

# تفسير القرآن الحكيم

المشهر باسم تفسير المنار

هذا هو التفسير الوحيد الجامع بين صحيح المأثور وصريح المعقول ، الذي يبين حكم التشريع ، وسنن الله في الإنسان ، وكون القرآن هداية للبشر في كل زمان ومكان ، ويوازن بين هدايته وما عليه المسلمون في هذا العصر وقد أعرضوا عنها ، وما كان عليه سلفهم المعتصمون بحبلها ، مراعى فيه السهولة في التعبير ، ومجنباً مزج الكلام باصطلاحات العلوم والفنون ، بحيث يفهمه العامة ، ولا يستغنى عنه الخاصة وهذه هي الطريقة التي جرى عليها في دروسه في الأزهر حكيم الإسلام

## الإشادة بالامام

### الشيخ محمد عبده

(رضي الله عنه)

(تأليف)

### السيد محمد رشيد رضا

منشئ المنار

(حقوق الطبع والترجمة محفوظة لورثته)

الطبعة الثانية في سنة ١٣٦٦ هـ - ١٩٤٧ م

أصدرتها دار المنار ١٤ شارع الانشاء بالقاهرة

# تفسير القرآن الحكيم

المشهور باسم تفسير المنار

هذا هو التفسير الوحيد الجامع بين صحيح المأثور وصرح المعقول ، الذي يبين حكم التشريع ، وسنن الله في الإنسان ، وكون القرآن هداية للبشر في كل زمان ومكان ، ويوازن بين هدايته وما عليه المسلمون في هذا العصر وقد أعرضوا عنها ، وما كان عليه سلفهم المعتصمون بجملها ، مراعى فيه السهولة في التعبير ، مجتمعا مزج الكلام باصطلاحات العلوم والفنون ، بحيث يفهمه العامة ، ولا يستغنى عنه الخاصة وهذه هي الطريقة التي جرى عليها في دروسه في الأزهر حكيم الإسلام

## الإسناد الأمام

## الشيخ محمد عبده

(رضي الله عنه)

## الجزء الأول

(تأليف)

## السيد محمد شيرضا

منشئ المنار

(حقوق الطبع والترجمة محفوظة لورثته)

الطبعة الثانية في سنة ١٣٦٦ هـ - ١٩٤٧ م

أصدرتها دار المنار ١٤ شارع الانشاء بالقاهرة



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجاً \* قيماً  
لينذر بأساً شديداً من لدنه ، ويبشّر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن  
لهم أجراً حسناً ، ما كثر فيه أبداً \* وينذر الذين قالوا اتخذ الله ولداً \*  
ما لهم به من علم ولا لآبائهم . كبرت كلمة تخرج من أفواههم ، إن يقولون  
إلا كذباً \* ( ١٨ : ٥١ )

ألم . ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين ( ٢ : ١ ) وإن كنتم  
في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من  
دون الله إن كنتم صافين \* فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها  
الناس والحجارة أعدت للكافرين ( ٢ : ٢٢ ، ٢٣ )

ألم . الله لا إله إلا هو الحي القيوم . نزل عليك الكتاب بالحق  
مصدقا لما بين يديه . وأنزل التوراة والإنجيل من قبل هدى للناس وأنزل  
الفرقان ( ٣ : ١ ) هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم  
الكتاب وأخر متشابهات ، فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه  
منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله ، وما يعلم تأويله إلا الله ، والراسخون في  
العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا ، وما يذكر إلا أوليا الألباب ( ٣ : ٥ )

أَلَمْ تَرَ . كِتَابَ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ \*  
 أَنْ لَا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ ، إِنْ نِي لَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ \* وَأَنْ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ  
 ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُغْفِرْ لَكُمْ مَتَاعًا حَسَنًا إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى ، وَيُؤْتِ كُلَّ ذِي فَضْلٍ  
 فَضْلَهُ ، وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ كَبِيرٍ \* إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ  
 وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ( ١١ : ١ - ٤ )

أَلَمْ تَرَ . تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ \* إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ  
 تَعْلَمُونَ \* نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ  
 وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمَنَّ الْغَافِلِينَ ( ١٢ : ١ - ٣ ) لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ  
 لِأُولَى الْأَلْبَابِ ، مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى ، وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ  
 وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ( ١٢ : ١١١ )

وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ ، فَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يُؤْمِنُونَ  
 بِهِ ، وَيَمُنُّ هَؤُلَاءِ مَنْ يُؤْمِنُ بِهِ . وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا الْكَافِرُونَ \*  
 وَمَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ ، إِذَا لَارْتَابَ  
 الْمُبْطِلُونَ \* بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَمَا يَجْحَدُ  
 بِآيَاتِنَا إِلَّا الظَّالِمُونَ ( ٢٩ : ٤٧ - ٤٩ )

كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الْأَلْبَابِ ( ٣٨ :  
 ٢٨ ) أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ ؟ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا  
 ( ٤ : ٨١ ) اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِيَ ، تَقَشَّعُ مِنْهُ  
 جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ، ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ . ذَلِكَ

هُدَى اللَّهُ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُضَلِّ اللَّهُ فَالَهُ مِنْ هَادٍ (٣٩ : ٢٣) لَوْ أَنْزَلْنَا  
هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُتَصَدِّعًا مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ ، وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ  
نَضَرْنَا بِهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ (٥٩ : ٢١)

إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ  
وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا (٣٣ : ٥٦) مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ ، وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ  
وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ ، وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا \* يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذْ كُرُوا لِلَّهِ ذِكْرًا  
كَثِيرًا ، وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا \* هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَمَلَائِكَتُهُ لِيُخْرِجَكُمْ  
مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ . وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا \* نَحْيَتُهُمْ يَوْمَ يَقْبُرُونَ سَلَامًا وَأَعَدَّ  
لَهُمْ أَجْرًا كَرِيمًا (٣٣ : ٤٠ - ٢٤٤)

أما بعد، فيا أيها المسلمون : إن الله تعالى أنزل عليكم كتابه هدى ونورا ليعلمكم  
الكتاب والحكمة ويزكيكم ، ويعدكم لما يعدكم به من سعادة الدنيا والآخرة ،  
ولم ينزله قانونا دينويا جافا كقوانين الحكام ، ولا كتابا طبيا لمداواة الاجسام ، ولا  
تاريخا بشريا لبيان الاحداث والوقائع ، ولا سفرا فنيا لوجوه الكسب والمنافع ،  
فان كل ذلك مما جعله تعالى باستطاعتكم ، لا يتوقف على وحى من ربكم . وهذا  
بعض مما وصف الله تعالى به كتابه في محكم آياته (١) تدبرها سلفكم الصالح واهتدوا  
بها فأنجز لهم ما وعدهم من سعادة الدنيا قبل سعادة الآخرة في مثل قوله ( وعد الله  
الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين  
من قبلهم ، وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم ، وليبدلنهم من بعد خوفهم أمنا  
يعبدونى لا يشركون بى شيئا . ومن كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون ( ٢٤ : ٥٣ )  
وفي قوله ( وكان حقا علينا نصر المؤمنين ( ٣٠ : ٤٦ ) وقوله ( ولن يجعل الله

(١) إشارة إلى الآيات السابقة ولما فتوى في حكمة إنزال القرآن أوردنا فيها  
٢٤ آية من أمثال هذه الآيات و ١٥ حديثا في معناها فتراجع في ص ٢٥٨م ٨ من المنار

للكافرين على المؤمنين سبيلا (٤ : ١٤٠) وقوله (ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين (٦٣ : ٨) وقوله ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الاعلون إن كنتم مؤمنين (٣ : ٣٩) وعدمه الله تعالى هذه الوعود في حالى قلوبهم وضعفهم وفقرمهم وبعدهم عن الملك والسلطان ، وأنجز لهم ما وعدهم بما قضاه وجعله أنرا للاهتمام بالقرآن .

هدى الله بهذا القرآن العرب ، وهدى بدعوتهم إليه أعظم شعوب العجم ، فكانوا به أئمة الامم ، فبالاهتمام به قهروا أعظم دول الأرض المجاورة لهم . دولة الروم (الرومان) ودولة الفرس ، فهذه محوها من لوح الوجود بهم سلطانتها وإسلام شعبها ، وتلك سلبوها ما كان خاضعا لسلطانتها من ممالك الشرق وشعوبه السكثيرة ، ثم فتحوا الكثير من ممالك الشرق والغرب حتى استولوا على بعض بلاد أوربة وألغوا فيها دولة عربية كانت زينة الأرض في العلوم والفنون والحضارة والعمران حاربوا شعوبا كثيرة كانت أقوى منهم في جميع ما يحتاج إليه القتال من عدد وعدد ، وسلاح وكراع ، وحصون وقلاع ، وقتلواها في عقر دارها ، ومستقر قوتها ، وهم بعداء عن بلادهم ، ناهون عن مفر خلافتهم ، وإنما كانوا يفضلون أعداءهم بشيء واحد ، وهو صلاح أرواحهم الذى تبعه صلاح أعمالهم ، والروح البشرى أعظم قوى هذه الارض ، سخر الله تعالى له سائر قواها ومادتها كما قال (٢ : ٧٨) هو الذى خلق لكم ما فى الارض جميعا (٤٥ : ١٢) وسخر لكم ما فى السموات وما فى الارض جميعا منه . إن فى ذلك الآيات لقوم يتفكرون )

كان أرقى حكام الروم والفرس وغيرهم علما وفنا وأدبا وسياسة يفسد فى الارض ، ويعبت بالمال والعرض ، أو كما قال الله تعالى (٢ : ٢٠٤) وإذا تولى سعى فى الارض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل ، والله لا يحب الفساد ) وكان المسلم العربى يتولى حكم بلد أو ولاية ، وهو لا علم عنده بشيء من فنون الدولة ، ولا من قوانين الحكومة ، ولم يمارس أساليب السياسة ، ولا طرق الادارة ، وإنما كل ما عنده من العلم بعض سور من القرآن ، فيصلح من تلك الولاية فسادها ، ويحفظ أنفسها وأموالها وأعراضها ، ولا يستأثر بشيء من حقوقها ، هذا وهو فى حال حرب ، وسياسة فتح ، مضطر لمراعاة تأمين المواصلات مع جيوش أمته وحكومتها ،

وسد الذرائع لانقراض أهلها . وإذا صلحت النفس البشرية أصلحت كل شيء تأخذ به وتتولى أمره ، فالإنسان سيد هذه الأرض ؛ وصلاحها وفسادها منوط بصلاحه وفساده ، وليست الثروة ولا وسائلها من صناعة وزراعة وتجارة هي المعيار لصلاح البشر ، ولا الملك ووسائله من القوة والسياسة ؛ فان البشر قد أوجدوا كل وسائل الملك والحضارة من علوم وفنون وأعمال بعد أن لم تكن - فهي إذاً نابعة من معين الاستعداد الإنساني ؛ تابعة له دون العكس ، ودليل ذلك في العكس كدليله في الطرد ، فإنا نحن المسلمين وكثيراً من الشعوب التي ورثت الملك والحضارة عن سلف أوجدها من العدم : ممن أضاعوها بعد وجودها بفساد أنفسهم .

صلحت أنفس العرب بالقرآن إذ كانوا يتلونه حتى تلاوته في صلواتهم المفروضة وفي تهجدهم وسائر أوقاتهم - فرفع أنفسهم وطهرها من خرافات الوثنية المذلة للنفوس المستعبدة لها ، وهذب أخلاقها وأعلى هممها ، وأرشدتها إلى تسخير هذا الكون الأرضي كله لها ، فطلبت ذلك فأرشدتها طلبه إلى العلم بسننه تعالى فيه من أسباب القوة والضعف ، والغنى والفقر ، والعز والذل ، فهداها ذلك إلى العلوم والفنون والصناعات ، فأحيت مواتها ، وأبدعت فيها مالم يسبقه إليها غيرها . حتى قال صاحب كتاب تطور الأمم من حكماء الغرب : إن ملكة الفنون لا تستحکم في أمة من الأمم إلا في ثلاثة أجيال : جيل التقليد ، وجيل الخضرمة ، وجيل الاستقلال ، وشذ العرب وحدهم فاستحكمت فيهم ملكة الفنون في جيل واحد . قد شاهدنا ولا نزال نشاهد في بلانا : أن طلب العلوم والفنون مع إهمال

التربية المصلحة للنفس لم تحل دون استعباد الأجانب لنا ، كما جرى في دولتي الآستانة والقاهرة وغيرهما . ترى الرجل المتعلم المتفهم يتولى ولاية أو وزارة فيكون أول همه منها تأسيس ثروة واسعة لنفسه وولده لأجل التمتع بالشهوات واللذات والزينة ، وهكذا تفعل كل طبقة من رجال الدولة ، يستنزفون ثروة الأمة بالرشي والحيل وأكل السحت ، ويكون كل ما فضل عن شهواتهم بل جل ما ينفقونه عليها نصيب الأجانب ، وقد شرحنا هذه الموضوعات من قبل في مواضعها من المناسخ والتفسير فلا نطيل فيها هنا . وإنما طرقتنا هذا الباب لندرككم أيها القارئون لهذه

الفاخرة بوجوب فهم القرآن والاهتمام به ، وبأن فقهه يتوقف على تفسيره لمن لم يوثق من ملكة لغته وذوق أساليبها وروح بلاغتها ومن تاريخ الاسلام وسيرة الرسول ﷺ وهدى السلف الصالح ما يمكنه من فقهه بنفسه .

إنما يفهم القرآن ويتفقه فيه من كان نصب عينه ووجهة قلبه في تلاوته في الصلاة وفي غير الصلاة ما بينه الله تعالى فيه من موضوع تنزيله ، وفائدة ترتيبه ، وحكمة تدبره من علم ونور ، وهدى ورحمة ، وموعظة ، وعبرة وخشوع وخشية ، وسنن في العالم مطردة . فتلک غاية إنذاره وتبشيريه ، ويلزمها عقلا وفطرة : تقوى الله تعالى بترك ما نهى عنه ، وفعل ما أمر به بقدر الاستطاعة ، فإنه كما قال (هدى المتقين) كان من سوء حظ المسلمين أن أكثر ما كتب في التفسير يشغل قارئه عن هذه المقاصد العالیه ، والهداية السامیه ، فنهما ما يشغله عن القرآن بمباحث الاعراب وقواعد النحو ، ونكت المعاني ومصطلحات البيان ، ومنها ما يصرفه عنه بجدل المتكلمين ، وتخرجات الأصوليين ، واستنباطات الفقهاء المقلدين ، وتأويلات المتصوفين ، وتمصيب الفرق والمذاهب بعضها على بعض ، وبعضها يلفتته عنه بكثرة الروايات ، وما مزجت به من خرافات الاسرائيليات ، وقد زاد الفخر الرازي صارفا آخر عن القرآن هو ما يورده في تفسيره من العلوم الرياضية والطبيعية وغيرها من العلوم الحادثة في الملة على ما كانت عليه في عهده ، كالفهنة الفيلسوفية اليونانية وغيرها ، وقلده بعض المعاصرين بإيراد مثل ذلك من علوم هذا العصر وفنونه الكثيرة الواسعة ، فهو يذكر فيما يسميه تفسير الآية فصولا طويلة بمناسبة كلمة مفردة كالسما والأرض من علوم الفلك والنبات والحيوان ، تصد قارئها عما أنزل الله لأجله القرآن .

نعم إن أكثر ما ذكر من وسائل فهم القرآن : فنون العربية لا بد منها واصطلاحات الأصول وقواعده الخاصة بالقرآن ضرورية أيضا ، كقواعد النحو والمعاني ، وكذلك معرفة الكون وسنن الله تعالى فيه كل ذلك يعين على فهم القرآن وأما الروايات المأثورة عن النبي ﷺ وأصحابه وعلماء التابعين في التفسير فمنها ما هو ضروري أيضا ، لأن ما صحح من المرفوع لا يقدم عليه شيء ، ويليه ما صحح عن علماء الصحابة مما يتعلق بالمعاني اللغوية أو عمل عصرهم ، والصحيح من هذا

وذلك قليل . وأكثر التفسير المأثور قد سرى إلى الرواة من زنادقة اليهود والنصارى  
ومسلمة أهل الكتاب، كما قال الحافظ ابن كثير، وجل ذلك في قصص الرسل مع  
أقوامهم، وما يتعلق بكتبهم ومعجزاتهم، وفي تاريخ غيرهم كأصحاب الكهف  
ومدينة إرم ذات العماد وسحر بابل وعوج بن عنق، وفي أمور الغيب من  
أشراط الساعة وقيامتها وما يكون فيها وبعدها، وجل ذلك خرافات ومفتريات  
صدقهم فيها الرواة حتى بعض الصحابة (رض)، ولذلك قال الإمام أحمد: ثلاثة  
ليس لها أصل: التفسير والملاحم والمغازي. وكان الواجب جمع الروايات المفيدة  
في كتب مستقلة: ككتب الحديث وبيان قيمة أسانيدنا، ثم يذكر في التفسير  
ما يصح منها بدون سند، كما يذكر الحديث في كتب الفقه، لكن يعزى إلى  
مخرجه كما نعمل في تفسيرنا هذا.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى: والاختلاف في التفسير على  
نوعين: منه ما مستنده النقل فقط، ومنه ما يعلم بغير ذلك، والمنقول إما عن المعصوم  
أو غيره، ومنه ما يمكن معرفة الصحيح منه من غيره ومنه ما لا يمكن ذلك، وهذا  
القسم - الذي لا يمكن معرفة صحيحه من ضعيفه - عامته مما لا فائدة فيه ولا حاجة بنا  
إلى معرفته، وذلك كاختلافهم في لون كلب أصحاب الكهف واسمه، وفي البهض  
الذي ضرب به الفتيل من البقرة، وفي قدر سفينة نوح وخشبها، وفي اسم الغلام  
الذي قتله الخضر، ونحو ذلك. فهذه الأمور طريقة العلم بها النقل، فما كان منها  
منقولاً نقلاً صحيحاً عن النبي ﷺ قبل، وما لا - بأن نقل عن أهل الكتاب ككعب  
وهب - وقف عن تصديقه وتكذيبه لقوله ﷺ «إذا حدثكم أهل الكتاب فلا  
تصدقوهم ولا تكذبوهم» وكذا ما نقل عن بعض التابعين وإن لم يذكر أنه أخذه  
عن أهل الكتاب، فتمت اختلاف التابعين لم يكن بعض أقوالهم حجة على بعض.  
وما نقل عن الصحابة نقلاً صحيحاً فالنفس إليه أسكن مما ينقل عن التابعين، لأن  
احتمال أن يكون سمعه من النبي ﷺ أو من بعض من سمعه منه أقوى، ولأن  
نقل الصحابة عن أهل الكتاب أقل من نقل التابعين، ومع جزم الصحابي بما يقوله  
كيف يقال: إنه أخذه عن أهل الكتاب، وقد نهوا عن تصديقهم؟

«وأما القسم الذي يمكن معرفة الصحيح منه : فهذا موجود كثير والله الحمد وإن قال الإمام أحمد : ثلاثة ليس لها أصل : التفسير والملاحم والمغازي . وذلك لأن الغالب عليها المراسيل . وأما ما يعلم بالاستدلال لا بالنقل فهذا أكثر ما فيه الخطأ من جهتين حدثنا بعد تفسير الصحابة والتابعين وتابعيهم بإحسان» ثم ذكر الجهتين اللتين هما مثار الخطأ (وإحداهما) حمل ألفاظ القرآن على معاني اعتقدوها لتأييدها به - أقول : كجميع مقلدة الفرق والمذاهب في الأصول والفروع المتعصبين لها فانهم قد جعلوا مذاهبهم أصولاً والقرآن فرعاً لها يحمل عليها ، وهذا شر أنواع البدع وتفسير القرآن بالرأى المنموم في الحديث (والثانية) التفسير بمجرد دلالة اللغة العربية من غير مراعاة المتكلم بالقرآن ، وهو الله عز وجل ؛ والمنزل عليه والمحاطب به - وفصل ذلك بما يراجع في محله .

فأنت ترى أن هذا الإمام المحقق جزم بالوقف عن تصديق جميع ما عرف أنه من رواية الإسرائيليات ، وهذا في غير ما يقوم الدليل على بطلانه في نفسه . وصرح في هذا المقام بروايات كعب الأخبار ووهب بن منبه مع أن قدماء رجال الجرح والتعديل اغتروا بهما وعدلوا . فكيف لو تبين له ما تبين لنا من كذب كعب ووهب وعزوها إلى التوراة وغيرها من كتب الرسل ما ليس فيها شيء منه ولا حومت حوله ؟ - وكذا ما نقل عن بعض التابعين ، وإن لم يذكر أنه أخذه عن أهل الكتاب - يعني بخلاف ما اتفق عليه أهل الرواية من علماء التفسير وغيره منهم ، فإنه يكون أبعد من أن يكون عن أهل الكتاب . وإنما الوقف فيما ينقل نقلاً صحيحاً عن كتب الأنبياء كالطوراة والإنجيل التي عندهم ، لا تصدقهم فيه لاحتمال أنه مما حرفوا فيها ، ولا نكذبهم لاحتمال أنه مما حفظوا منها ، فقد قال تعالى فيهم : إنهم (أوتوا نصيباً من الكتاب)

وأنت ترى أيضاً أنه لم يجزم بما روى عن الصحابة (رض) من ذلك ، وإنما قال إن النفس إليه أسكن مما ينقل عن التابعين . لأن احتمال سماعه من النبي ﷺ أقوى من احتمال سماعه من بعض أهل الكتاب لقلة رواية الصحابة عنهم ، وهذا ينقض قول من أطلق الحكم بأن ما قاله الصحابي الثقة مما لا يعرف بالاستدلال



بل بالنقل له حكم الحديث المرفوع . وقد علم أن بعض علماء الصحابة رووا عن أهل الكتاب، حتى عن كعب الأخبار الذي روى البخارى عن معاوية أنه قال « إن كنا لنبأو عليه الكذب » ومنهم أبو هريرة وابن عباس (رض) ومن الصحابة من روى عن بعض التابعين الذين رووا عن أهل الكتاب فالحق أن كل ما لا يعلم إلا بالنقل عن المعصوم من أخبار الغيب الماضى أو المستقبل وأمثاله لا يقبل في إثباته إلا الحديث الصحيح المرفوع إلى النبي ﷺ وهذه قاعدة الإمام ابن جرير التي يصرح بها كثيراً

هذا وإن كلام ابن تيمية لا ينقض قول الإمام أحمد، فإنه لم يعن به أنه لا يوجد في تلك الثلاثة رواية صحيحة آتية . وإنما يعنى أن أكثرها لا يصح له سند متصل وما صح سنده إلى بعض الصحابة يقل فيه المرفوع الذى يحتاج به

وغرضنا من هذا كله أن أكثر ما روى في التفسير المأثور أو كثيره حجاب على القرآن وشاغل لتاليه عن مقاصده العالية المزكية للأُنفس المنورة للمعقول ، فالمفضلون للتفسير المأثور لهم شاغل عن مقاصد القرآن بكثرة الروايات ، التى لا قيمة لها سنداً ولا موضوعاً ، كما أن المفضلين لسائر التفاسير لهم صوارف أخرى عنه كما تقدم .

فكانت الحاجة شديدة إلى تفسير تتوجه العناية الأولى فيه إلى هداية القرآن على الوجه الذى يتفق مع الآيات الكريمة المنزلة في وصفه ، وما أنزل لأجله من الإنذار والتبشير والهداية والإصلاح ، وهو ما ترى تفصيل الكلام عليه في المقدمة المتبسة من دروس شيخنا الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده . رحمه الله تعالى وأحسن جزاءه . ثم العناية إلى مقتضى حال هذا العصر . في سهولة التعبير ، ومراعاة أفهام صنوف الفارثين ، وكشف شبهات المشتغلين بالفلسفة والعلوم الطبيعية وغيرها ، إلى غير ذلك مما تراه قريباً . وهو ما يسره الله بفضله لهذا العاجز ، وهالك موجزاً من نبأ تيسيره له كنت من قبل اشتغالى بطلب العلم في طرابلس الشام مشتغلاً بالعبادة ميلاً إلى التصوف ، وكنت أنوى بقراءة القرآن الاتماظ بمواعظه لأجل الرغبة في الآخرة والزهد في الدنيا . ولما رأيت نفسى أهلاً لنفع الناس بما حصلت من العلم على قلته صرت أجلس إلى العوام في بلدنا أعظمهم بالقرآن مغلباً الترهيب على الترغيب والخوف على الرجاء ، والإنذار على التبشير ، والزهد في الدنيا على القصد والاعتدال فيها .

فى أثناء هذه الحال الغالبة على ظفرت يدى بنسخ من جريدة العروة الوثقى فى أوراق والذى فلما قرأت مقالاتها فى الدعوة إلى الجماعة الاسلامية وإعادة مجد الاسلام وسلطانه وعزته ، واسترداد ما ذهب من ممالكه ، وتحرير ما استعبد الأجانب من شعوبه - أثرت فى قلبى تأثيراً دخلت به فى طور جديد من حياتى وأعجبت جد الإعجاب بمنهج تلك المقالات فى الاستشهاد والاستدلال على قضاياها بآيات من الكتاب العزيز ، وما تضمنه تفسيرها مما لم يحوم حوله أحد من المفسرين على اختلاف أساليبهم فى الكتابة ، ومداركهم فى الفهم . وأهم ما انفرد به منهج العروة الوثقى فى ذلك ثلاثة أمور :

( أحدها ) بيان سنن الله تعالى فى الخلق ونظام الاجتماع البشرى ، وأسباب ترقى الأمم وتدهورها ، وقوتها وضعفها ( ثانيها ) بيان أن الاسلام دين سيادة وسلطان ، وجمع بين سعادة الدنيا وسعادة الآخرة ، ومقتضى ذلك أنه دين روحانى اجتماعى ، ومدنى عسكري ، وأن القوة الحربية فيه لأجل المحافظة على الشريعة العادلة ، والهداية العامة ، وعزة الملة ، لا لأجل الإكراه على الدين بالقوة ( ثالثها ) أن المسلمين ليس لهم جنسية إلا دينهم ، فهم إخوة لا يجوز أن يفرقهم نسب ولا لغة ولا حكومة .

تلك المقالات التى حببت إلى حكيمى الشرق ، ومجدى الاسلام ومصالحى العصر ، السيد جمال الدين الحسينى الأفغانى والشيخ محمد عبده المصرى ، وهما اللذان أنشأ جريدة العروة الوثقى فى باريس سنة ١٣٠١ عقب احتلال الإنكليز لمصر فى أواخر سنة ١٢٩٩ وكان الكاتب لتلك المقالات العالية فيها هو الثانى ولكن بإرشاد الأول وإدارته وسياسته ، وهو أستاذة فى هذا المنهج ومربيه عليه .

توجهت نفسى بتأثير العروة الوثقى إلى الهجرة إلى السيد جمال والتلقى عنه وكان قد جاء إلى الأستانة فكثبت إليه بترجمتى ورغبتي فى صحبته وأنه لا يصدنى عنها إلا إقامته فى الأستانة لاعتقاده أنه لا يستطيع طول المقام فيها ، وعملت ذلك بقولى « لأن بلاد الشرق أمست كلر يرض الأحقق يأبى الدواء ويعافه لأنه دواء »

وبعد أن توفاه الله تعالى إليه فيها تعلق أملى بالاتصال بخليفته الشيخ محمد عبده للوقوف على اختباره وآرائه فى الإصلاح الإسلامى ، وما زلت أتربص الفرص

لذلك حتى سنحت لي في رجب سنة ١٣١٥ وكان ذلك عقب إتمام تحصيلي للعلم في طرابلس ، وأخذ شهادة العالمية أو التدريس من شيوخى فيها . فهاجرت إلى مصر ، وأنشأت المنار للدعوة إلى الإصلاح .

اتصلت بالشيخ فى الضحوة الصغرى لليوم الذى وصلت فى ليله إلى القاهرة فكان اتصالى به من أول يوم كاتصال اللازم البين بالمعنى الأخص بتلزمه ، وكان أول اقتراح لى عليه أن يكتب تفسيراً للقرآن ينبغى فيه من روحه التى وجدنا روحها ونورها فى مقالات (العروة الوثقى) الاجتماعية العامة ، فقال : إن القرآن لا يحتاج إلى تفسير كامل من كل وجه ، فله تفاسير كثيرة أتقن بعضها ما لم يتقنها بعض . ولكن الحاجة شديدة إلى تفسير بعض الآيات ، ولعل العمر لا يتسع لتفسير كامل . فاقترحت عليه أن يقرأ درساً فى التفسير ، وكان ذلك فى شعبان سنة ١٣١٥ ثم كررت عليه الاقتراح فى رمضان ، يمتد بما أذكر أهمه هنا .

زرته يوم الجمعة ١٣ رمضان فقرأ لى عبارة من كتاب إفرنسى فى الطعن على الإسلام ، وطفق يرد عليها بعد أن قال : إن هؤلاء الإفرنج يأخذون مطاعنهم فى الإسلام من سوء حال المسلمين ، مع جهلهم بمحقيقة الإسلام . قال إن القرآن نظيف والإسلام نظيف ، وإنما لوثة المسلمون بإعراضهم عن كل ما فى القرآن واشتغالهم بسفساف الأمور . وطفق يتكلم بهذه المناسبة فى تفسير قوله تعالى ( هو الذى خلق السموات والأرض جميعاً ) وماذا كان ينبغى للمسلمين أن يكونوا عليه لو اهتدوا بها .

ثم ذكر أن الطاعن ادعى أن المسلمين لم يعلمهم نبيهم من صفات الخالق إلا أنه حاكم قاهر وسلطان عظيم قد أوجب الفتح على أتباعه لأجل قهر الأمم لا لأجل تربيتها . وقال : فأين هذا من تسمية النصرارى خالقهم بالأب الدال على الرأفة والعطف ؟ ثم طفق الأستاذ يرد على هذا القول بالكلام على اسم الرب وما فيه من معانى التربوية والعطف ، والتفرقة بينه وبين معنى الأب ، وكون طلبه للولد بمقتضى شهوته لا محبته له وغير ذلك من شؤون الوالد التى ينزه الله تعالى عن الاتصاف بها وأطال فى ذلك وههنا دار بينى وبينه ما أذكر ما خصه كما كتبتة بعد مفارقة ذلك المجلس وهو :

( قلت ) لو كتبت تفسيراً على هذا النحو تقتصر فيه على حاجة العصر وتترك

كل ما هو موجود في كتب التفسير وتبين ما أهملوه . . . .  
 قال : إن الكتب لاتفيد القلوب العمى . فان دكان السيد عمر الخشاب مملوءة  
 بالكتب من جميع العلوم، وهي لا تعلم شيئاً منها ، لاتفيد الكتب إلا إذا صادفت  
 قلوباً متيقظة عالمة بوجه الحاجة إليها تسعى في نشرها . إذا وصل لأيدى هؤلاء  
 العلماء كتاب فيه غير ما يعلمون لا يعقلون المراد منه ، وإذا عقلوا منه شيئاً يردونه  
 ولا يقبلونه ، وإذا قبلوه حرفوه إلى ما يوافق علمهم ومشر بهم ، كما جروا عليه في  
 نصوص الكتاب والسنة التي نريد بيان معناها الصحيح وما تفيد .

« إن الكلام المسموع يؤثر في النفس أكثر مما يؤثر الكلام المقروء لأن  
 نظر المتكلم وحر كاته وإشاراته ولهجته في الكلام - كل ذلك يساعد على فهم  
 مراده من كلامه ، وأيضا يمكن السامع أن يسأل المتكلم عما يخفى عليه من كلامه  
 فاذا كان مكتوباً فن يسأل ؟ ان السامع يفهم ٨٠ في المائة من مراد المتكلم ،  
 والقارىء لكلامه يفهم منه ٢٠ في المائة على ما أراد الكاتب . ومع ذلك كنت  
 أقرأ التفسير وكان يحضره بعض طلبة الأزهر وبعض طلبة المدارس الأميرية ،  
 وكنت أذكر كثيراً من الفوائد التي تحتاج إليها حالة العصر فما اهتم لها أحد فيما  
 أعلم ، مع أنها كان من حقها أن تكتب ، وما علمت أحداً كتب منها شيئاً خلاتلميذين  
 قبطين من مدرسة الحقوق ، وكانا يراجعاني في بعض ما يكتبان ، وأما المسلمون فلا  
 قرأت تفسير سورة العصر في سبعة أيام ، وكل درس لا يقل عن ساعتين .

أو ساعة ونصف ، بينت فيها وجه كون نوع الإنسان في خسر إلا من استثنى الله  
 تعالى ، وما المراد بالتواصي بالحق والتواصي بالصبر ، مما لو جمع لكان رسالة  
 حسنة في تفسير السورة . وما علمت أحداً كتب من ذلك شيئاً إلا أن يكون عبد العزيز<sup>(١)</sup>  
 ( قلت ) إنه يوجد كثير من المنتهين حالة العصر والاسلام في البلاد المتفرقة  
 وكثير منهم ما نبههم إلا ( العروة الوثقى ) وأنا لم اتنبه التنبيه الذي أنا عليه إلا بها  
 ( قال ) إن بعض الناس يوجد فيهم خاصية أنهم يقدرون على الكلام بأى موضوع  
 أمام أى انسان ، سواء كان يدرك الكلام ويقبله أم لا ، وهذه الخاصية كانت موجودة

( ١ ) قرأه بعد ذلك في الجزائر ثم كتبه باقتراحنا ونشرناه في المنار ووحده

عند السيد جمال الدين يلقى الحكمة لمريدها وغير مريدها وأنا كنت أحسده على هذا لأننى تؤثر فى حالة المجلس والوقت فلا تتوجه نفسى للكلام إلا إذا رأيت له محملاً. وهكذا الكتابة ، فانى ربما أتصور أن أكتب بموضوع وعندما أوجه قواى لجمع ما يحسن كتابته تتوارد على فكرى معان كثيرة ووجوه للكلام حجة ، ثم يأتينى خاطر : لمن ألقى هذا الكلام ؟ ومن ينتفع به ؟ فأتوقف عن الكتابة . وأرى تلك المعانى التى اجتمعت عندى قدامتص بعضها بعضاً حتى تلاشت ، ولا أكتب شيئاً .

« إن حالة المخاطب تؤثر بى جداً ، ولذلك لا أتكلم بشيء عن حالة الإسلام عندما أجمع بهؤلاء العلماء ، لأن أفكارهم منصرفه عن ذلك بالسكينة ، ولذلك لا يعملون شيئاً مع سعة وقتهم . وعند قراءة التفسير كنت أتكلم على حسب حالة الحاضرين لأننى لا أطالع عند ما أقرأ<sup>(١)</sup> لكننى ربما أتصفح كتاب تفسير إذا كان هناك وجه غريب فى الاعراب أو كلمة غريبة فى اللغة . فاذا حضر فى جماعة من البلاد الخامل الفكرة أحل لهم المعنى بكلمات قليلة . وإذا كان هناك من يتنبه لما أقول ويلقى له بالافتح على بكلام كثير

( قلت ) إن الزمان لا يخلو من يقدر كلام الإصلاح قدره وإن كانوا قليلين وسيزيد عددهم يوماً فيوماً ، فالكتابة تكون مرشداً لهم فى سيرهم . وإن الكلام الحق وإن قل الأخذ به والعارف بشأنه ، لا بد أن يحفظ وينمو بمصادفة المباشرة المناسبة له وهو مقتضى ناموس ( أى سنة ) الانتخاب الطبيعى ، كما حفظت ( العروة الوثقى ) فإن أوراوقها الأصلية الضعيفة قد بليت لكن ما فيها من المقالات البديعة المثال والفوائد العظيمة قد حفظت فى الطروس والنفوس . الخ

ولم أزل به حتى أقنعت به قراءة التفسير فى الأزهر فاقتنع وبدأ بالدرس بعد ثلاثة أشهر ونصف أى فى غرة المحرم سنة ١٣١٧ وانتهى منه فى منتصف المحرم سنة ١٣٢٣ عند تفسير قوله تعالى ( وكان الله بكل شيء محيطاً ) من الآية ١٢٥ من سورة النساء . فقرأها خمسة أجزاء فى ست سنين ، إذ توفى لثمان خلون من جمادى الأولى منها رحمه الله تعالى وأتابه كانت طريقته فى قراءة الدرس على مقربة مما ارتآه فى كتابة التفسير ، وهو

أن يتوسع فيه فيما أغفله أو قصر فيه المفسرون ، ويختصر فيما برزوا فيه من مباحث الألفاظ والإعراب ونكت البلاغة ، وفي الروايات التي لا تدل عليها ولا تتوقف على فهمها الآيات ، ويتوكأ في ذلك على عبارة تفسير الجلالين الذي هو أوجز التفاسير ، فكان يقرأ عبارته فيقرأها أو ينتقد منها ما يراه منتقداً ، ثم يتكلم في الآية أو الآيات المنزلة في معنى واحد بما فتح الله عليه مما فيه هداية وعبرة .

وكنت أكتب في أثناء إلقاء الدرس مذكرات أودعها ما أراه أهم ما قاله وأحفظ ما أكتب لأجل أن أبيضه ، وأمهه بكل ما أتذكره في وقت الفراغ ، ولم ألبث أن اقترح على بعض الراغبين في الاطلاع عليه من قراء المنار في البلاد المختلفة ومن الحريصين على حفظه من الاخوان بمصر أن أنشره في المنار . فشرعت في ذلك في أول المحرم سنة ١٣١٨ وذلك في المجلد الثالث من المنار ، وكنت أولاً أطلع الاستاذ الإمام على ما أعده للطبع كما تيسر ذلك بعد جمع حروفه في المطبعة وقبل طبعه . فكان ربما ينقح فيه زيادة قليلة أو حذف كلمة أو كلمات ، ولا أذكر أنه انتقد شيئاً مما لم يره قبل الطبع ، بل كان راضياً بالمكتوب بل معجباً به . على أنه لم يكن كله نقلاً عنه ومعزواً إليه ، بل كان تفسيراً للكاتب من إنشائه اقتبس فيه من تلك الدروس العمالية جل ما استفاد منها ، لذلك كنت أعزو إليه القول المنقول عنه إذا جاء بعد كلامي في بيان معنى الآية أو الجملة على الترتيب ، فإذا انتهى النقل وشرعت بكلام لي بعده قلت في بدئه ( أقول ) ولم يكن هذا التمييز ملتزماً في أول الامر بل يكثر في الجزء الأول ما لا عزو فيه ، ومنه ما هو مشترك بين ما فهمته منه ومن كتب التفسير الأخرى أو من نص الآية على أنني عبرت عنه بأمالى مقتبسة ولما كان رحمه الله تعالى يقرأ كل ما أكتبه ، إما قبل طبعه وهو الغالب ، وإما بعده وهو الأقل ، لم أكن أرى حرجاً فيما أعزوه اليه مما فهمته منه وإن لم أكن كتبتة عنه في مذكرات الدرس ، لأن إقراره إياه يؤكد صحة الفهم وصدق العزو . وبعد أن توفاه الله تعالى صرت أرى من الأمانة أن لأعزوا اليه إلا ما كتبتة عنه أو حفظته حفظاً ، وصرت أكثر أن أقول : قال مامعنا ، أو ما مثله ، أو ما ملخصه ، مثلاً ، على أنني أعتقد أنه لو بقي حياً واطلع عليه لاقره كله .

وقد بدأت في حياته بتجريد تفسير الجزء الثاني من المنار وطبعه على حدته وتوفى قبل طبع نصفه ، فهو قد قرأ ما طبع منه مرتين . وقد اشتد شعوري بعد ذلك بأن عليّ وحدي تبعة تأليف تفسير مستقل وتبعة إيداعه ما تلقينته عن هذا العالم الكبير المشرق البصيرة ، وذى النصيب الوافر من إرث نبي الله داود عليه السلام الذى قال الله تعالى فيه ( وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب ) وتبعة الأمانة فى النقل بالمعنى أثقل من تبعة تحرى الفهم الصحيح وأدائه ببيان فصيح

وسبب البدء بطبع الجزء الثانى : أن الأول كان مختصراً وغير ملتزم فيه بالالتزمته فيما بعده من تفسير جميع عبارات الآيات وذكر نصوصها ممزوجة فيه . ولذلك اقترحت على الأستاذ أن يعيد النظر فيه ويزيد فيه ما يسنح له من زيادة أو إيضاح ، ولا سيما إيضاح ما انتقد عليه إجماله من الكلام فى الملائكة والشياطين وتأويل قصة آدم . فقرأ النصف الأول منه بعد نسخه له وزاد فيه ما يراه القارىء معزواً إلى خطه ومميزاً بوضعه بين علامتين بهذا الشكل [ ] وزدت أنا فى جميع الجزء زيادات غير قليلة ضاربها موافقاً لسائر الأجزاء فى أسلوبه وكنت أميز زيادنى الأخيرة عن أقوالى التى أسندتها إلى نفسى أولاً فى حالى حياة الأستاذ بقولى :

وأزيد الآن ، أو وأقول الآن ، ثم تركت ذلك واكتفيت بكلمة ( أقول )

هذا وإننى لما استقلت بالعمل بعد وفاته خالفت منهجه رحمه الله تعالى بالتوسع فيما يتعلق بالآية من السنة الصحيحة ، سواء كان تفسيراً لها أو فى حكمها ، وفى تحقيق بعض المفردات أو الجمل اللغوية والمسائل الخلافية بين العلماء ، وفى الاكثار من شواهد الآيات فى السور المختلفة ، وفى بعض الاستطرادات لتحقيق مسائل تشتد حاجة المسلمين إلى تحقيقها ، بما يشبههم بهداية دينهم فى هذا العصر ، أو يقوى حججهم على خصومه من الكفار والمبتدعة ، أو يحل بعض المشكلات التى أعيأ حلها بما يطمئن به القلب وتسكن إليه النفس ، وأستحسن للقارىء أن يقرأ الفصول الاستطردادية الطويلة وحدها فى غير الوقت الذى يقرأ فيه التفسير ، لتدبر القرآن والاهتداء به فى نفسه ، وفى النهوض بإصلاح أمته ، وتجديد شباب منله : الذى هو المقصود بالذات منه ، وأسأله أن

## مقدمة التفسير

﴿ المقتبسة من درس الأستاذ الإمام بالمعنى ، مع البسط والإيضاح ﴾  
التكلم فى تفسير القرآن ليس بالأمر السهل ، وربما كان من أصعب الأمور وأهمها ، وما كل صعب يترك . ولذلك لا ينبغي أن يتمتع الناس عن طلبه . ووجوه الصعوبة كثيرة . أهمها : أن القرآن كلام سماوى تنزل من حضرة الربوبية التى لا يكتننه كنهها : على قلب أكل الأنبياء . وهو يشمل على معارف عالية ، ومطالب سامية ، لا يشرف عليها إلا أصحاب النفوس الزاكية ، والمعقول الصافية ، وإن الطالب له يجد أمامه من الهيبة والجلال ، الفائضين من حضرة الكمال ، ما يأخذ بتليبيد ، ويكاد يحول دون مطلوبه ، ولكن الله تعالى خفف علينا الأمر بأن أمرنا بالفهم والتعقل لكلامه ، لأنه إنما أنزل الكتاب نورا وهدى ، مبينا للناس شرائعه وأحكامه . ولا يكون كذلك إلا إذا كانوا يفهمونه .

والتفسير الذى نطلبه هو فهم الكتاب من حيث هو دين يرشد الناس إلى ما فيه سعادتهم فى حياتهم الدنيا وحياتهم الآخرة فإن هذا هو المقصد الأعلى منه وما وراء هذا من المباحث تابع له وداء أو وسيلة لتحصيله

والتفسير له وجوه شتى (أحدها) النظر فى أساليب الكتاب ومعانيه ، وما اشتمل عليه من أنواع البلاغة ليعرف به علو الكلام وامتيازته على غيره من القول . سلك هذا المسلك الزمخشري . وقد ألم بشيء من المقاصد



الأخرى ونحنا نحوه آخرون ( ثانيها ) الاعراب . وقد اعتنى بهذا أقوام توسعوا في بيان وجوهه وما تحتمله الالفاظ منها ( ثالثها ) تتبع القصص وقد سلك هذا المسلك أقوام زادوا في قصص القرآن ماشاءوا من كتب التاريخ والاسرائيليات . ولم يعتمدوا على التوراة والانجيل والكتب المعتمدة عند أهل الكتاب وغيرهم بل أخذوا جميع ما سمعوه عنهم من غير تفريق بين غث وسمين ولا تنقيح لما يخالف الشرع ولا يطابق العقل ( رابعها ) غريب القرآن ( خامسها ) الأحكام الشرعية من عبادات ومعاملات والاستنباط منها . وقد جمع بعضهم آيات الأحكام وفسروها وحدها . ومن أشهرهم أبو بكر ابن العربي . وكل من يغلب عليهم الفقه من المفسرين يعنون بتفسير آيات أحكام العبادات والمعاملات أكثر من عنايتهم بسائر الآيات ( سادسها ) الكلام في أصول العقائد ومقارعة الزائغين ومحااجة المختلفين . وللإمام الرازي العناية الكبرى بهذا النوع ( سابعها ) المواعظ والرقائق . وقد مزجها الذين ولعوا بها بحكايات المتصوفة والعباد ، وخرجوا ببعض ذلك عن حدود الفضائل والآداب التي وضعها القرآن ( ثامنها ) ما يسمونه بالإشارة . وقد اشتبه على الناس فيه كلام الباطنية بكلام الصوفية . ومن ذلك التفسير الذي يفسرونه للشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي . وإنما هو للقاشاني الباطني الشهير . وفيه من النزعات ما يتبرأ منه دين الله وكتابه العزيز .

وقد عرفت أن الاكثار في مقصد خاص من هذه المقاصد يخرج بالكثيرين عن المقصود من الكتاب الالهي وينذهب بهم في مذاهب تنسبهم معناه الحقيقي . لهذا كان الذي نعى به من التفسير هو ما سبق ذكره

أى من فهم الكتاب من حيث هو دين ، وهداية من الله للعالمين ، جامعة بين بيان ما يصلح به أمر الناس في هذه الحياة الدنيا ، وما يكونون به سعداء في الآخرة ، — و يتبعه بلا ريب : بيان وجوه البلاغة بقدر ما يحتمله المعنى وتحقيق الإعراب على الوجه الذى يليق بفصاحة القرآن وبلاغته — أى عند الحاجة إلى ذلك كالمسائل التى عدوها مشككة ، وربما نشير أحيانا إلى الإعراب من غير تصريح بعبارات النحو الإصطلاحية ، كما نفعل ذلك فى بعض نكت البلاغة ، أو قواعد الأصول ، حتى لا تكون الاصطلاحات شاغلا للقارىء عن المعانى ، صارفة له عن العبرة .

ويمكن أن يقول بعض أهل هذا العصر : لاحاجة إلى التفسير والنظر فى القرآن ، لأن الأئمة السابقين نظروا فى الكتاب والسنة واستنبطوا الأحكام منهما ، فما علينا إلا أن ننظر فى كتبهم ونستغنى بها . هكذا زعم بعضهم . ولو صح هذا الزعم لكان طالب التفسير عبثا ، يضع به الوقت سدى وهو - على ما فيه من تعظيم شأن الفقه - مخالف لإجماع الأمة من النبي صلى الله عليه وسلم إلى آخر واحد من المؤمنين ، ولا أدرى كيف يخطر هذا على بال مسلم ؟

الأحكام العملية التى جرى الإصلاح على تسميتها فقهاً هى أقل ما جاء فى القرآن ، وأن فيه من التهذيب ودعوة الأرواح إلى ما فيه سعادتها ورفعها من حضيض الجهالة إلى أوج المعرفة ، وإرشادها الى طريقة الحياة الإجتماعية : ما لا يستغنى عنه من يؤمن بالله واليوم الآخر ، وما هو أجدر بالدخول فى الفقه الحقيقى ، ولا يوجد هذا الإرشاد إلا فى القرآن ، وفيما أخذ منه ، كإحياء العلوم حظ عظيم من علم التهذيب ، ولكن سلطان القرآن

على نفوس الذين يفهمونه وتأثيره في قلوب الذين يتلونه حتى تلاوته لا يساهم فيه كلام ، كما أن الكثير من حكمه ومعارفه لم يكشف عنها اللثام ، ولم يفصح عنها علم ولا إمام ، ثم إن أئمة الدين : قالوا إن القرآن سيبقى حجة على كل فرد من أفراد البشر إلى يوم القيامة . ومن أدلة ذلك حديث « والقرآن حجة لك أو عليك » ولا يعقل إلا يفهمه ، والإصابة من حكمته وحكمه .

خاطب الله بالقرآن من كان في زمن التنزيل ، ولم يوجه الخطاب إليهم لخصوصية في أشخاصهم ، بل لأنهم من أفراد النوع الانساني ، الذي أنزل القرآن لهدايته . يقول الله تعالى « يا أيها الناس اتقوا ربكم » فهل يعقل أنه يرضى منا بأن لانفهم قوله هذا ونكتفى بالنظر في قول ناظر نظر فيه ، لم يأتنا من الله وحى بوجوب اتباعه لاجلته ولا تفضيلا ؟ كلا إنه يجب على كل واحد من الناس أن يفهم آيات الكتاب بقدر طاقته لافرق بين عالم وجاهل . يكفي العامي من فهم قوله تعالى « قد أفلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون » الخ : ما يعطيه الظاهر من الآيات ، وأن الذين جمعت أوصافهم في الآيات السريفة لهم الفوز والفلاح عند الله تعالى ، ويكفي في معرفة الأوصاف : أن يعرف معنى الخشوع والاعراض عن اللغو ، وما لاخير فيه والإقبال على ما فيه فائدة له دنيوية أو أخروية ، وبذل المال في الزكاة والوفاء بالعهد ، وصدق الوعد ، والعفة عن إتيان الفاحشة ، وأن من فارق هذه الأوصاف إلى أضدادها فهو المعتدى حدود الله ، المتعرض لغضبه ، وفهم هذه المعاني مما يسهل على المؤمن من أي طبقة كان ، ومن أهل أي لغة كان . ومن الممكن أن يتناول كل أحد من القرآن بقدر ما يجذب نفسه إلى الخير ، ويصرفها عن الشر . فإن الله تعالى أنزله لهدايتنا وهو يعلم منا كل

أنواع الضعف الذى نحن عليه . وهناك مرتبة تملو على هذه وهى من فروض الكفاية .

للتفسير . مراتب أدناها : أن يبين بالإجمال ما يشرب القلب عظمة الله وتزييه ، ويصرف النفس عن الشر ويجذبها إلى الخير . وهذه هى التى قلنا إنها متيسرة لكل أحد « ولقد يسرنا القرآن للذكر ، فهل من مدكر ؟ »  
وأما المرتبة العليا فهى لا تتم إلا بأمر :

( أحدها ) فهم حقائق الألفاظ المفردة التى أودعها القرآن بحيث يحقق المفسر ذلك من استعمالات أهل اللغة ، غير مكثف بقول فلان وفهم فلان ، فإن كثيراً من الألفاظ كانت تستعمل فى زمن التنزيل لمعان ثم غلبت على غيرها بعد ذلك بزمن قريب أو بعيد . من ذلك « لفظ » التأويل : اشتهر بمعنى التفسير مطلقاً أو على وجه مخصوص ، ولكنه جاء فى القرآن بمعان أخرى كقوله تعالى « هل ينظرون إلا تأويله ؟ يوم يأتى تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق » فما هذا التأويل ؟<sup>(١)</sup> يجب على من يريد الفهم الصحيح أن يتتبع الاصطلاحات التى حدثت فى الملة ؛ ليفرق بينها وبين ماورد فى الكتاب . فكثيراً ما يفسر المفسرون كلمات القرآن بالاصطلاحات التى حدثت فى الملة بعد القرون الثلاثة الأولى<sup>(٢)</sup> . فعلى المدقق

(١) لا أتذكر أن الاستاذ الامام ذكر معناه عند التمثيل ، وهو العاقبة ، وما بعد به أى القرآن - من المثوبة والعقوبة ، أى ما يؤول إليه الأمر فى وعد ووعديه ويراجع تحقيق ذلك فى تفسير التأويل والمتشابهات من أول سورة آل عمران  
(٢) من ذلك : لفظ « الولى » معناه فى القرآن غالباً الناصر والمولى . وأولياء الله أنصار دينه من أهل الايمان والتقوى . قد اصطلاحوا بعد ذلك على أن الاولياء =

أن يفسر القرآن بحسب المعانى التى كانت مستعملة فى عصر نزوله . والأحسن أن يفهم اللفظ من القرآن نفسه بأن يجمع ماتكرر فى مواضع منه وينظر فيه، فربما استعمل بمعان مختلفة كلفظ « الهداية » - سيأتى تفسيره فى الفاتحة - وغيره ، ويحقق كيف يتفق معناه مع جملة معنى الآية . فيعرف المعنى المطلوب من بين معانيه . وقد قالوا : إن القرآن يفسر بعضه ببعض ، وإن أفضل قرينة تقوم على حقيقة معنى اللفظ : موافقته لما سبق له من القول واتفاقه مع جملة المعنى وأتلافه مع القصد الذى جاء له الكتاب بجملته .

(ثانيها) الأساليب . فينبغى أن يكون عنده من علمها ما يفهم به هذه الأساليب الرفيعة . وذلك يحصل بممارسة الكلام البليغ ومزاولته ، مع التفتن لنكتته ومحاسنه ، والعناية بالوقوف على مراد المتكلم منه . نعم إننا لانتسألى إلى فهم مراد الله تعالى كله على وجه السكال والتمام . ولكن يمكننا فهم ما نهتدى به بقدر الطاقة . ويحتاج فى هذا إلى علم الإعراب وعلم الأساليب ( المعانى والبيان ) ولكن مجرد العلم بهذه الفنون وفهم مسائلها وحفظ أحكامها لا يفيد المطلوب . ترون فى كتب العربية أن العرب كانوا مسددين فى النطق يتكلمون بما يوافق القواعد قبل أن توضع ، أتخسبون أن ذلك كان طبيعياً لهم ؟ كلا ، وإنما هى ملكة مكتسبة بالسماع والمحاكاة . ولذلك صار أبناء العرب أشد عجمة من العجم ، عند ما اختلطوا بهم . ولو كان طبيعياً ذاتياً لهم لما فقدوه فى مدة خمسين سنة من بعد الهجرة .

(ثالثها) علم أحوال البشر - فقد أنزل الله هذا الكتاب وجعله

صنف من الناس تظهر على أيديهم الحوارق ويتصرفون فى الكون بما وراء الأسباب ولم يعرف الصحابة هذا المعنى

آخر الكتب وبين فيه ما لم يبينه في غيره . بين فيه كثيرا من أحوال الخلق وطبائعهم ، والسنن الإلهية في البشر ، وقص علينا أحسن القصص عن الأمم وسيرها الموافقة لسنته فيها . فلا بد للناظر في هذا الكتاب من النظر في أحوال البشر في أطوارهم ، وأدوارهم ، ومنشأهم ، واختلاف أحوالهم ، من قوة وضعف . وعز وذل : وعلم وجهل ، وإيمان وكفر ، ومن العلم بأحوال العالم الكبير . علويه وسفليه ، ويحتاج في هذا إلى فنون كثيرة من أهمها التاريخ بأنواعه .

قال الأستاذ الإمام : أنا لا أعقل كيف يمكن لأحد أن يفسر قوله تعالى « ٢ : ٢١٢ . كان الناس أمة واحدة . فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين » الآية - وهو لا يعرف أحوال البشر ، وكيف اتحدوا ، وكيف تفرقوا ؟ وما معنى تلك الواحدة التي كانوا عليها ؟ وهل كانت نافعة أم ضارة ؟ وماذا كان من آثار بعثة النبيين فيهم (\*)

أجل القرآن . الكلام عن الأمم ، وعن السنن الإلهية ، وعن آياته في السموات والأرض ، وفي الآفاق والأنفس ، وهو إجمال صادر عن أحاط بكل شئ - علما ، وأمرنا بالنظر والتفكر ، والسير في الأرض لنفهم إجماله بالتفصيل الذي يزيدنا ارتقاء وكلا ، ولو اكتفيننا من علم الكون بنظرة في ظاهره . لكننا كن يعتبر الكتاب بلون جلده لا بما حواه من علم وحكمة .

( رابعها ) العلم بوجه هداية البشر كلهم بالقرآن . فيجب على المفسر

(\*) كتب الأستاذ الإمام رحمه الله تعالى تفسيرا لهذه الآية ، جاء فيه بما لا يوجد في كتاب . ونشر في الجزء الثاني من مجلد المنار الثامن ، أى مجلد سنة ١٣٢٣ ويراجع في الجزء الثاني من التفسير

القائم بهذا الفرض الكفائي : أن يعلم ما كان عليه الناس في عصر النبوة من العرب وغيرهم . لأن القرآن ينادى بأن الناس كانوا في شقاء وضلال ، وأن النبي صلى الله عليه وسلم بعث به لهدايتهم وإسعادهم . وكيف يفهم المفسر ما قبخته الآيات من عوائدهم على وجه الحقيقة ، أو ما يقرب منها إذا لم يكن عارفاً بأحوالهم وما كانوا عليه ؟ هل يكتفى من علماء القرآن دعاة الدين والمناضلين عنه بالتقليد . بأن يقولوا تقليداً لغيرهم : إن الناس كانوا على باطل ، وإن القرآن دحض أباطيلهم في الجملة ؟ كلا .

وأقول الآن : يروى عن عمر (رض) أنه قال « إنما تنقض عرى الإسلام عروة عروة : إذا نشأ في الإسلام من لا يعرف الجاهلية » والمراد أن من نشأ في الإسلام ولم يعرف حال الناس قبله يجهل تأثير هدايته وعناية الله بحمده مغيراً لأحوال البشر ومخرجاً لهم من الظلمات إلى النور ، ومن جهل هذا يظن أن الإسلام أمر عادي . كما ترى بعض الذين يتربون في النظافة والنعم يمدون التشديد في الأمر بالنظافة والسواك من قبيل اللغو . لأنه من ضروريات الحياة عندهم ، ولو اخبروا غيرهم من طبقات الناس لعرفوا الحكمة في تلك الأوامر وتأثير تلك الآداب من أين جاء ؟

(خامسها) العلم بسيرة النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه ، وما كانوا عليه من علم وعمل وتصرف في الشؤون دنيويها وأخرويها .

فعل مما ذكرنا أن التفسير قسمان :

(أحدهما) جافٌ مبعد عن الله وعن كتابه ، وهو ما يقصد به حل الألفاظ وإعراب الجمل وبيان ما ترمى إليه تلك العبارات والإشارات من النكت الفنية . وهذا لا ينبغي أن يسمى تفسيراً ، وإنما هو ضرب من التمرين في الفنون كالنحو والمعاني وغيرها .

و ( ثانيهما ) وهو التفسير الذي قلنا : إنه يجب على الناس على أنه فرض كفاية . هو الذي يستجمع تلك الشروط . لأجل أن تستعمل لغايتها ، وهو ذهاب المفسر إلى فهم المراد من القول ، وحكمة التشريع في العقائد والأحكام . على الوجه الذي يجذب الأرواح ، ويسوقها إلى العمل والهداية المودعة في الكلام ليتحقق فيه معنى قوله « هدى ورحمة » ونحوها من الأوصاف . فالقصد الحقيقي وراء كل تلك الشروط . والغنون : هو الاهتداء بالقرآن .

قال الأستاذ الامام : وهذا هو الغرض الأول الذي أرمى إليه في قراءة التفسير .

وتكلم الأستاذ الامام أيضاً عن التفسير والتأويل في اصطلاح العلماء ثم بين عظيم شأن تفسير القرآن وفهمه بما مثله : مثل الناطقين بالعربية الآن - من العراق إلى نهاية بلاد مراكش - بالنسبة إلى العرب في لغتهم كمثل قوم من الأعاجم المخالطين للعرب ، وجد في كلامهم - بسبب المخالطة - مفردات من العربية . فهؤلاء الأقسام أشد حاجة إلى التفسير ، وفهم القرآن من المسلمين الأولين ، ولا سيما من كانوا في القرن الثالث حيث بدىء بكتابة التفسير وأحسن المسلمون بشدة حاجتهم إليه ، ولا شك أن من يأتي بعدنا يكون أحوج منا إلى ذلك إذا بقينا على تقهقرنا ، ولكن إذا يسر الله لنا نهضة لإحياء لغتنا وديننا فر بما يكون من بعدنا أحسن حالاً منا .

التفسير عند قومنا اليوم ومن قبل اليوم بقرون : هو عبارة عن الاطلاع على ما قاله بعض العلماء في كتب التفسير على ما في كلامهم من اختلاف يتنزه عنه القرآن ( ٤ : ٨١ ) ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً ) وليت أهل العناية بالاطلاع على كتب التفسير يطلبون لأنفسهم معنى تستقر



عليه أفهامهم في العلم بمعاني الكتاب . ثم يبثونه في الناس ويحملونهم عليه . ولكنهم لم يطلبوا ذلك ، وإنما طلبوا صناعة يفاخرون بالتقن فيها ، ويمارون فيها من يباريهم في طلبها ، ولا يخرجون لأظهار البراعة في تحصيلها عن حد الإكثار من القول ، واختراع الوجوه من التأويل ، والإغراب في الإبعاد عن مقاصد التنزيل ، إن الله تعالى لا يسألنا يوم القيامة عن أقوال الناس وما فهموه وإنما يسألنا عن كتابه الذي أنزله لإرشادنا وهدايتنا ، وعن سنة نبيه الذي بين لنا ما نزل إلينا ( ١٦ : ٤٤ ) وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ) يسألنا هل بلغتكم الرسالة ؟ هل تدبرتم ما بُلِّغتم ؟ هل عقلتم ما عندهم ؟ وما به أمرتم ؟ وهل عملتم بإرشاد القرآن ، واهتديتم بهدى النبي واتبعتم سنته ؟ عجباً لنا ننتظر هذا السؤال ونحن في هذا الإعراض عن القرآن وهديه ، فيا للعفلة والغرور .

معرفتنا بالقرآن كمعرفتنا بالله تعالى : أول ما يلحق الوليد عندنا من معرفة الله تعالى ، هو اسم « الله » تبارك وتعالى ، يتعلمه بالإيمان الكاذبة كقوله : والله لقد فعلت كذا وكذا ، والله ما فعلت كذا ، وكذلك القرآن يسمع الصبي ممن يعيش معهم أنه كلام الله تعالى ، ولا يعقل معنى ذلك ، ثم لا يعرف من تعظيم القرآن إلا ما يعظمه به سائر المسلمين الذين يتربى بينهم . وذلك بأمرين .

( أحدهما ) اعتقاد أن آية كذا إذا كتبت وحيت بماء وشربه صاحب مرض كذا يشفي ، وأن من حمل القرآن ، لا يقربه جن ولا شيطان ، ويبارك له في كذا وكذا ، إلى غير ذلك مما هو مشهور ومعروف للعامة ؛ أكثر مما هو معروف للخاصة ، ومع صرف النظر عن صحة هذا

وعدم صحته نقول : إن فيه مبالغة في التعظيم عظيمة جداً ولكنها ( ويا للأسف ) لا تزيد عن تعظيم التراب الذي يؤخذ من بعض الأضرحة ابتغاء هذه المنافع والقوائد نفسها . أقول : ونحو هذا ما يعلق على الأطفال من التماويذ والتناجيس<sup>(١)</sup> كالخرق والعظام والتائم المشتمة على الطلسمات والكلمات الأعجمية ، المنقولة عن بعض الأمم الوثنية ، هذا الضرب من تعظيم القرآن نسميه - إذا جرينا على سنة القرآن - عبادة للقرآن لا عبادة لله به

( ثانيهما ) الهزة والحركة المخصوصة والكلمات المألوفة التي تصدر ممن يسمعون القرآن ، إذا كان القارئ رخيماً الصوت حسن الأداء عارفاً بالتطريب على أصول النغم . والسبب في هذه اللذة والنشوة هو حسن الصوت والنغم ، بل أقوى سبب لذلك هو بعند السامع عن فهم القرآن . وأعنى بالفهم ما يكون عن ذوق سليم تصيبه أساليب القرآن بمجائباتها ، وتملكه مواظفة فتشغله عما بين يديه مما سواه . لا أريد الفهم المسأخوذ بالتسليم الأعمى من الكتب أخذاً جافاً لم يصحبه ذلك الذوق ، وما يتبعه من رقة الشعور ، ولطف الوجدان اللذين هما مدار التعمق والتأثر ، والفهم والتدبير .

لهذا كله يمكننا أن نقول : إن الجاهلية اليوم أشد من الجاهلية والضالين في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ، لأن من أولئك من قال الله تعالى فيهم « يعرفونه كما يعرفون أبناءهم » ومعرفة الحق أمر عظيم شريف نعم ربما كان إثم صاحبها مع

(١) التماويذ : جمع تماويذ ، ويقال عوذ جمع عوذة ( كغرفة وغرف ) وهو الرقية وما يعلق من كتابة وغيرها على الإنسان للوقاية من العين والجن والفرع ، ومثلها التناجيس : جمع تنجيس وتسمى العرب المعوذ الذي يعلق هذه الأشياء المتنجس ( بكسر الجيم المشددة ) والمعلقة عليه المتنجس ( بفتحها )

الجحود أشد، ولكنه يكون دائماً ملوماً من نفسه على الإعراض عن الحق .  
وهذا اليوم يترنل ما في نفسه من الإصرار على الباطل .

كان البدوي راعي الغنم يسمع القرآن فيخبر له ساجداً لما عنده من رقة الإحساس ولطف الشعور ، فهل يقاس هذا بنأى متعلم اليوم ؟ أرايت أهل جزيرة العرب ، كيف انضوا إلى الإسلام بجاذبية القرآن لما كان لهم من دقة الفهم ، التي كانت سبب الانجذاب إلى الحق . وأشبار الأستاذ الإمام هنا إلى البذات الاعرابية التي فطنت لاشتمال الآية الآتية على أمرين ونهيين وبشارتين . ومجمل الخبر : أن الأصمعي قال : سمعت بنتاً من الأعراب خماسية أو سداسية تمشد :

أستغفر الله لذنبي كله      قتلت إنسانا بغير حله  
مثل غزال ناعم في دله      وانتصف الليل ولم أصله

فقلت لها: قاتلك الله ما أفضحك، فقالت: ويحك أيعد هذا فصاحة مع قوله تعالى ( ٢٧ : ٧ ) وأوحينا إلى أم موسى أن أرضعيه فإذا خفت عليه فألقيه في اليم ، ولا تخافي ولا تحزني ، إنا رآوه إليك وجاعلوه من المرسلين ) فجمع في آية واحدة بين أمرين ونهيين وبشارتين .

لما رأى علماء المسلمين في الصدر الأول تأثير القرآن في جناب قلوب الناس إلى الإسلام ، وأن الإسلام لا يحفظ إلا به ، ولما كان العرب قد اختلطوا بالمعجم ، وفهم من دخل في الإسلام من الأعاجم ما فهمه علماء العرب أجمع كل على وجوب حفظ اللغة العربية ، ودونوا لها الدرابين ووضعوا لها الفنون . نعم إن الاشتغال بلغة الأمة وآدابها فضيلة في نفسه ومادة من مواد حياتها ، ولا حياة لأمة مائت لغتها . ولكن لم يكن هذا وحده هو

الحامل لسلف الأمة على حفظ اللغة بمفرداتها وأصاليها وآدابها ، وإنما الحامل لهم على ذلك ما ذكرنا .

ألف العلامة الاسفرائيني كتاباً في الفرق ختمه بذكر أهل السنة ومزاياهم وعد من فضائلهم التي امتازوا بها على سائر الفرق : التبريز في اللغة وآدابها ، وبين ذلك بأجلى بيان . فأين هذه المزايا اليوم ، وأين آثارها في فهم القرآن ؟ بل وفهم ما دونه من الكلام البليغ ! وقد بينا وجه الحاجة في التفسير إلى تحصيل ملكة الذوق العربي ، وإلى غير ذلك من الأمور التي يتوقف عليها فهم القرآن اهـ

أقول الآن : إن القرآن هو حجة الله البالغة على دينه الحق ، فلا بقاء للإسلام إلا بفهم القرآن فهما صحيحا ، ولا بقاء لفهمه إلا بحياة اللغة العربية ، فإن كان باقيا في بعض بلاد الأعاجم وإنما بقاؤه بوجود بعض العلماء العارفين من التفسير ما يكفي لرد الشبهات عن القرآن عندهم ، وبقاء ثقة العامة بهم وبما يقولونه تقليداً لهم فيه ، أو بعدم عروض الشبه لهم من دعاة الأديان الأخرى ، مع تأثير الوراثة والتقليد من قبيل ما يسمى في العلم الطبيعي : بحركة الاستمرار ، ولهذا اتفق علماء الإسلام من العرب والعجم على حفظ اللغة العربية ونشرها كما تقدم وكان العلم والدين في أوج القوة ، بحياة اللغة العربية .

كان جميع من دخل في الإسلام يشعر بأنه صار أخاً لجميع المسلمين وأن أمته هي الأمة الإسلامية ، لا العربية ولا الفارسية ولا القبطية ولا التركية . . . كما قال تعالى ( ٢١ : ٩٢ ) وأن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون ) ومن البديهي أن وحدة الأمة لا تتم إلا بوحدة اللغة ، ولا لغة تجمع المسلمين وتربطهم إلا لغة الدين الذي جعلهم بنعمة الله إخواناً ، وهي العربية التي لم تعد خاصة بالجنس العربي إذا نظرنا إلى الأجناس ( المعبر عنهم في

إصطلاح المنطق بالأصناف ) من جهة أنسابهم وأوطانهم . ولهذا كان يجتهد مسلمو العجم في خدمة هذه اللغة كما يجتهد مسلمو العرب بلا فرق ، ويعدونها لغتهم لأنها لغة القرآن التي تقوم بها حجته ، وهم من أمة القرآن كالعرب بلا فرق . قال تعالى ( ٤٩ : ١٣ ) يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى ، وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا . إن أكرمكم عند الله أتقاكم ) وفي حديث جابر عند البيهقي وابن مردويه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في خطبة الوداع في وسط أيام التشريق « يا أيها الناس ، ألا إن ربكم واحد ، لا فضل لعربي على عجمي ولا لعجمي على عربي ولا لأسود على أحمري ولا لأحمر على أسود إلا بالتقوى » إن أكرمكم عند الله أتقاكم ، ألا هل بلغت ؟ - قالوا : بلى يا رسول الله ، قال - فليبلغ الشاهد الغائب »

ثم حدثت في الإسلام عصبية الجنسية الجاهلية التي حرمها الإسلام وشدد في منعها ، بعد أن ضعف العلم والدين في المسلمين بضعف اللغة العربية فيهم ، حتى قام بعض الأعمام في هذه السنين الأخيرة يدعون قومهم إلى ترجمة القرآن بلغتهم والاستغناء عن القرآن العربي . زاعماً أن الإسلام دين ليس له لغة . وغلا بعض هؤلاء في بعض العربية فبدعا مساعى قومه إلى الأذان والصلاة والخطبة بلغتهم وقد أجمع المسلمون بالعمل على إقامة هذه الشعائر الإسلامية بلغة الإسلام العربية إلى اليوم ، وكان من عاقبة هذا الضعف في العلم والدين : أن بعض المسلمين في بلاد الأعمام ( كجاوه ) التي يقل فيها العلماء المارفون بالدين ولغته ، القادرون على دفع الشبه عن القرآن : صاروا يرتدون عن الإسلام لا يضاع دعاة النصرانية خلالهم ، وسؤالهم الفتنة بالتشكيك في القرآن والطعن فيه . وأين من يفهمه ويدافع عنه هناك ؟ ومنهم من صار

يفخر بسلفه من الوثنيين والجموس حتى يفرعون الذي لعنه الله في جميع كتبه  
 أمرنا الله تعالى أن نتدبر القرآن ونعتبر به ونتذكر ونهتدى ، وأن نعلم  
 ما نقوله في صلاتنا من آياته وأذكاره ، وأكده هذه المسائل في آيات كثيرة  
 والامتثال لها والعمل بها لا يكون إلا بفهم العربية الفصحى . وما لا يتم  
 الواجب إلا به واجب . وجعل الله تعالى القرآن معجزة للبشر ، ولا تقوم  
 حجته في هذا عليهم إلا بفهمه ، ولا يمكن فهمه إلا بفهم العربية الفصحى ،  
 فعرفة العربية من ضروريات دين الاسلام ، ندعو إليها جميع المسلمين  
 بدعائهم إلى القرآن .

وإننا نعتقد أن المسلمين ما ضعفوا وزال ما كان لهم من الملك الواسع  
 إلا بإعراضهم عن هداية القرآن ، وأنه لا يعود إليهم شيء مما فقدوا من  
 العز والسيادة والكرامة إلا بالرجوع إلى هدايته ، والاعتصام بحبله ،  
 كما يرون ذلك مبينا في تفسير الآيات الكريمة الدالة عليه ، ولا يتم لهم  
 ذلك إلا بالاتفاق على إحياء لغته . فالدعاء له دعاء لها ( ٨ : ٢٤ ) يأبىها الذين  
 آمنوا استجبوا الله وللرسول إذ دعاكم لما يحببكم . واعلموا أن الله يحول  
 بين المرء وقلبه ، وأنه إليه تحشرون ٢٥ واتقوا فتنة لا تصيبن الذين  
 ظلموا منكم خاصة ، واعلموا أن الله شديد العقاب ٢٦ واذكروا إذ أنتم  
 قليل مستضعفون في الأرض تخافون أن يتخطفكم الناس ، فأواكم وأيدكم  
 بنصره ورزقكم من الطيبات لعلكم تشكرون ) وبالشكر تدوم النعم ،  
 وكفرها مجلبة النقم ، ولذلك أرشدنا الله في فاتحة كتابه إلى الدعاء بأن  
 يهديننا صراط المنعم عليهم من الشاكرين ، وها نحن أولاء نبدأ بالمقصود  
 بعون الله الرحمن الرحيم

## سورة الفاتحة

(١)

هذه السورة مكية وآياتها سبع . والفرق بين السور المكية والمدنية : هو أن المكية أكثر إيجازاً لأن المخاطبين بها هم أبلغ العرب وأفصحهم ، وعلى الإيجاز مدار البلاغة عندهم ، ثم إن معظمها تنبيهات وزواجر وبيان لأصول الدين بالإجمال وقد قلت في مقدمة الطبعة الثانية لمجلد المنار الأول في أسلوب السور المكية مانصه : إن أكثر السور المكية لا سيما المنزلة في أوائل البعثة قوارع تصخ الجنان ، وتصدع الوجدان ، وتفزع القلوب إلى استشعار الخوف ، وتدع العقول إلى إطالة الفكر ، في الخطبين الغائب والعتيد ، والخطرين القريب والبعيد ، وهما عذاب الدنيا بالإبادة والاستئصال ، أو الفتح التام بالاستقلال ، وعذاب الآخرة وهو أشد وأقوى ، وأنكى وأخزى ، بكل من هذا وذلك أنذرت السور المكية أولئك المخاطبين إذا أصروا على شركهم ، ولم يرجعوا بدعوة الإسلام عن ضلالهم وإفكهم ، ويأخذوا بتلك الأصول الجملة ، التي هي الحنيفية السمحة السهلة ، وليست بالشىء الذى ينكره العقل ، أو يستثقله الطبع ، وإنما ذلك تقليد الآباء والأجداد ، يصرف الناس عن سبيل الهدى والرشاد ،

راجع تلك السور العزيزة ولا سيما قصار المفصل منها كالخافق والخافق ، والقارعة ، والقارعة ، وإذا وقعت الواقعة ، وإذا الشمس كورت ، وإذا السماء انفطرت ، وإذا السماء انشقت ، وإذا زلزلت الأرض زلزالها ، والذاريات ذروا ، والمرسلات عرفا ، والنازعات غرقا

تلك السور التي كانت بنذرهما ، وفهم القوم لبلاغتها وعبرها ، تفزعهم من سماع القرآن ، حتى يفروا من الداعى (ص) من مكان إلى مكان (٧٤ : ٥٠ كأنهم هم مستنفرة ٥١ فرت من قسورة) - (١١ : ٥ ألا إنهم يشنون صدورهم

ليستخفوا منه ، ألا حين يستغشون ثيابهم يعلم مايسرون وما يعلنون) ثم إلى السور  
المكية الطوال ، فلا نجد لها تخرج في الأوامر والنواهي عن حد الاجمال ، كقوله  
عز وجل ( ١٧ : ٢٣ وقضى ربك أن لا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحسانا ) -  
إلى ٣٧ منها ، وقوله بعد إباحة الزينة وانكار تحريم الطيبات من الرزق ( ٧ :  
٣٢ قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والبغى بغير الحق  
وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا ، وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون )

وأما السور المدنية ففي أسلوبها شيء من الاسهاب ، ولا سيما في مخاطبة أهل الكتاب ،  
لأنهم أقل بلاغة وفهما من العرب الأصلاء ، ولا سيما قریش ، وما فيها من الكلام  
في أصول الدين أكثره محاجة لهم - لأهل الكتاب - ونعى عليهم ، وإثبات  
لتحر يفهم ما نزل إليهم ، وابتداعهم فيه وإعراضهم عن هدايته ، ونسيانهم حظا مما  
ذكروا به ، ودعوة لهم إلى التوحيد الخالص توحيد الألوهية والربوبية ، وبيان  
لكون الإسلام الذي جاء به القرآن ، هودين جميع الأنبياء عليهم الصلاة والسلام .  
وفي هذه السور المدنية أيضا بيان لما لا بد منه من الأحكام العملية في العبادات

والمعاملات ، الشخصية والمدنية والسياسية والحربية ، ولأصول الحكومة الإسلامية  
والتشريع فيها ، كما تراه في طوال المفصل منها ، كالبقرة وآل عمران والنساء والمائدة .

وقد اختلف العلماء في المسكى والمدنى من السور . فقيل : المسكى ما نزل في شأن أهل  
مكة ، وإن كان نزوله في أهل المدينة . والمدنى غيره ، وقيل المسكى : ما نزل بمكة ولو  
بعد الهجرة ، كالذى نزل في عام الفتح وفي حجة الوداع ، والصحيح الذى عليه  
الجمهور : أن المسكى ما نزل قبل الهجرة ، والمدنى ما نزل بعدها ، سواء نزل بالمدينة نفسها  
أو ضواحيها أو في مكة عام الفتح وعام حجة الوداع ، أو في غزوة من الغزوات .  
فالسور المكية : هي التى نزلت في أول الاسلام لأجل الدعوة إليه ، ولبيان أساس  
الدين وكيانته ، من الايمان بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبیین ، ومن  
ترك الشرور والمعاصي والمنكرات المعروفة للناس بقولهم وفطرتهم ، وفعل الخيرات  
والمعروف بحسب الرأى والاجتهاد الموكول إلى القلوب والضمائر . والسور المدنية هي التى



نزلت بعد الهجرة وكثرة المسلمين وتكون جماعتهم ببيان الأحكام التفصيلية كما قلنا آنفاً، وسترى ذلك مفصلاً في القسمين تفصيلاً

والسورة : طائفة من القرآن مؤلفة من ثلاث آيات فأكثر، لها اسم معروف بالتوقيف والرواية الثابتة بالأحاديث والآثار ، قيل إن اسمها مشتق من السور

الذي يحيط بالبلد . وقيل : من السور المهموز ، ومعناه البقية ، وبقية كل شيء جزء منه فلما راد بها جزء معين من القرآن . وقيل : من التسور ، وهو العلو والارتفاع

وقد رويت أسماء السور عن الصحابة مرفوعة وموقوفة ، ولكنهم لم يكتبوها في مصاحفهم لأنهم لم يكتبوها فيها إلا ألفاظ التنزيل ، لئلا يتوهم أحد من الناس

إذا هم زادوا شيئاً - كأسماء السور أو لفظ « آمين » بعد الفاتحة - أنه من التنزيل هذا - ولفظ « الفاتحة » صفة مؤنث الفاتح . قال الأستاذ الإمام : سميت الفاتحة

فاتحة لأنها أول القرآن في هذا الترتيب ( وتكلم عن لفظ الفاتحة وعن التاء فيه ) وتسمى أم الكتاب . وقالوا إن حديث النهي عن تسميتها هذا الاسم موضوع .

ثم قال : يتكلمون عند الكلام عن السور على المسكى والمدنى ، وهو يفيد في معرفة الناسخ والمنسوخ ، وهي مكية خلافاً لمجاهد ، فالإجماع على أن الصلاة كانت

بالفاتحة لأول فرضيتها . ولا ريب أن ذلك كان في مكة . وقالوا هي المراد بالسبع المثاني في قوله تعالى ( ١٥ : ٨٧ ) ولقد آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم )

وهو مكي بالنص . وقال بعضهم : إنها نزلت مرتين ، مرة بمكة عند فرضية الصلاة ، وأخرى بالمدينة حين حولت القبلة ، وكأن صاحب هذا القول أراد الجمع

بين القولين . وليس بشيء . وقال كثيرون إنها أول سورة أنزلت بتامها . أقول الآن : ذكر الحافظ السيوطي في الاتقان أربعة أقوال في أول ما أنزل

( أحدها ) « ٩٦ اقرأ باسم ربك » رواه الشيخان وغيرهما من حديث عائشة ( ثانيها ) « ٧٤ يا أيها المدثر » رواه الشيخان عن سلمة بن عبد الرحمن عن جابر بن

عبد الله . وجمعوا بين القولين بأن الأول هو أول ما نزل على الإطلاق ، وهو صدر سورة اقرأ . والثاني أول سورة نزلت بتامها أو الثاني أول ما نزل بعد فترة الوحي أمراً

بتبليغ الرسالة . وقيل في الجمع غير ذلك كما في الاتقان ( ثلثها ) سورة الفاتحة قال

في الكشاف: ذهب ابن عباس ومجاهد إلى أن أول سورة نزلت ( اقرأ ) وأكثر المفسرين إلى أن أول سورة نزلت فاتحة الكتاب ( قال السيوطي ) وقال ابن حجر والذي ذهب إليه أكثر الأئمة هو الأول . وأما الذي نسبته إلى الأكثر فلم يقل به إلا عدد أقل من القليل بالنسبة إلى من قال بالأول . وحجته ما أخرجه البيهقي في الدلائل والواحدى من طريق يونس بن بكير عن يونس بن عمرو عن أبيه عن أبي ميسرة عمرو بن شرحبيل أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لخديجة « أنى إذا خلوت وحدى سمعت نداء ، فقد والله خشيت أن يكون هذا أمراً . فقالت معاذ الله ، ما كان الله ليفعل بك ، فوالله إنك لتؤدى الأمانة وتصل الرحم وتصدق الحديث » — وفي الحديث أنه أخبر ورقة بذلك ، وأن ورقة أشار عليه بأن يثبت ويسمع النداء وأنه <sup>صلى الله عليه وسلم</sup> لما خلا ناداه — أى الملك — « يا محمد قل : بسم الله الرحمن الرحيم ، الحمد لله رب العالمين — حتى تبلغ — ولا الضالين » قال السيوطي في الحديث : هذا مرسل رجاله ثقات ، ونقل عن البيهقي احتمال أن هذا بعد نزول صدر « اقرأ باسم ربك »

هذا — وأما الأستاذ الإمام فقد رجح أنها أول ما نزل على الاطلاق ، ولم يستثن قوله تعالى « اقرأ باسم ربك » ونزع في الاستدلال على ذلك منزاعاً غريباً في حكمة القرآن وفقه الدين فقال ما مثاله .

ومن آية ذلك : أن السنة الإلهية في هذا الكون — سواء كان كون إيجاد أو كون تشريع — أن يظهر سبحانه الشئ بمجلائم يتبعه التفصيل بعد ذلك تدريجاً ، وما مثل الهدايات الإلهية إلا مثل البندرة والشجرة العظيمة ، فهي في بدايتها مادة حياة تحتوى على جميع أصولها ثم تنمو بالتدرج حتى تبسق فروعها بعد أن تعظم دوجتها ثم تجود عليك بشمرها . والفاتحة مشتملة على مجمل مافى القرآن ، وكل ما فيه تفصيل للاصول التي وضعت فيها . ولست أعنى بهذا ما يبرون عنه بالاشارة ودلالة الحروف ، كقولهم إن أسرار القرآن في الفاتحة ، وأسرار الفاتحة في البسملة ، وأسرار البسملة في البناء وأسرار البناء في نقطتها . فان هذا لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه عليهم

الرضوان ولا هو معقول في نفسه وإنما هو من مختصات الغلاة الذين ذهب بهم الغلو إلى سلب القرآن خاصته وهي البيان

(قال) وبيان ما أريد هو أن ما نزل القرآن لأجله أمور (أحدها) التوحيد لأن الناس كانوا كلهم وثنيين وإن كان بعضهم يدعى التوحيد (ثانيها) وعد من أخذ به وتبشيره بحسن المثوبة ووعيد من لم يأخذ به وانذاره بشوء العقوبة . والوعد يشمل مالامة وما للأفراد فيعم نعم الدنيا والآخرة وسعادتهم والوعيد كذلك يشمل تقههما وشقاءهما فقد وعد الله المؤمنين بالاستخلاف في الأرض والعزة والسلطان والسيادة وأوعد المخالفين بالخزى والشقاء في الدنيا كما وعد بالجنة والتعظيم وأوعد بنار الجحيم في الآخرة (ثالثها) العبادة التي تحبي التوحيد في القلوب وتثبتها في النفوس (رابعها) بيان سبيل السعادة وكيفية السير فيه الموصل إلى نعم الدنيا والآخرة (خامسها) قصص من وقف عند حدود الله تعالى وأخذ بأحكام دينه وأخبار الذين تمدوا حدوده ونبدوا أحكام دينه ظهر بالأجل الاعتبار واختيار طريق المحسنين ومعرفة سنن الله في البشر

هذه هي الأمور التي احتوى عليها القرآن وفيها حياة الناس وسعادتهم الدنيوية والأخروية والفاتحة مشتملة عليها إجمالاً بغير ما شك ولا ريب فأما التوحيد ففي قوله تعالى (الحمد لله رب العالمين) لأنه ناطق بأن كل حمد وثناء يصدر عن نعمة ما فهو له تعالى ولا يصح ذلك إلا إذا كان سبحانه مصدر كل نعمة في الكون تستوجب الحمد ومنها نعمة الخلق والايجاد والتربية والتنمية ولم يكنف باستلزام العبارة لهذا المعنى فصرح به بقوله (رب العالمين) ولفظ (رب) ليس معناه المالك والسيد فقط بل فيه معنى التربية والانماء وهو صريح بأن كل نعمة يراها الانسان في نفسه وفي الآفاق منه عز وجل فليس في الكون متصرف بالايجاد ولا بالاشقاء والاسعاد سواد

التوحيد أهم ما جاء لأجله الدين ولذلك لم يكنف في الفاتحة بمجرد الإشارة إليه بل استكمله بقوله (إياك نعبد وإياك نستعين) فاجتث بذلك جذور الشرك والوثنية التي كانت فاشية في جميع الأمم وهي اتخاذ أولياء من دن الله تعتمد لهم

السلطة الغيبية ويدعون لذلك من دون الله ويستعان بهم على قضاء الحوائج في الدنيا ويتقرب بهم إلى الله زلفى وجميع ما فى القرآن من آيات التوحيد ومقارعة المشركين هو تفصيل لهذا الاجمال

وأما الوعد والوعيد : فالأول منها مطوى فى « بسم الله الرحمن الرحيم » فذكر الرحمة فى أول الكتاب — وهى التى وسعت كل شىء — وعد بالاحسان وقد كرر هامة ثانية تنبيهها لنا على أمره إيانا بتوحيده وعبادته رحمة منه سبحانه بنا لأنه لمصلحتنا ومنفعتنا . وقوله تعالى ( مالك يوم الدين ) يتضمن الوعد والوعيد معاً لأن معنى الدين الخضوع أى أن له تعالى فى ذلك اليوم السلطان المطلق والسيادة التى لا نزاع فيها لاحقيقة ولا ادعاء وأن العالم كله يكون فيه خاضعاً لعظمته ظاهراً وباطناً يرجو رحمته ويخشى عذابه وهذا يتضمن الوعد والوعيد . أو معنى الدين الجزاء وهو إما ثواب للمحسن وإما عقاب للمسىء وذلك وعد ووعد . وزد على ذلك أنه ذكر بعد ذلك ( الصراط المستقيم ) وهو الذى من سلكه فاز ومن تنكبته هلك وذلك يستلزم الوعد والوعيد

وأما العبادة فبعد أن ذكرت فى مقام التوحيد بقوله ( إياك نعبد وإياك نستعين ) أوضح معناها بعض الإيضاح فى بيان الأمر الرابع الذى يشملها ويشمل أحكام المعاملات وسياسة الأمة بقوله تعالى ( إهدنا الصراط المستقيم ) أى أنه قد وضع لنا صراطاً سيبينه ويحدده وتكون السعادة فى الاستقامة عليه ، والشقاوة فى الانحراف عنه ، وهذه الاستقامة عليه هى روح العبادة ويشبه هذا قوله تعالى « والعصر إن الإنسان لفي خسر إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر » فالتواصى بالحق والصبر هو كمال العبادة بعد التوحيد . والفاتحة بجملتها تنفخ روح العبادة فى المتدبر لها وروح العبادة هى إشراب القلوب خشية الله وهيبته والرجاء لفضله لا الأعمال المعروفة من فعل وكيف وحركات اللسان والأعضاء فقد ذكرت العبادة فى الفاتحة قبل ذكر الصلاة وأحكامها والصيام وأيامه وكانت هذه الروح فى المسلمين قبل أن يكفوا هذه الأعمال البدنية وقبل نزول أحكامها التى فصلت فى القرآن تفصيلاً ما وإنما الحركات

والأعمال مما يتوسل به إلى حقيقة العبادة ، ومخ العبادة الفكر والعبارة  
وأما الأخبار والقصص ففي قوله تعالى (صراط الذين أنعمت عليهم) تصریح  
بأن هناك قوما تقدموا وقد شرع الله شرائع لهذا يتهم . وصاح يصيح الأفاظروا  
في الشؤون العامة التي كانوا عليها واعتبروا بها . كما قال تعالى لنبيه يدعو إلى  
الافتداء بمن كان قبله من الأنبياء « أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده »  
حيث بين أن القصص إنما هي للعظة والاعتبار . وفي قوله تعالى ( غير المغضوب  
عليهم ولا الضالين ) تصریح بأن غير المنعم عليهم فريقان فريق ضل عن  
صراط الله وفريق جاحده وعاند من يدعو إليه فكان محفوفاً بال غضب الإلهي  
والخزي في هذه الحياة الدنيا . و باقي القرآن يفصل لنا في أخبار الأمم هذا الاجمال  
على الوجه الذي يفيد العبرة فيشرح حال الظالمين الذين قاوموا الحق عنادا ،  
والذين ضلوا فيه ضلالا ، وحال الذين حافظوا عليه وصبروا على ما أصابهم في سبيله .  
فتبين من مجموع ما تقدم أن الفاتحة قد اشتملت اجمالا على الأصول التي  
يفصلها القرآن تفصيلا فكان إنزالها أولا موافقا لسنة الله تعالى في الابداع . وعلى  
هذا تكون الفاتحة جذيرة بأن تسمى ( أم الكتاب ) كما تقول إن النواة أم النخلة  
فان النواة مشتملة على شجرة النخلة كلها حقيقة لا كما قال بعضهم إن المعنى في  
ذلك أن الأم تكون أولا ويأتي بعدها الأولاد

وأقول الآن : هذا مقالته الأستاذ الإمام مبسوطا موضحا ويمكن أن يقال إن  
نزول أول سورة العلق قبل الفاتحة لا ينافي هذه الحكم التي بينها لأنه تمهيد للوحي  
المجمل والمفصل خاص بحال النبي ﷺ وإعلام له بأنه يكون وهو أمي قارئاً بعناية  
الله تعالى ومخرجا للأميين من أميهم إلى العلم بانقلم أي الكتابة وفي ذلك استجابة  
لدعوة إبراهيم (٢: ١٢٨) ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلو عليهم آياتك ويعلمهم  
الكتاب والحكمة ويذكهم) فسر الأستاذ الإمام الكتاب بالكتابة ثم كانت الفاتحة  
أول سورة نزلت كاملة وأمر النبي بجعلها أول القرآن وانمقد على ذلك الاجماع

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(٢) اِحْمَدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (٣) الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ (٤) مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ  
 (٥) إِدْرِيسَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ (٦) أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ (٧) صِرَاطَ  
 الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ \* غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ .

لأذكر ما قاله الأستاذ الإمام في البسمة من حيث لفظها وإعرابها وهل هي آية أو جزء آية من الفاتحة أو ليست منها فإن الخلاف في ذلك مشهور وقد اختصر الأستاذ القول فيه اختصاراً وقال : إنها على كل حال من القرآن فنتكلم عليها كسائر الآيات.

وأقول الآن : أجمع المسلمون على أن البسمة من القرآن وأنها جزء آية من سورة النمل . واختلفوا في مكانها من سائر السور فذهب إلى أنها آية من كل سورة علماء السلف من أهل مكة فقهائهم وقراءهم ومنهم ابن كثير ، وأهل الكوفة ومنهم عاصم والكسائي من القراء ، وبعض الصحابة والتابعين من أهل المدينة والشافعي في الجديد واتباعه والثوري وأحمد في أحد قوليه والإمامية ومن المروى عنهم ذلك من علماء الصحابة على وابن عباس وابن عمر وأبو هريرة ومن علماء التابعين سعيد بن جبير وعطاء والزهرى وابن المبارك ، وأقوى حججهم في ذلك إجماع الصحابة ومن بعدهم على إثباتها في المصحف أول كل سورة سوى سورة براءة (التوبة) مع الأمر بتعريد القرآن عن كل ما ليس منه ، ولذلك لم يكتبوا (آمين) في آخر الفاتحة ، وأحاديث منها ما أخرجه مسلم في صحيحه من حديث أنس قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «أنزلت على آنف سورة فقرأ :

بسم الله الرحمن الرحيم » وروى أبو داود بإسناد صحيح عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ كان لا يعرف فصل السورة - وفي رواية انقضاء السورة - حتى ينزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم . وأخرجه الحاكم في المستدرک وقال صحيح على شرط الشيخين . وروى الدارقطني من حديث أبي هريرة قال « قال رسول الله ﷺ إذا قرأتم الحمد لله ( أى سورة الحمد لله ) فاقروا بسم الله الرحمن الرحيم فانها أم القرآن والسبع المثاني وبسم الله الرحمن الرحيم إحدى آياتها » وذهب مالك وغيره من علماء المدينة والأوزاعي وغيره من علماء الشام وأبو عمرو ويعقوب من قراء البصرة إلى أنها آية مفردة أنزلت لبيان رموس السور والفصل بينها وعليه الحنفية ، وقال حمزة من قراء الكوفة وروى عن أحمد أنها آية من الفاتحة دون غيرها ، وثمة أقوال أخرى شاذة

هذا - وقد قال الأستاذ الإمام : القرآن إيماننا وقدوتنا فانتحاه بهذه الكلمة إرشاد لنا بأن نفتتح أعمالنا بما فاما معنى هذا ؟ ليس معناه أن نفتتح أعمالنا باسم من أسماء الله تعالى بأن نذكره على سبيل التبرك أو الاستعانة به بل أن نقول

هذه العبارة ﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾ فانها مطلوبة لذاتها

أقول الآن : الاسم هو اللفظ الذي يدل على ذات من الذوات كحجر وخشب وزيد أو معنى من المعاني كالعلم والفرح . وقال ابن سيده هو اللفظ الموضوع على الجوهر أو العرض . وقال الراغب الاسم ما يعرف به ذات الشيء وأصله . وقال كثيرون أنه مشتق من السمو وأن أصله سمو لأن تصغيره سمي وجمعه أسماء . والسمو العلو كأن الاسم يعلو مسماه بكونه عنوانا له ودليلا عليه . وقال آخرون إنه من السمة وهي العلامة وأصله وسم . وقال بعض الباحثين في الكلام والفلسفة إن الاسم يطلق على نفس الذات والحقيقة والوجود والعين وهي عندهم أسماء مترادفة . وهذا القول ليس من اللغة في شيء ولا هو من الفلسفة النافعة بل من الفلسفة الضارة وإن قتل الألوسي بعد نقله عن ابن فورك والسهيلي « وهما ممن يعرض عليه بالتواجد » بل لا ينبغي أن يذكر مثل هذا القول إلا لأجل انهى عن إضاعة الوقت في قراءة ما بنى عليه من السفسطة في إثبات قول القائلين إن

الاسم عين المسمى وقد كتبوا لغواً كثيراً في هذه المسألة ولما ترى أحداً رضى كلام غيره فيها ولكن قد يرضيه كلام نفسه الذى يؤيد به ما لم يفهمه من كلام غيره والحق أن الاسم هو اللفظ الذى ينطق به لسانك ويكتبه قلبك كقولك : الشمس أو زيد أو مكة . والمسمى هو الكوكب المعروف أو الشخص المعين أو البلد المحدد ، وقد يكون بعيداً عنك عند إطلاق الاسم . ولفظ « اسم » اسم لهذا النوع من اللفظ الذى يدل على الجواهر والاعراض دون الاحداث التى تسمى فى النحو أفعالاً . ومدلوله مثل مدلول لفظ إنسان يطلق على أفراد كثيرة كلفظ « الشمس » الذى تنطق به وتكتبه ، ولفظ « زيد » ولفظ مكة ، وغير ذلك من أسماء الموجودات . فالاسم غير المسمى فى اللغة وقد أخطأ من نسب إلى سيويوه غير هذا كما قال ابن القيم بل قال فى كتابه ( بدائع الفوائد ) ما قال نحوى قط ولا عربى أن الاسم عين المسمى ، وذكر بعض من قال بتحديد الاسم والمسمى بالتسمية وبين الخطأ فى ذلك . وأن معنى « سبح اسم ربك الأعلى » سبح ربك ذا كراً اسمه الأعلى ومعنى « سبح باسم ربك » سبحه ناطقاً باسمه العظيم .

ومنشأ الاشتباه عند بعضهم أن الله تعالى أمرنا بذكره وتسميته فى آيات وبتذكر اسمه وتسميته فى آيات أخرى ؛ فقال تعالى ( ٧٣ : ٨ ) واذكر اسم ربك وتبتل إليه تبتيلاً \* ٧٦ : ٢٣ واذكر اسم ربك بكرة وأصيلاً \* ٢٢ : ٤٠ ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيراً ٦ : ١١٨ فكأوا مما ذكر اسم الله عليه إن كنتم بآياته مؤمنين ١١٩ وما لكم ألا تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه \* ٢٢ : ٣٦ فاذكروا اسم الله عليها صواف ) أى البدن عند نحرها ؛ وقال تعالى ( ٣٣ : ٤٠ ) يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله ذكراً كثيراً ٤١ وسبحوه بكرة وأصيلاً \* ٢ : ١٢٧ فاذكروا الله عند المشعر الحرام واذكروه كما هداكم — فاذكروا الله كذا كركم آباءكم أو أشد ذكراً \* ٣ : ١٩٠ الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم ويتفكرون فى خلق السموات والأرض \* ٤ : ١٠٢ فإذا قضيت الصلاة فاذكروا الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبكم ) وقال تعالى فى التسميح ( ٧ : ٢٠٥ ) إن الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته



و يسبحونه وله يسجدون ) أى يسبحون ربك فعدى التسبيح بنفسه إلى ضمير الرب كما عدّاه بنفسه إلى اسم الرب في قوله تعالى ( ٨٧ : ١ سبح اسم ربك الأعلى ) وبالياء في قوله ( ٥٦ : ٩٦ فسبح باسم ربك العظيم ) وقال ( ٥٧ : ١ سبح لله ما في السموات والأرض ) ومثله كثير . وقال تعالى ( فتبارك الله \* ٢٥ : ١ تبارك الذى نزل الفرقان ) كما قال ( ٥٥ : ٧٨ تبارك اسم ربك )

رأى بعضهم أن يجمع بين هذه الآيات بجعل الاسم عين المسمى ، وأن ذكر الله وذكر اسمه وتسبيحه وتسبيح اسمه واحد ، لأن اسمه عين ذاته ، وأن هذا خير من القول بأن لفظ « اسم » مقم زائد . والصواب أن الذكر في اللغة ضد النسيان وهو ذكر القلب ولذلك قرنه بالتفكير في سورة آل عمران ( ٣ : ١٩٠ ) وهما عبادتان قلبيتان ، وقال ( ١٨ : ٢٤ ) واذا ذكر ربك إذا نسيت ) ويطلق الذكر أيضا على النطق باللسان لأنه دليل على ذكر القلب وعنوان وسبب له ، وإنما يذكر اللسان اسم الله تعالى كما يذكر من كل الأشياء أسماءها ، دون ذوات مسميات ، فإذا قال نار لا يقع جسم النار على لسانه فيحرقه ، وإذا قال الظمآن « ماء » لا يحصل مسمى هذا اللفظ في فيه فينقم غلته ، فذكر الله تعالى في القلب هو تذكر عظمته وجلاله وجماله ونعمه ، وورد التصريح بالأمر بذكر نعمة الله وآلاء الله . وذكره باللسان هو ذكر أسمائه الحسنى وإسناد الحمد والشكر والثناء إليها ، وكذلك تسبيحه تعالى ، فالقلب يسبحه باعتقاد كماله وتذكر تنزيهه عما لا يليق به ، واللسان يسبحه بإضافة التسبيح إلى أسمائه من غير ذكر للفظ الاسم . روى أحمد وأبو داود وابن ماجة والحاكم في مستدرکه وابن حبان في صحيحه عن عقبه بن عامر قال : لما نزلت « فسبح اسم ربك العظيم » قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم « اجعلوها في ركوعكم » فلما نزلت « سبح اسم ربك الأعلى » قال « اجعلوها في سجودكم » والمراد أن يقولوا « سبحان ربى العظيم » « لا سبحان اسم ربى العظيم » فقد روى أحمد وأصحاب السنن الأربعة وصححه الترمذى عن حذيفة قال صليت مع النبي ﷺ فكان يقول في ركوعه « سبحان ربى العظيم » وفي سجوده « سبحان ربى الأعلى » . ولهذا ورد في الكلام عن الذبائح ذكر اسم الله عليها « فكلوا مما ذكر اسم الله عليه » وتقدم أنفا

ذكر عدة آيات في هذا - فعمل من هذا التحقيق أن الاسم غير المسمى وأن ذكر الاسم مشروع ، وذكر المسمى مشروع ، والفرق بينهما ظاهر كالصبح ، وكذلك التسييح والتبارك ، فكما يعظم الله يعظم اسمه الكريم ، فيذكر مقرونا بالحمد والشكر والثناء والتقديس . وقد صرحوا بأن تعمد إهانة أسماء الله تعالى في اللفظ والكتابة كفر لأنه لا يمكن أن يأتي من مؤمن أه ما زده الآن

وقال الأستاذ الامام مامعناه : عند ما تقول إنني أذكر اسم الله تعالى كالعزيز والحكيم لا تعنى أنك تذكر لفظ « اسم » فلو كان قولهم إن المراد من الابتداء بالكلمة « بسم الله » التبرك باسم الله : هو الصواب لكان ينبغي أن يكون قولك « بالله الرحمن الرحيم » مثل « بسم الله الرحمن الرحيم » وقوله تعالى « باسم الله مجراها ومرساها » وقد قال بعضهم إن الإضافة ههنا للبيان أى أفتتح كلامي باسم الله ولكن يقتضى أن يكون لفظ « الرحمن الرحيم » واردا على اللفظ وهو غير صحيح . وإرادة أن الأسماء الثلاثة هي المبيدة للفظ الاسم تحمل ظاهر فما المقصود إذا من هذا التعبير ؟

مثل هذا التعبير مأخوذ عند جميع الأمم ومنهم العرب وهو أن الواحد منهم إذا أراد أن يفعل أمراً ما لأجل أمير أو عظيم بحيث يكون متجرداً من نسبته إليه ومنسلخاً عنه ، يقول أعمله باسم فلان ويذكر اسم ذلك الأمير أو السلطان لأن اسم الشيء دليل وعنوان عليه ، فإذا كنت أعمل عملاً لا يكون له وجود ولا أثر ، لولا السلطان الذى به أمر ، أقول إن عملي هذا باسم السلطان ، أى إنه معنون باسمه ولولاه لما عملته . فعنى ابتدئ عملي ( بسم الله الرحمن الرحيم ) أننى أعمله بأمره وله لالى ولا أعمله باسمى مستقلاً به على أننى فلان . فكأننى أقول إن هذا العمل لله لالخط نفسى . وفيه وجه آخر وهو أن القدرة التى أنشأت بها العمل هى من الله تعالى فلولا ما منحنى منها لم أعمل شيئاً ، فلم يصدر عنى هذا العمل إلا باسم الله ولم يكن باسمى إذ لولا ما آتانى من القوة عليه لم أستطع أن آتبه . وقد تم هذا المعنى بلفظ ( الرحمن الرحيم ) كما هو ظاهر . وحاصل المعنى أننى أعمل عملي متبرئاً من أن يكون باسمى بل هو باسمه تعالى لأننى أستمد القوة والعناية منه وأرجو إحسانه

عليه ، فلولا لم أقدر عليه ولم أعمله ، بل وما كنت عاملا له على تقدير القدرة عليه لولا أمره ورجاء فضله فلفظ الإسم معناه مراد ، ومعنى لفظ الجلالة مراد أيضا ، وكذلك كل من لفظ الرحمن الرحيم . وهذا الاستعمال معروف مألوف في كل اللغات . وأقر به اليك اليوم ما ترونه في المحاكم النظامية حيث يتدعون الأحكام قولا وكتابة باسم السلطان فلان أو الخديو فلان .

ومعنى البسملة في الفتاحة أن جميع ما يقرره في القرآن من الأحكام والآيات وغيرها هو لله ومنه ليس لأحد غير الله فيه شيء . اهـ

أقول هذا صفة مآقرره في متعلق «باسم الله» ومعناها وههنا نظر آخر فيه وهو أن القرآن كان وحيا يلقيه الروح الأمين في قلب النبي ﷺ وكل سورة منه مبتدأة ببسملة ، فتعلق البسملة من ملك الوحي تعلم من أول آية نزل بها وهي قوله تعالى «اقرأ باسم ربك» فعنى البسملة الذي كان يفهمه النبي ﷺ من روح الوحي : اقرأ يا محمد هذه السورة باسم الله الرحمن الرحيم على عباده أي اقرأها على أنها منه تعالى لا منك فإنه برحمته بهم أنزلها عليك تهديهم بها إلى ما فيه الخير لهم في الدنيا والآخرة . وعلى هذا كان يقصد النبي ﷺ من متعلق البسملة إنني اقرأ السورة عليكم أيها الناس باسم الله لا باسمي وعلى أنها منه لا مني فإنما أنا مبلغ عنه عز وجل (٢٨ : ٩١) وأمرت أن أكون أول المسلمين ٩٢ وأن أتلو القرآن (الحج

اختصر الأستاذ الإمام في الكلام على لفظ اسم ولفظ الجلالة لأن الكلام فيهما مشهور . وقد تكلمنا على اللفظ الأول وهالك جملة سالحة في اللفظ الآخر العظيم :

لفظ الجلالة (الله) علم على ذات واجب الوجود قال : ابن مالك وضع معرفة وقيل أصله «إله» فحذفت همزته وأدخلت عليه الألف واللام ، وقيل أصله الإله ، والإله في اللغة يطلق على كل معبود ولذلك جمعوه على آلهة وما كل معبود سموه إله يطلقون عليه اسم (الله) فإن هذا الاسم الكريم كان خاصا في لغتهم بخالق السموات والأرض وكل شيء . فالتعريف فيه خصصه بالواحد الفرد الكامل كما جعلوا لفظ «النجم» بالتعريف خاصا بالثريا ، فكان العربي في الجاهلية إذا سئل من خلقك أو من خلق السموات والأرض ؟ يقول «الله» وإذا سئل عن بعض

آلهتهم : هل خلقت اللات أو العزى شيئاً من هذه الموجودات ؟ يقول « لا » وقد احتج القرآن عليهم باعتمادهم هذا كما يأتي في محله . وإنما كانوا يتوسلون بها إلى الله ويعتقدون شفاعتها عنده .

قال بعض العلماء إن لفظ « إله » من أله بمعنى عبد فهو بمعنى معبود ككتاب بمعنى مكتوب ، يقال أله يألوه الإلهة والوهة والوهية كما يقال عبد يعبد عبادة وعبودية وعبودية فهو صفة بمعنى اسم المفعول ، وقيل هو من أله بمعنى تحير وقيل من ولا بمعنى تحير . وهو إذا استشكل من جهة اللفظ لأنه تعالى منزه عن الخيرة يصح أن يقال من جهة المعنى ، والمراد أنه سبب الخيرة . لأن الناظرين إذا ارتقوا في سبب أسباب التكوّن يذهبون عند درجة الخيرة في معرفة الموجد الأول الذي هو موجود بنفسه لا بسبب ولا علة سابقة عليه ، وبه وجد كل ما عده ، لا يستطيعون الوصول إلى حقيقة هذا الموجود العظيم الذي لا يعقل وجود هذه الكائنات الممكنة إلا بوجوده ، حتى إن الملاحدة الماديين لما بحثوا في أصل الموجودات ، وارتقوا إلى معرفة البسائط التي تركبت منها الكائنات ، قالوا إنه لا بد أن يكون لها منشأ وحدة مجهول الذات ، ذو قوة وحيّة

والحاصل أن اسم الجلالة « الله » علم على ذات الباري سبحانه وتعالى تجرى عليه الصفات ولا يوصف به . ولفظ « الإله » صفة . والجمهور على أن معناه الشرعي المعبود بحق ، ولذلك أنكر القرآن عليهم تسمية أصنامهم آلهة ، والتحقيق أنه أنكر عليهم تأليها وعبادتها ، لا مجرد تسميتها ، وقد سماها هو آلهة في قوله ( ١١ : ١٠٢ ) وما ظلمناهم ولكن ظلموا أنفسهم فما أغنت عنهم آلهتهم التي يدعون من دون الله من شيء لما جاء أمر ربك وما زادهم غير تنزيب ) ولا يظهر في هذه الآية قصد الحكاية وما يترتب على قولنا أن لفظ الجلالة ( الله ) علم يوصف ولا يوصف به أن أسماء الله الحسنى صفات تجرى على هذا الاسم العظيم ، ولكونها صفات وصفت بالحسنى . قال تعالى ( ٧٩ : ٧ ) والله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه ) وتسند إليه تعالى أفعال هذه الصفات فيقال : رحم الله فلانا ، ويرحمه الله ، والاهم ارحم فلانا ، وتضاف إليه مصادرهما فيقال رحمة الله وربوبيته ومغفرته

( إن رحمة الله قريب من المحسنين ) وهذه الأسماء المشتقة كل منها يدل على ذات الله تعالى وعلى الصفة التي اشتق منها بما بالمطابقة ، وعلى الذات وحدها أو الصفة بالنضمن ، ولكل منها لوازم يدل عليها بالالتزام ، كدلالة الرحمن على الاحسان والانعام ، ودلالة الحكيم على الاتقان والنظام ، ودلالة الرب على البعث والجزاء ، لأن الرب الكامل لا يترك مر بوبه سدى ، ومن عرف الأسماء الحسني ، والصفات العليا ، عرف أن اسم الجلالة الأعظم ( الله ) يدل عليها كلها وعلى لوازمها الكمالية وعلى تنزهه عن أضدادها السلبية ، فدل هذا الاسم الأعلى على اتصاف مسماه بجميع صفات الكمال ، وتنزهه عن جميع النقائص ، فسبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ، اه ما أحببت زيادته الآن .

قال الأستاذ الامام مامعناه : والرحمن والرحيم مشتقان من الرحمة وهي معنى يلم بالقلب فيبعث صاحبه ويحمله على الاحسان إلى غيره ، وهو محال على الله تعالى بالمعنى المعروف عند البشر ، لأنه في البشر ألم في النفس شفاؤه الاحسان والله تعالى منزه عن الآلام والانفعالات ، فالعنى المقصود بالنسبة إليه من الرحمة أثرها وهو الاحسان . وقد مشى الجلال في تفسيره وتبعه الصبان على أن الرحمن والرحيم بمعنى واحد ، وأن الثاني تأكيد للأول . ومن العجيب أن يصدر مثل هذا القول عن عالم مسلم وماهى إلا غفلة نسأل الله أن يسامح صاحبها .

( قال ) : وأنا لا أجزئ لمسلم أن يقول في نفسه أو بلسانه ان في القرآن كلمة تغاير أخرى ثم تأتي مجردة تأكيد غيرها بدون أن يكون لها في نفسها معنى تستقل به . نعم قد يكون في معنى الكلمة ما يزيد معنى الأخرى تفريرا أو إيضاحا ولكن الذي لا أجزئ هو أن يكون معنى الكلمة هو عين معنى الأخرى بدون زيادة ، ثم يؤتى بها مجردة التأكيد لا غير بحيث تكون من قبيل ما يسمى بالترادف في عرف أهل اللغة . فان ذلك لا يقع إلا في كلام من يرمى في لفظه إلى مجرد التتميق والتزويق . وفي العربية طرق للتأكيد ليس هذا منها وأماما يسمونه بالحرف الزائد الذي يأتي للتأكيد فهو حرف وضع لذلك ومعناه هو التأكيد وليس معناه معنى الكلمة التي يؤكد بها . فالباء في قوله تعالى « وكنى بالله شهيدا » تؤكد معنى اتصال الكفاية بجانب

الله جل شانه بذاتها ومعناها الذي وضعت له ، ومعنى وصفها بالزيادة أنها كذلك في الإعراب وكذلك معنى « من » في قوله « وما هم بضارين به من أحد إلا بإذن الله » ونحو ذلك . أما التكرار للتأكيد أو التقرير أو التهويل فأمر سائغ في أبلغ الكلام عند ما يظهر ذلك القصد منه كتكرار جملة فبأى آلاء ربكما تكذبان « ونحوها عقب ذكر كل نعمة . وهي عند التأمل ليست مكررة ، فان معناها عند ذكر كل نعمة : أفبهذه النعمة تكذبان . وهكذا كل ما جاء في القرآن على هذا النحو والجمهور على أن معنى الرحمن المنعم بإحسان ، ومعنى الرحيم المنعم بدقائمه ، وبعضهم يقول إن الرحمن هو المنعم بنعم عامة تشمل الكافرين مع غيرهم ، والرحيم هو المنعم بالنعم الخاصة بالمؤمنين . وكل هذا تحكم في اللغة مبني على أن زيادة المبنى تدل على زيادة المعنى . ولكن الزيادة تدل على زيادة الوصف مطلقا فصيغة الرحمن تدل على كثرة الإحسان الذي يعطيه سواء كان جليلا أو دقيقا . وأما كون أفراد الإحسان التي يدل عليها اللفظ الأكثر حروفا أعظم من أفراد الاحسان التي يدل عليها اللفظ الأقل حروفا ، فهو غير معنى ولا مراد . وقد قارب من قال ان معنى الرحمن المحسن بالاحسان العام ولكنه أخطأ في تخصيص مدلول الرحيم بالمؤمنين . ولعل الذي حمل من قال ان الثاني مؤكدا للأول على قوله هذا هو عدم الاقتناع بما قالوه من التفرقة مع عدم التفطن لما هو أحسن منه .

قال الأستاذ الامام : والذي أقول إن صيغة فعلان تدل على وصف فعلى فيه معنى المبالغة كفعال وهو في استعمال اللغة للصفات العارضة كعطشان وغرثان وغضبان وأما صيغة فاعيل فإنها تدل في الاستعمال على المعاني الثابتة كالأخلاق والسجايا في الناس كعلمهم وحكيم وحليم وحميل . والقرآن لا يخرج عن الأسلوب العربي البليغ في الحكاية عن صفات الله عز وجل التي تعلق عن مماثلة صفات المخلوقين . فلفظ الرحمن يدل على من تصدر عنه آثار الرحمة بالفعل وهي إفاضة النعم والاحسان ؛ ولفظ الرحيم يدل على منشأ هذه الرحمة والاحسان وعلى أنها من الصفات الثابتة الواجبة . وبهذا المعنى لا يستغنى بأحد الوصفين عن الآخر ولا يكون الثاني مؤكداً للأول ، فاذا سمع العربي وصف الله جل ثناؤه بالرحمن وفهم منه أنه المفيض للنعم فعلا لا يعتقد

منه أن الرحمة من الصفات الواجبة له دائماً . لأن الفعل قد ينقطع إذا لم يكن عن صفة لازمة ثابتة وإن كان كثيراً ، فعندما يسمع لفظ الرحيم يكمل اعتقاده على الوجه الذي يليق بالله تعالى و يرضيه سبحانه ، و يعلم أن لله صفة ثابتة هي الرحمة التي عنها يكون أثرها ، وإن كانت تلك الصفة على غير مثال صفات المخلوقين ، ويكون ذكرها بعد الرحمن كذكر الدليل بعد المدلول ليقوم برهاناً عليه اهـ

أقول قد سبق العلامة ابن القيم إلى مثل هذه التفرقة ولكنه عكس في دلالة الاسمين الكريمين . قال : وأما الجمع بين الرحمن والرحيم ففيه معنى بديع ، وهو أن الرحمن دال على الصفة القائمة به سبحانه والرحيم دال على تعلقها بالمرحوم ، وكأن الأول الوصف ، والثاني الفعل ، فالأول دال على أن الرحمة صفته أي صفة ذات له سبحانه والثاني دال على أنه يرحم خالقه برحمته ، أي صفة فعل له سبحانه ، فاذا أردت فهم هذا فتأمل قوله تعالى ( وكان بالمؤمنين رحيماً \* إنه بهم رءوف رحيم ) ولم يجيء قط رحمن بهم ، فعلمت أن رحمن هو الموصوف بالرحمة ، ورحيم هو الراحم برحمته ، ( قال رحمه الله تعالى ) هذه النسكتة لا تكاد تجدها في كتاب ، وإن تنفست عندها مرآة قلبك لم تنجل لك صورتها .

وقال في كتاب آخر عند ذكر الاسمين الكريمين : وركز أذاننا (أي إعلاما) بثبوت الوصف وحصول أثره وتعلقه بمتعلقاته ، فالرحمن الذي الرحمة وصفه ، والرحيم الراحم لعباده ، ولهذا يقول تعالى ( وكان بالمؤمنين رحيماً \* إنه بهم رءوف رحيم ) ولم يجيء رحمن بعباده ولا رحمن بالمؤمنين ، مع ما في اسم الرحمن الذي هو على وزن ( فعلان ) من سعة هذا الوصف وثبوت جميع معناه للموصوف به . ألا ترى أنهم يقولون غضبان الغتلىء غضبنا وندمان وحيران وسكران ولطفان لمن ملء بذلك قبنا فعلان للسعة والشمول اهـ المراد منه .

أقول إن هذه الأمثلة تؤيد ما قاله الاستاذ الامام من أن صيغة ( فعلان ) تدل على الصفة العارضة ولا تدل على الدائمة فاحتجج إلى صيغة أخرى تدل على الصفة الثابتة الدائمة وهي صيغة ( فعيل ) فهذا أقوى ما قيل في نسكتة الجمع بين الاسمين الكريمين بالصيغتين . و يليه دلالة أحدها على الرحمة بالقوة والآخر دلالة

عليها بالفعل . وهذا معنى آخر ألمّ به هُذَان الامامان ، ولو سكن ابن القيم جعل لفظ الرحيم هو الدال على الرحمة بالفعل بدليل الآيتين اللتين أوردتهما ، ولفظ الرحمن هو الدال عليها بالقوة لعدم تعلق مثل ذلك الظرف به ، وهو قوى . وعكس مجد عبده وجعل ذلك من مدلول الصيغة باللزام .

### ﴿ ( ١ ) الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ( ٢ ) الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾

قالوا : إن معنى الحمد الثناء باللسان ، وقيدوه بالجميل لأن كلمة « ثناء » تستعمل في المدح والذم جميعا ، يقال : أنى عليه شراً ، كما يقال أنى عليه خيراً . ويقولون إن « أل » التي في الحمد هي للجنس في أى فرد من أفراده لاللاستغراق ولا للعهد المخصوص ، لأنه لا يصار إلى كل منهما في فهم الكلام إلا بدليل وهو غير موجود في الآية ، ومعنى كون الحمد لله تعالى بأى نوع من أنواعه هو أن أى شيء يصح الحمد عليه فهو مصدره وإليه مرجعه فالحمد له على كل حال .

وهذه الجملة خبرية ولو سكنها استعملت لإنشاء الحمد - فأما معنى الخبرية فهو إثبات أن الثناء الجميل في أى أنواعه تحقق فهو ثابت له تعالى وراجع إليه ، لأنه متصف بكل ما محمد عليه الحامدون . فصفاته أجل الصفات ، وإحسانه عم جميع الكائنات ، ولأن جميع ما يصح أن يتوجه إليه الحمد مما سواه فهو منه جل ثناؤه ، إذ هو مصدر الكون كله ، فيكون له ذلك الحمد أولاً وبالذات . والخلاصة أن أى حمد يتوجه إلى محمود ما فهو لله تعالى سواء لاحظته الحامد أو لم يلاحظه . وأما معنى الانشائية فهو أن الحامد جعلها عبارة عما وجهه من الثناء إلى الله تعالى في الحال هذا ملخص مقاله الأستاذ الامام ، وأقول الآن : التعريف المشهور بين العلماء للحمد أنه الثناء باللسان على الجميل الاختيارى ، أى الفعل الجميل الصادر عن فاعله باختياره أى سواء أسدى هذا الجميل إلى الحامد أم لا . اهـ وأزيد عليهم أنه قد يحمد غير الفاعل المختار تنزيلاً له منزلة الفاعل في نفعه ، ومنه : إنما يحمد السوق من ربح . وهذا هو المتبادر من استعمال اللغة . وحذف بعضهم قيد الاختيار ليدخل



في الحمد الشناء على صفات الكمال ولذلك وصف بعضهم الجليل الاختياري بقوله :  
 سواء كان من الفضائل - أى الصفات الكمالية لصاحبها - أو الفواضل - وهى  
 ما يتعدى أثره من الفضل إلى غير صاحب الفضل . والظاهر أن الحمد على الفضائل وصفات  
 الكمال إنما يكون باعتبار ما يترتب عليهما من الأفعال الاختيارية . وما عدا هذا من الشناء  
 تسميه العرب مدحا . يقال : مدح الرياض ومدح المال ومدح الجمال ولا يطلق الحمد  
 على مثل هذه الأشياء ، وقيل هما مترادفان . والمقام المحمود للنبي صلى الله عليه وسلم  
 هو ما يحمده فيه لما يناله الناس كلهم من خير دعائه وشفاعته على المشهور . وسيأتى  
 تفسيره فى موضعه إن شاء الله تعالى . وقد يقال : إن ما ذكر هو الحمد الذى يكون  
 من بعض الناس لبعض ، وأما الله عز وجل فإنه يحمده لذاته باعتبار أنها مصدر جميع  
 الوجود الممكن وما فيه من الخيرات والنعم ، أو مطلقا خصوصية له ، إذ ليست ذات  
 أحد من الخلق كذاته . ويحمده لصفاته باعتبار تملؤها وآثارها كما سترى بيانه فى  
 تفسير الرب والرحمن والرحيم

﴿ رب العالمين ﴾ يشعر هذا الوصف ببيان وجه الشناء المطلق ومعنى الرب السيد  
 المربى الذى يسوس مسوده ويرببه ويدبره ولفظ «العالمين» جمع عالم بفتح اللام جمع  
 جمع المذكر العاقل تغليبا وأر يديه جميع الكائنات الممكنة ، أى إنه رب كل ما يدخل  
 فى مفهوم لفظ العالم . وما جمعت العرب لفظ العالم هذا الجمع إلا لئلا تنكسر تلاخظها فيه  
 وهى أن هذا اللفظ لا يطلق عندهم على كل كائن وموجود كالحجر والعراب  
 وإنما يطلقونه على كل جملة متمايزة لأفرادها صفات تقربها من العاقل الذى جمعت  
 جمعه ، إن لم تكن منه ، فيقال عالم الإنسان وعالم الحيوان وعالم النبات . ونحن نرى  
 أن هذه الأشياء هى التى يظهر فيها معنى التربية الذى يعطيه لفظ «رب» لأن فيها  
 مبدأها وهو الحياة والتغذى والتولد ، وهذا ظاهر فى الحيوان ، ولقد كان السيد (أى  
 جمال الدين الأفغانى) رحمه الله تعالى يقول : الحيوان شجرة قطعت رجلها من  
 الأرض فهى تمشى ، والشجرة حيوان ساخت رجله فى الأرض فهو قائم فى  
 مكانه يأكل ويشرب ، وإن كان لا ينام ولا ينفعل .  
 هذا ملخص مقاله الأستاذ الإمام . وأزيد الآن أن بعض العلماء قال إن

المراد بالعالمين هنا أهل العلم والإدراك من الملائكة والإنس والجن ، ويؤثر عن جدنا الامام جعفر الصادق عليه الرضوان . أن المراد به الناس فقط كما يدل على هذا وذلك استعمال القرآن في مثل « أتأتون الذكران من العالمين » أى الناس ومثل « ليكون للعالمين نذيراً » ويرى بعضهم أنه على هذا مشتق من العلم . ومن قال يعم جميع أجناس المخلوقات يرى أنه مشتق من العلامة ، ورؤية الله للناس تظهر بتربيته إياهم ، وهذه التربية قسمان : تربية خلقية بما يكون به نموهم وكل أبدانهم وقواهم النفسية والعقلية - وتربية شرعية تعليمية وهي ما يوجهه الى أفرادهم ليكمل به فطرتهم بالعلم والعمل إذا اهتموا به . فليس لغير رب الناس أن يشرع للناس عبادة ولا أن يحرم عليهم ويحل لهم من عند نفسه بغير إذن منه تعالى .

﴿ الرحمن الرحيم ﴾ تقدم معناها وبقى الكلام في اعادتهما والنكتة فيها ظاهرة وهي أن تربيته تعالى للعالمين ليست لحاجة به إليهم كجلب منفعة أو دفع مضرة وإنما هي لعموم رحمته وشمول إحسانه . وثم نكتة أخرى وهي أن البعض يفهم من معنى الرب الجبروت والقهر فأراد الله تعالى أن يذكرهم برحمته وإحسانه ليجمعوا بين اعتقاد الجلال والجمال ، فذكر الرحمن وهو المفيض للنعم بسعة وتجدد لا منتهى لها، والرحيم الثابت له وصف الرحمة لا يزاله أبدا . فكان الله تعالى أراد أن يتحبيب إلى عباده فعرّفهم أن ربو بيته ربو بية رحمة واحسان ليعلموا أن هذه الصفة هي التي ربما يرجع إليها معنى الصفات ، وليتعلقوا به ويقبلوا على اكتساب مرضاته ، مشرحة صدورهم ، مطمئنة قلوبهم ، ولا ينافي عموم الرحمة وسبقها ما شرعه الله من العقوبات في الدنيا ، وما أعده من العذاب في الآخرة ، للذين يتعدون الحدود ، وينتهكون الحرمات ، فإنه وإن سُمي قهراً بالنسبة لصورته ومظهره ، فهو في حقيقته وغايته من الرحمة ، لأن فيه تربية للناس وزجراً لهم عن الوقوع فيما يخرج عن حدود الشريعة الإلهية ، وفي الانحراف عنها شقاؤهم وبلاؤهم ، وفي الوقوف عندها سعادتهم ونعيمهم ، والوالد الرؤوف يربى ولده بالترغيب فيما ينفعه والإحسان عليه إذا قام به ، وربما لجأ إلى التهيب والعقوبة إذا اقتضت ذلك الحال ، والله المثل الأعلى لا إله إلا هو وإليه يرجعون .

أقول الآن : إنني لا أرى وجها للبحث في عدد ذكر « الرحمن الرحيم » في سورة الفاتحة تكراراً أو إعادة مطلقاً . أما على القول بأن البسملة ليست آية منها فظاهر ، وأما على القول بأنها آية منها فيحتاج إلى بيان ، وهو أن جعلها آية منها ومن كل سورة يراد به ما تقدم شرحه آنفاً من أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يلقنها ويبلغها للناس على أنها (أى السورة) منزلة من عند الله تعالى أنزلها برحمته لهذا آية خلقه وأنه صلى الله عليه وسلم لا كسب له فيها ولا صنع ، وإتمامه مبلغ لها بأمر الله تعالى . فهي مقدمة للسور كلها إلا سورة براءة المنزلة بالسيف وكشف الستار عن نفاق المنافقين ، فهي بلاء على من أنزل أكثرها في شأنهم لارحمة بهم . وإذا كان المراد ببدء الفاتحة بالبسملة أنها منزلة من الله رحمة بعباده فلا ينافي ذلك أن يكون من موضوع هذه السورة بيان رحمة الله تعالى مع بيان ربوبيته للعالمين ، وكونه الملك الذى يملك وحده جزاء العاملين على أعمالهم ، وأنه يهذه الأسماء والصفات كان مستحقاً للحمد من عباده ، كما أنه مستحق له في ذاته ، ولهذا نسب الحمد إلى اسم الذات ، الموصوف بهذه الصفات .

والحاصل أن معنى الرحمة في بسملة كل سورة هو أن السورة منزلة برحمة الله وفضله فلا يعد ما عساه يكون في أول السورة أو أثنائها من ذكر الرحمة مكرراً مع ما في البسملة ، وإن كان مقروناً بذكر التنزيل كأول سورة فصلت ( حم تنزيل من الرحمن الرحيم ) لأن الرحمة في البسملة للمعنى العام في الوحي والتنزيل ، وفي السور للمعنى الخاص الذى تبينه السورة . وقد لاحظ هذا المعنى من قال إن البسملة آية مستقلة فاصلة بين السور . وأما من قال إنها آية من كل سورة فمراده أنها تقرأ عند الشروع في قراءتها ، وأن من حلف ليقرأ سورة كذا لا يبرأ إلا إذا قرأ البسملة معها ، وأن الصلاة لا تضح إلا بقراءتها أيضاً .

هذا - وأما حظ العبد من وصف الله بالربوبية فهو أن بحمده تعالى عليه وبشكره له باستعمال نعمه التى تترى بها القوى الجسدية والعقلية فيما خلقت لأجله فليحسن تربية نفسه وتربية من يوكل إليه تربيته من أهل وولد ومريد وتلميذ ، وباستعمال نعمته بهداية الدين في تربية نفسه الروحية والاجتماعية وكذا تربية من

يوكل إليه تربيتهم . وأن لا يبغي كما بغي فرعون فيدسى أنه رب الناس ، وكما بغي فراغنة كثيرون ولا يزالون ييغنون بجمل أنفسهم شارعين يتحكّمون في دين الناس بوضع العبادات التي لم ينزلها الله تعالى ، ويقولهم هذا حلال ، وهذا حرام من عند أنفسهم أو من عند أمثالهم ، فيجعلون أنفسهم شركاء لله في ربوبيته . قال تعالى ( أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله ) وفسر النبي صلى الله عليه وسلم اتخاذ أهل الكتاب أحبارهم ورهبانهم أربابا بمثل هذا .

وأما حظ العبد من وصف الله بالرحمة فهو أن يطالب نفسه بأن يكون رحيمًا بكل من يراه مستحقًا للرحمة من خلق الله تعالى حتى الحيوان الأعمى ، وأن يتذكر دائمًا أنه يستحق بذلك رحمة الله تعالى . قال صلى الله عليه وسلم « إنما يرحم الله من عباده الرحماء » رواه الطبراني عن جرير بسند صحيح . وقال « الراحمون يرحمهم الرحمن تبارك وتعالى ، إرحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء » رواه أحمد وأبو داود والترمذي والحاكم . من حديث ابن عمر . ورويناه مسندًا بالأولية من طريق الشيخ أبي المحاسن عبد القادر عجي الطرابلسي الشامي . وقال صلى الله عليه وسلم « من رحم ولو ذبيحة عصفور رحمه الله يوم القيامة » رواه البخاري في الأدب المفرد والطبراني عن أبي أمامة وأشار السيوطي في الجامع الصغير إلى صحته ، ومما يدل على الترغيب في رحمة الحيوان والرفق به بغير لفظ الرحمة . حديث « في كل ذات كبد حرى أجر » رواه أحمد وابن ماجه عن سراقه بن مالك ، وأحمد أيضًا عن عبد الله ابن عمرو . وهو حديث صحيح .

ومن مباحث اللغة أن لفظ الرحمن خاص بالله تعالى كلفظ الجلالة . قالوا لم يسمع عن أحد من العرب أنه أطلقه على غير الله تعالى ، وكذلك لفظ «رحمن» غير معروف ، قالوا لم يرد إطلاقه على غير الله تعالى إلا في شعر لبعض الذين فتنوا بمسيلة الكذاب قال فيه \* وأنت غيث الورى لازلت رحمانا \* وقيل إن هذا تعنت وغلو لا من الاستعمال المعروف عند العرب . وأما العرب فكانت تطلق لفظ رب على الناس يقولون : رب الدار ورب هذه الأنعام مثلاً لا رب الأنعام مطلقاً . قال عبد المطلب في يوم الغيل : أما الإبل فأتنا ربها وأما البيت فإن له ربا يحمينه . وقال

تعالى في حكاية قول يوسف عليه السلام في مولاة عزيز مصر « إنه ربي أحسن مثواي » و يرى بعض العلماء أن هذا الاستعمال ممنوع في الاسلام واستدل بالنهي في الحديث عن قول المملوك لسيدته « ربي » والصواب أن يمنع ماورد النص به كهذا الاستعمال وما من شأنه ألا يقال إلا في الباري تعالى كلفظ الرب بالتعريف مطلقا ولفظ رب الناس رب الخلوقات رب العالمين وما أشبه ذلك .

### ﴿ مالك يوم الدين ﴾

قرأ عاصم والكسائي ويعقوب « مالك » والباقون « ملك » وعليها أهل الحجاز والفرق بينهما أن المالك ذو الملك بكسر الميم والمملك ذو الملك بضمها ، والقرآن يشهد للأولى بمثل قوله « يوم لا تملك نفس لنفس شيئا » والثانية بقوله « لمن الملك اليوم » قال بعضهم إن قراءة ملك أبلغ لأن هذا اللفظ يفهم منه معنى السلطان والقوة والتدبير . وقال آخرون إن القراءة الأخرى أبلغ لأن الملك هو الذي يدبر أعمال رعيته العامة ولا تصرف له بشيء من شؤونهم الخاصة والمالك سلطته أعم . قال الأستاذ الإمام : وإنما تظهر هذه التفرقة في عبد مملوك في مملكة لها سلطان ، فلا ريب أن مالكة هو الذي يتولى جميع شؤونه دون سلطانه .

وأقول الآن النظار أن قراءة « ملك » أبلغ لأن معناها المتصرف في أمور العقلاء المختارين بالأمر والنهي والجزاء ولهذا يقال « ملك الناس » ولا يقال ملك الأشياء . قاله الراجب . وقال في « ملك يوم الدين » تقديره الملك في يوم الدين لقوله « لمن الملك اليوم ؟ لله الواحد القهار » اه وإنما كان هذا أبلغ لأن السياق يدلنا على أن المراد بالآية تذكير المسكفين بما ينتظرهم من الجزاء على أعمالهم رجاء أن تستقيم أحوالهم . ومعنى « مالك يوم الدين » قد يستفاد من قوله « رب العالمين » على أن مجموع القراءتين يدل على المعنيين فكلاهما ثابت ولكن القراءة في الصلاة بملك يوم الدين تنير من الخشوع مما لا تنيره القراءة الأخرى التي يفضلها بعضهم لأنها تزيد حرقا في النطق ، وورد في الحديث أن للقاريء بكل حرف كذا حسنة ولكن فاتهم أن حسنة واحدة تكون أكبر تأثيراً في القلب خير من مائة حسنة يكن دونها في التأثير

و (الدين) يطلق في اللغة على الحساب وعلى المكافأة وورد « كما تدين تدان » وقال الشاعر :

ولم يبق سوى العدوا ن دنّاهم كادانوا  
وعلى الجزاء وهو قريب من معنى المكافأة ، وعلى الطاعة ، وعلى الإخضاع  
وعلى السياسة يقال : دنته ، ودنّته فلانا ( بالتشديد ) أى وليتسه سياسته وهو  
قريب من معنى الإخضاع ، وعلى الشريعة وما يؤخذ العباد به من التكليف .  
والمناسب هنا من هذه المعاني الجزاء والخضوع . وإنما قال « يوم الدين » ولم يقل  
« الدين » لتعريفنا بأن الدين يوماً ممتازاً عن سائر الأيام ، وهو اليوم الذى يلقى  
فيه كل عامل عمله ويوفى جزاءه .

ولسائل أن يسأل : أليست كل الأيام أيام جزاء . وكل ما يلاقيه الناس في  
هذه الحياة من البؤس هو جزاء على تفریطهم فى أداء الحقوق والقيام بالواجبات  
التي عليهم؟ والجواب بلى إن أيامنا التي نحن فيها قد يقع فيها الجزاء على أعمالنا  
ولكن ربما لا يظهر لأربابه إلا على بعضها دون جميعها . والجزاء على التفریط فى  
العمل الواجب إنما يظهر فى الدنيا ظهوراً تاماً بالنسبة إلى مجموع الأمة لا إلى كل  
فرد من الأفراد ، فما من أمة انحرفت عن صراط الله المستقيم ولم تراع سننه فى  
خليقته إلا وأحل بها العدل الإلهى ما تستحق من الجزاء كالفقر والذل وفقد العزة  
والسلطة . وأما الأفراد فأننا نرى كثيراً من المسرفين الظالمين يقضون أعمارهم  
منغمسين فى الشهوات واللذات ، نعم إن ضائرتهم توبخهم أحياناً وإنهم لا يسمعون  
من المنغصات ، وقد يصيبهم النقص فى أموالهم ، وعافية أبدانهم ، وقوة عقولهم .  
ولكن هذا كله لا يقابل بعض أعمالهم القبيحة ، لاسباب الملوك والأمراء الذين تشقى  
بأعمالهم السيئة أم وشعوب . كذلك نرى من الحسنيين فى أنفسهم وللناس من يبتلى  
بهمضم حقوقه ، ولا ينال الجزاء الذى يستحقه على عمله ، فان كان قد ينال رضاه  
نفسه وسلامة أخلاقه وصحة ملكاته : فما ذلك كل ما يستحق ، وفى ذلك اليوم  
يوفى كل فرد من أفراد العالمين جزاءه كاملاً لا يظلم شيئاً منه ، كما قال تعالى « فمن  
يعمل مثقال ذرة خيراً يره ، ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره »

علمنا الله أنه رحيم رحيم ليجذب قلوبنا إليه ، ولكن هل يشعر كل عباده بهذه المنة فينجذبوا إليه الانجذاب المطلوب ؟ أليس فينا من يسلك كل سبيل لا يبالي بمستقيم ومعوج ؟ بلى ولهذا أعقب سبحانه ذكر الرحمة بذكر الدين ، فعرفنا أنه يدين العباد ويجازيهم على أعمالهم ، فكان من رحمته بعباده أن رباهم بنوعى التربية كليهما : الترغيب والترهيب ، كما تشهد بذلك آيات القرآن الكريمة « نبيء عبادى أنى أنا الغفور الرحيم . وأن عذابى هو العذاب الأليم »

﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾

ماهى العبادة ؟ يقولون هى الطاعة مع غاية الخضوع ، وما كل عبارة تمثل المعنى تمام التمثيل ، وبحليه للأفهام واضحاً لا يقبل التأويل ، فكثيراً ما يفسرون الشيء ببعض لوازمه ويعرفون الحقيقة برسومها ، بل يكتبون أحياناً بالتعريف اللفظى ويبينون الكلمة بما يقرب من معناها ، ومن ذلك هذه العبارة ، التى شرحوا بها معنى العبادة ، فإن فيها إجمالاً وتساهلاً . وإنما إذا تتبعنا أى القرآن وأساليب اللغة واستعمال العرب لعبد وما يماثلها ويقاربها فى المعنى - كخضع وخنع وأطاع وذل - نجد أنه لا شىء من هذه الألفاظ يضاهى « عبد » ويحل محلها ويقع موقعها ، ولذلك قالوا : إن لفظ « العباد » مأخوذ من العبادة فتكثر إضافته إلى الله تعالى ، ولفظ « العبيد » تكثر إضافته إلى غير الله تعالى لأنه مأخوذ من العبودية بمعنى الرق ، وفرق بين العبادة والعبودية بذلك المعنى . ومن هنا قال بعض العلماء إن العبادة لا تكون فى اللغة إلا لله تعالى ولكن استعمال القرآن يخالفه يغلو العاشق فى تعظيم معشوقه والخضوع له غلواً كبيراً حتى يفتى هوأه فى هوأه ، وتذوب إرادته فى إرادته ، ومع ذلك لا يسمى خضوعه هذا عبادة بالحقيقة ويبالغ كثير من الناس فى تعظيم الرؤساء والملوك والأمراء . فترى من خضوعهم لهم وتحريم مرضاتهم مالا تراه من المتحشيشين القانتين ، دع سائر العابدين ، ولم يكن العرب يسمون شيئاً من هذا الخضوع عبادة ، فما هى العبادة إذآ ؟

تدل الأساليب الصحيحة والاستعمال العربى الصراح على أن العبادة ضرب

من الخضوع بالغ حد النهاية ناشئ عن استشعار القلب عظمة للمعبود لا يعرف منشأها ، واعتقاده بسلطه لا يدرك كنهها وماهيتها . وقصارى ما يعرفه منها أنها محيطة به ولكنها فوق ادراكه ، فمن ينتهي إلى أقصى الذل للملك من الملوك لا يقال انه عبده ، وإن قبل موطنه . أقدامه ، مادام سبب الذل والخضوع معروفاً وهو الخوف من ظلمه المعبود ، أو الرجاء بكرمه المحدود ، اللهم إلا بالنسبة إلى الذين يعتقدون أن الملك قوة غيبية سماوية أفيضت على الملوك من الملائكة الأعلى ، واختارتهم للاستعلاء على سائر أهل الدنيا ، لأنهم أطيب الناس عنصراً ، وأكرمهم جوهرًا ، وهؤلاء هم الذين انتهى بهم هذا الاعتقاد ، إلى الكفر والإلحاد ، فاتخذوا الملوك آلهة وأرباباً وعبدهم عبادة حقيقية .

للعبادة صور كثيرة في كل دين من الأديان شرعت لتذكير الإنسان بذلك الشعور بالسلطان الإلهي الأعلى الذي هو روح العبادة وسرها ، ولتكنل عبادة من العبادات الصحيحة أثر في تقويم أخلاق القائم بها وتهذيب نفسه ، والأثر إنما يكون عن ذلك الروح والشعور الذي قلنا إنه منشأ التعظيم والخضوع ، فإذا وجدت صورة العبادة خالية من هذا المعنى لم تكن عبادة ، كما أن صورة الإنسان وتمثاله ليس إنساناً

خذ إليك عبادة الصلاة مثلاً وانظر كيف أمر الله بإقامتها ، دون مجرد الإتيان بها . وإقامة الشيء هي الإتيان به مقوماً كاملاً يصدر عن علمته وتصدر عنه آثاره . وآثار الصلاة ونتائجها هي ما أنبأنا الله تعالى بها بقوله « إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر » وقوله عز وجل « إن الإنسان خلق هلوعاً ، إذا مسه الشر جزوعاً ، وإذا مسه الخير منوعاً ، إلا المصلين » وقد توعد الذين يأتون بصورة الصلاة من الحركات والألفاظ مع السهو عن معنى العبادة وسرها فيها المؤدى إلى غايتها بقوله « فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون \* الذين هم براءون ويمنعون الماعون » فبما هم مصلين لأنهم أتوا بصورة الصلاة ، ووصفهم بالسهو عن الصلاة الحقيقية التي هي توجه القلب إلى الله تعالى المذكور بحشيتها ، والمشعر للقلوب



بعظم سلطانه ، ثم وصفهم بأثر هذا السهو وهو الرياء ومنع الماعون . وذكر الاستاذ الامام أن الرياء ضربان : رياء النفاق وهو العمل لأجل رؤية الناس ، ورياء العادة وهو العمل بحكمها من غير ملاحظة معنى العمل وسره وفائدته ، ولا ملاحظة من يعمل له ويتقرب إليه به ، وهو ما عليه أكثر الناس ، فان صلاة أحدهم في طور الرشد والعقل هي عين ما كان يحاكي به أباه في طور الطفولية عندما يراه يصلى . يستمر على ذلك بحكم العادة من غير فهم ولا عقل ، وليس لله شيء في هذه الصلاة . وقد ورد في بعض الأحاديث أن من لم تنبهه صلواته عن الفحشاء والمنكر لم يزد من الله إلا بعداً وأنها تلف كما يلف الثوب البالي ويضرب بها وجهه . وأما الماعون فهو المعونة والخير الذي تقدم في الآية الأخرى أن من شأن الإنسان أن يكون منوعاً له إلا المصلين .

والاستعانة طلب المعونة وهي إزالة العجز والمساعدة على اتمام العمل الذي يعجز المستعين عن الاستقلال به بنفسه

ثم تكلم الاستاذ الإمام على حصر العبادة والاستعانة في الله تعالى الذي دل عليه تقديم المفعول (إياك) على الفعل (نعبد) و (نستعين) فقال ما مثاله

أمرنا الله تعالى بأن لا نعبد غيره ؛ لأن السلطة الغيبية التي هي وراء الأسباب ليست إلا له دون غيره ، فلا يشاركه فيها أحد فيعظم تعظيم العبادة ، وأمرنا بأن لا نستعين بغيره أيضاً وهذا يحتاج إلى البيان لأنه أمرنا أيضاً في آيات أخرى بالتعاون (٢:٥) وتعاونوا على البر والتقوى) فما معنى حصر الاستعانة به مع ذلك؟

الجواب أن كل عمل يعمله الإنسان تتوقف عمرته ونجاحه على حصول الأسباب التي اقتضت الحكمة الإلهية أن تكون مؤدية اليه ، وانتفاء الموانع التي من شأنها بمقتضى الحكمة أن تحول دونه ، وقد يمكن الله تعالى الإنسان بما أعطاه من العلم والقوة من دفع بعض الموانع وكسب بعض الأسباب ، وحجب عنه البعض الآخر ، فيجب علينا أن نقوم بما في استطاعتنا من ذلك ، ونبتذل في إقتان أعمالنا كل ما نستطيع من حول وقوة ، وأن نتعاون ويساعد بعضنا بعضاً على ذلك ، ونفوض الأمر فيما وراء كسبنا إلى القادر على كل شيء ، ونلجأ اليه وحده ، ونطلب المعونة المتممة للعمل

والموصلة لثمرته منه سبحانه دون سواه ، إذ لا يقدر على ما وراء الأسباب المنوحة لكل البشر على السواء إلا مسبب الأسباب ، ورب الأرباب ، فقوله تعالى « وإياك نستعين » منم معنى قوله « إياك نعبد » لأن الاستعانة بهذا المعنى فزع من القلب إلى الله وتعلق من النفس به ، وذلك منح العبادة ، فاذا توجه العبد بها إلى غير الله تعالى كان ضرباً من ضروب العبادة الوثنية التي كانت دائمة في زمن التنزيل وقبله ، وخصت بالذكر لثلاثيهم الجهلاء أن الاستعانة بمن اتخذهم أولياء من دون الله ، واستعانوا بهم فيما وراء الأسباب المكتسبة لعامة الناس ؛ هي كالاستعانة بسائر الناس في الأسباب العامة ، فأراد الحق جل شأنه أن يرفع هذا اللبس عن عباده ببيان أن الاستعانة بالناس فيها وفي استطاعة الناس أما هو ضرب من استعمال الأسباب المسنونة ، وما منزلتها الا كمنزلة الآلات فيما هي آلات له ، بخلاف الاستعانة بهم ، في شؤون تفوق القدر والقوى الموهوبة لهم ، والأسباب المشتركة بينهم ، كالاستعانة في شفاء المرض بما وراء الدواء ، وعلى غلبة العدو بما وراء العدة والعدة ، فان ذلك مما لا يجوز الفزع والتوجه فيه إلى غير الله تعالى صاحب السلطان الأعظم ، على ما لا يصل إليه سلطان أحد من العالم .

ضرب الأستياذ الإمام مثلاً لذلك الزارع يبذل جهده في الحرث والعنق وتسميد الأرض وربها ، ويستعين بالله تعالى على إتمام ذلك بمنع الآفات والجوائح السماوية أو الأرضية ، ومثل بالتاجر يحنق في اختيار الأصناف ويمهر في صناعة الترويج ، ثم يتكفل على الله فيما بعد ذلك . ثم قال : ومن هنا تمهون أن الذين يستعينون بأصحاب الأضرحة والقبور على قضاء حوائجهم ، وتيسير أمورهم ، وشفاء أمراضهم ، ونماء حرثهم وزرعهم ، وهلاك أعدائهم ، وغير ذلك من المصالح ، هم عن صراط التوحيد ناكبون ، وعن ذكر الله معرضون

أرشدتنا هذه الحكمة أنوجهة « وإياك نستعين » إلى أمرين عظيمين هما معراج السعادة في الدنيا والآخرة . (أحدهما) أن نعمل الأعمال النافعة ونجتهد في إتقانها ما استطعنا ، لأن طلب المعونة لا يكون إلا على عمل بذل فيه المرء طاقته فلم

يوفه حقه ، أو يخشى أن لا يتنجح فيه ، فيطلب المعونة على اتمامه وكاله ، فمن وقع من يده القلم على المسكتب لا يطلب المعونة من أحد على إمساكه ، ومن وقع تحت عبء ثقيل يعجز على النهوض به وحده ، يطلب المعونة من غيره على رفعه ، ولكن بعد استفراغ القوة في الاستقلال به ، وهذا الأمر هو مرعاة السعادة الدنيوية ، وركن من أركان السعادة الآخروية . ( وثانيتها ) ما افاده الحصر من وجوب تخصيص الاستعانة بالله تعالى وحده فيما وراء ذلك ، وهو روح الدين وكل التوحيد الخالص ، الذي يرفع نفوس معتقديه ويخلصها من رق الاغيار ، ويفك إرادتهم من أسر الرؤساء الروحانيين ، والشيوخ الدجالين ، ويطلق عزائمهم من قيد المهيمنين الكاذبين ، من الأحياء والميتين ، فيكون المؤمن مع الناس حراً خالصاً وسيداً كريماً ، ومع الله عبداً خاضعاً « ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزاً عظيماً »

وأقول أيضاً: إن عبادة الله تعالى هي غاية الشكر له في القيام بما يجب لألوهيته، واستعانتته هي غاية الشكر له في القيام بما يجب لربوبيته ، أما الأول فظاهر لأنه هو الإله الحق فلا يعبد بحق سواه ، وأما الثاني: فلأنه هو المربي للعباد الذي وهب لهم جميع ما تكمل به تربيتهم الصورية والمعنوية . ومن هنا تعلم أن إيراد ذكر العبادة والاستعانة بعد ذكر اسم الجلالة الأعظم ، واسم الرب الاكرم ، انما هو لترتيبهما عليهما . من قبيل ترتيب النشر على الف . والاستعانة بهذا المعنى ترادف التوكل على الله وتحمل محله ، وهو كمال التوحيد والعبادة الخالصة . ولذلك جمع القرآن بينهما في مثل قوله تعالى ( والله غيب السموات والأرض وإليه يرجع الأمر كله فاعبده وتوكل عليه ) فهذه الاستعانة هي ثمرة التوحيد واختصاص الله تعالى بالعبادة ، فان من معني العبادة: الشعور بأن السلطة الغيبية التي هي وراء الأسباب العامة ، الموهوبة من الله تعالى لعباده كافة ، هي لله وحده ، كما تنطق به الآية التي استشهدنا بها آنفاً على قرن العبادة بالتوكل ، فمن كان موحداً خالصاً لا يستعين بغير الله تعالى قط ، فما كان من أنواع المعونة داخلها في حلقات سلسلة الأسباب كان طلبه بسببه طلباً من الله تعالى ، ولكنه يحتاج في تحقق ذلك إلى قصد وملاحظة وشهود قلبي ، وما كان غير

داخل فيها يتوجه في طلبه إلى الله تعالى بلا واسطة ولا حجاب، وبهذا البيان تعلم أنه لا منافاة بين التوحيد والتوكل وبين الأخذ بالأسباب وإقامة سنن الله تعالى فيها، بل الكمال والأدب في الجميع بينهما، فالسيد المالك إذا نصب لعبده وخدمه مائدة يأكلون منها غدوا وعشيا، وجعل لهم أخداما يقومون بأمرها، لا يكون طلب الطعام منه إلا بالاختلاف إلى المائدة، وإنما ينبغي أن لا يغفلوا بها وبخدمها عن ذكر صاحب الفضل الذي أنشأها، بالله وسخر أولئك الخدم الأكملين عليها، ولا عن حمده وشكره، فهذا مثال مائدة الكون بأسبابه ومسبباته. والعبد إذا احتاج شيئا من الأشياء التي لم يجعلها سيده مبدولة لجميع عبيده في كل وقت، طلبه منه دون سواه، فإن أظهر الحاجة إلى غيره كان ذلك من قلة ثقته بمولاه، وجعل ذلك الغير في مرتبته أو أجدر منه بالفضل. هذا في العبيد مع السادة الذين لهم نظراء وأنداد، فكيف إذا كان العبد الذي يتوجه إلى غير مولاه، لا يجدم يتوجه إليه سواه، إلا أمثاله من العبيد المحتاجين إلى المولى مثله، لأنه هو السيد الصمد، الذي ليس له كفؤ أحد؟.

ثم إن لفظ الاستعانة يشعر بأن يطلب العبد من الرب تعالى الإعانة على شيء له فيه كسب ليعينه على القيام به، وفي هذا تكريم للإنسان يجعل عمله أصلا في كل ما يحتاج إليه لإتمام تربية نفسه وتزكيتها، وإرشاد له إلى أن ترك العمل والكسب، ليس من سنة الفطرة ولا من هدى الشريعة، فمن تركه كان كسولا مذموما لا متوكلا محمودا. ويتذكيره من جهة أخرى بضعفه لكيلا يفتر فيتهم أنه مستغن بكسبه عن عناية ربه، فيكون من الهالكين في عاقبة أمره.

إذا تدبرت هذا فهمت منه نكتة من نكت تقديم العبادة على الاستعانة، وهي أن الثانية ثمرة للأولى. ولا ينافي هذا أن العبادة نفسها مما يستعان عليه بالله تعالى ليوفق العابد للالتيان بها على الوجه المرضي له عز وجل. لا منافاة بين الأمرين لأن الثمرة التي تخرج من الشجرة تكون حاوية للنواة التي تخرج منها شجرة أخرى. فالعبادة تكون سببا للمعونة من وجه، والمعونة تكون سببا للعبادة من وجه آخر، كذلك الأعمال تكون الأخلاق التي هي مناشيء الأعمال، فكل منهما سبب ومسبب

وعلة ومعلول، والجهة مختلفة فلا دور في المسألة

وأقول: أيضا إن نكتة تقديم « إياك » على الفعلين « نعبد، ونستعين » هي إفادة الاختصاص والحصر على المشهور الذي جرى عليه الأستاذ الإمام كغيره فالمعنى إذاً: نعبدك ولا نعبد غيرك ونستعينك ولا نستعين بسواك. وقد استخرج له بعض الغواصين على المعاني نكتة أخرى (منها) أن « إياك » ضمير راجع إلى الله تعالى وقيل إن « إياً » اسم ظاهر مضاف إلى الضمير الذي هو الكاف، فتقدمه على الوجهين يؤذن بالاهتمام به الذي هو العلة الأصلية العامة للتقديم في هذه اللغة (ومنها) أنه من الأدب أيضا (ومنها) أن إفادة الحصر بهذا الاسم « أو الضمير » المقدم على الفعل أبلغ من إفادة الحصر بالضمير المتصل الذي يقرب به ما يدل على ذلك من السكلم، كقولك: إنما نعبدك وإنما نستعينك، أو نستعين بك وحدك، وإعادة إياك مع الفعل الثاني يفيد أن كلا من العبادة والاستعانة مقصود بالذات. فلا يستلزم كل منهما الآخر. ذلك بأن الاستعانة بالله تعالى يجب أن تكون عامة في كل شيء ومن الناس من لا يستعين بالله على شيء من أعماله الاختيارية، زعموا منهم أنهم يستقلون بذلك بدون إغاثة خاصة منه تعالى كالقدرية. وأفضل الاستعانة بما كان على الطاعة والخير. وقد أخذ النبي (ص) بيد معاذ يوما وقال « والله إني لأحبك. أوصيك يا معاذ لا تدعن في دبر كل صلاة أن تقول: اللهم أعني على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك ». وقد روينا هذا المعنى في الأحاديث المسلسلة. قال لي شيخنا أبو المحاسن محمد القاوقجي في طرابلس الشام: « إني أحبك، فقل اللهم أعني على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك » قال لي شيخنا محمد عابد السندي في الحرم النبوي الشريف « إني أحبك » الخ. وذكر سنده إلى النبي (ص)

﴿ (٥) إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴾

ذكر الأستاذ الإمام أولا ما قالوه في معنى الهداية لغة من أنها الدلالة بلطف على ما يوصل إلى المطلوب، ثم بين أنواعها ومراتبها فقال ما مثاله: منح الله تعالى الانسان أربع هدايات يتوصل بها إلى سعادته (أولها) هداية الوجدان الطبيعي والالهام الفطري، وتكون للاطفال منذ ولادتهم، فإن الطفل بعد ما يولد

يشعر بألم الحاجة إلى الغذاء فيصرخ طالباً له بفطرتة، وعندما يصل الشدى إلى فيه يلهم التقامه وامتصاصه ( الثانية ) هداية الحواس والمشاعر وهي متممة للهداية الأولى في الحياة الحيوانية، ويشارك الإنسان فيهما الحيوان الأعجم ، بل هو فيهما أكل من الانسان ، فإن حواس الحيوان وإلهامه يكملان له بعد ولادته بقليل ، بخلاف الانسان فان ذلك يكمل فيه بالندرج في زمن غير قصير ، ألا تراه عقب الولادة لا تظهر عليه علامات ادراك الأصوات والمرئيات ، ثم بعد مدة يبصر ولكنه لقصر نظره يجهل تحديد المسافات ، فيحسب البعيد قر يما فيمد يديه إليه ليتناوله وإن كان قر السماء ، ولا يزال يغلط حسه حتى في طور السكال

( الهداية الثالثة: العقل ) خلق الله الانسان ليعيش مجتمعاً ولم يعط من الالهام والوجدان ما يكفي مع الحس الظاهر لهذه الحياة الاجتماعية كما أعطى النحل والنمل فان الله قدم منحهم من الالهام ما يكفيها لأن تعيش مجتمعة يؤدي كل واحد منها وظيفة العمل لجمعها، ويؤدي الجميع وظيفة العمل للواحد، وبذلك قامت حياة أنواعها كما هو مشاهد أما الانسان فلم يكن من خاصة نوعه أن يتوفر له مثل ذلك الالهام ، فبإيه الله هداية هي أعلى من هداية الحس والالهام، وهي العقل الذي يصحح غلط الحواس والمشاعر ويبين أسبابه ، وذلك أن البصر يرى الكبير على البعد صغيراً ، ويرى العود المستقيم في الماء معوجاً ، والصفراوى ينوق الحلومرا . والعقل هو الذي يحكم بفساد مثل هذا الإدراك .

( الهداية الرابعة : الدين ) يغلط العقل في إدراكه كما تغلط الحواس ، وقد يهمل الانسان استخدام حواسه وعقله فيما فيه سعادته الشخصية والنوعية ويسلك بهذه الهدايات مسالك الضلال ، فيجعلها مسخرة لشهواته ولذاته حتى تورده موارد الهلكة . فاذا وقعت المشاعر في مزالق الزلل ، واستترقت الحظوظ والأهواء العقل فصار يستنبط لها ضروب الخيل ، فكيف يتسنى للانسان مع ذلك أن يعيش سعيداً ؟ وهذه الحظوظ والأهواء ليس لها حد يقف الإنسان عنده ، وما هو بعائش وحده ، وكثيراً ما تتناول به إلى مافى يدغيره ، فهي لهذا تقتضى أن يعدو بعض أفراده على بعض ، فيتنازعون ويتدافعون ، ويتجادلون ويتجادلون ، ويتواثبون ويتناهبون

حتى يقنى بعضهم بعضا ، ولا تقنى عنهم تلك الهدايات شيئا ؟ فاحتاجوا إلى هداية ترشدهم في ظلمات أهوائهم ، إذا هي غلبت على عقولهم ، وتبين لهم حدود أعمالهم ليقفوا عندها ، ويكفوا أيديهم عما وراءها . ثم إن مما أودع في غرائز الانسان الشعور بسلطة غيبية متسلطة على الأكوان ينسب إليها كل ما لا يعرف له سببا . لأنها هي الواهبة كل موجود مابها قوام وجوده ، وبأن له حياة وراء هذه الحياة المحدودة ، فهل يستطيع أن يصل بتلك الهدايات الثلاث إلى تحديد ما يجب عليه لصاحب تلك السلطة الذى خلقه وسواه ، ووجهه هذه الهدايات وغيرها ، وما فيه سعادته في تلك الحياة الثانية ؟ كلا إنه في أشد الحاجة إلى هذه الهداية الرابعة - الدين - وقد منحه الله تعالى إياها أشار القرآن إلى أنواع الهداية التى وهبها الله تعالى للانسان فى آيات كثيرة منها قوله تعالى « وهديناهم لنجدين » أى طريق السعادة والشقاوة والخير والشر . قال الاستاذ الإمام : وهذه تشمل هداية الحواس الظاهرة والباطنة وهداية العقل وهداية الدين . ومنها قوله تعالى « وأما نمود فهديناهم فاستجبوا العنى على الهدى » أى دللتهم على طريق الخير والشر ، فسلكوا سبل الشر المعبر عنه بالعنى . وذكر غير هاتين الآيتين مما فى معناهما ، ثم قال :

بقى معنا هداية أخرى وهى المعبر عنها بقوله تعالى « أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده » فليس المراد من هذه الهداية ما سبق ذكره ، فالهداية فى الآيات السابقة بمعنى الدلالة ، وهى بمنزلة إيقاف الإنسان على رأس الطريقين المهلك والمنجى ، مع بيان ما يؤدى إليه كل منهما ، وهى مما تفضل الله به على جميع أفراد البشر . وأما هذه الهداية فهى أخص من تلك والمراد بها إعانتهم وتوفيقهم للسير فى طريق الخير والنجاة مع الدلالة ، وهى لم تكن ممتوحة لكل أحد كالحواس والعقل وشرع الدين <sup>(١)</sup>

(١) هذا الفرق بين معنى الهداية معروف فى اللغة وبه حجاب عن التناقض الظاهرى فى قوله تعالى (٥٦:٢٨) وانك لتهدى الى صراط مستقيم ) وقوله تعالى (٤٢:٥٣) انك لا تهدى من أحببت ولكن الله يهدى من يشاء) وقوله تعالى (٢٧٢:٢) ليس عليك هدايم ولكن الله يهدى من يشاء ) فالهداية التى أنبتها للنبي ﷺ وهى الدلالة على الخير والحق ، واتى نفاها عنه هى الثانية التى بمعنى الإعانة والتوفيق

ولما كان الانسان عرضة للخطأ والضلالة في فهم الدين وفي استعمال الحواس والعقل على ما تدننا كان محتاجا إلى المعونة الخاصة فأمرنا الله بطلبها منه في قوله « إهدنا الصراط المستقيم » فمضى « إهدنا الصراط المستقيم » دلالة تصحيحها معونة غيبية من لديك تحفظنا بها من الضلال والخطأ . وما كان هذا أول دعاء علمنا الله تعالى إياه ، إلا لأن حاجتنا إليه أشد من حاجتنا إلى كل شيء سواه ، ثم بين معنى الصراط ( وهو الطريق ) واشتقاقه وقراءة الصراط بالسين المهملة واشتقاقها على نحو ما في كتب اللغة والتفسير ، ومعنى المستقيم وهو ضد الموعج وقال : ليس المراد بمقابل المستقيم الموعج ذا التمعج والتعارج بل المراد كل ما فيه انحراف عن الغاية التي يجب أن ينتهي سالكها إليها . والمستقيم في عرف الهندسة أقرب موصل بين طرفين ، وهذا المعنى لازم للمعنى اللغوي كما هو ظاهر بالبداية . وإنما قلنا إن المراد بمقابل المستقيم كل ما فيه انحراف لأن كل من يميل وينحرف عن الجادة يكون أضل عن الغاية ممن يسير عليها في خطى تعارج ، لأن هذا الأخير قد يصل إلى الغاية بعد زمن طويل . ولكن الأول لا يصل إليها أبدا . بل يزداد عنها بعدا كلما أوغل في السير وانهمك فيه .

وقد قالوا إن المراد بالصراط المستقيم الدين أو الحق أو العدل أو الحدود ونحن نقول إنه جملة ما يوصلنا إلى سعادة الدنيا والآخرة من عقائد وآداب وأحكام وتعاليم . لم سمي الموصل إلى السعادة من ذلك صراطا وطريقا ؟ خذ الحق مثلا وهو العلم الصحيح بالله و بالنبوة و بأحوال الكون والناس ثم معنى الصراط فيه واضحا ، لأن السبيل أو الصراط ما أسلكه وأسير فيه لبلوغ الغاية التي أقصدها كذلك الحق الذي يبين إلى الواقع الثابت في العقيدة الصحيحة هو كالجادة بين السبل المنفرقة المضلة فالطريق الواضح للحس ، يشبه الحق للعقل والنفس ، سير حسى ، وسير معنوى ، كذلك إذا اعتبرت هذا المعنى في الحدود والأحكام تجده واضحا . قسمت أحكام الأعمال إلى واجب ومندوب ومباح ومحرم ومكروه فكان هذا مريحا لنا من تمييز الخير من الشر بأنفسنا واجتهادنا ، فبيان الأحكام بالهداية الكبرى



وهي الدين كالطريق الواضح يسلك بالعمل . ومع هذا تجد الشهوات تتلاعب بالأحكام وترجمها إلى أهوائها كما يصرف السفهاء عقولهم وحواسهم فيما يريدون . وهذا التلاعب بالدين إنما يصدر من علمائه . وضرب الاستاذ الإمام لذلك مثلاً أحد الشيوخ المتفقهين سرق كتاباً من وقف أخذ الأروقة في الأزهر مستحلاً له بحجة أن قصد الواقف الانتفاع به وهو يحصل بوجود الكتاب عنده وأنه قد يفوت النفع ببقائه في الرواق حيث وضعه الواقف إذ لا يوجد فيه من يفهم مثله بزعمه !! واستحلال المحرمات يمثل هذا التأويل ليس بقليل ولذلك كان الإنسان محتاجاً أشد الاحتياج إلى العناية الالهية الخاصة لاجل الاستقامة والسير في تلك الهدايات الأربع سيرا مستقيماً يوصل إلى السعادة . لهذا نهبنا الله جل شأنه أن نلجأ إليه ونسأله الهداية ليكون عوناً لنا ينصرنا على أهوائنا وشهواتنا ، وأن تكون استعانتنا في ذلك به لا بسواه ، بعد أن نبذل ما نستطيع من الفكر والجهاد في معرفة ما أنزل إلينا من الشريعة والأحكام وأخذ أنفسنا بما نعلم من ذلك . وهذا أفضل ما نطلب فيه المعونة منه جل شأنه لاشتماله على خبري الدنيا والآخرة . فهو بهذه الآية يعلمنا كيف نستعين بعد أن علمنا اختصاصه بالاستعانة في قوله « وإياك نستعين »

( صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ )

( قال الاستاذ ) الصراط المستقيم هو الطريق الموصل إلى الحق ولكنه تعالى ما بينه بذلك كما بينه في نحو سورة العصر<sup>(١)</sup> وإنما بينه بإضافته إلى من سلك هذا الصراط كما قال في سورة الانعام « فبهداهم اقتده » وقد قلنا إن الفاتحة مشتملة على اجمال ما فصل في القرآن حتى من الاخبار ، التي هي مثل الذكرى والاعتبار ، وينبوع العظة والاستبصار ، وأخبار القرآن كلها تنطوي في اجمال هذه الآية

( قال ) فسر بعضهم المنعم عليهم بالمسلمين والمغضوب عليهم باليهود والضالين بانصاري . ونحن نقول ان الفاتحة أول سورة نزلت كما قال الامام علي رضي الله عنه وهو أعلم بهذا من غيره ، لأنه تربي في حجر النبي صلى الله عليه وسلم وأول من

(١) قد فسر الاستاذ الامام سورة العصر تفسيراً يظهر به صدق قول الامام الشافعي لوم

ينزل غير هذه السورة لكفت الناس - تفسير التاجد مثله في كتاب . وقد طبعناه في حديثه

آمن به ، وإن لم تكن أول سورة على الإطلاق فلا خلاف في أنها من أوائل السور ( كما مر في المقدمة ) ولم يكن المسلمون في أول نزول الوحي بحيث يطلب الاهتداء بهداهم وما هدهم إلا من الوحي ، ثم هم المأمورون بأن يسألوا الله أن يهديهم هذه السبيل سبيل من أنعم الله عليهم من قبلهم ، فأولئك غيرهم ، وإنما المراد بهذا ما جاء في قوله تعالى « فبهدهم اقتده » وهم الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين من الأمم السالفة . فقد أحال على معلوم أجمله في الفاتحة وفصله في سائر القرآن بقدر الحاجة . فثلاثة أرباع القرآن تقرّيباً قصص : وتوجيه الأناظر إلى الاعتبار بأحوال الأمم ، في كفرهم وإيمانهم ، وشقاوتهم وسعادتهم ، ولا شيء يهدي الإنسان كالمثلات والوقائع . فاذا امتثلنا الأمر والإرشاد ، ونظرنا في أحوال الأمم السالفة ، وأسباب عافهم وجهلهم ، وقوتهم وضعفهم ، وعزهم وذلمهم ، وغير ذلك مما يعرض للأمم - كان لهذا النظر أثر في نفوسنا يحملنا على حسن الأسوة والافتداء بأخبار تلك الأمم فيما كان سبب السعادة والتمكين في الأرض ، واجتناب ما كان سبب الشقاوة أو الهلاك والدمار . ومن هنا ينجلي للعاقل شأن علم التاريخ وما فيه من الفوائد والثمرات ، وتأخذ الدهشة والحيرة إذا سمع أن كثيراً من رجال الدين من أمة هذا كتابها يعادون التاريخ باسم الدين ، ويرغبون عنه ، ويقولون إنه لا حاجة إليه ولا فائدة له . وكيف لا يدهش ويحار والقرآن ينادي بأن معرفة أحوال الأمم من أهم ما يدعو إليه هذا الدين ؟ « ويستعجلونك بالسبيئة قبل الحسنه وقد خلت من قبلهم المثلات »

وههنا سؤال وهو : كيف يأمرنا الله تعالى باتباع صراط من تقدمنا وعندنا أحكام وإرشادات لم تكن عندهم ، وبذلك كانت شريعتنا أكمل من شرائعهم ، وأصلح زماننا وما بعده ؟ والقرآن يبين لنا الجواب وهو أنه يصرح بأن دين الله في جميع الأمم واحد ، وإنما تختلف الأحكام بالفروع التي تختلف باختلاف الزمان ، وأما الأصول فلا خلاف فيها . قال تعالى « قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم » الآية وقال تعالى « إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده » الآية . فالإيمان بالله وبرسوله وباليوم الآخر ، وترك الشر وعمل البر :

والتخلق بالأخلاق الفاضلة، مستوفى في الجميع . وقد أمرنا الله بالنظر فيما كانوا عليه ، والاعتبار بما صاروا إليه ، لنقتدى بهم في القيام على أصول الخير . وهو أمر يتضمن الدليل على أن في ذلك الخير والسعادة . على حسب طريقة القرآن في قرن الدليل بالمدلول والعلّة بالمعلول ، والجمع بين السبب والمسبب . وتفصيل الأحكام التي هذه كلياتها بالاجمال نعرفه من شرعنا وهدى نبينا عليه الصلاة والسلام اه بتفصيل وإيضاح وأزيد هنا أن في الإسلام من ضروب الهداية ما قد يعد من الأصول الخاصة بالإسلام ، ويرى أنه مما يستدرك على ما قرره الأستاذ الامام ، كبناء العقائد في القرآن على البراهين العقلية والكونية ، وبناء الأحكام الأدبية والعلمية على قواعد المصالح والمنافع ودفع المضار والمفاسد ، وبيان أن للكون سناً مطردة تجري عليها عوالمه العاقلة وغير العاقلة ، وكلث على النظر في الأكوان ، للعلم والمعرفة بما فيها من الحكم والأسرار ، التي يرتقى بها العقل وتتسع بها أبواب المنافع للإنسان ، وكل ذلك مما امتاز به القرآن . والجواب عن هذا أنه تكميل لأصول الدين الثلاث التي بعث بها كل نبي مرسل لجعل بسائمه رضىنا مناسباً لارتقاء الإنسان . وأما تلك الأصول وهي الايمان الصحيح وعبادة الله تعالى وحده وحسن المعاملة مع الناس فهي التي لا خلاف فيها

وأما وصفه تعالى الذين أنعم عليهم بأنهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين ، فالخيار فيه أن المغضوب عليهم هم الذين خرجوا عن الحق بعد علمهم به ، والذين بلغهم شرع الله تعالى ودينه فرفضوه ولم يتقبلوه ، انصرفوا عن الدليل ، ورضاء بما ورثوه من القبيل ، ووقوفاً عند التقليد ، وعكوفاً على هوى غير رشيد ، وغضب الله يفئسونه بلازمه وهو العقاب ، ووافقهم الأستاذ الامام ، والذي ينطبق على مذهب السلف أن يقال أنه شأن من شؤونه تعالى يترتب عليه عقوبته وانتقامه . وأن الضالين هم الذين لم يعرفوا الحق البتة ، أو لم يعرفوه على الوجه الصحيح الذي يقرن به العمل كما سيأتي تفصيله . وقرن المعطوف في قوله « ولا الضالين » بلا ما في « غير » من معنى النفي أي وغير الضالين ففيه تأكيد للنفي . وهو يدل على أن الطوائف ثلاث : المنعم عليهم ، والمغضوب عليهم والضالون . ولا شك أن المغضوب عليهم ضالون أيضاً لأنهم

بفبذهم الحق وراء ظهورهم قد استبدروا الغاية واستقبلوا غير وجهتها فلا يصلون منها إلى مطلوب ، ولا يهتدون فيها إلى مرغوب ، ولكن فرقا بين من عرف الحق فأعرض عنه على علم ، وبين من لم يظهر له الحق فهو تائه بين الطرق لا يهتدى إلى الجادة الموصلة منها ، وهم من لم تبلفهم الرسالة ، أو بلغتهم على وجه لم يتبين لهم فيه الحق ، فبؤلاء هم أحق باسم الضالين ، فان الضال حقيقة هو التائه الواقع في عماية لا يهتدى معها إلى المطلوب ، والعماية في الدين هي الشبهات التي تلبس الحق بالباطل وتشبه الصواب بالخطأ

الأستاذ الامام : انضالون على أقسام ( الأول ) من لم تبلفهم الدعوة إلى الرسالة ، أو بلغتهم على وجه لا يسوق إلى النظر . فهؤلاء لم يتوفر لهم من أنواع الهداية سوى ما يحصل بالحس والعقل ، وحرموا رشد الدين ، فان لم يضلوا في شؤونهم الدنيوية ضلوا لا محالة فيما تطلب به نجاة الأرواح وسعادتها في الحياة الأخرى . على أن من شأن الدين الصحيح أن يفيض على أهله من روح الحياة مابه يسمعون في الدنيا والآخرة معاً ، فن حرم الدين حرم السعادتين ، وظهر أثر التخبط والاضطراب في أعماله المعاشية ، وحل به من الرزايا ما يتبع الضلال والخطب عادة ، سنة الله في هذا العالم ولن تجد لسنة تبديلا . أما أمرهم في الآخرة فعلى أنهم لن يساؤوا المهتدين في منازلهم ، وقد يعفو الله عنهم وهو الفعال لما يريد

وأزيد في إيضاح كلام الأستاذ أن الذين حرموا هداية الدين لا يعقل أن يؤاخذوا في الآخرة على ترك شيء مما لا يعرف إلا به هداية الهداية . وهذا هو معنى كونهم غير مكلفين ، وعليه جمهور المتكلمين ، لقوله تعالى في سورة الاسراء « وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا » ومن قال إنهم مكلفون بالعقل لا يظهر وجه لقوله إلا إذا أراد أن حالهم في الآخرة تكون على حسب ارتقاء أرواحهم بهداية العقل وسلامة الفطرة إذ لا شك أن من لم يبعث فيهم رسول يتفاوتون في إدراكهم وأعمالهم بتفاوت استعدادهم الفطري وما يصادفون من حسن التربية وقبحها . وبهذا يجمع بين القولين في تكليفهم وعدمه أو يفصل بينها . وما يعطيهم الله تعالى إياه في الآخرة على حسب حالهم في الخير والشر والفضيلة والرذيلة - يكون جزاء عادلا

على أعمالهم الاختيارية ويزيدهم من فضله إن شاء . وسأفصل هذا المعنى في تفسير الآيات المنزلة فيه إن شاء الله تعالى . وأعود الآن إلى اتمام سياق الأستاذ ، قال :

( القسم الثاني ) من بلغت الدعوة على وجه يبعث على النظر ، فساق همته إليه ، واستفرغ جهده فيه ، ولكن لم يوفق إلى الإيمان بما دعى إليه ، وانقضى عمره وهو في الطلب ، وهذا القسم لا يكون إلا أفراد متفرقة في الأمم ولا يعم حاله شعباً من الشعوب ، فلا يظهر له أثر في أحوالها العامة ، وما يكون لها من سعادة وشقاء في حياتها الدنيا . أما صاحب هذه الحالة فقد ذهب بعض الأشاعرة إلى أنه ممن ترجى له رحمة الله تعالى ، وينقل صاحب هذا الرأي مثله عن أبي الحسن الأشعري . وأما على رأى الجمهور فلا ريب في أن مؤاخذته أخف من مؤاخذة الجاحد الذي أنكروا التنزيل ، واستعصى على الدليل ، وكفر بنعمة العقل ، ورضى بحظه من الجول ،

( القسم الثالث ) من بلغتهم الرسالة وصدقوا بها ، بدون نظر في أدلتها ولا وقوف على أصولها ، فاتبعوا أهواءهم في فهم ما جاءت به من أصول العقائد ، وهؤلاء هم المبتدعة في كل دين ، ومنهم المبتدعون في دين الاسلام ، وهم المنحرفون في اعتقادهم عما تدل عليه جملة القرآن وما كان عليه السلف الصالح وأهل الصدر الأول ، ففروا الأمة إلى مشارب ، يغض بمائها الوارد ، ولا يرتوى منها الشارب ، ( قال ) واني أشير إلى طرف من آثارهم في الناس : يأتي الرجل إلى دوائر القضاء فيستحلف بالله العلي العظيم ، أو بالمصحف الكريم ، وهو كلام الله القديم ، أنه ما فعل كذا فيحلف وعلامة الكذب بادية على وجهه ، فيأتيه المستحلف من طريق آخر ويحمله على الحلف بشيخ من المشايخ الذين يعتقد لهم الولاية ، فيتغير لونه ، وتضطرب أركانه ، ثم يرجع في آيته ، ويقول الحق ، ويقر بأنه فعل ما حلف أولاً أنه لم يفعله ، تكرماً لاسم ذلك الشيخ وخوفاً منه أن يسلب عنه نعمة أو يحل به نقمة ، إذا حلف باسمه كاذباً . فهذا ضلال في أصول العقيدة يرجع إلى الضلال في الإيمان بالله تعالى وما يجب له من الواجبات في الأفعال ، ولو أردنا أن نسردها ما وقع فيه الماسمون من الضلال في العقائد الأصلية بسبب البدع التي عرضت على دين الاسلام لطلال المقال ، واحتيج إلى وضع مجلدات في وجوه الضلال ، ومن أشنعها أثراً ، وأشدّها ضرراً ،

خوض رؤساء الفرق منهم في مسائل القضاء والقدر، والاختيار والخير، وتحقيق الوعد والوعيد، وتموين مخالفة الله على نفوس العبيد.

إذا وزنا ما في أدمعتنا من الاعتقادات بكتاب الله تعالى من غير أن ندخلها أولاً فيه يظهر لنا كوننا مهتدين أو ضالين . وأما إذا أدخلنا ما في أدمعتنا في القرن وحشرناها فيه أولاً فلا يمكننا أن نعرف الهداية من الضلال لاختلاط الموزون بالميزان. فلا يدري ما هو الموزون من الموزون به - أريد أن يكون القرآن أصلاً يحمل عليه المذاهب والآراء في الدين، لأن تكون المذاهب أصلاً والقرآن هو الذي يحمل عليها، ويرجع بالتأويل أو التحريف إليها، كما جرى عليه المخدولون، وتاه فيه الضالون .

( القسم الرابع ) ضلال في الأعمال، وتحريف للأحكام عما وضعت له، كالخطأ في فهم معنى الصلاة والصيام وجميع العبادات، والخطأ في فهم الأحكام التي جاءت في المعاملات، ولنضرب لذلك مثلاً: الاحتيال في الزكاة بتحويل المال إلى ملك الغير قبل حلول الحول ثم استرداده بعد مضي قليل من الحول الثاني، حتى لا تجب الزكاة فيه، ويظن المحتال أنه بحيلته قد خلص من أداء الفريضة، ونجا من غضب من لا تخفى عليه خافية، ولا يعلم أنه بذلك قد هدم ركناً من أهم أركان دينه، وجاء بعمل من يعتقد أن الله قد فرض فرضاً وشرع بجانب ذلك الفرض ما يذهب به ويمحو أثره، وهو محال عليه جل شأنه -

ثلاثة أقسام من هذا الضلال أولها وثالثها ورابعها يظهر أثرها في الأمم فنختل قوى الإدراك فيها، وتفسد الأخلاق، وتضطرب الأعمال، ويحل بها الشقاء، عقوبة من الله لا بد من نزولها بهم، سنة الله في خلقه ولن تجد لسنة تحويلاً. وبعد حلول الضعف ونزول البلاء بأمة من الأمم من العلامات والدلائل على غضب الله تعالى عليها لما أحدثته في عقائدها وأعمالها مما يخالف سنته، ولا يتبع فيه سنته . لهذا غلبنا الله تعالى كيف ندعوه بأن يهدينا طريق الدين ظهرت نعمته عليهم بالوقوف عند حدوده، وتقويم العقول والأعمال بفهم ما هدانا إليه، وأن يجنبنا طرق أولئك

الذين ظهرت فيهم آثار نعمة بالانحراف عن شرائعه سواء كان ذلك عمداً وعناداً ،  
أو غواية وجهلاً

إذا ضلت الأمة سبيل الحق ولعب الباطل بأهوائها، ففسدت أخلاقها واعتلت  
أعمالها، ووقعت في الشقاء والمحالة، وسلط الله عليها من يستذلها ويستأثر بشؤونها،  
ولا يؤخر لها العذاب إلى يوم الحساب ، وإن كانت ستلقى نصيبها منه أيضاً ،  
فإذا تنادى بها الفنى وصل بها إلى الهلاك ، ومحى أثرها من الوجود، لهذا علمنا الله  
تعالى كيف تنظر في أحوال من سبقنا ، ومن بقيت آثارهم بين أيدينا من الأمم  
لنعتبر وتميز بين مابه تسعد الأروام ومابه تشقى . أما في الأفراد فلم يجر سنة الله  
بإزوم العقوبة لكل ضال في هذه الحياة الدنيا ، فقد يستدرج الضال من حيث  
لا يعلم ، ويدرك الموت قبيل أن نزول النعمة عنه ، وإنما يلحق جزاءه «يوم لا تأمك  
نفس لنفس شيئاً والأمر يومئذ لله » اه

## فوائد في تفسير الفاتحة

كان غرضنا الأول من كتابة تفسير الفاتحة ونشره في المنار هو بيان ما نستفيد من  
دروس شيخنا الأستاذ الإمام، مع شئ مما يفتح الله به علينا بالاختصار فذلك اختصرنا  
فيما كتبناه أولاً ، ثم لما طبعنا تفسير الفاتحة على حدته مرة ثانية زدنا فيه بعض  
زيادات . وكان بدا لنا أن نجعل هذا التفسير مطولاً مستوفياً . ولهذا زدنا في  
تفسير الفاتحة هنا زيادات كثيرة كما نبهنا على ذلك في المقدمة . وبعد الفراغ من  
طبعه رأينا أن نمرزه بالفوائد الآتية :

( حكمة ايتار ذكر الربوبية والرحمة في أول الفاتحة على سائر الصفات )

قد علمت أن اسم الجلالة ( الله ) هو اسم الذات الجامع لمعاني الصفات العلية  
وسائر الأسماء الحسنى ، والأصول من هذه الأسماء والصفات التي يرجع إليها  
غيرها تعود إليهما ما نبهنا ولو بطريق اللزوم أربعة. اثنان منها ذاتيان وهما (الحق القيوم)

والاثنتان الآخران فعليان وهما الرب والرحمن والرحيم ، وبتعبير أظهر أو أصح اثنتان منهما لا يتعلقتان بتدبير الخلق واثنتان يتعلقتان به ، فالخلى ذو الحياة وهى بأعم معانيها الصفة الوجودية التى هى الأصل فى معقولتنا لجميع صفات الكمال فى الوجود من صفات ذات وصفات أفعال كالعلم والقدرة والإرادة والسمع والبصر والكلام وهى الصفات التى يسميها علماء الكلام صفات المعانى ويجمعون عليها مدار معرفة الله تعالى مع الصفات السلبية التى يراد بها تنزيهه سبحانه وتعالى عما لا يليق من النقص ومشابهة الخلق وكالرحمة والحلم والغضب والعدل والعزة والخالقية والرازقية الخ وكال حياة يستلزم الاتصاف بهذه الصفات وبغيرها من صفات الكمال .

والحياة فى الخلق قسمان : حسية ومعنوية ، فالأولى الحياة النباتية ، والحياة الحيوانية ، ولكل منهما صفات لازمة لها أعلاها فى الحياة الثانية حياة الإنسان التى من خواصها العلم والإرادة والقدرة والسمع والبصر والكلام وغير ذلك مما يفقده بالموت . والثانية الحياة العقلية والعلمية والروحية الديفية . ومن الشواهد القرآنية على هذه الحياة قوله تعالى ( لينذر من كان حياً ) وقوله ( استجيبوا لله وللرسول إذا دعاهم لما يحيبكم ) وكال هذه الحياة للبشر لا يكون إلا فى الآخرة وإنما يكون الاستعداد له فى الدنيا بتزكية النفس بالعلم والعمل .

وحياة الخالق تعالى أعلى وأكمل من حياة جميع خلقه من الجن والإنس والملائكة وهى لاتشبهها ( ليس كمثل شئ ) وإنما نفهم من إطلاقها اللغوى مع التنزيه أنها الصفة الذاتية الواجبة الأزلية الأبدية التى يلزمها اتصافه بما وصف به نفسه من صفات الكمال بدونها فهى لا يتوقف تعقلها على غيرها من الصفات ويتوقف تعقل جميع الصفات عليها وغير عنها بعضهم بأنها تصحح له الاتصاف بصفات المعانى .

وأما القيوم فأحسن ما قيل فى تفسيره ما فى معجم (لسان العرب) وهو القائم

(أى الثابت المتحقق) بنفسه مطلقاً لا بغيره وهو مع ذلك يقوم به كل موجود حتى لا يتصور وجود شئ ولا دوام وجوده إلا به اه . وسبقه إلى مثله غيره . وقولهم « القائم بنفسه » بمعنى قول المتكلمين « واجب الوجود » أى الذى وجوده ثابت بذاته غير مستمد من وجود آخر فهو يستلزم القدم الذى لا أول له والبقاء



الذى لا آخر له (هو الأول والآخر) وقولهم الذى يقوم به كل موجود معناه أنه لا وجود لشيء غيره ابتداء ولا بقاء إلا به ، فكل وجود سواه مستمد منه وابق بإبقائه إياه (٣٥ : ٤١) إن الله يمكس السموات والأرض أن تزولا ولئن زالتا إن أمسكهما من أحد من بعده . ومن كان هذا وصفه كان بالضرورة قادراً مريداً عليهما حكماً ، فإذا كانت الحياة تصحح اصحابها الاتصاف بهذه الصفات وغيرها وتدل عليها بقيد الكمال دلالة التزام ، فالقيومية تدل عليها دلالة تضمن بغير قيد .

ولجمع هذين الاسمين الكريهين هذه المعاني وغيرها من معانى الكمال الأعلى كان القول بأتهما مع اسم الجلالة - ما يبر عنه بالاسم الأعظم هو القول الراجح المختار عندنا . وإنما فسرنا الاسمين الكريهين هنا وذكروهما استطرادى لا يدخل فى تفسير الفاتحة لأن أكثر القراء لا يفهم معانيهما التى يدل عليها لفظهما بطرق الدلالة الثلاث . المطابقة والتضمن والالتزام .

وأما صفتا الربوبية والرحمة فهما الصفتان الدالتان على أن الله تعالى هو المالك المدبر لأمور العالم كلها ، وعلى أن رحمته تعالى تغلب غضبه وإحسانه الذى هو أثر رحمته يغلب انتقامه ، ومعنى الانتقام لغة الجزاء على السيئات ، فإن كان جزاء على السيئة يمثلها كان انتقام حق وعدل ، وإن كان بأكثر من ذلك كان انتقام باطل وجور ، والله تعالى منزّه عن الباطل والجور (ولا يظلم ربك أحداً) بل يتجاوز عن بعض السيئات ، ويضاعف جزاء الحسنات (٤٢ : ٢٥) وهو الذى يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات ويعلم ما تفعلون \* ٣٠ وما أصابكم من مصيبة فيما كسبتم أيديكم ويعفو عن كثير \* ٤ : ٤٠ إن الله لا يظلم مثقال ذرة وإن تك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه أجراً عظيماً) والآيات فى الجزاء على السيئة يمثلها وعلى الحسنات يضاعفها أمثالها معروفة ، وكذا آية المضاعفة سبعمائة ضعف وما شاء الله تعالى . فمن شأن الرب المالك للعباد المدبر لأمورهم المربى لهم أن يجازى كل عامل بعمله ، وينتقم للمظلوم من ظالمه . والجزاء بالعدل خفيف لأكثر الناس بل لجميع الناس ، فإنه مامن أحد إلا ويقصر فيما يجب عليه لربه ولنفسه ولأهله وولده آتاه من دونهم حقاً عليه ومكانة عنده ، ومن حقههم أن يغلب الخوف على الرجاء فى

قلوبهم ، ولذلك قرن سبحانه صفة الربوبية بصفة الرحمة وعبر عنها باسمين لا باسم واحد : اسم الرحمن الدال على منتهى الكمال في اتصافه بها ، واسم الرحيم الدال على أنها من الصفات النفسية المعنوية مع تعلقها بالخلق تعلقاً تنجيزياً بكقوله تعالى ( ٤ : ٢٨ ان الله كان بكم رحيماً \* ٣٣ : ٤٣ وكان بالمؤمنين رحيماً ) وبهذا التفسير ضمنناى التفرقة بين الاسمين ما قاله المحقق ابن القيم إلى ما قاله شيخنا رحمهما الله .

وأما دلالة صفتى الربوبية والرحمة على جميع معانى صفات الافعال الالهية فظاهر فان رب العباد هو الذى يسدى إليهم كل ما يتعلق بخلقهم ورزقهم وتدبير شؤونهم من فعل دلت عليه أسماءه الحسنى كالخالق البارى المنصور القهار الوهاب الرزاق الفتاح القابض الباسط الخافض الرافع المعز المذل الحكيم العدل اللطيف الخبير الحليم الرقيب المتقيت الباعث الشهيد المحصى المبدى المعيد المحي المميت المقدم المؤخر المعنى المانع الضار النافع وأمثالها . والرحمن فى ذاته الرحيم بعباده لا بد أن يكون تواباً غفوراً عفواً رؤوفاً شكوراً حلماً وهاياً

إذا علمنا هذا تجلت لنا حكمة وصف الله تعالى فى أول فاتحة الكتاب العزيز بالربوبية والرحمة الدالتين على جميع صفات الافعال دون الحياة والقيومية الدالتين على صفات الذات وغيرها - وهى والله أعلم بمراده أن الفاتحة ينظر فيها من وجهين ( أحدهما ) ما دل عليه اسمها هذا أعنى كونها فاتحة ومبدأ للقرآن ( وثانيهما ) أنها قد شرعت للقراءة فى الصلوات كل يوم ، وكل منهما يناسبه البدء بذكر ربوبية الله ورحمته ذلك بأن القرآن كما قال الله فى أول سورة البقرة ( هدى للمتقين \* الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ) الخ الآيات . فهم الذين يتلونه حق تلاوته ، وهم الذين يتدبرونه ويتعظون به ، وهم ( الذين يخشون ربهم بالغيب وهم من الساعة مشفقون ) فللمناسب فى حقهم أن تكون السورة الأولى وهى المثانى التى يتنونها دائماً فى صلاتهم وفى بدء أورادهم القرآنية المسبابة بالخطات مبدوءة بذكر الصفتين الجامعتين لمعانى الصفات التى تتعلق بتدبير الله سبحانه لشؤونهم ، وبعده فى الحكم بينهم فيما يختصمون فيه ، وبإجازاتهم على أعمالهم ، ورحمتهم وإحسانه إليهم ،

الدالتين على ما يجب عليهم من شكره وتخصيصه بالعبادة والاستعانة ، والتوجه إليه في طلب كمال الهداية ، وهاتان الصفتان هما الربوبية والرحمة . فبدء فاتحة القرآن بذكرهما في البسملة ثم في أثناء السورة مرشد لما ذكر ، مذكر للمصلي وللتألي به . وكذا بدء كل سورة منه بالبسملة التي لم يوصف اسم الذات ( الله ) فيها بغير الرحمة الكاملة الشاملة . هو إعلام منه سبحانه بأنه أنزله رحمة للعالمين ، كما قال مخاطباً لمن أنزله عليه ( وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين ) ولذلك لم تنزل البسملة في أول سورة التوبة التي فضحت آياتها المنافقين ، وبدئت بنبيذ عهد المشركين ، وشرع فيها القتال بصفة أعم مما أنزل فيما قبلها من أحكامه

وهذا الذي شرحناه يفند زعم بعض المتعصبين الغلاة في ذم الاسلام بالهوى الباطل أن رب المسلمين رب غضوب منتقم قهار ، ودينهم دين رعب وخوف ، بخلاف دين النصرانية الذي يسمى الرب أباً للإعلام بأنه يعامل عباده كعامله الأب لأولاده . وقد أشار شيخنا إلى هذا الزعم وقنده في تفسير اسم الرب . وسنذكر في فائدة أخرى المقابلة بين صلاة المسلمين بقراءة الفاتحة وصلاة النصارى بالصيغة المعروفة عندهم بالصلاة الربانية ، وثبت في الحديث الصحيح إن الرب أرحم بعباده من الأم بولدها الرضيع ، وإن جميع ما أودعه في قلوب خلقه من الرحمة جزء من مائة جزء من رحمته تبارك وتعالى ويمجد القاري . تفضيل القول في سعة الرحمة الالهية في تفسير قوله عز وجل ( ٧ : ١٥٦ . ورحمتي وسعت كل شيء ) من سورة الأعراف

### ✽ تفسير صفة الرحمة على مذهب السلف ✽

ما نقلناه عن شيخنا في معنى الرحمة ( ص ٤٦ ) تبع فيه متكلمي الاشاعرة والمعتزلة ومفسريهم كالزحشري والبيضاوي ذهولا . ومحصله أن الرحمة ليست من صفات الذات أو صفات المعاني القائمة بذاته تعالى لاستحالة معناها اللغوي عليه فيجب تأويلها بلازمها وهو الاحسان فتكون من صفات الأفعال كالخالق الرازق . وقال بعضهم يمكن تأويلها بإرادة الاحسان فترجع إلى صفة الإرادة فلا تكون صفة مستقلة . وهذا القول من فلسفة المتكلمين الباطلة المخالفة لهدي السلف الصالح .

والتحقيق أن صفة الرحمة كصفة العلم والارادة والقدرة وسائر ما يسميه الاشاعرة صفات المعاني ويقولون إنها صفات قائمة بذاته تعالى خلافا للمعتزلة . فان معاني هذه الصفات كلها بحسب مدلولها اللغوي واستعمالها في البشر محال على الله تعالى إذ العلم بحسب مدلوله اللغوي هو صورة المعلومات في الذهن ، التي استفادها من إدراك الحواس أو من الفكر ، وهي بهذا المعنى محال على الله تعالى ، فان علمه تعالى قديم بقدمه غير عرض متزعم من صور المعلومات . وكذلك يقال في سمعه تعالى

و بصره وقد عدوها من صفات المعاني القائمة بنفسه ، والرحمة مثلها في هذا . فقاعدة السلف في جميع الصفات التي وصف الله تعالى بها نفسه في كتابه وعلى لسان رسوله أن نثبتها له ونمرها كما جاءت مع التنزيه عن صفات الخلق الثابت عقلا ونقلا بقوله عز وجل ( ليس كمثل شيء ) فنقول إن الله علما حقيقيا هو وصف له ولكن لا يشبه علمنا ، وان له سمعا حقيقيا هو وصف له لا يشبه سمعنا ، وإن له رحمة حقيقية هي صفة له لا تشبه رحمتنا التي هي انفعال في النفس وهكذا نقول في سائر صفاته تعالى فنجمع بذلك بين النقل والعقل . وأما التحكم بتأويل بعض الصفات وجعل إطلاقها من المجاز المرسل أو الاستعارة التمثيلية كما قالوا في الرحمة والغضب وأمثالها دون العلم والسمع والبصر وأمثالها فهو تحكم في صفات الله وإلحاد فيها ، فاما أن يجعل كلها من باب الحقيقة مع الاعتراف بالعجز عن إدراك كنه هذه الحقيقة والاكتفاء بالايمان بمعنى الصفة العام مع التنزيه عن التشبيه . وإما أن يجعل كلها من باب المجاز اللغوي باعتبار أن واضع اللغة وضع هذه الالفاظ لصفات الخلقين فاستعملها الشرع في الصفات الالهية المناسبة لها مع العلم بعدم شبهها بها من باب التجوز .

وقد عبر الشيخ أبو حامد الغزالي رحمه الله تعالى عن هذا المعنى أفصح تعبير فقال في كتاب الشكر من الاحياء : ان الله عز وجل في جلاله وكبريائه صفة يصدر عنها الخلق والاختراع ، وتلك الصفة أعلى وأجل من أن تلحقها عين واضع اللغة حتى يعبر عنها بعبارة تدل على كنهه جلالها وخصوص حقيقةها فلم يكن لها في العالم عبارة لعلوا شأنها وانحطاط رتبة واضعي اللغات عن أن يمتد طرف فهمهم إلى

مبادئ إشراقها ، فانخفضت عن ذروتها أبصارهم كما تنخفض أبصار الخفافيش عن نور الشمس ، لا لغموض في نور الشمس ولكن لضعف أبصار الخفافيش ، فاضطر الذين فتحت أبصارهم للملاحظة جلالها إلى أن يستعبروا من حضيض عالم المتناقضين باللغات عبارة تفهم من مبادئ حقائقها شيئاً ضعيفاً جداً ، فاستعاروا لها اسم القدرة ، فتجاسرنا بسبب استعارتهم على النطق قتلنا إن لله تعالى صفة هي القدرة عنها يصدر الخلق والاختراع اهـ

وقد رجع الامام أبو الحسن الأشعري شيخ المتكلمين والنظار إلى مذهب السلف في نهاية أمره وصرح في آخر كتبه وهو ( الابانة ) بذلك وأنه متبع للامام احمد بن حنبل شيخ السنة والمدافع عنها ، رحمهم الله أجمعين .

### ﴿ معارضة نصرانية سخيفة ، للفاتحة الشريفة ﴾

عرف كل من ذاق طعم البلاغة العربية من مؤمن وكافر أن القرآن أبلغ الكلام وأفصحه ، لم يكابر في ذلك مكابر ، ولم يجادل فيه مجادل ، وإن الفاتحة من أعلاء فصاحة و بلاغة وجمعاً للمعاني الكثيرة في الالفاظ القليلة ، واشتمالاً على مهمات الدين من صفات الله التي تجذب قلب من تدبرها إلى حبه ، وتنطق لسانه بحمده ، وتعلي همته بتوحيده ، وتهذب نفسه بمعاني أسمائه وصفاته ، واحاطة ربوبيته وملكوته ، وتذكره يوم الدين الذي يجزى فيه على عمله ، وتوجه وجهه إلى السير على الصراط المستقيم في خاصة نفسه ، وفي معاملة الله ومعاملة خلقه ، وتذكره بالقدرة الصالحة في ذلك بإضافة الصراط الذي يتحرى الاستقامة عليه ، ويسأل الله توفيقه دائماً له ، إلى من أسبغ الله عليهم نعمه ، ومنحهم رضوانه ، وجعلهم هداة خلقه بأقوالهم ، وأسوتهم الحسنة في أفعالهم ، ومثل السكال في آدابهم وأخلاقهم ، من النبيين والصدّيقين ، والشهداء ، والصالحين ، وتحذره من شرار الخلق الذين يؤثرون الباطل على الحق ، ويفضلون الشر على الخير ، على علم منهم بذلك ، وهم المغضوب عليهم ، — أو على جهل به كالذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا ، وهم الضالون . وهذا التحذير يتضمن حث

المسلم المتمعد بالفاتحة المكرر لها في صلواته على العناية بتكميل نفسه بتجرى التزام الحق وعمل الخير ، بأحكام العلم وتربية النفس والتمرن على العمل الصالح .

هذه السورة الجليلة التي ذكرناك أيها القارىء بمجمل مما فصلناه في تفسيرها يزعم أحد دعاة النصرانية في هذا العصر أنها بعزل من البلاغة بأن كل ما بعد الصراط المستقيم فيها « حشو وتحصيل حاصل » وما قبله يمكن اختصاره بما لا يضيع شيئاً من معناه ، كما فعله بعضهم - قال هذا القول داعية من المبشرين المأجورين من قبل جمعيات التبشير الإنكليزية والاميركانية في كتاب لفقّه في إبطال إعجاز القرآن بزعمه ، بل أنكر بلاغته من أصلها قال :

« وما أحسن قول بعضهم أنه لو قال : الحمد للرحمن ، رب الأكوان ، الملك الديان ، لك العبادة وبك المستعان ، أهدنا صراط الإيمان . لأوجز وجمع كل المعنى وتخلص من ضعف التأليف والحشو والخروج عن الردى كما بين الرحيم ونستمين » اهـ

أقول لقد كان خيراً لهذا المتعصب المأجور لإضلال عوام المسلمين على شرط أن لا يذكر اسمه في كتيبه ، ولا يفضح نفسه بين قومه ، أن يختصر لمستأجره آهتهم وكتيبهم التي صدت جميع مستقلى الفكر من أقوامهم وشعوبهم عن دينهم بل صدت بعضهم عن كل دين ، فان اختصار الدرارى السبع في السماء ، أهون من اختصار آيات الفاتحة السبع في الأرض . وحسب العالم من فضيخته إيراد سخافته هذه وتشهير بها لو كان حياً يمشى بين الناس .

وأما العامى الجاهل ، الذى قد يفتخر بقول كل قائل ، ولا سيما إذا كان في الطعن بغير دينه ، فربما يحتاج إلى التنبيه لبعض فضائح هذا الاختصار ، وإن كانت لا تخفى على أولى الأبصار ، ونسكتفى منه بما يلي :

( ١ ) إن أول شيء اختصره هذا الجاهل المتعصب وجعل ذكره مطمئناً في فاتحة القرآن اسم الجلالة الأعظم (الله) الذى لا يفنى عنه سرد جميع أسماء الله الحسنى ! فانه هو اسم الذات ، الملاحظ معه انصاف تلك الذات بجميع صفات الكمال إجمالاً ( ٢ ) إنه اختصر اسم الرحيم وقد بينا فائدته وأن اسم الرحمن لا يفنى عنه ،

وأنى لمثله أن يعلمه ؟ ويراجع الفرق بينهما فيما تقدم .

(٣) انه استبدال الأكوان بالعالمين وليس في هذا اختصار ، وإنما فيه استبدال الذى هو أدنى ، بالذى هو خير وأولى ، فان الأكوان جمع كون وهو فى الأصل مصدر لا يجمع ، وله معان لا يصح إضافة اسم الرب اليها منها الحدث والضرورة والكفالة ، ويطلقه عرب الجزيرة على الحرب لعلمهم لا يستعملونه فى غيرها ، وأما العالمون فجمع عالم وفى اشتقاقه التذكير بكونه علامة ودليلا على وجود خالقه ، وفى جمعه جمع العقلاء تذكير للقارىء بما فى كلمة الرب من معنى تربيته جل جلاله وعم نواله للأحياء ولاسيما الناس ، وكونهم يشكرونه عليها بقدر استعمال عقولهم . ولذلك قال بعض الأعلام إن لفظ العالمين عام يستعمل هنا فى الخاص وهو عالم البشر ، وراجع سائر تفسيره المتقدم .

(٤) انه استبدال « كلمة » الديان بكلمة ( يوم الدين ) وهى لا تقوم مقامها ، ولا تفيد ما فيها من المعانى المطلوبة لذاتها ، فان للديان فى اللغة معانى منها القاضى والحاسب أو المحاسب والقاهر . . . وغاية ما يفيد وصف الرب بأنه حاكم يدين عباده ويمجزهم . وأما يوم الدين فانه اسم ليوم معين موصوف فى كتاب الله بأوصاف عظيمة هائلة ، يحاسب الله فيه الخلائق ويحكم بينهم ويمجزهم ، والايان بهذا اليوم ركن من أركان الدين ، وإضافة ملك ومالك إليه تفيد أن الأمر كله فى ذلك اليوم له وحده فلا يملك أحد لأحد فيه شيئا من نفع ولا من كشف ضرر كما تقدم تفصيله فى تفسير الآية . فاستحضر هذه المعانى فى النفس له من التأثير المقوى لعقيدة التوحيد المرغوب فى العمل الصالح المرهب الزاجر عن الشر ، ما ليس لاسم الديان وحده ، ويكفى الانسان فى الجزم بهذا مشاورة فكره ، ومراجعة وجدانه ، وإن لم يكن يعلم من فنون البلاغة شيئا ، وهل لهذا البشر المتعصب فكر ووجدان ، يهديه إلى ما يجهل من بلاغة القرآن ؟

(٦٥٥) انه اختصر قوله تعالى (إياك نعبد وإياك نستعين) بقوله هو : لك العبادة وبك المستعان ، وهو أغرب ما جاء به وسماه إيجازاً ، فانه استبدال أربعا بأربع ، ولكنها أطول منها بزيادة حرف ، وتنقص عنها فى المعنى ، فأين الإيجاز؟ إنه مفقود لفظا ومعنى

إذا أراد بقوله : لك العبادة - أنبا كلها له تعالى في الواقع ونفس الأمر، فالجملة غير صحيحة . لأن الذين لا يعبدونه وحده من البشر هم الأكثرون، ومنهم النصارى قوم الطاعن في دين التوحيد وكتاب التوحيد الأعظم ( القرآن ) المبدلين لآية التوحيد البليغة. وإن أراد أن العبادة مستحقة لله تعالى وحده فالعنى صحيح ، ولكنه لا يدل على أن القارىء ، ولا واضع الجملة من القائم بهذا الحق له تعالى . وأما « إياك نعبد » فإنها تفيد عرض عبادة القارىء مع عبادة جميع المؤمنين الموحدين عليه جل جلاله ، وتقربهم إليه بأنهم يعبدونه ولا يعبدون غيره

وأحيلك في الفرق بين تأثير هذا وذلك على الوجدان الذى ذكرتك به في النقد الذى قبله . دع مافى عرض المؤمن عبادته واستعانتة على ربه فى ضمن عبادة جميع المؤمنين واستعانتهم ، من ملاحظة أخوة الإيمان وتكافل أهله ، ومن هضم الفرد لنفسه ، ورجاء القبول فى ضمن الجماعة ، وغير ذلك مما يعلم من تفسير الآية . ومثل هذا يقال فى مسألة الاستعانة ، ويمكن الزيادة عليه من جهة المعنى ومن جهة اللفظ ، ومنه اختياره المصدر الميمى الذى هو صيغة إسم المفعول ( المستعان ) على المصدر الأصيل وهو الاستعانة المناسب للفظ العبادة ، ومن جهة ارتباطه بما بعده ، فان طلبنا للهداية من الاستعانة التى أسندناها إلى أنفسنا .

( ٧ ) استبداله « صراط الإيمان » بالصراط المستقيم ، وهذا أعم منه وأشمل ، لأنه يشمل الإيمان والإسلام والإحسان ، من العقائد والعبادات والآداب ، مع وصفه بالمستقيم الذى لا عوج فيه ، فان بعض الطرق الموصلة إلى المقاصد التى يسمى سالكها مهتديا إلى مقصده فى الجملة ، قد يكون فيها عوج يعوق هذا السالك ، والمستقيم هو أقرب موصل بين طرفين ، فسالكه يصل إلى مقصده فى أسرع وقت ، كذلك الطرق المعنوية ، منها الموصل إلى الغاية وغير الموصل ، ومن الموصل ما يوصل بسرعة لعدم العائق ، وما يعترى سالكه الموانع واقتحام العقبات واتقاء العثرات

( ٨ ) أن وصف الصراط المستقيم بكونه الصراط الذى سلكه خيار عباد الله المفلحين ، من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين ، مذكر لقارئه بأولئك



الائمة الوارثين ، الذين يجب التأسي بهم ، والسعي للانتظام في سبلهم ، والتصريح  
بكونه غير صراط المغضوب عليهم من المعاندين للحق ، وغير الضالين الزائعين  
عن القصد ، مذكر للقارىء . بوجوب اجتناب سبلهم ، لئلا يتردى في هاويهم .

\*\*\*

أين من هذه المقاصد السامية ، الهادية إلى تركية النفس وإعدادها لسعادة  
الدنيا والآخرة ، صيغة الصلاة في هلة هذا المختصر المستأجر ، وهي كما في النجيل متى  
( ٦ : ٩ - ١٣ ) « أبانا الذى فى السموات ، ليتقدس اسمك ، ليأت ملكوتك ،  
لتكن مشيئتك كما فى السماء كذلك على الأرض ، خبزنا كفافنا أعطنا اليوم ،  
وأغفر لنا ذنوبنا كما تغفر نحن أيضاً للمذنبين إلينا ، ولا تدخلنا فى تجربة ، ولكن  
نجنا من الشرير أمين » اه زاد فى نسخة الأميركان « لأن لك الملك والقوة والمجد  
إلى الأبد » وجعلوا هذه الزيادة بين علامتى الكلام الدخيل هكذا ( )  
فن ذا الذى زادها على كلام المسيح ؟

وقد يقول لهم من لا يؤمن بأن هذه الصيغة منقولة نقلاً صحيحاً عن المسيح  
عليه السلام ، أو من لا يؤمن به نفسه : إنها صلاة ليس فيها من الثناء على الله تعالى  
ما فى فاتحة المسلمين ولا بعضه ، وطلب تقديس اسم الأب وإتيان ملكوته تحصيل  
حاصل ، فهو لغو لا يليق بالعاقل ، وذكره بصيغة الأمر باللام غير لائق ، —  
إن لم نقل فى انتقاده ما هو أشد من ذلك وأبعد من ذلك عن اللياقة والأدب  
مع الرب تبارك وتعالى : طلب كون مشيئته على الأرض كشئته فى السماء ، وكونها  
بصيغة الأمر باللام أيضاً ، فشئته تعالى نافذة فى جميع خلقه من سمائه وأرضه  
بالضرورة ، فلا معنى لطلبها ، وطلب المساواة بين السماء والأرض فيها إن أريد  
به من كل وجه ، فهو تحكيم لا يخفى ما يترتب عليه .

وأما طلب الخبز الكفاف فى كل يوم بصيغة الحصر فهو يفيد أن كل همهم  
وكل مطلبهم من ربهم ولو لدنياهم هو الخبز الذى يكفهم ، فأين هذا من طلب  
الهداية إلى الصراط المستقيم الموصل إلى سعادة الدنيا والآخرة على أكمل وجه ،  
لكونه نفس صراط خيار الناس دون شرارهم .

وأما طلب المغفرة - فهو على كونه يليق أن يطلب منه تعالى - ينتقد منه تشبيهها بمغفرة الطالب للذنب المسمى إليه من وجهين ( أحدهما ) أن مغفرة الله لعبده أجل وأعظم وأعم من مغفرة العبد لمثله ( ثانيهما ) أن الذي يغفر لجميع المسيئين إليه نادر ؛ ومن المشاهد أن أكثر الناس يجزون على السيئة إما بعثها ، وإما بأكثر منها ، فكيف يكلف هؤلاء بمخاطبة ربهم بالكذب عليه ، الذي حاصله أنهم يطلبون أن لا يغفر لهم ؛ لأنهم لا يغفرون للمسيئين إليهم .

قد يقولون : نعم نحن نلتزم هذا ، لأن ديننا يوجب علينا أن نغفر لجميع من أذنب وأساء إلينا ، ونعتقد أن ربنا لا يغفر لنا إذا لم نغفر لهم ؛ لأن من علمنا هذه الصلاة قال بعدها ( متى ٦ : ١٤ ) فإنه إن غفرتُم للناس زلاتهم ، يغفر لكم أيضاً أبوكم السماوي ١٥ وإن لم تغفروا للناس زلاتهم لا يغفر لكم أبوكم أيضاً زلاتكم )

فنقول : هذا التعبير يدل على وجوب مغفرة جميع الذنوب لجميع الناس عامة كانت أو خاصة ، فأين منكم يامعشر النصارى من يفعل ذلك ؟ وهل يوجد في الألف أو الألوف منكم واحد كذلك ؟ السنا نرى أكثركم ومن تعدونهم أرقام وتفتخرون بهم كالافرنج لا يغفرون لأحد أدنى زلة ، بل لا يكتبون بعقاب من يسيء إلى أحد منهم إذا كان من غيرهم يمثل ذنبه ، وإنما يضاعفون له العقاب أضعافاً بل ينتقمون من أمته كلها إذا كانت ضعيفة لا يمكنها أن تصدم بالقوة ، فهم لا يمنعون من أجزاء على السيئة بأضعافها من السيئات ولا من ابتداء الظلم والعدوان إلا المعجز

( وجوب قراءة الفاتحة في الصلاة ، والبسملة منها )

في وجوب قراءة الفاتحة في الصلاة أحاديث قولية صحيحة صريحة ، وجرى عليها العمل من أول الإسلام إلى اليوم ، وإن تنازع بعض أهل اختلاف والجدل في تسمية هذا الواجب قرصاً وعده شرطاً ، وأصح ماورد وأصرحه فيه ما رواه الجماعة كلهم من حديث عبادة بن الصامت ( رض ) أن النبي ﷺ قال « لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب » وفي لفظ رواه الدارقطني باسناد صحيح « لا تجزئ صلاة من لم يقرأ بفاتحة الكتاب » وهو تفسير للفظ الجماعة ؛ فإن نفي الصلاة فيه نفي صحتها

ووجهه : أن الحقيقة المولفة من عدة أركان ذاتية تنتفي بانتفاء ركن منها ، كقولك : لا وضوء لمن لم يغسل يديه إلى المرفقين ، وقد أجمع المسلمون على العمل بهذا ، فلم يصل النبي ﷺ ولا خلفاؤه وأصحابه ولا التابعون ولا غيرهم من الخلفاء وأئمة العلم صلاة بدون قراءة الفاتحة فيها ، وإنما بحث الحنفية في تسمية قراءتها فرضاً وعدها ركناً بناء على اصطلاحات لم ردها الجمهور بأدلة صحيحة لا محل لتلخيصها هنا ، وأجابوا عن شبهاتهم النقلية بأجوبة سديدة وأقواها قوله ﷺ للمسيء صلاته « ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن » قالوا في الجواب عنه : إنه ثبت في رواية أخرى أنه قال له « ثم اقرأ بأمر القرآن » فهذا مفسر لما تيسر من القرآن ، وأن الفاتحة هي التي كانت متيسرة لجميع المسلمين ، لأنهم كانوا يلتقونها كل من يدخل في الإسلام ، وقال بعضهم : المراد بما يتيسر منه هنا ما زاد عن الفاتحة ، وفي البخاري عن أبي قتادة « أن النبي ﷺ كان يقرأ الفاتحة في كل ركعة » والأحاديث المصرفة بأنه كان يقرأ في الركعة الأولى أم القرآن وسورة كذا - وفي الثانية بعد أم القرآن كذا في صلاة كذا : كثيرة .

وأما كون البسمة آية من الفاتحة ، فأقوى الحجج المثبتة له : كتابتها في المصحف الإمام الرسمي الذي ورع نسخه الخليفة الثالث على الامصار برأى الصحابة وأجمعت عليه الأمة ، وكذا جميع المصاحف المتواترة إلى اليوم ، وانخط حجة علمية كما قال العلامة العضد ، وعليه جميع شعوب العلم والمدنية في هذا العصر لا حجة عندهم أقوى من حجة الكتابة الرسمية ، ثم إجماع القراء على قراءتها في أول الفاتحة وإن زعم بعضهم أنها آية مستقلة ، فإن هذا رأي ، والمعبرة بالعمل ، وهو إذا كان عاما مطرداً من أقوى الحجج . على أن تواترها عن واحد منهم تقوم ما به الحجة على باقيهم وعن سائر الناس ، فانه إثبات بالتواتر لا يعارضه نفي ما . وقد ذكرنا هذه المسألة وآراء أهل الخلاف فيها وزيدها إيضاحاً فنقول :

قد وردت أحاديث آحادية في إثبات ذلك ونفيه ترتب عليها اختلاف الفقهاء الذين جعلوا المسألة مسألة مذاهب ، ينصر كل حزب منهم أهل المذهب الذي ينسبون إليه ( كل حزب بما لديهم فرحون ) ولولا ذلك لانفقوا ، لأن اثبات

البسمة في أول الفاتحة في جميع المصاحف المجمع عليها المتواترة حجة قطعية لا تعارض بأحاديث الأحاد وإن صح سندها .

وأصرح الأحاديث التي استدلوا بها على كون البسمة ليست آية من الفاتحة :  
مارواه أحمد ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ « من صلى صلاة لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب فهي خداج » يقوله ثلاثا - أى كلمة « فهو خداج » أى ناقصة غير تامة كالناقاة تلد لغير التام - فقيل لأبي هريرة : إنا نكون وراء الإمام ؟ فقال : اقرأ بها في نفسك ، فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول « قال الله عز وجل : قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين ولعبدى ما سأل ، فإذا قال العبد ( الحمد لله رب العالمين ) قال الله : حمدني عبدي فإذا قال ( الرحمن الرحيم ) قال الله : أثنى عليّ عبدي . فإذا قال ( مالك يوم الدين ) قال : مجدني عبدي . وقال مرة : فوض إلى عبدي . وإذا قال ( إياك نعبد وإياك نستعين ) قال : هذا بيني وبين عبدي ، ولعبدى ما سأل . فإذا قال ( اهتدنا الصراط المستقيم \* صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين ) قال : هذا لعبدى ولعبدى ما سأل »

قال النافون : إن الحديث يدل على أن البسمة ليست من الفاتحة لأنها لو كانت منها لذكرت في الحديث ، وهو استدلال سلبي لا يعارض القطعي المتواتر وهو إثباتها في المصحف وإجماع القراء على قراءتها معها عند البدء بالخطبات ، وثبوت التواتر بذلك ، على أن عدم ذكرها في الحديث قد يكون لسبب اقتضى ذلك . ومما يخطر في البال بداية : أنه كما اكتفى من قسمة الصلاة بالفاتحة دون سائر التلاوة والأذكار والأفعال اكتفى من الفاتحة بما لا يشاركها فيه غيرها من السور ، إذ البسمة آية من كل سورة غير (براءة) على التحقيق الذي يدل عليه خط المصحف ، وتم سبب آخر لعدم ذكر البسمة في القسمة : وهو أنه ليس فيها إلا الثناء على الله تعالى بوصفه بالرحمة ، وهو معنى مكرر في الفاتحة وذكر في القسمة . والعمدة في عدم المعارضة أن دلالة الحديث ظنية سلمية وإثبات البسمة إيجابى وقطعي كأن تقدم وإذا كان من علل الحديث المذمنة من وصفه بالصحة : مخالفة راويه لغيره من

الثقات فمخالفة القطعي من القرآن المتواتر أولى بسلب وصف الصحة عنه. على أن هذا الحديث هو المعارض بالأحاديث المثبتة لكون البسملة من الفاتحة .

واستدلوا أيضاً بحديث أبي هريرة المرفوع عند أحمد وأصحاب السنن . قال « إن سورة من القرآن ثلاثون آية شفعت لرجل حتى غفر له، وهي « تبارك الذي بيده الملك » قالوا: وإنما هي ثلاثون بدون البسملة. وأجيب بمثل ماقلناه آنفاً من أن عدد آيات السور باعتبار ما هو خاص بالسورة وهو مادون البسملة . ويؤيده ما روى عن أبي هريرة من أن سورة الكوثر ثلاث آيات . وقد روى أحمد ومسلم والنسائي من حديث أنس قال « بيننا رسول الله ﷺ ذات يوم بين أظهرنا في المسجد إذ أغفى إغفاءة، ثم رفع رأسه متبسماً، فقلنا: ما أضحكك يا رسول الله؟ فقال: نزلت عليّ آنفاء سورة فقرأ (بسم الله الرحمن الرحيم) \* إنا أعطيناك الكوثر \* فصل لربك وانحر \* إن شانئك هو الأبتر) وهذا الحديث ناطق بأن البسملة من سورة الكوثر مع عدم عدها من آياتها لما ذكرنا، فكونها آية من الفاتحة أولى وهو أصح من حديث أبي هريرة في سورة الملك ، لأن البخاري أعله بأن عباساً الجشمي راويه لا يعرف سماعه من أبي هريرة .

واستدلوا بالأحاديث الواردة في عدم قراءة النبي ﷺ وخلفائه لها في الصلاة . وأصرحها: قول عبد الله بن مغفل « صليت مع رسول الله ﷺ ومع أبي بكر ، ومع عمر ، ومع عثمان . فلم أسمع أحداً منهم يقولها » يعني البسملة . رواه أحمد والترمذي وحسنه والنسائي وابن ماجه عن ابن عبد الله بن مغفل وهو مجهول ، وقد كان له سبعة أولاد وهذه علة تمنع صحة الحديث . قالوا : وقد تفرد به الجريري وقيل . إنه قد اختلط بأخرة . وقد يفسر بما ترى فيما قالوه في الحديث الذي بعده .

وفي معناه حديث أنس في إحدى الروايات قال « صليت مع النبي ﷺ وأبي بكر ، وعمر ، وعثمان فلم أسمع أحداً منهم يقرأ (بسم الله الرحمن الرحيم) رواه أحمد ومسلم . قال في المنتقى : وفي لفظ « صليت خلف النبي ﷺ وخلف أبي بكر وعمر وعثمان فكانوا لا يجهرون ببسم الله الرحمن الرحيم » رواه أحمد والنسائي بإسناد على شرط الصحيح . ولاحمد ومسلم « صليت خلف النبي ﷺ

وأبي بكر وعمر وعثمان ، وكانوا يستفتحون بالحمد لله رب العالمين لا يذكرون  
بسم الله الرحمن الرحيم في أول قراءة ولا آخرها « ولعبد الله بن أحمد في مسند  
أبيه عن شعبة عن قتادة عن أنس قال « صليت خلف رسول الله وخلف أبي بكر  
وعمر وعثمان فلم يكونوا يستفتحون القراءة ببسم الله الرحمن الرحيم » قال شعبة  
قلت لقتادة: أنت سمعته من أنس؟ قال: نعم نحن سألناه عنه. وللنسائي عن منصور  
ابن زازان عن أنس قال « صلى بنا رسول الله ﷺ فلم يسمنا قراءة بسم الله  
الرحمن الرحيم، وصلى بنا أبو بكر وعمر فلم نسمها منهما » اهـ

قال الشوكاني في شرح الحديث : ورواية « فكانوا لا يجهرون » أخرجها  
أيضاً ابن حبان والدارقطني ، والطحاوي والطبراني. وفي لفظ لابن خزيمة « كانوا  
يسرون » - وقوله « كانوا يستفتحون بالحمد لله رب العالمين » هذا ممتق عليه .  
وإنما انفرد مسلم بزيادة « لا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم » وقد أعل هذا اللفظ  
بالاضطراب ، وفسر بأن جماعة من أصحاب شعبة رووه عنه به، وجماعة رووه عنه  
بلفظ : فلم أسمع أحداً منهم قرأ بسم الله الرحمن الرحيم . ثم نقل عن الحافظ  
أن بعضهم رواه باللفظين ومن خرج كل رواية.

أقول وقد جمعوا بين الروايات بأن المراد بالاستفتاح بالحمد لله الاستفتاح  
بهذه السورة فقد صح التعبير عنها في حديث آخر بجملة الحمد لله . . . وبأن عدم  
سماعها سببه عدم الجهر بها، وقد يكون له سبب آخر وهو البعد عن أول الصف  
ومن العادة أن يكون صوت القارئ خافتاً في أول القراءة . وسبب ثالث وهو  
اشتغال المأموم عن السماع بالتحرم ودعاء الافتتاح .

وقد عورض وأعل حديث أنس على اضطراب ممتنه بما يأتي عنه من مخالفته  
له في صفة قراءة النبي ﷺ و بما رواه الدارقطني وصححه عن أبي سلمة . قال: سألت  
أنس بن مالك « أكان رسول الله ﷺ يستفتح بالحمد لله رب العالمين، أو ببسم  
الله رب الرحمن الرحيم ؟ فقال إنك سألتني عن شيء ما أحفظه وما سألتني عنه أحد  
قبلك . فقلت : أكان رسول الله ﷺ يصلي في التعملين ؟ قال نعم » قالوا : وعروض  
الذي سيان في مثل هذا غير مستنكر فقد حكى الحازمي عن نفسه أنه حضر جامعاً

وحضره جماعة من أهل التمييز المواطنين في ذلك الجامع ، فسألهم عن حال إمامهم في الجهر والإخفات — قال : وكان صيغاً يملأ صوته الجامع — فاختلّفوا في ذلك فقال بعضهم : يجهر ، وقال بعضهم : يخفت اه

أقول : ولم يختلف هؤلاء المصلون في صلاة واحدة ، بل في جميع الصلوات ، وسبب ذلك الغفلة والناس عرضة لها ، ولا سيما الغفلة عن أول صلاة الإمام ، إذ يكون المأمومون مشغولين بمثل ما يشغله من الدخول فيها وقراءة دعاء الافتتاح كما تقدم آنفاً .

وأما أحاديث إثبات كون البسملة من الفاتحة ، فمنها : ما رواه البخاري عن قتادة قال : سئل أنس « كيف كانت قراءة النبي ﷺ ؟ فقال : كانت مدّاً ، ثم قرأ بسم الله الرحمن الرحيم . ويمدّ بالرحمن ويمدّ بالرحيم وروى عنه الدارقطني من طريقين « أن النبي ﷺ كان يجهر بالبسملة » .

ومنها : حديث أم سلمة أم المؤمنين رضي الله عنها أنها سئلت عن قراءة رسول الله ﷺ فقالت « كان يقطع قراءته آية آية : بسم الله الرحمن الرحيم \* الحمد لله رب العالمين ، الرحمن الرحيم ، مالك يوم الدين » رواه أحمد وأبو داود بهذا اللفظ وغيرها .

ومنها ما رواه النسائي وغيره عن نعيم الحمر . قال « صليت وراء أبي هريرة فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم . ثم قرأ بأم القرآن — وفيه يقول إذا سلم : والذي نفسي بيده إني لأشبهكم صلاة برسول الله ﷺ وقد صحح هذا الحديث ابن خزيمة وابن حبان والحاكم ، وقال : على شرط البخاري ومسلم وأقره الحافظ الذهبي . وقال البيهقي : صحيح الإسناد وله شواهد . وقال أبو بكر الخطيب فيه : ثابت صحيح لا يتوجه عليه تعليل ، وروى عن أبي هريرة حديثان آخران بمعناه ، وثق بعضهم جميع رجالها وتكلم بعضهم في بعضهم .

ومنها : حديث علي (رض) سئل عن السبع المثاني فقال ( الحمد لله رب العالمين ) قيل إنما هي ست فقال ( بسم الله الرحمن الرحيم ) رواه الدارقطني وإسناده كلهم ثقات لم يطعنوا في أحد منهم . وله حديثان آخران عنه وعن عمار ابن ياسر في إثبات جهر النبي ﷺ بالبسملة في صلاته قد تكلموا في سندهما .

ومنها : حديث أنس « سمعت رسول الله ﷺ يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم » رواه الحاكم وقال : ورواه عن آخرهم ثقات ، وأقره الحافظ الذهبي .  
وقد أورد الشوكاني في نيل الأوطار هذه الأحاديث الصحيحة وغيرها من الروايات الضعيفة الأسانيد الصحيحة المتون ، وذكر حمل الروايات الصحيحة من أحاديث النفي المعارضة لها على عدم الجهر بالبسملة من باب حمل المطلق على المقيد وهو ترك الجهر ، ثم قال :

« وإذا كان محصل أحاديث نفي البسملة هو نفي الجهر بها ، فمتى وجدت رواية فيها إثبات الجهر قدمت على نفيه . قال الحافظ - ابن حجر - لا بمجرد تقديم رواية المثبت على النافي - أي كما هي القاعدة - لأن أنساً يبعد جداً أن يصحب النبي ﷺ مدة عشر سنين ويصحب أبا بكر وعمر وعثمان خمساً وعشرين سنة فلا يسمع منهم الجهر بها في صلاة واحدة ، بل لكون أنس اعترف بأنه لا يحفظ هذا الحكم ، كأنه ليمد عهده به لم يذكر منه إلا الجزم بالافتتاح بالحمد لله جهراً ، يستحضر الجهر بالبسملة ، فيتمين الأخذ بحديث من أثبت الجهر اه .

أقول : وقد تقدم نص الرواية عنه بنسيان هذا الحكم آنفاً فمدحديته مضطرباً لا يحتج به . قال الحافظ ابن عبد البر بعد سرده روايات حديثه : في الاستدكار : هذا الاضطراب لا تقوم معه حجة . . . وقد سئل عن ذلك أنس فقال : كبرت سني ونسيت . اه

وقد زوى الطبراني في الكبير والأوسط في سبب ترك النبي ﷺ للجهر بالبسملة في الصلاة عن سعيد بن جبير عن ابن عباس « أنه ﷺ كان يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم ، وكان المشركون يهزؤون بمكاه وتصديقه ، ويقولون : مجد يذكر إله اليمامة - وكان مسيلة الكذاب يسمى رحمن - فأنزل الله ( ولا تجهر بصلاتك ) فسمع المشركين فيهمزوا بك ( ولا تخافت بها ) عن أصحابك فلا تسمعهم . وقد قال في مجمع الزوائد : إن رجاله موثقون . وقال الحكيم الترمذي . فبقى ذلك إلى يومنا هذا على ذكر الرسم وإن زالت العلة . وجمع به الفرطبي بين الروايات .



وقال ابن القيم في زاد المعاد «إن النبي ﷺ كان يجهر باسم الله الرحمن الرحيم تارة ويخفيها أكثر مما يجهر بها الخ . وهذا القول معقول ، وإذا صح أن سببه مارواه الطبراني واعتمده القرطبي والنيسابوري والحكيم الترمذي يكون ترك الجهر في أول الإسلام بمكة وأوائل الهجرة والجهر فيما بعده ، وقد علمت ما في حديثي أنس وأبي قتادة المخالفين لهذا .

ولا يفرق أحداً قول العلماء أن منكر كون البسملة من الفاتحة أو من كل سورة لا يكفر ومثبتها لا يكفر فيظن أن سبب هذا عدم ثبوتها بالدليل القطعي ، كلا إنها ثابتة ولكن منكرها لا يكفر لتأويله الدليل القطعي بشبهة المعارضة التي تقدمت وبيننا ضعفها ، وسنزيده بيانا والشبهة تدراً حد الردة .

وجملة القول أن اختلاف الروايات الأحادية في الاستمرار بالبسملة والجهر بها قوى ، وأما الاختلاف في كونها من الفاتحة أو ليست منها فضعيف جداً جداً وإن قال به بعض كبار العلماء ذهولا عن رسم المصحف الإمام القطعي المتواتر والقراءات المتواترة التي لا يصح أن تعارض بروايات آحادية ، أو بنظريات جدلية وأصحاب الجدل يجمعون بين الغث والسمين وبين الضدين والناقضين ، وصاحب الحق منهم يشته به غيره ، وربما يظهر عليه المبطل بخلافته ، إذا كان الحن بحجته .

وقد ذكر الرازي في تفسيره سبع عشرة حجة على إثبات كون البسملة من الفاتحة منها القوية والضعيفة وتصدى له الألويسي محاولاً دحضها تعصباً لمذهبه الذي تنحله في الكبر إذ كان شافعيًا فتحول حنفيًا تقريباً إلى الدولة وصرح بهذا التعصب إذ قال هنا «على المرء نصرته مذهبه والذب عنه» الخ وهذه كبرى زلانه ، المثبتة لعدم استقلاله بعدم طلبه الحق لذاته . حتى إنه مارى في حجة إثبات البسملة في أولها بخط المصحف المتواتر فجعلها دليلاً على كونها من القرآن دون كونها من الفاتحة ، وهو من تحمل الجدل فلا معنى لكونها آية مستقلة في القرآن ألحقت بسوره كلها إلا واحدة وليست في شيء منها ولا في فاتحته التي اقتدوا بها في بدء كتبهم كما ، إنه لقولوا تبطله عبادتهم وسيرتهم ، وينبذه ذوقهم ، لولا فتنة الروايات والتقليد فتعارض الروايات اغتر به أفراد مستقلون ، وبالتقليد قن كثيرون ، والله في خلقه شئون .

على أن الألوسى حكم وجدانه واستغنى قلبه في بعض فروع المسألة ، فأفناه  
بوجوب قراءة الفاتحة والبسمة في الصلاة ، وخانه في كونها آية منها ، وأورد في  
حاشية تفسيره على ذلك إشكالا استكبره جد الاستكبار وما هو بكبير ، فنحن  
ندكر عبارتيه ، ونفق عليهما بالرد عليه ، قال في تفسيره روح المعاني :

« وبالجملة يسكاد أن يسكون اعتقاد كون البسمة جزءاً من سورة (١) من  
الفطريات (!!) كما لا يخفى على من سلم له وجدانه (!!) فهي آية من القرآن مستقلة  
ولا ينبغي لمن وقف على الأحاديث أن يتوقف في قرآنيتهما ، أو ينكر وجوب  
قراءتها ويقول بسنيتهما ، فوالله لو ملئت لي الأرض ذهباً لا أذهب إلى هذا القول  
وإن أمكنني بفضل الله توجيهه (!!) كيف وكتب الأحاديث ملأى بما يدل على  
خلافه . وهو الذي صح عندي عن الإمام - يعني إمامه الجديد أبا حنيفة رحمه الله  
تعالى - والقول بأنه لم ينص بشيء ليس بشيء ، وكيف لا ينص إلى آخر عمره في  
مثل هذا الأمر الخطير الدائر عليه أمر الصلاة من صحتها أو استكمالها ، ويمكن  
أن يناط به بعض الأحكام الشرعية ، وأمور الديانات كالطلاق والحلف والعتق .  
وهو الإمام الأعظم ، والمجتهد الأقدم ، رضى الله عنه ؟

وكتب في حاشيته عند قوله : فهي آية من القرآن مستقلة ما نصه :

استشكل بعضهم الإثبات والنفي ؛ فان القرآن لا يثبت بالظن ولا ينفي به .  
وهو إشكال كالجلبل العظيم (?) وأجيب عنه أن حكم البسمة في ذلك حكم الحروف  
المختلف فيها بين القراء السبعة قطعية الاثبات والنفي معاً (!!) ولهذا قرأ بعضهم  
بإثباتها وبعضهم بإسقاطها ، وإن اجتمعت المصاحف على الاثبات ، فإن من  
القراءات ما جاء على خلاف خطها كالصراط ومصيطر فانهما قرئتا بالسين ولم يكتبتا  
إلا بالصاد ( وما هو على الغيب بضنين ) تقرأ بالطاء ولم تكتب إلا بالضاد ففي

(١) كذا في الأصل المطبوع في المطبعة الأميرية عن نسخته الخطية . وهو  
تعبير ركيك كترى ، والجزء يصدق ببعض الآية كالذى في سورة النمل وهو لا خلاف  
فيه ولا معنى لجملة من قبيل الفطريات . وإنما الذي يقرب منها كونها آية من كل  
سورة إلا براءة . وأقوى منه كونها آية من الفاتحة .

البسملة التخيير . وتتحتم قراءتها في الفاتحة عند الشافعي احتياطاً ( !! ) وخروجاً من عهدة الصلاة الواجبة بيقين لتوقف صحتها على ما سماه الشرع فاتحة الكتاب . فافهم والله أعلم بالصواب » اهـ

أقول : نعم إن الله أعلم بالصواب ، وقد وفق لعلمه أولى الألباب ، وهم (الذين يستمعون القول : فيتبعون أحسنه ، أولئك الذين هداهم الله ، وأولئك هم أمولوا الألباب ) دون الذين يستمعون القول فيتبعون منه ما وافق رواية فلان ، ورأى فلان ، ويوجبون على أنفسهم نصره ولو بتأويل مامضت به السنة العملية وثبت بنص القرآن ، ولولا عصبية المذاهب عند المقلدين ، والغرور بظواهر بعض الروايات عند الاثريين ، لما اختلف أحد من الفريقين في هذه المسألة ونحمد الله تعالى أن اختلافهم فيها قولى جدلى لاعلى .

سبحان الله ! ما أعجب صنع الله في عقول البشر ! أيقول السيد محمود الألويسى العالم الذكى النزاع إلى استقلال الفكر في كثير من مسائل التفسير ، بالرغم من رضائه بمهانة جهالة التقليد : إن استشكل الجمع بين الإثبات والنفي القطعيين في مسألة البسملة « إشكال كالجبل العظيم » ؟ ثم يرضى بالجواب عنه بما يقرر به الجمع بين الإثبات والنفي القطعيين .

سبحان الله ! إن الجمع بين النفي والإثبات هو التناقض الحقيقي الذى يعز إيراد مثال للمحال العقلى مثله ، فكيف يصدر القول به عن عالم أو عن عاقل ؟

إن الاشكال الذى نظر إليه المفسر يعينى التقليد العميائون فرآه كالجبل العظيم : هو في نفسه صغير حقير ضئيل قى ، خفى كالذرة من الهباء ، أو كالجزء لا يتجزأ من حيث كونه لا يرى ولا يشبث إلا بطريقة الفرض ، أو كعدم المحض والجواب الحق : أنه لم ينف أحد من القراء كون البسملة من الفاتحة نفيًا حقيقياً

برواية متواترة عن المعصوم عليه السلام تصرح بأنها ليست من الفاتحة - كما يقول بعض الناس بشبهة عدم رواية بعض القراء لها ، وشبهة تعارض الروايات الأحادية التى ذكرنا أقواها والخرج منها - أو ليست إلا جزء آية من سورة النمل ، كما زعم من لاشبهة لهم على النفي تستحق أن يجاب عنها

وإنما أثبت بعض القراء بالروايات المتواترة أن البسمة آية من الفاتحة وبعضهم لم يرو ذلك بأسانيد المتواترة ، وعدم نقل الإثبات للشيء ليس نفيًا لذلك الشيء ، لا رواية ولا دراية . وأعم من هذا : ما قاله العلماء من أن بين عدم إثبات الشيء وبين إثبات عدمه بونا بعيداً كما هو معلوم بالضرورة . ولو فرضنا أن بعضهم روى التصريح بالنفي لجزمنا بأن روايته باطلة سببها أن بعض رجال سندها اشتبه عليه عدم الإثبات بإثبات النفي ، إذ يستحيل عقلاً أن يكون الأمران المتناقضان قطعيين معاً ، ورواية الإثبات لا يمكن الطعن فيها ، وناهيك وقد عززت بخط المصحف الذي هو بتواتره خطأً وتلقيناً أقوى من جميع الروايات القولية وأعصى على التأويل والاحتمال ، وأما القول بأنها آية مستقلة بين كل سورتين للفصل بينهما ما عدا الفصل بين سورتي الأنفال وبراءة ، فما هو إلا رأى للجمع بين الروايات الأحادية الظنية المتعارضة ، ويمكن الجمع بغيره مما لا إشكال فيه ، إذ لو كانت البسمة للفصل بين السور لم توضع في أول الفاتحة ولم تحذف من أول براءة للعلة التي ذكرناها عنهم في هذا البحث فهي لا تتحقق إلا إذا كانت البسمة من السورة ، وزد على ذلك ما أوردناه من المعاني والحكم في بدء القرآن بها ، وما صح مرفوعاً من كونها هي السبع المثاني وأما الجواب الذي نقله الألويسي وأرتضاه فلا يستغرب صدوره ولا إقراره ممن يثبت الجمع بين النقيضين المنطقيين ويفتخر بأنه يمكنه توجيه ما يعتقد بطلانه . على أنه جواب عن إشكال غير وارد ، وبعبارة أخرى ليس جواباً عن إشكال إذ لا إشكال . واختلاف بين القراء في مثل السراط والصراط ومسيطر ومسيطر ، وضمنين ، وظنين ، ليس خلافاً بين النفي والإثبات كسألة البسمة بل هي قراءات ثابتة بالتواتر ، فأما ضمنين وظنين فهما قراءتان متواترتان . كالك ومالك في الفاتحة . كتبت قراءة الضاد في مصحف أبي وهو الذي وزع في الأمصار وقرأ بها الجمهور ، وقراءة الظاء في مصحف عبد الله بن مسعود وقرأ بها ابن كثير وأبو عمرو والكسائي . ولكل منهما معنى وليستمان قبيل تسهيل القراءة لقرب الخرج كما سيأتي في بيان الفرق بين مخرجي الحرفين قريبا ، وأما السراط والصراط ومسيطر ومسيطر فلا فرق بينهما إلا تفخيم السين وترقيقه وبكل منهما نطق بعض العرب وثبت به النص فهو من قبيل ما

صح من تحقيق الهزمة وتسهيلها، ومن الامالة وعدمها، فلا تنافي بين هذه القراءات فيعد إثبات إحداهما نفيًا لمقابلتها كما هو بديهي. على أن خط المصحف أقوى الحجج فلو فرضنا تعارض هذه القراءات لكان هو المرجح، ولكن لا تعارض والله الحمد نكتفي بهذا ردًا لما في كلام الألويسي وأمثاله من الخطأ فان غيره لا يعيننا في موضوعنا ولا سيما ما رجحه عن إمامه وخالف فيه غيره، وعلله باطلاقهم عليه لقب الامام الأعظم، وزيادته هو عليهم لقب المجتهد الاقدم، مع علمه بأن علماء الصحابة والتابعين اقدم منه اجتهادًا، وأن هذه الألقاب وإن صح معناها لا تقتضي عدم الخطأ ولا عدم النسيان ولا إهمال بعض المسائل المهمة. ونحن يسرنا أن يصح ما ذكره، وأن يخطئ من أنكره، فان من المصائب أن يوجد في المسلمين عالم ينكر ما ثبت في خط المصحف المتواتر ككتابة ورواية. وقد نقل الرازي أن أبا حنيفة ليس له نص في المسألة « وإنما قال: يقرأ بالبسمة ويسربها، ولم يقل إنها آية من أول السورة أم لا. (قال الرازي) ومثل محمد بن الحسن عن بسم الله الرحمن الرحيم؟ فقال: ما بين الدفتين كلام الله. قال (أى السائل له) فلم تسره؟ قال فلم يجبني. وقال الكرخي: لا أعرف هذه المسألة بعينها لمتقدمي أصحابنا، إلا أن أمرهم بإخفائها يدل على أنها ليست من السورة. وقال بعض فقهاء الحنفية: توزع أبو حنيفة وأصحابه عن الوقوع في هذه المسألة لأن الخوض في أن البسمة من القرآن أو ليست منه أمر عظيم، فالأولى السكوت عنه اه

أقول: من الخطأ البين الاستدلال بأمر بعض الفقهاء بإخفاء البسمة على كونها ليست من القرآن، مع الاجماع على أن ما بين دفتي المصحف قرآن منزل من الله. على أن الروايات الصحيحة في الأحاديث فيها الجهر بالبسمة والاسرار وروايات الجهر أقوى وأبعد عن التعليل والتأويل

وصفة القول: أن دلالة المصحف أقوى الدلالات، ترجح على كل ما عارضها من الروايات، ودالاتها قطعية، تؤيدها الروايات المتواترة في إثباتها، والاجماع العملي على قراءتها، ولا ينافيها عدم رواية بعضهم لها، فالمسألة قطعية في نفسها، واتجاجلها اجتهادية باختلاف الروايات الأحادية في قراءتها، وقد علمت ما فيها والله الموفق للصواب

## ﴿ فضل الفاتحة وكونها هي السبع المثاني ﴾

قال الله تعالى في سورة الحجر مخاطباً لخاتم النبيين والمرسلين (١٥: ٧٥) ولقد آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم) وقد ثبت في الحديث الصحيح والآثار الصحيحة عن الصحابة والتابعين ان السبع المثاني هي سورة الفاتحة ، ومعنى كونها مثاني أنها تثنى وتعاد في كل ركعة من الصلاة لفرضيتها فيها كما تقدم ، وقيل معناه أنها يثني فيها على الله تعالى بما أمر وقيل غير ذلك

فأما الحديث المرفوع في تفضيلها وكونها هي المرادة بالسبع المثاني فهو مارواه البخارى في مواضع من صحيحه وأصحاب السنن عن أبي سعيد بن المعلى وروى نحوه مالك والترمذى والحاكم من حديث أبي هريرة . ذكر أبو سعيد بن المعلى أن النبي ﷺ قال له وهما في المسجد « لأعلمتك سورة هي أعظم السور في القرآن قبل أن نخرج من المسجد - وفي رواية قبل أن أخرج - (قال) ثم أخذ بيدي فلما أراد أن يخرج قلت له : ألم تقل « لأعلمتك سورة هي أعظم سورة في القرآن ؟ » فقال « الحمد لله رب العالمين هي السبع المثاني والقرآن العظيم الذى أوتيته » وفي حديث أبي هريرة أنه ﷺ قال لأبي بن كعب « أتحب أن أعلمك سورة لم ينزل في التوراة ولا في الانجيل ولا في الفرقان مثالها ؟ قال أبى ثم أخذ بيدي يحدثنى وأنا أتبسط مخافة أن يبلغ الباب قبل أن ينتضى الحديث ولما سأله عن السورة قال « كيف تقرأ فى الصلاة ؟ » فقراءت عليه أم الكتاب فقال « انبأ السبع المثاني والقرآن العظيم الذى أوتيته » وفيه إزالة إشكال في حديث أبي سعيد بن المعلى وهو أن ظاهره يوم أنه لم يكن يعرف الفاتحة مع أنه كان يصلى في ذلك اليوم وقبله فهو من الأنصار - وقد علم من حديث أبى هريرة ان المراد بتعليمه هذه السورة تعليمه ما فيها من الفضيلة على غيرها وكونها هي المرادة بآية سورة الحجر . وأما عطف القرآن على سبعاً من المثاني فهو من عطف الكل على الجزء أو العام على الخاص ، وقيل في توجيهه غير ذلك .

وقد تعلق برواية « الحمد لله رب العالمين هي السبع المثاني » من قالوا إن البسملة ليست من الفاتحة وعكس الآخرون قائلين إن المراد بالجملة الأولى لفظها على أنه اسم

السورة وإلا لما صح قوله هي السبع المثاني لأنها آية واحدة وإنما السبع المثاني هي آيات الفاتحة السبع وهي ليست سبعة إلا بعد البسملة آية منها ، فكونها منها ثابت بالقرآن أى بآية سورة الحجر كما فسرها أعلم الناس به وهو الرسول الذى أنزله الله عليه ، وكبار أصحابه والتابعين والحديث يدل على تسميتها بالحمد لله رب العالمين ، إذ لا يصح معناه إلا بذلك

وأما الآثار فقد فصلها السيوطى فى الدر المنثور وأجملها الحافظ فى الفتح مع بيان درجة أسانيدھا بقوله : وقد روى الطبرى بإسنادين جيدين عن عمر ثم عن على قال : السبع المثاني فاتحة الكتاب - زاد عن عمر «تثنى فى كل ركعة» وإسناد منقطع عن ابن مسعود مثله ، وإسناد حسن عن ابن عباس أنه قرأ الفاتحة ثم قال (ولقد آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم) قال هي فاتحة الكتاب، وبسم الله الرحمن الرحيم الآية السابعة - ومن طريق جماعة من التابعين : السبع المثاني فاتحة الكتاب . ومن طريق أبى جعفر الرازى عن الربيع بن أنس عن أبى العالية قال السبع المثاني فاتحة الكتاب قلت للربيع إنهم يقولون : إنها السبع الطول (جمع طولى مؤنث أطول) قال لقد أنزلت هذه الآية وما نزل من الطول شيء . اهـ

يقول محمد رشيد : يعنى أن سورة الحجر التى فيها هذه الآية قد نزلت بمكة قبل النور السبع الطول وهن البقرة وآل عمران والنساء والمائدة - المدنيات - والأنعام والأعراف ويونس المكيات ، كذا قال بعضهم فى السابعة إنها سورة يونس ، وقال آخرون هي الأنفال وبراءة - وعدهما سورة واحدة - وقال بعضهم إن الراوى نسي السابعة عن ابن عباس

والقول بأنها السبع الطول ، رواه النسائى والطبرى والحاكم عن ابن عباس بإسناد قوى كما قال الحافظ . ولا حاجة إلى التفصيل فيه فإنه مردود لمخالفته للحديث الصحيح المرفوع ، ولا قول لأحد مع قول الرسول ﷺ ومنه يعلم أن قوة الاسناد لا قيمة لها تجاه الدليل القوى على بطلان متن الرواية

﴿ استدرأك على تفسير المغضوب عليهم والضالين ﴾

ورد في الحديث المرفوع تفسير المغضوب عليهم باليهود والضالين بالنصارى ، رواه أحمد والترمذى وحسنه وابن حبان وصححه وغيرهم ، ونقلنا عن شيخنا الاستاذ الامام ( ص ٦٦ ) عزوه إلى بعضهم ، أى بعض المفسرين ، وهو يريد أن بعض المفسرين اختار أن هذا هو المعنى المراد ، وهو لم يكن يجهد أن هذا روى مرفوعا ولكنه كان يعلم مع هذا أن أكثر المفسرين فسروا اللفظين بما يدلان عليه لغة حتى بعض أهل الحديث منهم ، وكانهم لم يروا أن الحديث صحيح ، فقد قال البغوى الملقب بحبي السنة في تفسيره ( معالم التنزيل ) بعد تفسيرهما بدلولهما اللغوى : وقيل : المغضوب عليهم هم اليهود ، والضالون هم النصارى ، لأن الله تعالى حكم على اليهود بالغضب فقال ( من لعنه الله وغضب عليه ) وحكم على النصارى بالضلال فقال ( ولا تتبعوا أهواء قوم قد ضلوا من قبل ) وقال سهل بن عبد الله : غير المغضوب عليهم بالبدعة ، ولا الضالين عن السنة . اهـ فعبّر عن هذا القول بقيل الدال على ضعفه عنده ولم يستدل عليه بالحديث .

وقال الحافظ ابن كثير في تفسيره : غير صراط المغضوب عليهم وهم الذين فسدت إرادتهم فعملوا الحق وعدلوا عنه ، ولا صراط الضالين وهم الذين فقدوا العلم فهم هائمون في الضلالة لا يبتدون إلى الحق . وأكده الكلام بـ « لا » ليدل على أن ثم مسلكتين فاسدين وهما طريقة اليهود والنصارى اهـ .

وبعد كلام طويل في إعراب « غير » و « لا » قال : إنما جيء به بلا لتأكيد النفي لئلا يتوهم أنه معطوف على ( الذين أنعمت عليهم ) والفرق بين الطريقتين لتجنب كل واحدة منهما ، فان طريقة أهل الإيمان مشتملة على العلم بالحق والعمل به ، واليهود فقدوا العمل والنصارى فقدوا العلم <sup>(١)</sup> ، ولهذا كان الغضب لليهود والضلال للنصارى — واستشهد بالآيتين اللتين استشهد بهما البغوى ، ثم ذكر

(١) يعنى علم الدين وأساسه التوحيد



الحديث ورواياته وهو عند أحمد والترمذي ، وكذا ابن حبان من طريق سماك ابن حرب عن عدى بن حاتم قال الترمذي : حسن غريب لا نعرفه إلا من حديثه . وسماك ضعفه جماعة ووثقه آخرون ، واتفقوا على أنه تغير في آخر عمره بل خرف ، فما رواه في هذه الحال فلا جدال في رده بالاتفاق ، وأخرجه ابن مردويه عن أبي ذر أيضا بسند قال الحافظ في الفتح : إنه حسن . وقال ابن أبي حاتم : إنه لا يعرف في تفسيرهما بما ذكر خلافاً يعني في المأثور . ومع هذا نقول إن ما ذكره المحققون من الوجوه الأخرى لا يعد مخالفة للمأثور الذي هو من قبيل تفسير العام ببعض أفراده من قبيل التمثيل لا التخصيص ، ولا الحصر بالأولى

### ﴿ التأمين بعد الفاتحة ﴾

عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال « إذا أمن الإمام فأمنوا فإن من وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه » وقال ابن شهاب : كان رسول الله ﷺ يقول « آمين » رواه الجماعة إلا أن الترمذي لم يذكر قول ابن شهاب . وفي رواية « إذا قال الإمام ( غير المغضوب عليهم ولا الضالين ) فتولوا : آمين ، فإن الملائكة تقول آمين ، وإن الإمام يقول آمين ، فمن وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه » رواه أحمد والنسائي . وعن أبي هريرة قال « كان رسول الله ﷺ إذا تلا غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال : آمين . حتى يسمع من يليه من الصف الأول » رواه أبو داود وابن ماجه وقال « حتى يسمعها أهل الصف الأول فيرتج بها المسجد » وعن وائل بن حجر قال « سمعت رسول الله ﷺ قرأ ( غير المغضوب عليهم ولا الضالين ) فقال : آمين . يمد بها صوته » رواه أحمد وأبو داود والترمذي اهـ منتقى الأخبار

وهذه الأحاديث كلها صحيحة وأخرجها غير من ذكر ، وزاد أبو داود في الأخير منها « ورفع بها صوته » قال الحافظ ابن حجر : وسنده صحيح . وخطأ ابن القطان في إعلانه إياه بجهالة حجر بن عديس وقال إنه ثقة معروف قيل : إن له صحبة وهنالك أحاديث أخرى في المسألة تبلغ مع هذه سبعة عشر حديثاً . وهذه أصحها

قال الشوكافى فى نيل الأوطار عند شرح حديث أبى هريرة الأول: والحديث يدل على مشروعية التأمين. قال الحافظ: وهذا الأمر عند الجمهور للندب، وحكى ابن بزيرة عن بعض أهل العلم وجوبه عملاً بظاهر الأمر، وأوجبته الظاهرية على كل من يصلى، والظاهر من الحديث: وجوبه على المأموم فقط، لكن لا مطلقاً بل مقيداً بأن يؤمن الإمام، وأما الإمام والمنفرد فنندوب فقط

(قال) وحكى المهدي فى البحر عن العترة جميعاً أن التأمين بدعة - وقد عرفت ثبوته عن على رضى الله عنه من فعله وروايته عن النبي ﷺ فى كتب أهل البيت وغيرهم - على أنه قد حكى السيد العلامة الامام محمد بن ابراهيم الوزير عن الامام المهدي محمد بن المطهر وهو أحد أئمتهم المشاهير أنه قال فى كتابه الرياض الندية (إن روة التأمين جم غفير - قال - وهو مذهب زيد بن على وأحمد ابن عيسى اه وقد استدلل صاحب البحر على أن التأمين بدعة بحديث معاوية ابن الحكم السلمى « إن هذه صلاتنا لا يصلح فيها شىء من كلام الناس » ولا شك أن أحاديث التأمين خاصة وهذا عام، وإن كانت أحاديثه الواردة عن جمع من الصحابة لا يقوى بعضها على تخصيص حديث واحد من الصحابة - مع أنها مندرجة تحت تلك العمومات القاضية بمشروعية مطلق الدعاء فى الصلاة لأن التأمين دعاء، فليس فى الصلاة تشهد، وقد أثبتته العترة، فاهو جوابهم فى إيجابته فهو الجواب فى إيجاب ذلك. على أن المراد بكلام الناس فى الحديث هو تكليمهم لأنه اسم مصدر كلم لا تكلم ويدل على ذلك السبب المذكور فى الحديث اه والمراد بقوله السبب المذكور فى الحديث هو أن معاوية بن الحكم السلمى شتم عاطساً فى الصلاة مع النبي ﷺ فرماه القوم بأبصارهم فقال: واثكل أماء مالكم تنظرون إلى؟ الخ. وجملة القول: أن التأمين فى الصلاة مشروع بنص الأحاديث الصحيحة الصريحة. فلا وجه لمنعه بعموم أحاديث أخرى لاتناهاها، ولو عارضتها لوجب ترجيحها عليها

واختلف فى موضعه بالنسبة إلى المأموم هل هو بعد قول الامام (ولا الضالين) أم عند قوله « آمين » وهو مبني على أن بين الحديثين، فى ذلك تعارضاً وهو غفلة

عن كون الامام إنما يؤمن بعد قوله (ولا الضالين) كما صرح به في رواية أحمد والنسائي لحديث أبي هريرة فعنى الحديثين متفق ، وقوله ﷺ « إذا أمرن الامام فأمنوا » مبنى على أن من شأن الامام أن يؤمن عقب إتمام الفاتحة اتباعاً للسنة فلا مفهوم للشرط فيه .

### ﴿ فائدة في مخرجي الضاد والظاء وحكم تحريف الأول ﴾

قال الحافظ ابن كثير في تفسيره . والصحيح من مذاهب العلماء أنه يقتفر الإخلال بتحرير ما بين الضاد والظاء لقرب مخرجيهما ، وذلك أن الضاد مخرجها من أول حافة اللسان وما يليها من الأضراس ، ومخرج الظاء من طرف اللسان وأطراف الثنايا العليا ، ولأن كلا من الحرفين من الحروف المجهورة ومن الحروف الرخوة ومن الحروف المطبقة؛ فلهدا كله اغتفر استعمال أحدهما مكان الآخر لمن لا يميز ذلك ، والله أعلم . وأما حديث : أنا أفصح من نطق بالضاد - فلا أصل له اه وأقول : إن أكثر أهل الامصار العربية قد أرادوا الفرار من جعل الضاد ظاء كما يفعل الترك وغيرهم من الأعاجم فجلوها أقرب إلى الظاء منها إلى الضاد حتى القراء المجو دون منهم . إلا أهل العراق وأهل تونس فهم على ما نعلم أفصح أهل الامصار نطقاً بالضاد ، وإننا نجد أعزاب الشام وما حولها ينطقون بالضاد فيحسبها السامع ظاء لشدة قربها منها وشبهها بها . وهذا هو المحفوظ عن فصحاء العرب الأولين حتى اشتبه نقلة العربية عنهم في مفردات كثيرة قالوا إنها سمعت بالحرفين وجمعها بمضمم في مصنف مستقل . والأشبه أنه قد اشتبه عليهم أداؤها منهم فلم يفرقوا ، والفرق ظاهر ولكن غير بعيد .

وقد قرىء قوله تعالى في سورة التكوير ( وما هو على الغيب بضنين ) بكل من الضاد والظاء ، والضنين البخيل . والظنين المتهم ، وفائدتهما في كل من البخل والتهمة . والمعنى ما هو ببخيل في تبليغه فيكم ، ولا بمتهم في كذب . قال في الكشف : وهو في مصحف عبد الله بالظاء ، وفي مصحف أبي بالضاد ، وكان رسول الله ﷺ يقرأ بهما . واتقان الفصل بين الضاد والظاء واجب ، ومعرفة مخرجيهما مما لا بد

منه للقارىء ، فإن أكثر العجم لا يفرقون بين الحرفين ، وإن فرقوا ففرقا غير صواب و بينهما يون بعيد ، فإن مخرج الضاد من أصل حافة اللسان وما يليها من الاضراس من يمين اللسان ويساره ، وكان عمر بن الخطاب (رض) أضبط يعمل بكلتا يديه ، وكان يخرج الضاد من جانبي لسانه ، وهى أحد الأحرف الشجرية أخت الجيم والشين . وأما الظاء فمخرجها من طرف اللسان وأصول الثنايا العليا . وهى أحد الأحرف الذوقية ، أخت الذال والشاء . ولو استوى الحرفان ، لما ثبتت فى هذه الكلمة قراءتان اثنتان ، واختلاف بين جبلين من جبال العلم والقراءة ، ولما اختلف المعنى والاشتقاق والتركيب اهـ

وأقول : صدق أبو قاسم الزجاجى فى تحقيقه هذا كله إلا قوله : إن البون بين الحرفين بعيد ، فالفرق ثابت ولكنه قريب ، وهو يحصل باخراج طرف اللسان بالظاء من بين الثنايا كأخيه الشاء والذال ، ولا شركة بينه وبينهما إلا فى هذا

### ﴿ التوسع فى الاستنباط من معنى الفاتحة ﴾

إن ما أوردناه أولا فى تفسير الفاتحة من تلخيص لما فهمناه من دروس شيخنا ومما قرأناه فى الكتب ، ثم ما زدناه عليه فى أصله وفى هذه الفوائد الزوائد فالغرض منه التقه فى معانى القرآن والاهتداء به . وقد اقتصدنا فيه فاقصرنا على ما لا يشغل القارىء عن المقصد . وقد أطلال الفخر الرازى فى استطرادات عديدة ، ومسائل مستنبطة من لوازم المعانى قريبة أو بعيدة ، ولكنها تشغل مرید الاهتداء بالقرآن ، وأطلال ابن القيم فى أول كتابه (مدارج السالكين) القول فى استنباط المسائل منها من طريق الدلالات الثلاث : المطابقة والتضمن والالتزام . وأخذ الثالثة باللزم البين بالمعنى الأعم وبالمعنى الأخص وباللزم غير البين أيضا ، بل سعى كتابه : مدارج السالكين ، بين منازل (إياك نعبد وإياك نستعين) وأجل ذلك بقوله فى خطبة الكتاب : إنه ينبى «على بعض ما تضمنته هذه السورة من هذه المطالب ، وما تضمنته من الرد على جميع طوائف أهل البدع والضلال ، وما تضمنته من منازل السائرين ، ومقامات المسافرين ، والفرق بين وسائلها . وغاياتها ، ومواهبها

وكسبياتها ، وبيان أنه لا يقوم غير هذه السورة مقامها ولا يسد مسدّها ، ولذلك لم ينزل في التوراة ولا في الانجيل ولا في القرآن مثلها « ا هـ

ومما ذكره في تفصيل ذلك : فصول في الرد على أهل الوحدة والجوس والقدرية والجهمية والجبرية ومنكري النبوات والقائدين بقدم العالم والفرق بين هذه المستنبطات ومستنبطات الرازي أن أكثر تلك في

المصطلحات العربية والعقلية والكلامية والفقهية ، وأكثر هذه في المقاصد الروحية التعبدية لتلك المصطلحات والعلوم ، فهي تزيد قارئها ديناً وإيماناً وتقوى ، ولكن لا يصح أن يسمى شيء منها تفسيراً للفاتحة ، ولو كنا نعدده تفسيراً لاقتبسناه أو لخصناه في هذه الفوائد

والصوفية منازع فيها أبعد عن اللغة والنقل والعقل من كل ذلك ، جرأت مثل الدجال ميرزا غلام أحمد القادياني الذي ادعى النبوة والوحى في هذا العصر وزعم أنه المسيح الذي ينتظره أهل الملل في آخر الزمان ، جرأته على ادعاء دلالة البسالة على دعواه الباطلة !! (وقد فندنا شبهة أمثال هؤلاء في تفسير قوله تعالى ( ٦ : ٣٨ مافرطنا في الكتاب من شيء )

وقد ذهب بعض المعاصرين مذهباً أبعد من هذا وذلك في تفسير الفاتحة وغيرها من القرآن ، فهو يرى أن تفسير لفظ العالمين ( مثلاً ) يقتضى بيان كل ما وصل إليه علم البشر من مدلول هذا اللفظ ، وأن تفسير لفظي ( الرحمن والرحيم ) يقتضى بيان كل ما يعرف من نعم الله وإحسانه بخلقه وإلى خلقه من كل وجه ، فاتساع هذا المذهب في تفسير الفاتحة أو آية أو كلمة منها لا يكمل إلا بكتابة ألاف من المجلدات يدون فيها كل ما وصل إليه علم جميع علماء الأرض في أعيان العالم وصفاتها وأحوالها من أدنى الحشرات إلى أرقى البشر من حكماء الصديقين ، والأنبياء المرسلين ، وإن عدم مثل هذا من التفسير إضلال عن القرآن ، وإنما يحسن في التفسير تكبير المؤمن بأن لا يقفل عن ذكر الله والتفكر في آياته ورحمته ونعمه في كل نوع من مخلوقاته ، عند النظر فيها ، والتفكر في آيات الله الدالة عليها

وتزعم بعض الدجالين والخرفين منزعاً آخر سبقهم إليه اليهود وهو استنباط المعاني من أعداد حروف الهجاء بحسب الجمل ، قال بعضهم : إن القرآن يدل على

أن قيام الساعة سيكون في سنة ١٤٠٧ للهجرة وهو عدد حروف «بغثة» من قوله تعالى « لا تأتكم إلا بغثة » وهؤلاء في الحروف المقطعة في أوائل السور وفي أعدادها ضلالات لا نضع الوقت بكتابتهما ، فدلالة الألفاظ على المعاني طرق في اللغة لا تخرج عنها ، وليس هذا منها .

﴿ ما ينبغي تدبره واستحضاره من معاني الفاتحة وغيرها في الصلاة ﴾

إذا قمت أيها المسلم إلى الصلاة فوجه كل قلبك فيها إلى استحضار كل ما يتحرك به لسانك من ذكر وتلاوة .

فاذا قلت « الله أكبر » فحسبك أن تذكر في قلبك أن الله تعالى أعظم من كل عظيم ؛ وأكبر من كل شيء . فلا يصح أن يشغلك عن الصلاة له أو فيها شيء دونه ، وكل شيء دونه .

وإذا قرأت ماورد في ذكر الافتتاح فلا تشغل نفسك بغير معناه وهو ظاهر وإذا استعدت بالله تعالى قبل القراءة عملاً بعموم قوله تعالى ( ١٦ : ٩٨ فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم ) فتصور من معنى صيغة الاستعاذة أنك تلجأ إلى الله تعالى وتعتصم به من وسوسة الشيطان الشاغلة عن الصلاة وما يجب فيها من التدبر لكتابه والخشوع والإخلاص له تعالى .

وإذا قرأت البسملة فاستحضر من معناها : إني أصلي ( باسم الله ) والله الذي شرع الصلاة وأقدرني عليها ( الرحمن الرحيم ) ذي الرحمة العامة التي وسعت كل شيء والخاصة بمن شاء من عباده المخلصين .

وإذا قلت ( الحمد لله رب العالمين ) فاستحضر من معناها أن كل ثناء جميل بالحق فهو لله تعالى استحقاقاً وفعلاً ، من حيث إنه الرب خالق العالمين ومدبر جميع أمورهم . . . ( الرحمن ) في نفسه ( الرحيم ) بخلقه ( مالك يوم الدين ) ذي الملك والتصرف دون غيره يوم محاسبة الخلق ومجازاتهم بأعمالهم فلا يرجى غيره . وإذا قلت ( إياك نعبد ) الخ فتذكر أنك تخاطب هذا الرب العظيم كفاحاً بما يجب أن

تكون صادقا فيه ، ومعناه : نعبدك وحدك دون سواك بدعائك والتوجه إليك ( وإياك نستعين ) نطلب معونتك وحدك على عبادتك وعلى جميع شؤوننا ، بالعمل بما أعطيتنا من الأسباب ، وبالتوكل عليك وحدك عند العجز عنها ( اهدنا الصراط المستقيم ) دلنا وأوصلنا بتوفيقك ومعونتك إلى طريق الحق في العلم والعمل ، الذي لا عوج فيه ولا زلل ( صراط الذين أنعمت عليهم ) بالإيمان الصحيح والعمل الصالح وثمرتهما وهي سعادة الدارين ، وتذكر إجمالاً أولئك المنعم عليهم « من النبيين والصديقين ، والشهداء والصالحين » وأن حظك من هذه الهداية لصراتهم إنما يكون بالناسى والاعتداء بهم في الدنيا ، ومرافقتهم في الآخرة « وحسن أولئك رفيقا » صراط الدين أنعمت عليهم فضلا وإحسانا منك ( غير المغضوب عليهم ) بإيثارهم الباطل على الحق ، وترجيحهم الشر على الخير ( ولا الضالين ) عن طريق الحق والخير بجهلهم « الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا » .

وأنصح لك أيها التالى للقرآن في الصلاة وفي غير الصلاة أن تقرأه على مكث وتمهل ، بخشوع وتدبير ، وأن تقف على رهوس الآيات ، وتعطى القراءة حقه من التجويد والنغمات ، مع اجتناب التكلف والتطريب ، واتقاء الاشتغال بالألفاظ عن المعانى ، فان قراءة آية واحدة مع التدبير والخشوع ، خير لك من قراءة ختمة مع الغفلة . ومن المجربات : أن تغميض العينين في الصلاة يثير الخواطر ، ولذلك كان مكروهاً وأن رفع الصوت المعتدل في الصلاة الجهرية ولا سيما صلاة الليل يطرد الغفلة ، ويوقظ راقداً خشيةً ، وإعطاء كل أسلوب حقه من الأداء والصوت يعين على

الفهم ، ويستفيض ماغاض بطول الغفلة من شأبيب الدمع

( وراجع بحث تأثير التلاوة في أول تفسير )

سورة الأعراف في الكلام

على الحروف المفردة



## سورة البقرة ٢

( جميعها مدنية بالإجماع ، ومنها آية نزلت على ما قيل في حجة الوداع ، وروى أنها آخر آي القرآن نزولاً وهي ( ٢٨١ ) واتقوا يوماً ترجعون فيه إلى الله ) الخ ومعظمها نزل في أول الهجرة . وهي أطول جميع سور القرآن ، فأياتها مائتان وثمانون وسبع آيات أو ست وعليه عدد المصاحف المشهورة الآن . ولا حاجة إلى بيان التناسب بينها وبين الفاتحة ، وإن كان التناسب ظاهراً ، فإنها لم توضع بعدها لأجله ، وإنما وضعت في أول القرآن بعد فاتحته ( التي كانت فاتحته بما لها من الخصائص التي بينها في تفسيرها ) لأنها أطول سورة وتليها بقية السبع الطوال بتقديم المدني منها على المكي ، لا الطولي فالطولي ، فإن الأنعام أطول من المائدة وهي بعدها ، والاعراف أطول من الأنعام وقد أخرجت عنها ، وقدمت الأنفال على التوبة وهي أقصر منها ، وكلتاها مدينتان ، وإنما روعي الطول في ترتيب سور القرآن في الجملة لا في كل الأفراد . وروعي التناسب في ترتيب ذلك ، ويراه القاريء في محله من كل منها . ثم مزج المدني بالمكي في سائر السور ، لأن اختلاف أسلوبيهما ومسائلهما أدنى إلى تشبيط القاريء ، وأثنى به عن الملل من التلاوة . وهذا من خصائص القرآن .

وقد رأينا أن نستدرك قبل الشروع في تفسيرها ما فاتنا في آخره من تلخيص ما اشتملت عليه من الدعوة إلى الإسلام ، وما فيها من العقائد والأحكام ، وقواعد الدين وأصول التشريع ، فنقول :

﴿ خلاصة سورة البقرة وما فيها من دعوة الإسلام وأحكامه وقواعده ﴾

### دعوة الإسلام العامة :

بدأ الله عز وجل سورة البقرة بدعوة القرآن ، وكونه حقاً لا مجال فيه لشك ولا ارتياب ، وجعل الناس تجاه هدايته ثلاثة أقسام :

(١) المؤمنون وهم قسمان : الذين يؤمنون بالغيب بمجرّد سلامة الفطرة وقيمون ركناً الدين : البدني الروحي ، والمالي الاجتماعي ، والذين يؤمنون به بتأثير إيمانهم بما أنزل من



قبله من كتب الرسل ، إذ يروونه أكمل منها هداية وأصح رواية ، وأقوى دلالة .  
ثم فصل هذه الأصول للإيمان في آية ( ١٧٦ ليس البر الخ ) وآيتي ( ٢٨٤ و ٢٨٥ )  
لله مافي السموات وما في الأرض ) الخ  
( ٢ ) الكافرون الراسخون في الكفر وطاعة الهوى ، الذين فقدوا الاستعداد  
للإيمان والهدى

( ٣ ) المنافقون الذين يظهرون غير ما يخفون ، ويقولون ما لا يفعلون ( فهذه  
آياتها الأولى إلى ٢٠ آية )

وقف على هذا بدعوة الناس جميعا إلى عبادة ربهم وحده ، وعدم اتخاذ  
الأتداد له ، الذين يُحِبُّون من جنس حبه ، ويندرون معه في مقامات ذكره ،  
ويشركون معه في مخ العبادة - الدعاء - أو يدعون من دونه ( أنظر الآيتين  
٢١ و ٢٢ وآيات الإسلام في قصة ابراهيم واسماعيل ووصية ابراهيم ويعقوب  
لأبنائهم من ١٢٤ - ١٣٨ كما يأتي ، والآيات التي سنشير إليها في خطاب أمة  
الإجابة من ١٦٣ - ١٧١ )

ثم نثي دعوة التوحيد بدعوة الوحي والرسالة واحتج على حقيقة هذه الدعوة  
بهذا الكتاب المنزل على عبده محمد ﷺ بتحدى الناس كافة بالآيتين بسورة  
من مثله ، مع التصريح القطعي بعجزهم أجمعين ، ورتب على هذا إنذار الكافرين  
بالنار ، وتبشير المؤمنين بجنات تجري من تحتها الأنهار ، ووقف على هذا ببيان  
بعض الأدلة العقلية على الإيمان ، وبخلاصة النشأة الأدمية وعداوة الشيطان  
للإنسان . وتم ذلك بالآية ٣٩

ثم خص بني اسرائيل بالدعوة ، تاليا عليهم مالم يكن يعلمه محمد لولا وحيه تعالى  
له ، فذكرهم بشممه ، وأمرهم أن يؤمنوا بما أنزله على خاتم رسله ، ونهاهم أن يكون  
المعاصرون له منهم أول كافر به ، وحاجهم في الدين بتذكيرهم بأيام الله ، وبأهم  
الوقائع التي كانت لسلفهم مع كلمته ، من كفر وإيمان ، وطاعة وعصيان ، ثم  
بالتذكير لهم وللعرب بهدى جدهم ابراهيم الخليل ، وبشائه لبيت الله الحرام  
مع ولده إسماعيل ، ودعاهما إياه تعالى أن يبعث في الأميين رسولا منهم ،

و بأن علماءهم يعرفون أن محمداً هو الرسول الذي دعا به ابراهيم و بشر به موسى كما يعرفون أبناءهم ، و بأن فريقاً منهم يكتفون الحق وهم يعلمون ، أى والفريق الآخر يؤمنون به ، و يعترفون بوعد الله ل ابراهيم ثم لموسى بقيام نبي من أبناء إخوانهم مثله بديء . هذا السياق بالآية ٤٠ من السورة ( يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم ) الخ وانتهى بالآية ١٤٢ منها ، وتخلله بعض الآيات الموجهة للمؤمنين للاعتبار بما فيه من شؤون أهل الكتاب السابقين والحاضرين من اليهود بالتفصيل ومن النصارى بالأجمال ، إذ لم يكن أحد منهم مجاوراً ولا مخالطاً للمسلمين في تلك الحال ، فإن نزول البقرة كان في أول عهد الهجرة . وما تقدم يناهز نصف السورة ، وهو شرطها الخاص بأمة الدعوة ، والشطر الثاني قد وجه لأمة الإجابة

خطاب أمة الاجابة بموضوع الدعوة العام :

كان الانتقال من خطاب أهل الكتاب من أمة الدعوة إلى خطاب أهل القرآن من أمة الإجابة بذكر ما هو مشترك بين قوم موسى وقوم محمد من نسب ابراهيم والاتفاق على فضله وهدايته ، وكان العرب في الجاهلية يعترفون بذلك إجمالاً للمسلمين ، ثم بذكر أول مسألة عملية اختلف فيها القومان وهي مسألة القبلة ، فقد كان النبي ﷺ يصلي بمكة إلى الكعبة المشرفة من جهة الشمال حيث تكون بينه وبين بيت المقدس في بلاد الشام ، وهو قبلة بنى إسرائيل ؛ فلما هاجر إلى المدينة تعذر الجمع بين استقبال الكعبة التي هي في جنوبها ، وبيت المقدس الذي هو في شمالها ، فأعطى الله خاتم رساله سؤاله بأمره بالتوجه إلى الكعبة وحدها ومسألة القبلة من شعائر المللة وخصائصها الدينية الاجتماعية ، حتى إن النصارى وهم في الأصل مع رسولهم ( عيسى المسيح عليه السلام ) من أتباع شريعة التوراة قد ميزوا أنفسهم دون اليهود بابتداع قبلة خاصة بهم غير قبلة عيسى رسولهم الذي اتخذوه إلهاً لهم وهي صخرة بيت المقدس .

بعد تأكيد أمر القبلة ، وأنه من إتمام النعمة على هذه الأمة بين وظائف الرسول ﷺ وهي كما في دعاء ابراهيم تبليغ القرآن وتربية الأمة ، وتعليمها الكتابة

والحكمة ، ومالم تكن تعلم من القضاء والسياسة وأمور الدولة . فقال تعالى ( ١٥١ )  
 كما أرسلنا فيكم رسولا منكم يتلو عليكم آياتنا ويزكيكم ويعلمكم الكتاب والحكمة  
 ويعلمكم مالم تكونوا تعلمون ) ثم أمرهم بذكره وشكره تعالى ، وبالاستعانة بالصبر  
 والصلاة على النهوض بمهمات الأمور ، وذكر التطواف والسعى بين الصفا والمروة  
 لمناسبة اقتضاها المقام ، ولعن الذين يكتمون ما أنزل الله من البينات والهدى بعد  
 تبينه للناس في الكتاب ، واستثنى من تاب وأصلح وبين وأناب ، وسجل  
 اللعنة على من مات على كفره ، وكونهم خالدين في النار لا يخفف عنهم العذاب .  
 ثم ذكر الأساس الأعظم للدين ، وهو توحيد الألوية ، بتخصيص الخالق سبحانه  
 بالعبودية ، وهو قوله تعالى ( ١٦٣ ) وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم ) وقرن  
 ذلك بالتذكير بآياته الكثيرة الدالة عليه في السموات والأرض وما بينهما ثم ذكر ما يقابل  
 هذا التوحيد مقابلة التضاد ، وهو الشرك بأخذ الأنداد ، والاعتماد فيه على تقليد  
 الآباء والأجداد ، وشنع على المقلدين والذين يدعون غير الله تعالى من المشركين ،  
 فجردهم من حلية العقل ، وشبههم بالصم البكم العمى . وانتهى هذا بالآية ١٧١ .  
 ثم أوجب على المؤمنين الأكل من أجناس جميع الطيبات وأمرهم بالشكر له  
 عليها ، وحصر محرمات الطعام عليهم في الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به  
 لغير الله ، واستثنى من اضطر إليها ، وانما ذكر هذا في سياق كليات الدين المجملة  
 لا بطلان ما كان عليه المشركون وأهل الكتاب من التحليل والتجريم فيها الذي  
 هو حق الله تعالى بتحكيم الأهواء ، ووقفى على هذا كله بوعيد الذين يكتمون ما أنزل  
 الله ، ايذانا بوجود الدعوة وبيان الحق على كل من آمن بالله ، وتحذيراً مما وقع بين  
 أهل الكتاب من الاختلاف والشقاق والتحريف والنسيان لحظ عظيم مما أنزله الله  
 وختم هذا السياق العام ببيان أصول البر ومجمعه في الآية المعجزة الجامعة  
 لكليات العقائد والآداب والأعمال : ( ١٧٦ ) ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل  
 المشرق والمغرب — الخ )

وقفى عليه بسياق طويل في الأحكام الشرعية الفرعية بدى بأحكام القصاص  
 في القتلى من آية ( ١٧٧ ) وانتهى بأحكام القتال وما تقضيه من أمور الاجتماع

وقواعده في آخر الجزء الثاني من تجزئة القرآن الثلاثينية وسنذكر أنواعها  
ثم عاد الكلام على بدئه في العقائد العامة من الرسالة والتوحيد وحججه والبعث ،  
وفي الأحكام والآداب العامة التي هي سياج الدين ونظام الدنيا ، ورأسها الانفاق  
في سبيل الله ، وهي طريق الحق والخير وسعادة الدارين ، والاخلاص فيه وفي سائر  
الأعمال . ثم عاد إلى الاحكام الفرعية العملية إلى ما قبل ختم السورة كلها بالدعاء  
المعروف . وهاك بيان مافي السورة من أنواع أحكام الفروع العملية :

### خطاب أمة الاجابة بالفروع العملية

كانت الاحكام الشرعية العملية منها تنزل على النبي (ص) عند استعداد الأمة  
لها بالنسبة إلى العبادات ، وعند الحاجة اليها في العمل بالنسبة إلى المعاملات ،  
والمذكور منها في سورة البقرة أنواع : نلخصها فيما يلي :

(١) إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة بمدح أهلهما في الآية ٣ والأمر بهما في الآية ١١٠  
(٢) تحريم السحر ، وكونه فتنة وكفرًا أو مستلزما للكفر .

(٣) أحكام القصاص في القتلى وهو المساواة فيها وحكمته (آيتا ١٧٨ و ١٧٩)  
(٤) الوصية للوالدين والأقربين ( آيتا ١٨١ و ١٨٢ )

(٥) أحكام الصيام مفصلة وقد نزلت في السنة الثانية للهجرة (آيات ١٨٣-١٨٧)  
(٦) تحريم أكل أموال الناس بالباطل والادلاء بها إلى الحكم للاستعانة بهم

على أكل فريق منها بالأنم كما هو الفاشي في هذه الازمنة ( آية ١٨٨ )  
(٧) جعل الأشهر الهلالية هي المعتمد عليها في المواقيت الدينية للناس ، ومنها

الصيام والحج وعدة النساء ومدة الايلاء ( آية ١٨٩ )  
(٨) أحكام القتال وكونه ضرورة مقيدة بقتال من يقاتلنا ويهدد حرية ديننا

دون غيرهم وبتحريم الاعتداء فيه ، وغايته منع الفتنة في الدين وهو الاكراه  
فيه والتعذيب والايذاء للصدعنه ، والمراد ما يسمى في عرف هذا العصر

بحرية الاعتقاد والوجدان ، ومنه أحكام القتال في الشهر الحرام ( آيات ١٩٠  
- ١٩٥ ، ٢١٦ - ٢١٨ . ثم ٢٢٤ - ٢٥٢ )

(٩) الأمر بانفاق المال في سبيل الله لأنه وسيلة للوقاية من التهلكة ، وهذا يتناول الانفاق للاستعداد للقتال الذي يرجى أن يكون سبباً للسلم ومنع القتال ، والسلامة من الهلاك ، ويتناول غير ذلك كمنع العدوان العام والخاص ، والنظم الضارة بالاجتماع ( آية ١٩٥ ) ثم الامر بالانفاق لأجل السلامة من هلاك الآخرة ( في الآية ٢٥٤ ) ثم الترغيب في الانفاق والوعد بمضاعفة الأجر عليه بسبعمائة ضعف وأكثر وبين شرط قبوله وآدابه وضرب الامثال للاخلاص والرياء فيه في سياق طويل ( من آية ١٩٦ - ٢٠٣ )

(١٠) أحكام الحج والعمرة ( من آية ١٩٦ - ٢٠٣ )

(١١) النفقات والمستحقون لها من الناس ( ٢١٥ و ٢١٩ و ٢٢٣ )

(١٢) تحريم الخمر والميسر تحريماً ظنياً اجتهادياً راجحاً غير قطعي تمهيداً للتحريم الصريح بالنص القطعي ( ٢١٩ )

(١٣) معاملة اليتامى ومخالطتهم في المعيشة ( ٢٢٠ )

(١٤) تحريم نكاح المؤمنين المشركات ، وانكاح المشركين المؤمنات ( ٢٢١ )

(١٥) تحريم إتيان النساء في الحيض وفي غير مكان الجرح ووجوب إتيانهن من حيث أمر الله بأي صفة كانت ( ٢٢٢ و ٢٢٣ )

(١٦) بعض أحكام الأيمان بالله ، كجعلها مانعة من البر والتقوى والاصلاح ، وعدم المؤاخنة بيمين اللغو ( ٢٢٤ و ٢٢٥ )

(١٧) حكم الايلاء من النساء ( ٢٢٦ و ٢٢٧ )

(١٨) أحكام الزوجية من الطلاق والرضاعة والعدة وخطبة المعتدة ونفقتها ومتمة المطلقة ( ٢٢٨ - ٣٧ و ٢٤١ )

(١٩) حظر الربا والامر بتترك ما بقى منه والاكتفاء بزموس الاموال منه وإيجاب إنظار المعسر ، أى أمهاله إلى ميسرة ( ٢٧٥ - ٢٨٠ )

(٢٠) أحكام الدين من كتابة وإشهاد وشهادة وحكم النساء والرجل فيها والرهان ووجوب أداء الأمانة وتحريم كتمان الشهادة ( ٢٨٢ و ٢٨٣ )

(٢١) خاتمة الأحكام العملية : الدعاء العظيم في خاتمة السورة

## ﴿الأصول والقواعد الشرعية العامة في سورة البقرة﴾

(القاعدة الأولى) إن اتباع هدى الله المنزل على رسله وهو الدين موجب للسعادة بأن أصحابه لاخوف عليهم ولا هم يحزنون ، وهذا وعد يشمل الدنيا والآخرة لاطلاقه ، ولكنه في الدنيا إضافي مطرد في الأمم وإضافي مقيد غير مطرد في الافراد ، وفي الآخرة حقيقي مطرد للجميع ، وموجب لشقاء من أعرض عنه بعد بلوغ دعوته على وجهها . على نسبة مقابلة في الدارين والشاهد عليه قوله تعالى لآدم ومن معه (تلنا اهبطوا منها جميعاً ، فإما يأتينكم مني هدى - الآية ٣٨ والتي بعدها ٣٩ - وراجع معناها في سورة طه (فإما يأتينكم مني هدى فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى) الآية (٢٠ : ١٢٣) وما بعدها إلى ١٢٨ فهي موضحة لما أردنا هنا .

(القاعدة الثانية) قوله تعالى ( وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم ) الآية ٤٠ وهي مقيدة لسعادة الدين بأنها إنما تحصل بإقامته . فالله يقول ( وكان حقا علينا نصر المؤمنين ) في باب الاطلاق ، ويقول في باب التقييد ( إن تنصروا الله ينصركم ) وهذا شاهد على التقييد الذي ذكرناه في القاعدة الأولى ، ومثله ( فما جزاء من

يفعل ذلك منكم إلا خزي في الحياة الدنيا ) راجع الآيات ٨٤ - ٨٦

(القاعدة الثالثة) قوله تعالى ( ٤٤ ) أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم وأنتم تتلون الكتاب ؟ أفلا تعقلون ) وهي صريحة في أن هذا مخالف للمنقول الشرعي وهو الكتاب ، وللمعقول الفطري ، إذ لا يخفى على عاقل قبيح عمل من يأمر غيره بالخير وهو يتركه ، أو ينهيه عن فعل ما يضره من الشر وهو يفعله ، وأنه يقيم بذلك الحجة على نفسه ، ولا يكون أهلاً لأن يمثل أمره ونهيه .

(القاعدة الرابعة) قوله تعالى في مقام الإنكار على بني إسرائيل ( أتستبدلون الذي هو أدنى بالذي هو خير ؟ ) صريح في وجوب ترجيح الأعلى على الأدنى وإيثار الخير على الشر ، والارشاد إلى طلب ما هو خير وأفضل مما يقابله وفي طلب المعالي والكمال في أمور الدنيا والآخرة . وفي معناه قوله تعالى ( ١٣٠ ) ومن يرغب عن ملة إبراهيم إلا من سفه )

(القاعدة الخامسة) قوله تعالى (إن الذين آمنوا والذين هادوا - الآية ٦٢ صريح في أن أصول دين الله تعالى على السنة جميع رسله هذه الثلاثة : الإيمان بالله ، والإيمان باليوم الآخر وما فيه من الجزاء ، والعمل الصالح - ومنه ما ذكر في آية ٨٣ من ميثاق بني إسرائيل ، فتمرة الإيمان منوطة بالثلاثة .

(القاعدة السادسة) أن الجزاء على الإيمان والعمل معاً ، لأن الدين إيمان وعمل . ومن الفرور أن يظن المنتهى إلى دين نبي من الأنبياء ، أنه ينجو من الخلود في النار بمجرد الانتماء ، والشاهد عليه ما حكاه الله لنا عن بني إسرائيل من غرورهم بدينهم ومارد به عليهم حتى لا تتبع سنتهم فيه ، وهو ( وقالوا لن تمسنا النار إلا أياما معدودة - آية ٨٠ - ٨٢ وما حكاه عن اليهود والنصارى جميعاً من قولهم ( وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى تلك أمانيهم ) الخ الآيتين ١١١ و ١١٢ ولكننا قد اتبعنا سنتهم شبراً بشبر وذراعاً بذراع مصداقاً لما ورد في الحديث الصحيح . وإنما نمتاز عليهم بأن المتبعين لهم بعض الأمة لأكملها ، ويحفظ نص كتابنا كله وضبط سنة نبينا في بيانه ، وبأن حجة أهل العلم والهدى منا قائمة إلى يوم القيامة .

(القاعدة السابعة) أن شرط الإيمان : الإذعان النفسى لكل ما جاء به الرسول الذى يلزمه العمل عند انتفاء المانع ، ومأخذه قوله تعالى ( ٨٣ ) وإذ أخذنا ميثاق بني إسرائيل ( إلى آخر آية ٨٦ وقوله ( ١٠٠ ) أو كلما عاهدوا عهداً ) الآية ، فمن ترك بعض العمل بجهالة فهو فاسق إلى أن يتوب . ومن تركه لعدم الإذعان له كان كافراً به ، والكفر ببعض الكفر بالكل والشاهد عليه قوله تعالى ( أفؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض ) الآية . وليس هذا من الكفر العملى الذى لا يخرج به صاحبه من الملأ الذى استشهدوا له بحديث « لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن » الخ كما قال بعض العلماء لأن هذا النوع هو من عمل الأفراد الذى تغلبهم عليه داعية طبيعية كالشهوة والغضب - وما نحن فيه عبارة عن عدم العمل بالشرع الآلهى لعدم الإذعان له ، كاستباحة قتل فريق من الأمة ونفى فريق آخر من وطنه بحض اتباع الهوى والطمع في عرض الدنيا ، لا بجهالة تعارضة يغلب فيها الفرد على أمره ثم يشوب اليه رشده فيتوب إلى ربه

(القاعدة الثامنة) النسخ أو الانساء للآيات الإلهية التي يؤيد الله بها رسله كما يقتضيه سياق قوله تعالى ( ما ننسخ من آية أو ننسها ) أقرأها وما بعدها (١٠٦ و ١٠٧) أو للآيات التشريعية كما فهم الجمهور كلاهما من رحمة الله بجعل البديل خيراً من الأصل ، أو مثله على الأقل ، وتكون الخيرية في المثل التنوع وكثرة الآيات (القاعدة التاسعة) قوله تعالى (١٢٠) وان ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم ) آية للنبي كاشفة عن حال أهل الملتين في عصره ، ولانزال مطردة في أمته من بعده ، وقد اغتر زعماء بعض الشعوب الإسلامية فحاولوا إرضاء بعض الدول بمادون اتباع ملتهم من الكفر فلم يرضوا عنهم ، ولو اتبعو ملتهم لاشترطوا أن يتبعوهم في فهمها وصور العمل بها ، حتى لا يبقى لهم أدنى استقلال في دينهم ولا في أنفسهم .

(القاعدة العاشرة) أن الولاية العامة الشرعية حق أهل الإيمان والعدل ، وأن الله تعالى لن يعهد بإمامة الناس وتولى أمورهم للظالمين ، فكل حاكم ظالم فهو ناقض لعهد الله تعالى - راجع قول الله تعالى في إبراهيم عليه السلام بعد ابتلائه مما ظهر به استحقاقه للإمامة ( ١٢٣ ) قال إني جاعلك للناس إماما . قال : ومن ذريتي . قال لا ينال عهدى الظالمين )

(القاعدة الحادية عشرة) إن الإيمان الحق والاعتصام بدين الله تعالى المنزل كما أنزله يقتضى الوحدة والاتفاق ، وترك الاهتداء به يورث الاختلاف والشقاق ، وشواهد من السورة قوله تعالى ( ١٣٧ ) فان آمنوا يمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا وإن تولوا فاننا هم في شقاق ) وقوله ( ١٧٦ ) ذلك بأن الله نزل الكتاب بالحق وإن الذين اختلفوا في الكتاب لفي شقاق بعيد ) وقوله ( ٢١٣ ) كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين الخ .

(القاعدة الثانية عشرة) الاستعانة على النهوض بمهمات الأمور بالصبر والصلاة قال تعالى ٤٥ واستعينوا بالصبر والصلاة وإنها لكبيرة إلا على الخاشعين ) وقوله عز وجل ( ١٥٣ ) يا أيها الذين آمنوا استعينوا بالصبر والصلاة إن الله مع الصابرين ) وهذه قاعدة جلية راجع تفصيلها في تفسيرنا للآيتين وأمثالها



(القاعدة الثالثة عشرة) بطلان التقليد للآباء والأجداد والمشايخ والمعلمين والرؤساء ، لأنه جهل وعصبية جاهلية ، والشواهد عليه في هذه السورة وغيرها عديدة أظهرها هنا ضاحكاه تعالى لنا عن تبرؤ المتبوعين من الاتباع يوم القيامة في آيتي (١٦٦ و ١٦٧) وقوله عز وجل ( ١٧٠ ) وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا ، أولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون ) وإن في تحريم التقليد وتصريح الكتاب العزيز بأن الله تعالى لا يقبله ولا يعذر صاحبه به في الآخرة لتأكيداً شديداً لإيجاب العلم الاستقلالي الاستدلالي في الدين ، وهو لا يقتضى الاجتهاد المطلق في جميع مسائل التشريع ، أعني - الاستنباط العام بوضع الأحكام لكل ما يحتاج إليه الأفراد والحكام - وإن في إطلاق مقلة المصنفين من خلف القرون الوسطى القول بإيجاب تقليد المجتهدين في أمور الدين ، وتحريم الأخذ بالدليل فيه - لاشتراطهم فيه استعداد كل مستدل مستقل للتشريع لاقتياتنا على دين الله ، ونسخا لكتاب الله ، وشرعاً لم يأتذن به الله ، خلاصته تحريم العلم وإيجاب الجهل ، وهذا منتهى الافساد للفطرة والعقل ، وهو أقطع المدى لأوصال الاسلام ، وأفعال المعاول في هدم قواعد الإيمان ، وعلّة العمل لاقتشار البدع التي ذهبت بهداية الدين ، واستبدلت بها الخرافات ودجل الدجالين -

(القاعدة الرابعة عشر) إباحة جميع طيبات المطعم الطبيعية بحسب أفرائها وإيجاب الأكل منها بحسب جنسها ، وامتناع التحريم الديني العام لما لم يحرم الله تعالى منها ، وذلك قوله تعالى (١٦٨) يا أيها الناس كلوا مما في الأرض حلالاً طيباً) وقوله (١٧٢) يا أيها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم ) الآية . وقوله بعدها (١٧٣) إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله ) فحصر الحرمات في هذه الأربعة . ومثله في سورة الانعام والنحل من السور المبكية ، وفي سورة المائدة المدنية تفصيل في الميتة يجعل المنخقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وأكلة السبع منها ، إذا ماتت بذلك ولم تدرك تذكيته . وقيدت آية الانعام الدم بالنسفوح (القاعدة الخامسة عشرة) إباحة المحرمات للمضطر اليها بشرط أن يكون غير باغها ولا عاد فيها بتجاوز قدر الضرورة أو الحاجة منها وذلك قوله تعالى في تنمة الآية الأخيرة

من شواهد القاعدة التي قبل هذه ( فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه إن الله غفور رحيم ) وليست القاعدة مقصورة على محرمات الطعام بل عامة لكل ما يتحقق الاضطرار إليه لأجل الحياة وبقاء الهلاك ولم يعارضه مثله أو ما هو أقوى منه . فالزنا ليس مما يضطر الناس إليه لذلك كما قال العلماء ، ومن اضطر إلى رغيغ مضطر مثله فليس له أن يرجح نفسه على صاحب اليد وهو مالك الرغيغ

(القاعدة السادسة عشرة) بناء الدين عباداته وغيرها على أساس اليسر ، ورفع الحرج والعسر - كما عمل سبحانه به رخصة الفطر في رمضان بقوله ( يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ) ومثله تعليل رخصة التيمم برفع الحرج كما في سورة المائدة . وهذه القاعدة أوسع مما قبلها ، لأن هذه في ترك الواجب ، إلى بدل عاجل أو آجل ، وتلك في استباحة المحرم ولو مؤقتا ، فإن ترك الواجبات أهون من فعل المنهيات ، لقوله ﷺ « فإذا أمرت بشيء فأتوا منه ما استطعتم ، وإذا نهيتكم عن شيء فدعوه » رواه الشيخان وهذا اللفظ لمسلم وهو من أثناء حديث . وسبب هذا أن الترك أهون على غير المضطر من الفعل لأن الأصل عدمه :

(القاعدة السابعة عشرة) عدم تكليف ما لا يطاق وهذه أصل لثنتين قبلها والنص فيها قوله تعالى في آخر الآية من السورة (٢٨٦ لا يكلف الله نفسا إلا وسعها) ووسع الإنسان ما لا حرج فيه عليه ولا عسر ، لأنه ضد الضيق ، ولذلك كانت هذه أوسع مما قبلها وأصلها ، فالله لم يكلفنا في دينه وشرعه ما لا طاقة لنا به ، ولا يدخل في وسعنا أمثاله بغير عسر ولا حرج ، فإذا عرض العسر عروضا بأسبابه العادية كالاضطرار لأكل الميتة والدم المسفوح والمرض والسفر اللذين يشق فيهما الصوم واستعمال الماء في الغسل والوضوء أو يضر ترك الأول بنية القضاء ، والثاني إلى التيمم المبيح للصلاة ، ولا تترك الصلاة نفسها لعسر أحد شروطها وعدم عسرها في نفسها ، وهي لا تعسر من حيث هي توجه إلى الله تعالى ومناجاة له بكتابه وذكره ودعائه ، فإن شق على المصلي بعض أفعالها كالقيام استبدل به القعود فإن شق عليه القعود صلى مضطجعا أو مستلقيا .

(القاعدة الثامنة عشرة) حظر التعرض للهلكة ، في قوله تعالى (١٩٥) ولا تلقوا

بأيديكم إلى التهلكة) فلا يجوز للمؤمنين ولا سيما جماعتهم أن يعتمدوا إلقاء أنفسهم إلى الهلاك بسعيهم واختيارهم - ويلزمه وجوب اجتناب أسباب التهلكة من فعلية وتركية - وبمعبر المناطق من سلمية وإيجابية - ويدل عليه ذكر هذا النهى عقب الأمر بالإفناق في سبيل الله لما يحتاج إليه الدافع من النفقات الكثيرة ، ولا سيما في هذا العصر الذي تعددت فيه آلات القتال ووسائله وعظمت نفقاتها فاصارت الأمم العزيزة تنفق الملايين من الجنهات على وسائل الحرب البرية والبحرية والجوية . وفروع هذه القاعدة كثيرة .

(القاعدة التاسعة عشرة) إتيان البيوت من أبوابها لا من ظهورها ، أى طلب الأشياء بأسبابها دون غيرها ، فلا يجعل العادة عبادة ، ولا العبادة عادة ، ولا تطلب فنون الدنيا من نصوص الدين (أنتم أعلم بأمر دنياكم) كما قال خاتم النبيين ، وأصل هذه القاعدة ما يدل عليه قوله تعالى (١٨٩) وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها ولكن البر من اتقى وأتوا البيوت من أبوابها) فللزراعة والتجارة والصناعة وفنون الحرب وآلاته وأسلحته أبواب لا يوصل إليها إلا من يدخل منها ، ولعمقائد الدين وعباداته وآدابه وحلاله وحرامه أبواب معروفة من كتاب الله وسنة رسوله ، ولأصول تشريعه السياسي أبواب من النصوص والاجتهاد معروفة أيضاً ، فما اعتيد في هذه القرون الأخيرة من قراءة صحيح البخارى في المساجد لأجل النصر على الأعداء مخالف لهذه القاعدة ، وليس من المخالف لها الدعاء وتوجه المقاتلة إلى الله لنصرهم بعد إغداد ما استطاعوا من القوة لعدوهم ، فإن الدعاء من أسباب القوة المعنوية (القاعدة العشرون) حرية الدين والاعتقاد ومنع الاضطهاد الدينى ولو بالقتال حتى يكون الدين كله لله ومنع الإكراه على الدين . وذلك قوله تعالى (١٩٣) وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله ، فإن انتهوا فلا عدوان إلا على الظالمين ) الفتنة اضطهاد الإنسان لأجل دينه بالتعذيب والقتل والنفي كما فعل المشركون بالمسلمين في صدر الاسلام ولذلك قال في آيات القتال التي نزلت قبل هذه في سورة الحج (٣٩: ٢٢) أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا ، وإن الله على نصرهم لقدير ٤٠ الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق إلا أن يقولوا ربنا الله) الخ

ولذلك مهد لهذه الغاية هنا بقوله قبلها (١٩١) وأقتلوهم حيث تقتلهم وهم وأخرجوهم من حيث أخرجوكم والفتنة أشد من القتل) ثم قفى عليها بقوله ( ٢١٧ يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه ؟ قل قتال فيه كبير وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام ، وإخراج أهله منه أكبر عند الله ، والفتنة أكبر من القتل . ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم إن استطاعوا ) الآية .  
وأما النهى عن الإكراه فى الدين حتى الإسلام فقوله تعالى ( ٢٥٦ لا إكراه فى الدين قد تبين الرشد من الغي ) وقد ذكرنا فى تفسيرها مارواه المحدثون ومصنفوا التفسير المأثور من سبب نزولها .

وملخصه : أنه كان لدى بنى النضير من يهود المدينة أولاد من أبناء الصحابة ريوهم وهودوهم فلما أمر النبي ﷺ باجلائهم لتواتر إيذائهم أراذ المسلمين أن يأخذوا أبناءهم منهم ويكرهوهم على الإسلام فنزلت الآية . فقال النبي ﷺ « قد خير الله أصحابكم ، فإن اختاروهم فهم منهم ، وإن اختاروكم فهم منكم »  
ومع هذه النصوص لا يزال يوجد حتى فى المسلمين من يصدق افتراء أعداء الإسلام بأنه قام بالسيف والإكراه على الدين ، وأن النبي ﷺ هو الذى كان يبدأ المشركين بالقتال ؟

﴿ القاعدة الحادية والعشرون ﴾ أن القتال شرع فى الإسلام لمصلحتين أو ثلاث « الأولى » الدفاع عن المسلمين وأوطانهم ، فإن المشركين أخرجوا النبى ومن كان آمن معه من أهل مكة ثم بدأهم بالقتال وساعدهم عليهم أهل الكتاب وما زالوا يبدؤونهم ويقاثلونهم حتى عجزوا ؛ وذلك قوله تعالى ( ١٩٠ ) وقاتلوا فى سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تمتدوا إن الله لا يحب المعتدين ) « الثانية » تأمين حرية الدين ومنع الاضطهاد فيه وهو قوله ( ١٩٣ ) وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله ، فإن ائتموا فلا عدوان إلا على الظالمين ) هذا ما نزل فى هذه السورة « الثالثة » ما فى سورة التوبة من تأمين سلطان الإسلام وسيادته بدفع المخالفين له للجزية .

﴿ القاعدة الثانية والعشرون ﴾ أن من شأن المسلمين طلب ما هو أثر لازم للإسلام من سعادة الدنيا والآخرة معاً ، كما تقدم فى القاعدة الأولى ، وإنما تتحقق

الغايات ولوازم الأمور بطلبها والسعى لها .  
فليس من هديه أن يترك المسلمون الدنيا ومعايشها وسياستها ويكونوا فقراء  
أذلاء ، ناعمين للمخالفين لهم من الأقوياء - ولا أن يكونوا كالأنعام لا هم لهم إلا  
في شهواتهم البدنية ، وكالوحوش التي يقترب قوبها ضعيفا . وهذا الجمع بين الأمرين  
مقتضى الفطرة ، والاسلام دين الفطرة ، وذلك هو ما أرشدنا الله إليه بقوله (٢٠٠)  
فمن الناس من يقول ربنا آتنا في الدنيا وماله في الآخرة من خلاق ٢٠١ ومنهم  
من يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار الخ  
﴿القاعدة الثالثة والعشرون﴾ أن الأحكام الاجتهادية التي لم تثبت بالنص  
القطعي الصريح رواية ودلالة لا تجعل تشريعا عاما إلزاميا بل تفوض إلى اجتهاد  
الأفراد في العبادات الشخصية والتحرير الديني الخاص بهم - وإلى اجتهاد أولى  
الأمر من الحكام وأهل الحل والعقد في الأمور السياسية والقضائية والادارية  
وماخذة آية ( ٢١٩ يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس  
وإثمهما أكبر من نفعهما ) ووجهه : أن هذه الآية تدل على تحريم الخمر والميسر بضرب  
من الاجتهاد في الاستدلال ، وهو أن ما كان إنعاه وضرره أكبر من نفعه فهو محرم  
يجب اجتنابه ، وذلك ما فهمه بعض الصحابة فامتنعوا من الخمر والميسر . ولكن  
النبي ﷺ لم يلزم الأمة هذا ، بل أقر من تركهما ومن لم يتركهما على اجتهادها  
إلى أن نزل النص القطعي الصريح في تحريمهما والأمر باجتنابهما في سورة المائدة  
فحينئذ بطل الاجتهاد فيهما ، وأهرق كل واحد من الصحابة ما كان عنده من الخمر  
وصار النبي ﷺ يعاقب من شربها .

وبناء على هذه القاعدة كان يعذر كل أحد من سلف الأمة من خلفه أو خالف  
بعض الأخبار والآثار الاجتهادية غير القطعية رواية ودلالة ، ولم يوجبوا على أحد  
أن يتبع أحداً في اجتهاده كما يفعل الخلف المقلدون .

وبناء على هذه القاعدة لم يقبل الإمام مالك رحمه الله تعالى من المنصور أولا  
ولا من هارون الرشيد ثانياً أن يحمل المسلمين على العمل بكتبه ولا بالموطأ الذي  
هو أصح ما رواه من الأخبار المرفوعة وآثار الصحابة وواظمه عليه جمهور من علماء عصره

﴿القاعدة الرابعة والعشرون -- إلى السابعة والعشرين﴾ بناء أمور الزوجية والبيوت وتربية الأولاد على أربع دعائم :

( ١ ) قيام النساء بالأمور التي تقتضيها وظيفة كالرضاعة وغيرها من أمور تربية الأطفال ، ويقوم الزوج بالنفقة كلها

( ٢ ) أن لا يكلف كل منهما ما ليس في وسعه مما يدخل في حدود وظيفته والواجب عليه

( ٣ ) لا يضر أحد منهما بالولد، ولا يغيره بالأولى ، والمضارة دون تكليف ما ليس في الوسع

( ٤ ) إبرام الأمور غير القطعية بالتراضي والتشاور

وهذه القواعد ظاهرة صريحة في آية ( ٢٣٣ ) والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة ، وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف ، لا تكلف نفس إلا وسعها ، لا تضارَّ والدة بولدها ولا مولود له بولده ، وعلى الوارث مثل ذلك ، فان أرادا فصلا عن تراض منهما وتشاور فلا جناح عليهما ) ولو عمل المسلمون بهذه القواعد وأمثالها من أحكام الكتاب والسنة لسكانوا أسعد الأمم في بيوتهم ، ولما وجد من أعدائهم ولا من زنادقتهم من يهذى باسناد ظلم النساء إلى الاسلام ، أو حاجة المسلمين إلى تقليد غيرهم في شيء من اصلاح البيوت (العائلات)

﴿القاعدة الثامنة والعشرون﴾ جعل سد ذرائع الفساد والشر وتقرير المصالح وإقامة الحق والعدل في تنازع الناس بعضهم مع بعض - مناطا للتشريع وأصلا من أصول الأحكام الاجتهادية ، وذلك أن الله تعالى علل به شرعه للقتال ، ومنته على نبيه داود وجنده بالنصر على عدوهم ، وما ترتب عليه من إيثائه الحكيم والنبوة إذ قال ( ٢٥١ ) فهزموهم يأذن الله وقتل داود جالوت وآناه الله الملك والحكمة وعلمه مما يشاء ، ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض . ولكن الله ذو فضل على العالمين ) وفي معناه تعليل الاذن للمسلمين في القتال أول مرة بآيات سورة الحج التي استشهدنا بها في القاعدة العشرين ( ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيرا )

وما هنا أعم ، لأنه يشمل دره هذه المفسدة في الدين وغيرها من الفساد الديني والديني ، وهو المتأخر في النزول

(القاعدة التاسعة والعشرون) أن الإيمان بقاء الله تعالى في الآخرة والاعتصام بالصبر الذي هو من أركان البر وكاله من ثمرات الإيمان سببان من أسباب نصر العدد التقليل على العدد الكثير وذلك قوله عز وجل ( ٢٥٠ ) قال الذين يظنون أنهم ملاقوا الله كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله والله مع الصابرين )

﴿ القاعدة الثلاثون ﴾ تحريم أكل أموال الناس بالباطل في « آية ١٨٨ » وهي أصل لكل المحرمات ومن أدلتها تعميل تحريم الربا بعد الأمر بترك ما كان باقياً لأصحابه منه لدى المدينين بقوله تعالى ( ٢٨١ ) فان تبتم فلم كرمه وس أموالكم لا تضلمون ولا تضلمون ) فان الذي كان يقرض المحتاج بالربا إلى أجل اذا حل قال له : إما أن تقضى وإما أن تربي . فان لم يجد ما يقضى به أنبأ له في الدين إلى أجل آخر يمثل الربا الأول فاذا حل الأجل الثاني قال له . إما أن تقضى وإما أن تربي - وهلم جرا - فكل ما يأخذ من هذه الزيادات باطل لا مقابل له وهو ظلم . وأما العقود والمعاملات التي لا ظلم فيها بأكل مال أحد المتعاقدين بالباطل فليست من الربا

﴿ القاعدة الحادية والثلاثون ﴾ أن عمل كل إنسان له أو عليه لا يجزى إلا به ولا يجزى به سواء ، فلا ينفعه عمل غيره ولا يضره ، وذلك قوله تعالى في خاتمة هذه السورة « لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت » ويعززها قوله تعالى في الآية التي وردتها آخر آية نزلت من القرآن ، وأمر النبي ﷺ وضعها بعد آيات الربا من هذه السورة وهي ( ٢٨١ ) واتقوا يوماً ترجعون فيه إلى الله ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون ) وان لم ترد بصيغة الحصر ، وفيه آيات كثيرة . فقد سبق بيان هذه القاعدة من قواعد العقائد في بعض السور المنكية التي نزلت قبلها ، كقوله تعالى في سورة النجم ( ٥٣ : ٣٨ ) ألا تزر وازرة وزر أخرى ٣٩ وأن ليس للإنسان إلا ما سعى ) الخ وكقوله في سورة الانعام ( ٦ : ١٦٥ ) ولا تكسب كل نفس إلا عليها ولا تزر وازرة وزر أخرى ) ويجد القارىء في تفسير هذه الآية من الجزء الثامن ما يؤيد هذه القاعدة من الشواهد وما جعلوه معارضاً لها مخصوصاً وعموماً

( البقرة . س ٢ ) نفى الشفاعة الشركية وكون الدين مبنيا على ادراك العقل ١٢١

من انتفاع الميت والحي بعمل غيره وما يصح منه وما لا يصح ، وكون الصحيح منه لا ينافي عموم القاعدة

( القاعدة الثانية والثلاثون ) بيان بطلان الشفاعة الوثنية التي كانت أساس شرك العرب ومن قبلهم وهي التقرب إلى غير الله تعالى بالدعاء وغيره ليشفعوا لهم عند الله تعالى فيكشف ما بهم من ضر ، ويؤتيهم ما طلبوا من نفع ، وزاد عليهم مشركو أهل الكتاب والمؤمنين بالبعث الاعتماد على الشفعاء بالنجاة من عذاب الآخرة قال تعالى (١٠:١٨) ويعبدون من دون الله مالا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله ( الآية وقد نفى الله تعالى هذه الشفاعة بقوله من هذه السورة خطابا لهذه الأمة (٢٥٣) يا أيها الذين آمنوا أنفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة ) وقوله في خطاب بني إسرائيل (٤٧) واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون) وفي معناها آية ١٢٢ . وأما الشفاعة الثابتة في الأحاديث فهي غير هذه ولا تنافي التوحيد وكون الشفاعة لله جميعا وسيأتي بيانها

( القاعدة الثالثة والثلاثون ) بناء أصول الدين في العقائد وحكمة التشريع على إدراك العقل لها واستنباطها ما فيها من الحق والعدل ومصالح العباد ، وسد ذرائع الفساد ، والشاهد عليه من هذه السورة قوله تعالى في الاستدلال على توحيده بآياته في السموات والأرض وما بينهما ( ١٦٤ ) إن في خلق السموات والأرض - إلى قوله - آيات لقوم يعقلون ) ثم قوله في إبطال التقليد ( ١٧٠ ) وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا . أو لو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون ؟ ) وكذلك قال تعالى بعد ذكر طائفة من الأحكام العملية ( ٢٤٢ ) كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تعقلون )

﴿ يقول محمد رشيد ﴾ هذا ما فتح الله به عليّ بتصفح صحائف السورة دون تلاوتها ، ويمكن الزيادة عليه بالتأمل فيها وتدبرها ، وإيماننا وعدنا بتأخيصها بالأجمال دون التفصيل ، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل :



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(١) السَّم ( ٢ ) ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ

(الم) هو وأمثاله أسماء للسور المبتدأة به ، ولا يضر وضع الاسم الواحد ك(ألم) لعدة سور، لأنه من المشترك الذي يعين معناه اتصاله بسماء .. وحكمة التسمية والاختلاف في (الم) و(المص) نفوض الأمر فيها إلى المسمى سبحانه وتعالى . [ ويسعدنا في ذلك ماوسع صحابة رسول الله ﷺ وتابعيهم ، وليس من الدين في شيء أن يتنطع متنطم فيخترع مايشاء من العلل ، التي قلما يسلم مخترعها من الزلل . ]

هذا ملخص ماقاله شيخنا الأستاذ الامام . وأقول الآن - أولاً - إن هذه الحروف تقراً مقطعة بذكر أسمائها لامسمياتها، فنقول : أَلِفٌ ، لَامٌ ، مِيمٌ ، ساكنة الأواخر لأنها غير داخلية في تركيب الكلام فتعرب بالحركات - ثانياً - إن عدم إعرابها يرجع أن حكمة افتتاح بعض السور المحصورة بها للتنبيه لما يأتي بعدها مباشرة من وصف القرآن والإشارة إلى إعجازه، لأن المكي منها كان يتلى على المشركين للدعوة إلى الاسلام ، ومثل هذه السورة وما بعدها ندعوة أهل الكتاب إليه وإقامة الحجج عليهم به ، وسيأتي توضيح ذلك بالتفصيل في تفسير أول سورة (المص - الأعراف) - ثالثاً - اقتصر على جعل حكمة الإشارة إلى إعجاز القرآن بعض المحققين من علماء اللغة وفنونها كالفرء وقطرب والمبرد والزنجشري وبعض علماء الحديث ، كشيخ الإسلام أحمد تقى الدين ابن تيمية والحافظ المزني ، وأطال الزنجشري في بيانه وتوجيهه بما يراجع في كشفه ، وفي تفسير البيضاوي وغيره - رابعاً - إن أضعف ما قيل في هذه الحروف وأسخفه أن المراد بها الإشارة بأعدادها في حساب الجمل إلى مدة هذه الأمة أو ما يشابه ذلك . وروى ابن إسحق

حديثاً في ذلك عن بعض اليهود عن النبي ﷺ وهو ضعيف من رواية الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس عن جابر بن عبد الله - خامساً - يقرب من هذا ما عني به بعض الشيعة من حذف المكرر من هذه الحروف وصياغة جعل مما بقي منها في مدح على المرتضى رضى الله عنه أو تفضيله وترجيح خلافته وقبولها بجملة أخرى مثلها تنقض ذلك كما وضعناه في مقالنا ( المصلح والمقلد ) - سادساً - انه لا يزال يوجد في الناس حتى علماء التاريخ واللغات منهم من يرى أن في هذه الحروف رموزاً إلى بعض الحقائق الدينية والتاريخية ستظهره الأيام .

\* [ ذلك الكتاب ] الكتاب بمعنى المكتوب وهو اسم جنس لما يكتب . والمراد بالكتاب هذه الرقوم والنقوش ذات المعاني . والإشارة تفيد التعمين الشخصي أو النوعي . وليس المراد هنا نوعاً من أنواع الكتب بل المراد كتاب معروف معهود للنبي ﷺ بوصفه . وذلك العهد مبني على صدق الوعد من الله بأنه يؤيده بكتاب \* [ تام كامل كافل لطلاب الحق بالهداية والارشاد ، في جميع شؤون المعاش والمعاد ] فأشار بذلك إليه . ولا يضر أنه لم يكن موجوداً [ كله وقت نزول أمثال هذه الإشارة ، فقد يكفي في صحتها وجود البعض . وقد كان نزل من القرآن جملة عظيمة قبل نزول أول هذه السورة وأمر النبي ﷺ بكتابتها فكتبت وحفظت ، فالإشارة إليها إشارة إليه ] بل يكفي في صحة الإشارة أن يشار إلى سورة البقرة نفسها لأنه يصح فيها وصف «هدى للمتقين» والأول أشبه ، والإشارة إلى الكتاب كله عند نزول بعضه إشارة إلى أن الله تعالى منجز وعده للنبي ﷺ بإكمال الكتاب كله ومن حكمة الإشارة إليه بهذا الكتاب ( أي المكتوب المرقوم ) ان النبي ﷺ أمر بكتابته دون غيره فهو الكتاب وحده ، ولا يضر أنه عند النزول لم يكن مكتوباً بالفعل لأنك تقول: أنا أملي كتابه ، أو هم أمل عليك كتاباً . والإشارة البعيدة بالكاف يراد بها بعد مرتبته في الكمال ، وعلوها عن متناول قريحة شاعر أو مقول خطيب قوال ، والبعد والقرب في الخطاب الإلهي إنما هو بالنسبة إلى

\* [ كل ما وضع بين هاتين العلامتين ] فهو زيادة كتبها شيخنا بخطه في حواشي المصنف الأول من هذا الجزء كما تقدم في فاتحتنا

المخلوقين ، ولا يقال : إن شيئاً بعيداً عنه تعالى أو قريباً منه في المكان الحسى لأن كل الأشياء بالنسبة إليه تعالى سواء . وإنما القرب منه والبعد عنه تعالى معنوي وهو أقرب إلينا من أنفسنا بعلمه .

﴿ لاريب فيه ﴾ الريب والريبة الشك والظنة ( التهمة ) والمعنى : أن ذلك الكتاب مبرأ من وصيات العيب فلا شك فيه ، ولا ريبة تعتريه ، لا من جهة كونه من عند الله تعالى ، ولا في كونه هادياً مرشداً ، ويصح أن يقال : إنه في قوة آياته ، ونصوح بيناته ، بحيث لا يرتاب عاقل منصف ، غير متعنت ولا متعسف ، في كونه هداية مفاضة من سماء الحق ، مهداة إلى الخلق ، على لسان أمي لم يسبق له قبله الاشتغال بشيء من عفوهم ، ولا الاتيان بكلام يقرب منه في بلاغته ، ولا في أسلوبه حتى بعد نبوته ، - ولهذا قال فيما يأتي قريباً ( ٢٢ ) وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله ( وحاصله : أنه كذلك في كل من نظمه وأسلوبه وبلاغته ، ومن معانيه وعلومه وتأثيره في الهداية - لا يمكن أن توجه إليه الشبهة ، أو تحوم حوله الريبة ، سواء أشك في ذلك أحد بحجج الله وعى بصيرته - أو بتكلفه ذلك عناداً أو تقليداً - أم لا

﴿ هدى للمتقين ﴾ خير بعد خير<sup>(١)</sup> والهدى مصدر في الأصل كالنقي والسمري . والمراد بالهداية هنا الدلالة على الصراط المستقيم مع المعونة الخاصة والأخذ باليد على ما تقدم في تفسير المراد من ( اهدنا الصراط ) لأن كونه هادياً للمتقين بالفعل غير كونه هادياً - دالاً - لسائر الناس من غير مراعاة أخذهم بدلالته ، واستقامتهم على طريقته ، وكلمة « المتقين » من الاتقاء والاسم التقوى وأصل المادة : وفي يقي : والوقاية معروفة المعنى ، وهو البعد أو التباعد عن المضر أو مدافعة ، ولكن نجد هذا الحرف مستعملاً بالنسبة إلى الله تعالى كقوله ( فإياي فاتقون - واتقوا الله - واتقون يا أولى الألباب الملكم تفلحون ) فمعنى اتقاء الله

« ١ » بعض القراء يقف على لفظ « ريب » ويجعل « فيه هدى للمتقين » جملة مستقلة ، وهو ضعيف خلاف المتبادر من النظم . ويرجى قراءة الجمهور وتفسيرهم أول سورة السجدة ( ألم . تنزيل الكتاب لاريب فيه من رب العالمين )

تعالى اتقاء عذابه وعقابه ، وإنما تضاف التقوى إلى الله تعالى تعظيما لأمر عذابه وعقابه ، وإلا فلا يمكن لأحد أن يتقى ذات الله تعالى ولا تأثير قدرته ، ولا الخضوع الفطرى لمشيئته .

ومدافعة عذاب الله تعالى تكون باجتناب ما نهى ، واتباع ما أمر ، وذلك يحصل بالخوف من العذاب ومن المعذب ، فالخوف يكون ابتداء من العذاب وفى الحقيقة من مصدره ، فالتقى هو من يحجى نفسه من العقاب - ولا بد فى ذلك أن يكون عنده نظر ورشد يعرف بهما أسباب العقاب والآلام فيمتقيها .

وأقول الآن : إن العقاب الإلهى الذى يجب على الناس اتقاؤه قسمان : دنيوى وأخروى : وكل منهما يتقى باتقاء أسبابه ، وهى نوعان : مخالفة دين الله وشرعه . ومخالفة سننه فى نظام خلقه . فأما عقاب الآخرة فيتقى بالإيمان الصحيح ، والتوحيد الخالص ، والعمل الصالح ، واجتناب ما ينافى ذلك من الشرك والكفر والمعاصى والردائل ، وذلك مبين فى كتاب الله وسنة رسوله ﷺ وأفضل ما يستعان به على فهمهما واتباعهما سيرة السلف الصالح من الصحابة والتابعين والأئمة الأولين من آل الرسول وعماء الأمصار ، وأما عقاب الدنيا فيجب أن يستعان على اتقائه بالعلم بسنن الله تعالى فى هذا العالم ، ولا سيما سنن اعتدال المزاج وصحة الأبدان ، وأمثلتها ظاهرة ، وسنن الاجتماع البشرى ، فاتقاء الفشل والخللان فى القتال يتوقف على معرفة نظام الحرب وفنونها ، وإتقان آلاتها وأسلحتها ، التى ارتقت فى هذا العصر ارتقاء عجيبا . وهو المشار إليه بقوله تعالى ( ٨ : ٦٠ ) وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ) كما يتوقف على أسباب القوة المعنوية من اجتماع الكلمة واتحاد الأمة والصبر والثبات والتوكل على الله واحتساب الأجر عنده ( ٨ : ٤٥ ) يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون ٤٦ وأطيعوا الله ورسوله ولا تنازعوا فى أمركم فانفسلوا وتذهب ربكم واصبروا إن الله مع الصابرين ) ونحن نبين معنى التقوى فى القرآن فى كل موضوع بما يناسبه كالتقوى فى الأكل من الطيبات فى سورة المائدة ( ٥ : ٩١ ) ومثله فى سياق تحريم الخمر منها ( آية ٩٠ ) وغير ذلك فيراجع كل شىء فى موضعه . وقال شيخنا فى بيان المراد بهؤلاء المتقين ما معناه :

كان من الجاهليين من مقت عبادة الأصنام ، وأدرك أن فاطر السموات والأرض لا يرضيه الخضوع لها ، وأن الاله الحق يحب الخير ، ويبغض الشر . فكان منهم من اعتزل الناس لذلك . وكانوا لا يعرفون من عبادة الله إلا الالتجاء والابتهاال وتعظيم جانب الر بوبية ، وذلك ما كان يسمى صلاة في لسانهم - وبعض الخيرات التي يبتدى إليها العقل في معاملات الخلق .

وكان من أهل الكتاب من وصفهم الله تعالى بمثل قوله ( ٣ : ١١٣ ) من أهل الكتاب أمة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون ١١٤ يؤمنون بالله واليوم الآخر ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويسارعون في الخيرات وأولئك من الصالحين ) وقوله ( ٥ : ٨٢ ) ولتجدن أقر بهم مودةً للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى : ذلك بأن منهم قسيسين ورهبانا وأنهم لا يستكبرون \* ٨٣ وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق يقولون ربنا آمنا فاكتمبنا مع الشاهدين ) فأمثال هؤلاء من الفريقين هم المراد بالمتقين . ولا حاجة إلى تخصيص ما جاء في وصفهم بالمؤمنين منهم بعد الإسلام أو بالمسلمين ، بل أولئك هم الذين كان في قلوبهم اشتزاز بما عليه أقوامهم ، وفي نفوسهم شيء من التشوف إلى هداية يهتدون بها ، ويشعرون باستعدادهم لها ، إذا جاءهم شيء من عند الله تعالى . فالمتقون في هذه الآية إذن هم الذين سلمت فطرتهم فأصاب عقولهم ضرباً من الرشاد ووجد في أنفسهم شيء من الاستعداد لتلقى نور الحق يحملكهم على توقي سخط الله تعالى والسعي في مرضاته ، بحسب ما وصل إليه علمهم ، وأداهم إليه نظرهم واجتهادهم .

( ٢ ) الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ

يُنْفِقُونَ

الايمان هو التصديق الجازم المقترن بإذعان النفس وقبولها واستسلامها . وآيته العمل بما يقتضيه الايمان عند عدم الصارف الذي يختلف باختلاف درجات المؤمنين في اليقين . والغيب ما غاب علمه عنهم ، كذات الله تعالى وملائكته والدار

الآخرة . وإقامة الصلاة : الايمان بهذه العبادة الروحية البدنية على أكل وجه ممكن . وللصلاة صورة وروح ، فصورتها عبادة الأعضاء ، وروحها عبادة القلب ، كما يعلم مما أتى ، وجمهور المفسرين على أن هذه الآية في المسلمين من العرب أو مطلقاً ، وما بعدها فيمن أسلم من أهل الكتاب خاصة . وفسرهما شيخنا تفسيراً هو أقرب إلى مدلول النظم ، وإن كان أبعد عن الروايات فقال مأماله :

الناس قسماً مادي لا يؤمن إلا بالحسيات ، وغير مادي يؤمن بما لا يدركه الحس ، أى بما غاب عن المشاعر متى أرشد إليه الدليل أو الوجدان السليم . ولا شك أن الايمان بالله ، وملائكته . وهى جنود غائبة لها مزايا وخواص يعلمها سبحانه وتعالى . وباليوم الآخر : إيمان بالغيب . ومن لا يؤمن بالله لا يمكن أن يهتدى بالقرآن ، ومن يتصدى لهديته لا بد له أن يقم الحجة العقلية على أن لهذا العالم إلهاً متصفاً بصفات الكمال التى لا تتحقق الألوهية إلا بها ثم يقنعه بأن هذا القرآن هداية من لدنه تعالى لذلك وصف الله المتقين الذين يهتدون بالقرآن بقوله : ﴿ الذين يؤمنون بالغيب ﴾ والايمن بالغيب هو الاعتقاد بوجود وراء المحسوس . وقد كتب الأستاذ الامام فى صاحبه ما نصه - :

[ وصاحب هذا الاعتقاد واقف على طريق الرشاد وقائم على أول النهج ، لا يحتاج إلا الى من يده على المسلك ، ويأخذ بيده إلى الغاية . فإن من يعتقد بأن وراء المحسوسات موجودات يصدق بها العقل ، وإن كانت لا يأتى عليها الحس ، إذا أثبت له الدليل على وجود فاطر السموات والأرض المستعمل عن المادة ولواحقها ، المتصف بما وصف به نفسه على السنة رسله ، سهل عليه التصديق وخف عليه النظر فى جلى المقدمات وخفيها ، وإذا جاء الرسول بوصف اليوم الآخر أو بذكر عالم من العوالم التى استأثر الله بعلمها ، كعالم الملائكة مثلاً يشق على نفسه تصديق ما جاء به الخبر بعد ثبوت النبوة . لهذا جعل الله سبحانه هذا الوصف فى مقدمة أوصاف المتقين الذين يجدون فى القرآن هدى لهم .

[ وأما من لا يعرف من الموجود إلا المحسوس ويظن أن لاشئ وراء المحسوسات وما اشتملت عليه ، فنفسه تنفر من ذكر ما وراء مشهوده أو ما يشبه مشهوده ،

وقلما نجد السبيل إلى قلبه إذا بدأت بدعواك ، نعم قد توصلك المجاهدة بعد مرور الزمان في إيراد المقدمات البعيدة ، والأخذ به في الطرق المختلفة ، إلى تقرّبه مما تطلب ، ولكن هيهات أن ينصرك الصبر ، أو يخضعه القهر ، حتى يتم لك منه الأمر ، فمثل هذا إذا عرض عليه القرآن نبا عنه سمعه ، ولم يجمل من نفسه وقعه فكيف يجد فيه هداية ، أو منقداً من غواية ؟

[ ولما كان الايمان بالغيب يطلق عند الناس على ذلك الاستسلام التقليدي الذي لم يأخذ من النفس إلا ما أخذ اللفظ من اللسان ، وليس له أثر في الأفعال ، لأنه لم يقع تحت نظر العقل ، ولم يلحظه وجدان القلب ، بل أغلقت عليه خزانة الوهم ، ومثل هذا الذي يسمونه إيماناً لا يفيد في إعداد القلب للاهتمام بالقرآن - لما كان هذا شأنهم من الله علينا ببيان يشعر بحقيقة ما أراده تعالى من معنى الايمان ] فذكر علامات المؤمنين بالغيب الذين ينتفعون بهداية القرآن بالجل الآتية ، قال ، ﴿ وَيَقِيمُونَ الصَّلَاةَ ﴾ الخ . الصلاة اظهر الحاجة والافتقار إلى المعبود بالقول أو العمل أو كليهما ، وهو المراد بقولهم « الصلاة معناها الدعاء » لأن إظهار الحاجة إلى العظيم الكريم ولو بالفعل فقط التماس للحاجة واستمرار للنعمة ، أو طلب لدفع النقمة ، أرايتم أولئك الذين يقفون بين أيدي الملوك ناكسي رهوسهم حاني ظهورهم ، وتارة يقعون على أقدامهم يقبلونها ، أليس الباعث على هذا العمل إما خوف من عقوبة يطلبون به دفعها ، وإما حذر على نعمة يتوقون سلبها ورفعها ، فيلتمسون بقاءها ، ويرجون زيادتها ونماءها ؟

هذه الصلاة كانت توجد عند بعض الجاهليين وهم الذين كانوا يعرفون بالحنيفيين والحنفاء ، وعند بعض أهل الكتاب . وكتب الأستاذ في وصفها ما نصه : [ والصلاة بالمعنى الذي ذكرناه قد ظهر في الاسلام في أفضل أشكاله ، وهو تلك الصلاة التي فرضها الله على المسلمين ، فإن هذه الأقوال والأفعال المفتوحة بالتكبير والاحتئمة بالتسليم على النحو الذي جاءت به السنة المتواترة من أفضل ما يعبر به عن الاجساس بالحاجة إلى المعبود ، وشعور الانفس بعظمته لو أقامها المصلون وأتوا بها على وجهها ] ولذلك قال ( و يقيمون الصلاة ) ولم يقل يصلون

وفرق بينهما ، فإن الصلاة متى حددت بكيفية مخصوصة يقال لمن يؤديها بتلك الكيفية: إنه صلى، وإن كان عمله هذا خلواً من معنى الصلاة وقوامها المقصود من الهيئة الظاهرة ، فاحتيج إلى لفظ يدل على هذا المعنى الذى به قوام الصلاة ، وهو ما عبر عنه القرآن بلفظ الإقامة . وقد قالوا إن إقامة الصلاة عبارة عن الإتيان بجميع حقوقها من كمال الطهارة ، واستيفاء الأركان والسنن . وهو لا يبدو ووصف الصورة الظاهرة ، وإنما قوام الصلاة الذى يحصل بالإقامة : هو التوجه إلى الله تعالى والخشوع الحقيقى له ، والإحساس بالحاجة إليه تعالى .

وكتب شيخنا عند تفسير الصلاة هنا بما تقدم أخذاً عنه مانصه :

[ فإذا خلت صورة الصلاة من هذا المعنى لم يصدق على المصلى أنه أقام الصلاة فإنه قد هدمها بإخلائها من عمادها ، وقتلها بسلبها روحها ، ومن غريب مزاعم من يسمون أنفسهم بالمسلمين: أن حضور القلب فى جميع أجزاء الصلاة واستشعار الخشية من أصعب ما تتجشمة النفس ، بل يكاد يكون مستحيلاً ، لغلبة الخواطر على ذهن المصلى . هذا وأخشى أن يكون هذا جحوداً لمعنى الصلاة ، وإنما عرض لهم هذا الوهم الباطل من شدة الغفلة ، واستحكام العلة ، وإنى أدلهم على طريقة لو أخذوا بها لشغلوا بمعنى الصلاة حتى عن الصلاة نفسها ، تلك الطريقة: هى أن لا ينطق المصلى بلفظ إلا وهو يستورد معناه على ذهنه ، فإذا قال ( الحمد لله رب العالمين ) يستحضر معنى الحمد وإضافته إلى ذات الله تعالى ، مع وصفه بالربوبية لجميع الأكوان العلوية والسفلية ، وإذا قال مثل ( مالك يوم الدين ) تصور معنى الملك وتعلقه بذلك اليوم يوم الجزاء ، وهكذا — فإذا أخذ المصلى على نفسه أن يتصور المعانى من ألفاظها التى ينطق بها فقد أقام الصلاة ، أما وهو ينطق ولا يفقه ولا يلحظ بذهنه معنى لفظ ما يقول ، فكيف يزعم أنه يصلى ، فضلاً عن أنه يقيم الصلاة ؟ ]

﴿ ومما رزقناهم ينفقون ﴾ أقول: الرزق فى اللغة النصيب والعطاء و يطلق على

الحسبى والمعنوى، كالمال والولد والعلم والتقوى . ويخص بأمور المعاش بقريضة حالية أو لفظية ، وقال علماء أهل السنة : الرزق ما انتفع به ، حلالاً كان أو حراماً ، وخصه



المعتزلة بالحلال . ونفاق الشيء كنفاده . وأنفقه جعله ينفق بصرفه وإخراجه من يده . وقال الجمهور: إن الانفاق هنا يشمل النفقة الواجبة على الأهل والولد وذى القربى وصدقه التطوع ، إذ الآية نزلت قبل فرض الزكاة المعينة . وقوله تعالى (ومما رزقناهم) يدل على أن النفقة المشروعة تكون بعض ما يملك الإنسان لا كل ما يملك — فهو ركن من أركان الاقتصاد . والانفاق في سبيل الله أظهر آيات الايمان الصحيح . وقال شيخنا شارحاً ذلك على طريقته بما مثاله :

هذا الوصف من أقوى أمارات الايمان بالغيب ، لأن كثيراً من الناس يأتون بضروب العبادات البدنية كالصلاة والصوم ، ومتى عرض لهم ما يقتضى بذل شيء من المال لله تعالى يمسكون ولا تسمح أنفسهم بالبذل ، وليس المراد بالانفاق هنا ما يكرن على الأهل والولد ، ولا ما يسمونه بالجوود والكرم ، كقرى الضيوف ابتغاء عوض كالشهرة والجاه ، أو الأناس بالأصحاب ، لأن هذا ليس من آثار الايمان بالغيب ، وإنما هو الإنفاق الناشئ عن شعور بأن الله تعالى هو الذى رزقه وأنعم عليه به ، وأن الفقير المحروم عبد لله مثله ، وأنه حرم من سعة العيش لضعف أو حرمان من الاسباب التى توصل إلى الرزق [ أو عن إحساس بأن مصلحة من مصالح المسلمين ومنفعة من منافعهم العامة لا تقوم أو لا تصل إليهم الا ببذل المال ، وقد أوجب الله على من أوتي المال أن ينفق منه في ذلك السبيل وهو أفضل سبل الله ] فمن يجد من نفسه داعية لبذل أحب الأشياء إليه - وهو ماله - ابتغاء مرضاة الله تعالى وقياماً بشكره ، ورحمة لأهل العوز والباسين من خاقه ، فهو لاشك مستعد لقبول هداية القرآن أتم الاستعداد ، حتى إذا ما دعى إليه لبي وأجاب ، وأسلم إلى الله تعالى وأتاب .

فهذا بيان حال الفرقة الأولى ممن يهتدى بالقرآن فعلاً ويشملها العظ المتقين بالمعنى السابق ، وكان منهم بعض العرب الخنفاء ، و بعض أهل الكتاب الصالحاء كما سبق بيانه . والمراد من كون القرآن هدى لهذه الفرقة أنها مستعدة لقبوله ، ومهيأة للاسترشاد به ، لأن الايمان الاجمالى بالله وبجياة أخرى بعد هذه الحياة يوفى الناس فيها أجورهم بحسب أعمالهم البدنية والنفسية ، واتقاء ما يحول دون

السعادة في هذه الحياة بحسب الاجتهاد الناقص والتعليم الذي لم يقتنع به العقل . ولم تسكن إليه النفس ، قد هياهم لقبول القرآن وأن يقتبسوا من نوره ما يذهب بظلمات الجهل والحيرة ، ويمتج الأرواح ما تتشوف إليه بمقتضى الفطرة .  
وبعد أن بين حال هذه الفرقة التي يكون الكتاب هدى لها [ يخرجها من ظلمات الشك إلى نور اليقين ، وينكب بها عن مهاب رياح الفكر إلى مستقر السكينة . ومستكن الطائفة ، بما تعرفه النفس من جانب القدس - ] عطف عليها بيان حال الفرقة التي اهتمت به فعلا ، وصار إماما لها تتبعه في جميع أعمالها ، دون أن تغض عينها عنه . بعد أن أضاء لها ما أضاء منه ، فقال عز من قائل .

( ٣ ) وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ  
وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ .

أقول: روى عن ابن عباس (رض) أن المراد بالمؤمنين هنا من يؤمن بالنبي والقرآن من أهل الكتاب ، وبالمؤمنين فيما قبلها من يؤمن من مشركي العرب . واختاره ابن جرير وآخرون . وعن مجاهد وأبي العالية والربيع بن أنس وقتادة أن المؤمنين في الآيتين قسم واحد، وهو كل مؤمن وإنما تعدد ما يؤمنون به . فالعطف فيهما عطف الصفات لا عطف الموصوفين . وثم قول ثالث شاذ، وهو أن الآيتين في مؤمنى أهل الكتاب . وقد بينا قول شيخنا وسيأتي شرحه . والمراد على كل رأى من قوله تعالى ﴿ والذين يؤمنون بما أنزل إليك ﴾ الإيمان التفصيلي بكل ما أنزله الله تعالى في القرآن . وأما قوله ﴿ وما أنزل من قبلك ﴾ فيكون فيه الإيمان الإجمالي . وقال شيخنا ما مثاله :

هذه هي الطبقة الثانية من المتقين وأعيد لفظ (الذين) لتحقيق التمايز بين الطبقتين . وهذه الطبقة أرق من الطبقة الأولى، لأن أوصافها تقتضى الأوصاف التي أجريت على تلك وزيادة ، فالقرآن يكون هدى لها بالأولى ، ومعنى كونه هدى لها : أنه يكون إمامها في أعمالها وأحوالها ، لا نحيدها عن النهج الذي نهجه لها ، كما ذكرنا .

ما كل من أظهر الإيمان بما ذكر مهتد بالقرآن . فالمؤمنون بالقرآن على ضروب شتى ، ونرى بيننا كثيرين ممن إذا سئل عن القرآن قال : هو كلام الله ولا شك ولكن إذا عرضت أعماله وأحواله على القرآن تراها مباينة له كل المباينة . القرآن ينهى عن الغيبة والنميمة والكذب ، وهو يفتاب ويسعى بالنيمة ولا يتأثم من الكذب . القرآن يأمر بالفكر والتدبر، وهو كما وصف القرآن المكذبين بقوله تعالى فيهم : ( ٥١ : ١١ الذين هم في غمرة ساهون ) لا يفكر في أمر آخرته ، ولا في مستقبله ولا مستقبل أمته ، ولا يتدبر الآيات والنذر ، ولا الحوادث والعبر .

إن المؤمن الموقن المذكور في الآية السريعة هو الذى يزين أعماله وأخلاقه باستكمال ما هدى إليه من القرآن دائماً ، ويجعله معياراً يعرض عليه تلك الأعمال والأخلاق ، ليتبين : هل هو مهتد به أم لا ؟ مثال ذلك : الصلاة . يصفها القرآن بأنها تنهى عن الفحشاء والمنكر ، وقال فى المصلين ( ٧٠ : ٢٩ - ٢٣ ) إن الإنسان خلق هلوعاً \* إدامسه الشر جروحاً \* وإذا مسه الخير منوعاً \* إلا المصلين (

فبين أن الصلاة تقتلع الصفات الذميمة الراسخة التى تمكاد تكون فطرية . فمن لم تنه صلواته عن الفحشاء والمنكر ، ولم تقتلع من نفسه جذور الجبن والهلوع . وتصطم جرائم البخل والطمع ، فليعلم أنه ليس مصلياً فى عرف القرآن ، ولا مستحقاً لما وعد عباده الرحمن .

أما لفظ «الإنزال» فالمراد به ماورد من جانب الربوبية الرفيع الأعلى ، وأوحى إلى العباد من الإرشاد الألهى الأسمى ، وسعى إنزالاً لما فى جانب الألوهية من ذلك العلو . علو الرب على المربوب ، والخالق على المخلوقين ، الذين لا يخرجون بالتكريم والاصطفاء عن كونهم عبيدا خاضعين . وقد سعى القرآن غير الوحي من إهداء النعم الالهية إنزالاً فقال ( ٥٧ : ٢٥ ) وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس فنكتفى بهذا من معنى الإنزال ، وهو ما يفهمه كل عربى ، من حاضر وبدوى .

وأقول الآن : إننى كنت اكتفيت بهذا القدر فى تفسير الإنزال ، تحامياً لما فى المسألة من خلاف وجدال ، ولكننى عدت فى التفسير إلى فصل المقال فى مسائل النزاع ، فأزيد عليه أن إنزال الحديد فيه أقوال أخرى للسلف والخلف ، كقوله تعالى

(٦:٣٩) وأُنزل لكم من الانعام ثمانية أزواج) أوضحها أن المراد إنزال الاحكام المتعلقة بها . وقيل : إن الحديد نزل من الجنة مع آدم . ومن المعلوم أن الانزال في أصل اللغة وهو نقل الشيء من مكان على إلى مادونه ، ويطلق العلو مجازاً في الأمور المعنوية ، فهو علو مكان وعلو مكانة . ومن الثانی ( ٨٣.١٠ ) وإن فرعون لعالم في الارض ) والتحقيق أن علو المكان الحسى أمر نسبي يختلف باختلاف موقع الناس من الأشياء ، والجهات كلها أمور نسبية لاحقيقية ، وأن الله سبحانه وتعالى فوق جميع خلقه بأن منهم ، بلا تشبيه ولا تمثيل ، لا متصل بشيء ولا حال فيه ، مستوعب عرشه بالمعنى الذى أراد ، وهذا وجه تسمية ما يأتى من لدنه إنزالاً ، فلك الوحي كان يتلقى الوحي منه عز وجل وينزل به من السماء إلى الأرض فيتلقاه منه النبي ﷺ ولا تعلم صفة تلقى الملك عن الله تعالى لأنه من الغيب الذى تؤمن به مجمل كما بلغناه ، ولا صفة تلقى النبي ﷺ من جبريل لأنه من شأن النبوة ولسنا بأنبياء ، وهو من الصلة بين عالم الغيب والشهادة . ولكن الله وصف لنا تكليمه للبشر بقوله (٥١:٤٢) وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحي بإذنه ما يشاء ) الآية - وقوله ( ٢٦ : ١٩٣ ) نزل به الروح الأمين ١٩٤ على قلبك لتكون من المنذرين ١٩٥ بلسان عربى مبين ) ووصفه لنا رسوله (ص) فى جوابه لمن سأله عنه ، وهو الحارث بن هاشم الخزومى فقال « أحيانا يأتينى مثل صلصلة الجرس وهو أشده على فيفضم عنى وقد وعيت ما قال . وأحيانا يتمثل لى الملك رجلا فيكلمنى فأعنى ما يقول » رواه الشيخان من حديث عائشة (رض) ثم قال تعالى :

﴿ وبالآخرة هم يوقنون ﴾ أما لفظ ( الآخرة ) فقد ورد فى القرآن كثيراً والمراد به الحياة الآخرة أو الدار الآخرة حيث الجزاء على الأعمال ، ويتضمن كل ماوردت به النصوص القطعية من الحساب والجزاء على الأعمال ، ويتضمن كل ماوردت به النصوص القطعية من الحساب والجزاء بالجنة والنار

وأما اليقين فهو الاعتقاد المطابق للواقع الذى لا يقبل الشك ولا الزوال ، فهو اعتقادان - اعتقاد أن الشيء كذا ، واعتقاد أنه لا يمكن أن يكون إلا كذا .

وأقول الآن : هذا مقاله شيخنا فى الدرس ، وهو عرف علماء المعقول من المنطقيين والمتكلمين وقد جاريناه عليه فى مواضع ، وأما اليقين فى اللغة فهو

الاعتقاد الجازم في غير الحسيات والضروريات كما صرحوا به ، فالجزم بخبر الصادق والاعتقاد المبني على الأدلة والامارات يسمى يقيناً إذا كان ثابتاً لا شك فيه . وفي لسان العرب : أن اليقين العلم وإزاحة الشك وتحقيق الأمر ، وهو نقيض الشك ، والعلم نقيض الجهل . فالإيمان الشرعي يشترط فيه اليقين اللغوي فقط وهو التصديق الجازم الذي لا شك فيه ولا تردد ، ولا ملاحظة طرف راجح على طرف مرجوح فان هذا هو الظن . واليقين المنطقي أكل . وهو ما بني عليه شيخنا ما يأتي مبسوطاً لاملخصاً ، قال مامعناه :

[ وصفهم بأنهم موقنون بالآخرة لأنهم مؤمنون بالقرآن ، ولم يصف بهذا الوصف الطائفة الأولى لأنها وإن كانت تؤمن بالغيب وتتوجه إلى الله تعالى بالصلاة المخصوصة بها وتتفق ممارزتها الله ، فذلك لا ينافي أنها في حيرة من أمر البعث والجزاء ، وكذلك كانت قبل الإيمان بالقرآن . وكان من هداية القرآن لها : أن خرج بها من غمرات تلك الحيرة

لا يعتمد بما دون اليقين في الإيمان . وقد قال الله تعالى في اعتقاد قوم (٥٣ : ٢٨) ومالم به من علم ، إن يتبعون إلا الظن وإن الظن لا يغني من الحق شيئاً) وإذا لم يكن الظان موقناً وعلى نور من ربه في اعتقاده ، فما حال من هو دونه من الشاكين والمرتابين ؟ ويعرف اليقين في الإيمان بالله واليوم الآخر بآثاره في الاعمال .

إننا نرى الرجل يأتي إلى المحكمة بدعوى زور يريد أن يأكل بها حق أخيه بالباطل أو يجامل آخر بشهادة زور ، أو ينتقم بها من ثالث ، وهو يعلم أنه مزور ومبطل ، فيقال له : اتق الله أن أمامك يوماً (يعض الظالم فيه على يديه) فيقول أعوذ بالله أنا أعلم أن أمامي يوماً ، وأن أمامي شبراً من الأرض - يعني القبر - والدنيا لا تغني عن الآخرة . ويحلف اليمين الغموس باسم الله تعالى أنه محق في دعواه أو في شهادته ، ثم يظهر التحقيق أنه مزور ، ويضطره إلى الاعتراف والاقرار بذلك ، فكان الإيمان بالله واليوم الآخر عنده خيال يلوح في ذهنه عند ما يريد الخلاية والخداع لأجل أكل الحقوق أو إرضاء الهوى ، ولا يظهر له أثر في أعماله وأحواله كأثر الاعتقاد

ببعض المشايخ الميتين ، كما بينا ذلك من قبل ]

[ فثبُل هذا الإيمان - وإن تعارف الناس على تسميته تلك - ليس من الإيمان الذي يقوم على ذلك المعنى من الايقان ، ويظهر أثره في الجوارح والأركان ]  
 ثم قال بعد كلام في آثار اليقين : اليقين إيمانك بالشئ ، والاحساس به من طريق وجدانك كأنك تراه [ بأن يكون قد بلغ بك العلم به أن صار مالكاً لنفسك مصراً لها في أعمالها ، ولا يكون العلم محققاً للإيمان على هذا الوجه حتى تكون قد أصبته من إحدى طريقتين (الأولى) النظر الصحيح فيما يحتاج فيه إلى النظر كالإيقان بوجود الله ورسالة الرسل ، وذلك بتخليص المقدمات ، والوصول بها إلى حد الضروريات ، فأنت بعد الوصول إلى ما وصلت إليه كأنك تراه ما استقر رأيك عليه (والطريق الأخرى) خبر الصادق المعصوم بعد أن قامت الدلائل على صدقه وعصمته عندك ، ولا يكون الخبر طريقاً لليقين حتى تكون سمعت الخبر من نفس المعصوم صلوات الله عليه أو جاءك عنه من طريق لا يحتمل الريب ، وهي طريق التواترون سواها ، فلا ينبوع لليقين بعد طول الزمن بيننا وبين النبوة إلا سبيل المتواترات التي لم يختلف أحد في وقوعها ، فالإيقان بالمغيبات كالآخرة وأحوالها والملا الأعلى وأوصافه ، وصفات الله التي لا يهتدى إليها النظر <sup>(١)</sup> لا يمكن تحصيله إلا من الكتاب العزيز ، وهو الحق الذي جاءنا من الله لا ريب فيه ؛ فعلمنا أن نقف عند ما أنبأ به من غير خلط ولا زيادة ولا قياس .

وأكد الإيقان بالآخرة بقوله ( هم ) اهتماماً بشأنه وليبين أن الإيقان بالآخرة خاصة من خواص الذين آمنوا بالقرآن وبما أنزل قبله من الكتب لا يشركهم فيه سواهم . وقد علمت أنه لا بد أن يكون الموقن به من أحوال الآخرة قطعياً . فهذه الإضافات التي أضافوها على أخبار الغيب وخلقوا لها الأحاديث بل أضافوا إليها أيضاً أقوال أهل الكتاب وأشياء أخرى نسبوها إلى السلف ، وبعض

(١) يعني أن صفات الربوبية منها ما يعرف بالنظر والاستدلال كعلمه تعالى وقدرته ومشيبته وحكمته ووحدته . ومنها ما لا يعرف به بل يتوقف على الوحي وخبر المعصوم عنه ، ومنها ما جعله المتكلمون من التشابهات كالرضى والغضب والوجه واليد . وسياق بيانه في محله . وراجع تفسير التشابهات في تفسير أوائل سورة آل عمران

غرائب جاءت على لسان المنتسبين للتصوف لا تندخل فيما يتعلق به اليقين ، بل الجهل بالكثير منها خير من العلم به ، فإنما الوصف الذي يمتاز به أهل القرآن هو اليقين ، ولا يكون اليقين إلا حيث يكون القطع . وأما الظن فهو وصف من عابهم القرآن وأزرى بهم ، فلا علاقة له بأجوالهم<sup>(١)</sup>

(٤) أَوْلَيْكَ عَلَى هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأَوْلَيْكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ .

ههنا إشارتان والمشار إليه عند الجمهور واحد وهو مافى الآيتين السابقتين من المؤمنين من غير أهل الكتاب والمؤمنين منهم ، وكرر الإشارة للاعلام بأنه لا بد من تحقق الوصفين لتحقيق الحكم بأنهم على هدى وأنهم هم المفلحون . كذا قال بعضهم وهو تكلف ظاهر ، وكذا قولهم : إن تنكير هدى هنا للتعظيم . وشيخنا قد جعل الإشارتين لنوعى المؤمنين المذكورين فى الآية السابقة بأسلوب اللف والنشر المرتب قال إن الإشارة الأولى (أولئك على هدى من ربهم) فى هذه الآية للفرقة الأولى وهم الذين ينتظرون الحق لأنهم على شىء منه — كما يدل عليه تنكير «هدى» الدال على النوع — وينتظرون بياناً من الله تعالى ليأخذوا به ، ولذلك قبلوه عند ما جاءهم . فقد أشر الله قلوبهم الهداية ، بما آمنوا به من الغيب ، وأقاموا الصلاة بالمعنى الذى سبق ، وأنفقوا مما رزقهم الله ، وأما الفرقة الثانية وهم المؤمنون بما جاء به محمد ﷺ فعلى هدى تشرك فيه تلك الفرقة الأولى ؛ لكن على وجه أكمل ، لأنها مؤمنة بالقرآن وعاملة به . وقوله «على هدى» تعبير يفيد التمكن من الشىء كتمكن المستقر عليه ، كقولهم «ركب هواه» ولقد كان أفراد تلك الفرقة (أى الأولى) على بصيرة وتمكن من نوع الهدى الذى كانوا عليه ، فإن كان هذا غير كاف لإسعادهم وفلاحهم ، فهو كاف لإعذابهم وتأهيلهم لها بالإيمان التفصيلى المنزل ، ولذلك قبلوه عند ما بلغتهم دعوته .

وإلى الفرقة الثانية وقعت الإشارة الثانية ﴿وأولئك هم المفلحون﴾ كما هو ظاهر ، وهم المفلحون بالفعل لانصاقهم بالإيمان الكامل بالقرآن وبما تقدمه من

(١) بين القطع والظن المنطقيين يقين هو اليقين اللغوى كما تقدم .

الكتب السماوية واليقين بالآخرة - لا مطلق الايمان بالغيب إجمالاً ، ويرشد إلى التباين بين مرجع الاشارتين ترك ضمير الفصل « هم » في الأولى وذكره في الثانية . ولو كان المشار إليه واحداً لذكر الفصل في الأولى ، لأن المؤمنين بالقرآن هم الذين على الهدى الصحيح التام ، فهو خاص بهم دون سواهم ، لكنه اكتفى عن التخصيص على تمكنهم من الهدى بمحصر الفلاح فيهم . ومادة الفلح تفيد في الأصل معنى الشق والقطع ، ومثلها مادة الفلج بالجم والفلخ بالحاء والفذ والفلح والفلع والفلق ، والفعل والفلم . ويطلق الفلاح والفلج على الفوز بالطلب ، ولكن لا يقال أفلح الرجل إذا فاز مرغوبه عفواً من غير تعب ولا معاناة ، بل لابد في تحقيق المعنى اللغوي لهذه المادة من السعي إلى الرغبة والاجتهاد لا درا كها ، فهؤلاء ما كانوا مفلحين إلا بالايان بما أنزل إلى النبي ﷺ وما أنزل من قبله . واتباع هذا الايمان بامتثال الأوامر واجتناب النواهي التي نيط بها الوعد والوعيد فيما أنزل إليه ﷺ مع اليقين بالجزاء على جميع ذلك في الآخرة ، ويدخل في هذا كله ترك الكذب والنور وتزكية النفس من سائر الرذائل كالشره والطمع والجهن والهلع والبخل والجور والقسوة وما ينشأ عن هذه الصفات من الأفعال الذميمة ، وارتكاب الفواحش والمنكرات ، والانغماس في ضروب اللذات . كما يدخل فيه الفضائل التي هي أضداد هذه الرذائل المتروكة وجميع ماصحاح القرآن عملاً صالحاً من العبادات وحسن المعاملة مع الناس | والسعي في توفير منافعهم العامة والخاصة مع التزام العدل والوقوف عند ماحذه الشرع القويم ؛ والاستقامة على صراطه المستقيم [ وجملته القول : أن الايمان بما أنزل إلى النبي ﷺ هو الايمان بالدين الإسلامي جملة وتفصيلاً ، فما علم من ذلك بالضرورة ولم يخالف فيه مخالف يعتمد به ، فلا يسمع أحداً جهله ، فالايان به إيمان ، والاسلام لله به إسلام ، وإنكاره خروج من الاسلام . وهو الذي يجب أن يكون معقد الارتباط الإسلامي وواسطة الوحدة الإسلامية ، وما كان دون ذلك في الثبوت ودرجة العلم فهو كقول إلى اجتهاد المجتهدين ، ولا يصح أن يكون شيء من ذلك مشار اختلاف في الدين زاد الأستاذ هنا بخطه عند قولنا : اجتهاد المجتهدين مانصه :



[ أو ذوق العارفين أو ثقة الناقلين بمن نقلوا عنه ليكون معتمد في ما يعتقدون بعد التحري والتحخيص . وليس لهؤلاء أن يلزموا غيرهم ما ثبت عندهم ، فإن ثقة الناقل بمن ينقل عنه حالة خاصة به لا يمكن لغيره أن يشعر بها حتى يكون له مع المنقول عنه في الحال مثل ما للناقل معه ، فلا بد أن يكون عارفاً بأحواله وأخلاقه ودخائل نفسه ، ونحو ذلك ما يطول شرحه ، ويحصل الثقة للنفس بما يقول القائل ]  
وأقول : معنى هذا أن بعض أحاديث الآحاد تكون حجة على من ثبتت عنده واطمأن قلبه بها ، ولا تكون حجة على غيره يلزم العمل بها ، ولذلك لم يكن الصحابة رضي الله عنهم يكتبون جميع ما سمعوا من الأحاديث ، ويدعون إليها مع دعوتهم إلى اتباع القرآن والعمل به و بالسنة العملية المتبعة المبينة له إلا قليلاً من بيان السنة ، كصحيفة على رضي الله عنه المشتملة على بعض الأحكام كالدية وفكك الأسير وتحريم المدينة كسكة . ولم يرض الامام مالك من الخليفين المنصور والرشيد أن يحملوا الناس على العمل بكتبه حتى الموطأ . وإنما يجب العمل بأحاديث الآحاد على من وثق بها رواية ودلالة . وعلى من وثق برواية أحد وفهمه لشيء منها أن يأخذه عنه ، ولكن لا يجعل ذلك تشريعاً عاماً . وأما ذوق العارفين ، فلا يدخل شيء منه في الدين ، ولا يعد حجة شرعية بالإجماع ، إلا ما كان من استفتاء القلب في الشبهات ، والاحتياط في تعارض البينات .

(٦) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ (٧) خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ ، وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غَشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ

قال الأستاذ : كان الذي تقدم بياناً من الله تعالى لصنفين من الناس لهم في القرآن هداية ولنفسهم إلى الهداء به انبعاث (الأول من الصنفين) أولئك الذين بلغهم لأول مرة ، وهم ممن يخشى الله ويهاب سلطانه ، وفي أصول اعتقادهم الإيمان بما وراء الحس على ما تقدم (والثاني) أولئك الذين آمنوا بما أنزل إلى النبي ﷺ وما أنزل من قبله

[ وهذا الصنف قد يجتمع مع الذي قبله فيمن كانوا متقين مؤمنين بالغييب ، ثم آمنوا بالنبي وبما جاء به ، وقد يفترق الصنفان فيمن بقي إلى اليوم لم يتبلغه الدعوة ، وهو على تلك الأوصاف ، ومن ولد من آباء مؤمنين ثم صدق إيمانه بعد أن أبلغ رشده وملاك عقله ]

أما هاتان الآيتان فقد بينتا حال طائفة ثالثة من الناس ، وهم الكافرون ، ثم يبين قوله تعالى ( ومن الناس من يقول ) الخ حال طائفة أخرى أخص منها وهم المنافقون ، الذين يظهر من أقوالهم وفي بعض أفعالهم أنهم مؤمنون ، ولكنهم في حقيقة أمرهم كافرون ، بل شر من الكافرين [ فهذه أقسام أربعة ينقسم إليها الناس إذا بلغهم القرآن ونظروا فيه ، ودعوا إلى الإيمان والاخذ بهديه ]

بين الله تعالى لنبيه أنه إذا كان يوجد في الناس من لا يؤمن بالقرآن فليس هذا عيباً وتقصيراً في هداية الكتاب ، وإنما العيب فيهم لافي الكتاب ، لأنه هداية كسائر الهدايات الطبيعية التي أعرض الناس وعموا عنها [ كهداية العقل والسمع والبصر ونحوها مما أكرم الله به هذا النوع البشري ، وقد يحكم الرجل بأن في العمل مضرة تلحق به ، ومع ذلك يعدل عن حكمه انتهازاً للذة [ زينها له حسه أو وهمه ، ويأتي ذلك العمل على ما يعلم من سوء مغيبته ، فاحتقار الرجل لعقل نفسه لا يعد عيباً في تلك الموهبة الالهية ، ولا يحط من شأن النعمة فيها . أنظر إلى رجل يغمض عينيه ويمشي في طريق لا يعرفها فيسقط في حفرة وتتحطم عظامه ، هل ينقص ذلك من قدر بصره ، ويبخس من حق الله في الاحسان به ، على هذا الذي لم يرد أن يستعمله فيما خلق له ] ففي الكلام تسلية لأهل الحق ، وسيدم هو النبي ﷺ ، فهو تسلية له أولاً وبالاولى

قوله تعالى ﴿ إن الذين كفروا ﴾ أقول : هذا بيان لحال القسم الثاني من أقسام الناس تجاه هداية القرآن ، وقد قطعه وفصله مما قبله ، فلم يعطفه عليه للإشارة إلى ما بينهما من طول شقة الانفصال وعدم المشاركة في شيء ما ، بخلاف القسم الثالث الآتي ، فإن لهم حظاً منه في الدنيا ولن يتوب منهم حظ في الآخرة أيضاً .

والكفر في اللغة : ستر الشيء وتغطيته وإخفاؤه ، ولذلك وصف به الليل والبحر

والزراع في قوله تعالى (٥٧: ٢٠) كمثل غيث أعجب الكفار نباته) لأنهم يغطون الحب بالتراب - وفعله من باب نصر . وقال الفارابي وتبعه الجوهري من باب ضرب وهو خطأ كما في المصباح - ومن الحجاز: كفر النعمة بعد شكرها وذكرها تنويهاً بها ، وكذا الكفر بالله أو بوحدايته وصفاته ، أو كتبه ورسله وما جاءه وابه عن الله تعالى ، أى إنكاره وعدم التصديق به والاذعان له ولا سيما الشرك في عبادته - كل ذلك من ضروب الستر والتغطية السلبية في الأمور المعنوية ، فهو مجازفة . وحقبة شرعية في معناه الشرعى المشار إليه آنفاً . والمراد بالذين كفروا هنا من علم الله تعالى أن الكفر رسخ في قلوبهم حتى فقدوا الاستعداد للإيمان . وقال شيخنا: الكفر هنا عبارة عن جحود ما صرح الكتاب المنزل أنه من عند الله أو جحود الكتاب نفسه ، أو النبي الذى جاء به ، وبالجملة ما علم من الدين بالضرورة [ بعد ما بلغت الجاحد رسالة النبي (ص) بلافاً صحيحاً ، وعرضت عليه الأدلة على صحتها لينظر فيها فأعرض عن شيء من ذلك وجحده عناداً أو تساهلاً واستهزاءً ، نعى بذلك أنه لم يستمر في النظر حتى يؤمن ] ولم نسمع أن أحداً من الصحابة رضى الله تعالى عنهم كفر أحداً بما وراء هذا . فما عداه من الأفاعيل والأقويل المخالفة لبعض ما أسند إلى الدين ولم يصل العلم بأنه منه إلى حد الضرورة - أى لم يكن سنده قطعياً كسند الكتاب - فلا يعد منكراً كافراً إلا إذا قصد بالإنكار تكذيب النبي ﷺ فمضى كان للمنكر سند من الدين يستند إليه فلا يكفر [ وإن ضعفت شبهة في الاستناد إليه مادام صادق النية فيما يعتقد ، ولم يستهن بشيء مما ثبت بالقطع وروده عن المعصوم ﷺ ]

وقد تجرأ بعض المتأخرين على تكفير من يتناول بعض الظنيات ، أو يخالف شيئاً مما سبق الاجتهاد فيه ، أو ينكر بعض المسائل الخلافية ، تجرأوا الناس على هذا الأمر العظيم ، حتى صاروا يكفرون من يخالفهم في بعض العادات ، وإن كانت من البدع المحظورات [ ثم هم على عقائد الكافرين ، وأخلاق المنافقين ، ويعملون أعمال المشركين ، ويصفون أنفسهم بالمؤمنين الصادقين ]

الكافرون أقسام: (منهم) من يعرف الحق وينكره عناداً ، وهؤلاء هم الأقلون

( البقرة س : ٢ ) الكفار الذين غلبتهم هموم الشهوات والأوهام على الحق ١٤١

ولا ثبات لهم ولا قوام ، وكان منهم في زمن النبي ﷺ جماعة من المشركين واليهود ولم يلبثوا أن انقرضوا

قال الاستاذ : كنت قلت في هذا المعنى كلمة جديدة بأن تحفظ وهي « إن جحود الحق مع العلم به كاليقين في العلم <sup>(١)</sup> كلاهما قليل في الناس »

(ومنهم) من لا يعرف الحق ولا يريد ولا يجب أن يعرفه وهم الذي قال الله تعالى فيهم (٨: ٢٢، ٢٣) إن شر الذواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون \* ولو علم الله فيهم خيراً لاسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون ( فهؤلاء كلما صاح بهم صاح الحق فزعوا ونفروا ، وأعرضوا واستكبروا ، ففي أنفسهم شعور بالحق ولكنهم يجدون فيها ذنلة ، كلما لاح لهم شعاعه يوجبونه عن أعينهم بأيديهم ، وسبب ذلك : أنهم لم يستعملوا أنظارهم في فهم الحق ، ويخافون لو استعملوها أن ينقصهم شيء مما يظنونه خيراً ، ويتوهمون معقوداً بعقائدهم التي وجدوا عليها آباءهم وساداتهم

[ ومنهم : من مهضت نفسه واعتل وجدانه ، فلا يذوق للحق لذة ، ولا يجد نفسه فيه رغبة ، بل انصرف عنه إلى هموم أخر ملكت قلبه وأسرت فؤاده ، كالهوم التي غلبت أغلب الناس اليوم على دينهم وعقولهم ، وهي ما استغرقت كل ما توفر لديهم من عقل وإدراك ، واستنفدت كل ما يملكون من حول وقوة ، في سبيل كسب مال أو توفير لذة جسمانية ، أو قضاء شهوة وهمية ، فعمى عليهم كل سبيل سوى سبيل ما استهلكوا فيه ، فاذا عرض عليهم حق أو ناداهم إليه مناد ، رأيتهم لا يفهمون ما يقول الداعي ، ولا يميزون بين ما يدعوا إليه ، وبين ما هم عليه ، فيكون حظ الحق منهم الاستهزاء والاستهانة بأمره ، فاذا وعدهم أو وعدهم النذير ، قالوا لا نصدق ولا نكذب ، حتى تنتهي إلى ذلك المصير ، وهذا القسم كالذي قبله كثير العدد في الناس في كل زمان ومكان ، خصوصاً في الأمم التي يفشو فيها الجهل ، وتنطمس من أفرادها أعين الفطرة ، وتنضب من أنفسهم ينابيع الفضائل ، فيصبحون كالبيائم السائمة ، لا هم لهم إلا فيما يملأ بطونهم ، أو يداعب أوهامهم ،

(١) يعني اليقين المتطقي الذي ينتهي العلم به إلى حد الضرورة ، كما تقدم .

واشراطه في الإيمان الشرعي يقتضى قوة المؤمنين في كل زمان .

ويصح جمع هذين القسمين تحت قسم واحد وهو قسم المعرضين الجاحدين الجاهلين ، والقسم الأول هو قسم المعاندين المنكابين [

فكل من هذه الفرق سواء عليهم أن نذرتهم<sup>(١)</sup> أم لم تنذرهم\* الانذار الاخبار والاعلام بالشيء المقترن بالتخويف مما يقرب عليه من فعل يتضمن ذمه وطلب تركه أو ترك الأمر يتضمن مدحه وطلب فعله، نصاً أو اقتضاء ، والسواء اسم مصدر بمعنى الاستواء . والمعنى : أن الذين كفروا ولم يدخلوا في قسم المستعدين للايمان فرسوخهم في الكفر ، يستوى الانذار وعدمه بالنسبة إليهم في الواقع ، فالذي يعرض عن النور مع العلم به ويغمض عينيه كيلا يراه بغضاً له لذاته أو تأدياً به ، أو عناداً وعدواة لمن دعاه إليه - ماذا يفيد النور ، وماذا يعيب النور من إعراضه ؟ والذي لا يعرف النور ولا يجب أن يعرفه لأن فساد طبيعته وخبث تربيته أنه عنه وأبعده ، وجعله يألف الظلمة كالخفاش ، [ أو أفسد الجهل وجدانه فأصبح لا يميز بين نور وظلمة ، ولا بين نافع وضار ، ولا بين لذيد ومؤلم ، ماذا عساه يفيد النور مهما سطع ، أو يؤثر فيه الضوء مهما ارتفع ؟ ]

\* لا يؤمنون\* أقول: هذه جملة مفسرة لتساوى الانذار وعدمه في حقهم لا في حقه ﷺ وحق دعاة دينه ، فهم يدعون كل كافر إلى دين الله الحق ، لأنهم لا يميزون بين المستعد للايمان وغير المستعد له ، إذا هو أمر لا يعلمه إلا الله تعالى ثم وصف سبحانه فقدّم لهذا الاستعداد ، ورسوخهم في الكفر الذي لم يبق

(١) في اجتماع مثل هاتين الهمزتين قرأت تتعلق بالأداء دون المعنى: قرأها الكوفيون وابن ذكوان بتحقيق الهمزتين ، وهي لغة بني تميم ، وأهل الحجاز يخففون فقرأ الحرميان من القراء وأبو عمرو وهشام بتحقيق الهمزة الأولى وتسهيل الثانية وأبو عمرو وقالون واسماعيل عن نافع وهشام يدخلون بينهما ألفاً في هذه الحالة ، وابن كثير لا يدخل . وروى عن هشام تحقيقهما مع إدخال ألف بينهما . وعن ورش كابين كثير وكقالون إبدال الثانية ألفاً فيلتقي بها كتمان على غير حده ، وفاقاً للكوفيين وخلافاً للبصريين . والبصريون إنما ينعون جملة قياساً ولكنهم لا يستطيعون رد ما ثبت بالتواتر سماعاً ولا سيما القرآن .

معناه محل لغيره بهذا التعبير البليغ ﴿ ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم ، وعلى ابصارهم غشاوة ﴾ قال الراغب : الختم والطبع يقال على وجهين : مصدر ختمت وطبعت ، وهو تأثير الشيء كتنقش الخاتم والطابع ( والثاني ) الأثر الحاصل عن النقش ، وينجوز بذلك تارة في الاستيشاق من الشيء والمنع منه اعتباراً بما يحصل من المنع بالختم على الكتب والأبواب نحو ( ختم الله على قلوبهم ) \* وختم على قلبه ( وسمع ) - إلى أن قال - فقوله ( ختم الله على قلوبهم ) ... إشارة إلى ما أجرى الله به العادة أن الانسان إذا تناهى في اعتقاد باطل وارتكاب محظور - ولا يكون منه تلفت بوجه إلى الحق - يورثه ذلك هيئة تمرنه على استجسان المعاصي ، وكأنما يختم بذلك على قلبه . وعلى ذلك ( أولئك الذين طبع الله على قلوبهم وسمعهم وأبصارهم ) اه المراد منه .

وأقول : إن مراده أن هذا التعبير مثل لمن تمكن الكفر في قلوبهم حتى فقدوا الدواعي والأسباب التي تعطفهم إلى النظر والفكر في أدلة الايمان ومحاسنه . ختم الله على قلوبهم فلا يدخلها غير مارسخ فيها ، وعلى أسمعهم فلا يسمعون آيات الله المنزلة سماع تأمل وتفقه ، وقوله ( وعلى ابصارهم غشاوة ) جملة معطوفة على جملة ( ختم ) والغشاوة ما يغطي به الشيء ، ومعنى هذه المادة : غشى - التغطية . والمراد أن ابصارهم لا تدرك آيات الله المبصرة الدالة على الايمان ، فكل من الفريقين لا يرجى ايمانه وقد أسند الختم على قلوبهم وعلى سمعهم إلى الله تعالى لأنه بيان لسنته تعالى في أمثالهم ، وعبر عنه بالمضى للدلالة على أنه أمر قد فرغ منه ، وهو لا يدل على أنهم مجبورون على الكفر ، ولا على منع الله تعالى إياهم منه بالقهر ، وإنما هو تمثيل لسنته تعالى في تأخير تمرنهم على الكفر وأعماله في قلوبهم بأنه استحوذ عليها وملك أمرها حتى لم يعد فيها استعداد لغيره ، كما تقدم مثله عن الراغب . ويوضح ما قلناه : قوله تعالى في سورة المنافقين ( ٦٣ : ٣ ) ذلك بأنهم آمنوا ثم كفروا فطبع على قلوبهم ) وقوله في اليهود من سورة النساء ( ٤ : ١٥٤ ) فيما نقضهم ميثاقهم وكفرهم بآيات الله وقتلهم الأنبياء بغير حق وقولهم : قلوبنا غلف . بل طبع الله عليها بكفرهم ، فلا

يؤمنون إلا قليلا ) فذكر أن الطبع على قلوبهم إنما هو بسبب كفرهم وتلك المعاصي التي أسندها إليهم وقوله تعالى في سورة الجاثية ( ٤٥ . ٢٢ ) أفأريت من اتخذ إلهه هواه ، وأضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة - فمن يهديه من بعد الله ؟ أفلاتذكرون ؟ ) فقد ذكر من فعله المسند إليه أنه اتخذ إلهه هواه ومن صار هواه معبوده لا يفيد معه شيء . وقد صرح هنا بأن الغشاوة على بصره من جعل الله تعالى ، ولم يصرح بذلك في آية البقرة التي نفسرها ، والمعنى واحد .

والشيخنا الأستاذ الإمام دقائق في هذه التعبيرات ادخرها الله تعالى له وهي مع هذا تفتيح عن تمارى الأشعرية والمعنزة في الآيات تعصبا لمذاهبهم . قال :

يقولون : إن الختم والطبع والرين . ألفاظ تجري على شيء واحد ، وهو : تغطية الشيء وإخيلولة بينه وبين ما من شأنه أن يدخله ويمسه ، والقلوب مراد بها العقول ، والمراد بالسمع الأسماع ، وإفراده لأن أصله مصدر ومن شأن المصادر أن لا تجمع ، وقد لوحظ هنا الأصل ، والأبصار العميون التي تدرك المبصرات من الأشكال والألوان .

(قال) وأنا أرى في مسألة هذا الجمع والافراد رأياً آخر ، إذ لو صح ما قيل فان البصر أيضا مصدر فلماذا جمعه ؟ والذي أراه أن العقل له وجوه كثيرة في إدراك المعقولات ، فليس الناس فيه سواء ، فجمع لاختلاف الناس فيه ، وأنواع تصرفهم في وجوهه ، بخلاف السمع فان أسماع الناس تتساوى في إدراك المسموغات فلا تشعب تشعب العقول في إدراك المعقولات . وأما الأبصار فهي مثل العقول في التشعب ، وأعظم معين للعقول في إدراكها ، لأن أنواع المبصرات كثيرة فتعطي للعقل مواد كثيرة ، والسمع لا يدرك إلا الصوت ، وليس في الكلام عند النقل طريق من طرق العلم اليقيني إلا التواتر [ بخلاف ما نقطع فيه بالضرورة من طريق العقل والبصر ، فهو كثير ، فالأوليات <sup>(١)</sup> كالحكم بأن الجزء أصغر من الكل

(١) الأوليات : هي القضايا الضرورية التي يحكم العقل بها بمجرد توجهه إليها بدون حاجة إلى شيء آخر ، وهي أخص من الضروريات مطلقاً !

وأن التقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان، والقضايا التي قياساتها معها<sup>(١)</sup> - من المعقولات المحضة . والتجريدات والحدسيات<sup>(٢)</sup> يشترك فيها العقل والبصر . والقسم الأعظم من المشاهدات سبيل الإدراك فيه البصر . فالمعقول والابصار بمنزلة ينابيع كثيرة تنبجس من كل منها عيون للعالم مختلفة ، بخلاف السمع فانه ينبوع واحد لا اختلاف فيما يصدر عنه [ فالخلاص أن العقول والابصار تتصرف في مدركات كثيرة فكأنها صارت بذلك كثيرة فجمعت ، وأما السمع فلا يدرك إلا شيئاً واحداً فأفرد سألته سائل : كيف هذا ، وقد قالوا : إن السمع أفضل من البصر ؟ فقال : أنا لا أتكلم في التفضيل ، ذلك إلى الله ورسوله ، وإنما أشرح وجوداً وأبين مناسبة اللفظ له ، [ وإن المشاهدة قاضية بأن العقل لا منتهى لتصرفه ، وبأن أقل ما قيل في البصر أنه يدرك الألوان ، والأشكال ، والمقادير، والسمع لا يدرك إلا الأصوات فقط ، كما أن الذوق لا يحس إلا بالمذوقات وحدها ، وإن كان ما يصل من طريق السمع قد يتضمن حكاية عن معقول أو مبصر ، ولكن وروده على الحكاية لا يغير من حقيقته ، فهو معقول أو مبصر ، فمن ذكر لك برهاناً على حقيقة علمية فأنما تسمع منه الأصوات والحروف . وأما فهمك المقدمات ووصولك منها إلى النتائج فهو من طريق عقلك لا من طريق سمعك ، فإن كان حديث الأفضلية يستند إلى أن جميع المدركات قد يمكن أن يعبر عنها بالكلام - وهو مسوع - فقد بينا لك ما فيه ، ويعارضه أن جميع ضروب الكلام يصح أن تكتب وطريق فهمها من الرقم

(١) هي ما يحكم العقل فيه بواسطة لا تغيب عن الذهن عند تصور طرفي القضية كقولنا : الاربعة زوج ، بسبب وسط حاضر في الذهن وهو الاقسام بتساويين  
(٢) هي ما يحتاج العقل في الجزم بالحكم فيها إلى تكرار التجربة حتى تثبت بالمشاهدة مرة بعد أخرى . والحدسيات هي ما يجزم العقل بالحكم فيها بسبب تكرار المشاهدة ، كقولنا : بخار الماء ذو قوة ضاغطة رافعة ، ونور القمر مستفاد من نور الشمس ، وكل هذا من اصطلاح علم المنطق ، ونحن نحاشي أمثال هذه الاصطلاحات فيما نقوله وفيما نقله في التفسير ليفهمه جاهل القراء ، ولكن هذا شيء كتبه شيخنا بخطه ، فن الأمانة نقله بحروفه .



إنما هو البصر ، والحق أن الممول عليه في تعدد الطريق ليس ما يكون من قبيل الحكاية ؛ بل ما يكون من طبيعة القوة .

وأما انطباق الكلام على تلك الأقسام السابقة وبيان حرمانهم وكونهم كما وصفوا - فهو بالنسبة إلى الطائفة التي عانت الحق وهي تعرفه - ظاهر لأنهم لما عاندوا الحق لأنه لم يأت على أيديهم [فقد طبع على قلوبهم بطابع ذلك العناد نفسه ، فإنه قد حيل بين عقولهم وإدراك ما يصيرون إليه بالإصرار على الباطل من ضعف أمر وفساد حال في الدنيا ، وشقاء وخلود في نكال الآخرة ، ثم هم قد حججوا به عن إدراك ما يتبع ] ذلك الحق من المعارف والحقائق الأخرى ؛ فقد ختم على قلوبهم بالنسبة إلى ما حججوا عنه .

وأما الختم على سمعهم فلأنهم صموا عن سماع الحق واستماع القول لفهمه ، فمن أعرض عن فهم الحق فهو لم يسمع إلا صوتاً لم ينفذ شيء من معناد إلى موضع الإدراك الحقيقي منه ، فقد ختم على سمعه فلا ينفذ إليه شيء ينتفع به .

وأما الأبصار فإما كانت عليها غشاوات عند هؤلاء الجاحدين ، لأن فائدة البصر ، هي التوقى من الخطر ، والمعبرة بما يبصر ، فمن لم ينظر في الآيات الكونية التي تقع تحت بصره كل يوم كأنه لم يبصر شيئاً منها ، فقد ضرب على بصره بغشاوة . [وأما بالنسبة إلى القسمين الآخرين اللذين جمعا تحت قسم واحد وهو قسم المعرضين الجاحدين الجاهلين كما سبق فالختم على القلوب والسمع والأبصار ظاهر لأنهم لم ينتفعوا بشيء من هذه القوى حتى في فهم ما يعرض عليهم ، ورؤية ما يقع تحت حواسهم ] والكلام كله ضرب من التمثيل يعرفه اللسان وتمهده اللغة . والمعنى هو ما بيننا والله أعلم : [ ولما كان حديث الختم تمثيلاً لفقد حقيقة الفهم والحرمان من فوائد تلك المواهب الإلهية : مواهب العقل والسمع والأبصار - كان إسناده إلى الله تأكيداً لمعنى الحرمان ، وتقديراً لمصيبة الخسران ، لأن ما ختم بيد الله لا تنفضه يد سواه ]

وأما النكتة في استعمال الختم مع القلب والسمع ، والغشاوة مع البصر ؛ فهي أن الختم من شأنه أن يكون على الممكنون المستور . وهكذا موضع حس السمع ، وموضع الإدراك من العقل ، والاسماع في ظاهر الخلق ، وأما البصر فالخاسة منه

ظاهرة منكشفة (قال) ومثل هذه الدقائق هي المرادة بقول صاحب التلخيص  
«ولكل كلمة مع صاحبها مقام»

﴿ولهم عذاب عظيم﴾ أقول: العذاب اسم لما يؤلم ويذهب بعنوبة الحياة  
من ضرب ووجع وجوع وظلماً. قال الراغب: واختلف في أصله، فقال بعضهم: هو من  
قولهم: عَذَبَ الرجل إذا ترك المأكل (زاد غيره من شدة العطش) والنوم فهو  
عاذب وعذوب، فالتعذيب في الأصل هو حمل الانسان أن يعذب، أى بجوع  
و بسهر. وقيل: أصله من العذب، فعذبه: أزلت عذب حياته. على بناء: مرّضته  
وقذّيته<sup>(١)</sup> وقيل أصل التعذيب إكثار الضرب بعذبة السوط أى طرفه اه. وقال  
البيضاوى العذاب كالنكال بناء ومعنى تقول أعذب عن الشيء ونكل عنه إذا أمسك  
ومنه الماء العذب لأنه يجمع العطش ويردعه، ولذلك يسمى نقاحاً وفراتاً ثم اتسع فأطلق.  
على كل ألم فادح وإن لم يكن عقاباً يردع الجاني عن المعاودة الخ. والعظيم ضد الحقيقير  
فهو فوق الكبير الذى هو ضد الصغير. وتنكير العذاب هنا للإشارة إلى أنه نوع  
منه مبهم مجهول عند أهل الدنيا، بناء على أن المراد به عذاب الآخرة التى هي من  
عالم الغيب. وقال شيخنا تبعاً للجمهور: التنكير فيه للتعظيم والتهويل ووصفه مع  
ذلك بعظيم يدل على أنه بالغ حد العظمة كما وكيفاً، فهو شديد الإيلام، وطويل  
الزمان. وهل هذا العذاب فى الدنيا أم فى الآخرة؟ قال فى آية أخرى (٤١:٥)  
لهم فى الدنيا خزى ولهم فى الآخرة عذاب عظيم) فيؤخذ من هذه الآية ومن  
آيات أخرى أن الاعراض عن هدى الإسلام، وما أرشد إليه من إصلاح المعاش  
والمعاد، جزاؤه الضنك والضييق وفقد العزة والسلطة فى الدنيا، والعذاب العظيم  
فى العقبى.

وهنا سألته سائل: هل الآية نص فى التكليف بالحال؟ فقال: لا، وأنا  
لأحب أن أحشر المسائل الخلافية فى تفسير القرآن بل أحب أن أبين المعنى الذى  
كان يفهمه الصحابة رضى الله تعالى عنهم، وما كان يحظر على بال أحد منهم  
التكليف بالحال. على أن الاتفاق واقع بين الأئمة بل بين الأمة على أن التكليف

(١) يقال قذّيته أو قذّيت عينه أى أخرجت القذى منها، فالهمزة لللازلة

بالمحال غير ؟ واقع ، وأن الله ( لا يكف نفساً إلا وسعها ) كما صرح به الكتاب وتضافرت عليه الأحاديث النبوية ، فما بقي من مواضع الخلاف لا يس نصوص الكتاب العزيز الذي (٤١ : ٤٢) لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد)

- (٨) وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ  
 (٩) يُخَدِّعُونَ اللَّهَ وَالدِّينَ آمَنُوا وَمَا يُخَدِّعُونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ  
 (١٠) فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ ، فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا . وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ .

قدمنا أن الكلام من أول السورة في القرآن وأقسام الناس بإزائه ، وذكرنا منهم ثلاث فرق - فرقتان لها فيه هدى (إحداهما) المتقون وبين حالهم بقوله (الذين يؤمنون بالغيب) الخ ، ومنهم الذين كانوا يدعون الحنيفيين والمنصفون من أهل الكتاب الذين كانوا ينتظرون إشراق نور الحق ليهتدوا به كما تقدم . (والثانية) هي المذكورة في قوله تعالى (والذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك) الخ وهم كل من آمن بالنبي ﷺ من أهل الكتاب وغيرهم على التحقيق . وبيننا أنه يوجد بإزاء هاتين الطائفتين طائفتان أخريان لا ترجى هدايتهما بالقرآن . الأولى منهما هي المشروح حالها في قوله تعالى (إن الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون) الخ وهي كما قدمنا تنقسم إلى قسمين جاحدين لا يسمعون ، ومماندين يعرفون الحق ولا يدعونون .

وهذه الآيات التي نحن بصدد تفسيرها الآن هي المبينة لحال الفرقة الرابعة وهي فرقة من الناس توجد في كل آن وفي كل عصر . وليست الآيات كما قيل في أولئك النفر من المنافقين الذين كانوا في عصر التنزيل ، ولذلك قال تعالى في بيان حالهم (ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر) ولم يقل عنهم إلا أنهم يقولون مع ذلك « وآمنا بك يا محمد » وما كان القرآن ليعتق بأولئك النفر الذين

لم يلبثوا أن انقضوا كل هذه العناية ، ويطيل في بيان حالهم أكثر مما أطال في الأوصاف الثلاثة الذين هم سائر الناس

نعم إن الآيات على عمومها تتناول من كان منهم في عصر التنزيل تناولاً أولياً وتصف حالهم وصفاً مطابقاً ، وهي مع ذلك عبرة عامة شاملة لمن مضى ولمن يجي . من هذا الصنف إلى يوم القيامة ، وقد كان ويكون من اليهود والنصارى والصابئين والمجوس ومن كل طائفة تدعى إليها على دين . ولم يحك عنهم دعوى الإيمان بالأنبياء والأعمال الصالحة - مع أن منهم الذين يدعون ذلك - لأن الإيمان باليوم الآخر يتضمن ذلك ، فهو إنما يعرف من قبل الأنبياء ، وهذا من ضروب إيجاز القرآن التي بلغت حد الإعجاز

قد يقال : كان في أولئك القوم من كانوا يؤمنون بالله وباليوم الآخر كمنافقي اليهود ، فلم كذبهم ونفى عنهم الإيمان نفيًا مطلقاً مؤكداً بدخول الباء في خبر « ما » . فقال ﴿ وما هم بمؤمنين ﴾ أي بداخلين في جماعة المؤمنين الصادقين البتة . وهو أبلغ من نفي فعل الإيمان المطابق للفظهم والمقيد بالإيمان بالله وباليوم الآخر ؟ والجواب : أن اعتقادهم التقليدي الضعيف لم يكن له أثر في أخلاقهم ولا في أعمالهم ، فلو حصل ما في صدورهم ، ومحص ما في قلوبهم ، وعرفت مناشئ الأعمال من نفوسهم ، لوجد أن ما كان لهم من عمل صالح كصلاة وصدقة فأنما مبعثه رثاء الناس ، وحب السمعة ، وهم من وراء ذلك منقسمون في الشرور ، كالإفساد والكذب والغش والخيانة والطمع وغير ذلك من الرذائل التي حكها عنهم الكتاب ونقلها رواة السنة ، وهذه الأعمال تدل على أنهم لا يؤمنون بالله كما يجب ويرضى أن يؤمن به ، وهو أن يشعر المؤمن بعظيم سلطانه ، ويعلم أن الله سبحانه مطلع على سره وإعلانه ، لأنه مهيم على السرائر ، وعالم بما في الضمائر ، فيرضيه بظاهره وباطنه . بل كانوا يكتبون ببعض ظواهر العبادات يظنون أنهم يرضون الله تعالى بذلك . ولذلك قال فيهم : ﴿ يجادلون الله والذين آمنوا ﴾ أقول : الخدع أن توهم غيرك خلاف ما تخفيه من المكروه له لتنزله عما هو بصده من قولهم : خدع الضب إذا توارى في جحره ، وضب خادع - إذا أوهم الصائد إقباله عليه ثم خرج من باب آخر ،

وأصله الإخفاء. هذا ما حرره البيضاوي، وقد جعله الراغب أعم، فلم يعتبر فيما يخفيه الخادع أن يكون مكروهاً، وهذا المعنى لا يمتنع إسناده إلى الله تعالى وإلى المؤمنين وهو ما تدل عليه صيغة المشاركة «يخادعون» وقالوا: إنه محال على الله وغير لائق بالمؤمنين بل يستقبح لأنه عمل المنافقين، وقد جاء في سورة النساء (٤: ١٤٣) إن المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم) ولما كان إخفاء شيء عن الله تعالى محالاً فسروا مخادعتهم لله هنا وهناك بأنه خداع في الصورة لا في الحقيقة، وذلك أنه شرع أن يعاملوا معاملة المؤمنين ولكنهم لا يجزون جزاءهم في الآخرة، بل يكونون في الدرك الأسفل من النار - فماملتهم الظاهرة غير جزائهم المغيب عنهم في الآخرة، كما أن عملهم الظاهر غير كفرهم الخفي في أنفسهم، فالجزاء من جنس العمل، ولكن عملهم خداع - ومقابله حق صورته صورة الخداع، ولكنه لا غش فيه لأن النصوص صريحة في كفر المنافقين - والتحقيق: أن فعل المشاركة هنا خاص بالفاعل المسند إليه فعمله وهم المنافقون، وصيغة «فاعل» لا تطرد فيها المشاركة بالفعل كما قابت اللص، وقد تكون مقدره أو باعتبار الشأن أو القصد، ومن التكلف قول بعضهم إنه عبر عن مخادعتهم للرسول ﷺ بمخادعة الله تعالى

وقال شيخنا: العمل الظاهر الذي لا يصدقه الباطن إذا قصد به إرضاء آخر يسمى في اللغة مداجاة ومداراة ومخادعة، فإن كان يقصد به الخادعة فظاهر، وإلا فيكفي لصحة الاطلاق أن العمل عمل الخادع، لا عمل الطائع الخاضع، وهذا مراد القرآن من مخادعة هؤلاء الذين هم من أهل الكتاب المؤمنين بالله إيماناً ناقصاً، لم يقدروا الله فيه حق قدره، ويستحيل أن يقصد المؤمن بالله تعالى مخادعته، ولكنهم لجهلهم بالله ظنوا به ما سوغ وصفهم بما ذكر عنهم.

قال تعالى ﴿ وما يخدعون إلا أنفسهم ﴾ أقول: وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو (وما يخادعون إلا أنفسهم) وهو دليل على ما قلنا آتفاً في صيغة «فاعل» والمشاركة هنا للإشارة إلى أنهم هم الخادعون الخدوعون، وقرأة الجمهور (يخدعون) نص في أن مخادعتهم لله والمؤمنين لا تأثير لها فيهما، فهي بالنسبة إليهما صوراً وفي الحقيقة أن القوم يخدعون أنفسهم لأن ضرر عملهم خاص بهم، وعاقبته وبال عليهم

وعدمهم . وقال الاستاذ في الدرس فيها مامثاله :

إذا رجع الانسان إلى نفسه، وأصغى لمناجاة سره، يجد عندما بهم بعمل شيء، أن في قلبه طريقتين ، وفي نفسه خصمين مختصمين ، أحدهما يأمره بالعمل وسلوك الطريق الأعوج ، وآخر ينهاده عن العوج ، ويأمره بالاستقامة على النهج ، ولا يتراجع عنده باعث الشر ، ولا يجيب داعي السوء ، إلا إذا خدع نفسه بعد المشاورة والمناكرة المطوية فيها ، وصرفها عن الحق ، وزين لها الباطل ، وهذه الشؤون النفسية في غاية الخفاء ، تكون المنازعة ثم المحادعة ثم الترجيح ويمر ذلك كله ككلح البصر ، وربما لا يلتفت إليه الانسان بفكره : ولذلك قال ﴿ وما يشعرون ﴾ فان الشعور هو إدراك ماخفي .

أقول : قال الراغب بعد ذكر الشعر - بفتح الشين وسكون العين وفتحها - من مفرداته وشعرت أصبت الشعر ، ومنه استعير شعرت كذا أي علمت علماً هو في الدقة كإصابة الشعر ومنه يسمى الشاعر شاعراً لفظنته ودقة معرفته ، فالشعر في الأصل اسم للعلم الدقيق في قولهم : آيت شعري . وصار في التعارف اسماً للموزون المقفى من الكلام اه  
أقول : ويناسب هذا الشعار - بالكسر - للكساء الباطن الذي يمس شعر الانسان . والمعروف في كتب اللغة أن شعر به - كنعصر وكرم - يشعر شعراً - بالكسر والفتح - وشعوراً معناه علم به وفطن له وأدركه . والفظنة تتعلق بالأمر الدقيقة وأطلق بعض المفسرين : أن الشعور إدراك المشاعر أي الحواس الخمس ، والتحقيق أنه إدراك مادق من حسي وعقلي ، فلا تقول : شعرت بحلاوة العسل وبصوت الصاعقة وبألم كية النار ، وإنما تقول : أشعر بحرارة مافي بدني ، وبملوحة أو مرارة في هذا الماء ، إذا كانت قليلة - وبهينمة وراء الجدار ، وما ورد في القرآن من هذا الحرف يدل على هذا المعنى أي إدراك مافيه دقة وخفاء .

فمضى نفى الشعور عن المناققين في مخادعتهم لله تعالى أنهم يجرون في كذبهم وتليبيسهم وزيائهم على ما ألفوا وتعودوا ، فلا يحاسبون أنفسهم عليه ، ولا يراقبون الله فيه ، وما كانوا يؤمنون بوجود الله وإحاطة علمه ، ومن يؤمن بوجوده لم يترب على خشيته ومراقبته ، ولا يفكر فيما يرضيه وفيما يفضيه ، فهو يعمل عمل المخادع له

وما يشعر بذلك . وأما مخادعتهم للمؤمنين فظاهرة لأنهم اتخذوهم أعداء وهم عاجزون عن إظهار عداوتهم ، فأعمالهم التي يقصدون بها إرضاء المؤمنين كلها خداع ورياء وقد فصل شيخنا سر مخادعتهم وفلسفتها ببيان علمي جلي ، فقال ما معناه :

هؤلاء المغرورون إذا عرض زاجر الدين بينهم وبين شهواتهم قام لهم من أنفسهم ما يسهل لهم أمره من أمل في الغفران ، أو تأويل إلى غير المراد ، أو تحريف إلى ما يخالف القصد من الخطاب ، وذلك بما رسخ في نفوسهم من ملكات السوء ، المشاة بصور من العقائد الملونة بما قد يتجلى للأعين فيما يسمونه إيمانا . وما هم في الحقيقة بمؤمنين ، وإنما هم خادعون مخدوعون ، ولكنهم لما عمى عليهم من أمر أنفسهم ، لا يشعرون ، لأن ذلك يمر في أنفسهم وهم عنه غافلون .

وفرق ظاهر بين ما تستحضره النفس من المعلومات وتستعرضه عند ما تسأل عنه ، وما هو راسخ فيها من تلك المعلومات ، بصيرورته ملكة في النفس متصرفة في الإرادة ، باعثة لها على العمل . فن العلوم ما هو ثابت في النفس ممتزج بها . [ على النحو الذي ذكرنا فيتبع امتزاجه هذا تمكن ملكات أخر تصدر عنها الأعمال ، وهي ما يعبر عنه بالأخلاق والصفات الكريمة والشجاعة ونحوها فانها إنما تنطبع في النفس تبعاً للعلم الذي يلائمها ] وهو العلم الحقيقي الذي تصدر عنه الأعمال ور بما يفقل الانسان عنه ولا يلاحظه عند ما يعمل . وفارق بين ملاحظة العلم واستحضاره وبين وجوده وتحققه في نفسه .

ومن العلوم ما يلاحظ الانسان أنه عنده فهو صورة عند النفس تستحضره عند المناسبة ويفيق عنها عند عدمها ، لأنه لم يشربه القلب ولم يمتزج بالنفس فيصير صفة من صفاتها الراسخة التي لا تزييلها [ وهذا النوع من العلم يتعلق بما تعلق به النوع الأول ، كعلم الحلال والحرام الذي يحصله طلبة الفقه الاسلامي مثلاً . وكعلم مزايا الفضيلة ، ورزايا الرذيلة الذي يخزنه طلاب علوم الآداب والأخلاق والنظار في كتب الأواخر والأوائل . لتفجير مادة العلم وتوسيع مجال القول وتوفير القدرة على حسن المنطق ونحو ذلك ، فهذا العلم كالأداة المنفصلة عن العامل ، يبقى في خزانة الخيال ، تستحضره النفس عند ما تدفعها الشهوة إلى تزيين

ظاهر المقال ، إلى تحسين باطن الحال ، ولن يكون لهذا الضرب من العلم أدنى أثر في عمل من أعمال صاحبه . وتسميته علماً لأنه يدخل في تعريفه العام «صورة من الشيء حاضرة عند النفس» وعند التدقيق لا ترتفع به منزلته إلى أن يندرج في معنى العلم الحقيقي [ فاستحضار هذا العلم كاستحضار الكتاب واللوح وإدراك مافيه ، ثم الذهول عنه ونسيانه عند الاشتغال بشيء آخر .

فهؤلاء - الذين يخدعون أنفسهم ويخدعون الله تعالى - عندهم علم حقيقي تنبعث عنه أعمالهم ، وإن كان باطلاً في نفسه ، وهو تصديقهم بما في شهواتهم ، من المصلحة لذواتهم ، وهو الذي رجح عندهم اختيار مافيه قضاؤها أو الانصباب إلى ما تدعو إليه ، وهو ما أنساهم ما كانوا خزنوا في أنفسهم من صور الاعتقادات الدينية ، فأبعدهم ذلك عن الاعتقاد الحقيقي الذي يعتد به وجعله رسماً مخزوناً في الخيال ، لا أثر له في الأفعال ، يدعونه بالسنتهم ، وتكذبهم في دعواهم أعمالهم وأحوالهم ، ولذلك نسبهم إلى الدعوى القولية ولم يقل فيهم مقال في ذلك الفريق الأول ( الذين يؤمنون بالغيب و يقيمون الصلاة و يمارزونها بشفقة ) فإنه هناك ذكر إيمانهم وقي عليه بذكر العمل الذي يشهد له . ومن هنا يعلم ما الإيمان الذي يعتد به القرآن وهو يظهر لمن يقرأ القرآن ليحاسب به نفسه ، ويزن إيمانه وأعماله بما حكم به على إيمان من قبله وأعمالهم ، لا لمن يقرؤه على أنه قصة تباريحية مات من يحكى عنها ، واستثنى القارىء نفسه من حكم عليهم فيها فإن كان مات من كانوا سبب النزول فالقرآن حي لا يموت ، ينطق حكمه ويحكم سلطانه على الناس في كل زمان [ فكل مؤمن بالله واليوم الآخر ومع ذلك يصدر في عمله عن شهواته ، ولا يمنعه إيمانه عن ركوب خطيئاته ، فاعتقاده إنما هو خيال ، لا يعلو عن لفظ في مقال ، ودعوى عند جدال ، فاذا ركن إلى هذا المعتقد فهو خادع لنفسه ، مخادع لربه يظن أن علام الغيوب ، لا ينظر إلى مافي القلوب ]

﴿ في قلوبهم مرض ﴾ عهد عند العرب التعمير عن العقول بالقلوب والمرض هو ما يطرأ على العقول فيضعف تعقلها وإدراكها ، والشك والوهم من أعراض هذا المرض ، فهو ظلمة تعرض للعقل فتقف بشعاعه أن ينفذ إلى ما وراء التكاليف والأحكام من الأسرار والحكم . وهذا النفوذ هو الفقه في الدين الذي يسوق النفس



إلى الأخذ به ظاهراً وباطناً . وقد عبر القرآن عن فقد أمثال هؤلاء بهذا بقوله (٧: ١٧٩) لهم قلوب لا يفقهون بها ) وربما كان التعبير عن العقول بالقلوب في مثل هذا المقام ، لأن القلب يظهر فيه أثر الوجدان الذي هو السائق إلى الأعمال [ يظهر لك ذلك بما تجده من اضطراب قلبك عند اشتداد الخوف أو اشتداد الفرح ، فانك تحس بزيادة ضرباته وشدة نبضاته ] فصورة الاعتقاد إذا تناوَلها العقل من طريق التقليد والتسليم ، فجعلها في زاوية من زوايا الدماغ ، لم يكن لها سلطان على القلب ولا تأثير في الوجدان ، واعتقاد لا يصحبه هذا السلطان ولا يصدر عنه هذا التأثير ، لا يعتد الله تعالى به ولا يستفيد الإنسان منه كما تقدم آنفاً ، فمن لم يطرق الإيمان قلبه بقوة البرهان ولم يحل مذاقه منه في الوجدان ، بحيث يكون هو المصرف له في أعماله لا ينفعه إيمانه ، إلا إذا تمرن على الأعمال الصالحة عن فهم وإخلاص ، حتى يحدث لقلبه الوجدان الصالح ، فأهل اليقين يبعثهم يقينهم على العمل الصالح ، وأهل التقليد تلحقهم أعمالهم الصالحة بأهل اليقين في الانتفاع بإيمانهم ، وهذا الفريق الذي تحكى عنه الآيات ، وتصفه بالكذب والخداع ، قد فقد الأمرين معاً ، ولا صحة للقلب إلا بهما ، فمن فقدهما مرض ولا يلبث مرضه أن يقتله .

قال الأستاذ الامام ما معناه : وضعف العقل أسباب . منها : ما هو فطري كما هو حال أهل البله والعتة ، وهو الذي لا يكلف صاحبه ولا يلام ، ومنها : ما يكون من فساد التربية العقلية كما هو حال المقلدين الذين لا يستعملون عقولهم ، وإنما يكتفون بما عليه قومهم من الأوهام والخيالات ، ويرين على قلوبهم ما يكسبونه من السيئات ، وما يكونون عليه من التقاليد والعادات ، ولا يعتنون بما أمر الله به من تزويق هذه الحجب ، وإزالة هذه السحب ، للوقوف على ما وراءها من مخدرات العرفان ، ونجوم الفرقان وشموس الإيمان ، بل يكتفون بما حكى الله عنهم في قوله (٤٣: ٢٣) إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون ( حتى يجيء اليوم الذي يقولون فيه (٣٣: ٦٧) ربنا إنا أطعنا سادتنا وكبراءنا فأضلونا السبيل ) .

وأقول : إن المرض في أصل اللغة : خروج البدن عن اعتدال مزاجه وصحة أعضائه فيختل به بعض وظائفها وأعمالها ، وتعرض الآلام لها . ويطلق مجازاً

على اختلال مزاج النفس ، وما يخل بكالها من نفاق وجهل ، وارتياب وشك ، وغير ذلك من فساد الاعتقاد الحق ، واضطراب حكم العقل وفساد الخلق ، والمرض هنا من النوع الثاني كما تقدم آنفاً ، وخصه شيخنا بمنافقي اليهود ، فقال مامعناه . كان في قلوبهم مرض قبل مجيء النذير ، وبيان الرشد من الغي ، عند ما كانوا في فترة حظهم من الكتب قراءة ألفاظها ، ومن الأعمال إقامة صورها ؛ ﴿ فزادهم الله مرضاً ﴾ بعد ما جاءهم البرهان المنير ببعثة البشير النذير ، ووجدوا منه زعزعة في أنفسهم ، ولكن أخذتهم العزة بالانتم فأبوا الايمان ؛ ونبوا عن القرآن ؛ [ وزاد تمسكهم بما كانوا عليه واشتد حرصهم عليه ] فكان شعاع النور الذي جاء به الرسول عى في أعينهم ؛ ومرضاً على مرضهم ﴿ ولهم عذاب أليم ﴾ أى عذاب مؤلم فوق هذه الأمراض ؛ و« أليم » صيغة فعيل من ألم يألّم فهو أليم وصف به العذاب نفسه ﴿ بما كانوا يكذبون ﴾ [ فى دعواهم الايمان بالله واليوم الآخر ؛ فانهم لم يصدقوا بأعمالهم ؛ ما يزعمونه من حالهم ]

أقول : وأما مرض منافقى المدينة من العرب فهو الشك فى نبوته ﷺ كما روى عن ابن عباس وابن مسعود وغيرهما وعن الأول : أنه النفاق . وعن بعض تلاميذه : الرياء . وحسبك فى زيادة مرضهم قوله تعالى ( ٩ : ١٢٥ ) وإذا ما أنزلت سورة فمنهم من يقول أئيم زادته هذه إيماناً ؟ - إلى قوله - وأما الذين فى قلوبهم مرض فزادتهم رجساً إلى رجسهم وماتوا وهم كافرون )

أقول : قرأ عصم وحزمة والكسائى ( يكذبون ) بالتخفيف أى بسبب كذبهم ؛ وقرأ الباقون ( يكذبون ) بالتشديد أى ولهم عذاب أليم بسبب تكذيبهم النبي ﷺ . والحكمة فى القرائتين : اثبات جمعهم للرديلتين ، أى الكذب فى دعوى الايمان ، وتكذيب النبي ﷺ والسلام ، والثانية سبب الأولى ؛ وهم إنما كانوا يكذبونه فى أنفسهم ، وفيما بينهم إذا خلوا إلى شياطينهم والعذاب عقوبة عليهم ، أى على التكذيب وهو الكفر وعلى الكذب فى دعوى الايمان وهو النفاق . وهؤلاء فى باطنهم شر من الذين كفروا عناداً من رؤساء قريش ، فانهم لم يكونوا يكذبونه ﷺ وإنما كانوا يجحدون جحد استكبار . قال تعالى ( ٦ : ٣٣ ) فانهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون )

قال شيخنا: والقراءة الأولى هي المشهورة والعذاب فيها مقرون بالكذب لا بالتكذيب. وقد يقال: لم جعل العذاب جزاء الكذب دون الكفر؟ والجواب: أن الكفر داخل في هذا الكذب، وإنما اختير لفظ الكذب في التعبير للتحذير عنه، وبيان فظاعته وعظم جرمه، وليبان أن الكفر من مشتملاته، وينتهي إليه في غايته، ولذلك حذر القرآن منه أشد التحذير، وتوعد عليه أسوأ الوعيد، وما فشا الكذب في قوم إلا فشت فيهم كل جريمة وكبيرة، لأنه ينشأ من دناءة النفس وضعف الحياء والمروءة، ومن كان كذلك لا يترك قبيحاً إلا بالعجز عنه، نعوذ بالله تعالى من عمله ومنه. أه بالمعنى وقد علمت أن السؤال لا يرد إلا على قراءة التشديد

(١١) وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ  
(١٢) أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِن لَّا يَشْعُرُونَ (١٣) وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ يَقَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِن لَّا يَعْلَمُونَ

تنطق هذه الآيات بأن ما عليه هذا الصنف من الغرور بما عنده من التقاليد قدسول له الباطل وزين له سوء عمله فرآه حسناً، وشوه في نظره كل حق لم يأت به على لسان رؤسائه ومقلديه بنصه التفصيلي، فهو يراه قبيحاً، وقد صورت الآيات هذا الغرور بما حكته عن بعض أفرادهم وهو: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ﴾ بما تصدون عن سبيل الله من آمن وتبغونها عوجاء، وتتفرون الناس عن اتباع محمد ﷺ والأخذ بما جاء به من الإصلاح، الذي يجتث أصول الفساد، وبصطم جرائم الأداد، ويحبي ما أماتته البدع من إرشاد الدين، ويقم ماقوضته التقاليد من سنن المرسلين ﴿قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾ بالتمسك بما استنبطه الرؤساء، وما كان عليه الأخبار والعرفاء، من تعاليم الانبياء، فانهم أعرف بسنتهم، وأدرى بظريقتهم، فكيف ندع ما تلقيناه منهم، ونذر ما يؤثره آبؤنا وشيوخنا عنهم، وتأخذ بشيء جديد، وطارف ليس له تليد؟

هكذا شأن كل مفسد: يدعى أنه مصلح في نفس إفساده ، فان كان على بيته من إفساده عارفاً أنه مصلح - وإنما يكون كذلك إذا كان إفساده لغيره لعداوة منه له - فأنما يدعى ذلك لتبرئة نفسه من وصمة الافساد بالتقويه والمواربة . وإن كان مسوقاً الى الافساد بسوء التقليد الاعمى الذى لا ميزان فيه لمعرفة الاصلاح من الافساد الا الثقة بالرؤساء المقلدين ، فهو يدعيه عن اعتقاد ولا يريد أن يفهم غير ما تلقاه عنهم . وإن كان أثر تقليدهم ، والسير على طريقهم ، مفسداً للأمة في الواقع ونفس الامر ، لأن الوجود والحقيقة الواقعة لاقيمة لها ولا اعتبار في نظر المقلد ، بل هم لا يعرفون مناشئ الفساد ومصادر الخلل ، ولا مزلق الزلل ، لأنهم عطوا نظرهم الذى يميز ذلك ، وأرادوا أن يوقعوا غيرهم بيده المهالك ، بصددهم عن سبيل الاسلام ، الداعى الى الوحدة والالتئام . فكان ذلك منهم دعاء الى الفرقة والانقسام ، والثبات على عبادة الملائكة أو البشر أو الاصنام . وأى إفساد في الارض أعظم من التنفير عن اتباع الحق ، وعن الاعتصام بدين فيه سعادة الدارين ، والارض إنما تفسد وتصلح بأهلها؟ ولذلك قال تعالى ﴿ الإنهم هم المفسدون ﴾ فابتدأ الكلام مؤكداً لانبات إفسادهم بكلمة « ألا » التى يراد بها التنبيه والايقاظ وتوجيه النظر ، وتدل على اهتمام المتكلم بما يحكيه بعدها ﴿ ولسكن لا يشعرون ﴾ بأن هذا إفساد غرر في طبائعهم ، بما تمكن فيها من الشبهة بتقليد رؤسائهم الذين أشربوا عظمتهم : وهذا دليل على أنهم لم يكونوا معاندين ولا مزائنين ، وأنهم على اعتقاد ضعيف لا يشهد له العمل كما تقدم في تفسير آية ( يخادعون الله )

وإذا كانت الآيات في وصف طائفة من الناس توجد في كل أمة كما قدمنا فليحاسب بها نفسه كل مسلم يعتقد أن القرآن إمامه ، وأن فيه هدى لها فإنها حجة على كثير ممن يدعون الاسلام بالقول ويعملون بخلاف ما جاء به ، ويتبعون غير سبيله . وأقول الآن : هذه جملة ما قرره شيخنا في الدرس واضعاً نصب عينيه منافق اليهود ، ولا سيما فقهاءهم الذين كانوا مجاورين للنبي ﷺ في المدينة ، وشدة الشبه بينهم وبين فقهاء السوء ، ولا سيما فقهاء عصرنا هذا - ولذلك نبه لعموم الآيات وشموها لهم لها عوداً على بدء ، وإتمام اراده بنفى الرياء عنهم أنهم يعتقدون ما قالوا هناه ،

وهو لا ينفي رياءهم في غيره من أقوالهم وأفماهم. وقد كان لأوثك الأحبار والرؤساء من الإفساد غير ما ذكر، ومنه إغراء المشركين بقتال النبي ﷺ والمؤمنين ووعدهم بمساعدتهم عليه، وهذا إفساد كبير في الأرض، وكانوا يستبيحونه بأنه توسل إلى حفظ سلطتهم ورياستهم المهتدة باتباع محمد ﷺ

ولم يذكر فيما كتبت عنه رأيه فيمن سألم وقال لهم ماذا وأجابوه بهذا الجواب، هل هو الله تعالى أو الرسول ﷺ أو المؤمنون؟ وهي الاحتمالات التي ذكرها المفسرون - وزاد بعضهم رابعاً وهو أن يكون بعضهم سأل بعضاً لما كانوا عليه من اختلاف الحال وتباين الآراء، كما قال تعالى فيهم (١٤: ٥٩) جميعاً وقلوبهم شتى) فأى مانع لذهي لبعض لبعض عن نكث ما عاهدوا عليه النبي ﷺ من إقرارهم على دينهم وحفظ أموالهم وأنفسهم بأن لا يؤلبوا عليه المشركين ولا يساعدهم عليه - وأن يقولوا لنا كثرين المفسدين: إن الحرب فساد عظيم لا يؤمن أن يتعدى إلينا شرها فيظير من شرها ما يحترق به، فدعوا تأليب قوم محمد عليه؟ - ثم أى مانع يمنع أن يجيبهم أوثك المفسدون ككعب بن الأشرف: إنما نحن مصلحون بمساعدة قومه عليه، لأننا نخشى منه ما لا نخشى منهم، فقد غشنا معهم أجيالاً لم ينازعنا منهم أحد في صحة ديننا، لأنهم لا يدعون إلى شركهم ولا يحتقرون ما نحن عليه من الدين، بل يروننا فوقهم في العلم، ومنهم من يعطينا أولاده لثريتهم ولا يكرهون أن نلقنهم ديننا، وأما محمد فيقول إننا ضللنا عن ديننا نفسه وبعيننا بتحريف سلفنا وخلفنا لكتابنا، وبما كان من مخازي تاريخنا، كقتل الأنبياء، ونكث العهود، وأكل السحت. فإذا كان له الغلب على مشركي قومه لا نأمن أن يبقى لنا ديننا ومكانتنا السامية في بلاد العرب، وإن هو حفظ عهده لنا، ولم يقدر فيقاتلنا، فكيف إذا هو غدر بنا وقتلنا بعد الفراغ من قومه؟

هذا أقرب إلى المعقول مما قاله المفسرون في السؤال والسائل، وفيه وجه آخر لعله أقوى، وهو أن السؤال والجواب مفروضان فرضاً، والمراد بيان حالهم في هذا الأمر وما تنطوى عليه جوانبهم بصيغة السؤال والجواب التي هي أقوى أساليب الكلام تنبيهاً للاذهان، وتوجيهاً لها إلى الاحاطة بمعاني الكلام، ولذلك يستعملها العلماء

في بيان مهمات المسائل وحل عويص المشاكل ، يقولون : إذا قيل كذا قلنا كذا ، وإن سئلتنا عن هذا أجبنا بكذا . وأما الفرق بين الشرطين في مثل هذا الأسلوب فالبلاغة تقتضى أن يكون السؤال باذا عما كان سببه قويا من شأنه ألا يسكت عنه ، ويصدر بيان إذا كان سببه ضعيفاً ولكنه محتمل ، فيجانب عنه احتياطاً

نم أقول : إن ما تقدم مبنى على أن السؤال والجواب في بيان حال منافقي اليهود ، وهو المختار عند شيخنا . وقد ورد في التفسير المأثور جملة في بيان حال منافقي المدينة من العرب كهبد الله بن أبي ابن سلول وحرز به . فانهم كانوا يفسدون في الأرض بالتشكيك في الدين ، وبتفريق كلمة المؤمنين ، كما فعلوا في غزوة أحد ثم في غزوة تبوك ، فكان هذا شأنهم وإن كانت الغزوتان بعد نزول هذه السورة . وروى تفسير إفسادهم بالكفر والمعاصي ، وما قلناه منه ولكنه أخص وهو المتبادر . ودعواهم أن هذا إصلاح كدعواهم الإيمان ، وكل مفسد وضال يسمى إفساده وضلاله بأسماء حسنة ، كما يسمون الشرك بالله في زمننا بدعاء غيره : توسلاً . وعن ابن عباس أنهم كانوا يقولون : إنما يريد الإصلاح بين الفريقين من المؤمنين وأهل الكتاب ثم صورت الآيات ذلك الجهل والغرور في الفريقين بصورة أخرى أشد تشويهاً مما قبلها ، لأن تلك صورتهم في عملهم ، وهذه صورتهم في جوهر إيمانهم ، وهي ﴿ وَإِذْ قِيلَ لَهُم آمَنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ ﴾ الذين تعقدون كلهم وترون تعظيمهم وإجلالهم ، كإبراهيم وموسى وعيسى وأتباعهم ، الذين كان الإيمان راسخاً في جنانهم ، ومؤثراً في وجدانهم ، ومصرفاً لأبدانهم ، أو كهبد الله بن سلام وأمثاله من علمائكم ، ﴿ قَالُوا أَنْتُمْ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ ﴾ أقول : المراد بالسفهاء وخفة العقل وضعف الرأي . ومن لوازمه سوء التصرف . ومنه قيل : زمام سفیه : كثير الاضطراب لمرح الناقة ومنازعتها إياه - وثوب سفیه : ردىء النسيج ، واستعمل في خفة النفس لنقصان العقل ، وفي الأمور الدنيوية والآخروية . فقيل سفه نفسه ، ويعنون بالسفهاء أتباع النبي صلى الله عليه وسلم الواقفين عند ما كان عليه ، المعرضين عن غير ما أنزل إليه ، لما تضمنه الأمر من الشهادة لهم بانهم في إيمانهم كأتباع أولئك

الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، وهم سلف اليهود الذين كان الكلام معهم ، وكانوا يفتخرون بما يتناقفونه من سيرتهم . فرد الله تعالى عليهم بقوله :

﴿ إلا إنهم هم السفهاء ﴾ أى وحدهم دون من عرضوا بهم ، لأن لهم سلفاً صالحاً تركوا الاقتداء بهم ، زعماً أن المتأخر ، لا يمكن أن يكون على هدى المتقدم لأنه يصعب أو يتعذر عليه اللحاق به ، واحتذاء عمله ، لعلوه في الدرجة ، وبعدد في المنزلة ، وأن حظهم من سلفهم انتظار شفاعتهم ، وإن لم يسيروا على سننهم ، فأى الفريقين أجدر بلقب السفية ، أم أولئك اليهود الذين لهم أسوة صالحة ولكنهم لا يهتدون بها وهذه حالهم من سوء العقيدة وقبح العمل ؟ أم لاسلف له إلا عبدة الأوثان ، وقلبه مع ذلك مطمئن بالآيمان ، وأعماله تشهد له بالاحسان ، كالصحابة الذين هداهم الله بنور الاسلام ، فكانوا كأتباع أولئك الأنبياء الكرام ، بل ربما سبقوهم بالفضائل ، وزادوا عليهم في الفواضل ؟ لاشك أن أولئك المفسدين بعد ما تقدم لهم من سلف صالح ، ودين قيم ، هم السفهاء ، دون هؤلاء المعتلاء

﴿ ولكن لا يعلمون ﴾ أن السفه محصور فيهم ، ومقتضوهم عليهم ، وإنما عندهم شعور ما بأنهم ركبوا هواهم ، ولم يتبعوا هدى سلفهم ولا هداهم ، يفتحلون له العلل الضعيفة ، ويتمحلون له الاعذار السخيفة ، فهو لم يصل إلى حد العلم الذى تتكيف به النفس . ويكفى في إثبات سفههم أنهم يعرفون حسن حال سلفهم ، ويعترفون به ، ولكن لا يقتدون بهم ، ولا يقتفون أثرهم ، وإنما يعتمدون في نجاحهم وسعادتهم على تلك الأمانى والتعلات ، كقولهم ( ٣ : ٢٤ ) لن نمسنا النار إلا أياماً معدودات ) وقولهم ( ٥ : ١٨ ) نحن أبناء الله وأحباؤه ) وشعبه وأصفيائه ، ولا يصح نفي الشعور عنهم في هذا المقام مع ذلك الاعتراف ، وإنما هو نفي العلم الكامل الذى يزيل الشبه ويذهب بالعلل ، ويمسح على الاقتداء بالعمل

وهذا أيضاً حجة على كثير من اللابسين لباس الاسلام ، وهم من هذا الصنف يعتقدون كمال سلفهم ، ولا يقتدون بهم ، وإنما يطعمون في سعادة الدنيا والآخرة بانتمساجهم إلى أولئك السلف العظام ، ولكونهم من أمة النبي عليه الصلاة والسلام وهى خير الامم بشهادة الله فى القدم ، ولكنهم لا يعلمون أنها فضلت سواها

بكونها أمة وسطا تقوم على جادة الاعتدال ، في العقائد والأخلاق والأعمال ، وتسعى في إصلاح البشر ، بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . كما سيأتي في تفسير ( وكذلك جعلناكم أمة وسطاً ) وتفسير ( كنتم خير أمة أخرجت للناس ) وليس عند هؤلاء السفهاء شيء من هذه الصفات ، إلا الأمانى والتعلات .

وأزيد في هذا السياق الذى شرحت به قول شيخنا في الدرس : تذكير هؤلاء المرضى القلوب من المسلمين ، الذين اتبعوا سنن من قبلهم في هذا كما اتبعوهم في غيره « شبراً بشبر وذراعاً بذراع » كما ورد في حديث الصحيحين - أزيد فيه تذكيرهم بقوله تعالى في أهل الكتاب الآتى في هذه السورة - ( لا يعلمون الكتاب إلا أمانى وإن هم إلا يظنون ) وقوله فيهم وفي أفضل سلف هذه الامة من أصحاب رسول الله ﷺ ورضى عنهم : ( ٤ : ١٢٢ ) ليس بآمانىكم ولا أمانى أهل الكتاب ، من يعمل سوءاً يجز به ، ولا يجده من دون الله ولياً ولا نصيراً ) الآيات

نم أقول : إن جريان هذا السؤال والجواب في مناقق العرب أظهر مما قبله - فعبد الله بن أبى ابن سلول وأصحابه من مناقق المدينة كانوا أبعدهن الإيمان وأدنى إلى مخادعة الله ورسوله والمؤمنين من مناقق اليهود في أنفسهم وقومهم ومع المؤمنين . ولاشك أنهم كانوا يعدون المؤمنين الصادقين سفهاء الأحلام ، في اتباعهم للرسول عليه أفضل الصلاة وأزكى السلام ، أما المهاجرون منهم فلائهم عادوا قومهم وأقاربهم وهجروا وطنهم وتركوا ديارهم ليكونوا تابعين له . وأما الأنصار فلائهم شاركوا المهاجرين في ديارهم وأموالهم . وكون هذا من السفه عند غير المؤمن بهذا الرسول ﷺ وما جاء به ظاهر جلى ، ولذلك نفى عنهم الشعور بأنهم هم السفهاء دون المؤمنين ، ويؤيد ما قلته : ما حكاه الله تعالى عنهم في سورتهم بقوله ( ٦٣ : ٧ ) هم الذين يقولون لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفصوا . والله خزائن السموات والأرض ، ولكن المناققين لا يفقهون )

هذا - وإنما أشرنا إلى نكتة اختلاف التعبير في نفى الشعور عن المناققين في موضعين ونفى العلم في موضع واحد من هذه الآيات . وأزيد عليه في نكتة نفى العلم الآن ما ينبه الأذهان ، إلى دقة التعبير في القرآن . وهو أن أمر الإيمان لا يتحقق « تفسير القرآن الحكيم »



إلا بالعلم اليقيني ، فوضوعه علمي ، ثم إن ثمرته السعادة في الدنيا والآخرة ، ولا يدرك ذلك إلا من علم حقيقته . فبنى عليهم العلم بأنهم هم السفهاء فبارزوا به المؤمنين بالسفاه ، بشبهة أنهم أخطأوا مصلحتهم ومصلحة قومهم الأنصار ومصلحة أمتهم العربية في اتباع النبي ﷺ لأن عدم العلم بذلك سببه عدم العلم بكنهه الإيمان وعاقبته . ومن جهل الملزوم كان بلوازمه أجهل ، فكأنه قال : ولكن لا يعلمون ما الإيمان ، حتى يعلموا أن المؤمنين سفهاء غاؤون ، أو عقلاء راشدون ، لأن الحكم على الشيء فرع عن تصوره ، وهم جاهلون به ويجهلون أنهم جاهلون

ومن مباحث الأداء في الآيات : ما في اجتماع الهمزتين من آخر السفهاء وأول « ألا » من قراءة تحققةهما بالنطق بهما معا وقرائتي تحقيق الأولى وتلدين الثانية وعكسه ، وقراءة بعضهم بهمزة واحدة وكذلك أمثالها من كل همزتين في كلمتين

(١٤) وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا : إِنَّا مَعَكُمْ ، إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزَءُونَ (١٥) اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدِّهِمْ فِي ظُلُمَاتِهِمْ يَعْمَهُونَ (١٦) أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهَيْئِ قَمَارًا يَبْحَثُ فِي جَنبَرِهِمْ ، وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ

الآيات التي تقدمت في وصف هذا الصنف من الناس الذي قلنا إنه يوجد في كل أمة وملة وفي كل عصر ، كانت عامة تصور حال أفرادها في كل زمان ومكان وكان أسلوبها ظاهراً في العموم كقوله (بخادعون) الخ ، وقوله : وإذا قيل لهم كذبا - قالوا كيت وكيت . وأما قوله تعالى :

﴿ وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا ﴾ الآية ، فهو وصف قد يخص ببعض أفراد هذا الصنف ممن كان في عصر التنزيل ، جاء بعد الأوصاف العامة ، وحكي بصيغة الماضي ، ليكون كال تصريح يخبو ويخ تلك الفئة من هذا الصنف ، التي بلغت من التهلك في النفاق ، والفساد في الأخلاق ، أن تظهر بوجهين ، وتتكلم بلسانين ، وما بلغ كل أفراد الصنف هذا المبلغ من الفساد والضعف

ولهذه الخصوصية في الآية قال بعض الواهمين : إن جميع تلك الآيات في منافق ذلك العصر . وقد مرتفئده فلا نعيده . على أن هذه الفئة أيضا توجد في كل عصر وزمان ، يكون فيه لأهل الحق قوة وسلطان ، والحكاية عنها بصيغة الماضي الواقع لا تنافي ذلك . لأن « إذا » تدل على المستقبل ، فعنى الفعل مستقبل ، وإنما اختيرت صيغة الماضي لتوبيخ أولئك الأفراد وإيذائهم بأن بضاعة النفاق والمداجاة ، لاتروج في سوق المؤمنين لأنها مزجاة ، وأن استهزاهم مردود إليهم ، ووباله عائد عليهم .

كان أولئك النفر يدهنون في دينهم ، فاذا لقوا المؤمنين قالوا آمنا بما أنتم به مؤمنون ، \* وإذا خلوا إلى شياطينهم \* من دعاة الفتنة وعمال الإفساد وأنصار الباطل ، الذين يصدون عن سبيل الحق بما يقيمون أمامه من عقبات الوسواس والأوهام ، وما يلقون فيه من أشواك المعاييب وتضاريس المدام ، وقال مفسرنا (الجلال) إنهم الرؤساء ، والصواب ما قلنا ، وكم من رئيس مغمول ، لما في نفسه من الضعف والخور ، لا ينصر اعتقاده ، وإن كان معترفا بأن فيه رشاده ، وفي عزته عزه وإسعاده . وكم من مرموس شديد العزيمة ، قوى الشكيمة ، يكون له في نصر ملته ، والمدافعة عن أمته ، ما يعجز عنه الرؤساء ، ولا يأتي على أيدي الأمراء .

والذباية في الجرح المد يد تنال ما قصرت عنه يد الأسد

(قالوا إنا معكم إنا نحن مستهزون) أي إنا معكم على عقيدتكم وعلماكم ، وإنا مستهزون بالمسلمين ، ودينهم ، فكشف القرآن عن هذا اللون وهذه الذبذبة ، وقابلهم عليها بما همم بنبيائهم ، وفضح همتائهم ، فقال (الله يستهزى بهم) أصل الاستهزاء الاستخفاف وعدم العناية بالشيء في النفس ، وإن أظهر المستخف الاستحسان والرضائهم . وهذا المعنى محال على الله تعالى ، والمحال بذاته يصح إطلاق لازمه ، والمستهزى بإنسان في نحوه مدح لهله واستحسان لعملة مع اعتقاد قبجه ، غير مبال به ولا معتن بعله ولا بعمله ، حيث لم يرجعه عنه ولم يكرهه عليه ، ويلزمه استرسال المستهزأ به في عمله القبيح . فعنى :

الله يستهزئ بهم [ أنه يمهلمهم فتطول عليهم نعمته، وتبطل عنهم نعمته ] ثم يسقط من أقدارهم ويستدرجهم بما كانوا يعملون ﴿ ويهدم في طغيانهم يعمهون ﴾ والعمه عمى القلب وظلمة البصيرة، وأثره الخيرة والاضطراب، وعدم الاهتداء للصواب .  
أقول : هذا ملخص سياق الدرس . وقال الراغب : العمه التردد في الامر من التحير . يقال : عمه فهو عمه وعامه وجمعه عمه ( بالتشديد ) اه والاستهزاء فعل الهزء بسكون الزاي وضمها - وقصده بالعمل . وهو اسم من اهزئت به ومنه ، وفي لغة هزأت - فهو من بابي تعب ونفع - واستهزأت به أى استخفت به وسخرت منه .  
وقال البيضاوى : والاستهزاء السخرية والاستخفاف ، يقال : هزأت به واستهزأت بعنى - كأجبت واستجبت - وأصله الخفة ، من الهزؤ وهو القتل السريع ، يقال : هزأ فلان إذا مات ، وناقته تهزأ به ، أى تسرع وتحف . وقال الراغب : الهزء مزح فى خفية ، وقد يقال لما هو كالمزح . ثم قال : والاستهزاء ارتياد الهزؤ وإن كان قد يعبر به عن تعاطي الهزؤ كالاستجابة فى كونها ارتيادا للاجابة ، وإن كان يجرى مجرى الاجابة . ثم قال بعد ذكر آيات من الشواهد :  
والاستهزاء من الله فى الحقيقة لا يصح كما لا يصح من الله اللهم واللعب تعالى الله عنه . وقوله ( الله يستهزئ بهم ويمدهم فى طغيانهم يعمهون ) أى يجازيهم جزاء الهزؤ ، ومعناه : أنه أمهلمهم مدة ثم أخذهم مغافصة ( أى مفاجأة على غرة ) فسمى إمهاله إياهم استهزاء من حيث إنهم أغتروا به اغترارهم بالهزؤ فيكون ذلك كالاستدراج من حيث لا يعمهون . اه . وأشهر الاقوال : أن معناه يجازيهم بالعقاب على استهزائهم أو يعاملهم معاملة المستهزئ بهم ( ٥٧ : ١٣ ) يوم يقول المنافقون والمناققات للذين آمنوا : أنظرونا نقتبس من نوركم ، قيل أرجعوا وراءكم فالتمسوا نورا ) الآية وقال تعالى ( ٨٣ : ٢٩ - ٣٥ ) إن الذين أجرموا كانوا من الذين آمنوا يضحكون \* واذا مروا بهم يتغامزون - الى قوله - فاليوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون \* على الأرائك ينظرون ) وقيل : إن استهزاه تعالى بهم إجراؤه أحكام المسلمين عليهم فى الدنيا كما مر فى خداعه لهم  
والطغيان مجاوزة الحد فى العصيان . مأخوذ من طغيان الماء وهو تجاوز

فيضانه الحد المألوف . والمدّ الزيادة في الشيء متصلة به ، يقال : مد البحر زاد وارتفع ماؤه وانبسط . ومدّه الله قال تعالى (٣١ : ٢٨) والبحر يمدّه من بعده سبعة أبحر ) ومد البحر يقابله الجزر ، وهو انحسار مائه عن الساحل ونقصان امتداده . ويسمى السيل مداً من قبيل التسمية بالمصدر ، ومنه المدة من الزمان ، والمدد - بالتحريك - للجيش . يقال مدّه وأمدّه . قال تعالى (١٩ : ٧٥) قل من كان في الضلالة فليمدد له الرحمن مداً حتى إذا رأوا ما يوعدون - إما العذاب وإما الساعة - فسيعلمون من هو شرمكناً وأضعف جنداً ) وسياقياً مزيد يبين لهذا المعنى في تفسير قوله تعالى من سورة الانعام (٦ : ١٠٩) وتقلب أفئدتهم وأبصارهم . كما لم يؤمنوا به أول مرة ونذرهم في طغيانهم يعمهون ) والمعنى : أن سنة الله تعالى في الذين وصلوا إلى هذه الغاية من فساد الفطرة هو ما بينه بقوله فيهم : ﴿ أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى ﴾ المشار إليه بأولئك هم الذين بينت حالهم الآيات السابقة بأنهم يقولون : آمنّا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين الخ وهو صريح في أن طغيانهم وعمههم من كسبهم ، ولم يجبروا عليه بخلاف ربه . قال الأستاذ : وقد فسروا « اشتروا » باستبدلوا . وهو غير سديد لان بين اللفظين فصلاً في المعنى ، وكلنا نعتقد - والحق ما نعتقد - أن القرآن في أعلى درج البلاغة لا يختار لفظاً على لفظ من شأنه أن يقوم مقامه ، ولا يرجح أسلوباً على أسلوب يمكن تأدية المراد به ، إلا الحكمة في ذلك وخصوصية لا توجد في غير ما اختاره ورجحه . ووجه اختياره « اشتروا » على استبدلوا أن الأول أخص من وجهين :

أحدهما : أن الاستبدال لا يكون شراء إلا إذا كان فيه فائدة يقصدها المستبدل منه ، سواء كانت الفائدة حقيقية أو وهمية

ثانيهما : أن الشراء يكون بين متبايعين بخلاف الاستبدال ، فإذا أخذت ثوباً من ثيابك بدل آخر ، يقال إنك استبدلت ثوباً بثوب ، فالمعنى الذي تؤديه الآية : أن أولئك القوم اختاروا الضلالة على الهدى لفائدة لهم بازائها يعتقدون الحصول عليها من الناس ، فهو معاوضة بين طرفين يقصد بها الربح ، وهذا هو معنى الاشتراء والشراء ، ومنه البيع والابتيع ، ولا يؤديه مطلق الاستبدال ذلك بأنه كان عندهم كتب سماوية فيها مواعظ وأحكام ، وفيها بشارة بأن الله

يرسل اليهم نبياً يحمل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ، ويضع عنهم إصر التقاليد ، وأغلال التقيد بارادة العبيد ، ويرعى جميع الامم بقضيب من حديد ، فيرجع للعقول نعمة الاستقلال ، ويجعل إرادة الأفراد هي المصروفة للأعمال فكان عندهم بذلك حظ من هداية العقل والمشاعر وهداية الدين والكتاب ، ولكن نجحت فيهم الاحداث والبدع ، وتحكمت فيهم العادات والتقاليد ، وعلاسلطان ذلك كله على سلطان الدين ، فضل الرؤساء في فهمه ، بتحكيم تقاليدهم في أحكامه وعقائده ، بضروب من التحريف والتأويل . وأهل المرء وسون العقل والنظر في الكتاب يحظر الرؤساء وأثرهم ، فكان الجميع على ضلالة في استعمال العقل وفي فهم الكتاب ، بعد أن كانوا هدايتين ممنوحتين لهم لاسعادهم ، وكانت المعاوضة عند الفريقين في ذلك بالمنافع الدنيوية : للرؤساء المال والجاه والتعظيم والتكريم باسم الدين ، وللمرؤسين الاستعانة بجاه رؤساء الدين على مصالحهم ومنافعهم ، ورفع أثمان التكليف ، بفتاوى التأويل والتحريف . هكذا استحبوا العمى على الهدى — وهو العقل والدين — رغبة في الحطام ، وطمعاً في الجاه الكاذب ﴿ فماربحت تجارتهم ﴾ في الدنيا ، إذ لم تثمر لهم ثمرة حقيقية ، بل خسروا وخابوا باهمالهم النظر الصحيح الذي لا تقوم المصالح ولا تحفظ المنافع إلا به . وإسناد الريح إلى التجارة غربي في غاية الفصاحة لأن الريح هو النماء في التجرة ، وهذه المعاوضة هي التي من شأنها أن تثمر الريح ، فإسناده إليها نفيًا أو إثباتًا إسناد صحيح لا يحتاج إلى التأويل [ كأنه قيل فلم يكن نماء في تجارتهم . على أن ذلك التأويل المعروف من أن إسناد الريح إلى التجارة لأنها سببه والوسيلة إليه وأن العبارة من الحجاز العليلي — تأويل يتفق مع البلاغة ولا ينافيها ، ولا زال الحجاز العليلي من أفضل ما يزين البلغاء به كلامهم . ويبلغون به ما يشاءون من تفخيم معانيهم ] ﴿ وما كانوا مهتدين ﴾ في ذنبتهم لأنهم لم يأخذوه على وجهه ولم يفهموه حق فهمه أو ما كانوا مهتدين في هذه التجارة لأنهم باعوا فيها ما وهبهم الله من الهدى والنور بظلمات التقاليد وضلالات الأهواء والبدع التي زجوا أنفسهم فيها — أو ما كانوا مهتدين في طور من الاطوار ولا مس الرشد قلوبهم في وقت من الأوقات لأنهم نشؤوا على التقليد الاعمى من أول وهلة ولم يستعملوا عقولهم قط في فهم

أسراره ، واقتباس أنواره . ولا يذهبن الوهم إلى أن اشتراء الضلالة بالهدى يفيد أنهم كانوا مهتدين ثم تركوا الهدى للضلالة ، فيتناقض أول الآية مع آخرها ، إذ ليس لكل من منح الهدى يأخذ به فيكون مهتدياً ، وهؤلاء يحملوه ، فباعوه ولم يحملوه ، وينظر إلى هذا الاشتراء ، ويشبهه الاستحباب في قوله تعالى (١٧:٤١) وأما نود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى ) والله أعلم

ومن مباحث الأداء قراءة حمزة والكسائي ( الهدى ) بالامالة أي جعل مدها بين الألف والياء ، وهي لغة بني تميم ، وعدم الإمالة لغة قريش وهي الفصحى ، ولما كان يعسر على لسان من اعتادها تركها أذن الله تعالى بها فيما أقرأ جبريل النبي ﷺ

( ١٧ ) مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا ، فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ ( ١٨ ) صَمٌّ بِكُمْ عُمَىٰ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ .

أقول : المثل بفتح الحين والمثل بالكسر والمثيل كالشبه والشبه والشبيه وزناً ومعنى في الجملة ، وهو من مثل الشيء مثولاً إذا انتصب بارزاً فهو مائل . ومثل الشيء - بالتحريك - صفته التي توضحه وتكشف عن حقيقته أو ما يراد ببيانه من نعوته وأحواله . ويكون حقيقةً وبجازاً ، وأبانه : تمثيل المعاني المعقولة بالصورة الحسية وعكسه ومنه الأمثال المضروبة وتسمى الأمثال السائرة ، وسيأتي تحقيق معناها في تفسير ( إن الله لا يستحي أن يضرب مثلاً ما ) ومنه ما يسميه البيانيون الاستمارة التمثيلية وهو خاص بالمجاز . والتمثيل أمثل أساليب البلاغة وأشدّها تأثيراً في النفس وإقناعاً للعقل ، قال تعالى (٢٩:٤٣) وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون) وما رأيت أحداً من علماء البلاغة وفاه حقه من البيان المقنع إلا إمامهم الشيخ عبد القاهر الجرجاني في كتابه (أسرار البلاغة) وهالك ما كنت كتبت في تفسير هذا المثل ثم ما بعدة إجمالاً ثم تفصيلاً ، مقتبساً معانيه من دروس أستاذنا الامام: هذا مثل من مثلين ضربهما الله في هذه الآيات للصنف الثالث من الناس الذين قرع القرآن أبواب قلوبهم . وكان من عناية الله تعالى في بيان حاله أن

قمت على ذلك التفصيل في شر فرقه وأطوارهم بضرب المثل الذي يقصد به تجلي المعنى في أتم مجاله ، وتأثر النفوس بما أودع فيه ، ناهيك بما في التنقل في الأساليب من توجيه الذهن إلى سابق القول ودعوة الفكر إلى مراجعة ما مضى منه . ولولا أن بلاء هذا الصنف عظيم ، وداءه دفين ، وعلاجه متعسر — لأنه متولد من الدواء الذي كان يجب أن تكون فيه الصحة ونعمة العافية — لما كان من البلاغة ولا من الحكمة ، أن يعنى بشأنه كل هذه العناية ، كما قلنا في تزييف رأى من ذهب إلى أن الكلام في تلك الشرذمة من المنافقين في عصر التنزيل ضرب الله تعالى لهذا الصنف في مجموعه مثلين ، ينبشان بانقسامه إلى فريقين ، خلافاً لما في أكثر التفاسير في أن المثلين لفريق واحد ، وأن معناهما ووضوعهما واحد

(الأول) من آتاهم الله ديناً وهداية عمل بها سلفهم فحنوا ثمرها ، وصلاح حالهم بها ، أيام كانوا مستقيمين على الطريقة ، آخذين بإرشاد الوحي ، واقفين عند حدود الشريعة ، ولكنهم انحرفوا عن سنن سلفهم في الأخذ بها ظاهراً وباطناً ، ولم ينظروا في حقائق ما جاءهم ، بل ظنوا أن ما كان عند سلفهم من نعمة وسعادة إنما كان أمراً خصوصاً به ، أو خيراً سبق إليهم ، لظاهر قول أو عمل امتازوا به عن غيرهم ممن لم يأخذ بدينهم ، وإن كان ذلك العمل لم يخالف سرائرهم ، ولم تصلح به ضائرهم ، فأخذوا بتقاليد وعادات لم تدع في نفوسهم مجالاً لغيرها ، ولذلك لم يتفكروا قط في كونهم أخرى بالتمتع بتلك السعادة والسيادة من سلفهم ، لأن حفظ الموجود ، أيسر من إيجاد المفقود ، بل لم يبيحوا لأنفسهم فهم الكتاب الذي اقتدى من قبلهم بما فيسه من شمس العرفان ، ونجوم الفرقان ، لزعمهم أن فهمه لا يرتقى إليه إلا أفراد من رؤساء الدين ، يؤخذ بأقوالهم ما وجدوا ، وبكتبهم إذا فقدوا

فمثل هذا الفريق من الصنف الخذول في فقدته لما كان عنده من نور الهداية الدينية ، وحرمانه من الاهتداء بها بالمرّة ، وانطلاس الآثار دونها عنده — مثل من استوقد ناراً الخ . والوجه في التمثيل : أن من يدعى الإيمان بكتاب نزل من عند ربه قد طلب بذلك الإيمان أن توقد له نار يهتدى بها في الشبهات ، ويستضيء

بها فى ظلمات الريب والمشكلات، و يبصر على ضوءها ماقد يهجم عليه من مفترسة  
الاهواء والشهوات، فلما أضاعت ماحوله بما أودعته من الهدى والرشاد، وكاد بالنظر  
فيها يمشى على هداية وسداد — هجمت عليه من نفسه ظلمة التقليد الخبيث،  
وعصب عينيه شيطان الغرور، فذهب عنه ذلك النور، وأطبق عليه جو الضلالة  
بل طفىء فيه نور الفطرة، وتعطلت قوى الشعور بما بين يديه، فهم بمنزلة الأعمى  
الأصم الذى لا يبصر ولا يسمع .

وأما الفريق الثانى فقد ضرب الله له المثل فى قوله (أو كصيب من السماء) الخ،  
وهو الذى بقى له بصيص من النور، فله نظرات ترمى إلى ما بين يديه من  
الهداية أحياناً، ولمعاني التنزيل لمعان يسطم على نفسه الفينة بعد الفينة، ويأتلق  
فى نظره الحين بعد الحين، عند ما تحركه الفطرة، أو تدفعه الحوادث للنظر فيما بين  
يديه، ولكنه من التقليد والبدع فى ظلمات حوالمك، ومن الخبط فيها على حال  
لا تخلو من المهالك، وهو فى تحبطه يسمع قوارع الانذار الإلهى ويبرق فى عينيه  
نور الهداية، فاذا أضاء له ذلك البرق السماوى سار، وإذا انصرف عنه بشبه  
الضلالات الغرارة قام ونجبر لا يدري أين يذهب . ثم إنه ليعرض عن سماع نذر  
الكتاب ودعاة الحق، كمن يضع إصبعيه فى أذنيه حتى لا يسمع إرشاد المرشد  
ولا نصيح النصيح، يخاف من تلك القوارع أن تقتله، ومن صواعق النذر أن تهلكه  
هذا هو شأن فريقى هذا الصنف بما يشير إليه المثلان إجمالاً . وفى تفسير  
الآيات تفصيل ما أشرنا إليه

قال تعالى ﴿مثلهم كمثل الذى استوقد ناراً﴾ العرب تستعمل لفظ «الذى»  
فى الجمع كلفظي «ما» و«من» ومنه قوله تعالى (٩: ٦٩) وخضتم كالذى خاضوا) وإن شاع  
فى «الذى» الافراد لأن له جمعاً وقد روى فى قوله «استوقد» لفظه، وفى قوله «ذهب»  
الله بنورهم» معناه، والفصيح فيه مراعاة اللفظ أولاً، ومراعاة المعنى آخرًا . والتفنن  
فى إرجاع الضمائر متفرعة ضرب من استعمال البلغاء، يقرر المعنى فى الذهن وبهيه  
فضل تمكن وتأن كيد، بما يحدث فيه من الروية والتوجه إلى الإحاطة بمعانى الختلافات.



أقول : استوقد النار طلب وقودها بفعله أو فعل غيره ، وقالوا : إنه بمعنى أوقدها ويرجع إلى الأول بأنه طلب باضرامها وإيرائها أن تقد . يقال : وقدت النار تقد وتوقدت واتقدت واستوقدت - لازم - ومعنى الجملة في مناقبي اليهود قد تقدم آنفاً بالإجمال ، وسيحىء تفصيله . وأما مناقبو العرب - الذين قال تعالى فيهم من سورتهم (٣: ٦٣) ذلك بأنهم آمنوا ثم كفروا) الآية - فيقال فيهم : مثلهم وصفتهم في إسلامهم أولاً وكفرهم آخرًا . كمثل فريق من الناس أوقد ناراً لينتفع بها في ليلة حالكة الظلام ، وينصر ما حوله مما عساه يضره لينقيه ، أو لينفعه ليحفظه

﴿ فلما أضاءت ما حوله ﴾ يقال أضاءت النار والشمس وأضاءت - لازم - ويقال أضاء المكان

وأضاءته النار أى أظهرته بضوئها . قال العباس (رض) في النوى صلى الله عليه وسلم  
 وأنت لما ظهرت أشرفت الأَرْضُ ضِضْ وضاءت بنورك الأفق  
 والمعنى المتبادر : فلما أضاءت النار ما حوله من الأمكنة والأشياء وتمكن من الانتفاع بها والاستضاءة بنورها ﴿ ذهب الله بنورهم ﴾ بإطفاء نارهم بنحو مطر شديد نزل عليها ، أو عاصف من الريح حرقها وبددها ، وهذا بالنسبة إلى المثل ، وأما بالنسبة إلى المضروب فيهم المثل من العرب ، فالتور نور الاسلام الذى أضاء قلوب من حولهم من المؤمنين المخلصين (٣٩: ٢٢) أفن شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه) وذهابه في الدنيا ما عرض لهم من الشك أو الجزم بالكفر حتى لم يعودوا يدركون منافعه وفضائله ، وأما ذهابه بعدها فأوله الموت . فإن المنافق يرى بالموت أو قبيل خروج روحه منزلته بعدها ، وبعده ظلمة القبر أى حياة البرزخ ، وبعدها موقف الحساب والجزاء (٥٧ : ١٣-١٥) يوم يقول المنافقون والمنافقات للذين آمنوا : انظرونا نقبَس من نوركم - قيل ارجعوا وراءكم فالتمسوا نوراً ، فضرِبَ بينهم بسورة له باب ، باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب ، ينادونهم : ألم نكن معكم ؟ قالوا : بلى ، ولكنكم فتنتم أنفسكم وتربصتم وارتبتم ، وغررتكم الأماني ، حتى جاء أمر الله وغرمت بالله الغرور ) الخ الآية التالية ، وفي هاتين الآيتين أصدق بيان المراد من ذهاب الله بنورهم ، وكونه ليس إجباراً لهم على الكفر ، ولا عبارة عن تسليمهم التمكن من الإيمان ، وإنما هو تعبير عن سنة الله تعالى في عاقبة فتنهم لأنفسهم الخ

وقال شيخنا في تطبيق المثل على اليهود وأمثالهم من هذه الأمة ما معناه : استوقدوا بفطرتهم السليمة نار الهداية الآتية بتصديقهم ، فلما أضاءت لهم يروقها ، ووضح لهم طريقها ، فاجأتهم التقاليد الموروثة ، وباغتتهم العادات المألوفة ، وشغلهم ما يتوهمونه فيها من المنافع والفوائد ، وما يتوقعونه في الاعراض عنها من المصارع والمفاسد ، عن الاستعانة بذلك الضوء على سلوك ذلك الصراط المستقيم ، والتفرقة بين نهارة المشرق وظلمات ليلها البهيم ، بل استبدلوا هذا اللديجور ، بذلك الضياء والتور ، وهذا هو معنى ذهاب نورهم . وإنما قال ( ذهب الله بنورهم ) ولم يقل ذهب نورهم ، أو أذهب الله نورهم . للاشعار بأن الله تعالى كان معهم بمعونته وتوفيقه عندما استوقدوا النار فأضاءت ، وذلك أنهم كانوا قائمين على سبيل فطرته التي فطر الناس عليها ، معتقدين صحة شريعته التي دعا الناس إليها ، وبأنه تخلى عنهم عند ما نكبوا عن تلك السبيل ، وعاقوا ذلك المورد السلسيل .

ولا شك أن المستوقد المسترشد تكون له حالة مع الله تعالى مرضية في التوجه إليه وقصد اتباع هدايته ، والاستضاءة بنوره الذي وهبه إياه ، فإذا أعرض عنه وكله الله إلى نفسه ، وذهب بنوره . وإذا ذهب النور لا يبقى إلا الظلمة ، وما كان هؤلاء في ظلمة واحدة ، ولكنها ظلمات بعضها فوق بعض ، متمدة بتعدد أنواع التقاليد التي فتنوا بها ، وبتعدد أنواع الهداية التي أعرضوا عنها ، ولذلك قال :

﴿ وتركهم في ظلمات لا يبصرون ﴾ شيئا . حذف مفعول يبصرون إرباناً بالعموم ، أى لا يبصرون مسلوكاً من مسالك الهداية ولا يرون طريقاً من طرقها ، لأنه صرف عنايته عنهم بتركهم سفته ، وإهمالهم هدايته . ووكلمهم إلى أنفسهم . ويأويل من وكله الله إلى نفسه ، وحرمة توفيقه ، نسأل الله العافية

هذا المثل مضروب لفريق لا ترجى هدايته ، لأنه سد على نفسه جميع أبواب الهداية فلا يثق بعقله ولا بجواسه ولا بوجوده إذا خالفت تقاليدته - وعدم الابصار بنهب النور غير كاف لتمثيل هذا اليأس والخرمان ، لجواز أن يلوح بارق ، أو يندر شارق ، أو يصبح طارق ، فتكون الهداية ، وتنكشف الغواية ، ولذلك عقبه بقوله تعالى ﴿ لهم بكم عمى ﴾ أى إنهم فقدوا منفعة السمع الذي يؤدي إلى النفس ما يليق به

المرشدون إليها من الحجج القاطمة ، والدلائل الناصعة ، فلا يصيخون إلى وعظ واعظ ، ولا يصغون لتفسيه منبه ، « فما أضيع البرهان عند المقلد » بل لا يسمعون وإن أصاخوا ، ولا يفقهون إن سمعوا ، فكأنهم صم لم يسمعوا - وقدوا منفعة الاسترشاد بالقول وطلب الحكمة من معاهدها ، فلا يسألون بياناً ، ولا يطلبون برهاناً ، وقدوا خير منافع الأبصار ، وهو نظر الاستفادة والاعتبار ، فلا يرون ما يحل بهم من الفتن فينجزوا ، ولا يبصرون ما تنقلب به أحوال الأمم فيعتبروا ، ﴿ فهم لا يرجعون ﴾ عن ضلالتهم ، ولا يخرجون من ظلماتهم ، لأن من وقع في أرض فلاة في ليلة مظلمة وفقد فيها جميع حواسه لا يمكنه أن يسمع صوتاً يهتدى به ، ولا أن يصيح هو لينقذه من يسمعه ، ولا أن يرى بارقاً يؤمه ويقصده ، فهو لا يرجع من تيهه ، بل يظل يعمه في الظلمات ، حتى يفترسه سبع ضار ، أو يصل إلى شفاجر ف هار ، فينهار به في شر قراره ( وما للظالمين من أنصار )

(١٩) أَوْ كَصَيْبٍ مِّنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصْبَعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِّنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ ، وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ (٢٠) يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ ، كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا . وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ . وَأَبْصَارِهِمْ إِنَّا اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

هذا هو مثل الفريق الثاني من هذا الصنف من الناس ، الذي كان أفرادها ولا يزالون فتنه للبشر ، ومرضاً في الامم ، وحجة على الدين ، لأنهم بغرورهم بتقاليدهم التي اكتفوا بها من دينهم الموروث ، يعيشون بعقولهم ؛ ويلهون بخيالاتهم ؛ ويحجون على مشاعرهم ومداركهم فيضعفونها ، ويضارعون الفطرة الالهية فيصرعونها ؛ حتى يكون بعضهم كالجنادات ( صم بكم عى ) كما تقدم في المثل الأول ؛ ويألف البعض الآخر الظلمة بطول التقليد ، ويكون أفرادها في نور البرهان كالخفافيش في نور الشمس ؛ ولكنهم أمثل من الفريق الذي ضرب له المثل الأول

لأن فيهم بقية من الرجاء ورمقاً من الحياة ؛ ووجههم إلى الاقتباس من نور الهداية  
كلما أضاءت لهم بروقها ، والمشى في الجادة كلما استبانوا طريقها ، ولكن تحول دون  
ذلك ظلمات التقاليد العارضة ، وتقف في السبيل عقبات البدع المعارضة ، وقد  
يعدم لاستماع قوارع الآيات التي تنذرهم بما حرفوا ، وضواع الحجيج التي تبين  
لهم كيف انحرفوا ، ولا يصددهم عنها إلا أنها نزعهم إلى ترك ما صنعوا وألفوا ، وهجر  
ما أحبوا وألفوا ، وعدم المبالاة بسنة الآباء ، وقلة الاحتفال بعظمة الرؤساء ، فهم  
يتراوحون بين الخوف والرجاء ، مذنبين بين أهل الجحود وأهل اليقين ( لا إلى  
هؤلاء ، ولا إلى هؤلاء ) ، ولا ينقطع منهم الأمل ، حتى ينقطع بهم الأجل .

الأترام عندما يقرع أسماعهم من كتاب ربهم ما يبين فساد سيرتهم ، والتواء  
طريقهم ، كقوله تعالى في النعي على أمثالهم : وحكاية مالم يرضه من أقوالهم ، ( ٤٣ : بل قالوا  
إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون ) الخ : وقوله في بيان ندمهم على  
التقليد ، عند ما يحمل بهم الوعيد ، ( ٣٣ : بنا إنا أطعنا سادتنا وكبراءنا فاضلونا السبيلا )  
يأخذهم الزلزال ، ويتولاهم الاضطراب والقلق ، وتنشق لهم الظلمة عن فلق ، ويبلغ في  
نفوسهم نور الهداية الفطرية فيمشون في خطوات ، ثم تحيط بهم الظلمات ، وينقطع  
بهم الطريق كما ألمعنا آنفاً . وأسباب غلبة الظلمات على النور هي موافقة ما عليه  
الجمهور ، والاخلاد إلى الهوى ؛ وتفضيل عرض هذا الأدنى ؛ وانتظار المغفرة ولو بما  
تأولوه في معنى الشفاعة ؛ وتمنى الربح من غير بضاعة ( ٧ : ١٦٩ ) يأخذون عرض هذا الأدنى  
ويقولون : سيغفر لنا ، وإن يأتيهم عرض مثله يأخذوه . ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب  
أن لا يقولوا على الله إلا الحق ودرسوا ما فيه ؟ ) بلى هو عندهم مدروس مجذليات  
النحو والكلام ، ولكنه دارس الصوى والاعلام ، المنصوبة لهداية القلوب والاحلام  
ومقروء بالتجويد والانعام ، ولكنه متروك الحكم والأحكام ، يقرؤه الكسب  
الحطام ، لا لمعرفة الحلال والحرام ، ولا يتلونه لاصلاح القلب واللسان ، بتركية النفس  
وتغذية الايمان ، ويكتبونه لشفاء الأبدان من الأسقام ، لا لشفاء ما في الصدور  
من الأوهام والآثام ، ولو كان له أنصار يدعون إليه ، وهداة يعتصمون به  
ويمولون عليه ، لتبددت الظلمات أمام الانوار ، ومحت آية الليل آية النهار .

تلك الارشادات الالهية بمنزلة المطر الذي ينزل من السماء، والزوال والاضطراب الذي أشرنا إليه بمنزلة الرعد، واستبانة الصراط المستقيم الذي يلمع في أنفسهم من ذلك كالبرق، والعادات والتقاليد والشهوات والخوف من ذم الجماهير عند العمل بما يخالفهم كالظلمات التي تصد عن سلوك الطريق بل تعميه على طاليه ويجحبه عنه، ولذلك قال تعالى في تمثيل حال هذا الفريق ﴿أو كصيب من السماء﴾ أى قوم نزل بهم صيب، ووصفه بأنه من السماء مع العلم بأن الصيب لا يكون إلا من السماء للاشعار بأنه أمر لا يملكون دفعه وليس ملاك في أيديهم، ومن المعهود عند بلغاء العرب التعبير عما يلم بالناس مما لا دافع له بأنه نزل من السماء، ولا جرم أن تلك السوانح التي تسنح في الأفكار، والالهامات الالهية، لأصحاب الفطرة الزكية، التي يكون من أثرها ما أشار إليه المثل، وتقدم التنبيه عليه، هي أمر وهمي واقع، ماله من دافع.

قال تعالى في وصف الصيب ﴿فيه ظلمات ورعد وبرق﴾ الظلمات هي ظلمة الليل وظلمة السحب وظلمة الصيب نفسه، والرعد هو الصوت المعروف الذي يسمع في السحاب عند اجتماعه أحياناً، والبرق هو الضوء الذي يلمع في السحاب في الغالب وقد يلمع من الأفق حيث لا سحاب، وقال مفسرنا الجلال السيوطي: إن الرعد ملك أو صوته، والبرق سوطه يسوق به السحاب، كأن الملك جسم مادي لأن الصوت المسموع بالأذان من خصائص الأجسام، وكان السحاب حمار بليد لا يسير إلا إذا زجر بالصراخ الشديد والضرب المتتابع. وما ذكرناه هو الذي كان يفهمه العرب من اللفظين، وهو الذي يفهمه الناس اليوم، ولا يجوز صرف الألفاظ عن معانيها الحقيقية إلا بدليل صحيح، ولا سيما إذا صرفت عن معاني من عالم الشهادة الذي يعرفه الواضعون والمتكلمون، إلى معاني من عالم الغيب لا يعلمها إلا الله تعالى. ومن أعلمهم الله تعالى إياها بالوحي، ولكن أكثر المفسرين ولعوا بحشو تفاسيرهم بالموضوعات التي نص المحدثون على كتيبها، كما ولعوا بحشوها بالقصص والاسرائيليات التي تلقفوها من أفواه اليهود وأصقوها بالقرآن لتكون بياناً له وتفسيراً، وجعلوا ذلك ملحفاً بالوحي، والحق الذي لا مريفة فيه: أنه لا يجوز إلحاق شيء بالوحي غير ما تدل

عليه ألفاظه وأساليبه، إلا ما ثبت بالوحي عن المعصوم الذي جاء به ثبوتاً لا يخالطه الريب أقول : هذا ما قاله الأستاذ في الرعد والبرق رداً على الجلال فيما تبع فيه ماروي في التفسير المأثور عن بعض الصحابة والتابعين ، ولا يصح منه شيء ، وأمثلة مارواه الترمذي بسند ضعيف من سؤال اليهود للنبي ﷺ وقد رأينا السيوطي لم يذكر من هذه الروايات شيئاً في تفسير الآية من كتابه ( الدر المنثور ) المخصص لنقل المأثور ، وكذلك ابن كثير ، وكأن هذا عنده من الاسرائيليات مع عدم صحة الرواية فيه . وفسرها البغوي بمفهومها اللغوي . فقال في الرعد « هو الصوت الذي يسمع من السحاب » وفي البرق « هو النار التي تخرج منه » ثم قال : قال علي وابن عباس وأكثر المفسرين : الرعد اسم ملك يسوق السحاب . والبرق لمان سوط من نور يزجر به الملك السحاب . وقيل الصوت زجر السحاب وقيل تسبيح الملك ، وقيل الرعد نطق الملك والبرق ضحكه . وقال مجاهد : الرعد اسم الملك ويقال لصوته أيضاً رعد ، والبرق اسم ملك يسوق السحاب . وقال شهر بن حوشب : الرعد ملك يزجي السحاب فإذا تبددت ضمها ، فإذا اشتد غضبه طارت من فيه النار فهي الصواعق ، وقيل : الرعد انخراق الريح بين السحاب ، والأول أصح اه . ولم يذكر الحديث المرفوع لأنه أضعف عنده مما ذكره فيما يظهر .

أقول : ولا شك عندي في أن هذه الأقوال كلها مما كان يذمه مثل كعب الأحبار ووهب بن منبه بين المسلمين ، من الصحابة والتابعين ، ولو صح في حديث مرفوع بسمع صحيح لا يمتثل أن يكون من الاسرائيليات لما وقع فيه مثل هذا الخلاف ، ولأمكن حمله على أن المراد به الإشارة إلى أن هذه المظاهر الكونية تقع بفعل ملك موكل بالسحاب ، ولكن لا حاجة إلى ذلك مع عدم صحة شيء في المسألة والملائكة من عالم الغيب ، وهم لا يرام الناس إلا إذا تمثلوا نبي أو ولي على سبيل المعجزة أو الارهاص كتمثل الروح للسيدة مريم عليها السلام ورؤية الصحابة لجبريل في حضرة النبي ﷺ بصورة رجل يسأل عن الإيمان والاسلام والاحسان والبرق من عالم الشهادة لا من عالم الغيب .

وقول البغوي : وقيل الرعد : انخراق الريح بين السحاب - يريد به قول

فلاسفة اليونان الذى اغتر به بعض المسلمين ، قال البيضاوى : والرعد صوت يسمع من السحاب . والمشهور أن سببه اضطراب اجرام السحاب واصططكا كما إذا حدثها الريح من الارتعاد اه . وهو قول باطل والسحاب بخارج لا يحدث اضطرابه صوتا .

وقال تعالى فى أصحاب الصيب ﴿ يجملون أصابعهم فى آذانهم من الصواعق حذر الموت ﴾ الصاعقة هى ما كان يعرفه العرب ويعرفه كل واحد وهو ما ينزل فى أثناء المطر والبرق والرعد فيصعق ما ينزل به ، بأن يهلك أو يلحقه ضرر ، وما تفسيرنا للبرق والرعد والصاعقة مع كونها معروفة لكل الناس إلا لأن المفسرين صرفوا أفهامهم عن المعروف إلى غيره ، كما حكى عن ( ارسطو ) حكيم قدماء اليونان أن تلاميذه سأله عن تعريف الحركة ، فقام ومشى ، وما أنطقهم بالسؤال عنها على بدايتها إلا أنهم اعتادوا أن يسمعوها من الفلاسفة أقوالا فى الأمور الخلية . تجعلها غامضة خفية .

وأما حقيقة البرق والرعد والصاعقة وأسباب حدوثها فليس من مباحث القرآن لأنه من علم الطبيعة - أى الخلية - وحوادث الجوائى فى استطاعة الناس معرفتها باجتهادهم ولا تتوقف على الوحي . وإنما تذكر الظواهر الطبيعية فى القرآن لأجل الاعتبار والاستدلال ، وصرف العقل إلى البحث الذى يقوى به الفهم والدين ، والعلم بالكون ينمى ويضعف فى الناس ويختلف باختلاف الزمان . فقد كان الناس يعتقدون فى بعض الأزمنة أن الصواعق تحدث من أجسام مادية لما كان يشمونها فى محل نزولها من رائحة الكبريت وغيره ، ورجعوا عن هذا الاعتقاد فى زمن آخر ملاحظين أن تلك الرائحة لا تكون دائما فى محل الصاعقة . وقد ظهر فى هذا الزمان أن فى الكون سيالا يسمونه الكهر بآء ، من آثاره ماترون من التلغراف والتليفون والترامواى . وهذه الأضواء الساطعة فى البيوت والأسواق ، من غير شموع ولا زيت ولا ذبال وإنما تكون باتصال سلكين دقيقين كالخيوط التى تخاط بها الثياب ، أحدهما يحمل أو يوصل السيلال الكهر بآء الذى يسمونه الموجب ، والآخر يوصل السيلال المسمى بالسالب ، و باتصال السلكين ، يتولد النور من تلافى السيلالين . و باقتطاعهما أو للفصل بينهما ينفصل السيلالان فينقطع الضوء من المصابيح والحركة من الآلات

والكهر بائية موجودة في كل شيء ، والبرق في السحاب يتولد من اتصال نوعيهما الموجب والسالب بقدره الله تعالى ، كما يتولد في الأرض بعمل الانسان . وقد استنزل بعض علماء الكهر بائية قبس الصاعقة من السحاب إلى الأرض ، والصاعقة من أنرا الكهر بائية ، وهي تفريغ السحاب طائفة منها في مكان لجاذب في الأرض يجذبه ، وكثيراً ما حصل الصعق لعمال التلغراف ، لما بين السحاب والاسلاك من الجاذبية . ومعرفة الناس بالسبب الحقيقي للصواعق هدام إلى حفظ الابنية الشاهقة منها باتخاذ القضيبي المعروف الذي يسمى قضيبي الصاعقة ، فلا تنزل الصواعق على بناء رفع فوقه هذا القضيبي ، ولا مجال في تفسير القرآن للتطويل في أمثال هذه المسائل الطبيعية لأنها تطلب من فنونها الخاصة بها ، فلنعد إلى بيان المثل

استحضر حال قوم مشاة في فلاة من الأرض نزل عليهم بعدما أقبل ظلام الليل صيب من السماء قصفت رعوده ، ولملت بروقه ، وتصور كيف يهرون بأصابعهم إلى آذانهم كلما حدث قاصف من الرعد ، ليدفعوا شدة وقعه بسد منافذ السمع برعوس الأنامل ، وعبر عن الأنامل بالأصابع هذا التعبير المجازي اللطيف للشعار بشدة عنايتهم بسد آذانهم ، ومبالغتهم في إدخال أناملهم في صما ليخها ، كأن كل واحد منهم يحاول بمادهم من الخوف أن يفرس إصبه كلها في أذنه ، حتى لا يكون للصوت منفذ إلى سمعه ، لما يجذره على نفسه من الموت الزؤام ، ومعالجة الحمام ، وهذا هو الجبن الخالع ، ومنتهى حدود الخفاقة ، لأن سد الأذان ليس من أسباب الوقاية من أخذ الصاعقة ونزول الموت ، والموت فقد الحياة بمفارقة الروح للبدن ، وخلق الله له عبارة عن تقديره أو عن قبضه للروح وتوفيه للنفس

وقوله تعالى ﴿ والله محيط بالكافرين ﴾ يرشدنا في أثناء شرح المثل وتقريره إلى حال من ضرب فيهم المثل لئلا يذهلنا ما نتصوره من حال المشبه به عن حال المشبه المقصود بالذات . وهو أن التصامم والهروب من سماع آيات الحق والحذر من صواعق براهينه الساطعة أن تذهب بتقاليدهم التي يرون حياتهم المليمة مرتبطة بها لا يفيدهم شيئاً ، لأن الله تعالى محيط بهم ، ومطلع على سرائرهم ، وعالم بما في

« تفسير القرآن الحكيم » « ١٢ » « الجزء الأول »



ضماهم ، وقادر على أخذهم أينما كانوا ، وفي أي طريق سلكوا ، فلا يهربون من برهان إلا ويفاجئهم برهان آخر ، كالغريق يدفعه موج ويتلقاه موج حتى يقذف به إلى ساحل النجاة ، أو يدفعه إلى هاوية العدم ، ولهذا قال (محيط بالكافرين) ولم يقل محيط بهم . أقول : فوضع الاسم المظهر موضع المضمرة للابتداع بأنهم إنما كانوا كذلك بكفرهم ، وأن ذلك يرد في أمثالهم . والمراد بالاحاطة هنا إحاطة القدرة ، فمن لم يمته بأخذ الصاعقة أماته بغيرها \* تنوعت الاسباب والموت واحد \* والمحيط بالشيء لا يمكن أن يفوته وينفلت من قبضته

\* يكاد البرق يخطف أبصارهم ، كلما أضاء لهم مشوا فيه ، وإذا أظلم عليهم قاموا \* إذا لمع البرق بشدة مفاجئا من هو في ظلمة فانه يؤثر في بصره تأثيراً يكاد يخطفه ، والخطف هو الأخذ بسرعة ، ولكنه يبين به جزءاً من الطريق فيمشي فيه خطوات ثم يعتكر عليه الظلام ، وتستحوذ عليه المخاوف والاهوام ، فيقف في مكانه ، أو يعود البرق إلى لمعانه ، ويحكي هذا من حال الممثل بهم أنه عند ما يدعوهم الداعي إلى أصل الدين ، ويوضح لهم سبب ما هم فيه من البلاء المبين ، ويتلو عليهم الآيات البينة ، ويقيم لهم الحجج القيمة ، على أنهم تنكبوا الصراط السوي ، وأصيبيوا بالداء الدوي ، يظهر لهم الحق فيعزمون على اتباعه ، وتسير أفكارهم في نوره بعض خطوات ، ولكن لا يعتمدون أن تعود إليهم عتمة التقليد وظلمة الشهوات ، وغبسة الأهواء والشبهات ، فتقيد الفكر وإن لم تقف سيره ، وإنما تعود به إلى الخيرة — كما تقدم في أول الكلام — ثم يتكرر النظر في تضاعفها بطريق الالتفات والالمام . وفيه : أنهم على سوء الحال وخطر المسالك ، لم تنقطع منهم الآمال ، كما انقطعت من أصحاب المثل الأول الذين وصفوا بالصم البكم

العمى ولذلك قال فيهم \* ولو شاء الله لذهب بسمعهم وأبصارهم \* حتى لا ينجم فيهم وعظ واعظ ولا تفيدهم هداية هاد ، ولم يقل : إنه ذهب بنورهم كذهب بنور أولئك وسلميهم كل أنواع الهدى والرشاد ، فوقع اليأس من رجوعهم إلى الحق . وقوله تعالى (ولو شاء الله) الخ رجوع إلى بيان حال من ضرب فيهم المثل . لا من تمة المثل ، وقد

كنى عنهم بالضمير هنا لأن المثل قد تم ، بعد ما ذكرهم في قوله ( والله محيط بالكافرين ) بالوصف الذي اقتضى التمثيل . هذا ما قاله شيخنا ، وهو أحد قوانين المفسرين ، ومنهم من جعله تنمة للمثل نفسه ، والمقصود من ضرب فيهم المثل ، على أن كلاما من المعنيين صحيح لا ينافي الآخر ، وكلام بعضهم يمنع الجمع فقد قال البغوي : ولو شاء الله لذهب بسمعهم وأبصارهم الظاهرة . كما ذهب بأسماعهم وأبصارهم الباطنة اه وهو خطأ بياني فإن الباطنة هي المقصود من الظاهرة بأسلوب التشبيه البليغ وهو الاستعارة . ومع هذا فقد جعله شيخنا في صنف منهم غير الموصوفين بقوله ( سم بكم عمى ) وكلامه أظهر

﴿ إن الله على كل شيء قدير ﴾ ليس عندي عن أستاذنا شيء في هذه الجملة ومعناها واضح لا يحتاج إلى تفسير ، ولكن قال بعض المفسرين : إن قدير بمعنى قادر ومثله كل صيغة مبالغة في أسمائه تعالى لأنه لا تفاوت فيها . وفيه أن المبالغة في الكلام ، لأجل التأثير في الأفهام ، فقوله (علام الغيوب) أبلغ من قوله (عالم الغيب) ولكل منهما موقع ، وهما لما هدد المنافقين بأنه لو شاء أن يذهب بسمعهم وأبصارهم لذهب بها ، علله بأنه على كل شيء قدير ، الإعلام بأن تعلق مشيئته يتصل به تعلق قدرته ، فما شاء كان قطعاً لأنه لا يعجزه شيء ، وتأثير الأسباب في مسبباتها منوط بمشيئته تعالى

﴿ تنبيه صادع . في تطبيق القرآن على ما هو واقع ﴾

(وظهور معاني الأمثال المضروبة للمنافقين ، في كثير من العلماء والعامه من المسلمين) عتب الأستاذ تفسير هذه الآيات بتنبيه ، ارتاع له الخامل والنبية ، ذلك أنه بين أن القرآن هاد ومرشد إلى يوم القيامة ، وأن معانيه عامة شاملة ، فلا يعد ويوعد ويعظ ويرشد أشخاصاً مخصوصون ، وإنما نيط وعده ووعيده وتبشيريه وإنذاره بالمعاقب والأخلاق والعادات والأعمال التي توجد في الأمم والشعوب . فلا يفترن أحد بقول بعض المفسرين : إن هذه الآيات نزلت في المنافقين الذين كانوا في عصر النبي ﷺ فيتوهم أنها لا تتناولوه وإن كانت منطبقه عليه . لأنه لم يتخذ القرآن إماماً وهدايا ، ولم يستعمل عقله ومشاعره فيما خلقت له ، بل اكتفى

عن ذلك بتقليد آبائه ومعاصريه ، في كل ما هم فيه ، ذكر ذلك عند بيان وجه الاتصال بين الآيات السابقة وما بعدها ، فقال بعد تلاوة الآية التالية مامعناه :

(٢١) يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (٢٢) الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ

في الناس المنادون هنا وجهان : أحدهما . أنهم الذين يقولون : آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين ذلك الايمان الذي يملك القلب ويصرف النفس في الأعمال ، وهو المقبول عند الله تعالى ، وإنهم آخذون بتقاليد ظاهرية ليس لها ذلك الأثر الصالح في أخلاقهم وأعمالهم . فهم يخادعون الله تعالى بالنلبس ببعض صور العبادات والأفوال و « إن الله لا ينظر إلى صوركم وأموالكم ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم » <sup>(١)</sup> والكلام على هذا لا يزال في الصنف الرابع من أصناف البشر المخاطبين بالقرآن كما تقدم ، فلا حاجة إلى بيان وجه الاتصال بين الآيات (الوجه الثاني) - وهو الراجع - أن الخطاب عام للناس كافة ، ووجه الاتصال بين الآيات على هذا أنه لما بين تعالى في أصناف الناس هذا الصنف الذي احتقر أفرادهم نعم الله تعالى عليهم . واستعظموها وأكبروها على من قبلهم . فرموا أنفسهم من أجل المزايا الانسانية . وأجلوا سلفهم حتى رفعوهم إلى مرتبة الربوبية . خاطب الناس عامة بأن يعبدوه . ملاحظين معنى الربوبية والخالقية التي تشملهم ومن قبلهم من السلف فتنتظمهم جميعاً في سلك العبودية للخالق تعالى شأنه . ولا يكون كذلك الصنف الخاسر الكفور بنعم المشاعر والعقل وهداية الدين . إذ لم يستعملوا عقولهم في فهم ما أنزل عليهم . بل اكتفوا بتقليد بعض

«١» حديث صحيح رواه مسلم وابن ماجه عن أبي هريرة مرفوعاً وفي رواية أخرى لمسلم «إن الله لا ينظر إلى أجسادكم ولا إلى صوركم ولكن ينظر إلى قلوبكم»

رؤسائهم وعلمائهم ، زاعمين أنه لا يقوى على فهم كتاب الله تعالى غيرهم ، كأن الله تعالى أنزل كتبه وخاطب بها نقرأ معدودين في وقت محدود ، ولم يجعله هداية عامة للأمم ، وإنما أزم سائر الناس في سائر الأوقات الاكتفاء باتباع أولئك الرؤساء وأتباعهم وأتباع أتباعهم وهلم جرا (١) ثم تركوا أتباعهم اتكالا على شفاعتهم ، واكتفاء بالانتساب إليهم ، وزعما أن الله أعطاهم ما لا يعطى مثله لأحد سواهم ، وإن عملوا مثل عملهم ، تعالى الله عن الظلم والحماة وهو ذو الرحمة التي لا تنتهي وذو الفضل العظيم

هذا النداء الإلهي المشعر بأن نسبة الناس الأولين إلى الله تعالى كنسبة الآخرين واحدة : هو الخالق وهم المخلوقون ، وهو المستحق للعبادة وهم المأمورون بها أجمعون ، - حجة علينا وعلى جميع من استن بسنة ذلك الصنف من قبلنا (قال شيخنا) وأخص طلاب علوم الدين بالذكر (٢) فينبغي للطالب أن يوجه نفسه إلى فهم القرآن ، ويحملها على الاهتمام به ، فإذا هو فعل ذلك تظهر عليه آداب الإسلام التي أشار إليها الرسول عليه الصلاة والسلام بقوله «أدبني ربي فأحسن تأديبي» (٣) وإنما كان أدبه القرآن (٤) ومن اشتغل بهذا حق الاشتغال وصل إلى معرفة أمراض

(١) مما يرد به عليهم : أن الذين يكتبون ويعلمون كثيرون . فإذا زعم المقاد أن الله تعالى أمر باتباعهم من غير نظر ولا استدلال وهم غير معينين فلا شك ان اتباع أي مذهب أو دين واجب ، ولا فرق بين سني ومبتدع ولا بين مسلم وكافر

(٢) قد خص طلاب العلوم بالذكر لأنه يرى أن علماء الأزهر وأمثالهم من كبار الشيوخ هم الفريق الميثوس منهم ممن شرح حالهم ، بل قال لي : إن من تطول مدة طلبه للعلم في الأزهر وأمثاله فإنه يفقد الاستعداد للعلم

(٣) رواه العسكري في الأمثال من حديث علي رضي الله عنه مرفوعا ، وسنده ضعيف ، ومعناه كما قالوا صحيح

(٤) يشير الأستاذ إلى حديث عائشة عند أحمد ومسلم وغيرهما وقد سألت سعد بن هشام عن خلق رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت «ألست تقرأ القرآن؟ قال قلت : بلى ، قالت : فإن خلق نبي الله كان القرآن»

المسلمين الحاضرة ، ومنابع البدع التي فشت فيهم ، ومثارات الفتن التي فرقهم ، ويعرف علاج ذلك . وأن من ذاق حلوة القرآن لا ينظر في كتاب ولا يتلقى علماً <sup>(١)</sup> إلا ما يفتح له باب الفهم في القرآن أو ما يفتح له باب القرآن فيجده مرآته ، وما عدا ذلك مبعده عنه ، والبعد عن القرآن هو عين البعد عن الله تعالى وذلك هو الضلال البعيد

كل ما أمرنا به القرآن وأرشدنا إلى النظر فيه فلاشغال به اشغال بالقرآن ، فإذا قال : ( يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم ) فذلك تنبيه وإرشاد إلى الاعتبار بماي خلقنا من الحكم والأسرار ، وينبغي لنا البحث عنها كما قال في آية أخرى : ( ٥١ : ٢٠ : ٢١ وفي الأرض آيات للموقنين \* وفي أنفسكم أفلا تبصرون ) وإلى الاعتبار بتاريخ من قبلنا ، كما قال في آية أخرى : ( ٤٢ : ٣٠ قل سيرا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة الذين من قبل ) وأمثال ذلك كثير لا يتعظ الإنسان بالقرآن فتطمئن نفسه بوعدده وتخشع لوعيده إلا إذا عرف معانيه ، وذاق حلوة أساليبه ، ولا يأتي هذا إلا بمزاولة الكلام العربي البليغ مع النظر في بعض النحو ؛ كنجو ابن هشام وبعض فنون البلاغة كبلغة عبد القاهر <sup>(٢)</sup> وبعد ذلك يكون له ذوق في فهم اللغة يؤهله لفهم القرآن . قال الامام أبو بكر البقلاني : من زعم أنه يمكنه أن يفهم شيئاً من بلاغة القرآن بدون أن يمارس البلاغة بنفسه فهو كاذب مبطل

(١) قد يقال : إن هذا إنما يصح في العلوم الشرعية ووسائلها من الفنون العربية دون العلوم العقلية والكونية والاجتماعية . والصواب أن هذه العلوم تفتح من باب الفهم في القرآن ما لا يفتحه علم الفقه وعلم الكلام ، وستأتي الإشارة إلى ذلك . ( ٢ ) يعني في كتابيه أسرار البلاغة ودلائل الإعجاز لان كلا منهما مصداق جلي لاسمه ، فهو يعلم قارئه البلاغة بعبارة ومباحثه ويعينه على جعلها ملكة في نفسه وذوقاً له بأسلوبه وبلاغته . ولذلك حثنا الاستاذ على طبعهما وقرأهما لطلاب البلاغة في الجامع الأزهر . وأما مختصر السعد ومطوله فلا يتعلم قارئهما إلا الاصطلاحات الحافظة التي تقصد ملكة البيان وتبعد بقارئها عن ذوق البلاغة

فهل يصلح لمسلم بلغ ورشد وطلب العلم أن لا يجعل القرآن إمامه ويتخذهُ نوراً يمشي به في الناس ويهتدى به في ظلمات البدع ؟

أمامنا عقبتان كؤودان لا نرتقي عما نحن فيه إلا باقتحامهما ، وهما الكسل وتسجيل القصور على أنفسنا بجهد قيمة نعم الله تعالى علينا . وصاحب هاتين الخلفتين يمقت كل من يرشده إلى الخير ويهديه للحق . لأنه يكافه ضد طبيعه .

فلا يرى مهرباً من الاعتراف بضلاله وغيبه . إلا بالقدح بمشده وناصحه

على كل منا أن ينظر في نفسه وينظر في القرآن العظيم ويزن به ما هو عليه من العقائد والأخلاق والأعمال . فان رجح به ميزانه فهو مسلم حقيق فليحمد الله

تعالى . والا فليسمع فيما يكون به الرجحان .

لا بد لنا من النظر الطويل والفكر القويم فيما نحن فيه . فمن لم يتفكر لم يهتد

إلى الحق . ومن لم يهتد إليه فهو ضال . فإذا بعد الحق إلا الضلال )

هذا ما تذكرناه من التنبيه الذي قلنا إن الأستاذ قفي به على تفسير الآيات التي

وردت في صنفى المنافقين ومرضى القلوب بازاء القرآن ، ووصل به بينها وبين قوله

تعالى ( يا أيها الناس اعبدوا ربكم ) الآيات . وهاك تفسيرها بالتفصيل

﴿ يا أيها الناس اعبدوا ربكم ﴾ أقول : إن الله تعالى قد افتتح هذه السورة

بذكر كتابه القرآن وكونه حقاً لا ريب فيه . وذكر بعد ذلك أصناف البشر تجاهه

من المهتدين به بالقوة وبالفعل . ومن الكافرين الذين فقدوا الاستعداد للهدى .

ومن المنافقين المذبذبين بين المؤمنين والكافرين . وفيه ما يفهم منه أن هؤلاء

متهافتون ، منهم المستعد للاخلاص في الايمان ومن فقد الاستعداد له . وحكمة بيان

حالة الميؤس من إيمانهم أنهم ليسوا حجة على هداية القرآن بل هو حجة عليهم

بعد هذا التمهيد جاءت هذه الآية والآيات الأربع بعدها مصرحات بدعوة

جميع الناس إلى دين الله تعالى الحق ببيان أصوله وأساسه وهي (١) توحيد الألوهية

بعبادة الله تعالى وحده . مع ملاحظة توحيد الربوبية (٢) القرآن . آيته الكبرى

ودينه التفصيلي (٣) نبوة محمد ﷺ المرسل بهذا القرآن (٤) الجزاء في الآخرة

على الكفر وأعماله بالنار . وعلى الايمان وأعماله بالجنة

تقدم تحقيق معنى العبادة ومعنى الرب في تفسير سورة الفاتحة. وبدء الدعوة بالأمر بعبادة الله تعالى وحده هو سنة جميع المرسلين قال تعالى (١٦: ٣٦) ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت) فكان كل رسول يبدأ دعوته بقوله (يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره) وذلك أن جميع تلك الأمم كانت تؤمن بأن الله خالق الخلق هو ربهم ومدير أمورهم، وإنما كان كفرهم الأعظم بعبادة غير الله تعالى بالدعاء الذي هو ركن العبادة الأعظم في وجدان جميع البشر، وبغير الدعاء والاستغاثة من العبادات العرفية، كالقرب إلى المعبود بالنذور وذبح القرابين أو الطواف والتسبح به، إن كان جسما أو تمثالا لملك أو بشر أو حيوان أو قبرا للإنسان، ومنهم من كان ينكر البعث أيضاً، ولما كان المخاطبون بالدعوة هنا أولا وبالذات في ضمن الدعوة العامة، وهم اليهود والعرب في المدينة وما حولها يؤمنون برب العالمين ووحدايته ويعبدون غيره إما بدعائهم مع الله أو من دون الله وإما بجهله شارعا يتبعونه فيما يصدره من أحكام التعمد أو الحرام والحلال - لما كانوا كذلك احتج على دعوتهم إلى توحيد الله تعالى بالتعبير بلفظ «رب» مضافا إليهم فقال (اعبدوا ربكم) ووصفه بما يدل على انفراده بالرؤية من الصفات المسماة عندهم وهي الخلق والتكوين والرزق فقال ﴿الذي خلقكم والذين من قبلكم﴾ إلى آخر الآية التالية - أي إذا كان ربكم هو الذي خلقكم وخلق من قبلكم وهو الذي سخر لكم السماء والأرض لرزقكم ومنافعكم فيجب أن تعبدوه وحده ولا تشركوا بعبادته أحدا من خلقه فتجعلونه مساويا له وتفضلونه على أنفسكم تفضيلا من نوع تفضيل الخالق على المخلوق والرب على المربوب -

وهناك تفصيل ذلك بما كتبه من سياق درس شيخنا مفصلا له تفصيلا :  
يقول تعالى (يا أيها الناس) الذين يدعون الإيمان بالله قولاً بأفواههم ولم يمس الإيمان الحق سواد قلوبهم، ولا كان له سلطان على أرواحهم، ويدعون الإيمان باليوم الآخر ولم يستعدوا له بتهديب أنفسهم واصلاح أعمالهم، وإنما يأتون ببعض صور العبادات بحكم العادات الموروثة، وقلوبهم مشغولة عن الله الذي لا تفيد العبادة عنده إلا بالنوجه إليه وابتغاء مرضاته، والشعور بعظمته وجلاله، فهم يخادعون الله بهذه الظواهر التي لا معنى لها، والصور التي لا روح فيها، وإنما يخدعون في

الحقيقة أنفسهم لأن أعمالهم هذه لا تفيدهم في الدنيا عزة وسعادة ولا تنجيهم في الآخرة  
ويا أيها الناس الذين لم يرزقوا بهذا الخلدان ، ولم يبتلوا بهذا الافتتان ، سواء  
كانوا من أهل الكفر أو من أهل الإيمان ، ( اعبدوا ربكم ) جميعا عبادة خشوع  
واخلاص وأدب وحضور . كأنكم تنظرون إليه وترويه ، فان لم تكونوا ترونه فانه  
يراكم ، وينظر دائما إلى محل الاخلاص منكم وهو قلوبكم ، واستمعينا على إشعار  
نفوسكم هذا الخشوع والحضور والاخلاص في العبادة باستحضار معنى الربوبية  
فانه هور بكم الذي أنشأكم فيما لانعامون ( ١٦ : ٧٨ ) وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة  
لكم تشكرون ) وغذاكم بنعمه ، ونمأكم بكرمه ، كما فعل مثل ذلك بسلفكم الصالح  
فشكروه وعبدوه وحده مقرين بهذه التربية ، ومعظمين لهذه المنة ، فليدع ذلك  
الصنف احتقار النعم التي هو فيها والاقتصار على تعظيم نعمة الله على السلف فقط  
فإن هذا الرب العظيم ( الذي خلقكم و ) خلق ( الذين من قبلكم ) قدر بآبائكم كما  
ربي سلفكم ، ووهبكم من الهدايا مثما وهبهم ، فن شكر منهم ومنكم زاده نعماء  
ومن كفر بهذه النعم جعلها عليه نقما . ليكون عبرة ومثلا للآخرين . وذلك من  
رحمته بالعالمين . وقد أقسم تعالى على ذلك في كتابه المجيد . فقال ( ١٤ : ٧ ) لئن شكرتم  
لأزيدنكم ولئن كفرتم ان عذابي لشديد ) وفي القصص حياة لأولى الألباب .  
وما يتذكر إلا من أناب .

هكذا أمر الله تعالى عباده أجمعين . بأن يعبدوه وحده مخلصين له الدين .  
وأرشدهم باعلامه إياهم أنه ساوى بينهم وبين من قبلهم في المواهب الخلقية - الى  
الاستقلال بالعمل . وقدر نعمته عليهم قدرها . ليعلموا أن كل النعم التي تنكسب  
بالشكر - وهي ماعدا النبوة - مقدورة لهم . كما كانت مقدورة لمن قبلهم .  
وأنهم إذا زادوا على سلفهم شكراً يزدون نعماً . وما الشكر الا استعمال المواهب  
والنعم فيما وهبت لأجله . فالذين يقولون إننا لا نقدر على فهم الدين بأنفسنا من  
الكتاب والسنة لأن عقولنا وأفهامنا ضعيفة . وانما علينا أن نأخذ بقول من قبلنا  
من آبائنا . لأن عقولهم كانت أقوى . وكانوا على فهم الدين أقدر . بل لا يمكن



أن يفهمه غيرهم ، أولئك كافرون بنعمة العقل ، وغير مهتدين بهذه الآية الناطقة بالمساواة في المواهب وسعة الرحمة والفضل . وكذلك الذين يتخذون وسطاء بينهم وبين الله تعالى لأجل التقريب إليه زلفى بغير ما شرعه لهم من الدين وما جاء به الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وهم الوسائل في الهداية والارشاد أو لأجل الشفاعة لهم عنده لينالوا جزاء ما شرعه من الدين . من غير طريق العمل به واتباع المرسلين - قد احتقروا نعم الله تعالى ولم يهتدوا بهذه الآية لأنهم قد جعلوا لله أنداداً يبيغون أن ينالوا بأشخاصهم ما حكم الله بأن يطلبه الناس بأيمانهم وأعمالهم . فجعلوا هؤلاء الأنداد شركاء لله يغنونهم عن شريعته . شعروا بذلك أم لم يشعروا

يقول تعالى لجميع عباده : اعبدوني ملاحظين معنى الربوبية . والمساواة في المواهب الخلقية . التي تؤهلهم للسعادة الحقيقية \* لعلكم تتقون \* فإن العبادة على هذا الوجه هي التي تعدكم للتقوى . ويرجى بها بلوغ غاية الكمال القصى . قال الأستاذ : الشائع أن « لعل » للترجى في ذاتها وإذا وقعت في كلام الله تعالى يكون معناها التحقيق . وغرض القائلين بهذا تنزيه الله سبحانه عن الترجي بمعناه اللغوي الآتى . ولكنه رعى الكلام بدون بيان . وحقيقته أن « لعل » للترجى ولكنها تستعمل للأعداد والتهيئة للشيء . وفي هذا معنى الترجي . فحيث وقعت « لعل » في القرآن فالمراد بها هذا المعنى الأخير كما فسرناها به آنفاً . وهو يستلزم التحقيق [ لأن الإعداد بما تاتى « لعل » بعده أمر محقق لا ريبه فيه ] فإن العبادة على الوجه الذى أرشدت إليه الآية من ملاحظة معنى الربوبية الخ ما تقدم شرحه تطبع في النفس ملكة خشية الله وتعظيمه ومراقبته . وتعالى همه العابد وتقوى عزيمته وإرادته . فتزكو نفسه وتنفر من المعاصى والذائل . وتألف الطاعات والفضائل . وهذه هي التقوى . وإذا قلنا: إن الرجاء متعلق بالناس فالاعداد فيه ظاهر ومتحقق ، إذ لو لم يخلقهم مستعدين للتقوى لما اتقاه منهم أحد .

ومعنى الترجي في أصل اللغة : توقع حصول الشيء القريب بحصول سببه والاستعداد له . سواء كان الاستعداد كسبياً أو طبيعياً فاستعملنا « لعل » المعبرة عن التوقع في سببه وهو الاستعداد أو الأعداد الذى هو جعل المرء مستعداً .

والتعبير عن المسبب بلفظ السبب شائع في استعمال اللغة ، وقد عدوا الترجي  
والتنبي من الأخبار وصيغهما صيغ انشاء فقط

وأقول : إن ما ذكره من الاعداد صحيح ولكنه غير مطرد والتحقيق أن الترجي  
عبارة عن كون الشيء مأمولاً بما يذكر من سببه غير مقطوع به لذاته بل يتبع قوة  
أسبابه مع انتفاء الموانع ويتعلق تارة بالمتكلم وتارة بالمخاطب وتارة بالمتكلم عنه وتارة  
بغيرهما ، فتأمل قوله تعالى (٦٥: ١) لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً) وقوله حكايته عن قوم  
موسى (٢٦: ٤٠) لعلنا تتبع السحرة) وقوله (وقال فرعون يا هامان ابن لى صرحا لعلى أبلغ  
الأسباب) الخ وقوله لموسى وهارون (فتولاه قولاً لينا لعله يتذكر أو يخشى)  
وقد علم أن هذا مقطوع بعدم وقوعه عند الله ولكن الرجاء فيه متعلق بموسى  
وهارون أى (٢٠: ٤٤) فتولاه قولاً لينا) راجيين به أن يتذكر أو يخشى لا قولاً غليظاً  
منقراً. وتأتى «لعل» لاشفاق وإفادة التحذير من أمر وقعت أسبابه فكان بهامظنة  
الوقوع كقوله تعالى لرسوله صلوات الله عليه وآله (١٨ : ٦) فلعلمك باخع نفسك) الآية وقوله  
(١١: ١١) فلعلمك تارك بعض ما يوحى إليك وضائق به صدرك) الآية .

لما ذكر الله عباده بنعمة الابدان ونعمة المساواة فى المواهب التى تقضى  
التقوى وعدم إطرأ السلف برفعهم إلى مقام الربوبية كما وقع من الذين ( اتخذوا  
أخبارهم ورضيتهم أرباباً من دون الله ) ذكرهم ثانياً بعض خصائص الربوبية التى  
تقتضى الاختصاص بالعبودية ، فقال ﴿الذى جعل لكم الأرض فراشاً﴾ بمأهدها  
وجعلها صالحاً للافتراش والاقامة عليها والارتفاق بها ، أى فهو القادر على جلائل  
الفعال ، العظيم الذى يستحق العبادة والاحلال ، المنعم بجميع النعم ، الجدير بأعلى  
مراتب الشكر ، جعل الأرض بقدرته فراشاً لأجل منفعتكم ﴿ والسماء بناءً ﴾  
متناسكاً لكيلا تقع على الأرض فتسحقكم . السماء مجموع ما فوقنا من العالم والبناء  
وضع شيء على شيء بحيث يتكون من ذلك شيء بصورة مخصوصة : وقد كون الله  
السماء بنظام كنظام البناء . وسوى أجرامها على هذه الصفة المشاهدة وأمسكها بسنة  
الجاذبية فلا تقع على الأرض : ولا يصطدم بعضها ببعض ، إلا إذا جاء يوم الوعيد

وبطل نظام هذا العالم ليعود في خلق جديد ، والواجب ملاحظته في هذا المقام :  
هو تصور قدرة الله تعالى وعظمته ، وسعة فضله ورحمته

ثم بعد أن امتن بنعمة الابدان ، ونعمة الفراش والمهاد ، ونعمة السماء ، التي  
هي كالبناء ، ذكر نعمة الامداد ، الذي تحفظ به هذه الاجساد ، وهي مادة الغذاء ،

التي بها النمو والبقاء ، فقال ﴿ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ ﴾  
الثمار ما يحصا من النبات نجما كان أو شجراً : يصلح الزارع والغارس الأرض ،

ويبذر البذر ، ويفرس الفسيل ، ويتعاهد ذلك بالسقي والعذق ، فيكون له كسب  
في رزقه ، وليكنه ليس له كسب في إنزال المطر الذي يسقي به ، ولا في تغذية

النبات بماء المطر أو النهر المختمع من المطر ، وبأجزاء الأرض وعناصرها الأخر ،  
ولا في تولد خلاياه التي بها نموه ولا في إثماره إذا أثمر ، وإنما كل ذلك بيد الله

القدير - فعليننا أن نتفكر في ذلك لتزداد تعظما له واجلالا فلا نعبد معه أحداً  
وبعد أن عرفنا الله تعالى بأنفسنا ، وبنعمته علينا وعلى سلفنا . وبعد أن عرفنا

ذاته الكريمه . بأنار رحمته ومننه العظيمة ، وصرنا جديرين بأن نعرف أن العبد  
عبد فلا يعبد . وأن الرب رب فلا يشرك به ولا يجحد . قبل تفرعنا وترتيبنا على

ما سبق ﴿ فلا تجعلوا لله أندادا ﴾ من سلفكم الخلقين مثلكم تطلبون منهم  
ما لا يطلب إلا منه . وهو كل ما تمجرون عنه . ولا يصل كسبكم إليه ، لا تفعلوا

ذلك فانهم في الخلق والعبودية مثلكم  
الانداد جمع ند بكسر النون وفسر بالشريك وهو في اللغة المضارع والكف

يقال فلان ند فلان ومن أنداد فلان أي يضارعه ويمائله ولو في بعض الشؤون . والانداد  
الذين اتخذوا في جانب الله هم الذين خضع الناس لهم وصدوا إليهم في بعض

الحاجات ، لمعنى يعتمده فيهم الخاضعون المخاطبون بترك الانداد أولا وبالذات ،  
وهم مشركو العرب وأهل الكتاب . فالعرب كانت تسمى ذلك الخضوع والضمود

عبادة إذ لم يكن عندهم وحى ينهاهم عن عبادة غير الله فيتحاموا هذا اللفظ « العبادة »  
ويستبدلوا به لفظ التعظيم أو التوسل مثلا تأويل لظاهر نص التنزيل . وأما أهل

الكتاب الذين اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أندادا وأربابا فكانوا يؤولون فلا يسمون

هذا اتخذ عبادة ولا أولئك المعظمين آلهة أو أنداداً أو أرباباً. وفرق بين اتخاذ بالفعل والتسمية بالقول . والجميع متفقون على أنه لا خالق إلا الله ولا رازق إلا الله وإنما كانوا يسمون دعاءهم غير الله والتقرب إليه توسلاً واستشفاعاً . ويسمون تشريعهم لهم العبادات وتحليلهم لهم المنكرات . وتحريرهم عليهم بعض الطيبات . فقها واستنباطاً من التوراة . إلا أن من النصارى من لا يتحامون التصريح بعبادة السيدة مريم وبعض القديسين استعمالاً للفظ في مدلوله اللغوي

وصور العبادة تختلف عند الأمم اختلافاً عظيماً وأعالها عند المسلمين الأركان الخمسة والدعاء . وقالوا : كل عمل غير محظور تحسن فيه النية لله تعالى فهو عبادة . كأن المعنى الذى يجعل جميع الأعمال عبادة هو التوجه إلى الله تعالى وحده وابتغاء مرضاته ، ولها عند أهل الكتاب صور أخرى . والمؤولون يخصوصون هذه الصور بالله تعالى وإذا ابتدعوا صورة فيها معنى العبادة يسمونها باسم آخر يستحلونها بل يستحبونها به . ولكنهم لا يخرجون بالتسمية أو التأويل عن حيز من يتخذ من دون الله أنداداً كما ذكر الله عنهم في قوله (٩: ٣٠) اتخذوا أربابهم ورهبانهم أرباباً من دون الله) ولم يكن منهم سوى التوسل بهم والأخذ فى الدين بقولهم تقليداً لهم بدون فهم لما جاء على لسان الوحي ، كما صح ذلك عن رسول الله ﷺ . وقدماء الفرس جعلوا لله نداً فى الخلق والابحاد ، فقالوا : إن للخير لها هو الاله الأول . وإن للشر لها يضاده . وليس النهى فى الآية عن هذا الند الشريك لأن المخاطبين لا يدينون به كما قلنا وتدل عليه الآيات الكثيرة

اذلك وصل النهى بقوله عز وجل ﴿ وَأَنْتُمْ تَعْبُدُونَ ﴾ أى والحال أنكم تعلمون أنه لا ند له لأنكم إذ سئلتهم : من خلقكم وخلق من قبلكم ؟ تقولون الله . وإذا سئلتهم : من يرزقكم من السموات والأرض ومن يدبر الأمر ؟ تقولون الله . فلماذا تستغيثون إذن بغير الله وتدعون غير الله ؟ ومن أين أتيتم بهذه الوسائط التى لا تنفع ولا تنفع وإدعيتهم أنهم شفعاؤكم عند الله ؟ ومن أين جاءكم أن التقرب والتوسل إلى الله يكون بغير مباشره من الدين حتى قلتهم (٣: ٣٩) ما عبدتهم إلا ليقر بونا إلى الله) ؟  
يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم . وخلق وسائطكم وشفعاءكم .

وأعدكم جميعاً للتقوى التي تقر بكم إليه زاني ، وسأوى بينكم في أنواع المواهب إلا أنه خص الأنبياء عليهم السلام بالوحي ليعلموكم ما اخطأ نظركم ورأيكم فيه ، فعلمكم أن تهتدوا بما جاءوا به ، فإن صد المرؤسين عن ترك تعاليدهم واتباع الوحي من غير زيادة فيه ولا نقصان منه خوفهم الرؤساء . فقد آثروا رؤساءهم على الله وجعلوهم له أنداداً ، وإن صد الرؤساء عن هذا الاتباع توقع زوال المنفعة والجاه لدى المرؤسين فقد اتخذوهم أنداداً ، فالندهو المكافئ والمثل ، وأنتم بترككم الحق لخوفهم ورجائهم تفضلونهم على الله تعالى وتجهلونهم أقل الأنداد تعظيماً ، ففروا رحمكم الله إلى الله ، ولا تخافوا غيره ولا ترجوا سواه ، فعار على من يعرف الله أن يؤثر رضاء أحد على رضاء ، لافرق بين رئيس ومرءوس ، وتابع ومتبوع ، بل هذا لا يقع من مؤمن حقيقي لأن الله تعالى يقول (١٧٥:٣) فلا تخافوهم وخافون إن كنتم مؤمنين

(٢٣) وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ \*

(٢٤) فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ .

قلنا: إن الكلام من أول السورة في القرآن وتفصيل أحوال الناس في الإيمان به وعدمه ، وهذه الآية دليل على عدم الخروج عن هذا الموضوع في كل ما تقدم فالآيات متصل بعضها ببعض ، كحبات من الجوهر نظمت في سلك واحد ، فانه بعد ما ذكر المتقين الذين يهتدون بالقرآن وعلاماتهم ، وبين خصائصهم وصفاتهم ، وذكر الجاحدين المعاندين ، وما هم عليه من العمى عن جليلة الحق المبين وما رزقوا به من الصمم المعنوي حتى لا يسمعون الحجج والبراهين ، وما أصدبوا به من البكم بالنسبة لقول الحق أو سؤال المرشدين ، ثم ذكر المذبذبين بين ذلك فلا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء ، وذكر فرقهم وأصنافهم ، وبين خلافتهم وأوصافهم ، وضرب لهم الأمثال ، ونفضلهم في ميدان الجدال ، بسهام الحجج النافذة ، وسيوف

البراهين القاطعة - بعد هذا كله تحداهم بالكتاب الذى يدعو اليه ويناضل عنه ويكافح دونه (ذلك الكتاب الذى لا ريب فيه) فقال :

﴿ وإن كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله ﴾ أى يا أيها الناس عليكم بعد أن تنسلوا من مضايق الوسواس ، وتنسلوا من مآزق الهواجس وتنزعوا ما طوقكم به التقليد من القلائد ، وتكسروا مقاطر ماورثتم من العوائد ، أن تهرعوا إلى الحق فتطلبوه ببرهانه ، وأن تبادروا إلى مادعيتهم إليه فتأخذوه بريانه ، فإن خفى عليكم الحق بذاته ، فهذه آية من أظهر آياته ، وهى عجزكم عن الإتيان بسورة من مثل سور القرآن من رجل أمى مثل الذى جاءكم به ، وهو عبدنا ورسولنا محمد ﷺ ، وإن عجزتم عن الإتيان بسورة من مثله تساوى سورة فى هدايتها ، وتضارعها فى أسلوبها وبلاغتها ، وأنتم فرسان البلاغة ، وعصركم أرقى عصور الفصاحة ، وقد اشتهر كثيرون منكم بالسبق فى هذا الميدان ولم يكن محمد ﷺ من يسابكم من قبل فى هذا الرهان ، لأنه لم يؤت هذا الاستعداد بنفسه ، ولم يتمرن عليه أو يتكلفه لمباراة أهله - فاعلموا أن ما جاء به بعد أربعين سنة فأعجزكم بعد سبقكم لم يكن إلا بوحى إلهى ، وإمداد سماوى ، لم يسم عقله إلى علمه ، ولا بيانه إلى أسلوبه ونظمه .

وعبر عن كون الريب بان للايدان بأن من شأن هذا التنزيل أن لا يرتاب فيه <sup>(١)</sup> لأن الحق فيه ظاهر بذاته ، يتلألأ نوره فى كل آية من آياته ، ولكن إذا لم تكن للمرء عين صحيحة فلا غرو أن يرتاب والصبح مسفر

« ١ » هذا مبنى على قاعدة معروفة فى العربية ، وهى أن شرط « إذا » يقتضى الوقوع ، و شرط « إن » يقتضى عدم الوقوع أو الشك فيه ، وكذا ما شأنه عدم الوقوع لذاته وإن وقع لعارض ، كما فى هذه الآية ، ومرتبوضيح هذا الشأن فى تفسير (لا ريب فيه) ومثله ما شأنه عدم الوقوع أو ما ينزل منزلة لا لذاته بل بسبب آخر كالمنوع شرعاً فمن شأنه ألا يقع من مؤمن مدعن للشرع وإن وقع لضعف فى الايمان وتغلب للشهوات كقوله تعالى (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا) وقوله (إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا) ويراجع تفصيل هذه القاعدة فى (دلائل الاعجاز) للامام عبد القاهر الجرجانى

والتنزيل من مادة النزول كالإنزال وتقدم تفسيره إلا أن صيغة «التفصيل» الدالة على التدرج أو التكثير. تفيد أن القرآن نزل مجزأ متفرقة وهو الواقع وصيغة أنزل لا تنافيه وقوله تعالى (من مثله) فيه وجهان (أحدهما) أن الضمير في «مثله» للقرآن المعبر عنه بقوله (مما نزلنا) (والثاني) أنه لعبدنا . قال شيخنا وهو أرجح بدليل «من» الداخلة على «مثله» الدالة على النشوء، أي فإن كان أحد ممن يماثل الرسول بالأمية يقدر على الإتيان بسورة فليفعل قال تعالى ﴿ وادعوا شهداءكم ﴾ الذين يشهدون لكم أنكم أتيتم بسورة من مثله، وهؤلاء الشهداء هم غير الله تعالى بالضرورة أي ادعوا كل من تعتمدون عليه ليشهد لكم ﴿ من دون الله ﴾ أو ادعوا كل أحد غير الله تعالى ليؤيد دعواكم ، كما أيد الله تعالى دعوة عبده محمد ﷺ ، وانظروا هل يغنيكم دعاؤكم شيئاً ﴿ إن كنتم صادقين ﴾ في دعواكم [ أن عندكم فيه ريباً ، وإنما يصدق المرتاب في ريبه إذا خفيت الحججة ، وغلبت الشبهة ، وكان جاداً في النظر ، فهو يقول: إن كنتم صدقتم في أنكم مرتابون فلديكم ما يخص الحق مجدوا في الفكر ، ولا تتوانوا في النظر ، وتدبروا هذا الكتاب وها هو ذا معروض عليكم ، واتنوا بسورة واحدة من مثل هذا النبي الأُمِّي ، فإذا أمكن لكم ذلك فلخاطر الريب أن يمر بنفوسكم ، والافتما وجه إعراضكم عن عودته ، وإطائكم عن تلبينه ؟ ]

(أقول) هذا محصل سياق الأستاذ في الدرس وقد قرأه بعد كتابتنا له وكتب العبارة الأخيرة لإيضاحه بخطه بعد طبع التفسير في المنار . وترجيحه كون الضمير في مثله للنبي ﷺ خاص بهذه الآية وهو لا ينافي العجز عن الإتيان بسورة مثل سور القرآن من غير الأميين ورجح الجمهور الأول لموافقة الآيات الأخرى في هذا التحدي . وأول ما نزل في هذا المعنى : قوله تعالى في سورة الإسراء ( ١٧ : ٨٨ قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً ) ثم نزل بعدها آية يونس ( ١٠ : ٣٨ أم يقولون افتراه قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين ) ثم آية هود ( ١١ : ١٣ أم يقولون افتراه قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات وادعوا من استطعتم من

دون الله ان كنتم صادقين ) وهذه السور الثلاث نزلت بمكة متتابعات كما رواه العلماء بهذا الشأن ولكن في رواية عن ابن عباس ان سورة يونس مدنية والرواية الأخرى هي الموافقة لقول الجمهور ولأسلوبها فانه أسلوب السور المكية . وقال بعض علماء الكلام ان الله تعالى تحدى الناس أولا بالقرآن في جملته في آية الاسراء ثم تحداهم بعشر سور مثله في آية هود ثم تحداهم بسورة واحدة مثله في آية يونس وكل ذلك بمكة ثم بسورة من مثله في آية البقرة بالمدينة . وهذا ترتيب معقول لو ساعد عليه تاريخ النزول والظاهر أن التحدى في سورتي يونس وهود خاص بيمض أنواع الإعجاز وهي ما يتعلق بالأخبار كقصص الرسل مع أقوامهم وهو من أخبار الغيب الماضية التي لم يكن لمن أنزل عليه القرآن علم بها ولا قومه كما قال تعالى عقب قصة نوح من سورة هود ( ١١ : ٤٩ تلك من أنباء الغيب نوحيها إليك ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا ) وكما قال في سورة القصص عقب قصة موسى ( ٢٨ : ٤٤ وما كنت بجانب الغربي إذ قضينا إلى موسى الأمر ) إلى آخر الآية ٤٦ وكما قال في سورة آل عمران عقب قصة مريم ( ٣ : ٤٤ ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك ) الآية .

ولعل وجه التحدى بعشر سور مفتريات دون سورة واحدة هو ارادة نوع خاص من أنواع الإعجاز وهو الاتيان بالخبر الواحد بأساليب متعددة متساوية في البلاغة وإزالة شبهة تخطر بالبال بل بعض الناس أوردوا على الإعجاز بالبلاغة والأسلوب رهي أن الجملة أو السورة المشتملة على القصة يمكن التعبير عنها في اللغة بمبارات مختلفة تؤدي المعنى ولا بد أن تكون عبارة منها يفهم إليها حسن البيان مع السلامة من كل عيب لفظي أو معنوي يخل بالفهم أو التأخير المطلوب فمن سبق إلى هذه العبارة أعجز غيره عن الاتيان بمثلها لأن تأليف الكلام في اللغة لا يحتمل ذلك ومن الامثال التي وضحوها بها هذه الشبهة قوله تعالى ( وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم إيمانه : أتقتلون رجلا أن يقول ربي الله ؟ ) قالوا ان هذه الجملة تحتمل بالتقديم والتأخير بضعة تراكيب أفصحها وأبلغها وأسلمها من الضعف والابهام تركيب « تفسير القرآن الحكيم » « ١٣ » « الجزء الاول »



الآية . ولكن القرآن عبر عن بعض المعاني وبعض القصص بعبارات مختلفة الاسلوب والنظم من مختصر ومطول ، والنحدي بمثله لا يظهر في قصة مختصرة مفتراة بل لا بد من التمدد الذي يظهر فيه التعبير عن المعنى الواحد والقصة الواحدة بأساليب مختلفة وتراكيب متعددة كما نرى في سورة فتحدهم بعشر سور مثله في هدايتها و بلاغتها وأسلوبها واشتمالها على الحكيم والعبير والاسوة الحسنة المعينة على التربية والتهذيب كما هو شأن القرآن في قصصه . كأنه يقول أدع لكم ما في سور القصص من الاخبار عن الغيب ، واتحداكم انتم وسائر الذين تستطيعون الاستعانة بهم على الايمان بعشر سور مثل سور القرآن في قصصها ، مع السماح لكم بجعلها قصصا مفتراة من حيث موضوعها ، فان جئتم به مثل سورة القصصية ، في سائر مزاياها اللفظية والمعنوية ، فأنا أعترف لكم بدحض حجتي عليكم

وأما اكتفاؤه في سورة يونس بعدها بالتحدي بسورة واحدة في مقام الرد على قولهم « افتراه » فلأنه لم يقيد بكونها مفتراة ، لا من باب التخفيف عليهم بالواحدة بعد عجزهم عن العشر ، فيدخل فيه خير الغيب والتزام الصدق .

فعلم من هذا التفصيل ان التحدي بإعجاز القرآن لذاته في جملته والتحدى ببعض انواع إعجاز في عشر سور مثله وبسورة مثله - كلاهما ثابت في السور المكينة قبل نزول آية البقرة وسورتها بعد الهجرة في المدينة المنورة ، ولما كان كفار المدينة الذين يوجه اليهم الاحتجاج اولا وبالذات هم اليهود وهم يعدون اخبار الرسل في القرآن غير دالة على علم الغيب تحدهم بسورة من مثل النبي ﷺ في أميته ليشمل ذلك وغيره مع بقاء التحدي المطلق بسورة واحدة مثله على إطلاقه غير مقيد بكونه من مثل محمد ﷺ وسيأتى بحث وجوه هذا الاعجاز قريبا

ثم قال تعالى ﴿ فان لم تفعلوا ولن تفعلوا ﴾ الخ أي فان لم تأتوا بسورة من مثله ، ومجتثوا دليله من أصله ، وما أنتم بفاعلين ، لان هذا ليس في طاقة الخلقين ، فاتقوا النار التي أعدت لامثالكم من الكافرين ، الذين يجحدون الحق بعد البرهان المبين ، وقوله تعالى ( ولن تفعلوا ) جملة معترضة بين الشرط وجوابه وهي مقصودة هنا في ذاتها لما فيها من تقوية الدليل وتقرير عجزهم بما يشير حميتهم ويعزيهم

بتكاف المعارضة ، ولا يمكن أن يصدر مثل هذا النفي الاستقبالي المؤكد أو المؤبد من عاقل كالنبي عليه الصلاة والسلام في أمر ممكن عقلا لولا أن أنطقه الله الذي خصه بالوحي ، وهو الذي يعلم غيب السموات والأرض ، بأنه غير ممكن لأحد وعبر عن نفي وقوع الفعل منهم بأن التي يعبر بها عما يشك في شرطه ، أو يحزم المتكلم بعد وقوعه ، ومقتضى القاعدة أن يكون الشرط هنا باذا لأن الحق أنهم لن يفعلوا كما صرحت به الآية مع القطع بأن الله تعالى منزه عن الشك . ولكن القواعد التي تذكر في علم البلاغة قد ينظر فيها إلى حال المخاطب لا حال المتكلم ، والمعلول عليه هو ما يقصد المتكلم أن يبلغه من نفس المخاطب ويودعه في ذهنه ، فهنا يخاطب الله المرتابين ، والذين هم في جحودهم وعنادهم كالأوثان الموقنين ، خطابا يؤذن أوله بأن عدم الإتيان بما تحداهم به مشكوك فيه ، ولازمه أن المعارضة جائزة منهم ، وداخلة في حدود إمكانهم ، خاطبهم بهذا مراعاة لظاهر حالهم التي توميء إلى القدرة على المعارضة ، وتشير إلى إمكان الإتيان بالسورة . ثم كر على هذا الايدان بل الايهام بالنقض بلا تليث ولا تراث ، وأبطل مراعاة الظاهر بل حولها إلى تهكم ، بالنفي المؤكد الذي ذهب بذلك الذمء ، واستبدل اليأس بالرجاء ، كأنه يقول إن إعراضكم عن الإيمان ، بعد سماع هذا القرآن . الذي أفاض العلوم على أي لم يترب في معاهد العلم ، وأظهر معجزات البلاغة على من لم تكن يعرف منه التبريز بها في نثر ولا نظم ، يدل على أنكم تدعون استطاعة الاتيان بسورة من مثله وما أنتم بمستطيعين ، ولو استعنتم عليه بجميع العالمين . ( قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا )

كان يتعداهم بمثل هذه الآيات الصادقة التي تشير النخوة ، وتهيج الغيرة مع علو كعبهم في البلاغة ورسوخ عرقهم في أساليبها وفنونها ، في عصر ارتقت فيه دولة الكلام ، ارتقاء لم تعرف مثله الأيام ، حتى كانوا يتبارون فيه ويتنافسون . ويباهون ويفاخرون ، ويعقدون لذلك الجماع ويقيمون الأسواق ، ثم يطيطرون باخبارها في الآفاق ، ومع هذا لم يتصد أحد منهم للمعارضة ، ولم ينهض بليغ

من مصافقهم إلى المناهضة (أقول) بل تواتر عنهم ما كان « من الاعراض عن المعارضة بأسلات السننهم ، والفرع إلى المقارعة بأسنة أسلمهم »<sup>(١)</sup> وسفك دماهم بأسياهم ، وتخريب بيوتهم بأيديهم ، أفلم يكن الأجر بمدارة قریش وفجولها . وغرر بني معد وحجولها ، أن يجتمعوا على تأليف سورة ببلاغتهم التي كانوا يقبأرون فيها بسوق عكاظ وغيرها من مجامع مفاخراتهم ويؤثروا هذا على سوق الخميس بعد الخميس من صنأديهم إلى يثرب لقتال محمد ﷺ ومن آمن به « رض » في بدر وأحد ووراء الخندق لوكان ذلك مستطاعاً لهم؟ ومثل هذا يقال في اليهود الذين كانوا بجواره في المدينة فأمّنهم على دينهم وأموالهم وأعراضهم ، فأبوا إلا إعانة مشركي قومه عليه حتى اضطروه إلى قتالهم ، وإخراج بقية السيف من ديارهم . فلا شك أن الله تعالى قد رفع هذا الكلام إلى درجة لا يرتقى البشر إليها ، وهو تعالى جده العالم بملبغ استطاعتهم ، والمالك لأعنة قدرتهم .

قال المتكلمون في بلاغة القرآن إننا نجده لم يلنزم شيئاً مما كانوا يلتزمون بسجعهم وإرسالهم ، ورجزهم وأشعارهم ، بل جاء على النظم الفطري ، والأسلوب العادي ، الذي يتسنى لكل إنسان أن يحنوا مثاله ، ولكنهم عجزوا فلم يأتوا ولن يأتى غيرهم بسورة من مثله ، ثم نلاحظ أيضاً أن القرآن بهذا الأسلوب قد تحدى به كل من بلغه من العرب ، على تفرق ديارهم ، وتنأى أقطارهم ، وأرسل الرسول إلى الأطراف يدعو الناس إلى الإيمان به ، فعمت الدعوة وبلغت مبلغها ولم ينبر أحد للمعارضة كما قلنا . ألا يدل هذا على نهاية العجز وعمومه ، وإحساس كل بلبغ بالضعف في نفسه عن الانبراء لميساراته ، والتسأى لمحاكاته ، وعلى أن الله تعالى جعله فوق القدر ، خارقاً لما يعتاد من كسب البشر؟ بلى ، وإن لهذا الاعجاز وجهين . أحدهما : كونه معجزاً بذاته لأنه في مرتبة لا يمكن لبشر أن يرتقى إليها ، وثانيهما : أنه جاء على لسان أمى لبت أربعين سنة لم يوصف بالبلاغه ولم يؤثر عنه شيء من العلم . وقد ذكروا وجوهاً أخرى للاعجاز ينطوى عليها القرآن . منها قوله هنا ( ولن تفعلوا ) بناء على أن الخبر هو الله تعالى . عالم الغيب وما يكون في

المستقبل . ومن فائدة هذا القول في عهد نزوله . وقبل ظهور تأويله : أن قرعه لسمع من لا يؤمن بالغيب يقتضى أشد التحريض على المعارضة التي يظهر بها العجز ويقوم البرهان . بالاِعجاز المقتضى للإيمان . لولا مكابرة المستكبرين لوجدانهم . وجحود السننهم لما استيقنته قلوبهم . (٢٧: ١٤) وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلواً . فانظر كيف كان عاقبة المفسدين ) وأما من يؤمن بالغيب ويعتقد الخوارق فما عليه إلا أن يفتنى إلى عجزه ويبادر إلى الإيمان به وبرسالة من أنزل عليه . للعالم القطعى بأنه لا يمكن لعاقل أن يجزم بذلك إلا إذا كان مطلعاً على الغيب . فهو خبير عن الله عز وجل .

قال تعالى مخاطباً للفرقيين بعد تسجيل العجز عليهم ﴿ فاتقوا النار ﴾ وهي موطن عذاب الآخرة تؤمن بها لأنها من عالم الغيب الذي أخبر الله تعالى به ولا نبجث عن حقيقتها . ولا نقول أنها شبيهة بنار الدنيا ولا إنها غير شبيهة بها . وإنما ثبت لها جميع الأوصاف التي وصفها الله تعالى بها كقوله ﴿ التي وقودها الناس والحجارة ﴾ المراد بالحجارة الاصنام كما في قوله تعالى ( انكم وما تعبدون من دون الله حطب جهنم ) ولا يسبقن إلى الفهم أنها لا توجد إلا بوجود الناس والحجارة إذ يصح أن يكونوا وقودها بعد وجودها . والوقود بالفتح ما توقد به النار . وبالضم مصدر وقد . وسمع المصدر بالفتح أيضا

وقال بعضهم في تفسير « وقودها » إن الناس بأعمالهم وعبادة بعضهم بعضا وانحرافهم عن صراط الحق المستقيم . والحجارة بعبادة الناس لها - سببان في إيجاد النار وإعدادها لهم . فبذلك كانوا كالوقود الذي تضرم به النار . وفي الكلام تقديم السبب ، وهو الناس والحجارة على السبب ، وهو قوله تعالى ( أعدت للكافرين ) وبهذا التفسير يظهر الحصر في جملة ( وقودها الناس والحجارة ) فانها اسمية معرفة الطرفين . وخص الحجارة بالذكر لأنها أظهر المعبودات عند العرب والمراد بالكافرين الذين لا يجيبون دعوة الانبياء عليهم السلام والذين ينحرفون عن أصولها بعد الأخذ بها لبدع يبتدعونها . وتقاليدهم يحدوثونها .

وتأويلات يلققونها . فهؤلاء هم الذين أعدت وهبئت النار لهم لأنهم الذين يستحقون الخلود فيها ، ومن ورد لها وروداً وانتهى إلى موطن آخر فذلك الموطن هو الذي أعد له . وليس بعد الدنيا موطن إلا الجنة جعلنا الله من أهلها بالتوفيق للتقوى ، أو النار نعوذ بالله منها ومما يقرب إليها من قول وعمل

### فصل في تحقيق وجوه الإعجاز ، بتمهية الاختصار والإيجاز

إعجاز القرآن: قد ثبت بالفعل ، وتواتر فيه النقل ، وحسبك منه وجود ما لا يحصى من المصاحف في جميع الأقطار التي يسكنها المسلمون ، وكذا في غيرها ووجود الألوف من حفاظه في مشارق الأرض ومغاربها ، وهي تحكى لنا هذه الآيات في التحدى بإعجازه ، ولو وجد له معارض أتى بسورة مثله لتوفرت الدواعي على نقلها بالتواتر أيضاً ، بل لكانت فتنة ارتد بها المسلمون على أدبارهم

ولما كان إعجازه لمزايا فيه تعلمو قدرة الخلق علما وحكما وبيانا للعلم والحكمة حار العلماء في تحديد وجه الإعجاز بعد ثبوته بالعلم اليقيني الذي يبلغ حد الضرورة في ظهوره ، حتى قال بعض علماء المنزلة: إن إعجازه بالصرفة ، يعنون أن الله تعالى صرف قدرة بلغاء العرب الخالص في عصر التنزيل عن التوجه لمعارضته فلم يهتدوا إليها سبيلا ، ثم تسلسل ذلك في غيرهم واستمر إلى عصرنا هذا ، وهذا رأى كسول أحب أن يريح نفسه من عناء البحث وإجالة قدح الفكر في هذا الأمر ، وللباحثين فيه أقوال ، كتبت فيها فصول وألفت فيها رسائل وكتب ، وقد عقدت هذا الفصل عند طبع هذا الجزء من التفسير لبيانها وإيضاحها ، لما علمت من شدة حاجة المسلمين أنفسهم إليها ، دع أمر دعوة غيرهم أو الاحتجاج عليهم بها .

### إعجاز القرآن بأسلوبه ونظمه

(الوجه الأول) اشتماله على النظم الغريب ، والوزن العجيب ، والأسلوب الخالف لما استنبطه البلغاء من كلام العرب في مطالعه وفواصله ومقاطعته . هذه عباراتهم وأوردوا عليهم شبهتين وأجابوا عنهما ، وحصرنا نظم الكلام منشوره مراسلا وسجما ، ومنظومه قصيدا ورجزا ، في أربعة أنواع لا يمكن عد نظم القرآن وأسلوبه

واحداً منها ، كما يدل عليه كلام الوليد بن المغيرة من أكبر بلغاء قریش الذين عاندوا النبي ﷺ وعادوه استكباراً ، وجاحدوه استعلاء واستنكاراً . أخرج الحاكم وصححه والبيهقي في دلائل النبوة عن ابن عباس قال « إن الوليد بن المغيرة جاء إلى النبي ﷺ فقرأ عليه القرآن ، فكأنه رق له ، فبلغ ذلك أبا جهل فأتاه فقال يا عم ، إن قومك يريدون أن يجمعوا لك مالا ليعطوكه ، فانك أتيت محمداً لتعرض لما قبلة ، قال : قد علمت قریش أنى من أكثرها مالا ، قال : فقل فيه قولاً يبلغ قومك أنك منكروه ، قال : وماذا أقول ؟ فوالله ما فيكم رجل أعلم بالشعر منى ، لا بجزوه ولا بقصيده ولا بأشعار الجن ، والله ما يشبه هذا الذى يقول شيئاً من هذا ، والله إن لقوله الذى يقول للحلاوة ، وإن عليه لطلاوة ، وإنه لمثمر أعلاه مغدق أسفله <sup>(١)</sup> وإنه ليعلم وما يعلم ، وإنه ليعظم ما تحته . قال : والله ما يرضى قومك حتى تقول فيه . قال فدعنى أفكر ، فلما فكر قال : هذا سحر يؤثر ، يآثره عن غيره . وكان هذا سبب نزول قوله تعالى ( ذرني ومن خلقت وحيداً ) الآيات

واعبرى إن مسألة النظم والأسلوب لإحدى الكبر ، وأعجب العجائب لمن فكر وأبصر ، ولم يوفها أحد حقها ، على كثرة ما أبدوا وأعادوا فيها ، وما هو بنظم واحد ولا بأسلوب واحد ، وإنما هو مائة أو أكثر : القرآن مائة وأربع عشرة سورة متفاوتة في الطول والقصر : من السبع الطول التي تزيد السورة فيه على المائة وعلى المائتين من الآيات — إلى السور المئتين — إلى الوسطى من المفصل إلى ما دونها من العشرات فالآحاد كالثلاث الآيات فما فوقها ، وكل سورة منها تقرأ بالترتيل المشبه للتدخين ، المعين على الفهم المفيد للتأثير ، على اختلافها في الفواصل ، وتفاوت آياتها في الطول والقصر ، فمنها المؤلف من كلمة واحدة ومن كلمتين ومن ثلاث ، ومنها المؤلف من سطر أو سطرين أو بضعة أسطر ، ومنها المتفق في أكثر الفواصل أو كلها ، ومنها المختلف في السورة الواحدة منها ، وهى على ما فيها متشابه وغير متشابه في النظم ، متشابهة كلها في مزج المعانى العالية بعضها ببعض ، من صفات الله تعالى وأسمائه الحسنى ، وآياته في الأنفس والآفاق ، والحكم والمواظف والأمثال ،

وبيان البعث والمآل ، ودار الأبرار ودار الفجار ، والاعتبار بقصص الرسل والأقوام  
وأحكام العبادات والمعاملات والحلال والحرام .

يقول قائل : إن أساليب جميع الفصحاء والبلغاء متفاوتة كذلك ، لا يشبه  
أسلوب منها أسلوبا ، ولا يستويان منظوما ولا منثورا ، فمجرد اختلاف الأسلوب  
والنظم لا يصح أن يعد معجزا ( وتقول ) من قال هذا فقد أبعد النجمة ، وأوغل  
في مهامه الغفلة . فهما تختلف منظومات الشعراء فلن تعدو بحور الشعور المنقولة  
عن المتقدمين . والتوشیحات والأزجال المعروفة عند المولدين . ومهما تختلف  
خطب الخطباء والمرسلين من الكتاب . والمؤلفين في العلوم والشرائع والآداب  
فلن تعدو أنواع الكلام الأربعة التي بدأنا القول بها . ولا يشبه شيء من هذه ولا  
تلك نظم سورة من سور القرآن ولا أكثرها . ولكل منهم نظم وأسلوب خاص  
فإن شئت أن تشعر سمعك وذوقك بالفرق بين نظم الكلام البشرى ونظم  
الكلام الإلهي فإنت بقارىء حسن الصوت يسمعك بعض أشعار المفلتقين .  
وخطب المصافح المقوهين . المتقدمين والمتأخرين . بكل ما يستطيع من نعم  
وتحسين . ثم ليتل عليك بعد ذلك بعض سور القرآن المختلفة النظم والأسلوب  
كسورة النجم وسورة القمر وسورة الرحمن وسورة الواقعة وسورة الحديد مثلا . ثم  
حكم ذوقك ووجدانك في الفرق بينها في أنفسها . ثم في الفرق بين كل منها وبين  
كلام البشر في كل أسلوب من أساليب بلغاتهم . وتأثير كل من الكلامين في  
نفسك . بعد اختلاف وقعه في سمعك .

بل تأمل المعنى الواحد من المعاني المكررة في القرآن . لأجل تقريرها في الأنفس  
ونقشها في الأذهان . كالأعتبار بأحوال أشهر الرسل مع أقوامهم من مختصر ومطول .  
واقطن لاختلاف النظم والأساليب فيها . فمن المختصر ما في سور الداريات والنجم  
والقمر والفجر . ومن المطول ما في سور الأعراف والشعراء وطه . لعلك إن  
تدبرت هذا تشعر باليون الشاسع بين كلام الخلقين وكلام الخالق . وتحكم بهذا  
الضرب من الإعجاز حكما ضروريا وجدانيا لا تستطيع أن تدفعه عن نفسك .  
وإن عجزت عن بيانه بقولك

ومن اللطائف البديعة التي يخالف بها نظم القرآن نظم كلام العرب من شعر ونثر : أنك ترى السور ذات النظم الخاص والفواصل المقفاة تأتي في بعضها فواصل غير مقفاة، فتزيدها حسناً وجمالاً وتأثيراً في القلب . وتأتي في بعض آخر آيات مخالفة لسائر آياتها في فواصلها وزناً وقافية ، فترفع قدرها وتكسوها جلاله وتكسيها روعة وعظمة ، وتجدد من نشاط القارىء وترهف من سمع المستمع ، وكان ينبغي للخطباء والمتوسلين أن يحاكوا هذا النوع من محاسنه ، وإن كانوا يمجزون عن معارضة السورة في جملتها ، أو الصعود إلى أفق بلاغتها ، ومن أعجب هذه السور أوائل سور المفصل بل المفصل كله . قال شيخنا الأستاذ الإمام : كان المعقول أن يحدث القرآن في هذه اللغة من البلاغة في البيان فوق ما أحدثه بدرجات .

### إعجاز القرآن ببلاغته

(الوجه الثاني) بلاغته التي تقاصرت عنها بلاغة سائر البلغاء قبله وفي عصر تنزيله وفيما بعده ولم يختلف أحد من أهل البيان في هذا ، وإنما أورد بعض المخالفين بعض الشبه على كون بلاغة كل سورة من قصار سورته بلغت حد الإعجاز فيه ، والتأملون به لا يقتصرون إعجاز كل سورة فيه ، ويتحقق التحدى عندهم بإعجاز بعض السور القصيرة بغيره . كأخبار الغيب في سورة الكوثر التي هي أقصر سورة ، على أن مسيلة تصدى لمعارضتها بمحاكاة فواصلها ، فجاء بخزى كان حجة على عجزه وصحة إعجازها ومن الناس من لا يفقه سر هذه البلاغة ويمارى فيما كتب علماء المعاني والبيان من قواعدها ، زاعمين أنه يمكن حمل كل كلام عليها ، وأن الإحالة على الذوق فيها إحالة على مجهول ، لا تقوم به حجة ولا يثبت به مدلول ، لأن الذوق المعنوي كالحسي خاص بصاحبه « من ذاق عرف » وسبب هذا جهلهم باللغة العربية الفصحى نفسها ، فقد مرت القرون في أثر القرون على ترك الناس لمدايرة الكلام البليغ منها واستظهاره واستعماله ، واقتصار مدارس الأمصار على قراءة كتب النحو والصرف والمعاني والبيان والبدیع وهي أدنى ما وضع في فنونها فصاحة وبيانا ، وأشدها عجمة وتعقيداً ، وهي الكتب التي اقتصر مؤلفوها على



على سرد القواعد بعبارة فنية دقيقة بعيدة عن فصاحة أهل اللغة وعن بيان المتقدمين الواضحين لهذه الفنون ومن بعدهم إلى القرن الخامس، كالخليل وسيبويه وأبي علي وابن جني وعبد القاهر الجرجاني، حتى صار أوسع الناس علماً بهذه الفنون أجهل قراء هذه اللغة بها. وأعجزهم عن فهم الكلام البليغ منها، بله الاتيان بمثله، فمن لم يقرأ من كتب البلاغة إلا مثل السمرقندية وشرحي جوهر الفنون و عقود اللجان فشرحي التلخيص للسعد التفتازاني وحواشيهما لا يرجي أن يدوق للبلاغة طعمها، أو يقيم للبيان وزناً، فأني يهتدى إلى الإعجاز بهما سبيلاً، أو ينصب عليه دليلاً؟ وإنما يرجي هذا الذوق لمن يقرأ أسرار البلاغة ودلائل الإعجاز للإمام عبد القاهر فأنهما الكتابان اللذان يحيلانك في قوانين البلاغة على وجدانك، وما تجد من أثر الكلام في قلبك وجدانك، فتري أن علمي البيان شعبة من علم النفس، وأن قواعدهما يشهد لها الشعور والحس، ولكن لا بد مع ذلك من قراءة الكثير من منظوم الكلام البليغ ومنشوره، واستظهار بعضه مع فهمه، كما قرر حكيمنا ابن خلدون في الكلام على علم البيان من مقدمته .

فهذا هو الأصل في تحصيل ملكة البلاغة فهماً وأداءً، والقوانين الموضوعية لها مستنبطة من الكلام البليغ وليس هو مستنبطاً منها، وقد عكست القضية منذ القرون الوسطى حتى ساءت لمستقل الفكر أن يقول في الكتب التي أشرنا إليها وهي التي تقرأ في مدرسة الجامع الأزهر وأمثالها: إن قواعدها تقليدية لا يمكن أن يعلم بها تفاضل الكلام، إذ يمكن حمل كل كلام عليها، ولذلك كان أكثر الناس مزاولاً لها أضعفهم بياناً، وأشدهم عيباً وفيهاة .

فمعرفة مكانة القرآن من البلاغة لا يحكمها من الجهة الفنية والدوقية إلا من أوتي حظاً عظيماً من مختار كلام البلغاء المنظوم والمنثور، من مرسل ومسجوع، حتى صار ملكة له وذوقاً، واستعان على فهم فلسفته بمثل كتابي عبد القاهر والصناعتين لأبي هلال العسكري والخصائص لابن جني، وأساس البلاغة للزنجشري، ومعنى اللبيب لابن هشام. هذه مقدمات البلاغة ونتيجتها الملكة ولها غاية يمكن العلم بها من التاريخ، وهي ما كان للقرآن من التأثير في الأمة العربية، ثم في من حذقها من الأعاجم أيضاً. الحد الصحيح للبلاغة في الكلام هي أن يبلغ به المتكلم ما يريد من نفس السامع باصابة

موضع الإقناع من العقل ، والوجدان من النفس ( وقد يعبر عنهما بالقلب ) ولم يعرف في تاريخ البشر أن كلاما قارب القرآن في قوة تأثيره في العقول والقلوب ، فهو الذي قلب طباع الأمة العربية وحولها عن عقائدها وتقاليدها ، وصرفها عن عاداتها وعداواتها ، وصدق بها عن أثرها وناراتها ، وبدلها بأمتيتها حكمة وعلمها ، وبجاهليتها أدبا رائعا وحلما ، وألف من قبائلها المتفرقة أمة واحدة سادت العالم بعقائدها وفضائلها وعدلها وحضارتها ، وعلومها وفنونها

اهتدى إلى هذا النوع من إعجازه بعض حكماء أوربة مستنبطه من هذه الغاية التاريخية وبينه في الرد على من زعم من دعاة النصرانية أن محمدا ﷺ يؤت مثل ما أوتي موسى وعيسى من الآيات المعجزة فقال ما معناه : إن محمداً كان يتلو القرآن مولهاً مدهاً ، خشعاً متصدعاً<sup>(١)</sup> فيفعل في جذب القلوب إلى الإيمان به ، فوق ما كانت تفعل جميع آيات الأنبياء من قبله .

وقد رأينا وروينا عن بعض أدباء هذه اللغة من غير المسلمين أنهم يذهبون في بعض ليالي رمضان إلى بعض بيوت معارفهم من المسلمين ليسمعوا القرآن ويمتدوا ذوقهم العربي وشعورهم الروحاني الأدبي بسماع آياته المعجزة ، وقد شهد له أهل العلم والانصاف منهم بهذا الإعجاز في النظم والأسلوب ، والبلاغة يفوق تأثيرها في أعماق القلوب ، ولكنهم لم يفقهوا دلالة ذلك على أنه من عند الله عز وجل ، وسنبينه في آخر هذا البحث ولو شئت أن أورد الشواهد على هذا الوجه ، نلحج عن الإختصار الذي التزمته في هذا الفصل ، وإني لتجد من التنبيه على عجائبها في كل جزء من هذا التفسير ما لا تجده في غيره حتى الدقة في معاني مفرداته ، وتحديد الحقائق في جملة ، ومزج المعاني الكثيرة في أسلوبه ، ولطف التناسب بين آياته وبين سورة . ومن أعجبها ضروب إعجازه التي انفرد بها ، وكثرة تكراره للمعنى الواحد بعبارات لا يعلم اقارء ولا سامع وقد نبهنا في هذا التفسير على الكثير منها . ومن العجب غفلة أكثر طلاب البلاغة عنها

(١) قوله : مولهاً مدهاً الخ ترجمة للكلمة إقر نسيته معناها في حال يؤثر فيها الكلام في نفسه وفي نفس سامع . تأثير إيمالك عليهما أمرهما أي فيكون في قرأته فاعلاماً منفصلاً ، وهادياً مهدياً

## إعجاز القرآن بما فيه من علم الغيب

(الوجه الثالث) اشتماله على الاخبار بالغيب من ماض كقصص الرسل مع اقوامهم، وقد تقدم بعض الكلام فيه، ومن حاضر في عصر تنزيله كقوله تعالى (١٠:٣٠-٥ غلبت الروم في أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون في بضع سنين، الله الأمر من قبل ومن بعد، ويومئذ يفرح المؤمنون، بنصر الله) الآية وفيها خبران عن الغيب ظهر صدقهما بعد بضع سنين من نزول الآية، وكان الصديق رضى الله عنه راهن بعض المشركين على صدق الخبر فربح الرهان، وكقوله تعالى (١٥:٤٨) سيقول الخلفون إذا انطلقتم إلى معانم لتأخذوها: ذرونا نقتبمكم) الآية، وقوله (١٦:٤٨) قل للمخلفين من الأعراب ستدعون إلى قوم بأس شديد تقاتلونهم أو يسلمون) وقوله (٢٧:٤٨) لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين محلقين رؤوسكم ومقصرين لا تخافون) وهذه الثلاثة في سورة الفتح وفيها غيرها أيضاً، وفي سورة التوبة أمثالها من الإخبار عما في قلوب المنافقين وعما سيقولون في بعض المسائل، ومن أظهر هذه الأخبار وعده تعالى بحفظ القرآن من النسيان والتغيير والتبديل في قوله (١٠:١٥) إنا نحن نزلنا الذكر وإناله لحافظون) ووعد بحفظ الرسول في قوله (٦٧:٥) والله يعصمك من الناس) دع ما تكرر في عدة سور من وعد الله لرسوله وللمؤمنين، ومن وعيده للكافرين، كقوله تعالى (٥٥:٢٤) ووعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم، ولجعلن لهم دينهم الذي ارتضى لهم، وليبدلنهم من بعد خوفهم أمنا يعبدونني لا يشركون بي شيئاً) وكان الأستاذ الإمام يقول: إن الله تعالى لما ينجز لنا وعده هذا كله بل بعضه، ولا بد من إتمامه بسيادة الإسلام في العالم كله حتى أورة المعادية له. وروى عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه في قوله تعالى (٦٥:٦) قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً من فوقكم أو من تحت أرجلكم، أو يلبسكم سيعاً ويندق بعضكم بأس بعض) الآية أنه قال «إنها نبأ غيبى عن يأتى بعد» بل ورد هذا المعنى في حديث مرفوع إلى النبي ﷺ أيضاً. وتجد بيان ذلك في تفسيرها من سورة الأنعام، ومنه ظهور مصداقها في حرب الأمم الكبرى الأخيرة. فهذه الاخبار الكثيرة بالغيب دليل واضح على نبوة نبينا وكون القرآن من

عند الله تعالى إذ لا يعلم الغيب غيره سبحانه ولا يمكن معارضتها بما يصح بالمصادفة أو القرآن أحياناً من أقرال السكهان والعرافين والمنجمين ، فان كذب هؤلاء أكثر من صدقهم ، ان صح تسمية ما يتفق لهم صدقا منهم ، ولكن الناس لا يحصون عليهم أقوالهم ولا يبيحون عن حيلهم وتلبيساتهم فيها ، وانما يذكرون بعض ذلك إذا اقتضته الحال ، كتشيع أبي تمام على المنجمين في زعمهم أن عمورية لا تفتح إلا عند نضج التين والعنب ، في قصيدته المشهورة التي مطلعها \* السيف أصدق إنباء من الكتب \* ويقول فيها :

سبعون ألفاً كآساد الشرى نضجت جلودهم قبل نضج التين والعنب  
وقد قتل في عصرنا وزير من وزراء مصر فوجد الناس في تقويم (نتيجة) تلك السنة لأحد المنجمين نبأ عن قتله ومن شأن هذا التقويم أن يكون طبع قبيل دخول السنة التي قتل فيها ، وقد بحث بعض المدققين في ذلك فتبين له أن صاحب هذا التقويم قد طبع الورقة التي ذكر فيها هذا النبأ بعد وقوع القتل ووضعها فيه موضع ورقة أخرى أخرجها منه فأحرقها ، ولكن كان قد بيع بعض النسخ من التقويم فوجد المدقق المشار إليه بعضها ، على أن دأب هؤلاء المنجمين أن يعبروا عما يتوقعون من أنباء المستقبل بأرائهم وبقرائن الأحوال وأخبار الصحف الدورية برموز وكنائيات وإشارات يفسرون بها الوقائع بأهوائهم ، فان لم يجدها تحتل شيئاً منها كتموها ، وتعذر على غيرهم تكديهم فيها ، وأما ما يعرفه الفلكيون بالحساب كالخسوف والكسوف ومطالع الكواكب ومغاريبها فليس من التنجيم ولا من علم الغيب في شيء

إعجاز القرآن بسلامته من الاختلاف

(الوجه الرابع) سلامته على طوله من التعارض والتناقض والاختلاف ، خلافاً لجميع كلام البشر وهو المراد بقوله تعالى (٤: ٧٢) ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً) وإنا نجد كبار العلماء في كل عصر يصنفون الكتاب فيسودون ، ثم يصححون ويبيضون ، ثم يطبعون وينشرون ، ثم يظهر لهم ولغيرهم كثير من التعارض والاختلاف والأغلاط اللفظية والمعنوية ولا سيما إذا طال الزمان ، وهذا أمر مشهور في جميع الأمم

(فان قيل) إن غير المؤمنين بالقرآن قد استخرجوا منه بعض الاختلاف والتعارض ، فاضطر علماء المسلمين إلى الجواب عنها بما يزعمون أنه دفع الإيراد، وأظهر بطلان الانتقاد، وإن المسلم يقبل ذلك منهم تقليداً، وإن لم يكن في نفسه سديداً (قلت) إذا كانت عين الرضى متبهة فعين السخط أولى بالتهمة، وإننا إذ لم نانتفت إلى كلام أعداء القرآن الذين يخترعون التهم أو يزينونها بخلاصة القول - ولا إلى المقلدين من المسلمين وعرضنا ما ذكر من ظواهر الاختلاف على فريق المستدلين المستقلين من الفريقين نرى أنه ليس في القرآن تعارض حقيقي معنوي يعد مطمئناً صحيحاً فيه ، ويرى الناظر في تفسيرنا هذا وفي مجملتنا (المنار) بيان كل ما علمناه من ذلك مع الجواب المعقول عنه، ولكن هذا النوع من الإعجاز إنما يظهر في جملة القرآن في السور الطويلة منه لافي كل سورة، فإن سلامة السورة القصيرة من ذلك لا يعد أمراً معجزاً يتحدى به إعجاز القرآن بالعلوم الدينية والتشريع

(الوجه الخامس) اشتماله على العلوم الإلهية ، وأصول العقائد الدينية، وأحكام العبادات وقوانين الفضائل والآداب وقواعد التشريع السياسي والمدني والاجتماعي الموافقة لكل زمان ومكان ، وبذلك يفضل كل ما سبقه من الكتب السماوية ، ومن الشرائع الوضعية ، ومن الآداب الفلسفية، كما يشهد بذلك أهل العلم المنصفون من جميع الأمم الشرقية والغربية ، من آمن منهم بكونه من عند الله تعالى أنزله على رسوله الأسمى، ومن لم يؤمن بذلك ، حتى كبراء السياسيين من خصوم الدول الإسلامية كلورد كرومر عميد الدولة البريطانية بمصر ، فانه شهد في تقريره السنوي الأخير عن مصر بنجاح الإسلام الباهر في التشريع الديني دون التشريع الاجتماعي والسياسي وعلل الأخير بأن ما وضع منذ أكثر من ألف سنة لا يمكن أن يوافق مصالح جميع الناس الآن وفي كل آن ، فكنتبت إليه يومئذ كتاباً سألته فيه هل يعني بأحكام الشريعة الكتاب والسنة أم الفقه الذي وضعه العلماء ومنجوا فيه آراءهم بما يأخذونه عنهم وخالف فيه بعضهم بعضاً ؟ وأنه إن كان يعني الكتاب والسنة فأنا مستعد لإظهار خطئه له . فكنتبت إلى كتابا قال فيه : « انى عنيت بما كتبت مجموع القوانين

الاسلامية التي تسمونها الفقه لأنها هي التي تجري عليها الأحكام ولم أعن الدين الاسلامي نفسه . « الخ

ولا شك أن هذا الوجه من أظهر وجوه الاعجاز، فان علوم العقائد الالهية والغيبية والآداب والتشريع الديني والمدني والسياسي هي أعلى العلوم ، وقلمنا ينبغ فيها من الذين ينقطعون لدراستها السنين الطوال إلا الافراد القليلون ، فكيف يستطيع رجل أي لم يقرأ ولم يكتب ولا نشأ في بلد علم وتشريع أن يأتي بمثل ما في القرآن منها تحقيقاً وكلاماً ، ويؤيده بالحجج والبراهين بعد أن قضى ثلثي عمره لا يعرف شيئاً منها ، ولم ينطق بقاعدة ولا أصل من أصولها ، ولا حكم بفرع من فروعها إلا أن يكون ذلك وحياً من الله تعالى ؟

إعجاز القرآن بعجز الزمان عن إبطال شيء منه

(الوجه السادس) أن القرآن يشتمل على بيان كثير من آيات الله تعالى في جميع أنواع المخلوقات من الجماد والنبات والحيوان والانسان ويصف خلق السموات وشمسها وقمرها ودرارها ونجومها والأرض والهواء والسحاب والماء من بحار وأنهار وعيون وينابيع ، وفيه تفصيل لكثير من أخبار الأمم ، وبيان لطريق التشريع السوي الأمم ، وقد حفظ ذلك كله في بكلمة وحروفه منذ ثلاثة عشر قرناً ونصف ، ثم عجزت هذه القرون ، التي ارتقت فيها جميع العلوم والفنون ، أن تنقض بناء آية من آياته ، أو تبطل حكماً من أحكامه ، أو تكذب خبراً من أخباره ، وهي التي جعلت فلسفة اليونان دكا ، ونسخت شرائع الأمم نسخاً ، وتركت سائر علوم الاوائل قاعاً صنفصفاً ، ووضعت لأخبار التاريخ قواعد فلسفية ، ورجعت في تحقيقها إلى ما عثر عليه المنتقبون من الآثار العاديه ، وحكمت فيها أصول العمران ، وما يسمونه سنن الاجتماع ، بحيث لم يبق لعلماء الاوائل كتابا غير مدعثر الأعضاء ، ساقط العباد وهذا النوع من أنواع الاعجاز ، غير ما تقدم من سلامته من التعارض والاختلاف ، فتلك في الماضي ، وهذه في الحاضر والمستقبل ، ذلك الاختلاف يقع من الناس بقلة العرفان ، وبضعف البيان ، أو بما يطرأ على صاحبه من الذهول والنسيان ، يريد بيان شيء فيخونه قلبه ولسانه ، ويعوزان بحيط بأطرافه ، وأن مجلبة تمام التجلي لقارئ كلامه أو سامعه

ثم يقول فيه قولاً آخر على علم فتواتيه العبارة فيؤدي المراد ، فيختلف ما بدأ مع ما أعاد ، أو يقول القول ثم ينسأه ، فيأتي بما يخالفه في معناه ، أو يتكلم بما لا يعلم ، فيهرق بما لا يعرف ، وذلك عيب في الكلام وضعف في المتكلم هو من شأن البشر إن ما يأخذ الناس من المسائل العلمية والفلسفية بالتسليم في زمانهم ثم يظهر ما يبطل تلك المسلمات ، وينقض ما بذت عليه من النظريات ، لا يعد عيباً في قائله ، ولا ضعفاً في بيانه ، وإن كان موضوعه بيان تلك المسائل نفسها : لأنه مما لا يسلم منه البشر ، وأما من يتكلم في بعض مسائل الموجودات لبيان العبرة فيها ، أو الحث على الاستفادة منها ، لا لبيان حقيقتها في نفسها ، أو صفاتها الفنية عند أهل فنها ، فهو لا يكلف أن يبين تلك الحقيقة أو تلك الصفات التي لا تتعلق بغرضه من الكلام بالاصطلاحات العلمية والفنية ، وقد ينتقد منه هذا إذا كان مما يصرف السامع عن مراده منه ، أو يوجب نقصاً في استفادته منه ، كما هو شأن الذين يعطون دماء الناس من جميع الطبقات ويضربون لهم الأمثال بآيات الله تعالى ونعمه فيما سخر لهم من الخلق ، فإذا كان هذا النوع من الكلام الذي لا يعاب فيه مخالفته للمسائل الفنية - وقد يعاب فيه تكلف موافقتها - جاء مع ذلك إماماً وافقوا إما غير مخالف لمعارف أهل العصر الذي خوطب أهل به ، ثم تبين أن بعض هذه المعارف كانت جهلاً ، وظهر أنه هو موافق لما تجدد من العلم الحق والتشريع العدل أو غير مخالف له ، فلا شك في أن هذه تعد له من ربة خارقة للمعتاد في البشر ، وقد ثبت هذا للقرآن وحده ، فهو كتاب مشتمل على كثير من أمور العالم الكونية والاجتماعية مرت العصور وتقلب أحوال البشر في العلوم والأعمال ولم يظهر فيه خطأ قطعي في شيء منها ، لهذا صح أن يجعل سلامته من هذا الخطأ ضرباً من ضروب إعجازه للبشر ، وإن لم يكن هذا مما تحدى به الرسول ﷺ من عجز البشر عن مثله ، لأنه لم يكن ليظهر إلا من بعده ، فادخر ليكون حجة على أهله

فان قيل : إن الطاعنين في الاسلام من الملاحدة ودعاة النصرانية يزعمون أن العلوم والفنون العصرية ، من طبيعية وفسلكية وتاريخية ، قد نقضت بعض آيات القرآن في موضوعها ، وأن التشريع العصري أقرب إلى مصالح البشر من تشريعه قلت : إننا قد اطلعنا على أقوالهم في ذلك فألفينا أن بعضهم اجاء من سوء فهمهم

أوقهم بعض المفسرين، ومن جمود الفقهاء المقلدين، وبعضها من التحريف والتضليل. وقد رد دنا نحن وغيرنا ما وقفنا عليه منها. وإنما العبرة بالنقض الذي لا يمكن لأحد أن يمارى فيه مراء ظاهراً مقبولاً، ولو وجد شيء من هذا في القرآن لاضطرب العالم له اضطراباً عظيماً، كأن العبرة في التشريع بما جمع بين المصلحة العامة والفضيلة والرحمة، والتشريع الاسلامى يفضل التشريع الأوربى المادى بهذا أو يسبقه إلى السؤال، وقد سبقه إلى العدل والمساواة

(فإن قيل) إن كهنه أهل الكتاب يدعون مثلكم أن كتبهم المقدسة سالمة من التعارض والتناقض ومخالفة حقائق الوجود الثابتة ويتكفون مثلكم لرد ما يورده عليهم علماء الكون والمؤرخون مخالفاً لتلك الكتب

(قلت) إن هذا النوع من مخالفة كلام الخالق لكلام المخلوق يجب أن يكون مشتركاً بين القرآن وغيره من الكتب الالهية كالتوراة والانجيل، لو بقيت كما أنزلت من غير تحريف ولا تبديل، ومن المعلوم من التاريخ بالقطع عندنا وعندهم أن التوراة التي كتبها موسى عليه السلام ووضعها في التابوت (صندوق العهد) وأخذ الميثاق على بنى إسرائيل بحفظها كما هو منصوص في آخر سفر (تثنية الاشتراع) قد فقدت من الوجود عندما أغار البابليون على اليهود وأحرقوا هيكل بيت القدس، والتوراة الموجودة الآن يرجع أصلها إلى ما كتبه عزرا الكاهن بأمر أرتخشستا ملك فارس الذي أذن لبني إسرائيل بالعودة إلى أورشليم، وأذن له أن يكتب لهم كتاباً من شريعة الرب وشريعة الملك، ولذلك تكثر فيها الألفاظ البابلية كثيرة فاحشة، وقد بينا تحقيق ذلك في تفسير أول سورة آل عمران وبعض آيات من سورة النساء والمائدة. كما بينا أن إنجيل المسيح عليه السلام لم يدون في عصره ولم ينقل عنه وعن الحواريين كما نقل القرآن تواتراً بالحفظ والكتابة، ولا كتنقل الحديث بالأسانيد المتصلة. وإنما ظهرت هذه الأناجيل التي هي قصص مختصرة له واشتهرت بعد ثلاثة قرون كما ظهر عشرات غيرها فاعتمد أربعة منها رؤساء الكنيسة التي أسسها قسطنطين ملك الروم الذي تنصر تنصراً سياسياً وأدخل النصرانية في دور جديد ممزوج بالوثنية ورفضوا الباقي، كما بيناه مفصلاً في الآيات التي أشرنا إليها آنفاً في الكلام على التوراة



إعجاز القرآن بتحقيق مسائل كانت مجهولة للبشر

(الوجه السابع) اشتغال القرآن على تحقيق كثير من المسائل العلمية والتاريخية التي لم تكن معروفة في عصر نزوله ، ثم عرفت بعد ذلك بما انكشف للباحثين والمحققين من طبيعة الكون وتاريخ البشر وسنن الله في الخلق ، وهذه مرتبة فوق ما ذكرناه في الوجه السادس من عدم نقض تقدم العلوم لشيء مما فيه ، ولا تدخل في المراد من أخبار الغيب المبينة في الوجه الخامس وإن كان لبعضها اتصال بقصص الرسل عليهم السلام ونحن ننبه على كل ما علمناه من هذا النوع في محله من تفسيرنا هذا ، ونشير هنا إلى بعضه فمن ذلك قوله تعالى (١٥ : ٢٢) وأرسلنا الرياح لواقح ( كانوا يقولون فيه إنه تشبيه لتأثير الرياح الباردة في السحاب بما يكون سبباً لتزول المطر بتلقيح ذكور الحيوان لإبنائه ، ولما اهتدى علماء أوربة إلى هذا وزعموا إنه عالم يسبقوا إليه من العلم صرح بعض المطلعين على القرآن منهم بسبق العرب إليه . قال مستر (أجنيري) المستشرق الذي كان أستاذاً للغة العربية في مدرسة كسفورد في القرن الماضي . إن أصحاب الأبل قد عرفوا أن الريح تلقح الأشجار والثمار قبل أن يعلمها أهل أوربة بثلاثة عشر قرناً . اه نعم إن أهل النخيل من العرب كانوا يعرفون التلقيح إذ كانوا ينقلون بأيديهم اللقاح من طلع ذكور النخل إلى إناثها ولكنهم لم يكونوا يعلمون أن الريح تفعل ذلك ، ولم يفهم المفسرون هذا من الآية بل حملوها على المجاز

ومنه قوله تعالى (٢١ : ٣٠) أولم ير الذين كفروا أن السموات والأرض كانتا رتقا ففتقناهما وجعلنا من الماء كل شيء حي ، أفلا يؤمنون؟) أي أكذب الذين كفروا بآياتنا ولم يعلموا أن السموات والأرض كانتا مادة واحدة ففتقناهما وخلقنا منها هذه الأجرام السماوية التي تظلمهم ، وهذه الأرض التي تقلهم ، وهذه المادة هي المبينة في قوله تعالى (٤١ : ١١) ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرها قالتا أتينا طائعين ( الخ وهذا شيء لم يكن يعرفه العرب ولا غيرهم من أهل الأرض . وكذلك خلق كل الأشياء من الماء وهو أصرح في الآية مما قبله ومنه قوله تعالى (٥١ : ٤٩) ومن كل شيء خلقنا زوجين ( وقوله (١٣ : ٣) ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين ) وهذه السنة الإلهية في النبات

أصل لسنة التلقيح المذكورة آنفاً فإن المراد بها أن الريح تنقل مادة اللقاح من الذكر إلى الأنثى كما تقدم ، وفي هذا المعنى عدة آيات ، أعجمها وأغربها وأعجبها قوله تعالى (٣٦:٣٦) سبحان الذي خلق الأزواج كلها مما تنبت الأرض ومن أنفسهم ومما لا يعلمون) ومنه قوله تعالى (١٥:١٨) والأرض مددناها وألقينا فيها رواسي وأنبتنا فيها من كل شيء موزون) إن هذه الآية هي أكبر مثال للعجب بهذا التعبير (موزون) فإن علماء الكون الإخصائيين في علوم الكيمياء والنبات قد أثبتوا أن العناصر التي يتكون منها النبات مؤلفة من مقادير معينة في كل نوع من أنواعه بدقة غريبة لا يمكن ضبطها إلا بأدق الموازين المقدره من أعشار الغرام والمليغرام ، وكذلك نسبة بعضها إلى بعض في كل نبات ، أعني أن هذا التعبير بلفظ «كل» المضاف إلى لفظ «شيء» الذي هو أعم الألفاظ العربية الموصوف بالموزون - تحقيقاً لمسائل علمية فنية لم يكن شيء منها يخاطر بيبال بشر قبل هذا العصر ، ولا يمكن بيان معناها بالتفصيل إلا بتصنيف كتاب مستقل .

ومنه قوله تعالى (٣٩:٥) يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل ) تقول العرب كار الإمامة على رأسه إذا أدارها ولفها ، وكورها بالتشديد صيغة مبالغة وتكثير ، فالتكوير في اللغة إدارة الشيء على الجسم المستدير كالرأس ، فتكوير الليل على النهار نص صريح في كروية الأرض وفي بيان حقيقة الليل والنهار على الوجه المعروف في الجغرافية الطبيعية عند أهلها . ومثله قوله تعالى (٧:٥٤) يغشى الليل النهار يطلبه حثيثا ) ومنه قوله تعالى ( ٣٦ : ٣٨ ) والشمس تجري لمستقر لها - إلى قوله - وكل في فلك يسبحون) فهو موافق لما ثبت في الهيئة الفلكية مخالفاً لما كان يقوله المتقدمون ومنه الآيات المتعددة الواردة في خراب العالم عند قيام الساعة وكون ذلك يحصل بقارعة تفرع الأرض قرعاً ، وتصخبها فترجها رجاً ، وتبس جبالها بسا فتكون هباء منبثاً ، وحينئذ تتناثر الكواكب ، لبطلان ما بينها من سنة التجاذب ، والآيات في هذا وفيما قبله تدل دلالة صريحة على بطلان ما كان يقوله علماء اليونان ومقلداتهم من علماء العرب في الأفلاك والكواكب والنجوم ، وعلى إثبات ما تقرر في الهيئة الفلكية العصرية في ذلك وفي نظام الجاذبية العامة ، ويجد القارئ تفصيل هذا في عدة مواضع من هذا التفسير

فهذا النوع من المعارف التي جاءت في سياق بيان آيات الله وحكمه كانت مجهولة للعرب أو لجميع البشر في الغالب. حتى إن المسلمين أنفسهم كانوا يتأولونها ويخرجونها عن ظواهرها لتوافق المعروف عندهم في كل عصر من ظواهر وتقاليد أو من نظريات العلوم والفنون الباطلة - فأظهار ترقى العلم لحقيقتها المبينة فيه مما يدل على أنها موحى بها من الله تعالى .

هذه أمثلة من مسائل العلوم الكونية والفنون الطبيعية التي خطرت بالبال عند الكتابة من غير تفكير ولا مراجعة إلا الأعداد الآيات والسور ، ولا بد من تعريزها ببعض الأمثلة الخاصة بالتاريخ ، وليس التاريخ من حيث هو تاريخ حدث من العلوم التي تطلب من الكتاب الإلهي ، ولم يذكر فيه شيء منه بقصد سرد حوادث التاريخ ، وإنما جاء ماجاء فيه من ذكر أمم الرسل للعظة والاعتبار ، وبيان سنن الله تعالى في الأمم والأقوام ، وتثبيت قلب خاتم الرسل عليه الصلاة والسلام . كما أن ذكر السموات والأرض وما بينهما وما في الأرض من المواليد الثلاثة لم يذكر شيء منه لبيان حقائق الموجودات في أنفسها ، وإنما ذكرت في سياق آيات الله تعالى الدالة على علمه وقدرته وحكمته ورحمته وفضله على عباده الخ وقد تضمن كل من هذا وذاك بدقة التعبير وإعجاز البيان ، آيات أخرى تظهر أننا بعد أن دالة على أنواع من إعجاز القرآن ، وكونه وحياً من الرحمن ، فكتابه تعالى مظهر لقوله ( ٢٩:٥٥ كل يوم هو في شأن )

أكتفى من هذا النوع الذي له علاقة بالتاريخ بمسألة عظيمة الشأن تشمل على شواهد كثيرة منه ، وهي حكم القرآن الحق على التوراة والإنجيل اللذين كان يدين الله تعالى بهما أعظم شعوب الأرض مكانة في العالم وأوسعهم علماً وحضارة ولا يزال الكثيرون منهم يقدسونهما . مع بيان بعضهم لما نقض العلم منها ، وكذا سائر الكتب التي يعبرون عن مجموعها بالمهدين القديم والجديد .

ماهذا الحكم الذي صدر من عالم الغيب والشهادة العزيز الحكيم ، على لسان عبده ورسوله النبي الأسمى الذي لم يقرأ في حياته سطوراً ، ولم يحط بشيء من أخبار التاريخ خبيراً ؟ ملخص هذا الحكم . أن أهل الكتاب من

اليهود والنصارى قد أوتوا نصيباً منه وأسوا نصيباً وحظاً منه، فلم يحفظوه كله، ولم يضيئوه كله؛ وأنهم حرفوا ما أوتوه عن مواضعه تحريفاً لفظياً ومعنوياً كما يفيد الإطلاق (١) وأنهم غلوا في دينهم فزادوا فيه ما لم يأذن به الله، واتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله، يحلون لهم ويمرمون عليهم ما لم يشرعه الله، وأنهم قصرُوا في إقامته من جهة أخرى فعملوا بما يوافق أهواءهم منه وتركوا ما يخالفها كمن يؤمن ببعض الكتاب ويكفر ببعض، وأن اليهود قالوا على مريم بهتاناً مبيناً، والنصارى غلوا فيها غلواً عظيماً، فقالوا إن الله هو المسيح ابن مريم وقالوا ثلاث ثلاثة (وما من إله إلا إله واحد) الخ ما نطقت به الآيات التي يجد القارىء في تفسيرنا هذا تفصيلها مع تفسيرها الحق المؤيد بالتاريخ الصحيح الذى حققه علماء أوربة وغيرهم بعد الإسلام المصدق للقرآن الحكيم فى حكمه الذى كان مجهولاً بتفصيله عند جميع الناس (٢) وقد قام فى هذه السنين بعض كبار رجال الدين فى بلاد الانكليز يكتبون فى الجرائد ما قرروه فى جمعيات الكنائس من أن الانجيل لا يثبت الوهية المسيح وقد نشرنا بعض ما اطلعنا عليه فى الجرائد الانكليزية من هذه التحقيقات وسننشر غيره فى مجلتنا الاسلامية (المنار).

وقد ثبت عندنا أن مستقى الفكر من أهل أوربة بين مؤمن بما جاء به القرآن من حقيقة أمر المسيح وهوانه بشر ممتاز بروح قدسية من الله ونبي له ولكن أكثرهم لا يعلمون أنه مما جاء به القرآن - وبين كافر به - وأما عقيدة الكنيسة بربوبيته وأوهيته فهى محصورة فى رجاها وطامة المقلدين لهم، وقد أخبرني قسيس كبير من الكاثوليك حرمة الكنيسة وأخرجته من طغمة كهنتها أن كبار علمائها موحدون كالمسلمين، ولولا خشية ارتداد العوام لصرحوا بالتوحيد ونفى التثليث كبعث قسوس البروتستنت

« ١ » راجع تفسير الآية الثالثة من السورة الثالثة فى الجزء الثالث من التفسير (س ١٥٩ - ١٦٥) وراجع تفسير الآية : ٤٤ من السورة ٤ (ص ١٣٦ من الجزء الرابع) والآية ١٥ من السورة ٥ (ص ٢٨٢ من الجزء ٦)

« ٢ » راجع تفسير سورة المائدة وانظر فى فهرس الجزء السادس من التفسير كلمات : أهل الكتاب، والتوراة، والانجيل

ولا يزال الموحدون يكترون فى أوربة والولايات المتحدة الأميركانية عاماً بعد عام ،  
 ويقرّبون من الايمان بالقرآن الله أكبر الله أكبر ، إنهم سوف يفعلون )  
 فمن أين جاءت هذه الحقائق لمحمد بن عبد الله الأحمى بعد ثلاث وأربعين سنة عاش  
 معظمها فى عزلة عن العالم وعلومه ، رعى فى أوائلها الغنم فى جبال مكة وشعابها ،  
 وتجرّ فى أثنائها سنين قليلة فلما كان يعاشر فيها أحداً ، وهى التى ظل المسلمون  
 يجهلون مراد القرآن منها بالتحقيق والتفصيل حتى بعد فتحهم للعالم واطلاعهم على  
 علومه وتواريخه ، إلى أن وصل علم التاريخ وغيره إلى الدرجة المعروفة .  
 كان بعض أهل الكتاب والملاحدة من غيرهم يرون أن أكبر الشبهات على  
 ما فى القرآن من قصص الرسل وأقوامهم حسيانها مقتبسه من هذه الكتب المقدسة عند  
 القوم ومما كانوا عليه من التمايل والمذاهب باحتمال أنه صلى الله عليه وسلم سمع به من بعضهم فى أثناء  
 سفره بالتجارة إلى الشام . وكانوا يعدون ماخالف تلك الكتب من آيات القرآن  
 خطأ سببه عدم جودة الحفظ أو خطأ ممن سمع النبي صلى الله عليه وسلم ذلك منهم أو تعمداً منهم  
 لغشه ، كما غش بعض اليهود الذين ادعوا الاسلام خداعاً بعض الصحابة  
 والتابعين بأخبار كثيرة أدخلوها فى تفسير القرآن وكتب الوعظ والرقائق .  
 وكان من الأدلة على دحض هذه الشبهة أنه لا يعقل أن يكون محمد صلى الله عليه وسلم تلقى  
 كل هذه القصص عن بعض أهل الكتاب فى رحلته إلى الشام مع عمه أبى طالب  
 وهو ابن تسع سنين أو ١٢ سنة ، ولا فى رحلته مع ميسرة مولى خديجة (رض) وهو وإن كان  
 فى هذه الرحلة شاباً له ٢٥ سنة إلا أنه لم ينفرد دون ميسرة وسائر تجار قريش  
 للدراسة ولا غيرها ، بل لم يلبثوا إلا أياماً فى بلدة (بصرى) باعوا واشتروا  
 وعادوا ، ولا يعقل أن يكون سمع فيها أخبار جميع الرسل سراً أو جهرًا ، وحفظها  
 من هذه الكتب حفظاً ، ثم لخصها بعد عشرين سنة تقريباً فى هذه السور — ولم  
 يجد أهل مكة عليه شبهة فى هذا الباب إلا وقوفه أحياناً على قين ( حداد صانع  
 للسيوف) رومى كان بمكة ، فقالوا : إنه هو الذى يعلمه ، وهو لم يكن يحسن العربية  
 وفيه نزل ( ١٦ : ٦٠٣ ) ولقد نعلم أنهم يقولون إنما يعلمه بشر : لسان الذى يلحدون  
 إليه أعمى ، وهذا لسان عربى منهن ) وقد تقدم فى مسألة اشتغال القرآن على

أخبار الغيب الماضية من هذا البحث تصریح الآيات بأنه ﷺ لم يكن يعلم ما قصته السور منها ولا قومه ، ولم يمكن لأحد من خصومه المشركين أن يكذب أو يمارى فى ذلك .

هذا وإن ما لخصناه هنا من حكم القرآن عليها يثبت أنه حكم على نزل من فوق السموات العلى : حكم العليم الحكيم الحكيم العدل المهيمن ، وأن تحقيق المحققين من مؤرخى الأمم وتحقيق العقلاء من البشر قد أثبت ما أثبتته هذا الحكم ، وقد نفى ما نفاه ، أليس هذا أنصع برهان على كونه حكم الله ، لا حكم عبده محمد بن عبد الله؟ بلى والله ؛ ثم بلى والله ، ثم بلى والله ، لا يمارى فى ذلك إلا متعصب أضله الله .

ومن قرأ التوراة والإنجيل ثم قرأ ما فى القرآن من أخبار الرسل يرى أمراً آخر ، يرى أن القرآن بين صفوة ما فيهما من صحة عقيدة ، ومن أدب وفضيلة ، ومن عبرة وموعظة ، ومن أسوة بالأخيار حسنة ، وسكت عن كل ما فيهما مما ينافى ذلك ويخل به ، أو يجعل أفضل البشر قدوة سيئة ، وصرح بنقض ما طرأ على أهل الكتاب من نزغات الشرك والوثنية . فإن فرضنا - تنزلاً - أن هذا من صنع محمد بن عبد الله الأسمى ، أفلا يكون برهاناً على أنه هو فى شخصه أرقى من جميع الأنبياء والمرسلين علماً وعقلاً وهداية وإرشاداً؟ بلى ، ولكن كيف يعقل حينئذ أن يكونوا أنبياء مرسلين ، ووحى إليهم من الله أو ملهمين ؟ الحق أن نفى نبوته ﷺ يقتضى نفى النبوة وإبطال الرسالة من أصلها ، لأنها هى التى تعقل لذاتها ، وإثباتها يظهر ثبوت غيرها بالتبع لثبوتها ، وإثباتنا بعض الكافرين بالوحى ، من الباحثين المستغلى الفكر ، يفضلون محمداً ﷺ على جميع الخلق ، ومنهم الدكتور شبلى شميل السورى المشهور ، فقد صرح بذلك قولاً وكتابة ، وأثبتته نظماً ونثراً .

وقد آن أن نبين وجه دلالة القرآن على نبوته صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وصحبه ، ومن آمن به وشاركهم فى الاهتداء بهديه من بعده إلى يوم القيامة

## وجه دلالة القرآن على نبوة محمد ﷺ

(تمهيد) الإيمان بالنبوة والرسالة ، ينبئ على الإيمان بالربوبية والإلهية ، فلا يخاطب بإثباتها والدليل عليها إلا من يؤمن بالله تعالى وصفاته من العلم والحكمة والمشيدة والقدرة وتدبير أمر العالم ، وأكثر البشر يؤمنون بوجود الخالق المدبر صاحب السلطان الغيبي ، لأنه مما أودع في الفطرة البشرية ، ولا يعقل هذا النظام المشاهد في العالم بدونه ، كما هو مقرر في مواضعه ، ولكن الكثيرين يخطئون في فهم صفاته والكلام في تدبيره وتقديره ، لاختلاف أنظارهم وتقاليدهم في ذلك . والذين حرموا هذا الإيمان قسماً : همج من سكان الغابات الوحشية . وأصحاب شبهات طارئة . ومثل الأول مثل الخداج الذي يولد ناقصاً . ومثل الثاني مثل من يصاب ببعض مشاعره أو أعضائه . ومراكز الإدراك في المخ يصاب بعضها بالمرض أو الضعف دون بعض . فلا يغترن أحد من المتقين بكفر بعض المنتقين لبعض العلوم والفنون ، الذين شغلتهم الصنعة عن الصانع . كما شغل حب لبلي مجنون بنى عامر عن شخصها . حتى قيل : إنها زارته فلم يجعل بها .

وأكثر الذين يؤمنون بالله تعالى يؤمنون بالرسول الذين خصهم الله بنوع من العلم والهدى بغير تعلم ولا كسب . وأيدهم آيات منه دانت لها عقول المستعدين للهداية وخضعت قلوبهم فآمنوا واهتدوا . وكانت حالم البشرية بعد الإيمان والهدى خيراً مما كانوا عليه هم وآباؤهم قبل ذلك صلاحاً . وقد بعث الله تعالى رسلاً إلى جميع الأمم يدعوها إلى أصول الدين الثلاثة المبينة في قوله تعالى ( ٢ : ٦٢ ) إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين : من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون )

فالرسول عليهم السلام كانوا متفقين في الدعوة إلى الإيمان بالله واليوم الآخر والعمل الصالح . وإنما كانوا يختلفون في تفصيل الأعمال الصالحة والشرائع المصلحة بحسب اختلاف استعداداتهم . وقد طرأت على أتباعهم من بعدهم بدع وثنية وخرافية وضاعت أكثر تعاليمهم من الأمم القديمة . وإنما بقيت بقية صالحة منها عند المتأخرين من اليهود والنصارى فيها من الشوائب ما أشرنا إليه آنفاً . وكذلك بقيت في جميع

الأديان القديمة آثار تاريخية تدل على توحيد الله تعالى ، كما براه في تاريخ قدماء المصريين والفرس واليونان ووثقى الهند واليابان والصين

ومما حفظ من أخبار أنبياء بني اسرائيل : أن الله تعالى أيدهم بالأخبار عن بعض المغيبات ، وأيد المرسلين منهم ، كوسى وعيسى عليهم السلام أجمعين بآيات أخرى من خوارق العادات ، فقامت بها حججهم على الناس ، فأمن بها المستعدون ، وكابرها المعاندون المتكبرون ، وأعرض عنها المقلدون الجامدون .

﴿المقصد﴾ قد اختلف علماء الكلام في وجه دلالة المعجزة على نبوة من ظهرت على يديه ورسالته - أى على كون ما يدعو إليه من العقائد والفضائل والأعمال الصالحة وحيًا من رب العالمين - فقال بعضهم : إنها دلالة عقلية ، ورجح الآكثرون أنها وضعية ، بمعنى أن تأييد الله تعالى إياه بعد التحدى بها في معنى قوله تعالى « صدق عبدى فيما يبلغ عنى » ومن المعلوم الذى لا مرأى فيه : أن الذين آمنوا بالرسول فى عصرهم وبعد عصرهم من العقلاء والأذكياء وجدوا فى أنفسهم اعتقاداً اضطرازياً بأن ظهور ما لا يقدر عليه غير الله تعالى على أيديهم عقب ادعائهم ما ادعوه وطلبهم من الله تعالى أن يصدقهم ، ويعطيهم آية تدل على تصديقه إياهم فيه - دليل على أنه هو الذى فعله لأجل تصديقهم ، فسمي الدلالة عقلية ، أو سمها وضعية ، أو اجمع بين التسميتين ، إن شئت .

وقال العلماء : إن الله تعالى كان يعطى كل رسول من الآيات ما يناسب حال قومه وأهل عصره . فلما كان قوم فرعون أهل علوم رياضية وطبيعية ، وأولى سحر وصناعة ، آتى رسوله موسى آيات كان العلماء والسحرة أعلم الناس بأنها من عند الله لا من كسب موسى ولا من صناعته ، ولما كان الرومانيون أولى السلطان فى قوم عيسى والسيادة فى بلادهم أهل علم واسع بالطب آتاه من الآيات إبراء الأكمه والأبرص وإحياء الميت ، ولما كانت العرب قد ارتقت فى لغتها فصاحة و بلاغة إلى درجة لم تنفق لغيرها ، لأن أذكىها قد رجعوا جميع قواهم العقلية والخيالية إلى إتقانها ، جعل الله تعالى آية محمد الكبرى إليهم كتاباً معجزاً لهم ولسائر الخلق فى نظمه



وأسلوبه وفصاحته وبلاغته ، فقامت عليهم الحجة به بأقوى مما قامت آيات موسى وعيسى على قومهما . وفي هذا القول من التقصير في حجة القرآن ما علمت

والحق الذى يقال فى هذا المقام : أن ما أيد الله تعالى به رسله من الآيات الكونية كان مناسباً لحال زمان كل منهم وأهله ، وقامت الحجة على من شاهد تلك الآيات فى عهده ، ثم على من صدق الخبيرين من بعده ، وقد علم الله تعالى أن سلسلة النقل ستقطع ، وأن ثقة بعض المتأخرين به ولا سيما بعد انقطاع سلسلته ستضعف ، وأن دلائلها على الرسالة ستنكر — فجعل الآية الكبرى على إثبات رسالة خاتم النبيين علمية دائمة لا تنقطع ، وهى هذا الكتاب المعجز للخلق بما فيه من أنواع الإعجاز السبعة التى ذكرناها ، وبيننا أن كل واحد منها آية بيّنة لمن أتى السمع وهو شهيد ، وكان مستقلاً مطلقاً من أسر النظريات المادية وقيود التقليد .

إذ لا يتصور عاقل يؤمن برب العالمين أن يصدر هذا الكتاب المشتمل على هذا القدر السنيح<sup>(١)</sup> من المعانى ، فى هذا الأسلوب البديع والنظم المنيع من المبانى ، من رجل أمى ولا متعلم أيضاً ، إلا أن يكون وحياً اختصه به الرب عز وجل ، ناهيك به وقد جزم بعجز الإنس والجن عن أن يأتوا بمثله ، ثم تجداهم بأن يأتوا بسورة من مثله ، فهذا التحدى حجة مستقلة على نبوة محمد ﷺ بصرف النظر عن التحدى به ما هو ، وكل نوع من تلك الأنواع السبعة الثابتة للقرآن حجة مستقلة فى نفسها ، وحجة أنهض وأقوى باعتبار أمية من جاء بها ، فإن أمكن تحمل المرء والجدل فى بعض الوجوه التى ذكرنا لإعجازه ، فهل يمكن ذلك فى جملتها أوفى كل منها؟ كلا

سبق لنا أن ضربنا مثلاً لنبوته ﷺ : رجلاً ادعى فى بلاد كثرت فيها الأمراض أنه طبيب وأن دليله على ذلك أنه ألف كتاباً فى علم الطب يداوى المرضى بما دونه فيه فيفرون ، فاطلع عليه الأطباء البارعون فشهدوا بأنه خير الكتب فى هذا العلم وما يتعلق به من عمل ، ثم عرض عليه من لا يحصى عدداً من المرضى وقبلوا ما وصفه لهم من الأدوية فبرقوا من علمهم وصاروا أحسن الناس صحة ، فهل يمكن المرء فى صحة هذه الدعوى مع هذين البرهانين العلى والعملى؟ كلا. وإن

(١) السنيح : هو الجامع بين الطول والحسن ، من صنع سنوحاً وسناعتاً

العلم بطب الأرواح ، أعلى وأعز منالاً من العلم بطب الأجساد ، وأن معالجة أمراض الأخلاق وأدواء الاجتماع ، أعسر من مداواة أعضاء الأفراد ، ومن المعلوم بالضرورة أن القرآن مشتمل على العقائد الصحيحة ، والآداب العالية ، وأصول التشريع الاجتماعى والمدنى، وأن النبى ﷺ عالج به أمة عريقة فى الشقاق وحمية الجاهلية ، غريقة فى الجهل والأمية ، ورزائل الوثنية ، فشفيت واتحدت وتعلمت الكتاب والحكمة ، وسادت الأمم ، من بدو وحضر ، مع أنه كان أمياً لم يتعلم شيئاً من العلوم ، ولم يتمرس بسياسة الشعوب .

كذلك بالعلم فى الأسمى معجزة فى الجاهلية والتأديب فى اليتيم

لو استدلل ذلك الطيب الجسدانى على صحة دعواه بعمل غير مألوف للناس ، ولكن لا علاقة له بالطب لأمكن المراء فى صحة دعواه - كذلك شأن هذا النبى فى ادعائه أنه رسل من الله لهداية البشر ، فإن كتابه العلمى المؤيد بنجاح العمل به أدل على كونه وحياً وأوحاه الله إليه من جعل عصاه حية ، أو إحيائه ميتاً . لأن هذين علمي غير إيهما ليسا من موضوع الإرشاد والتعليم ، كما أنهما ليسا من موضوع الطب ، فهما إن دلا على صدق الرسول فدلتهما ليست فى أنفسهما ، والإتيان بعمل خارق للمألوف فى العادة من سنن الكون ، هو دون الإتيان بالعلوم العالية الآسية والتشريعية من غير تعليم ، فكيف بالإتيان بأنباء الغيب الماضى والمستقبل ؟ فكيف بإصلاح حال من عملوا بهذه العلوم دينا ودنيا ؟ فالقرآن إذاً برهان على أن ما فيه الطب الروحانى الاجتماعى وحى من الرب المدبر الحكيم لا يعارض فيه إلا معاند مكابر ، أو مقلد جاهل أما المكابرون الذين يجحدون الحق وهم يعلمون ، فأمثال رؤساء المشركين ورؤساء اليهود فى زمن البعثة المحمدية الذين ثقل على أطباعهم ترك رياستهم ، وصيرورتهم أتباعاً مساوين لفقراء المسلمين ومواليهم ، ولا يخلوا هذا العصر من أناس منهم ، وأما المقلدون فعوام أهل الأديان والمذاهب فى كل عصر الذين لا ينظرون فى دليل ولو كان حسيماً . وكذلك المفتونون ببعض شبهات الماديين من الفلاسفة وعلماء الطبيعة الذين قلدوهم فى الدفر بالله تعالى كما قال الشاعر فى أمثالهم :

عمى القلوب عموا عن كل فائدة لأنهم كفروا بالله تقليداً

فهؤلاء المنكرون لوجود الخالق لا كلام لنا معهم في مسألة النبوة والوحي إلا بعد أن نتكلم معهم أولاً في إثبات وجود الخالق وصفات ربوبيته ، ولكن أكثر منكري النبوة يؤمنون بوجود الله تعالى ، وإنما يستبعدون معنى الوحي ، وليس ببعيد في نظر العقل

الوحي في اللغة : إعلام في خفاء . ووحي الله تعالى إلى أنبيائه علم يخصهم به من غير كسب منهم ولا تعلم من غيرهم ، بل هوشىء يجدونه في أنفسهم من غير تفكر ولا استنباط ، مقترنا بعلم وجداني ضروري بأن الذي ألقاه في قلوبهم هو الرب القادر على كل شيء ، وقد يمثّل لهم ملك فيلقنهم ذلك العلم ، وقد يكون بغير وساطة ملك . قال تعالى ( ٢٦ : ١٩١ ) وإنه لتنزيل رب العالمين ١٩٢ نزل به الروح الأمين ١٩٣ على قلبك لتكون من المنذرين ) فأى استحالة أو بعد في هذا عند من يؤمن برب العالمين ، وعامه وحكمته وقدرته في الخلقين ؟

وعرفه شيخنا في رسالة التوحيد « بأنه عرفان يجده الشخص من نفسه مع اليقين من قبل الله تعالى بواسطة أو بغير واسطة ، والأول بصوت يتمثل لسمعه أو بغير صوت . ( قال ) ويفرق بينه وبين الإلهام بأن الإلهام وجدان تستيقنه النفس وتنساق إلى ما يطلب على غير شعور منها من أين أتى ، وهو أشبه بوجدان الجوع والعطش والحزن والسرور » ثم بين إمكان هذا ووقوعه وأسباب شك بعض الناس فيه وتقنيد شبهاتهم عليه بما يراجع في الرسالة نفسها وأما تمثل الملك فكانوا يكتبون في إثماته بقولهم : إنه ممكن في نفسه وقد أخبر

به الصادق فوجب تصديقه . ونقول اليوم : إن العلوم الكونية لم تبق شيئاً من أخبار عالم الغيب غريباً ، إلا وقربته إلى العقل ، بل وإلى الحس تقريبا ، بل ظهر من الاختراعات المادية المشاهدة في هذا العصر ، ما كان يمد عند الجماهير محالاً في نظر العقل ، لا غريباً فقط . فإذا كان الإنسان الكيميائي يحلل الأجسام الكشيفة حتى تصير غازات لا ترى من شدة لطفها ، ويكشف العناصر اللطيفة فتكون كالجمادة بطبيعتها ، فكيف يستغرب تكشيف الملك لنفسه ، وهو من الأرواح ذات المرّة والقوة العظيمة يأخذه من مواد العالم المنبثّة فيه هيكل على صورة الانسان مثلاً ؟ دع مخترعات

الكهرباء العجيبة التي لا يوجد شيء مما أخبر به الرسل من عالم الغيب إلا وفيها نظير له يقربه من الحس ، لا من العقل وحده ، وهل الكهرباء إلا قوة مسخرة للملائكة؟ ودع ما يثبتها الألوفا من علماء الأمم كلها من تمثل بعض أرواح البشر لبعض الناس في صور كصور الاجساد ، وهو يوافق المأثور عندنا عن الامام مالك من أئمة الفقهاء في صفة الروح ، ووقائمه عند الصوفية كثيرة ، ومن ينكر ما يحكي من وقوع هذا لا ينكر إمكانه في نفسه ، ولا الرجاء في ثبوته في يوم ما ، بحيث يشاهده جميع الناس .

خلاصة ما تقدم : أن دلالة القرآن على نبوة محمد ﷺ لها وجهان :

(أحدهما) ما قيل في دلالة الآيات الكونية لبعض الأنبياء السابقين ، كنبأ صالح ، وعصا موسى ، وإحياء عيسى للميت ، وهو أن كلا منها أمر جاء على غير المعتاد من مقدور البشر ، واستدل به صاحبه على نبوته ورسالته . فكان تصديقاً من الله الله تعالى له ، وتكذيباً وخذلاناً منه تعالى لمن كذبه ، وهذا الوجه من الدلالة خارج عن موضوع النبوة والرسالة . ولذلك اختلف فيه علماء النظر كما تقدم آنفاً

(الوجه الثاني) وهو مجتمع مع الأول . مأخوذ من معنى النبوة والرسالة . وهو أنها هداية عنديا للبشر ، لا تغنيهم عنها هدايات الحواس الظاهرة والباطنة ولا هداية العقل ، فان هذه هدايات شخصية فردية وتلك هداية لنوع الانسان في جملته ، وقد اكتفينا في هذا الاستطراد بتمثيلها بطب الأبدان ليفهمها كل قارئ وسماع ، وإعما يفهمها الفهم التام من طريقه العلمي من يقف على ما اشتمل عليه القرآن من آيات الهداية وكونه أعلى وأكمل من كل ما نقل عن الأنبياء السابقين على ما في نقله من التواتر القطعي ، وما في نقلها من الضعف - ومن طريقه العملي من عرف تاريخ الاسلام وما كان من تأثير القرآن في هداية العرب ثم هداية غيرهم من الأمم ، وعرف تأثير هداية الأنبياء السابقين في أممهم - على ما بين النقلين من التفاوت أيضاً - ولا يمتري أحد من العقلاء في كون العلم الذي موضوعه هداية الأمم والشعوب ونقلها من حال دنوية إلى حال أعلى وأكمل منها هو من العلوم العالية التي يقل في الناس من يحدقها ويكون إماماً مبرزاً فيها ، وأن عمل من يتدارسونه في السكتب به أعسر مسلكاً ، وأوعر طريقاً ، وأن فلاح العاملين به المتمرسين بوسائله قلما يتفق إلا

لأفراد أتيج لهم من الأسباب ونفوذ الحكومات مالم يتح لغيرهم ، فما بالك بالجمع بين هذا وبين العلم والعمل في سبيل الهداية الروحية والاستعداد لسعادة الآخرة

والنجاح التام معاً ، على ما فيها من عدم سبق الاستعداد لها بعلم ولا عمل ؟

وجملة القول : أن موضوع الرسالة : تعليم وإرشاد إلهي يملك الوجدان ، وتدعن

له النفس بالإيمان ، فيكون هداية تزرع صاحبها عن الباطل والشر ، وتوجهه إلى الخلق والخير ، وإن القرآن قد بلغ مرتبة الكمال فيها ، فاهتدت به الأمم والشعوب ، فمن كان يؤمن بها على علم بحقيقتها ، لا تقليداً لأبائه وقومه فيها ، لا يسهه أن يؤمن بالنسوة أو الأنجيل أو الفيدا ، أو غيرهن من الكتب المنسوبة إلى المرسلين الأولين

ولا يؤمن بالقرآن ، وهو أكملها في موضوعها ، وأصحها نسباً إلى من جاء به

الله أكبر إن دين محمد وكتابه أقوى وأقوم قيسلاً

لاتذكروا الكتب السوائف عنده طلع الصباح فأطفاً القناديل

ومن كان يؤمن بالله تعالى وأنه هو الرب الخالق للعالم بأكل نظام ، المدير

لأمور العباد بالحكمة والاحكام ، وأنه هو الذي أعطى كل شئ خلقه ثم هدى ، وتأمل

في تاريخ النبي ﷺ المنقول نقلاً مستفيضاً ومتواتراً ، فلا يسهه أن يزعم أن بعثة

محمد الأُمِّي العربي ، وإتيانه بهذا القرآن ، المشتمل على ما أشرنا إليه من ضروب

الإعجاز ، قد كان من أمور التعاليم البشرية الكسبية وما حدث به من الهداية

التي قلبت تاريخ البشر كان من الأمور العادية ، بل لا يسهه إذا أنصف إلا أن يؤمن

بأن هذه الحادثة الانقلابية في دين الأمم ودنياها ، قد كانت بعناية خاصة من الرب

الحكيم العليم ، المدير الرحيم ، وأنه هو الذي أفاض هذا القرآن الحكيم على قلب

ذلك الرجل الأُمِّي بعد أربعين سنة ، قضاها في قومه لم يؤثر عنه شئ من مثل

علومه ، ولا مما يقرب من أسلوبه وبلاغته .

هذا وإن لتحقيق هذه الدلالة العلمية على النبوة والرسالة مقدمات علمية

وفلسفية مستنبطة من حاجة البشر - في كالم النوعي في الدنيا وفي استعدادهم للحياة

الأبدية - إلى هداية الرسالة ، وقد عقد شيخنا الاستاذ الإمام لهذا البحث فصلاً

طويلاً في «رسالة التوحيد» سلك فيه مسلكين (أحدهما) مبني على عقيدة خلود

النفس البشرية وكونها لاترزل من الوجود بالموت الممهود ، وهي عقيدة اتفقت عليها كلية البشر من الملميين موحدبيهم ووثنيهم والفلاسفة الإقليداس من الماديين الجدليين الذين لا يعتمدون إلا بمدركات الحس (وثانيهما) مأخوذ من طبيعة الإنسان في حياته الاجتماعية بين الاستاذ في الأول ان الإنسان محتاج بمقتضى تلك العقيدة والشعور النوعي العام بالبقاء والانتقال من طور إلى آخر في الحياة إلى هداية يستعد بها للحياة الآخرة الباقية وهي من عالم الغيب الذي لا يدرك من أمره شيئاً فيستقل عقله في العلم بما يجب عليه من الاستعداد له ، فلا بد أن تكون هذه الهداية من عند الله تعالى الذي خلقه للبقاء الذي يعقله في الجملة ، لا للزوال والعدم المحض الذي لا يعقل ولا يتصور ولا يتخيل ، وإنما عاقبة الموت انحلال هذه الصور الجسدية ، وتفريق هذه المركبات المادية . فأنه هو العليم بما يصلح به حاله في تلك الحياة ، وثأبى حكمته ورحمته وجوده وابقائه لكل شئ ، خلقه وتزهره عن الباطل والعبث أن يحرمه هذه الهداية و بين في الثاني أن هذه الحياة الاجتماعية الإنسانية لا يستقيم فيها التعاون بين الأفراد ولا بين الجماعات إلا بالأخذ بتعاليم اعتقادية وأدبية وعملية لانتختلف فيها الأهواء والشهوات لأن الوازع فيها نفسى وجدانى لصدورها عن الرب الحكيم العليم ، ووحى أوحاه إلى من اختصه بهذا الفضل العظيم ، ولولا أن طال هذا الاستطراد في تفسير الآية لأوردت هذا الفصل برمته هنا فهو في المسألة الحجة البالغة والحكمة وفصل الخطاب

إلا أننى أقول إن أعلم الحكماء القريبين في هذا العصر قد بينوا في مباحثهم في طبائع البشر ان الإنسان إذا ترك إلى مداركه الحسية ونظرياته العقلية وتسلل من وجدان الدين والإلهام الإلهى بالحياة الأخرى يكون أشقى من جميع انواع الحيوان الأعجم ويكون جل شقائه من نظرياته العقلية ، فهو إذا فكر في هذه الحياة القصيرة التي تساورها الآلام الشخصية من جسدية ونفسية والآلام المتزلية (العائلية) والقومية والوطنية والدولية -- براها عبثاً ثقيلاً ، ويرى من السخف أو الجنون أن يحمل شيئاً منها مختاراً لأجل زوجة أو ولد أو وطن أو أمة -- ويرى أن الطريقة المثلى في الحياة أن لا يتعرض لألم من هذه الآلام فلا يتزوج

ولا يعمل أدنى عمل ولا يتكلف أدنى تعب لأجل غيره ، وأن يطلب لذاته الجسديه من أقرب الطرق إليها ، وينتظر الموت للاستراحة من هذه الحياة ، فإن أبطأ عليه ونزلت به آلام يشق عليها احتمالها من مرض أو فقر مدقع أو ذل مخز فليبضع نفسه ويتعجل الموت انتحاراً

كل فضائل الإنسان من الصبر على المكاره والجهاد في سبيل الزوجة والولد والأمة والوطن ، وإسداء المعروف وسائر أعمال البر لا يبعث النفس عليها إلا الإيمان بالله وبالجزاء على الأعمال في حياة خير من الحياة الدنيا ، كما قرره البرنس بسمارك عظيم أوربة في عصره في بيان البياعث للجندى على بذل نفسه في الحرب وأنه وجدان الدين . وفي قوله عن نفسه : إنه لولا الإيمان لما خدم الأمة الألمانية في ظل عاهلها . وهو يكره الملوك لأنه جمهورى بالطبع - ولئن انتصرت الأفكار المادية على الهداية الدينية انتصاراً تاماً كاملاً ليتحولن جميع ما هتدى إليه البشر من أسرار الكون والفنون والصناعات إلى ذرائع الفتك والتدمير ، وبتس المثوى والمصير ، وهو ماجزم هربرت سبنسر شيخ فلاسفة أوربة الاجتماعيين بأن سيكون عاقبة انتشار الأفكار المادية في أوربة : صرح به لشيخنا عند التقائه به في إنجلترا .

فجملة القول : أن الدين هو الهداية العليا للإنسان التي أفيضت على بعض خواصه وهم الرسل من أفق أعلى من عقله وحواسه فكانت أستاذاً مرشداً له فيهما لكيلا يستعملهما فيما يضره في سيرته الشخصية والاجتماعية ، وهاديا له إلى السعادة الأخرى ، وأن القرآن أكمل الكتب الإلهية التي أوحاها إلى رساله ليلبغوها خلقه ، أكلها هداية وإرشاداً ، وأصحها تاريخاً وإسناداً ، ولذلك كان خاتمة لها ، وكان آية دائمة ومعجزة ثابتة بأسلوب عبارته وبما اشتمل عليه ، مما مرت الإشارة إليه . ولكن ما طرأ على دول خلافته العربية من الضعف والانحلال صد الناس عنه ، وسيرجعون إلى إحياء لغته ، وتعميم دعوته فينقد الله به العالم من مضائبه المادية التي أوشكت أن تودى به (ولتعلمن نبأه بعد حين)

خاتمة البحث فيمن عارضوا القرآن

نختم هذا البحث بكلمة فيمن حاولوا معارضة القرآن ، وقد كان من دأب علماء المسلمين إحصاء كل ما يبلغهم في الدين والعلم والأدب وتدوينه وعزوه

إلى أهله ، حتى إن دعاة النصرانية يقرأون كتب علمائنا وينقلون منها كل طعن في الإسلام ويؤيدونه ، ويكتمون رد علماء المسلمين عليه أو يذكرون منه ما يرونه ضعيفا ويوردونه مورد الهزؤ والسخرية لتنفيذ ضمءاء العلم أو العقل من المسلمين عنه وقد أجمع رءاء الآثار والتاريخ على أن فءول البلفاء من مشركى العرب لم تسم نفس أحد منهم إلى معارضة القرآن مع شءة حرصهم على صد الناس عن الإسلام ، وعن الرسول ﷺ - كما تقدم - إلا أن بعضهم نقل عن مسيئة الكذاب أنه عارض سورة الكوثر وهى أقصر سورة منه ليثبت لدى فوءائه أنه يوحى إليه كءمء ﷺ فقال كما فى التفسير الكبير للفخر الرازى وغيره :

« إنا أعطيناك الجواهر ، فصل لربك وهاجر ، إن مبغضك رجل كافر »

وقد تعلق بهذا بعض دعاة النصرانية فى رسالة له فى الطعن على إعجاز القرآن ولكنه أوردها بألفاظ أخرى ، وزعم أنها فصيحة متناسبة المعنى ، بعد أن طعن فى سورة الكوثر وزعم أنه سأل علماء المسلمين عن بلاغتها وإعجازها فلم يستطع أحد أن يجيبه ( وهو هو الذى نقلنا عنه معارضة سورة الفاتحة ص ٨٧ ) وهذه عبارته أو روايته

« إنا أعطيناك الجواهر ، فصل لربك وهاجر ، ولا تعتمد قول ساحر »

ولا شك أن هذا التغيير جاء من جاهل باللغة العربية الفصيحة ، ولا سيما لغة ذلك العصر ، وهو مع ذلك سخيف العقل ، فمن سخف عقله إتيانه بكلمة الجواهر هنا وترتيب الأمر بالصلاة على إعطائها ، وفرض هذا وحيا لمسيئة المدعى للنبوة ، مع أنه لا يوجد نقل بأن الله أعطاه جواهر معروفة تذكر بلام التعريف ، ولا غير معينة ، فتذكر بلام الجنس ، ثم إنه لا مناسبة للأمر بالجاهرة بالصلاة هنا وهى المشاركة فى جهر الشىء أو الجهر بالقول ، وأما الفقرة الأخيرة فليست مما يقوله عربى فح لا من جهة اللفظ ولا من جهة المعنى إذ لم يكن عند العرب أقوال للسحرة تعتمد أو لا تعتمد إن صح أن يقال هذا ، وإنما السحرة أناس مفسدون محتالون فعالون لا قوالون ولو فرضنا أن هذه الألفاظ التى غيرها من السورة صحيحة ومناسبة المقام ومقتضى الحال لما صح أن يكون بها معارضا لها بل تقلداً أو ناقلا فهو ضرب من الاقتباس مع التصرف ،



كمن يعير قافية أبيات من الشعر بمعناها أو بمعنى آخره، كقول الشاعر :  
 ما لمن تمت محاسنه أن يعادى طرف من رمقا  
 لك أن تبدي لنا حسناً ولنا أن نعمل الحدقا  
 قدحت عينك زند هوى في سواد القلب فاحترقا

غيرت قوافيها لفظاً لا معنى بالبداهة فقلت :

ما لمن تمت محاسنه أن يعادى طرف من مقلا  
 لك أن تبدي لنا حسناً ولنا أن نعمل المقلا  
 قدحت عينك زند هوى في سواد القلب فاشتعلا

«مقل» نظر بمقلته . ثم غيرتها أيضاً بكلمات : نظر ، أو بصرا - النظر -  
 فاستعرا - فهل أكون بهذا معارضا للأصل ، وفي طبقة صاحبه من غزل الشعر ؟

### إعجاز سورة الكوثر

وأما السورة فهي في أفق أعلى مما قال مسيلمة الكذاب ، ومما عزاه إليه الميثم  
 الجاهل الخادع ، حتى لو فرض أنه قال ما قال من تلقاء نفسه .

«الكوثر» في السورة لا يوجد في اللغة ما يحكيه أو يحل محله فيها ، إذ معناه  
 الكثير البالغ منتهى حدود الكثرة في الخير حسياً كان ، كلال والرجال والذرية  
 والاتباع ، أو معنواً ، كالعلم والهدى والصلاح والإصلاح ، ويشمل الكثير من  
 خيري الدنيا والآخرة . وهو يطلق على السخي الجواد أيضاً .

وأما موقعه في أول السورة وموقع كلمة «الأبتر» في آخرها اللذان اقتضتهما  
 البلاغة وتأبى أن يحل غيرهما محلها فهو أن رؤساء المشركين المستكبرين كانوا  
 يحقرون أمر النبي ﷺ لفقره وضعف عصبته ويتربصون به الموت أو غيره من  
 الدوائر زاعمين أن ماله من قوة التأثير في الأنفس بتلاوة القرآن يزول بزوال شخصه  
 كما قال تعالى ( ٥٢ : ٣٠ ) أم يقولون شاعر تتربص به ريب المنون ٣١ قل تربصوا  
 فإني معكم من المتربصين ) وكانوا يقولون عند مارأوا أبناءهم يموتون : بتر محمد ، أو  
 صار أبتر ، أي انقطع ذكره بانقطاع ولده وعصبته ، وكانوا يعدون الفقر وانقطاع  
 العقب مطعناً في دينه ودليلاً على توديع الله له وعدم عنايته به تبعاً لاستدلالهم بالعتي

وكثرة الولد على رضا الله تعالى وعنايته كما حكي عنهم سبحانه بقوله (٣٤ : ٣٥) وقالوا نحن أكثر أموالاً وأولاداً وما نحن بمعذبين) وقد أبطل الله تعالى بيده السورة شبهتهم ، ودحض حججهم ، وجعل فآلم شؤماً عليهم ، بما بين من عاقبة أمرهم وأمره ، قال ما تفسيره بالابحاز .

(إنا) بما لنا من القدرة على كل شيء (أعطيناك) أيها الرسول من خيرى الدنيا والآخرة (الكوثر) الذى لا تحده كثرتة ولا تحصر ، من الدين الحق ، وهداية الخلق ، وما لا يحصى من الاتباع ، وما لا يحصر من الغنائم والنصر على الأعداء ، وما لا ينقطع من الذرية التى تنسب اليك فتذكر بذكرهم ، ويصلى ويسلم عليك وعليهم ، ثم من الشفاعة العظمى يوم الفزع الأكبر ، والحوض الذى يرده المؤمنين فى المحشر ، فلفظ «الكوثر» يشمل كل هذا وغيره ، وإنما يكون كل نوع منه فى وقته . وكان الاخبار به فى أول الاسلام من البشارة ونبا الغيب ، وذكر بلفظ الماضى لتحقق وقوعه كقوله (أتى أمر الله فلا تستعجلوه) أو على معنى الانشاء .. فأين هذا اللفظ فى نفسه وفى موافقته لمقتضى الحال من كلمة «الجواهر» التى استبدلها به مسيله الكنداب ، وهى بالضم الشئ الضخم - أو كلمة «الجواهر» التى ذكرها المبشر المرتاب السباب ، وهى كذب لا مناسبة له ؟

ووصل تعالى هذه البشارة العظمى بالأمر بشكرها فقال (فصل الربك) ومتولى أمرك الذى منّ عليك بهذه النعم وحده مخلصا له الدين (وانحر) ذبائح نسكك له وحده ، - فهو كقوله تعالى (٦ : ٦٦) قل إن صلاتى ونسكى ومحياى ومماتى لله رب العالمين) وهذا يدل على أنه سيكون له الغلب على المشركين الذى يتم بفتح مكة وبمحجه ونسكه مع أتباعه - وقد كان - ونحر (ص) فى حجة الوداع مائة ناقة ، فهذه بشارة خاصة بعد تلك البشارة العامة ، وكلاهما من أنباء الغيب ثم قفى على ذلك ببشارة ثالثة هى تمام الرد على أولئك الطغاة المغرورين بأولهم وأولادهم أوردتها مفصولة غير موصولة بالهطف على ما قبلها لأنها جواب عن سؤال تقديرد: وماذا تكون عاقبة شائئيه ومبغضيه الذين رموه بلقب الأبتروتربصوابه الدوائر لما يرجون من انقطاع ذكره واضمحلال دعوته ؟ فأجاب (إن شئت) أى

مبغضك وعائتك بالفقر وقد العقب ( هو الأثر ) من دونك - وهذا إخبار آخر بالغيب قد صرح وتحقق بعد ذكر السنين ، ولفظ «شأنى» مفرد مضاف فعناد عام فهو يشمل العاص بن وائل وعقبة بن أبى معيط وأمشالم من نقل عنهم ذلك القول فيه (ص) لفظاً أو موافقة لأخوانهم المجرمين فقد بتروا كلهم وهلكوا ، ثم نسوا كأنهم ما وجدوا ، وزال ما كانوا يرجون من بقاء الذكر بالعظمة والرياسة وكثرة الولد والعصية ، فلم يعد أحد منهم يذكر بخير ، ولا ينسب له عقب .

فأنت ترى أن هذه السورة على إيجازها فى منتهى الفصاحة والبلاغة ، وقد جمعت من المعانى الكثيرة الصحيحة ومن أنبياء الغيب التى فسرها الزمان ما تعد به معجزة بينة الإعجاز ، وفيها من المعانى واللائف غير ما ذكرنا ، فيراجع تفسيرها فى مقام الغيب وغيره من المطولات .

### أنبياء العجم الكاذبون

هذا وإنه قد طهر فى القرنين الماضى والحاضر دجالون من إيران فالهند ادعى بعضهم أنه المهدي وبعضهم أنه نبي يوحى إليه وشارع جديد فإنه معبود ، وبعضهم أنه المسيح المنتظر . وقد أُلّف كل منهم رسائل وكتباً عربية ادعى أنها وحى من الله وأنها معجزة للإنام ، على اعترافهم بنبوة محمد (ص) وأن القرآن كتاب الله عز وجل . وقد ضل بكل منهم أناس من الأعاجم الذين لا يفهمون العربية فهما صحيحاً ، ثم تألفت لهم أحزاب وعصبيات بمساعدة الأجانب المستعمرين الطامعين فى القضاء على الاسلام والمسلمين وصار لهم ثروة يستميلون بها الناس . وقد ردونا عليهم فى المنار ، ورد عليهم غيرنا من العلماء بما ظهر به جهلهم وكذبهم ، وسخافتهم فيما اغتروا به من وحى الشياطين لهم .

وقد كان لأعرضهم دعوى كتاب سماه الكتاب الأقدس حاول فيه محاكاة القرآن فى فواصل آياته ، وفى أنبياء الغيب - ولكن أتباعه الأذكياء لم يجدوا بداً من إخفاء هذا الكتاب ، وجمع ما كان تفرق من نسخه المطبوعة فى الأقطار ، وما يدرى إلا الله ماذا يفعلون فيه بعد أن يفتقروا بأنهم استردوا سائر نسخه من تصحيح وتنقيح ، وإبرازه فى يوم من الأيام فى ثوب جديد وهذا العمل يؤكد

انفراد القرآن بالإعجاز ، وكونه هو حجة الله الباقية إلى آخر الزمان .

(٢٥) **وَإِشْرَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنْ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كَمَا رَزَقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رَزَقْنَا مِنْ قَبْلَ ، وَأْتُوا بِهِ مُتَشَبِهًا وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ**

لما بين تعالى في الآية السابقة ما أعده للكافرين الذين قامت عليهم الحجة فوجدوا بها ، أراد أن يبين في هذه الآية نصيب مقابل هؤلاء ، وهم الذين ظهر لهم الدليل فأمنوا ، ولاح لهم نور الهداية فاهتدوا ، فالسكلام متصل ببعضه ببعض . ولذلك عطف الجملة على ما قبلها ، لأنها متممة لفائدتها ، إذ لا بد بعد بيان جزاء الكافرين ، من بيان جزاء المؤمنين ، والإرشاد ترهيب وترغيب ، والخطاب يصح أن يكون للنبي ﷺ خاصة ، وأن يكون عاما لكل من يسمع الأمر من أهله ، وقالوا : إن الأخير هو المعروف في لسان العرب والمفهوم عندهم من أمثال هذا الخطاب ، كقوله تعالى (١٥ : ٤٩ نبي عبادي) وقوله (٣٦ : ١٣ واضرب لهم مثلا ...) فهو في عمومه جار مجرى الأمثال ، والمخاطب الأول به هو الرسول على كل حال .

قال تعالى ﴿ **وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا** ﴾ ولم يذكر بماذا آمنوا لأن متعلق الإيمان كان معروفا عند المخاطبين ، وهو الله تعالى وصفاته التي ورد بها النقل الصريح . وأثبتها العقل الصحيح ، والوحي ومن جاء به ، والبعث والجزاء . فهذه هي الأصول التي كان يدعو إليها الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، فمن صدقهم فيها كان مؤمنا ويصدق بما يتبع ذلك من التفصيل ( قال الأستاذ ) ولا بد في تحقق الايمان من اليقين ، ولا يقين إلا ببرهان قطعي لا يقبل الشك والارتياب ، ولا بد أن يكون البرهان على الألوهية والنبوة عقليا ؛ وإن كان الارشاد إليها سمعيا ، ولكن [ لا ينحصر البرهان العقلي المؤدى إلى اليقين في تلك الأدلة التي وضعها المتكلمون وسبقهم إلى كثير منها الفلاسفة الأقدمون ، وقلما تخلص مقدماتها من خلل ، أو

نصح طرقها من عليل ، بل قد يبلغ أمد علم اليقين بنظرة صادقة في ذلك السكون الذي بين يديه ، أو في نفسه إذا تجلت بغرائبها عليه ، وقد رأينا من أولئك الأميين ، مالا يلحقه في يقينه آلاف من أولئك المصنفين ، الذين أفنوا أوقاتهم في تنقيح المقدمات وبناء البراهين ، وهم أسوأ حالا من أدنى المقلدين [

( وأقول ) كان الأستاذ قد أطلق اشتراط البرهان العقلي هنا كما أطلقه في مواضع أخرى تقدم بعضها والبحث فيه ثم قيده هنا بما بين به خطأ بعض المتكلمين في اشتراطهم البراهين المنطقية التي سموها قطعية على ما فيها من خلل وعلل . والحق أن اطمئنان القلب بما جاء به الرسول ﷺ من غير تردد ولا اضطراب كاف في النجاة في الآخرة ، وأن أفضل الأدلة ما أرشد إليه القرآن من النظر في آيات الله تعالى في الأنفس والآفاق ، فبداهة العقل فيه كافية عند سليم الفطرة الذي لم يتبل بشكوك الفلاسفة وجدليات المتكلمين ولا بتقليد المبطلين . هذا وإن إطلاق الايمان وذكر المؤمنين وما أعد لهم من غير وصله بذكر متعلقاته معهود في القرآن لأن المتعلق معلوم للسامعين كما قلنا ، وهو بالنسبة لمن لم يؤمنوا : مادعاهم إليه النبي ﷺ إجمالا من الأصول ، وأما المؤمنون فقد عرفوه مفصلا تفصيلا

ثم وصف المؤمنين الذين يستحقون البشارة بقوله ﴿ وعملوا الصالحات ﴾ وأطلق في هذا أيضا كما أطلق في كثير من الآيات لأن العمل الصالح معروف عند الناس بالإجمال ، وذلك كاف في الترغيب فيه وجعله تابعا للإيمان متصلا به ولازما من لوازمه ، وبين الأعمال الصالحة بالتفصيل في آيات كثيرة كقوله تعالى ( ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ) الخ وكلا آيات في أول سورة ( المؤمنون ) وآخرها وآخر سورة الفرقان وأوائل سورة المعارج وغير ذلك . كأن الله تعالى يقول : إن العمل الصالح معروف عند الناس لأنه أودع في نفوسهم ما يميزون به بين الخير والشر ، ولكن بعضهم يضل بانحراف يطرأ على نفسه فيخرجها عن الاعتدال الفطري ثم يضل بضلاله آخرون ، فتكون التقاليد والعادات الناشئة عن هذا الضلال هي الميزان عند الضالين في معرفة الصلاح والفساد ، والخير والشر لا أصل الهداية الفطرية ، ولذلك قال عليه الصلاة والسلام « كل مولود يولد على

الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه » رواه الشيخان وغيرهما - يعنى أن الإنسان لو ترك ونفسه لا تهدي إلى الحق ما دام بعيداً عن التقاليد والعادات وقد بلغ فساد الطباع وانحراف الفطرة في بعض الأمم مبلغاً كادوا يخرجون به عن طور البشر ، كتنطى البراهمة إذ ذهبوا إلى أن كمال الأرواح وسعادتها إنما هو في تعذيب الأبدان وحرمانها من لذاتها . ولذلك جدوا في البعد عن اللذات الجسائية بأنواعها ، فآلوا عن سنن الاعتدال ، ومنوا بأبدانهم وعقولهم بالفساد والاعتلال ، وبعض كفرة العرب وطائفة من البراهمة إذ زعموا أنه لا خير إلا في اللذة البدنية ولا شر إلا في الألم الجسداني ، فالسعادة والكمال عندهم في البعد عن الآلام البدنية ، والتمتع بالشهوات الحسية ، فمثل هؤلاء المرضى النفوس المحرومين من الكمال الروحي والعقلي كمثل من غلبت عليه الصفراء فصار يذوق الخلو مرأً ، وإن من المرضى من يشتهي في طور النقه ما لا يشتهي في حال الصحة والاعتدال وكذلك الجبالى في مدة الوح

يرى الجبناء أن الجبن حزم وتلك خديعة الطبع اللثيم

فأخبر والشر والصلاح والفساد والحق والباطل والفضيلة والرذيلة كل ذلك معروف في الجملة حتى عند الأشرار ولذلك يدعون الخير والصلاح وينكرون ما هم عليه فإطلاق القول بذكر الأعمال الصالحات ليس مبهما عندهم ، ولا خطاباً بغير مفهوم ، وإنما يحتاج معتل الفطرة إلى التفصيل في ذلك ، وذكر الإمارات والدلائل التي تميز بين الصالحين والفاسيقين ، والمحقين والمبطلين ، ولهذا نزلت آيات البيان والتفصيل التي أشرنا إلى بعضها آنفاً ، وبها ينقطع تلبيس الأغبياء ، واعتذار الجهلاء ، وحق القول بأن الذى يستحق هذه البشارة هو من جمع بين الإيمان والعمل الصالح الذى ترشد إليه الفطرة السليمة ، ويهدي إلى تحديده الكتاب العزيز وسنة الرسول المتبعة بشرهم ﴿ أن لهم جنات ﴾ ورد لفظ الجنة والجنات كثيراً في مقابلة النار ، والجنة في اللغة البستان والجنات جمعها ، وليس المراد بهما مفهومهما اللغوي فقط وإنما هما دار الخلود في النشأة الآخرة ، فالجنة دار الأبرار والمتقين ، والنار دار الفجار والفاسيقين ، فنؤمن بهما بالغيب ولا نبحث في حقيقة أمرهما ، ولا نزيد

على النصوص القطعية فهما شيئاً لأن عالم الغيب لا يجري فيه القياس  
ومما وصف الله تعالى به الجنات قوله ﴿يجرى من تحتها الأنهار﴾ والمناسبة  
ظاهرة فان البساتين حياتها بالأنهار . ( قال شيخنا ) وهل سميت دار النعيم جنة  
وجنات على سبيل التشبيه وذكرت الأنهار ترشيحاً له أم سميت بذلك لأنها مشتملة  
على الجنات تسمية لسلك باسم البعض ؟ الله أعلم بمراده . وأقول: لو لم يرد في هذا  
المقام إلا ذكر الجنة أو الجنات لوجب التفويض وامتنع الترجيح ، أما وقد ذكر  
في آيات أخرى أنواع من الشجر المثمر وذكر الثمرات . فقد تمين ترجيح الشق  
الثاني ، وإلا كان هر بنا من تشبيه أسرى الألفاظ عالم الغيب بعالم الشهادة من  
كل وجه ، إلى تأويلات البياطنية المعطلين لدلالاتها من كل وجه .

ألم تر إلى ربك كيف ذكر من شأن أهل تلك الجنات فيها أنهم ﴿كلما رزقوا  
منها من ثمرة رزقا﴾ كلمة «من» الأولى للابتداء والثانية للتبعيض ، أي كلما رزقوا من  
الجنات رزقا من بعض ثمارها ﴿قالوا هذا الذي رزقنا من قبل﴾ أي هذا الذي  
وعدنا به في الدنيا جزاء على الإيمان والعمل الصالح ، فهو كونه تعالى ( ٣٩ : ٧٤ ) وقالوا الحمد  
لله الذي صدقنا وعده وأورثنا الأرض نتبوا من الجنة حيث نشاء ) وذهب الجلال  
 وغيره إلى الاختيار أن معناه تشبيه ثمرات الآخرة بثمرات الدنيا لأنها مثلها في اللون

والشكل والرائحة وإن كانت تفضلها في الطعم واللذة فقوله تعالى ﴿وأوتوا به متشابهاً﴾  
بيان لسبب القول على هذا التفسير ، أي أوتوا بما ذكر من الرزق في الدنيا والآخرة  
متشابهاً بعضه يشبه بعضاً ، ومحصله : أنهم عند ما يؤتون برزق الجنة يبادرون إلى  
الحكم بأنه غير ما وعدوا به وأنه عين رزق الدنيا ، لأن التشابه يكون سبب الاشتباه  
عليهم ، ولكنهم يعرفون الفرق بعد ذلك بالطعم لأن فرقاً عظيماً بين لذة رزق الدنيا  
ورزق الجنة ، والتعبير بكليهما في هذا التفسير لأن الاشتباه إنما يكون في المرة الأولى ،  
ثم يعرفون التفاوت معرفة تذهب به وتمنع من الحكم بأن هذا عين ذلك أما بالنسبة  
لأفراد النوع الواحد من الثمار فبالاختيار ، وأما بالنسبة لما بعد النوع الأول من  
الأنواع فبالقياس عليه . وما ذهب إليه الجلال مناف للبلغة في المعنى أيضاً لأن

تشابه رزق الدنيا والآخرة في الألوان والروائح واختلافه في الطعم فقط ليس فيه كبير تشويق لأن اللذة في التنقل ، ثم إن أطوار الجنة مخالفة لأطوار الدنيا ، والتشويق للناس إنما يكون بحسب ما عهدوا واعتادوا وألفوا . وإنا نعلم أن الأكل في الدنيا لأجل حفظ البنية من الانحلال ، ولا انحلال في دار الخلد والبقاء ، فلا بد أن يكون الأكل والشرب هناك على ماورد لحكمة أخرى ، أو هو لتحصيل لذة لا نعرفها لأنها من أحوال عالم الغيب ، وإنا نؤمن بماورد ونفوض أمر حقيقته وحكمته إلى الله تعالى . ومما ورد أنه لذة أعلى من لذات الدنيا

أقول : بل قال ابن عباس رضى الله عنهما « ليس في الدنيا مما في الجنة إلا الأسماء » وفي حديث الصحيحين المرفوع عن الله عز وجل « أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ، ولا أذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر » وهو تفسير قوله تعالى (١٧:٣٢) فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين جزاء بما كانوا يعملون) وذهب بعض المفسرين إلى ما قلناه أولاً من أن ذلك الرزق هو عين ما وعدوا به جزاء على أعمالهم ، فكما رزقوا ثمرة منه يدكرون الوعد الإلهي شكراً لله على توفيقهم لذلك العمل الذي له أعد هذا الجزاء ، كما تفيد آية ( وقالوا الحمد لله ) التي ذكرناها آنفاً ، فهو من قبيل ارتباط الموعود به بالموعد عليه كأن الأعمال عين الجزاء ( فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يرد \* ومن يعمل مثقال ذرة شراً يرد ) وقوله تعالى بعد ذلك ( وأتوا به متشابهاً ) تأكيد وتقرير لما تضمنته قولهم وهذا هو الراجح الذي اختاره شيخنا ، وهنالك قول ثالث ، وهو أن رزق الجنة وثمرها يتشابه على أهلها في صورته ، ويختلف في طعمه ولذته ، وهو المتبادر من اللفظ

ثم قال ﴿ ولهم فيها أزواج مطهرة ﴾ أى مبالغ في تطهيرهن وتركيبهن فليس فيهن ما يعاب من حيث جسدى حتى ما هو في الدنيا طبيعى كالحيض والنفاس ، ولا نفسى كالسكر والكيد وسائر مساوىء الأخلاق ، لأنهن طهرن كل نوع من أنواع التطهير . ونساء الجنات من المؤمنات الصالحات ، وهن المعروفات في القرآن بالحدود العين ، ومحبة الأزواج في الآخرة كسائر شؤونها الغيبية تؤمن بما أخبر به الله تعالى منها لا يزيد فيه ولا تنقص منه ، ولا نبحث في كيفية ، وإنا نعرف بالاجمال أن أطوار الحياة



الآخرة أعلى وأكمل من أطوار الحياة الدنيا كما تقدم ، ونحن نعلم أن الحكمة في لذة الأرواح بالمصاحبة الزوجية المخصوصة هي التناسل وإتمام النوع ، ولم يرد أن في الآخرة تناسلا ، فلا بد أن تكون لذة المصاحبة الزوجية هناك أعلى ، وحكمتها أسمى وإننا نؤمن بها ولا نبحث في حقيقتها كما تقدم في بحث رزق الجنة

( أقول ) هذا ملخص ماقاله الأستاذ على طريقته المثلث في الإيمان بالغيب من غير قياس لعلمه على عالم الشهادة وهو لا ينافي كون الإنسان في الآخرة يكون إنسانا لا ملكا ، وإنما تكون لذاته الإنسانية أكمل مما كان في الدنيا وأسلم من المنغصات ومنها الطعام والشراب والمباشرة الزوجية فتنه ، وثبت في الحديث الصحيح « أن أهل الجنة يأكلون فيها ويشربون ولا يتفولون ولا يبولون ولا يتغوطون ولا يتمخطون . قالوا فما بال الطعام ؟ قال : جشاء ورشح كرشح المسك ، ويلهمون التسبيح والتحميد كما تلهمون النفس » رواه مسلم عن جابر بن عبد الله وفي معناه أحاديث أخرى . وفي الصحيح أيضا أن لكل رجل في الجنة زوجين اثنين - قال العلماء إحداهن من نساء الدنيا والأخرى من نساء الجنة وما ورد من كثرتين لا يصح منه شيء . ثم قال : ﴿ وهم فيها خالدون ﴾ الخلود في اللغة طول المسك ومن كلامهم خلد في السجن كما في الأساس ، وفي الشرع الدوام الأبدى أى لا يخرجون منها ولا هي تفتى بهم فيزولوا بزوالها ، وإنما هي حياة أبدية لا نهاية لها ، وفقنا الله لما يجعلنا من خيار أهلها من العلوم الصحيحة ، والأعمال الصالحة ، التي ترتقى بها الأرواح ، وتستعد لذلك الفلاح

(٢٦) إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا ، بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا ، فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ ، وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا ؟ يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ

الآيات متصلة بما قبلها لم يختلف النظم ولم يخرج الكلام عن الموضوع الأصلي

وهو الكتاب الذي لا ريب فيه ، وحال الناس في الإيمان به وعدم الإيمان ، ولا فصل في صحة هذا الوصل بين أن يكون الكلام رداً على اليهود الذين أنكروا ضرب الأمثال بالمحقرات كالذباب والعنكبوت كما يروى عن ابن عباس ، أو رداً على المنافقين الذين أنكروا الأمثال في الآيات السابقة بمستوقد النار والصيب من السماء زاعمين أنه لا يليق بالله ضرب الأمثال ، أو يكون المراد بانثل القدوة تقريراً لنبوة النبي ﷺ . أما على الأول فيقال : إنه إنما نص هنا على نفي الاستحياء من ضرب أي مثل ، ولم يذكر ذلك هناك عند تمثيل الأولياء الذين اتخذوهم من دون الله بالذباب والعنكبوت لأن المقام هنا مقام ذكر الاعتراض الموجه على القرآن ، فيكون هذا مقام رد شبه المكابرين عنه ، وأما على الثاني والثالث فهو أظهر . على أنه لا حاجة في فهم الآية إلى ماقلوه في سببها ، فإن لم تكن رداً لما قيل فهي رد لما قد يقال ، أو يجول في خواطر أهل المكابرة والجدال ، والمجاهدة والحال

والاستحياء - قال صاحب الكشاف : إنه من الحياء وهو انكسار وتغير في النفس لم بها إذا نسب إليها أو عرض لها فعل تعتقد قبحه ، وفي الحالة الثانية يكون مانعاً من الفعل الذي يعرض ، يقال : فلان يستحي أن يفعل كذا ، أي إن نفسه تنكسر فتتقضى عن فعله ، ويقال إنه استحي من عمل كذا ، أي إن نفسه انفعلت وتألقت عند ما عرض عليه عمله فرآه شيئاً أو نقصاً . ويقال حيي بهيئنا المعنى ، كأنه أصيب في حياته ، كما يقال : نسي إذا أصيب في نساء - وهو عرق يسمونه عرق النساء بفتح النون - وحشى إذا أصيب في حشاه . وقالوا : إن الحياء ضعف في الحياة بما يصيب موضعها وهو النفس ، فمعنى عدم استحياء الله تعالى أنه لا يعرض له ذلك الانكسار والانفعال ، ولا يعتريه ذلك التأثير والضعف فيمتنع من ضرب المثل ، بل هو يضرب من الأمثال الهداية والمطابقة لحال الممثل به ما يعلم أنه يحلج الحقائق ويؤثر في القلوب . ولكن صاحب الكشاف وغيره أرادوا أن يجعلوا الآية دليلاً على اتصاف الله تعالى بالحياء ، فقالوا إن النفي خاص ومثله إذا ورد على شيء ، يدل على أن ذلك الشيء قابل للانصاف بالمنفي ، فمن لا قدرة له على شيء ، لا ينفي عنه ، لا تقول : إن عيني لا تسمع وأذني

لا ترى ، وقالوا : إن معنى نفي الاستحياء هو أن الله تعالى لا يرى من النقص أن يضرب مثلاً بعوضة فما دونها ، لأنه خالق كل شيء ، وقد ورد في الحديث نسبة الحياء إلى الله تعالى ، والناقون له يؤولون ماورد بأثره وذايته

أقول : هدامؤدى ماقاله الاستاذ فى الدرس ، والحديث فى وصفه تعالى بالحياء مروى عن يعلى بن أمية وعن سلمان الفارسى أخرجهما أحمد وأبو داود والأول النسائى والثانى الترمذى وابن ماجه والحاكم وحسنوهما . والتحقيق : أن الحياء انفعال النفس وتألمها من النقص والقبیح بالغريرة الفضلى غريرة حب الكمال فهو كمال لها خلافا لأولى الوقاحة الذين يعدونه ضعفاً ونقصاً . وإنما النقص الافراط فى هذه الصفة بحيث تضعف عن الاقدام على الشئ الحسن النافع اتقاء لدم من لا يعرف حسنه أو لا يعترف به والمثل فى اللغة الشبه والشبيه وضرره عبارة عن إيقاعه وبيانه وهو فى الكلام

أن يذكر لخال من الأحوال ما يناسبها ويشابهها ويظهر من حسنيتها أو قبحها ما كان خفياً ، ولما كان المراد به بيان الأحوال كان قصة وحكاية ، واختير له لفظ الضرب لأنه يأتي عند إرادة التأثير وهيج الانفعال ، كأن ضارب المثل يقرع به أذن السامع قرعاً ينفذ أثره إلى قلبه ، وينتهى إلى أعماق نفسه ، ولكن فى الكلام قلباً حيث جعل المثل هو المضروب وإنما هو مضروب به . هذا الذى قاله الأستاذ وهو أبلغ فى المعنى من جعل الضرب المثل كضرب القبة والخيمة أو ضرب النقود . وإذا كان الغرض التأثير بالبلاغة تقتضى بأن تضرب الأمثال لما يراد تحقيره والتنفير عنه بحال الأشياء التى جرى العرف بتحقيرها ، واعتادت النفوس النفور منها ، ومثل هذا لا يخفى على بليغ ، ولا على عاقل أيضاً ، ولذلك قال بعضهم : إن المنكرين لم يروا فى القرآن شيئاً يعاب ، فتمحلوا بقولهم هذا :

كضرائر الحسناء قلن لوجهها حسداً وبعضاً إنه للدميم

وجروا فى ذلك على عادة المتحدلقين المتكيسين<sup>(١)</sup> إذ يتحامون ذكر الألفاظ

التي مدلولاتها حقيرة فى العرف ، وإذا اضطروا لذكرها شفعوها بما يشفع لها كقولهم «أجلكم الله» وإذا كان شأن المثل ما ذكرنا وكان ذكر الأشياء التي يتفرد منها من

(١) أى المتكفين للحدق والتكيس وهو الظرف ، يقال تكيس وتكيس

ذكرنا في الأمثال التي يراد منها التنفير ، هو الأبلغ في التأثير الذي هو روح البلاغة وسرها، كان قوله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾ مبيّنا لشأن من شؤون كاله عز وجل في كتابه العزيز، وقاصياً على الذين يتحامون ذكر البعوضة وأمثالها بنقص العقل، وخسران ميزان الفضل ، والمراد بما فوق البعوضة ما علاها وفاقها في مرتبة الصغر ومنها جنسة النسم ( الميكروبات ) التي لا ترى إلا بالنظارات المكبرة ( ميكروسكوب ) وكانوا يضربون المثل بمخ الخملة ، وفي كلام بلغاءهم : أسمع من قراد ، وأطيش من فراشة ، وأعز من مخ البعوضة . والمعنى أن الله تعالى لا يترك ضرب مثل ما من الأمثال حياء منه سواء كان بعوضة أو أصغر منها حجاً ، وأقل عند الناس شأنًا .

ثم ذكر تعالى أن الناس في ذلك فريقان ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ﴾ لأنه ليس نقصاً في حد ذاته ، وقد جاء في كلامه تعالى فهو ليس نقصاً في جانبه ، وإنما هو حق لأنه مبيّن للحق ومقرره ، وسائق إلى الأخذ به ، بما له من التأثير في النفس ، وذلك أن المعاني السلبية تعرض للذهن مجتمعة مبهمّة فيصعب عليه أن يحيط بها وينفذ فيها فيستخرج سرها ، والمثل هو الذي يفصل إجمالها ، ويوضح إبهامها ، فهو ميزان البلاغة وقسطاسها ، ومشكاة الهداية ونبراسها ، ورحم الله تعالى عبد القاهر الجرجاني إمام البلاغة والواضع الأول لعلمي المعاني والبيان ، ومؤلف أسرار البلاغة ودلائل الإعجاز لتحقيق عجز القرآن ، حيث قال في كتابه الأول :

« واعلم أن مما اتفق العقلاء عليه أن التمثيل إذا جاء في أعقاب المعاني أو برزت هي باختصار في معرضه ، ونقلت عن صورها الأصلية إلى صورته ، كساها أبهة ، وكسبها منقبة ؛ ورفع من أقدارها ، وشب من نارها ، وضاعف قواها في تحريك النفوس لها ، ودعا القلوب إليها ؛ واستثار لها من أفاصي الأفتدة صبابة وكلفاً ، وقسر الطباع على أن تعطيها محبة وشغفا .

« فان كان مدحا كان أبهى وأخف ، وأنبل في النفوس وأعظم ، وأهزل للعطف وأسرع للألف ، وأجلب للفرح ، وأغلب على الممتدح ، وأوجب شفاعة للممدوح ، وأفضى له

بغرر المواهب والمناخ ، وأسير على الألسن وأذكر ، وأولى بأن تعاقبة القلوب وأجدر ،  
 « وإن كان ذمما كان مسه أوجع ، وميسمه ألذع ، ووقعه أشد ، وحده أحد ،  
 « وإن كان حجاً كان برهانه أنور ، وسلطانه أظهر ، وبيانه أبهر .  
 « وإن كان افتخاراً كان شأوه أبعد ، وشرفه أجد ، ولسانه ألد .

« وإن كان اعتذاراً كان إلى القبول أقرب ، وللقلوب أخلب ، وللسخائم  
 أسل ، ولغرب الغضب أفل ، وفي عقد العقود أنفث ، وعلى حسن الرجوع أبعث .  
 وإن كان وعظاً كان أشقى للصدر ، وأدعى إلى الفكر ، وأبلغ في التنبيه والزجر ،  
 وأجدر بأن يحلى الغياية ، ويبصر الغاية ، ويبرىء العليل ، ويشفي الغليل » الخ

﴿ وأما الذين كفروا ﴾ فيجادلون في الحق بعد ما تبين ، ويمارون بالبرهان  
 وقد تعين ، فيخرجون من الموضوع ، ويعرضون عن الحجة ، ويتبعون الكلم  
 المفردة ، حتى إذا ظفروا بكلمة لا يستعذبها ذوق المتطرفين ، ولا تدور على السنة  
 المتكافين ، أظهروا العجب منها ، وطفقوا يتساءلون عنها ﴿ فيقولون ماذا أراد الله  
 بهذا مثلاً ﴾ ولو أنصفوا لعرفوا ، ولكنهم ارتابوا في الحق فانصرفوا (١٨: ٥٤) وكان  
 الانسان أكثر شيئاً حدلاً ) يذهب به جملة إلى قياس رب العالمين ، بمتنطعي  
 المتأدبين . وينكر على ربه المثل والقياس ، ولا ينكره على نفسه وعلى الناس .

قال تعالى في جوابهم ﴿ يضل به كثيراً ويهدي به كثيراً ﴾ أي يضل بالمثل  
 أو بالكلام المضروب فيه المثل أولئك الذين يجعلونه شبهة على الإنكار والريب ،  
 ويهدي به الذين يقدرون الأشياء بقاياتها ، ويحكمون عليها بحسب قائمتها . وأنفع  
 الكلام ما جلى الحقائق ، وهدى إلى أقصد الطرائق ، وساق النفوس بقوة التأخير ،  
 إلى حسن المصير (٣٠: ٤٣) وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون ) فهم هؤلاء  
 العالمون هم المؤمنون الذين يعلمون أنه الحق من ربهم وهم المهديون به ، وأما الذين قالوا (ماذا  
 أراد الله) الخ ، أي الذين يشكرون المثل لكفرهم فهم الضالون به ، وقد بين شأنهم بقوله  
 ﴿ وما يضل به إلا الفاسقين ﴾ فعرفت علة ضلالهم وهي الفسوق أي الخروج عن  
 هداية الله تعالى في سنته في خلقه التي هداهم إليها بالعقل والمشاعر ، وبكتابه بالنسبة

إلى الذين أتوه ، وليس المراد بالفاسقين ما هو معروف في الاصطلاحات الشرعية  
 وهم العصاة بما دون الكفر من المعاصي ، فانه لا يصح هنا ، وتلك الاصطلاحات حادثة  
 بعد التنزيل ، وقد كان التعبير يبطل مشعراً بأن المثل هو منشأ الاضلال والهداية  
 بذاته ، فنفي ذلك بهذه الجملة ليبين أن منشأ الضلال راسخ فيهم وفي أعمالهم وأحوالهم  
 ثم إن الآية تشعر بأن المهتدين في السكينة كالضالين مع أن هؤلاء أكثر  
 وكان الحكمة في التسوية إفادة أن المؤمنين المهتدين على قلوبهم أجمل فائدة وأكثر  
 نفعاً وأعظم آثاراً من أولئك الكفار الفاسقين الضالين على كثرتهم ، لأن  
 المؤمنين كليل \* قليل إذا عدوا كثير إذا شدوا \* ولذلك جعل الواحد في القتال  
 بعشرة في حال القوة والعزيمة ، وبأثنين في حال الضعف ، قيل هو ضعف البدن ،  
 وقيل : بل ضعف البصيرة ، ولقد كان من أثر ذلك العدد القليل من المؤمنين الأولين  
 أن سادوا جميع العالمين

ولم أر أمثال الرجال تفاوتاً إلى المجد حتى عد ألف بواحد  
 إن الكرام كثير في البلاد وإن قلوا كما غيرهم قل وإن كثروا  
 وأما وجه تقديم الاضلال على الهداية فلأن سببه ومنشأه من الكفر متقدم  
 في الوجود ، وإنما جاءت الآيات المبينة بالامثال لآخراجهما مما كانوا فيه من ظلمات  
 الباطل إلى نور الحق ، فزادت الفاسقين رجساً على رجسهم ، لأن نور الفطرة قد  
 انطفأ من أنفسهم ، يتأديهم في نقض العهد ، وقطع الوصل والافساد في الارض ،  
 كما في الآية التالية لهذه . وقد علم بما ذكرنا أن في الآية لفاً ونشراً غير مرتب  
 فان الضلال ذكر أولاً ، وهو للفريق الثاني ، والهدى ذكرنا آخراً ، وهو للفريق الاول  
 وهذا وإن ما تقدم تقريره في ضرب المثل وضلال قوم به وهداية آخرين ، هو  
 مبني على أن المراد به المثل الكلامي كاعليه الجمهور ، أخذاً مما ورد في سبب النزول ،  
 وتقدم عن بعضهم أن المراد بالمثل في الآية القدوة الذي يؤتم به ويهتدى بهديه ،  
 وهذا المعنى للمثل معروف ، وقد نطق به القرآن في قوله تعالى (٤٣ : ٥٦) فجعلناهم سلفاً  
 ومثلاً للآخرين) وقوله (ولما ضرب ابن مريم مثلاً إذا قومك منه يصدون) وقال  
 فيه (إن هو إلا عبد أنعمنا عليه وجعلناه مثلاً لبيبي اسرائيل) فهذه الآية تهدينا

إلى فهم قوله تعالى ( إن الله لا يستحي أن يضرب مثلاً ما ) أن المراد به دحض شبهة الذين أنكروا نبوة النبي ﷺ وصلاحيته لأن يكون مثلاً يقتدى به ، وهي أنه بشر يأكل الطعام ويمشي في الأسواق ، وهم المشركون ، والذين أنكروا أن يكون من العرب وهم اليهود .

وقد حكى هذه الشبهة عنهم في آيات كثيرة ، كأنهم يقولون : إذا كان بشراً مثلنا فكيف يدعى أنه رسول من الله يجب اتباعه ، ومثل كامل ضرب للاقتداء به ؟ ( أنزل الذكر عليه من بيننا ) ولأى شيء لم يرسل الله ملكاً ؟ ومنهم من قال ( لولا أنزلنا عليه ملك فيكون معه نذيراً ) وقد أقام الله الحججة على هؤلاء بقوله ( وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا ) الخ ، وأتبعها بوعيد من أعرض عن الإيمان بعد قيام البرهان ، وهم الكافرون ، وبشارة الذين آمنوا وعملوا الصالحات وهم المؤمنون ، وبعد تقرير الحججة وهي تحديدهم بسورة من مثله - كرّ على شبهتهم بالنقض وهي استبعاد أن يكون بشر رسولا من عنده ، ومحصله : أن الله تعالى خالق كل شيء ، فيجعل ما شاء من المنفعة والفائدة فيما شاء ومن شاء من خالفه ويضرب به مثلاً للناس يهتدون به ، وليس هذا نقصاً في جانب الألوهية فيستحي من ضربها مثلاً ، بل من الكمال والفضل أن يجعل في المخلوقات الضعيفة والمحتقرة في العرف كالبعوض فوائد ومنافع ، فكيف يستنكر أن يجعل من الإنسان الكامل الذي كرمه وخلقه في أحسن تقويم مثلاً وإماماً يقتدى به قومه ويهتدون بهديه ؟ وبقية الكلام في الآية على هذا الوجه في معنى المثل هو نحو ما تقدم تقريره وأظاها منه أتم الظهور .

[ فان الذين آمنوا يعلمون أن هذا الامام الذي نصبه للناس مهما يكن ضعيفاً قبل أن يقويه ببرهانه هو الحق الذي ثبت تأييده من ربهم ، والكافرون يقولون لم لم يبعث إلى الناس من هو خير منه في نظرهم ؟ وماذا يريد بأن يجعل لهم قدوة في أضعفهم وأهونهم ، وهكذا تقول في قوله : يضل به كثيراً ] الخ

وقد عهد من أهل البصيرة الاقتداء بالحيوانات والاستفادة من خصالها وأعمالها ، ويجكي عن بعض كبار الصوفية أنه قال : تعلمت المراقبة من القط ، وعن بعض حكماء المسلمين أنه قرأ كتاباً نحواً من ثلاثين مرة فلم يفهمه ، فبئس منه وتركه

فرأى خنفسه تتسلق جداراً وتقع فعداً عليها الوقوع فزاد على ثلاثين مرة ولم تياس حتى تمكنت بعد ذلك من تسلقه والانهاء إلى حيث أرادت ، فقال : لن أرضى أن تكون هذه الخنفساء أثبت منى وأقوى عزيمة ، فرجع إلى انكتاب فقرأه حتى فهمته . ويقال إن ( تيمور لنك ) كانت تحسده نفسه بالملك من أول نشأته ، على ما كان من فقره ومهانتة . فسرق مرة غنماً ( وكان لصاً ) ففطن له الراعى فرماه بسهمين أصابا كتفه ورجله فغطلاهما ، فأوى إلى خربة وجعل يفكر فى مهانتة ويوبخ نفسه على طمعها فى الملك ، ولكنه رأى نملة تحمل تبنه وتصعد إلى السقف وعند ما تبلغه تقع ثم تعود وظلت على ذلك عامة الليل حتى نجحت فى الصباح ، فقال فى نفسه والله لا أرضى بأن أكون أضعف عزيمة وأقل ثباتاً من هذه النملة ، وأصر على عزمه حتى صار ملكاً وكان من أمره ما كان

(٢٧) الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ

وصف الضالين بالفسوق ثم بين من حال فسوقهم نقض العهد الموثق ، وقطع ما يجب أن يوصل ، والإفساد فى الأرض ، وسجل بذلك عليهم الخسران وحصرهم فى مضيقه ، بحيث لا يسلم منه إلا من رجع عن فسوقه ، ( أقول ) فعلم بهذا أن المراد بإسناد الاضلال إليه تعالى فى الآية السابقة بيان سنته تعالى فى أصحاب هذه الأعمال من الفساق وهو أنهم يضلون حتى بما هو سبب من أشد أسباب الهداية تأثيراً وهو المثل المذكور بسبب رسوخهم فى الفسق ونقضهم للعهد الخ .

وليس المعنى أنه تعالى خلق الضلال فيهم خلقاً وأجبرهم عليه إجباراً العهد هنا لفظ مجمل لم يتقدم الآيات ما يشعر به ، ولم يتل فيما تلاها ما يبينه ، وكذلك ما أمر الله به أن يوصل ، ليس فى سابق الآيات ولا فى لاحقها ما يفسره ويبين المراد منه ، فما المعنى الذى يتبادر منهما إلى أفهام المخاطبين ، ويصح أن يؤخذ من حال أولئك الفاسقين ، الذين أنكروا على الله أن يضرب مثلاً يقتدى به



من البشر أو من العرب ، أو الذين أنكروا الوحي المحيى الأمثال القولية فيه بما يمد  
 حقيراً من الخلوقات في عرف المتكبرين والمتظرفين منهم ؟ دل ذكر العهد والسكوت  
 عما يفسره ، وإطلاق ما أمر الله به أن يوصل بدون بيان ما يفصله ، على أن الله  
 تعالى ما وصفهم إلا بما هم متصفون به ، ولا حاجة إلى بيان الحمل بالقول إذا كان  
 الوجود قد تكفل ببيانه ، والواقع قد فسره بلسانه ، ويرشد إلى فهم العهد الإلهي هنا  
 ما قلناه في معنى الفسوق فإن الفاسقين هم الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه  
 فإذا كان معنى الفسوق الخروج عن سنن الله تعالى في خلقه التي هداهم إليها بالعقل  
 والمشاعر ، وعن هداية الدين بالنسبة إلى الذين أوتوه خاصة ، فعهد الله تعالى هو  
 ما أخذهم به بمنحهم ما يفهمون به هذه السنن المعهودة للناس بالنظر والاعتبار ،  
 والتجربة والاختبار : أو العقل والحواس المرشدة إليها ، وهي عامة ، والحجة بها  
 قائمة على كل من وهب نعمة العقل وبلغ سن الرشد سليم الحواس ، ونقضه عبارة  
 عن عدم استعمال تلك المواهب استعمالاً صحيحاً حتى كأنهم فقدوها وخرجوا من  
 حكمها ، كما قال تعالى ( لهم قلوب لا يفقهون بها ، ولهم أعين لا يبصرون بها ، ولهم  
 آذان لا يسمعون بها ، أولئك كالأنعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون ) وكما قال  
 فيهم أيضاً ( صم بكم عنى فهم لا يعقلون )

هذا هو القسم الأول من العهد الإلهي وهو العام الشامل ، والأساس للقسم  
 الثاني المكمل الذى هو الدين ، فالعهد فطرى خلقى ، ودينى شرعى ، فالشركون  
 نقضوا الأول ؛ وأهل الكتاب الذين لم يقوموا بحقه نقضوا الأول والثانى جميعاً ،  
 وأعنى بالناقضين من أنكروا المثل من الفريقين . والميثاق اسم لما يوثق به الشيء  
 ويكون محكماً يعسر نقضه ، والله تعالى قد وثق العهد الفطرى بجعل العقول بهد  
 الرشد قابلة لأدراك السنن الإلهية فى الخلق ، ووثق العهد الدينى بما أيد به الأنبياء  
 من الآيات البينات ، والأحكام الحكمت ، وقد وثق العهد الأول بالعهد الثانى  
 أيضاً ، فمن أنكروا بعثة الرسل ولم يهتد بهديهم فهو ناقض لعهد الله فاسق عن سنته فى  
 تقويم البنية البشرية وإتمامها ، وإبلاغ قواها ومدكات واحد الكمال الانسانى الممكن لها  
 وأما قوله ﴿ ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل ﴾ ففيه من الاجمال نحو ما فى نقض العهد .

وليس هو بمعناه على طريق التأكيد . وإنما هو وصف مستقل جاء متمماً لما سبقه . وهذا الأمر نوعان : أمر تكوين وهو ما عليه الخلق من النظام والسنن المحككة ، وقد سمي الله تعالى التكوين أمراً بما عبر عنه بقوله ( كن ) وأمر تشريع وهو ما أوحاه إلى أنبيائه وأمر الناس بالأخذ به ، ومن النوع الأول ترتيب النتائج على المقدمات . ووصل الأدلة بالمدلولات ، وإفضاء الأسباب إلى المسببات ، ومعرفة المنافع والمضار بالغايات . فمن أنكر نبوة النبي بعد ما قام الدليل على صدقه . أو أنكر سلطان الله على عباده بعد ما شهدت له بها آثاره في خلقه . فقد قطع ما أمر الله به أن يوصل بمقتضى التكوين الفطرى - وكذلك من أنكر شيئاً مما علم أنه جاء به الرسول . لأنه إن كان من الأصول الاستقادية ففيه القطع بين الدليل والمدلول . وإن كان من الأحكام العملية ففيه القطع بين المبادئ والغايات . لأن كل ما أمر الدين به قطعاً فهو نافع ومنفعته تثبتها التجربة والدليل . وكل ما نهى عنه حتماً فلا بد أن تكون عاقبته مضرة . فالذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه هم الذين يقطعون ما أمر الله به أن يوصل بغاياته . أما بالنسبة إلى الإيمان بالله تعالى وبالنبوة فيقطعون ما أمر به بمقتضى التكوين والنظام الفطرى . وأما بالنسبة إلى الأحكام فيقطعون ما أمر به في كتبه أمر تشريع وتكليف . وصلة الأرحام تدخل في كل من القسمين إذا كان مشركو العرب قد نقضوا عهد الفطرة وقطعوا ما أمر الله به أن يوصل بمقتضاها بتكذيبهم النبي ﷺ وإيدائه وهو ذو رحم بهم . فالمكذبون من أهل الكتابين قد قطعوا صلوات الأمرين كما نقضوا المهدين : فإن الله تعالى قد بشرهم في الكتب المنزلة على أنبيائهم بالنبي ﷺ لأنه ذكر للبشر به صفات وأعمال وأحوال تنطبق عليه أتم الانطباق فحرفوا وأولوا واجتهدوا في صرفها عنه وهم متعمدون ( وإن فريقاً منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون ) ومنهم من يحمل تلك الصفات والعلامات على غيره . ومنهم ينتظر مبعوثاً آخر يجيء الزمان به

التعبير بالقطع هنا أبلغ من التعبير بالنقض ولذلك جاء بعده ضمناً . كأن عهد الله تعالى إلى الناس حبل محكم الطاقات . وثق القتل . وكأن هذا الحبل قد وصل بحكمة أمر التكوين وحكم أمر التشريع بين جمع المنافع التي تنفع الناس .

فلم يكتف أولئك الفاسقون المنكرون المثل الذي ضربه الله لعباده بنقض حبل العهد الالهى . وحل طاقاته ونسكت فتاه حتى قطعوه قطعاً . وأفسدوا بذلك نظام الفطرة ونظام الهداية الدينية أصلاً وفرعاً . ولذلك عقب هذا الوصف بقوله ﴿ ويفسدون في الأرض ﴾ وأى إفساد أكبر من إفساد من أهمل هداية العقل وهداية الدين . وقطع الصلة بين المقدمات والنتائج . وبين المطالب والأدلة والبراهين . من كان هذا شأنه فهو فاسد في نفسه ووجوده في الأرض مفسد لأهلها . لأن شره يتعمد كالآجرب يعمدى السليم . ولذلك ورد في السنة النهى عن قرناء السوء . والمشاهدة والتجربة مؤيدة للسنة ومصدقة لها . خصوصاً إذا قعدوا في سبيل الله يصدون عنها ويبغونها عوجاً . فإن إفسادهم يكون أشد انتشاراً وأشمل خساراً ولما كان إفساد هؤلاء عاملاً للعقائد والأخلاق والأعمال لأن علته فقد الهدايتين هداية الفطرة وهداية الدين — سجل عليهم الخسران وحصره فيهم بقوله ﴿ أولئك هم الخاسرون ﴾ بالخزى في الدنيا والعذاب في الآخرة أما خسرانهم في الدنيا فهو ظاهر لأرباب البصائر الضافية . والفضائل السامية . ولكنه يخفى على الأكثرين . بالنسبة إلى الأغنياء من أولئك الخاسرين . يرونهم متمتعين بملاذات الدنيا وشهواتها . فيحسبون أنهم مغيوطون سعداء بها . فيكون هذا الحسبان من آلات الافساد . ولو سبروا أغوارهم . وبلوا أخبارهم . لأدركوا أن ما هم فيه من ظلمة النفس وضيق العطن وفساد الأخلاق ينقص عليهم أكثر لذاتهم . ويقذف بهم إلى الافراط الذى يولد الأمراض الجسدية والنفسية . ويشير في نفوسهم كوامن الوسواس . ويجعل عقولهم كالكرة تنفاذفها صوالجة الأوهام . وأن حب الراحة يوقعهم في تعب لانهاية له . وهو تعب البطالة والكل أو العمل الاضطرارى ومن لا يذوق لذة العمل الاختيارى لا يذوق لذة الراحة الحقيقية . لأن الله تعالى لم يضع الراحة في غير العمل . وإنما سعادة الدنيا بصحة الجسم والعقل وأدب النفس الذى يرشد إليه الدين . فمن فقد هذه الأشياء فقد خسر الدنيا والآخرة ( ذلك هو الخسران المبين )

( ٢٨ ) كَيْفَ تَسْفُرُونَ لِلَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمَيِّتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ( ٢٩ ) هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مِمَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِذَلِكَ شَهِيدٌ عَزِيزٌ

الكلام متصل بما قبله ومرتب به ارتباطاً محكماً والخطاب للفاسقين الذين يضلون بالمثل فإنه وصفهم أولاً بنقص العهد الإلهي الموثق ، وقطع ما أمر به سبحانه أن يوصل ، سواء كان الأمر أمر تكوين وهو السنن الكونية ، أو أمر تشريع وهو الديانة السماوية ، ثم بعد هذا البيان جاء بهذا الاستفهام التعجيبى عن صفة كفرهم مقترناً بالبرهان الناصع على أنه لا وجه له ، ولا شبهة تسوغ الإقامة عليه ، فقال **﴿ كيف تكفرون بالله ﴾** أى بأى صفة من صفات الكفر بالله تعالى تأخذون ، وعلى أية شبهة فيه تعتمدون ، وحالكم فى موتتكم وحياتكم تأبى عليكم ذلك ولا تدع لكم عذراً فيه هو بين هذه الحال بقوله **﴿ وكنتم أمواتا فأحياكم ﴾** أى والحال انكم كنتم قبل هذه النشأة الأولى من حياتكم الدنيا أمواتا منبثة اجزاؤكم فى الأرض ، بعضها فى طبقتها الجامدة و بعضها فى طبقتها السائلة و بعضها فى طبقتها الغازية (الهوائية) لا فرق فى ذلك بينها وبين أجزاء سائر الحيوان والنبات ، فخلقكم أطواراً من سلالة من طين ، فكنتم بالطور الأخير فى أحسن تقويم ، وفضلكم على غيركم بما وهبكم من العقل والادراك ، وما سخر لكم من الكائنات **﴿ ثم يميتكم ﴾** بقبض الروح الحى الذى به نظام حياتكم هذه فتنحل أبدانكم بمفارقتها إياها وتعود إلى أصلها الميت وتنبت فى طبقات الأرض وتدغم فى عوالمها ، حتى ينعدم هذا الوجود الخاص بها **﴿ ثم يحييكم ﴾** حياة ثانية كما أحياكم بعد الموتة الأولى بلا فرق الاماتكون به الحياة الثانية أرقى فى مرتبة الوجود وأكمل لمن يزكون أنفسهم فى تلك ، وأدنى منها وأسفل فيمن يدسونها ويفسدون فطرتها ( قد أفلح من زكها وقد خاب من دساها)

﴿ثم إليه ترجعون﴾ فينبشكم بما عملتم ، ويحاسبكم على ما قدمتم ، ويجازيكم به وأقول ان تراخي الارجاع إلى الله تعالى عن حياة البعث عبارة عن تأخير الحساب والجزاء وطول زمن الوقوف والانتظار كما ورد في حديث الشفاعة العظمى وغيره . فاذا كان هذا شأنكم معه وهذا فضله عليكم ، وهذا مبدأكم ، وذلك منتهاكم ، فكيف تكفرون به وتتكبرون عليه أن يضرب لكم مثلاً تهتدون به ، ويبعث فيكم رسولا منكم يتلو عليكم آياته ويزكيكم ويعلمكم الكتاب والحكمة ، ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون من قيام مصالحكم في حياتكم الأولى ، وسعادتكم في حياتكم الأخرى ؟ لا يقال كيف يحتاج عليهم بالحياة الثانية قبل الإيمان بالوحي الذي هو دليلها ومثبتها ؟ لأنه احتجاج على مجموع الناس بما عليه إلا كثرون منهم ، ولا عبرة بالشذاذ المنكرين للبعث في هذا المقام لأن الاحتجاج بالحياة الأولى بعد الموتة الأولى كاف للتعجب من كفرهم بالله وانكارهم عليه أن يضرب مثلاً ما لهداية الناس زعماً أن هذا لا يليق بعظمته ، فان من أوجد هذا الانسان الكريم ، وجعله في أحسن تقويم ، وركب صورته من تلك الذرات الصغيرة ، والنطقة المهينة الخفية ، والعلقة الدموية أو الدودية ، والمضغة اللحمية ، ( لا يستحى أن يضرب مثلاً ما بعوضة فما فوقها ) والكلام مسوق لإبطال شبه منكري المثل والقرآن الذي جاء به ، لا لإبطال شبه منكري البعث بلوابع شبهه ، ثم إن تمثيل إحدى الحياتين بعد الموت بالأخرى داحض لحجة من يزعم عدم إمكان الثانية ، لأن ما جاز في أحد المثلين جاز في الآخر ، والكلام في اثبات الوحي الالهي للنبي المرسل من البشر والإيمان بالبعث تابع له ثم بعد بيان بعض آياته في أنفسهم بذكر المبدأ والمنتهى ذكرهم بآياته في

الآفاق فقال ﴿هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً﴾ فالكلام على اتصال وترتيبه وانتظام جواهره في سلك أسلوبه ، فليس في قوله كيف تكفرون الخ انتقال لاثبات البعث كما قال بعض المفسرين ، غفلة عن هذا الاتصال المتين ، ولعمري أن وجوه الاتصال بين الآيات ، وما فيها من دقائق المناسبات ، لهي ضرب من ضرب البلاغة ، وفن من فنون الإعجاز ، إذا أمكن للبشر الاشراف عليه ، فلا يمكنهم البلوغ اليه ، والكلام في البعث في القرآن كثير جداً فلا حاجة إلى الإسراع إليه هنا

يصور لنا قوله تعالى (خلق لكم) قدرته الكاملة ، ونعمه الشاملة ، وأى قدرة أكبر من قدرة الخالق ؟ وأى نعمة أكمل من جعل كل مافي الأرض مهيئاً لنا ، ومعداً لمنافعنا ؟ وللانتفاع بالأرض طريقان (أحدهما) الانتفاع بأعيانها في الحياة الجسدية (وثانيهما) النظر والاعتبار بها في الحياة العقلية ، والأرض هي مافي الجهة السفلى ، أى ماتحت أرجلنا ، كما أن المراد بالسماء كل مافي الجهة العليا أى فوق رؤوسنا وإتنا ننتفع بكل مافي الأرض برها وبحرها من حيوان ونبات وجماد ، ومالا تصل إليه أيدينا ننتفع فيه بعقولنا بالاستدلال به على قدرة مبدعه وحكمته . والتعبير بفي يتناول مافي جوف الأرض من المعادن بالنص الصريح

( وأقول هنا ) إن هذه الجملة هي نص الدليل القطعي على القاعدة المعروفة عند الفقهاء « ان الأصل في الأشياء المحفوفة الإباحة » والمراد بإباحة الانتفاع بها أكلها وشربها ولباساً وتداوياً وركوباً وزينة ، وبهذا التفصيل تدخل الأشياء التي يضر استعمالها في بعض الأشياء وينفع في بعض ، كالسموم التي يضر أكلها وشربها وينفع التداوى بها ، وليس لمخلوق حق في تحريم شيء أباحه الرب لعباده تدينابه إلا بوحيه وإذنه ( قل ما انزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراماً وحلالاً \* قل الله أذن لكم أم على الله تفترون ) ؟ . وما يحظره الطبيب على المريض من طعام حلال في نفسه وما يمنع الحاكم العادل الناس من التصرف فيه من المباحات لدفع مفسدة أو رعاية مصلحة — فليس من التحريم الديني للشيء ولا يكون دائماً ، وإنما يتبعان في ذلك كما يأمران به بحق وعدل مادامت علمته قائمة

قال تعالى ﴿ ثم استوى إلى السماء ﴾ يقال استوى إلى الشيء إذا قصد إليه قصداً مستويًا خاصاً به لا يلوى على غيره . وقال الراغب إذا تعدى استوى إلى اقتضى الانتهاء إلى الشيء إما بالذات وإما بالتدبير ، والمراد أن إرادته توجهت إلى مادة السماء كما قال في سورة فصلت ( ثم استوى إلى السماء وهي دخان ) الخ ﴿ فسواهن سبع سموات ﴾ فأنم خلقهن من تلك المادة الدخانية فجعلهن سبع سموات تامات منتظمات الخلق . وهذا الترتيب يوافق ما كان معروفاً عند اليهود عن سيدنا موسى عليه السلام من أن الله تعالى خلق الأرض أولاً ، ثم

خلق السموات والنور، ولا مانع من الأخذ بظاهر الآية فان الخلق غير التسوية  
 ألا ترى أن الإنسان في طور النطفة والعلقة يكون مخلوقا ولكنه لا يكون بشرا  
 سويا في أحسن تقويم كما يكون عند نشأته خلقا آخر، وسنئين ان شاء الله تعالى  
 عند تفسير قوله تعالى ( أولم ير الذين كفروا أن السموات والأرض كانتا رتقا  
 ففتقناهما ) أن العالم كان شيئا واحدا ثم فصله الله تعالى بالخلق تفصيلا، وقدره  
 تقديرا، فلا مانع إذن من أن يكون خلق الأرض وما فيها سابقا على تسوية  
 السماء سبعا، نعم إن هذا من أسرار الخلق التي لا نعرفها وربما يتوهم أن هذه  
 الآية تناقض أو تخالف قوله تعالى بعد ذكر خلق السماء وأنوارها ٧٩ : ٣٠  
 والأرض بعد ذلك دحاها ) والجواب عنه من وجهين ( أحدهما ) أن البعدية  
 ليست بعديّة الزمان ولكنها البعدية في الذكر وهي معروفة في كلام العرب وغيرهم  
 فلا بعد في أن تقول فعلت كذا لفلان وأخسنت عليه بكنا و بعد ذلك ساعدته  
 في عمل كذا كما تقول وزيادة على ذلك ساعدته في عمله، تريد نوعا آخر من أنواع  
 الإحسان، من غير ملاحظة التأخر في الزمان ( ثانيهما ) أن الذي كان بعد خلق  
 السماء هو دحو الأرض أي جعلها مهيئة مدجوة قابلة للسكنى والاستعمال لا مجرد  
 خلقها وتقدير أوقاتها فيها، وخلق الله وتقديره لم ينقطع من الأرض ولا ينقطع  
 منها مادامت وكذلك يقال في غيرها

( وأزيد على ذلك الآن ) أن الدحو في أصل اللغة دحرجة الأشياء القابلة  
 للدحرجة كالجوز والسكري والحصا ورميها ويسمون المطر الداحي لأنه يدحو الحصى  
 وكذا اللاعب بالجوز . وفي حديث أبي رافع كنت ألاعب الحسن والحسين رضوان  
 الله عليهما بالمداحي وهي أحجار أمثال القرصة كانوا يحفرون ويدحون فيها بتلك  
 الأحجار، فان وقع الحجر فيها غلب صاحبها وان لم يقع غلب، ذكره في اللسان  
 وقال بعده الدحو هو رمي اللاعب بالحجر والجوز وغيره . وأقول إن ما ذكره وأعاد  
 القول فيه من لعبة الدحو بالحجارة المستديرة كالقرصة لا يزال مألوقا عند الصبيان  
 في بلادنا ويسمون له لعب الأكرة، ويحرفها بعضهم فيقول الدكرة . وقال الراغب في  
 مفردات القرآن قال تعالى ( والأرض بعد ذلك دحاها ) أي أزالها عن مقرها

كقوله (يوم ترجف الأرض والجبال) وهو من قولهم دحا المظر الحصى الخ ، ولكن فرقا بين دحا الأرض ودحرجتها من مكانها عند التكوين ، ورجفها قبيل خرابها عند قيام الساعة ، وقد يكون المراد به - والله أعلم - أنه دحاها عند مافتقها هي والسموات من المادة الدخانية التي كانت رتقا وفيه دلالة أو إشارة - على الأقل - إلى أنها كرة أو كائنة في الاستدارة ، ولا يبعد أن يكون المراد بدحرجتها ودحرجتها حركتها بقدرته تعالى في فلكهما ( وكل في فلك يسبحون ) وهذا لا ينافي ما قيل من أن معناه بسطها أى وسعها ومدفبها ، وأنه سطحها أى جعل لها سطحا واسعاً يعيش عليه الناس وغيرهم ، فمن جعل مسألة كرويتها وسطحها أمرين متعارضين يقول بكل منهما قوم يطعنون في الآخرين فقد ضيقوا من اللغة والدين واسعاً بقلة بضاعتهم فيهما معاً .

وحاصل القول أن الله تعالى خلق هذه الأرض وهذه السموات التي فوقنا بالتدرج وما أشهدنا خلقهن ، وإثما ذكر لنا ما ذكره الاستدلال على قدرته وحكمته وللإمتنان علينا بنعمته ، لا لبيان تاريخ تكوينا بالترتيب ، لأن هذا ليس من مقاصد الدين ، فابتداء الخلق غير معروف ولا ترتيبه إلا أن تسوية السماء سبع سماوات يظهر أنه كان بعد تكوينا الأرض ، ويظهر أن السماء كانت موجودة إلا أنها لم تكن سبعة ، ولذلك ذكر الاستواء إليها وقال ( فسواهن سبع سموات ) فتؤمن بأنه فعل ذلك لحكم يعلمها ، وقد عرض علينا ذلك لنتدبر ونتفكر ، فمن أراد أن يزداد علماً فليطلبه من البحث في الكون [ وعليه بدراسة ما كتب الباحثون فيه من قبل ، وما اكتشف المحدثون من شؤونه وليأخذ من ذلك بما قام عليه الدليل الصحيح لا بما يتخرص به المتخرصون ، ويخترعونه من الأوهام والظنون ] وحسبه أن الكتاب أرشده إلى ذلك وأباحه له .

هذه الاباحة للنظر والبحث في الكون بل هذا الإرشاد إليها بالصيغ التي تبعث الهمم وتثوق النفوس ككون كل ما في الأرض مخلوقاً لنا محبوساً على منافعنا هو مما امتاز به الاسلام في ترقية الإنسان ، فقد خاطبنا القرآن بهذا على حين أن أهل الكتاب كانوا متفقين في تقاليدهم وسيرتهم العملية على أن العقل والدين ضدان



لا يجتمعان ، والعلم والدين خصمان لا يتفقان ، وأن جميع ما يستنتجه العقل خارجاً عن نص الكتاب فهو باطل .

ولذلك جاء القرآن يبلِّغ أشد الإلحاح بالنظر العقلي ، والتفكير والتدبير والتدبر ، فلا تقرأ منه قليلاً إلا وتراه يعرض عليك الأكوان ويأمرك بالنظر فيها واستخراج أسرارها ، واستجلاء حكم اتفانها واختلافها (١٠: ١٠١) قل انظروا ماذا في السموات والأرض ٢٩: ١٩ قل سيروا في الأرض فانظروا كيف بدأ الخلق ٢٢: ٤٦ أفلم يسيروا في الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها ٨٨: ١٧ أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت) إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة جداً . وإكثار القرآن من شيء دليل على تعظيم شأنه ووجوب الاهتمام به ، ومن فوائد الحث على النظر في الخليفة للوقوف على أسرارها بقدر الطاقة ، واستخراج علومها لترقية النوع الإنساني الذي خلقت هي لأجله - مقاومة تلك التقاليد الفاسدة التي كان عليها أهل الكتاب فأودت بهم وحرمتهم من الانتفاع بما أمر الله الناس أن ينتفعوا به .

كانت أوروبا المسيحية في غمرة من الجهل ، وظلمات من الفتن ، تسيل الدماء فيها أنهاراً لأجل الدين ، وباسم الدين والاكراه على الدين ، ثم فاض طوفان تعصبها على المشرق ورجعت بعد الحروب الصليبية تحمل قبساً من دين الإسلام وعلوم أهله ، فظهر فيهم بعد ذلك قوم قالوا إن لنا الحق في أن نتفكر ، وأن نعلم وأن نستدل ، فحاربهم الدين ورجاله حرباً عواناً انتهت بظفر العلم ورجاله بالدين ورجاله ، وبعده غسل الدماء المسفوكة قام منذ مائتي سنة إلى اليوم رجال منهم يسمون هذه المدنية القائمة على دعائم العلم : المدنية المسيحية ، ويقولون بوجود بحق سائر الأديان ومحوها بعد انهزامها من أمام الدين المسيحي لأنها لا تتفق مع العلم وفي مقدمتها الدين الإسلامي ، وحجتهم على ذلك حال المسلمين ، نعم إن المسلمين أمسوا وراء الأمم كلها في العلم حتى سقطوا في جاهلية أشد جهلاً من الجاهلية الأولى ، فجهلوا الأرض التي هم عليها ، وضعفوا عن استخراج منافعها ، فجاء الأجنبي يتخطفها من بين أيديهم وهم ينظرون ، وكتابهم قائم على صراطه يصبح بهم (هو الذي خلق لكم مافي الأرض جميعاً وسخر لكم مافي السموات

وما في الأرض جميعاً منه - قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق؟ قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا (الآية وأمثال ذلك . ولكنهم صم بكم عمى فهم لا يعقلون) إلا من رحم الله ، ولو عقولوا معادوا ، ولو عادوا لاستفادوا ، وبلغوا ما أرادوا ، وها نحن أولاء نذكرهم بكلام الله لعلهم يرجعون ، ولا نياس من روح الله ( إنه لا يياس من روح الله إلا القوم الكافرون )

ثم ختم الآية سبحانه وتعالى بقوله ﴿ وهو بكل شيء عليم ﴾ أي فهو المحيط بكيفية التكوين وحكمته ، وبما ينفع الناس بيبانه ، وإذا كان العاقل يدرك أن هذا النظام المحكم لا يكون إلا من عليم حكيم فكيف يصح له أن ينكر عليه أن يرسل من يشاء من خلقه هداية من شاء من عباده ؟ فهذا الآخر يتصل بأول الآية في تقر ير رسالة النبي ﷺ وإبطال شبهة الذين أنكروا أن يكون البشر رسولا ؛ والذين أنكروا أن يكون من العرب رسول ، لأن قصارى ذلك كله اعتراض الجاهلين ، على من هو بكل شيء عليم .

(٣٠) وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَأِئِمَّةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ، قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ؟ قَالَ : إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ .

( تمهيد للقصة ومذهب السلف والخلف في المتشابهات )

إن أمر الخلقة وكيفية التكوين من الشؤون الإلهية التي يعز الوقوف عليها كما هي ، وقد قص الله علينا في هذه الآيات خبر النشأة الإنسانية على نحو ما يؤثر عن أهل الكتاب من قبلنا ، ومثل لنا المعاني في صور محسوسة ، وأبرز لنا الحكم والأسرار بأسلوب المناظرة والحوار ، كما هي سنته في مخاطبة الخلق ، وبيان الحق ، وقد ذهب الأستاذ إلى أن هذه الآيات من المتشابهات التي لا يمكن حملها على ظاهرها ، لأنها بحسب قانون التخاطب إما استشارة وذلك محال على الله تعالى ، وإما اخبار منه سبحانه الملائكة واعتراض منهم ومحاجة وجدال ، وذلك لا يليق بالله تعالى

أيضا ولا بلائكته ، ولا يجامع ماجاء به الدين من وصف الملائكة ككونهم  
(لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون) وقد أورد الأستاذ مقدمة تهديدية  
لفهم القصة فقال مأمثاله :

أجمعت الأمة الإسلامية على أن الله تعالى منزه عن مشابهة المخلوقات (١)  
وقد قام البرهان العقلي والبرهان النقلى على هذه العقيدة فكانت هي الأصل المحكم  
في الاعتقاد الذي يجب أن يرد إليه غيره ، وهو التنزيه ، فإذا جاء في نصوص  
الكتاب أو السنة شيء يناقض ظاهره التنزيه . فالمسلمين فيه طريقتان :

(إحداهما) طريقة السلف وهي التنزيه الذي أيد العقل فيه النقل كقوله تعالى  
(ليس كمثل شيء) وقوله عز وجل (سبحان ربك رب العزة عما يصفون) وتفويض  
الأمر إلى الله تعالى في فهم حقيقة ذلك ، مع العلم بأن الله يعلمنا بتضمون كلامه  
مانستفيد به في أخلاقنا وأعمالنا وأحوالنا ويأتينا في ذلك بما يقرب المعاني من  
عقولنا ويصورها لخيلاتنا .

(والثانية) طريقة الخلف وهي التأويل يقولون : إن قواعد الدين الإسلامي  
وضعت على أساس العقل فلا يخرج شيء منها عن المعقول فإذا جزم العقل بشيء  
وورد في النقل خلافه يكون الحكم العقلي للقاطع قرينة على أن النقل لا يراد به  
ظاهره ولا بد له من معنى موافق يحمل عليه فينبغي طلبه بالتأويل (قال الأستاذ)  
وأنا على طريقة السلف في وجوب التسليم والتفويض فيما يتعلق بالله تعالى وصفاته  
وعالم الغيب . وانا نسير في فهم الآيات على كلا الطريقتين لأنه لا بد للكلام  
من فائدة يحمل عليها ، لأن الله عز وجل لم يخاطبنا بما لا نستفيد منه معنى

(وأقول) أنا - مؤلف هذا التفسير : إنني والله الحمد على طريقة السلف  
وهديهم عليها أحياء وعليها أموت إن شاء الله تعالى وإنما أذكر من كلام شيخنا ومن  
كلام غيره ومن تلقاه نفسي بعض التأويلات لما ثبت عندي باختباري الناس أن  
ما انتشر في الأمة من نظريات الفلاسفة ومذاهب المبتدعة المتقدمين والمتأخرين جعل  
قبول مذهب السلف واعتقاده يتوقف في الغالب على تلقيه من الصغر بالبيان الصحيح

(١) كان الأصل أنه تعالى ليس بجسم ولا يشبه الأجسام - وهو قاصر

وتخطئة ما يخالفه ، أو طول ممارسة الرد عليهم ، ولا نعرف في كتب علماء السنة أنفع في الجمع بين النقل والعقل من كتب شيخي الاسلام ابن تيمية وابن القيم رحمهما الله تعالى ، وإني أقول عن نفسي : إني لم يطمئن قلبي بذهب السلف تفصيلا إلا بممارسة هذه الكتب .

فنحن قد سمعنا بأذانتنا شبهات على بعض الآيات والأحاديث لم يسهل علينا دفعها واقناع أصحابها بصدق كلام الله وكلام رسوله الا بضرب من التأويل وأمثال تقر بها من عقولهم ومعلوماتهم أحسن التقرير ، وقد غلط كثير من علماء الكلام والمفسرين في بيان مذهب السلف وفي معاني التفويض والتأويل ونجد تفصيل ذلك لنا في أوائل تفسير سورة آل عمران كما أخطأ من قالوا إن الدليل العقلي هو الأصل فيرد اليه الدليل السمعي ويجب تأويله لأجل موافقته مطلقا والحق كقول شيخ الاسلام ابن تيمية : إن كلام الدليلين إما قطعي وإما غير قطعي ، فالتعظيم لا يمكن أن يتعارض حتى ترجح أحدهما على الآخر ، وإذا تعارض ظني من كل منهما مع قطعي وجب ترجيح القطعي مطلقا ، وإذا تعارض ظني مع ظني من كل منهما رجحنا المقول على المعقول لأن ما ندركه بغلبة الظن من كلام الله ورسوله أولى بالاتباع مما ندركه بغلبة الظن من نظرياتنا العقلية التي يكثر فيها الخطأ جدا ، فظواهر الآيات في خلق آدم مثلا مقدم في الاعتقاد على النظريات المخالفة لها من أقوال الباحثين في أسرار الخلق وتعميل أطواره ونظامه مادامت ظنية لم تبلغ درجة القطع وينبغي أن تعلم أيها القارى المؤمن أن من الخير لك أن تطمئن قلبا بمذهب السلف ولا تحفل بغيره ، فإن لم يطمئن قلبك إلا بتأويل يرضاه أسلوب اللغة العربية فلا حرج عليك ، فإن الله لا يكلف نفسا إلا وسعها ، وأئمة علماء السلف قد تأولوا بعد الظواهر كما فعل الامام أحمد وغيره في آيات المعية . وآخرون في غيرها ، والذي عليك قبل كل شيء أن توفق بأن كلام الله كله حق ، وألا تؤول شيئا منه بسوء القصد . وكذا ما صح عن رسوله ( ص ) من أمر الدين بغير شبهة . والتفسير الموافق للغة العرب لا يسمى تأويلا وإنما يجب معه تنزيه الخالق وعدم تشبيهه عالم الغيب بعالم الشهادة من كل وجه .

إذا تقرر هذا فهناك تفسير هذا السياق بما قرره شيخنا في الأزهر قال مأمثاله :  
 أما الملائكة فيقول السلف فيهم : إنهم خلق أخبرنا الله تعالى بوجودهم وبيعض  
 عليهم فيجب علينا الإيمان بهم ، ولا يتوقف ذلك على معرفة حقيقتهم ، فذهوض  
 علمنا إلى الله تعالى ، فإذا ورد أن لهم أجنحة تؤمن بذلك ولكننا نقول إنها ليست  
 أجنحة من الريش ونحوه كأجنحة الطيور إذ لو كانت كذلك لرأيناها ، وإذا ورد  
 أنهم موكولون بالعوالم الجسمانية كالنبات والبحار فاننا نستدل بذلك على أن في الكون  
 عالماً آخر أظف من هذا العالم المحسوس وأن له علاقة بنظامه وأحكامه ، والعقل  
 لا يحكم باستحالة هذا بل يحكم بإمكانه لذاته ، ويحكم بصدق الوحي الذي أخبر به  
 (قال الأستاذ) وقد بحث أناس في جوهر الملائكة وحاولوا معرفتهم ولكن  
 من وقفهم الله تعالى على هذا السر قليلون ، والذين إنما شرع للناس كافة ، فكان  
 الصواب الاكتفاء بالإيمان بعالم الغيب من غير بحث عن حقيقته لأن تكليف  
 الناس هذا البحث أو العلم يكاد يكون من تكليف ما لا يطاق ، ومن خصه الله  
 تعالى بزيادة في العلم فذلك فضله يؤتیه من يشاء ، فقد ورد في الصحيح عن أمير  
 المؤمنين على كرم الله وجهه في هذا العلم اللدني الخاص وقد سئل «هل خصكم  
 رسول الله ﷺ بشيء من العلم ؟ فقال لا والذي فلق الحبة وبرأ النسمة إلا أن  
 يؤتى الله عبداً فهم في القرآن الخ» وأما ذلك الحوار في الآيات فهو شأن من شؤون  
 الله تعالى مع ملائكته صوره لنا في هذه القصة بالقول والمراجعة والسؤال والجواب  
 ونحن لا نعرف حقيقة ذلك القول ولكننا نعلم أنه ليس كما يكون منا ،  
 وأن هناك معاني قصدت إذادتها بهذه العبارات وهي عبارة عن شأن من شؤونه  
 تعالى قبل خلق آدم وأنه كان يعد له الكون ، وشأن مع الملائكة يتعلق بخلق  
 نوع الانسان ، وشأن آخر في بيان كرامة هذا النوع وفضله .

وأما الفائدة فيما وراء البحث في حقيقة الملائكة وكيفية الخطاب بينهم وبين  
 الله تعالى فهي من وجوه .

(أحدها) أن الله تعالى في عظمته وجلاله يرضى لعبيده أن يسألوه عن  
 حكمته في صنعه ، وما يخفى عليهم من أسرارته في خلقه ، ولا سيما عند الخيرة ،

والسؤال يكون بالمقال ويكون بالحال والتوجه إلى الله تعالى في استفادة العلم بالمطلوب من ينابيعه التي جرت سنته تعالى بأن يفيض منها ( كالبحث العملي والاستدلال العقلي والالهام الالهي ) وربما كان للملائكة طريق آخر لاستفادة العلم غير معروفة لأحد من البشر فيمكننا أن نحمل سؤال الملائكة على ذلك ( ثنائياً ) إذا كان من أسرار الله تعالى وحكمه ما يخفى على الملائكة فنحن أولى بأن يخفى علينا ، فلا مطمع للإنسان في معرفة جميع أسرار الخليفة وحكمها لأنه لم يؤت من العلم إلا قليلاً .

( ثالثاً ) أن الله تعالى هدى الملائكة في حيرتهم ، وأجابهم عن سؤاهاهم لإقامة الدليل ، بعد الإرشاد إلى الخضوع والتسليم ، وذلك أنه بعد أن أخبرهم بأنه يعلم ما لا يعلمون علم آدم الأسماء ثم عرضهم على الملائكة كما سيأتي بيانه .

( رابعاً ) تسليمة النبي ﷺ عن تكذيب الناس ، ومحاجتهم في النبوة بغير برهان على إنكار ما أنكروا وبطلان ما جحدوا ، فإذا كان الملائكة قد مثلوا على أنهم يختصمون ويطلبون البيان والبرهان فيما لا يعلمون ، فأجدر بالناس أن يكونوا معذورين ، وبالأنبيا أن يعلموا كما عامل الله الملائكة المقربين ، أي فعليك أيها الرسول أن تصبر على هؤلاء المكذبين ، وترشد المسترشدين ، وتأتي أهل الدعوة بسطان مبين ، وهذا الوجه هو الذي يبين اتصال هذه الآيات بما قبلها . وكون الكلام لا يزال في موضوع الكتاب وكونه لا يرب فيه وفي الرسول وكونه يبلغ وحى الله تعالى ويهدي به عباده وفي اختلاف الناس فيها ، ومن خواص القرآن الحكيم الانتقال من مسألة إلى أخرى مباينة لها أو قريبة منها مع كون الجميع في سياق موضوع واحد .

وأما الخلف فمنهم من تكلم في حقيقة الملائكة ووضع لهم تعريفاً ومنهم من أمسك عن ذلك وقد اتفقوا على أنهم يدركون ويعلمون . والقصة على مذهبهم وردت مورد التمثيل لتقرب من أفهام الخلق ما تفيدهم معرفته من حال النشأة الآدمية ، وما لها من المكانة والخصوصية : أخبر الله الملائكة بأنه جاعل في الأرض خليفة ، ففهموا من ذلك أن الله يودع في فطرة هذا النوع الذي يجعله خليفة أن يكون

ذا إرادة مطلقة واختيار في عمله غير محدود ، وأن الترجيح بين ما يتعارض من الأعمال التي تمن له تكون بحسب علمه ، وأن العلم إذا لم يكن محيطاً بوجوه المصالح والمنافع فقد يوجه الإرادة إلى خلاف المصلحة والحسنة وذلك هو الفساد ، وهو متعين لازم الوقوع ، لأن العلم المحيط لا يكون إلا لله تعالى ، فعجبوا كيف يخلق الله هذا النوع من الخلق وسألوا الله تعالى بلسان المقال إن كانوا ينطقون ، أو بلسان الحال والتوجيه إليه لاستفاضة المعرفة بذلك وطلب البيان والحكمة ، وعبر الله عن ذلك بالقول لأنه هو المعهود بالاستسلام والاستفهام عند البشر الذين أنزل القرآن لهذا بينهم ، كما نسب القول إلى السموات والأرض في قوله ( قلنا أتينا طائعين ) .

فأول ما ألقى إليهم من الإلهام أو غيره من طرق الإعلام هو وجوب الخضوع والتسليم ، لمن هو بكل شيء عليم ، لأن ما يضيق عنه علم أحد وبحار في كلفيته يتسع له علم من هو أعلم منه ، ومن شأن الإنسان أن يسلم لمن يعتقد أنه فوقه في العلم ما يتصدى له مهما يكن بعيد الوقوع في اعتقاده ، ومثل الأستاذ لذلك بمشايخ الصوفية مع مريديهم .

ومن ذلك اعتقاد جماهير الناس في بلاد الحضارة والصناعات في هذا العصر إمكان أمور وأعمال لم يكن أحد يتصور إمكانها من قبل إلا بعض كبار علماء النظر ، فإذا قيل إنهم يحاولون عمل كذا فانهم يصدقونهم ، وإن لم يعقلوا كيف يعملونه فإن الذين يصنعون شلوكاً لنقل الأخبار بالكهرباء إلى الأماكن البعيدة في دقيقة أو دقائق قليلة يصدقون بأنهم يوصلون تلك الأخبار من غير سلك ، وقد كان ، ويصدقون بإمكان إيجاد آلة تجمع بين نقل الصوت ورؤية المتكلم وهو ما يحاولون الآن ، وإذا قال لنا أهل هذه الصناعة إن ذلك ممكن الحصول صدقناهم فيما يقولون من غير تردد ، وليس تصديقنا تقليداً ولا تسليماً أعمى كما يقال بل هو تصديق عن دليل ركنه قياس ما يكون على ما قد كان بعد العلم بوحدة الوسائل . والملائكة أعلم منا بشأن الله في أفعاله وأنه العليم الحكيم ، فهم وإن فاجأهم العجب من خلق الخليفة يردهم إلى اليقين أدنى التنبية ، ولذلك كان قوله تعالى ( إني أعلم ما لا تعلمون ) جواباً مقنماً أي اقناع .

على أن هذا النوع من التسليم للعالم القادر . ربما لا يذهب بالحيرة ولا يزيل الاضطراب من نفس المتعجب ، وإنما تسكن النفس ببروز ذلك الأمر الذي كانت تعجب من بروزه إلى عالم الوجود ووقوفها على أسراره وحكمه بالفعل ، ولذلك تفضل الله تعالى على الملائكة بإكمال علمهم بحكمته في خلق هذا الخليفة الانساني وسره عند طلوع فجره . فعلم آدم الأسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة كما سيأتي ، فعلموا أن في فطرة هذا الخليفة واستعداده علم ما لم يعلموا ، وتبين لهم وجه استحقاقه لمقام الخلافة في الأرض ، وأن كل ما يتوقع من الفساد وسفك الدماء لا يذهب بحكمة الاستخلاف وفائدته ومقامه ، ونأهيك بمقام العلم وفائدته ، وسر العالم وحكمته فعلمنا أن السلف والخلف متفقون على تنزيه الله تعالى عما لا يليق به من شؤون المخلوقين ، وعصمة ملائكته عما لا يليق بهم من الاعتراض أو الانكار . فلا فرق في هذه النتيجة بين تفويض وتسليم ، وتأويل وتفهم ، والله بكل شيء عليم ، وهاك تفسير الآيات بالتفصيل .

قد علمت مما تقدم أن الآيات متصلة بما قبلها من الكلام في الكتاب ومن جاء به ومن دعى إليه ، فهي تجلي حجة الرسول ودعوته من حيث إن الملائكة إذا كانوا محتاجين إلى العلم ويستفيدونه بالتعلم من الله تعالى بالطريقة التي تناسب حالهم فالبشر أولى بالحاجة إلى ذلك منهم لأن طبيعة البشر جبلت على أن يكتسبوا كل شيء اكتساباً ، وهي من جهة أخرى تسلية له صلى الله عليه وسلم ببيان أن البشر أولى من الملائكة بإنكار ما لم يحيطوا بعلمه حتى يعلموا ، وأنهم جبلوا على أن يتوبوا ويرجعوا بعد أن يخطئوا ويذنبوا ، وأن الافساد في الأرض وجود الحق ومناسبة الداعي إليه ليس بدعا من قومه ، وإنما هو جيلة أهل الفكر وطبيعة البشر .

ثم إن للمفسرين في ( الخليفة ) مذهبين : ذهب بعضهم إلى أن هذا اللفظ يشعر بأنه كان في الأرض صنف أو أكثر من نوع الحيوان الناطق ، وأنه انقرض . وأن هذا الصنف الذي أخبر الله الملائكة بأن سيجمعه خليفة في الأرض سيحل محله ويخلفه ، كما قال تعالى بعد ذكر إهلاك القرون (١٠: ١٤) ثم جعلناكم خلائف في الأرض



من بعدهم ) وقالوا : إن ذلك الصنف البائد قد أفسد في الأرض وسفك الدماء وأن الملائكة استنبطوا سؤالهم بالقياس عليه ، لأن الخليفة لا يبد أن يناسب من يخلفه ويكون من قبيله كما يتبادر إلى الفهم ؛ ولكن لما لم يكن دليل على أنه يكون مثله من كل وجه وليس ذلك من مقتضى الخلافة ؛ أجاب الله الملائكة بأنه يعلم ما لا يعلمون مما يمتاز به هذا الخليفة على من قبله ، وما له سبحانه في ذلك من الحكمة البالغة (قال الأستاذ) وإذ اصح هذا القول فليس آدم أول الصنف العاقل من الحيوان على هذه الأرض ، وإنما كان أول طائفة جديدة من الحيوان الناطق تماثل الطائفة أو الطوائف البائدة منه في الذات والمادة ، وتخالفها في بعض الأخلاق والسجايا .

هذا أحسن ما يجلي فيه هذا المذهب وأكثر ما قالوه فيه قد سرى إلى المسلمين من أساطير الفرس وخرافاتهم ، ومنه أنه كان في الأرض قبل آدم خلق يسمون بالجن والبن ، أو الظم والرم ، والاكثرون على أن الخلق الذين كانوا في الأرض قبل آدم مباشرة كانوا يسمون الجن ، والقائلون منهم بالجن ( بالهمله ) والبن قالوا إنهم كانوا قبل الجن ، وقالوا : إن هؤلاء عاثوا في الأرض فساداً ، فأبادهم الله ( كما تقدم آنفاً ) وقالوا : إن الله تعالى أرسل إليهم إبليس في جند من الملائكة فحارب الجن فدمرهم وفرقهم في الجزائر والبحار . وليس لهم في الإسلام سند يحتاج به على هذه القصص ، ولكن تقاليد الأمم الموروثة في هذه المسألة تنهى بأمر ذي بال ، وهي متفقه فيه بالأجمال ، ألا وهو ما قلناه من أن آدم ليس أول الأحياء العاقلة التي سكنت الأرض .

هذا هو المذهب الأول في تفسير الخليفة ، وذهب الآخرون إلى أن المراد إني جاعل في الأرض خليفة عني ، ولهذا شاع أن الانسان خليفة الله في أرضه . وقال تعالى ( ٣٨ : ياد اود اناجعلناك خليفة في الأرض ) والظاهر والله أعلم أن المراد بالخليفة آدم ومجموع ذريته ، ولكن ما معنى هذه الخلافة ، وما المراد من هذا الاستخلاف هل هو استخلاف بعض الانسان على بعض ؛ أم استخلاف البعض على غيره ؟ جرت سنة الله في خلقه بأن تعلم أحكامه للناس وتنفذ فيهم على السنة أناس منهم يصطفهم ليكونوا خلفاء عنه في ذلك وكما أن الإنسان أظهر أحكام الله وسننه

الوضعية (أى الشرعية لأن الشرع وضع إلهي) كذلك أظهر حكمه وسننه الخلقية الطبيعية فيصح أن يكون معنى الخلافة عاما في كل ما ميز الله به الإنسان على سائر المخلوقات ، نطق الوحي ودل العيان والاختبار على أن الله تعالى خلق العالم أنواعا مختلفة ، وخص كل نوع غير نوع الانسان بشيء محدود معين لا يتعداه. فأما ما لا نعرفه إلا من طريق الوحي كالملائكة فقد ورد فيها من الآيات والأحاديث ما يدل على أن وظائفه محدودة . قال تعالى ( ٢٠: ٢١ يسبحون الليل والنهار لا يفترون ) ( ٢٧ : ١٦٥ وإنا لنحن الصافون ، وإنا لنحن المسبحون ) ( ٣٧ : ٢١ ، والصافات صفا ، فالزجرات زجرا ) ( ٧٩ : ١ - ٥ والنارعات غرقا ، والناشطات نشطا ، والسابحات سبحا ، فالسابقات سبقا ، فالمدبرات أمرا ) على قول من قال : إن المراد بها الملائكة إلى غير ذلك مما يدل على أنهم طوائف لكل طائفة وظيفة محدودة ، وورد في الأحاديث أن منهم الساجد دائما ، والراكم دائما إلى يوم القيامة .

وأما ما نعرفه بالنظر والاختبار فهو جال المعدن والجماد ولا علم له ولا عمل . وحال النبات وإنما تأثير حياته في نفسه، فلو فرض أن له علما وإرادة فها لا أثر لها في جعل عمل النبات مبينا حكم الله وسننه في الخلق ، ولا وسيلة لبيان أحكامه وتنفيذها ، فكل حي من الأحياء المحسوسة والغيرية فان له استعدادا محدودا ، وعلما إلهاميا محدودا ، وعملا محدودا ، وما كان كذلك لا يصلح أن يكون خليفة عن الذي لا حد لعلمه وإرادته ، ولا حصر لأحكامه وسننه ، ولا نهاية لأعماله وتصرفه وأما الإنسان فقد خلقه الله ضعيفا . كقَالَ فِي كِتَابِهِ ( ٤ : ٢٧ وخلق الانسان ضعيفا ) وخلقها جاهلا كما قال تعالى ( ١٦ : ٧٠ والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا ) ولكنه على ضعفه وجهله عبرة لمن يعتبر ، وموضع لعجب المتعجب ، لأنه مع ضعفه يتصرف في الأقوياء ، ومع جهله في نشأته يعلم جميع الاسماء ، يولد الحيوان علما بالإلهام ما ينفعه وما يضره ، وتكلم له قواه في زمن قليل ، ويولد الإنسان وليس له من الإلهام إلا الصراخ بالبكاء ، ثم يحس ويشعر بالتدرج البطيء بالنسبة إلى غيره من الحيوان ويعطى قوة أخرى تتصرف بشعوره وإحساسه تصرفا يكون له به السلطان على هذه الكائنات ، فيسخرها ويذلها بعد ذلك كما تشاء تلك القوة الغريبة هي التي يسمونها

العقل ولا يعقلون سرها ، ولا يدركون حقيقتها وكنهها ، فهي التي تغني الإنسان عن كل ماوهب للحيوان في أصل الفطرة من الكساء الذي يقيه البرد والحر ، والاعضاء التي يتناول بها غذاءه والتي يدافع بها عن نفسه ويسطو بها على عدوه ، وغير ذلك من المواهب التي يعطاها الحيوان بلا كسب ، حتى كان له بها من الاختراعات العجيبة ما كان ، وسيكون له من ذلك ما لا يصل إليه التقدير والحسبان .

فالإنسان بهذه القوة غير محدود الاستعداد ولا محدود الرغائب ولا محدود العلم ولا محدود العمل ، فهو على ضعف أفراده يتصرف بمجموعه في الكون تصرفاً لا حد له بإذن الله وتصريفه ، وكما أعطاه الله تعالى هذه المواهب والأحكام الطبيعية ليظهر بها أسرار خليفته ، وملئكه الأرض وسخر له عوالمها — أعطاه أحكاماً وشرائع حد فيها لأعماله وأخلاقه حداً يحول دون بغي أفرادها وطوائفها بعضهم على بعض ، فهي تساعده على بلوغ كماله لأنها مرشد ومرتب للعقل الذي كان له كل تلك المزايا فلم يداكبه عمله خليفته في الأرض وهو أخلق المخلوقات بهذه الخلافة ظهرت آثار الإنسان في هذه الخلافة على الأرض ونحن نشاهد عجائب صنعها

في المعدن والنبات ، وفي البر والبحر والهواء ، فهو يتقن ويتبدع ، ويكتشف ويخترع ويمجد ويعمل ، حتى غير شكل الأرض فجعل الحزن سهلاً ، والمائل خصباً .

والخراب عمراناً ، والبرازي بحاراً أو خلجاناً ، وولد بالتلقيح أزواجاً من النبات لم تكن كالليمون المسمى «يوسف أفندي» فان الله تعالى خلقه بيد الإنسان وأنشأه بكسبه ، وقد تصرف في أبناء جنسه من أنواع الحيوان كما يشاء بضرور التربية والتغذية والتوليد ، حتى ظهر التغير في خلقها وخلقتها وأصنافها ، فصار منها الكبير والصغير ، ومنها الأهل والوحش ، وهو يتفجع بكل نوع منها ويسخره لخدمته كما سخر القوى الطبيعية وسائر المخلوقات . أليس من حكمة الله الذي أعطى كل

شيء خلقه ثم هدى . أن جعل الانسان بهذه المواهب خليفته في الأرض . يقيم سننه : و يظهر عجائب صنعها ، وأسرار خليفته ، وبدائم حكمه ، ومنافع أحكامه وهل وجدت آية على كمال الله تعالى وسعة علمه أظهر من هذا الإنسان الذي خلقه الله في أحسن تقويم ؟ وإذا كان الإنسان خليفة بهذا المعنى فكيف تعجب الملائكة منه ؟

﴿وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة﴾ بادروا إلى السؤال واستفهام الاستغراب و﴿قالوا أنجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء﴾ فيفعل بذلك عن تسبيحك وتقديسك ﴿ونحن نسبح بحمدهك ونقدس لك﴾ بلا غفلة ولا فنور؟ لاشك أن هذا السؤال نشأ من فهم المعنى المراد من الخليفة وما يقتضيه من العلم غير المحدود والارادة المطلقة ، وكون هذا العلم المصرف للارادة لا يحصل إلا بالتدرج ، وكون عدم الاحاطة مدعاة للفساد ، والتنازع المفضى إلى سفك الدماء كما تقدم .

نعم إن هذا العلم الواسع لا يعطاه فرد من أفراد الإنسان ولا مجموع النوع دفعة واحدة فيشابه علمه علم الله تعالى ، وكلما أوتى نصيباً منه ظهر له من جهله ما لم يكن يعلم ، وكلما أعطى حظاً من الأدب والعقل ظهر له ضعف عقله ، والله در الشافعي حيث قال :

كلما أدبني الدهر أراني نقص عقلي

وإذا ما ازددت علماً زادني علماً بجهولي

فهو على سعة علمه لم يؤت من العلم الالهي إلا قليلاً ، وهو مع ذلك أوسع مظاهر العلم الالهي ، ولذلك أجاب الله الملائكة بانعلم ﴿قال إني أعلم ما لا تعلمون﴾ فأثبت لذاته العلم بحكمة هذه الخلافة ونفاه عنهم ، ثم أظهر لهم أن الانسان يكون خليفة بالعلم وما يتبعه فقال :

(٣١) وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ

أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (٣٢) قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ

لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ (٣٣) قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ

بِأَسْمَائِهِمْ فَمَا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ عَالِمِينَ غَيْبَ

السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ بِمَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ

تقدم في بيان معنى الخليفة أن علم الملائكة وعلمهم محدودان ، وأن علم

الانسان وعمله غير محدودين ، وبهذه الخاصة التي فطر الله الناس عليها كان الانسان أجدر باختلافه من الملائكة ، وهذه هي حجة الله البالغة على الملائكة التي بيدها لهم بعد ما تبهم إلى علمه المحيط بما لا يعلمون فقال ﴿وعلم آدم الاسماء كلها﴾ أى أودع في نفسه علم جميع الأشياء من غير تحديد ولا تعيين ، فالمراد بالاسماء المسميات عبر عن المدلول بالدليل ، لشدة الصلة بين المعنى واللفظ الموضوع له ، وسرعة الانتقال من أحدهما إلى الآخر . والعلم الحقيقي انما هو ادراك المعلومات أنفسها ، والالفاظ الدالة عليها تختلف باختلاف اللغات التي تجرى بالمواضع والاصطلاح فهي تتغير وتختلف والمعنى لا يتغير فيه ولا اختلاف

قال الأستاذ : ثم إن الاسم قد يطلق اطلاقاً صحيحاً على ما يصل إلى الذهن من المعلوم أى صورة المعلوم في الذهن ، وبعبارة أخرى : ما به يعلم الشئ ، عند العالم ، فاسم الله مثلاً هو ما به عرفناه في أذهاننا ، بحيث يقال : إننا نؤمن بوجوده ، ونسند اليه صفاته ، فالاسماء هي ما به نعلم الأشياء ، وهي العلوم المطابقة للحقائق . والاسم بهذا الاطلاق هو الذي جرى الخلاف في أنه عين المسمى أو غيره ، وقد كان اليونانيون يطلقون على ما في الذهن من المعلوم لفظ الاسم ، والخلاف في أن ما في الذهن من الحقائق هو عينها أو صورتها مشهور كخلاف في أن العلم عين المعلوم أو غير المعلوم ، وأما الخلاف في أن الاسم الذي هو اللفظ عين المسمى أو غيره فهو ما أخطأ فيه الناظرون بعدم الدقة في التمييز بين الاطلاقات لبداهة أن اللفظ غير معناه بالضرورة ، والاسم بذلك الاطلاق الذي ذكرناه هو الذي يتقدس ويقامرك ويتعالى ( سبح اسم ربك الأعلى ) ( تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام ) فاسمه جل شأنه ما يمكننا أن نعلم منه ما نعلم من صفاته ، وما يشرق في أنفسنا من بهائه وجلاله ، ولا مانع من أن نزيد من الاسماء هذا المعنى ، وهو لا يختلف في التأويل عما قالوه من إرادة المسميات ولكنه على ما نقول أظهر وأبين

( وأقول ) تقدم لنا في أول سورة الفاتحة أن اسم الله تعالى يسبح ويعظم ومنه إسناد التسبيح إليه قولاً وكتابة . وتسبيحه وتعظيمه بدون ذكر اسمه خاص بالقلب . ومن تعمد إهانة اسم الله تعالى يكفر أكن يتعمد إهانة كتابه

ثم إن الذي يتبادر إلى الفهم من صيغة التعليم هو التدرج قال تعالى (٣: ١٥١) ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون ) وما كان ذلك إلا تدرجاً وهذا ظاهر في جميع الآيات التي فيها لفظ التعليم كقوله (٤: ١١٥) وعلمك ما لم تكن تعلم ) وقوله (٣: ٤٨) ويعلمه الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل ) إلى غير ذلك - ولكن المتبادر من تعليم آدم الاسماء : أنه كان دفعة واحدة إذا أريد بآدم شخصه بالفعل أو بالقوة، ولذلك قال شيخنا : علم الله آدم كل شيء ولا فرق في ذلك بين أن يكون لهذا العلم في آن واحد أو في آنات متعددة والله قادر على كل شيء ، ثم إن هذه القوة العلمية عامة للنوع الآدمي كله ، ولا يلزم من ذلك أن يعرف أبنائهم الاسماء من أول يوم فيكفي في ثبوت هذه القوة لهم معرفة الأشياء بالبحث والاستدلال ، علم الله آدم الاسماء على نحو ما بينا \* ثم عرضهم على الملائكة \* أي أطلعهم اطلاقاً بالالهام الذي يليق بمجالهم على مجموع تلك الأشياء ولو عرضت على نفوسهم عرضاً تفصيلياً لعلوها ولم يكن علمهم محدوداً والحال أنه عرضها عليهم وسألهم عنها سؤال تعجيز \* فقال أنبؤوني بأسماء هؤلاء \* المسميات والغرض من الانبياء أسماءها الابانة عن معرفتها ومعنى \* إن كنتم صادقين \* أي إن كان هناك موقع للدهشة والاستغراب من جعل الخليفة في الأرض من البشر ، وكان ما طرقت نفوسكم وطراً على أذهانكم أولاً حالاً محله ، ومصيباً غرضه ، ولما تعرفوا حقيقة ما يمتاز به الخليفة : فأنبؤوني بأسماء ما عرضته عليكم \* قالوا سبحانك \* أي تنزيهاً لك ، فلفظ سبحان مصدر قائم يستعمل لإضافة كرماء الله ، وهو منصوب بفعل مقدر ، والمعنى تقدست ونزهت أن يكون علمك قاصراً فتخلق الخليفة عبثاً ، أو تسألنا شيئاً نفيده وأنت تعلم أننا نحيط بعلمه ، ولا نقدر على الانبياء به ، وكلمة « سبحانك » تهدي إلى هذا فكأنها جملة وحدها ، وهذه هي البلاغة مضروب سرادقها ، مثمرة حداثتها ، متجلية حقائقها ، على أن القصة وردت مورد التمثيل ، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل ، وبعد تنزيه الباري تبرؤاً من علمهم إلى علمه تعالى وحكمته فقالوا \* لا علم لنا إلا ما علمتنا \* وهو محدود لا يتناول جميع الاسماء ولا يحيط بكل المسميات \* إنك أنت العليم \* بخلفك \* الحكيم \* في صنمك

قال الاستاذ: إن هذه التأكيديات<sup>(١)</sup> تشعر بأن سؤال الاستغراب الأول كان يتنسم منه شيء، وكذلك الجواب عن (أنبثوني) بقولهم (لاعلم لنا) ولذلك ختموا الجواب بالتهرؤ من كل شيء والثناء على الله تعالى بالعلم الثابت الواجب لذاته العلية، والحكمة البالغة اللازمة له، فقد تقدم في تفسير الفاتحة أن صيغة (فعل) تدل غالباً على الصفات الراسخة اللازمة، فكان جواب الملائكة بهذا مؤذناً بأنهم رجعوا إلى ما كان يجب أن لا يفعل مثلهم عنه، وهو التسليم لسعة علم الله وحكمته حتى يبلغ الكتاب أجله

﴿قال يا آدم أنبئهم بأسمائهم﴾ فكان الانبياء كما أراد الله تعالى وذكره لأجل ترتيب الحكم عليه بقوله ﴿فلما أنبأهم بأسمائهم قال﴾ الله تعالى الملائكة ﴿الم أفل لكم إنى أعلم غيب السموات والأرض﴾ ومن كان هذا شأنه فلا يخلق شيئاً سدى ولا يعمل الخليفة في الأرض شيئاً ﴿وأعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون﴾ والذي يبدو أنه هو ما يظهر أثره في نفوسهم، وأما ما يكتبون فهو ما يوجد في غرائزهم وتندبوا عليه طبائعهم وقد علم مما تقدم أن كل هذه الأقوال والمرجمات والمناظرات يفوض السالف الأمر إلى الله تعالى في معرفة حقيقتها، ويكتفون بمعرفة فائدتها وحكمتها، وقد تقدم بيان ذلك. وأما الخلف فيلجأون إلى التأويل، وأمثلة طريقه في هذا المقام التمثيل، وقد مضت سنة الله في كتابه بأن يبرز لنا الأشياء المعنوية، في قوالب العبارة اللفظية، ويجلي لنا المعارف المعقولة، بالصور المحسوسة، تقريباً للافهام، وتسهيلاً للاعلام، ومن ذلك أنه عرفنا بهذه القصة قيمة أنفسنا، وما اودعته فطرتنا، مما تمتاز به على غيرنا من المخلوقات، فعملينا أن نجتهد في تشكيل أنفسنا بالعلوم التي خلقنا مستعدين لها من دون الملائكة وسائر الخلق لتظهر حكمة الله فينا، ولعلنا نشرف على معنى إعلام الله الملائكة بفضلنا، ومعنى سجودهم لأصلنا (٢٤: ٣٥) ويضرب الله الأمثال للناس لعلهم يتفكرون)

(١) في التنزيه تأكيد معنوي وكذلك في تقي العلم عن انقسام لذاتها واميات ما أعطها الله فقط، ثم يلي ذلك التأكيد اللفظي بان الجملة الاسمية وضمير الفصل « أنت » والمعنوي بصيغتي المبالغة في العلم والحكمة - المؤلف

(٣٤) وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى  
وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ .

بعد ما عرف الله الملائكة بمكانة آدم ووجه جعله خليفة في الأرض أمرهم بالخضوع له وعبر عن ذلك بالسجود، فقال ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ ﴾ وهو سجود لا نعرف صفته ، ولكن أصول الدين تعلمنا أنه ليس سجود عبادة إذ لا يعبد إلا الله تعالى ، والسجود في اللغة النظام والخضوع والالتقياد، وأعظم مظهره الخرور نحو الأرض للأذقان ووضع الجبهة على التراب ، وكان عند بعض القدماء من تحية الناس الموك والعطاء، ومنه سجود يعقوب وأولاده ليوסף عليهم السلام . والسجود لله تعالى قسمان ، سجود العقلاء المكلفين له تعبدًا على الوجه المشروع - وسجود الخلق كالمقتضى إرادته فيها. قال تعالى ( ١٣ : ١٥ )  
وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مِنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا ( الآية وقال ( والنجم والشجر يسجدان ) وفي معناهما آيات . ﴿ فسجدوا إلا إبليس ﴾ أي سجدوا كلهم أجمعون إلا إبليس وهو فرد من أفراد الملائكة، كما يفهم من الآية وأمثالها في القصة إلا آية الكهف فانها ناطقة بأنه كان من الجن ( ١٧ : ٥٠ ) وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس كان من الجن فتمسق عن أمر ربه ( وليس عندنا دليل على أن بين الملائكة والجن فصلا جوهرياً يميز أحدهما عن الآخر وإنما هو اختلاف أصناف ، عند ما تختلف أوصاف ، كما ترشد إليه الآيات . فالظاهر أن الجن صنف من الملائكة، وقد أطلق في القرآن لفظ الجنة على الملائكة على رأى جمهور المفسرين في قوله تعالى ( ٣٧ : ١٥٨ ) وجعلوا بينه وبين الجنة نسباً ) وعلى الشياطين في آخر سورة الناس [ وعلى كل حال فجميع هؤلاء المسميات بهذه الاسماء من عالم الغيب لا نعلم حقائقها ولا نبحث عنها ولا نقول بنفسية شيء إليها ما لم يرد لنا فيه نص قطعي عن المعصوم <sup>صلى الله عليه وآله</sup> ] وصف الله تعالى إبليس بأنه ﴿ أبى ﴾ السجود والالتقياد ﴿ واستكبر ﴾



فلم يمثل أمر الحق ترفماً عنه ، وزعم بأنه خير من الخليفة عنصراً ، وأزكى جوهرًا ، كما حكى الله تعالى عنه في غير هذه السورة (٧ : ١٦) قال أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين) والاستكبار بمعنى التكبر وهو الظهور بصفة الكبرياء التي من آثارها الترفع عن الحق ، كأن السين والتاء للاشعار بأن الكبر ليس من طبيعة إبليس ولكنه مستعدله ، ثم قال تعالى بعد وصفه بالاباء والاستكبار ﴿وكان من الكافرين﴾ قال بعض المفسرين كان من حق الترتيب أن يقال : كان من الكافرين واستكبر وأبى لأن الكفر عنده سبب الاستكبار والاستكبار سبب الإباء ، ومثل هذا المفسر يعلل مخالفة الترتيب الطبيعي في النظم برعاية الفاصلة (قال الاستاذ) ولكن نظم الآية جاء على مقتضى الطبيعة في الذكر ، فانه يفيد أن الله تعالى أراد أن يبين الفعل أولاً لانه المقصود بالذات وهو الإباء ثم يذكر سببه وعدلته وهو الاستكبار ثم يأتي بالاصل في العلة والمعلول والسبب والمسبب وهو الكفر .

( أقول ) وقال بعض المفسرين : إن «كان» هنا بمعنى صار ، وخطأ ابن فورك وقال إن الاصول تردده ، ووجهه عند قائله : وصار بهذا الإباء والاستكبار من جملة الكافرين ، لما علم من أنه لم يكن قبل هذا العصيان المتضمن للاعتراض على الرب سبحانه من الكافرين ، وقد جعل بعضهم منابط كفره هذا الاعتراض على ربه عز وجل لان المعصية وحدها لا تقتضى الكفر كما تدل عليه النصوص ، وفيه أن ذلك في معصية المسلم ، وهو المدعى لاضر الله ونبيه إذا غلبه غضب أو شهوة فمعصى ، وهو لا يلبث أن يندم ويتوب . وعصيان إبليس رفض اللذان والاستسلام ابتداء وهو كفر بغير نزاع ، ككفر الذين صدقوا الرسل بقلوبهم ولم يتبعوهم عناداً واستكباراً ( ووجدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً ) والجمهور : أن المعنى : وكان في علم الله من الكافرين

ثم إن الاستاذ أعاد هنا ملخص ما تقدم بيانه في وجه اتصال الآيات بما قبلها وكون الكلام في القرآن والرسول الذي جاء به وتسليمته بهذه القصة ثم توسع في الكلام عن الملائكة فقال ما مثاله ملخصاً : تقدم أن الملائكة خلق غيبى لانعرف حقيقته ، وإنما تؤمن به باخبار الله تعالى الذي تقف عنده ولا تزيد عليه ، وتقدم أن القرآن ناطق بأن الملائكة أصناف لكل صنف وظيفة وعمل ، ونقول الآن

إن إلهام الخير والوسوسة بالشر مما جاء في لسان صاحب الوحي (ص) وقد أسندا الى هذه العوالم الغيبية ، وخواطر الخير التي تسمى إلهاما وخواطر الشر التي تسمى وسوسة كل منهما محلله الروح فالملائكة والشياطين إذن أرواح تتصل بأرواح الناس فلا يصح أن تمثل الملائكة بالتمثيل الجثمانية المعروفة لنا [لأن هذه لو اتصلت بأرواحنا فأنما تتصل بها من طرق أجسامنا ، ونحن لا نحس بشيء يتصل بأبداننا لا عند الوسوسة ولا عند الشعور بداعي الخير من النفس ، فإذن هي من عالم غير عالم الأبدان قطعاً] والواجب على المسلم في مثل الآية: الايمان بضمونها مع التفويض أو الحمل على أنها حكاية تمثيل ، ثم الاعتبار بها بالنظر في الحكم التي سبقت لها القصة

(وأقول) إن اسناد الوسوسة الى الشياطين معروف في الكتاب والسنة ، وأما اسناد إلهام الحق والخير الى الملائكة فيؤخذ من خطاب الملائكة لترميم عليها السلام ، ومن حديث الشيخين في الحديثين وكون عمر منهم - والمحدثون يفتح الدال وتشديدها الملمومون - ومن حديث الترمذي والنسائي وابن حبان وهو « إن للشيطان لمة بابن آدم والملئكة لمة . فأما لمة الشيطان فإيعاد بالشر وتكذيب بالحق ، وأما لمة الملك فإيعاد بالخير وتصديق بالحق ، فمن وجد ذلك فليعلم أنه من الله فليحمد الله على ذلك ، ومن وجد الأخرى فليتموذ بالله من الشيطان ثم قرأ ( الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء ) قال الترمذي حسن غريب لا نعله مرفوعاً إلا من حديث أبي الاحوص . والرواية « إيعاد » في الموضعين كما أن الآية من الثلاثي في الموضعين ، فما قالوه في التفرقة بين الوعد والإيعاد أغلبى فيما يظهر ، وإلا فهو غير صحيح . واللمة بالفتح الالمام بالشئ والاصابة .

(قال الاستاذ) وذهب بعض المفسرين مذهبا آخر في فهم معنى الملائكة وهو أن مجموع ماورد في الملائكة من كونهم موكلين بالأعمال من إتمام نبات وخلقة حيوان وحفظ إنسان وغير ذلك فيه إيماء الى الخاصة بما هو أدق من ظاهر العبارة ، وهو أن هذا النمو في النبات لم يكن الا بروح خاص نفخه الله في البذرة فكانت به هذه الحياة النباتية المخصوصة ، وكذلك يقال في الحيوان والانسان ، فكل أمر كلئ قائم بنظام مخصوص تمت به الحكمة الإلهية في إيجادها فأنما قوامه بروح الهى

سمى في لسان الشرع ملكاً، ومن لم يبال في التسمية بالتوقيف يسمى هذه المعاني القوى الطبيعية إذا كان لا يعرف من عالم الامكان إلا ماهو طبيعة أو قوة يظهر أثرها في الطبيعة . والأمر الثابت الذي لا نزاع فيه هو أن في باطن الخلقه أمراً هو مناطها ، وبه قوامها ونظامها ، لا يمكن العاقل أن ينكره ، وإن أنكر غير المؤمن بالوحي تسميته ملكاً وزعم أنه لا دليل على وجود الملائكة ، أو أنكر بعض المؤمنين بالوحي تسميته قوة طبيعية أو ناموساً طبيعياً لأن هذه الاسماء لم ترد في الشرع - فالحقيقة واحدة والعاقل من لا تحجبه الاسماء عن المسميات [ وإن كان المؤمن بالغيب يرى للأرواح وجوداً لا يدرك كنهه ، والذي لا يؤمن بالغيب يقول لا أعرف الروح ولكن أعرف قوة لا أفهم حقيقتها . ولا يعلم الا الله علام يختلف الناس؟ وكل يقر بوجود شيء غير ما يرى ويحس ويعترف بأنه لا يفهمه حق الفهم ، ولا يصل بعقله إلى ادراك كنهه ، وماذا على هذا الذي يزعم أنه لا يؤمن بالغيب وقد اعترف بما غيَّب عنه لو قال: أصدق بغيب أعرف أثره ، وإن كنت لا أقدره قدره ، فيتفق مع المؤمنين بالغيب ، ويفهم بذلك ما يريد على لسان صاحب الوحي ، ويحظى بما يحظى به المؤمنون ] .

يشعر كل من فكر في نفسه ووازن بين خواطره عندما يهيم بأمر فيه وجه للحق أو للخير ، ووجه للباطل أو للشر ، بأن في نفسه تنازعا كأن الأمر قد عرض فيها على مجلس شوري ، فهذا يورد وذلك يدفع ، واحد يقول : افعل وآخر يقول لا تفعل ، حتى ينتصر أحد الطرفين ، ويترجح أحد الخاطرين ، فهذا الشيء الذي أودع في أنفسنا ، ونسبناه قوة وفكراً - وهو في الحقيقة معنى لا يدرك كنهه ، وروح لا تكنته حقيقتها - لا يبعد أن يسميه الله تعالى ملكاً ( أو يسمي أسبابه ملائكة ) أو ماشاء من الاسماء ، فإن التسمية لا حجر فيها على الناس فكيف بحجر فيها على صاحب الارادة المطلقة والسلطان النافذ والعلم الواسع ؟

(وأقول) إن الامام الغزالي سبق إلى بيان هذا المعنى وعبر عنه بالسبب وقال انه سمي ملكاً فانه بعد ما قسم الخواطر إلى محمود ومدموم قال « ثم إنك تعلم أن هذه الخواطر حادثة ، ثم إن كل حادث فلا بد له من محدث ، ومهما اختلفت

الحوادث دل ذلك على اختلاف الأسباب ، هذا ما عرف من سنة الله تعالى في ترتيب المسببات على الأسباب ؛ فمهما استقنرت حيطان البيت بنور النار وأظلم سقفه بالدخان علمت أن سبب السواد غير سبب الاستنارة ، وكذلك لأنوار القلب وظلمته سببان مختلفان فسبب الخاطر الداعي إلى الخير يسمى ملكاً، وسبب الخاطر الداعي إلى الشر يسمى شيطاناً ؛ واللطف الذي يتهيأ به القلب لقبول إلهام الخير يسمى توفيقاً ، والذي يتهيأ به لقبول الشر يسمى إغواءً وخذلانا ، فان المعاني المختلفة تحتاج إلى أسامي مختلفة ، « ا ه المراد منه فليراجعه في كتاب شرح عجائب القلب من الاحياء ، ثم قال الأستاذ الإمام مامعناه :

فاذا صح الجرى على هذا التفسير فلا يستبعد أن تكون الإشارة في الآية إلى أن الله تعالى لما خلق الأرض ودبرها بما شاء من القوى الروحانية التي بها قوامها ونظامها، وجعل كل صنف من القوى مخصوصاً بنوع من أنواع الخلق لا يتعداه ولا يتعدى ما حدله من الأثر الذي خص به، وخلق بعد ذلك الانسان وأعطاه قوة يكون بها مستعداً للتصرف بجميع هذه القوى وتسخيرها في عمارة الأرض، وعبر عن تسخير هذه القوى له بالسجود الذي يفيد معنى الخضوع والتسخير، وجعله بهذا الاستعداد الذي لا حد له والتصرف الذي لم يعط لغيره خليفة الله في أرضه . لأنه أكل الموجودات في هذه الأرض واستثنى من هذه القوى قوة واحدة عبر عنها بإبليس وهي القوة التي [ لزمها الله بهذا العالم لزاماً وهي التي تميل بالمستعد للكمال او بالكامل إلى النقص وتعارض مد الوجود لترده إلى العدم أو تقطع سبيل البقاء وتعود بالموجود إلى الفناء أو التي ] تعارض في اتباع الحق وتصد عن عمل الخير وتنازع الانسان في صرف قواه إلى المنافع والمصالح التي تتم بها خلافته فيصل إلى مراتب الكمال الوجودي التي خلق مستعداً للوصول إليها [ تلك القوة التي ضللت آثارها قوماً فزعموا أن في العالم إلهاماً يسمى إله الشر . وما هي بالله ولكنها محنة إله لا يعلم أسرار حكمته إلا هو ]

(قال) ولو أن نفساً ماتت إلى قبول هذا التأويل لم تجب في الدين ما يمنعها من ذلك ، والعمدة على اطمئنان القلب وركون النفس إلى ما أبصرت من الحق ( وأقول ) إن غرض الأستاذ من هذا التأويل الذي عبر عنه بالإيماء وبالإشارة

اقناع منكري الملائكة بوجودهم ، بتعبير مألوف عندهم تقبله عقولهم ، وقد اهتدى به كثيرون ، وضل به آخرون فأنكروه عليه وزعموا أنه جعل الملائكة قوى لا تعقل فرد عليهم كتابته بما نصه بحروفه .

[ولست أحيط علما بما فعلت العادة والتقاليد في أنفس بعض من يظنون أنهم من المتشدين في الدين إذ ينفرون من هذه المعاني كما ينفّر المرضى أو المخدجون من جيد الأطعمة التي لا تضرهم ، وقد يتوقف عليها قوام بنيتهم ، ويتشبثون بأوهام مألوفة لهم تشبث أولئك المرضى والمخدجين بأضر طعام يفسد الأجسام ، ويزيد السقام . لا أعرف ما الذي فهموه من لفظ روح أو ملك ، وما الذي يتخيلونه من مفهوم لفظ قوة ، أليس الروح في الأدعي مثلا هذا الذي يظهر لنا في أفراد هذا النوع بالعقل والحس والوجدان والارادة والعمل ، وإذا سلنبوه سلبوا ما يسمى بالحياة؟ أو ليست القوة هي ما تصدر عنه الآثار فيمن وهبت له ، فاذا سمي الروح لظهور أثره قوة ، أو سميت القوة خلفاء حقيقتها روحا ، فهل يضر ذلك بالدين ، أو ينقص معتقده شيئا من اليقين؟

ألا لا يسمى الايمان إيمانا ، حتى يكون إذعانا ، ولا يكون كذلك حتى يستسلم الوجدان ، وتخشع الأركان ، لذلك السلطان الذي تعلق به الايمان ، ولا يكون كذلك حتى يلقي الوهم سلاحه ، ويبلغ العقل فلاحه ، وهبل يستكمل ذلك لمن لا يفهم ما يمكنه فهمه ، ولا يعلم ما يتيسر له علمه؟ كلا إنما يعرف الحق أهله ، ولا يضل سبيله ، ولا يعرف أهل الغفلة . لو أن مسكيننا من عبدة الألقاظ من أشدم ذكاه وأذربهم لسانا ، أخذ بما قيل له إن الملائكة أجسام نورانية قابلة للتشكل<sup>(١)</sup>

« ١ » هذا هو التعريف المشهور في كتب الكلام وغيرها وأول ما يعترض به عليه أنه لا يصح فيه معنى الجسم في اللغة ولكنه صار مألوفا وإن لم يكن مقبوما .

ثم تطلع عقله إلى أن يفهم معني نورانية الأجسام ، وهل النور وحده له قوام يكون به شخصاً ممتازا بدون أن يقوم بجرم آخر كثيف ثم ينعكس عنه كذبالة المصباح أو سلك الكهرباء ؟ ومعنى قابلية التشكل وهل يمكن للشيء الواحد أن يتقلب في أشكال من الصور مختلفة حسبما يريد وكيف يكون ذلك ؟ ألا يقع في حيرة ، ولو سئل عما يعتقد من ذلك ألا يحدث في لسانه من العقد مالا يستطيع حله ؟ أليس مثل هذه الحيرة بعد شكاً ؟ نعم ليست هذه الحيرة حيرة من وقف دون أبواب الغيب يظرف لما لا يستطيع النظر إليه ، لكنها حيرة من أخذ بقول لا يفهمه ، وكلف نفسه علم مالا تعلمه . فلا يعد مثله ممن آمن بالملائكة إيماناً صحيحاً ، واطمأنت بإيمانه نفسه ، واذعن له قلبه ، ولم يبق لوهمه سلاح ينزاع به عقله ، كما هو شأن صاحب الايمان الصحيح

فليرجع هؤلاء إلى أنفسهم ليعلموا أن الذي وقر فيها تقاليد حفت باخاوف ، لاعلوم حفت بالسكينة والطمأنينة ، هؤلاء لم يشترق في نفوسهم ذلك السر الذي يعبر عنه بالنور الالهي ، والضيء المملكتوي ، والألاء القدسي ، أو ما يماثل ذلك من العبارات . لم يسبق لنفوسهم عهد بملاحظة جانباً لحق ، ولم تكتحل أعين بصائرهم بنظرة إلى مطلع الوجود منه على الخلق ، ولو علموا أن العالم بأسره فان في نفسه ، وأن ليس في الكون باق كان أو يكون إلا وجهه الكريم ، وأن ما كشف من الكون وما لطف ، وما ظهر منه وما بطن ، إنما هو فيض من جوده ، ونسبة إلى وجوده ، وليس الشريف منه الا ما أعلى بذكره منزلته ، ولا الخسيس إلا ما بين لنا بالنظر إلى الأول نسبته ، فان كل مظهر من مظاهر الوجود في نفسه

واقع موقعه ، ليس شيء أعلى ولا أحط منه ، فان كان كذلك ولا بد أن يكون كما قدره - لو عرفوا ذلك كله لأطلقوا لأنفسهم أن تجول في تلك الشؤون حتى تصل إلى مستقر الطائفة حيث لا ينزع العقل شيء من وساوس الوهم ، ولا تجد طائفا من الخوف ، ثم لا يتخرجون من إطلاق لفظ مكان لفظ هذه القوى التي نرى آثارها في كل شيء يقع تحت حواسنا ، وقد خفيت حقائقها عنا ، ولم يصل أدق الباحثين في بحثه عنها إلا إلى آثار تجل إذا كشفت ، وتقل بل تضحل إذا حجبت ، وهي التي يدور عليها كل الوجود ، وبها ينشأ الناشئ ، وبها ينتهي إلى غايته الكمال ، كما لا يخفى على نبيه ولا خامل ، أليست أشعة من ضياء الحق ؟ أليست أجل مظهر من مظاهر سلطانه ؟ ألا تعد بنفسها من عالم الغيب وإن كانت آثارها من عالم الشهادة ؟ ألا يجوز أن يشعر الشاعر منها بضرب من الحياة والاختيار خاص بها لا ندرك كنهه لاحتجابه بما نتصوره من حياتنا واختيارنا ؟ ألا تراها توافي بأسرارها ، من ينظر في آثارها ، ويوفيقها حق النظر في نظامها ؟ يستكثر من الخير بما يقف عليه من شؤونها ، ومعرفة الطريق إلى استدرار منافعها ؟ أليس الوجود الالهي الأعلى من عالم الغيب وآثاره في خلقه من عالم الشهادة ؟ أليس هو الذي وهب تلك القوى خواصها ، وقدر لها آثارها ؟ لم لا نقول أيها الغافل : إنه بذلك وهبها حياتها الخاصة بها ، ولم قصرت معنى الحياة على ما تراه فيك وفي حيوان مثلك ؟ مع أنك لو سئلت عن هذا الذي تزعم أنك فهمته وسميته حياة لم تستطع له تعريفا ، ولا لفعله تعريفا ؟ لم لا نقول كما قال الله وبه تقول ( تسبح له السموات السبع والأرض ومن فيهن وإن من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم ) ؟

أفلا تزعم أن لله ملائكة في الأرض وملائكة في السماء؟ هل عرفت  
أين تسكن ملائكة الأرض؟ وهل حددت أمكنتها، ورسمت مسكنها؟  
وهل عرفت أين يجلس من يكون منهم عن يمينك؟ ومن يكون عن يسارك؟  
هل ترى أجسامهم النورانية تضيء لك في الظلام، أو تؤنسك إذا هجمت  
عليك الأوهام؟ فلوركنتم إلى أنما أقوى أو أرواح منبثة فيما حولك، وما بين  
يديك وما خلفك، وأن الله ذكرها لك بما كان يعرفها سلفك، وبالعبارة  
التي تلتفتها عنهم، كيلا يوحشك بما يدهشك، وترك لك النظر فيما تطمئن  
إليه نفسك من وجوه تعرفها. أفلا يكون ذلك أرواح لنفسك، وأدعى إلى  
طمأنينة عقلك؟ أفلا تكون قد أبصرت شيئاً من وراء حجاب، ووقفت على  
سر من أسرار الكتاب؟ فإن لم تجد في نفسك استعداداً لقبول أشعة هذه  
الحقائق، وكنت ممن يؤمن بالغيب ويفوض في إدراك الحقيقة ويقول (آمنا  
به كل من عند ربنا) فلا ترم طلاب العرفان بالريب ماداموا يصدقون  
بالكتاب الذي آمنت به، ويؤمنون بالرسول الذي صدقت برسالته، وهم  
في إيمانهم أعلى منك كعباء، وأرضى منك بربهم نفساً، ألا إن مؤمناً لو مالت  
نفسه إلى فهم ما أنزل إليه من ربه على النحو الذي يطمئن إليه قلبه كما قلنا كان  
من دينه في ثقة، ومن فضل ربه في سعة [ اه

هذا ما كتبه شيخنا في توضيح كلامه في تقريب ما يفهمه علماء الكائنات من  
لفظ القوى - إلى ما يفهمه علماء الشرع من لفظ الملائكة، ولا يفهمه من هؤلاء  
إلا من له إلمام بما يقوله أولئك في القوى وإسناد كل أحداث الكائنات وتطوراتها  
إليها مع اعترافهم بجبل كنهها، وإلمام أيضاً بما كان يقوله قدماء اليونان من أن لكل  
نوع من أنواع الموجودات إلهاً أو رباً مديراً هو المسير لنظامه وكل هذه الآرباب



خاضعة للرب الإله الأكبر الذي يرجع إليه الأمر كله ، فالعنى العام عند الأولين والآخرين هو أن أحداث هذا العالم وتغيراتها وتطوراتها والنظام فيها كلها لا بد له من سبب خفى غير أجزاء مادتها ، فالتعبير عن ذلك عند المتقدمين قد وصل إلينا باصطلاحات تدل على الشرك برب العالمين ، وتعبير الماديين المتأخرين يدل على التعطيل . وتعبير القرآن وما ثبت في السنة هو الذى حرر الحقيقة التى يمكن إذعان العقلاء لها وهى أن الفاعل الحقيقى واحد ، وأن نظام كل شىء قد ناطه سبحانه بموجودات روحية خفية ذات قوى عظيمة جدا سميت الملائكة ، فالأستاذ الامام يقول: إن التسمية وحدها لا تعطى أحدا علم الحقيقة ، وإن من فهم الحقيقة لا يجيبها عنه اختلاف التسمية ، وأراد بهذا أن يحتج على الماديين ويقنعهم بصحة ما جاء به الوحى من طريق علمهم المسلم عندهم ، كما صرح به فيما مر فى صفحة ٢٦٨ فأنكره عليه عباد الألفاظ وهم لا يعقلون مراده ، وهو بمنزلة هذه الأساليب فى الإقناع بحقيقة الدين كان حجة لله فى هذا العصر: حتى قال له أحد نوابغ رجال القضاء الأذكياء: إنك بتفسيرك للقرآن بالبيان الذى يقبله العقل ولا يأباه العلم قد قطعت الطريق على الذين يظنون أنه قد اقترب الوقت الذى يهدمون فيه الدين ويستريحون من قيود وجهل رجاله وجوهرهم .

وإننى أنا قد جرت بهذه الطريقة التى استنكروها عليهن فى إقامة الحجة على بعض المنكرين لوجود الله تعالى فلم يستطيعوا لها دحضاً، ذلك بأن علماءهم إنما ينكرون إله اللاهوتيين وكذا إله المتكلمين لا إله الخليفة . فإذا قلت لهم: هل تقولون أن هذا النظام الدقيق فى كل نوع من المخلوقات ووحدة النظام العام فى مجموعها كلها قد وجدا بالمصادفة وليس لها مصدر وجودى؟ يقولون: لا، بل لا بد لذلك من مصدر لكننا تجهل حقيقته ، حينئذ كنت أقول لهم ، وهذا أس عقيدة الإسلام وهو أننا تجهل كنه رب العالمين ، وإنما نعرفه بأثاره فى خلقه فالفرق بيننا لفظى . ذلك . وإن ترتيب النظم يلتئم مع التأويل الذى أورده الأستاذ الإمام فى السياق فإن هذه المعانى التى وردت بصيغة الحكاية وبرزت فى صورة التمثيل جاءت عقب قوله تعالى (هو الذى خلق لكم ما فى الأرض جميعاً) وبقي شىء واحداً يصرح به

في الدرس وقد سبقت الاشارة إليه، وهو أن كل قوة من قوى هذه الأرض وكل ناموس من نواميس الطبيعة فيها خلق خاضعاً للانسان، وخلق الانسان مستعداً لتسخيره لمنفعته إلا قوة الاغراء بالشر، وناموس الوسوسة بالاغراء الذي يجذب الانسان دائماً إلى شر طبع الحيوان، ويعيقه عن بلوغ كماله الانساني، فالظاهر من الآيات أن الانسان لا يغلب هذه القوة ولا يخضعها مهما ارتقى وكمّل، وقصارى ما يصل إليه الكاملون هو الخدر من دسائس الوسوسة والسلامة من سوء عاقبتها؛ بأن لا يكون لها سلطان على نفس الكامل يجعله مسخرها وتسعمله بالشرور كما قال تعالى (إن عبادي ليس لك عليهم سلطان) وقال عز وجل (إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون) ثم زاد الأستاذ هنا قوله: [أما سلطان تلك القوة في الفناء وقطع حركة الوجود إلى الصعود فلا يستطيع إخضاعه لقدرته من البشر كامل، ولا يقاوم نفوذه عامل، وإنما ذلك لله وحده. وهذا حكمها في الكائنات، إلى أن تبدل الأرض غير الأرض والسموات] فنسأل الله تعالى أن يجعلنا من أهل التقوى والبصيرة وأن يعيننا من الشيطان الرجيم.

(٣٥) وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا  
حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ (٣٦) فَآرَاهُمَا  
الشَّيْطَانُ عَنَّا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ  
عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ (٣٧) فَتَلَقَىٰ آدَمُ مِنْ  
رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ

مجل الآيات السابقة أن هذا العالم لما استعد لوجود هذا النوع الانساني واقتضت الحكمة الالهية إيجاد واستخلافه في الأرض آذن الله تعالى الأرواح المنبثة في الأشياء لتديرها ونظامها بذلك، وأن تلك الأرواح فهمت من معنى كون الانسان خليفة أنه يفسد النظام ويسفك الدماء، حتى أعلمها الله تعالى بأن

علمها لم يحط بمواقع حكمته ، ولا يصل إلى حيث يصل علمه تعالى . ثم أوجد آدم وفضله بتعليمه الأسماء كلها ، على أن كل صنف من تلك الأرواح لا يعلم إلا طائفة منها ، ولذلك أخضع له تلك الأرواح إلا روحاً واحداً هو مبعث الشر ومصدر الاغواء فقد أبى الخضوع ، واستكبر عن السجود ، لما كان في طبيعته من الاستعداد لذلك . والاستعداد في الشيء إنما يظهر بظهور متعلقه . فلا يقال : إذا كان لكل روح من هذه الأرواح والقوى الغيبية علم محدود فكيف ظهر من الروح الابليسي ما لم يسبق له وهو مخالفة الأمر بالسجود لآدم والنصدي لاغوائه ؟ لا يقال ذلك لأنه كان مستعداً لهذا العصيان والاباء فلما أمر عصى . ولما وجد خلقاً مستعداً للوسوسة اتصل به ووسوس إليه . كما أن ألوان ورق الشجر والزهور موجودة كامنة في البذرة ولكنها لا تظهر إلا عند الاستعداد لها ببلوغ الطور المحدود من النمو .

ومجمل الآيات اللاحقة : أن الله تعالى أمر آدم وزوجه بسكني الجنة والتمتع بها . ونهاهما عن الأكل من شجرة مخصوصة وأخبرهما أن قر بها ظم . وأن الشيطان أرطها عنها فأخرجهما مما كانا فيه من النعيم إلى ضده . ثم إن آدم تاب إلى الله من معصيته فقبله . ثم جعل سعادة هذا النوع باتباع هدى الله وشقاءه بتركه . وقد تقدم أن الآيات كلها قد سيقت للاعتبار ببيان النظرة الالهية التي فطر عليها الملائكة والبشر . وتسليمة النبي ﷺ عما يلاقى من الانكار . وتقدم وجه ذلك في الآيات السابقة . وأما وجهه في هذه الآيات فظاهر ، وهو أن المعصية من شأن البشر . كأنه يقول : فلا تأس يا محمد على القوم الكافرين ولا تبخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفاً [ فقد كان الضعف في طباعهم يفتهم إليهم من أول سلف لهم تغلب عليهم الوسوس . وتذهب بصبرهم الدسائس . انظر ما وقع لآدم وما كان منه . وسنة الله مع ذلك لا تتبدل . فقد عوقب آدم على خطيئته باهباطه مما كان فيه . وإن كان قد قبل توبته . وغفر هفوته ] فالمعصية دائماً مجلبة الشقاء . وقد استقر أمر البشر على أن سعادتهم في اتباع الهداية الالهية وشقاءهم في الانحراف عن سبيلها .

وأما تفسير هذه الآيات بالتفصيل فقد اختلف علماء المسلمين من أهل السنة

وغيرهم في ( الجنة ) هل هي البستان أو الممكان الذي تظله الأشجار بحيث يستتر الداخل فيه كما يفهمه أهل اللغة ؟ أم هي الدار الموعود بها في الآخرة ؟ والحققون من أهل السنة على الأول . قال الإمام أبو منصور المازريدي في تفسيره المسمى بالتأويلات : نعتقد أن هذه الجنة بستان من البساتين أو غيضة من الغياض كان آدم وزوجه منعمين فيها ، وليس علينا تعيينها ولا البحث عن مكانها ، وهذا هو مذهب السلف ، ولادليل لمن خاض في تعيين مكانها من أهل السنة وغيرهم .

وبهذا التفسير تنحل إشكالات كثيرة وهي ( ١ ) إن الله خلق آدم في الأرض ليكون هو ونسله خليفة فيها ، فالخلافة مقصودة منهم بالذات فلا يصح أن تكون نقوبة عارضة ( ٢ ) انه لم يذكر أنه بعد خلقه في الأرض عرج به إلى السماء ولو حصل لذكر لأنه أمر عظيم ( ٣ ) إن الجنة الموعود بها لا يدخلها إلا المؤمنون المتقون ، فكيف دخلها الشيطان الكافر الملعون ؟ ( ٤ ) انها ليست محلا للتكليف ( ٥ ) إنه لا يمنع من فيها من التمتع بما يريد منها ( ٦ ) إنه لا يقع فيها العصيان . وبالجملة إن الأوصاف التي وصفت بها الجنة الموعود بها لا تنطبق على ما كان في جنة آدم ، ومنه كون عطاؤها غير مجذوذ ولا مقطوع وغير ذلك .

( أقول ) وقد أجاب بعضهم عن بعض هذه الاشكالات ولكل من الفريقين إشكالات وأجوبة أطال في بيانها ابن القيم في ( حادي الأرواح ) ولم يرجح شيئاً ولذلك مال بعضهم إلى الوقف وما اختاره شيخنا أقوى . وقد قال به أبو حنيفة وتبعه أبو منصور ، وقد كان ظهر لي عند كتابة تفسير الآيات شيء آخر لم يذكره الاستاذ الامام ولم أره في كتب التفسير وهو أن القول بأن آدم أسكن جنة الآخرة يقتضى أن تكون الآخرة هي الدار الأولى والدنيا فتكون التسمية للدارين غير صحيحة وينافي أيضاً كون الجنة دار ثواب يدخلها المتقون جزاء بما كانوا يعملون كما ورد في الآيات الكثيرة . وقد قال تعالى ﴿ وقلنا يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة ﴾ ولم يقل ( ادخل ) ولو انتقل من الأرض التي خلق فيها إلى الجنة لقال هذا أو ما بعناه مما يشير إلى الانتقال فقوله ( اسكن ) يشير إلى أن الخلق كانت في تلك الجنة أو بالقرب منها ، وقوله ﴿ وكلا منها رغداً حيث شئتما ﴾ إباحة للتمتع بتلك

الجنة والتنعيم بما فيها أى كلا منها أ كلا رغداً واسعاً هنيئاً من أى مكان منها إلا شيئاً واحداً نهأهما عنه بقوله ﴿ ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين ﴾ لأنفسكما بالوقوع فيما يترتب على الأكل منها ، ولم يعين الله تعالى لنا هذه الشجرة فلا نقول فى تعيينها شيئاً ، وإنما نعلم أن ذلك الحكمة اقتضته ، ولعل فى خاصية تلك الشجرة ما هو سبب خروجهما من حال إلى حال ، وربما كان فى الأكل منها ضرر ، أو كان النهى ابتلاءً وامتحاناً منه تعالى ليظهر به ما فى استعداد الإنسان من الميل إلى الإشراف على كل شىء واختباره ، وإن كان فى ذلك معصية يترتب عليها ضرر (١)

قال تعالى ﴿ فأزلهما الشيطان عنها ﴾ أى حولها وزحزحها عن الجنة أو حملهما على الزلّة بسبب الشجرة وقرأ حمزة ( فأزالها ) والشيطان إبليس الذى لم يسجد ولم يخضع وقد وسوس لهما بما ذكر فى سورتي الأعراف وطه حتى أوقعهما فى الزلزل وحملهما على الأكل من الشجرة فأكلا ﴿ فأخرجهما مما كانا فيه ﴾ أى من ذلك المكان أو النعيم الذى كانا فيه ، فكان الذنب متصلاً بالعقوبة اتصال السبب بالمسبب ثم بين الله تعالى كيفية الإخراج بقوله ﴿ وقلنا اهبطوا ﴾ يعنى آدم وزوجه وإبليس فلا حاجة لتقدير إرادة ذرية آدم بالجمع كما فعل مفسرنا ( الجلال ) فان العداوة فى قوله عز وجل ﴿ بعضكم لبعض عدو ﴾ تنافى عدا التقدير فان العداوة بين الإنسان والشيطان لا بين الإنسان وذريته . والأصل فى الهبوط أن يكون من مكان عال إلى أسفل منه ، ولذلك احتج به من قال : إن آدم كان فى السماء ، وقد يستعمل فى مطلق الانتقال أو مع اعتبار العلو والسفل فى المعنى . وقال الراغب : الهبوط الانحدار على سبيل القهر ولا يبعد أن تكون تلك الجنة فى ربوة فسمى الخروج منها هبوطاً أو سعى بذلك لأن ما انتقلوا إليه دون ما كانوا فيه أو هو كما يقال هبط من بلد إلى بلد ، كقوله تعالى لبني إسرائيل ( اهبطوا مصراً )

ثم قال تعالى ﴿ ولكم فى الأرض مستقر ومتاع إلى حين ﴾ أى إن استقراركم فى الأرض وتمتعكم فيها ينتهيان إلى زمن محدود وليسا بدأئين فى الكلام فائدتان

(١) راجع تفسير المسألة فى سورة الأعراف ( ج ٨ ) تجد فيه ما ليس هنا

( إحداهما ) أن الأرض مهيأة ومهيأة للمعيشة فيها والتمتع بها ( والثانية ) أن طبيعة الحياة فيها تنافي الخلود والدوام ، فليس الهبوط لأجل الإيابة ومحو الآثار ، وليس للخلود كما زعم إبليس بوسوسته إذ سمي الشجرة المنهى عنها ( شجرة الخلد وملك لا يبلى ) يعني أن الله أخرجهم من جنة الراحة إلى أرض العمل لا ليفنهم ، وعبر عن ذلك بالاستقرار في الأرض ، ولا ليعاقبهم بالحرمان من التمتع بخيرات الأرض ، وعبر عن ذلك بالمنع ، ولا ليجتمع بالخلود وعبر عن ذلك بكون الاستقرار والمنع إلى حين ثم قال ﴿ فلتلقى آدم من ربه كلمات ﴾ أي ألهمه الله إياها فأناوب إليه بها وهي كما في سورة الأعراف ( ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين ) تاب آدم بذلك وأناوب إلى ربه ﴿ فتاب عليه إنه هو التواب الرحيم ﴾ أي قبل توبته ، وعاد عليه بفضل ورحمته ، وبين سبب ذلك بأنه تعالى هو التواب أي الذي يقبل التوبة كثيراً ، فهما يذنب العبد ويندم ويتب يتب الرب عليه ، وبأنه هو الرحيم بعباده مهما يسيء أحدهم بما هو سبب لغضبه تعالى ويرجع إليه فإنه يحفه برحمته . وكل ما ورد في هبوط آدم وحواء من تعيين الأمكنة فهو من الاسرائيليات الباطلة

وبقى مما يتعلق بهذا التفسير مسألتان قدأكثر الناس الكلام فيهما وهما مسألة خلق حواء من ضلع من أضلاع آدم ، ومسئلة عصمة آدم ، فأما الأولى فليس في القرآن نص فيها ولا يلزمنا حمل قوله تعالى ( وخلق منها زوجها ) على ذلك لأجل مطابقة سفر التكوين ، فإن القصة لم ترد في القرآن كما وردت في التوراة التي في أيدي أهل الكتاب حكاية تاريخية ، وإنما جاء القرآن بموضع العبرة في خلق آدم واستعداد الكون لأن يتكامل به ، وكونه قد أعطى استعداداً في العلم والعمل لانهاية لها ليظهر حكم الله ويقيم سنته في الأرض فيكون خليفة له ، وكونه لا يسلم من داعية الشر والتأثر بالوسوسة التي تحمل على المعصية . ولنكون التاريخ غير مقصود له لأن مسائله من حيث هي تاريخ ليست من مهمات الدين من حيث هو دين ، وإنما ينظر الدين من التاريخ إلى وجه العبرة دون غيره ، لم يبين الزمان والمكان كما بينا في سفر التكوين ، وكان بيانها سبباً لرفض الباحثين في الكون وتاريخ الخليقة لدين

النصرانية ، لأن العلم المبني على الاختبار والملاحظة أظهر خطأ ما جاء من التاريخ في التوراة ، ووجدت للإنسان آثار في الأرض تدل على أنه أقدم مما حددته التوراة في تاريخ تكويته ، فقام فريق من أهل الكتاب يركب التعاسيف في التأويل ، وفريق يكفر بالكتاب والتنزيل

( أقول ) فإن قلت : إن النبي ﷺ قال في حديث أبي هريرة في الصحيحين في تعليل التوصية بالنساء « فإن المرأة خلقت من ضلع » قلنا : إنه على حد قوله تعالى ( خلق الإنسان من عجل ) كما قالوا في شرحه . وسيأتي في تفسير القصة من سورة الأعراف . ولم يتعرض شيخنا في الدرس لقوله تعالى ( وخلق منها زوجها ) ولكنه كتب بعد ذلك وقيل ما استراه عنه في تفسير سورة النساء ما نصه :

[ وأما قوله تعالى في سورة النساء ( يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ) وفي سورة الأعراف ( هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن إليها ) فقد قال خير واحد من المفسرين : إن المعنى من جنسها كما قال في سورة الروم ( ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة ) فإن المعنى هناك على أنه خلق أزواجا من جنسنا ، ولا يصح أن يراد أنه خلق كل زوجة من بدن زوجها كما هو ظاهر [ ( قال ) وأما مسألة عصمة آدم فالجري على طريقة السلف يذهب بنا إلى أن العصيان والتوبة من المتشابه ، كسائر ما زرد في القصة مما لا يركن العقل إلى ظاهره ، ولنا أن نقول : إن تلك مخالفة صدرت منه قبل أن يدركه عزم النبوة كما قال جل شأنه ( ففسى ولم نجد له عزما ) والاتفاق إنما هو على العصمة عن مخالفة الأوامر بعد النبوة . وقد يكون الذي وقع من آدم نسياناً ، فسمى تفخيماً لأمره عصياناً ، والنسيان والسهو مما لا ينافي العصمة ، فإن جعلنا الكلام كله تمثيلاً لحديث الإخلال بالعصمة مما لا يبر بذهن العاقل

وأما تفسير الآيات على طريقة الخلف في التمثيل فيقال فيه : إن القرآن كثيراً ما يصور المعاني بالتعبير عنها بصيغة السؤال والجواب ، أو بأسلوب الحكاية لما في ذلك من البيان والتأثير ، فهو يدعو بها الأذهان ، إلى ما وراءها من المعاني ،

كقوله تعالى (٣٠:٥٠) يوم نقول لجنهم هل امتلأت؟ وتقول هل من مزيد) فليس المراد أن الله تعالى يستفهم منها وهي تجاوبه ، وإنما هو تمثيل لسعتها وكونها لا تضيق بالجرمين مهما كثروا ونحوه وقوله عز وجل بعد ذكر الاستواء إلى خلق السماء (١١:٤١) فقال لها والأرض اثنتيا طوعا أو كرهاً قالتا أتينا طائعين) والمعنى في التمثيل الظاهر (أقول) وهذا الأمر يسمى أمر التكوين ، ويقابله أمر التشريع، وإنما سمي أمر التكوين للتعبير عنه في التنزيل بقوله تعالى (٣٦ : ٨٢) إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون) فهو تصوير لتعلق إرادة الربوبية باليجاد ، ولا أذكر عن أحد من المفسرين المتبعين للأثر قصر يحاً بأن الأمر في قصة آدم من أمر التكوين إلا للجافظ ابن كثير فإنه ذهب في تفسيره (قال فاهبط منها) من سورة الأعراف إلى أن الأمر فيه أمر قدير كوني ، ومثله ما في معناه من قصة آدم ومن الآيات الأخرى من مخاطبة إبليس للرب وجوابها في شأن اغوائه للبشر وانظاره إلى يوم القيامة (قال الاستاذ الإمام مامنه) وتقرير التمثيل في القصة على هذا المذهب هكذا : إن أخبار الله الملائكة يجعل الإنسان خليفة في الأرض هو عبارة عن تهيئة الأرض وقوى هذا العالم وأرواحه التي بها قوامه ونظامه لوجود نوع من مخلوقات يتصرف فيها فيكون به كمال الوجود في هذه الأرض - وسؤال الملائكة عن جعل خليفة يفسد في الأرض لأنه يعمل باختياره ويعطى استعداداً في العلم والعمل لاحد لها هو تصوير لما في استعداد الانسان لذلك وتمهيد لبيان أنه لا ينافي خلافته في الأرض - وتعليم آدم الاسماء كلها بيان لاستعداد الانسان لعلم كل شيء في هذه الأرض وانتفاعه به في استعمالها - وعرض الاسماء على الملائكة وسؤالهم عنها وتصلهم في الجواب تصوير لكون الشعور الذي يصاحب كل روح من الأرواح المدبرة للعالم محدوداً لا يتعدى وظيفته - وسجود الملائكة لآدم عبارة عن تسخير هذه الأرواح والقوى له ينتفع بها في ترقية السكون بمعرفة سنن الله تعالى في ذلك - وإياه إبليس واستكباره عن السجود تمثيل لجزء الانسان عن إخضاع روح الشر وإبطال داعية خواطر السوء التي هي مثار التنازع والنخاصم، والتمدى والافساد في الأرض - ولولا ذلك لجاء على الانسان زمن يكون فيه



أفراده كالملائكة بل أعظم ، أو يخرجون عن كونهم من هذا النوع البشرى هذا ملخص ما تقدم في سابق آيات القصة

وأما التمثيل فيما نحن فيه منها فيصح عليه أن يراد بالجنة الراحة والنعيم ، فإن من شأن الإنسان أن يجد في الجنة التي هي الحديقة ذات الشجر الملتف ما يلذ له من مرأى وما كؤل ومشروب ومشعوم ومسموع ، في ظل ظليل ، وهواء عليل ، وماء سلسيل ، كما قال تعالى في القصة من سورة طه ( إن لك ألا تجوع فيها ولا تعرى ، وأنت لا تظأ فيها ولا تضعى ) ويصح أن يعبر عن السعادة بالكون في الجنة وهو مستعمل ، ويصح أن يراد بآدم نوع الإنسان كما يطلق اسم أبى القبيلة الأكبر على القبيلة ، فيقال كلب فعلت كذا ويزاد قبيلة كلب ، وكان من قریش كذا يعنى القبيلة التى أبوها قریش ، وفى كلام العرب كثير من هذا

ويصح أن يراد بالشجرة معنى الشرح والمخالفة كما عبر الله تعالى في مقام التمثيل عن الكلمة الطيبة بالشجرة الطيبة، وفسرت بكلمة التوحيد ، وعن الكلمة الخبيثة بالشجرة الخبيثة، وفسرت بكلمة الكفر . وفى الحديث تشبيهه المؤمن بشجرة النخل - ويصح أن يكون المراد بالأمر بسكنى الجنة وبالهبوط منها أمر التكوين فقد تقدم أن الأمر الإلهى قسمان : أمر تكوين وأمر تكليف

والمعنى على هذا : أن الله تعالى كون النوع البشرى على ما نشاهد فى الأطوار التدرجية التى قال فيها سبحانه ( ٧١ : ١٤ ) وقد خلقكم أطواراً ) فأولها طور الطفولية (١) وهى لاهم فيها ولا كدر ، وإنما هى لعب ولهو ، كأن الطفل دائماً فى جنة ملتفة الأشجار ، يانعة الثمار ، جارية الأنهار ، متناغية الأطيوار ، وهذا معنى ( اسكن أنت وزوجك الجنة ) وذكر الزوجة مع أن المراد بآدم النوع الأدمى للتنبية على الشمول وعلى أن استعداد المرأة كاستعداد الرجل فى جميع الشؤون البشرية ، فأمر آدم وحواء بالسكنى أمر تكوين ، أى إنه تعالى خلق البشر ذكوراً وإناثاً هكذا - وأمرهما

(٢) المتبادر من الأطوار فى الآية هو خلق الأفراد من سلالة من طين مم جعله نطفة فعلقة مفضغة الح كما فى سورة المؤمنون ، وما ذكره الاستاذ أطوار نوع الإنسان

بالأكل حيث شاءا عبارة عن إباحة الطيبات وإلهام معرفة الخير — والنهي عن الشجرة عبارة عن إلهام معرفة الشر ، وأن الفطرة تهدي إلى قبحه ووجوب احتنابه ، وهذان الإلهامان اللذان يكونان للإنسان في الطور الثاني وهو طور التمييز هما المراد بقوله تعالى (٩٠: ١١) وهديناه النجدين) ووسوسة الشيطان وإزاله لهما عبارة عن وظيفة تلك الروح الخبيثة التي تلبس النفوس البشرية فتقوى فيها داعية الشر ، أي إن إلهام التقوى والخير أقوى في فطرة الإنسان أو هو الأصل ، ولذلك لا يفعل الشر إلا بملابسة الشيطان له ووسوسته إليه — واخروج من الجنة مثال لما يلاقيه الإنسان من البلاء والعناء باخروج عن الاعتدال الفطري — وأما تلقى آدم الكلمات وتوبته فهو بيان لما عرف في الفطرة السليمة من الاعتبار بالعقوبات التي تعقب الأفعال السيئة ، ورجوعه إلى الله تعالى عند الضيق والتجائه إليه في الشدة . وتوبة الله تعالى عليه عبارة عن هدايته إياه إلى الخرج من الضيق ، والتفلت من شرك البلاء ، بعد ذلك الاعتبار والاتجاء ، وذكر توبة الله على الإنسان ترد ما عليه النصراني من اعتقاد أن الله تعالى قد سجل معصية آدم عليه وعلى بنيه إلى أن يأتي عيسى ويخلصهم منها وهو اعتقاد تنبئه الفطرة ، ويرده الوحي المحكم المتواتر

فحاصل القول : أن الأطوار الفطرية للبشر ثلاثة . طور الطفولية وهو طور نعيم وراحة ، وطور التمييز الناقص وفيه يكون الإنسان عرضة لاتباع الهوى بوسوسة الشيطان ، وطور الرشد والإستواء وهو الذي يعتبر فيه بنتائج الحوادث ، ويلتجئ فيه عند الشدة إلى القوة الغيبية العليا التي منها كل شيء أو إليها يرجع الأمر كله ، فهكذا كان الإنسان في أفراده مثال للإنسان في مجموعه (قال الأستاذ) كأن تدرج الإنسان في حياته الاجتماعية ابتداءً ساذجاً سليم الفطرة ، قويم الوجهة ، مقتصرًا في طلب حاجاته على القصد والعدل ، متعاونًا على دفع ما عساه يصيبه من مزعجات الكون وهذا هو العصر الذي يذكره جميع طوائف البشر ويسمونه بالذهبي

ثم لم يكفه هذا النعيم المرفه فقد بعض أفراده أيديهم إلى تناول ما ليس لهم ، طاعة للشهوة ، وميلًا مع خيال اللذة ، وتنبه من ذلك ما كان نائمًا في نوح سائرهم فنار النزاع ، وعظم الخلاف ، واستنزل الشقاء ، وهذا هو الطور الثاني وهو معروف في تاريخ الأمم

ثم جاء الطور الثالث وهو طور العقل والتدبر ، ووزن الخير والشر بميزان النظر والفكر ، وتحديد حدود الاعمال تنتهى إليها نزغات الشهوات ، ويقف عندها سير الرغبات ، وهو طور التوبة والهداية إن شاء الله .

(وأقول الآن) إن توبة آدم عليه السلام بناء على تفسير القصة بحمل الكلام على الحقيقة قد كانت بالرجوع إلى الله واعترافه مع حواء بظامهما لأنفسهما وطلبهما المغفرة والرحمة منه تعالى ، لا بمجرد تدبر العقل ووزن الخير والشر بميزان الفكر الخ ماقاله شيخنا هنا تبعاً لبعض علماء الاجتماع من المؤرخين ، وقد بين هو في بحث الحاجة إلى الرسالة من رسالة التوحيد أن عقل البشر لا يستقل بوضع حدود للاعمال تنتهى إليها نزغات الشهوات ، ويقف عندها سير الأهواء والرغبات ، بل لا بد له من تشريع إلهى لذلك ، ولكنه أوجز هنا فترك المسألة مبهمه مظلمه ، وإننا نرى أن طور العقل والفكر قد بلغ في هذا العصر مرتقى لم يعرف في التاريخ ما يقربه ، ووضع علماءه وحكائه شرائع وقوانين لإيقاف التنازع والتخاصم عند حد لا يتفاقم شره ، ثم نرى أعلم هذه الأمم ودولها مبعث الشرور والشقاوة ، والخبث والرياء والحروب والفتن ، فلا هداية إلا هداية الدين الإلهى الذى تدعن له الأنفس بمحض العبودية لله تعالى .

(قال) وبقي طور آخر أعلى من هذه الأطار ، وهو منتهى السكال وأعنى به طور الدين الإلهى والوحي السماوى الذى به كمال الهداية الانسانية . وبيانه فى قوله تعالى

(٣٨) قُلْنَا أَهْبَطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنِ تَّبِعَ  
هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (٣٩) وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا  
بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ .

أمرهم الله تعالى بالهبوط مرتين ، فالأولى بيان لحلمهم فى أنفسهم بعد الهبوط من تلك الجنة أو الخروج من ذلك الطور وهو أن حلمهم تقتضى العداوة والاستقرار فى الأرض والتمتع بها ، وعدم الخلود فيها ، والثانية بيان لحلمهم من حيث الطاعة

والمعصية وآثارها ، وهي أن حالة الإنسان في هذا الطور لا تكون عصياناً مستمراً شاملاً ، ولا تكون هدى واجتباء عاماً - كما كان يفهم لو اقتصر على ذكر توبة الله على آدم وهدايته واجتباؤه - وإنما الأمر موكل إلى اجتهاد الإنسان وسعيه ، ومن رحمة الله تعالى به أن يجعل في بعض أفراد الوحي ويعلمهم طرق الهداية ، فمن سلكها فاز وسعد ، ومن تنكبها خسر وشقى ، هذا هو السر في إعادة ذكر الهبوط لأنه أعيد للتأكيد كما زعموا .

قال تعالى ﴿ قلنا اهبطوا منها جميعاً ﴾ \* أى فقد انتهى طور النعيم الخالص والراحة العامة وادخلوا في طور لكم فيه طريقان : هدى وضلال ، إيمان وكفران ، فلاح وخسران ﴿ فاما يا تينكم منى هدى ﴾ \* من رسول مرشد وكتاب مبين ﴿ فن تتبع هداى ﴾ \* الذى أشعره ، وسلك صراطى المستقيم الذى أحدهه ﴿ فلا خوف عليهم ﴾ \* من وسوسة الشيطان ، ولا مما يعقبها من الشقاء والخسران ﴿ ولا هم يحزنون ﴾ \* على قوت مطلوب ، أو فقد محبوب ، لأنهم يعلمون بهذه الهداية أن الصبر والتسليم مما يرضى الله تعالى ويوجب ثوابه ، ويفتح للإنسان باب الاعتبار بالحوادث ، ويقويه على مصارعة الكوارث ، فيكون له من ذلك خير عوض عما فات ، وأفضل تعزية عما فقد .

قال الأستاذ الإمام مأمثاله : الخوف عبارة عن تألم الإنسان من توقع مكروه يصيبه ، أو توقع حرمان من محبوب يشتمع به أو يطلبه ، والحزن ألم يلم بالإنسان إذا فقد ما يحب ، وقد أعطانا الله جل ثناؤه الطأ نينة التامة في مقابلة ما تحدهه كلمة (اهبطوا) من الخوف من سوء المنقلب ، وما تنيرة من كوامن الرعب ، فالمتهدون بهداية الله تعالى لا يخافون مما هو آت ، ولا يحزنون على ما فات ، لأن اتباع الهدى يسهل عليهم طريق اكتساب الخيرات ، ويعدهم لسعادة الدنيا والآخرة ، ومن كانت هذه وجهته ، يسهل عليه كل ما يستقبله ، ويهون عليه كل ما أصابه أو فقد ، لأنه موقن بأن الله يخلفه ، فيكون كالتعب في الكسب ، لا يلبث أن يزل بلذة الريح الذى يقع أو يتوقع .

وإذا قال قائل: إن الدين يقيد حرية الإنسان ويمنعه بعض اللذات التي يقدر على التمتع بها، ويحزنه الحرمان منها، فكيف يكون هو المأمّن من الأحران، ويكون باتباعه الفوز وبتركة الحسبان؟ فجوابه: إن الدين لا يمنع من لذة إلا إذا كان في إصابتها ضرر على مصيبتها، أو على أحد إخوانه من أبناء جنسه الذين يفوته من منافع تعاضلهم إذا آذاهم أكثر مما يناله بالتلذذ بإيذائهم، ولو تمتلست لمستحل اللذة المحرمة مضارها التي تعقبها في نفسه وفي الناس، وتصور ما لها من التأثير في فساد العمران لو كانت عامة، وكان صحيح العقل معتدل الفطرة، لرجع عنها متمثلاً بقول الشاعر

\* لاخير في لذة من بعدها كدر \*

فكيف إذا كان مع ذلك يؤمن باليوم الآخر، ويعلم أن هذه المحرمات تدنس الروح فلا تكون أهلاً لدار السكّامة في يوم القيامة.

(قال الأستاذ) وليست سعادة الإنسان في حرية البهائم بل في الحرية التي تكون في دائرة الشرع ومحيطه. فمن اتبع هداية الله فلا شك أنه يتمتع تمتعاً حسناً ويتلقى بالصبر كل ما أصابه، وبالطمانينة ما يتوقع أن يصيبه، فلا يخاف ولا يحزن يريد أن رجاء الإنسان فيما وراء الطبيعة هو الذي يقيه من تحكم عوادي الطبيعة فيه، وبدون ذلك الرجاء تتحكم فيه أشد ما تتحكم في البهائم التي هي أقوى منه طبيعة (وخلق الإنسان ضعيفاً) فالتماس السعادة بحرية البهائم، هو الشقاء اللازم، وقد صرح بلفظ التمتع الحسن أخذاً من قوله تعالى (١١: ٣) وأن استغفروا ربكم ثم توبوا إليه يمتعكم متاعاً حسناً إلى أجل مسمى ويؤت كل ذي فضل فضله) الآية.

فآيات الدالة على أن سعادة الدنيا معلولة للاهتمام بالدين كثيرة جداً، وقد حجبها عن كثير من المسلمين قولهم في الكافرين: لهم الدنيا ولنا الآخرة، يقالون أنفسهم بحجة القرآن عليهم. وآيات سورة طه في قصة آدم أوضح في المراد من آيات البقرة، وهي قوله عز وجل (٢٠: ١٢٣، ١٢٤) قال اهبطوا منها جميعاً فبعضكم لبعض عدو فإما يأتينكم مني هدى فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى \* ومن أعرض عن ذكري فإن له معيشة ضنكاً ونحشره يوم القيامة أعمى) الآيات.

قال تعالى ﴿والذين كفروا وكذبوا بآياتنا﴾ (أقول) الآيات: جمع آية وهي

كما قال الجمهور: العلامة الظاهرة قال الراغب وحقيقته لكل شيء ظاهر ملازم لشيء باطن يعرف به ويدرك بإدراكه حسياً كان كأعلام الطرق ومنازل السفن أو عقلياً كالدلائل المؤلفة من مقدمات ونتيجة أه بالمعنى (قال) واشتقاق الآية إما من أى فانها هي التي تبين أيّاً من أى، والصحيح أنها مشتقة من التأني الذي هو التثبت والاقامة على الشيء أه أقول: بل أصله قصد آية الشيء أى شخصه، ومنه قول الشاعر:

تسأيا الطير غدوته ثقة بالشيخ من جزره

أى تتحرى الطير وتقصد خروجه صباحاً إلى القتال أو الصيد لثقتها بما سبق من التجارب بأن ستشبع مما يترك لها من الفرائس

وأطلقت الآية على كل قسم من الأقسام التي تتألف منها سور القرآن العظيم وتفصله من غيره فاصلة يقف القارىء عندها في تلاوته. ويميزها الكاتب له ببياض أو بنقطة دائرية أو ذات نقش أو بالعدد. والعمدة في معرفة الآيات بفواصلها التوقيف المأثور عن النبي ﷺ وإن كان أكثرها يدرك من النظم، والآيات تطلق في القرآن على هذه وهي الآيات المنزلة من عند الله تعالى لأنها دلائل لفظية على العقائد والحكم والأحكام والآداب التي شرعها لعباده كما تبدل في جملتها على كونها من عند الله تعالى لاشتمالها على ما تقدم بيانه من وجود إعجاز البشر عن مثلها. وتطلق أيضاً على كل ما يدل على وجود الخالق تعالى وقدرته ووحدايته وصفات كانه من هذه المخلوقات، ومن نتائج العقول وبراهينها، أو على غير ذلك من السنن والعبور وهذه الآية مقابل قوله قبله (فمن اتبع هدى) الخ، أى وأما الذين لم يتبعوا

هداى وهم الذين كفروا بنا وكذبوا بآياتنا الميمنة لسبيل ذلك الهدى - كما قال قبل قصة آدم (كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم) - أو: وأما الذين كفروا بآياتنا اعتقاداً، وكذبوا بها لساناً، فجزاؤهم ما يأتى، والتكذيب كفر، سواء أكان عن اعتقاد بعدم صدق الرسول أم مع اعتقاد صدقه وهو تكذيب الجحود والعدا الذي قال الله لرسوله ﷺ في أهله (٦: ٣٣) فإنهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون) كما أن الكفر القلبي قد يوجد مع تصديق اللسان كما هي حال المنافقين. والمعنى كما قرره شيخنا بالاختصار: والذين كفروا وكذبوا بآياتنا

التي تجعلها دلائل الهداية وحجج الإرشاد بأن جحدوا بها وأنكروها ، ولم يدعوا لصدقها ، اتباعاً لخطوات الشيطان وعملاً بيسوسته ، وذهاباً مع إغوائه ﴿ أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ﴾ تقدم تفسير الخلود في آخر الآية ٢٥ وأقول : إن هذه الجملة تدل على الحصر أو الاختصاص الإضافي ، أى أولئك الكافرون المكذبون البعداء هم دون متبعي هداى أصحاب النار وأهلها هم فيها خالدون لا يطعنون عنها . أى وهم في خوف قاهر ، وحزن مساور ، وقد فسر الجلال الآيات بالكتب المنزلة ، وهو يضح في القرآن فانه آية على نفسه ، وعلى صدق من جاء به ، وسائر الكتب محتاج إلى آية تدل على أنها من عند الله تعالى ( قال الأستاذ ) بعد تفسير الكفر بالجحود ، والتكذيب بالانكار : وكل منهما يأتي في فرق من الناس ، فمنهم من لا تقوى ولا إيمان له وهم الذين لا يؤمنون بالغيب لأنه ليس عندهم أصل للنظر فيما جاءهم ، فهؤلاء منكرون وهم مكذبون لأن التكذيب يشمل عدم الاعتقاد بصدق الدعوى التي جاء بها الرسول واعتقاد كذبها ، والجحود قد يأتي من المعتقد . قال تعالى (٢٧:١٤) وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً فانظر كيف كان عاقبة المفسدين )

فهذا هو الطور الأخير للإنسان بعد ما وكل إلى كسبه ، وجعل فلاحه وخسرانه بعمله ، فمن لطف الله به أن أيدته ببداية الدين بعد هداية الحس والوجدان والعقل ، فبهذه الهدايات يرتقى بالتدرج ما شاء الله تعالى

(٤٠) يَدْبِنِي إِسْرَائِيلَ أَذْكَرُوا نِعْمَتِي الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أَوْفٍ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ (٤١) وَأَمِنُوا بِمَا أَنْزَلْتُ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ وَلَا تَكُونُوا أُولَ كَافِرٍ بِهِ ، وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَإِيَّايَ فَاتَّقُونِ (٤٢) وَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىَّ بِالْبَطْلِ الْهَوَىَّ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ (٤٣) وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ

لا يزال الكلام في الكتاب وكونه لا ريب فيه وبيان أحوال الناس وأصنافهم في أمره . وقد قلنا إن التفنن في مسائل مختلفة منتظمة في سلك موضوع واحد هو من أنواع بلاغة القرآن وخصائصه المدهشة التي لم تسبق لبليغ ، ولن يبلغ شأوه فيها بليغ : ذكر الكتاب أنه لا ريب فيه ، ثم ذكر اختلاف الناس فيه فابتدأ بالمستعدين للإيمان به المنتظرين للهدى الذي يضيء نوره منه ، وثني بالمؤمنين ، وثالث بالكافرين ، ووقفي عليهم بالمنافقين . ثم ضرب الأمثال لفرق الصنف الرابع ثم طالب الناس كلهم بعبادته ، ثم أقام البرهان على كون الكتاب منزلاً من الله على عبده محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ، وتحمدي المرتابين بما أعجزهم ، ثم حذر وأنذر ، وبشر ووعد ، ثم ذكر المثل والقدوة وهو الرسول ، وذكر اختلاف الناس فيه كما ذكر اختلافهم في الكتاب ، ثم حاج الكافرين ، وجاءهم بأنصع البراهين ، وهو إحيائهم مرتين وإماتتهم مرتين ، وخلق السموات والأرض لمنافعهم ، ثم ذكر خلق الإنسان وبين أطواره ، ثم طفق يخاطب الأمم والشعوب الموجودة في البلاد التي ظهرت فيها النبوة تفصيلاً ، فبدأ في هذه الآيات بذكر اليهود للمعنى الذي نذكره . والكلام لم يخرج بهذا التنويع عن انتظامه في سلكه ، وحسن اتساقه في سبكه ، فهو دائر على قطب واحد في فلكه ، وهو الكتاب ، والمرسل به ، وحاله مع المرسل إليهم . قال تعالى :

﴿ يابني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم ﴾ (أقول) إسرائيل لقب نبي الله يعقوب ابن نبيه اسحق ابن نبيه وخليله إبراهيم (ع . م) قيل معناه الأمير المجاهد مع الله . والمراد بينه ذريته من أسباطه الإثني عشر ، وأطلق عليهم لقبه في كتبهم وتواريخهم كما تسمى العرب القبيلة كلها باسم جدها الأعلى . ولما كانت سورة البقرة أول السور المدنية الطول وكان جل يهود بلاد العرب في جوارها دعاهم الله تعالى فيها إلى الإسلام وأقام عليهم الحجج والبراهين وبين لهم من حقيقة دينهم وتاريخ سلفهم ما لم يكن يعلمه أحد من قومه المجاورين لهم فضلاً عن أهل وطنه بمكة المكرمة . قال شيخنا في سياق درسه ما مثاله :

« اختص بني إسرائيل بالخطاب اهتماماً بهم لأنهم أقدم الشعوب الحاملة للكتب



السماء وربة المؤمنة بالأنبياء المعروفين ، ولأنهم كانوا أشد الناس على المؤمنين ، ولأن  
 في دخولهم في الإسلام من الحجج على النصارى وغيرهم أقوى مما في دخول النصارى  
 من الحججة عليهم ، وهذه النعمة التي أطلتها في التذكير لعظم شأنها هي نعمة جعل  
 النبوة فيهم زمناً طويلاً (أو أعم) ولذلك كانوا يسمون شعب الله كما في كتبهم ؛  
 وفي القرآن إن الله اصطفاهم وفضلهم ، ولا شك أن هذه المنقبة نعمة عظيمة من  
 الله منحهم إياها بفضله ورحمته فكانوا بها مفضلين على العالمين من الأمم والشعوب  
 وكان الواجب عليهم أن يكونوا أكثر الناس لله شكراً ، وأشدهم لنعمة ذكرراً ،  
 وذلك بأن يؤمنوا بكل نبي يرسله لهدايتهم ، ولكنهم جعلوا النعمة حجة الإعراض  
 عن الإيمان ، وسبب إبداء النبي عليه السلام ، لأنهم زعموا أن فضل الله تعالى  
 محصور فيهم ، وأنه لا يبعث نبياً إلا منهم ؛ ولذلك بدأ الله تعالى خطابهم  
 بالتذكير بنعمة ، وفتى عليه بالأمر بالوفاء بعهده ، فقال :

﴿ وأوفوا بعهدى أوف بعهدكم ﴾ عهد الله تعالى إليهم يعرف من الكتاب  
 الذى نزله إليهم ، فقد عهد إليهم أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً ، وأن يؤمنوا برسله  
 متى قامت الأدلة على صدقهم ، وأن يخضعوا لأحكامه وشرائعه ، وعهد إليهم أن  
 يرسل إليهم نبياً من بنى إخوانهم أى بنى إسماعيل يقيم شعباً جديداً . هذا هو العهد  
 الخاص المنصوص ، ويدخل في عموم العهد عهد الله الأكبر الذى أخذه على جميع  
 البشر بمقتضى الفطرة وهو التدبير والتروى ، ووزن كل شيء بميزان العقل والنظر  
 الصحيح ، لا بميزان الهوى والغرور ، ولو التفت بنو إسرائيل إلى هذا العهد الإلهى  
 العام ، أو إلى تلك العهود الخاصة المنصوصة في كتابهم ، لآمنوا بالنبي ﷺ واتبعوا  
 النور الذى أنزل معه وكانوا من المفلحين ، ولا حاجة إلى تخصيص العهد بالإيمان  
 بالنبي ﷺ كما فعل مفسرنا (الجلال) فإن الإيمان داخل في العهد العام وهو من  
 أفراد العهد الخاص فلا دليل على قصر عموم العهد المضاف عليه

هذا هو عهد الله وأما عهدهم فهو التمكن في الأرض المقدسة والنصر على  
 الأمم الكافرة والرفعة في الدنيا وخفض العيش فيها . هذا هو الشائع في التوراة التى  
 بين أيديهم ، ولا شك أن الله تعالى قد وعدهم أيضاً بسعادة الآخرة ، ولكن

لادليل على هذا في التوراة إلا الاشارات ، ولذلك ظنّ بعض الباحثين أن اليهود لا يؤمنون بالبعث ، ومع هذا يقول ( الجلال ) كغيره إن هذا العهد هو دخول الجنة ويقتصر عليه .

ولما كان من موانع الوفاء بالعهد الذي فشنا تركه في شعب اسرائيل خوف بعضهم من بعض لما بين الرؤساء والمرؤسين من المنافع المشتركة عقب الأمر بالوفاء بقوله ﴿ وإياي فارهبون ﴾ أي إن كنتم تخافون فوت بعض المنافع ، ونزول بعض المضار بكم إذا خالفتهم الجماهير واتبعتم الحق ، فالأولى أن لا تخافوا ولا ترهبوا إلا من بيده أزمة المنافع كلها ، وهو الله الذي أنعم عليكم بتلك النعمة الكبرى أو النعم كلها ، وهو وحده القادر على سلبها ، وعلى العقوبة على ترك الشكر عليها ، فارهبوه وحده لا ترهبوا سواه .

ثم انتقل من الأمر بالوفاء بعموم العهد إلى العهد الخاص المقصود من السياق فقال تعالى جل شأنه ﴿ وآمنوا بما أنزلت مصدقا لما معكم ﴾ من تعليم التوراة وكتب الأنبياء كالتوحيد والنهي عن الفواحش والمنكرات والأمر بالمعروف وما يتصل بهذا من الارشاد الموصل إلى السعادة ، فاذا نظرتم في القرآن ووجدتموه مصدقا لما معكم من مقاصد الدين الالهي وأصوله ووعود الأنبياء وعهودهم ، تعلمون أن الروح الذي نزل به هو عين الروح الذي نزل بما سبقه ، وتعلمون أنه لا غرض لهذا النبي الذي يدعوكم إلى مثل مادعاكم إليه موسى والأنبياء إلا تقرير الحق ، وهداية الخلق ، بعد ما طرأ من ضلالة التأويل ، وجهالة التقليد ، فبادروا إلى الإيمان بهذا الكتاب الذي قامت به الحجة عليكم من وجهين ( أحدهما ) إعجازها ( وثانيهما ) كونه مصدقا لما معكم ﴿ ولا تكونوا أول كافر به ﴾ أي ولا تبادروا إلى الكفر به والجحود له مع جدارتكم بالسبق إليه ، وهذا الاستعمال معروف في الكلام البليغ لهذا المعنى لا يقصد بالأولية فيه حقيقتها . والخطاب عام لليهود في كل عصر وزمان ثم قال ﴿ ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا ﴾ الآيات هي الدلائل التي أيد بها النبي ﷺ وأعظمها القرآن فهو كقوله تعالى (اشتروا الضلالة بالهدى) أي

لا تعرضوا عن الايمان بهذا النبي وما جاء به وتستبدلوا بهديته هذا الثمن القليل وهو ما يستفيد رؤسائكم من المرؤسين من مال وجاه أو قعاهم في الكبر والغرور، وما يتوقعه المرؤسون من الزاني والحظوة بتقليد الرؤساء واتباعهم وما يخشونه إذا خالفهم من المهانة والذلة، وإنما سمي هذا الجزاء قليلاً لأن كل ما عدا الحق قليل وحقير بالنسبة إليه، وكيف لا يكون قليلاً وصاحبه يخسر عقله وروحه قبل كل شيء، لا عراضه عن الآيات البينات، والبراهين الواضحات، ثم إنه يخسر عز الحق وما يكون له من الشأن العظيم وحسن العاقبة، ثم إنه يخسر مرضاة الله تعالى وتحل به نقمه في الدنيا وعقوبته في الآخرة، وختم هذه الآية بشبه ما ختم به ما قبلها وذلك قوله ﴿ وإياي فاتقون ﴾ وليس في هذه مع سابقها تكرار ولا شبه تكرار كما يتوهم، فقد حل كل من القوانين محله، ولا مندوحة عن واحد منهما لأن استبدال الباطل بالحق إنما كان منهم لاتقاء الرئيس فوت المنفعة من المرءوس، واتقاء المرءوس غضب الرئيس، فدحض هذه الشبهة بالأمر بتقوى الله وحده الذي بيده قلوب العباد وجوارحهم، وهو المستخر لهم في أعمالهم، وبيده الخير كله، وهو على كل شيء قدير

ثم قال ﴿ ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق وأنتم تعلمون ﴾ بينت هذه الآية مسلكهم في الغواية والاعواء في سياق النهي عنه. فقد جاء في كتبهم التحذير من أنبياء كذبة يبعثون فيهم ويعملون المعجائب، وجاء فيها أيضاً أنه تعالى يبعث فيهم نبياً من ولد اسماعيل يقيم به أمة، وأنه يكون من ولد الجارية (هاجر) وبين علاماته بما لا لبس فيه ولا اشتباه، ولكن الأحبار والرؤساء كانوا يلبسون على العامة الحق بالباطل فيوهمونهم أن النبي ﷺ من الأنبياء الذين نعمتهم الكتب بالكذبة (حاشاه) ويكتمون ما يعرفون من نعوته التي لا تنطبق على سواه، وما يعلمون من صفات الأنبياء الصادقين وما يدعون إليه، وكاه ظاهر فيه عليه الصلاة والسلام بأكل المظاهر.

ومن اللبس أيضاً ما يفتر به الرؤساء والأحبار فيكون صادراً لهم عن سبيل الله وعن الايمان بنبيه عن ضلال وجهل وهو لبس أصول الدين بالمحدثات والتقاليد التي زادوها على الكتب المتزلة بضروب من التأويل والاستنباط من كلام بعض

المتقدمين وأفعالهم ، فكانوا يحكمون هذه الزيادات في الدين حتى في كتب الأنبياء ويعتدرون بأن الأقدمين أعلم بكلام الأنبياء وأشد اتباعاً لهم فهم الوسطة بينهم وبين الأنبياء ، وعلى من بعدهم الأخذ بما يقولون دون ما يقول الأنبياء الذين يصعب عليهم فهم كلامهم بزعمهم ، ولكن الله لم يقبل هذا العذر منهم فأسند إليهم ذلك اللبس وكتمان الحق الموجود في التوراة إلى اليوم ، وكذلك لا يقبل الله من بعدهم ترك كتابه لكلام الرؤساء بحجة أنهم أكثر علماً وفهماً ، فكل ما يعلم من كتاب الله تعالى يجب العمل به ، وإنما يسأل الإنسان أهل الفهم عما لا يعلم منه ليعلم فيعمل

ثم قال جل ثناؤه ﴿ وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة واركعوا مع الراكعين ﴾ فبعد الدعوة إلى الإيمان اليقيني دعاهم إلى العمل الصالح على الوجه النافع المرضي لله تعالى وكانوا ضلوا عنه بالتمسك بالظواهر والوقوف عند الرسوم فقد كانوا يصلون ولكنهم ما كانوا يقيمون الصلاة ، لأن الإقامة هي الإتيان بالشئ مقوماً كاملاً وهي في الصلاة التوجه إلى الله تعالى بالقلب والخشوع بين يديه والاخلاص له في الذكر والدعاء والثناء ، فهذا هو روح الصلاة الذي شرعت لأجله ولم تشرع لهذه الصورة ، فان الصورة تتغير في حكم الله تعالى على السنة أنبيائه لأنها رابطة مذكرة ، فلم تكن للأنبياء صورة واحدة للصلاة ، ولكن هذا الروح لا يتغير فهو واحد لم يختلف فيه نبي ولم ينسخ في دين

ثم أمر بعد الصلاة التي تطهر الروح وتقربها من الله تعالى بالزكاة التي هي عنوان الإيمان ومظهر شكر الله على نعمه والصلة العظيمة بين الناس . وقد عهد في القرآن قرن الأمر بإتيان الزكاة بالأمر بإقامة الصلاة ، ومن أقام الصلاة لا ينسى الله تعالى ولا ينقل عن فضله ، ومن كان كذلك فهو جدير ببذل المال في سبيله ، مواساة لعِياله ومساعدة على مصالحهم التي هي ملاك مصلحته ، فان الانسان إنما يكتسب المال من الناس بمحذوقه وعمله معهم فهو لم يكن غنياً إلا بهم ومنهم ، فاذا عجز بعضهم عن الكسب لآفة في فكره ونفسه أو علة في بدنه ، فيجب على الآخرين الأخذ بيده ، وأن يكونوا عوناً له حفظاً له لجموع الذي ترتبط مصالح بعضه بمصالح البعض الآخر ، وشكراً لله على ما ميزهم به من النعمة ، وظاهر أن الغنى في حاجة دائمة

إلى الفقير كما أن الفقير في حاجة إليه ، ولكن النفوس تمرض فتغفل عن المصلحة في بذل المال ومساعدة الفقير والضعيف مبالغة وغلوا في حب المال الذي هو شقيق الروح كما يقولون ، لهذا جعل الله بذل المال والإنفاق في سبيل الخير علامة من علامات الإيمان ، وجعل البخل من آيات النفاق والكفر كما سيأتي في بعض الآيات

قال الاستاذ الإمام : إن البخل - ومنيعه القسوة على عباد الله تعالى والحرص على المال استرسالا في الشهوات ، وميلامع الأهواء - لا يجتمع مع الإيمان الصحيح في قلب واحد قط . وليس لأحد أن يزعم أنه يؤمن بالله وبما أنزل على رساله من الأوامر والنواهي حتى يقوم بما أمر الله فيما طلب منه على ما يحب الله ويرضى

نم أمر بعد إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة بالركوع مع الراكعين ، والركوع صورة الصلاة أو جزء من أجزائها ، وقـ آخره ولم يصله بالصلاة لحكمة جلييلة لارعاية للفاصلة كما زعم بعض المفسرين ، فليس من الجائز أن يكون في القرآن ما يعرض فيه إخلال بالمعنى لأجل رعاية الفاصلة ، بل هذا لا يرتضيه البلغاء من الناس فكيف يقع في كلام الله تعالى ؟ وإنما وردت هذه الأوامر الثلاثة مرتبة كما يحب الله تعالى فإقامة الصلاة في المرتبة الأولى من عبادة الله تعالى لأنها روح العبادة والإخلاص له ، ويليهما إيتاء الزكاة لأنها تدل أيضا على زكاء الروح وقوة الإيمان ، وأما الركوع وهو صورة الصلاة البدنية أو بعض صورتها أشير به إليها فهو في المرتبة الثالثة فرض للتذكير بسابقه وما هو بعبادة لذاته ، وإنما كان عبادة لأنه يؤدي امتثالاً لأمر الله تعالى وإظهاراً لخشيته ، والخشوع لعظمته ، ولكنه قد يصير عادة لا يلاحظ فيها امتثال ولا إخلاص فلا يعد عند الله شيئاً ، وإن عده أهل الرسوم كل شيء ، بخلاف إقامة الصلاة بالمعنى الذي ذكرناه وإيتاء الزكاة ، ولا يخفى أن الفضل بين معني الصلاة وصورتها بالزكاة فيه تعظيم لشأن الزكاة . وسننكم على الزكاة والانفاق في سبيل الله بالتفصيل في تفسير آية أخرى إن شاء الله تعالى .

(٤٤) أَنَا مُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنَسَّوْنَ أَنفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ

أَفَلَا تَعْقِلُونَ (٤٥) وَأَسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى

الْحَشِيمِينَ (٤٦) الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ

الكلام موجه إلى بني اسرائيل وقد تقدم في الآيات السابقة أن الله ذكرهم بنعمته ، وأمرهم بالوفاء بعهده ، وأن يرهبوه ويتقوه وحده ، وأن يؤمنوا بالقرآن ، ونهاهم أن يكونوا أول كافر به ، وأن يشكروا بآياته ثمناً قليلاً ، وأن يلبسوا الحق بالباطل ويكتموه عمداً . ثم أمرهم بإقام الصلاة وإيتاء الزكاة ، وطفق في هذه الآيات يوجههم على سيرتهم المعوجة في الدين ، ويهدبهم إلى طريق الخروج منها اليهود كسائر الملل يدعون الإيمان بكتابين والعمل به ، والمحافظة على أحكامه والقيام بما يوجبه ، ولكن الله تعالى علمنا أن من الإيمان — بل مما يسمى في العرف إيماناً — ما لا يعبأ به ، فيكون وجوده كعدمه ، وهو الإيمان الذي لاسلطان له على القلب ، ولا تأثير له في إصلاح العمل ، كما قال (ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين) وكانت اليهود في عهد بعثته عليه الصلاة والسلام قد وصلوا في البعد عن جوهر الدين إلى هذا الحد . كانوا — ولا يزالون — يتلون الكتاب تلاوة يفهمون بها معاني الألفاظ ، ويجلون أوراقه وجلده ، ولكنهم ما كانوا يتلونه حق تلاوته ، لأن الذين يتلونه حق تلاوته أولئك يؤمنون به كما قال تعالى وعلى الوجه الذي يرضاه تعالى : يتلون ألقاظه وفيها البشارة بالنبي ﷺ ويأمرون بالعمل بأحكامه وآدابه من البر والتقوى ، ولكن الأحبار القارئين الأمرين الناهين ما كانوا يبينون من الحق إلا ما يوافق أهواءهم وتقاليدهم ، ولا يعملون بما فيه من الأحكام إلا إذا لم يعارض حظوظهم وشهواتهم . فقد عهد الله إليهم في الكتاب أنه يقيم من إخوانهم نبياً يقيم الحق <sup>(١)</sup> وفرض عليهم الزكاة ،

(١) يشير إلى ما في الفصل الثامن عشر من سفر تثنية الاشتراع: ١٧ قال لي الرب أحسنوا فيما تكلموا ١٨ أقيم—وفي ترجمة أخرى «سوف أقيم» لهم نبياً من وسط اخوتهم مثلك وأجعل كلامي في فم فيكلمهم بكل ما أوصيه به ١٩ ويكون أن الانسان الذي لا يسمع لكلامي الذي يتكلم به باسمي أنا أطالبه « وفي ترجمة أخرى « فانا أكون المنتقم من ذلك » ولم يبعث بعد موسى نبى مثل موسى في نبوته ، أى إنه صاحب شريعة مستقلة غير محمد عليه الصلاة والسلام

ولكنهم كانوا يحرفون البشارة بالنبي ﷺ ، يؤلونها . ويحتالون لمنع الزكاة فيمنعونها ، وجعلت لهم مواسم واحتفالات دينية تذكركم بما آتى الله أنبياءهم من الآيات وما منحهم من النعم لينشطوا إلى إقامة الدين والعمل بالكتاب . ولكن القلوب قست بطول الأمد ففسقت النفوس عن أمر ربها . وهذه التوراة التي بين أيديهم لا تزال حجة عليهم ، فلوسألتهم عما فيها من الأمر بالبر والحث على الخير لا عترفوا وما أنكروا ، ولكن أين العمل الذي يهدي إليه الإيمان ، فيكون عليه أقوى حجة وبرهان .

كذلك كان شأن أجبارة اليهود وعلمائهم في معرفة ظواهر الدين بالتفصيل وكان عامتهم يعرفون من الدين العبادات العامة والاحتفالات الدينية وبعض الأمور الأخرى بالأجمال ، ويرجع المستمسك منهم بدينه في سائر أموره إلى الأجبارة فيقلدهم فيما يأمرونه به ، وكانوا يأمرون بما يرونه صوابا فيما ليس لهم فيه هوى ، وإلا لجأوا إلى التأويل والتحريف والحيلة ليأخذوا من الألفاظ ما يوافق الهوى ويصيب الغرض ، فاذا وجه الخطاب في قوله تعالى ﴿ تأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم ﴾ إلى حملة الكتاب فذلك لأن الأمر والنهي وظيفتهم ، وإذا كان عاما فذلك لأن شأن العامة فيما يعرفون من الدين بالأجمال كشأن الرؤساء فيما يعرفون بالتفصيل ، ولا يكاد يوجد أحد لا يأمر بخير ولا يبحث على بر ، فاذا كان الأمر لا يأمر بما يأمر به فالحجة قائمة عليه بلسانه وبخ الله هؤلاء القوم على أنهم كانوا يأمرون الناس بالبر كالأخذ بالحق ومعرفة لأهله ، وعمل الخير والوعد عليه بالسعادة مع الغفلة عن أنفسهم وعدم تذكيرها بذلك ، وما أجل التعبير عن هذه الحالة بفسيان الأنفس ، فان من شأن الانسان أن لا ينسى نفسه من الخير ولا يجب أن يسبقه أحد إلى السعادة ، كأنه يقول : إذا كنتم موقنين بوعد الكتاب على البر ووعيده على تركه فكيف نسيتم أنفسكم ﴿ وأنتم تتلون الكتاب ﴾ وتأمرون الناس باتباعه وتعرفون منه ما لا يعرفه المأمورون ؟ أفيعلمون مع نقص العلم بفائدة العمل ، ولا تعملون على كمال العلم وسعته ؟ ولما كان هذا غير معقول قفي على استفهام التوبيخ بقوله ﴿ أفلا تعقلون ﴾

يعنى ألا يوجد فيكم عقل يحبسكم عن هذا السفة ؟ فان من له مسكة من العقل لا يدعى كمال العلم بالكتاب والإيمان اليقيني به والقيام بالإرشاد اليه : هذا

كتاب الله ، هذه وصايا الله ، هذا أمر الله ، وقد وعد العامل به السعادة في الدنيا أو الآخرة أو كليهما ، فخذوا به واستمسكوا بهراه ، وحافظوا عليه ، — ثم هو لا يعمل ولا يستمسك ؟

مثل من كانت هذه حاله كمثل رجل أمامه طريق مضى؛ نصبت فيه الأعلام والصوى بحيث لا يضل سالكه ، ثم هو يسلك طريقا آخر مظلمًا ظامس الأعلام وكلماتي في طريقه شخصا نصح له أن لا يمشی معه ، وأن يرجع إلى طريق الهدى الذي تركه ، أو مثل ساعب يدعو الناس إلى المائدة الشهية ، ويبيت على الجوع والطوى ، أو صاد يدل العطاش على مورد الماء ولا يرد معهم

إذا كان هذا لا يقع من صحيح العقل فكذلك أمر المؤمن بشعب الإيمان وعدم الائتمار بها ، مع تذكرها وتلاوة كلام الله فيها . فلا بد لتعمل هذا من القول بأن الإيمان بالوعد على البر والوعيد على الفجور غير يقيني عند الأمر المخالف. ويؤيده أن القوم كانوا عقلاء في كسب المال وحفظ الجاه الدنيوى وإنما ضلوا من جهة الدين بأخذه على غير وجهه

الخطاب عام لليهود الذين كان هذا حالهم وعبرة لغيرهم لأنه منبئ عن حال طبيعية للأمم في مثل ذلك الطور الذى كانوا فيه ، ولذلك كان القرآن هداية للعالمين إلى يوم الدين ، لا حكاية تاريخ يقصد بها هجاء الاسرائيليين ، فلتحاسب أمة نفسها فى أفرادها ومجموعها لئلا يكون حالها كحال من ورد النص فيهم فيكون حكما عند الله كحكمهم ، لأن الجزاء على أعمال القلوب والجوارح ، لا للحياة الأشخاص والأقوام أو معاداتهم

( فان قيل ) إن من يأمر غيره بالبر وينسى نفسه قد يكون متسكلا فى ترك العمل على الشفاعات المكفرات ، كالأذكار والصدقات ، لأنه يترك لعدم اليقين فى الإيمان ، وإذا أمر غيره بالبر مع هذا فذلك لأنه يلاحظ المكفرات فى شأن نفسه ولا يلاحظها فى شأن غيره ( نقول ) إن العالم بالدين لا يخفى عليه أن حكم الله تعالى واحد عام ، فكيف يحتم البر على لشيرة ويوهه أنه لا يقربه من رضوان الله



ويبعده من سخطه إلهو، وينسى نفسه فلا يحتم عليها ذلك؟ ثم كيف يجهل أن الشفاعات والأعمال الصالحة التي ورد أنها تكفر السيئات لا يصح أن تكون منبطة عن عمل البر أو سببا لتركه لأنه خلاف المقصود من الدين؟ فهل يكون فرع من فروع الدين هادما لأصوله وسائر فروعه؟ كل ذلك كان ينبغي أن يكون بعيداً عن العالم بالدين الذي يتلو كتاب الله تعالى ولكن هذا الضرب من الخذلان يعرض لأرباب الأديان عند فساد حال الأمم، فنبه الله تعالى عليه بهذا التعبير اللطيف وهو نسيان النفس مع تلاوة الكتاب، فكأن الزاعم أنه مؤمن ولا يعمل عمل الإيمان، نسي أنه هو الذي يزعم الإيمان، وصاحب هذا النسيان يمضي في العمل القبيح من غير فكر ولا روية بل انبماتاً مع الحظوظ والشهوات التي حكها في نفسه، وملكها زمام عقله وحسه، ولكنه لا يلاحظها في غيره عند ما يعرض عليه عمله السيء أو يراه معرضاً عن عمل البر ولذلك يعظه وينبئه

بعد ما بين سوء حالهم وأن عقولهم لم ينفعهم والكتاب لم يذكرهم، أرشدهم إلى الطريقة المثلى للانتفاع بالكتاب والعقل والعمل بالعلم النافع فإن العمل السيء الذي سببه نسيان النفس ليس طبيعياً كالنفس لا يمكن دفعه ومقاومته بل هو اختياري وسببه عارض تمكن إزالته بما أرشد الله إليه في قوله ﴿واستمعوا بالصبر والصلوة﴾ قال الاستاذ الامام: أمر بالصبر وهو كما قال المفسر حبس النفس على ماتكره. ونقول بعبارة أوضح: هو احتمال المسكروه بنوع من الرضى والاختيار والتسليم، لأنه لو لم يكن كذلك لكان كما يقول العامة في أمثالهم.. وذكر مثلاً بمعنى قول الشاعر:

صبرت ولا والله مالى طاقة  
على الصبر، لكنى صبرت على الرغم

والصبر الحقيقي المبني على التسليم يحصل بتذكر وعد الله تعالى بالجزاء الحسن للصابرين على أعمال البر التي تشق على النفس وعن الشهوات المحرمة التي تصبو إليها، وتذكر أن المصائب من فعل الله وتصرفه في خلقه فيجب الخضوع له والتسليم لأمره، ومن عجيب أمر هذا الصبر: أنه يبقى الانسان من الخسران متى حسن في كل شيء كما تفيد سورة (العصر) ويؤيده الاختبار، وقد اشتهر أن «من صبر ظفر» وربما أتينا على شيء من معنى الصبر وأنه قوة من قوى النفس

تدخل النظام في كل عمل من أعمالها - في موضع آخر  
الاستعانة بالصبر تكون بالاتفات إلى الاسباب التي تأفك الناس وتصرفهم  
عن صراط الشريعة كاتباع الشهوات ، والولوع باللذات ، والبعد عن المؤلمات ، ثم  
بالمقاييس بينها وبين ما رغب الله فيه ، أو أوعد بالعقاب على فعله ، ثم بملاحظة أن ما أوعد  
الله تعالى به أولى بأن يتقى ، وما أوعد به أولى بأن يرجى ويطلب ، وضرب  
الاستاذ لمن يفقدون الصبر فيقعون في الخسران مثلا: صاحب الحاجة يبرزه الطيش  
والتسرع إلى قضاء حاجته ويفقد الصبر على مرارتها فيكذب لاعتقاد أن حاجته  
تقضى فيدفع المضرة أو يجلب المنفعة بالكذب ، وأنه بالصدق يفوته هذا ،  
فيترف جريمة الكذب لهذا الاعتقاد ، وهو ظان بل واهم ، ومتى أقره مرة هان  
عليه فيعود إليه فيكون كذابا [ ومتى عرف بذلك ضاعت الثقة به وفسد حاله  
وأصبح يجد الحاجة إلى الصدق أشد مما كان منها إلى الكذب ] ويؤيد مقاله  
الاستاذ الإمام: حديث «لا يزال العبد يكذب ويتحرى الكذب حتى يكتب عند  
الله كذابا» رواه الشيخان عن ابن مسعود ، وإذا ذكر مثل هذا الرجل أو تذكر  
من تلقاه نفسه الوعيد على الكذب وما ورد في ذلك من آيات في كتاب الله وآثار  
عن رسول الله ﷺ وآله وأصحابه ومن تبعهم باحسان ، وما يجلبه لصاحبه من  
مقت الله ورضه ، يسبق إلى ذهنه المكفرات ( ومثلها الشفاعات وسعة العفو  
والمغفرة ) كالأستغفار قبل النوم مائة مرة وقول كذا من الذكر بعد صلاة الصبح  
كذا وكذا مرة فلا يبقى للوعيد معها أثر ، إذ يدعى بأن ذنبه يغفر لاجمالة ، وينسى  
سبب المغفرة الحقيقي وهو التوبة النصوح والرجوع إلى الله تعالى ، وأن العفو عن  
غير التائب الأواب إلى الله تعالى مجهول بالنسبة إلى علمنا وإن كان جائزا عقلا ،  
فإننا لم نطعم على ما في علم الله تعالى فعلم أننا من يعفو عنهم  
[ وكيف نترك ما جاء عن الله في كتابه وعلى لسان نبيه من النصوص القاطعة الدالة  
على أن لعنة الله مسجلة على الكاذبين وهي بعمومها لا تدع لوهم محالا في نزول سخط الله  
بالكاذب ، ثم نتخبر لأنفسنا تعلقنا بتوكأ عليهم في ارتكاب هذه الجريرتونسندها إلى  
سعة عفو الله ، أو إلى مجمل من القول لا يبينه إلا تلك النصوص القاطعة ؟ إن هذا إلا

خيال أو تصوير خيال ، أو فقد للإيمان بصحة تلك النصوص القاطعة نعوذ بالله [ (وأقول) إنما جعل شيخنا جريمة الكذب مثلاً لاستباحة فاسدى الدين للمعاصي لأنه في معناه العام أكبر الكبائر وشر الرذائل حتى أن الكفر والشرك شعبة منه ، ولأنه ليس مما تغلب المرء عليه سورة غضب أو ثورة شهوة بل يقترف بالتروى والتعمد ، ولأنه مع ذلك عام فاش في جميع طبقات الناس في عصرنا هذا حتى العلماء والوزراء ومن فوقهم . ومن العجائب أننا سمعنا بأذناننا وقرأنا وروينا عن أعداء الإصلاح وأهله من افتراء الكذب على دعائه مالا تستطيع عقولنا له تأويل إلا بما كتبه شيخنا في هذه العبارة من الخيال في أنفسهم التي فسدت فطرتهم : أو من فقد الإيمان بصحة النصوص إما فقداً تاماً عاماً وإما فقداً خاصاً بالحال التي يقترنون فيها الكذب وغيره من الجرائم على حد ماورد في الحديث المنفق عليه « لا يزنى الزاني حين يزنى وهو مؤمن » الخ على أحد التأويلات له . ووجه العجب والغرابة في هذا النوع من الكذب : أنه بحسب الظاهر انتصار للدين ودفاع عنه وهو هدم له . ثم أقول إن مثل من يقترف السيئات معتمداً على العفو والشفاعة كمثل من يرتكب الجرائم في ملأ من الناس وعلى رهوس الأشهاد متعرضاً لقبض الشرطة عليه وسوقه إلى المحكمة لتحكم عليه بعقوبة الجريمة اعتماداً على أن الامير والسلطان قد يعفو عنه بعد الحكم عليه بالعقوبة ومثل هذا لا يختلف اثنان في حمقه . والله تعالى قد بين لنا شرط نفع الأعمال الصالحة في مغفرة الذنوب وهو اقترانها بالتوبة الصحيحة كقوله في حكاية دعاء الملائكة المؤمنين ( فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك ) الآيات وقوله ( ومن تاب وعمل صالحاً فإنه يتوب إلى الله متاباً ) وقوله ( وإني لعفار لمن تاب وآمن وعمل صالحاً ثم اهتدى ) وأما الشفاعة بحسبك قوله فيها ( ولا يشفعون إلا لمن ارتضى ) مع العزم بأنه تعالى لا يرضى بالكذب ولا بغيره من الجرائم . ومن يأذن تعالى لهم بالشفاعة لا يعلمهم غيره عز وجل

ثم قال الأستاذ الإمام مامعناه : ومن الناس من يكتم بالاعتذار عن ذنوبه وجرائمه بأنه غير معصوم ، وذكر بعض الشواهد عن يظن أن لهم في الدين قدم صدق ، وقال إن من هذا رأيه يتصور أن الصدق واتباع الحق إنما هو شأن طائفة

معدودة من البشر وهم الأنبياء عليهم السلام ، وكل من عداهم فليس من شأنه أن يثبت على عمل صالح ، ويكتفى بهذه التكاثر في تسليية نفسه وتجريتها على الجرائم وكفى بهذا حقاً ، فليس يلزم من كون غير النبي ليس معصوماً أن يكون إلف ماتم ، وحلف جرائم ، وخذن عظام ، ولولزم أن يكون الناس هكذا لكانت الشرائع عبثاً ، والتهديب لغواً ، ولفسدت الأرض وخرب العمران .

أوهل يصح في حكم العقل أن يقال: إن الشرائع والحدود وضروب الوعد والوعيد لم ينعم الله بتشريعهما إلا لأجل المعصومين ؟ وهل يحتاج المعصوم إلى وعد أو وعيد ؟ وما فائدتهما بالنسبة إليه ، وقد أيقن بتوفيق الله له وأنه لا يأتي أمراً يخالف ما أمر به ولا يقترب شيئاً مما نهى عنه ؟ ثم كيف لا يكون لغير المعصومين نصيب في الوعد ولا الزجر مع أنهم أحق الناس بالردع وأحوجهم إلى التخويف من سوء العاقبة ؟ [ وأما الاستعانة بالصلاة فهي أقرب إلى حصول المأمول وإرجاع النفس إلى الله تعالى لما لها من التأثير في الروح ، ولكنها أشق على النفس الأمانة بالسوء .

ولذلك قال تعالى ﴿ وإنها الكبرى إلا على الخاشعين ﴾ أي لثقله شديدة الوقع كقوله ( كبر على المشركين ما تدعوهم إليه ) إلا على المحبتين المتظامنة قلوبهم وجوارحهم لله تعالى . فهوؤلاء هم الذين يستفيدون بالصلاة الصبر وكل الخلائق الحسنة لما تعطيه الصلاة من مراقبة الله تعالى . كما قال عز وجل ( إن الإنسان خلق هلوفاً \* إذا مسه الشر جزوعاً \* وإذا مسه الخير منوعاً \* إلا المصلين ) فمن خواص الصلاة الصبر ونفي الجزع ، ومن خواصها النهي عن الفحشاء والمنكر . ومن خواصها الجود والسخاء - فالصلى الحقيقي هو البار الحقيقي الذي لا يترك الحق لأجل شهوة ، ولا لما يعرض له في معاملاته مع الخلق من خوف وخشية . هذا أثر صلاة الخاشعين بالإجمال . ولذلك قال تعالى ( قد أفلح المؤمنون \* الذين هم في صلاتهم خاشعون )

ثم وصف الخاشعين وصفاً يناسب المقام ، ويظهر وجه الاستعانة به فقال ﴿ الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم وأنهم إليه راجعون ﴾ أي الذين يتوقعون لقاء الله تعالى يوم الحساب والجزاء وأنهم إليه راجعون . بعد البعث لا مرجع لهم إلى

غيره - قال شيخنا: فالإيمان ببقاء الله تعالى هو الذي يوقف المعتقد عند حدوده . ولو لم يكن الاعتقاد يقينياً ، فإن الذي يغلب على ظنه أن هذا الشيء ضار يجتنبه أو أنه نافع يطلبه ، ولذلك اكتفى هنا بذكر الظن ، وقد فسر الظن مفسرنا (الجلال) باليقين لأنه الاعتقاد المنجى في الآخرة ، وفاته أن الاكتفاء بالظن أبلغ في التبرع والتواضع كأن هؤلاء الذين يأمرون الناس بالبر وينسون أنفسهم وهم يقرءون الكتاب لا يصل إيمانهم بالله وبكتابه إلى درجة الظن الذي يأخذ صاحبه بالاحتياط (أقول) بل هو تقليد عادي محض كالمعادات القومية والوطنية فهو لا ينبغي صاحبه في الآخرة

(٤٦) يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ إِذْ كُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ (٤٧) وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يَقْبَلُ مِنْهَا شَفَعَةً وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ

تقدم تذكير بني إسرائيل بالنعمة في آية قبل هذه الآية - مقرونا بالأمر بالوفاء بعهده الله ، وبالوعود بالجزاء عليه ، والأمر بالخشية منه والرهبة له وحده . (وهي آية ٣٩) وتلاها آيات أمرهم فيها بالإيمان بالقرآن ونهائم عن لبس الحق بالباطل وكنائنه . ثم أمرهم بإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة ، ثم وبجهم على نسيان أنفسهم من البر مع أمرهم للناس به وتلاوتهم الكتاب الداعي إليه ، ودلهم على الطريق التي لو سلكوها عوفوا من هذا النسيان ، تلك الطريق هي الاستعانة بالصبر والصلاة التي فقدوها بفقد روحها وهو الإخلاص والخشوع . وبعد هذا عاد إلى التذكير بالنعمة بنوع من التفصيل ، فإن النعمة في الآية الأولى مجملة والاجمال يئنه الفكر إلى الذكر في الجملة ، فاذا تلاه التفصيل والبيان كان على استعداد تام لكامل الفهم [ فيكون التذكر أتم والتأثر أقوى ، والشكر على النعمة أرجى ]

ثم طلب منهم أن يذكروا نعمته عليهم ، وتفضيله إياهم على الناس ، إحياء لشعور الكرامة في نفوسهم ، ووصله بالأمر باتقاء يوم الدين والجزاء . وهذا أسلوب حكيم في الوعظ ، فينبغي لكل واعظ أن يبدأ وعظه بإحياء إحساس الشرف وشعور

الكرامة في نفوس الموعوظين لتستمد بذلك لقبول الموعظة [ وتجد من ذلك الإحساس معونة من العزيمة الصادقة التي هي من خصائص النفوس الكريمة على عوامل الهوى والشهوة ، فإن النفس إذا استشعرت كرامتها وعلوها ونظرت إلى مافي الرذائل من الخسة أبن لها ذلك الشعور - شعور العلو والرفعة - أن تنحط إلى تماطى تلك الخسائس ، وكان ذلك من أقوى الوسائل لمساعدة الواعظ على بلوغ قصده من نفس من يوجه إليه وعظه ، ثم إن في الوعظ مسأ يؤلم نفس الموعوظ وجرحا يكاد يحملها على النفرة من تلقينه والاستنكاف من سماعه ، فذكر الواعظ لما يشعر بكرامة المخاطب ورفعة شأنه ، وإباء ما ينسب إليه من الشرف أن يدوم على مثل ما يترقب يقبل بالنفس على القبول كما يقبل الجريح على من يضمه جراحه ويسكن آلامه ]  
ألا وإن هذا الشعور شعور الشرف والرفعة ملازم للانسان لا يفارقه ولوكنه قد يضعف حتى لا يظهر له أثر ، وفي تحريك الواعظ له اعتراف ضمنى بكرامة وفضل الموعوظ يشفعان له بما يستلزمه الوعظ من مظنة الإهانة فيسهل احتمالها ويقرب قبوله شعور العزة والكرامة أمر شريف يحببها الإيمان في نفوس المؤمنين الصادقين بل يستلزمه على وجه أكل لأن صاحب الإيمان الصحيح يرى أن له نسبة إلى الرب العظيم خالق السموات والأرض ، وأنه سنده ومجده ، وعند ذلك تملو نفسه وترتفع كما قيل :  
قوم يخالجهم زهو يسيدم      والعبد يزهو على مقدار مولاه  
من كان يشعر لنفسه بقيمة أو يجد لها حقاً في أن تعز وتكرم تراه إذا خلا بنفسه وتذكر أنه ألم ببقية يتألم ويتململ ، يستعبد بالله من الشيطان الرجيم . وإذا تذكر المؤمن أن قلبه الذي تشرف بعرفة الله تعالى [ وأن شرف تلك المعرفة خلصه من العبودية لغيره وصيره مربوباً لرب العالمين وحده فهو في ذلك مع أرفع رفيع وأكرم كريم سواء - إذا ذكر ذلك لم يرم من اللائق بمثل هذا الاختصاص أن يجاوره ما يدنسها من الاستعباد لما ينله ، بل يرى أن ذلك الشعور الطاهر والعرفان الهادي إلى مقامات الكرامة لا ينبغي أن يزاحمه في موطنه من القلب دنس من رجس الرذائل ]  
فينفر من هذه المزاحمة وتتقل عليه ويسهل عليه التزكي مما ألم به والانابة إلى الله تعالى ( قال ) لهذا بدأ الله تعالى تذكير نبي إسرائيل بما بدأ وثني بما ثني ،

وهو يتضمن من التفرغ والتوبيخ ما يشعر بغلظ طباعهم وفساد قلوبهم فان من لا يتأدب بإحياء إحساس الكرامة ، يؤدب بالتأنيب والاهانة  
العبد يقرع بالعصا والحر تكفيه الإشارة

فقوله تعالى ﴿ يا بنى اسرائيل اذكروا نعمتى التى أنعمت عليكم ﴾ مؤكداً  
لمثله فى الآية ٣٩ وتمهيد لما عطفه عليه من تفضيل الاجمال فى الآية وما بعدها  
من الآيات ، وما اقترن به من بيان كفرهم للنعم ، وما تحلها من المواعظ والحجج ،  
وأوله وأعله قوله ﴿ وأنى فضلتكم على العالمين ﴾ أى أعطيتكم من الفضل -  
وهو الزيادة فيما يحسن - ما لم أعط غيركم من الشعوب حتى ذات المزايا الدنيوية  
كالمصر بين وسكان البلاد المقدسة

قال الأستاذ الإمام مامعناه : ناداهم باسم أبيهم الذى هو أصل عزهم وسؤددهم  
ومنشأ تفضيلهم ، وأسند النعمة إليهم جميعاً إليه وحده لأن النعمة عممتهم والتفضيل  
شملهم ، ثم طفق يفضل النعمة التى ذكرها مجملة فيما سبق بذكر أمهات أنواعها فذكر  
تفضيلهم على العالمين بمحض كرمه وفضله ، فإن بنى اسرائيل كغيرهم من البشر .  
والتفضيل هو مناط الأخذ بالفضائل وترك الرذائل ، لأن الذى يرى نفسه رذلاً  
خسيساً ، لا يبالى ما يفعل . ومن يرى نفسه مفضلاً مكرماً ، فانه يترفع عن الدنيا  
والخسائس التى تدنس شرفه وتذهب بفضله . والحكمة فى التذكير بالتفضيل : أن  
يتذكروا أن الذى فضلهم له أن يفضل غيرهم كمحمد ﷺ وأمه ، وتنبئهم إلى  
عدم الذهول عن أنفسهم ليدكروها عند أمر الناس بالبر ، ويعلموا أنهم أولى بأن  
يبروا من يأمرونهم بالبر ، لأنهم يتلون الكتاب الداعى إليه وهو آية تفضيلهم .  
والى أنهم أحق باستعمال الفكر فى الآيات التى أوتيتها النبى ﷺ وأجدر من جميع  
الشعوب بالإيمان به ، فإن المفضل أولى بالسبق إلى الفضائل ممن فضل هو عليه .  
ثم إن الفضل على العالمين إن كان بكثرة الأنبياء فيهم فهو ظاهر على عمومه لأنه  
لا يعرف شعب من الشعوب يزاوهم فى هذه المزية . ولا تقضى هذه الفضيلة بأن يكون  
كل فرد منهم أفضل من كل فرد من غيرهم ، ولا تنافى أن يفضلهم أحسن الشعوب  
- بله غيره - إذا هم انحرفوا عن هدى أنبيائهم وتركوا سنتهم واهتدى إليها

ذلك الشعب الذي كان مفضولاً . وإن كان المراد من التفضيل هو القرب من الله تعالى بمرضاته ، فلا بد من تخصيصه بأولئك الأنبياء والمهتدين بهم من أهل زمانهم والتابعين لهم فيه ، ومن تقييده بمدة الاستقامة على العمل الذي استحقوا به التفضيل ثم قال تعالى ﴿ واتقوا يوماً لا تجزي نفس عن نفس شيئاً ﴾ أى واحذروا يوماً عظيماً أمامكم سيقع فيه من الحساب والجزاء ما لا منجاة من هوله إلا بتقوى الله في جميع الأحوال ، ومراقبته في جميع الأعمال ، فهو يوم لا تقضى فيه نفس ، مهما يكن قدرها عظيماً عن نفس مهما يكن ذنبها صغيراً شيئاً ما ، كحمل وزرها ، أو تكفير ذنبها ( ٣٥ : ١٨ ) ولا تزر وزارة وزر أخرى ، وإن تدع مثقلة إلى حملها لا يحمل منه شيء ولو كان ذا قربى ) وصف اليوم بهذا الوصف ولم يقل يوم القيامة مثلاً للشعار بأن التصرف في ذلك اليوم والأمر كله لله ، فليس فيه ما اعتاد الناس في هذه الدنيا من دفاع بعضهم عن بعض . وعبر عن هذا المعنى في أول سورة بقوله ( مالك يوم الدين ) ثم وصفه هنا بوصف آخر يناسب الأول فقال ﴿ ولا يقبل منها شفاعاة ولا يؤخذ منها عدل ﴾ وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ( ولا تقبل ) بالهاء ، والمعنى لا يقبل منها أن تأتي بشفيح يشفع لها ولا يؤخذ منها فداء أو بدل إن هي استطاعت أن تأتي بذلك كما يظن أكثر الكفار ، ولن تستطيع . قال البيضاوى : وكأنه أريد بالآية نفي أن يدفع أحد عن أحد العذاب من كل وجه محتمل ، وفصل هذه الوجوه بما يشمل الثلاث المنفية ، وجملة المعنى : أنه يوم لا تأثير لأحديه ولا كسب ، ولا ينطق فيه أحد إلا بإذن الله تعالى . وقال ( الجلال ) أى ليس لها شفاعاة فتقبل ، واستدل بقوله تعالى حكاية عن المجرمين في الآخرة ( ٢٦ : ١٠٠ ) فما لنا من شافعين ) الآية وفسر العدل بالفداء قال ﴿ ولاهم ينصرون ﴾ أى ينعون من عذاب الله . قال الأستاذ الإمام : ولا دليل في هذا على أن المراد ما ذكره في مسألة الشفاعاة وإنما السياق في الآية وأمثالها يدل على أن المراد بيان أن ذلك اليوم يوم تنقطع فيه الأسباب ، وتبطل منفعة الأنساب ، وتتحول فيه سنة هذه الحياة من انطلاق الإنسان في اختياره يدفع عن نفسه بالعدل والفداء ، ويستعين على المدافعة بالشفاعة عند



السلطين والأمرء ، وقد يوجد له فيها أنصار ينصرونه بالحق وبالباطل على سواء . بل يكون له في ذلك اليوم شأن آخر مع ربه تضمحل فيه جميع الوسائل إلا ما كان من إخلاصه في عمله ، قبل حلول أجله ، ورحمة الله العلي الكبير له ، لضعف حوله ، وضيق طوله ، وأنه يوم لا يتحرك فيه عضو إلا بإذن الله ، ولا يقدر أحد أن ينبس بكلمة إلا بإذن الله (١٩: ٨٢) يوم لا تملك نفس لنفس شيئاً والأمر يومئذ لله) كان اليهود المخاطبون ببيان هذه الحقيقة كغيرهم من أمم الجاهلية وأهل الملل الوثنية كقدماء المصريين واليونان يقيسون أمور الآخرة على أمور الدنيا فيتوهمون أنه يمكن التخلص من العقاب بقداء يدفع بدلا وجزاء عنه - كما يستبدل بعض حكامهم منفعة مالية بمقوبة بدنية - أو بشفاعة من بعض المقربين إلى الحاكم يغير بها رأيه ويفسخ إرادته . ولقد اكتسح الإسلام هذه العقائد وآثارها العملية بالتوحيد الخالص ، وأتى ببنائها من القواعد ، ولكن المسلمين لم يسلموا منها فقد دخل في الإسلام أقوام يحملون أوزاراً مما كانوا عليه من الوثنية ، ولم يلقنوا الدين من القرآن ولا كما أرشد القرآن ، ولكنهم تقلدوه ممن لا يعرفه حق المعرفة ، ولقنوه كما ترشد إليه كتب التقليد من مصطلحات مبتدعة ، فكانوا على بقية مما كان عندهم على جهل بالإسلام ، وجاء قوم آخرون تعمدوا الفساد فجعلوا بالتأويل الباطل حقا ، والكذب صدقا وذكر الأستاذ الامام هنا بعض العادات المصرية التي لا تزال يعمل بها باسم الدين وهي من إرث قدماء الوثنيين ، كاعطائهم لغاسل الميت شيئاً من النقد يسمونه « أجره المعدية » أي أجره نقله إلى الجنة . وغير ذلك مما يعملونه للأموات ، ولمن يعتقدون فيهم الولاية والقرب من الله ، ومثلهما أكثر تقاليدهم في بناء المقابر واحتفالاتها ثم ذكر المكفرات التي يعتقدها اليهود كقربان الانم وقربان الخطيئة وقربان السلامة والحرقه والاكتفاء ممن لم يجد القربان يحماتين يكفر بهما عن ذنبه . وقال : وكانوا يفهمون أن هذه الأشياء تكفر الذنوب بذاتها . والحق أنها عقوبات لا مكفرات فإن من فهم التوراة حق فهمها يعلم أن المكفر الحقيقي هو التوبة والاقلاع عن الذنب ثم تقديم القربان يكون تربية وعقوبة . وقد أخبرهم الله تعالى في هذه الآية بأن يوم القيامة لا يقبل فيه عدل يفتدى الانسان به . قال : وكانوا يعتقدون أنهم بانقياسهم

للانبياء لا يدخلون النار أو لا تسبهم إلا أياما معدودة ، لأن لهم الجاه والتأثير يوم القيامة ، ولا يرضون أن يتركوا أبناءهم في العذاب ، ثم زادوا على ذلك شفاعة الأحيار لمن ينتسب إليهم . ومتى ضعف الدين يوجد من رؤسائه من يروج هذه العقائد في العامة لما تسوق اليهم من المنافع . وكذلك كان اليهود حتى جاء الاسلام بهذه الآية وأمثالها فحما هذه العقيدة ليعلم المؤمنون به أنه لا ينفع الانسان يوم القيامة إلا مرضاة الله تعالى بالايمان الخالص والعمل الصالح

في القرآن آيات ناطقة بنفي الشفاعة مطلقة، كقوله تعالى في وصف يوم القيامة (لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة) وأخرى ناطقة بنفي منعمة الشفاعة ، كقوله عز وجل (٤٨:٧٤) فما تنفعهم شفاعة الشافعين) وآيات تفيد النفي بمثل قوله (٢:٢٥٥) إلا بإذنه) وقوله (٢٨:٢١) إلا لمن ارتضى) فمن الناس من يحكم الثاني بالأول ومنهم من يرى أنه لا منافاة بينهما فاحتاج إلى حمل أحدهما على الآخر لأن مثل هذا الاستثناء (أى الاستثناء بالإذن والمشية) معهود في أسلوب القرآن في مقام النفي القطعي للشعار بأن ذلك بإذنه ومشيته عز وجل ، كقوله تعالى (٦:٨٨) سنقرئك فلا تنسى إلا ما شاء الله) وقوله (١٠٧:١١) خالدن فيها مادامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك ) فليس في

القرآن نص قطعي في وقوع الشفاعة ولكن ورد الحديث بإثباتها فما معناها ؟ الشفاعة المعروفة عند الناس هي أن يحمل الشافع المشفوع عنده على فعل أو ترك كان أراد غيره - حكم به أم لا - فلا تتحقق الشفاعة إلا بترك الارادة وفسخها لأجل الشفيع . فأما الحاكم العادل فانه لا يقبل الشفاعة إلا إذا تغير علمه بما كان أراد أو حكم به ، كأن كان أخطأ ثم عرف الصواب ورأى أن المصلحة أو العدل في خلاف ما كان يريد أو حكم به . وأما الحاكم المستبد الظالم فانه يقبل شفاعة المقر بين عنده في الشيء ، وهو عالم بأنه ظلم وأن العدل في خلافه ، ولكنه يفضل مصلحة ارتباطه بالشافع المقرب منه على العدالة . وكل من النوعين محال على الله تعالى ، لأن إرادته تعالى على حسب علمه وعلمه أزل لا يتغير

( قال شيخنا ) فما ورد في إثبات الشفاعة يكون على هذا من المتشابهات وفيه يقضى مذهب السلف بالتفويض والتسليم ، وأنها مزية يختص الله بها من يشاء

يوم القيامة عبر عنها بهذه العبارة « الشفاعة » ولا نحيط بحقيقتها مع تنزيه الله جل جلاله عن المعروف من معنى الشفاعة في لسان التخاطب العرفي  
 وأما مذهب الخلف في التأويل فلما أن نحمل الشفاعة فيه على أنها دعاء يستجيبه الله تعالى (١) والأحاديث الواردة في الشفاعة تدل على هذا ففي رواية الصحيحين وغيرهما أن النبي ﷺ يسجد يوم القيامة ويثني على الله تعالى بثناء يلهمه يومئذ فيقال له « ارفع رأسك وسل تعطه واشفع تشفع » وليس في الشفاعة بهذا المعنى أن الله سبحانه يرجع عن إرادته كان أرادها لأجل الشافع وإنما هي إظهار كرامة للشافع بتنفيذ الإرادة الأزلية عقيب دعائه ، وليس فيها أيضاً ما يقوى غرور المغرورين الذين يتهاونون بأوامر الدين ونواهيها اعتماداً على شفاعة الشافعين ، بل فيه أن الأمر كله لله ، وأنه لا ينفع أحداً في الآخرة إلا طاعته ورضاه (فانتفهم شفاعة الشافعين \* فالهم عن التذكرة معرضين ؟) (ولا يشفعون إلا لمن ارتضى)

(٤٨) وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ  
 يَدْبَحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ فِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ

هذه الآية كالتى قبلها واللواتى بعدها تفصيل لنعمة الله على شعب إسرائيل التى ذكرت من قبل مجلّة؛ وابتدىء التفصيل بذكر التفضيل لما تقدم من الحكمة فى ذكره، وهو نهوض الهمة إلى التخلق بالأخلاق الفاضلة والترفع عن الرضا بما دون المقام الذى رفعهم الله إليه ، وتوطين النفس لقبول الموعدة الخ ما تقدم . ثم ذكرهم بما حل بهم من البلاء والعقوبات جزاء على جرائمهم ، وبلطف الله تعالى بهم وإنجائهم من البلاء وتوبته عليهم المرة بعد المرة ليعرفهم مقدار فضله وعقوبته معاً والآية معطوفة على ما قبلها من سلسلة الذكريات فقوله \* وإذ نجيناكم من

آل فرعون \* عطف تفصيل على الاجمال فى قوله ( اذكروا نعمتى ) أى نعمى الكثيرة، لأن الفرد المضاف يفيد العموم ، أى واذكروا إذ نجيناكم من آل فرعون

وفرعون لقب لمن تولى ملك مصر قبل البطالسة ، وآله خاصته ، وقد يطلق على قومه قدماء المصريين . ولما كانت النتيجة لا تكون إلا من ظلم أو شربين ما نجح منه بقوله ﴿ يسوءونكم سوء العذاب ﴾ أى يكلفونكم ويبنونكم ما يسوءكم ويذلکم

من العذاب ، ثم بين ذلك بقوله ﴿ يذبحون أبناءكم ويستحيون نساءكم ﴾ أى يقتلون ذكراً نسلکم ويستبقون إنائه أحياء لاضعافكم وإذلالکم المفضى إلى

قطع نسلکم وإبادتکم ﴿ وفى ذلكم بلاء من ربكم عظيم ﴾ أى وفى ذلكم العذاب وفى النتيجة منه - فى كل منهما - بلاء وامتحان عظيم لكم من ربكم ، كما قال فى آية أخرى ( ٧ : ١٦٨ ) وبلو ناهم بالحسنات والسيئات لعلمهم يرجعون )

( قال الأستاذ الامام ) فى هذه الآية بعد قراءة عبارة الجلال ما مثاله :

خاطب الذين كانوا فى زمن النبي ﷺ بما كان لآبائهم . لأن الانعام على أمة بعنوان أنها أمة كذا ، هو إنعام شامل للأمة من أصابه ذلك الإنعام من أفرادها ومن لم يصبه ، ويصح الامتنان به على اللاحقين منهم والسابقين . كما يصح الفخر به منهم أجمعين ، كما أن الانعام على شخص بشئ ، يختص بعضو من أعضائه كلبوس يلبسه ، أو لذيذ طعام يطعمه ، يكون إنعاماً على الشخص ، ولا يقال : إنه إنعام على لسان فلان ولا على رأسه ، أو يده أو رجله ، ولأن ما وصل إلى مجتمع بعنوان ذلك الاجتماع والرابطة التى ربطت أفرادهم بعضهم ببعض يكون له أثر فى مجموع الأفراد ، لا سيما إذا كان الواصل من نعمة أو نعمة مسبباً عن عمل الأمة . شراً أو خيراً ، ويكون لذلك أثر فى الأمة يورثه السلف الخلف ما بقيت الأمة . وأنواع البلاء التى ذكرها اليهود فى القرآن كانت لشعب إسرائيل من حيث هو شعب إسرائيل لأن الجرائم التى كان البلاء عقوبة عليها إنما كانت من مجموع الشعب . من حيث هو شعب إسرائيل ، ثم إن الله تعالى كان يتوب على الشعب بعد كل بلاء ويفيض عليه النعم . فتكون العقوبة تربية وتعلماً تفيد المعتبرين بها نعمة وسعادة .

لا أقول إن هذا الخطاب إيماء أو إشارة للمخاطبين بأن يستحضروا تاريخ أمته الماضى ليتذكروا صنع الله تعالى فيهم فيعتبروا بما أصابهم من نعماء وضرأ . وسعادة وشقاء ، ويفكروا فيما حل بهم من بعدهم ، وما ينتظر أن يحل بهم ، وإنما

الكلام نص صريح لا يحتاج إلى التأويل . فالروابط الاجتماعية بين أفراد الأمم وجماعاتها كالروابط الحيوية بين أعضاء الشخص الواحد بلا فرق . تعثر الرجل فتخدش أو توثأ ، والألم يلم بالشخص كله من حيث هو شخص حي بحياة واحدة تستوى فيها رجله وسائر أعضائه ، ولذلك يسمى بجملته لإزالة ألم الرجل ويتوق أسباب العثار بعد ذلك مستعيناً بكل أعضائه وقواه .

علمنا الله تعالى هذا بما قص علينا من أخبار الأمم . وأنعم على أمتنا - التي لا تختص بشعب ولا جنس - بهذا القرآن الكريم فكان لهم به نعم لا تحصى تعرف من الكتاب والسنة . منها أنهم كانوا أعداء فألف بين قلوبهم فأصبحوا بنعمته إخواناً ومنها أنهم كانوا مستضعفين فمكّن لهم في الأرض وأوزنهم أرض الشعوب القوية وديارهم وجعل لهم السلطان عليهم ، ومنها أنه جعلهم أمة وسطاً لا تفرط عندها ولا إفراط ، ليكونوا شهداء على الناس الذين غلوا وأفراطوا ، والذين قصروا وفرطوا . ثم لما كفرت بأنعم الله أنزل بها ألواناً من البلاء والنقم بعنوان الأمة . فان التتار إنما نكلوا بها وتبروا ما علوا تمييزاً لأنها الأمة الإسلامية ، ثم زحف عليها الغربيون أيام حروب الصليب وجاسوا خلال الديار . لأنها الأمة الإسلامية ، ثم إن الفتن لا تزال تحل بديارها ، وتنقصها من أطرافها ، وسوط عذاب الله يصب عليها بعنوان الأمة الإسلامية ، وقد مرت عليها قرون وهي لا تعتبر بما مضى ، ولا تتربى بما حضر ، بل جهلت الماضي فخارت في الحاضر ، لا تعرف سببه ولا المخرج منه .

أليس من العجيب أن الجمهور الأعظم من المشتغلين بالعالم منها هم أهلها يتار يخها ، لا يعرفون شيئاً من ماضيها ولا حاضرها ؟ ولكنهم يعترفون بأن الأمة في بلاء كبير ، ويعتذرون بالقضاء والقدر عن معرفة الأسباب ، ويكونون إلى القضاء والقدر النجاة منه أو البقاء فيه .

إن هذه الأمة أمة واحدة وإن اختلفت ديارها وتعددت أجناسها ، ولا يمكن أن تعرف حقيقتها إلا بعد معرفة تاريخها الماضي ، فلا بد من تتبع السواقي والجداول إلى ينبوع الأول الذي هو الأصل .

كان سلفنا رضى الله تعالى عنهم يضبطون أحوال من قبلهم من أمور الدين والدنيا

بكل اعتناء ودقه، حتى كانوا يروون البيت من الشعر أو النكتة بين العاشق ومعشوقته بالأسانيد المتصلة ، وليست هذه المبالغة مما يؤخذ عليهم فإن الأمة إنما تكون أمة بدينها ولغتها وأخلاقها وعاداتها ، فإذا لم يحفظ خلفها عن سلفها هذه المقومات (١) يحفظ تاريخها تكون عرضة للتغير بتأثير حوادث الزمان وتقلبات شئون الاجتماع مع جهل المتأخر بما كان عليه المتقدم وبكيفية حدوث التغيير الضار للجهل بالتاريخ. بهذا تفعل فواعل السكون بالأمة الجاهلة أفاعيلها حتى تقلب كيانها ، وتقوض بنيانها ، وتقطع عرى الربط العامة بين أفرادها، فلا يكون لهم عمل إلا المصلحة الشخصية، وهي لا حفاظ لها في مجموع الأمة إلا بالمصلحة العامة، فإذا أهملت تكون الأمة من الهالكين .

عنيت أمتنا بالتاريخ عناية لم تسبقها به أمة فلم تكتف بضبط الوقائع وتلقبها بالرواية كالسنة النبوية ، بل تفننت فيها فصنفت في تاريخ الأشخاص كما صنفت في تاريخ البلاد والشعوب، ثم نوعت تاريخ الأشخاص فجعلت لكل طبقة تاريخاً فترى في المكاتب طبقات المفسرين وطبقات المحدثين وطبقات النحويين وطبقات الأطباء وطبقات الشعراء إلى غير ذلك. ثم اهتدى بعضهم إلى استنباط قواعد العمران وأصول الاجتماع من التاريخ فصنف ابن خلدون في ذلك مقدمة تاريخه . ولو لم تنقطع بنا سلسلة العلم من ذلك العهد لكننا أتعنا ما بدأ به سلفنا ولكننا تركناه وسبقنا غيرنا إلى إتمامه واستمراره. فالتاريخ هو المرشد الأكبر للأمم العزيزة اليوم إلى ما هي فيه من سعة العمران ، وعزة السلطان ، وكان القرآن هو المرشد الأول للمسلمين إلى العناية بالتاريخ ومعرفة سنن الله في الأمم منه، وكان الاعتقاد بوجود حفظ السنة وسيرة السلف هو المرشد الثاني إلى ذلك . فلما صار الدين يؤخذ من غير الكتاب والسنة أهمل التاريخ بل صار ممقوتاً عند أكثر المشتغلين بعلم الدين ، فإن وجد من يلتفت إليه فإتباعاً يكون متبعاً في ذلك سنة قوم آخرين،

(١) المراد بالمقومات: ما به قوام الأمة من صفاتها التي تفصلها عن غيرها كمقومات الفضول لأنواع الجنس في اصلاح المنطق ، وقد سبقت الى استعمال هذا الاصطلاح في شئون الأمم هنا وفي المنار فيما أعلم ثم استعمله الكتاب

نكتفى الآن بهذا التنبيه ونعود إلى إتمام تفسير الآية التي صرفنا إليه بمخاطبة بنى إسرائيل في زمن تنزيل القرآن بما كان من تعذيب آل فرعون لسلفهم وانعام الله عليهم بالإنجاء من ذلك العذاب.

أول من دخل مصر من بنى إسرائيل هو يوسف عليه السلام وانضم إليه بعد ذلك إخوته ونما نسله ونسلهم فيها وكثر، حتى قيل: إنهم كانوا يوم خرجوا من مصر ستمائة ألف وهذا النمو كان في مدة أربعمائة سنة. وكان المصريون من آل فرعون لا يحبون مساكنة الغرباء <sup>(١)</sup> فلما رأى فرعون نمو شعب إسرائيل خاف مغية الأمر، لأنه كان يعلم أنهم إذا كثروا يتبسطون في الأرض ويتاحون المصريين فطفق يستدلمهم ويكلفهم الأعمال الشاقة، كصنع الطوب لبناء الهياكل والبرابي لعله بأن الذل يقلل النسل ويفضي بالأمة إلى الانقراض، ولكنهم ظلوا مع الاستدلال يتناسلون ويكثرون. فلما رآهم الحكام المصريون يزدادون نسلا، وأنهم مع هذا محافظون على عاداتهم وتقاليدهم ولا يعارجون المصريين وعندهم الأثرة والإباء لا اعتقادهم أنهم شعب الله وأفضل خلقه، خافوا أن يقووا بالكثرة فيعدوا عليهم ويغلبوهم على بلادهم كلها أو بعضها، وإنما كانوا يزدادون على الذل نسلا لأن الذل لا يؤثر إلا في الزمن الطويل، ذلك بأن الدليل الذي لا تطلق إرادته في أعماله هو

(١) يوجد في المصريين الآن من يكتب ويخطب لأحياء سنة آل فرعون ببعض المهاجرين إلى مصر ويبغض فيهم وإن كانوا على لغته ومن أتباع حكومته العثمانية، وكذا من أهل الدين الذي ينتمى إليه. ويوجد شذوذة من المصريين تلغظ بلفظ المصريين والدخلاء، اتخذوا بالدعوة إلى السنة الفرعونية التي تبطل إذا نجحت «ولن تنجح» سنة القرآن الذي أرشد إلى أن الله جعل الناس شعوبا وقبائل ليتعارفوا ويتآزروا، وجعل أكرمهم ألقابهم وأنفعهم لعباده، وقد اهتدى فلاسفة أوروبا إلى أن هذه السنة غاية كمال البشر اه من حاشية المنار سنة ١٣٢٠ وأقول الآن عند طبع هذا مستقلا في أوائل سنة ١٣٤٦: إن تلك النزعة قد قويت ووجد من القبط وزنادقة المسلمين من يحملون الجنسية المصرية فوق الاسلام ومنهم من يدعون إلى التفضي من الدين والجنسية العربية وإلى استبدال التفرنج بهما كما فعل الكيليون في الترك.

بمنزلة الشخص الذي يضعف عن تناول الغذاء الذي يمد حياته فهو يذبل ويبدأ رويدا حتى ينحل ويموت . والقوة المعنوية التي تحفظ حياة الأمم هي قوة الأرواح والارادات ، لأن الجسم محمول بالروح . والعمل النافع إنما يكون بالإرادة فتي خذلت النفوس بالتسلط على إرادتها تبعها الجسم فيضعف بضعفها . والضعيف يأتي بفتاح ضعيف ويكون نسل نتاجه أضعف من نسله ، ويتسلل هكذا حتى يكون من لوازم ضعف النسل إسراع الموت إلى صغاره قبل بلوغ سن الرشد . وبهذا ينقرض النسل ، كما حصل لهنود أمريكا وسكان شمالي أستراليا .

استيطاً المصريين أثر الاستدلال في الإسرائيليين فعملوا على انقراضهم بقتل ذكرانهم واستحياء إناثهم فأمر فرعون القوابل بأن يقتلن كل ذكر لبني إسرائيل عند ولادته؛ لأن من سنة الله في الخلق أن قوام الشعوب والقبائل وحفظ الأجناس إنما يكون بالذكر . وقال مفسرنا ( الجلال ) تبعا لغيره إن سبب العذاب وتقتيل الأبناء دون البنات هو أن بعض الكهنة أخبر فرعون بأن سيولد من بني اسرائيل ولد ينزع منه ملكه ويكون على يديه هلكه ( قال الأستاذ الإمام ) وليس لهذا القول سند صحيح ولا يعرف في التاريخ ، وما قلناه هو الذي يعرفه بنو اسرائيل ويتناقلونه في كتبهم المعروفة بالقدسة وغير المقدسة وهو المعقول في نفسه أيضا

(٥٠) وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمْ الْبَحْرَ فَأَنْجَيْنَاكُمْ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ  
وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ (٥١) وَإِذْ وَعَدْنَا مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ  
الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ (٥٢) ثُمَّ عَفَوْنَا عَنْكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ  
لَكُمْ تَشْكُرُونَ (٥٣) وَإِذْ آتَيْنَا مُوسَىٰ الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ  
لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ

جاء في الآية السابقة ذكر تنجية بني اسرائيل من آل فرعون ، وهو على



كونه تفصيلاً لما قبله من حيث التذكير بالنعم ، مجمل من حيث الانجاء ، فانه يشمل النجاة بجميع أنواعها من ذلك العذاب . وذكر في هذه الآية نعمته في طريق الانجاء بالتفصيل بعد الإجمال لبيان عناية الله تعالى بهم فيها ، إذ جعل وسيلته من خوارق العادات ؛ وجعل في طريقه هلاك عدوم . وقد يقال : إن هذه نعمة مستقلة من نعمه تعالى عليهم ، لا أنها بيان الإجمال في التي قبلها .

لما أرسل الله تعالى موسى عليه السلام إلى فرعون وملته يدعوهم إلى توحيد الله وإلى أن يخلى بينه وبين شعب إسرائيل بعد إطلاقهم من ذلك الاستعباد والتعذيب لم يزد فرعون إلا تعديبا وتعبيداً . وفي سفر الخروج من تاريخ التوراة أن الله تعالى أنبأ موسى بأنه يقسي قلب فرعون فلا يخفف العذاب عن بني إسرائيل ولا يرسلهم مع موسى حتى يزيه آياته . وأنه بعد الدعوة زاد ظلماً وعتواً فأمر الذين كانوا يسخرون بني إسرائيل في الأعمال الشاقة بأن يزيدوا في القسوة عليهم وأن يمنحهم التبن الذي كانوا يعطونهم إياه لعمل اللبن (الطوب) ويكلفهم أن يجمعهوا للتبن ويعملوا كل ما كانوا يعملونه من اللبن لا يخفف عنهم منه شيء . فأعطى الله تعالى موسى وأخاه هارون الآيات البينات ، فحاول فرعون معارضتها بسحر السحرة فلما آمن السحرة برب العالمين رب موسى وهارون اعلمهم أن ما جاء به ليس من السحر وإنما هو تأييد من الله تعالى ورأى مارأى بعد ذلك من آيات الله لموسى سمح بخروج بني إسرائيل بل طردهم طرداً ، وفي سفر الخروج أنهم خرجوا في شهر أبيب وكانت إقامتهم في مصر ٤٣٠ سنة . ثم أتبعهم فرعون بجنوده فغشهم من اليم ماغشهم وأنجى الله بني إسرائيل وأغرق فرعون ومن معه ، وذلك قوله عز وجل :

﴿ وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ ﴾ أي واذكروا من نعمنا عليكم إذ فرقنا بكم البحر فجعلنا لكم فيه طريقاً يبساً لستم مؤمنون في هر بكم من فرعون ﴿ فَأَنجَيْنَاكُمْ ﴾ بعبوره من جانب إلى آخر ﴿ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ ﴾ إذ عبروا واوراءكم ﴿ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ ﴾ ذلك بأعينكم ، ولولاه لعظم عليكم خبر غرقهم ولم تصدقوه .

( قال الأستاذ الإمام ) فلق البحر كان من معجزات موسى . وقد قلنا في رسالة التوحيد : إن الخوارق الجائرة عقلا أي التي ليس فيها اجتماع النقيضين ولا

ارتفاعها لامانع من وقوعها بقدره الله تعالى على يد نبي من الانبياء ، ويجب أن تؤمن بها على ظاهرها ، ولا يمنعنا هذا الايمان من الاهتداء بسنن الله تعالى في الخلق واعتقاد أنها لا تتبدل ولا تتحول ، كما قال الله في كتابه الذي ختم به الوحي ، على لسان نبيه الذي ختم به النبيين ، فانتهى بذلك زمن المعجزات ، ودخل الإنسان بدين الإسلام في سن الرشد ، فلم تعد مدهشات الخوارق هي الجاذبة له إلى الايمان وتقويم ما يعرض للفطرة من الميل عن الاعتدال في الفكر والأخلاق والأعمال ، كما كان في سن الطفولية ( النوعية ) بل أرشد تعالى بالوحي الأخير ( القرآن ) إلى استعمال عقله في تحصيل الايمان بالله وبالوحي ، ثم جعل له كل ارشادات الوحي مبينة معللة مدللة حتى في مقام الأدب ( كما أوضحنا ذلك في رسالة التوحيد ) فإيماننا بما أيد الله تعالى به الانبياء من الآيات لجذب قلوب أقوامهم الذين لم ترتق عقولهم إلى فهم البرهان ، لا ينافي كون ديننا هودين العقل والفطرة وكونه ختم علينا الايمان بما يشهد له العيان ، من أن سننه تعالى في الخلق لا تتبدل لها ولا تحوّل .

( أقول ) وجملة القول أن الذي يمنعه العقل هو وقوع المحال ، فلا يمكن أن يؤيد نبي بما هو مستحيل عقلا ، لأن المستحيل هو الذي لا يمكن وقوعه وما وقع لا يكون مستحيلا . ولذلك سمي المتكلمون المعجزات « خوارق العادات » ومنهم من يقول : إن لها أسبابا خفية روحية لم يطعم الله الامم عليها ولكنه خص بها الانبياء عليهم السلام . والمشهور : أن الله يخلقها بغير سبب لتدل على أن السنن والنواميس لا تحكم على واضعها ومديرها ، وإنما هو الحاكم المتصرف بها ، وإنما كان هذا هو المشهور لأنه الظاهر ، والافن ذا الذي يستطيع أن ينفي ذلك النفي المطلق عن عالم الغيب ؟ وقد ذكر القولين الإمام الغزالي وأشار إليهما الأستاذ الإمام في رسالة التوحيد ( قال ) وزعم الذين لا يحبون المعجزات من المشهورين أن عبور بنى إسرائيل البحر كان في إبان الجزر ، فإن في البحر الأحمر رقائق إذا كان الجزر الذي عهد هناك شديدا يتيسر للانسان أن يعبر ماشيا ولما اتبعهم فرعون بجنوده ورآهم قد عبروا البحر تأثرهم وكان المد تفيض نوابه ( وهي المياه التي تجيء عقيب الجزر ) فلما نجا بنو إسرائيل كان المد قد طغى وعلاحق أغرق المصريين ، تحقق إنعام

الله على بني إسرائيل يتم بهذا التوفيق لهم والخذلان لعدوهم ولا ينافي الامتنان به عليهم كونه ليس آية لموسى عليه السلام، فان نعم الله بغير طريق المعجزات أعم وأكثر - كذا قالوا ، قال شيخنا: ولكن يدل على كونه آية له وصف كل فرق منه بالطود العظيم . وإذا تيسر تأويل كل آيات القصة من القرآن فإنه يتمسّر تأويل قوله تعالى في سورة الشعراء ( فانفرق فكان كل فرق كالطود العظيم ) وهو الموافق لما في التوراة . ا هـ

ويقول المؤلفون إنهم لما عبروا انفرق بهم وكانوا لاستعجالهم واتصال بعضهم ببعض قد جعلوا ذلك الماء الرقارق فرقين عظيمين ممتدين كالطودين وأن هذه الآية تشعر بذلك، فإنه يقول ( وإذا فرقنا بكم البحر ) ولم يقل : فرقنا لكم البحر: والظاهر أن الباء هنا للآلة، كما تقول قطعت بالسكين : وأما قوله تعالى ( ٦٣: ٢٦ ) وأوحينا إلى موسى أن اضرب بعصاك البحر فانفلق ) فإنه لا ينافي أن الانفلاق كان بهم كما في آية البقرة لا بالعصا، وذلك أن الذي أوحاه الله تعالى إلى موسى هو أن يخوض البحر ببني إسرائيل وقد عهد أن من كان بيده عصا إذا أراد الخوض في ماء كترعة أو نهر فإنه يضرب الماء أولا بعصاه ثم يمشي، فهذه الآية معبرة عن هذا المعنى أي ألهمه الله عند ما وصل إلى البحر أن يضرب به بعصاه ويمشي ففعل ومشى وراءه بنو إسرائيل بجمعهم الكبير، فانفلق بهم البحر . وأما قوله تعالى ( فكان كل فرق كالطود العظيم ) فهو تشبيه معهود مثله في مقام المبالغة ، كقوله تعالى ( ٤٢: ١١ ) وهي تجرى بهم في موج كالجبال ) وقوله ( ٤٢: ٣٢ ) ومن آياته الجوار في البحر كالأعلام ) فالأمواج والسفن الجوارى لا تكون كالجبال الشاهقة ، والأعلام الباسقة ، وإنما تقضى البلاغة بمثل هذا التعبير ، لكمال التصوير وإرادة التأثير هنا ما ينتهى إليه تأويل المؤلفين ولم يبسطه الاستاذ الإمام في الدرر، وإنما قرر أن فرق البحر كان معجزة لموسى عليه السلام، وحكى عن المتهورين من الذين لا يحبون المعجزات خلافه ، وهو أنهم يزعمون أن عبور البحر كان في وقت الجزر وإنما بسطنا تأويلهم لثلاثتهم هو أننا لم نقل به لأننا لم نبتد لتوجيهه مثلهم . ولا يهجننا أن ننازعهم في تأويل آية بخصوصها إذا علمنا أنهم يثبتون الآيات الكونية تأييداً

للانبياء عليهم الصلاة والسلام : فاذا كانوا ينفونها كلها فالأولى لهم أن لا يتعبدوا .  
 في تأويل جزئياتها ، فان منها ما لا يقبل التأويل بحال من الأحوال ، وحينئذ يكون  
 الكلام بيننا وبينهم لاثباتها أولاً في قدرة الله وإرادته ، ثم في إثبات أصل الوحي  
 وإرسال الرسل . والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم . ولنا أن نقول هنا :  
 إن الباء في قوله « بكم » سببية أو للملابسة لا للآلة ، وقد أشار البيضاوي إلى ذلك  
 كله بقوله : فلقتناه وفضلنا بين بعضه وبعض حتى حصلت فيه مسالك لسواكم فيه  
 أو بسبب إنجازكم أو متلبساً بكم . وأزيد الآن : أني رأيت بعد كتابة ماتقدم  
 يوضع سنين جزءاً من تفسير الاصبهاني في خزانة كتب كوبرلي باشا في الأستانة  
 فراجعت تفسير هذه الآية فيه فألفيته يذكر في الباء الوجهين ، أي إن فرق البحر  
 حصل بهم ، أي بنفس عبورهم أو بسببهم . ومثله قول البغوي : قيل معناه فرقناه  
 لكم ، وقيل : فرقنا البحر بدخولكم إياه

قال الاستاذ الامام بعد أن قرر نعمة الانجاء من استعباد الظالمين ، والبعث من  
 فتنه القوم الضالين : ذكر النعمة التي وليتها ، وذكرهم بما كان من كفرهم إياها ، فقال  
 ﴿ وَإِذْ وَاَعَدْنَا مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ﴾ وقد كانت هذه المواعدة لاعطائه التوراة . ولما  
 ذهب لميثاق ربه استبسطوه فالتجذوا عجلوا من ذهب فعبدوه كاهو مفصل في غير هذه  
 السورة ، وسبأني هناك تفسيره ان شاء الله تعالى ) والمراد هنا التذكير بالنعمة  
 وبيان كفرها ، ليظهر أن تكذيبهم بمحمد ﷺ ومعاندته ليس ببدع من أمرهم ،  
 وإنما هو معبود منهم مع رؤية الآيات وبعد اغداق النعم عليهم ، ولذلك اكتفى  
 بالإشارة إليه بقوله ﴿ ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعَجَلِ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ ﴾ أي اتخذتموه إلهاً  
 ومعبوداً ، أو بعد أن ذكرهم بذلك الظلم ذكرهم بتفضله عليهم بالتوبة ثم بالعفو  
 الذي هو جزاء التوبة فقال ﴿ ثُمَّ عَفَوْنَا عَنْكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾  
 هذه النعمة بدوام التوحيد والطاعة

ثم قفي على هذا بذكر إيتائهم الكتاب وهو المنة الكبرى فقال ﴿ وَإِذْ آتَيْنَا  
 مُوسَىٰ الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴾ قال المفسر « ابلال » كغيره : إن

الفرقان هو التوراة وقال بعض المفسرين: إن الفرقان هو ما أوتيته موسى من الآيات والمعجزات . وقال الاستاذ الامام بعد حكاية القولين : ولكن ذكره بعد الكتاب معطوفاً عليه دليل على أن المراد به ما في الكتاب من الشرائع والاحكام المفترقة بين الحق والباطل والحلال والحرام ، ومعنى قوله ﴿ لعلكم تشكرون ﴾ ﴿ لعلكم تهتدون ﴾ أى ليعدكم بهذا العفو للاستمرار على الشكر ويعدكم بهذه الاحكام والشرائع للاهتمام وتهيئكم للاسترشاد فلا تقعوا في وثنية أخرى ، وإن من كمال الاستعداد للهداية بفهم الكتاب أن يعرفوا أن ما جاء به محمد ﷺ هو هدى ونور يرجعهم إلى الأصل الذى تفرقوا عنه واختلفوا فيه ، وكذلك اهتدى به منهم المستبصرون ، وجاحده الرؤساء المستكبرون ، والمقلدون الذين لا يعقلون

(٥٤) وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ لِقَوْمِهِ إِنَّكُمْ أَنْتُمْ لَأَنْفُسِكُمْ يَاتَخَذِكُمُ الْعِجْلَ فَنُتُوبُوا إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِنْدَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ (٥٥) وَإِذْ قَلَّمَ يَمُوسَىٰ لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَىٰ اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّعِقَةُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ (٥٦) ثُمَّ بَعَثْنَاكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (٥٧) وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ وَأَنْزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّاءَ وَالسَّلْوى : كَلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ

في هذه الآيات ضرب من ضروب التذكير غير ماسبقه ، ومن البلاغة والحكمة أن يجيء تالياله ومتأخراً عنه : مهد أولاً للتذكير تمهيداً يسترعى السمع ، ويوجه الفكر ويستميل القلب ، وهو الابتداء بذكر النعمة مجملة والتفضيل على العالمين ولا يرتاح الانسان لحديث كحديث مناقب قومه ومفاخرهم - ثم طفق بفصل النعمة ويشرحها ، فبدأ بذكر فرد من أفرادها لا يقترب به ذكر سيئة من سيئاتهم وهو تنجيهم من ظلم آل فرعون ، ولكن ذكر معه أكبر ضروب ذلك الظلم وهو قتل

الأبناء - : يحفض من عتو تلك النفوس المعجبة المتكبرة التي تعتقد أن الله لا يسود عليهم شعباً آخر ، وهو مع هذا لا ينفرد بها عن الاصفاء والتدبير ، لأنه لم يفاجئها بشيء فيه نسبة التقصير وعمل السوء إليها . ثم ثنى بذكر نعمة خاصة خالصة تسكن النفس إلى ذكرها ، إذ لا يشوب الفخر بها تنغيص من تذكر غضاضة متصل بواقعها ، وهي فرق البحر بهم ، وانجائهم ، واغراق عدوهم .

لا جرم أن نفوس الاسرائيليين كانت تهتز وتأخذها الأريحية عندما تلا عليهم النبي ﷺ هذه الآية لما فيها من الشهادة بعناية الله تعالى بهم ، ولا سيما إذا قارنوا بين هذا التذكير وبين تذكير مشركي العرب بتلك القوارع الشديدة ، لم يتركها بعد هذه الهزة تجمبع في عجبها وفخرها ، وتنادى في إياها وزهوها ، بل عقب عليها فذكر بعد هذه النعمة سيئة لهم هي كبرى السيئات التي ظلموا بها أنفسهم وكفروا نعمة ربهم وهي اتخاذ العجل إلهاً ، وقدم على ذكرها خبر مواعدة موسى وهي من النعم ، وختمها بذكر العفو ، ثم قفى عليها بذكر نعمة إيتائهم الكتاب والفرقان وهذا ما يجعل أنفس السامعين الواعين قلقة يتنازعها شعور اعتراف المذكر الواعظ لها بالشرف ، وشعور رميه إياها بالظلم والسرف .

بعد هذا كله استعدت تلك النفوس لأن تسمع آيات مبدوءة بذكر سيئاتها من غير تهديد ولا توطئة ، فانتقل الكلام إلى هذا الضرب من التذكير مبدوء بقوله تعالى ﴿ وإذ قال موسى لقومه ﴾ أي واذكر أيها الرسول فيما تلقية على بني اسرائيل وغيرهم إذ قال موسى لقومه الذين أخذوا من حلبيهم عجلاً عبده إذ كان يناجى ربه في الميقاتين الزماني والمكاني ﴿ يا قوم انكم ظلمتم أنفسكم باتخاذكم العجل إلهاً عبدهم . والقصة مفصلة في سورتي الأعراف وطه المكيئين لأن قصة موسى فيهما مقصودة بالذات ، وأما ما هنا فهو تذكير لبني اسرائيل بما تقدم وجهه في سياق دعوتهم إلى الإسلام ﴿ فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم ﴾ أي فتوبوا إلى خالقكم الذي لا يجوز أن تعبدوا معه إلهاً آخر هو أدنى منكم ، وهو من خلقكم : أي تقديركم وصنعكم ، وذلك بأن يقتل بعضهم بعضاً ، فإن قتل المرء لأخيه كقتله لنفسه ، ويحتمل اللفظ أن يكون معناه ليمنع كل من عبد العجل نفسه انتحارا .

تكلم الأستاذ الامام في التوبة وقال : إنها محو أثر الرغبة في الذنب من لوح القلب ، والباعث عليها هو شعور التائب بعظمة من عصاه وما له من السلطان عليه في الحال ، وكون مضره إليه في المآل ، لاجرم أن الشعور بهذا السلطان الالهى بعد مقارفة الذنب يبعث في قلب المؤمن الهيبه والخشيه ويحدث في روحه انفعالا مما فعل ونفعا على صدره عنه ، ويزيد هذا الحال في النفس تذكر الوعيد على ذلك الذنب ، وما رتبته الله عليه من العقوبة في الدنيا والآخرة . هذا أثر التوبة في النفس ، وهذا الأثر يزعمج التائب إلى القيام بأعمال تضاد ذلك الذنب الذى تاب منه وتمحو أثره السيئ ( ١١ : ١١٤ إن الحسنات يذهبن السيئات ) فمن علامة التوبة النصوح : الإتيان بأعمال تشق على النفس وما كانت لتأنيها لولا ذلك الشعور الذى يحدثه الذنب . وهذه العلامة لا تتخلف عن التوبة سواء كان الذنب مع الله تعالى أو مع الناس . ألا ترى أن أهون ما يكون من إنسان يذنب مع آخر يباهى به أن يجي ، معتزفا بالذنب معتدراً عنه ؟ وهذا ذل يشق على النفس لا محالة ، وقد أمر بنو اسرائيل بأشق الأعمال في تحقيق التوبة من أكبر الذنوب ، وهو الرغبة عن عبادة من خلقهم وبرأهم إلى عبادة ما عملوا بأيديهم وقد قال ( فتوبوا إلى بارئكم ) لينبهم إلى أن الاله الحقيقي هو الخالق البارئ . ليتضمن الأمر الاحتجاج عليهم والبرهان على جهلهم . ذلك العمل الذى أمرهم به موسى هو قتل أنفسهم . والقصة في التوراة التى بين أيديهم إلى اليوم : دعا موسى إليه من يرجع إلى الرب ، فأجابته بنو لاوى فأمرهم بأن يأخذوا السيوف ويقتل بعضهم بعضاً ففعلوا ، وقتل في ذلك اليوم « نحو ثلاثة آلاف » وقال مفسرنا ( الجلال ) كغيره إن الذين قتلوا سبعون ألفاً والقرآن لم يعين العدد ، والعبرة المقصودة من القصة لا تتوقف على تعيينه فتمسك عنه . كذا قال الأستاذ الامام ، وهذا مذهبه في جميع مبهمات القرآن يقف عند النص القطعى لا يتعمده ، ويثبت أن الفائدة لا تتوقف على سواء

قال تعالى ﴿ ذلكم خير لكم عند بارئكم ﴾ لأنه يطهركم من رجس الشرك الذى دنستم به أنفسكم ويجعلكم أهلاً لما وعدكم به في الدنيا ولثوبته في الآخرة

وقوله ﴿فتاب عليكم﴾ من كلام الله تعالى لانتمة لكلام موسى عليه السلام في الظاهر وهو معطوف على المحذوف تقديره ففعلتم ما أمركم موسى به فتاب عليكم ﴿إنه هو التواب الرحيم﴾ أى إنه هو وحده الكثير التوبة على عباده بتوفيقهم لها وقبولها منهم ، وإن تعددت قبلها جرائمهم ، الرحيم بهم ، ولولا رحمته لعجل باهلاكهم ببعض ذنوبهم الكبرى ولا سيما الشرك به .

﴿وإذ قلتم يا موسى لن تؤمن لك حتى نرى الله جهرة﴾ أى واذا كروا إذ قلتم انبيئكم يا موسى لن نصدق بما جئت به تصديق إذعان واتباع حتى نرى الله عيانا جهرة فيأمرنا بالإيمان لك ﴿فأخذتكم الصاعقة وأنتم تنظرون﴾ أى فأخذت القائمين ذلك منكم الصاعقة وأنتم تنظرون ذلك بأعينكم . وسأنى بيان هذا بالتفصيل في سورة الأعراف ، فالقصة هنالك مقصودة بكل ما فيها من فائدة وعبرة ، وإنما المراد بها هنا التذكير كما تقدم .

قال الأستاذ الإمام : سؤال بنى اسرائيل رؤية الله تعالى واقعة مستقلة لاتصل بمسألة عبادة العجل وهي معروفة عند بنى اسرائيل ومنصوصة في كتابهم وذلك أن طائفة منهم قالوا لماذا اختص موسى وهارون بكلام الله تعالى من دوننا . وانتشر هذا القول في بنى اسرائيل ونجراً جماعة منهم بعد موت هارون وهاجوا على موسى وبنى هارون وقالوا لهم إن نعمة الله على شعب اسرائيل هي لأجل ابراهيم واسحاق فتشمل جميع الشعب ، وقالوا لموسى لست أفضل منا فلا يحق لك أن ترفع وتسود علينا بلا مزية ، وأتينا لنؤمن لك حتى نرى الله جهرة . فأخذهم إلى خيمة العهد فانشقت الأرض وابتلعت طائفة منهم وجاءت نار من الجانب الآخر فأخذت الباقين ، وهذه النار هي المعبر عنها هنا بالصاعقة ، وهل نمة من نار غير الاشتعال بالكهرباء وهو ما أحدثته الصاعقة التي تحدث الانشقاق في الأرض أيضاً ؟ وقد أخذ هذا العذاب تلك الطائفة والآخرين ينظرون ، وهكذا كان بنو اسرائيل يتمردون ويعاندون موسى عليه السلام وكان سوط عذاب الله



يصب عليهم، فرموا بالأمراض والأوبئة وسلطت عليهم الهوام وغيرها حتى أماتت منهم خلقا كثيرا . فجاحتهم ومعاندهم للنبي ﷺ لم تكن بدعا من أعمالهم قال تعالى ﴿ ثم بعثناكم من بعد موتكم لعلكم تشكرون ﴾ ذهب الأستاذ الإمام إلى أن المراد بالبعث هو كثرة النسل أى أنه بعد ما وقع فيهم الموت بالصاعقة وغيرها وظن أن سيدنا قزوين بارك الله في نسلهم ليعمد الشعب بالبلاء السابق للقيام بحق الشكر على النعم التي تمتع بها الآباء الذين حل بهم العذاب بكفرهم لها .

والعبرة الاجتماعية في الآيات أن الخطاب في كل ما تقدم كان موجها إلى الذين كانوا في عصر التنزيل ، وأن الكلام عن الأبناء والآباء واحد لم تختلف فيه الضائر حتى كأن الذين قتلوا أنفسهم بالتوبة والذين صعقوا بعد ذلك هم المطالبون بالاعتبار والشكر ، وما جاء الخطاب بهذا الأسلوب إلا لبيان معنى وحدة الأمة واعتبار أن كل ما يبلوها الله به من الحسنات والسيئات وما يجازيها به من النعم والنقم إنما يكون لمعنى موجود فيها يصحح أن يخاطب اللاحق منها بما كان للسابق كأنه وقع به ، ليعلم الناس أن سنة الله تعالى في الاجتماع الإنساني أن تكون الأمم متكافلة يعتبر كل فرد منها سعاده بسعاده سائر الأفراد وشقاؤه بشقاؤهم ، ويتوقع نزول العقوبة به إذا فشت الذنوب في الأمة وإن لم يواقعها هو ( واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة ) وهذا التكافل في الأمم هو المعراج الأعظم لرقبها لأنه يحمل الأمة التي تعرفه على التعاون على الخير والمقاومة للشر فتكون من المفلحين .

بعد هذا ذكر الله تعالى نعمة أخرى بل نعمتين من النعم التي من بها على بني اسرائيل فكفروا بها ولسكنه لم يذكر ما كان به الكفران ، بل طواه وأشار إليه بما ختم به الآية من أنهم لم يظلموا الله تعالى بذلك الذنب المطوى وإنما ظلموا أنفسهم ، وهذا أسلوب آخر من أساليب البيان في التذكير وضرب من ضرب الإيجاز التي هي أقوى دعائم الإعجاز .

أما النعمة الأولى فقوله تعالى ﴿ وظللنا عليكم الغمام ﴾ قال الأستاذ الإمام : هذه نعمة مستقلة متصلة بما قبلها في سياق الذكرى ، منفصلة عنها في الوقوع ، فإن التظليل استمر إلى دخولهم أرض الميعاد ، ولولا أن ساق الله إليهم الغمام يظلمهم في

التيه لسفعتهم الشمس ولفحت وجوههم . وقال لا معنى لوصف الغمام بالريق كالمفسر (الجلال) وغيره ، بل السياق يقتضى كثافته إذ لا يحصل الظل الظليل الذى يفيد حرق التظليل ، إلا بسحاب كثيف يمنع حر الشمس ووجهها . وكذلك لا تتم النعمة التى بها المنة إلا بالكثيف وهو المنقول المعروف عند الإسرائيليين أنفسهم وأما النعمة الثانية فى قوله تعالى ﴿ وَأَنْزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّانَ وَالسَّلْوَى ﴾ ما منح من الله تعالى يسمى إيجاده إنزالاً ومنه ( وأنزلنا الحديد ) على أن المن ينزل كالندى وهو مادة لزجة حلوة تشبه العسل تقع على الحجر وورق الشجر مائة ثم تجمد وتجف فيجمعها الناس ، ومنها الترنجيبين وبه فسر المن مفسرنا وغيره . وأما السلوى فقد فسروها بالسمانى وهو الطائر المعروف فمعنى النزول يصح فيه على حقيقته أيضا . وظاهر أن قوله تعالى ﴿ كَلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ ﴾ مقدر فيه القول . وفى ( سفر الخروج ) أن بنى إسرائيل أكلوا المن أربعين سنة وأن طعمه كالرقيق بالعسل ، وكان لهم بدلا من الخبز وليس المراد أنه لم يكن لهم أكل سواه إلا السلوى فقد كان معهم المواشى ولكنهم كانوا محرومين من النباتات والبقول كما يعلم مما يأتي وفى قوله تعالى ﴿ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴾ تقرير لقاعدة مهمة وهى أن كل ما يطلبه الدين من العبد فهو لمنفعته ، وكل ما ينهاه عنه فإنما يقصد به دفع الضرر عنه ، ولن يبلغ أحد نفع الله فينفعه ، ولن يبلغ أحد ضرره فيضره ، كما ثبت فى الحديث القدسى . فكل عمل ابن آدم له أو عليه ( لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت )

(٥٨) وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَاَدْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطِيئَتَكُمْ وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ (٥٩) فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ .

المراد بالقرية المدينة ، وهى فى الأصل اسم لمجتمع الناس ومسكن النمل الذى يبنيه ومادتها تدل على الاجتماع ، ومنها قرى الماء فى الحوض إذا جمته وأطلقت

على الأمة نفسها؛ ثم غلب استعمالها في البلاد الصغيرة ولا يصح هنا فإن الرغد لا يتيسر للإنسان كما يشاء إلا في المدن الواسعة الحضارة، (قال شيخنا) ونسكت عن تعيين القرية كما سكت القرآن فقد أمر بنو إسرائيل بدخول بلاد كثيرة وكانوا يؤمرون بدخولها خاشعين لله خاضعين لأمره مستشعرين بعظمته وجلاله ونعمه وإفضاله وهو معنى السجود وروحه المراد هنا .

وأما صورة السجود من وضع الجباه على الأرض فلا يصح أن تكون مرادة لأنها سكون والدخول حركة. وهما لا يجتمعان. والمراد بالحطة الدعاء بأن تحط عنهم خطايا التقصير وكفر النعم. وتبديل القول بغيره عبارة عن المخالفة كأن الذي يؤمر بالشيء فيخالف قد أنكر أنه أمر به وادعى أنه أمر بخلافه. يقال بدلت قولاً غير الذي قيل. أي جئت بذلك القول مكان القول الأول.

وهذا التعبير أدل على المخالفة والعصيان من كل تعبير خلافاً لما يتراءى لغير البليغ من أن الظاهر أن يقال. بدلوا القول بغيره دون أن يقال. غير الذي قيل لهم، فإن محال أن أمر سيده قد يخالفه على سبيل التأويل مع الاعتراف به، فكأنه يقول في الآية إنهم خالفوا الأمر خلافاً لا يقبل التأويل، حتى كأنه قيل لهم غير الذي قيل. وليس المعنى أنهم أمروا بحركة يأتونها، وكلمة يقولونها، وتعبدوا بذلك وجعل سبباً لغفران الخطايا عنهم فقالوا غيره وخالفوا الأمر، وكانوا من الفاسقين. وأي شيء أسهل على المكلف من الكلام يحرك به لسانه، وقد اخترع أهل الأديان من ذلك ما لم يكلفوا قوله لسهولة القول على ألسنتهم، فكيف يقال أمر هؤلاء بكلمة يقولونها فمضوا بتركها؟ إنما يعصى العاصي إذا كلف ما يشق على نفسه ويحملها على غير ما اعتادت، وأشق التكليف حمل العقول على أن تفكر في غير ما عرفت، وحث النفوس على أن تتكيف بغير ما تكيفت.

وذهب المفسر (الجلال) إلى ترجيح اللفظ على المعنى والصورة على الروح ففسر السجود ككثير من غيره بالانحناء، وقال إنهم أمروا بأن يقولوا (حطة) فدخلوا زحفاً على أستاذهم وقالوا: حبة في شعيرة: أي أننا نحتاج إلى الأكل. ومنشأ هذه الأقوال الروايات الإسرائيلية لليهود في هذا المقام كلام كثير

وتأويلات خدع بها المفسرون ولا تميز خشوها في تفسير كلام الله تعالى  
وأقول إن ما اختاره الجلال مروى في الصحيح ولكنه لا يخلو من علة اسرائيلية  
وسندين ذلك في تفسير المسألة من سورة الأعراف مع المقابلة بين العبارات  
المتخلفة في السورتين وبيان وجوهها ، وتحقيق معاني ألفاظها

ويبدل قوله تعالى ﴿ فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ ﴾ على أن هذا  
العصيان لم يكن من كل بنى إسرائيل ، وأن هذا الرجز كان خاصاً بالظالمين منهم  
الذين فسقوا عن الأمر ولم يمتثلوه . وقد أكد هذا المعنى أشد التأكيد بوضع المظهر  
موضع المضمرة فقال ( فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا ) ولم يقل فَأَنْزَلْنَا عَلَيْهِمْ : ولعل وجه  
الحاجة إلى التأكيد الاحتراس من إيهام كون الرجز كان عاما كما هو الغالب فيه ،  
ثم أكد بتأكيده آخر وهو قوله ﴿ بَمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ﴾ وفي هذا الضرب من المقابلة  
من تعظيم شأن الحسينين ما فيه

وأقول الآن : القاعدة أن ترتيب الحكم على المشتق يدل على أن مصدره علة  
له كقوله ( والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما ) فالسرقة علة للقطع . والموصول مع  
صلته هنا كذلك ، والمعنى ( فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ ) بسبب  
ظلمهم ، ثم أكد هذا السبب الخاص المعارض المعبر عنه بالفعل الماضي ببيان سبب  
عام يشمله ويشمل غيره هم يفعلونه دائما وهو قوله ( بَمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ) أى بسبب  
تكرار الفسوق والعصيان منهم واستمرارهم عليه الذى كان هذا الظلم منه

( قال الأستاذ ) ونسكت عن تعيين نوع ذلك الرجز كما هو شأننا في كل  
ما أيهه القرآن . وقال المفسر وغيره إنه الطاعون ، واحتج بعضهم عليه بقوله  
تعالى ( من السماء ) وهو كما تراه . والرجز هو العذاب وكل نوع منه رجز . وقد  
ابتلى الله بنى إسرائيل بالطاعون غير مرة ، وابتلاهم بضروب أخرى من النقم في  
إثر كل ضرب من ضروب ظلمهم وفسوقهم ، ومن أشد ذلك تسليط الأمم عليهم ،  
وحسبنا ما جاء في القرآن عبرة وتبصرة فنعين ما عينه ، ونبين ما أيهه ( والله  
يعلم وأنتم لا تعلمون )

(٦٠) وَإِذِ اسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ  
فَانفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ : كَلُوا  
وَأَشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللَّهِ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ

هذا بيان لحال آخر من أحوال بني إسرائيل في هجرتهم وعناية الله تعالى بهم فيها . أصابهم الظأ فعادوا على موسى باللائمة أن أخرجهم من أرض مصر الخصبه المتدفقة بالأمواه ، وكانوا عند كل ضيق يمتنون عليه أن خرجوا معه من مصر ويجهرون بالندم . فاستغاث موسى بربه واستسقاها لقومه كما قصه الله تعالى علينا بقوله ﴿ وَإِذِ اسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ ﴾ أي طلب السقيا لهم من الله تعالى ﴿ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ ﴾ قال الأستاذ الامام : أمره أن يضرب بعصاه حجراً من حجارة تلك الصحراء بتلك العصا التي ضرب بها البحر فضر به ﴿ فانفجرت منه اثنتا عشرة عيناً ﴾ بعدد أسباطهم وذلك قوله عز وجل ﴿ قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ ﴾ (قال) وكون هذا الحجر هو الذي روى أنه تدحرج بشوب موسى يوم كان يقتسل كما قال المفسر (الجلال) لا دليل عليه ، وقصة الثوب ليست في القرآن فيحمل تعريف الحجر على أنه المعهود في القصة ، وإنما يفهم التعريف أن الحجر الذي ضرب فتفجرت منه المياه حجر مخصوص له صفات تميزه عندهم ككونه صلباً أو عظيماً تتسع مساحته لتلك العيون ويصلح أن تكون منه موارد لتلك الأمم [ أو كونه يقع تحت أعينهم منفرداً عن غيره ليس في محلهم سواء ، وقد يكون التعريف للدلالة على الجنس ليفيدنا بعد المرغوب عن تناول ، وعظمة القدرة الإلهية وأثرها الجليل في تربيته وتحصيله ] وعبر عنه في سفر الخروج بالصخرة : ولو علم الله تعالى أن لنا فائدة في أكثر مما دل عليه هذا الخطاب من التعمين لما تركه ثم أراد أن يصور حال بني إسرائيل في هذه النعمة واعتباطهم بما منحهم من العيش الرغد في مهاجرهم فقال ﴿ كَلُوا وَأَشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللَّهِ ﴾ فمعب عن الحال الماضية

بالامر ليستحضر سامع الخطاب أولئك القوم في ذهنه ويتصور اغتباطهم بما هم فيه حتى كأنهم حاضرون الآن والخطاب يوجه اليهم . وهذا ضرب من ضروب إيجاز القرآن التي لا تجارى ولا تمارى ثم قال ﴿ ولا تعشوا في الأرض مفسدين ﴾ أى لا تنشروا فسادكم في الأرض وتكونوا في الشرور قدوة سيئة للناس . يقال عشا إذا نشر الشر والفساد وأثار الخبيث فهو أخص من مطلق الإفساد ولذلك مع كون « مفسدين » حالا من ضمير « تعشوا »

قال الأستاذ الإمام : إن كثيراً من أعداء القرآن يأخذون عليه عدم الترتيب في القصص ويقولون هنا إن الاستسقاء وضرب الحجر كان قبل التيه وقبل الأمر بدخول تلك القرية فذكر هنا بعد تلك الوقائع . والجواب عن هذه الشبهة يفهم مما قلناه مراراً في قصص الأنبياء والأمم الواردة في القرآن . وهو أنه لم يقصد بها التاريخ وسرد الوقائع مرتبة بحسب أزمنة وقوعها وإنما المراد بها الاعتبار والعظة وبيان النعم متصلة بأسبابها لتطلب بها . وبيان النقم بعلمها لتتقى من جهتها . ومتى كان هذا هو الغرض من السياق فالواجب أن يكون ترتيب الوقائع في الذكر على الوجه الذى يكون أبلغ في التذكير وأدعى إلى التأخير

إن الباحثين في التاريخ لهذا العهد قد رجعوا إلى هذا الأسلوب في التقديم والتأخير وقالوا ستأني أيام يستحيل فيها ترتيب الحوادث والقصص بحسب تواريخها لطول الزمن وكثرة النقل مع حاجة الناس إلى معرفة سير الماضين ، وما كان لها من النتائج والآثار في حال الحاضرين . وقالوا إن الطريق إلى ذلك هو أن ننظر في كل حادثة من حوادث الكون كالثورات والحروب وغيرها ونبين أسبابها ونتائجها من غير تفصيل ولا تحديد لجزئيات الوقائع بالتاريخ ، فإن ترتيب الوقائع هو من الزينة في وضع التأليف فلا يتوقف عليه الاعتبار ، بل ربما يصد عنه بما يكلف الذهن من ملاحظته وحفظه . فهذا ضرب من ضروب الإصلاح العلمى جاء به القرآن وأيده سير الاجتماع في الإنسان

هذا ما نقوله إذا سلمنا أن الاستسقاء كان قبل التيه لافيه ولنا أن نقول إن أرض التيه هي الأرض الممتدة على ساحل البحر الأحمر من بيضاء فلسطين ممابلى

حدود مصر وفيها كان الاستسقاء بلا خلاف ( وفي سفر الخروج أنه كان في رفيديم التي انتقل اليها بنو اسرائيل من ( سين ) التي بين إيليم وسيناء . ويطلق التيه على ضلال بنى اسرائيل أربعين سنة في الأرض . والعبرة في القصة على ما يظهر من التوراة أن موسى كان يحاول نزع ما في قلوب قومه من الشرك الذي أشربوا عقائده في مصر ، وما في نفوسهم من الذل الذي طبعه فيها استبداد المصريين وتعبيدهم إياهم ، ليكونوا أعزاء بعبادة الله تعالى وحده ، وأن يدخل بهم أرض الميعاد وهي بلاد الشام التي وعد الله بها آبائهم . وكانوا لطول الإقامة في مصر قد ألفوا الذل وأنسوا بالشعائر والعادات الوثنية ، فكانوا لا يخطون خطوة إلا ويتبعونها بخطئها ، وكلما عرض لهم شيء من مشقات السفر يتبرمون بموسى ويتحسرون على مصر ويتمنون الرجوع اليها ( كما سبق القول ) ويستبسطون وعد الله فتارة يطلبون منه أن يجعل لهم إلهاً غير الله ، وتارة يصنعون عجلاً ويعبدونه ، وتارة يفسقون عن أمر ربهم ويكفرون نعمه . ولما أمرهم بدخول البلاد المقدسة التي وعدهم الله أبوا واعتذروا بالخوف من أهلها الجبارين لما استحوذ عليهم من الجبن الذي هو حليف الذل . وكان موسى أرسل كالباً ويوشع بن نون رائدين لينظرا حال البلاد في القوة والضعف وأرسل غيرهما عشرة من بقية أسباط بنى اسرائيل فأخبر هؤلاء بأن في تلك الأرض قوماً جبارين فقال بنو اسرائيل : إنا لن ندخلها حتى يخرجوا منها . فأخبر يوشع وكالب بأن الأرض كما وعد الله وأن دخولها سهل والظفر مضمون بالاعتماد على الله تعالى والتوكل عليه ، فلم يسمعوا لها بل ( قالوا إنا لن ندخلها أبداً ما داموا فيها ) فغضب الله عليهم التيه أربعين سنة لحكمة بالغة وهي إرادة انقراض أولئك القوم الذين تأشبت في نفوسهم عقائد الوثنية ، وزايلتها صفات الرجولية ، حتى فسد مزاجها ، وتعدت علاجها ، وخروج نشء جديد يترتب على العقائد الصحيحة ، وأخلاق الشهامة والرجولية ، فتأهوا حتى انقراض أولئك المصابون باعتلال الفطرة ، وبقي النشء الجديد وبعض الذين كانوا عند الخروج من مصر صغاراً لا يقدرّون على حمل السلاح ، وقضى الله أمراً كان مفعولاً

( ٦١ ) وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نَصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَاحِدٍ فَادْعِ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنبتُ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِيهَا وَبَصَلِهَا . قَالَ أَلَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَىٰ بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ ؟ أُهْبِطُوا مِصْرًا فَإِنَّ لَكُمْ مَّا سَأَلْتُمْ . وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّلِيلَةُ وَالْمَأْكَتَةُ وَابْتَوُوا بِغَشَبٍ مِنَ اللَّهِ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ

هذا ضرب آخر مما ذكر الله تعالى به بنى اسرائيل في سياق دعوتهم الى الاسلام قال صاحب الكشف : كانوا قوما فلاحه فنزعوا الى عكرهم فأجروا ما كانوا فيه من النعمة وطلبت أنفسهم الشقاء اه وقال الأستاذ الإمام في تفسيره ونقده وردة مانصه : فلاحه بتشديد اللام جمع فلاح بمعنى الزراع ، وعكرهم بكسر العين أصلهم ، وأجم الطعام من ناب ضرب وعلم كرهه من المداومة عليه . وهو بيان لما بعنهم على أن يسألوا موسى أن يدعو ربه ليخرج لهم تلك الأشياء التي طلبوها والسبب في جهرم بذلك وثورتهم عليه كأنه يقول : إن الحامل لهم على ذلك هو تمكن المادة من نفوسهم فلما خرجوا منها وجاءهم ما لم يكونوا يألفون نزعوا إلى ما كانوا قد غودوه من قبل . ولو كان الأمر كما قال لكان في ذلك التماس عذر لهم ، ولما عد الله هذا القول في خطاياهم ، بل إن السامة من تناول طعام واحد قد يكون من لوازم الطباع البشرية إلا ما شذ منها العادة أو ضرورة ولا يعدمها هو من منازع الطباع جرما إذا لم يسقط ذلك في محذور . وسياق الآيات قبلها وما يلحق بعد ذلك من قوله تعالى ( وإذ أخذنا ميثاقكم ) الخ كل يدل على أن ما عدد من أفعالهم مع تضايف الآيات بين أيديهم وتوارد نعم الله عليهم كله من خطاياهم ، ومن ذلك قوله تعالى ﴿ وإذ قلتم يا موسى لن نصبر على طعام واحد فادع لنا ربك فخرج لنا مما



تثبت الأرض من بقلها وقشائها وفومها وعدسها وبصلها \* ويؤكد ذلك إيراد تلك العقوبة الشديدة من ضرب الذل والمسكنة واستحقاق غضب الله تعالى عقب مقامهم هذا والذي يقع عليه الفهم من الآية أن النزق قد استولى على طباعهم وملك البطر أهواءهم حتى كانوا يستخفون بذلك الأمر العظيم الذى هياهم الله له من التمكن فى الأرض الموعودة والخروج من الخسف الذى كانوا فيه . ومع كثرة ما شاهدوا من آيات الله القائمة على صدق وعده لهم لم تستيقنه أنفسهم ، بل كانوا على ريب منه ، وكانوا يظنون أن موسى عليه السلام خدعهم بإخراجهم من مصر وجاء بهم فى البرية ليهلكهم ، فلذلك دأبوا على اعناته والا كثار من الطلب فيما استطاع ومالا استطاع حتى ييأس منهم فيرتد بهم إلى مصر حيث ألفوا الذلة ولهم مطعم فى العيش وأمل فى الخلاص من الهلكة ، فما ذكره الله عنهم فى هذه الآية على حد قولهم ( لن تؤمن لك حتى نرى الله جيرة ) ويرشد إلى ما فيه من الاعنات قولهم : لن نصبر على طعام واحد . فقد عبر عن مسألتهم بما فيه حرف التنفى الذى يأتى لسلب الفعل فى مستقبل الزمان مع تأكيد كيدهم فكأنهم قالوا . اعلم أنه لم يبق لك أمل فى بقائنا معك على هذه الحالة من التزام طعام واحد فان كانت لك منزلة عند الله كما تزعم فادعه يخرج لنا ما يمكن معه أن نبقى معك إلى أن يتم الوعد الذى وعدك ووعدتنا . وهم يعلمون أنهم كانوا فى برية غير منبته ، وربما لم يكن قولهم هذا عن سامة ولا أجم من وحدة الطعام ، ولكنهم نزق و بطر كما بينا وطلب للخلاص مما يخشون على أنفسهم . ويؤيد ذلك ما هو معروف فى أخبارهم . ووصفوا الطعام بالواحد مع أنه نوعان . المن والسلوى . لأنهما طعام كل يوم ، والعرب تقول لمن يأكل كل يوم عدة ألوان لا تتغير : إنه يأكل من طعام واحد . كأنهم ينظرون إلى أن مجموع الألوان هى غذاؤه الذى لا يتغير فهى غذاء واحد فاذا تغيرت الألوان تغير نوع الغذاء فكان طعاما متعدداً

والبقل من النبات ما ليس بشجر دق ولا جل كما ذكره ابن سيده . وقال أبو حنيفة ما ينبت فى بزة ولا ينبت فى أزومة ثابتة . وفرق ما بين البقل ودق الشجر أن البقل إذا رعى لم يبق له ساق ، والشجر تبقى له سوق وإن دقت .

وأرادوا من البقل ما يطعمه الإنسان من أطيب الخضر كالكرفس والنعناع ونحوهما مما يغرى بالقضم ، ويعين على الهضم ، والقشاة هي أخت الخيار تسميها العامة « القشة » والعدس والبصل معروفان ، والقوم هو الخنطة . وقال الكسائي وجماعة : هو الثوم أبدلت الشاء فاء كما في جدث وجدف . وطلبهم للخنطة هو طلبهم للخبز الذي يصنع منها ﴿ قال ﴾ موسى عليه السلام تقر بعالمهم على أشرفهم وإنكاراً لتبرمهم ﴿ أنستبدلون

الذي هو أدنى بالذي هو خير ؟ ﴿ أي أتطلبون هذه الأنواع الخسيسة بدل ما هو خير منها وهو المن والسلوى ؟ والمن فيه الخلاوة التي تألفها أغلب الطباع البشرية والسلوى من أطيب لحوم الطير وفي مجموعها غذاء تقوم به البنية وليس فيما طلبوه ما يسويهما لذة وتغذية . أقول : والأدنى في اللغة الأقرب ، واستعير للأخس والأدون كما استعير البعد للرفعة . والاستبدال طلب شيء بدلا من آخر ، والباء

تدخل المبدل منه المراد تركه . ثم قال ﴿ اهبطوا مصراً ﴾ من الأمصار ﴿ فإن لكم ما سألتم ﴾ أي فأنكم إن هبطتموه ونزلتموه وجدتم فيه ما سألتم . أما هذه الأرض التي قضى الله أن تقيموا فيها إلى أجل محدود فليس من شأنها أن تنبت هذه البقول وإن الله جل شأنه لم يقض عليكم بالتيه في هذه البرية إلا الجبنكم وضعف عزائمكم عن مغالبة من دونكم من أهل الأمصار ، فلو صح ما تزعمون من كراهتكم للضمام الواحد فأنتم الذين قضيتم به على أنفسكم بما فرط منكم . فإن أردتم الخلاص مما كرهتم فأقدموا على محاربة من يليكم من سكان الأرض الموعودة ، فإن الله كافل لكم البصر عليهم ، وعند ذلك تجدون طلبتكم فالتمسوا الخير في أنفسكم وفي أفعالكم فإن الله لا يضيع أجر العاملين .

قال تعالى ﴿ وضربت عليهم الذلة والمسكنة ﴾ الذلة والذل خلق خبيث من أخلاق نفس الإنسان يضاد الإياء والعزة ، وأصل المادة فيه معنى اللين . فالذل بالكسر اللين وبالضم والكسر ضد الصعوبة ، وإذا تقبعت المادة وجدتها لا تخلو من هذا المعنى . صاحب هذا الخلق لين يتفعل لكل فاعل ، ولا يأتي ضم ضم . غير أن هذا الخلق الذي يهون على النفس قبول كل شيء لا يظهر أثره غالباً على البدن وفي القول إلا عند الاستدلال والقهر ، وكثيراً ما ترى الأذلاء تحسبهم

أعزاء ، يخالون في مشيتهم من الكبرياء ، ويباهون بما لهم من سلف وآباء ، وربما فآخروا من لا يخشون سطوته من الكبراء .

وإذا ما خلا الجبان بأرض طلب الطعن وحده والنزلا

ولكن متى شعر الذليل بنية من نفس القاهر أو طاف بذهنه خيال يد تمتد إليه استخذي واستكان ، وظهر السكون على يده ، واشتمل الخشوع على قوله وفعله ، وهذا الأثر الذي يسطع من النفس على البدن هو الذي يسمى المسكنة . وإنما سمي الفقر مسكنة لأن العائل المحتاج تضعف حركته ويذهب نشاطه فهو بعدم ما يسد عوزه كأنه يقرب من عالم الجاد ، فلا تظهر فيه حاجة الأحياء فيسكن والمشاهدة ترشدنا إلى تحقيق ما عليه أهل المسكنة في أوضاع أعضائهم ، وما يبذلوا على وجوههم ، وما طبع في أقوالهم وأعمالهم . فضرب الذلة والمسكنة على اليهود هو جعل الذل وضعف العزيمة محيطين بهم كما تحيط القبة المضروبة بمن فيها . أو الصاقهما بطباعهم كما تطابع الطغرى على السكة ﴿ و باؤا بغضب من الله ﴾ أي رجعوا به كما يقال رجع أو عاد بصفة المغبون - إذا كان ذلك آخر شوطه ومنتهى سعيه . وكذلك كان آخر أطوار اليهود في بعثهم أيام ملكهم . والمراد به فقد الملك وما يتبعه . وقال شيخنا استحقوا غضبه ومن استحقه فقد أصابه ، فقد غضب الله عليهم ، وتكبير الغضب

دلالة على أنه نوع عظيم من سخطه جل شأنه ﴿ ذلك بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله ﴾ (أقول) أي ذلك العقاب بضرب الذلة والمسكنة وبالغضب الإلهي بسبب ما جروا عليه من الكفر بآيات الله الخ فإنهم بإحراجهم لموسى عليه السلام وإعناتهم له في المطالب ، مع كثرة ما شاهدوا من العجائب ، وما أظهر الله لهم من العرائب ، قد دلوا على أن لا أثر للآيات في نفوسهم ، فهم بها كافرون في الحقيقة . ونسيان الآيات وعدّها كأن لم تكن يعده الكتاب العزيز كفراً كما قال شيخنا ﴿ يقتلون

النبيين بغير الحق ﴾ مع أن الكتاب يحرم عليهم قتل غير الأنبياء فضلاً عنهم إلا بحقه المبين فيه ، كل ذلك دل فيهم على طباع بعيدة عن الكرم ، وقلوب غلظ دون الفهم ، ومن كان هذا شأنه فالأجدر به أن يكون ذليلاً مقهوراً ، ثم هو مهبط غضب الله ومحط نقمه ، لأنه أشد الناس كفراً لنعمه ، وقوله ( بغير الحق ) مع

أن تقتل النبيين لا يكون إلا كذلك يزيد في شناعة حالهم ، ويصرح بأنهم لم يكونوا مخطئين في الفهم ، ولا متأولين للحكم ، بل ارتكبوا هذا الجرم العظيم عامدين ، وهم يعلمون أنهم بارتكابه مخالفون لما شرع الله تعالى لهم في كتاب دينهم ﴿ ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون ﴾ قال الأستاذ : ذلك الذل وتلك الخلافة بالقبض إنما لزمهم لأنهم عصوا الله فيما أمرهم أن يأخذوا به من الأحكام ، ولأنهم اعتدوا تلك الحدود التي حدها الله لهم في شرائع أنبيائهم ، وقد كانت تلك الأحكام والحدود هي الوسيلة لإخراجهم من الذل وتمكين العز والسلطان لهم في الأرض الموعودة لأنها كانت الكافلة بنظامهم ، الحافظة لبناء جماعتهم ، فاذا أهملوها فسدت ألفتهم ، وانهدم بناؤهم ، وأسرعت إليهم الذلة التي لم تكن تارقهم ، إلا منهزمة من يدي سلطان الشريعة ، ولم يكن يصددها عنهم إلا معاقل النظام تحت رعايته ، ولزمهم الذلة والمسكنة بعد هذا لزوم الطابع المطبوع .

والمتبادر وعدم الأستاذ احتمالاً أن ترجع الإشارة في ( ذلك ) إلى الثاني أي الكفر بآيات الله وقتل النبيين . أي إن كفرهم وجرائمهم على النبيين بالقتل إنما منشؤها عصيانهم واعتداؤهم حدود دينهم ، لأن الذي يدين يدين أو شريعة أيًا كانت يتهيب لأول الأمر مخالفتها ، فاذا خالفها لأول مرة تركت المخالفة أثرًا في نفسه ، وضعت هيبه الشريعة في نظره ، فاذا عاد زاد ضعف سلطة الشريعة على إرادته ، ولا يزال كذلك حتى تصير المخالفة طبعاً وريناً ، وينسى مقام على الشريعة من دليل وما كان لها من سيطرة ، ويضرى بالدوان ، كما يضرى الحيوان بالافتراس وكل عمل يسترسل فيه العامل تقوى ملكته فيه خصوصاً ما اتبع فيه الهوى .

( ٦٢ ) إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّبِيَّةَ مَنْ آمَنَ  
بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ  
عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يُحْزَنُونَ .

أحاط القضاء في الآية السابقة باليهود فلم يدع منهم حاضراً ولا غائباً فالزم

الذلل باطنهم ، وكسا بالمسكنة ظاهرهم ، وبوأهم منازل غضبه ، وجعل أرواحهم مساقط نعمة ، فذلك الله الذى يقول ( وضربت عليهم الذلة والمسكنة وبأواغبض من الله ) سجلت الآية عليهم هذا العذاب الشديد بما كسبت أيديهم واستشعرت قلوبهم من كفر بآيات الله ، وانصراف عن العبادة ، واستعصاء على الموعدة وخروج عن حدود الشريعة واعتداء على أحكامها . اقترب ذلك سلفهم ، وتبعهم عليه خلفهم ، فحقت عليهم كلمة ربك ، فلو قرأ الخطاب عندها ، ولم يتلها من رحمته ما بعدها ، لحق على كل يهودى على وجه الأرض أن ييأس ، وأن لا يبقى عنده للأمل فى عفو الله متنفس ، بل كان ذلك القنوط لازماً لكل عاص ، قابضاً على نفس كل معتد ، لافرق بين اليهود وغيرهم ، فان سبب ما نزل باليهود إنما هو عصيانهم واعتدائهم حدود ما شرع الله لهم ، وسنن الله فى خلقه لا تتغير وأحكامه العادلة فيهم لا تتبدل ، لهذا جاء قوله تعالى ( إن الذين آمنوا ) الخ بمنزلة الاستثناء من حكم الآية السابقة وإنما ورد على هذا الأسلوب البديع متضمناً لجميع من تمسك بهدى نبي سابق وانقصب إلى شريعة سماوية ماضية ، وليدل على أن الجزاء السابق - وإن حكى على أنه من خطأ اليهود خاصة ، لم يصحهم إلا الجزية قد تشمل الشعوب عامة وهى الفسوق عن أوامر الله وانتهاك حرمانه ، فكل من أجرم كأجرموا سقط عليه من غضب الله ما سقط عليهم ، وعلى أن الله جل شأنه لم يأخذهم بما أخذهم الأمر يختص بهم على أنهم من شعب إسرائيل أو من ملة يهودية ( ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون ) وأما أنساب الشعوب وماتدين به من دين وماتتخذ من ملة فكل ذلك لا أثر له فى رضاء الله ولا غضبه ، ولا يتعلق به رفعة شأن قوم ولا ضعفهم ، بل عماد الفلاح ووسيلة الفوز بخيرى الدنيا والآخرة إنما هو صدق الإيمان بالله تعالى بأن يكون التصديق به سطوعاً على النفس من مشرق البرهان ، أو جيشاناً فى القلب من عين الوجدان ، فيكون الاعتقاد بوجوده وصفاته خالياً من شذوب التشبيه والتمثيل ، واليقين فى نسبة الأفعال إليه خالصاً من وساوس الوهم والتخييل ويكون المؤمن قد ارتقى بإيمانه مرتقى يشعر فيه بالجلال الإلهي . فاذا رفع بصره إلى الجناب الأرفع أغضى هيبه وأطرق إلى أرض العبودية خشوعاً ، وإذا أطلق نظره

فيما بين يديه ، مماسلطة الله عليه ، شعر في نفسه عزة بالله ، ووجد فيها قوة تصرفه بالحق فيما يقع تحت قواه . لا يمدوا حداً ضرب له ، ولا يقف دون غاية قدره أن يصل إليها ، فيكون عبد الله وحده : سيدا لكل شيء بعده .  
كتب ما تقدم الاستاذ بقلمه إذ اقترحت أن يكتب تفسير الآية كما قرره في درسه وأنتى أمه على المنهج الذي جريت عليه فأقول :

هذا هو الإيمان المرضي عند الله تعالى الذي يكون أصلا تهذيب أخلاق صاحبه ، ومصدرا للأعمال الحسنة عنه . وللإيمان اطلاق آخر وهو التصديق بالدين في الجملة أى الإيمان بالله وبأن ماجاء به فلان النبي مثلا هو صحيح غير مكذوب على الله تعالى ويدخل فيه أهل الفرق الضالة من كل دين من الأديان السماوية ، فهو اطلاق صحيح لغة وعرفا كما تقدم في تفسير قوله تعالى ( ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين ) أى إنهم يصدقون بأن للعالم إلها ، وبأن بعد الموت بعثا ، ولكن هذا الإيمان ليس مطابقا في تفصيله للاذعان الذى له السلطان الأعلى على النفوس في تركيتها وتهذيبها وحملها على الأعمال الصالحة ، وهذا الإطلاق هو الذى عناه الاستاذ الامام بقوله : لا أثر له في رضا الله ولا غضبه الخ وهو كون الدين جنسية لمن ينتسب إليه فقوله تعالى ﴿ إن الذين آمنوا ﴾ مراد به المسلمون الذين اتبعوا محمدا ﷺ والذين سبغوا دمه إلى يوم القيامة ، وكانوا يسمون المؤمنين والذين آمنوا . وقوله ﴿ والذين هادوا والنصارى والصابئين ﴾ يراد به هذه الفرق من الناس التى عرفت بهذه الأسماء أو الألقاب من الذين اتبعوا الأنبياء السابقين ، وأطلق على بعضهم لفظ يهود والذين هادوا ، وعلى بعضهم لفظ النصارى ، وعلى بعضهم لفظ الصابئين ﴿ من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا ﴾ هذا بدل مما قبله أى من آمن منهم بالله إيمانا صحيحا — وتقدم شرحه ووصفه آتفا — وآمن باليوم الآخر كذلك وقد تقدم تفسيرها في أوائل السورة ، وعمل عملا صالحا تصالح به نفسه وشؤونه مع من يعيش معه ، وما العمل الصالح بمجهول في عرف هؤلاء الأقوام ، وقد بينته كتبهم أتم بيان ، ﴿ فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف

عليهم ولاهم يحزنون ﴿ أي إن حكم الله العادل سواء وهو يعاملهم بسنة واحدة لا يجازي فيها فريقتا يظلم فريقتا. وحكم هذه السنة أن لهم أجرهم المعلوم بوعد الله لهم على لسان رسوله ولا خوف عليهم من عذاب الله يوم يخاف الكفار والفجار مما يستقبلهم ولا هم يحزنون على شيء فاتهم. وتقدم هذا التعبير في الآية (٣٨) مع تفسيره فالآية بيان لسنة الله تعالى في معاملة الأمم تقدمت أو تأخرت فهو على حد قوله تعالى ( ليس بأمانيتكم ولا أمانى أهل الكتاب : من يعمل سوءاً يجز به ولا يجده من دون الله ولياً ولا نصيراً \* ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون شيئاً ) فظهر بذلك أنه لا إشكال في حمل من آمن بالله واليوم الآخر الخ على قوله ( إن الذين آمنوا ) الخ ولا إشكال في عدم اشتراط الإيمان بالنبي ﷺ ، لأن الكلام في معاملة الله تعالى لكل الفرق أو الأمم المؤمنة بنبي ووحى بخصوصها ؛ الظانة أن فوزها في الآخرة كائن لا محالة لأنها مسلمة أو يهودية أو نصرانية أو صابئة مثلاً ، فالله يقول إن الفوز لا يكون بالجنسيات الدينية وإنما يكون بإيمان صحيح له سلطان على النفس ، وعمل يصلح به حال الناس ، ولذلك نفى كون الأمر عند الله بحسب أمانى المسلمين أو أمانى أهل الكتاب ، وأثبت كونه بالعمل الصالح مع الإيمان الصحيح . أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن السدي قال : التقى ناس من المسلمين واليهود والنصارى فقاتل اليهود للمسلمين : نحن خير منكم : ديننا قبل دينكم ، وكتابنا قبل كتابكم ، ونبينا قبل نبيكم ، ونحن على دين إبراهيم ولن يدخل الجنة إلا من كان هوداً : وقالت النصارى مثل ذلك . فقال المسلمون كتابنا بعد كتابكم ونبينا ﷺ بعد نبيكم ، وديننا بعد دينكم ، وقد أمرتم أن تتبعونا وتتركوا أمركم ، فنحن خير منكم ، نحن على دين إبراهيم وإسماعيل وإسحاق . ولن يدخل الجنة إلا من كان على ديننا . فانزل الله تعالى ( ليس بأمانيتكم ) الآية . وروى نحوه عن مسروق وقتادة . وأخرج البخاري في التاريخ من حديث أنس مرفوعاً « ليس الإيمان بالتمني ولكن ما وقر في القلب وصدقه العمل . إن قوما ألهمهم أمانى المغفرة حتى خرجوا من الدنيا ولا حسنة لهم ، وقالوا نحن نحسن الظن بالله تعالى وكذبوا ،

لو أحسنوا الظن لأحسنوا العمل. والحكمة في عناية الله تعالى بالنبي على المعتبرين بالانتساب إلى الدين أيا كان ظاهره، فإن هذا الغرور هو الذي صرفهم عن العمل به اكتفاء بالانتساب إليه وجعله جنسية فقط. وترك العمل لازم أو ملزوم لعدم الفقه في الدين، أي عدم فهم حكمه وأسراره، وتبع هذا في الأمم السابقة ترك النظر فيما جاء به النبي صلى الله عليه وآله وسلم، لأن الغرور بما هو فيه لا ينظر فيما سواه نظراً صحيحاً لاسيما إذا كان مخالفاً له.

وذكر الأستاذ الإمام في تفسير هذه الآية مسألة أهل الفترة والخلاف المشهور فيها وهو أن جمهور أهل السنة يقول إنهم ناجون لأنهم لا تكليف إلا بشرع وهؤلاء لم تبلغهم دعوة، ومن قال إن بالعقل يدرك الواجب والمحرم والاعتقاد الصحيح والباطل عدم غير ناجين. وهذا رأى المعتزلة وجماعة من الحنفية، وجمهور الأشاعرة على أنه لا يمكن إدراك ذلك إلا بالشرع، ثم إن محل النظر في أهل الفترة من كان منهم كالعرب الذين كانوا يعتقدون نبوة أنبياء ولا يجدون لديهم شيئاً من أحكام دينهم خالصاً من الشوائب سالماً من النزغات الفاسدة. وأما مثل اليهود فلا يصح أن يسوا أهل فترة فانهم على نسيانهم حظاً مما ذكروا به وتحريفهم بعض ما حفظوا قد بقى جوهر دينهم معروف لم يقش أحكامه ما يمنع الاهتداء بها والله تعالى يقول (٥: ٤٣) وعندهم التوراة فيها حكم الله) وكذلك المسيحيون لا يسمون أهل فترة لأن عندهم في التوراة ووصايا الأنبياء ما عند اليهود وزيادة مما حفظوا من وصايا المسيح وروح الدعوة موجود عندهم، ولكنهم لا يعملون بهذه الوصايا ولا يأخذون بتلك الأحكام، ولا عذر لهم بحول دون العقوبة. وأما الصابئون فإن كانوا فرقة من النصارى كما يظهر من الوفاق بينهما في كثير من التقاليد كالمعمودية والاعتراف وتعظيم يوم الأحد فالأمر ظاهر أن حكمهم كحكمهم وإن كان الخلل عندهم أكثر، والبعد عن الأصل أشد، حتى إنهم اعتقدوا تأثير الكواكب، وأحاطت بهم البدع من كل جانب، على أنهم أقرب إلى روح المسيحية من النصارى فإن عندهم الزهد والتواضع اللذين يفيضان من كل كلمة « تفسير القرآن الحكيم » « ٢٢ » « الجزء الأول »



تؤثر عن المسيح عليه السلام ، والنصارى صاروا أشد أمم الأرض عتوا وطمعوا وإسرافوا في حظوظ الدنيا . ويقال إن الصابئة مائة مستقلة يؤمنون بكثير من الأنبياء المعروفين ولكن قد اختلط عليهم الأمر كما اختلط على الخنفاء من العرب إلا أن عندهم من التقاليد والأحكام ما لم يكن عند العرب ، فان كانوا أقرب اليهم فلهم حكمهم وإلا فهم كاليهود والنصارى يسئلون عن العمل بدينهم بعد فهمه كما يجب حتى يأتيهم هدى آخر، كأن تبليغهم دعوة الاسلام فان لم يفعلوا فهم مؤاخذون .

علمنا أن أهل الفترة هم الذين لم تبليغهم دعوة صحيحة تحرك إلى النظر أو بليغهم أن بعض الأنبياء بعثوا ولكن لم يصل اليهم شيء صحيح من شرائعهم ، فهم يؤمنون بهم إيماناً إجمالياً كالخنفاء من العرب الذين كانوا يؤمنون بإبراهيم وإسماعيل ولا يعرفون من دينهما شيئاً خالصاً كما تقدم آنفاً . وحجة الأشاعرة على عدم مؤاخذتهم آيات كقوله تعالى (١٧: ١٥) وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) وقوله (٤: ١٦٥) لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) وذهب كثير منهم إلى الاكتفاء ببلوغ دعوة أى نبي في ركني الدين الركنين وهما الايمان بالله وباليوم الآخر ، فمن بلغته وجب عليه الايمان بهذين الأصلين ، وإن لم يكن النبي مرسل اليه

وذهب جمهور الحنفية وكذلك المعتزلة إلى أن أصول الاعتقاد تدرك بالعقل فلا تتوقف المؤاخذة عليها على بلوغ دعوة رسول ، وإنما يجيء الرسل مؤكدين لما يفهم العقل موضحين له ومبينين أموراً لا يستقل بإدراكها كأحوال الآخرة وكيفيات العبادة التي ترضى الله تعالى . وأولوا آية ( وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ) بأن المراد بالتعذيب هو الاستئصال في الدنيا بإفناء الأمة أو استئصالها ، والذهاب باستقلالها ، وينافيه ما يدل عليه استعمال «وما كنا» من إرادة نفي الشأن الدال على عموم السلب ، ولهم في كتبهم أدلة ومناقشات ليس هذا من مواضعها وعن الامام الغزالي أن الناس في شأن بعثة النبي صلى الله عليه وآله وسلم أصناف ثلاثة - من لم يعلم بها المرة - أى كأهل أمر يكال ذلك العهد - وهؤلاء ناجون حتماً ( أى إن لم تكن بليغتهم دعوة أخرى صحيحة ) ومن بلغته الدعوة على وجهها ولم ينظر في أدلتها إهمالاً أو عناداً أو استكباراً ، وهؤلاء مؤاخذون حتماً ومن بلغته

على غير وجهها أو مع فقد شرطها وهو أن تكون على وجه يحرك داعية النظر ، وهؤلاء في معنى الصنف الأول . هذا معنى عبارته المطابقة لأصول الكلام ( وأقول ) عبارته في كتاب فيصل التفرقة في هذا الصنف هي : وصنف ثالث بين الدرجتين بلغهم اسم محمد ﷺ ولم يبلغهم نتمه وصفته ، بل سمعوا منذ الصبا أن كذاباً مدلساً اسمه محمد ادعى النبوة كما سمع صبياننا أن كذاباً يقال له المقفع ( لعنه الله ) تحدى بالنبوة كاذباً ، فهؤلاء عندي في معنى الصنف الأول فان أولئك مع أنهم لم يسمعوا اسمه لم يسمعوا ضد أوصافه ، وهؤلاء سمعوا ضد أوصافه ، وهذا لا يحرك داعية النظر في الطلب . اهـ

وأقول في حل معنى الآية على هذا : إن أهل الأديان الإلهية - وهم الذين بلغتهم دعوة نبي على وجهها وبشرطها - إذا آمنوا بالله واليوم الآخر على الوجه الصحيح الذي بينه نبيهم وعملوا الأعمال الصالحة فهم ناجون ما جورون عند الله تعالى ، وإذا آمنوا على غير الوجه الصحيح كالمشبهة والحلولية والاتحادية وغيرهم فلا ينالهم من هذا الوعد شيء بل يتناولهم الوعيد المذكور في الآيات الأخرى ، وكذلك حال الذين يؤمنون بأقوالهم دون أعمالهم ، فان الإيمان الصحيح هو صاحب السلطان الأعلى على القلب والارادة التي تحرك الأعضاء في الأعمال ، فان نازعه في سلطانه طائف من الشهوة فانه لا يلبث أن يقهره (٧: ٢٠١) إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون ) ثم أزيد الآن على ماتقدم ان كل هذه الأقوال والتفصيلات انما هي في المؤاخذة على اتباع دعوة الرسل وعدمها . ولا يعقل أن يكون من لم تبلغهم الدعوة بشرطها أو مطلقاً ناجين على سواء وأن يكونوا كلهم في الجنة كأتباع الرسل في الإيمان الصحيح والعمل الصالح . إذ لو صح هذا لكان بعث الرسل شراً من عدمه بالنسبة إلى أكثر الناس . والمعقول الموافق للنصوص أن الله تعالى يحاسب هؤلاء الذين لم تبلغهم دعوة ما بحسب ما عقلوا واعتقدوا من الحق والخير ومقابلهما وستجد تفصيل هذا في موضع آخر من هذا التفسير

ءَاتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (٦٤) ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ  
مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ قُلُوبًا فَنُلْأَ فَضْلَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتَهُ لَسَكُنْتُمْ مِنَ الْخَاسِرِينَ

أطعم الله تعالى بالآية السابقة بني اسرائيل في رحمته بعد ما فرقهم بالنذر التي تسكاد توقع اليأس في قلوبهم ، وبين لهم ولسائر الناس أن المنفذ إلى هذا الطعم بل الباب الذي يؤدي إلى هذا الرجاء هو الجمع بين الأمرين اللذين بعث لتقريرهما الأنبياء عليهم السلام وهما الإيمان الصحيح اليقيني والعمل الصالح ، وإشراك غير بني اسرائيل في هذا الحكم لا يقضى بانتهاء السياق ، بل لا يزال الكلام في بني اسرائيل ، ولذلك عقب الاطعام بالتذكير ببعض الوقائع التي استحقوا فيها العقوبة فحالت دين وقوعها الرحمة فقال ﴿ وإذ أخذنا ميثاقكم ﴾ وهو العهد الذي أخذته عليهم وتقدم الكلام فيه ، وأما قوله ﴿ ورفعنا فوقكم الطور ﴾ فقد ذكر المفسرون فيه قصة وهي أن الله تعالى ظلل بني اسرائيل بالطور وهو الجبل المعروف وخوفهم برفعه فوقهم ليدعوا ويؤمنوا . ثم اعترض عليه بعضهم بأنها إكراه على الإيمان وإلجاء إليه وذلك ينافي التكليف ، وأجيب بأجوبة منها أن ما يفعل بالا إكراه يعود اختياريا بعد زوال ما به الإكراه ، ومنها أن مثل هذا الإلجاء والا إكراه كان جائزا في الأمم السابقة ، ويزيد من قال هذا أن نفي الإكراه في الدين خاص بالاسلام لقوله تعالى ( لا إكراه في الدين ) وقوله ( أفأنت تكفره الناس حتى يكونوا مؤمنين ) قال الاستاذ الامام : لا حاجة لنا في فهم كتاب الله إلى غير ما يدل عليه بأسلوبه الفصيح فهو لا يحتاج في فهمه إلى إضافات ولا ملحقات ، وقد ذكر لنا مسألة رفع الطور فوق بني اسرائيل ولم يقل إنه أراد بذلك الإكراه على الإيمان ، وإنما حكى عنهم في آية أخرى أنهم ظنوا أنه واقع بهم فقيل قال تعالى في سورة الاعراف ( وإذا نتقنا الجبل فوقهم كأنه ظلة وظنوا أنه واقع بهم خذوا ما آتيناكم بقوة واذكروا ما فيه لعلكم تتقون ) والنتق الزعزعة والهز والجنب والنفض وتنق الشيء ينتقه وينتقه . من بابي ضرب ونصر - نتقا جذبته واقتلعه وقد يكون ذلك في الآية بضرب من الزلزال كما يدل عليه التعبير بالنتق وهو في الأصل بمعنى الزعزعة

والنفذ والمفهوم من أخذ الميثاق أنهم قبلوا الايمان وعاهدوا موسى عليه . فرجع  
الطور وظنهم أنه واقع بهم من الآيات التي رأوها بعد أخذ الميثاق كان لأجل أخذ  
ما أوتوه من الكتاب بقوة واجتهاد لأن رؤية الآيات تقوى الايمان، وتحرك الشعور  
والوجدان ، ولذلك خاطبهم عند رؤية تلك الآية بقوله ﴿ خذوا ما آتيناكم بقوة ﴾  
أى تمسكوا به واعملوا بمجد ونشاط ، لا يلابس نفوسكم فيه ضعف ، ولا يصحبها وهن  
ولا وهم ، ثم قال ﴿ واذكروا ما فيه ﴾ أى بالمحافظة على العمل به ، فان العمل هو  
الذى يجعل العلم راسخاً في النفس مستقراً عندها ، ويؤثر عن أمير المؤمنين على  
كرم الله وجهه أنه قال : يهتف العلم بالعمل . فان أجابه وإلا ارتحل . وذلك أن  
العلم إنما يحضر في النفس مجلاً غير سالم من إيهام وغموض ، فاذا برز للوجود بالعمل  
صار تفصيلاً جلياً ، ثم ينقلب النظرى منه بالتكرار والمواظبة بنهياً ضرورياً .  
وبذلك يثبت فلا يفنى . وأما النسيان فانه حليف الكفر وإنه ليصل بالإنسان  
إلى حد يساوى فيه من لم تسبق له معرفة بالشئ ، قط لأنه لا أثر له في النفس ولا  
في الظاهر . ولا فرق بين من بلغته دعوة الهداية فسلم بها وقبلها ثم ترك العمل بها  
حتى نسيتها ، وبين من لم تبلغه ألبتة ومن بلغته على وجه غير مقنع فلم يؤمن - إلا  
بما تكون الحججة به على الأول أظهر ، وكونه بالمواخذة أجدر ، والثاني معذور عند  
الجاهير ، وكذلك الثالث إذا استمر على النظر من غير تقصير ، فعلى هذا تكون  
منزلة الناسى هي التي تلي منزلة الجاحد المعاند ، وهو خليف بأن يحشر يوم القيامة  
أعمى عن طريق النجاة والسعادة ، حتى إذا لقي ربه قال (٢٠: ٢٤) رب لم حشرتني  
أعمى وقد كنت بصيراً ؟ قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم نفسى )  
وأقول : إن في هذا الحججة على قراء القرآن الذين ليس لهم منه إلا التغنى بألفاظه  
وأقوالهم هواء لا أثر فيها للقرآن ، وأعمالهم لا تنطبق على ما جاء به القرآن ، وهذا شر  
نوعى الإنسان ، وقد ضرب له أبو حامد الغزالي مثل عبيد أقطعهم سيدهم بستانا  
وكلفهم إصلاحه وعمارته ، وكتب لهم كتاباً يبين لهم فيه كيف يسبرون في هذا  
الإصلاح ، وكيف تكون حياتهم فيه ، ووعدهم على الاحسان بمكافأة وأجر فوق  
ما يستفيدونه من ثمرات البستان وغلاته ، وتوعدهم على الإساءة في العمل بالعقوبة

الشديدة وراء ما يفوتهم من خيرات البستان ، وما يدوقون من مرارة سوء المعاملة فيما بينهم ، فكان حظهم من الكتاب تعظيم رقه وورقه ، والتغنى بلفظه ، وتكرار تلاوته ، بدون مبالاة بالأمر والنهي ولا اعتبار بالوعد والوعيد فيه ، بل عاثوا في أرض البستان مفسدين فأهلكوا الحرث والنسل ، فبل يكون حظ هؤلاء من الكتاب غير أنه حجة عليهم ، وقاطع لالسنة العذر منهم ??

أمرهم بالذكر الذي يثبت بالعمل ، ووصله بذكر فائدته وهي إعدادة النفس لتقوى الله عز وجل ، فقال ﴿ لعلكم تتقون ﴾ فان المواظبة على العمل بما يرشد إليه الكتاب تطبع في النفس ملكة مراقبة الله تعالى فتكون بها نقيية نقيية ، راضية مرضية ( والعاقبة للتقوى )

وبعد أن ذكر لهم تلك الآية ، وما اتصل بها من الهداية ، ذكرهم بما كان منهم من التولى عن الطاعة والاعراض عن القبول ، ثم امتن عليهم بما عملهم به من الفضل والرحمة ، والصفح عما يستحقونه من المؤاخذه والعقوبة ، فقال : ﴿ ثم توليتهم من بعد ذلك ﴾ أي ثم أعرضتم وانصرفتم عن الطاعة من بعد أخذ الميثاق ومشاهدة الآيات التي تؤثر في القلوب ، وتستكين لها النفوس ﴿ فلو لا فضل الله

عليكم ورحمته لكنتم من الخاسرين ﴾ أي إنكم بتوليكم استحققتم العقاب ، ولكن حال دون نزوله بكم فضل الله عليكم ورحمته بكم ، ولولا ذلك لخسرتم سعادة الدنيا وهو التمكن في الأرض المقدسة التي تفيض لبناً وعسلاً ، ثم خسرتم سعادة الآخرة وهي خير ثواباً وخيراً أملاً . فمن فضله وإحسانه أن وفقكم للعمل بالميثاق بعد ذلك شايح الأستاذ الامام المفسرين على أن رفع الطور كان آية كونية ، أي أنه انتزع من الأرض وصار معلقاً فوقهم في الهواء ، وهذا هو المتبادر من الآية بمعونة السياق ، وإن لم تكن ألفاظها نصاً فيه ، إذ الرفع والارتفاع هو جعل الشيء — أو أن يكون الشيء — رفيعاً عالياً كما قال تعالى ( فيها سرر مرفوعة ) وقال ( وفرش مرفوعة ) فكل من السرر والفرش تكون مرفوعة وهي على الأرض . وقوله تعالى في آية الأعراف ( وإذ نتقنا الجبل فوقهم كأنه ظلة ) ليس نصاً أيضاً في كون الجبل رفع في الهواء . فأصل النتق في اللغة الزعزعة والزلزلة كما سبق . قال في حقيقة

الاساس : نتق البعير الرحل زعرعه ، وנתقت الزبد أخرجه بالحض ، وנתق الله الجبل رفعه مزعزعا فوقهم ا ه . والظلة كل ما أظلك سواء كان فوق رأسك أو في جانبك وهو مرتفع له ظل ، فيحتمل أنهم لما كانوا بجانب الطور رأوه منتوقا ، أى مرتفعاً مزعزعا فظنوا أن سيقع بهم ، وينقض عليهم ، ويجوز أن ذلك كان في أثر زلزال تزعزع له الجبل ، وقد سبق القول ببطلان كون ذلك إرهاباً للاكراه على قبول التوراة ، واذا صح هذا التأويل ، لا يكون منكر ارتفاع الجبل في الهواء مكذبا للقرآن

( ٦٥ ) وَلَقَدْ عَلَّمْتُمُ الَّذِينَ أَعْتَدُوا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ ( ٦٦ ) فَجَعَلْنَاهَا نَكَالًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَافَهَا وَمَا عَظَّتْ لِلْمُتَّقِينَ

أباح الله تعالى لبني اسرائيل العمل في ستة أيام من الأسبوع وحظر عليهم العمل في يوم واحد وهو يوم السبت ، وفرض عليهم في هذا اليوم الاجتهاد في الأعمال الدينية إحياء للشعور الديني في قلوبهم ، وإضعافا لشهرهم في جمع الخطام وحبهم للدينا ، فتجاوز طائفة منهم حدود الله في السبت واعتدوها ، فكان جزاؤهم على ذلك جزاء من لم يرض نفسه بأداب الدين ، وجزاء مثله هو الخروج من محيط الكمال الإنساني ، والرتوع في مراتع البهيمية ، كالقرود في نزواته ، والخنزير في شهواته ، وقد سجل الله تعالى عليهم ذلك بحكم سنة الفطرة ، والنواميس التي أقام بها نظام الخليقة ، وذلك قوله عز وجل ﴿ ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت ﴾ أى وأقسم أنكم لقد علمتم نبا الذين تجاوزوا حدود حكم الكتاب في ترك العمل الدينى يوم السبت - وسيأتى نبؤهم مفصلا في سورة الاعراف ﴿ قلنا لهم كونوا قردة خاسئين ﴾ زوى ابن جرير وابن أبى حاتم عن مجاهد أنه قال : ما مسخت صورهم ولكن مسخت قلوبهم فثألوا بالقردة كما ثألوا بالحمار في قوله تعالى ( ٦٢ : ٥٠ ) بل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارا ) ومثل هذا قوله تعالى ( ٥ : ٦٠ ) وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت ) والخشوع هو

الطرد والصغار. والأمر للتكوين ، أى فكانوا بحسب سنة الله في طبع الإنسان وأخلاقه كالقردة المستتلة المطرودة من حضرة الناس : والمعنى أن هذا الاعتداء الصريح لحدود هذه الفريضة قد جرأهم على المعاصي والمنكرات بلا خجل ولا حياء حتى صار كرام الناس يحقرونهم ولا يرونهم أهلاً لمجالستهم ومعاملتهم .

وذهب جمهور المفسرين : إلى أن تلك القرية أيلة وقيل طبرية أو مدين وقالوا إن ذلك كان في زمن داود عليه السلام ، والقرآن لم يعين المكان ولا الزمان ، والعبارة المقصودة لا تتوقف على تعيين هذه الجزئيات ، فالهجة فيما ذكر قائمة على بنى إسرائيل ومبينة أن مجاهدتهم ومعاندتهم للنبي ﷺ ليست بدعا من أمرهم . ثم انها عبارة بيّنة لكل من يفسق عن أمر ربه فينخذ إله هوام ويعيش عيشة بهيمية . وذهب الجمهور أيضا إلى أن معنى ( كونوا قردة ) ان صورهم مسخت فكانوا قردة حقيقيين ، والآية ليست نصافيه ولم يبق إلا النقل ولو صح لما كان في الآية عبارة ولا موعظة للعصاة لأنهم يعلمون بالمشاهدة أن الله لا يسخ كل عاص فيخرجه عن نوع الانسان ، إذ ليس ذلك من سننه في خلقه ، وانما العبارة الكبرى في العلم بأن من سنن الله تعالى في الذين خلوا من قبل : أن من يفسق عن أمر ربه ، ويتنكب الصراط الذى شرعه له ، ينزل عن مرتبة الانسان ويلتحق بمجاولات الحيوان . وسنة الله تعالى واحدة ، فهو يعامل القرون الحاضرة

عثل ماعامل به القرون الخالية ، ولذلك قال ﴿ فجعلناها نكالا لما بين يديها وما خلفها موعظة للمتقين ﴾ أى جعلنا هذه العقوبة نكالا وهو ما يفعل بشخص من إبداء وإهانة ليعتبر غيره أى عبارة ينكل من يعلم بها أى يمتنع من اعتداء الحدود، ومن هذه المادة (النكل) للقيد أو هو أصلها ومنها النكول عن العين في الشرع وهو الامتناع ، وما بين يديها يراد به من وقعت في زمنهم كما يراد بما خلفها من بعدهم إلى ما شاء الله تعالى . وأما كونها موعظة للمتقين فهو أن المتق يعظ بها في نفسه بالتباعد عن الحدود التي يخشى اعتداؤها ( تلك حدود الله فلا تقر بها ) ويعظ بها غيره أيضا ولا يتم كون تلك العقوبة نكالا للمتقدمين والمتأخرين وموعظة للمتقين ، إلا إذا كانت جارية على السنة المطردة في تربية الأمم وتهذيب الطباع ، وذلك ما هو

معروف لأهل البصائر، ومشهور عند عرفاء الأوائل والآخر [ وحديث المسخ والتحويل وأن أولئك قد تحولوا من أناس إلى قرود وخنازير إنما قصده التحويل والاعراب فاختيار مقاله مجاهد هو الأوفق بالعبارة والأجدر بتحريك الفكرة ] .  
وأقول : إنه ليس في تفسير الآية حديث مرفوع إلى النبي ﷺ نص فيه على كون ما ذكر مسخا للصورهم وأجسادهم . وقد ذكر الحافظ ابن كثير في تفسيره قول مجاهد في أن المسخ معنوي وقول الآخر بن إنه صوري ، ثم قال والصحيح أنه معنوي صوري . فما مراده بذلك ؟

(٦٧) وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقْرَةً  
قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا؟ قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ (٦٨) قَالُوا  
ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ؟ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقْرَةٌ لَقَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ  
عَوَانٌ بَيْنَ ذَلِكَ فافعلوا ما تؤمرون (٦٩) قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا  
مَا لَوْنَب؟ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقْرَةٌ صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَوْنُهَا تَسُرُّ النَّاظِرِينَ  
(٧٠) قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ إِنَّ الْبَقْرَ شَبَهَ عَائِنَا وَإِنَّا إِنْ  
شَاءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ (٧١) قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقْرَةٌ لَأَذْلُولٌ تَشِيرُ الْأَرْضَ  
وَلَا تَسْقِي الْحَرْثَ مُسَمَّمَةٌ لِأَشِيَةِ فِيهَا . قَالُوا أَلَسْنَاهُ جِئْتِ بِالْحَقِّ فذبحوها  
وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ .

هذه القصة مما أراد الله تعالى أن يقصه علينا من أخبار بني اسرائيل في قسوتهم وفسوقهم للاعتبار بها . ومن وجوه الاعتبار أن التنطع في الدين والإحفاء في السؤال ، مما يقتضى التشديد في الاحكام ، فمن شدد شدد عليه ، ولذلك نهى الله تعالى هذه الأمة عن كثرة السؤال بقوله (١٠١:٥) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَن



أشياء إن تبدلكم تسوءكم ، وإن تسألوا عنها حين ينزل القرآن تبدلكم . عفا الله عنها والله غفور حلیم \* قد سألتها قوم من قبلكم ثم أصبحوا بها كافرين ) وفي الحديث الصحيح « ويكره لكن قيل وقال ، وإضاعة المال ، وكثرة السؤال » وقد امتثل سلفنا الأمر فلم يشددوا على أنفسهم فكان الدين عندهم فطرياً ساذجاً وحنيفياً سمحاً ، ولكن من خلفنا من عمد إلى ما عفا الله عنه فاستخرج له أحكاماً استنبطها باجتهاده ، وأكثروا منها حتى صار الدين حملاً ثقيلاً على الأمة فسئمته وملت ، وألقتة وتخلت .

قال الأستاذ الامام : جاءت هذه الآيات على أسلوب القرآن الخالص الذي لم يسبق إليه ولم يلحق فيه ، فهو في هذه القصص لم يلتزم ترتيب المؤرخين ولا طريقة الكتاب في تدسيق الكلام وترتيبه على حسب الوقائع حتى في القصة الواحدة . وإنما فسق الكلام فيه بأسلوب يأخذ بمجامع القلوب ، وبحرك الفكر إلى النظر تحريكاً ، ويهز النفس للاعتبار هزاً . وقد راعى في قصص بني اسرائيل أنواع المنن التي منحهم الله تعالى إياها ، وضروب الكفران والفسوق التي قابلوها بها ، وما كان في أثر كل ذلك من تأديبهم بالعقوبات ، واجتلائهم بالحسنات والسيئات ، وكيف كانوا يحدثون في أثر كل عقوبة توبة ، ويحدث لهم في أثر كل توبة نعمة ، ثم يعودون إلى بطرهم ، وينقلبون إلى كفرهم .

كان في الآيات السابقة يذكر النعمة فالمخالفة فالعقوبة فالتوبة فالرحمة كالتمفيض على العالمين ، وأخذ الميثاق ، والانجاء من آل فرعون ، وما كان في أثر ذلك على ما أشرنا الآن وأجلنا ، وأوضحنا من قبل وفصلنا . وفي هذه القصة اختلاف النسق فذكر المخالفة بعد في قوله ( وإذ قتلتم نفساً فادارأتم فيها ) ثم المنة في الخلاص منها في قوله ( فقلنا اضربوه ببعضها ) الخ وقدم على ذلك ذكر وسيلة الخلاص وهي ذبح البقرة بما يوجب السامع ويشوقه إلى معرفة ما وراءها [ حيث لم يسبق في الكلام عهد لسبب أمر موسى لقومه أن يذبحوا بقرة ، فالمنجاة بحكاية ما كان من ذلك الأمر والجدال الذي وقع فيه يشير الشوق في الأنفس إلى معرفة السبب فتوجه الفكرة بأجمعها إلى تلقيه [ إذ الحكمة في أمر الله أمة من الأمم بذبح بقرة

خفية وجديرة بأن يعجب منها السامع ويحرص على طلبها . لاسيما إذا لم يعتد فهم الأساليب الأخاذة بالنفوس الهازة للقلوب . وأقول : قد جرى على هذا الأسلوب كتاب القصص المخترعة والأساطير التي يسمونها الروايات في هذا العصر يقول أهل الشبهات في القرآن : إن بنى إسرائيل لا يعرفون هذه القصة إذ لا وجود لها في التوراة فمن أين جاء بها القرآن ؟ ونقول : إن القرآن جاء بها من عند الله الذي يقول في بنى إسرائيل المتأخرين : إنهم نسوا حظا مما ذكروا به وأنهم لم يأتوا إلا نصيباً من الكتاب . على أن هذا الحكم منصوص في التوراة وهو أنه إذا قتل قتيل لم يعرف قاتله فالواجب أن تذبح بقرة غير ذلول في واد دائم السيلان ويغسل جميع شيوخ المدينة القريبة من المقتل أيديهم على العجلة التي كسر عنقها في الوادي ، ثم يقولون إن أيدينا لم تسفك هذا الدم ، إغفر لشعبك إسرائيل : و يسمون دعوات يبرأ بها من يدخل في هذا العمل من دم القتل ، ومن لم يفعل يتبين أنه القاتل ، ويراد بذلك حقن الدماء فيحتمل أن يكون هذا الحكم هو من بقايا تلك القصة أو كانت هي السبب فيه . وما هذه بالقصة الوحيدة التي صححها القرآن ، ولا هذا الحكم بالحكم الأول الذي حرفوه أو أضعوه وأظهره الله تعالى . (قال الأستاذ) وقد قلت لكم غير مرة إنه يجب الاحتراس في قصص بنى إسرائيل وغيرهم من الأنبياء وعدم الثقة بما زاد على القرآن من أقوال المؤرخين والمفسرين . فالمشتغلون بتحرير التاريخ والعلم اليوم يقولون معنا إنه لا يوثق بشيء من تاريخ تلك الأزمنة التي يسمونها أزمنة الظلمات إلا بعد التحرى والبحث واستخراج الآثار فنحن نعذر المفسرين الذين حشوا كتب التفسير بالقصص التي لا يوثق بها لحسن قصدهم ، ولكننا لا نعول على ذلك بل تنهى عنه ونقف عند نصوص القرآن لا نتمدها ، وإنما نوضحها بما يوافقها إذا صحت روايته ( وأقول ) إن ما أشار إليه الأستاذ من حكم التوراة المتعلق بقتل البقرة هو في أول الفصل الحادى والعشرين من سفر تثنية الاشتراع ونصه :

(١) إذا وجد قتيل في الأرض التي يعطيك الرب إلهك لتملكها واقعاً في الحقل لا يعلم من قتله

(٢) يخرج شيوخك وقضاةك ويقسون إلى المدن التي حول القليل  
(٣) فالمدينة القرية. من القليل يأخذ شيوخ تلك المدينة عجلة من البقر لم  
يحرق عليها لم تجر بالدير

(٤) وينحدر شيوخ تلك المدينة بالعجلة إلى واد دائم السيلان لم يحرق فيه  
ولم يزرع ويكسرون عنق العجلة في الوادي

(٥) ثم يتقدم السكينة بنى لاوى لأنه إياهم اختار الأب إهلك ليخدموه  
ويباركوا باسم الرب ، وحسب قولهم تكون كل خصومة وكل ضربة

(٦) ويقسل جميع شيوخ تلك المدينة القرييين من القليل أيديهم على العجلة  
المكسورة العنق في الوادي

(٧) ويصرخون ويقولون : أيدينا لم تسفك هذا الدم وأعيننا لم تبصر

(٨) اغفر لشعبك إسرائيل الذي فديت يارب ولا تجعل دم برىء في وسط  
شعبك إسرائيل . فيغفر لهم الدم ا هـ

فعلم من هذا أن الأمر بذبح البقرة كان لفصل النزاع في واقعة قتل ويروون  
في قصته روايات منها أن القاتل كان أخ المقتول قتله لأجل الارث وأنه اتهم  
أهل الحى بالدم وظالمهم به . ومنها أنه كان ابن أخيه . وغير ذلك مما حاجة إليه ،  
وكانوا طلبوا من موسى الفصل في المسألة وبيان القاتل ولما أمرهم بذبح البقرة  
استغروا به لما فيه من المباينة لما يطلبون ، والبعد بينه وبين ما يريدون ، فذلك قوله  
تعالى ﴿ وإذ قال موسى لقومه إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة قالوا أنتخذنا هزوا ﴾  
أى سخرية بهزأ بنا ، وهذا القول من سفههم وخفة أحلامهم وجهلهم بعظمة الله تعالى  
وما يجب أن يقابل به أمره من الاحترام والامتنال ، وإن لم تظهر حكمته بآدى  
الرأى ، ولولا ذلك لامتثلوا وانتظروا النتيجة بعد ذلك . ولما كان في جوابهم هذا رمى  
لموسى عليه الصلاة والسلام بالسفه والجهالة ﴿ قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين ﴾  
أى التحجىء إلى الله وأعتصم بتأديبه إياى من الجهالة والهزء بالناس

﴿ قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي ﴾ أى ما الصفات المميزة لها ؟ قال  
الأستاذ الإمام : إن السؤال بما هي ليس جاريا هنا على اصطلاح علماء

المنطق من جملة سؤالها عن حقيقة الماهية ، وإنما هو على حسب أسلوب اللغة ،  
والعرب يسألون بنوع الصفات التي تميز الشيء في الجملة كالذي ذكره في الجواب  
﴿ قال إنها بقرة لا فارض ﴾ أي غير مسنة انقطعت ولادتها ﴿ ولا بكر ﴾ لم تلد بالمرة  
والمراد بها التي لم تلد كثيرا ﴿ عوان بين ذلك ﴾ العوان النصف في السن من النساء  
والبهائم أي هي بين ما ذكر من السنين الفارض والبكر فالشار إليه بكلمة ذلك متعددي  
المتعدي ومن كان لفظه منفردا . و « بين » من الكلام التي تختص بالمتعدد تقول جلست بينهم  
أو بينهم ولا تقول جلست بينه واستعمال الإشارة والضمير المفردين فيما هو بمعنى الجمع على  
تقدير التعبير عنه بالمدكور أو « ما ذكر » كثير في كلامهم ومنه قول رؤبة :  
فيها خطوط من سواد و بلى \* كأنه في الجسم توليع البلق

ذكر هذا الوصف المميز للبقرة في الجملة وقال ﴿ فافعلوا ما تؤمرون ﴾ وكان  
يجب عليهم الا اكتفاء به والمبادرة بعده للامتثال ولكنهم أبو الإتنطعا واستقصاء  
في السؤال ﴿ قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما لونها ؟ قال إنه يقول إنها بقرة صفراء  
فاقع لونها أسر الناظرين ﴾ الفاعع الشديد الصفرة في صفاء بحيث لا يخاطه لون  
آخر ، وبعض أهل اللغة لا يخصه بالأصفر بل يجعله وصفا لكل لون صاف .  
وكان يجب أن يكتبوا بهذه المميزات ولكنهم زادوا تنطعا إذ ﴿ قالوا ادع لنا

ربك يبين لنا ماهي ؟ إن البقر تشابه علينا وإنا إن شاء الله لمتعدون ﴾ وقد أرادوا  
بهذا السؤال زيادة التمييز ككونها عاملة أو سائمة ﴿ قال إنها بقرة ﴾ سائمة  
﴿ لاذلول تنبذ الأرض ولا تسقى الحرث ﴾ أي غير مندلة بالعمل في الحرثة ولا  
في السقي ﴿ مسلة ﴾ من العيوب أو من سائر الأعمال ﴿ لاشية فيها ﴾ أي ليس  
فيها لون آخر غير الصفرة الفاقعة . والشية مصدر كالعدة من وشى الثوب يشبه إذا جعل  
فيه خطوطا من غير لونه بنحو تطريز . ولما استوفى جميع المميزات والشخصات ولم يروا

سبيلا إلى سؤال آخر ﴿ قالوا الآن جئت بالحق فذبوها وما كادوا يفعلون ﴾  
أي وما قاربوا أن يذبوها إلا بعد أن انتهت أسئلتهم ، وانقطع ما كان من تنطعهم  
وتعتنتهم . روى ابن جرير في التفسير بسند صحيح عن ابن عباس موقوفا « لذبوها

أى بقرة أرادوا لأجزأتهم ولكن شددوا على أنفسهم فشدد الله عليهم « وأخرجه سعيد بن منصور في سننه عن عكرمة مرفوعا مرسلا : وههنا يذكر المفسرون قصة في حكمة هذا التشديد وهو المصير إلى بقرة معينة لشخص معين كان باراً بوالديه وقد يكون هذا صحيحا غير أنه لا داعى إليه في التفسير وبيان المعنى . وقد يشتهر بعض الناس فيما ذكر بأن أحكام الله تعالى لا تكون تابعة لأفعال الناس العارضة ويرد هذه الشبهة أن التكليف كثيرا ما يكون عقوبة لأنه تربية للناس وقد وردت الأسئلة والأجوبة في هذه القصة مفصلة غير موصولة بالفاء وذلك ما يقتضيه الأسلوب البليغ فقد تقرر في البلاغة أن القول إذا أشعر بسؤال كان ما يأتي بعده مما يصح أن يكون جوابا للسؤال المقدر مفصولا عما قبله ، وقوله (وإذ قال موسى لقومه إن الله يأمركم أن تدبحوا بقرة) يشعر بسؤال كأنه قيل ماذا كان منهم بعد الأمر فأجيب عنه بقوله (قالوا أتأخذنا هزوا) وهذا يشعر بسؤال أيضا كأنه قيل ماذا قال موسى إذ قالوا ذلك فأجاب (قال أعوذ بالله) الخ وهكذا ورد غيرها من المراجعات في التنزيل كما ترى في قصة موسى وفرعون

(٧٢) وَإِذ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فآذَارْتُمْ فِيهَا وَاللَّهُ خَرَجَ مَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ  
(٧٣) قَتَلْنَا أَسْرِيَّوَهُ بَعْضُهَا . كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَى وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ

هذا هو أول القصة المحتوية على المخالفة على ما أشرنا إليه وهى القتل ثم التنازع فى القاتل ثم تشريع الحكم لكشف الحقيقة بدبح البقرة وما كان من إلحاحهم فى السؤال على ما سبق . فقوله تعالى ﴿ وَإِذ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فآذَارْتُمْ فِيهَا ﴾ أسند فيه القتل إلى الأمة وإن كان القاتل واحداً باعتبار ما تقدم من كونها فى مجموعها وتكافلها كالشخص الواحد . والتدارؤ تفاعل من الدرع وهو الدفع فمعناه التدافع وهو يدل على أنه كان خصام واتهام ، وكان كل يدرأ عن نفسه ويدعى البراءة ويتهم غيره ، وكان للقاتلين والعارفين بهم حظوظ وأهواء كتموا فيها

الحقيقة ولذلك قال تعالى بعد التذكير بالجرية ﴿وَاللَّهُ مَخْرَجٌ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ من الإيقاع بقوم برآءاتهم ونهمهم بالقتل لإخفاء القاتل لأنه لا يخفى عليه مكرهم.

وأما قوله ﴿فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَى﴾ فهو بيان لإخراج ما يكتُمون . ويروون في هذا الضرب روايات كثيرة . قيل إن المراد اضربوا المقنول بلسانها وقيل بفخذها وقيل بذيها ... وقالوا إنهم ضربوه فعادت إليه الحياة وقال : قتلني أخي أو ابن أخي فلان الخ مآلوه ، والآية ليست نصا في مجمله فكيف بتفصيله . والظاهر مما قدمنا أن ذلك العمل كان وسيلة عندهم للفصل في الدماء عند التنازع في القاتل إذا وجد القاتل قرب بلد ولم يعرف قاتله ليعرف الجاني من غيره ، فمن غسل يده وفعل مارسم لذلك في الشريعة يرى من الدم ومن لم يفعل ثبتت عليه الجناية . ومعنى إحياء الموتى على هذا حفظ الدماء التي كانت عرضة لأن تسفك بسبب الخلاف في قتل تلك النفس أي يحياها بمثل هذه الأحكام . وهذا الإحياء على حد قوله تعالى (٥: ٣٢) ومن أحيها فأكثرا أحياء الناس جميعا) وقوله (ولكم في القصاص حياة) فالإحياء هنا معناه الاستبقاء كما هو المعنى في الآيتين . ثم قال ﴿وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ﴾ بما يفصل بها في الخصومات ، ويزيل من أسباب الفتن والعداوات ، فهو كقوله تعالى (٤: ٥١) إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ ) وأكثر ما يستعمل مثل هذا التعبير في آيات الله في خلقه الدالة على صدق رساله . وليس عندى شيء عن شيخنا في تفسير هذه الجملة ولكنه قال في تعليقها ما يرجح القول الأول وهو ﴿لعلكم تعقلون﴾ أي تفقهون أسرار الأحكام وفائدة الخضوع للشريعة ، فلا تتوهمون أن ما وقع مختص بهذه الواقعة في هذا الوقت ، بل يجب أن تتلوهوا أمر الله في كل وقت بالقبول من غير تعنت : قال تعالى :

(٧٤) ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَبُئِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدَّ قَسْوَةً  
وَإِنْ مِنْ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَّا يَنْشَقُّ

فَيُخْرِجُ مِنْهُ الْمَاءَ إِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ . وَمَا اللَّهُ بِقَافِلٍ  
عَمَّا تَعْمَلُونَ .

(أقول) وصفهم الله تعالى بأنه قد طرأ عليهم بعد رؤية تلك الآيات ما أنزل  
أثرها من قلوبهم ، وذهب بعبيرتها من عقولهم ، فقال ﴿ ثم قست قلوبكم من بعد ذلك  
فهي كالحجارة أو أشد قسوة ﴾ فالعطف بتم يفيد أن الأولين منهم قد خشعت  
قلوبهم لما رأوا في زمن موسى عليه السلام ما رأوا ثم خلف من بعدهم خلف كان أمر  
قسوتها ما وصفه عز وجل . والقسوة الصلابة وهي من صفات الأجسام . ووصف  
القلوب بالقسوة مجاز تشبيه مما يسمونه الاستعارة بالكناية ، ويصح في «أو»  
الترديد والتشكيك وهو بالنسبة إلى المحاطين لا إلى المتكلم باعتبار ما يعهد في التخاطب  
العربي كأن عريياً يحدث آخر ويقول له : إن هذه القلوب في قسوتها تشبه الحجارة  
أو تزيد عليها . ويصح فيها التقسيم أي إن القسوة عمت قلوبكم فأقلها قسوة يشبه  
الحجر الصلد ، ومنها ما هو أشد منه قسوة . وأظهر منهما أن تكون للاضراب على  
طريقة المبالغة ، أي بل هي أشد قسوة من الحجارة ، إذ لا شعور فيها يأتي بخير ،  
ولا عاطفة تفيض منها بعبرة ، والحجارة ليست كذلك ، لأن منها ما يفيض  
بالخيرات ، ومنها ما يكون موضع ظهور آثار القدرة الإلهية في الجمادات .

وصف الحجارة بالثلاث الصفات الآتية بعد أن شبه القلوب بها في الصلابة  
المطلقة ، وفرق بين القلوب وبينها بالاضراب والانتقال إلى أن القلوب أشد صلابة ،  
وأراد أن يبين بهذه الصفات وجه ضعف الصلابة في الحجارة وشدها في القلوب  
مكان الكلام يشبه أن يكون عذراً عن الحجارة دون القلوب ، والمراد بالقلوب  
ما اعتبرت عنواناً له وهو الوجدان والعقل ، وأكثر ما تستعمل في الأول لأنه نسائق  
الإقناع والإذعان ، ويطلق لفظ القلب على النفس الناطقة لأن من شأن القلب  
أن يتأثر مما يتأثر منه الوجدان أو العقل أو الروح مطلقاً . وفي الكلام من المبالغة  
أن هذه القلوب فقدت خاصة التأثر والانفعال بما يرد عليها من انواع والآيات  
التي هي من خواص الروح الإنساني حتى كأن أصحابها هبطوا من درجة الحيوان

إلى دركة الجراد كالحجارة ، بل نزلوا عن دركة الحجارة أيضاً ، وذلك ما أفاده قوله تعالى ﴿ وَإِنْ مِنْ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ ، وَإِنْ مِنْهَا لَمَا يَشْقُقُ فَيُخْرِجُ مِنْهُ الْمَاءَ ، وَإِنْ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ ﴾ التفجر تفعل من الفجر وهو الشق الواسع يكون للمطوعة كفجرته فتفجر (بالتشديد فيهما) ويكون لتكرر الفعل وحصوله مرة بعد أخرى ، ومثله التشقق إلا أنه أعم ، ولما في التفجر من معنى السعة عبر به عن خروج الأنهار من الصخور السكبارة وهو معهود في الجبال ، وعبر بالتشقق لخروج الماء الذي يصدق بالقليل منه .

والمعنى أن هذه الحجارة على صلابتها وقسوتها تتأثر بالماء الرقيق اللطيف فيشقها وينفذ منها بقلة أو كثرة فيحیی الأرض وينفع النبات والحيوان . وأما هذه القلوب فلم تعد تتأثر بالحكم والنذر ولا بالعظات والعبر ، فالحكم لا تقوى على شتمها والنفوذ منها إلى أعماق الوجدان ، وأنوار الفطنة قد انطفأت فيها فلا يظهر شعاعها على انسان ، ومن الحجارة ما يشقه الماء القليل كماء العيون والينابيع الحجرية ، ومنها ما لا يفجره إلا الماء القوي الغمر الذي يسمى نهراً ( وإِنْ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ ) وهو ما ينحط من أعلى الجبل ومن أثنائه بسبب أثر من آثار القهر الإلهي كالبراكين والصواعق التي تهبط بها الصخور وتندك الجبال ، وقد جعل هذا شبيهاً للآيات الإلهية التي أظهرها على يد عبده ونبيه موسى عليه السلام فهي حوادث عظيمة في الكون تفزع بها نفوس المؤمنين إلى الله ، وتخشع لأمره ونبيه ، لعظمتها وخفاء سر إيجادها . كما تفزع النفوس من حوادث البراكين والصواعق التي تندك الصخور وتدمر الحصون ، وقد أصبحت تلك القلوب بعد مشاهدة الآيات لا تتأثر بها ولا تزداد إيماناً .

فلخص التشبيه أن قلوبكم تشبه الحجارة في القسوة بل قد تزيد في القساوة عنها ، فإن الحجارة الصم تتأثر في باطنها بالماء اللطيف النافع بعضها بالقوى منه وبعضها بالضعيف ؛ ولكن قلوبكم لا تتأثر بالحكم والمواعظ التي من شأنها التأثير في الوجدان ، والنفوذ إلى الجنان ، والحجارة تتأثر بالحوادث الهائلة التي يحدثها الله في الكون كالصواعق والزلازل ، ولكن قلوبكم لم تتأثر بتلك الآيات الإلهية

«تفسير القرآن الحكيم» «٢٣» «الجزء الأول»



التي تشبهها ، فلا أفادت فيها المؤثرات الداخلية ولا المؤثرات الخارجية كما أفادت في الأحجار ، فبذلك كانت قلوبكم أشد قسوة ، ثم هددهم بقوله ﴿ وما الله بما فعل عما تعملون ﴾ أى فهو سير بيكم بضروب النقم ، إذا لم تقرؤا بصنوف النعم .

(٧٥) أَفَنظَمُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلِمَ اللَّهِ ثُمَّ يَلْحَقُونَ بِهِ مِنْ بَعْدِ مَا تَقَالَوْهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ (٧٦) وَإِنَّا لَنَرَاهُ الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَا بِبَعْضِهِمْ إِلَى بَعْضٍ قَالُوا أَتُحَدِّثُوهُمْ عَمَّا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ لِيُحَاجُّوكُمْ بِهِ عِنْدَ رَبِّكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ (٧٧) أَوَلَا يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ (٧٨) وَمِنْهُمْ أُمِّيُونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِيًّا وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَنْظُنُونَ .

كان النبي ﷺ وأصحابه (رض) يرون أن أولى الناس بالإيمان وأقربهم منه اليهود لأنهم موحدون ومصدقون بالوحي والبعث في الجملة ولذلك كانوا يطمعون بدخولهم في الإسلام أفواجا لأنه مصدق لما معهم في الجملة ومجمل لجميع شبهات الدين وحال لجميع إشكالاته بالتفصيل وواضع له على قواعد لا ترهق الناس عسراً (و يجمل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم) كان هذا الطمع في إيمانهم مبنياً على وجه نظرى معقول لولا أنهم اكتفوا بجعل الدين رابطة جنسية ، ولم يجعلوه هداية روحية ، ولذلك كانوا يتصرفون فيه باختلاف المذاهب والآراء ، ويحرفون كله عن مواضعها بحسب الأهواء ، وما أعذر الله المؤمنين في طمعهم هذا إلا بعد ما قص عليهم من نبي بنى إسرائيل الذين كانوا على عهد التشريع وشاهدوا الآيات ما علم به أنهم في المجاهدة والمعاندة على عرق راسخ ونخيزة موروثه لا يكفي في زلزالها كون القرآن مبنياً في نفسه لا يتطرق إليه ريب ، ولا يتسرب إليه شك ، ولذلك بدأ السورة بوصف الكتاب بهذا وكونه هدى للمتقين من أهل الكتاب وغيرهم . ونفى ببيان أن من الناس

من يعانده ويباهته ، ومنهم المذبذب الذى يميل مع الريحين ، فلا يثبت مع أحد الفريقين ، ثم أفاض فى شرح حال بنى اسرائيل الذين لم يؤمن منهم إلا قليل من أهل العلم والتقوى ، وكان الآكثرون أشد الناس استكباراً عن الإيمان وإيذاء للرسول ولمن اتبعه من المؤمنين . وبعد هذا كله أنكروا على المؤمنين ذلك الطمع بدخول اليهود فى دين الله أفواجا ، ووصل الانكار بحجة واقعة ناهضة ، تجعل تلك الحجة النظرية داحضة فعلم بهذا أن الكلام لا يزال متصلا فى موضوع الكتاب وأصناف الناس بالنسبة إلى الإيمان به وعدم الإيمان . كلما بعد العهد جاء ما يذكر به تذكيراً

قال تعالى ﴿ أفطمعون أن يؤمنوا لكم وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون ﴾ كان الظاهر أن يكون الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم خاصة ولكن خاطب المؤمنين معه لأنهم كانوا يشاركونه فى الألم من أيدائهم والطمع بهدياتهم فأشركهم بالتسليم كما سبق ، ولأن طمع بعض المؤمنين بإيمانهم كان يحملهم على الانبساط معهم فى المعاشرة إلى حد الافضاء إليهم ببعض الشؤون المالية المحضة واتخاذهم بطانة ، وكان يعقب ذلك من الضرر ما يعقب حتى نهاهم الله تعالى عن اتخاذ البطانة من دون المؤمنين إذا كانوا موصوفين بأوصاف هؤلاء ، وذلك قوله تعالى ( يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم لا يألونكم خبالا ودوا ما عنتم قد بدت البغضاء من أفواههم وما تخفى صدورهم أكبر ) والآية الآتية تدل على هذا الافضاء أيضاً

أما الحجة التى وصلها بانكار الطمع بإيمانهم للدلالة على أنه طمع فى غير مطعم فهو تعمد تحريف كلام الله ممن سمعه منهم . وذلك أن موسى اختار بأمر الله سبعين رجلا من قومه لسماع الوحي ومشاهدة الحال التى يكلمه الله تعالى بها وقد سمعوا كلام الله تعالى على الوجه الذى لا نعرفه ، وإنما نعرف أنهم صحبوه إلى حيث كان يتناجى الله تعالى ، وكان من شأن الله تعالى معهم أن صدقوا بأن ما جاء به موسى عليه السلام هو وحي من الله تعالى . والتصديق بذلك لا يتوقف على معرفة كيفيته ولكنه فان أكثر ما نصدق به تصديق يقين لا نعرف حقيقته ولكنه ولا كيفية تكوينه وإيجاده . وقد كان من أولئك المختارين أنهم لما رجعوا إلى

قومهم حرفوا كلام الله الذي حضروا وحيه وأذعنوا له بأن صرفوه عن وجهه بالتأويل -- كما حققه ابن جرير الطبري وغيره . وهذا التحريف ثابت عندهم

منصوص في التوراة والتاريخ الديني الذي يسمى التاريخ المقدس

فدل هنا وما سبقه على أن القسوة المانعة من التأثر والتدبر ، ومكابرة الحق

والتفصي من عقال الشريعة ، كان شغشغة قديمة فيهم ، ثم تأصل فصار غريزة مطبوعة :

فعارضهم عن القرآن لا يستلزم الطعن عليه ، ولا القول بجواز تسليق شيء من الريب

إليه ، فانهم قد حرفوا وبدلوا ، وعاندوا وجاحدوا ، وهم يشاهدون الآيات

الحسية ، ويؤخذون بالعقوبات المعاشية ، فكيف يستنكر بعد هذا أن يعرضوا عن

دين دلائله عقلية ، وآيته الكبرى معنوية ، وهي القرآن المعجز بما فيه من علوم الهداية ،

ودقائق البلاغة ، وأنباء الغيب على أنه من أمي عاش أربعين سنة لم يؤثر عنه فيها شيء من

العلم ، ولم يزاجم فحول البلاغة في نثر ولا نظم ، وفهم تلك الدلائل انما يكون من ذوى

العقول الحرة والقلوب السليمة ، الذين لطف شعورهم ، ورق جدانهم وصحت أذواقهم .

قال ابن جرير : لو كان المراد بما هنا تحريف كلام التوراة المكتوب لما قال

يسمعون كلام الله ثم يحرفونه فزيادة « يسمعون » هنا لا بد لها من حكمة ولولا

ذلك لجاء الكلام على نسق الآيات الأخرى التي ذكر فيها التحريف كأن يقول

« وقد كان فريق منهم يحرف كلام الله » . وقوله تعالى « من بعد ما عقلوه » نص

في التعمد وسوء القصد ، وإبطال لما عساه يعتذر لهم به من سوء الفهم ، ثم قال

« وهم يملكون » أى كانوا يفعلون فملتهم الشنمء في حال العلم بالصواب واستحضاره

لانهم كانوا على نسيان أو ذهول . وفي هذين القيدين من النسي والتشنيع عليهم

ملا مزيد عليه . وكيف وقد بطل بها عذر الخطأ والنسيان ، وسجل عليهم

تعمد الفسوق والمعصيان .

ثم بعد هذا الاحتجاج انتقل إلى بيان بعض أحوال الذين كانوا في زمن

التنزيل وقد غير الأسلوب هنا فانه كان يحكى سيناتهم مبتدئاً بكلمة ( وإذا ) لأنه

تذكير بما كان في الزمان الماضي . والابتداء بكلمة ( إذا ) هنا هو المناسب في

الحكاية عن حال واقعة في الحال ، مستمرة في الاستقبال ، والمراد من حكاية

أحوال الحاضرين ، بيان أنها مساوية لأحوال سلفهم الغابرين ، وأنه لا يرجى من هؤلاء أفضل مما كان من أولئك . قال :

﴿ وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا : آمنا . وإذا خلا بعضهم إلى بعض قالوا :

أتحدثونهم بما فتح الله عليكم ليحاجوكم به عند ربكم ؟ أفلا تعقلون ؟ ﴾

ترشد هذه الآية إلى طور من أطوار البشر في زمن الإصلاح وهي أن جماهير الناس يقعون في الخيرة بين الهداية الجديدة والتقاليد القديمة . لا ينظرون إلى الحق فيتحروا اتباعه أين كان ، ولكنهم يفكرون في منفعتهم الخاصة . يقولون : نخشى أن نجبر بالجديد فيخذل حزبه ويتفرق شمله ، فنكون من الخاسرين . ولا نأمن إن بقينا على القديم أن يتقلص ظله . ويدل أهله ، فنكون مع الضالين . فالحزم أن نوافق كل حزب نخلو به ونعتذر إلى الآخر إذا هو علم بما كان منا إلى أن تتبين الفوز في أحد الفريقين : فيكونون هكذا مذنبين كما قال تعالى « وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا . وإذا خلا بعضهم إلى بعض قالوا أتحدثونهم بما فتح الله عليكم » الخ الضمير في قالوا الثانية غير الضمير في قالوا الأولى كما هو ظاهر من السياق ، ولا لبس فيه ولا اشتباه ، ومثله مستفيض في كلام البلغاء وفي التنزيل أيضا كقوله تعالى ( وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن ) فإن المنهى عن المضل الأولياء لا المطلقون . والكلام في القرآن للمكلفين كافة فيوجه كل كلام إلى صاحبه الذي يتعين أن يكون له بقرينة الحال أو المقال . فاذا وجه الخطاب بالطلاق إلى الأزواج لأنه لا يكون إلا منهم فكذلك يوجه الخطاب بالنهي عن المضل وهو منع المرأة من التزوج - إلى الأولياء لأنه لا يكون إلا منهم . وعنى هذه الطريقة يتخرج قوله ( قالوا آمنا ) وقوله ( قالوا أتحدثونهم ) فالكلام في مجموع اليهود ، وبوجه الأول إلى الذين يلاقون المؤمنين ( والثاني ) إلى الذين يلاقهم هؤلاء من قومهم ويعملونهم على الإفضاء إلى المؤمنين بما فتح الله عليهم المراد بالفتح هنا الانعام بالشريعة والأحكام ، والبشارة بالنبي عليه الصلاة والسلام ، شبه الذي يعطى الشريعة بالمحضور يفتح عليه فيخرج من الضيق . أو معنى ( بما فتح الله عليكم ) بما حكم به وأخذ به الميثاق عليكم من الإيمان بالنبي

الذي يجيشكم مصدقا لما معكم ونصره ، وقوله ( ليحاجوكم به عند ربكم ) معناه يقيمون به عليكم الحججة من كتاب ربكم وهو النوراة من حيث إن ما تحدثونهم به موافق لما في القرآن فلمهم أن يقولوا : لولا أن محمداً نبي لما علم بهذا الذي حكاه عنكم وقد كان مثلنا لا يعرف من أمر الكتاب شيئاً : هذا ماجرى عليه المحققون في تفسير ( عند ربكم ) وهو أنه بمعنى في كتابه فهو كقوله في أهل الافك ( فاذا لم يأتوا بالشهداء فأولئك عند الله هم الكاذبون ) أى في حكمة المبين في كتابه . وذهب مفسرنا ( الجلال ) إلى أن معناه الحاجة في الآخرة والنظم لا ياباه ، ولكن فيه اعترافاً من اللاتمين المؤننين بأن المسلمين على الحق الذي لا ينحى عند الله سواء . ومن اعتقد هذا لا يجعله تعليلاً للانكار على من براه من قومه يتحدث المؤمنون بما يوافقهم ويقوى حججهم ، بل فيه أيضاً إن ترك تجدديتهم لا ينجم عنهم في الآخرة . مثل هذه الذبذبة تكون من الأمم في طور الضعف ولا سيما ضعف الإرادة والعلم ، ولو كان لأولئك القوم ارادة قوية لثبتوا ظاهراً على ما يعتقدونه باطلا ولم يصانعوا مخالفيهم من أهل الملة الأولى أو الملة الآخرة ، وقد وبخهم الله تعالى وأنكر عليهم هذا التلون والدهان في الدين ولقاء كل فريق بوجه يظهرون له ما يسرون من أمر الآخر فقال ﴿ أولا يعلمون أن الله يعلم ما يسرون وما يعلنون ﴾ .  
يعنى يقول اللاتمين أو المنافقون كلهم ما قالوا ، ويكتُمون من صفات النبي ﷺ ما كتموا ، ويحرفون من كتابهم ما حرفوا ، ولا يعلمون أن الله يعلم ما يسرون من كفر وكيد ، وما يعلنون من اظهار إيمان وود ، فان كانوا مؤمنين باحاطة علمه تعالى فلم لا يحفلون باطلاعه على ظواهرهم ، واحاطته بما يحول في أطواء ضمائرهم ، وبما يعترت على علمه من خزي في الدنيا وعذاب في الآخرة

قال تعالى ﴿ ومنهم أميون لا يعلمون الكتاب إلا أمانى وان هم الا يظنون ﴾ ذلك الذي تقدم هو شأن علماءهم : يحرفون كتاب الله ويخرجون من حكمة بالتأويل ، وهذا هو شأن علمهم : لا علم لهم بشيء من الكتاب ، ولا معرفة لهم بالأحكام ، وما عندهم من الدين فهو أمانى يتمنونها وتحول صورها في خيالهم ، وهذه الصور هي كل ما عندهم من العلم بدنيهم ، وما هم على نسبة منها ، وانما هم ظننون

يلهون بها . وهذا هو محل الذم لا مجرد كونهم أميين ، فان الأحمى قد يتلقى العلم عن العلماء الثقات ويعقله عنهم بدليله فيكون علمه صحيحاً وهؤلاء لم يكونوا كذلك . فان قيل : لم سعى ما كانوا عليه من الأمانى ظناً مع أنهم أخذوه عن رؤساء دينهم الموثوق بهم عندهم وسلموه تسليماً فلم يكن في نفوسهم ما يخالفه ومثل هذا يسمى اعتقاداً وعلماً ؟ نقول إنما العلم بالدليل ولا يسمى مثل ذلك علماً إلا من لا يعرف معنى العلم . على أنه لم يكن راجحاً ومسلماً إلا لأن مقابله لم يخطر ببالهم ولو أورد عليهم لتززل ما عندهم ثم زال ، أو ظهر فيه الشك وتطرق إليه الاحتمال ، ويصح أن يقال في مثل هؤلاء إن الظن أو التردد كان نائماً في نفوسهم وهو عرضة لأن يوقظه تقيضه ويذهب به متى طرأ . ونوم الظن لا يصح أن يسمى اعتقاداً

قال الأستاذ الامام : هذه الامانى توجد في كل الأمم في حال الضعف والانهطاط يفتخرون بما بين أيديهم من الشريعة وبسلفهم الذين كانوا مهتدين بها وبما لهم من الآثار التي كانت ثمرة تلك الهداية ، وتسول لهم الامانى أن ذلك كاف في نجاتهم وسعادتهم وفضلهم على سائر الناس . هكذا كان اليهود في زمن التنزيل وقد اتبعنا سنتهم وتولنا تلوم فظهر فينا تأويل الحديث الصحيح «لتتبعن سنن من قبلكم شبراً بشبر وذراعاً بذراع» وإننا قرأ أخبارهم ففسخروا منهم ولا نسخر من أنفسنا ، ونعجب لهم كيف رضوا بالامانى ونحن غارقون فيها

ثم إن الآية تدل على بطلان التقليد وعدم الاعتداد بإيمان صاحبه وقدمضى على هذا إجماع الصدر الأول وأهل القرون الثلاثة وإنما كان الجاهل يأخذ عن العالم العقيدة ببرهانها ، والأحكام بروايتها ، ولا يتقلد رأيه كيفما كان ، من غير بينة ولا برهان ، وفسر بعضهم الامانى بالكاذب ابتداءً ومنهم من فسرها بالقرآآت أى أنهم لاحظ لهم من الكتاب الاقراء الفاظة من غير فهم ولا اعتبار يظهر أثرها في العمل : فهو على حد (مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الجمار يحمل أسفاراً) وقد ورد التمنى بمعنى القراءة ومنه قول الشاعر :

تمنى كتاب الله أول ليلة تمنى داود الزبور على رسل

وهذا النوع من التمنى قد رزفه المسلمون حتى ستموا من قلمهم فقد أمسا

أكثر الأمم تلاوة لكتابتهم وأقلمهم فيها له واهتداء به  
 قال الاستاذ الإمام: إنما يحسن تفسير هذه الآيات من كان على علم بتاريخ  
 اليهود في ذلك العصر ووقوف على حالهم، وإن كانت الأناسخة من حال بعض  
 الشعوب الموجودين الآن.... كانوا أكثر الناس مرءا وجدالا في الحق وإن  
 كان بينا باهرا، وأشد الناس كذبا وغرورا وأكلا لأموال الناس بالباطل كالرفاعش  
 وعشار تدليس وتلبيس، وكانوا مع ذلك يعتقدون أنهم شعب الله الخاص وأفضل الناس  
 كما يعتقد أشباههم في هذا الزمان. فهذه هي الأمانى التي صدرت عن قبول الإسلام  
 وأما اللفظ والنظم ففيه أن قوله تعالى «إلا أمانى» استثناء منقطع والعلم المنقح  
 قاصر لا يشمل الأمانى. ويصح أن يكون معنويا والآية على حد قولهم «ما علمت  
 فلانا الا فضلا» ويكون المعنى أنهم إنما يعلمون من الكتاب أنه مجموعة أمانى  
 يمنونها أنفسهم، فهم لا يأخذون منها الا ما هو لهم ويمدحهم في غرورهم، وأما ما ينهونهم  
 على سيئات أعمالهم فكأنه غير معروف لهم من الكتاب. ثم قال جل ثناؤه

(٧٩) قَوْلُ الَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا  
 مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا قَوْلِيلٌ لَهُمْ تَمَّا كَتَبْتَ بِأَيْدِيهِمْ وَقَوْلِيلٌ  
 لَهُمْ تَمَّا يَكْسِبُونَ .

قال المفسر (الجلال) إنهم كانوا يكتبون الأحكام على خلاف ما هي عليه  
 في الكتاب كآية الرجم ووصف النبي صلى الله تعالى عليه وسلم. وقال الأستاذ  
 الإمام لو كان هذا هو المراد من هذه الآية لما بدىء الكلام بالفاء وإنما الآية  
 وعيد على أن لبسوا على الناس بالكتابة وتأليف الكتب الدينية وإيهام العامة  
 أن كل ما كتبوه فيها مأخوذ من كتاب الله كما يعتقد المقلدون من كل ملة يكتب  
 الدين التي يألفها علماءهم في الأصول والفروع حتى أن بعضهم يقول إن اختلافها  
 لا ينافي كونها من عند الله خلافا لقوله تعالى (ولو كان من عند غير الله لوجدوا  
 فيه اختلافًا كثيرا). فهذه الكتب هي مشار الأمانى والغرور ولذلك أُنذر على

أصحابها الهلاك بعد ما ذكر أصناف اليهود من منافقين ومحرفين وأميين فقال  
﴿ فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله ﴾ أقول :  
أي ويل وهلاك عظيم لأولئك العلماء الذين يكتبون الكتب بأيديهم ويودعونها  
آراءهم ويحملون الناس على التعبد بها قائلين إن ما فيها من عند الله ويمكن الاستغناء  
بها عن كتاب الله الذي نفهم منه مالا يفهم غيرنا : يخطبون بتلك الكتب  
ميل العامة وودهم ويتبعون الجاه عندهم ويأكلون أموالهم بالدين . ولذلك قال  
﴿ ليشتروا به ثمنا قليلا ﴾ وكل ما يباع به الحق ويترك لأجله فهو قليل لأن الحق  
أتمن الأشياء وأغلاها ، وأرفعها وأعلاها ، ولذلك كرر الوعيد فقال  
﴿ فويل لهم مما كتبت بأيديهم وويل لهم مما يكسبون ﴾ فالهلاك والويل محيط بهم  
من أقطارهم ونازل بهم من جانب الوسيلة ومن جانب المقصد .

قال الأستاذ الإمام : من شاء أن يرى نسخة مما كان عليه أولئك اليهود فليتنظر  
فيما بين يديه فانه يراها واضحة جلية . يرى كتباً ألفت في عقائد الدين وأحكامه  
حرفوا فيها مقاصده وحولوها إلى ما يفر الناس ويمتنعهم ويفسد عليهم دينهم ،  
ويقولون هي من عند الله وما هي من عند الله . وإنما هي صادرة عن النظر في كتاب  
الله والاهتداء به . ولا يعمل هذا إلا أحد رجلين : رجل مارق من الدين يتعمد  
إفساده ويتوخى إضلال أهله فيلبس لباس الدين ويظهر بمظهر أهل الإصلاح يخادع  
بذلك الناس ليقبلوا ما يكتب ويقول . ورجل يتحرى التأويل ويستنبط الحيل  
ليسهل على الناس مخالفة الشريعة ابتغاء المال والجاه

ثم ذكر الأستاذ وقائع طابق فيها بين ما كان عليه اليهود من قبل وما عليه  
المسلمون الآن - ذكر وقائع للقضاة والمأذونين ، وللعلماء والواعظين ، فسقوا فيها  
عن أمر ربهم ، فمنهم من يتأول ويفتر بأنه يقصد نفع أمته كما كان أحبار اليهود  
يفتنون بأكل الربا أضغاث مضاعفة ليستغنى شعب إسرائيل ، ومنهم من يفعل ما يفعل  
عامداً علماً أنه مبطل ولكن تغره أهوائ الشفاعات والمكفرات



(٨٠) وَقَالُوا لَنْ نَمَسَّ النَّارَ إِلَّا أَيَّاماً مَعْدُودَةً قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ (٨١) بَلَىٰ مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (٨٢) وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ..

هذا ضرب من ضروب غرورهم عطفه على ما قبله فقال ﴿ وقالوا لن تمسنا النار إلا أياما معدودة ﴾ قيل هي أربعون يوما مدة عبادتهم العجل والذي عليه أكثر اليهود أنها سبعة أيام لأن عمر الدنيا عندهم سبعة آلاف سنة فلا سراييل الذي لا تدركه الشفاعة يمكث في النار سبعة أيام عن كل الف سنة يوم. ومثل هذا الحكم لا يمكن القول به إلا بعهد من الله تعالى مالك يوم الدين والجزاء وإلا كان افتئاتا عليه سبحانه وقولا عليه بغير علم وهذا وارد به عليهم والله الحجة البالغة وأمر رسوله أن يخاطبهم به بقوله ﴿ قل اتخذتم عند الله عهدا فلن يخلف الله عهدا ﴾ أى هل عهد الله إليكم ذلك ووعد به فكان حقا لكم عنده ، لأن الله لا يخلف عهده ؟ وقال ابن جرير وبعض المفسرين معناه هل اتخذتم عند الله عهدا باتباع شريعته واعتقادا وإثمارا وانتهاء وتخلقا فأنتم وافقون بعهد الله في كتابه لمن كان كذلك بالنجاة من النار ودخول الجنة ومغفرة ما عساه يفرط منه من السيئات أو العقوبة عليه مدة قصيرة ؟ والاستفهام للإنكار أى لستم على عهد من الله تعالى ولذلك كذبهم بقوله ﴿ أم تقولون على الله ما لا تعلمون ﴾ أى أم تقولون على الله شيئا ليس لكم به علم ، إذ العلم بمثله لا يكون إلا بوحي منه يبلغه عنه رسله ، والقول على الله بغير علم جرأة وافتيات عليه وكفر به والمعنى أنه لا بد من أحد الأمرين إذ لا واسطة بينهما : إما اتخاذ عهد عند الله ، وإما القول على الله بغير علم وإذا كان اتخاذ العهد يحصل تعيين أنكم تكذبون على الله بجهدكم وغروركم ، ﴿ بلى من كسب سيئة ﴾ الآية بلى مضطلة دعواهم ،

وقال الأستاذ : للسيئة هنا إطلاقها وخصها مفسرنا (الجلال) وبعض المفسرين بالشرك ولو صح هذا لما كان لقوله تعالى ﴿ وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ ﴾ معنى فان الشرك أكبر السيئات وهو يستحق هذا الوعيد لذاته كيفما كان . ومعنى إحاطة الخطيئة هو حصرها لصاحبها وأخذها بجوانب إحساسه ووجدانه كأنه محبوس فيها لا يجد لنفسه مخرجاً منها . يرى نفسه حراً مطلقاً وهو أسير الشهوات ، وسجين المواقفات ، ورهين الظلمات ؟ وإنما تكون الإحاطة بالاسترسال في الذنوب ، والتماذي على الاصرار ، قال تعالى ( كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون ) أى من الخطايا والسيئات ففي كلمة « يكسبون » معنى الاسترسال والاستمرار ، وران عليه غطاء وستره أى أن قلوبهم قد أصبحت في غلف من ظلمات المعاصي حتى لم يبق منفذ للنور يدخل إليها منه . ومن أحدث لسكك سيئة يقع فيها توبة نصوحاً وإقلاعا صحيحاً لا يحيط به الخطايا ولا تزين على قلبه السيئات . روى أحمد والترمذي والحاكم وصحاحه والنسائي وابن ماجه وابن حبان وغيرهم من حديث أبي هريرة أن النبي ﷺ قال « إن العبد إذا أذنب ذنباً نكمت في قلبه نكمة سوداء فان تاب ونزع واستغفر صقل قلبه وإن عاد زادت حتى تغلو قلبه فذلك الران الذي ذكر الله تعالى في القرآن ( كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون ) لمثل هذا كان السلف يقولون : المعاصي بريد الكفر .

قوله ﴿ فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ﴾ خبر ( من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته ) أى هم أصحاب دار العذاب في الآخرة الاحقاء بها دون من لم يصل إلى درجاتهم في الدنيا وهو من في قلبه شيء من نور الإيمان وتوحيد الله تعالى وما يتبمه من الخير

قال الأستاذ الإمام : ومن المفسرين من ترك السيئة في الآية على إطلاقها فلم يؤولها بالشرك بل سكنهم أولوا جزاءها فقالوا إن المراد بالخلود طول مدة المكث لأن المؤمن لا يتخذ في النار وان استغرقت المعاصي عمره وأحاطت الخطايا بنفسه فانهمك فيها طول حياته . أولوا هذا التأويل هروبا من قول الممتزلة : إن أصحاب الكبائر يتخذون في النار ، وتأبيداً لمذهبهم أنفسهم المخالف للممتزلة ، والقرآن فوق

المذاهب يرشد إلى أن من تحيط به خطيئته لا يكون أو لا يبقى مؤمناً  
(وأقول) - : ان فتح باب التأويل الخلود يجرى أصحاب استقلال الفكر  
في هذا الزمان على الدخول فيه والقول بأن معنى خلود الكافرين في العذاب  
طول مكنتهم فيه لأن الرحمن الرحيم الذي سبقت رحمته غضبه ما كان ليعذب بعض  
خلقه عذاباً لا نهاية له لأنهم لم يبتدوا بالدين الذي شرعه لمنفعتهم ولا المنفعة ولكنهم  
لم يفتقروا المنفعة ، وإذا كان التقليد مقبولاً عند الله كما يرى فأنحو الباب فقد وضع  
عذر الأكتين لأنهم مقلدون لعلمائهم - الخ ما يتكلم به الناس ولا سيما في هذا  
العصر فإن هذه المسألة قديمة وهي أكبر مشكلات الدين . نعم إن العلماء يحتاجون  
عليهم بالاجماع ولو مكتوباً ولكن التأويل باب لا يكاد يسده متى فتح شيء .  
ثم ذكر في مقابلة أهل النار أضدادهم أهل الجنة على سنته في كتابه فقال

﴿والذين آمنوا وعملوا الصالحات﴾ وأما الذين جمعوا بين الايمان الصحيح وما  
يلزمه من الأعمال الصالحات ﴿فأولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون﴾ أقول  
أى أولئك دون غيرهم أصحابها الحقيقيون بها بحسب وعد الله تعالى وفضله هم  
خالدون فيها . وفيه دليل على أن الوعد على الايمان والعمل معاً إذ لا ينفك أحدهما  
عن الآخر ، إلا من آمن ثبات ولم يتسع له الوقت للعمل فهو من أهله بمقتضى إيمانه  
الصحيح وما حال دونه من الاحال عذر لأنه لا ذنب له فيه

(٨٣) وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ  
إِحْسَانًا وَذَى الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسْكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا  
الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْكُمْ وَأَنتُمْ مُّعْرِضُونَ

الآيات السابقة كانت تذكيراً بالنعم التاريخية المليمة وبالتقصير في الشكر  
وعواقبه . وذلك كالتمفيض على العاملين الذي يرفع النفس ، والانجاء من آل فرعون  
ومن الفرق ، وإيتاء موسى الكتاب والآيات البينات ، وتسهيل المعيشة عليهم في  
التيه بما ساق الله إليهم من المن والسوى ، ثم ما كان منهم في أثر كل نعمة وما أعقبه

كفر النعم من النعم . ولم يذكر فيما سبق من الاحكام العملية إلا ما جاء على سبيل التبع لهذه الأصول . وفي هذه الآية وما بعدها التذكير بأهميات الاحكام في العبادات والمعاملات وما كان من إهمالها وترك العمل بها . هذا هو المراد أولاً وبالذات على أن فيما يأتي إعادة الإشارة إلى بعض ماضى قضى بها ما كان عليه اليهود من سوء الفهم وغلظ القلوب وكثرة المشاغبات والماراة فالخطاب معهم دائماً في باب الاطناب قال الاستاذ الامام : لاحظ بعض البلغاء والمفسرين أن القرآن يطنب ويبدى . ويعيد في خطاب اليهود خاصة وذلك لما كانت شغنت به أذهانهم مما يسمى علماً أو فقها فأبدهم عن أن يصل شعاع الحق إلى ما وراء ذلك من نفوسهم ، ويكتفى بالايجاز بل بالإشارة الدقيقة في خطاب العرب لما كانوا عليه من سرعة الفهم ورقة الاحساس لقربهم من السداجة الفطرية ، فالإشارة إلى البرهان في ضمن تمثيل ، يعنى عندهم عن الاسهاب والتطويل ، ولذلك خاطبهم بمثل قوله في الأصنام (وان يسلمهم الذباب شيئاً لا يستنقذوه منه ضعف الطالب والمطلوب)

قوله تعالى ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾ أى واذا ذكر أيها الرسول إذ أخذنا ميثاق بني إسرائيل وقد تقدم ذكر أخذ الميثاق عليهم في سياق خطابهم ولم يبينه لهم به وقوله هنا ﴿ لا تعبدون إلا الله ﴾ الخ بيان له أى الميثاق لاقول قول محذوف كما قال المفسر . يقال : أخذت عليك عهداً تفعل كذا : كاقول : أن تفعل كذا : سواء . وهو خبر بمعنى النهى المبالغة والتأكيد ، يلاحظ فيه أن الأمر والنهى قد امتثل فيخبر بوقوعه ، أو إنه لتوثيقه والتشديد في تأكيده سيمثل حتماً فيخبر بأنه كائن لا محالة . (أقول) وهذا النهى عن عبادة غير الله مستلزم للأمر بعبادته تعالى ولم يصرح به لأنهم كانوا يعبدون الله وإنما يخشى عليهم الشرك به كما وقع منهم في بعض الأجيال ومن غيرهم من الشعوب ، فالأصل الأول لدين الله على ألسنة جميع رسله هو أن يعبد الله وحده ولا يشرك به عبادة أحد سواه من ملك ولا بشر ولا ما دونهما بدعاء ولا بغيره من أنواع العبادة كما قال ( واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً ) فالتوحيد لا يحصل إلا بالجمع بين الأمرين قال تعالى ﴿ وبالوالدين إحساناً ﴾ أى وتحسنون بالوالدين إحساناً . والاحسان

نهاية البر فيدخل فيه جميع ما يجب من الرعاية والعناية ، وقد أكد الله الأمر بإكرام الوالدين في التوراة حتى أنه يوجد فيها الآن أن من يسب والديه يقتل . وقد قرن الأمر بالإحسان بالوالدين إلى الأمر بالتوحيد أو النهي عن الشرك فهو كقوله تعالى (وقضى ربك أن لا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحسانا) وليست هذه العناية بأمر الوالدين في الكتب السماوية لكونهما سبب وجود الولد كما يقول الناس فإنه لا منة لها على الولد بهذه السببية لأنهم لم تكن إكرامه ولا عناية به ، كيف وهو لم يكن معروفاً أو موجوداً فيكرم ، وإنما كانت بباعث الشهوة وإرضاء النفس ، ومنهم من لم يكن يحظر بياله الولد إلا بعد الزواج بزمن طويل ، ومنهم من كان يود أن لا يولد له ، أو أن يكون له ولد واحد أو ولدان فقط ، فيكون له أكثر . فإذا كان وجوب الإحسان بالوالدين معلولا لإرادتهما الولد فينبغي أن يخص هذا الإحسان بولد لم يكن لها من الزوجية حظ سواء بعينه ، وهو ما لا وجود له . ذلك كلام شعري والعلة الصحيحة في وجوب هذا الإحسان على الولد هي العناية الصادقة التي بدلاها في تربيته والقيام بشؤونه أيام كان ضعيفاً عاجزاً جاهلاً لا يملك لنفسه نفعا ، ولا يقدر أن يدفع عنها ضرراً ، إذ كانا يحوطانه بالعناية والرعاية ، ويكفله حتى يقدر على الاستقلال والقيام بشأن نفسه ، فهذا هو الإحسان الذي يكون منهما عن علم واختيار ، بل مع الشغف الصحيح والخنان العظيم وماجزاء الإحسان إلا الإحسان ، وإذا وجب على الإنسان أن يشكر لكل من يساعده على أمر عسير فضله ، ويكافئه بما يليق به على حسب الحال في المساعد وما كانت به المساعدة ، فكيف لا يجب أن يكون الشكر للوالدين بعد الشكر لله تعالى وهما اللذان كانا يسعدانه على كل شيء ، أيام كان يتعذر عليه كل شيء ؟ ؟

وكذلك حب الوالدين للولد ليست علمته كما يقول الناس كونه جزءاً منهما وفلذة كبدهما . هذا كلام شعري لا حقيقى أيضاً ، فإن جسم الإنسان مركب من الأغذية النباتية والحيوانية ، فلو كانت العلة صحيحة لكان ينبغي أن يحب الخنطة والغنم أكثر مما يحب والديه . وإنما حب الوالدين الولد متبعان ( أحدهما ) خنان فطرى أودعه الله تعالى فيهما لإتمام حكمته ( وثانيهما ) ماجرت به سنة البشر من

التفاخر بالأولاد ومن الأمل بالاستفادة منهم في المستقبل ويمسك الفائدة محصورة في المال والعمول على المعيشة ، وإنما تتناول الشرف والجاه أيضاً

وكم أب قد علا بابن له شرفاً كما علا برسول الله عدنان

ولما كان حب الوالدين للأولاد بمكانة من القوة لا يخشى زوالها ترك النصح

على الإحسان بهم وثنى بالإحسان عن دونهم في النسب فقال ﴿ وذى القربى ﴾

الإحسان هو الذى يقوى غرائز الفطرة ويوثق الروابط الطبيعية بين الأقرب بين

حتى تبلغ البيوت فى وحدة المصلحة درجة الكمال . والأمة تتألف من البيوت (المائلات)

فصلاحها صلاحها . وههنا قال الأستاذ كلمة جلية وهى « من لم يكن له بيت

لا تكون له أمة » وذلك أن عاطفة التراح وداعية التعاون إنما تكونان على أشدها

وأكملهما فى الفطرة بين الوالدين والأولاد ، ثم بين سائر الأقرب بين ، فمن فسدت

فطرته حتى لاخير فيه لأهله فأى خير يرجى منه للبعداء والأبعدين ؟ ومن لاخير

فيه للناس لا يصلح أن يكون جزءاً من بنية أمة ، لأنه لم تنفع فيه اللحمة النسبية

التي هى أقوى لحمة طبيعية تصل بين الناس ، فأى لحمة بعدها تصله بغير الأهل فتجعله

جزءاً منهم يسره ما يسرههم ، ويؤلمه ما يؤلمهم ، ويرى منفعتهم عين منفعته ، ومضرتهم

عين مضرتهم ، وهو ما يجب على كل شخص لأتمه . قضى نظام الفطرة بأن تكون

نعرة القرابة أقوى من كل نعرة وصلتها أمتن من كل صلة ، فجاء الدين يقدم حقوق

الأقرب بين على سائر الحقوق وجعل حقوقهم على حسب قربهم من الشخص

ثم ذكر حقوق أهل الحاجة من سائر الناس فقال ﴿ واليتامى والمساكين ﴾

واليتيم هو من مات أبوه وهو صغير وقد قدم الوصية به على الوصية بالمسكين ولم

يقيد بها بفقر ولا مسكنة فعلم أنها مقصودة لذاتها

قال الأستاذ الامام : أكد الله تعالى الوصية باليتيم وفى القرآن والسنة كثير

من هدد الوصايا وحسبك أن القرآن نهى عن قهر اليتيم وشدد الوعيد على أكل

ماله تشديداً خاصاً ولو كان السر في ذلك غلبة المسكنة على اليتامى لا أكتفى هنا

بذكر المساكين . كلا إن السر فى ذلك هو كون اليتيم لا يجرد فى الغالب من

تبعته عاطفة الرحمة الفطرية على العناية بتربيته والقيام بحفظ حقوقه ، والعناية

بأموره الدينية والدنيوية ، فان الأم إن وجدت تكون في الأغلب عاجزة ولا سيما إذا تزوجت بعد أبيه فأراد الله تعالى - وهو أرحم الراحمين - بما أكد من الوصية بالأيتم أن يكونوا من الناس بمنزلة أبنائهم يربونهم تربية دينية دنيوية لتلا يفسدوا ويفسد بهم غيرهم فينتشر الفساد في الأمة فتتحل انحلالا . فالعناية بثرية اليتامى هي الذريعة لمنع كونهم قدوة سيئة لسائر الأولاد . والتربية لا تيسر مع وجود هذه القدوة ، فاهمال اليتامى إهمال لسائر أولاد الأمة .

وأما المساكين فلا يراد بهم هؤلاء السائلون الشحاذون المملحون الذين يقدرون على كسب ما يفي بحاجاتهم أو يجدون ما ينفقون ولو لم يكتبسوا إلا أنهم اتخذوا السؤال حرفة يبتغون بها الثروة من حيث لا يعملون عملا ينفع الناس ، ولكن المسكين من يعجز عن كسب يكفيه

وأما قوله عز وجل ﴿وقولوا للناس حسنا﴾ فهو كلام جديد له شأن مخصوص ولذلك تغير فيه الأسلوب فلم يرد على النسق الذي قبله مع دخوله في الميثاق فإنه بين فيما سبق الحقوق العملية وعبر عنها بالاحسان ويستحيل أن يحسن الانسان بالفعل إلى جميع الناس لأنه لا يمكن أن يعامل جميع الناس ، فالذين لا بدله من معاملتهم هم أهل بيته وأقاربه الذين ينشأ فيهم ويتربي بينهم فحاء النص بوجود الاحسان في معاملتهم لتصلح بذلك حال البيوت . ثم إن اليتامى والمساكين من قومه هم الذين لا يستقنون عن إحسانه وإحسان أمثاله بالفعل ، لأنه لا قيم للأولين ، ولا غناء عند الآخرين ففرض عليه أن يجعل لهم حظا منه . ثم بعد بيان ما به إصلاح البيوت من إعانة الأقربين وما به صلاح بعض العامة من معونة اليتامى والمساكين على إصلاح بيوتهم بقي بيان حقوق سائر الأمة وهي النصيحة لهم ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فيهم ، فهذا هو معني قوله تعالى ( وقولوا للناس حسنا) وليس معناه مجرد التلطف بالقول والمجاهلة في الخطاب ؛ فالحسن هو النافع في الدين أو الدنيا ؛ وهو لا يخرج عما ذكرنا ، فلما كان هذا النوع من الحقوق مستقلا بذاته جاء بأسلوب آخر ولا شك أن في القيام بهذه الفرائض إصلاح الأمة كلها جاء الأمر بالعبادة مجملا ليعلم الانسان أنه مكلف بكل فرد من أفرادها

بحسب الطاقة، ولكن من العبادة ملاهتدى إليه الإنسان إلا بهداية إلهية، وأكبر ذلك النوع إقامة الصلاة . لإصلاح نفوس الأفراد ، وإيتاء الزكاة لإصلاح شئون الاجتماع . لذلك قال تعالى بعد ما تقدم ﴿ وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ﴾ وإنما إقامة الصلاة بالاخلاص لله والصدق في التوجه إليه والخشوع لعظمته وجلاله والاستكانة لمرز سلطانه ، ولا تكون بمجرد الاتيان بصورة الصلاة ورسومها الظاهرة ، ولو كان هذا هو المراد لما وصفهم بالتولى والاعراض عنه ، فانهم ما أعرضوا عن صورة الصلاة إلى ذلك اليوم الذى ذكرهم فيه بهذه الآيات وإلى هذا اليوم أيضا . وأما الزكاة فقد كان بعض أخبارهم يزعم أنها تلك المحرقات والقرايين المفروضة لتكفير الخطايا أو شكر الله تعالى على إخراجهم من مصر وغير ذلك من النعم . وليس الأمر كذلك ، فان لهم زكوات مالية، منها مال مخصوص يؤدي لآل هارون وهو إلى الآن فى اللابن . ومنها مال للمساكين . ومنها ما يؤخذ من ثمرات الأرض . ومنها سبت الأرض، وهو تركها فى كل سبع سنين مرة بلا حرث ولا زرع ، وكل ما يخرج منها فى تلك السنة فهو صدقة .

قال تعالى ﴿ ثم توليتم إلا قليلا منكم وأنتم معرضون ﴾ أى تم كان من أمركم بعد هذا الميثاق الذى فيه سعادتكم أن توليتم عن العمل به وأنتم فى حالة الاعراض عنه وعدم الاكتراف له . وقد يتولى الانسان منصفا عن شىء وهو عازم على أن يعود إليه ويوفيه حقه، فليس كل متول عن شىء معرضا عنه وهيملا له على الدوام ، لذلك كان ذكر هذا القيد ( وأنتم معرضون ) لازماً لابد منه وليس تكراراً كما يتوهم، وإنما هو متم للمعنى ومؤكد للمبالغة فى الترك المستفاد من التولى قال الأستاذ الامام : ولا حاجة إلى مازاده المفسر من قوله : فقبلتم ذلك : ليعطف عليه ( ثم توليتم ) فالمراد مقام وعيد وزجر وتوبيخ ، وفى كلمة ( ثم ) نفسها ما يفيد أن التولى لم يكن عقب أخذ الميثاق .

وقد كان سبب ذلك التولى مع الاعراض أن الله أمرهم أن لا يأخذوا الدين إلا من كتابه . فاتخذوا أخبارهم أربابا من دون الله ، يحملون برأيهم ويحرمون .



ويبيحون باجتهادهم ويحظرون ، ويزيدون في الأحكام والشرائع ، ويضعون ماشاءوا من الاحتفالات والشعائر ، فصدق عليهم أنهم اتخذوا من دونه شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله . فان الله هو الذي يضع الدين وحده . وإنما العلماء أدلاء يستعان بهم على فهم كتابه وما شرع على السنة رسله . وقد اتبع سنن اليهود في هذا التشريع جميع من بعدهم من أهل الملل وحكم الجميع عند الله تعالى واحد لا يختلف فهو لا يجازي أحداً ( ولا يظلم ربك أحداً ) وكذلك كانوا قد قطعوا صلوات القرابة ، واخلوا بالنفقة الواجبة ، وتركوا النهي عن المنكر . وفقدوا روح الصلاة ، ومنعوا الزكاة ، ولعنهم الآن عادوا إلى بعض ما تركوا . ولم يعد الذين تشبهوا بهم ، أو اتبعوا بغير شعور سنتهم ، والأمر لله العلي الكبير وأما قوله ﴿ إلا قليلا منكم ﴾ فهو استثناء لبعض من كانوا في زمن سيدنا موسى عليه السلام أو في كل زمن ، فانه لا تخلو أمه من الأمم من الخالصين الذين يحافظون على الحق بحسب معرفتهم وقدر طاقتهم . والحكمة في ذكر هذا الاستثناء عدم بنحس المحسنين حقهم وبيان أن وجود قليل من الصالحين في الأمة لا يمنع عنها العقاب الإلهي إذا فشا فيها المنكر وقل المعروف .

لو تدبر جهالتنا هذه الآية لعلموا أنهم مغرورون بالاعتماد على الأقطاب والأوتاد والأبدال في تحمل البلاء عنهم ، ومنع العذاب أن ينزل بالأمة ببركتهم ، ولو فرض أن هؤلاء الأقطاب موجودون حقيقة فإن وجودهم لا يفي عن الأمة شيئا ، وقد عصى الله جماهيرها وتقضوا أميثاقه الذي واثقهم به . فقد جرت سنته تعالى في خلقه بأن بقاء الأمم عزيزة إنما يكون بمحافظه الجماهير فيها على الأخلاق والأعمال التي تكون بها العزة ويحفظ بها الحمد والشرف . ومن لم يعتبر بآيات الله في كتابه ، لا يعتبر بآياته وسنته في خلقه ، فقد فتن المسلمون في دينهم ودنياهم وحل بجميع بلادهم ما حل من البلاء وهم لا يعتبرون (٤٧:٢٤) أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها ؟ (٩:١٣) أو لا يرون أنهم يفتنون في كل عام مرة أو مرتين ثم لا يتوبون ولا هم يذكرون

(٨٤) وَإِذَا أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَ تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَلَا تُخْرَجُونَ  
أَنْفُسَكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنْتُمْ تُشْهَدُونَ (٨٥) ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ  
تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ وَتُخْرَجُونَ فَرِيقًا مِنْكُمْ مِنْ دِيَارِهِمْ تَطَهَّرَ اللَّهُ عَنْهُمْ  
بِالْإِيمَةِ وَالْعَدْوَانِ ، وَإِنْ يَأْتُوكُمْ أُسْرَى تَفْذَهُمْ وَهُوَ مُحْرَمٌ عَلَيْكُمْ  
إِخْرَاجُهُمْ ، أَفَتُؤَمِّدُونَ بِمَعْصِرِ الْكَنْبِ وَتَكْفُرُونَ بِمَعْصِرِ الْفَيْسِمَةِ  
مَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِنْ خِزَى فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ  
يُرَدُّونَ إِلَى أَشَدِّ الْعَذَابِ وَمَا اللَّهُ بِفَاعِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ (٨٦) أُولَئِكَ  
الَّذِينَ اشْتَرُوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ فَلَا يَحْفَظُهُمْ اللَّهُ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ  
يَنْصُرُونَ .

كان التذكير في الآية السابقة بأهم المأمورات التي أخذ الله تعالى الميثاق على  
بنى اسرائيل بها بعد توحيد الله تعالى وإفراجه بالعبادة وبيان أنهم نقضوا ميثاق  
الله تعالى ولم يأنمروا بها ، وفي هاتين الآيتين التذكير بأهم المنهيات التي أخذ الله  
تعالى الميثاق عليهم باجتنابها ، وبيان أنهم نقضوا ميثاقه ولم ينتهوا عنها ، وقد قال  
هناك (وإذا أخذنا ميثاق بنى اسرائيل) أي الذين نزلت عليهم التوراة ، ثم التفت  
إلى خطاب الحاضرين في زمن التنزيل فقال (ثم توليتم) وقال هنا ﴿وإذا أخذنا  
ميثاقكم﴾ تباديا في سياق الالتفات وتذكيرا بوحدة الأمة واعتبارها كالشخص  
الواحد يصيب الخلف أثر ما كان عليه السلف من خير وشر ما استنوا بسنتهم .  
وجروا على طريقهم ، كما تؤثر أعمال الشخص السابقة في قواه النفسية ، وطبع  
ملكاته بعد انحلال مادة تلك الأعضاء التي ابتدأت العمل وحلول مواد أخرى  
في محلها تتمرن على مثل ذلك العمل ، فما يفعله الشخص في صغره ، يبقى أثره في  
قواه في كبره ، فكذلك الأمم .

وقد أورد النهي عن سفك بعضهم دم بعض وإخراج بعضهم بعضاً من ديارهم وأوطانهم بعبارة تؤكد معنى وحدة الأمة، وتحدث في النفس أثراً شريفاً يبعثها على الامتثال إن كان هناك قلب يشعر، ووجدان يتأثر، فقال ﴿لا تسفكون دماءكم﴾ فجعل دم كل فرد من أفراد الأمة كأنه دم الآخر عينه حتى إذا سفكه

كان كأنه ينجح نفسه وانهجر بيده . وقال ﴿ولا تخرجون أنفسكم من دياركم﴾ على هذا النسق . وهذا التعبير المعجز ببلاغته خاص بالقرآن . فهذه الأحكام لا تزال محفوظة عند الاسرائيليين في الكتاب وإن لم يجروا عليها في العمل ، ولكن العبارة عنها عندهم لا تطاول هذه العبارة التي تدهش صاحب الذوق السليم ، والوجدان الرقيق ، فهذا إرشاد حكيم طلع من ثنايا الأحكام يهدي إلى أسرارها ، ويؤمى إلى مشرق أنوارها ، من تديره علم أنه لا قوام للأمم ، إلا بالتحقق بما تضمنته هذه الحكم ، وشعور كل فرد من أفرادها بأن نفسه نفس الآخرين ودمه دمهم . لافرق في الاحترام بين الروح التي تجول في بدنه والدم الذي يجري في عروقه وبين الأرواح والدماء التي يحيا بها إخوانه الذين وحدت بينه وبينهم الشريعة العادلة والمصالح العامة ، هذا هو الوجه الوجيه في الآية ، وقيل: معناها لا تتركوا من الجرائم ما تجازون عليه بالقتل والإخراج من الديار . ويقال في قوله ( لا تسفكون ) كما قيل قبله في قوله ( لا تعبدون إلا الله ) من تضمن صيغة الخبر لنا أكد .

وقوله تعالى ﴿ثم أقرتم وأنتم تشهدون﴾ فيه وجهان (أحدهما) أنه يخاطبهم بما كان من اعتراف سلفهم بالميثاق وقبوله وشهودهم الوحي الذي نزل به على موسى عليه الصلاة والسلام . (و ثانيها) أن المراد الحاضرون أنفسهم ، أى أنكم أيها المخاطبون بالقرآن قد أقرتم بهذا الميثاق وتعتقدونه في قلوبكم ، ولا تنكروونه بالسفك ، بل تشهدون به وتعلمونه ، فالحجة ناهضة عليكم به .

ثم بعد بيان هذا الميثاق وتسجيله عليهم بأنهم يعرفونه لا ينكرون منه شيئاً ذكر نقضهم إياه فقال ﴿ثم أنتم هؤلاء﴾ الحاضرون الشاهدون المشاهدون

﴿تقتلون أنفسكم﴾ أى يقتل بعضكم بعضاً ، كما كان يفعل من قبلكم مع اعترافكم

بأن الميثاق مأخوذ عليكم كما كان مأخوذاً عليهم : كان بنو قينقاع من اليهود أعداء بنى قريظة إخوانهم في الدين وكان الأولون حلفاء الأوس ، والآخرون مع بنى النضير حلفاء الخزرج . ثم اقترفوا فبقي بنو النضير مع الخزرج وحالف بنو قريظة الأوس ، وكان الأوس والخزرج قبل الاسلام أعداء وكانوا يقتتلون ومع كل حلفاؤه ، فهذا ما احتج الله تعالى على بنى إسرائيل بقتلهم أنفسهم في عصر النزيل . ويتبع هذا

القتال الأسر ، ومن لوازمه الإخراج من الديار ولذلك قال ﴿ وتخرجون فريقاً منكم من ديارهم تظاهرون عليهم بالانتم والعدوان ﴾ والتظاهر التماون وتظاهرون أصله تتظاهرون كما قرأ الجمهور ، وقرأ عاصم وحمزة والكسائي بمجذف إحدى التائين للتخفيف وهو مقيس مشهور . كان كل فريق من اليهود يظاهر حلفاءه من العرب ويعاونهم على إخوانه من اليهود بالانتم كالقتل والسلب ، وبالعدوان كالإخراج من الديار . ومن مشاركات العجب أنهم كانوا إذا اتفقوا على فداء الأسرى يفسدى كل

فريق من اليهود أسرى أبناء جنسه وإن كانوا من أعدائه ويمتدرون عن هذا بأنهم مأمورون في الكتاب بفداء أسرى شعب إسرائيل . فإن كانوا مستمسكين بالكتاب فلم قاتلوا شعب إسرائيل وأخرجوهم من ديارهم وهم منهيون عن ذلك في الكتاب ؟ هذا لعب بالكتاب واستهزاء بالدين ولذلك قال تعالى

﴿ وإن يأتوكم أسارى تفادوهم ﴾ . بعد أن كنتم أسرىوهم وأخرجتموهم بالتظاهر عليهم مع العرب ﴿ وهو محرم عليكم إخراجهم ﴾ بميثاق أغاظ من طاب مفاداتهم

﴿ أتؤمنون ببعض الكتاب ﴾ وهو فداء الأسرى ﴿ وتكفرون ببعض ﴾ آخر منه وهو النهي عن القتل والإخراج ؟ أليس من الحماقة والهزء والسخرية أن يدعى مدع مثل هذا الإيمان بأهون الأمور مع الكفر بأعظمها ؟ والإيمان لا يتجزأ فالكفر ببعض كالكفر بالكل

قال الاستاذ الامام : في التعبير عن المخالفة والمعصية بالكفر دليل على ما سبق بيانه في معنى قوله تعالى ( وأحاطت به خطيئته ) فالقرآن يصرح هنا وفي آيات كثيرة بأن من يقدم على الذنب لا تضطرب نفسه قبل إصابته ، ولا يتألم ويندم بعد وقوعه فيرجع إلى الله تعالى تائباً ، بل يسترسل فيه بلا مبالاة ينهى الله تعالى

عنه وتحرر به ، فهو كافر به ، لأن المؤمن بأن هذا شيء حرمه الله تعالى ، المصدق بأنه من أسباب سخطه وموجبات عقوبته ، لا يمكن أن لا يكون لايمان قلبه أثر في نفسه ، فان من الضروريات أن لكل اعتقاد أثراً في النفس ، ولكل أثر في النفس تأثيراً في الأعمال . وهذا هو الوجه في الاحاديث الصحيحة المناطقة بأنه «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن ، ولا يشرب الخمر شاربها وهو مؤمن»

سمى الله الذنب ههنا كفراً لما تقدم وتوعد عليه . بوعيد الكفر فقال ﴿فأجزاء من يفعل ذلك منكم إلا خزي في الحياة الدنيا﴾ الخ أو عدهم الله تعالى كما أوعد من قبلهم ومن بعدهم بأنهم يعاقبون على نقض ميثاق الدين الذي يجمعهم ، والشريعة التي هي مناط وحدتهم ، ورباط جنسيتهم ، بالخزي العاجل ، والعذاب الآجل ، وقد دل المعقول ، وشهد الوجود ، بأنه ما من أمة فسقت عن أمر ربها ، واعتدت حدود شريعتهما ، إلا وانتكثت فتلها ، وتفترق شملها ، ونزل بها الذل والخوان ، وهو الخزي المراد في القرآن ، وهذه هي سنة الخليفة ذكرها ليعتبر بها من صرفته الغفلة عنها . وأما العذاب الآجل الذي عبر عنه بقوله ﴿وبوم القيامة يردون إلى أشد

العذاب﴾ فهو على كونه من عالم الغيب معقول المعنى ، وهاد إلى حكمة عليا ، ذلك أن النفوس البشرية إذا سجل مريرها ، واختلت بفساد الأخلاق أمورها وكثرت في هذا العالم شرورها ، حتى سلبت ما أعده الله تعالى لمن حافظوا على الحقيقة ، واستقاموا على الطريقة ، تكون جديرة بأن تسلب في الآخرة ما أعده الله تعالى للأرواح العالية ، وما وعد به أصحاب النفوس الزاكية ، فان سعادة الدار الدنيا لم تكن أجراً على أعمال بدنية ، لاتعلق بصلاح النفس في خلق ولا نية ، وإنما هي ثمرة تزكية النفس ، التي يتوسل إليها بعمل الحس ، فاذا كان هذا شأن سعادة الدنيا فكيف يكون نعيم الآخرة جزاء حركات جسدية ، وهي الدار التي تغلب فيها الروحانية ??? (٧:٩١-١٠) ونفس وما سواها \* فأنهالها فجورها وتقواها \* قد أفلح من زكاهها \* وقد خاب من دساها (

﴿وما الله بغافل عما تعملون﴾ بل هو محيط به لا يخفى عليه منه شيء . وقد قرأ عاصم في رواية المفضل (تُردون) بالخطاب لمناسبة قوله (منكم) كما قرأ

الجمهور (يعملون) بالخطاب لذلك ، وقرأ ابن كثير ونافع وعاصم في رواية أبي بكر ويعقوب (يعملون) على الغيبة لرجوع الضمير إلى (من يفعل)

ثم أكد الله تعالى ذلك الوعيد الشديد وبين سببه بقوله ﴿ أولئك الذين اشتروا الحياة الدنيا بالآخرة ﴾ أى جعلوا حظوظهم من الحياة الدنيا بدلا من الآخرة بما فرطوا في جنب الله وأهلوا من شريعته حتى لم يقبوعوا منها إلا ما يوافق أهواءهم ولا يعارض شهواتهم كالحمية التي حملت كل حليف على الانتصار لمخالفة المشرك ، ومظاهرتة إياه على قومه الذين تجمعه بهم رابطة الدين والنسب ﴿ فلا يخفف عنهم العذاب ﴾ لأن علتة ذاتية فيهم وهى ظلمة أرواحهم وفساد أخلاقهم ﴿ ولا هم ينصرون ﴾ بشفاعة شافع أو ولاية ولى من دون الله (من ذا الذى يشفع عنده إلا بإذنه ؟) وأنى يأذن بالشفاعة لمن سجلت عليهم الشقاء أعمالهم باحاطة الخطايا بهم من كل جانب ، حتى أخذت عليهم طريق الرحمة ، وقطعت عليهم باختيارهم سبيل الرضوان الالهى ؟ فمن الجهل إهالمهم الأمر والنهى ، وتعضهم ميثاق الله تعالى فى أم ماواتهم به ، واعتمادهم مع هذا كله على الشفعاء ( ٢١ : ٢٨ ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون )

ومن مباحث الالفاظ فى قوله ( وهو محرم عليكم ) أن الضمير للشأن عند المفسر والجاهير . وقال الأستاذ الإمام : إن النعمود فى كلام العرب أن الجملة التى تقضى الحال فيها بتقدم الاسم وتأخر الفعل أو ما يشتق منه لا بد أن تصدر بضمير تعتمد عليه ، ولهذا شواهد فى كلام البلغاء يتفق فيها ذوقهم وإن اختلف النحاة فى اعرابها

( ٨٧ ) وَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَقَفَّيْنَا مِنْ بَعْدِهِ بِالرُّسُلِ  
وَأَتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيْتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ . أَفَكُلَّمَا  
جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى أَنْفُسُكُمْ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِّقًا كَذَّبْتُمْ وَقَرِيفًا  
تَقْتُلُونَ ( ٨٨ ) وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلًا مِمَّا يَمُنُونَ

عهد في سيرة البشر أن الأمة توعظ وتندبر، فتمتعظ وتندبر، فإذا طال عليها الأمد بعد النذير تقسم النلوب، ويذهب أثر الموعظة من الصدور، وتفسق عن أمر ربها، وتنسى ما لم تعمل بهما أنذرت به، أو تحرفه عن موضعه بضروب التأويل، وزخرف القال والقيل، ولقد يكون لتأخر منها بعض المنذر لجهله بما فعل المتقدم وأخذه ما يؤثر عنه بالنسليم لكمال الثقة وحسن الظن

بين الله تعالى هذه السنة الاجتماعية في سورة الحديد بقوله ( ألم بأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله وما نزل من الحق ولا يكونوا كالذين أوتوا الكتاب من قبل فطال عليهم الأمد فقست قلوبهم وكثير منهم فاسقون ) ولهذا كان تعالى يرسل الرسل بعضهم في إثر بعض حتى لا يطول أمد الإنذار على الناس فيفسقوا ويضلوا. ولا يعرف التاريخ شعبا جاءت فيه الرسل تترى كشمع إسرائيل، لذلك كانوا بعزل عن صحة النذر بطول الأمد على الإنذار. وفي ناحية عما يرجى قبوله من التعلل والاعتذار، لهذا قال تعالى بعد كل ما تقدم

﴿ ولقد آتينا موسى الكتاب وقفينا من بعده بالرسل ﴾ فلم يمر زمن بين موسى وعيسى آخر أنبيائهم إلا وكان فيه نبي مرسل أو أنبياء متعددون يأمرزون وينهون كأنه يقول اعلموا يا بني إسرائيل أنه إن كان لطول الأمد على النبوة وبعد العهد بالرسل يدي تغيير الأوضاع ونسيان الشرائع، وكان في ذلك وجه لاعتذار بعض المتأخرين، فان ذلك لا يتناولكم، فان الرسل قد جاءكم تترى ثم كان من أمركم معهم ما كان ذكر رسل بني إسرائيل بالإجمال لبيان ما ذكر، ثم خص بالذكر المسيح عليه

السلام فقال ﴿ وآتينا عيسى بن مريم البيئات وأيدناه بروح القدس ﴾ فأما البيئات فهي ما يتبين به الحق من الحجج القيمة والآيات الباهرة. وقال الأستاذ الامام: المراد بها مادعا إليه من أحكام التوراة. وأما روح القدس فهو روح الوحي الذي يؤيد الله تعالى به أنبياءه في عقولهم ومعارفهم، وهو المراد بقوله تعالى ( وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ) الآية.

ويطلق عليه روح القدس لأن التعليم الذي يكون به مقدس أو لأنه يقدر النفوس كما يطلق عليه « الروح الأمين » لأن النبي الموحى إليه يكون على بينة من ربه فيه

يؤمن معها التلبيس فيما يليق إليه ، قال تعالى في القرآن ( نزل ٢٦ : ١٩٣ ، ١٩٤ )  
به الروح الامين \* على قلبك لتكون من المنذرين )

( ثم قال الاستاذ ) : ذهب جمهور المفسرين إلى أن المراد بروح القدس الملك  
المسمى بجبريل الذي ينزل على الأنبياء ، ومنه يستمدون الشرائع عن الله تعالى  
وهو على حد قولهم « حاتم الجود » وذكر بعضهم وجها آخر وهو أن المراد بها  
روح عيسى نفسه ، ووصفها بالقداسة والطهارة بمعنى إعادته من الشيطان أن يكون  
له حظ فيه ، أو لأنه أنزل عليه الانجيل بالتماليم التي تقدر النفوس ، بل قال  
بعضهم : إن روح القدس هو الانجيل ، والمراد من الكل واحد ، وهو أن الله تعالى  
أرسل إليهم عيسى بعد ظهور رسل كثيرين فيهم بعد موسى وأعطاه ما لم يعط كل  
رسول من أولئك الرسل من الوحي أو من قوة الروح ، وزكاه النفس ومكارم  
الاخلاق ، ونسخ بعض الأحكام ، وقد كان حفظه مع ذلك منهم كحفظ سابقيه  
الذين لم يؤتوا من المواهب مثل ما أوتي

ماذا كان حظ أولئك الرسل من بني اسرائيل ؟ كان حظهم منهم ما أفاده  
الاستفهام التوبيخي في قوله \* أفكما جاءكم رسول بما لاتهوى أنفسكم استكبرتم \*  
فاتبعتم الهوى وأطعتم الشهوات ، وعصيتم الرسل واحتميمتم عليهم أن أنذروكم  
ودعوكم إلى أحكام كتابكم \* ففريقاً كذبتم وفريقاً تقتلون \* كان المعهود في التخاطب  
وكلام الناس أن تذكر هذه المساوي ثم يوبخون عليها ، ولكن طواها في الخطاب  
وأدججها في الاستفهام لتفاجيء النفوس بقوة التشنيع والتوبيخ ، وتبرز لها في ثوب  
الانكار والتوبيخ ، وفي ذلك الابهام إلى أن هذه المعاملة السوءى مما لا يخفى خبرها ،  
ولا تغيب عن الانكار صورها ، فلا ينبغي الامتع إليها ، إلا في سياق تفرغ  
مجتريها ، وهذا من إنجاز القرآن ، الذي لا يعرج إليه فكر الإنسان ، وانظر كيف  
أورد خبر القتل بصيغة المضارع التي تدل على الحال لاستحضار تلك الصورة  
الفظيمة وتمثيلها للسامع حتى يمتثلها في الخيال ، وإن مرت عليها القرون والأحوال  
لأنها أفاعيل لا تخلق جدتها ، ودماء لا تطير رغوتها ، وإن مثل هذا التعبير للمثل



تلك الصورة المشوهة لأن الالفاظ إذا قرعت بالذهن بفهمها يتناول الخيال ذلك المفهوم ويصوره بالصورة اللاتقة به ، فيكون له من التأثير ما يناسبه .

قلوا من الأنبياء المرسلين زكريا ويحيى عليهما السلام ، ويروى أنهم قتلوا في يوم واحد مائة وخمسين نبياً ، فإن صح هذا فالمراد بأولئك الأنبياء من كانت نبوتهم محصورة في الدعوة إلى إقامة التوراة ، ودليلها محصوراً في الإنبياء ببعض المغيبيات وكان هذا الفريق منتشرأ في أسباط بني إسرائيل وكثيراً بكثرتهم .

وفي هذه الآية حجتان للنبي ﷺ — حجة على بني إسرائيل وحجة على الذين يعجبون لعدم إيمانهم به وإحابتهم دعوته ، وبيان أن المجاهدة والمعاندة من شأنهم ومما عرف من شغفتهم ، وناسب بعد هذا أن يذكر ما كانوا يعتذرون به عن الايمان به ، والاهتداء بكتابه ، بعد تقرير الدعوة ، وإقامة الحجج ، فقال **﴿ وقالوا قلوبنا غلغ ﴾** الغلف بضم وسكون وبضمين جمع أغلف ، وهو ما يحيط به غلاف يمنع أن يصيبه شيء . والمراد أننا لانعقل قولك ولا ينقد إلى قلوبنا مفهوم دعوتك فهو . بمعنى قوله تعالى ( وقالوا قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه وفي آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب )

وقد رد الله تعالى عليهم بما يشعر بكذبهم وعنادهم فقال **﴿ بل لعنهم الله بكفرهم ﴾** أي أن قلوبهم ليست غلغاً لانفهم الحق بطبعها ، وإنما أبعدهم الله تعالى من رحمته بسبب كفرهم بالأنبياء السابقين ، وبالكتاب الذي تركوا العمل به وحرفوه اتباعاً لأهوائهم ، فهم قد أنسوا بالكفر وانطبعوا عليه ، فكان ذلك سبباً في حرمانهم من قبول الرحمة الكبرى بإجابة دعوة خاتم النبيين . هذا هو معنى اللعن وقد ذكرت معه علمته ليعلم أنه جرى على سنة الله تعالى في الأسباب والمسببات وأن الله لم يظلمهم بهذا ، وإنما ظلموا أنفسهم بالكفر الذي يستتبع الكفر ، والعصيان الذي يجر إلى التماذي في العصيان ، كما هي السنة في أخلاق الإنسان . ولما ذكر اللعن معللاً بالكفر الذي هو نتيجة تأثير أعمالهم السابقة في أنفسهم ، وكان مما يخطر بالبال أن أولئك القوم لم يكونوا كافرين ، بل مؤمنين بالله وكتبه ورسوله إليهم ، استدرك فقال **﴿ فقل لا ما يؤمنون ﴾** وإنما القلة في الايمان

باعتبار ما يؤمن به من أصول الدين وأحكام الشريعة ، وبالنسبة إلى اليقين في الإيمان ، وتحكيمه في الفكر والوجدان  
ولقد كان القوم يؤمنون بالشريعة في الجملة وكما تعطيه ظواهر الألفاظ ،  
ولكنهم لم يلبسوها مفصلة تفصيلاً ، ولم يفقهوا حكمها وأسرارها ، فلم يكن لها  
سلطان على قلوبهم ، ولم تكن هي الحركة لإرادتهم في أعمالهم ، وإنما كان يحركها  
الهوى والشهوة ، ويصرفها عامل اللذة ، فالإيمان إنما كان عندهم قولاً باللسان ،  
ورسماً يلوح في الخيال ، تكذبه الأعمال ، وتطمسه السجايا الراسخة والخلال ،  
وهذا هو الإيمان الذي لا قيمة له عند الله تعالى . ومن العجب أن ترى آيات القرآن  
تبطئه بالحجج القيمة ، والأساليب المؤثرة ، وأهل القرآن عن ذلك غافلون ،  
فقليلًا ما يعتبرون ويشدكرون .

ومن مباحث اللفظ في الآية : أن كثيراً من المفسرين يزعمون أن « ما » زائدة  
وما هي بزائدة وفاق لابن جرير الطبري ، وجل القرآن أن يكون فيه كالم زائدة  
وإنما تأتي « ما » هذه لإفادة العموم تارة ولتفخيم الشيء تارة ، ويقول ابن جرير  
إنما يؤتى بها في مثل هذا المقام كبتداء كلام جديد يفيد العموم كأنه قال : فإيماناً  
قليلًا ذلك الذي يؤمنون به : وأما التي لتفخيم الشيء فكقوله تعالى ( ٣ : ١٥٩ ) فما  
رحمة من الله لنت لهم ) أي فبسبب رحمة عظيمة الشأن خصك الله بها لنت لهم  
على ما لقيت منهم ، وقد بين تعالى هذه الرحمة بقوله في وصفه ﷺ ( ٩ : ١٢٨ )  
بالمؤمنين رؤوف رحيم ) وقوله ( ٢١ : ١٠٧ ) وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين )

هذا ما اختاره الأستاذ الإمام في تفسير قوله تعالى ( فقليلًا ما يؤمنون ) وهناك  
وجه آخر أورده ابن جرير في تفسيره ، وهو أنه لا يؤمن بالنبي وما جاء به إلا قليل  
منهم . والاستدراك على هذا الوجه أظهر ، فإنه لما بين أن كفرهم المستقر ، وعصيانهم  
المستمر ، كانا سبباً في لعنهم وإبعادهم ، كان للوهم أن يذهب إلى أنهم قوم قد  
سجد عليهم الشقاء وعمهم حتى لا مطمع في إيمان أحد منهم ، فجاء قوله تعالى ( فقليلًا  
ما يؤمنون ) يبين أن هذا الوهم لا يصح أن ينطلق على إطلاقه ، وأن تأثير ما ذكر  
في مجموع الشعب لم يستغرق أفراد استغراقاً ، وإنما غمر الأكرين ، ويرجى أن

ينجو منه نفر التليل ، وكذلك كان . أقول : وفيه من دقة القرآن في الصدق وتحديد الحق ، لا يعهد في كلام الناس

(٨٩) وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا ، فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ (٩٠) بِسْمَا أَشْتَرُوا بِهِ أَنْفُسَهُمْ أَنْ يَكْفُرُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ بَعِيًّا أَنْ يَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ فَبَاءُوا بِغَضَبٍ عَلَى غَضَبٍ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُهِينٌ (٩١) وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا نُرْمَى مِنْ بِمَا أَنْزَلَ عَلَيْنَا وَ يَكْفُرُونَ بِمَا وَرَاءَهُ وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَهُمْ . قُلْ فَلِمَ يُقْتَلُونَ أَنْبِيَاءَ اللَّهِ مِنْ قَبْلُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ؟

قال الاستاذ الامام : ان قوله تعالى ﴿ ولما جاءهم كتاب ﴾ الخ متصل بقوله قبله ( قليلا ما يؤمنون ) والمعنى ان ايمانهم كان قليلا حال كونهم كانوا ينتظرون نبيا وكتابا مصدقا لما معهم وكانوا يستفتحون به على المشركين فكيف لا يكون قليلا ، أو أقل بعد ما جاء ما كانوا ينتظرون وعرفوا أنه الحق ثم كفروا ؟ فالجمله حالية : ويصيح أيضا هذا الاتصال الذي ذكره على الوجه الثاني في تفسير ( قليلا ما يؤمنون ) والكتاب هنا القرآن نكره للتفخيم وقوله ﴿ مصدق لما معهم ﴾ معناه أنه موافق له في التوحيد وأصول الدين ومقاصده ، والاستفتاح في قوله ﴿ وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا ﴾ معناه طلب الفتح وهو الفصل في الشيء والحكم ويستعمل بمعنى النصر لأنه فصل بين المتحاربين . وكانت اليهود تستفتح على مشركي العرب بالنبي المنتظر يقولون إنه سيظهر فينصر كتابه التوحيد الذي نحن عليه ويخذل الوثنية التي تفتحلونها ويبطلها ، فيكون مؤيدا لدين موسى

(أقول) روى محمد بن اسحاق عن أشياخ من الأنصار أن هذا نزل فيهم وفي يهود المدينة ، قالوا: كنا قد عدلوناهم قهراً دهرًا في الجاهلية ونحن أهل شرك وهم أهل كتاب وهم يقولون إن نبياً سيمبعث الآن نتبعه قد أظل زمانه نقتلكم معه قتل عاد وإرم الخ وروى الضحاك عن ابن عباس في تفسير (يستفتحون): يستنصرون يقولون نحن نعين محمداً عليهم الخ وتمتته في تفسير الهاد ابن كثير . وشذ بعضهم كالغوي في تفسيره فقل إنهم كانوا يقولون إذا حزبهم أمر أو دهمهم عدو : اللهم انصرنا عليهم بالنبي المبعوث في آخر الزمان الذي نجد صفته في التوراة والإنجيل . فكانوا ينصرون وفيه روايات ضعيفة عن ابن عباس لم يرج ابن كثير على شيء منها ، ولعله لأنها على ضعف روايتها ومخالفتها للروايات المعقولة شاذة المعنى يجعل الاستفتاح دعاء بشخص النبي ﷺ وفي بعض الروايات «بحقه» وهذا غير مشروع ولا حق لأحد على الله فيدعى به كما قال الإمام أبو حنيفة وغيره . وكذلك فعل ابن جرير لم يذكر شيئاً من روايات الدعاء بحقه والاستنصار بشخصه ، بل ذكر عدة روايات في أنهم كانوا يدعون الله بأن يبغضه ليقتل المشركين وفي بعضها أنهم كانوا يريدون أن يكون منهم . والكلام هنا في محيى الكتاب لا في محيى الرسول ﷺ الذي يأتي ذكر محيئه قريباً ، على أنهما متلازمان \* فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به \* أعاد فلما جاءهم وهي عين الأولى لطول الفصل ووصل به الجواب وهو «كفروا به» ذلك أنه راعهم كونه بعث في العرب فحسدوه فحلمهم الحسد على الكفر به جحوداً وبغياً ، فسجلت عليهم اللعنة التي أصابتهم بكفرهم الأول بأن الكفر صار وصفاً لازماً لهم ولذلك قال \* فلعنة الله على الكافرين \* ولم يقل عليهم لأن المظهر أبلغ وأعم وأشمل ثم ذكر علة هذا الكفر وسببه وبين فساد رأيهم فيه بقوله \* بتسما اشتروا به أنفسهم أن يكفروا بما أنزل الله \* أي بتس شيئاً اشتروا به أنفسهم هو كفرهم بما أنزل الله مصداقاً لما معهم ، كما كانوا ينتظرون . شري الشيء واشتراه يستعمل كل منهما بمعنى باع الشيء ، وبمعنى ابتاعه ، لأن الحرف يدل على المعاوضة . وقد ذهب جمهور المفسرين إلى أن « اشتروا » هنا بمعنى باعوا أي إنهم بذلوا أنفسهم وباعوها بما حرصوا عليه من الكفر بغياً وحسداً للنبي ، وحباً في الرياسة واعتزازاً

بالجنسية، وبما كان لكل من الرؤساء والمرموسين من المنافع المتبادلة في المحافظة عليها، فهذا كله يعد ثمنا لأنفسهم التي خسروها بالكفر حتى كأنهم فقدوها كما يفقد البائع المبيع. وذكر ابن جرير وجه آخر وهو أن «اشترؤا» هنا بمعنى ابتاعوا، أي إنهم جعلوا أنفسهم ثمنا للكفر الذي ذكرت علمته آنفا. وفيه من الزيادة على معنى المعاوضة في الوجه الأول أنهم قد أفقدوا أنفسهم بذلك الكفر، أي أنهم يزعمون ذلك ويدعون في الظاهر، وإن كانوا في الباطن قد عرفوا أن ما جاءهم هو الحق الذي كانوا ينتظرون، وأنهم يعرفونه كما يعرفون أبناءهم ولكنهم يكتمون.

وقد فهم مما تقدم معنى قوله تعالى ﴿بغيا أن ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده﴾ فهو تعليل لكفرهم لا لشرائعهم، أي كفروا به لحض البغي الذي أثاره الحسد كراهة أن ينزل الله الوحي من فضله بمقتضى مشيئته، وأي بغي أقبح من بغي من يريد أن يحجر على فضل الله ويفيد رحمته فلا يرضى منه أن يجعل الوحي في آل اسماعيل كما جعله في آل أخيه اسحاق؟ فرأى ابن كثير وأبو عمرو (ينزل) بالتخفيف من الإنزال والباقون بالتشديد من التنزيل. وأما قوله ﴿فبأءوا بغضب على غضب﴾ فهو الغضب الذي استوجبه حديثا بالكفر بالنبي ﷺ فوق ذلك الغضب الذي لحقهم من قبل بإعنات موسى عليه السلام والكفر به، وقد ذكر في قوله (-: ١١٣) وضربت عليهم الذلة والمسكنة وبأءوا بغضب من الله) ثم توعدهم بعد الغضب المزدوج فقال ﴿وللكافرين عذاب مهين﴾ أي مقرون بالاهانة والإذلال، وبذلك صار بمعنى الآية السابقة، فكان الجزاء واحدا تكرر بتكرر الذنب. وقال (وللكافرين) ولم يقل (ولهم) لما في المظهر من بيان التعليل بالوصف الذي سجله عليهم كما تقدم آنفا وهذا العذاب مطلق يشمل عذاب الدنيا وعذاب الآخرة، وقد تقدم أن ذنوب الأمم تتبعها عقوباتها في الدنيا لأنها أثر طبيعي لها، وإنما جعلها الله كذلك لتكون عبرة يتأدب المتأخرون بما أصاب منها المتقدمين. وكذلك الحال في عقوبة الآخرة بالنسبة إلى الأفراد، فإن عذاب كل شخص إنما يكون بحسب تأمير الجهل في عقله وفساد الأخلاق وسوء الأعمال في نفسه.

اعتذر بعض اليهود في عصر التنزيل عن عدم الإيمان به بأن قلوبهم غلقت

لم تفهم الدعوة ولم تعقل الخطاب ، فرد الله تعالى عليهم ببيان السبب الحقيقي في ترك الإيمان ، وما استحقوه عليه من الغضب والهوان . ثم ذكر اعتذاراً آخر لهم

مقرونا بالرد والإبطال ، وإقامة الحججة عليهم به فقال ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمَ آمَنُوا بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا تَأْمِنُ بِمَا أَنزَلَ عَلَيْنَا ﴾ ضيغة الدعوة تشعر بوجوب الإيمان بما أنزل الله تعالى لأنه هو الذي أنزله لا لأن المنزل عليه فلان . ولذلك لم يقل : آمَنُوا بِمَا أَنزَلَ عَلَى مُحَمَّدٍ . فان ما أنزل عليه لو أنزل على غيره لوجب الإيمان به . فان الوحي هو المقصود بالذات والأنبياء إتمام مبلغون ، فتقييد الخضوع لوحي الله بكونه لا بد أن يكون منزلاً على شخص من شعب كذا بعينه يحكم على الله تعالى وقضاء عليه بأن تكون زحمته مقيدة بأهواء فريق من خلقه . فايراد الدعوة بما ذكر من الإطلاق مع إيراد الجواب مقيداً بقييد ( تؤمن بما أنزل علينا ) يشعر بقوة حجة الدعوة ، ووهن ما بني عليه الجواب من الشبهة . ثم صرح بالحقيقة وهي أنهم إنما يدعون هذا الإيمان بالسنتهم ﴿ وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَاءَهُ ﴾ من مدلول ولازم لا ينفك عنه كالبشارة برسول من بنى إخوانهم أى ولد إسماعيل ، وكون ما تثبت به نبوة محمد بمساواته لما تثبت به نبوة موسى يستلزم وجوب اتباع محمد كما اتبع موسى لأن المدلول يتبع دليله في كل زمن وكل موضوع . قال : إنهم يكفرون بما وراء المنزل إليهم ﴿ وَهُوَ الْحَقُّ ﴾ أى والحال أنه الحق الثابت في نفسه بالدليل حال كونه ﴿ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَهُمْ ﴾ فهو مؤيد عندهم بالمقل والنقل ، وقد كان من مكابرتهم وعنادهم ما كان فلم يبق إلا إلزامهم الحججة بما اقتروا من فحش المخالفة لما أنزل إليهم والفسوق عنه ليعلم أنهم إنما يتبعون أهواءهم ويحكمون شهواتهم بما أنزل إليهم وما أنزل على محمد ﷺ ، ولذلك قال ﴿ قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللَّهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾ بما أنزل إليكم وليس فيه الأمر بقتل الأنبياء بل فيه النهي الشديد عن قتل أنفسكم .

ومن مباحث اللفظ أو البلاغة : أنه لجاء بالجملة الحالية في بيان كون ما كفروا به هو الحق لأن الجملة الحالية تدل على تقدم ثبوت مضمونها على حدوث ما جعلت قيداً له ، وما كفروا به كذلك هو الحق من قبل كفرهم . وهذا المعنى للجملة الحالية

هو ما حققه الإمام عبد القاهر في دلائل الإعجاز ، ولم يشر إليه شيخنا هنا لأنه لم يكن عند تفسير هذه الآيات قد قرأ دلائل الإعجاز ، وقوله (مصدقا لما معهم) حال مفردة مؤكدة والأصل فيها المقارنة لما هي قيد له ، وهو يتضمن إثبات كفرهم بالتوراة بالتبع لكفرهم بالقرآن المصدق لها ولو فيما صدقها فيه ، والكفر ببعضه كالكفر به كله كما تقدم بيانه قريبا . ومن مباحث اللفظ أيضا : وضع المضارع (تقتلون) موضع الماضي (قتلتم) لما سبق بيانه في مثل هذا التعبير من إرادة استحضار صورة هذا الجرم الفظيع مبالغة في التقرع ، وإغراقا في التشنيع ، ولما كانت هذه الصيغة تدل على الحال فتوهم أن الذين في زمن التنزيل كانوا لا يزالون يقتربون هذه الجريمة على أنه لم يكن في ذلك العهد أنبياء إلا من يبيحتهم ويحتج عليهم - وصلها بقوله (من قبل) دفعا لذلك الوهم . والفاء في قوله (فلم) واقعة في جواب شرط دل عليه ما بعده .

وقد سبق القول غير مرة بأن خطاب الخائف بإسناد ما كان من سلفهم إليهم مقصود لبيان وحدة الأمة وتكافلها وكونها في الأخلاق والسجايا المشتركة بين أفرادها كالشخص الواحد ، وبيان أن ما تبلى به الأمم من الحسنات والسيئات إنما هو أثر الأخلاق الغالبة عليها والأعمال الفاشية فيها متباعدة عن تلك الأخلاق فما جرى من بني إسرائيل من المسكرات لم يكن من قذافات المصادفة ، وإنما كان عن أخلاق راسخة في الشعب تبع الآخرون فيها الأوائل ، إما بالعمل وإما بالقرار وترك الإنكار . ولو أنكروا المجموع ما كان من بعض الأفراد لما تفاهت الأمور ، ولما تمادى واستمر . فالحجة تقوم على الحاضرين بأن العابرين قتلوا الأنبياء فأقرهم من كان معهم ، ولم يعدوا ذلك خروجا من الدين ولا رفضا للشيعة ، وتبعهم من بعدهم على ذلك ، وفاعل الكفر ومجهزه واحد ، وقد سبق تقرير هذا غير مرة .

(٩٢) وَلَقَدْ جَاءَكُمْ مُوسَىٰ بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِن بَعْدِهِ  
وَأنتُمْ ظَالِمُونَ (٩٣) وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ  
خُذُوا مَا آتَيْنَاكُم بِقُوَّةٍ وَاَسْمِعُوا ، قَالُوا سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا ، وَأُشْرِبُوا فِي

قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ . قُلْ بِئْسَمَا يَأْمُرُكُمْ بِهِ إِيمَانُكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (٩٤) قُلْ إِنْ كَانَتْ لَكُمْ الدَّارُ الْآخِرَةُ عِنْدَ اللَّهِ خَالِصَةً مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوْا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (٩٥) وَلَنْ يَتَمَنَّوَهُ أَبَدًا بِمَا قَدِمْتُمْ أَيْدِيَهُمْ وَأَلَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ (٩٦) وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَوَاتِهِ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا ، يُؤْذُوا أَحَدَهُمْ لَوْ يُعَمَّرَ أَلْفَ سَنَةٍ وَمَا هُوَ بِمُزَحَّزِحٍ مِنَ الْعَذَابِ أَنْ يُعَمَّرَ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ .

سبق التذكير بأخذ العجل في قوله تعالى (وإذ واعدنا موسى أربعين ليلة) ثم أعاده هنا بعبارة وأسلوب آخرين في سياق آخر . أما اختلاف العبارة والأسلوب فظاهر وأما السياق فقد كان أولاً في تمداد النعم على بني إسرائيل وبيان ما قابلوها به من الكفران وهو هنا في ذكر الآيات ورد شبهاتهم المانعة بزعمهم من الإيمان بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم ، فهناك يقول إن النعم التي أسبغها الله عليكم لم يكن لها من شكر عندكم إلا اتخاذ عجل تعبدونه من دونه . وههنا يقول إن الآيات البينات على النبوة والوحدانية ، لم تزكم إلا إيفالا في الشرك وانهما كما في الوثنية ، فكيف تمسذرون عن الإيمان بمحمد بأنكم لا تؤمنون إلا بما أنزل اليكم وهذا شأنكم فيه ؟ ومجموع الآيتين ينبيء بفساد قلوب القوم وفساد عقولهم حتى لا مطمع في هداية أكثرهم من جهة الوجدان ، ولا من ناحية العقل والجنان . وهذه البينات التي ذكرها ههنا قد كانت في مصر قبل الميعاد الذي نزلت فيه التوراة وأما النعم التي ذكرها هناك فقد كانت في أرض الميعاد كما تقدم . ووجه الاتصال بين هذه الآية وما قبلها قد علم مما قلناه في السياق وفيه المقابلة بين معاملتهم لموسى عليه السلام ومعاملتهم للنبي صلى الله عليه وآله وسلم إذ قالوا : قلوبنا غلف : وادعوا أنهم مأمورون بأن لا يؤمنوا إلا بما أنزل عليهم خاصة . وقد علم من هذه



الحجج كلها بطلان شبههم وكذبهم في دعواهم وأنه لا عذر لهم في ترك الإيمان  
قال ﴿ ولقد جاءكم موسى بالبينات ثم اتخذتم العجل من بعده ﴾ أي من بعد  
هذا الحجج. لا من بعد موسى والمراد أنه لم يكن لهم عذر في ذلك الاتخاذ فإنه بعد  
بلوغ الدعوة : وقيام الحججة ، ولذلك قال ﴿ وأنتم ظالمون ﴾ وأي ظلم أعظم من  
الشرك بالله تعالى ؟ ولا تفعل عن الإيجاز في قوله ( من بعده ) وحذف مقبول  
( اتخذتم ) أي اتخذتموه إلهاً

ثم ذكرهم هنا أيضاً بأخذ الميثاق ورفع الطور كما ذكرهم به في آية تقدمت ، وقد  
قال هناك (خذوا ما آتيناكم بقوة واذكروا ما فيه) وقال هنا (خذوا ما آتيناكم بقوة  
واسمعوا) وأمرهم في تلك بالحفظ وأمرهم في هذه بالفهم والطاعة . وقلنا في تفسير  
( واذكروا ) إن المراد الحث به على العمل فالعبارتان تتلاقيان في المعنى والمراد .  
وفي اختلاف النظم والأسلوب حجة على الذين توهموا أن إعجاز القرآن في  
البلاغة إنما هو في السبق إلى العبارة التي يتأدى بها المعنى على أكمل الوجوه الممكنة  
في نظم الكلمات العربية . رأى هؤلاء أن المعنى الذي يفيد علماً بشيء ما له كلمات  
في اللغة تؤديه بوجوه من النظم وأن الكلمات والوجوه محدودة فمن سبق إلى آتمها  
أداء وأبلغها تأثيراً كان كالسابق إلى انتقاء أكرم جوهره من طائفة من الجواهر  
أمامه أو إلى أنفس عقيد وأحسنه نظماً من عقود عرضت عليه . مثال ذلك قوله  
تعالى (٤٠: ٢٨) وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم إيمانه أتقتلون رجلاً أن يقول ربي  
الله ) قال علماء هذا الشأن إنه يتألف من هذه الكلمات عشرة ضروب من النظم  
بالتقديم والتأخير ، ما من ضرب منها إلا وهو منتقد بالخطأ أو إيهاً خلاف المراد  
أو الخطأ في الاعراب إلا نظم الآية فهو الذي يؤدي المعنى على أكمل الوجوه  
ولا يتأني نظم آخر يؤدي مؤداه . وزعم بعض الناس أن هذا الإعجاز ليس إلهياً  
لو أخذ ما قالوه مسلماً على إطلاقه لكان لنا أن نقول إنه ليس في قدرة أحد  
من البشر أن يأتي بكلام طويل يتجلى له في كل جملة منه جميع الكلمات التي تدخل  
في تأدية المعنى المراد له وجميع ضروب النظم ووجوه الأساليب الممكنة في ترتيب  
تلك الكلمات وتأليفها فيختار الأحسن الأبلغ منها . وإذا لم يكن هذا في قدرة

البشر كما هو ظاهر فلا بد أن يكون من جاء به مؤيداً بعناية من الله تعالى . على أننا لا نسلم بما قالوه على إطلاقه فانه لا يتجه إلا في الفاظ معينة كألفاظ آية (وقال رجل مؤمن من آل فرعون) الخ وإذا نظرنا إلى المعاني لا سيما الكلية نراها تتجلى في صور كثيرة من النظم الذي تختلف ألفاظه . وأمامنا الآن معنى الآية التي نفسرها وهو أن الله أخذ العهد على بني إسرائيل بأن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً وأن يعملوا بشرعته ووصاياه وكان أخذ هذا العهد في موقف رهبة وخشوع يمين على أخذه بالجد والعزيمة إذ كان الجبل مرفوعاً فوقهم بصفة لم يعدهوها حتى ظنوا أنه يريد أن يقع بهم ولكنهم لم يلبثوا أن نقضوا هذا الميثاق وتركوا العمل به وعبدوا العجل الذي صاغوه من حلبيهم بأيديهم عن حب متمكن من النفس ، وغالب على العقل والحس ، وقد ذكر الله تعالى هذا المعنى في كتابه غير مرة ولكن بعبارات مختلفة كآية التي تقدمت وذ كر هناك أنهم تولوا عن الميثاق بعد الأمر بحفظه والعمل به رجاء التقوى ، وكآية الأعراف ( وإذ نقننا الجبل فوقهم كأنه ظلة ) وتقدمت الإشارة إليها هناك وكلاهما غاية في البلاغة .

وذ كر هنا بنظم آخر تنتهي إليه البلاغة في سياق آخر فقال ﴿ وإذ أخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور خذوا ما آتيناكم بقوة واسمعوا ﴾ ثم التفت عن خطاب الحاضرين إلى الحكاية عن الغابرين فقال ﴿ قالوا سمعنا وعصينا ﴾ أي إنهم قبلوا الميثاق وفهموه ولكنهم لم يعملوا به بل خالفوه تعنتاً وتأولوا وليس المراد أنهم نطقوا بهاتين الكلمتين ( سمعنا وعصينا ) بل المراد أنهم بمثابة من قال ذلك ، ومثل هذا التجوز معروف في عهد العرب وفي هذا العهد - يعبرون عن حال الانسان وغيره بقول يحكيه عن نفسه حتى حكي مثل ذلك عن الحيوانات والطيور وعن الجمادات أيضاً وهو أسلوب أظن أنه يوجد في كل لغة أو في اللغات الراقية فقط . ثم ذكر أقبح أمثلة هذا العصيان بعبارة مدهشة في بلاغتها فقال ﴿ وأشربوا في قلوبهم العجل بكفرهم ﴾ هذه الاستعارة من فرائد الاستعارات يتمثل بها عند ذكر بلاغة القرآن . وإشرب الشئ الشئ مخالطته إياه وامتزاجه به ،

يقال بياض مشرب بحمرة ، أو هو من الشرب كأن الشيء المحبوب شراب يساغ فهو يسرى في قلب الحب و يمازجه كما يسرى الشراب العذب البارد في لهاته . وقد قدر الأكترون هنا مضافاً محذوفاً ، فقلوا المراد « حب العجل » وذهب بعض الجامدين على الظواهر إلى أن المراد بالشرب هنا حقيقته . وزعموا أن موسى لما سحق العجل وذراه في اليم طفقوا يشربون المسحوق مع الماء . وغفل صاحب هذا الزعم عن قوله تعالى ( في قلوبهم ) والشراب الحقيقي لا يكون في القلب . والشرب غير الإشراب . ولبعض المفسرين مزاعم وقصص في العجل لا يدل عليها وحى منزل ، ولا تاريخ صحيح ينقل ، والباء في قوله ( بكفرهم ) للسببية أى سبب هذا الحب الشديد لعبادة العجل هو ما كانوا عليه من الوثنية في مصر ، فقد رسخ الكفر في قلوبهم بطول الزمن وورثه الأبناء عن الآباء

وأما السياق الذي وردت فيه هذه الآية بهذا النظم والأسلوب المخالفين لأسلوب تلك الآية مع الاتحاد في المعنى فهو إقامة الحجة على اليهود الذين لم يؤمنوا بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم ، وردد زعمهم أنهم مؤمنون بشريعة لا يظلمهم الله بالإيمان بغيرها كما قلنا في التي قبلها ، ولذلك ختم الآية بقوله تعالى مخاطباً للنبي عليه الصلاة والسلام

﴿ قل بئسما يأمركم به إيمانكم إن كنتم مؤمنين ﴾ أى إن صح زعمكم أنكم مؤمنون بشريعة - والإيمان الحقيقي يقتضى العمل بما له من السلطان على الإرادة - فبئسما يأمركم به ذلك الإيمان من الأعمال التي منها عبادة العجل وقتل الأنبياء ونقض الميثاق . لكن هذا الزعم مشكوك فيه بل يصح القطع بعدمه ، بدليل الأعمال التي يستحيل أن تكون أثره له . ولا ينسى القارىء ما تقدم من ربط الإيمان بالعمل الصالح في تفسير قوله تعالى ( بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته ) الآية هذه حجة عليهم بطبيعة الإيمان وأثره في عمل المؤمن . وتليها حجة أخرى

تتعلق بفائدة الإيمان ومثوبته في الحياة الآخرة ، وهي قوله عز وجل : ﴿ قل إن كانت لكم الدار الآخرة عند الله خالصة من دون الناس فتمنوا الموت إن كنتم صادقين ﴾ المراد من الدار الآخرة ثوابها ونعيمها ، لأن حال الإنسان فيها لا يخلو من أحد الأمرين - المثوبة بالنعيم المقيم ، والعقوبة بالمذاب الأليم ، واستغنى

عن التصريح بالنعيم أو الثواب بقوله (لكم) فانه يشعر بالمحذوف . وانما أوجز هنا في خطاب اليهود لأنه يحكى عن شيء يعرفونه في أنفسهم، وقد أوضح المراد بقوله (خالصة من دون الناس) والخالصة هي السالمة من الشوائب .

( قال الاستاذ الامام ) فسر مفسرنا ( الجلال ) الخالصة بالخالصة وقالوا

إنه استعمال لم يعهد في الكلام الفصيح ، والتخصيص مفهوم من قوله ( من دون الناس ) يقول إن صححت دعواكم وصدق قولكم إنه لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً وأنكم شعب الله المختار فلن تمسك النار إلا أياماً معدودات لاتزيد على أيام عبادة العجل ولا تتجاوز عابديه ، فتمنوا الموت الذى يوصلكم إلى ذلك النعيم الخالص الدائم ، الذى لامنازع لكم فيه ولا مزاحم ، وإن لم تتمنوا الموت فما أنتم بصادقين ، إذ لا يعقل أن يرغب الانسان عن السعادة ويختار الشقاء عليها . والتمنى هو ارتياح النفس وتشوقها إلى الشيء . تودّه وتحب المصير اليه . وروى عن ابن عباس تفسير التمنى بالسؤال والطلب ، وهو غير معروف عن غيره من العرب .

واعلم فسرّه باللازم، فان من تمنى شيئاً طلبه بالقول أو الفعل أو بهما . وقد روى عن كثير من الصحابة عليهم رضوان الله تمنى الموت عند القتال وبعده القتال يعبرون بالسنتهم عما في نفوسهم ، وما هو إلا صدق الإيمان بما أعد الله للمؤمنين في الدار الآخرة ( أقول ) تفسير التمنى بلازمه التولى كما نقل عن ابن عباس أو المعنى كالتعرض للقتل

في سبيل الإيمان كما نقل عن غيره يدفع إيراد من يقول : إذا كان المراد بالتمنى تمنى النفس فلا يظهر صدق قوله تعالى في الآية التى بعد هذه الآية ( ولن يتمنوه ) وقد ظهر صدقها على الوجه الاول فلم يتمن أحد من المخاطبين الموت ، وقد ورد أنهم لو تمنوا الموت لما أتوا رواه البخارى : وما قاله الاستاذ الإمام في تفسير التمنى بحقيقته يدفع كل إيراد . فقد قال : إن الكلام حجة على مدعى الإيمان واستحقاق ما أعد الله لأهله في الآخرة تقعهم في أنفسهم بأنهم إما صادقون في دعواهم وذلك إذا كانوا يتمنون في أنفسهم الموت والوصول الى الدار الآخرة ويبدلون أرواحهم في سبيل الله بارتياح إذا كان حفظ الحق يقتضى بذلها ، وإما كاذبون فيها ، وذلك إذا كانوا شديدي الحرص على هذه الحياة . وليس المراد به الحجة

الإلزامية أمام الناس. ولذلك كانت العبرة في الآية عامة فهي واردة في سياق الاحتجاج على اليهود ويجب على المسلمين أن يتخذوها ميزانا يزنون به دعواهم اليقين في الإيمان والقيام بحتوقه لأن الله أنزلها لذلك.

لو كان المراد بقوله ﴿ولن يتمنوه أبداً﴾ أنهم لن يقولوا: ياليتنا نموت. أو كلمة هذا معناها لكان الاحتجاج عليهم إنما هو بالتعجيز عن لفظ يحركون به ألسنتهم ولما كان ذلك من الخوارق الكونية ولما صح تعليل نفي التمني بقوله ﴿بما قدمت أيديهم﴾ فإن هذا التعليل صريح بأن المانع لهم من تمني الموت هو أنهم يعرفون من أنفسهم أنهم عاصون مقترفون للذنوب التي يستحقون عليها العقوبة لأن ألسنتهم عاجزة عن النطق بكلمة تدل على تمني الموت وإن كذبنا، وكثيراً ما كانوا يكذبون، وقد أسند الفعل إلى الأيدي لأن أكثر الأعمال تزاوُل بها ولذلك جرى عرف اللغة على جعلها كناية عن الشخص باعتبار أنه عامل مطلقاً. وقد ختم الآية بقوله ﴿والله عليم بالظالمين﴾ ليبين أنهم ظالمون في حكمهم بأن الدار الآخرة خالصة لهم وأن غيرهم من الشعوب محروم منها، وأن كل من كان مثلهم مفتاناً على الله تعالى فهو ظالم مثلهم.

ثم بين حقيقة حالهم في الإخلاء إلى الأرض، والفناء في حب البقاء، وأنهم ليسوا على بينة مما يدعون، ولا ثقة لهم بأنفسهم فيما يزعمون، فقال ﴿ولتجدنهم أحرص الناس على حياة﴾ كذلك كانوا وكذلك هم الآن. والظاهر من سيرتهم ونظام معيشتهم أنهم كذلك يكونون إلى ما شاء الله وإن كان الظاهر أن الكلام خاص بمن كانوا في عصر التنزيل يحاجهم النبي ﷺ ويشاغبونه وبجاحدونه، معتزين بشعبهم مغترين بكتابهم، بل ذهب بعض المفسرين إلى أن المراد علماءهم فقط. ونكر الحياة للتحقير، كأنه يقول: إنهم شديدو الحرص على الحياة وإن كانت في بؤس وشقاء. ثم خص طائفة من الناس بالذكر عرفوا بشدة الحرص على الحياة وتمني طول البقاء في الدنيا لأنهم لا يؤمنون بحياة بعدها فقال ﴿ومن الذين أشركوا﴾ أي أنهم أحرص الناس من جميع الناس حتى

من الذين أشركوا ، ثم بين مثالا من هذا الحرص مستأنفاً فقال ﴿ يود أحدكم لو يعمر ألف سنة ﴾ أى يمتنى لو يعمره الله ويبقيه ألف سنة ، أو أكثر ، فإن لفظ الألف عند العرب منتهى أسماء العدد فيعبر به عن المبالغة فى الكثرة لأنه يعرف من نفسه أنه مخالف لكتابه ويتوقع سحق الله وعقابه فيرى أن الدنيا على ما فيها من المنفصات خير له من الآخرة وما يتوقعه فيها . قال تعالى ﴿ وما هو بمزحزحه من العذاب أن يعمر ﴾ أى وما تتميره الطويل بمزحزحه أى منعيه ومبعده عن العذاب المعد له ولأنه فإنه ميت مهما طال عمره وكل ماله حد فهو منته إليه ﴿ والله بصير بما يعملون ﴾ لا تخفى عليه خافية من أمرهم ولو عرفوه حق معرفته لعادوا أن طول العمر لا يخرجهم من قبضته ، ولا ينجيهم من عقوبته ، فإن المرجع إليه ، والأمر كله بيديه . ومن مباحث اللفظ أن الضمير فى قوله (وما هو) مبهم يفسره ما بعده كما اختاره الاستاذ الامام وأكثر المفسرين على أن «ما» حجازية والضمير العائد على (أحدم) اسمياً ومزحزحه خبرها ، والباء زائدة فى الاعراب و ( أن يعمر ) فاعل مزحزحه .

(٩٧) قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ (٩٨) مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ (٩٩) وَلَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ وَمَا يَكْفُرُ بِهَا إِلَّا الْفَاسِقُونَ (١٠٠) أَوْ كَلِمَاتٍ عَاهِدًا عَهْدًا نَبِّدُهُ فَرِيقٌ مِنْهُمْ بِلِأَكْثَرِهِمْ لَا يُؤْمِنُونَ .

الكلام متصل بما قبله من ذكر تميلات اليهود واعتذارهم عن الإيمان بالنبي عليه الصلاة والسلام وما جاء به من البينات والهدى — زعموا أنهم مؤمنون بكتاب لا حاجة لهم بهداية فى غيره ، فاحتج عليهم بما ينقض دعواهم ، وزعموا أنهم ناجحون فى الآخرة على كل حال لأنهم شعب الله وأبنائه فأبطل زعمهم ، ثم

ذكر لهم تعة أخرى أغرب مما سبقها ، وفندها كما فند ما قبلها ، وهي أن جبريل الذي ينزل بالوحي على النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عدوهم فلا يؤمنون بوحى يجيء هو به . وقد جاء في أسباب النزول روايات عنهم في ذلك . منها أن عبد الله بن سوريا من علماءهم سأل النبي ﷺ عن الملك الذي ينزل عليه بالوحي ؟ فقال : هو جبريل ، فزعم أنه عدو اليهود ، وذكر من عداوته أنه أخذهم خراب بيت المقدس ، فكان . ومنها أن عمر بن عبد الخطاب رضى الله عنه دخل مدراسهم فذكر جبريل ، فقالوا : ذاك عدونا ، يطلع محمداً على أسرارنا ، وأنه صاحب كل خسف وعذاب ، وميكائيل صاحب الخصب والسلم : الخ ، وهذا القول هراء ، وخطله بين ، وإنما عني القرآن بذكره ورده لأنه مؤذن بتعننتهم وعنادهم ، وشاهد على فساد تصورهم وعدم تدبرهم ، ليعلم الذين كانوا ينتظرون ما يقول أهل الكتاب وفيه أنه لا قيمة لأقوالهم ، ولا اعتداد بمراءاتهم وجدالهم

قال تعالى ﴿ قل من كان عدواً لجبريل فإنه نزله على قلبك باذن الله ﴾  
 أى قل لهم أيها الرسول حكاية عن الله تعالى : من كان عدواً لجبريل فإن شأن جبريل كذا - فهو إذاً عدو لوحي الله الذى يشمل التوراة وغيرها ولهداية الله تعالى خلقه وبشراه للمؤمنين ، على ما يأتى في بيان ذلك . قال شيخنا في تقييد تنزيله باذن الله : وإذا كان يناجى روحك ويخاطب قلبك باذن الله ، لا افتياتاً من نفسه ، فعداوته لا يصح أن تصد عن الإيمان بك ، وليس للعاقل أن يتخذها تعة ويتحلها عنراً ، فإن القرآن من عند الله لا من عنده . فقوله ( باذن الله ) حجة أولى عليهم ، ثم قال ﴿ مصدقاً لما بين يديه ﴾ أى حال كونه موافقاً للكتب التى تقدمته في الأصول التى تدعو إليها من التوحيد واتباع الحق والعمل الصالح وطابقاً لما فيها من البشارات بالنبي الذى يجيء من أبناء إسماعيل ، كأنه يقول : فأمنوا به لهذه المطابقة والموافقة ، لا لأن جبريل واسطة في تبليغه وتنزيله . وهذه حجة ثانية ثم عززها بثالثة وهى قوله ﴿ وهدى ﴾ أى نزله هادياً من الضلالات والبدع التى طرأت على الأديان ، فألقت أهلها في حضيض الهوان ، والعاقل لا يرفض الهداية التى تأتية ، وتتقدمه من ضلال هوفيه ، لأن الواسطة في مجيئها كان عدواً له من

قبل ، فإن هذا الرفض من عمل العبي الجاهل الذي لا يعرف الخير بذاته وإنما يعرفه  
 بمن كان سبباً في حصوله . ثم أيد الحجج الثلاث برابعة فقال ﴿ و بشرى للمؤمنين ﴾  
 أى إذا كنتم تعادون جبريل لأنه أنذر بخراب بيت المقدس فهو وإنما أنذر المفسدين  
 وقد أنزل هذا القرآن على بشرى للمؤمنين فما لكم أن تتركوا هذه البشرى إن  
 كنتم من أهل الإيمان ، لأن الذى نزل بها قد نزل بانذار أهل الفساد والظلمة  
 ومن مباحث اللفظ فى الآية: أن جبريل اسم أعجمى مركب من «جبر» ومعناه  
 بالعبرانية أو السريانية القوة ومن «إيل» ومعناه الإله أى قوة الله وقيل معناه  
 عبد الله . وفيه ١٣ لغة منها ثمان لغات قرىء بهن أربع فى المشهورات : جبرئيل  
 كسلسبيل قرأ بها حمزة والكسائي وجبريل بفتح الراء وحذف الهمزة قرأ بها ابن كثير  
 والحسن وابن محيصن وجبرئيل كججرش قرأ بها عاصم برواية أبى بكر ، وجبريل  
 كقنديل قرأ بها الباقون . وأربع فى الشواذ جبريل وجبرائيل وجبرئيل وجبرين .  
 ومنها أن قوله (نزله على قلبك) ورد على طريق الالتفات عن التكلم إلى الخطاب  
 إذ كان مقتضى السياق أن يقول (نزله على قلبى) وقد قالوا فى نكته إنها حكاية  
 ما خاطبه الله تعالى به . ولا أرى صاحب الذوق السليم إلا مستنكراً صيغة التكلم  
 فى هذا المقام ، والعلة فى ذلك لا تبعث عن الأفهام ، ومنها أن الضمير المنصوب  
 البارز فى (نزله) للقرآن وهو لم يذكر فيما قبلها وإنما عينته قرينة الخال ، وذلك  
 يدل على فخامة شأنه ، كأنه لشهرته قد استغنى عن ذكره (قاله البيضاوى)

أقام الحجج على حماقتهم وسخفهم فى دعوى عداوة جبريل وبيان أنها لا يصح  
 أن تكون مانعة من الإيمان بكتاب أنزله الله بتلك الصفات التى طويت فيها الحجج  
 ثم بين فى آية أخرى حقيقة حالهم فى هذه العداوة فقال ﴿ من كان عدواً لله ﴾  
 بكفره بما ينزله من الهداية ﴿ وملائكته ﴾ برفض الحق والخير الذى فطروا عليه وكرهه  
 القيام بما يعهد به إليهم ربه عز وجل ، لأنهم (لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون  
 ما يؤمرون) ﴿ ورسوله ﴾ بتكذيب بعض وقتل بعض ﴿ وجبريل وميكال ﴾ بأن  
 الأول ينزل بالآيات والندرة ، ومن كان عدواً لجبريل فهو عدو لميكال لأن



فطرتيما واحدة وحققتيما واحدة من مقتها وعادها في أحدهما فقد عادها في الآخر ﴿ فان الله عدو للكافرين ﴾ أي من عادى الله وعادى هؤلاء المقرين من الله الذين جعلهم رحمة خلقه فان الله عدو له ، لأنه كافر بالله ومعاد له ، والله عدو للكافرين أي يعاملهم معاملة الأعداء للاعداء ، وهم الظالمون لأنفسهم إذ دعاهم فلم يقبلوا أن يكونوا مع الأولياء ( ميكل ) بوزن ميعاد قراءة أبي عمرو ويعقوب وعاصم برواية حفص ، وقرأ نافع ميكايل وحمزة والكسائي وابن عامر ميكايل . وفي الشواذ ميكل وميكايل وميكايل .

( قال الاستاذ الامام ) هذا وعيد لهم بعد بيان فساد العلة التي جاءوا بها وهم لم يدعوا عداوة هؤلاء كلهم ولكنهم كذلك في نفس الأمر ، فأراد أن يبين حقيقة حالهم في الواقع ، وهي أنهم أعداء الحق وأعداء كل من يمثله وينقله ويدعو إليه ، فالتصريح بعبادة جبريل كالتصريح بعبادة ميكل الذي يزعمون أنهم يحبونه وأنهم كانوا يؤمنون بالنبي لو كان هو الذي ينزل بالوحي عليه . ومعاداة القرآن كعبادة سائر الكتب الالهية ، لأن الغرض من الجميع واحد . ومعاداة محمد ﷺ كعبادة سائر رسل الله لأن وظيفتهم واحدة . فقولهم السابق وحلم يدلان على معاداة كل من ذكر . وهذا من ضروب إيجاز القرآن التي انفرد بها .

وفي قوله تعالى ( للكافرين ) وضع للمظهر في موضع المضمحل لبيان أن سبب عداوته تعالى لهم هو الكفر ، فان الله لا يعادى قوما لدنائهم ولا لأنسابهم ، وإنما يكره لهم الكفر ويعاقبهم عليه معاقبة العدو للعدو .

( أقول ) وقد تقدم غير مرة أن عذاب الله وانتقامه من الكفرة العنصرة لا يشبه انتقام ملوك الدنيا وزعمائها ، وإنما قضت سنته تعالى بأن يكون لكل عمل يعمله الانسان في ظاهره أو في نفسه وضميره أثراً في نفس العامل يزكيها ويدسيها وسعادة الانسان في الآخرة أو شقاؤه تابع لآثار اعتقاداته وأعماله في نفسه . ولذلك قال تعالى ( وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين ) .

ثم صرح بأن القرآن منزل من عند الله وحده ، وأنه في نفسه آيات بينات لا يحتاج إلى آية أخرى تبينه وتشهد له ، فان ما كان بيناً في نفسه أولى بالقبول مما

يحتاج في بيانه إلى غيره ، فقال ﴿ ولقد أنزلنا إليك آيات بينات ﴾ وقد تقدم أن الوحي من الله للنبي يسمى تنزيلاً وانزالاً ونزولاً لبيان علو مرتبة الربوبية لأن هناك نزولاً حسيّاً من مكان مرتفع إلى مكان منخفض .

قال هذا شيخنا : وعلو الله تعالى على خلقه حقيقة أثبتتها لنفسه في كتابه ، لا حاجة إلى تأويلها بعلو مرتبة الربوبية على مرتبة المخلوقين هر با من استلزامها الحصر والتعيز في جهة واحدة ، فإن التنزيه القطعي يبطل اللزوم . ومسألة الجهات نسبية لاحتمالية ، وإذا كان الرب تعالى بائناً من خلقه وهو من ورائهم محيط فهم أيما كانوا يتوجهون إليه إلا أنه فوقهم وإذا كان الملائكة ( يخافون ربهم من فوقهم ) فماذا يقال فيمن دوتهم ؟ وتوجه البشر إلى ربهم في جهة العلو وقبل السماء فطرى معروف في جميع أهل الملل ، فهو فوق الخلق في جلته وفوق العباد أيما كانوا من أرض أو سماء ، وهناك مقام الاطلاق الذي لا يقيد بقيد ولا يحصر في حين ، وإنما الحيز والحصر من الأمور النسبية والاعتبارية في داخل دائرة الخلق . وصح في الحديث أن الملائكة إذا سمعوا كلام الله في السموات عراهم ماعراهم مما أشير إليه في قوله تعالى ( حتى إذا فرغ عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم ؟ قالوا الحق وهو العلي الكبير ) وشيخنا على دعوته إلى مذهب السلف كان لا يزال متأثراً بمذهب الأشعرية . وأما كون آيات القرآن بينات فهي أنها باعجازها البشر وبقرون المسائل الاعتقادية فيها ببراهينها ، والأحكام الأدبية والعملية بوجوه متافعها ، لا تحتاج إلى دليل آخر يدل على أنها هداية من الله تعالى وأنها جديدة بالاتباع ، بل هي دليل على نفسها عند صاحب الفطرة السليمة كالنور يظهر الأشياء وهو ظاهر بنفسه . لا يحتاج إلى شيء آخر يظهره ﴿ وما يكفر بها إلا الفاسقون ﴾ الذين خرجوا من نور الفطرة وانغمسوا في ظلمة التقليد فتركوا طلب الحق بذاته لاعتقادهم أن فطرتهم ناقصة لا استعداد فيها لادراكه بذاته على شدة ظهوره ، وإنما يطلبونه من كلام مقلديهم . وكذا الذين ظهر لهم الحق فاستحبوا العمى على الهدى حسداً لمن ظهر الحق على يديه وعناداً له

بعد هذا كله بين الله تعالى شأنين من شئون أهل الكتاب وهما أنه لا ثقة بهم

في شيء. لما عرف عنهم من نقض العهود وأنه لا رجاء في إيمان أكثرهم لأن الضلالة قد ملكت عليهم أمرهم إلا قليلاً منهم ، فمن كان ما تقدم من الأعمال والأقوال قد صدر عن بعضهم - وإن كان نقض العهود قد وقع في كل زمن من فريق منهم دون فريق - فلا يتوهم أحد أن أولئك هم الأفلون ، كلا بل هم الاكثرون ، ولذلك قال ﴿أو كلما عاهدوا عهداً نبذه فريق منهم﴾ همزة الاستفهام التوبيخي داخله على محذوف أي أ كفروا بالآيات وقالوا ما قالوا وكلما عاهدوا عهداً نبذه فريق منهم؟. النبذ طرح الشيء وإلقاؤه والمراد باليهود هنا عهودهم للنبي ﷺ ولما كان لفظ «فريق» يوهم العدد القليل وكان الواقع أن الذين كانوا يرون الوفاء له ﷺ قليلون ، والناقضين هم الأكثرون - أضرب عنه وقال ﴿بل أكثرهم لا يؤمنون﴾ فهم لا أيمان لهم لأنهم لا إيمان لهم ، أي لا عهود لهم . وفيه من خبر الغيب أن أكثر اليهود لا يؤمنون بالنبي ﷺ وكذلك كان صدق الله العظيم

(١٠١) وَلَمَّا جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ نَبَأَ فَرِيقٌ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ كَتَبَ اللَّهُ وِرَاءَ ظُهُورِهِمْ كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ (١٠٢) وَأَتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيْطَانُ عَلَىٰ ثَمَاقٍ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيْطَانَ كَذَبٌ كَذِبٌ يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السَّحْرَ وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ ، وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ ، وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ ، وَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَقٍ ، وَلَبَّئْسَ مَا شَرُّوا بِهِ أَنفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ (١٠٣) وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَمَثُوبَةٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ خَيْرٌ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ

قوله تعالى ﴿ ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم ﴾ تقدم معناه في تفسير الآية ٢١ والآية ٨٩ وقوله ﴿ نبيذ فريق من الذين أوتوا الكتاب كتب الله وراء ظهورهم ﴾ بيان لحال جديدة من أحوال أهل الكتاب يصح أن تكون علة لجميع ماصد عنهم من الشناعات في معاداة النبي عليه السلام ومجاحدته ، وهي أن فريقاً منهم قد نبيذوا كتاب الله الذي يفاخرون به ويحتجون بأنهم اكتفوا بالهداية به ، وأنه لا حاجة لهم بسواه - نبيذوه أن جاءهم رسول مصدق له بحاله وصفاته لأن البشارات التي فيه بالنبي الذي يجي ، من آل اسماعيل لا تنطبق إلا على هذا الرسول ومصدق له بمقاله باعترافه بنبوته موسى عليه السلام وصدقه فيما جاء به من الهدى والشرىعة ، وتوبيخه اليهود على تحريف بعضها ونسيان بعض وترك العمل بما بقي لهم منها ( قال الاستاذ الامام ) ليس المراد نبيذ الكتاب وراء ظهورهم أنهم طرحوه برمته ، وتركوا التصديق به في جملته وتفصيله ، وإنما المراد أنهم طرحوه جزءاً منه وهو ما يبشر بالنبي صلى الله عليه وسلم ويبين صفاته ويأمرهم بالإيمان به واتباعه ، أى فهو تشبيه لتركهم إياه وإنكاره بمن يلقى الشيء وراء ظهره حتى لا يراه فيبتذره . وترك الجزء منه كتركه كله لأن ترك البعض يذهب بجرمة الوحي من النفس ويجرى ، على ترك الباقي ( ٥ : ٣٢ ) من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل أنه من قتل نفساً بغير نفس أو فساد فى الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً ، ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعاً ) ( قال ) ولا فرق فى هذا الحكم بين اليهود والنصارى فكل منهما مبشر بالنبي عليه الصلاة والسلام فى كتابه ، وكل منهما قد نبيذ الكتاب فلم يعمل به . ولم يضر النبي ﷺ هذا الجحود من الفريق الجاحد لأن دعوته قد قبلها الآخرون واهتدى بها من لا يحصى من الامتین ومن سائر الأمم ، وإنما يضر الجاحدين لأنهم تركوا كتابهم الذى يزعمون أنه المنجى والمخلص لهم وحرّموا من هداية خاتم النبيين ، التى هى أكل هداية أنعم الله بها على العالمين

قال تعالى بعد ما ذكر نبيذهم الكتاب ﴿ كأنهم لا يعلمون ﴾ أى نبيذوه نبيذ من لا يعلم أنه كتاب الله ، يريد أنهم بالغوا فى تركه واهماله ، ومن ترك شيئاً من أمر الله وهو يعلم أنه أمره ولكن طاف به طائف من الشيطان فغلب على أمره

فانه لا يلبث أن يعود ، ولكن هذا الفريق الناخذ لكتاب الله تعالى من حيث هو مبشر بالنبي وأمر باتباعه ، يتأدى بهم الزمان ولا يتوبون ولا يرجعون ، وما أحسن التعبير عن ذلك بنفي الخال والاستقبال دون نفي الماضي

### مبحث السحر وهاروت وماروت

ثم ذكر تعالى أن أولئك الذين نبذوا كتاب الله وراء ظهورهم مجاهدة للنبي صلى الله عليه وسلم وحسدًا له قد تبدلوا الكفر بالإيمان واشتروا الضلالة بالهدى ﴿واتبعوا ما تنالوا الشياطين﴾ من الإنس في قصصها وأساطيرها ، أو من الجن في وسوستها ، أو منها جميعًا ، على حد قوله تعالى (١٦:٦) شياطين الإنس والجن يوحى بعضهم إلى بعض زخرف القول غرورًا ﴿ على ملك سليمان ﴾ أي ما كانت تنلو على عهده وفي أيام ملكه ، إذ زعموا أن ملكه قام على أساس السحر والطلسمات ، وأنه ارتد في آخر عمره وعبد الأصنام مرضاة لنسائه الوثنيات ﴿وما كفر سليمان﴾ وما سحر ﴿ولكن﴾ أولئك ﴿الشياطين﴾ الذين يسندون إليه ما انتحلوه من السحر ، وما تلبسوا به من الكفر ، هم الذين ﴿كفروا - يعلمون الناس السحر﴾ ليفتنوا به العامة ويضلونهم عن طلب الأشياء من أسبابها الظاهرة ومنهاجها المشروعة هذه الأوهام والأكاذيب على نبي الله سليمان عليه السلام مما اقتجره بعض الدجالين من بنى إسرائيل ووسوسوا به إلى بعض المسلمين فصدقوهم في بعض ما زعموه من حكايات السحر ، وكذبوهم فيما رموا به سليمان من الكفر ، وإنك لترى دخالة المسلمين إلى اليوم يتلون أقسامًا وعزائم ، ويخطون خطوطًا وطلاسم ويسمون ذلك خاتم سليمان وعهوده ، ويرزعون أنها تقي حاملها من اعتداء الجن ومس العفاريت ، ولقد رأى كاتب هذا التفسير شيئًا من ذلك ، وكان في أيام حداثة يصدق به ويعتقد فأثرت

وقد زعم اليهود أن سليمان سحر ودفن السحر تحت كرسيه ، وأنه أضاع خاتمه الذي كان به ملكه ، فوقع في يد آخر وجلس مجلسه للحكم الخ ماخلطوا فيه التاريخ بالدجل . وروى عنهم أن سليمان هو الذي جمع كتب السحر من الناس ودقها

نحت كرسية ثم استخرجها الناس وتناقلوها . وفي رواية أخرى أنه انما دفن تحت كرسية كتباً أخرى في العلوم فلما استخرجت أشاع الشياطين أنها كتب سحر ، وأنشأ الدجالون بمد ذلك ينتحلون ماشاءوا وينسبونهم إلى تلك الكتب . ولا شك أن ما قالوه على سليمان وملسكه من خبر السحر والكفر مكذوب افتراء أهل الاهواء وقد قصه الله تعالى علينا لنعبر بما افتراه هؤلاء الناس على الأنبياء ، وبترجيح فريق من خلفهم الاشتغال بذلك على الاهتداء بالنبي ﷺ حتى إنهم نبذوا كتبهم الذي بشر به وراء ظهورهم

ومن البديهي أن ذكر القصة في القرآن لا يقتضى أن يكون كل ما يحكى فيها عن الناس صحيحاً فذكر السحر في هذه الآيات لا يستلزم اثبات ما يعتقد الناس منه كما أن نسبة الكفر إلى سليمان التي علمت من النبي لا تستلزم أن تكون صحيحة لأنها ذكرت في القرآن ولولم يكن ذكرها في سياق النفي

( قال الأستاذ الإمام ماثله ) بينا غير مرة أن القصص جاءت في القرآن لأجل الموعظة والاعتبار لا لبيان التاريخ وللحمل على الاعتقاد بجزئيات الأخبار عند الغابرين ، وإنه ليحكى من عقائدهم الحق والباطل ، ومن تقاليدهم الصادق والكاذب ، ومن عاداتهم النافع والضار ، لأجل الموعظة والاعتبار ، فحكاية القرآن لا تعدو موضع العبرة ولا تتجاوز موطن الهداية ، ولا بد أن يأتي في العبارة أو السياق وأسلوب النظم ما يدل على استحسان الحسن واستهجان القبيح . وقد يأتي في الحكاية بالتعبيرات المستعملة عند الخطابين أو المحكى عنهم وإن لم تكن صحيحة في نفسها كقوله ( كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس ) وكقوله ( بلغ مطلع الشمس ) وهذا الأسلوب مألوف فأننا نرى كثيراً من كتاب العربية وكتاب الأفرنج يذكرون آلهة نخير والشر في خطبهم ومقالاتهم لا سيما في سياق كلامهم عن اليونان والمصريين القدماء ولا يعتقد أحد منهم شيئاً من تلك الخرافات الوثنية . ويقول أهل السواحل غربت الشمس أو سقط قرص الشمس في البحر أو في الماء ، ولا يمتدنون ذلك وإنما يعبرون به عن المرئي

جاء ذكر السحر في مواضع متعددة في القرآن وأكثره في قصة موسى وفرعون

وذكر هنا في الكلام عن اليهود. وإذا أردنا فهمه من عرف اللغة وجدنا أن السحر عند العرب كل ما لطف مأخذه ودق وخفي، وقالوا سحره وسحره بمعنى خدعه وعلله، وقالوا عين ساحرة وعيون سواحر، وفي الحديث الصحيح «إن من البيان سحراً» والسحر بالفتح وبالتحريك الرثة وهي أصل هذه المادة والرثة في الباطن فما لطف مأخذه ودق صنعه حتى لا يهتدى إليه غير أهله فهو باطن خفي ومنه الدواع وهو أن يظهر لك شيئاً غير الواقع في نفس الأمر فالواقع باطن خفي، وتأثير العيون في عشاق الحسان، والكلام البليغ في عشاق البيان، مما يخفي مسلكه ويندق سببه، حتى يعسر على أكثر الناس الوقوف على العلة في تأثيره.

وقد وصف الله السحر في القرآن بأنه تخييل يخدع الأعين فيرهبها ما ليس بكائناتاً فقال (يخيّل إليه من سحرهم أنها تسمى) والكلام في حبال السحرة وعصبيهم وفي آية أخرى (فسحروا أعين الناس واسترهبوهم) وفي هذه الآية التي نفسرها أن السحر كان يؤخذ بالتعليم والتاريخ يشهد بهذا، وقد كان المصريون يطلقون لقب الساحر على العالم كما يؤخذ من قوله تعالى (وقالوا يا أيها الساحر ادع لنا ربك) ومجموع هذه النصوص يدل على أن السحر إما حيلة وشعوذة، وإما صناعة علمية خفية يعرفها بعض الناس ويجهلها الأكتزون فيسمون العمل بها سحراً خلفاء سببه ولطف مأخذه، ويمكن أن يعد منه تأثير النفس الإنسانية في نفس أخرى لمثل هذه العلة. وقد قال المؤرخون إن سحرة فرعون قد استعانوا بالزئبق على إظهار الحبال والعصى بصور الحيات والثعابين وتخييل أنها تسمى

وقد اعتاد الذين اتخذوا التأثيرات النفسية صناعة ووسيلة للعاش أن يستعينوا بكلام مبهم وأسماء غريبة اشتهر عند الناس أنها من أسماء الشياطين وملوك الجن وأنهم يحضرون إذا دعوا بها ويكونون مسخرين للداعي. ولمثل هذا الكلام تأثير في إثارة الوهم عرف بالتجربة، وسببه اعتقاد الواهم أن الشياطين يستجيبون لقارئة ويطيعون أمره، ومنهم من يعتقد أن فيه خاصية التأثير وليس فيه خاصية وإنما تلك العقيدة الفاسدة تفعل في النفس الواهمة ما يعني منتحل السحر عن توجيه همته وتأثير إرادته. وهذا هو السبب في اعتقاد الدهماء أن السحر عمل يستعان عليه بالشياطين وأرواح النكواب

وقد اختلف المتكلمون والمفسرون والفقهاء في حقيقة السحر وفي أحكامه وعده بعضهم من خوارق العادات ، وفرقوا بينه وبين المعجزة ، ولم يذكرها في فروقهم أن السحر يتلقى بالتعليم ويتكرر بالعمل فهو أمر عادي قطعاً بخلاف المعجزة ( قال الاستاذ الامام ) في قوله تعالى ( يعلمون الناس السحر ) وجهان ( أحدهما ) أنه متصل بقوله ( ولكن الشياطين كفروا ) أى ان الشياطين هم الذين يعلمون الناس السحر ( والثانى ) وهو الاظهر أنه متصل بالكلام عن اليهود وان الكلام في الشياطين قد انتهى عند القول بكفرهم . وانتحال اليهود لتعليم السحر أمر كان مشهوراً في زمن التنزيل ولا يزالون ينتحلون ذلك إلى اليوم . أى إن فريقاً من اليهود نبذوا كتاب الله واتبعوا ماتتلو الشياطين على ملك سليمان . وههنا يقول القائل : بماذا اتبعوا أولئك الشياطين الذين كذبوا على سليمان في رميه بالكفر وزعمهم أن السحر استخرج من كتبه التي كانت تحت كرسيه ؟ فأجاب على طريق الاستئناف البياني ( يعلمون الناس السحر ) الخ ، ونفى الكفر عن سليمان . وإلصاقه بالشياطين الكاذبين ذكر بطريق الاعتراض فلم أيضاً أنهم اتبعوا الشياطين بهذه الطريقة أيضاً . وإنما كان القصد إلى وصف اليهود بتعليم السحر لأنه من السيئات التي كانوا متلبسين بها ويضرون بها الناس خداعاً وغبهاً وتلميساً

ثم قال ﴿ وما أنزل على الملكين ببابا هاروت وماروت ﴾ فأجل بهذه العبارة الوجيزة خبر قصة كانوا يتحدثون بها كما أجل في ذكر تعليم السحر فلم يذكر ماهو؟ أشعوذة وتخييل ، أم خواص طبيعية ، وتأثيرات نفسية ؟ وهذا ضرب من الإعجاز في الإعجاز انفرد به القرآن — يذكر الأمر المشهور بين الناس في وقت من الأوقات لأجل الاعتبار به فينظمه في أسلوب يمكن لكل أحد أن يقبله فيه مما يمكن اعتقاده لذلك الشيء في تفصيله ، ألا ترى كيف ذكر السحر هنا وفي مواضع أخرى بأساليب لا يستطيع أن ينكرها من يدعى أن السحر حيلة وشعوذة أو غير ذلك مما ذكرناه ولا يستطيع أن يردّها من يدعى أنه من خوارق العادات ؟

والحكمة في ذلك أن الله عز وجل قد وكل معرفة هذه الحقائق الكونية إلى



بحث الإنسان واشتغاله بالعالم لأنه من الأمور الكسبية ، ولو بين مسائلها بالنص القاطع لجاءت مخالفة لعلم الناس واختبارهم في كل جيل لم يرتق العلم فيه إلى أعلى درجة ، ولكانت تلك المخالفة من أسباب الشك أو التكذيب فانتازى من الناس من يطعن في كتب الوحي لتفسير بعض تلك الأمور المحملة بما يتراءى لهم وإن لم تكن نصاً ولا ظاهراً فيه ، وبزعمون أن كتاب الدين جاء مخالفاً للعلم وإن كان ذلك الذى يطلقون عليه اسم العلم ظنياً أو فرضياً

في (الملسكين) قراءتان فتح اللام وكسرها ، فالأولى قراءة الجمهور والثانية قراءة ابن عباس والحسن وأبي الأسود والضحاك . وحمل بعضهم قراءة الفتح على قراءة الكسر ويؤيده ما قيل إن المراد بهما داود وسليمان عليهما السلام . وقيل بل هما رجلان صاحباً وقار وسمت فشيهاً بالملائكة ، وكان يؤمها الناس بالخواجج الأهلية ويجلونهما أشد الأجلال فشيهاً بالملوك ، وتلك عادة الناس فيمن ينفرد بالصفات المحمودة يقولون : هذا ملك وليس بإنسان كما يقولون فيمن كان سيدياً عزيزاً يظهر الغنى عن الناس من حيث يحتاجون إليه : هذا سلطان زمانه . جلت حكمة الله في خلقه فقد قد هؤلاء الأدميين من أديم واحد ، كان الناس على عهد هاروت وماروت - اللذين كان يتحدث بخبرهما ولا يحدد تاريخهما - على مثلهم اليوم لا يقصدون للفصل في شؤونهم الأهلية من الجهة الروحانية إلا إلى أهل السمات والوقار اللابسين لباس أهل التقوى والصلاح ، هذا ما نشاهد من عليه في زماننا وهذا ما حكى الله تعالى عنهم في الزمن القديم ، وقال الأستاذ الامام : لعل الله تعالى سماها ملسكين (بفتح اللام) حكاية لاعتقاد الناس فيهما وأجازاً أيضاً كون إطلاق لفظ الملسكين عليهما مجازاً كما قال بعض المفسرين . قال تعالى في اليهود (يعلمون الناس السحر وما أنزل على الملسكين بيابل) والظاهر من العطف أن ما أنزل عليهما هو غير السحر ضم إليه لأنه من جنسه في كون تعليمه سيئة مذمومة أو هو لتفاير الاعتبار أو النوع . وليس معنى الانزال عليهما أنه وحى من الله كوحى للأنبياء فيشكل عده من الشر والباطل الذى يذم تعلمه ، فان كلمة أنزل تستعمل في مواضع لاصلة بينها وبين وحى الأنبياء . قالوا: أنزلت حاجتى على كريم ، وانزل لى عن هذه الآيات:

ويقال : قد أنزل الصبر على قلب فلان : وقال تعالى (٢٥:٥٧) وأنزلنا الحديد) وقال (٢٦:٩) فأنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين) ولعل التعبير عما أوتياه من العلم بالانزال لأنه لم يكن يعرف له مأخذ غيرها يراد أنهما ألماه إلهاما واهتديا إليه من غير أستاذ ولا معلم . ويصح أن يسمى مثل هذا وحيا لغطاء منبعه وليس الوحي وإلهام الخواطر خاصا في عرف اللغة ولا عرف القرآن بالأنبياء ولا بما يكون موضوعه خيرا أو حقا فقد قال تعالى (١٦:٦٨) وأوحى ربك إلى النحل) وقال (٧:٢٨) وأوحينا إلى أم موسى أن أرضعيه) وقال (شياطين الانس والجن يوحى بعضهم إلى بعض زخرف القول غرورا) وقال الشاعر:

رأس الغواية في العقل السقيم فما فيه فأكثره وحى الشياطين  
وذكر ابن جرير الطبري وجها آخر في تفسير (وما أنزل على الملوكين)  
ونقله كثير من المفسرين وهو أن (ما) نافية أي إن اليهود يعلمون الناس السحر  
و يرتقون بسنده إلى الملوكين ببابل ، وما أنزل السحر على الملوكين فكيف كانوا  
يعلمونه بنى إسرائيل ؟ وقد ضعفوه بأن الثابت في الواقع أن بنى إسرائيل كانوا  
يعلمون الناس السحر وما أنزل على الملوكين . وقد أجاز هذا التضعيف الأستاذ  
الإمام . على أنه يمكن أن يراد به نفي الانزال خاصة أي أن ذلك السحر الذي  
ينسبونه إلى الملوكين لم ينزل عليهما إنزالا من الله فينظمه اليهود في سلك العلوم  
المحمودة ويزعمون أنه حق وإنما هو شيء افتجراه واخترعاه من عند أنفسهما

ثم قال ﴿ وما يعلمان من أحد حتى يقولوا إنما نحن فتننة فلا تكفر ﴾ أي إن  
ما عندنا هو أمر يبتلى به الله الناس ويختبرهم فلا تتعلم ما هو كفر . فان أصر علماء  
هذا ما عليه الجمهور واقتصر عليه الأستاذ الإمام في الدرس . وقال البيضاوي : وما  
يعلمان أحدا حتى ينصحاه ويقولوا له : إنما نحن ابتلاء من الله فمن تعلم منا وعمل  
به كفر ، ومن تعلم وتوق عمله ثبت على الإيمان ، فلا تكفر . باعتقاد جوازه  
والعمل به ، وفيه دليل على أن تعلم السحر وما لا يجوز اتباعه غير محظور وإنما  
المنع من اتباعه والعمل به هـ . ويجوز أن يكون المعنى إنما نحن أو لو فتننة ببلوك  
ويختبرك أشكر أم تكفر ونصح لك بأن لا تكفر . واعلمهما يقولان هذا للمحافظة

على حسن اعتقاد الناس بفضلهما إذ كانوا يقولون هما ملكان. وانا نسمع الدجاجة الذين ينتحلون مثل هذا ويوهمون الناس أنهم روحانيون يقولون لمن يعلمونهم الكتابة للمحبة والبغض نوصيك بأن لا تكتب هذا جلب امرأة متزوجة إلى حب رجل غير زوجها، ولا تكتب لأحد الزوجين بأن يبغض الآخر، وأن تخصص هذه الفوائد بالمصلحة كالحب بين الزوجين، والتفريق بين العاشقين الفاسقين، وإنما يقولون هذا ليوهموا الناس أن علومهم إلهية، وأن صناعتهم روحانية، وأنهم صحبوا النبية. وقد كان اليهود يستندون سحرهم إل ملكين ببابل ونرى دجاجة المسلمين من المغاربة وغيرهم يستندون خزعبلاتهم إلى «دانيال النبي» وهذا المعنى يصحح على القوم بأن قوله «وما أنزل» نفي بحسب توجيهنا السابق وقال البيضاوي إن معناه على وجه النفي: إنما نحن مفتونون فلا تكن مثلنا.

قال تعالى ﴿ فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه ﴾ صيغة المضارع في هذه الجملة وما قبلها لتصوير ما كان كأنه كائن فالكلام تصوير للقصة لأحكام مضمونها أي أنهم كانوا يتعلمون منهم ما وضع لأجل التفريق بين الزوجين وهو نحو ما يسميه الدجاجة الآن «كتاب البغضة» وليس في العبارة ما يدل على أن ما يتعلمونه لهذا الغرض هو مؤثر فيه بطبعه أو بسبب خفي أو بخارقة لا تعقل لها حيلة ولا أنه غير مؤثر، وليس فيها بيان لما يتعلمونه هل هو كتابة تمامًا، أو تلاوة رقى وعزائم، أو أساليب سعاية، أو دسائس تنفير ونكاية، أو تأثير نفساني، أو وسواس شيطاني؟ وأي شيء من ذلك ثبت علمًا كان تفصيلاً لما أجمله القرآن في الواقع. ولا يجوز لنا أن نتحكم بتفصيل ما أجمله القرآن فنحمله على أحد ما ذكر أو على غيره. ولو علم الله أن الخير لنا في بيان ذلك لبينه كما قلناه في مثله مراراً لم يبين القرآن ذلك الإجمال ولا حقيقة ذلك العلم لأنه موكل إلى بحث البشر وارتقائهم في العلم كما تقدم، ولكنه لم يهمل ما يتعلق بالمقائد وبيان الحق فيها ولذلك قال بعد حكاية السحر عنهم ﴿ وما هم بضارين به من أحد إلا بإذن الله ﴾ أي أنهم ليس لهم قوة غيبية وراء الأسباب التي ربط الله بها المسببات فهم يفعلون بها ما يوهمون الناس أنه فوق استعداد البشر، وفوق ما مندوا من القوى والقدرة،

فاذا اتفق أن أصيب أحد بضرر من أعمالهم فانما ذلك باذن الله أى بسبب من الاسباب التي جرت العادة بان تحصل المسببات من ضر ونفع عند حصولها باذن الله تعالى. وهذا الحكم التوحيدي هو المقصد الأول من مقاصد الدين فالقرآن لا يترك بيانها عند الحاجة بل يبينه عند كل مناسبة وربما ترد في القرآن قصة مثل هذه القصة لاجل بيان الحق في مسألة اعتقادية كهذه المسألة لان ايراد الاحكام في سياق الوقائع أوقع في النفس وأعصى على التأويل والتحريف

ثم قال بعد نفى القوة التي وراء الاسباب عنهم ﴿ويتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم﴾ يضرهم لانه سبب في الاضرار بالناس وهو محرم يعاقب الله تعالى عليه في الآخرة ومن عرف بايذاء الناس بمقتضى الناس ويكونون عليه . ولما كان بعض الضار من جهة نافعا من جهة أخرى وربما كانت منفعة أكبر من إيمه نفى المنفعة بعد اثبات المصرة ، فهذا النفي واجب في قانون البلاغة لا بد منه . وقد صدق الله تعالى فاننا نرى منتحلي السحر وما في معناه أفقر الناس وأحقرهم ، ولوعقل السفهاء الذين يختلفون اليهم يلتمسون المنافع لأنفسهم والايقاع بأعدائهم لعلوا أن الشقى في نفسه لا يمكن أن يهب السعادة لغيره ، لان فاقد الشيء لا يعطيه . هذه حالهم في الدنيا فكيف يكونون في الآخرة يوم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون ؟

لاجرم أنها تكون حالا سوءى واليهود يعلمون ذلك كما قال ﴿واقعد علموا لمن اشتراه ماله في الآخرة من خلاق﴾ أى إنهم يعلمون أن من اختار هذا واستبدله بما آتاه الله من أصول الدين الحق وأحكام الشريعة العادلة الموصلين إلى سعادة الدنيا والآخرة فليس له نصيب في نعيم الآخرة ، وذلك أن التوراة قد حظرت تعليم السحر وجعلته كعبادة الاوثان وشددت العقوبة على فاعله وعلى اتباع الجن والشياطين

والكهان ، ولا ينافى هذا العلم قوله ﴿ولبئس ما شروا به أنفسهم لو كانوا يعلمون﴾ فان العلم علمان - علم تفصيلي متمكن من النفس متسلط على إرادتها يحركها الى العمل : وعلم اجمالي خيالي يلوح في الذهن منبهما عند ما يعرض ما يذكر به ككتاب وإلقاء سؤال ، وهو يقبل التحريف والتأويل ، وليس له منفذ الى الإرادة ولا سبيل ، فقد كانوا يستحلون أكل السحت كالرشوة والربا بالتأويل كما يفعل غيرهم اليوم

وقبل اليوم . ولو كانوا يعلمون حرمة ما ذكر علما تفصيليا يستغرق جميع جزئيات الحرم ويفقهون علة التحريم وسره ويصدقون بما توعد الله من تكبئه من العقوبة في الآخرة تصديقا جازما ويتذكرونه وقت العمل بما للعقيدة من السلطان على الإرادة لما ارتكبوا ما ارتكبوه مع الاصرار عليه ، ولكنهم فقدوا هذا النوع من العلم ولم يفن عنهم تصور أن السحر والخداع كلاهما حرام كالربا والرشوة لان في الكتاب عبارة تدل على ذلك فان العبارة تحتل ضروبا من التأويل ككون النهي خاصا بمعاملة شعب إسرائيل وكانوا يقولون ( ليس علينا في الاميين سبيل ) إذا أكلنا أموالهم بالباطل ، وكاشتراط الضرر في السحر مع ادعاءه أن ما يأتونه منه نافع غير ضار وغير ذلك وإتنا نرى كثيرا من الحرمات قد انتهكت في المسلمين بمثل تلك التأويلات حتى جوز بعض المشتغلين بالفقه هدم ركن من أعظم أركان الاسلام بالحيلة وهو ركن الزكاة الذي يحارب تاركه شرعا ، وترى هذه الحيل قد أثرت في الأمة أسوأ التأثير فلما يوجد فيها غنى يؤدي الزكاة ولا يمتد التمسك بالدين من هؤلاء الاغنياء أنه متعرض لمقت الله وعقوبته ، وأنه قد فسق عن أمرربه ، لانه يمنع الزكاة بحيلة يسميها شرعية ، وقد أخذها عن يسمون فقهاء ، ويفتخرون بأنهم ورثة الانبياء ، ثم إن الحيل على التزوير وأكل أموال الناس بالباطل لها في بعض الكتب وعلى السنة كثيرين من أصحاب العمام مجال واسع وميدان فسيح ، ولها أقبح التأثير في إفساد العامة واستباحتهم المحظورات ، ولقد صارت هذه الحيل على الله عز وجل والتأويلات الباطلة الهادمة لدينه معدودة من علم الدين حتى إنه لياتيها من لانهفة له في إتيانها من يعمدون صالحين ، ومن أعجب ذلك أن بعض أهل العلم الصالحين يشهد الزور بمثل هذه التأويلات ، وقد نقل الثقات أن طالب الشهادة يستعطفه ويستميل قلبه بالشكوى من الظلم وإرادة الاستعانة بشهادته على دفع المظلمة والتخلص من الاذى فيأمر الشيخ بأن تطوى الورقة المشتملة على قول الزور بحيث يحجب سواد الكتابة فلا يراه ويضع توقيعهم وختمه في ذيلها كأنه وضعها على ورقة خالية ، وهو يعلم أنها ليست خالية من الكتابة ، ويعرف ما فيها من الكذب . فهل نقول إنه غير عالم بقوله تعالى ( والذين لا يشهدون الزور ) وقوله ( إنما يفترى الكتاب الذين لا يؤمنون )

وبما رواه البخارى ومسلم وغيرهما من حديث أبي بكره أن النبي ﷺ قال وكان متكئا « ألا أنبئكم بأكبر الكبائر؟ الاشرار بالله وعقوق الوالدين - ثم قعد فقال - ألا وقول الزور وشهادة الزور » فما زال يكررها حتى قلنا ليته سكت .  
وبما رواه من حديث أبي هريرة مرفوعا أيضا « آية المنافق ثلاث إذا حدث كذب وإذا وعد أخلف وإذا أؤتمن خان » وفي رواية لغيرها « ثلاث من كن فيه فهو منافق وإن صام وصلى وحج واعتمر وقال إنه مسلم » وذكرهن - بلى إنه عالم بكل ذلك ولكنه التأويل أفسد على كل أهل دين دينهم .

أقول: أشار الاستاذ الامام إلى ما كان من إقدام هذا العالم العابد على شهادة الزور واستحلالها بتلك الحيلة السخيفة وذكر أمثلة أخرى وقد تذكرت عند كتابة الحديث في المناقش أن بعض شيوخ الازهر المعروفين كان وعدنى وعداء وأخلف فسألته به فقال : إن فقهاءنا الحنفية قالوا بأن الوفاء بالوعد غير واجب ، فقلت وقد تميزت من الغيظ : إن من يقول هذا القول بعد ما ورد من النصوص الصريحة في الوفاء وفي الوعيد على تركه فهو مخطئ ، وقوله مردود كما ورد في الصحيح ( بل قلت أكثر من هذا ) واننى أبرئ الأئمة من القول بحل إخلاف الوعد من غير عذر صحيح ولكننى أعذر الفقهاء إذا قالوا بأنه ليس للقاضى أن يحكم على من وعد بالوفاء ويلزمه ذلك إلزاما ، ولا أعذر من يقول إن الوفاء مستحب وتركه جائز وإن كان هو المعروف فى أكثر كتب الفقه المتداولة .

ولقد صار العالم المسلم عاجزا فى أكثر بلاد المسلمين عن إنكار ما يخالف هدى الكتاب والسنة من كتب الميتين لاسيما إذا اشتهروا باختيار كتبهم للتدريس .  
وحجة هؤلاء المقلدين على نصر كتب الميتين وترجيحها على كتاب الله وسنة رسوله هى أن القادرين على الاهتداء بهما قد انقضوا فوجب على المسلمين ترك العمل بهما والاعتماد على كتب العلماء المتأخرين الذين استنبطوا من قواعد أئمتهم جميع مسائل الدين ، فعلمينا أن نأخذ بكل ما قالوا ، وأن لا ننظر فى الكتاب والسنة إلا للتبرك بهما ، فان رأينا خلافا بين قول الله ورسوله وقول الفقه لا يحتمل التأويل فعلمينا أن نهم عقولنا وأفهامنا ونزّه فهم الفقيه الميت وعقله ونعمل بقوله مكابرين

أنفسنا التي سجل عليها الحرمان من فهم الكتاب المبين والسنة البيضاء التي وصفها صاحبها بأن ليها كنهها أي لا يشتبها فيها أحد !!! هذا ما عليه جماهير المسلمين ، ولم يبعد من قبلهم عن كتاب ربهم أشد من هذا البعد ، وسيعودون إليه بعد حين ، فقد أخذهم المذاب على تركه ( وكان حقاً علينا نصر المؤمنين )

ثم قال تعالى ﴿ ولو أنهم آمنوا واتقوا لمثوبة من عند الله خير ﴾ أي لو أنهم استبدلوا الإيمان بما جاء به النبي ﷺ بهذا السحرا الخادع واتباع نزغات الشياطين أو لو آمنوا بكتابتهم إيماناً حقيقياً ومنه البشارة بالنبي والامر باتباعه واتقوا بالعمل به والمحافظة على حدوده مغبة ما ينتظره المجرمون من العقوبة على العصيان - لكن ثواب الله لهم على الإيمان الصحيح والعمل الصالح خيراً لهم من جميع ما توهموه في المخالفة من المنافع . ثم قال ﴿ لو كانوا يعلمون ﴾ أي إنهم في كل ما هم عليه من الأباطيل ، ومن زعمهم أنها ترجع إلى الكتاب بضرور من التأويل ، يتبعون الظنون ويعتمدون على التقليد ، وليسوا على شيء من العلم الصحيح - ولو كانوا يعلمون علماً صحيحاً لظهر أثره في أعمالهم ولآمنوا بالنبي ﷺ واتبعوه فكانوا من المفلحين

ومن مباحث اللفظ في الآيات : أن بابل بلدة قديمة كانت في سواد الكوفة ( قبل الكوفة ) في أشهر أقوال المفسرين ، ويؤخذ من بعض كتب التاريخ أنها كانت في الجانب الشرقي من نهر الفرات بعيدة عنه ، ويقال إن أصل اشتقاقها في العبرانية يدل على الخلط ، إشارة إلى ما يرويه العبرانيون من اختلاط الالسنه هناك .

وهاروت وهاروت اسمان أعجميان ، ولو كانا مشتقين من الهرت والمرت كما زعم بعضهم لما منعا من الصرف . و « من » في قوله تعالى ( وما يعلمان من أحد ) لاستغراق النفي وتأكيده ، وقد شدد الاستاذ الامام كادته الانكار على من قال انها زائفة ، وقال إنما الزائفة ما يذكر للتحلية ولا يكون له معنى ماوفقا لكثير من المفسرين .

والمثوبة الثواب و ( المثوبة ) خير ( لو ) قال الاستاذ : أي لكانت مثوبة من الله خيراً . وقد قدروا لها فعلاً قالوا : الأصل لا يثبوا مثوبة ، فحذف الفعل وركب الباقي جملة اسمية ليبدل على ثبات المثوبة ، ونكرت لبيان أنها مها قلت فهي خير لهم ، وأصلها الثوب بمعنى الرجوع ، كأن المحسن يثوب إلى من أحسن إليه بعد الاعراض

(١٠٤) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا زَعْمًا وَقُولُوا انظُرْنَا وَاسْمَعُوا  
 وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ (١٠٥) مَا يُوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ  
 الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَاللَّهُ  
 يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ

أقول: هذا خطاب للمؤمنين في أمر له علاقة بما كان بينهم وبين اليهود فهو متعلق بماضى السياق الخاص ببني إسرائيل ، و بدء انتقال منه إلى سياق مشترك بين المؤمنين واليهود والنصارى جميعا في أمر الدين ، و « راعنا » كلمة كانت تدور على ألسنة الصحابة في خطاب النبي صلى الله عليه وسلم . والمعنى المتبادر منها لغة هو : راعنا سمعك وهو كأرعا سمعك أى اسمع لنا ما نريد أن نسأل عنه وتراجعك القول فيه لفهمه عنك ، أو راقبنا وانتظر ما يكون من شأننا في حفظ ما تلقينه علينا وفهمه . قال في مجاز الأساس : « وراعى الأمر — نظرت إلام يصير . وأنا أراعى فلانا — أنظر ماذا يفعل ، وأرعيته سمى وأرعنى سمعك وراعى سمعك اه ولكن الله تعالى نهى المؤمنين عن قول هذه الكلمة والمشهور في كتب التفسير : أن سبب ذلك هو أن اليهود سمعوا فافتروا وصاروا يخاطبون بها النبي صلى الله عليه وسلم لاوين ألسنتهم بها لتوافق كلمة شتم بلسانهم العبرانى قيل : كانوا ينطقون بها « راعينا » وقيل : كانوا يريدون بتعريفها نسبته إلى الرعونة وفي سورة النساء (٤: ٦٤) من الذين هادوا يجرفون الكلم عن مواضعه ويقولون سمعنا وعصينا واسمع غير مسمع وراعنا - لياً بألسنتهم وطعناً في الدين ) الآية ( الأستاذ الإمام ) إن هذا النهى له صلة وارتباط بشأن اليهود لاحتمال لأن الكلام لا يزال في شؤونهم مع النبي ﷺ والمؤمنين ولكن هذا لا يستلزم أن يكون سبب النهى هو كون الكلمة تستعمل للشتم في العبرانية ولا أقول بهذا إلا بنقل صحيح



عن يعرف هذه اللغة ، وللمفسرين وجوه أخرى في تعليل النهي فمن مجاهد وغيره أن معنى الكلمة « خلاف » والمراد لا تخالفوه كما يفعل أهل الكتاب ، ولكن اعترض على هذا الوجه بأن ليس له شاهد من اللغة . والمعروف في اللغة أن « راعنا » من المراجعة . وهي تقتضى المشاركة في الرعاية أى أرعنا نرعك ، وفي خطاب النبي بذلك من سوء الأدب ما هو ظاهر ، فالنهي عنه تأديب كقوله تعالى ( ٥٩ : ٢ ) يا أيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض ) كأنه يقول لا تكونوا كهؤلاء الغلاظ القلوب الذين قصصنا عليكم خبرهم أو الذين عرفتم سوء أدبهم مع الأنبياء ، بل اجمعوا بين الطاعة والأدب .

( قال ) وههنا وجه آخر وهو أنه يقال في اللغة : راعى الحمار الحر إذا رعى معها ، فيجوز أن اليهود كانوا يحرفون الكلمة بصرفها إلى هذا المعنى فنهى الله المسلمين عن هذه الكلمة وشنع على اليهود بإظهار سوء قصدهم فيها . وقد رضوا بصرف اللفظ إلى هذا المعنى وإن كان يتضمن أنهم حمر لأن السبب يسب نفسه كما يسب غيره فهو على حد قول القائل :

أقتلوني ومالكاً واقتلوا مالكاً

قال تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا وقولوا انظرونا واسمعوا ﴾ **﴿﴾** نهيهم تعالى عن كلمة كانوا يقولونها وأمرهم بكلمة خير منها تفيد ما كانوا يريدونه منها . فكلمة « انظرونا » تفيد معنى كلمة « راعنا » فإن فيها معنى الاظهار والامهال ويؤيد هذا المعنى قراءة « انظرونا » من الاظهار وفيها معنى المراقبة وهو ما يستفاد من النظر بالعين . تقول : نظرت الشيء ونظرت اليه ، إذا وجهت إليه بصرك ورأيتَه وتقول : نظرتَه بمعنى انتظرته ومنه ( ٣٦ : ٤٩ ) ما ينظرون إلا صيحة واحدة ) أذن الله تعالى لهم بهذه الكلمة « انظرونا » وأمرهم بالسمع للنبي ليدوا عنه ما يقول من الدين وهو أمر يتضمن الطاعة والاستجابة . ثم ختم الآية بقوله ﴿ وللكافرين عذاب أليم ﴾ **﴿﴾** لبيان أن ما صدر عن اليهود من سوء الأدب في خطاب الرسول هو أثر من آثار الكفر الذي يعذبون عليه العذاب الموجه أشد الايجاع ، وللتنبية على أن التقصير

في الأدب معه ﷺ ذنب مجاور للكفر يوشك أن يجر إليه فيجب الاحتراس منه بترك الألفاظ الموهمة المساواة ، بله الألفاظ المنافية للأدب .

أقول: لاشك أن من يعامل أستاذة ومرشده معاملة المساواة في القول والعمل يقل احترامه له وتزول هيئته من نفسه حتى تقل الاستفادة منه أو تعدم . وإذا لم تنزل الاستفادة منه من حيث كونه معلماً فانها تقل وتزول لاحتمال من حيث كونه مربياً لأن المدار في التربية على التأسي والقدوة ، ومن أراد مثلي لا أرضاه إماماً و قدوة لي . فان رضيت بالمواضعة والتقليد وكذبتني المعاملة فأى قيمة لهذا الرضى والمبرة بما في الواقع ونفس الأمر ، وهو أن من اعتقد أن امرءاً فوّه علماء وكلاً وأنه في حاجة للاستفادة من علمه وإرشاده ومن أخلاقه وآدابه ، فانه لا يستطيع أن يساوى نفسه به في المعاملة القولية والفعلية ، إلا ما يكون من فلتات اللسان ومن اللعم ، وعن مثل هذا نهى الصحابة رضئ الله عنهم لئلا يجرهم الانس به وكرم ﷺ وأخلاقه إلى اعتداء حدود الأدب الواجب معه الذي لا تكمل التربية إلا بكالاه ، وهو تعالى يقول (٣٣:٢١) لقد كن لكم في رسول الله أسوة حسنة ( الآية .

( الأستاذ الامام ) إنما كان عدم الاصفاء لما يقوله الرسول عليه الصلاة والسلام وخطابه خطاب الأكفاء والنظراء مجاوراً للكفر ، لأنه يتكلم عن الله عز وجل نسعادة من يسمع ويعقل ويأخذ ما يؤمر به بالأدب ويسأل عما لا يفهمه بالأدب ، ومن فاتته هذه السعادة فهو الشقي الذي لا يمدل بشقائه شقاء : ومعنى هذه المجاورة أن سوء الأدب ينحو ما حكى عن اليهود في سورة النساء هو من الكفر الصريح ولذلك قال بعده (٤:٤٦) ولو أنهم قالوا سمعنا وأطعنا وسمعنا وانظرنا لكان خيراً لهم وأقوم . ولكن لعنهم الله بكفرهم فلا يؤمنون إلا قليلاً ) فالألفاظ التي تحاكي الألفاظ التي توعدوا عليها بهذا الوعيد على أنها كفر إذا صدرت من المؤمن غير محرقة ولا مقصوداً بها ما كانوا يقصدون تسمى مجاورة لألفاظ الكفر لأنها موهمة وخارجة عن حدود الأدب اللائق بالمؤمنين .

( قال ) إن لمن جاء بعد الرسول حظاً من هذا التأديب ، وليس هو خاصاً

عن كان في عصره من المؤمنين . فهذا كتاب الله الذي كان يتلوه عليهم ، وكان يجب الاستماع له والانصات . لأجل تدبره ، هو الذي يتلى علينا بعينه لم يذهب منه شيء . وهو كلام الله الذي به كان الرسول رسولا تحب طاعته والاهتداء بهديه ، فما هذا الأدب الذي يقابله به الأكترون ؟ إنهم يلغظون في مجلس القرآن ، فلا يستمعون ولا ينصتون ، ومن أنصت واستمع فأنما ينصت طر با بالصوت واستلذاذاً بتوقيع نغمت القارئ ، وإنهم ليقولون في استحسان ذلك واستجادته ما يقولونه في مجالس الغناء ، ويهتزون للتلاوة ويصوتون بأصوات مخصوصة ، كما يفعلون عند سماع الغناء بلا فرق ، ولا يلتفتون إلى شيء من معانيه إلا ما يروونه مدعاة لسرورهم في مثل قصة يوسف عليه السلام مع الغفلة عما فيها من العبرة وإعلاء شأن الفضيلة ولا سيما العفة والامانة . أليس هذا أقرب إلى الاستهانة بالقرآن منه بالأدب اللائق الذي ترشد إليه هذه الآية الكريمة وأمثالها ، وتتوعد على تركه بجعله مجاوراً للكفر الذي يسوق صاحبه إلى العذاب الأليم ( ٢٣ : ٦٨ ، ٦٩ أفلم يدبروا القول أم جاءهم ما لم يأت آباءهم الأولين \* أم لم يعرفوا رسولهم فهم له منكرون ؟ )

ثم قال تعالى ﴿ ما يود الذين كفروا من أهل الكتاب ولا المشركين أن ينزل عليكم من خير من ربكم ﴾ يقول تعالى للمؤمنين : إن هؤلاء الذين علمتم شأنهم مع أنبيائهم حسدة ، لا يلتفت إلى تكذيبهم ولا يبالي بمدوانهم ، ولا يضركم كفرهم وعنادهم ، فهم لحسدكم لا يودون أن ينزل عليكم أدنى خير من ربكم ، والقرآن أعظم الخيرات ، لأنه النظام الكامل ، والفضل الشامل ، والهداية العظمى . والآية الكبرى ، جمع به شملكم ، ووصل حبلكم ، ووحد شعوبكم وقبائلكم ، وظهر عقولكم من نزغات الوثنية ، وزكى نفوسكم من أدران الجاهلية ، وأقامكم على سنن الفطرة ، وشرع لكم الخفيفة السمحة ، فكيف لا يحرق الحسد عليه أكيادهم ويخرج أضغانهم عليكم وأحقادهم ؟

( أقول ) الود محبة الشيء . وتغنى وقوعه ، يطلق على كل منهما قصداً ، وعلى الآخر تبعاً . ويكون مفعول الأول مفرداً والثاني جملة ، ونفيه بمعنى الكراهة فالله

( البقرة : س ٢ ) . رحمة الله وفضله العظيم لإشأن لخلق في منحهما ولامنعهما ٤١٣

ما يجب الذين كفروا من اليهود والنصارى ولا من المشركين أن ينزل عليكم أدنى خير من ربكم . أما أهل الكتاب ولاسيما اليهود فلحسدكم للعرب أن يكون فيهم الكتاب والنبوة وهو ما كانوا يحتكرونها لأنفسهم ، وأما المشركون فلأن في تنزيل القرآن للمرة بعد المرة من قوة الإسلام ورسوخه وانتشاره ماخيب آلامهم في تر بصهم الدوائر بالنبي ﷺ وانتهاء أمره .

ثم إن الله تعالى رد عليهم بما بين جهلهم وجهل جميع الحاسدين فقال ﴿ والله يختص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم ﴾ أي أن الحاسد اغباوته وفساد طويته يكون ساخطاً على الله تعالى ومعتزاً عليه أن أنعم على المحسود بما أنعم ، ولا يضر الله تعالى سخط الساخطين ، ولا يحول مجارى نعمه حسد الحاسدين فالله يختص برحمته من يشاء من عباده ، والله ذو الفضل العظيم - أسند كلاً من هذين الأمرين إلى اسم الذات الأعظم لبيان أنهما حقته لذاته فليس لأحد من عبده أدنى تأثير في منحهما ولا في منعهما .

(١٠٦) مَا نَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (١٠٧) أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مَلَائِكَةُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَلَائِكَةُ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَرَىٰ وَلَا نَصِيرٌ (١٠٨) أَمْ تَرَىٰ يُدُونِ أَنْ تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سَأَلَ مُوسَىٰ مِنْ قَبْلُ ؟ وَمَنْ يَتَّبِعِ الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ .

قال أئمة اللغة: إن أصل النسخ النقل سواء كان نقل الشيء بذاته، كما يقال: نسخت الشمس الظل: أي نقلته من مكان إلى مكان، أو نقل صورته، كما يقال: نسخت الكتاب: إذا نقلت عنه صورة مثل الأولى، وورد: نسخت الريح الأثر: أي أزالته. وأصل النسيان الترك أو هو غايته اللازمة له، ومنه قوله تعالى (أتنتك

آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى) أى تركتها بترك العمل بها فجزاؤك أن تترك في العذاب فاحفظ المعنى اللغوي .

(الاستاذ الإمام) للمفسرين في تفسير هذه الآية طريقتان . أحدهما: أنها على حد قوله تعالى (١٦: ١٠١) وإذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل قالوا إنما أنت مفتر) فالنسخ هنا بمعنى التبديل أى إذا جملنا آية بدلا من آية فاننا نجعل هذا البديل خيراً من المبدل منه أو مثله على الأقل، فالآية عند هؤلاء في نسخ التلاوة ، وقالوا إن المراد بالنسيان هو أن يأمر الله تعالى بعدم تلاوة الآية فنسى بلمرة . (قال) وهذا بمعنى التبديل، فما هي الفائدة في عطفه عليه بأو؟ وهل هو إلا تكرار يجلب كلام الله عنه؟

وثانيهما: أن المراد نسخ حكم الآية وهو عام يشمل نسخ الحكم وحده ونسخه مع التلاوة، وهذا هو القول المختار للجمهور، وقالوا في توجيهه: إنه لا معنى لنسخ الآية في ذاتها ولا حاجة إليه وإنما الأحكام تختلف باختلاف الزمان والمكان والأحوال، فإذا شرع حكم في وقت لشدة الحاجة إليه ثم زالت الحاجة في وقت آخر فن الحكمة أن ينسخ الحكم ويبدل بما يوافق الوقت الآخر فيكون خيراً من الأول أو مثله في فائدته من حيث قيام المصلحة به . وقالوا إن المراد بالانساء إزالة الآية من ذاكرة النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، وقد اختلف في هذا أيكون بعد التبليغ أم قبله فقليل؟ بعده كما ورد في أصحاب بئر معونة (\*) وقيل

(\*) بئر معونة موضع بين الحرمين قيل لهذيل وقيل لسلم وهناك اغتيل جماعة من الصحابة أكثرهم قراء فحزن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأصحابه عليهم ، وروى البخارى وغيره أنه نزل فيهم وحى منه حكاية عنهم « بلغوا قومنا أن قد لقينا ربنا فرضى عنا ورضينا عنه » وليس كل وحى قرآناً فان للقرآن أحكاماً ومزايا مخصوصة وقد ورد في السنة كثير من الأحكام مسندة إلى الوحى ولم يكن النبي (ص) ولا أصحابه يعدونها قرآناً ، بل جميع ماغاله عليه السلام على أنه دين فهو وحى عند الجمهور واستدلوا عليه بقوله (وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحى يوحى) وأظهره الأحاديث القدسية . ومن لم يفقه هذه التفرقة من العلماء وقعت لهم أو هام في بعض الأحاديث رواية ودراية توزعموا أنها كانت قرآناً ونسخت

قبله حتى ان السيوطي روى في أسباب النزول ان الآية كانت تنزل على النبي صلى الله عليه وآله وسلم ليلا فينساها نهاراً فحزن لذلك فنزلت الآية . قال الاستاذ الامام : ولا شك عندي في أن هذه الرواية مكذوبة وان مثل هذا النسيان محال على الانبياء عليهم السلام لانهم معصومون في التبليغ والآيات الكريمة ناطقة بذلك كقوله تعالى ( ان علينا جمعه وقرآنه ) وقوله ( اننا نحن نزلنا الذكر واننا له لحافظون ) وقد قال المحدثون والاصوليون : ان من علامة وضع الحديث مخالفته للدليل القاطع عقليا كان أو نقليا كأصول الاعتقاد وهذه المسألة منها فان هذا النسيان ينافي العظمة المجمع عليها

وقالوا في تفسير قوله تعالى بعدما ذكر ﴿ ألم تعلم أن الله على كل شيء قدير ﴾ انه ورد مورد الاستدلال على القدرة على النسخ بالمعنى الذي قالوه أى انه لا يستنكر على الله كما زعم اليهود لانه مما تناله قدرته ثم استدل على ذلك بقوله ﴿ ألم تعلم أن الله له ملك السموات والارض ﴾ الآية . وان الخطاب في ( تعلم ) للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم والمراد به غيره من المؤمنين الذين ربما كانوا يمتعضون من كلام اليهود وغيرهم من المعترضين على النسخ ، وضعيف الايمان يؤثر في نفسه أن يعاب ما يأخذ به فيخشى عليه من الركون الى الشبهة أو الحيرة فيها في الكلام تثبيت لمن كان كذلك من الضعفاء ودعم لايمانهم ، وتوجيه الكلام الى شخص يراد غيره شائع في كلام العرب والمولدين : ولذلك قال بعض العلماء ، نزل القرآن على طريق قولهم « إياك أعنى واسمعى يا جاره » واذا كان هذا الملك العظيم لله وحده فلا شك أنه لا يعجزه أن ينسخ حكما من الاحكام . ومن آية ارادة

الامة بالخطاب الالتفات عن الافراد الى الجمع بقوله ﴿ وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير ﴾ أى ان وليكم وناصركم هو الله تعالى وحده فلا تبالوا بمن ينكر النسخ أو يعيبكم به ، ولا ينبغي أن يستهويكم انكارهم فيميلكم عن دينكم فانه لا قيمة له ولا للمشركين إذ ليس في استطاعتهم أن يضروكم أو ينفعوكم اذا كان الله هو مولاكم وناصركم . واذا أراد الله بكم سوءا فلا يملكون أن يدفعوه عنكم ثم قال تعالى ﴿ أم تريدون أن تسألوا رسولكم كما سئل موسى من قبل ﴾

وهذا كلام جديد منقطع عما قبله وقلوا إن (أم) هنا للاستفهام لا للاضراب لأن أم التي تستعمل بمعنى (بل) يقصد بها الاضراب عن الكلام السابق ولا يظهر الاضراب هنا : هذا ما اختاره الاستاذ الامام من قولهم  
( قال ) واستشهدوا لام الاستفهامية بقول الشاعر :

فوالله لا أدري أهند تقولت أم القوم ، أم كل إلى حبيب ؟  
وبعض المفسرين يقولون إن «أم» هذه منقطعة للاضراب عن عدم علمهم  
بالسابق إلى الاستفهام عن اقتراحهم فهي تتضمن الاضراب والاستفهام معاً ،  
وتجد الجلالين يقدران ذلك في تفسيرهما وقد قدرنا فيه هنا « بل أتر يدون »  
والحاصل أن المعنى هنا أتر يدون أن تسألوا رسولكم كما سأل موسى قومه تبرما  
واعنائنا ؟ بحذر المسلمين ما فعل أولئك وقد أتمعت التحذير بالوعيد فقال ﴿ ومن يتبدل  
الكفر بالايان فقد ضل سواء السبيل ﴾ أى إن ترك الآيات الموجودة والاعراض  
عنها لإعنت النبي ﷺ بسؤال غيرها لتسكون بدلا منها هو من اختيار الكفر على  
الايان واستحباب العمى على الهدى . وبدل وتبدل واستبدل يدل على جعل شئ  
في موضع آخر بدلا منه والباء تقرر بالمبدل منه لا بالبدل كما أشرنا إليه في تفسير  
( أتستبدلون الذى هو أدنى بالذى هو خير )

( الاستاذ الامام ) هذا تقرير ماجرى عليه المفسرون في الآيات . وإذا  
وازننا بين سياق آية ( ما ننسخ ) وآية ( وإذا بدلنا آية مكان آية ) نجد أن الاولى  
ختمت بقوله تعالى ( ألم تعلم أن الله على كل شئ قدير ) والثانية بقوله ( والله أعلم  
بما ينزل قالوا إنما أنت مفتى ) ونحن نعلم شدة العناية في أسلوب القرآن بمراعاة هذه  
المناسبات . فذكر العلم والتنزيل ودعوى الافتراء في الآية الثانية يقتضى أن يراد  
بالآيات فيها آيات الاحكام

وأما ذكر القدرة والتقرير بها في الآية الاولى فلا يناسب موضوع الاحكام  
ونسخها وانما يناسب هذا ذكر العلم والحكمة فلو قال ( ألم تعلم أن الله عليم حكيم )  
لكان لنا أن نقول إنه أراد نسخ آيات الاحكام لما اقتضته الحكمة من انتهاء الزمن  
أو الحال التي كانت فيها تلك الاحكام موافقة للمصلحة . وقد تحير العلماء في فهم

الإساءة على الوجه الذي ذكره حتى قال بعضهم إن معنى (نفسها) نتركها على ما هي عليه من غير نسخ وأنت ترى أن هذا وإن صح لغة لا يلتزم مع تفسيرهم إذ لا معنى للاتبان بخير منها مع تركها على حالها غير منسوخة (قال) والمعنى الصحيح الذي يلتزم مع السياق إلى آخره أن الآية هنا هي ما يؤيد الله تعالى به الأنبياء من الدلائل على نبوتهم أي (ما ننسخ من آية) نقيمها دليلاً على نبوة نبي من الأنبياء أي نزيلها ونترك تأييد نبي آخر بها أو ننسها للناس لطول العهد بمن جاء بها فانتما بما لنا من القدرة الكاملة والتنصرف في الملك تأتي بخير منها في قوة الافئدة وإثبات النبوة أو مثلها في ذلك . ومن كان هذا شأنه في قدرته وسعة ملكه فلا يتنقيد بآية مخصوصة بمنحها جميع أنبيائه . والآية في أصل اللغة هي الدليل والحجة والعلامة على صحة الشيء وسميت جمل القرآن آيات لأنها بإعجازها حجج على صدق النبي ودلائل على أنه مؤيد فيها بالوحي من الله عز وجل ، من قبيل تسمية الخالص باسم العام . ولقد كان من يهود من يشك في رسالته عليه السلام بزعمهم أن النبوة محتكرة لشعب إسرائيل ، ولقد تقدمت الآيات في تفنيد زعمهم هذا وقالوا (لولا أوتى مثلها أوتى موسى) أي من الآيات ، فرد الله تعالى عليهم في مواضع منها قوله عز وجل بعد حكاية قولهم هذا (أولم يكفروا بما أوتى موسى من قبل) الخ ومنها هذه الآيات والخطاب فيها للمؤمنين الذين كان اليهود يريدون تشكيكهم كأنه يقول إن قدرة الله تعالى ليست محدودة ولا مقيدة بنوع مخصوص من الآيات أو بأحد منها لا نتناول غيرها ، وليست الحجة محصورة في الآيات السابقة لا تتعداها ، بل الله قادر على أن يأتي بخير من الآيات التي أعطاها موسى وعملها ، فانه لا يعجز قدرته شيء ، ولا يخرج عن ما سلكه شيء ، كما أن رحمته ليست محصورة في شعب واحد فيخصه بالنبوة ، ويحصر فيه هداية الرسالة ، كلا إن رحمته وسعت كل شيء ، كما أن قدرته تنصرف بكل شيء من ملك السموات والأرض الذي لا يشاركه فيه مشارك ، ولا ينازعه فيه منازع ، فيكون ولياً ونصيراً لمن كفر بعبادته وانحرف عن سننه أنظر كيف أسفرت البلاغة عن وجهها في هذا المقام فظهر أن ذكر القدرة



وسعة الملك إنما يناسب الآيات بمعنى الدلائل دون معنى الأحكام الشرعية والأقوال الدالة عليها من حيث هي دالة عليها لامن حيث هي دالة على النبوة .  
 ويزيد هذا سفورا ووضوحا قوله عقبه ( أم تريدون أن تسألوا رسولكم كما سئل موسى من قبل ؟ ) فقد كان بنو اسرائيل لم يكتبوا بما أعطى موسى من الآيات ونجروا على طلب غيرها وقالوا ( يا موسى ان تؤمن لك حتى نرى الله جهرة ) وكذلك كان فرعون وقومه كلما رأوا آية طلبوا غيرها حتى رأوا تسع آيات بينات ولم يؤمنوا . وقوله تعالى ( كما سئل موسى ) يشمل كل ذلك

قد أوردنا الله تعالى بهذا إلى أن الثمن في طلب الآيات وعدم الاذعان لما يجيء به النبي منها والاكتفاء به بعد العجز عن معاوضته هو دأب المطبوعين على الكفر الجامدين على المعاندة والمجاهدة ، فانه قال بعد إنكار هذا الطلب ( ومن يتبدل الكفر بالإيمان فقد ضل سورة السبيل ) ويوضح هذا قوله تعالى في آية أخرى ( ١٧ : ٥٩ وما منعنا أن نرسل بالآيات إلا أن كذب بها الأولون ) والمراد الآيات المقترحة ، بدليل السياق ، وهو اتفاق بين المفسرين . ولو كان الموضوع موضوع طاب استبدال أحكام بأحكام تنسخها لما كان للتعدد بالكفر وجه وجيه . وقوله تعالى ( فقد ضل سواء السبيل ) معناه أنه أخطأ وسط الجادة ومال إلى أحد الجانبين . وتبني انحرف السائر في سيره عن الوسط يخرج عن المنهج ويبعد عنه كما أوغل في السير فيهلك دون الوصول إلى المقصد . والمراد بسواء السبيل الحق والخير اللذان تكمل العطرة بالاستقامة على السير في طريقهما ، ومن مال عن الحق وقع في الباطل لاحالة ( ١٠ : ٢٢ فماذا بد الحق إلا الضلال ؟ )

هذا هو التفسير الذي تتصل به الآيات ويلتئم بعضها مع بعض على وجه يتدفق بالبلاغة ، وهو الذي يتقبله العقل ويستحليه الذوق إذ لا يحتاج إلى شيء من التكلف في فهم نظمها ولا في توحيه مفرداته كالإنشاء والقدرة والملك<sup>(١)</sup> وقد اضطر القائلون بأن المراد بالنسخ نسخ الأحكام - مع ما عرفت من التكلف - إلى القول بجمو

( ١ ) بعد نشر هذا التحقيق في المنار بزمن طويل علمت ان الشيخ محي الدين بن عربي سبق إلى مثله فذكره مختصراً في تفسيره كنبه على طريق المفسرين دون الصوفية

نسيان الوحي ، وطفقوا يلتمسون الدلائل على ذلك ، حتى أوردوا قوله عز وجل (١٨: ٢٤) واذكر ربك إذا نسيت) وليس من هنا الموضوع ولا المخاطب به النبي ﷺ وإنما جاء على طريق الحكاية<sup>(١)</sup> وأما قوله تعالى (٧٨: ٦، ٧) سنقرئك فلا تنسق إلا ماشاء الله) فهو يؤكد عدم النسيان لأن الاستثناء بالمشيئة قد استعمل في أسلوب القرآن للدلالة على الثبوت والاستمرار كما في قوله تعالى (١١: ١٠٨) خالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلا ماشاء ربك عطاء غير مجدود ( أى غير مقطوع . وقوله (٧: ١٨٨) قل لا أملك لنفسي نفعا ولا ضرا إلا ماشاء الله) والنسبة في الاستثناء بيان هذه الأمور الثابتة الدائمة إنما كانت كذلك بمشيئة الله تعالى لا بطبيعتها في نفسها ولو شاء الله تعالى أن يغيرها. لفضل ، وهذا الاعتقاد من مهات الدين ، فلا غرو أن أن تزاح عنه الأوهام في كل مقام يمكن أن تعرض فيه. فليس امتناع نسيان الوحي طبيعة لازمة للنبي ، وإنما هو تأييد ومنحة من الله تعالى ، وليس خلود أهل الجنة في الجنة واجب عقلي أو طبيعي ، وإنما هو بإرادة الله تعالى ومشيئته

وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ( أو نساها ) أى تؤخرها ، ولا يظهر هذا المعنى في مقام نسخ الأحكام كما يظهر في نسخ الآيات والمعجزات المقترحة على الأنبياء فان الآية التي تقترح على نبي لأنها كانت لنبي قبله قد تفسخ بآية جديدة خير منها أو مثلها ، وقد تؤخر بالآية الجديدة ، ثم تعطى في وقت آخر بمد الاقتراح ، ولكن تأخير آيات الأحكام ليس له معنى ظاهر .

(١٠٩) وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِن بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كَفَارًا حَسَدًا مِّنْ عِنْدِ أَنفُسِهِمْ مِّنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْتَصُوا وَأَصْفَحُوا حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (١١٠) وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ يَّجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ

بين الله تعالى في الآية الأولى من هاتين الآيتين أن أهل الكتاب المتعصبين  
لديهم من حيث هو جنسية لهم تقوم بها منافع جنسهم لم يكتبوا بكفرهم بالنبي  
ﷺ والسكيد له ونقض ما عاهدتم عليه حسداً له ولقومه على نعمة النبوة بل هم  
يزيدون على ذلك ما قصه تعالى بقوله ﴿ وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّوكُمْ  
مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حسداً من عند أنفسهم ﴾ فهو بيان لما يضررونه وماتكنه  
صدورهم للمسلمين من الحسد على نعمة الإسلام التي عرفوا أنها الحق وأن وراءها  
السعادة في الدارين ، ولسكنهم شق عليهم أن يتبعوهم فتمنوا أن يجرموا هذه النعمة  
ويرجعوا كفاراً كما كانوا ، وذلك شأن الحاسد يتمنى أن يسلب محسوده النعمة ولو  
لم تكن ضارة به ، فكيف إذا كان يعلم أن تلك النعمة إذا تمت وثبتت يكون من  
أثرها سيادة المحسود عليه وإدخاله تحت سلطانه ، كما كان يتوقع علماء يهود في عصر  
التنزيل ، وقد جاء هذا التنبيه نعمة لقوله تعالى قبل آيات (ما يود الذين كفروا من  
أهل الكتاب ولا المشركين أن ينزل عليكم من خير من ربكم) وقد بين الله  
لنا ما كان من محاولة أهل الكتاب وتحيلهم على تشكيك المسلمين في دينهم كقول  
بعضهم لبعض بأن يؤمنوا أول النهار ويكفروا آخره لعل ضعف الإيمان يرجعون  
عن الإسلام اقتداء بهم ، كما سيأتي في سورة آل عمران ، وفي هذه الآية وما بعدها  
إشارة إلى أن لذلك بعض الأثر في نفوس بعض المسلمين .

وفائدة هذا التنبيه أو التفهيمات أن يعلم المسلمون أن ما يبذرون أهل الكتاب  
أحياناً من إلقاء الشبه على الإسلام وتشكيك المسلمين فيه إنما هو مكر السوء  
يبعث عليه الحسد لا النصيح الذي يبعث عليه الاعتقاد . وقال (حسداً من عند  
أنفسهم) ليبين أن حسدهم لم يكن عن شبهة دينية أو غيرة على حق يعتقدونه ، وإنما  
هو خبث النفوس وفساد الأخلاق والجهود على الباطل وإن ظهر لصاحبه الحق ،  
ولذلك ففاه بقوله ﴿ من بعد ما تبين لهم الحق ﴾ أي بالآيات التي جاء بها النبي  
ﷺ وبانطباق ما يحفظون من بشارات كتبهم بنبي آخر الزمان عليه

ثم أمر الله تعالى المؤمنين بأن يقابلوا هذا الحسد وما يبعث عنه بما يليق بهم  
من محاسن الأخلاق فقال ﴿ فاعفوا واصفحوا ﴾ ولم يقل فاعفوا واصفحوا عنهم لارادة

العموم ، أى عاملوا جميع الناس بالصفح والعفو ، فان هذا هو اللائق بشأن المؤمنين المتقين (٢٥:٦٣ الذين يمشون على الأرض هوناً وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً) أقول : العفو ترك العقاب على الذنب ( ٩ : ٦٦ إن نغف عن طائفة منكم نغذب طائفة) والصفح الإعراض عن المذنب بصفحة الوجه، فيشمل ترك العقاب وترك اللوم والتثريب .

(قال الأستاذ الإمام) وفي أمره تعالى له بالعفو والصفح إشارة إلى أن المؤمنين على قلتهم هم أصحاب القدرة والشوكة . لأن الصّحاح إنما يطلب من القادر على خلافه كأنه يقول : لا يغرنكم أيها المؤمنون كثرة أهل الكتاب مع باطلهم فانكأ على قلتكم أقوى منهم بما أنتم عليه من الحق ، فعاملوهم معاملة القوى العادل ، للقوى الجاهل (قال) وفي إنزال المؤمنين على ضعفهم منزل الأقوياء ، ووضع أهل الكتاب على كثرتهم موضع الضعفاء ، إيدان بأن أهل الحق هم المؤيدون بالعناية الإلهية ، وأن العزة لهم ما ثبتوا على حقهم ، ومهما يتصارع الحق والباطل فان الحق هو الذى يصرع الباطل ، كما قلنا غير مرة ، وإنما بقاء الباطل في غفلة الحق عنه . ثم قال تعالى ﴿ حتى يأتي الله بأمره ﴾ فوعدهم بأن سيمدهم بمعونته ، ويؤيدهم بنصره ، ثم أحلهم بقوله ﴿ إن الله على كل شيء قدير ﴾ على قدرته النافذة التى لا يشذ عنها شيء فى العالمين ، تأييداً للوعد وكشفاً لشبهة من عساه يقول : أنى لهذه الشرذمة القليلة العدد ، الضعيفة القوى ، أن تنجح لنفسها وصف الملوك العالمين ، وتفقد مع الأمم القوية . وقف العاقين قادرين ؟ فجاء الجواب يقول لمثل هذا المشتبه : إن الذى أوقفها هذا الموقف ، ومنحها هذا الوصف ، هو القادر على أن يهبها من القوة ما تتضامل دونه جميع القوى ، وهو ما يؤيد به سبحانه من يقوم بالحق ويثبت عليه ( ٢٢ : ٤٠ ) ولينصرن الله من ينصره إن الله لقوى عزيز ) وقد فعل .

( أقول ) جعل شيخنا الأمر فى الغاية التى قيد بها العفو والصفح واحد الأوامر ، إذ فسره بالنصر وأكثر المفسرين جعلوه واحد الأوامر وهو الأمر بقتالهم ، ويعبر بعضهم بآية السيف ويعنون آية التوبة التى فيها حكم الجزية . وقال بعضهم : المراد هنا الأمر بقتل بنى قريظة وإجلاء بنى النضير ، وقالوا : إنه توقيت لا يصح أن يسمى منسوخاً أى فى عرف الأصوليين ، وإن روى عن ابن عباس

وغيره . وذلك أن النبي (ص) كان عاهد جميع اليهود المجاورين له في المدينة عهداً أمنهم فيه على أنفسهم وأموالهم وحرية دينهم فغدروا ونقضوا العهد بموالاته المشركين عليه مراراً وكان يمفو عنهم ويصفح حتى أذن الله له بقتالهم وإجلالهم ( قال الأستاذ ) ثم بعد الوعد بالنصر والإرشاد إلى الاعتماد فيه على القدرة

دلهم على بعض وسائل تحقيقه ، وهي الصلاة التي توثق عروة الإيمان وتعلو الهمة وترفع النفس بمناجاة الله العلي الكبير ، وتؤلف بين القلوب بالاجتماع لها ، والتعارف في مساجدها ، والزكاة التي تصل بين الأغنياء والفقراء فتتكون باتصالهم وحدة الأمة حتى تكون كجسم واحد ، فقال ﴿ وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ﴾ ولم تذكر إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة في موضع من الكتاب الحكيم إلا والمقام يقتضى الذكر لبيان فائدة خاصة لهذا الأمر لا يمكن أن تستفاد من ذكرهما في موضع آخر .

وقد تقدم أن إقامة الصلاة ليست عبارة عن أداؤها مطلقاً ، وإنما هي عبارة عن القيام بحقوقها الروحية في صورتها العملية ذلك بالتوجه إلى الله تعالى ومناجاته والانتطاق إليه عما عداه ، وإشعار القلب بعظمته وكبريائه ، فبهذا الشعور ينمو الإيمان وتقوى الثقة بالله ، وتنزه النفس أن تأتي الفواحش والمنكرات ، وتستبين البصيرة فتكون أقوى نفاذاً في الحق وأشدّ بعداً عن الأهواء ، فنفوس المصلين جديرة بالنصر لما تعطيها الصلاة من القوة المعنوية ومن الثقة بقدرته الله تعالى ، فإذا كان قوله تعالى بعد الوعد بالنصر ( إن الله على كل شيء قدير ) دليلاً أيده به الوعد فقوله ( وأقيموا الصلاة ) هداية إلى طريق الإقناع التام بهذا الدليل حتى يكون وجداناً للنفس لا ترتزله الشبهات ، ولا تؤثر فيه المشاغبات والمجادلات .

وقد مضت سنة القرآن بقرن الزكاة بالصلاة لأن الصلاة لإصلاح نفوس الأفراد ، والزكاة لإصلاح شئون الاجتماع ، ثم إن فيها من معنى العبادة ما في الصلاة فان المال — كما يقولون — شقيق الروح ، فمن جاد به ابتغاء مرضاة الله تعالى كان بذاه مزيدياً في إيمانه ، فهي إصلاح روي أيضاً .

وبعد أن أمر بالصلاة والزكاة في سياق كشف شبهة من يشبهه من ضملاء الإيمان في نصر الله المؤمنين ، وجعل السلطان لهم على الكافرين ، وبيان إقامة

هذين الركتين من وسائل النصر والسلطان في الدنيا بين لهم أنها من أسباب السعادة في الآخرة، فقال ﴿وما تقدموا لأنفسكم من خير تجدوه عند الله﴾ ولكن البيان جاء في صورة عامة، وهذا من الأساليب التي لا تكاد تجد لها في غير القرآن نظيراً - ينتقل من بيان حكم إلى آخر، فيكون الثاني قائماً بنفسه وشاملاً للأول بعمومه وتكون صلة العموم والخصوص هي الرابط في النظم . وقوله تعالى (تجدوه) هو كقوله ( فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ) وقالوا : إن المراد أنه يرى ويجد جزاءه ، ولكن لما كان الجزاء مبنيًا على أثر العمل في نفس العامل وارتباطها به كان الجزاء بمثابة العمل نفسه . ووصل الوعد بالجزاء على العمل بما يبعث المؤمن على الاحسان فيه ويدل على تحققه، فقال ﴿إن الله بما تعملون بصير﴾ فلا يخفى عليه منه شيء فتخافوا أن ينقضكم من أجوركم شيئاً

(الاستاذ الامام) هذه الآيات هي آخر ما أدب الله تعالى به المؤمنين في هذا المقام على ما ينحصر البعض منهم وما يعن له من الشبه في مستقبل الاسلام وتأنيده تعالى لنبيه وإعزازه لجزبه ، وكان أولها قوله عز وجل ( يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا ) وكان منشأ تلك الخواطر هو ما يروونه في التنزيل المرة بعد المرة وما يشاهدونه من عمل النبي ﷺ من الجزم بأن الأسباب مقرونة بمسبباتها وأن حوادث الكون جارية على سنن مطردة ، وما كان هذا الفريق من المؤمنين يعلم قبل إعلام الله تعالى إياهم بأن الايمان الصحيح الذي يتوكل صاحبه - بعد اتخاذ الاسباب والوسائل - على القدرة الالهية والعناية الغيبية، وعمل الصالحات الذي يصلح النفوس ، ويؤلف مع الاعتقاد بين القلوب ، هما أكبر أسباب القوة، وأقرب وسائل السيادة والسعادة ، وقد جاء هذا الارشاد والتأديب في سياق الكلام على أهل الكتاب، لأن مكرم السوء كان مثاراً لبعض الخواطر في المسلمين حال كلام تأديب المؤمنين ورد على اليهود . ثم انتقل إلى الكلام على أهل الكتاب عامة وما يلام عليه الفريقان منهم - اليهود والنصارى - فقال :

أَمَانِيهِمْ ، قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (١١٢) بَلَىٰ مِنْ أَسَامِ  
 وَجْهِ اللَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ  
 يَحْزَنُونَ (١١٣) وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارَىٰ عَلَىٰ شَيْءٍ وَقَالَتِ  
 النَّصَارَىٰ لَيْسَتِ الْيَهُودَ عَلَىٰ شَيْءٍ وَهُمْ يَتَّبِعُونَ الْكُتُبَ . كَذَلِكَ قَالَ  
 الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ ، فَإِنَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا  
 كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ

هذا بيان لحالين آخرين من أحوال أهل الكتاب في غرورهم بدينهم ما كان  
 المسلمون قبل نزول الآيات يعرفونها - أما الأولى فما بينه تعالى بقوله ﴿وقالوا ان  
 يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى﴾ وهو عطف على قوله (ود كثير من أهل  
 الكتاب) أي قالت اليهود: ان يدخل الجنة إلا من كان هوداً، وقالت النصارى  
 كذلك في أنفسهم، وهو اختصار بديع غير مخل. وهذه عقيدة الفريقين إلى اليوم ولا  
 ينافي انسحاب حكمها على الآخرين، أن نفرأ من الأولين قالوا ذلك بين يدي  
 النبي ﷺ كما روى. وقد بين لنا تعالى أن هذا القول لا حجة له في كتبهم  
 المنزلة فقال ﴿تلك أمانيتهم. قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين﴾ والأمانى جمع  
 أمنية، وهي ما يتمناه المرء ولا يدركه. وهذا القول ناطق بأمنية واحدة ولكنها  
 تتضمن أمانى متعددة هي لوازم لها، كنجاتهم من العذاب وكوقوع أعدائهم فيه  
 وحرمانهم من النعيم، ولهذا ذكر الأمانى بالجمع ولم يقل تلك أمانيتهم. وقد انفرد  
 بهذا الوجه الاستاذ الامام، وهناك وجوه أخرى وهي أن الإشارة بتلك أمانيتهم  
 لقوله (ما يورد الذين كفروا من أهل الكتاب) الآية وقوله (ود كثير) وقوله  
 (وقالوا ان يدخل الجنة) وقيل: إن في الكلام مضافاً محذوفاً أي أمثال تلك الأمنية  
 أمانيتهم، ثم طالبهم تعالى بالبرهان على دعواهم فقرر لنا قاعدة لا توجد في غير  
 القرآن من الكتب السماوية، وهي أنه لا يقبل من أحد قول لا دليل عليه، ولا

يحكم لأحد بدعوى ينتحلها بغير برهان يؤيدها ، ذلك أن الأمم التي خوطبت بالكتب السالفة لم تكن مستعدة لاستقلال الفكر ومعرفة الأمور بأدلتها وبراهينها ولذلك اكتفى منهم بتقليد الأنبياء فيما يبلغونهم وإن لم يعرفوا برهانه ، فهم مكفون أن يفعلوا ما يؤمرون ، سواء عرفوا لماذا أمروا أم لم يعرفوا ، ولكن القرآن يخاطب من أنزل عليه بمثل قوله (١٢: ١٠٧) قل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني) وقد فسروا البصيرة بالحجة الواضحة ، ويستدل على قدرة الله وإرادته وعلمه وحكمته ووحدانيته بالآيات الكونية ، وهي كثيرة جداً في القرآن ، وبالادلة النظرية والعقلية كقوله ( ٢١ : ١٠٨) لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدنا) وغير ذلك ، ويستدل على الأحكام بما يترتب عليها من نفي المضرات والافضاء إلى المنافع . علم القرآن أهله أن يطالبوا الناس بالحجة ، لأنه أقامهم على سواء المحجة . وجدير بصاحب اليقين أن يطالب خصمه به ويدعوه إليه . وعلى هذا درج سلف هذه الأمة الصالح قالوا بالدليل وطالبوا بالدليل ونهوا عن الأخذ بشيء من غير دليل ، ثم جاء الخلف الطالح فحكم بالتقليد ، وأمر بالتقليد ، ونهى عن الاستدلال على غير صحة التقليد ، حتى كأن الاسلام خرج عن حده ، أو انقلب إلى ضده . وصار الذين يعلمون أن الاسلام امتاز عن سائر الأديان بإبطال التقليد . وبالمطالبة بالبرهان والدليل ، وعلم الناس استقلال الفكر ، مع المشاورة في الأمور ، يطالبون المسالمين بالرجوع إلى الدليل ، ويعيبون عليهم الأخذ بقول وقيل . وباليته كان الأخذ بقول الله ، وقيل فيما يروى عن رسول الله ، ولكنه الأخذ بقول فلان وقيل عن فلان (٥٣: ٢٣) إن هي إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان) قال تعالى رداً عليهم ﴿ بلى ﴾ وهي كلمة تذكر في الجواب لإثبات نفي سابق فهي مبطله لقولهم ( لن يدخل الجنة ) الخ ، أى بلى إنه يدخلها من لم يكن هوداً ولا نصارى ، لأن رحمة الله ليست خاصة بشعب دون شعب ، وإنما هي مبدولة لكل من يطلبها ويعمل لها عملها ، وهو ما بينه سبحانه وتعالى بقوله ﴿ من أسلم وجهه لله وهو محسن فله أجره عند ربه ﴾ اسلام الوجه لله هو التوجه إليه وحده وتخصيص



بالعبادة دون سواه، كما أشار إلى ذلك في قوله (إياك نعبد وإياك نستعين) وغيرها من الآيات. وقد عبر هنا عن إسلام القلب وصحة التقصد إلى الشيء بإسلام الوجه كما عبر عنه بتوجيه الوجه في قوله تعالى حكاية عن إبراهيم (٦: ٧٩) إني وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض) لأن قاصد الشيء يقبل عليه بوجهه لا يوليه دبره فلما كان توجيه الوجه إلى شيء له جهة نابغاً بقصدته واشتغال القلب به عبر عنه به وجعل التوجه بالوجه إلى جهة مخصوصة (وهي القبلة) بأمر الله مذكراً بإقبال القلب على الله الذي لا تحدده الجهات، فالإنسان يتضرع ويسجد لله تعالى بوجهه ومعنى الوجه يظهر أثر الخشوع وظاهر أن المراد من إسلام الوجه لله توحيد بالعبادة والاختصاص له في العمل، بأن لا يجعل العبد بينه وبينه وسطاء يقر بونه إليه زلفي، فانه أقرب إليه من جبل الوريد. ومن هنا يفهم معنى الإسلام الذي يكون به المرء مسلماً.

ذكر التوحيد والإيمان الخالص ولم يحمل عليه الوعد بالأجر عند الله تعالى واستحقاق الكرامة في دار المقامة إلا بعد أن قيده بإحسان العمل فقال (بلى من أسلم وجهه لله وهو محسن فله أجره عند ربه) وتلك سنة القرآن تقرن الإيمان بعمل الصالحات كقوله (٤: ١٢٣، ١٢٤) ليس بأمانيتكم ولا أمانى أهل الكتاب: من يعمل سوءاً يجز به، ولا يجده من دون الله ولياً ولا نصيراً \* ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون نقيراً) وهذا في معنى الآيات التي نفسرها. نفي أمانى المسلمين كما نفي أمانى أهل الكتاب، وجعل أمر سعادة الآخرة منوطاً بالإيمان والعمل الصالح معاً. وكقوله (٢١: ٩٤) فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا كفران لسعديه) الآية.

ثم بعد أن أثبت للعالم وجهه إلى الله والمحسن في عمله الأجر عند الله نفي عنه الخوف الذي يرهق الكافرين والمسيئين في هذه الدنيا وفي تلك الدار الآخرة والحزن الذي يصيبهم فقال ﴿ ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾ ولا شك أن الخوف والأحزان تساور الذين لبسوا إيمانهم بظلم الوثنية، وأساءوا أعمالهم بالإعراض عن الهداية الدينية.

ترى أصحاب التزغات الوثنية في خوف دائم مما لا يخيف، لأنهم يعتقدون

بثبوت السلطة الغيبية القاهرة لكل ما يظهر لهم منه عمل لا يهتدون إلى سببه ولا يعرفون تأويله ، يستخفون للدجالين والمشعوذين ، ويرتعدون من حوادث الطبيعة الغريبة ، إذا لاح لهم نجم مذنب تخيلوا أنه منذر يهددهم بالهلاك ، وإذا أصابتهم مصيبة بما كسبت أيديهم من الفساد توهموا أنها من تصرف بعض العباد ، وترام في جزع وهلع من حدوث الحوادث ، ونزول الكوارث ، لا يصبرون في البأساء والضراء . ولا ينفقون في الرخاء والسراء . (٧٠ : ١٩ - ٢٣) إن الانسان خلق هلو عاً \* إذا مسه الشر جزوعاً \* وإذا مسه الخير منوعاً \* إلا المصلين الذين هم على صلاتهم دائمون ( هذه حال من فقد التوحيد الخالص وحرّم من العمل الصالح في هذه الحياة الدنيا (٤١ : ١٦) ولعذاب الآخرة أحرزى وهم لا ينصرون) وإنما كان صاحب النزغات الوثنية في خوف مما يستقبله ، وحرز مما ينزل به ، لأن ما اخترعه له وهمه من السلطة الغيبية لغير الله التي يحكمها في نفسه ، ويجعلها حجبا بينه وبين ربه ، لا يمكنه أن يعتمد في الشدائد عليها ، ولا يجد عندها غناه إذا هو لجأ إليها ، وما هو من سلطتها على يقين ، وإنما هو من الظانين أو الواهمين

وأما ذو التوحيد الخالص فهو يعلم أنه لا فاعل إلا الله تعالى وأنه من رحمته قد هدى الانسان إلى السنن الحكيمة التي يجري عليها في أفعاله ، فإذا أصابه ما يكره بحث في سببه واجتهد في تلافيه من السنة التي سنّها الله تعالى لذلك ، فان كان أمراً لا يرد له سلم أمره فيه إلى الفاعل الحكيم ، فلا يجار ولا يضطرب لأن سنده قوى عزيز ، والقوة التي يلجأ إليها كبيرة لا يعجزها شيء ، فإذا نزل به سبب الحزن أو عرض له مقتضى الخوف لا يكون أثرها إلا كما يطيف الخاطر بالبال ، ولا يلبث أن يعرض له الزوال (١٣ : ٢٨) الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله ألا بذكر الله تطمئن القلوب ) فكأنه تعالى يقول لأهل الكتاب : لا تفرنكم الأمانى ولا يخدعنكم الانتساب الباطل إلى الأنبياء ، فهذه هي طريق الجنة ، أسلموا وجوهكم لله تسلموا واعملوا الصالحات توجروا ، وقد أفرد الضمير في قوله ( فله أجره ) مراعاة

للفظ ( من ) وجمعه في قول ( ولا خوف عليهم ) الخ مراعاة لمعناها

بعد أن ذكر تزكية كل فريق من أهل الكتاب نفسه وحكمه بجرمان غير

من راحة الله كيفما كانت حاله ذكر طعن كل فريق منهما بالأخر خاصة فقال ﴿وقالت اليهود ليست النصارى على شيء﴾ من الدين حقيقى يعتمد به ، فالشئى فى اللغة هو الموجود المتحقق ، والاعتقادات الخيالية التى لا تنطبق على موجود فى الخارج لا تسمى شيئاً ، فكفروا بهيسى وهم يتلون التوراة التى تبشر به وتذكر من العلامات ما ينطبق عليه ، ولا يزال اليهود إلى اليوم تدعى أن المسيح المبشر به فى التوراة لما يأت وتنتظر ظهوره وإعادته الملك إلى شعب اسرائيل ﴿وقالت النصارى ليست اليهود على شيء﴾ من الدين حقيقى يعتمد به لإنكارهم المسيح المتعم لشريعتهم يقول كل فريق منهم ما يقول ﴿وهم يتلون الكتاب﴾ أى يتلو كل منهم كتابه فكتاب الأولين (التوراة) يبشر برسول منهم ظهر ولم يؤمنوا به فهم مخالفون لكتبهم ، وكتاب الآخرين (الانجيل) يقول بلسان المسيح: إنه جاء متممًا لما موسى ، لاناقضاه ، وهم قد نقضوه ، فدينهم واحد ، ترك بعضهم أوله وبعضهم آخره فلم يؤمن به كله أحد منهم ، والكتاب الذى يقرؤون حجة عليهم .

ثم قال تعالى ﴿ كذلك ﴾ أى نحو ذلك السخف والجزاف ﴿ قال الذين لا يعلمون ﴾ من مشركى العرب وغيرهم من أهل الملل ﴿ مثل قولهم ﴾ تعصب كل ملته التى جعلها جنسية وزعم أنها هى المنجية لكل من وسم بها ورضى باسمها ولقبها ، والحق وراء جميع المزاغم لا يتقيد باسماء ولا الألقاب ، وإنما هو إيمان خالص وعمل صالح ، ولو اهتدى الناس إلى هذا لما تفرقوا فى الدين واختلفوا فى أصوله ولكنهم تعصبوا وتجزأوا لأهوائهم ، ففترقوا واختلفوا فى آرائهم ﴿ فالله يحكم بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون ﴾ فإنه هو العليم بما عليه كل فريق من حق وباطل . ولم يبين لنا تعالى هنا بماذا يحكم . وقال بعض المفسرين إنه يكذبهم جميعاً ثم يلقئهم فى النار ، ولكن الذى يدل عليه القوآن أنه يحق الحق ويجعل أهله فى النعيم ، ويبطل الباطل ويلقى بأهله فى الجحيم .

هذا هو معنى الآية . ويروى فى سبب نزولها أن يهود المدينة تماروا مع وفد نصارى نجران عند النبي ﷺ فقال كل فريق منهم ما قال فى إنكار حقيقة دين

الآخر . قال الأستاذ الإمام : إن فهم الآية لا يتوقف على هذه الرواية ، فالآية تحكى لنا اعتقاد كل طائفة بالأخرى سواء قال ذلك من ذكر أو لم يقله . على أن ما روى في أسباب النزول من مثل ذلك هو من تاريخ الآيات وما فيها من الوقائع ، وما روى في أسباب النزول عندنا غير كاف في ذلك ، فلا بد لنا من البحث والاطلاع على تاريخ الملل والأمم التي تكلم عنها القرآن لأجل أن نفهمه تمام الفهم ونعرف ما يحكيه عنهم من العقائد والشئون والأعمال ، هل كان عامافهم أو كان في طائفة منهم وأسند إلى الأمة لما نهينا عليه مراراً من إرادة تكافلها ومواخذة الجميع بما يصدر عن بعض الأفراد لأنهم كلفوا إزالة المنكر والتناهي عنه؟ والعبرة في الآية أن أهل الكتاب في تضليل بعضهم بعضاً واعتقاد كل واحد في الآخر أنه ليس على شيء حقيق من أمر الدين مع أن كتاب اليهود أصل لكتاب النصارى ، وكتاب النصارى متمم لكتاب اليهود . قد صاروا إلى حال من التهاوت واتباع الأهواء لا يعتمد معها بقول أحد منهم في نفسه ولا في غيره ، فطعنهم في النبي ﷺ وإعراضهم عن الإيمان به لا ينهض حجة على كونهم علموا أنه مخالف للحق ، بل لا يصلح شبهة على ذلك لأنهم أهل أهواء ، وتعصب للمذاهب المبتدعة والآراء ، فإذا كانت اليهود كفرت بعيسى وأنكرته وهو منهم وهم ينتظرونه لإعادة نجدهم وتجديد عزهم ، وإذا كانت النصارى قد رفضت النوراة وكفرت أهلها وهي حججهم على دينهم ، فكيف يعتمد بكفر هؤلاء هؤلاء بمحمد ﷺ وهو من شعب غير شعبهم ، وقد جاء بشريعة ناسخة لشرائعهم ، وهم لا يفهمون من الدين إلا أنه جنسية دنيوية لهم ؟

وفي الآية إرشاد إلى بطلان التقليد مؤيد لما في الآية التي تطالب المدعى بالبرهان ، وإلى النعي على المتقلدين المتعصبين لأرائهم ، المتبعين لأهوائهم ، وإلى التحري في الحكم على الشيء يعتمد الحاكم بطلانه لأنه مخالف لما يعتقد ، فلا ينبغي للماقل أن يحكم على شيء إلا بعد البحث والتحري ومعرفة مكان الخطأ والتزويل بينه وبين ما عساه يكون معه صواباً . ألم تر أن سياق الآيات ناطق بإنكار حكم كل من الفريقين على الآخر من غير بينة ولا برهان ، ولأمر فصل ولا فرقان ، مع

أن كل واحد منهم على شيء من الحق وشيء من الباطل لأن أصل دينه حق ثم طرأت عليه نزعات الوثنية والبدع وعرض له التحريف والتأويل ، فتمجر يده من كل حق لم يكن إلا تعصباً للتقاليد من غير بينة ولا تحييص ، وأتى للمقلدين بذلك ؟ وأنظر كيف أُلحق التقليدُ أهل الكتاب الذين كانوا على علم بالدين الإلهي بالمشركين الذين لا يعلّمون منه شيئاً ؟ هذا ما فعله التقليد بهم وعن بعدهم لأنه عدو للعلم في كل زمان وكل مكان .

(١١٤) وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ  
وَسَعَى فِي خَرَابِهَا أُولَئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ لَهُمْ  
فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ لَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ (١١٥) وَلِلَّهِ المَشْرِقُ  
والمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ (١١٦) وَقَالُوا  
اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَ اللَّهِ بَلْ لَّهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ والأَرْضِ كُلُّ لَّهُ  
قَاتِنُونَ (١١٧) بَدِيعُ السَّمَوَاتِ والأَرْضِ وَإِذَا قَضَى أَمْرًا فَإِنَّمَا  
يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ .

الكلام في أهل الكتاب عامة ومن على شاكلتهم ، فقوله تعالى ﴿ ومن أظلم ﴾  
من منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه وسعى في خرابها ﴿ الآية فيه وجوه  
(أحدها) أنه يشير إلى حادثة وقعت بعد المسيح بسبعين سنة وهي دخول تيطس  
الروماني بيت المقدس وتخریبها حتى صارت المدينة تلامن التراب، وهدمه هيكل  
سليمان عليه السلام حتى لم يبق منه إلا بعض الجدر المدعثة ، وإحراقه ما كان  
عند اليهود من نسخ التوراة ، وكان المسيح عليه السلام قد أوعد اليهود بذلك .  
وقال بعض المفسرين إن أتباع المسيح هم الذين هيجوا الرومانيين وأغروهم بهذا العمل  
قال الأستاذ الإمام : ولا أدري هل يصح هذا الخبر أم لا فإن قائله لم يأتوا  
عليه بأدلة ولا بنقول تاريخية ، ولكنني أعلم أن المسيحيين على قلوبهم وتشتتهم

واستخفافهم من اضطهاد اليهود كانوا قد وصلوا إلى ( رومية ) وكانوا يودون الايقاع باليهود الذين اضطروهم إلى الخروج من بلادهم انتقاماً منهم وتحققاً لوعيد المسيح ، وأن الرومانيين - وإن كانوا وثنيين يرون أن اليهود ليسوا على شيء - لم تكن حروبهم دينية وإنما كانوا يحاربون اليهود وغيرهم لشغبهم وقتنهم أو للطمع في بلادهم وذلك لا يقضى بهتم المعبد وإحراق كتب الدين . فهذه قرائن ترجح أنه كان للمسيحيين يد في إغارة تيطس ، ولكن لا يجزم به إلا إذا وجد نقل تاريخي صحيح يؤيد الخبر ومن الغريب : أن ابن جرير الطبري قال في تفسيره : إن الآية في أنحاد المسيحيين مع يختصر البابلي على تخريب بيت المقدس مع أن حادثة يختصر كانت قبل وجود المسيح والمسيحية بست مئة وثلاث وثلاثين سنة . ولولم يكن مؤرخاً من أكبر المؤرخين لا لتس له العذر بحمل قوله على حادثة أدرينال الروماني الذي جاء بعد المسيح بمئة وثلاثين سنة ، وبني مدينة على أطلال أورشلين وزينها وجعل فيها الحمامات ، وبني هيكلًا للمشترى على أطلال هيكل سليمان ، وحرّم على اليهود دخول هذه المدينة وجعل جزءاً من يدخلها القتل ، فلذلك كان اليهود يسمونه يختصر الثاني لشدة ما قاسوا من ظلمه واضطهاده . ولكن هذا لا يصح أن يكون عذراً للمؤرخ ( الثاني ) ذهب بعض المفسرين إلى أن قوله تعالى ( ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه ) نزل في منع مشركي العرب النبي وأصحابه . من دخول مكة في قصة عمرة الحديبية ، وقالوا إن حادثة الرومانيين كانت قد طال عليها الأمد فلاناسبة لارادتها بالآية . واعترض هذا القول بان مشركي العرب ماسعوا في خراب الكعبة ، بل كانوا عمروها في الجاهلية وكانوا يعظمونها ويرونها مناط عزهم ومحل شرفهم ونحرم . وقال ( الاستاذ الامام ) يصح أن تكون الآية في الأمرين على التوزيع ، فالذين منعوا مساجد الله أن يذكر فيها اسمه هم مشركو مكة والذين سعوا في خرابها هم مشركو الرومانيين . ويكون قرن ما عمل المشركون من منع البيت الحرام أن يذكر فيه اسم الله بزيارة النبي وأصحابه بما عمل من قبلهم من مشركي الرومانيين من التخريب من قبيل الاشارة إلى تساوي الفعلين في القبح ( الثالث ) أن الكلام في أهل الكتاب وأن الآية ليست منبئة بأمر وقع ،

ولكن بأمر سيقع ، وهو ما كان بعد ذلك من إغارة الصليبيين على بيت المقدس وغيره من بلاد المسلمين وصددهم إياهم عن المسجد الأقصى وتخريبهم كثيراً من المساجد (الرابع) وهو مبنى أيضاً على أن الآية منبثقة عن أمر سيقع أن المراد بها حادثة القرامطة الذين هدموا الكعبة ومنعوا المسلمين منها وهدموا كثيراً من المساجد . كأنه بعد أن ذكر حال أهل الكتاب في طعن اليهود منهم بالنصارى وقولهم فيهم إنهم ليسوا على شيء من الدين وطعن النصارى في اليهود كذلك وبعد قوله في المشركين الذين لا يعلمون الكتاب أنهم قالوا مثل قولهم لم يبق إلا ما سيقع للمسلمين وفي المسلمين فأنبأ الله تعالى بهذه الحادثة من الاخبار بالغيب فوقعت وكانت حادثتهم من أكبر الاحداث في المسلمين فانهم استولوا على جزء كبير من ممالك الاسلام وهدموا المساجد وعاثوا في الارض فساداً ولم يكن في أيام الحروب الصليبية على طولها من الصد عن ذكر الله وعن الصلاة مثلما كان على عهد القرامطة فالآيات على هذا مبينة لأحوال جميع الملل

(قال شيخنا) سواء كانت الآية في حادثة واقعة أو مننظرة أم كانت وعيداً للذين لا يحترمون المعابد على الاطلاق، هي على كل حال ناطقة بوجود احترام كل معبد يذكر فيه اسم الله تعالى بالصلاة والتسبيح وبتحريم السب في خراب المعابد، وبالحكم على الذين يصدون الناس عنها ويسعون في خرابها - أي هدمها أو تعطيل شعائرها ومنع عبادة الله فيها - بكونهم أظلم الناس كما يستفاد من انكار لان المنع من ذكر الله تعالى وبطل شعائر المعابد التي تذكر به وتشعر القلوب عظمتها انتهاك لحرمة الدين يفرضى إلى نسيان الناس الرقيب المهيم عليهم فيمسون كاهلهم وتفشوا فيهم المنكرات والفواحش ، وانتهاك الحرمات ، وهضم الحقوق ، وسفك الدماء . وعبادة الله تعالى بذكره والصلاة له تنهى بطبيعتها عن الفحشاء والمنكر، ولا يتناقى ذلك ما عساه يظراً على العبادة أو يوجد في المساجد من الاشياء المبتدعة التي لم يأمر بها الكتاب . فمن علم بهذه البدع فعليه أن ينكرها ويسعى في إزالتها ولا يجوز له السعى في إزالة المعابد من الأرض لما في ذلك من الفساد الذي أشرنا إليه . وهذا هو السر في حكم الشريعة الاسلامية باحترام كنائس أهل الكتاب

وبيعهم وصوامعهم وعبادهم واحترام معابد الذين لهم شبهة كتاب أيضا كالمجوس والصابئين ، بل الأستاذ الامام بعد الصابئين من أهل الكتاب . وأما الوثنيون الخالص الذين اتخذوا من دون الله أولياء وبيّنون المساجد لذكر غيره والتقرب إلى سواه فهؤلاء لم يتعرض لذكرهم ولم يتوعد من يمنهم من سخطهم

(أقول) لكن ذكر بعض الفقهاء أنه يجب هدم ما بنى من المساجد والقباب على قبور كثير من الأئمة آل البيت وأئمة الفقه وغيرهم من الصالحين، وارتكبوها فيها المحظورات الكثيرة التي يعد بعضها من الشرك الصريح وبعضها من البدع والمعاصي ، ولا سيما المعاصي التي تفعل تديناً وتقرباً وتوسلاً إلى الله تعالى كما ترى في كتاب الزواجر للفقهاء ابن حجر من فقهاء الشافعية وغيره من كتبهم وفي كثير من كتب الحنابلة و يحتجون بهم النبي صلى الله عليه وسلم والمسجد الضرار ، وإنما يعنى شيخنا بتعطيل المساجد هنا ابطال التدين والعبادة مطلقاً كما يعلم مما يأتي لا ابطال البدع التي شوهت الإسلام ثم قال تعالى في شأن المعتدين على المساجد ﴿ أولئك ما كان لهم أن يدخلوها

إلا خائفين ﴾ أى فكيف يدخلونها مفسدين ومخرين ؟ ولا ينبغي للعاقل أن يقدم على أمر إلا بعد النظر فيه والعلم بدرجة نفعه أو ضرره . وما كانت عبادة الله تعالى إلا نافعة وما كان تركها إلا ضاراً . وما عساه يوجد في عبادات الأمم من انحرافات الضارة فإنما المكروه منه ما فيه مما يبعد عن عبادة الله تعالى ويوقع في إشراك غيره فيها . على أن العبادة المزوجة بنزغات الوثنية ، أهون من التعطيل القاضى بالوجود المطلق ، لذلك توعد الله تعالى أولئك المعتدين الظالمين بقوله ﴿ لهم في الدنيا

أخرى وهم في الآخرة عذاب عظيم ﴾ فأما خزي الدنيا فهو ما يعقبه الظلم من فساد العمران ، المفضى إلى الذل والهوان ، وناهيك بظلم يحل القيود ، ويهدم الحدود ، ويغرى الناس بالفواحش والمنكرات ، ويسهل عليهم سبل الشرور والموبقات ، وهو ظلم ابطال العبادة من المساجد ، والسعى في خراب المعابد ، إذا وقع هذا الظلم كان الحاكم الظالم مخذولاً في حكمه ، والقائم الظالم غير أمين في قنعه ، وإذا أردت



تطبيق ذلك على من نسب إليهم هذا الظلم فانظر ماذا حل بالرومانيين ، وماذا كانت عاقبة العرب المشركين ، وبماذا انتهى عدوان الصابيين ، وكيف انقرض حزب القرامطة المجرمين ، وأما عذاب الآخرة فالله أعلم به ونحن بوعدده ووعيدته من المؤمنين ثم قال تعالى ﴿ والله المشرق والمغرب ﴾ ذهب المفسر (الجلال) إلى أن

المراد بالمشرق والمغرب الأرض كلها لأنهما ناحيتاها ، وقال في قوله ﴿ فأينا تولوا ﴾ فتم وجه الله ﴿ أى أى مكان تستقبلونه في صلاتكم فهناك وجه القبلة التي أمر الله بأن يتوجه إليها . ووجه الأستاذ الإمام هذا بقوله : إن من شأن العابد أن يستقبل وجه المعبود ، ولما كان سبحانه منزهاً عن المادة والجهة واستقباله بهذا المعنى مستحيلاً شرع للناس مكاناً مخصوصاً يستقبلونه في عبادتهم إياه ، وجعل استقبال ذلك المكان كاستقبال وجهه تعالى . ثم قال :

هذه الآية متصلة بما قبلها وهو قوله تعالى (ومن أظلم ممن منع مساجد الله) الخ وأكثر المفسرين على خلاف ما قاله الجلال في تفسير المشرق والمغرب : قالوا إن المراد بهما الجهتان المعلومتان لكل أحد ، ولذلك خصهما بالذكر ، فهو كقوله تعالى (١٧: ٥٥) رب المشرقين ورب المغربين (وهو يستلزم ما قاله الجلال فإن المراد على كل حال : أية جهة استقبلت وتوجهت إليها في صلاتك فأنت متوجه إلى الله تعالى لأن كل الجهات له ﴿ إن الله واسع ﴾ لا يتحدد ولا يحصر فيصح أن يتوجه إليه في كل مكان ﴿ عليهم ﴾ بالتوجه إليه أينما كان ، أى فاعبد الله حينما كنت ، وتوجه إليه أينما حللت ، ولا تنقيد بالامكانة فإن معبودك غير مقيد . أقول : بل هو فوق كل شيء ، بائناً منه . وأزيد على ذلك أن بعض رواة المأثور قالوا إن هذه الآية نزلت قبل الأمر

بالتوجه إلى قبلة معينة . وقال آخرون إنها نزلت في تحويل القبلة عن بيت المقدس إلى الكعبة ، ولكن هذا فيه آيات مفصلة ستأتي في أول الجزء الثاني من هذه السورة . وقال بعضهم إنها نزلت في صلاة التطوع في السفر لا يشترط فيها استقبال القبلة . وقال آخرون إنها فيمن يجتهدون في القبلة فيخطئون فإن صلاتهم صحيحة لأن إيجاب استقبال جهة معينة إنما هو المعنى الاجتماعي في الصلاة ووحدية الأمة فيها . والتعليل يصح في كل قول من هذه الأقوال ، فإنه أينما توجه المصلي في

صلاته الصحيحة فهو متوجه إلى الله تعالى لا يقصد بصلاته غيره وهو تعالى مقبل عليه راض عنه . ومن المعلوم أن أهل الكتاب يلتزمون في صلاتهم جهة معينة كالإتزام النصارى جهة المشرق وأن استقبال المسلمين الكعبة يقتضى أن يصلى أهل كل قطر إلى جهة من الجهات الأربع فهم يصلون إلى جميع الجهات ، ولا ينافى ذلك توجههم إلى الله تعالى والوجه هنا قيل إنه بمعنى الجهة وهو صحيح لغة ، والمعنى : فهناك القبلة التي يرضاها لكم . وقيل إنه على حد ( ٥٨ : ٧ ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ) .

ووجه المناسبة والاتصال بين هذه الآية وما قبلها ظاهر على هذا التفسير فإن فيها إبطال ما كان عليه أهل الملل السابقة من اعتقاد أن العبادة لله تعالى لا يصح أن تكون إلا في الهيكل والمعبد المخصوص ، وفي إبطال هذا إزالة ما عساه يتوهم من وعيد من منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه من أنه وعيد على إبطال العبادة في المواضع المخصوصة ، لأنه إبطال لها بالمرّة، إذ لا تصح إلا في تلك المواضع، فهذه الآية تنفي ذلك التوهم من حيث تثبت لنا قاعدة من أهم قواعد الاعتقاد وهي أن الله تعالى لا تحمده الجهات ، ولا تحصره الأمكنة ، ولا يتقرب إليه بالبقاع والمعاهد ، ولا تنحصر عبادته في الهيكل والمساجد ، وإنما ذلك الوعيد لا تنهاك حرمت الله وإبطال نوع من أنواع عبادته ، وهو العبادة الاجتماعية التي يجتمع لها الناس في أشرف المعاهد على خير الأعمال التي تطهر نفوسهم وتهذب أخلاقهم وهذا الضرب من البيان مما امتاز به القرآن على سائر الكلام ، فانك لترى فيه فنونا من الاستدراك والاحتراس قد جاءت في خلال القصص وسباق الأحكام تقرأ الآية في حكم من الأحكام ، أو عظة من المواضع ، أو واقعة تاريخية فيها عبرة من العبر ، فتراها مستقلة بالبيان ، ولكنها باتصالها بما قبلها قد أزلت وهما أو تمت حكما ، وكان ينبغي لأهل العربية أن يقتبسوا هذه الضروب من البيان ، ويتوسعوا بها في أساليب الكلام ، فإن القرآن قد أطلق لهم اللغة من عقابها ، وعلمهم من الأساليب الرفيعة ما كانت تستحليه أذواقهم ، وتنفعل له قلوبهم ، وتهزل له نفوسهم ، وتتحرك به أريجيتهم ، ولكنهم لم يوفقوا لاقتباس هذه الأساليب

الجديده ، على أن ملكتهم في حسن البيان ، قد ارتفعت بعد نزول القرآن .  
( قال الأستاذ الامام ) وسنعطى هذا الموضوع حقه من البيان في موضع تكون  
مناسبه أقوى من هذه المناسبه

ثم عاد الكتاب إلى النسق السابق في تعداد مخازي أهل الكتاب والمشركون  
بعد ما ذكر من وعيد من منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه ما ذكر وبين أنه  
يعبد في كل مكان ، فقال جل وعز ﴿ وقالوا اتخذ الله ولداً ﴾ فهذا عطف على قوله  
تعالى ( وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى ) وقوله ( وقالت  
اليهود ليست النصرى على شيء ) الخ ويصح أن ينسب هذا إلى اليهود والنصارى  
والذين لا يعلمون جميعاً ، وإلى فرقة واحدة منهم . ووجه العموم أن الله تعالى  
أخبرنا في مواضع من كتابه بأن اليهود قالت : عزير ابن الله : وأن النصارى قالت :  
المسيح ابن الله : وأن المشركون قالوا : إن الملائكة بنات الله . ولا فرق في  
الأحكام التي تستد إلى الأمم بين كونها صدرت من جميع أفراد الأمة أو صدرت  
من بعضهم ، فان مثل هذا الإسناد منبئ بشكافل الأمم كما تقدم غير مرة . وقد نقل  
أن كلمة : عزير ابن الله : قالها بعض اليهود لا كلهم ، وكذلك اعتقاد كون الملائكة  
بنات الله لم يكن عاما في مشركي العرب ، وإنما عرف عن بعضهم . ثم رد على

مدعى اتخاذ الولد بقوله ﴿ سبحانه بل له ما في السموات والأرض كل له قانتون ﴾  
نزه تعالى نفسه بكلمة ( سبحانه ) التي تفيد التنزيه ، مع التعجب مما ينافيه ،  
كأن الذي يعرفه تعالى لا ينبغي أن يصدر عنه مثل هذا القول الذي يشعر  
بأن له تعالى جنساً يماثله ، فان قائل ذلك لا يكون على علم بالله تعالى وإنما يكون  
زاعماً فيه المزاعم وظاناً فيه الظنون : أي تنزيهاً له أن يكون له ولد كما زعم هؤلاء  
الجاهلون الظانون بالله غير الحق ، فانه لا جنس له فيكون له ولد منه ، وهذا الولد  
الذي نسبوه إليه تعالى لا بد أن يكون من العالم العلوي وهو السماء ، أو من العالم  
السفلي وهو الأرض ، ولا يصلح شيء منهما أن يكون مجانساً له عز وجل ، لأن  
جميع ما في السموات والأرض ملك له ، قانت لعزته وجلاله ، أي خاضع لتهره  
مسخر لمشيئته ، فاذا كانوا سوءاً في كونهم مسخرين له بفطرتهم ، منقادين لإرادته

بطبيعتهم واستمدادهم ، فلا معنى حينئذ لتخصيص واحد منهم بالانتساب اليه وجعله ولدًا مجانسًا له (١٩: ٩٣) إن كل من في السموات والأرض إلا آتى الرحمن عبداً) نعم إن له سبحانه أن يختص من شاء بما شاء كما اختص الأنبياء بالوحي ولكن هذا التخصيص لا يرتقى بالخلق إلى مرتبة الخالق ، ولا يبرج بالموجود الممكن إلى درجة الوجود الواجب، وإنما يودع سبحانه في فطرة من شاء ما يؤهله لما شاء منه (٢٠: ٥٠) أعطى كل شيء خلقه ثم هدى ) وليست شبهة الذين اتخذوا بعض البشر آلهة بأمثل من شبهة الذين اتخذوا بعض الكواكب آلهة ، إذ التفاوت بين الشمس والقمر أظهر مثلا من التفاوت بين المسيح وبين سائر الناس الذين عبدوه وقالوا هو ابن الله أو هو الله

وقد غلب في الملكية ما لا يعقل فقال ( له ما في السموات ) الخ لأن المراد بتسخيرها له التسخير الطبيعي الذي لا يشترط فيه الاختيار، لا التسخير الشرعي المعبر عنه بالتكليف الذي يفعله الكاسب باختياره ، ويستوى في التسخير الطبيعي العاقل وغيره، ولكنه في غير العاقل أظهر . ولما ذكر القنوت له تعالى جمعه بضمير العاقل فغلب فيه العقلاء لأن من شأن القنوت أن يكون من العاقل الذي يشعر بعوجبه ويفعله باختياره ، وإن كان لغير العاقل قنوت يليق به . وجملة القول : أن الآية ناطقة بأن ما في السموات والأرض ملك لله تعالى ومسخر لإرادته ومشيئته لا فرق بين العاقل وغيره ، فقد حكم على الجميع بالملكية والقنوت الذي يراد به التسخير وقبول الإرادة والقدرة ، ولكنه عند ذكر الملك عبر عنه بالكلمة التي تستعمل غالباً في غير العاقل وهي كلمة ( ما ) لأن اليهود في ذوق اللغة وعرف أهلها أن الملك يتعلق بما لا يعقل ، وعند ذكر القنوت عبر عنه بضمير العقلاء لأنه من أعمالهم ، ومما يعهد منهم ويسند إليهم لغة وعرفا . وهذا كما نرى من أدق التعبير والطفه ، وأعلى البيان وأشرفه

ثم زاد هذين الحكيمين بيانا وتأكيدا فقال ﴿ بديع السموات والأرض ﴾ قال المفسرون ، إن البديع بمعنى المبدع فهو مشتق من الرباعي «أبدع» واستشهدوا ببيت من كلام عمرو بن معدى كرب جاء فيه ( سميع ) بمعنى مسمع ، وقالوا قد تعاقب

فعليل ومفعل في حروف كثيرة، كحكيم ومحكم وقعيد ومقعد وسخين ومسخن .  
وقالوا إن الابداع هو إيجاد الشيء ، بصورة مخترعة على غير مثال سبق وهو لا يقتضى  
سبق المادة ، وأما الخلق فمعناه التقدير وهو يقتضى شيئاً موجوداً يقع فيه التقدير .  
وإذا كان هو المبدع للسموات والأرض والمخترع لهما والموجد لجميع ما فيهما فكيف  
يصح أن ينسب إليه شيء منهنما على أنه جنس له ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً  
وكان الأصمعي ينكر فعيلاً بمعنى مفعول لأن القياس بناؤه من الثلاثي ويقول  
إن بديعاً صفة مشبهة بمعنى لا نظير له ، وبديع السموات معناه البديعة سمواته  
وفي هذا ترك للقياس الذى قضى فى الصفة المشبهة التى تضاف إلى الفاعل أن تكون  
متضمنة ضميراً يعود على الموصوف ، والحق أن تحكيم القياس فيما ثبت من كلام  
العرب تحكيم جائز ، فما كان للدخيل فى القوم أن يعمد إلى طائفة من كلامهم  
فيضع لها قانوناً يبطل به كلاماً آخر ثبت عنهم ويعمده خارجاً عن لغتهم بعد  
ثبوت نطقهم به . فإذا كان كل واحد من الوجهين صحيح المعنى ، حكمنا بصحة كل  
منهما ، والأول أظهر ، وشواهد المسموعة أكثر

وأما قوله ﴿ وإذا قضى أمراً فأنما يقول له كن فيكون ﴾ فمعناه أنه إذا أراد  
إيجاد أمر وإحداثه فأنما يأمره أن يكون موجوداً فيكون موجوداً ، فكن ويكون من  
كان التامة . وقد ذهب جمهور العلماء إلى أن هذا ضرب من التمثيل أى أن تعلق  
إرادته تعالى بإيجاد الشيء يعقبه وجوده ، كأمر يصدر فيعقبه الامتنال ، فليس بعد  
الإرادة إلا حصول المراد . وقال بعضهم بل هو قول حقيقى . قال الأستاذ الامام  
وقد وقع هذا الخلاف من أهل السنة وغيرهم وعجيب وقوعه منهم ، فان عندهم  
مذهبين فى المتشابهات التى يستحيل حملها على ظاهرها وهما مذهب السلف فى  
التفويض ، ومذهب الخلف فى التأويل ، وظاهر أن هذا من المتشابه ، والقاعدة  
فى تأويل مثله معروفة ومتفق عليها وهى إرجاع النقلي إلى العقلى لأنه الأصل ،  
وههنا يقولون : إن الأمر بمعنى تعلق الإرادة وأن معنى ( يكون ) يوجد

وأقول : إن الأمر بكامة كن هنا هو الأصل فيما يسمونه أمر التكوين ، ويقابله  
أمر التشكيل ، فالأول متعلق بصفة الإرادة ، والثانى متعلق بصفة الكلام ،

وأمر التكليف يخاطب به العاقل فيسمى المكلف ، ولا يخاطب به غيره فضلا عن المعلوم ، وأمر التكوين يتوجه إلى المعلوم كما يتوجه إلى الموجود ، إذ المراد به جعله موجوداً ، وإنما يوجه إليه لأنه معلوم فالله تعالى يعلم الشيء قبل وجوده وأنه سيوجد في وقت كذا . فتتعلق إرادته بوجوده على حسب ما في علمه فيوجد . وشيخ الإسلام ابن تيمية يسميه الأمر القدرى الكونى ، ويسمى مقابله الأمر الشرعى . قرأ الجمهور (يكون) في كل موضع بضم النون على تقدير فهم ويكون كأراد قرأه ابن عامر بفتحها في كل موضع إلا في آل عمران والانعام بناء على أن جواب الأمر بالفاء يكون منصوباً ذلك شأنه تعالى في الإيجاد والتكوين وهو أغمض أسرار الألوهية فن عرف حقيقته فقد عرف حقيقة المبدع الأول وذلك مالا مطمع فيه . وقد عبر عن هذا السر بهذا التعبير الذى يقر به من الفهم ، بما لا يتشعب فيه الوهم ، ولا يوجد في الكلام تعبير آخر أليق به من هذا التعبير: يقول للشيء «كن» فيكون، فالتوالد محال في جانبه تعالى لأن ما يمهّد في حدوث بعض الأشياء وتولدها من بعض فهو لا يمدو طرفين - الاستعداد النهري الذى لا مجال للاختيار فيه كحدوث الحرارة من النور وتولد العفونة من الماء يتحد بغيره ، والسعى الاختيارى كتولد الناس بالازدواج الذى يساقون إليه مع اختياره والقصد اليه . وإذا كان كل واحد من الأمرين محالاً على الله تعالى وكان تعالى هو المبدع لجميع الكائنات وهى بأسرها ملكة ومسخرة لإرادته فلا معنى لإضافة الولد اليه (٣٧: ١٨٠-١٨٢ سبحان ربك رب العزة عما يصفون \* وسلام على المرسلين \* والحمد لله رب العالمين)

(١١٨) وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ لَوْلَا يُكَلِّمُنَا اللَّهُ أَوْ تَنْزِلُنَا آيَةً ،  
كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَوْلِهِمْ تَشَابَهَتْ قُلُوبُهُمْ . قَدْ بَيَّنَّا  
الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ (١١٩) إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَا  
تُسْئَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ (١٢٠) وَلَنْ تَرْضَىٰ عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا  
النَّصَارَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ قُلْ إِنَّ هُدَىٰ اللَّهِ هُوَ الْهُدَىٰ وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ

أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ

قلنا إن السياق قد انتقل من الكلام في بنى إسرائيل تجاه القرآن ودعوة الإسلام ورسوله إلى الكلام في شئون المؤمنين معهم ومع النصارى والوثنيين .  
وشيخنا لا يزال يجعل السياق واحداً غير ملتفت في التناسب بين الآيات إلى هذا التفصيل لذلك المجهل ، وقد قال هنا ما مثاله :

الكلام لا يزال في القرآن ، وما كان من أمر الناس في الايمان به وعدم الايمان ذكر في الآيات المتقدمة آنفاً من شأن أهل الكتاب ماتين به أن عدم إيمانهم بالنبي وما جاء به غير قادح فيه ، ولا ينهض شبهة عليه ، وأن مطاعنهم فيه متهافة منقوضة بطعنهم في أنفسهم ، وتخبطهم في أمر كتبهم ، ثم انتقل إلى ذكر شبهة مشركى العرب وبين أنهم جروا فيها على الأصل المهود من أمثالهم المشركين الذين سبقوهم بالضلال فقال ﴿ وقال الذين لا يعلمون ﴾ أى الجاهلون بالكتاب والشرائع من مشركى العرب . وقال الجلال إن المراد بالذين لا يعلمون كفار مكة

خاصة ولا دليل على التخصيص ويرجح العموم كون الآية مدنية ﴿ لولا يكلمنا الله ﴾ كما كلم هذا الرسول مع أنه بشر مثلنا ﴿ أو تأتينا آية ﴾ من الآيات التى اقترحناها ، يعنون ما حكاه الله تعالى عنهم بمثل قوله ( وقالوا لن نؤمن لك حتى

تفجر لنا من الأرض ينبوعا ) الآيات ﴿ كذلك قال الذين خلوا من قبلهم مثل قولهم ﴾ أى مثل هذا القول قال الكفار الذين أرسل الله اليهم الرسل من قبلهم فى معناه وهو أنهم أنكروا على الرسل الاختصاص بالوحى من دونهم واقترحوا عليهم الآيات تعنتاً وعناداً ﴿ تشابهت قلوبهم ﴾ لأن الطغيان قد ساوى بينهم حتى كأنهم نواصوا بما يقولون كما قال فى سورة الطور ( أتواصوا به ؟ بل هم قوم طاغون ) ويشبهه هذا ما ورد من أن الكفر ملة واحدة وذلك أن الحق واحد ومخالفته هى الباطل أو الضلال وهو واحد وإن تعددت طرقة واختلفت وجوهه . وآثار الشىء الواحد الكلى تتشابه فيمن تصدر عنهم وإن اختلفت الجزئيات . والتشابه

هنا إنما هو في مكابر الحق واستبعاد كون واحد من البشر رسولا يوحى إليه واقتراح الآيات تمننًا وعنادًا

ومثال الأخلاف في الجزئيات طلب قوم موسى رؤية الله جبهة ، وطلب قوم محمد أن يرقى في السماء أمامهم فيأتيهم بكتاب يقرأونه . والطلب الذي مصدره العناد والتعنن لا تنفيذ إجابته لأن صاحبه لا يقصد به معرفة الحق ولذلك قال تعالى (١١) (ولو نزلنا عليك كتابا في قرطاس فلمسوه بأيديهم لقال الذين كفروا إن هذا إلا سحر مبين) والدليل المعقول على هذا أنه ما من نبي إلا وقد جاء بآية أو آيات كونية أو عقلية وكانوا مع ذلك يصفونهم بالسحر ثم يقترحون عليهم الآيات ولذلك قال تعالى بعد حكاية شبهة هؤلاء الجاهلين ﴿ قد بينا الآيات لقوم يوقنون ﴾ أى أننا نمدك يا محمد بغير آية بل بينا الآيات على يدك بيانا لا يدع للاريب طريقا إلى نفس من يعقلها. وقد قال (بيننا الايات) ولم يقل أعطيناك الآيات للترقية والفصل بين آيات القرآن التي هي من علم الله وكلامه يظهر بها الحق بطريق معقول بين لا يشتبه فيه الفهم ، ولا يحار فيه الذهن ، وبين الايات الكونية التي هي من صنعه يستخذي لها العقل ويخضع لها لشعوره بأنها من قوة فوق قوته . وللناس فيما يرونه فوق ما يعقلون طريقان معهودان : منهم من يسنده إلى القوة الغيبية العليا سواء كان له سبب خفي في الواقع أم لا ومنهم من يسنده إلى الأسباب الخفية التي يسمونها السحر ، وإن كان فوق قدرة البشر ، ولذلك ضلت الأمم في آيات الانبياء السابقين وليس لأحد أن يضل في آيات القرآن لأنها بينة مقولة ولذلك قال ( ذلك الكتاب لا ريب فيه)

نعم إن الايات العلمية لا يعقلها إلا أهل الاستعداد للعلم واليقين . ولذلك قال (لقوم يوقنون) قال الأستاذ الإمام . الذين يوقنون هم الذين خلصت نفوسهم من كل رأى وتقليد وتوجهوا إلى طلب الحق في الأمور الاعتقادية ، وأخذوا على أنفسهم العهد أن يطلبوه بدليله وبرهانه ، فهم إذا قام عندهم البرهان اعتقدوا



وأيقنوا إيقاناً، وإنما يتوقع اليقين من مثلهم لا من قوم يعتقدون الشيء أولاً بلا دليل ولا برهان، ثم يلتصمون له الدليل لأن مقاديرهم قالوا بوجود معرفة الدليل فإذا أصابوه موافقاً لما اعتقدوا رضوا به وإن كان ظنيّاً، وإذا نهض لهم مخالفاً لتقاليدهم رفضوه وتعللوا بالتلمات المنتحلة، وهؤلاء هم الجماهير من الناس الذين وصفوا في الأثر بأنهم أتباع كل ناعق: والعبرة في خطاب الشرع بأهل اليقين الذين صفت نفوسهم، ومحضت أفكارهم، فساموا من علة العناد والمكابرة المانعين لشعاع الحق أن ينفذ إلى العقول، ولحرارته أن تحترق الصدور إلى القلوب، هؤلاء هم أنصار الحق لأنهم يبقينهم لا يستطيعون المروق منه، ولا السكوت عن الانتصار له، ألم تر أن كبار الصحابة كانوا يراجعون النبي ﷺ فيما لم يظهر لهم دليله لأنهم طبعوا على معرفة الحق بالدليل. هؤلاء هم الناس الذين تنزل الشرائع لأجلهم، ولولا استعدادهم لها لما شرعت أول ما نجت<sup>(١)</sup> وأما سائر الناس فتبع لهم وعيال عليهم

ثم قال تعالى ﴿إنا أرسلناك بالحق﴾ أي بالشيء الثابت المتحقق الذي لا يضل من يأخذ به ولا تعبت به رياح الأباطيل والأوهام، بل يكون الآخذ به سعيداً بالطمأنينة واليقين. قال الأستاذ الإمام إن الحق في هذا المقام يشمل العلوم الاعتقادية وغير عافيه يقول: إنا أرسلناك بالمعاني الحق المطابقة للواقع، والشرائع الصحيحة الموصلة إلى سعادة الدنيا والآخرة ﴿بشيراً﴾ لمن يتبع الحق بالسعادتين ﴿ونذيراً﴾ لمن لا يأخذ به بشقاء الدنيا وخزي الآخرة ﴿ولا تسئل عن أصحاب الجحيم﴾ أي فلا يضرك تكذيب المكذبين الذين يساقون بوجودهم إلى الجحيم لأنك لم تبعث ملزماً لهم ولا جباراً عليهم فيعند عدم إيمانهم تقصيراً منك تسئل عنه، بل بعثت معلماً وهادياً بالبيان والدعوة، وحسن الأسوة، لاهادياً بالفعل ولا ملزماً بالقوة، (ليس عليك هدام ولكن الله يهدي من يشاء) وفي الآية تسلية للنبي ﷺ لئلا يضيق صدره كما تدل على ذلك آيات أخرى (١) راجع مقالة «الإصلاح والإسعاد على قدر الاستعداد» في مجلد المنار الرابع.

وفي الآية من العبرة أن الأنبياء بعثوا معلمين لأمسيطين ، ولا متصرفين في  
الأنفس ولا مكرهين ، فاذا جاهدوا فانما يجاهدون دفاعاً عن الحق لا إكراها عليه  
وفيها أن الله تعالى لا يطالب الناس بأن يأخذوا عنهم إلا العلم الذي يهديهم إلى  
معرفة حقوق الله وحقوق العباد وفي قراءة نافع ويعقوب ( ولا تسأل عن أصحاب  
النجيم ) بالنهي ، بالنهي أي لا تسأل عما سيقولون من الانتقام فانه عظيم ، فمثل  
هذا النهي مستعمل في النهويل لافي حقيقته وهو استعمال معروف بين الناس حتى اليوم  
وزعم بعض المفسرين أن النهي على حقيقته وأنه خاص بنهي النبي ﷺ  
عن السؤال عن أبيه ورووا في ذلك أنه سأل جبريل عن قبريهما فقلده عليهما  
فزارهما ودعا لهما وتمنى لو يعرف حالهما في الآخرة وقال «ليت شمري ما فعل أبوي»  
فنزلت الآية في ذلك . والحديث قال الحافظ العراقي إنه لم يقف عليه ، وقال  
السيوطي لم يرد في ذلك إلا أثر معضل ضعيف الإسناد . قال الأستاذ الإمام وقد  
فشا هذا القول ولولا ذلك لم تذكره، وإنما نريد بذكره التنبيه على أن الباطل صار  
يفشو في المسلمين بضمف العلم والصحيح بهجر وينسى . ولا شك أن مقام النبي  
عليه الصلاة والسلام في معرفة أسرار الدين، وحكم الله في الأولين والآخرين، ينافي  
صدور مثل هذا السؤال عنه ، كما أن أسلوب القرآن يأتي أن يكون هو المراد منه .

ثم قال عز وجل ﴿ وان ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم ﴾  
فعاد إلى ذكر أهل الكتاب على ما عهدنا في أساليب القرآن من ضروب الانتقال  
بالمناسبات الدقيقة . وقد قال الأستاذ الإمام غير مرة إن القرآن لم يأتي على طريقة  
المثمنين والمؤلفين الذين يمحضون كل طائفة من الكلام بموضوع معين ويسمونها  
فضلاً أو باباً، ولكن للقرآن أغراضاً يبرزها بصور مختلفة ، فكما لاحظت المناسبة  
لذكر شيء منها أو الاحتجاج عليه أو الدفاع عنه ، جاء به يجنب إليه الأذهان ،  
ويسارق به خطرات القلوب ، مع مراعاة التناسق ، وحفظ الأسلوب البليغ ، لهذا  
يتكرر فيه المعنى الواحد بعبارات متعددة ، ويتجلى الروح الواحد في أشكال متنوعة  
فلم يذكر ههنا المشركين إلا لما بينهم وبين أهل الكتاب من التناسب والتقارب  
في المجاهدة والمماندة، فكان ذكرهم من متممات الحججة على أهل الكتاب من حيث

أدى غرضاً مقصوداً في ذاته . ولما كان ذكرهم في عرض الكلام كالجملة الاعترافية كان الرجوع إلى سر دشون أهل الكتاب مع النبي عليه السلام رجوعاً إلى أصل الموضوع وقال في معنى الآية : من شأن الانسان أن يتألم من القبيح أشد التألم إذا وقع ممن لا يتوقع منه فكان النبي عليه الصلاة والسلام يرجو أن يبادر أهل الكتاب إلى الايمان به وأن لا يرى منهم المكابرة والمجاهدة والعناد ، ولهذا كبر عليه أن رأى من إعراض اليهود والنصارى عن إجابة دعوته ، وإسرافهم في مجاحدته أشد مما رأى من مشركي العرب الذين جاء لحو دينهم من الأرض ، مع موافقته لأهل الكتاب في أصل دينهم ومقصده من توحيد الله تعالى والاخلاص له وتقويم عوج الفطرة الانسانية الذي طرأ عليها بسبب التقاليد ، وترقية المعارف الدينية إلى أعلى ما استعد له الانسان من الارتقاء العقلي والأدبي ، ولذلك كان يخاطبهم بمثل قوله تعالى ( ٦٣: ٣ ) قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ( الآية وغيرها من الآيات . ولقد كان من الصعب لولا إعلام الله تعالى أن تعرف درجة فتك التقليد بعقول أهل الكتاب وإفساد الأهواء لقلوبهم ، لذلك سلى الله تعالى نبيه عما كان يجده من عنادهم وإيذائهم بآيات كثيرة عرفه فيها حقيقة حالهم ، منها هذه الآية الناطقة بأن كلا من اليهود والنصارى على اتحادهم في أصل الدين قد تعصب لتقاليده واتخذ الدين جنسية لا يرضيه من أحد شيء إلا الدخول فيها وقبول لقبها فقوله تعالى ( حتى تتبع ملتهم ) مراد به ما هم عليه من التقاليد والأهواء التي غيروا بها وجه الدين الواحد حتى صار بعضهم يحكم بكفر بعض كما تقدم في الآيات السابقة .

ثم أمره تعالى في مقابلة ذلك بقوله ﴿ قل إن هدى الله هو الهدى ﴾ أي اجهر بقول الحق وهو أن الهدى الصحيح هو هدى الله الذي أنزله على أنبيائه دون ما أضافه اليه اليهود والنصارى بأرائهم وأهوائهم ففرقوا دينهم وكانوا شيئا كل شيعة تكفر الأخرى وتقول إنها ليست على شيء ، أي فإن أردت استرضاءهم فلن يرضوا عنك إلا أن تتبع أهواءهم ، والذين اتبعوا أهوائهم التي أضافوها على كتبهم ، وجعلوها أصولاً وفروعاً لدينهم ، بعد الذي جاءك من العلم ﴿

اليقين ؛ بالوحي الالهي المبين ، الذي بين ما كان منهم من تحويل القول عن معناه بالتأويل ، وتحريفهم الكلم عن مواضعه ، ونسيانهم حظا مما ذكروا به ﴿ مالك من الله ولي ولا نصير ﴾ أى فانك لن تنجح ولن تصل إلى حقتك بمجاراتهم على باطلهم ، لأن الله لا ينصرك على ذلك إذ لا يرضيه أن يكون اتباع الهوى ؛ طريقا إلى الهدى ، والضال لا يرضيه إلا موافقته على ضلاله ، ومجاراته على فساده ، وإذا لم يكن الله هو الذى يتولى شئونك وينصرك بمعونته فمن ذا الذى ينصرك ويتولاك من بعده؟ ( أقول ) ومفهوم هذا المصرح به فى آيات أخرى أن ثباته على هدى الله المؤيد بالعلم هو الذى يكون سببا لتوليه تعالى له ونصره إياه عليهم . ومن المعلوم أن شرط إن لا يقتضى الوقوع فهو لا يدل على أن اتباع أهوائهم متوقع منه صلى الله عليه وسلم وإنما هو فرض فرض لبيان مضمونه الذى ذكرنا ، وفيه أن من سنن الله تأييد متبعي الهدى على علم صحيح وأنهم هم الغالبون المنصرون ؛ وهو ما يعبر عنه علماء الاجتماع ببقاء الأمثل فى كل تنازع بينه وبين مادونه .

( الأستاذ الامام ) من تدبر هذا الانذار الشديد الموجه من الله تعالى إلى نبي الرحمة ، المؤيد منه بالكرامة والعصمة ، علم أن المراد به الوعيد والتشديد على الأمة ، على حد « إياك أعنى واسمعى يا جاره » فان الله تعالى يخاطب الناس كافة فى شخص النبي صلى الله عليه وسلم كما جرى عرف التخاطب مع الرؤساء والزعماء فقد يقال للملك : إذا فعلت هذا كانت عاقبتك كذا ؛ والمراد إذا فعلته دولتك أو أملاك وقد تقدم غير مرة إسناد عمل بعض الأفراد إلى الأمة كلها ولكن قوله ( ولئن اتبعت أهواءهم بعد الذى جاءك من العلم ) وهو يعلم جل شأنه أنه لا يتبع أهواءهم فى حال من الأحوال ، وقد عصمه من الزيغ والضلال ، إنما جاء على هذا الأسلوب ليرشد من يأتى بعده ممن يتبع سنته ويأخذ بهديه . فهو يرشدها بهذا التهديد العظيم إلى الصدع بالحق والانتصار له ، وعدم المبالاة بمن يخالفه . مهما قوى حزبهم ، واشتد أمرهم ، وإنه لتهديد ترتعد منه فرائص الذين يخشون ربهم ، ولا سيما إذا أنسوا من أنفسهم ضعفا فى الحق كأن تركوا الجهر به أو الدفاع عنه خوفا من إنكار العامة عليهم ، ولغظ الناس بهم ، فمن عرف الحق وعرف

أن الله تعالى ولى أهله وناصرهم ، لا يخاف في تأييده لومة لائم ، ولا يفترن أحد  
 بمن يسميهم الناس علماء وعارفين في سكوتهم عن الحق ، ومجاراتهم لأهل الباطل  
 فانهم ايسوا على شيء من العلم الحقيقي ؟ وإن هي إلا كلمات يتلقفونها ، وعادات  
 يتقلدونها ، لاحجة للأحياء فيها ، سوى قولهم إن الميتين درجوا عليهما ( قال )  
 « وليس هذا هو العلم الذي جاء به النبي ﷺ وإنما هو شيء كان يلقب بالعلم عند  
 الضالين من أهل الكتاب والمشركين كذلك ، وقد نفى عنه كونه علما على الحقيقة  
 بمثل قوله ( إن يتبعون إلا الظن ) وبقوله ( لا يعلمون الكتاب إلا أماني وإن هم  
 إلا يظنون ) فمن أخذ بقول القائلين ، واتبع ما وجد عليه السابقين ، بدون بيينة  
 يعرف بها وجه الحق من ذلك - وكتاب الله بين يديه لا ينظر فيه ولا يرجع إليه  
 فقد أتبع الهوى بعد الذي جاء من العلم إلى النبي ﷺ وباء بالخزي في الدنيا  
 وبالنكال في الآخرة ولم يكن ولن يكون له من الله ولى ولا نصير ، اللهم أعنا على  
 الجهر بالحق بعد ما عرفناه ، واجعل لنا من لدنك وليا واجعل لنا من لدنك نصيرا :

(١٢١) الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ أُولَئِكَ  
 يُؤْمِنُونَ بِهِ وَمَنْ يَكْفُرْ بِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ (١٢٢) يَبْنِي  
 إِسْرَائِيلَ إِذْ كُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى  
 الْعَالَمِينَ (١٢٣) وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا  
 يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا تَنْفَعُهَا شَفْعَةٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ

الصلة بين قوله تعالى ( الذين آتيناهم الكتاب ) الآية وبين ما قبلها واضحة  
 جلية وهي أن هذه جاءت في موضع الاستدراك على ما سبقها من إيشاس النبي  
 والمؤمنين من أهل الكتاب . فقد علمنا أن آية ( ولن ترضى عنك اليهود ولا  
 النصارى ) قد سلت ما كان يخالج النفوس من الرجاء بإيمان أهل الكتاب كلهم ، وهذه  
 الآية تنطق بأن منهم من يرجي إيمانه وهم الذين وصفهم بما هو علة الرجاء ومناط

الامل وهو تلاوة كتابهم حق تلاوته ، وعدم الجود على الظواهر والتقاليد ،  
والا اكتفاء بالأمانى والظنون ، كأنه يقول إن كانت نفسك تحذرك بأن أهل  
الكتاب أقرب إلى الإيمان بما جئت به لأنه يشبه ما عندهم ويصدق أنبياءهم  
وأصول شرائعهم من حيث يقتناع جذور دين الوثنيين ويمحوه محوا فيكون الوثنيون  
أجدر من أهل الكتاب بمعاندتك ومحادثتك فاعلم أن هؤلاء قد أخذوا بدينهم  
من التقاليد والمخترعات ، وألصقوا به من البدع والعادات ، ما غرهم في دينهم  
بغير فهم ؛ وجعلهم يتعصبون له بغير عقل ، فكانوا بذلك أبعد عن حقيقة الإيمان  
من أولئك الذين يعبدون الأوثان ، وذلك أنهم اتخذوا الدين جنسية فليس له  
منه إلا الجود على عادات صارت مميزة للمنتسبين إليه ، ولكن لا يزال فيهم نفر  
يرجى منهم تدبر الشيء والتمييز بين الحق والباطل وهم ﴿ الذين آتيناهم الكتاب ﴾  
وهم ﴿ يتلونه حق تلاوته ﴾ أى يفهمون أسرارهم ويفقهون حكمة تشريعهم ، وقائدة  
نوط التكليف به ، لا يتقيدون في ذلك بأراء من سبقهم فيه ، ولا يتحرف فهم كله عن  
مواضعه ﴿ أولئك ﴾ هم الذين يقدرون ما جئت به من الترتي في الدين ، وإقامة  
قواعده على الأساس المتين ؛ و ﴿ يؤمنون به ﴾ بعد العلم بأنه الحق الذى يزيل ما  
بينهم من الخلاف ويهديهم إلى طريق السعادة فى الدنيا والآخرة ﴿ ومن يكفر به ﴾  
من الرؤساء المعاندين والمقلدين الجاهلين وهم الاكثرون ، ﴿ فاولئك هم الخاسرون ﴾  
لهذه السعادة ، المحرومون مما يكون للمؤمنين من المجد والسيادة ، سواء كان  
كفرهم بتحريفه ليوافق مذاهبهم التقليدية ، أم باهماله اكتفاء بقول علمائهم .  
ويجوز أن يكون الضمير فى قوله ( به ) للهدى الذى ذكر فى الآيات السابقة .

( الاستاذ الامام ) عبر عن التدبر والفهم بالتلاوة حق التلاوة ليرشدنا إلى  
أن ذلك هو المقصود من التلاوة التى يشترك فيها أهل الاهواء والبدع مع أهل العلم  
والفهم . والتعبير يشعر بأن أولئك الذين حكم بنفى رضاهم عن النبي ﷺ نفيًا وكذا  
لاحظ لهم من الكتاب الإيجاز والتلاوة ونحوك اللسان باللفاظ ، لا يعقلون عقائده ،  
ولا يتدبرون حكمه ومواعظه ، ولا يفقهون أحكامه وشرائعه ؛ لأنهم استغنوا عنه  
بتقليد بعض الرؤساء والا اكتفاء بما يقولون ، فلا حجب إذا أعرضوا عما جاء به

النبي ولا ضرر في إعراضهم . وأما الآخرون فانهم لتدبرهم وفهمهم أسرار الدين ، وعلمهم بوجود مطابقتها لمصالح المكلفين ، يعقلون ان ماجاء به هو الحق الذي يتفق مع مصلحة البشر في ترقية أرواحهم ، وفي نظام معاشهم ، فيؤمنون به وانما ينتفع بايمان أمثالهم

وجملة القول أن هذا التعبير أفاد حكماً جديداً وإرشاداً عظيماً وهو أن الذي يتلو الكتاب مجرد التلاوة مثله كمثل الحمار يحمل أسفاراً فلاحظ له من الايمان بالكتاب لأنه لا يفهم أسراره ولا يعرف هداية الله فيه . وقراءة الألفاظ لا تفيد الهداية وان كان القارىء ، يفهم مدلولاتها كما يقول المفسر والمعلم لها<sup>(١)</sup> لأن هذا الفهم من قبيل التصور ، وما التصور إلا خيال يلوح ويتراءى ، ثم يغيب ويتناهى ، وانما الفهم فهم التصديق والإذعان ممن يتدبر الكتاب مستهدياً مسترشداً ملاحظاً أنه مخاطب به من الله تعالى ليأخذ به فيمتدى ويرشد ، والمقلدون محرومون من هذا فلا يخطر لهم ببال انهم مطالبون بالاهتداء بكتاب الله تعالى وانما الهداية عندهم محصورة في كلام رؤسائهم الدينيين ، ولا سيما إذا كانوا ميتين .

وإذا كنا نعتبر بما قص الله تعالى علينا من خبر أهل الكتاب، كما قال (لقد

(١) يؤيد هذا ما ذكره الامام الغزالي في بحث التخلي عن مواعظهم القرآن عند التلاوة وهو أن حجب الفهم أربعة (أولها) أن يكون الهم منصرفاً إلى تحقيق الحروف باخراجها من مخارجها وهذا يتولى حفظه شيطان وكل بالقراء ليصرفهم عن فهم معاني كلام الله عز وجل . (ثانيها) أن يكون مقلداً لمذهب سمعه بالتقليد وجدعاليه وثبت في نفسه التعصب له بمجرد الاتباع المسموع من غير وصول اليه ببصيرة ومشاهدة ، فهذا شخص قيده معتقده عن أن يجاوزه فلا يمكن أن يخطر بباله غير معتقده ، فصار نظره موقوفاً على مسموعه ، فان لمع برق على بعدو بداله معنى من المعاني التي تخالف مسموعه حمل عليه شيطان التقليد حمة وقال كيف يخطر هذا ببالك وهو خلاف معتقد آبائك ؟ فيرى أن ذلك غرور من الشيطان فيتباعه منه ويحترز عن مثله ، ولمثل هذا قالت الصوفية . ان العلم حجاب . وازادوا بالعلم العقائد التي استمر عليها أكثر الناس بمجرد التقليد او بمجرد كلمات جدلية جررها المتعصبون للمذاهب وألقوا بها اليهم « اه المراد منه يقصه (راجع الباب الثالث من كتاب آداب تلاوة القرآن في الاحياء)

كان في قصصهم عبرة لأولى الألباب) فإننا نعرف حكم أهل القرآن عنده تعالى مما ذكره عن أهل التوراة والإنجيل كما نعرفه من مثل قوله عز وجل (٤٧: ٢٣) أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها) وقوله (٣٨: ٢٨) كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته وليتذكر أولوا الألباب) فكل هذه الآيات والعبر لم تحل دون اتباع هذه الأمة سنن من قبلها شبراً بشبر وذراعاً بذراع كما أنبثت للتحذير، والقرآن حجة عليها كما ورد في الحديث «والقرآن حجة لك أو عليك»<sup>(١)</sup> ولا شك أن من يتلو ألفاظ القرآن وهو معرض عن هدايته غير معتبر بوعده ووعيده فهو كالستهزيء به.

سأل سائل من المقلدين حاضري الدرس بأن العلماء قالوا: إن القرآن يتعبد بتلاوته. فقال الأستاذ الإمام: نعم ولكنهم لم يقولوا إنه أنزل لذلك وكيف يقولون ذلك والله الذي أنزله يقول إنه أنزله (ليدبروا آياته وليتذكر أولوا الألباب) فالقرآن وكذلك السنة يصرحان في مواضع كثيرة بخلاف هذا القول إذا أخذ على إطلاقه وجعل معناه أو من معناه أن الله تعالى يطلب عباده بقراءة القرآن بدون تدبر ولا تذكر. وقد جاء من الأحاديث ما يصف حال قوم يأتون بعد «يقراءون القرآن لا يجاوز تراقيهم» وقد ساهم شرار الخلق، فهؤلاء الأشرار قد اتخذوا القرآن من الأغاني والمطربات، وإذا طالبت أحدهم بالفهم والتدبر أخذته العزة بالإثم واحتج عليك بكلمة قالها فلان أو حلم رآه فلان، وهكذا انقلب على المسلمين وضع الدين، ثم هم يتعجبون مع ذلك كيف حرموا من وعد الله في قوله (وكان حقاً علينا نصر المؤمنين) (أفلم يدبروا القول أم جاءهم ما لم يأت آباءهم الأولين) أم لم يعرفوا رسولهم فهم له منكرون) وضرب الأستاذ مثلاً رجلاً يرسل كتاباً إلى آخر فيقرأه المرسل إليه هدرمة أو يترنم به ولا يلتفت إلى معناه ولا يكاف نفسه إجابة ما طالب فيه ثم يسأل الرسول أو غيره: ماذا قال صاحب الكتاب فيه وماذا يريد منه؟ أيرضى المرسل من المرسل إليه بهذا أم يراه استهزاء به؟ فالمثل ظاهر وإن كان الحق لا يقاس على الخلق، فإن الكتاب لا يرسل لأجل ورقه، ولا لأجل نقوشه

(١) جملة من حديث رواه مسلم والنسائي وابن ماجه عن أنبي مالك الأشعري مرفوعاً



ولا لأجل أن تكيف الأصوات حروفه وكلمه ولكن ليعلم مراد المرسل منه ويعمل به<sup>(١)</sup> (الأستاذ الإمام) إن الاستهداء بالقرآن، واجب على كل مكلف في كل زمان ومكان، فعلى كل قارئ أن يتلو القرآن بالتدبر وأن يطالب نفسه بفهمه والعمل به، ولا شك أن كل من له معرفة ولو قليلة باللغة العربية فإنه يفهم من القرآن ما يهتدى به، ومن كان أمياً أو عجمياً فإنه ينبغي له أن يسأل القارئ أن يقرأوا له القرآن ويفهمه معناه، وقد تقدم التنبيه على هذا في مقدمة تفسير سورة الفاتحة. بل قال الأستاذ في هذا المقام: إنني أعتقد أنه يجب على كل مسلم أن يقرأ القرآن أو يسمعه كله ولو مرة واحدة في عمره، ومن فوائد ذلك أن يأمن من إنكار شيء منه إذا عرض عليه أو سمعه مع التشكيك فيه.

أقام الله تعالى الحجج الدامغة على أهل الكتاب ثم ناداهم ودعاهم إلى ترك أسباب الغرور المانع من الإيمان فقال ﴿يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم وأني فضلتكم على العالمين﴾ وقد سبق التذكير بهذه النعمة في أول المحاجة ثم أعيد هنا للمناسبة الظاهرة، وهي أنه بعد ما ذكر أن الإعراض عن تدبر الكتاب والتفقه فيه هو كفر به، وذكروهم بأنه لا يليق بمن كرمه ربه وفضله على غيره من الشعوب بإيتائه الكتاب أن يكون حظه منه كحظ الحمار يحمل أسفاراً. فإذا كان ابتداء العظة والدعوة بدكر هذا التفضيل لتتوجه إليها الأنظار وتصفى إليها الأسماع كما تقدم في تفسير الآية الأولى (٤٧) فلا غرو أن يذكر هذا التفضيل ثانياً بعد

(١) سبق الإتيان الغزالي إلى مثل هذا المثل فذكره في الأحياء غير مرة وهذه عبارة فيه قال «مثال العاصي إذا قرأ القرآن وكرهه مثل من يكرر كتاب الملك في كل يوم مرات وقد كتب إليه في عمارته ملكته وهو مشغول بتخريرها ومقتصر على دراسة كتابه فلعلة لو ترك الدراسة عند المخالفة لكان أبعد عن الاستهزاء والمقت «أه من الباب الثالث من كتاب آداب تلاوة القرآن. ونقول: إن الأحاديث التي وردت في الترغيب بالتلاوة من غير ذكر التدبر تحمل على اعتبار التدبر المعلوم من الآيات والأحاديث الأخرى. على أن حفظ الفاظ القرآن مقصوده لينقل بالتواتر ولا يتأني هذا كونه حجة على القارئ الذي لا يهتدى ولا يعتبر به كما في الحديث الصحيح

التوبيخ والتقريع ، لإزالة ما ربما يحدثه ذلك من الاستياء الذي يتوقع أن يكون من أسباب التنفير عما في الآية التالية ، وليس هذا من التكرار الذي يتحاماه البلغاء وإنما هو من إعادة الشيء لإفادة ما لا يستفاد بدونه . كأن هذه الآية تمهيد لما بعدها وهو فذلكتا القصة ، والمقصود من إقامة الحججة

ذلك قوله تعالى ﴿ واتقوا يوماً لا تجزى نفس عن نفس شيئاً ﴾ فلا ينفعكم يوم القيامة أن تعتذروا عن الاعراض عن فهم كتاب الله بأن بعض سلفكم كانوا يفهمونه ويتدبرونه ، وإنكم استغنيتم بتدبرهم وفهمهم عن أن تفهموا وتتدبروا ، فإنه يوم لا يفتى فيه أحد عن أحد شيئاً . ويؤيد الآية حديث الصحيحين «يافاطمة بنت محمد سليني من مالي ما شئت لا أغني عنك من الله شيئاً» الخ وإذا كان لا يجزى فهم سلفكم عنكم أنكم أعرضتم عن هداية كتابه فلا تنفعكم شفاعتهم أيضاً ، كما أنه لا يقبل منكم عدل ولا فداء تفتنون به وتجعلونه معادلاً لما فرطتم فيه كما قال ﴿ ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعه ﴾ وكانوا يعتقدون بالكفريات تؤخذ عدلاً عما فرطوا فيه وبشفاعة أنبيائهم فأخبرهم الله تعالى أنه لا يقوم مقام الاهتداء بكتابه شيء آخر ثم قطع جبل رجسهم من كل ناصر ينصرهم فقال ﴿ ولا هم ينصرون ﴾ أي إنه لا يأتيهم نصر من هاتين الجهتين ولا من غيرها . وقد تقدم في تفسير الآيات الأولى ما يفتى عن الإطالة هنا وليس في هذه زيادة في المعنى إلا أن التعبير قد اختلف تفتناً ، ففي الآية الأولى تقدم ذكر الشفاعة منفية القبول ، وتأخر ذكر العدل غير مأخوذ ، وفي هذه الآية نفي قبول العدل أولاً ثم نفي نفع الشفاعة ثانياً . وكأنه يشير بهذا التفتن إلى أنه لا فرق بين الفداء والشفاعة في الجواز والمنع فمن منع العوض في الآخر لزمه منع الشفاعة فان جوزها جوزها

(١٢٤) وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلدِّينِ إِمَامًا ، قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي . قَالَ لَا يَنْتَهِى الظَّالِمِينَ

أقول : بعد أن أقام الله الحججة على أهل الكتاب وبين شؤونهم في الكفر

بالنبي الذي كانوا ينتظرونه لبشارة رسلمهم به وشؤونهم في التلاعب بدينهم وشؤونهم مع المؤمنين - بين في هذه الآيات وما بعدها ما يستند إليه الاسلام ونبي الاسلام من أصل ونسب يجله أهل الكتاب والعرب جميعاً وهو ملة إبراهيم ونسبه ، فهو في هذا السياق يمين لأهل الكتاب ولا سيما اليهود المحتركين للوحي في قومهم والمفضلين لأنفسهم على العرب بفسبهم أن هذا لو كان حجة لما قامت هذه الحجة على عهد ﷺ وقومه ، إذ الملة في الأصل واحدة والنسب واحد ولكنهم كفروا نعمتين بما تقدم ذكره من أعمالهم نجاء النبي الموعود به لإصلاح حالهم وحال غيرهم وسيأتي قوله تعالى في هذا السياق ( يعرفونه كما يعرفون أبناءهم ) وجرى شيخنا في الدرس على طيبته في التناسب بين هذا السياق وما قبله فقال ما مثاله :

كان الكلام في أول السورة إلى هذه الآية بأسلوب واحد في سياق واحد : ذكر حقيقة الكتاب وكونه من نصوص البرهان بحيث يدفع ريب المرءين أن يدنو منه أو يتسامى إليه ، ثم ذكر أصناف الناس في أمر الإيمان به وعدم الإيمان به وأطال الحجاج والمناظرة في خطاب أهل الكتاب خاصة لما تقدم من أنهم كانوا موضع الرجاء في المبادرة إلى الإيمان بالنبي وما جاء به لأنه وافقهم في أصل الدين وصدق أنبياءهم ، وكتبهم وذكركم بما نسوا ، وعلمهم ما جهلوا ، وأصلح لهم ما حرفوا وزادهم معرفة بأسرار الدين وحكمته ، كما أنهم كانوا في موضع الشبهة عند المشركين والمنافقين بما كفروا ، وفي موضع الحجة عليهم بما آمنوا ، قال تعالى في الاحتجاج على المشركين (٢٦: ١٩٧) أو لم يكن لهم آية أن يعلمه علماء بني إسرائيل) وقد جاءت بحاجة أهل الكتاب على طريقة الإطناب لما كانوا عليه من جمود القرائح والبعث عن البلاغة كما حكى عنهم أنهم قالوا « قلوبنا غلف » ومن فساد الأذهان بالتعود على التأويل والتحريف ، فكان يبدأ لهم المعنى ويعاد ، ويساق إليهم القول بطرق بيّنة ، ويؤكد بضرب من التأكيد ، تبعده عن قبول التأويل والتحويل ، وكان مما حجوا به التذكير بحال سلمهم الأنبياء وبحالهم معهم من عصيانهم وإيذائهم بل قتلهم في عهدهم ، والفرور بانتظار شفاعتهم والاستغناء بها من بعدهم ثم إن الكلام في هذه الآية « وإذ ابتلى إبراهيم ربه » وما بعدها موجه إلى

مشركي العرب ، ووجه الاتصال بينها وبين مناقبها أن ذلك كان يتضمن الاحتجاج على أهل الكتاب بسلفهم الصالح ، وهذا يتضمن الاحتجاج على مشركي قريش وأمثالهم بسلفهم الصالح ، فانهم ينتسبون إلى إسماعيل وإبراهيم ويفتخرون بأنهما بنيا لهم الكعبة معبدهم الأكبر ، وكانوا في عهد التنزيل قد اختلفوا بالأمم المجاورة التي تعرف لهم هذا النسب .

و إنك لترى الكلام هنا جازيا على طريقة الایجاز والإشارة لما كان عليه العرب من حدة الفكر وصفاء الأذهان ، ودقة الفهم ورقة الوجدان ، على أن هذه الآيات تصالح حجة على الفريقين لأن أهل الكتاب كافة يجعلون إبراهيم عليه الصلاة والسلام ويعتقدون نبوته ، والأسرائيليون منهم ينتسبون إليه ، ولكن الخطاب في قصته موجه إلى العرب أولا وبالذات ، فتلك حجج القرآن على أهل الكتاب الذي جاء لإصلاح دينهم وترقيتهم فيه ودين الله واحد في جوهره ، وهذه حججه على أهل الشرك والوثنية الخاصة التي جاء لمحوها من الأرض وإثبات تقيضها وهو التوحيد والتنزيه وإثبات البعث والنشور ، وقد أقام الحجج على هذين الأصلين من الطرق العقلية والسكونية في مواضع كثيرة ولا سيما في السور المكية .

قال تبارك اسمه ﴿ وَإِذْ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ ﴾ أقول أشهر الأقوال وأظهرها في متعلق « إذ » هنا قولان (١) أنه ، قدر معلوم من السياق ومن أمثاله وهو « أذكر » ، وإذا جعل الخطاب للرسول ﷺ أي « وأذكر » لأهل الكتاب ولقومك وغيرهم ( إذ ابتلى إبراهيم ربه ) الخ وإذا جعل الخطاب للكافرين ( وأذكروا ) وتقدم نظيره في خطاب بنى إسرائيل (٢) أنه متعلق بقوله ( قال إني جاعلك للناس إماما ) والكلمات جمع كلمة وتطلق على اللفظ المفرد وعلى الجمل المفيدة من الكلام . والمراد منها عنا مضمونها من أمر ونهي ، روى عكرمة عن ابن عباس قال : لم يبتل أحد بهذا الدين فأقامه كله إلا إبراهيم ابتلاه الله بثلاثين خصلة من خصال الإسلام . واستنبطها ابن عباس بالعهد من أربع سور ليس فيها خطاب له عليه الصلاة والسلام . وقال شيخنا في الدرر : جعل التشكيك بالكلمات لأنها تدل عليها وتعريفها إعادة ولم يذكر الكلمات ما هي ولا الاتمام كيف كان ، لأن العرب تفهم المراد بهذا الأسماء والأجمل

وأن المقام مقام إثبات أن الله تعالى عامل ابراهيم معاملة المبتلى أى المختبر له لتظهر حقيقة حاله ويترتب عليها ما هو أثرها ، فظهر بهذا الابتلاء والاختبار فضله بإتمامه ما كلفه الله تعالى إياه وإتيانه به على وجه الكمال . هذا هو المبادر ولكن المفسرين لم يألوا في تفسير الكلمات والخبط في تعيينها فقال بعضهم: إنها مناسك الحج ، وقال آخرون: إنها خصال الايمان واستخرجوها من آيات من القرآن ، وذهب بعضهم إلى أن الإشارة بالكلمات إلى الكوكب والقمر والشمس التي رآها واستدل بأفولها على وحدانية الله تعالى ، وكان قائل هذا يمتقد أن ابراهيم عليه الصلاة والسلام كان يظن أن هذه الكواكب أربابا وحاش لله ما كان منه إلا أن قال ( هذا ربي ) تمهيداً للحجة والبرهان ولذلك قال تعالى بعد حكاية ذلك عنه (٦: ٨٢) وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه ) وذهب قوم إلى أن المراد بها جعل الله إياه إماما وتكليفه بإقامة البيت وتطهيره وأن بقية الآية مفسر للايهام فيها . وادعى بعضهم أن المراد أمره في المنام بدبح ولده وإنما هذا الأمر كلمة واحدة فكيف جعلوها عشرًا ؟ وزعم آخرون أن الكلمات هي الخصال العشر التي تسمى خصال الفطرة : وهي قص الشارب والمضمضة والاستنشاق والسواك وفرق الرأس وتقليم الأظفار وحلق العانة والختان وتنف الإبط والاستحداد وقيل غير ذلك .

قال الأستاذ الامام عند إيراد قول المفسر (الجلال) في تفسير الكلمات إنها الخصال العشر : إن هذا من الجرأة الغريبة على القرآن ولا شك عندي في أن هذا مما أدخله اليهود على المسلمين ليبتغوا دينهم هزواً ، وأى سخافة أشد من سخافة من يقول: إن الله تعالى ابتلى نبياً من أجل الأنبياء بمثل هذه الأمور وأتقى عليه بإتمامها وجعل ذلك كالتمهيد لجسده إماماً للناس وأصلاً لشجرة النبوة — وإن هذه الخصال لو كلف بها صبي ممزق سهل عليه إتمامها ولم يمد ذلك منه أمراً عظيماً . ؟ والحق أن مثل هذا يؤخذ كما أخبر الله تعالى به ولا ينبغي تعيين المراد به إلا بنص عن المصوم

هذا ملخص ما قاله شيخنا في الدرس وهو صفة الحقيقة ، ولكن كتب إليه رجل من المشتغلين بالعلم في سوربة كتاباً عقب قراءته ذلك في المنار يقول فيه: إن

تفسير الكلمات بمخالف الفطرة مروى عن ترجمان القرآن ابن عباس رضى الله عنهما فكيف يخالفه فيه؟ وشدد النكير في ذلك وأطنب في مدح ابن عباس . وقد أرسل إلى الأستاذ كتابه عند وصوله وكتب عليه : الشيخ رشيد يجيب هذا الحيوان .. فكتبت إليه وكان صديقاً لى كتاباً لطيفاً كان مما قلته فيه على ما أتذكر : إننا لم نر أحداً من المفسرين ولا من أئمة العلماء التزم موافقة ابن عباس في كل ما بروى عنه وإن صح سنده عنده ، فكيف إذا لم يصح ؟ وقد قال الشيخ محمد عبده إنه يجعل ابن عباس عن هذه الرواية ولا يصدقها ، ولما كانت مثل هذه الشبهة أو الطعن في أى عالم بأنه خالف فلاناً الصحابى أو الامام فلاناً مما يروج في سوق العوام نذكر هنا ما قاله شيخ المفسرين ابن جرير الطبرى بعد ذكر رواياته المختلفة في تفسير (الكلمات) عن ابن عباس وغيره من مفسرى السلف ونقله عنه ابن كثير ، مقرأ له ، قال هذا : قال أبو جعفر ابن جرير ما حاصله : إنه يجوز أن يكون المراد بالكلمات جميع ما ذكر وجاز أن يكون بعض ذلك ولا يجوز الجزم بشئ منها أنه المراد على التعيين إلا بجديت أو إجماع ( قال ) ولم يصح في ذلك خبر ينقل الواحد ولا ينقل الجماعة الذى يجب التسليم له أه المراد منه وهو عين ما ذهب إليه شيخنا وهذه الحجة يدلى بها ابن جرير في مواضع كثيرة من تفسيره وهي الحق

ذكر تعالى أن إبراهيم أمم الكلمات وأنه تعالى ﴿ قال ﴾ له ﴿ إني جاعلك للناس إماماً ﴾ وقد فصلت الجملة عما قبلها لأنها جواب عن سؤال مقدر تدل عليه القرينة قال شيخنا ولم يقل فقال إني جاعلك : للاشعار بأن هذه الامامة بحض فضل الله تعالى واصطفائه لا بسبب إتمام الكلمات ، فان الامامة هنا عبارة عن الرسالة وهي لا تنقل بكسب الكسب . وليس في الكلام دليل على أن الابتلاء كان قبل النبوة . وأما فائدة الابتلاء فهي تعريف إبراهيم عليه السلام بنفسه وأنه جدير بما اختصه الله به ، وتقوية له على القيام بما يرضه إليه وقد تحققت إمامته للناس بدعوته إياهم إلى التوحيد الخالص . وكانت الوثنية قد عتمهم وأحاطت بهم . فقام على عهد الخنيفية وهي لايمان بتوحيد الله والبراءة من الشرك وإثبات الرسالة ، وتم لسل ذلك في ذرته خاصة فلم ينقطع منها دين التوحيد ، ولذلك وصف الله الإسلام بأنه ملة إبراهيم .

وماذا قال إبراهيم لما بشره الله تعالى بجهله إماما للناس ﴿قال ومن ذريتي﴾  
 أى قال: واجعل من ذريتي أئمة للناس، وهو إيجاز فى الحكاية عنه لا يعهد مثله  
 الا فى القرآن. وقد جرى ابراهيم عليه السلام على سنة الفطرة فى دعائه هذا فان  
 الانسان لما يعلم من أن بقاء ولده بقاء له يجب أن تكون ذريته على أحسن حال  
 يكون هو عليها، ليكون له حظ من البقاء جسدا وروحا. ومن دعاء ابراهيم الذى  
 حكاه الله عنه فى السورة المسماة باسمه (١٤: ٤٠ رب اجعلنى مقيم الصلاة ومن ذريتى)  
 وقد راعى الأدب فى طلبه، فلم يطلب الامامة لجميع ذريته بل لبعضها، لأنه الممكن  
 وفى هذا مراعاة لسنة الفطرة أيضاً. وذلك من شروط الدعاء وآدابه فمن يخالف  
 فى دعائه سنة الله فى خلقته أو فى شريعته فهو غير جدير بالإجابة، بل هو سىء  
 الأدب مع الله تعالى، لأنه يدعو لآن يبطل لأجله سنته التى لا تقبل ولا تتحول  
 أو ينسخ شريعته بعد ختم النبوة وإتمام الدين.

وبماذا أجاب الله ابراهيم حين دعاه هذا الدعاء؟ ﴿قال لا ينال عهدى الظالمين﴾  
 أى إننى أعطيك ما طلبت وسأجعل من ذريتك أئمة للناس ولكن عهدى  
 بالامامة لا ينال الظالمين. لأنهم ليسوا بأهل لأن يقتدى بهم، وفى العبارة من الإيجاز  
 ما يناسب ما قبلها. وإنما اكتفى فى الجواب بذكر المانع من منصب الامامة  
 مطلقا وهو الظلم لتغيير ذرية إبراهيم من الظلم وتبغيضه اليهم ليتعاهوه وينشئوا  
 أولادهم على كراهته، ويربوه على التباعده عنه لكيلا يقعوا فيه فيجرموا من  
 هذا المنصب العظيم الذى هو أعلى المناصب وأشرفها، ولتغيير سائر الناس من الظالمين  
 وترغيبهم عن الاقتداء بهم، فان الناس قد اعتادوا الاقتداء بالرؤساء والملوك  
 الظالمين لأنفسهم ولغيرهم بانخروج عن الشريعة إلا ما يوافق أهواءهم، ويجرفون  
 أو يؤولون الاحكام لتطابق شهواتهم، وقد درجوا على ذلك فى كل عصر ما عدا  
 عصر النبوة وما قاربه، كحصر خلافة النبوة كما يعلم من شهادة التاريخ التى لا ترد  
 أقول: وذهب بعض المفسرين إلى أن المراد بالظلم هنا أشد أنواعه قبحا وضراها وهو  
 الشرك والكفر، ومنه (٣١: ١٣) إن الشرك اظلم عظيم (٢: ٢٥٤) والكافرون هم الظالمون  
 ولكن لا دليل هنا على الحصر أو القصر، ومن يظلم الناس من الموحدين المقربين

(البقرة: من ٢) الامامة المنوية للناس واشتراط العدالة في الخلافة ٤٥٧

بالرسالة غير أهل لاماتهم لأنه قدوة باطل وشر يفسد عليهم دينهم ودينهم . وإذا كان فقهاؤنا يقولون بأن الامام لا ينفذ عهده إلا بالكفر الصريح دون الظلم والفسق فانما يقولون ذلك خوفاً من وقوع الفتنة ، لا لأن الظالم أهل للامامة ، ألم تر أنهم يشترطون في اختياره وبيعته العدالة ، ومن قواً عدمه أنه يغتفر في البقاء والاستمرار ما لا يغتفر في الابتداء ، وليس هذا في كل شيء أيضاً

(قال الأستاذ) الامامة الصحيحة والأهوية الحسنة هي فيما تكون عليه الأرواح من الصفات الفاضلة والملكات العلمية التي تملك على صاحبها طرق العمل فتسوقه إلى خيرها وتزعه عن شرها ، ولا حظ للظالمين في شيء منها ، وإنما هم أصحاب الرسم وأهل الخداع والانخداع بالظاهر ، ولذلك يصفون أعالمهم وأحكامهم بالرسمية . وقد جعل الله إبراهيم إماماً للناس وذكر لنا في كتابه كثيراً من صفاته الجليلة كقوله تعالى ( ١٦ : ١١٩ إن إبراهيم كان أمةً قانتاً لله حنيفاً ) الآيات وقوله ( ١١ : ٧٤ إن إبراهيم لحليم أواه منيب ) ولم يذكر لنا شيئاً من زيه وصفة ثيابه ، ولا وصف أنواع طعامه وشرابه ، بل أرشدنا إلى أن دعوته الصالحة لا يدخل فيها ولا يفتنح بها أحد من ذريته إلا من اجتنب الظلم لنفسه وللناس

قال : وقد أخذوا من هذه الآية حكماً أصولياً وهو أن الظالم لا يجوز أن يولى منصب الامامة العظمى ، واشتروا الصحة الخلافة فيما اشترطوا العلم والعدل ، ونقل أن أبا حنيفة ( رح ) كان يفتي سراً بجواز الخروج على المنصور ويساعد علياً بن الحسن على ما كان ينزع إليه من الخروج عليه . اكتفى الأستاذ الامام من الدرس بهذا القدر من الاستشهاد . ومن الناس من يعمل إباء أبي حنيفة وغيره من الأئمة منصب القضاء في زمن المنصور وأمثاله من الامراء باعتقاد عدم صحة إمامتهم ، وعدم انعقاد ولايتهم ، ويروى أن أبا حنيفة كان يرى يومئذ أن الامامة يجب أن تكون للعلويين خاصة

ثم ذكر الأستاذ الامام هنا أئمة العلم وقال : إن الناس لم يعرفوا عن الاقتداء بالظالمين حتى بعد هذا التحذير الذي أوجاه الله إلى إبراهيم ثم أعلم به محمداً عليهما



الصلوة والسلام فانهم ظلوا على دين ملوكهم وهم اليوم وقبل اليوم يدعون الافتداء بالأئمة الأربعة رضی الله عنهم وهم كاذبون في هذه الدعوى فانهم ليسوا على شيء من سيرتهم في التخلق بأخلاق القرآن، وتحري اتباع الكتاب والسنة في جميع الأعمال. اكتفى الأستاذ الإمام بهذه الإشارة في الدرس ونزيدها إيضاحاً فنقول: قد غلبت على الناس أهواء السلاطين والحكام الظالمين، حتى إن هؤلاء الأئمة الأربعة لم يسلموا من أولئك الظالمين، فقد سجن أبو حنيفة وحاولوا إكراهه على قبول القضاء لما رأوا من إقبال الناس على الأخذ عنه فلم يقبل، فضربوه وحبسوه ولم يقبل كما هو مشهور. وضرب الإمام مالك سبعين سوطاً لأجل فتوى لم توافق غرض السلطان، نقله ابن خلدكان عن صدور العقود لابن الجوزي، ونقل عن الواقدي أنه لم يكن في آخر عهده يشهد الصلوات في المسجد ولا الجمعة وكان يقول ليس كل الناس يقدر أن يتكلم بمنزله. وسعى به إلى جعفر بن سليمان بن علي بن عبد الله بن العباس (رضي الله عنهما) وهو عم أبي جعفر المنصور وقالوا له إنه لا يرى إيمان بيمينكم هذه بشيء، فغضب جعفر ودعا به وجرده وضرب به حتى سلبت يده حتى انخلعت كتفه وارتكبت منه أمراً عظيماً. وخبر طلب هارون الرشيد الشافعي للقضاء وإبائه واختفائه ثم هرب به مشهور وسببه الورع، وأشهر منه بحنة الإمام أحمد وحبسه وضرب به الضرب المبرح ليقول بخلق القرآن. فهكذا عامل الملوك الظالمون هؤلاء الأئمة وبلغوا منهم ومن الناس بظلمهم ما أرادوا من إفساد الدين والدنيا وكاننا يعلم أن أولئك الذين ظلموا الأئمة الذين يدعى الأمراء والحكام اليوم اتباعهم كانوا أقل توغلاً وإسرافاً في الظلم من أكثر الملوك والأمراء المتأخرين، وانك لترى أكثر الناس تبعاً لأهواء هؤلاء الرؤساء إلا من وفقه الله وهداه وقليل ما هم بل هم الغرباء في الأرض.

والعبرة في مثل ما أشرنا إليه من الأخذات أن الظالمين من حكام هذه الأمة بدأوا بتحكيم أهوائهم السياسية في الدين وأهله من القرن الأول، وكانوا إذا رأوا الناس قد أقبلوا على رجل من رجال الدين استمالوه، فان لم يعمل إليهم آذنه وأهانه. ولكن كان الدين وطلب الحق غالباً على أمر المسلمين، فقد نقل المؤرخون أن

الامام مال كما لم يزل بعد ذلك الضرب في علو ورفعة ، وكأنما كانت تلك السياط حلياً حلى به . ولو أمر أحد السلاطين المتأخرين بضرب عالم من أعلم أهل العصر لأنه لا يرى عهد بيعته صحيحاً أو لأنه أفنى بما لا يوافق غرضه ( كما نقل عن مالك ) لما رأيت له رفعة ولا احتراماً عند الناس ، ولأعرض الجميع عنه . فأما العقلاء العارفون بفضله فيعرضون عنه بوجوههم ، وأما الغوغاء من العامة ومن في حكمهم فيعرضون عنه بقولهم ووجوههم ، ويمتقدون كفره أو فسقه وابتداعه .

ذلك أن الظالمين من الأمراء قد استعانوا بالظالمين من الفقهاء على إفساد العامة بأنهم أئمة الذين الذين يجب اتباعهم حتى في الأمور الدينية وحلوا بينهم وبين كتاب الله الذي ينطق بأن عهد الله بالأمامة لا ينال الظالمين . وعشروهم بأن أئمة الفتنة الأربعة يحكمون بذلك ، ولو عرف الناس سيرتهم مع خلفاء زمنهم لما تيسر عشهم - هذا وإن الحاكمين على عهدهم كانوا على علم بالكتاب والسنة واتباع لها في أكثر أعمالهم وأحكامهم . وأما المتأخرون فلا يعرفون من ذلك أكثر مما يعرفه السوقة ويعملون بخلاف ما يعلمون ، بل يشرعون للناس أحكاماً جديدة يأخذونها من قوانين الأمم تخالف الشريعة ولا توافق مصلحة الأمة ويازمون عملهم وقضائهم الحكم بها باسمهم لا باسم الله تعالى ( ٥:٥٠ ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون )

(١٢٥) وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ  
 إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى وَعَهِدْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنَّ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ  
 وَالسَّكِّينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ (١٢٦) وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا  
 بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مِنْ آدَمَ مِنْ مَّتَّبِعْتُمْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ  
 قَالَ مَنْ كَفَرَ فَأُمْتِنَهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَىٰ عَذَابِ النَّارِ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ

قوله تعالى ﴿ وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا ﴾ معطوف على ما قبله

والمعنى واذا ذكر أيها الرسول - أو أيها الناس - إذ جعلنا البيت الحرام مثابة للناس وأمنا أى ذا أمن ، بأن خلقنا بما لنا من القدرة في قلوب الناس من الميل إلى حجه والرجلة إليه المرة بعد المرة من كل فيج وصبوب ما كان به مثابة لهم ، ومن احترامه وتعظيمه وعدم سفك دم فيه ما كان به أمنا ، ولفظ «البيت» من الأعلام الغالبة على بيت الله الحرام بمكة كالنجم على الثريا ، كان كل عربي يفهم هذا من إطلاق الكلمة .

يذكر الله تعالى العرب بهذه النعمة أو النعم العظيمة وهي جعل البيت الحرام مرجعاً للناس يقصدونه ثم يشوبون إليه ، وأمنا لهم في تلك البلاد بلاد المخاوف التي يتخطف الناس فيها من كل جانب ، وبدعوة إبراهيم عليه الصلاة والسلام للبيت وأهله المؤمنين ، وفي هذا التذكير ما فيه من الفائدة في تقرير دعوة النبي ﷺ وبيان بنائها على أصول ملة إبراهيم ، الذي تحترمه قریش وغيرها من العرب وقد اختار المثابة على نحو القصد والمزار ، لأن لفظ المثابة يتضمن هذا وزيادة فإنه لا يقال : تاب المرء إلى الشيء إلا إذا كان قصده أولاً ثم رجع إليه . ولما كان البيت معبداً وشماراً عاماً كان الناس الذين يدينون بزيارته والقصد إليه للعبادة يشتابون الرجوع إليه ، فمن سهل عليه أن يشوب إليه فعل ، ومن لم يتمكن من الرجوع إليه يجتأه ، رجع إليه بقلبه ووجدانه ، وكونه مثابة للناس أمر معروف في الجماعية والإسلام ، وهو يصدق برجوع بعض زائريه إليه ، وحينئذ غيرهم وتمنيهم له عند عجزهم عنه . وكذلك جعله أمناً معروفاً عندهم فقد كان الرجل يرى قاتل أبيه في الحرم فلا يرزعه ، على ما هو معروف عندهم من حب الانتقام والتفاخر بأخذ الثأر (الأستاذ الإمام) قد يقال : ما وجه المنة على العرب عامة بكون البيت أمناً للناس والفائدة فيه إنما هي للجنة والضعفاء الذين لا يقدر على المدافعة عن أنفسهم؟ والجواب عن هذا : أنه ما من قوى إلا ويوشك أن يضطر في يوم من الأيام إلى مفزع يلجأ إليه لدفع عدو أقوى منه أو لهدنة يصطليح في غضوناتها مع خصم يرى سلمه خيراً من حربته ، وولاه أولى من عدائه ، فبلاد كلها أخطار ومخاوف لراحة فيها لأحد . وقد بين الله المنة على العرب إذ جعل لهم مكاناً آمناً بقوله في سورة العنكبوت (٢٩: ٦٧) أو لم يروا أنا جعلنا حرماً آمناً ويتخطف الناس من

حولهم ، أفيالباطل يؤمنون وبنعمة الله يكفرون ؟ )

قال تعالى ﴿ واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى ﴾ قرأ نافع وابن عامر « واتخذوا » بفتح الخاء على أنه فعل ماضٍ معطوف على « جعلنا » والباقون بكسرها على أنه أمر أي وقلنا اتخذوا أو قائلين اتخذوا من مقام إبراهيم مصلى . فحذف القول للإيجاز وفائدته أن يستحضر ذهن التالي أو السامع المأمورين حاضرين والأمر يوجه إليهم ، فهو تصوير الماضي بصورة الحاضر ليقع في نفوس المخاطبين بالقرآن أن الأمر يتناولهم ، وأنه موجه إليهم كما وجه إلى سلفهم في عهد أبيهم إبراهيم ، وهم ولده إسماعيل وآل بيته ومن أوجب دعوتها إلى حج البيت ، لأنه حكاية تاريخية سبقت للفكاهة والتسلية بل شريعة ودين . وهذا القول أحسن من قول بعضهم إن « اتخذوا » أمر لامة محمد ﷺ لأن ذلك القول يقتصر على معنى صيغة الأمر ومافلنا يتضمن مع ذلك معنى القراءة بصيغة الماضي الدالة على أن إبراهيم ومن معه قد اتخذوا مقامه مصلى ، ولأنه أبلغ لما فيه من تحريك شعور الخلف بشرف عمل السلف وبعثهم على الاقتداء بهم

و «مقام» اسم مكان من القيام ، وقد اختلف المفسرون في مقام إبراهيم ، فقال بعضهم إنه الحجر الذي كان يقوم عليه عند بناء الكعبة . قاله ابن عباس وجابر وقتادة وغيرهم ورواه البخاري ، وعليه مفسرنا ( الجلال ) وقال آخرون : إنه الحرم كله وهو مروى عن النخعي ومجاهد . وروى عن ابن عباس وعطاء أنه مواقف الحج كلها ، وقال الشعبي : إنه عرفة ومزدلفة والحجر . واختلفوا أيضا في تفسير المصلى فقال من فسر المقام بالحجر إنه مكان الصلاة أي صلاتنا المخصوصة وعليه الجلال واستدلوا له بحديث جابر عند مسلم قال « إن رسول الله ﷺ لما فرغ من طوافه عمد إلى مقام إبراهيم فصلى خلفه ركعتين وقرأ الآية » وذهب الآخرون إلى أن المراد بالمصلى موضع الصلاة بمعناها اللغوي العام وهو الدعاء والتوجه إلى الله تعالى وعبادته مطلقا . والأستاذ الإمام يرجح قول هؤلاء وذكر من دليله أن الحجر لا يسع الصلاة المخصوصة ولذلك قال جابر « إن النبي صلى خلفه » فكيف يتخذ منه محل للصلاة ؟ وأجاب عن حديث مسلم وحديث أبي نعيم مرفوعا « هذا مقام إبراهيم »

بأنه ليس فيهما ما يدل على أن الحجر هو المراد بمقام إبراهيم في الآية دون غيره وإنما صلاته تدل على أن الصلاة هناك مشروعة . على أن في سند حديث أبي نعيم مقالا ، والخطاب في الأصل للمؤمنين في زمن إبراهيم عليه السلام ولم تكن صلاتنا هذه صلاتهم ، فحمل المقام على جميع شعائر الحج التي قام فيها إبراهيم والصلاة على معناها اللغوي الذي يشمل صلاة إبراهيم ومن كان معه على عبادته كما يشمل صلاتنا ومناسكنا أظهر ، كما قال الأستاذ الإمام . والصلاة عند العرب وغيرهم من الأمم تشمل الدعاء والثناء على الله والتوسل إليه بكل قول وعمل يدل على التوجه إليه سبحانه ، ويقول المحققون من الفقهاء : حينما صليت من المسجد فقم مقام إبراهيم . والناس يتحرون صلاة ركعتي الطواف خلف البناء المرتفع الذي وضع فيه الحجر الذي فيه أتر قدم إبراهيم صلى الله عليه وسلم إن أمكن ، والمروى أنه كان ملاصقا للكعبة فأخره إلى ذلك المكان عمر (رض) كما رواه عبد الرزاق بسند قوى عندهم ، وروى ابن مردويه عن مجاهد بسند ضعيف أن النبي صلى الله عليه وسلم هو الذي أخره . وسيأتي في تفسير آل عمران من أول الجزء الرابع مزيد كلام في هذا المقام

قال تعالى ﴿وعهدنا إلى إبراهيم وإسماعيل أن طهرا بيتي﴾ الخ عهد إليه بالشيء وصاه به ، والمراد أن الله كفها أن يظهر ذلك المكان الذي نسيه إليه وسماه بيته لأنه جعله معبداً يعبد فيه العبادة الصحيحة . ولم يذكر ما يجب أن يطهراه منه ليحتمل جميع الرجس الحسي والمعنوي كالشرك وأصنامهم والافو والرفث والتنازع . وتخصيص الله تعالى ذلك البيت بالنسبة إلى ذاته المتزهة عن صفات الأجسام ليس لخصوصية في موقعه ولا في أحجاره ، وإنما كان بيتا لله لأن الله تعالى سماه بيته وأمر بأن يتوجه إليه المصلون ، وبأن يعبد فيه عبادة خاصة . والحكمة في ذلك أن البشر يعجزون عن التوجه إلى موجود غيبي مطلق لا يتقيد بمكان ولا ينحصر في جهة وهم في حاجة إلى التوجه إلى خالقهم وشكره والتوسل إليه والثناء عليه واستمداد رحمته ومعرفته لما في ذلك من الفائدة لهم لأنه يعمل مداركهم عن التقيد في دائرة الأسباب المعروفة على ضيقها وعن الاستخذاء للمالا يعرفون له سبباً ، ويرفع نفوسهم عن الرضى بالحياة الحيوانية . فله الحمد والمنة أن عين لهم مكانا نسيه إليه فسماه بيته

رمزاً إلى أن ذاته المقدسة تحضره ، فاذا كان الحضور الحقيقي محالاً عليها ، فانها تحضره رحمته الإلهية ، ولذلك كان التوجه إليه بمنزلة التوجه إلى تلك الذات العلية ، لو وجد العبد إلى ذلك سبيلاً . ولو كلف الله عباده بعبادته مطلقاً - وقد علمهم بنظر العقل وإرشاد الشرع أنه ليس كمثل شئ لوقعوا في الحيرة والاضطراب لا يدرون كيف يتوجهون إلى ذات غيبية مطلقة . ولو اختار بعضهم لنفسه عبادة تليق بهذا التنزيه الذي أرشد إليه الكتاب وصدقه العقل لما اهتدى إليه الآخرون وبذلك يفقد المؤمنون الجامعة التي تجمعهم على أفضل الأعمال التي تؤلف بين قلوبهم ، لذلك قلنا: إن الله رحيم إذ جعل لنفسه بيتاً يقصدونه ويشربون إليه عند الإمكان ، ويتوجهون إليه في صلاتهم وإن بعد المسكان ، ولا يخشى على المؤمن توهم الخلول في ذات الله بنسبة البيت إليه بعد ما نفى سبحانه كل إيهاً بقوله ( والله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله إن الله واسع عليم ) .

أقول : ولا يرد على هذا كون السماء قبلة الدعاء لاشعارها بعلوه تعالى على جميع خلقه للفرق الظاهر بين الصلاة والدعاء .

وقوله تعالى ﴿ لِلطَّائِفِينَ وَالْمَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ ﴾ يؤيد ما رجحه الأستاذ الامام من جعل المصلي بالمعنى العام أى المعبود ، فانه بعد أمر الناس باتخاذ مقام ابراهيم مصلي ، بين لنا أن ابراهيم واسماعيل طهرا بأمرة لاداء أنواع من العبادات فيه كالطواف وفي معناه السعى بين الصفا والمروة والمكوف في المسجد والركوع والسجود وهما من أعمال الصلاة . والركع السجود جمع الركع والساجد والآية تدل على أن ابراهيم كان مأموراً هو ومن آمن به بهذه العبادات ، ولكن لا دليل فيها على أنهم كانوا يؤدونها على الوجه المشروع عندنا

﴿ وإذ قال ابراهيم رب اجعل هذا بلداً آمناً ﴾ هذه الآية معطوفة على ما قبلها مسوقة لبيان منة أو منة أخرى على أهل الحرم وهي ما تضمنه دعاء ابراهيم من جعل البلد آمناً في نفسه ، وهو غير ماسبقت به المنة من جعل للبيت آمناً . وقد فسر الجلال ( آمناً ) بقوله : ذا أمن : مع أن المعنى ظاهر وهو أن يكون محفوظاً من الأعداء الذين يقصدونه بالسوء ، وهو غير معنى كونه ذا أمن ، أى إن من يكون فيه يكون آمناً

من يسطو عليه فيظلمه أو ينتقم منه . وقد استجاب الله دعاء إبراهيم في ذلك ، ومن تعدى على البيت لم يطل زمن تعديه بحيث يقال : إنه قدم زمن طويل لم يكن البيت فيه آمنا ؛ بل لم ينجح أحد تعدى عليه لذاته ، وإنما كان التعدى القصير هو التعدى العارض على بعض من اعتصم فيه \* وارتق أهله من الثمرات من آمن منهم بالله واليوم الآخر \* فسر الجلال الرزق من الثمرات بنقل جبريل الطائف من حوران في بلاد الشام أو من فلسطين إلى مكانه الآن في أرض الحجاز مع أن الكلام في البيت وبلده مكة لا في الطائف . ورتق أهل هذا البلد الأمين من الثمرات ظاهر معروف بالمشاهدة والاختبار المصدقين لما جاء به الكتاب في سورة القصص بقوله ( ٢٨ : ٥٧ ) أو لم تمكن لهم حرما آمنا يجي إليه ثمرات كل شيء ) فالثمرات تجي وتجمع من حيث تكون وتساق إلى مكة ، ولا فرق في ذلك بين كونها من الطائف أو من الشام أو مصر أو الروم مثلا ، وكونها تجمع من أقطار متفرقة أظهر في صدق الآية وأدل على التسخير . وحديث نقل الطائف لا يصح ولكنهم أصدقوه بكتاب الله وجملوه تفسيراً له وهو برى منه وغير محتاج في صدقه إليه

وقد خص إبراهيم بدعائه المؤمنين كما هو اللائق به ، ولكن الله واسع الرحمة وقد جعل رزق الدنيا عاملاً للمؤمن والكافر ( ١٧ : ٢٠ ) كلاً عند هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظوراً ) ولكن تمتيع الكافر محدود بهذا العمر القصير ، ومصيره في الآخرة إلى شر مصير ، وذلك جواب الله تعالى لإبراهيم قال \* ومن كفر فأمته قليلاً ثم أضطره إلى عذاب النار وبئس المصير \* أي وارتق من كفر أيضاً فأمته بهذا الرزق قليلاً وهو مدة وجوده في الدنيا ثم أسوقه إلى عذاب النار سوا اضطراراً لا يقصده هو ولا يعلم أن كفره ينتهي به إليه ، وذلك أن لجميع أعمال البشر الاختيارية غايات وآثاراً اضطرارية تفضي وتنتهي إليها بطبيعتها بحسب نظام الأسباب والمسببات ، كما يفضي الإسراف في الشهوات أو التعمب أو الراحة إلى بعض الأمراض في الدنيا . فالكفار والفساق مختارون في كفرهم وفسقهم ، فعقابهم عليها إنما هو عقاب على أعمال اختيارية ، وهو أن كفرهم بآيات الله سيسوقهم إلى عذاب الله بما أقام الله تعالى عليه الإنسان من السنن الحكيمة ،

وأساسها أن علم الإنسان وأعماله النفسية والبدنية لها الأثر الذي يفضى به إلى سمادته أو شقاؤه اضطراباً ، ولما كانت هذه السنة بقضاء الله وتقديره صح أن يقال : إن الله قد اضطر الكافر إلى العذاب وألجأ إليه إذ جعل الأرواح المذنبة بالعقائد الفاسدة والأخلاق المذمومة محل سخطه وموضع انتقامه في الآخرة ، كما جعل أصحاب الأجساد القذرة عرضة للأمراض في الدنيا .

ولما كانت هذه العقائد والمعارف والأخلاق والأعمال كسبية وكان الإنسان متمكناً من اختيار الحق على الباطل والطيب على الخبيث ، وقد هداه الله إلى ذلك بما أعطاه من العقل ، وما نزله من الوحي - صح أن يقال : إنه ظلم نفسه وعرضها للعذاب والشقاء بأعماله التي مبدؤها كسبي ، وأثرها ضروري

وفي قوله تعالى ( ومن كفر ) الخ إيجاز بالعطف على محذوف علم منه أنه تعالى استجاب دعاء إبراهيم في المؤمنين ، فجعل لهم هذا الخير في الدنيا وأعد لهم ما هو أفضل منه في الآخرة . وهو إيجاز لم يكن يعمد في غير القرآن جار على الأصل الذي تقدم بيانه في خطاب القرآن للعرب خاصة دون ما كان يخاطب به بنو إسرائيل وإن كان كل مافي القرآن عبرة عامة لجميع المعتمدين ، كما تكرر عن الاستاذ الامام

( ١٢٧ ) وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ : رَبَّنَا  
تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ( ١٢٨ ) رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ  
وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ  
التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ( ١٢٩ ) رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ  
آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ  
الْحَكِيمُ .

ذكر الله تعالى العرب أولاً بنعمته عليهم بهذا البيت : أن جعله مثابة للناس  
وأمناء ، وبدعاء ابراهيم عليه الصلاة والسلام لبلد البيت واستجابة الله تعالى دعاءه



إذ جعله بلداً آمناً تجي إليه الثمرات من البلاد البعيدة فيتمتع أهلها بها ، وهي نعم يعرفونها لا ينكرها أحد ، وانتقل منها إلى التذكير بالنعم المعنوية فذكر عهده إلى ابراهيم واسماعيل بأن يطهرا بيته للطائفين والعاكفين . والركع السجود لبيهم بإضافة البيت إلى نفسه أنه لا يلبق أن يعبد فيه غيره ، وبتطهيره لأجل الطواف والاعتكاف والصلاة أنه يجب تنزيهه عن الاصنام والتماثيل وعبادتها الفاسدة وعن سائر الأعمال الذميمة كطواف العريان وكانوا يفعلونه

ثم ذكرهم بعد هذا بأن ابراهيم هو الذي بنى هذا البيت بمساعدة ابنه اسماعيل وذكر لهم من دعائهما هنالك ما يرشدهم إلى العبادة الصحيحة والدين الحق ويجذبهم إلى الاقتداء بذلك السالف الصالح الذي يتمنون إليه ويفاخرون به ، فإن قرىشا كانت تنسب إلى ابراهيم واسماعيل بحق وتدعى أنها على ملة ابراهيم ، ولذلك كانت ترى أنها أهدي من الفرس والروم . وسائر العرب تبع لقرىش

قوله تعالى ﴿ وإذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت واسماعيل ﴾ ظاهر في أنهما هما اللذان بنيا هذا البيت لعبادة الله تعالى في تلك البلاد الوثنية ولكن القصاصين ومن تبعهم من المفسرين جاءونا من ذلك بغير ما قصه الله تعالى علينا وتفنتوا في رواياتهم عن قديم البيت وعن حج آدم ومن بعده من الأنبياء إليه وعن ارتفاعه إلى السماء في وقت الطوفان ثم نزوله مرة أخرى ، وهذه الروايات يناقض ، أو يعارض بعضها بعضاً ، فهي فاسدة في تناقضها وتعارضها ، وفاسدة في عدم صحة أسانيدها ، وفاسدة في مخالفتها لظاهر القرآن ، ولم يستح بعض الناس من ادخالها في تفسير القرآن وإساقها به وهو يرى منها . ومن ذلك زعمهم أن الكعبة نزلت من السماء في زمن آدم ووصفهم حج آدم إليها وتعارفها بحواء في عرفة بعد أن كانت قد ضلت عنه بعد هبوطهما من الجنة ، وحاولوا تأكيد ذلك بتزوير قبر لها في جدة . وزعمهم أنها هبطت مرة أخرى إلى الأرض بعد ارتفاعها بسبب الطوفان وحليت بالحجر الأسود ، وأن هذا الحجر كان ياقوتة بيضاء - وقيل زمردة - من يواقيت الجنة أو زمردها وأنها كانت مودعة في باطن جبل أبي قبيس فتمخض الجبل فولدها . وأن الحجر إنما اسود لملاسة النساء الحيض له ، وقيل لاستلام المذنبين إياه ، وكل

هذه الروايات خرافات اسرائيلية بثها زنادقة اليهود في المسلمين ليشوهوا عليهم دينهم وينفروا أهل الكتاب منه

(الأستاذ الامام) لو كان أولئك القصاصون يعرفون الماس اقالوا إن الحجر الأسود منه لأنه أبهج الجواهر منظراً وأكثرها بهاء ، وقد أراد هؤلاء أن يزينوا الدين ويرقشوه برواياتهم هذه ولكنتها إذا راقت للبله من العامة فانها لا تروق لأهل العقل والعلم الذين يعلمون أن الشريف هو الضرب من الشرف المعنوي هو ما شرفه الله تعالى ، فشرف هذا البيت إنما هو بتسمية الله تعالى إياه بيته ، وجعله موضعاً لضروب من عبادته لانتكون في غيره كما تقدم ، لا يكون أحجاره تفضل سائر الأحجار ، ولا يكون موقعه يفضل سائر المواقع ، ولا يكونه من السماء ، ولا يانه من عالم الضياء ، وكذلك شرف الأنبياء على غيرهم من البشر ليس لمزية في أجسامهم ولا في ملابسهم ، وإنما هو لاصطفاء الله تعالى إياهم ، وتخصيصهم بالنبوة التي هي أمر معنوي . وقد كان أهل الدنيا أحسن زينة وأكثر نعمة منهم

وقد أفصح عن هذا المعنى الذي قرره الأستاذ الامام أمير المؤمنين ومشيد دعائم الاسلام عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه إذ قال عند استلام الحجر الأسود « أما والله إني لأعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا أني رأيت رسول الله ﷺ قبلك ما قبلتك : ثم دنا فقبله » رواه أبو بكر بن أبي شيبة والامام أحمد والبخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وغيرهم من عدة طرق . وروى ابن أبي شيبة والدارقطني في العلل عن عيسى بن طلحة عن رجل رأى النبي ﷺ وقف عند الحجر فقال « إني لأعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع ثم قبله ، ثم حجج أبو بكر فوقف عند الحجر ثم قال : إني لأعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع ، ولولا أني رأيت رسول الله ﷺ يقبلك ما قبلتك » وحديث عمر يؤيد الرواية المرفوعة ، وإنما قدمناه لأنه أصح سنداً . وما روى من مراجعة علي لعمر في ذلك غير صحيح ، فلا يعول عليه . والحديث يرشدنا إلى أن الحجر لا مزية له في ذاته فهو كسائر الحجارة ، وإنما استلامه أمر تعبدى في معنى استقبال الكعبة وجعل التوجه إليها توجهها إلى الله الذي لا يحدده مكان ولا تحصره جهة من الجهات ، على

أنه قد غرّز في طبائع البشر تكريم البيوت والمعاهد والآثار والمشاهد، التي تنسب للاحياء، أو تضاف إلى العظام

أمر على الديار ديار ليلى أقبل ذا الجدار وذا الجدارا

وماحب الديار شغفن قلبي وليكن حب من سكن الديارا

وإنما يكون التعظيم والتكريم للديار، في حال غيبة الساكن والديّار، لأن النفس إذا حرمت من المشاهدة التي تذكر نار الحب، وتمهيج الاحساس والشعور بلذة القرب، تحاول أن تذكر تلك النار، بالتعلم بالاطلال والآثار، ولا يقل لماذا خصص الحجر الاسود بالتقبيل؟ فان كل مشعر من تلك المشاعر قد خص بمزية تثير شعوراً دينياً خاصاً يلميق به، فلا يقال: لماذا كان الوقوف والاجتماع، وتعارف أهل الآفاق والاصقاع، مخصوصا بعزقة دون غيرها من البقاع. ولهذا المشاعر والشعائر معان وأسرار أخرى عند بعض الخواص، لا ينبغي شرحها لعامة الناس وقد جهل القصاص تلك الاحاديث والآثار، وهذه المعاني والأسرار، وجعلوا مزية البيت الحرام ومشاعره وحجره المكرم محصورة في مخالفتها لسائر الحجارة وكون أصلها من جواهر الجنة التي هي من عالم الغيب، ولو كان ذلك صحيحاً لبقيت حجارتها كما كانت عندما نزلت من الجنة بزعمهم وقد راجت بضاعتهم المزجاة عند أهل العلم والعقل عند من لا يعرف من الدين إلا هذه الرسوم الظاهرة، ومنها كسوة السكبة الحريرية المزركشة فإنها عند عامتنا في هذه الأزمنة من أعظم شعائر الدين؛ وإن حرم حضور احتفالها أو رؤيتها ببعض علماء الأزهر المتأخرين (كالباجورى) وليس هذا التحريم لذاتها فإنها مشروعة بل لما في الاحتفال بها من البدع وما عليه العوام من اعتقاد البركة فيها وفي جعلها الذي يقبل بقوده الأمرأه والوزراء ورؤساء العلماء الرسميين المدعنين لهم، وهكذا كل واحد يفهم الدين، ويأخذ من كتب الأولين والآخرين، ما يناسب استعداد عقله، ويحسن في نظر جيرانه وأهله، حتى يخرج المسلمون من هذه الفوضى في الدين والعلم؛ ويدير شئونهم الاجتماعية أهل الحكمة والفهم، فيضعون لهم نظاما يتبع في تعميم التربية والتعليم (٣: ١٠١) ومن يعتصم بالله فقد هدى إلى صراط مستقيم

ومن مباحث اللفظ في الجملة : أن القواعد جمع قاعدة وهي ما يقعد ويقوم عليه البناء من الأساس أو من الساقات، ورفعها إعلاء البناء عليها أو إعلائها بنفسها على الخلاف و«من البيت» قال الجلال إنه متعلق برفع، وهذا إنما يصح إذا أريد بالبيت العرصة أو البقعة التي وقع فيها البناء، والا كثرون على أن «من» للبيان وعليه يكون البيت بمعنى نفس البناء والجدران، وهناك قول ثالث وهو أن «من» للتبويض بناء على أن البيت مجموع العرصة والبناء، قال الاستاذ الامام : وفي الكلام نكتة لطيفة وهي أن ذكر القواعد أولاً ينبه الذهن ويجرّكه إلى طلب معرفة القواعد ما هي؟ وقواعد أي شيء هي؟ فإذا جاء البيان بعد ذلك كان أحسن وقما في النفس، وأشد تمكناً في الذهن، وأما النكتة في تأخير ذكر اسماعيل عن ذكر المفعول، مع أن الظاهر أن يقال : وإذ يرفع ابراهيم واسماعيل القواعد من البيت : فهي الاماع إلى كون المأمور من الله ببناء البيت هو ابراهيم، وإنما كان اسماعيل مساعداً له وقد ورد أنه كان يناوله الحجارة

وقوله تعالى ﴿ ربنا تقبل منا ﴾ الخ حكاية لدعاء ابراهيم واسماعيل عند البناء وهو أنهما كانا يقولان ذلك ، حذف القول للايجاز الذي عهد من القرآن في خطاب العرب كما تقدم ، وجملة القول بيان حالهما وقتئذ . وتقبل الله العمل : قبله ورضى به ﴿ إنك أنت السميع ﴾ لاقوالنا ﴿ العليم ﴾ بأعمالنا وبنيتنا فيها

﴿ ربنا واجعلنا مسلمين لك ﴾ المسلم والمسلم والمستسلم واحد وهو المقاد الخاضع والمراد بالكلمة ما يشمل التوحيد والاخلاص لله تعالى في الاعتقاد والعمل جميعاً ومعنى الأول - أي الاخلاص في الاعتقاد - أن لا يتوجه المسلم بقلبه إلا إلى الله ولا يستعين بأحد فيما وراء الأسباب الظاهرة إلا بالله ، ومعنى الثاني أن يقصد بعمله مرضاة الله تعالى لا اتباع الهوى وإرضاء الشهوة ، وإنما يرضيه تعالى منا ان نركي نفوسنا بمكارم الأخلاق ، ونزقي عقولنا بالاعتقاد الصحيح المؤيد بالبرهان ، فبذلك نكون محل عنايته تعالى ومستودع معرفته وموضع كرامته ، ومن يقصد بأعماله إرضاء شهوته واتباع هواه لا يزيد نفسه إلا خبثاً ، وبذلك يكون بعيداً عن الإسلام ويصدق عليه قوله (٥: ٤٣) رأيت من اتخذ الهه هواه أفانت تكون عليه وكيلاً؟

وقد يقال: إن الإنسان يدفع لمعظم الأعمال بسائق طلب المنفعة واللذة وهو سائق فطري، فكيف يتفاهيه الإسلام وهو دين الفطرة. ومثاله طلب الغذاء لغوام الجسم يسوق إليه التلذذ بالطعام، ومنل ذلك طلب اللذات العقلية والأدبية فكيف يمكن أن يكون ما يطلب للذة خالصاً لله وحده؟ والجواب: أن الإسلام قد حل هذه المسألة حلاً لا يجده الإنسان في ديانة أخرى، ذلك أنه لم يحرم علينا إلا ما هو ضار بنا، ولم يوجب علينا إلا ما هو نافع لنا، وقد أباح لنا ما لا ضرر في فعله ولا في تركه من ضروب الزينة واللذة إذا قصد بها مجرد اللذة، وأما إذا قصد بها مع اللذة غرض صحيح، وفعلت بنية صالحة فهي في حكم الطاعات التي يشاب عليها، ومن نية المرء الصالحة في الزينة والطيب أن يسر اخوانه بلقائه، وأن يظهر نعم الله عليه، وأن يتقرب إلى امرأته ويدخل السرور عليها، وأما الهوى المدموم في الإسلام هو الهوى الباطل كأن يتزين الرجل ويتطيب للمفاخرة والمباهاة أو ليستميل إليه النساء الأجنبية عنه، وبذلك تكون الزينة مذمومة شرعاً «وأما الأعمال بالنيات»

دعا هذا النبيان العظامان لأنفسهما بحقيقة الإسلام ثم دعوا بذلك لذريتهما فقالا ﴿ومن ذريتنا أمة مسلمة لك ﴿١﴾ أي واجعل من ذريتنا أمة مسلمة لك كإسلامنا ليستمر الإسلام لك بقوة الأمة وتعاون الجماعة. قال الاستاذ الامام: أضافا الذرية إلى ضمير الاثنين للدلالة على أن المراد الذرية التي تنسب إليهما ما وهى ما يكون من ولد اسماعيل، اللفظ ظاهر في هذا المعنى ويرجحه الحال والحل الذي كانا فيه: وعزم ابراهيم على أن يدع اسماعيل في بلاد العرب داعياً إلى توحيد الله، وإسلام القلب اليه، ويرجع هو إلى بلاد الشام، وكذلك الدعاء لهذه الذرية بأن يبعث الله فيهم رسولا منهم كما سيأتي. وقد استجاب الله تعالى دعاء ابراهيم وولده عليهما السلام، وجعل في ذريتهما أمة الإسلام، وبعث فيهما من خاتم النبيين عليه الصلاة والسلام، وإلى هذا الدعاء الإشارة بقوله في سورة الحج (٢٢: ٧٨) ألمة أيبكم ابراهيم هو سماكم المسلمين من قبل) (١) وعلم مما تقدم أن المراد بالإسلام

(١) ظاهر استشهاد شيخنا بالآية: أنه كان يفهم من الضمير في قوله (هو سماكم المسلمين) يرجع إلى ابراهيم. والتحقيق أنه يرجع إلى الله تعالى

معناه الذي شرحناه فمن قام به هذا المعنى فهو المسلم في عرف القرآن وليس المراد به اسم في حكم الجامد يطلق على أمة مخصوصة حتى يكون كل من يولد فيها أو يقبل لقبها مسلماً ذلك الإسلام الذي نطق به القرآن ، ويكون من الذين تنالهم دعوة ابراهيم عليه الصلاة والسلام ، وقد جرى ابراهيم وولده على سنة الفطرة في هذا الدعاء أيضاً فخصاه ببعض الذرية لأنه قد يكون منها من لا يتناول الإسلام

﴿ وأرنا مناسكنا ﴾ أي علمنا إياها علماً يكون كالرؤية البصرية في الجلاء والوضوح ، والمناسك جمع منسك بفتح السين في الأفصح من النسك (بضمتين) ومعناه غاية العبادة ، وغلب استعمال النسك في عبادة الحج خاصة ؛ والمناسك في معالمة أو أعماله ﴿ وتب علينا ﴾ أي وفقنا للتوبة لنتوب ونرجع إليك من كل حال أو عمل يشغلنا عنك . ويدل عليه قوله تعالى (٩: ١٨) ثم تاب عليهم ليتوبوا) أو المعنى اقبل توبتنا ، ومنه الحديث « ويتوب الله على من تاب » وتاب - بالمشناة - كتاب ( بالثلثة ) ومعناه رجع . ويقال : تاب العبد إلى ربه أي رجع إليه لأن اقرار الذنب إعراض عن الله أي عن طريق دينه وموجبات رضوانه ، ويقال : تاب الله على العبد : لأن التوبة من الله تتضمن معنى الرحمة والعطف كأن الرحمة الإلهية تنحرف عن المذنب باقترافه أسباب العقوبة فإذا تاب عادت إليه ، وعطف ربه عليه ، والتوبة تختلف باختلاف درجات الناس فعبودك يتوب إليك من ترك ما أمرته بفعله ، أو فعل ما أمرته بتركه ؛ وصديقك يتوب إليك و يعتذر إذا هو قصر في عمل لك فيه فائدة عمافي إمكانية واستطاعته ؛ وولدك يتوب إذا قصر في أدب من الآداب التي ترشده إليها ليكون في نفسه عزيزاً كريماً . وكذلك تختلف توبات التائبين إلى الله تعالى باختلاف درجاتهم في معرفته ، وفهم أسرار شريعته ، فعامة المؤمنين لا يعرفون من موجبات سخط الله تعالى وأسباب عقوبته إلا المعاصي التي شددت الشريعة في النهي عنها ، وإذا تابوا من عمل سيء فإما يتوبون منها ، وخواص المؤمنين يعرفون أن لكل عمل سيء لومة في النفس تبعدها عن الكمال ، ولكل عمل صالح أثراً فيها يقربها من الله وصفاته ، فالتقصير في الصالحات يمد عند هؤلاء من الذنوب التي تهبط بالنفس وتبعدها عن الله تعالى ، فهي إذا

قصرت فيها تتوب، وإذا شمرت لاتأمن النقائص والعيوب، ويختلف اتهام هؤلاء الأبرار لأنفسهم باختلاف معرفتهم بصفات النفس وما يعرض لها من الآفات في سيرها، ومعرفتهم بكال الله جل جلاله ومعنى القرب منه واستحقاق رضوانه، ولذلك قال بعض العارفين: حسنات الأبرار سيئات المقربين، ومن هنا نفهم معنى التوبة التي طلبها إبراهيم وإسماعيل، عليهما وعلى آلهما الصلاة والتسليم، ﴿إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَابُ الرَّحِيمُ﴾ أي إنك أنت وحدك الكثير التوب عن عبادك وإن كثرت نحوهم عن سبيلك بنو فيقهم للتوبة اليك، وقبول توبتهم منهم الرحيم بالتائبين ﴿ربنا وابعث فيهم رسولا منهم﴾ أي من أنفسهم ويتضمن هذا الدعاء لهم بالارتقاء الذي يؤهلهم ويعدم ظهور النبي منهم. وقد أجاب الله تعالى هذه الدعوة بخاتم النبيين والمرسلين ﷺ كما ورد في حديث أحمد «أنادعوا إبراهيم وبشارة عيسى» الخ، ثم وصف هذا الرسول بقوله ﴿يتلو عليهم آياتك﴾ الدالة على وحدانيتك وتزريك وعظمة شأنك، والدالة على صدق رسلك إلى خلقك، فالمراد بالآيات الآيات الكونية والعقلية، أو المراد آيات الوحي التي تنزلها عليه فتكون دليلا على صدقه، ومشملة على تفصيل آيات الله في خلقه، كبراهين التوحيد والتزويه، ودلائل النبوة والبعث، وتلاوتها. ذكرها المرة بعد المرة لترسخ في النفس، وتؤثر في القلب

﴿ويعلمهم الكتاب والحكمة﴾ قال الأستاذ الامام: فسروا الكتاب بالقرآن والحكمة بالسنة والثاني غير مسلم على عمومه، أما الأول فله وجه، وعليه يكون المراد بالآيات فيما سبق دلائل العقائد وبراهينها كما تقدم فيما سبق دون الوحي وإلا كان مكرراً. وفيه وجه ثان وهو أن المراد بالكتاب مصدر كتب يقال: كتب كتابا وكتابة: وإنما الدعاء لأمة أمية لا بد في إصلاحها وتهذيبها من تعليمها الكتابة وقد كانت الأمم المجاورة لها من أهل الكتاب فلا يتيسر لها اللحاق بها أوسبقها، حتى تكون من الكاتبين مثلها، وأما الحكمة فهي في كل شيء معرفة سره وفائدته والمراد بها أسرار الأحكام الدينية والشرائع ومقاصدها، وقد بين النبي ﷺ ذلك بسيرته في المسلمين، وما فيها من الفقه في الدين، فان أرادوا من السنة هذا

المعنى فى تفسير الحكمة فهو مسلم ، وهو الذى كان يفهم من اسمها فى الصدر الأول وإن أرادوا بالسنة ما يفسرها به أهل الأصول والمحدثون فلا تصح على إطلاقها فالحكمة مأخوذة من الحكمة - بالتحريك - وهى ما أحاط بمخفى الفرس من اللجام وفيها العنادان ، وفى ذلك معنى ما يضبط به الشيء ، ومن ذلك إحكام الأمر واتقانه . وما كل من يروى الأحاديث بحقق له هذا المعنى ، ولكن الذى يتفقه فى الدين ويفهم أسرارهم ومقاصدهم يصح أن يقال : إنه قد أوتى الحكمة التى قال الله فيها ( ٢ : ٢٦٩ ) ومن يؤتى الحكمة فقد أوتى خيراً كثيراً ) ولن يكون أحد داخلًا فى دعوة إبراهيم حتى يقبل تعليم الحكمة من هذا النبي الكريم .

علم إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام أن تعليم الكتاب والحكمة لا يكفى فى إصلاح الأمم وإسعادها ، بل لابد أن يقرن التعليم بالتربية على الفضائل والحمل على الأعمال الصالحة بحسن الأسوة والسياسة فقالا ﴿ ويزكهم ﴾ أى يطهر نفوسهم من الأخلاق الذميمة ، وينزع منها تلك العادات الرديئة ، ويعودها الأعمال الحسنة التى تطبع فى النفوس ملكات الخير ، ويبغض اليها الأعمال القبيحة التى تقر بها بالشر ، ثم ختم الدعاء بهذا التثناء ﴿ إنك أنت العزيز الحكيم ﴾ العزيز هو القوى الغالب على أمره فلا ينال بضيم ، ولا يغلب على أمر ، والحكيم هو الذى يضع الأشياء أحسن موضع ، ويتقن العمل ويحسن الصنع ، والسرفى ذكر هذين الوصفين هنا إزالة ما ربما يعلق بالذهن ، أو يسبق إلى الوهم ، من أن هذه الأمور التى دعى بها للعرب منافية لطبائعهم ، بعيدة من أحوالهم ومعايشهم ، فإنهم جمدوا على بدواتهم ، وألفوا غلظتهم وخشونتهم ، فهم أعداء العلم والحكمة ، خصماء التهذيب والتربية ، لا يخضعون لنظام ، ولا يؤخذون بالأحكام ، ولا استعداد فيهم للمدنية والحضارة ، التى هى أثر تعليم الكتاب والحكمة ، وتزكية أفراد الأمة ، فكان يتوقع أن يقول قائل : من يقدر أن يغير طباع هذه الأمة المعروفة بالخشونة والقسوة ، فيجعلها من أهل العلم والمدنية والحكمة ؟ لولا أن علم أن المدعو والمسئول هو العزيز الذى لا مرد لأمره ، والحكيم الذى لا معقب لحكمه



(١٣٠) وَمَنْ يَرْغَبْ عَنِ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ وَلَقَدْ  
 اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ (١٣١) إِذْ قَالَ لَهُ  
 رَبُّهُ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ (١٣٢) وَوَصَّيْنَا بِهِمَا إِبْرَاهِيمَ بِبَيْتِهِ  
 وَيَعْقُوبَ يَبْنَى إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى لَكُمْ الَّذِينَ فَلَا تَمُوتُونَ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ  
 (١٣٣) أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتَ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ  
 مِنْ بَعْدِي ؟ قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَالِإِلَهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ  
 إِلَهًا وَاحِدًا وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ (١٣٤) تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ  
 مَا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْئَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ

الكلام في هذه الآيات متصل بما سبقه من ابتداء قوله (وإذ ابتلى ابراهيم  
 ربه بكلمات) فقد ذكر أنه تعالى ابتلى ابراهيم بكلمات فأتمهن ، وأنه جملة إماما  
 للناس وجعل من ذريته أئمة ، وأنه عهد اليه ببناء بيته وتطهيره لعبادته ففعل ، وكان  
 يومئذ يدعو بما علم منه ما هي ملته ، وإن هي إلا توحيد الله وإسلام القلب إليه  
 والاخلاص له بالأعمال ، وتعظيم البيت بتطهيره وإقامة المناسك فيه عن بصيرة  
 بأسرارها تجعل المعنى المتصور ، كالحسوس المبصر . ثم قال بعد هذا \* ومن يرغب  
 عن ملة ابراهيم إلا من سفه نفسه \* أي امتنها واستخف بها . كأنه تعالى  
 يقول : هذه هي ملة أبيكم ابراهيم الذي تمتسبون اليه وتفخرون به ، فكيف ترغبون  
 عنها ، وتنتحلون لانفسكم أولياء لا يملكون لكم نفعاً ولا ضرراً ولا يملكون موتاً ولا  
 حياة ولا نشوراً لا بالذات ولا بالوساطة .

قال \* ولقد اصطفيناه في الدنيا \* بهذه الملة فجعلناه إماماً للناس وجعلنا في  
 ذريته الكتاب والنبوة \* وإنه في الآخرة لمن الصالحين \* لجوار الله بعمله بهذه  
 الملة ودعوته إليها وإرشاده الناس بها . فله جعلت لابراهيم هذه المسكنة عند الله

تعالى في الدنيا والآخرة لا يرغب عنها إلا من سفه نفسه ، وجنى على إدراك عقله فاستحب العمى على الهدى ، وإن خسر الآخرة والأولى

ومن مباحث اللفظ في الآية: قول الجلال في تفسير (سفه نفسه) أي جهل أنها مخلوقة لله : قال الأستاذ الامام: ولم يقل بهذا أحد من المفسرين الذين يعتمد بهم والسياق لا يقتضيه ، وسفه يستعمل لازماً ومتعدياً ومعنى المتعدى استخف وأمتن وأخره الجلال وهو الراجح . وفي الكشاف أن (نفسه) تمييز لفاعل (سفه) ولا يمنع من ذلك الإضافة إلى الضمير لأنه تعريف لفظي ، والمعنى أنه لا يرغب عن ذلك إلا من سفهت نفسه أي حقت . وقدم هذا القول كأنه رجحه على ما قبله اه وأقول: سفه بالضم - كضخم - سفاهة صار سفيهاً ؛ وسفه بالكسر - كتعب - سفها هو الذي قيل : إنه يستعمل لازماً ومتعدياً ، وقيل بل هو لازم دائماً وأن أصل سفه نفسه بالرفع ، فنصب على التمييز كسفه نفساً ، فأضيفت النفس إلى ضميره كما تقدم ومثله غبن رأيه . وسيأتي توضيح معناه في تفسير (سيقول السفهاء)

﴿ إذ قال له ربه أسلم ﴾ أي اصطفاه إذ دعاه إلى الإسلام بما أراه من آياته ونصب له من بيناته ، فأجاب الدعوة و ﴿ قال أسلمت لرب العالمين ﴾ والجلال قدر كلمة « اذكر » متعلقاً للظرف « إذ » كما هي عادته في مثله وإن وجد في الكلام ما يتعلق به ، كقوله هنا « اصطفيناه » وقد نشأ إبراهيم عليه السلام في قوم يعبدون الكواكب ويتخذون الأصنام ، فأراه الله حجته ، وأثار بصيرته ، فنفذت أشعتها من العالم الشمسي ، وأدركت أن لجميع العالمين رباً واحداً منفرداً بالخلق والتدبير وحاجه قومه فيهرم ببهانه ، وأنفخهم ببيانه ، وقد قص الله تعالى خبره معهم في سورة الأنعام ، وسيأتي تفسير الآيات إن شاء الله تعالى

﴿ ووصى بها ﴾ أي بالملة أو الخصلة التي ذكرت أخيراً ﴿ إبراهيم بنيه ويعقوب ﴾ بنيه أيضاً ، إذ قال كل منهما لولده ﴿ يا بني إن الله اصطفى لكم الدين ﴾ أي اختاره لكم بهديتكم إليه وجعل الوحي فيكم ﴿ فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون ﴾ أي فحافظوا على الإسلام لله والاخلاص في الانقياد إليه بحيث لا تتركوا ذلك لحظة

واحدة لثلاث تموتوا فيها فتموتوا غير مسلمين ، فإن الإنسان لا يضمن حياته بين الشهيق والزفير . ويتضمن هذا النهي إرشاد من كان منحرفاً عن الإسلام إلى عدم اليأس ، وأن يبادر بالرجوع إليه والاعتصام بحبله لئلا يموت على غيره .  
وفي هذه الآية انتقال إلى إشراك أهل الكتاب وغيرهم من العالمين مع العرب في التذكير والإرشاد إلى الإسلام ولذلك ذكرت وصية يعقوب ، واختلف الأسلوب ، فقد كان جارياً على طريقة الإيجاز ، فانتقل إلى طريقة الإطناب والإلحاح ، لما تقدم الإلماع إليه من مراعاة الأولى في خطاب العرب والثانية في خطاب أهل الكتاب ، الذين لا يكتبون بالإشارة والعبارة المختصرة لجود أذهانهم واعتيادهم على التأويل والتحريف . وفصل بين العاطف والمعطوف بالمفعول ولم يقل : ووصى بها إبراهيم ويعقوب بنيهما ، لئلا يتوهم أن الوصية كانت منهما في وقت واحد أو أنها خاصة بأبناهما معاً وهم أولاد يعقوب على نحو ما تقدم في تفسير (ومن ذريتنا أمة مسلمة لك )

ذكر ملة إبراهيم وحكم الراغب عنها ووصية بنيه بها ووصية حفيده يعقوب بنيه بها أيضاً ، وذلك يشعر بأن بنى إبراهيم كانوا يوصون بما أوصاهم أبوه . فإن يعقوب أخذ الوصية عن أبيه اسحق . وذلك من ضروب الإيجاز الدقيقة . ثم أراد أن يقرر أمر هذه الوصية ويؤكدها ويقم الحجج بها على أهل الكتاب

فقال ﴿ أم كنتم شهداء إذ حضر يعقوب الموت إذ قال لبنيه ما تعبدون من بعدي ﴾ أقول: هذا إضراب عما قبله وانتقال إلى استفهام إنكارى وجه إلى اليهود عن وصية جدكم يعقوب لأبائهم الأسباط ، ويجوز أن يكون معناه أ كنتم غائبين أم كنتم شهداء إذ حضر يعقوب فسأل بنيه عما يعبدون من بعده سؤال تقرير يشهدوه على أنفسهم بالتوحيد الخالص والسؤال بما أعم من السؤالين لأن هذا خاص بمن يعقل وما نزل منزلته بسبب يحيز ذلك ، والسؤال بكلمة « ما » يعم العاقل وغيره ، وتعين « ما » في السؤال عن العاقل إذا أريد وصفه نحو ( قال فرعون وما رب العالمين ؟ ) وهذا الاصطلاح للنحلة لا يدل على جواز وصف الله تعالى بلفظ « العاقل » شرعاً لأن أسماء وصفاته تعالى توقيفية ﴿ قالوا نعبد إلهك وإله آبائك إبراهيم واسماعيل

واسحق \* عرفوا الاله بالاضافة إلى آباؤهم لأنهم هم الذين انفردوا بعبادة رب العالمين خالق السموات والأرض وحده ، ودعوا الامم إلى ذلك في وقت فشت فيه عبادة آلهة كثيرين من الكواكب والاصنام والحيوانات وغيرها ، ولذلك قال سحرة موسى عند ما آمنوا ( آمنا برب العالمين \* رب موسى وهارون ) واسماعيل عم يعقوب ذكر مع آباؤه للتغليب أو لتشبيهه العم بالأب ، كما في حديث « عم الرجل صنو أبيه » رواه الشيخان . والجمع بين الحقيقة والحجاز جائز يكثر في القرآن وفاقا للشافعي وابن جرير الطبري وخلافا لجمهور الاصوليين \* إلها واحداً \* أى نعبده حال كونه إلها واحداً ، أو نخص بالعبادة إلها واحداً لا نشرك معه أحداً بدهاء ، ولا توجه في قضاء حاجة ولاغير ذلك من العبادات \* ونحن له مسلمون \* أى والحال أننا نحن منقادون مدعونون مستسلمون له وحده دون غيره كما يدل عليه تقديم الظرف « له » وقال الأستاذ الامام في الآية مامعناه :

خلاصة هذه الوصية عقيدة الوجدانية في العبادة واسلام القلب لله تعالى والاخلاص له . وتكرار لفظ ( الاسلام ) في هذه الآيات يراد به تقرير حقيقة الدين . ذلك أن العرب كانت تدعى أن لها ديناً خاصاً بهن وأنه الحق ، وإن اختلفت فيه القبائل والشعوب ، ومنهم من كان ينتمى إلى ابراهيم على وثنيتهن ، وكذلك اليهود والنصارى كل يدعى ديناً خاصاً به وأنه الحق ، فبينت هذه الآيات أن هذه الدعاوى من التعصب للتعالييد وأن دين الله تعالى واحد في حقيقته ، وروحه التوحيد والاستسلام لله تعالى والخضوع والاذعان له بداية الانبياء ، وبهذا كان يوصى أولئك النبيون أبناءهم وأممهم . فبين أن دين الله تعالى واحد في كل أمة وعلى اسان كل نبي ، ولذلك قال في آية أخرى ( ٤٣ : ١٣ ) شرع الحكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا إليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه ) فالنفرق في الدين ما جاء إلا من الجهل والتعصب للاهواء ، والحفاظة على الحفظ والمنافع المتبادلة بين المرءوسين والرؤساء ، فالقرآن يطالب الجميع بالاتفاق في الدين والاجتماع على أصلية . العقلية وهو التوحيد والبراءة من الشرك بأنواعه ، والقلبي وهو الاسلام والاخلاص لله في جميع الأعمال .

وعلم من هذا أن لفظ الاسلام والمسلمين في كلام ابراهيم واسماعيل ويعقوب يراد به معناه الذي تقدم ، فمن لم يكن متحققاً بهذا المعنى فليس بمسلم أى ليس على دين الله القيم الذى كان عليه جميع أنبياء الله . وأما لفظ الاسلام في عرفنا اليوم فهو لقب يطلق على طوائف من الناس لهم مميزات دينية وعادية تميزهم عن سائر طوائف الناس الذين يلقبون بألقاب دينية أخرى . ولا يشترط في إطلاق هذا اللقب العرفي عند أهله أن يكون المسلم خاضعاً مسلماً لدين الله مخلصاً له أعماله ، بل يطلقونه أيضاً على من ابتدع فيه ما ليس منه ، أو ما ينافيه ، ومن فسق عنه واتخذ إنفه هواه . ومعنى الاسلام الذى دعا إليه القرآن تقوم به الحجة على المشركين ، ويعترف به اليهود والنصارى لأنه روح كل دين ، وهو الذى دعا إليه النبي ﷺ ، والدعوة إلى اللقب لا معنى لها . قال الأستاذ الامام : بعد تقريره هذا المعنى : و به يظهر خطأ من خصص الرغبة عن ملة ابراهيم بليل إلى اليهودية أو النصرانية ومن مباحث اللفظ في الآية أن « أم » تستعمل في الاستفهام إذا كان مبنياً على كلام سابق كما هنا لما فيها من الاشارة بالانتقال ففيها معنى الاضراب

﴿ تلك أمة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسألون عما كانوا يعملون ﴾  
أقول : الامة هنا الجماعة من الناس والمشار إليه يعقوب وآبؤه وأبناؤه . وإذا بدأت بالافضل قلت ابراهيم وأولاده وأحفاده المذكورون في الآية السابقة . ( قد خلت ) مضت وذهبت من هذا العالم ( لها ما كسبت ) من عمل تجزى به ، ( ولكم ما كسبتم ) من عمل تجزون به ، ولا يجزى أحد بعمل غيره ( ولا تسألون ) يوم الحساب والجزاء ( عما كانوا يعملون ) سؤال حساب وجزاء ، ولا يسألون عما تعملون كذلك ، بل كل يسأل عن عمله ويجازى به دون عمل غيره ، فلا ينتفع أحد بعمل غيره ولا يتضرر به من حيث هو عمله ، إلا أنه قد ينتفع أو يتضرر بعمل غيره إذا كان هو سبباً له لأنه أرشده إليه وكان قدوة له فيه

(الأستاذ الامام) جاءت هذه الآية الكريمة بعد الكلام عن وصية ابراهيم لبنيه واسماعيل واسحاق ويعقوب لبنينهم استدراكا على ما عساه يقع في أذهان ذراري هؤلاء الانبياء الكرام عليهم الصلاة والسلام من أن هذا السلف الذى له

عند الله هذه المسكنة يشفع لهم فينجون ويسعدون يوم القيامة بمجرد الانتساب اليهم . فبين الله في هذه الآية أن سنته في عباده أن لا يجزى أحد إلا بكسبه وعمله ولا يسأل إلا عن كسبه وعمله . وقد بين في سورة النجم أن هذه القضية من أصول الدين العامة التي جاء بها الأنبياء من قبل ( أم لم ينبأ بما في صحف موسى وإبراهيم الذي وفي \* أن لا تزوا وازرة وزر أخرى \* وأن ليس للانسان إلا ما سعى ) الخ . وبين في آيات متعددة في سور متفرقة ، أن المرسلين لم يرسلوا إلا مبشرين ومنذرين ، فمن آمن بهم وعمل بما يرشدون اليه كان ناجياً ، وإن بعد عنهم في النسب ، ومن أعرض عن هديهم كان هالكا وإن أدلوا إليهم بأقرب سبب (قال ١١:٤٥ يانوح إنه ليس من أهلك إنه عمل غير صالح) وإذا لم تنتفع بهم ذرياتهم الذين لم يقتدوا بهم فكيف ينتفع بهم أولئك البعداء الذين ليس بينهم وبينهم صلة إلا الأقوال الكاذبة التي يعبر عنها أهل هذا العصر (بالحسوبية) ويقولون في مخاطبة أصحاب القبور عند الاستغاثة بهم « المحسوب كالمسوب » وما أحسن قول الإمام الغزالي : إذا كان الجائع يشبع إذا أكل والده دونه ، والظمان يروى بشرب والده وإن لم يشرب فالعاصي ينجو بصلاح والده . والآيات التي تؤيد هذه الآية كثيرة جداً فهي أصل من أصول الدين الإلهي لا يفيد معها تأويل المغرورين ، ولا غرور الجاهلين

(١٣٥) وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (١٣٦) قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ (١٣٧) فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدْ اهْتَدَوْا، وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (١٣٨) صِبْغَةَ اللَّهِ، وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً؟ وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ

بين في الآيات السابقة حقيقة ملة إبراهيم في سياق دعوة العرب إلى الاسلام ثم أشرك معهم أهل الكتاب لأنهم أقرب إلى الإيمان بإبراهيم وأجدر بإجلاله واتباعه ، وانتقل الكلام بهذه المناسبة إلى بيان وحدة الدين الإلهي واتفاق النبيين في جوهره ، وبيان جهل أهل الكتاب بهذه الوحدة ، وقصر نظرهم على ما يمتاز به كل دين من الفروع والجزئيات ، أو التقاليد التي أضافوها على التوراة والإنجيل فبعد بها كل فريق من الآخر أشد البعد ، وصار الدين الواحد ككفرًا وإيمانًا ، كل فريق من أهله يحتكر الإيمان لنفسه ويرى الآخر بالكفر والإلحاد . وإن كان نبيهم واحدًا وكتابهم واحدًا .

فقوله تعالى ﴿ وقالوا كونوا هودًا أو نصارى تهتدوا ﴾ بيان لمقيدة الفريقين في التفرق في الدين والضمير في ( قالوا ) لأهل الكتاب و « أو » للتوزيع أو التنوع ، أي إن اليهود يدعون إلى اليهودية التي هم عليها ويحصرون الهداية فيها والنصارى يدعون إلى النصرانية التي هم عليها ويحصرون الهداية فيها — وهذا الأسلوب معهود في اللغة — ولو صدق أي واحد منهما لما كان إبراهيم مهتديًا لأنه لم يكن يهوديًا ولا نصرانيًا ، وكيف وهم متفقون على كونه إمام الهدى والمهتدين لذلك قال تعالى ملقنا نبيه البرهان الأقوى في محاجتهم ﴿ قل بل ملة إبراهيم حنيفًا وما كان من المشركين ﴾ أي بل نتبع أو اتبعوا ملة إبراهيم الذي لا نزاع في هداه ولا في هديه ، فهي الملة الحنيفية القائمة على الجادة بلا انحراف ولا زيغ .  
العريقة في التوحيد والاخلاص بلا وثنية ولا شرك .

والحنيف في اللغة : المائل . وإنما أطلق على إبراهيم . لأن الناس في عصره كانوا على طريقة واحدة وهي الكفر ، فخالفهم كلهم وتنكب طريقتهم ولا يسمى المائل حنيفًا إلا إذا كان الميل عن الجادة المعبدة وفي الأساس : من مال عن كل دين أعوج . ويطلق على المستقيم ، وبه فسر الكلمة بمضهم وأورد له شاهدًا من اللغة وهو أقرب . ومن التأويلات البعيدة : ماروى من تفسير الحنيف بالحاج ووجه القول به أنه مما حفظ من دين إبراهيم .

الاستاذ الإمام : قال بعض المشغلين بالعربية من الافرنج إن الحنيفية هي

ما كان عليه العرب من الشرك واحتجوا على ذلك بقول بعض النصارى في زمن الجاهلية « إن فعلت هذا أكون حنيفيا » وإنما لفلسفة جاءت من الجهل باللغة وقد ناظرت بعض الأفرنج في هذا فلم يجد ما يحتج به إلا عبارة ذلك النصراني وهو الآن يجمع كل ما نقل عن العرب من هذه المادة لينظر كيف كانوا يستعملونها ، ولا دليل في كلمة النصراني العربي على أن الكلمة تدل لغة على الشرك ، وإنما مراده بكلمته البراءة من دين العرب مطلقا . ذلك أن بعض العرب كانوا يسمون أنفسهم الحنفاء وينتسبون إلى إبراهيم ويزعمون أنهم على دينه ، وكان الناس يسمونهم الحنفاء أيضا ، والسبب في التسمية والدعوى أن سلفهم كانوا على ملة إبراهيم حقيقة ثم طرأت عليهم الوثنية فأخذتهم عن عقيدتهم وأنستهم أحكام ملتهم وأعمالها . نسوا بعضها بالمرّة وخرجوا ببعض آخر عن أصله ووصفه كالحنج ، ونفى الشرك عن إبراهيم في آخر الآية اختراس من وهم الواهين ، وتكذيب للدعوى المدعين . أقول : لا بدع أن ينسى الأميون ما كانوا عليه فان أهل الكتاب خرجوا بدينهم عن وضعه الأول فنسوا بعضها وحرفوا بعضها وزادوا فيه ونقصوا منه . فاليهود أضافوا التهود إلى ما عندهم من التوراة وسموا مجموع ذلك مع تفاسيره وآراء أحبارهم فيه باليهودية . وأما النصارى فقد ظهر دينهم بشكل لوراء الحواريون الذين أخذوا الدين عن المسيح مباشرة للماعرفوا أى دين هو . وهؤلاء المسلمون على حفظ كتابهم في الصدور والسطور يعملون باسم الدين أعمالا يظنها الجاهلون بدينهم أعظم أركان الدين ، وماهى من الدين وإنما هى بدع المضلين ، فالأفرنج يكتبون في رحلاتهم أن رقص المولوية ، من أعظم العبادات الإسلامية ، وأن ما يكون في جامع القلعة في ليالى المولد والمعراج ونصف شعبان من الرقص والعزف بالطبول والدفوف وغيرها من أهم الشعائر الإسلامية ، وسمها بعضهم ( الصلاة الكبرى ) ولولا أن القرآن محفوظ وسنة الرسول وسيرة السلف الصالح مدونتان في الكتب لنسينا الأصل واكتفيننا بهذه البدع فان مئات الألوف التى تهج مشاهد أهل البيت والجيلانى بالعراق والبدوى وأمثاله بمصر كل عام لا يقيم الصلاة

« تفسير القرآن الحكيم » « ٣١ » « الجزء الأول »



ويؤتى الزكاة ويحج البيت منهم إلا أقلمهم ، ولهم في عبادتهم الباطلة أخشع منهم في عبادتهم المشروعة ، ولكن الله أراد بقاء هذا الدين وحفظه وسيرجع إلى كتابه الراجعون ، ويهتدى به المهتدون ولو كره المقلدون ، وعند ذلك تنقشم ظلمات هذه البدع التي هم فيها يتخطبون .

وقد توهم بعض العلماء أن هذا الجواب « بل ملة إبراهيم » الخ جاء على طريقة الإقناع وليس حجة حقيقية، ووجهه بقولهم : إن أهل الكتاب يعاندون الحق ويكابرون في معجزة النبي ﷺ فأمر الله نبيه بأن يلزمهم بالدلائل الإقناعية التي لا يقدر على مكابرتها والمراء فيها . والحق أن هذا الجواب حجة حقيقية ، وقد أشرنا إلى وجهها الوجه أول الكلام في تفسير الآية . وقد تجرأ كثير من العلماء على مثل هذا الكلام في كثير من الآيات التي احتج بها القرآن حتى في إثبات الوحدة . والسبب في ذلك : افتتانهم بالطريقة النظرية التي أخذوها عن كتب اليونان ، ولقد اهتدى بحجج القرآن الألوفا وألوف الألوف ولما اهتدى بتلك الأدلة النظرية المحضة أحد من الناس وإنما تفيد في دفع شبهاتهم التي يوردونها على العقائد ، ولا فائدة فيها سوى المراء والجدل . وقد بحيث في عصرنا تلك الشبهات ، ورغب الناس عن هاتيك النظريات ، وقام بناء العلم على أسس الوقائع والحوادث والخبرات .

وقال الجلال : إن الآية نزلت في يهود المدينة ونصارى نجران فهم القائلون ما ذكر . والنحقيق أن الآية في بيان طبيعة أهل الملتين كاتقدم ، وقول يهود المدينة ونصارى نجران ما ذكر - إن صح - لا يقتضى التخصيص فإنهم ما قالوا إلا ما هو لسان حال ملتهم . وغيرهم يقول مثل قولهم ، أو يصدق التاملين باعتقاده وسيرته أمر الله النبي بأن يدعو إلى اتباع ملة إبراهيم ثم أمر المؤمنين بمثل ذلك فقال

﴿ قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحق ويعقوب والاسباط ﴾ أي لا تكن دعوتكم إلى شيء خاص بكم يفصل بينكم وبين سائر أهل الأديان السماوية بل انظروا إلى جهة الجمع والاتفاق ، وادعوا إلى أصل الدين وروحه الذي لا خلاف فيه ولا نزاع ، وهو التسليم بنبوة جميع الأنبياء والمرسلين ، مع

الاسلام لرب العالمين ، لانعبد إلا الله ، ولا نفرق بين أحد من رسل الله .  
والأسباط أولاد يعقوب والفرق أو الشعوب الإثني عشر المتشعبة منهم . قال  
تعالى (٧: ١٥٩ وقطعناهم اثنتي عشرة أسباطا أمما) وقد ورد أن أولاد يعقوب كانوا  
أنبياء. ولم يرد أنهم كانوا مرسلين فان صح هذا كما يفهم من إطلاق الأستاذ الامام  
في الدرس فالمراد بالأسباط الاطلاق الأول و إلا كان في الكلام تقدير مضاف أى  
أنبياء الأسباط ، كأنه قال : وسائر أنبياء بنى إسرائيل وهو المختار ، ولم يصح في  
نبوة غير يوسف من أبناء يعقوب شيء .

﴿ وما أوتى موسى وعيسى وما أوتى النبيون من ربهم ﴾ قال الأستاذ الامام  
وهنا نكتة دقيقة في اختلاف التعبير عن الوحي الذى منحه الله الأنبياء إذ عبر  
بأنزل تارة وبأوتى تارة أخرى ، وهى أن التعبير بأنزل ذكر هنا في جانب الأنبياء  
الذين ليس لهم كتب تؤثر ، ولا صحف تنقل ، وذلك أن إنزال الوحي على نبي  
لا يستلزم إعطائه كتاباً يؤثر عنه ، وهذا ظاهر إذا كان النبي غير مرسل فان الوحي  
إليه يكون خاصاً به ، ويكون إرشاده للناس أن يعملوا بشرع رسول آخر إن كان  
بعث فيهم رسول وإلا كان قدرة في الخير ومعداً للنفوس لبعثة نبي مرسل ، وأما  
النبي المرسل فقد يؤمر بالتبليغ الشفاهى ولا يعطى كتاباً باقياً وقد يكتب ما يوحى  
اليه في عصره فيضيع من بعده ، فهؤلاء الرسل الكرام الذين عبر عنهم بقوله (وما  
أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحق ويعقوب والأسباط ) لا يؤثر عن أحد منهم  
كتاب مسند صحيح ولا غير صحيح ، وإنما يؤمن بأنهم كانوا أنبياء . وأن ما نزل  
عليهم هو دين الله الحق ، وأنه موافق في جوهره وأصوله لما أنزل على من بعدهم .  
وما ذكر الله من ملة إبراهيم بالنص هو روح ذلك الوحي كله . وقد جاء في سورة  
النجم وسورة الأعلى ذكر صحف لإبراهيم . وقال الجلال هنا: إنها عشر . فنؤمن أنه  
كان له صحف ولا تزيد على ماورد شيئاً ، وأما اسماعيل وإسحق ويعقوب والأسباط  
فلم يثبت أن لهم صحفاً ولا كتباً ، فنؤمن بما أنزل إليهم بالاجمال ونعتقد أنه عين  
ملة إبراهيم وجاء التعبير عن وحي الذين كان لهم كتب تؤثر بقوله ( وما أوتى  
موسى وعيسى وما أوتى النبيون من ربهم ) فهو يشير بالإتيان إلى أن ما أوحى إليهم

له وجود يمكن الرجوع إليه والنظر فيه فان أقوامهم يؤثرون عنهم كتبنا .  
وأقول الآن : إن المراد الإيمان بما أنزل الله تعالى وما أعطاه لأولئك النبيين  
والمسلمين إجمالاً ، وأنه كان وحياً من الله فلا تكذب أحداً منهم بما ادعاه ودعا  
إليه في عصره ، بصرف النظر عما طرأ عليه من ضياع بعضه وتحريف بعض .  
فان ذلك لا يضرنا ، لأن الإيمان التفصيلي والعمل مقصور على ما أنزل إلينا ، فقد  
روى البخاري من حديث أبي هريرة « أن أهل الكتاب كانوا يقرؤون التوراة  
بالعبرانية ويفسرونها بالعربية لأهل الإسلام فقال النبي ﷺ لا تصدقوا أهل  
الكتاب ولا تكذبوهم وقلوا ( آمنوا بالله ) الآية » وروى ابن أبي حاتم في تفسيره  
عن معقل بن يسار مرفوعاً « آمنوا بالتوراة والإنجيل والزبور وليسمعكم القرآن »  
وأما ما ذكره شيخنا من نكتة اختلاف التعبير فيشكل بقوله في أول الآية ( وما  
أنزل إلينا ) أي معشر المسلمين وهو القرآن وقوله بعمد ( وما أوتى النبيون ) ولم  
يعلم أنه كان لغير داود منهم كتاب منزل . على أن عدم العلم بكتب أنزلت على  
إبراهيم وإسماعيل وإسحق لا يدل على عدم تلك الكتب . ولعل نكتة اختلاف  
التعبير أن يشمل ما أوتى موسى وعيسى تلك الآيات التي أيدهما بها كما قال ( ولقد  
آتينا موسى تسع آيات بينات ) وقال ( وآتينا عيسى ابن مريم البينات ) ثم قال ( وما  
أوتى النبيون من ربهم ) ليدل على أن ذلك لم يكن خاصاً بموسى وعيسى والله أعلم  
وقال بعد ما ذكر الفريقين ❀ لا نفرق بين أحد من رسله ❀ أي سواء منهم  
من له كتاب يؤثرون من ليس له ذلك ، تؤمن بالجميع إجمالاً ونأخذ التفصيل عن  
خاتمهم الذي بين لنا أصل ملتهم التي كانوا عليها وزادنا من الحكم والأحكام .  
ما يناسب هذا الزمان وما بعده من الأزمان ، والعمدة في الدين على إسلام القلب  
لله تعالى ❀ ونحن له مسلمون ❀ أي مدعونون منقادون كما يقتضى الإيمان الصحيح  
واسم كذلك أهل الكتاب وإنما أنتم متبعون لأهوائكم وتقاليدكم لا تحولون عنها  
❀ فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا ❀ قال صاحب الكشاف : إن الآية  
تعريض بأهل الكتاب وتبكيك لهم ، وقال الجلال : إن لفظ « مثل » زائد واستنكر  
الأستاذ الإمام ذلك واستكبره كعادته فانه بخطى كل من يقول : إن في القرآن كلمة

زائدة أو حرفاً زائداً ، وقال : إن لمثل هنا معنى لطيفاً ونكتة دقيقة . وذلك أن أهل الكتاب يؤمنون بالله و بما أنزل على الأنبياء ولكن طرأت على إيمانهم بالله نزغات الوثنية ، وأضاعوا لباب ما أنزل على الأنبياء وهو الإخلاص والتوحيد وتركية النفس والتأليف بين الناس ، وتمسكوا بالقشور وهي رسوم العبادات الظاهرة ونقصوا منها وزادوا عليها ما يبعد كلا منهم عن الآخر ويزيد في عداوته و بغضائه له ، ففسقوا عن مقصد الدين من حيث يدعون العمل بالدين . فلما بين الله لنا حقيقة دين الأنبياء وأنه واحد لا خلاف فيه ولا تفریق ، وأن هؤلاء الذين يدعون اتباع الأنبياء قد ضلوا عنه فوقعوا في الخلاف والشقاق ، أمرنا سبحانه وتعالى أن ندعوهم إلى الإيمان الصحيح بالله و بما أنزل على النبيين والمرسلين بأن يؤمنوا بمثل ما تؤمن نحن به لا بما هم عليه من ادعاء حلول الله في بعض البشر ، وكون رسولهم إلهاً أو ابن الله ومن التفرق والشقاق لأجل الخلاف في بعض الرسوم والتقاليد . فالذي يؤمنون به في الله ليس مثل الذي تؤمن به ، فنحن نؤمن بالتنزيه ، وهم يؤمنون بالتشبيه ، وعلى ذلك القياس ، فلو قال : فإن آمنوا بالله و بما أنزل على أولئك النبيين وما أوتوه ، فقد اهتدوا . لكان لهم أن يجادلونا بقولهم : إننا نحن المؤمنون بذلك دونكم ، ولفظ «مثل» هو الذي يقطع عرق الجدل .

على أن المساواة في الإيمان بين شخصين بحيث يكون إيمان أحدهما كإيمان الآخر في صفة وقوته وانطباقه على المؤمن به وما يكون في نفس كل منهما من متعلق الإيمان يكاد يكون محالاً فكيف يتساوى إيمان أمم وشعوب كثيرة مع الخلاف العظيم في طرق التعليم والتربية والفهم والإدراك . ولو كانت القراءة : فإن آمنوا بما آمنتم به . كما روى عن ابن عباس في الشواذ لكان الأولى أن يقدر المثل فكيف نقول وقد ورد لفظ مثل متواتراً : إنه زائد ؟

﴿ وإن تولوا ﴾ أي أعرضوا عما تدعوهم إليه من الرجوع إلى أصل دين الأنبياء ولبابه بإيمان كمايمانكم ﴿ فإنما هم في شقاق ﴾ أي إن أمرهم محصور في العداوة والمشاقة أي الإيذاء والإيقاع في المشقة أو شق العصا . بتحري الخلاف والتعصب لما يفصاهم ويبيئهم منكم ﴿ فسيكفكهم الله وهو السميع العليم ﴾ أي يكفكك إيذاءهم ومكرهم

السبى . ويؤيد دعوتك ، وينصر أمتك ، فهذا الوعد بالكفاية عام للمؤمنين وإن كان الخطاب خاصاً . فإن أهل الكتاب وغيرهم ماشاقوا النبي لذاته وما كان لهم حظ في مقاومة شخصه ، فالإيذاء كان متوجهاً إليه من حيث هو نبي يدعو إلى دين غير ما كانوا عليه . وقد أنجز الله وعده للنبي والمؤمنين عند ما كانوا على ذلك الإيمان وكان الناس يقاومونهم لأجله ، فلما انصرفوا من بعدهم عنه خرجوا عن الوعد ، ولو عادوا لعاد الله عليهم بالكفاية والنصر (ولينصرن الله من ينصره إن الله لقوى عزيز)

﴿صبغة الله﴾ أى صبغنا بما ذكر من ملة إبراهيم صبغة الله وفطرته فطرننا عليها وهى ماصبغ الله به أنبياءه ورسله والمؤمنين من عباده على سنة الفطرة فلا دخل فيها للتقاليد الوصفية ولا لأراء الرؤساء وأهواء الزعماء ، وإنما هو من الله تعالى بلا واسطة متوسط ولا صنع صانع . والصبغة فى أصل اللغة صبغة لاهيئة من

صبغ الثوب إذا لونه بلون خاص ﴿ومن أحسن من الله صبغة﴾ أى لا أحسن من صبغته فهى جماع الخير الذى يؤلف بين الشعوب والقبائل ، ويزكى النفوس ويطهر العقول والقلوب . وأما ما أضافه أهل الكتاب إلى الدين من آراء أبحارهم ورهبانهم فهو من الصنعة الإنسانية ، والصبغة البشرية ، قد جعل الدين الواحد مذاهب متفرقة مفرقة ، والأمة الواحدة شيعاً متنافرة متمزقة ﴿ويحون له﴾ وحده ﴿عابدون﴾ فلا تتخذ أبحارنا وعلماءنا أرباباً يزيدون فى ديننا وينقصون ، ويحلون لنا بأرائهم ويحرمون ، ويمحون من نفوسنا صبغة الله الموجبة للتوحيد ، ويثبتون مكانها صبغة البشر القاضية بالشرك والتنديد .

قال الأستاذ الإمام : والآية تشير إلى أنه لا حاجة فى الإسلام إلى تمييز المسلم من غيره بأعمال صناعية كالمعمودية عند النصارى مثلاً ، وإنما المدار فيه على ماصبغ الله به الفطرة السليمة من الإخلاص وحب الخير والاعتدال والقصد فى الأمور ( ٣٠ : ٣٠ فطرة الله التى فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ، ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون )

(١٣٩) قُلْ أَتَحَاجُّونَنَا فِي اللَّهِ وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ وَلَنَا أَعْمَلُنَا .

وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُخَاصُّونَ (١٤٠) أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ  
وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطَ كَانُوا يَهُودًا أَوْ نَصَارَى ؟ قُلْ  
مَا أَنْتُمْ أَعْلَمُ أَمِ اللَّهُ ؟ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهَادَةَ عِنْدَهُ مِنْ اللَّهِ . وَمَا  
اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ (١٤١) تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ  
وَأَنَّكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ .

هذا ضرب آخر من محاجة أهل الكتاب جاز على نسق سابقه مؤتلف معه  
منصل به غير منقطع ولا نازل في واقعة خاصة للرد على كلمات قائلها اليهود كاذب  
اليه (الجلال) وغيره، إذ قالوا : إن اليهود قالوا يجب أن يكون جميع الناس تابعين  
لنا في الدين لأن الأنبياء منا والشريعة نزلت علينا ولم يعهد في العرب أنبياء  
ولا شرائع . نعم لا ننكر صدور هذا القول من اليهود فانهم كانوا يقولون مثله دائما  
وإنما نقول إن الآيات متناسقة مع ما قبلها متممة له مزيلة لشبهات كانت فاشية في  
القوم في كل مكان ، لا خاصة برد قول لأحد يهود الحجاز .

الآيات السابقة بينت أن الملة الصحيحة هي ملة إبراهيم وهي لم تكن يهودية  
ولا نصرانية ، وإنما هي صبغة الله التي لا ضلع لأحد فيها ، بل هي بريئة من  
اصطلاحات الناس وتقاليدهم الرؤساء ، فهي الجديرة بالاتباع ، ولكن التقاليد  
والأوضاع قد طمسها بعد ماجرى الأنبياء عليها ، وحملت تلك التقاليد محملها حتى  
ذابت هي فيها وخفيت فلم تعد تعرف ، ولذلك جاء محمد عليه الصلاة والسلام  
ببيئتها ، ودعوة الناس إلى الرجوع إليها ، فبين تعالى بتلك المحاجة الحق الذي يجب  
التعويل عليه ، ثم أخذ في هذه الآيات يزيل الموانع ويبطل الشبهات المعترضة في  
طريق ذلك الحق ، فأمر نبيه بما ترى من الحججة في قوله :

﴿ قُلْ أَتَحَاجُّونَنَا فِي اللَّهِ ﴾ بدعواكم الاختصاص بالقرب منه وزعمكم أنكم أبناء  
الله وأحبائه ، وأنه إن يدخل الجنة إلامن كان هوداً أو نصارى ، ومن أين  
جاءكم هذا القرب والاختصاص بالله دوننا ﴿ وهو ربنا وربكم ﴾ ورب العالمين ، فنسبة

الجميع إليه واحدة: هو الخالق وهم المخلوقون، وهو الرب وهم المربرون، وإنما يتفاضلون بالأعمال البدنية والنفسية ﴿ولنا أعمالنا﴾ التي تختص آثارها بنا إن خيراً فخير وإن شراً فشر ﴿ولكم أعمالكم﴾ كذلك، وروح الأعمال كلها الإخلاص فهو وحده الذي يجعلها مقربة لصاحبها من الله تعالى ووسيلة لمرضاته ﴿ونحن له مخلصون﴾ من دونكم، فانكم اتكأتم على أنسابكم وأحسابكم، واغترتم بما كان من صلاح آبائكم وأجدادكم، واتخذتم لكم وسطاء وشفعاء منهم تعتمدون على جاههم، مع انحرافكم عن صراطهم، وما هو إلا التقرب إلى الله تعالى باحسان الأعمال، مع الإخلاص المبني على صدق الإيمان، وهو ما ندعوكم إليه الآن، فكيف تزعمون أن الإدلاء إلى ذلك السلف الصالح بالنسب، والتوسل إليهم بالقول هو الذي ينفع عند الله تعالى، وأن الاستقامة على صراطهم المستقيم والتوسل إلى الله تعالى بما كانوا يتوسلون إليه به من صالح الأعمال والإخلاص في القلب لا ينفع ولا يفيد، وما كان سلفكم مرضياً عند الله تعالى إلا به؟ هل كان إبراهيم مقرَّباً من الله تعالى بأبيه آزر المشرك، أم كان قرَّبه وفضله بإخلاصه وإسلام قلبه إلى ربه؟ فكما جعل الله النبوة في إبراهيم وجعله إماماً للناس في الإسلام والإخلاص جعلها كذلك في محمد ﷺ، فاذا صح السُّمُّ إنكار نبوة محمد لأنه لم يكن في سلفه العرب أنبياء فأنكروا نبوة إبراهيم، فإن العلة واحدة، فكيف لا يتجدد المعول؟

وحاصل معنى الآية: ابطال معنى شبهة أهل الكتاب أنهم أبناء الله وأحبواؤه وأنه لا ينجو من كان على غير طريقتهم وإن أحسن في عمله وأخلص في قصده، وأنهم هم الناجون الفاترون وإن أساءوا عملاً ونية، لأن أنبياءهم هم الذين ينجونهم ويخلصونهم بجاههم، فالغور عندهم بعمل سلفهم، لا بصلاح أنفسهم ولا أعمالهم وهذا الاعتقاد هدم لدين الله الذي بعث به جميع أنبيائه ودرج عماليه من اتبع سبيلهم، فان روح الدين الألهي وملاكه هو التوحيد والإخلاص المعبر عنه بالإسلام وكل عمل أمر به الدين فانما الغرض منه اصلاح القلب والعقل بسلامة الاعتقاد وحسن القصد، فاذا زال هذا المعنى وحفظت جميع الأعمال الصورية فإنها لا تفيد شيئاً، بل إنها تضر بدونه، لأنها تشغل الإنسان بما لا يفيد، وتصدده عن المفيد

ولاشك أن أهل الكتاب كانوا قد أزهقوا هذا الروح الألهي من دينهم فسواء كان محافظوه من التقاليد والأعمال ماثوراً عن أنبيائهم أم غير ماثور ، إنهم ليسوا عني دين الله ، ومن كان على بصيرة منهم عرف أن مجاه به محمد ﷺ هو إحياء لروح الدين الذي كان عليه جميع الأنبياء والمرسلين . وتكميل لشرائعه وآدابه بما يصلح لجميع البشر في كل زمان ومكان .

ثم إن من تأمل هذا وتأمل حال المسلمين يظهر له أنهم قد اتبعوا سنن من قبلهم شبراً بشبر وذراعاً بذراع ، وسيرجع من يريد الله بهم الخير إلى دين الله تعالى بالرجوع إلى كتابه الذي حرم عليهم تقليد آراء الناس تجاوزوه بأن حرموا العغل به ، كما رجع الألو ف وألو ف الألو ف من أهل الكتاب إلى ذلك في القرون الأولى من ظهور الإسلام وسيرجع غيرهم من سائر البشر إليه فيم العالمين (ولتعلمن نبأه بعد حين)

﴿ أم تقولون إن ابراهيم واسماعيل واسحاق ويعقوب والاسباط كانوا هوداً أو نصارى ؟ ﴾ قال الأستاذ الامام : ان «أم» هنا معادلة لما قبلها خلافاً للجلال ومن على رأيه القائلين : إنها بمعنى بل - كأنه قال : أتقولون إن هذا الامتياز لكم علينا والاختصاص بالقرب من الله دوننا هو من الله والحال أنه ربنا وربكم الخ ؟ أم تقولون : إن امتياز اليهودية أو النصرانية التي أنتم عليها بأن ابراهيم واسماعيل واسحاق ويعقوب والاسباط كانوا عليها ؟ إن كنتم تقولون هذا فان الله يكذبكم فيه ، وأنتم تعلمون أيضاً أن اسمى اليهودية والنصرانية حدثا بعد هؤلاء ، بل حدث اسم اليهودية بعد موسى واسم النصرانية بعد عيسى كما حدث لليهود تقاليد كثيرة صار مجموعها مميزاً لهم . وأما النصراني فجميع تقاليدهم الخاصة بهم المميزة للنصرانية حادثة ، فان عيسى عليه السلام كان عدو للتقاليد ، ولهذا كان النصراني على كثرة ما أحدثوا أقرب إلى الإسلام ، لأنهم لم ينسوا جميعاً كيف زلزل روح الله تقاليد اليهود الظاهرة ما كان منها في التوراة وما لم يكن ، ولكن الذين ادعوا اتبناعه زادوا عليهم من بعده في ابتداع التقاليد والرسوم .

وزعم بعض المفسرين أن هذه الآية نزلت في الرد على اليهود ، إذ كانوا يقولون : إن ابراهيم كان يهودياً ، وعلى النصراني إذ كانوا يقولون : إنه كان نصرانياً . قال



الأستاذ الامام: وهذا غير صحيح . كلا إن الآية نزلت في إقامة الحججة عليهم بأنهم يعتقدون أن ابراهيم كان على الحق وأن ملته هي الملة الالهية المرضية عند الله تعالى وإذا كان الأمر كذلك وكانت هذه التقاليد التي تقلدها غير معروفة على عهد ابراهيم فما بالهم صاروا ينوطون النجاة بها ويزعمون أن ما عداها كفر وضلال ؟ فهو لا يثبت لهم القول بأن ابراهيم كان يهودياً أو نصرانياً وإنما يقولون أنهم لا يقدرّون على القول بذلك لان البدهة قاضية بكذبهم فيه ، ولذلك قال لنبيه ﴿ قل أنتم أعلم أم الله ﴾ أى إذا كان الله قد ارتضى للناس ملة ابراهيم باعتباركم وتصديق كتبكم وذلك قبل وجود اليهودية والنصرانية فلماذا لا ترضون أنتم تلك الملة لأنفسكم ؟ أنتم أعلم بالمرضى عند الله أم الله أعلم بما يرضيه وما لا يرضيه ؟ لاشك أن الله يعلم وأنتم لا تعلمون . وقد صرح ابن جرير الطبرى بأن قراءة (أم يقولون) بالتحية شاذة وعلى القول بأنها سبعية يكون فى الكلام التعلات (وأقول) قراءة التاء هي لابن عامر وحمزة والكسائى وحفص وهي للخطاب ، وقراءة الياء للباقرين فلا عبرة بعد ابن جرير اياها شاذة

﴿ ومن أظلم ممن كتم شهادة عنده من الله ؟ ﴾ فى هذا الاستفهام وجهان أحدهما أنه متمم لما قبله من إقامة الحججة بملة ابراهيم ، يقول إن عندكم شهادة من الله بان ابراهيم كان على حق وكان مرضياً عند الله تعالى فإذا كنتم ذلك لأجل الطعن بالإسلام فقد كنتم شهادة الله وكنتم أظلم الظالمين ، وإذا اعترفتهم به فاما أن تقولوا إنكم أنتم أعلم من الله بما يرضيه ، أو إما أن تقوم عليكم الحججة وتحقق عليكم الكلمة ان لم تؤمنوا بما تدعون اليه من ملة ابراهيم ، وأحد الأمرين ثابت ، لا يقبل مراوغة مباحث . والوجه الثانى - وهو أظهر - أن الشهادة المكتومة هي شهادة الكتاب المبشرة بأن الله يبعث فيهم نبياً من بنى اخوتهم وهم العرب أبناء اسماعيل ، وكانوا ولا يزالون يكتمونها بالانكار على غير المطلع على التوراة وبالتحريف على المطلع ، فهو يبين هنا - بعد إقامة الحججة بابراهيم على أن زعمهم حصر الوحي فى بنى اسرائيل باطل - أن هناك شهادة صريحة بأن الله سيبعث فيهم نبياً من العرب ، فكان هذا دليلاً ثالثاً وراء الدليل العقلى المشار اليه بقوله ( وهو ربنا وربكم ) والدليل الاثرى المشار اليه بقوله ( أم تقولون إن ابراهيم واسماعيل ) الخ ، فكانه يقول :

( البقرة : س ٢ ) - النفع في الدنيا بالاسباب والامر في الآخرة لله وحده ٤٩١

إن هؤلاء إلا مجادلون في الحق بعد ما تبين ، مبهاتون للنبي مع العلم بأنه نبي ، اذ ما كان لهم أن يشكبهوا في أمره بعد شهادة كتابهم له ، فاذا كان ظلمهم أنفسهم قد انتهى بهم إلى آخر حدود الظلم ، وهو كتمان شهادة الله تعالى تمصبا لجنسيتهم الدينية التي ارتبط بها الرؤساء بالمرؤسين بروابط المنافع الدنيوية من مال وجاه فكيف ينتظر منهم أن يصنعوا الى بيان ، أو يخضعوا لبرهان ؟ والاستفهام هنا يتضمن التوبيخ والتفريع ، المؤكدين بالوعيد في قوله ﴿ وما الله بغافل عما تعملون ﴾ وإنما الجزاء على الأعمال ، ثم ختم المحاجة بتأكيدهم بالعمل وعدم فائدة النسب فقال ﴿ تلك أمة قد خلت لها ما كسبت ولستم ما كسبتم ولا تسألون عما كانوا يعملون ﴾ وإنما تسألون عن أعمالكم وتجاوزون عليها ، فلا ينفعكم ولا يضركم سواها ، وهذه قاعدة يثبتها كل دين قويم ، وكل عقل سليم ، ولكن قاعدة الوثنية القاضية باعتماد الناس في طلب سعادة الآخرة و بعض مصالح الدنيا على كرامات الصالحين تغلب مع الجهل كل دين وكل عقل ، ومنبع الجهل التقليد المانم من النظر في الأدلة العقلية والدينية جميعا ؛ اللهم إلا مكابرة الحس والعقل ، وتأويل نصوص الشرع ، تطبيقا لها على ما يقول المقلدون المنبوعون ( بفتح اللام والياء ) وقد أول المؤولون نصوص أديانهم تقريراً لاتباع رؤسائهم والاعتماد على جاههم في الآخرة لذلك جاء القرآن يبائع في تقرير قاعدة ارتباط السعادة بالعمل والكسب وتبيينها ونفي الانتفاع بالأنبياء والصالحين لمن لم ينأس بهم في العمل الصالح ، ولذلك أعاد هذه الآية بنصها في مقام محاجة أهل الكتاب المفتخرين بسلفهم من الأنبياء العظام ، المعتمدين على شفاعتهم وجاههم وإن قصر واعن غيرهم في الأعمال . وفائدة الاعادة تأكيدهم تقرير قاعدة بناء السعادة على العمل دون الآباء والشفعاء ، بحيث لا يطعم في تأويل القول طامع ، والاشعار ، بمعنى إعطيه السياق هنا وهو أن أعمال هؤلاء المجادلين المشاغبين من أهل الكتاب مخالفة لأعمال سلفهم من الأنبياء فهم في الحقيقة على غير دينهم وقد سبق القول بأن الآية أفادت في وضعها الأول أن إبراهيم وبنيه وحفدته قد مضوا إلى ربهم بسلامة قلوبهم وإخلاصهم في أعمالهم ، وانقطعت النسبة بينهم وبين من جاء بعدهم ، فتنكب طريقتهم وانحرف عن صراطهم ، وإن أدلى اليهم بالنسب

فكل واحد من السلف والخلف مجزى بعمله لا ينفع أحداً منهم عمل غيره من حيث هو عمل ذلك الغير ولا شخصه بالأولى ، وذلك أنها جاءت عقب بيان ملة إبراهيم وإبصاء بعضهم بعضها وبها وبيان دروجهم عليها ، ثم جاء بعد ذلك الاحتجاج على القوم بمن يعتقدون فيهم الخير والسكال وكونهم لم يكونوا على هذه اليهودية ولا هذه النصرانية اللتين حدثتا بعدهم ، فجاءت قاعدة الأعمال في هذا الموضوع تبين أن المتخالفين في الأعمال والمقاصد لا يكونون متحدين في الدين ولا متساوين في الجزاء ، فأفادت هنا ما لم تفده هناك . وللمسلمين أن يحاسبوا أنفسهم ، ويحكموا قاعدة العمل والجزاء بينهم وبين سلفهم ، ولا يفتروا بالتسمية إن كانوا يقولون وأزيد على ما تقدم أن انتفاع الناس بعضهم ببعض في الدنيا إنما يكون بمقتضى سنن الله تعالى في الأسباب والمسببات ، ومن المعلوم شرعاً وعقلاً : أن الميت ينقطع عمله بخروجه من عالم الأسباب إلى البرزخ من عالم الغيب ، وأما الآخرة فلا كسب فيها ، وأمرها إلى الله وحده ظاهراً وباطناً ، كما قال تعالى ( ٨٢ : ١٩ يوم لا تملك نفس لنفس شيئاً والأمر يومئذ لله )

استدراكات وبيان لأغلاط معنوية في هذا الجزء ﴿

( ١ )

في أواخر ص ٤٨ : أقول إن هذه الأمثلة تؤيد ما قاله الأستاذ الإمام الخوهنا القول لا يصح على إطلاقه فان كلام ابن القيم مخالف لكلام شيخنا من بعض الوجوه كما يعلم من بياننا الكل منها وزد على ذلك ان اسم «الرحمن» جاء في التنزيل ثانياً باسم الذات «الله» فهو لا يلاحظ فيه تعلق الرحمة بالرحومين فعلا كما يدل عليه استعماله في مقامات ليست من موضوع الرحمة بل بعضها عام وبعضها في موضوع العذاب كقوله تعالى في حكاية إنذار إبراهيم لأبيه ( ياأبت إني أخاف أن يمسك عذاب من الرحمن ) وقوله ( قل من كان في الضلالة فليمدد له الرحمن مدا ) وقوله ( وخشى الرحمن بالغيث ) وقوله ( إن يردن الرحمن بضر ) ومن الآيات التي موضوعها عام ماورد في الرد على من قالوا « اتخذ الله ولداً » فحكى قولهم باسم الرحمن كما حكاه باسم الله

(٢)

أشرفنا في ص ٥٤ إلى حديث الأجر على حروف القرآن في التلاوة ولم نذكر تخريجهم كعادتنا، وهو في الترمذى من حديث عبد الله بن مسعود مرفوعاً عن طريق محمد بن كعب القرظى بلفظ « من قرأ حرفاً من كتاب الله فله به حسنة والحسنة بعشر أمثالها . لا أقول « ألم » حرف ولكن ألف حرف ولام حرف وميم حرف » قال الترمذى: هذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه . ثم قال: روى عن غير هذا الوجه عن أبي الأحوص عن ابن مسعود رفعه بعضهم ووقفه بعض . اه . أقول : وهو في مستدرک الحاكم بلفظ « إن هذا القرآن مادة الله فاقبلوا من مادته ما استطعتم . إن هذا القرآن جبل الله والنور المبين والشفاء النافع ، عصمتين تمسك به ، ونجاة لمن تبعه ، لا يربح فيستعيب ولا يعوج فيقوم ، ولا تنقض عجائبه ، ولا يخلق من كثرة الرد ، أتلوه فإن الله يأجركم على تلاوته كل حرف عشر حسنة ، أماني لا أقول « ألم » حرف ولكن ألف ولام وميم » قال الحاكم هذا حديث صحيح ولم يخرجه بإسناد صحيح . اه . أقول : رواه من طريق صالح بن عمرو عن إبراهيم بن مسلم الهجرى - بفتح الهاء والجيم - قال الحافظ الذهبي في تلخيصه: صالح ثقة خرج له مسلم ولكن إبراهيم بن مسلم ضعيف اه أقول: ومما أخذ عليه رفع عدة أحاديث موقوفة وفي ص ٥٨ الاستشهاد بحديث « من لم تنه صلواته عن الفحشاء والمنكر لم يزدد من الله إلا بعدا » من سياق شيخنا غير مخرج وهو في الكبير للطبراني من حديث ابن عباس وسنده ضعيف

(٣)

قولنا في القاعدة الأولى (في ص ١١١) ولكنه في الدنيا اضافى مطرد في الأمم الخ فيه ضعف وإبهام اجمال ، والمراد به الوعد بسعادة متبع هدى الله عز وجل باعتبار متعلقه ، أعنى أن الأمم المهتدية بالدين تكون سعيدة بالنسبة إلى الأمم غير المهتدية باطراد، وأما الأفراد فتكون سعادتهم حتى بالإضافة إلى غير المهتدين غير مطرد ، فإن منهم من يصيبه من الأمراض وشدة الفقر والبؤس ما يكون به أسوأ حالاً من بعض غير المهتدين إلا أن يعتبر في المقابلة بين كل فردين من المهتدين وغير المهتدين تساويهما في الأحوال البدنية والاجتماعية والمعاشية حيثئذ يكون المهتدى أسعد من غيره بالحالة النفسية لأنه يكون أصبر على البؤس والضراء من غير المهتدى . وهذا أمر خفي لا تظهر به سعادة بعض الأفراد على بعض للناس ، ويراجع ما يدل على هذه القاعدة من هذا الجزء بالاستعانة بالفهرس العام ، ككلمة السعادة في حرف السين وكلمة الدين في حرف الدال

(٤)

قولنا في السطر الرابع من ص ١٢٠ « وكأله من ثمرات الايمان » جملة خبرية معترضة بين قولنا « ان الايمان » وما عطف عليه وبين خبر ان الذي هو « سيبان من أسباب نصر العدد القليل على العدد الكثير » وقولنا في السطر الثامن من هذه الصفحة « ومنها تعليل تحريم الربا » خطأ صوابه ومن أدلتها تعليل الخ وقولنا في السطر العاشر « فان الذي يفرض المحتاج » الخ صوابه : فان الذي كان يفرض المحتاج إلى أجل كان يقول له إذا حل الأجل : إما أن تقضى الخ

(٥)

في ص ٢٠٩ إيراد في ادعاء كهنة أهل الكتاب أن كتبهم المقدسة سالمة من التعارض والتناقض ومخالفة حقائق الوجود الثابتة، والجواب عنه، وإن كان الجواب لم يبين فيه كل ما يجب بيانه ولا أهمه، وهو أن علماء اللاهوت لا يدعون ما ذكر في الإيراد بل يصرحون بأن فيها مسائل كثيرة مخالفة لما هو مقرر في العلوم والفنون والتاريخ ولكن هذه المخالفة لا تنافي عندهم صحة الدين ولا قداسة هذه الكتب لأن المسائل المذكورة ليست من أمور الدين التي تتعاقبها عصمة الأنبياء عليهم السلام. وقد طرقت أبواب هذا البحث في (المنار) مراراً وتغلغلنا فيها أحياناً. ومن ذلك مقال نشرناه في الجزء الثاني من المجلد السادس (صفحة ٣٢١) عقب ما كتب في شأنه بعض علماء الآثار العادية من الألمان على شريعة حموربي منقوشة على عمود من صم الصفا في العراق، فقد ظهر لهم أن معظم شريعة التوراة موافقة لهذه الشريعة، كما ظهر لبعض المحققين منهم أن أسفار هذه التوراة مستمدة على المثبات أو الألوف من الألفاظ البابلية المحضة، فجزم الأحرار من هؤلاء الباحثين بأن التوراة منقولة ليست وحياً من الله تعالى. وقد صرح بذلك العلامة اللاهوتي الأيرني (ديلتش) أحد أعضاء جمعية الشرق في خطبة له (محاضرة) حضرها قيصر ألمانيا (عليوم الثاني) والقيصرة وجاهير العلماء والكبراء وقد صرح هذا العالم الألماني الكبير في خطبته - أو محاضراته - هذه بما استنتجته مما ذكره، وهو أنه لا حاجة إلى دين وراء وجدان الخير المغروس في الفطرة فائلاً « إنما نضع أيدينا على قلوبنا ولا نحتاج إلى وحي غير الوحي الذي يصدر عنها » وقد أكرت الصحف الدينية عليه طعنه، وعلى القيصر المشهور بالتدين أنه جالس به بد

إلقاء الخطبة ولا طقه ولم ينكر عليه هدمه لصرح الدين من أساسه فكتب القيصر إلى صديقه الأميرال (هولن) كتابا طويلا يثبت فيه تمسك بالدين كما اشتهر عنده وما قاله فيه :

« من البديهي عندي أن التوراة تحتوي على غنة فصول تاريخية . وهي من البشر لأن وحي الله ، ومن ذلك الفصل الذي ورد فيه أن الله أعطى موسى على جبل سيناء شريعة بنى إسرائيل فأنى أعتقد أنه لا يمكن اعتبار تلك الشريعة موحى بها من الله إلا اعتباراً شعورياً رمزياً لأن موسى قد نقل تلك الشرائع عن شرائع أقدم منها على الأرجح ، وربما كان أصلها مأخوذاً من « شرائع حوربى » - إلى أن قال : - وإنى أستنتج بما تقدم ما يأتى :

« (١) إنى أؤمن بالله واحد (٢) إننا مشر الرجال نحتاج في معرفة هذا الإله إلى شىء يمثل إرادته ، وأولادنا أشد احتياجاً منا إلى ذلك (٣) إن الشىء الذى يمثل إرادة الله عندنا هو التوراة التى وصلت إلينا بالتقليد . وإذا فندت المكتشفات الأثرية بعض رواياتنا وذهبت بشىء من رونق تاريخ الشعب المختار - شعب إسرائيل - فلا ضير فى ذلك لأن روح التوراة يبقى سليماً مهما يطرأ على ظاهرها من الاعتلال والاختلال . وهذا الروح هو الله وأعماله .

« إن الدين لم يسكن من محدثات العلم فيختلف باختلاف العلم والتاريخ ، وإنما هو فيضان من قلب الإنسان ووجدانه بما له من الصلة بالله » اه المراد منه

وقد بينا فى تعليقنا على كتاب القيصر هذا وفى مقالات أخرى فى المنار وفى تفسيرنا هذا بأن مجموع ما ثبت عند علماء التاريخ والآثار العادية وسائر العلوم فى شأن التوراة - وكذا الانجيل - يؤيد حكم القرآن فىهما وفى أهلها وهو أن الفريقين أتوا نصيباً من الكتاب الإلهى لا الكتاب كله ، وأنهم نسوا حظاً عظيماً منه ، وأنهم حرفوا ما عندهم منه . فمقلد الأفرنج وعلماءهم المنتديون يرون أن ما بقي فيه من النور والهدى وسيرة الأنبياء تجب المحافظة عليه والاهتداء به . ولولا الجهل بحقيقة الاسلام من بعضهم والعصبية السياسية من بعض لآمنوا بالقرآن الذى سبقهم كلهم إلى تصفية سيرة أولئك الأنبياء الكرام من الشوائب ، وبيانه لخلاصة هدايم وطرحه ما عدا ذلك ثم تكيله لهدى والنور المأثور عنهم حتى كانت النسبة بين نورهم ونوره كالنسبة بين نور سراج الزيت ونور الكهرباء بل نور الشمس على أنه أوحى إلى رجل أمى لم يقرأ من تلك الكتب ولا غيرها شيئاً

الله أكبر إن دين محمد وكتابه أقوى وأقوم قبلاً

لا تذكروا الكتب السوائف عنده طلع الصباح فأطقاً القنديلا  
على أنهم سيلجؤون أو سوف يأوون إلى حظيرة الاسلام ونور القرآن على  
حين نرى مقلداتهم من ملاحدة المسلمين يرقون من الاسلام تقليدا لأحرارهم  
الذين سرقوا من النصرانية بعد أن عجزوا عن التوفيق بين حقائق العلم ونصوص  
كتبهم ، فانظر إلى هذا العمى والارتباك في قوم يبنون الدين الذي أبده العلم  
والتاريخ بما يعده معجزة له ، تقليداً لقوم يبنون دينهم لمخالفة العلم والتاريخ له  
عنى القلوب عموا عن كل فائدة لأهم كفروا بالله تقليداً  
(وليراجع القارىء في هذا البحث نفسه ص ٢١٢ - ٢١٤ من هذا الجزء نفسه)

(٦)

ذكرت في ص ٢٩٤ ما قاله الأستاذ الامام في تفسير (واركعوا مع الراكعين) بعد  
الأمر بإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة . وقاتني ان أذكر ما أفهمه أنا في هذا الأمر  
بعد الأمرين ، هو أنه أمر بصلاة الجماعة أى وصلوا مع المصلين لا فرادى ، وهو  
يؤيد بظاهره قول من قال بوجودها . ويصح الجمع بينه وبين ما قاله شيخنا رحمه  
الله تعالى . ويأتى مثله في أمر مريم عليها السلام بذلك وحينئذ لا يحتاج إلى بيان  
حكمة أو نكتة لقوله تعالى ( مع الراكعين ) دون الراكعات لأن تغليب الذكور  
في صلاة الجماعة أظهر من تعليمهم في الصلاة مطلقاً .

(٧)

تكرر في هذا الجزء ويشكر في سائر الأجزاء الكلام في جعل الدين عصية  
جنسية ورابطة من الروابط السياسية وأن اليهود والنصارى قد فعلوا هذا من قبل  
فاتبع المسلمون حقتهم فيه . وأن هذا لا يقع أمحابه في الآخرة وقد يضرهم إذا  
خالقوا الحلق أو اتبعوا الباطل لحض العصية وإنما يفهم هؤلاء الأيمان الصحيح  
والعمل الصالح وتزيد على ذلك : أن الجمع بين هذا وبين التمسك بالجنسية الدينية  
يخلق لا بالعصية الجماعية مما تتم به قوة الحلق والدين . والله يتولى المتقين .

تم طبع هذا الجزء لأول مرة بفضل الله وبحمده في شهر جمادى الأولى سنة ١٣٤٦ هـ  
وكان قد نشر مختصراً متفرقاً في مجلدات المنار من الثالث ( كما تقدم في  
فاتحنا ) إلى الجزء الثاني من المجلد السابع الذى صدر في غرة صفر سنة ١٣٢٢  
وقد ظهر لنا بعد طبعه بعض الخطأ والابهام فبيناه فيما ترى .

وتمت الطبعة الثمانية في شهر ذى الحجة ١٣٦٦ هـ

القرآن: الإهداء وضرور الإيمان به ١٣٢	٧٢	قوائد في تفسير الفاتحة
» الإيمان به الذي يعتد به ١٥٣	٤٣٤	القبلة حكمتها وتحويلها
» ائثار كتب البشر عليه ٤٠٧	١١٧	القتال دفاع عن النفس والدين والحكم
» البسمة آية من كل سورة منه ٣٩ و ٥٢	٩٣	القراءات المتواترة لاتعارض
» البعد عنه بعد عن الله تعالى ١٨٢	٥-٢	القرآن آيات منه في صفته ومقاصده
» بعض ما يئنه من المسائل الجهولة للبشر قبله ٢١٠	٤٤١، ٢٢١	» آيته على النبوة علمية فهي أقوى دلالة من الآيات الكونية ٢١٦ و
» بقاء الإسلام به وبلغته ٢٩	٤٢٩، ٤٢٥	» إبطاله للتقليد
» بلاغته بوضع الكلم في مواضعه ١٦١	٣٨	أخباره وقصصه في الفاتحة
» بوضع أسماء الله في مواضعها ٤١٨	٤٤٣، ٤٢٣	» أساليبها الخاصة به
» بالتعبير عن العصيان بتبديل قول غير الذي قيل لهم ٣٢٤	٣٨٠	» استفتاح اليهود به على المشركين
» بلاغة تناسبه ٢٨٩	٦٤١	» أسماء الله ومناسبتها لمواضعها منه
» بلاغته في ترتيب ما ذكر به اليهود ٣١٨	٦	» إصلاحه العرب
» في الحال الجملة والمفردة ٣٨٣	٦	» اطنابه في خطاب اليهود وإيجازه في خطاب العرب للنفوت بينهما فمما وبلاغة ٥٥٢
» في استعمال اشتراء الضلالة بالهدى ١٦٥	٦	» اطلاقه اللغة من عقلمها وابداعه الأساليب الجديدة فيها ٤٣٥
» بلاغته في وصف الحجارة التي شبه بها قلوب الناس بالصفات الثلاث ٣٥٣	٤٣٥	» اعجازه وتحدى البشر بسورة منه والجزم بعجزهم ١٩٠-٣٨٦، ٢٢٨
» بلاغته في المبهمات والضمائر ٤٣٧	٢١٥-١٩٨	» إعجازه من ٧ وجوه ١٩٨-٢١٥
» بيانه لحقيقة النور اذ هو الإنجيل ٢١٢، ٤٩٥	٢١٥-١٩٨	» إلحاحه بتأكيد النظر والتفكير في العالم ٢٥٠ امتياز به بنون الاستدراك والاحتراس ٤٣٥ أمر اليهود بالإيمان به ٢٩١ انتفاء الزيادة في حروفه وكله ٤٦٦
» بيانه لطبايع الخلق وسننه ٢٣	٤٤٧	» انزاله للهداية للجرد التلاوة ٤٤٧
» تأثيره في جذب العرب للإسلام ٢٨	٢٤	» أول ما أنزل منه
» تدبره وجعله غاية كل علم ١٨١	٢٤	» الاشتغال بما أمر به وأرشد إليه من العلوم والعبر اشتغال به ١٨٢
» تدبره ٤٤٧، ٣٧٠، ٤٤		
» ترجمته المحرمة ٣٠		
» ترك هدايته لضلالة التقليد ٤٤٨		
» تطبيقه على الواقع في المسلمين من أمثاله في المنافقين ١٧٩ و ٣٤١		



- القرآن : عموم أحكامه ١٥٣  
 ، الفرق بينه وبين التوراة والانجيل  
 -٩٢  
 ، فهم العرب الخالص له ٣٢٠ ٢٨  
 ، قصصه عبرة لاتاريخ وطريقته فيها  
 ورجوع بعض الأمم الراقية اليها  
 ٣٢٧ ، ٣٤٦ ، ٣٩٩  
 ، كتابة بعضه لشفاء الأمراض والوقاية  
 من الجن ٢٦  
 ، الكفر به لاينافي هدايته ١٣٩  
 ، الكفر به كفر بسائر الكتب ٣٩٤  
 ، الكفر به هو الحسران للسعادة ٤٤٧  
 ، كونه الخير الأعظم ٤١٢  
 ، كونه ليس فيه لفظ زائد لامعنى له ٢٦  
 ، كونه لا يرب فيه هدى للمتقين ١٤٢  
 ، كون أهله هم المقاجين ١٣٧  
 ، ما يتوقف عليه فهمه ٢١ ، ٢٣  
 ، ما يقصه عن الأمم أو الأفراد للعبرة  
 لا يبعد تصديقا ولا إقرارا لهم ٣٩٩  
 ، مثل من يتغنى به ولا يعملون به ٣٤١  
 ، محيثة لبني اسرائيل وكفرهم به ٣٨١  
 ، مطالبته بالبرهان وانفراده بذلك ٤٢٤  
 ، معرفة المسلمين به وبالله ٢٦  
 ، معنى إنزاله ١٣٢  
 ، معنى كونه آيات بينات ٣٩٥  
 ، مقارنته الايمان بالعمل ٤٢٦  
 ، مقاصده وكتايبه الخمس ٣٦  
 ، من حاولوا معارضته ٢٢٤  
 ، مواضع فهمه أربعة ٤٤٨
- القرآن التعمد بتلاوته والاهتداء به ٤٤٩  
 ، تعظيمنا عامتنا له وسؤال الله عنه ٢٦  
 ، تفسير بعضه لبعض ٢٢  
 ، تفسيره وما يحتاج اليه ١٧٤٤  
 ، تفاسيره شاغلة عن هدايته ١٨٠٧  
 ، التناسب بين آياته ( يراجع أول  
 كل سياق من تفسيرنا له )  
 ، تنوع أساليبه ٣٨٥  
 ، توقف فهمه والاعتاظ به على معرفة  
 بلاغة الكلام العربي وذوقها ١٨٢  
 ، تلاوته حق التلاوة والمراد منها ٤٤٧  
 ، جاهلينا بعد عنه من الجاهلية الأولى ٢٧  
 ، حاجة العرب الى تفسيره اليوم ٢٥  
 ، حجة الله البالغة على خلقه ٢٩ ،  
 ١٥٣ ، ١٥٧ ، ١٦٠ ، ٣٤١  
 ، حظ العوام من فهمه ٢٠ ، ١٠  
 ، حكمة التشريع فيه ٢٥  
 ، خطابه للناس بر فهم ليفهموه وإن لم  
 يفهموا ما فيه من الحقائق الحقية التي  
 لا تخل بفهمهم ٣٩٩  
 ، دقائق البلاغة فيه ٤١٧  
 ، رجوع منصفى علماء النصارى إلى  
 قوله في المسيح ٢١٣  
 ، زوال ملك المسلمين بالاعراض عنه ٣١  
 ، ضرب مثل لدلالته على نبوة نبينا ٢١٨  
 ، ضرب مثل لقارنهم مع العقلة عنه ٤٥٠  
 ، عجز الزمان عن نقض شيء منه ٢٠٨  
 ، عدم الانغناء عنه بالفقه وكون أكثر  
 ما فيه أعلى من علم الفقه ١٩

- القرآن . النسخ فيه وأوهام العلماء ٤١٤  
 « وجه دلالاته على نبوة محمد ﷺ »  
 ٢٢١ - ٢١٦  
 « وجوب الأدب معه وفي مجلسه ٤١٢  
 « وجوب الاهتداء به ٤٥٠ و ٢٠  
 « وزن عقائدنا وأخلاقنا وأعمالنا به ١٨٣  
 « وصفه السحر بأنه تخييل وكيد  
 وخداع ٤٠٠  
 قصة آدم وتأويلها بطريقة التخييل ٢٨٠ و ١٥١  
 القضاء والقدر الاعتدال بهما عن المعاصي  
 والتقصير والانتكال عليهما ٣١٠  
 القلوب تشبيه قساوتها بالحجارة ٠٥٢  
 « مرضها النفاق وفساد الاخلاق ١٥٣  
 « نكتة جمعها كالأبصار مع أفراد  
 السمع ومعانيها ١٤٤  
 القول الحسن للناس ٣٦٨  
 القوى الروحانية لنظام العالم ٢٦٩  
 القياسى والمعامى فى العربية ٤٣٨  
 (ك . ل)  
 الكافرون عداوة الله لهم ٣٩٤  
 « الفاقدة والاستعداد للإيمان ١٤٠  
 الكتاب الالهى . وجوب أخذه بقوة ٣٤١  
 « والإشارة اليه قبل نزوله كله ١٢٣  
 « والسنة سؤال الله عنهما وعن  
 الاهتداء بهما ١٦٦ ترجيح المقلدين  
 كتب مذاهمم عليها ٤٠٧ لولا  
 حفظهما لما عرف الإسلام ٤٨١
- الكتاب الاقدس ، اخفاء الهائية له ٢٢٨  
 كتب الكلام والفقہ . دعوى الاستغناء  
 بها عن فهم القرآن ٤٠٧ و ١٩  
 « دعوى أنها من عند الله ٣٦١  
 الكذب . مفسده وتوهم النفع به ٢٩٩  
 الكسب والتوكل ٦١  
 كسب كل أحد له أو عليه ٤٩١  
 كسوة الكعبة وما يحتف بها من البدع  
 ٦٤٨  
 كعب الاجبار ورواياته ١٧٥ و ٠٨  
 الكعبة ( راجع البيت الحرام )  
 الكفر ببعض الكتب أو الرسل أو  
 الكتاب الواحد والايان ببعض  
 ولو بالعمل به وتركة ٣٧٣ ، ٣٩٤  
 « يرد دعوة الرسل وبالابتداع فيها ١٩٧  
 « بسوء الادب مع الرسول ٤١٠  
 « ببعض صفات الله ، استغرابه ٢٤٥  
 « جعله بدلا من الايمان ٤١٦  
 « معناه لغة وشرعا ١٣٩  
 « وقوعه بمقتضى سنن الله فى أسبابه  
 ليس اجباراً عليه ١٧٠ ، ٤٦٤  
 الكلمات التى ابتلى ابراهيم بها ربه ٤٥٤  
 كلمة التكوين ( كن فيكون ) ٢٨١ ، ٤٣٨  
 الكنائس . امتناع هدمها ٤٣٢  
 الكهرباء انارة اتصال نوعها كالتور والزرع  
 والصواعق ١٧٦  
 « تقريرا فهم عالم الغيب ٢٥٦  
 ( لعل ) معناها فى كلام الله ١٨٦

الملائكة تعريف المتكلمين لهم غير مفهوم	مسيلة . معارضته لسورة السكوتر ٢٢٥
٢٧١	المشرق والمغرب لله فيتوجه اليه العبد
٢٧٣ » تقارب عقائد الأمم فيهم	حيث كان ٤٣٤
» تقريب الايمان بهم من عقول	المشركون . اقتراحهم تكليم الله لهم ٤٤٠
الماديين ٢٦٧	» نقضهم لعهد الله وقطعهم مأمرا به
» جنود غيبية وعالم روحاني ٢٦٦، ١٢٧	أن يوصل ٢٤٢
» حقيقتهم وأصنافهم وإسناد إلهام الخير	المصالح . مراعاتها من أصول الشرع ١١٩
اليهم ونوط نظام العالم بهم ٢٦٦-٢٧٤	المصلحة العامة والشخصية وأثر إيثار كل
» حكمة سؤالهم عن جعل آدم خليفة	منهما في بقاء الأمة ١١٣
في الأرض وقول السلف والخلف	المصريون تقاليد قدامهم في الموتى ٣٠٦
فيهم ٢٥٥	» كبراهتهم للغرباء كالاسرائيليين ٣١٢
الملك تمثله للنبي عند الوحي ٢٢٠	معارضة نصراني للفاتحة ٧٨
الملوك والأمراء الظالمون جزاؤهم في	المعاصي اعتذار مرتكبها بعدم العصمة ٣٠٠
الدنيا والآخرة وشقاء الأمم بهم ٥٥	» الاعتماد فيها على العفو والشفاعة »
عبادتهم وسببها ٥٧ استغاثتهم بالعلماء	المعجزات . ثبوتها ومنكرها وانتهاء زمانها
على استبدالهم ٤٥٦	ببعثة خاتم النبيين وكونها لاتنافي اطراد
ملة إبراهيم وسفه من يرغب عنها ٤٧٤	سنة الله سواء كانت خوارق للسنة الدنيوية
موسى مواعده لربه وإيتاؤه الكتاب	موافقة لسنة غيبية أم لا ٣١٤-٣١٨
٣١٧، ٣٧٦	المغاربة المنتحلون لخرافات السحر وتسميته
ميثاق الله العام وهو عهده الكوني وعهده	بالروحاني ٤٠٤
الديني ٢٤٢ . و ٣٦٥ ميثاقه الخاص ٣٧١	المفضوب عليهم والضالون ٩٧ و ٦٨
ميزان الهداية والضلال ٧١	مقابلة بين الفاتحة والصلاة الربانية ٨٢
الناقضون : أقوالهم الكاذبة ١٤٨ الايمان	مقام ابراهيم واتخاذهم مضلي ٤٦١
الصحیح النبي عنهم ١٤٩ خداعهم	المقلدون : إيجابهم العمل بكتبهم دون كتاب
لله بجهلهم خداع لانفسهم ١٥٣ و	الله وشبهتهم على ذلك ٤٠٧
١٨٤ مرض قلوبهم ٥٣ تسمية	المقلدون شبهاتهم وجودهم ومثلهم ١٥٧، ٨٠
فسادهم إصلاحا ١٥٦ سفاهتهم ونبذهم	١٧٠، ١٧٣، ١٧٩
المؤمنين بها ١٥٩	الملائكة أقوى الأدلة على وجودهم ٢٧٣

- اللغة العربية تحكيم السماعي في القياسى  
 منها ٤٣٨ وسيلة لفهم القرآن ٢١٠٧
- « وجوب صيانتها وحفظها وتوقف  
 إعادة مجد الاسلام على ذلك ٢٨-٣١  
 (م)
- المال إيفاقه في سبيل الله وقاية من التهلكة  
 ١١٠ أنواعه ١٣٠
- « جرمة أكله بالباطل ١٢٠  
 مالك وملك يوم الدين ٥٤
- « الامام . امتناعه من الزام الخلفاء  
 الناس بالعمل بكتبه ١١٨ ، ١٣٨
- المتدبرون لكتاب الله والمقلدون ٤٤٧  
 المتشابهات ومذهب السلف والخلف ٢٥٠
- مثل للدلالة القرآن على نبوة نبينا ٢١٨  
 مثل المناققين كمثل من استوقد ناراً ١٦٧
- « « احجاب الصيب ١٧٢  
 المثل . معناه وضربه للشئء وبلاغته ٢٣٦
- مذهب السلف في الصفات ٢٦٦ ، ٢٥٠  
 المذاهب والآراء في الدين : حملها على القرآن  
 دون الكس ٧١
- مرض القلوب ، وكونه كمرض الابدان ١٥٤  
 المساجد ظلم مانع ذكر الله فيها والساعى  
 في خرابها ٤٣٠
- « ما يتحتم على داخلها من خوف الله  
 المسخ في اليهود معنوى لاصورى ٣٤٣
- المسلم معناه لغة وشرطاً ٤٦٩  
 المسلمون اتباعهم سنن من قبلهم ٤٤٩
- « أشد إنذار الله لهم ٤٤٥
- المسلمون : توقف وحدتهم على لغة  
 الاسلام الجامعة لهم ٢٩
- « حلهم مع أهل الكتاب ٤٢١  
 « حجة الله عليهم ١٥٣ ، ١٥٧ ، ١٦٠ .  
 ١٧٩ ، ٣٤١
- « سعادتهم بالاسلام ثم شقاؤهم بالاعراض  
 عنه ٤ ، ١١٠ ، ٣١٤ ، ١١٧
- « سقوطهم بعد العلم والمدنية في شر  
 من الجاهلية الأولى ٢٧ ، ٢٥٠
- « شبههم باليهود السابقين ٢٩٧ ، ٣٥٩  
 ٣٦١ ، ٤٧٨
- « صدق أمثال المناققين على كثير من  
 علمائهم وعوامهم ١٧٩
- « ضعفهم وزوال ملكهم وسببهم ٣١٠  
 « عصبيتهم الجنسية تنافى الاسلام ٣٠  
 و ٣١٢ ، ٣٣٧ ( راجع الدين )
- « غرورهم بدينهم كأهل الكتاب ٣٣٦  
 ٣٧٠ ، ٤٨٨
- « فقد جمهورهم الاستعداد لفهم القرآن  
 وطلبه بمجد ١٤ ، ٢٣
- « مخالفتهم للاسلام والقرآن ٤٠٦  
 ٤٢٥ ، ٤٤٩
- « « عن تصديق أهل الكتاب ٤٨٤  
 مسيح الهند للرجال ١٠٢
- المسيح : زلزله انتقاله اليهود وابتداع  
 النصارى بعده أكثر منها ٤٨٩
- « وحدتهم وماضيهم وحاضرهم وما  
 يجب عليهم ١٨١ ، ٣١٠

٤٤٣	نبينا : عدم رضا أهل الكتاب عنه حتى يتبع ملتهم	١٨٤ و ١٦٢	المنافقون . دعواهم الايمان
٣٢١ ، ٣١٧ ، ٣٢١	« كافر أهل الكتاب به »	١٦٣	استهزاؤهم واستهزاء الله بهم
٤٢٩ ، ٣٤٤	« محاجته لأهل الكتاب »	١٦٤	مدم في طغيانهم يعمهون
٤٨٧	« وجوب الأدب في خطابه »	١٧٢ ، ١٦٧	الأمثال لهم ذهاب الله بنورهم وبلاغته
٤١٠	نحو ابن هشام	١٧١	صم بكم عمى
١٨٢	نساء الجنة مطهرات من كل عيب	١٧٩	انطباع جميع صفاتهم والأمثال المضروبة لهم على كثير من علماء المسلمين وعاتمهم
٢٢٣	النسب في الآخرة		﴿ ن ﴾
٤٩١ ، ٤٨٨ ، ٣٣٤	النسخ لغة وشرعاً وأقسامه	٣٤١	الناسي للإيمان وأمور الدين كالكافر بها
٤١٣	« لمعجزات (آيات) الرسل »	٤١١	النبات مؤلف من كل شيء موزون
٤٤٥	نصر الله لأهل العلم والهدى	٤٤١ ، ٣٥٦ ، ٢٢٨ - ١٩١	نبينا . آية نبوته
النصارى . تقاليدهم الخاصة بهم كلها بعد المسيح		٢٤٢	« إرساله بالحق بشيراً ونذيراً »
٤٨٩	انتظر والتفكر لمعرفة سنن الله في الأمم وأسراره في خلقه	٣١٥	« انتهاء زمن المعجزات ببعثته »
٢٣	نعم الله عموم شكرها بعمومها	٤٠٨ ، ٣٩٧ ، ٢٩٥	« بشارته التوراة به »
١٨٥	النفس : تأثيرها في غيرها	٤٩٠ ،	
٤٠٠	نور الحق والاسلام	٤١٧	« تشكيك اليهود في رسالته »
١٧٠	﴿ ه ﴾	٤٧٢	« تعليمه أمته الكتاب والحكمة وتركيبته إياهم »
٣٩٨	هاروت وماروت والسحر	٢٩٥ ، ٢٩٠ ، ١٥٨ ،	« حال اليهود معه »
٧١	هداية العلم والدين	٤٣٤ ، ٤٢٩ ، ٣٩٢ ، ٣٨١ ، ٣٥٦	« حجته على اليهود »
٣٩٧	« مجد أكل الهدايا »	٣٧٨	« خطابه بما يراد به أمته »
٦٢	« الوجدان »	٤٤٥	« دعاء إبراهيم ببعثته »
٢٢٣ ، ٦٣	« الحواس والعقل »	٧٢	« دلالة القرآن على رسالته »
٢٨٨ ، ٦٣	« الدين »	١٩٨ - ٢١٥ ، ١١٦ ، ١٢١	« ضرب مثل لهذه الدلالة »
٦٢	« الصراط المستقيم »	٢١٨	« صفاته ووظائف رسالته »
٦٤ ، ١٢	الهداية للمعتقين	٤٧٢	« عدم تكذيب الكفار الجاحدين له »

٤٢٦	يعقوب وصيته لبنية بالاسلام	٤٤٤٠٢٨٥٠١١٧٠١١١	هدى الله وعمرته
٢٢٩٠١٣٣	اليقين معناه لغة وعرفا	١١٥	الهلكة تحريم التعرض لها
	اليقين خلقها بالله على الباطل دون الأولياء		(و)
١٣٤	والمشايخ		الواعظ أمثل الطرق لقبول وعظه ٣٠٢
٤٠٥	اليهود . استحلهم السحت والربا	٠٣٦٦	الوالدان الاحسان بهما
	حلمهم مع النبي ﷺ - راجع نبينا	٤٢٧	الوثنية إنارتها المخاوف والأوهام
٣٩٢	« مع مسلمي عصرنا		« أساسها الاعتماد على الشتماء والوسطاء
٢٩٥	« في دينهم والعمل بكتابتهم		عند الله في كل أمر أخروي أو دنيوي
٣٥٧	ذبذبهم مع النبي وأصحابه	٤٩١٠١٣٤	عز مطلبه
٣٣١	ضرب الذلة والفضب عليهم	٦٠٠٦	« خرافاتها المذلة للنفس
٣٥٤	طمع الصحابة في إيمانهم	٥٩	« عباداتها
	« والنصارى تعصبهم على الرسول وعدم	٦٢	الوجدان والالهام الفطري
٤٤٣	رضاهم عنه حتى يتبع ملتهم	٢٧٤	وجود الله أقوى دلالة
٤٤٤	جعلهم الدين جنسية سياسية	١١٣	الوحدة والاتفاق ثمرة الايمان
	اليهود والنصارى: طعن كل منهما في الآخر	٢٢٠ و ١٣٢	الوحي
٤٢٤		٢٦٧	وسوسة الشمر إسنادها إلى الشيطان
	« كفرهما بحمد ككفر كل منهما	٤٧٨-٤٧٥	وصية إبراهيم وآله بالاسلام
٤٢٨	بدين الآخر	٣٧	الوعد والوعيد في القاتحة
	« المغضوب عليهم والضالون	٠٤٤٥	ولاية الله لأهل الحق
٣٦١٠٣٥٩	يهود عصر النبي ومسلمو عصرنا	٤٣٦	الولد: بطلان جعله لله تعالى
	يوم القيامة . لا يملك فيه أحد لأحد	١١٣	الولاية الشرعية حق المؤمنين العادلين
	نقما ولا دفع ضر بسبب ولا نسب		الولي معناه اللغوي الشرعي ومعناه العرفي ٢١
	ولا شفاعاة ولا فداء ولا نصرا	١٧٥٠٩٠٨	وهب بن منبه خرافاته
٤٥١ و ٣٠٥			(ي)
	اليونان عقائد قدامهم في الآلهة والأرباب	١١٥	اليسر ورفع الحرج من الدين
٢٧٣			

# خطأ وصواب

## تفسير المنار جزء أول

صفحة سطر	خطأ	صواب	صفحة سطر	خطأ	صواب
٢ ١٠	صاقين	صادقين	٨٠ ٤	لا يضح	لا يصح
٤ ١٢	الدين	الذين	٨٩ ١٣	يستحضر	فلم يستحضر
٥ ١٧	الآيات	لآيات	٩٤ ٢	فيعد	فيعد
٩ ٢٠	حرفوا فيه	حرفوا فيها	١٠١ ٩	أبو قاسم	أبو القاسم
١٦ ٤	إرث	إرث الله	١٠١ ١٩	وأخذ الثالثة	وأخذ في الثالثة
١٦ ٦	فصيح	صحيح	١٠٩ ١٤	والأفزين	والأفريين
١٧ ١٥	تابع له ودا	تابع له	١١٣ ٨	اتبوا	اتبوا
١٩ ١٢	طالب	طلب	١١٤ ٥	آباءنا	آباءنا
١٩ ١٦	الإصلاح	الإصلاح	١١٤ ٢٢	يجعل	يجعل
٢٣ ١٠	الواحدة	الوحدة	١١٥ ١١	أمرتكم	أمرتكم
٣١ ٥	واجب	فهو واجب	١٢٠ ١٨	وضعها	بوضعها
٣٢ ٢٠	وللفاتحة	والفاتحة	١٢٢ ٤	رضى الله عنه	كرم الله وجهه
٣٩ ١٩	قال	قال قال	١٣٣ ٢٠	قوله: ويتضمن	الى قوله: على
٤٢ ١٢	مسميات	مسمياتها		الاعمال سطر ٢١	مكرر
٤٤ ٦	ما يقرره	ما يقرر	١٣٨ ١٠	رضى الله عنه	كرم الله وجهه
٥٩ ٤	من مخ	من مخ	١٣٩ رأس الصفحة	س ١	س ٢
٦٨ ٨	والعملية	والعملية	١٣٩ ٤	أبلغ	بلغ
٧٢ ١٩	إيتسار	إيتسار	١٣٩ ٩	الإيمان	الإيمان به
٧٣ ٢٥	بذاته	لذاته	١٤٠ ٣	بعد	بعدم
٧٥ رأس الصفحة	صفة	صفى	١٤٠ ١٢	واستهزاء	أواستهزاء
٧٧ ٢٢	إن الله	إن لله	١٤٠ ١٨	شبهه	شبهته

خطأ وصواب الجزء الأول من التفسير

٢

صواب	خطأ	صفحة سطر	صواب	خطأ	صفحة سطر
المئين	المئين	١٧ ١٩٩	لرسوخهم	فرسوخهم	٧ ١٤٢
وتقول	وتقول	٥ ٢٠٠	تنحامي	تحامي	٦ ١٤٥
تفكر	تفكير	٧ ٢١٢	التهج	التهج	٤ ١٥١
المثقفين	المنفقين	١١ ٢١٦	إلى تحسين	لا إلى تحسين	١ ١٥٣
بعمل غريب	بعمل	٩ ٢١٩	ينطق	ينطبق	١٧ ١٥٣
يخلو	يخلوا	٢١ ٢١٩	المقلدين	المقلد	٨ ١٥٧
بأنه من قبل	من قبل	١٣ ٢٢٠	سنتهم	سنتهم	٦ ١٦٠
الحق	الحق	٦ ٢٢٢	أم من لاسلف	أم لاسلف	٨ ١٦٠
المؤمنون	المؤمنين	١٠ ٢٢٧	اشترأ	اشترأ	١ ١٦٧
المتفنين	المصنفين	٣ ٢٣٠	ينفعه	لينفعه	٧ ١٧٠
دارا الخلود	دار الخلود	٢٤ ٢٣١	وعاقوا	وعاقوا	١١ ١٧١
اللكل	لكل	٥ ٢٣٢	قرار	قراره	١١ ١٧٢
اثنتين	اثنين	١٢ ٢٣٤	ويجنون	ويجمنون	٢٠ ١٧٢
ينفر	ينفرد	٢٤ ٢٣٦	الكهرباء	الكهله باء	١٧٦ رأس الصفحة
المتظرفين	المتظرفين	١١ ٢٣٨	الفصل	للفصل	٢٥ ١٧٦
ذكرنا	ذكرنا	١٩ ٢٣٩	المعنيين	المعنين	٤ ١٧٩
وأن	أن	١ ٢٤٠	مخصوصين	مخصوصون	٢٠ ١٧٩
بلذات	بلذات	١٥ ٢٤٤	أتباعهم	أتباعهم	٤ ١٨١
وحياتكم	وحياتكم	١١ ٢٤٥	لا يمكن	لا يمكن	٢٥ ١٨٥
إن وجوه	أن وجوه	٢٢ ٢٤٦	ببعض	بعض	١٦ ١٨٧
والتوجه	والتوجيه	٦ ٢٤٦	إعجاز	إعجاز	١٥ ١٩٤
فدمرهم	فدمرهم	١٥ ٢٥٨	بمدارة	بمدارة	٣ ١٩٦
لعدم	بعدم	١٧ ٢٦٢	يخذو	يخذوا	١٤ ١٩٦
تمتاز	تمتاز	١٩ ٢٦٤	تأليفه	تألفها	١٩٩ رأس الصفحة
وخطأه	وخطأ	١١ ٢٦٦	ما أبدوا	ما أبدوا	١٤ ١٩٩
لا تنطبق	لا تنطبق	١٣ ٢٧٧			
وزوجه	وزوجه	٢٧٨ رأس الصفحة			



صواب	خطأ	صفحة سطر	صواب	خطأ	صفحة سطر
موضوع	موضع	٣٦٥ رأس الصفحة	ما يقاربه	ما يقربه	١١ ٢٨٤
ج ١	١	» ٣٧٠	تستشبع	ستشبع	٨ ٢٨٧
بلاغة	بيلاعة	» ٣٧٧	هداي	هدى	١٨ ٢٨٧
بمفهومها	بمفومها	١ ٣٧٨	تجعلها	تجعلها	٢ ٢٨٨
قليلًا	قليلًا	١٦ ٣٨٠	الحجة	الحجج	٢ ٢٩٠
واحد	واحدًا	١٨ ٣٨٢	إخوات	إخوات	٢٩ ٢٩٥
فيه	وفيه	١١ ٣٩٢	والحرقة	والحرقة	٢١ ٣٠٦
لا يتوجهون	يتوجهون	٨ ٣٩٥	مطلقًا	مطلقة	٧ ٣٠٧
الفقيه	الفقة	٢٤ ٣٠٧	المفرد	الفرود	٢٢ ٣٠٨
يشكك	يشك	١٢ ٤١٧	اصطلاح	اصلاح	٢ ٣١١
فانكم	فانكما	٨ ٤٢١	ويتسلسل	ويتسلل	٥ ٣١٣
الاقتناع	الاقتناع	١٨ ٤٢٢	أرشد	أرشد	٧ ٣١٥
غيره	غير	٢٥ ٤٢٧	آباءهم	آباؤهم	٧ ٣٢٨
الذين	الذين خلوا	١٦ ٤٤٠	الذلة	الذل	٢ ٣٣٠
مكابر	مكار	١ ٤٤١	ويقتلون	يقتلون	٢١ ٣٣٢
أسلية	سلية	٢٤ ٤٤٢	ظاهرة	ظاهرة	٢ ٣٣٧
ذكرهم	وذكرهم	١٤ ٥٥٠	فرعهم	فرعهم	٣ ٣٤٠
هذا الضرب	هو الضرب	٦ ٤٦٧	ذلك الاطماع	الاطماع	٨ ٣٤٠
ووصيته بنيه	ووصية بنيه	١٣ ٤٧٦	الحجة	الحجة	٢٠ ٣٤١
(وقالوا)	(قالوا)	١٠ ٤٨٠	لا أنم	لأنم	١٩ ٣٥٦
ببند	مسند	١٨ ٤٨١	بها	بها	٢٠ ٣٥٦
يأثرون	يؤثرون	١ ٤٨٤	إلا نسخة	الأ نسخة	٣ ٣٦٠
الوضعية	الوصفية	٩ ٤٨٦	لا يحيط	لا يحيط	١١ ٣٦٣
يعد	يعد	٦ ٤٩٦	الآجال	الآجال	١٦ ٣٦٤
سنتهم	سنتهم	١٨ ٤٩٦	أخذنا	أخذنا	١٧ ٣٦٤
فيما ترى من	فيما ترى	٢٥ ٤٩٦			
الاستدراكات					

# تفسير القرآن الحكيم

تفسير في شري من نبي محمد صلى الله عليه وآله وسلم في القرآن الكريم

هذا هو التفسير الوحيد الجامع بين صحيح المأثور، وصرح المعقول، وتحقيق الفروع والاصول، وحل المشكلات، ودحض الشبهات، وإقامة حجج الاسلام، وبيان سياسته في اصلاح الانام مع حكم التشريع وسنن الله في الاجتماع، وكون القرآن هداية عامة للبشر في كل زمان ومكان، وحجة الله وآيته المعجزة للانس والجان، ويوازن بين هدايته وما عليه المسلمون في هذا العصر من الضعف والعجز وقد أعرض أكثرهم عنها، وما كان عليه سلفهم من السيادة والعزة اذ كانوا معتصمين بحبلها، بما يثبت انها هي السبيل لسعادة الدنيا والدين، مراعي فيه السهولة في التعبير، مجتنباً كثرة مزج الكلام باصطلاحات العلوم والفنون، بحيث تهتدي به العامة، وهو منتهى طلبه الخاصة. وهذه هي الغاية التي توخاها في دروسه في الازهر حكيم الاسلام الاستاذ الامام

الشيخ محمد عبده فمدن الله روحه

## الجزء الثاني

وفيه خلاصة مقاله الاستاذ الامام في دروسه بالجامع الازهر وقد قرأ  
أكثر من نصفه قبل طبعه وبعده

« تأليف »

السيد محمد شيد رضا

منشئ مجلة المنار

﴿ حقوق الطبع والترجمة محفوظة للمؤلف ﴾

﴿ الطبعة الثانية في مطبعة المنار، صر سنة ١٣٥٠ هـ وفيها زيادات وتحقيقات مهمة ﴾

## الجزء الثماني

# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(١٤٢) سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَّاهُمْ عَنْ قِبَلَتِهِمْ  
الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ  
إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (١٤٣) وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا  
لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا  
وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ  
مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقْبَيْهِ ، وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ  
هَدَى اللَّهُ ، وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ عِبَادَهُ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ  
لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ

كان أنبياء بني إسرائيل يصلون إلى بيت المقدس وكانت صخرة المسجد  
الأقصى المعروفة هي قبلتهم ، وقد صلى النبي والسلمون إليها زماناً ، وكان النبي  
صلى الله عليه وآله وسلم يتشوف لاستقبال الكعبة، ويتعنى لو حول الله القبلة إليها ،  
بل كان يجمع بين استقبالها واستقبال الصخرة في مكة فيصل في جهة الجنوب  
مستقبلاً للشمال فلما هاجر منها إلى المدينة تعذر هذا الجمع فتوجه إلى الله تعالى يجعل  
الكعبة هي القبلة فأمره الله بذلك كما يأتي تفصيله في الآيات الآتية ، وقد ابتدأ

الكلام في هذه المسألة ببيان ما يقع من اعتراض اليهود وغيرهم على التحويل ، وإخبار الله نبيه والمؤمنين به قبل وقوعه ، وتلقينهم الحجة البالغة عليه ، والحكمة السديدة فيه ، ويتضمن هذا بيان سر من أسرار الدين وقاعدة عظيمة من قواعد الإيمان كان أهل الكتاب في غفلة عنها وجهل بها ، فهذه الآيات متصلة بما قبلها في كونها حاجة لأهل الكتاب في أمر الدين لا مالتهم عن التقليد الاعمى فيه ، والجود على ظواهره من غير تفقه فيه ولا نفوذ الى أسراره وحكمه التي لم تشرع الاحكام إلا لأجلها . قال عز وجل

﴿ سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها ﴾ السفة والسفاهة الاضطراب في الرأي والفكر أو الاخلاق يقال : سفه حمله ورأيه ونفسه ، ومنه : زمام سفية ، أي مضطرب لمرح الناقة ومنازعتها إياه . واضطراب الحلم — العقل — والرأي جهل وطيش ، واضطراب الاخلاق فساد فيها لعدم رسوخ ملكة الفضيلة . قال البيضاوي في تفسير السفهاء وأحسن ما شاء : هم الذين خفت أحلامهم واستمهنوها بالتقليد والاعراض عن النظر ، يريد المنكرين لتغيير القبلة من المنافقين واليهود والمشر كين . وفائدة تقديم الاخبار توطين النفس وإعداد الجواب اه وولاه عن الشيء صرفه عنه والاستفهام للانكار والتعجب . والمعنى : سيقول سفهاء الاحلام السخفاء : أي شيء جرى لهؤلاء المسلمين فحولهم وصرفهم عن قبلتهم التي كانوا عليها وهي قبلة النبيين من قبلهم ؟ وهاك تفصيل الجواب : ليست صخرة بيت المقدس بأفضل من سائر الصخور في مادتها وجوهرها ، وليس لها منافع وخواص لا توجد في غيرها ، ولا هيكل سليمان في نفسه من حيث هو حجر وطن أفضل من سائر الابنية ، وكذلك يقال في الكعبة والبيت الحرام كما تقدم في تفسير ( ١٢٧ ) وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت ( وإنما يجعل الله للناس قبلة لتكون جامعة لهم في عبادتهم الى آخر ما تقدم شرحه في تفسير ( ١١٥ ) والله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله ) وفي الكلام على الكعبة والحج . ولكن سفهاء الاحلام من أهل الجود والمقلدين لهم يظنون أن القبلة أصل في الدين من حيث هي الصخرة المعبودة أو البناء المعين ، ولذلك كانت الحجة التي لعنها الله لنبيه في الرد على السفهاء الجاهلين

لهذه الحكمة ﴿قل لله المشرق والمغرب﴾ أي إن الجهات كلها لله تعالى لا فضل لجهة منها بذاتها على جهة ، وإن لله أن يخصص منها ما شاء فيجعله قبلة لمن يشاء ، وهو الذي ﴿يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم﴾ وهو صراط الاعتدال في الأفكار والأخلاق والأعمال كما يبين في الآية الآتية . فعلم أن نسبة الجهات كلها إلى الله تعالى واحدة وإن العبرة في التوجه إليه سبحانه بالقلوب ، واتباع وحيه في توجه الوجوه .

قال تعالى ﴿و كذلك جعلناكم أمة وسطا﴾ وهو تصريح بما فهم من قوله ( والله يهدي من يشاء ) الخ أي على هذا النحو من الهداية جعلناكم أمة وسطا . قالوا إن الوسط هو العدل والخيار وذلك أن الزيادة على المطلوب في الأمر إفراط والنقص عنه تفریط وتقصير ، وكل من الإفراط والتفریط ميل عن الجادة القويمة فهو شر ومذموم ، فالخيار هو الوسط بين طرفي الأمر أي المتوسط بينهما . قال الأستاذ الامام بعد إيراد هذا : ولكن يقال لم اختير لفظ الوسط على لفظ الخيار مع أن هذا هو المقصود والاول أنما يدل عليه بالالتزام ؟ والجواب من وجهين (أحدهما) أن وجه الاختيار هو التمهيد للتعامل الآتي فإن الشاهد على الشيء لا بد أن يكون عارفاً به ، ومن كان متوسطاً بين شيئين فإنه يرى أحدهما من جانب وثانيهما من الجانب الآخر ، وأما من كان في أحد الطرفين فلا يعرف حقيقة حال الطرف الآخر ولا حال الوسط أيضاً ( وثانيهما ) أن في لفظ الوسط إشعاراً بالسببية فكأنه دليل على نفسه ، أي أن المسلمين خيار وعدول لأنهم وسط ، ليسوا من أرباب الغلو في الدين المفرطين ، ولا من أرباب التعطيل المفرطين ، فهم كذلك في العقائد والأخلاق والأعمال

ذلك أن الناس كانوا قبل ظهور الإسلام على قسمين — قسم تقضي عليه تقاليدُه بالمادية المحضة فلا هم له إلا الحظوظ الجسدية كاليهود والمشركين ، وقسم تحمك عليه تقاليدُه بالروحانية الخالصة ، وترك الدنيا وما فيها من اللذات الجسمانية ، كالنصارى والصابئين وطوائف من وثني الهند أصحاب الرياضات

وأما الأمة الإسلامية فقد جمع الله لها في دينها بين الحقين حق الروح وحق

(البقرة : ص ٢) كون المسلمين شهداء على الناس والرسول شهيداً عليهم ٥

الجسد، فهي روحانية جثمانية، وان شئت قلت انه أعطاها جميع حقوق الانسانية ، فان الانسان جسم وروح ، حيوان وملاك . فكأنه قال : جعلناكم أمة وسطا

تعرفون الحقين ، وتبلغون السكالين ﴿ لتكونوا شهداء ﴾ بالحق ﴿ على الناس ﴾ الجسمانيين بما فرطوا في جنب الدين ، والروحانيين اذ فرطوا وكانوا من الغالين ، تشهدون على المفرطين بالتمطيل القائلين : ( إن هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر ) بأنهم أخذوا الى البهيمية، وقضوا على استعدادهم بالحرمات من المزايا الروحانية ، وتشهدون على المفرطين بالغلو في الدين القائلين : ان هذا الوجود حبس للارواح وعقوبة لها ، فعلينا أن نتخلص منه بالتخلي عن جميع اللذات الجسمانية وتعذيب الجسد وهضم حقوق النفس، وحرمانها من جميع ما أعده الله لها في هذه الحياة - تشهدون عليهم بأنهم خرجوا عن جادة الاعتدال، وحنوا على أرواحهم بجنايتهم على أجسادهم وقواها الحيوية ، تشهدون على هؤلاء وهؤلاء، وتسبقون الامم كلها باعتدالكم وتوسطكم في الامور كلها، ذلك بأن ما هديتم اليه هو الكمال الانساني الذي ليس بدمه كمال، لان صاحبه يعطي كل ذي حق حقه - يؤدي حقوق ربه، وحقوق نفسه ، وحقوق جسمه ، وحقوق ذوي القربى ، وحقوق سائر الناس ،

﴿ ويكون الرسول عليكم شهيداً ﴾ أي إن الرسول عليه الصلاة والسلام هو المثال الاكمل لمرتبة الوسط، وإنما تكون هذه الامة وسطا باتباعها له في سيرته وشريعته، وهو القاضي بين الناس فيمن اتبع سنته ومن ابتدع لنفسه تقاليد أخرى أو حذا حذو المبتدعين ، فكما تشهد هذه الامة على الناس بسيرتها وارتقاها الجسدي والروحي بأنهم قد ضلوا عن القصد، يشهد لها الرسول بما وافقت فيه سنته وما كان لها من الاسوة الحسنة فيه، بأنها استقامت على صراط الهداية للمستقيم ، فكأنه قال : إنما يتحقق لكم وصف الوسط إذا حافظتم على العمل بهدي الرسول واستقمتم على سنته ، وأما إذا انحرفتم عن هذه الجادة فالرسول بنفسه ودينه وسيرته حجة عليكم بأنكم لستم من أمته التي وصفها الله في كتابه بهذه الآية وبقوله ( كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر ) الخ بل

تخرجون بلا بداع من الوسط وتكونون في أحد الطرفين كما قال الشاعر وقد استشهد به الزمخشري في تفسير الآية :

كانت هي الوسط المحمي فاكتفت بها الحوادث حتى أصبحت طرفا  
( الاستاذ الامام ) يقال ان هذا خير عظيم بمنحة جليلة، ومنة بنعمة كبيرة ،  
فلم جيء به معترضا في أطوار الكلام عن القبلة ، ولم يجيء ابتداءً أو في سياق  
تعداد الآلاء والنعم ؟ والجواب ان الله تعالى علم أن الفتنة بمسألة القبلة ستكون  
عظيمة ، وأن سيقول أهل الكتاب ان محمداً ليس على بيعة من ربه لانه غير قبيلته،  
ولو كان الله هو الذي أمره بالصلاة إلى بيت المقدس لما نهاه عنه ثانياً وصرفه عن  
قبلة الانبياء . ويقول المنافقون انه صلى أولاً الى بيت المقدس استمالة لأهل الكتاب  
ودهاناً لهم ، ثم غلب عليه حب وطنه وتعميقه فعاد الى استقبال الكعبة ، فمومضطرب  
في دينه . وأمثال هذه الشبهات على كونها تدل على عدم الاعتدال في أفكار قائلها  
تؤثر في نفوس المسلمين ، فالمطمئن الراسخ في الايمان يحزن لشكوك الناس وتشكيكهم  
في الدين ، والضعيف غير المتمكن ربما يضطرب ويتزلزل ، لذلك بدأ الله باخبار  
المسلمين بما سيكون بعد تحويل القبلة من إثارة رياح الشبه والتشكيك ، ولقنهم  
الحجة ، وبين لهم ما فيها من الحكمة ، وبين لهم منزلتهم من سائر الامم وهي أنهم  
أمة وسط لاتقلو في شيء ، ولا تقف عند الظواهر ، وأنهم شهداء على الناس وحجة  
عليهم باعتبارهم في الامور كلها ، وفهمهم لحقائق الدين وأسراره ، ومن أهمها ان القبلة  
التي يتوجه اليها لا شأن لها في ذاتها ، وإنما العبرة فيها باجتماع أهل المللة على جهة  
واحدة وصفة واحدة عند التوجه إلى الله تعالى

ولما كانت نسبة الجهات اليه سبحانه وتعالى واحدة إذ لا تحصره ولا تحده  
جهة كان التزام الجهة المعينة منها لغير مجرد الاتباع لأمر الرسول عن الله تعالى  
ميلا مع الهوى او تخصيصا بغير مخصص ، وكلاهما مما لا يرضاه لنفسه العاقل المعتدل  
في أمره ، نعم ان له أن يسأل عن حكمة التحول والانتقال لاسيا بعد ما ثبت بالواقع  
ان الرسول الذي أمر به لم يأمر إلا بما ظهرت فائده ومنفعته للممثلين له من إصلاح  
النفوس وحملها على الخير وتوجيهها إلى البر مما دل عليه انه . يؤيد من الله تعالى

وجملة القول أن إعلام الله رسوله والمؤمنين بما سيكون من الكافرين والمنافقين ، وتلقيه إياهم الحجمة ، وإنزالهم منزلة الشهداء والمحكمين ، ثم تبيينه لهم حكمة التأويل ، - كان مؤيداً ومسدداً لهم ونوراً يسمى بين أيديهم في ظلمة تلك الفتنة المظلمة ، ولعمري ان هذه هي البلاغة التي لا غاية وراءها - إعلام بما سيكون من اضطراب السفهاء في أقوالهم أشير اليه بالاستفهام مجملاً ، ولم يذكر معه وجه الشبهة حتى لا تسبق الى النفوس ، والغرض إقامة الموانع من تأثيرها عند ورودها من أربابها - واختصار للبرهان ببيان ان المشرق والغرب كسائر الجهات لله تعالى ، أي مخصص منها ما يشاء فيجعله قبلة لمن يشاء - وبيان لمكانة الامة الحمودية التي أعطيت كل أصل ديني بدليله وحكمته ، وكلفت العدل والاعتدال في الامر كله ، أي فلا يلبق بها أن تبالي بانتقاد السفهاء المذبذبين بين الافراط والتفريط

﴿ وما جعلنا القبلة التي كنت عليها إلا لنعلم من يتبع الرسول من ينقلب على عقبيه ﴾  
أي وما جعلنا القبلة فيما مضى هي الجهة التي كنت عليها الى اليوم ثم أمرناك بالتحول عنها الى الكعبة الا ليتبين لك وللمؤمنين الثابت على إيمانه ممن لا ثبات له ، فعملوا المتبع للرسول من المنقلب على عقبيه ، برجوعه إلى الكفر الذي كان عليه ، أو الا ليكون علمنا الغيبي بحقيقة أمرهما وما لهما علم شهادة بوقوع متعلقه وهو الذي يترتب عليه الجزاء . أي ان الله تعالى يختبر المؤمنين بما يظهر به صدق الصادقين ، وريب المرتابين ، وعاقبة المنافقين ، ليرتب عليه الجزاء . وانما يثبت من فقه في الشيء فصرف سره وحكمته ، وأما المقلد الآخذ بالظواهر من غير فقه ولا عرفان والمذاق غير المطمئن بالإيمان ، فلا يثبتان في مهاب عواصف الشكوك والشبهات وقال مفسرنا الجلال : وما صيرنا القبلة لك الآن الجهة التي كنت عليها أولاً وهي الكعبة الخ - وهو مبني على قول الاقلين ان النبي ﷺ كان يصلي أولاً الى الكعبة ثم أمر بالصلاة إلى بيت المقدس ، فيكون الفسخ قد حصل مرتين ، والاكترون على أن المراد بالقبلة التي كان عليها بيت المقدس

قال بعض المحققين ان هذه الجملة من قبيل (وما جعلنا الرؤيا التي أرىناك الا فتنة للناس) فالرؤيا لم تكن بنفسها فتنة وانما افتتن الناس اذ أخبروا بها ولم يفقهوا



المراد منها . كذلك القبلة ليس في جعل جهة كذا قبلة فتنه واختبار للناس ، وإنما الفتنة فيما ترتب على ذلك من حيث كونه صرفاً عن قبلة الى غيرها ، فالسفهاء والجهال الذين لا يفقهون ينكرون هذا التحويل ويرونه امراً إدارياً ، والذين هداهم الله الى فقه ذلك يرونه أمراً حكماً جاداً ، ولذلك قال تعالى ( وان كانت لكبيرة الا على الذين هدى الله ) فمنحهم الاعتدال في الفكر والادراك وفي الميل والرغبة قاله الاستاذ الامام ثم قال ما مثاله موضحاً : قوله تعالى ( لنعلم ) معهود في القرآن كثيراً ، ومثله ( ليعلم ) أن قد أبلغوا رسالات ربهم ) وقوله ( ليعلم الله من يخافه ) والعقل والنقل متفقان على أن علمه تعالى قديم لا يتجدد ، وللمفسرين في هذه الالفاظ أقوال ذكر الاستاذ الامام أظهرها فقال ما مثاله : جرت عادة العرب في لغتها أن تنسب الى الرئيس والكبير ما يحدث بأمره وتدبيره ، يقولون فتح الامير البلد وقاتل الجيش . وكثيراً ما يقولون هذا والامير ليس واحداً من العاملين ، فهو أسلوب معهود إذا أريد إسناد الفعل الى الجمهور أسندوه الى المقدم فيهم . ولما كان الله تعالى ولي الذين آمنوا وخاطبهم خطاب السيد صرح بحسب هذا الاسلوب العربي أن يذكر الفعل بصيغة الجمع التي تشمل المتكلم وغيره وان كان غيره هو المقصود بالفعل ، فمعنى ( الا لنعلم ) الا ليعلم عبادي المؤمنون باعلامي اياهم . وقد علم المؤمنون في هذه الفتنة من هو الثابت على اتباع الرسول ﷺ ومن هو المنافق الذي قلبته ريح الشبهة على عقبيه ، وكان المنافقون مع المؤمنين بحيث لا يمازأ أحد منهم من الاخر لقيامهم جميعاً باداء الاعمال الظاهرة المطلوبة . وهكذا كان سبحانه وتعالى يمحس ما في القلوب بما يبتل به الناس من الفتن ( أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمناً وهم لا يفتنون ؟ ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين ) وعلى هذا الاسلوب جاء ماروي في الحديث القدسي « يا عبدي مرضت فلم تعذبني ، وجعت فلم تطعمني ، وعطشت فلم تسقني » خرجوه على أن المراد مرض عبادي الفقراء الذين هم عيال الله <sup>(١)</sup> فلم تعذبهم الخ نعم ان الرواية غير صحيحة ولكن لم يفهم أحد منها أنها على ظاهرها قطع العقل

(١) اخذ الاستاذ هذا التفسير من الحديث المشتهر « الفقراء عيال الله » الخ

وإنما الرواية « الخلق عيال الله » وهو ضعيف السند

بأن هذا محال ولقوله تعالى ( ما يريد منهم من رزق وما أريد أن يطعمون ) وقالت العرب : أبي جانع في بطن غيري وعريان في ظهر غيري ؛ ويدخل في هذا الاسلوب أيضا مثل قوله تعالى ( من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا ) أي يعطي عباده المحتاجين ، والله يكافئه عنهم اذ كانوا عاجزين

وتموجه آخر في تفسير ( لنعلم ) وهو ان المراد بالعلم في مثل هذا علم الظهور والوقوع . ذلك أن الله تعالى يعلم الاشياء قبل وقوعها أنها ستقع لأنها واقعة ، ويعلمها بعد وقوعها أنها وقعت ، والجزء يترتب على ما وقع بالفعل ، فقوله هنا « لنعلم » يتراد به الثاني أي لنعلم علم وقوع وجود يترتب عليه الثواب والعقاب ، وليس معناه أنه تجدد له علم لم يكن وإنما التجدد في المعلوم لا في نفس العلم ، أي أن المعلوم لم يكن موجوداً ثم وجد وظهر كانه قال : وما جعلنا القبلة جهة بيت المقدس الا لنحولها ونمتحن المؤمنين بالتحويل ليظهر ما ثبت في العلم القديم من اتباع بعض الناس للرسول واستقامتهم على هدايته ، وانقلاب بعضهم على عقبيه واطفاره ما أكنه في نفسه من الريب ، وبذلك يمتاز المهتدون من الضالين ، وتقوم الحججة للمؤمنين على الكافرين . ومعنى الانقلاب على العقبين هو الانصراف عن الشيء بالرجوع الى الوراء وهو طريق العقبين ، فالمنقلبون قد خرجوا من عداد المؤمنين وعادوا إلى ما كانوا عليه من الكفر . ويقال رجع على عقبيه ونكص على عقبيه وأبلغها انقلاب على عقبيه لما فيها من الاشعار بأنه رجع عن خير الى شر أو من سوء الى اسوأ قال الاستاذ الامام : ومن قبيل استعمال العلم في متعلقه وما يصدق عليه قوله تعالى ( قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفذ كلمات ربي ) الآية وقوله ( ولو أن مافي الارض من شجرة اقلام والبحر مدد من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله ) فالمراد من الكلمات هنا الموجودات كلها عبر عنها بذلك لان كل موجود منها وجد بكلمة الله ( كن ) اه أقول : والختار عندي التعبير عن علمه تعالى بالشيء قبل وجوده بعلم الغيب وبعد وجوده بعلم الشهادة كما قلت آنفاً . وان كلمات الله في الآيتين الاخيرتين كانت التكوين أنفسها لا متعلقاتها التي هي الموجودات ، فعلم الله قسمان : غيب وشهادة . وكلماته قسمان : تشريع وتكوين

ثم قال جل شأنه ﴿ وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً ﴾ أي وان القبلة أوقصتها في نسخها والتحول عنها لكبيرة انشأن شديدة الوقع فيما كان من أمر الناس — أو ما كانت

الإلا كبيرة يشق التحول عنها ﴿ إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ ﴾ أي هداهم الى المعرفة به . والعلم بحكم شرعه ، فمقلوا ان التعبد بها إنما يكون بطاعة الله بها لا بسر في ذاتها أو مكانها ، وان حكمتها اجتماع الامة عليها الذي هو من أسباب اتحادهم وجمع كتهم

﴿ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيمَانَكُمْ ﴾ أقول : أي وما كان من شأن الله في حكمته . ورحمته ان يضيع إيمانكم الباعث لكم على اتباع الرسول في الصلاة والقبلة ، فلو كان نسخ القبلة مما يضيع الايمان بنقضه أو نقضه أو فوت ثواب ما كان قبله لما نسخها ، أو أكثر المفسرين ومنهم الجلال على أن المراد بالايان هنا الصلاة إذ ورد ان بعض المؤمنين أحبوا أن يعرفوا حال صلاتهم قبل التحويل أو صلاة من مات ولم يصل الى الكعبة ، فاراد الله ان يبين لهم انه يتقبل من الصلاة ما كان أثر الايمان الخالص ، أي متى كنتم تصلون إيمانوا واحتسابا لا رياء ، ولا سمعة ، فصلاتكم مقبولة لانها أثر الايمان الراسخ في القلب ، المصالح للنفس ، فتسمية الصلاة على هذا إيماننا ليس لانها أعظم أركان الدين بل الاشارة الى ان مرتبتها في منشئها الباعث عليها من الايمان والاخلاص ، ولذلك يقرون الايمان دائما بذكر الصلاة والزكاة : فالصلاة آية الايمان القلبية الخفية لانها لا تكون آية الا باخلاص القلب ، والزكاة هي الدليل الحسي الظاهر عليه . وقد يغش الجاهل نفسه بالصلاة فيتوهم انه اقامها كما أمر الله إذا أدى هذه الاعمال الظاهرة التي هي صورتها ، وان كانت هذه الصورة خالية من روح الاخلاص والتوجه القلبي الى الله تعالى ، ولكن الزكاة آية حسية على الايمان ، لا يقدر ان يغش نفسه بها الإنسان ، فليحاسب مؤمن بالله وكتابه نفسه

وقال الاستاذ الامام : ان سياق الآية بل الآيات يدل على أن الايمان هنا مستعمل في معناه فانه لما بين أمر الفتنة في تحويل القبلة وبين ان من الناس من ينقلب الى الكفر ويترك الايمان ، ومنهم من يثبت على ايمانه عالما ان الاعماد في مثل مشكلة بالقبلة على اتباع الرسول ، لان الجهات في نفسها متساوية لا فضل لجهة منها على جهة ،

( البقرة : س ٢ ) بلاغة القرآن في سياقه ومزيق رواة أسباب النزول لها ١١

حشر هؤلاء المؤمنين المتبعين بأنهم مجزون على إيمانهم الجزاء الاوفى فلا يضيع الله أجرهم ، ولا يليتيمهم من ثباتهم على اتباع الرسول شيئاً .

وهذا الذي قاله الامام ظاهر لكل من يفهم هذا السياق العجيب ومن عجيب

شأن رواة أسباب النزول انهم يمزقون الطائفة الملتزمة من الكلام الالهي ويجمعون

القرآن عشرين متفرقة ، بما يفككون الآيات ويفصلون بعضها من بعض ، وبما يفصلون

بين الجمل الموثقة في الآية الواحدة فيجمعون لكل جملة سبباً مستقلاً كما يجمعون

لكل آية من الآيات الواردة في مسألة واحدة سبباً مستقلاً . انظر هذه الآيات

تجد إعجازها في بلاغة الاسلوب أن مهدت للأمر بتحويل القبلة ما يشعر به في

ضمن حكاية شبهة المعارضين التي ستقع منهم ، وتوهين هذه الشبهة بإسنادها

الى السفهاء من الناس وإيرادها مجملة ، وبوصلها بالدليل على فسادها ، وبذكر

هداية الصراط المستقيم الذي لا التواء فيه ولا اعوجاج ، ولا تفریط عند سالكيه ولا

إفراط ، وبذكر مكانة هذه الامة بدينها ، واعتدالها في جميع أمرها ، وبيان الحكمة

في جعل القبلة الاولى قبلة ثم التحويل عنها ، وباللتطف في الاخبار عما سيكون من ارتداد

بعض من يدعون الايمان عن دينهم افتناناً بالتحويل ، وجهلاً بالامر ، إذ أورد الخبر في

سياق بيان الحكمة حتى لا يعظم وقعه على النبي والمؤمنين ، وبيان أن المسألة كبيرة على غير

المنعم عليهم بالهداية الالهية التي سبق ذكرها ، وهي الايمان الكامل بمعرفة دلائل المسائل

وحكم الاحكام ، ثم تبشير المؤمنين المهتدين الثابتين على اتباع الرسول ﷺ بانابة الله

إياهم بزأفته ورحمته ، وفضله وإحسانه . وبعد هذا كله أمره بالتحويل أمر أصريحاً كما

سيأتي في تفسير بقية الآيات . أفصح في مثل هذا السياق الموثق بعض جملة وآياته ببعض

ان تفك وتفه ويجعل نتفانتفا ، ويقال ان كل جملة منه نزلت لحادثة حدثت ، أو

كلمة قيلت ، وان أدى ذلك الى قلب الوضع ، وجعل الاول آخرأ والآخر أولاً ،

وجعل آيات التمهيد متأخرة في النزول عن آيات المقصد ؛ أنسمح لنا اللغة والدين ،

بأن نجعل القرآن عشرين ، لاجل روايات رويت وان قيل ان اسناد بعضها قوي

بحسب ما عرف من تاريخ الراوين ؟

ان الله بالناس لرؤف رحيم ﴿ هذه الجملة استئناف لبيان علة النفي في التي

قبلها ، وان توفية المؤمن المخلص أجره هي من آثار رأفته ورحمته سبحانه فلا يخشى ان تتخلف وان يضع أجر المؤمنين الصادقين . قال الجلال : والرأفة شدة الرحمة وقدم الابلاغ للفاصلة ، وأنكر الاستاذ الامام هذا القول أشد الانكار وينكر مثله في كل موضع فيقول ان كل كلمة في القرآن موضوعة في موضعها اللائق بها فليس فيه كلمة تقدمت ولا كلمة تأخرت لاجل الفاصلة . لان القول برعاية الفواصل اثبات للضرورة كما قالوا في كثير من السجع والشعر انه قدم كذا وأخر كذا لاجل السجع ولاجل القافية . والقرآن ليس بشعر ، ولا التزام فيه للسجع ، وهو من الله الذي لا تعرض له الضرورة بل هو على كل شيء قدير ، وهو العليم الحكيم الذي يضع كل شيء في موضعه . وما قال بعض المفسرين مثل هذا القول الا لتأثرهم بقوانين فنون البلاغة وغلبتها عليهم في توجيه الكلام ، مع الغفلة في هذه النقطة عن مكانة القرآن في ذاته ، وعدم الالتفات الى ما لكل كلمة في مكانها من التأثير الخاص عند أهل الذوق العربي اهـ ( وأقول ) ان المسألة خلافية ، والتحقيق ان الفواصل ملازمة في القرآن لكن بغير أدنى ضرورة ولا ما يمكن أن يوصف بأنه تكلف بترجيح اللفظ على بلاغة المعنى ، وإنما هو كقوله ( والعاقبة للمتقين ) وقوله ( والعاقبة للمتقوى ) ( ثم قال ) وعندني ان الرأفة أثر من آثار الرحمة والرحمة أعم ، فان الرأفة لا تستعمل إلا في حق من وقع في بلاء<sup>(١)</sup> والرحمة تشمل دفع الألم والضر وتشمّل الاحسان وزيادة الاحسان ، فذكر الرحمة هنا فيه معنى التعاليل والسببية وهو من قبيل الدليل بعد الدعوى ، فهو واقع في موقعه كما تحب البلاغة وترضى ، كأنه قال ان الله رؤوف بالناس لانه ذو الرحمة الواسعة فلا يضيع عمل عامل منهم ، ولا يبتلبيهم بما يظهر صدق ايمانهم وإخلاصهم في اتباع رسوله ليضيع عليهم هذا الايمان والاخلاص ، بل ليجزبهم عليه أحسن الجزاء

واذا كان أثر الرأفة دفع البلاء كما قال الاستاذ الامام فيجوز أن يكون ذكر الرحمة بعدها إيماء الى أنه لا يكتفي تعالى بدفع البلاء عن المؤمنين برأفته ، بل

(١) وكذا الضعيف كالطفل واليتيم كما حقيقته في تفسير قوله ( ٩ : ١١٧ ) انه بهم رؤوف رحيم ) من سورة التوبة ( ص ٦٦ ج ١١ )

بما ملهم بعد ذلك بالرحمة الواسعة والاحسان الشامل ويزيدهم من فضله .  
ثم إن المفسرين قد بينوا أن كلا من الرأفة والرحمة في الانسان انفعال في  
النفس أثره ما ذكر آتفا من الاحسان ودفع الضرر، والانفعال محال على الله تعالى  
فتفسر هذه الالفاظ اذا وصف بها سبحانه وتعالى بأثارها وغياتها التي هي أفعال،  
وهذا من تأويل المتكلمين المخالف لمذهب السلف ، وتقدم شرح هذا المقام في  
تفسير سورة الفاتحة (ص ٧٦ ج ١) وفي مواضع أخرى. قرأ الحرميان وابن عامر  
وحنس (لرؤف) بالمد والباقون بالقصر

(١٤٤) قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً  
تَرْضَاهَا ، فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ  
فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ ، وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ  
أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ ، وَمَا اللَّهُ بِغَفِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ (١٤٥) وَلَئِنْ  
أَتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ مَا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ ، وَمَا  
أَنْتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتِهِمْ ، وَمَا بَعْضُهُمْ بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ ، وَلَئِنْ  
أَتَيْتَهُمْ أَهْوَاءَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّكَ إِذَا لَمِنَ  
الظَّالِمِينَ (١٤٦) الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ  
أَبْنَاءَهُمْ ، وَإِنْ فَرِحْنَا مِنْهُمْ لَيَسْكُتُونَ الْحَقُّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ  
(١٤٧) الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ

قالوا كان النبي ﷺ يتشوف لتحويل القبلة من بيت المقدس ويرجوه  
بل قال (الجلال) إنه كان ينتظره ، لأن الكعبة قبله أبيه ابراهيم والتوجه اليها  
أدعى الى ايمان العرب أي وعلى العرب الممول في ظهور هذا الدين العام ، لانهم كانوا

أكل استعداداً له من جميع الانام ، قال ( الاستاذ الامام ) ولا بعد في تشوفه الى قبلة إبراهيم ، وقد جاء باحياء ملته ، وتجديد دعوته ، ولا يعد هذا من الرغبة عن أمر الله تعالى الى هوى نفسه ، كلا ان هوى الانبياء لا يمدو أمر الله تعالى وموافقة رضوانه . ولو كان لأحد منهم هوى ورغبة في أمر مباح مثلاً وأمره الله تعالى بخلافه لا نقلبت رغبته فيه الى الرغبة عنه الى ما أمر الله تعالى به ورضيه ، بل المقام أدق ، والسرا أخفى ، إن روح النبي منطوية على الدين في جملته من قبل أن ينزل عليه الوحي بتفصيل مسائله ، فهي تشعر بصفتها وإشراقها بحاجة الامة التي بعث فيها شعوراً إجمالياً كلياً لا يكاد يتجلى في جزئيات المسائل وآحاد الاحكام الا عند شدة الحاجة اليها ، والاستعداد لتشريعها ، عند ذلك يتوجه قلب النبي الى ربه طالباً بلسان استعداده بيان ما يشعر به مجملاً ، وإيضاح ما يلوح له مبهماً ، فينزل الروح الأمين على قلبه ، ويخطبه بلسان قومه عن ربه ، وهكذا الوحي إمداد ، في موطن استعداد ، لا كسب فيه للعباد ، واذا كان حكم شرع لسبب مؤقت ، وزمن في علم الله معين ، فان روح النبي تشعر بذلك في الجملة ، فاذا تم الميقات ، وأزف وقت الرقي الى ما هو آت ، وجدت من الشعور بالحاجة الى النسخ ما يوجهها الى الشارع العليم ، والديان الحكيم ، كما كان يتقلب وجه نبينا في السماء تشوقاً الى

تحويل القبلة فذلك قوله تعالى ﴿ قد نرى تقلب وجهك في السماء ﴾ أي اننا نرى تقلب وجهك أيها الرسول وتردده المرة بعد المرة في السماء ، مصدر الوحي وقبلة الدعاء ، انتظاراً لما ترجوه من نزول الامر بتحويل القبلة

فسر بعضهم تقلب الوجه بالدعاء ، وحقيقة الدعاء هي شعور القلب بالحاجة الى عناية الله تعالى فيما يطلب ، وصدق التوجه اليه فيما يرغب ، ولا يتوقف على تحريك اللسان بالالفاظ ، فان الله ينظر الى القلوب وما أسرت فان وافقتها الالسنه فهي تبع لها ، والا كان الدعاء لغواً يبعثه الله تعالى ، فالدعاء الديني لا يتحقق الا باحساس الداعي بالحاجة الى عناية الله تعالى ، وعن هذا الاحساس يمر اللسان بالضراعة والابتهال ، فهذا التفسير ليس بأجنبي من سابقه . فتقلب الوجه في السماء عبارة عن التوجه الى الله تعالى انتظاراً لما كانت تشعر به روح النبي ﷺ وترجوه من

نزول الوحي بتحويل القبلة . ولاتدل الآية على انه كان يدعو بلسانه طالباً لهذا التحويل ولا تنفي ذلك . وقال بعض المحققين : من كمال أدبه صلى الله عليه وسلم انه انتظر ولم يسأل . وهذا التوجه هو الذي يحبه الله تعالى ويهدي قلوب صاحبه الى ما يرجوه .

ويطلبه لذلك قال عز وجل ﴿ فلنولينك قبلة ترضاها ﴾ أي فلنجعلملك متولياً قبلة تحبها وترضاها ، وقرن الوعد بالامر فقال ﴿ فول وجهك شطر المسجد الحرام ﴾ تولية الوجه الممكن أو الشيء هي جعله قبالة وأمامه ، والتولي عنه جعله وراءه . والشطر في الاصل القسم المنفصل من الشيء تقول جعله شطرين ومنه شطر البيت من الشعر وهو المصراع منه ، وكذا المتصل كشطري الناقة وأشطرها وهي أخلافها : شطران أماميان وشطران خلفيان . ويطلق على النحو والجهة وهو المراد هنا ، فالواجب استقبال جهة الكعبة في حال البعد عنها وعدم رؤيتها ، ولا يجب استقبال عينها إلا على من يراها بعينه ، أو يلمسها بيده أو بدنه . فان صح اطلاق الشطر على عين الشيء في اللغة فلا يصح ان يراد هنا لما فيه من الحرج الشديد لا سيما على الأمة الامية . ثم أمر بذلك المؤمنين عامة فقال ﴿ وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره ﴾ أي وفي أي مكان كنتم فاستقبلوا جهته بوجوهكم في صلاتكم ، وهذا يقتضي أن يصلي المسلمون في بقاع الارض الى جميع الجهات لا كالنصارى الذين يلتزمون جهة المشرق ، ويقتضي أن يعرفوا موقع البيت الحرام وجهته حيثما كانوا ولذلك وضعوا علم سمت القبلة وتقويم البلدان ( الجغرافية الفلكية والارضية ) . وقد عهد من أسلوب القرآن ان يكون الامر يؤمر به النبي ولا يذكر انه خاص به أمراً له وللمؤمنين به فاذا أريد التخصيص جيء بما يدل عليه كقوله تعالى ( ومن الليل فتهجد به نافلة لك ) وقوله ( خالصة لك من دون المؤمنين ) وانما أمر الله المؤمنين في هذه الآية بما أمر به النبي فيها نصاً صريحاً للتأكيد الذي اقتضته الحال في حادثة القبلة ، فانها كانت حادثة كبيرة استتبع فتنة عظيمة ، فاراد الله أن يعلم المؤمنين بعنايته بها ويقررها في أنفسهم ، فاكد الامر بها وشرفهم بالخطاب مع خطاب الرسول عليه الصلاة والسلام لتشتد قلوبهم وتطمئن نفوسهم ، ويتأقوا تلك الفتنة التي أثارها المنافقون والكافرون



بالحزم والتمبات على الاتباع واثباتهم من سابق الكلام انه خاص به عليه الصلاة والسلام بعد هذا عاد الى بيان حال السقهاء مشيري الفتنة في مسألة تحويل القبلة فقال

﴿ وان الذين أوتوا الكتاب ليعلمون أنه الحق من ربهم ﴾ أي أن تولى المسجد الحرام هو الحق المنزل من الله على نبيه . وجمهور المفسرين على أن أكثر أولئك الفاتنين كانوا من أهل الكتاب المقيمين في الحجاز ، ولولا ذلك لم تكن الفتنة عظيمة لان كلام المشركين في مسائل الوحي والتشريع قلما يلتفت اليه وأما أهل الكتاب فقد كانوا معروفين بين العرب بالعلم ، ومن كان كذلك فإن عامة الناس تتقبل كلامه ولو نطق بالحال ، لان الثقة بمظهره ، تصد عن تمحيص خبره ، فهو في حالة الظاهرة شبهة اذا أنكرا ، وحجة اذا اعترف ، ولان الجماهير من الناس قد اعتادوا تقليد مثله من غير بحث ولا دليل .

وقد جرى أصحاب المظاهر العلمية والدينية على الانتفاع بفرور الناس بهم ، فصار الغرض لهم من أقوالهم التأثير في نفوس الناس ، فهم يقولون مالا يعتقدون لاجل ذلك ، ويسندون ما يقولون الى كتبهم كذبا صريحا أو تأويلا بعيدا ، كما كان أحبار اليهود يطعنون في النبي ﷺ وما جاء به وينذرون للناس أقوالا على أنها من كتبهم وما هي من كتبهم ، ان يريدون الا خداعا ، وقد كذب الله هؤلاء الخادعين ، وبين أنهم يقولون غير ما يعتقدون ، كأنه يقول إن هؤلاء قد قام عندهم الدليل على ما سبقت به بشارة أنبيائهم من صحة نبوة الرسول ويعلمون أن أمر القبلة كغيرها من أمور الدين ما جاء به الوحي عن الله تعالى وأنه الحق لا يحصى عنه ، لا مكان معين بذاته لذاته ، ﴿ وما الله بغافل عما يعملون ﴾ فهو المطالع على الظواهر والضمائر ، الحاسب على ما في السرائر ، الرقيب على الاعمال ، فيخبر نبيه بما شاء ان يخبره وإليه المرجع والمصير وعليه الحساب والجزاء ، وقرأ ابن عمرو وحمزة والكسائي ( تلامذته ) بالتاء للخطاب سبق القول بان النبي ﷺ كان حريصا على هداية أهل الكتاب راجيا بإيمانهم ما لا يرجوه من ايمان المشركين ، فيمقدار حرصه ورجائه كان يحزنه عروض الشبه لهم في الدين ، ويتمنى لو أعطي من الآيات والدلائل ما يحجو كل شبهة لهم ، فلما كانت فتنة تحويل القبلة بمخادعتهم الناس أخبره الله تعالى بأنهم غير

(البقرة: ٢) عذارة أهل الكتاب وتقليدهم لما نعان من اتباعهم الآيات ١٧

مشتبهين في الحق فنزال شبهتهم، وإنما هم قوم معاندون جاحدون على علم، ثم أعلمه بان الآيات لا تؤثر في المعانيد ولا ترجع الجاحد عن غيره. وقد أجمع المسلمون على فرضية استقبال القبلة في الصلاة ولكن اختلفوا هل هي شرط لصحتها أم لا. وفي بعض الأحاديث أن النبي ﷺ صلى بأصحابه إلى غير القبلة بالاجتهاد ثم ظهر لهم خطأهم ولم يعيدوا. وإنما يدل هذا إن صحح على أن خطأ الاجتهاد فيها مفعول. والصحيح أن النبي ﷺ صلى إلى بيت المقدس بعد الهجرة ستة عشر شهراً وأن النسخ بنزول هذه الآيات كان في رجب من السنة الثانية. وحديث البراء في صحيح البخاري وغيره أنه صلى إلى بيت المقدس ستة عشر أو سبعة عشر شهراً بالشك. ورواية ١٦ عند مسلم وغيره بدون شك فهي الصواب

● ولئن أتيت الذين أوتوا الكتاب بكل آية ما تبعوا قبلتك ● أي وتالله لئن جئتهم بكل آية على نبوتك وكل حجة على صدقك، ما تبعوا قبلتك فقلاعن ملتك فلا يحزنك قولهم ولا إعراضهم، ولا تحسبن الآيات والدلائل مقنعة أو صارفة لهم عن عنادهم، فهم قوم مقلدون لا نظر لهم ولا استدلال. وكما أباسه من اتباعهم قبلته

أي أسهم من اتباعه قبلتهم فقال ● وما أنت بتابع قبلتهم ● فانك الآن على قبلة ابراهيم الذي يجعلونه جميعاً، ولا يختلف في حقيقة ملته أحد منهم، فهي الاجدر بالاجتماع عليها، وترك الخلاف اليها، فاذا كان اتباع ابراهيم لا يزحزحهم عن تعصبهم لما ألفوا، وعنادهم فيما اختلفوا، وإذا كان التقليد يحول بينهم وبين النظر في حقيقة معنى القبلة، وكون الجهات كلها لله تعالى، وان الفائدة فيها الاجتماع دون الاقتراب، فأبي دليل أم أية آية ترجعهم عن قبلتهم؟ وأي فائدة ترجى من موافقتك إياهم عليها؟ ألم تر كيف اختلفوا هم في القبلة فجعل النصارى لهم قبلة غير قبلة اليهود التي

كان عليها عيسى بعد موسى ● وما بعضهم بتابع قبلة بعض ● لان كلا منهم قد جحد بالتقليد على ما هو عليه، والمقلد لا ينظر في أية ولا دليل، ولا في فائدة ما هو فيه والمقارنة بينه وبين غيره، فهو أعمى لا يبصر، أصم لا يسمع، أغلف القلب لا يعقل

ولئن اتبعت أهواءهم بعد ما جاءك من العلم إنك إذا لمن الظالمين ﴿٢﴾ أي ولن  
فرض ان تتبع ما يهوونه من الصلاة إلى قبايتهم أو غير ذلك اجتهاداً منك تقصد  
به استمالتهم إلى دينك ، من بعد ما جاءك الحق اليقين بالنص المانع من الاجتهاد ،  
والعلم الذي لا مجال معه للظن - انك إذتفعل هذا فرضاً ( وما أنت بفاعله ) تكون  
من جماعة الظالمين ( وحاشاك ) والكلام من باب «إياك أعني واسمعي بإجارة» وبيانه  
اننا قد أقمنا لك مسألة القبلة على قاعدة العلم الذي عرفت به ان نسبة الجهات إلى الله  
تعالى واحدة ، وان جمود اهل الكتاب على ما هم فيه انما جاءهم من التقليد وحرمان أنفسهم  
من النظر ، وان طعنهم فيك وفيما جئت به من امر القبلة وغيره ليس الا جحوداً  
ومعاندة لك مع علمهم بانك النبي الموعود به في كتبهم يأتي من ولد اسماعيل -  
فبعد هذا العلم كله لا ينبغي لاحد من أتباعك المؤمنين ان يفكر في اهواء القوم  
استمالة لهم ، اذ لا محل لهذه الاستمالة ، والحق قوي بذاته ، وغني عن ثبته عليه ، ومن  
عدل عنه مجارة لاهل الاهواء لما يرجو من فائدتهم او اتقاء مضرهم فهو ظالم  
لنفسه ، وظالم لمن يسلك بهم هذه السبيل الجائر

( الاستاذ الامام ) هذا الخطاب بهذا الوعيد لأعلى الناس مقاما عند الله تعالى  
هو أشد وعيب لغيره ممن يتبع الهوى ويحاول استرضاء الناس بمجاراتهم على  
ما هم عليه من الباطل ، فانه أفرد بالخطاب مع أن المراد به أمته ، إذ يستحيل  
أن يتبع هو أهواءهم أو أن يجاريهم على شيء نهاه الله تعالى عنه ، ليتنبه القافل  
ويعلم المؤمنون ان اتباع أهواء الناس ولو لغرض صحيح هو من الظلم العظيم الذي  
يقطع طريق الحق ، ويردي الناس في مهاوي الباطل ، كأنه يقول ان هذا ذنب  
عظيم لا يتسامح فيه مع أحد حتى لو فرض وقوعه من أكرم الناس على الله تعالى  
لسجل عليه الظلم ، وجعله من أهله الذين صار وصفاً لازماً لهم (وما للظالمين من أنصار)  
فكيف حال من ليس له ما يقارب مكانته عند ربه عز وجل ؟

تقرأ هذا التشديد والوعيد ، ونسمعه من القارئين ، ولا نزدجر عن اتباع  
أهواء الناس ومجاراتهم على بدعهم وضلالاتهم ، حتى انك ترى الذين يشكون  
من هذه البدع والاهواء ويمترفون ببعدها عن الدين يجارون أهلها عليها ، ويمارجونهم

فيها، وإذا قيل لهم في ذلك قالوا ماذا نعمل؟ ما في البدحيلة . العامة عسى . آخر زمان .  
وأمثال هذه الكلمات هي جيوش الباطل تؤيده وتمكنه في الارض ، حتى يحل  
بأهله البلاء ويكونوا من الهالكين

وأعجب من هذا الذي ذكره الامام انك ترى هؤلاء المعترفين بهذه البدع  
والاهواء ينكرون على منكرها، ويسفهنون رأيه ويمدونها باثباتا أو مجنوننا، إذ يحاول  
ما لا فائدة فيه عندهم ، فهم يعرفون المنكر وينكرون المعروف ، ويدعون مع ذلك  
أنهم على شيء من العلم والدين . وأعجب من هذا الاعجاب ان منهم من يرى أن إزالة  
هذه المنكرات والبدع ، ومقاومة هذه الاهواء والفنن ، جناية على الدين ، ويحتج  
على هذا بأن العامة يحسبها من الدين ، فإذا انكرها العلماء عليهم نزول ثقتهم بالدين  
كله لا بها خاصة !! وبأنها لا تخلو من خير يقارنها كالذكر الذي يكون في المواسم  
والاحتفالات التي تسمى بالموالد وكلها بدع ومنكرات ، حتى ان الذكر الذي  
يكون فيها ليس من المعروف في الشرع !! والسبب الصحيح في هذا كله هو محاولة  
إرضاء الناس بمجاراتهم على أهوائهم وتأويلها لهم ، ولولا ذلك لما سكت العالمون  
بكونها بدعا ومنكرات عليها ، أنهم انما سكتوا بالثمن (اشترؤا بآيات الله ثمنا قليلا)  
وهم مع ذلك يظهرون التعجب من جحود أهل الكتاب للنبي والقرآن ،  
وما كانوا أشد منهم جحودا ، ولا أقوى جحودا

هذا إيماء إلى اتباع العلماء أهواء العامة بعد ما جاءهم من العلم وما نزل عليهم  
في الكتاب من الوعيد عليه . ولو شرح شارح اتباعهم لاهواء السلاطين والأمراء  
والوجهاء والأغنياء ، وكيف يفتونهم ويؤلفون الكتب لهم ، ويخترعون الاحكام  
والحيل الشرعية لاجلهم ، وكيف حرموا على الامة العمل بالكتب والسنة  
وأزوها كتبهم — لظهر نقاريء الشرح كيف أضاع هؤلاء الناس دينهم ، فسلط  
الله عليهم من لم يكن له عليهم سبيل ، ولبان له وجه التشديد في الآية بتوجيه  
الوعيد فيها الى النبي المعصوم المشهود انه باخلاق العظيم ، فلا يكبرن عليك أن تحكم  
علي من يسمون أنفسهم أو يسميهم الحكام كبار العلماء بانهم من الظالمين ، إذا اتبعوا  
أهواء العامة أو شهوات الأمراء والسلاطين

﴿الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم﴾ ذكر في الآية السابقة ان الذين أتوا الكتاب يعلمون ان ما جاء به النبي في أمر القبله هو الحق من ربهم ولكنهم ينكرون ويمكرون، وذكر في هذه ما هو الاصل والعله في ذلك العلم وذلك الانكار وهو أنهم يعرفون النبي ﷺ بما في كتبهم من البشارة به (١) ومن نموته وصفاته التي لا تنطبق على غيره، وبما ظهر من آياته وآثار هدايته، كما يعرفون أبناءهم الذين يتولون تربيتهم وحياتهم حتى لا يفوتهم من أمرهم شيء. قال عبد الله بن سلام رضي الله عنه - وكان من علماء اليهود وأخبارهم: أنا أعلم به مني بابي: فقال له عمر رضي الله عنه: لم؟ قال: لاني لست أشك في محمد انه نبي فأما ولدي فاعل والدته خانت - فقد اعترف من هداه الله من أخبارهم كهذا العالم الجليل وتيمم الداري من علماء النصارى أنهم عرفوه ﷺ معرفة لا يتطرق اليها الشك ﴿وان فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون﴾ انه الحق الذي لا مرية فيه، فماذا يرجى منهم بمد هذا؟ وذهب بعض المفسرين إلى أن الضمير في (يعرفونه) لما ذكر من أمر القبله، واستبعدوا عوده إلى الرسول مع تقدم ذكره في الآيات، ومع ما يبعد من الاكتفاء بالقرآن في مثل هذا التعبير. وقد أسند هذا الكتمان إلى فريق منهم إذ لم يكونوا كلهم كذلك، فان منهم من اعترف بالحق وآمن واهتدى به، ومنهم من كان يجحده عن جهل ولو علم به لجاز أن يقبله، وهذا من دقة حكم القرآن على الامم بالعدل. ثم قال عز شانه:

﴿الحق من ربك فلا تكونن من الممترين﴾ الامتراء الشك والتردد وإنما يعرض لمن لا يعرفون الحق. والمعنى ان هذا الذي انت عليه ايها الرسول هو الحق - او ان جنس الحق في الدين هو الوحي - من عند ربك المعني بشأنك، فلا تلتفت الى اوهام هؤلاء الجاحدين فانها لا تصلح شبهة على الحق الصريح الذي علمك الله فتمت - تري به والنهي في هذه الآية كالموعيد في الآية السابقة وجه الخطاب به الى

(١) يراجع تفصيل ذلك في تفسير (٧: ١٥٦) الذين يتبعون الرسول النبي الامي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل) (ص ٢٢٤ - ٣٠٠ ج ٩ تفسير)

النبي ﷺ والمراد أمته من كان منهم غير راسخ في الايمان ، وخشي عليه الاغترار بمظاهر اولئك المخادعين الذين يفتربا مثلهم الأغرار في كل زمان ومكان، ولذلك ارتد بفتنة القبلة بعض ضعفاء الايمان

(١٤٨) وَلِكُلِّ وِجْهَةً هُوَ مُوَلِّيهَا فَاسْتَبَقُوا الْخَيْرَاتِ أَيْنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمْ اللَّهُ جَمِيعًا ؛ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ  
(١٤٩) وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِنَّهُ لَلْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ وَمَا اللَّهُ بِغَفِيلٍ غَمَّا تَعْمَلُونَ (١٥٠) وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ ، فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي ، وَلَا تَمِمْ نِعْمَتِي طَلَبِكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ (١٥١) كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّسُكُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ (١٥٢) فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ

احتج تعالى على اهل الكتاب بقوله ( وان الذين اتوا الكتاب ليعلمون أنه الحق) وقوله ( الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم ) أي وإذا كان الامر كذلك فكل ما يأتي به عن الله فهو حق فما بلهم يشاغبون في مسألة القبلة من الاحكام الفرعية خاصة ؟ فالكلام من قبيل إقامة الدليل بعد إيراد الدعوى وليس اعتراضيا كما توهم بعضهم ، ثم جاء بحجة أخرى على أهل الكتاب وغيرهم ترغم أنوف المعارضين ، وختم بعدها الامر بتولية الوجوه نحو المسجد

الحرام وتأكيده فقال ﴿ولكل وجهة هو موليها﴾ وقرأ ابن عامر (مولاهما) أي لكل أمة من الامم وجهة توليها في صلاحها فلم تكن جهة من الجهات قبله في كل ملة بحيث تعدر كنا ثابتا في الدين المطلق كتوحيد الله تعالى والايان بالبعث والجزاء . فابراهيم وامماعيل كان يوليان الكعبة ، وكان بنو اسرائيل يستقبلون صخرة بيت المقدس ، وترك النصارى ذلك الى استقبال المشرق ، وكان الانبياء المتقدمون يستقبلون جهات أخرى ، فاذا كان الامر كذلك ولم تكن جهة معينة ركناً ثابتاً في الاديان، فأى شبهة من العقل او من تقاليد الملل على فتنة المشاغبين في أمر القبلة ؟ وأي وجه لما أظهره من الشبهة والحيرة ، وزجوا أنفسهم فيه من الغمة ، حتى جعلوه مسوغاً للطعن في النبوة والتشريع ؟ وسيأتي إيضاح لهذه الحججة في تفسير قوله تعالى (ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب) الخ

وإذا لم تكن مسألة القبلة المعينة من أصول الدين ولا من مخه وجوهه الذي لا يتغير، بل كانت ولا تزال من الفروع التي تختلف باختلاف حال الامم فالواجب فيها الاتباع المحض ، والتسليم لأمر الوحي، وان لم تظهر حكمة التخصيص للناس كما هو الشأن في أمثالها من الفروع المأخوذة بالتسليم كعدد الركعات وكون الركوع مرة والسجود مرتين في كل ركعة فكيف وقد ظهرت ؟ ﴿فاستبقوا الخيرات﴾ أي ابتدروا كل نوع من أنواع الخير بالعمل وليحرص كل منكم على سبق غيره اليه باتباع الامام المرشد لا باتباع الهوى . وهذا الامر عام موجه الى أمة الدعوة لا خاص بالمؤمنين المستجيبين لله

والرسول ﴿أينا تكونوا يأت بكم الله جميعا﴾ ذكر الجزاء يوم البعث بعد الامر باستباق الخيرات ليفيد ان الجزاء إنما يكون على فعل الخيرات أو تركها ، لا على الكون في بلد كذا أو جهة كذا ، أي في أي جهة وأي مكان تقيمون فالله تعالى يأتي بكم ويجمعكم ليوم الحساب ، اذ البلاد والجهات لاشان لها في أمر الدين لذاتها

وإنما الشأن لعمل البر واستباق الخيرات ﴿ان الله على كل شيء قدير﴾ فلا يهجزه الايمان بالناس مهما بعدت بينهم المسافات ، وتناءت بهم الدبار والجهات ، فالتصریح بالقدرة بذكر بالدليل على الدعوى ، والامر بالخيرات هنا بعد بيان اختلاف الملل في القبلة

إجمال يفصله ذكر أنواع البر في آية ( ليس البر أن تولوا وجوهكم ) المشار إليها  
أنفا وستأتي ، كأنه يقول للفاتنين والمفتونين في مسألة القبلة أن منح الدين وجوهه  
هو في المسارعة الى الخيرات فهل رأيتم محمداً واتباعه قصروا عن غيرهم في ذلك  
أم هم السابقون الى كل مكرمة، المسارعون الى كل مبرة، المتصفون بكل فضيلة ؟ ففي  
الكلام مع بيان روح الدين ومقصده تعريض بأهل الكتاب الذين تركوا فضائل الدين  
وقصروا في عمل الخير والبر ، واكتفوا من علم الدين بالجدل والمراء ، واستنباط  
الشبه للظن في العاملين ، إذ لم يكونوا من المجادلين المشاغبين ، ثم ترك السالمون  
فضائل سلفهم ، واتبعوا سننهم في بدعهم وجدلهم ، حتى صاروا حجة على دينهم .

﴿ ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام ﴾ أي ومن أي مكان  
خرجت وفي أي بقعة حلت فول وجهك في صلاتك شطر المسجد الحرام ، فهو حكم  
عام ، قال الاستاذ الامام أعاد الامر في صورة أخرى ليعين أنه شريعة عامة في كل  
زمان ومكان لا يختص ببلاد دون أخرى ولا بحضور دون سفر . وقد كان الامر  
بالتحويل نزل على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو في الصلاة فأعلمه بصيغة الامر أنه  
ليس خاصاً بتلك الصلاة ولا بذلك المكان بل عليه أن يفعل ذلك من حيث خرج وأين  
توجه . ومن مزايا هذه القبلة ان أصحابها يصلون الى جميع الجهات بتوليهم إياها  
من أقطار الارض المختلفة وقد وثق الامر وأكده بقوله ﴿ وإنه للحق من ربك ﴾

أي وان توليك إياه هو الحق المحكم بوحى ربك فلا ينسخ ﴿ وما الله بغافل عما تعملون ﴾  
أي إنكم أيها المخاطبون باتباع النبي في كل ما ينجي به من أمر الدين تحت نظر الحق  
دائماً فهو لا يفعل عن أعمالكم ( فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة  
أو يصيبهم عذاب أليم ) وفي الكلام التفات عن خطاب النبي ﷺ الى خطاب  
جميع المكلفين ، بما فيه من التعريض والتهديد للمنافقين . وقرأ أبو عمرو ( يعملون )  
بالياء وهو يعود الى أولئك المجادلين في العبادة . يقول لنبيه لا يحزنك أمرهم ، فان  
لله تعالى هو الذي يتولى جزاءهم ، وما هو بغافل عن فسادهم وفتنتهم .

﴿ ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم ﴾



فولوا وجوهكم شطره ﴿ ابتداء هذه الآية بصيغة الامر الواردة في الآية قبلها وقرن بها صيغة الامر السابقة وجمع فيها بين خطاب النبي وخطاب الامة ليرتب على ذلك التعليل وبيان الحكم له وهي ثلاث: الاولى قوله ﴿ لتلا يكون للناس عليكم حجة ﴾ ليس هذا الجمع والاعادة لمجرد التأكيد كما قال مفسرنا (الجلال) وغيره وإنما هو تمهيد للعللة وتوطئة لبيان الحكم الموصولة به . وهو أسلوب معهود عند البلغاء — والمتأخرون الذين لا يدقون طعم الاساليب البليغة يكتبون في مثل هذا المقام بقولهم : كل ذلك لتلا يكون للناس عليكم حجة : وهو نظم غير معهود في الكلام البليغ ولا سيما مقام الاطناب والتأكيد والاحتجاج وإزالة الشبهة . والمطارد للناس المحاجون في القبلة المعروفون وهم أهل الكتاب والمشركون، وتبهما المناقون

ووجه انتفاء حجبتهم على الطعن في النبوة بتحويل القبلة عن بيت المقدس الى الكعبة هو ان أهل الكتاب كانوا يعرفون من كتبهم ان النبي الذي يبعث من ولد اسماعيل يكون على قبيلته وهي الكعبة، فجعل بيت المقدس قبلة دائمة له حجة على أنه ليس هو النبي المبشر به، فلما كان التحويل عرفوا أنه الحق من ربهم، وأن المشركين كانوا يرون ان نبياً من ولد ابراهيم جاء لآخياء ملته لا ينبغي له أن يستقبل غير بيت ربه الذي بناه وكان يصلي هو واسماعيل اليه، فحضت حجة الفريقين وكتب المناقون من ورائهم

﴿ الا الذين ظلموا منهم ﴾ أي لكن الذين ظلموا منهم يظنون بلطفون بالاحتجاج جهلاً أو عناداً للاضلال كقول اليهود رجع إلى قبلة قومه لارضائهم وسيرجع إلى دينهم . وقول المشركين رجع إلى قبيلتنا وسيرجع إلى ديننا وقول المناقين انه مضطرب متردد لا يثبت على قبلة . وأمثال هذه الآراء، التي يزينها الهوى للاعداء ، فهم لا يهتمون بكتاب ولا يعتبرون ببرهان ، ولا ينظرون الى حكم الامور وأسرارها ، بل يجادلون في الله وشرعه بلا هدى ولا كتاب منير ، وهم الذين أثاروا الفتنة وحرروا رباح الشبه في مسألة القبلة . ولا قيمة لما يقول هؤلاء الظالمون

فإنهم السفهاء كما وصفوا في الآية الاولى ﴿ فلا تخشوم ﴾ اذ لا مرجع لكلامهم من الحق ، ولا تمكن له في النفس، لانه لا يستند الى برهان عقلي ولا الى هدي سماوي

﴿واخشوني﴾ أنا فلا تعصوني بمخالفة ما جاءكم به رسولي غني فإني القدير على جزائكم بما وعدتكم وأوعدتكم وقد وعدت الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات بأن أمكن لهم دينهم الذي ارتضيت لهم ، وأبدلهم من بعد خوفهم أمناً ، وإني لا أخلف الميعاد . والآية ترشدنا الى أن صاحب الحق هو الذي يخشى جانبه وأن المبطل لا ينبغي أن يخشى ، فان الحق يعلم ولا يعلم ، وما آفة الحق الا ترك أهله له ، وخوفهم من أهل الباطل فيه ، وذكر الاستاذ الامام هنا من له شبهة حق كصاحب النية السليمة يشبهه عليه الامر فيترك الحق لانه عمي عليه ، ولو ظهر له لاخذ به ، وهو أيضا لا يخشى جانبه خلافا لما فهم بعض الطلاب من كلام الاستاذ ، وانما استثناءه من مشاركة الظالمين في عدم المبالاة به ، فاولئك لا يخشون ولا يبالي بهم ، وهذا لا يخشى على الحق ولكنه يبالي به ، ويمتنى بامرءه ، بتوضيح السبيل ، وتفصيل الدليل ، لما يرجى من قرب رجوعه اليه إذا عرفه . وقوله ( الا الذين ظلموا ) يعم اليهود ومشركي العرب والمناققين خلافا لمن قالوا انهم المشركون خاصة ، مع انهم قسروا السفهاء بما يعم الفريقين أو الثلاثة ، وما هؤلاء الذين ظلموا الا اولئك السفهاء الذين اعترضوا

ثم ذكر العلة أو الحكمة الثانية فقال ﴿ ولأتم نعمتي عليكم ﴾ باستقلال قبلكم في بيت ربكم الذي بناه جدكم ، وجعل الامم فيها تبعاً لكم . وبيانه ان هذا النبي عربي من ولد ابراهيم وبلسان العرب نزل عليه الكتاب وهم قومه الذين بعث فيهم أولاً وظهرت دعوته فيهم وامتدت منهم وبهم الى سائر الامم ، وكانوا إذا آمنوا يجربون أن تكون وجهتهم في عبادتهم بدينتهم الحرام ، وان يجيوا سنة ابراهيم بتطهيره من عبادة الاصنام ، لانه معبودهم ، وأشرف أمر عندهم ، ينسب الى أبيهم ابراهيم الذي بناه ورفع قواعده لعبادة الله تعالى ، وهو شرفهم ومجدهم ، وموطن عزهم وفخرهم ، فأتم الله عليهم النعمة باعطائهم ما يحبون ، وتوجيه جميع شعوب الاسلام الى بلادهم الى أن يرث الله الارض ومن عليها ، وفي ذلك من الفوائد المادية والمعنوية ما لا يحصى من النعم . نعم إن كل أمر من الله تعالى فامتثاله نعمة ولكنه اذا كان فيه حكمة ظاهرة وشرف للامة يتعلق بتاريخها الماضي ، وبمجدها

٢٦: حكمة جعل بيت المقدس قبلة وكون نسخها سبباً للاهتداء (التفسير: ج ٢)

الآتي، وكان أثره حميداً نافعا فيها، تكون النعمة به آمم والمنة أكل، ولذلك عبر بالاتمام وذكر الاستاذ الامام من الحكمة في جعل القبلة في أول الامر بيت المقدس أن الكعبة كانت في أول الاسلام مشغولة بالأصنام والوثان، وكان سلطان أهل الشرك متمكناً فيها والامل في انكشافه عنها بعيداً فصرفه الله أولاً عن استقبال بيت مدنس بعبادة الشرك. وقد كان الله أمر ابراهيم بتطهيره للطائفتين والعائدتين والركع السجود الى بيت المقدس قبلة اليهود الذين هم أقرب من المشركين الى ملجأ به من التوحيد والتنزيه. ولما قرب زمن تطهير البيت الحرام من الأصنام والوثان وعبادتها وإزالة سلطة الوثنيين عنه، جعله الله تعالى قبلة للموحدين ليوجه النفوس اليه فيكون ذلك مقدمة لتطهيره واتمام النعمة بالاستيلاء عليه، والسير فيه على ملة ابراهيم من التوحيد والعبادة الصحيحة لله تعالى وحده

أقول: ويؤيد ما قرره الاستاذ الامام في تفسير الآتام وكون تحويل القبلة مقدمة له قوله تعالى بعد ذكر فتح مكة في سورة الفتح وليتم نعمته عليك ويهديك صراطاً مستقيماً) فكان في الآية بشارة بفتح مكة ونصر الله التوحيد على الشرك وما يتلو ذلك من نشر الاسلام، وانتشار نوره في الآتام، ولذلك قال في سورة الفتح بعد ما ذكر (وينصرك الله نصرًا عزيزاً)

ثم ذكر سبحانه وتعالى الحكمة الثالثة لتحويل القبلة فقال ﴿ولملمكم تهتدون﴾ أي وليعدكم بذلك الى الاهتداء بالثبات على الحق والرسوخ فيه، فان المعارضات والمخارج تظهر ضعف الباطل وزهوقه، وتبين قوة الحق وثبوته، فالحجة تبختر انتصاحاً والشبهة تتضاءل افتضاحاً، وقد خلت سنة الكون بأن الفتن تغير الطريق لأهل الحق، وترخي سدول ظلمته على أهل الباطل، وتمحص المؤمنين، وتمحق الكافرين كل انسان يرى نفسه على الحق في الجملة ولكن التمكن في المعرفة والثبات على الحق لا يعرف في الغالب الا اذا وجد للمحق خصم يمارعه ويمارضه في الحق، هنالك تتوجه قواه الى تأييد حقه وتمكينه، ويحس بحاجة الى المناضلة دونه والثبات عليه، وكثيراً ما يظهر الباطل الحق بعد خفائه، فان المعارضة في الحق تحمل صاحبه على تنقيحه وتحريره وتنقيته مما عساه يلتصق به أو يجاوره من غواشي الباطل، وتجمل

علمه به مفضلاً بعد أن كان مجحلاً ، ومبرهنًا عليه بعد أن كان مسلماً ، فهي مدرجة  
 للكمال لاهل اليقين ، ومزلة الريب للمقلدين ، قال بعض الصوفية : جرى الله أعداءنا  
 عنا خيراً اذ لولاهم ما وصلنا الى شيء من مقامات القرب : وقال الشاعر :  
 عدائي لهم فضل علي ومنة فلا اذهب الرحمن عني الأعدايا  
 هم بمخشوا عن زلتي فاجتنبتها وهم نافسوني فاكتسبت المعاليا  
 ذلك بأن العدو ينقب عن الزلات ، ويبحث في الهفوات ، وطالب الحق  
 يتوجه دائماً إلى الاستفادة من كل شيء ، والنظر من كل أمر إلى موضع العبرة ،  
 وطريق الحقيقة ، فاذا وجد في كلام العدو مغمزاً صحيحاً توفاه ، او عذراً في  
 طريقه نجاه ، وان ظهر له أنه باطل ثبت على حقه ، وعرف منافذ الطعن فيه  
 فسدها ، فكان بذلك من السكمة الراسخين — لهذا كله كانت الفتنة التي أثارها  
 السفهاء على المؤمنين في مسألة القبلة معدة للاهتداء ووسيلة إلى الثبات على الحق بعد نزول  
 هذه الآيات البيّنات والحجج الناهضات في بيانه وحكمة الله تعالى فيه

ثم قال تعالى ﴿ كما أرسلنا فيكم رسولا منكم ﴾ أي يتم نعمته عليكم باستيلائكم  
 على بيته الذي جعله قبلة لكم ، وتطهيركم إياه من عبادة الاصنام والاوثان ، وهو  
 البيت الذي في قلب بلادكم ، وموضع شرفكم وفخركم ، كما آتمها عليكم بارساله رسولا  
 منكم ، فالقبلة في بلادكم ، والرسول من امتكم . والخطاب للعرب كما هو ظاهر . نوصف

هذا الرسول بالوصاف التي كان بها نعمة تامة ، ورحمة شاملة ، فقال ﴿ يتلو عليكم آياتنا ﴾  
 الدالة على ان ماجاء به من التوحيد والهداية هو الحق من عند الله وهذه الآيات  
 اعم من ان تكون آيات القرآن او غيرها من الدلائل والبراهين على اصول الدين ،  
 وقد تقدم في تفسير الآيات في دعوة ابراهيم بأن الآيات يصح أن يراد بها  
 الآيات الكونية والعقلية وأن يراد بها آيات الوحي ، والتعميم أولى ، وإنما خصها  
 بعض المفسرين بآيات القرآن بقرينة ( يتلو ) على أن التلاوة اعم ، فكل برهان  
 يقيمهم فقد تلا عليهم عبارته ، وذكر لهم فيه آيات الله في الآفاق وفي انفسهم ، ووجه  
 المنة انه يقودهم إلى الحق بالدليل والبرهان ، دون التقايد والتسليم بغير فهم ولا إذعان ،

والطريقة الاولى يكون بها العقل مستقلاً، والدين مؤيداً له وهادياً، لا مرغوا ولا معطلة. هذا ملخص ما قرره شيخنا والمختار عندنا ان المراد بالآيات آيات القرآن باعتبار ما شتمت عليه من الآيات العقلية والعلمية على اصول العقائد والقواعد. فهي في نفسها آية على النبوة والرسالة بأنواع إعجازها التي تقدم بيانها (ص ١٩٠ - ٢٢٨ ج ١) وتشتمل على آيات كثيرة على التوحيد والبعث وأصول الاسلام كلها الآيات تتعلق باثبات العقائد وأصول الدين وهي المقصد الاول، ويلها تهذيب الاخلاق ولذلك قال ﴿ويزككم﴾ أي يظهر نفوسكم من الاخلاق السافلة، والذائل المعقوتة، ويخلفها بالاخلاق الحميدة بما لكم فيه من حسن الاسوة، لا بالقهر والسطوة، وخص المفسر (الجلال) التزكية بالتطهير من الشرك. قال الاستاذ الامام: وهذا لا يصح فان الاسلام كما جاء بالتوحيد الماحي للشرك، جاء بالتهذيب المطهر من سفاسف الاخلاق وقبائح العادات والمعاصي التي كانت فاشية في العرب، فقد كانوا يثدون بناتهم - يدفنونهن حيات - ويقتلون أولادهم للتخلص من النفقة عليهم، وذلك نهاية القسوة والشح، وكانوا يسفكون الدماء فيما بينهم لأهون سبب يثير حميتهم الجاهلية، لما اعتادوه من البقي في الثارات ومن شن الغارات ونهب بعضهم بعضاً، وكان عندهم من التسفل ان أحدهم يتزوج زوج أبيه أو بعضها حتى تفتدي منه، إلى غير ذلك. وقد زكاهم النبي ﷺ من ذلك كله باقتدائهم بأخلاقه العظيمة في عباداته الكاملة وآدابه العالية، وجمعهم بعد تلك الفرقة، وألف الله بينهم على يديه حتى صاروا كرجل واحد، وجعلت شريعته ذمتهم واحدة يسعى بها أديانهم، فاذا أعطى مولى أو رقيق لهم أماناً لأي انسان محارب كان ذلك كتمانين أمير المؤمنين له، فأى تزكية أعلى من هذه التزكية؟

وأقول انهم بزكاة انفسهم هذه فتحوا العالم وكانوا أئمة أمم المدينة التي كانت تحقر جنسهم كله فان الاعاجم انما عرفوا بفضل الاسلام بعد لهم وفضلهم في فتوحهم وما فهموا القرآن إلا بعد اسلامهم وتعلمهم العربية. والرسول الذي زكى هذه الامة التي زكت أئمة كثيرة حقيق بأن تكون نفسه أركى الأنفس وأكلها. ولكننا علمنا أن بعض دعاة النصرانية يستدل بآية (لا هب لك غلاماً زكياً) على تفضيل عيسى.

علي محمد (عليها السلام) ووصف الغلام بالزكي لا يدل على انه أفضل من سائر الغلمان، فضلاً عن زكي الانام . وقد قال تعالى في قصة موسى (عم) مع العبد الذي عنده من لدنه علماً (أقتلت نفساً زكية بغير نفس) الآية فهل يزعمون ان هذا الغلام افضل من موسى و ابراهيم عليها السلام لانها لم يوصفا بوصفه ؟

وبعد ذكر التربية العملية بالاسوة الحسنه ذكر أمر التعليم فقال

﴿ ويعلمكم الكتاب والحكمة ﴾ اي الكتاب الالهي او الكتابة التي تخرجون بها من ظلمة الامية والجهل الى نور العلم والحضارة . ويجوز الجمع بين المعنيين على القول بالصحيح باستعمال المشترك في معنييه او فيما يقتضيه المقام من معانيه . وأما الحكمة فهي العلم المقترن باستمرار الاحكام ومنافعها الباعث على العمل . وفسرها بعضهم بالسنة . (أقول) وهو غلط فانها أطلقت على بعض نصوص الكتاب كالعقائد والفضائل

والاحكام الايجابية والسلبية بدليل قوله تعالى بعد الوصايا المقرونة بعلم الامر والنهي من سورة الاسراء (١٧: ٣٩) ذلك مما أوحى اليك ربك من الحكمة ) وفي سورة لقمان ان الله آتاه الحكمة وذكر منها وصاياه لابنه المعلة بأسباب النهي (راجع ٣١: ١٢ - ١٩) فحكمة القرآن أعلى الحكم ، وتليها حكمة الرسول ﷺ وقال ﷺ « لا حسد إلا في اثنتين : رجل آتاه الله مالا فسلطه على هلكته في الحق ، ورجل آتاه الحكمة فهو يقضي بها ويعلمها » رواه الشيخان من حديث ابن مسعود ، وفي بعض رواياته « فهو يعمل بها ويعلمها الناس » وفي لفظ من حديث ابن عمر « القرآن » بدل الحكمة

وقد تقدم ما قاله الاستاذ الامام في هذه الكلمات في دعاء ابراهيم ﷺ وجاء هنا بتفصيل في معنى الحكمة لم يذكر هناك فقال ما مثاله : دعا القرآني إلى التوحيد وأمهات الفضائل وبين أصول الاحكام ، ولكنه لم يفصل سيرة الملوك والرؤساء مع السوقة والمروسين ، ولم يفصل سيرة الرجل مع أهل بيته في الجزئيات وهو ما يسمونه نظام البيوت - العائلات - ولم يفصل طرق الاحكام القضائية والمدنية والحربية ، وذلك ان هذه الامور ينبغي أن تؤخذ بالاسوة والعمل بعد معرفة القواعد العامة التي جاءت في الكتاب ، ولذلك كانت

### ٣٠ حكمة الشارع في الاحكام المؤثرة في العمل وبلاغة القرآن (التفسير: ج ٢)

السنة هي المينة لذلك بالتفصيل بسيرة النبي ﷺ في بيوته ومع أصحابه في السلم والحرب والسفر والاقامة ، وفي حال الضعف والقوة والقلة والكثرة ، فالسنة العملية المتواترة هي المينة للقرآن بتفصيل مجمله وبيان مبهمه ، وإظهار ما في أحكامه من الاسرار والمنافع ، ولهذا أطلق عليها لفظ الحكمة فانها كانت كالحكمة (بالتحريك) لتأديب الفرس ، ولولا هذه التربية بالعمل لما كان الارشاد القولي كافياً في انتقال الامة العربية من طور الشتات والفرقة والعداء والجهل والامية الى الائتلاف والائحاد والتآخي والعلم وسياسة الامم . فالسنة هي التي علمتهم كيف يهتدون بالقرآن ، ومررتهم على العدل والاعتدال في جميع الاحوال

كلنا يعرف الحلال والحرام والفضيلة والرذيلة، وكلما ترى أحداً عاملاً بملمه، وإنما السبب في ذلك أن الاكثرين يعرفون الحكم دون حكمته، ودون الاسوة الحسنة في العمل به، فهم لا يفقهون لم كان هذا حراماً ، ولا تنفذ أفهامهم في أعماق الحكم فتصل الى فقهه وسره، فتعلم علماً تفصيلياً ماوراء المحرم من الضرر لمرتكبه وللناس ، وما وراء الواجبات والندوبات من المنافع العامة والخاصة . ولو علموا ذلك وقفهوه بالتربية عليه وملاحظة آثاره والافتداء بالمعلمين والمربين في العمل به - كما أخذ الصحابة عن الرسول ﷺ - لخرجوا من ظلمة الاجمال والايهام في المعرفة الى نور التجلي والتفصيل، حتى تكون الجزئيات مشرقة واضحة، ولسكان هذا العلم معينا لهم على إحلال الحلال بالعدل، وتحريم الحرام بالتبرك، فقد وقف النبي ﷺ أصحابه «رض» على فقه الدين ونفذ بهم الى سره، فكانوا احكاماء علماء، عدواً لاجبياء، حتى إن كان أحدهم ليحكم المملكة العظيمة فيقيم فيها العدل ويحسن السياسة وهو لم يحفظ من القرآن الا بعضه، ولكنه فقهه حق فقهه. وهذا المعنى - فقه الدين ومعرفة أسرار الاحكام - غير التزكية، بيد أنه يتصل بها ويمين عليها، حتى يطابق العلم العمل، فهذه الآية نبأ عن استجابة دعوة ابراهيم عليه السلام (ربنا وابعث فيهم رسولا منهم) الآية وقد تقدم هناك ذكر تعليم الكتاب والحكمة على التزكية ، وقد قدم هنا ذكر التزكية على تعليم الكتاب والحكمة . والنسكته في ذلك أن ابراهيم عليه السلام لاحظ في دعوته الطريق الطبيعي وهي ان التعليم يكون أولاً ثم تكون التزكية ثمرة له

(البقرة : س ٢) التعلیم النبوی الخاص . ذکر العباد لله سبب لذكره لهم ٣١

ونتیجة ، ومهنا ذکر الترتیب بحسب الوجود والوقوع ، وذلك ان أول شیء فعله النبي ﷺ هو أن دعا الناس الى الايمان بما تلا عليهم من آیات الله تعالی ودلائل توحیده ، والى الاعتقاد باعادة الناس لیوم لاریب فیہ بحاسب فیہ کل نفس وبجزیها بعملها وصفاتها ، فأجاب الناس دعوته بالتدریج ، وكل من آمن له كان یقتدی به فی أخلاقه وأعماله ، ولم تكن هنالك أحكام ولا شرائع ، ثم شرعت الاحكام بالتدریج ، فالنزکیة بالتأسی به علیه الصلاة والسلام كانت متأخرة عن إقامة الآیات والدلائل علی أصول الايمان ، ومقدمة علی تلیق الشرائع والتفقه فی الاحكام

ثم قال تعالی ﴿ وعلّمکم ما لم تكونوا تعلمون ﴾ أي وعلّمکم مع الكتاب والحکمة ما لم یسبق لکم به علم من شؤون العالم ونظام البيوت والمعاشرة الزوجية وسياسة الحروب والامم ، وقال البیضاوي وغيره : ما لم تكونوا تعلمونه بالنظر والفکر ، إذ لا سبیل لمعرفة سوى الوحي ، وكرر الفعل لیدل علی انه جنس آخر اه یعنی كاخبار عالم الغیب وسیرة الانبیاء ، وأحوال الامم التي كانت مجهولة عندكم ، وكثیر منها كان مجهولا عند اهل الكتاب أيضا . فانه ﷺ صحح أغلاطهم ، وبین سقاطهم . وخص هذا بالذكر وان كان مما اشتمل علیه الكتاب اهتماما به ، وتنویها بشأنه ، ولكن تکرار الفعل وعطفه یقتضي أن یكون هذا غیر ما قبله

قال الاستاذ الامام : ویصح أن یراد ما لم تكونوا تعلمون من شؤون أنفسکم ، والسنن الالهية الخاکة فیکم ، وقد بلغوا بتعلیمه وارشاده ﷺ مبلغا فاقوا فیہ سائر الامم ، أي فالتعلیم لیس محصورا فی الكتاب بل هناك زیادة أعد الله تعالی نبیه لتبیینها . والمقابلة بین هذا التعلیم وتعلیم الكتاب مبنیة علی أن المراد بالكتاب القرآن والآیات الدلائل . وقد تقدم فی وجه آخر وهو أنه مصدر كتب أي وعلّمکم الكتابة بعد أن كتبتهم أمیین

﴿ فاذکرونی ﴾ فی قلوبکم بما شرعت من أمر القبلة للفوائد الثلاث التي تقدم شرحها ، وبما آتممت علیکم من النعمة بارسال رسول منکم یرکم ویزکیکم ، وبكل ما أنعمت علیکم من ثمرات ذلك ، ولا تندسوا أنني أنا المتفضل بإفاضة هذه النعم علیکم



﴿أذكركم﴾ بادامتها وتمكينها والزيادة عليها من النصر والسلطان وغير ذلك من أسباب السعادة - واذكروني بالسنتكم باسمائي الحسنى ، والتحدث بنعمي التي لا تحصى ، والثناء علي بها سراً وجهراً ، أذكركم في الملأ الاعلى برضائي عنكم وقربي منكم . ففي الصحيحين عن أبي هريرة قال رسول الله ﷺ «يقول الله عز وجل : انا عند ظن عبدي بي وأنا معه إذا ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي وإذا ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منه وإن تقرب إلي شبراً تقربت إليه ذراعاً الخ الحديث . وقال الاستاذ الامام : هذه الكلمة من الله تعالى كبيرة جداً كأنه يقول انني أعاملكم بما تعاملوني به ، وهو الرب ونحن العبيد ، وهو الغني عنا ونحن الفقراء اليه . أي وهذه أفضل تربية من الله تعالى لعباده : اذا ذكروه ذكرهم بادامة النعمة والفضل ، وإذا نسوه نسيتهم وعاقبهم بمقتضى العدل

ثم بعد أن علمهم ما يحفظ النعم أرشدهم الى ما يوجب المزيد بمقتضى الجود والكرم فقال :

﴿واشكروا لي﴾ هذه النعم بالعمل بها وتوجيهها الى ما وجدت لاجله ﴿ولا تكفروا﴾ أي لا تكفروا نعمي باعمالها أو صرفها الى غير ما وجدت لاجله بحسب الشرع والسنن الالهية . وهذا تحذير لهذه الامة مما وقعت فيه الامم السالفة اذ كفرت بنعم الله تعالى فحوت الدين عن قطبه الذي يدور عليه وهو الاخلاص وإسلام الوجه لله وحده والعمل الصالح المصلح للافراد والاجتماع ، وعطت ما أعطاها الله من مواهب للشاعر والعقل والملك فلم تستعملها فيما خلقت له ، وهكذا انحرفوا بكل شيء عن أصله ، فسلبهم الله ما كان وهبهم تأديباً لهم ولغيرهم ، ثم رحمتهم بأن أرسل اليهم خاتم النبيين بهداية عامة تعرفهم وجه تلك العقوبات الالهية وتحذرهم العود الى أسبابها ، وقد امتثل المسلمون هذه الاوامر زمناً قصيراً فسمدوا ، ثم تركوها بالتدريج فخل بهم ما نرى كما قال (واذا نادى ربكم انن شكرتم لازيدنكم ولئن كفرتم ان عذابى لشديد) فاذا عادوا عاد الله عليهم بما كان أعطى سلفهم .  
والا كانوا من الهالكين

(١٥٣) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ إِنَّ  
اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ (١٥٤) وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ  
أَمْوَاتٌ، بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ (١٥٥) وَلَتَبْلُوَنَّهُمْ  
بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ  
وَالْعُرْسِ وَبَشِيرِ الصَّابِرِينَ (١٥٦) الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ  
قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَأَنَا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ (١٥٧) أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ  
مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ، وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ

ذهب الذين ينظرون من القرآن في جملة وآياته مفككة منفصلا بعضها عن  
بعض التماسا لسبب النزول في كل آية أو جملة أو كلمة ولا ينظرون اليه في سياق جملة  
وكمال نظمه - الى ان الأمر بالاستعانة في قوله تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا  
بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ ﴾ هو للاستعانة على أمر الآخرة والاستعداد لها، وان المراد بالصبر  
فيه الصبر عن المعاصي وحفظ النفس، واعتمده البيضاء وغيره. وأعلى الطاعات  
وبهذا صرح الجلال، وقد أورد قوله الاستاذ الامام وسأل الله تعالى الصبر على  
احتمال مثل هذا الكلام. والتحقيق انه عام في كل عمل نفسي او بدني او ترك يشق  
على النفس، كما يدل عليه حذف متعلقه، والمعنى استعينوا على إقامة دينكم والدفاع عنه  
وعلى سائر ما يشق عليكم من مصائب الحياة بالصبر وتوطين النفس على احتمال المكروه  
وبالصلاة التي تكبر بها الثقة بالله عز وجل وتصغر بمناجاته فيها كل المشاق وأعماها  
المصائب المذكورة في الآيات بعده ولا سيما الاعمال العامة النعم كالجهاد المشار اليه في  
الآية التالية. وقد بين شيخنا أهم مواضعه التي يدل عليها السياق مع بيان التناسب بين  
الآيات ووجه الاتصال بما مثاله موضحاً:

ذكر الله تعالى افتتان الناس بتحويل القبلة ، وتقديم شرح مادلت عليه الآيات من عظم أمر تلك الفتنة ، وإزالة شبه الغافلين والمفتونين ، وإقامة الحجج على المشاغبين ، وحكم التحويل وفوائده للمؤمنين ، ومنها إتمام النعمة ، والبشارة بالاستيلاء على مكة ، وكون ذلك طريقاً للهداية ، لما في الفتنة من التحجيص الذي يتميز به المؤمن الصادق ، من المسلم المنافق ، فهي تظهر الثابت على الحق المطمئن به وتفضح المنافق المرآئي فيه ، بما تظهر من زلزاله واضطرابه فيما لديه ، أو انقلابه ناكصاً على عقبيه ، ثم شبه هذه النعمة التامة بالنعمة الكبرى وهي إرسال الرسول فيهم ، يعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم ، وفي ذلك من التثبيت في مقاومة الفتنة ، وتأكد أمر القبلة ، ما يليق بتلك الحالة . وفي ذلك بالامر بذكره وشكره على هذه النعم لا ليدان بان تحويل القبلة الذي صورده السفهاء من الناس بصورة النعمة ، هو في نفسه أجل منة وأكبر نعمة لا جرم ان تلك النعم التي يجب ذكرها وشكرها للمنع جل شأنه كانت تقرن بضروب من البلاء وأنواع من المصائب ، أكبرها ما يلاقيه أهل الحق من مقاومة الباطل وأحزابه ، واصفرها ما لا يسلم منه أحد في ماله وأهله وأحبابه ، أليس من النسب القريب بين الكلام ، ومن كمال الارشاد في هذا المقام ، أن يرد بعد الأمر بالشكر ، أمر آخر بالصبر ، وأن يمد الله المؤمنين بالجزاء على هذا كما وعدمهم بالجزاء على ذلك ؟ بل ان هذه الآيات متصلة بما قبلها ، متممة للارشاد فيها ، وقد هدى سبحانه بلطفه الى علاج الداء قبل بيانه ، فأمر بالاستعانة على ما يلاقيه المؤمنون بالصبر والصلاة ، ووعد على ذلك بمعونته الالهية ، ثم أشعرهم بما يلاقونه في سبيل الحق والدعوة الى الدين والمدافعة عنه وعن أنفسهم . فهو سبحانه وتعالى يأمرهم بالصبر على ذلك كله ، لا ان الآية في الانقطاع الى العبادة والصبر على الطاعة مطلقاً بحيث يكون القاعد عن الجهاد بنفسه وماله ، أو السعي لبياله . اعتكافاً في مسجد أو انزواً في خلوة . عاملاً بها كان المؤمنون في قلة من العدد والعدد ، وكانت الامم كلها مناوئة لهم ، فالشركون اخرجوهم من ديارهم واموالهم وما فتئوا يغيرون عليهم ، ويصدون الناس عنهم ، ثم كانوا يلاقون في مهاجرهم ما يلاقون من عداوة أهل الكتاب ومكرهم ، ومن هراوة المنافقين وكيدهم ، فأمرهم الله تعالى أن يستعينوا في مقاومة ذلك كله وفي

سائر ما يعرض لهم من المصائب بالصبر والصلاة . اما الصبر فقد ذكر في القرآن سبعين مرة ولم تذكر فضيلة أخرى فيه بهذا المقدار، وهذا يدل على عظم امره ، وقد جعل التواصي به في سورة العصر مقرونا بالتواصي بالحق ، اذ لا بد للداعي الى الحق منه . والمراد بالصبر في هذه الآيات كلها ملكة الثبات والاحتمال التي تهون على صاحبها كل ما يلاقيه في سبيل تأييد الحق ونصر الفضيلة . فضيلة هي أم الفضائل التي تربي ملكات الخير في النفس ، فإما من فضيلة الاوهي محتاجة اليها . وإنما يظهر الصبر في ثبات الانسان على عمل اختياري يقصد به إثبات حق أو إزالة باطل أو الدعوة الى عقيدة ، أو تأييد فضيلة ، أو إيجاد وسيلة الى عمل عظيم ، لأن أمثال هذه السكليات التي تتعلق بالمصالح العامة هي التي تقابل من الناس بالمقاومة والحادة التي يعوز فيها الصبر ، ويعز معها الثبات على احتمال المكروه ، ومضارعة الشدائد ، فالثبات على العمل في مثل هذه الحال هو الصابر وإن كان في أول الامر متكلفا ، ومي رسخت الملكة يسمى صاحبها صبورا أو صابرا . وليس كل متحمل للمكروه من الصابرين الذين أخبر الله في هذه الآية انه معهم وبشرم في الآية الآتية ، وأثنى عليهم في آيات كثيرة ، بل لا بد من العمل للحق والثبات فيه كما قدمنا لأن الفضائل لا تتحقق الا بما يصدر عنها من الاعمال الاختيارية التي هي مناط الجزاء ، بل الصبر نفسه ملكة اكتسابية ولذلك امر الله تعالى به ، وإنما يكون الامتثال بتعويد النفس احتمال المكروه والشدائد في سبيل الحق . وعلى ذلك جرى النبي عليه الصلاة والسلام وأصحابه عليهم الرضوان ، حتى فازوا بعاقبة الصبر المحمودة ونصرهم الله تعالى مع قلتهم وضمفهم على جميع الامم مع قوتها وكثرتها ، وإنما كان ذلك بالصبر ، لأن الله تعالى جعله سببا للنجاة من الخسر ، كما جاء في سورة العصر ،

المتحمل للمكروه مع السامة والضجر لا يمد صابرا ، وهذا هو شأن منتحلي العلم ومدعي الصلاح في هذا الزمان ، تراهم أضف الناس قلوبا وأشد هم اضطرابا إذا عرض لهم شيء على غير ما يهوون ، على أن عنوان صلاحهم واستمسكهم بعروة الدين هو جرم الذكر وحركات الاعضاء في الصلاة ، وما كان للمصلي ولا لذاكر أن يكون ضعيف القلب عادم الثقة بالله تعالى وهو جل ثناؤه يبرى المصلين

من الجزع الذي هو ضد الصبر بقوله ( ان الانسان خلق هلوعا \* إذا مسه الشر جزوعا \* وإذا مسه الخير منوعا \* إلا المصلين ) الخ وقد جعل ذكره مع الثبات في البأساء في قرآن إذ قال ( يا أيها الذين آمنوا إذا نقيتم فئمة فاثبتوا واذكروا الله كثيرا لعالم تفلحون ) وقد قرن في الآية التي نفسرها الصلاة بالصبر وجعل الامرين معاً ذريعة الاستعانة على ما يلاقي المؤمنون في طريق الحق من الشدائد .

ولو كان هؤلاء الادعياء مصلين لكانوا من الصابرين ، وإنما تلك حركات تعودوها فهم يكررونها ساهين عنها ، أو يقصدون بها قلوب الناس ليتغنون عندها المداينة الرفيعة بالدين ، لما يترتب على ذلك من المنافع والقوائد الدنيوية التي لا يعقلون سواها ، فيجب على كل مؤمن أن يعود نفسه احتمال المكاره ، وبمحاوّل تحصيل ملكة الصبر عند ما تعرض له اسبابه ، فمن لم يستعن على عمله بالصبر ، لا يتم له أمر ، ولا يثبت على عمل ، ولا سيما الاعمال العظيمة كتربية الامم والانتقال بها من حال الى حال ، لذلك ترى كثيرين يشرعون في الاعمال العظيمة فيعوزهم الصبر فيقفون عند الخطوة الثانية . ومن يزعم أنه عاجز عن تحصيل هذه الملكة فهو خائن لنفسه جاهل بما أودع الله فيه من الاستعداد ، فهو باحتقاره لنفسه محقر نعمه الله تعالى عليه ، وهو بهذا الاحساس بالفجز قد سجل على نفسه الحرمان من جميع الفضائل

وجه الحاجة إلى الاستعانة بالصبر على تأييد الحق والقيام بأعبائه ظاهر جلي . وأما الحاجة الى الاستعانة بالصلاة فوجهها محجوب لا يكاد ينكشف إلا للمصلين الذين هم في صلاتهم خاشعون . تلك الصلاة التي أكثر من ذكرها الكتاب العزيز ووصف ذورها بفضلى الصفات وهي التوجه إلى الله تعالى ومناجاته وحضور القلب معه سبحانه واستغراقه في الشعور بهيبته وجلاله وكالسلطانه . تلك الصلاة التي قال فيها جل ذكره ( وانها لكبيرة إلا على الخاشعين ) وقال فيها ( ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ) وليست هي الصورة المعهودة من القيام والركوع والسجود والتلاوة باللسان خاصة ، التي يسهل على كل صبي ميمز أن يتعودها ، والتي نشاهد من المعتادين لها الاصرار على الفواحش والمنكرات ، واجتراح الآثام والسيئات ، وأي قيمة لتلك الحركات الخفيفة في نفسها حتى يصفها رب العزة والجلال بالكبر إلا على

الخطاشين ؟ إنما جعلت تلك الحركات والإقوال صورة للصلاة لتكون وسيلة لتذكير الغافلين ، وتنبيه الداهلين ، ودافعاً يدفع المصلي إلى ذلك التوجه المقصود الذي يملأ القلب بعظمة الله وسلطانه حتى يستسهل في سبيله كل صعب، ويستخف بكل كرب، ويسهل عليه عند ذلك احتمال كل بلاء، ومقاومة كل غناء، فإنه لا يتصور شيئاً يعترض في سبيله إلا ويرى سيده ومولاه أكبر منه ، فهو لا يزال يقول : الله أكبر. حتى لا يبقى في نفسه شيء كبير، إلا ما كان مرضياً لله العلي الكبير، الذي يلجأ إليه في أخوات، ويفزع إليه عند الكوارث

ثم قال ﴿ ان الله مع الصابرين ﴾ ولم يقل معكم ليفيد أن معونته إنما عددهم إذا صار الصبر وصفاً لازماً لهم ، وقالوا ان المعية هنا معية المعونة . فالصابرون موعودون من الله تعالى بالمعونة والظفر، ومن كان الله معينه وناصره فلا يقبله شيء . وقال الاستاذ الامام : ان من سنة الله تعالى ان الاعمال العظيمة لا تتم ولا ينجح صاحبها إلا بالثبات والاستمرار، وهذا إنما يكون بالصبر، فمن صبر فهو على سنة الله والله معه بما جعل هذا الصبر سبباً للظفر، لانه يولد الثبات والاستمرار الذي هو شرط النجاح، ومن لم يصبر فليس الله معه ، لانه تنكب سنته، ولن يثبت فيبلغ غايته

علم الله تعالى ماسيلاقيه المؤمنون في الدعوة إلى دينه وتقريره وإقامته من المقاومات وتسيط الهمم، وما يقوله لهم الناس في ذلك وما يقول الضعفاء في أنفسهم : كيف تبذل هذه النفوس وتسدق للقتل بمخالفة الامم كلها ؟ وما الغاية من قتل الانسان نفسه لاجل تعزير رجل في دعوته ؟ وغير ذلك مما كانوا يسمعون من المنافقين والكافرين، وربما أثر في نفوس بعض الضعفاء فاستبطؤوا النصر ، فلههم الله سبحانه وتعالى ما يستعينون به على مجاهدة الخواطر والهواجس ، ومقاومة الشبهات والوساوس ، فأمر أولاً بالاستمانة بالصبر والصلاة

ثم ذكر أعظم شيء يستعان عليه بذلك وهو القتل في سبيل دعوة الحق وحمايته —

ذكره مدرجا في سياق تقرير حقيقة ودفع شبهة فقال ﴿ ولا تقولوا ان يقتل في سبيل الله اموات ﴾ أي لا تقولوا في شأنهم: هم أموات. وقالوا ان الامم في «لن»

للتعليل لا للتبليغ والمعنى ظاهر والتركيب مألوف ﴿بل﴾ ﴿م﴾ ﴿أحياء﴾ في عالم غير عالمكم ﴿ولكن لا تشعرون﴾ بحياتهم إذ ليست في عالم الحس الذي يدرك بالمشاعر <sup>التي</sup> ثم لا بد أن تكون هذه الحياة حياة خاصة غير التي يعتقدونها جميع الملبين في جميع الملوك من بقاء أرواحهم بعد مفارقة أشباحهم ، ولذلك ذهب بعض الناس إلى أن حياة الشهداء تتعلق بهذه الاجساد وإن فويت أو احترقت أو أكلتها السباع أو الحيتان وقالوا انها حياة لا نعرفها ، ونحن نقول مثلهم اننا لا نعرفها ونزيد اننا لانثبت ما لا نعرف . وقال بعضهم انها حياة يجعل الله بها الروح في جسم آخر يتمتع به ويرزق . ورووا في هذا روايات منها الحديث الذي أشار اليه المفسر (الجلال) وهو «ان أرواح الشهداء عند الله في حواصل طيور خضر تسرح في الجنة» \* وقيل انها حياة الذكر الحسن والثناء بعد الموت . وقيل ان المراد بالموت والحياة الضلال والهدى . روي هذا عن الاصم أي لا تقولوا ان باذل روحه في سبيل الله ضال بل هو مهتد . وقيل انها حياة روحانية محضة . وقيل ان المراد أنهم سيحيون في الآخرة وان الموت ليس عدما محضاً كما يزعم بعض المشركين . فلا آية عند هؤلاء على حد (ان الابرار لفي نعيم) \* وان الفجار لفي جحيم) أي ان مصيرهم الى ذلك قال الاستاذ الامام بعد ذكر الخلاف : وقال بعض العلماء الباحثين في الروح ان الروح إنما تقوم بجسم لطيف «أثيري» في صورة هذا الجسم المركب الذي يكون عليه الانسان في الدنيا وبواسطة ذلك الجسم الأثيري تجول الروح في هذا الجسم

(\* في الحديث شيء من الاضطراب ففي رواية مسلم والترمذي من حديث ابن مسعود انها « في حواصل طيور خضر تسرح من أنهار الجنة حيث شاءت ثم تأتي الى قناديل تحت العرش» الخ . وفي رواية عبد الرزاق من حديث عبد الله بن كعب بن مالك «ان أرواح الشهداء في صور طيور خضر معلقة في قناديل الجنة حتى يرجعها الله يوم القيامة» فهذا يدل على أنها محبوسة في مكان خاص والاول يفيد انها مطلقة تسرح حيث شاءت ثم ان لها ماوى تاوي اليه حين شاء . وفي رواية مالك وأصحاب السنن ماعداً أبا داود انها في أجواف طيور خضر تغلف من ثمر الجنة أو شجر الجنة . كذا في بعض التفاسير وهناك روايات أخرى

المادي ، فاذا مات المرء وخرجت روحه فانما تخرج بالجسم الاثيري وتبقى معه وهو جسم لا يتغير ولا يتبدل ولا يتحلل . وأما هذا الجسم المحسوس فانه يتحلل ويتبدل في كل بضع سنين . قال ويقرب هذا القول من مذهب المالكية فقد روي عن مالك رحمه الله تعالى انه قال : ان الروح صورة كالجسد . أي لها صورة وما الصورة إلا عرض ، وجوهر هذا العرض هو الذي سماه العلماء بالاثير

وإذا كان من خواص الاثير النفوذ في الاجسام اللطيفة والكشيفة كما يقولون حتى انه هو الذي ينقل النور من الشمس إلى طبقة الهواء فلما منع أن تتعلق به الروح المطلقة في الآخرة ثم هو يحل بها جسماً آخر تنعم به وترزق سواء كان جسم طير أو غيره . وقد قال تعالى في آية أخرى (أحياء عند ربهم يرزقون) وهذا القول يقرب معنى الآية من العلم . والمعتمد عند الاستاذ الامام في هذه الحياة هو انها حياة غيبية تمتاز بها أرواح الشهداء على سائر أرواح الناس ، بها يرزقون وينعمون ، ولكننا لانعرف حقيقتها ولا حقيقة الرزق الذي يكون بها ، ولا نبحت عن ذلك لانه من عالم الغيب الذي تؤمن به ونفوض الامر فيه إلى الله تعالى

ذكر الله تعالى فضل الشهادة التي استهدف لها المؤمنون في سبيل الدعوة إلى الحق والدفاع عنه ، ثم ذكر مجموع المصائب التي يبلوهم ويعتجنهم

بها و لا تنافي ما وعدهم به من نعم الدنيا فقال ﴿ ولنبليكم بشيء من الخوف والجوع ونقص من الاموال والانفس والثمرات ﴾ أي ولنمتحنكم ببعض ضروب الخوف من الاعداء وغيره من المصائب البشرية المعتادة في العايش ، وأكد هذا بصيغة القسم لتوطين النفس عليه فعلمهم به أن مجرد الانتساب إلى الايمان ، لا يقتضي سعة الرزق وقوة السلطان ، وانتفاء الخواف والاحزان ، بل يجري ذلك بسنن الله تعالى في الخلق كما أن من سنن الخلق وقوع المصائب بأسبابها . وإنما المؤمن الموفق من يستفيد من مجاري الاقدار ، إذ يتربى ويتأدب بمقاومة الشدائد والاختطار ، ومن لم تعلمه الحوادث ، وتهذبه الكوارث ، فهو جاهل بهدي الدين ، متبع غير سبيل المؤمنين ، غير معتبر بقوله تعالى بما ذكر هذا البلاء المبين



﴿ وبشر الصابرين ﴾ فإنه تعالى أراد أن ينبهنا بهذا إلى أن هذه العقيدة هي التي تكتسب بها ملكة الصبر التي يقرب بها الظفر ويكون صاحبها أهلاً لأن يبشر بأحمال البلاء والاستفادة بحسن العاقبة في الأمور كلها . فالبشارة في الآية عامة ولم يذكر المبشر به إبتدائاً بذلك وهو إيجاز لا يمهد مثله في غير القرآن الحكيم ، فانت ترى انه لو أريد ذكر ما يبشرون به لخرج الكلام إلى تطويل لاجته اليه كبيان عاقبة من يقع في كل نوع من أنواع المخاوف فيصايرها وينجح في أعقابها وهي كثيرة ، وهكذا الخوف المشار اليه في الآية — وأعداء الاسلام على ما كانوا عليه من الكثرة والقوة — ظاهر لا يخفى ، على أن بعضهم فسره بالخوف من الله تعالى وهو باطل لان هذا من أعظم ثمرات الايمان ، لان مصائب الامتحان ، فهو نعمة تعين على الصبر لا مصيبة يطلب الصبر عليها أوفيهما لاجل تهوين خطبها . وأما الجوع فقد قالوا انه ما يكون من الجذب والقحط . قال الاستاذ الامام : وليس هذا هو المراد في الآية المسوقة لبيان ما يلاقى المؤمنون في سبيل الايمان ولا وقع للصحابة في ذلك العهد — وإنما هو أحدهم يؤمن فيفصل من أهله وعشيرته ويخرج في الغالب صفر اليدين ، ولذلك كان الفقير عاماً في المسلمين من أول عهدهم إلى ما بعد فتح مكة ، ومن هذا التفسير يفهم المراد من نقص الاموال وهي الانعام التي كانت معظم ما يتموله العرب . وأما الثمرات فهي على أصلها ، وكان معظمها ثمرات النخيل . وقيل هي الولد ثمر القلب كما يقولون في المجاز المشهور . وقد بلغ من جوع المسلمين أن كانوا يتبلغون بثمرات يسيرة ولا سيما في غزوتي الاحزاب وتبوك . وأما نقص الأ نفس فهو ما كان من القتل والموتان من اجتواء المدينة ، فقد كانت عند هجرتهم اليها بلدوباء وحى ثم حسن مناخها

ثم وصف الصابرين المستحقين للبشارة بقوله ﴿ الذين إذا أصابهم مصيبة

قالوا إنا لله وإنا اليه راجعون ﴾ أي قالوا هذا القول معبرين به عن حلهم ومقتضى ايمانهم ، وليس المراد بالقول مجرد النطق بهذه الكلمة على أن يحفظوها حفظاً ، ويلفظوها لفظاً ، وإن كانوا لا يعقلون لها معنى ، وإنما المراد التلبس بمعناها والتحقق

(البقرة: ص ٢) الصبر وجزاء الصابرين المحتسبين صلوات الله ورحمته ﴿٤١﴾

في الايمان بأنهم من خلق الله وملك الله وإلى الله يرجعون، فهو الذي بيده ملكوت كل شيء، ولا يفعل إلا ما سمقت به الحكمة، وارتضاء النظام الالهي المبرر عنه بالسنة. بحيث ينطق اللسان بالكلمة بدافع الشعور بهذا المعنى وتمكنه من النفس، فأصحاب هذا الاعتقاد والشعور هم الجديرون بالصبر إيماناً وتسليماً بحيث لا يملك الجزع نفوسهم ولا تقعد المصائب همهم، بل تزيدهم ثباتاً ومثابرة فيكونون هم الفائزين ولا ينافي الصبر والتثبت ما يكون من حزن الانسان عند نزول المصيبة بل ذلك من الرحمة ورقة القلب، ولو فقد الانسان هذه الرحمة لكان قاسياً لا يرجى خيره ولا يؤمن شره، وإنما الجزع المذموم هو الذي يحمل صاحبه على ترك الاعمال المشروعة لاجل المصيبة، والأخذ بمادات وأعمال مذمومة ضارة ينهى عنها الشرع، ويستتبعها العقل، كما نشاهد من جاهل الناس في المصائب والنوائب وقد ورد في الصحيحين ان النبي صلى الله عليه وسلم بكى عند ما حضر ولده ابراهيم عليه السلام الموت وقيل له: أليس قد نهيتمنا عن ذلك؟ فأخبر أنها الرحمة وقال «ان العين تدمع، والقلب يحزن، ولا نقول إلا ما رضى ربنا، وأنا بفراقك يا ابراهيم لحزون» رواه الشيخان من حديث أنس وفائدة الاخبار بالبلاء قبل وقوعه بوطئ النفس عليه واستعدادها لتحمله والاستفادة منه «ما من دهي بالامر كالمعتد» هذا إن لم يقترن بالخبر إرشاد وتعليم، فكيف إذا اقترنت به هداية العزيز العليم؟ ذكر البلاء وبشر الصابرين عليه وذكر الوصف الذي يستحقون به البشارة وختم

القول ببيان الجزاء المبشر به بالأجمال فقال ﴿وأولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة﴾ أي أولئك الصابرون المحتسبون عليهم من ربهم الرءوف الرحيم ما يحول دون تبريح المصائب لهم من أنواع صلواته العامة ورحمته الخاصة، فأما الصلوات فالمراد بها انواع التكريم والنجاح، وإعلاء المنزلة عند الله والناس، وعن ابن عباس أنها المغفرة لذنوبهم. وأما الرحمة فهي ما يكون لهم في نفس المصيبة من حسن العزاء، ويرد الرضى والتسليم للقضاء. فهي رحمة خاصة يحسد الملحدون عليها المؤمنين، فإن الكافر المحروم من هذه الرحمة في المصيبة تضيق عليه الدنيا بما رحبت، حتى أنه ليخضع نفسه إذا لم يعد له رجاء في الاسباب التي يعرفها وينتحر بيده ويكون من الهالكين.

﴿ وأولئك هم المهتدون ﴾ أي إلى ما ينبغي عمله في أوقات المصائب والشدائد إذ لا يستحوذ الجزع على نفوسهم ، ولا يذهب البلاء بالامل من قلوبهم ، فيكونون هم الفائزين بخير الدنيا والراحة فيها ، المستعدين لسعادة الآخرة بملو النفس وتزكيتها بمكام الاخلاق وصالح الاعمال ، دون أهل الجزع وضعف الايمان ، كما يدل عليه الجملة الاسمية المعرفة الطرفين المؤكدة بضمير الفصل

(١٥٨) إِنَّ الصِّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ ، فَمَنْ حَبَّ  
الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَنْ تَطَوَّعَ  
خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ

علم مما تقدم ان مسألة تحويل القبلة جاءت في معرض الكلام عن معاندة المشركين وأهل الكتاب للنبي ﷺ فكان التحويل شبهة من شبهاتهم وتقدم أن من لوازم حكم تحويل القبلة إلى البيت الحرام، توجيه قلوب المؤمنين إلى الاستيلاء عليه - كما يوجهون اليه وجوههم - لاجل تطهيره من الشرك والاثام، كما عهد الله إلى أبيهم ابراهيم واسماعيل عليهما السلام ، والا كانوا راضين باستقبال الاصنام ، وأن في طي (ولاتم نعمتي عليكم ) بشارة بهذا الاستيلاء ، مفيدة للامل والرجاء وقد علم الله المؤمنين بعد هذه البشارة ما يستعينون به على الوصول اليها هي وسائر مقاصد الدين من الصبر والصلاة وأشعرهم بما لا يلاقون في سبيل الحق من المصائب والشدائد، فكان من المناسب بعد هذا أن يذكر شيئاً يؤكد تلك البشارة ويقوي ذلك الامل فذكر شعيرة من شعائر الحج هي السعي بين الصفا والمروة ، فكان ذكرها تصریحاً ضمناً بأن سياخذون مكة ويقيمون مناسك ابراهيم فيها، وتتم بذلك لهم النعمة والهداية، وهو قوله عز وجل

﴿ان الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما﴾  
فهذه الآية ليست منقطعة عن السياق السابق لاقدة حكم جديد لا علاقة له بما قبله كما توهم بل هي من تنمة الموضوع ومرتبطة به أشد الارتباط ، من حيث هي

تأكيد للبشارة ، ومن حيث ان الحكم الذي فيها من مناسك الحج التي كان عليها ابراهيم الذي أحيا النبي ﷺ ماته وجمعت الصلاة إلى قلبه . كأنه قال : لا تلوينكم قوة المشركين في مكة ، وكثرة الاصنام على الكعبة ، والصفا والمروة ، عن القصد إلى تطهير البيت الحرام ، وإحياء تلك الشعائر العظام ، كما لا يلوينكم عن استقبال البيت تقول أهل الكتاب والمشركين ، ولا زلزال مرضى القلوب من المنافقين ، بل ثقوا بوعد الله ، واستعينوا بالصبر والصلاة

الصفا والمروة جبلان او علما جبلين بمكة والمسافة بينهما ٧٦٠ ذراعاً ونصف ، والصفا تجاه البيت الحرام . وقد علمنا المباني وصار ما بينهما سوقا . والشعيرة والشعار والشعارة تطلق على المكان او الشيء الذي يشعر بأمر له شأن . وأطلق على معالم الحج ومواقع النسك وتسمى مشاعر « جمع مشعر » وعلى العمل الاجتماعي الخصوص الذي هو عبادة ونسك ، ففي آية أخرى ( لا تحلوا شعائر الله ) وهي مناسك الحج ومعالمه . ومنه إشعار الهدى وهو جرح ما يهدى الى الحرم من الابل في صفحة سنامه ليعلم انه نسك . ويشعر البقر ايضا دون الغنم . ومن شواهد في اللغة شعار الحرب وهو ما يتعارف به الجيش . قال شيخنا ورمى رجل جمره فأصابت جبهة عمر رضي الله عنه فقال رجل : شعرت جبهة أمير المؤمنين يريد جرحه . سمي الجرح بذلك لانه علامة . وقال عند ذلك رجل لهي : « سيقتل أمير المؤمنين . وكان ما قال فأما كون المواضع كالصفا والمروة من علامات دين الله أو أعلام دينه فظاهر . وأما كون المناسك والاعمال شعائر وعلامات فوجه أن القيام بها علامة على الخضوع لله تعالى وعبادته إيمانا وتسليما . فالشعائر إذن لا تطلق إلا على الاعمال المشروعة التي فيها تمجد لله تعالى ، ولذلك غلب استعمال الشعائر في أعمال الحج لانها تعبدية ، قال في الصحاح : الشعائر أعمال الحج وكل ما جعل علماً لطاعة الله عز وجل . وقال الزجاج في قوله تعالى ( لا تحلوا شعائر الله ) أي جميع متعبداته التي أشعرها الله أي

(١) اي من بني لهب بكسر اللام وقد اشتهروا في الجاهلية بالعبادة وزجر الطير للتيمن او التشاؤم . قال الشاعر :

خبير بنو لهب فلا تك ملغيا . مقالة لهي اذا الطير مرت

٤٤ تحديد شعائر الدين وكونها تعلم بالقطع لا بالاجتهاد والرأي (التفسير: ج ٢)

جعلها إعلاما لنا: الخ فهو يريد أن الشعائر من أشعره بالشيء أعلمه به. وقد صرح بذلك ولكنه لا يدل بهذا على معنى التعبد إذ قد أعلمنا الله تعالى بالأحكام التي لا تعبد فيها أيضا والشعائر لم تطلق في القرآن إلا على مناسك الحج الاجتماعية، وألحق بها بعضهم ما في معناها من عبادات الإسلام الاجتماعية كالإذان وصلاة الجمعة والعيدين

(الاستاذ الامام) في الأحكام التي شرعها الله تعالى نوع يسمى بالشعائر ومنها ما لا يسمى بذلك كأحكام العائلات كافة لأنها شرعت لمصالح البشر فلها علل وأسباب يسهل على كل إنسان أن يفهمها، فهذا أحد أقسام الشرائع. والقسم الثاني هو ما تعبدنا الله تعالى به كالصلاة على وجه مخصوص، وكالتوجه فيها إلى مكان مخصوص سماه الله بيته مع أنه من خلقه كسائر العالم. فهذا شيء شرعه الله وتعبدنا به لعلمه بأن فيه مصلحة لنا ولكننا نحن لا نفهم سر ذلك تمام الفهم من كل وجه

أقول: وهذا النوع يوقف فيه عند نص ما شرعه الله تعالى، لا يزداد فيه ولا ينقص منه ولا يقاس عليه، ولا يؤخذ فيه برأي أحد ولا باجتهاده، إذ لو أتيح للناس الزيادة في شعائر الدين باجتهادهم في عموم لفظ أو قياس لا يمكن أن تصير شعائر الإسلام أضعاف ما كانت عليه في عهد الرسول ﷺ حتى لا يفرق أكثر الناس بين الأصل المشرع، والدخيل المبتدع، فيكون المسلمون كالتصارى. فكل من ابتدع شعيرة أو عبادة في الإسلام فهو ممن يصدق عليهم قوله تعالى (أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله) وإما الاجتهاد في مثل تحري القبلة من العمل التعبدية وفي القضاء.

وليراجع القاري تفسير قوله تعالى (١٠٤: ٥) يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤركم وقوله (٣١: ٩) اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله ومن العيث أن يعمل الإنسان ما لا يعرف له فائدة لقول من هو مثله وهو مستعد لأن يفهم كل ما يفهمه؟ ولا يأتي هذا العيث في امتثال أمر الله تعالى لأننا نعتقد أنه برحمته وحكمته لا يشرع لنا إلا ما فيه خيرنا ومصالحتنا، وأنه بعلمه المحيط بكل شيء يعلم من ذلك ما لا نعلم. والتجربة تؤيد هذا الاعتقاد فإن الطائعين القائمين بحقوق الدين تصلح أحوالهم في الدنيا، ويرجى لهم في الآخرة ما يرجى، وإن لم يفهموا فيها كاملا فائدة كل جزئية من جزئيات العمل، فمثلهم كإل الغزالي مثل من وثق بالطبيب وجرب دواء

فوجدناه تافعا ولكنه لا يعرف أية فائدة لسلك جزءه من أجزائه ونسبته إلى الأجزاء الأخرى، وحسبه أن يعلم أن هذا الدواء المركب نافع يشفي باذن الله من المرض السعي بين الصفا والمروة من هذا النوع التمبدي ، فهو مطلوب بقوله تعالى

﴿فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما﴾ حج البيت قصده للنسك والائتان بالناسك المعروفة هناك وسيأتي تفصيلها في هذا الجزء. والاعتبار مناسك العمرة وهي دون مناسك الحج فليس في العمرة وقوف بعرفة ولا ميّت بمزدلفة ولا رمي جمار في منى . والجناح بالضم الميل إلى الأثم كجنوح السفينة إلى وحل ترتطم فيه ، والاثم نفسه . وأصله من جناح الطائر . ويطوف بتشديد الواو من التطوف وهو تكرار الطواف أو تكلفه . والمعنى فليس عليه شيء من جنس الجناح - وهو الميل والانحراف عن جادة النسك - في التطوف بهما . وهذا التطوف هو الذي عرف في الاصطلاح بالسعي بين الصفا والمروة وفسرته السنة بالعمل ، وهو من مناسك الحج بالاجماع والعمل المتواتر ، وإذا كان مشروعا فسواء كان ركنا كما يقول مالك والشافعي وغيرهما أو واجبا كما يقول الحنفية ، أو مندوبا كما روي عن أحمد وقالوا في حكمة التعبير عنه بنفي الجناح الذي يصدق بالمباح : انه الإشارة إلى تخطئة المشركين الذين كانوا ينكرون كون الصفا والمروة من الشعائر ، وأن السعي بينهما من

مناسك إبراهيم ، فهو لا ينافي الطلب جزما . وكذلك قوله تعالى ﴿ومن تطوع خيرا﴾ في هذا التطوف وغيره أو كراهية أو كراهية فزاد على الفريضة <sup>١١</sup> أي تحمله طوعا - كما قال الزاغب - فإن التطوع في اللغة الاثيان بما في الطوع أو بالطاعة أو تكلفها أو الاكثار منها . وأطلق على التبرع بالخير لانه طوع لا كره ولا إكراه فيه ، وعلى الاكثار من الطاعة بالزيادة على الواجب ومنه قوله صلى الله عليه وسلم في حديث الاعرابي « إلا أن

تطوع » أي تزيد على الفريضة ﴿فإن الله شاكر عليم﴾ أي فإن الله يشبه لانه شاكر يجزي على الاحسان ، عليم بمن يستحق الجزاء

وروي البخاري عن ابن عباس ما يدل على أن للسعي بين الصفا والمروة أصلا

من ذكرى نشأة الدين الأولى بمكة في عهد ابراهيم واسماعيل كغيره من شعائر الله، وخلصته انه لما كان بين ابراهيم عليه السلام وامراته (سارة) ما كان (من حملها إياه على طرد سريره هاجر مع طفلها اسماعيل وهو مذكور في الفصل ٢١ من سفر التكوين) خرج بها إلى بركة فاران (أي مكة) فوضعها في مكان زمزم تحت دوحه ولم يكن هنالك سكان ولا ماء ووضع عندها جرابا فيه تمر - وفي سفر التكوين انه زودها بخبز - وسقاء فيه ماء ثم رجع فقالت له: إلى من تتركنا؟ قال «إلى الله» قالت رضيت بالله. وهنالك دعا ابراهيم بما حكاه الله عنه في سورته (ربنا اني أسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع - إلى قوله - يشكرون) فلما نفذ الماء عطشت وجف لبنها وعطش ولدها فجعل يتلوى وينشغ (يشفق) الموت فكانت تذهب فتصعد الصفا تنظر هل ترى أحداً فلم تحس أحداً، ثم تذهب فتصعد المزوة فلم تر أحداً، ثم ترجع إلى ولدها فتراه ينشغ - فملت ذلك سبعة اشواط، وبعد الاخيرة وجدت عنده صوتا فقالت أغث إن كان عندك غواث، فاذا هي بالملك جبريل عند زمزم فغمز بعقبه الارض فانشق الماء فجعلت تشرب ويدر لبنها على صبيها. وصى ناس من جرهم بالوادي فاذا هم بطير عاتفة أي تحوم على الماء فاهتدوا اليه وأقاموا عنده ونشأ اسماعيل معهم. قال ابن عباس لما ذكر سمعيا بين الصفا والمروة: قال النبي صلى الله عليه وسلم «فذلك سعي الناس بينهما» (الاستاذ الامام) وصف الباري تعالى بالشاكر لا يظهر على حقيقته فلا بد من حمله على الحجاز. فالشكر في اللغة مقابلة النعمة والاحسان، بالثناء والعرفان، وشكر الناس لله في اصطلاح الشرع عبارة عن صرف نعمه فيما خلقت لاجله، وكلاهما لا يظهر بالنسبة إلى الله تعالى إذ لا يمكن أن يكون لأحد عنده يد أو يناله من أحد نعمة يشكرها له بهذا المعنى. فالعنى إذاً أن الله تعالى قادر على إثابة المحسنين، وأنه لا يضيع أجر العاملين، فهذا المعنى سميت مقابلة العامل بالجزاء الذي يستحقه شكراً، وسمى الله تعالى نفسه شاكراً. وأزيد على قول الاستاذ ان الله تعالى وعد الشاكرين لنعمه بالمزيد منها، فسمى هذا شكراً من باب المشاكلة

والنكتة في اختيار هذا التعبير تلميحا لادب فقد علمنا سبحانه وتعالى بهذا دبا من اكل الآداب بما سمي إحسانه وإنعامه على العاملين شكراً لهم مع أن عملهم

لا ينفعه ولا يدفع عنه ضرراً فيكون إنعاماً عليه وبدأً عنده ، وإنما منفعته لهم فهو في الحقيقة من نعمه عليهم إذ هداهم إليه ، وأقدرهم عليه ، فهل يليق بمن يفهم هذا الخطاب الاعلى ، أن يرى نعم الله عليه لاتعد ولا تحصى ، وهو لا يشكره ولا يستعمل نعمه فياسيقت لاجله ؟ ثم هل يليق به أن يرى بعض الناس يسدي إليه معروفاتهم لا يشكره له ولا يكافئه عليه ، وإن كان هو فوق صاحب المعروف رتبة وأعلى منه طبقة ؟ كيف وقد سعى الله تعالى جده وجل ثناؤه إنعامه على من يحسنون الى أنفسهم وإلى الناس شكراً ، والله الخالق وهم الخلقون ، وهو القوي الحميد وهم الفقراء المعوزون ؟ شكر النعمة والمكافأة على المعروف من أركان العمران وترك الشكر والمكافأة مفسدة لاتضاهيها مفسدة ، إذ هي مدعاة ترك المعروف كجأن الشكر مدعاة المزيد ، ولذلك أوجب الله تعالى علينا شكره ، وجعل في ذلك مصلحتنا ومنفعتنا ، لان كفران نعمه باهماها أو بعدم استعمالها فيما خلقت لاجله أو بعدم ملاحظة أنها من فضله وكرمه تعالى - كل ذلك من أسباب الشقاء والبلاء

وأما تركنا شكر الناس وتقدير أعمالهم قدرها سواء كان عملهم النافع موجهاً ، لنا أو الى غيرنا من الخلق ، فهو جناية منا على الناس وعلى أنفسنا ، لان صانع المعروف إذا لم يلق إلا الكفران فان الناس يتركون عمل المعروف في الغالب ، فبحرهم منه وتقع مع الاكثرين في ضده فنكون من الخاسرين . وإنما قلنا « في الغالب » لان في الناس من يصنع المعروف ويسعى في الخير رغبة في الخير والمعروف وطلباً للكمال ، ولكن أصحاب هذه النفوس الكبيرة والاخلاق العالية التي لا ينظر ذووها إلى مقابلة الناس لأعمالهم بالشكر ، ولا يصدهم عن الصنعة جهل الناس بقيمة صنيعتهم ، قلما تلد القرون واحداً منهم ، ثم ان كفران النعم لا بد أن يؤثر في نفس من عساه يوجد منهم فان لم يكن أثره ترك السعي والعمل ، كان الفتور والوني فيه ، وإذا لم يدفع المعروف فاعله لكفران الناس اسميه تركه للياس من فائدته ، أو للحنذر من سوء مقبته ، إذ الخاسدون من الاشرار ، يسعون دائماً في ابداء الاخيار ، كذلك الشكر يؤثر في انهاض همة اعلیاء الهمة من المحلصين في أعمالهم الذين لا يريدون عليهم اجزاء ولا شكوراً ذلك انهم يرون عملهم الخير نافعا فيزيدون منه كما انه إذا رآه ضائعاً يكفون عنه



٤٨. كتمان أهل الكتاب لبشارة كتبهم بالنبي (ص) وجزاؤه (التفسير: ج ٢)

(قال الاستاذ الامام) بعد بيان حسن أثر الشكر في المحلصين: ويروون في هذا الحديث ارتقى به بعضهم إلى درجة الحسن وهو «عجبت لمحمد كيف يسمن من أذنيه» أي كان إذا ذكرت أعماله الشريفة وسعيه في الخير المطلق يسر ويسمن - هذا وهو صلى الله عليه وسلم أخلص المحلصين الغاني في الله تعالى لا يبتغي بعمله غير مرضاته فكيف لا يكون غيره أجدر بذلك ممن إذا سلم من الانعمات إلى الخير يباعث الشكر والثناء فلا يكاد يسلم من حب الثناء لذاته فضلا عن مقت الكفران والكثود؟

(١٥٩) إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ

وَأَلْهَدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ

اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّعِينُونَ (١٦٠) إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا

وَبَيَّنُّوا ، فَأُولَٰئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ

(١٦١) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارًا أُولَٰئِكَ عَلَيْهِمْ

لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ (١٦٢) خَالِدِينَ فِيهَا لَا

يُخَفَّفُ عَنْهُمْ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ

كان علماء اهل الكتاب يكتُمون بعض ما في كتبهم بعدم ذكر نصوصه للناس عند الحاجة اليه او السؤال عنه كالبشارات بالنبي صلى الله عليه وسلم وصفاته (و كحكم رجم الزاني الذي ورد ذكره في سورة المائدة، ويكتُمون بعضه بتحريف الكلم عن مواضعه بالترجمة أو النطق أو حمله على غير معانيه بالتأويل اتباعا لاهوائهم (كما فعلوا بلفظ الغارقيط) ففضحهم الله تعالى بهذه الايات التي سجلت عليهم وعلى أمثالهم اللعنة العامة الدائمة، قال

(١) قد ذكرنا شواهدا مفضلة في تفسير الآية (٧: ١٥٦) سورة الاعراف

ج ٩ في فضل طويل من ص ٢٣٠ - ٣٠٠ وأول هذه البشارات قول الرب اوسى في الباب ٥٨ من سفر التثنية (١٨: ١٨) وسوف أقوم لهم نبيا مثلك من بين اخوتهم وأجعل كلسا في فيه ويكلمهم بكل شيء أمره به) الخ وانما بنو اخوتهم العرب ابتداء اسماعيل

﴿ان الذين يكتُمون ما أنزلنا من المينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب﴾  
( قول شيخنا) هذه الآية عود إلى أصل السياق وهو معاداة النبي ومعاندته من الكفار عامة ومن اليهود خاصة، والكلام في القبله إنما كان في معرض جحودهم وعدائهم أيضاً، وجاء فيه أنهم يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وان فريقاً منهم يكتُمون الحق وهم يعلمون، ولم يذكر هناك وعيد هؤلاء الكآءين لان ذكر الكآءان ورد مورد الاحتجاج عليهم، وتسليية للنبي والمؤمنين على إبدائهم ، ثم عاد هنا فذكره ، وهو عبارة عن إنكارهم أخبار أنبيائهم عنه وبشارتهم به صلى الله عليه وسلم ، وجملهم ذلك حجة سلبية على إنكار نبوته، إذ كانوا يقولون : ان الانبياء يبشر بعضهم ببعض ولم يبشروا بأن سيبعث نبي من العرب أبناء اساعيل ، ولم يجيء بيان في كتبهم عن دينه وكتابه . فالله تعالى يقول : أنهم يكتُمون ما أنزل الله في شأن محمد ﷺ من بعد ما بينه لهم في الكتاب ، وهو اسم جنس يشمل جميع كتب الانبياء عندهم . وقد اختلف الناس في صفة هذا الكآءان فقال بعضهم أنهم كانوا يحدفون أو صافه والبشارات فيه من كتبهم، وهو غير معقول إذ لا يمكن أن يتواطأ أهل الكتاب على ذلك في جميع الاقطار، ولو فعله الذين كانوا في بلاد العرب لظهر اختلاف كتبهم مع كتب اخوانهم في الشام وأوربة مثلاً<sup>(١)</sup> ويذهب آخرون إلى أن الانكار كان بالتحريف والتأويل وحمل الاوصاف التي وردت فيه والدلائل التي تثبت نبوته على غيره حتى إذا سئلوا : هل لهذا النبي ذكر في كتبكم ؟ قالوا : لا . على أن في كتبهم أوصافاً لا تنطبق إلا على نبي في بلاد العرب وأظهرها مافي التوراة وكتاب أشعيا

(١) هذا ما استدلل به بعض مفسرينا وفيه نظر أعجب كيف غاب عن استاذنا وهو مطلع على ما لم يطلعوا عليه من تاريخ كتب القوم وما فيها من الاختلافات بين النسخ القديمة والجديدة في اللغات المختلفة وأقدم نسخ العهد القديم العبرانية ماخوذ عن النسخة المسورية (بضم السين) التي جمعها لجنة من اليهود في طبرية وفي سورة أوسورا في وادي القرات من القرن السادس الى الثاني عشر للمسيح وقد أضافوا فيها الى النصوص تفسيراً يسمى المسورة اي التقليد وحواشي تفسيرية أدخل بعضها في الاصل - وكذا ما بين النسخة السبعينية من التوراة وغيرها - ويزاجع هذا البحث في تفسير سورة الاعراف وبينا موضعه قريباً في الصفحة ٤٨

٥٥ لمن كآبى ما أنزل الله والبلاغة في توبة الله على التائبين (التفسير: ج ٢)

فانه لا يقبل التأويل إلا بقاية الحمل والتصنف. وكذلك فعلوا بالدلائل على نبوة المسيح فانهم أنكروا انطباقها عليه وزعموا انها لغيره، ولا يزالون ينتظرون ذلك الغير وقد بين الله تعالى في هذه الآية أنهم لم يقتصروا على كتمان الشهادة للنبي ﷺ بالتأويل بل كتموا ما في الكتاب من الهدى والارشاد بضرور التأويل أيضا

حتى أفسدوا الدين وانحرفوا بالناس عن صراطه، وذكر جزاءهم فقال ﴿أولئك﴾ أي الذين كتموا البينات والهدى فخرموا النور السابق والنور اللاحق. أو الذين

شأنهم هذا الكتمان في الحل والاستقبال ﴿يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون﴾ أما لعن الله لهم فهو حرمانهم من رحمته الخاصة بالمؤمنين في الدنيا والآخرة. وأما لعن اللاعنين فهم فليس معناه أنه ينبغي أو يطلب لعنهم، وإنما معناه أنهم بفعلتهم هذه

موضع لعنة اللاعنين الآتي ذكرهم في الآية الآتية ﴿إلا الذين تابوا﴾ عن الكتمان

﴿وأصلحوا﴾ علمهم بالاخذ بتلك البينات عن النبي ودينه والهدى الذي جاء به

﴿وبينوا﴾ ما كانوا يكتتمونه أو بينوا إصلاحهم، وجأهروا بعملهم الصالح وأظهروه للناس، فان بعض الناس يعرف الحق ويعمل به ولكنه يكتم عمله ويمرره موافقة للناس فيما هم فيه لئلا يسيئوه، وهذا ضرب من الشرك الخفي وإيثار الخلق على الحق، لذلك اشترط في توبتهم اظهار إصلاحهم والمجاهرة بأعمالهم ليكونوا حجة على المنكرين، وقدوة صالحة لضعفاء التائبين

﴿فأولئك أتوب عليهم﴾ أي أرجع وأعود عليهم بالرحمة والرفقة، بعد الحرمان المعبر عنه باللعنة. قال الاستاذ: وهذا من ألطف أنواع التأديب الالهي فانه لم يذكر أنه يقبل توبتهم كما هو الواقع بل أسند الى ذاته العلية فعل التوبة الذي

أسنده اليهم، وزاد على ذلك من تأنيسهم وترغيبهم أن قال ﴿وأنا التواب الرحيم﴾ يصف نفسه سبحانه بكثرة الرجوع والتوبة، للايدان بال تكرار، كلما اذنب العبد وتاب، حتى لا ييأس من رحمة ربه، إذا هو عاد إلى ذنبه. فاي ترغيب في ذلك أبلغ من هذا وأشد تأثيراً منه لمن يشمر ويعقل؟

(البقرة: ٢) موعظة في تأويل علماء السوء للقرآن في تركهم هدايته وتبليغها ٥١

ثم ان العبرة في الآية هي أن حكمها عام وان كان سببها خاصاً ، فكل من يكتم آيات الله وهدايته عن الناس فهو مستحق لهذه اللعنة . ولما كان هذا الوعيد وأشباهه حجة على الذين لبسوا لباس الدين من المسلمين واتحلوا الرئاسة لانفسهم بملءه ، حاولوا التفصي منه ، فقال بعضهم : ان الكتان لا يتحقق الا اذا سئل العالم عن حكم الله تعالى فكتمه ، وأخذوا من هذا التأويل قاعدة هي أن العلماء لا يجب عليهم نشر ما أنزل الله تعالى ودعوة الناس اليه وبيانه لهم ، وإنما يجب على العالم أن يجيب إذا سئل عما يعلمه ، وزاد بعضهم إذا لم يكن هناك عالم غيره وإلا كان له أن يجيب على غيره . وهذه القاعدة مسلاة عند أكثر المنتسبين الى العلم اليوم وقبل اليوم بقرون ، وقد ردّها أهل العلم الصحيح فقالوا : ان القرآن الكريم لم يكتب بالوعيد على الكتان ، بل أمر ببيانه هداية للناس ، وباللحجوة إلى الخير والامر بالمعروف والنهي عن المنكره وأوعد من يترك هذه الفريضة وذكر لهم العبر فيما حكاها عن الذين قصروا فيها من قبل كقوله تعالى ( وإذا أخذ الله ميثاق الذين أتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه ) الخ وقوله ( ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير — إلى قوله في المتفرقين عن الحق — وأولئك لهم عذاب عظيم ) وقوله ( لمن الذين كفروا من بني اسرائيل على اسان داود وعيسى ابن مريم — إلى قوله في عصيائهم الذي هو سبب لعنتهم — كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه ) الخ فأخبر تعالى انه لمن الامة كلها تركهم التناهي عن المنكر . نعم ان هذا فرض كفاية إذا قام به البعض سقط عن الباقي ، ولكن لا يكفي في كل قطر واحد كما قال بعض الفقهاء ، بل لا بد أن تقوم به أمة من الناس كما قال الله تعالى لتكون لهم قوة وانهميم وأمرهم تأثير . وسيأتي تفصيل هذا في تفسير ١٠٤:٣ ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف ) الخ . ( أقول ) وما ورد من تدافع علماء السلف في الفتوى فانما هو في الوقائع العملية الاجتهادية التي تعرض للناس ، لا في الدعوة إلى مقاصد الدين الثابتة بالنصوص وسيجاه من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر

وذهب بعض المؤولين مذهبا آخر هو ان هذا الوعيد مخصوص بالكافرين فترك المؤمن فريضة من الفرائض كالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يستحق

به وعيد الكافرين فيلحقه بالكفار . وهذا كلام قد أفته الاسماع ، وأخذ بالتسليم واستعمل في الاثام والاقناع ، فإن الذي يسمعه على علاته يرى نفسه ملزماً برمي تاركي الأمر بالمعروف والدعوة الى الخير والنهي عن المنكر بالكفر ، وذلك مخالف للقواعد التي وضعها للعقائد فلا يستطيع أن يقول ذلك . ولكنه اذا عرض على الله في الآخرة وعلى كتابه في الدنيا يظهر أنه لا قيمة له ، واذا بحث فيه يظهر لك أن الذي يرى حرمان الله تنتهك أمام عينيه ، ودين الله يداس جها راين يديه ، ويرى البدع تمحو السنن ، والضلال يغشي الهدى ، ولا ينبض له عرق ولا ينفع له وجدان ، ولا يندفع لنصرته بيد ولا بلسان ، هو هذا الذي اذا قيل له ان فلاناً يريد أن يصادرك في شيء من رزقك ( كالجراية مثلاً ) أو يحاول أن يتقدم عليك عند الأمراء والحكام ، تجيش في صدره المراجل ، ويضطرب باله ، ويتألم قلبه ، وربما تجافى جنبه عن مضجعه ، وهجر الرقاد عينيه ، ثم إنه يجد ويجتهد ويعمل الفكر في استنباط الحيل وإحكام التدبير لمدافعة ذلك الخصم أو الايقاع به ، فهل يكون لدين الله تعالى في نفس مثل هذا قيمته ؟ وهل يصدق أن الايمان قد تمكن من قلبه ، والبرهان عليه قد حكم عقله ، والاذعان إليه قد تلج صدره ؟

يسهل على من نظر في بعض كتب العقائد التي بنيت على أساس الجدل أن يجادل نفسه ويفشا بما يسليها به من الاماني التي يسميها ايماناً ، ولكنه لو حاسبها فناقشها الحسب ورجع الى عقله ووجدانه لعلم أنه اتخذ إله هواه ، وأنه يعبد شهوته من دون الله ، وأن صفات المؤمنين التي سردها الكتاب سرداً ، وأحصاها عدداً ، وأظهرها بذل المال والنفس في سبيل الله ونشر الدعوة وتأييد الحق - كلها يريثة منه ، وأن صفات المنافقين الذين يقولون بألسنتهم ما ليس في قلوبهم كلها زاسخة فيه . فليحاسب امرؤ نفسه قبل أن يحاسب ، وليتب الى الله قبل حلول الاجل ، لعله يتوب عليه وهو التواب الرحيم

﴿ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار أولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين﴾  
تقدم في الآية السابقة استحقاق اللعن للكافرين بكتمان الحق ، واستثنى منهم الذين يتوبون ثم ذكر في هذه الآية وما بعدها بيان أولئك اللاعنين

وشرط استحقاق اللعن الابدي الذي يلزمه الخلود في دار الهوان، وهو ان يموتوا على كفرهم فاوالتك تسجل عليهم اللعنة ويخلدون فيها لا تنفعهم معها شفاعة ولا وسيلة . قال بعض المفسرين : ان المراد بالناس هنا المؤمنون كأن غيرهم ليسوا من الناس، وحقبتهم ان حمله على ظاهره وهو العموم لا يصدق على أهل دين أولئك الكفار ومذاهبهم فانهم لا يلعنونهم

قال الاستاذ الامام : وهو احتجاج ضعيف ، فان أهل مذاهبهم اذا كانوا لا يلعنون الاشخاص الذين يعرفونهم منهم ، فهم اذا شرحت لهم أحوالهم في كفرهم وإصرارهم على غيبيهم ، وإعراضهم عن سعادتهم ، وحال الداعي الى الحق معهم ، وذكر لهم كيف يشاققونه ويماندونه ، فهم يلعنونهم أو يروونهم محلا لللعنة ومستحقين لاشد العقوبة ، فان المراد ان هؤلاء الكافرين المصيرين على كفرهم الى الموت هم أهل اللعنة وموضوعها من اللعن من عالم الملائكة الروحانيين ، ومن الناس أجمعين ، فان الكافر من الناس اذا ذكر له الكفر وأهله وعنادهم واستكبارهم عن الحق لعنهم ، ولكنه قد يخطيء في حمل صفات الكفر على اصحابها .

والنكتة في ذكر لعنة الملائكة والناس مع ان لعنة الله وحده كافية في خزيهم ونكالمهم ، هي بيان أن جميع من يعلم حالهم من العوالم العلوية والسفلية يراهم محلا لعنة الله ومقته ، فلا يرجى أن يراف بهم رائف ، ولا أن يشفع لهم شافع ، لأن اللعنة صبت عليهم باستحقاق عند جميع من يعقل ويعلم . ومن حرمه سوء سميه من رحمة الرؤف الرحيم فاذا يرجو من سواه ؟

✽ خالد بن فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون ﴿أي ما كثرين في هذه اللعنة وما تقتضيه من شدة العذاب ، لا يخرجون منها ولا يخفف عنهم من عذابها ، ولا هم ينظرون أي يمهلون من (الانظار) ليتوبوا ويصلحوا ، أولا ينظر اليهم نظر مغفرة ورحمة ، قالوا ان الخلود في اللعنة عبارة عن الخلود في أثرها وهو النار بقريئة ( لا يخفف عنهم العذاب ) ولا أذكر عن الاستاذ الامام في هذا شيئا ، ولكن الكلام يصح على ظاهره وهو أن اللعن بمعنى الطرد فيصح أن يكون الخلود فيه عبارة عن دوامه هو ، أي هم مطرودون من رحمة الله تعالى طردا دائما

لا يرجى لهم أن يسلموا منه لأن الكفر الذي استحقوه به هو غاية ما يكتسبه المرء من ظلمات الروح والجناية على الحق ، وتدسية النفس ، فتي مات انقطع عمله وبطل كسبه ، فتمذر عليه أن يجلي تلك الغمة ، وينير هاتيك الظلمة ، وحرّم من الرجوع الى الحق ، ومن تزكية النفس ، فكان خلوده في هذه اللعنة قد نشأ عن وصف لازم له ، فهو دائم بدوام ذاته التي هي عاتيه ، وامتنع أيضا أن ينظر ويمهل فيه ، أو ينظر الله اليه ويزكّيه ، لانه لم يكن من شيء خارج عنه ، فهو الجاني والمعذب لنفسه ، فأبي شيء يرجو من غيره ؟

(١٦٣) وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ (١٦٤) إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفَلَكَ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ ، وَتَضْرِبُ الرِّيحُ الرِّيحَ وَالسَّحَابُ الْمُسَخَّرَ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ

نطقت الآيات السابقة بأن الذين يكتفون ما أنزله الله من البينات والهدى ملعونون لا يرجى لهم رحمة الله تعالى إلا أن يتوبوا فإن هم ماتوا على كتمانهم وما يستلزمه كفرهم من الاعمال كانوا خالدين في اللعنة لا يخفف عنهم من عذابها شيء ، إذ لا يقبل منهم افتداء ، ولا تنفعهم شفاعة الشفعاء ، ( ما للاظالمين من حميم ولا شفيع يطاع ) لان اللعنة تعمهم في الآخرة من جميع الملائكة والناس بحيث يظهر للعالم أنهم لا يستحقون الرحمة حتى أن المرء وسين يتبرءون من الرؤساء الذين كانوا يتبعونهم في الضلال ويتخذون كلامهم ديناً من دون كتاب الله كما سيأتي ، فناسب بعد هذا أن يبين الله تعالى أن شارع الدين ومحقق الحق هو واحد لا يعبد غيره ، ولا تكتم هدايته ، ولا يجعل كلام البشر معياراً على كلامه ، وهو مفيض

الرحمة والاحسان ، إذ الرحمة من صفاته الكاملة اللازمة ، ليتذكر أولئك الضالون الكافرون لبيئات الله ، المؤثرون عليها آراء رؤسائهم وأتباعهم ثقة بهم ، واعتماداً على شفاعتهم ، أنهم لن يغفوا عنهم من الله شيئاً ، ويعلموا وجه خطأهم في كتمان الحق ومعاداة أهله عناداً من الرؤساء ، وتقليداً من المرعوسين . فقال

﴿ وإلهم إله واحد لا إله إلا هو ﴾ أي وإلهم الحق الحقيق بالعبادة إله واحد لا إله مستحق لها إلا هو ، فلا تشركوا به أحداً . والشرك به نوعان ( أحدهما ) يتعلق بالالهية والعبادة وهو أن يعتقد المرء أن في الخلق من يشاركه تعالى أو يعينه في أفعاله ، أو يحمله على بعضها ويصده عن بعض بشفاعته عنده ، لاجل قربه منه ، كما يكون من بطانة الملوك المستبدين ، وحواشيهم وحجابهم وأعوانهم ، فهو يتوجه إلى هذا المؤثر عند الله بزعمه عندما توجه إليه تعالى في الدعاء فيدعوه معه ، وقد يدعوه من دونه عند شدة الحاجة لكشف ضرر أو جلب نفع أعيته أسبابها ، وهذا منح العبادة ( وثانيها ) يتعلق بالربوبية وهو إسناد الخلق والتدبير إلى غيره معه ، أو أن تؤخذ أحكام الدين في عبادة الله تعالى والتحليل والتجريم عن غيره أي غير كتابه ووحيه الذي بلغه عنه رساله بحجة أن من يؤخذ عنهم الدين من غير بيان الوحي أعلم بهم . الله فيترك الأخذ من الكتاب لرأيهم وقولهم ، وهو المراد بقوله تعالى ( اتخذوا أربابهم ورهبانهم أرباباً من دون الله ) كما سيأتي في موضعه ان شاء الله تعالى ، وظاهر أن الواجب على العلماء بالدين أن يبينوا للناس ما نزله الله ولا يكتبوه لا أن يزيدوا فيه أو ينقصوا منه كما زاد أهل الكتب المنزلة كلهم عبادات وأحكاماً كثيرة زائدة على الوحي أو مخالفة له يتأولونه لاجلها دون العكس ، وإذا كان الله تعالى واحداً لا إله إلا هو فلا ينبغي أن يشرك معه غيره فهو كذلك

﴿ الرحمن الرحيم ﴾ أي الكامل الرحمة فلا ينبغي أن يعرض العبد عن أسباب رحمته اعتماداً على رحمة سواه ممن يظن أنهم مقربون عنده ، فحسب المؤمن من رحمة الله التي وسعت كل شيء أن يستغني بالتصدي لها عن رجاء سواها وإلا كان من الخائبيين

قال الاستاذ الامام : نبيهم سبحانه وتعالى إلى أن المنافع التي يرقبونها من شركهم إنما هي بيده الكريمة وحده ، كأنه يقول إذا أنتم تركتم ما أنتم فيه لاجله



تعالى فهو بتفرد بالالهوية يكفينا كل ضرر تخافونه ، ويعطيكم برحمته الواسعة كل ما ترجونه ، فان بيده ملكوت كل شيء ، وكل ما تعتمدون عليه من دونه فليس محلا للاعتقاد بل اعتمادكم عليه من قبيل الشرك فيجب أن تطرحوه جانبا ، وتمدقوا أن الاله الذي بيده أزمة المنافع والقادر على دفع المضار وإيقاعها هو واحد لا سلطان لأحد على إرادته ، ولا مبدل لكلمته ، ولا أوسع من رحمته ، وإنما أكد امر الوحدة هذا التأكيد تحذيراً من طرق الشرك الخفية على أنها أساس الدين وأصله . وقد فصلنا معاني التوحيد والشرك واسمي الرحمن والرحيم في تفسير الفاتحة .

أرأيت هذا الاتصال المحكم بين الآية وما قبلها ؟ ان بعض المفسرين قد قطع عراه وقصمها ، وجعل الآية جواباً لقوم قالوا للنبي ﷺ انسب لنا ربك ، قاله الجلال ، ويقول الاستاذ الامام ان سبب النزول إنما يحتاج اليه في آيات الاحكام لان معرفة الوقائع والحوادث التي نزل فيها الحكم تعين على فهمه وفقه حكمته وسره ، ومثلها ما فيه إشارة الى بعض الوقائع كغزوة بدر والنصر فيها ومصيبة المؤمنين في أحد . وأما الايات المقررة للتوحيد وهو المقصود الاول من الذين فلا حاجة الى التماس أسباب لنزولها بل هي لا تتوقف على انتظار السؤال ، وإنما كان يبين عند كل مناسبة . وما عساه يكون قد قارن نزولها من حادثة أو سؤال مثل هذا الذي ذكر آنفا فهو إن صح رواية لا يزيدنا بيانا في فهم الآية ، ولا يصح أن يجعل سبباً لنزولها لاسيما بعد الذي علم من اتصالها بما قبلها كما يليق ببلاغة القرآن .

ومثل هذا السبب يجعل القرآن مبدداً متفرقا لا ترتبط اجزاؤه ، ولا تتصل أنحاءه . ومثله ما قالوه في سبب الآية التي بعد هذه الآية ، فانها جاءت على سنة القرآن من وصل الدليل بالدعوى ، ولكنهم رووا في سببها روايات منها ان آية (واللهم) إله واحد) نزلت بالمدينة ثم سمع بها مشركو مكة فقالوا ما قالوا وعجبوا كيف يسمع الخلق إله واحد وطلبوا الدليل على ذلك ، كأنهم لم يكونوا قد سمعوا عليه دليلاً ، وكان هذه الدعوى لم تكن طرأت على اذهانهم ولا طرقت ابواب مسامعهم — على ان النبي ﷺ كان قد اقام فيهم يدعوهم إلى هذا التوحيد عشر سنين ونيفاً ، وسبق لهم التعجب منه (أجمل الآلهة إلهاً واحداً؟ إن هذا لشيء عجاب ) ،

ومعظم ما نزل بمكة آيات وبراهين عليه ، فكيف نسلم أن ما نراه في التنزيل المدني من آيتين متصلتين إحداهما في التوحيد والاخرى في دليله قد كان من الفصل بينهما أن نزل الدليل بعد المدلول بزمن طويل وسبب متأخر ؟

قال الاستاذ الامام بعد بيان اتصال الآية بما قبلها وتقرير معناها : ومن هنا يظن انها لا يصح أن تكون جوابا للذين قالوا : انسب لنا ربك ، أو : صف لنا ربك . لان هذا السؤال انما يصدر عن لا يعرف شيئا من صفات هذا الرب العظيم - أو ممن يفتي أن يعرف مقدار علم المسؤول بهذه الصفات - ويجب أن يكون جوابه بذكر جميع ما يجب اعتقاده من التنزيه والصفات اشبوتية ، ولم يذكر في الآية الا الوحدة والرحمة ، وترك ذكر العلم والحكمة والارادة والقدرة ، وهي صفات لا تعقل الألوهية إلا بها ، وسببه أن أولئك الكفار لم يكونوا يكتفون بها ولا يشركون مع الله أحدا فيها وإنما أشركوا في الألوهية بعبادة غير الله تعالى بالدعاء والندور والقرايين ويستلزم هذا عدم اكتفائهم برحمته . وقال شيخنا في تعليقه : ان الاكتفاء بذكر الوحدة والرحمة على الوجه الذي قررناه في تفسير الآية ظاهر لا يتطلب البلاغة غيره ، لان الوحدة تذكر أولئك الكافرين الكافرين للحق بأنهم لا يجدون ملجأ غير الله يقيمهم عقوبته وامنته . وذكر الرحمة بمدى برغبتهم في التوبة ويحول دون يأسهم من فضل الله بمدى إيتاسهم ممن اتخذوهم شفعاء ووسطاء عنده ، فيطابق ذلك قوله تعالى في الآية التي ذكر فيها الكتمان (الا الذين تابوا) الخ

﴿ان في خلق السموات والارض﴾ الخ هذه آية قرآنية تشرح لنا بعض الآيات الكونية الدالة على وحدانية الله تعالى ورحمته الواسعة إثباتا لما ورد في الآية قبلها من هذين الوصفين له تعالى على طريقة القرآن في قرن المسائل الاعتقادية بدلائلها وبراهينها كما ألمعنا . وهذه الآيات أجناس ( الاول والثاني ) منها خلق السموات والارض ففيه آيات بينات كثيرة الانواع يدهش التأملين بعض ظواهرها فكيف حال من اطلع على ما اكتشف العلماء من عجائبها ، الدال على أن ما لم يعرفوه أعظم مما عرفوه منها

تألف هذه الاجرام السماوية من طوائف يعد بعضها عن بعض بما يقدر

بالملايين وألوف الملايين من سنين سرعة النور، ولكل طائفة منها نظام كافل محكم  
 ولا يبطل نظام بعضها نظام الآخر، لأن للمجموع نظاما عاما واحداً يدل على أنه  
 صادر عن إله واحد لا شريك له في خلقه وتقديره، وحكته وتدييره، وأقرب  
 تلك الطوائف الينا ما يسمونه النظام الشمسي نسبة الى شمسنا هذه التي تفيض  
 انوارها على ارضنا فتكون سبباً للحياة النباتية والحيوانية فيها. والكواكب التابعة لهذه  
 الشمس مختلفة في المقادير والابعاد وقد استقر كل منها في مداره وحفظت النسبة  
 بينه وبين الآخر بسنة إلهية منتظمة حكيمة يهبون عنها بالجاذبية العامة. ولولا هذا  
 النظام لانفلتت هذه الكواكب السابحة في أفلاكها فصدت بعضها بعضاً وهلكت  
 العوالم بذلك، فهذا النظام آية على الرحمة الإلهية، كما انه آية على الوحدانية

هذه هي السموات نشير الى آياتها عن بعد (وفي الارض آيات للموقنين)  
 في جرمها ومادتها وشكلها وعوالمها المختلفة من جماد ونبات وحيوان، فكل منها  
 نظام عجيب وسنن إلهية مطردة في تكوينها، وتوالد ما يتوالد من أحيائها، وغير ذلك  
 حتى لو دقت النظر في أنواع الجمادات من الصخور المختلفة الانواع، والجواهر  
 المتعددة الخواص والالوان، لشاهدت من النظام فيها ومن أنواع المنافع في اختلافها  
 وتنوعها ما تعلم به علم اليقين، انها ترجع في ذلك الى إبداع إله حكيم، رؤوف رحيم،  
 لا شريك له في الخلق والتدبير. وأقول هنا ان الاستاذ الامام (كان) يرى أن في الجماد  
 حياة خاصة به دون الحياة النباتية. ولا أدري أقاله في تفسير هذه الآية أم لا ولكنني سمعته  
 منه غير مرة، فهذا جنسان من آياته تعالى يشملان أنواعاً وأفراداً منها يتمذر احصاؤها

الجنس الثالث قوله (واختلاف الليل والنهار) وهو أن يجبي. أحدهما فيذهب  
 الآخر، ويطول هذا فيقصر ذلك، وكل ذلك بحسبان، مطرد في جميع الاقطار والبلدان  
 ومثله اختلاف الفصول، باختلاف مواقع العرض والطول، وقد ذكر هذه الآية  
 بعد خلق السموات والارض لأن هذا الاختلاف هو أثر مقابلة الارض للشمس  
 وحركتها بازائها، وتفصيل ذلك مشروح في محله من العلم الخاص بهذه المسائل.  
 وفي المشاهد من اختلاف الليل والنهار والفصول وما للناس في ذلك من المنافع  
 والمصالح آيات بينات على وحدة مبدع هذا النظام المطرد ورحمته بعباده يسهل على

كل أحد أن يفهمها وان لم يعرف أسباب ذلك الاختلاف وتقديره . وفي القرآن بيان لذلك في مواضع كثيرة كقوله تعالى ( وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة لتبتغوا فضلا من ربكم ولتعلموا عدد السنين والحساب وكل شيء فصلناه تفصيلا ) فهذه الآية تهدي الى ما في اختلاف الليل والنهار من المنافع العامة وفي معناها آيات اخرى . وقال تعالى ( وهو الذي جعل الليل والنهار خلفه لمن أراد أن يذكر أو أراد شكورا ) وهذه هداية الى المنافع الدينية . وهناك آيات تشير الى أسباب هذا الاختلاف كقوله تعالى ( يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل ) وقوله ( يضيئ الليل النهار يطلبه حثيثا ) وهاتان الآيتان تدلان على استدارة الارض ودورانها حول الشمس كما بيناه في مواضع من المنار بالتفصيل وفي التفسير بالاجمال .

وصفوة القول في هذا المقام ان اختلاف الليل والنهار اثر من آثار النظام الشمسي وقلنا ان ذلك النظام يدل على وحدة واهبه ومقدره ونقول ان آثاره تدل على ذلك أيضا ، وأما دلالتها على رحمته تعالى فظاهرة مما تقدم الاستشهاد به من الآيات آنفا

الجنس الرابع قوله ﴿ والفلك التي تجري في البحر ﴾ الفلك ( بالضم ) اسم للسفينة ولجمعها كان الظاهر أن تأتي هذه الآية في آخر الآيات ليكون ما للانسان فيه صنع على حدة وما ليس له فيه صنع على حدة . والنكته في ذكرها عقيب آية الليل والنهار هي ان المسافرين في البر والبحر هم أشد الناس حاجة الى تحديد اختلاف الليل والنهار ومراقبته على الوجه الذي ينتفع به ، والمسافرون في البحر أحوج الى معرفة الأوقات ، وتحديد الجهات ، لأن خطر الجهل عليهم أشد ، وفائدة المعرفة لهم أعظم ، ولذلك كان من ضروريات رباني السفن معرفة علم النجوم ( الهيئة الفلكية ) وعلم الليل والنهار من فروع هذا العلم قال تعالى ( وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر ) فهذا وجه الترتيب بين ذكر الفلك ومقبله . وأما كون الفلك آية فلا يظهر بادي الرأي كما يظهر كونها رحمة من قوله ﴿ بما ينفع الناس ﴾ أي في أسفارهم وتجاراتهم وما يعرف في هذا العصر بالمشاهدة والاختبار أكثر مما كان يعرف في العصور السالفة إذ كانت الفلك كلها شرعية فلم يكن

٦٠ آياته تعالى في إنزال الماء وإحيائه للأرض بالنبات والحيوان (التفسير ج: ٢)

البخار يسير أمثال هذه البواخر والبوارج العظيمة التي تحكي مدنا كبيرة فيها جميع المرافق التي يتمتع بها المترفون والملوك في البر من الأرائك والسرر والحمامات وغير ذلك<sup>(١)</sup> أو قلاع وحصون فيها آلات الحرب. وكل ذلك من رحمة الاله الذي خلق هذه الاشياء وهدى اليها الانسان، فلا بد لفهم كونها آية على وحدانيته من فهم طبيعة الماء وطبيعة قانون الثقل في الاجسام وطبيعة الهواء والريح وزد على ذلك معرفة طبيعة البخار والكهرباء التي هي العمدة في سير الفلك الكبرى في زماننا فكل ذلك يجري على سنن إلهية مطردة منتظمة تدل على أنها صادرة عن قوة واحدة هي مصدر الابداع والنظام وهي قوة الاله الواحد الحكيم، الرحمن الرحيم

الجنس الخامس قوله ﴿وما أنزل الله من السماء من ماء﴾ المراد بالسما هنا جهة العلو والسحاب لا ما قاله المخذولون الذين تجرءوا على الكذب على الله ورسوله فزعموا ان بين السماء والأرض بحراً قالوا انه موج مكدفوف وان المطر ينزل منه على قدر الحاجة. في تفصيل اختراعوه ما أنزل الله به من سلطان، وتبعهم فيه أسرى النقل ولو خالف الحس والبرهان، وتزول المطر من الامور المحسوسة التي لا تحتاج الى نقل، ولا نظر عقل، وقد شرح كيفية تكوينه ونزوله العلماء الذين تكلموا في الكائنات، ووصفوا بالتدقيق الآيات المشاهدات، ولم يخرج شرحهم الطويل عن الكامة الوجيزة في بعض الايات التي ذكر فيها المطر وهي قوله تعالى (الله الذي يرسل الرياح فتثير سحابا فيبسطه في السماء كيف يشاء ويجعله كسفاً فترى الودق يخرج من خلاله) غرارة الهواء هي التي تبخر المياه والرطوبات وتثيرها الرياح في الجو حتى تتكاثف بهرودتها وتكون كسفاً من السحاب يتحلل منه الماء ويخرج من خلاله وينزل بثقله الى الارض وكثيرا ما شاهدنا في جبال سورية كما يشاهد الناس في غيرها أن ينعقد السحاب في أثناء الجبل وينزل منه المطر والشمس طالعة فوقه حيث لا مطر، وقد يحترق الناس منطقة المطر الى ما فوقه

(١) كتبنا هذا من زهاء ثلث قرن وقد حدث بعده من تكبير هذه الفلك البخارية وكثرة مرافقها ان في بعضها حدائق وملاعب ومطابع تطبع صحفها يومية في اخبار العالم يعرفونها بالبرقيات اللاسلكية كتابة ونطقا وحدث ايضا فلك تجري في الهواء تسمى المنطادات والطائرات بعضها لنقل الناس ومتاعهم وبعضها للحرب وتخريب العمران

وقد وصف الله تعالى هذا الجنس من آياته باعظم آثاره فقال ﴿فأحيانا به الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة﴾ أي أوجد بسببه الحياة في الارض الميتة بخلوها من صفات الاحياء كالنمو والتغذي والنتاج، وبث أي نشر وفرق في ارجائها من جميع أنواع الاحياء التي تدب عليها وهي لا تمعد ولا تحصى، فبالماء حدثت حياة الارض بالنبات وبه استعدت لظهور أنواع الحيوان فيها. وهل المراد بالاحياء الاول وماتلاه من تولد الحيوانات المعبر عنها بكل دابة أو هو ما يشاهد من آحاد الاحياء التي تتولد دائما في جميع بقاع الارض؟ الظاهر أن المراد أولا وبالذات الاحياء الاول المشار اليه بقوله تعالى في آية أخرى (أولم ير الذين كفروا أن السموات والارض كانتا رتقا ففتقناهما وجعلنا من الماء كل شيء حي) فهو يذكر جعل كل شيء حيا بالماء، في إثر ذكر انفصال الارض من السماء، وذلك ان مجموع السموات والارض كان رتقا أي مادة واحدة متصلا بعض أجزائها ببعض على كونه ذرات غازية كالدخان كما قال في آية التكوين (ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها والارض اتقيا طوعا أو كرها) ولما كان ذلك الفتق في الاجرام انفصل جرم الارض عن جرم الشمس وصارت الارض قطعة مستقلة مارة ملتفة وكانت مادة الماء - وهي ما يسميه علماء التحليل والتركيب (علم الكيمياء) بالاكسجين والهيدروجين - تتبخر من الارض بما فيها من الحرارة فتلاقي في الجو برودة تجعلها ماء فينزل على الارض كما وصفنا آنفا فيبرد من حرارتها، وما زال كذلك حتى صارت الارض كلها ماء وتكونت بعد ذلك اليابسة فيه وخرج النبات والحيوان وكل شيء حي من الماء، فهذا هو الاحياء الاول وأما الاحياء المستمر المشاهد في كل بقاع الارض دائما فهو المشار اليه بمثل قوله تعالى (وترى الارض هامدة فاذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت وأنبتت من كل زوج بهيج) وذلك اننا ترى كل أرض لا ينزل فيها المطر ولا تجري فيها المياه من الاراضي الممتورة لاني ظاهرها ولا في باطنها خالية من النبات والحيوان إلا أن يدخلها من أرض مجاورة لها ثم يعود منها. فحياة الاحياء في الارض إنما هي بالماء سواء في ذلك الاحياء الاول عند تكوين العوالم الحية وإيجاد أصول الانواع، والاحياء المتجدد في أشخاص هذه الانواع وجزئياتها التي تتولد وتنمي كل يوم

وهذه المياه التي يتغذى بها النبات والحيوان على سطح هذه اليابسة كلها من المطر، ولا يستثنى من ذلك أرض مصر فيقال إن حياتها بماء النيل دون المطر فإن مياه الانهار والعيون التي تنبع من الأرض كلها من المطر فهو يتخلل الأرض فيجتمع فيندفع. وقد امتن الله تعالى بذلك علينا وأرشدنا إلى آيته فيه بقوله ( أنزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الأرض، ثم يخرج به زرعا مختلفا ألوانه ) الآية. فالبحيرات التي هي ينابيع النيل من ماء المطر والزيادة التي تكون فيه أيام الفيضان هي من المطر الذي يمد هذه الينابيع ويمد النهر نفسه في مجراه من بلاد السودان، وكثرة الفيضان وقلته تابعة لكثرة المطر السنوي وقلته هناك

هذا هو الماء في كونه مطراً وفي كونه سبباً للحياة وهو آية في كيفية وجوده وتكونه فإنه يجري في ذلك على سنة إلهية حكيمة تدل على الوحدة والرحمة، ثم إنه آية في تأثيره في العوالم الحية أيضاً، فإن هذا النبات يسقى بماء واحد هو مصدر حياته، ثم هو مختلف في ألوانه وطعمه وروائحهم، فتجد في الأرض الواحدة نبتة الحنظل مع نبتة البطيخ، متشابهتين في الصورة متضادتين في الطعم، وتجد النخلة وتمرها ما تذوق حلاوة ولذة، وتجد في جانبها شجرة الليمون الحامض والنارج وتمرها ما تعرف حموضة وملوحة، وتجد بالقرب منهما شجرة الورد لها من الرائحة ما ليس للنخلة وما يخالف في أريجها زهر النارج، بل يوجد في الشجر ماله زهر ذكي الرائحة، فإذا قطعت الفصن الذي فيه هذا الزهر تنبت منه رائحة خبيثة — فتلك السنن التي يتكون بها المطر وينزل جارية بنظام واحد دقيق، وكذلك طرق تغذي النبات بالماء هي جارية بنظام واحد، فوحدة النظام وعدم الخلط فيه تدل على أن مصدره واحد، فهو من هذه الجهة يدل على الوحدةانية الكاملة، ومن جهة المخلوق فيه من المنافع والرافق يدل على الرحمة الالهية الشاملة. وقل مثل هذا فيما بث الله تعالى في الأرض من كل دابة، فإنها آيات على الوحدة، ودلائل وجودية على عموم الرحمة،

الجنس السادس قوله تعالى ﴿ وتصريف الرياح ﴾ ذكر آية الرياح بعد آية المطر للتناسب بينهما وتذكيراً بالسبب، فإن الرياح هي التي تثير السحاب

(البقرة : من ٢) آياته ورحمته تعالى في السحاب . وكون الايات كلها للمعلاء ٦٣

وتسوقه في الجو الى حيث يتحلل بخاره فيكون مطراً كما تقدم آنفاً في آية (الله الذي يرسل الرياح) وتصريف الرياح تديرها وتوجهها على حسب الارادة ووفق الحكمة والنظام ، فهي تهب في الاغلب من احدى الجهات الاربع وتارة تأتي نكباء بين بين ، وقد تكون متناوحة ، أي تهب من كل ناحية ، ومنها العقيم ، ومنها الملقحة للنبات وللسحاب واذا هبت حارة في بعض الاماكن والاوقات فهي تهب عقب ذلك لطيفة الحرارة أو باردة ، وكل ذلك يجري على سنة حكيمة تدل على وحدة مصدرها ، ورحمة مدبرها (١)

الجنس السابع قوله تعالى ﴿ والسحاب المسخر بين السماء والارض ﴾ أي القيم المذلل المسحوب في الجواء لانزال المطر في البلاد المختلفة . ذكر السحاب هـ ا بعد ذكر تصريف الرياح لانها هي التي تثيره وتجمعه وهي التي تسوقه الى حيث يطار وتفترق شمله أحياناً فيمتنع المطر ، ولم يذكره عند ذكر الماء مع انه سببه المباشر ليرشدنا الى أنه في نفسه آية ، فانه يتكون بنظام ويعترض بين السماء والارض بنظام ، فهو في ظاهره آية تدهش الناظر الجاهل بالسبب لولم يألف ذلك ويأنس به ، وانما يعرفها حق معرفتها من وقف على السنن الالهية في اجتماع الاجسام اللطيفة وافتراقها ، وعلوها وهبوطها ، وهو ما يعرته علماء هذا الشأن بالجازبية ، وهي أنواع منها جاذبية الثقل والجازبية العامة وجاذبية الملاصقة وغيرها ، ومن لا يعرف أسرار هذه الكائنات ، وانما ينظر الى ظواهرها فيراها كما تراها العجاوات ، فهو لا يفهم معنى كونها آيات ، لانه أهمل آلة الفهم التي امتاز بها وهي العقل ، ولذلك اخبر الله تعالى عن هذه الاجناس كلها ان فيها ﴿ آيات لقوم يعقلون ﴾ فانهم هم الذين ينظرون في أسبابها ، ويدركون حكامها وأسرارها ، ويميزون بين منافعها ومضارها ، ويستدلون بما فيها من الاتقان والاحكام ، والسنن التي قام بها النظام ، على قدرة مبدعها وحكمته ، وفضله ورحمته ، وعلى استحقاقه للعبادة دون غيره من بريته ، ويقدر ارتقاء العقل في العلم والعرفان ، يكمل التوحيد في الايمان ، وانما يشرك بالله أقل الناس عقلاً ، وأكثرهم جهلاً (١)

أليس أكبر خذلان للدين وجناية عليه أن لا ينظر المنتسبون اليه في آياته

(١) قد فصلنا الكلام في الهواء والرياح والماء والمطر في (ص ٨٢٢ ج ٨) فراجع



٦٤: خذلان الدين باهمال النظر العقلي في أسرار الوجود وحكم الكون (التفسير: ج ٢)

التي بوجههم كتابه الى النظر فيها ، ويرشد هم الى استخراج العبر منها ؟ أليس من أشد المصائب على الأمة أن يهجر رؤساء دين كذا الدين العلوم التي تشرح حكم الله وآياته في خلقه ويعمدوها مضمنة للدين أو ماحية له ، خلافاً لكتاب الله الذي يستدل لهم بها ويعظم شأن النظر فيها ؟ بلى وإهم ليصرون على تقاليدهم هذه وليس عليها حجة وإنما اتبعوا فيها سنن قوم من قبلهم . وكان بعض الحكماء المتأخرين يقول كلمة في أهل دينه الذين خذلوه : هكذا شأن أهل الأديان كافة كأنهم تماهدوا جميعاً على أن يكون سيرهم واحداً . وهذا المعنى مأخوذ من قول الله تعالى في الكافرين يتفقون في كل أمة على الطعن في نبيها (أوصوا به ؟ بل هم قوم طاغون) وقد يزعم بعض هؤلاء الذين يعادون علم الكون باسم الدين أن النظر في ظواهر هذه الاشياء كاف للاستدلال بها ومعرفة آيات صانعها وحكمته ورحمته . فمثلهم كمثل من يكتبني من الكتاب برؤية جلده الظاهر وشكله من غير معرفة ما أودعه من العلم والحكمة . نعم أن هذا الكون هو كتاب الابداع الالهي المفصح عن وجود الله وكلامه ، وجلاله وجماله ، وإلى هذا الكتاب الإشارة بقوله تعالى ( قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفذ كلمات ربي ولو جئنا بمثله مدداً ) . وقوله ( ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله ) فكلمات الله في التكوين باعتبار آثارها ومصادقها هي آحاد الخلق والمبدعات الالهية ، فأما تنطق بلسان أفصح من لسان المقال ، لكن لا يفهمه الذين هم عن السمع معزولون ، وللعلم معادون ، الواهمون أن معرفة الله تقتبس من الجدليات النظرية ، والأقيسة المنطقية ، دون الدلائل الوجودية الحقيقية ، ولو كان زعمهم حقيقة لا وهماً ، لكان الله سبحانه استدلل في كتابه بالدلة النظرية الفكرية ، وذكر الدور والتسلسل وغير ذلك من الاصطلاحات الكلامية ، ولم يستدل بالسماء والأرض والليل والنهار والفلك والمطر وتأثيره في الحياة ، وغير ذلك من الخلق التي أرشدنا القرآن إلى النظر فيها ، واستخراج الدلائل والعبر منها .

ألا إن الله كتابين : كتاباً مخلوقاً وهو الكون ، وكتاباً منزلاً وهو القرآن ، وإنما يرشدنا هذا إلى طرق العلم بذلك ، بما أوتينا من العقل ، فمن أطاع فهو من الفائزين ، ومن أعرض فأولئك هم الخاسرون .

(١٦٥) وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ  
 كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ ، وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا  
 إِذْ يَرُونَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ  
 (١٦٦) إِذْ تَبَرَأَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَرَأَوْا الْعَذَابَ  
 وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ (١٦٧) وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَن لَنَا  
 كَرَّةٌ فَمَتَّعْنَا بِهِمْ كَمَا تَبَرَّءُوا مِنَّا ، كَذَلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ  
 حَسْرَاتٍ عَلَيْهِمْ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ

هذه الآيات مبينة لحال الذين لا يعقلون تلك الآيات التي أقامتها الآية  
 السابقة على توحيد الله تعالى ورحمته ، ولذلك جعلوا له أندادا يلتصقون منهم الخير  
 والرحمة ، ويدفعون ببركتهم البلاء والنقمة ، يأخذون عنهم الدين والشرعة .  
 قال المفسرون : إن الند هو المائل ، وزاد بعض اللغويين فيه قيذاً فقال : إنه المائل  
 الذي يعارض مثله ويقاومه . ويفهم من هذا أن متخذي الانداد يزعمون أنهم مماثلون  
 لله تعالى في قدرته وعلمه وسلطانه يعارضونه في الخلق ويقاومونه في التدبير ، وهذا  
 غير صحيح لان القرآن قص علينا خبر متخذي الانداد في آيات كثيرة صريحة  
 في أنهم لا يمتقدون شيئاً من هذا الذي يفهم أو يتوهم من عبارة المفسرين ، بل  
 يعتقدون غالباً أن الله تعالى هو المنفرد بالخلق والتدبير ، وأن الانداد وسطاء بينه وبين  
 عبادته يقرّبونهم اليه ويشفعون لهم عنده ، ويقضون حاجاتهم بخوارق العادات أو  
 يقضيها هو لأجلهم . ويحتجون لهذه العقيدة بأن المذنبين المقصرين لا يستطيعون  
 الوصول إلى الله تعالى بأنفسهم ، فلا بد لهم من واسطة بينهم وبينه تعالى ، كما هو  
 المعبود من الرعايا الضعفاء ، مع الملوك والامراء ، والوثنيون يقيسون الله تعالى على  
 من يعظمونه من الرؤساء وعظماء الخلق ، ولا سيما المستبدين منهم ، الذين استعبدوا  
 الناس استعباداً بل تعبدوهم فعبدوهم . فالآيات الناطقة بأنهم إذا سئلوا : من خلق

كذا وكذا؟ يقولون: الله — كثيرة وقال فيهم مع ذلك (ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله) وقال أيضاً (والذين اتخذوا من دونه أولياء: ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى) أي يقولون ما نعبدهم الخ والانداد عند جمهور المفسرين أعم من الاصنام والاوثان، فيشمل الرؤساء الذين خضع لهم بعض الناس خضوعاً دينياً، وبدل عليه الآيات الآتية (إذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا) الخ فالمراد إذاً من الند من يطلب منه ما لا يطلب إلا من الله عز وجل، أو يؤخذ عنه ما لا يؤخذ إلا عن الله تعالى، وبين الأول على ما قررناه مراراً أن للأسباب مسببات لا تمدوها بحكمة الله في نظام الخلق، وأن لله تعالى أفعلاً خاصة به، فطلب المسببات من أسبابها ليس من اتخاذ الانداد في شيء، وإن هناك أموراً تخفى علينا أسبابها، ويعنى علينا طريق طلابها، فيجب علينا بإرشاد الدين والفطرة أن نلجأ فيها إلى ذي القوة الغيبية ونطلبها من مسبب الأسباب لعله بنياته ورحمته يهدينا إلى طريقها أو يبدلنا خيراً منها، ويجب مع هذا بذل الجهد والطاقة في العمل بما نستطيع من الأسباب حتى لا يبقى في الامكان شيء مع اعتقادنا بأن الأسباب كلها من فضل الله تعالى علينا ورحمته بنا، إذ هو الذي جعلها طرقاً للمقاصد، وهدانا إليها بما وهبنا من العقل والشاعر

لا يسمع الدين للناس بأن يتركوا الحرت والزرع ويدعوا الله تعالى أن يخرج لهم الحب من الارض بغير عمل منهم أخذاً بظاهر قوله (أأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون) وإنما يهديهم إلى القيام بجميع الاعمال الممكنة لإنجاح الزراعة من الحرت والتسميد والبذر والسقي وغير ذلك، وأن يتكلموا على الله تعالى بعد ذلك فيما ليس بأيديهم ولم يهدم بسببه بكسبهم كازال الامطار، وإفاضة الانهار، ودفع الجوائح، فان استطاعوا شيئاً من ذلك فعليهم أن يطلبوه بعملهم لا بأستنتهم وقلوبهم، مع شكر الله تعالى على هدايتهم اليه، وإقدارهم عليه.

كذلك يحظر الدين عليهم أن ينفروا إلى الحرب والمدافعة عن الملة والبلاد عزلاً، أو حاملي سلاح دون سلاح العدو المعتدي عليهم اتسكلاً على الله تعالى واعتماداً على أن النصر بيده، بل يأمرهم بأن يعدوا للأعداء ما استطاعوا من قوة

ويتكلموا بعد ذلك في الهجوم والاقدام، على عناية الله تعالى بتثبيت القلوب والاقدام، وغير ذلك من ضروب التوفيق والالهام، فن قصر في اتخاذ الاسباب اعتماداً على الله فهو جاهل بالله، ومن التجأ إلى ما ليس بسبب من دون الله فهو مشرك بالله وهذا الذي يلجأ اليه من انسان مكرم - كالا نبياء والصالحين، أو ملك من الملائكة المقربين، أو مادون ذلك من مظاهر الخليفة، أو صنم أو تمثال جعل تذكراً لشيء من هذه - يسمى نداً لله وشريكاً له وولياً من دونه، وقد نطق القرآن بجميع هذه الاسماء التي سهاها المشركون ولم ينزل الله بها من سلطان

قال الاستاذ الامام : قسم المفسرون الانداد إلى قسمين : قسم يعمل بالاستقلال أي يقضي حاجة من يلجأ اليه بنفسه، وقسم يشفع عند الله تعالى ويتوسط لصاحب الحاجة فتقضى، وإنما كان الشفيع نداً لأنه يستنزل من يشفع عنده عن رأيه ويحول من إرادته، ويحول الارادة لا بد أن يكون مسبوقاً بتغيير العلم بالمصلحة والحكمة إذ الارادة تابعة للعلم دائماً، وهذا هو المعروف من معنى الشفاعة عند السلاطين والحكام وهو محال على الله تعالى . وأقل تغيير في علم الشفوع عنده هو أن يعلم أن الشفيع يهيمه أمر من يشفع له ويتمنى لو تقضى حاجته ( وسترى بيان هذا ودليله في تفسير آية الكرسي )

ولا يرغب عن الاسباب إلى التعلق بالانداد والشفعاء إلا من كان قليل الثقة بالسبب أو طالباً ما هو أعجل منه، كالمرضى يمالجئ اطباء قيراءى له أو لأحد أقاربه ان يلجأ إلى من يعتقد تأثيرهم في السلطة القبيية الخارجة عن الاسباب طلباً للتعجيل بالشفاء، ومثله سائر أصحاب الحاجات الذين يلجئون إلى من اتخذهم أولياء ليكفوم عناء اتخاذ الاسباب ( و ذكر منهم طلاب خدمة الحكومة )

وأما القسم الآخر من الانداد فهو من يتبع في الدين من غير أن يكون مبيناً للناس ما جاء عن الله تعالى ورسوله، فيعمل بقوله وإن لم يعرف دليله ويتخذ رأيه ديناً واجب الاتباع وإن ظهر أنه مخالف لما جاء عن الله ورسوله، اعتماداً على أنه أعلم بالوحي من قلدوه دينهم وأوسع منهم فهما فيما نزل الله، وفي هؤلاء نزل قوله

تعالى ( اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله ) كما ورد في التفسير  
للسأثور عن رسول الله ﷺ

قد عظمت فئنة متخذي الانداد بهم حتى كان حبهم إياهم من نوع حبهم لله

عز وجل ولذلك قال ﴿ ومن من الناس من يتخذ من دون الله أنداداً يحبونهم كحب الله ﴾  
أي يعملون من بعض خلق الله نظراً له فيما هو خاص به يحبونهم كحبه . ذلك  
ان الحب ضروب شتى تختلف باختلاف أسبابها وعللها ، وكلها ترجع إلى الأنا  
بالمحبوب أو الوجود والاتجاه اليه عند الحاجة ، فقد يحب الإنسان شخصاً لانه  
يأنس به ويرتاح إلى لقائه لمشاكلة بينهما ، ولا مشاكلة بين الله تعالى وبين  
الناس فيظهر فيهم هذا النوع من الحب . ومن أسباب الحب اعتقاد المحب أن في  
المحبوب قدرة فوق قدرته ، ونفوذاً يملو نفوذه ، مع ثقته بانه يهتم لامره ويعطف  
عليه ، بحيث يمكنه اللجأ اليه عند الحاجة فيستعين به على ما لا يهبط له اليه بدونه .  
فهذا الاعتقاد يحدث انجذاباً من المعتقد يصحبه شعور خفي بان له قوة عالية  
مستمدة ممن يحب ، ويعظم هذا النوع من الحب بمقدار ما يعتقد في المحبوب من  
الصفات والمزايا التي بها كان مصدر المنافع وركن الالهي ، وكل ما للمخلوق من  
ذلك فهو داخل في دائرة الاسباب والمسببات والاعمال الكسبية

وأما قوة الخالق وقدرته وما يعتقده المؤمنون فيه من الرحمة الشاملة ، والصفات  
الكاملة ، والمشيئة النافذة ، والتصرف المطلق في تسخير الاسباب والمسببات ،  
والسلطان المطاع في الارض والسموات ، فذلك مما يجعل حبه تعالى أعلى من كل  
ما يحب الرجاء فيه وانتظار الاستفادة منه وتغير ذلك . وهذا الحب لا ينبغي أن يكون  
لتغير الله تعالى إذ لا يُجابجأ إلى غيره في كل شيء كما يلجأ اليه . ولكن متخذي الانداد  
قد أشركوا أندادهم معه في هذا الحب ، فحبهم إياهم من نوع حبهم إياه جل ثناؤه ،  
لا يخصصونه بنوع من الحب إذ لا يرجون منه شيئاً إلا وقد جعلوا الاندادهم مثله أو ضرباً  
من التوسط الغيبي فيه ، فهم كفار مشركون بهذا الحب الذي لا يصدر من مؤمن

موحد ، ولذلك قال تعالى بعد بيان شركهم هذا ﴿ والذين آمنوا أشد حبا لله ﴾  
من كل ماسواه ، لان حبهم له خاص به سبحانه لا يشركون فيه غيره ، فحبهم ثابت

كامل لأن متعلقه هو الكمال المطلق الذي يستمد منه كل كمال . وأما متخذو الانداد فان حبهم متوزع متزعزع لا ثبات له ولا استقرار

للمؤمن محبوب واحد يعتقد أن منه كل شيء ، وييده ملكوت كل شيء ، وله القدرة والسلطان ، على جميع الاكوان ، فما ناله من خير كسبي فهو بتوفيقه وهدايته وما جاءه بغير حساب فهو بتسخيره وعنايته ، وما توجه اليه من أمر فتعذر عليه ، فهو يكله اليه ، ويعول فيه عليه . وللمشرك أنداد متعددون ، وأرباب متفرقون ، فاذا حزبه أمر ، أو نزل به ضرر ، لجأ إلى بشر أو صخر ، أو توسل بحيوان أو قبر ، أو استشفع بزيد وعمر ، ولا يدري أيهم يسمع ويُسْمَع ، ويشفع فيشفع ، فهو دائماً مبلبل البال ، لا يستقر من القلق على حال

هذا هو حب المشركين للقسم الاول من الانداد ، ومن الحب نوع سببه الاحسان السابق ، كما أن صيب الاول الرجاء بالاحسان اللاحق ، ومن الاحسان ما تتمتع به ساعة أو يوماً أو أياماً متاعاً قليلاً أو كثيراً ، ومنه ما تكون به سعيداً في حياتك كلها كالتربية الصحيحة والتعليم النافع ، والارشاد إلى ما خفي من المنافع ، وكل هذا مما يكون من الناس بكسبهم . وليس في طاقة البشر أن يحسن بعضهم إلى بعض باحسان إذا قبله المحسن اليه وعمل به يكون سعيداً في الدنيا والآخرة بحيث تكون سعادته به غير متناهية ، وهذا الاحسان الذي يعجز عنه البشر هو هداية الدين التي تعلم الناس العقائد الصحيحة التي ترتقي بها العقول وتخرج بها من ظلمات الوثنية ، والتعاليم التي تنهذب بها النفوس وتترزق من الصفات البهيمية وقوانين العبادة التي تغذي العقائد والاخلاق ، حتى لا يعتبرها كسوف ولا محاق

فالدين وضع إلهي يحسن الله تعالى به إلى البشر على اسان واحد منهم لا كسب له فيه ولا صنع ، ولا يصل اليه بتلق ولا تعلم ( إن هو إلا وحي يوحى ) فيجب أن يحب صاحب هذا الاحسان سبحانه وتعالى حباً لا يشرك به معه أحد ، ولكن متخذي الانداد بالمعنى الثاني في كلامنا قد أشركوا أندادهم مع الله تعالى في هذا الحب إذ جعلوا لهم شركة في هذا الاحسان بسوء التأويل كما تقدم ، فكما يأخذون بأرائهم على أنها دين من غير أن يعلموا من أين أخذوها وإن لم يأمرهم بذلك بل

وإن نهم عنه يتمسكون كذلك بتأويلهم لما أنزل الله كأن التأويل أنزل معه بدون استعمال العقل ودلالة اللفظة وبقية نصوص الدين للعالم بصحته وانطباقه على الحق وأما المؤمنون حقاً فإنهم يوحدون الله تعالى ويخصونه بهذا الحب كما يوحدونه بالتشريع بمعنى أنهم لا يأخذون الدين إلا عن الوحي، ولا يفهمونه إلا بقرائن جاء به الوحي، وإنما الأئمة والعلماء ناقلون للنصوص ومبينون لها، بل قال الله تعالى للنبي نفسه ( وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ) فهؤلاء المؤمنون يسترشدون بنقلهم وبيانهم، ولكنهم لا يقلدوهم في عقائدهم ولا عبادتهم، ولا يأخذون بأرائهم في الدين الذي هو عبارة عن سير الأرواح من عالم إلى عالم، بل يجوزون كل عقبة ويدوسون كل رئاسة في سبيل الله تعالى ومحبته وابتغاء رضوانه، فهم متملقون بالله ومخلصون له ( ألا لله الدين الخالص ) والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى إن الله يحكم بينهم يوم القيامة فيما هم فيه مختلفون ) ( وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين ) ( إن الحكم إلا لله أمر أن لا تعبدوا إلا إياه ) فالؤمنون هم المخلصون لله في دينهم الذين لا يأخذون أحكامه إلا عن وحيه، وأما متخذوا الانداد ومحبوهم بهذا المعنى فهم الذين ورد في بعضهم ( وإذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم إذا فريق منهم معرضون ) فهم لا يقبلون حكم الله في كتابه ولكن إذا دعوا ليحكم بينهم بأراء رؤسائهم أقبلوا مدعين

بعد هذا ذكر الله وعيد متخذي الانداد على سنة القرآن فقال ﴿ ولو يرى

الذين ظلموا اذ يرون العذاب أن القوة لله جميعاً وأن الله شديد العذاب ﴾  
 قرأ ابن عامر ونافع ويعقوب ( ولو ترى ) بالتاء على أن الخطاب للنبي ﷺ وخبره لرأيت أمراً عظيماً وخطباً فظيماً وقرأها الباقون بالياء. وقرأ يعقوب « إن » في الموضعين بالكسر على الاستئناف أو على اضمار القول. أي لو يشاهد الذين ظلموا أنفسهم بتدنيسها بالشرك، وظلموا الناس بما غشوه بهم من أقوالهم وأفعالهم فحلموهم على أن يتلوا تلوهم، ويتخذوا الانداد مثلهم، حين يرون العذاب في الآخرة فتنقطع بهم الأسباب، ولا تنفي عنهم الانداد والأرباب، أن القوة لله جميعاً يظهر تصرفها

المطلق في كل موجود، ويمثل لهم سلطانها تمثل المشهود، فلا تحجبهم عنها أسباب ظاهرة، ولا تخدعهم عنها قوى تُتوهم كامنة، لعلوا أن هذه القوة التي تدبر عالم الآخرة هي عين القوة التي كانت تدبر عالم الدنيا، وأنها قوة واحدة لا تأثير لغيرها فيها ولا في شيء من العالم بدونها، وأنهم كانوا ضالين في اللجأ إلى سواها، وإشراك غيرها معها، وأن هذا الضلال هبط بمقولهم وأرواحهم، وكان منشأ عقابهم وعذابهم، ولو رأوا مع هذا أن الله شديد العذاب — لرأوا أمراً هائلاً عظيماً يندمون معه حيث لا يندم الندم

وأمثال هذا الوعيد على من يشوب إيمانه بأدنى شائبة من الشرك كثيرة في القرآن ثم هي تُترك كلها ويُترك معها ما يؤيده من السنة الصحيحة وسيرة السلف الصالحين، والائمة المجتهدين، ويؤخذ بالشرك الصريح عملاً بأقوال أناس من الميتين منهم من لا يُعرف مطلقاً، وإنما أُسْمِي ولياً عملاً ببعض الرؤى والاحلام أو لاختراع بعض الطغام، ومنهم من يعرف في الجملة ولكن لا يعرف له تاريخ يوثق به، ولا رواية يصح الاعتماد عليها. وإنما قدّم الخلف الطالح كلام هؤلاء على كلام الله ورسوله وكلام أئمة السلف لأن العامة اعتقدت صلاحهم وولايتهم، والعامة قوة تخضع لها الخاصة في أكثر الازمان

ومن مباحث اللفظ في الآية أن الرؤية فيها عملية على قول الجلال. وقال الاستاذ الامام: انها بصرية وإنما سلطت على المعقول لانزاله منزلة المحسوس، كأنه قال: لو يتمثل لهم الامر ويشخص لرأوا أمراً هائلاً عظيماً لا يتصور نظيره وهو مجاز لا أظف منه ولا أبداع، ويجوز أن يراود بالعباد مظاهره فتكون مسلطة على محسوس. وقرائة «ولو ترى» أي لو رأيت حال هؤلاء الظالمين يومئذ رأيت كذا وكذا. وحذف جواب «لو» معبود في كلام العرب وفي كلام الناس اليوم وذلك عند قيام القرينة على مراد المتكلم ولو إجمالاً. يقولون في شخص تغير حاله وانتقل إلى طور أعلى أو أدنى: لو رأيت فلانا اليوم. ويسكتون والمراد معلوم والاحمال فيه مقصود، لتذهب النفس في تصويره كل مذهب، ويخترع له الخيال ما يمكن من الصور، و(لو) على كل حال هي التي لمجرد الشرط لا يراعى فيها امتناع لامتناع



قال الاستاذ الامام بعد تفسير اتخاذ الانداد ومحبتهم على نحو ماتقدم وبيان أن المراد بالحببة ما يجده الحب في نفسه من الأئس بالمحبوب والثقة به والاعتماد عليه والرجاء اليه على اختلاف أطوار الإنسان في وجدانه واعتقاده : اننا قد اشترطنا في ابتداء قراءة التفسير أن نتكلم عن معنى القرآن من حيث هو دين جاء مكملاً للارواح وسائقاً لها إلى سعادتها في طورها المديني وطورها الاخروي . ولا يتم لنا هذا إلا بالاعتبار وهو أن ننظر في الحسن الذي يمدحه الله تعالى ويأمر به ونرجع إلى أنفسنا انرى هل نحن متصفون به ؟ وننظر في القبيح الذي يذمه وينهى عنه كذلك ، ثم نجتهد في تزكية أنفسنا من القبيح وتحليتها بالحسن . وههنا يجب علينا أن نبحث وننظر هل اتخذ المسلمون أنداداً كما اتخذ الذين من قبلهم أنداداً أم لا ؟ فان هذا أهم ما يبحث فيه قارىء القرآن . ثم قال مأمثاله

اشتبه على بعض الباحثين السبب في سقوط المسلمين في الجهل العميم - إلا أفراداً في بعض شعوبهم لا يكاد يظهر لهم أثر - وبحشوا في تاريخ الاسلام وما حدث فيه فكان له الاثر العظيم في الانقلاب ، وكان من أهم المسائل التي عرضت لهم في ذلك وقت مسألة التصوف ، وظنوا أن التصوف من أعظم الاسباب لسقوط المسلمين في الجهل بدنيهم وبمدهم عن التوحيد الذي هو أساس عقائدهم . وليس الامر عندنا كما ظنوا ، وليس من غرضنا هنا ذكر تاريخه وبيان أحكامه وطرقه ، وإنما نذكر الغرض منه بالاجمال ، وما كان له بعد ذلك من الآثار

ظهر التصوف في القرون الأولى للاسلام فكان له شأن كبير . وكان الغرض منه في أول الأمر تهذيب الأخلاق وترويض النفس بأعمال الدين ، وجذبها اليه وجعله وجدانا لها ، وتعميقها بأسراره وحكمه بالتدرج . ابتلى الصوفية في أول أمرهم بالفقهاء الذين جمدوا على ظواهر الاحكام المتماثلة بالجوارح والتعامل ، فكان هؤلاء ينكرون عليهم معرفة أسرار الدين ويرمونهم بالكفر ، وكانت الدولة والسلطة للفقهاء لحاجة الامراء والسلاطين اليهم ، فاضطر الصوفية الى إخفاء أسرارهم ، ووضع الرموز والاصطلاحات الخاصة بهم ، وعدم قبول أحد معهم إلا بشروط واختبار طويل ، فقالوا لا بد فيمن يكون منا أن يكون أولاً طالباً فريداً فسالكاً ،

وبعد السلوك إما أن يصل وإما أن ينقطع، فكانوا يختبرون أخلاق الطالب وأطواره  
زمنًا طويلاً ليعلموا أنه صحيح الإرادة صادق العزيمة لا يقصد مجرد الاطلاع على  
حالهم ، والوقوف على أسرارهم ، وبعد الثقة يأخذونه بالتدريج رويداً رويداً ،  
ثم إنهم جعلوا للشيخ (المسلك) سلطة خاصة على مريديه حتى قالوا يجب أن  
يكون المرید مع الشيخ كالميت بين يدي الغاسل، لان الشيخ يعرف أمراضه الروحية  
وعلاجها ، فاذا أبيض له مناقشته ومطالبته بالدليل تتمسر معالجته أو تتمذر فلا بد  
من التسليم له في كل شيء من غير منازعة، حتى لو أمره بمعصية لكان عليه أن  
يعتقد أنها خيرة، وأن فعلها نافع له ومنتعين عليه، فكان من قواعدهم التسليم المحض  
والطاعة العمياء ، وقالوا إن الوصول الى العرفان المطلق لا يكون إلا بهذا . ثم  
أحدثوا إظهار قبور من يموت من شيوخهم والعناية بزيارتها لأجل تذكري سلوكهم  
ومجاهدتهم ، وأحوالهم ومشاهدتهم ، لان التذكير من أسباب القدوة والتأسي ،  
والتأسي هو طريق التربية القويم عندهم وعند غيرهم

فظهر من هذا الاجمال أن قصدهم في هذه الامور كان صحيحاً، وأنهم ما كانوا  
يريدون إلا الخير المحض لان صحة القصد وحسن النية أساس طريقهم ، ولكن  
ماذا كان أثر ذلك في المسلمين ؟ كان منه أن مقاصد الصوفية الحسنة قد انقلبت  
ولم يبق من رسومهم الظاهرة إلا أصوات وحركات يسمونها ذكراً يتبرأ منها  
كل صوفي ، وإلا تعظيم قبور المشايخ تمظيماً دينياً مع الاعتقاد بأن لهم سلطة  
غيبية تعلو الاسباب التي ارتبطت بها المسببات بحكمة الله تعالى بها يديرون الكون  
ويتصرفون فيه كما يشاءون ، وأنهم قد تكفلوا بقضاء حاج مريديهم والمستغيثين  
بهم أينما كانوا ، وهذا الاعتقاد ، هو عين اتخاذ الانداد ، وهو مخالف لكتاب  
الله وسنة رسوله وسيرة السلف من الصحابة وأئمة التابعين والمجتهدين

وزادوا على هذا شيئاً آخر هو أظهر منه قبحاً وهدماً للدين وهو زعمهم أن  
الشريعة شيء والحقيقة شيء آخر ، فاذا افترف أحدهم ذنباً فانكر عليه منكر قالوا  
في المجرم انه من أهل الحقيقة فلا اعتراض عليه ، وفي المنكر انه من أهل الشريعة  
فلا التفات اليه . كأنهم يرون أن الله تعالى أنزل للناس دينين ، وانه يحاسبهم

(الحقيقة والصريفة) بوجهين ، ويعاملهم معاملتين — حاش لله — نعم جاء في كلام بعض الصوفية ذكر الحقيقة مع الشريعة ، ومرادهم به أن في كلام الله ورسوله ما يعلو أفهام العامة بما يشير اليه من دقائق الحكم والمعارف التي لا يعرفها إلا الراسخون في العلم ، فحسب العامة من هذا الوقوف عند ظاهره ، ومن آتاه الله بسطة في العلم ففهم منه شيئا أعلى مما تفصل اليه أفهام العامة فذلك فضل الله يؤتيه من يشاء من يجد ويجتهد للترديد من العلم بالله وسننه في خلقه . فهذا ما يسهو عنه علم الحقيقة لاسواه ، وليس فيه شيء يخالف الشريعة أو يناقضها ، ومن آتاه الله نصيبا من هذا العلم كان أتقى لله من سواه (إنما يخشى الله من عباده العلماء)

(مقلدو الصوفية والفقهاء) هكذا كان القوم — الصوفية الحقيقيون في طرف ، والفقهاء في طرف آخر ، وبعد ما فسد التصوف وانقلب من حال إلى حال مناقضة لها ، وضعف الفقه فصار مناقشة لفظية في عبارات كتب المتأخرين ، اتفق المتعقبة الجامدون ، والمتصوفة الجاهلون ، وأذعن أولئك إلى هؤلاء واعترفوا لهم بالسر والكرامة ، وسلموا لهم ما يخالف الشرع والعقل على أنه من علم الحقيقة ، فصرت ترى العالم الذي قرأ الكتاب والسنة والفقه يأخذ العهد من رجل جاهل أي ويرى أنه يوصله إلى الله تعالى . فان كان كتاب الله وسنة رسوله وما فهم الأئمة واستنبط الفقهاء منها — كل ذلك لا يفيد معرفة الله تعالى التام عنها بالوصول اليه ، فلماذا شرع الله هذا الدين ، والناس أغنيا عنه بأمثال هؤلاء الاميين وأشباه الاميين ، وهل القصور إذاً فيما نزل الله تعالى أم في بيان الرسول له وبيان الأئمة لما جاء عن الله تعالى والرسول؟ حاش لله وكتابه ورسوله ، فلا طريق لمعرفة عز وجل والوصول إلى رضوانه غير ما نزله من المينات والهدى ، وإنما كان غرض الصوفية الصادقين فهم الكتاب والسنة مع التحقق بمعارفها ، والتخلق والتأدب بما دأبها ، وأخذ النفوس بالعمل بهما ، من غير تقليد لاهل الظاهر ، ولا جمود على الظواهر

(مقلدو الصوفية والاهواء) وتقد تشوهت سيرة مدعي التصوف في هذا الزمان وصارت رسومهم أشبه بالمعاصي والاهواء من رسوم الذين أفسدوا التصوف من قبلهم ، وأظهرها في هذه البلاد الاحتمالات التي يسمونها « الموالد » ومن العجيب أن تبع الفقهاء في

استحسانها الاغنياء فصاروا يبذلون فيها الاموال العظيمة زاعمين أنهم يتقربون بها إلى الله تعالى، ولو طلب منهم بعض هذا المال لنشر علم أو إزالة منكر أو إغاثة منكوب لضنوا به وبخلوا — ولا يرون ما يكون فيها من المنكرات منافياً للتقرب إلى الله تعالى، كأن كرامة الشيخ الذي يحتفلون بمولده بتبج المحظورات، ونحوه للناس التعاون على المنكرات

فالمولد أسواق الفسوق، فيها خيام للعواهر، وحانات للخمور، ومرافق يجتمع فيها الرجال لمشاهدة الرافصات المتهتكات، الكاسيات العاريات، ومواقع أخرى لضروب من الفحش في القول والفعل يقصد بها إضحاك الناس. وبعض هذه الموالد يكون في المقابر، ويرى كبار مشايخ الازهر يتخطون هذا كله لحضور موائد الاغنياء في السرادقات والقباب العظيمة التي يضربونها وينصبون فيها الموائد المرفوعة، ويوقدون الشموع الكثيرة، احتفالاً باسم صاحب المولد، ويهنيء بعضهم بعضاً بهذا العمل الشريف في عرفهم

وذكر الاستاذ الامام عند شرح مفاسد الموالد هنا أن بعض كبار الشيوخ في الازهر دعوه مرة للمشاء عند احد المحتفلين فأبى فقبل له في ذلك فقال: انني لا احب ان اكثر سواد الفاسقين، فان هذه الموالد كلها منكرات — ووصف ما يمر به المدعو قبل أن يصل إلى موضع الطعام. ثم قال لشيخ صديق لصاحب الدعوة: كم ينفق صاحبك في احتفاله بالمولد؟ قال: اربعمائة جنيه. قال الاستاذ لاشك أن هذا في سبيل الشيطان فلو كنت صاحبك في ان يجعل ذلك لجماعة من المجاورين في الازهر يستعينون به على طاب العلم فيكون بذله شرعياً، وهؤلاء المجاورون يدكرونها بخير ويدعون له. فأجاب ذلك الشيخ قائلاً: ان الكون يلزم ان يكون فيه من هذا وهذا. فقال الاستاذ: هذا الذي اريد فان كوننا ليس فيه إلا هذه النفقات في الطرق المذمومة، فأحب ان ينفق صاحبك على نشر علم الدين ليكون بعض الانفاق عندنا في الخير ويبقى للموالد اغنياء كثيرون. فقال الشيخ حينئذ: أما قرأت حكاية الشعراني مع الزمار إذ رأى شيخاً كبيراً ينفخ في صرناز والناس يتفرجون عليه فاعترض عليه في سره فما كان من الشيخ إلا أن قال:

يا عبد الوهاب أتريدان ينقص ملك ربك مزمارة؟ فعمل الشعراني انه من اولياء الله تعالى . قال الاستاذ: ثم تركني المشايخ بعد سرد الحكاية وذهبوا إلى المولد، فليتنظر الناظرون إلى ابن وصل المسلمون ببركة التصوف واعتقاد اهله بغير فهم ولا مراعاة شرع — اتخذوا الشيوخ انداداً، وصار يقصد بزيارة القبور والاضرحة قضاء الحوائج وشفاء المرضى وسعة الرزق، بعد ان كانت للعبرة وتذكر القدوة، وصارت الحكايات الملقنة ناسخة فعلاً لما ورد من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر، والتعاون على الخير، ونتيجة ذلك كله أن المسلمين رغبوا عما شرع الله إلى ما توهموا انه يرضي غيره ممن اتخذوهم أنداداً له وصاروا كالأباحيين في الغالب، فلا عجب إذا عم فيهم الجهل، واستحوذ عليهم الضعف، وحرموا ما وعد الله المؤمنين من النصر، لانهم انسلخوا من مجموع ما وصف الله به المؤمنين

ولم يكن في القرن الاول شيء من هذه التقاليد والاعمال التي نحن عليها بل ولا في الثاني، ولا يشهد لهذه البدع كتاب ولا سنة، وإنما سرت بينا بالتقليد أو العدوى من الامم الاخرى، إذ رأى قومنا عندهم أمثال هذه الاحتفالات فظنوا انهم إذا عملوا مثلاً يكون لدينهم عظمة وشأن في نفوس تلك الامم. فهذا النوع من اتخاذ الانداد كان من أهم أسباب تأخر المسلمين وستوطهم فياسقوا فيه

وهناك نوع آخر لم يكن أثره في الفتك بهم بأضعف من اثر الاول، وهو ترك الاهتداء بالكتاب والسنة واستبدال أقوال الناس بهما. فلو دخل في الاسلام رجل عاقل أو شعب مرتق لحار لا يدري بم يأخذ؟ ولا على أي المذاهب والكتب في الاصول والفروع يعتمد، ولصعب علينا إقناعه بان هذا هو الدين القيم دون سواه، أو بان هذه المذاهب كلها على اختلافها شيء واحد. ولو وقفنا عند حدود القرآن وما بينه من الهدى النبوي لسهل علينا أن نفهم ما الخفيفة السمحة التي لا حرج فيها ولا عسر؟ وما الدين الخالص الذي لا عوج فيه ولا خلف؟ ولكننا إذا نظرنا في أقوال الفقهاء وتشعبها، وخطاها، فالتناحار في ترجيح بعضها على بعض إذ نجد بعضها يحتج عليه بحديث صحيح وهو ظاهر الحكمة معقول المعنى ولكنه غير معتمد عندهم، بل يقولون فيه: المدرك قوي ولكنه لا يفى

به . ولماذا ؟ لان فلانا قال — فقول رجل من رجال كثيرين جداً تجهل تاريخ اكثرهم يكفي لترك السنة الصحيحة وإن ظهر أن المصلحة فيما جاءت به السنة ، وبهذا قطعت الصلة بين ما نحن فيه وبين أصل الدين وينبوعه . ونحن لانظمن في أولئك القائلين أو المرجحين ، سواء منهم من كان تاريخه معروفاً لنا ومن كان غير معروف ، بل نحسن فيهم الظن ونقول : أنهم قالوا بما وصل اليه علمهم ، ولم يجعلوا أنفسهم شارعين بل باحثين ، وإنا نسترشد بكلامهم على أنهم دالون ومبينون ، لا على أنهم شارعون ، بل نقول أنه يجب على ذي الدين أن ينظر دائماً إلى كتابه حتى لا يختلط ولا يشتبه عليه شيء من أحكامه ، ولا يجوز لاحد أن يرجع في شيء من عقائده وعبادته إلا إلى الله تعالى ، فان كانت هناك واسطة فهي واسطة الدلالة والتبليغ والتبيين لما نزل الله ، وتطبيقه على ما نزل لاجله من حياة الروح والكمال الانساني

فيجب علينا أن نعتقد بان الحكم لله تعالى وحده لا يؤخذ الدين عن غيره ، كما يجب علينا أن نعتقد بان لا فعل لغيره تعالى ، فلا نطلب شيئاً إلا منه ، وطلبنا منه يكون بالاختصاص بالاسباب التي وضعها وهدانا اليها ، فان جهلنا أو عجزنا فاننا نلجأ إلى قدرته ، ونستمد عنايته وحده ، وبهذا نكون موحدين مخلصين له الدين كما أمرنا في كتابه المبين ، ومن خرج عن هذا كان من متخذي الانداد (ومن يضل الله فما له من هاد)

وبقي صنف آخر يشبه أن يكون من الانداد وهم العامة ، والذين اتخذوهم أنداداً هم علماء الدنيا فانهم يحلون لمرضاتهم ويحرمون ويحللون النصوص الصريحة بضروب سخيفة من التأويل لموافقة أهوائهم ، فان لم يفتوهم بخلاف النص التماساً لخيرهم أو هرباً من سخطهم كتبوا حكم الله من أجل ذلك ، فترى أحدهم إذا سئل : أهذا حق أم باطل وحلال أم حرام ؟ يعض من صوته بالجواب ، ولا يجهر بالقول مداراة للعوام ، إذا كان الجواب على غير ما هم عليه ، ولا سيما إذا كان هؤلاء العامة من الاغنياء وأصحاب السلطة . ونقول : مداراة للعوام . حكاية لقولهم إذ يسمون النفاق والمحاباة في الدين مداراة لما كانت المداراة محمودة ، وكذلك

كان الذين يكتفون ما أنزل الله من البينات والهدى من قبلهم يسمون كتابهم باسماء مجودة، ولكن الله تعالى لعنهم على ذلك وسجل لهم الكفر والفسوق والعصيان. فهل يختلف حكمه فيرضى هؤلاء بأن يؤثروا العامة على ربهم ويحبونهم أنناداً له يحبونهم كحبه أو أشد؟

تورى العالم من هؤلاء ينتسب إلى الشرع ويحترّم لاجله وهو مع ذلك يتبع هوى من لا يعرف الشرع، فهو من الذين إذا أوذوا في الله جعلوا فتنة الناس كعذاب الله، فلا يتخذون الله ولياً ولا نصيراً. فهل يكون المرء مؤمناً إذا كان يترك دينه لاجل الناس؟ أم شرط الايمان أن يصبر في سبيله على ايذاء الناس؟ (أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون؟) الخ كلا ان هؤلاء التبعين والتابعين بعضهم فتنة لبعض وسيتبرأ بعضهم من بعض كما أخبرنا تعالى في قواه:

﴿إذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا﴾ التبرؤ المبالغة في البرادة وهي التفضي بمن يكره قربه وجوارزه تنزها عنه. و «إذ» ظرف متعلق بـ(يرون العذاب) في الآية السابقة، والكلام متصل لاحقه بسابقه في موضوع اتخاذ الانداد. وقد نطقت الآية السابقة أن عذاب الله تعالى سيحل بمنخذي الانداد من دونه، وهو عام في التابع في اتخاذ التبعين فيه، وفي أنواع الاتباع المذموم من التشريع بالرأي والهوى والتقليد فيه وغير ذلك من الضلال. وبين في هاتين الآيتين تفصيل حال التابعين والتبعين في ذلك، وأورده بصيغة الماضي تمثيلاً للحال الفريقيين في ذلك اليوم الذي ينكشف فيه الغطاء ويرى الناس فيه العذاب بأعينهم، ويعرفون أسبابه من تأثير العقائد الباطلة والأعمال السيئة في أنفسهم، كأن الامر قد وقع، والبلاء قد نزل، ورأى الرؤساء المضلون الذين أتبعوا أن إغواءهم للناس الذين أتبعوا رأيهم، وقلدهم دينهم، قد ضاعف عذابهم، وعلهم مثل أوزار الذين أضلهم فوق أوزارهم، فتبرؤا منهم، وتصلوا من ضلالتهم ﴿ورأوا العذاب﴾ أي والحال أنهم قد رأوا العذاب الذي هو جزاؤهم ماثلاً لهم يوم الحساب فأتى

ينفهم التبرؤ ﴿ وتقطعت بهم الأسباب ﴾ أي الروابط التي كانت بينهم وبين التابعين وإنما كان ينفعهم في الدنيا لو أنهم آثروا به الحق على الرياسة والجاه والمنافع التي يستفيدها الرئيس باستهواء المرءوس وإخضاعه له وحمله على اتباعه ، أما وقد صدر عن نفوس ترتعد من رؤية العذاب الذي أشرفت عليه بما جنت واقترفت ، بعد ما تقطعت الروابط والصلات بينها وبين المتبوعين واصطلت ، فلا منفعة للمتبرئ تركت فيحمد تركها ، ولا هداية للمتبرأ منه ترجى فيحمد أثرها ، والأسباب جمع سبب وهو في أصل اللغة الحبل الذي يصعد به النخل وأمثاله من الشجر ثم غلب في كل ما يتوصل به إلى مقصد من المقاصد المعنوية .

لولا ان حيل بين المقلدين وهداية القرآن لكان لهم في هذه الآية اشد زلزال لجودهم على أقوال الناس وآرائهم في الدين ، سواء كانوا من الاحياء أم الميتين ، وسواء كان التقليد في العقائد والعبادات أم في احكام الحلال والحرام ، إذ كل هذا مما يؤخذ عن الله ورسوله ليس لأحد فيه رأي ولا قول ، إلا ما كان من الاحكام متعلقاً بالقضاء وما يتنازع فيه الناس فلا ولي الامر فيه الاجتهاد بشرطة اقامة للمدل ، وحفظاً للمصالح العامة والخاصة . وإنما العلماء نقلة وأدلاء لا أنداد ولا انبياء ، فلا عصمة تحوط احدهم فيعتمد على فهمه ، وقصارى العدالة ان يوثق بنقله ، ويستعان بهلته ، وما تنازعوا فيه يرد إلى كتاب الله ومنقرسوله ، فهناك القول الفضل والحكم العدل والله يحكم لامعقب لحكمه ، ولا مرد لاهمه .

في مثل هؤلاء المتبوعين والتابعين نزل قوله تعالى في سورة الاعراف ( كلما دخلت أمة لعنت اختها حتى اذا اداركوا فيها جميعاً قالت أخرجهم لأولاهم ربنا هؤلاء أضلونا فآتهم عذاباً ضعفاً من النار ، قال لكل ضعف ولكن لا تعلمون \* ) وقالت أولاهم لأخرجهم فما كان لكم عايناً من فضل فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون ) فكل يؤخذ بعملة ، فاذا حمل الاول الاخر على رأيه ودعاه الى اتباعه فيه أو في رأي غيره الذي يقلده هو فيه فهو من الاثمة المضايين ، وعليه ائمة ومثل أم من أضلهم من غير أن ينقص من ائمتهم شيء ، اذ حرم الله عليهم اتخاذ الانداد من دون الله فاتخذوهم



وأما من يبدي في الدين فهما، ويقرر بحسب ما ظهر له من الدليل حكماً، يريد أن يفتح به للناس أبواب الفقه، ويسهل لهم طريق العلم، ثم هو يأمر الناس بأن يعرضوا قوله على كتاب الله وسنة رسوله، وينهاهم أن يأخذوا به إلا أن يقتنعوا بدليله، فهو من أئمة الهدى، وأعلام التقى، وليس يضره أن يقلد فيه بغير علمه، ويُجعل ندأً لله من بعد موته، فانه إذا كان مخطئاً وجاء ذلك المقلد له على غير بصيرة يوم القيامة ينسب ضلاله إليه، فانه يتبرأ منه بحق ويقول ما أمرت أن تأخذ بقولي على علته ولا أعرفك. فالذين يُتخذون أنداداً يتبرؤن كلهم يوم القيامة من اتخوذهم، ولكنهم يكونون على قسمين: قسم عبدهم الناس كال مسيحي وبعض أولي العلم والتقوى من هذه الامة ومن الائم قبلها أو قلدوهم وأخذوا بأقوالهم في الدين من غير دليل شرعي. كـبعض الائمة المهتدين من غير أن يأمرهم هؤلاء بعبادتهم أو تقليدهم، بل مع تنهيمهم إياهم عن عبادة غير الله تعالى وعن الاعتماد على غير وحيه في الدين - فهذا القسم غير مراد هنا لان الذين عبدوا أولئك الاخيار أو قلدوهم دينهم لم يتبعوهم في الحقيقة إذ اتباعهم هو اتباع طريقهم في الدين وما كانوا يشركون بالله أحداً ولا شيئاً، ولا يقلدون في دينه أحداً وإنما كانوا يأخذون دينه عن وحيه فقط - وقسم أضلوا الناس بأحوالهم وأقوالهم فاتبعوهم على غير بصيرة ولا هدى فهؤلاء هم الذين يتبرأ بعضهم من بعض، ويلعن بعضهم بعضاً، إذ تنقطع بهم أسباب الالهواء والمنافع الدنيوية التي تربط هنا بعضهم ببعض

قال تعالى ﴿ وقال الذين اتبعوا لو أن لنا كرة فنتبرأ منهم كما تبتروا منا ﴾ أي تمنى لو أن لنا رجعة إلى الدنيا لتبرأ من اتباع هؤلاء المضلين وتنتصل من رياستهم، أو لنتبع سبيل الحق ونأخذ بالتوحيد الخالص ونهتدي بكتاب الله وسنة رسوله، ثم نعود إلى هنا «الآخرة» فنتبرأ من هؤلاء الضالين كما تبتروا منا

إذ نسعد بعملنا من حيث هم أشقياء بأعمالهم ﴿ كذلك يريد الله أعمالهم حسرات عليهم ﴾ أي ان الله تعالى يظهر لهم كيف أن أعمالهم قد كان لها أسوأ الأثر في نفوسهم إذ جعلتها مستمدة مستعبدة لغير الله تعالى فأورثها ذلك من الظلمة والصغار ما كان

حسرة وشقاء عليها، فالاعمال هي التي كونت هذه الحسرات في النفس، ولكن لا يظهر ذلك إلا في الدار الآخرة التي تسعد فيها كل نفس بيزكيتها، وتشقى بتدسيتها ﴿وما هم بخارجين من النار﴾ إلى الدنيا صححي العقيدة ليصلحوا أعمالهم، فيشغفوا غيظهم من رؤسائهم وأندادهم، ولا إلى الجنة لان علة دخولهم في النار هي ذواتهم بما طبعها عليه خرافات الشرك وحب الانداد

(الاستاذ الامام) يقول المفسرون في مثل هذه الآيات ان هذا الكلام خاص بالكفار، نعم انه خاص بالكفار كما قالوا، ولكن من الخطأ أن يفهم من هذا الكلام ما يفصل بين المسلمين والقرآن إذ يصرفون كل وعيد فيه إلى المشركين واليهود والنصارى فينصرفون عن الاعتبار المقصود. لهذا ترى المسلمين لا يتعطلون بالقرآن، ويحسبون ان كلمة «لا إله إلا الله» يتحرك بها اللسان من غير قيام بحقوقها كافية للنجاة في الآخرة، على أن كثيراً من الكافرين يقولها، ومنهم من يهز جسده عند ذكر الله كما يهزه جاهلهم، فهل هذا كل ما أراده الله من إنزال القرآن، ورسالة محمد عليه الصلاة والسلام؟

ليس هذا الذي يتوهمه الجاهلون من مراد المفسرين، فما بين الله تعالى ضروب الشرك وصفات الكافرين وأحوالهم إلا عبرة لمن يؤمن بكتابه حتى لا يقع فيما وقعوا فيه فيكون من الهالكين، ولكن رؤساء التقليد حالوا بين المسلمين وبين كتاب ربهم، بزعمهم أن المستعدين للاهتداء به قد انقضوا ولا يمكن أن يخلفهم الزمان لما يشترط فيهم من الصفات والنعوت التي لا تتيسر لغيرهم، كعرفة كذا وكذا من الفنون الصناعية والاحاطة بخلاف العلماء في الاحكام. والذي يعرفه كل واقف على تاريخ الصدر الاول من المسلمين هو أن أهل القرنين الاول والثاني لم يكونوا يقلدون أحداً، أي لم يكونوا يأخذون بأراء الناس وأقوال العلماء، بل كان العامي منهم على بينة من دينه يعرف من أين جاءت كل مسألة يعمل بها من مسأله، إذ كان علماء الصدر الاول رضي الله تعالى عنهم يلقنون الناس الدين ببيان كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ. وكان الجاهل بالشيء يسأل عن حكم الله فيه فيجيب «تفسير المنار» «١١» «الجزء الثاني»

بأن الله تعالى قال كذا أو جرت سنة نبيه على كذا ، فإن لم يكن عند المسئول فيه هدي من كتاب أو سنة ذكر ماجرى عليه الصالحون وما يراه أشبه بما جاء في هذا الهدي أو أحال على غيره

ولما تصدى بعض العلماء في القرن الثاني والثالث لاستنباط الاحكام واستخراج الفروع من أصولها — ومنهم الأئمة الاربعة — كانوا يذكرون الحكم بدليله على هذا النمط ، فهم متفقون مع الصحابة والتابعين (عليهم الرضوان) على أنه لا يجوز لأحد أن يأخذ بقول أحد في الدين ما لم يعرف دايله ويقتنع به . ثم جاء من العلماء المقلدين في القرون الوسطى من جعل قول المفتي العامي بمنزلة الدليل مع قولهم بأنه لو باهه الحديث فعمل به كان كذلك أو أولى . ثم خاف خلف اعرق منهم في التقليد فتمعوا كل الناس أخذ أي حكم من الكتاب أو السنة ، وعدوا من يحاول فهمها والعمل بها زائفاً . وهذا غاية الخذلان وعداوة الدين ، وقد تبهم الناس في ذلك فكانوا لهم أنداداً من دون الله ، وسيبترأ بعضهم من بض كما أخبر الله

قال الاستاذ الامام في الدرر : انه نقل عن الأئمة الاربعة رضي الله عنهم النهي عن الاخذ بقولهم من غير معرفة دليلهم ، والامر بترك أقوالهم لكتاب الله أو سنة رسوله إذا ظهرت مخالفة لها أو لاحدهما هو وقد سبق لنا في المنار إيراد كثير من هذه النصوص عنهم معزوة إلى كتبها ورواياتها . ومن ذلك قول الفقيه الحنفي أبي الليث السمرقندي : حدثنا ابراهيم بن يوسف عن ابي حنيفة انه قال : لا يحل لأحد ان يأخذ بقولنا ما لم يعلم من اين قلناه . وروي عن عصام بن يوسف انه قيل له : انك تكسر الخلاف لابي حنيفة . فقال إن ابا حنيفة قد اوتي ما لم تؤت فأدرك فهمه ما لم ندركه ، ونحن لم نؤت من الفهم الا ما اوتينا ، ولا يسعنا ان نفتي بقوله ما لم نفهم من اين قال . وروي عن عصام بن يوسف انه قال : كنت في مأتم فاجتمع فيه اربعة من اصحاب ابي حنيفة : زفر بن الهزبل وأبو يوسف وعافية بن يزيد وآخر فكلهم أجمعوا على انه : لا يحل لأحد أن يأخذ بقولنا ما لم يعلم من اين قلناه . وفي روضة العلماء : قيل لابي حنيفة إذا قلت قولاً وكتاب الله يخالفه ؟ قال : أتركوا قولي لكتاب الله . فقيل إذا كان خبر الرسول ﷺ يخالفه ؟ فقال : أتركوا

(البقرة : س ٢) نهي الأئمة الاربعة عن تقليدهم ومخالفة مدوني مذاهبيهم لهم ٨٢

قولي لقول الرسول ﷺ . فقيل اذا كان قول الصحابة يخالفه ؟ قال آركوا قولي لقول الصحابة <sup>(١)</sup> وبعد هذا كله جاء الكرخي يقول : ان الاصل قول أصحابهم فان وافقته نصوص الكتاب والسنة فذاك وإلا وجب تأويلها ، وجرى العمل على هذا ، فهل العامل به مقلد لابي حنيفة رضي الله عنه أم للكرخي ؟

وروى حافظ المغرب ابن عبد البر عن عبد الله بن محمد عبد المؤمن قال حدثني أبو عبد الله محمد بن احمد القاضي المالكي حدثنا موسى بن اسحاق قال حدثنا ابراهيم بن المنذر قال أخبرنا ابن عيسى قال سمعت مالك بن أنس يقول : انما أنا بشر اخطىء وأصيب فانظروا في رأيي فكل ما وافق الكتاب والسنة فخذوه ، وكل ما لم يوافق الكتاب والسنة فاتركوه <sup>(٢)</sup> ثم هذا المنتسبون الى هذا الامام الجليل خذو المنتسبين الى ابي حنيفة فهل هم على مذهبه وطريقته القويمة ؟

وأما الامام الشافعي والامام أحمد فالنصوص عنهما في هذا المعنى أكثر ، وأتباعهما أشد عناية بالكتاب والسنة من غيرهم ولا سيما الخنابلة ، وقد أوردنا طائفة من ذلك عن الشافعي وأصحابه في المحاوراة الثانية عشرة <sup>(٣)</sup> من (المحاورات بين المصالح والمقلد) وطائفة أخرى عن الامام أحمد وأتباعه (في المحاوراة الثالثة عشرة <sup>(٤)</sup>) والغرض من هذا الاستشهاد على ما قاله الاستاذ الامام من نهي الأئمة الاربعة عن التقليد (قال الاستاذ) وهناك قول آخر للمتأخرين مبني على أن الامة جاهلة لا تعرف من الدين شيئاً لا من أصوله ولا من فروعها ، ولا سبيل الى تكفير هؤلاء المنتسبين الى الاسلام ولا إلى إزاهم معرفة العقائد الدينية من دلالتها والاجكام الشرعية بأدلتها وعللها ، فلا مندوحة إذن عن القول بجواز التقليد في الاصول - وهي ما يجب اعتقاده في الله وصفاته وفي الرسالة والرسول وفي الايمان بالغيب وهو ما فصله النص العظيم منه - والتقليد في الفروع العملية بالاولى . وهذا القول مخالف لاجماع سلف الامة ، وما قاله الا الذين يحبون إرضاء الناس باقرارهم على ما هم عليه من الجهل ،

(١) راجع ص ٥٢٦ و ٥٢٧ من مجلد المنار الرابع (٢) راجع بقية النصوص عنه في ص

٥٧٢ وما بعدها من المجلد الرابع (٣) راجع ص ٦٩٢ منه (٤) ص ٨٥٢ منه أيضاً ،

وقد طبعت هذه المحاورات في كتاب مستقل

واهمال ما وهبهم الله من العقل لينطبق عليهم قوله تعالى ( ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً  
 من الجن والانس لهم قلوب لا يفقهون بها، ولهم أعين لا يبصرون بها، ولهم آذان  
 لا يسمعون بها، أولئك كالانعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون ) والمراد أن  
 قلوبهم أي عقولهم لاتفقه الدلائل على الحق، واعينهم لا تنظر الآيات نظر  
 الاستدلال، وأسماعهم لاتفهم النصوص فهم تدير واعتبار، فهذه صفات المقلدين  
 والقول الوسط بين القولين هو أنه يجب النظر في اثبات العقائد بقدر الامكان  
 ولا يشترط فيه تأليف الأدلة على قوانين المنطق ولا التزام طريق المتكلمين في  
 مثل بناء الدليل على فرض انتفاء المطلوب، ولا ايراد الشكوك والاجوبة عنها، بل أفضل  
 الطرق فيه وأمثلها طريق القرآن الحكيم في عرض الكائنات على الانظار  
 وإرشادها الى وجه الدلالة فيها على وحدانية مبدعها وقدرته وحكمته. هذا هو حكم  
 الله الصريح في المسألة فانه أمر بالعلم بالوحيد فقال (فاعلم أنه لا إله الا الله) وقال (وان  
 الظن لا يغني من الحق شيئاً) وطالب بالبرهان وجعله آية الصدق ( قل هاتوا برهانكم  
 ان كنتم صادقين ) وجعل سبيله الذي أمر باتباعه ونهى عن سواه الدعوة الى  
 الدين على بصيرة ( قل هذه سبيلي أدعو الى الله على بصيرة أنا ومن تبعني ) -  
 ( وأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله )  
 وأما فرض الامة جاهلة وإقرارها على ذلك اكتفاء باسم الاسلام، وما يقلده  
 الجاهلون أمثالهم من الاحكام، فهو من القول على الله بغير علم ولا سلطان، وقد قرنه تعالى  
 مع الشرك في التحريم بقوله ( قل انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم  
 والبني بغير الحق وأن تشرکوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً وان تقولوا على الله ما لاتعلمون)  
 وأما الاحكام ومسائل الحلال والحرام فمنها ما لا يسع أحداً التقليد فيه وهي ما علم  
 من الدين بالضرورة كوجوب الصلاة والزكاة والصيام والحج وما أجمع عليه من  
 كفياتها وفروضها فان أدلتها وأعمالها متواترة. وتلقينها مع ما ورد في فوائدها من  
 الآيات والهدى النبوي يجعل المسلم على بصيرة فيها وفقه يثبت على العمل ولا أسهل منه.  
 ومنها فروع دقيقة مستنبطة من أحاديث غير متواترة لم يطاع عليها  
 جميع المسلمين، وقد مضت سنة السلف الصالح في مثلها بأن من بلغه حديث منها

(البقرة.س ٢) ما يجب من العلم بأخبار الآحاد والعمل به. النحو والبلاغة في القرآن ٨٥

بطريق يمتد به ثبوته عمل به، ولم يوجبوا على أحد ولو منقطعاً لتحصيل العلم أن يبحث عن جميع ما روي من هذه الآحاد ويعمل بها، كيف الصحابة عليهم السلام. الرضوان لم يكتبوا الحديث ولم يتصدوا لجمعه وتلقيه للناس، بل منهم من تهى عن كتابته، ومن حدث فأنما كان يقول ما يعلم إذا عرض له سبب مع المخاطبين. فمثل هذه الفروع يعذر العامي بجهلها بالاولى، ويجب عليه التحري في قبول ما يبلغه منها، فلا يقبل رواية كل أحد ولا يسلم كل ما في الكتب لكثرة الموضوعات والضايف فيها. ولا مشقة ولا حرج على المسلمين في التزام هذه الطريقة الا اذا كانوا يريدون ترك دينهم برمته ا كفاء ببعض العادات والاعمال التي لا يكاد يسهل عليهم تمييز السنة فيها من البدعة تقليداً لا بأثرهم ومعاشرتهم

فتبين مما شرحنه أن لا عذر لأحد في التقليد المحض وأن حكم الآية يستغرق جميع المقلدين فهم اتخذوا مقلديهم أنداداً وسيئراً التابع من المتبوع اذ يرون العذاب، وتقطع بهم الاسباب.

ومن مباحث اللفظ في الآيتين أن التشبيه في قوله تعالى ( كذلك يريدكم الله أعمالهم ) هو تشبيه حالة بحالة ذكرت في الكلام السابق أي كذلك النحو الذي ذكر من إراءتهم العذاب سيرتهم الله أعمالهم حسرات عليهم، والذين تنطخوا في إعرابها من المفسرين صرفتهم قواعد النحو عن ملاحظة الاسلوب العربي في مثل هذا، على أن له نظائر في كلام العامة في كل زمان هي مما بقي لهم من الاسباب العربية الفصيحة لم تفسدها العجمة إذ لا تعجزها أذواق الأعجميين

ومنها قوله تعالى ( وتقطعت بهم الاسباب ) قال الاستاذ الامام: جاءت فيه الباء بمعنى خاص لا يظهر فيما ذكره هنا من معانيها، وأما يفهمه العربي من الاسلوب، فانك اذا قلت هنا كما قال الجلال تقطعت عنهم الاسباب لا ترى في نفسك الاثر الذي تراه عند تلاوة العبارة الاولى التي تمثلك التابعين والمتبوعين كهقد انقطع بانقطاع سلكه فذهبت كل حبة منه في ناحية

أقول وتوضيحه أن هؤلاء المقلدين قد كانوا مرتبططين في الدنيا ومتصلاً بعضهم ببعض بأنواع من المنافع والمصالح يستمدونها كل من التابع والمتبوع من

الآخر، فشبهت هذه المنافع التي حملت الرؤساء على قود المرؤسين، والتابعين على تقليد المتبوعين، بالاسباب وهي في أصل اللغة الجبال كأنه يقول ان كل واحد منهم كان مربوطا مع الآخرين بجبال كثيرة فلم يشعروا الا وقد تقطعت هذه الجبال كلها فاصبح كل واحد منبوذا في ناحية لا يوصله بالآخر شي، وعلى هذا تكون الباء متعلقة بمحذوف حال من الفاعل. قال الاستاذ الامام: ومن هذه الاساليب الخاصة قوله تعالى (وكفى بالله شهيدا) و (سبحان الله) فاذا فسرت ذلك بالتحليل والارجاع الى القواعد العامة فقلت في الاول كفى الله شهيدا أو كفت شهادته، وفي الثاني تسبيحا لله: لم يكن له تأثير الاول وموقعه من النفس. ومثل هذه الاساليب الخاصة توجد في كل لغة.

(١٦٨) يَأْتِيهَا النَّاسُ كُلُّهُمْ فِي الْأَرْضِ حَمَلًا طَيِّبًا وَلَا  
تَذْمَعُوا خُطُوتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ (١٦٩) إِنَّمَا  
يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوْءِ وَالنَّحِشَاءِ وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ  
(١٧٠) وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا  
أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا، أَوْلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ

ذكر الجلال أن الآية الأولى نزلت فيمن حرم السوانب ونحوها ولكنه لم يذكر ذلك في اسباب النزول وقد كان هذا في طوائف من العرب كمدج وبني صعصعة وقال الأستاذ الامام: لو صح أن الآية نزلت في ذلك لما كان مقتضيا فصل الآية بما قبلها وجعلها كلاما مستأنفا لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب على أن الظاهر من السياق أن الكلام متصل بما قبله أم الاتصال فان الآيات الأولى بينت حال متخذني الأنداد وما يلاقون من عذاب الله تعالى، وقد قلنا في تفسيرها إن الانداد قسمان قسم يتخذ شارعا يؤخذ برأيه في التحليل والتحریم من غير أن يكون بلاغا عن الله ورسوله، بل يحمل قوله وفعله حجة بذاته لا يستل من ابن أخذه

(البقرة: ٢) حلال الطعام ما عدا المحرم بالقرآن والطيب المملوك بوجه شرعي ٨٧

وهل هو فيه على هدي من ربه أم لا ، وقسم يعتمد عليه ويدعى في دفع المضار وجلب المنافع من طريق السلطة الغيبية لا من طريق الأسباب ، حتى أنهم ليعتمدون على إغاثة هؤلاء الأنداد للناس بعد موتهم وخروجهم من عالم الأسباب ، ثم بينت أن الناس يتبع بعضهم بعضا في ذلك ، وأن سيئرا الذين اتبعوا من الذين اتبعوا عند رؤية العذاب وتقطع الأسباب بينهم ، وقلنا في تفسيرها إن الأسباب هي المنافع التي يجنيها الرؤساء من المرءوسين والمصالح الدنيوية التي تصل بعضهم ببعض . وفي هذه الآيات يبين تعالى أن تلك الأسباب محرمة لأنها ترجع إلى أكل الحباثت واتباع خطوات الشيطان ونهى عنها ، وبين سبب جمودهم على الباطل والضلال وهو الثقة بما كان عليه الآباء من غير عقل ولا هدى ، فالكلام متمم لما قبله قطعاً

قال تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ كَلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلالاً طيباً ﴾ الحلال هو غير الحرام الذي نص عليه في قوله تعالى ( قل لا أجد فيما أوحى إلي محرماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً أو لحم خنزير فإنه رجس أو فسقاً أهل غير الله به ) فما عدا هذا فكله مباح بشرط أن يكون طيباً أي غير خبيث . وفسر الجلال الطيب بالحلال على أنه تأكيد أو بالمستلذ ، والأول لا محل له والتأسيس مقدم على التأكيذ ، والثاني لا يظهر تقييد الإباحة العامة لما في الأرض به ، ورجح الأستاذ الإمام أن الطيب مالا يتعلق به حق الغير وهو الظاهر ، لأن المراد بمحصر المحرم فيما ذكر المحرم لذاته الذي لا يحل إلا للمضطر ، وبقي المحرم لعارض فتعين بيانه وهو ما يتعلق به حق الغير ويؤخذ بغير وجه صحيح ، كما يكون في أكل الرؤساء من المرؤسين بلا مقابل إلا أنهم رؤساؤهم المسيطرون عليهم ، وكذلك أكل المرءوسين بجاه الرؤساء ، فإن كلا منهما يمد الآخر ويستمد منه في غير الوجوه المشروعة التي يتساوى فيها جميع الناس ، وبخروج بذلك الربا والرشوة والسحت والغصب والغش والسرقة فيكل ذلك خبيث ، وكذا ما عرض له الخبيث بتغيره كالطعام المنتن ، وبهذا التفسير يتحرر ما أباحه الدين وتلتئم الآية مع ما قبلها وأتبع الأمر النهي فقال ﴿ ولا تتبعوا خطوات الشيطان إنه لكم عدو مبين ﴾ قرأ الأئمة .



خطوات بضميتين جمع خطوة بالضم وهي ما بين القدمين — وبفتحتين جمع خطوة وهي المرة من خطا بخطو في مشيه ، والمعنى لا تتبعوا سيرته في الاغواء ، وسوسسته في الامر بالسوء والفحشاء ، وهو ما يبينه في الآية التالية. وعمل النهي بكونه عدوا للناس بين العداوة . والعلم بعداوته لنا لا يتوقف على معرفة ذاته ، وانما يعرف الشيطان بهذا الاثر الذي ينسب إليه وهو وحي الشر ، وخواطر الباطل والسوء في النفس ، فهو منشأ هذا الوحي والخواطر الرديئة ، قال تعالى ( شياطين الجن والانس يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا ) ولا أبين وأظهر من عداوة داعية الشر والضلال ، فعلى الانسان ان يلتفت الى خواطره ويضع لها ميرانا ، فاذا مالت نفسه الى بذل المال لمصلحة عامة ، أو عرض له سبب معاونة عامل على خير ، أو صدقة على بائس فقير ، فعارضه خاطر التوفير والاقتصاد ، فليعلم أنه من وحي الشيطان ، ولا يندفع لما يسوله له من إرجاء هذا العطاء لأجل وضعه في موضع أنفع ، أو يذله لفقير احوج ، وإذا هم بدفاع عن حق أو أمر بمعروف أو نهي عن منكر فخطر له ما يثبط عزمه أو يمسك لسانه ، فليعلم أنه من وسواس الشيطان . واظهر وحي الشياطين ما يجري على التحريم والتحليل لأجل المنافع التي تلبس على المتجرى عليها بالمصلحة وسياسة الناس ، كأنه قل لا تتبعوا وحي الباطل والشر وخواطرهما تلم بكم وتطوف بنفوسكم ، فانها من اغواء الشيطان عدوكم . ثم بين ذلك بما يفيد اثبات العداوة من تعليل النهي فقال

﴿ إِنَّمَا يَأْمُرُكُم بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ ﴾ دون غيرها من الحق والخير ، فاما السوء فهو كل ما يسوءك وقوعه أو عاقبته ، فن الشرور ما يقدم عليه المرء مندفعاً بتزيين الشيطان له ، حتى اذا فعل الشر فاجأه السوء وعاجله الضرر ، ومن الاعمال مالا يظهر السوء في بدايته ، ولكنه يتصل بنهايته ، كمن يصدده عن طلب العلم أن بعض المتعلمين أضاع وقته وبذل كثيرا من ماله ثم لم يستفد من التعلم شيئا ، فهذا قياس شيطاني يصرف بعض الناس عن طلب العلم بأنفسهم ، وبعض الآباء عن تعليم أولادهم ، فتكون عاقبتهم السوءى ذات ناحيتين : سلبية وهي الحرمان من فوائد العلم ، وإيجابية وهي مصائب الجهل ، وكل منهما ديني ودنيوي . فلا بد من البصيرة

(البقرة ص ٢) القول على الله بغير علم في الدين والتوسل اليه بالشرك به ٨٩

والتأمل في تمييز بعض الخواطر من بعض ، فإن الشيطانية منها ربما لا تظهر بادي الرأي  
وأما الفحشاء فكل ما يفحش قبحه في أعين الناس من المعاصي والآثام ،  
ولا يختص بنحو الزنا كما قال بعضهم والفحشاء في الغالب أقبح وأشد من السوء . وأسوء  
السوء مبدأ وعاقبة ترك الاسباب الطبيعية التي قضت حكمة الباري بربط المسببات  
بها اعتماداً على أشخاص من الموتى أو الأحياء . يظن بل يقوم أن لهم نصيباً من السلطة  
الغيبية والتصرف في الأكوان بدون اتخاذ الاسباب ، ومثله اتخاذ رؤساء في الدين  
يؤخذ بقولهم ويعتمد على فعلهم ، من غير أن يكون بياناً وتبليغاً لما جاء عن الله ورسوله  
فان في هذين النوعين من السوء إهمالاً لنعمة العقل وكفر بالنعمة بها ، واعراضاً عن سنن  
الله تعالى وجهلاً بطرادها ، وصاحبه كمن يطلب من السراب الماء ، أو ينعم بما لا يسمع  
غير الدعاء والنداء ، وهذا شأن متخذي الأنداد (ومن يضلل الله فإله من هاد) وأما  
الرؤساء الذين يحملون العامة على هذا التقايد في الأمرين فقد بين تعالى اتباعهم لوجي

الشیطان بقوله ﴿ وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْمَلُونَ ﴾ أي ويأمركم أن تقولوا على  
الله في دينه الذي دان به عباده ما لا تعملون علم اليقين ان الله شرعه لهم من عقائد  
وأوراد وأعمال تعبدية ، وشعائر دينية ، أو تحليل ما الاصل فيه التحريم ، وتحريم ما  
الاصل فيه الاباحة ، ولا يثبت شيء من ذلك بالرأي والاجتهاد من قياس واستحسان ،  
لانهما ظن لا علم ، فالقول على الله بغير علم اعتداء على حق الربوبية بالتشريع ، وهو شرك  
صريح ، وهذا أقبح ما يامر به الشيطان فانه الاصل في إفساد العقائد ، وتحريف  
الشرائع ، واستبدال الذي هو أدنى بالذي هو خير

أليس من القول على الله بغير علم زعم هؤلاء الرؤساء أن الله وسطاء بينه وبين  
خلقه لا يفعل سبحانه شيئاً بدون وساطتهم ، فحولوا بذلك قلوب عباده عنه وعن  
سنته في خلقه ووجهوها الى قبور لا تعد ولا تحصى ، وإلى عبيد ضعفاء لا يملكون  
لا نفسهم ضراً ولا نفعاً ، ولا يملكون موتاً ولا حياة ولا نشوراً ؟ وقد يسمون هذا  
توسلاً اليه أي يتقربون اليه بالشرك به ، ودعاء غيره من دونه أو معه ، وهو  
يقول ( فلا تدعوا مع الله أحداً ) ويقول ( بل إياه تدعون ) أي دون غيره

أليس من القول على الله بغير علم ما اختلفت وود من الخليل لهدم ركن الزكاة وهو من أعظم أركان الاسلام

أليس من القول على الله بغير علم ما زادوه في العبادة وأحكام الحلال والحرام ، عما ورد في الكتاب والسنة المبينة له والنبي ﷺ يقول عن الله تعالى « وسكت عن أشياء رحمة بكم غير نسيان فلا تبشوا عنها » ؟ .

قال الاستاذ الامام هنا: كل من يزيد في الدين عقيدة أو حكماً من غير استناد الى كتاب الله أو كلام المعصوم فهو من الذين يقولون على الله ما لا يملكون : ومثل ذلك بالزائرات للقبور وما يأتيه هناك من البدع والمنكرات باسم الدين ، وبتشجيع الجنائز بقراءة البردة ونحوها بالنزعة المعروفة ، وبحمل المباخر الفضية والاعلام أمامها ، وبالاجتماع لقراءة الدلائل ونحوها من الاوراد بالصياح الخاص ، وقال إن كل هذا جاء من استحسان ما عند الطوائف الاخر ، وليس في الاسلام صيغة غير صيغة الاذان ، وقد قال تعالى في الصلاة ( ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها ) وأما التلبية فلم يشترع فيها رفع الصوت والصياح الشديد وإنما يكون العجيج من كثرة الناس واختلاف أصواتهم ، وإن لم يرفعوا عقيرتهم جهد المستطاع كما يفعل مقلدة التصوف . قال وان كثيراً من البدع في العقائد والاحكام قد دخلت على المسلمين بتساهل رؤساء الدين وتوهمهم أنها تقوى أصل العقيدة وتخضع العامة لسلطان الدين - أو لسلطانهم المستند الى الدين - ولقد دخلت كنيسة ( بيت لحم ) فسمعت هناك أصواتاً خيل الي أنها أصوات طائفة من أهل الطريق يقرؤون حزب البر مثلًا ثم علمت أنهم قسيسون . فهذه البدع قد سرت اليها منهم كما سرت اليهم من الوثنيين ، استحسنا منهم ما استحسنوه من أولئك ، توهمنا أنه يفيد الدين أهبة ونخامة ، ويزيد الناس به استمساكاً ، فكان إن ترك الناس مهمات الدين اكتفاءً بهذه البدع ، فإن أكثر الصائحين في الاضرحة وقباب الاولياء وفي الطرق والاسواق بالاوراد والاحزاب لا يقيمون الصلاة ، ومن عساه يصلي منهم فإنه لا يحرص على الجماعة بعض حرصه على الاجتماع للصياح بقراءة الحزب في ايلة الولي فلان . ولقد أنس الناس بهذه البدع ، واستوحشوا من شعائر الدين والسنن ، حتى ظهر فيهم تأويل قوله عز وجل

﴿ واذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا ﴾ أي  
واذا قيل لمتبعي خطوات الشيطان ، الذين يقولون على الله بغير علم ولا برهان ،  
( اتبعوا ما أنزل إليكم ولا تتبعوا من دونه أولياء ) قالوا : لا ، نحن لا نعرف  
ما أنزل الله ، بل نتبع ما ألفينا أي وجدنا عليه آباءنا ، وهو ما تقلدوه من ساداتنا  
وكبراءنا ، وشيوخ علمائنا . لم يخاطب هؤلاء ببطلان ما هم عليه وتشديمه خطأ بل لهم  
بل حكى عنهم حكاية بين فساد مذاهبهم فيها ، كأنه أنزلهم منزلة من لا يفهم الخطاب ،  
ولا يعقل الحجج والدلائل كما بين ذلك بالتمثيل الآتي . ولو كان للمقلدين قلوب  
يقفهون بها لكانت هذه الحكاية كافية بأسلوبها للتفجيرهم من التقليد ، فانهم في كل  
ملة وجيل يرغبون عن اتباع ما أنزل الله استئناسا بما ألفوه مما ألفوا آباءهم عليه ،  
وحسبك بهذا شناعة ، إذ العاقل لا يؤثر على ما أنزل الله تقليد أحد من الناس وإن  
كبر عقله وحسن سيره ، إذ ما من عاقل الا وهو عرضة للخطأ في فكره ، وما من  
مهتد الا ويحتمل أن يضل في بعض سيره ، فلا تمة في الدين الا بما أنزل الله ، ولا معصوم  
الا من عصم الله ، فكيف يرغب العاقل عما أنزل الله الى اتباع الاباء مع دعواه الايمان  
بالتنزيل ، على انه لو لم يكن مؤمنا بالوحي لوجب أن ينفره عن التقليد قوله تعالى

﴿ أو لو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون ﴾ فان هذا حجة عقلية لا تنقض  
أقول الهمزة للانكار والتعجب وهي داخلة على فعل حذف للعلم به من  
القرينة . ولو للغاية لا تحتاج الى جواب وجزاء . والتقدير أيتبعون ما ألفوا عليه آباءهم  
في كل حال وفي كل شيء . ولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا من عقائد الدين إذ  
يسلكون طريق العقل بالاستدلال على أن ما هم عليه من العقائد والعبادات حق ،  
ولا يهتدون في أحكامه وأعماله بوحى من الله جاءهم به رسول من عند الله ؟ أي  
حتى في تجردهم من دليلي العقل والنقل . هذا ما أفهمه وقال البيضاوي أي لو كان  
آباؤهم جهلة لا يفكرون في أمر الدين ولا يهتدون الى الحق لا تبعوهم . وهو دليل  
على المنع من التقليد لمن قدر على النظر أو الاجتهاد وأما اتباع الغير في الدين اذا علم  
بدليل ما انه محق كالانبياء والمجتهدين في الاحكام فهو في الحقيقة ليس بتقليد بل اتباع  
لما أنزل الله اهو نقله عنه الالوسي بغير عزو ووصله بآية ( فاسألوا أهل الذكر ان كنتم

لا تعقلون) وفيه انه لم يفرق في التقليد بين القطعي المعلوم من الدين بالضرورة وهو لا يجوز التقليد فيه البتة بل لا محل له وبين الامور الاجتهادية كاحكام القضاء وسياسة الامة وهذا هو الذي يشترط فيه القدرة على النظر والاستدلال ، ولم يفرق بين اتباع النبي المعصوم فيما يبلغه عن الله تعالى لمن قامت عنده الحجة على نبوته فهو لا يكون الا محقاً — وبين المجتهد الذي لا يمكن العلم بأنه محق الا بالوقوف على دليله وفهمه ، وقوله تعالى ( فاسألوا أهل الذکر ) في طلب السؤال عن أمر قطعي معلوم بالضرورة وهو كون الرسل رجالاً يوحى اليهم — لا عن رأي اجتهادي وقال الجلال وغيره : لا يعقلون شيئاً من أمر الدين . وتعبه الاستاذ الامام بقوله : عقل الشيء معرفة بدلائله ، وفهمه بأسبابه ونتائجه ، وأقرب الناس الى معرفة الحق الباحثون الذين ينظرون في الدلائل بقصد صحيح ولو في غير الحق ، لان الباحث المستدل اذا أخطأ يوماً في طريق الاستدلال أو في موضوع البحث فقد يصيب في يوم آخر ، لأن عقله يتعود الفكر الصحيح ، واستفادة المطالب من الدلائل ، وأبعد الناس عن معرفة الحق المقلدون ، الذين لا يبحثون ولا يستدلون ، لانهم قطعوا على أنفسهم طريق العلم ، وسجلوا على عقولهم الحرمان من الفهم ، فهم لا يوصفون باصابة لان المصيب هو من يعرف أن هذا هو الحق ، والمقلد إنما يعرف أن فلاناً يقول ان هذا هو الحق ، فهو عارف بالقول فقط ، ولذلك ضرب لهم المثل في الآية الآتية بمد ما سجل عليهم الضلالة بعدم استعمال عقولهم ( فان قيل ) ان الآية إنما تمنع اتباع غير من يعقل الحق ، ويهتدي إلى حسن العمل والصواب في الحكم ، واكتنفاً لا تمنع من تقليد العاقل المهتدي (نقول) ومن أين يعرف المقلد ان متبوعه يعقل ويهتدي إذا هو لم يقف على دليله ؟ فان هو اتبعه في طريقة الاستدلال حتى وصل الى ما وصل على بصيرة فان الآية لا تنمي عليه هذا إذ هو استفادة للعلم المحمودة لا تقليد في المعلوم أو المظنون غيره . قال الاستاذ الامام رأيت لبعض السلف انه قال : لو ان شخصاً رأى النبي ﷺ في حياته وسمع قوله واقتدى به من غير نظر في نبوته يؤدي الى الوصول الى اعتقاد صحتها بالدليل لعدم مقلداً ، ولم يكن علي بصيرة كما أمر الله المؤمن ان يكون ( وأقول ) ان هذا مأخوذ

(البقرة: س ٢) مثل الكفار في تقليدهم كمثل السوائم ينطق بهاراعياها ٩٣

من قوله تعالى ( قل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني) وقد فسروا البصيرة بالحجة الواضحة ولا يشترط في صحة الايمان بنبوته صلى الله عليه وسلم النظر الاستدلالي المعروف عند المتكلمين بل يكفي فيها اطمئنان النفس لصدقه بمعرفة حاله وحسن ما دعا اليه. ولكن مرتبة الدعوة إلى الله وإثبات دينه بالحجة لا يرتقي اليها كل مؤمن به صلى الله عليه وسلم هذا وان في قوله تعالى ( لا يعقلون شيئاً ) بحثاً فقد يشكل هذا العموم فيه على

بعض الافهام ، وقد بين له الاستاذ الامام ثلاثة اوجه ( احدها ) ان معناه لا يستعملون عقولهم في شيء مما يجب العلم به بل يكتفون فيه كله بالتسليم من غير نظر ولا بحث وهو مأمور ( وثانيها ) أنه جار على طريقة البلغاء في المبالغة بجعل الغالب أمراً كلياً عاماً . يقولون في الضال في عامة شؤونه : انه لا يعقل شيئاً ولا يهتدي إلى الصواب . ويقولون في البليد : انه لا يفهم شيئاً ، وهذا لا ينافي أن يعقل الاول بعض الاشياء ويفهم الثاني بعض المسائل ( وثالثها ) انه ليس الغرض من العبارة تنفي العقل عن آباءهم بالفعل ، وإنما المراد منها : أيتبعون آباءهم لذواتهم كيفما كان حالهم حتى لو كانوا لا يعقلون ولا يهتدون ؟ كانه يقول ان اتباع الشخص لذاته منكر لا ينبغي ، وهذا قول مألوف ، فمن يقول أنا أتبع فلانا في كل ما يعمل ، يقال انه أتبعه ولو كان لا يعمل خيراً ؟ أي ان من شأن من يتبع آخر لذاته لالكونه محسناً . ومصيباً أن يتبعه في كل شيء . وإن كان كل عمله باطلاً ، لانه لا يفرق بين الحق والباطل . والخير والشر إلا من ينظر ويميز ، وهذا لا يتبع أحداً لذاته كيفما كان حاله

( ١٧١ ) وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ

إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً ، صُمُّ بِكُمْ عَمِّي فَمَنْ لَا يَعْقِلُونَ

بعد ما بين تعالى فساد ما عليه المقلدون من اتباع ما وجدوا عليه آباءهم من غير نظر ولا استدلال ، ضرب لهم مثلاً زيادة في تقييد شأنهم ، والزرارية عليهم ، بقوله ﴿ ومثل الذين كفروا ﴾ أي صفتهم في تقليدهم لا بأبائهم ورؤسائهم ﴿ كمثل الذي ينطق بما لا يسمع إلا دعاءاً ونداءاً ﴾ أي كصفة الراعي للبهائم

السائمة ينعق ويصيح بها في سوقها إلى المرعى ودعوتها إلى الماء وزجرها عن الحية فتجيب دعوته وتزجر بزجره بما ألفت من نعاقه بالتمكرار. شبه حالم بحال الغنم مع الراعي يدعوها فتقبل، ويزجرها فتزجر، وهي لا تعقل مما يقول شيئاً، ولا تفهم له معنى، وإنما تسمع أصواتها تقبل لبعضها وتدبر للآخر بالتعود، ولا تعقل سبباً للاقبال ولا للدبار. ومعنى المثل هنا كما قال سيبويه أن صفة الكفار وشأنهم كشأن الناعق بالغنم ولا يقتضي هذا أن يكون كل جزء من المشبه كقابله من المشبه به، وهو ما سماه علماء البيان بعد سيبويه بالتمثيل، وفرقوا بينه وبين تشبيهه متعدد بمتعدد. والكفر جحود الحق والاعراض عن النظر في الدليل عليه عند الدعوة إليه، وفرق بينه وبين الضلال، فإن الضال من أخطأ طريق الحق مع طلبه، أو جهله فلم يعرفه بنفسه ولا بدلالة غيره. وأما الكافر فهو يرى الحق ويعرض عنه، وبصرف نفسه عن دلائله وآياته فلا ينظر فيها، فهو كالحیوان يرضى بأن لا يكون له فهم ولا علم، بل يقوده غيره ويصرفه كيف شاء، فهو مع من قدهم من الرؤساء كالغنم مع الراعي تقبل بدعائه وتزجر بنداياته، مسخرة لأرادته وقضائه، ولا تفهم لماذا دعا ولماذا زجر، فدعوتها إلى المرعى وإلى الذبح سواء، وكذلك شأن كل من يسلم اعتقاداً بلا دليل، ويقبل تمكيفاً بغير فقه ولا تعليل

والآية صريحة في أن التقليد بغير عقل ولا هداية هو شأن الكافرين، وأن المرء لا يكون مؤمناً إلا إذا عقل دينه وعرفه بنفسه حتى اقتنع به. فمن ربي على التسليم بغير عقل، والعمل - ولو صالح - بغير فقه، فهو غير مؤمن، لأنه ليس القصد من الإيمان أن يذلل الإنسان للخير كما يذلل الحيوان، بل القصد منه أن يرتقي عقله وتزكى نفسه بالعلم بالله والعرفان في دينه، فيعمل الخير لأنه يفقه أنه الخير النافع المرضي لله، ويترك الشر لأنه يفهم سوء عاقبته ودرجة مضرته في دينه وديناه، ويكون فوق هذا على بصيرة وعقل في اعتقاده، فلا يأخذه بالتسليم لأجل آبائه وأجداده ولذلك

وصف الله الكافرين بعد تقرير المثل بأنهم ﴿صم﴾ لا يسمعون الحق بجماع تدبر وفهم

﴿بكم﴾ لا ينطقون به عن اعتقاد وعلم ﴿عمي﴾ لا ينظرون في آيات الله في أنفسهم

وفي الآفاق حتى يتبين لهم انه الحق ﴿ فهم لا يعقلون ﴾ مبدأ ما هم فيه ولا غايته كما يطلب من الانسان ، وانما يتقادون لغيرهم كما هو شأن الحيوان ولذلك اتبعوا من لا يعقلون ولا يهتدون ، فالعاقل لا يقلد عاقلا مثله ، فاجدر به أن لا يقلد جاهلا ضالا هو ودونه .

(١٧٢) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ  
وَأَشْكُرُوا لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ (١٧٣) إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ  
الْمَيْتَةَ وَالْدَّمَ وَالْحَمَّ الْخَازِرِ وَمَا أَهَلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ ، فَمَن اضْطُرَّ  
غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ

بين الله تعالى حال الذين يتخذون الانداد من دونه وأشار إلى أن سبب ذلك حب الحطام ، وارتباط مصالح المرء وسين بمصالح الرؤساء في الرزق والجاه ، وخاطب الناس كلهم بان يأكلوا مما في الارض إذ أباح لهم جميع خيراتها وبركاتها بشرط ان تكون حلالا طيبا . وبين سوء حال الكافرين المقلدين الذين يقودهم الرؤساء كما يقود الراعي الغنم لانهم لا استقلال لهم في عقل ولا فهم - ثم وجه الخطاب إلى المؤمنين خاصة لانهم أحق بالفهم ، وأجدر بالعلم ، وأحرى بالاهتداء ، فقال

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ ﴾ الامر هنا للوجوب لا للإباحة والطيبات ما طاب كسبه من الحلال ، ويستلزم عدم تحريم شيء منها والامتناع عنها تدينا لتعذيب النفس ، وهذا تنبيه بعد ما تقدم إلى عدم الالتفات إلى أولئك الحمقى الذين أبيحت لهم خيرات الارض فطفقوا يحلون بعضها ويحرمون بعضاً بوساوس شياطينهم وتقاليد رؤسائهم ، وأعطوا ميزاناً يميزون به الخواطر الشيطانية الضارة من غيرها ، فما أقاموا به ولا له وزناً ، وبين لهم الحرام من الحلال ، ولكنهم نفضوا أيديهم من عز الاستقلال بالاستدلال ، وهون عليهم اتقايذ القيود والاعلال ، فهو يقول كلوا من هذه الطيبات ولا تضيقوا على انفسكم مثلهم ﴿ واشكروا لله ﴾ الذي خلقها لكم وسهل عليكم أسبابها ، بأن



تتبعوا سنته الحكيمة في طلب هذه الطيبات واستخراجها ، وفي استعمالها فيما خلقت لاجله ، وبالثناء عليه جل جلاله وعم نواله ، واعتقاد أن هذه الطيبات من فضله وإحسانه ، ليس لمن اتخذوا أندادا له تأثير فيها ، ولذلك قال ﴿ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴾ أي إن كنتم تخلصونه بالعبادة ، وتؤمنون بانفراده بالسلطة والتدبير ، فاشكروا له خلق هذه النعم وإباحتها لكم ، ولا تجعلوا له أندادا تطلبون منهم الرزق أو ترجعون اليهم بالتحليل والتحريم ، فإن ذلك له وحده ، وإلا كنتم مشركين به ، كافرين بنعمه ، كالذين من قبلكم جهلوا معنى عبادة الله تعالى فاتخذوا بينهم وبينه وسطاء في طلب الرزق ، ورؤساء يشرعون لهم من الدين ما لم يشرعه ، ويحولون لهم ويحرمون عليهم ما لم يشرعه لهم . ومن الشكر له تعالى استعمال القوى التي غذيت بتلك الطيبات في نفع أنفسكم وأمتكم وجنسكم . وليس من الطيبات ما يأخذ شيوخ الطريق من مريديهم بل هو من الخبائث والسحت

الاستاذ الامام : لا يفهم هذه الآية حق فهمها الا من كان عارفا بتاريخ الملل عند ظهور الاسلام وقبله ، فإن المشركين وأهل الكتاب كانوا فرقا وأصنافا ، منهم من حرم على نفسه أشياء معينة بأجناسها أو أصنافها كالبحيرة والسائبة عند العرب ، وبعض الحيوانات عند غيرهم ، وكان المذهب الشائع في النصراني أن أقرب ما يتقرب به الى الله تعالى تعذيب النفس واحتقارها وحرمانها من جميع الطيبات المستلذة ، واحتقار الجسد ولوازمه ، واعتقاد أن لآحياة الروح الا بذلك ، وأن الله تعالى لا يرضى منا الا احياء الروح . وكان الحرمان من الطيبات على أنواع منها ما هو خاص بالقدسين ، أو بالرهبان والقسيسين ، ومنها ما هو عام كأنواع الصوم الكثيرة كصوم العذراء وصوم القديسين ، وفي بعضها يحرمون اللحم والسمن دون السمك ، وفي بعضها يحرمون السمك واللبن والبيض أيضا . وكل هذه الاحكام والشرائع قد وضعها الرؤساء وليس لها أثر ينقل عن التوراة أو عن المسيح عليه السلام ، وبذلك كانوا أندادا ، ونزل في شأنهم (٩ : ٣١) اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله) وتقدم بيان ذلك (١) وقد سرت (١) وسيأتي تفصيل له في تفسير هذه الآية من سورة براءة (التوبة)

اليهم هذه الاحكام بالوراثة عن آباؤهم الوثنيين الذين كانوا يحرمون كثيرا من الطيبات ويرون أن التقرب الى الله محصور في تعذيب النفس وترك حظوظ الجسد، إذ رأوا في دينهم وفي سيرة المسيح وحواريه من طلب المبالغة في الزهد ما يؤيدها وقد تفضل الله تعالى على هذه الامة بجعلها أمة وسطا تعطي الجسد حقه والروح حقا كما تقدم في تفسير ( وكذلك جعلناكم أمة وسطا ) فأحل لنا الطيبات لتتسع دائرة نعمه الجسدية علينا ، وأمرنا بالشكر عليها ليكون لنا منها فوائد روحانية عقلية ، فلم نكن جثمانين محضا كالانعام ، ولا روحانيين خالصا كالملائكة ، وإنما جعلنا أناسي كآلة ، بهذه الشريعة المعتدلة ، فله الحمد والشكر والثناء الحسن ظهر بهذا التقرير أن الآية متصلة بما قبلها ومتممة له . وقال بعض المفسرين بوله وجه فيما قال : ان ما تقدم من أول السورة الى ما قبل هذه الآية كله في القرآن والرسالة وأحوال المنكرين للداعي ، وما جاء فيها من الاحكام فانما جاء بطريق العرض والاستطراد ، وهذه الآية ابتداء قسم جديد من الكلام ، وهو سرد الاحكام ، فانه يذكر بعدها أحكام محرمات الطعام وأحكام الصوم والحج والقصاص والوصية والنكاح والطلاق والرجعة والعدة والايلاء والرضاع وغير ذلك ، وبتهي هذا القسم بما قبل قوله تعالى ( ألم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم ) الآية ولا غرو فان بين كل قسم وآخر في القرآن من التناسب مثل ما بين كل آية وأخرى في القسم الواحد ( كتاب أحكام آياته ثم فصات من لدن حكيم خبير )

بعد ذكر إباحة الطيبات ذكر المحرمات فقال تبارك اسمه ﴿ إنما حرم عليكم الميتة ﴾ هذا حصر لمحرمات الطعام من الحيوان بصيغة «أما» الدالة على ما سبق الاعلام به وهو آية سورة الانعام التي ورد فيها حصر التحريم في هذه الاربعة بصيغة الاثبات بعد النفي . وإنما حرم الميتة لما في الطبايع السليمة من استقذارها ، ولما يتوقع من ضررها ، فانها إما ان تكون ماتت بمرض سابق أو بعلة عارضة ، وكلاهما لا يؤمن ضرره ، لان المرض قد يكون معديا ، والموت المفجائي يقتضي بقاء بعض الاشياء الضارة في الجسم كالكربون الذي يكون سبب الاختناق هذا ما قاله الاستاذ الامام ويزاد

عليه عدم القصد الى ايمانها بعمل الانسان وهو سبب الفرق بين الخنوقة والمنخقة التي هي في معنى الميتة حنف انفا ، ولذلك كان في معنى الميتة كل ما زالت حياته بتغير قصد الذكاة كالمنخقة والموقوذة الى آخره\* ما ذكر في آية المائدة ﴿والدم﴾

أي المسفوح كفي آية الانعام ، فانه قدر لا طيب وضار كالميتة ﴿ولحم الخنزير﴾ فانه قدر ، لان اشهى غذاء الخنزير اليه القاذورات والنجاسات ، وهو ضار في جميع الاقاليم ولا سيما الحارة كما ثبت بالتجربة ، وأكل لحمه من أسباب الدودة الوحيدة

القتالة ويقال إن له تأثيراً سيئاً في العفة والغيرة ﴿وما أهل لغير الله به﴾ وهو ما يذبح ويقدم للاصنام أو غيرها مما يعبد . والمنع من هذا ديني محض لحماية التوحيد ، لانه من اعمال الوثنية ، فكل من أهل الغير الله على ذبيحة فانه يتقرب الى من أهل باسمه تقرب عبادة ، وذلك من الاشراك والاعتماد على غير الله تعالى

وقد ذكر الفقهاء ان كل ما ذكر عليه اسم غير الله ولو مع اسم الله فهو محرم ، وعد منه الاستاذ الامام مايجري في الارياض كثيراً من قولهم عند الذبح — لا سيما ذبح المنذور — بسم الله ، الله أكبر ، يا سيد . يدعون السيد البدوي أن يلتفت اليهم ويتقبل النذر ويقضي حاجة صاحبه (قال) وكيفما أولته فهو محرم . ومثل ذكر السيد ذكر الرسول أو المسيح إذ لا يجوز أن يذكر عند الذبح غير اسم النعمم بالبهيمة المبيح لها ، فهي تذبح وتؤكل باسمه لا يشاركه في ذلك سواء ، ولا يتقرب بها إلى من عداه ، ممن لم يخلق ولم ينعم ولم يبيح ذلك لانه غير واضع للدين

﴿فن اضطر﴾ الى الاكل مما ذكر بأن لم يجد مايسد به ريقه سواه ﴿غير باغ﴾

له أي غير طالب له ، راغب فيه لذاته ﴿ولا عاد﴾ متجاوز قدر الضرورة ﴿فلا اثم عليه﴾ لان الإلقاء بنفسه إلى التهلكة بالموت جوعاً أشد ضرراً من أكل الميتة أو الدم أو لحم الخنزير ، بل الضرر في ترك الاكل محقق ، وهو في فعله مظنون ، وربما كانت شدة الحاجة إلى الاكل مع الاكتفاء بسد الريق مانعة من الضرر . وأما ما أهل

(\* بينا شرح هذا بدليله وحكته في المجلد السادس من المنار ثم فصلنا الموضوع كله أتم التفصيل في تفسير آية المائدة (٥ : ٣ حرمت عليكم الميتة) من الجزء السادس

به لعير الله فمن أكل منه مضطراً فهو لا يقصد إجازة عمل الوثنية ولا استحسانه ﴿إن الله غفور رحيم﴾ إذ حرم على عباده الضار، وجعل الضرورات بقدرها، لينتني الحرج والعسر عنهم، ووكل تحديدها إلى اجتهادهم، فهو يغفر لهم خطأهم فيه لتعذر ضبطه وفسر الجلال كلمة (باغ) بالخارج على المسلمين، و(عاد) بالمعتدي عليهم بقطع الطريق (قال) ويالحق بهم كل عاص بسفره كالأبق والمكاس وعليه الشافعي . قال الاستاذ الامام : ولا خلاف بين المسلمين في أن العاصي كغيره يحرم عليه إلقاء نفسه في التهلكة ، ويجب عليه توقي الضرر ، ويجب علينا دفعه عنه إن استطعنا ، فكيف لا تتناولوا إباحة الرخص . ثم إن المناسب للسياق ان تحدد الضرورة التي تجيز أكل المحرم وتفسير الباغي والعادي بما ذكرنا هو المحدد لها ، وهو موافق للغة كقوله تعالى حكاية عن أخوة يوسف ( ما نبغي ) وفي الحديث الصحيح « يا باغي الخير هلم » وفي التنزيل ( ولا تعد عينك عنهم ) أي لا تتجاوزهم إلى غيرهم . فالكلام في تحديد الضرورة وتام بيان حكم ما يحل ويحرم من الأكل ، لافي السياسة وعقوبة الخارجين على الدولة والمؤذين للامة ، وانما كان هذا التحديد لازماً لئلا يتبع الناس أهواءهم في تفسير الاضطرار اذا هو وكل الهمم بلا حد ولا قيد ، فيزعم هذا أنه مضطر وليس بمضطر ، ويذهب ذلك بشهوته الى ما وراء حد الضرورة ، فعلم من قوله ( غير باغ ولا عاد ) كيف تقدر الضرورة بقدرها ، والاحكام عامة يخاطب بها كل مكلف لا يصح استثناء أحد الا بنص صريح من الشارع . ويذكر بعض المفسرين في هذا المقام مسائل خلافية في الميتة كحل الانتفاع بجلدها وغير ذلك مما ليس بأكل ، وقد قلنا اننا لا نتعرض في بيان القرآن الى المسائل الخلافية التي لا تدل عليها عبارته إذ يجب أن يبقى دائماً فوق كل خلاف هذا ملخص ما قاله الاستاذ الامام في الدرس ، واقتصر عليه في الطبعة الاولى وقرأه ووفى بها . وأقول الآن انه رحمه الله كانت خطته الغالبة فيه ترك ذكر المسائل الخلافية التي لا يدل عليها القرآن ، وهذا غير الخلاف في مدلول عباراته كما هنا ، وربما يكون ذكر الخلاف وسيلة الى بيان كونه فوق كل خلاف وقد زاد المفسرون على هذه المحرمات تبعاً لفتواهم محرمات اخرى استدلوا

عليها بأحداث آحادية في دلالتها نظر وبعموم تحريم الخبائث وهي معارضة بما في هذه الآية وغيرها من الحصر . وقد حقت هذه المسألة في تفسير (٦: ١٤٥) قل لا اجد فيما أوحى الي محرماً على طاعم) الح وفندت ما قيل في تأويلها بما ظهر به أن القرآن فوق كل خلاف<sup>(١)</sup>

ومن مباحث البلاغة في الآية ان ذكر (غفور) له فيها نكتة دقيقة لا تظهر الا لصاحب الذوق الصحيح في اللغة ، فقد يقال ان ذكر وصف الرحيم ينبيء بأن هذا التمشيع والتخفيف بالرخصة من آثار الرحمة الالهية . وأما الغفور فأنما يناسب أن يذكر في مقام المغفور عن الزلات والتوبة عن السيئات . والجواب عن هذا أن ما ذكر في تحديد الاضطراب دقيق جداً ومرجعاً الى اجتهاد المضطر ويصعب على من خارت قواه من الجوع أن يعرف القدر الذي يمك الرموق ويقي من الهلاك بالتدقيق وأن يقف عنده ، والصادق الايمان يخشى أن يقع في وصف الباغي والعاذي بغير اختياره ، فالله تعالى يبشره بأن الخطأ المتوقع في الاجتهاد في ذلك مغفور له مالم يتعمد تجاوز الحدود . والله أعلم

(١٧٤) إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ

وَيَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا

النَّارَ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ

أَلِيمٌ (١٧٥) أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّالَّةَ بِالْهُدَى وَالْعَذَابَ

بِالْمَغْفِرَةِ فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ (١٧٦) ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ نَزَّلَ

الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الْكِتَابِ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ

(١) ومن عجائب الجهل ان أحد كبار علماء الازهر استدل في هذه الايام بمفهوم الخالعة في الآية على جواز دعاء غير الله والاستغاثة بالموتى لجلب النفع ودفع الضرر أي زعم أنها تدل على جواز الشرك بالله سبحانه ، وتزويرها لكتابه عن ذلك !!

هذه الآيات متصلة بما قبلها على كلا الوجهين السابقين: فإذا كان الكلام لا يزال في محاجة اليهود وأمثالهم فالأمر ظاهر ، وإذا قلنا ان الكلام قد دخل في سرد الاحكام ، تكون مقررة لحكم منها وهو ظاهر أيضا ، فقد تقدم ان قوله تعالى ( يا أيها الناس كلوا مما في الارض ) تقرير لحكم في الاكل على خلاف ما عليه أهل الملل ، وبيننا ما كان عليه أهل الكتاب والمشركون في الاكل ، ونقض القرآن لما وضعوه لانفسهم من أوهاق الاحكام وإباحته الطيبات للناس بشرط أن يشكروه عليها ، وعلى هذا تكون هذه الآيات جارية على الرؤساء الذين يجرمون على الناس ما لم يحرم الله ويشرعون لهم ما لم يشرعه ، من حيث يكتمون ما شرعه بالتأويل أو الترك ، فيدخل فيه اليهود والنصارى ومن حذا حذوهم في شرع ما لم يأذن به الله وإظهار خلافه ، سواء كان ذلك في أمر العقائد ككتمان اليهود أو صاف النبي ﷺ أو الاكل والتعشف وغير ذلك من الاحكام التي كانوا يكتمونها إذا كان لهم منفعة في ذلك كما قال تعالى ( تجملونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا ) وفي حكمهم كل من يبدي بعض العلم ويكتم بعضه لمنفته ، لا لإظهار الحق وتأييده ، وهذا هو ما عبر عنه بقوله ﴿ ان الذين يكتمون ما أنزل الله من الكتاب ويشترون به ثمنا قليلا ﴾ أي الذين يخفون شيئا مما أنزل الله من كتابه فلا يبلغونه للناس مهما يكن موضوعه ، او يخفون معناه عنهم بتأويله أو تحريفه أو وضع غيره في موضعه برأيهم واجتهادهم ، ويستبدلون بما يكتمونونه ثمنا قليلا من متاع الدنيا الغاي كالرشوة والجمع على الفتاوى الباطلة أو قضاء الحاجات عند الله تعالى وغير ذلك من المنافع الموقته إذ اتخذوا الدين تجارة . والنمن القليل منه ما قاله المفسر من استفادة الرؤساء من المرءوسين ومنه عكسه كما تقدم غير مرة .

( قال شيخنا ) هذا النوع من البيع والشراء في الدين عام في الرؤساء الضالين من جميع الامم . ومنه ما كان رؤساء اليهود يلاحظونه زمن التنزيل وهو حفظ ما يبدعهم الذي يتوهمون أنه يفوتهم بترك ما هم عليه من التقاليد واتباع ما أنزل الله بدلا منها ، وهذا هو شأن الناس في كل دعوة إلى إصلاح جديد غير ما هم فيه ، وإن كان يعدم بخير منه في الدنيا والآخرة ، وكان ما هم فيه هو الفقر والذل والخذلان حاضرة أو منتظرة

ماذا كان شأن اليهود في زمن البعثة؟ ذل واضطهاد من جميع الامم ولاسيما النصارى، فقد كانوا يسومونهم سوء العذاب، ومنعواهم من دخول مدينتهم المقدسة وأكروهم في بعض البلاد على التنصر

ماذا كان شأن النصارى في زمن البعثة؟ فقر حاضر، وذل غالب، وحجر على العقول، ومنع للحرية في الرأي والعلم، وتحكم في الارادة، وسيطرة على خطرات القلوب وأهواء النفوس كان هذا عاملاً في كل قطر وكل مملكة، وكان بين الطوائف بعضها مع بعض هروب تشب، وغارات تشن، ودماء تسفك، وحقوق تنتهك، وكانوا على هذا كله يتوهمون أن الاسلام سيخرجهم من سعادة إلى شقاء، ومن نعمة إلى بلاء، هب أن بعضهم كان له شيء من المال، وبقيّة من الجاه، أليس هو من خفخة الدنيا الزائلة، ألم يكن منفصلاً بالخوف عليه والمنازعة فيه؟ هب انه كان لبعض شعوبهم طائفة من القوة، ألم تكن تشبه الزبعة تعصف ولا تلبث أن تزول؟ نعم ان ما كان يفر هؤلاء وهؤلاء لم يكن موضعاً للفرور، لانه متاع حقير، وثمان قليل، وهو غير قائم على أساس ثابت، ولذلك زال بظهور الاسلام وانتشاره، وتقوضت تلك الساطة، واندكت صروح تلك العظمة، وأجلي اليهود من جزيرة العرب، وزال ملك غيرهم من كل بلاد رفضوا فيها دعوة الاسلام. وهذا شأن الباطل لا يثبت أمام الحق، فان أحكام الباطل مؤقتة لا ثبات لها في ذاتها، وإنما يتأوها في نوم الحق عنها، وحكم الحق هو الثابت بذاته، فلا يغلب أنصاره ماداموا معتصمين به، مجتمعين عليه

وقال المفسرون ان هذا الحكم يصدق على المسلمين كما يصدق على أهل الكتاب لان الغرض تقرير الحكم وهو عام كما يدل لفظه، وكما يليق بعبد الله تعالى رب العالمين، وكما هو ظاهر معقول من اطراد سنة الله تعالى في تأييد أنصار الحق وخذل أهل الباطل فانها واضحة جلية للمتأملين

كل ثمن يؤخذ عوضاً عن الحق فهو قليل: إن لم يكن قليلاً في ذاته فهو قليل في جنب ما يفوت آخذه من سعادة الحق الثابتة بذاتها، والدائمة بدوام المحافظة على الحق. ولو دام للمبطل ما يتمتع به من ثمن الباطل الى نهاية الاجل - وما هو إلا

قصير - فاذا يفعل وقد فاتته بذلك سعادة الروح ونعيم الآخرة باختياره الباطل على الحق (وما متاع الحياة الدنيا في الآخرة إلا قليل)

قد يعترض الناظر في التاريخ ما قرره الاستاذ الامام في هذا المقام من ذهاب عز الذين قاوموا دعوة الاسلام وكتبوا الحق من اليهود والنصارى بان عيشة اليهود كانت بعد الاسلام خيراً منها قبله ، لانهم كانوا مضطهدين مقهورين بحكم النصارى الشديد وتعصبهم الفاحش ، فساوى الاسلام بينهم وبين النصارى والمسلمين ، وأعطاهم كمال الحرية في دينهم ودينامهم فحسنت حالهم في الشرق والغرب وكثر ما بأيديهم ولم يقل . وان المسلمين لم يقووا على جميع نصارى أوروبا فبقي لكثير من الممالك سلطانها وما تتمتع به . وكذلك بعض الممالك الوثنية وهم أعرق في الباطل من النصارى والجواب عن ذلك ان يهود الحجاز هم الذين كانوا يؤذون النبي ﷺ ويكتمون ما عرفوا من نفعه ويظاهرون المشركين عليه ، فهم الذين قاوموا الحق بالباطل ، فلقوا جزاءهم الذي تم بجلائهم من جزيرة العرب أو الحجاز . وأما يهود سورية وغيرها ( كالاندلس ) فقد كانوا يساعدون الدعوة الاسلامية ودعاتها حتى من لم يؤمن منهم ليخلصوا من ظلم النصارى واستبدادهم فيهم ، فنالوا من حسن الجزاء بمقدار قربهم من الحق ، ولو آمنوا وقبلوا الحق كله وايدوه لذاته ظاهراً وباطناً لأوتوا أجرهم مرتين ، وجزاءهم ضعفين ، وكانوا أئمة وارثين ، وسادة عالين وأما الذين سلم لهم ملكهم ومتاعهم فلم يكن لهم ذلك بضعف حق الاسلام عن باطلهم ، فان الذين حاولوا فتح ما وراء الاندلس من أوروبا لم يكن غرضهم كلهم نشر دعوة الحق وإنما كان غرضهم عظمة الملك والغنائم - وليس من الحق ان يعتدي قوم على قوم لاجل سلب ما في أيديهم ، فان المعتدي مبطل ، والمدافع محق في الدفاع عن نفسه وبلاده ، وإن كان مبطلا في عمله واعتقاده ، فهو جدير بأن يكون له الظفر إذا أخذ له اهبتة ، وأعد له عدته . وقس على هذا سائر الممالك التي لم يقو المسلمون عليها بعد ترك الدعوة لاجل الهداية . والاسلام لا يبيح الحرب لذاتها وقد حرم الاعتداء ، وإنما يوجب تعميم الدعوة الى الحق والخير فمن عارضها وجب جهاده عند القدرة ، حتى يقبلها أو يكون لاهلها السلطان الذي يتمكنون به من نشرها بدون معارض -



أي انه يوجب الجهاد ما دام الناس يفتنون في الدين - أي لا تسكون لهم حرية فيه ولا في الدعوة اليه - أو يعتدى عليهم وعلى بلادهم (وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تبتدوا إن الله لا يحب المعتدين - وقاتلوهم حتى لا تسكون فتنة) وسيأتي تفسيرها قريباً

﴿ أولئك ما يأكلون في بطونهم إلا النار ﴾ أي أولئك الكآمون لكتاب الله والمتجرون به ماياً كآون في بطونهم من ثمنه الا ما يكون سبباً للدخول النار وانتهاه مطامعهم بعذابها ، وهذا أظهر من القول بانهم لا يأكلون في دار الجزاء إلا النار أو طعام النار من الضريع والزقوم ، وعبر عن المنافع بالاكل لانه اعمها ، والمعنى لا تملأ بطونهم إلا النار ، فان الاكل لما كان لا يكون إلا في البطن كان لا بد من نكتة لذكر البطن إذا قيل أكل في بطنه ، ورأيناهم يعبرون بذلك عن الامتلاء ، يقولون أكل في بطنه يريدون ملاً بطنه ، والأصل ان يأكل الانسان دون امتلاء بطنه . والمراد انه لا يشبع جشعهم ، ولا يذهب بطمعهم ، إلا النار التي يصيرون اليها ، على حد ما ورد في الحديث « ولا يملأ جوف ابن آدم إلا التراب » واستشهدوا للتعبير باكل النار عن سبب عذابها بقول القائل في زوجه :

دمشقٌ خذيتها لا تفتك فليلةً      تمر بهودي نهمها ليلة القدر  
أكلتُ دماً إن لم أرمك بضرة      بعيدة مهوى القرط طيبة النشمر

فانه يريد بالدم الدية التي هو سببها - وأكلها عار عندهم - فهو يدعو على نفسه بان يبتلى بأكل الدية إن لم يرع زوجه ويرجعها بضرة هي من الجمال بالصفة التي ذكرها ، وأكل الدية يتوقف على أن يُقتل بعض أهله الذين له الولاية عليهم . قال تعالى ﴿ ولا يكلمهم الله يوم القيامة ﴾ قالوا ان الكلام كناية عن الاعراض عنهم والغضب عليهم وهي كناية مشهورة شائعة الى اليوم . وجمعوا بهذا بين الآيتين وقوله تعالى ( فوربك لنسألنهم أجمعين ) وقوله ( فلنسألن الذين أرسل اليهم ) - وقيل لا يكلمهم بما يحبونه ﴿ ولا يزكهم ﴾ أي لا يطهرهم من ذنوبهم بالمغفرة والعفو وقد ماتوا وهم مصرورون على كفرهم ﴿ ولهم عذاب أليم ﴾ أي شديد الألم

ثم قال فيهم ﴿ أو تلك الذين اشتروا الضلالة بالهدى ﴾ أي أولئك الذين يكتمون ما أنزل الله الخ أو المجزيون عليه بما ذكرهم الذين اشتروا الضلالة بالهدى في الدنيا . فاما الهدى فهو كتاب الله وشرعه (ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين) وأما الضلالة فهي العماية التي لا يهتدي بها الانسان لمقصده ، وتكون باتباع الهوى وآراء الناس في الدين ، وليس لأحد أن يقول في الدين برأيه . وهذه الآراء لا ضابط لها ولا حد ، فأهلها في خلاف وشقاق دائم كاسيا أي فمن أجاز لنفسه اتباع أقوال الناس في الاعتقاد والعبادة وأحكام الحلال والحرام فقد ترك الهدى الواضح المبين الذي لا خلاف فيه ، وصار إلى تيه من الآراء مشبهة الاعلام ، يضل به الفهم ، ولا يهتدي فيه الوهم ، وذلك عين اتباع الهوى ، وشراء الضلالة بالهدى ، فان الله وحده هو الذي يبين حدود العبودية ، وحقوق الربوبية ، فلا هداية إلا بفهم ما جاء به رسله عنه ﴿ والعذاب بالمغفرة ﴾ أي واشتروا العذاب بالمغفرة في الآخرة ، وهذا أثر ما قبله فان متبع الهدى هو الذي يستحق المغفرة لما يفرط منه وما يلم هو به من السوء ، ومتبع الضلال هو المستحق للعذاب ، ومن دعي إلى الحق يعرف هذا ، فإذا هو اختار الضلالة بعد صحة الدعوة وقيام الحجة فقد اشترى العذاب بالمغفرة ، وكان هو الجاني على نفسه ، إذ استبدل الذي هو أدنى بالذي هو خير ، غرورا بالاعاجل ، واستهانة بالآجل ﴿ فما أصبرهم على النار ﴾ أي إن صبرهم على عذاب النار الذي تعرضوا له مثار العجب ، ذلك بأن عمائم الموصوف في الآيتين هو العمل الذي يسوقهم إلى عذاب النار ، فتحوكم فيه إنما هو تهوؤك من لا يبالي به ، كأنه مما يطيقه ويمكنه الصبر عليه ، فلا يترك ضلالتة انتقاء له . وصيغة التعجب قالوا براد بها تعجب الناس من شأنهم اذ لا تتصور حقيقة التعجب من الله تعالى اذ لا شيء غريب عنده عز وجل ولا مجهول سببه ، وهو العالم بظواهر الاشياء وخوافيها ، وحاضرها عنده كاضيها وآتيها ( لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض ) والصبر على النار غير واقع منهم فيتعجب منه حالا ، ولا متوقع فيتعجب منه مآلا ، فلا صبر هنالك يتعجب منه ، وإنما حلهم في تهوؤكم وانهاكم في العيب بدين الله هو الذي جعل موضع التعجب للتنفير والتشنيع عليهم .

ولكن صح في الحديث اسناد العجب الى الله تعالى وطريقة السلف في مثله أن يقال عجب يليق به ليس كمعجب البشر مما يكبرون أمره ويجهلون سببه، ويتأوله الأكترون بالرضى من المتعجب منه

وقال الاستاذ الامام في العبارة ما معناه بسوطا: ان الكلام في أكاهم النار والتمعجب من صبرهم على النار هو تصوير لحالهم وتمثيل لما لهم . أما الثاني فظاهر . وأما الاول فيتجلى لك اذا تمثلت حال قوم عندهم كتاب يؤمنون أنه من الله ، ويؤمنون بلفاء الله ، وقد كتتموا ما أنزل الله فيه بالتحريف والتأويل كما فعل اليهود بكتان وصف الرسول ، وهم يقارعون بالدلائل العقائية ، ويذكرون بأيات الله وأيامه ، فيشعرون بمجاذبين متعاكسين : جاذب الحق الذي عرفه ، وجاذب الباطل الذي ألفوه ، ذلك يحدث لهم هزة وتأثيراً ، وهذا يحدث لهم استكباراً ونفوراً ، وقد غلب عقولهم ما عرفوا ، وغلب قلوبهم ما ألفوا ، فثبتوا على ما حرفوا وانحرفوا ، وصاروا إلى حرب عوان ، بين العقل والوجدان ، يتصورون الخطر الآجل ، فيتنصص عليهم التلذذ بالعاجل ، ويتذوقون حلاوة ما هم فيه ، فيؤثرونه على ما سيصرون اليه . أليس هذا الشعور بخذل الحق ونصر الباطل ، واختيار ما يغني على ما يبقى ، ناراً تشب في الضلوع ؟ أليس ما يأكلونه من ثمن الحق ضريعاً لا يسمن ولا يغني من جوع ؟ بلى فإن عذاب الباطن أشد من عذاب الظاهر ، كما يومئ إليه قول الشاعر :

دخول النار للمهجور خير من الهجر الذي هو يتيهه

لان دخوله في النار أدنى عذاباً - من دخول النار فيه

فهذا تأويل وجيه لأكلهم النار وللمعجب من صبرهم على النار ، نزل به الوحي الالهي وظهر على لسان الرسول ﷺ وان أرباب الارواح العالوية، والمرأي الصافية، تتمثل لهم المعاني بأتم ما تتمثل به لسائر الارواح المحجوبة بالظواهر ، المخدوعة بالمظاهر، التي يصر فيها الاشتغال بالحس ، من معرفة مراتب النفس . فلا غرو إذا

(١) جمع مرآة بالسكسر وأصلها مرآية وجمعها مرآء كجوار قال في المصباح وجمعت على مرايا قال الازهري . وهو خطأ

تمثلت للنبي ﷺ حال أولئك الجاحدين للعائدين الذين اشتروا الضلالة بالهدى،  
وأنخذوا إلههم الهوى، ووثبوا الحق بقارعههم ويقارعونه، وناصبوا الدليل ينازعهم  
وينازعونه، بحال الذي يتعمق في النار، ويكره نفسه على الاصطبار، كما يتمثل ذلك  
التمن القليل الذي باعوا به الحق ناراً يزدردونها، إذ كان آلاماً يتحملونها، فكسارة  
البرهان اشد العذاب عند العقلاء، ومحاربة القلب (الضمير والوجدان) أوجع  
الآلام عند الفضلاء، فالعاقل يستطيع أن يمنع نفسه من أكثر اللذات الحسية، ولكنه  
لا يستطيع أن يمنع عقله العلم وذممه الفهم، فقد قيل (لديوجين) لا تسمع، فسد أذنيه،  
فقيل له: لا تبصر، فأغض عينيه، فقيل له لا تدق فقبل، فقيل له لا تفهم فقال  
لا أقدر. فلا غرو إذا مثلت للنبي حال أولئك المكابرين للحق بما ذكر وأظهرته  
البلاغة بصيغة التعجب تارة وبصورة أكل النار تارة

قال تعالى في تمثيل ما ذكر ﴿ذلك﴾ بأن الله نزل الكتاب بالحق ﴿أي ذلك﴾  
الحكم الذي تقرر في شأنهم هو بسبب أن الكتاب جاء بالحق والحق لا يغالب ولا  
يقاوى، فمن غلبه غلب، ومن خذله خذل. ثم قال ﴿وان الذين اختلفوا في الكتاب﴾  
لنفي شقاق بعيد ﴿أي﴾ وان الذين اختلفوا في الكتاب الذي نزله الله للحكم في  
الخلاف وجمع الكلمة على اتباع الحق، لنفي شقاق وعداء بعيد عن سبيل الحق،  
فأني يهتدون اليه، وكل منهم بخلاف الآخر بما ابتدعه من مذهب أو رأي فيه .  
حتى صار (أي الكتاب) وهو مزيل الاختلاف أعظم أسبابه، يطرق لأجل ازالته  
والحكم فيه كل باب غير بابه؟ والشقاق الخلاف والتعادي وحقيقته أن يكون كل  
واحد من الخصمين في شق أي في جانب غير الذي فيه الآخر، والمختلفون في الدين  
ينأى كل بجانبه عن الآخر فيكون الشقاق بينها بعيداً كما ترى

هذا حكم آخر في الكتاب غير حكم كتمانها، فهو يفهمنا ان الاختلاف فيه بُعد  
عن الحق ككتمانها، لان الحق واحد وهو ما يدعو اليه الكتاب، والمختلفون  
لا يدعون إلى شيء واحد ولا يساكون سبيلاً واحدة أو أن صراطي مستقيماً فاتبعوه  
ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله) وهذا دليل على انه لا يجوز لاهل الكتاب

الاهلي أن يقيموا على خلاف في الدين، ولا أن يكونوا شيعاً كل يذهب إلى مذهب (ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً لست منهم في شيء) ولما كان اختلاف الفهم ضرورياً لانه من طباع البشر وجب عليهم أن يتحاكوا فيه الى الكتاب والسنة حتى يزول ولا يجوز ان يقيموا عليه (فان تنازعتهم في شيء فرددوه إلى الله والرسول) فلا عذر للمسلمين في الاختلاف في دينهم بعد هذا البيان الذي جعل لكل مشكل مخرجاً الشقاق أثر طبيعي للاختلاف، والاختلاف في الامة أثر طبيعي للتقليد

والانتصار الرؤساء الذين اتخذوا أنداداً - ولو بدون رضاهم ولا إذنههم - إذ لولا التقليد لسهل على الامة أن ترجع في كل عصر أقوال المجتهدين والمستنبطين إلى قول واحد بعرضه على كتاب الله وسنة رسوله . مثال ذلك ان الكتاب والسنة صريحان في أن النكاح لا يصبح إلا إذا تولى العقد ولي المرأة برضاها أو غيره باذنه وقد أجمع الصحابة على هذا عملاً، ونقل عن أعلمهم قولاً، ولم ينقل أحد فيه خلافاً صحيحاً، فإذا وجد للحنفية في المسألة قولان (أحدهما) مخالف للنصوص وهو أن للبالغة الراشدة ان تزوج نفسها (وثانيهما) انه ليس لها ذلك وهو الموافق للنصوص أفلم يكن من الواجب على المسلمين - وقد اختلف علماءهم في هذه المسألة - ان يعرضوها على الكتاب والسنة وإجماع الصحابة وسائر المجتهدين، ويردوا الرواية المخالفة ويعملوا بالموافقة؟ بلى ولكن التقليد، هو الذي أوقعهم في الشقاق البعيد

ويتوهم بعضهم أن ترك أقوال بعض الأئمة إهانة لهم، وهذا غير صحيح بل هو عين التعظيم لهم، والاتباع لسيرتهم الحسنة. ولو فرضنا أنه إهانة - وكان يتوقف عليها اتباع هدى كتاب الله وسنة رسوله - أفلا تكون واجبة ويكون تعظيم الكتاب والسنة مقدماً عليه لان إهانتها كفر وترك الدين؟ على أن ترك أقوال الائمة واقع ماله من دافع، فان أتباع كل إمام تاركون لأقوال غيره المخالفة لمذهبهم، بل مامن مذهب إلا وقد رجح بعض علمائه أقوال المخالفة لنص الامام ولا سيما الحنفية هذا - وان الكتاب لا مثار فيه للخلاف والنزاع إذا جحت النية، فكل من

يتعلم العربية تعليماً صحيحاً وينظر في سنة النبي وسيرته وما جرى عليه السلف من أصحابه والتابعين لهم يسهل عليه أن يفهمه، وما يختلف فيه الافهام لا يقتضي الشقاق

بل يسهل على جماعة المسلمين من أهل العلم والفهم أن ينظروا في الفهمين المختلفين وطرق الترجيح بينهما ، وما ظهر لكلهم أو أكثرهم انه الراجح يعتمدونه إذا كان يتعلق بمصاحبة الامة والاحكام المشتركة بينها ، وما عساه ينفرد به بعض الافراد من فهم خاص بمعارفه يكون حجة عليه دون غيره ، فهو لا يقتضي شقاقا لان الشقاق فيه معنى المشاركة . والله أعلم وأحكم  
وأزيد. هذا ايضا بما حققته في هذه المسألة بعد الطبعة الاولى لهذا الجزء . وهو أن ما كان قطعي الدلالة من النصوص فهو الشرع العام الذي يجب على جميع المسلمين اتباعه عملا وقضاء ، وان ما كان ظني الدلالة فهو موكول إلى اجتهاد الافراد في التعبدات والمحرمات ، وإلى أولي الامر في الاحكام القضائية . وسنعود إلى بيان هذا في تفسير (يسألونك عن الخمر والميسر) من هذا الجزء

(١٧٧) لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ  
وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ  
وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ  
وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى  
الزَّكَاةَ وَالْمُؤْتُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ  
وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ ، أُولَٰئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ

ادعى الجلال أن هذه الآية نزلت للرد على النصارى الذين يولون وجوههم في صلاتهم قبل المشرق واليهود الذين يولونها قبل بيت المقدس . وهذا ادعاء لم يثبت والصحيح قريب منه وهو أن أهل الكتاب أكبروا أمر تحويل القبلة عن بيت المقدس إلى الكعبة كما تقدم في آيات التحويل وحكمه وطال خوضهم فيها حتى شغلوا المسلمين بها ، وغلا كل فريق في التمسك بما هو عليه وتنقيص مقابله كما هو شأن البشر في كل خلاف يثير الجدل والنزاع ، فكان أهل الكتاب يرون أن

الصلاة إلى غير قبلتهم لا تقبل عند الله تعالى ، ولا يكون صاحبها على دين الانبياء .  
 والمسلمون يرون ان الصلاة إلى المسجد الحرام هو كل شيء لانه قبلة ابراهيم وأول  
 بيت وضع لعبادة الله تعالى وحده - فأراد الله تعالى أن يبين للناس كافة أن مجرد  
 تولية اوجه قبلة مخصوصة ليس هو البر المقصود من الدين ، ذلك ان استقبال الجهة  
 المعينة إنما شرع لاجل تذكير المصلي بالاعراض عن كل ما سوى الله تعالى في  
 صلاته والاقبال على مناجاته ودعائه وحده . وليكون شعارا لاجتماع الامة فتولية  
 الوجه وسيلة للتذكير بتولية القلب ، وليس ركناً من العبادة بنفسه ، وأن يبين لهم  
 اصول البر ومقاصد الدين فقل

﴿ ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ﴾ قرأ حمزة وحفص  
 بنصب البر والباقون يرفعه وكلاهما ظاهر - والبر بكسر الباء لغة التوسم في الخير  
 مشتق من البر بالفتح وهو مقابل البحر في تصور سفته كما قال الراغب - وشرعاً  
 ما يتقرب به إلى الله تعالى من الايمان والاخلاق والاعمال الصالحة . وتوجيه الوجوه  
 إلى المشرق او المغرب ليس هو البر ولا منه بل ليس في نفسه عملاً صالحاً كما تقدم  
 شرحه في آيات تحويل القبلة وأحلنا فيه على هذه الآية التي بين الله فيها مجامع البر

﴿ ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبين ﴾ قرأ الجمهور  
 لكن بالتشديد ونافع وابن عامر بالتخفيف أي ولكن جملة البر هو من آمن  
 بالله الخ وفيه الاخبار عن المعنى بالذات وهو معهود في الكلام العربي الفصيح ،  
 والقرآن جار على الاساليب العربية الفصحى ، لا على فلسفة النحاة وقوانينهم الصناعية ،  
 وبلاغة هذه الاساليب إنما هي في إيصال المعاني المقصودة إلى الذهن على أجلي وجه يريد  
 المتكلم وأحسن تأثير يقصده ، ومثل هذا التعبير لا يزال مألوفاً عند أهل العربية على  
 فساد أسنتهم في اللغة ، يقولون : ليس الكرم أن تدعو الاغنياء والاصدقاء إلى  
 طعامك ولكن الكرم من يعطي الفقراء العاجزين عن الكسب . فالكلام مفهوم  
 بدون أن نقول ان معناه : ولكن ذا الكرم من يعطي أو لكن الكرم عطاء من  
 يعطي . وإنما نحن في حاجة إلى بيان النكتة في اختيار ذلك على قول : ولكن  
 البر هو الايمان بالله الخ وهذه النكتة مفهومة من العبارة فانها تمثل لك المعنى في

نفس الموصوف به فتفيدك أن البر هو الايمان وما يتبعه من الاعمال باعتبار اتحادهما وتلبس المؤمن بالبرية بما من حيث إن الايمان باعث على الاعمال وهي منبعثة عنه واثر له تستمد منه وتمده وتغذيه ، اي انها تمثل لك المعنى في الشخص ، او الشخص عاملا بالبر ، وهذا أبلغ في النفس هنا من إسناد المعنى الى المعنى ومن اسناد الذات الى الذات كما هو مذوق ومفهوم

ابتدأ بذكر الايمان بالله واليوم الآخر لانه اساس كل بر ، ومبدأ كل خير ، ولا يكون الايمان اصلا للبر الا اذا كان متمكناً من النفس بالبرهان ، مصحوباً بالخضوع والاذعان ، فمن نشأ بين قوم وسمع منهم اسم الله في حلقهم واسم الآخرة في حوارهم وقبل منهم بالتسليم أن اه الهماً وأن هناك يوماً آخر يسمى يوم القيامة وان أهل دينه هم خير من أهل سائر الاديان ، فان ذلك لا يكون باعثاً له على البر وان زادت معارفه بهذه الالفاظ المسلمة ، فحفظ الصفات العشرين التي حدد بعض المتكلمين بها ما يجب اثباته لله تعالى عقلاً ، وأصداها التي تستحيل عليه عقلاً ، وان حفظ العقيدة السنوسية المسماة بأم البراهين أيضاً . ولقد كان أهل الكتاب الذين تبين لهم الآية خطأهم في فهم مقاصد الدين يؤمنون بالله واليوم الآخر ، ولكنهم كانوا بمعزل عن الاذعان والقيام بحقوق هذا الايمان من الاعمال والاصناف المذكورة في الآية

الايمان المطلوب معرفة حقيقة تملك العقل بالبرهان ، والنفس بالاذعان ، حتى يكون الله ورسوله احب إلى المؤمن من كل شيء ، ويؤثر أمرها على كل شيء ( ٢٤ : ٩ ) قل إن كان آباؤكم وأبناءكم وأخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتموها وتجارة تخشون سادها ومساكن ترضونها أحب اليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فتر بصوا حتى يأتي الله بأمره والله لا يهدي القوم الفاسقين) وايمان التقليد قد يفضل صاحبه حب كل واحد من هذه الامور على حب الله ورسوله

الايمان المطلوب معرفة تطمئن بها القلوب ، وتحمي بها النفوس ، وتحنس معها الوسوس ، وتبعد بها عن النفس الهواجس ، فلا تبطر صاحبها النعمة ، ولا تؤيسه العقوبة (الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله ألا بذكر الله تطمئن القلوب)



## ١١٢: إيمان القرآن وصفات أهله والإيمان الذي يسمونه الناقص (التفسير: ج ٢)

(٥٧: ٢٣) لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم ( وإيمان التقليد لا يفتأ صاحبه مضطرب القلب ، ميت النفس ، إذا مسه الخير فهو فرح فخور ، وإذا مسه الشر فهو يؤوس كفور

الإيمان المطلوب معرفة تتمثل للمؤمن إذا عرضت له دواعي الشر وأسباب المعاصي فتحول دونها ، فإذا نسي فاصاب الذنب بادر الى التوبة والانتابة .  
المؤمنون هم الذين وصفوا بقوله تعالى (١٥٣: ٣) والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ومن يغفر الذنوب الا الله ؛ ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون ) وهم (٢: ٨) الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم ) وإيمان التقليد يصير صاحبه على العصيان ، ويقترف الفواحش عامداً علماً ، لا يستحي من الله ولا يوجل قلبه إذا ذكره ، ولا يخافه إذا عصاه

الإيمان المطلوب هو الذي إذا علم صاحبه بان الإيمان أصيب بمصيبة كانت مصيبته في دينه اشد عليه من المصيبة في نفسه وماله وولده ، وكان انبعائه الى تلافئها أعظم من انبعائه الى دفع الاذى عن حقيقته ، وجاب الرزق الى نفسه وأهله وعشيرته ، وإيمان المقلد لاغيرة معه على الدين ولا على الإيمان ( ٢٤ : ٤٨ )  
وإذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم إذا فريق منهم معرضون ٤٩ وان يكن لهم الحق ياتوا اليه مذعنين ) الآيات

يذكر القرآن الإيمان بالله واليوم الآخر كثيراً وإنما المراد به ما له مثل هذه الآثار التي شرحها في آيات كثيرة ، من أجمعها هذه الآية التي نفسرها الآن ، ولكن أهل التقليد الذين لا أثر للإيمان في قلوبهم ولا في أعمالهم الا ما جرت به عادة قومهم من الاتيان ببعض الرسوم يؤولون كل هذه الآيات بجملهم الإيمان قسمين :قسماً كاملاً ، وهو الذي يصف القرآن أهله بما يصفهم به . وقسماً ناقصاً وهو إيمانهم الذي يجامع ما وصف الله تعالى به الكافرين والمنافقين ، ويرون أن الإيمان الناقص كاف لنيل سعادة الآخرة ولا سيما إذا صاحبه بعض الرسوم الدينية ولكن الله تعالى يرشدنا في مثل هذه الآية الى أن الرسوم ليست من البر في شيء ،

وإنما البر هو الايمان وما يظهر من آثاره في النفس والعمل كما ترى في الآية .  
وأساس ذلك الايمان بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبين  
فالايمان بالله يرفع النفوس عن الخضوع والاستعباد المرؤساء الذين استذلوا  
البشر بالسلطة الدينية وهي دعوى القداسة والوساطة عند الله، ودعوى التشريع  
والقول على الله بدون إذن الله، أو السلطة الدنيوية وهي سلطة الملك والاستبداد، فان  
العبودية لغير الله تعالى تهبط بالبشر الى دركة الحيوان المسخر أو الزرع المستنبت والايمان  
باليوم الآخر وبالملائكة يعلم الانسان أن له حياة في عالم غيبي أعلى من هذا العالم، فلا  
يرضى لنفسه أن يكون سعيه وعمله لاجل خدمة هذا الجسد خاصة ، لان ذلك  
يجعله لا يبالي إلا بالامور البهيمية، ولا يرضى لنفسه بالاولى أن يكون عبدا ليليا  
لبشر مثله للقب ديني أو دنيوي وقد أعزه الله بالايمان ، وإنما أئمة الدين عنده  
مبلغون لما شرع الله ، وأئمة الدنيا منغذون لاحكام الله . وإنما الخضوع الديني لله  
ولشرعه لا لشخوصهم وألقابهم

ثم ان الايمان بالملائكة أصل للايمان بالوحي ، لان ملك الوحي روح عاقل  
عالم يفيض العلم باذن الله على روح النبي بما هو موضوع الدين ، ولذلك قدم ذكر  
الملائكة على ذكر الكتاب والنبين ، فهم الذين يؤتون النبيين الكتاب ( ٩٧ : ٤ )  
تنزل الملائكة والروح فيها باذن ربهم من كل أمر ( ٢٦ : ١٩٣ ) نزل به الروح  
الامين \* على قلبك لتكون من المنذرين \* بلسان عربي مبين ) فيلزم من إنكار  
الملائكة إنكار الوحي والنبوة وإنكار الارواح ، وذلك يستلزم إنكار اليوم  
الآخر ، ومن أنكر اليوم الآخر يكون أكبر همه لذات الدنيا وشهواتها وحظوظها ،  
وذلك أصل لشقاء الدنيا قبل شقاء الآخرة . والملائكة خلق روحي عاقل قائم بنفسه  
وهم من عالم الغيب فلا نبحت عن حقيقتهم كما تقدم غير مرة

واختير لفظ الكتاب على الكتب للايماء الى أن كلا من اليهود والنصارى لو  
صح ايمانهم بكتابهم وأذعنوا له لكان في ذلك هداية لهم ، وإن جهلوا وحدة  
الدين فلم يعرفوا حمية جميع الكتب الالهية ، على ان المقصود لازمه وهو انهم لم

يؤمنوا حق الايمان بكتابتهم إذ لا يعملون بما يرشد اليه ، ولو كان ايمانهم صحيحاً لقارنه الاذعان ، الباعث على العمل بقدر الامكان ، فان كثيراً من المؤمنين بالتسليم والتقليد كانوا كمن نزل فيهم (١٤:٤٩) قالت الاعراب آمنا قل ، لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ، ولما يدخل الايمان في قلوبكم ، وإن تطيعوا الله ورسوله لا يلتكم من أعمالكم شيئاً ان الله غفور رحيم ؛ انما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله أولئك هم الصادقون ) فهذا الايمان الذي حصر الله الصادق في أصحابه كان قد فقد من اكثر اهل الكتاب كما هو حال مجموع المسلمين في هذا العصر ، فان الذي تصدق عليه هذه الاوصاف صار نادراً جداً . ولذلك حرم المسلمون ما وعد الله المؤمنين من العزة والنصر ، والاستخلاف في الارض ، ولن يعود لهم شيء من ذلك حتى يعودوا الى التحقق بما ميز الله به المؤمنين من النعوت والاصناف . فالايان بالكتاب يستلزم العمل به ، فان المؤمن الموقن بأن هذا الشيء قبيح ضار لا تتوجه إرادته الى إتيانه ، والمؤمن الموقن بأن هذا الشيء حسن نافع لا بد أن تتوجه اليه نفسه عند عدم المانع

فما بال مدعي الايمان بالكتاب قد أعرضوا عن امتثال امره ونهيه حتى صاروا يمدون حفظه وقراءته من موانع الجهاد في سبيل الله بالمال والنفس ، فكان من قوانينهم أن حافظ القرآن لا يطالب بتعلم فنون الحرب والجهاد لانه حافظ ، وصار حملة الكتاب لا يطالبون ببذل شيء من مالهم في سبيل الله ، حتى اذا ما طوبل أحدهم ببذل شيء لاعانة المنكوبين أو لبناء مسجد ونحو ذلك اعتذر بانه من العلماء أو الحفاظ لكتاب الله تعالى ، بخل القراء والمتفهمة بفضل الله تعالى فجازاهم الله تعالى على بخلهم ، ووفاهم ما يستحقون على سوء ظنهم برهم ، حتى صاروا في الغالب أذل الناس ، لانهم عالة على جميع الناس

والايان بالنبين يقتضي الإهداء بهديهم ، والتخلق باخلاقهم ، والتأدب بأدابهم ، ويتوقف هذا على معرفة سيرتهم والعلم بسنتهم . وأبعد الناس عن الايمان بهم من رغبوا عن معرفة ما ذكر والاهتداء به - ولا عذر لهم بما يزعمون من الاستغناء عن السنة بالافتداء بالائمة والفقهاء فانه لا معنى للاقتداء بشخص الا

الاستقامة على طريقته وانما طريقة الائمة المهتدين البحث عن السنة وتقديمها بعد كتاب الله تعالى على كل هداية وإرشاد ، ولا يعني عن كتاب الله وسنة رسوله شيء أبداً ، فان الله يقول (٣٣: ٢١) لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر ) فمن استغنى عن التأسي بالرسول فقد استغنى عن الايمان بالله واليوم الآخر ، إذ لا ينفعه هذا الايمان إلا بهذا التأسي ، على أن الاقتداء بالائمة يقضي على صاحبه بأن يعرف سيرتهم وطريقة أخذهم عن ربهم وبنبيهم وأصول استدلالهم ، وهؤلاء المقلدون لا يعرفون ذلك ، بل يندر أن يعرف أحد منهم كلام من يدعي اتباعه وتقليده ، بل جعلوا بينهم وبين أئمتهم عدة وسائط من المقلدين فهم يقلدونهم دونه ، بناء على أنهم أعلم منهم بمراده ، كما أنه أعلم بمراد الله ورسوله وهناك قوم غشيم الجبل فغشهم بأنهم من أشد الناس إيماناً بالرسول وحباً له بما يضحون به في قراءة كتب الصلاة عليه كالدلائل وأمثالها ، أو المدائح الشعرية وهم أجهل الناس بأخلاقه العظيمة ، وسنته السنية ، وسيرته الشريفة ، وأشدهم نفوراً عن التأسي به إذا دعوا اليه ، أو نهوا عن البدع في دينه والزيادة في شريعته. وأمثال هؤلاء من الذين ورد الحديث في الصحيحين وغيرها بانهم يردون عليه الحوض يوم القيامة فيزدادون أي يطاردون دونه فيقول «أمي» فيقال انك لا تدري ما أحدثوا بعدك فيقول «سحقاً سحقاً لمن بدل بعدي»

ثم ذكر تعالى بعد بيان أصول الايمان أصول الاعمال الصالحة التي هي ثمرته وبدأ بأقواها دلالة عليه فقال ﴿وَأْتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ﴾ أي وأعطى المال لاجل حبه تعالى أو على حبه إياه أي المال . قال الاستاذ الامام : وهذا الايتاء غير إيتاء الزكاة الآتي وهو ركن من أركان البر وواجب كالزكاة . وذلك حيث تعرض الحاجة إلى البذل في غير وقت أداء الزكاة ، بان يرى الواحد مضطراً بعد أداء الزكاة أو قبل تمام الحول . وهو لا يشترط فيه نصاب معين بل هو على حسب الاستطاعة ، فإذا كان لا يملك إلا رغيفا ورأى مضطراً اليه في حال استغنائه عنه بأن لم يكن محتاجاً اليه لنفسه أو لمن يجب عليه نفقته وجب عليه بذله . وليس المضطر وحده هو الذي له الحق في ذلك بل أمر الله تعالى المؤمن أن يعطي من

غير الزكاة ﴿ ذوي القربى ﴾ وهم أحق الناس بالبر والصلة فإن الانسان إذا احتاج وفي أقاربه غني فإن نفسه تتوجه اليه بعاطفة الرحم ومن المغرور في الفطرة أن الانسان يألم لفاقة ذوي رحمه وعدمهم أشد مما يألم لفاقة غيرهم، فانه يهون بهوانهم ويعتز بعزتهم. فمن قطع الرحم ورضي بأن ينعم وذوو قرياه بأئسونه فهو بريء من الفطرة والدين، وبמיד من الخير والبر، ومن كان أقرب رحماً كان حقه أكد وصانته أفضل ﴿ واليتامى ﴾ فانهم لموت كآفتهم تتعلق كفاتهم وكفائتهم بأهل الوجد واليسار من المسلمين كيلا تسوء حالهم، وتفسد تربيتهم فيكونوا مصائب على أنفسهم وعلى الناس ﴿ والمساكين ﴾ اهل السكون والعفة من الفقراء فانهم لما قعد بهم المعجز عن كسب ما يكفيهم، وسكنت نفوسهم للرضى بالقليل، عن مد كف الذليل، وجبت مساعدتهم ومواساتهم على المستطيع ﴿ وابن السبيل ﴾ المنقطع في السفر لا يتصل بأهل ولا قرابة حتى كأن السبيل أبوه وأمه ورحمه وأهله<sup>(١)</sup> وهذا التعبير بمكان من اللطف لا يرتقي اليه سواه- وفي الامر بمواساته وإعانته في سفره ترغيب من الشرع في السياحة والضرب في الارض ﴿ والسائلين ﴾ الذين تدفهم الحاجة العارضة إلى تكفف الناس. وأخرهم لانهم يسألون فيعطيه هذا وهذا، وقد يسأل الانسان لمواساة غيره، والسؤال مجرم شرعاً إلا للضرورة يجب على السائل أن لا يتعداها ﴿ وفي الرقاب ﴾ أي في تحريرها وعتقها وهو يشمل ابتياع الأرقاء وعتقهم وإعانة المكاتبين على أداء نجومهم<sup>(٢)</sup> ومساعدة الأسرى على الاقتداء. وفي جعل هذا النوع من البذل حقاً واجباً في أموال المسلمين دليل على رغبة الشريعة في فك الرقاب واعتبارها أن الانسان خلق ليكون حراً إلا في أحوال عارضة تقضي المصلحة العامة فيها أن يكون الأسير رقيقاً. وأخر هذا عن كل ماسبقه لان الحاجة في تلك الاصناف قد تكون لحفظ الحياة وحاجة الرقيق الى الحرية حاجة الى الكمال

(١) يوشك أن يشمل ذلك اللقيط (٢) المكاتب هو الرقيق يشتري نفسه من

مولاه بمن يجعل أقساطاً والأقساط تسمى في اللغة نجوموا

ومشروعية البذل لهذه الاصناف من غير مال الزكاة لا تنقيد بزمن ولا بامتلاك نصاب محدود، ولا يكون المبذول مقداراً معيناً بالنسبة الى ما يملك ككونه عشراً او ربع العشر أو عشر العشر مثلاً، وانما هو أمر مطلق بالاحسان موكول الى اريحية المعطي وحالة المعطى . ووقاية الانسان المحترم من الهلاك والتلف واجبة على من قدر عليها، وما زاد على ذلك فلا تقدير له - وقد أغفل أكثر الناس هذه الحقوق العامة التي حث عليها الكتاب العزيز لما فيها من الحياة الاشتراكية المعتدلة الشريفة، فلا يكادون يبذلون شيئاً لهؤلاء المحتاجين الا القليل النادر لبعض السائلين ، وهم في هذا الزمان أقل الناس استحقاقاً لانهم أنحنوا السؤال حرفة وأكثرهم واجدون ، ولو أقاموها لكان حال المسلمين في معاشهم خيراً من سائر الأمم ولكان هذا من أسباب دخول الناس في الاسلام ، وتفضيله على جميع ما يتصور الباحثون من مذاهب الاشتراكيين والماليين

ثم قل ﴿ وأقام الصلاة ﴾ اي أداها على أكمل وجه واقومه وادامها ، وهذا هو الركن الروحاني الركين للبر . واقامة الصلاة التي يكرر القرآن المطالبة بها لا تتحقق بأداء أعمال الصلاة وأقوالها فقط وان جاء بها المصلي تامة على الوجه الذي يذكره الفقهاء ، لان ما يذكره هو صورة الصلاة وهياتها ، وانما البر والتقوى في سر الصلاة وروحها الذي تصدر عنه آثارها من النهي عن الفحشاء والمنكر ، وقلب الطباع السقيمة ، والاستعاضة عنها بالفرائض المستقيمة ، فقد قال تعالى ( ٧٠ : ١٩ ) ان الانسان خلق هلوعاً ٢٠ اذا مسه الشر جزوعاً ٢١ واذا مسه الخير منوعاً ٢٢ الا المصلين ) فمن حافظ على الصلاة الحقيقية ظهرت نفسه من الهلع والجزع اذا مسه الشر ، ومن البخل والمنع اذا مسه الخير ، وكان شجاعاً كريماً قوياً العزيمة شديد الشكيمة لا يرضى بالضميم ، ولا يخشى في الحق العذل واللوم ، لانه بمراقبته لله تعالى في صلاته ، واستشعاره عظمته وسلطانه الاعلى في ركوعه وسجوده ، يكون الله تعالى غالباً على أمره ، فلا يبالي ما لقي من الشدائد في سبيله ، وما انفق من فضله ابتغاء مرضاته - وصورة الصلاة لا تعطي صاحبها شيئاً من هذه المعاني ، فليست بمجرد ما من البر في شيء ، وانما شرعت

للتذكير بذلك السناء الالهي ، والاستعانة بها على توجه القلب اليه، واستمراقه في ذكره ومناجاته ودعائه، وهو روحها وسرها الذي يستعان به وبالصبر على جميع المقاصد العالية والمجاهدات. فهذا هو البر وقد تقدم القول في معنى الصلاة واقامتها والاستعانة بها، وانما نعيد التذكير ، كلما اعاده الكتاب العزيز

﴿ وَأَتَى الزَّكَاةَ ﴾ المفروضة اي اعطاها مستحقيها. قلنا تذكر إقامة الصلاة في القرآن إلا ويقرن بها إيتاء الزكاة ، فالصلاة مهذبة للروح ، والمال كما يقولون قرين الروح ، فبذله في سبيل الحق ركن عظيم من أركان البر، وآية من أظهر آيات الايمان ، ولذلك أجمع الصحابة عليهم الرضوان على محاربة مانعي الزكاة ، ولكن الذين لا يعرفون من الدين والايمان إلا التقليد بمض الكتب التي ألفها الميتون ، ونشرها الرؤساء والحاكمون ، ينعون الزكاة عمداً باسم الدين ، بما تعلمهم هذه الكتب من الحيل التي تمنع بها الحقوق الثابتة ، وآكدها الزكاة التي ذكر الكتاب مصارفها الثمانية ، وقضى بأن تبقى ببقائها كلها أو بعضها — ويسمونها حيلة شرعية ، وما نسبتها إلى الشرع ، إلا كنسبة منجل الحاصد إلى الزرع ، أو العاصفة في القلع

فمانع الزكاة يهدم في الظاهر ركننا من أعظم أركان الاسلام ، وينقض في الباطن من تحته أساس الايمان ، لانه يحتمل على الله تعالى في إبطال فريضته ، وإزالة حكمته ، فهو لم يرض بحكمه ، ولم يذعن لأمره ، بل فسق عن أمر مولاه ، واتخذ إلهه هواه ، وتجرأ على تبديل كلمات الله ، فنسخ الآيات الكثيرة من كتابه الأسمرة بإيتاء الزكاة على أنها آية الايمان ، وصلاح العمران ، ثم هو يسمي هذا الخنس العظيم ، والجرم الكبير ، حكماً مشروعاً ، وديناً متبوعاً ، والله ان نسبة هذا السفه إلى الشرع ، لأدل على الكفر من ذلك المنع ، إذ لا يعقل أن يشرع الله لنا شيئاً ويؤكده علينا سبعين مرة ثم يرضى بأن نختم عليه ونخادعه في تركه ، ونزعم أنه قدس وتعالى تأذن لنا بهذه الخادعة والخاتلة ! إذاً لماذا فرض وأوجب ، ورغب ورهب ، ووعد وأوعد ، وحكم وأحكم ؟ هل كان ذلك لغواً من الكلام ، وجهلاً بحكمة وضع الاحكام ؟ على أن تلك الحيل الشيطانية لم يجد لها واضعوها شبهة من تحريف كتاب الله وتأويل آياته كما هي طريقته في اتباع أهوائهم ، وتأيد آرائهم ، فان الله تعالى لم

يذكر في كتابه الحول والنصاب وإنما ذكر ما هو روح الدين ومقصده وهو إيتاء الزكاة وكونه آية الايمان ، وتركه آية النفاق والكفران

وقد بينت السنة بالهدى والعمل كيفية الأخذ وقدر المأخوذ وسائر الاحكام وليس فيها شيء يصح أن يكون شبهة لابطال الكتاب والهروب من الاهتداء به ، ولكن المخذواين لما تركوا الاهتداء بالكتاب والسنة، وجعلوا عبارات الكتب التي صنقوها هي مأخذ الدين وينايبعه، صاروا يحتلون في تطبيق أعمالهم على تلك العبارات الخلوقة، فيكتب احدهم مثلاً: تجب الزكاة على مالك النصاب إذا تم الحول وهو مالك له . ثم يعمد هو وغيره إلى تطبيق دينه على هذه العبارات فيهب ماله قبل انقضاء الحول بيوم أو يومين إلى امرأته ولو مع الاشتراط عليها أن تعيده له بعد يوم أو يومين، ويقول انه لم تجب عليه الزكاة بحسب نص الكتاب الذي سماه فتمهاً ، وبذلك بكلمة كتابه الخلوقة كتاب الله القديم، وسنة رسوله الحكيم، وحكمة دينه القويم، ويزعم مع هذا كله انه مسلم مؤمن بالله وكتابه ورسوله ، بل يزعم أنه عالم فقيه في الدين ، يجب تقليده واتباعه على المؤمنين، وربما يتبجح إذا سمع أو قرأ قوله ﷺ « من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين » لانه يزعم ان الله اراد به خيراً ففقهه في الدين ، والحديث متفق عليه وفي رواية زيادة « ويلهمه رشده » فيا أهل الفطرة السليمة التي لم يفسدها فقه هؤلاء المحتاين على الله لهدم دينه افتونا :هل العلم بمثل هذه الحيلة ينطبق على أصول البر التي ذكرها الله في هذه الآية وعلى الفقه والرشد الذي ذكره النبي في حديثه هذا ؟ أم هذه فتنة من قنن التقليد، وأخذ الدين من الكتب الحديثة دون كتاب الله المجيد؟

ثم قال تعالى ﴿ والموفون بهمدهم إذا عاهدوا ﴾ وهذا انتقال من البر في الاعمال إلى البر في الاخلاق والاعمال الاجتماعية، فذكر منها ما هو أهم اصول البر وهو الوفاء والصبر بضروبه المبنية بعد. وقد ذكر الاعمال بصيغته الفعل والاخلاق بصيغته الوصف لان الاعمال أفعال ، والاخلاق صفات . وفيه تنبيه على أن من أوفى وصبر تسكفاً لا يكون باراً حتى يصير الوفاء والصبر من أخلاقه ولو بتكرار التكلف والتعمل ، فقد ورد « الحلم بالتحلم » وقدم ما ذكر من الاعمال على هذه الاخلاق لان الاعمال



هي التي تطبع الاخلاق في النفوس ، ولا سيما الصلاة وبذل المال فلا أعون منها على الوفاء والصبر وذلك ظاهر لقوم يفقهون

قال الاستاذ الامام : العهد عبارة عما يلتزم به المرء لآخر وهو بعمومه يشمل معااهد المؤمنين عليه الله بايمانهم من السمع والطاعة والاذعان لكل ما جاء به دينه . ويذكر العهد في القرآن والسنة كثيراً ويراد به في الغالب ما يعاهد به الناس بعضهم بعضاً عليه . ويشترط في وجوب الوفاء بهذا العهد أن لا يكون في معصية . وفي معنى العهود العقود وقد أمرنا بالوفاء بها فيجب على المسلم أن يلتزم الوفاء بما يتعاقد عليه مع الناس ما لم يكن مخالفاً لامر الله ورسوله الثابت عنده وقواعد الدين العامة

وهذا أمر لا مندوحة عنه وهو معقول الفائدة ، ولذلك قال أهل القوانين الوضعية : ان كل التزام يخالف أصول القوانين فهو باطل ، ولكن لا يجوز أن يعاهد الانسان احداً أو يعاقده على امر يعلم انه مخالف للدين لا بنية الوفاء ولا بنية الغدر ، والنقض الاول معصية والثاني معصيتان او اكثر ، لما يتضمنه من الغدر والغش ولا يتحقق البر في الايفاء إلا إذا كان المرء يوفي من نفسه بدون إزام حاكم يقع أو يتوقع إذا هو لم يوف ، أو خوف أي جزاء ولو من غير الحكم ، فمن أوفى خوفاً من إهانة تصيبه أو ذم يلحق به فهو غير بار ، ولا هو من الموفين بالعهود

وقال الاستاذ الامام ما مثله : ان الايفاء بالعهود والعقود من اهم الفرائض التي فرضها الله تعالى لنظام المعيشة والعمران ، وإنما الصلاة والزكاة من وسائله - والزكاة فرع منه في وجه آخر - فان الله تعالى فرض علينا الصلاة وهو غني عن العالمين لتؤدب بها نفوسنا فنميش في الدنيا عيشة راضية ، ونستحق بذلك عيشة الآخرة المرضية ، إذ المصلي أجدر الناس بالقيام بحقوق عباد الله الذين هم عيال الله بما يستولي على قلبه فيها من الشعور بسلطان الله تعالى وقدرته وفضله وإحسانه ، وعموم هذا السلطان والاحسان له وللناس كافة . والقدر والاخلاف من الذنوب الهادمة للنظام ، المفسدة للعمران ، المغنية للامم . وما فقدت أمة الوفاء الذي هو ركن الامانة وقوام الصديق إلا وحل بها العقاب الالهي ، ولا يمجد الله الانتقام من الامم للذنوب من الذنوب يفشو فيها كذنب الاخلاف بالعهد والاخلاف بالوعد ،

وانظر حال أمة استهانت بالايفاء بالمهود ولم تبال بالتزام العقود تر كيف حل بها عذاب الله تعالى بالاذلال، وقد الاستدلال، وضياح الثقة بينها حتى في الاهل والعيال، فهم يعيشون عيشة الافراد لاعيشة الامم: صور متحركة، ووحوش منترسة، ينتظر كل واحد وثبة الآخر عليه، إذا أمكن ليداه ان تصل اليه، ولذلك يضطر كل واحد إذا عاقد أي انسان من أمته أن يستوثق منه بكل ما يقدر، ويحترس من غدره بكل ما يمكن، فلا تعاون ولا تناصر، ولا تعاضد ولا تآزر، بل استبدلوا بهذه المزايا التحاسد والتباغض، والتعادي والتعارض (بأسهم بينهم شديد) ولكنهم أذلاء للعبيد (قال) وقد أحصيت في سنة قضايا التخاصم في محكمة بنها فألفت أن خمسة وسبعين قضية في المئة منها بين الاقارب، والباقي بين سائر الناس . ولو كان في الناس وفاء، لسموا من كل هذا البلاء

﴿ والصابرين في البأساء والضراء وحين البأس ﴾ قالوا ان البأساء اسم من البؤس وهو الشدة والعقر . والضراء ما يضر الانسان من نحو مرض أو جرح ، أو فقد محبوب من مال وأهل ، وفسروا البأس باشتداد الحرب . والصبر يحمى في هذه المواطن وفي غيرها ، وخص هذه الثلاث بالذكر لان من صبر فيها كان في غيرها أصبر ، لما في احتمالها من المشقة على النفس ، والاضطراب في القلب ، فن العقر إذا اشتدت وطأته يضيق له الذرع ، ويكاد يفضي إلى الكفر . والضر إذا برح بالبدن يضعف الاخلاق حتى لا يكاد المرء يحتمل ما كان يسر به في حال الصحة ، فما بالك بالمرض وآلامه وما يطرأ في أثناءه من الامور التي تسوء النفس ، وأما حالة اشتداد الحرب فهي على ما فيها من الشدة والتعرض للهلكة بخوض غمرات المنية يطلب فيها من الصبر ما لا يطلب في غيرها ، لان الظفر مقرون بالصبر ، وبالظفر حفظ الحق الذي يناضل من يجاهد في سبيل الله دونه ويدافع عنه ، ويحاول إظهاره ، ويبغى انتشاره ، وهذا هو المأمور من الله تعالى بالصبر حين البأس ، لا المحارب لطمع الدنيا وأهواء الملوك

وقد ورد في الاحاديث الصحيحة ان الفرار من الزحف من أكبر الكبائر وعبر عنه في بعضها بالكفر - فلا غرو أن يجعل الصبر في حين البأس أصلا من

أصول البر . وقد كان المسلمون بإرشاد هذه النصوص أعظم أمة حربية في العالم ، فما زال استبداد الحكم يفسد من بأسهم ، وترك الاهتداء بالكتاب والسنة يقل من غربهم ، حتى سبقتهم الأمم كلها في ميادين الكفاح ، وحتى صرنا نسمع من أمثالهم :  
 - فر لعنه الله ، خير من مات رحمه الله

وأبعد الناس عندنا عن الصبر وأدناهم من الجزع والهلع والفرع المشتغلون بالعلوم الدينية ، فإن الشجاعة والفروسية والرماية عندهم من العايب التي تزري بالعالم وتخط من قدره ، وهم مع هذا يقرءون في كتبهم ان الشرع أباح المراهنة - وهي من القمار الذي هو من كبار الانم - في السباق والرماية خاصة عناية بها وترغيباً للامة فيها . فهذا البعد عن الدين ممن يسمون ورثة الانبياء هو الذي قال الجاحظ انه لا يصل اليه احد إلا بخذلان من الله

وانظر بعد هذا حكم الله تعالى على البررة الذين يقيمون ما تقدم ذكره من

أركان البر . قال ﴿ أولئك الذين صدقوا ﴾ اي اولئك الابرار الراسخون في أصول الايمان الخمس والمنفقون للمال في مواضعه الستة ، والمقيمون للصلاة الروحية الاجتماعية ، والمؤتون للزكاة التي عليها مدار أمور الملة المالية والسياسية ، والموفون بمهودهم الثلاثة الدينية والمالية والحربية ، والصابرون في مواقف الشدة الثلاثة - هم الذين صدقوا الله في دعوى الايمان دون الذين قالوا آمنا بفواههم ولم تؤمن

قلوبهم ﴿ وأولئك هم المنتقون ﴾ الذين تشهد لهم بالتقوى أعمالهم وأحوالهم - والتقوى أن تجعل نيتك وبين سخط الله ووقاية بان تتحامي أسباب خذلانه في الدنيا وعذابه في الآخرة

(١٢٨) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ، الْحَرُّ بِالْحَرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنثَىٰ بِالْأُنثَىٰ، فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبَاعُ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءُ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ، ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ، فَمَنْ آتَمَدَ

بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ (١٧٩) وَاللَّكْمُ فِي الْقِصَاصِ حَيَوَةٌ  
يَأْتِي فِي آيَاتِ الْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

ذكر المفسر وغيره ان القصاص على القتل كان محتما عند اليهود وأن الدية كانت محتمة عند النصارى وان القرآن جاء وسطا يفرض القصاص إذا أصر عليه أولياء المقتول ويحيز الدية إذا عفا . وقد أقرهم الاستاذ الامام على قولهم ان القتل قصاصاً كان حتما عند اليهود كما في الفصل التاسع عشر من سفر الخروج والعشرين من التثنية . وأنكر عليهم قولهم ان الدية كانت حتما عند النصارى فانه ليس في كتبهم شيء يحتم عليهم ذلك إلا أن يقال ان ذلك مأخوذ من وصايا التساهل والعفو وجزاء الاساءة بالاحسان في الانجيل، ولكن أخذ الدية ضرب من ضروب الجزاء ينافي هذه الوصايا

وإذا نظرنا في أعمال الاولين والآخرين وشرائعهم في القتل نجد القرآن وسطا حقيقياً لا بين مانقل عن اليهود والنصارى فقط بل بين مجموع آراء البشر من أهل الشرائع السماوية والقوانين الوضعية، فقد كانت العرب تتحكم في ذلك على قدر قوة القبائل وضمفها، فرب حر كان يقتل من قبيلة فلا ترضى قبيلته بأخذ القاتل به بل تطلب به رئيسها، وأحياناً كانوا يطلبون بالواحد عشرة وبالانثى ذكراً، وبالعيد حراً، فان أجيبوا والإقاتلوا قبيلة القاتل وسفكوا دماء كثيرة، وهذا إفراط وظلم عظيم تقتضيه طبيعة البداوة الخشنة . وفرض التوراة قتل القاتل إصلاح في هذا الظلم، ولكن يوجد في الناس لاسياً أهل القوانين في زماننا هذا من يذكر المعاقبة بالقتل ويقولون انه من القسوة وحب الانتقام في البشر . ويرون أن المجرم الذي يسفك الدم يجب أن تكون عقوبته تربية لا انتقاماً، وذلك يكون بما دون القتل، ويشددون النكير على من يحكم بالقتل إذا لم تثبت الجريمة على القاتل بالاقرار، بان ثبتت بالقرائن أو بشهادة شهود يجوز عليهم الكذب، ويرون أن الحكومة إذا علمت الناس التراحم في العقوبات فذلك أحسن تربية لهم، ومنهم من يقول ان المجرمين لا يكونون إلا مرضى العقول فالواجب أن يوضعوا في

مستشفيات الأمراض العقلية وبما لجوا فيها الى أن يبرءوا ،  
 وإذا دققنا النظر في أقوال هؤلاء ترى أنهم يريدون أن يشرعوا أحكاما  
 خاصة يقوم تعلموا وتربوا على الطرق الحديثة وسيسوا بالنظام والحكم ، حتى لا سبيل  
 لاولياء المقتول أن يثاروا له من القاتل ولأن يسفكوا لاجله دماء بريئة ، وحتى يؤمن من  
 استمرار العداوة والبغضاء بين بيوت القاتلين وبيوت المقتولين ، ووجدت عندهم  
 جميع وسائل التربية والمعالجة ، لا احكاما عامة لجميع البشر ، في البدو والحضر ،  
 ومع هذا ترى كثيراً من الناس حتى المنتسبين الى الاسلام يعترضون بأرائهم ويرونها  
 شبهة على الاسلام<sup>١</sup> ، وأما النافذ البصيرة العارف بمصالح الامم الذي يزن الامور  
 العامة بميزان المصلحة العامة لا بميزان الوجدان الشخصي الخاص بنفسه أو ببلده  
 فانه يرى أن التقصص بالعدل والمساواة هو الاصل الذي يربي الامم والشعوب  
 والقبائل كلها ، وان تركه بالمرّة يعزّي الاشقياء بالجرأة على سفك الدماء ، وأن الخوف  
 من الحبس والاشغال الشاقة إذا أمكن أن يكون مانعاً من الإقدام على الانتقام  
 بالقتل في البلاد التي غلب على أهلها التراحم أو الترف والانغماس في النعيم كبعض  
 بلاد أوربية فانه لا يكون كذلك في كل البلاد وكل انشعوب ، بل ان من الناس  
 في هذه البلاد وفي غيرهما من يجب اليه الجرائم أو يسهلها عليه كون عقوبتها السجن  
 الذي يراه خيراً من بيته ، وان في مصر من الاشقياء من يسمي السجن نزلاً أو  
 فندقاً . وسمعت أنا غير واحد في سورية يقول : إذا فعل فلان كذا فاني أقتله  
 وأقيم في القلعة عشر سنين . وذلك ان القاتل هناك يحكم عليه غالباً بالسجن خمس

(١) نشر في عدد ١٤٩٩ من جريدة اللواء الصادر في ١٥ ج ٢ سنة ١٣٣٢ ، مقالة من  
 مقالات في الانتصار لجندي قتل ضابطه عمدا في السودان جاء في أولها أن الانسان  
 اذا أطلق لنظره وفكره العنان في مسألة القتل وشخصها تشخيصاً حقيقياً فانه ينادي  
 بوجود إباطله من بين الامم والشعوب رحمة بالانسان وخدمة للانسانية ( قال )  
 وقتل القاتل أقطع وأبشع من قتل المقتول : ثم قال : الانسان يستهجن الحكم  
 بالاعدام وينفر منه ويهده بقيمة من بقايا الهمجية ويقول فيه ما قال مالك في الخمر اه  
 فتأمل كيف يصدر هذا من مسلم وينشر بين المسلمين ، وهو طعن في كتاب ربه  
 وتشنيع على أصل من أصول شرعهم لا سبب له الا هوى السياسة قاتلها الله تعالى

عشرة سنة في قاعة طراباس الشام ، ويعفو السلطان في عيد جلوسه عن تمهله ثلثا  
المدة المحكوم بها عليه في السجن . واشتهر عن بعض المجرمين في مصر انهم يسمون  
بعض السجون المصرية « لوكاندة كولس » بالاضافة إلى كولس باشا مدير  
السجون الذي أنشئت في عهده . ويقول بعضهم : أسرق كذا او أضرب فلانا  
وأشتو في لوكاندة كولس فان الشتاء فيها أرحم وأنهم من الشتاء في بيتنا أو في  
الشوارع . ولا يبعد على المجرم من هؤلاء أن يقتل لان عقاب القتل في هذه السجون  
إن ثبت عليه أهون من عيشته الشقية ، فما القول في أهل البوادي أصحاب الثارات  
التي لا تموت؟ - فقتل القاتل هو الذي يربي الناس في كل زمان ومكان وينعمهم  
من القتل (قال شيخنا) وقد بالغ في الاعتراف بذلك معدل القانون المصري حيث  
أجاز الحكم بالاعدام إذا وجدت القرائن القاطعة على ثبوت التهمة ، بعد أن كان  
لا يجيزه إلا بالاعتراف او شهادة شهود الرؤية

وقد تقع في كل بلاد صور من جرائم القتل يكون فيها الحكم بقتل القاتل  
ضاراً وتركه لا مفسدة فيه ، كأن يقتل الانسان أخاه او أحد اقاربه لعارض  
دفعه إلى ذلك ، ويكون هذا القاتل هو العائل لذلك البيت ، وإذا قتل يفتقدون  
بقتله المعين والظهير ، بل قد يكون في قتل القاتل احياناً مفاسد ومضار وإن  
كان أجنبياً من المقتول ، ويكون الخير لا ولياء المقتول عدم قتله لدفع المفسدة ،  
أو لان الدية انفع لهم ، فأمثال هذه الصور توجب أن لا يكون الحكم بقتل القاتل  
حتماً لازماً في كل حال ، بل يكون هو الاصل ، ويكون تركه جائزاً برضاء أو ولياء  
المقتول وعفوم ، فاذا ارتقت عاطفة الرحمة في شعب او قبيل او بلد الى أن صار  
أولياء القاتل منهم يستنكرون القتل ويرون العفو أفضل وأنفع فذلك إليهم ،  
والشريعة لا تمنعهم منه بل ترغبهم فيه ، وهذا الاصلاح السكامل في القصاص هو  
ما جاء به القرآن ، وما كان ليرتقي اليه بنفسه علم الانسان . قال تعالى

﴿ يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى ﴾ القصاص في اصل  
اللغة يفيد المساواة ، فمعنى القصاص هنا أن يقتل القاتل لانه في نظر الشريعة  
مساو للمقتول فيؤخذ به ، فالعرض من الآية شرعية القصاص بالعدل والمساواة

وابتغال ذلك الامتياز الذي للاقوياء على الضعفاء ، ولذلك قال ﴿ الحر بالحر والعبد بالعبد والاشئ بالاشئ ﴾ أي ان هذا القصاص لا هوادة فيه ولا جور ، فاذا قتل حر حرّاً يقتل هو به لا غيره من سادات القبيلة ولا اكثر من واحد ، وإذا قتل عبد عبداً يقتل هو به لا سيده ، ولا احد الاحرار من قبيلته ، وكذلك المرأة إذا قتلت تقتل هي ولا يقتل واحد فداء عنها ، خلافا لما كانت عليه الجاهلية في ذلك كله . فالقصاص على القاتل نفسه أياً كان لا على احد من قبيلته . فما كانت عليه العرب في التار يبين هذا المعنى من الآية ولكن مفهوم اللفظ بجد ذاته وسياق مقابلة الاصناف بالاصناف يفهم انه لا يقتل فريق بفريق آخر ، وهو غير مراد على إطلاقه ، فقد جرى العمل من زمن الرسول ﷺ إلى الآن على قتل الرجل بالمرأة واختلفوا في قتل الحر بالعبد فذهب ابو حنيفة وابن أبي ليلى وداود إلى انه يقتل به إذا لم يكن سيده . وذهب الجمهور الى انه لا يقتل به مطلقاً ، والاختلاف في قتل الرجل بالمرأة اضعف ولهذه الخلافات زعم بعضهم ان في الآية تسحاً

وانما منشأ الخلاف ادلة اخرى من السنة وغيرها والاعتبار بمفهوم المخالفة في الآية وعدمه ، والقرآن فوق كل خلاف . فمنطوق الآية لا مجال للخلاف فيه وهو أن الحر يقتل بالحر الح وأما كون الحر يقتل بالعبد والرجل بالمرأة فهذا يؤخذ من لفظ القصاص ولا يعارضه مفهوم التفصيل ، فان بعض اهل الاصول لا يعتبر المفهوم المخالف للمنطوق وبعضهم يعتبره بشرط لا يتحقق هنا لما ذكره في سبب النزول منطبقاً على ما ذكرناه عن العرب

قال البيضاوي في تفسير الآية : كان في الجاهلية بين حيين من احياء العرب دماء وكان لأحدهما طول على الآخر فأقسموا لقتلن الحر منكم بالعبد والذكر بالاشئ ، فلما جاء الاسلام تحاكموا إلى الرسول ﷺ فنزلت وأمرهم ان يتبارعوا . ولا تدل على أن لا يقتل الحر بالعبد والذكر بالاشئ كما لا تدل على عكسه ، فان المفهوم يعتبر حيث لم يظهر للتخصيص غرض سوى اختصاص الحكم اهو البيضاوي من الشافعية القائلين بمفهوم المخالفة . وما ذكره في سبب النزول أخرجه ابن أبي حاتم . ويدخل في عموم الآية الكافر وبه قال الكوفيون والثوري وقال الجمهور

لا يقتل به المسلم لما ورد في ذلك من الحديث الصحيح المدين لاجمال الآية . واستثنى من عمومها السيد يقتل عبده قالوا لا يقتل به ولكن يعزر ولا يعرف في ذلك خلاف الاعن النخعي . قال الاستاذ الامام : وللاحكام ان يقرر هذا التعزير بشدة تمنع الاعتداء والاستهانة بالدم ولا يخفى ان التعزير قد يكون بالقتل فاذا عهد في قوم من القسوة ما يقتلون به عبيدهم فللامام ان يقتل السيد بعبده تعزيراً لاحدا اذا رأى المصلحة العامة في ذلك . واستثنوا ايضاً الوالدين فقالوا لا يقتل الوالد بولده وعلله الاستاذ الامام بأن الحدود توضع حيث تتحرك النفوس للجناية لتكون رادعة عن الاستمرار فيها، وقدمت السنة الالهية في الفطرة بأن قلوب الاصول مجبولة من طينة الشفقة والحنو على الفروع حتى ليندلون أموالهم وأرواحهم في سبيلهم . وكثيرا ما يقسو الولد على والده وقلمما يقسو والد على ولده الاسبب قوي كعقوق شديد او فساد في اخلاق الولد جنى على اصل الفطرة كالا فراط في حب الذات . ولكن هذه القسوة لا تنفضي الى القتل الا لامر يكاد يكون فوق الطبيعة كعارض جنون من الوالد أو ايذاء لا يطاق من الولد . ولما كان هذا شاذاً نادراً جعل كالعهد فلم يلاحظ في وضع الحد ، لان الاحكام تناهت بالمنظنة لا بالشواذ التي يندر ان تقع ، ومع هذا يعزر من يقتل ولده بما يراه الحاكم لا تقابل بحاله ومربيا لامثاله

(واقول) ان اعظم اسباب هذا الشذوذ في الوالدين طغيان الحكم الاستبدادي وجنون العشق فكثيرا ما قتل الملوك اولادهم ، وكانت سنة سلاطين آل عثمان أن تسلّم القوابل ابناء اسرتهم كلهم للقتل عقب الولادة الا من يسمى ولي العهد الوارث للسلطنة ، ويلى ذلك قتل الوالدين حتى الأمهات بشوران جنون العشق<sup>(١)</sup> وقد اضطرب العلماء في تعيين المخاطب بهذا القصاص اذ لا يصح ان يكون القاتل ولا المقتول ولا ولي الدم ولا عصبية القاتل ولا سائر الناس الاجانب ولا يظهر ايضاً ان المخاطب بقوله تعالى ( يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص )

(١) من أخبار جرائد مصر في هذا الوقت (شهر رمضان سنة ١٣٥٠) ان امرأة قتلت ابنتها شرقتلة لان وجودها معها ينقص عليها التمتع بمعشوقها وقد تعدد مثل هذا القسود الوالدي في ديار مصر والعياذ بالله تعالى



١٢٨ شرعية العفو عن القصاص وتحتمه بعفو واحد من أولياء المقتول (التفسير: ج ٢)

الحكام خاصة . قال الاستاذ الامام بعدما أورد هذا المعنى عن بعضهم وهذه مشاغبة وتشكيك كشاغبات الرازي وشكوكه والخطاب مفهوم بالبداهة ، والآية جارية على أسلوب القرآن في مخاطبة جماعة المؤمنين في الشؤون العامة والمصالح لاعتبار الأمة متكافلة ومطالبة بتنفيذ الشريعة وحفظها وبالخضوع لاحكامها كما تقدم بيانه في مخاطبة اليهود باسنادما كان من آبائهم اليهم اذ قلنا ان الأمة في هدى القرآن كاشخص الواحد يخاطب البعض منها بالكل والكل بالبعض ، كما يقال للشخص جنيت وجنت يدك واخطأت وأخطأ سمعك أو رأيك . ففي هذا الخطاب بالقصاص يدخل القاتل لانه مأثور بالخضوع لحكم الله ، ويدخل الحتم لانه مأثور بالتنفيذ ، ويدخل سائر المسلمين لانهم مأثرون بمساعدة الشرع وتأنيده ، ومراقبة من يختارونه للحكم به وتنفيذه اه وأزيد عليه افادة الآية وأمثالها ان سلطة الحكم في الاسلام للامة في جماعتها ، كل يقوم بقسطه من الاجتهاد في التشريع بالشورى والتنفيذ للاحكام والخضوع لها بشروطها

بعد أن بين تعالى وجوب القصاص وهو أصل العدل ، ذكر أمر العفو وهو مقتضى التراحم والفضل ، فقال ﴿فمن عفي له من أخيه شيء﴾ الخ اي فن عفاله أخوه في الدين من أولياء الدم عن شيء . من حتمهم في القصاص ولو واحداً منهم ان تعددوا وجب اتباعه وسقط القصاص كآياتي ، وانما يعفو من له حق طاب القصاص ، وقد جعل الله هذا الحق لأولياء المقتول وهم عصبته الذين يمتازون بوجوده ويهانون بعفده ، ويجرمون من عونه ورفده ، فمن أزهق روحه كان لهم ان يطلبوا ازهاق روحه ، لما تستفزهم اليه نعمة القرابة وطبيعة المصلحة . فاذا لم يجب طلبهم ، ولم يقتض الحاكم لهم ، فانهم ربما يحتالون للانتقام ، ويفشوا بينهم وبين القاتل وقومه المشاحن والحصام ، واذا جاء العفو من جانبهم أمن المخدور والفتنة ، ولا سيما اذا كان من أسباب العفو استعطاف القاتل وقومه لهم ، واستعتابهم بايهم ، باثارة عاطفة الاخوة الدينية ، وأريحية المروءة والانسانية ، ففي مثل هذه الحالة يوجب الله تعالى حجب الدم ، وليس للحكومة ان تمتنع من العفو اذا رضوا به ، ولان أن تستقل بالعفو اذا طلبوا القصاص فتحفظ قلوبهم ، وتخرج أضعافهم ، وتحملهم

على محاولة الانتقام بأيديهم اذا قدروا ، فيزيد البلاد ، ويكثر الاعتداء ، أو يعيش الناس في تباغض وعداء، وفوضى تستباح فيها الدماء . وعبارة الآية تشعر بان الله تعالى يحب من عباده العفو ولذلك فرض اتباع العفو وان لم يكن تاما متفقا عليه من جميع اولياء الدم كالأباء والابناء والاخوة، فان عفا بعضهم برجع جانبه على الآخرين كما يدل عليه تنكير شيء في قوله (فمن عفى له من أخيه شيء) فقد ذهب جمهور المفسرين الى أن «شيء» هنا نائب عن المصدر أي عفى له شيء من العفو بان ناله بعضه ممن لهم المطالبة به، ويؤيد هذا ويؤكد كده التعبير عن العافي بلفظ الاخ الذي يحرك عاطفة الرحمة والحنان، وهو كما قال المفسرون يؤذن بان القتل لا يقتضي الارتداد عن الاسلام وقطع اخوة الايمان ، الا اذا استحله فاعله

ومن مباحث اللفظ هنا ان بعض المفسرين أشكل عليهم استعمال عفى متعدية باللام وزعموا أنها بمعنى ترك قال البيضاوي تبعا للكشاف: وهو ضعيف اذ لم تثبت عفا الشيء بمعنى تركه بل أعفاه، وعفا يعدي بمن الى الجاني وإلى الذنب قال الله تعالى (عفا الله عنك) وقال (عفا الله عنها) فاذا عدي به الى الذنب عدي الى الجاني باللام وعليه ما في الآية كأنه قيل : فمن عفى له عن جنائته من جهة أخيه يعني ولي الدم

ولما كان العفو عن القصاص يتضمن الرضى باخذ الدية قال تعالى ﴿ فاتباع بالمعروف وأداء اليه باحسان ﴾ أي من ناله شيء من هذا العفو فالواجب في شأنه أو قضيته تنفيذ العفو وثبوت الدية، وعبر عن الاول باتباع العفو بالمعروف ، وهو واجب على الامام الحاكم وعلى العافي وغيره من الاولياء، وان لم يعفوا فعليهم ان لا يرهقوا القاتل من امره عسرا، بل يطلبون منه الدية بالرفق والمعروف الذي لا يستنكره الناس، وعبر عن الثاني بالأداء اليه باحسان، وهو واجب على القاتل بان لا يمتل ولا ينقص ولا يسيء في صفة الاداء . ويجوز العفو عن الدية ايضا كما في قوله تعالى في سورة النساء (٤٦ : ٩٢) ودية مسلما الى أهله الا ان يصدقوا) هذا هو الظاهر في الآية فلا حاجة الى ذكر ما قالوه من احتمال غيره

ويؤكد رغبة الشارع في العفو امتثانه علينا باجازته ووعيده لمن اعتدى ،

أما الامتنان به فقولہ ﴿ ذلك تخفيف من ربكم ورحمة ﴾ واي تخفيف ورخصة أفضل من حجب الدم بتجويز العفو والاكتفا عنه بقدر معلوم من المال ؟ فهدى رحمة منه سبحانه بهذه الامة اذ رغبت في التراحم والتعاطف والعفو والاحسان ، وأما الوعيد على الاعتداء بعده فقولہ ﴿ فمن اعتدى بعد ذلك ﴾ اي بعد العفو عن الدم والرضى بالدية بأن انتقم من القاتل ﴿ فله عذاب أليم ﴾ قيل معناه أنه يتحتم قتل الولي العافي أو غيره إذا قتل القاتل بعد العفو ولا يجوز العفو عنه ، بل يقتله الحاكم وإن عفا عنه ولي المقتول ، وبه قال جماعة من المفسرين كعكرمة والسدي . وقال عمر بن عبدالعزيز : أمره الى الإمام يفعل فيه ما يراه . والجمهور على أن حكمه حكم القاتل ابتداء ، وعليه مالك والشافعي ، والمراد بالعذاب الاليم عذاب الآخرة . قال الاستاذ الامام وهو الصحيح . وفي الحديث المرفوع عند أحمد وابن أبي شيبة والبيهقي وغيرهم ما يؤيده

ثم قال تعالى ﴿ ولكم في القصاص حياة ﴾ وهو تعليل لشرعية القصاص وبيان لحكمته ، وقدم عليه تعليل العفو والترغيب فيه والوعيد على العذر بعده عناية به ، وايدانا بأن الترغيب في العفو لا يستلزم تصغير شأنه . وبيان الاسباب والحكم لوضع الاحكام العملية ، كقائمة البراهين والدلائل للمطالب العقلية ، بهذه يعرف الحق من الباطل ، ويتكلم يعرف العدل وما يتفق مع المصالح ، وبذلك يكون الحكم أوقع في النفس وأبعث على المحافظة عليه ، وأدعى الى الرغبة في العمل به — وقد بينت هذه الآيات حكمة القصاص بأسلوب لا يسامى ، وعبارة لا تحاكي ، واشتهر أنها من أبلغ آي القرآن ، التي تعجز في التحدي فوسان البيان ، ومن دقائق البلاغة فيها أن جعل فيها الضد متضمناً لضده وهو الحياة في الامانة التي هي القصاص ، وعرف القصاص ونكر الحياة للشعار بان في هذا الجنس من الحكم نوعاً من الحياة عظيماً لا يقدر قدره ، ولا يجهل سره

ثم انها في إيجازها قد ارتقت أعلى سماء الإعجاز ، وكانوا ينقلون كلمة في معناها عن بعض بلغاء العرب يعجبون من إيجازها في بلاغتها ، ويحسبون أن الطاقة لا تصل إلى أبعد من غايتها ، وهي قولهم : القتل أنى للقتل . وإنما فتنوا بهذه الكلمة

(البقرة:س ٢) «أبلغية» في القصاص حياة» على القتل أنفى للقتل من ١٣ وجها ١٣١

وظنوا انها نهاية ما يمكن أن يبلغه البيان ، ويفصح به اللسان ، لأنها قيت قبلها  
كلمات أخرى في معناها لبلاغتهم كقولهم : قتل البعض إحياء للجميع . وقولهم  
أكثروا القتل ليقول القتل . . وأجمعوا على أن كلمة : القتل أنفى للقتل . أبلغها ،  
وأين هي من كلمة الله العليا ، وحكمته المثلى ؟

قال الامام الرازي : وبيان التفاوت من وجوه (أحدها) ان قوله (ولكم في  
القصاص حياة) أخصر من الكل ، لان قوله (ولكم) لا يدخل في هذا الباب إذ  
لا بد في الجميع من تقدير ذلك ، وإذا تأملت علمت أن قوله (في القصاص حياة) أشد  
اختصاراً من قولهم : القتل أنفى للقتل . أي لان حروفه أقل . (وثانيتها) ان قولهم :  
القتل أنفى للقتل . ظاهره يقتضي كون الشيء سبباً لانتفاء نفسه وهو محال .  
وقوله (في القصاص حياة) ليس كذلك لان المذكور هو نوع من القتل وهو  
القصاص ، ثم ما جملة سبباً لمطلق الحياة لانه ذكر الحياة منكراً ، بل جملة سبباً  
لنوع من أنواع الحياة (وثالثها) ان قولهم فيه تكرير للفظ القتل وليس في الآية تكرير  
(ورابعها) ان قولهم لا يفيد إلا الردع عن القتل ، والآية تفيد الردع عن القتل وعن  
الجرح وغيرهما فهي أجمع للفوائد (وخامسها) ان نفي القتل في قولهم مطلوب تبعاً  
من حيث إنه يتضمن حصول الحياة ، وأما الآية فأنها دالة على حصول الحياة وهو  
مقصود أصلي فكان هذا أولى (وسادسها) ان القتل ظالماً قتل مع أنه لا يكون  
نافياً للقتل بل هو سبب لزيادة القتل ، وانما النافي لوقوع القتل هو القتل المحصوص  
وهو القصاص ، فظاهر قولهم باطل ، وأما الآية فهي صحيحة ظاهراً وتقديراً . فظاهر  
التفاوت بين الآية وبين كلام العرب . انه باختصار وتصرف يسيرين

وذكر السيد الالوسي هذه الوجوه باختصار أدق وزاد عليها نحوها فقال  
(الاول) قلة الحروف فان الملفوظ هنا (أي في الآية) عشرة أحرف إذا لم يعتبر التنوين  
حرفاً على حدة وهناك أربعة عشر حرفاً (الثاني) الاطراد إذ في كل قصاص حياة  
وليس كل قتل أنفى للقتل ، فان القتل ظالماً ادعى للقتل (الثالث) ما في تنوين (حياة)  
من النوعية او التعظيم (الرابع) صنعة الطباق بين القصاص والحياة فان القصاص  
تفويت الحياة فهو مقابلها (الخامس) النص على ما هو المطلوب بالذات أعني الحياة

فان نفي القتل انما يطلب لها لا لذاته (السادس) الغرابية من حيث جعل الشيء فيه حاصلًا في ضده ، ومن جهة ان المظروف اذا حواه الظرف صانعه عن التفرق ، فكان القصاص فيما نحن فيه يجمي الحياة من الآفات (السابع) الخلو عن التكرار مع التقارب ، فانه لا يخلو عن استبشاع ولا يعد من رد العجز على الصدر حتى يكون محسنا (الثامن) عذوبة اللفظ وسلاسته ، حيث لم يكن فيه ما في قولهم من توالي الاسباب الخفيفة ، اذ ايس في قولهم حرفان متحركان على التوالي الا في موضع واحد ، ولا شك انه يتقص من سلاسة اللفظ وجريانه على اللسان ، وأيضا الخروج من الغاء إلى اللام أعدل من الخروج من اللام إلى الهمزة بعد الهمزة من اللام ، وكذلك الخروج من الصاد إلى الحاء أعدل من الخروج من الالف إلى اللام (التاسع) عدم الاحتياج إلى الحيثية (أي التعليل) وقولهم يحتاج اليها (العاشر) تعريف القصاص بلام الجنس الدالة على حقيقة هذا الحكم المشتملة على الضرب والجرح والقتل وغير ذلك ، وقولهم لا يشمله (الحادي عشر) خلوه من أفعال الموهوم أن في الترك نفيًا للقتل أيضاً (الثاني عشر) اشتماله على ما يصلح للقتال وهو الحياة بخلاف قولهم فانه يشتمل على نفي اكتنفته قتلان وانه لما يليق بهم (الثالث عشر) خلوه مما يوهمه ظاهر قولهم من كون الشيء سببًا لانتفاء نفسه وهو محال — إلى غير ذلك فسبحان من علمت بكلمته ، وبهرت آيته ، اهـ

وأقول إن الآية على كونها أبلغ ، وكتبها أوجز ، قد أفادت حكماً لم تكن عليه العرب قبها ، ولم يطلبه أحد من عقلائهم وبلغائهم ، وهو المساواة في العقوبة وبيان أن فيه الحياة الطيبة ، وصيانة الناس من اعتداء بعضهم على بعض ، وأما أمرهم بالقتل ليقول القتل أو ينتفي فهو يصدق باعتداء قبيلة على قبيلة والاسراف في قتل رجالها لتضعف فلا تقدر على أخذ الثأر فيكون المعنى : ان قتلنا لعدونا إحياء لنا ، وتقليل أو نفي لقتله إباننا ، وأبن هذا الظلم من ذلك العدل ، فالآية الحكيمة قررت أن الحياة هي المطلوبة بالذات ، وان القصاص وسيلة من وسائلها ، لان من علم انه إذا قتل نفسا يقتل بها يرتدع عن القتل فيحفظ الحياة على من أراد قتله وعلى نفسه والاكتفاء بالدية لا يردع كل أحد عن سفك دم خصمه إن استطاع ، فان من الناس

من يبذل المال الكثير لاجل الايقاع بمدوه - وفي الآيه من براعة العبارة ،  
وبلاغة القول ما يذهب باستبشاع إزهاق الروح في العقوبة ، ويوطن النفوس  
على قبول حكم المساواة إذ لم يسم العقوبة قتلا او إعداما بل سماها مساواة بين  
الناس تنطوي على حياة سعيدة لهم ، هذا وأن دول الافرنج تجري على سنة عرب  
الجاهلية في جعل القتل لاعدائها وخصومها أنفي لقتلهم إياها . وذلك شأنهم مع  
الضعفاء ، كالشعوب التي ابتليت باستيلائهم عليها باسم الاستعمار أو غيره من الاسماء ،  
فأين هي من عدل الاسلام ، ومساواته بين جميع الانام ؟

قال تعالى - بعد هذا البيان، المتضمن للحكمة والبرهان ﴿ يا أولى الاباب ﴾  
فخص بالنداء أصحاب العقول السكالة، مع أن الخطاب عام للتنبيه على أن ذا اللب هو  
الذي يعرف قيمة الحياة والمحافظة عليها ، ويعرف ما تقوم به المصلحة العامة وما يتوسل  
به اليها، وهو مرتبان: القصاص وهو العدل ، والعفو وهو الفضل . كأنه يقول :  
ان ذا اللب هو الذي يفقه سر هذا الحكم وما اشتمل عليه من الحكمة والمصلحة ،  
فعلى كل مكاف أن يستعمل عقله في فهم دقائق الاحكام ، وما فيها من المنفعة للانام،  
وهو يفيد أن من ينكر منعمة القصاص بمد هذا البيان ، فهو بلا لب ولا جنان، ولا  
رحمة ولا حنان ، وقوله ﴿ اما لكم تتقون ﴾ جملة الجلال تعليلا لشرع القصاص  
وقدر له ( شرع ) أي لما كان في القصاص حياة لكم كتبناه عليكم وشرعناه لكم ، اما لكم  
تتقون الاعتداء ، وتكفون عن سفك الدماء ، وقل الاستاذ الامام: ان هذا لا بأس  
به والشرعية مفهومه من الآيه ، وإيجاز القرآن يقتضي عدم التصريح بها لاجل  
التعليل كما ضرح به في الآيه التي قبلها ( كتب عليكم ) ويمكن أن يستغنى عن تقدير  
( شرع ) ويتعلق الرجاء بالنظر في قوله ( ولكم في القصاص حياة ) أي ثبتت لكم  
الحياة في القصاص لتمدكم وتهيثكم للتقوى والاحتراس من سفك الدماء، وسائر ضرور  
الاعتداء، إذ العاقل حريص على الحياة ولوع بالآخذ بوسائلها، والاحتراس من غوائلها،

(١٨٠) كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ (١٨١) فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ، إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (١٨٢) فَمَنْ خَافَ مِنْ مَوْصٍ جَنَمًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

وجه التناسب والاتصال بين هذه الآيات وما قبلها هو أن القصاص في القتل ضرب من ضرور الموت يذكر بما يطالب ممن يحضره الموت وهو الوصية. والخطاب فيه موجه إلى الناس كلهم بأن يوصوا بشيء من الخير ولا سيما في حال حضور أسباب الموت وظهور أماراته لتكون خاتمة أعمالهم خيراً، وهو على نسق ما تقدم في الخطاب بالقصاص من اعتبار الأمة متكافلة يخاطب المجموع منها بما يطالب من الأفراد، وقيام الأفراد بحقوق الشريعة لا يتم إلا بالتعاون والتكافل والائثار والتناهي، فلولا ما تمر البعض وجب على الباقيين حمله على الاثمار - ﴿كتب عليكم اذا حضر أحدكم الموت﴾ أي فرض عليكم يا معشر المؤمنين اذا حضرت الواحد منكم أسباب الموت وعلاماته ﴿إن ترك خيراً﴾ أي إن كان له مال كثير يتركه لورثته ﴿الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف﴾ أي كتب عليكم في هذه الحالة أن توصوا للوالدين والأقربين بشيء من هذا الخير بالوجه المعروف الذي لا يستنكر ثقلته بالنسبة إلى ذلك الخير ولا بكثرة الضارة بالورثة بأن لا يزيد الموصى به لهم واعتيرهم من الاجانب عن ثلث التروك للوارثين .

والوصية الاسم من الايضاء والتوصية، وتطلق على الموصى به من عين أو عمل، وهي مندوبة في حال الصحة وتبدأ كد في المرض، وظاهر الآية انها تجب عند حضور أمارات الموت للوالدين والأقربين، وفيه الخلاف الآتي. يقال أوصى

ووصى فلانا بكذا من العمل أو المال ، ووصى بفلان ، وأوصى له بكذا من مال أو منفعة . وأوصاه فيه — أى في شأنه . وإيضاء الله بالشيء وفيه أمره . وفسروا الخبير بالمال وقيده الاكثرون بالكثير اخذاً من التنكير ، ولم يقيدوا الجلال بذلك . قال الاستاذ الامام : لم يقتصر أحد من المفسرين على ذكر المال فقط إلا مفسرنا وقوله صادق فيما ذكروه وجهاً وذكروا معه قول من قيده بالكثير كالبيضاوي ، وجزم المفسر بان الآية منسوخة بآية الموارث وحديث الترمذي « لا وصية لوارث » ورده بعضهم ، فكلام الجلالين في المسألتين غير مسلم ، وانني أفصل ما ذهب اليه شيخنا وأشرح استدلاله عليه فأقول :

أما الاولى فقد قالوا ان المال لا يسمى في العرف خيراً الا اذا كان كثيراً كما لا يقال فلان ذو مال إلا اذا كان ماله كثيراً ، وإن تناول اللفظ صاحب المال القليل ، وأيدوا هذا بما رواه ابن أبي شيبه عن عائشة (رض) قال لها رجل أريد أن أوصي ، قالت كم مالك؟ قال ثلاثة آلاف . قالت كم عيالك؟ قال أربعة ، قالت قال الله تعالى (إن ترك خيراً) وهذا شيء يسير فاتركه لعيالك فهو افضل . وروى البيهقي وغيره ان علياً دخل على مولى له في الموت وله سبعمائة درهم أو ستمائة درهم فقال ألا أوصي؟ قال لا إنما قال الله تعالى (إن ترك خيراً) وليس لك كثير مال فذع مالك لورثتك — فعبارة تعمد على انهم ما كانوا يفهمون من الخير إلا المال الكثير . واختلفوا في تقدير الكثير فروى عبد بن حميد عن ابن عباس أنه قال : من لم يترك ستين ديناراً لم يترك خيراً . واختار الاستاذ الامام عدم تقديره لاختلافه باختلاف العرف ، فهو موكول عنده الى اعتقاد الشخص وحاله . ولا يخفى أن العرف يختلف باختلاف الزمان والاشخاص والبيوت ، فمن يترك سبعمين ديناراً في منزل فقير ، وبلد فقير ، وهو من اللهاة فقد ترك خيراً . ولكن الامير أو الوزير ، إذا تركا مثل ذلك في المصر الكبير ، فهما لم يتركا إلا العدم والفقير ، وما لا يعني بتجهيزهما إلى القبر

وأما الثانية فهي خلافية والجمهور على ان الآية منسوخة بآية الموارث أو بحديث : لا وصية لوارث ، أو بهما جميعاً على أن الحديث مبين للآية . قال البيضاوي



وكان هذا الحكم في بدء الاسلام فنسخ بآية الموارث وبقوله عليه السلام «ان الله اعطى كل ذي حق حقه الا لا وصية لوارث» وفيه نظر لان آية الموارث لا تمارضه بل تؤكد من حيث إنها تدل على تقدم الوصية مطلقا ، والحديث من الآحاد ، وتلقي الأمة له بالقبول لا يلحقه بالمتواتر اه أي والظني من الحديث لا ينسخ القطعي منه فكيف يذسخ القرآن ، وكله قطعي ؟ وقد زاد الاستاذ الامام عليه القول بأنه لا دليل على أن آية الموارث نزلت بعد آية الوصية هنا ، وبأن السياق ينافي الذسخ ، فان الله تعالى اذا شرع للناس حكما وعلم أنه مؤقت وانه سينسخه بعد زمن قريب فانه لا يؤكد ويوثقه بمثل ما أكد به أمر الوصية هنا من كونه حقا على المتقين ، ومن وعيد من بدله ، وبامكان الجمع بين الآيتين اذا قلنا ان الوصية في آية الموارث مخصوصة بغير الوارث ، بأن يخص القريب هنا بالمنوع من الارث ولو بسبب اختلاف الدين ، فاذا أسلم الكافر وحضرته الوفاة ووالداه كافران فله أن يوصي لها بما يؤلف به قلوبهما ، وقد أوصى الله تعالى بحسن معاملة الوالدين وإن كانا كافرين ( ٨١: ٢٩ ) ووصينا الانسان بوالديه حسنا ، وإن جاهدك لتشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما ( الآية ) ، وفي آية لقمان بعد الأمر بالشكر لله ولها ( ٣١ : ١٥ ) وإن جاهدك على أن تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفا واتبع سبيل من أناب إليّ ) الآية . أفلا يحسن أن يختم هذه المصاحبة بالمعروف بالوصية لها بشيء من ماله الكثير ( قال ) وجوز بعض السلف الوصية للوارث نفسه بأن يخص بها من يراه أحوج من الورثة كأن يكون بعضهم غنياً والبعض الآخر فقيراً : مثال ذلك أن يطلق أبوه أمه وهو غني وهي لا عائل لها إلا ولدها ويرى أن ما يصيدها من التركة لا يكفئها . ومثله أن يكون بعض ولده أو اخوته - إن لم يكن له ولد - عاجزاً عن الكسب فنحن نرى ان الحكيم الخبير اللطيف بعباده ، الذي وضع الشريعة والاحكام لمصلحة خلقه ، لا يجتم أن يساوي الغني الفقير ، والقادر على الكسب من يعجز عنه ، فاذا كان قد وضع أحكام الموارث العادلة على أساس التساوي بين الطبقات باعتبار أنهم سواسية في الحاجة ، كما أنهم سواء في القرابة ، فلا غرو أن يجعل أمر الوصية مقدما على أمر الارث ، أو يجعل

نفاذ هذا مشروطا بنفاذ ذلك قبله ، ويجمل الوالدين والاقربين في آية أخرى ، أولى بالوصية لهم من غيرهم ، لعلمه سبحانه وتعالى بما يكون من التفاوت بينهم في الحاجة أحيانا ، فقد قال في آيات الارث من سورة النساء ( من بعد وصية يوصي بها أو دين ) فأطلق أمر الوصية وقال في آية الوصية هنا ما هو تفصيل لتلك أقول ورأيت الالوسي نقل عن بعض فقهاء الحنفية أن آية الارث نزلت بعد آية الوصية بالاتفاق ، وأن الله تعالى رتب الميراث على وصية منكرة والوصية الاولى كانت معهودة ، فلو كانت تلك الوصية باقية لوجب ترتيبه على المعهود ، فلما لم يترتب عليه ورتب على المطلق دل على نسخ الوصية المقيدة ، لان الاطلاق بعد التقييد نسخ ، كما ان التقييد بعد الاطلاق نسخ اه .

فأما دعواه الاتفاق في التقدم والتأخر فلا دليل عليها ، وأما تأويله فظاهر البطلان ، وقاعدة الاطلاق والتقييد إن سلمت لا تؤخذ على اطلاقها لان شرع الوصية على الاطلاق لا ينافي شرع الوصية لصنف مخصوص ، ونظير هذا الامر بمواساة الفقراء مطلقا ، والامر بمواساة الضعفاء والمرضى منهم ، لا يتعارضان ، ولا يصحح أن يكون الثاني منها مبطلا للاول ، إلا اذا وجد في العبارة ما ينفى ذلك وما في الآيتين ليس من قبيل تعارض المطاق والمقيد ، وإنما آية الوصية خاصة ، وذكر الوصية منكرة في آية الارث يفيد الاطلاق الذي يشمل ذلك الخاص وغيره ، فان سلمنا لذلك الحنفي أن آية الميراث متأخرة ، فلا نسلم له أنه كان يجب أن تذكر فيها الوصية بالتعريف لتدل على الوصية المعهودة ، إذ لو رتب الارث على الوصية المعهودة لما جازت الوصية لغير الوالدين والاقربين . ولو كان الاسلوب العربي يقتضي ما قاله لما قال علي وابن عباس وغيرهما من السلف بالوصية للوالدين والاقربين على ما تقدم ، وقد نقل ذلك الالوسي نفسه بعد ما تقدم عنه ، ولكنه سعى للتخصيص نسجاً ، فنقل عن ابن عباس أنها خاصة بمن لا يرث من الوالدين والاقربين ، كأن يكون الوالدان كافرين . قال وروي عن علي كرم الله تعالى وجهه : من لم يوص عند موته لذوي قرابته — ممن لم يرث — فقد ختم عمله بمصيبة : ثم ذكر ان الاكثرين قالوا بأن هذه الوصية مستحبة لا واجبة ، وسمى هذا كغيره نسخاً .

للوجوب . ولنا أن نقول ان أكثر علماء الامة وأئمة السلف يقولون إن هذه الوصية المذكورة في الآية مشروعة ولكن منهم من يقول بعمومها ومنهم من يقول انها خاصة بغير الوارث ، فحكما إذا لم يبطل ، فما هذا الحرص على اثبات نسخها ، مع تأكيد الله تعالى إياها والوعيد على تبديلها ؟ إن هذا إلا تأثير التقليد

فقد علم مما تقدم ان آية الوارث لانعراض آية الوصية فيقال بأنها ناسختها اذا علم أنها بعدها ، وأما الحديث فقد أرادوا أن يجعلوا له حكم التواتر أو يلصقوه به بتلقي الامة له بالقبول ايصلاح ناسخا ، على أنه لم يصل الى درجة ثقة الشيخين به فلم يروه أحد منهما مسنداً ، ورواية أصحاب السنن محصورة في عمرو بن خارجة وأبي أمامة وابن عباس وفي إسناد الثاني اسماعيل بن عياش تسلموا فيه ، وانما حسنه الترمذي لان اسماعيل يرويه عن الشاميين ، وقد قوى بعض الائمة روايته عنهم خاصة . وحديث ابن عباس معلول إذ هو من رواية عطاء عنه وقد قيل انه عطاء الخراساني ، وهو لم يسمع من ابن عباس ، وقيل عطاء بن أبي رباح ، فان أباً داود أخرجه في مراسيله عنه ، وما أخرجه البخاري من طريق عطاء بن أبي رباح موقوف على ابن عباس ، وما روي غير ذلك فلا نزاع في ضعفه ، فلم أنه ليس لنا رواية للحديث صححت إلا رواية عمرو بن خارجة ، والذي صححها هو الترمذي وهو من المتساهلين في التصحيح ، وقد علمت ان البخاري ومسلم لم يرضياها ، فهل يقال إن حديثنا كهذا تلقته الامة بالقبول ؟

وقد توسع الاستاذ الامام هنا في الكلام على النسخ ، وما خص مقاله أن النسخ في الشرائع جائز موافق للحكمة وواقع ، فان شرع موسى نسخ بعض الاحكام التي كان عليها ابراهيم ، وشرع عيسى نسخ بعض أحكام التوراة ، وشرعة الاسلام نسخت جميع الشرائع السابقة ، لان الاحكام العملية التي تقبل النسخ إنما شرع لمصلحة البشر ، والمصلحة تختلف باختلاف الزمان . فالحكيم العليم يشرع لكل زمن ما يناسبه ، وكما تنسخ شريعة بأخرى يجوز أن تنسخ بعض أحكام شريعة بأحكام أخرى في تلك الشريعة ، فالمسالمون كانوا يتوجهون إلى بيت المقدس في صلاتهم فنسخ ذلك بالتوجه إلى الكعبة وهذا لا خلاف فيه بين المسلمين .

ولكن هناك خلافا في نسخ أحكام القرآن ولو بالقرآن ، فقد قال أبو مسلم محمد ابن بحر الاصفهاني المفسر الشهير ليس في القرآن آية منسوخة ، وهو يخرج كل ما قالوا انه منسوخ على وجه صحيح بضرب من التخصيص أو التأويل ، وظاهر ان مسألة القبلة ليس فيها نسخ للقرآن ، وانما هي نسخ لحكم لاندرى هل فعله النبي صلى الله عليه وآله وسلم باجتهاده أم بأمر من الله تعالى غير القرآن؟ (١) فان الوحي غير محصور في القرآن .

ولكن الجمهور على ان القرآن ينسخ بالقرآن بناء على انه لا مانع من نسخ حكم آية مع بقائها في الكتاب يعبد الله تعالى بتلاوتها وتذكر نعمته بالانتقال من حكم كان موافقا للمصلحة والحال للمسلمين في أول الاسلام ، الى حكم يوافق المصلحة في كل زمان ومكان . فانه لا ينسخ حكم إلا بأمثل منه كالتخفيف في تكليف المؤمنين قتال عشر أمثالهم بالاكتفاء بمقالة الضعف بأن تقابل المئة مئتين . (٢) واتفقوا على انه لا يقال بالنسخ إلا اذا تعذر الجمع بين الآيتين من آيات الاحكام العملية ، وعلم تاريخهما ، فعند ذلك يقال ان الثانية ناسخة الاولى . وأما آيات العقائد والفضائل والايثار فلا نسخ فيها . ونسخ السنة بالسنة كنسخ الكتاب بالكتاب ، بل هو أولى وأظهر وكذلك نسخ السنة بالكتاب كما في مسألة القبلة ولا خلاف فيهما . ومن قبيل هذا نسخ الحديث المتواتر لحديث الآحاد

وأما الخلاف القوي فهو في نسخ القرآن بالحديث ولو متواترا ، أو الحديث المتواتر باخبار الآحاد ، والذي عليه المحققون الاولون ان الظني (وهو خبر الآحاد) لا ينسخ القطعي كالقرآن والحديث المتواتر . والحنفية وكثير من محققي الشافعية صرحوا بجواز نسخ الكتاب بالسنة المتواترة ، لان النبي ﷺ معصوم في تبليغ

«١» يرجح الثاني قوله تعالى ( وما جعلنا القبلة التي كنت عليها ) والمختار عند شيخنا انها بيت المقدس كما تقدم قريبا فهي يجعل الله تعالى وليكتفي بها في القرآن «٢» المختار الذي قررناه في تفسير الآيتين (٦٥ و ٦٦) من سورة الانفال ان هذا ليس بنسخ أصولي ، وأن الآيتين نزلتا في وقت واحد ، وانما الاولى عن عمة في حال القوة ، والثانية رخصة في حال الضعف كما صرح فيها (راجع ص ٨٠ ج ١٠ تفسير)

الاحكام ، فحتى أيقنا بالرواية عنه واستوفت شروط النسخ تعتبر ناسخه للكتاب كما اذا نسخت آية آية . وذهب آخرون ومنهم الامام الشافعي كما في رسالته المشهورة في الاصول بأنه لا يجوز نسخ حكم من كتاب الله بحديث مهما تكن درجته لان للقرآن مزايا لا يشاركه فيها غيره

وقد أورد الشافعي كثيراً من الأحاديث التي زعموا أنها ناسخة لاحكام القرآن وبين أنها غير ناسخة بل بين أنها مفسرة ومبينة (قال الاستاذ) ولا أعرف لابي حنيفة قولاً في هذه المسائل ، والاصوليون المتقدمون من الحنفية والشافعية لا يقولون بنسخ القرآن بغير التواتر من الأحاديث وإن اشهر بنحو رواية الشيخين وأصحاب السنن له ، والدليل ظاهر فان القرآن منقول بالتواتر وقطعي وأحاديث الاحاد ظنية يحتمل أن تكون مكذوبة من بعض رجال السند المتظاهرين بالصلاح لخداع الناس اه

(أقول) وهناك تمييز آخر وهو ان كل ما في القرآن وحي من الله تعالى قطعاً، وأما الاحاديث فان فيها ما هو من اجتهاد النبي عليه الصلاة والسلام وهو دون الوحي، وإن كان قد تقرر ان النبي اذا أخطأ في اجتهاده لا يقر على الخطأ بل يبين له كما في قوله تعالى (٨ : ٦٧ ما كان النبي أن يكون له أسرى) وقوله (٩ : ٤٣ عفا الله عنك لم أذنت لهم) وقال بعضهم ينسخ الكتاب بالسنة ولو خبر أحاد لان دلالة الآية على الحكم ظنية فكأن الحديث لم ينسخ إلا حكماً ظنياً ، وفاتهم ان دلالة الحديث أيضاً ظنية فكأننا ننسخ حكماً ظنياً إسناداً الى الشارع قطعي بحكم ظني إسناداً اليه غير قطعي بل يحتمل أنه لم يقل به أو قاله رأياً لا تشريعاً . ولما كان الخلاف هنا ضعيفاً جداً احتاج القائلون بنسخ حديث « لا وصية لوارث » لآية الوصية الى زعم تواتره بتلقي الامة له بالقبول ، وقد علمت ان هذا غير صحيح . وقد صرح بعض الشافعية بأن الخلاف في نسخ الكتاب بالسنة انما هو في الجواز وأنه غير واقع قطعاً

وقولوا أيضاً ان السنة لا تنسخ الكتاب إلا ومعها كتاب يؤيدها ، والظاهر في مثل هذه الحال أن يقال إن الكتاب نسخ الكتاب لانه الاصل ، وكأنهم أرادوا تصحيح قول من قال بالنسخ تعظيماً له أن يرد قوله ، وتعظيم الله تعالى أولى

ثم تعظيم رسوله يتلو تعظيمه ولا يبلغه ، وانما يطاع الرسول ويتبع باذن الله تعالى  
ومن أغرب معابث النسخ ان الشافعية - الذين يبالغ امامهم في الاتباع  
فيمنع نسخ الكتاب بالسنة ، ثم هو يبالغ في تعظيم السنة واتباعها ولا يبالي برأي  
أحد يخالفها ، ثم هو يقول ان القياس لا يصار اليه إلا عند الضرورة كأكل الميتة كإرواه  
عنه الامام احمد - يقول بعضهم ان القياس الحلي ينسخ السنة مع ان البحث في العلة  
أمر عقلي يجوز أن يخطئ ، فيه كل أحد ، ويجوز أن يكون ما فهمناه من عموم العلة  
غير مراد للشارع ، فاذا جاء حديث ينافي هذا العموم وصح عندنا فالواجب أن  
نجمله مخصصاً لعلة عموم الحكم ، ولا نقول رجماً بالغيب انه منسوخ لخالفته للعلة  
التي ظنناها . فاذا كانت المجازفة في القياس قد وصلت الى هذا الحد وقد نجراً  
الناس على القول بنسخ مئات من الآيات ، والى ابطال اليقين بالظن ، وترجيح  
الاجتهاد على النص ، فعلينا أن لا نحفل بكل ما قيل ، وأن نعتصم بكتاب الله قبل  
كل شيء ، ثم بسنة رسوله التي جرى عليها أصحابه والسلف الصالحون ، وليس في  
ذلك شيء يخالف الكتاب العزيز .

وصفوة القول أن الآية غير منسوخة بآية الموارث لانها لا تعارضها بل  
تؤيدها ، ولا دليل على أنها بملها ، ولا بالحديث لانه لا يصلح لنسخ الكتاب ،  
فهي محكمة وحكمها باق ، ولك أن تجعله خاصاً بمن لا يرث من الوالدين والاقربين كما  
روى عن بعض الصحابة وأن تجعله على اطلاقه ، ولا تكن من المجازفين الذين يخاطرون  
بدعوى النسخ فتبذ ما كتبه الله عليك بغير عذر ، ولا سيما بعد ما أكده بقوله  
﴿ حقا على المتقين ﴾ أي حق ذلك الذي كتب عليكم من الوصية أو حقيقته حقا على  
على المتقين لي ، المطيعين لكتابي . والمتبادر ان معنى المكتوب المفروض وبه قال  
بعضهم هنا ، وقال آخرون انه للندب ، ويؤيد الفرضية قوله تعالى في وعيد المبدلين  
﴿ فمن بدله ﴾ أي بدل ما اوصى به الموصي ﴿ بعد ما سمعه ﴾ من الموصي  
أو علم به علماً صحيحاً . من كتابة الوصية وهو مشروع كما سيأتي ومن الحكم بها  
﴿ فانما ائمه على الذين يبدلون ﴾ من ولي ووصي وشاهد وقد برئت منه ذمة الموصي  
وثبت أجره عند الله تعالى ﴿ ان الله سميع ﴾ لما يقوله المبدلون في ذلك ﴿ عليم ﴾

بأعمالهم فيه فيجازيهم عليها، وهو يتضمن تأكيد الوعيد والضمير في المواضع الثلاثة راجع الى الحق او الايصاء اي اثره ومتعلقه

وقد قال بوجوب الوصية بعض علماء السلف واستدلوا عليه بالآية وبحديث « ما حق امرئ مسلم يبيت ليلتين وله شيء يريد أن يوصي به إلا ووصيته عند رأسه » رواه الجماعة كلهم من حديث ابن عمر . ومنهم عطاء والزهري وأبو مجلز وطلحة بن مصرف . وحكاه البيهقي عن الشافعي في القديم وبه قول اسحاق وداود . واختاره أبو عوانة الاسفرايني وابن جرير وآخرون ائمن فتح الباري وقال الجمهور مندوبة وتقدم قولهم في الآيه

ثم قال ﴿ فمن خاف من موص جنفا أو إثما فأصلح بينهم فلا إثم عليه ﴾ الجنف بالتحريك الخطأ ، والاثم يراد به تعمد الاجحاف والظلم ، والموصي فاعل الايصاء وقرأ حمزة والكسائي ويعقوب ( موص ) بالتشديد من التوصية . والمعنى إن خرج الموصي في وصيته عن المعروف والعدل خطأ أو عمداً فتنزع الموصى لهم فيه او تنازعا مع الورثة فيبغى أن يتوسط بينهم من يعلم بذلك ويصلح بينهم ، ولا إثم عليه في هذا الاصلاح اذا وجد فيه شيء من تبديل الجنف والحيف لانه تبديل باطل الى حق وإزالة مفسدة بمصلحة ، فقلما يكون اصلاح الا بترك بعض الخصوم شيئاً مما يراه حقا له للآخر . قال الاستاذ الامام : الآيه استثناء مما قبلها أي ان المبدل للوصية آثم إلا من رأى اجحافاً أو جنفاً في الوصية فبدل فيها لاجل الاصلاح وإزالة التخاصم والتنازع والتعادى بين الموصى لهم ، فغير بخاف بدلا عن رأى أو علم تبرئة الموصي من التطلع بجنفه واثمه واحتماء من تقييد التصدي للاصلاح بالعلم بذلك يقينا ، يعنى ان من يتوقع النزاع للجنف أو الاثم فله أن يتصدى للاصلاح وإن لم يكن موقنا بذلك ، وللتعبير عن مثل هذا العلم بالخوف شواهد في كلام العرب . والمصلح مثاب مأجور ، ونفي الاثم عن تبديل الوصية المحرم تبديلها يشعر بذلك ، إذ لو لم يكن التبديل للاصلاح مطلوباً لم ينف الاثم عنه . وختم الكلام بقوله ﴿ ان الله غفور رحيم ﴾ للاشعار بما في هذه الاحكام من المصلحة والمنفعة وبأن من خالف لاجل المصلحة مع الاخلاص فهو مغفور له

(١٨٣) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كَتَبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا  
 كَتَبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَتَلَكُمُ تَقْوَى (١٨٤) أَيَّامًا  
 مَعْدُودَاتٍ ، فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ  
 أَيَّامٍ أُخَرَ ، وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ ، فَمَن  
 تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ ، وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ  
 تَعْلَمُونَ (١٨٥) شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى  
 لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ ، فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ  
 فَلْيَصُمْهُ ، وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ،  
 يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ  
 وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ

الكلام في سرد الاحكام فلا حاجة الى التناسب بين كل حكم وما يليه ،  
 والصيام في اللغة الامسك والكف عن الشيء ، وفي الشرع الامسك عن الأكل  
 والشرب وغشيان النساء من الفجر الى المغرب احتسابا لله ، واعدادا للنفس  
 وتهيئة لها لتقوى الله بالمراقبة له وتربية الارادة على ترك كبح جاح الشهوات ،  
 ليقوى صاحبها على ترك المضار والمحرمات ، وقد كتب على أهل الملل السابقة  
 فكان ركنا من كل دين لانه من أقوى العبادات وأعظم ذرائع التهذيب ، وفي  
 إعلام الله تعالى لنا بأنه فرضه علينا كما فرضه على الذين من قبلنا اشعار بوحدة  
 الدين في أصوله ومقصدته ، وتأكيده لا مرهذه الفرضية وترغيب فيها . قال الاستاذ  
 الامام : أهبهم الله هؤلاء الذين من قبلنا والمعروف ان الصوم مشروع في جميع  
 الملل حتى الوثنية فهو معروف عن قدماء المصريين في أيام وثنتيتهم ، وانتقل منهم



الى اليونان فكانوا يفرضونه لاسيا على النساء ، وكذلك الرومانيون كانوا يعنون  
 بالصيام ، ولا يزال وثنيو الهند وغيرهم يصومون الى الآن ، وليس في أسفار  
 التوراة التي بين أيدينا ما يدل على فرضية الصيام ، وانما فيها مدح ومودح الصائمين ،  
 وثبت ان موسى عليه السلام صام أربعين يوما وهو يدل على ان الصوم كان معروفا  
 مشروعا ومعدداً من العبادات ، واليهود في هذه الازمنة يصومون أسبوعا تذكارا  
 لخراب اورشليم وأخذها ، ويصومون يوما من شهر آب . أقول وينقل أن التوراة  
 فرضت عليهم صوم اليوم العاشر من الشهر السابع وانهم يصومونه بلبيلته واعلمهم  
 كانوا يسمونه عاشوراء ، ولهم ايام آخر يصومونها نهارا .

وأما النصرارى فليس في اناجيلهم المعروفة نص في فريضة الصوم وانما فيها  
 ذكره ومدحه واعتباره عبادة كالنهي عن الربا وإظهار الكتابة فيه ، بل تأمر  
 الصائم بدهن الرأس وغسل الوجه حتى لا تظهر عليه أمارة الصيام فيكون مرائيا  
 كالفرسيسين ، وأشهر صومهم وأقدمه الصوم الكبير الذي قبل عيد الفصح ، وهو  
 الذي صامه موسى وكان يصومه عيسى عليهما السلام ، والحواريون رضي الله عنهم ،  
 ثم وضع رؤساء الكنيسة ضروبا أخرى من الصيام وفيها خلاف بين المذاهب  
 والطوائف ، ومنها صوم عن اللحم وصوم عن السمك وصوم عن البيض واللبن ،  
 وكان الصوم المشروع عند الاوئين منهم كصوم اليهود يأكون في اليوم والليله  
 مرة واحدة ، فغيروه وصاروا يصومون من نصف الليل الى نصف النهار ، ولا

تظيل في تفصيل صيامهم ، بل نكتفي بهذا في فهم قوله تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا

كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم ﴾ أي فرض عليكم كما فرض على  
 المؤمنين من اهل الملل قبلكم ، فهو تشبيه الفرضية بالفرضية ولا تدخل فيه صفة  
 ولا عدة ايامه ، وفي قصتي زكريا ومريم عليهما السلام انهم كانوا يصومون عن  
 الكلام ، أى مع الصيام عن شهوات الزوجية والشراب والطعام ، قال البيضاوى :  
 ان الصوم في اللغة الامساك عما تنازع اليه النفس ، لا مطلق الامساك كما يقول  
 الجمهور ، وقال أبو عبيدة من رواة اللغة : كل ممسك عن طعام أو كلام أو سير  
 فهو صائم ، ثم قال \* خيل صيام وخيل غير صائمة \* أى قيام بلا اعتلاف اهـ

﴿ لعلكم تتقون ﴾ هذا تعليل لكتابة الصيام ببيان فائدته الكبرى وحكمته العليا ، وهو انه يعدد نفس الصائم لتقوى الله تعالى بترك شهواته الطبيعية المباحة الميسورة امثالاً لأمره واحتمساباً للأجر عنده ، فتعزى بذلك إرادته على ملكة ترك الشهوات المحرمة والصبر عنها فيكون اجتنابها أيسر عليه ، وتقوى على النهوض باطاعات والمصالح والاصطبار عليها فيكون الثبات عليها أهون عليه ، ولذلك قال صلى الله عليه وسلم « الصيام نصف الصبر » رواه ابن ماجه وصححه في الجامع الصغير . وهذا معنى دلالة ( لعل ) على الترجيى فالرجاء انما يكون فيما وقعت اسبابه ، وموضعه هنا المخاطبون لا المتكلم ، ومن لم يصم بالنية وقصد القرية لا ترجى له هذه الملكة في التقوى . فليس الصيام في الاسلام لتعذيب النفس لذاته بل لتربيتها وتزكيتها قال شيخنا إن الوثنيين كانوا يصومون لتسكين غضب آلهتهم اذا عملوا ما يفضيهم ، أو لارضائهم واسمائهم الى مساعدتهم في بعض الشؤون والاغراض ، وكانوا يعتقدون ان إرضاء الآلهة والتزلف اليها يكون بتعذيب النفس وإماتة حظوظ الجسد ، وانتشر هذا الاعتقاد في أهل الكتاب ، حتى جاء الاسلام يعلمنا ان الصوم ونحوه انما فرض لانه يعدنا للسعادة بالتقوى ، وان الله غني عنا وعن علمنا ، وما كتب علينا الصيام إلا لمنفعتنا .

( ثم قال ما معناه مبسوطاً ) قلنا ان معنى « لعل » الاعداد والتهيئة ، وإعداد الصيام نفوس الصائمين لتقوى الله تعالى يظهر من وجوه كثيرة أعظمها شأناء وأنصمها بيهاناء ، وأظهرها أثراً ، وأعلاها خطراً ( شرفاً ) أنه أمرموكول إلى نفس الصائم لا رقيب عليه فيه إلا الله تعالى ، وسر بين العبد ورب لا يشرف عليه أحد غيره سبحانه ، فاذا ترك الانسان شهواته ولذاته التي تعرض له في عامة الاوقات لمجرد الامتثال لامر ربه والخضوع لارشاد دينه مدة شهر كامل في السنة ، ملاحظاً عند عروض كل رغبة له - من أكل نفيس ، وشراب عذب ، وفاكهة يانعة ، وغير ذلك كزينة زوجه أو جمالها الداعي إلى ملابتها - انه لولا اطلاع الله تعالى عليه ومراقبته له لما صبر عن تناولها وهو في أشد التوق لها ، لاجرم أنه يحصل له من تكرار هذه الملاحظة

المصاحبة للعمل ملكة المراقبة لله تعالى والحياء منه سبحانه أن يراه حيث نهاه، وفي هذه المراقبة من كمال الايمان بالله تعالى والاستغراق في تعظيمه وتقديسه أكبر معد للنفوس ومؤهل لها لضبط النفس ونزاهتها في الدنيا ، وسعادتها في الآخرة

كما تؤهل هذه المراقبة النفوس المنحلية بها لسعادة الآخرة تؤهلها لسعادة الدنيا أيضاً ، انظر هل يقدم من تلابس هذه المراقبة قلبه على غش الناس ومخادعتهم؟ هل يسهل عليه أن يراه الله آكللاً لا مواهلاً بالباطل؟ هل يمتثل على الله تعالى في منع الزكاة وهدم هذا الركن الركين من أركان دينه؟ هل يمتثل على أكل الربا؟ هل يقترف المنكرات جهاراً؟ هل يجترح السيئات ويسدل بينه وبين الله ستاراً؟ كلا؟ ان صاحب هذه المراقبة لا يسترسل في المعاصي إذ لا يطول أمد غفلته عن الله تعالى ، وإذا نسي وألم بشيء منها يكون سريع التذكر قريب الفهم والرجوع بالتوبة الصحيحة (٧ : ٢٠١) ان الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون ) فالصيام أعظم صرب للارادة ، وكالجحاح لالهواء ، فأجدر بالصائم أن يكون حراً يعمل ما يعتقد أنه خير ، لا عبداً للشهوات

انما روح الصوم وسره في هذا القصد والملاحظة التي تحدث هذه المراقبة وهذا هو معنى كون العمل لوجه الله تعالى . وقد لاحظته من أوجب من الأئمة تبينت النية في كل ليلة ويؤيد هذا ماورد من الاحاديث المنفق عليها كقولته صلى الله عليه وسلم « من صام رمضان ايماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه » رواه أحمد والشيخان وأصحاب السنن - قالوا أي من الصغائر ، وقد يكون الغفران للكبائر مع التوبة منها لان الصائم احتساباً وإيماناً على مايقينا يكون من التائبين عما اقترفه فيما قبل الصوم ، وقوله في الحديث القدسي « كل عمل ابن آدم له إلا الصوم فانه لي وأنا أجزي به » وفي حديث آخر « يدع طعامه وشرابه وشهوته من أجلي » رواهما البخاري وغيره وقد شرح الاستاذ الامام في هذا المقام حال أولئك الغافلين عن الله وعن أنفسهم الذين يفتطرون في رمضان عمداً ، وذكروا بعض حيل الذين يستخفون من الناس ولا يستخفون من الله كالادنياء الذين يأكلون ولو في بيوت الاخلية حيث تأكل الجرذ ، والذين يفتطسون في الجداول والانهار ويشربون في أثناء ذلك -

وما قذف بهؤلاء، وأما شلم ومن هم شر منهم كالمجاهرين بالفطر لإتقنينهم العبادة جافة خالية من الروح الذي ذكرناه ، والسر الذي أفشيناه ، فحسبوا عقوبة كما كان يحسبها الوثنيون من قبل ، وما كل انسان يتحمل العقوبة راضياً مختاراً . ثم قال مأمثله :  
وههنا شيء ذكره بعضهم ويشتمز الانسان من شره وبيانه وهو ان الصوم يكسر الشهوة بطبعه فتضعف النفوس ويمجز الانسان عن الشهوات والمعاصي ، وفيه من معنى العقوبة والاعنات ما كان يفهمه الكثير من جميع مطالب الدين وراثته عن آباهم الاولين من أهل الديانات الاخرى ، وإذا طبقنا هذا القول على ما نعهده وجوداً ووقوعاً لانجده واقعاً . لان المعروف أن الانسان إذا جاع يضري بالشهوات وتقوى نهمة ويشند قرهه ، وآثار هذا ظاهرة في صوم أكثر المسلمين فانهم في رمضان أكثر تمتعاً بالشهوات منهم في عامة السنة ، فما سبب هذا ومماثراه ؟ أليس هو الضراوة بالشهوات - بلى ، ولا ينافي ما ذكره الاستاذ الامام تشبيه النبي ﷺ الصوم بالوجاء في كسر سورة الشهوة ، لان المراد أن تأثيره في تربية النفس وتقوية الايمان يجعل صاحبه مالكا لنفسه يصر فيها حسب الشرع لا حسب الشهوة

هذا ما كتبه ونشر في الطبعة الاولى ورآه شيخنا ثم بدا لي فيه فالحديث رواه الشيخان عن ابن مسعود ولفظه «يامعشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج ، فانه أغض للبصر وأحصن للفرج ، ومن لم يستطع فعليه بالصوم فانه له وجاء» والوجاء بالكسر رض الاثنيين وهو يضعف الشهوة الزوجية إن لم يذهب بها كالخضاء ، والصيام يضعف هذه الشهوة إذا طال ، واقتصر الصائم في الليل على قليل من الطعام ، قال الحافظ في شرحه واستشكل بأن الصوم يزيد في تهيج الحرارة وذلك مما يثير الشهوة لكن ذلك إنما يقع في مبدأ الامر فاذا تآدى عليه واعتاده سكن ذلك والله أعلم اه  
ومن وجوه إعداد الصوم للتقوى أن الصائم عند ما يجوع يتذكر من لا يجد قوتا فيجمله التذكر على الرأفة والرحمة الداعيتين إلى البذل والصدقة ، وقد وصف الله تعالى نبيه بأنه رؤوف رحيم ، ويرتضي لعباده المؤمنين ما ارتضاه لنبيه ﷺ ولذلك أسرم بالتأسي به ووصفهم بقوله (رحماء بينهم)

ومن فوائد عبادة الصيام الاجتماعية المساواة فيه بين الأغنياء والفقراء

والمالوك والسوقة ، ومنها تعليم الامة النظام في المعيشة فجميع المسلمين يفطرون في بوقت واحد لا يتقدم أحد على آخر دقيقة واحدة وقلماً يتأخر عنه دقيقة واحدة. ومن فوائده الصحية انه يقني المواد الراسبة في البدن ولا سيما ابدان المترفين أولي النهم وقليلي العمل ، ويجفف الرطوبات الضارة، ويطهر الامعاء من فساد الذرّب والسموم التي تحدثها البطننة، ويذيب الشحم أو يحول دون كثرتة في الجوف وهي شديدة الخطر على القلب، فهو كتضمير الخيل الذي يزيدها قوة على الكر والغر . قال صلى الله عليه وسلم «صوموا تصحروا» رواه ابن السني وأبو نعيم في الطب عن أبي هريرة وأشار في الجامع الصغير الى حسنه ويؤيده «أعزوا تغتنموا وصوموا تصحروا وسافروا تستغنوا» رواه الطبراني في الاوسط عنه . وقال بعض أطباء الافرنج ان صيام شهر واحد في السنة يذهب بالفضلات الميتة في البدن مدة سنة

وأعظم فوائده كلها الفائدة الروحية التبديية المقصودة بالذات وهي أن يصوم لوجه الله تعالى كما هو الملاحظ في النية على ما قدمنا ، ومن صام لاجل الصحة فقط فهو غير عبد لله في صيامه فاذا نوى الصحة مع التعبد كان مثابا كن ينوي التجارة مع الحج ، فانه لولا العبادة لاكتفى بالجوع والحمية، وآية الصيام بهذه النية والملاحظة التحلي بتقوى الله تعالى وما يتبعها من أحسن الصفات والخلال، وفضائل الاعمال وقال الاستاذ: لا أشك في أن من يصوم على هذا الوجه يكون راضياً مرضياً مطمئناً بحيث لا يجد في نفسه اضطراباً ولا انزعاجاً ، نعم ربما يوجد عنده شيء من الفتور الجسماني وأما الروحاني فلا ، وأعرف رجلاً لا يفض في رمضان مما يفض له في غيره، ولا يمل من حديث الناس ما كان يمل في أيام الفطر، وذلك لانه صائم لوجه الله تعالى (والظاهر انه يعني نفسه) ويؤيد قوله ماورد في علامات الصائم، من ترك المعاصي والمآثم ، ومنها حديث أبي هريرة عند أحمد والبخاري وأصحاب السنن إلا النسي في مرفوعاً « من لم يدع قول الزور والعمل به فليس لله حاجة في أن يدع طعامه وشرابه »

أين هذا كله من الصوم الذي عليه أكثر الناس وهو ما ترام متقين عليه من إثارته لسرعة السخط والحق ، وشدة الغضب لأدنى سبب ، واشتهر هذا بينهم

وأخذوه بالتسليم حتى صاروا يمتقدون انه أثر طبيعي للصوم ، فهم إذا أخش أحدهم قال الآخر : لا عتب عليه فانه صائم . وهو وهم استحوذ على النفوس فخل منها محل الحقيقة وكان له أثرها ، ومتى رسخ الوهم في النفس يصعب انزاعه على العقلاء الذين يتعاهدون أنفسهم بالتربية الحقيقية دائماً ، فكيف حال الغافلين عن أنفسهم المنحدرين في تيار العادات والتقاليد الشائعة ، لا يتفكرون في مصيرهم ، ولا يشعرون في أي لجة يقذفون ، فتأثير الصوم في أنفسهم منافع للتقوى التي شرع لاجلها ، ومخالف للحاديات النبوية التي وصف بها أهلها ، ومن أشهرها حديث «الصيام جنة» وهي بضم الجيم الوقاية والستر فهو بقي صاحبه من المعاصي والآثام ، ومن عقابها وغايته دخول النار ، وللحديث ألفاظ وفيه زيادة في الصحاح والسنن . وذكر الحافظ في شرحه من الفتح لفظ أبي عبيدة (رض) عند أحمد «الصيام جنة ما لم يخرقها» زاد الدارمي «بالغيبه» وقال في هذه الزيادة: ان الغيبة تضر بالصيام وحكي عن عائشة وبه قال الازاعي ان الغيبة تغطر الصائم وتوجب قضاء ذلك اليوم . وأفرط ابن حزم فقال يبطله كل معصية من متعمد لها ذاك لصومه الخ وقال الغزالي فيمن يعصي الله وهو صائم انه كمن يبني قصرًا ويهدم مصرًا . [ قال الاستاذ الامام ] ان أكثر الناس يلاحظون في صومهم حفظ رسم الدين الظاهر وموافقة الناس فيما هم فيه حتى ان الحائض تصوم وترى الغطر في نهار رمضان عاراً ومأثماً ولا بأس بهذا الصوم من غير الحائض لحفظ ظاهر الاسلام وإقامة هيكل شعائره ، ولكنه لا يفيد الأفراد شيئاً في دينهم ولا في دنياهم لخلوه من الروح الذي يمددهم للتقوى ، ويؤهلهم السعادة الآخرة والدنيا . وذكر في الدرر ما عليه الناس من الاستعداد لما كل رمضان وشرا به بحيث ينفقون فيه على ذلك ما يكاد يساوي نفقة سائر السنة . حتى كأنه موسم أكل ، وكأن الامسك عن الطعام في النهار انما هو لاجل الاستكثار منه في الليل ، وهذا هو الصوم المراد بقوله صلى الله عليه وسلم « كم من صائم ليس له من صومه إلا الجوع والعطش » رواه النسائي وابن ماجه ولا نظيل بشرح ما عليه الناس فهم يعلمونه علماً تاماً وفيما كتب كغاية لمن يريد معرفة حقه من باطله

ثم بين تعالى ان الصيام الذي كتبه علينا معين محدود فقال ﴿اياما معدودات﴾ أي معينات بالعدد أو قليلات وهي أيام رمضان كما سيأتي وروى عن ابن عباس وغيره قال المفسرون وعليه أكثر المحققين، وزعم بعض الناس ان هذه الايام غير رمضان وهي يوم عاشوراء وثلاثة أيام من كل شهر وعينها بعضهم بأنها الايام البيض أي الثالث عشر وما بعده ثم نسخت بآية «شهر رمضان» الآتية ولم يثبت في السنة أن الصوم كان واجباً على المسلمين قبل فرض رمضان ولو وقع لنقل بالتواتر لانه من العبادات العملية العامة. نعم ورد في الصحيح الآحادي أحاديث متعارضة في صوم يوم عاشوراء في الجاهلية وبعد الاسلام بعضها بالامر به في المدينة وبعضها بالتخير، ولكن لا دليل على انه كان فرضاً عاماً في المسلمين، ولا على أنه نسخ، فهم لا يزالون يصومونه استحباباً من شاء منهم، بل يدل حديث «أئن بقيت الى قابل لأصومن التاسع» مع ماورد من انه صلى الله عليه وسلم مات من سمته تلك على أن الامر بصوم عاشوراء كان في آخر زمن البعثة، وليس هذا محل تجميع هذه الروايات والجمع بينها ولكن كان لبعض العلماء واع بتكثير استخراج الناسخ والمنسوخ من القرآن لما فيه من الدلالة على سعة العلم بالقرآن وإن كان علما بابطال القرآن بادي الرأي، من غير حجة تضاهي حجة القرآن في القطع والقوة. ولا ينبغي للمؤمن أن يحسب هذا هيئنا وهو عند الله عظيم.

﴿فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر﴾ أي من كان كذلك فأفطر فعليه صيام عدة من أيام أخر غير تلك الايام المعدودات، أي فالواجب عليه القضاء اذا أفطر بعدد الايام التي لم يصمها، وكل من المريض والمسافر عرضة لاحتمال المشقة بالصيام، واطلاق كلمة «مريضاً» يدل على أن الرخصة لا تتقيد بالمرض الشديد الذي يعسر معه الصوم، وروى هذا عن عطاء وابن سيرين وعليه البخاري لان أمثال هذه الاحكام تقرن بمنظنة المشقة تحميها للرخصة، فرب مرض لا يشق معه الصوم ولكنه يكون ضاراً بالمريض وسبباً في زيادة مرضه وطول مدته، وتحقيق المشقة عسر، وعرفان الضرر أعسر. واستدل الجمهور على

تقييده بالمرض الذي يعسر الصوم معه بقوله في الآية الأخرى ( يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ) ولا دليل فانه تعليل لأصل الرخصة ، وكالمال أن لا يكون فيها تضيق . وكذلك السفر يشمل إطلاقه وتنكيره الطويل والقصير وسفر المعصية . فالعمدة فيه ما يسمى في العرف سفرا كسائر الالفاظ المطلقة في الشرع . والعرف يختلف باختلاف أسباب المعيشة ووسائل النقل فالذي يركب في هذا الزمان سيارة بخارية أو طائرة هوائية مسافة ثلاثة أميال أو فراسخ أو مسافة يوم أو يومين يتقدر سير الانتقال ليمكث مدة قصيرة ثم يعود إلى بلده وداره ، لا يسمى في العرف مسافراً بل متنزهاً . وقد جاء في السنة ما يؤيد هذا الاطلاق في السفر القصير فقد روى أحمد ومسلم وأبو داود عن أنس انه قال : كان رسول الله ﷺ إذا خرج مسيرة ثلاثة أيام أو ثلاثة فراسخ صلى ركعتين : ويرجح كون الرواية ثلاثة أميال حديث أبي سعيد عند سعيد بن منصور قال : كان رسول الله ﷺ إذا سافر فرسخا يقصر الصلاة والفرسخ ثلاثة أميال . بل روى ابن أبي شيبة باسناد صحيح عن ابن عمر انه كان يقصر في الميل الواحد ، وما روى في قصره ﷺ في مسافة أطول لا ينافي هذا فان القصر فيها أولى ، ولا خلاف بين المسلمين في أن السفر الذي يباح فيه القصر يباح فيه الفطر ، وأما العاصي بالسفر فهو على دخوله في الاطلاق من جملة المكلفين المحاطين بالشريعة كلها كغيرهم كما تقدم بيانه في تفسير ( فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه )

وزعم بعض المفسرين المقلدين أن قوله تعالى ( أو على سفر ) يومئذ إلى أن من سافر في أثناء اليوم لا يجوز له أن يفطر فيه بل يفطر في اليوم الثاني لان الكلمة تدل على التمكن من السفر بجعله كالركوب ، ولكن السنة جرت بخلاف ذلك ، فقد روى البخاري وغيره عن ابن عباس قال : خرج رسول الله ﷺ إلى حنين <sup>(١)</sup> والناس مختلفون فصائم ومفطر ، فلما استوى على راحلته دعا باناء من لبن أو ماء فوضعه على راحته أو راحلته ثم نظر إلى الناس فقال المفطرون للصوام افطروا : وفي حديث أنس وأبي بصرة الأمر بذلك وتسميته شاة .

(١) الصواب خرج الى مكة كما صرح به في الروايات الاخرى في البخاري وغيره .



وفي لفظ آخر لابن عباس في البخاري وغيره : ان رسول الله ﷺ خرج الى مكة في رمضان فصام فلما بلغ الكديد ( بفتح فكسر ) أفطر فأفطر الناس : قال أبو عبدالله ( البخاري ) والكديد ماء بين عسفان وقديد ( بالتصغير ) ( وفي رواية أخرى : حتى بلغ عسفان ، والكديد تابعة لعسفان وهي أقرب الى المدينة ) قال الحافظ في الفتح : واستدل به على ان للمرء أن يفطر ولو نوى الصيام من الليل وأصبح صائماً فله أن يفطر في أثناء النهار وهو قول الجمهور وقطم به أكثر الشافعية الخ وذهبت الظاهرية أو بعضهم الى وجوب الافطار في المرض والسفر والإيابة لا تقتضيه وقد مضت السنة العملية بخلافه . وذهب قوم الى وجوب هذه العدة عليهما وان صاماً ، ومقتضاها ان الله تعالى ضيق على المريض والمسافر وشدد عليهما ما لم يشدد على غيرهما وهو كما ترى . والصواب أن من صام فقد أدى فرضه ومن افطر وجب عليه القضاء ، وبذلك مضت السنة العملية فقد ورد في الصحيح انهم كانوا يسافرون مع النبي ﷺ منهم المفطر ومنهم الصائم لا يعيب احد على الاخر ، وانه كان يأمرهم بالافطار عند توقع المشقة فيفطرون جميعاً كما جاء في حديث ابي سعيد عند احمد ومسلم وابي داود قال : سافرنا مع رسول الله ﷺ الى مكة ونحن صيام فترانا منزلاً فقال رسول الله ﷺ « انكم قد دنوتم من عدوكم والفطر اقوى لكم » فكانت رخصة فنا من صام ومنا من افطر ، ثم نزلنا منزلاً آخر فقال « انكم مصبحو عدوكم والفطر اقوى لكم فأفطروا » فكانت عزيمة فأفطرتنا : الحديث ثم لقد رأيتنا نصوم بعد ذلك مع رسول الله ﷺ في السفر . وروى الجماعة كلهم عن عائشة ان حمزة بن عمرو الاسلمي قال للنبي ﷺ « أصوم في السفر ؟ وكان كثير الصيام فقال « إن شئت فصم وان شئت فأفطر » وفي مسلم انه أجابه بقوله « هي رخصة من الله فمن أخذ بها فحسن ومن أحب أن يصوم فلا جناح عليه » فدل ذلك هذه الرواية انه سأله عن صيام رمضان لان الرخصة انما تطلق في مقابل الواجب «

وروى مسلم والنسائي والترمذي من طريق الدرروردي عن جعفر (الصادق) عن أبيه محمد (الباقرون) بن علي ( زين العابدين ) عن جابر أن رسول الله ﷺ خرج

الى مكة عام الفتح فصام حتى بلغ كراع الغميم ( كراع بالضم والغميم بالفتح وهو واد امام عسفان ) وصام الناس معه فقيل له ان الناس قد شق عليهم الصيام وان الناس ينظرون فيما فعلت ، فدعا بقدر من ماء بعد العصر فشرب والناس ينظرون اليه فأفطر بعضهم وصام بعضهم ، فبلغه أن ناسا صاموا فقال «أوائك العصاة» أي لانهم أبوا الاقتداء به صلى الله عليه وسلم في قبول الرخصة والحال حال مشقة . وفي رواية اخرى تقدمت انه أمرهم أن يفطروا للاستمانة على لقاء عدوهم فالعصيان ظاهر وروى أحمد والشيخان وأبو داود والنسائي من حديث جابر قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فرأى زحاما ورجلا قد ظلل عليه فقال « ما هذا ؟ فقالوا صائم » فقال « ليس من البر الصوم في السفر » وذكر الحافظ في شرحه من الفتح الخلاف في الافضل من الصيام والفطر في السفر وقال : الحاصل ان الصوم لمن قوي عليه أفضل من الفطر لمن شق عليه الصوم أو أعرض عن قبول الرخصة أفضل من الصوم ، وان لم يتحقق المشقة بخير بين الصوم والفطر ، وقد اختلف السلف في هذه المسئلة فقالت طائفة لا يجزىء الصوم في السفر عن الغرض بل من صام في السفر وجب عليه قضاؤه في الحضر لظاهر قوله تعالى ( فعدة من أيام أخر ) وقوله صلى الله عليه وسلم « ليس من البر الصيام في السفر » ومقابلة البر الاثم وإذا كان آثما بصومه لم يجزئه وهذا قول بعض أهل الظاهر <sup>(١)</sup> وحكي عن عمر وابن عمر وأبي هريرة والزهري وابراهيم النخعي وغيرهم واحتجوا بقوله تعالى ( فمن كان منكرا مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر ) قالوا ظاهره فعليه عدة أو فالواجب عدة وتأوله الجمهور بأن التقدير فأفطر فعدة ، ومقابل هذا القول قول من قال ان الصوم في السفر لا يجوز إلا لمن خاف على نفسه الهلاك أو المشقة الشديدة حكاه الطبري عن قوم ، وذهب أكثر العلماء ومنهم مالك والشافعي وأبو حنيفة الى أن الصوم أفضل لمن قوي عليه ولم يشق ، وقال كثير منهم الفطر أفضل عملا بالرخصة وهو قول الاوزاعي وأحمد وإسحاق . وقال آخرون هو مخير مطلقا ، وقال آخرون .

(١) قال الشوكاني وحكاه في البحر عن أبي هريرة وداود والامامية اه وهو عمدة الامامية في وجوب الفطر في السفر مطلقا وتقدم الجواب عنه وهذه الرواية كالروايات السابقة كلها في السفر إلى مكة عام الفتح

أفضلهما أيسرها لقوله تعالى ( يريد الله بكم اليسر ) فإن كان الفطر أيسر عليه فهو أفضل في حقه ، وإن كان الصيام أيسر لمن يسهل عليه حينئذ ويشق عليه قضاؤه بعد فالصوم في حقه أفضل وهو قول عمر بن عبد العزيز واختاره ابن المنذر . والذي يترجح قول الجمهور وإنما قد يكون الفطر أفضل لمن اشتد عليه الصوم وتضرر به وكذلك من ظن به الاعراض عن قبول الرخصة كما تقدم نظيره في المسح على الخفين وسياق نظيره في تمجيل الافطار . وقد روى أحمد من طريق أبي طعمة قال قال رجل لابن عمر اني أقوى على الصوم في السفر . فقال له ابن عمر : من لم يقبل رخصة الله كان عليه من الأثم مثل جبال عرفة . وهذا محمول على من رغب عن الرخصة لقوله صلى الله عليه وسلم « من رغب عن سنتي فليس مني » وكذلك من خاف على نفسه العجب أو الرياء ، إذا صام في السفر فقد يكون الفطر أفضل له . وقد أشار الى ذلك ابن عمر فروى الطبري من طريق مجاهد قال : اذا سافرت فلا تصم فانك إن تصم قال أصحابك : اكفوا الصائم ، ارفعوا للصائم ، وقاموا بأمرك وقالوا فلان صائم ، فلا تزال كذلك حتى يذهب أجرك . ومن طريق مجاهد أيضاً عن جنادة بن أمية عن أبي ذر نحو ذلك

( ثم قال الحافظ ) وأما الحديث المشهور « الصائم في السفر كالمفطر في الحضر » فقد أخرجه ابن ماجه من حديث ابن عمر مرفوعاً بسند ضعيف وأخرجه الطبري من طريق أبي سلمة مرفوعاً أيضاً وفيه ابن لهيعة وهو ضعيف . وذكر ان ماعدا هذين في معناهما فهو موقوف ومنقطع الاستناد . ثم قال

وأما الجواب عن قوله صلى الله عليه وسلم « ليس من البر الصيام في السفر » فسلك المجيزون فيه طرقاً فقال بعضهم قد خرج على سبب فيقصر عليه وعلى من كان في مثل حاله ، والى هذا جنح البخاري في ترجمته ولذا قال الطبري بعد أن ساق نحو حديث الباب من رواية كعب بن عاصم الأشعري ولفظه سافرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن في حر شديد فاذا رجل من القوم قد دخل تحت ظل شجرة وهو مضطجع كضجعة الوجد فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ما لصاحبكم أي وجع به ؟ » قالوا ليس به وجع ولكنه صائم وقد اشتد عليه الحر ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم حينئذ

« ليس البر أن تصوموا في السفر عليكم برخصة الله التي رخص لكم » فكان قوله صلى الله عليه وسلم ذلك لمن كان في مثل ذلك الحال . وقال ابن دقيق العيد أخذ من هذه القصة ان كراهة الصوم في السفر مختصة بمن هو في مثل هذه الحالة ممن يجده الصوم وبشق عليه أو يؤدي به الى ترك ما هو أولى به من الصوم من وجوه القرب فينزل قوله « ليس من البر الصوم في السفر » على مثل هذه الحالة ، قال والمائفون في السفر يقولون ان اللفظ عام والعمرة بمومه لا بخصوص السبب . قال وينبغي أن يقننه للفرق بين دلالة السبب والسياق والقرائن على تخصيص العام وعلى مراد المتكلم وبين مجرد ورود العام على سبب فان بين العامين فرقا واضحا ومن أجراهما مجرى واحداً لم يصب ، فان مجرد ورود العام على سبب لا يقتضي التخصيص به كتنزول آية السرقة في قصة سرقة رداء صفوان . وأما السياق والقرائن الدالة على مراد المتكلم فهي المرشدة لبيان الجملات وتعيين المحتملات كما في حديث الباب . وقال ابن المنير في الحاشية: هذه القصة تشعر بأن من اتفق له مثل ما اتفق لذلك الرجل انه يساويه في الحكم ، وأما من سلم من ذلك ونحوه فهو في جواز الصوم على أصله والله أعلم . وحمل الشافعي نفي البر المذكور في الحديث على من أبي قبول الرخصة فقال معنى قوله ليس من البر أن يبلغ رجل هذا بنفسه في فريضة صوم ولا نافلة وقد أرخص الله تعالى له أن يفطر وهو صحيح ، قال ويحتمل أن يكون معناه ليس من البر المفروض الذي من خالفه أنتم ، وجزم ابن خزيمة وغيره بالمعنى الاول ، وقال الطحاوي المراد بالبر هنا البر الكامل الذي هو أعلى مراتب البر وليس المراد به اخراج الصوم في السفر عن أن يكون برّاً لان الافطار قد يكون أبر من الصوم اذا كان للتعوي على لقاء العدو مثلاً قال وهو نظير قوله صلى الله عليه وسلم « ليس المسكين بالطواف » الحديث ، فانه لم يرد إخراجه من أسباب المسكنه كلها وانما أراد أن المسكين الكامل المسكنة الذي لا يجد غنى يغنيه ويستحي أن يسأل ولا يفتن له

﴿ وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين ﴾ هذا هو القسم الثاني من التلستثنى وهو من لا يستطيع الصوم إلا بمشقة شديدة ، اي وعلى الذين يشق عليهم

الصيام فعلا فدية طعام مسكين عن كل يوم يفطرون فيه من أوسط ما يطعمون منه أهلهم في العادة الغالبة لا أعلاه ولا أدناه، ويطعم بقدر كفايته أكلة واحدة أو بقدر سبع المعتدل الاكلة وكانوا يقدرونها بمد وهو بالضم ربع الصاع وقدره بالحنفة وهي ملء الكفين من التمر أو التمر، وترتب الفدية على الإفطار لاجل المشقة الشديدة يعرف بالقرينة كقوله ( فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر) يعني اذا افطر . قال الاستاذ الامام: الاطاقة أدنى درجات المكنة والقدرة على الشيء فلا تقول العرب أطاق الشيء إلا اذا كانت قدرته عليه في نهاية الضعف بحيث يتحمل به مشقة شديدة . فالمراد بالذين يطيقونه هنا الشيوخ الضعفاء والزمي الذين لا يرجى برء أمراضهم ونحوهم كالفعله الذين جعل الله معاشهم الدائم بالاشغال الشاقة كاستخراج الفحم الحجري من مناجمه ومنهم المحرمون الذين يحكم عليهم بالاشغال الشاقة المؤبدة اذا كان الصيام يشق عليهم بالفعل وكانوا يملكون الفدية ، أقول وهو مشتق من طاقة الجبل أو الخيط أو الفتلة الواحدة من فتله التي يبرم بعضها على بعض وتسمى القوة ، أو من الطوق وعليه قول الراغب : الطاقة اسم لمقدار ما يمكن للانسان ان يفعله بمشقة وذلك تشبيهه بالطوق المحيط بالشيء . فقوله ( ولا تحملنا مالا طاقة لنا به ) اي ما يصعب علينا مزاولته ، وليس معناه ولا تحملنا مالا قدرة لنا به ... وقوله ( وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين ) ظاهره يقتضي ان المطبق له يلزمه فدية أفطر او لم يفطر ، لكن اجمعوا على انه لا يلزمه إلا مع شرط آخر اه اي وهو الافطار

وروى البخاري ان ابن عمر قال هي منسوخة وان ابن عباس قال ليست بمنسوخة هي للشبيخ الكبير والمرأة الكبيرة لا يستطيعان أن يصوما فيطمانا ممكن كل يوم مسكينا، ورواه أبو داود مع زيادة الحلبى والمرضع اذا خافنا يعني على أولادهما أفطرتا وأطعمتا . وأخرجه البزار أيضا وزاد في آخره : وكان ابن عباس يقول لأم ولد له حلبى أنت بمنزلة الذي لا يطيقه فعلبك الغداء ولا قضاء عليك . ولكن الشافعية يوجبون على الحلبى والمرضع الفدية والقضاء معا . وفي حديث أنس بن مالك الكعبي عند احمد واصحاب السنن ان النبي ﷺ قال « ان الله

عز وجل وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلاة وعن الحبل والمرضع الصوم»  
وروى الدارقطني والحاكم وصحاحه عن ابن عباس أنه قال رخص للشيخ الكبير  
أن يفطر ويطم ولا قضاء عليه: وهذا ظاهر في معنى الآية وهو مذهب الشافعية  
في الشيوخ والعجائز ومن في حكمهم .

( قال شيخنا ) ذهب كثيرون الى أن الآية منسوخة إذ فهموا أن الاطاعة  
بمعنى الاستطاعة وقدر بعض المفسرين كالجلال حرف نفي فقال : وعلى الذين  
لا يطيقونه فدية — ليوافق مذهبه والآية موافقة له من غير حاجة الى جعل  
الاثبات نفياً كما قلنا آنفاً ، وقال بعضهم ان المعزة في الاطاعة للسلب فمعناها  
الذين لا يطيقونه من غير تقدير حرف النفي . وهو قول منقول معقول ، ويظهر  
بارادة سلب الطاعة أي القوة به لا قبله . والقاعدة انه لا يحكم بالنسخ اذا أمكن  
حمل القول على الاحكام

( أقول ) وجملة القول ان المؤمنين على أقسام في الصيام (الاول) المقيم الصحيح  
القادر على الصيام بلا ضرر يلحقه ولا مشقة ترهقه والصوم واجب عليه حتماً وتركه من  
الكبائر وذهب كثير من العلماء ان متعمده لا يقبل منه قضاء مثله ولا صيام الدهر كاه  
( الثاني ) المريض والمسافر ويباح لهما الافطار مع وجوب القضاء لان من شأن  
المريض والسفر التعرض للمشقة فاذا تعرضا للضرر بالفعل بأن علما أو ظناً ظناً  
قويا أن الصوم يضرهما وجب الافطار ، وقد فصلنا مسألة الخلاف في الافضل  
للمسافر والمختار عندنا أن الصيام أفضل اذا كان أيسر ولم يترتب عليه محذور  
آخر كحمل رفاقه في السفر على خدمته أو عجزه عن القيام ببعض المنذوبات  
وما لا بد منه للمسافر وان لم يقم به رفاقه ، فان كان يعجزه عن عمل واجب  
وجب الفطر وهو ظاهر في حديث أبي سعيد المتقدم في مسألة القوة على القتال ،  
والمريض كالمسافر في مسألة الافضل له وانه الأيسر ، ومن الامراض ما يكون  
الصيام علاجاً له أو مساعداً على زواله كما علم مما ذكرناه من فوائد الصحة

( الثالث ) من يشق عليه الصوم لسبب لا يرجى زواله كالهرم وضعف البنية  
والذي لا يرجى زواله والاشغال الشاقة الدائمة والمرض المزمن الذي لا يرجى برؤه

وكذلك من يتكرر سبب مشقته كالحامل والمرضع وهؤلاء لهم أن يفطروا ويطعموا بدلا عن كل يوم مسكينا ما يشيع الرجل المعتدل كما تقدم آنفا

ثم قال تعالى بعد بيان الواجب الحتم والرخص فيه ﴿ فمن تطوع خيراً ﴾ بأن زاد على تلك الايام المعدودات ﴿ فهو خير له ﴾ لان فائدته وثوابه له والفاء في قوله فمن تطوع تدل على هذا لانها تفريع على حصر الفرضية في الايام المعدودات ولا يصلح تفريعا على حكم الفدية لان من سقط عنه الفرض دائما مع الفدية عنه لا يعقل ان يندب للتطوع الذي هو الزيادة على الفرض . وجعل (الجلال) التطوع متعلقا بالكفارة بأن يزيد على إطعام المسكين واستعبده شيخنا وأقرب منه شموله لها

﴿ وان تصوموا خير لكم ﴾ أي والصيام خير لكم كما قرأها ابي بن كعب (رض) وإيما هي تفسير. أي خير عظيم لما فيه من رياضة الجسد والنفس وتربية الارادة وتغذية الايمان بالقوى وتقويته بمراقبة الله تعالى. قال ابو امامة للنبي ﷺ مرني بأمر آخذه عنك قال «عليك بالصوم فانه لا مثل له» رواه النسائي بسند صحيح ﴿ إن كنتم تعلمون ﴾ وجه الخيرية فيه لا إن كنتم تصومون تقليداً من غير فقه ، ولا علم بسر الحكم وحكمة التشريع ، وكونه لمصلحة المكلفين ، لان الله غني عن العالمين ، أو اتباعا لعادات الخلفاء والعاشرين . وهذا ما يظهر من الآية ، وقد ذكر بعض المفسرون أن الخطاب فيها لاهل الرخص وأن الصيام في رمضان خير لهم من الترخص بالافطار ، وهذا غير مطرد ولا متفق عليه ، وتنافيه أحاديث وردت ويعبده التفريع بالفاء كما قدمنا ، وبيننا ما هو الافضل منه ومن الفطر

﴿ شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن ﴾ هذه الآية مستأنفة لبيان تلك الايام المعدودات التي كتبت علينا وانها ايام شهر رمضان ، وأن الحكمة في تخصيص هذا الشهر بهذه العبادة هي أنه الشهر الذي أنزل فيه القرآن ، وأفيضت على البشر فيه هداية الرحمن ، ببعثة محمد خاتم النبيين عليه الصلاة والسلام ، بالرسالة العامة للانام ، الدائمة الى آخر الزمان ، فالمراد بانزال القرآن فيه بدوّه وأوله ﴿ هدى للناس ﴾ أي أنزل حال كونه هدى كاملا للناس كافة ﴿ وبينات من الهدى ﴾ أي وآيات بينات

واضحات لا لبس في حقيقتها ، ولا خفاء في حكمها وأحكامها ، من جنس الهدى الذي جاء به الرسل من قبل ، ولكنه أبينه واكمله ﴿ والفرقان ﴾ الذي يفرق للمهتدي به بين الحق والباطل ، ويفصل بين الفضائل والذائل ، فحق أن يعبد الله تعالى فيه ما لا يعبد في غيره ، تذكراً لانهامه بهذه الهداية وشكراً عليها . والحكمة في ذكر الايام مبهمة أولاً وتعيينها بعد ذلك أن ذلك الابهام الذي يشعر بالقلّة يخفف وقع التكليف بالصيام الشاق على النفوس وهو الاصل إذ ليس رمضان عاماً في الارض كما سيأتي بيانه قريباً . ثم ان هذا التعيين والبيان جاء بعد ذكر حكمة الصيام وفائدته وذكر الرخص لمن يشق عليه ، وذكر خيرية الصيام في نفسه واستحباب التطوع فيه ، وكل ذلك مما يُمدّ النفس لان تتلقى بالقبول والرضى . جعل تلك الايام شهراً كاملاً .

وانظر كيف ابتدأ هنا بذكر شهر رمضان وانزال القرآن فيه ووصف القرآن بما وصفه به حتى كأنه يحكي عنه لذاته بعد الانتهاء من حكم الصوم ، ثم ثنى بالامر بصومه فلم يفاجيء النفوس به مع ذلك التمهيد له حتى قدم العلة على المعلول ، ولعل هذا من حكمة حذف خبر المبتدأ اذا قلنا ان كذا ( شهر رمضان ) مبتدأ أو حذف المبتدأ اذا قلنا انها خبر المحذوف . وقال الاستاذ الامام : ان حذف الخبر جار على ما نهده من ايجاز القرآن بحذف ما لا يقع الاشتباه بحذفه ، وان البيان بعد الابهام جاء على أسلوبه في ذكر الاشياء ثم ذكر علمتها وحدتها ، وهي هنا انزال القرآن الذي هدانا الله تعالى به وجعله آيات بينات من الهدى أي من الكتب المنزلة ، والفرقان الذي يفرق بين الحق والباطل ، فوصفه بأنه هدى في نفسه لجميع الناس ، وأنه من جنس الكتب الالهية ، ولكنه الجنس العالي على جميع الاجناس . فانه آيات بينات من ذلك الهدى السماوي ، وكتب لله كلها هدى ولكنهنها ليست في بيانها كالقرآن ، واضرب لهم مثلاً كتاب دانيال النبي فان الله ما أنزله عليه إلا لمهتدي به من يقرأه عليهم ولكنه لم يكن آيات بينات ، بل هو كالانغاز والرموز لا يفهم إلا بعناء ، وكذلك التوراة التي سماها الله تعالى نوراً وهدى فيها غوامض ومشكلات وقع الاشتباه فيها ، فلم يكن ضياء الحق والهداية متبلجاً



وساطعاً من سطورها سطوعه من القرآن . والذي نراه في هذه الاناجيل أن تلاميذ المسيح انفسهم ما كانوا يفهمون كل ما يخاطبهم به من المواعظ والاحكام والبشائر وهي الانجيل الحقيقي في اعتقادنا

( أقول ) بل فيها ان المسيح قال لهم انه لم يقل لهم كل شيء ، وان تم أشياء كثيرة ينبغي أن يقال لهم أي لولا الموانع منها في عهده ، وبشرهم بأنه سيأتي بعده الفارقليط روح الحق الذي يقول لهم كل شيء — يعني محمداً خاتم النبيين عليهما انصلاة والسلام — وسيرى القسارىء تفصيل ذلك في تفسير سورة الاعراف <sup>١١</sup> ولكن لم ينقل الينا أن الصحابة عي عليهم شيء من آيات القرآن فلم يفهموها ، ولا أن علماء السلف حاروا في شيء منها ، فالقرآن يمتاز على سائر الكتب السماوية بأنه آيات بينات من الهدى الذي توصف به كلها ، وبينات من الامر الالهي الفارق بين الحق والباطل ، بيد أن المقلدين من المسلمين لم يرضوا كافة بأن يمتاز القرآن بالبيان الذي ليس بعده بيان والهدى لجميع الناس كما وصف نفسه ، فحاول بعضهم تغميضه وسلم لهم مقلداتهم أنه غامض لا يفهمه إلا أفراد من الناس أو توا علماء جما ، وفاقوا سائر البشر بقولهم وأفهامهم ، كما فاقوهم بعلومهم ومعارفهم ، ثم زعموا أن هؤلاء الافراد كانوا في بعض القرون الاولى وهم المجتهدون ، وانهم قد انقرضوا ولم يأت بعدهم وان يأتي من يسهل عليه أن يفهم القرآن ولو احكامه فقط ، وتجد هذا القول المناقض للقرآن والناقض له مسلماً بين جماهير المسلمين المقلدين ، حتى الذين يدعون أنهم علماء الدين ، ومن نبذه اهتداء بالقرآن ، ربما نبزوه بقلب الكفر والظفيان ، فأبي الفريقين أحق بصدق الايمان ، ؟ أما وسر الحق لولا أن المسلمين لبسوا على أنفسهم من القرآن ما يلبسون ، وحكموا فيه آراء من يقلدون ، لكان نور بيانه مشرقاً عليهم وعلى سائر الناس ، كالشمس ليس دونها سحاب ، وليكنهم أبوا إلا ان يتبعوا سنن من قبلهم شبراً بشبر وذراعاً بذراع ، ويضعوا كتباً في الدين يزعمون ان بيانها اجلى ، والاهتداء بها أولى ، لانها بزعمهم أبين حكماً ، واقرب الى الاذهان فهما .

قلنا ان الله تعالى فرض علينا صيام هذا الشهر بخصوصه تذكيراً بنعمته علينا بانزال القرآن فيه لنصومه شكرآ له عليها، ومن الشكر أن تكون هدايتنا بالقرآن في مثل وقت نزوله أكل، ومنها أن يكون الصيام موصلاً إلى حقيقة التقوى، فإذا لم ننتفع بالصيام في أخلاقنا وأعمالنا، ولم نهتد بالقرآن في عامة أحوالنا، فأين الانتفاع بالنعمة وأين الشكر عليها؟ كان جبريل يدارس النبي ﷺ القرآن في رمضان، ولذلك كان السلف يتدارسون فيه ويقومون ليله به لزيادة الاهتمام والاعتبار، فإذا كان من اقتداء الخلف بهم؟ كان أن بعض الوجاه والاعنياء يستحضرون في رمضان من القراء من كان حسن الصوت يتغنى لهم بالقرآن في حجرات الخدم وهم في العرفات مع أمثالهم وأقتالهم لاهون لاهون، ومن عساه يصفى منهم أحياناً إلى القارئ فأنما يريد التلذذ بسماع صوته الحسن وتوقيمه العناني، فقد جعلوا القرآن إما مهجوراً وإما لذة نفسية فصدق عليهم قوله (أخذوا دينهم هزواً ولعباً)

وأما معنى إنزال القرآن في رمضان مع أن المعروف باليقين أن القرآن نزل منجماً متفرقاً في مدة البعثة كلها فهو أن ابتداء نزوله كان في رمضان وذلك في ليلة منه سميت ليلة القدر أي الشرف، والليله المباركة كما في آيات أخرى، وهذا المعنى ظاهر لا إشكال فيه، على أن لفظ القرآن يطلق على هذا الكتاب كله، ويطلق على بعضه. وقد ظن الذين تصدوا للتعسير منذ عصر الرواية أن الآية مشككة، ورووا في حل الإشكال أن القرآن نزل في ليلة القدر من رمضان إلى سماء الدنيا وكان في اللوح المحفوظ فوق سبع سموات ثم نزل على النبي منجماً بالتدرج، وظاهر قولهم هذا أنه لم ينزل على النبي في رمضان منه شيء خلافاً لظاهر الآيات، ولا تظهر المنه علينا ولا الحكمة في جعل رمضان شهر الصوم على قولهم هذا لأن وجود القرآن في سماء الدنيا كوجوده في غيرها من السموات أو اللوح المحفوظ من حيث أنه لم يكن هداية لنا، ولا تظهر لنا فائدة في هذا الانزال ولا في الاجتبار به، وقد زادوا على هذا روايات في كون جميع الكتب السماوية أنزلت في رمضان، كما قالوا ان الامم السابقة كلفت صيام رمضان، قال الاستاذ الامام: ولم يصح من هذه الاقوال

١٦٢٣ فرض صيام رمضان على من شهدته وحكم الصيام في جهتي القطبين (التفسير: ج ٢)

والروايات شيء<sup>(١)</sup> وإنما هي خواش أضافوها لتعظيم رمضان ، ولا حاجة لنا بها إذ يكفينا أن الله تعالى أنزل فيه هدايتنا وجعله من شعائر ديننا ومواسم عبادتنا ، ولم يقل تعالى انه أنزل القرآن جملة واحدة في رمضان ، ولا انه أنزله من اللوح المحفوظ إلى سماء الدنيا، بل قال بعد إنزاله ( هو قرآن مجيد في لوح محفوظ ) فهو محفوظ في لوح بعد نزوله قطعاً. وأما اللوح المحفوظ الذي ذكروا انه فوق السموات السبع وان مساحته كذا ، وانه كتب فيه كل ما علم الله تعالى فلا ذكر له في القرآن. وهو من عالم الغيب فالإيمان به إيمان بالغيب يجب أن يوقف فيه عند النصوص الثابتة بلا زيادة ولا نقص ولا تفصيل، وليس عندنا في هذا المقام نص يجب الإيمان به<sup>(٢)</sup>

﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه﴾ أي فمن حضر منكم دخول الشهر أو حلوله بأن لم يكن مسافراً فليصمه وإنما يكون ذلك في أكثر البلاد التي تتألف السنة منها من اثني عشر شهراً . وشهوره فيها يكون برؤية هلاله ، فعلى كل من رآه أو ثبتت عنده رؤية غيره له أن يصوم . وإذا لم يره أحد في الليلة الثلاثين من شعبان وجب صيام يومها وكان أول رمضان مابعد . والاحاديث في هذا ثابتة في الصحاح والسنن ، وجرى عليها العمل من الصدر الاول الى اليوم . وقال بعض المفسرين : ان المراد بالشهر هنا الهلال ، وكانت العرب تخرج عن الهلال بالشهر ، ويردده أنهم لا يقولون : شهد الهلال ، وإنما يقولون رآه ، ومعنى شهد حضر ، وقال بعضهم ان المعنى : فمن كان حاضراً منكم حلول الشهر فليصمه .

قال الاستاذ الامام : وإنما عبر بهذه العبارة ولم يقل «فصومه» لمثل الحكمة التي لم يحدد القرآن مواقيت الصلاة لاجلها ، وذلك ان القرآن خطاب الله العام لجميع البشر وهو يعلم أن من المواقع ما لا شهور فيها ولا أيام معتدلة بل السنة كلها قد تكون فيها يوماً وليسلة تقريباً كالجبهات القطبية ، فالمدة التي يكون فيها القطب الشمالي في ليل وهي نصف السنة يكون القطب الجنوبي في نهار وبالعكس، ويقصر الليل والنهار ويطولان على نسبة القرب والبعد عن القطبين ويستويان في خط الاستواء وهو وسط الارض

(١) فيها حديث واثلة مرفوعاً عند احمد وابن جرير وغيرهما وهو غير صحيح (٢) راجع تفصيل هذا البحث في تفسير (٦ : ٥٩ كل في كتاب مبين) ص ٤٦٩ ج ٧ تفسير

أرأيت هل يكلف الله تعالى من يقيم في جهة القطبين وما يقرب منها أن يصلي في يومه (وهو سنة أو مقدار عدة أشهر) خمس صلوات إحداهما حين يطلع الفجر والثانية بعد زوال الشمس الخ ويكلفه أن يصوم شهر رمضان بالتعيين ولا رمضان له ولا شهور؟ كلا ان من الآيات الكبر على كون هذا القرآن من عند الله المحيط علمه بكل شيء لا من تأليف البشر ما تراهم فيه من الاكتفاء بالخطاب العام الذي لا يتقيد بزمان من جاء به ولا مكانه، ولو كان من عند النبي ﷺ لكان كل ما فيه مناسبا لحال زمانه وبلاده وما يليها من البلاد التي يعرفها، ولم تكن العرب تعرف أن في الارض بلاداً نهارها كمدة أنهر أو أشهر من أنهرنا وأشهرنا ولياليها كذلك فنزل القرآن وهو علام الغيوب وخالق الارض والافلاك خاطب الناس كافة بما يمكن أن يمشوه، فأطلق الامر بالصلاة والرسول بين أوقاتها بما يناسب حال البلاد المعتدلة التي هي القسم الاعظم من الارض، حتى إذا وصل الاسلام الى أهل البلاد التي أشهرنا اليها يمكنهم أن يقدروا للصلوات باجتهادهم والقياس على ما بينه النبي ﷺ من أمر الله المطلق - وكذلك الصيام ما أوجب رمضان إلا على من شهد الشهر وحضره، والذين ليس لهم شهر مثله يسهل عليهم أن يقدروا له قدره. وقد ذكر الفقهاء مسألة التقدير بعد ما عرفوا بعض البلاد التي يطول ليلاها ويقصر نهارها والبلاد التي يطول نهارها ويقصر ليلاها، واختلفوا في التقدير على أي البلاد يكون؟ فقيل على البلاد المعتدلة التي وقع فيها التشريع كسكة والمدينة وقيل على أقرب بلاد معتدلة اليهم وكل منهما جائز فانه اجتهادي لا نص فيه.

﴿ومن كان مريضا او على سفر فعدة من أيام أخر﴾ أعيد ذكر الرخصة ثلاثا يتوم - بعد تعظيم أمر الصوم في نفسه وأنه خير ويندب التطوع به وبعد تحديده بشهر رمضان الذي له من الفضل والشرف ما له - أن صوم هذا الشهر حتم لا تتناوله الرخصة أو تتناوله ولكن لا تحمد فيه، ولعمري ان تأكيد الصوم بمثل ما أكده الله تعالى به يفتضي تأكيد امر الرخصة ايضا، ولولا ذلك ما اتاهم متق الله في صيامه، بل روى المحدثون ان بعض الصحابة عليهم الرضوان كانوا على تأكيد امر

الرخصة في القرآن يتحامون الفطر في السفر أولاً حتى إن النبي ﷺ أمرهم به في بعض الاسفار فلم يمتثلوا حتى أفطر هو بالفعل وسمى الممتنع عن الفطر عاصياً كما تقدم .

✽ يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ✽ هذا تعليل لما قبله أي يريد فيما شرعه من هذه الرخصة في الصيام، وسائر ما شرعه لكم من الاحكام، أن يكون دينكم يسراً تماماً لا عسر فيه . قال الاستاذ : إن في هذا التعبير ضرباً من التحريض والترغيب في إتيان الرخصة ، ولا غرو فأنه يجب ان يؤتى رخصه كما تؤتى عزائمه . وقد اختلف العلماء في الأفضل للمريض والمسافر على اقوال ثالثها التخيير (أقول) والآية تشعر بأن الأفضل ان يصوم إذا لم يلحقه مشقة او عسر لا تنفاه علة الرخصة وإلا كان الأفضل ان يفطر لوجود علتها ، وبأ كد بوجود مصلحة أخرى في الفطر كالقوة على الجهاد وتقدم بسطه ، ذلك بأن الله لا يريد إعنات الناس بأحكامه وإنما يريد اليسر بهم وخيرهم ومنفعتهم ، وهذا اصل في الدين يرجع اليه غيره ومنه اخذوا قاعدة « المشقة تجلب التيسير » وورد في هذا أحاديث كثيرة من أشهرها « يسروا ولا تعسروا ، وبسروا ولا تنفروا » متفق عليه من حديث أنس . والمراد بالارادة هنا حكمة التشريع لا ارادة التكوين . زرت بيت المقدس في عهد طيبي للعلم بطرابلس في المحرم سنة ١٣١١ فاجتمعت في مدينة الخليل عليه السلام بمفتيها الرجل الصالح من آل التميمي فسألني ممتحناً : يقول الله تعالى ( يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ) وما يريد الله تعالى لا يجوز تخلفه عقلاً ولكننا نرى العسر واقعاً مشاهد فكيف هذا ؟ قلت ان الآية في تعليل الرخصة في الصيام للمريض والمسافر لا في التكوين والتقدير كالعسر في المال والرزق ، فأعجبه الجواب ودعا لي بالفتح ، ولم أكن حضرت شيئاً من تفسير القرآن في ذلك العهد

ثم قال ✽ ولتكلوا العدة ✽ قرأ الجمهور لتكلوا بالتخفيف من الاكال وأبو بكر عن عاصم بالتشديد من التكيل ، واللام للتعليل وهي معطوفة على التعليل المستفاد من قوله ( يريد الله بكم اليسر ) كأنه قال : رخص لكم في حال المرض والسفر لانه يريد بكم اليسر وان تكلوا العدة فمن لم يكملها اداء لعذر المرض أو السفر

أكملها قضاء بعده . وقيل انها تنبوية الفعل كما في قوله ( يريدون ليطغثوا نور الله ) اي يريد الله بكم اليسر وان تكلموا العدة ، وهو يجري في كلام البلغاء كثيراً ورجحه الاستاذ الامام **ع** ولتكبروا الله على ما هداكم **ع** اليه من الاحكام النافعة لكم بأن تذكروا عظمته وكبريائه وحكمته في اصلاح عبادته وانه يريدكم بما يشاء من الاحكام ، ويؤدبهم بما يختار من التكليف ، ويتفضل عليهم عند ضعفهم بالرخص اللائقة بمجاهد **ع** ولعلكم تشكرون **ع** له هذه النعم كلها ، بالقيام بها على وجهها ، واعطاء كل من العزيمة والرخصة حقها ، فتكونوا من الكاملين ذهب جمهور المفسرين إلى أن في الكلام ثلاثة تعليقات مرتبة بأسلوب النشر على اللف بتقدير فعل محذوف عامل في جملة الاحكام الماضية ، أي شرع لكم ما ذكر من صيام أيام معدودات هي شهر رمضان لمن شاهده سالماً صحيحاً لتكلموا العدة - والتعبير بالعدة دون عدة الشهر يشعر بما قاله الاستاذ الامام من أن الاصل في التكليف العام للصوم هو الايام المعدودات وكونها رمضان بعينه خاص بمن شاهده ممن لم تتناول الرخصة وهذا من دقة القرآن الغربية وبلاغته التي لا يحظر مثلها على قلب بشر ، وشرع لكم القضاء على من أفطر في مرض يرجى برؤه أو سفر - لتكبروه وتمظنوا شأنه على ما هداكم اليه من الجمع بين الرخصة بالفطر والعزيمة بالقضاء - وشرع لكم الفدية في حال المشقة المستمرة بالصوم وأراد بكم اليسر دون العسر لعلكم تشكرون هذه النعمة . وقد صورنا ترتيب التعليل الذي ذكره ، بما نراه أوضح مما صوروه به . هذا ما كتبهتة أولاً وطبع في المرة الاولى .

وأقول الآن ان الاظهر أن يقال ان إكمال العدة لتعليل لكون الصيام المشروع أياماً معدودات لا بد من استيفائها اداء في حال العزيمة وقضاء في حال الرخصة ، واردة اليسر دون العسر لتعليل للرخص الثلث للسفر والمرض والمشقة التي تقتضي الفدية ، والتكبير لتعليل لإكمال العدة بصيام الشهر كله ، ومظهره الاكبر في عيد الفطر إذ شرع فيه التكبير القولي عامة ليله والى ما بعد صلاته ، وبذلك كله نكون من شاكرين له على هذه النعم كلها وعلى غيرها .

(١٨٦) وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ

الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ، فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ

روى ابن جرير وابن أبي حاتم وغيرهما في سبب نزول هذه الآية أن اعرابيا جاء الى النبي ﷺ فقال: أقریب ربنا فنناجیه، أم ببعید فننادیه؟ فسکت عنه فأنزل الله الآية. وأخرج عبد الرزاق عن الحسن قال: سأل أصحاب رسول الله ﷺ النبي ﷺ أن ربنا؟ فنزلت. ورووا في سببه غير ذلك مما هو أضعف سنداً، وأقل ناصراً وعدداً، وقال الاستاذ الامام: عند ذكر السبب الاول هذا السؤال ليس ببعيد من العرب أو الاعراب الذين اعتادوا أن يتخذوا وسائل بينهم وبين إلههم يقرؤونهم إلى الله خالق السموات والارض، وهؤلاء الوسائل والوسائط إما أشخاص وإما أمثلة أشخاص كالتماثيل والاصنام، ولم يهتدوا بأنفسهم إلى التجرد لمعرفة ذلك الاله الواحد العظيم بأنه لا يتقيد بشيء حتى هداهم اليه القرآن بآياته البينات، فكانوا أهل التوحيد الخالص. ولكن الآية جاءت بين آيات الصيام فهي ليست بأجبية منها وإنما هي متصلة بما قبلها من الاحكام، فقد طالعنا في الآية السابقة باكمل عدة الصيام والتكبير والتكبير والشكر يكونان بالقول نحو: الحمد لله والله أكبر - كما يكونان بالعمل، وما كان بالقول يأتي فيه السؤال: هل يكون برفع الصوت والنداء، أم بالخافتة والمناجاة؟ فجاءت هذه الآية جواباً عن هذا السؤال الذي يتوقع إن لم يقع، فهي في محلها سواء صح ما رويوه في سببها أم لا

(قال) ويروى في نزولها سبب آخر وهو ان النبي ﷺ سمع المسلمين يدعون الله تعالى بصوت رفيع في غزوة خيبر فقال لهم «أربعوا على أنفسكم فانكم لا تدعون أصم ولا غائباً» وعلى كل حال تفيدنا الآية حكماً شرعياً وهو انه لا ينبغي رفع الصوت في عبادة من العبادات إلا بالمقدار الذي حدده الشرع في الصلاة الجهرية وهو أن يسمع من بالقرب منه، ومن بالغ في رفع صوته ربما بطلت صلاته،

(البقرة : س ٢ ) معنى قرب الله تعالى من عباده والمراد من أخبارهم به ١٦٧

ومن تعمد المبالغة في الصياح في دعائه أو الصلاة على نبيه كان إلى عبادة الشيطان ،  
أقرب منه إلى عبادة الرحمن

(أقول) أما الحديث فقد رواه أحمد والشيخان وأصحاب السنن من طرق إلى  
أبي عثمان النهدي عن أبي موسى قال : كنا مع النبي ﷺ في سفر فجعل الناس  
يجهرون بالتكبير فقال النبي ﷺ « أيها الناس أربعوا على أنفسكم فانكم لا تدعون  
أصم ولا غائبا ، انكم تدعون سميعا قريبا وهو معكم » وفي رواية أنهم كانوا يرفعون  
أصواتهم بالتهليل والتكبير إذا علوا عقبه أو ثنية . وليس في هذه الروايات ذكر  
الآية ولكن الحديث في المقام فانهم كانوا يرفعون أصواتهم بالتكبير للمأمور به في  
الآية السابقة فدلّت الآية على ما صرح به الحديث من النهي فكان الحديث تفسيرا  
لها بل هو عمل بها وذكره ابن العادل في تفسيره من أسباب نزولها

قل تعالى ﴿ واذا سألك عبادي عني فإني قريب ﴾ هذا التفات عن خطاب  
المؤمنين كافة بأحكام الصيام ، الى خطاب الرسول عليه الصلاة والسلام ، بان  
يذكروهم ويعلمهم ما يراعونه في هذه العبادة وغيرها من الطاعة والاخلاص  
والتوجه إليه وحده بالدعاء ، الذي يعدهم للهدى والرشاد ، وجعلت بأسلوب  
الفتوى على تقدير السؤال لتنبية الأذهان ، والمراد أن يؤمنوا بأن الله تعالى قريب  
منهم ليس بينه وبينهم حجاب ولا ولي ولا شفيع يبلغه دعاءهم وعبادتهم ، أو يشاركه  
في إجابتهم أو اثابتهم ، ليتوجهوا إليه وحده خائفاء مخلصين له الدين .

وقال البيضاوي في وجه الاتصال : واعلم انه تعالى لما أمرهم بصوم الشهر ومراعاة  
العدة وحشهم على القيام بوظائف التكبير والشكر عقبه بهذه الآية الدالة على انه خير  
بأحوالهم ، سميع لأقوالهم ، مجيب لدعائهم ، مجاز على أعمالهم ، تارك كيداً له وحثاً عليه . اهـ  
ونحن نعلم أن الاحكام العملية إنما تشرع لتقوية الايمان وإصلاح النفس ،  
ولذلك كان من سنة القرآن الحكيم أن يبين مع كل حكم حكمة تشريعه وفائدته في  
تقوية الايمان ، ويمزج الكلام فيه بما يذكر بعظمة الله تعالى ، ويعين على مراقبته  
والتوجه اليه ويثبت الايمان به كهذه الآية . وباليت فقهاءنا اقتدوا بهدي القرآن



فلم يجعلوا كتب الاحكام جافة قاصرة على ذكر الاعمال البدنية ، كأن الدين دين مادي جسماني لا غرض لقلوب والارواح فيه

وأما معنى قرب الله تعالى فقد قالوا : انه القرب بالعلم بمعنى أن علمه محيط بكل شيء فهو يسمع اقوال العباد ويرى أعمالهم . وعبرة البيضاوي : وهو تمثيل لكمال علمه تعالى بافعال العباد وأقوالهم واطلاعه على احوالهم بحال من قرب مكانه منهم . اهو إنما جعلوا الكلام تمثيلاً لان القرب والبعد الحقيقي إنما يكونان باعتبار المكان وهو منزّه عن الانحصار في المكان . وقال الاستاذ الامام : يصح أن يكون من قرب الوجود فان الذي لا يتحيز ولا يتحدد تكون نسب الامكنة وما فيها اليه واحدة ، فهو تعالى قريب بذاته من كل شيء إذ منه كل شيء إيجاداً وإمداداً واليه المصير اه وهذا الذي قاله من الحقائق العالاية وعليه السادة الصوفية فقد قال احد العلماء في قوله تعالى ( ٥٦ : ٨٥ ونحن اقرب اليه منكم ) اي إذا بلغت روحه الخلقوم : انه القرب بالعلم ، وكان احد كبار الصوفية حاضراً فقال : لو كان هذا هو المراد لقال تعالى في تنمة الآية ولكن لاتعلمون . ولكنه لم ينف العلم عنهم وإنما قال ( ولكن لاتبصرون ) وليس من شأن العلم ان يبصر فينفي هنا ابصاره وإنما ذلك شأن الذات . اه بالمعنى وهو مذكور بنصه في كتاب اليواقيت والجواهر للشمراني . وعلى كل حال لازم القرب مقصود وهو عدم الحاجة إلى رفع الصوت ولا إلى الوسطة بينه وبين عبادته في الدعاء وطلب الحاجات كما كان عليه المشركون في التوسل بالشفعاء والوسطاء إلى الله تعالى كأنه قال : فأخبرهم بأنني قريب منهم وانني اقرب اليهم من حبل الوريد ( أي كما في سورة ق )

هذا ما كتبه من التعليق على كلمة شيخنا في قرب الوجود وطبع أولاً واطاع هو عليه ، ثم استشكله بعض اخواننا السلفيين بانه مخالف لمذهب السلف فانهم يتأولون او يفسرون القرب بالعلم كالتكلمين ، ويقولون ان الله تعالى فوق عبادته بان من خلقه ، مستوعب على عرشه ، وعبرة الاستاذ على اجمالها اقرب الى مذهب السلف من تأويل المتكلمين ومن وافقهم من السلفيين فان البائن من كل شيء الذي لا يتحيز ولا يتحدد هو الذي تكون نسبة جميع الامكنة ومن فيها اليه واحدة وهي البينونة المطلقة

التي يقتضيهما الملو المطلق فوق كل شيء، والاحاطة بكل شيء. وقرب الصفات لا يعقل بدون قرب الذات، اذ لا انفصال بينهما ولا انفكاك، والتحقيق ان مذهب السلف إمرار النصوص في الصفات على ظاهرها من غير تعليل ولا تمثيل ولا تأويل، والله تعالى قد اسند القرب في هذه الآية وآتي سورة الواقعة وسورة ق الى ذاته فنأخذ هذا الاسناد على ظاهره مع اثبات تنزيهه عن مماثلة خلقه واثبات صفات الكمال له التي يفهم بها المراد من هذا القرب في كل سياق بحسبه، والجامع فيه ما ذكره الاستاذ من اليجاد للعباد والامداد لهم في أثناء وجودهم ومصيرهم اليه بعد انتهاء آجالهم، فالقرب في سورة ق يناسب اليجاد والامداد بالعلم والحفظ على قولهم ان قوله (اذ يتلقى المتلقيان) متماق بقوله (ونحن أقرب اليه من جبل الوريد) والقرب في سورة الواقعة يناسب المصير اليه تعالى كما يعلم مما بعده، وقربه في الآية التي نفسرها يناسب الامداد بسمع الدعاء واجابته وهي من متعلقات القدرزة والرحمة والغرض منه تقرير توحيد العبادة كما قررناه آنفاً وقد بينه بيانا مستأنفاً بقوله

**(أجيب دعوة الداع) منهم بنفسي من غير واسطة (إذا دعان) وتوجه**

إلى وحدي في طلب حاجته. أي يجب ان يدعى وحده بدون واسطة لانه هو الذي خلق الانسان ويعلم ما توسوس به نفسه بدون واسطة، وهو الذي يجيب دعوته وحده بدون واسطة تعيينه او مساعدته او تنوب عنه في الاجابة وقضاء الحاجة او تؤثر في إرادته وقد فسروا الدعوة بطلب الحاجات وقالوا ان ظاهر الآية ان الاجابة وصف لازم لله تعالى وأنه يجيب كل داع، وائس الامر كذلك كما هو ثابت بالمشاهدة، وأجابوا بأن المراد ان من شأنه الاجابة فهو يجيب إن شاء كما قال في آية أخرى (فيكشف ما تدعون اليه إن شاء) فهو على حد قولك فلان يعطي الكثير فاطلب منه، أي ان من شأنه ذلك ولا يلزم منه أن يعطي كل طالب عين ما طلبه. وأجاب بعضهم بأن الاجابة أعم من إعطاء السؤال، وقد ورد في الحديث الصحيح ان الاجابة تكون باحدى ثلاث إما أن يعجل له دعوته وإما أن يدخر له وإما أن يكف عنه من سوء مثلها. ولا حاجة إلى التأويل إذ لا محل للاشكال فان الآية سبقت لبيان أن الله تعالى قريب من عباده المتوجهين اليه فلا حاجة بهم الى الصياح

بتكبيره ودعائه، ولا إلى أن يتخذوا وسطاء بينهم وبينه في التوجه إليه وسؤال رحمته وفضله، بل يجب أن يصمدوا إليه وحده فإنه هو الذي يجب دعاءهم وحده (أقول): وأما كيفية اجابته بإمام فليس من موضوع الآية، ولا شك أن العارف بالله تعالى والعالم بشرعه وبسننه في خلمه لا يقصد بدعائه ربه إلا هدايته إلى الطرق والأسباب التي جرت سننه تعالى بأن تحصل الرغائب بها، وتوفيقه ومعاونته فيها، فهو إذا سأل الله تعالى أن يزيد في علمه أو في رزقه فلا يقصد أن يكون العلم وحيياً يوحى. ولأن تمطر له السماء ذهباً وفضة، وكذلك إذا سأل الله شفاء مرضه أو مريضه الذي أعياء علاجه فإنه لا يريد بذلك أن يحرق الله العادات، أو يجعله مؤيداً بالمعجزات والآيات، وإنما يريد المؤمن العارف بالدعاء ما ذكرنا من توفيق الله إياه إلى العلاج، أو العمل الذي يكون سبب الشفاء، سواء كان ذلك بارشاد مرشد أو بالهام إلهي، فكم لله من عناية بالتوجهين إليه الداعين له بعد ما اجتهدوا في الأخذ بالأسباب فلم يفلحوا. ومن عنايته الهداية إلى سبب جديد، وإلهام النفس العمل المفيد، وتقوية المزاج على المرض ولا دليل في الآية على أن كل دعاء يجب بل هي نفسها دليل على أنه لا يجيب الدعاء إلا الله، فيجب أن لا يدعى سوا (١٨:٧٢) وأن المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحداً) فمسي أن يهتدي بهذا اللوسومون بسمية الإيمان، الذين يدعون عند الضيق غير الرحمن، ويتوجهون إلى القبور: يا فلان يا فلان. ويتأول لهم هذا الشرك ادعياء العلم والعرفان، بأن الكرامات ثابتة عندهم الاموات كالأحياء، ولكن الله تعالى يقول لهم (بل إياه تدعون فيكشف ما تدعون إليه إن شاء) وانظر كيف لم يقل انه يجيب دعوة الداعي حتى قيدها بقوله (إذا دعاني) قال الاستاذ الامام مامثال: ان الداعي شخص يطلب شيئاً وهو يصدق على أكثر الناس الذين يطلبون كل يوم أشياء كثيرة وليس كل واحد منهم متحققاً بدعاء الله تعالى وحده كما يجب أن يدعى، فهو يقول أجيب دعوة الداعي إذا خصني بالدعاء والتجأ إليّ التجاء حقيقياً بحيث ذهب عن نفسه إليّ، وشمر قلبه بأنه لا ملجأ له إلا إليّ، ومثل هذا لا يطعم في غير مطعم، ولا يطلب مالا يصح أن يطلب، وإنما يمثل أمر الله تعالى باتخاذ جميع الوسائل من طرقها الصحيحة المعروفة

وهي لا تتحقق إلا بالعلم والعزيمة والعمل ، فإن تم للعبد ما يريد بذلك فقد أعطاه الله تعالى من خزائنه التي يفيض منها على جميع متبعي سذنه في الخلق ، وإن بذل جهده ولم يظفر بسؤله فما عليه إلا أن ياجأ الى مسبب الاسباب وهادي القلوب الى ماغاب عنها وخفي عليها ، ويطلب المعونة والتوفيق ممن بيده مذكوت كل شيء . وقد قل بعض السلف ان مثل هذا يجب لا محالة . وقالت الصوفية الدعاء المحباب هو الدعاء بلسان الاستعداد ، وقد استعاذ النبي عليه الصلاة والسلام من الطمع في غير مطعم فن يترك السعي والكسب ويقول : يارب ألف جنهيه : فهو غير داع ، وانما هو جاهل . ومثل ذلك المريض لايراعي الحمية ولا يتخذ الدواء ، ويقول رب اشفني وعافني ، كأنه يقول اللهم أبطل سذنتك التي قلت انها لا تبديل ولا تحول لأجلي (١) وكما استجاب الله لنا من دعاء ، وكشف عنا من بلاء ، ورزقنا من حيث لا نحتسب ولا نتخذ الاسباب . ولكن بتسخيره هو للاسباب (٢)

سأل سائل في الدرر: اذا كان الرزق مقدرًا فعلام السؤال ؟ فقال الاستاذ : اذا كانت اجابتي أو عدمها مقدرًا فلم السؤال ؟ هذا لا يقال وانما ينبغي أن يقال ما الحكمة في طلب الدعاء منا في هذه الآية وغيرها من الآيات والأحاديث كحديث «الدعاء مخ العبادة» والله تعالى يعلم ما في أنفسنا وما تنظوي عليه سرائرنا ؟ قالت الصوفية : ان المراد بالدعاء فزع القلب الى الله وشعوره بالحاجة الى معونته والتجاؤه اليه . ويحتجون بما روي في قصة ابراهيم صلى الله عليه وآله وسلم من

(١) راجع مقالة الدعاء في المجلد السادس من المنار (ص ٤٠٦) وتفسير (٧: ٥٤) ادعور بكم تضرعا وخفية في ص ٤٥٦ ج ٨ تفسير من الطبعة الاولى و ص ٢٥٦ منه (٢) مرض شيخنا مرة بالدوسنطارية وطال مرضه وتعمر علاجه فرأى في المنام قائلاً يقول له ارسل من يأتيك ماء من مكان كذا واشرب منه تشف ، ففعل فشفي ثم ذهب الى ذلك المكان فاذا بماء في حفرة تحت شجر السنط فعلم ان فائدة الماء في اصلاح فساد الامعاء انما هي بسبب ما يتحلل فيه جذور السنط وورقه من مادته العنصرية القابضة . ومرض اخي السيد ابراهيم ادهم مرضاً طويلاً ثم رأى النبي (ص) في الرؤيا فامر ان يشرب من كوب كان بالقرب منه فاستيقظ فشرب فقام من مرضه صحيحاً معافى . وامثال هذا الالهام والتاثير الروحي في الرؤيا كثير

أن جبريل سأله قبل أن ياتي في النار ألك حاجة ؟ قال أما إليك فلا . قال فادع الله . قال حسبي من سؤالي علمه بحالي .

(أقول) ولكن ظاهر الآيات والاحاديث يدل على أن الدعاء مطلوب بالقول، مع التوجه الى الله بالقلب، ومنه الادعية الماثورة في الكتاب والسنة وذلك أن الدعاء باللسان هو أثر الشعور بالحاجة الى الله تعالى وفتح القلب اليه ، فان لم يكن أثره فهو مذكور به وهو أعظم مظاهر الايمان، ولذلك سماه النبي ﷺ مخ العبادة فهو يطالب لذلك وإجابة الله الدعاء تقبله ممن أخلص له وفتح اليه بروحه ورضاؤه عنه سواء أوصل اليه ماطلبه في ظاهر الامر أم لم يصل . والحديث رواه الترمذي من حديث أنس (رض) وسنده ضعيف ومثنه صحيح فهو بمعنى حديث « الدعاء هو العبادة » بصيغة الحصر وهو صحيح رواه أحمد والبخاري في الادب المفرد وأصحاب السنن الاربعة وغيرهم من حديث النعمان بن بشير رضي الله عنه

﴿ فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي ﴾ قالوا : استجاب له واستجابه وأجابه إلى الشيء واحد وهو أن يفعل ما دعاه اليه ويؤتيه ما طلبه منه . وقال الراغب الاستجابة قيل هي الاجابة ، وحققتها التحري للجواب والتمهؤ له لكن عبر به عن الاجابة لقلة انفكاكها منها اه وأورد الشواهد عليه من الآيات ومنها هذه الآية . وقد ذكرت في تفسير (٢٤:٨) استجيبوا لله وللرسول ان الاقرب الى الفهم قلب ما قاله الراغب وعكسه وهو ان الاستجابة هي الاجابة بعناية واستعداد فتكون زيادة السنين والتناء للعبادة وهو يقرب مما قالوه في معانيهما من التكلف والتحري والطلب أو هو بعينه، إلا انه لا يعبر به فيما يسند الى الله تعالى كقوله ( فاستجاب لهم ربهم ) والمعنى : واذا كنت قريباً منهم مجيباً لدعوة من دعاني منهم فليستجيبوا هم لي بتحري ما أمرتهم من الايمان والاعمال النافعة لهم كالصيام وغيره مما أدعوه اليه كما أجيب دعوتهم بقبول عبادتهم، وتولي اعانتهم . فالآية تفيد أن المنفرد باجابة الدعاء هو الذي يطاع طاعة العباداة ، فاذا دعانا غيره الى عباداة اخترعها باجتهاده لا دليل عليها فيما أوحاه الله الى نبيه لا نجيبه اليها كما أننا لا ندعو غيره تعالى . وقال المفسرون في الأمر بالايان هنا انه أمر بالمداومة عليه لان الخطاب للمؤمنين

وذهب الاستاذ الامام الى أن الخطاب عام وأن حظ من استجاب لله وللرسول منه أن يحاسب نفسه ويظالمها بأن تكون اعماله الظاهرة التي عد بها مسلما صادرة عن الايمان اليقيني والاحتساب والاخلاص لله تعالى ففي ذكر الايمان بعد الاستجابة اشارة الى أن من الناس من يستجيب الى الاعمال ويقوم بها وهو خلو من روح الايمان (١٤:٤٩) قالت الاعراب أمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الايمان في قلوبكم ﴿ لعلمهم يرشدون ﴾ أي بالجمع بين الايمان والاذعان للامر والنهي . والرشد والرشاد ، ضد النقي والفساد ، فعلنا ان الاعمال اذا لم تكن صادرة بروح الايمان لا يرجى ان يكون صاحبها راشدا مهديا ، فمن يصوم اتباعا للعادة وموافقة للمعاشرين فان الصيام لا يعمده للتقوى ولا للرشاد ، وربما زاده فسادا في الاخلاق وضرارة بالشهوات . لذلك يذكرنا تعالى في اثناء سرد الاحكام بأن الايمان هو المقصود الاول في اصلاح النفوس وانما نفع الاعمال في صدورها عنه وتمكينها اياه

(١٨٧) أَحَلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصَّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ ، عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَمَّا عَنْكُمْ ، فَاَلْسَنَ بِبَشِيرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ ، وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمْ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ، ثُمَّ أَتَمُوا الصَّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ ، وَلَا تُبَشِّرُوهُمْ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسْجِدِ ، تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرُبُوهَا ، كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ

بعد هذا عاد الى سرد بقية أحكام الصيام فقال ﴿ أحل لكم ليلة الصيام

الرفث الى نساءكم ﴿ روي في سبب نزول هذه الآية ان الصحابة كانوا اذا أفطروا يأكلون ويشربون ويتغشون النساء الى وقت النوم فاذا نام أحدهم ثم استيقظ من الليل صام ولو كان في أول الليل، وروي ان أهل الكتاب كانوا يصومون كذلك وأن الصحابة فهموا من قوله تعالى ( كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم) أن التشبيه يتناول كيفية الصوم فوقع لبعضهم ان وقع على امرأته في الليل بعد النوم فشكا ذلك للنبي ﷺ ول بعضهم أن نام قبل أن يفطر ثم استيقظ فواصل الصوم الى اليوم الثاني وكان عاملاً فأضواء الجوع حتى غشي عليه فذكر خبره للنبي ﷺ فنزلت، قال بعض المفسرين هذه الآية ناسخة لقوله ( كما كتب على الذين من قبلكم) وقال بعضهم لا نسخ هنا فان التشبيه ليس من كل وجه وانما هو في الفرضية لا في الكيفية ، وهذه الآية متصلة بما قبلها متممة لاحكام الصوم مبينة لما امتاز به صومنا من الرخصة التي لم تكن لمن قبلنا ، وهذا ما اختاره الاستاذ الامام وقال اذا صح ماورد في سبب النزول فهو يدل على انه عند ما فرض الصيام كان كل انسان يذهب في فهمه مذهباً كما يؤديه اليه اجتهاده ويراها أحوط وأقرب الى التقوى . ولذلك قالوا فيما رووه من اتيان عمر أهله بعد النوم ان النبي ﷺ قال له « لم تكن حقيقاً بذلك يا عمر »

(أقول) أما الرواية الاولى فعند أحمد وأبي داود والحاكم من طريق عبد الرحمن ابن أبي ليلى عن معاذ بن جبل قال: كانوا يأكلون ويشربون ويأتون النساء ما لم يناموا فاذا ناموا امتنعوا ، ثم ان رجلاً من الانصار يقال قيس بن صرمة (بكسر الصاد) صلى العشاء ثم نام فلم يأكل ولم يشرب حتى أصبح فأصبح مجهوداً و كان عمر قد أصاب من النساء بعد ما نام فأتى النبي ﷺ فذكر له ذلك فأنزل الله (أحل لكم) الى قوله ( ثم آمنوا بالصيام الى الليل ) قال في لباب النقول: هذا الحديث مشهور عن ابن أبي ليلى لكنه لم يسمع من معاذ وله شواهد ، وذكر حديث قيس بن صرمة عن البراء عند البخاري - وأخرجه ابو داود أيضا في الصوم والترمذي في التفسير - وقول البراء عند البخاري لما نزل صوم شهر رمضان كانوا لا يقربون النساء رمضان كله فكان رجال يخونون أنفسهم فأنزل الله ( علم الله انكم كنتم

تختانون انفسكم) الآية. وأما حديث عمر فهو ما رواه عبد الله بن كعب بن مالك عن أبيه عند احمد وابن جرير وابن أبي حاتم قال : كان الناس في رمضان اذا صام الرجل فأمسى فنام حرم عليه الطعام والشراب والنساء حتى يفطر من الغد فوجع عمر من عند النبي ﷺ وقد سهر عنده فأراد امرأته فقالت إني قد نمتُ قول ما نمتِ ، ووقع عليها وصنع كعب مثل ذلك فعندما عمر الى النبي ﷺ فأخبره فنزلت اه فأنت ترى في هذه الروايات اضطرابا فني بعضها أنهم كانوا يرون مقاربة النساء محرمة في ليالي رمضان كأنهره على الاطلاق وفي الأخرى أنهم كانوا يمدونها كالأكل والشرب لا تحرم إلا بعد النوم في الليل ، وأقرب ما يمكن أن يخرج عليه الجمع بين الروايتين اختلاف اجتهاد الصحابة في ذلك بحمل كل رواية على طائفة وإلا تعارضتا وسقط الاحتجاج بهما . وهذا الجمع يوافق ما قاله الاستاذ الامام فتعين ان اجتهادهم لم يكن حكما قرآنيا فيقال انه نسخ بالآية ، وانما هو اجتهاد أوقعهم فيه الاجمال فجاءت هذه الآية بالبيان ( قال ) وقوله ( أحل لكم ) لا يقتضي أنه كان محرما بل يكفي فيه أن يتوهم ان من كمال الصيام أو من شرطه عدم الاكل بعد النوم وعدم مقاربة النساء بعده أو مطلقا . وهو كقوله تعالى ( أحل لكم صيد البحر ) ولم يكن قد سبق نص في تحريمه .

( وأقول ) ان اقرار النبي ﷺ لهم على ذلك الاجتهاد كان جريا على سنته في اجازة عمل كل أحد باجتهاده فيما يحتمل الاجتهاد من النصوص من غير إلزام لاحد به اذ لم يكن يلزم الامة كلها الا العمل بالنص القطعي الدلالة كما يأتي بيانه في تحريم الخمر والميسر

أما ليلة الصيام فهي الليلة التي يصبح منها المرء صائما ، وأما الرفث الى النساء فهو الافضاء اليهن ومباشرتهن ، وأصله الافصاح بما ينبغي أن يكنى عنه مما يقع بين الرجل وامرأته . يقال رفث في كلامه اذا فحش وأفصح بذكر الوقاع وشؤونه أو حادث النساء في ذلك ، وقال الازهري الرفث كلمة جامعة لكل ما يريد الرجل من المرأة . وحقق الراجح أن الرفث كلام متضمن لما يستعجب من ذكر الوقاع ودواعيه ، وجعل كناية عنه في الآية تنبيها على جواز دعائهن الى ذلك ومكالمتهن



أقوية . وعندي بإيلى لتضمنه معنى الافضاء . وقد علمنا القرآن النزاهة في التعبير عن هذا الامر عند الحاجة الى الكلام فيه بما ذكر من الكنايات اللطيفة ، كقوله ( لامستم النساء \* أفضى بعضكم الى بعض \* دخلتم بهن \* فلما تفشاهن حملت ) وقال بعض المفسرين قد ذكر هنا اللفظ الصريح والسبب في ذلك استهجان ما وقع منهم . وهذا غلط فان الكلمة بمعنى ما لا يحسن التصريح به من شأن الرجل مع المرأة وليست هي من الالفاظ الصريحة في ذلك ، فالعنى أحل لكم ذلك الامر الذي لا ينبغي التصريح به . وان قال الاستاذ الامام : والصواب انه جيء باللفظ على خلاف ما جرت عليه سنة الكتاب للاشارة الى استهجانه في شهر الصوم وان حل فهو من الحلال المكروه على الجملة . وقوله ﴿هن لباس لكم وانتم لباس لهن﴾ قول مستأنف سبق لبيان سبب الحكم أي اذا كان بينكم وبينهن هذه الملابس والمخالطة فان اجتنابهن عسر عليكم فلهذا رخص لكم في مباشرتهن ليلة الصيام . قاله صاحب الكشاف واختاره الاستاذ الامام ، فهو يرى أن لفظ لباس هنا مصدر لا يسه بمعنى خالطه وعرف دخائله ، لا بمعنى ما ورد من اطلاق اللباس والازار على المرأة . وقال ابن عباس معناه من سكن لكم وانتم سكن لهن . وذهب كثير من المفسرين الى أنه كناية عن المعانقة ، واستشهدوا له بقول النبي :

اذا ما الضجيع ثنى عطفها تثنت عليه فكانت لباسا

وقال بعضهم انه كناية عن الاستر المقصود من اللباس لان كلا من الزوجين ستر للآخر واحصان له ، وهو بمعنى الغشيان والتغشي من ألقاب الكناية عن وظيفة الزوجية ،

ثم قال ﴿علم الله أنكم كنتم تخفون أنفسكم﴾ أي تنقصونها بعض ما أحل الله لها من اللذات توهماً ان من قبلكم كان كذلك ، فيكون بمعنى التخون أي النقص من الشيء أو معناه تخفون أنفسكم إذ تعتقدون شيئاً ثم لا يلتزمون العمل به ، فهو مبالغة من الخيانة ، التي هي مخالفة مقتضى الامانة ، ولم يقل تخفون الله كما قال ( ٨ : ٢٧ ) لا تخفونوا الله وأرسولاً وتخفونوا أماناتكم ) للاشعار بأن الله تعالى لم يحرم عليهم بعد النوم في الليل ما حرمه على الصائم في النهار ، وانما ذهب بهم اجتهادهم الى ذلك فهم قد خانوا أنفسهم في اعتقادها فكانوا كمن يتغشى امرأته ظاناً انها أجنبية ،

فخصيانه بحسب اعتقاده لا بحسب الواقع ، فهم على أي حال كانوا عاصين بما فعلوا محتاجين الى التوبة والعفو ولذلك قال ﴿ فتاب عليكم وعفا عنكم ﴾ فان كان ذنبهم تحريم ما أباح الله لهم في ليالي الصوم أو التورع عنه ليوافق صيامهم صيام أهل الكتاب من كل وجه فتفسر التوبة بالرجوع عليهم ببيان الرخصة بعد ذكر فرض الصيام مجملاً ، والتشبيه فيه مبهما ، ويكون العفو عن الخطأ في الاجتهاد الذي أدى الى التصديق على النفس وإيقاعها في الحرج ، وإن كان الذنب هو مخالفة الاعتقاد بأن كانوا فهموا من النبي ﷺ أو من قوله تعالى ( كما كتب على الذين من قبلكم ) تحريم ملامسة النساء ليلاً مطلقاً أو تحريمه كالأكل والشرب بعد النوم في الليل ، فالتوبة على ظاهر معناها ، أي ان الله قبل توبتكم ، وعفا عن خيانتكم أنفسكم

﴿ فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم ﴾ المباشرة هنا كناية عن المباشرة الزوجية وحققتها مس كل بشرة الآخر أي ظاهر جلده ، فهي كالملامسة في حقيقتها وكنائسها وهي من نزاهة القرآن ، والمعنى فالآن باشروهن إذ أحل لكم الرفث اليهن بالنص الصريح النافي لما فهمتم من الاجمال في كتابة الصيام عليكم ، فالامر بالمباشرة للإباحة الناسخة أو النافية لذلك الحظر فهي كالامر بالشيء بعد النهي عنه ، واطلبوا بمباشرتهن ما قدره لجنسكم في نظام الفطرة من جعل المباشرة سبباً للنسل - أو ما عسى أن يكون كتبه لكل منكم ، بأن تكون مباشرة تم يقصد إحياء سنة الله تعالى في الخليفة ، زاد بعضهم : للمحض شهوة النفس واللذة التي يشاركم فيها البهائم . وهو يشعر أن التمتع باللذة الزوجية مذموم إذالم يكن لاجل النسل ، وليس بصحيح على إطلاقه فان الزوجين المحرومين من الاولاد أو اللذين رزقا بعض الاولاد تم انقطع نتاجها لا يندم ولا يكره لها الاستمتاع بالمباشرة الزوجية بغير إفراط بل هو مطلوب لإحصان كل منها للآخر وصدده عن الحرام . ولما قال ﷺ « لا تقراء » وفي بضع أحدكم صدقة « قالوا يا رسول الله أيأتي أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر ؟ قال « أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه وزر ؟ » قالوا نعم . قال « فكذلك إذا وضعها في الحلال

« تفسير المنار » « ٢٣ » « الجزء الثاني »

كان له أجر « والحديث في صحيح مسلم وقيل ان العبارة تتضمن النهي عن المباشرة المحرمة فانها لا يقصد بها الولد سواء كانت بالزنا أو غيره ، وايس بعبء (وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر) أي ويباح لكم الاكل والشرب كالمباشرة عامة الليل حتى يتبين لكم بياض الفجر فتبين وجب الصيام. وما أحسن التعبير عن أول طلوع الفجر بالخيطين، والخيط الابيض هو أول ما يبدو من الفجر الصادق، فتى أسفر لا يظهر وجه لتسميته خيطا ، فاذهب اليه بعض السلف كالاعمش من أن ابتداء الصوم من وقت الاسفار تنافيه عبارة القرآن هذا ما كتبه أولاهو غير دقيق وسأفصل المسألة في الاستدراك والايضاح الذي تراه بعد تمام تفسير الآية . والاقتصار على الاكل والشرب في بيان آخر الليل دون المباشرة وحكمها يحكمها يشعر بكرامتها في آخر وقت الاباحة الذي تتلوه صلاة الفجر المندوب التغليس بها.

﴿تم أمموا الصيام إلى الليل﴾ فهم من غاية وقت الاكل والشرب في الجملة السابقة مبدأ الصيام، وذكر في هذه غايته وهي ابتداء الليل بفروب قرص الشمس وما يلزمه من ذهاب شعاعها عن جدران البيوت والمآذن ، ولا يلزم أهل الاغوار والقيعان ذهاب شعاعها عن شناخيب الجبال العالية بعيدة كانت أو قريبة ، وإنما العبارة بمغيب الشمس في أفقهم الذي يتلوه إقبال الليل . قال عَلَيْهِ السَّلَامُ « إذا أدير النهار وأقبل الليل وغابت الشمس فقد أظفر الصائم » متفق عليه . وزاد فيه البخاري « من ههنا » عند ذكر الليل والنهار والاشارة الى المغرب والمشرق وللعلماء بالصيرية الشاخبة في بلاد أمريكا حكمها في ذلك . وأنت ترى ان هذا التحديد جاء بأسلوب الاطناب لانه بيان للاجمال بعد وقوع الخطأ فيه، وإنما أخرج البيان إلى وقت الحاجة اليه ليكون أوقع في النفس ، وأظهر في رحمة الشارع الحكيم ﴿ ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد ﴾ هذا استثناء من عموم إباحة المباشرة . والمقام مقام بيان وإيضاح لا يبقى معه للإيهام ولا للإيهام مجال ، أي ولا تباشروا النساء حال عكوفكم في المساجد للعبادة ، فالمباشرة تبطل الاعتكاف ولو ليلا كما تبطل الصيام نهارا ﴿ تلك حدود الله ﴾ الاشارة إلى الاحكام التي تقدمت كلها ، وسميت حدوداً

لأنها حددت الاعمال وبينت أطرافها وغاياتها حتى إذا تجاوزها المامل خرج عن حد الصحة وكان عمله باطلاً - والحد طرف الشيء وما يفصل بين شيئين ، أو حدود الله محارمه الميئنة بالنهي عنها أو بتحديد الخلال المقابل لها ، وقيل أنها خاصة هنا بمباشرة النساء في نهار رمضان أو في حل الاعتكاف في المساجد ولو ليلاً وقوله ﴿فلا تقربوها﴾ هو أبلغ في التحذير من قوله في آية أخرى (فلا تمتدوها) لأنه يرشد إلى الاحتياط ، فمن قرب من الحد أو شك أن يعتدي به كالشباب يداعب امرأته في النهار، يوشك أن لا يملك إرابه فيقع في المباشرة المحرمة أو يفسد صومه بالأزال فالقرب من الحد يتحقق باستباحة أقصى مادونه كاستمتاع من الزوج بما دون الوقاع كالشبا لعة في المضمضة للصائم، وتعمده يتحقق بالوقوع فيما بعده ، فالنهي عن الاول يفيد كراهته وشدة تحريم ما بعده ، ولم ينهنا الله في كتابه عن قرب حدوده إلا في هذه الآية وفي الزنا ومال اليتيم ، وقد تعدد فيه الوعيد على تعدد ما، وهذا من كبار الانم التي قلما يسلم من قربها من الوقوع فيها . وفي معنى الاول النهي عن قرب النساء في الصيام والاعتكاف ، فتحصيص النهي بها ظاهر ، فإن حمل على عموم أحكام الصيام كان فيه دليل على استحباب الامساك الاحتياطي قبل الفجر وبعد الغروب ولكن هذا قد يعارض الامر بتعجيل كل منهما وسيأتي بيانه . وقال بعضهم : معناه لا تقربوها بالتأويل والتحرير ولا بالهوى والرأي بل اقبلوها كما هي ، وهذا يشير إلى تخطئة أو تلك الصحابة بما كان من اجتهادهم واتباع آراء أنفسهم في أمر ديني يجب فيه الاتباع المحض ، كأنه قال لا ينبغي لكم أن تتجاوزوا النصوص في العبادات لأنها لا مجال للرأي فيه بل عليكم فيها بالاتباع المحض ، فما أمرتم به فخذوا ، وما سكت عنه فذروا ، وفي هذا المعنى حديث « ان لله فرض فرائض فلا تضيعوها ، وحرم حرمان فلا تنتهكوها ، وحد حدوداً فلا تمتدوها ، وسكت عن أشياء من غير نسيان فلا تبحثوا عنها » رواه ابو داود والترمذي والنسائي والدارقطني من حديث ابي ثعلبة الخشني . وفي رواية زيادة «رحمة بكم من غير نسيان» في تعليل السكوت ﴿ كذلك يبين الله آياته للناس لعلهم يتقون ﴾ أي على هذا النحو من بيان أحكام الصيام في أوله وآخره وحقيقته وعزيمته ورخصته وفائدته وحكمته ، يبين الله آياته للناس أم البيان وأكله ، لعدم التنوي ، والتباعد عن الوهم والهوى

## ﴿ استدراك وإيضاح لتفسير آيات الصيام ﴾

﴿وتحقيق الحق فيما اختلف فيه منها اجتهاد العلماء﴾

(مسألة بدء الصيام وهل هو طلوع الفجر أم تبين بياض النهار للناس ؟)

إن ما كتبتة أولاً وبينت به مذهب الجمهور في تحديد نهار الصيام يعني على ما كان من تشبيه العرب أول الصبح بالخيط كقول بعضهم:

ولما تبدت لنا سدفة ولاح من الصبح خيط أنارا

ومنه قول كمال الدين بن التنبية الشاعر في الحرة وهو من التشبيه العميق

وتريك خيط الصبح مفتولا إذا صببت من الراووق في الطاسات

ولكن هذا التشبيه يصدق بالفجر الكاذب وهو الضوء المستطيل، ولا يظهر

في الخيط الأسود إلا بتكلف أو بطريق التغليب، وصح أن بعض الصحابة فهموا أولاً

أن الخيطين على حقيقةهما حتى بين لهم النبي ﷺ أنهما النهار والليل يتميز أحدهما من

الآخر، ففي الصحيحين من حديث سهل بن سعد قال: أنزلت (وكلوا واشربوا حتى

يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود) ولم ينزل (من الفجر) فكان رجال إذا

أرادوا الصوم ربطوا أحدهم في رجليه الخيط الأبيض والخيط الأسود ولا يزال يأكل

حتى يتبين له رؤيتها، فأُنزل الله بعد (من الفجر) فعملوا أنه إنما يعني الليل والنهار.

وهذا الحديث مشكل باستبعاد تأخر نزول هذا البيان، وزعم بعضهم أنه نزل بعد سنة

من نزول الآيات والعمدة في الباب حديث عدي بن حاتم الرفوع المتفق عليه الذي قدمه

عليه البخاري قال: لما نزلت (حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود) عمدت

إلى عمال أسود وإلى عمال أبيض فجعلتها تحت وسادي فجعلت أظن في الليل فلا

يستبين لي، فغدوت على رسول الله ﷺ فذكرت له ذلك فقال «إنما ذلك سواد

الليل وبياض النهار» زاد في رواية: فضحك وقال «إن كان وسادك إذاً لعريضا

إن كان الخيط الأبيض والأسود تحت وسادتك» ورواية مسلم «إن وسادك

لعريض طويل» ويحمل قول عدي في الآية: لما نزلت - على علمه بنزولها لتأخر

إسلامه عنه. ورواية الامام أحمد توضح هذا فانه روى عنه انه لما علمه ﷺ الصلاة

والصيام قال له « فكل حتى يتبين لك الخيط الأبيض من الخيط الأسود » قال فأخذت خيطين الخ الحديث

قال الحافظ في شرح حديث سهل من الفتح : ومعنى الآية حتى يظهر بياض النهار من سواد الليل . وهذا البيان يحصل بطلوع الفجر الصادق ففيه دلالة على أن ما بعد الفجر من النهار . وقال أبو عبيد المراد بالخيط الأسود الليل والخيط الأبيض الفجر الصادق والخيط اللون ( ثم قال ) : واستدل بالآية والحديث على أن غاية الأكل والشرب طلوع الفجر فلو طاع الفجر وهو يأكل أو يشرب فترجع ثم صومه ، وفيه اختلاف بين العلماء ولو أكل ظانا أن الفجر لم يطلع لم يفسد صومه عند الجمهور لان الآية دللت على الإباحة إلى أن يحصل التبين . وقد روى عبد الرزاق باسناد صحيح عن ابن عباس قال : أحل الله لك الأكل والشرب ما شككت . ولابن أبي شيبة عن أبي بكر وعمر نحوه . وروى ابن أبي شيبة من طريق أبي الضحى قال : سأل رجل ابن عباس عن السحور فقال له رجل من جلسائه : كل حتى لا تشك . فقال ابن عباس : ان هذا لا يقول شيئا ، كل ما شككت حتى لا تشك . قال ابن المنذر : وإلى هذا القول صار أكثر العلماء . وقال مالك : يقضي . وقال ابن بزيمة في شرح الأحكام : اختلفوا هل يحرم الأكل بطلوع الفجر أو بتبينه عند المناظر تمسكا بظاهر الآية واختلفوا هل يجب إمساك جزء قبل طلوع الفجر أم لا ؟ بناء على الاختلاف المشهور في مقدمة الواجب ، وسندكر بقية هذا البحث في الباب الذي يليه ان شاء الله . اهـ

ويعني الحافظ بالباب الذي يليه حديث عائشة : إن بلالا كان يؤذن بليل فقال رسول الله ﷺ « كلوا واشربوا حتى يؤذن ابن أم مكتوم فإنه لا يؤذن حتى يطاع الفجر » قال البخاري : قال القاسم ولم يكن بين أذانيها إلا أن يرقى ذا وينزل ذا . اهـ وقد ذكر الحافظ في شرحه الروايات في معناه عند مسلم وفي السنن الناطقة بأن أول النهار الذي يجب به الصيام الفجر الصادق ثم قال :

وذهب جماعة من الصحابة وقال به الأعمش من التابعين وصاحبه أبو بكر ابن عياش إلى جواز السحور إلى أن يتضح الفجر ، فروى سعيد بن منصور عن

أبي الاحوص عن عامر عن زر عن حذيفة قال : تسحرنا مع رسول الله ﷺ هو والله النهار غير أن الشمس لم تطلع . وأخرجه الطحاوي من وجه آخر عن عامر نحوه . وروى ابن أبي شيبة وعبد الرزاق ذلك عن حذيفة من طرق صحيحة وروى سعيد بن منصور وابن أبي شيبة وابن المنذر من طرق عن أبي بكر انه أمر بفتح الباب حتى لا يرى الفجر . وروى ابن المنذر باسناد صحيح عن علي انه صلى الصبح ثم قال : الآن حين تبين الخيط الأبيض من الخيط الأسود . ( قال ابن المنذر ) : وذهب بعضهم إلى أن المراد بتبين بياض النهار من سواد الليل أن ينتشر البياض في الطرق والسكك والبيوت ، ثم حكى ما تقدم عن أبي بكر وغيره . وروى باسناد صحيح عن سالم بن عبيد الأشجعي وله صحبة ان أبا بكر قال له اخرج فانظر هل طلع الفجر ؟ قال فنظرت ثم اتيته فقلت قد ابيض وسطهم ، ثم قال اخرج فانظر هل طلع ؟ فنظرت فقلت قد اعترض ، فقال : الآن أبلغني شراي . وروى من طريق وكيع عن الأعمش انه قال : لو لا الشهرة لصليت الغداة ثم تسحرت . قال اسحاق : هؤلاء رأوا جواز الأكل والصلاة بعد طلوع الفجر المعترض حتى يقين بياض النهار من سواد الليل ، قال اسحاق : وبالقول الأول أقول ، لكن لا أطمئن على من تأول الرخصة كالقول الثاني ولا أرى عليه قضاء ولا كفارة ( قلت ) وفي هذا تعقب على الموفق وغيره حيث نقلوا الإجماع على خلاف ما ذهب اليه الأعمش والله أعلم . اهـ

( أقول ) : إذا كان الحكم منوطا بما يظهر للناس بدوم وحضرم بالحس كما وقيت صلوات الظهر والعصر والمغرب والعشاء وثبوت شهر رمضان وشهر ذي الحجة برؤية هلاله عند عدم المانع وإلا فبإكمال الشهر الذي قبله - فإن لنا في صلاة الفجر وبدء الصيام بحثين ( أحدهما ) ما بسطناه من الخلاف في اتحاد أول وقتها وقول بعضهم ان بدء الصيام متأخر عن أول وقت الصلاة ، ومن قال باتحادهما وهم الجمهور إنما يريدون بالفجر الصادق انتشار الضوء الذي يظهر به النهار وهم نايبي ( البحث الثاني ) وهو ان ظهور الصبح لعامة الناس يختلف باختلاف ( هو موفق الدين بن قدامة صاحب المعني الذي نقل فيه الإجماع المذكور فخطأه الحافظ

اليالي من أول الشهر وآخره فان طلوع الفجر في الليالي القمرية لا يظهر ويرى في الوقت الذي يظهر فيه في الليالي المظلمة بل يكون متأخراً ، وإنما العبرة في العبادة برؤية الفجر وتبين النهار لا بحساب الموقنين والفلكيين ، فان هؤلاء قد يجمعون على تولد الهلال ووجوده بعد غروب الشمس من اليوم التاسع والعشرين من شعبان ولا يعمل أحد بحسابهم حتى الذين يوقنون بصحته من أهل العلم بهذا الشأن ولو إجمالاً ومن أهل الاستقراء لحساباتهم الدقيقة في السنين الطوال ، ولا فرق بين مسألة الفجر ومسألة القمر فلماذا يتبع جميع أهل الحضرة المدني حسابهم في الفجر دون الهلال؟

ان نص الآية ينوط بدء الصيام بان يتبين للناس بياض النهار ناصلاً من سواد الليل بحيث يراه كل من وجه نظره الى جهة المشرق وقيل بحيث يرويه في طرفهم ويوتهم ومساجدهم ، ففي بعض روايات حديث الاذنين « فكلوا واشربوا حتى تسمعوا أذان ابن أم مكتوم » وكان رجلاً أعمى لا يؤذن حتى يقال له: أصبحت أصبحت . اهـ ، وإنما كان يقول له هذا من يكون عند المسجد ويظهر النهار لهم ، لا أناس يرصدون الفجر من منارة أو سطح ويعتمدون على أول ما يروونه في أفق المشرق من انتشار الضوء المستطيل الذي يسمى الفجر الكاذب الذي يظهر كذب السرحان ( الذئب ) ثم استطارته معترضاً التي حددوا بها الفجر الصادق فان هذا التحديد لا يدركه إلا الراصد المراقب للافق دون الجمهور الذي خاطبه ربه بقوله ( وكلاوا واشربوا حتى يتبين لكم ) الخ فجعل لهم بدء صياهم وقتاً واضحاً لا شبهة فيه وهو ما عبر عنه النبي بقوله :

وهبني قلت هذا الصبح ليل أيعمى العالمون عن الضياء؟

وقوله وليس بصبح في الاذهان شيء إذا احتاج النهار إلى دليل

ولكن من طباع البشر أن يميل بعض أفرادهم بطبعه إلى التشدد والتنطع وبعضهم الى التساهل في الامور كلها ويكون الاكثرون في الوسط بين الافراط والتفريط، وهو الاصل في التشريع، فهذا هو السبب في اختلاف السلف في تحديد أول النهار في الصيام هل هو أول ما يسمى الفجر الصادق أو تبين بياض النهار للناس منه؟ كما اختلفوا في صفة المرض والسفر المبيحين للغير . والقاعدة العامة أن التكليف الشرعية



العامة كلها يسر لا عسر ولا حرج فيها، ولا في معرفتها وثبوتها وحدودها، وإنما وسط بين إفراط الغلاة المشددين، وتفريط المترفين المتساهلين، ومن مبالغة الخلف في تحديد الظواهر مع التفريط في إصلاح الباطن من البر والتقوى، أنهم حددوا أول الفجر وضبطوه بالدقائق وزادوا عليه في الصيام إمساك عشرين دقيقة قبله للاحتياط، والواقع أن تبين بياض النهار لا يظهر للناس إلا بعده بعشرين دقيقة تقريباً وأما وقت المغرب فيزيدون فيه على وقت الغروب التام خمس دقائق على الأقل ويشترط بعض الشيعة فيه ظهور بعض النجوم. وهذا نوع من اعتداء حدود الله تعالى ولكنه اجتهد لا نعمد، والثابت في السنة ندب تعجيل الفطور وتأخير السحور وجملة القول أن وقت بدء الصيام من كل يوم موضع اجتهاد وأخذ الناس كلهم أو أكثرهم فيه بقول أئمة المذاهب المدونة المتبعة أضبط وأحوط وأوفى بحاجة سكان الامصار. بيد أنه يجب إعلام عامة المسلمين في الدروس الدينية وخطب الجمعة وفي الصحف المنشرة أيضاً بأن وقت الامساك الذي يروونه في التقويم (النتائج) والصحف إنما وضع لتنبية الناس إلى قرب طلوع الفجر الذي يجب فيه بدء الصيام كصلاة الفجر ليعجل المتأخر في سحوره اتباعاً للسنة باتمامه والاستعداد للصلاة ولا سيما الذين يذهبون إلى صلاة الجماعة في المساجد، وأن من أكل وشرب حتى طلوع الفجر الذي تصح فيه صلاته ولو بدقيقة واحدة فإن صيامه صحيح. وأن من أكل أو شرب ظاناً بقاء الليل فظهر له بعد ذلك أنه إنما أكل بعد طلوع الفجر صح صيامه، ولكن يتأكد الاحتياط في مباشرة النساء ليمسرن الغنאים بصلاة الفجر

﴿ مسألة تعجيل الفطر وتأخير السحور وما بينه وبين صلاة الفجر ﴾

قال رسول الله ﷺ « لا يزال الناس بخير ما عجلوا الفطر » متفق عليه من حديث سهل بن سعد (رض) وروى أحمد من حديث أبي ذرارة (ص) قال « ما تزال أمتي بخير ما أخروا السحور وعجلوا الفطر » ولكن في اسناده سليمان ابن أبي عثمان قال أبو حاتم مجهول. وقال ﷺ « يقول الله تعالى إن أحب عبادي إلي أعجلهم فطراً » رواه أحمد والترمذي وقال حسن غريب من حديث

أبي هريرة ، وعنه قال النبي ﷺ « لا يزال الدين ظاهراً ما عجل الناس الفطر لان اليهود والنصارى يؤخرون » رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه . وقال « لا تزال أمتي على سنتي ما لم تنتظر بفطرها النجوم » رواه ابن حبان والحاكم من حديث سهل بن سعد . وروى عبد الرزاق عن عمرو بن ميمون الاودي قال : كان أصحاب محمد ﷺ أسرع الناس إفطاراً وأبطأهم سحوراً - قال الحافظ ابن حجر إسناده صحيح . وقال الحافظ ابن عبد البر : أحاديث تعجيل الإفطار وتأخير السحور صحاح متواترة - يعني والله أعلم بالعمل بها

وأما فصل ما بين السحور وصلاة الفجر ففيه حديث زيد بن ثابت : تسحرنا مع النبي ﷺ ثم قام إلى الصلاة . فسأله أنس : لم كان بين الاذان والسحور ؟ قال قدر خمسين آية . قال الحافظ في شرحه من الفتح عند ذكر الآيات : أي متوسطة لا طويلة ولا قصيرة ولا سريعة ولا بطيئة . ونقل عن المهلب انهم كانوا يقدرون بالعمل ولا سيما هذا الوقت فانه وقت تلاوة وذكر ولو كانوا يقدرون بغير العمل لقال مثلاً: قدر درجة أو ثلث أو خمس ساعة اه . وأقول ان سورة فصلت ٥٤ آية منها (حم) آية . وسورة الشورى ٥٣ منها حم آية وعسق آية . فهذا قدر ما بين سحورهم وصلاتهم للفجر وهو نحو خمس دقائق

### ﴿ مسألة تحديد مواقيت الصلاة والصيام والحج والميدين في الاقطار ﴾

﴿ والعمل بالحساب القطعي ﴾

قد نشرت في الجزء الاول من مجلد المنار الثامن والعشرين مقالا طويلا شرحت فيه الاحاديث الصحيحة في هذا الموضوع وذكرت أقوال الفقهاء وما عليه العمل في الامصار ثم لخصت خلاصة ذلك كله في المسائل الخمس الآتية (١) ان إثبات أول شهر رمضان وأول شهر شوال هو كاثبات أوقات الصلوات الخمس قد ناطها الشارع كلها بما يسهل العلم به على البدو والحضر لما تقدم من بيان حكمة ذلك . وغرض الشارع من ذلك العلم بهذه الاوقات لا التعبد برؤية الهلال ولا بتبين الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر أي انفصال كل من الآخر

برؤية ضوء الفجر المستطير من جهة المشرق — ولا التعبد برؤية ظل الزوال وقت الظهر، وصيرورة ظل الشيء مثله وقت العصر — ولا برؤية غروب الشمس وغيبة الشفق لوقتي العشائين، ففرض الشارع من مواقيت العبادة معرفتها وما ذكره صلى الله عليه وسلم من نوط إثبات الشهر برؤية الهلال أو إكمال العدة بشرطه قد علمه بكون الأمة في عهده كانت أمية. ومن مقاصد بعثته إخراجها من الأمية لإبقاؤها فيها، قال تعالى (هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم يتلوا عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة، وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين) وفي معناه ما ذكره من دعوة إبراهيم (ص) بذلك من سورة البقرة ويؤخذ منه أن العلم بالكتابة والحكمة حكما غير حكم الأمية

(٢) أن من مقاصد الشارع اتفاق الأمة في عبادتها ما يمكن الاتفاق وسيلة ومقصدا، فاما أن تتفق كلها أو أهل كل قطر منها على العمل بظواهر نصوص الشرع وعمل النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه في الصدر الاول في مواقيت الصلاة والصيام والحج من رؤية الفجر والظل والغروب والشفق والهلال عند الامكان، وبانتقير أو رؤية العلامات عند عدم الامكان، وفي هذه الحالة لا يجوز لمؤذن الفجر أن يؤذن إلا اذا رأى ضوءه معترضا في جهة المشرق وهو يختلف باختلاف الليالي ففي النصف الثاني من الشهر ولا سيما أواخره يرى متأخراً عن الوقت الذي يرى فيه ليالي النصف الاول المظلمة بقدر تأثير نور القمر في جهة المشرق (ويختلف باختلاف حالي الصحو والغيمة) وقد قال صلى الله عليه وسلم في رمضان «ان بلا لا يؤذن بليل فسكوا واشربوا حتى تسمعوا أذان ابن أم مكتوم» قال بعض رواه وكان رجلا أعمى لا يؤذن حتى يقال له أصبحت أصبحت» رواه الشيخان وغيرهما. وإما أن تعمل بالحساب والمراد عند تبوت إفادتها العلم القطعي بهذه المواقيت التي جرى عليها العمل في جميع بلاد الحضارة الإسلامية في الصلاة (ولو) مع المحافظة على الاستهلال ورؤية الهلال في حال عدم المنافع من رؤيته للجمع بين ظاهر النص والراد منه ومن المعلوم من الدين بالضرورة أن الصلاة عماد الدين فهي أفضل من الصوم وأعم، وفي غير حالة الصحو وعدم المنافع من رؤية الهلال يكون إثبات الشهر بإكمال العدة ثلاثين ظنياً أو دون الظني،

ومن قواعد الشريعة المتفق عليها أن العلم مقدم على الظن فلا يعمل بالظن مع إمكان العلم، فمن أمكنه رؤية الكعبة لا يجوز له أن يجتهد في التوجه إليها ويعمل بظنه الذي يؤديه إليه الاجتهاد.

(٣) إذا قيل إن أفادة الحساب للعلم القطعي بوجود الهلال وإمكان رؤيته خاص بالفلكي الحاسب وقد اختلف العلماء في العلم به كما ذكرتم ولا يكون عليهم حجة على غيرهم (قلنا) إن الذين لم يبيحوا العمل بالحساب قد عللوه بأنه ظن وتخمين لا يفيد علماً ولا ظناً كما نقلناه عن شرح البخاري للمحافظ ابن حجر آنفاء، والحساب المعروف في عصرنا هذا يفيد العلم القطعي كما تقدم ويمكن لأئمة المسلمين وأمرائهم الذين ثبت ذلك عندهم أن يصدروا حكماً بالعمل به فيصير حجة على الجمهور، وهذا أصح من الحكم بأثبات الشهر باكلاً عدة شعبان ثلاثين يوماً مع عدم رؤية الهلال ليلة الثلاثين والسماء صحو ليس فيها قمر ولا سحب يمنع الرؤية، فإن هذا مخالف للنصوص الأحاديث الصحيحة (وكذا الحكم برؤية الواحد للهلال لأن شهادة الواحد ظنية وإن كان عدلاً لكثرة ما يعرض فيها من الخطأ والوهم الذي ثبت بالقطع كشهادة بعض العدول برؤية الهلال بعد غروب الشمس كسفة)

(٤) يؤيد هذا الوجه الأخير القول الثالث للإمام أحمد فيما يجب العمل به إذا غم على الناس رؤية الهلال وهو أن يرجعوا إلى رأي الإمام (أي السلطان ولي الأمر الشرعي) في الصوم والفطر وقد تقدم مع القولين الآخرين له

(٥) إذا تقرر لدى أولى الأمر العمل بالتقاويم الفلكية في مواقيت شهري الصيام والحج كمواقيت الصلاة وصيام كل يوم من الفجر إلى الليل امتنع التفرق والاختلاف بين المسلمين في كل قطر أو في البلاد التي تتفق مطالعها، وهذه لا ضرر في الاختلاف في صيامها كما أنه لا ضرر في الاختلاف في صلواتها

وجملة القول أننا بين أمرين: إما أن نعمل بالرؤية في جميع مواقيت العبادات أخذاً بظواهر النصوص وحسابها تعبدية، وحينئذ يجب على كل مؤذن أن لا يؤذن حتى يرى نور الفجر الصادق مستطيراً منتشراً في الأفق، وحتى يرى الزوال والغروب الخ. وإما أن نعمل بالحساب المقطوع به لانه أقرب إلى مقصد الشارع

وهو العلم القطعي بالمواقيت وعدم الاختلاف فيها ، وحينئذ يمكن وضع تقويم عام تبين فيه الاوقات التي يرى فيها هلال كل شهر في كل قطر عند عدم المانع من الرؤية وتوزع في العالم ، فاذا زادوا عليها استهلال جماعة في كل مكان فان رأوه كان ذلك نوراً على نور ، وأما هذا الاختلاف وترك النصوص في جميع المواقيت عملاً بالحساب ما عدا مسألة الهلال فلا وجه ولادليل عليه ، ولم يقل به امام مجتهد بل هو من قبيل ( أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض ) والله أعلم وأحكم اهـ

### ﴿ فصل فيما يفطر الصائم وما لا يفطره ﴾

ملخص من رسالة لشيخ الاسلام أحمد تقي الدين ابن تيمية نشرت في المجلد ٣١ من المنار

( قال رحمه الله ) وهذا نوعان : منه ما يفطر بالنص والاجماع ، وهو الاكل والشرب والجماع ، وكذلك ثبت بالسنة واتفاق المسلمين ان دم الحيض ينافي الصوم فلا تصوم الحائض لكن تقضي الصيام . وثبت بالسنة أيضاً من حديث لقيط بن صبرة ان النبي ﷺ قال له « وبالغ في الاستنشاق إلا أن تكون صائماً » فدل على ان إزال الماء من الانف يفطر الصائم وهو قول جماهير العلماء

وفي السنن حديثان ( احدهما ) حديث هشام بن حسان عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ « من ذرعه قيء وهو صائم فليس عليه قضاء ، وإن استقاء فليقض » وهذا الحديث لم يثبت عند طائفة من أهل العلم ، بل قالوا هو من قول أبي هريرة . قال ابو داود : سمعت احمد ابن حنبل قال : ليس من ذاشيء . قال الخطابي : يريد أن الحديث غير محفوظ وقال الترمذي : سألت محمد بن اسماعيل البخاري عنه فلم يعرفه إلا عن عيسى ابن يونس ، قال وما اراه محفوظاً . قال : وروى يحيى بن كثير عن عمر بن الحكم ان أبا هريرة كان لا يرى القيء يفطر الصائم

قال الخطابي : وذكر ابو داود أن حفص بن غياث رواه عن هشام كما رواه عن ابن يونس . قال ولا أعلم خلافاً بين أهل العلم في ان من ذرعه القيء فإنه لا قضاء عليه ، ولا في ان من استقاء عامدا فعليه القضاء ، ولكن اختلفوا في الكفارة :

فقال عامة اهل العلم : ليس عليه غير القضاء ، وقال عطاء : عليه القضاء والكفارة

وحكي عن الاوزاعي وهو قول ابي ثور

والجماع الناسي فيه ثلاثة أقوال في مذهب أحمد وغيره ، ويذكر ثلاث روايات عنه (أحداها) لا قضاء عليه ولا كفارة ، وهو قول الشافعي وأبي حنيفة والاكثرين (والثانية) عليه القضاء بلا كفارة وهو قول مالك (والثالثة) عليه الأمران وهو المشهور عن احمد . والاول أظهر كما قد بسط في موضعه ، فانه قد ثبت بدلالة الكتاب والسنة ان من فعل محظوراً مخطئاً أو ناسياً لم يؤاخذ الله بذلك وحينئذ يكون بمنزلة من لم يفعله ، فلا يكون عليه اثم ، ومن لا اثم عليه لم يكن عاصياً ولا مرتكباً لما نهى عنه ، وحينئذ فيكون قد فعل ما أمر به ولم يفعل ما نهى عنه ، ومثل هذا لا يبطل عبادته ، انما يبطل العبادات اذا لم يفعل ما أمر به أو فعل ما حظر عليه . وطردها ان الحج لا يبطل بفعل شيء من المحظورات إلا ناسياً ولا مخطئاً لا الجماع ولا غيره وهو أظهر قولي الشافعي

وكذلك طرد هذا ان الصائم اذا أكل أو شرب أو جامع ناسياً أو مخطئاً فلا قضاء عليه وهو قول طائفة من السلف والخلف ، ومنهم من يفطر الناسي والمخطيء كمالك ، وقال ابو حنيفة : هذا هو القياس لكن خالفه لحديث أبي هريرة في الناسي ، ومنهم من قال لا يفطر الناسي ويفطر المخطيء ، وهو قول أبي حنيفة والشافعي واحمد ، فأبو حنيفة جعل الناسي موضع استحسان ، وأما اصحاب الشافعي واحمد فقالوا التسبب لا يفطر لانه لا يمكن الاحتراز منه بخلاف الخطأ فانه يمكنه ان لا يفطر حتى يتيقن غروب الشمس وان يمسك اذا شك في طلوع الفجر وهذا التفريق ضعيف والأمر بالعكس ، فان السنة للصائم ان يجعل الفطر ويؤخر السحور ، ومع الغيم المطبق لا يمكن اليقين الذي لا يقبل الشك إلا بعد ان يذهب وقت طويل جداً يفوت المغرب ويفوت تعجيل الفطور ، والمصلي ما مور بصلاة المغرب وتعجيلها ، فاذا غاب على ظنه غروب الشمس امر بتأخير المغرب إلى حد اليقين فرمما يؤخرها حتى يغيب الشفق وهو لا يستيقن غروب الشمس وايضا فقد ثبت في صحيح البخاري عن اسماء بنت أبي بكر قالت : أفطرنا

يوماً من رمضان في غيم على عهد رسول الله ﷺ ثم طلعت الشمس، وهذا يدل على شيئين: على أنه لا يستحب مع الغيم التأخير إلى أن يتيقن الغروب، فانهم لم يفعلوا ذلك ولم يأمرهم به النبي ﷺ والصحابة مع نبيهم أعلموا وطوعوا لله ولرسوله من جاء بعدهم (والثاني) لا يجب القضاء، فإن النبي ﷺ لو أمرهم بالقضاء لشاع ذلك كما نقل فطرحهم، فلما لم ينقل ذلك دل على أنه لم يأمرهم به

فان قيل: فقد قيل لهشام بن عروة: أمروا بالقضاء؟ قال أو بد من القضاء؟ قيل: هشام قال ذلك برأيه، لم يرو ذلك في الحديث، ويدل على أنه لم يكن عنده بذلك علم أن معمرأ روى عنه قال: سمعت هشاماً قال: لا أدري قضوا أم لا؟ ذكر هذا وهذا عنه البخاري، والحديث رواه عن أمه فاطمة بن المنذر عن أسماء، وقد نقل هشام عن أبيه عروة أنهم لم يؤمروا بالقضاء، وعروة أعلم من ابنه، وهذا قول اسحاق بن راهويه. وأيضاً فإن الله قال في كتابه (وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر) وهذه الآية مع الأحاديث الثابتة عن النبي ﷺ تبين أنه مأمور بالأكل إلى أن يظهر الفجر فهو مع الشك في طلوعه مأمور بالأكل كما قد بسط في موضعه.

وأما الكحل والحقنة وما يقطر في أحليله، ومداواة المأمومة والجائفة<sup>(١)</sup> فهذا مما تنازع فيه أهل العلم، فمنهم من لم يفطر بشيء من ذلك، ومنهم من فطر بالجميع لا بالكحل، ومنهم من فطر بالجميع لا بالتقطير، ومنهم من لا يفطر بالكحل ولا بالتقطير ويفطر بما سوى ذلك. والأظهر أنه لا يفطر بشيء من ذلك. فان الصيام من دين المسلمين الذي يحتاج إلى معرفته الخاص العام، فلو كانت هذه الأمور مما حرمها الله ورسوله في الصيام ويفسد الصوم بها لكان هذا مما يجب على الرسول بيانه، ولو ذكر ذلك لعلمه الصحابة وبلغوه الأمة كما بلغوا سائر شرعه فلما لم ينقل أحد من أهل العلم عن النبي ﷺ في ذلك لحدِيثاً صحيحاً ولا ضعيفاً ولا مسنداً ولا مراسلاً - علم أنه لم يذكر شيئاً من ذلك. والحديث المروي في الكحل ضعيف رواه أبو داود في السنن ولم يروه غيره ولا هو في مسند أحمد ولا سائر الكتب المعتمدة

(١) سيأتي تفسير الحقنة والقطرة والمأمومة والجائفة في حاشية (ص ١٩٤)

والذين قالوا ان هذه الامور تفطر كالخقنة ومد اواة المأمومة والجائفة لم يكن معهم حجة عن النبي ﷺ ، وانما ذكروا ذلك بما رأوه من القياس ، وأقوى ما احتجوا به قوله « وبالغ في الاستنشق إلا أن تكون صائماً » قلنا فدل ذلك على أن ما وصل الى الدماغ يفطر الصائم اذا كان بفعله ، وعلى القياس كل ما وصل الى جوفه بفعله من حقنة وغيرها سواء كان ذلك في موضع الطعام والغذاء أو غيره من حشو جوفه . والذين استثنوا التقطير قالوا : التقطير لا ينزل الى جوفه ، وانما يرشح رشحاً فالداخل الى احليله كالداخل الى فمه وأنفه . والذين استثنوا الكحل قالوا : العين ليست كالفعل والدبر ، ولكن هي تشرب الكحل كما يشرب الجسم الدهن والماء . والذين قالوا الكحل يفطر قالوا : انه ينفذ الى داخله حتى يتفخمه الصائم لان في داخل العين منفذاً الى داخل الحلق . واذا كان عمدتهم هذه الاقيسة ونحوها لم يجز افساد الصوم بمثل هذه الاقيسة لوجوه :

(أحدها) ان القياس وإن كان حجة اذا اعتبرت شروط صحته فقد قلنا في الاصول ان الاحكام الشرعية يثبتها النصوص أيضاً ، وإن دل القياس الصحيح على مثل ما دل عليه النص دلالة خفية ، فاذا علمنا بأن الرسول لم يحرم الشيء ولم يوجبه علمنا انه ليس بحرام ولا واجب . وان القياس الثابت لوجوبه وتحريمه فاسد ، ونحن نعلم أنه ليس في الكتاب والسنة ما يدل على الافطار بهذه الاشياء فعلمنا انها ليست مفطرة

(الثاني) ان الاحكام التي تحتاج الامة الى معرفتها لا بد أن يبينها الرسول

ﷺ بيانا عاما ، ولا بد أن تنقلها الامة ، فاذا اتفق هذا علمنا أن هذا ليس من دينه

وهذا كما يعلم انه لم يفرض صيام شهر غير رمضان ، ولا حج بيت غير البيت

الحرام ، ولا صلاة مكتوبة غير الخمس ، ولم يوجب الغسل في مباشرة المرأة بلا انزال ، ولا أوجب الوضوء من الفزع العظيم وإن كان في مظنة خروج الخارج ، ولا سن الركعتين بعد الطواف بين الصفا والمروة كما سن الركعتين بعد الطواف بالبيت ، وبهذا يعلم ان النبي ليس بنجس ، لانه لم ينقل عن أحد باسناد يحتاج به انه



أمر المسلمين بغسل أبدانهم وثيابهم من المني مع عموم البلوى بذلك ، بل أمر الخائض أن تغسل قيصها من دم الحيض مع قلة الحاجة الى ذلك ، ولم يأمر المسلمين بغسل أبدانهم وثيابهم من المني . والحديث الذي يرويه بعض الفقهاء « يغسل الثوب من البول والغائط والمني والمذي والدم » ليس من كلام النبي ﷺ ، وليس في شيء من كتب الحديث التي يعتمد عليها ولا رواه أحد من اهل العلم بالحديث باسناد يحتج به . وروى عن عمار وعائشة من قولها

وغسل عائشة المني من ثوبه وفركها إياه لا يدل على وجوب ذلك ، فان الثياب تغسل من الوسخ والنخاط والبصاق ، والوجوب انما يكون بأمره ، لا سيما ولم يأمر هو سائر المسلمين بغسل ثيابهم من ذلك ، ولا نقل انه أمر عائشة بذلك ، بل أقرها على ذلك ، فدل على جوازه أو حسنه واستحبابه . وأما الوجوب فلا بد له من دليل فاذا كانت الاحكام التي تعم بها البلوى لا بد أن يبينها الرسول ﷺ بيانا عاما ولا بد أن تنتقل الامة ذلك ، فعلوم أن الكحل ونحوه مما تعم به البلوى كما تعم بالدهن والاعتسال والبخور والطيب . فلو كان هذا مما يفطر لبيته النبي ﷺ كما بين الافطار بغيره ، فلما لم يبين الافطار علم انه من جنس الطيب والبخور والدهن ، والبخور قد يتصاعد الى الانف ويدخل في الدماغ وينعقد أجساما والدهن يشربه البدن ويدخل الى داخله ويتقوى به الانسان ، وكذلك يتقوى بالطيب قوة جيدة ، فلما لم يبين الصائم عن ذلك دل على جواز تطيبه وتبخيره وإدائه ، وكذلك اكتحاله . وقد كان المسلمون في عهده ﷺ يجرح أحدهم إيماناً في الجهاد وإيماناً في غيره مأمومة وجانفة ، فلو كان هذا يفطر لبيته لم يكن ذلك ، فلما لم يبين الصائم عن ذلك علم انه لم يجعله مفطرا .

(الوجه الثالث) اثبات التفطير بالقياس يحتاج الى أن يكون القياس صحيحاً وكذلك إما قياس على بابة الجامع ، وإما بالغاء الفارق ، فاما أن يدل دليل على العلة في الاصل معدني لها الى الفرع ، وإما أن يعلم أن لا فارق بينهما من الاوصاف المعتبرة في الشرع ، وهذا القياس هنا منتف . وذلك انه ليس في الادلة ما يقتضي أن الفطر الذي جعله الله ورسوله مفطر

هو ما كان واصلا الى دماغ أو بدن ، أو ما كان داخلا من منفذ أو واصلا الى الجوف ونحو ذلك من المعاني التي يجملها أصحاب هذه الاقاويل هي مناط الحكم عند الله ورسوله ، ويقولون ان الله ورسوله إنما جعل الطعام والشراب مفطرا لهذا المعنى المشترك من الطعام والشراب ومما يصل الى الدماغ والجوف من دواء المأمومة والجاثمة وما يصل الى الجوف من الكحل ومن الحقنة والنقط في الاحليل وغير ذلك .

واذا لم يكن على تعليق الله ورسوله للحكم بهذا الوصف دليل كان قول القائل : ان الله ورسوله إنما جعل هذا مفطرا لهذا — قولاً بلا علم ، وكان قوله « ان الله حرم على الصائم أن يفعل هذا » قولاً بأن هذا حلال وهذا حرام ، بلا علم ، وذلك يتضمن القول على الله بما لا يعلم وهذا لا يجوز

ومن اعتقد من العلماء أن هذا المشترك مناط الحكم فهو بمنزلة من اعتقد صحة مذهب لم يكن صحيحاً ، أو دلالة لفظ على معنى لم يرده الرسول ، وهذا اجتهاد يثابون عليه ، ولا يلزم أن يكون قولاً بحجة شرعية يجب على المسلم اتباعها

(الوجه الرابع) ان القياس إنما يصح اذا لم يبدل كلام الشارع على علة الحكم<sup>١</sup> اذا سبرنا اوصاف الاصل فلم يكن فيها ما يصاح للعلة إلا الوصف المعين ، وحيث اثبتنا علة الاصل بالمناسبة أو الدوران أو الشبه المطرد عند من يقول به ، فلا بد من السبر ، فاذا كان في الاصل وصفان مناسبان لم يجز ان يعلل الحكم بهذا دون هذا ومعلوم ان النص والاجماع اثبتا الفطر بالاكل والشرب والجماع والحيض والنبي ﷺ قد نهى التوضي عن المبالغة في الاستنشاق اذا كان صائماً ، وقياسهم على الاستنشاق أقوى حججهم كانه مقدم وهو قياس ضعيف ، وذلك لان (من) نشق الماء بمنخره ينزل الماء الى حلقه والى جوفه ، فيحصل له بذلك ما يحصل للشارب بفمه ، ويقضى بدنه من ذلك الماء ، ويزول العطش ويطبخ الطعام في معدته كما يحصل

(١) يعني ان القياس إنما يصح في حالة عدم دلالة نص الشارع على علة الحكم بالشرط الآتي

بشرب الماء ، فلو لم يرد النص بذلك لعلم بالعقل ان هذا من جنس الشرب فانها لا يفترقان إلا في دخول الماء من الفم ، وذلك غير معتبر ، بل دخول الماء الى الفم وحده لا يفطر ، فليس هو مفطراً ولا جزءاً من المفطر لعدم تأثيره ، بل هو طريق الى الفطر ، وليس كذلك الكحل والحقنة ومداواة الجائفة والمأمومة ، فان الكحل لا يعذي البتة ولا يدخل احد كحلا الى جوفه لا من انفه ولا من فمه ، وكذلك الحقنة لا تغذي بل تستفرغ ما في البدن كما لو شم شيئاً من السهلات ، او فرغ فرغاً اوجب استطلاق جوفه وهي لا تصل الى المعدة (١) والدواء الذي يصل الى المعدة في مداواة الجائفة والمأمومة لا يشبه ما يصل اليها من غذائه (٢) اه كلام شيخ الاسلام رحمه الله تعالى

(١٨٨) وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبُطْلِ وَتُدُلُّوا بِهَا إِلَى الْحُكْمِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ

الكلام كما تقدم في سرد الاحكام العملية ولما فرغ من احكام الصيام وفيها حكم اكل الانسان مال نفسه في وقت دون وقت مهد لحكم اكل مال غيره بذكر الحدود العامة والنهي عن قربها ثم قال ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبِاطِلِ ﴾ (١) قال في المصباح: وحقنة الريض اذا اوصلت الدواء الى باطنه من مخرجه بالحقنة بالكسر ، واحتقن هو والاسم الحقنة مثل الفرقة من الافتراق. ثم اطلقت على ما يتدواى به ، والجمع حقن مثل غرفة وغرفه اه. فهذه هي الحقنة التي يقول شيخ الاسلام انها لا تنطر الصائم وقوله حق ، ولكن يوجد في هذا الزمن حقن آخر وهو ايصال بعض المواد الغذائية عن الدبر الى الامعاء لاجل تغذية بعض المرضى والامعاء من الجهاز الهضمي كالمعدة وقد تغني عنها فهذا النوع من الحقنة ينظر الصائم فهو لا يباح له الا في المرض المبيح للفطر (٢) الجائفة الجراحة التي تصل الى الجوف ، والمأمومة الشجرة في الرأس تصل الى أم السماع ؛ ومداوتها ليس فيه تغذية تنافي الصيام

الخطاب لعامة المكلفين والمراد لا يأكل بعضهم مال بعض، واختار لفظ اموالكم وهو يصدق بأكل الانسان مال نفسه للاشعار بوحدة الامة وتكافلها، وللتنبية على ان احترام مال غيرك وحفظه هو عين الاحترام والحفظ للمالك، لان استحلال التعدي واخذ المال بغير حق يعرض كل مال للضياع والذهاب، ففي هذه الاضافة البليغة تعميل للنهي، وبيان لحكمة الحكم، كأنه قال لا يأكل بعضهم مال بعض بالباطل، لان ذلك جنائية على نفس الآكل، من حيث هو جنائية على الامة التي هو أحد اعضائها، لا بد ان يصيبه سهم من كل جنائية تقع عليها، فهو باستحلاله مال غيره يجرى غيره على استحلال اكل ماله عند الاستطاعة، فإبلاغ هذا الایجاز؛ وما اجدر هذه الكلمة بوصف الاعجاز.

وفي الاضافة معنى آخر قاله بعضهم وهو التنبيه على انه يجب على الانسان ان ينفق مال نفسه في سبيل الحق وان لا يضيعه في سبيل الباطل المحرمة، ونظر فيه آخر بما رضىه الاستاذ الامام فقال انه صحيح في ذاته ولكن فهمه من الآية بعيد لقوله (بينكم) فهو صريح في ان المراد ما يقع به التعامل بين اثنين فأكثر والمراد بالاكل مطاق الاخذ والتعبير عن الاخذ بالاكل معروف في اللغة تجوزوا فيه قبل نزول القرآن، ومنشؤه ان الاكل اعم الحاجات من المال واكثرها، وان كان بعض الناس يفضل غير الاكل من الاهواء ينفق فيه المال، فان هذا لا ينفي ان الحاجة إلى الاكل وتقوم البنية اعظم وأعم. وأكثر ما يستعمل اكل المال في مقام أخذه بالباطل وقد يستعمل في غيره

وأما الباطل فهو ما لم يكن في مقابلة شيء حقيقي، وهو من البطل والبطالان، أي الضياع والخسار، فقد حرمت الشريعة أخذ المال بدون مقابلة حقيقية يعتمد بهاء ورضاء من يؤخذ منه، وكذلك إنفاقه في غير وجه حقيقي نافع

قال الاستاذ الامام: ومن ذلك تحريم الصدقة على القادر على كسب يكفيه وإن تركه حتى نزل به الفقر اعتماداً على السؤال، ونقول أنها كما حرمت إعطائه حرمت عليه الاخذ إذا هو أعطاه معط، فلا يحل لمسلم أن يقبل صدقة وهو غير مضطر اليها، ولا للمضطر إلا إذا كان عاجزاً عن إزالة اضطراره بسعيه وكسبه

أقول: وأبلغ من هذا وذاك ما ذكره الفقهاء من أنه لا يجب على العاري الذي لا يجد ما يستر عورته في الصلاة أن يستعير ثوباً يصلي فيه أو يقبله صدقة ممن يبذله له لما في ذلك من المنفعة التي لا يكلفه الإسلام احتمالها، وله أن يصلي عارياً

قال: ومنه تحريم الربا لأنه أكل لأموال الناس بدون مقابل من صاحب المال المعطي، ومثل لذلك بما يقع في الناس كثيراً من أكل الربا أضعافاً مضاعفة، وفرق بينه وبين السلم، وقال إن روح الشريعة تعلمنا بمثل هذه الآية أنه يطلب من الإنسان أن يكتسب المال من الطرق الصحيحة المشروعة التي لا تضر أحداً، وإنما أجل وأوجز القرآن في الباطل لأنه من الأمور المعروفة للناس بوجوده الكثيرة، وحسب للمسلم أن يكف عن كل ما يعتقد أنه باطل، على أنه بين هذا الأجمال في أمور قد نخني على الناس كالدلاء إلى الأحكام الآتي وكتحريم الربا أي ربا الفضل المنهي عنه في الحديث دون ربا النسيئة المحرم بنص القرآن فهو لاختفاء في بطلانه لأنه زيادة في المال لاجل التأخير في أجل الدين الذي استهلك لا لمنفعة جديدة

ويدخل في هذا الباب التعدي على الناس بقصب المنفعة بأن يسخر بعضهم بعضاً في عمل لا يعطيه عليه أجراً، أو ينقصه من الأجر المسمى أو أجر المثل، ويدخل فيه سائر ضروب التعدي والغش والاحتيال كما يقع من السماسرة فيما يذهبون فيه من مذاهب التلبيس والتدليس، إذ يزنون للناس السلع الرديئة، والبضائع المزجاة، ويسولون لهم فيورطونهم، وكل من باع أو اشترى مستعينا بأبهام الآخر ما لا حقيقة له ولا صحة بحيث لو عرف الحفايا وانقلب وهم علماء لما باع أو لما اشترى فهو آكل لماله بالباطل

ومن هؤلاء الموهمين باعة التولات والتناجيس<sup>(١)</sup>، والتائم، وكذا العزائم وختمات القرآن والعدد المعلوم من سورة (يس) أو بعض الأذكار، وقد بلغ من هزؤ هؤلاء بالدين أن كان بعض المشهورين منهم يبيع سورة (يس) لفضاء الحاجات

(١) التولات جمع تولة كعنبية ما تحمله المرأة ليحياها زوجها، والسحر والتناجيس ما يحمل لنحو ذلك أو للعين من الخرز والعظام التي يعلقها على الأطفال، أو يحفظ من الجن والشياطين

أو لرحمة الاموات ، يقرأها مرات كثيرة ، ويمقد لكل مرة عقدة في خيط يحمله حتى إذا ما جاءه طالب ابتغاء القراءة وأخذ منه الثمن بعد المساومة يحل له من تلك العقدة ، بقدر ما يطلب من العدد ، ذكر هذه الواقعة الاستاذ الامام في الدرس ، وقد كنا نسمع عن رؤساء بعض النصارى نحو هذا في بيع العبادَة التي يسمونها القداديس فنسخر منهم ، حتى علمنا اننا قد اتبعنا منهم شبرا بشبر حتى دخلنا في جحر الضب الذي دخلوه قال الاستاذ : ان كل أجر يؤخذ على عبادة فهو أكل لاموال الناس بالباطل وقد مضى الصدر الاول ولم يكن أخذ الاجر على عبادة ما معروفا ، ولا يوجد في كلام أهل القرن الاول والثاني كلمة تشعر بذلك ، ثم لا يعقل أن تحقق العبادة وتحصل بالاجرة ، لان تحقها إنما يكون بالنية وإرادة وجه الله تعالى وابتناء مرضاته بامتثال أمره ، ومتى شاب هذه النية ثابتة من حظ الدنيا خرج العمل عن كونه عبادة خالصة لله ، والله تعالى لا يقبل إلا ما كان خالصاً من الحظوظ والشوائب

(أقول) وقد ورد على لسان الشارع تسمية مثل هذا العمل شركاً في حديث مسلم وغيره «قال الله تعالى : أنا أغنى الشركاء عن الشرك ، من عمل عملاً أشرك فيه معي غيري تركته وشركه - إذا كان يوم القيامة أتى بصحف محتمة فتنصب بين يدي الله تعالى فيقول الله ملائكته : اقبلوا هذا وألقوا هذا ، فتقول الملائكة وعزتك ما رأينا إلا خيراً ، فيقول نعم لكن كان الغيري ، ولا أقبل اليوم إلا ما ابتغي به وجهي» وفي رواية يقولون «ما كتبنا إلا ما عمل» الخ وفي حديث أحمد والترمذي وابن ماجه «إذا جمع الله الاولين والآخرين ليوم لا ريب فيه نادى مناد من كان أشرك في عمل عمله لله أحداً فليطلب ثوابه من عنده فان الله أغنى الشركاء عن الشرك» وإنما يظهر تأويل مثل هذا فيمن قصد العبادة والاجر معاً بحيث لو لم يستأجر للقراءة (مثلاً) لقرأ . وأما من لا يقصد إلا الاجرة فاذا لم تكن لا يقرأ تلك الخطمة أو العدد من السورة أو الذكر فأمره أقيح ، وذنبيه أكبر ، وعمله باطل لا يعتد به شرعاً ، فدافع الاجر عليه خاسر لماله ، وأخذ منه خاسر لماله ، ومثل قصد الاجرة المالية الرياء فانه منفعة معنوية

وقد فرّق بعض الفقهاء بين قراءة القرآن وتعليمه ، فأجاز أخذ الاجرة على

تعليمه كتعميم العلم لان الاشتغال بالتعليم يصد عن التفريغ للكسب من الوجوه الاخرى ، فاذ لم يجز العلم بتعمير علمنا ان نجد من يتصدى لتعليم الاولاد، وليس زمننا كزمن السلف يتفرغ فيه الناس لنشر العلم وافادته تعبداً لله وتقرباً اليه

(قال الاستاذ الامام) من علم العلم والدين بالاجرة فهو كسائر الصناعات والاجراء لاثواب له على أصل العمل بل على إيقانه والاخلاص فيه والنصح لمن يعلمهم ، وأذ كر انني سمعته في وقت آخر يقول: ينبغي للمعلم الذي يعطى راتباً من الاوقاف الخيرية أن يأخذ إذا كان محتاجاً لاجل سد الحاجة لا بقصد الاجرة على التعليم ، وبذلك يكون عبداً لله تعالى بالتعليم نفسه ، وعلامته أن يستعفف إذا هو استعفى ، فلا يأخذ من الوقف شيئاً — وقالوا في المؤذن مثل ما قلنا في معلم القرآن ويأتي فيه من القصد والنية ما ذكر في المعلم . ولا خلاف في عدم جواز أخذ الاجرة على جواب السائل عن مسألة دينية تعرض له إذ الاجابة فريضة على العارفين وكتمان العلم محرم عليهم . وليسط هذه الاحكام موضع آخر

وجملة القول ان أكل اموال الناس بالباطل يتحقق في كل اخذ للمال بغير رضى من المأخوذ منه لاشائبة للجهل او الوهم او الغش او الضرر فيه ، ومما تعرض فيه هذه الشوائب كلها او اكثرها قراءة القرآن بالاجرة لاجل الموتي او دفع ضرر الجن او غيره عن الاحياء ، والذي يعطي الاجرة عليها يجبل ذلك ، ويتوهم انها تكون سبباً لنفع الميت او الحي او دفع ضرر العذاب في الآخرة او الجن في الدنيا (مثلاً) والجاهل بالشرع في المسألة عرضة لقبول الايهام والغش من الدجالين والمحتالين — وليس كذلك إقراء القرآن في البيوت لاجل اتعاظ اهلها وتقوية شعور الايمان بسماعه ، بل هذا كتعليم العلم الذي بسطناه آنفاً ، وينبغي ان يكون كرام القراء بغير صفة الاجرة ١

ذكر الاكل مجعلاً عاماً بين نوعاً منه خصه بالنهي عنه مع دخوله في العام فليقع من الشبهة فيه لبعض الناس اذ يمتد بعضهم أن الحاكم الذي هو نائب الشارع في بيان الحق ومنفذ الشرع اذا حكم لانسان بشيء ولو بغير حق فانه

يحل له ولا يكون من الباطل فقال تعالى ﴿وتدلوا بها الى الحكام﴾ أي ولاتلقوا

بها الى الحكام رشوة لهم ﴿لتأكلوا فريقتا من أموال الناس بالاثم وأنتم تعملون﴾  
باطلا لهذا الاعتقاد ليعلم أن الحق لا يتغير بحكم الحاكم بل هو ثابت في نفسه  
وليس على الحاكم الا بيانه وايصاله الى مستحقه بالعدل، بل قال الاستاذ الامام :  
إن الحاكم عبارة عن شخص العدل الناطق بما لكل أحد منه اه أي فاذا نطق  
بغير الحق خطأ أو اتباعا لهواه ، فقد خرج عن حقيقته ومعناه، وتعريفه للمحكوم  
له غير ما يعرفه لا يعني عنه شيئا ، وكذلك إلزام خصمه التنفيذ . نعم ، ان كان  
المحكوم له بالباطل في الواقع يعتقد أنه صاحب الحق لشبهة عرضت له وحكم له  
الحاكم يكون معذورا فيما يأكله بحكمه ، ولا يعذر اذا كان عالما بأنه غير محق لان  
حكم القاضي على الظاهر فقط .

قال الاستاذ الامام : قد نفت الآية الاشتباه وبيئت أن الاستعانة بالحكام  
على أكل المال بالباطل محرم لان الحكم لا يغير الحق في نفسه ولا يحله للمحكوم له  
به ، ومع هذا قد اختلف علماءنا في حكم القاضي هل هو على الظاهر فقط أم ينفذ  
ظاهراً وباطناً ويكون الاثم على القاضي وحده ان تعمد الجور دون المحكوم له ،  
فالجمهور على أن حكم القاضي ينفذ ظاهراً فقط ، وأبو حنيفة على أن حكم القاضي  
ينحو الطلاق وعقد النكاح أو فسخه ينفذ ظاهراً وباطناً وان كان الشهود زوراً ،  
وان حكمه بالمال لا ينفذ إلا ظاهراً فلا يحل للمحكوم له تناوله اذا لم يكن له .

وأزيد المسألة وضوحاً بالتمثيل فأقول يعني ان القاضي اذا حكم بفسخ النكاح  
أو التفريق بين الزوجين بشهادة زور حرم عليهما أن يعيشا معاً عيشة الأزواج ،  
وإذا شهد شهود الزور بأن فلانا عقد على فلانة وحكم القاضي بوضحة العقد حل  
للرجل للمحكوم له أن يدخل بها بغير عقد اكتفاء بحكم القاضي الذي يعلم أنه بغير  
حق . وقد نقل النووي في شرح مسلم أن الشافعي حكى الاجماع على أن حكم  
الحاكم لا يحل الحرام ، وقد علمت أن عليه الجمهور ومنهم صاحبنا أبي حنيفة فلم  
يخالفوا الا لانه ظهر لها قوة دليل الجمهور ، ومنه حديث أم سلمة عند الجماعة :



مالك وأحمد والشيخين وأصحاب السنن وهو أن النبي ﷺ قال « إنما أنا بشر وإنكم تختصمون إلي ، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فأقضي له بتحو ما أسمع ، فمن قضيت له من حق أخيه شيئاً فلا يأخذه ، فإنما أقطع له قطعة من النار » وروي بلفظ آخر بمعناه : والمنتصرون لأبي حنيفة يقصرون الأمر على الأموال لأنها الموضوع الذي وردت فيه الآية والحديث كما تراه في لفظ الحديث ، وبعضهم فهمها من التحريف ما لا ينبغي أن يحكى ، ورد الجمهور ذلك بالقاعدة المنجم عليها وهي أن الابضاع أولى بالاحتياط من الأموال فإن لم يتناولها النص بلفظه تناولها بعلمته بالأولى . وفي الآية والحديث عبرة لوكلاء الدعاوي الذين يدعون بالحامين ، فلا يجوز لمن يؤمن منهم بالله واليوم الآخر أن يقبل الوكالة في دعوى يعتقدان صاحبها مبطل ولا أن يستمر في محاولة اثباتها إذا ظهر له بطلانها في أثناء التقاضي . وإنما نراهم يعتمدون على خلافتهم في القول ولحنهم في الخطاب ( وما يذكر إلا أولو الألباب )

ومن مباحث اللفظ في الآية أن الأدلاء بمعنى الإلقاء وقالوا إنه في الأصل إلقاء الدلو واختير هذا التعبير لأنه يشعر بعدم الروية وهذا ما اقتصر عليه الأستاذ الامام وفي التفسير الكبير للامام الرازي : إلقاء الدلو يراد به إخراج الماء ، وإلقاء المال إلى الحكم يراد به الحكم الملقى ، وذكر وجه آخر بعيداً . والضمير في قوله تعالى ( بها ) قيل إنه يرجع إلى الأموال والمعنى لا تلقوها اليهم بالرشوة وقالوا إن الرشوة رشاء الحكم ، وقيل إن المراد ولا تلقوها بحكومة الأموال إلى الحكم . والفريق من الشيء الجملة والطائفة منه . والائم فسره بعضهم بشهادة الزور وبعضهم باليمين الفاجرة ، وهو أعم من ذلك وان صح ما ذكره في سبب نزول الآية وهو ما أخرجه ابن أبي حاتم عن مراسيل سعيد بن جبير أن عبد الله بن أشوع الحضرمي وامراً القيس بن عابس اختصما في أرض ولم تكن بينة لحكم رسول الله ﷺ بأن يحلف امرؤ القيس ، فهم به ، فجزلت ، والمراد بالعلم في قوله ( تعلمون ) ما يشمل الظن وهو احتباس عن يأكل معتقداً أنه حقه ، ولذلك أمثلة وفروع لا تحصى ، ذكر الأستاذ الامام منها في الدرس مثل ما إذا علم زيد

أن أباه أودع له وديعة كذا عند فلان الذي مات فطالب ولد الميت بذلك وكان هذا يعتقد أن أباه تركه ترثا فمن حكم له به منها لا يقال انه أكله بالاثم  
وذكر الاستاذ الامام في تفسير الآية ما عليه المسلمون في هذا العصر ،  
ولاسيا في بلاد مصر ، من كثرة التقاضي والخصام ، والادلاء الى الحكم ، حتى  
ان منهم من لا يطالب غريمه بحقه الا بواسطة المحكمة ، ولعله لو طالبه لما احتاج  
الى التقاضي ، ومنهم من يحاكم الاخر لخض الانتقام والايذاء وان اضر بنفسه اه  
( أقول ) وكم من ثروة نفدت ، وبيوت خربت ، ونفوس أهينت ، وجماعة  
فرقت ، وما كان لذلك من سبب الا الخصام ، والادلاء بالمال الى الحكم ،  
ولو تأدب هؤلاء الناس بأداب الكتاب الذي يتسبون اليه لكان لهم من هدايته  
ما يحفظ حقوقهم ، ويمنع تقاطعهم وعقوقهم ، ويجعل فيهم التراحم والتلاحم ، محل  
التراحم والتلاحم ، وإذك ترى من أذكيائهم من يزعم أنهم عن هدي الدين  
أغنياء ، وقد عموا عما أصابهم بتركه من الارزاء ، فهم بالفسق عنه يتنابدون  
ويتحاسدون ، ويتنافذون ويتنافذون ، ويحسبون أنهم على شيء الا أنهم هم الكاذبون

(١٨٩) يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ  
وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى ،  
وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

ذكر الله تعالى حكم الاموال عقب ذكر أحكام الصيام لما تقدم من المناسبة ،  
والصيام عبادة موقوتة لا يتعدى فرضها شهر رمضان ، والاموال وسيلة لعبادة  
الحج وهو يكون في الاشهر الحرم ، ولعبادة القتال مدافعة عن الملة والامة وهي  
قد كانت ممنوعة في هذه الاشهر ، فناسب أن يعقب بعد أحكام الصيام والاموال  
بذكر ما يشرع في الاشهر الحرم من الحج ومن القتال عند الاعتداء على المسلمين .  
ويبدأ ذلك بذكر حكمة اختلاف الاهلة ، قال ﴿ يسألونك عن الاهلة قل هي

مواقيت للناس والحج <sup>ك</sup> أي مواقيت لهم في صيامهم وحجهم من العبادات ،  
 وفي نحو عدة النساء وآجال العقود من المعاملات ، فان التوقيت بها يسهل على  
 العالم بالحساب والجاهل به ، وعلى أهل البدو والحضر ، فهي مواقيت لجميع الناس .  
 وأما السنة الشمسية فان شهورها تعرف بالحساب فهي لا تصلح للاحاسين ،  
 ولم يقدروا على ضبطها الا بعد ارتقاء العلوم الرياضية بزمن طويل . وقد ورد  
 في أسباب نزول الآية أن بعضهم سأل النبي عن الالهة مطلقا وان بعضهم سأل  
 لم خلقت ؟ والروايتان عند ابن أبي حاتم . واخرج ابو نعيم وابن عساكر من  
 طريق السدي الصغير عن الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس ان معاذ بن جبل  
 وتعبية بن غنيمه قالوا يا رسول الله ما بال الهلال يبدو دقيقا مثل الخيط ثم يزيد  
 حتى يعظم ويستوي ويستدير ، ثم لا يزال ينقص ويدق حتى يعود كما كان لا  
 يكون على حال واحد ؟ فنزلت وقد اشتم هذا السبب لان علماء البلاغة يذكرونه  
 في مطابقة الجواب للسؤال وعدمها ، وزعموا ان مراد السائلين ببيان السبب  
 الطبيعي لهذا الاختلاف ، وان الجواب إنما جاء ببيان الحكمة دون بيان العلل لانه  
 موضوع الدين ، جريا على ما يسمى في البلاغة اسلوب الحكيم او الاسلوب الحكيم ،  
 قال الاستاذ الامام : كأنه قال كان عليكم ان تسألوا عن الحكمة والفائدة في  
 اختلاف الالهة ان لم تكونوا تعرفونها ، وإلا فمليكم الاكتفاء بها وعدم مطالبة  
 الشارع بما ليس من الشرع . ففي الكلام تعريض بأن سؤالهم في غير محله ، ولو  
 توجه هذا السؤال ممن يتعلم علم الفلك إلى أستاذه فيه لما عد قبيحا ولا قيل انه في  
 غير محله ، ولكنه موجه من أمي ، إلى نبي لا إلى فلكي ، فهو قبيح من هذا  
 الوجه لا لذاته ، وإلا لكان النظر في السموات والارض لأجل الوقوف على  
 أسرار الخليفة وأسباب ما فيها من الآيات والعبر مذموما ، وكيف يذم وقد  
 أرشدنا الله تعالى اليه ، وحشنا في كتابه عليه ( ٦ : ٥٠ ) أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم  
 كيف ينيناها وزيناها وما لها من فروج ) والآيات في هذا المعنى كثيرة  
 وأقول ان الرواية عن ابن عباس ضعيفة ، بل قالوا ان رواية الكلبي عن ابي

صالح هي أوهى الطرق عنه . على ان السؤال غير صريح في طلب بيان العلة، وحملة على طلب الحكمة والفائدة ولو مع العلة غير بعيد ، فالتحيز ان الجواب مطابق للسؤال . وقد بين الاستاذ الامام بمناسبة القول المشهور في السؤال وانه عن العلة ما بعث الانبياء لبيانها فهم يستلون عنه وما ليس كذلك فقال ما مثاله

العلوم التي تحتاج اليها في حياتنا على أقسام : منها ما لا نحتاج فيه إلى أستاذ كالحسوسات والوجدانات فهذا هو ( القسم الاول ) ومنها ما لا نجد له أستاذاً لأنه مما لا ماطمع للبشر في الوصول اليه البتة وهو كيفية التكوين والايجاد الاول المعبر عنه بسر القدر (١) يمكن للنبأني ان يعرف ما يتكون منه النبات وكيف ينبت وينمو ويتغذى ، وللطبيب ان يعرف كيفية تولد الحيوان والاطوار التي يتدرج فيها منذ يكون نطفة إلى ان يكون انسانا مستقلا عاقلا ، ولكن لا يعرف نبأني ولا طبيب كيف وجدت أنواع النبات وانواع الحيوان او مادتهما لأول مرة ، ولا كيف وجد غيرهما من المخلوقات ، ومن هنا تعلمون ان العلاقة بين الخالق والمخلوق من هذه الجهة — جهة اليجاد والخلق — لا يمكن اكتشافها . وكذلك لا يمكن اكتشافه ذات الله تعالى وصفاته . وهذا هو ( القسم الثاني ) ومنها ما يقيسر للناس ان يعرفوه بالنظر والاستدلال والتجربة والبحث كالعلوم الرياضية والطبيعية والزراعية والصناعات والهيئة الفلكية ، ومنها اسباب أطوار الهلال ، وتنقله من حال إلى حال ، أي المعبر عنه بقوله تعالى ( ٣٦ : ٣٩ ) والقمر قد رآه منازل حتى عاد كالعرجون القديم ) وهذا هو ( القسم الثالث )

( القسم الرابع ) ما يجب علينا للخالق العظيم الذي أودع في فطرنا الشعور بسلاطانه وهدى عقولنا إلى الايمان به بما نراه من آياته في الآفاق وفي أنفسنا . فان هذا الشعور وهذه الهداية مبهمان لا سبيل لنا إلى تحديدهما من حيث ما يجب اعتقاده في الله تعالى وفي حكمة خلقنا ومراده منا وما يتبع ذلك من أمر مصيرنا ومن حيث ما يجب له من الشكر والعبادة . وهذا مما لا سبيل إلى معرفته بطريق

صناعي أو كسب بشري ، فقد وقعت الالام في الحيرة والخطأ في مسائله لجهلهم ،  
بالصلة والنسبة بين الخلق والخالق ، فمنهم من وصفه تعالى بما لا يصح ان يوصف  
به ، ومنهم من توهم ان أعمالنا تفيده او تؤله ، وانه ينعم علينا او ينتقم منا  
بالمصائب لاجل ذلك . ومنهم من توهم ان الحياة الاخرى تكون بهذه الاجساد  
والجزء فيها يكون بهذا المتاع ، فاخترعوا الادوية لحفظ اجسادهم ومتاعهم . واذا  
كان الانسان عاجزاً عن تحديد ما يجب عليه ويحتاج اليه من الايمان بالله وبالحياة  
الاخرى وما يجب عليه في الحياة الاولى شكراً لله واستعداداً لتلك الحياة لان  
الحواس والعقل لا يدركان ذلك ، فلا شك انه محتج إلى عقل آخر يدرك به  
ما يعوز افراده من هذه الامور ، وهذا العقل هو النبي المرسل (١)

وبقي (قسم خامس) وهو ما يستطيع العقل البشري ادراك الفائدة منه ولكنه  
عرضة للخطأ فيه دائماً لما يعرض له من الالهواء والشهوات التي تلقي الغشاوة على  
الابصار والبصائر ، فتحول دون الوصول إلى الحقيقة ، او تشبه النافع بالضرر ،  
وتلبس الحق بالباطل . مثال ذلك السعاية والمحل يدرك العقل ما فيه من الضرر  
والقيح ولكنه اذا رأى لنفسه فائدة من السعاية بشخص زينها له هواه فيراها  
حسنة من حيث يخفى عليه ضررها لذاتها ، وكذلك شرب الخمر والحشيش قد  
يعرف الانسان مضرتهما في غيره ولكن الشهوة تحجبه عن ادراك ذلك في نفسه  
فيؤثر حكم لذته على حكم عقله الذي ينهاه عن كل ضرر فصار محتاجاً إلى معلم آخر  
ينصر العقل على الهوى ، ووازع يكبح من جماح الشهوة ليكون على هدى

فما يمكن للانسان ان يصل اليه بنفسه ، لا يطالب الانبياء ببيانها ، ومطالبتهم به  
جهل بوظيفتهم وإهمال للمواهب والقوى التي وهبها الله إياها ليصل بها إلى ذلك ،  
وكذلك لا يطالبون بما يستحيل على البشر الوصول اليه كقول بعض بني اسرائيل  
لموسى ( ان تؤمن لك حتى نرى الله جهرة ) وأما ما كان ادراكه ممكناً ، وكسبه  
بالحس والعقل متعذراً او تحديده متعسراً ، فهو الذي يحتاج فيه إلى هاد يخبر

(١) وقد قال في رسالة التوحيد ان الوحي اول الدين الموحى به هو لنوع انسان  
كالعقل لافراده ، فنسمية النبي او الوحي عقلاً على التشبيه

عن الله تعالى لناخذة عنه بالإيمان والتسليم ، ولذلك قلنا ان الرسول عقل للامة  
وهداية وراء هداية الحواس والوجدان والعقل

لو كان من وظيفة النبي أن يبين العلوم الطبيعية والفلكية لكان يجب ان  
تتعطل مواهب الحس والعقل ، وينزع الاستقلال من الانسان ، ويلزم بأن يتلقى  
كل فرد من أفرادها كل شيء بالتسليم ، ولوجب ان يكون عدد الرسل في كل أمة  
كفاياً لتعليم أفرادها في كل زمن كل ما يحتاجون اليه من أمور معاشهم ومعادهم ،  
وإن شئت فقل لوجب ان لا يكون الانسان هذا النوع الذي نعرفه ، نعم ان  
الانبياء يبهون الناس بالاجمل إلى استعمال حواسهم وعقولهم في كل ما يزيد منافعهم  
ومعارفهم التي ترتقي بها نفوسهم ، ولكن مع وصلها بالتنبيه على ما يقوي الايمان  
ويزيد في العبارة . وقد أرشدنا نبينا ﷺ إلى وجوب استقلالنا دونه في مسائل  
دنيانا في واقعة تأبير النخل إذ قال : « أنتم أعلم بأمور دنياكم » (١) ومن ههنا كان  
السؤال عن حقيقة الروح خطأ وقد أمر الله نبيه ان يجيب السائلين بقوله (١٧: ٨٥)  
قل الروح من أمر ربي ( اي انها من المخلوقات التي لا يسئل النبي عنها كما كان  
السؤال عن علة اختلاف أطوار الالهة خطأ لا تصح مجازاة السائل عليه بل عده  
المقرآن من قبيل إتيان البيوت من ظهورها كما في تمة الآية

فان قيل ان التاريخ من العلوم التي يسهل على البشر تدوينها والاستغناء بها  
عن الوحي فلماذا كثر سرد الاخبار التاريخية في القرآن وكانت في التوراة أكثر؟  
والجواب ليس في القرآن شيء من التاريخ من حيث هو قصص وأخبار للأمم او  
البلاد لمعرفة أحوالها ، وانما هي الآيات والعبر تجلت في سياق الوقائع بين الرسل  
وأقوامهم ، لبيان سنن الله تعالى فيهم ، انذاراً للكافرين بما جاء به محمد ﷺ وتشبيهاً  
لقلبه وقلوب المؤمنين به ( وسترى ذلك في محله إن شاء الله تعالى ) ولذلك لم تذكر  
قصة بترتيبها وتفصيلها ، وانما يذكر موضع العبارة فيها (١٢: ١١٠) لقد كان في قصصهم  
عبرة لاولي الالباب (١١: ١٢٠) وكلا نقص عليك من أنباء رسلنا من قبلك

وكل ما تراه في هذه التوراة التي عند القوم من القصص المسببة والتاريخ المتصل من ذكر خلق آدم وما بعده فهي مما ألحق بالتوراة بعد موسى بقرون ، بل كتب أكثر تواريخ العهد القديم بعد السبي ورجوع بني اسرائيل من بابل (١) ومن أراد كمال البيان في وظائف الرسل فعليه برسالة التوحيد للاستاذ الامام

واذا كان ماورد في السؤال عن الالهة لم يصح سنداً كما تقدم فلا ينبغي ذلك ان السؤال قد وقع بالفعل ، ولا ان الرواية التي قالوها هي في نفسها صحيحة ، فماكل ما لم يصح سنده باطل ، ولا كل ما صح سنده واقع ، فرب سند قالوا انه صحيح لانهم لا يعرفون جارحا في أحد من رجاله وهو غير صحيح لان فيهم من خفي كذبهم واستتر أمره . يدل على السؤال في الجملة قوله (يسألونك) ويستأنس لقول من قال إن السؤال

كان على العلة والسبب قوله تعالى ﴿وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها﴾ فان فيه تعريضاً بأن من يسأل النبي عما لم يبعث النبي لبيانها ولا يتوقف عرفاته على الوحي فهو في طلبه الشيء من غير مطلبه كمن يطلب دخول البيت من ظهره دون بابه . وبهذا التقرير يكون الاتصال والالتحام بين أجزاء الآية أحكم وأقوى . ولولا ان هذا مفيد لحكم من أحكام الحج الذي يعرف ميقاته بالالهة لكان لامعنى له إلا تأديب السائين بمشبه ذلك السؤال بمثل لا يرتضيه عاقل ، وهو آيات البيوت من ظهورها ، وإرشادهم إلى ما ينبغي أن ينبغي ان يستفيدوه وتحسينه لهم يجعله كاتيان البيوت من أبوابها

روى البخاري وابن جرير عن البراء قال كانوا اذا أحرموا في الجاهلية أتوا البيت من ظهره فأنزله الله الآية وأخرج ابن ابي حاتم والحاكم وصححه عن جابر قال كانت قريش تدعى الخمس (٢) وكانوا يدخلون من الابواب في الاحرام ، وكانت الانتصار وسائر العرب لا يدخلون من باب في الاحرام ، فبينما رسول الله ﷺ

(١) يراجع الكلام في اسفار التوراة وغيرها من كتبهم في ص ٢٢٢ ج ١٠ تفسير

(٢) هو جمع أحمس كحمر جمع امر - من الحماسة وهي الشدة والصلابة دعوها

بذلك لتشددهم في دينهم ، وكان مما يمتازون به أو تطلق على الشجاعة

في بستان إذ خرج من بابه وخرج معه قطبة بن عامر الانصاري فقالوا يارسول الله إن قطبة ابن عامر رجل فاجر ، وانه خرج معك من الباب ، فقال له «ما حملك على ما فعلت؟» قال رأيتك فعلته ففعلت كما فعلت . قال «اني رجل أحسي» قال له فان ديني دينك فأنزل الله الآية . وأخرج ابن جرير عن ابن عباس نحوه وعبد ابن حميد ماهو بمعناه . وذكر ابن جرير عن الزهري في سبب ذلك أنهم كانوا يتخرجون من الدخول من الباب من أجل أن سقف الباب يحول بينهم وبين السماء . وبعد ان أعلمهم الله تعالى بمخضهم في ذلك بين لهم البر الحقيقي فقال ﴿ولكن البر من

اتقى وأنوا البيوت من أبوابها واتقوا الله لعلكم تفلحون﴾ أي ان البر هو تقوى الله تعالى بالتخلي عن المعاصي والردائل ، وعمل الخير والتخلي بالفضائل ، واتباع الحق واجتناب الباطل ، فأتوا البيوت من أبوابها ، وليكن باطنكم عنواناً لظاهركم بطلب الامور كلها من مواضعها ، واتقوا الله رجاء ان تفلحوا في أعمالكم ، وتبلغوا غاية آمالكم ، فمن يتق الله يجعل له من أمره يسراً

ومن مباحث اللغظ ان الالهة جمع هلال وهو القمر في ليئتين او ثلاث من أول الشهر على الاشهر ، وقيل حتى يحجر اي يستدير بخط دقيق ، وقيل حتى يهجر ضوءه سواد الليل وقدروا ذلك بسبع . وقالوا انه مأخوذ من استهل الصبي إذا صرخ حين الولادة ، وذلك أنهم كانوا يرفعون اصواتهم عند رؤيته للاعلام بها يقولون اهلال والله . وأهل الرجل رفع صوته عند رؤيته . وأهل بالحج رفع صوته باللبية وأهل بذكر الله وباسم الله . وأهل القوم واستهلوا رأوا الهلال . ثم قال تعالى

(١٩٠) وَقَتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَقتُلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا  
 إِنَّ اللَّهَ لَا يَحِبُّ الْمُعْتَدِينَ (١٩١) وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَقَفْتُمُوهُمْ  
 وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ ، وَلَا  
 تَقْتُلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى تَقْتُلُوهُمْ فِيهِ ، فَإِنْ قَتَلُوكُمْ فَأَقْتُلُوهُمْ



كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ (١٩٢) فَإِنْ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ  
(١٩٣) وَقَتْلُهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنْ انْتَهَوْا  
فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ

وردت هذه الآيات في الاذن بالقتال للمجرمين في الاشهر الحرم إذا فوجئوا  
بالقتال بغياً وعدواناً. فهي متصلة بما قبلها أم الاتصال لان الآية السابقة بينت  
ان الالهة مواقيت للناس في عباداتهم ومعاملاتهم عامة وفي الحج خاصة. وهو  
في اشهر هلالية مخصوصة كان القتل فيها محرماً في الجاهلية. وأخرج الواحدي  
من طريق الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس ان هذه الآية نزلت في صلح  
الحديبية، وذلك ان رسول الله ﷺ أُصْدِّعَ عن البيت ثم صالحه المشركون  
فرضي على ان يرجع عامه القابل ويحلوا له مكة ثلاثة ايام يطوف ويفعل ما يشاء.  
فلما كان العام القابل تجهز هو وأصحابه لعمرة القضاء وخافوا ان لا تفي لهم قريش  
وأن يصدوهم عن المسجد الحرام بالقوة ويقاتلوهم، وكره أصحابه قتالهم في الحرم

والشهر الحرام، فأَنْزَلَ اللهُ تَعَالَى ﴿ وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَقَاتِلُونَكُمْ ﴾  
يقول أيها المؤمنون الذين تخافون أن يمنمكم مشركو مكة عن زيارة بيت الله  
والاعتماد فيه نكثاً منهم للمهد وفتنة لكم في الدين، وتكرهون أن تدافعوا عن  
أنفسكم بقتالهم في الاحرام والشهر الحرام، إني أذننت لكم في القتال على انه دفاع  
في سبيل الله لاتمكن من عبادته في بيته، وتربية من يفتنكم عن دينكم وينكث  
عهديكم، لا لحظوظ النفس وأهوائها، والضرارة بسبب التسافك، فقاتلوا في هذه

السبيل الشريفة من يقاتلكم ﴿ وَلَا تَعْتَدُوا ﴾ بالقتل فتبدأوهم - ولا في القتال  
فتقتلوا من لا يقاتل كالنساء والصبيان والشيوخ والمرضى أو من أتى اليكم السلم  
وكف عن حربكم - ولا بغير ذلك من انواع الاعتداء كالتهريب وقطع الاشجار،  
وقد قالوا ان الفعل المنفي يفيد العموم.

علل الاذن بأنه مدافعة في سبيل الله وسيأتي تفصيله في الآية التالية، وعلل بالمنهي بقوله ﴿ ان الله لا يحب المعتدين ﴾ أي ان الاعتداء من السيئات المكروهة عند الله تعالى لذاتها فكيف إذا كان في حال الاحرام، وفي ارض الحرم والشهر الحرام؟ ثم قال

﴿ واقتلوهم حيث تقتلوهم ﴾ اي اذا نشب القتال فاقتلوهم أينما أدر كتموهم وصادقتوهم ، ولا يصدنكم عنهم أنكم في أرض الحرم إلا ما يستثنى في الآية بشرطه ﴿ وأخرجوهم من حيث أخرجوكم ﴾ أي من المكان الذي أخرجوكم منه وهو مكة فقد كان المشركون أخرجوا النبي وأصحابه المهاجرين منها بما كانوا يفتنونهم في دينهم ، ثم صدوهم عن دخولها لاجل العبادة، فرضى النبي والمؤمنون على شرط أن يسمجوا لهم في العام القابل بدخولها لاجل النسك والاقامة فيها ثلاثة أيام كاتقدم، فلم يكن من المشركين الا ان تقضوا العهد. أليس من رحمة الله تعالى بعباده أن يقوي هؤلاء المؤمنين ويأذن لهم بأن يعودوا إلى وطنهم ناسكين مسالمين ، وأن يقاوموا من يصدهم عنه من أولئك المشركين الخائنين؟ وهل يصح أن يقال فيهم أنهم أقاموا دينهم بالسيف والقوة، دون الارشاد والدعوة؟ كلا لا يقول هذا إلا غر جاهل، أو عدو

متجاهل. ثم زاد التعليل بيانا فقال ﴿ والفتنة أشد من القتل ﴾ اي ان فتنتهم إليكم في الحرم عن دينكم بالأيذاء والتعذيب، والاخراج من الوطن، والمصادرة في المال، أشد قبحاً من القتل، إذ لا بلاء على الانسان أشد من أيذائه واضطهاده وتعذيبه على اعتقاده الذي تمكن من عقله ونفسه، ورآه سعادة له في عاقبة أمره. والفتنة في الاصل مصدر فتن الصائغ الذهب والفضة إذا أذابها بالنار ليستخرج الزغل منها. وبسمي الحجر الذي يختبرهما به أيضا فتانة ( كجبانة ) ثم استعملت الفتنة في كل اختبار شاق، وأشدّه الفتنة في الدين وعن الدين، ومنه قوله تعالى ﴿ ٢٠٩: أَحْسَبِ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ ؟ ﴾

وغير ذلك من الآيات .

وما تقرّر في هذه الآيات على هذا الوجه مطابق لقوله تعالى في سورة الحج (٢٢: ٣٩) أَذِنَ لِلَّذِينَ يَقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ٤٠ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ (الآيات) . وهي اول ما نزل من القرآن في شرع القتال معللاً بسببه مقيداً بشرطه العادلة<sup>(١)</sup> ، وفسر بعضهم الفتنة هنا وفي الآية الآتية بالشرك وجرى عليه الجلال ، وردّه الاستاذ الامام بأنه يخرج الآيات عن سياقها، وذكره البيضاوي هنا بصيغة التضعيف [قبيل] ورد قولهم أيضاً أن هذه الآية ناسخة لما قبلها ، وذلك انه كبير على هؤلاء أن يكون الاذن بالقتال مشروطاً باعتداء المشركين ، ولاجل أمن المؤمنين في الدين وأرادوا أن يجعلوه مطلوباً لذاته . وقال ان هذه الآيات نزلت مرة واحدة في نسق واحد وقصة واحدة فلا معنى لكون بعضها ناسخاً للآخره ، وأما ما يؤخذ من المعومات فيها بحكم أن القرآن شرع ثابت عام فذلك شيء آخر (٢) ثم استثنى من الامر بقتل هؤلاء المحاربين في كل مكان أدركوا فيه المسجد

الحرام بقتل ﴿ ولا تقتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه ﴾ أي ان من دخل منهم المسجد الحرام يكون آمناً إلا أن يقاتل هو فيه وينتهك حرمة فلا أمان له حينئذ . ولما كان القتل في المسجد الحرام امراً عظيماً يتخرج منه أكد الاذن فيه بشرطه ولم يكتف بما فهم من الغاية فقال ﴿ فان قاتلوكم فاقتلوهم ﴾ ولا تستسلموا لهم ، فالبادي هو الظالم والمدافع غير آثم ﴿ كذلك جزاء الكافرين ﴾

(١) راجع بيان هذه الشروط للمأخوذة من هذه الآيات في القاعدة الثانية من قواعد الحرب الاسلامية من المقصد الثامن من مقاصد القرآن في بحث الوحي من تفسير سورة يونس (ج ١١ تفسير) وفي القاعدة العاشرة من الباب السابع من خلاصة سورة الانفال (ص ١٤١ ج ١٠ تفسير)

(٢) راجع تفصيل هذا البحث في تفسير (٨ : ٣٩) وقائلوهم حتى لانكون فتنة . ويكون الدين كله لله (في تفسير سورة الانفال (ص ٥٥٦ ج ٩ تفسير)

أي أن من سنة الله تعالى أن يجازي الكافرين مثل هذا الجزاء فيعذبهم في مقابلة تعرضهم للعذاب بتعدي حدوده فيكونوا هم الظالمين لأنفسهم . وقرأ حمزة والكسائي : ولا تقتلوهم .. حتى يقتلوكم .. فإن قتلوكم فاقتلوهم . من قتل الثلاثي ويخرج على أن قتل بعض الامة كقتل جميعها لتكافلها . والمراد حتى لا يقتلوا احداً منكم فإن قتلوا أحداً فاقتلوهم وهو اسلوب عربي بليغ . ثم قال

﴿ فان انتهوا ﴾ عن القتال فكفوا عنهم ، أو عن الكفر فان الله يقبل منهم .

﴿ فان الله غفور رحيم ﴾ يمحو عن العبد ما سلف ، إذا هو تاب عما اقترف ، ويرحمه فيما بقي ، إذا هو أحسن واتقى ، ( إن رحمة الله قريب من المحسنين )

﴿ وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ﴾ عطف على ( قاتلوا ) في الآية الاولى فتلك

بينت بداية القتال وهذه بينت غايته وهي الا يوجد شيء من الفتنة في الدين ، ولهذا قال الاستاذ الامام : أي حتى لا تكون لهم قوة يفتنونكم بها ويؤذونكم

لأجل الدين ويعنونكم من اظهاره أو الدعوة اليه ﴿ ويكون الدين لله ﴾ وفي آية سورة الانفال ( ٩ : ٢٩ ) ويكون الدين كله لله ( أي يكون دين كل شخص خالصاً لله لا أثر لحشية غيره فيه ، فلا يفتن اصدده عنه ولا يؤذي فيه ، ولا يحتاج فيه إلى الدهان والمدارة ، أو الاستخفاء أو المحاباة ، وقد كانت مكة إلى هذا العهد قرار الشرك ، والسكبة مستودع الاصنام ، فالمشرك فيها حو

في ضلالتة ، والمؤمن مغلوب على هدايته ، قال ﴿ فان انتهوا ﴾ أي في هذه

المرّة عما كانوا عليه ﴿ فلا عدوان إلا على الظالمين ﴾ أي فلا عدوان عليهم لأنّ العدوان انما يكون على الظالمين تأديباً لهم ليرجعوا عن ظلمهم ، ففي الكلام ايجاز بالحنف ، واستغناء عن المحذوف بالتمثيل الدال عليه . ويجوز أن يكون المعنى فان انتهوا عما كانوا عليه من القتال والفتنة فلا عدوان بعد ذلك إلا على من كان منهم ظالماً بارتكابه ما يوجب القصاص . أي فلا يجارون عامة وإنما يؤخذ المجرم بمجرمته ، ثم زاد تعليل الاذن بالقتال بياناً بيناته على قاعدة عارضة معقولة فقال تعالى

(١٩٤) الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنْ  
 اَعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ  
 وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ (١٩٥) وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا  
 تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ

لما خرج المؤمنون مع النبي ﷺ للنسك عام الحديبية صددهم المشركون  
 وقالوهم رميا بالسهم والحجارة ، وكان ذلك في ذي القعدة من الأشهر الحرم  
 ستة ، ولو قابلهم المسلمون عامئذ بالمثل ولم يرض النبي بالصلح لاحتدام القتال ،  
 ولما خرجوا في العام الآخر لعمره القضاء ، وكرهوا قتال المشركين وان اعتدوا  
 ونكثوا العهد في الشهر الحرام ، بين لهم أن المحذور في الأشهر الحرم إنما هو  
 الاعتداء بالقتال دون المدافعة ، وأن ما عليه المشركون من الاصرار على الغنمة  
 وإبداء المؤمنين لانهم مؤمنون هو أشد قبحاً من القتل لازالة الضرر العام وهو  
 منهمم الحق وتأبيدهم الشرك . ثم بين قاعدة عظيمة معقولة وهي أن الحرمات أي  
 ما يجب احترامه والحفاظة عليه يجب أن يجري فيه القصاص والمساواة فقبال

﴿الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص﴾ ذكر هذه القاعدة حجة  
 لتوجب مقاصدة المشركين على انتهاك الشهر الحرام بمقابلتهم بالمثل ، ليكون شهر  
 يشهر جزاء وفاقا . وفي جملة : والحرمات قصاص . من الايجاز ما ترى حسنه  
 وابداعه . ثم صرح بالاصر بالاعتداء على المعتدي مع مراعاة المائلة وان كان يفهم  
 مما قبله لمكان كراهتهم للقتال في الحرم والشهر الحرام فقال تفريعا على القاعدة

وتأبيد الحكم ﴿فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم﴾ وإنما  
 يتحقق هذا فيما تتأني فيه المائلة ، وسمى الجزاء اعتداء للمشاكلة ، وقد استدل  
 الامام الشافعي بالآية على وجوب قتل القاتل بمثل ما قتل به بأن يُذبح اذا ذبح ،  
 ويخنق إذا خنق ، ويفرق إذا أغرق ، وهكذا . وقال مثل ذلك في النصب

والانلاف . والقصد أن يكون الجزاء على قدر الاعتداء بلا حيف ولا ظلم ، وأزيد على هذا ما هو أولى بالمقام وهو المائتة في قتال الأعداء كقتل الخمرمين بلا ضعف ولا تقصير ، فالمقاتل بالمدافع والتدائف النارية أو الغازية السامة يجب أن يقاتل بها ، والإفاقات الحكمة لشرعية القتال وهي منع الظلم والعدوان ، والفتنة والاضطهاد ، وتقرير الحرية والامان ، والعدل والاحسان . وهذه الشروط والآداب لا توجد إلا في الاسلام ، ولذلك قال تعالى بعد شرح القصص والمائتة ﴿ واتقوا الله ﴾ فلا تعتمدوا على أحد ولا تبتغوا ولا تظلموا في القصص بأن تزيدوا في الإيذاء . وأكد الأمر

بالتقوى بما بين من مزيته وفائدها فقال ﴿ واعلموا أن الله مع المتقين ﴾ بالمعونة والتأييد ، فإن المتقي هو صاحب الحق وبقاؤه هو الإصلاح ، والعاقبة له في كل ما ينازعه به الباطل ، لأن من اصول التقوى اتقاء جميع أسباب الفشل والخذلان . ولما كان الجهاد بالنفس وهو القتال ، يتوقف على الجهاد بالمال ، أمرهم به

فقال ﴿ وأنفقوا في سبيل الله ﴾ وهو عطف على قاتلوا رابطا لاحكام القتال والخروج بحكم الاموال السابق ، فهناك ذكر ما يحرم من أكل المال مجملا ، وههنا ذكر ما يجب من انفاقه منه كذلك ، وسبيل الله هو طريق الخير والبر والدفاع عن الحق . ثم ذكر علة هذا الامر وحكمته على ما هي سنته في ضمن حكم آخر فقال

﴿ ولا تلهوا بأيديكم إلى التهلكة ﴾ بالامسك عن الانفاق في الاستعداد للقتال ، فإن ذلك يضعفكم ويمكن الأعداء من نواصيكم فتهلكون . ويدخل في النهي التطوُّح في الحرب بغير علم بالطرق الحربية التي يعرفها العدو كما يدخل فيه كل مخاطرة غير مشروعة ، بأن تكون لا تباع الهوى لا تنصر الحق وتأييد حربه . وقال بعضهم يدخل فيه الاسراف الذي يوقع صاحبه في الفقر المدقع فهو من قبيل « كلوا واشربوا ولا تسرفوا »

وفسر الجلال سبيل الله « بطاعته : الجهاد وغيره » والتهلكة « بالامسك عن النفقة وترك الجهاد » قال لانه يقوي العدو عليكم . قال الاستاذ الامام : أصاب مفسرنا وأجاد في تفسير هذه الآية ، وقال بعضهم في تفسير النهي عن التهلكة أي

لا تقاتلوا إلا حيث يغلب على ظنكم النصر وعدم الهزيمة. وهذا لا معنى له إذ لا يلتزم مع ما سبقه ، وقال بعضهم انه نهي عن الاسراف ولا يلتزم مع الاسلوب قبليه وبعده ، وإنما الذي يلتزم ويناسب هو ما قاله الجلال وآخرون ، فالمعنى إذا لم تمثلوا في سبيل الله وتأيد دينه كل ما تستطيعون من مال واستعداد فقد أهلكتكم أنفسكم : وفي أسباب النزول عن أبي أيوب الانصاري قال نزلت هذه الآية هيناً معشر الانصار ، لما أعز الله الاسلام وكثر ناصروه قال بعضنا لبعض سرا إن أموالنا قد ضاعت ، وإن الله قد أعز الاسلام فلو أقمنا في أموالنا فأصلحتنا ما ضاع منها ، فأزل الله يرد علينا ما قلنا « وأنفقوا » الآية فكانت التهلكة الاقامة على الاموال واصلاحها وتركنا الغزو : رواه أبو داود والترمذي وصححه وابن حبان والحاكم وغيرهم . وروي أنه قاله لما خاطر رجل من المسلمين في القسطنطينية فدخل في صف الروم فقال الناس ألقى بيديه إلى التهلكة ، فقال أبو أيوب أيها الناس انكم تؤولون هذه الآية وذكروه .

أقول وبيانه أن المشركين كانوا بالمرصاد للمؤمنين وهم كثيرون فلو انصرفوا عن الاستعداد للجهاد إلى تسمير الاموال لاغتالوهم . واصلاح الاموال واستثمارها في هذا الزمان هو أساس القوة ، فقوى الدول على قدر ثروتها ، فالامة التي تقصر في توفير الثروة هي التي تلتقي بأيديها إلى التهلكة ، والتي تقصر في الانفاق في سبيل الله للاستعداد لقتال من يعتدي عليها تكون أدنى إلى التهلكة ولا ثروة مع الظلم ، ولا عدل مع الحكم المطلق الاستبدادي .

ثم قال تعالى ﴿ وأحسنوا إن الله يحب المحسنين ﴾ الامر بالاحسان على العموم أي أحسنوا كل أعمالكم وأتقنوها فلا تهملوا اتقان شيء منها ، ويدخل فيه التطوع بالانفاق

وقد زعم بعض المفسرين ان هذه الآية منسوخة بآية سورة براءة (التوبة) التي يسمونها آية السيف . وهاك ما قاله الاستاذ الامام : محصل تفسير الآيات ينطبق على ما ورد من سبب نزولها وهو اباحة القتال للمسلمين في الاحرام بالبلد

الحرام والشهر الحرام إذا بدأهم المشركون بذلك ، وأن لا يبقوا عليهم إذا انكشوا  
عندهم واعتدوا في هذه المرة ، وحكمها باق مستمر لا ناسخ ولا منسوخ ، فالكلام  
فيها متصل بمضه ببعض في واقعة واحدة فلا حاجة إلى تمزيقه ، ولا إلى ادخال آية  
براءة فيه ، وقد نقل عن ابن عباس أنه لا نسخ فيها ، ومن حمل الأمر بالقتال فيها  
على عمومها ولو مع انتفاء الشرط فقد أخرجها عن أسلوبها وحملها ما لا يحتمل .  
وآيات سورة آل عمران نزلت في غزوة احد وكان المشركون هم المعتدين .  
وآيات الانفال نزلت في غزوة بدر الكبرى وكان المشركون هم المعتدين أيضاً .  
وكذلك آيات سورة براءة نزلت في ناكثي العهد من المشركين ولذلك قال  
(٧.٩) فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم) وقال بعد ذكر نكثهم (٩: ١٣) ألا تقاتلون  
قوما نكثوا أيمانهم وهموا بإخراج الرسول وهم بدوكم أول مرة) (الآيات ١)  
كان المشركون يبدؤون المسلمين بالقتال لاجل إرجاعهم عن دينهم ولو لم  
يبدؤوا في كل واقعة لكان اعتداؤهم بإخراج الرسول من بلده وفتنة المؤمنين  
وإبداؤهم ومنع الدعوة — كل ذلك كافياً في اعتبارهم معتدين . فقتال النبي  
ﷺ كله كان مدافعة عن الحق وأهله وحماية لدعوة الحق ولذلك كان تقديم الدعوة  
شرطاً لجواز القتال . وإنما تكون الدعوة بالحجة والبرهان لا بالسيف والسنان ،  
فإذا مُنعنا من الدعوة بالقوة بأن هدد الداعي أو قتل فعلينا أن نقاتل لحماية  
الدعاة ونشر الدعوة لا للإكراه على الدين فالله تعالى يقول (٢: ٢٥٦) لا إكراه  
في الدين قد تبين الرشد من الغي) ويقول (١٠: ٩٩) أفأنت تكره الناس حتى  
يكونوا مؤمنين) وإذا لم يوجد من يمنع الدعوة ويؤذي الدعاة أو يقتلهم أو يهدد  
الأمن ويعتدي على المؤمنين فالله تعالى لا يفرض علينا القتال لاجل سفك الدماء  
وإزهاق الأرواح ولا لاجل الطمع في الكسب

وقد كانت حروب الصحابة في الصدر الأول لاجل حماية الدعوة ، ومنع  
المسلمين من تغلب الظالمين لاجل العدوان . فالروم كانوا يعتدون على حدود



البلاد العربية التي دخلت حوزة الاسلام ويؤذونهم وأولياؤهم من العرب المنتصرة من يظفرون به من المسلمين . وكان الفرس اشد ايداء لأمؤمنين منهم فقد مزقوا كتاب النبي ﷺ ورفضوا دعوته وهددوا رسوله وكذلك كانوا يفعلون . وما كان بعد ذلك من الفتوحات الاسلامية اقتضته طبيعة الملك ولم يكن كله موافقاً لاحكام الدين ، فان من طبيعة الكون أن يبسط القوي يده على جاره الضعيف ، ولم تعرف أمة قوية أرحم في فتوحاتها بالضعفاء من الامة العربية شهدها علماء الاقربنج بذلك (١) وجملة القول في القتال انه شرع للدفاع عن الحق وأهله وحماية الدعوة ونشرها ، فعلى من يدعي من الملوك والامراء انه يحارب للدين أن يجي الدعوة الاسلامية ، ويعد لها عدتها من العلم والحجة بحسب حال العصر وعلومه ، ويقرن ذلك بالاستعداد التام لحمايتها من العدوان ، ومن عرف حال الدعاة إلى الدين عند الامم اخية وطرق الاستعداد لحمايتهم يعرف ما يجب في ذلك وما ينبغي له في هذا العصر<sup>٢</sup>

وبما قررناه بطل ما يهذي به أعداء الاسلام حتى من المنتمين اليه - من زعمهم ان الاسلام قام بالسيف ، وقول الجاهلين المتعصبين انه ليس ديناً إلهياً لان الاله الرحيم لا يأمر بسفك الدماء ، وان العقائد الاسلامية خطر على المدنية - فكل ذلك باطل ، والاسلام هو الرحمة العامة للعالمين<sup>٣</sup>

(١٩٦) وَأَتَمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ ، وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ ، فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفَدِّ يَهُ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ

(١) من ذلك قول الفيلسوف المؤرخ غوستاف لو بون الفرنسي صاحب المصنفات :

ما عرف التاريخ فاتحاً أعدل ولا أرحم من العرب

(٢) قد كتبنا في المجلد الثالث من المنار مقالا عنوانه (الدعوة حياة الاديان) ومقالا

آخر في الدعوة وطريقها وآدابها فليراجعهما من شاء في (ص ٤٥٧ و ٤٨١) منه ثم فصلنا ذلك في تفسير (ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير) اطلع من سورة آل عمران

(٣) راجع بيان ذلك في ص ٣٠٦ ج ١٠ تفسير

فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ، فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامٌ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةَ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ، ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلَهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ

اتصال هذه الآيات بما قبلها جلي جداً لاسيما لمن قرأ ما تقدم من التفسير ، فان آيات القتال السابقة نزلت في بيان أحكام الأشهر الحرم والاحرام والمسجد الحرام ، فكان الغرض الاول من السياق بيان أحكام الحج بعد بيان أحكام الصيام لان شهوره بعد شهرة الذي هو رمضان . ولما أراد النبي ﷺ العمرة وصدقه المشركون أول مرة بالحديبية وأراد القضاء في العام القابل وخاف أصحابه غدر المشركين بهم واضطراهم إلى قتالهم إذا هم نقضوا العهد وبدأوا بالقتال أنزل الله تعالى أحكام القتال بعد ذكر الحج في الجواب عن حكمة اختلاف الأهل ثم عاد إلى إتمام أحكام الحج فقال :

﴿وَأَتَمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ فالعطف والتعبير بالإتمام ظاهران في أن السياق في الكلام عن الحج ، ولذلك لم يقل هنا كتب عليكم الحج كما قال في الصيام . وقد كان الحج معروفا في الجاهلية لانه فرض على عهد ابراهيم واسماعيل فأقره الاسلام في الجملة ، ولكنه أزال ما أحدثوا فيه من الشرك والمنكرات ، ووزاد ما زاد فيه من المناسك والعبادات ، فالآية ليست في فرضيته وفرضية العمرة بل هي في واقعة تتعلق بهما وبمقاصدهما وقد كانوا توجهوا إلى ذلك قبل نزولها بعام كما تقدم ، فدل ذلك على أن المشروعية سابقة لنزول هذه الآيات

والمراد باتمام الحج والعمرة الاتيان بهما تامين ظاهراً بأداء المناسك على وجهها ، وباطناً بالاخلاص لله تعالى وحده دون قصد الكسب والتجارة أو الرياء والسمعة . فيها ، ولا يتأق في الاخلاص البيع والشرء في أثناء الحج إذالم تكن التجارة هي المقصودة . في الاصل . وسيأتي التفصيل في حكم التجارة في الحج في تفسير ( ليس عليكم جناح أن تبغوا فضلا من ربكم )

وأما الرياء وحب السمعة فإذا كان هو الباعث على الحج فالحج ذنب للمرائي  
الاطاعة ، وإذا عرض الرياء في أثناءه فقبيل انه لا يقبل من شيء ، لما ورد من أن الله  
تعالى لا يقبل إلا ما كان خالصاً لوجهه ، والاحاديث في ذلك كثيرة ، وإذا كان  
هذا قد بدأ بالنسك لوجه الله فانه لم يتمه لله كما أمر ، وقيل بل يؤخذ بقدر قصده  
الطاعة والاخلاص وقدر قصده الرياء ، وكل شيء عنده تعالى بمقدار ( ٧: ٩٩ ) فمن  
يعمل مثقال ذرة خيراً يره ٨ ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره ) وتجد القول في هذه  
النسالة مفصلاً في كتاب الرياء من الجزء الثالث من (الاحياء) فراجعه

وقد نبه الاستاذ الامام في الدرس لحال عامة الحاج في هذا الزمان فقال  
إن أكثرهم لا يخطر في بالهم مناسك الحج وأركانه وواجباته ولا يقصدونها للجعل  
فيها ، وإنما يقصدون زيارة (أبو ابراهيم) يعني النبي ﷺ ، ومنهم من لا يعرف  
للحج معنى سوى هذه الزيارة ، وهؤلاء هم الهايمون المغرمون بالحج . ومن الناس  
من يحج ليقال له الحاج فلان أو ليحتفل بقدمه ، وهذا من أخس ضروب الرياء ،  
وكثير منهم يقترض بالربا ويحج فيريد أن يعبد الله بأنكر المنكرات

وقد استدلل بالآية القائلون بوجوب العمرة كالحج وهو المروي عن علي وابن  
عمر وابن عباس وجماعة من كبار التابعين وعليه الشافعي وأحمد . وقيل انها سنة  
ويروي عن ابن مسعود وجابر بن عبد الله وعليه مالك والحنفية وعن أبي حنيفة قول  
بالوجوب . وقد تقدم ان الآية ليست في وجوب الحج والعمرة فلا تصاح حجة  
على القائلين بالسنية ، لان الامر باتمام الحج والعمرة خطاب لمن شرع فيها ،  
وهو يصدق وإن كانت العمرة سنة

ويدل على فرضية الحج قوله تعالى ( ٣ : ٩٧ ) والله على الناس حج البيت من  
استطاع اليه سبيلاً ) والاحاديث الصحيحة الصريحة . وأما الاحاديث في العمرة  
فمتعارضة . والصواب ان الاحاديث الناطقة بأن العمرة غير واجبة وأنها تطوع  
ضمنية ، وأقواها حديث الاعرابي الذي سأل النبي ﷺ : أخبرني عن العمرة  
أواجبة هي ؟ فقال « لا وأنت تعتمر خير لك » وهو عند أحمد وابن أبي شيبة  
وعبد بن حميد وصححه الترمذي وفي إسناده الحاج بن أرطاة وقد ضعفه الأكثرون

ويبلغ ابن حزم فقال ان هذا الحديث مكذوب وباطل . والصواب ما قاله النووي من اتفاق الحفاظ على تضعيفه .

وأقوى أحاديث القائلين بوجوب العمرة حديث أبي رزين العقيلي قال يا رسول الله ان أبي شيخ كبير لا يستطيع الحج ولا العمرة ولا الظعن فقال « حج عن أبيك واعتمر » رواه أحمد وأصحاب السنن وصححه الترمذي بلانكير بل قال الامام احمد لا أعلم في إيجاب العمرة حديثاً أوجب من هذا ولا أصح منه . فهو حجة عند القائلين بأن الامر للوجوب ما لم يصرفه صارف ، وقد يقال ان هذا السائل لم يقصد السؤال عن مشروعية أصل الحج والعمرة فانه كان يعلم حكمها وإنما سأل هل يصح أن يأتي بها عن أبيه الذي يقعد عنها العجز . ولا ينافي هذا كون العمرة سنة متبعة لا فرضاً لازماً ، ويؤيد هذا عدم ذكرها في الآية الناطقة بالوجوب ولا في حديث أركان الاسلام فهي تطوع النسك وإن لم يصح الحديث الذي فيه لفظ التطوع . وقال بعضهم ان العمرة سنة فتى شرع فيها كان إتمامها واجبا . وما تقدم في معنى الإتمام هو المتبادر والجامع بين الأقوال المختلفة وما رواه ابن أبي حاتم عن صفوان ابن أمية في سبب نزولها ان صح لا ينافيه ، وهو أن رجلاً جاء النبي ﷺ متضمخاً بالزعفران عليه جبة فقال كيف تأمرني يا رسول الله في عمري ؟ فأنزل الله الآية فقال « أين السائل عن العمرة ؟ » قال ها أنا ذا فقال له « ألق عنك ثيابك ثم اغتسل واستنشق ما استطعت ثم ما كنت صانعاً في حجك فاصنعه في عمرتك » .

وأركان الحج خمسة (١) الاحرام من الميقات وهو في الاصل الوقت المضروب للشية . والمراد به هنا المكان الذي عينه الشارع لاحرام أهل كل قطر ، وسيأتي تفسير الاحرام (٢) الوقوف بعرفة (٣ و٤) الطواف بالكعبة والسعي بين الصفا والمروة (٥) الحلق أو التقصير للشعر فمن أدى هذه الاعمال فقد أدى الفريضة التي هي ركن من أركان الاسلام . وله أعمال أخرى واجبة من قصر في شيء منها كان عليه فدية — وأركان العمرة هي ما عدا الوقوف من أركان الحج . وفرضية الحج يجمع عليها معلومة من الدين بالضرورة من أنكراها كان مرتدداً — والراجح

انه فرض سنة تسع من الهجرة وعليه الجمهور وهذه الآية نزلت سنة ست ولكن ليس فيها ان الحج فرض على كل مستطيع من المؤمنين رجالا ونساء

هذا ما كتبه عقب حضور درس التفسير على شيخنا وطبع في المناصرة سنة ١٣٢٢

ثم على حدة سنة ١٣٢٥ وأقول الان ان الحج مما أقره الاسلام من ملة ابراهيم عليه السلام كما تقدم آفا، وآية آل عمران في التصريح بفرضيته نزلت قبل هذه

الآيات فيما يظهر لان سورة آل عمران نزلت عقب غزوة أحد سنة أربع ، ولكن المسلمين لم يكن يمكنهم الحج قبل فتح مكة فالطائف وكان فتحها في سنة ثمان وفي

سنة تسع خرجوا للحج أول مرة بامارة أبي بكر (رض) وكانت تمهيداً للحجة النبي (ص) سنة عشر إذ أذن أبو بكر بالمشر كين الذين حجوا فيها بأن لا يطوف بالبيت

بعد هذا العام مشرك . ونزلت آية ( انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا ) ولهذا قال الجمهور ان الحج فرض سنة تسع والبصواب انه

فرض قبلها ونفذ فيها

أمر بالاتمام ثم ذكر حكم ما عساه يحول دونه فقال ﴿ فان أحصرتم فما استيسر

من الهدى ﴾ الحصر والاحصار في اللغة الحبس والتضييق ، يقال حصره عن السفر وأحصره عنه إذا حبسه ومنعه ، وقال بعض أئمة اللغة إن الاحصار هو المنع

بسبب الناس والحصر بسبب المرض وقال بعضهم بالعكس ، وقوله تعالى الا نبي بعد «فاذا أمنتم» يرجح أن المراد بالاحصار منع العدو أي ان منعتهم من اتمام التمسك

فعليكم ما تيسر لكم وسهل حصوله وتمنه من الهدى وهو ما يديه الحاج والمعتمر إلى البيت الحرام من النعم ليذبح ويفرق على فقرائه ، وذهب الجمهور إلى أن المراد

بما استيسر الشاة وهي أدناه وقال ابن عمر وعائشة وابن الزبير : جهل أوبقرة - والمتبادر من الآية أن على كل أحد ما استيسر له من بدنة أو بقرة أو شاة قال

ابن عباس وما عظم فهو أفضل . والجمهور على أن يذبحه حيث أحصر ولو في الحل ويتحلل لانه عليه الصلاة والسلام ذبح غام الحديدية بها وهي من الحل على

الارجح . وقالت الحنفية يبعث به إلى الحرم ويجعل للمبعوث بيده يوم أمارة فاذا جاء اليوم وغلب على ظنه أنه ذبح تحلل

ثم قال ﴿ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدى محله﴾ الدخول في الحج أو العمرة يكون بالأحرام وهو نية النسك عند الابتداء به بالتلبية ولبس غير الخيط من إزاء ورداء مع كشف الرأس للرجل ولبس الثعلبين العربيين. والخروج منها - ويعبر عنه بالاحلال والتحلال - يكون بحلق الرأس أو تقصير شعره ، فالنهي عن الحلق هنا عبارة عن النهي عن الاحلال قبل بلوغ الهدى إلى المكان الذي يحل ذبحه فيه وهو في حال الاحصار حيث يحصر الحاج وإلا فالكعبة لقوله تعالى (٩٥:٥ هديا بالغ الكعبة) وقوله (٣٣:٢٢ ثم حملها إلى البيت العتيق) واستدل الحنفية بهذا على عدم جواز نحر الهدى في محل الاحصار ، وحجة الجمهور فعلى النبي ﷺ في الحديبية وأن الاصل في الهدى أن يبلغ الكعبة لانه مهدي اليها ، وحال الاحصار حال ضرورة ولا سببا احصار السنة التي أنزلت فيها الآية ، فقد كانت الكعبة في أيدي المشركين ، فلا يعقل أن يأمر الله تعالى بإرسال الهدى اليها فيكون غنيمه لهم ، على أن ابلاغه محله في حال الاحصار يكون متعذراً أو متعسراً فكيف يتوقف الاحلال عليه ؟ ثم ان اكتفاءهم بذبحه في أدنى مكان من أرض الحرم لا ينطبق على الآيتين الناطقتين ببلوغه الكعبة والبيت العتيق ، وقولهم انه عليه السلام ذبح عام الحديبية في أول الحرم غير مسلم فجمهور أهل النقل على خلافه . ثم انهم احتاجوا في تصحيح قولهم الى تقدير العلم أي حتى تعلموا أن الهدى بلغ محله ولا حاجة الى تقدير على رأي الجمهور

واستدل الجمهور بالاقتران على الهدى في مقام البيان على أن القضاء غير واجب على المحصر ، وقالت الحنفية يجب قضاء العمرة لان النبي قضاها بأصحابه وسميت عمرة القضاء ، وقال الشافعي سميت عمرة القضاء والقضية للمعاذاة التي وقعت بين النبي ﷺ وبين قريش لا على أنه أوجب عليهم قضاء تلك العمرة . والهدى جمع هدية كجدي وجدية والحل بكسر الحاء اسم مكان من حل يحل حلا أي صار حلالا ، ضد حرم يحرم اذا صار حراما

ثم ذكر حكم من يؤذيه عدم الحلق فقال ﴿فمن كان منكم مريضا﴾ مرضا

ينفعه فيه الحلق ويضره عدمه ﴿ أو به أذى من رأسه ﴾ كقمل أو جرح  
 ﴿ ففدية من صيام أو صدقة أو نسك ﴾ أي فعلية إن حلق ففدية من هذه الاجناس  
 الثلاثة على التخير . أخرج البخاري من حديث كعب بن عجرة قال وقف علي  
 رسول الله ﷺ بالحديبية ورأسي يتهافت قملا فقال « يؤذيك هو أمك ؟ »  
 قلت نعم قال « فاحلق رأسك » قال فنزلت هذه الآية وذكروها فقال النبي ﷺ  
 « صم ثلاثة أيام أو تصدق بقرق بين ستة أو انسك بما تيسر » قال البخاري وعنه  
 رضي الله عنه أنه قال : نزلت في خاصة وهي لكم عامة . والفرق بالتحريك قيل  
 وبالفتح مكيال بالمدينة يسع ستة عشر رطلا والمرا دهنا ما يكال فيه من تمر وغيره  
 من الاقوات . وقوله بين ستة أي من المساكين ، والنسك هنا قال ابن عبد البر لا  
 خلاف بين العلماء في أنه شاة .

ثم قال تعالى ﴿ فاذا أمنتم ﴾ الاحصار وذهب خوف العدو وقال بعض الفقهاء

ومثله المرض أو كنتم في حال أمن وسعة ﴿ فن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر  
 من الهدي ﴾ أي فمن تمتع بمحظورات الاحرام بسبب العمرة أي أدائها بأن آمنها  
 وتحمل وبقى متمتعا الى زمن الحج ليحج من مكة فعلية ما استيسر له من الهدي أي  
 فعلية دم جبر أقله شاة لأنه أحرم بالحج من غير الميقات يذبحه يوم النحر أو قبله  
 جوازا عند بعضهم ، أو المعنى فمن قام بأعمال العمرة قبل الحج متمتعا اليه فعلية ذلك

﴿ فمن لم يجد ﴾ الهدي لعدمه أو عدم المال ﴿ فصيام ثلاثة أيام في الحج ﴾ أي  
 فعلية صيامها في أيام الاحرام بالحج وتمتد الى يوم النحر ، وقال أبو حنيفة في أشهره .

بين الاحرامين وهذا أوسع ﴿ وسبعة اذا رجعت ﴾ من الحج الى بلادكم ، وبصدق  
 بالشرع في الرجوع وعليه الأئمة الثلاثة وغيرهم من السلف قالوا يجوزنه الصوم في  
 الطريق ولا يتضيق عليه الا اذا وصل الى وطنه ، وقال مالك إذا رجع من منى فلا  
 بأس أن يصوم ، وقال أبو حنيفة معناه : اذا فرغتم من أعمال الحج ، فيجوز الصوم  
 عنده قبل الشرع بالرجوع الى الوطن وأخرج البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي

من حديث ابن عمر في حجة الوداع أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال « فمن لم يجد هديا فليصم ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع إلى أهله » ولهذا الحديث قال بعض العلماء أنه لا يجوز صيامها قبل الوصول إلى أهله ، لأنه تقدم للعبادة البدنية على وقتها ، ويجب عنه بأن لفظ الرجوع يصدق بالشروع فيه ، ولا يخفى أن الاحتياط أن يصومها بعد الوصول إلى أهله لأنه المتبادر من العبارة ، ولأن الصيام في السفر خلاف الأصل في هذه القرية

وقوله تعالى ﴿تلك عشرة كاملة﴾ إشارة إلى الثلاثة والسبعة مبين لجملة العدد الواجب كما بين تفصيله ومزيل لوهم من عساه يتوهم أن الواو العاطفة للسبعة للتخيير كما عليه بعض العرب في مثل : جالس الحسن وابن سيرين . وروي أن بعض العرب كانوا يستعملون عدد السبعة للكثرة في الآحاد كما يستعملون عدد السبعين لغاية الكثرة فالفدلية تزيل وهم هؤلاء أيضا ولذلك أكد بقوله كاملة . قال الاستاذ الامام ان الله تعالى اذا أراد أن يقرر حكما وكان في التعبير المألوف عنه ما يوهم خلاف المقصود ولو لبعض المخاطبين يأتي بما يؤكد الحكم وينفي أدنى وهم يعرض فيه ولذلك وصف كتابه بالمبين وبالتبيان . واذا كان هذا شأنه فيستحيل أن يطلق في مقام بيان الاحكام القول في نفي شيء بصيغة الاثبات كما قدر بعضهم النفي في قوله ( وعلى الذين يطيقونه فدية )

ثم بين تعالى أن التمتع بالعمرة مضمومة إلى الحج أو إلى وقت الاحرام بالحج وما يتبعه من الاحكام خاص بالآفاقين دون أهل الحرم فقال ﴿ذلك لمن لم يكن

أهله حاضري المسجد الحرام﴾ وذلك ان أهل الآفاق هم الذين يحتاجون إلى هذا التمتع لما يلحقهم من المشقة بالسفر إلى الحج وحده ثم السفر إلى العمرة وحدها . هذا ما اختاره الاستاذ الامام وعليه الحنفية فلا تمتع ولا قران عندهم لحاضري المسجد الحرام وقول غيرهم كالشافعية ان الإشارة إلى أقرب مذكور وهو الجزاء على التمتع من الهدى أو بدله لان الآفاقي اذا تمتع بحرم بالحج من مكة لا من الميقات فيكون حجه ناقضا يجبر بالهدى أو بدله اذا لم يجدد ، ولعل وجه الاختيار التعمير



بإللام المفيدة ان التمتع رخصة دون « على » المفيدة للجزاء. وحضور الاهل المسجد الحرام كناية عن الإقامة في أرض الحرم، وقال الجلال: والاهل كناية عن النفس. وما قلناه في الكناية أظهر والعبارة تشمل من لا اهل له على كل حال، والتبادران اهل المسجد الحرام هم اهل مكة ومن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام غيرهم. وعليه مالك، وقال طاوس هم اهل النحل، وابو حنيفة هم من وراء الميقات، والشافعي نعم من كان على مرحلتين من مكة اي مسافة القصر عنده.

ثم ختم الآية بالامر بتقوى الله المقصودة من كل امر ونهي والاعلام بشدة

عقوبته لمن لم يتق الله فقال ﴿ واتقوا الله ﴾ بالمحافظة على امثال هذه الاوامر والنواهي

وغيرها من ضروب الهداية التي فيها سعادتكم ﴿ واعلموا ان الله شديد العقاب ﴾ بما جعل عاقبة التفريط والاضاعة شديدة على المفرطين في الدنيا والاخرة ، فاذا عظمت ذلك علما صحيحا رجي لكم الاستمسك بحبل التقوى وكنتم من المفلحين. سواء ما من لم يكن على صحة علم يسر وعيد الله تعالى بأن ظن أنه تعالى يخلفه وان لم يقب ويتق صاحبه فهو من الخاسرين

ذ كر الله تعالى في هذه الآية حكم التمتع بالعمرة إلى الحج وقد علم أن الحربي فيه ليس كالأفاقي ، ويفهم منه أن هناك حجاً واعتماراً على غير هذه الطريقة، وقد ذكروا أن الحج مع العمرة على ثلاثة ضروب نذكرها هنا لأفادة من لم يقرأ الفقه أو لمن لا يعرف فيها إلا ما قاله بعض الفقهاء . وهي التمتع والافراد والقران ، وقد اختلفوا في أفضلها لتعارض الاحاديث في حجة الوداع أي الضروب كانت. فالتمتع أن يحرم بالعمرة في أشهر الحج فيتمها ويتحلل ثم يحرم بالحج من مكة أو من قريب منها ، وقال بعضهم لا يشترط التحلل فتدخل في القران وقد أشرنا إلى الوجهين في تفسير الآية . والافراد أن يحرم بالحج وحده ثم يعتمر بعد أدائه.

والقران أن يحرم بهما جميعاً أو يحرم بالعمرة ثم يدخل عليها الحج أو العكس كما تقدم وقد اختلفت الاحاديث للصحيحة في حجه صلى الله عليه وآله وسلم فمن بعض الصحابة أنه كان متمتعاً وعن بعضهم أنه كان افراداً وعن بعضهم أنه كان

قرانا ، وقد جمع المحدثون بين الروايات بوجوده أقواها وأجمعها أنه أهل بالحج مفردا ثم أدخل عليه العمرة فصار قرانا فيحمل قول القائلين بالافراد على ما أهل به ، وقول القائلين بالقران على ما انتهى اليه عمله من إدخال العمرة على الحج . وقال شيخ الاسلام ابن تيمية : ان التمتع عند الصحابة يتناول القران . فتحمل عليه رواية من قال انه حج تمتعا فتصح جميع الروايات . وصفوة القول أن حجه ﷺ كان قرانا ولذلك فضل كثير من العلماء القران وقال بعضهم التمتع أفضل واحتجوا له بحديث جابر عند البخاري وأبي داود قال : أهل النبي ﷺ هو وأصحابه بالحج وليس مع أحد منهم هدي غير النبي ﷺ وطلحة ، وقدم علي من اليمن ومعه هدي ، فقال أهللت بما أهل به النبي ﷺ ، فأمر النبي ﷺ أصحابه أن يجعلوها عمرة ويطوفوا ثم يقصروا ويحلقوا الا من كان معه الهدي . وحكى استنكارهم وقول النبي ﷺ رداً عليهم « لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما أهديت ، ولولا أن معي الهدي لأحلت » وقال بعضهم وهو رواية عن أحمد ان الافضل التمتع لمن لم يسبق الهدي لا مطلقا . وقال ابن القيم في اعلام الموقعين أفتى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بجواز فسحهم الحج الى العمرة ثم أفتاهم بفعله حتما ولم ينسخه شيء بعده ، وهو الذي ندين الله به أن القول بوجوده قوى وأصح من القول بالمنع منه ، وقد صح عنه صحة لا شك فيها انه قال « من لم يكن أهدي فليلب بعمره ومن أهدي فليلب بحج مع عمرة » والمراد بسوق الهدي اخذه إلى الحرم ، ومن الالهلال الاحرام ، وإذا كان سوق الهدي في هذا الزمان شاقا على حجاج الآفاق وكثير النفقة ، إلا على أهل جزيرة العرب المجاورين للحجاز فأكثر الناس يحرمون بالعمرة وحدها وبعد أداء اركانها يتحللون منها بمكة ، ثم يحرمون بالحج قبل عرفة بيوم واحد في الغالب وهو المسمى بيوم التروية الذي يخرجون فيه إلى عرفات

(١٩٧) الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَةٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ  
وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ وَمَا تَفَعَّلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمُهُ اللَّهُ  
وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَىٰ وَاتَّقُونِ يَا أُولِيَ الْأَلْبَابِ

قوله تعالى ﴿الحج أشهر معلومات﴾ معناه أن الوقت الذي يؤدي فيه الحج أشهر يعلمها الناس وهي شوال وذو القعدة وذو الحجة أي أنه يؤدي في هذه الأشهر ولا يلزم أن يكون من أول يوم منها إلى آخر يوم بل معناه أنه يصح الاحرام به من غرة أولها وتنتهي أركانها وواجباتها في أثناء آخرها، فانوقوف في التاسع من ذي الحجة وبقية المناسك في أيام العيد وهي يوم النحر الذي فسر به قوله تعالى (يوم الحج الأكبر) وأيام التشريق وجوز بعض السلف تأخير طواف الإفاضة إلى آخر ذي الحجة . وقد اختلف العلماء في ذلك فقال بعضهم أنها الأشهر الثلاثة من أولها إلى آخرها ويروى عن ابن مسعود وابن عمر وعليه مالك ، وقال بعضهم أنها شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة ، ويروى عن ابن عباس وعليه أبو حنيفة والشافعي وأحمد ، ولا حجة في الآية لا أحد على تحديده والتبادر منها ما ذكرناه . وقوله تعالى معلومات اقرار لما كان عليه العرب في الجاهلية من أشهر الحج لأنه منقول بالتواتر العملي من عهد إبراهيم وإسماعيل (ص) وهو يتضمن بطلان النسيء فيها لأنه جاهلي معروف

وقد استدل بالآية على أنه لا يجوز الاحرام بالحج في غير هذه الأشهر لأنه شروع في في العبادة في غير وقتها كمن يصلي قبل دخول الوقت، ويروى عن بعض علماء التابعين وعليه الشافعي والأوزاعي وأبو ثور من أئمة الفقه ، وقال أبو حنيفة وأحمد أنه جائز مع الكراهة ومالك بلا كراهة

وقد بحث بعض العلماء في لفظ الأشهر وكونها جمع قلة وهل ورد في بيانها نص أو إجماع ؟ وأقول أنه بحث لا وجه له فالمراد بقوله تعالى (معلومات) أي هي أشهر الحج المعروفة للعرب قبل الإسلام ، ولا خلاف في أنها الثلاثة التي ذكرناها

ولذلك لم يؤثر عن الصحابة فيها إلا ما قيل في الثالث منها هل تكون أيامه كلها أيام حج أم تنتهي أركان الحج في العاشر منه؟ لا آية ظاهرة في أن الحج لا يكون إلا في هذه الأشهر، ولعل هذا هو سر جعلها خيراً عنه، ولما كان أعظم أركانه وهو الوقوف بعرفة يكون في التاسع من الثالث علم أن الحج لا يتكرر فيها فمن أحرم بالحج بعد هذا اليوم فلا حج له. قال تعالى

﴿من فرض فيهن الحج﴾ أي أوجبه وألزمه نفسه بالشروع فيه وقد مر بيان

كيفية ﴿فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج﴾ تقدم تفسير الرفث في آيات الصيام وأنه كناية عن الجماع، والفسوق الخروج عن حدود الشرع بأي فعل محظور وقيل إن المراد به الذبح الاصنام خاصة، وخصه بعضهم بالسباب، والتنازع باللقاب. والجدال قيل هو بمعنى الجلالد من الجدال بمعنى القتل. وقيل هو المراء بالقول، وهو يكثر عادة بين الرقة والخدم في السفر لأن مشقته تضيق الاخلاق. هذا هو المشهور واقول انه يجوز حملها على جميع معانيها الحقيقية وغيرها على قول الشافعي وابن جرير المختار عندنا ويكون النفي المراد به النهي في بعضها للتحريم كالرفث. بمعنى الجماع لا يفسد النسك، وفي بعضها الآخر للذكراة الشديدة كالرفث بمعنى الكلام الصريح في أمور الواقع كما تقدم بيانه في تفسير آيات الصيام الخ

وقال الاستاذ الامام: ان تفسير الكلمات الثلاث ينبغي أن يكون متناسباً. وبحسب حال القوم في زمن التشريع، فأما الرفث فهو كما قيل الجماع، وأما الفسوق فهو الخروج عما يجب على المحرم إلى الأشياء التي كانت مباحة في الحل كالصيد والطيب والزينة باللباس الخيط، والجدال هو ما كان يجري بين القبائل من التنازع والتفاخر في الموسم، فهذا يكون التناسب بين الكلمات والإحتمال كلها على مدلولها اللغوي فجعل الرفث قول الفحش، والفسوق التنازع باللقاب على حد (ولا تنازعوا باللقاب يؤس الاسم الفسوق) والجدال المراء والحصام، تختص هذه المناهي كلها آداباً لسانية، والنكته في منع هذه الأشياء [على أنها آداب لسانية] تعظيم شأن الحرم وتعليل

أمر الائم فيه ، إذ الاعمال تختلف باختلاف الزمان والمكان ، فلاملاً آداب غير آداب الخلوة مع الاهل ، ويقال في مجلس الاخوان ، مالا يقال في مجلس الساطان ، ويجب أن يكون المرء في أوقات العبادة والحضور مع الله تعالى على أكمل الآداب وأفضل الاحوال ، وناهيك بالحضور في البيت الذي نسبه الله سبحانه اليه ، وقد بينا معنى هذه النسبة في تفسير ( وإذ جعلنا البيت مثابة للناس ) الآيات

وأما السرفيا [على أنها من محرمات الاحرام] فهو أن يتمثل الحاج انه بزيارته لبیت الله تعالى مقبل على الله تعالى قاصد له ، فيتجرد عن عاداته ونعيمه ، ويتسلخ من مفاخره ومميزاته على غيره ، بحيث يساوي العني الفقير ، وعماثل الصعلوك الامير ، فيكون الناس من جميع الطبقات في زي كزي الاموات ، وفي ذلك من تصفية النفس وتهذيبها وإشمارها من حقيقة العبودية لله والاخوة للناس ما لا يقدر قدره ، وإن كان لا يخفي أمره ، وفي حديث أبي هريرة في الصحيحين « من حج ولم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه » وذلك ان الاقبال على الله تعالى بتلك الهيئة والتقلب في تلك المناسك على الوجه المشروع ومحو من النفوس آثار الذنوب وظلمتها ويدخلها في حياة جديدة ، لها فيها ما كسبت وعليها ما اكتسبت

( واقول ) ان من بلاغة الايجاز في الآية التصريح في مقام الاضمار بذكر الحج ثلاث مرات المراد باولها زمان الحج كقولهم البرد شهران ، وبالثاني الحج نفسه المسمي بالنسك ، وبالثالث ما يعم زمان ادائه ومسكانه وهو أرض الحرم وما يتبعها كعرفات ، كما تم الظرفية في قوله تعالى ( ومن يرد فيه بالحداد يظلم نذقه من عذاب آليم ) جميع ارض الحرم وإن كان الضمير فيه راجعا الى المسجد الحرام ، فقد كان عبد الله بن عمر يضرب خيامه خارج حدود الحرم فيطوف كل يوم في المسجد ويصلي ثم يجي خيامه فيبيت فيها ، وعلل ذلك بأنه يخاف يهين أحد خدمه فيكون ملجدا في المسجد الحرام ، فجميع أمكنة الحرم من شعائر الله ومشاعره وحرماته التي يجب احترامها ، واهم اجتناب الرفث والفسوق والجدال بالباطل فيها . إلا أن الرفث بين الزوجين يحل بالتحلل من النسك لأنه في نفسه ليس قبيحا . ولو قال : فمن فرضه فيهن فلا رث ولا فسوق ولا جدال فيه ، لم يؤد هذه المعاني كلها ومن

القراءات فيها قراءة ابن كثير وأبي عمرو ويعقوب رقت وفسوق بالرفع وجدال بالفتح والباقون بالفتح . وهو أبلغ لأنه نفي لجنس هذه الاشياء يشمل جميع أفرادها بالنص ويتضمن معنى النهي عنها بطريق الاولية

ثم قال تعالى بعد النهي عن هذه المحظورات ﴿ وما فعلوا من خير يعلمه الله ﴾ وفيه التفات إلى الخطاب ويشعر العطف بمحذوف تقديره ان اتركوا هذه الامور المنوعة في الحج لتخليصة نفوسكم وتصفيتها ، وحلها بعد ذلك بفعل الخير لتم لكم تزكيتها ، فان النفوس بعد ذلك تكون أشد استعداداً للاتصاف بالخير ، والله لا يضع عليكم أقل شيء منه ، لانه عالم به وبأنكم وافقم فيه سنته وشريعته

﴿ وتزودوا فان خير ازاد التقوى ﴾ قالوا ان هذا نزل في ردع أهل اليمن عن ترك التزود زعماً انه من مقتضى التوكل على الله فقد أخرج البخاري وأبو داود والنسائي وغيرهم عن ابن عباس انه قال : كان أهل اليمن يحجون ولا يتزودون ويقولون نحن متوكلون ، ثم يقدمون فيسألون الناس فبزات . فالمراد بالتقوى على هذا اتقاء السؤال وبذل ماء الوجه

قال الاستاذ الامام وهو غير ظاهر من العبارة ، بل المتبادر منها ان الزاد هو زاد الاعمال الصالحة وما تدخر من الخير والبر كما يرشد اليه التعليل في قوله ( فان خير الزاد التقوى ) والمعنى من التقوى معروف وهو ما به يتقى سخط الله ، وليس ذلك إلا البر والتبزه عن المنكر ، ولا يعمل بان التقوى خير زاد الا وهو يريد التزود منها ، أما المعنى الذي ذكروه فلا يصلح مراداً من الآية لانه لولا ما أوردوا من السبب لم يخطر ببال سامع اللفظ ، والسبب ليس مذكوراً في الآية ولا مشاراً اليه فيها فلا يصلح قرينة على المراد من ألفاظها ، نعم ان السبب قد ينير السبيل في فهم الآية ، ولكن يجب أن تكون مفهومة بنفسها لان السبب ليس

من القرآن ولذلك أتتها بقوله ﴿ وانتقون يا أولي الابواب ﴾ يعني من كان له عيب وعقل فليتقني فانه يكون على نور من فائدة التقوى وأهلاً للاتباع بها

[قول] ويدخل في فعل الخير والطاعة الاخذ بالاسباب كالنزود، وتحامي وسائل الحاجة إلى السؤال المذموم والله اعلم

(١٩٨) لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَأَذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَيْتُمْ وَإِنْ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الضَّالِّينَ (١٩٩) ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

قوله عز وجل ﴿ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم﴾ متصل بما قبله واقع موقع الاستدراك والاحتراس مما عساه يسبق إلى الفهم من الامر بالنزود من التقوى وعمل البر والخير وهو خير الزاد، ثم من مخاطبة أولي الالباب بالامر بالتقوى تعريضا بأن غير المتقي لا اب له ولا عقل، وهو أن أيام الحج لا يباح فيها غير أعمال البر والخير، فيحرم فيها ما كانت عليه العرب في الجاهلية من التجارة والكسب في الموسم، كما يحرم الرفث والفسوق والجدال الذي هو من لوازم التجارة غالباً، والترفة بزينة اللباس الخيط والحلق والافضاء إلى النساء، فأزال هذا الوهم من الفهم وعلمنا ان الكسب في أيام الحج مع ملاحظة أنه فضل من الله غير محظور لانه لا ينافي الاخلاص له في هذه العبادة، وإنما الذي ينافي الاخلاص هو أن يكون القصد إلى التجارة، بحيث لو لم يرج الكسب لم يسافر لاجل الحج. هذا ما عليه الجماهير. وحمل أبو مسلم ذلك على ما بعد الحج ومنع الكسب في أيامه، ويرد عليه نزول الآية في سياق أحكام الحج، ونفي الجناح الذي لا معنى له في غير الحج وما ورد في أسباب نزولها، أخرج البخاري عن ابن عباس قال كانت عكاظ ومجنة وذو الحجاز أسواقا في الجاهلية فتأثموا أن يتجروا في الموسم فسألوا رسول الله ﷺ عن ذلك فنزلت، وقرأ ابن عباس الآية بزيادة: في موسم الحج، وأعتد انه قاله تفسيرا وأخرج احمد وابن أبي حاتم وابن جرير والحاكم وغيرهم من طرق عن أبي

«إمامة النبي قال قلت لابن عمر : انا نكري — اي الرواحل للحجاج - فهل لنا من حج ؟ فقال ابن عمر جاء رجل إلى النبي ﷺ فسأله عن الذي سألتني عنه فلم يجبه حتى نزل عليه جبريل بهذه الآية — وذكروها فدعاه النبي (ص) فقال « انتم حجاج » وفي رواية ان ابن عمر قال لهم أستم تلبون؟ أستم تطوفون بين الصفا والمروة؟ أستم أستم؟ ثم ذكر ما تقدم

وقال الاستاذ الامام : كان بعض المشركين وبعض المسلمين في أول الاسلام يتأثمون في أيام الحج من كل عمل حتى كانوا يقفلون حوائثهم ، فعلمهم الله تعالى ان الكسب طلب فضل من الله لا جناح فيه مع الاخلاص ، وقال ان قوله تعالى [من ربكم] يشعر بأن ابتغاء الرزق مع ملاحظة أنه فضل من الله تعالى نوع من أنواع العبادة، وروى أن سيدنا عمر قال في هذا المقام لسائل: وهل كنا نعيش إلا بالتجارة؟ أقول لكن قال بعض العلماء ان نفي الجناح يقتضي ان هذه الاباحة رخصة وان الأولى تركها في أيام الحج. وهذا لا ينافي ما قاله إذا أريد بأيام الحج الايام التي تؤدي فيها المناسك بالفعل لا كل أيام شوال وذو القعدة وذو الحجة أو عشره الاول ، وذلك ان لكل وقت عبادة لانزاحها فيه عبادة أخرى كالتلبية للحجاج والتكبير في أيام العيد والتشريق ، والتلبية عند الاحرام بالحج كتكبير الاحرام في الصلاة ، وهو ذكر الحج الخاص الذي يكرر في أثنائه إلى انتهاء الوقوف بعرفة أو إلى رمي جرة العبة يوم النحر ، ثم يستحب التكبير، وللعلماء خلاف في التحديد، والمراد من الآية أن الكسب مباح في أيام الحج إذا لم يكن هو المقصود بالذات وانتم مع حسن النية وملاحظة انه فضل من الرب تعالى يكون فيه نوع عبادة ، وان التفرغ للمناسك في أيام أدائها أفضل ، والتبزه عن جميع حظوظ الدنيا في تلك البقاع الطاهرة أكمل. ثم قال تعالى

﴿ فاذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام ﴾ الإفاضة من المكان الدفع منه، مستعار من إفاضة الماء وأصله أفضتم أنفسكم، ويقال أيضا أفاض في الكلام إذا انطلق فيه كما يفيض الماء ويتدفق، وعرفات معروفة وهي موقف الحاج في النسك مجتمع



فيها كل عام ألوف كثيرة من الناس، وقد جاء هذا الاسم بصيغة الجمع وقيل انه جمع وضع لمفرد كأذرعات وهو من تجل، وذكروا وجوهاً للتسمية أحسنها انه يعرف فيه الناس إلى ربهم بالعبادة، أو انه يشعر بتعارف الناس فيه، وعرفه اسم اليوم الذي يقف فيه الحجاج بعرفات، وهو تاسع ذي الحجة واطاق أيضاً على المكان في كلامهم. ولعرفات أربعة حدود حد إلى جادة طريق المشرق، والثاني إلى حافات الجبل الذي وراء أرضها، والثالث إلى البساتين التي تلي قرنيها على يسار مستقبل الكعبة، والرابع وادي عرنة (بضم ففتح) وليست عرنة ولا نمرة (بفتح فكسر) من عرفات.

والوقوف بعرفات اعظم اركان الحج وكلها موقف. والمشعر الحرام جبل المزدلفة يقف عليه الامام ويسمى قزح (بضم ففتح) وسمي مشعراً لانه معلم للعبادة. ووصف بالحرام لحرمته وقيل هو المزدلفة كلها من مأزعي عرفات إلى وادي محسر (بكسر السين انه حلة المشددة) وليس هو من مزدلفة ولا من منى بل هو مسيل ماء بينهما في الاصل، وقد استوت أرضه الآن او هو من منى

والمعنى انه يطلب من الحاج اذا دفع من عرفات إلى المزدلفة ان يذكر الله عند المشعر الحرام فيها بالدعاء والتكبير والتهليل والتلبية، وقيل بصلاة العشائين جمعاً وليس هو المتبادر بل قالوه لينطبق على قولهم الامر للوجوب مع قولهم ان الذكر هناك غير واجب. (واقول) الظاهر انه واجب للآية وفعل النبي ﷺ في بيان المناسك مع قوله «خذوا عني مناسككم» او «لتأخذوا عني مناسككم فاني لا ادري لا احب بعد حجتي هذه» هذا لفظ مسلم في صحيحه من حديث جابر (رض) وهو كقوله «صلوا كما رأيتموني أصلي» فكل ما التزمه ﷺ في صلاته ونسكه فهو واجب مبين لما اجمل في كتاب الله واما السنون من أعماله ما لم يأتممه وما صحت فيه الرخصة عنه كقوله «وقفت هنا وعرفة كلها موقف ومنى كلها منحر» وفي حديثه عنده أيضاً «ان النبي ﷺ أتى المزدلفة فصلى بها المغرب والعشاء بأذان واحد واقامتين ولم يسبح بينهما شيئاً ثم اضطجع حتى طلع الفجر فصلى الفجر حين تبين له الصبح بأذان واقامة ثم ركب القصوا (أي ناقته المجدوعة

وهذا اسمها وهو بالفتح والقصر ويمد) حتى أتى المشعر الحرام فاستقبل القبلة فدعا الله وكبره وهاله ووحده ، فلم يزل وقفا حتى أسفر جدا ، فدفع قبل أن تطاع الشمس - الحديث - وهو دليل على ان المشعر الحرام هو قزح وان الذكر غير صلاة العشاءين جمعا . والمبيت بمزدلفة « وتسمى جمعا » من جملة المناسك . قال الاستاذ الامام امر بالذكر عند المشعر الحرام للاهتمام به لانهم ربما تركوه بعد المبيت ولم يذكر المبيت لانه كان معروفا لا يخشى التهاون فيه والقرآن لم يبين كل المناسك بل المهم وبين النبي ﷺ الباقي بالعمل

ثم قال ﴿ واذا كروه كما هداكم ﴾ اي اذ كروه ذكرا حسنا كما هداكم هداية حسنة إذ انجاكم من الشرك واتخاذ الوسطاء كما كنتم في الجاهلية تذكرونه مع ملاحظة غيره ايئسكم ويئنه لا يفرغ قلبكم له . وكانوا يقولون في التلبية : لبيك لا شريك لك ، الا شريكا هو لك ، تملكه وما ملك . فالكاف للتشبيه لا للتعليل

كما قيل ﴿ وان كنتم من قبله لمن الضالين ﴾ اي وانكم كنتم من قبله من زمرة الضالين عن الحق في عقائدكم واعمالكم الراسخين في الضلال . قال الاستاذ الامام اي من قبل الله الذي آمنتم به إيمانا صحيحا بهداية الاسلام دون الخيال الذي كنتم تدعونه إلهاء ، وتعملون له وسطاء شركاء يقربون اليه ويشفعون عنده فان ذلك الخيال لا حقيقة له ، وبهذا التقرير يستغنى عن تقدير المضاف ولا بأس بجعل ضمير « قبله » للهدى كما قال الجلال وغيره لسبق فعله ، ويمكن ان يراد به القرآن كما قال بعضهم اكتفاء بدلالة المقام كقوله تعالى ( انا أنزلناه )

﴿ ثم افيضوا من حيث افاض الناس ﴾ جعل المفسر (الجلال) كغيره الخطاب هنا لقريش خاصة اذ ورد في حديث عائشة عند الشيخين ان قريشا ومن دان دينهم وهم الحس كانوا يقفون في الجاهلية بمزدلفة ترفعا عن الوقوف مع العرب في عرفات ، فأمر الله نبيه ان يأتي عرفات ثم يقف بها ثم يفيض منها اي ابطلا لما كانت عليه قريش فالمراد بهذه الافاضة الدفع من عرفات كالاولى قال : وثم للترتيب في الذكر : وانكر الاستاذ الامام هذا لان الاسلوب

ينافيه وذلك ان الخطاب في الآيات كلها عام قول وهم يذكرون هذا كثيرا ولا يذكرون له نكتة تزيل التفاوت من النظم، ويمكن ان يقال هنا انه بعد ان ذكر كذا وكذا من احكام الحج قول هذا كأر المعنى هكذا : بعد ما تبين لكم ما تقدم كله من أعمال الحج وليس فيها امتياز أحد على أحد ، ولا قبيل على قبيل ، وعلمت أن المساواة وترك التفاخر من مقاصد هذه العبادة ، بقي شيء آخر وهو أن تلك العادة المميزة لا وجه لها ، فعليكم أن تفيضوا مع الناس من مكان واحد

والمتبادر أن المراد بالافاضة هنا الدفع من مزدلفة لانه ذكر الدفع من عرفات في خطاب المؤمنين كافة، وهو لا يكون إلا بعد الوقوف فعلم أنهم سواء في الوقوف بعرفات وفي الافاضة منها إلى المزدلفة ، وبعد أن أمرهم بما يتوقع ان يفعلوا عنه فيها عند الشعور الحرام منها ذكر الافاضة منها . وقوله (ثم) يفيد أن الافاضة من مزدلفة يجب أن تكون مرتبة على الافاضة من عرفات ومتأخرة عنها ففيه تأكيد ابطال تلك العادة وقوله (من حيث أفاض الناس) يشعر بأنه لامعنى اللامتياز في الموقف ترفعا عن الناس اذ كانوا بعد ذلك يتساوون في الافاضة ، فإن غير قريش من العرب كانوا يفيضون من المزدلفة أيضا فالآية تتضمن ابطال ما كانت عليه قريش مع كون المراد بالافاضة فيها الدفع من مزدلفة ، ولعل هذا هو المراد من الاثر وانه روي بالمعنى ، والظاهر ان المراد بالناس الجنس وقيل ابراهيم واسماعيل

ومن كان على دينها ، وقوله ﴿واستغفروا لله﴾ يراد به الاستغفار مما أحدثوا بعد ابراهيم من تغيير المناسك وادخال الشرك واعماله فيها ، وإلا فهو استغفار من الضلال الذي ذكرهم به في الآية قبلها ، ومن عامة الذنوب في الحج وغيره ، وهذا هو الذي يوجه الى من بعد اولئك الذين أساموا في الصدر الاول بعد أن كانوا

مشركين ﴿ان الله غفور رحيم﴾ أي واسع العفوة والرحمة لمن استغفروه تائبين

(٢٠٠) فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَنَسَكَكُمْ فَازْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ

ذِكْرًا فَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَالَهُ فِي الْآخِرَةِ

عَنِ خَلْقِي (٢٠١) وَمَنْهُمْ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي  
 الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ (٢٠٢) أُولَئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِمَّا  
 كَسَبُوا وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ (٢٠٣) وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ  
 مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ، وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ  
 عَلَيْهِ لِمَنْ اتَّقَى وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ تَحْشَرُونَ

﴿فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا﴾ كان  
 للعرب في الجاهلية مجامع في الموسم يفاخرون فيها بأبائهم ويذكرون أنسابهم  
 وفعالمهم ، أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس قال كان أهل الجاهلية يبقون في  
 الموسم يقول الرجل منهم : كان أبي يطمع ويحمل الحملات ويحمل الديات . ليس  
 لهم ذكر غير فعال آبائهم ، فأنزله الله هذه الآية . ولابن جرير عن مجاهد كانوا  
 إذا قضاوا مناسكهم وقفوا عند الجرة وذكروا آبائهم الخ وروى أنهم كانوا يبقون  
 بين المسجد والجلل يتفاخرون ويتعاطفون ويتناشدون ، فأمرهم الله تعالى  
 بأن يذكروا الله تعالى بعد قضاء المناسك وهي أعمال الحج كما كانوا يذكرون  
 آبائهم في الجاهلية أو أشد من ذكرهم إياهم . وقد كان في حجة الوداع أن خطب  
 النبي في اليوم الثاني من أيام التشريق فأرشدهم إلى ترك تلك المفاخرات

روى أحمد من حديث أبي نضرة قال حدثني من سمع خطبة النبي ﷺ  
 في أوسط أيام التشريق فقال « يا أيها الناس إن ربكم واحد ، وإن أبائكم واحد ،  
 ألا لا فضل لعربي على عجمي ، ولا لعجمي على عربي ، ولا لأحمر على أسود ، ولا  
 لأسود على أحمر إلا بالتقوى . أبلغت ؟ » قالوا بلى يا رسول الله ﷺ

وقوله تعالى ( أو أشد ذكرا ) معناه ظاهر وهو بل اذكروه أشد من ذكركم  
 آبائكم وفيه من الإيجاز ما ترى حسنه . قل الاستاذ الامام وقد تعسف في اعرابه  
 الذين حكموا النحو الذي وضعوه في القرآن ، ويعجبني قول بعض الائمة وأظن  
 انه ابو بكر بن العربي : من العجيب ان النحويين إذا ظفر احداهم ببديت شعر

لأحد اجلاف الاعراب يطير فرحاً به ويجعله قاعدة ، ثم يشكلى عليه اعراب آية من القرآن فلا يتخذها قاعدة ، بل يتكلف في ارجاعها إلى كلام أولئك الاجلاف وتصحيحها به كأن كلامهم هو الاصل الثابت ويعجبني ايضاً ما قاله أبو البقاء وهو ان للقرآن ايجازاً واختصاراً في بعض المواضع المفهومة من المقام ، وهو ان المعنى هنا او كونوا أشد ذكراً ، ومثل هذا شائع في اللغة . وقال الاستاذ هنا كتمه التي يكرها في مثل هذا المقام وهي انه كان يجب ان يكون القرآن مبدأ إصلاح في اللغة العربية ، وقد ذكرناها من قبل

ثم بين تعالى ان الذين يذكرونه فيدعونه على قسمين **﴿﴾** فمن الناس من يقول

ربنا آتنا في الدنيا وما له في الآخرة من خلاق **﴿﴾** الخلاق التنسيب والحظ ذكر تعالى ان هذا الفريق يطلب حظ الدنيا مطلقاً ولم يقل انه يطلب حسنة فيها ، لأن من كانت الدنيا كل همه لا يبالي ا كانت شهواته وحظوظه حسنة أم سيئة ، فهو يطلب الدنيا من كل باب ، ويسلك اليها كل طريق ، لا يميز بين نافع لغيره ولا ضار ، فباستيلاء حب الدنيا عليه لم يكن للآخرة وما اعده الله فيها للمتقين من الرضوان موضع من نفسه يرجوه ويدعو الله فيه ، كما انه لا يخاف ما توعد الله به المجرمين فيها فيلجأ اليه تعالى بأن يقيه شره . فخرمان هذا الفريق من خلاق الآخرة هو اثر كسبه وسوء اختياره ، وتفضيله حظوظ الدنيا الغانية على سعادة الآخرة الباقية ، لانه يعمل للأولى كل ما يستطيع من اسباب الحلال والحرام ، حتى انه لا يسأل ربه إلا المزيد من حظوظها وشهواتها ، وقد يناها كثير من الناس بدون هم كبير في العمل لها ، ولا يعمل الآخرة وقد اشترط لسعادتها خير العمل ، فقال تعالى (من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ، ثم جعلنا له جهنم يصلاها مذمومة ممدحورا \* ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فأولئك كان سعيهم مشكوراً) الآيات . وبالله ما يبلغ حذف مفعول « آتنا » في هذا المقام فهو من دقائق الایجاز التي تحار فيها الافهام ، وتمجز عنها قرائح الانام ، فانه بدل الله على العموم يشمل كل ما يعنى به أفراد هؤلاء الناس المتساوي الهمم المختلفي الالهواء ، من

المحظوظ والشهوات ، حسنها وقبيحها ، خيرها وشرها ، كبيرها وخسيسها ، وما لا يابق ذكره منها .

وقد اختلف المفسرون في تعيين هذا الفريق فقولهم الكفار الذين لا يؤمنون بالآخرة واستدلوا بما روي عن ابن عباس وانس من دعاء المشركين في ذلك المقام يحفظون الدنيا ، وقيل لهم المسلمون الذين لم تمس اسرار الدين وحكمه قلوبهم ، ولم تشرق انوار هدايته على ارواحهم ، بل اكتفوا بالتقليد في رسومه الظاهرة ، فكان همهم في الدنيا دون الآخرة ، وذكروا هنا ما روي في المرفوع من ان الله تعالى يؤيد هذا الدين بمن لا خلاق لهم . واستدلوا على صحة رأيهم بالسياق . ولا شك أن هذا القسم موجود في المسلمين كما وجد في كل أمة ، ومن بلا الناس وفلاهم عرف ذلك .

﴿ ومنهم من يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة ﴾ أي ومنهم من يطلب خير الدنيا والآخرة جميعاً ، لا يحفظ الدنيا وحدها كما كانت كالفريق الاول . وقد اختلف المفسرون في تعيين الحسنة هل هي العافية أو الكفاف أو المرأة الصالحة أو الاولاد الابرار أو المال الصالح أو العلم والمعرفة أو العبادة والطاعة ، وروي بعض هذه الاقوال عن بعض السلف ، ولعل كل ذي قول يطلقها على المهم عنده ، والظاهر ان حسنة وصف لمحذوف اي حياة حسنة ، وانظر بم تكون حياة المرء حسنة فيكون سعيداً في الدنيا . فن دعا الله تعالى دعاء إجمالياً فليدعه بسعادة الدنيا والآخرة والحياة الطيبة فيها يكن مهتدياً بالآية ، ومن كانت له حاجة خاصة فدعاه لها من حيث هي حسنة فهو مهتد بها ، على أنهم اختلفوا في حسنة الآخرة ايضاً فقول الجنة وقيل الرؤية ، واختلفوا في عذاب النار ورووا عن علي كرم الله وجهه انه المرأة السوء . وقد علم مما تقدم في تفسير ( ١٨٦ ) احيب دعوة الداع إذا دعان ) أن الطلب من الله تعالى إنما يكون باتباع سننه في الاسباب والمسببات ، والتوجه اليه تعالى واستمداد المعونة والتوفيق منه ، للهداية إلى ما يعجز العبد عنه ، وعلى هذا يتخرج تفسير الحسن

بقوله تعالى ﴿وقتنا عذاب النار﴾ بقوله اي احفظنا من الشهوات والذنوب المؤدية اليها فطلب الحياة الحسنة في الدنيا يكون بالاخذ بأسبابها المجرية في الكسب والنظام في المعيشة ، وحسن معاشره الناس بأداب الشريفة والعرف ، وقصد الخير في الاعمال كلها ، وتوقي الشر وركاها ، وطلب الحياة الحسنة في الآخرة يكون بالايان الخالص ومكارم الاخلاق والعمل الصالح بقدر الاستطاعة ، وطلب الوقاية من النار يكون بتترك المعاصي واجتناب الرذائل والشهوات المحرمة ، مع القيام بالفرائض المحتمة - هذا هو الطلب بلسان القلب والعمل ، وأما الطلب بلسان المقال فهو يصدق بما يذكر القلب بأن هذه الاسباب من الله فالسعي لها مع الايمان هو عين الطلب من فيضه وإحسانه ، مضت سنته بأن يعطي بها فضلا منه ورحمة ، لا بخوارق العادات التي لا يعلم محلها وحكمتها غيره ، وانه لا يرجع إلى سواه في الهداية إلى ما خفي ، والمعونة على ما عسر .

ولم يذكر في التقسيم من لا يطلب إلا حسنة الآخرة ، لان التقسيم لبيان ما عليه الناس في الواقع ونفس الامر بحسب داعي الجبلة وتأثير التربية وهدى الدين ، ولا يكاد يوجد في البشر من لا تتوجه نفسه إلى حسن الخلق في الدنيا مما يكن غالباً في العمل الآخرة ، لان الاحساس بالجوع والبرد والتعب يحمسه كرهاً على الناس تخفيف ألم ذلك الاحساس ، والشرع يكافئه ذلك بما يقدر عليه من أسبابه ، وقد جعل عليه حقوقاً لبدنه ولاهله وولده ورحمه ولزائره واخوانه وأمتة لا تصح عبوديته بدعاء الله تعالى فيها

وفي الآية إشعار بأن هذا الغلو مذموم خارج من سنن الفطرة وصرط الدين معاً ، وما نهى الله أهل الكتاب عن الغلو في الدين وذمهم على التشدد فيه إلا عبرة لنا ، وقد نهانا عنه نبينا ﷺ ، وفي حديث أنس عند البخاري ومسلم ان رسول الله ﷺ دعا رجلاً من المسلمين قد صار مثل الفرخ المنتوق فقال له « هل كنت تدعو الله بشيء ؟ » قال نعم كنت أقول اللهم ما كنت معاقبي به في الآخرة فمعه لي في الدنيا . فقال رسول الله ﷺ « سبحان الله إذا لا تطيق ذلك ولا

تستطيعه فهلا قلت : ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار» ودعا له فشفاه الله تعالى

وأبعد من هذا في الغلو ان بعض الصوفية سمع قارئاً يتلو قوله تعالى (٣:١٥٢) منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة) فصاح أواد فأين من يريد الله ؟ وهو قول حسن الظاهر قبيح الباطن ، فالآية خطاب لخيار الصحابة وهو وشيخه من الصوفية لم يبلغوا مد أحدهم ولا نصيفه ، فارادة الدنيا والآخرة بالحق إرادة لمرضاة الله وعمل بسنته وشرعه، والمراد بالدنيا فيها الغنيمة في الحرب ، وبالآخرة الشهادة في سبيل الله، فهل يظن بجهله أن من شهد الله تعالى لهم بانهم بدلوا أنفسهم في سبيله وأنصر رسوله وآثروا الشهادة في القتال على الغنيمة انهم لا يريدون الله ؟ وقد ورد في الصحيح ان الآية كانت أكثر دعاء النبي ﷺ فهل يدعي ذلك الصوفي وأمثاله من الغلاة انهم أشد حبا منه لله وطلباً له عز وجل ؟ (أقول) كلا انما هي فلسفة خيالية من خيالات وحدة الوجود البرهمية الهندية، قد شغل بها أفراد عن فطرة الله وشرعه معاً فخلوها أعلا مراتب العبودية ، وتأولوا لها بعض آيات الكتاب العزيز كقوله تعالى ( يريدون وجهه ) وما إرادة وجهه تعالى إلا الاخلاص له في كل عمل مشروع من مصالح الدين والدنيا وتجرى هداية دينه فيه ، لا ما تخيلوه من إرادة وجهه تعالى هو الوصول إلى ذاته بعد التجرد من كل نعمه في الدنيا والآخرة جميعاً، فان الاتصال بتلك الذات العملية القدسية التي لا تدركها العقول ولا تدنو من كنهها الافكار ولا الاوهام ، مما لم يتعلق به تكليف ، ولم يرد به شرع ، بل إدراك كنهه الذات المخلوقة له تعالى فوق استطاعة خالقه . وإعلا مراتب معرفة الله تعالى في الدنيا هي معرفة كل شيء به ومعرفة في كل شيء وبكل شيء ، ودعاؤه بكل اسم من أسمائه بما يناسب تعلقه بشؤون عباده ، وهذا فضل جمهور اهل السنة خيار البشر على الملائكة الذين يعبد كل منهم ربه عبادة خاصة ، والمؤمن الكامل من يعرف حق ربه على عباده وما شرعه من حدود على بعضهم على بعض ، والقيام في كل ذلك بذكره وشكره وحبه والتوكل عليه والاخلاص له ، وأعلا



مراتب معرفته في الآخرة هو مقام الرؤية بتجاليه الاعلى في جنات عدن، والاشتغال بالذكر الجزاء عن العمل الموصل اليه جهل لا علم ولا معرفة

ثم قال تعالى بياناً لمن يسأل عن حظ هؤلاء ﴿اولئك لهم نصيب مما كسبوا﴾  
 الاشارة بأولئك إلى الذين يطلبون سعادة الدارين ، والحسنة في الميزتين ،  
 لان حكم الفريق الذي يطلب الدنيا وحدها قد علم من قوله تعالى ( وما له في  
 الآخرة من خلاق ) فان العطف يشعر بمحذوف كأنه قال هذا الفريق له حظ من  
 الدنيا وما له في الآخرة من حظ سواء ، ومجموع الكلام في الفريقين بمعنى قوله  
 تعالى ( ٤٢ : ٢٠ من كان يريد حرث الآخرة زد له في حراثته ، ومن كان يريد  
 حرث الدنيا نؤته منها وما له في الآخرة من نصيب ) وقد بينت الآية صريحاً أنهم  
 يعطون مادعوا الله تعالى فيه بكسبهم ، وهذا نص فيما تقدم من معنى الدعاء وانه  
 لا بد أن يكون طلب اللسان مطابقاً لما في النفس من الشعور بالحاجة إلى الله تعالى  
 بعد الاخذ بالاسباب والسعي في الطرق التي مضت بها سنة الله تعالى ، ولهذا قال  
 [مما كسبوا] ولم يقل لهم ما طلبوا — والمعنى أنهم لما كانوا يطلبون الدنيا بأسبابها  
 ويسعون للآخرة سعيها ، كان لهم حظ من كسبهم هذا في الدارين على قدره

﴿والله سريع الحساب﴾ يوفي كل كاسب أجره عقب عمله بحسبه لان سنته مضت  
 بيان تكون الرغائب آثار الاعمال ، فهو يوفي كل عامل عمله بلا ابطاء ، وكما يكون  
 الجزاء سريعاً في الدنيا كذلك يكون في الآخرة ، فان آثار الاعمال الصالحة يظهر  
 للمرء عقب الموت وهو أول قدم يضعها في باب عالم الآخرة . وهذا أحسن بيان  
 لما قالوه في تفسير [ سريع الحساب ] من أنه اجابة اللطاء . والاكثر من أن المراد  
 حساب الآخرة ، واختلفوا في كيفية ذلك على اقوال اقربها إلى التصور ان سرعة  
 الحساب عبارة عن اطلاع كل عامل على عمله او اعلامه بما له مما كسب ، وما عليه  
 مما اكتسب وذلك يتم في لحظة ، وقد ورد ان الله تعالى يحاسب الخلائق كلهم في  
 مقدار نصف يوم من ايام الدنيا ، وورد في قدر فواق الناقة ، وورد بمقدار لحظة البصر  
 (أقول) هذا ما كنت كتبت في تفسير الآية بالمعنى الذي قررته شيخنا (رح)

من كون النصيب فيها شاملا لجزء هذا الفريق في الدنيا والآخرة معا وطبع في حياته، ثم فكرت في التعبير عنه بمن التبعيضية (كما كسبوا) والحال أن جزء الآخرة يضاعف، وأن الدنيا هي التي لا ينال الناس فيها كل ما يطلبون بكسبهم ولادعائهم وفاقا لاستشهادي عليه آتفا بآيات سورة الاسراء (عجلنا له فيها ما تشاء لمن يريد) فرجح عندي أن المراد هنا بالنصيب من الكسب ما يكون في الدنيا وأشار الى جزء الآخرة بسرعة الحساب الذي يكون الجزء في أثره وهو ما حكيمته عن الجمهور ثم قال تعالى بعد أن أمر بذكره عند المشعر الحرام وكانوا لا يذكرونه هناك وبذكره عند تمام قضاء المناسك بعد أيام منى حيث كانوا يذكرون مغاخر آبائهم

﴿واذكروا الله في أيام معدودات﴾ حكى القرطبي عن الحافظ ابن عبد البر وغيره الاجماع على ان الايام المعدودات هي ايام منى وهي ايام التشريق الثلاثة من حادي عشر ذي الحجة إلى ثالث عشرة، ويؤيده حديث عبد الرحمن بن يعمر عند احمد وأصحاب السنن الاربعة وغيرهم قال ان ناسا من اهل نجد اتوا رسول الله ﷺ وهو واقف بعرفة فسألوه فأمر منادياً ينادي «الحج عرفة من جاء ليلة جمع - اي مزدلفة - قبل طلوع الفجر فقد أدرك، ايام منى ثلاثة ايام فمن تعجل في يومين فلا إثم عليه ومن تأخر فلا إثم عليه» وأردف رجلا ينادي بهن، أي أركب رجلا وراه ينادي بهذه الكلمات ليعرف الناس الحكم، وهو ان من أدرك عرفة ولو في الليلة التي ينفر بها الحاج إلى المزدلفة للمبيت فيها وهي الليلة العاشرة من ذي الحجة فقد أدرك الحج، وان ايام منى ثلاثة وهي التي يرمون فيها الجار وينحرون فيها هديهم وضحاياهم، فمن فعل ذلك في اليومين الأولين منها جاز له، ومن تأخر إلى الثالث جاز له، بل هو الافضل لانه الاصل وقية زيادة في العبادة. فالحديث مفسر للايام المعدودات وعليه العمل عند أهل العلم كما قال الترمذي في جامعه

«لما امر سبحانه بالذكر في هذه الايام ولم يأمر برمي الجار لانه من الاعمال

التي كانوا يعرفونها ويعملون بها وقد أقرهم عليها وذكر المم الذي هو روح الدين وهو ذكر الله تعالى عند كل عمل من تلك الاعمال ، وذاك سنة القرآن يذكر إقامة الصلاة والخشوع فيها وذكر الله تعالى ودعائه وتأثير ذلك في إصلاح النفوس ، ولا يذكر صفة القيام والركوع والسجود ، وكون الركوع يفعل مرة في كل ركعة ، والسجود يفعل مرتين ، وإنما يترك ذلك لبيان النبي ﷺ له بالعمل . وبيئت السنة أيضا أن ذكر الله تعالى في هذه الايام هو التكبير أديار الصلوات وعند ذبح القرابين وعند رمي الجمار وغير ذلك من الاعمال ، فقد روى الجماعة عن الفضل بن العباس قال كنت رديف رسول الله (ص) من جمع (مزدلفة) إلى منى فلم يزل يلبى حتى رعى جرة العقبة ، وروى أحمد والبخاري عن ابن عمر انه (ص) كان يرمي الجرة يكبر مع كل حصاة . وورد في التكبير في أيام التشريق أحاديث كثيرة منها حديث ابن عمر في الصحيح انه (ص) كان يكبر في تلك الايام وعلى فراشه وفي فسطاطه وفي مجلسه وفي مناه في تلك الايام جميعاً

وأما الذكر في يوم عرفة ويوم النحر فهو التكبير لغير الحاج وله أهم ، ففي حديث أحمد والشيخين ان محمد بن أبي بكر بن عوف قال سألت أنساً وتحن غاديان من منى إلى عرفات عن التلبية كيف كنتم تصنعون مع النبي (ص) ؟ قال كان يلبى اللببي فلا ينكر عليه وينكر المكبر فلا ينكر عليه . وفي حديث أسامة عند النسائي انه (ص) رفع يديه يوم عرفة يدعو . وفي روايات ضعيفة السنن ان أكثر دعائه يوم عرفة : لا إله الا الله وحده لا شريك له ، له الملك وله الحمد بيده الخير وهو على كل شيء قدير . وقد ذكرنا ذكره (ص) عند المشعر الحرام وقد قالوا ان التلبية أفضل الذكر للحاج ويلبىها التكبير في يوم عرفة والاضحى وأيام التشريق ، ولفظ التلبية المأثور : لببك اللهم لببك ، لا شريك لك لببك ، ان الحمد والنعمة لك والملائك لك لا شريك لك . هذا هو المرفوع وله أن يزيد من الذكر والثناء والدعاء ما شاء ، والتكبير المرفوع صحيحاً : الله أكبر الله أكبر الله أكبر كبراً ، ويزيدون وقد جعل الله تعالى التخخير في التعجيل والتأخير مشروطاً بالتقوى فقال .

﴿ من تعجل في يومين فلا إثم عليه ومن تأخر فلا إثم عليه لمن اتقى ﴾ أي من

استعمل في تأدية الذكر عند هذه الاعمال التعبدية المعلومة وهي رمي الجمرات في يومين من تلك الايام المعدودات فلا حرج عليه، ومن أتمها كذلك إذا اتقى كل منها الله تعالى ووقف عند حدوده ، فإن تحصيل ملكة التقوى هي الغرض من الحج ومن كل عبادة ، والوسيلة الكبرى اليها كثيرة ذكر الله تعالى بالقلب مع اللسان ، حتى يغلب على مراقبته في جميع الاحوال ، فيكون عبداً له لا للاهواء والشهوات ، وإنما تلك الاعمال مذكرة للناسي

والجار ثلاث وهي كالجمرات جمع حجرة ومعناها هنا مجتمع الحصى من جمره بمعنى جمعه ، ورميها من ذكريات النسك المأثورة عن سيدنا ابراهيم صلى الله عليه وسلم كذبح القرابين هنالك وعامة أعمال الحج ذكريات لنشأة الاسلام الاولى في عهد الخليل صلى الله عليه وسلم وكل حجرة ترمى بسبع حصيات صغيرة كل يوم من الايام الثلاثة او الاثنين وتمتاز حجرة العقبة منها بأنها ترمى قبل ذلك يوم النحر أيضاً

ثم أمر بالتقوى بعد الاعلام ، كما تنهت فقال ﴿واتقوا الله واعلموا انكم اليه تحشرون﴾ أي اتقوه في حال أداء المناسك وفي جميع أحوالكم وكونوا على علم يقين بأنكم تجمعون وتساقون اليه في يوم القيامة فيرىكم جزاء أعمالكم والعاقبة للمتقين ( تلك الجنة التي نورث من عبادنا من كان تقياً ) فان العلم بذلك هو الذي يثر في النفس فيبينها على العمل ، وأما من كان غليظاً أو شك فانه يعمل تارة ويترك أخرى لتنازع الشكوك قلبه ومن فوائد هذا الاسلوب أن تكرر الامر بالذكر وبيان مكانة التقوى ، ثم الامر بها تصريحاً في هذه الآيات التي فيها من الایجاز ، ما هو في أعلى درجات الاعجاز ، حتى سكت عن بعض المناسك الواجبة للعالم بها — كل ذلك يداننا على أن المهم في العبادة ذكر الله تعالى الذي يصلح النفوس وينير الارواح ، حتى تتوجه إلى الخير وتنبت الشرور والمعاصي فيكون صاحبها من المتقين . ثم يرتقي في فوائد الذكر وثمراته فيكون من الربانيين

(٢٠٤) وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهَدُ  
 اللَّهُ عَلَىٰ مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ (٢٠٥) وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي  
 الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ  
 (٢٠٦) وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللَّهَ أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ فَحَسْبُهُ جَهَنَّمُ  
 وَلَيْسَتِ الْمُبَادُ (٢٠٧) وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ  
 اللَّهِ وَاللَّهُ رَمِيمٌ بِالْعِبَادِ

أرشدتنا آيات المناسك السابقة إلى ان المراد منها ومن كل العبادات هو تقوى الله تعالى باصلاح القلوب، وإنارة الارواح بنور ذكر الله تعالى واستشعار عظمته وفضله — وإلى ان طلب الدنيا من الوجوه الحسنة لا ينافي التقوى بل يعين عليها ، بل هو مما يهدي اليه الدين ، خلافا لأهل الملل السابقة الذين ذهبوا إلى أن تعذيب الاجساد وحرمانها من طيبات الدنيا هو أصل الدين وأساسه — وإلى أن من يطلب الدنيا من كل وجه ويجعل لذاتها أكبر همه ليس له في الآخرة من خلاق ، لأنه مخلد إلى حضيض البهيمية لم تستنر روحه بنور الايمان ، ولم يرتق عقله في معارج العرفان . ولما كان محل التقوى ومنزلها القلوب دون الالسنه ، وكان الشاهد والدليل على ما في القلوب الاعمال ، دون مجرد الاقوال ، ذكر في هذه الآيات ان الناس في دلالة اعمالهم على حقائق أحوالهم ومكنونات قلوبهم قسمان ، فكانت هذه متصلة بتلك في بيان مقصد القرآن العزيز وهو إصلاح القلوب ، واختلاف أحوال الناس فيها ، وما ينبغي أن يعلموه منها ، ولذلك عطفها عليها فقال

﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ يقال اعجبه الشيء اذا راقه واستحسنه ورآه عجبا اي طريقا غير مبتذل ، والخطاب عام ، وفي قوله ( في الحياة الدنيا ) وجهان ( أحدهما ) أن من الناس قريبا يعجبك قوله وأنت في هذه الحياة لأنك تأخذ بالظواهر وهو منافق اللسان يظهر خلاف ما يضرع ، ويقول

ما لا يفعل ، فهو يعتمد على خلابه لسانه ، في غش معاشره وأقرانه ، يوههم أنه مؤمن صادق ، نصير للحق والفضيلة ، خاذل للباطل والرديلة ، متقن لله في السر والعلن ، مجتنب للفواحش مظهر منها وبطن ، لا يريد للناس إلا الخير ، ولا يسعى إلا في سبيل النفع ﴿ ويشهد الله على ما في قلبه ﴾ أي يحلف بالله أن ما في قلبه موافق لما يقول ويدعي ، وفي معنى الحلف أن يقول الانسان : الله يعلم أو يشهد بأنني أحب كذا وأريد كذا . قال تعالى ( قالوا ربنا يعلم إنا إليكم لمرسلون ) وهو تأكيد معروف في كلام العرب

أليس الله يعلم أن قلبي يحبك أيها البرق الثماني

وقال العلماء ان هذا آكد من اليمين ، وعن بعض الفقهاء أن من قاله كاذباً يكون مرتداً لأنه نسب الجهل إلى الله تعالى . وأقول إن أقل ما يدل عليه عدم المبالاة بالدين ولو لم يقصد صاحبه نسبة الجهل إلى الله عز وجل فهو قول لا يصدر إلا عن المنفقين الذين ( يخادعون الله والذين آمنوا ) فإن أحدهم ليبالغ في الخلابه

والتوعد إلى الناس بالقول ﴿ وهو ألد الخصام ﴾ أي وهو في نفسه أشد الناس مخاصمة وعداوة لمن يتوعد اليهم ، أو هو أشد خصائهم على ان الخصام جمع خصم ككباب جمع كب وهو الختار والدد شدة الخصومة ولد ( كتب ) الرجل لازم ولد خصمه ( كنصر ) شدة خصومته ولادّه للمشاركة . وفيه وجه آخر قاله بعضهم وهو أن الخصام بمعنى الجدال أي وهو قوي العارضة في الجدال لا يعجزه أن يختاب الناس ويعشهم بما يظهر من الميل اليهم وإسعادهم في شؤونهم ومصالحهم . قال صاحب هذا القول فالأوصاف المحموده التي يعتمد عليها ثلاثة : حسن القول بحيث يعجب السامع ، وإشهاد الله تعالى على صدقه وحسن قصده ، وفي معناه ما هو دوله من ضروب التأكيد الذي يقبله خالي الذهن ، وقوة العارضة في الجدال التي يحاج بها المنكر أو المعارض وأما بيان سوء حاله ، وفساد أعماله ، فهو في الآيتين التاليتين وقد مهد لها بقوله تعالى ( في الحياة الدنيا ) والتعديد في بداية الكلام للمراد منه في غايته من ضروب البلاغة وأفتائها

هذا الفريق من الناس يوجد في كل أمة وتختلف الخلافة اللسانية في الامم باختلاف الاعصار، ففي بعض الأزمنة لا يتيسر للواحد أن يعش بزخرف القول إلا الفرد أو الافراد المعدودين، وفي بعضها يتيسر له أن يعش الامة في مجموعها حتى ينكل بها تنكيلا (١) وإن الجرائد في عصرنا هذا قد تكون طريقاً للعش العام، كما تكون طريقاً للنصح العام، وإنما يكون تليدسها سهلا على من يعجب العامة قوهم في الامم التي يغلب فيها الجهل لاسيما في طور الانتقال من حال إلى حال إذ تختلف ظروف اللدعوة وطرق الارشاد<sup>٢</sup>

وفي الآية وجه آخر ذهب اليه بعض المفسرين وهو أن الظرف في الحياة الدنيا | متعلق بالقول قبله، أي بمجربك قوله إذا تكلم في شؤون الحياة الدنيا وأحوالها، وطرق جمع المال وإحراز الجاه فيها، لأن جها قد ملك عليه أمره، والميل إلى لذاتها وشهواتها قد استحوذ على قلبه، وصار هو المصرف لشعوره وليه، فينطلق لسانه - ومثله قلبه - في كل ما يستهوي أصحاب الجاه والمال، ويستميل أهل السيادة والسلطان، ولكنه إذا تكلم في أمر الدين جاء بالخطل والحشو، ووقع في العساسة واللغو، فلا يحسن وقع قوله في السمع، ولا يكون له تأثير في النفس

(١) في التاريخ شواهد كثيرة على هذا من أعجبها أن غايوم دورانج الماكر الهولندي كاد ( لجان وكورنيل دي ويت ) مؤسس جمهورية هولندا في القرن السابع عشر اللذين خدما أمتهم باغاية الاخلاص وهبج الامة عليهما باسم الوطنية والدعوي الكاذبة حتى قتلتهم شر قتلة . وكما رأينا من مضرات مدعي خدمة بوطن في هذه البلاد ولا تزال نرى

(٢) مثال ذلك حال أمتنا اليوم فانك ترى من المفتونين بحب المال والجاه والانفاس في اللذات من يخادعها بوساوس السياسة وأوهام الوطنية لاجل الوصول إلى شهواتهم، ونرى من المخلصين من يدعو إلى الاعتصام بعروة الدين لاجل جمع القلوب، والتخلص من جيوش الفسق، كالخمر والقمار والزنا المبيدة للاموال المفسدة للاخلاق، وينهى عن الاعتزاز بوساوس السياسة والاشتغال بها عن العلم وتوفير الثروة، وتجد المخادعين يناصبونهم حتى باسم الدين، والاعمال هي الشاهدة على حقائق الاحوال

وذلك أن روح المتكلم تتجلى في قوله ، وضميره المكنون يظهر في لحنه ( ٤٧ : ٣٠ ) ولو نشاء لأرينا أنهم فلعرقتهم بسببهم ٣١ ولتعرقتهم في لحن القول والله يعلم أعمالكم ) وفي الحكم : كل كلام يبرز وعليه كسوة من القلب الذي عنه صدر ، ولهذا كان إرشاد المحلصين نافعا ، وخداع المنافقين صادعا

وعلى هذا الوجه في التفسير تكون جملة ( ويشهد الله ) وصفاً مستقلاً غير حال بما قبله ، أي انه لا يحسن إلا الكلام في الدنيا ليعجب السامع ويخدعه ، ولكنه يزعم ان قلبه مع الله ، وانه حسن السريرة ، وانك ترى هذا في سيرة المجرمين ظاهراً جليلاً كما وصف الله تعالى : يتركون الصلاة ، ويمنعون الزكاة ، ويشربون الخمر ، ويتساقبون إلى العجور ، ويأكلون أموال الناس بالباطل ، ثم يفضلون أنفسهم في الدين على أهل النزاهة والتقوى ، زاعمين ان هؤلاء المتقين قد عمرت ظواهرهم بالعمل والارشاد ، ولكن بواطنهم خربة بسوء الاعتقاد ، ويقولون نعم اننا نحن نأكل الربا أو القمار ولكننا نحرمه ، ونأتي في نادينا وخلوتنا المنكر وانما لانستحسنه ، وان ما نبهزه من جيوب الاغنياء بخلافتنا ليس المقصود به ترفيه معيشتنا ، وإنما هو أجر على السعي في إعلاء شأنهم ، ومكافأة على خدمة أوطانهم - فهم بهذه الدعاوي ألد الخصماء ، ألا أنهم هم السفهاء ، فقد جرت سنة الله تعالى في خلقه ، ودلت هدايته في كتابه ، على أن سلامة الاعتقاد وإخلاص السريرة هما ينبوع الأعمال الصالحة ، والاقوال النافعة ( ٧ : ٨ ) والبلد الطيب يخرج نباته بأذن ربه والذي خبث لا يخرج إلا نكداً )

وانظر ما قاله عز شأنه في وصف فريق هذه الدعاوي العريضة ، والقلوب

العريضة ، قال ﴿ وإذا تولى سعى في الارض ليفسد فيها ﴾ في تفسير التولي هنا قولان ( أحدهما ) ان صاحب الدعوى القولية إذا عرض عن مخاطبه وذهب الى شأنه فان سعيه يكون على ضد ما قال - يدعي الصلاح والاملاح وحب الخير ، ثم هو يسعى في الارض بالفساد ، ذلك انه لاهم له إلا في الشهوات والذات والخطوط الخسيسة ، فهو يعادي لاجلها أهل الحق والفضيلة ويؤذيهم ، لانه ألد خصم لهم



للتناقض والتضاد في العرائز والسجايا ، ويعادي أيضاً المزاحمين له فيها من أمثاله  
المفسدين ، فلا يكون له هم وراء التمتع وأسبابه إلا الكيد للناس ومحاولة الإيقاع

بهم فهو يفسد باعتدائه على الاموال والاعراض ﴿ ويهلك الحرث والنسل ﴾ بما  
يكون من أثر إفساده في اعتدائه وهو ذهاب ثمرات الحرث وهو الزرع ،  
والنسل وهو ما تناسل من الحيوان ، وكأنه إشارة الى مكاسب أهل الحضارة وأهل  
البادية ، وفي هذا عبرة كبرى للذين يقطعون الزرع ويقتلون البهائم بأنسم وغيره  
انتقاماً من بكرهونهم وهي جرائم فاشية في آرياف مصر لهذا العهد ، فأين الاسلام وأين  
هداية القرآن ؟ وذاكر الازهري أن المراد بالحرث ههنا النساء كما في قوله ( ٢ : ٣٢٢ )  
نساءكم حرث لكم ) وبالنسل الاولاد ، وهل المراد نساء الناس وأولادهم ، أم نساء  
المفسدين وأولادهم خاصة ؟ لعل الامر أعم فان المفسدين الذين يطمحون بأبصارهم  
إلى نساء الناس أو يسعون في إفساد نظام البيوت بما يلتقون من الفتن ويعملون  
من التفريق لا تكاد تسلم بيوتهم من الخراب ظاهراً وباطناً أو باطناً فقط فالمفسد  
الشرير يؤدي نفسه وأهله بضروب من الايذاء قد يعميه الغرور عنها أو عن  
كونها من سميه . وقال الاستاذ الامام إن إهلاك الحرث والنسل عبارة عن  
الايذاء الشديد وقد صار التعبير به عن ذلك من قبيل المثل فالمعنى أنه يؤدي  
مستمراً في إفساده وتو أدى إلى إهلاك الحرث والنسل وكذلك شأن المفسدين  
يؤذون إرضاء لشهواتهم ولو خرب الملك بارضائها

والقول الآخر أن المراد بتولى صار والياً له حكم ينفذ وعمل يستبد به ،  
وإفساده حينئذ يكون بالظلم مخرب العمران وآفة البلاد والعباد ، وإهلاك الحرث  
والنسل يكون إما بسفك الدماء والمصادرة في الاموال ، وإما بقطع آمال العاملين  
من ثمرات أعمالهم ، وفوائد مكاسبهم ، ومن انقطع عمله انقطع عمله إلا الضروي  
الذي به حفظ الدماء ، ولا حرث ولا نسل إلا بالعمل . وقد شرحت لنا حوادث  
الزمان وسير الظالمين هذه الآية فقرأنا وشاهدنا أن البلاد التي يفشو فيها الظلم  
تجلك زراعتها ، وتبسمها ماشيتها ، وتقل ذريتها ، وهذا هو الفساد والهلاك

الصورديان . وبنفسه فيها الجهل ، وتفسد الاخلاق ، وتسوء الاعمال حتى لا يثق الاخ بأخيه ، ولا يثق الابن بأبيه (١) فيكون بأس الامة بينها شديداً ولكنها تذلل وتخضع للمستعبدين لها . وهذا هو الفساد والهلاك المعنويان ، وفي التاريخ الغابر والحاضر من الآيات والعبر ، ما فيه ذكرى ومزدجر

ولما كان هذا الفساد يشهد الله على هداية قلبه ، عند من يظن أنه يجمل

حقيقة أمره ، قال تعالى بعد بيان عمله في الافساد ﴿ والله لا يحب الفساد ﴾ أي ان إفساد هذا المنافق ظاهر في الوجود ، والظاهر عنوان الباطن ، فإفساده في عمله دليل على فساد قلبه وكذبه في اشهاد الله عليه ( والله لا يحب المفسدين ) لانه لا يحب الفساد . وفي الآية دليل على أن تلك الصفات الظاهرة المحمودة لا تكون محمودة مرضية عند الله تعالى إلا اذا أصلح صاحبها عمله فان الله تعالى لا ينظر إلى الصور والاقوال ، وانما ينظر إلى القلوب والاعمال ، وهي ترشدنا إلى التمييز بين الناس بأعمالهم وسيرتهم وعدم الاغترار بزخرف القول فان الناس اذا انصرفوا من مجالس القول لم يكن لهم بد من سعي وعمل ، والعمل إما خير وإصلاح ، وإما شر وإفساد ، وكل إناء ينضح بما فيه

ولما كان الافساد يصدر تارة عن الجهل وسوء الفهم ، وأحياناً عن فساد الفطرة وسوء القصد ، وكان من يعمل سوء بجهالة سريع التوبة ، مبادراً إلى قبول النصيحة ، وكان شأن الآخر الاصرار على ذنبه ، كالمستهزي بربه ، ذكر

من صفة الفساد ما يميز بينه وبين الخطيئة فقال ﴿ واذا قيل له اتق الله أخذته العزة

بالإثم ﴾ أي أنه اذا أمر بمعروف أو نهى عن منكر يسرع اليه الغضب ، ويعظم

(١) من أعجب عبر الفساد في الاخلاق ما نقل الينا عن بعض المفسدين الذين تعجبك أقوالهم في الحياة الدنيا أنه قال لاحد هؤلاء الولاة : لا يسلم لك ملكك وتستقر عظمتك إلا اذا نقيت من بلادك أخي وفلانا وفلانا : ونقل عنه أيضا أنه قال للوالي : إن ابني فلانا هجولك مع فلان وفلان . وتلك غاية في الافساد لم تكن تخطر في بال أحد من العباد .

عليه الامر ، فتأخذ الكبرياء والانفة ، وتخطفه الحمية وطيش السفه ، فيكون كالمأخوذ بالسحر ، لا يستقيم له فكر ، لانه مصر على إفساده لا يبغي عنه حولا ، وعبر عن الكبرياء والحمية بالعزة ، للاشعار بوجه الشبهة للنفس الامارة بالسوء وهو تخيلها النصح والارشاد ذلة تنافي العزة المطلوبة

قال شيخنا هذا الوصف ظاهر جداً في تفسير التولي بالولاية والسلطة ، فان الحاكم الظالم المستبد يكبر عليه أن يرشد إلى مصلحة ، أو يحذر من مفسدة ، لانه يرى أن هذا المقام الذي ركبه وعلاه يجعله أعلا الناس رأياً وأرجحهم عقلاً ، بل الحاكم المستبد الذي لا يخاف الله تعالى يرى نفسه فوق الحق كما انه فوق أهله في السلطة ، فيجب أن يكون أفن رأيه خيراً من جودة آرائهم ، وإفساده نافذاً مقبولاً دون إصلاحهم ، فكيف يجوز لاحد منهم أن يقول له : اتق الله في كذا ؟ وان الامر منهم ليأتي أمراً فيظهر له ضرره في شخصه أو في ملكه ويود لو يهتدي السبيل إلى الخروج منه فيعرض له ناصح يشرع له السبيل فيأبى سلوكها ، وهو يعلم أن فيها النجاة والفوز إلا أن يحتمل الناصح في اشراؤها فيجمله بصيغة لا تشعر بالارشاد والتعالم ، ولا بأن السيد المطاع في حاجة اليه <sup>١</sup>

وقد عرضت نصيحة على بعضهم مع ذكر لفظ النصيحة بعد تمهيد له بالحديث « الدين النصيحة لله ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم » وبيان معناه ، فعظم عليه أن يقول أحد اني أفصح لك لئلا نك إمامي وكان ذلك آخر عهد الناصح به <sup>٢</sup> فانظر كيف لم يرض حاكم مسلم بأن يبذل له ما يجب أن يبذل لله ولرسوله ولأئمة ، وقد كان العلماء يذبحون للخلفاء والملوك المسلمين ، فيأخذون بالنصح بحسب مكانهم من الدين ، وأما الطغاة البغاة الذين ليس لهم من الاسلام إلا ما يخذعون به العامة

(١) وضرب الاستاذ الامام المثل لذلك في الدرس بالازهر بقوله كان يقول له إن مولانا حفظه الله وأيده لا يخفي عليه كذا... وقد فهم الاذكىاء أنه يعني بهذا ما يفعله في نصيحة أمير البلاد

(٢) هذا ما وقع لي كتبتنه يومئذ مبهما وقد امتد ذلك الغضب تسع سنين ولكن كان له سبب غير النصيحة التي أثارته

عن إتيان المساجد في الجمع والاعياد والمواسم المبتدعة ، فانهم يؤذون من يشير  
إشارة ما إلى أنهم في حاجة إلى تقوى الله في أنفسهم ، أو في عيال الله الذين سلطوا  
عليهم ، وإن لم يبق لهم من السلطان والحكم ، ما يملكهم من كل ما يهونون من الافساد  
والظلم ، وإذا كان هذا شأن أكثر الملوك والامراء الذين ينسبون إلى الدين ويدعون  
اتباعه فهل تجد دعوى فرعون الالوهية غريباً عجيباً ؟

وحمل التولي على الوجه الآخر لا يتنافى مع أخذ العزة بالانهم من جرأ الامر  
بالتقوى ، فان في طبع كل مفسد المنفور ممن يأمره بالصلاح والاحتماء عليه ، لانه يرى  
أمره بالتقوى والخير تشهيراً به ، وصرفاً لميون الناس إلى مناسده التي يسترها  
يزخرف القول وخلايقه ، ولكن التمييز أظهر في إرادة الولاة والسلاطين . وقد يبلغ  
منفور المفسدين في الارض من الحق والداعين إلى الخير إلى حد استنقالهم والحدود  
عليهم ، والسعي في ابدانهم وإن لم يأمرهم بذلك ، إذ يرون أن الدعوة إلى الخير  
والنهي عن المنكر على إطلاقها كافيان في فضيحتهم ، وذهابان بخلايقهم ، فلا يطيقون  
رؤية دعاة الخير ولا يرتاحون إلى ذكرهم ، بل يتبعون عوراتهم وعشائرهم ليوقعوا  
بهم وينفروا الناس عن دعوتهم ، فان لم يظفروا بزلة ظاهرة التمسوها بالتحريف  
والتأول ، أو الاختراع والتقول ، ولذلك تجد طعن المفسدين في الأئمة المصلحين ،  
من قبيل طعن الكافرين في الانبياء والرسلين : إن فلانا مغرور ، لا يعجبه أحد  
حظاً جميع الناس ، وصفهم بالضلال ، سفه أحلامهم ، شنع على أعمالهم ، فرق  
بينهم ، وما أشبه هذا

هذه آثار المفسدين في الارض عند العجز عن الايقاع بالأمر بالتقوى ،  
وإن قدروا حبسوا وضربوا ، ونفوا وقتلوا ، ولذلك قال عز وجل فيمن يأنف من  
الامر بالتقوى ﴿حسبه جهنم﴾ أي هي مصيره وكفاه عقابها جزاء على كبريائه

وحميته الجاهلية . ثم وصف جهنم وهي دار العذاب في الآخرة بقوله ﴿ولباس المهاد﴾  
المهاد الفراش يأوي إليه المرء الراحة ، واللام واقعة في جواب قسم محذوف ، فالله  
تعالى يقسم تأكيذاً للوعيد بأن الذي يرى عزته مانعة له عن الاذعان بالامر بتقوى الله

سيكون مهاده وماواه النار ، وهي بئس المهاد وشره ، لراحة فيها ، ولا اطمئنان  
لاهلها . وقال بعض المفسرين انه عبر بالمهاد الذي هو مظنة الراحة للتمك

وأنت ترى من هذا التقرير ومن كون التقسيم حقيقياً في نفسه شارحاً لما  
عليه البشر في حياتهم ، متصلاً بما قبله ملتماً معه في السياق أن الكلام عام ، ومه  
روي من أن له سبباً خاصاً لا ينافي عمومه . وقد اختلفوا في السبب الآيات فروى  
ابن أبي حاتم من طريق سعيد أو عكرمة عن ابن عباس أنها نزلت في رجلين من  
المنافقين قالوا لما ملكت سرية للمسلمين : يا ويح هؤلاء المفتونين الذين هلكتوا  
هكذا ، لاهم قعدوا في أهلهم ، ولا هم أدوا رسالة صاحبهم . وروى ابن جرير  
عن السدي أنها نزلت في الاخنس بن شريق أقبل إلى النبي ﷺ وأظهر له  
الاسلام فأعجبه ذلك منه ، ثم خرج فمر بزرع لقوم من المسلمين وحمر فأحرقه  
الزرع وعقر الحمر . فان صححت الروايتان فالظاهر أن من جعلهما سبباً حمل  
الآيات عليهما في الجملة ، وإلا فأنت ترى أن الآيات ليست مطابقة للحادثين ،  
اللتين ان صحتا كانتا في وقتين متباعدين ، فان الاخنس من مشركي مكة

ثم ذكر الفريق الآخر المقابل لمن تأخذ العزة اذا ذكر بالله تعالى فقال

ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضاة الله ﷻ وكان مقتضى المقابلة أن  
يوصف هذا الفريق بالعمل الصالح مع عدم الدعوى والتبجح بالقول ، أو مع  
مطابقة قوله لعمله ، وموافقة لسانه لما في قلبه ، والآية تضمنت هذا الوصف وإن  
لم تنطق به ، فان من يشري أي يبيع نفسه لله لا يعني نماً لها غير مرضاته ، لا يتحري  
إلا العمل الصالح وقول الحق ، مع الاخلاص في القلب ، فلا يتكلم بلسانين ، ولا  
يقابل الناس بوجهين ، ولا يؤثر على ما عند الله عرض الحياة الدنيا وما عند  
كبرائها ومترفيها من القصور ، ومتاع الزينة والغرور ، وهذا هو المؤمن الذي  
يعتد القرآن بإيمانه . وأما الايمان القولي الذي يظهر على اللسان ولا يمس سواد  
القلوب ، ولا تظهر آثاره في الاعمال ، ولا يحمل صاحبه شيئاً من الحقوق لدينه وماله ،  
ولا تقومه وأمه ، فلا قيمة له في كتاب الله ، ولا يقام اصحابه وزن في يوم الله

جل يخشى أن يقال لذويه يومئذ (٤٦ : ٧٠) أذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا واستمتعتم بها فاليوم تجزون عذاب الهون بما كنتم تستكبرون في الارض بغير الحق وبما كنتم تفسقون)

ذكر الله تعالى هذا الشراء في آيات أخرى تشرح هذه الآية وتفسرها وتبين أن المؤمنين باعوا وأن الله قد اشترى كقوله عز وجل (٩ : ١١١) إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة) إلى قوله (فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به وذلك هو الفوز العظيم) وقد وصف هؤلاء المؤمنين في الآية التي بعدها بما يجب على المؤمن أن يجعله معها ميزاناً للإيمان وأهله. فنفس المؤمن لله إلا للشهوة واللذة البهيمية والمكر الشيطاني، فمن آثر شهوته على مرضاة ربه، والتزام حدوده، والمحافظة على هدي دينه، فلا وزن له في سوق هذا البيع ولا قيمة. ولقد نعلم أنه ليكبر هذا القول على المفتونين بزينة الحياة الدنيا، ولذاتها وقصورها، وخمورها وحورها، وإن كانوا يزعمون أنهم من زعماء الدين، وخدمته المخلصين لأن الحق مر في مذاق المبطلين

والآية لاتنافي مادلت عليه آية الدعاء من أن الاسلام شرع لنا طلب الدنيا من الوجوه الحسنة كما شرع لنا طلب الآخرة، بل هي مؤيدة لها، فان طلبها من الطرق الحسنة أي المشروعة النافعة لاتنافي مرضاة الله تعالى ببيع النفس له، ولذلك لم يحرم سبحانه علينا إلا ما هو ضار بفاعله أو غيره، فلنا أن نتمتع بها حالاً ونكون مثنين مرضيين عند الله تعالى. قال بعض الصحابة لما قال عليه الصلاة والسلام « وفي بضع أحدكم صدقة» يارسل الله آياتي لأحدنا شهوته ويكون له فيها أجر؟ قال « أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه وزر؟ » قالوا نعم، قال « فكذلك إذا وضعها في الحلال كان له أجر » رواه مسلم من حديث أبي ذر. ولكن الذي ينافي مرضاة الله تعالى وينافي سعادة الدنيا قبل الآخرة هو أن يستمرسل المرء في سبيل خطوئه وشهواته خارج الحدود المشروعة فيفسد في الارض، ولا ييالي أن يهلك بافساده الحرث والنسل

ثم إن هذا البيع لايتحقق إلا إذا كان المؤمن يجود بنفسه وبماله في سبيل الله

إذا مست الحاجة لذلك فكيف إذا أُنذرت إليه الضرورة كجهاد أعداء الملة والامة عند الاعتداء عليهما أو الاستيلاء على شيء من دار الاسلام، وحينئذ يكون فرضاً عينياً على جميع الافراد، فمن قدر على الجهاد بنفسه وجب عليه، ومن قدر عليه بماله وجب عليه، ومن قدر عليه بهما معا وجب عليه. وسبيل الله هي الطريق الموصلة إلى مرضاته، وهي التي يحفظ بها دينه ويصلح بها حال عباده. ومعنى هذا أنه لا يكتفي من المؤمن أن يكتسب بالحلال، ويتمتع بالحلال، ويتفقد نفسه ولا يضر غيره، وأن يصلي ويصوم، لأن كل هذا يعمله لنفسه خاصة، بل يجب أن يكون وجوده أوسع، وعمله أشمل وأنفع، فيساعد على نفع الناس ودرء الضرر عنهم، يحفظ الشريعة، وتعزيز الامة بالمال والاعمال، والدعوة إلى الخير، ومقاومة الشر، ولو أفضى ذلك إلى بذل روحه. فان قصر في واجب يتعلق بحفظ الملة وعزة الامة من غير عذر شرعي فقد أثر نفسه على مرضاة الله تعالى، وخرج من زمرة كلة المؤمنين الذين باعوا أنفسهم لله تعالى، وكان أكبر إجراما ممن يقصر في واجب لا يضر تقصيره. فيه إلا بنفسه، ذلك أن الحكمة في تربية النفس بالاعمال الحسنة والاخلاق الفاضلة، هي أن ترتقي ويتسع وجودها في الدنيا فيعظم خيرها ويتفقد الناس بها، وتكون في الآخرة أهلاً لجوار الله تعالى مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين، الذين بدلوا أنفسهم وأموالهم وجعلوا أكثر أعمالهم خدعة للناس وسعيًا في خيرهم. فان الله تعالى لم يشتر أنفسهم للمؤمنين من الحظوظ والشهوات الشخصية الخسيسة لأجل نفعه سبحانه أو دفع الضرر عنه جل شأنه، فهو غني عن العالمين، وإنما شرع هذا ليكون المؤمن باتساع وجوده وعموم نفعه سيد الناس. فليمرض مدعو الايمان أنفسهم على الآيات وأمثالها، فمن ادعى أنه من الذين باعوا أنفسهم لله، وآثروا مرضاته على ما سواه، فليرضه غيره من النصفين عليها، ولا سيما إذا ادعى أنه واسع الوجود خادماً للامة والملة، لاجرم أن كثيراً منهم لا يصدق عليهم شيء من ذلك، ولا قوله تعالى (٤٩: ١٤) قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الايمان في قلوبكم) فان معنى أسلمنا أننا قدنا لأحكام الدين الظاهرة وأخذنا بأعماله البدنية. وكثير ممن تعجبك أقوالهم من صنف المسلمين لا يصلون

ولا يصومون ، ولا يزكون ولا يحجون ، ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون ،  
ويأتون كثيراً من الكبائر جهاراً ، ويصرون عليها إصراراً

ذكر تعالى أن من الناس من يشري أي يبيع نفسه وهم المؤمنون الخالص كما  
في الآيات الأخرى ، والأخبار بذلك أقوى في طلبه من الأمر به وأدل على تقريره ،  
لان الأمر به لا يدل على امتثال المأمورين والأخبار هو الذي يدل على الوقوع  
فالقرآن يصور المؤمنين عاملين بمقتضى الأيمان

ثم بين أنه ما شرع هذا إلا رافة بعباده فقال ﴿ والله رؤوف بالعباد ﴾ إذ  
يرفع همم بعضهم ، ويعلي نفوسهم ، حتى يبذلوها في سبيله لدفع الشر والفساد عن  
عباده ، وتقدير الحق والعدل والخير فيهم ، ولولا ذلك لعلب شر أو ائلك المفسدين  
في الأرض حتى لا يبقى فيها صلاح ( ٢٥١ : ٢ ) ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض  
لفسدت الأرض ( وإن هذا يؤيد ما قلناه في إزالة وهم من يتوهم أن يبيع النفس  
يؤذن بترك الدنيا ، وأن لا يتمتع المؤمن نفسه بذاتها ، ولو كان كذلك وهو من  
تكليف ما لا يطاق لما قرنه الله تعالى باسمه الرؤوف الدال على سعة رحمته بعباده ،  
فيا لله ما أعجب بلاغة كلام الله ، وما أعظم خذلان المعرضين عن هذه

ومن الدقة الغربية في هذا التعبير لئلا يوجز بيان حقيقة عظيمة وهي أن وجود هذه  
الامة في الناس رحمة عامة للعباد لا خاصة بهم ، والأمر كذلك ، بل كثيراً ما ينتفع  
الناس بعمل الصالحين من دينهم ، إذ تظهر ثمرات إصلاحهم من بعدهم . وإن علي  
من يبذل نفسه ابتغاء مرضاة الله تعالى في نفع عباده أن لا يتهور ويلقي بنفسه في  
السهلكة ، بل عليه أن يكون حكيماً يقدر الأمور بقدرها ، إذ ليس المقصود بهذا الشراء  
إهانة النفس ولا إذلالها ، وإنما المراد دفع الشر وتقدير الخير العام رافة بالعباد ،  
وإيثاراً للمصلحة العامة . وإن أمة يتصف جميع أفرادها أو أكثرهم بهذا الوصف  
لجديرة بأن تسود العالمين ، وكذلك ساد سلفنا الصالحون ، وإن أمة تحرم من  
هذا الصنف الخليفة بأن تكون مستعبدة لجميع المتغلبين ، وكذلك استعبد خلفنا  
الطالحون ، فهل نحن معتبرون ؟



(٢٠٨) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السَّلْمِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا  
 خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ (٢٠٩) فَإِنْ زَلَلْتُمْ مِنْ بَعْدِ  
 مَا جَاءَتْكُمْ الْبَيِّنَاتُ فَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (٢١٠) كَهَلْ  
 يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ اللَّيْلِ وَالْمَلَكُوتِ وَقَصِي  
 الْأَمْرِ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ

بعد ما بين عز وجل اختلاف الناس في الصلح والفساد والاصلاح والافساد  
 أراد أن يهدينا إلى ما يجمع البشر كافة على الصلح والسلام، والوفاق الذي قرره  
 الاسلام، وهو ما يقتضيه الايمان بالله واليوم الآخر، وجعل هذه الهداية بصيغة

الامر وشرف أهل الايمان به فقال ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السَّلْمِ كَافَّةً ﴾  
 الخ السلم المسالمة والالتقياد والتسليم، فيطلق على الصلح والسلام، وعلى دين الاسلام  
 قرأ ابن كثير ونافع والكسائي السلم بفتح السين والباقون بكسر هاءهما لغتان. وقد  
 قسره بعض المفسرين بالصلح وبعضهم بالاسلام وعلية الجلال، وقال في تفسير  
 «كافة» حال من السلم أي في جميع شرائعه. واقول إن أساسها الاستسلام لأمر  
 الله والاخلاص له، ومن أصولها الوفاق والمسالمة بين الناس وترك الحروب والقتال  
 بين المهتدين به. واللفظ يشمل جميع معانيه التي يقتضيتها المقام، والامر بالدخول فيه  
 يشعر بأنه حصن منيع للداخلين في كنفه، وهو لكاملين منهم أمر بالثبات والدوام  
 كقوله تعالى ( يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ انقِ اللَّهُ ) ولن دونهم أمر بالتمكن منه وتحري الكمال  
 بفيه، وعلى القول بان الخطاب فيه لاهل الكتاب أو كل من يؤمن بالله  
 والدخول على حقيقته. يقول لهم إذا لم تدخلوا في دين الاسلام الذي أكمله خلقه  
 كتابة بيعة خاتم النبيين، فلا ينفعكم إيمانكم به مع بقائكم على تماديكم وتفرقكم ودين  
 الله جامع لا تفرق فيه. وهاك ما كتبه بعد حضور درس تفسير شيخنا الالية.  
 هذه كلمة عظيمة، وقاعدة لوبي جميع علماء الدين مذاههم عليها لما تقام أمر

الخلاف في الامة ، ذلك أنها تنفيذ وجوب أخذ الاسلام بجملة ، بان ننظر في جميع ماجاء به الشارع في كل مسألة من نص قولي وسنة متبعة ونفهم المراد من ذلك كله ونعمل به ، لأن يأخذ كل واحد بكلمة أو سنة ويجمها حجة على الآخر ، وإن أدت إلى ترك ما يخالفها من النصوص والسنن ، وحملها على الذسخ أو المسخ بالتأويل ، أو تحكيم الاحتمال بلا حجة ولا دليل ، ولو أنك دعوت العلماء إلى العمل بالآية على هذا الوجه — الذي عرفوه ولم ينكروه على قائله أحد منهم ، وإن رجح بعضهم في التفسير غيره عليه — لولوا منك فراراً ، وأعرضوا عنك استكباراً ، وقالوا مكر مكراراً ، إذ دعا إلى ترك المذاهب ، وحاول إقامة المسلمين على منهج واحد .

ومن آيات العبرة في هذا المقام اننا نجد في كلام كثير من علمائنا هدى ونوراً نلوا اتبعته الامة في أزمنتهم لاستقامت على الطريقة ، ووصلت إلى الحقيقة ، بعد الخروج من مضيق الخلاف والشقاق ، إلى مجبوحة الوحدة والاتفاق ، والسبب في بقاء الغلب سلطان الخلاف والنزاع ، فشر الجبل وتمصب أهل الجاه من العلماء لمذاهبهم التي اليها ينتسبون ، وبجاهها يعيشون ويكرمون ، وتأيد الامراء والسلاطين لهم استماتة بهم على إخضاع العامة ، وقطع طريق الاستقلال العقلي والنفسي على الامة ، لان هذا أعون لهم على الاستبداد ، وأشد تمكيناً لهم مما يهونون من الفساد والافساد ، إذ اتفاق كلمة علماء الامة واجتماعها على أن الحق كذا بدليل كذا ، ملزم للحاكم باتباعهم فيه ، لان الخواص إذا اتحدوا تبعهم العوام ، وهذه هي الوسيلة الفردة لابطال استبداد الحكام ، وهذا التفسير مؤيد بالنبي على الذين جعلوا القرآن عضين ، والانسكار على الذين يؤمنون ببعض الكتاب ويكفرون ببعض ، أي يعملون ببعضه على انه دين ، ويشتركون بعضاً بتأويل أو غير تأويل ، كشأن من لم يصدق بأنه من الله ، فوجود أخذ القرآن والدين بجملة ، وفهم هدايته من مجموع ما ثبت عن جاء به ، أمر مقرر في ذاته سواء فسرت به الآية أم لا . لان الآيتين اللتين أشرنا اليهما آنفاً في جعل القرآن عضين ، وفي الايمان ببعضه والكفر ببعضه ، وما في معناهما من النصوص تثبته وذهب بعض المفسرين إلى أن ( كافة ) ترجع إلى الذين آمنوا ، أي ادخلوا

في الاسلام جميعاً لا يتخلف منكم أحد ، وصاحب هذا القول يصرف نداء (الذين آمنوا) إلى أهل الكتاب أي آمنوا بالانبياء السابقين والوحي ، حتى لا يرد عليه ان الايمان يستلزم الدخول في الاسلام فيكون أمر المؤمن بالاسلام من تحصيل الحاصل ، ووجه اللزوم أن الايمان هو التصديق الجازم مع اذعان النفس ، فمن صدق بالشيء ، وأذعن له فقد دخل في أعماله واتقاده لأحكامه لا محالة

وأما قول الجاهير ان العلم لا يوجب العمل فهو على إطلاقه خطأ ، فالعلم التصديقي الاذعائي المتعلق بالمنافع والمضار يوجب العمل به ما لم يارضه في موضوعه علم أقوى منه ، وأما العلم التصوري والعلم النظري المعارض بعلم ضروري أو نظري أقوى منه فلا يوجبان العمل ، وقد صرح حجة الاسلام الغزالي وشيخ الاسلام ابن تيمية والعلامة الشاطبي صاحب الموافقات بأن العلم الصحيح يستلزم العمل ، والحق التفصيل الذي أشرنا اليه آنفاً ، وآيات الكتاب العزيز دالة عليه ومعززة له ، ويبدل لمن قال ان الآية نزلت في أهل الكتاب ما رواه ابن جرير عن عكرمة قال قال عبد الله بن سلام وثعلبة وابن يامين وأسد وأسيد ابنا كعب وسعيد بن عمر وقيس ابن زيد كلهم من يهود : يارسول الله يوم السبت نعظمه فعدعنا فلنسبت فيه ، وان التوراة كتاب الله فعدعنا فلنقم بها بالليل . فنزلت — فالخطاب على هذا لليهود خاصة . لا لأهل الكتاب عامة ، ولكن الرواية غير صحيحة وهي تم على نفسها فهي موضوعة للآية ، وهناك رواية أخرى بمعناها

والوجه الثاني في تفسير السلم وهو المسالمة والوفاق يتوقف على الوجه الاول . أخذ الدين بجملته — لانه أمر برفع الشقاق والتنازع وبالاعتصام بجبل الوحدة ، وشد أواخي الاخوان ، ولا يرتفع الشيء الا برفع أسبابه ، ولا يستقر الا بتحقق وسائله ، وهو بمعنى قوله عز وجل (١٠٣:٣) واعتصموا بجبل الله جميعاً ولا تفرقوا) الآية . وقوله تعالى (٤٦ : ٨) ولا تنازعوا فتفشلوا) وقوله عليه الصلاة والسلام « لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم أعناق بعض » رواه الجماعة كلهم . وقد خالفنا كل هذه النصوص فتفرقنا وتنازعنا وشاق بعضنا بعضاً بشبهة الدين ، إذ اتخذنا مذاهب متفرقة كل فريق يتعصب لمذهب ويعادي سائر اخوانه المسلمين .

لاجله ، زاعما انه ينصر الدين ، وهو يخذله بتفريق كلمة المسلمين ، هذا سني يقاتل شيعيا ، وهذا شيعي ينازل اباضيا ، وهذا شافعي يعري التنازع الحنفية ، وهذا حنفي يقيس الشافعية على الذمية ، وهؤلاء مقلدة الخلف ، يحادون من اتباع طريقة السلف (٦٨٤٢٣) أفلم يدبروا القول أم جاءهم ما لم يأت آباءهم الاولين؟ أم أمروا بهذا من الله ورسوله ومن الائمة المجتهدين؟ كلا بل كان التعادي والتنازع انحرافا عن الصراط المستقيم ، واتباعا لخطوات الشيطان الرجيم ، فدكا خائف المفرقون المتنازعون ربهم في ذلك الامر ، خالفوا ما أتبعه به من هذا النهي ، اذ قال

﴿ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه اسكن عدو مبين﴾ الخطوات جمع خطوة بالضم وبالفتح ، وهما ما بين قدي من يخطو بنقلها في المشي ، أي لا تسيروا سيره . وتتبعوا سبله في التفرق في الدين أو الخلاف والتنازع مطلقاً . وسبيل الشيطان وخطواته هي كل أمر يخالف سبيل الحق والخير والمصلحة ، وهي ما عبر عنه بالسبل في قوله تعالى ( ٦ : ١٥٣ ) وأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ) فذكر تعالى أن له سبيلاً واحداً سماها صراطاً مستقيماً لأنها أقرب طريق إلى الحق والخير والسلام ، وأن هناك سببلاً متعددة يتفرق متبعوها عن ذلك الصراط وهي طرق الشيطان ، وقد علم من جعل التفرق تابعاً لاتباع سبل هي غير صراط الله الذين يتبعون سبيل الله لا يتفرقون ( ٦ : ١٥٩ ) أن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً لست منهم في شيء ) نعم قديطر أعليهم سبب الخلاف والتنازع ونسكنهم متى شعروا بأن التنازع قد دب اليهم في أمر فزعوا إلى محكيم الله ورسوله فيه برده إلى حكمهما ، كما أمرهم بقوله ( ٤ : ٥٩ ) فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلاً ) أي مآلاً وعاقبة . فالآيات يفسر بعضها بعضاً إذا نحن أخذنا القرآن بجماله كما أمرنا .

وقال الاستاذ الامام : هذه الآيات حجة لعلماء الاصول القائنين بأن الحق واحد لا يتعدد . وياليت أصحاب هذا الاصل فرضوا على أنفسهم الاجتماع لكل

خلاف يعرض لهم والبحث عن وجه الحق فيه بلا تعصب ولا مراء ، حتى إذا ما طابرتهم أجمعوا عليه ، وإذا هو لم يظهر لبعضهم ثابر من لم يظهر له على تطلابه بإخلاص لا يعادى فيه أحداً ، ولا يجعله ذريعة لتفريق الكلمة

طريق الحق هو الوحدة والاسلام ، وطرق الشيطان هي مشاركات التفرق والخصام ، وهي معروفة في كل الامم ، ولكن الشيطان يزين طريقه ويسول للناس المنافع والمصالح في التفرق والخلاف ، فقد كانت يهود أمة واحدة مجتمعة على كتاب واحد هو صراط الله فسول لهم الشيطان فتفرقوا وجعلوا لهم مذاهب وطرقاً ، وأضافوا إلى الكتاب ما أضفوا ، وحرفوا من كلمة ما حرفوا ، واتبعوا السبل فتفرقت بهم عن سبيل الله ، حتى حل بهم الهلاك والدمار ، ومرزقوا كل ممزق . وكذلك فعل غيرهم ، كأنهم رأوا دينهم ناقصاً فكمأوه ، وقليلاً فكثروه ، وواحداً فعدده ، وسهلاً فصعبوه ، قتل عليهم بذلك فوضعوه ، فذهب الله بوحدتهم ، حتى لم تكن عندهم كثرتهم ، وسلط عليهم الأعداء ، وأنزل بهم البلاء ، ( ٤٠ : ٨٥ سنة الله التي قد خلت في عباده\* )

هذا هو المتبادر من خطوات الشيطان في هذا المقام . ومن خطواته طرق الفواحش والمنكرات كلها ولذلك قال تعالى في سورة النور ( ٢٤ : ٢١ ) ومن يتبع خطوات الشيطان فإنه يأمر بالفحشاء والمنكر ) وأما كون الشيطان عدواً مبيناً فذلك أن جميع ما يدعو إليه ظاهر البطلان بين الضرر لمن تأمل وعقل ، فمن لم يدرك ذلك في مبدأ الخطوات أدركه في غايتها ، عند ما يدوق مرارة مغبتها ، لا سيما بعد تذكير الله تعالى وهدايته عباده إلى ذلك ، فلا عذر لمن بلغته هذه الهداية إذا بقي على ضلالتة واستحب العمى على الهدى ولذلك قال عز شأنه

﴿ فان زلتم من بعد ما جاءتكم البينات فاعلموا أن الله عزيز حكيم ﴾ أي فان

(\*) قد ذكرنا طريق الخروج من ظلمات الخلاف إلى نور الوحدة الإسلامية في مقالات المصلح والمقلد من المجلد الرابع من المنار وفيها رأي الفزالي في ذلك وقد طبعت في كتاب مستقل ثم زدناها بما نأوطبت في كتاب سمي (الوحدة الإسلامية)

رأيتهم وحدتهم عن صراط الله وهو السلم إلى خطوات الشيطان وهي طرق الخلاف والافتراق والباطل والشر ، من بعد أن بين الله تعالى لكم أن سبيله واحدة وهي السلم ، وأن الشيطان لكم عدو مبين ، وأمركم أن تتخذوه عدوا وتجتنبوا طريقه وخطواته ، ثم فصل لكم من ذلك ما اضطررتم إليه ، وأكد النهي عن شرتلك الطرق وأشأمها وهي طرق التفرق والخلاف — فاعلموا أن أمامكم أمراً جليلاً ، وأخذاً وبيلاً ، ذلك أن الله تعالى لعزته لا ينسى من ينسى سنته ويزل عن شريعته ، بل يأخذه أخذ عزيز مقتدر ، ولحكيمته قد وضع تلك السنن في الخليقة ، وهدى إليها الناس بما أنزلهم من الشريعة ، ومن ذلك أن جعل لكل ذنب عقوبة ، وجعل العقوبة على ذنوب الأمم أثراً من آثارها لازماً لها حتماً . فكأنه تعالى قال فاعلموا أنه يحل بكم العقاب لأنه عزيز لا يغلب على أمره ، وحكيم لا يهمل أمر خلقه ، ولسكن هذا التعبير أبلغ لأنه بيان للحجة ، وتقرير للبرهان بالإشارة إلى مقدماته ، اكتفاء به عن ذكر النتيجة وهو من ضروب إيجاز القرآن ، التي لم تعهد في كلام إنسان .

قال الأستاذ الامام : انه ذكر من صفاته تعالى ما هو دليل العقاب وهو ما لا مطمع في زواله ، ولا هزء في الدين أكبر من ظن المغرور أنه يتألف جنة عرضها السموات والارض وفيها من النعيم والرضوان ما لم يخطر على قلب بشر ، بغير الاعمال التي أرشدت إليها آيات الله تعالى ، مبينة أن العقوبات على تركها من آثار صفاته القديمة التي لا يلحقها تغيير ، ولا تؤثر فيها الحوادث بتبديل ولا تحويل اه ونقول نحن على طريقته أن ظن المغرورين بأنه يكون لهم السلطان والخلافة في الارض بمجرد دعوى الايمان والاسلام ، ولو مع بعض الاعمال البدنية من غير اقامة العدل في الناس والعمارة والاصلاح في الارض ، هو من الهزء بآيات الله في كتابه ، وآياته في خلقه ، فانها متفقه على أن الارض يرثها عباد الله الصالحون لعبارتها وإقامة العدل فيها ( ١١٦ : ١١٧ ) وما كان ربك ليهلك القرى ( أي الامم بظلم ) منهم أي شرك وكفر ، أو منه لهم ( وأهلها مصلحون ) أي والحال أنهم مصلحون في أعمالهم وسياساتهم وانما يهلكها اذا ظلموا وافسدوا فيها

والآيتان المفسرتان آنفا وما في معناها كقوله تعالى (٣ : ١٠٣) واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا (إلى قوله ( ١٠٥ ) ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات وأولئك لهم عذاب عظيم) وقوله (٦ : ١٥٩) ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً لست منهم في شيء ( كلما هادمة للتقاليد التي فرقت الامة وجعلتها شيعاً ، حتى صار بأسها بينها شديداً ، فسفكت دماءها بأيديها ، ومرقت دنياها بتمزيق دينها ، وكان من أمرها بعد ذلك ما ترى سوء عاقبته في كل شعب وكل قطر

ثم بين تعالى غاية الوعيد المشار إليه في الاسمين الكريمين فقال ﴿هل ينظرون

إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة﴾ وقد غير الاسلوب بالاتفات عن الخطاب والامر إلى الحكاية عن الزالين عن صراط الله بضمير الغائب. والحكمة في الاتفات تناول هذا الوعيد لجميع من زل من المؤمنين المخاطبين في الدخول في السلم والمنهين عن ضده ، ومن زل من غيرهم ، أو هي الايدان بأن الزالين لا يستحقون شرف الخطاب الالهي

الاستفهام في الآية بمعنى النفي ، وينظرون بمعنى ينتظرون ، وهي كثيرة الاستعمال بهذا المعنى في الكتاب العزيز ولا سيما في أمور الآخرة كقوله تعالى (٤٧ : ١٧) فهل ينظرون إلا الساعة أن تأتيهم بغتة ( ٣٦ : ٤٩ ) ما ينظرون إلا صيحة واحدة ) وإتيان الله تعالى فسره الجلال وآخرون بإتيان أمره أي عذابه كقوله في آية أخرى ( ١٦ : ٣٣ ) هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي أمر ربك ) أي فهو بمعنى ما جاء من التخويف بعذاب الآخرة في الآيات الكثيرة الموافقة لهذه الآيات في أساليبها . وأقر الاستاذ الامام الجلال على ذلك وبين في الدرس أن هذا الاستعمال من أساليب العرب المعروفة من حذف للضاف واسناد للمفعل إلى المضاف إليه مجازاً وأوضحه أمم الايضاح . فهو على حد (واسأل القرية) ومن المفسرين من قال ان الاسناد حقيقي وإنما حذف المفعول للعلم به من الوعيد السابق ، أي هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله بما وعدهم به من الساعة والعذاب ؟

وعده آخرون من التشابهات فقالوا ان الله تعالى يأتي بذاته ولكن لا كإتيان  
 البشر بل إتيانه من صفاته التي لا نبحت عن كيفيةها اتباعا للسلف . وأما  
 تأويل الإتيان بما نقله البيهقي عن الأشعري فلا نذكره لانه مما يزيد المعنى بعدا عن الفهم  
 وقد يقال انه ليس من مقتضى مذهب السلف أن يجعل كل ما يسند الى الله تعالى  
 من التشابهات التي لا تفهم بحال ، ولا تفسر ولو باجمال ، فحسبنا أن نقول على رأي  
 من فسر إتيان الله هنا بإتيان أمره وما وعد به من العذاب ، أو إتيانه بما وعد به  
 إتيان نفوس اليه تعالى كيفية ذلك ، وبذلك نكون على طريقة السلف في التفويض ،  
 مع العلم بأن الله تعالى ينذر الذين زلوا عن صراطه وفرقوا دينه بأمر معروف في  
 الجملة لا بشيء مجهول مطلق . ومما يدلنا على أن المراد بالآية ما ذكرنا قوله تعالى  
 ﴿ ٢٥٠ : ٢٥٠ ﴾ ويوم تشقق السماء بالغمام ونزل الملائكة تنزيلا ) مع الآيات الكثيرة  
 الناطقة بأن قيام الساعة وخراب العالم يكون ( إذا السماء انشقت ) وانتشرت كواكبها  
 الخ وإنما يأتي بذلك الله تعالى بتغيير هذا النظام الذي وضعه لارتباط الكواكب  
 وحفظ كل كوكب في فلكه ، وسيأتي لذهب السلف في الإتيان توجيه أقرب من هذا  
 وأما ظلل الغمام فهي قطع السحاب الاول وهي جمع ظلة بالضم كعرف جمع غرفة  
 وهي ما أظلك ، والثاني جمع غمامة كسحاب وسحابة وزنا ومعنى ، سمي بذلك لانه يتم  
 السماء أي يسترها ، وخص بعضهم الغمام بالمسحاب الأبيض ، وزاد بعض آخر  
 الرقيق ، وفيه ان الأبيض الرقيق لا يطر والعرب تسمي البرد حب الغمام . وذكر  
 المفسرون ان إتيان أمر الله أو عذابه في الغمام عبارة عن مجيئه من حيث ترجى  
 الرحمة بالمطر ، وذلك أبلغ في تمثيل هول العذاب وفضاعته لان الخوف إذا جاء من  
 موضع الأمان كان خطبه أعظم ، والعذاب إذا فاجأ من حيث ترجى الرحمة كان  
 وقعته ألم ، كما وقع لعاد قوم هود ( ٤٦ : ٢٤ ) قالوا هذا عارض ممطرنا بل هو ما استعجلتم  
 به مرجح فيها عذاب أليم ) وهو مبني على أن الغمام مظنة المطر ، والظاهر أن من قال ان  
 الغمام هو السحاب الأبيض لا يعني به تلك السحاب البيضاء الرقاق المرتفعة التي تظهر  
 في أيام الصيف وإنما أراد به ذلك السحاب المسف لتقله بالمطر الذي هو أقرب إلى  
 البياض منه إلى السواد .



وقال الاستاذ الامام ان الحكمة في نزول العذاب في الغمام انزاله فجأة من غير تمهيد يشذ به ، ولا توطئة توطن النفوس على احتماله ، وذلك أبلغ في هولاه [ مامن دهي بالامر كالمعتد ] وهو ذلك الغمام الذي يحدث عن تخريب العالم فجأة فيأتيهم العذاب ، قبل أن يقبدهد الغمام الناشيء عن الخراب . وهذا القول يتفق مع الاول وهو أقرب إلى معنى قوله تعالى في الساعة (١٨٧،٧) لَأَنذَرْتُكُمْ الْيَوْمَ

ويجب أن تكون هذه الآيات عبرة للمؤمن ترغبه في المبادرة الى التوبة ، لئلا يفاجئه وعد الله تعالى وهو غافل ، فان لم يفاجئه قيام الساعة العامة التي بها يهلك هذا العالم كله ، فاجأه قيام قيامته بموته بغتة ، فان لم يمت بغتة جاءه مرض الموت بغتة ، حتى لا يقدر على العمل ، وتدارك الزلل

وإذا جرينا على هذه الطريقة التي أرشدتنا اليها الآية السابقة على الوجه الاول في تفسيرها فحملنا بعض الآيات على بعض واستخرجنا المعنى من مجموعها كاننا أن نقول : اذا وقعت الواقعة ، وقرعت القارعة ، وكورت الشمس ، وتناثرت الكواكب ، وانثقت السماء شقاء ، ورجت الارض رجاء ، وبست الجبال بساء ، فكانت أولا كالمهن المنفوش ثم صارت هباء منبثاء فان مادة هذا الكون تعود كما كانت قبل التكوين أي مادة سديمية وهي ما عبر عنه في بدء التكوين بالدخان ، وفي الحكاية عن الخراب بالغمام . وان كثيراً من علماء الهيئة الغربيين ليتوقعون خراب هذا العالم بقارعة تحدث من اصطدام بعض الكواكب ببعض بحيث تبطل الجذب العام الذي به قام هذا النظام ، وهو في معنى ما ورد من تشقق السماء بالغمام ، وهذا المعنى لم يكن يخطر ببال أحد على عهد نزول القرآن

وأما آيتان الملائكة هنا فهو بمعنى نزولهم في قوله ( ٢٥ : ٢٥ ) ويوم تشقق السماء بالغمام ونزل الملائكة تنزيلاً ) أي وتأتيهم الملائكة الموكلة بكل ما قضاه الله يومئذ . وقوله ﴿ وقضي الامر ﴾ جملة حاوية أي كيف ينتظرون غير ذلك

وهو أمر قضاه الله وأبرمه فلا مفر منه ﴿ والى الله ترجع الامور ﴾ فيضع كل شيء في موضعه الذي قضاه فهو الاول ومنه بدأت الاشياء ، وهو الآخر واليه

ترجع وتصير ، وهو بكل شيء محيط (٢٣: ٥٥) يا معشر الجن والانس ان استطعتم ان تنفذوا من اقطار السموات والارض فانفذوا لا تنفذوا الا باسطان ٣٤  
فبأي آلاء ربكما تكذبان )

وإذا كان كل ما سنه الله تعالى من النظام خلقه حتماً مقضياً لا يضل واضعه ولا ينسى ، فعلى من زل عن صراطه واتبع خطوات الشيطان أن يبادر بالتوبة والرجوع الى الحق قبل أن يحيط به زلله ، ويبدله عمله ، وقبل أن تقوم قيامته أو قيامة الناس أجمعين ، فيجازى على زلله و ( كل امرئ بما كسب رهين ) وأجدد الناس بالمبادرة إلى هذه التوبة علماء الامة الذين أسلوها بخلافهم وتفرقهم ، فعلمهم أن يحكموا كتاب الله وسنة رسوله فيما شجر بينهم من غير تعصب ويسامعوا تسليماً

وذكر الاستاذ الامام في تفسير الآية وجهاً آخر يعد بياناً للقول بأن الآيات مسندة إلى الله تعالى على أنه هو الذي يأتي على ظاهر مذهب السلف لا عنده ولا يومه الموعود ، وهو من الآيات الكبرى ، وأسرار المعارف العليا ، فقال ما مثله من الناس من يؤمن بالله تعالى وصحة دينه إيماناً موافقاً لما جاء في كتابه

ويكون في إيمانه على حق اليقين ، والاطمئنان الذي لا زوال فيه ولا اضطراب ، وأهل هذا اليقين هم الذين يقال ان الله حاضر عندهم وأنه معهم أينما كانوا ، لأن

معرفة ثبتت في عقولهم ، والتوكل عليه قد لا بس قلوبهم ، وهم الذين قال قائمهم لو كشف الحجاب ما ازددت يقيناً . ومنهم من ليس له تلك المعرفة وهذا اليقين ،

فلا يقال ان الله عندهم لأن محضر في عقله هو غير ما وصف الله تعالى به نفسه ، وشهدت به آياته في كتابه وآياته في خلقه ، ثم هو ليس على يقين مما عنده ، أولئك

أصحاب الظنون وأرباب الشكوك ، وحملة التقاليد الذين زلوا من بعد ما جاءتهم البينات ، فالتخذوا بينهم وبين الله حجاً ووسطاء ، وشبهوه بخلقهم في كثير من

الشئون ، فهم غائبون عن الله تعالى ومحجوبون عن ربهم ، بحيث لا تطوف معرفته الحقيقية بعقولهم ، ولا تلبس عظمتهم وكأله قلوبهم ، فإذا كان يوم القيامة وكشف الحجاب عرفوا الله ربهم الحق ، وتبين لهم ما كانوا عليه من الباطل ، فذلك إتيان الله لهم

أي يأتيهم من معرفته ما كانوا غائبين عنه ومحرومين منه في الدنيا . والاتيان يكون في  
للعقولات ، كما يكون في المحسوسات ، فلا حاجة إلى التأويل

ان هؤلاء الزالين عن صراط الله تعالى صنفان : صنف اعتقدوا الباطل حقاً  
فلم يعرفوا حقيقة التوحيد ورجوع كل أمر إلى من أعطى كل شيء خلقه على سنن  
ثابتة ، ولا غير التوحيد من أصول الايمان ، وصنف اتبعوا الظن ، وهاموا في أودية  
الوهم ، فلم يكونوا على بينة من هذا الامر ، فإذا ما تجلى الله تعالى في ذلك اليوم على  
الأرواح ، وزالت الحجب التي كانت دونها في سجن الاشباح ، زال جهل الجاهلين ،  
وانكشف ظن الظانين ، وبطل وهم الواهين ، وعرف الجميع رب العالمين ، بما  
جاءهم من الحق اليقين ، فذلك محيي الله تعالى وإتيانه في يوم الدين . هذا ما تجي  
به مسألة الاتيان على مذهب السلف

وأما كون هذا الاتيان في ظلل من الغمام فهو من الامور الاخرية الغيبية  
التي قلنا مراراً إننا لانبحث عن حقيقتها فكون معرفة الله تعالى واليقين به مما  
يُحصل للجاهلين والغافلين بحصول ظلل من الغمام نفوض سره إلى الله تعالى ، وما  
يبدرينا ان في ذلك الغمام آيات بينات ، وحججاً باهرات ، وإتيان الملائكة على هذا  
التأويل أظهر منه في التأويل الاول لان المقام مقام تمثيل ظهور سلطان الله تعالى  
وعظمته ، واستعراق القلوب في الخضوع لجلاله عندما يعشاها نور معرفته ، ولا ريب  
أن حضور الملك في جنده الاكبر ، هو أبين لكمال العظمة وأظهر ، ولذلك قال في  
سورة الفجر ( وجاء ربك والملك صفاً صفاً ) وقال في سورة النبأ ( يوم يقوم الروح  
والملائكة صفاً لا يتكلمون الا من أذن له الرحمن وقال صواباً )

والمراد بهذا المعنى الذي قرره الاستاذ الامام تريب هذا المذهب من  
الاقسام ، ولا يعني ان هذا بيان لكيفية الاتيان في الغمام . ويمكن أن يقال ان الغمام  
في الآية اشارة إلى الحجاب او الرداء الذي ورد في حديث أبي موسى عند الشيخين  
وقيرهما « وما بين القوم وبين أن يروا ربهم الا رداء الكبرياء على وجهه » وبيانه  
انه ورد في أحاديث أخرى ان النبي ﷺ قال « سألت جبريل عليه السلام هل  
تروى ربك ؟ فقال ان بيني وبينه سبعين حججاً با من نور »

وقال الغزالي وغيره من أئمة الصوفية ان الحجب أي الموانع التي تمنع العبد من معرفة الحق كثيرة أكتفها نفسه وهذه الحجب تزال يوم القيامة عن المؤمنين الا حجابا واحداً فيعرفون الحق معرفة كاملة تستغرق الروح وذلك ما عبر عنه بالرؤية ومعجىء الله وإتيانه . فالغمام في هذا المقام التمثيلي اشارة الى الحجاب الذي لا يحصل كمال المعرفة الممكنة بدونه وبذلك تتفق الآيات مع الاحاديث ( ١٦ : ٦٠ والله المثل الأعلى - ٤٢ : ١١ ليس كمثل شيء )

ولنا أن نقول على هذه الطريقة مع تفسيرنا الغمام بمادة التكوين الاولى كما مر ان الحجب التي تشغل الانسان عن ربه في الدنيا حظوظ النفس وشهواتها وشواغل الحس بالمحسوسات والفكر بالمذكرات - كلها ترتفع فلا تعود حائلة دون كمال العلم بالله تعالى . ما خلا سر الابدان والتكوين الاول ثم كان وبم كان وكيف كان؟ فهذا لا يرتفع في الدنيا للموقنين ، ولا في الآخرة للمقربين <sup>١</sup> هذا وأنت ترى ان الوجه الاول في تفسير الآية هو المتبادر والمنطبق على الآيات الاخرى في نذر القيامة وفي كل منها عبرة وهداية للمؤمنين وأما المرتابون المارون فلا يزيدهم الكلام عن الآخرة الا ظلمة ورجسا الى رجسهم لانهم محجوبون في حسهم حتى عن أنفسهم و( كل حزت بما لديهم فرحون )

(٢١١) سَلِّبْنِي إِسْرَائِيلَ كَمَا آتَيْنَهُمْ مِنْ آيَةٍ بَيِّنَةٍ وَمَنْ يُبَدِّلْ  
شِعْمَةَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ (٢١٢) زَيْنَ  
لِلَّذِينَ كَفَرُوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَيَسْخَرُونَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ  
آتَقُوا فَوْقَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ

(١) قد بسطت مسألة الحجب هذه ومعنى سر الوجود والتكوين في الكلام

على الرؤية من تفسير سورة الاعراف ص ١٢٨ - ١٨٩ ج ٩

تقدم أن في قوله تعالى ( يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة ) وجبين أحدهما أن المراد بالذين آمنوا أهل الكتاب وثانيهما أن المخاطب بها المؤمنون

من المسلمين . وقوله عز وجل ﴿ سل بني اسرائيل كم آتيناهم من آية بينة ﴾ ظاهر على كلا الوجبين فهو على الأول بيان لحقيقة حالهم ، وأن الآيات والنذر لا ترجمهم عن ضلالهم ، فإذا استمروا على الجحود والحصام ، وأعرضوا عن الدعوة الى الدخول في السلام ، فليس ذلك بدعا منهم ، ولا دليلا على ان الاسلام غير بين لهم ، فكم جاءهم انبياءهم بالآيات البينات ، وكم بلاهم الله تعالى بالحسنات والسيئات ، ولم يقن ذلك عنهم ، ولا صدمهم عن خلافهم وشقاقهم ، بل بدل الذين كفروا منهم قولاً غير الذي قيل لهم ، وبدلوا نعمة الله كفراً ، ﴿ ومن يبذل

نعمة الله ﴾ عليه بالآيات الدالة على الحق ، والوحدة الداعية الى الشكر ﴾ من

بعد ما جاءته ﴾ بالبيان ، وأبرهت بالبرهان ، بجملها مشاراً للتفرق والاختلاف وجعل الامة الواحدة شيعا وأحزابا ومذاهب وفرقا يسوء التأويل وعصبيات

الرياسة والسياسة ﴾ فان الله شديد العقاب ﴾ لمن تنكب سنته ، وخالف شرعته ، وهؤلاء المبدلون منهم ، فالعقاب الشديد نازل لاحتمالهم ، ولم يقل فان الله يعاقبهم ليشعرنا بان هذا من سنته العامة فحذرنا أن نكون من الخائفين المبدلين .  
توهما أن العقاب خاص ببعض الغابرين ، كما يلغو كثير من الجاهلين ، فانت ترى أن هذه الجملة في معني قوله ( فان زلتم من بعد ما جاءكم البينات فاعلموا أن الله عزيز حكيم ) والتقييد بتجيب البينات والآيات دليل على أن من لم يتبعه الدعوة الصحيحة بالبينات والدليل لا يخاطب بهذا الوعيد ، فحسبه حرمانه من هداية الانبياء عليهم السلام ، فكيف يطالب مع ذلك بما لا يعلم ، ويجعل مع عاند الحق من بعد ظهوره له في قرن

وفي هذه من الهداية أيضاً بيان أمر عظيم يعقل عنه العلماء والاذكياء ، وهو أن الآيات والبيانات إنما تقيد النفوس الخيرة المستعدة لقبول الحق المتوجهة الى

حطبه ، وأما النفوس الخبيثة التي يفضحها الحق ويظهر باطلها الذي تحب ستره ، والاسر سال فيما هي فيه من اللذة الحسية والجاه الباطل ، فان الآيات والبيانات لا تزيدنا الا ممرارة وجدلا في القول وجحوداً وعناداً بالفعل ، هذه سنة الله تعالى في البشر عامة ، لا في بني اسرائيل خاصة — كذلك كان وكذلك يكون وسيكون وسوف يكون الى ماشاء الله

وأما تفسير الآية على الوجه الآخر المختار في المخاطبين بالدخول في السلم فهو أنها هادية الى الاعتبار بسنة الله تعالى في الامم الماضية على ما بينا آنفاً ، كأنه يقول يا أيها المؤمنون بحمد صلى الله عليه وسلم — عليكم بالدخول في السلم والاتفاق ، والاعتصام بالاسلام في جلته ، لا تفرقوه ولا تفرقوا فيه وتكونوا شيعاء ، كيلا يصيبكم ما أصاب أولئك الذين تفرقوا واختلوا من بعد ما جاءتهم البيئات من قبلكم ، وهؤلاء بنو اسرائيل بين أيديكم ، وحالمهم لا تخفى عليكم ، فسلوهم حالمهم ، واستنطقوا آثارهم ، وارقوا تاريخهم ، تروا أنهم أوتوا نحواً مما أوتيتم من البيئات ، وأمروا كما أمرتم بالاتحاد والاجتماع ، فتفرقوا الى مذاهب وشيع ، وزلوا عن صراط الله وتفترقت بهم السبل فأخذهم الله بعزته ونفذ فيهم حكم سنته ، وزال سلطانهم ، وانقضت أوطانهم وضربت عليهم الذلة والمسكنة ومزقوا في الارض كل ممزق والآية على كلا الوجهين عبرة للمخاطبين بالقرآن من المؤمنين به لاحكاية تاريخية عن بني اسرائيل . ولكن هل يعتبر بها المنتسبون الى القرآن ؟ وهل يفهمون منها أن ملكهم الذي يتقلص ظله عن رؤسهم عما بعد عام ، وعزم الذي تتخلفه منهم حوادث الايام ما بدلها الله تعالى الا بعد ما بدلوا نعمته عليهم في قوله (٢: ٣٠) واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته اخواناً) ؟ (٨: ٥٣) ذلك بأن الله لم يك مغيراً نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم) كلا انهم لم يفهموا هذا ولم تمنوا وترجموا بهذه الآيات في كل ما تم وكل موسم وان رؤساهم لا يحقون لأحد منكم لمن يذكرهم به وان أكثر عاينهم تبع لهؤلاء الرؤساء كما كان بنو

اسرائيل على عهد نزول القرآن وإنا لنعلم أن الساكتين منهم على جميع ما مني به  
الساكنون من البدع والجرافات والفسوق والمصيان، يتفقون مع المدافعين عن الفاسقين  
والمبتدعين، على إيذاء الواعظين الناصحين، باسم المدافعة عن الدين والسبب في هذا  
وامثاله لم يفرط فيه الكتاب للبين، بل هو ما هداانا الله تعالى اليه بقوله

﴿ زين للذين كفروا الحياة الدنيا ﴾ هذا بيان معال لما قبله من الوعيد  
لمن يبذل نعمة الله كفراً، ولا سيما نعمة آيات الله تعالى في هداية الملة الى وحدة  
الامة، فالكفر فيها هو كفر النعمة، لانكار وجود الله تعالى ولا الشرك به كما زعم  
الجلال وغيره، وسببه الافتتان بزينة الحياة الدنيا الزائلة وايتارها على حياة الآخرة  
الباقية، والمقام مقام الامر بالاتفاق في الدين والاخذ بجميع أحكامه وشرائعه  
والنهي عن التفرق فيها، والساكنون هم المخاطبون بالوعيد على التفرق واتباع خطوات  
الشیطان على رأيه وتفسيره وهو المختار. فيعد أن أمرنا تعالى ونهانا وتوعدنا من  
يزل عن سبيله منا بعد ما جاءنا من البينات، ذكرنا بحال من سبقنا من أهل الكتاب  
الذين نزل بهم عذاب التفرق والخلاف في الدنيا ولم يمنعه عنهم أنهم أهل الكتاب  
وانهم متممون الى نبي مرسل وعندهم شريعة الهية، ذلك أنهم لم يجتمعوا على  
الكتاب لاختلاف أنفسهم وأخبارهم في التأويل والتأليف؛ وكان كل فريق منهم  
يعتذر عن تركه العمل بالتوراة بأنه متبع لبعض الاحبار الذين هم أعلم منه بها

بعد هذا كله يسأل سائل كيف يختلف الناس في دينهم ويتفرقون شيعاً بعد  
مجيء البينات المانعة من ذلك؟ فهذه الآية جواب لهذا السؤال، وحل لما فيه من  
الاشكال، ماخصه ان حب الدنيا والغرور بزینتها؛ يصر فان جميع قوى النفس الى  
التفاني في طلبها، وبذلك تنصرف عن النظر الصحيح في آيات الحق وبياناته؛ أما  
الرؤساء فانهم ينصرفون الى حب الامتياز والشهرة والاستعلاء على الاقران، ولا  
يكون ذلك إلا بالخلاف، وانتصار كل رئيس لمذهب والذب عنه بالجدل والتأويل  
وأما المرءوسون فان كل فريق منهم ينتمي إلى رئيس يعتز به ويقده دينه، ولا  
يستمع قولاً يخالفه. ويربط كلا منهما بالأخر الاشتراك في المصالح الدنيوية،

فحب الدنيا هو علة العلل ورأس كل خطيئة . وقد تقدم شرح ارتباط الرؤساء بالمرءوسين في تفسير ( ١٦٥ ) ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً ( الآيات . وما ذكرناه هنا قاض بأن يختص الذين كفروا بمن أوتوا كتاباً وجاءتهم بينات تجمع كلتهم وتحقق وحدتهم ، ففصموا بالخلاف عروتها ، ومزقوا بالتفرق نسيج وحدتها ، وذلك كفر بهذه النعمة ، وتبديل لها بالنقمة ، وبدلك على أن الكلام لا يزال في مسألة الخلاف والوفى في الذين الآيات التالية لهذه فانها مبينة لأصل الخلاف في الدين ، منذ بعث الله النبيين

جملة ( زين للذين كفروا ) الخ في معنى قوله تعالى ( ١٨ : ٧ ) إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلوهم أيهم أحسن عملاً ) ابتلاهم ففرت أفعالها زيتها ، وفنتهم بهجتها ، فانصرفت همتهم إلى الاستمتاع بالذات ، وانحصرت أفكارهم في استنباط الوسائل لشهواتها ، ومساابقة طلاب المال ، والجاه عند أربابها ، ومن احمة الطارقين لأبوابها ، فلم يبق فيها سعة لطاب شيء آخر وان لم يكن معارضاً لهم فيما يرغبون ، وحالاً بينهم وبين ما يشتهون ، فما بالك بطلب الحق ، والتطلع إلى حياة بعد هذه الحياة ، والحق يعني عليهم إسرانهم في أمرهم ، وبطالهم بحقوق عليهم لتعيرهم ، والتطلع إلى حياة أخرى بزعم من سكونهم إلى الهوهم ، وبعض شيئاً من تعاليمهم في زهوهم ، بل يكدر عليهم بعض صفوهم ، ويقف بهم دون شأوهم ، ومن لم يطاب الحق من طريقه باخلاص وإنصاف لا يجده ولا يتفق مع أهله ، وأنى للمتولين بالزينة الاخلاص والانصاف ؟

( أقول ) وتم أقوام آخرون نظروا الى زينة الدنيا كما أمر الله ، وهو من وجهين أحدهما ما فيها من الآيات الدالة على قدرته تعالى وعلمه وحكمته ورحمته بعباده . وثانيها كونها نعمة منه تعالى ينتفع بها ، ويشكر الله تعالى عليها ، ويتبع شرعه فيها بالقصد واجتناب العرف والخيلاء وتذكر الدعاء بحسنة الدنيا وحسنة الآخرة وهو قريب ، ولا تنس قوله تعالى ( ٧ : ٣٣ ) قل من حرم زينة الله ( الخ )



والمراد بالذين كفروا هنا من لا يؤمنون بالحقوق المشروعة لله وللناس إيمان  
الإدعان وانقياد ، بل يؤثرون الحياة الدنيا على ما عند الله تعالى من النعيم المقيم ، لا  
المشركون أو الكافرون في عرف بعض الناس كالذين لا يسمون مسلمين ، كما أن  
القرآن لا يعني بالمؤمنين الناجين طائفة يسمون أنفسهم أو يصفونها بالإيمان أو  
الاسلام ، وإنما يعني بهم أولئك الموقنين بما عند الله ، الذين يؤثرون الحق على كل  
ما يعارضه من شهواتهم ولذاتهم ، وإذا عثر أحدهم فعمل السوء بحجة يتوب من  
قريب . وانظر سائر ما عرف الله تعالى به المؤمنين والكافرين من النعمت  
والاوصاف يظهر لك هذا

وأظهر أوصاف الكافر أن تكون زينة الدنيا أكبر همه يؤثرها على كل شيء ،  
حتى أن أمر الدين لا يحرزحه عن شيء يقدر عليه من هذه الزينة ومتاعها بلا  
معارض من الدنيا ، كحاكم يزعج ، أو اهانة تتوقع ، لانه لا يقين له في الآخرة . فان  
كان منقسبا الى دين فما دينه إلا تقاليد وعادات ، وخواطر تتنازعها الشبهات ،  
وتتجاذبها الشكوك والتأويلات ، ومنهم من يسلم تقليداً بأن هنالك آخرة فيها نعيم  
خاص بأهل ملته ، وان كانوا على ما وصف الله الكافرين ، وضد ما نعت المؤمنين ،  
كما كان اليهود في زمن التنزيل وقد أطلق القرآن عليهم اسم الايمان في مواضع  
حتمها الآية السابقة قريبا على قول بعض المفسرين وفي غيرها أيضا كقوله في أهل  
الكتاب عامة من آخر سورة الحديد (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وأمنوا برسوله يؤتكم  
كفلاين من رحمته ) الخ وأطلق عليهم اسم الكافر في مواضع كثيرة . وذلك أن  
اللايمان - كما ذكرنا قبل - اطلاقا فيطلق على المؤمن الموقن المذهن للعمل والاتباع .  
ويطلق على من يصدق تقليداً بأن للعالم إلها أرسل رسلا وينتسب إلى بعضهم وان  
لم يكن على يقين في إيمانه ، وبصيرة في دينه ، وحسن اتباع لنبيه ، بل هو على خلاف ذلك  
كما تقدم ، وهؤلاء قد يكونون في عرف القرآن كافرين وذكر من علامتهم الافتتان  
بزينة الحياة الدنيا فهم يعدون الكياسة الانفاس في نعيمها ويرون الفضل في  
الاستكثار من فضولها ﴿ ويسخرون من الذين آمنوا ﴾ إمانا حقيقيا يحمل على

العمل — يسخرون من فقرائهم لانهم محرومون من زينتهم وان كانوا راضين من الله معبوظين بما منحهم من الايمان والرجاء بالآخرة. ومن أغنيائهم لانهم لا يتنقون في النعيم بل يرون الكياسة في الاستعداد لما بعد الموت بترقية النفس بالاعتقاد الصحيح بالمؤيد بالبنات والتجلي بالفضائل وأحسن الاخلاق ويعدون الفضل في القيام بصحوق الناس وخدمة الامة ، والافاضة من فضل المال على العاجزين والبائسين .  
وكما أنفقوا في سبيل الله درهماء عده أولئك المستمرون مغرما

قال تعالى رداً على هؤلاء الساخرين الذين يرون أنهم في زينتهم ولذاتهم

خير من أهل اليقين في نزاهتهم وتقائهم ﴿والذين اتقوا فوقهم إلى يوم القيامة﴾  
فإذا استعمل بعضهم على بعض المؤمنين طائفة من الزمن في هذه الحياة القصيرة الفانية ، بما يكون لهم من الاتباع والانصار والمال والسلطان ، فان المؤمنين المتقين يكونون أعلى منهم مقاماً يوم القيامة في تلك الحياة العلمية الابدية . ولم يقل : والذين آمنوا فوقهم . لان هؤلاء المفتونين بزينة الحياة الدنيا يدعون الايمان لانهم ولدوا ونشأوا بين قوم يدعون بأهل الايمان وأهل الكتاب ، فالله يرشدنا إلى أنه لا اعتداد بالايمان في الآخرة إلا إذا صحبته التقوى ، وكانت أثره في النفس والعمل الصالح (١٩ : ٦٣) تلك الجنة التي نورث من عبادنا من كان تقياً — ١٣٣ : ٣ أعدت للمتقين — ٩٣ : ٥ ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا إذا ما اتقوا وآمنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا وآمنوا ثم اتقوا وأحسنوا) والآيات في هذا كثيرة جدا ولكن الذين يزعمون أن النجاة في الآخرة والدرجات العلى فيها تحصل بمجرد اللقب والجنسية ، أو بعض التقاليد التي لا أثر لها في النفس ، لا يلتفتون إلى مثلها ، وإذا قيل لعظماهم فيها ، واحتج عليهم بها ، طفقوا يجرقون ويؤزلون ، ويدعون أنها نزلت في الكافرين وهم مسلمون . أو يقولون هكذا قال شيوخنا وإنما نحن مقلدون . وهؤلاء الدعون إلى الكتاب ضالون مضلون ، لانهم يدعون الاجتهاد في الدين . وقد أقبل علماءنا بانه منذ عشرين من السنين

ذكر تعالى ما يمتاز به المؤمن المتقي على الكافر بتبديل النعمة وتفريق الكلمة، وهو العلو في دار الكرامة، ثم أخبرنا أن رزق الدنيا ونعيمها ليس خاصاً فيها بمتقي ولا شقي بل هو مبذول لكل أحد وأنه قد يأتي من حيث لا يظن المرء ولا يحسب.

فقال ﴿ والله يرزق من يشاء بغير حساب ﴾ الحساب التقدير أي من غير تقدير له على حسب الإيمان والتقوى والكفر والفجور. وفيه وجه آخر وهو أنه كناية عن السعة وعدم التقدير والتضييق كقولهم: ينفق فلان بغير حساب. أي ينفق كثيراً. والمعنى أنه بذل العطاء في الدنيا لكل أحد بخلاف الآخرة وإقدار الناس على الكسب، وقيل إن المعنى بغير حساب عليه من أحد، فهو الذي خلق ورزق وهو الذي قدر فهدي من غير محاسبة أحد ولا مراجعته، وقد بسط معنى هذا الكلام في آيات أخرى قال تعالى في سورة الاسراء (١٧ : ١٨) من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ثم جعلنا له جهنم يصلاها مذموماً مدحوراً \* ١٩. ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فأولئك كان سعيهم مشكوراً \* ٢٠. كلا نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك، وما كان عطاء ربك محظوراً \* ٢١. انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض وللآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلاً) فأنت ترى أنه لم يشترط السعي لرزق الدنيا لأنه قديماً بلا سعي كارث وهبة ووصية وأكثر، وأورثت لأمان ما يملك من عقار وعروض بأسباب عامة. واشترط الآخرة السعي مع الأمان كما خصها هنا بالذين اتقوا من المؤمنين لأن الكلام فيهم. ثم ذكر أن عطاءه واسع مبذول لكل أحد ليس فيه حظ من الله تعالى فللمشرك شريكه، وعلى المقصر تقصيره، وفي الحساب هنا وجه آخر وهو الاحتساب والتقدير من جانب العبد فيكون بمعنى قوله تعالى في سورة الطلاق (٦٥ : ٢) ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ويرزقه من حيث لا يحتسب)

قال الأستاذ الامام: إن الرزق بغير حساب ولا سعي في الدنيا إنما يصح بالنسبة إلى الأفراد فانك ترى كثيراً من الأبرار وكثيراً من الفجار أغنياء. موسرين متمتعين بسعة الرزق، وكثيراً من الفريقين فقراء معسرين، والمتقي

يكون دائماً أحسن حالا وأكثر احتمالاً ومحلاً لعناية الله تعالى به فلا يؤلمه الفقر كما يؤلم الفاجر . فهو يجد بالتقوى مخرجاً من كل ضيق . ويجد من عناية الله رزقاً غير محتسب . وأما الامم فأمرها على غير هذا فإن الامة التي ترونها فقيرة ذليلة معدمة مهينة لا يمكن أن تكون متقية لاسباب نعم الله وسخطه بالجري على سننه الحكيمة وشريعته العادلة . ولم يكن من سنة الله تعالى أن يرزق الامة العزّة والثروة والقوة والسلطة من حيث لا تحسب ولا تقدر ، ولا تعمل ولا تدبر ، بل يعطيها بعملها ، ويسلبها بزللها . وقد بين الاستاذ هذا المعنى غير مرة وتقدم في التفسير وهو مؤيد بآيات الكتاب المبينة لسنن الله العامة كقوله تعالى ( ٨ : ٢٥ ) واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة ) فجعل وقوع الظلم سبباً في وقوع البلاء . على الامة من ظلم منها ومن لم يظلم . ومن الظلم ترك مقاومة الظالم حتى يفشو ويكون له السلطان الذي يذهب بكل سلطان . وكقوله ( ٨ : ٤٦ ) ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ربكم ) ولأجل هذه السنة . أمر بالاستعداد على قدر الطاقة ( ٨ : ٦٠ ) وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ) ولا قوة مع الخلاف والزعاج . والتفرق والانقسام . وذلك أمرنا تعالى بالدخول في السلم كافة ، ومنحنا على ذلك البيّنات الكافية . وضرب لنا الامثال . وتوعدنا بالوعيد بعد الوعيد . ثم بين لنا منشأ الاختلاف في البشر لتكون على بصيرة فقال

(٢١٣) كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ . وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ بَغْيًا بَيْنَهُمْ ، فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ ، وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ

يقول المؤلف محمدرشيدرضا كتب تفسير هذه الآية الاستاذ الامام باقترح مني وأنا الذي وضعت الارقام للسور والايات في شواهد ما كتبه وهذا نصه ﴿

تطلق الأمة في كتاب الله تعالى بمعنى الملة أي العقائد وأصول الشريعة كما في قوله تعالى في سورة الانبياء ( ٢١ : ٩٢ ) ان هذه أمتكم أمة واحدة وأنار بكم فأعبدون ) بعد ما ذكر من شأن جماعة الانبياء صلوات الله عليهم وكما قال في سورة المؤمنين ( ٢٣ : ٥١ ) يا أيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحا فاني بما تعملون عليم \* ٥٢ وأن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاتقون ) رجح كثير من المفسرين أن المراد من الأمة في الآيتين الملة أي العقائد وأصول الشرائع ، أي ان جميع الانبياء ورسل الله على ملة واحدة ودين واحد كما قال ( ٣ : ١٩ ) ان الدين عند الله الاسلام ) وقال كثير منهم ان الأمة في هذه الآية بمعنى الجماعة كما هي في قوله تعالى ( ١٧ : ١٨١ ) ومن خلقنا أمة يهدون بالحق وبه يعدلون ) أي جماعة وكما في قوله ( ٣ : ١٠٤ ) ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ) ولا تكون بمعنى الجماعة مطلقا وإنما هي بمعنى الجماعة الذين تربطهم رابطة اجتماع يعتبرون بها واحدا ، وتسوغ أن يطلق عليهم اسم واحد كاسم الأمة ، وتكون بمعنى السنين كما في قوله تعالى ( ١١ : ٨ ) ولئن أخرجنا عنهم العذاب إلى أمة معدودة ) وفي قوله ( ١٢ : ٤٥ ) وادكر بعد أمة ) وبمعنى الامام الذي يقتدى به كما في قوله ( ١٦ : ١٢٠ ) ان ابراهيم كان أمة قانتا لله ) وبمعنى إلهدى الامم المعروفة كما في قوله ( ٣ : ١١٠ ) كنتم خير أمة أخرجت للناس ) وهذا المعنى الاخير لا يخرج عن معنى الجماعة على ما ذكرنا وإنما خصه العرف تخصيصا وقد حمل جمهور من المفسرين لفظ الأمة في هذه الآية على الملة ثم اختلفوا قيم كانت الملة فقال جمهورهم إنها ملة الهدى والدين القويم فيكون معنى الآية في رأيهم ﴿ كان الناس أمة ﴾ أي ملة ﴿ واحدة ﴾ قيمة الدين صحيحة العقائد جارية

في أعمالها على أحكام الشرائع ﴿ فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل

معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه ﴾ ولما وجدوا ان المعنى لا يكون قويا لأنه لا معنى لارسال الرسل إلى الامم الصالحة المهتدية ليحكموا بينهم فيما يختلفون فيه ، إذ لا يتأتى الاختلاف الذي يحتاج في رفعه إلى رسالة الرسل مع

استقامة العمل والوقوف عند حدود الشرائع ، قالوا لا بد من تقدير في العبارة  
 فيكون الكلام كان الناس أمة واحدة فاختلغو فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين ،  
 والتبرية على هذه القضية المقدره قوله فيما بعد « ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه »  
 وأنت ترى ان هذا بمنزلة أن تقول كان زيد طالما فبعثت اليه من يعلمه ما كان نسبة  
 من معلوماته ، او كان عاملاً فأرسلت اليه من يعظه في العود إلى ماترك من عمله ،  
 وتقول ان كلاحي على تقدير كان طالما فبسي أو كان عاملاً فترك العمل فبعثت اليه  
 أو أرسلت اليه الخ وهو مما لا يقبله ذوق عربي ، فإذا كنت لاتراه لاتقا بكلامك  
 فكيف تجده لاتقاً بكلام الله أبغ الكلام ، وأولى قول بملك المقول والافهام ،  
 وبما استدلووا به على صحة قولهم ان آدم عليه السلام كان نبياً وكان أولاده على ملته  
 هادين مهتدين إلى أن وقع التحاسد بين ولديه وكان من قتل أحدهما الآخر  
 ما هو معروف ، وان الانسان يولد على الفطرة السليمة والدين الحق ، وانما يعرض  
 له ما ينحرف به عن الفطرة من تحمك الالهواء ، واغواء الشهوات ، ورن الشبهات ،  
 ونحو ذلك ، فلا ريب يكون للانسان طور أول كان فيه خيراً عادلاً واقفاً عنده  
 الحق فيما يعتقد وما يعمل ، ثم يعرض عليه ما يعرض من الميل إلى الشر والتبجح  
 من الاعمال ، ولكن هذه الأدلة لاتغير شيئاً مما ذكرناه مختصاً بتأليف الكلام ،  
 على انه قد عرض على أولاد آدم من بعده أطوار كثيرة بلغ بهم الجهل في بعضها أن  
 كانوا ملة واحدة في الكفر وفساد الاعمال ، كما كانت الحال لعهد نوح وعهد  
 ابراهيم من بعده ، والآية لم تحدد زمن كان الناس أمة واحدة ، وغاية ما في الامر  
 أن يكون النبيون المبعوثون مخصوصين بغير آدم أو نوح مثلاً اذا حملت الامة  
 الواحدة على أمة الضلال ، وبملة الفساد والاعتلال



ولذلك ذهبت طائفة أخرى وفي مقدمتهم ابن عباس وعطاء والحسن إلى  
 ان الامة الواحدة أمة الضلال ، التي لاتهدى بحق ولا تقف في أعمالها عند حد  
 شريعة ، واحتجوا على قولهم بهذا التعقب في الآية فانه جعل بعثة الرسل تابعة  
 لوحدة الامة ، ولا تكون كذلك حتى تكون تلك لوحدة قاضية بالحاجة إلى إرسالهم  
 ليحكموا بينهم في الاختلاف الذي يقع فيهم بسبب الفساد في العقائد ، والذهاب

مع الاهواء الضالة في الاعمال، واعتداء بعضهم على بعض لذلك، وانتهاء بهم حرمة ما أمر الله برعايته حرمة، فيجب أن تكون وحدة الامة وحدة في الباطل حتى يرد الحق عليه فيزهقه، وأما لو كانت الامة واحدة في الهدى واتباع الحق فلامعنى لجعل بعثة الرسل مترتبة عليها كما هو ظاهر. ودفعوا ما يقال: من ان آدم كان نبياً وكان من أولاده من بقي على شريعته فكيف يقال: إن الناس كانوا أمة واحدة على الباطل (دفعوه) بأن الحكم على الغالب فقد كان الناس لهدى نوح كفاراً إلا القليل منهم، ومن المعروف انه يقال دار كفر لمن كان أغلب سكانها كفاراً وإن كان فيها مسلمون. وقد يجاب بما تقدم ذكره من تخصيص النبيين بما بعد آدم ونوح من ابراهيم ومن بعده، ولكن المعنى كما تراه ليس مما تطعن اليه النفس بعد النظر إلى آدم ورسالته، ومن بقي من أولاده على ملته

وقال أبو مسلم والقاضي أبو بكر ان وحدة الامة كانت فيما هو من مقتضى أصل الفطرة من الاخذ بما يرشد اليه العقل في الاعتقاد والعمل، فكان الناس يهتدون بعقولهم، والنظر المحض في الآيات الدالة على وجود الصانع ووجوب شكره، ثم كانوا يميزون الحسن من القبيح، والباطل من الصحيح، بالنظر في المنافع والمضار، أو الاتفاق مع ما يليق بالله على حسب ما يرشد اليه العقل أو مالا يليق، ولا ريب أن استسلام الناس إلى عقولهم بدون هداية إلهية مما يدعو إلى الاختلاف، بل كثيراً ما حالت الإوهام، دون الوصول إلى المراد من العقائد والاحكام، فيكون الاختلاف مفهومها من معنى الوحدة على هذا التأويل وما سبقه ولهذا رتب عليها بعثة الانبياء ليحكموا بما أنزل الله فيما اختلف فيه الناس. وقد أورد القاضي على نفسه مسألة آدم ورسالته وأجاب عنها بأنه من الجائز أن يكون آدم وأولاده قد بدأ أمرهم على سنة الفطرة فكانوا من أهل النظر، ثم بعد أن كثر أولاده وظهر ان هداية العقل وحده لا تكفي في حفظ سلامة القلوب ولاصلاح الاعمال، أرسله الله اليهم بهداية إلهية من عنده، وأنه من المحتمل بل يكاد يكون من المحقق انه طرأ على نسل آدم ما أنساهم شره فعادوا إلى استعمال عقولهم وحدها فعادت اليهم الوحدة فيما يؤدي إلى الاختلاف فبعث الله النبيين الخ

وتوقف قوم في معنى الامة وقالوا لاحاجة إلى البحث في أنها كانت أمة هداية أو أمة ضلال أو أمة عقل ، وهو قول غايه في الغرابة لأنه ذهب إلى ترك فهم الآية الكريمة ومعنى ترتيب بعثة الانبياء على وحدة الامة ، اللهم إلا أن يكون القائل قد أراد ماسياً لنا ذكره إن شاء الله تعالى

وأغرب من هذا القول قول بعض المفسرين ونقل عن مجاهد ان الناس هم ادم وحده وانه كان أمة يقتدى به، ولا ندري ماذا يقول أصحاب هذا القول في تفسير بقية الآية؟ نعوذ بالله من الخذلان

وزعم آخرون ان المراد من الآية أهل الكتاب الذين آمنوا بموسى عليه السلام ثم اختلفوا بغياً بينهم فأرسلت اليهم الرسل بكتب تهذيبهم كما أرسل داود بزبور و عيسى بالإنجيل ليردوهم إلى الحق فيما اختلفوا فيه ، وهو تخصيص للناس وللنبيين بما لا دليل عليه البتة كما لا يخفى

قال ابن العادل نقلاً عن القرطبي: ولغظة « كان » على هذه الأقوال على بابها من الماضي وبمحملة أن تكون للثبوت، والمراد الاخبار عن الناس الذين هم الجنس كله أنهم أمة واحدة في خلوهم عن الشرائع وجهلهم بالحقائق لولا ان الله من عليهم بالرسل تفضلاً منه فلا تختص بالماضي فقط بل يكون معناها كقوله « وكان الله غفوراً رحيماً » اهـ

وقد قارب الصواب في هذا الاحتمال الثاني وهو الذي كان يذهب اليه لذهن اليه لأول الامر لولا ما يشتغل به من النظر في تلك الضروب من التأويل ، فتفرق به السبل ويكاد يضل السبيل ، ونحن ذاكرون لك إن شاء الله ما يجلي المعنى في الآية مقتضين أثر ابن العادل والقرطبي فيما قالاه في معنى كان وانها للثبوت لا للماضي ، غير أننا نقدم لك ماجاء في كتاب الله من وصف الامة بالواحدة، والمعنى من ذلك الوصف في مواضعه المختلفة، ليكون في ذلك توضيح لما نقصد ، وسند لنا فيما اليه نعلم ، والله الموفق

ورد وصف الامة بالواحدة في قوله تعالى في سورة الانبياء (٢١: ٩٢) إن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون ٩٣ وتقطعوا أمرهم بينهم كل إلينا



(راجعون) جاءت هذه الآية الكريمة [ ان هذه أمتكم ] الخ بعد ذكر جمع من الانبياء صلوات الله عليهم وذكر ما كان من شأنهم مع قومهم والخطاب فيها للانبياء كما يفسره قوله تعالى في سورة المؤمن بعد ما ذكر من احوال الانبياء والمرسلين وما كان من اقوامهم معهم (٢٣ : ٥١ يا أيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحا أني بما تعملون عليم ٥٢ وإن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاتقون ٥٣ فتقطعوا أمرهم بينهم زبراً كل حزب بما لديهم فرحون ) وقد جاء لفظ [أمة] بالنصب في الآيتين على الحال والخبر قد تم في قوله (وان هذه أمتكم) أي هذا الجمع من الانبياء والمرسلين أمتكم أي جماعتكم حال انها أمة واحدة، أي ليس جمعاً تربطه الروابط البعيدة كما يقال أمة الهند على اختلاف ملاتها وتفرق كلمتها، بل هي أمة تربطها رابطة قريبة هي رابطة الاهتداء بنور الله والدعوة إلى توحيده، والقيام على شريعته وحمل الناس على اتباع أحكامه، فهي مجتمعة على أمر واحد لا تعدد فيه هو الحق والمدل، فهي جذيرة بأن تكون أمة واحدة. وان شئت قلت كما قالوا ان الامة بمعنى اللاتفي الآيتين، يراد بذلك ان الله يخبر المرسلين بأن هذا الذي سبق في الكلام من السير في الناس بهداية الله والمثابرة على ذلك وعدم المبالاة بما يكون منهم من تكذيب أو شرب أو تعذيب، هذه هي ملتكم ودينكم وهو امر واحد لا تعدد فيه، يأتي به السابق، ويتبعه عليه اللاحق، لا يختلف فيه نبي، عن نبي ولا يناكر فيه مرسل مرسلًا هذا المعنى من الوحدة هو الذي جاء في قوله تعالى في سورة هود (١١ : ١١٨)

ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم وتمت كلمة ربك لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين ) وفي قوله في سورة الشورى (٤٢ : ٨) ولو شاء الله لجلسهم أمة واحدة ولكن يدخل من يشاء في رحمته والظالمون ما لهم من ولي ولا نصير ) أي لو شاء ربك لخلق الناس على غريزة تميل الى الحق، وفطرة يسطع فيها نور الهداية، اليه بدون حجاب من الهوى والشهوة أو ظلمة الفكر وستر الغواية، فكانوا جميعاً على مثال الانبياء والمرسلين ومن تبعهم باحسان، وكانوا بذلك من أهل السعادة وسكان دار النعيم، ولكن

قضى ربك أن يخلق الإنسان انساناً يحكه الى فكره، ويدعه إلى سعيه وكسبه، فلا يزال يتخبط في الاختلاف، وسيجرهم الاختلاف الى دار الشقاء، بعد الخزي في دار الفناء، الا اولئك الذين رحمهم ربك من هداة العالمين، وقادة الناس الى خير الدارين، ومن وفقه الله لاستجابة دعوتهم والاهتداء بسنتهم، فأدخلهم في رحمته. بعد ما شمل الظالمين بسخطه ونقمته

وبينهم من هاتين الآيتين الكريمتين ان الناس لم يكونوا أمة واحدة قط لا بمعنى انهم كانوا جميعاً على الخير والهدى لان الله خلق الانسان على غريزة تبعه به عن الأحماد على الحق والاتفاق على العدل، ولا بمعنى انهم كانوا جميعاً على الضلال كما تراه من صرح النبي الشريف، فكان الناس ولا يزالون منهم المحسن والسعي، والمعتدي والضال، سنة الله في هذا الخلق

لكنك تجد في سورة يونس نصاً صريحاً في ان الله تعالى شاء ان يكون الناس امة واحدة قال تعالى ( وما كان الناس الا امة واحدة فاختلّفوا ولو لا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم فيما فيه يختلفون ) ولا يمكنك أن تحمل « كان » على معناها من الماضي لان الحصر يبعد ذلك، بالمرّة، فالمراد منه ان الناس كانوا ولا يزالون امة واحدة ونشأ عن هذه الوحدة نفسها اختلافهم، وكان الله سبحانه يقضي في الخلاف باهلاك من ينحرف منهم عن سبيل الفطرة السليمة فلا يبقى من الناس الا من استقام عليهم، ولكن سبقت كلمته وثبت في علمه وتم في مشيئته ان يكون الناس في امرهم كاسبين لسعيهم، مكلفين بالنظر فيما بين ايديهم من الآيات، وأن يكون منهم الضال والمعتدي والعاقل والمعتدي حتى يوفي كلا جزاءه في الدار الآخرة. ولهذا بعث فيهم الرسل عليهم الصلاة والسلام ليكونوا لهم أئمة في الايمان وأسوة في العمل الصالح

فهل يمكنك مع هذا أن تحمل وحدة الامة على وحدة العقيدة والعدل كما حثنا على ذلك في الآيات الأخرى؟ ليس ذلك بممكن لان الناس ليسوا أمة واحدة بذلك المعنى بل هم مختلفون فلا ريب انه يجب حمل وحدة الامة على معنى آخر، وهو ذلك الذي نختاره في الآية التي نحن بصدد تفسيرها

خلق الله الانسان أمة واحدة أي مرتبطا بعضه ببعض في العاش لا يسهل على أفرادها أن يعيشوا في هذه الحياة الدنيا إلى الاجل الذي قدره الله لهم الاجتماعيين إما أن يعيش بعضهم بعضا، ولا يمكن أن يستغني بعضهم عن بعض، فكل واحد منهم يعيش ويحيا بشيء من عمله، لكن قواه النفسية والبدنية قاصرة عن توفيقه جميع ما يحتاج إليه، فلا بد من انضمام قوى الآخرين إلى قوته فيدعمين بهم في بعض شأنه كما يستعينون به في بعض شأنهم، وهذا الذي يعبرون عنه بقولهم [الانسان مدني بالطبع] يريدون بذلك انه لم يوهب من القوى ما يكفي للوصول إلى جميع حاجاته، بل قدر له أن تكون منزلة أفرادها من الجماعة منزلة العضو من البدن، لا يقوم البدن إلا بعمل الاعضاء كما لا تؤدي الاعضاء وظئها إلا بسلامة البدن.

فلما كان الناس أمة واحدة ولا يمكن أن يكونوا بمقتضى فطرتهم إلا كذلك وهم إما يعملون بمقتضى آرائهم، وينحون في أعمالهم نحو المنافع التي يرونها لازمة لقوام معيشتهم، ولم ينحوا من قوة الالهام ما يعرف كلا منهم وجه المصلحة في حفظ حق غيره، لتوفير المنفعة بذلك لنفسه — لما كانوا كذلك كان لابد لهم من الاختلاف، وكان من رحمة الله بهم أن يرسل اليهم الرسل مبشرين ومنذرين، وترتيب بعثة الرسل على وحدة الامة في الآية التي تفسرها يكون على هذا المعنى: ان الناس أمة واحدة لابد لهم أن يعيشوا تحت نظام واحد يكتمل لهم ما يحتاجون إليه مدة بقائهم في هذه الحياة الدنيا، ويضمن لهم ما به يسعدون في الحياة الاخرى، ولا يمكنهم في هذه الوحدة ومع تلك الوصلة اللازمة بمقتضى الضرورة أن يتفقا على تحديد ذلك النظام مع اختلاف الفطر وتفاوت العقول وحرمانهم من الالهام الهادي لكل منهم إلى ما يجب عليه صاحبه — لما كانوا كذلك كان من لطف الله ورحمته بهم أن يرسل اليهم الرسل مبشرين ومنذرين، يبشرونهم بالخير والسعادة في الدنيا والاخرة إذا لم كل واحد منهم ما حدد له واكتفى بما له من الحق، ولم يمتد على حق غيره، وينذرونهم بخيبة الامل وحبوط العمل وعذاب الاخرة إذا اتبعوا شهواتهم الحاضرة ولم ينظروا في العاقبة.

هذه الآية الكريمة جاءت بمنزلة بيان الحكمة فيما سبقها من الاوامر الالهية

والاخبار السماوية. أمر الله الذين آمنوا بنبيه وكتابه بأن يدخلوا في السلم كافة ، وهو على أحد الوجوه السلام وعلى أحدهما الاسلام ، والسلام هو الوفاق الذي ليس معه نزاع ، ولا يلبقى بمن جاتته الهداية من ربه تبين له الطريق الذي يسلكه في معاملة اخوانه ومن يرتبط معه برابطة بعيدة أو قريبة من الناس أن ينحو في عمله نحو ما يدعوا الى الخلاف ويشير النزاع ، بل الواجب عليه أن يقف عندما حددته هداية الكتاب الالهي والسمن النبوي - والاسلام كذلك يدعو الى السلام ، ثم بين سبب ما يقع من الاختلاف بين الناس ويجرمهم حيطة النظام فقال ( زين للذين كفروا الحياة الدنيا ويسخرون من الذين آمنوا ) أي ان جاحد الحق والمعرض عن هداية الله له التي يسوقها اليه على أيدي رسله انما ينظر في عمله الى ما يوفر عليه لذاته في هذه الحياة الدنيا ، فهو لا يسعى إلا إلى لذة عاجلة ، ولا ينظر الى عاقبة آجلة ، ومن كان هذا شأنه كان أمره اختلافا وشقاقا ورياء ونفاقا ، ثم أراد الله تعالى أن يقيم الدليل على أن الاهتداء بهدي الانبياء ضروري للبشر ، وانه لا غنى لهم عنه مها بلغوا من كمال العقل ، فقال ان الله قضى أن يكون الناس أمة واحدة يرتبط بعضهم ببعض ، ولا سبيل لعقولهم وحدها الى الوصول الى ما يلزم لهم في توفير مصالحهم ودفع المضار عنهم ، فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين ، وأيدهم بالدلائل القاطعة على صدقهم ، وعلى ان ما يأتون به إنما هو من عند الله تعالى القادر على إثابتهم وعقوبتهم ، العالم بما يخطر في ضمائرهم ، الذي لا تخفى عليه خافية من سرايرهم

قال تعالى ﴿ وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه ﴾ الاتيان بهذه القضية بعد وصف الانبياء بالمبشرين والمنذرين يدل على ان التبشير والانذار عمل يسبق انزال الكتب وهو حق لان الانبياء أول ما يعشون دينهم قومهم إلى ما غفلوا عنه ، ويحذرونهم عاقبة ما يكونون فيه ، من عادة سيئة أو خلق قبيح أو عمل غير صالح ، فاذا تهيبات الاذهان لقبول ما بعد ذلك من تشريع الاحكام وتحديد الحدود ، أنزل الله الكتب لبيان ما يريد حمل الناس عليه مما هو

صالح لهم على حسب استعدادهم، ثم في قوله « وأنزل معهم الكتاب » وعود الضمير على جميع النبيين ما يفيد ان الله أنزل مع كل نبي كتابا معجزاً كان أو غير معجزاً طويلاً كان أم قصيراً، دون وحفظ أم لم يدون ولم يحفظ، ليؤدى من سلف إلى خلف، وقوله « ليحكم بين الناس » قرأ يزيد بضم الياء وفتح الكاف والباقيون بفتح الياء وضم الكاف وهي الرواية المشهورة المعروفة. اما على رواية يزيد فاعني أن الله أنزل الكتب مع النبيين بالحق أي بيان ما يجب أن يعتقده مما هو منطبق على الواقع وبيان ما يجب أن يعمل به مما هو صالح لا مفسدة فيه، ليقع الحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه من الامرين، والحكم هو المتولي للفصل بين الناس في الخصومات بالنسبة إلى الاعمال، والمرشد إلى صحيح العقائد على مقتضى ما جاء في الكتاب النازل بالحق، والمبين لما ينطبق على نصوصه من الاعمال التي يحكم فيها الحاكمون

أما على القراءة المعروفة فالحكم مسند الى الكتاب نفسه فالكتاب ذاته هو الذي يفصل بين الناس فيما اختلفوا فيه وفيه نداء على الحاكمين بالكتاب أن يلزموا حكمة، وأن لا يعدلوا عنه الى ما تسوله الانفس وتزينه الاهواء، فان الكتاب نفسه هو الحاكم وليس الحاكم في الحقيقة سواه، ولو ساغ للناس أن يؤولوا نصاً من نصوص الكتاب على حسب ما تزرع اليه عقولهم بدون رجوع الى بنية النصوص وبناء التأويل على ما يؤخذ من جميعها جملة لما كان لانزال الكتب فائدة، ولما كانت الكتب في الحقيقة حكمة، بل تتحكم الاهواء وتذهب النفوس منازع شتى، فيتضم الى الاختلاف في المناقح اختلاف آخر جديد وهو الاختلاف في ضروب التأويل، وبناء كل واحد حكماً على ما تزرع اليه، فتعود المصلحة مفسدة، وينقلب الدواء علة، ولهذا رد الله تعالى الحكم الى الكتاب نفسه لا إلى هوى الحاكم به وقال « فيما اختلفوا فيه » لان الاختلاف كان تابعاً لتلك الوحدة التي بينها فكان كأنه لازم لها، وهو كذلك كما يبينه تاريخ البشر وما توارثوه عن أسلافهم . وكما يقضي فيما اختلفوا فيه يقضي فيما يختلفون به من بعد، ونسبة الحكم الى الكتاب هي كنسبة النطق والهدى والتبشير اليه في قوله ( ٢٩: ٤٥ هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق ) وقوله ( ١٧: ٥٠

إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم ويبشر المؤمنين) وكنسبة القضاء اليه  
في قول الشاعر

ضربت عليك العنكبوت بنسجها وقضى عليك به الكتاب المنزل  
والسر في التجوز هو ما ذكرت لك . وقد يعود الضمير على الله أي أنزل  
الله معهم الكتاب بالحق ليحكم سبحانه بين الناس فيما اختلفوا فيه، وهو يشعر  
كذلك بأن الحاكم يجب أن يكون هو الله دون آراء البشر وظنونهم التي لا ترد  
إليه جل شأنه

﴿ وما اختلف فيه إلا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغياً بينهم ﴾  
وقد عرفت فيما سبق أن الناس يحكم اشترأ بهم في الاعمال وضرورة اشتبا بهم  
في المعاملات عرضة للاختلاف في الحق، لأن عقولهم وحدها ليست كافية في الهداية  
إليه على الوجه الذي يحفظ جامعيتهم من الاضطراب، ويؤدي بهم إلى السعادة  
العظمى في الآب، فلا يصح بعد ذلك أن يعود الضمير في « فيه » إلى الحق فلا  
يقال وما اختلف في الحق إلا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات، فإن الحق  
يختلف فيه الناس قبل مجيئ البينات الأولى، ولا أعجب مما ذكره بعض المفسرين  
من أن النص في الآية دليل على أن الناس لم يكن منهم اختلاف في الحق إلا بعد  
بعثة الانبياء وإرسال الرسل وأزال الكتب، أما فيما قبل ذلك فكانوا متفقين  
على الحق فكان رذيلة الاختلاف والتفرق لم تقع في العالم الإنساني إلا ببعثة الرسل،  
والقول بمثله من أغرب ما ينسب إلى صاحب دين ما فالألك به إذا صدر عن مسلم؟  
والحق أن الضمير في قوله « وما اختلف فيه » يعود إلى الكتاب وهو  
استدراك على ما عساه يقال : إذا كان الناس في جامعيتهم مستعدين للتخالف بمقتضى  
عظمتهم إذ أتت وكت وحدها، ولا غنى لهم عن هداية تعليمية تأتيهم من الله تعالى،  
ولهذا بعث الانبياء ليكونوا قواداً للفطرة إلى ما هو خير الدنيا والآخرة، فما بال  
الناس بعد انزال الكتب لا يزالون مختلفين ولا يرتفع من بينهم ذلك الخلاف  
الذي كان يخشى منه افساد جامعيتهم وهلاك خاصتهم؟ فقد كانوا يختلفون على جلب

المنافع والتوسع في مطالب الشهوات ، ولم تكن لديهم في ذلك آلة يستعملها كل منهم في نيل مطالبه من صاحبه سوى القوة أو الحيلة ، وبعد انزال الكتب قد انضم إلى تلك الآلات آلة أخرى ربما كانت أقوى من سواها وهي آلة الألفاظ بالكتاب ، فيتخذ الواحد منهم كلمة من الكتاب أو أثراً مما جاء به وسيلة إلى تسخير غيره لما يريد ، وذلك بقطع الكلمة أو الأثر عن بقية ما جاء بالكتاب والآثار الأخرى ، وليّ اللسان به وتأويله بغير ما قصد منه ، وما هم المؤول أن يعمل بالكتاب ، وإنما كل ما يقصد هو أن يصل إلى مطالب شهوته ، أو عضد لسطوته ، سواء عليه هدمت أحكام الله أم قامت ، واعوجت السبيل أم استقامت ، ثم يأتي ضال آخر يريد أن ينال من هذا ما نال هذا من غيره ، فيحرف ويؤول حتى يجد المخدوعين بقوله ويتخذهم عوناً على ذلك الخادع الأول ، فيقع الخلاف والاضطراب ، وآلة المتخالفين في ذلك هي الكتاب ، وقد شوهد ذلك في الأزمان الغابرة بين اليهود وبين من سبقهم وبين النصاري ، ولا يزال الأمر على ما كان عليه عندهاتين الطائفتين إلى اليوم ، وكم حروب وقعت بين المسلمين أنفسهم حتى قصمت ظهورهم ، ودمرت ما كان من قواهم ، وما كان آلة المبطلين في تلك المشاغب الإدعوى الدين وحمل الناس على الحق المبين . والله يعلم إنهم لكاذبون فيما يقولون . وإنهم نحاظون فيما يفعلون ، وما كلمة الدين ودعوى تأييد الكتاب إلا وسائل لارضاء الشهوة وتمكين الظالم من السطوة .

ثم هناك داع آخر للخلاف وهو اختلاف القوم في فهم ما جاء في الكتاب فكل يذهب إلى أن الواجب أن يعتقد كذا وربما كان حسن النية فيما يقول ، وبعد الخلاف مخطئاً فيما يزعم ، وقد يعرض لكل منهم التعصب لرأيه فيذهب حسن النية ولا يبقى إلا الميل إلى تأييد المذهب ، وتقرير المشرب ، بدون رعاية للدليل ولا نظر إلى البرهان ، فلم يستعد النوع الإنساني من إرسال الرسل ونزول الكتب إلا حدوث سبب جديد للخلاف لم يكن ، وإلا موضوعاً للشقاق

(١) وما أحسن قول أبي العلاء المعري رحمه الله تعالى :

وكم من فقيه خابط في ضلالة وحجته فيها الكتاب المنزل

كان العالم في سلامة منه ، فما فائدة إرسال الرسل وكيف يمن الله على الناس بأمر لم يزد هم إلا شقاء ، ولم يكسب بصائرهم إلا عماء ؟

أراد الله جل شأنه أن يستدرك على هذا الظن ويبين وجه الخطأ فيه فقال « وما اختلف فيه » الخ وحاصل الاستدراك أن غرائز البشر وحدها ليست كافية في توجيه أعمالهم إلى ما فيه صلاحهم ، فلا بد لهم من هداية أخرى تعليمية تتفق مع القوة المميزة لنوعهم ، وهي قوة الفكر والنظر ، تلك الهداية التعليمية هي هداية الرسل منهم ، والكتب التي ينزلها الله عليهم ، مع الأدلة القائمة على عصمة الرسل من الكذب ، وعصمة الكتب من الخطأ ، فعلى الناس أن يستعملوا عقولهم في فهم الأدلة على الرسالة والعصمة أولا ، وسطوع الأدلة بحمل المستعدين منهم على التصديق حتما ، فاذا عقلوا ما جاءت به الرسل وجب عليهم أن يقوموا عليه ، ولا يعدلوا بعمل من أعمالهم عنه ، ذلك كما وهب لهم السمع والبصر ليهتدوا بها إلى ما يوفر لهم الفوائد ، ويدفع عنهم العوائل ، ويتقوا بها الوقوع في المنكارة ، وكما وهب لهم العقل ليهتدوا به فيما يتبع الأعمال من العواقب ، وإنما عليهم أن ينظروا في فهم الأحكام الالهية إلى جملتها ومجموع ما تفرق منها ، لا يقتصرون نظرهم على بعض ويفضون بصرهم عن بعض آخر ، ثم عليهم أن يقفوا على حكمة الله في تشرير شريعته ، ووضع ما قرره من الأحكام فيها بحيث لا يجيدون عن تلك الحكمة التي أشارت اليها كتبه ، بل صرحت بها لنصوصها لا يمتنع ولا يسره ، حتى يتم لهم الاهتداء بها ، فإن الغفلة عن حكمة العمل غفلة عن فائدته ، والغفلة عن فائدته انصراف عن روحه التي لا يقوم إلا بها ، غير أن عامة الخاطئين لا يمكنهم أن يصلوا إلى كل ذلك بأفهامهم على قصرها ، وإنما ذلك فرض على الخاصة الذين قدمهم الرسل للنياحة عنهم ، وهؤلاء هم الذين أوتوه ، وأعطاهم الله الكتاب على أن يقرروا ما فيه ، ويراقبوا انطباق سير العامة عليه ، ولذلك قال ( من بعد ما جاءهم البينات ) وفي آيات أخرى أن اختلفهم من بعد ما جاءهم العلم . والبيانات هي الدلائل القائمة على عصمة الكتاب من وصمة إثارة الخلاف ، وعلى أنه ما جاء إلا لاسعاد الناس والتوفيق بينهم ، لا لاشقائهم وتمزيق شملهم ، وعلى أن الحكمة الالهية فيه راجعة إلى جميع ما جاء



بِهِ ، فلا بد أن يكون فهم كل جزء منه مرتبطاً بفهم بقية أجزائه ، وعلى أن دعوة الرسول الذي جاء به إنما كانت إلى جملته ، لا إلى الانقراض المتفرقة منه ، وقال ان هذا الاختلاف الذي وقع منهم لم يكن إلا بغيراً بينهم ، وتعديا لحدود الشريعة التي أقامها حواجز بين الناس والخلاف داعية البغي . ان الخبر أو الكامن أو العالم أو الرئيس أو أي واحد من تسميه من أهل النظر في الدين القائلين عليه الذين ينيبون عن الرسل في حفظه والدعوة إلى صيانتها - الواحد من هؤلاء يرى الرأي ويوفهم الفهم ويأخذ الحكم من نص يقف عنده ذهنه ، أو أثر يصل إليه ، وربما لم يكن وصل إليه ما هو أصح منه ، وآخر يرى غير ما يرى ، وبزعم وصول أثر غير الذي وصل إلى صاحبه ، فكان اتباع الكتاب يقضي عليها بالاجتماع والتخصيص وتخليص النفس من كل هوى سوى الميل إلى تقرير الحق وتطبيق الواقعة عليه ، ولو لم يتيسر لها ذلك وجب على من يأتي بعدها ما كان يجب عليهم ، حتى يستمر الاتفاق بين هؤلاء الخاصة ويسود بهم بين العامة

لكن قد يشوب طلب الحق شيء من الزغبة في عزة الرئاسة أو ميل مع أربابها أو خوف منهم أو شهوة خفية في منفعة أخرى فيلج ذلك بصاحب الرأي حتى يكون شقاق ، ويحدث افتراق ، ولا ريب أن هذا الشوب وان كان قد يكون غير ملحوظ لصاحبه بل دخل على نفسه من حيث لا يشعر فهو من البغي على حق الله في عباده أو لا ، والبغي على حقوق العباد الذين جاء الكتاب لتعزيز الوفاق بينهم ثانياً ، وأما العامة من الناس فلا جريمة لهم في هذا ولذلك جاء بالحصر في قوله « وما اختلف فيه إلا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم اليينات بغيراً بينهم » فإذا كان الرؤساء قد جنوا هذه الجناية على أنفسهم وعلى الناس بسبب البغي الخاص بهم فهل هذا يقدر في هداية الكتاب إلى ما يتفق الناس عليه من الحق ويرتفع به النزاع فيما بينهم ؟ كلا فقد رأينا كل دين في بدء نشأته يقرب البعيد ويجمع الملتصتت ويلم الشعب ويمحق أسباب الخلاف من النفوس ويقرر بين الآخذين به أخوة لا تدانيها أخوة النسب في شيء . وهل يؤثر الاخ في النسب أخاه بماله جعل نفسه وهو في أشد الحاجة إليه كما كان يفعل أولئك الذين يؤثرون على أنفسهم

ولو كان بهم خصاصة؟ وهل يبدل الاخ النسبي روحه دون أخيه ويؤثره بالحياة على نفسه كما أثره بالمال، كما كان يقع من أولئك الأبطال؟ هذا شأن الدين وهو باق على أصله، معروف بحقيقته لأهله، تبيينه للناس رؤساؤه، ويمشي بنوره فيهم علماءؤه، لا خلاف ولا اعتساف، ولا طرق ولا مشارب، ولا منازعات في الدين ولا مشاغب

هذا هو الدين الالهي الذي قدر الله أن يكون هداية للبشر فوق الهدايات التي وهبها لهم من الحواس والعقول، فاذالم يهتد بها الذين أوتوها وهم علماء الدين، ويعفوا بالتأويل، وكثرة القال والقيل، فهل يمس ذلك جانبها بعبث؟ ماذا يقول القائل في أولئك الذين يؤتيهم الله العقل ثم لا يستعملونه فيما أوتي لأجله؟ هل تنقص حالهم هذه من منزلة العقل وتدل على أن العقل ليس من نعم الله على الانسان؟ ما ذا يقول القائل في أولئك الذين لهم أبصار وأسماع ولكن يخبط الواحد منهم في سيره فلا يستعمل بصره في معرفة الطريق التي يسير فيها، أو في وقاية رجله من الشوك الواقع عليها، أو التباعد عن حفرة يتردى فيها، وربما كانت نظرة واحدة تقيه من التهلكة لو وجهها نحوها. وقد يسمع من الاصوات التي تنذره بالخطر القريب منه ثم لا يبالي بما يسمع، حتى يصيبه ما ليس له مدفع. فهل تحط حال هؤلاء الناس من قيمة السمع والبصر؟

هذه الآية الكريمة ترفع من شأن الدين وتعلو به الى أرفع مقام من مقامات الهدايات الالهية، وتدفع عنه مطاعن أولئك السفهاء الذين تغشى أعينهم حجب الظواهر، فتتف بهم دون معرفة السرائر، يناديهم احق فلا يصل اليهم الا جدى صوت الباطل، ثم يرفع النص الكرم مقام المؤمنين الصادقين، ويحلمهم من الكرامة أعلى عليين، اذ يقول بعد ما ذكر جنانية أهل الخلف ﴿فهدى الله﴾

الذين آمنوا لمسا اختلفوا فيه من الحق ياذنه والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم ﴿الاذن هنا التيسير والتوثيق والذين آمنوهم أهل الايمان الصادق في كل

دين أوهم المؤمنون بمحمد ﷺ وعلى كل فالله جل شأنه يخبرنا وهو أصدق القائلين بأن المؤمنين هم الذين يهتدون لما اختلف الناس فيه من الحق أي يصلون الى الحق الذي تختلف مزاعم الناس فيه ، فيزعم كل واحد انه عليه ، وهو اما بعيد عنه بعد الباطل عن الحق ، واما على شيء منه غير انه على حكم الصادقة والاتفاق ، والذي جعله على زعمه أما هو الهوى والميل الى الشقاق ، وهو في الحسائين على الباطل لان موافقة الحق على غير بصيرة لاتعد هداية اليه .

الايمان الصحيح له نور يسطع في العقول فيهديها في ظلمات الشبه ويضيء لها السبيل الى الحق الذي لا يخالطه باطل ، فيسهل عليها أن تميظ كل أذى يتعر فيه السالك ، وقد يستطع به في مهاو من المهالك . الايمان الصحيح لا يسمح لصاحبه أن يأخذ بأمر قبل أن يتبصر فيه ، ومحصص الدليل على أنه نافع له في دينه وأدنياه ، ولا يدع أمرا حتى يشهد عنده البرهان أو العيان بأنه ليس مما يجب عليه أن يأتيه بحكم إيمانه . الايمان الصحيح يجعل من نفس صاحبه رقيقا عليها في كل خطرة تمر به ، وكل نظرة تقع منه على ما يزين يديه من آيات الله في خلقه ، لا يطير الخيال بصاحب الايمان الصحيح الا الى صور من الحق تنزل منه منزلة العبارة من معناه ، فهو اذا اعتقد فأنما يعتقد ما هو مطابق للواقع ، واذا تخيل فأنما يتخيل صوراً تمثل ذلك الواقع وتجليه في أقوى مظهره ، بهذا يكون تيسير الله له الهداية الى الحق الذي يختلف فيه الناس ، فهو مطمئن ساكن القلب ، وهم في اضطراب وحرب ، تولوا عن هداية الله فحرموا توفيقه ، وكفروا بنعمة العقل والدين ، فعوقبوا عليها بقشوا الشر ، وفساد الامر ، والله لا يصلح عمل المفسدين ، ولا فساد أعظم من الاختلاف في الدين ( ١٥٩ : ٦ ) إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء إنما أمرهم الى الله ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون ( ٤٢ : ١٣ ) شرع لسكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه كبير على المشركين ما تدعوهم اليه ( ١٣٧ : ٢ ) فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا وان تولوا فانما هم في شقاق فسيكفنيكم الله وهو السميع العليم \* ١٣٨ صبغة ومن أحسن من الله صبغة ونحن له عابدين

هذه آيات الله لا يمرض عنها الا بعيد عن الله والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم

هذا ما اخترنا من التأويل<sup>(١)</sup> وهناك ما روى اليه قول أبي مسلم الاصفهاني والقاضي أبي بكر فيما نقلناه عنها سابقاً<sup>(٢)</sup> وهو أن الناس كانوا أمة واحدة على سنة الفطرة والتمسك بالشرائع العقلية فيما يعتقدون وما يعملون وما يتبركون، والدليل على ذلك أن الفناء توجب التعقيب فيعلم من ذلك أن تلك الوحدة كانت متقدمة على جميع الشرائع الالهية فلا تكون الا الاستفادة من العقل ، ولا بد لبيان ما روى اليه قول الشيخين من بيان يطمئن اليه الجنان :

ما جاءنا من أنباء الامم وما رأيناها من آثارهم وما عرفناه من حال بعضهم اليوم يشهد شهادة لا يرتاب فيها من أدبت اليه ان العناية الالهية سارت بالانسان في جماعته كما سارت به في أفرادها — يخلق الله الفرد من البشر ضعيف القوة فاقد العلم لا يعرف شيئاً من أمره كما جاء في التنزيل ( ١٦ : ٧٨ ) والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئاً وجعل لكم السمع والابصار والافئدة لعلكم تشكرون ؛ ثم أبواه أو من يكفله سواهما يقوم عليه يقوي بدينه ويدفع عنه ما عساه يهدمها ؛ ويعلمه كيف يسمع وكيف ينظر وكيف يتقي بعصره وسمعه ما تخشى عاقبه وقعه ، الى أن يبلغ من السن حداً معلوماً يكون فيه الحس قد أعده لاستعمال قوة أخرى كانت لا تزال قاصرة فيه وهي قوة العقل ، ويسهل عليه أن يفكر فيما مضى وينظر فيما حضر ، ليعرف منها كيف يسلك في عمله لما يستقبل ، فكمال استمداد العقل للنظر في شؤون الشخص هو منتهى القوي المدركة كما أن وصول البنية الى الحد المعروف في السن المعلومة هو منتهى نمو البدن ، تلك السن هي المعروفة بسن الرشد

لم يكن من متناول قوة الصبي في زمن الصبا الا حاطة بكنهه الجمعية البشرية وما وضع الله فيها من الروابط المعنوية والمعاني الروحية التي تقوم بها بنية الاجتماع ، ولم يكن من طوق مداركه أن تخترق هذا الكون المحسوس لتصل الى معرفة

(١) يعني بالتأويل هنا التفسير لا التأويل الاصولي

(٢) هذا القول هو الموافق لما عليه الباحثون في شؤون البشر وأطوارهم في الترتي

مكونه، ويشرق عليها نور وجوده الباهر، وأما كان كل هم الصبي منصرفاً الى تغذية جسمه ورياضة قواه البدنية، ولا يزال بما وراء ذلك، وإذا ذكر له شيء من تلك المعاني العالية لم يتمثلها ذهنه الا في صور من الخيال هي الى الباطل أقرب منها الى الحق. كل ذلك معروف لكل من كان طفلاً ثم صار صبياً ثم بلغ سننا عرف نفسه فيها رجالاً عاقلاً، فلاحاجة بنا الى الاطالة فيه.

على هذه السنة قادت العناية الالهية جماعة البشر، لأن الحكمة قد قضت بأن يحيا الانسان الى أجله المحدود في جماعة من نوعه كما قدمنا لامناص له عن ذلك. هذه الجماعة هي التي تسمي أمة كما عرفت، ويمكنك أن تسميها بنية الاجتماع وتسمي كل فرد منها عضواً من تلك البنية فكما ينشأ الفرد قاصراً في جميع قواه ضعيفاً في جميع أعضائه. كذلك نشأت الجمعية البشرية على ضرب من السداجة لتبلغ بها الى تناول الشؤون الرفيعة والمعاني العالية والمعارف السامية، غير أن الذي يربي الفرد ويسوس قواه الى أن يبلغ رشده هو الابوان أو من يقوم مقامهما، والذي يكفل الجمعية ويربي قواها، ويشد بناها، إنما هو الكون وما عسها من حوادثه، والحاجات ووقعها، والضرورات ولذعها، وكما يؤدي الصبي أبواه يؤدي الجماعة شدة وقع الحوادث الكونية منها، وهي في هذا الطور لاعم لها الا المحافظة على بنيتها الجسمية، وحاجتها البدنية، وليس عندها من الزمن ما تنفرغ فيه للأدنى من ذلك كما هو شأن الطفل في صباه.

والآن التي عشر عليها الباحثون في مبادئ ظهور الصناعة عند البشر وارتقانها من أدنى الاعمال الى ما يظنه الناظر اعلاها اليوم تشهد شهادة كافية بأن البشر كانوا في بدء أمرهم من قصور القوي على حالة تشبه حالة الصبيان في الافراد فقد كانوا في بعض أطواره لا يهتدون إلى اصطناع المعادن القابلة للطرق كالنحاس والحديد، وإن آلاتهم للدقاع ونحوه كانت من الحجارة، ثم ارتقوا إلى استعمال النحاس، ثم ارتقوا بعد ذلك إلى استعمال الحديد، وعلى هذا النحو

كان رقي معارفهم في جميع أبواب الصنعة (١) وما عليك إلا أن تنظر كيف ابتدأوا وضع حروف الكتابة من لخط السماري ثم لم يزالوا يرتقون فيه إلى أن وصلوا إلى ما تعرف اليوم - كل ذلك يدل على أن سنة الله في الجماعة هي بعينها سنته في الفرد منها من التدرج به من ضعف إلى قوة ومن قصور إلى كل

كانوا في طور القصور منعمسين في الحس والمحسوس ، فإذا تخلصوا منه إلى شيء تخلصوا إلى وهم يشبه الحس ، وإنما هو ظل له يظن شيئاً وليس بشيء . إذا عجبوا كيف يموت الميت ولم يهتدوا إلى فهم معنى الموت ظنوا أنه يغيب عنهم غيبة ولكن لا يزال يتعدهم بما يؤذيهم ، كأن الموت يحدث بينه وبينهم عداوة ، فظنوا أن أرواح الاموات من جملة العاديات الضارات ، الممينات النافعات ، ولذلك كانوا يعدون لها ما يرضيها ، وكانوا يخافون أن يذكروا أسماءها ، وإذا سمعوا رعداً أو رأوا برقاً أو أمطرتهم السماء أو ذعرتهم الاعاصير ، تهيئوا أشباحاً مثلهم ترسل ذلك كله عليهم ، ويذهب بهم الخيال فيها إلى ماشاء من صور وتأثيل ، وهكذا كان شأنهم في كثير من الحيوان والنبات والنجوم إذا استعظموها منها شيئاً لعظم مضرته أو لكثرة منفعته ، توهموا فيها ما شاءوا من قدرة تفوق قدرتهم ، واردة تهمر ارادتهم (٢)

ولم يزالوا كذلك والتجارب تكشف لهم خطأهم فيما يتوهمون ، والحوادث تأتيهم بعلم ما لم يكونوا يعلمون ، حتى عقلوا كثيراً من أصول اجتماعهم وكشفوا شيئاً من عناصر بنيتة المعنوية ، ووصلوا إلى منزلة الاستعداد لأن يفهموا باطن

(١) لم يذكر الاستاذ ارتقاءهم بعد ذلك إلى عصر البخار ثم إلى عصر الكهرباء وهو عصرنا ا اكتشافه بالإشارة إليه بهذه العبارة وما بعدها من الارتقاء في الخطب بالاجازة ولكنه أشار بقوله قبالاً : ما بظنه الناظر أعلاها - إلى أن ارتقاء صناعة البشر ليس له حد ، وقد ارتقت بعمده رحمه الله تعالى ارتقاء عظيماً

(٢) وهذا الخوف منها والرجاء فيها كانا مبدأ عبادتها ، إذ العبادات كلها بعينها الخوف من الضر والرجاء في النفع مما هو فوق الاسباب المسخرة للبشر وهو السلطان الإلهي الاعلى - سلطان الرب الخالق المتصرف بمشيئته وحكمته

ماعتلوا وسر ما عرفوا . ولأن يخلصوا من هذا العالم الجسماني الذي كانوا فيه الى عالم روحي كانوا يسبرون في طلبه من حيث لا يشعرون  
 هنالك تهيأ لهم أن ينتقلوا من طرر قصور الصبي الى أول سن الرشد، فحفاءتهم  
 النبوة تهيئهم الى ما يستقبلونه في ذلك الطور الجديد - طور يكون واضع النظام  
 لاجتماعهم فيه هو الله جل شأنه، ويكون المحدد لصلاتهم بربهم تعاليت أسماؤه هو الرحيم  
 بهم العليم بمصالحهم، وهو مع ذلك مما لا تحدده عقولهم، ولا نسمو الى اكتناه ذاته  
 معارفهم ، ، هذه هي الغاية التي لم يكن لهم أن يدركوها وهم في قصور الطور الاول  
 قد انتهوا اليها عند دخولهم في الطور الثاني

فهذا هو قول الشيخين: ان الامة الواحدة هي الامة الآخذة في اعتقادها  
 وعملها بالعقل ومقتضى الفطرة قبل النبوات جميعها، لان ظهور النبوة والاستعداد  
 لقبولها طور من الأطوار البشرية لا يصل اليه النوع الانساني إلا بعد التدرج في  
 طريق طويلة تنتهي غايتها الى هذا النوع من الكمال الانساني

الاستعداد لظهور النبوة وقبول دعوتها مرحلة من المراحل التي تسير فيها الجمعية  
 البشرية عند ما تبلغ العقول منزلة من القوة ومقاما من السلطة، وتبلغ النفوس من قوة  
 التصرف في المنافع والمضار ، ما يخشى معه من ضلالها ، أن يوقعها في خباياها ، عند  
 ما تعظم مظالم العقول والشهوات وتتسع مجالاتها وتبعد مطامحها ، هنالك يخشى على  
 الجمعية البشرية من بعض أفرادها او من كل واحد منهم على بقية أركانها، كما يخشى من  
 قوى الشاب أن تهلكه عندما تبلغ البنية حد النمو وتبدو له الشهوات في أجلى صورها ،  
 فكما كان من حكمة الله أن يهب الشاب قوة العقل عند بلوغ السن التي تعظم  
 فيها الشهوة ، ويقوى فيها الاحساس بالحاجة الى توفير الرغائب، حتى يقوده في  
 تلك العمار ، كذلك فعل الله بالجمعية البشرية عندما بلغت بمعارف أفرادها  
 ذلك الحد الذي ذكرنا - وهبها تلك الهداية الجديدة ، وأيدها بالدلائل التي  
 يبلغ من قوة العقول أن تدركها ، وان تصل من مقدماتها الى نتائجها، تلك الآيات  
 البينات التي جاء بها الانبياء على اختلاف أزمانهم وأهمهم جاءت الى كل أمة -  
 يلائم حالتها النفسية ومكانتها العقلية ، فكان الانبياء عليهم الصلاة والسلام في

اللام ، بمنزلة الرأس من البدن . جاؤهم يبينون لهم الخير ، ويبشرونهم بحسن الجزاء لكاسبه ، ويكشفون لهم مسالك السوء ، وينذرونهم بسوء المصير لصاحبه ولما كان الاستعداد يتفاوت في الامم كانت أمة أولى من أمة بتقدم عهد النبوات فيها ، وكانت تلك الامة المتقدمة جديدة بأن تكون إماما للأمة المتأخرة ، سنة الله في الخلق .

هذا الطور النوراني الجديد طور ظهور النبوة هو طور خير وسعادة ، طور هداية ورشاد ، وأخوة بين المهتدين فيه وسداد في أعمالهم ، ونزوع إلى تكميل غيرهم بمثل ما كملت به أنفسهم ، وإضاءة ما أظلم من جو غيرهم بمثل ماضاء به جوهم ، ولا يزالون كذلك ما قاموا على فهم ما جاء إليهم ، وما قيدوا عقولهم بنفوسهم بالحدود التي وضعها لهم ، وما وقفوا على سر ما حملوا عليه ، ولزموا روح ما دعوا إليه ، وما حذب كل واحد منهم على الآخر ليرده إذا زاغ عن الطريق المعبدة ، ويقيمه على السنة المعروفة ، فهذا قوله تعالى ﴿فبعث الله النبيين مبشرين

ومنذرين وأُنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه﴾ فقد قطع الانسان في سيره إلى الكمال مرحلة أولى انتهت إلى ظهور النبوات ، ثم هو يسير في هذه مرحلة أخرى إلى أن يصل إلى منزل آخر ، ولكنه يالأسف ليس بالمنزل المرتضى .

ذلك أنه إذا طال الاملد على عهد النبوة وبعد الناس عن مبعث نورها ، ويذبح تميرها ، قست القلوب ، وأظلمت الانفس ، وغلبت الشهوات ، وضعف العلم بسر الدعوة ، وأهملت الجمعية تقويم الطريقة ، واستعمل أهل العلم بالدين ، قصوص الدين فيما يضييع حكمة الدين ، ويذهب بأثره في الناس ، فيقع الاختلاف والاضطراب ، ويتقلب سبب السعادة الاولى ، عاملا للشقاء في الاخرى ، وذلك بإتباع خطوات شيطان الرئاسة ، والانقياد لغويات السياسة ، فهذا قوله تعالى

﴿وما اختلف فيه إلا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم اليينات بغيا بينهم﴾ هذا طور ثالث للجمعية البشرية ، ومرحلة تسير فيها ما شاء الله أن تسير



حتى تذوق وبال أمرها ، وحتى تبصر عواقب الخلاف بما كان من فوائده الالهية ، وحتى تردها الضرورات إلى النظر فيما أغمضت عنه ، وإلى الرجوع إلى ما خرجت منه ، فتعود إلى محو ما عرض من العادات ، وتنقية القلوب من فساد الاعتقادات ، وتطهير النفس من رديء الملذات ، فتشرق لها شمس الحق الاول ، وتقوم على الطريق الامثل ، وتعود الطائفة إلى النفوس ، ويتساوى في الحق الرؤس والمرؤس ، ويجتمع الناس على التبريل ، ويتحدون على صحيح التأويل ، وهذا قوله

تعالى ﴿ فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه ﴾

تلك الاطوار التي لا بد للبشرية أن تمر فيها حتى تبلغ كمالها ، وتمال تفصيلها وإجمالها ، وتأويل الآية على طريقة الشيخين المذكورين لا يضابق ما اخترناه ، ولا يبعد عما قررناه ، ومكانة آدم عليه السلام من الرسالة لا تزعج صاحب هذا التأويل ، ولا تلتصق به شذوذاً أبعد من شذوذ من قال كان الناس على الحق متفقين ، ثم كان الخلاف أثر بعثة النبيين ، ولا شذوذ من قال ان الناس هم آدم كما علمت . فانه يقول ان رسالة آدم لم تعلم بم كانت وإلى من كانت ، فيجوز أن تكون بأمور تتفق مع تلك السذاجة الاولى إلى واحد أو أكثر من أبنائه ، ثم نسي ما كان من ذلك عند من بلغه ، وجعل عند من لم يبلغه . على أن ما سبق في تأويل قوله تعالى ( ٣ : ٣٠ ) يجعل فيها من يفسد فيهما ويسفك الدماء ) من رأي ابن عباس وأناس معه من أن الارض كان فيها عمار يعملون فيها ما يعمل بنو آدم ، يسمح لصاحب التأويل أن يقول ان آدم عليه السلام مع بنيه كانوا في عمارة الارض كولد نوح ، وأن الارض كانت معمورة من قبله بأقوام فيهم تلك الصفات البشرية ثم انقرضوا وخلفهم آدم ، كما تنقرض أمة وتخلفها أمة ، يهلك الله صنفاً وينشئ آخر والنوع واحد ، ولا يزال الهالك يترك أثراً للباقي يحدث فيه فكرة ، ويشير في نفسه عبرة ، ويكون ذلك سلباً له إلى رقي كان من قبل دونه ، وان مثال هذه الاعتراضات التي تكاد تكون ضرورياً من إنكار المشهود لقول قائل انه غير موجود . لا تقف دون العقلاء من أهل الدين خصوصاً علماء الدين الاسلامي

الذي لم يحدد تاريخاً خاصاً يبتدىء منه الوجود الانساني في هذه الارض . فهم أحرار فيما ينظرون ما داموا لم يخالفوا نصاً قاطعاً من نصوص الكتاب ، ولا سنة . خلا نقلها من الريب والاضطراب . والله أعلم بما أودع كتابه من أسرار وحكمة ، نسأله سبحانه أن يتم علينا هذه النعمة ، فهو حسبنا ونعم الوكيل ، وهو يقول الحق . ويهدي السبيل ( انتهى ما كتبه الاستاذ الامام )

وأقول ان المتبادر من الآية عند العرب الأئمين في عصر التنزيل الذين لم يعرفوا شيئاً من تاريخ البشر وأطوارهم يحملونها عليه يتفق مع هذا التفصيل في جملته ، وهو أن الناس كانوا بمقتضى الفطرة أمة واحدة أي لوحدة مداركهم وحاجات معيشتهم وقلة رغائبهم وسهولة تعاونهم على مطالبهم ولكن عرض لهم الاختلاف بالفرق والانقسام إلى عشر قبائل فشعوب تختلف حاجاتها وتعدد رغائبها ، ويلجئها ذلك إلى تعاون كل عشيرة فقبيلة فشمب فيما تختلف فيه أفرادها أو تختلف هي وغيرها . فاشتدت حاجتهم إلى تشريع رباني وهداية إلهية يدعون لها الافراد والجماعات — فبعث الله النبيين فيهم مبشرين من أطاعهم بالسعادة والثواب ، ومنذرين من عصاهم بالشقاء والعذاب . وأنزل معهم الكتاب المفصل لما يحتاجون إليه من التشريع الديني والمدني بالحق ، ليحكم تعالى فيه — أو ليحكم الكتاب نفسه بمعنى يبين الحكم — بين الناس فيما اختلفوا فيه من الحقوق الشخصية وغيرها ، وما اختلف فيه أي الكتاب بعد الانعام به إلا الذين أوتوه من بعد ما جاءهم البينات فيه وفي تنفيذ نبيهم له بغياب بينهم . من بعضهم على بعض . ثم يظهر فيهم مصاحون يهدىهم الله بإيمانهم للمخرج مما اختلفوا من الحق بآذنه ومشيئته ، كما وقع لأهل الكتاب ثم للمسلمين الذين حذرهم الله تعالى أن يكونوا مثلهم بقوله ( ولا يكونوا كالذين أوتوا الكتاب من قبيل فطال عليهم الأمد فقست قلوبهم وكثير منهم فاسقون ) وهم الآن احوج الى هذا الاصلاح من كل زمان مضى

هذا المعنى المجمل لا يخالف النصوص في شيء ، وظواهر القرآن توافق نص حديث الشفاعة المتفق عليه في أن نوحا عليه السلام كان أول رسول ارسله الله

إلى أهل الارض ، وقد حققت مسألة نبوة آدم في الكلام على عدد الرسل من تفسير سورة الانعام

(٢١٥) أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسْتَكْبِرِينَ الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَزُلْزَلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصُرُ اللَّهُ؟ أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ

الآية متصلة بما قبلها فقد أمر الله تعالى بالوفاق والسلام، وبين سبب التنازع والخصام، وأرشد إلى ما فطر عليه البشر من حاجة بعضهم إلى التعاون مع بعض عند ما كثروا واجتمعوا وكثرت مطالبهم وتعددت رغائبهم، ومن إفضاء ذلك إلى التنازع والتعادي، ومن حاجتهم إلى نظام جامع وشرع يحدد الحقوق ويهدي القلوب، لا مجال فيه للنزاع والاختلاف، لوجوب أخذه بالتسليم لما معه أو لما فيه من البينات على أنه من عند الله، وذكر إحسان الله تعالى إليهم إذ بعث فيهم الانبياء وأنزل عليهم الكتاب ليحكم في الاختلاف. ثم ذكر اختلاف الذين أوتوا الكتاب في الكتاب نفسه ويحولهم الدواء داء، وأخذهم الرابطة الجامعة آلة مفارقة، ثم هداية الله تعالى أهل الايمان الصحيح لما وقع الاختلاف فيه من الحق برجعهم إلى الاصل وهو الكتاب، وتحكيمه في كل خلاف، وقبول حكمه في كل نزاع، والاعتقاد في فهمه على ما يؤخذ من جملته، وما علم عالماً صحيحاً من سنة من جاء به، ومن صدقوه وأتبعوه قبل الخلاف.

بين الله تعالى هذه الاطوار في البشر فأثار لنا الطريق التي اهتدت فيها الأمم بعد ضلال. ثم ضلت بعد هداية، لتكون على بصيرة فيما عملها للخروج من الخلاف بعد وقوعه، ولكن الذي يحاول الخروج من الخلاف يكون عرضة لبني المختلفين وإيذائهم، وهكذا أهل الضلالة يبعثون على أهل الهداية وإن كان هؤلاء يريدون خيرهم، سواء كان ما يحاولون هدايتهم فيه هو الضلال في طريق الفطرة والعقل، أم الضلال في تأويل الكتاب والتصرف في الشرع، ولذلك فني على ذلك

الليان كماه بتمثيل حال الاولين الذين سلخوا سبيل الهداية في أنفسهم وتصدوا  
الهداية الناس وإرشادهم إلى السلم والوفاق فقال

﴿ أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم ﴾ الخ  
الخطاب موجه إلى الذين هداهم الله تعالى إلى السلم والخروج من ظلمة الخلاف  
إلى نور الكتاب الذي أنزل لآلته في زمن النزول وفي كل زمن يأتي بعده .  
وتوجيهه أولاً وبالذات إلى أهل الصدر الاول من المسلمين الذين كانوا خير أمة  
أخرجت للناس أكبر عبرة وموعظة لمن يأتي بعدهم ويحسبون أنهم بمجرد الانتماء  
إلى الاسلام يكونون أهلاً لدخول الجنة، جاهلين سنة الله تعالى في أهل الهدى منذ  
خلقهم، وهي تحمل الشدائد والمصائب والضرر والايذاء في طريق الحق، وهداية  
الخلق . وعجيب من أمة ينطق كتابها بالآيات البيّنات على أن سنة الله في خلقه  
واحدة لا تحوّل لها ولا تبدل، ويحفظها دائماً على الاعتبار بها والسير في الارض  
لمعرفة آثارها في الامم البائدة والامم الحاضرة، ثم هم يحولون هذه السنة عنهم،  
ويفسدو فهم الانكار على من يعظمهم، بما حكى الله تعالى عن حال تلك الامم التي  
كفرت بعمّة الله تعالى عليها بالسلم والهداية قائلين انه يقيس المسلمين على الكافرين !!  
« أم » ههنا هي الواقعة في طريق الاستفهام وهي تشعر بمحذوف دل عليه  
الكلام في وصف الذين خلوا من قبلنا وما نالوا من البأساء والضراء، كأنه يقول  
قد خلت من قبلكم أمم أوتوا الكتاب ودعوا إلى الحق فأذاهم الناس في ذلك  
فتصبروا وثبتوا . أفتصبرون مثلهم على المنكاره، وتثبتون ثباتهم على الشدائد؟ أم  
حسبتم أن تدخلوا الجنة وتناولوا رضوان الله تعالى من غير أن تفتنوا في سبيل  
الحق فتصبروا على ألم الفتنة وتؤذوا في الله فتصبروا على الايذاء كما هي سنة الله  
تعالى في أنصار الحق وأهل الهداية في كل زمان ؟ . قرر الاستاذ معنى الآية على  
هذا الوجه وقال انه معنى ظاهر من الآية يسبق إلى ذهن كل قارئ، وإن لم  
يستطع كل أحد التعبير عنه وإذا جملت « أم » بمعنى الاضراب والاستفهام معاً  
كما قال المفسر (الجلال) بطل هذا المعنى الذي يملك النفس ويؤثر في الوجدان

قيل إن الآية نزلت في غزوة أحد حين غلب المشركون المؤمنين وشجوا رأس النبي ﷺ وكسروا ربايعيته . وقيل إنها نزلت في غزوة الاحزاب اذا اجتمع المشركون مع أهل الكتاب وتحالفوا على الايقاع بالمسلمين وقطع دابرهم ، وأصاب المؤمنين يومئذ ما أصابهم من الجهد والشدة والجوع والحاجة وضروب الاذى ، واذا انتقض الناقضون على المؤمنين الصادقين ، وقالوا كما قال الذين في قلوبهم مرض ( ٣٢ : ١٢ ) ما وعدنا الله ورسوله الا غروراً ) — واذا جاءهم الاعداء من فوقهم ومن أسفل منهم ، واذا زاعت الابصار وباعت القلوب الخناحروظنوا بالله الظنون — واذا ابتلي المؤمنون وزلزلوا زلزلاً شديداً — واذا رأى المؤمنون الصادقون الاحزاب متحزبة عليهم فسالوا على قلوبهم وضعفهم وجوعهم وعريتهم ( ٣٣ : ٢١ ) هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله : وما زادهم الا ايماناً (تسليماً)

أمثال هؤلاء يخاطبهم الله تعالى بقوله ( أم حسبكم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم ) أي والى الآن لم يصيبكم ما أصاب الذين سبقوكم بالايان والهدى والدعوة الى الحق من النبيين والصدقيين والشهداء والصالحين ، فالمراد بالمثل الوصف العظيم والحالة التي لها شأن بحيث يضرب بها المثل . أي لم تكن لكم هذه الحال الشديدة الى الآن . وهذا النبي المستغرق مما يوجه الازهان

الى طلب العلم بما أصاب أولئك الاقوام ، ولذلك وصله بالبيان فقال ﴿ مستهيم البأساء

والضراء وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله ﴾ البأساء الشدة تصيب الانسان في غير نفسه وبدنه كأخذ المال والاخراج من الديار وتهديد الامن ومقاومة الدعوة ، وفسره الجلال بالفقر وهو من أثره ، والضراء ما يصيب الانسان في نفسه كالجرح والقتل ، وفسره الجلال بالمرض وهو بعضه ، وأما الزلزال فهو الاضطراب في الأمر يتكرر حتى يكاد يزل صاحبه عنه ، وهذا الحرف فيه لفظ زل مكرراً ومعناه زلق وانحرف ، فزلزله بمعنى هزه ودعاه ليزله عما هو عليه ، أي إنهم وصلوا الى درجة حدوث الاضطراب والاشراف على الزل في مجموعهم كما قال تعالى في المؤمنين يوم الاحزاب ( وزلزلوا زلزلاً شديداً ) والآية التي

تفسرها تصرح بأن بعض السابقين كانوا أشد زلزالا من هذا الذي وقع للمسلمين في يوم الاحزاب . ولعل الغاية التي وصلوا اليها ولم يصل اليها سلفنا هي قوله تعالى « حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله » أي حتى وصلوا الى غاية من الشدائد والاهوال لم يروا فيها منفذاً لسبب من أسباب الفوز لان قوة أعداء الحق أطمت بهم من كل جانب ودنت حتى أخذت بأكظامهم ، فاعتقدوا أن بوقت العناية الالهية والنصر الذي وعد الله به من ينصر الحق قد حان وقته أو أبطأ فاستعجلوه بقولهم : متى نصر الله؟ فاجبهم تعالى ﴿ألا ان نصر الله قريب﴾ بيان نصرهم وكف عنهم شر أهل البغي وأيد دعوتهم وجعل كلمتهم العليا وكلمة اللذين كفروا هي السفلى وكان الله قويا عزيزا ومثل هذه بل أشد قوله تعالى (حتى إذا استيأس الرسل وظنوا أنهم قد كذبوا جاءهم نصرنا فنجي من نشاء) الآية فالرسول هنا للجنس وقد ذكرت هذه الغاية في الشدة بصيغة المضارع تصويراً لها كأنها حاضرة ، ليمثل المخاطب هولها وشدتها فيخف عنده ما يجده مما هو دونها . وما من شدة تصيب الأمم الا وهي دون الشدة التي يستعجل بها رسل الله تعالى نصر الله استبطاء له وهم أعلم الناس بالله تعالى وأشد هم اتكالا عليه وتسليما لله . ولعمري إن المسلمين لم يصلوا في تلك الشدة التي حملت عليها الآية الى تلك النهاية التي قال فيها أولئك الرسل ما قالوا ولقد قتل بعض النبيين ضربا من القتل حتى ورد أن منهم من نشر بالمنشار حيا وناهيك بأصحاب الأعداء الذين أحرقوا المؤمنين فيه بالدار ( ٨٥ : ٨ ) وما تقموا منهم إلا أن يؤمنوا بالله العزيز الحميد .

وحاصل معنى الآية لوم المؤمنين على ذلك الحسبان وبيان أن ما كانوا فيه من من الشدة والألم في وقعة الاحزاب أو وقعة أحد ان صح ان الآية نزلت في ذلك الوقت أو في عامة أحوالهم قبل فتح مكة اذ كانوا يألمون من منازعة المشركين واليهود والمنافقين ويقاسون من جحودهم وكيدهم ما يقاسون — كل ذلك قليل في جنب ما قاسى غيرهم ممن سبقهم بالايمان والهدى اذ كان استعداد البشر أضعف بوقته منهم أشد وعنادهم أقوى

جاء في معنى هذه الآية آيات أقربها منها لفظا ومعنى قوله تعالى في سورة

آل عمران (١٢:٣) أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين) وهذه نزات في غزوة أحد لا محالة وأما قوله تعالى في سورة التوبة (٩: ١٦) أم حسبتم أن تتركوا ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ولم يتخذوا من دون الله ولا رسوله ولا المؤمنين وليجة والله خير بما تعملون فقد قيل إنه خطاب للمؤمنين وقيل للمنافقين . ومن خطاب المؤمنين في مثل هذا المقام قوله في أول سورة ألم العنكبوت (٢٨ ألم) أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون \* ٢ ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين \* — الى قوله — ١٠ ومن الناس من يقول آمنا بالله فإذا أؤذي في الله جعل فتنة الناس كذاب الله . فهذه الآيات وأمثالها تؤيد الآيات التي نفسرها في ابتلاء الله المؤمنين الصادقين الداعين الى الحق ، ولكنك تجد أكثر المسلمين الذين تتلى عليهم دائما في غفلة عنها ، فمن لم يفعل عن تصور المعنى في ذهنه يفعل عن انطباقه على الواقع ، ولذلك نجد الكثيرين منهم يذهبون الى أن من يؤذى في سبيل الحق بالقول أو بالفعل ، كان وقوع الاذى عليه دليلا على أنه مبطل لا يطلب الحق ! فما أجهلهم بكتاب الله؟ وما أبعدهم عن العلم بسان الله؟ وما أغفلهم عن تأويلها في خلق الله؟

اتخذ المسلمون هذا القرآن مهبورا الا ما يتعنون به من بعض سور في المحافل الجامعة، ففقدوا روح الدين ، وتبع الروح الجثمان الا قليلا من الرسوم المائة، في جانب بروج البدع المشيدة، وانما أتى على تلك الرسوم تمسك العوام بها ، فلولا هم لما بالى بها الامراء والرؤساء الذين لا قوام لعظمتهم الاخضوع العامة لهم ، لذلك جعلوا الدين رابطة سياسية وآلة لاخضاع العاسة، ولذلك يجارون من يدعو الامة الى الكتاب العزيز، ويستعينون عليه بعلماء الرسوم الذين يستمدون سلطتهم ورزقهم وجاههم منهم ، لئلا توجه نفوس الجمهور الى الكتاب ، فيعرو رياستهم الزوال والاضطراب ،

هذا هو الحجاب بين الامة وبين الاعتبار بالقرآن والاهتداء بهديه المسلم العارف بتاريخ دينه يعرف قيمة أصحاب الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، والمسلم

العامي المقلد بمعظمهم في خياله وشعوره، أشد مما يعظمهم العارف في فكره وقلبه، حتى ان الكثيرين أو الاكثرين من المسلمين يكادون يرفعونهم عن مرتبة البشرية، ويكاد تعظيمهم اياهم يشبه العبادة، ولكن ما بال هؤلاء وأولئك لا يعتبرون بتلك خاطبهم الله تعالى به في مثل هذه الآية، ولا يتأملون كيف عاتبهم الله تعالى هذا العتاب الشديد على ظنهم وحسانهم أنهم يدخلون الجنة وهم لم يقاسوا من البأساء والضراء واحتمال الشدائد في سبيل ما قامى الذين سبقوهم بالايمان، حتى استحقوا الجنة؟ يقول الاستاذ الامام ان الآية عتاب لهم، وقال غيره من المفسرين انها انكار عليهم، هذا القول أشد من قوله. فكيف لا ينكر مسلم على نفسه مثل هذا وهو يعلم أنه دون الصحابة الكرام ايمانا واسلاماً ودعوة الى الحق وصبراً على المكروه في سبيله؟ لماذا لا ينكر على نفسه وعلى من يراه من أمثاله الذين يقولون آمنا بالله، فاذا أذوي أهدمهم في الله جعل فتنة الناس كذاب الله، وآثر ما عند الناس على ما عند الله؟ بل لماذا لا ينكر على نفسه وعلى من يراهم لا هم ايمانهم الا زينة هذه الحياة الدنيا والاستكثار من المال ولو من غير حله، والانبساط في الارض ولو بالبعي في الارض والاعتداء على حقوق الجيران وغيرهم؟ أم حسبت أن هؤلاء الذين يغشون أنفسهم ويقشون الناس بدعواهم الايمان، وغرورهم بالانتساب الى الاسلام، كانوا بدعا من الناس بجملهم وأمانتهم؟ كلا ان هذه كانت حال كل أمة طال عليها الامد بعد زمن البعثة، فقسست من أفرادها القلوب، وفسقوا عن أمر ربهم فلم يزونا ايمانهم ولا اسلامهم بالميزان الذي وضعه الله تعالى في كتابه ليميز به الراجح والطائش وبه حكم على أصحاب النبيين وأتباعهم بما قرأت في الآية الكريمة وما ذكرنا في تفسيرها مما في معناها. وانما البدع الغريب، والامر العجيب، الذي لم يعرف له نظير في أمة من الامم، هو ما نراه في هذا العصر من تصدي أناس لدعوى نصر الدين والزعامه فيه وحفظه على أهله، وهم لم يقرؤا كتابه، ولو قرأوه لما فهموه، ولم يتلقوا سنته ولو سمعوها لما وعوها، ولم ينظروا في عقائده ولو نظروا فيها لما عقلوها، ولم يعرفوا معظم أحكامه وما يعرفونه منها لا يعلّمون به،



وأعجب من هذا وأغرب أنهم بلغوا من الوقاحة والتهجم أن صاروا يعارضون حجة القرآن ، وانصار السنة، وعرفاء الشريعة، وحجج العقائد، وحكام الاحكام، ويجادلونهم في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير، وقد حلوا رابطة الدين ودعوا الى رابطة أخرى يسمونها الوطنية يفرقون بها بين المؤمنين - وما جرأهم على ذلك كله الاجهال العامة وقلة الذين يميزون بين العلماء العاملين والادعياء الجاهلين ، ولو كان هؤلاء على شيء من الايمان لاستحبوا من الله تعالى أن يدعوا هذه الدعاوي التي يكذبهم بها كتابه كما تكذبهم سيرة السابقين الاولين، لكنهم لا هم لهم الا العامة التي يبتغون عندها الرزق والاستعلاء في الارض، وهم في مأمن من فهمها معنى الايمان وصفات أهله ، لانهم يحولون بينها وبين كل من يوجه وجهها الى كتاب الله تعالى الهادي الى ذلك

جعل الله تعالى للمؤمنين آيات ووصفهم في كتابه بصفات غيرها المحرفون واستبدلوا بها آيات الغش وصفات الخداعة التي يفتنون بها العامة . أكبر آيات الايمان وأظهرها الاهتداء بكتاب الله تعالى والدعوة اليه وإشاره على كل ما يخالفه، واحتمال البأساء والضراء في سبيل الحق الذي يهدي اليه والخير الذي يحض عليه ، ويدخل في ذلك بذل المال والنفس ، فمن بخل بما آتاه الله من مال وقوة على تأييد كلمة الله ، فلا وزن لايمانه في كتاب الله

فيأيتها المسلم المقلد لوالديه ومعاشره وأقرانه ، الذي يحسب انه من أهل اللجنة لانه ولد وربى بين المسلمين ، ورضي ببعض ما هم عليه من رسوم الدين ، أو انكلا على شفاعة الأولين ، اقرأ أو اسمع وتأمل ما عاتب الله تعالى به أفضل سلفك الصالحين ، وما ذكره عن سبقهم من أتباع النبيين ،

ويأيتها العلماء بالرسوم والاعمال على قراءة كتب العلوم ، ليس بأمانيتكم ولا أمانى الكاتبين فقد وضع كتاب الله الميزان للصادقين والمنافقين ، فعليكم أن تتذكروا وتذكروا به اخوانكم المسلمين ، ولا يصدنكم عن آيات الله والاهتداء بكتاب الله أنكم نضلتكم الناس بقراءة مطولات الكتب العربية ، وصرف السنين الطوال في فهم الاحكام الفقهية ، والاكتفاء من علم الايمان بمثل السنوسية والنفسية فان ينبوع

الايمان كتب الله تعالى فأحصوا ما فيه من الشعب والآيات على الايمان ( ٩:٥٥ )  
وأقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان )

ويأيتها الامراء والسلاطين، الذين انتحلتم لأنفسكم الرياسة في هذا الدين،  
وإفاضة السلطة الدينية على العلماء والحاكمين، اعملوا انكم مخاطبون كغيركم بهذه  
الآيات، بل هي موجهة الى غيركم بالتبع واليكم أولاً وبالذات ، لأنكم سلبتم الامة  
الاستطاعة على العمل للملة ، ومنكم من سلبها أيضاً حرية القول والدعوة ، فعليكم  
أن تخفضوا من هذه الكبرياء ، وأن تتحملوا في سبيل الحق البأساء والضراء ،  
وان تبدلوا في تأييد كلمة الله قناطير الذهب التي تخزنون، وهذه المزارع والدساكر  
التي تتأثلون ، فان ما استدلون به على أصل سلطتكم من القرآن ، مقيد بكونكم من  
أهل الايمان ، وهذه آيات المؤمنين ، وما أدلم الله به أهل الايمان الصادقين ، بل  
عليكم بمد إقامة شعب الايمان في أنفسكم ، أن تقيموها في أنفس رعييتكم، وتكونوا  
قدوة لعالمهم وعالمهم ، وغنيهم وفقيرهم ، لتكونوا أئمة هدى ونور، لا أئمة ضلالة  
وفجور ، والا كان عليكم إنكم ، وانهم جميع الائم التي منيت بكم .

وجملة القول انه يجب على كل مكلف أن يتحقق بصفات الايمان التي جاء بها  
الكتاب العزيز ، ويعلم ان للايمان عليه حقوقا عامة وواجبات خاصة ، هن آيات  
الايمان وعمراته في الانفس والاعمال، وبهن يؤدي الى غايته من سعادة الدارين،  
ولم يسلب الله هذه الامة تلك النعم التي أنعم بها على سلفها بقيامهم بحقوق الايمان  
الا بعد التفريط فيها . ثم إنهم ليجنون أنفسهم بالجنة ، يدلا عما فاتهم من السيادة  
والعزة ، غافلين عن الآيات البينات التي تفرض عليهم من الاعمال لسعادة الآخرة  
أكثر مما تفرضه عليهم لسعادة الدنيا ، وان في كل آية منها ما يكفي لاستئصال  
جرائم الغرور والاماني فما بالك بتجموعها، فعلى المسلم المدعن ان يشمله تطبيقها  
على نفسه ، عن اشتغاله بعيوب غيره ، وان يتعاون مع أهلها على البر والتقوى ،  
ويهجر الراغبين عنها غروراً بزينة الحياة الدنيا .

ومن مباحث اللفظ في الآية أن الجلال فسر « أم » هنا ببل والهمزة تجملها  
 للاضراب مع الاستفهام ، تبعاً للبصريين ووفقاً لكثير من المفسرين وقال  
 الاستاذ الامام ان « أم » تقع في أول الكلام فلا يصح فيها المعنى المشهور اذ  
 لامعنى الاضراب في أول القول وما استشهدوا به من الشعر لا يشهد اقوهم بل يصح  
 على أن تكون « أم » في الآية للاستفهام المجرد وهو ما قاله الزجاج . وقد فسر  
 الآية بنحو ما تقدم وهو مبني على جعل « أم » للمعادلة وحذف ما عطف عليه ،  
 وقال في المعنى إن الزمخشري هو الذي أجاز هذا وحده ، ثم قال وجوز ذلك  
 الواحدي أيضاً وعزا مجيئها للاستفهام المجرد الى أبي عبيدة . ثم قال : ونقل ابن  
 الشجري عن جميع البصريين أنها أبداً بمعنى بل والهمزة جميعاً ، وان الكوفيين  
 خالفوهم في ذلك ، والذي يظهر لي قولهم اذ المعنى في نحو « أم جعلوا لله شركاء »  
 ليس على الاستفهام

وذكر سيبويه في الكتاب ان « أم » المتصلة لا تخرج عن معنى المعادلة والتسوية  
 وان « أم » المنفصلة تجيء بعد الاستفهام كما تجيء بعد الخبر وبعد ان مثل فلما قال :  
 ويمتزله أم هنا قوله عز وجل ( ١ : الم تنزيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين .  
 ٢ أم يقولون افتراء ) فجاء هذا الكلام على كلام العرب ليبرقوا ضلالتهم الى أن  
 قال - ومثل ذلك قوله ( ٤٣ : ١٦ أم اتخذ ما يخلق بنات وأصقانم باليمين )  
 فقد علم النبي ﷺ والمسلمون ان الله عز وجل لم يتخذ ولداً ولكنه جاء على حرف  
 الاستفهام ليبصروا ضلالتهم : اهـ

وفسر الجلال « لما » بلم وهو غير صحيح ولم يقل به أحد بل قال سيبويه ان  
 لما اتنا كيد النبي في مقابلة الاثبات المؤكدة ، كأن يقول أحد ان فلاناً جاء فنقول  
 لما يجيء ، وهذا قد يصح في الآية لان المقام مقام تأكيد أنه لا وجه لحسابهم أن  
 يدخلوا الجنة ولم يأتيهم بعد ما أصاب من قبلهم ، وقال الزمخشري ان لما للنفي مع  
 توقع الحصول ، ولم للنفي المنقطع ، وهو الذي يشبه في الآية وأمثاله . وفي المعنى  
 ان « لما » تغارق « لم » في خمسة أمور فراجع هناك

(٢١٦) يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ  
فَلِلَّهِ الدِّينَ وَالْأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَى وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ : وَمَا  
تَفَعَّلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ

قلنا في تفسير قوله تعالى ( ١٧٦ يا أيها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم )  
الح إن ما تقدم من أول السورة إلى تلك الآية كان في القرآن والرسالة وإن تلك  
الآية وما بعدها إلى قوله تعالى ( ٢٤٣ ألم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم ) في سرد  
الاحكام العملية . ثم أشرنا إلى هذا بعد ذلك وقلنا انه لا حاجة إلى التناسب بين  
كل آية وما يتصل بها ، ويظهر هذا أمم الظهور إذا كانت الاحكام المسرودة  
أجوبة لأسئلة وردت أو كان من شأنها أن ترد للحاجة إلى معرفة حكمها كذه  
الآية على أن ما تقدم من بيان التحام آيات القرآن والتثامها غريب ، حتى في سرد  
الاحكام التي يظهر يادي الرأي أن لا تناسب بينها . فقوله تعالى ﴿ يسألونك ماذا  
ينفقون ﴾ الح متصل بما قبله في المنزى فإن الآيات السابقة دلت على أن حب  
الناس لزينة الحياة الدنيا هو الذي أغرامهم بالشقاق والخلاف ، وأن أهل الحق والدين  
هم الذين يتحملون البأساء والضراء في سبيل الله وابتغاء مرضاته ، ومنها ما يصيبهم  
في أنفسهم وأموالهم ، وذلك مما يرغب الانسان في الاتفاق في سبيل الله ، وبذل  
المال كبذل النفس كلاهما من آيات الايمان ، فكان السامع لما تقدم تتوجه نفسه  
إلى البذل فيسأل عن طريقه فجاء بعده السؤال مقرونا بالجواب

وقد ورد في أسباب النزول أن السؤال وقع بالفعل . أخرج ابن جرير عن  
ابن جرير قال قال المؤمنون رسول الله ﷺ أين يضعون أموالهم فنزلت الآية .  
وأخرج ابن المنذر عن أبي حيان أن عمرو بن الجوح سأل النبي ﷺ ماذا  
تنفق من أموالنا وأين نضعها ؟ فنزلت . قال بعض المفسرين ان هذا من رواية  
أبي صالح عن ابن عباس وقال غيره انها من رواية الكلبي عنه وهي واحدة قالوا  
انها أوهى الروايات عنه . وعن عطاء عنه أنها نزلت في رجل آتى النبي ﷺ

فقال ان لي ديناراً فقال « أنفقه على نفسك » قال ان لي دينارين قال « أنفقهما على أهلك » قال ان لي ثلاثة قال « أنفقها على خادمك » قال ان لي أربعة قال « أنفقها على والديك » قال ان لي خمسة قال « أنفقها على قرابتك » قال ان لي ستة قال « أنفقها في سبيل الله تعالى » هكذا أورد الحديث بعض المفسرين وهو عند أحمد والنسائي من حديث أبي هريرة بسياق آخر وهو ان النبي ﷺ قال « تصدقوا » فقال رجل عندي دينار قال « تصدق به على نفسك » قال عندي دينار آخر قال « تصدق به على زوجك » قال عندي دينار آخر قال تصدق به على ولدك » قال عندي دينار آخر قال « تصدق به على خادمك » قال عندي دينار آخر قال « أنت أبصر به » ورواه أبو داود ولكنه قدم الولد على الزوجة. ورواه أيضا الشافعي وابن حبان والحاكم ولم يذكروا أن ذلك كان سبب نزول الآية وقد زعم كثير من المفسرين أن الجواب غير مطابق للسؤال لأنه بيان لمن ينفق عليه لا لما ينفق ، وخرجوها على أسلوب الحكيم ، كأنه قال انه ينبغي السؤال ممن ينفق عليه لا عن جنس ما ينفق أو نوعه ، وليس ما قالوا بصواب فان جعل السؤال بما خاصا بالسؤال عن الماهية والحقيقة من اصطلاح علماء المنطق لا من أساليب العربية . قال الاستاذ الامام ليس المراد السؤال عن جنس ما ينفق أو نوعه من ذهب أو فضة أو بر أو شعر وإنما السؤال عن كيفية الإنفاق وتوجيهه إلى الاحق به ، وذلك مفهوم لكل عربي وليس أسلوب القرآن جاريا على مذهب أرسطو في منطقته وإنما هو بلسان عربي مبين . وسبق القفال إلى بيان ذلك فقال أنه وان كان السؤال وارداً بلفظ « ما » إلا أن المقصود السؤال عن الكيفية لانهم كانوا عالمين أن الذي أمروا به إنفاق مال يخرج قرابة إلى الله تعالى ، وإذا كان هذا معلوما لم ينصرف الوهم إلى أن ذلك المال أي شيء هو ؟ وإذا خرج هذا عن أن يكون مراداً تعين أن المطلوب بالسؤال مصرفه أي شيء هو ؟ حينئذ يكون الجواب مطابقاً للسؤال ، ونظيره قوله تعالى ( ٦٩ ) قالوا ادع لنا ربك ببين لنا ما هي إن البقر تشابه علينا وإذا إن شاء الله لم تهتدون \* ٧٠ قال انه يقول انها بقرة لا ذلول الخ وإنما كان الجواب موافقاً لذلك السؤال لانه كان من المعلوم أن البقرة هي

البهيمة التي نشأتها وصفتها كذا فقوله « ما هي » لا يمكن حمله على طلب الماهية فتعين أن يكون المراد منه طلب الصفة التي بها تتميز تلك البقرة عن غيرها ، فهذا الطريق قلنا ان ذلك الجواب مطابق لذلك السؤال ، فكذا ههنا لما علمنا أنهم كانوا عالمين بأن الذي أمروا بانفاقه ما هو ، وجب أن يقطع بأن مرادهم من قولهم « ماذا ينفقون » ليس هو طلب الماهية بل طلب المصرف فلهمنا حسن هذا الجواب . اهـ

وقيل ان السؤال كان عن الامرين — ما ينفق وأين ينفق كما في بعض الروايات فذكر في إيرادهم الاول وحذف الثاني للعلم به ودلالة الجواب عليه

فانه ذكر فيه الامرين وهو قوله تعالى ﴿ قل ما أنفقتم من خير ﴾ وهذا هو المنفق والخير هو المال وتقدم في تفسير ( ١٨٠ ) ان ترك خيراً الوصية للوالدين ) ان اكثر من قيدوه بالكثير ، ولكن قوله هنا من خيريم القليل والكثير لدخول « من » التبعيضية عليه وتنكيره . وقال بعضهم ان التعبير عن المال بالخير يتضمن كونه حلالاً فكأنه قال ان الانفاق والتصدق يكون من فضل المال الكثير الحلال

الطيب وأما بيان المصرف فهو قوله ﴿ فلولوالدين والاقربين واليتامى والمساكين . وابن السبيل ﴾ قدم الوالدين لمكانتها وفسروا الاقربين بالاولاد واولادهم ولا شك أن أقرب الناس إلى المرء اولاده ان وجدوا ، وإلا كان أقربهم اليه بعد والديه اخوته ، وما اختير لفظ الاقربين هنا إلا لبيان أن العلة في التقديم القرابة فمن كان أقرب كان أحق بالتقديم . وكان الذين حملوا لفظ الاقربين على الاولاد خاصة أرادوا جعل الآية للنفقة الواجبة في الفقه ، وهي تجب للوالدين والاولاد عند الحاجة بالاجماع ، والنفقة في الآية أعم ، وهؤلاء اليتامى والمساكين لا يجب على فرد معين من المكلفين الانفاق على يتيم أو مسكين معين منهم من حيث انه يتيم أو مسكين ، ولكنهم أحق بالصدقة المفروضة والمندوبة بعد الاقربين ، فالآية عامة في النفقة وأحق الناس بها . ومن أغرب ما قيل فيها زعم بعضهم أنها منسوخة بآية الموارث كأنها اشبهت عليهم بآية الوصية للوالدين والاقربين

على أن دعوى النسخ هناك لم تسلم لهم ، فكيف بها هنا وقد ردها عليهم الجماهير  
 ثم قال تعالى ﴿ وما تفعلوا من خير ﴾ كالاتفاق في موضعه بتقديم الاحق  
 فالاحق به ممن ذكر وهو ما يوجد في كل زمان ومكان ومن لم يذكر في هذه  
 الآية وذكر في غيرها كالرجل تعرض له الحاجة فتدفعه إلى السؤال — لا من  
 يتخذ السؤال حرفة وهو قادر على الكسب — وكذلك كاتب يساعد على أداء  
 نجومه وكغير الاتفاق من أعمال الخير ﴿ فان الله به عليم ﴾ لا ينيب عنه فينبى  
 الجزاء والثوبة عليه بل يجزي به مضافاً

(٢١٧) كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ  
 تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ  
 لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ \* (٢١٨) يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ  
 الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ  
 بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ وَالْفِتْنَةُ  
 أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا يَزَالُونَ يُقْتَلُونَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَن  
 دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَعُوا. وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ  
 كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ  
 أَنصَبُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ \* (٢١٩) إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ  
 هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَةَ اللَّهِ  
 وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ

أخرج ابن أسحق وابن جرير وابن أبي حاتم والطبراني في الكبير والبيهقي  
 في سننه من طريق زيد بن رومان عن عروة قال بعث رسول الله صلى الله عليه

وسلم عبدالله بن جحش - وهو ابن عمته - في ثمانية من المهاجرين في رجب مقفله<sup>١</sup> من بدر الأولى وكتب له كتاباً يعلمه فيه أين يسير فقال «أخرج أنت وأصحابك حتى إذا سرت يومين فافتح كتابك فانظر فيه فما أمرتك به فامض له، ولا تستكره أحداً من أصحابك على الذهاب معك» فلما سار يومين ففتح الكتاب فإذا فيه إن امض حتى تنزل نخلة فاتن من أخيار قريش بما اتصل اليك منهم، ولم يأمره بقتال. فقال لأصحابه - وكانوا ثمانية - حين قرأ الكتاب سمعاً وطاعة من كان منكم له رغبة في الشهادة فليطلق معي فأنا ماض لأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن كره ذلك منكم فليرجع، فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد نهاني أن أستكره منكم أحداً: فمضى القوم معه حتى كانوا بنجران أضل سعد ابن أبي وقاص وعتبة بن غزوان بعيراً لهما كما نايمة فتلخفا عليه بطلبانه، ومضى القوم حتى نزلوا نخلة فمروهم عمرو بن الحضرمي والحكم بن كيسان وعثمان بن عبدالله بن المغيرة وأخوه نوفل بن عبدالله وأشرف لهم عكاشة ابن حصن وكان قد حلق رأسه، فلما رأوه حليفاً قالوا عُمَارَ ليس عليكم منهم بأس، وأتمر بهم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان آخر يوم من جمادى، فقالوا لئن قتلتموهم انكم لتقتلوهن في الشهر الحرام، ولئن تركتموهم ليدخان في هذه الليلة الحرم فليمتنن منكم، فأجمع القوم على قتلهم، فرمى واقد بن عبدالله السهمي عمرو ابن الحضرمي بسهم فقتله، واستأسر عثمان بن عبدالله والحكم بن كيسان، وافتت نوفل، وأعجزهم، واستاقوا العير فقدموا بها على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لهم «والله ما أمرتكم بقتال في الشهر الحرام» فأوقف رسول الله (ص) الاسيرين والعير فلم يأخذ منها شيئاً. فلما قال لهم رسول الله ما قال سقط في أيديهم (أي ندموا) وظنوا إن قد هلكوا، وغنمهم إخوانهم من المسلمين، وقالت قريش حين بلغهم أمر هؤلاء قد سفك محمد الدم الحرام وأخذ المال وأسر الرجال واستحل

(١) اسم زمان من القنول منصوب على الظرفية وقوله رجب غلط بل كان



الشهر الحرام ، فنزل قوله تعالى ( يستأثرونك عن الشهر الحرام ) الآية فآخذ النبي صلى الله عليه وسلم العير وفدى الأسيرين . وفي رواية الزهري عن عروة انه لما بلغ كفار قريش تلك الفعلة ركب وقد منهم حتى قدموا على النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا أيجل القتال في الشهر الحرام ؟ فنزلت . هكذا أورد القصة بعض المفسرين وقوله في صدرها « في رجب الخ » يختلف مع قوله بعد « وكان آخر يوم من جمادى » وذكروا أن هذه القصة كانت قبل غزوة بدر بشهرين وبعد الهجرة بسبعة عشر شهرا . وأخرجها السيوطي في أسباب النزول عن ذكروا ابن اسحق من حديث جندب بن عبد الله مختصرة وقال انهم قتلوا ابن الحضرمي ولم يدروا أن ذلك اليوم من رجب أو من جمادى : وقال في آخرها : فقال بعضهم ان لم يكونوا أصابوا وزرا فليس لهم أجر ، فأنزل الله « ان الذين آمنوا والذين هاجروا » الآية ومشى على ذلك في التفسير . وقال الاستاذ الامام ان كلامه يفيد أن الآيات نزلت متفرقة والصواب ان الآيات الثلاث نزلت في قصة واحدة مرة واحدة

﴿ كتب عليكم القتال ﴾ الخ قالوا ان هذه أول آية فرض فيها القتال وكان ذلك في السنة الثانية من الهجرة وقد كان القتال ممنوعاً فأذن فيه بعد الهجرة بقوله تعالى في سورة الحج ( ٢٢ : ٣٩ أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا ) الآيات ثم كتب في هذه السنة . ونقل عن ابن عمر وعطاء ان القتال كان واجباً في ذلك الوقت على الصحابة فقط وان هذا هو المراد من الآية . وذهب السلف الى أن القتال مندوب اليه واستدلوا بقوله تعالى في سورة النساء ( ٩٥ : ٤ فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدین درجة وكلا وعد الله الحسني ) وهو مردود بأن القاعدین هنا هم أولو الضرر العاجزون عن القتال لما نطقت به الآية وأما القاعدون كراهة في القتال فحكمهم في سورة براءة ، وقيل ان القتال يجب في العمر مرة واحدة . وقد انعقد الاجماع بعد هذا الخلاف الذي كان في القرن الثاني على ان الجهاد من فروض الكفاية إلا أن يدخل العدو بلاد المسلمين فاتحاً فيكون فرض عين . أما قوله تعالى ﴿ وهو كره لسكم ﴾ فقد عده بعضهم من

المشكلات اذ كيف يكره المؤمنون ما يكلفهم الله تعالى إياه وفيه سعادتهم، وحمله جمهور المفسرين على الكره الطبيعي والمشقة وهذا لا ينافي الرضى به والرغبة في القيام باعبائه من حيث انه مما أمر الله به وجعل فيه المصلحة لحفظ دينه كما قال في آيات الاذن به من سورة الحج ( ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد ) الخ

وقوله ﴿ وَعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم وَعسى أن تحبوا شيئاً وهو شر لكم ﴾ معناه ان من الاشياء المكروهة طبعاً ما أتاتونه وأنتم ترجون نفعه وخيره. كشرب الدواء البشع المر، ومن الاشياء المستلذة طبعاً ما يتوقع فاعلمها الضر والاذى في نفسه أو من جهة منازعة الناس له فيه هذا تقرير ما قاله المفسرون ولكن الاستاذ الامام قال انه لا يظهر على هذا

معنى وجيه لقوله عز وجل ﴿ وَالله يعلم وَأنتم لا تعلمون ﴾ لان هذا مما يعلمه الناس ويتوقعونه لاما هداهم الكتاب اليه بعد أن كانوا غائبين عنه ، والصواب ان « عسى » في مثل هذا المقام تعيد ان ما دخلت عليه من شأنه أن يقع ، لأنه مرجو من المتكلم ومتوقع، وأن الكره محمول على غير ما حلوه عليه. ذلك ان النبي ﷺ بعث والعرب في قتال مستحز ، ونزاع مستمر ، وكان الغزو للسلب والنهب ، من أعظم أسباب الكسب ، وكان الصحابة قد افغوا القتال واعتادوه ومرتوا عليه فلم يكن عندهم مكروهاً بالطبع ، ولكنهم كانوا يرون أنفسهم فئة قليلة حملت هذا الدين واهتدت به وبخشون ان يقارموا المشركين بالقوة فيهلكوا ويضيع الحق الذي هدوا اليه وكانوا إقامة والدعوة اليه . ثم وجه آخر وهو ان كرههم للقتال لم يكن خوفاً على انفسهم أن يبديدوا ولا على الحق الذي حملوه أن يضيع، وانما هو حب السلام والرحمة بالناس التي أودعها القرآن في نفوسهم ، وثبتها الايمان في قلوبهم، واختيار مصابرة الكفار ومجادلتهم بالدليل والبرهان، دون مجادلتهم بالسيف والسنان ، رجاء أن يدخلوا في السلم كافة ويتركوا خطوات الشيطان ، وعلى هذا الوجه يظهر من معنى « وَعسى أن تحبوا شيئاً وهو شر لكم » مالا يظهر في المعنى

الذي قبله ويفيد قوله « والله يعلم وأنتم لا تعلمون » أن قياسكم جميع الكافرين على أنفسكم ، وتوقعكم أن يزين لهم من الايمان ما زين لكم ، هو من الاقيسة الباطلة ، فان الاستعداد في الناس يتفاوت تفاوتاً عظيماً ، فمنهم من ساءت خلقته ، وأحاطت به خطيئته ، حتى لم يبق لروح الحق منفذ الى عقله ، ولا لب الخير طريق الى قلبه ، فلا تنفع فيه الدعوة ، ولا ترجى له الهداية ، ومثل هذا الفريق في الامة كمثل الدم الفاسد في الجسم اذا لم يخرج منه فانه يفسده ، ولم يأمر الله بقتالهم ، الا رحمة بمجموع الامة أن تفسد بهم ، فلا يقاسون على من سلمت فطرتهم وحسنت سريرتهم ، حتى كان وقوعهم في الباطل جهلاً منهم بالحق وإصابتهم ببعض الشر ، لعدم التمييز بينه وبين الخير ، وأنتم أيها المؤمنون لاتعلمون كنه استعداد الناس ولا ما يكون من أثره في مستقبلهم ، وانما الله هو الذي يعلم ذلك فامثلوا أمره .

وأما معناه على الوجه الاول مما أورد الاستاذ الامام فهو ان سنة الله تعالى قد مضت بأن ينصر الحق وحزبه على الباطل وأحزابه ما استمسك حزب الله بحجتهم فأقاموه ودعوا اليه ودافعوا عنه ، وأن التعمود عن المدافعة ضعف في الحق يعزى به أعداءه ويظلمهم بالتنكيل بحزبه ، حتى يتألبوا عليهم ويوقعوا بهم ، وانه قد سبق في علم الله تعالى أن الله لا يدان يظهر دينه وينصر أهله على قتلهم ، ويخذل أهل الباطل على كفرتهم ( ٢ : ٢٤٩ ) كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله والله مع الصابرين ) وقد علم الله كل هذا وأنتم لاتعلمون ما خبا لكم في غيبه ، وستجدونه في امثال أمره ، والعمل بما يرشدكم اليه في كتابه ،

ومن عجيب ما ترى العيان نقل المفسرين بعضهم عن بعض أن المراد بقوله تعالى «وعسى أن تكرهوا شيئاً» جميع التكالييف التي أمروا بها ، وبقوله تعالى «وعسى أن تحبوا شيئاً» جميع ما نهوا عنه . ولا يوجد مسلم على وجه الارض يكره طبعه وتستثقل نفسه جميع ما أمره الله تعالى به ، وتحب جميع ما نهاه عنه ، ولكن التقليد يذهل المرء عن نفسه وما تحب وتكره ، وعما يراه ويعرفه في الناس بالمشاهدة والاختبار . فليأمل القارئ الفرق بين هذا القول الذي يعرف بطلانه من نفسه

ويبين ماقاله الاستاذ الامام ، يعرف قيمة استعمال العقل فيما خلق له من غير تقييد بالتقليد وكم ترك الاول للآخر

بعد ما بين سبحانه ان القتال كتب على هذه الامة فلا مفر منه ، وان كرهه المؤمنون خشية ان يضيع الحق بهلاك أهله ، او لما أودع القرآن قلوبهم من الرحمة ، والوجاء يجذب الناس الى الايمان بجاذب الدليل والحجة ، — وهو الارجح — بين سبحانه مسألة لا بد في هذا المقام من بيانها للحاجة الى العلم بها ، على أنه وقع السؤال عنها ، وهي مسألة القتال في الشهر الحرام فقد كانت العرب تحرم القتال في الاشهر الحرم وهي ذو القعدة وذو الحجة والحرم ورجب ، وكان النبي ﷺ يقر الناس على غير القبيح مما كانوا عليه ، وترك القتال أربعة أشهر من السنة حسن لانه تقليل للشراء ، لذلك كان لما فعله عبدالله بن جحش وأصحابه وقع سيء عند المسلمين والمشركين جميعاً ، على أنهم لم يكونوا يعلمون عند أخذ العير وقتل من قتلوا ان ذلك اليوم غرة رجب . قيل ان السائلين هم المؤمنون وقيل هم المشركون وقد تقدمت الرواية في ذلك ، وسباق الآية رد على المشركين ، وإرشاد للمؤمنين ، وهي

﴿ يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه ﴾ أي عن القتال فيه وقرئ « عن قتال فيه » بتكرير العامل وقدم ذكره للعناية به ، ونكر القتال في السؤال والجواب

لتنويده كأنه قيل أيسح أن يقع فيه قتال ما ؟ ﴿ قل قتال فيه كبير ﴾ أي ان أي قتال فيه وان كان صغيراً في نفسه امر كبير مستنكر وقوعه فيه لعظم حرمة وقتال بعضهم معناه ذنب كبير وهذا تقرير لحرمة القتال في الشهر الحرام ، قال ابن جرير حلف لي عطاء بالله انه لا يحل للناس الغزو في الحرم ولا في الاشهر الحرم الاعلى سبيل الدفع ، وان هذا حكم باق الى يوم القيامة . وقال بعضهم انه منسوخ بقوله تعالى في سورة التوبة ( فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ) وانكر بعضهم هذا لانه نسخ للخاص بالعام وفيه خلاف . وقال آخرون إن الآية لا تدل — وعبارة البيضاوي والاولى منع دلالة الآية — على حرمة القتال في كل الشهر الحرام مطلقاً لان لفظ « قتال » فيها نكرة في حيز مثبت فلا نعم

وهذا القول غير ظاهر فان دلالة الآية على المنع المطلق لا يتوقف على كون لفظ القتال فيها علماً ، وربما كانت دلالة النكرة فيها أدل على اطلاق الحكم في كل قتال في جنس الشهر الحرام كما بيناه في معنى تنكيرها وكونه للتبويب . ولهم في الآية كلام كثير ، والظاهر المتبادر أن اثبات كون القتال في الشهر الحرام كبيراً تمهيداً للحجة على أن ما فعله عبد الله بن جحش وما عساه بفعله المسلمون من القتال فيه منبئ على قاعدة لا ينكرها عقل ، وهي وجوب ارتكاب أخف الضررين إذا لم يكن بد من أحدهما ، ولا شك أن القتال في نفسه أمر كبير وجرم عظيم ، وإنما يرتكب لازالة ما هو أعظم منه وذلك قوله تعالى ﴿ وصد عن سبيل الله ﴾ أي وصد الناس ومنعهم عن الطريق الموصل اليه تعالى وهو الاسلام — وهو الذي يفعله المشركون من اضطهاد المسلمين وفتنتهم عن دينهم إذ يقتلون من يسلم أو يؤذونه في نفسه وأهله وماله ، ويمنعونه من الهجرة الى النبي عليه الصلاة والسلام ﴿ وكفر به ﴾ أي بالله تعالى ﴿ والمسجد الحرام ﴾ أي وصد عن المسجد الحرام وهو منع المؤمنين من الحج والاعمار ﴿ واخراج أهله منه ﴾ وهم النبي ﷺ والمهاجرون وذلك كقوله في آيات الاذن بالقتال في سورة الحج ( الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق الا ان يقولوا ربنا الله ) كل واحدة من هذه الجرائم التي عليها المشركون ﴿ أكبر عند الله ﴾ من القتال في الشهر الحرام فكيف بها وقد اجتمعت ثم صرح بالعلة العامة لمشروعية القتال وهي فتنة الناس عن دينهم فقال ﴿ والفتنة أكبر من القتل ﴾ وكان المشركون يفتنون المؤمنين عن دينهم بالقاء الشبهات وبما علم من الايذاء والتعذيب ، كما فعلوا بعمار بن ياسر وعشيرته ، وبلال وصهيب وخباب بن الارت وغيرهم . كان عمار يعذب بالنار يسكوى بها ليرجع عن الاسلام ، وكان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يمر به فيرى أثر النار به كما برص . وعن أم هانئ قالت إن عمار بن ياسر واباه واخاه عبد الله وسمية أمه كانوا يعذبون في الله فمر بهم النبي ﷺ فقال : « صبراً آل ياسر ، صبراً آل ياسر ، فان موعدكم الجنة » وفي رواية « صبراً يا آل ياسر اللهم اغفر لآل ياسر وقد فعلت » .

مات يأسر في العذاب وأعطيت سمية أم عمار لابي جهل يعذبها وكانت مولاة  
لنعمه أبي حذيفة بن الغيرة وهو الذي عهد اليه بتعذيبها فعذبها عذاباً شديداً رجاء  
ان تقفن في دينها فلم تجبه لما يسأل ، ثم طعنها في فرجها بحربة فماتت رضى الله  
عنها وكانت عجوزاً كبيرة ، وكان أبو جهل يقول لها مع ذلك : ما آمنت بمحمد  
إلا انك عشقته لجمالها : يؤذنها بالقول كما يؤذنها بالفعل . وكان يلبس عمار درعا  
من الحديد في اليوم الصائف يعذبه بجره . وكان أمية بن خلف يعذب بلالاً بفتنه  
فكان يجعه ويمطشه ليلة ويوما ثم يطرحه على ظهره في الرمضاء ، أي يضعه  
على الرمل المحمي بحرارة الشمس الذي ينضج اللحم ، ويضع على ظهره صخرة  
عظيمة ويقول له لا تزال هكذا حتى تموت أو تكفر بمحمد ﷺ وتعبد الالات  
والعزى . فإبى ذلك وهانت عليه نفسه في الله عز وجل ، وكانوا يعطونه لاولدان  
يقربطونه بحبل ويطوفون به في شعاب مكة وهو يقول « أحد ، أحد » . وحكى  
خباب رضي الله عنه عن نفسه قال لقد رأيتني يوماً وقد أوقدت لي نار وضموها  
على ظهري فما أطعماها الا ودك ( دهن ) ظهري : فهذا نموذج من فتنة المشركين  
الضعفاء المسلمين ، وما امتنع منهم الا من له عصبية من قومه عز عليهم ابساله  
فتمنوه حمية وانفة للقرابة . على أن النبي ﷺ على منعة قومه وعناية الله تعالى به  
لم يسلم من ايذائهم فقد وضعوا سلا الجزور ( كرش البعير المملوء فرثاً ) على ظهره  
وهو يصلي وخاف أصحابه تنجيته عن ظهره ، حتى نحتت السيدة فاطمة عليها السلام  
وتعرضوا له بضروب من الايذاء كقناه الله شرها كما قال تعالى ( ١٥ : ٩٥ ) انا  
كفيناك المسهزين ) وسيجيء ذكرهم وبيان ايذائهم في موضعه ان شاء الله تعالى  
هذا ما كان المشركون يعاملون به المؤمنين في حال ضعفهم ، ولما هاجروا  
« كثروا صاروا يقصدونهم بالقتال في مهجرهم لأجل الدين ، ولذلك قال تعالى

---

﴿ ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم ان استطاعوا ﴾ عاد إلى خطاب  
المؤمنين الذين كانوا يكرهون القتال لما تقدم ، فأعلمهم أن أولئك المشركين لا  
هم لهم إلا منع الاسلام من الارض ، فترك قتالهم هو الذي يبيد الحق وأهله ،  
وانتظار إيمانهم بمجرد الدعوة ، طمع في غير مطمع ، والقتال في الشهر الحرام ،

أهون من الفتننة عن الاسلام ، لو لم يحتف بها غيرها من الآثام ، كيف وقد قارنها الصد عن سبيل الله وانكفر به والصد عن المسجد الحرام واخراج أهله منه والاعتداء بالقتال والاستمرار عليه . وقوله « إن استطاعوا » يعيد الشك في استطاعتهم وعدم الثقة بها لان من عرف الاسلام معرفة صحيحة وهو الحق الصريح لا يرجع عنه إلى الكفر وهو الباطل الفضوح ، وهكذا كان وهكذا يكون فلا يزال الكفار يقاتلوننا ليردوننا عن ديننا ان استطاعوا ، ولم يستطيعوا

ولما ذكر الردة التي يبغونها بقتالهم بين حكمها فقال ﴿ ومن يرتدد منكم عن

دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة ﴾ أي ومن يرجع منكم عن الاسلام إلى الكفر حتى يموت عليه فرضاً ، فأولئك المرتدون هم الذين بطلت وفسدت أعمالهم في الدارين حتى كأن واحد لم يعمل صالحاً قط ، لأن الرجوع عن الايمان إلى الكفر يشبه الآفة تصيب الخ والقلب فتذهب بالحياة ، فان لم يمت المصاب بعقله وقلبه ، فهو في حكم الميت لا ينفع بشيء . وكذلك الذي يقع في ظلمات الكفر بعد أن هدى إلى نور الايمان ، تفسد روحه ويظلم قلبه ، فيذهب من نفسه أثر الاعمال الصالحة الماضية ، ولا يعطى شيئاً من أحكام المسلمين الظاهرة ، فيخسر الدنيا والآخرة .

يقول بعض الفقهاء ان المرتد تبطل أعماله حتى كأنه لم يعمل خيراً قط ، وحتى انه يجب عليه إعادة نحو الحج إذا رجع إلى الاسلام ، وتطلق منه امرأته طلاقاً بائناً فلا تعود إليه إذا هو عاد إلى الاسلام إلا بمقد جديد . ويقول غيرهم انه حبوط العمل مشروط بالموت على الكفر ، فإذا ارتد المسلم مدة ثم عاد لا يجب عليه إعادة نحو الحج ، وأما امرأته فإنها تكون موقوفة إلى انتهاء العدة ، فان عاد إلى الاسلام قبل انقضاء عدتها كانت على عصمته ، وإن عاد بعد انقضاء العدة فإنها لا ترجع اليه إلا بمقد جديد . والردة أحكام أخرى عند الفقهاء تطلب من كتبهم ومعنى الآية ظاهر وهو أن المرتد لا ينفع بأعمال الاسلام في دنياه ولا في آخره ، وذلك ان الرجوع عن الدين رجوع عن أصوله الاساسية الثلاثة وهي

(١) الايمان بأن لهذا الكون العظيم المتقن في وحدة نظامه ، وبديع إحكامه ، رباً إلهاً أبدعه وأنقذه بقدرته وحكمته بغير مساعد ولا واسطة ، فلا تأثير لغيره في شيء منه إلا ما هدى هو الناس اليه باطراد سننه في الاسباب والسيئات ، فيجب عليهم أن يعبدوه وحده ولا يشركوا به شيئاً ، لا في الدعاء ولا في غيره من معاني العبادة التي بينها في سورة الفاتحة وغيرها . وهذا الاصل هو منتهى ما يصل اليه إرتقاء العقل البشري في الاعتقاد ، وتطهير الانفس من الخرافات والالوهام . و (٢) الايمان بعالم الغيب والحياة الآخرة ذلك أن العوامل الحية التي في هذا الكون لا تنعدم من الوجود ولا تنفذ من أقطار ملك الله بما تراه من فساد تركيبها وذهاب صورها ، فاذا كان العدم المحض غير معقول ، والتحول في الصور مألوف منظور ، فلا غرو أن يكون للناس حياة أخرى في عالم آخر بعد خراب هذا العالم . وهذا الايمان ركن من أركان الارتقاء البشري لانه يبعث البشر إلى الاستعداد لذلك العالم الاوسع الاكمل ، ويعرفهم بأن وجودهم أكل وأبقى مما يتوهمون . و (٣) العمل الصالح الذي ينفع صاحبه وينفع الناس

فهذه الاصول الثلاثة التي جاء بها كل نبي مرسل لا يتركها إنسان بعد معرفتها . والأخذ بها ، إلا ويكون منكوساً لا حط له من السكال في دنياه ولا في آخريته ، بل يكون من أصحاب النفوس الخبيثة والارواح المظلمة ، التي لامقر لها في الآخرة إلا دار الخزي والهوان كما قال تعالى ﴿ وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ﴾ وقد تقدم الكلام في مثل هذا

كأنه تعالى يقول للمؤمنين الكافرين للتشال لا سيما في الشهر الحرام : إذا كان هؤلاء المشركون على ما ذكر من الكفر والطغيان ، ومن إبدائكم وفتنكم عن الايمان ، ومن منع إخوانكم عن الهجرة اليكم بعد طردكم من الاوطان ، ومن القصد إلى قتالكم حتى يردوكم عن دينكم ، لتخسروا دنياكم وآخرتكم ، فلا ينبغي أن تحجموا عن قتالهم عند الامكان ، ولا أن تحفلوا بانكارهم عليكم القتال في الشهر الحرام .

ولما ذكر حال المشركين وحكم المرتدين ، ناسب أن يذكر جزاء المؤمنين .



المهاجرين والمجاهدين ، لان الذهن يتوجه إلى طلبه فقال ﴿إن الذين آمنوا والذين هاجروا وجاهدوا في سبيل الله أولئك يرجو رحمة الله﴾ المهاجرة مفارقة الاوطان والاهل وهي من الهجرة ضد الوصل . ولما هاجر النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من مكة فراراً بنفسه وبقومه من اذى قريش وفتنتهم إلى المدينة التي عاهده من آمن من أهلها على أن يمنعه مما يمنعون منه أنفسهم ، وجب على كل مسلم أن يتبعه في هجرته ليعتم الاسلام بأهله ، ويقدر المؤمنون باجتاعهم على الدفاع عن أنفسهم . واستمر وجوب الهجرة على من قدر إلى فتح مكة ، إذ خذل الله المشركين وجعل كتبهم السفلى ، وكلمة الله هي العليا .

وقد اختلف الفقهاء في حكم الهجرة من بلاد الكفر إلى بلاد الاسلام في مثل عصرنا هذا ويؤخذ من علة وجوب الهجرة في عهد التشريع أنها تجب بمثل تلك العلة في كل زمان ومكان ، فلا يجوز لمؤمن أن يقيم في بلاد يقين فيها عن دينه ، بأن يؤدي إذا صرح باعتقاده أو عمل بما يجب عليه ، وإن كان حكاهم تلك البلاد من صنف المسلمين ، ومن ذلك أن لا يقدر المسلمون على التصريح قولاً وكتابة بكل ما يعتقدون ، ولا يمكنوا من القيام بفريضة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر في الجمع عليه منها .

وأما المجاهدة فهي من الجهد وهو المشقة وليس خاصاً بالقتال . والرجاء هو توقع المنفعة من أسبابها . فالمؤمنون الذين هاجروا مع الرسول أو هاجروا اليه للقيام بنصرة الحق ، والذين بذلوا جهدهم في مقاوأة الكيفار ومقاومتهم ، هم الذين يرجون رحمة الله تعالى واحسانه رجاء حقيقياً ، وهم أجدر بأن يعطوا ما يرجون ، وأما طلب المنافع ودفع المضار من غير أسبابها العسادية في العاديات والشرعية في الدينيات ، فلا يسمىان رجاء ، بل تمنياً وغروراً :

ترجو النجاة ولم تسلك مسالكها إن السفينة لا تجري على اليبس

﴿ والله غفور رحيم ﴾ واسع المغفرة للتائبين المستغفرين ، عظيم الرحمة بالمؤمنين المحسنين ، ولا سيما المهاجرين المجاهدين ، يغفر لهم ما عساه يفرط منهم من تقصير ، ويغفر لهم برحمته ورضوانه ونعم النصير

(٢٢٠) يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ  
وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ، وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا، وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا  
يُحْكِمُونَ قُلِ الْعَفْوُ، كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ  
(٢٢١) فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ، وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَمَى قُلْ إِصْلَاحُ  
الْهَمِّ خَيْرٌ، وَإِنْ تَخَالَطَوْهُمُ فَإِنْ خَوَّانُكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ  
الْمُصْلِحِ، وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَعْتَبَكُمْ، إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

قال السيوطي في أسباب النزول: روي أحمد من حديث أبي هريرة قال قدم  
رسول الله ﷺ المدينة وهم يشربون الخمر ويأكلون الميسر فسألو رسول الله ﷺ  
عنها فأنزل الله ﴿يسألونك عن الخمر والميسر﴾ الآية فقال الناس: ما حرم علينا  
إثما قال أم كبير، وكانوا يشربون الخمر حتى كان يوم من الأيام صلى رجل من  
المهاجرين أم أصحابه في المغرب فحاط في قراءته فأنزل الله آية أغلظ منها (٤: ٤٣)  
بأيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى (لا آية ثم نزلت آية أغلظ من  
ذلك (٥: ٩٠) بأيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس  
من عمل الشيطان إلى قوله- فهل أنتم متبهون » قالوا انتهينا ربنا . وقال الجلال  
في تفسير آية البقرة أنها لما نزلت شربها قوم وامتنع آخرون حتى نزلت آية المائدة  
وهو مخالف للاطلاق الذي نقلناه آنفاً عن كتاب أسباب النزول له . وروى  
أحمد وأبو داود والترمذي وصححه والنسائي وغيرهم عن عمر أنه قال: اللهم بين  
لنا في الخمر بيناً شافياً فانها انهدت بالمال والمقل . فنزلت هذه الآية فدعي عمر  
فقرئت عليه فقال: اللهم بين لنا في الخمر بيناً شافياً . فنزلت الآية التي في سورة  
النساء « بأيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى » فكان ينادي رسول  
الله ﷺ إذا قام إلى الصلاة « أن لا يقربن الصلاة سكران » فدعي عمر فقرئت  
« تفسير المنار » « ٤١ » « الجزء الثاني »

عليه ، فقال اللهم بين لنا في الخمر بيانا شافيا . فنزلت الآية التي في المائدة فدعي  
عمر فقرأت عليه فلما بلغ « فهل أنتم متهون » قال عمر انتمينا انتمينا . ولا يتوقف  
فهم معنى الآيات على شيء من هذه الروايات ويظهر من مجموعها أن القطع بتحريم  
الخمر والنهي عنها كان بعد تهيئة بالدم والنهي عن السكر في حال قرب الصلاة .  
وأوقات الصلوات متقاربة فمن ينهي عن قرب الصلاة وهو سكران فلا بد أن  
يتجنب السكر في أكثر الاوقات لئلا يحضره الصلاة وهو سكران وهو الذي  
تدل عليه الجملة الحالية ( وأنتم سكارى ) التي قيد بها النهي كما سنبينه في تفسير  
الآية من سورة النساء ، وفي هذا من الحكمة في التدرج بالتكليف مالا يخفى . قال  
الغزال والحكمة في وقوع التحريم على هذا الترتيب أن الله تعالى علم أن القوم  
كانوا قد ألفوا شرب الخمر وكان استغفامهم بها كثيرا ، فعلم الله أنه لو منهم دفعة  
واحدة لشق عليهم ، فلا جرم استعمل في التحريم هذا التدرج وهذا الرفق :  
والذي كان يتبادر لولا الروايات ان آية سورة النساء هي التي نزلت أولا فكلوا  
بمتمنون عن الشرب في أكثر الاوقات لئلا تفوتهم الصلاة ، وأما آية المائدة  
فلا شك أنها آخر ما نزل لأنها أكدت النهي ، وبينت علة التحريم بالنعيين ،  
على أن السورة برمتها من آخر السور نزلت (١)

وقد ذهب بعض الائمة الى أن الخمر حرمت بهذه الآية وان ما أتى بعدها فهو  
من قبيل التوكيد لان لفظ الاثم يفيد المحرم قال تعالى (٧:٣٣ قل إنما حرم ربي  
الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والبغي وبغير الحق) . ولكن ذهب الجمهور  
الى أن التحريم كان تدريجيا كما تقدم ووجه الاستاذ الامام بأنه المنقول والمعهود  
في حكمة التشريع ، وقال ان الاثم هو الضرر ، فتحريم كل ضار لا يقتضي تحريم  
ما فيه مضرة من جهة ومنفعة من جهة أخرى ، لذلك كانت هذه الآية موضعا  
لاجتهاد الصحابة فترك لها الخمر بعضهم وأصر على شربها آخرون ، كأنهم رأوا  
انه ييسر لهم أن ينتفعوا بها مع اجتناب ضررها ، فكان ذلك تهييذا للقطع

(١) الروي المشهور ان سورة البقرة أول سورة نزلت بعد الهجرة ، ونزلت  
سورة النساء في السنة السابعة بعد صلح الحديبية وسورة المائدة في الثامنة بعد فتح مكة

بتحريمها ولو فوجئوا بالتحريم مع ولوع الكثيرين بها واعتقادهم منفعتها لخشي أن يخالفوا أو يستقلوا التكليف فكان من حكم الله أن رباهم على الاقتناع بأسرار التشريع وفوائده لياخذوه بقوة وعقل

لفظ الخمر منقول من مصدر خمر الشيء بمعنى سهره وغطاه ، يقال خمرت الشيء إذا سهرته وخمرت الجارية ألبستها الخمار وهو النصف الذي تغطي به وجهها وتخمرت هي واختمرت . والوجه في النقل أن هذا الشراب يسر العقل ويغطيه ، أو هو من خامره بمعنى خالطه ، يقال خامره الداء أي خالطه وهو ما صرح به عمر في خطبة له على منبر النبي ﷺ أو بمعنى التغير ، يقال خمر الشيء (كلمة) إذا تغير عما كان عليه ، والعصير يتغير فيكون خمرًا ، أو بمعنى الإدراك من خمر العجين ونحوه فاختمر أي بلغ وقت إدراكه وقال ابن الأعرابي أنه يقال سميت الخمر خمرًا لأنها تركت حتى اختمرت واختمارها تغير رائحتها . وجميع هذه المعاني ظاهرة في هذه الاشربة المسكرة كلها كما قال ابن عبد البر فيصح إطلاق اسم الخمر لغة على كل مسكر وهذا مذهب إليه أشهر علماء اللغة كالجوهري وأبو نصر القشيري وأبو حنيفة اللذين يروى والمجد صاحب القاموس . والظاهر أن هذا الإطلاق حقيقي ولا وجه للعدول عنه إلا أن يصح أن العرب كانت تسمي نوعا خاصا من المسكرات خمرًا لانطلاق اللفظ على مسكر سواه وهو ما زعمه بعض الناس ، والحنفية على أن الخمر ما اعتصر من ماء العنب إذا اشتد وقذف بالزبد زاد بعضهم ثم سكن وقيل إذا اشتد فقط . ويرد أن الصحابة وهم صميم العرب فهموا من تحريم الخمر تحريم كل مسكر ولم يفرقوا بين ما كان من العنب وما كان من غيره ، بل قال أهل الأثر إن الخمر حرمت بالمدينة ولم يكن شرايبهم يومئذ إلا نبيذ البسر والتمر ، فهو الذي تناوله نص القرآن ابتداء ، وأخرج أبو داود : نزل تحريم الخمر يوم نزل وهو من خمسة من العنب والتمر والحنطة والشعير والذرة والخمر ما خامر العقل : وكأن هذا كل ما كان يعرف ولا شك أن غيره مشبه . والاحاديث الصحيحة صريحة في ذلك ومنها حديث الصحيحين وأبي داود والترمذي والنسائي « كل مسكر خمر » وروي بزيادة « وكل خمر حرام » وكان النبي ﷺ والخلفاء يجلدون كل من

سكر ويعبرون عن ذلك بحمد الحُر أو عقوبته ، يقول المخصصون ان ما ورد في الحديث اصطلاح شرعي لا لغوي ، ونقول ان الذي أنزل عليه الذكر لمبين للناس ما نزل عليهم قد بين لهم ان الحُر التي نهى الله عنها في كتابه هي كل مسكر فلا فرق في حكمها بين مسكر وآخر ، وهذا البيان قطعي متواتر لان العمل عليه وفي حديث أبي داود وغيره « ما أسكر كثيره فقليله حرام »<sup>(١)</sup>

وأما اليسر فهو القمار واشتقاقه من يسر اذا وجب ، أو من اليسر بمعنى السهولة لانه كسب بلا مشقة ولا كد أو من اليسار وهو الغنى لانه سببه للراح أو من اليسر بمعنى التجزئة والاقسام يقال يسروا الشيء اذا اقسموه . قال الأزهري اليسر الجزور ( الجمل ) كانوا يتقامرون عليه ، سمي ميسرا لانه يجزأ أجزاء ، فكأنه موضع التجزئة ، وكل شيء جزأته فقد يسرته ، واليسر الجازر أي لانه يجزى . لم الجزور ثم صار يقال للمتقارمين جازرون لأنهم سبب الجزر والتجزئة ، هذا هو الاصل .

وأما كقيته عند العرب فهي أنه كان لهم عشرة قداح ( جمع قدح بالكسر ) وتسمى الأزلام والأقلام<sup>(٢)</sup> — وهي الفذ والتوأم والرقيب والحلس ( ككتف ) والسبل والمعلّى والنافس والمنيح والسقيح والوغد — لكل واحد من السبعة الأولى نصيب معلوم من جزور ينحرونها ويجزئونها عشرة أجزاء أو ثمانية وعشرين جزءاً ، وليس للثلاثة الأخيرة شيء فلقد سبهم ، وللتوأم سهمان ، وللرقيب ثلاثة ، وللحلس أربعة ، وللنافس خمسة ، والسبل ستة ، والمعلّى سبعة وهو أعلاها ، ولذلك يضرب به المثل لمن كان أكبر حظاً أو نجاحاً من غيره في كل شيء مفيدة فيقال : صاحب القدح المعلّى . وكانوا يحملون هذه الأزلام في الرابطة وهي الخريطة ، ويضعونها على يد عدل

(١) هذا ما كتبه في تفسير هذه الآية ثم اني بسطت الكلام في الحرف لفة وشرحا نصاً واجتهاداً في تفسير آيات سورة المائدة فتراجع من صفحة ٤٩ - ٩٩ من جزء التفسير السابع (٢) جمع زلم وقلم وهي قطع من الخشب والزلم والقلم القطع

يجلبها ويدخل يده فيخرج منها واحدا باسم رجل ، ثم واحدا باسم رجل الخ  
 فمن خرج له قدح من ذوات الانصباء أخذ النصيب الموسوم به ذلك القدح ،  
 ومن خرج له قدح لا نصيب له لم يأخذ شيئا ، وغرم ثمن الجزور كله . وكانوا  
 يدفعون تلك الانصباء إلى الفقراء ولا يأكلون منها ، ويفتخرون بذلك ويدمون  
 من لم يدخل فيه ، ويسمونه البرم ( بالتحريك ) وهو في الاصل ثمر العضاة  
 لا ينتفع به ، وقد نظم بعضهم هذه الاسماء فقال

كل سهام الياسرين عشره	فأودعوها صحفياً منشره
لها فروض ولها نصيب	الفنذ والتوأم والرقيب
والجلس يتلوهن ثم النافس	وبعده مسيلين السادس
ثم المعلى كاسمه المعلى	صاحبه في الياسرين الأعلى
والوغد والسفيح والمنيح	غفل <sup>٥</sup> فما فيها يرى ربيح

وقد اختلفوا هل الميسر ذلك النوع من القمار بعينه أم يطلق على كل مقامرة به  
 ولكن لا خلاف بين الفقهاء في أن كل قمار محرم إلا ما أباح الشرع من الرهان  
 في السباق والرمية ترغيباً فيهما للاستعداد للجهاد، وليس منها سباق الخيل المعروف  
 في عصرنا فإنه من شر القمار الذي ترجع جميع أنواعه إلى كونها من أكل أموال  
 الناس بالباطل

﴿ قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس ﴾ قرأ حمزة والكسائي « كثير » بالمشنة  
 من الكثرة وقرأ الباقون « كبير » من الكبر . والاثم كل ما فيه ضرر وتبعة من  
 قول وعمل أي قل أيها الرسول ان في تعاطي الخمر والميسر إثم كثير المفسد وذنوب  
 كبير الضرر وإنما كان إثم الخمر كبيراً لأن مضراتها والتبعات التي تعقبها كبيرة ،  
 والضرر يكون في البدن والنفس والمقتل والمال ، ويكون في التعامل وارتباط  
 الناس بعضهم ببعض . ولا يوجد إثم من الآثام يدخل ضرره في كل شيء كالخمر  
 من الافعال والكنب من الاقوال ، وأنواع هذا الضرر كثيرة فمن مضرات الخمر  
 الصحية إفساد المعدة والاقباء ( فقد شهوة الطعام ) وتغيير الخلق فالسكرارى يسرع

اليهم التشوه ، فتجحظ أعينهم ، وتمتقع سحتهم ، وتعظم بطونهم ، بل قال أحد أطباء الألمان إن السكر ( كثير السكر ) ابن الأربعة يكون نسيج جسمه كنسيج جسم ابن الستين ، ويكون كاهرم جسما وعقلا ، ومنها مرض الكبد والكلى ، وداء السل الذي يفتك في البلاد الأوروبية فتكا ذريعا على عناية أهلها بقوانين الصحة ، ولكن لا وقاية من شرور السكر إلا بتركه ، وقد قيل إن نحو نصف الوفيات في بعض بلاد أوروبا بداء السل . ولم يكن هذا الداء معروفا أو منتشرا في مثل هذه البلاد ( مصر ) قبل شيوع السكر فيها ، فهو من الادواء التي حملها اليها الأوربيون ، وقد كثر كثرة فاحشة في مصر على أن جوها لا يساعد على انتشاره . وأما ضرر الخمر في العقل فهو مسلم عند الناس وليس ضرره فيه خاصا بما يكون من فساد التصور والادراك عند السكر ، بل السكر يضعف القوة العاقلة ، وكثيرا ما ينتهي بالجنون ، ولاحد أطباء ألمانية كلمة اشتهرت كلاما وهي « اقبلوا لي نصف الخانات ، أضمن لكم الاستغناء عن نصف المستشفيات والبيمارستانات والملاجي . ( التسكيا ) والسجون »

وقد قال الاطباء ان السكر لا يتحول إلى دم كما تتحول سائر الاغذية بعد الهضم ، بل يبقى على حاله فيزاحم الدم في مجاريه ، فتسرع حركة الدم ، وتخلل موازنه الجسم ، وتعطل وظائف الاعضاء أو تضعف ، وتخرج عن وضعها الطبيعي المعتدل ، فن تأثيره في اللسان اضعاف حاسة الذوق ، وفي الحلق الانتهاب ، وفي المعدة ترشيع العصارة الفاعلة في الهضم حتى يغفل نسيجها وتضعف حرقتها ، وقد يحدث فيها احتقانا والتهايا ، وفي الامعاء التقرح ، وفي الكبد تمديده وتوليد الشحم الذي يضعف عمله ، وكل هذا يتعلق بما يسمونه الجهاز الهضمي . ومن تأثيره في الدم أنه يمازجته له يعمق دورته وقد يوقفها أحيانا فيموت السكر نتيجة ، ويضعف مرونة الشرايين فتتمدد وتغلظ حتى تنسد أحيانا فيعسد الدم ولوفي بعض الاعضاء فتكون الشغرينا التي تقضي بقطع العضو الذي تظهر فيه اثلا يسري العساد إلى الجسد كله فيكون هالكا ، وتصلب الشرايين يسرع الشيخوخة والهزم ومن تأثيره في جهاز التنفس اضعاف مرونة الحنجرة ، وتيسيج شعب التنفس ،

«وأهون ضرر ذلك بحجة الصوت والسعال ، وأعظمها تدرن الرئة أي السبل الغائث  
ببالبشيان ، والقاطع لجميع لذات الانسان

وأما تأثيره في المجموع العصبي فهو الذي يولد الجنون ويهلك النسل ، فولد  
السكور لا يكون نجيباً ، وولد ولده يكون شراً من ولده وأضعف بدنا وعقلا ،  
وقد يؤدي تسلسل هذا الضعف إلى انقطاع النسل البتة ، ولا سيما إذا جرى الإبقاء  
على طريق الآباء كما هو الغالب

ومن مضرات الخمر في التعامل وقوع النزاع في الخصام بين السكارى  
بعضهم مع بعض ، وبينهم وبين من يعاملهم ويعاملهم ، تثير ذلك أدنى بادرة  
من أحدهم ، فيوغلون فيه حتى يكون عداوة وبغضاء . وهذه العلة في التحريم من  
أكبر العزل في نظر الدين ولذلك ورد بها النص في سورة المائدة ( ٥ : ٩٠ ) إنما  
يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر )

ومنها إفشاء السر وهو ضرر يتولد منه مضرات كثيرة ، ولا سيما إذا كان  
السر يتعلق بالحكومة وسياسة الدولة ومصالحها العسكرية ، وعليها يعتمد الجواسيس  
ومنها الخسة والمهانة في أعين الناس فإن السكران يكون في هيأته وكلامه وحركاته  
بحيث يضحك منه ويستخف به كل من يراه حتى الصبيان ، لأنه يكون أقل منهم  
عقلا ، وأبعد عن التوازن في حركاته وأعماله ، والضبط في أفكاره وأقواله ، وينقلون  
عن السكارى من النوادر العربية ما يكفي في ردع من له شرف وعقل عن الخمر فيراجع  
بذلك في كتب الادب والمحاضرة وما ذكر عن المحدثين ان ابن أبي الدنيا مر بسكران  
وهو يقول في يده ويمسح به وجهه كهيئة المتوضئ . ويقول الحمد لله الذي جعل  
الاسلام نوراً والماء طهوراً . وعرض بعضهم شرب الخمر على أحد فصحاء المجازين  
فقال له المجنون : أنت تشرب لتسكون مثلي ، فأنا أشرب لأكون مثل من ؟  
ومنها ان جرمة السكر تفري بجميع الجرائم التي تعرض للسكران وتجرى عليها  
ولا سيما الزنا والقتل وبلغني ان جميع الذين يخلطون الى مواخير الزنا لا يذهبون  
بالحب الا وهم سكارى لأن غير السكران تنفر نفسه من هذه القاذورات المبتذلة مهما تكن



خسيسة وذلك سميت الخمر أم الخبائث كما ورد في الحديث فهذه اشارة الى مضرتها في النفس من حيث الاخلاق والآداب.

ومن مضراتها المالية أنها تستهلك المال وتضيئ الثروة كما قال عنتره «فاذا شربت فاني مستهلك مالي» البيت . ولم تكن الخمر مذهباً للثروة في زمن من الازمنة كزماننا هذا ولا في مكان هذه البلاد فان أنواع الخمر كثرت فيها ومنها ما هو غالي الثمن جدا ، ثم ان المتجرين بها كثيراً ما يقرنون بينها وبين القيادة الى الزنا ، وفي مصر القاهرة بيوت للفسق تجتمع بين الخمر والنساء والراقصات والمغنيات ، يدخلها الرجال زرافات وافذاذاً ، ويتبارون ثم في النفقة حتى ليخسر الرجل في ليلته المئين والالوف . وان الخمار الرومي الفقير ليفتتح في أحد القرى والمزارع من هذه البلاد حانة صغيرة فلا تزال تقسم بما تبتلع من ثروة الاهالي وغلات أرضهم حتى تبتلع القرية كلها فتكون أموالها وغلاتها وقطنها وتجارتها في يد (الخواجة) صاحب الحانة . وقد عم البلاء بالخمر هذا القطر بما لاهله من الاستعداد للتقليد حتى قيل ان ما يصرف في مصر على الخمر يعدل ما يصرف في فرنسا كلها ومن مضرات الخمر في الدين من حيث روحه ووجهة العبد الى الله تعالى أن السكران لا تتأى منه عبادة من العبادات لاسيما الصلاة التي هي عماد الدين ولذلك قال تعالى في آية المائدة بعد ما تقدم أنفاً ( ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة ) وسيأتي إيضاح هذا المعنى في تفسير سورة المائدة إن شاء الله تعالى .

فهذا تي من البيان لكون إثم الخمر كبيراً بمعنى أن كبره يكبر ضرره أو كونه كثيراً لكثرة أنواعه . وقد يشتهر بعض المبتلين بشرب الخمر في بعض تلك المضرات الصحية أو يتوهمون أنه يسهل عليهم التوقي منها وهيئات هيبات لما يتوهمون فان المزاج الذي يتحمل سم الخمر الذي يسمى الكحول أو الغول زمنناً طويلاً بحيث يعتبر الناس بحسن صحة صاحبه قليل في الناس ، ولكن هؤلاء المبتلين يقيدسون على الغادر ، ويجعلون الاصل الغالب ، وهو أنه لا يكاد يسلم مدمن السكر من ضرره في جسمه أو عقله ومداركه أو ولده وذريته بل تجتمع كلها في الغالب . وأما المضرات المعنوية فيقل في معتادي السكر من يحفل بها ، على أن منهم من يرى أنه يسهل عليه تجنبها

وأما كون إنهم الميسر كبيراً أو كثيراً فقد جاء فيه ما جاء في الخبر من كونه يورث العداوة والبغضاء ويصد عن ذكر الله وعن الصلاة ، وهذا ظاهر في ميسر العرب ، وفي جميع أنواع القمار المعروفة في عصرنا إلا ما يسمونه (اليانصيب) فإنه على كونه ميسراً لا شك فيه لا يظهر جميع مفاسده في بعض أنواعه وهذا بيانه :

### ميسر اليانصيب

هو عبارة عن مال كثير تجمعه بعض الحكومات أو الجمعيات أو الشركات من ألوف من الناس كائة ألف دينار ( جنيه ) مثلاً تجعل جزءاً كبيراً كعشرة آلاف منه لعدد قليل من دافعي المال كائة مثلاً يقسم بينهم بطريقة الميسر وتأخذ هي الباقي . ذلك بأن تطبع أوراقاً صغيرة كأنواع المصارف المالية ( بنك نوت ) تسمى أوراق (اليانصيب) تجعل ثمن كل واحدة منها ديناراً واحداً مثلاً يطبع عليها وتجعل العشرة الآلاف التي تعطى ربحاً لمشتري هذه الاوراق مائة سهم أو نصيب تعرف بالارقام العددية وتسمى النمر ( جمع نمر ) ويطبع على الورقة المشتراة عددها وما تربحه كل واحدة من العشر الاوائل منها وتجعل باقيا للتسعين الباقية من المائة بالتساوي بترتيب كترتيب ارقام الميسر يسمونه السحب . ذلك بأنهم يتخذون قطعاً صغيرة من المعدن ينقش في كل واحدة منها عدد من ارقام الحساب يسمونه نمره من واحد إلى مائة ألف اذا المبيع من الاوراق مائة ألف ، ويضعونها في وعاء من المعدن كروي الشكل كخريطة الازلام ( القداح ) التي بينها آفاقها ثقبة كلما أديرت مرة خرج منها نمره من تلك النمر ، فاذا كان يوم السحب أديرت بعدد الارقام الراجعة فما خرج منها أول اسمي النمره الاولى محال يكن عددها وهي التي يعطى حاملها النصيب الاكبر من الربح كالفقدح المعلى عند العرب ، وما خرج منها ثانياً سمي النمره الثانية ويعطى حاملها النصيب الذي يلي الاول حتى إذا ما انتهى عدد النمر الراجعة وقف السحب عنده وكان الباقي خاسراً

وأما كون هذا النوع لا يظهر فيه ما في سائر الانواع من ضرر العداوة والبغضاء والصد عن ذكر الله وعن الصلاة فلأن دافعي المال فيه لا يجتمعون عند السحب

وقد يكونون في بلاد أو أقطار بعيدة عن موضعه ، ولا يعملون له عملاً آخر . فيشغلهم عن الصلاة أو ذكر الله تعالى كتهار الموائد المشهورة ، ولا يعرف الخاسر منهم فرداً أو أفراد أكلوا ماله فييفضهم ويمعاديهم كميسر العرب وتهار الموائد ونحوه ، وكثيراً ما يجعل (اليانصيب) لمصلحة عامة كانشاء المستشفيات والمدارس الخيرية وإعانة الفقراء . أو مصلحة دولية ولا سيما الاعانات الحربية والحكومات التي تحرم القمار تبيح (اليانصيب) الخاص بالأعمال الخيرية العامة أو الدولية . ولكن فيه مضار القمار الأخرى وأظهرها أنه طريق لأكل أموال الناس بالباطل ، أي بغير عوض حقيقي من عين أو منفعة وهذا محرم بنص القرآن كما تقدم في محله ، وقد يقال إن المال الذي يبنى به مستشفى لمعالجة المرضى أو مدرسة لتعليم أولاد الفقراء أو ما جأ لتربية اللقطاء لا يظهر فيه معنى أكل أموال الناس بالباطل إلا في أخذني ربح الخمر الراجعة دون أخذني بقية المال من جمعية أو حكومة ، وهو على بكل حال ليس فيه عداوة ولا بغضاء لأحد معين كالذي كان يقرم ثمن الجزور عند العرب ، وليس فيه صد عن ذكر الله وعن الصلاة

ومن مضرات الميسر ما نبه إليه الاستاذ الامام ولم يسمه اليه أحد من المفسرين وهو إفساد التربية بتعويد النفس الكسل وانتظار الرزق من الاسباب الوهمية ، واضعاف القوة العقلية ، بترك الاعمال المفيدة في طرق السكسب الطبيعية ، وإعمال الياسرين (للقامرين) للزراعة والصناعة والتجارة التي هي أركان العمران .

ومنها وهو أشهرها تخريب البيوت فجأة بالانتقال من الغنى إلى الفقر في ساعه واحدة ، فمك من عشيرة كبيرة نشأت في الغنى والعز وانحصرت ثروتها في رجل أضاعها عليا في ليلة واحدة فأصبحت غنية وأمست فقيرة لا قدرة لها على أن تعيش على ما تعودت من السعة ولا ما دون ذلك

وأما المنافع في الخمر فأهمها التجارة فقد كانت ولا تزال مورداً كبيراً للثروة ومادة عظيمة للتجارة ، ولولا ذلك لعاب علماء الأفرنج على جهالهم وأبطلوا عمل الخمر وبيعها حتى لا يبقى منها إلا ما يعمل سراً كما هو شأن الناس في اللذات الممنوعة . وقد كانت العرب تسخو في شراء الخمر مالا تسخو في غيرها وكانوا

يعدون ترك الماكسة فيها مكرمة وفضيلة فيكثر ربح محتلبها وبنائها ، ومنها أنها قد تكون علاجاً لبعض الأمراض كالكثير من السموم والنبات الضار بالمزاج المعتدل ولكن الدواء يؤخذ بمقدار قليل قد يعينه الطيب بالنقط فإذا زاد كان شديد الضرر كسائر الادوية ولا سيما السامة منها ، فالتداوي بالخمر لا يتفق مع شربها للنشوة واللذة (١) ومنها أنها تسلي الحزين على أن ما يكون بعدها من رد الفعل يزيد في الحزن والسكابة . ومنها أنها تسخي البخبل ولكن هذا السخاء قد صار ضرراً كانه يذهب بشرة البلاد فيضعها في أيدي شرار الأجانب ، وقد كان في الجاهلية نافعاً لأن الرجل كان يبذل ماله في قومه . ومنها أنها تثير النخوة وتشجع الجبان وربما كان هذا أعظم منافعها عند العرب في الجاهلية ، وهو من أكبر مضراتها في هذا الزمان ومثل هذه البلاد ، لأن هذه الحمية هي السبب فيما يكون بين السكاري من التنازع والتخاصم والاعتداء . ولا حاجة اليها في الحرب الآن بل هي ضارة فيها لأن الحرب صارت صناعة دقيقة وفناً من العلم لا بد فيها من حضور العقل وجودة النظر قرب غلظة من قائد تذهب بجيشه وتظفر به عدوه . فالضباط مندرون والجنود آلات عاقلة في أيديهم لأنجاح لها إلا بالسمع والطاعة مع الفهم ، والسكر قد يحول دون حسن التدبير من الضباط وسرعة الامتثال من الجنود . وقد انفقت الحكومات التي تبيح الخمر على منعها عن الجيوش في زمن الحرب ويعدون من منافع بعض الخمر القليلة التأثير كالجمعة (البيرة) التغذية والتحليل ، ويعجني جواب سؤال في ذلك ذكر في مجلة عربية وهو أن اقامة من الخبز أكثر تغذية من كوب من البيرة ، وان كوباً من الماء أشد تحليلاً من كوب منها ، على أنه ليس في الخبز والماء ضرر ما ، ومن الجملة ما لا يسكر كما يقال

ومن منافع الميسر مواساة الفقراء كما علمت من عادة العرب التي لا وجود لها الآن ، الا فيما ذكر آنفاً من النوع الذي يسمونه (ياضيب) لبناء الملاحي . والمستشفيات والمدارس وغير ذلك من النعم الذي هو أنفع للفقراء من لحم الجزور الذي كان العرب يخصوصونهم به ، ومنها سرور الرياح وأريحته ، ويقابله كدر الذين

٣٣٢ قاعدة التحريم العام أن يكون دليلاً قطعي الرواية والدلالة (التفسير ج ٢)

يخسرون وهم الاكثرون ، لان اكثر ربح القار في هذا العصر يقتاله الذين يديرون اعماله ومنها أن يصير العقير غنيا من غير تعب ولا نصب ، ولكن هذا من اشد ضرره في الامة أو أشده كما تقدم . وزعم بعض الناس ان المنافع التي كانت في الخمر والميسر قد سلبها الله تعالى منهما بعد التحريم وهو قول غير معقول ولا دليل عليه ، بل الحس ينبت به ولا حاجة اليه في التنفير عن الجريمتين بعد ما بين الله تعالى الاصل في التنفير بقوله

﴿وإيهما أظير من نعمهما﴾ وهذا القول إرشاد للمؤمنين إلى طريق الاستدلال فكان عليهم أن يهتدوا منه إلى القاعدتين اللتين تقررتا بعد في الاسلام : قاعدة درء المفاسد مقدم على جاب المصالح ، وقاعدة ترجيح ارتكاب أخف الضررين اذا كان لا بد من أحدهما ، ولكن لم يهتد إلى ذلك جميعهم ، إذ ورد أن بعضهم ترك الخمر عند نزول الآية وبعضهم لم يترك كما تقدم .

هذا ما كنت كتبت ونشرته في تفسير الآية في المرة الاولى ، ثم فطنت بعد ذلك الى قاعدة عظيمة من قواعد التشريع الاسلامي بينتها في المنار وفي التفسير واستدللت عليها بهذه الآية ، وهي أن ما كانت دلالة على التحريم من النصوص ظنية غير قطعية لا يجعل تشريعاً عاماً تطالب به كل الامة ، وإنما يعمل فيه كل احد باجتهاده فمن فهم منه الدلالة على تحريم نبيء امتنع منه ومن لم يفهم منه ذلك جرى فيه على أصل الاباحة . ودلالة هذه الآية على تحريم الخمر والميسر ظنية ولذلك عمل فيها الصحابة باجتهادهم على اختلافهم فيه وأقرهم النبي ﷺ على ذلك وبقي عمر ابن الخطاب يدعو الله أن يبين للامة في الخمر بياناً شافياً حتى نزلت آية سورة المائدة كما تقدم آنفاً فتك جمع الصحابة الخمر والميسر لان دلالتها قطعية لاسراء فيها ، ولا سيما قوله تعالى (فهل أنتم منتبهون) لانه استهفاهم بمعنى النهي المؤكد واما كون إسمهاتين القاعدتين أي ضررها أكبر من نعمهما مع إثبات المنافع لها فلا يدل على ذلك دلالة قطعية ومضرة الخمر لا يجعلها أحد ولذلك كان في الجاهلية من حرماها على نفسه ومنهم العباس بن مرداس قيل له في الجاهلية ألا تشرب الخمر فتهازئ في حرارتك فقال : ما أنا بأخذ جهلي بيدي فأدخله جوفي ، ولا أرضى أن أصبح سيد القوم وامسي سفيهم

وأطباء الافرنج وعلمائهم مجتمعون على ان ضرر الخمر - وكذلك الميسر  
بالاولى - اكبر من نفعها وقد الفت جمعيات في اوربا وامريكا للسعي في ابطال  
المسكرات ، فهم يتعاهدون على عدم الشرب ، وعلى الدعوة الى ذلك ، والسعي  
لدى الحكومات بالتشديد على بائعي الخمر<sup>(١)</sup> فالايام والاجيال كما تقدمت وارتقت  
تؤيد قول القرآن بأن إثم الخمر والميسر اكبر من نفعها ، فان اطباء هذا العصر  
يصفون من مضرات الخمر ما لم يكن معروفاً عند الاطباء المتقدمين وهو ما أطلقه  
الله تعالى لعباده ليبحثوا فيه ويتبينوا صدقه بأنفسهم لتكون عقولهم مؤيدة لكتابيه  
يوجب اجتنابه

ولكن لدينا من أهل الذكاء والعظمة وادعياء العلم والمدنية من استعبدهم  
سلطان اللذة فصرفهم عن النظر والبحث في هذه المضرات ، كما صرفهم عن  
هداية الدين ، وصرف آباءهم عن تربيتهم عليه ، فاسرفوا في معاقره الخمر حتى  
غض معين حياة بعض الشبان ، وانكسفت شمس عقول آخرين قبل الاكتهال ،  
فحرموا من سعادة الحياة ، وحرمت بيوتهم وأمتهم مما كانت ترجوه من ذكائهم  
واستعدادهم ، بدت فتنة السكر في طائفة من الكبراء والمتعلمين ، وصارت تعد من  
علامات التفرنجين الذين يسمون التمدنين ، وصرت عدواً الى غيرهم من  
المقلدين ، حتى قلد فيها شيوخ القرى وعمد البلاد فكانوا شر قدوة للفلاحين  
والعمال والاجراء ، وعم خطر هذه الآفة التي تنبئها آفة الزنا حيث سارت ،  
ويتبع الزنا داء الزهري الذي هو من أسباب انقطاع النسل ، فأية منفعة توازي  
هذه الآفات القاتلة والجوانح المصطلة ؟

(١) بعد أن كتبنا هذا بسنين حرمت حكومة الولايات المتحدة الامريكية  
جميع الخمر عصراً وشرباً وبمعا بقانون صدر ولكن انصارها من الوارثين لتأثير  
السكر ومن تجارها عادوا في هذا العام الذي نعيد فيه طبع هذا الجزء من التفسير  
(١٣٥٢ ١٩٣٣ م) بطلبين حكومتهم بابطال قانون الخمر بقيد أو بلا قيد  
حتى اوشكت تستجيب لهم لكثرتهم

نوه الاستاذ الامام في الدرس بهذه العبارة وقال انني كنت أقول إن المصريين لا يفتنون في جنس آخر وان استولى عليهم قروناً طويلة ، ولكن غيرهم قد يفتني فيهم ، لأنهم يرضون بكل سلطة ، ويدينون لكل قوة ، فلا يؤثر فيهم الذل والفقر كما يؤثر في غيرهم ، بل يظنون ما وجدوا قوتاً يتناسلون ويكثرون ، والعامل لا يعدم في أرض زراعية كعصر قوتاً ، ولذلك تقلبت الائم على المصريين ثم زالت أوزال سلطانها عنهم ، وفي المصريون مصريين ، لهم سحتتهم وصفاتهم و اخلاقهم وعاداتهم ، ولكنني رجعت عن هذا القول بعد ما رأيت من انتشار الخمر والزنا في البلاد ، ولا سيما هذه الخمر الافرنجية التي تباع للفقراء والفلاحين وما هي بخمر جعلت للشرب ، وأما هي المادة المحرقة السامة التي تسمى السبيرتو يضاف اليها شيء من الماء والسكر أو غير ذلك مما يمكن من تناولها . فإذا استمر السكر والفحش على سريانها هذا ، فلا يبعد ان تنقرض الامة المصرية بعد جيلين أو ثلاثة كما انقرض هنود أمريكا ، فلا يبقى منهم الا بقية من الخدم والاجراء عند من يخلفهم في الارض ، فان السكر والزنا كالمقراضين يقراضان الائم قرصاً (١)

وأما كون اثم الميسر أكبر من نفعه فهو أظهر مما تقدم في الخمر لاسيما في هذا العصر الذي كثرت فيه أنواع القمار وعم ضررها ، حتى ان الحكومات الحرة التي تبيع بحجارة الخمر تمنع أكثر أنواع القمار وتعاقب عليها ، على احترامها للحرية الشخصية . في جميع ضروب التصرف التي لا تضر بغير العامل ، فنفعة القمار وهمية ومضراته حقيقية ، فان القمار يبذل ماله المملوك له حقيقة على وجه اليقين لاجل ربح موهوم ليس عنده وزن ذرة لترجيحه على خطر الخسران والضياع ، والمسترسل في اضاعة المحقق طلباً لامتوهم يفسد فكره ويضعف عقله ، ولذلك ينتهي الامر بكثير من المقامرین الى بيع أنفسهم (قتلها غمماً) أو الرضى بميشة الذل والمهانة .

قال الاستاذ الامام انني أعرف رجلاً كانت ثروته لا تقل عن ثلاثة آلاف ألف جنيه (٣ ملايين) فما زال شيطان القمار يعربه باللعب فيه حتى فقد ثروته كلها .

(١) وقد قشا بده روجه الله في الشعب ما هو شر من الخمر وأقل في قتل الائم وهو استعمال بعض السموم حقتا تحت الجلد أو شتاً بالانف كالورفين والكوكايين والهيرون .

وعاش بقية حياته فقيراً معدماً حتى مات جائعاً ، وذكر انه ربح في ليلة تسع مائة ألف فرنك فقال لا أبرح حتى أتىها مليوناً فلم يبرح حتى خسرها الى مليون آخر ، وهكذا شأن أكثر المقامرین يغترون بالربح الذي يكون لهم أو لغيرهم أحياناً فيسترسلون في المقامرة حتى لا يبقى لهم شيء .

وليبيت القمار في مصر طارق في استدراج الاغنياء لا يعقلها المصريون على ما يرون من آثارها في تخريب بيوت من اصغيدوا بأحبابها من اخوانهم . ويحكى أن رجلاً عاقلاً رأى من ولده ميلاً الى المقامرة لمعاشرته بمض أهلها فلما حانت وفاته وخاف أن يضيع ولده ما يرثه عنه ، وعلم أن النهي لا يكون الا اغراء ، قال له يا بني أوصيك إذا شئت أن تقامر بأن تبحث عن أقدم قمار في البلد وتلعب معه ، فطفق الولد بعنده يبحث ويسأل وكلما دل على واحد علم منه ان هناك من هو أقدم منه حتى انتهى به البحث الى شيخ رث الثياب ، ظاهر الاكتئاب ، فعلم من حاله ومقاله أن مال القمار الى أسوأ ما أب ، وأن والده قد اجتهد بتصيحته فأصاب ، وأنه أتى الحكمة وفصل الخطاب ، ورجح هو الى رشده وأتاب ، فلم يدخل بيت المقامرة من طاق ولا باب .

ويشترك الميسر مع الخمر في أن متعاطيها قلما يقدر على تركهما والسلامة من بلائهما ، لان للخمر تأثيرا في العصب يدعو الى العود الى شربها والاكتثار منها ، فان ما تحدثه من التنبية يمتدده خلود وفتور بمقتضى سنة رد الفعل ، فيشعر السكران بعد الصحو أنه مضطر الى معاودة السكر ، ليزول عنه ما حل به ، فإذا هو عاد قويت الداعية . وأما الميسر فان صاحبه كلما ربح طمع في الزيادة ، وكلما خسر طمع في تعويض الخسارة ، ويضعف الادراك حتى تبرز مقاومة هذا الطمع الوهمي . وهذا شر ما في هاتين الجرمتين .

وجملة القول أن الله تعالى قد هدانا لان نعلم مضرات الخمر والميسر بمحنتها ، لنكون على بصيرة في تحريمهما علينا ، وأما ترى الأمم التي لا تدين بالاسلام ولم تخاطب من الله تعالى بهذه الهداية قد اهدت الى ما لم نهتد اليه من تلك المضار ، وأنشأت تواف الجمعيات للسعي في ابطال هاتين الجرمتين ، ونحن الذين منحنا تلك



الهداية منذ ثلاثة عشر قرناً ونيف أنشأنا نأخذ عن تلك الامم ما أنشأت هي  
تقاومه وتذمه ، حتى ان السكر قد غلب في رؤساء دنيانا ، والميسر قد انتشر في  
أمرائنا وكبرائنا ، ثم فشا فيمن دونهم تقليدا لهم . نبه الاستاذ الامام لهذه  
العبرة وقال انظروا الى من أنعم الله عليهم بهذه النعمة كيف صاروا يكفرونها ،  
وكيف حل بهم غضب الله تعالى فسلبوا معظم ما وهبوا ، ويخشى أن يمتد ذلك  
حتى يعز تداركه والعياذ بالله تعالى

قال تعالى ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ ﴾ — قال السيوطي في كتاب  
اسباب النزول : أخرج ابن أبي حاتم من طريق سعيد أو عكرمة عن ابن عباس  
أن نغرا من الصحابة حين أمروا بالنفقة في سبيل الله أتوا النبي ﷺ فقالوا انالنا  
قدرى ما هذه النفقة التي أمرنا في أموالنا فما ننفق منها ؟ فأنزل الله (ويسألونك  
ماذا ينفقون قل العفو) . واخرج أيضاً عن يحيى انه بلغه ان معاذ بن جبل وثعلبة  
أتيا رسول الله ﷺ فقالا يا رسول الله ان لنا ارقاء واهلين فما ننفق من اموالنا؟  
فأنزل الله هذه الآية . وليس المعنى أن السؤال الاول عن الحر والميسر نزل وحده  
ثم نزل هذا السؤال بعده ، بل المراد أن هذه الاسئلة كانت مما يقع من الصحابة  
فأنزل الله هذه الآيات بيانا لهذه الاحكام واجابة للسائلين عند ما استعدوا للاخذ  
بها ، وما ورد يدل على أن المراد أي جزء من أموالهم ينفقون ، وأي جزء منها  
يسكون ، ليكونوا ممثلين لقوله « وانفقوا في سبيل الله » ومتحققين بقوله « وما  
رزقناهم ينفقون » وما في معنى ذلك من الآيات التي تنطق بأن الاتفاق في سبيل  
الله من آيات الايمان وشعبه اللازمة له على الاطلاق ، الذي يشعر أن على المؤمن  
أن ينفق كل ما يملك في سبيل الله . وقد قضت الحكمة بهذا الاطلاق في أول  
الاسلام وبمدح الايثار على النفس لان المسلمين كانوا فئة قليلة في أمم وشعوب  
وقبائل تناصبهم العداوة وتبذل في ذلك الاموال والارواح ، فاذا لم يتحدوا حتى  
يكونوا كمشخص واحد، ويبذل كل واحد ما بيده لمصلحتهم العامة ، لاستقيم لهم  
سحل ولا تقوم لهم قائمة ، وهذه هي السنة العامة في كل دين عند ابتداء ظهوره

وأول نشأته ، ثم بعدان تعزز الملة وتكثر الأمة ، وبصير يكفي لحفظ مصلحتها ما يبذل كل ذي غنى من بعض ماله ، ويفرغ الجمهور للأعمال الخاصة بحيث يتمكن ذو العمل أن يفيض من كسبه على أهله وولده ، بعد أن كان مستغرقاً في السعي لتعزز دينه ووقايته من الخو والزوال ، بعد هذا كله تختلف الحال فلا يسهل على كل واحد أن يؤثر كل محتاج على نفسه وأهله وولده ، ولذلك توجهت النفوس بعد استقرار الاسلام الى تقبيد تلك الاطلاقات في الانفاق ، فسألوا ماذا ينفقون؟ فأجيبوا بأن ينفقوا العفو وهو الفضل والزيادة عن الحاجة ، وعليه الاكثر ، وقال بعضهم إن العفو تقيض الجهد أي ينفقون ما سهل عليهم وتيسر لهم مما يكون فاضلاً عن حاجتهم وحاجة من يعولون .

قرأ أبو عمرو ( العفو ) بالرفع والياقون بالنصب والاعراب ظاهر ، والزيادة أمر مجمل يحتاج الى بيان ، فهل المراد حاجة اليوم أو الشهر أو السنة ؟ رجح بعضهم الاخير لان النبي ﷺ ادخر لاهله قوت سنة ، وقال الاستاذ الامام إن القرآن أطلق العفو ليقدره كل قوم في كل عصر بحسب ما يليق بحالهم ، لانه خطاب عام ليس خاصاً بأهل جزيرة العرب ، ولا بحال الناس في زمن البعثة . والمراد بهذا الانفاق ما وراء الزكاة المفروضة المحدودة كصدقة التطوع على الافراد وعلى المصالح العامة ، وان كان لفظ العفو يصدق على الزكاة لانها لا تكون إلا من الزائد على الحاجة الذي لا جهد ولا مشقة فيه .

وقد ورد في الاحاديث الصحيحة ما يؤيد هذا فتد أخرج البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي من حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ انه قال « خير الصدقة ما كان عن ظهر غني وابدأ بمن تعول » وأخرج ابن خزيمة من حديثه أيضاً ان النبي ﷺ قال « خير الصدقة ما أبقت غني ، والنبد العليا خير من اليد السفلى ، وابدأ بمن تعول ، تقول المرأة انفق علي أو طلقني ، ويقول مملوكك أنفق علي أو بعني ، ويقول ولدك الى من تسكاني »

وقد نوه الاستاذ الامام في هذا المقام بالانفاق في حفظ مصالح الامة واعمالها

الخيرية فقال ما مثاله : ان الامة المؤلفة من مليون واحد اذا كانت تبذل من فضل مالها في مصالحها العامة كاعداد القوه وتربية النابتة على ما يؤهلها لاستعمالها ويقرر الفضيلة في نفسها تكون أعز وأقوى من أمة مؤلفة من مئة مليون لا يبذلون شيئاً من فضول أموالهم في مثل ذلك : ذلك بأن الواحد من الامة الاولى يعد بأمة لأن أمته عون له تعده جزءاً منها ويعدها كلاً له ، والامة الثانية كلها لا تعد بواحد لأن كل جزء من أجزائها ( أي أفرادها ) يخذل الآخر ويرى ان حياته بموته فيكون كل واحد منها في حكم الميت . وفي الحقيقة أن مثل هذا الجمع لا يسمى أمة لأن كل واحد من أفرادهم يعيش وحده وإن كان في جانبه أهل الارض ، فهو لا يتصل بمن معه ليخدم ويستمد منهم ، ويتعاون الجميع على حفظ الوحدة الجامعة لهم التي تحقق معنى الامة فيهم . وانه لم تنهض أمة ولا ملة الا بمثل هذا التعاون ، وهو مساعدة الغني للفقير ، وإعانة القوي للضعيف ، وبذل المال والعناية في حفظ المصلحة العامة . بهذا ظهر القليل على الكثير وكانت لهم السيادة ، وبترك هذا انحلت الأمم الكبيرة ، وفقدت الملك والسعادة

قال الاستاذ الامام : ان النكته في الجمع بين السؤال عن الخمر واليسر والسؤال عن الاتفاق في آية واحدة هي المقارنة بين حال فريقين من الناس : فريق ينفق المال بغير حساب في سبيل الأمم ، إما للتفاخر والتباهي فيما لا يخرف فيه ولا شرف في الحقيقة ، وإما لجرد اللذة وان ساءت عواقبها ، وفريق ينفق في سبيل الله يزيل به ضرورة اخوانه المساكين والضعفاء ، ويرفع به من شأن أمته بما يجعله للمصالح العامة واعمال الخير ، وأعظم المصالح والاعمال في هذا العصر هو التعليم والتربية ، ولو بذل المصريون عشر ما ينفقون في الخمر واليسر - ولا سيما ما يسمونه المضاربة - على التعليم لتيسر لهم تعمير المدارس في بلادهم ، وتوجيه التعليم فيها الى ما يجد ملتهم ، ويعيد اليهم ما فقدوا من كرامتهم

وقوله تعالى ﴿ كذلك يبين الله لكم الآيات ﴾ معناه : مثل هذا النحو وعلى هذه الطريقة من البيان قد قضت حكمة الله بأن يبين لكم آياته في الاحكام

المتعلقة بمصالحكم ومنافعكم ، وذلك بأن يوجه عقولكم الى ما في الاشياء من

المضار والمنافع ﴿اعلمكم تفكرون﴾ فيظهر لكم الضار منها أو الراجح ضرره فتعلموا انه جدير بالترك فتتركوه على بصيرة واقتناع بأنكم فعلتم ما فيه الصلحة ، كما يظهر لكم النافع فتطلبوه ، فمن رحمته بكم لم يرد أن يعنتكم ويكلفكم ما لا تقبلون له فائدة إرغاماً لارادتكم وعقلكم ، بل أراد بكم اليسر فعلمكم حكم الاحكام وأسرارها ، وهداكم الى استعمال عقولكم فيها ، لترتقوا بهدايته عقولا وأرواحاً ، لا تمتنعوه اسبغاته أو تدفعوا عنه الضر ، فانه غني عنكم بنفسه ، حميد بذاته ، عزيز بقدرته .

ثم بين جل شأنه ان هذا البيان المعدل لتفكر ليس خاصاً بمصالح الدنيا وحدها ، ولا

بطلب الآخرة على انفرادها ، وانما هو متعلق بها جميعاً فقال ﴿في الدنيا والآخرة﴾ أي تفكرون في أمورهما معا ، فتجتمع لكم مصالح الجسد والروح فتكونون أمة وسطاً ، وأناسي كاملين ، لا كالذين حسبوا أن الآخرة لا تنال الا بترك الدنيا واهمال منافعها ومصالحها بالمرّة ففسروها وخسروا الآخرة معها ، لأن الدنيا مزرعة الآخرة ، ولا كالذين انصرفوا الى اللذات الجسدية كالبهائم ففسدت اخلاقهم واظلمت أرواحهم ، وكانوا بلاء على الناس وعلى أنفسهم ، ففسروا الآخرة والدنيا معها . وهذا الارشاد الى التفكير في مصالح الدنيا والآخرة جميعاً هو في معنى ما جاء في الدعاء بقوله تعالى ( ٢٠١ ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة ) وتقدم تفسيرها ، فانه تعالى يبين في مثل هذه الآيات أن الاسلام هادٍ ومرشد الى توسيع دائرة الفكر واستعمال العقل في مصالح الدارين ، وقدم الدنيا في الذكر ، لانها مقدمة في الوجود بالفعل ، وكل ما أمرنا الله تعالى به وهدانا اليه فهو من ديننا ، ولذلك قال علماءنا إن جميع الفنون والصناعات التي يحتاج اليها الناس في معاشهم من الفروض الدينية إذا أهمت الامة شيئاً منها فلم يقم به من أفرادها من يكفئها أمر الحاجة اليه ، كانت كلها غاصية لله تعالى مخالفة لدينه ، الا من كان عاجزاً عن دفع ضرر الحاجة وعن الامر به للقادر عليه ، فأولئك هم المذمورون بالتقصير

على هذا قام صرح مجد الاسلام عدة قرون ، كان المسلمون كلّا عرض لهم

شيء بسبب التوسع في العمران يتوقف عليه حفظه وتعميم دعوته النافعة قاموا به حق القيام، وعدوا القيام به من الدين عملاً يمثل هذه الآية وغيرها من الآيات، ومضوا على ذلك قرونًا كانوا فيها أبسط الأمم وأعلاها حضارة وعمرانًا، وبروا وإحسانًا، إلى أن غلا أقوام في الدين وأتبعوا سنن من قبلهم في إهمال مصالح الدنيا، زعموا أن ذلك من الزهد المطلوب، أو التوكل المحبوب، وما هو منهما في شيء! وكان من أثر ذلك أن أهملت الشريعة فلا توجد حكومة اسلامية على وجه الارض تقيمها، لانه لا يوجد من أهلها من يصلح لحكم الناس في هذه العصور التي اتسعت فيها مصالح الأمم والحكومات، بالتوسع في العلوم والصناعات وارتباط العالم ببعضه ببعض، ثم صار علماء المسلمين انفسهم يعدون الاشتغال بالعلوم والفنون التي تتوقف عليها مصالح الدنيا صادة عن الدين مبعدة عنه، بل يوجد فيهم من يقول انها مفسدة لمقائده مفضية الى الخروج منه. وهذا هو دخول حجر الضب الذي دخله من قبلنا وهو كما ترى خروج عن هدى القرآن!

وقد يقال اذا كان المتقطع لعلوم الدين لا يأمن على عقيدته أن تذهب ودينه أن يفسد إذا هو تفكر في مصالح الدنيا وعرف العلوم التي لا تقوم هذه المصالح بدونها، فكيف يكون حال من يدرسون هذه العلوم الدنيوية من المسلمين وليسوا على شيء يعتد به من العلوم الدينية؟ لا جرم أن هذا قضاء على الاسلام، بأنه آفة العمران، وعدو العلم والنظام، وهو قضاء جائر يبطله القرآن، وتنفذه سيرة السلف الصالحين الذين سبقونا بالايمان، ولكن أين من يتبعهما الآن؟! وقد قام تقرير من الذين لم ينظروا في كتاب الله مرة نظرة معتبر، ولم يتلوا منه آية تلاوة مفكر متدبر، يقسمون المسلمين الى قسمين: قسم لا نجح المبالاة بدينه، ولا يهتم به في شكه أو يقينه، فله أن يتعلم ما يشاء صحت عقيدته أو فسدت، صلحت أعماله أو خسرت. وقسم آخر يجب أن يسان عقله عن كل فكر، ويحاط بجميع الوسائل التي تمنعه من النظر فيما عليه الناس من خير وشر، وما يعرض في الكون من نفع وضرر، كيلا يفسد النظر عقيدته، ويضل الفكر السليم بصيرته، وهذا القسم هو الذي تفوض اليه الرياسة الدينية، ويمهد اليه بقيادة الامة في صلاح

الاعمال، وانتظام الاحوال، وأعظم قسم في الامة هو القسم الاول بحكم الضرورة، بل هو الامة كلها بالتقريب، وقد صار بيده زمام جميع أمورها وقوة الحكم فيها، إذ لا يمكن أن يتيسر لهذا القسم الثاني وهو خلو من العلم بحالها، ودون كل واحد منها في العقل، وفوقه في العبادة والجهل، أن يقود واحدا منها بله قيادتها كلها؟ فهل يتفق مثل هذا للخلاف، مع شيء من سنة السلف؟ ألا عاقل يقول لهؤلاء المشعوذين كيف ساع في عقولكم أن يسلم الى الجاهل، قيادة العاقل؟ وكيف يتيسر حفظ الدين، بالعدول عن سنن المرسلين، ومخالفة سير السلف الصالحين؟

ثم قال تعالى ﴿ويسأئوئك عن اليتامى﴾ الخ أخرج أبو داود والنسائي والحاكم وغيرهم عن ابن عباس قال لما نزلت « ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي أحسن » و« ان الذين يأكلون أموال اليتامى » الآية انطلق من كان عنده يقيم فعزل طعامه من طعامه وشرابه من شرابه، فجعل بفضل له الشيء من طعامه فيحبس له حتى يأكله أو يفسده، فاشتد ذلك عليهم فذكروا ذلك لرسول الله ﷺ فأمر الله ( ويسأئوئك عن اليتامى ) الآية . ذكره السيوطي في أسباب النزول

نعم ان آيات الوصية في اليتامى كثيرة ومنها ما نزل في مكة كقوله تعالى ( ١٧ : ٣٤ ) ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن ) في سورة الاسراء وقوله تعالى ( ٩٣ : ٩ ) فأما اليتيم فلا تقهر ) في سورة الضحى وقوله عز وجل ( ٧ : ١٠٧ ) ذلك الذي يدع اليتيم ) في سورة الماعون ، جعل دع اليتيم وهو دفعه وجره بمنهف أول آيات التكذيب بالدين . وأجمع ماورد في ذلك وآ كده آيات سورة النساء وهي مدنية كسورة البقرة ، ومنها قوله تعالى ( ٤ : ١٠ ) ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما انما يأكلون في بطونهم نارا ) ولكن سورتها نزلت بعد سورة البقرة . وقد كان السابقون الاولون من المؤمنين يحفظون حدود الله تعالى وياخذون القرآن بقوة لانهم لبلاغتهم يفهمون الوعيد في مثل هذه الآية فتحدث لهم من الذكري والعظة مالا يجد مثله من لم يؤت بلاغتهم . وليس المراد ببلاغتهم أنهم قرأوا علم المعاني والبيان فحفظوا في أذهانهم عملا كثيرة للتقديم والتأخير فيه

المسند والمسند اليه ونحو ذلك ، وإنما هي مقاصد الكلام ومعازيه تفوص في  
 أعماق القلوب كما يعوص الماء في الاسفنج ، فلا تدع فيها مكاناً يتعاضى على  
 تأثيرها كما قال الاستاذ الامام . هذا الاتعاظ . والاعتبار بوصايا الكتاب العزيز  
 في اليتامى قد ملك نفوس المؤمنين فتركهم في حيرة وخرج من أمر القيام عليهم  
 واستغلال أموالهم ، خوفاً أن ينالهم شيء من الظلم المذكور في آية سورة النساء  
 لأن الظلم يتناول كل ما نقص من الحق ، وشاهده قوله تعالى ( كلنا الجنتين  
 آتت أكلها ولم تظلم منه شيئاً ) فإذا اختلط اثنان في النفقة وأكل أحدهما مما اشترى  
 بعلمها أكثر من الآخر ، تكون الزيادة من مال الآخر ، فإن كان راشداً فراضاه  
 ولو بالعرف أو القرينة إذن يبيح هذا التناول ، وأما إذا كان الخليط يتيماً فإن  
 الزيادة تكون مظنة الظلم أو هي منه حتماً ، ولذلك تأثم الصحابة عليهم الرضوان  
 من مخالطة اليتامى بعد نزول آية النساء ، وإن كانت العادة جارية بتسامح الناس  
 في مؤاكلة الخلاء والشركاء من غير تدقيق فكان بعضهم يأبى القيام على اليقيم  
 وبعضهم يعزل اليتيم عن عياله فلا تخالطونه في شيء حتى إنهم كانوا يطبخون له  
 وحده ، ثم إنهم فطنوا إلى أن هذا على ما فيه من الحرج عليهم لا مصلحة فيه لليقيم  
 بل هو مفسدة له في تربيته ومضيعة لماله ، وفيه من القهر المنهبي عنه مالا يخفى ،  
 فإنه يكون في البيت كالكلب أو الداجن في مأكله ومشربه . ومن هنا جاءت الحيرة  
 واحتياج إلى السؤال عن طريق الجمع بين الأمرين ، والتوحيد بين المصلحتين ،  
 بأن يعيش اليقيم في بيت كافله عزيزاً كريماً كأحد عياله ، ويسلم الكافل من أكل  
 شيء من ماله بغير حق ، وكان من فضل الله تعالى ورحمته أن أنزل الوحي في  
 إزالة الحيرة وكشف الغمة ، فقال لنبيه ( قل ) هؤلاء السائلين عن القيام على

اليتامى وكفالتهم ، وعن المصلحة في عزلهم أو مخالطتهم **﴿** إصلاح لهم خير ،

وإن تخالطوهم فآخروا نكم **﴾** يعني أي إصلاح لهم خير من عدبه فلا تتركوا شيئاً  
 مما تعلمون أن فيه صلاحاً لهم في أموالهم وأحوالهم من تربية وتهذيب ، هذا ما

بإفاده تنكير ( اصلاح ) وإن تخاطبهم لرؤيتكم الخير لهم في المخالطة في له مبنيه فيهم  
إخوانكم في الدين ، وإنما شأن الاخوان المخالطة في المعاشرة .  
وقد أزلت الكلمة الاولى من هذا الجواب الوجيز شبهة المتأمنين من كفالهم ،  
وكشفت الكلمة الثانية شبهة الغوام المتحرجين من مخالطهم ، ومن هذا الجواب  
عرفنا حقيقة السؤال ، وهذا من ضروب الایجاز التي لم تعرف الا من القرآن  
أما معنى كون الاصلاح لهم خيراً فهو أن القيام عليهم لاصلاح نفوسهم  
بالتهديب والتربية ، واصلاح أموالهم بالثمير والتنمية ، هو خير من إهمال شأنهم  
وتركهم لانفسهم ، تفسد أخلاقهم وتضيع حقوقهم — خير لهم لما فيه من  
صلاحهم ، وخير للقوام والكافلين لما فيه من درء مفسدة إهمالهم ، ومن المصلحة  
العامه في صلاح حلهم ، ولما في ذلك من حسن القدوة في الدنيا ، وحسن المثوية  
في الآخرة قال في التفسير الكبير قال القاضي : هذا الكلام يجمع النظر في صلاح  
مصالح اليتيم بالتقويم والتأديب وغيرها لكي ينشأ على علم وأدب وفضل ، لأن  
هذا الصنع أعظم تأثيراً فيه من اصلاح حاله بالتجارة ، ويدخل فيه أيضاً اصلاح  
ماله كي لا تأكله النفقة من جهة التجارة ، ويدخل فيه أيضاً معنى قوله تعالى ( وآتوا  
اليتامى أموالهم ولا تبدلوا الخبيث بالطيب )

وأما قوله « وإن تخاطبهم فإخوانكم » فمعناه انه لا وجه للتأتم من مخالطهم  
في الأكل والشرب والمكسب ، فهم اخوانكم في الدين ، ومن شأن الاخوة ان  
يكونوا خلطاءً وشركاء في المال والمعاش ، ولا ضرر على أحد منهم في ذلك ،  
بل هو نافع لهم ، لأن كل واحد منهم يسعى في مصلحة الجميع ، والمخالطة مبنية  
بينهم على المسامحة لانتفاء مظنة الطمع وتحقق الاخلاص وحسن النية . كأنه يقول :  
وإن تخاطبهم فعليكم ان تعاملوهم معاملة لاخوة في ذلك فيكون اليتيم في  
البيت كالأخ الصغير تراعى مصلحته بقدر الامكان ، ويتحري أن يكون في  
كفته الرجحان ، وقيل إن المراد بالمخالطة المصاهرة واخوة الاسلام علة لخلها ،  
وقد اطل أبو مسلم في ترجيح هذا الوجه .

وهذا الذي هدانا اليه الكتاب العزيز في شأن اليتيم من معاملتهم كالاخوان



مبني على ما أودع الفطرة السليمة من الحب والاخلاص للأقربين ، وقد طرأ الفساد على هذه الرابطة النسبية في بلاد كثيرة بما أفستت السياسة في الامة ، فصار الاخ يطعم في مال أخيه ، ويحفر له من المهاروي مالعه هو يقع فيه ، وأمثال هؤلاء الذين فسدت طباعهم واعتلت خلاتهم ، لا يوكل اليهم الرجوع الى الفطرة وتحكيمها في معاملة اليتامى كالأخوة ، لذلك لم يكتف القرآن بذلك حتى وضع للضمير والوجدان ، ، قاعدة يرجع اليها في هذا الشأن ، فقال

﴿ والله يعلم المفسد من المصلح ﴾ أي انه لم يكل أمر مخالطة اليتامى الى حكم نزعة الترابية وعاطفة الاخوة من قلوبكم الا وهو يعلم ما تضر هذه القلوب من قصد الاصلاح لهم أو الافساد ، فعليكم ان تراقبوا في أعمالكم ونياتكم ، وتعلموا ان سيحاسبكم على مثقال الذرة مما تعملون لهم . والمصلح هو من يأتي بالاصلاح عملاً ، والمفسد هو من يأتي بالافساد عملاً ، وحال كل منهما ظاهرة للعيان ، وانما أيقظ الله تعالى القلوب الى ذكر علمه بذلك لتلاحظ اطلاعه على العمل ، وتذكر جزاءه عليه فتراقبه فيما خفي منه ، لعلها تأمن من مزاق الشهوة ، وتسلم من مزال الشبهة ، فان شهرة الطمع تولد لصاحبها شبهة أكل مال اليتيم ، كأي كل صاحبها مال أخيه الضعيف ، ولا عاصم من ذلك الا بمراقبة الله تعالى وتقواه . والإناننا نرى أكثر الاوصياء على اليتامى في هذا الزمان يظهرون الملاء إصلاح أحوالهم ، وتشير أموالهم ، مع العفة والزهادة فيها ، وهم في الباطن يأكلونها أكلاً نكراً ، حتى ان واحدهم يصبح غنياً بعد فقر ولا عمل له الا القيام على اليتيم ، والاجرة المفروضة له على الوصاية لاغناء فيها فيكون غنيا بها . وكل من يطلب ان يكون وصياً على يتيم ويسعى لذلك سعيه فهو موضع للظنة ، وقلماً يوجد فيهم من يرضى بما يفرض له على عمله ، وسيأتي ما يحل للوصي من مال اليتيم وما يحرم في سورة النساء ان شاء الله تعالى

ثم بين لنا سبحانه وتعالى منته علينا ورحمته بنا بما أذن لنا من مخالطة اليتامى

فقال ﴿ ولو شاء الله لاخنتكم ﴾ أي لو وقعكم في الخنت وهو المشقة وما يصعب

احتماله ، بأن يكلفكم القيام بشؤون اليتامى وتربيتهم وحفظ أموالهم ، ولا يؤذن لكم بمخالطتهم ولا بأكل لقمة واحدة من طعامهم ، ولكنك لسعة رحمة لا يكلف نفسك إلا وسعياً ، وما جعل عليكم في الدين من حرج ، ولذلك أباح لكم مخالطة اليتامى على أن تعاملوهم معاملة الاخوة ، ولا تأكلوا أموالهم الى أموالكم ، وقد عفا عما جرى العرف على التسامح فيه لعدم استغناء الخطاء عنه ، ووكل ذلك الى ذمتكم وأمركم بمراقبته فيه ، وهو الرقيب المهيمن الذي لا يخفى عليه شيء من عملكم ولا من قصدكم ونيتكم . ﴿ ان الله عزيز حكيم ﴾ فلو شاء إعانتكم لعرز على غيره منة من ذلك ، اذ لا عزة تعلقو عزته ، ولكن مضت حكمته بأن تكون شريعته جامعة لمصالح عباده ، جارية على سنن الفطرة المعتدلة التي فطرهم عليها . هكذا جعل الاستاذ الامام ذكر العزيز في هذا المقام لتقرير إمكان تعلق المشيئة بالاعنات ، وذكر الحكيم لتقرير التفضل بعدم تعليق المشيئة به ، وكل من الامرين مفهوم من قوله « ولو شاء الله لأعتكم » ويحتمل ان يكون ذكر الاسمين الكريمين تقريراً لعزته وحكمته تعالى في المسائل الثلاث في الآيتين — مسئلة الخمر والميسر — ومسألة الانفاق ومسألة اليتامى — فانها وردت في الآيات معطوفاً آخرها على أولها ، والله العزة بمنع الناس بعض الشهوات ، وبتكليفهم الانفاق من فضول أموالهم ، وبتكليفهم تجري الاصلاح الايتام مع الاذن بمخالطتهم ، ومن حكمته أن منعهم ما يضرهم من ذلك ، وكفهم ما فيه مضارهم ، وأن هداهم الى وجه منفعة النافع ومضرة الضار

الاستاذ الامام : النكتة في وصل السؤال عن اليتامى بالسؤال عن الانفاق . والسؤال عن الخمر والميسر انه لما كان ذاك السؤالان مبينين لحال فريقين من الناس في الانفاق وبذل المال ( على ما تقدم ) ناسب ان يذكر بعدها السؤال عن صنف هو من أحق أصناف الناس بالانفاق عليه وبذل المال في سبيل تربيته وإصلاح شأنه ، وهو صنف اليتامى ، وليس الرغيب بالانفاق عليهم بعيد من هذه الآية ، وقد تكرر في غير هذه السورة . كأنه سبحانه وتعالى يذكرنا عند الاذن بمخالطة اليتامى والترغيب في الاصلاح لهم ، بأن النعمة عليهم من أموالنا

صانعون اليها ، وأنهم من المستحقين لما نفقته من العفو الزائد عن حاجتنا ، فلا يليق بنا أن نمكس القضية ونطمع في فضول أموالهم ، لأنهم ضعفاء قاصرون لا يستطيعون دفاعاً عن حقوقهم ، ولا ذوداً عن مصالحهم . فجمع الأسئلة الثلاثة في الآيتين وعطف بعضها على بعض في غاية الأحكام والالتزام . وترون من هذا السؤال وجوابه كيف كانت عناية المؤمنين في حفظ أحكام الله واتقاء اعتداء حدوده ، وكيف شدد الله تعالى الأمر في شأن اليتامى؟ فلم يأذن بالقيام عليهم إلا بقصد الإصلاح ، ولا بمخالطتهم إلا لمخالطة أخوة ، وكيف وجه القلوب مع هذا إلى مراقبته ، والتذكر لاحاطة علمه؟ ثم ترون كيف أخذ الناس هذه الآيات وسيلة للتلذذ بقربات قارئها ، أو للتعبد بألفاظها دون الاهتداء بمعانيها ، ومن أخذته هزة عند سماع مثل قوله تعالى ( والله يعلم المفسد من المصلح ) فأنها "فلا تلبث أن تزول ، ثم هو لا يزول عن إفساده ، ولا يرجع إلى رشاده ، ومنهم من يمزيا بزى المتقين ، ويظهر في صورة الصالحين ، ويكثر من التسبيح والتلاوة ، وحضور صلاة الجماعة ، حتى إذا ما جعل وصيا على يتيم لا ترى لذلك التحنث أثراً في عمله ، ولا ذلك السميت حائلاً دون زلله ، فهو إن أصلح شيئاً يفسد أشياء ، ولا يراقب الله ولكن يراقب الحسبة والقضاء ، ذلك أن الإسلام قد صار تعاليد صورية ، وحركات بدنية ، ليس له منبع في القلوب ، ولا أثر صالح في الأعمال ، وإن الله تعالى لا ينظر إلى الصور والأبدان ، ولا يعاب بالحركات والأقوال ، ولكن ينظر إلى القلوب والأرواح ، وما ينشأ عن صلاحها من خير وإصلاح

(٢٢٢) وَلَا تَتَّبِعُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا ، وَلَا مَـمْلُوكٍ مُّؤْمِنَةٍ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكَةٍ وَ لَوْ أَعْجَبَتْكُمْ ، وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا ، وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ وَ لَوْ أَعْجَبَكُمْ ، أُولَٰئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ ، وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ ، وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ

الآيات في سرد الاحكام كما تقدم فلا حاجة لربط كل آية بما قبلها والربط ظاهر على القول بأن المراد بالمخالطة في الآية السابقة نكاح اليتامى . أخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم والواحدي عن مقاتل قال نزلت هذه الآية في ابن أبي مرثد العنوي استأذن النبي ﷺ في « عناق » أن يتزوجها وهي مشركة وكانت ذات حظ من جمال فنزلت : ( ولا تنكحوا المشركت حتى يؤمن ) ذكر ذلك السيوطي في أسباب النزول ، ثم قال وقوله تعالى ( ولأمة مؤمنة ) الآية أخرج الواحدي من طريق السدي عن أبي مالك عن ابن عباس قال نزلت هذه الآية في عبد الله بن رواحة كانت له أمة سوداء وأنه غضب عليها فلطمها ثم انه فزع بها إلى النبي ﷺ فأخبره وقال : لأعتقنها ولأتزوجنها : ففعل قطعن عليه ناس وقلوا ينكح أمة فأنزل الله هذه الآية . وأخرجه ابن جرير عن السدي منقطعاً . وظاهره أن قوله تعالى ( ولأمة مؤمنة ) إلى ( أعجبتكم ) آية مستقلة نزلت في حادثة غير الحادثة التي نزل فيها قوله تعالى ( ولا تنكحوا المشركت حتى يؤمن ) وهذا الظاهر من صنيعه خفي في نفسه بل هو باطل البتة . ولا شك أن الآية واحدة نزلت مرة واحدة عند حاجة الناس إلى بيان أحكامها ، ولا مانع أن يكون ذلك بعد حدوث ما روي عن أبي مرثد وعن عبد الله بن رواحة وفي روح المعاني ما نصه : روى الواحدي وغيره عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بعث رجلاً من غني يقال له مرثد بن أبي مرثد حليفاً لبني هاشم إلى مكة ليخرج أناساً من المسلمين بها أسرى فلما قدمها سمعت به امرأة يقال لها عناق وكانت خليلاًة له في الجاهلية فلما أسلم أعرض عنها فأنته فقالت ويحك يا مرثد ألا تخلو ؟ فقال لها ان الاسلام قد حال بيني وبينك وحرمه علينا ، ولكن إن شئت تزوجتك فقالت نعم ، فقال إذا رجعت إلى رسول الله ﷺ استأذنته في ذلك ثم تزوجتك ، فقالت له أي تبهرم ؟ ثم استعانت عليه فضر بهه ضرباً وجيحاً ثم خلوا سبيله ، فلما قضى حاجته بمكة انصرف إلى رسول الله ﷺ راجعاً وأعلمه الذي كان من أمره وأمر عناق وما نتج بسببها ، فقال يا رسول الله أمحل لي أن أتزوجها ؟ وفي رواية إنها تعجبي

فنزلات . وقمب ذلك السيوطي بأن هذا ليس سببا لنزول هذه الآية وإنما هو سبب في نزول آية النور ( الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة ) وروى السدي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن هذه نزلات في عبد الله بن رواحة وكانت له أمة سوداء وأنه غضب عليها فلطمها ثم انه فرغ فأتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فأخبره خبرها فقال له النبي صلى الله عليه وسلم « ما هي يا عبد الله ؟ » قال هي يا رسول الله تصوم وتصلي وتحسن الوضوء وتشهد أن لا إله إلا الله وأنتك رسوله ، فقال « يا عبد الله هي مؤمنة » قال عبد الله : فوالذي بعثك بالحق لا أعتقها ولا تزوجها ، فعمل قطعن عليه ناس من المسلمين فقالوا نكح أمة « وكانوا يريدون أن ينكحوا إلى المشركين وينكحوهم رغبة في أنسابهم ، فأنزول الله « ولا تنكحوا » الآية

انتهى سياق الالوسي وهو أحسن من سياق السيوطي الذي قدمناه لأنه مفصل وذلك مختصر اختصاراً أَوْهم أن الذي نزل في عبد الله بن رواحة هو قوله تعالى ( ولائمة ) الخ على أن السيوطي قال في مقدمة كتابه في أسباب النزول إن الصحابة يذكرون أن الآية نزلت في كذا ولا يريدون به إلا تفسيرها أي إن معناها يتناول ذلك ، وإذا ذكروا أسباباً فقد يعنون أنها نزلت عقبها . والالوسي يقول إن السيوطي تعقب الواحد في السبب الاول وليس في كتابه هذا شيء من هذا التعقب ، على أنه حوى كتاب الواحد وزيادات . وأما آية ( ٢٤ : ٣ ) الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة ) فقد ذكر لها السيوطي سببين أحدهما أن رجلاً أراد أن يتزوج امرأة يقال لها أم مهزول كانت تسافح ، رواه النسائي ، والثاني أن رجلاً يقال له مزيد أراد أن يتزوج امرأة بمكة صديقة له يقال لها عناق ، رواه أبو داود والترمذي والنسائي والحاكم من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ( وفي حديثه عنهما مقال ) وقد روى الاول غير من ذكر وقوله هنا « مزيد » مصحف والصواب مرثد . ونكاح البغايا كان فاشياً ، والمشهورات منهن في الجاهلية كثيرات وقد نزلت الآية في الجميع وجملة القول أن ما روي في الآية التي نفسرها الآن متفق على أن المراد بالمشركات فيها غير الكتابيات من نساء العرب ، وذهب بعضهم إلى أن المراد بالمشركين

والمشركات عام يشتمل أهل الكتاب لان بعض ما هم عليه شرك ، وقد قال تعالى بعد ذكر بعض عقائدهم ( ٩ : ٣١ سبحانه عما يشركون ) واستدلوا على شركهم ايضا بقوله تعالى ( ٤ : ٨٤ أن الله لا يعفركم ان يشرك به ويعفركم ما دون ذلك لمن يشاء ) ولو لم يكونوا مشركين لجاز ان يعفركم الله لهم . وذهب الاكثرون إلى ان المراد بالمشركات مشركات العرب اللاتي لا كتاب لهن لان هذا هو عرف القرآن في لقب المشرك قال تعالى ( ٢ : ١٠٥ ما يود الذين كفروا من أهل الكتاب ولا المشركين ) الآية وقال تعالى ( ٩٨ : ١ لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تأتيهم البيعة ) والعطف يقتضي المغايرة . وهذا القول هو الذي يتفق مع قوله تعالى في بيان من يحل من النساء ( ٥ : ٥ ) والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أتوا الكتاب من قبلكم ) وهي في سورة المائدة وقد نزلت بعد سورة البقرة . ولذلك ذهب من قال بأن لفظ المشركات شامل للكتابيات إلى أن آية المائدة نسخت آية البقرة ، وقال بعضهم ومنهم الجلال أنها خصصتها بغير الكتابيات والمقصود واحد . وزعم بعض المفسرين ان آية البقرة هي الناسخة لآية المائدة ، وهذا لا وجه له مع الاتفاق على ان سورة المائدة من آخر القرآن نزولا . وذهب بعض آخر إلى الثالث وأويل بأن آية المائدة مقيدة بما إذا أسلموا ، هذا ليس بشيء إذ لا دليل على القيد المحذوف ، ولان المشركات إذا أسلمن يحل نكاحهن أيضا بالاجماع ، وجرى عليه العمل في عصر التنزيل قبل نزول الآية فما فائدة ذكره ؟

وقد اختلف في المجوس فقيل يدخلون في المشركين لانهم لا كتاب لهم وقيل بل كان لهم كتاب ، وبعض الفقهاء يقول لهم شبهة كتاب ، وقد يشعر بأنهم اهل كتاب قوله تعالى في سورة الحج ( ٢٢ : ١٧ ) ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى : المجوس والذين أشركوا ان الله يفصل بينهم يوم القيامة ) فالعطف يقتضي المغايرة وقد فرق الفقهاء بين المشركين والمجوس في الجزية ولا حاجة للبحث في ذلك هنا

أما استدلال به الآخرون على شرك أهل الكتاب من قوله تعالى ( ٩ : ٣١ ) سبحانه عما يشركون ) وقوله ( ٤ : ٨٤ ان الله لا يعفركم ان يشرك به ) الآية فقد اجابهم

عن الاول بأن قوله (يشركون) لا يقتضي ان من حكى عنهم ذلك الفعل يشترك  
 لهم منه وصف يكون عنوانا لهم فيدخلوا في صنف من يسميهم القرآن بالشركيين  
 والذين اشركوا ، فان الاوصاف كثير اما يراد بها عند أهل الخطاب صنف مخصوص  
 لا يدخل فيه كل من يتلبس بالفعل الذي اشتق منه الوصف . مثال ذلك لفظ  
 ( العلماء ) يطلق الآن عند المسلمين على صنف من الناس لا يدخل فيه كل من  
 يتعلم علما أو علوما ، ولو تعلم ما يتعلمون وفقهم فيه مالم يكن على زبهم ومشاركا لهم  
 في مجموع المزاي التي كانوا بها صنفا مستقلا ، ويطلق هذا اللفظ عند قوم آخرين  
 على صنف آخر ، وأجابوا عن الثاني بأنه مسوق لبيان فظاعة الشرك والتعليق فيه  
 وكونه غاية البعد عن الله تعالى ، بحيث قضى بأن لا تتعلق مشيئته بغفرانه ، على أنه  
 لو شاء أن يغفر كل ذنب سواه لفعل ، إذ لا مرد لمشيئته ، فلا يدخل هذا فيما نحن  
 فيه ، إذ لا يدل على ان كل من ليس مشركا يغفر الله له ، فيقال ان نفي الشرك عن  
 أهل الكتاب يستلزم مغفرة الله تعالى لهم مع قيام الأدلة على أنه لا يغفر لمن تباعه  
 دعوة الحق الذي جاء به الاسلام فيجحد بها عنادا واستكبارا .

﴿ ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ﴾ هذا معطوف على مفهوم ما قبله من  
 الامر بالاصلاح والنهي عن الافساد ، ومعناه لا تزوجوا النساء المشركات

ما دمن على شركهن ﴿ ولا امة مؤمنة خير من مشركة ولو أعجبتكم ﴾ أي  
 والله ان امة أي مملوكة مؤمنة بالله ورسوله خير من مشركة حرة ولو أعجبتكم  
 للمشركة بما لها وبغيره . وأصل الامة امة بالتحريك يقال امة الجارية : صارت

امة ، وأميتها بالتشديد جعلتها امة وتأمت صارت امة . ﴿ ولا تنكحوا المشركين ﴾

أي لا تزوجوه المؤمنات ﴿ حتى يؤمنوا ﴾ فيصيروا ا كفاء لهم ﴿ ولابد مؤمن

خير من مشرك ﴾ أي ولملوك مؤمن خير من مشرك حر ﴿ ولو أعجبتكم ﴾  
 المشرك بنسبه أو قوته أو ماله . وجملة القول ان هؤلاء الذين اشركوا وهم الذين  
 بينكم وبينهم غاية الخلاف والتباين في الاعتقاد لا يجوز لكم ان تتصلوا بهم برابطة

الصهر لا يتزوجهم ولا بالتزوج منهم ، وأما الكتابيات فقد جاء في سورة المائدة انهن حلال لما ، وسكت هناك عن تزويج الكتابي بالمسلمة وقالوا — ورضيه الاستاذ الامام — انه على أصل المنع وأيدوه بالسنة والاجماع . ولكن قد يقال ان الاصل الاباحة في الجميع فجاء النص بتحريم المشركين والمشركات تغليظاً لأمر الشرك ويحثل الكتابيات تأمناً لأهل الكتاب ليروا حسن معاملتنا وسهولة شريعتنا ، وهذا إنما يظهر بالتزوج منهم لأن الرجل هو صاحب الولاية والسلطة على المرأة ، فإذا هو أحسن معاملتها كان ذلك دليلاً على ان ما هو عليه من الدين القويم ، يدعو إلى الحق وإلى طريق مستقيم ، والعدل بين المسلمين وغير المسلمين ، وسعة الصدر في معاملة المخالفين ، وأما تزويجهم بالمؤمنات فلا تظهر منه هذه مثل الفائدة لأن المرأة أسيرة الرجل لاسياً في ماله ليس للنساء فيها من الحقوق ما أعطاهن الاسلام — وأهل الكتاب وسائر الممالئ كذلك — فقد يصح أن يكون هذا هو المراد من النصين في السورتين ، وإذا قامت بعد ذلك أدلة من السنة أو الاجماع أو من التعليل الآتي لمنع منة كحة أعز الشرك على تحريم تزويج الكتابي بالمسلمة فلها حكمها لاعمالها بالاصل أو نص الكتاب — بل عملاً بهذه الأدلة ، والتعبير يتنكحوا وتنكحوا (بفتح التاء وضما) يشعر بأن الرجال هم الذين يزوجون أنفسهم ويزوجون النساء اللواتي يتولون أمرهن ، وأن المرأة لا تزوج نفسها بالاستقلال بل لا بد من الولي ، إذ الزواج تجديد قرابة ومودة رحمة بين أسرتين وعشيرتين لا يتم ونحصل فائدته إلا بتولي أولياء المرأة له مع اشتراط رضاها وإذنها به صراحة في الثيب وسكوتها إقراراً في البكر التي يغلب عليها الحياء .

وقد فسر الجمهور الامة والعبد في الآية بالرفيق أي ان الامة للملوك المؤمنة خير من الحرة المشركة ولو أعجبكم جهاتها ، وكذلك التين المؤمن خير من الحر المشرك وإن كان معجبا ، وتعلم منه خيرية الحر المؤمن والحرة المؤمنة بالادنى ، وقال آخرون ان المراد أمة الله وعبد الله أي ان المؤمنة والمؤمن كل منهما عبد الله يطيمه ويخشاه ولذلك كان خيراً ممن يشرك به ، فكان في التعبير بالامة والعبد إشعار بعلة الخيرية . بيان ذلك ان المراد بالزوجية قضاء الشهوة الحسية



مفقط وإنما المراد بها تعاقد الزوجين على المشاركة في شؤون الحياة والاتحاد في كل شيء ، وإنما يكون ذلك بكون المرأة محل ثقة الرجل يأمنها على نفسه وولده ومناعه ، علما أن حرصها على ذلك كحرصه ، لأن حظها منه كحظه ، وما كان الجمال الذي يروق الطرف ، ليحقق في المرأة هذا الوصف ، ولكن قد يمنعه التباين في الاعتقاد ، الذي يتعذر معه الركون والاتحاد ، والمشاركة ليس لها دين يحرم الحياة ، ويوجب عليها الامانة ، وبأسرها بالخير ، وينهاها عن الشر ، فهي موكولة إلى طبيعتها ، وما تربت عليه في عشرينها ، وهو خرافات الوثنية وأوهامها ، وأمانى الشياطين وأحلامها ، فقد تخون زوجها ، وتفسد عقيدة ولدها ، فان ظل الرجل على إعجابها بجبالها ، كان ذلك عوناً لها على التوغل في ضلالها واضلالها ، وإن نبا طرفه عن حسن الصورة ، وغلب على قلبه استقباح تلك السريرة ، فقد ينغص عليه التمتع بالجمال ، ما هو عليه من سوء الحل

وأما الكتابية فليس بينها وبين المؤمن كبير مباينة فإنها تؤمن بالله وتعبده ، وتؤمن بالانبياء وبالحياة الاخرى وما فيها من الجزاء ، وتدين بوجوب عمل الخير وتحرم الشر ، والفرق الجوهرى العظيم بينهما هو الايمان بنبوة النبي ﷺ ومزايها في التوحيد ، والتعبد والتهديب ، والذي يؤمن بالنبوة العامة لا يمنعه من الايمان بنبوة خاتم النبيين إلا الجهل بما جاء به وكونه قد جاء بمثل ما جاء به النبيون وزيادة اقتضتها حال الزمان في ترقيه ، واستعداده لأكثر مما هو فيه ، أو المعاندة والوجود في الظاهر ، مع الاعتقاد في الباطن ، وهذا قليل والكثير هو الاول ، ويوشك ان يظهر للمرأة من معاشره الرجل حقيقة دينه وحسن شريعته والوقوف على سيرة من جاء بها وما أيدته الله تعالى به من الآيات البينات فيكمل إيمانها ، ويصح إسلامها ، وتوثق أجرها مرتين ، إن كانت من المحسنات في الحلين ، ومثل هذه الحكمة لا تظهر في تزويج الكتابي بالمؤمنة ، فانه بما له من السلطان عليها ، وبما يقبل عليها من الجهل والضعف في بيان ما تعلم ، لا يسهل عليها أن تقنعه بحقيقة ما هي عليه ، بل يخشى أن يزيفها عن عقيدتها ويفسد منها دون أن تصلح منه ، وهذا للضعف يفهم من تعليل النهي عن مناكحة المشركين في قوله عز وجل

﴿ أولئك يدعون إلى النار ﴾ أشار بأولئك إلى المذكورين من المشركين والمشركات أي من شأنهم الدعوة إلى أسباب دخول النار بأقوالهم وأفعالهم ، وصلة الزواج أقوى مساعد على تأثير الدعوة ، لان من شأنها ان يتسامح معها في شؤون كثيرة ، وكل تساهل وتسامح مع الشرك أو المشركة محذور محذور الشر ، بما يخشى منه أن يسري شيء من عقائد الشرك المؤمن أو المؤمنة بضرور الشبه والتضليل التي جرى عليها المشركون ، كقولهم فيمن يتخذونهم وسطاء بينهم وبين الخالق ( ١٠: ١٨ هؤلاء شفعاؤنا عند الله ) وقولهم ( ٣٩: ٣ مانعدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى ) فهذه الشبهة هي التي فتن بها أكثر البشر ، ولم يسلم منها أهل شريعة سماوية خالطوا المشركين وعاشروهم ، فقد دخلوا في الشرك من حيث لا يشعرون ، لانهم لم يتخذوا معبودات المشركين أنفسهم شفعاء ووسطاء ، بل اتخذوا أنبياءهم ورؤساءهم ، وظنوا ان هذا تعظيم لهم لا ينافي التوحيد الذي أمروا به وجعل أصل دينهم ، وأساس ارتقاء أرواحهم وعقولهم ، وقد اغتروا بظواهر الالفاظ، وجعلوا تسمية الشيء بغير اسمه إخراجاً له عن حقيقته ، فهم قد عبدوا غير الله ولكنهم لم يسموا عملهم عبادة ، بل أطلقوا عليه لفظاً آخر كالاستشفاع والتوسل ، واتخذوا غير الله إلهاً ورباً ، ومنهم من لم يسمه بذلك ، بل سموه شفيعاً ووسيلة وتوهموا أن اتخاذ إلهاً أو رباً هو تسميته بذلك أو اعتقاد أنه هو الخالق والرازق والمحيي والمميت استقلالاً ، ولو رجعوا إلى عقائد الذين اتبعوا سنتهم من المشركين لوجدوهم كما قال تعالى ( ١٠: ١٨ ) ويعبدون من دون الله مالا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله ) مع قوله ( ٤٣: ٨٧ ) ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله ) فإذا كانت مساكنة المشركين ومعاشرتهم مع الكراهة والنفور قد أفسدت جميع الأديان السماوية الأولى ، فما بالك بتأثير اتخاذهم أزواجاً ، وهو يدعو إلى كمال السكون اليهم والمودة لهم والرحمة بهم ؟ ألا يكون ذلك دعوة إلى النار ، وسبباً للشقاء والبوار .

هذه دعوة الزوج المشرك بطبيعه دينه ﴿ والله يدعو إلى الجنة والمعمرة ﴾

بما اشتمل عليه دينه الذي أرسل به رسله من التوحيد الخالص الذي ينقذ العقول من أوهام الوثنية ، ومنها اعطاء بعض المخلوقين شعباً من خصائص الالهية ، وبإفراد الله سبحانه بالعبادة والسطة القيدية ، وهذا هو السبب الاول في دخول الجنة واستحقاق المغفرة منه تعالى للمؤمن الموحد اذا ألم بمصيبة او كسب خطيئة ، لان خطيئته لا تحيط بروحه ولا ترين على قلبه فتجعله شريراً ، لان الله غالب على أمره (٢٠١:٧) إن الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون) فحاصل معنى ( والله يدعو الى الجنة والمغفرة باذنه ) هو ان دعوة الله التي عليها المؤمنون هي الموصلة إلى الجنة والمغفرة باذن الله وإرادته وهدايته وتوفيقه ، فهي مناقضة لدعوة المشركين وهي ما هم عليه من الشرك الموصلى الى النار بسوء اختيار أصحابه له ، ففيه المقابلة بين المشركين والمؤمنين وهي أنهما على غاية التباين ، وفيه ان ما عليه المشركون هو من سوء اختيارهم وقبح تصرفهم في كسبهم ، وان ما عليه المؤمنون لم يكن بوضعهم وعملهم وانما هو الدين الذي هو وضع الله بانه عنه رسله باذنه وهدى اليه خلقه .

وذكر الاستاذ الامام وجهاً آخر في هذا وهو ان المراد باسم الجلالة ( الله ) هو ما يعتقد فيه سبحانه المؤمنون به من كونه واحداً واحداً صمداً لا كفؤ له ولا مساعداً ولا وزير ، ولا واسطة بينه وبين خلقه يحمله على نفعهم او ضرهم ، وانما هو قاعل بإرادته القديمة على حسب علمه القديم ، ولا تأثير لحوادث فيهما ولا في غيرها من صفاته تعالى — فهذا الاعتقاد بالله هو الاصل الذي يدعوهم إلى الجنة ، لأنه ينبوع الاعمال الحسنة النافعة ، ومصدر الاخلاق الفاضلة ، التي يستحق صاحبها الجنة على ما يحسن فيه ، والمغفرة على ما أساء فيه ، ومنعه إيمانه من الاصرار عليه ، والاسترسال فيه حتى يحيط به ، وانما كان أصلاً في ذلك لأنه متى صح إيمانه صححت عزيمته في اتباع الشريعة والاهتداء بالدين القويم ، وهذا التعبير مأنوس به في اللغة ، يعبر بالشيء عن المصرف له والغالب على أمره ، على حد الحديث القدسي « ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه فاذا أحببته كنت سمعه الذي

يسمع به ، وبصره الذي يبصر به « الخ وذلك ان اعتقاده يملك شعوره ومشاعره فيكون أصل كل عمل نفسي وبدني فيه

وقد يقال ان هذه العلة في تحريم مناهجة المشركين متحققة في نكاح الكتابيات فالكتابية تدعو بسيرتها وعملها وقولها إلى ما هي عليه من العقيدة الفاسدة ، وما يتبعها من الاعمال التي لم تكن من أصل دينها الصحيح المتفق مع الاسلام ، فهي إن وافقت زوجها المسلم فيما هو إيمان صحيح كالايمان بالله والايمان بالانبياء وباليوم الآخر في الجملة ، فهي بخلافه بما تصف به الله أو تتخذله من الابناء والانداد ، وذلك من الدعوة إلى النار ، وقد تغلب المرأة على أمر زوجها أو ولدها فتعوده إلى دعوتها ، ولهذا ذهب بعض الشيعة إلى تحريم نكاح الكتابية :

ونقول في الجواب لو أتحدت العلة لما صرح الكتاب بجواز الزواج بالكتابية المحصنة ، ولما اتفق سلف الامة وخلفها على ذلك ماعدا هذه الشريعة من الشيعة ، وكيف يستوي الفريقان — أهل الكتاب والمشركون — وقد فرق الكتاب والسنة بينهما في كثير من المزايا والاحكام ، ولم يجمع القرآن بين المشركين والمؤمنين في حكم كما جمع بين المؤمنين وأهل الكتاب في مثل قوله في سورة البقرة (٢: ٦٢) إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون ) وقوله في سورة آل عمران (٣: ٦٤) قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم أن لا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئاً ، ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله ) الآية وقوله في البقرة ومثله في آل عمران (٢: ١٣٦) قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى ابراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب والاسباط وما أوتي موسى وعيسى وما أوتي النبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون ) وقوله فيها (٢: ١٣٩) قل أتحاجوننا في الله وهوربنا وربكم ولنا أعمالنا ولكم أعمالكم ونحن له مخلصون ؟ ) وقوله في (٢٩: ٤٦) ولا تجدوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن إلا الذين ظلموا منهم وقولوا آمنا بالذي أنزل إلينا وأنزل

اليكف وإلها وإلهاكم واحد ونحن له مسلمون) وأمثال هذه الآيات كثير جداً وهي تصرح بأن إله المسلمين وأهل الكتاب واحد وربهم واحد والذي أنزل عليهم هو شيء واحد أي في جوهره والمراد منه وهو الأيمان بالله وتوحيده والبعث والعمل الصالح ولكنها في أواخرها تبين محل الدعوة والفرق وهو أننا مسلمون مخلصون ، وأنه طراً عليهم الانحراف تأخذوا من أنفسهم أرباباً يحلون ويحرمون ويشرعون لهم ما لم يأذن به الله ، وأنهم غير مخلصين ولا مسلمين في أعمالهم ، وهذا شيء لا ينكره أهل العلم الحقيقي والتاريخ منهم ، بل يقولون لولا الانحراف والشرائع التي زادوها وسدوها بالطقوس وبإسماء أخرى لما ضعفت أخلاقهم ، ومرضت قلوبهم ، وانحلت جامعتهم، حتى كان من أمر الإسلام فيهم ما كان. وقد طرأ شيء من ذلك على من اتبعوا سنتهم منا شبراً بشبر وذراعاً بذراع ، مع أن أصل الدين عندنا قد حفظ بعناية لم يكن لهم مثلها ، وصرنا في حاجة إلى من يدعوننا إلى إقامة الأصل كما دعاهم داعي الإسلام ، لا فرق في ذلك إلا أن الأصل الذي يجب أن يدعى إليه الجميع موجود محفوظ كما هو لا يتقص الجميع إلا إقامته والعمل به ، وهو القرآن الذي أخذته المسلمون في عصرنا آلة لهو وسلمة تجارة ، ولكنهم لا يدعون إلى إقامته والعمل به ، بل منهم من يصرح بتحريم العمل به ، ويسمي ذلك اجتهاداً والاجتهاد عندهم ممنوع ، فقد منعوا القرآن بشبهة سخيفة وهي منع العلم الاستدلالي ، ومنعه منع حقيقة الإسلام وانصراف عن يقبوعه ، وتفضيل أخذ عقائد الإسلام من كتب الكلام المبتدعة على أخذها من كتاب الله المصوم ، وتفضيل أخذ الأحكامه حتى التعبدية من كتب الفقهاء على أخذها منه ومن سنة الرسول ﷺ ويبقى ما في الكتاب والسنة من الآداب والفضائل والحكم والمراعاة ، والسياسة اللغوية وسنن الاجتماع المثلى مما لا يوجد في كتبهم ، وقد استغفروا عنوا بالتبع لاستغفانهم عن نصيرها ، كأنهم لم يبق لهم أدنى حاجة في علوم القرآن ومعرفته ، والعبارة بالله من الخذلان! فإذا كان الفرق بيننا وبين أهل الكتاب يشبه الفرق بين الموحدين المخلصين للعاملين بالكتاب والسنة ، وبين المبتدعة الذين انحرفوا عن اثنين الثقلين الذين أمرهما رسول الله ﷺ فينا ، وأخبرنا أننا لا نرضن ما تمسكتنا بهما - كما في

حديث الموطأ — فكيف يكون أهل الكتاب كالشركيين في حكم الله تعالى ؟  
والجثة أن ما عليه الكتابية من الباطل هو مخالف لاصل دينها وقد عرض لها  
وتقومها بشبه ضعيفة يسهل على المؤمن العالم بالحق أن يكشف لها عن وجه الحق  
في شبهتها ، ويرجمها إلى الصواب ، ويعسر عليها هي أن تنصير بالشبهة على الحق .  
وتزيل السنة الأولى بما عرض من الشبهة ، وأما ما نراه من التباين بين المسلمين  
وأهل الكتاب الآن فسببه سياسة الملوك والرؤساء . ولو أقننا الكتاب وأقنموه  
لتقاربنا ورجعنا جميعاً إلا الاصل الذي أرشدنا إليه القرآن العزيز . ولا يخفى أن  
هذا الامر يختلف باختلاف الاشخاص قرب مسلم مقلد يتزوج بكتابية عالة فتفسد  
عليه تقاليدہ ولا عوض له عنها فينبغي أن يعرف هذا

هذا ما كتبتہ عند طبع التفسير للمرة الاولى ، وقد حدث بعد ذلك ان فتن  
كثير من الشبان المصريين بنساء الافرنج فتنزجوا بهن فأفسدن عليهم أمورهم  
الدينية والوطنية ، واضطر بعضهم إلى الطلاق ، وغرم كثير من المال ، ومنهم  
رجل غني قتلته امرأته الفرنسية وجاءت تطالب بميراثها منه ، وقليل منهم من  
اهتدت به زوجته وأسلمت ، وقد سرت العدوى إلى المسلمات فن الغنيات منهن  
من تزوجن بمن عشقن من رجال الافرنج بدون مبالاة بالدين الذي لا تعرف  
مته غير اللقب الوراثي . وقد عظمت الفتنة وفي الله البلاد شرها وان يكون إلا  
بتجديد التربية الاسلامية واصلاح الحكومة

ثم قال تعالى ﴿ويبين آياته للناس﴾ أي بوضح الدلائل على أحكام شريعته  
للناس فلا يذکر لهم حكماً إلا ويبين لهم حكمته وفائدته بما يظہر لهم به ان المصلحة

والسعادة فيما شرعه لهم ﴿لعلهم يتذكرون﴾ يتعظون فيستقيمون فان الحكم إذا  
لم تعرف فائدته للعامل لا يلبث ان يعمل العمل به فيتركه وينساه ، وإذا عرف عاقبته  
ودليله وانطباقه على مصلحته ومصلحة من يعيش معهم فأجدر به أن يحفظه ويقيمه  
على وجهه ويستقيم عليه ، لا يكتفي بالعمل بصورته وان لم تؤد إلى المراد منه .  
ومن هنا قال الفقهاء ان الحكم يدور مع العلة وجوداً وعندما وان ما يشارك

المنصوص في العلة يعطى حكمه ، وليتنا عملنا بهذه القواعد ولم نرجع إلى التمسك بالظواهر من غير عقل ، وباليتها ظواهر الكتاب والسنة ، ان هي إلا ظواهر أقوال أقوام من المؤلفين ، منهم المعروف تاريخه ، ومنهم المجهول أمره ، والى الله المشتكى ، فاللهم ذكرنا ما نسينا واهدنا إلى الاعتبار بكتابتك والعمل به لتكون من المفلحين

(٢٢٢) وَيَسْتَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَدْنَىٰ فَاَعْتَرِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ، فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ ، إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ \* (٢٢٣) نِسَاءَكُمْ حَرَّتْ لَكُمْ فَأَنْوَا حَرَثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ ، وَقَدَّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ ، وَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلْقَوَةٌ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ

هذا هو السؤال الثالث من الاسئلة التي وردت معطوفة بالواو وهو يتصل بما قبله وما بعده في أن ذلك من الاحكام المتعلقة بالنساء ، وأما الاسئلة التي وردت قبلها مفصولة فلم تكن في موضوع واحد فيعطف بعضها على بعض فجاءت على الاصل في سرد التعدد . وقد كانت هذه الاسئلة في المدينة حيث الاختلاط بين العرب واليهود ، وهؤلاء يشددون في مسائل الحيض والدم كما هو مذكور في الفصل الخامس عشر من سفر اللاويين من الاسفار التي يسمون جملتها التوراة . ومنها أن كل من مس الحائض في أيام طمثها يكون نجسا ، وكل من مس فراشها يغسل ثيابه ويستحم بماء ويكون نجسا الى المساء ، وكل من مس متاعا تجلس عليه يغسل ثيابه ويستحم بماء ويكون نجسا إلى المساء ، وان اضطجع معها رجل فكان طمثها عليه يكون نجسا سبعة أيام ، وكل فراش اضطجع عليه يكون نجسا الخ . وللرجل الذي يسيل منه دم نحو هذه الاحكام عندهم

وأما النصرارى فقد نقل عنهم أنهم كانوا يتساهلون في أمر الحيض وكانوا مخالطين للعرب في مواطن كثيرة ، وروي أن أهل الجاهلية كانوا لا يساكنون

الحيض ولا يؤاكلوهن كفعل اليهود والمجوس ، ومن شأن الناس التساهل في أمور الدين التي تتعلق بالخطوط والشهوات فلا يقفون عند الحدود المشروعة فيها لمنفعتهم ومصالحهم فكان اختلاف ما عرف المسلمون عن أهل الكتاب مما يحرك النفس للسؤال عن حكم الحيض في هذه الشريعة المصالحة ، فسألوا كما في حديث أنس الآتي قريباً فأنزل الله تعالى على نبيه

﴿ ويسألونك عن الحيض ﴾ أي عن حكمه والحيض هو الحيض المعروف وهو الدم الذي يخرج من الرحم على وصف مخصوص في زمن معلوم ، لوظيفة حيوية صحية تعدد الرحم للحمل بعده إذا حصل التلقيح المقصود من الزوجية لبقاء النوع. فالحيض كالحيض مصدر كالجبيء والمبيت ويطلق على زمان الحيض ومكانه ، والمرأة حائض بدون تاء لانه وصف خاص وجمعه حيض بتشديد الياء ( كرا كع وركع ) وورد حائضة وجمعه حائضات . ولا حاجة الى تقدير محل الحيض فانما

يسأل الشارع عن الاحكام ﴿ قل هو اذى فاعتزلوا النساء في الحيض ولا تفرهوهن حتى يطهرن ﴾ قدم العلة على الحكم ورتبه عليها ليؤخذ بالتعبول من المتساهلين الذين يرون الحجر عليهم تحكما ، ويعلم انه حكم للمصلحة لا للتعبد كما عليه اليهود ، والمراد من النهي عن القرب النهي عن لازمه الذي يقصد منه وهو الوقاع ، والمعنى انه يجب على الرجال ترك غشيان نساءهم زمن الحيض لان غشيانهن سبب للاذى والضرر ، وإذا سلم الرجل من هذا الاذى فلا تكاد تسلم منه المرأة لان الغشيان يزعج أعضاء التسل فيها إلى ما ليست مستعدة له ولا قادرة عليه لاشتغالها بوظيفة طبيعية أخرى وهي إفراز الدم المعروف .

وقد فسر الجلال الاذى بالقدر تبعاً لغيره على أن أخذه على ظاهره وهو الضرر مقرر في الطب فالحاجة إلى العدول عنه . وقد جاء هذا الحكم وسطاً بين افراط الغلاة الذين يمدون المرأة الحائض وكل من يمسه أو يمسه ثيابها أو فراسها من النجاسات ، وتفریط المتساهلين الذين يستحلون ملامستها في الحيض على ما فيه من الاذى والدنس . وقد أفادت عبارة الآية الكريمة تأكيد الحكم إذ أمرت باعتزال النساء في



رَمَنَ الحَيْضِ ، وَهُوَ كِنَايَةٌ عَنْ تَرْكِ غَسِيَانِهِنَّ فِيهِ ، ثُمَّ بَيَّنَّتْ مَدَّةَ هَذَا الْاِعْتِزَالِ بِصِيغَةِ النَّهْيِ . وَالْحِكْمَةُ فِي التَّأْكِيدِ هِيَ مَقَاوِمَةُ الرِّغْبَةِ الطَّبِيعِيَّةِ فِي مَلَابِسَةِ النِّسَاءِ وَأَيْقَافِهَا دُونَ حُدُودِ الْاِبْتِدَاءِ . وَكَانَ يَظُنُّ بَعْضُ النَّاسِ أَنَّ الْاِعْتِزَالَ وَتَرْكَ الْقُرْبِ حَقِيقَةٌ لَا كِنَايَةَ ، وَإِنَّهُ يَجِبُ الْاِبْتِعَادُ عَنِ النِّسَاءِ فِي الْحَيْضِ وَعَدَمُ الْقُرْبِ مِنْهُنَّ بِالْمَرَّةِ ، وَلَسَكُنَ النَّبِيُّ ﷺ بَيْنَ لَهُمْ أَنْ الْحَرَمَ أَمَّا هُوَ الْوَقَاعُ . عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّ الْيَهُودَ كَانُوا إِذَا حَاضَتِ الْمَرْأَةُ مِنْهُمْ لَمْ يُوَاكِبُوا هَاوَلَمْ يَجَامِعُواهَا فِي الْبُيُوتِ فَسَأَلَ أَحْبَابُ النَّبِيِّ ﷺ عَنْ ذَلِكَ فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ « وَبَسَّاتُوكَ عَنِ الْحَيْضِ قُلْ هُوَ أَدْنَى » إِلَى آخِرِ الْآيَةِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ « اصْنُمُوا كُلَّ شَيْءٍ إِلَّا الْجَمَاعَ » رَوَاهُ أَحْمَدُ وَمُسْلِمٌ وَأَحْبَابُ السُّنَنِ . وَفِي حَدِيثِ حَزَامِ بْنِ حَكِيمٍ عَنْ عَمِّهِ أَنَّهُ سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ : مَا يَجِلُّ لِي مِنْ امْرَأَتِي وَهِيَ حَائِضٌ ؟ قَالَ « لَكَ مَا فَوْقَ الْاِزَارِ » أَيُّ مَا فَوْقَ السَّرَّةِ رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ ، وَقَدْ حَمَلَ بَعْضُهُمُ النَّهْيَ عَلَى مَنْ يَخْتَصِفُ عَلَى نَفْسِهِ الْوَقَاعَ ، وَكَأَنَّ السَّائِلَ كَانَ كَذَلِكَ ، وَقَالَ بَعْضُهُمْ أَنَّ هَذَا الْحَدِيثَ مُخْتَصَفٌ لِلْحَدِيثِ الْاَوَّلِ وَلَمَّا فِي مَعْنَاهُ فَلَا يَجُوزُ الْاِسْتِمْتَاعُ الْاِبْتِمَاتُوعُ السَّرَّةِ وَالرِّكْبَةُ ، وَهُوَ تَخْصِيفٌ بِالْمَفْهُومِ وَالخِلَافُ فِيهِ عِنْدَ الْاَصُولِيِّينَ مَعْلُومٌ . قَرَأْتُهُ فِي الْاَحْمَدِيِّ وَالْكَسَائِيِّ وَعَاصِمِ ( يَطْهَرْنَ ) بِتَشْدِيدِ الطَّاءِ وَاصْلُهُ يَطْهَرْنَ وَالباقون بالتخفيف

﴿ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأَتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ ﴾ الطَّهْرُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى « حَتَّى يَطْهَرْنَ » اِنْقِطَاعُ دَمِ الْحَيْضِ وَهُوَ مَا لَا يَكُونُ بِفِعْلِ النِّسَاءِ ، وَأَمَّا التَّطَهُّرُ فَهُوَ مِنْ عَمَلِنَ وَهُوَ يَكُونُ عَقِبَ الطَّهْرِ ، وَاخْتَلَفُوا فِي الْمُرَادِ مِنْهُ فَقَالَ بَعْضُ الْعُلَمَاءِ هُوَ غَسْلُ أَثَرِ الدَّمِ وَقَالَ مُجَاهِدٌ وَعِكْرَمَةُ أَنَّ اِنْقِطَاعَ الدَّمِ يَحِلُّهَا لِزَوْجِهَا وَلَسَكُنْ تَتَوَضَّأُ وَالْجَمُورُ عَلَى أَنَّ الْمُرَادَ بِهِ الْاِغْتِسَالُ بِالْمَاءِ أَنْ وَجَدَ ، وَلَا مَانِعَ مِنْهُ وَالْاِقَاتِيمُ . وَقَالَتِ الْحَنَفِيَّةُ أَنَّ طَهْرَتَ الْأَقْلِ مِنْ عَشْرِ فَلَا تَحِلُّ إِلَّا إِذَا اغْتَسَلَتْ وَأَنَّ لِعَشْرِ حِلَّتْ وَلَوْ لَمْ تَغْتَسَلْ وَهُوَ تَفْصِيلٌ غَرِيبٌ . وَالْاَمْرُ بِاتِّبَاعِنَ لِرَفْعِ الْحِظْرِ فِي النَّهْيِ عَنْ قُرْبِنَ وَبَيَانُ شَرْطِهِ وَقِيْدِهِ . وَالظَّاهِرُ أَنَّ الْمُرَادَ بِلَفْظِ الْاَمْرِ فِي قَوْلِهِ « فَأَتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ » الْاَمْرَ التَّكْوِينِيَّ أَيُّ فَأَتُوهُنَّ مِنَ الْمَأْتِي الَّذِي بَرَأَ اللَّهُ تَعَالَى الْفَطْرَةَ

على الميل اليه ومضت سنته بحفظ النوع به وهو موضع النسل . ويحتمل أن يكون المراد بالامر ما قضت به شريعة الله تعالى من طلب الزوج وتحريم الرهبانية فليس للمسلم ان يترك الزواج على نية العبادة والتقرب الى الله تعالى لانه سبحانه قدامت علينا بأن خلق لنا من أنفسنا أزواجا لتسكن اليها وأرشدنا الى ان ندعوه بقوله ( ٢٥ : ٧٤ ربنا هب لنا من أزواجنا وذرياتنا قرة أعين ) ولا يتقرب اليه تعالى بترك ما شرعه وامتن به على عباده وجهله من نعمه عليهم ، فأتيان النساء بالزواج الشرعي من الجهة التي يبتغى بها النسل من أعظم العبادات ، وتركه مع القدرة عليه وعدم المانع مخالفة لسنة الله تعالى في خلقته ، وسنته في شريعته ، ولما قال عليه الصلاة والسلام « وفي بضع أحدكم صدقة » قالوا يا رسول الله أيأتي أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر؟ قال « أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه وزر » الحديث وكأن السائلين كانوا هموا ان الاسلام يكون كلالديان الأخرى يجعل العبادة في تعذيب النفس ومخالفة الفطرة ، كلاله دين الفطرة بحمل الناس على إقامتها مع القصد وعدم البغي فيها

﴿ ان الله يحب التوابين ﴾ الذين اذا خانعوا سنة الفطرة بطلب سلطان الشهوة فأتوا نساءهم في زمن الحيض أو في غير المأني الذي أمر الله به يرجعون اليه تائبين ولا يصرون على فعلهم السيئ ﴿ ويحب المتطهرين ﴾ من الاحداث والافذار ، ومن إتيان المنكر ، بل هؤلاء أحب اليه من الذين يقعون في الدنس ثم يتوبون منه

ثم قال تعالى ﴿ نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم ﴾ بين في الآية السابقة حكم الحيض وأحل غشيان النساء بعده ، وبين في هذه الآية حكمة هذا الغشيان التي شرع الزواج لاجلها وكان من مقتضى الفطرة ، وهي الاستنتاج والاستيلاد ، لان الحرث هو الارض التي تستنبت ، والاستيلاد كلالاستنبات ، وهذا التعبير على لطفه وزاخرته وبلاغته وحسن استعارته تصریح بما فهم من قوله عز وجل ﴿ فأتوهن من حيث أمركم الله ﴾ أو بيان له ، فهو يقول انه لم يأمر بإتيان النساء الامر التكويني بما أودع في فطرة كل من الزوجين من الميل الى الآخر ،

والامر التشريعي بما جعل الزواج من أمر الدين وأسباب المثوبة والقرية ، الا  
 لاجل حفظ النوع البشري بالاستيلاد كما يحفظ النبات بالحرث والزرع ، فلا  
 تجعلوا استلذاذ الباشرة مقصوداً لذاته فتأتوا النساء في المحيض حيث لا استعداد  
 لقبول زراعة الولد وعلى ما في ذلك من الاذى . وهذا يتضمن الذهبي عن اتيانهن  
 في غير المآتى الذي يتحقق به معنى الحرث ، وقوله تعالى « أنى شئتم » معناه كيف  
 شئتم « وأنى » تستعمل غالباً بمعنى « كيف » وتستعمل بمعنى « أين » قليلاً ، ولا  
 يظهر هنا لان الحرث له مكان واحد لا يتعداه ، والامر مقيّد به ، ولذلك أعاد  
 ذكر الحرث مظهرًا ولم يقل « فأتوهن أنى شئتم » فكأنه يقول : لا حرج عليكم  
 في اتيان النساء بأي كيفية شئتم ما دمتم تقصدون بها الحرث في موضعه الطبيعي ،  
 لان الشارع لا يقصد الى اغنائكم ومنعكم من لذاتكم ، ولكن يريد ليوافقكم عند  
 حدود المصلحة والمنفعة كيلا تضعوا الاشياء في غير مواضعها فتفوت المنفعة وتحل  
 محلها المفسدة . وهذا التفسير الذى ظهر به ان الآية متممة لمعنى ما قبلها يعنيننا في  
 فهمها عما روي في أسباب النزول

وقد ذهب بعض المفسرين والمحدثين الى ان ( أنى ) في الآية بمعنى المكان  
 لا بمعنى الكيفية والصفة ، وقالوا انها نزلت في اباحة الاتيان في غير المزدرع والحرث ،  
 فمعناها في أي النافذتين شئتم . قل الاستاذ الامام ان جنون المسلمين بالرواية هو  
 الذي حل بعضهم على تفسير الآية بهذا المعنى الذي تتبرأ منه عبارتها العالية ،  
 ونزاهتها السامية ، ولم يلتفتوا الى ذوق التعبير ومراعاة الادب في بيان هذه الاحكام  
 كما رأوا في الآية الكريمة ، فقد فاتهم فهم حكمها ، كما فاتهم فهم حكمتها ونزاهتها  
 وأدبها . وأقول ان ما اختاره الاستاذ الامام في تفسير « أنى شئتم » هو المأثور  
 عن أئمة السلف والخلف وهو ظاهر من لفظ الآية لا يشقه فيه من له ذوق العزمية  
 والروايات متعارضة متناقضة وأصحها حديث جابر عند الشيخين وأهل السنن  
 وغيرهم وهو أن سبب نزولها حظر اليهود اتيان الحرث بكيفية غير المعهودة عندهم  
 وزعمهم ان الولد يجيء أحول اذا كان العلوق بالواقع من الطرف الآخر ، وتكذيبهم  
 بالتجارب . وأما ما روي في اباحة الخروج عن سنة الفطرة فلا يصح منه شيء ،

بولثن صح سنداً فهو لن يصح متناً ، ولا يخرج عن هدي القرآن ومحجته البيضاء  
برواية أفراد قيل انه لا يعرف عنهم ما يجرح روايتهم

ويؤيد التفسير المختار قوله تعالى بعدما تقدم ﴿وقدموا لأنفسكم واتقوا الله﴾  
الخ . فهذه أوامر تدل على أن هنا شيئاً يرغب فيه وشيئاً يرغب عنه ويحذر منه .  
أما ما يرغب فيه فهو ما يقدم للنفس وهو ما ينفعها في المستقبل ولا أنفع للانسان  
في مستقبله من الولد الصالح ، فهو ينفعه في دنياه كما هو ظاهر ، وفي دينه من حيث  
أن الوالد سبب وجوده وصلاحه ، وقد ورد في الحديث ان الولد الصالح من عمل  
المرء الذي ينفعه دعاؤه بعد موته ، ولا يكون الولد صالحاً الا اذا أحسن والداه تربيته ،  
فالأمر بالتقديم للنفس ، يتضمن الأمر باختيار المرأة الودود الولود التي تعين الرجل  
على تربية ولده بحسن خلقها وعملها ، كما يختار الزراعة في الارض الصالحة ، التي  
يرجى ثماء النبات فيها وابتاؤه الغلة الجيدة ، ويتضمن الامر بحسن تربية الولد  
وتهديته . وأما ما يحذر منه ويتقى الله فيه فهو اخراج النساء عن كونهن حرثاً  
بإضاعة مادة النسل في الحيض أو بوضعها في غير موضع الحرث ، وكذلك اختيار  
المرأة الفاسدة التربية وإهمال تربية الولد . فان الأمر بالتقوى ورد بعد النهي عن  
إتيان النساء في الحيض والامر باتيانهن من حيث أمر الله تعالى وهو موضع الحرث  
والامر بالتقديم لانفسنا فوجب تفسير التقوى بتجنب مخالفة هذا الهدي الالهي

وقوله تعالى ﴿واعلموا أنكم ملائقوه﴾ إنذار للذين يخالفون عن أمره بأنهم  
يلاقون جزاء مخالفتهم في الآخرة كما يلاقونها في الدنيا ، بفقد منافع الطاعة  
والامتنان ، وتجرع مرارة عاقبة المخالفة والعصيان . ثم قرن إنذار العاصين بتبشير

المطيعين فقال ﴿وبشر المؤمنين﴾ الذين يقفون عند الحدود ويتبعون هدى الله  
تعالى في أمر النساء والاولاد ، وقد حذف ما به البشارة ليفيد انه عام يشمل منافع  
الدنيا ونعيم الآخرة . ولا يعزب عن فكر العاقل ان من يختار لنفسه المرأة  
الصالحة ولا يخرج في شأن الزوجية عن سنة الفطرة والشريعة في ابتغاء الولد ، ثم  
انه يحسن تربية ما يرزقه الله من ولد ، فإنه يكون في الدنيا قربة العين بحسن حاله

وحال أهله وسعادة بيته . وأما الذين تطفئ بهم شهواتهم فتخرجهم عن الحدود والسنن فانهم لا يسلمون من المنغصات والشقاء في حياتهم الدنيا، وهم في الآخرة أشقى وأضل سبيلا ، وإنما سعادة الدارين في تكميل النفس بالاعتقاد الصحيح ، والاخلاق المعتدلة ، وتلك هي الفطرة السليمة . والتعبير بالمؤمنين يشعر بأن العمل والامثال والاذعان مما يتحقق به إيمان المؤمن وان قائدة الإيمان بشمراته هذه ، وإن شئت قلت بتمام أركانه وهي الاعتقاد والقول والفعل ، كما ورد في الاحاديث الصحيحة المبنية للآيات الكريمة ، الدامغة للذين يفصلون بين الاعتقاد والاعمال اللازمة له

واننا نعيد التنبيه للاقتداء بنزاهة القرآن في التعبير عن الامور التي يستحيا من التصريح بها بالكنايات البعيدة التي يفهم منها المراد ولا تستحي من تلاوتها العذراء في خدرها، فان الايمان بمعنى المجيء فهو كناية لطيفة كقوله (ولا تقربوهن) وتشبيه النساء بالحرث لا يخفى حسنه . فأين هذه النزاهة مما تراه لبعضهم في تفسيرها وتفسير أمثالها من الآيات المعجزة بنزاهتها كاعجازها ببلاغتها ، وما تراه في بعض كتب الدين الاخرى من العبارات المستهجنة التي قد يستغنى عنها في بيان المراد منها

(٢٢٤) وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا  
وَتُصْلِحُوا بَيْنَ النَّاسِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (٢٢٥) لَا يَأْتِيكُمُ اللَّهُ  
بِاللُّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤْخِذُكُمْ بِمَا كَسَبْتُمْ قُلُوبِكُمْ وَاللَّهُ  
غَفُورٌ حَلِيمٌ (٢٢٦) لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصٌ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ  
فَإِنْ قَاؤُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (٢٢٨) وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ  
اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

هذه الآيات في أحكام الإيمان وهي عامه وخاصة والثاني هو حلف الرجل

أن لا يقرب امرأته وخص باسم الايلاء في عرف الشرع كما سيأتي فبين الآيات وما قبلها وما بعدها تناسب بهذا الاعتبار

﴿ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم﴾ العرضة بالضم كالغرفة لها معان أظهرها هنا اثنان أحدهما أن تكون بمعنى المانع المعترض دون الشيء أي لا تجعلوا الله تعالى مانعاً بينكم وبين عمل الخير بأن تحلفوا به على تركه فتتركوه تعظيماً لاسمه، ويؤيد هذا المعنى ما رواه ابن جرير في سبب نزول الآية وهو حلف أبي بكر رضي الله عنه على ترك الانفاق على مسطح بعد أن خاض في قصة الافك وفيه نزل ﴿ولا يأتل أولوا الفضل منكم والسعة أن يؤتوا أولي القربى﴾ الآية. ويؤيده أيضاً أحاديث في الصحيحين وغيرهما منها قوله صلى الله عليه وسلم « من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه » وقوله عليه الصلاة والسلام « والله ان شاء الله لا أحلف على يمين فأرى غيرها خيراً منها إلا أتيت الذي هو خير وكفرت عن يميني » وفي حديث عائشة عند ابن ماجه وابن جرير قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « من حلف على يمين قطيعة رحم أو معصية فبره أن يحنث فيها ويرجع عن يمينه » وفي هذا المعنى أحاديث أخرى . ذلك ان الانسان يسرع الى لسانه الحلف أنه لا يفعل كذا وقد يكون خيراً ليفعل كذا وقد يكون شراً، والله تعالى لا يرضى بأن يكون اسمه حجاً دون الخير أو محضاً للشر، فنهى عن ذلك وأمر نبيه صلى الله عليه وسلم بوجوب تحري الخير، والاحسن وان حلف على غيره فليكفر عن يمينه بما هو منصوص في سورة المائدة

والمعنى الثاني للعرضة ما يعرض للشيء أي ما يتصب ليعرض له الشيء كالمهدف للسهام، يقال فلان عرضة للناس إذا كانوا يقعون فيه ويعرضون له بالمكروه قال الشاعر  
وان أتركوا رهط الغدوكس عصبه يتامى أياهم عرضة للقبائل  
ويقال جعلته عرضة لكذا أي نصبته له فكان معروضاً ومعرضاً له بكسر وروده عليه وقال الشاعر

طلقتهن وما الطلاق بسبة ان النساء لمرضة التطليق

والمعنى على هذا الوجه لا تكشروا الحلف بالله تعالى فالذي يجعل الله عرضة

لايمانه هو كالحلاف في قوله تعالى (٦٨ : ١٠) ولا تطع كل حلاف مهين) فكثير الحلف حليف المهانة وقرينها ، وقد ذكر تعالى في هذه الآيات صفات أخرى. ذميمة نهى عن أهلها وبدأها بالحلاف فقال بعد ما تقدم (١١) عمار مشاء بمميمه ١٢ مناع للخير معتد أثيم ، ١٣ عتل بعد ذلك زئيم) فالحلاف يعد في مقدمة هؤلاء الاشرار . ومن أكثر الحلف قلت مهابته وكثر حشته وأتهم بالكذب ، ولا يكون الحلاف إلا كذاباً فهو على إهانة لاسم الله تعالى يفوته ما يريد من قبول قوله وتصديقه ، فالآية الكريمة ترشدنا إلى ترك الحلاف بالله تعالى إلا عند الحاجة إلى ذلك. وهذا الوجه أظهر من الذي سبقه والعرضة بهذا المعنى أكثر استعمالاً. وكانت العرب تتمدح بقلة الحلاف وحفظ الايمان قال الشاعر

قليل الألياء حافظ ليمينه وإن سميت منه الألية برت

الألياء جمع ألية وهي اليمين كقضية وقضايا وانك لتجد كثيراً من أهل الدين لا يحفظون من ايمانهم ما كان يحفظ أهل الشرك في الجاهلية فأين هم من قول الامام الشافعي : ما حلفت بالله صادقا ولا كاذبا ؟ وقال الاستاذ الامام من مذام كثيرة الحلاف انه يقال ثقة الانسان بنفسه وثقة الناس به ، فهو يشعر بأنه لا يصدق فيحلف ، ولهذا وصفه الله تعالى بالمهين ، وكثيراً ما يعرض نفسه للخطأ إذا حلف على المستقبل ، ثم انه لا يكون إلا قليل الحشية والتعظيم لله تعالى لا يهمله إلا أن يرضي الناس ويكون موثقاً به عندهم ، فتعريض اسم الله تعالى للحلف بدون ضرورة ولا حاجة ينشأ عن فقد هيبة الله واجلاله من النفس فان الناس يتملمون كثيرة الحلاف من أمهاتهم ومن الولدان الذين يتربون معهم وهم صغار فيسعودون عدم احترام اسم الله تعالى (قال الاستاذ الامام بعد تقرير هذا المعنى) وقد نجد هذا الحلاف فاشياً حتى في المشتغلين بعلم الدين ، ذلك ان عالم الدين أصبح صناعة لفظية لا أثر لها في القلوب ولا في الاعمال ، وقد حدثني بعضهم حديثاً أربع صرات وفي كل مرة كان يحلف عليه ويكذب فيه بما يزيد فيه وينقص منه

وقوله تعالى ﴿أزترؤوا وتتقوا وتصلحوا بين الناس﴾ على الوجه الاول بيان الايمان لانها بمعنى المحلوف عليه أي لا تجعلوه مانعاً لما حلفتم على تركه من البر والتقوى

والاصلاح بين الناس بل إذا حلف أحدكم على ترك البر أو التقوى أو الاصلاح فليكفر عن يمينه وليفعل البر والتقوى والاصلاح ، فلا عذر لاحد في ترك ذلك ، ولا يرضى الله تعالى أن يكون اسمه مانعاً منه ، وأما على الوجه الثاني فهو لتعليل النهي أي لا تجملوه تعالى معرضاً لايمانكم لاجل البر والتقوى والاصلاح فان كثير الحلف لا يكون أهلاً لذلك لما تقدم من كونه يكون مهيناً ، غير معظم لله تعالى ، وعرضه للكذب والحنث ، وغير موثوق بقوله ، فاني برضاه الناس مصلحاً بينهم ، والمصلح مربٌّ ومؤدب وحامٍ مطاع بالاختيار . ثم قال ﴿ والله سمع علمي ﴾ أي سمع لما تلفظون به من الحلف وغيره علمي بما يترتب على كثرة الحلف وبغيره من أعمالكم فعليكم أن تراقبوه وتذكروا عند داعية كل قول وعمل انه سمع لا أقوالكم علمي بأفعالكم ، لعلمكم تقفون عند حدود هدايته لكم فتكونون من الفلاحين ، والا كنتم من الخاسرين

هذا الختم الآية يقضن الوعيد على كثرة الحلف فاذا دخل فيه ما يجري في الكلام من قصد وروية كقول الانسان : أي والله ، لا والله : وعد هذا مما يؤخذ عليه ويجري فيه الحكم السابق كان الحرج عظيماً ، وقد رفع الله هذا الحرج بقوله ﴿ لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ﴾ فاللغو ان يقع الكلام حشواً غير مقصود به معناه ، فهو يقول ان هذه الالفاظ التي تسبق الى اللسان عادة ولا يقصد بها عقد اليمين لغو من القول لا تعداً بما نأنا حقيقية ، فلا يؤاخذكم الله تعالى بها بفرض الكفارة عليها ولا بالعقاب ﴿ ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم ﴾ بأن تقصدوا جعل اسمه الكريم عرضة الابتدال ، أو مانعاً لاصلاح الاعمال ، فان الله لا ينظر الى صوركم وأقوالكم ، ولكن ينظر الى قلوبكم وأعمالكم ، فالقول الحشر الذي لا أثر له في القلب ، ولا شأن له في العمل ، مما يفوعنه ، ولا يماقب عليه ، ﴿ والله غفور حلیم ﴾ يغفر لعبده ما يلزمه مما لا يفسد أخلاقه وأعماله ، ولا يتعجل بالنعوبة على هذا اللطم الذي يضعف العبد عن التوقي منه ، ولذلك لم يكلف عباده ما يشق عليهم فيما لم يقصده قلوبهم ولم تعمده نفوسهم ، لأنه مما لا بدخل تحت سلطة الاختيار . وقد



ذكر بعض الفقهاء الغواليين غير هذا المعنى المتبادر ووضعوا لذلك أحكاما ذكرها  
اللفسرون ولا حاجة إليها ، وما قلناه هو المتبادر المتأثور عن جمهور السلف  
بعد بيان هذه الأحكام في الأيمان العامة انتقل الى حكم اليمين الخاصة فقال

﴿ للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر ﴾ الخ فالايلاء من المرأة أن يحلف  
الرجل إنه لا يقر بها ، وهو مما يكون من الرجال عند المغاضبة والغيظ ، وفيه امتحان  
للرأة وهضم لحقها وأظهار لعدم المبالاة بها ، فترك المقاربة الخاصة المعلومة ضرارا  
معصية ، والحلف عليه حلف على مالا يرضى الله تعالى به لما فيه من ترك التواد  
والعراحم بين الزوجين وما يترتب على ذلك من المفاسد في أنفسهما وفي عيالهما  
وأقاربهما ، والظاهر أن حكم هذا الايلاء « الحلف » يدخل في معنى الآية السابقة  
على الوجه الاول من الوجهين اللذين أوردناهما ، وهو أنه يجب على المؤلّي أن يحنث  
ويكفر عن يمينه ، ولكنه اذا لم يفعل هذا الواجب لم يكن آثما في نفسه فقط  
فيقال حسب ما يلقي من جزاء إثمه ، بل يكون بآثمه هاضما لحق امرأته ، ولا يبيح له  
العقل هذا الهضم والظلم ، ولذلك أنزل الله فيه هذا الحكم ، وهو التربص مدة  
الأربعة أشهر ، وقد قيل أن هذه هي المدة التي لا يشق على المرأة البعد فيها عن الرجل  
وهي كافية لتروّي الرجل في أمره ورجوعه الى رشده ﴿ فان فاؤا ﴾ أي رجعوا  
إلى نسائهم بأن حنثوا في اليمين وقاربوهن في اثناء هذه المدة أو آخرها ﴿ فان الله  
يقفور رحيم ﴾ يغفر لهم ما سلف برحمته الواسعة لان الفيئة توبة في حقهم ﴿ وان  
عزموا الطلاق ﴾ أي صمموا قصده وعزموا على أن لا يعودوا الى ملامسة نسائهم  
﴿ فان الله سميع عليم ﴾ أي فليراقبوا الله تعالى عالين انه سميع لا يلائهم وطلاقهم  
عليم بذيتهم فيه ، فان كانوا يريدون به إيذاء النساء ومضارتهن فهو يتولى عقابهم ،  
وان كان لهم عندر شرعي بأن كان الباعث على الايلاء تربية النساء لأجل اقامة  
حدود الله ، وعلى الطلاق اليأس من إمكان المعاشرة بالمعروف ، فهو يغفر لهم ،  
والمعنى أن من حلف على ترك غشيان امرأته فلا يجوز له أن يتربص أكثر من  
أربعة أشهر فان تاب وعاد قبل انقضائها لم يكن عليه إثم ، وان أمها تعين عليه

أحد الأمرين الغيئة والرجوع إلى المعاشرة الزوجية أو الطلاق، وعليه أن يراقب الله تعالى فيما يختاره منها. فإن لم يطلق هو بالقول كان مطلقاً بالفعل، أي أنها تطلق منه بعد انتهاء المدة رغم أنه منعاً للضرار، وقيل ترفع أمرها إلى الحاكم فيطلق عليه، والمسألة خلافية في هذا ولكن لا خلاف في عدم جواز بقائها على عصمتها وعدم اباحة مضاررتها. وقد فضل الله تعالى الغيئة على الطلاق إذ جعل جزاء الغيئة المغفرة والرحمة، وهدى إلى مراقبته في العزم على الطلاق، وذكر المؤولي بسمه تعالى لما يقول وعلمه بما يسره في نفسه ويقصده من عمله

هذا حكم الايلاء من المرأة إذا أطلقه الزوج فلم يذ كر زماناً أو قال لا أقربك مدة كذا وذا كر أكثر من أربعة أشهر، فإن ذكر مدة دون أربعة أشهر فلا يلزمه شيء إذا أمها وفي الأربعة خلاف. وقد عدي الايلاء هنا بمن لما فيه من معنى المفارقة والانفصال، وهو من البلاغة والايجاز، وكان. ويقال في غيره ألى وألى وابتلى أن يفعل كذا أي حلف، وصار الايلاء حقيقة شرعية في الحلف المذكور

(٢٢٨) وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ

لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَنَّ بِاللَّهِ  
وَالْيَوْمِ الْآخِرِ، وَبَعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا  
إِصْلَاحًا، وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ، وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ  
دَرَجَةٌ، وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

﴿٢٢٨﴾ لما ذكر في الآية السابقة أن للمؤلين من نساءهم حاليين الغيئة بالرجوع إلى معاشرتهم، وعزم الطلاق وامضاءه، ناسب أن يذكر بعده شيئاً من أحكام الطلاق

معطوفاً على ما قبله متمم له فقال ﴿والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء﴾ الخ

قال الاستاذ الامام قدس الله روحه (١) المراد بالمطلقات الأزواج اللواتي تحقق فيهن معنى الزوجية وعهدن أن يكن مطلقات ، وأن يتزوجن بعد الطلاق؛ وهن الحرائر ذوات الحيض بقربنة السياق؛ فلا يأتي هنا ما يقوله الأصوليون في كفاة المطلقات هل اللام فيها الاستغراق أم للجنس؟ وهل هو عام مخصوص أم لا؟ لأن وصل الآية بما قبلها يمنع كل ذلك كما يمنع التبرص بالزواج، ولولا ذلك لكان البحث في موضعه، وأما حكم من لسن كذلك في الطلاق كاليائسة والتي لم تبلغ سن الحيض فمذكور في سورة الطلاق، وهن كأنهن لا يدخلن في مفهوم المطلقات فإن اليائسة من شأنها أن لا تطلق لان من أمضى زمن الزوجية مع امرأة حتى يئست من الحيض كان من مقتضى الطبع والغطرة ومن أدب الشرع والدين أن يحفظ عهدها ويرعى ودها بإبقائها على عصمة الزوجية، وإن كان بعض السفهاء لا يحترمون تلك العشرة الطويلة، ولا يراعون ذلك الميثاق الغليظ، فيقدموا على طلاق اليائسة، ثم إن اليائسة إذا طلقت فلا تكاد تتزوج، وما خرج عن مقتضى الشرع واستقامة الطبع فلا يعتد به، والتي لم تبلغ سن الحيض قلما تكون زوجا ومن عقد على مثلها كانت رغبته فيها عظيمة فيندر أن يتجول فيطلق، وحاصل ما تقدم أن ما يتبادر في هذا المقام من لفظ المطلقات يعيد أمهن الأزواج المعهودات المستعدات للحمل والنسل الذي هو المقصد من الزوجية فينتظر أن يرغب الناس في الزوج بهن

ومعنى التبرص مدة ثلاثة قروء هو أن لا تتزوج المطلقة حتى يمر عليها ثلاثة قروء، وهي جمع قرء بضم القاف وفتحها ويطلق في اللغة على حيض المرأة وعلى طهرها منه والأصل فيه الانتقال من الطهر إلى الحيض كما نقل عن الشافعي في قول له ولذلك لا يقال للظاهر التي لم تر الدم ذات قرء أو قروء، وللحائض التي استمر لها الدم، فلما كان القروء وسطا بين الدم والطهر أو عبارة عن الصلة بين هاتين الحائضتين عبر به قوم من الفقهاء عن أحدهما وقوم عن الآخر، ولكل منهم شواهد في اللغة

(١) أشرنا بهذا الدعاء إلى ان الاستاذ «رح» كان عند كتابة تفسير الآية قد توفي وإنما نقل آراءه عن المذكرات التي كتبناها عقب دروسه

أطال المفسرون في إيرادها والترجيح بينهما، فالمالكية والشافعية وآل البيت على أن القرء هو الطهر، والحنفية والحنابلة في أصح الروايتين على أن القرء هو الحيض، وأدلة الاولين أقوى . قال الاستاذ الامام والخطب في الخلاف سهل لان المقصود من هذا التربص العلم ببراءة الرحم من الزوج السابق وهو يحصل بثلاث حيض كما يحصل بثلاثة أطهار، ومن النادر أن يستمر الحيض إلى آخر الحمل فكل من القولين ،وافق لحكمة الشرع في المسألة . وأورد الحكم بلفظ الخبر دون الامر وغيره من ضروب الانشاء - كقوله كتب على المطلقات كذا - لتأكيد الاهتمام به، كأنه يقول ان هذا التربص واقم كذلك لا محالة، كما يقول الشيخ عبدالقاهر الجرجاني في هذا النوع من الاسناد الخبري في مقام الامر، فعندما يقال المطلقات يلتفت ذهن السامع ويكون متهيئاً لسماع ما يقال عنهن ، فاذا قيل ( يتربصن بأنفسهن ) الخ - وفيه الاسناد والحكم - يتقرر عنده أنه أمور به أمر مؤكداً كأنه قال اننا أمرناهن بذلك وفرضنا عليهن فامثلان الامر ووجوب عليه بالامتمرار حتى صار شأننا من شؤونهن اللازمة لهن لا ينصرفن عنه ، بل لا يخطر في البال مخالفتهن له . وليس في الامر بصيغته ما يفيد هذا التأكيد والاهتمام، لأن المأمور بالشيء قد يمتثل وقد يخالف . وهذا الضرب من التعبير معهود في التزويل في مقام التأكيد والاهتمام يقع في الكتاب مواقع لا يعدوها ، ولا يخفى ذلك على من طعم البلاغة وذاقها

وفي التعبير بقوله ( يتربصن بأنفسهن ) من الابداع في الاشارة، والنزاهة في العبارة ، ما عهد في كل القرآن ، ولم يبلغ سرعة مثله انسان ، فالكلام في المطلقات وهن معرضات للزواج ، وخلق من الأزواج ، والانصب فيه ترك التصريح بما يشوفن اليه ، والاكتفاء بالكناية عما يرغبن فيه ، على اقرارهن عليه ، وعدم ايتاسهن منه ، مع اجتناب اخباهن ، وتوقي تنفيرهن أو التنفير منهن ، وقد جمع هذه المعاني قوله تعالى ( يتربصن بأنفسهن ) على ما فيه من الاليجاز ، الذي هو من مواقع الاعجاز ، فأفاد أنه يجب عليهن أن يملكن رغبتهن ، ويكفئن جراح أنفسهن ، إلى تمام المدة الممدودة ، والعدة الممدودة ، ولكن

بطريق الرمز والتلويح ، لا بطريق الابانة والتصريح ، فان التربص في حقيقته وظاهر معناه التريث والانتظار ، وهو يتعلق بشيء يترث عنه ، وينتظر زوال المدة المضروبة دونه ، ولولا كلمة ( بأنفسهن ) لما أفادت الجملة تلك المعاني الدقيقة ، والكنايات الرشيقة ، وما كان ليخطر على بال إنسان يريد إفادة حكم العدة أن يزيد هذه الكلمه على قوله ( يترصن ثلاثة قروء ) ولو لم تزد لكان الحكم عارياً عن تأديب النفس والحكم على شعورها ووجدانها ، ولعل الارشاد إلى ماتنطوي عليه نفوس النساء من تلك البرعة في ضمن الاخبار عنهن بأن من شأنهن امتلاكها والتربص بها اختياراً ، هو أشد فعلاً في أنفسهن وأقوى إلزاماً لهن أن يكن كذلك طائعات مختارات ، كما ان فيه اكراماً لهن ولطفاً بهن ، إذ لم يؤمرن أمراً صريحاً ، وهذا من الدقائق التي نحمد الله تعالى أن هداانا إلى فهمها ، فأنى لا مثالنا من البشر أن يأتوا بمثلها !

قال الاستاذ الامام بعد بيان هذه النكتة التي شرحناها : وزعم بعض الناس أن معنى التربص بالانفس هنا ضبطها ومنعها أن تقع في غمرة الشهوة المحرمة ، وعلوا ذلك بأن النساء أشد شهوة من الرجال ، ومنهم من قدر هذه الشدة والزيادة بأضفاف كثيرة حدها وعددها عدا ، وهذا من نبد الاقوال وطرحها بغير بينة ولا علم ، فان الرجال كانوا وما زالوا هم الذين يطلبون النساء ويرغبون فيهن ، ثم يظلمونهن حتى يالتهكمن في طباثعن والحكم على شعورهن ، ويأخذ بمعضهم ذلك من بعض بالتسليم والتقليد واقول ان من دقق النظر في اقوال الرجال في النساء في كل عصر ولا سيما اقوال كتاب الصحف في زماننا ، ووزنها بموازينها ، رأى فيها من الاغلاط والاوهام ، ما يبطله النظر والاختبار ، وأظهر أوهاهم ما يكتبونه في حب المرأة وفي الموازنة بينها وبين الرجل فيما تقدم وفي غيره ، وان المقلدين للمخطيء في ذلك الاضفاف المقلدين للمصيب

ثم بين تعالى حكمة هذا التربص بالزواج في سياق حكم آخر فقال ﴿ ولايجل

لهن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن ﴾ كما كن يفعلن أحياناً في الجاهلية إذ كانت

المرأة تزوج بعد فراق رجل بآخر ويظهر لها أنها حبلى من الأول فتلحق الولد بالثاني ، فهذا محرم في الاسلام ، لانه شر ضرور العش والزور والبهتان ، ينفي عن قوم من هومتهم ، ويلحق بآخرين من ليس منهم . وفي ذلك من المضار ما لا يحجل ، وقد حرمه الله في الاسلام ، وأمر بأن تمتد المرأة بعد فراق زوجها ليظهر أنها بريئة من الحمل ، ونهى أن تكتم الحمل اذا علمت به . واختار كثير من المفسرين أن ما خلق الله في أرحامهن يشمل الولد والحيض وهو المروي عن ابن عمر فقد تكتم المرأة حيضتها ، لتطيل أجل عدتها ، وذلك محرم أيضا ، وقد فشا في مطلقات هذا الزمان اللواتي لا يطعن في الزواج ، لأن الحكام يفرضون لهن نفقة مادمن في العدة فيرغبين في استدامة هذه النفقة بكتمان الحيض ، وادعاء عدم مرور القروء الثلاثة عليهن ، وما يأخذنه بعد انقضاء العدة حرام ، وماهن ممن يتفكر في ذلك اذا علم لهن بأحكام الحلال والحرام ، ولا يباليين ما عساهن يعرفنه منها ، لانهن لم يبرين على آداب الدين واعماله ، بل لم يلقن عقائده ولم يذكرن بآياته ، حتى صاراً كثرهن أقرب الى أهل الاباحة ممنهن الى أهل الدين ، وانما يجتنب الحرام ويتجري الوقوف عند حدود الحلال أهل الايمان الصحيح ، ولذلك قال تعالى عقب النهي

﴿إِنْ كُنْ مِنْكُمْ مَنْ بَلَغَ مِنْ اللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ وهذا وعيد شديد وتهديد عظيم ، كأنه يقول اذا كن يعرفن من أنفسهن الايمان بالله الذي أنزل الحلال والحرام لمصلحة الناس ، وباليوم الآخر الذي يكون فيه الجزاء بالقسطاس ، فلا يكتمن ما خلق الله في أرحامهن ، والا كن غير مؤمنات بما أنزله الله تعالى من هذه الاحكام التي هي خير لهن ولأزواجهن ، وحافضة لحقوقهم وحقوقهن ، اذ التصديق الجازم بأن الله تعالى أنزل هذا الحكم وجعل في اتباعه المثوبة والرضوان ، وفي تركه الشقاء والخسران ، يكون سبباً طبيعياً لامثاله ، مع إعظامه واجلاله ، وعلى هذا الحد ماورد في الحديث الصحيح « لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن » الخ فن لنا من يبلغ النساء المؤمنات هذا التشديد ؟ ومن لنا من يهتم بتلقين البنات عقائد الايمان ، وتربيتهن على الاعمال التي تمكن هذه العقائد في العقل والوجدان ؟ وأي

الرجل يفعل هذا والرجال أنفسهم لم يعد لهم هم في الدين الا قليلا منهم؟ وهؤلاء يرون النساء متاعا لا أناسي مثاهم ، فيدعونهن وشأنهن ، لا يتفكرون في أسباب ما يلقون من عواقب إهمالهن ، ورزايا جهلهم

وبعولتهن أحق بردهن في ذلك إن أرادوا إصلاحا ﴿﴾ قال الاستاذ الامام قدس الله روحه: هذا نطف كبير من الله سبحانه وتعالى وحرص من الشارع على بقاء العصمة الاولى ، فان المرأة اذا طلقت لأمر من الامور سواء كان بالايلاء أو غيره فقلما يرغب فيها الرجال ، وأما بعلمها المطلق فقد يندم على طلاقها ويرى ان ما طلقها لاجله لا يقتضي مفارقتها دائما ، فيرغب في مراجعتها ولا سيما اذا كانت العشرة السابقة بينهما جرت على طريقتها الفطرية ، فأقضى كل منهما الى الآخر بسره حتى عرف عجزه وبجوره ، وتمكنت الالفه بينهما على علانها . واذا كانا قد رزقا الولد فان الندم على الطلاق يسرع اليهما لان الحرص الطبيعي على العناية بتربية الولد وكفالاته بالاشراك تغلب بعد زوال أمر المعاوضة العارضة على النفس ، وقد يكون أقوى اذا كان الاولاد إناثاً ، لهذا حكم الله تعالى لطفاً منه بعباده بأن يعمل المطلقة أي زوجها أحق بردها في ذلك أي في زمن التربص وهي العدة . وفي هذا بيان حكمة أخرى للعدة غير تبين الحمل أو براءة الرحم ، وهي امكان المراجعة ، فعلم بذلك أن تربص المطلقات بأنفسهن فيه فائدة لمن وفائدة لازواجهن . وإنما يكون بعلم المرأة أحق بها في مدة العدة اذا قصد اصلاح ذات البين وحسن المعاشرة ، وأما اذا قصد مضارتها ومنعها من التزوج بعد العدة حتى تكون كالمعلقة لا يعاشرها معاشره الأزواج بالحسنى ولا يمكنها من التزوج ، فهو آثم بينه وبين الله تعالى بهذه المراجعة ، فلا يباح للرجل أن يرد مطلقته الى عصمته الا بإرادة اصلاح ذات البين ونية المعاشره بالمعروف . وإنما قال الامام انه آثم بينه وبين الله تعالى لفائدة ان ذلك محرم لامر خفي يتعلق بالقصد فلم يكن شرطا في الظاهر لصحة الرجعة ، وما كل ما صح في نظر القاضي يكون جائزا تدينا بين الانسان وربه ، لان القاضي يحكم بالظاهر ، والله يتولى السرائر . والطلاق الذي تحول فيه الرجعة قبل

انقضاء العدة يسمى طلاقاً رجعيًا ، وهناك طلاق بائن لا تحل مراجعة المطلقة بعده وسيأتي ذكره في محله . ومن مباحث اللفظ أن كلمة أحق هنا بمعنى حقيقين كما قالوا . ولما كانت إرادة الإصلاح برد الرجل امرأته إلى عصمته انما تتحقق بأن يقوم بحقوقها كما يلزمها أن تقوم بحقوقه ذكر جل شأنه حق كل منهما على الآخر بعبارة مجملة تعد ركنا من أركان الإصلاح في البشر وهي قوله تعالى

﴿ ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف ﴾

هذه كلمة جلييلة جداً جمعت على إيجازها ما لا يؤدي بالتفصيل الا في سفر كبير فهي قاعدة كلية ناطقة بأن المرأة مساوية للرجل في جميع الحقوق الا أمراً واحداً عبر عنه بقوله (وللرجال عليهن درجة) وسيأتي بيانه ، وقد أحال في معرفة ما لهن وما عليهن على المعروف بين الناس في معاشراتهم ومعاملاتهم في أهليهم . وما يجري عليه عرف الناس ، هو تابع لشرائعهم وعقائدهم وأدابهم وعاداتهم ، فهذه الجملة تعطي الرجل ميزانا يزن به معاملته لزوجته في جميع الشئون والاحوال ، فاذا تمّ بمطالبتها بأمر من الامور يتذكر انه يجب عليه مثله بازائه ، ولهذا قال ابن عباس رضي الله تعالى عنها: اني لأتزين لامرأتي كما تزين لي لهذنه الآية . وليس المراد بالمثل المثل بأعيان الاشياء وأشخاصها ، وانما المراد ان الحقوق بينهما متبادلة وانها أكفاء ، فامان عمل تعامله المرأة للرجل الا وللرجل عمل يقابلها ، ان لم يكن مثله في شخصه ، فهو مثله في جنسه ، فهما متماثلان في الحقوق والاعمال ، كما انها متماثلان في الذات والاحساس والشعور والعقل ، أي أن كل منهما يشتر تام له عقل يتفكر في مصالحه ، وقلب يحب ما يلائمه ويسر به ، ويكره ما يلائمه وينفر منه ، فليس من العدل أن يتحكم أحد الصنفين بالأخر ويتخذ منه عبداً يستلذه ويستخدمه في مصالحه ، ولا سيما بعد عقد الزوجية والدخول في الحياة المشتركة التي لا تكون سعيدة الا باحترام كل من الزوجين الآخر والقيام بحقوقه

قال الاستاذ الامام قدس الله روحه: هذه الدرجة التي رفع النساء اليها لم يرفعهن اليها دين سابق ولا شريعة من الشرائع ، بل لم تصل اليها أمة من الامم قبل



الاسلام ولا بعده <sup>(١)</sup> وهذه الأمم الاوربية التي كان من آثار تقدمها في الحضارة والمدنية أن بالغت في تكريم النساء واحترامهن، وعظمت بتربيتهن وتعليمهن العلوم والفنون، لانزال دون هذه الدرجة التي رفع الاسلام النساء اليها، ولانزال قوانين بعضها تمنع المرأة من حق التصرف في مالها بدون اذن زوجها، وغير ذلك من الحقوق التي منحها ايها الشريعة الاسلامية من نحو ثلاثة عشر قرناً ونصف، وقد كان النساء في أوروبا منذ خمسين سنة بمنزلة الارقاء في كل شيء كما كن في عهد الجاهلية عند العرب أو أسوأ حالاً، ونحن لا نقول ان الدين المسيحي أمرهم بذلك لاننا نعتقد أن تعليم المسيح لم يخلص اليهم كاملاً سالماً من الاضغاث والبصع، ومن المعروف ان ما كانوا عليه من الدين لم يرق المرأة وإنما كان ارتقاؤها من أثر المدنية الجديدة في القرن الماضي

وقد صار هؤلاء الافرنج الذين قصرت مدنيتهم عن شريعتنا في إعلاء شأن النساء يفخرون علينا بل يرموننا بالهجومية في معاملة النساء، ويزعم الجاهلون منهم بالاسلام أن ما نحن عليه هو أثر ديننا. ذكر الاستاذ الامام في الدرس أن أحد السائحين من الافرنج زاره في الأزهر وبيناهما ماران في المسجد رأى الافرنجي بنتاً مارة فيه فبهت وقال ما هذا؟ انني تدخل الجامع!!! فقال له الامام وما وجه الغرابة في ذلك؟ قال اننا نعتقد ان الاسلام قرر أن النساء ليس لهن أرواح وليس عليهن عبادة: فبين له غلطه وفسر له بعض الآيات فيهن. قال فانظروا كيف صرنا حجة على ديننا؟ والى جهل هؤلاء الناس بالاسلام حتى مثل هذا الرجل الذي هو رئيس لجمعية كبيرة فما بالكم بعامتهم؟

إذا كان الله قد جعل للنساء على الرجال مثل ما هم عليهم الا ما يميزهم به من الرياضة، فالواجب على الرجال بمقتضى كفاية الرياضة أن يعلموهن ما يمكنهن من

(١) قد صنفنا في هذا العام (١٣٥١) كتاباً مستقلاً في حقوق النساء في الاسلام بينا فيه ان جميع الأمم الارض الوثنية والكتناية كانت تهمض حقوق النساء وتستزقن او تمدهن كارقيق او كالحوان، وان الاسلام هو الذي اعطاهن جميع الحقوق الانسانية من دينية ومدنية ومالية، وان مصالحة البشر في اتباعه ومفسدتهم في مخالفته

القيام بما يجب عليهم ويجعل لهم في النفوس احتراماً يعين على القيام بحقوقهم ويسهل طريقه، فإن الانسان بحكم الطبع يحترم من يراه مؤدباً، علماً بما يجب عليه عاملاً به، ولا يسهل عليه أن يمتنعه أو يهينه، وإن بدرت منه بادرة في حقه رجع على نفسه باللائمة، فكان ذلك زاجراً له عن مثاها

خاطب الله تعالى النساء بالايان والمعرفة والاعمال الصالحة في العبادات والمعاملات كما خاطب الرجال، وجعل لهم عليهم مثل ما جعله لهم عليهم، وقرن أسماءهن بأسمائهم في آيات كثيرة، وبايع النبي ﷺ المؤمنات كبايع المؤمنين، وأمرهن بتعلم الكتاب والحكمة كما أمرهم، وأجمعت الامة على ماضى به الكتاب والسنة من أنهن مجزيات على أعمالهن في الدنيا والآخرة، أفيجوز بعد هذا كله أن يجرمن من العلم بما عليهم من الواجبات والحقوق لربهن ولبعولتهن ولأولادهن ولذي القربى والأمة والملة؟ العلم الاجمالي بما يطالب فعله شرطي توجه النفس اليه، إذ يستحيل أن تتوجه إلى المجهول المطلق، والعلم التفصيلي به المبين لفائدة فعله ومضرة تركه يعد سبباً للعناية بفعله والتوقي من إهماله، فكيف يمكن للنساء أن يؤدبن تلك الواجبات والحقوق مع الجهل بها إجمالاً وتفصيلاً؟ وكيف تسعد في الدنيا والآخرة أمة نصفها كالبهايم لا يؤدي ما يجب عليه به ولا لنفسه ولا لأهلها ولا للناس، والنصف الآخر قريب من ذلك لأنه لا يؤدي إلا قليلاً مما يجب عليه من ذلك ويترك الباقي، ومنه اعانة ذلك النصف الضميف على القيام بما يجب عليه من علم وعمل، أو إلزامه إياه بما له عليه من الساطة والرياسة

إن ما يجب ان تعلمه المرأة من عقائد دينها وآدابها وعباداته محدود، ولكن ما يطلب منها لنظام بيتها وتربية اولادها ونحو ذلك من أمور الدنيا كأحكام المعاملات — إن كانت في بيت غنى ونعمة — يختلف باختلاف الزمان والمكان والاحوال، كما يختلف بحسب ذلك الواجب على الرجال، ألا ترى الفقهاء يوجبون على الرجل النفقة والسكنى والخدمة الثلاثة بحال المرأة؟ ألا ترى ان فروض الكفريات قد اتسعت دائرتها؟ فبمعد ان كان اتخاذ السيوف والرماح والقسي

كافياً في الدفاع عن الحوزة صار هذا الدفاع متوقفاً على المدافع والبنادق والبوارج<sup>١</sup> وعلى علوم كثيرة صارت واجبة اليوم ولم تكن واجبة ولا موجودة بالأمس ، ألم تر ان تمرىض المرضى ومداواة الجرحى كان يسيراً على النساء في عصر النبي ﷺ وعصر الخلفاء رضي الله تعالى عنهم ، وقد صار الآن متوقفاً على تعلم فنون متعددة وتربية خاصة ، أي الامرين أفضل في نظر الاسلام ؟ أتمرىض المرأة لزوجها اذا هو مرض أم اتخاذ ممرضة أجنبية تطعم على عورته وتكتشف مخبات بيته ؟ وهل يتيسر للمرأة أن تمرىض زوجها أو ولدها اذا كانت جاهلة بقانون الصحة وبأسماء الادوية ؟ نعم قد تيسر لكثيرات من الجاهلات قبل مرضاهن بزيادة مقادير الادوية السامة أو بجعل دواء مكان آخر

روى ابن المنذر والحاكم وصححه وغيرهما عن علي كرم الله تعالى وجهه انه قال في تفسير قوله تعالى ( ٦ : ٦٦ يا أيها الذين آمنوا قوا أنفسكم وأهليكم ناراً ) علموا أنفسكم وأهليكم الخير وأدبواهم . والمراد بالأهل النساء والاولاد ذكوراً وإناثاً ، وزاد بعضهم هنا العبد والامة ، وهو من أهل المكان اهولاً عمر ، وأهل الرجل وأهل تزوج . وأهل الرجل زوجته وأهل بيته الذين يسكنون معه فيه والاصل فيه القرابة . وجمع الأهل اهلون وربما قيل الاهالي ( المصباح ) واذا كان الرجل يقي نفسه وأهله نار الآخرة بتعليمهم وتأديبهم ، فهو كذلك يقيهم بذلك نار الدنيا وهي المعيشة المنغصة بالشقاء وعدم النظام

والآية تدل على اعتبار العرف في حقوق كل من الزوجين على الآخر مالم يحل العرف حرماً أو يجرم حلالاً مما عرف بالنص ، والعرف يختلف باختلاف الناس والازمنة ، ولكن أكثر فقهاء المذاهب المعروفة يقولون ان حق الرجل على المرأة أن لا تمنعه من نفسها بغير عذر شرعي ، وحقها عليه النفقة والسكنى الخ وقالوا لا يلزمها عجن ولا خبز ولا طبخ ولا غير ذلك من مصالح بيته أو ماله ومساكنه . والاقرب إلى هداية الآية مآله بعض المحدثين والحنابلة . قال في حاشية المقنع بعد ذكر

(١) وقد حدث بعد كتابة هذا وطبعه سنة ١٣٢٣ أن تقدم فن الاساطيل

الجوية فصارت من عوامل الحرب وربما تفوق غيرها حتى يستغنى بها عنها

القول بأنه لا يجب عليها ما ذكر . وقال أبو بكر بن أبي شيبة والجوزجاني عليها ذلك واحتجا بقضية علي وفاطمة رضي الله عنهما فإن النبي ﷺ قضى على ابنته بخدمة البيت، وعلى علي ما كان خارجا من البيت من عمل . رواه الجوزجاني من طرق، قال وقد قل عليه السلام « لو كنت امرأة أحدنا أن يسجد لأحد لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها ، ولو ان رجلا أمر امرأته ان تنقل من جبل أسود الى جبل أحمر أو من جبل أحمر إلى جبل أسود لكان نولها (أي حقها) ان تفعل ذلك » ورواه بإسناده قال فهذا طاعة فيما لا منغمة فيه فكيف بمؤنة معاشه ؟ وقال الشيخ تقي الدين يجب عليها المعروف من مثلها لمثله . قال في الانصاف والصواب أن يرجع في ذلك إلى عرف البلد « اه

وما قضى به النبي ﷺ بين بنته وربيبه وصهره (عليهما السلام) هو ما تقضى به فطرة الله تعالى ، وهو توزيع الاعمال بين الزوجين على المرأة تدير المنزل والقيام بالاعمال فيه ، وعلى الرجل السعي والكسب خارجه . وهذا هو المأثله بين الزوجين في الجملة ، وهو لا ينافي استعانة كل منهما بالخدم والاجراء عند الحاجة إلى ذلك مع القدرة عليه ، ولا مساعدة كل منهما الآخر في عمله أحيانا إذا كانت هناك ضرورة ، وإنما ذلك هو الاصل والتقسيم الفطري الذي تقوم به مصلحة الناس وهم لا يستغنون في ذلك ولا في غيره عن التعاون ( ٢ : ٢٨٦ ) لا يكلف الله نفسا إلا وسعها — وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الأثم والعدوان و اتقوا الله )

وما قاله الشيخ تقي الدين وما بينه به في الانصاف من الرجوع إلى العرف لا يعدو مافي الآية قيد شعرة . وإذا أردت أن تعرف مسافة البعد بين ما يعمل أكثر المسلمين وما يعتقدون من شريعتهم ، فانظر في معاملتهم للناسهم ، تجدهم يظلمونهم بقدر الاستطاعة لا يصد أحدهم عن ظلم امرأته إلا العجز ، ويحلمونهم مالا يحلمونه إلا بالتكلف والجهد ، ويكثررون الشكوى من تقصيرهن ، ولئن سألتهم عن اعتقادهم فيما يجب لهم عليهم ليقولوا كما يقول أكثر فقهاءهم : أنه لا يجب للناعلين خدمة ولا طبخ ، ولا غسل ، ولا كنس ولا فرش ، ولا إرضاع طفل ولا تربية

ولد ، ولا إشراف على الخدم الذين نستأجرهم لذلك ، ان يجب عليهن إلا المكث في البيت والتكئين من الاستمتاع ، وهذان الامران عدميان أي عدم الخروج من المنزل بغير إذن ، وعدم المعارضة بالاستمتاع ، فالعني انه لا يجب عليهن الرجال عمل قط ، ولا للاولاد مع وجود آباؤهم أيضاً . واقول إن هذه مبالغة في إعفائهن من التكاليف الواجبة عليهن في حكم الشرع والعرف ، يقابلها المبالغة في وضع التكاليف عليهن بالفعل ، ولكن الجاهلین بالمذاهب العقبية يتهمون رجالها بهضم حقوق النساء ، وما هو إلا غلبة التقاليد والعادات مع عموم الجهل

وأما قوله تعالى ﴿ وَالرَّجَالُ عَلَيْهَا دَرَجَةٌ ﴾ فهو يوجب على المرأة شيئاً وعلى الرجل أشياء . ذلك ان هذه الدرجة هي درجة الرياسة والقيام على المصالح المفسرة بقوله تعالى ( ٤ : ٣٤ ) الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم ) فالحياة الزوجية حياة اجتماعية ولا بد لكل اجتماع من رئيس لان المجتمعين لا بد أن تختلف آراؤهم ورغباتهم في بعض الامور ، ولا تقوم مصالحهم إلا اذا كان لهم رئيس يرجع إلى رأيه في الخلاف لئلا يعمل كل على ضد الآخر فتتفصم عروة الوحدة الجامعة ، ويختل النظام ، والرجل أحق بالرياسة لانه أعلم بالمصلحة ، وأقدر على التنفيذ بقوته وماله ، ومن ثم كان هو المطالب شرعاً بحماية المرأة والنفقة عليها ، وكانت هي مطالبة بطاعته في المعروف ، فان فشرت عن طاعته كان له تأديبها بالوعظ والهجر والضرب غير المبرح إن تعين تأديباً ، يجوز ذلك لرئيس البيت لأجل مصلحة العشيرة وحسن العشرة ، كما يجوز مثله لقائد الجيش ولرئيس الامة ( الخليفة أو السلطان ) لأجل مصلحة الجماعة . وأما الاعتداء على النساء لأجل التحكم أو التشفي أو شفاء العيظ فهو من الظلم الذي لا يجوز بحال ، قال ﷺ « كلكم راع وكلهم مسئول عن رعيته ، فالامام راع وهو مسئول عن رعيته ، والرجل راع في أهله وهو مسئول عن رعيته ، والمرأة راعية في بيت زوجها وهي مسؤولة عن رعيته » — إلى أن قال — فكلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته » متفق عليه من حديث ابن عمر . وسيأتي تفصيل لهذه السلطة في سورة النساء إن شاء الله تعالى .

وختم الآية بقوله عز وجل ﴿ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ قال الاستاذ الامام ان لذكر العزة والحكمة ههنا وجهين (أحدهما) إعطاء المرأة من الحقوق على الرجل مثل ماله عليها بعد أن كانت مهضومة الحقوق عند العرب وجميع الامم (والثاني) جعل الرجل رئيسا عليها ، فكان من لم يرض بهذه الاحكام الحكيمة يكون منازعا لله تعالى في عزة سلطانه ، ومنكراً لحكمته في أحكامه ، فهي تتضمن الوعيد على المخالفة كما عهدنا من سنة القرآن

(٢٢٩) الطَّلَاقُ مَرَّتَيْنِ فَمَا سَاكَ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ ، وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا بِمَا آتَيْتُمُوهُنَّ شِدْثًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَنْ لَا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ ، فَإِنْ خِفْتُمْ أَنْ لَا يُقِيمَا - وَدَّ اللَّهُ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ ، تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ \*

كان للعرب في الجاهلية طلاق ومراجعة في العدة ولم يكن للطلاق حدودا عدد فان كان للمغاضبة عارضة عاد الزوج فراجع واستقامت عشرته ، وان كان لمضارة المرأة راجع قبل انقضاء العدة واستأنف طلاقا ثم يعود إلى ذلك المرة بعد المرة أو يفيء ويسكن غضبه ، فكانت المرأة العوبة بيد الرجل يضارها بالطلاق ما شاء أن يضارها ، فكان ذلك مما أصلحه الاسلام من أمور الاجتماع . وكان سبب نزول الآية ما أخرجه الترمذي والحاكم وغيرهما عن عائشة وأورده السيوطي في أسباب النزول قالت كان رجل يطلق امرأته ما شاء أن يطلقها وهي امرأته إذا أرتجمها وهي في العدة وأن طلقها مائة مرة واكثر ، حتى قال رجل لامرأته والله لا أطلقك فبيني ، ولا آويك أبداً ، قالت وكيف ذلك ؟ قال ألمطلق فكلمها همت عدتك أن تنقضي راجعتك . فذهبت المرأة فأخبرت النبي ﷺ فسكت

حتى نزل القرآن ﴿ الطَّلَاقُ مَرَّتَيْنِ فَمَا سَاكَ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ ﴾

قال الاستاذ الامام (رحمه الله تعالى) ما مثاله بايضاح : قد ذكر في الآية السابقة الطلاق على الطلاق وذكر العدة، والطلاق هنا هو الطلاق هناك. وهو عبارة عن مفارقة المرأة المدخول بها، بحل الرجل عقدة الزوجية التي تربطها معها، واللفظ دل على هذا المعنى. فهذا بيان لأصل الشرع في الطلاق جاء على صيغة الخبر لتقريره وتوكيده كقوله (والمطلقات يتربصن) أي إن حد الله الذي حده للطلاق ولم يخرج به العصمة من أيدي الرجال هو مرتان، أي طلقتان، وعبر بالمرتين ليفيد ان الطلقتين تكون كل منهما مرة تحل بها العصمة ثم تبرم، لأنهما يكونان بلفظ واحد، ولهذا روي عن ابن عباس أنه جعل كلمة (طلقت ثلاثاً) بمثابة قرأت الفاتحة ثلاثاً، فإن كان صادقاً فالطلاق صحيح والافهوا لغو من القول وقال ان انشاء الطلاق ثلاثاً بالقول ليس في قدرة الرجل إيقاعه مرة واحدة. ذلك ان الأمور العملية لا تتكرر بتكرار القول المعبر عنها، بل ولا القولية أيضاً. فمن فسح العقد مرة وعبر عنها بقوله ثلاثاً فهو كاذب. ولو صح ذلك لصح أن يقال الواحد ثلاثة والثلاثة واحد. ومن سغه نفسه وجاء بهذا فقد خرج عن السنة واستحق التأديب، فقد روى النسائي من حديث محمود بن لبيد قال أخبر رسول الله ﷺ عن رجل طلق امرأته ثلاث تطليقات جميعاً فقام غضبان ثم قال «أيلعب بكتاب الله وأنا بين أظهركم» حتى قام رجل فقال يا رسول الله ألا أقتله! قال ابن كثير أسناده جيد وقال الحافظ بن حجر في بلوغ المرام رواته موثقون. وقد صرح جماهير العلماء ومنهم الحنفية بأن الطلاق الشرعي هو ما كان مرة بعد مرة، وان جمع التنتين أو الثلاث بدعة، وأنه حرام. قال أبو يزيد الدبوسي في الاسرار وهذا هو قول عمر وعثمان وعلي وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وعمران بن الحصين وأبي موسى الأشعري وأبي الدرداء وحذيفة وهم أعلم الصحابة رضي الله عنهم

(قال) هذا هو الطلاق المشروع في كتاب الله تعالى وهو الطلاق الرجعي على هذه الصفة وبهذا العدد، وأما الطلاق البائن فلم يرد في كتاب الله تعالى والعقهاء والمحدثون متفقون على أن حكم الطلاق البائن بلفظ الثلاث أو تكرار اللفظ لا يؤخذ

من هذه الآية ولا من آية أخرى من القرآن ، ولذلك وقع فيه الخلاف من الصدر الاول إلى الآن ، ولم يذكر الخلاف بعد الائمة الاربعة عن احد من اتباعهم إلا عن بعض المتأخرين ، وجمهور الامة على ان من قال لامرأته أنت طالق ثلاثا تبين منه كما لو طلقها ثلاث مرات ، فالطلاق في الآية يراد به نوع منه وهو الرجعي ، وأما البائن فلم يذكر ، وقد أخذوه من حديث الملاعة<sup>٢</sup> والآخرون يجيبون عنه بأن الملاعة تقتضي التفريق فالطلاق بعدها لغو

(أقول) حديث الملاعة الذي أشار اليه الاستاذ الامام هو ما رواه احمد والشيخان عن سهل بن سعد ان عويمراً العجلاني أنى النبي ﷺ فقال يا رسول الله أرأيت رجلاً وجد مع امرأته رجلاً أيقنله فقتلونه أم كيف يفعل ؟ فقال رسول الله ﷺ « قد انزل فيك وفي صاحبك قرآناً فأت بها » فتلاعنا وانا مع الناس عند رسول الله ﷺ فلما فرغ قال عويمر كذبت عليها يا رسول الله ان أمسكتها ، فطلقها ثلاثا قبل أن يأمره رسول الله ﷺ . قال ابن شهاب فكانت سنة المتلاعنين . وفي لفظ لمسلم واحمد وكان فراقه اياها سنة في المتلاعنين . وفي حديث ابن عمر المتفق عليه أن النبي ﷺ فرق بينهما ، ومن هنا ذهب بعض العلماء الى ان اللعان لا يقتضي التفريق الا بحكم الحاكم به ، وأجاب عنه الذين قالوا ان اللعان يقتضي التفريق بنفسه بأن تفريقه ﷺ بينهما هو بيانه الحكم في ذلك لا انشاء تفريق ، وعلى كل من القولين لا يحتاج بالحديث في وقوع التطليق الثلاث بتسكير اللفظ في المجلس كما فعل عويمر اذ قال « كما في رواية » فهي الطلاق فهي الطلاق فهي الطلاق . فان المتبادر منه انه تأكيده باللفظ ، ولو كان هذا طلاقاً مكرراً صادف محلاً لا نكر عليه النبي ﷺ ايقاعه بدعياً كما أنكر على الرجل الآخر الذي ذكر في حديث النسائي

(١) سيأتي خلاف هذا (٢) الملاعة في الامة المشاركة في اللعن وفي الشرع أن يقذف الرجل امرأته بالفاحشة فيشهد أربع شهادات بالله إنه لصادق وفي الخامسة بامن نفسه ان كان كاذباً ، ويدفع عنها الحد أن تشهد بده أربع شهادات بالله انه كاذب ، والخامسة أن غضب الله عليها ان كان صادقاً والآيات في سورة النور واضحة



والجمهور احاديث اخرى لم يذكروها الاستاذ الامام من ادلتهم لضعفها واضطرابها اشهرها حديث ركاة وهو انه طلق امرأته البتة فأخبر النبي ﷺ فقال والله ما أردت الا واحدة فأعاد اليمين النبي ﷺ وأعادها هو فردها اليه ، وطلقها الثانية في زمن عمر ، والثالثة في زمن عثمان ، رواه الشافعي وأبو داود والترمذي وغيرهم قال الترمذي لا يعرف الا من هذا الوجه وسألت عنه محمدا يعني البخاري فقال فيه اضطراب ، فقيل طلقها ثلاثا وقيل واحدة وقيل البتة ، وفي اسناده الزبير بن سعيده الهاشمي وقد ضعفه غير واحد وقال ابن عبد البر في التمهيد تكلموا في هذا الحديث ، فهو ضعيف ومضطرب كما انه معارض بما يأتي ، ورواية ثلاثا فيه معارضة للروايتين الأخريين وهي حجة لمن قال لا يقع بلفظ الثلاث الا واحدة فانه قال فيها طلقتها ثلاثا وجعلها النبي ﷺ واحدة فهو باختلاف رواياته مشترك الالتزام ، ومنها حديث ابن عمر وقد ضعفه غير واحد ولا حجة فيه

وأما الحديث المعارض لذلك الموافق للكتاب العزيز فهو ما رواه احمد ومسلم من حديث طاوس عن ابن عباس قال كان الطلاق على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة فقال عمر بن الخطاب : ان الناس قد استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة فلو أمضيناه عليهم ، فأماضاه عليهم ، وفي رواية لمسلم عن طاوس ان أبا الصهباء قال لابن عباس هات من ههناك ، ألم يكن طلاق الثلاث على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر واحدة ؟ قال قد كان ذلك فلما كان في عهد عمر تتابع الناس في الطلاق (التتابع بالمشاة التحتمية الوقوع في الشهر من غير تماسك ولا توقف) فأجازاه عليهم ، وفي رواية لأبي داود التقييد بما قبل الدخول وهو فرد من أفراد الرواية المطلقة التي هي اصح . وللحديث طريق آخر عند الحاكم وصححه . فلم يبق للجمهور الا الاخذ بعمل عمر رضي الله عنه ومن لم يحتج بعمل الصحابة قال انه لا بد له من دليل

قال في نيل الاوطار : واعلم انه قد وقع الخلاف في الطلاق الثلاث اذا وقعت في وقت واحد هل يقع جميعها ويتبع الطلاق الطلاق أم لا ؟ فذهب جمهور التابعين وكثير من الصحابة وأئمة المذاهب الاربعة وطائفة من أهل البيت منهم أمير المؤمنين

علي رضي الله تعالى عنه والناصر والامام يحيى حكى عنهم في البحر وحكاه أيضا عن بعض الامامية ان الطلاق يتبع الطلاق ، وذهبت طائفة من أهل العلم الى أن الطلاق لا يتبع الطلاق بل يقع واحدة فقط، وقد حكى ذلك صاحب البحر عن أبي موسى ورواية عن علي عليه السلام وابن عباس وطاوس وعطاء وجابر بن زيد والهادي والقاسم والباقر والناصر وأحمد بن عيسى وعبد الله بن موسى بن عبد الله ورواية عن زيد بن علي، واليه ذهب جماعة من المتأخرين منهم ابن تيمية وابن القاسم وجماعة من المحققين، وقد نقله ابن مغيب في كتاب الوثائق عن محمد بن وضاح ونقل الفتوى بذلك من مشايخ قرطبة كمحمد بن بتي ومحمد بن عبد السلام وغيرهما ، ونقله ابن المنذر عن أصحاب ابن عباس كهطاء وطاوس وعمرو بن دينار وحكاه ابن مغيب في ذلك الكتاب عن علي رضي الله عنه وابن مسعود وعبد الرحمن بن عوف والزبير . وذهب بعض الامامية الى أنه لا يقع بالطلاق المتتابع نبيء لا واحدة ولا أكثر منها ، وقد حكى ذلك عن بعض التابعين ، وروى عن ابن علية وهشام بن الحكم وبه قال أبو عبيدة وبعض أهل الظاهر وسائر من يقول ان الطلاق البدعي لا يقع لأن الثلاث لمنظ واحد أو الفاظ متتابعة منه . الخ ثم ذكر الشوكاني الادلة وعرضها على ميزان التعادل والترجيح ورجح وقوع الواحدة وله أي للشوكاني رسالة خاصة في تفنيد أدلة الجمهور وأجوبتهم عن الحديث الصحيح ، والشيخ الاسلام ابن تيمية مؤلف خاص فيها .

وقد أطال ابن القيم في اعلام الموقعين القول في المسألة وأورد الاحاديث فيها والدلائل وأوضح معنى قوله تعالى « الطلاق مرتان » بالآيات والاحاديث وهو أن معناها انه يكون مرة بعد مرة كما تقدم قال « وما كان مرة بعد مرة لم يملك المكلف إيقاع مراته كلها جملة واحدة كاللعان فانه لو قال : أشهد بالله أربع شهادات اني لمن ناصدين : كان مرة واحدة، ولو حلف في القسامة (١) وقال أقسم بالله خمسين يمينا ان هذا قاتله : كان

(١) القسامة بالفتح الايمان تقسم على أوبياء القليل اذا ادعوا للدم وانهموا رجلا أنه قتله ومعهم دليل دون البيعة فيحلفون خمسين يمينا انه قتله، وتعلق القسامة عليهم أيضا

ذلك يميناً واحدة ، ولو قال المقر بالزنا: أنا أقر أربع مرات اني زنيته : كان مرة واحدة، فمن يعتبر الاربع لا يجعل ذلك الاقراراً واحداً « ثم ذكر أحاديث وآيات أخرى كلاً مر بالاستئذان ثلاث مرات وغير ذلك

ثم ذكر أن الصحابة كانوا يجمعين على انه لا يقع بالثلاث مجتمعة الا واحدة من أول الاسلام الى ثلاث سنين من خلافة عمر، وان هذا الاجماع لم ينتهضه اجماع بعده ، وذكر بعض من أفتى به من الصحابة والتابعين وأتباع تابعيهم، وان الفتوى بذلك تنابت في كل عصر حتى كان من اتباع الائمة الاربعة من أفتى بذلك ، فانه عند ما ذكر اتباع تابعي التابعين قال « فأفتى به داود بن علي وأكثر أصحابه حكاه عنهم أبو المغلس وابن حزم وغيرهما ، وأفتى به بعض أصحاب مالك حكاه التمساني في شرح تفرغ ابن الحلاب قولاً لبعض المالكية ، وأفتى به بعض الحنفية حكاه أبو بكر الرازي عن محمد بن مقاتل ، وأفتى به بعض أصحاب أحمد حكاه شيخ الاسلام ابن تيمية عنه قال وكان الجد يفتي به أحياناً » ثم ذكر أن الاثر من أصحاب أحمد سأل عن حديث ابن عباس بأي شيء يدفعه ؟ فقال بما روي من فتوى ابن عباس بخلافه - روي عنه في الفتوى روايتان - ثم قال ان مذهب أحمد العمل برواية الصحابي دون رأيه اذا اختلفا ، وذكر لذلك شواهد . ثم بين ان اجازة عمر الثلاث لمسا تابع الناس في الطلاق تأديب لهم على مخالفة ما شرعه الله في الطلاق من كونه يوقع المرة بعد المرة ليرجعوا الى السنة، ووجه ذلك بالنسبة الى ذلك الوقت، وذكر الروايات في تأييده ، ثم بين ان المصلحة الآن تقضي بالرجوع الى الكتاب ومما مضت به السنة في عهد النبي ﷺ والخليفة الاول قراراً من مفاصل التحليل التي هي من أكبر العار على المسلمين على انها مخالفة لدينهم، وأطال في ذلك

وانما أطلنا في ذكر الخلاف في هذه المسألة على تحامينا في التفسير ذكر الخلاف ما وجدنا مندوحة عنه لان بعض الناس يعتقدون ان المسألة اجماعية فيما جرى عليه الجمهور ، وما ثم من اجماع إلا ما قاله ابن القيم ، وليس المراد مجادلة المقلدين أو إرجاع القضاة والمفتين عن مذاهمم فيها فان أكثرهم يطالع على هذه النصوص في

كتب الحديث وغيرها ، ولا يبالي بها ، لان العمل عندهم على أقوال كتبهم (١) دون كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ

وقوله تعالى ﴿ فامسك بمعروف أو تسريح بإحسان ﴾ فيه وجهان (أحدهما) ان معناه : فالواجب عليكم إما إمساك للمرأة مع المعاشرة بالمعروف، وإما تسريحها بامضاء الطلاق مع الاحسان اليها في المعاملة والتمتع بما لا يثق به وهو ماسياني بيانه قريبا ، ويستلزم اتقاء الاهانة والاساءة . والوجه الثاني أنه ليس لكم بعد المرتين إلا أحد الامرين الامساك بالمعروف أو التسريح أي الطلاق بالاحسان، وبؤيده حديث ابي رزين الاسدي عند ابي داود وغيره أنه سأل النبي ﷺ : سمعت الله يقول ( الطلاق مرتان ) فأين الثالثة ؟ فقال ﷺ « أو تسريح بإحسان » وعلى هذا يكون قوله ( فان طلقها فلا يحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره ) في الآية الآتية بمعنى هذا فان اختار الامر الثاني وهو التسريح فطلقها بانت منه ولا يحل له الخ ماسياني مع حكيمته لا انه دليل على طلقه رابعة

بعد أن فرض سبحانه الاحسان على من اختار التسريح حرم عليهم أخذ شيء

من المرأة فقال ﴿ ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتوهن شيئا ﴾ ويدخل في ذلك مهر وغيره مما يملكه الرجل امرأته على سبيل التملك . بل يجب أن يتمتعها بشيء من ماله زائداً على ذلك ( ٣٣ : ٢٨ فتعوهن وسرحوهن ) قال الاستاذ الامام ( رض ) ان أخذ الرجل شيئاً من مال مطلقة ، ذلك لإحسان فالأمر بالاحسان يستلزمه ، وإنما صرح به ليزيد رأفته سبحانه بالنساء ، وتأكيده تحذير الرجال الاقوياء من ظلمهن وهضم حقوقهن ، وقد كرر هذا النهي ومنه قوله في سورة النساء ( ٤ : ٢٠ ) وإن اردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتهم إحداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً ) الخ الآيتين . ومحل هذا الحكم اذا كان الزوج هو الذي اختار فراق المرأة ورغب عنها ، وأما اذا كانت هي الراغبة عنه الطالبة لفراقه ،

(١) ألا ان محاكم مصر الشرعية قد خالفت مذهب الحنفية بعد استقلال البلاد دون الدولة العثمانية في كثير من احكام الزوجية ومنها هذه المسألة

وخيف أن تتوسل اليه بالنشوز وسوء العشرة لكرهتها اياه أو لسوء خلقها ،  
للمضارته لها ، فلاجتاح عليهما حينئذ فيما يأخذه منها لاطلاق سراحها ، إذ لا  
يكلف خسارة امرأته وماله بغير ذنب منه ، ولذلك قال تعالى ﴿ إلا ان يخافان

لا يقيما حدود الله ﴾ التي حدها للزوجين من حسن المعاشرة والمائلة في الحقوق  
مع ولاية الرجل ، والتعاون على القيام بأمر النزل وتربية الاولاد وعدم المضارته لقوله  
( ٦٥ : ٦ ) ولا تضاروهن لتضييقوا عليهن ) وغير ذلك ، وذلك بأن يخاف المرأة أن  
تعصي الله في أمر زوجها فتكفره أو تخونه ، ويخاف هو أن يخرج عن الحد المشروع

في مؤاخذة الناس ، ويخافا معا سوء العشرة ﴿ فان خفتم ان لا يقيما حدود الله فلا

جناح عليهما فيما افتدت به ﴾ الحرج الاثم أي لاجتاح عليهما فيما تعطيه إياه ليخلمها لأن  
طلبها الطلاق إنما يحظر لغير هذا العذر ، ولا جناح عليه فيما يأخذ لاجل ذلك لانه  
يرضاها واختيارها من غير اكرامه ولا مضارته ، والخوف هنا على ظاهره وهو توقع  
المكروه ، وفسره بعضهم بالظن وبعضهم بالعلم ، وتوقع الشيء لا يكون الا بوجود  
ما يدل عليه ، فان كان الدليل قطعيا فهو من العلم والا فهو من الظن ، وقد جعل  
بعض المفسرين الخطاب الأول للزوج والثاني للحكام ، وجعل بعضهم الخطاب  
للحكام أولا وآخرآ لتناسق النظم بتناسق الضمائر ، ويقول الاستاذ الامام ان  
الخطاب في مثل هذا الامة لأنها متكافلة في المصالح العامة ، وأولو الامر هم المطالبون  
أولا وبالذات بالقيام بالمصالح ، والحكام منهم وسائر الناس رقباء عليهم . وقرأ  
حزرة ويعقوب « يخافا » بضم الياء أي يتوقع الناس منها ذلك لظهور أماراته وآياته  
وظاهر الآية أنه لافرق في الخوف من عدم إقامة حدود الله بين أن يكون  
مثاره الرجل أو المرأة وخصه بعض المفسرين بما اذا كان المانع من إقامتها من جانب  
المرأة واختاره الاستاذ الامام على ما تقدم آنفا . وهذا هو الذي يتفق مع عدل  
الإسلام وبدل عليه السياق ، اذ جعل هذا استثناء من تحريم أخذ الرجل المطلق  
شيئا مما كان أعطاه امرأته

وينجلي هذا بعرض حالات الزوجين الثلاث على العقل والعدل : فيها ان أقاما

حدود الله تعالى بحسن المعاشرة وأداء كل منها حق الآخر الا ما كان من شذوذ يتسامح فيه عادة ، فلا خوف ولا فراق ، وان عرض لها ما يمتنع اقامتها ، فلا بد أن يكون العارض المانع من قبل أحدها أو كليهما ، فان كان من قبل الرجل بأن أبغض المرأة أو فتن بغيرها واحب فراقها لغير ذنب منها أوجب ذلك وخاف أن لا يعاملها بما يجب من المعروف ، وان تقابله بمثل ذلك فله أن يسرحها باحسان ، لان عقدة الزوجية بيده ، وليس له أن يأخذ في هذه الحالة بما كان أعطاها شيئاً بالنص ، وهو ( ٢٠:٤ ) وان أردتم استبدال زوج ( الآية فان التحريم فيها مبني على ما إذا كان الرجل هو الذي أراد الطلاق

وان كان المانع من قبلها كأن أبغضته بغضا لا تستطيع الصبر عليه والقيام معه بحقوق الزوجية ، وخافت أن تقع في الذنوز ، ويسرف هو في العقوبة ، فمن العدل أن تعطيه ما كانت أخذت منه باسم الزوجية ليحل عقدها ، فلا يحسر ماله وزوجته معا . عملاً بالرخصة في الآية اذ تعين حمله عليها . وتبي الجناح عنهما في هذه الحالة ظاهر في الرجل وجعله بعضهم بمعنى المفرد خلفائه عليهم في جانب المرأة ، وما هو يخفي فان المرأة يذم منها شرطا وعرفا أن تطلب الطلاق ، وقد رفع عنها الجناح فيه بهذا العذر ، وهو عليها بتعذر اقامة حدود الله في الزوجية .

وقد يقال ان هناك حالة ثالثة وهي ان يكره كل منهما الآخر ويود فراقه : ونقول ان المطلوب في هذه الحال الصبر لقوله تعالى ( ٤ : ١٩ ) فان كرهتموهن فمسى أن تكرهوا شيئاً ويجعل الله فيه خيراً كثيراً ) فان صبر أحدهما دون الآخر جاء الوجهان السابقان ، وان اتفقا على الفراق خوفاً من الشقاق ، ورضيت المرأة بأن تعطيه شيئاً صدق عليها أنها هي الطالبة للفسخ . وجملة القول أنه لا يجوز للرجل أن يأخذ منها شيئاً الا برضاها واختيارها من غير إيذاء منه ولا مضارة ، وبدل على هذا ماورد في نزول الآية

أخرج البخاري والنسائي وابن ماجه وابن مردويه والبيهقي عن ابن عباس أن جميلة بنت عبد الله بن سلول امرأة ثابت بن قيس بن شماس أتت النبي ﷺ فقالت يا رسول الله : ثابت بن قيس ما أعتب عليه في خلق ولا دين ، ولكن

لا أطيعه بفضا ، واكره الكفر في الاسلام ( أي كفر نعمة العشير وخيانتها ) قال « أتربدين عليه حديثه » قالت نعم قال « أقبل الحديقة ، وطلقتها تطليقة » واغظ ابن ماجه فأمره أن يأخذ منها حديثه ولا يزداد . وذكر السيوطي في أسباب النزول من رواية ابن جرير عن ابن جريج ان قوله ( ولا يحل لكم أن تأخذوا ) الخ نزل في ذلك . وقد زعم بعض العلماء ان هذه الآية منسوخة بآية النساء التي لا استثناء فيها ، ولا دليل على ذلك والجمهور على خلافه .

وهذا الفراق المبني على الافتداء يسمى الخلع وقد اختلف فيه العلماء هل هو طلاق أم فسخ ؟ ولكل مذهب أدلة ليس التفسير بمحل لها ، ويترتب على هذا الاختلاف في عدة من الطبقات الثلاث أم لا ، وفي عدة المتعلقة بالجمهور على أنها كعدة المطلقة ، وفي حديث ابن عباس عند أبي داود والترمذي والنسائي والحاكم أن النبي ﷺ أمر امرأة ثابت بن قيس ان تعتد بحيضة ومثله حديث الربيع بن أنس عند الترمذي

ثم ختم الآية بوعيد من يخالف هذه الاحكام فقال ﴿ تلك حدود الله فلا تعتدوها ﴾ أي هذه الاوامر والنواهي هي حدود الله للمعاملة الزوجية فلا تتجاوزوها بالخالفة ﴿ ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون ﴾ الذين صار الظلم وصفا لازما لهم متمكنا من أنفسهم دون الملتزمين لها ، والظلم آفة العمران ومهلك الامم ، وإن ظلم الأزواج للزواج أعرق في الأفساد وأعجل في الأهلاك من ظلم الامير للرعية ، لأن رابطة الزوجية أمتن الروابط وأحكمها فتلا في الغطرة ، فإذا فسدت الغطرة فساداً أتكت به هذا القتل ، وانقطع هذا الجبل ، فأى رجاء في الامة من بعده ، يمنع عنها غضب الله وسخطه ؟ ثم ان هذا الظلم ظلم للنفس يؤدي إلى الشقاء في الآخرة كما انه مشق بطبيعته في الدنيا . وقد بلغ التراخي والانفصام في رابطة الزوجية لعهدنا هذا مبلغاً لم يعهد في عصر من العصور الاسلامية ، فأسرف الرجال في الطلاق ، وكثر نشوز النساء واقتداؤهن من الرجال بالخلع ، لفساد

البطرة في الزوجين ، واعتداء حدود الله من الجانبين<sup>(١)</sup> وقد ورد في كراهة الطلاق في الشرع ما هو مشهور وورد مثله أيضاً في طلب المرأة له كحديث ثوبان عند احمد وأبي داود والترمذي وابن ماجه وابن جرير والحاكم والبيهقي قال: قال رسول الله ﷺ « أيما امرأة سألت زوجها الطلاق من غير ما بأس فحرام عليها رائحة الجنة » فطلب الطلاق وانخلع محظور في غير حال الضرورة المنصوصة في الآية ، ولكنه يقع ، قال البيضاوي والجمهور استكراهه ولكن نفذوه

( ٢٣٠ ) فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ ، فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ وَتَلَكَ حُدُودُ اللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ

بعد أن بين الله سبحانه وتعالى أن الطلاق مرتان وأنه يكون بلا عوض

وقد يكون بعوض قال ﴿ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ ﴾ أي فإن طلقها بعد المرتين طلقة ثالثة - وهي التسريح باحسان - فلا يملك مراجعتها بعد ذلك إلا إذا تزوجت بأخر زواجا صحيحا مقصودا حصل به ما يراد بالزواج من الغشيان. قال الاستاذ الامام عبر عن الطلقة الثالثة بان دون اذا للاشعار بانها لا ينبغي أن تقع مطلقا كأنه تعالى لا يرضى أن يتجاوز الطلاق المرتين ، والنكاح له إطلاقان العقد وما وراء العقد وهو المقصود منه الذي يكفى عنه بالدخول. وقد ذهب سعيد ابن المنسيب إلى أن الحل يحصل بمجرد العقد، وهو خلاف ما عليه الجماهير من الصحابة والتابعين ومن بعدهم إذ قالوا لا بد من المخالطة الزوجية أخذاً من إسناد النكاح

(١) قد تقام أمر هذا الفساد فزاد على ما كان في الزمن الذي كتبنا فيه ما هنا أضعافا وهتك النساء حجب الصيانة والحياء . وأسرفن في التبرج والاختلاط بالرجال . فكثر الطلاق وقل الزواج . وعمت الشكوى من نتائج هذه القوضى في الآداب والنبد للدين . وشعر الكثيرون بسوء عواقبها ، ولكن لا يرجع أحد عنهما



إلى المرأة مع العلم بان المرأة لا تتولى العقد ومن تسمية من تنكح زوجها . وهذا هو الموافق لحديث العسيلة الصحيح والمنطبق على الحكمة في منع المراجعة  
 روى الشافعي وأحمد والبخاري ومسلم وغيرهم من حديث عائشة قالت جاءت امرأة رفاعة القرظي إلى رسول الله ﷺ فقالت : اني كنت عند رفاعة فطلقتني فمت طلاقى فترجعتني عبد الرحمن بن الزبير وما معه إلا مثل هدية الثوب ، فتبسم النبي ﷺ وقال « أتريدين أن ترجعي إلى رفاعة ؟ لا حتى تدوق عسياتك ويدوق عسياتك » والعسيلة كناية عن أقل ما يكون من تعشي الرجل للمرأة . وذكر السيوطي في أسباب النزول ان هذه الآية نزلت في امرأة رفاعة هذه واسمها عائشة بنت عبد الرحمن بن عتيك ورفاعة بن وهب ابن عتيك بن عمها . وساق الحديث من رواية ابن المنذر عن مقاتل بن حيان وفيه انها قالت انه طلقني — أي عبد الرحمن زوجها الثاني — قبل أن يمسي فأرجع إلى الاول ؟ قال « لا حتى يمسي »

وقال الغسرون والفقهاء في حكمة ذلك انه اذا علم الرجل أن المرأة لا تحل له بعد أن يطلقها ثلاث مرات إلا اذا نكحت زوجها غيره فانه يرتدع لانه مما تأباه غيره الرجال وشبهاتهم ، ولا سيما إذا كان الزوج الآخر عدواً أو مناظراً للاول ، ولذا أن يزيد على ذلك ان الذي يطلق زوجته ثم يشعر بالحاجة اليها فيرجعها نادماً على طلاقها ، ثم يمقت عسرتها بعد ذلك فيطلقها ، ثم يبدو له ويرجع عنده عدم الاستعناء عنها فيرجعها ثانية ، فانه يتم له بذلك اختيارها ، لان الطلاق الاول ربما جاء عن غير روية تامة ومعرفة صحيحة منه بمقدار حاجته إلى امرأته ، وليكن الطلاق الثاني لا يكون كذلك ، لانه لا يكون إلا بعد الندم على ما كان أولاً والشعور بأنه كان خطأ ، ولذلك قلنا ان الاختيار يتم به فاذا هو راجعها بعد ذلك ترجيحاً لامساكها على تسريحها ، ويبعد أن يعود إلى ترجيح التسريح بعد أن رآه بالاختيار التام مرجوحاً ، فان هو عاد وطلق ثانية كان ناقص العقل والتأديب ، فلا يستحق أن تجعل المرأة كرة بيده يقدفها متى شاء تقلبه ويرجمها متى شاء هو اه ، بل يكون من الحكمة أن تبين منه ويخرج أمرها من يده ، لانه علم أن لا ثقة بالتمامها واقامتهما حدود الله تعالى . فان اتفق بعد ذلك أن تزوجت برجل آخر عن رغبة

واتفق أن طلقها الآخر أو مات عنها ، ثم رغب فيها الاول وأحب أن يتزوج بها — وقد علم أنها صارت فراشا لغيره — ورضيت هي بالعود اليه ، فإن الرجاء في الثنأما وإقامتها حدود الله تعالى يكون حينئذ قويا جداً ، ولذلك أحلت له بعد العدة ، وقد شرحنا الحكمة بناء على ما فسرنا به كون الطلاق مرتين ، وكون النكاح لزوج آخر هو ما يكون بين الزوجين بالعقد الصحيح وهو الحق .

﴿فإن طلقها﴾ الزوج الثاني ﴿فلا جناح عليهما﴾ أي الزوج الثاني والمرأة

﴿أن يترجعا﴾ هذا ما اختاره الاستاذ الامام خلافاً للجلال وغيره من القائلين ان المراد الزوج الاول والمرأة قول وحكته بعد قوله تعالى (وبعولتهن أحق بردهن) هي إزالة وهم من يتوهم ان الزوج الاول يكون أحق بها ولا تظهر لنا حكمة في قولهم ان المراد الزوج الاول والمرأة . وعلى كل من القولين لا بد في التراجع من

مراعاة شرطه وهو قوله ﴿إن ظننا أن يقيا حدود الله﴾ أي ترجح عند كل منهما أنه يقوم بحق الآخر على الوجه الذي حده سبحانه وتعالى ، فلا بد من حسن القصد وسلامة النية من كل من الزوجين ، لأن الله تعالى ما وضع هذه الحدود للزوجين إلا ليصالح حالهما ويستقيم عملهما ، فإن كانت هناك نية سوء فإن هذا التراجع لا قيمة له عند الله تعالى ، وإن صح عند القاضي أو المفتي عملاً بالظاهر . وقد فسر بعضهم الظن هنا بالعلم ، ولا وجه له لغة ولا فعلاً إذ لا يعلم أحد باليقين كيف يعامل الآخر في المستقبل ويكتفى أن ينوي إقامة الحدود الشرعية ويغلب على ظنه القدرة على تنفيذ ما نواه .

قال ﴿وتلك حدود الله بينها قوم يعامون﴾ الإشارة بتلك إلى الاحكام في الآية أو الآيتين بينها في كتابه لاهل العلم بفائدتها وما فيها من المصلحة ، ومن علم المصلحة في شيء كان مندفعاً يطبعه إلى العمل به وإقامته على الوجه الذي تتحقق به الفائدة منه ، بينها لهؤلاء الذين يعلمون الحقائق لانهم هم الذين يقيمونها لا من يجهل ذلك فيأخذ بظاهر قول المفتي أو القاضي ولا يجعل لحسن النية وإخلاص القلب مدخلاً في عمله ، فيرجع إلى المرأة ويضم لها سوء ويبغيها الانتقام ، وقد بينا معنى هذه الحدود في تفسير (ولهن مثل الذي عليهن) فأرجع اليه إن كنت نسيت

ألا فليعلم كل مسلم أن الآية صريحة في أن النكاح الذي تحل به المطلقة ثلاثا هو ما كان زواجا صحيحا عن رغبة، وقد حصل به مقصود النكاح لذاته، فمن تزوج بامرأة مطلقة ثلاثا بقصد إحلالها للأول كان زواجه صوريا غير صحيح، ولا تحل به المرأة للأول، بل هو معصية لمن الشارع فاعلها، وهو لا يضمن من فعل فعلا مشروعا ولا مكروها فقط، بل المشهور عند جمهور العلماء أن اللعن إنما يكون على كبائر المعاصي، فإن عادت إليه كانت حراما، ومثالث ذلك مثل من طهر الدم بالبول، وهو رجس على رجس. وبهذا قال مالك وأحمد والثوري وأهل الظاهر وخلائق غيرهم من أهل الحديث والفقه، وقال الاستاذ الامام أن نكاح التحليل شر من نكاح المتعة وأشد فسادا وجارا وقال آخرون من الفقهاء أنه جائز مع الكراهة ما لم يشترط في العقد لأن القضاء بالظواهر، لا بالمقاصد والضمائر، تقول نعم ولكن الدين القيم هو أن يكون الظاهر عنوان الباطن وإلا كان نفاقا، على أن باغي التحليل ليس بمنزج حقيقة الزواج الذي شرعه الله وبينه لا عند نفسه ولا عند من أراده على التحليل وتواطأ معه عليه، فإن عذر القاضي المنفذ له بحمله الواقع عملا بالظاهر، فلا يندر به العالم به، والمتصرف له. وقد أوضح ذلك الحافظ الفقيه ابن القيم في (اعلام الموقعين) أم الأيضاح (\*) ومن غرائب الانتصار للتقليد أن استدلل بعضهم (كالكالوسي) على صحة نكاح الحمل بتسميته محملا في الحديث الناطق بتحريم التحليل، وإنما سماه بذلك من أرادوه أول مرة عند حاجتهم إليه، وبعد التسمية سئل عنه الشارع فلم يجز عمله ولا يصح أن تكون حكاية لفظ الاسم، مبطلة لمضمون الحكم، فالناس هم الذين سموا، والشارع هو الذي حرم، كما ترى في حديث ابن عباس الآتي، وإنما ثبت هنا ما أورده ابن حجر السكي في الزواجر من الاخبار والآثار في تحريم التحليل قال:

أخرج أحمد والنسائي وغيرهما بسند صحيح عن ابن مسعود رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال «ألا أخبركم بالتيس المستعار» قالوا بلى يا رسول الله قال «هو الحمل لمن الله الحمل والحمل له» قال الترمذي والعمل على ذلك عند أهل العلم منهم عمر وابنه وعثمان رضي الله عنهم وهو قول الفقهاء من التابيين. وروى

أبو اسحاق الجوزجاني عن ابن عباس رضي الله عنهما قال سئل رسول الله ﷺ عن المحلل فقال « لا ، إلا نكاح رغبة لاداسة ولا استهزاء بكتاب الله عز وجل ثم تذوق العسيلة » وروى ابن المنذر وابن أبي شيبة وعبد الرزاق والاثرم عن عمر رضي الله عنه أنه قال : لا أوتى بمحلل ولا محلل له إلا رجتهما ، فسئل ابنه عن ذلك فقال كلاهما زان ، وسأل رجل ابن عمر فقال ما تقول في امرأة تزوجتها لأحلبها لزوجها لم يأمرني ولم يعلم ؟ فقال له ابن عمر : لا ، إلا نكاح رغبة إن أعجبتك أمسكتها ، وإن كرهتها فارقتها ، وإن كنا لننعد هذا سفاحا على عهد رسول الله ﷺ وسئل عن تحليل المرأة لزوجها فقال ذلك هو السفاح . وعن رجل طلق ابنة عمه ثم ندم ورغب فيها فأراد أن يتزوجها رجل ليحلها له فقال : كلاهما زان وإن مكثا عشرين سنة أو نحوها ، إذا كان يعلم أنه يريد أن يحلها . وسئل ابن عباس رضي الله عنهما عن طلاق امرأته ثلاثا ثم ندم فقال : هو رجل عصى الله فأندمه وأطاع الشيطان فلم يجعل مخرجاً ؟ فقيل له فكيف ترى في رجل يحلها له ؟ فقال من يخادع الله يخدعه » اهـ

وأنت ترى مع هذا أن رذيلة التحليل قد فشت في الاشرار الذين جعلوا رخصة الطلاق عادة وميثابة ، ولا سيما مع الفتوى والحكم بأن الطلاق مرة واحدة يلفظ الثلاث يقع ثلاثا ، اتخذ غوغاء المسلمين دينهم هزواً ولعباً ، فصار الاسلام نفسه يعاب بهم وما عيبه سواهم . وقد رأيت في لبنان رجلا نصرانيا ولع بشراء الكتب الاسلامية وغيرها وأكثر من النظر فيها ، فاهتدى إلى حقيقة الاسلام مع الميل إلى التصوف ، فأسلم ، وقال لي لم أجد في الاسلام غير ثلاثة عيوب لا يمكن أن تكون من الله أقبحها مسألة (التجديش) أي التحليل فيبنت له الحق فيها فانتقم

(٢٣١) وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَّغْنِ أَجَلَهُنَّ فَأُمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرَحوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ ، وَلَا تُمَسِّكُوهُنَّ ضَرَارًا لَتَعْتَدُوا ، وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ ، وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُوًا ، وَاذْكُرُوا

نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَا أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ  
يُعِظُكُمْ بِهِ ، وَأَتَقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

هذا حكم جديد غير ما تقدم في قوله ( الطلاق مرتان فامسك بمعروف أو تسريح بإحسان ) فهذه الآية بيان للواجب في معاملة المطلقات ونهي عن ضده ووعيد على هذا الضد ، وإرشاد إلى المصلحة ، والحكمة في الانتهاز بذلك الأمر والانهاء عن هذا النهي . وتلك بيان لكيفية الطلاق المشروع وعدده وكون الاصل فيه أن يكون بغير عوض ، وكون أخذ العوض من المرأة لا يحل إلا بشرط ، ولا ينافي هذا ما ورد في سبب نزولها وذكروناه في تفسيرها وهو أنيق بهذه ، فإن هذه الآيات كلها نزلت في ابطال ما كان عليه الناس من سوء معاملة النساء في الطلاق ، فجميع الوقائع التي كانت تقع على العادات الجاهلية كانت تعد من أسباب النزول لها ، وقد ورد في أسباب نزول هذه ما نقله السيوطي في كتابه عن ابن جرير وهو في معنى رواية الترمذي والحاكم هناك قال : اخرج ابن جرير من طريق العوفي عن ابن عباس قال كان الرجل يطلق امرأته ثم يراجعها قبل انقضاء عدتها ثم يطلقها ثم يفعل ذلك يضارها ويعضلها فأ نزل الله هذه الآية . وأخرج عن السندي قال نزلت في رجل من الانصار يدعى ثابت بن يسار طلق امرأته حتى انقضت عدتها الا يومين أو ثلاثة وراجعها ثم طلقها مضارة فأ نزل الله تعالى ( ولا تمسكوهن ضرارا لنعنتوا ) اهـ ولا تحسبن أن قوله تعالى ( ولا تمسكوهن ) نزل وحده بل القول فيه كالقول في مجموع هذه الآيات في مسائل الطلاق نزلت كلها مرة واحدة فيا يظهر من سياقها ، ولكن بعد وقوع حوادث جعلت من أسبابها .

الاجل في قوله تعالى ﴿ وَإِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَبِأَنِّ أَجَلِهِنَّ ﴾ هو زمن العدة ومعنى بلغن أجلهن قارب انتام العدة ، قال القرطبي هذا اجماع لم يفهم أحد من الآية غيره ، وهو مبني على قاعدة ما قارب الشيء يعطى حكمه مجوزا قرينته العرف ؛ يقول المسافر بلغنا البلد أو وصلنا اليه إذا دنا منه وشارفه . وقوله ﴿ فَامْسِكُوهُنَّ ﴾

بمعروف أو سرحوهن بمعروف ﴿﴾ معناه فاعزموا أحد الامرين - إمساك المرأة بالمراجعة أو اطلاق سبيلها - وليكن ما تختارونه من أحد الامرين بالمعروف الذي

شرع لكم في آية الطلاق مرتان ﴿﴾ ولا تمسكوهن ضراراً لاعتدوا ﴿﴾ أي ولا تراجعوهن إرادة مضارتهن وإبدائهن للاعتداء عليهن بتعمد ذلك ، فالضرار بمعنى الضرر وذ كر بالصيغة التي تأتي للمشاركة للاشعار بأن ضرره إياها يستلزم ضررها إياه ، فالرجال يضررون أنفسهم بإيذاء النساء ، ويؤيد هذا قوله ﴿﴾ ومن يفعل

ذلك فقد ظلم نفسه ﴿﴾ في الدنيا بسلك طرق الشر والاعتداء التي لا راحة لضمير صاحبها ، وبجمل المرأة وعصبيتها أعداء له يناصبونه وينابونونه ، والعدو القريب أقدر على الإيذاء من العدو البعيد ، وبتغيير الناس منه حتى يوشك أن لا يراها أحد ، وظلم نفسه في الاخرى أيضا بما خالف أمر الله وتعرض لسخطه

ثم قال تعالى ﴿﴾ ولا تتخذوا آيات الله هزوا ﴿﴾ وهذا وعيد بعهد وعيد ، وتهديد لمن يتعدى حدود الله في هذه الاحكام أي تهديد ، والسبب فيه حمل المسلمين على احترام صلة الزوجة ، وتوقى ما كانوا عليه في عهد الجاهلية ، فقد كانوا يتخذون النساء لعبا ، ويعيشون بطلاقهن وإمساكن عبثا ، وفي أسباب النزول : أخرج ابن أبي عمر في مسنده وابن مردويه عن أبي الدرداء قال كان الرجل يطلق ثم يقول لعيت ، ويمتق ثم يقول لعبت ، فأنزل الله ( ولا تتخذوا آيات الله هزوا ) أي أنزله فيما أنزل من آيات أحكام الطلاق ، لا أنه أنزله على حدة كما تقدم نظيره في نظيره ، والمعنى لا تتهاونوا بحدود الله تعالى التي شرعها لكم في آية جريا على سنن الجاهلية ، فان هذا التهاون والاعتداء للحدود بعد هذا البيان والتأكيد من الله تعالى يعد استهزاء بآياته . ومن هنا قال بعض السلف : المستغفر من الذنب وهو مصر عليه كالمستهزىء بربه . ولا شك أن الذي يخالف أمر الله وينقض هذه اليهود بعد توثيقها طلباً لشهوة من شهواته ، أو استمساكا بعادة من عاداته ، فهو جدير بأن يعد مستهزئاً بآيات الله غير مدعن لها بعد التحذير من التهاون بحقوق النساء وجعل العايب بأحكام الله فيها مستهزئاً

بآياته — وفي ذلك من الوعيد والترهيب ما فيه — أراد تعالى أن يقرر هذه الاحكام في النفوس بباعث الترغيب فيها بالتذكير بفوائدها ومزاياها ، وبيان المنة في هداية الدين التي هي منها ، فقال ﴿ واذكروا نعمة الله عليكم ، وما أنزل

عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به ﴾ أي امتثلوا ما ذكر آ نعامن أمر ونهي ، وتذكروا ، فأما نعمة الله تعالى عليكم بالفطرة السليمة في الرابطة الزوجية المعبر عنها بقوله تعالى ( ٣٠ : ٢١ ) ومن آياته أن خلق لكم من انفسكم ازواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون ) وما أنزله عليكم من آيات الاحكام المكتملة للفطرة في الزوجية والحكمة فيها ، حال كونه يعظكم بالجمع بينها ( اي الاحكام وحكمتها ) فان معرفة الشيء مع حكمته هي التي تحدث العظة والعبرة الباعثة على الامتثال . ولا يبعد ان تكون هذه الآيات النفسية هي المرادة بقوله تعالى ( ولا تتخذوا آيات الله هزوا )

وقد افسد على الناس تلك المودة والرحمة ، وحجبهم عن الموعظة بالحكمة ، واطعن في نفوس الازواج ذلك السكون والارتياح ، غرور الرجال بالقوة وطفيتهم بالنعى ، وكفران النساء لنعمة الرجال ، وحفظ سيئاتهم ، وتماديهم في الذم لها والتبرم بها ، وما مضت به عادات الجاهلية في بعض المتقدمين وعادات التفرخ في المعاصرات والمعاصرين ، وقاد به الناس بعضهم بعضا ، فالث سبجانه وتعالى ذكرنا أولا بنعمته علينا في أنفسنا لتزيح عن الفطرة السليمة ما غشها بسوء القدوة واتباع الهوى ، ونشكره له سبجانه بالحفاظة عليها بتمكين صلة الزوجية واحترامها وتوثيقها ، وثانيا بهذا الدين القويم الذي هدانا إلى ذلك ، وحد لنا كتابه الحدود ووضع الاحكام مبينا حكمها وأسرارها ، مؤيدا لها بالوعظ السائق إلى اتباعها ، وما ذكرنا بالكتاب هنا إلا لنجعله اماما لنا في تقويم الفطرة ، على ما مضت به السنة وعززته الحكمة ، ولكننا قد اعرضنا عنه ، فمن نظر في شيء من هذه الاحكام فثما ينظر فيها كتبه بعض البشر مما هو خلو من حكمة التشريع ، غير مقرون بشيء من الترغيب والترهيب ، فهو لا يثبت للنفوس عظة ولا ذكرى ، ولا يبعث في القلوب هداية ولا تقوى ، على

ان اكثر المسلمين لا ينظر فيها ، ولا يسأل العارفين بها عنها ، الا ان يكون لاجل الاستعانة على حقوق هضمها ، او صلات يقطعها وعري يفصمها ، فهو يستغني غالباً .  
ليأمن مؤاخذه الحكام ، لا ليقيم حدود الاسلام ، وإذا قام فيهم داع يدعو الى الله ، ويذكر المؤمنين بآيات الله ، رماه الرؤساء بسهام الملام ، وأغروا به السياسة .  
وهاجوا عليه العوام ، خائفين ان يحبي ما امانوه من الاجتهاد في فهم الكتاب والسنة ، زاعمين انه يبطل مذاهب الأئمة ، على ان التذ كبير هو الذي يحبي علم المجتهدين ، لانهم كانوا مذكرين به ومبينين ، لا صادين عنه ولا ناسخين ، وما كل من اهتدى بهديهم في التذ كبير والتبيين ، يلحقهم في الاستنباط والتدوين ، فيايتها العلماء احيوا كتاب الله ، فوالله انه لا حياة لهذه الامة بسواه ، ولذلك عادت بترك هديه إلى عادات الجاهلية ، وما هوشر منها من اباحة الافرنج العصرية ، اتباعاً للهوى ونزغات البهيمية

هذا وان جمهور المفسرين فسروا نعمة الله هنا بالدين والرسالة ، وجعلوا ما انزل من الكتاب والحكمة تفصيلاً للنعمة الجملة . قال الاستاذ الامام (واذكروا نعمة الله عليكم) بارسان هذا الرسول ، وبيان الحدود والحقوق التي تحفظ لكم الهناء في الدنيا ، وتضمن لكم السعادة في الآخرة . وذكروا ان ما بعد هذا تفصيل له . وفسر الحكمة بسر الكتاب ، ثم قال وفي النعمة وجه آخر وهي هذه الرحمة التي جعلها الله بين الرجال والنساء ، رامتن بها علينا في قوله (وجعل بينكم مودة ورحمة) وإنما اوردنا هذا الوجه اولاً بالبيان والتفصيل ، لانه هو المختار عندنا ، وذهب بعضهم الى ان النعمة هنا عامة تشمل نعم الدنيا والدين

﴿وانقوا الله﴾ أمر بعد كل ما تقدم من التأكيذ والتشديد والتهديد بقواه بامتثال أمره ونهيه زيادة في العناية بأمر النساء ، وصلة الزوجية وهو ما تقتضيه البلاغة في هذا المقام ، مقاومة لما ملك النفوس قبل ذلك من عدم المبالاة بعقد الزوجية ، اذ كانوا يرونه كعقد الرق والبيع والاجارة في المتاع الخسيس والنفيس بل كانوا يرونه دون ذلك لأن الرجل لم يكن يشتري متاعاً يرمي به في الطريق زهداً فيه ، ولم يكن



يمسك فنه ليعذبه وينتقم منه ، ولكنهم كانوا يطلقون المرأة لادنى سبب ، كمثل  
والغضب ، ثم يعودون اليها يفعلون ذلك المرة بعد المرة ، وكانوا يمسكونها للضرار  
والاهانة كما تقدم آنفاً ، وقد يستبدل الواحد منهم امرأة الآخر بمرأته . فاعتيا هذه  
المعاملة السوءى والانس بها لا تكون مقاومته الا بتعظيم شأن عقد الزوجية والمبالغة  
في تأكيده بالترغيب والترهيب ، والوعد والوعيد ، اذ لا يسهل على الرجل الذي كان  
يرى المرأة مثل الامة او دونها ان يساويها بنفسه بمجرد الامر ، ويرى لها عليه مثل  
ماله عليها ومحظر على نفسه مضارها وابداءها وبالتزم معاملتها بالمعروف في حال امساكها  
عنده وفي حال تسريحها ان اضطر اليه . ولكن هذه العظات والتشديدات المشتملة  
على الاقناع وبيان المصلحة هي التي تعمل في نفسه ، وتؤثر بتكرارها في قلبه ،  
وان كان كالحجارة في القسوة

أما ترى الجبل يتكراره في الصخرة الصماء قد اثرا

نعم انه قد كان له احسن التأثير في اولئك الخارجين من ظلمات الجاهلية الى  
نور الاسلام ، وفيمن اتبعهم باحسان ، ثم خلف من بعدهم خلف اعرضوا عن  
القرآن ، وجعلوا ما فيه من الحكم والاحكام ، حتى صاروا شرا مما كان عليه  
اهل الجاهلية وسائر الامم من ظلم النساء ، فلم يتقوا الله في ذلك ولا تدبروا  
قوله بعد ما تقدم

وقوله ﴿ واعلموا ان الله بكل شيء عليم ﴾ وهو ابلغ في موضعه من كل ما  
تقدم من التأكيد والتشديد في حقوق النساء لان الانسان قد يراعي الاحكام  
الظاهرة بقدر الامكان بغير إخلاص فيطبق العمل على الحكم على وجه يعلم ان من  
ورائه ضررا . فهذه الجملة تذكره بأن الله تعالى لا يخفى عليه شيء ، مما يسره العبد او  
يعلمه ، فلا يرضيه الا التزام حدوده والعمل بأحكامه ، مع الاخلاص وحسن النية ،  
حتى يكون ظاهره كباطنه في الخير ، ولا يتم له ذلك الا بمراقبة الله تعالى في عمله ،  
والعلم اليقين بأنه مطلع عليه فيه : لا يبيت قولا او فعلا ، ولا ينوي خيرا او شرا ، ولا يطوف  
في ذهنه خاطر ، ولا يخرج في قلبه حاجة ، الا وهو سبحانه عالم بذلك ومطلع عليه

فلا طريق له إلى مرضاة ربه إلا بتطهير قلبه، وإخلاص نيته في معاملة زوجته، وفي سائر المعاملات، قال الاستاذ الامام رحمه الله تعالى: من حسنت نيته حسن عمله غالباً، بل كان موافقاً دائماً: اقول ومن التوفيق ان يستفيد من خطئه الذي لم يرد به سوءاً، فيعرف كيف يتوقى مثل هذا الخطأ، ويزداد بصيرة في الخير، فليزن المؤمنون انفسهم بميزان هذه الآية الكريمة وامثالها وهي الموازين القسط، ليعلموا ان منشأ فساد البيوت وشقاء المعيشة هو الاعراض عن هدى الكتاب المبين، وانه لا سبيل الى السعادة الا بالرجوع اليه، وفقنا الله لذلك بمنه وكرمه

(٢٢٢) وَإِذَا طَلَقْتُمْ النِّسَاءَ فَبَلِّغْنَ أَجْلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ ذَلِكَ يُوعِظُ بِهِ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ، ذَلِكَ لَكُمْ أَرْكَى لَكُمْ وَأَطْيَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ

﴿ وَإِذَا طَلَقْتُمْ النِّسَاءَ فَبَلِّغْنَ أَجْلَهُنَّ ﴾ الاجل آخر المدة المضروبة والمراد به انقضاء العدة لا قربها كافي الآية التي قبلها. قال الامام الشافعي رحمه الله تعالى: جل سياق الكلامين على افتراق البلوغين، ذلك ان الامساك بمعروف والتسريح بمعروف في الآية السابقة لا يتأتى بعد انقضاء العدة، لان انقضاءها إمضاء للتسريح، لا محل معه للتخيير، وإنما التخيير يستمر إلى قرب انقضاءها، والنهي عن العضل في هذه الآية يقتضي ان المراد ببلوغ الاجل انقضاءها إذ لا محل للعضل قبله لبقاء العصمة

﴿ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ ﴾ حكم جديد غير الاحكام السابقة هو تحريم العضل اي منع المرأة من الزواج، وقد كان من عادات الجاهلية أن يتحكم الرجال في تزويج النساء إذ لم يكن يزوج المرأة الا وليها، فقد يزوجها بمن تكره وبمنها ممن يحب لمحض الهوى. وقال المفسرون ان الرجال المطلقين كانوا يفعلون ذلك: يتحكم

الرجل بمطلقة فيمنعها أن تزوج أئمة وكبراً أن يرى امرأته تحت غيره ، فكان يصد عنها الأزواج بضروب من الصد والمنع ، كما كان يراجعها في آخر العدة لاجل العضل ، وقد أثبت الاسلام الولاية للأقربين وحرم العضل وهو المنع من الزواج ، وأن يزوج الولي المرأة بدون اذنها ، فجمع بين المصلحتين

وقد اختلف المفسرون في الخطاب هنا ، فقيل هو للأزواج أي لا تعضلوا مطلقاً تكتم أيها الأزواج بعد انقضاء العدة ان يشكحن أزواجهن ، واضطر أصحاب هذا القول الى جعل الأزواج بمعنى الرجال الذين سيكونون أزواجاً . وقيل هو للأزواج والاولياء على التوزيع ، وقالوا لا بأس بالتفكيك في الضمائر لظهور المراد وعدم الاشتباه ، وقيل للأولياء واستدلوا بما ورد في سبب نزول الآية في الصحيح . أخرج البخاري وأصحاب السنن وغيرهم بأسانيد شتى من حديث معقل بن يسار قال كان لي أخت فأتاني ابن عم لي فأسكنها اياه فكانت عنده ما كانت ثم طلقها تطليقة ولم يراجعها حتى انقضت العدة فمهرها وهو يته ، ثم خطبها مع الخطاب ، فقلت له يا كم أكرمتك بها وزوجتكها فطلقتها ثم جئت لخطبها ؟ والله لا ترجع اليك أبداً وكان رجلاً لا بأس به وكانت المرأة تريد أن ترجع اليه فعلم الله حاجته اليها وحاجتها الى يسار فأنزل الله هذه الآية (قال) ففي نزول فيكفرت عن يميني وأنكحتها اياه وفي لفظ فلما سمعها معقل قال سمعاً لولي وطاعة ، ثم دعاه فقال : أزوجك وأكرمك وذلك ان النبي ﷺ دعاه فتلا عليه الآية . ومن هنا تعرف خطأ من قال ان اسناد الشكاح الى النساء هنا يفيد أنهم من اللواتي يعقدن الشكاح ، فان هذا الاسناد يطلق في القديم والحديث على من زوجها وليها . كانوا يقولون نكحت فلانة فلانا كما يقولون حتى الان تزوجت فلانة بفلان ، وانما يكون العاقد وليها . ولم تكن أخت معقل حاولت ان تعقد على زوجها فتمنعها وانما طلبها الزوج منه فامتنع أن ينكحها اياها فصدق عليه انه منها أن تنكح زوجها ، ونزلت فيه الآية وفهمها النبي ﷺ والصحابة وغيرهم من العرب كالامام الشافعي بهذا المعنى

وفي الخطاب وجه ثالث رجحه الزمخشري واختاره الاستاذ الامام هنا وسبق

له مثله وهو انه الامة لانها متكافلة في الصالح العامة على حسب الشريعة كأنه

يقول يا أيها الذين آمنوا إذا وقع منكم تطليق للنساء واقضت عدتهن وأراد أزواجهن أو غيرهم أن ينكحوهن وأردن من ذلك فلا تعضلوهن أن ينكحن أي لا تمنعهن من الزواج . وعلى هذا الوجه يأخذ كل واحد حظه من الخطاب للمجموع ، وتقدم لهذا الخطاب نظائر ومنها خطاب بني اسرائيل في عصر التنزيل بما كان من آباؤهم في زمن موسى وما بعده مسنداً إليهم . والحكمة في هذا الخطاب العام هنا أن يعلم المسلمون انه يجب على من علم منهم بوقوع المنكر من اولياء النساء أو غيرهم ان ينهوه عن ذلك حتى يفيء الى امر الله ، وانهم اذا سكتوا على المنكر ورضوا به يأثمون . والسفر في تكافل الامة ان الافراد اذا وكلوا الى انفسهم فكثيراً ما يرجحون أهواءهم وشهواتهم على الحق والمصلحة ، ثم يقتدي بعضهم ببعض مع عدم النكير ، فيكثر الشر والمنكر في الامة فتهلك ، ففي التكافل والتعاون على ازالة المنكر دفاع عن الامة ، ولكل مكلف حق في ذلك ، لان البلاء اذا وقع فانه يصيبه سهم منه . قال تعالى ( ٧٨:٥ ) لعن الذين كفروا من بني اسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون ٧٩ كانوا لا يفتأهون عن منكر فعلاوه لبئس ما كانوا يفعلون )

ثم قال ﴿ إذا تراضوا بينهم بالمعروف ﴾ أي إذا تراضى مریدو الزوج من الرجال والنساء ، بأن رضي كل من الرجل والمرأة بالآخر زوجاً . وقوله ( بينهم ) يشعر بأن لا نسك في أن يخطب الرجل المرأة إلى نفسها ويتفق معها على الزواج بها ويحرم حينئذ عضلها أي امتناع الولي أن يزوجها منه إذا كان ذلك التراضي في الخطبة بالمعروف شرعاً وعادة ، بأن لا يكون هناك محرم ولا شيء يخل بالمرودة ويلحق العار بالمرأة وأهلها ، وقد استدلل الفقهاء بهذا على أن العضل من غير الكفء غير محرم كأن تريد الشريفة في قومها أن تزوج برجل خسيس يلحقها منه

( ١ ) أقول إنه قد ظهر لي في آيات التشريع في الاسلام وجه آخر هو أن سلطان الحكم والتنفيذ فيها للامة في جملة ما وقد بسطت هذا في تفسير ( ٤ : ٥٩ ) يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله ) الخ ثم ذكرته في مواضع أخرى حتى القواعد التي استنبطتها من سورة البقرة

المضاضة ، ويمس ما تقومها من الشرف والكرامة ، فينبغي أن تصرف عنه بالوعظ  
والنصيحة . ويميز بعض الفقهاء العضل إذا كان المهر دون مهر المثل وقال الاستاذ  
الامام إذا أرادت المرأة أن تتزوج بأقل من مهر مثلها ، ولم يكن الحامل على ذلك  
فساد الاخلاق المسقط للكرامة أو اتباع الهوى وإرضاء الشهوة بل كان ميلا إلى  
وجل مستقيم يرجى منه حسن العشرة وصلاح المعيشة ، إلا أنه يعسر عليه دفع  
مهر كثير مع نفقات الزواج الأخرى ، فلا يجوز حينئذ العضل بل يجب تزويجه  
( وأقول ) ان مسألة مراعاة الكفاءة بين الزوجين عرف معروف بين العرب  
وغيرهم من الامم ولا سيما الملوك والامراء ، ولا يوجد سبب يحمل الرجال والنساء  
على الإخلال به كالمشق ، فكم من ملك أو أمير تزوج راقصة أو مغنية أو ممثلة  
للقصص المشقة لها وان أدى ذلك إلى ترك الملك أو استحقاقه ، وان من العشق  
ما هو مسقط للكرامة والشرف ومنه ما ليس كذلك ، فالأول يعذر جمهور الناس  
من ابتلى به دون الثاني ، والفرق بينهما معروف والمدار في مسألة الكفاءة على  
العرف القومي والوطني لا على تقاليد بيوت شرفاء النسب والجاه وكبرياتهم فما  
يعدده الجمهور اهانة للمرأة تكون مضرة في الافواه وعاراً على بيتها فهو الذي يبيح  
لأوليائها المنع منه ، اذا لم يكن الفضل سبباً لمفسدة شر منه ، فالمسألة من أحكام  
المصالح التي تختلف بحسب الزمان والمكان لا تعبدية ولا يجوز اكرام المرأة على الزواج  
بمن تكره مطلقاً

﴿ ذلك يوعظ به من كان منكم يؤمن بالله واليوم الآخر ﴾ الوعظ النصيح والتذكير  
بالمخبر والحق على الوجه الذي يرق له القلب ويمت على العمل . أي ذلك الذي  
تقدم من الاحكام والحدود المقررة بالحكم والترغيب والترهيب يوعظ به أهل  
الايان بالله والجزاء على الاعمال في الآخرة فان هؤلاء هم الذين يقبلونه ويتعظون  
به فتخشع له قلوبهم ، ويتحرون العمل به قبولاً لتأديب ربهم ، وطلباً للانتفاع  
به في الدنيا ، ورجاء في مشوبته ورضوانه في الأخرى . وأما الذين لا يؤمنون بما  
ذكر حق الايمان كالمعطلين والمقلدين الذين يقولون آمناً بأفواههم لانهم سمعوا  
قومهم يقولون ذلك ولم تؤمن قلوبهم لانهم لم يتلقوا أصول الايمان بالبرهان ، الذي

يملك من القلب مواقع التأثير ومسالك الوجدان ، فان وعظهم به عبث لا ينفع ، وقول لا يسمع ، لانهم يقعون في معاملة النساء أهواءهم ، ويقلدون ما وجدوا عليه آباءهم وعشراءهم .

والآية تدل على أن الامام الصحيح يقتضي العمل وقد غفل عن هذا الاكثرون ، وقرره الائمة المحققون ، كحجة الاسلام الغزالي وشيخ الاسلام ابن تيمية والمحقق الشاطبي والاستاذ الامام رحيم الله تعالى . قال شيخنا هنا : كأنه يقول من كان مؤمناً فلا شك أنه يتعظ بهذا . يشير إلى أن من لم يتعظ ويمثل بها فليس بمؤمن : وتدل على أن احكام الدين حتى العاملات منها ينبغي أن تساق إلى الناس مسابق الوعظ المحرك للقلوب ، لأن تسرد سرداً جافاً كما ترى في كتب الفقه

ذالك اركى لم وأطهر الزكاه الماء والبركة في الشيء ، والمشار اليه في (ذالك) هو النهي عن عضل النساء بقبده وشرطه ، والمراد أنه مزيد في تمام متبعيه وصالح حالهم ما بعده مزيد يقضيه ، وأنه أطهر لاعراضهم وأنسابهم ، وأحفظ لشرقيهم وأحسابهم ، لان عضل النساء والتضييق عليهن مدعاة لفسوقهن ، ومفسدة لاخلاقهن ، وسبب لفساد نظام البيوت وشقاء الدراري ، مثل في نفسك حال امرأة كأخت معقل بن يسار تزوجت برجل عرفها وعرفته ، فأحبها وأحبته ، ثم غضب مرة وطلقها ، وبعد انقضاء العدة ندم على ما فعل ، وأحب أن يعود إلى امرأته التي تحبه ، واعتادت الانس به والسكون اليه ، فعضلها وليها اتباعاً لهواه ، واعتزازاً بسلطته ، ألا يكون ذلك مضيعة لولدها ومغواة لها ؟ ومثل أيضاً ولياً يمنع موليته من الزواج بمن تحب وتزوجها بمن تكره اتباعاً لهواه أو عادة قوميه ، كما كانت العرب تفعل ، وانظر أترجو أن يصلح حالها ، ويقبها حدود الله بينهما ؟ أم يخشى أن يعويها الشيطان بالأخر ويفويه بها ، ويستدرجها في الغواية فلا يقمان إلا عند نهاية حدودها ؟ وهكذا مثل كل مخالفة لهذه الاحكام تجدها مفسدة

وقد كان الناس لجهلهم بوجوه المصالح الاجتماعية على كمالها ، لا يرون للنساء شأناً في صلاح حياتهم الاجتماعية وفسادها ، حتى علمهم الوحي ذلك ولكن الناس لا يأخذون من الوحي في كل زمان إلا بقدر استعدادهم ، وان ما جاء به القرآن

## ٤٠٦ المؤكدات الثلاث لتحريم عضل الرجال للنساء عن الزواج (التفسير ج ٢)

من الاحكام لاصلاح حال البيوت (العائلات) بحسن معاملة النساء لم تعمل به  
الامة على وجه الكمال ، بل تسبت معظمه في هذا الزمان ، وعادت إلى جهالة الجاهلية .  
ولهذا الجهل السابق ولتوهم الذين يسيئون معاملة النساء من الرجال انهم يفعلون  
ما هو مصلحة لهم ومحافظة على شرفهم ، ختم هذه الواعظ والاحكام والحكم بقوله  
﴿ والله يعلم وانتم لا تعلمون ﴾ اي يعلم سبحانه ما لكم في ذلك من الزكاه والطهر وسائر  
المصالح ودفع المفاسد وانتم لا تعلمون ذلك كله عانا صحيحاً خالياً من الاهواء  
والاوهام ، واعزاز الرجال بقدرتهم على التحكم في النساء ، ولذلك ذكركم في أثر  
النهي عن عضل النساء عن الزواج بهذه اثلاث (١) انها موعظة يتعظ بها من  
يؤمن بالله واليوم الآخر (٢) انها أزرى لكم واطهر لأعراضكم (٣) ان الله  
يعلم كل ذلك كغيره وانتم لا تعلمون) وهذه آيات علمه ظاهرة فان البشر من جميع  
الانتم لا من العرب وحدهم يهتدوا إلى هذه الاحكام المنزلة في هذه السورة النافعة  
ياختبارهم الطويل ، بل عزبت حكمتها عن نفوس الاكثرين بعد أن نزل الوحي  
بها فلم يعملوا بها ، وكان يجب على المؤمن الذكي أن يقيمها على وجهها ملاحظاً فوائد  
وهي المؤمن العبي أن يسلم أسر ربه بها تسليمها وان لم تظهر له فائدها في الدنيا اكتفاء  
بأن الله تعالى يعلم من ذلك ما لا يعلم هو

وهيما أنه وأذكر القارى لهذا التفسير بأن من أظهر ما تفضل به هداية  
الوحي ما هو صحيح وحسن من حكمة البشر أن المؤمن بالوحي يتبع هدايته سواء  
أعلم وجهه المنفعة فيها أم لا ، فينتفع بها كل مؤمن ، وأما حكمة البشر فلا ينتفع  
بها إلا من فهمها واقتنع بصحتها وبأن العمل بها خير له من تركه  
والذين يجولون هذه المزية لهداية الدين من غير أهل يفضلون هداية الحكمة  
البشرية عليها بأن متبعها يترك الشر لانه شر ضار ، ويفعل الخير لانه خير نافع ،  
وأن متبع الدين يفعل ما لا يعقل له فائدة . وهذا غلط أو مغالطة ، فان الدين قد  
جاء بالحكمة مؤيدة للكتاب كما قال ( يتلو عليهم آياته ويعلمهم الكتاب والحكمة )  
فمن جمع بين الكتاب والحكمة فهو المؤمن الكامل ، ومن عجز عن فهم حكمة  
الاحكام والآداب فية من عاجي وبليد أو حديث عهد بالاسلام لم يفقهه وقد هدي

إلى الايمان أن يترك الشر ويفعل الخير لأن الذي نهاه عن الاول وأمره بالثاني هو الله، وهو أعلم منه ومن كل حكماء خلقه

ومن دقائق البلاغة في الآية اختلاف الخطاب بالإشارة فانه لما جمل الوعظ بما ذكر من الاحكام والحكم خاصا بمن يؤمن بالله واليوم الآخر وجه الخطاب به إلى النبي ﷺ بقوله (ذلك يوعظ به) الخ واما كونه ازكى واطهر فقد جعله عاما وخطاب به الناس كافة بقوله (ذلكم) الخ وقد تقدم توجيهه الاول واما توجيهه الثاني فهو ان كل من عمل بهذه الاحكام فانها تكون زكاه له وبركة في بيته وذريته، وطهراً لعرضه وشرفه، سواء أوعظ بتلك الآيات فانهظ لايمانه أم عمل بها لسبب آخر بأن بلغته غفلا من الموعظة غير مسندة إلى الوحي او قلبها بعض العامة، وكون الخطاب بقوله (ذلك) للنبي ﷺ هو احد الوجوه التي ذكرها فيه، قال البيضاوي في توجيهه انه على طريقة قوله (٦٥ : ١) يا ايها النبي إذا طلقتم للذلالة على ان حقيقة المشار اليه امر لا يكاد يتصوره كل احد : اه وقيل الخطاب للجمع على تأويل القليل وقيل لكل احد، وقيل لمجرد الخطاب والفرق بين الحاضر والمنقضي دون تعيين المخاطبين ذكر ذلك كله في البيضاوي. وسأل الفخر الرازي : لم وجد الكاف في قوله تعالى (ذلك) مع انه يخاطب جماعة ؟ واجاب بأن هذا جائز والثنية ايضا جائزة والقرآن نزل باللغتين جميعاً قال تعالى (١٢ : ٣٧) ذلكما هما علمني ربي) وقال (١٢ : ٣٢) فذلكم الذي لم تنتني فيه) الخ ما اورد وهو جواب عنهم موهم فان الثنية هنا وارادة في خطاب الاثنين، والجمع المؤنث واردة في خطاب النسوة اللاتي قطعن ايديهن فلا يصح شيء مما ذكره في هذا المقام. والمعروف في الاستعمال ولعله مراده ان الكاف المفردة تستعمل في كل خطاب سواء كان المخاطب مفرداً او مثنى او جمعاً وهي لغة بعض العرب، فاذا تحول المتكلم عنها وجب ان يكون كلامه على حسب المخاطبين. تقول للرجل «ذلك» بفتح الكاف وبكسره للمرأة وذلكما الاثنين مطلقاً وذلكم للذكور وذلكن للاناث وهي لغة قريش



(٢٣٣) وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنَسِّمَ الرِّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ، لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارُّ وَالِدَةٌ بَوْلِدًا أَمْوًا وَلَا يُؤْتَى مِنَ الْوَالِدِ لَهُ بَوْلِدٍ، وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ، فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا، وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تُنَسِّرُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذْ سَلِمْتُمْ مَا آتَيْتُم بِالْمَعْرُوفِ، وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ

هذا انتقال من أحكام الطلاق إلى أحكام الرضاعة، وكلاهما من أحكام البيوت (العائلات) الهادية إلى كيفية التعامل بين الأزواج من المعاشرة بالمعروف وتربية الأطفال، فمن ثم عطف على ما قبله. والمفسرين في قوله (والوالدات) ثلاثة أقوال (القول الأول) أنه خاص بالمطلقات لوجوه (أحدها) أن الكلام السابق في أحكامهن وهذا من تتمته (ثانيها) إيجاب رزقهن وكسوتهن على الوالد ولو كن أزواجا لما كان هناك حاجة إلى هذا الإيجاب لأن النفقة على الزوج التي في العصمة واجبة الزوجية لا للرضاع (ثالثها) أن المطلقة عرضة لإهمال العناية بالولد وترك إرضاعه لأنه يحول دون زواجها في الغالب ولما فيه من النكابة بالرجل ولا سيما الذي لم يتيسر له استئجار ظئر<sup>١</sup> تقوم مقام الوالدة. وهذا وجه (رابع) لترجيح هذا القول ظهر لي الآن وهو تعليل الحكم بالنهي عن المضارة بالولد وإنما تضار بذلك المطلقة دون التي في العصمة فيبين أن للمطلقة الحق في إرضاع ولدها كسائر الوالدات وأنه ليس المطلق منعها منه وهو عرضة لهذا المنع [القول الثاني] أنه خاص بالوالدات مع بقاء الزوجية قال الواحدي في هذا

(١) الظئر بالكسر الناقة تعطف على فضيل غيرها ثم أطاق على المرأة الأجنبية تحضن ولد غيرها وترضعه، وعلى الرجل الحاضن أيضا، وجمعه أظائر كحمل وأحمال ويقال للفسار ظئار أيضا

القول هو الاول لان المطابقة لاستحقق الكسوة وانما تستحق الاجرة ، وأقول ان هذا الترجيح مرجوح لا يلتفت اليه لأنه مبني على الاحتجاج بقول الفقهاء على القرآن وهذا القول أضعف الاقوال

[ القول الثالث ] انه عام في جميع المطلقات ، وقال كثيرون انه أولى عملاً بظاهر اللفظ فهو عام لادليل على تخصيصه ، ويكون الرزق والكسوة أي النفقة خاصا ببعض أفراد العام وهن المطلقات . وقال بعضهم ان استئجار الام الارضاع صحيح ، وخبر عن الاجرة بلرزق والكسوة ، وقيل انه ليس في الآية ما يدل على ان الرزق والكسوة لاجل الرضاع . وأنت ترى ان هذا خلاف المتبادر من الآية ، ونحن لانستفيد من جمل الآية عامة ، زيادة عما نستفيد بجعلها خاصة ، الا أنه يجب على غير المطلقة من إرضاع الولد مطلقاً أو بشرط ، ما يجب على المطلقة بالنس ، وانه من حقوقها أيضاً ، وهذا يؤخذ من الآية اذا حملت على التخصيص بالطريق الاولى ، على ان القائلين بالعموم لم يقولوا بهذا الوجوب مطلقاً كما يأتي ، ولا أذكر عن الاستاذ الامام ترجيحاً أو اختياراً في هذه المسألة

قوله تعالى ﴿ والوالدات يرضعن اولادهن ﴾ أمر جاء بصيغة الخبر للمبالغة في تقريره على نحو ما تقدم في قوله ( والمطلقات يتربصن ) وزعم بعضهم انه خبر على بابه أي ان شأن الوالدات ذلك ، وأنت ترى انه لا فائدة في الاختيار عن الواقع المعلوم للناس في مقام بيان الاحكام ، وكان صاحب هذا القول أراد أن يقوي به قول الفقهاء الذين يرون انه لا يجب على الوالدة إرضاع ولدها إلا اذا تعينت مرضعاً بأن كان لا يقبل غير ثديها كما يهتد من بعض الاطفال ، أو كان الوالد عاجزاً عن استئجار ظئر ترضعه ، أو قدر ولم يجد الظئر ، على ان هؤلاء الفقهاء لم يروا جعل الخبر بمعنى الامر مانعاً من حكمهم هذا ، فقد حملوه على الندب في حال الاختيار ، قالوا لان لبن الام أنفع للولد من لبن الظئر ، وخاصة اذا لم يكن ولد الظئر في سنه ، والظاهر أن الامر للوجوب مطلقاً فالاصل انه يجب على

الام إرضاع ولدها واختاره الاستاذ الامام ، يعني إن لم يكن هناك عذر مافق من عرض ونحوه ، ولا يمنع الوجوب جواز استنابة الظئر عنها مع أمن الضرر ، لأن هذا الوجوب للمصلحة لا للتعبد ، فهو كالتففة على القريب بشرطها ، فاذا اتفق الوالدان على استئجار ظئر ورأيا أنها تقوم مقام الوالدة فلا بأس كما في مسألة الفصال الآتية .

كما يجب على الام إرضاع ولدها يجب لها ذلك بمعنى انه ليس للوالد أن يمنعها منه . ولأن يمنع الرجل مطلقة من إرضاع ولدها منه إن أبيع له ذلك أقرب من أن تمتنع هي عن إرضاعه ، وكن الذي يتبادر إلى فهمي أن المقصود من الجملة أولا وبالذات هو أن من حقوق الوالدات ان يرضعن أولادهن ، وما المطلقات إلا الوالدات فيجب تمكنهن من إرضاع أولادهن المدة التامة للرضاع وهي كما حددها فيرضعنهم ﴿حولين كاملين﴾ والحول العام والسنة ، وهو في الاصل مصدر حال يحول اذا مضى واذا تغير وتحول فالعام والحول يطلقان على صيغة وشتوة كاملتين واما السنة فهي تبتدىء من أي يوم عدده من العام الى مثله اهم ملخصا من المصباح وقد حددت مدة الرضاعة التامة بسنتين كاملتين مراعاة للفطرة بالنسبة إلى ضعف الاطفال في أقل البيوت أو البيئات استعداداً للعناية بالتربية ، واللبن هذا الغذاء المتوافق لكل طفل في هذه المدة وهذه المدة هي التي تثبت بها حرمة الرضاعة في النكاح ، ومن العجيب أن ترى الفقهاء اختلفوا في مدة الرضاعة بعد تحديد الله سبحانه لها فقال بعضهم هي ثلاثون شهراً ، وقال بعضهم ثلاث سنين ، ولكن الجاهير على أن مدتها التامة لا تزيد على حولين كاملين وقد تنقص اذا رأى الوالدان ذلك لان قوله تعالى ﴿لمن أراد أن يتم الرضاعة﴾ أجاز الاقتصار على مادون الحولين ولم يحدد أقل المدة ، بل وكله إلى اجتهاد الوالدين الذي تراعى فيه صحة الطفل ، فمن الاطفال السريع النمو الذي يستغنى عن اللبن بالطعام اللطيف قبل تمام الحولين بمدة أشهر ، ومنهم القمي البطيء النمو الذي لا يستغنى عن ذلك ، وقد استنبطوا من قوله تعالى في سورة الاحقاف (٤٦ : ١٥) وحمله وفصاله ثلاثون

شهرًا) أقل مدة الحمل بناء على ان الحولين أكثر مدة الرضاعة فان ما يبقى بعد طرح شهور الحولين من ثلاثين شهرًا هو ستة أشهر وهي أقل مدة الحمل . روي هذا عن علي وابن عباس رضي الله عنهما وقالوا لعل الحكمة في تحديد المدتين -- أكثر الرضاعة وأقل الحمل -- هي انضباطهما دون ما يقابلهما ، وقد يقال اننا نطرح مدة الحمل الغالبة وهي تسعة أشهر من مجموع مدة الحمل والفصال وهي ثلاثون شهرًا ، فالباقي وهو واحد وعشرون شهرًا ينبغي أن يكون أقل مدة الرضاعة ، والظاهر ان معنى قوله ( لمن أراد أن يتم الرضاعة ) ذلك لمن أراد إتمامها ، ولذلك قلنا إن الاسم موكول إلي اجتهاد الوالدين فاللام متعلق بمحذوف ، وقيل انه متعلق بقوله « يرضعن » أي أنهم يرضعن هذه المدة لمن أراد إتمامها من المولود لهم رغم الآباء ، فيكون الامر لهم في ذلك خاصة ، وسيأتي ترجيح الاول في قوله « فان أراد فصلا »

وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف) المولوداته هو الاب ووجه اختيار هذا التعبير على لفظ الوالد والاب هو الاشعار بأن الاولاد لا بانهم ، لهم يدعون واليهم يدعون ، وأن الأمهات أوعية مستودعة لهم كما قال المأمون :

وإنما أمهات الناس أوعية مستودعات وللآباء أبناء

وهذا الذي قاله المأمون لا يصح الا على العرف الجاهلي ، وهداية الاسلام ان الولد لوالديه يتقاسمان تربيته بحسب فطرة كل منهما وحقوق الزوجية التي تقدم بيان حظ كل منهما فيها ، فالتعبير بالمولود له مقابل التعبير بالوالدات واختير لتمييزه على علة وجوب النفقة كأنه يقول ان هؤلاء الوالدات قد حملن وولدن لك أيها الرجل ، وهذا الولد الذي يرضعه يتسب اليك ، ويحفظ سلسلة نسبك من ذريته ، فعليك أن تنفق عليهم ما يكتفون حاجات المعاش عن الطعام واللباس ليقيم بذلك حق القيام ، فاختيار لفظ « المولود له » هنا على لفظ الاب والوالد هو الذي تقضي به البلاغة قضاء مبرما ، وبه يستفاد مالا يستفاد بهما ، وأين نجد هذه الدقة في غير القرآن العزيز ؟

والمراد بكون هذه النفقة بالمعروف أن تكون كافية لائقة بحال المرأة في قومها وصنفها. لانتلحها غضاضة في نوعها ولا في كيفية أدائها اليها، وتقدم أن هذا يرجح أن المراد بالوالدات المطلقات منهن ، وقد عبر عن النفقة هنا بالرزق والكسوة الواجبين للمرأة بمقتضى الزوجية دون الاجرة حتى لا يتوهم أن كل والدة تجب لها الاجرة على إرضاع ولدها ، لان الكلام بديء بلفظ «الوالدات» وأما في سورة الطلاق فقد عبر بلفظ الاجرة إذ قال (٦٥:٦٥) فان أرضعن لكم فآتوهن أجورهن لان الكلام هناك في المطلقات لا يمتثل غيره ، فلا إيهام في اختيار اللفظ الاخصر. ولو توجه الدهن إلى فهم الآية غير مثقل بأقوال الفقهاء لما فهم غير هذا منها ، ومن فهمها مجردة غير محمولة على مذهب معين لا يحتاج إلى الكلام في جواز استئجار الام الرضاع مطلقاً وعدمه وهي في النكاح أو العدة، إذ المتبادر من الآية أن الام يجب عليها إرضاع ولدها عند عدم المانع الشرعي ، ويجب لها ذلك أيضاً كما تقدم آتفاً، وان المطلقات اذا كن والداد يجب أن ينفق عليهن مدة الارضاع لما تقدم، وهن في هذه المدة إما بائنات ولعله الاكثر لندرة طلاق أم الطفل، ولا خلاف في جواز استئجارهن حينئذ. وإمام معتدات يجب لمن النفقة لعدم خروجهن من عصمة النكاح وقد استشكلوا استحقاق هؤلاء الاجرة على الارضاع، ولا إشكال في وجوب الشيء بسببين ، ولا تكرار في نصي الوجوب ، لان كل واحد منهما جاء في موضعه ، وله صورة ينفرد بها ، إذ المعتدة قد تكون والدة وغير والدة ، والمرضع تكون بانثية ومعتدة ، وكل منهما مشغولة بمصلحة الرجل المطلق شغلاً يمنعها من زواج يقضيها عن نفقته ، لان المرضع قلما يرغب فيها وقلما ترغب هي في الزواج ، ثم انها لا تستحق ولدها اذا تزوجت

ولما كان المكافون من الرجال يتفاوتون في الاعصار والايثار بالنفقة فمنهم من لا يقدر على اللائق بالمرأة في عرف الناس ومنهم من يقدر على أكثر من ذلك

عقب تعالى هذا الامر بقوله ﴿ لا تكاف نفس إلاوسعها ﴾ فسر بعضهم الوضع بالطاقة وهو غلط لان الوضع ضد الضيق وهو ما تنسع له القدرة ولا يبلغ

استغراقها ، وأما الطائفة فهي آخر درجات القدرة فليس بعدها إلا العجز المطلق كأنها آخر طاقة - أي فتلة من الطاقات التي يتألف منها الجبل ، والمعنى ان المطلوب التوسع في النفقة من السعة أي بحيث لا ينتهي إلى الضيق . وقد بسط هذا الأيجاز في سورة الطلاق بقوله تعالى في هذا المقام ( ٧٠٦٥ ) لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله لا يكلف الله نفساً إلا ما آتاهها سيجعل الله بعد عسر يسراً )

﴿ لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده ﴾ قرأ ابن كثير وابوعمر و يعقوب « لا تضار » بالضم تبعاً لقوله « لا تكلف نفس » والباقون بالفتح وكلاهما جائز في اللغة ، وهو نهي عن المضارة صريح ، والأول نهي في المعنى خبر في اللفظ ، وقالوا ان الكلام تفصيل لما يفهم من سابقه وتقريب له إلى الفهم . والصواب انه يفيد مع تعليل الاحكام السابقة حكماً جديداً عاماً ، فنزع الرجل المرأة من إرضاع ولدها وهي له أرم ، وبه أرف ، وعليه أحي وأعطى ، اضرار بها بسبب ولدها ، والتضييق عليها في النفقة مع الارضاع اضرار بها بسبب ولدها ، وامتناعها هي من إرضاعه تعجزاً للوالد بالتماس الظئر أو تكليفه من النفقة فوق وسعه اضرار به بسبب ولده فالعلة في الاحكام السابقة منع الضرر من الجانبين باعطاء كل ذي حق حقه بالمعروف ، وهو يتناول تحريم كل ما يأتي من أحد الوالدين للاضرار بالآخر ، كأن تقصر هي في تربية الولد البدنية او النفسية لتغيب الرجل ، وكان يمنعه هو من أمه ولو بعد مدة الرضاع او الحضانه ، فالعبارة نهي عام عن المضارة بسبب الولد لا يقيد ولا يخصص بوقت دون وقت أو حال دون حال أو شخص دون شخص . وكلمة « تضار » تحتل البناء للفاعل والبناء للمفعول وهي المشاركة وإنما اسندت الى كل واحد من الوالدين للايدان بأن اضراره جالاً خرب بسبب الولد اضرار بنفسه ، ومنه أنه يتضمن ضرر الولد أو يستلزمه ، وكيف تحسن تربية ولد بين أبوين هم كل واحد منهما ايداء الآخر وضرره به . والنهي عن المضارة في هذا المقام يؤيد القول بأن الكلام في الودات المطاقات كما تقدم أما قوله ﴿ وعلى الوارث مثل ذلك ﴾ فمعطوف على قوله ( وعلى المولود له

رزقهن وكسوتهن بالمعروف ) وما بينهما معترض للتعليل أو التفسير لما قبله من كون ذلك بالمعروف وان أغاد حكما جديدا . وقد اختلفوا في الوارث هل هو وارث المولود له أي الاب لان الكلام فيه ؟ أو وارث الولد لانه ولية يجب عليه نفقته ؟ واختلف القائلون بأن المراد وارث الاب هل هو عام أو خاص بعصيته ، أو بالولد نفسه ؟ أي ان نفقة ارضاعه تكون من ماله ان كان له مال والا فهي على عصبته . وقال بعضهم إن المراد بالوارث وارث الصبي من الوالدين أي واذا مات أحد الوالدين فيجب على الآخر ما كان يجب عليه من ارضاعه والنفقة عليه . وكل يَحْتَمِلُهُ اللفظ ولعل الحكمة في هذا التعبير أن يتناول كل ما يصح تناوله اياه .

فإن أراد فصلا عن تراض منها وتشاور فلا جناح عليها في انفصال العظام لانه يفصل الولد عن أمه ويفصلها عنه فيكون مستقلا في غذائه دونها ، والمراد انه لما كان ما ذكر من تحديد مدة الرضاعة وكون الحق فيها للوالدة ، وكونها تستحق الاجرة عليها اذا كانت مطلقة ، كل ذلك لدفع الضرر وتقدير المصلحة لا للتعب ، كالتعب للوالدين صاحبي الحق المشترك في الولد والغيرة الصحيحة عليه أن يفظاه قبل هذه المدة أو بعدها اذا اتفق رأيهما على ذلك بعد التشاور فيه ، بحيث يكونان راضين غير مضارين به . وأقول اذا كان القرآن يرشدنا الى المشاورة في أدنى أعمال تربية الولد ولا يبيح لاحد والديه الاستئجار بذلك دون الآخر ، فهل يبيح لرجل واحد أن يستبد في الامة كلها ؟ وأسر تربيتها وإقامة العدل فيها أعسر ، ورحمة الامراء أو الملوك دون رحمة الوالدين بالولد ، وأنقص في وقال أبو مسلم يحتمل انفصال معنى آخر وهو ابتاع المفاصلة بين الأم والولداً أي بان ترضى هي بضمه الى أبيه يستأجر له ظئرا ترضه ويرضى هو بذلك لا يضار به أحدهما الاخر . وهذه المناسبة مناسبة الحكم بأن الحقوق الواجبات المتعلقة بالولد مشتركة بين والديه ولما الخيار في تقرير ما فيه المصلحة بالتراضى مع انتفاء الضرر ، او مناسبة جواز فصل الطفل عن أمه برضاها ، ذكر حكم المسترضعات وهن الأظفار اللواتي يرضعن بالأجرة فقال

﴿ وان أردتم أن تسترضعوا أولادكم ﴾ يقال استرضعت المرأة الطفل اذا اتخذتها مردها له ويخذفون أحد المفعولين للعلم به فيقولون استرضعت الطفل كما يقولون استنجحت الحاجة من غير ذكر من استنجح، والمعنى ان أردتم أن تسترضعوا

أولادكم المرضع الاجنبيات ﴿ فلا جناح عليكم اذا سلمتم ما آتيتكم بالمعروف ﴾ قال قتادة والزهري أي اذا سلمتم ما آتيتكم من ارادة الاسترضاع أي سلم كل واحد من الابوين ورضي ، بأن كان ذلك عن اتفاق منها وقصد خير ، و ارادة معروف من الامر ، فالخطاب عام للوالدين والوالدات على سبيل التنبيه ، كذا في فتح البيان . أو اذا سلمتم ما أردتم إيتاء المرضع من الاجور بالمعروف أي بالوجه المعارف المستحسن شرعا وعادة . وقال الاستاذ الامام المراد به اعطاء الاجرة المتعارفة وهي ما يسميه الفقهاء أجر المثل ، وفي هذا الشرط مصلحة المرضع ومصلحة الولد والوالد ، لأن المرضع اذا لم تعامل المعاملة الحسنة المرضية بأخذ أجرها تاماً لا تهتم برعاية الطفل ولا تعنى بارضاعه في المواقيت المطلوبة وبنظافته وسائر شأنه ، و اذا أوديت يتغير لينها فيكون ضارا بالطفل ، والقول الاول مؤيد وموافق لما علم من كون الام أحق بارضاع ولدها كما تقدم ، والثاني لا يعارضه لان الخطاب فيه يصح أيضاً أن يكون للأب والامهات جميعاً ، والسكوت عن النصريح بالراضى والمشاورين الوالدين للعلم به ، وهو يشمل ما اذا كان هناك مانع منع الأم من الارضاع كمرض او حبل وقرأ ابن كثير وحده « آتيتكم » مقصورة الالف من أنى اليه احساناً اذا فعله ، وروى شيبان عن عاصم ( او آتيتكم ) أي آتاكم الله من الخير والمواد الاجرة ، كذا قاتوا ، والا قرب أن معناه اذا سلمتم المرضع ما أوتيتكم من الولد بالمعروف ، بان يتفق الوالدان او احدهما ان استقل بالولد مع المرضع على ان تأخذ الولد الارضاع بطريقة معروفة شرعاً وعادة مرضية لهما ولها .

ثم ختم الآية بما يبعث على التزام أحكامها والمحافظة عليها فقال ﴿ واتقوا الله

واعلموا أن الله بما تعملون بصير ﴾ أي التزموا ما ذكر من الأحكام مع توخي



حكمة كل منها ، واتقوا الله في ذلك فلا تفرطوا في شيء منها ، واعلموا علم اليقين أن الله بصير بما تعلمون في هذا كله وغيره ، فهو يحصى لكم عملكم ويحازبكم عليه ، فإذا قتم بحقوق الاطفال بالراضى والنشاور واجتناب المضارة جعلهم قرة أعين لكم في الدنيا وسبباً للمثوبة في الآخرة ، وان اتبعتم أهواءكم وعمد الوالد الى مضارة الوالدة به وعمدت هي الى ذلك ، كان الولد بلاه وفتنة لها في الدنيا ، وكانا بمعاملها السوء في أنفسهما وولدهما مستحقين لعذاب الآخرة

قال الاستاذ الامام: جاء الامر الالهي بارضاع الامهات اولادهن على مقتضى الفطرة ، فأفضل اللبن للولد لبن أمه باتفاق الاطباء : أي لانه قد تكون من دمها في أحشائها فاما برز الى الوجود تحول اللبن الذي كان يتغذى منه الرحم الى لبن يتغذى منه في خارجه ، فهو اللبن الذي يلائمه ويناسبه ، وقد قضت الحكمة بأن تكون حالة لبن الام في التغذية ملائمة لحال الطفل بحسب درجات سنه ، ولذلك كان مما ينبغي أن يراعى في الظئر أن تكون سن ولدها كسن الطفل التي تتخذ مرضعاً له . وقال الاستاذ الامام ان لبن المرضع يؤثر في جسم الطفل وفي اخلاقه وسجاياه ولذلك يحاط في انتقاء المرضع ويجتنب استرضاع المريضة والفسادة الاخلاق والآداب ، ولكن لا يخشى من لبن الام وان كان بها علة في بدنها أو في أخلاقها لان ما يأخذه من طبيعتها فانما يأخذه وهو في الرحم فاللبن لا يزيد شيئاً . وهذا الذي قاله هو الاصل وهو لا ينافي أن تمنع الامهات من الارضاع أحياناً لسبب عارض في البدن أو النفس وهذا نادر وأما التدقيق في صحة المرضع وفي أخلاقها فيجب أن يكون مطرداً اذا كانت ظئراً لأمأ . قال : اللبن يخرج من دم المرضع ويغضه الولد فيكون دماً له ينمو به اللحم ، وينشز العظم ، فهو يشرب منها كل شيء من حسن وقبيح وقد لوحظ ان من يرضع من لبن الاثان يغلظ قلبه ، وكذلك لبن كل حيوان يؤثر على حسب حاله ، ولكن حياة الانسان نفسية عقلية اكبر مما هي بدنية ، جسمه مسخر لشعوره وعقله لذلك كان تأثير الانفعالات والصفات النفسية من المرضع في الرضيع أشد من تأثير الصفات البدنية ، وقد لاحظنا أن صوت المرضع قد ظهر في الولد الذي كانت ترضعه فكيف بأثار عقلا وشعورها

وملكاتها النسبية . وقد نبه الفقهاء على هذا المعنى وحكاية امام الحرمين فيه معروفة :  
أقول ذكر المؤرخون أن أبا محمد عبد الجويني والد إمام الحرمين الشهير  
( واسمه عبد الملك ) كان ينسخ بالاجرة فاجتمع له من كسب يده شيء اشترى  
به جارية موصوفة بالخير والصلاح ، وكان يعطعها منه الى أن حملت بامام الحرمين  
وهو مستمر على تربيتها الحسنة وتغذيتها بالحلال ، فلما وضعت أوصاها أن لا تمكن  
أحدًا من إرضاعه فاتفق أن دخل عليها يوما وهي متألمة والصغير يبكي وقد أخذته  
امرأة من جيرانهم وشاغلته بشديها فوضع منها قليلا ، فلما رأى ذلك شق عليه وأخذه  
اليه ونكس رأسه ومسح على بطنه وأدخل أصبعه في فيه ولم يزل به حتى قاء جميع  
ما شربه ، وهو يقول يسهل على أن يموت ولا يفسد طبعه بشراب ابن غير أمه .  
ويحكي عن إمام الحرمين انه كان يلحقه بعض الاحيان فمرة في مجلس المناظرة فيقول  
هذا من بقايا تلك الرضعة . فانظر الى هذه المبالغة في العناية بتربية الاطفال من  
هؤلاء الائمة ، وقابله بتهاون الناس اليوم في أمر الولدان في رضاعهم وسائر  
شؤونهم ، حتى إن الامهات اللواتي فطرهن الله تعالى عن التلذذ بارضاع اولادهن  
بوالعظيمة قد صارنساء الاغنياء ممنهن يرغبن عنه ترغبا وطمعوا في السمن وبقاء الجمال ،  
أو ابتغاء سرعة الحمل ، وكل هذا مقاومة للفتنة ومفسدة للنسل وقد فطن له من  
عرف سنن الفطرة من الامم المرتقية بالعلم والتربية حتى بلغنا أن قبضرة الروسية  
ترضع اولادها وتحرم عليهم المراضع .

ألسنا نحن المسلمين أولى بهذه الآداب في الرضاع والتربية من غيرنا ؟ ان  
كانت الفطرة تقضي به فديننا دين الفطرة ، وان كان العلم يدل عليه فقد علمنا  
الله ذلك في كتابه وعلى لسان رسوله ، ولم نعرف ان ديننا أرشد الى ما أرشد اليه  
ديننا من ذلك ، وان كانت القدوة هي التي يعمل عليها فقد علمت ما كان من أئمة  
علمائنا في ذلك ، فاللهم وفق المسلمين الى الاهتداء بهذا القرآن ، ليتحققوا بحقيقة  
الاسلام والايمان

(٢٣٤) وَالَّذِينَ يَتُوفُونَ مِنْكُمْ وَيَدْرُونَ أَرْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ  
 بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ، فَاذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ  
 عَلَيْكُمْ فِيهَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ ، وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ  
 خَبِيرٌ (٢٣٥) وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا عَرَضْتُمْ بِهِ مِنْ خُطْبَةِ  
 النِّسَاءِ أَوْ أَكْنُتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ ، عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ تَسْتَدْكِرُونَهُنَّ  
 وَلَكِنْ لَا تُؤَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفًا ، وَلَا  
 تَعْرَمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ ، وَاعْلَمُوا أَنَّ  
 اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ

لا يزال الكلام في أحكام النساء من حيث هن أزواج يسكن ويسرهن ،  
 فيراجعن أو يبتئن ، وفي حقوقهن حينئذ في أولادهن ، وكل هذا قد مر تفسيره  
 وقد ذكر في هاتين الآيتين أحكام من يموت بمولتهن ماذا يجب عليهن من الحداد  
 والاعتداد ومتى يجوز خطبتهن ومتى يتزوجن؟

قوله تعالى ﴿ وَالَّذِينَ يَتُوفُونَ مِنْكُمْ ﴾ أي يتوفونهم الله تعالى أي يقبض  
 أرواحهم ويميتهم قال تعالى في سورة الزمر ( ٣٩ : ٤٢ ) اللَّهُ يَتُوفِي الْأَنْفُسَ حِينَ  
 مَوْتِهَا ( فإذا حذف الفاعل أسند الفعل إلى المفعول هذا هو المستعمل الفصيح .  
 ﴿ وَيَدْرُونَ أَرْوَاجًا ﴾ أي يتركون زوجات والفصيح استعمال لفظ الزوج في كل  
 من الرجل وامرأته ويجمع في الاستعمال على أزواج قال تعالى في سورة الاحزاب  
 ( ٣٣ ، ٦ ) وَأَرْوَاجُهُنَّ أُمَّهَاتُهُمْ وَالزَّوْجُ فِي الْأَصْلِ الْعِدَّةُ الْمَكُونُ مِنْ اثْنَيْنِ وَقَدْ اعْتَبِرَ فِي  
 تَسْمِيَةِ كُلِّ مِنَ الرَّجُلِ وَامْرَأَتِهِ « زَوْجًا » أَنْ حَقِيقَتَهُ مِنْ حَيْثُ هُوَ زَوْجٌ مَكُونُهُ مِنْ  
 شَيْئَيْنِ أَحَدًا فَصَارَ شَيْئًا وَاحِدًا فِي الْبَاطِنِ وَإِنْ كَانَا شَيْئَيْنِ فِي الظَّاهِرِ ، وَلِذَلِكَ وَضِعَ  
 لَهَا لَفْظٌ وَاحِدٌ لِيُذَلَّ عَلَى أَنَّ تَعْدُدَ الصُّورَةَ لَا يَنَافِي وَحِدَةَ الْعَنَى ، أُرِيدُ أَنْ هَذَا

اللفظ المشترك يشعر بأن من مقتضى الفطرة أن يتحد الرجل بمرأته والمرأة بعلها بمازج النفوس ووحدة المصلحة حتى يكون كل منهما كأنه عين الآخر .

وقوله تعالى ﴿ يترصدن بأنفسهن أربعة أشهراً وعشراً ﴾ خبر لما قبله أي يترصدن بعد وفاتهم هذه المدة . وتقدم الكلام في مثله في تفسير قوله عز وجل « يترصدن بأنفسهن ثلاثة قروء » فارجع إليه إن كنت نسيت ما في التعبير من آيات البلاغة والمعنى أن عدة النساء الثلاثي يموت أزواجهن أربعة أشهر وعشر ليال ، لا يتعرضن فيها للزواج بزينة ولا خروج من المنزل بغير عذر شرعي ، ولا يواعدن الرجال بالزواج ، وقد يتعارض هذا مع قوله تعالى في سورة الطلاق (٦٥: ٤) وأولات الاحمال أجلهن ان يضعن حملهن ) فهل يقال إن ما هنا خاص بغير الحوامل ؟ أم ما هنا لك خاص بالمطلقات ؟ الظاهر الثاني لان الكلام هناك في الطلاق والسورة سورته فهو خاص ، والآية التي نحن بصدد تفسيرها عامة في كل من يتوفى زوجها لان الله تعالى جعل عنتها طويلة ، وفرض عليها الحداد على الزوج مدة العدة ، مع تحريم السنة الحداد على غير الزوج أكثر من ثلاثة أيام ، أهتماً بحق الزوجية وتمظيماً لشأنها ، ولكن الجمهور على القول الاول ، وأن الحامل التي يموت زوجها اذا وضعت تنقضي عنتها ولو بعد الموت بيوم أو ساعة ، واحتجوا بحديث سبعة الاسلامية عند أبي داود قالها قالت إن النبي ﷺ أفناها بأنها حلت حين وضعت حملها ، وكانت ولدت بعد موت زوجها بنصف شهر ، وروى عن علي وابن عباس (رضي الله عنهما) أنها تعند بأقصى الاجلين احتياطاً ، فأى الآية كانت عند الله هي المحصنة للآخرى كانت عاملة بها ، ولا أحفظ عن الاستاذ الامام جزم ما يقول من هذه الاقوال ، ولكن الاحتياط الذي قال به الخبر ان لا ينكره منكر وقد بطل الاستاذ الامام في الدرس عن الحكمة في كون عدة الوفاة أربعة أشهر وعشراً ، فأجاب ان مثل هذا ليس علينا أن نبحث عنه وإنما نبحث عما يشير الكتاب إلى حكمته إشارة ما . ويقول بعض الناس إن ما يحصل من فراق الزوج من الحزن والساكنة عظيم يمتد إلى أكثر من مدة ثلاثة قروء ، أو سنتين يوماً فبإراءة

الرحم إن كانت تعرف بهذه المدة فلا يكون استعراف برأته من الخمل مانعاً من الزواج، فبراءة النفس من كآبة الحزن تحتاج إلى مدة أكثر منها، والتعجيل بالزواج مما يسيء أهل الزوج ويفضي إلى الخوض في المرأة بالنسبة إلى ما ينبغي أن تكون عليه من عدم التهافت على الزواج، وما يليق بها من الوفاء للزوج والحزن عليه هذا ما حكاه عن بعض الناس جليناه وزدناه توضيحاً<sup>١</sup> فكان بياناً لحكمة الزيادة في عدة الوفاة على عدة الطلاق في الجملة لا لكونها أربعة أشهر وعشراً . وقد سألنا عن هذه الحكمة فأجبتنا بجواب ذكر في المنار (ص ٧٠٥٣٩) واطلع عليه الاستاذ الامام فلم يذكره . قلنا بعد بيان حكمة العدة وما يجب من حداد للمرأة على زوجها مانعه « وذهب أكثر المفسرين إلى أن الحكمة في تحديد عدة الوفاة بهذا القدر انه هو الزمن الذي يتم فيه تكوين الجنين ونفخ الروح فيه . ولا بد من مراجعة الاطباء في هذا القول قبل تسليمه . والظاهر لنا ان الزيادة لاجل الاحداد ولم يظهر لنا شيء قوي في تحديده ، ولكن هناك احتمالات منها انه ربما كان من عرف العرب أن لا ينتقد على المرأة إذا تعرضت للزواج بعد أربعة أشهر وعشر من موت زوجها فأقرهم الاسلام على ذلك ، لانه من مسائل العرف والآداب التي لا ضرر فيها . وقد كان من المعروف عندهم ان المرأة تصبر عن الزوج بلا تكلف أربعة أشهر وتتوق اليه بعد ذلك . وروى أن عمر أمر أن لا يقرب المحاهدون عن أزواجهم أكثر من أربعة أشهر بعد ان سأل اهل بيته . وإذا صح أن هذا أصل في المسألة تكون الزيادة الاحتياطية عشرة أيام والله أعلم بالصواب » اهـ

وسيمر بك قريباً من ذكر بعض عادات العرب في الحداد على الزوج وشدة ، وما أصلح الاسلام فيه ما يبطل التعليل الاول ، وظاهر الآية ان هذا التحديد لعدة الوفاة يشمل بعمومه الصغيرة والكبيرة ، والحرة والامة ، وذات الحيض واليائسة ، ولكن الفقهاء اختلفوا في أفراد من هذا الشمول كما اختلفوا في الحامل : فذهب الجماهير

(١) لفظه الذي قاله: ويقول بعض الناس ان ما يحصل من فراق الزوج فيه صعوبة لأنحني، وبراءة الرحم وان كانت تعرف بالاقراء أو بستين يوماً ولكن زوجها طاجلاً مما يسيء أهل الزوج . الخ وقد بينا هذا مراعاة لآمانة النقل

إلى أن عدة الامة نصف عدة الحرة «شهران وخمس ليال» ولم يتقوا في هذا خلافاً إلا عن الاصم وابن سيرين من فقهاء السلف. والاصل في هذا هو انقياس على الحد فان الله تعالى يقول في سورة النساء بعد ذكر الزوج بالاماء (٤: ٢٥) فإذا أحصن فإن أتيت بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب) وعلى حديث ابن عمر مرفوعاً عند ابن ماجه والدارقطني والبيهقي «طلاق الامة اثنتان وعدتها حيضتان» والحديث ضعيف في اسناده عمر بن شبيب وعطية العوفي، وقال الدارقطني والبيهقي والصحيح انه موقوف، واختلفوا أيضاً في عدة أم الولد يموت سيدها فقالت طائفة من علماء السلف عدتها أربعة أشهر وعشر، وقال آخرون تمتد بثلاث حيض وعليه الخنفية. وقال آخرون منهم الامة الثلاثة عدتها حيضة أو شهر إذا لم تكن بحيض

﴿فإذا بائن أجلين﴾ أي أتمن عدتهن ﴿فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن بالمعروف﴾ مما كلف محظوراً عليهم في العدة من التزين، والتعرض للخطاب، والخروج من المنزل، وقيد ذلك بالمعروف أي شرعاً وأدباً عرفياً، لانهن إذا أتيت بالمنكر وجب منعهن. واختلفوا في الخطاب هنا فقليل هو للاولياء لان هذا من مقدمات الزواج الذي يتولونه، وقيل للمسلمين كافة يتولاه منهم من هو قادر عليه من العارفين به وهو المختار كما علم مما سبق له من النظائر

لانقل ان الآية لم تنطق بما يحظر على المرأة في هذه العدة، فنقول - ان نفي الجناح متعلق به، فان ما علم من الناس بالسنة المتبعة والاخبار الصحيحة في أمر، نزل فيه قرآن يتعين حمل القرآن عليه. روى الشيخان من حديث حميد بن نافع عن زينب بنت أم سلمة انها أخبرته بهذه الاحاديث الثلاثة قالت دخلت على أم حبيبة حين توفي أبو سفيان (والدها) فدعت أم حبيبة بطيب فيه صغرة خلوق وغيره فدهنت منه جارية ثم مست بعارضها، ثم قالت: والله مالي بالطيب من حاجة غير اني سمعت رسول الله ﷺ يقول على المنبر «لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد على ميت فوق ثلاث إلا على زوج أربعة أشهر وعشراً» قالت زينب وسمعت أمي أم سلمة تقول جاءت امرأة الى رسول الله ﷺ فقالت يا رسول الله ان ابنتي

توفي زوجها وقد اشتكت عنها أفنكحلها؟ فقال رسول الله ﷺ «لا» مرتين أو ثلاثاً - كل ذلك يقول «لا» ثم قال «انما هي أربعة أشهر وعشر، وقد كانت إحداكن في الجاهلية ترمي بالبعرة على رأس الحول» قال حميد فقلت لزَيْنَب: ماترني بالبعرة على رأس الحول؟ فقالت زَيْنَب كانت المرأة إذا توفي عنها زوجها دخلت حفشا ولبست شربياها ولم تمس طيباً حتى تمر بها سنة، ثم تؤتى بداية حمار أو شاة أو طير فتقتض به فقلما تقتض بشيء إلا مات، ثم تخرج بعرة قترمي بها، ثم تراجع بعد ماشاءت من طيب أو غيره. وروى أحمد والشيخان من حديث أم سلمة ان امرأة توفي زوجها فحشوا على عيناها فأتوا رسول الله ﷺ فاستأذنه في الكحل فقال «لا تكحل» كانت إحداكن تمكث في أحلاسها أو شر بيتها فاذا كان حول فمركاب رمت ببعرة - فلا، حتى تمضي أربعة أشهر وعشر» وفي رواية مطرف وابن الماجشون عن مالك «ترمي ببعرة من بعرة الغنم أو الأبل قترمي بها أمامها فيكون ذلك إحلالاً لها»

فأنت ترى من هذه الأحاديث الصحيحة ان العرب على غلوها في الخداد، وكثرة منكراتها في النوح والندب، كانت تعناد أموراً خرافية فيه، وكانت المرأة تحدل على زوجها شر خداد وأقبحه، فنلزم شر أحلاسها في شر جانب من بيتها وهو الحفش سنة كاملة لا تمس طيباً ولا زينة ولا تبدو للناس في مجتمعهم، ثم تخرج من ذلك بما علمت. أما الأحلاس فهي جمع حلس (بكسر فسكون وبالتحريك) وهو في الأصل ما يكون على الظهر تحت القتب أو السرج أو البرذعة، ويطلق على الكساء الرقيق وعلى ما يجلس عليه من مسح ونحوه، والحفش بكسر المهملة البيت الصغير المظلم داخل البيت ويسمون مثله في الحجرات الآن «حزنة» والافتقاض بالدابة بالقاف هو المسح بها قيل كانت تمسح به جلدها وقيل ما هنالك. قال ابن قتيبة سألت الحجازيين عن الافتقاض فذكروا ان المعتدة كانت لا تمس ماء ولا تقلم ظفراً ولا تزيل شعراً، ثم تخرج بعد الحول بأقبح منظر ثم تقتض أي تكسر ما كانت فيه من العدة بطائر مسح به قبلها فلا يكاد يعي ش ما تقتض به، أه والمراد انه يموت من نبتها. وأما عادة مرور السكب ورمي البعرة فظاهر الرواية ان المعتدة كانت في آخر العدة تنتظر مرور

الكلب ترميه بالبعرة وان طال الزمان وبه قال بعضهم، وقيل بل ترمي بها ما عرض من كلب أو غيره، وقالوا ان المعنى في ذلك عندهم ان ما فعلته من الترويض في تلك المشقة والجهد هو عندها بمنزلة البعرة التي رمتها احتقاراً له وتعظيماً لحق زوجها . وقيل هو إشارة إلى ربحي العدة والتفلت منها . وقيل بل هو تقاؤل بعدم العود الى مثلها وتعني أن تموت في كنف من عساها تتزوج به

إذا علمت هذا وأمثاله مما كانت عليه العرب من العادات السخيفة والخرافات الشائنة المبهينة المرأة، يظهر لك شأن ما جاء به الاسلام من الاصلاح في ذلك، إذ جعل العدة على نحو الثلث مما كانت عليه، ولم يحرم فيها إلا الزينة والطيب، والتعرض لأنظار الخاطبين من مريدي التزوج، دون النظافة والجلوس في كل مكان من البيت مع النساء والمحارم من الرجال . وهذا الذي امر به الاسلام يليق ويحسن في كل شعب وجيل في كل زمن وعصر، لا يشق على بدو ولا حضر، وقد رأيت ان سعة الدين وتكريمه للنساء قد كادت تنسي المسلمات ما لم يبعد العهد به من عاداتهن وتخرج بهن من كل قيد، حتى استأذن من استأذن منهن بالكحل بحجة الخليفة على العين من المروة\* أو الرمذ حتى ذكرهن صلى الله عليه وسلم بذلك .

واستشكل في الحديث المنع من الكحل للتداوي كما هو ظاهر من قولها « خشوا على عينها » مع ما علم من اصول الشريعة التي لا خلاف فيها من انتفاء العسر والحرج، ومن كون الضرورات تبيح المحظورات، وكون الضرر والضرار ممنوعين، ومن الترخيص في الكحل للتداوي بالليل دون النهار — لان الليل ابعد من مظنة الزينة — في حديث الموطأ عن ام سلمة، وفيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « اجعليه بالليل وامسح به بالنهار » وحديث ابي داود « فتكثحلين بالليل وتعاسين به بالنهار » وأجيب عن حديث النهي المطلق بأجوبة منها حملة على كحل الزينة كأنه علم بالقرينة ان السؤال كان عنه او لاجله، ومنها غير ذلك مما لا حاجة لاستيفائه هنا، وينبغي أن نتذكر أن الليل صار كالنهار في أمصارنا او أشد إظهاراً للزينة



هذا ماجاء به الاسلام من الاصلاح في هذه المسألة الاجتماعية ومن اراد الاعتبار فليتنظر إلى حظ المسلمين اليوم من هديه فيها . المسلمون لا يسيرون اليوم على طريقة واحدة وإنما هم طرائق قدد ، فمن نساءهم من يقولون في الحداد ، ويفرقن في النوح والتندب والخروج من العادات في كيفية المعيشة بالبيوت حتى يزدن في بعض ذلك على ما كان يكون من نساء الجاهلية ، وليس لمن في ذلك حد ولا أجل يتساوين فيها ، ولا يخص الزوج بما خصه به الشرع ، بل ربما حددن على الولد سنة أو سنين ، وربما تركزن الحداد على الزوج بعد الاربعين ، يختلف ذلك فيهن باختلاف البلاد والطبقات والبيوت ، فإياكم نسأل أبناء العصر الجديد الذين يرون ان أنفسهم ارتقت في المدينة والاجتماع الى أفق يستغنون فيه عن هدى الدين : هل تجدون لنا سبيلا الى اصلاح هذه العادات الرديئة في الحداد الذي لا حد له ولا نظام ، ولا فائدة فيه لأحد بل كله غوائل بما يفني من المال في تجميل اللباس والاثاث والرياش والماعون وغير ذلك ، وما يفسد من آداب المعاشرة ويسلب من هناء المعيشة ، وما يفعل في صحة الكثيرين ولا سيما ضعاف المزاج وأهل الامراض ؟ أصلحوا لنا بعلومكم وفلسفتكم هذه العادات الرديئة بارجاعها الى ماقرره الشرع من الحداد ثلاثة أيام على القريب ، وأربعة أشهر وعشراً على الزوج ، ويجمل هذا الحداد قاصراً على ترك الزينة والطيب وعدم الخروج من البيت ، أو بما هو خير من ذلك ان أمكن ، والا فاعلموا أن لا اصلاح لنا الا بالاعتصام بهدى الدين الذي تحاربونه كل ساعة باعمالكم وخلالكم ، وعاداتكم وتلداتكم ، وما تحاربون الا أنفسكم وما تشعرون

﴿ والله بما تعملون خبير ﴾ محيط بدقائق عملكم لا يخفى عليه منه شيء فاذا ألزمت النساء الوقوف معكم عند حدوده أصلح احوالكم ، ورفه معيشتكم في الدنيا ، وأحسن جزاءكم في الآخرة ، وان لم تفعلوا أخذكم في الدارين أخذاً ريبلاً (٧٢) : ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلاً (٧٢)

ومن مباحث اللفظ في الآية أن الفصيح المستعمل في التعبير عن الموت بالتوفي أن يقال توفي فلان بالبناء للمفعول وعليه القراءة المتواترة في الآية « يتوفون »

وقرىء في الشواذ عن علي « يتوفون » بالبناء للفاعل وفسر يستوفون أجالهم ، فان معنى التوفي أخذ الشيء وقبضه وأفياً تاماً . وكانوا يعدون التعبير عن الميت بالمتوفي بصيغة اسم الفاعل لئلا لأنه متبوض لا قابض ، كما روي عن أبي الاسود الدؤلي انه كان خلف جنازة فقال له رجل من المتوفي؟ فقال « الله تعالى » وكان هذا من أسباب أمر علي كرم الله وجهه بإياه بوضع بعض أحكام النحو

ومنها مسألة المطابقة بين المبتدأ وهو « والذين يتوفون » والخبر وهو جملة « يتربصن » فاليها غير جلية على قواعد النحو ، وان كان المعنى جلياً ، والتأليف عربياً ، وقد قدر بعضهم لفظ زوجات مضافاً مخدوفاً أي : وزوجات الذين يتوفون منكم يتربصن الخ قال الاستاذ الامام ولا لزوم له أي لانه لا يكون معه فائدة لقوله « ويدرون أزواجاً » مع ما فيه من التكلف ، ويروون عن سيبويه أن الخبر مخدوف تقديره : فيما يتنى عليكم من حكم الذين يتوفون منكم . ورجح الاستاذ الامام ما قاله السكناي ومثله الاخفش وهو أن الرابط بين المبتدأ والخبر في مثل هذا التعبير هو الضمير العائد الى الأزواج الذي هو من متعلقات المبتدأ فهو راجع الى المبتدأ كأنه قال « والذين يتوفون منكم ويدرون أزواجاً يتربصن أزواجهم أربعة أشهر وعشراً » قال وهو ينطبق على استعمال اللغة . وهناك وجه آخر يرجع اليه وهو حجة الاخبار عن المبتدأ بما يرجع اليه كقول الشاعر

علي ان مالت بي الرمح ميلة الى ابن أبي ذبيان أن يتندما

فمراد الشاعر الاخبار عن تقدم ابن أبي ذبيان ، والاخبار في اللغة لا يراد بها الا حجة المعنى وكونه مفهوماً كما تقدم في تفسير « ولكن البر من اتقى »

ولما كان من شأن الراغبين في التزوج من يتوفى زوجها المسارعة الى خطبتها بين الله للمؤمنين ما يتعلق بذلك من الاحكام والآداب اللائقة بهم وبكرامتهم

النساء في مدة العدة فقال ﴿ ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء

أو أكننتم في أنفسكم ﴾ فالمراد بالنساء المعتدات لوفاة أزواجهن ، قالوا ومثلهن المطلقات طلاقاً بائناً ، وأما الرجعيات فلا يجوز التعريض هن لأنهن لم

يخرجن عن عصمة بعواتهن بالمرّة . والتعريض في الاصل إمالة الكلام عن منهجه الى عرض منه وهو الجانب ، ويقال به التصريح ، فهو ان تفهم الخطاب ما تريد بضر من الاشارة والتلويح يحتمله الكلام على بعد بمعونة القرينة ، وفي الكشاف هو ان تذكر شيئاً تدل به على شيء لا تذكره ، كما يقول المحتاج للمحتاج اليه: جئتك لا سلم عليك ولا نظر الى وجهك الكريم : أقول وللناس في كل عصر كنايات في هذا المقام ، وبما سمعته من استعمال عامة زماننا في هذا ذكر الرغبة في الزواج مسندة الى أناس مبهمين نحو ان من الناس من يتعنى لو يكون له كذا او يوفق الى كذا . والخطبة بالكسر من الخطاب او الخطب وهو الشأن العظيم وهي طلب الرجل للمرأة للزواج بالوسيلة المعروفة بين الناس ، وأما الخطبة بالضم فهي ما يوعظ به من الكلام . والا كذا ان في النفس هو ما يضره سر يد الزواج في نفسه ويمرّز عليه من التزوج بالمرأة بعد انقضاء العدة . أباح الله تعالى أن يعرض الرجل للمرأة في العدة بأسر الزواج تعريضاً ، وقرن ذلك بما يكون من النية في القلب والعزم المستكن في الضمير كأنه مثله في تعذر الاحتراز منه أو تعسره ، ولم يحرم عليهم أن يقطعوا في هذا الامر بأنفسهم لان الامر ديني بل راعي فيما شرعه لهم ما فطرهم عليه

ولذلك ذكر وجه الرخصة فقال ﴿ علم الله انكم ستذكروهن ﴾ في أنفسكم ، وخطرات قلوبكم ليست في أيديكم ، ويشق عليكم أن تكتموا رغبتكم وتصبروا عن النطق لهن بما في أنفسكم ، فرخص لكم في التعريض دون التصريح ، فنفقوا

عند حد الرخصة ﴿ ولكن لا تواعدهن سراً ﴾ أي في السر فان المواعدة السرية مدرجة الفتنه ، ومظنة الظنة ، والتعريض يكون في الملأ ا عار فيه ولا قبح ، ولا توصل الى ما لا يحمد ، وذهب جمهور العلماء الى أن السر هنا كناية عن النكاح أي لا تعقدوا معهن وعدا صريحاً على التزوج بهن ، قال الاستاذ الامام عبر عن النكاح بالسر لانه يكون سراً في الغالب ، وروي عن ابن عباس انه قال المواعدة سرا أن يقول لها : ابي عاشق وعاهديني أن لا تتزوجي غيري ونحو هذا : وقيل هي المواعدة على الفاحشة ، والدليل على أن النهي عام يراد به تحريم الكلام الصريح

(البقرة) الاجماع على تحريم التزوج بالمعتدة. وحكمة التكرار والموعظة بالمعنى أو اللفظ ٤٢٧

معها في الخلوة قوله ﴿إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾ قيل هو التعريض وقال الاستاذ الامام هو ما يمهّد مثله بين الناس المهتدين بلانكبير كالتعريض ، وهذا أقوى من التعريض .

وجملة القول إنه لا يجوز للرجال أن يتحدثوا مع النساء المعتدات عدة الوفاة في أمر الزواج بالسر ويتواعدوا معهن عليه، وكل ما رخص لهم فيه هو التعريض الذي لا يشكر الناس مثله في حضرتهن، ولا يعدونه خروجاً عن الادب معهن، والقائدة منه التمهيد وتبنيه الذهن، حتى إذا تمت العدة كانت المرأة عالمة بالراغب أو الراغبين، فإذا سبق إلى خطبتها المفضول رده إلى أن يجيء الأفضل عندها . وقد أوضح الامر وسلك فيه مسلك الاطناب لان الناس يتساهلون في مثل هذه الامور لما هم من دافع الهوى اليها، ولذلك صرح بما فهم من سابق القول من جواز القصد إلى العقد بعد تمام العدة فقال

﴿وَلَا تَعْزَمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ﴾ أي على عقدة النكاح على حذف «على» ويقال عزم الشيء وعزم عليه واعتزمه أي عقد ضميره على فعله أو المعنى لا تعتدوا عقدة النكاح وهو العزم المتصل بالعمل لا ينفصل عنه ﴿حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْكِتَابَ أَجَلَهُ﴾ أي حتى ينتهي ما كتب وفرض من العدة فالكتاب بمعنى المكتوب أي المفروض أو بمعنى الفرض قال تعالى (٢: ١٨٣ كتب عليكم الصيام) وقال (٤: ١٠٣) ان الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً) وإنما عبر عن الفرضية المحتمة بلفظ الكتاب لان ما يكتب يكون أثبت وأكثر وأحفظ، وفسر بعضهم الكتاب بالقرآن على أن المراد به العدة أيضاً كأنه قال حتى يتم ما نطق به القرآن من مدة العدة . والحاصل أن التزوج بالمرأة في العدة محرم قطعاً، ولا جله حرمت خطبتها فيها والعقد باطل باجماع المسلمين .

ثم قال ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ﴾ أي يعلم ما تضررونه في قلوبكم من العزم فاحذروا أن تعزموا ما حذرده عليكم منه من قول وعمل، قال الاستاذ الامام هذا التحذير راجع الاحكام التي تقدمت من التعريض وغيره جاء على أسلوب

القرآن وسنته في قرن الاحكام بالموعظة ترغيباً وترهيباً تأكيذاً للحفاظ عليها والالتفات اليها ، ولا يقال ان العلم بما النفس اعم من الخير بالعمل ، فيستغنى عن هذا بما ختمت به الآية السابقة ، لان لكل كلمة مما ورد في هذا الكلام أثراً مخصوصاً في النفس ، والمقصود واحد . وما دامت الحاجة ماسة إلى شيء فلا يقال ان في الايمان به تكراراً مستغنى عنه وان كثرت وتعددت ولو بلغ الالوف بلغظه ، فكيف

به إذا تنوع بعموم أو خصوص أو غير ذلك وقوله ﴿واعلموا أن الله غفور حلیم﴾ بعد ما ورد من الوعيد والتشديد في الآيات السابقة يبين ان للانسان مخرجاً بالتوبة إذا هو تعدى شيئاً من الحدود وأراد الرجوع الى الله تعالى فإنه غفور له حلیم لا يعجل بعقوبته ، بل يمهله ليصلح يحسن العمل ، ما أفسد بما سبق من الزلل

(٢٣٦) لَا جَنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً ، وَمَتَّعُوهُنَّ عَلَى الْمَوْسِعِ قَدَرَهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ ، مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ (٢٣٧) وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَتَصِفْ مَا قَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عَقْدَةُ الزَّكَاحِ ، وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى ، وَلَا تَنسُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ ، إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ

قالوا المراد بالجناح اللبني هنا هو التبعة من المهر ونحوه ، لا الاثم والوزر ، وأوردوا هذا وجهاً ضعيفاً وجهوه بأن النبي ﷺ كان كثيراً ما ينهى عن الطلاق فظن الناس أن فيه جناحاً فنقته الآية وهو كما ترى يتبرأ منه السياق ، وقال الاستاذ الامام المراد بلفظ الجناح نفي المنع وهو عقيد بقيد من عدم المسيس وعدم تسمية مهر . والمسيس اسم مصدر لسه مساً ( من باب تعب ونصر ) اذا لمسه بيده من غير حائل ، هكذا قيدوه كما في المصباح . ويعبر عن اصابة كل شيء للانسان من خير وشر ونفع وضر . ويكنى به وبالمامسة والملاسة كما باشرة عن الغشيان المعلوم

بين الزوجين . قرأ الجمهور « ما لم تمسوهن » بالفعل الثلاثي ، وقرأ حمزة والكسائي « تمسوهن » بالصيغة الدالة على المشاركة هنا وفي سورة الاحزاب ( ٣٣ ) لان كلا منهما يشترك فيه بحسب حاله ، فهذه القراءة بيان للواقع ، وتلك بيان للفعل الرجل الذي يجب به ما يجب من المهر والعدة . وآية الاحزاب التي قيمها القراءتان هي ( ٤٩ : ٣٣ ) يا أيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها فتموهن وسرحوهن سراحاً جميلاً ) وأجمعوا على قراءة واحدة في قوله تعالى من سورة مريم حكاية عنها ( ١٩ : ٢٠ ) ولم يسمي بشر ) لانه نفي لسبب الولد من قبل الرجال لا معنى للمشاركة فيه . والمراد بفرض الفريضة تسمية المهر ، والآية تدل على ان عقد النكاح يصح بغير مهر ، قالوا ويجب حينئذ مهر المثل . قال الاستاذ الامام والفرض هنا يصدق بما يكون بعد العقد كأن يقول : امهرتك الفأء مثلاً

يقول الله تعالى ﴿ لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ﴾ اي لا يلزمكم شيء من المال تأتون بتركه في حال طلاقكم للنساء ﴿ ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة ﴾ اي مدة عدم مسك إياهن وتسمية المهر لهن ، فأو هنا بمعنى الواو او المعنى : إلى أن تفرضوا لهن ، او إلا ان تفرضوا لهن ، اي حينئذ يجب عليكم شيء وهو ما يذكر في الآية التالية لهذه . والمعنى إذا تحقق الشرطان او القيدان فلا تدفعوا لهن مهراً ﴿ وتموهن ﴾ اي اعطوهن شيئاً يتمتن به ولتسكن هذه المتعة على حسب حالكم في الثروة ﴿ على الموسع قدره وعلى المتقتر قدره ﴾ الموسع ووصف من اوسع الرجل إذا صار ذا سعة وهي البسطة والغنى ، والمتقتر من أقر الرجل إذا قل ماله واقتقر ، وقتر على عياله ( من باي قعد وضرب ) واقتتر ضيق عليهم في النفقة . ولعله من القطار بانضم وهو دخان الشواء والطيبخ وبخاره ورائحته ، والقتر من النفقة الرمقة من العيش ، ويقال أقرت ايضاً اذا قترت عمداً فعماش عيشة الفقير ، وقرأ حمزة والكسائي وحفص وابن ذكوان « قدره » بفتح الدال والباقون بسكونها وهما لغتان بمعنى ، وقيل القدر بانفسكين الطاقة وبالتحريك المقدار والمراد لا يختلف

وهو ان المتعة تختلف باختلاف ثروة الرجل وبسطته ولذلك لم تحدد بل تركت لاجتهاد المكلف لانه اعرف بثروته نفسه ، وقد علم ان الله فرضها عليه واكدها

بقوله ﴿متاعا بالمعروف حقاً على المحسنين﴾ فأما المعروف فهو ما يتعارف الناس بينهم ويليق بهم بحسب اختلاف اصنافهم واحوال معاشهم وشرعهم ، واما كونه حقاً على المحسنين فمعناه انها واجبة حاقة على انها إحسان في التعامل لا عقوبة ، فان الحكمة فيها كما قالوا جبر إباحش الطلاق ، كأن المعنى ان كنتم مؤمنين بالله محسنين في طاعته فليحكم ان تجملوا هذا المتاع لانها مؤديا إلى الغرض منه

قال الاستاذ الامام مبينا الحكمة في شرع هذه المتعة : ان في هذا الطلاق غضاضة وايها ما لاناس أن الزوج ماطلقها إلا وقدر ابه منها شيء ، فاذا هو متعمها متاعاً حسناً تزول هذه الغضاضة ويكون هذا المتاع الحسن بمنزلة الشهادة ببراءتها والاعتراف بأن الطلاق كان من قبله اي اعذر يختص به ، لا من قبلها ، أي لالعة فيها ، لأن الله تعالى امرنا ان نحافظ على الاعراض بقدر الطاقة . فجعل هذا التمتع كالمرم للروح القلب لكي يتسامح به الناس فيقال : ان فلانا اعطى فلانة كذا او كذا فلم يطلقها إلا لعذر وهو آسف عليها معترف بفضلها ، لا إنه رأى عيبا فيها او رآه شيء من امرها ، ويقال إن سيدنا الحسن السبط متع إحدى زوجاته بعشرة آلاف درهم وقال « متاع قليل من حبيب مفارق » لهذا وكل الله تعالى الامر في ذلك إلى أرحمة المؤمنين فلم يحدده بل وصفه بالمعروف ، وذكر المطلق عند إيجابه بالاحسان هنا وبالتهوى في الآية الآتية :

وأقول زيادة في إيضاح الحكمة : من المعروف أن الاقدام على عقد الزوجية يتقدمه تعارف وتواد بين بيت الرجل وبيت المرأة ، ثم تكون الخطبة فالعقد ، فاذا طلق الرجل قبل الدخول فان الناس يظنون بالمرأة من الظنون مالا يظنون بها اذا طلقت بعد الدخول ، لان العاشرة هي التي تكشف لكل واحد عن طباع الآخر ، فيحمل الطلاق على تنافر الطباع ، وعدم المشاكاة في الاخلاق والعمادات ، وهذا وجه لجعل بعض العلماء متعة غير المدخول بها واجبة ومتعة غير هامستحبة

وإذا كانت الغضاضة في الطلاق قبل الدخول على ما ذكرنا فلا جرم أن ذلك التواد الذي ظهرت بوادره قبل الخطبة وتمكن بالاعتد يتحول إلى عداء وتباغض ، إلا أن يدفع المطلق ذلك بالتي هي أحسن وهي التمتع اللائقة ، ولا تتحقق هذه الحكمة إلا بجعل مقدار التمتع موكولاً إلى اختيار الرجل مع العلم بأنها واجبة على حسب الحال في السعة ، وإن الغرض منها كذا ، فلا يتحقق الامتثال إلا بتجري إبصاره ، ومما روي عن الحسن السبط أيضاً أنه متع بعشرين ألفاً وزقاق من عسل ، وكذلك كانوا يفعلون .

هذا هو المتبادر من الآية ولكن من الفقهاء من قال إن التمتع تستحب ولا تجب لأنها جعلت حقاً على المحسنين ، كأن القيام بالواجب لا يوصف بالاحسان ، ويكتفي في إثبات الوجوب قوله تعالى « على نلوسع قدره وعلى المقتر قدره » وقوله « حقاً على » وإنما حسن ذكر الاحسان هنا لأن الفروض غير محدود ، والشارع يجب بسط السكف فيه ، فذكر بالاحسان لاجل ذلك ، وليبين أن التمتع ليست من قبيل العرامة ، إذ لو كانت غرامة لاختيار في قدرها كما أنه لا اختيار في أصلها لما تحققت بها الحكمة التي تقدم شرحها ، وآية الأحزاب المتقدمة أمرة بالتمتع أمراً لم يذكر معه لفظ المحسنين ، على أن الله تعالى ذكر الاحسان والمحسنين في مقام الاعمال الواجبة كقوله في سورة التوبة ( ١٩:٩ ) ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج إذا نصحوا الله ورسوله ما على المحسنين من سبيل ) والنصح لله ورسوله واجب حتم ، وقوله في هذه السورة أيضاً ( ١٢٠ ) ما كان لأهل المدينة ومن حولهم من الأعراب أن يتخلفوا عن رسول الله — إلى قوله — إن الله لا يضيع أجر المحسنين ) وذكر هذا اللفظ كثيراً بعد ذكر الصبر في مواضع اليأس وهو واجب ، وبعد ذكر محاولة إبراهيم ذبح ولده وكان واجباً عليه لولا ما افتداه الله تعالى . وقال تعالى في سورة الزمر عند ذكر الجزاء ( ٥٨:٣٩ ) أو تقول حين ترى العذاب لو أن لي كرة فأكون من المحسنين ) وهل يصح أن يقال إن النفس تعذب على ترك النوافل المستحبة فتتمنى الرجعة لتؤديها ؟ ومن تتبع الآيات التي ذكر فيها الاحسان يرى أن منبأ ما يراد به الأعمال المفروضة



أولاً وبالذات ، ومنها ما يراد به مازاد عن الفرض من العمل الصالح ، ومنها ما يراد به إحسان العمل وإتقانه ، مطلقاً ، ومن صرح بوجوب المتعة من علماء السلف علي ابن عمر والحسن البصري وسعيد بن جبير وأبو قلابة والزهري وقتادة والضحاك وغيرهم ، واختلفوا أيضاً في مقدارها وقد علمت المختار فيه ، واختلفوا أيضاً هل تشرع لغير هذه المطلقة قبل المسيس والفرض أم لا ؟ وسيأتي ذلك في تفسير « والمطلقات متاع بالمعروف »

تم قال تعالى ﴿ وَإِنْ طَلَقْتُمْوهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم ﴾ الآية الماضية في حكم غير المسوسة إذا لم يفرض لها ، وهذه في حكمها وقد فرض لها المهر ، وهو أن لها نصف المهر المفروض . قال الجلال : فنصف ما فرضتم يجب لهن ويرجع لكم النصف . قال الاستاذ الامام وهذا جرى على أن الذي كان عليه العمل هو سوق المهر كله للمرأة عند العقد ، خلافاً لما استحدثه الناس بعد من تأخير ثلث المهر أي في الغالب ، وقد يؤخرون أكثر من الثلث أو أقل حتى كأن ذلك من سنن الدين ، وما هو إلا عادة من العادات ، والظاهر أن سببها حب الظهور بكثرة المهر والفخر به ، مع اجتناب الارهاق بدفعه كله . وقد ر غير الجلال قالوا يجب نصف ما فرضتم — أو — فادفعوا نصف

ما فرضتم ، والمعنى ظاهر على كل تقدير ﴿ إلا أن يعفون ﴾ أي النساء المطلقات يعن أخذ النصف كله أو بعضه ، وهو حق البالغة الرشيدة ﴿ أو يعفو الذي بيده

عقدة النكاح ﴾ قيل هو الولي مطلقاً وعليه جماعة من المفسرين أو الولي المجبر وهو الأب أو الجد فيعفو له عن النصف الواجب كله أو بعضه ، والشيعه لا تبيح له العفو عن كله وقال كثير منهم أن الذي بيده عقدة النكاح هو الزوج الذي بيده حلما ، وقال الاستاذ الامام عبر عنه بهذا للتنبية على أن الذي ربط المرأة وأمسك العقدة بيده لا يليق به أن يخلها ويدهنها بدون شيء ، بل يستحب له العفو والسماح بهكل ما كان قد أعطى وإن كانت الواجب المحتم نصفه ، فذلك تمهيد لقواه

﴿ وأن تعفوا أقرب للتقوى ﴾ والخطاب على هذا خاص بالرجال، وفيه وجه آخر أنه عام للنساء والرجال، أي من عفا فهو المتقي، ويروى عن جبير بن مطعم أنه تزوج بنتا لسعد بن أبي وقاص ثم طلقها قبل الدخول وأعطاهما جميع المهر، فسئل عن هذا فقال أما التزوج فلا لأنه عرضها عليّ لما رأيت أن أردّه، وأما العفو فأنا أحق بالفضل. هكذا قال من روى النصّة بالمعنى، وفي التفسير الكبير ان جبيراً قال: أنا أحق بالعفو، وإذا كان هذا المظهر فهو دليل على أن الخطاب عام على سبيل التغليب، ويرجح اختلاف الاحوال، ففي بعض الاحوال تكون المصالحة في عفو الرجل عن النصف الآخر وفي بعضها تكون في عفو المرأة عن النصف الواجب لها، ذلك لان الطلاق قد يكون من قبله بلا علة منها وقد يكون بالعكس، والذي تراه في عامة كتب التفسير أن المراد بالتقوى هنا تقوى الله تعالى المطلوبة في كل شيء، وذلك أن العفو أكثر ثواباً وأجرأً، وقال الاستاذ الامام ان التقوى في هذا المقام انقاء الريبة وما يترتب على الطلاق من التباغض وآن التباغض، ولا يخفى ما في السجاح بالمال، من التأثير في تغيير الحال، ولذلك

قال بعد ذلك ﴿ ولا تنسوا الفضل بينكم ﴾ فسروا الفضل بالتفضل والاحسان وجعلوه للتغيب في العفو. وقال الاستاذ الامام المراد به المودة والصلة، أي ينبغي لمن تزوج من بيت ثم طلق أن لا ينسى مودة أهل ذلك البيت وصلتهم، قال غائب هذا مما نحن عليه اليوم من التباغض والضرار؟

على هذا السياق جرى في تفسير الآية وهو مما لا يقف الذهن فيه إلا من كان مطاعاً على وجوه الخلاف في الذي بيده عقدة النكاح، يقول القائلون بأنه الأولي، إنه هو الذي يتولى العقد شرعاً وعرفاً وقد يتولى العفو عن نصف المهر بالنياية عن موليته اذا هي طلقت ولا سيما إذا كانت غير مدخول بها، ولا حديث بينها وبين الزوج ولا معامنة، وإن تبرع الزوج بالنصف الآخر من المهر لا يسمى عفواً. وإنما يسمى هبة، وإنه كان من مقتضى السياق أن يقال لو

أريد الزوج ، إلا ان يعرفون أو تعرفوا أنتم ، وإن عقدة النكاح لم تبقى في يد الزوج بعد الطلاق ، ويقول الداهبون إلى أنه الزوج إن الولي بيده عقد النكاح لا عقده التي هي أثر العقد ، وأنه ليس للولي أن يسمح بشيء من مال موأينه لأنهم أهي المالكه المتصرفه من دونه ، وأنت ترى الجواب من كل جانب عما أورده الآخر سهلاً والخطب أسهل ، فالعنى المراد ان الواجب نصف المهر إلا أن يسمح الرجل به كله وسعى سماحه بالنصف الآخر عقواً لان المهود أنهم كانوا يسوتون جميع المهر عند العقد كما تقدم ، أو تعرفوا المرأة بنفسها أو بواسطة وليها عما يجب لها فلا تأخذ منه شيئاً ، فأى الفريقين عفا فعفوه أقرب إلى التقوى . والقائلون بأن الذي بيده عقدة النكاح هو الزوج أكثر كما تشعر به العبارة السابقة ، وروى فيه حديث مرفوع عند ابن جرير وابن أبي حاتم والبيهقي

وقد ختمت الآية بقوله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ جرياً على السنة الإلهية بالتذكير والتحذير بعد تقرير الأحكام ، لتكون مقرونة بالموعظة التي تغذي الايمان وتبعث على الامثال. وفي التذكير باطلاع الله تعالى واحاطة بصره بما يعامل به الأزواج بعضهم بعضاً ، ترغيب في المحاسنة والنضل ، وترهيب لاهل الخاشنة والجهل

قال الاستاذ الامام رحمه الله تعالى بعد تفسير هذه الآيات مامعناه : من تدبر هذه الآيات وفهم هذه الأحكام يتجلى له نسبة مسلمي هذا العصر الى القرآن ، ومبلغ حظهم من الاسلام ،

قال وأخص المصرين بالذكر فان الروابط الطبيعية في النكاح والصور وسائر أنواع القراية صارت في مصر أرث وأضعف منها في سائر البلاد ، فمن نظري أحوالهم وتبين ما يجري بين الأزواج من المحاضبات والمنازعات والمضارات ، وما يكيد بعضهم لبعض ، يتخيل اليه أنهم ليسوا من أهل القرآن ، بل يجدهم كأنهم لا شريعة لهم ولا دين بل آلتهم أهواؤهم ، وشهواتهم شهواتهم ، وان حال الماكسة بين التجار في السلع هي أحفظ وأضبط من حال الزواج ، وأقوى في

في الصلاة من روابط الأزواج ، وسرد في الدرر وقائع تؤيد ما ذكره (منها) أن رجلاً هجر زوجته — وهي ابنة عمه وله منها بنت — بغير ذنب غير الطمع في المال فكان كلما كلوه في شأنها قال : لتشتري عصمتها مني (ومنها) ما هو أدهى من ذلك وأمرّ كالذين يتركون نساءهم بغير نفقات حتى قد يضطروهم إلى بيع أعراضهم ، والمطلقات المعتدات بالقرء يزعمن أن حيضهن حبس فتمر السنون ، ولا تنقضي عندهن بزعمهن ، وما الغرض إلا إزاج المطلق النفقة طول هذه المدة انتقاماً منه ، والذين يذرون أزواجهم كالمطلقات لا يسكنونهم بمعروف ولا يسرحونهم باحسان ، أو يقتلن منهم بالمال ، فأين الله وأين كتاب الله وشرعه من هؤلاء وأين هم منه ؟ انهم ليسوا من كتاب الله في شيء ، ولكن المنسرفين أهواهم يقبهن (١)

(٢٣٨) حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ

قَانِتِينَ (٢٢٩) فَإِن خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَاتًا فَإِذَا أَمِنْتُمْ

فَأَذْكُرُوا لِلَّهِ كَمَا عَلَّمَكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ

كانت الآيات السابقة أحكاماً بعضها في العبادات ، وبعضها في الحدود والعمالات ، آخرها معاملة الأزواج ، ورأينا من سنة القرآن أن يختم كل حكم أو عدة أحكام بذكر الله تعالى والأمر بتقواه ، والتذكير بعله بحال العبد وبما أعدته من الجزاء على عمله ، وفي هذا ما فيه من نفع روح الدين في الأعمال وإشراؤها

(١) ان ما ذكره «روح» من الوقائع المستنكرة لا يعد شيئاً بالنسبة إلى ما يقع في هذا العهد وتشره الجرائد من قضايا الأزواج في المحاكم الشرعية والاهلية فان فيها من الاحتيال على الاموال والاتجار بالأعراض ، ما يخشى أن تكون عاقبته فوضى الأباحة والاتقاص ، فان منها الديانة ، ومنها تزوج المرأة برجلين أو ثلاثة ، وان منها قتل كل من الزوجين الآخر لاجل المشق أو الارث الخ وكذا قتلها لاولادها ، وقتل اولادها لها .

حقيقة الاخلاص . ولكن هذا التذكير التقوي بما يبعث على إقامة تلك الاحكام على وجهها ، قد يغفل المرء عن تدبيره ، ويقرب عن الذهن تذكرة ، بانهاك الناس في معاشهم واشغالهم بما يكافحون من شدائد الدنيا ، أو ما يلذ لهم من نعيمها ، وهذه الضروب من المكاشفات ، والغفون من التمتع باللذات ، سلطان قاهر على النفس ، وحاكم مسخر للعقل والحس ، يقنكب بالمرء سبيل الهدى ، حتى تتفرق به سبل الهوى ، فمن ثم كان المكلف محتاجا في تأديب الشهوات الحيوانية ، إلى مذكر يذكره بمكاتبه الروحانية ، التي هي كال حقيقته الانسانية ، وهذا المذكر هو الصلاة فهي التي تخلع الانسان من تلك الشواغل التي لا بد له منها ، وتوجهه إلى ربه جل وعلا ، فتكثر له مراقبته ، حتى تعملو بذلك همته ، وتزكو نفسه ، فترفع عن البغي والعدوان ، وتتنزه عن دناءة الفسق والعصيان ، ويحبب اليها العدل والاحسان ، بل ترتقي في معارج الفضل إلى مستوى الامتنان (١) فتكون جديرة بإقامة تلك الحدود ، وزيادة ما يحب الله تعالى من الكرم والجود ، ذلك ان الصلاة تنهى باقامتها على وجهها عن الفحشاء والمنكر ، ولذكر الله فيها أعظم من جميع اللذات وأكبر ، فاذا كان الانسان قد خلق لهلوعا ، إذا مسه الشر جزوعا ، وإذا مسه الخير منوعا ، فقد استثنى الله تعالى من هذا الحكم الكلي المصلين ، إذا كانوا على الصلاة الحقيقية محافظين . لهذا قال

﴿ حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وقوموا لله قانتين ﴾ قال بعض المفسرين في وجه اختيار لفظ المحافظة على الحفظ ان الصيغة على أصلها تفيد المشاركة في الحفظ وهي هنا بين العبد وربّه كأنه قيل : احفظ الصلاة يحفظك الله الذي أمرك بها ، كقوله ( فاذكروني أذكركم ) أو بين المصلي والصلوة نفسها أي احفظوها تحفظكم من الفحشاء والمنكر بتزويدهم نفوسكم عنهما ، ومن البلاء والحزن بتقوية نفوسكم عليهما كما قال ( واستعينوا بالصبر والصلوة ) وقال الاستاذ الامام قال حافظوا على الصلوات ولم يقل احفظوها ، لان المغاعة تدل على المنازعة والمقاومة ، ولا يظهر قول بعضهم ان المغاعة

(١) يقال امتن عليه امتنانا إذا أنعم عليه إنعاما وأمنته بلغ ممنونه أي أقصى ما عنده

للمشاركة لان الصلاة تحفظه كما يحفظها ، إلا لو كانت العبارة حافظوا الصلوات ، وانكته قال على الصلوات ، أي اجتهدوا في حفظها والمداومة عليها هو لا يريد الاستاذ بهذا ان الصلاة لا تحفظ مما ذكر ، وإنما يريد أن اللفظ حافظوا لا يدل على هذا المعنى الثابت في نفسه . والذي أفهمه في المغالطة على الشيء هو فعله المرة بعد المرة ومنه حافظ عليه وواظب عليه وداوم عليه ، إلا إذا كانت «على» للتعليل كما تارة على الامر ، أي لاجله ، فالمغالطة فيه للمشاركة ولا يصح هنا . وحفظ الصلاة المرة بعد المرة على الاستمرار عبارة عن الاتيان بها كل مرة كاملة الشرائط والاركان العملية ، كاملة الآداب والمعاني القلبية ، فالشيء الذي يتعاهد بالحفظ دائماً هو الذي لا يلحقه النقص وإلا لم يكن محفوظاً دائماً . والصلوات هي الخمس المعروفة ببيان من بين للناس منازل اليهم ، ونقلت عنه بالتواتر العملي ، وأجمع عليها المسلمون من جميع الفرق ، ففهم على تفرقهم في كثير من المسائل متفقون على أن جاهد صلاة من الخمس لا يعد مساماً ، على أهم استنبطوا كونها خمساً من ذكر الوسطى في الجمع كافي تفسير الرازي . قال الاستاذ الامام وهو من قبيل التماس التنكته ، ومن آيات أخرى كقوله تعالى (١٧، ٣٠) فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون ١٨ وله الحمد في السموات والارض وعشياً وحين تظهرون) وبنياً بيان كل شيء في محله إن شاء الله تعالى . وكانوا يعبرون عن الصلاة بالتسبيح ، يقولون سبح الغداة مثلاً . أي صلى العجر .

والصلاة الوسطى هي إحدى الخمس . والوسطى مؤنث الأوسط ، ويستعمل بمعنى المتوسط بين شيئين أو أشياء فاطرفان متساويان ، وبمعنى الافضل ، وبكل من المعنيين قال قائلون . ولذلك اختلفوا في : أي الصلوات أفضل وأيتها المتوسطة . وللعلماء في ذلك ثمانية عشر قولاً أوردها الشوكاني (في نيل الأوطار) أحصها رواية ما ذهب اليه الجمهور من كونها صلاة العصر لحديث علي عند أحمد ومسلم وأبي داود صرفوا «شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر» ورواه أحمد والشيخان عنه بلفظ ان النبي ﷺ قال يوم الاحزاب «ملا الله قبورهم ونبتهم ناراً كما شغلونا عن الصلاة الوسطى حتى غابت الشمس» ولم يذكر العصر ، ولذلك قال بعضهم انها الظاهر لانه شغل يوم الاحزاب عنها وعن العصر جميعاً وهي متوسطة وكانت

تشق عليهم لانها تؤدى في وقت الحر والعمل، وفي رواية عن علي عند عبد الله بن أحمد في مسند أبيه كنا نعدّها الفجر فقال رسول الله ﷺ «هي صلاة العصر» ووجه ما رواه أولاً توسطها وقوله تعالى في سورة الاسراء (١٥، ٧٨) أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهوداً) فقد أشار في الآية إلى الصلوات ويجعل لصلاة الفجر منزلة خاصة بها وهو كون قرآنها مشهوداً، وورد في معناها أنها تشهدا ملائكة الليل وملائكة النهار. وفي الحديث التصريح بأن صلاة العصر تشارك صلاة الفجر بهذه المنزلة. ولأصحاب الاقوال الاخرى في تعيين الصلاة الوسطى أحاديث لا تصل إلى درجة ما ورد في صلاة العصر، فقيل هي الفجر وقيل هي الظهر كما مر وقيل هي المغرب وقال الاختصاص هي صلاة الجمعة. وقال بعضهم انها غير معروفة وإن الله تعالى أبهم الصلاة الفضلى التي ثوابها أكثر لنحافظ على كل صلاة

قال الاستاذ الامام ولولا انهم اتفقوا على انها إحدى الخمس لكان يتبادر الى فهمي من قوله (والصلاة الوسطى) ان المراد بالصلاة الفعل وبالوسطى الفضلى، أي حافظوا على أفضل أنواع الصلاة وهي الصلاة التي يحضر فيها القلب وتتوجه بها النفس إلى الله تعالى وتخشع لذكوره وتدبر كلامه لا صلاة المرآئين ولا العافلين

ويقوي هذا قوله بعدها (وقوموا لله قانتين) فهو بيان لمعنى الفضل في الفضلى وتأكيده، إذ قالوا ان في القنوت معنى المداومة على الضراعة والخشوع، أي قوموا ملتزمين خشية الله تعالى واشتعار هيئته وعظمته، ولا تكمل الصلاة وتكون حقيقية ينشأ عنها ما ذكر الله تعالى من فائدتها الا بهذا، وهو يتوقف على التفرغ من كل فكر وعمل يشغل عن حضور القلب في الصلاة، وخشوعه لما فيها من ذكر الله بقدر الطاقة (أقول) انه ليس عندنا نص صريح في الحديث المرفوع ينافي ما ذكره الاستاذ الامام في الصلاة الوسطى فقد قال بعض الحديثين ان لفظ «صلاة العصر» في حديث علي مدرج من تفسير الراوي. قالوا ولولا ذلك لما اختلف الصحابة فيها، وأيدوا ذلك ببعض الروايات كرواية مسلم «شغلوا عن الصلاة الوسطى حتى غربت الشمس». يعني صلاة العصر» وما قاله في القنوت هو لباب الاقوال الكثيرة التي أوجدها ابن العربي الى عشرة نظمها في قوله.

ولفظ القنوت اعدد معانيه تجيد مزيداً على عشر معاني مرضية  
 دعاء، خشوع، والعبادة، طاعة اقامتها اقرارنا بالعبودية  
 سكوت صلاة والقيام وطوله كذلك دوام الطاعة الراجح النية

وقد روى أحمد والشيخان وأصحاب السنن ما عدا ابن ماجه من حديث زيد  
 ابن أرقم قال كنا نتكلم في الصلاة يكلم الرجل منا صاحبه وهو إلى جنبه في الصلاة  
 حتى نزلت (وقوموا لله قانتين) فأمرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام . وذلك ان  
 القنوت عبارة عن الانصراف عن شؤون الدنيا الى مناجاة الله تعالى والتوجه اليه  
 لدعائه وذكره ، وحديث الناس مناف له فيلزم من القنوت تركه ، ويدل على ذلك  
 حديث ابن مسعود المتفق عليه قال : كنا نسلم على النبي ﷺ وهو في الصلاة  
 فيبرد علينا ، فلما رجعنا من عند النجاشي سلمنا عليه فلم يرد ، قلنا - أي بمد  
 الصلاة - يا رسول الله كنا نسلم عليك في الصلاة فبرد علينا فقال « ان في  
 الصلاة شغلا » وقال سعيد بن المسيب المراد بالقنوت هنا القنوت المعروف في صلاة  
 الصبح وهو ان صح يرجح انها الصلاة الوسطى

المحافظة على الصلوات آية الايمان الكبرى ، وقد جعل الشرع الصلاة والزكاة  
 شرطاً لنصرة الاسلام وأخوة الدين وماله من الحقوق ، قال تعالى في أوائل سورة  
 التوبة في الكلام على المشركين المعتدين ( ٩ ، ١١ فان تابوا وأقاموا الصلاة  
 وآتوا الزكاة فإخوانكم في الدين ) والاحاديث في منطوق الآية ومفهومها  
 كثيرة . منها حديث ابن عمر عند أحمد والبخاري ومسلم ان النبي ﷺ  
 قال « أمرت ان اقاتل الناس حتى يشهدوا ان لا اله الا الله وان محمداً رسول  
 الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة فاذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم  
 الا بحق الاسلام وحسابهم على الله عز وجل » والمراد بالناس هنا المشركون أهل  
 الأوثان لا أهل الكتاب الذين تقبل منهم الجزية ومن في حكمهم كالمجوس ، ذلك  
 أنهم هم الذين كانوا يقاومون دعوة الاسلام ما لا يقاومها سواهم ، وكان استقرار الدين  
 من غير دخول مشركي جزيرة العرب في الاسلام ضرباً من الحال ، والكلام هنا  
 في مكانة الصلاة من الاسلام لافي الدعوة وحمايتها . وروى أحمد ومسلم في صحيحه



وأبو داود والترمذي وابن ماجه من حديث جابر قال قال رسول الله ﷺ « بين الرجل وبين الكفر ترك الصلاة » وروى أحمد وأصحاب السنن الاربعة وابن حبان والحاكم من حديث بريدة قال سمعت رسول الله ﷺ يقول « العهد الذي بيننا وبينكم الصلاة فمن تركها فقد كفر » صححه النسائي والعراقي . وروى أحمد والطبراني في الكبير والوسط من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص عن النبي ﷺ أنه ذكر الصلاة يوماً فقال « من حافظ عليها كانت له نوراً وبرهاناً ونجاة يوم القيامة ، ومن لم يحافظ عليها لم تكن له نوراً ولا برهاناً ولا نجاة ، وكان يوم القيامة مع قارون وفرعون وهامان وأبي بن خلف » وفي الآثار ما يشعر بأن الصحابة كانوا متفقين على ذلك فقد روى الترمذي والحاكم وقال صحيح على شرط الشيخين عن عبد الله بن شقيق العقيلي قال : كان أصحاب رسول الله ﷺ لا يرون شيئاً من الاعمال تركه كفر غير الصلاة

أرأيت هذه الآيات العزيزة ، والاحاديث الناطقة بالعزيمة ، قد نال التأويل منها نيله في الزمن الماضي ، وأعرض جماهير المسلمين عنها في الزمن الحاضر ، حتى كثر التاركون الغافلون والمارقون ، وقل عدد المصلين الساهين وندر المصلون المحافظون ، ذلك ان الاسلام عند هؤلاء المسلمين ، الذين يصفون أنفسهم بالمتدينين ، قد خرج عن كونه عقيدة دينية ، إلى كونه جنسية سياسية ، آية الاستمسك به والمحافظة عليه والدفاع عنه منح كبراء حكامه وإن كانوا لا يقيمون حدوده ولا ينفذون أحكامه ، بل رفعوا أنفسهم إلى مرتبة التشريع العام ، واستبدال القوانين الوضعية بما نزل الله من الاحكام ، فلا غرو أن يعد الذي يلغو بمدح دولته أو بدم عدو لها من اكبر أنصار الاسلام ، وان كان لا يعرف حقيقة عقيدته ولا يقيم الصلاة ولا يؤتي الزكاة ، ولا يحفل بغير ذلك مما أنزل الله ، ولا يشترط أن يكون مخلصاً في دفاعه يتحرى به وجه المنفعة العامة لا تتبع طرق المال والجاه ، أرأيت هؤلاء المسلمين سياسة ؟ إن أحدهم لتتلى عليه تلك الآيات والاحاديث فيصر مستكبراً كأن لم يسمعها كأن في أذنيه وقراً ، فمنهم من يصد عنها عدم إيمانه بها وهو الذي قد يصف نفسه أو يصفه أقرانه « بالمتدين والمتنور » ومنهم من يصدق

به عنها الانسكال على شفاة الشافعين ، والغرور بالانتساب إلى الاسلام ، والاعتقاد بأن النسبة إليه كافية في نيل سعادة الآخرة وعدم المؤاخذة فيها على شيء ، ولا سيما الذي يسمي نفسه « محسوباً على أحد الصالحين » وهذا اعتقاد أكثر العامة ، ولهم من مشايخ الطرق وغيرهم ما يمدحهم في غيرهم ، ويستدرجهم في غرورهم ، وما أعظم غرور من يأخذ منهم العهد ، ويحافظ على الورع

نعم إن للاسلام دولة وإن كان هو في نفسه ديناً لا جنسية ، ووظيفة دولته أو حكومته إنما هي نشر دعوته ، وحفظ عقائده وآدابه ، وإقامة فرائضه وسننه ، وتنفيذ أحكامه في داره فمن ينصر حكومة الاسلام فانما يتصرها بمساعدة على ذلك بالعمل به في نفسه ، وبحمل غيره من حاكم ومحكوم عليه ، لانه هو المقوم والمعزز للأمة ، وإنما الدولة بالامة . وإن إقام الصلاة وإيتاء الزكاة هما أعظم شعائر الاسلام ، فالصلاة هي الركن الركين لصلاح النفوس ، والزكاة هي الركن الركين لصلاح الاجتماع ، فاذا هدم ما فلا اسلام في الدولة

ما إذا كان من أثر ترك الصلاة والتهاون بالدين في المدن والقرى والمزارع؟ كان من أثره في المدن فسو الفواحش والمنكرات ، تجذبات الخمر ومواخير الفجور والرقص وبيوت القمار خاصة بخاصة الناس وعامتهم حتى في ليالي رمضان ، ليالي الذكر والقرآن ، وعبد الناس المال ، لا يباليون بأجاء من حرام أم من حلال ، وانقبضت الايدي عن أعمال الخير ، وانبسطت في أفعال الشر ، وزال التعاطف والتراحم ، وقلت الثقة من أفراد الأمة بعضهم ببعض فلا يكاد يثق المسلم إلا بالاجنبي ، وغير ذلك من فساد الاخلاق ، وقبح العمال في الافراد ، واكبر من ذلك انحلال الروابط المليية بل تنقطع أكثرها ، حتى كادت الامة تخرج عن كونها أمة حقيقية متكافلة بالمصالح الاجتماعية والتعاون على الاعمال المشتركة التي تحفظ وحدتها ، وطفق بعض هؤلاء « المتمدنين » الذين قطعوا روابطها بأيديهم ، يفكرون في جعل الرابطة الوطنية لأهل كل قطر بدلا من الرابطة المليية الجامعة لأهل الاقطار الكثيرة ، فلم يفلحوا وسكن أثر كلامهم أردأ التأثير في مصر ، فالامة الآن في دور الانسلاخ عما كانت به أمة بسيرة سلفها

٤٤٣ مفسد ترك الصلاة في القرى والمزارع وأثر المحافظة عليها (التفسير ج ٢)

الصالحين ، فننكبها هؤلاء الذين قال الله فيهم ( تخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيا) وهذا الانسلاخ هو النبي الذي توعدهم الله تعالى به في الدنيا

وأما أثر ذلك في القرى والمزارع فاستحلال جماهير الملاحين لاهلاك الحرث والنسل عملاً لا قولاً ، وذلك باعتداء بعضهم على زرع البعض بالقلاع قبل ظهور الثمرة وبالنسرة بعدها، وعلى بهائمهم بالقتل بالسم أو السلاح ، بل باعتدائهم على أنفسهم بالسلب والنهب والقتل ، حتى أعياد ذلك الحكومة على اهتمامها بأمرهم ، فبلاد الأرياف المصرية لا امن فيها على النفس والمال بتأمين الحكومة لانها صارت كالبوادي التي ليس فيها حكام لا يعتمد أحد على غير نفسه وعصبته في حفظ نفسه وحقيقته ، ولو حافظ هؤلاء ، او لثك على الصلوات كما امر الله تعالى لانتهوا عن الفحشاء والمنكر بالوازع النفسي ، فان الصلاة كما يقول مختار باشا الغازي كالبوليس (المحتسب) الملازم يمنع من عمل السوء. وأتى بحافظون عليها ومنهم الذي كفر بالله تقليداً ، ومنهم الذي آمن تقليداً بما وجد عليه آباءه ، وهوان مرضاة الله تعالى بالنجاة من عذابه والغور بنعيم الآخرة عنده ، لا تحصل إلا بواسطة أحد الاولياء الميتين ، وإنما يتوسطون لمن يحتفل بموالدهم ، أو يسب لهم السوائب من البقر وغير البقر ، ويقدم لأضرحتهم الهدايا والندور ، ومنهم الذي تعلم كيفية أقوال الصلاة وأعمالها البدنية يؤدونها وهم عن الله ساهون ، يراؤن الناس ويمنعون الماعون ، وهؤلاء هم الذين قال الله تعالى فيهم ( ١٠٧ : ٤ فويل للمصلين ) وإنما المحافظون على الصلاة هم الذين قال فيهم ( ٢٣ : ١ ) قد أفلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون (الخ لايات المحافظ على هذه الصلاة الفضلى ينتهي عن الفحشاء والمنكر ، فلا يرضى لنفسه أن يكون حاساً من أحلاس بيوت القمار ومعاهد اللهو والفسق

الحافظ على هذه الصلاة لا يمنع الماعون ، بل يبذل معونته ورفده لمن يراه مستحقاً لها

الحافظ على هذه الصلاة لا يتخلف ولا يباوي في حق غيره عليه ، وإن حقاً فرضه على نفسه ، أو التزمه برأ بغيره ، كالأشراك في الجمعيات الخيرية ، المحافظ على هذه

الصلاة لا يضيع حقوق أهله وعياله ، ولا حقوق أقاربه وجيرانه ، ولا حقوق معامليه وأخوانه .

المحافظ على هذه الصلاة يعظم الحق وأهله ، ويحترم الباطل وجنده ، فلا يرضى لنفسه ولا لامته بالذل والهوان ، ولا يمتز بأهل البغي والعدوان .  
المحافظ على هذه الصلاة لا تجزعه النوائب ، ولا تقل غرار عزمه المصائب ، ولا تبطره النعم ، ولا تقطع رجاءه النعم ، ولا تميت به الخرافات والاهوام ، ولا تطير به رياح الاماني والاحلام ، فهو الانسان الكامل الذي يؤمن شره ، ويرجى في الناس خيره ، ولو أن فينا طائفة من المصلين الخاشعين ، لا قنا بهم الحجة على المارقين والمرتابين .

ولكن المحافظ على الصلوات والصلاة الوسطى مع القنوت والخشوع قد صار أندر من الكبريت الاحمر ، ومن عرفه لا يصدق أن للصلاة بدأ في آدابه العالية ، واستقامته في السر والعلانية ، وكأني ببعض القارئ لما تقدم وقد ملوأمته ، ورموا الكتاب بالغلو فيه ( ٤٧ : ٤٤ ) أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها \* ٢٥ إن الذين ارتدوا على أدبارهم من بعد ما تبين لهم الهدى الشيطان سول لهم وأملى لهم )

ثم قال تعالى ﴿ فان خفتم فرجالا أو ركبانا ﴾ أي فان خفتم أن تقوموا لله فيها قانتين مجتمعين فيفتنكم الأعداء بهجومهم عليكم ، أو ان خفتم اي خطر أو ضرر من قيامكم قانتين فصلوا كيفما تيسر لكم راجلين أو راكبين ، فالرجال جمع راجل وهو الماشي والركبان جمع راكب ، قال الاستاذ الامام هذاتاً كيداً للمحافظة وبيان أن الصلاة لا تسقط بحال ، لان حال الخوف على النفس أو العرض أو المال هو مظنة العذر في الترك ، كما يكون السفر عذراً في ترك الصيام ، وكالإعذار الكثيرة لترك صلاة الجمعة ، واستبدال صلاة الظهر بها ، والسبب في عدم سقوط الصلاة عن المكلف بحال أنها عمل قلبي ، وإنما فرضت فيها تلك الاعمال الظاهرة لانها مساعدة على العمل القلبي المقصود بالذات ، وهو تذكر سلطان الله تعالى المستولي علينا وعلى العالم كله ، ومن شأن الانسان إذا أراد عملاً قلبياً يجتمع فيه الفكر ، ويصح فيه

توجه النفس وحضور القلب ، أن يستعين على ذلك ببعض ما يناسبه من قول وعمل ولا ريب أن هذه الهياة التي اخنارها الله تعالى للصلاة هي افضل معين على استحضار سلطانه ، وتذكركرمه وإحسانه ، فإن قولك «الله اكبر» في فاتحة الصلاة وعند الانتقال فيها من عمل إلى عمل يعطيك من الشعور بكون الله أكبر وأعظم من كل شيء تشغل به نفسك ، وتوجه إليه همك ، ما يغمر روحك ، ويستولي على قلبك وإرادتك ، وفي قراءة الفاتحة من الثناء على الله تعالى وتذكر رحمته وربوبيته ومعاهدته على اختصاصك إياه بالعبادة والاستعانة ، ومن دعائه لأن يهديك صراطه الذي استقام عليه من سبقت لهم منه النعمة من عباده الصالحين ما فيها مما تقدم شرحه في تفسيرها ، وكل ما تقرأ من القرآن بعد الفاتحة له في النفس آثار محدودة تختلف باختلاف ساني القرآن من المعارف العالية ، والحكمة البالغة ، والمعبر العظيمة ، والهداية القوية ، وأنحاءك للركوع والسجود بعد ذلك يقوي في النفس معنى العبودية ، وتذكر عظمة الالهوية ونعم الربوبية ، لما في هذين العمليين من علامة الخضوع والخروج عن المألوف ، وما شرع فيهما من تسبيح الله ، وتذكر عظمته وعلوه جل ثناؤه .

فإذا تعذر عليك الاتيان ببعض تلك الاعمال البدنية ، فإن ذلك لا يسقط عنك هذه العبادة القلبية ، التي هي روح الصلاة وغيرها وهي الاقبال على الله تعالى واستحضار سلطانه مع الاشارة إلى تلك الاعمال بقدر الامكان ، الذي لا يمنع من مدافعة الخوف الطارئ من سبع مفترس ، أو عدو مغتال ، أو لص محتال ، وكيف يسقط طلب الصلاة القلبية في حال الخوف وهو يساعد على الخروج منه ، أو تخفيف وقعه ، فالأية تعلمنا انه يجب ان لا يذهلنا عن الله تعالى شيء من الاشياء ، ولا يشغلنا عنه شاعغل ولا خوف في حال من الاحوال ، ولذلك قال (فان خفتم فرجالا أو ركبانا) أي فصلوا مشاة أو راكبين كيفما اتفق وهذا في حالة الملاحقة في القتال أو مقاومة العدو ودفع الصائل أو الفرار من الاسد، أي ممارسة ذلك بالفعل ، فإن كان الوقت وقت صلاة صلى المكلف راجلا أو رابكبا لا يمنع من صلته الكبر والفر ، ولا الطعن والضرب ، ويأتي من أقوال الصلاة بما

يأتي مع الحضور والذكر ويومئ بالر كوع والسجود بقدر الاستطاعة ، ولا يلتزم التوجه إلى القبلة . وأما صلاة الخوف في غير هذه الحالة كصلاة الجنود للعسكر بأزاء العدو جماعة فهي مذكورة في سورة النساء .

﴿ فاذا أمنتم فاذكروا الله كما علمكم ما لم تكونوا تعلمون ﴾ أي زال خوفكم واطمأننتم فاذكروا الله لانه علمكم كيف تعبدونه وتصلون له في حال الخوف ، فيكون ذلك عوناً لكم على دفعه أي تذكروا نعمه عليكم بهذا التعليم واشكروه له ، هذا اذا قيل إن الكف للتعليل ، واذا قلنا ان الكف للبدلية فالمعنى فاذكروه على الطريقة التي علمكم إياها من قبل ، أي فصلوا على السنة المعروفة في الامن باتمام القيام والاستقبال والر كوع والسجود

(٢٤٠) وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ، فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَعْرُوفٍ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (٢٤١) وَالْمُطَلَّقَاتُ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ (٢٤٢) كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ

هذه الآيات تنمعة مافي السورة من أحكام الازواج، وقد جاء الامر بالمحافظة على الصلوات في أثناء هذه الاحكام - والصلاة عماد الدين - للعناية بها فمن حافظ على الصلوات كان جديراً بالوقوف عند حدود الله تعالى والعمل بشريعته ولذلك قال « واستعينوا بالصبر والصلاة » وقد بينا وجه ذلك ، وقد خطر لي وجه آخر هو الذي يطرد في اسلوب القرآن الخاص في مزج مقاصد القرآن بعضها ببعض من عقائد وحكم ومواعظ وأحكام تعبدية ومدنية وغيرها ، وهو نفي السامة عن القارى . والسامع من طول النوع الواحد منها ، وتجديد نشاطها وفهمها واعتبارها في الصلاة وغيرها

قوله ﴿والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً﴾ الخ فيه قولان (أحدهما) أن عدة الوفاة كانت في أول الإسلام سنة كاملة مجازاة لعادات العرب ولكن مع تحييز المرأة في الاعتماد في بيت الميت فإن اعتدت فيه وجبت نفقتها من تركته وحرّم على الورثة إخراجها ، وإن خرجت هي سقط حقها في النفقة ، وقالوا إنه لم يكن للمرأة من ميراث زوجها إلا هذا المتاع والنفقة ، فتوله تعالى

﴿وصية لأزواجهم﴾ معناه فليوصوا وصية لأزواجهم ، أو فليهبهم وصية لأزواجهم إذ قرأ أبو عمرو وابن عامر وحمزة وحفص عن عاصم «وصية» بالنصب. وقرأها

ابن كثير ونافع والكسائي وأبو بكر عن عاصم بالرفع وقوله ﴿متاعاً إلى الحول﴾ معناه أن يتمتعوا متاعاً أو تمتعوهن متاعاً كأنه قال فليوصوا لهن وصية ولتتمتعوهن متاعاً إلى آخر الحول ، وقيل إن التقدير جعل الله ذلك لهن متاعاً . وقوله

﴿غير إخراج﴾ معناه غير مخرجات أي يجب ذلك لهن مقيمت في دار الميت غير مخرجات فلا يمنع السكنى . قال الاستاذ الامام : الاحسن ما قاله بعضهم من

إن متاعاً مصدر بمعنى تمنيها أو معمول للمصدر الذي هو وصية ومعنى (غير إخراج) : غير مخرجات وهو حال من الأزواج والنكته في العدول عنه هي أن المراد أن

يوصي الرجل بعدم إخراج زوجته رأن ينفذ أولياؤه وصيته فلا يخرجونهن من بيوتهن ، ولو قال «غير مخرجات» لكان تحتها عليهن بالبقاء في البيوت ولأفاد

عدم جواز إخراجهن لاحد ولو كان وليا كاليها ، وليس هذا المراد ، فعبارة الآية تفيد المعنى المراد ولا توهم سواء — هذا ما ذهب اليه الجمهور في معنى الآية فهي

عندهم توجب أن تكون عدة الوفاة سنة كاملة وأن ينفق على المعتدة من تركه زوجها مقيمة في داره لا يجوز إخراجها منه إلا أن تخرج باختيارها فتنسقط نفقتها

قالوا ثم نسخت بجملة العدة أربعة أشهر وعشرا كما في تلك الآية التي تقدمت عليها في الذكر وهي متأخرة عنها في النزول وبجعلها وارثة للزوج بنص القرآن من

تحريم الوصية للوارث في الحديث . أقول وعليه يكون الاصلاح لتلك العادات الجاهلية في الاعتماد لرفاة الزوج وما يتبعه من الحداد عليه قد حصل بالتدرج

فأقرت مدة العدة أولاً ولكن منع أن تكون بتلك الحالة الرديئة التي تقدم ذكرها ثم نسخت بما تقدم  
قال الاستاذ الامام وهناك وجه آخر يتصل بقول الجمهور وهو ان الآية كانت في فرض الوصية وطلب مع هذا الفرض من وريثة الميت أن لا يخرج النساء في مدة الحول . وان الخروج الذي يبرأ به أولياء الميت من الوصية المفروضة التي هي التمتع هو الخروج الذي بعد العدة التي هي أربعة أشهر وعشر ، قال وهو قول ضعيف

والقول الثاني ان هذه الآية لم يذكر فيها التبرص الذي هو الاعتداد كما ذكر في غيرها من آيات العدة السابقة ، وإنما ذكر الوصية والمراد بها أن يستوصي الرجال بالنساء اللواتي يتوفى أزواجهن خيراً بأن لا يخرجوهن من بيوت أزواجهن بعد ما كان من قوة علاقتهن بها إلى مدة سنة كاملة ثم فيها عشرين الفصول الأربعة التي يتذكرن أزواجهن فيها ، وأن يجعل لهن في مدة السنة شيء من المال ينفقنه على أنفسهن إلا اذا خرجن وتعرضن للزواج أو تزوجن بعد العدة المفروضة في الآية السابقة . ولكن لم يعمل أحد من الصحابة ولا من بعدهم بهذا ، ولذلك قال الجمهور انه منسوخ ، وذهب بعض الصحابة والتابعين إلى ان الامر بالوصية كان للندب وتهاون الناس به كما تهاونوا في كثير من المندوبات — أي كاستئذان الاولاد الذين لم يبلغوا الحلم عند دخول بيوتهم في الاوقات الثلاثة التي هي مظنة التهاون بالستر قبل صلاة الفجر وحين وضع الثياب من الظهيرة في أيام الحر ومن بعد صلاة العشاء — قال وعلى هذا فلا نسخ لانهم مجمعون على انه لا يصار إلى النسخ اذا أمكن الجمع بين النصين

هذا ماجرى عليه الاستاذ الامام رحمه الله تعالى في تفسير الآية ، وفي كتب التفسير عزيت مخالفة الجمهور إلى كبيرين من قداماء المفسرين وهما مجاهد وأبو مسلم، أما مجاهد فقد روى عنه ابن جرير انه يقول نزل في عدة المتوفى عنها زوجها آيتان قوله تعالى « والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا » الآية وقد تقدمت وهذه الآية فيجب حمل الآيتين على



حالتين فإن اختارت الإقامة في دار زوجها المتوفى والنفقة من ماله فعدتها سنة وإلا فعدتها أربعة أشهر وعشر ، فيكون المدة على قوله أجل محتم وهو الأقل وأجل مخير فيه وهو الأكثر . وأما أبو مسلم فيقول ان معنى الآية من يتوفون منكم ويذرون أزواجاً وقد وصوا وصية لأزواجهم بنفقة الحول وسكنى الحول ، فإن خرجن قبل ذلك وخالفن وصية الأزواج بعد أن يقمن المدة التي ضربها الله تعالى لهن فلا حرج فيما فعلن في أنفسهن من معروف أي تكاح صحيح ، لأن إقامتهن بهذه الوصية غير لازمة ، قال والسبب أنهم كانوا في زمان الجاهلية يوصون بالنفقة والسكنى حولاً كاملاً ، وكان يجب على المرأة الاعتداد بالحول فيبين الله تعالى في هذه الآية ان ذلك غير واجب على هذا التقدير فالنسخ زائل

أورد الامام الرازي هنا في تفسيره ثم قال « واحتج على قوله بوجوه (أحدها) ان النسخ خلاف الاصل فوجب المصير إلى عدمه بقدر الامكان (والثاني) أن يكون النسخ متأخراً عن المنسوخ في النزول (أي الاصل أن يكون الخ ولعل لفظ الاصل سقط من الناسخ أو الطابع) وإذا كان متأخراً عنه في النزول كان الاحسن ان يكون متأخراً عنه في التلاوة أيضاً لان هذا الترتيب أحسن . فأنما تقدم النسخ على المنسوخ في التلاوة فهو وإن كان جائزاً في الجملة إلا أنه يعد من سوء الترتيب وتجزيه كلام الله تعالى عنه واجب بقدر الامكان . ولما كانت هذه الآية متأخرة عن تلك في التلاوة كان الاولى أن لا يحكم بكونها منسوخة بتلك

(الوجه الثالث) هو انه ثبت في علم أصول الفقه انه متى وقع التعارض بين النسخ وبين التخصيص كان التخصيص أولى ، وهذا إن خصصنا هاتين الآيتين بالحالتين على ما هو قول مجاهد اندفع النسخ فكان المصير إلى قول مجاهد أولى من التزام النسخ من غير دليل ، وأما على قول أبي مسلم فالكلام اظهر لأنكم تقولون تقدير الآية : فعليهم وصية لأزواجهم ، أو تقديرها : فليوصوا وصية : فأنتم تضيفون هذا الحكم الى الله تعالى وأبو مسلم يقول بل تقدير الآية : والذين يتوفون منكم ولهم وصية لأزواجهم : أو تقديرها : وقد أوصوا وصية لأزواجهم :

فهو يضيف هذا الكلام الى الزوج . وإذا كان لا بد من الاضمار فليس اضماركم أولى من اضماره . ثم على تقدير أن يكون الاضمار ما ذكرتم يلزم تطرق النسخ الى الآية وعند هذا يشهد كل عقل سليم بأن اضمار أبي مسلم أولى من اضماركم وأن التزام هذا النسخ التزام له من غير دليل ، مع ما في هذا القول بهذا النسخ من سوء الترتيب الذي يجب تنزيه كلام الله تعالى عنه ، وهذا كلام واضح ، وإذا عرفت هذا فنقول هذه الآية من أولها الى آخرها تكون جملة واحدة شرطية فالشرط هو قوله «والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً وصية لأزواجهن متاعاً الى الحول غير إخراج» والجزاء هو قوله ﴿فإن خرجن فلا جناح عليكم في ما فعلن في أنفسهن

من معروف﴾ فهذا تقدير قول أبي مسلم وهو في غاية الصحة « اه  
أوردنا كلام الرازي بنصه على اسبابه واطنا به لما فيه من تفنيد قول الجمهور بالحجج البينة التي يقتنع بها أولو الالباب ، وليعلم القلايدون أن في أشهر مفسري القرون الوسطى من ضعف ذلك القول ورجح عليه كلام من القولين المخالفين له . واعلم أن ما ذكره من جواز كون الناسخ متأخراً عن المنسوخ في التلاوة هو ما قاله الاصوليون واطلاق القول فيه غريب ما حاهم عليه الاتصحيح فهمهم لمثل هاتين الآيتين أو اغترارهم بتفسير الجمهور لها ، وإذا سهل تسليم قولهم بجواز وجود آيتين في سورتين تنسخ إحداهما الاخرى مع وجود الناسخة في السورة المتأخرة في ترتيب القرآن فلا يسهل القول بأن آيات متناسقة في سورة واحدة يجعل السابق منها ناسخاً لما بعده ، ويفهم من قوله بوجود تنزيه كلام الله تعالى عن مثل ذلك أنه لا يجيزه لأن الواجب في التنزيه يدخل في باب العقائد فهو أبلغ من الواجب في الاحكام العملية ، فكيف يسمى تركه جائزاً ؟ وإذا كان غير جائز فهو البرهان القاطع على بطلان قول الجمهور بالنسخ

بمد هذا كله أقول ان قول مجاهد في الآية بعيد جداً وإن فضله الرازي على قول الجمهور ، ويرجح قول أبي مسلم أمران أحدهما في العبارة وهو جمل «الذين  
«التفسير ج ٢» «٥٧» «الجزء الثاني»

يتوفون» فيه على ظاهره والجمهور يجعلونه بمعنى الذين تحضرهم الوفاة كأن هذه الوصية لأتجب عند القائل بوجودها الأعلى من يشعر بدنو أجله. وثانيهما ما علم من عادة العرب في إلزام المرأة بيت زوجها المتوفى سنة كاملة، فلما جعل الإسلام عدتها أربعة أشهر وعشراً كان من مقتضاه أن يخرجها الورثة من البيت بعد مضي العدة فإذا كانت غير راغبة في الزواج يشق عليها ذلك فكان من اللائق المتوقع من الزوج الوفي أن يوصي بعدم إخراجها قبل الحول المعتاد جبر القلبها، وأن لا تكلف النفقة على نفسها مادامت في البيت، وقد بين الله تعالى للناس أنه لا حرج على أولياء الميت وورثته فيما تفعله المرأة إذا هي خرجت من بينهم، لأن كفالتهم إياها تسقط حينئذ من غير تقصير منهم في إكرامها، وإنما قيد الفعل بالمعروف لأن محتمها عن المنكر واجب عليهم، فإذا قصرُوا فيه كان عليهم جناح عظيم.

وهذا الوجه الثاني يتفق مع التفسير المختار عن الأستاذ الإمام وهو أن الوصية للندب لا للوجوب. والوجه الأول يمكن التخصي منه بجعل الوصية من الله تعالى لامن المتوفى، والتقدير على الوجه المختار: والذين يتوفون منكم ويندرون أزواجاً وصية من الله لأزواجهم أو فالله يوصي وصية لأزواجهم أن يتمتع متاعاً ولا يخرجن من بيوت أزواجهن إلى تمام الحول، فإن خرجن من تلقاء أنفسهن فلا جناح عليكم أيها المخاطبون بالوصية فيهم في ما فعلن من المعروف شرعاً وعادة كالتمعرض للخطاب بعد العدة والتزوج، إذا لا ولاية لكم عليهن فهن حرائر لا يمنعن الامن المنكر الذي يمنع منه كل مكلف. وجعل الوصية من الله تعالى معهود في القرآن كقوله «يوصيكم الله في أولادكم» وقوله «غير بضار وصية من الله» وهذا هو المتبادر من النظم الكريم فهو أظهر من قول أبي مسلم ولا يعارض آية تحديد العدة ولا آية الموارث ولا حديث «لا وصية لوأرث» فيتأتى فيه النسخ، سواء كانت هذه الوصية للندب أو للوجوب، وما قلنا أنها للندب إلا لعدم شيوع العمل بها كآية استئذان الولدان في سورة النور ولا يمكن الجزم بأنه لم يعمل بها أحد البتة إذ لم يطلع احد من الخلق على جميع معاملات الناس في بيوتهم فتأمل هذا وما قبله أيها المستقل الفهم المعاني من جهالة التقليد، وتذكر قول المثل السائر، كم ترك الأول للآخر

وقد ختم الآية بقوله ﴿ والله عزيز حكيم ﴾ للتذكير بأن الله العزة والغلبة فيما يريد من تحويل الائم عن عادات ضارة ، إلى سنن نافعة تقتضيها الحكمة ، كتحويل العرب عن عاداتهم في العدة والحداد بجمل المرأة أسيرة ذليلة مقهورة مدة سنة كاملة إلى ما هو خير من ذلك وهو إكرامها مادامت في بيت زوجها بين أهله ، وعدم الحجر على حريتها إذا أرادت الخروج منه مادامت في حظيرة الشرع وآداب الامة المعروفة ، فهذه الحكمة البالغة توافق مصلحة الافراد والجمعيات في كل زمان ومكان

ثم قال تعالى ﴿ وللمطلقات متاع بالمعروف حقا على المتقين ﴾ قال الجلال: كرره ليعم المسوسة أيضا إذ الآية السابقة في غيرها . وقد أنكر عليه الاستاذ الامام كما دلت عليه القول بال تكرار ، قال كأن ما تقدم خاص وما هنا عام . والصواب أن كل آية من الآيات التي وردت في المطلقات وردت في نوع منهن فتقدم حكم من لم تمس وقد فرض لها ، وحكم المدخول بها المفروض لها ، وبقي حكم غيرهما ( وفي الذكر الأخوذ في درسه : وبقي حكم المسوسة سواء فرض لها أم لا ) فذكره هنا ، ولم يذكر ذلك بالترتيب ، لان القرآن ليس كتابا فنياً فيكون لكل مقصد من مقاصده باب خاص به ، وإنما هو كتاب هداية ووعظ ينتقل بالانسان من شأن من شأنه إلى آخره ، ويعود الى مباحث المقصد الواحد المرة بعد المرة ، مع التفنن في العبارة ، والتنويع في البيان ، حتى لا يمل تاليه وسامعه من المواظبة على الاهتمام . يوجز أحيانا بما يعجز كل أحد عن الأتيان بمثله إذا كان المقام يقتضي الإيجاز ، ويطلب في مقام آخر حيث ينبغي الإطناب ، وهو معجز في إطنابه كإيجازه ، لا لغو فيه ولا حشو ، ولكل مقام فيه مقال ينطبق على الحكمة ، ويعين على التدبر والتذكر

(أقول) ان المطلقات أربع: مطابقة مدخول بها قد فرض خامهر فلها كل المفروض وعندها ثلاثة قروء وفيها قوله تعالى ( ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً ) الآية وتقدم تفسيرها وفي معناها قوله تعالى في سورة النساء (٤: ٢٠) وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم أحداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً) ومطلقة غير مدخول بها ولا مفروض لها ، فيجب لها المتعة بحسب إيسار المطلق ولا مهر لها ، وفيها قوله

تعالى ( لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن ) الآية . وقد سبق تفسيرها ولا عدة عليها لآية الاحزاب التي ذكرناها في تفسيرها استشهاداً . ومطلقة مفروض لها غير مدخول بها فلم ينصف المهر المفروض وفيها قوله ( وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن ) وتقدم تفسيرها ولا عدة عليها أيضاً ، ومطلقة مدخول بها غير مفروض لها ، قالوا ولها مهر مثلها بلا خلاف . وذكر بعضهم ان قوله تعالى في سورة النساء ( ٤ : ٢٤ ) فما استمتعتم به منهن فاتوهن أجورهن فريضة ) معناه فاعطوهن مهرهن بالفرض والتقدير إذا كان غير مسمى - أي والعمد في التقدير مساوياً لها بما لها على الأقل ، ولم يأمرنا تعالى بالتمتع عند ذكر نوع من المطلقات الا غير المسوسات مطلقاً كما في آية الاحزاب أو مقيداً بقوله ( أو مفروضاً لهن فريضة ) كما تقدم في الآية المشار إليها آنفاً . ثم ختم الله تعالى هذه الاحكام المسرودة هنا بقوله ( وللمطلقات متاع ) الخ فزعم بعضهم ان المراد المطلقات المعهودات اللواتي سبق الامر بتمتعهم ، واستدلوا بما رواه ابن جرير عن ابن زيد قال : لما نزلت ( وتمتوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره متاعاً بالمعروف حتماً على المحسنين ) قال رجل ان أحسنت فعلت ، وان لم أورد ذلك لم أفعل . فأنزل الله هذه الآية . وقسروا المنقين بمتقي الكفر ، وايدست هذه الرواية بما يحتاج به ، وقد قدمنا ان ذكر المحسنين هناك لا يدل على التخيير . وقال بعضهم ان هذا حكم عام فتجب المنعة لكل مطلقة . ولا تكرار على هذا مع الآية الا مرة بتمتع من لم تمس ولم يفرض لها ، لأن هذه الآية مسوقة لحكم هذه المنعة من غير تخصيص ولا تقييد بكونها تختلف باختلاف حال الرجل في الايسار ، وتلك سبقت لبيان نفي الجناح عن طلق من لم يمسه ولم يفرض لها ، وجاء في السياق أنه يجب لها تمتع حسن بحسب وسع الطلاق لما تقدم بيانه في تفسيرها . فعلى هذا تسكون المنعة مشروعة لكل مطلقة ، وروي هذا عن ابن عباس وابن عمر وعطاء وجابر ابن زيد وسعيد بن جبير وأبي العالية والحسن البصري والثاقفي في أحد قوله وأحمد وإسحاق واستدلوا بعموم هذه الآية وبقوله تعالى في سورة الاحزاب ( ٣٣ : ٢٨ ) يا أيها النبي قل لأزواجك ان كنتم ترذون الحياة وزينتها فتمالين أمتعن وأسرحن سراحاً جميلاً ) وقد كن مدخولاً لهن مفروضاً لهن المهر .

(البقرة س ٢) القرآن سننه في بيان الاحكام مع حكمها مقرونة بالذکر والموعظة ٤٥٣

والقاتلون بهذا منهم من يقول إنها واجبة لكل مطلقة ومنهم من يقول واجبة لمن لم تمس ولم يفرض لها مندوبة غيرها . وحجة من قال ان التمتع خاص بمن لم تمس ولم يفرض لها هي أنه بدل مما يجب غيرها من نصف المهر ان فرض لها ولم تمس أو المهر المسمى أو مهر المثل اذا كانت محسوسة . وحسبنا ان الله تعالى جعل تمتع المطلقات حقاً على المتقين ، وقد فسروه بالذين يتقون الشرك ، أو هو حق على كل مؤمن مطلقاً الا ان يثبت أن ما استحقه من المهر يسمى متاعاً في عرف القرآن فحينئذ تكون هذه الآية قد اذكت لسائر الآيات ، كأنه قال لكل مطلقة متاع تمتع به فمنه من متاعها المهر المسمى أو المقدر ومنه من متاعها نصفه ومنه من لها متاع غير محدود لانه على حسب الاستطاعة . وأحوط الاقول وأوسطها قول من جعل التمتع غير المهر وأوجها لمن لا تستحق مهراً ونديها غيرها

ثم ختم الله تعالى هذه الاحكام بقوله ﴿ كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تعقلون ﴾ أي مضت سنته تعالى بأن يبين لكم آياته في احكام دينه مثل هذا النحو من البيان ، وهو أن يذكر الحكم وفائدته ويقرنه بذكر الله والموعظة الحسنة التي تمين على العمل به ، ليعدكم بذلك لكمال العقل فتتحروا الاستمادة من كل عمل فعليكم أن تعقلوا ما خاطبون به لتكونوا على بصيرة من دينكم ، عارفين بانطباق احكامه على مصالحكم بما فيها من تزكية نفوسكم والتأليف بين قلوبكم ، فتكونوا حقيقين باقتضاها والمحافظة عليها . قال الاستاذ الامام ايس معنى العقل أن يجمل المعنى في حاشية من حواشي الدماغ ، غير مستقر في الذهن ولا مؤثر في النفس ، بل معناه أن يتدبر الشيء ، ويتأمله حتى تدعن نفسه لما أودع فيه إذعاناً يكون له أثر في العمل ، فمن لم يعقل الكلام بهذا المعنى فهو ميت وإن كان يزعم أنه حي — ميت من عالم العقلاء ، حي بالحياة الحيوانية — وقد فهمنا هذه الاحكام ولكن ما عقلناها ، ولو عقلناها لما أهملناها :

وأقول أين هذه الطريقة المثلى في بيان الاحكام من طريقة الكتب المعروفة عندنا بكتب الفقه ، وهي غفل في الغالب من بيان فائدة الاحكام وانطباقها على مصالح البشر في كل زمان ومزجها بالوعظ والتذكير ، وأين أهل التقليد من هدى

القرآن؟ هو يذكر لنا الاحكام بأسلوب يعدنا للعقل، ويجعلنا من أهل البصيرة، ويبتنا عن التقليد الاعمى، وهم يأمرونا بأن نخر على كلامهم وكلام أمثالهم صامو وعمياناً، ومن حاول منا الاهتداء بالكتاب العزيز وما بينه من السنة المتبعة أقاموا عليه التكبير، واجله لا يسلم من التبديع والتكفير، يزعمون أنهم بهذا يحافظون على الدين وما أضع الدين الا هذا فان بقينا على هذه التقاليد لا يبق على هذا الدين احد فاننا نرى الناس يتسللون منه لو اذا واذا رجعنا الى العقل الذي هدانا الله تعالى اليه في هذه الآية وأمثالها رجي لنا أن نحبي ديننا فيكون دين العقل هو مرجع الامم أجمعين، وهذا ما وعدنا الله تعالى به ﴿٣٨ : ٨٨﴾ ولتعلمن نبأه بعد حين ﴿٣٨﴾

(٢٤٣) أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ (٢٤٤) وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

لما ذكر تعالى من الاحكام ما ذكر في الآيات السابقة ففي علمه يذكر بعض أخبار الماضين لاجل العظة والاعتبار، بما تتضمنه الوقائع والآثار، كما هي سنة القرآن، في تنويع التذكير والبيان، بل الانتقال هنا انما هو من الاحكام مسرودة مع بيان حكمتها، والتنبيه لفائدتها، الى حكم سبقته حكمته، وتقدمته فائدته، في ضمن وراثة مضت زيادة في البصيرة ومباينة في الحل على الاعتبار، وهو حكم القتال في سبيل الله، ويتلوه حكم بذل المال في سبيله. الاحكام السابقة تتعلق بالاشخاص في أنفسهم وبيوتهم، وهذان الحكمان في أمر عام يتعلق بالامم من حيث حفظ وجودها، ودوام استقلالها، بمدافعة المعتدين عنها، وبذل الروح والمال في حفظ مصالحها، وتوفير منافعتها، ولذلك كان الاسلوب أشد تأثيراً، وأعظم تذكيراً لان الإشارة في سياق التذكير بمنافع الشخص ومصالحه في نفسه وفيمن يتصل

ية ، كافيته للذكر والعمل بما يوعظ به لموافقة ذلك لهواه ، فلها من النفس عون لا يعيب ، ووازع لا يعصى ، وأما المصالح العامة فانه لا يفتن لها ولا يرغب فيها الا الاقلون ، فالعناية بالدعوة اليها ، يجب أن تكون بمقدار بعد الجماهير عنها ، فمن ثم جاءت هذه الآيات ببيان أجلى ، وأسلوب أفضل وأقوى ، كما ستعلم تفسيرها عن الاستاذ الامام ، لاعن القصاصين وأصحاب الاوهام ،

رووا في قصة — الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت — روايات من الاسرائيليات التي ولع بها المنفرون وكفروا بتطبيق كتاب الله تعالى عليها ، أشهرها أهدها عن السياق وهي رواية السدي قال : كانت قرية وقع فيها الطاعون وهرب عامة أهلها والذين بقوامات أكثرهم ، وبقي قوم منهم في المرض والبلاء ، ثم بعد ارتفاع المرض والطاعون رجع جميع الذين هربوا سالمين ، فقال من بقي من المرضى : هؤلاء أحرص منالو صنعنا ما صنعوا النجونا من الامراض والآفات ، ولئن وقع الطاعون ثانياً لنخرجن كما خرجوا : فوقع وعربوا وهم بضعة وثلاثون ألفاً ، فلما خرجوا من ذلك الوادي ناداهم ملك من أسفل الوادي وآخر من اعلاه : أت موتوا : فهلكوا وبليت أجسامهم ، فمر بهم نبي يقال له حزقييل فلما رآهم وقف عليهم وتفكر فيهم فأوحى الله تعالى اليه « أتريد أريك كيف أحيبهم ؟ » فقال نعم فقبل له ناد : أيتها العظام ان الله يأمرك أن تجتمعي : فجعلت العظام يطير بعضها الى بعض حتى تمت العظام . ثم أوحى الله تعالى اليه ناد : أيتها العظام ان الله يأمرك أن تكثبي لحماً ودمافصارت للحاودما ثم ناد : ان الله يأمرك أن تقومي : فقامت ، فلما صاروا أحياء قاموا وكانوا يقولون سبحانك ربنا وبحمدك لا اله الا أنت ، ثم رجعوا الى قريتهم بعد حياتهم وكانت أمارات أسهم ماتوا في وجوههم ، ثم بقوا الى أن ماتوا بعد ذلك بحسب آجالهم أقول على هذه الرواية اقتصر ( الجلال ) مع علمه بأن السدي هذا هو محمد ابن مروان الكوفي المفسر الكذاب كآل ابن جرير وغيره ( وايس هو اسماعيل السدي النابسي الذي وثقه أحمد وضعفه ابن معين ) وذكر في عددهم أقوالاً أقلها



أربعة آلاف واكثرها سبعون ألفاً ، وأنهم عاشوا دهوراً عليهم أثر الموت لا يلبسون ثوباً الاغاد كالكفن واستمرت في أسباطهم !!!

وهناك رواية أخرى وهي أن ملكاً من ملوك بني اسرائيل استنفر عسكره للقتال فأبوا لأن الارض التي دعوا الى قتالها موبوءة فأماهم الله ثمانية أيام حتى انتفضخوا وعجز بنو اسرائيل عن دفنهم فأحياهم الله تعالى وبقي فيهم شيء من ذلك الثمن . وفي بعض القصص إن ذلك انتقل الى ذريتهم وسيدتي فيهم حتى ينقضوا .  
وقلما نجد في العلماء من ينبه الناس لهذه الاكاذيب —

والرواية الثالثة هي أن حزقيال النبي عليه السلام ندب قومه الى القتل فكروهوا وحينئذ فأرسل الله عليهم الموت فكثر فيهم فخرجوا من ديارهم فراراً منه ، فدعا عليهم نبيهم فأرسل الله الموت على الخارجين ، ثم ضق صدره فدعا الله فأحياهم ، ولكن هذا لم يذكر في نبوة حزقيال من كتب العهد العتيق ، ولا في غيرها

اذا علمت هذا فألق السمع الى ما نرويه لك عن الاستاذ الامام ، وتدر ما فيه من حقائق علم الاجماع في القرآن ، لتعلم أن حقائق هداية كتاب الله يتجلى منها في كل عصر للعارفين بالله ما لم يتجل لسواهم ، وانه الكتاب الذي لا تنتهي هدايته ولا تنفذ معارفه ، وأن هذه الامة كالمطر قديكون في آخره من الخير والبركة ما لم يكن في أوله كما روي في الحديث الصحيح

قال تعال ﴿ ألم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم ﴾ الاستفهام هنا للتعجب والمعبرة والخطاب لكل من بلغه ، والرؤية بمعنى العلم ، والعبارة استعملت استعمال المثل فهي توجه إلى من لم ير ولم يعلم ذلك ، والتقدير : ألم ينقه علمك أيها الخاطب

( ١ ) هكذا ذكرت الحديث بالمعنى وأطاعت القول بصحته في الطبعة الاولى بدون تخريج اعتماداً على حفظي المبهم وكأنني لم أجد يومئذ وقتاً لمراجعته وقد رواه الترمذي من حديث أنس بلفظ « مثل أمتي مثل المنظر لا يدري أوله خير أم آخره » وقال الحافظ في فتح الباري وهو حديث حسن له طرق قد يرتقيها الى الصحة . قال وصححه ابن حبان من حديث عمار

إلى حال هؤلاء ، الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت ، فإن حالهم عجيبة من حقها الأتجهل ، فانهم في كثير منهم أحقاء ، بأن يكونوا لهم من الشجاعة ما يربأ بهم عن الخروج من وطنهم حذراً من الموت .  
قال شيخنا الاستاذ الامام في هذا المثل ما مثاله : وفي تفسير ابن كثير عن ابن جريح عن عطاء أن هذا مثل أي لا قصة واقعة .

أطلق القرآن القول في هؤلاء الذين خرجوا من ديارهم ولم يعين عددهم ولا أمتهم ولا بلدهم ولو علم لنا خيرا في التعمين والتفصيل لتمنض علينا بذلك في كتابه المبين ، فنأخذ القرآن على ما هو عليه لا ندخل فيه شيئاً من الروايات الامرائيلية التي ذكروها ، وهي صارفة عن العبرة لا مزيد كل فيها ، والمتبادر من السياق أن أوامك القوم قد خرجوا من ديارهم بسائق الخوف من عدو مهاجم لامن قلتهم ، فقد كانوا ألوفاً أي كثيرين ، وإنما هو الحذر من الموت الذي يولده الجبن في أنفس الجبناء فيرىهم أن الفرار من القتل هو الواقف من الموت ، وما هو الإسبب الموت بما يمكن الأعداء من رقاب أهله ، قال أبو الطيب

يزي الجبناء أن الجبن حزم وتلك خديعة الطبع الأثيم

قال الاستاذ الامام في قول (الجلال) أن الاستفهام بها استفهام تعجيب وتشويق : أي ان الاستفهام الحقيقي ممنوع من الله تعالى ولذلك كان أكثر استفهام القرآن للانكار أو للتقرير . ولكن الاستفهام هنا لشيء آخر وهو ما يحدث العجب للنبي ﷺ ويوجب الشوق له إلى ما يقص عليه ، والمعنى ألم ينته علمك إلى حال هؤلاء الذين خرجوا من ديارهم الخ والرؤية بمعنى العلم بمنع أن تكون بصرية . ولم يقل ألم تعلم للاشعار بأن الامر المحكي عنه قد انتهى في الوضوح والتحقيق إلى مرتبة اللزني

أقول : ولا يشترط أن تكون القصة في مثل هذا التعبير واقعة بل يصح مثله في القصص التمثيلية ، إذ يراد أن من شأن مثابها في وضوحه أن يكون معلوما حتى كأنه مرئي بالعينين . ومنه ما نبهنا عليه من الفرق بين العطف بالغاء وبهم ، وقد قالوا ان العطف في قوله تعالى (وقاتلوا) للاستئناف ، لان الجملة المبدوءة بالواو هنا جديدة لا تشارك ما قبلها في إعرابه ولا في حكمه الذي يعطيه العطف

قال الاستاذ الامام وهذا لا يمنع أن يكون بين الجملة المبدوءة بواو الاستئناف وبين ما قبلها تناسب وارتباط في المعنى غير ارتباط العطف والمشاركة في الاعراب، كما هو الشأن هنا، فان الآية الاولى مبينة لعائدة القتال في الدفاع عن الحق أو الحقيقة، والثانية آ مرة به بعد تقرير حكمته وبيان وجه الحاجة اليه، فلارتباط بينهما شديد الأواخي، لا يعتبره التراخي

خرجوا قارين ﴿ فقال لهم الله موتوا ﴾ أي أماتهم بإمكان العدو منهم، فالامر التكويني لا أمر التشريع أي قضت سنته في خلقه بأن يموتوا بما أنوه من سبب الموت، وهو تمكين العدو المحارب من أقتنائهم بالفرار، ففتك بهم وقتل أكثرهم. ولم يصرح بأنهم ماتوا لأن أمر التكويني عبارة عن مشيئته سبحانه

فلا يمكن تخلفه والاستغناء عن التصريح بقوله بعد ذلك ﴿ ثم أحياهم ﴾ وإنما يكون الأحياء بعد الموت. والكلام في القوم لافي أفرادهم خصوصية، لان المراد بيان سنته تعالى في الأمم التي نجبت فلا تدافع العادين عليها، ومعنى حياة الأمم وموتها في عرف الناس جميعهم معروف. فمعنى موت أولئك القوم هو أن العدو نسكل بهم فأفقى قوتهم، وأزال استقلال أمتهم، حتى صارت لا تعد أمة، بأن تفرق شملها، وذهبت جامعتها، فكان من بقي من أفرادها خاضعين للغالبين ضائعين فيهم، مدغمين في غارهم، لا وجود لهم في أنفسهم، وإنما وجودهم تابع الوجود غيرهم. ومعنى حياتهم هو عود الاستقلال اليهم. ذلك ان من رحمة الله تعالى في البلاء يصيب الناس أنه يكون تأديباً لهم، ومظهيراً لنفوسهم مما عرض لها من دنس الأخلاق الذميمة. أشعر الله أولئك القوم بسوء عاقبة الجبن والخوف والفشل والتخاذل بما أذاقهم من ساراتها، فجمعوا كلمتهم، ووثقوا رابطتهم، حتى عادت لهم وحدتهم قوية فاعزوا وكثروا إلى أن خرجوا من ذل العبودية التي كانوا فيها إلى عز الاستقلال، فهذا معنى حياة الأمم وموتها — يموت قوم منهم باحتمال الظلم، وبذل الآخرون حتى كأنهم أموات، إذ لا تصدر عنهم أعمال الأمم الحية، من حفظ سياج الوحدة، وحماية البيضة، بتسكف أفراد الأمة ومنعتهم،

فيعتبر النبايون فينفضون إلى تدارك ما فات ، والاستعداد لما هو آت ، ويتعلمون من فعل عدوهم بهم كيف يدفعونه عنهم ، قال علي كرم الله وجهه إن بقية السيف هي الباقية ، أي التي يجيها أولئك الميتون : فالمت والاحياء واقعان على القوم في مجموعهم ، على ما عهدنا في أسلوب القرآن إذ خاطب بني اسرائيل في زمن تنزيله بما كان من آياتهم الاولين ، بمثل قوم ( ٢ : ٤٩ ) أنجيناكم من آل فرعون — وقوله — ٢ : ٥٦ ثم بعثناكم من بعد موتكم ) وغير ذلك ، وقلنا ان الحكمة في هذا الخطاب تقرير معنى وحدة الامة وتكافلها ، وتأثير سيرة بعضها في بعض حتى كأنها شخص واحد ، وكل جماعة منها كعضو منه ، فان انقطع العضو العامل لم يكن ذلك مانعاً من مخاطبة الشخص بما عمله قبل قطعه ، وهذا الاستعمال معروف في سائر الكلام العربي يقال : هجمنا على بني فلان حتى أفنيدهم أو أتينا عليهم ، ثم أجمعوا أسرم وكروا علينا (مثلاً) وإنما كر عليهم من بقي منهم

( أقول ) وإطلاق الحياة على الحالة العنوية الشريفة في الاشخاص والامم والموت على مقابلها معروف كقوله تعالى ( ٨ : ٢٤ ) يا أيها الذين آمنوا استجبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحبيكم ) وقوله ( ٦ : ١٢٢ ) أو من كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها ) الآية وانظر إلى دقة التعبير في عطف الامر بالموت على الخروج من الديار بالغاء الدالة على اتصال الهلاك بالفرار من العدو ، وإلى عطفه الاخبار باحيائهم بتم الدالة على تراخي ذلك وتأخره ، ولان الامة إذا شعرت بعملة البلاء بعد وقوعه بها وذهابه باستقلالها فانه لا يتيسر لها تدارك ما فات إلا في زمن طويل ، فما قرره الاستاذ الامام هو ما يظنيه النظم البليغ وتؤيده السنن الحكيمة ، وأما الموت الطبيعي فهو لا يتكرر كما علم من سنة الله ومن كتابه إذ قال ( ٤٤ : ٥٦ ) لا يدعون فيها الموت إلا الموتة الاولى ) وقال ( ٤ : ١١ ) وأحييتنا اثنتين ) ولذلك أول بعضهم الموت هنا بأنه نوع من السكنة والاغناء الشديد لم تفارق به الارواح أبدانها ، وقد قال بعد ما قرره : هذا هو المتبادر فلا نحمل القرآن ما لا يحمل لنظيره على بعض قصص بني اسرائيل ، والقرآن لم يقل إن أولئك الالوف منهم كما قال في الآيات

الآتية وغيرها ، ولو فرضنا صحة ما قالوه من أنهم هربوا من الطاعون وأن الغائدة في إيراد قصتهم بيان أنه لا مفر من الموت لما كان لنا مندوحة عن تفسير إحيائهم بأن الباقين منهم تناسلوا بعد ذلك وكثروا، وكانت الامة بهم حية عزيزة ، ليصح أن تكون الآية تمهيداً لما بعدها من تبطئة به ، والله تعالى لا يأمرنا بالقتال لاجل أن نقتل ثم يحيينا بمعنى أنه يبعث من قتل منا بعد موتهم في هذه الحياة الدنيا .

﴿ ان الله لذو فضل على الناس ﴾ كانه بما جعل في موتهم من الحياة إذ جعل المصائب والعظائم ، محيية لهمم والعزائم ، كما جعل الهلع والجبن وغيرهما من الاخلاق التي أفدها الترف والسرف من أسباب ضعف الامم ، وجعل ضعف أمة مغرباً لامة قوية بالوثيان عليها ، ولاعتداء على استقلالها ، وجعل الاعتداء منها للقوى الكامنة في المعتدى عليه ، وملجئاً له إلى استعمال مواهب الله فيما وهبت لاجله ، حتى تحيا الامم حياة عزيزة ، ويظهر فضل الله تعالى فيها

قال الاستاذ الامام المراد افضل هنا الفضل العام وهو أنه تعالى جعل إمامة الناس بما يسلط على الامة من الاعداء يتكلمون بها بمثابة هدم البناء القديم المتداعي والضرور وقاضية ببناء فلاجرم تنبعت الهمة إلى هذا البناء الجديد فيكون حياة جديدة للامة ، تفسد الاخلاق لإم قسوة الاعمال ، فيسلط الله على فاسدي الاخلاق النكبات ليتأدب الباقي منهم ، فيجتهد وفي إزالة الفساد وإدالة الصلاح ، ويكون ما ملك من الامة بمثابة المصوب الفاسد المصاب بالغرير بما يتره الطيب ليسلم الجسد كله ، ومن لا يقبل هذا التأديب الالهي فان عدل الله في الارض يحققة منها ( ٢ : ٢٧٠ ) وما للظالمين من أنصار ) فهذا سنة من سنن الاجتماع بينها القرآن وكان الناس في غفلة عنها ولهذا قال

﴿ ولكن أكثر الناس لا يشكرون ﴾ أي لا يقومون بحق هذه النعمة ، ولا يستفيدون من بيان هذه السنة ، أي هذا شأن أكثر الناس في غفلتهم وجهلهم بحكمة ربهم ، فلانكونوا كذلك أيها المؤمنون بل استبروا بما نزل عليكم وتأدبوا به لتستفيدوا من كل حوادث الكون حتى مما ينزل بكم من البلاء إذا وقع منكم تفريط في بعض الشؤون ،

و علموا أن الجبن عن مدافعة الاعداء ، وتسليم الديار بالهزيمة والفرار ، هو الموت المحموف بالخزي والعار ، وأن الحياة العزيزة الطيبة هي الحياة المليئة المحفوظة من عدوان المعتدين ، فلا تقصروا في حماية جامعتكم في الملة والدين

﴿ وقاتلوا في سبيل الله واعلموا ان الله سميع عليم ﴾ القتال في سبيل الله هو القتال لاعلاء كلمته ، وتأمين دينه ونشر دعوته ، والدفاع عن حربه كي لا يغلبوا على حقهم ، ولا يصدوا عن إظهار امرهم ، فهو اعم من القتال لاجل الدين ، لانه يشمل مع الدفاع عن الدين وحماية دعوته الدفاع عن الحوزة إذا هم الطامع المهاجم باغتصاب بلادنا وإتباع بخيرات ارضنا، أو اراد العدو الباغي إذلالنا، والعدوان على استقلالنا، ولو لم يكن ذلك لاجل فتنتنا في ديننا ، فهذا الامر مطلق كأنه امر لنا بأن نتحلى بحمية الشجاعة، ونفسر بل بسراييل القوة والعزة، لتكون حقوقنا محفوظة ، وحرمتنا مصونة ، لا تؤخذ من جانب ديننا ، ولا نقتال من جهة ديانا ، بل نبقى اعزاء الجانبين ، جديرين بسعادة الدارين، لا ترى ان من ساق الله لنا العبرة بحلهم، وذكرونا بسنته في موتهم وحياتهم ، لم يذكر انهم قوتلوا وقتلوا لاجل الدين ، فالقتال لحماية الحقيقة كالقتال لحماية الحق كله جهاد في سبيل الله ، فتفسير (الجالل) سبيل الله باعلاء دينه تقييد لمطلق وتخصيص لقول عام من غير دليل ، وقد اتفق الفقهاء على أن العدو إذا دخل دار الاسلام ، يكون قتاله فرض عين

ذكرونا الله تعالى بعد هذا الامر بأنه سميع عليم لينبهنا على مراقبته فيما عسى ان نعتذر به عن انفسنا في تقصيرها عن امتثال هذا الامر في وقته ، واخذ الالهية له قبل الاضطرار إليه ، امرنا أن نعلم انه سميع لا قوال الجبناء في اعتذارهم عن انفسهم : ماذا نعمل ؟ ما في اليد حيلة ، ليس لها من دون الله كاشفة ، ليس لنا من الامر شيء : لو كان لنا من الامر شيء ما قعدنا ههنا . فهذه الالفاظ في هذا المقام منفتح الجبن ، وعلل الخوف والحزن ، فهي عند اهلها تعاليات واعدار ، وعند الله تعالى ذنوب واوزار ، وما كان منها حقاً في نفسه فهو من الحق الذي يريد به الباطل — وان نعلم انه عليم بما يأتيه مرضى القلوب وضعفاء لايمان من الخيل

والمراوغة ، والفرار من الاستعداد والمدافعة ، فإذا علمنا هذا وحسبنا به انفسنا ، عرفنا ان كلا من المعتذر بلسانه ، والمتعلل بفعاله ، مخادع لربه ولنفسه وقومه ، قال الاستاذ الامام بعد نحو مما تقدم ، و كثير من الناس يهزأ بنفسه وهو لا يدري إذ يصدق ما يعتاده من التوهم ، وهذه شنشنة المخدولين الذين ضربت عليهم الذللة وخيم عليهم الشقاء ، تعمل فيهم هذه الوسوس ما لا تعمل الحقائق ، وقد انذرنا الله تعالى أن نكون مثلهم بتذكيرنا بأنه سميع عليم ، لا يخادع ولا يخفي عليه شيء . ونقول ان هذا التذكير كان بالامر بالعلم لا بمجرد القول أو التسليم ، فن علم علماً صحيحاً أن الله سميع لما يقول عليهم بما يفعل ، حاسب نفسه وناقشها ، ومن حاسب نفسه وناقشها تجلى له كل أن من تصيرها ما يحمله على التشمير لتدارك ما فات ، والاستعداد لما هو آت ، فن تراه مشمراً فاعلم أنه عالم ، ومن تراه مقصراً فاعلم أنه مغرور آثم .

(٢٤٥) مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ

القتال للدفاع عن الحق أو لحماية الحقيقة يتوقف على بذل المال لتجهيز المقاتلة ، ولغير ذلك ، لا فصل في الحاجة الى هذا بين البدو والحضر ، فإذا كانت مقاتلة القبائل البدوية لا تكلف رئيسها أن يتولى تجهيزها بل يجيز كل واحد نفسه ، فكل واحد مطالب ببذل المال لتجهيز نفسه وإعانة من يعجز عن ذلك من فقراء قومه ، وأما دول الحضارة فهي تحتاج في الاستعداد للمدافعة والمهاجمة ما لا يحتاج اليه أهل البداية ، وقد كثرت نفقات الدول الحربية اليوم بإرتقاء الفنون العسكرية ، وتوقف الحرب على علوم وفنون وصناعات كثيرة من قصر فيما كان عرضة لسقوط دولته لهذا قرن الله تعالى الامر بالقتال ، بالحث على بذل المال ، فالمراد بالبذل هنا ما يمين على القتال ، وما هو بماء من كل ما يعلى شأن الدين ، ويصون لامة ويمنعها من عدوان العابدين ، ويرفع مكانتها في العالمين

وقد ذكر حكيم هذا الاتفاق في سبيل الله بعبارة تستفز النفوس ، وأسلوب يحفز

الهمم ، ويبسط الاكف بالكرم ، فقال ﴿ من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً ﴾  
فهذه العبارة أبلغ من الامر المجرد ، ومن الامر المقرون ببيان الحكمة ، والتنبيه إلى  
العائدة ، والوجه في اختيار هذا الاسلوب هنا على ما قرره الاستاذ الامام أن الداعية  
الى البذل في المصالح العامة ضعيفة في نفوس الاكثريين ، والرغبة فيه قليلة ، إذ ليس  
فيه من اللذة والارباحية ما في البذل للافراد ، فاحتيج فيه للمبالغة في التأثير  
يدفع الغني إلى بذل شيء من فضل ماله لأفراد ممن يعيش معهم أمور كثيرة ،  
منها إزالة ألم النفس برؤية المعوزين والبائسين ، ومنها اتقاء حسد الفقراء واكتفاء  
شر شرارهم والأمن من اعتداءاتهم ، ومنها التلذذ برؤية يده العليا ، وما يتوقعه  
من ارتفاع المكانة في النفوس ، وتعظيم من يبذل لهم وشكرهم وحبهم ، فان السخي  
محبب إلى جميع الناس من ينتفع منهم بسخائه ومن لا ينتفع ، وإذا كان البذل الى  
ذوي القرى أو الجيران فخط النفس فيه أجلي ، وشفاء ألم النفس به أقوى ، فان ألم جارك  
وقربك ألم لك ، ويتعذر على الانسان أن يكون ناعماً بين أهل البؤس والضرراء ،  
سعيداً بين الاشقياء ، فكل هذه حظوظ النفس في البذل للافراد تسهل عليها امتثال  
أمر الله فيه ، وإن لم يكن مثراً كلاً ، وقد يكون فيها من الرياء وحب السمعة  
ما ينافي كونها قربة وتعبداً .

وأما البذل الذي يراد هنا — وهو البذل للدفاع عن الدين وإعلاء كلمته —  
وحفظ حقوق أهله — فليس فيه شيء من تلك الخطوظ التي تسهل على النفس  
مفارقة محبوبها (المال) إلا إذا كان تبرعاً جهرياً يتولى جمعه بعض الحكام والامراء  
أو يجمع بأمر الملوك والسلاطين ، ولذلك يقل في الناس من يبذل المال في  
المصالح العامة لوجه الله تعالى ، فلهذا كان المقام يقتضي مزيد التأكيد ، والمبالغة  
في الترغيب ، وليس في الكلام ما يدرك شأؤ هذه الآفة في تأثيرها ولا سبب موقعها .  
هذا بعد بيان سنة الله تعالى في موت الامم وحياتها .

حسبك انه تعالى جعل هذا البذل بمثابة الاقراض له وهو الغني عن العالمين  
الذي له ملك السموات والارض وما بينهما ، وإنما يقرض المحتاج — وانه عبر عن



طلبه بهذا الضرب من الاستفهام ، المستعمل للاكبار والاستعظام ، فانه انما يقال من ذا الذي يفعل كذا ؟ في الامر الذي يندر أن يقدم عليه أحد . يقل من ذا الذي يتناول الى الملك فلان ؟ أو من ذا الذي يعمل هذا العمل وله كذا ؟ اذا كان عظيماً أو شاقاً يقل من يتصدى له . قول تعالى ( ٢ ، ٢٥٥ ) من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه ؟ ) وقال ( ١٧ ، ٣٣ ) قل من ذا الذي يعصمكم من الله ؟ ) الآية . ولا يقل من ذا الذي يشرب هذه الكأس المثلوجة - وهجير الصيف متقد ، والسموم تلمح الوجوه - ؟ وانه لم يكتبف بتسميته إقراضاً وبالتعبير عنه بهذا الاستفهام حتى قول ﴿ فيضاعفه له أضعافاً كثيرة ﴾ ذلك أن الإقراض هو أن تعطى انساناً شيئاً من المال على أن يرد اليك مثله ، فالتعبير بالإقراض يقتضي أن القرض لا يضيع ، وليس هذا بكاف في الترغيب الذي تقتضيه الحال هنا ، فصرح بأنه لا يرد مثله ، بل أضعاف أضعافه من غير تحديد ، وقد قل في مقام آخر ( ٣٤ ، ٣٩ ) وما أنفقتم من شيء فهو يخلفه ) وهو كاف هناك لما علمت من الفصل بين المقامين ، والتفاوت بين الناس في الحالين ، وانك لتجد الناس على هذا التأكيد في الترغيب كلما يجودون بأموالهم في المصالح العامة ( ٣٤ ، ١٣٤ ) وقليل من عبادي الشكور )

قال الاستاذ الامام معلوم ان الله تعالى غني عن العالمين فلا يحتاج الى شيء لذاته ، ولا هو عائل لجماعة معينين فيقترض لهم ، فلا بد لهذا التعبير بالإقراض من وجه صحيح - أي غير ما يعطيه الاسلوب من الترغيب - فما هذا الوجه ؟ ورد في الحديث أن الفقراء عيال الله على الاغنياء<sup>١</sup> لان الحاجات التي تعرض لهم يقضيها

(١) هكذا قال الامام وهو يشير الى الحديث المتداول « الفقراء عيال الله وأحب الناس الى الله أن تقعم اعياله » وقد رواه أبو يعلى في مسنده والبخاري من حديث أنس والطبراني من حديث ابن مسعود بلفظ « الخلق كلهم عيال الله فأحبهم الى الله أن تقعم اعياله » كذا في كثر العمال . وقال الجلال في الاحاديث المشتهرة رواه البيهقي في الشعب وأبو يعلى من حديث أنس وسنده ضعيف وابن عدي من حديث ابن مسعود . أقول ورواه الخطيب عن ابن عباس بلفظ « فاحب الناس الى الله تعالى من احسن الى عياله - والديلمي عن أبي هريرة بزيادة - وأبغض الخلق الى الله =

الاغنياء . ومعنى كونهم عيال الله ان ما أصابهم من العاقبة والعوز انما كان بالجري على سنن الله في أسباب الفقر ، وللفقر أسباب كثيرة منها الضعف والعجز عن الكسب ومنها اخفاق السعي ، ومنها البطالة والكسل ، ومنها الجهل بالطرق الموصلة ، ومنها ماتسوقه الأقدار من نحو حركات الرياح واضطراب البحار واحتباس الأمطار ، وكساد التجارة ورخص الاسعار ، والأغنياء متمكنون من إزالة بعض هذه الاسباب او تدارك ضررها وإضـاف أثرها ، كإزالة البطالة بأحداث أعمال ومصالح للفقراء ، وإزالة الجهل بالانفاق على التعليم والتربية - تعليم طرق الكسب والتربية على العمل والاستقامة والصدق . وإذا كان فقر الفقير انما هو بالجري على سنة من سنن الله فإزالة سبب فقره أو مساعدته عليه أو فيه انما يجري على سنة من سنن الله تعالى أيضاً كما أن غنى الغني كذلك ، فالانفاق لأحياء سنة الله ومساعدة من ينتسبون الى الله تعالى على أنهم عياله إذا لا غنى لهم يكسبهم ولا حول لهم ولا قوة ينزل منزلة الاقراض له تعالى ، فالفقراء عيال والله يعولهم بأيدي الاغنياء ، ويعول الاغنياء بتوفيقهم لاسباب الغنى

( أقول ) هكذا وجه العبارة رحمه الله تعالى بعد أن قال ان الحث على الانفاق في هذه الآية يراد به الانفاق في المصلحة العامة لا مواساة الفقير ، فكانه أراد ان يبين صحة التعبير في نفسه حيثما ورد وان استعمل في مقام آخر كقوله تعالى في سورة التباين ( ٦٤ : ١٧ ان تقرضوا الله قرضاً حسناً يضاعفه لكم ويفقر لكم ) ودخل فيما ذكره بعض المصالح العامة وهو ينطبق على سائرهما ، فان القتال لحماية

من ضيق على عياله وتقرير الاستاذ الامام بتحقيق الرواية كما هو ظاهر على أن للفظه أصلاً في هذا المقام وهو ما رواه ابن جرير عن علي كرم الله وجهه : مات غنيان وفقيران فقال الله تبارك وتعالى لاحد الغنيين ما قدمت لنفسك وما تركت لعيالك؟ فيقول يارب خلقتني واياهم سواء ، تكلمت برزق كل دابة وقلت ( من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً يضاعفه له ) وعلمت انك ترزق عيالي مع بعدي ، فيقول اذهب فلو تعلم ما لك عندي لضحكت كثيراً وابكيت قليلاً الخ

للمدين وتأمين دعواته وللدفاع عن النفس والبلاد هو من سنن الله تعالى في الاجتماع البشري ، فالانفاق فيه يصح ان يسمى اقراضا لله تعالى باعتبار اقامة سنته به على وجه الحق الذي برضيه جل شأنه . وقد كنت ازيد مثل هذا البحث فيما اكتبه وأسنده اليه في حياته اعتمادا على اجازته مع كونه مما يقتضيه قوله

ثم قال روح الله ووجه مأمثاله: والتعبير عن الانفاق بالاقراض الذي يشعر بحاجة المستقرض الى المقرض عادة جدير بأن يملك قلب المؤمن ويحيط بشعوره ويستغرق وجدانه حتى يسهل عليه الخروج من كل ما يملك ابتغاء مرضاة الله وحياء منه ، فكيف وقد وعد برده مضاعفا أضغافا كثيرة ووعد الحق ؟ هذا التعبير بمثابة الهز والزلزال لقلوب المؤمنين ، فقلب لا يلبس له ويندفع به إلى البذل قلب لم يحسه الايمان . ولم تصبه نفحة من نفحات الرحمن . قلب خاو من الخير . فأفئض بالخبث والشرم أي لطف من عظيم يداني هذا اللطف من الله تعالى بعباده ؟ جبار السموات والارض رب كل شيء ومليكه الغني عن العالمين الغمال لما يريد ، المقلب لقلوب العبيد ، يرشد عباده الذين أنعم عليهم بفضل من المال واختصهم بشيء من النعمة ، إلى مواساة اخوانهم بما فيه سعادة لهم أنفسهم ولمن يعيش معهم ، ويشهد بهم إلى بذل شيء من فضول أموالهم في المصالح العامة التي فيها صلاح ظلم ، وحفظ شرفهم واستقلالهم ، فيبرز هذا الهدي والارشاد في صورة الاستغناء ، دون صيغة الامر والالتزام ، ويسمى نفسه مقرضاً يشعر قلب الغني بمعنى الحاجة التي ربما تصيبه يوما من الايام ، ثم هو يمدده ، بمضاعفة ذلك المطاء — أي يكون هذا اللطف كله منه بعبده الذي عمره بنعمته ، وفضله على كثير من خلقه ، ثم يحمده قلب هذا العبد وتنقبض يده لا يستحي من ربه ، ولا يثق بوعده ، ويقال مع هذا انه مؤمن به ، وبأن ما أصابه من الخير فهو من عنده ؟ كلا . مثل في نفسك ملكا من ملوك الدنيا يريد أن يجمع إعانة للقراء أو لمصلحة من مصالح الدولة ، وقد خاطبك بمثل هذا الخطاب ، في التلطف والاستعطاف ، ومثل في خيالك موقع قوله من قلبك ، وأثر كلامه في يديك

أما كون القرض حسناً فالمراد به ما حل محلّه ووافق المصلحة ، لا ما وضع

موضع الفخخة وقصد به الرياء والسمعة ، نعم إن ما أنفق في المصالح العامة حسن وإن أريد به الشهرة ، ولكنه لا يكون دالاً على إيمان المنفق وثقته بربه ، وابتغائه مرضاته . ولا على حبه الخير لذاته ، لارتقاء نفسه ، وعلو همته . بما استفاد من فضائل الدين وحسن التهذيب ، فلا يكون له حظ من نفقته يقره إلى ربه زلفى ، بل يكون كل جزائه تلك السمعة الحسنة « فهجرته إلى ما هجر إليه » . ومن الناس من ينفق في المصالح بنية حسنة ولكن بغير بصيرة تربه مواطن المنفعة بنفقته ، فيبني مسجداً حيث تكثر المساجد فيكون سبباً في زيادة تفرق الجماعة وذلك مخالف لحكمة الشرع ، أو يبني مدرسة ولا يحسن اختيار المعلمين لها ، أو يقرض لها من النفقة ما لا يكفي لدوامها ، فيسرع إليها الخراب ، أو يضع فيها معلمين فاسدي الاعتقاد أو الآداب ، فيفسدون ولا يصلحون ، فمثل هذا كله لا يقال له قرض حسن ، وإنما يكون الانفاق قرصاً حسناً مستحقاً للمضاعفة الكثيرة ، إذا وضع موضعه مع البصيرة وحسن النية ، ليكون على الوجه الشرع من إدامة الدين . وحفظ مصالح المساكين . أو منفعة جميع الأنام ، من الطريق الذي أشعره الاسلام .

وأما هذه المضاعفة إلى أضعاف كثيرة — وسيأتي في آية أخرى بلوغها سبعمائة ضعف والمرد الكثرة — فهي تكون في الدنيا والآخرة . ذلك بأن المنفق لا غلغلة كلمة الله ولتعزير الامة ولمدافعة عن الحق والحقيقة ، يكون مدافعاً عن نفسه ومبرزاً لها وحافظاً لحقوقها ، لان اعتداء المعتدين على الامة إنما يكون بالاعتداء على أفرادها ، فضعف الامة وإذلالها وضياع حقوقها لا يتحقق إلا بما يقع على أفرادها وهو منجم ، والبلاء يكون عاما ( ٨ : ٢٥ ) وانقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة ) ثم ان الامة التي يبذل أغنيائها المال ، وتقوم بفرصة التعاون على الاعمال ، فيكفل غنيها فقيرها ، ويحمي قويتها ضعيفها ، تنسج دائرة مصالحها ومنافعها ، وتكثر مراقبتها وتتوفر سعادتها ، وتدوم على أفرادها النعمة ، ما استقاموا على البذل والتعاون في المصالح العامة ، ثم انهم يكونون بذلك مستحقين لاسعاد الآخرة ومضاعفة الثواب فيها

(وأقول) لو سرنا في الارض وسبرنا أحوال الامم الحاضرة ، وعرفنا تاريخ الامم الغابرة ، لرأينا كيف ماتت الامم التي قصرت في هذه الفريضة أو استعبدت ، وكيف عزت الامم التي شمرت فيها وسعدت ، وهذه المضاعفة الدنيوية ، تكون لكل أمة أقامت هذه السنة الالهية في حفظ بيضتها ، وإعزاز سلطتها ، سواء أ كان المنفقون فيها يبتغون الاجر عند الله تعالى أم لا ، وإنها لمضاعفة كثيرة لا يمكن تحديدها ، فما أجمل الامم الغافلة عنها وعن حال أهلها ، إذ يرون أهلها قد ورثوا الارض وسادوا الشعوب ، فيتمنون لو كانوا مثلهم ، ولا يدرون كيف يكونون كذلك .

ومن العجب أن يكون المسلمون اليوم أجمل الامم والشعوب بهذه السنة الالهية وهم يتلون كتاب الله أثناء الليل وطراف النهار ، ولا تتحرك قلوبهم . ولا تنبسط أيديهم عند تلاوة آياته الحاثية على بذل المال في سبيله ، ولا سياهذه الآية التي لو أنزلت على جبل لرأيته خاشعاً متصدعاً من هيبته الله تعالى والحياء منه . عمل بهذه الهداية قوم فسعدوا ، وتركها آخرون فشقوا ، فإن كان قد فات الاولين قصد مرضاة الله باقامة سنته فحرموا ثواب الآخرة ، فقد خسر الآخرون بتركها للسعادتين ، وذلك هو الخسران المبين

ومن التفسير المأثور في الآية ما رواه ابن أبي حاتم عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه : الغرض الحسن المجاهدة والاتفاق في سبيل الله ، وهو إجمال لما تقدم تفصيله ، ومن محاسن عبارات المفسرين هنا أن لفظ المضاعفة هنا للمبالغة بما في الصيغة من معنى المبالغة . قرأ أبو عمرو ونافع والسكاساني (فيضاعفه) بالضم يتقدير فهو يضاعفه ، وقرأه عاصم بالنصب لوقوعه في حيز الاستفهام المعروف في قواعد النحو ، وقرأ ابن كثير (فيضعفه) بالرفع والتشديد وابن يعقوب وابن عامر بالنصب ، والتضعيف يدل على التكثير والتكرار

قال تعالى ( والله يقبض ويبسط ) وقرأ نافع والسكاساني والبرزي وأبو بكر يبسط بالاصدار وهي لغة كأن الاصل فيها تفخيم السين لجاورة الطاء أي يقبض الرزق عن بعض الناس فيجهلون طريقه التي هي سنن الله تعالى فيه أو يضعفون

في سلوكها، ويبسطه لمن يشاء بما جهديهم إلى تلك السنن، ويفتح لهم الأبواب ويسهل لهم الأسباب. ولو شاء أن يعني فقيراً ويفقر غنياً لفعل، فإن الأمر كله له وبيده القبض والبسط، وهو واضح السنن الهادي إليها، والنوفق للسير عليها، فليس حصه الاغنياء على مواساة الفقراء والانفاق في المنافع العامة أو الخاصة من حاجة به أو عجز منه سبحانه، كلا بل هي هدايته الانسان إلى طرق الشكر على النعم بما يحفظها ويقضي إلى المزيد فيها، حتى يبلغ كاله الاجتماعي الذي أعده له بحكمته.

وقال بعض المفسرين يقبض بعض الأيدي عن البذل، ويبسط بعضها بالانضال قال الاستاذ الامام وهو لا يتفق مع ما تقدمه من الآية ولا يظهر بعد ما تضمنه قوله تعالى ﴿واليه ترجعون﴾ من الوعد والوعيد أي لأنه لا بد أن يكون مرتباً على عمل لنا فيه كسب واختيار، لا على ما تصرفه الاقدار، وقد قال بعض العلماء ان هذا التعقيب يدل على أن البذل واجب يعاقب على تركه: أقول يريد عقاب الآخرة وأما عقاب الدنيا فهو أظهر لأنه مشاهد لأرباب البصائر الباحثين في شؤون الأمم إذ لا يبحثون في حال أمة عزيزة إلا ويرون بذل أغنيائها المال، لنشر العلوم واتقان الاعمال، وتعاون أفرادها على مصلحتها، هي أسباب عزتها ورفعتها، ولا يبحثون في حال أمة ذليلة مقهورة إلا ويرون أغنياءها مسكينين. وأفرادها غير متعاونين، فعلمتنا بهذا أن قوله تعالى (والله يقبض ويبسط) الخ بيان لطريق المضاعفة ودليل عليه، وتدبير الله وتبديره لحلقه وبصير الخالق اليه، أي فهو يضاعف لهم في الدارين. وقد عهدنا في القرآن ختم آيات الاحكام بهذا وهذا وعندني أن هذه الآية أبلغ آياته

قال الاستاذ الامام الرجوع إلى الله تعالى رجوعان — رجوع في هذا العالم إلى سنته الحكيمية ونظام خليقته الثابت ككون تحصيل الغنى يكون بكذا من عمل العامل وكذا من توفيق الله تعالى وتسخيره، وكون الفقر يكون بكذا وكذا من نحو ذلك. وككون البذل من فضل المال يأتي بكذا وكذا من المنافع الخاصة بالباذل والعامة لقومه الذين يعتز بعمرتهم ويسعد بسماحتهم، وكون ترك البذل يأتي بكذا وكذا من المفاسد والمضار العامة والخاصة. ولا يستقل الانسان بعمل



تقر الى الذين خرجوا من ديارهم؟) إن القرآن لم يعين أولئك القوم ولا الزمان ولا المكان اللذين كانوا فيها. (يعني على القول بأنها قصة واقعة لا ضرب مثل كما قال عطاء) ثم ذكر ههنا قصة أخرى عن بني اسرائيل فعين القوم وذكر أنه كان لهم نبي ولم يذكر اسمه ولا الزمان ولا المكان اللذين حدثت فيها القصة ولكنه ذكر بعد ذلك اسم طالوت وجالوت ودادود

يظن كثير من الناس الآن - كما ظن كثير من قبلهم - ان القصص التي جاءت في القرآن يجب أن تتفق مع ما جاء في كتب بني اسرائيل المعروفة عند النصارى بالعهد العتيق أو كتب التاريخ القديمة ، وليس القرآن تاريخاً ولا قصصاً ، وإنما هو هداية وموعظة ، فلا يذكر قصة لميان تاريخ حدوثها ، ولا لاجل التفنك بها أو الاحاطة بتفصيلها ، وإنما يذكر ما يذكره لاجل العبرة كما قال (١٢: ١١١) لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الالباب ) وبيان سنن الاجتماع كما قال (٣٧: ٣) قد خلت من قبلكم سنن فسبروا في الارض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين ) وقال ( ٤٠: ٨٥ ) سنة الله التي قد خلت في عباده ) وغير ذلك من الآيات

والحوادث المتقدمة منها ما هو معروف والله تعالى يذكر من هذا وذلك ما شاء أن يذكر لاجل العبرة والموعظة ، فيكتفي من القصة بموضع العبرة ومحل الفائدة ، ولا يأتي بها مفصلة بجزئياتها التي لا تزيد في العبرة بل ربما تشغل عنها ، فلا غرو أن يكون في هذه القصص التي يعظنا الله بها ويعلمنا سننه ما لا يعرفه الناس ، لأنه لم يرو ولم يدون بالكتاب . وقد اهتدى بعض المؤرخين اليراقين في هذه الأزمنة الى الاقتداء بهذا ، فصار أهل المنزلة العالية منهم يذكرون من وقائع التاريخ ما يستنبطون منه الاحكام الاجتماعية وهو الامور السلبية ، ولا يحفلون بالجزئيات لما يقع فيها من الخلاف الذي يذهب بالثقة ، ولما في قراتها من الاسراف في الزمن والاضاعة للعمر بغير فائدة توازيه ، وبهذه الطريقة يمكن ايداع ما عرف من تاريخ العالم في مجلد واحد يوثق به ويستفاد منه ، فلا يكون عرضة للتكذيب والظمن ، كما هو الشأن في المصنفات التي تستقصى الوقائع الجزئية مفصلة تفصيلاً

ان محاولة جعل قصص القرآن ككتب التاريخ بادخال ما يروون فيها على انه



بيان لها هي مخالفة سنته، وحرف للقلوب عن موعظته، وإضاعة لمقصده وحكمته، فالواجب أن نفهم ما فيه، ونعمل أفكارنا في استخراج العبر منه، ونزع نفوسنا عما ذمه وقبحه، ونحملها على التحلي بما استحسنته ومدحه، وإذا ورد في كتب أهل الملل أو المؤرخين ما يخالف بعض هذه القصص فعلينا أن نجزم بأن ما أوحاه الله إلى نبيه ونقل إلينا بالتواتر الصحيح هو الحق وخبره هو الصادق، وما خالفه هو الباطل، وناقله مخطيء، أو كاذب، فلا نعدده شبهة على القرآن، ولا نكلف أنفسنا الجواب عنه، فإن حال التاريخ قبل الاسلام كانت مشبهة الاعلام، حالكة الظلام، فلا رواية يوثق بها، للمعرفة التامة بسيرة رجال سندها، ولا تواتر يعتد به بالأولى، وإنما انتقل العالم بعد نزول القرآن من حال إلى حال، فكان بداية تاريخ جديد للبشر كان يجب عليهم - لو أنصفوا - أن يؤرخوا به أجمعين اهـ

أقول ان الذي يسبق الى الذهن من هذا القول هو أن ما كان من شؤون الامم وسير العالم بعد الاسلام لم ينظمس ولم تذهب الثقة به، ولم ينقطع سند روايته كما كان قبله. وبيان ذلك بالاجمال أن القرآن قد جاء البشر بهداية جديدة كاملة كانوا قد استعدوا للاهتداء بها بالتدريج الذي هو سنة الله تعالى فيهم، فكان من عمل المسلمين في حفظ العلم والتاريخ العناية التامة بالرواية ما يقبل منها وما لا يقبل، ولذلك ألفوا الكتب في تاريخ الرواة لتعرف سيرتهم، ويثبتين الصادق والمكاذب منهم، وتعرف الرواية المتصلة والمنقطعة، ويبحثوا في الكتب المؤلفة متى يوثق بنسبتها إلى مؤلفيها، ويدينوا حقيقة التواتر الذي يقيد اليقين، والفرق بينه وبين ما يشتهر من روايات الآحاد، فهذه العناية لم ينقطع سند أنواع العلم التي وجدت في المسلمين، على أن العناية بعلوم الدين أصولها وفروعها كانت أهم، ثم كان شأن من تقي على آثارهم في العلوم والمعارف بعد ضعف حضارتهم على نحو من شأنهم في التصنيف، وإن كان دونهم في ضبط الرواية ونقدها والامانة فيها، فلم يضع نبي من العلوم والفنون ولا من الحوادث والوقائع التي جرت في العالم بعد الاسلام، وما اختلف الرواة والمصنفون في جزئياته من تاريخ الاسلام وغيره يسهل تصنيفته في جملته، وأخذ المصنف منه لاجل الاعتبار به، وعرفان سنن الاجتماع منه، جرياً على هدي القرآن فيه

تقد وصل الراقون في مدارج العمران اليوم إلى درجة يسهل عليهم فيها من ضبط جزئيات الوقائع ما لم يكن يسهل على من قبلهم ، كاستخدام الكهرباء في نقل الاخبار لمن بدونها في الصحف ، وتصوير الوقائع والمعاهد بما يسمونه التصوير الشمسي (فوتوغرافيا) وسهولة الانتقال على الكائين من مكان إلى مكان ، وتأمين الحكام لهم من المخاوف وغير ذلك . وقد اجتمع من هذه الوسائل في الحرب التي كانت في هذين العامين بين دولتي اليابان وروسيا ما لم يجتمع المدوني التاريخ في غيرها من الحروب ولا غير الحروب من حوادث الزمان ، وقد كان لا شهر الجرائد الغربية مكاتبون في مواقع الحرب يتبارون في السبق إلى الوقوف على جزئيات الحوادث وإيصالها إلى جرائدهم ، كما تفعل شركات البرقيات (التلغرافات) في إنباء المشتركين فيها بذلك ، وكذا نرى في رسائل الغربية من الخلاف والتناقض ما يتعذر معه العلم بالحقيقة ؛ وكم من رسالة لاشركات البرقية واللكاني الجرائد كانت من المسائل المتفق عليها فنيين بعد ذلك كذبها<sup>١</sup> فهذه آية بيّنة على أنه لا سبيل إلى الثقة بجزئيات الوقائع التي تحدث في عصرنا ويعنى المؤرخون أشد العناية بضبطها ، إلا ما يبلغ رواته المتفقون عليه مبلغ التواتر الصحيح وقيل ما هو ، فما بالك بما كان في الامم الخالية ؟

وجملة القول ان طريقة القرآن في قصص الذين خلوا هي منتهى الحكمة وما كان لمحمد الامي الناشيء في تلك الجاهلية الامية أن يرتقي اليها بفكره ، وقد جهلها الحكماء في عصره وقبل عصره ، ولكنها هداية الله تعالى لعباده أوحاها إلى صفوته منهم عليه السلام (٤٣:٧) وما كنا لهم تدي نولا أن هدانا الله فعملينا وقد ظهرت الآية ووضحت السبيل أن لا نلتفت إلى روايات العابرين في تلك القصص ولا نعدم مخالفتها

١) كتب هذا ونشر سنة ١٣٢٣هـ الموافق ١٩٠٥ م وقد رقت العلوم والفنون بعد ذلك وازداد ارتفاعها في أثناء الحرب العالمية الكبرى التي دامت أربع سنين (من سنة ١٩١٤-١٩١٨) وبعدها وأهمها في الواصلات الاخبارية نقل الطائرات للبريد بسرعة عجيبة واستحداث (التلفون) والتلغراف الهوائي (اللاسلكي) بين الاقطار فصار أهل مصر يتكلمون مع أهل أوروبا ثم آلة (المذياع) التي تسمع أهل مصر الخطب السياسية والمحاضرات العلمية والاغاني التي تلقى في أوروبا وأمريكا واليابان والهند وغيرها

للقرآن شبهة نبالي بكشفها كما قال الاستاذ الامام روح الله روحه في مقام الرضوان (فان قيل) ان قصص المهديين والعتيق والجديد التي يسمى مجموعها (الكتاب المقدس) هي وحي من الله شهد لها القرآن وهي تعارض بعض قصصه (فلنا) أولا ان تلك الكتب ليس لها أسانيد متصلة متواترة، وثانياً ان القرآن إنما أثبت ان الله تعالى أعطى موسى (ع م) التوراة وهي الشريعة وان أتباعه قد حفظوا منها نصيباً ونسوا نصيباً، وانهم حرفوا النصيب الذي أوتوه، وانه أعطى عيسى (ع م) الانجيل وهو واعظ وبشارة وقال في أتباعه مثل ما قل في اليهود (فنسوا حظاً مما ذكروا به) وسجد القاريء تفصيل هذه الحقائق في تفسير سورة آل عمران والمائدة والاعراف بالمقول من تاريخ الفريقين

بعد هذا نقول ان وجه الاتصال بين آيات هذه القصة وما قبلها هو ان الآيات التي قبلها نزلت في شرع القتال لحماية الحقيقة وإعلاء شأن الحق، وبذل المال في هذه السبيل سبيل الله لعزة الامم ومنعتها وحياتها الطيبة، التي يقع من ينحرف عنها من الاقوام في الهلاك والموت، كما علم من قصة الذين خرجوا من ديارهم فارين من عدوهم على كثرتهم. وهذه القصة - قصة قوم من بني اسرائيل - تؤيد ما قبلها من حاجة الامم إلى دفع الهلاك عنها، فهي تمثل لنا حال قوم لهم نبي يرجعون اليه، وعندهم شريعة يهتدون بها، وقد أخرجوا من ديارهم وأبنائهم بالهجر، كما خرج أصحاب القصة الاولى بالحسين، فعلموا ان القتل ضرورة لا بد من ارتكابها مادام العدو ان في البشر، وبعد هذا كله جنوا وضعفوا عن القتال، فاستحقوا الخزي والنكال، فهذه القصة المفصلة، فيها بيان لما في تلك القصة الجملة: فر أولئك من ديارهم قاتلوا بذهاب استقلالهم، واستيلاء العدو على ديارهم. فالآية هناك صريحة في أن موتهم هذا مسبب عن خروجهم فارين بجيبتهم، ولم نصرح بسبب احيائهم الذي تراخت مدته، ولكن ماجاء بعدها من الامر بالقتال وبذل المال الذي يضاعفه الله تعالى أضاعافاً كثيرة، قد هدانا إلى سنته في حياة الامم، وجاءت هذه القصة الاسرائيلية تمثل العبرة فيه، وتفصل كيفية احتياج الناس اليه، إذ بينت أن هؤلاء الناس احتاجوا إلى مدافعة العادين عليهم، واسترجاع ديارهم وأبنائهم من

أيديهم ، واشتد الشعور بالحاجة حتى طلبوا من نبيهم الزعيم الذي يقودهم في ميدان الجلال ، وقاموا بما قاموا به من الاستعداد . ولكن الضعف كان بلغ من نفوسهم مبالغاً لم تنفع معه تلك العدة ، فتولوا وأعرضوا للأسباب التي أشير إليها ، وألم القليل منهم رشدهم واعتبروا فانتصروا .

قال تعالى ﴿ ألم نر إلى الملائكة من بني اسرائيل من بعد موسى ﴾ تقدم الكلام على هذا الضرب من الاستفهام في تفسير القصة السابقة لهذه — والملائكة القوم مجتمعون للتشاور لا واحد له قائله البيضاء وغيره . وقال غيرهم : الملائكة الاشراف من الناس وهو اسم للجماعة كالقوم والزهط والجيش ، وجمعه أملاء ، سموها ملائكة لانهم يملأون العيون رواء والقلوب هيبة ﴿ إذ قالوا النبي لهم ابعث لنا ملكا نقاتل في سبيل الله ﴾ وهذا النبي لم يسمه القرآن ، وقال الجلال هو شموبل وهذا أقوى أقوال المفسرين . وهو معرب صمويل أو صموئيل ، وقيل انه يوشع ، وهذا من الجهل بالتاريخ فان يوشع هو فتى موسى ، والقصة حدثت في زمن داود والزمن بينهما بعيد ، وبعث الملك

عبارة عن إقامته وتوليته عليهم ﴿ قال هل عسيتم إن كتب عليكم القتال أن لا تقاتلوا ﴾ قرأ نافع وجده ( عسيتم ) بكسر السين وهي لغة غير مشهورة ، والياقون بفتحها وهي اللغة المشهورة . والمعنى هل قاربتم أن تجمعوا عن القتال إن كتب عليكم كما أتوقع — أو — أتوقع منكم الجبن عن القتال إن هو كتب عليكم؟ فعسى للمقاربة

أو للتوقع ﴿ قالوا وما لنا أن لا نقاتل في سبيل الله وقد أخرجنا من ديارنا وأبنائنا ﴾ أي أي داع لنا يدعونا إلى أن لا نقاتل وقد وجد سبب القتال ، وهو إخراجنا من ديارنا باجلاء العدو إيانا عنها ، وأفردنا عن أولادنا بسببه إياهم واستعباده لهم؟

﴿ فلما كتب عليهم القتال تولوا إلا قليلا منهم ﴾ ذلك أن الامم إذا قهرها العدو ونكل بها يفسد بأسها ، ويغلب عليها الجبن والمهابة . فاذا أراد الله تعالى إحياءها بعد موتها ينفخ روح الشجاعة والاقدام في خيارها وهم الافلون ، فيعملون ما لا يعمل الا كثرون ، كما علمت من تفسير قوله تعالى ( ثم أحييهم ) وما هو منك بعيد ، ولم يكن هؤلاء القوم قد استمد منهم للحياة إلا القليل . قال الاستاذ الامام وفي الآية

من الفوائد الاجتماعية أن الأمم التي تفسد أخلاقها وتضعف قد تفكر في المدافعة عند الحاجة إليها وتعزم على القيام بها إذا توفرت شرائطها التي يتخيلونها على حد قول الشاعر  
 وإذا ما خلا الجبان بأرض طلب الطعن وحده والنزال  
 ثم إذا توفرت الشروط يضعفون ويجهنون ، ويزعمون بها غير كافية ليعتدروا

أنفسهم وما هم بمعذورين ﴿ والله عليم بالظالمين ﴾ الذين يظلمون أنفسهم وأمتهم  
 يترك الجهاد دفاعاً عنها وحفظاً لحقها، فهو يحزبهم وصفهم، فيكونون في الدنيا أذلاء  
 مستضعفين ، وفي الآخرة أشقياء معذبين

أقول وفي تاريخ أهل الكتاب ما يفيد أن بني إسرائيل كانوا في الزمن الذي  
 بعث فيه صموئيل نبياً ملهماً قد أحرفوا عن شريعة موسى ونسوها ، فعبدوا من  
 دون الله آلهة أخرى ، فضعفت رابطتهم الملية ، وساط الله عليهم الفلسطينيين فخار بهم  
 حتى أشخوهم فانكسروا ، وسقط منهم ثلاثون ألف مقاتل ، وأخذ تابوت عهد الرب  
 منهم ، وكان بنو إسرائيل يستهتجون (أي يستنصرون ويطلبون الفتح) به على أعدائهم .  
 فلما أخذاه أهل فلسطين انكسرت قلوب بني إسرائيل ولم تنهض هممتهم لاستردادها  
 وكانوا إلى ذلك العهد لا ملوك لهم ، وإنما كان رؤسائهم القضاة بالشريعة ، ومنهم  
 الانبياء ومنهم صموئيل كان قاضياً فلما شاخ جعل بنيه قضاة وكان ولده اليكر وولده  
 الثاني من قضاة الجور وأكالة الرشوة ، فاجتمع كل شيوخ بني إسرائيل ( وهم العبر  
 عنهم في القرآن بالملأ ) وطلبوا من صموئيل أن يختار لهم ملكاً يحكم فيهم كسائر  
 الشعوب فخذهم وأنذرهم ظلم الملوك واستعبادهم للامم ، فألحوا فألهمه الله تعالى أن  
 يختار لهم طالوت ملكاً ، واسمه عندهم شاول فذلك قوله تعالى

﴿ وقال لهم نبيهم إن الله قد بعث لكم طالوت ملكاً قلوا أنى يكون له الملك

علينا ونحن أحق بالملك منه ولم يؤت سعة من المال؟ ﴾ الظاهر أن طالوت تعريب  
 لشاول ، وإن كان بعيداً منه في اللفظ ، وقيل أنه لقب له من الطول ، كملكوت  
 من الملك وأمثاله ، وذلك أنه كان طويلاً مشدداً ، ففي سفر صموئيل الأول من  
 العهد العتيق « من كثفه فما فوق كان أطول من كل الشعب » وفيه « فوقف بين

الشعب فكان أطول من كل الشعب من كتفه فما فوق» واعترض بمنع صرفه  
وقال الاستاذ الامام عند ذكر طالوت هو الذي يسمونه (شاول) وقد سماه الله  
طالوت فهو طالوت . أي اننا لا نعبأ بما في كتبهم لما قدمنا . وإذا علم القارىء  
أن القوم لا يعرفون كتب سفري صموئيل الاول والثاني من هو ؟ ولا في  
أي زمن كتبها ، فإنه يسهل عليه أن لا يعتد بتسميتهم ، وأما استنكارهم جعله ملكاً فقد  
صرحوا به وقالوا ان منهم من احتقروا ، ولكن أخبارهم لا تتصل بأسبابها ، ولا نقرن بعلمها  
وقال المفسرون في استنكارهم للملكه وزعمهم أنهم أحق بالملك منه ، أنه كان من أولاد  
بنيامين لا من بيت يهوذا ، وهو بيت الملك ، ولا من بيت لاوي وهو بيت النبوة ، وفهم  
بعضهم من قوله ( ولم يؤت سعة من المال ) انه كان فقيراً وقالوا كان راعياً أو دباغاً  
أو سقاء . ولا يصح كلامهم في بيت الملك لأنه لم يكن فيهم ملوك قبله ، ونعيمهم سعة  
المال التي تؤهله للملك في رأي القائلين لا تدل على انه كان فقيراً . وإنما العبرة في  
العبرة هي مادلت عليه من طباع الناس وهي أنهم يرون ان الملك لا بد أن يكون  
براراً للملك ، أو ذا نسب عظيم يسهل على شرفاء الناس وعظماهم الخضوع له ،  
وإذا مال عظيم يدبر به الملك ، والسبب في هذا أنهم قد اعتادوا الخضوع للشرفاء  
والاغنياء ، وإن لم يمتازوا عليهم بمعارفهم وصفاتهم الذاتية ، فبين الله تعالى فيما حكاه عن  
نبيه في أولئك القوم أنهم مخطئون في زعمهم ان استحقاق الملك يكون بالنسب  
وسعة المال بقوله

﴿ قال ان الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم ﴾ فمروا  
اصطفاه الله تعالى هنا بوحيه لذلك النبي أن يحمل طائوت ملكاً عليهم ، ولعله لو كان هذا  
هو المراد لقال اصطفاه لكم كما قال (٢: ١٢٢) اصطفى لكم الدين) والتبادر عندي ان  
معناه فضله واختاره عليكم بما أودع فيه من الاستعداد القطري للملك ، ولا ينافي  
هذا كون اختياره كان بوحى من الله ، لأن هذه الامور هي بيان لاسباب الاختيار  
وهي أربعة (١) الاستعداد القطري و(٢) السعة في العلم الذي يكون به التدبير و(٣)  
بسطة الجسم المعبر بها عن صحته وكلال قواه المستلزم ذلك لصحة الفكر على قاعدة  
« العقل السليم في الجسم السليم » وتشجاعة والقدرة على المدافعة واللمهية والوقار

و(٤) توفيق الله تعالى الأسباب له وهو ما عبر عنه بقوله ﴿والله يؤتي ملكه من يشاء﴾ والاستعداد هو الركن الأول في المرتبة فلذلك قدمه ، والعلم بحال الأمة ومواقع قوتها وضعفها ، وجودة الفكر في تدبير شؤونها ، هو الركن الثاني في المرتبة ، فكم من عالم بحال زمانه غير مستعد للسلطة اتخذ من هو مستعد لها سراجا يستضيء برأيه في تأسيس مملكة أو سياستها ، ولم ينهض به رأيه إلى أن يكون هو السيد الزعيم فيها . وكال الجسم في قواه وروائه هو الركن الثالث في المرتبة وهو في الناس أكثر من سابقه . وأما المال فليس بركن من أركان تأسيس الملك ، لأن المزايا الثلاث إذا وجدت سهلت على صاحبها الاتيان بالمال . وإنما نعرف في الناس من أسس دولة وهو فقير أي ، ولكن استعداده ومعرفة بحال الأمة التي سادها وشجاعته كانت كافية للاستيلاء عليها والاستعانة بأهل العلم بالادارة والشجيمان على تمكين سلطته فيها . وقد قدم الاركان الثلاثة على الرابع لأنها تتعلق بمواهب الرجل الذي اختير ملكا فأنتكر القوم اختياره فهي المقصودة بالجواب . وأما توفيق الله تعالى بتسخير الأسباب التي لا عمل له فيها لسعيه فليس من مواهبه ومزاياه فتقدم في أسباب اختياره ، وإنما تذكرتمة للمائدة وبيانا للحقيقة ، ولذلك ذكرت قاعدة عامة لا وصغاله

ولقد در الشاعر العربي حيث قال في صفات الحديد بالاختيار لزعماء الامم وقوادتها

فقد لدوا أسركم الله دركمو رحب الذراع بأمر الحرب مضطلما

لا متروفا أن رخاء العيش ساعده ولا إذا عض مكرره به خشما

(ومنها) وليس يشغله مال يشمره عنكم ، ولا ولد يبعي له الرفعا

وأقول ان من الثامن من يظن أن معنى إسناد الشيء إلى مشيئة الله تعالى هو أن الله تعالى يفعل بلا سبب ولا جريان على سنة من سنته في نظام خلقه ، وليس كذلك فان كل شيء بمشيئة الله تعالى ( ١٣ : ٨٠ ) وكل شيء عنده بمقدار ) أي بنظام وتقدير موافق للحكمة ليس فيه جزاف ولا خلل ، فإيتاؤه الملك لمن يشاء بمقتضى سنته إنما يكون بجملة مستعداً للملك في نفسه ، وتوفيق الأسباب لسعيه في ذلك ، أي هو بالجمع بين أمرين أحدهما في نفس الملك ، والآخر في حال الأمة التي يكون فيها . وفي الأحاديث المشهورة على السنة العامة « كما تكونون يولي عليكم » قال في الدرر المنتثرة

رواه ابن جميع في معجمه من حديث أبي بكره والبيهقي في الشعب من حديث يونس ابن اسحاق عن أبيه من فوعاتم قول هذا منقطع . وفي كثر اعمال أخرجه الديلمي في مسند الفردوس عن أبي بكره والبيهقي عن أبي اسحاق السبيعي مراسلا

نعم إذا أراد الله اسعاد أمة جعل ملكها مقويا لما فيها من الاستعداد للخير حتى يغلب خيرا على شرها فتكون سعيدة ، وإذا أراد إهلاك أمة جعل ملكها مقويا لدواعي الشر فيها حتى يغلب شرها على خيرا فتكون شقية ذليلة ، فتعدو عليها أمة قوية ، فلا تزال تنقصها من أطرافها ، وتقات عليها في أمورها ، أو تناجزها الحرب ، حتى تزيل سلطانها من الارض ، يريد الله تعالى ذلك فيكون بمقتضى سننه في نظام الاجتماع ، فهو يؤتي الملك من يشاء وينزعه ممن يشاء بعدل وحكمة ، لا يظلم ولا عبث ، ولذلك قال ( ٢١ : ١٠٥ ) ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الارض يرثها عبادي الصالحون ) وقال ( ٧ : ١٢٨ ) إن الارض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين ) فلنعتقون في هذا المقام — مقام استعمار الارض والسيادة في الممالك — هم الذين يتقون أسباب خراب البلاد وضعف الامم وهي الظلم في الحكم والجهل وفساد الاخلاق في الدولة والامة ، وما يتبع ذلك من التفرق والنزاع والتخاذل ، والصالحون في هذا المقام هم الذين يصلحون لاستعمار الارض وسياسة الامم بحسب استعدادها الاجتماعي

أطأت في بيان معنى مشيئة الله تعالى في إتيان الملك لأنني أرى عامة المسلمين يفهمون من مثل عبارة الآية في إيجازها أن الملك يكون للملوك بقوة إلهية هي وراء الاسباب والسنن التي يجري عليها البشر في أعمالهم الكسبية . وهذا الاعتقاد قديم في الامم الوثنية ، وفي معناه عبارة في كتب النصرانية ، وبه استعبد الملوك الناس الذين يظنون أن سلطتهم شعبية من السلطة الالهية ، وأن محاولة مقاومتهم هي محاولة مقاومة الباري سبحانه وتعالى ، والخروج عن مشيئته

وكان الاستاذ الامام أوجز في الدرس بتفسير قوله تعالى ( والله يؤتي ملكه من يشاء ) إذ جاء في آخره وقد كتبت في مذكري عنه « أي إن له سنة في هيئته من يشاء للملك » ومثل هذا الاجمال لا يعقله إلا من جمع بين الآيات الكثيرة



في إرث الارض وفي هلاك الائم وتكونها ، والآيات الواردة في أن له تعالى في البشر شيئاً لا يتبدل ولا يتحول وقد ذكرنا بعضها، ومنها قوله تعالى (١١: ١٣) ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم) خالة الائم في صفات أنفسها وهي عقائدها ومعارفها وأخلاقها وعاداتها ، هي الاصل في تغير ما بها من سيادة أو عبودية وثروة أو فقر وقوة أو ضعف ، وهي هي التي تمكن الظالم من اهلاكها. والغرض من هذا البيان أن نعلم أنه لا يصح لنا الاعتذار بمشيئة الله عن التقصير في إصلاح شؤوننا اتكالا على ملوكنا ، فان مشيئته تعالى لا تتعلق بإبطال سنته تعالى وحكمته في نظام خلقه ، ولا دليل في الكتاب والسنة ولا في العقل ولا في الوجود على أن تصرف الملوك في الائم هو بقوة إلهية خارقة للعادة ، بل شريعة الله تعالى وخليقته شاهدتان بصد ذلك ( قاعته ويا أولي الابصار )

ثم ختم الآية بقوله تعالى ﴿ والله واسع عليم ﴾ على طريقة القرآن في التنبيه على الدليل بمد الحكمة والتدبير بأسمائه الحسنى وآثارها، أي واسع التصرف والقدرة إذا شاء. أسراً اقتضته حكمته في نظام الخليفة فانه يقع لا محالة ، عليم بوجود الحكمة فلا يضع سنته في استحقاق الملك عبثاً ، ولا يترك أمر العباد في اجتماعهم سدى ، بل وضع لهم من السنن الحكيمة ما هو منتهى الابداع والالتقان ، وليس في الامكان أبداع مما كان .

هذا وقد جرى المفسرون على أن وجود الرد على منكري جعل طاووت ملكاً أربعة وأحسن عبارة لهم على اختصارها عبارة البيضاوي قال : لما استبعدوا ملكه فقره وسقوط نسبه رد عليهم ذلك (أولاً) بأن العمدة فيه اصطفاؤه الله تعالى وقد اختاره عليكم وهو أعلم بالمصالح منكم و (ثانياً) بأن الشرط فيه وفرد العلم لبيتكم من معرفة الامور السياسية وجسامة البدن ليكون أعظم خطراً في القلوب ، وأقوى على مقاومة العدو ومكابدة الحروب ، لا ما ذكرتم وقد زاده الله فيها وقد كان الرجل القائم بمد يد فينال رأسه ، و (ثالثاً) بأنه تعالى مالك الملك على الاطلاق فله أن يؤتبه من يشاء (رابعاً) بأنه « واسم » الفضل يوسع الفضل على الفقير ويعنيه « علم » بمن يليق بالملك وغيره . اهـ فجمعوا الاول بمعنى الثالث



قوله تعالى ﴿وقال لهم نبيهم أن آية ملكه أن ياتيكم التابوت﴾ يدل على أن بني إسرائيل لم يقتنعوا بما احتج به عليهم نبيهم من استحقة طالوت الملك بما اختاره الله وأعد له باصطفائه ، وإيثاقه من سعة العلم وبسعة الجسم ما يمكنه من القيام بأعبائه، حتى جعل لذلك آية تدلهم على العناية به، وهي عود التابوت اليهم. وهذا التابوت المعروف له صندوق له قصة معروفة في كتب اليهود . في أول الفصل الخامس والعشرين من سفر الخروج ما نصه :

« وكلم الرب موسى قائلاً كلم بني إسرائيل أن يأخذوا لي مقدمة . من كل من يحبه قلبه يأخذون تقدمتي . وهذه هي المقدمة التي يأخذونها منهم : ذهب وفضة ونحاس وأسماجوني وأرجوان وقرمز وبوص وشعر معزى وجلود كباش محمرة وجلود نحس وخشب سنط وزيت للمنارة وأطياب لدهن المسحة وللبخور العطر وحجارة جزع وحجارة ترصيع للرداء والصدرة ، فيصنعون لي مقدماً لأسكن في وسطهم بحسب جميع ما أنا أريك عن مثال السكن ومثال جميع آيته، هكذا تصنعون. فيصنعون تابوتاً من خشب السنط طوله ذراعان ونصف، وعرضه ذراع ونصف ، وارتفاعه ذراع ونصف . وتغشيه بذهب نقي ، من داخل وخارج، تغشيه ، وتصنع عليه اكليلاً من ذهب حوالية . وتسبك له أربع حلقات من ذهب وتجملها على قوائم الأربعة، على جانبه الواحد حلقتان وعلى جانبه الثاني حلقتان . وتصنع عصوين من خشب السنط وتغشيهما بذهب، وتدخل العصوين في الحلقات على جانبي التابوت ليحمل التابوت بهما . تبقى العصوان في حلقة التابوت لا تترعان منها . وتضع في التابوت الشهادة التي أعطيتك . وتصنع غطاء من ذهب نقي طوله ذراعان ونصف وعرضه ذراع ونصف . وتصنع كرويين (\*) من ذهب صنعة خراطة تضعها على طرفي الغطاء . فاصنع كروياً واحداً على الطرف من هنا وكروياً آخر على الطرف من هناك ، من الغطاء تصنعون الكرويين على طرفيه . ويكون

(\*) المراد بالكروب الملك أي صورته أو مثاله ، والكرويون عندنا صنف

الكر و بان باسطين أجنحتها إلى فوق مظللين بأجنحتها على الغطاء ووجهاهما كل واحد إلى الآخر . نحو الغطاء يكون وجهها الكرويين . و تجمل الغطاء على التابوت من فوق وفي التابوت تضع الشهادة التي أنا أعطيك « اه هذا ما ورد في صفة الامر بصنع ذلك التابوت الذي و ذكر بعده كيفية صنع المائدة الدينية و آيبتها والمسكن والمذبح وخيمة العهد ومنازة السراج والثياب المقدسة . ثم فصل في الفصل ٢٧ منه كيف كان صنع هذا التابوت والمائدة والمنازة ومذبح البخور . وهي غرائب يعدها عقلاء هذه العصور الأعيب ، والحكمة فيها والله أعلم أن بني إسرائيل كانوا — وقد استعبدتهم وثنيو المصريين أحقابا — قد ملكت قلوبهم عظمة تلك الهياكل الوثنية ، وما فيها من الزينة والصنعة التي تدهش الناظر ، وتشغل الخاطر ، فأراد الله تعالى أن يشغل قلوبهم عنها بمحسوسات من جنسها تنسب إليه سبحانه وتعالى وتذكر به ، فالتابوت سمي أولاً تابوت الشهادة أي شهادة الله سبحانه ، ثم تابوت الرب وتابوت الله ، كذلك أضيف إلى الله تعالى كل شيء صنع للعبادة . وهذا مما يدل على أن تلك الديانة ليست دائمة ، فلا غرو إذا فسخ الاسلام كل هذا الزخرف والصنعة من المساجد التي يعبد فيها الله تعالى حتى لا يشتغل المصلي عن مناجاة الله بشيء منها ، وما كلفه ذلك الشعب الذي وصفته كتيبه المقدسة بأنه صلب الرقبة أو كما تقول العرب « عريض القفا » على قرب عهده بالوثنية وإحاطة الشعوب الوثنية به من كل جانب لا يليق بحال البشر في طور ارتقايتهم ، إذ لا يربى الرجل العاقل ، بمثله ما يربى به الطفل أو الياقم ، وفي سائر فصول سفر الخروج الثلاثة تفصيل لما قدمه بنو إسرائيل ليصنع تلك الدار التي يقدس فيها الله ، واصنع الخيمة والتابوت وغير ذلك ، وغرضنا منها معرفة حقيقة التابوت عندهم فانك لتجد في بعض كتب التفسير وكتب القصص عندنا أقوالاً غريبة عنه منها أنه نزل مع آدم من الجنة ومنشأ تلك الأقوال ما كان ينبذ به الاسرائيليون من القصص بين المسلمين مخادعة لهم ، ليكثر الكذب في تفسيرهم للقرآن فيضلوا به ، ويجحد رؤساء اليهود مجالاً واسماً للظعن في القرآن يصدون به قومهم عنه

وفي آخر فصول سفر الخروج أن موسى عليه الصلاة والسلام وضع اللوحين اللذين فيها شهادة الله أي وصاياه لبني إسرائيل في التابوت ، وفي كتبهم الاخرى أنه كان بعده عند فناء يشوع أي (بوشع) وأنهم كانوا يستنصرون بهذا التابوت فاذا ضعفوا في القتال وجيء به وقدموه ثوب اليهم شجاعتهم ، وينصرهم الله تعالى ، أي ينصرهم بتلك الشجاعة التي تتجدد لهم باحضار التابوت لا بالتابوت نفسه ، ولذلك غلبوا على التابوت فأخذ منهم عندما ضعف يقينهم وفسدت أخلاقهم ، فلم يكن عنهم التابوت شيئاً كما قال الاستاذ الامام رحمه الله تعالى

(أقول) وفي سفر تثنية الاشارة أن موسى لما كمل كتابة هذه التوراة أمر اللاويين حاملي تابوت عهد الرب قائلاً خذوا كتاب التوراة هذا وضموه بجانب تابوت عهد الرب إلهكم ليكون شاهداً عليكم ( ٣١ : ٢٤ - ٣٠ )

ثم كانت حرب بين الفلسطينيين وبنو إسرائيل على عهد عالي أو عالي الكاهن فانصر الفلسطينيون وأخذوا التابوت من بني إسرائيل بعد أن نكلوا بهم تنكيلاً فأت عالي قهرماً وكان صموئيل - الذي يدعى في الكتب العربية شمويل - قاضياً لبني إسرائيل من بعده وهو نبيهم الذي طلبوا منه أن يبعث لهم ملكاً ففعل كما تقدم ، وجعل رجوع التابوت إليهم آية لملك طالوت الذي أقامه لهم وقالوا في سبب إتيان التابوت إن أهل فلسطين ابتلوا بعد أخذ التابوت بالغيران في رزقهم والبواسير في أنفسهم ، فنشاءوا منه ، وظنوا أن إله إسرائيل انتقم منهم فأعادوه على عجلة تجرها بقرتان ، ووضعوا فيه صور فيران وصور بواسير من الذهب جعلوا ذلك كفارة لذنبهم

ومن الأدون في التاريخ المقدس عندهم أنه لما أحرق البابليون هيكل سليمان فقدت التوراة وتابوت العهد معاً لانهما قد أحرقا فيه

وأما قوله تعالى في التابوت ﴿ فيه سكينه من ربكم وبقية مما ترك آل موسى

وآل هرون ﴾ فقد كثرت فيه الروايات ومنها ما لا يدل عليه نقل ولا يقبله عقل ، على أنها متعارضة لا يمكن الجمع بينها كما ترى في تفسير ابن جرير ، وهو أم التفسير ،

وقد أوردنا ما أوردنا من كتب اليهود ليعلم أن أكثر ما ذكر عن التابوت وعما فيه من الغرائب لا أصل له في تلك الكتب . وإنما وحي الله تعالى ناطق بأن فيه سكيئة ، والسكيئة في اللغة ما تسكن اليه النفس ويضمئن به القلب ، وفي آيات الصندوق سكيئة لا تخفى لما كان له من الشأن الديني عند القوم ، أو فيه ما يحدث لهم سكيئة وهي الفيران والبواسير الذهب التي تدل على خوف العدو ، أو الألواح أو رضاضتها ، وهي البقية مما ترك آل موسى وآل هارون ، وروي عن عطاء نحو ما قلناه . قال ابن جرير وأولى هذه الأقوال بالحق في معنى السكيئة ما قاله عطاء بن أبي رباح

من أنها الشيء تسكن اليه النفوس من الآيات . وقوله ﴿ تحمله الملائكة ﴾ يحتمل وجهين ( أحدهما ) أن المراد بالملائكة صور الكرويين وقد حمل التابوت أي وضع عليها كما تقول في وصف القصور والتمثيل المصنوعة : فيها فلان على فرس من نحاس ، تريد تمثال الملك وتمثال الفرس ( وثانيها ) أن البقرتين اللتين حملتا التابوت من بعض بلاد الفلستينيين إلى بني إسرائيل كانتا تسيران مسخرتين بالهام الملائكة . وفي كتب القوم أن البقرتين اللتين جرتا عجلة التابوت لم يكن لهما قائد ولا سائق وما يجري بالهام لا كسب فيه للبشر وهو من الخير يسند إلى إلهام الملائكة . روى نحو هذا ابن جرير قال حدثنا الحسن قال أخبرنا عبد الرزاق قال أخبرنا عبد الصمد بن معقل أنه سمع وهب بن منبه يقول وكل بالبقرتين اللتين سارتا

بالتابوت أربعة من الملائكة يسوقونها الخ وحتم الآية بقوله تعالى ﴿ ان في ذلك لآية لكم ان كنتم مؤمنين ﴾ قالوا يحتمل أن يكون هذا اتمة كلام نبي بني إسرائيل لهم أي ان في مجيء التابوت علامة أو حجة لكم تدل على عناية الله بكم ، واصطفاؤه لكم هذا الملك الذي ينهض بشؤونكم وينسكل بأعدائكم ، فعلمكم أن ترضوا بملكه ولا تفرقوا عنه . ويحتمل أن يكون استئناف كلام منه تعالى لهذه الأمة معناه ان فيما أوحاه الله تعالى إلى نبيه عليه الصلاة والسلام من هذه القصة آية بيّنة على نبوته إذ لولا الوحي لما كان يعرفها وهو الامي الذي لم يقرأ ولم يتعلم شيئاً ، ولا كان يعرف ما انطوت عليه من العبرة والفائدة ، ولا سيما ما يعتبر في الملوك من الصفات التي

توهمهم للقيام بأعباء السياسة وأعمال الرياسة ، وإنما يكون ذلك آية بيّنة وعبرة  
ذافعة لمن يؤمن بالله وآياته التي يؤيد بها أنبياءه ورسوله عليهم السلام ، لذلك قيدها  
بالشرط الذي حذف جوابه للدلالة الكلام عليه

علم من السياق أن الغرض الأول من طاب القوم نصب الملك عليهم هو أن  
يتولى قيادتهم للقتال في سبيل الله ويثأر من أولئك الوثنيين الذين أخرجوهم من  
ديارهم وأبنائهم، فكان المتوقع بعد بيان نصب الملك أن يذكر ما كان من شأنه

في القتال وذلك ما بينه تعالى ذكره بقوله ﴿ فلما فصل طالوت بالجنود قال ان الله

مبتليكم بنهر فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فإنه مني إلا من اغترف غرفة بيده \*  
فصل بالجنود انفصل بهم من مقامهم وقادهم لقتال أعدائهم ، وأصله : فصل نفسه عنه  
مصاحباً لهم ، والجنود جمع جند بالضم وهو العسكر وأصله الأرض الغليظة ذات  
الحجارة ثم قيل لكل مجتمع قوي جند . والشرب تناول الذئع بالغم ، وابتلاءه ،  
وطعم الشيء من غداً ، وشرب ذاقه قال الشاعر \* وان شئت لم أطعم نقاخاً ولا برداً \*  
والغرفة بالفتح المرة من غرف الشيء . إذا رفعه من محله وتناوله وبها قرأ ابن كثير  
وأبو عمرو والحجازيون . والغرفة بالضم ما يعترف وبها قرأ ابن عامر والكوفيون  
لما كان بنو اسرائيل من قبل كارهين لملك طالوت عليهم ثم ادعوا من بعد وكان  
ادعان الجميع ورضاهم مما لا يمكن العلم به إلا بالاختبار والابتلاء أراد الله أن يبتي  
هذا القائد جنده ليعلم المطيع والعاصي والراضي والساخط ، فيختار المطيع الذي  
يرضى بلاؤه في القتال ، وثباته في معامع النزال ، وينفي من يظهر عصيانه ، ويخشى  
في الوغى خذلانه ، فان طاعة الجيش للقائد وثقته به من شروط الظفر ، وأحوج القواد  
الى اختبار الجيش من ولي على قوم وهم كارهون ، أو كان فيهم من يكرهه ، فاذا وجد في  
الجيش من ليس متحداً معه يخشى أن يوضعه أو يخله ببعونه الفتنة ويسومونه الغش ،  
أخبر طالوت جنوده بأن سيمرون على نهر يمتحنهم به بإذن الله ، فمن شرب منه فلا يعد  
من أشياعه المتحددين معه في أمر القتال إلا أن يكون ما يشربه قليلاً وهو غرفة  
تؤخذ باليد ، فان هذا مما يتسامح فيه ولا يراء مانعاً من الاتحاد به والاعتصام

يحببه ، ومن لم يطعمه أي يذقه بالمرّة فانه منه وهو الذي يركن اليه ويوثق به تمام الثقة ، فالابتلاء سيكون على ثلاث مراتب مرتبة من يشرب فيروى لا يبالي بالامر بحكمه أن يبرأ منه ، ومرتبة من يأخذ بيده غرفة يبل بها ريقه وهو مقبول في الجملة ، ومرتبة من لا يذوقه البتة وهو الولي النصير الذي يوثق بالحمّاه ، ويعول على جهاده ، قال تعالى ﴿ فشرّبوا منه إلا قليلا منهم ﴾ ذلك أن القوم كانوا قد فسد بأسهم وتزلزل آيمانهم ، واعتادوا العصيان فسهل عليهم عصيانهم ، وشق عليهم مخالفة الشهوة وان كان فيها هوانهم ، ولم يبق فيهم من أهل الصدق في الآيمان والغيرة على الملة والامة إلا نفر قليل ( وقليل من عبّادي الشكور ) والعدد القليل من أهل العزائم ، يفعل ما لا يفعل الكثير من ذوي الآئيم ، كما يعلم من قوله تعالى ﴿ فلما جاوزوه هو والذين آمنوا معه ﴾ أي فلما جاوز النهر طالوت هو والذين آمنوا معه ﴿ قالوا ﴾ أي الجنود وهم أولئك الذين شربوا منه إلا قليلا منهم ﴿ لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده ﴾ الطاقة أدنى درجات القوة كما تقدم في تفسير آية الصيام ، وجالوت هو أشهر أبطال أعدائهم الفلسطينيين وعربه النصاري الذين ترجعوا سقر صموئيل الذي قيد القصة « جليات » ولا اعتداد بتعريبهم والعبارة تشير بأن جنود الفلسطينيين كانوا أكثر من الاسرائيليين أي قال جمهور الجنود ليس لنا أدنى شيء من جنس الطاقة بلقاء جالوت وجنوده ،

﴿ قال الذين يظنون أنهم ملاقوا الله كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله والله مع الصابرين ﴾ وهؤلاء الذين يظنون أنهم ملاقوا الله في الآخرة هم الذين آمنوا وجاوزوا النهر مع طالوت وقد توهم بعض الناس أن الآخرين الذين شربوا من النهر لم يجاوزوه لانه تعالى لم يذكرهم وظنوا أن القولين من المؤمنين الذين جاوزوا النهر قال ضمنا فهم لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده : وقال أقوىاؤهم : كم من نخمة قليلة الختم اشتد بعضهم بعزيمة بعض وكان من أمر انتصارهم ما يأتي في الآية التي بعدها ، والعبارة لا تدل على أن الذين شربوا من النهر لم يجاوزوه وإنما خص بالذكر الذين لم يشربوا لأنهم لم يتخلفوا عن طالوت لأجل الشرب ، فهم الذين جاوزوه



معه مقترنين وهم الذين يعتد بهم منه ويتبرأ من المتخلفين العاصين كما علم من قوله في الابتلاء  
 سياق الكلام فيمن فصل بهم من الجنود وابتلوا بالنهر وقد قال فيهم أنهم  
 شربوا منه إلا قايلاً، ثم أعلمنا أن فريقاً منهم وصفهم بالمؤمنين جاوزوا النهر مع طالوت  
 فعلمنا أنهم هم الذين أطاعوا ولم يشربوا، ثم أخبرنا بقولين يصلح أحدهما المعارضة لآخر  
 ورده (الاول) أسنده إلى ضمير الجماعة المحكي عنهم الذين قال فيهم أنهم شربوا منه إلا  
 قايلاً منهم، ومثله يصدر ممن خالف القائد وجبن عن القتال، والثاني أسنده إلى الذين  
 يظنون أنهم ملاقوا الله وهو ينطبق على الذين أطاعوا القائد واتحدوا معه فلم يمضوا  
 ويتفق مع وصف الايمان الذي سبقه، فعلمنا أن الجميع جاوزوا النهر وأن هذين القولين  
 كانا بعد مجاوزته، وأن التصريح بمجاوزة المؤمنين منهم ليست لاجل صغر وانما هي لبيان  
 المعية والمصاحبة، فان القوم اغترقوا عند النهر فسبق من لم يشرب والتف حول القائد  
 وجاوزوا النهر معه، وتخلف الآخرون قليلاً للشرب والارتفاق بالماء ثم، جاوزوا  
 وحلقوا بالآخرين كما علم من محاورتهم معهم بما ظهر به أثر ما في نفس كل فريق  
 منهما على لسانه. ومن بديع إيجاز القرآن أن يحذف الشيء ويأتي في السياق بما  
 يدل عليه، وأن يذكر القوم بوصف غير ما دل عليه الكلام أو يجعل في مكان  
 الضمير لافادة أن هذا الوصف المذكور هو السبب في الفعل أو الوصف الذي سياق الكلام  
 لتقريره، كما وصف الذين لم يشربوا بالايمان مرة وباعتقاد لقاء الله تعالى مرة أخرى،  
 فأعلمنا أن هذا الايمان والاعتقاد هما سبب طاعة القائد وترك الشرب، وسبب  
 الشجاعة والاقدام على لقاء العدو الذي يفوقهم عدداً

هذا ما ظهر لي في بيان هذه العبارة ويؤيده ما رواه ابن جرير عن ابن عباس  
 (رضي الله عنهما) قال: لما جاوزوه هو والذين آمنوا معه قال الذين شربوا  
 لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده: (قال ابن جرير) وأولى القولين في ذلك  
 الصواب ما روي عن ابن عباس وقاله السدي وهو أنه جاوز النهر مع طالوت  
 المؤمن الذي لم يشرب من النهر إلا العرفقة، والكافر الذي شرب منه الكثير، ثم  
 وقع التمييز بينهم بعد ذلك بروية جالوت ولقائه وانخزل عنه أهل الشرك والفتاق: الخ

وفيه ذكر قول كل من الغريقيين . ووسم من يقول بأنه لم يجاوز مع طالوت النهر إلا أهل الأيمان بالغفلة ورد عليه قوله .

وفي كتب اليهود ان الايتلاء بترك شرب الماء كان على يد جدعون قبل قصة طالوت، ويوردون ذلك بما لا يليق بالله تعالى ولكنه يوافق ما بنيت عليه حوادث تاريخهم من كونها كلها عجائب وخوارق عادات لا شيء منها مبني على سنن الله تعالى في الاجتماع البشري . في الفصل السابع من سفر القضاة ما نصه :

« وقال الرب لجدعون إن الشعب الذي معك كثير علي لا أدفع للمديانيين بيدهم لئلا يفتخر علي إسرائيل قنلا يدي خلصتني . والآن ناد في آذان الشعب قانلا من كان خائفاً ومرتعداً فليرجع وينصرف من جبل جامعاد، فرجع من الشعب اثنتان وعشرون ألفاً وبقي عشرة آلاف . وقال الرب لجدعون لم يزل الشعب كثير، انزل بهم إلى الماء فأتقيهم لك هناك ويكون أن الذي أقول لك عنه هذا يذهب معك فهو يذهب معك، وكل من أقول لك عنه لا يذهب معك فهو لا يذهب . فتمزل بالشعب إلى الماء، وقال الرب لجدعون كل من بلغ بلسانه من الماء كما بلغ الكلب فأرفعه وحده وكذا كل من جث على ركبته للشرب . كان عدد الذين وانعوا بيدهم إلى فهم ثلاث مئة رجل، وأما باقي الشعب جميعاً فجتوا على ركبهم لشرب الماء . فقال الرب لجدعون بالثلاث مئة رجل الذين وانعوا أخلصكم وأدفع المديانيين ليذك . وأما سائر الشعب فليذهبوا كل واحد إلى مكانه » اهـ

وقد علمت أن القوم خاطوا في تاريخهم، وأن أكثره لا يعرف كتابوه ومنه سفر صموئيل الذي فيه قصة طالوت، وعبارته تدل على أنه كتب بعد حدوث وقائعه، فإن السكاتب يذكر بعض الاشياء ويقول انها لا تزال إلى الآن كأن الزمن كان كافيًا لأن ندرس فيه جميع الرسوم والمعالم التي عهدت عند وقوع تلك الوقائع وهم لا يعرفون كتابه، واننا نرى المؤرخين في زماننا يغلطون بما يقع في عهدهم غلطاً أبعد من هذا الغلط في اسناد النبي . الى غير فاعله وتقدمه أو تأخيره عن زمنه، وكما فات مؤرخي بني اسرائيل تحرير الوقائع والحوادث بالتدقيق، فاتهم ما فيها من العبر والحكم، فأين ما نزلناه في تفسير هذه القصة عنهم مما تجده

في عبارة القرآن من صنوف العبرة؟ فالخلق ما قاله الله تعالى في مسألة النهر وغيرها، ولا يعتبر ما خالفه من أقوال سائر السكتب معارضاً له فيحتاج إلى التوفيق أو الجواب كما تقدم في مقدمة تفسير هذه القصة والله أعلم وأحكم

﴿ولما برزوا﴾ أي لما ظهر طالوت وجنوده بالبراز وهي بالفتح ما استوى من الأرض ﴿لجالوت وجنوده﴾ وهم أعداؤهم الفلستينيون ﴿قالوا ربنا أفرغ علينا صبراً وثبت أقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين﴾ أي اجأ قوم طالوت المؤمنون إلى الله تعالى بدعوته بأن يفرغ على قلوبهم الصبر، ويثبت أقدامهم في مواقع القتال بثبات قلوبهم واطمئنانها بالآيمان والثقة به، وينصرهم على القوم الكافرين عبدة الأوثان، الذين تعلقت قلوبهم بالأوهام، وهذه الأمور الثلاثة بعضها مرتب على بعض بحسب الأسباب الغالبة، فالصبر سبب للثبات الذي هو سبب من أسباب النصر، وأجدر الناس بالصبر المؤمنون بالله عز وجل الغالب على أمره كما ستوضحه بعد تمام تفسير هذه الآيات

﴿فهبزموهم باذن الله﴾ أي فاستجاب لهم ربهم بما سألوا ببركة التوجه إليه وتذكريهم بما يؤمنون به من قوته التي لا تغلب فهزمهم أي كسروهم كسرة انتهت بدفعهم من المعركة وهزمهم منها بارادته المنفذة لسنته في نصر المؤمنين الصابرين الثابتين، على الكافرين ﴿وقتل داود جالوت﴾ قلوا ان جالوت جبار الفلستينيين طلب البراز فلم يجرأ أحد من بني اسرائيل على مبارزته حتى ان طالوت جعل لمن يقتله أن يزوجه ابنته ويحكمه في ملكه، ثم برز له داود بن يسي وكان غلاماً يرعى الغنم ولم يقبل أن يلبس درعاً ولا أن يحمل سلاحاً بل حمل مقلاه وحجارته، فسخر منه جالوت واحتمى عليه إذ لم يستمد له، وقال هل أنا كلب فتخرج إلي بالمقلاع؟ فرماه داود بمقلاه فأصاب الحجر رأسه فصرعه فدنا منه فاحتر رأسه وجاء به فألقاه إلى طالوت فعرف داود وكان له الشأن الذي

ورث به ملك اسرائيل كما قال تعالى ﴿وآناه الله الملك والحكمة وعلمه مما يشاء﴾ ففسر والحكمة هنا بالنبوة والاطوار عندي أن تفسر بالزبور الذي أوحاه الله إليه

كما قول في آية أخرى ( ٤ : ١٦٣ وآتيناه داود زبوراً ) وبه كان نبياً ، وأما تعليمه مما يشاء فهو صنعة الدروع كما قال تعالى في سورة الانبياء ( ٢١ : ٨ ) وعلما صنعة نبوس لكم لتحصنكم من بأسكم فهل أنتم شاكرون ؟ )

ثم بين تعالى حكمة الاذن بالقتال الذي قرره الآيات فقال ﴿ ولولا دفع الله

الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض ولكن الله ذو فضل على العالمين ﴾  
 قرأ نافع « دفع الله » والباقون « دفع الله » أي لولا أن الله تعالى يدفع أهل الباطل بأهل الحق وأهل الفساد في الأرض بأهل الإصلاح فيها ، لغلب أهل الباطل والافساد في الارض وبغوا على الصالحين وأوقعوا بهم ، حتى يكون لهم السلطان وحدهم ، فتفسد الارض بفسادهم ، فكان من فضل الله على العالمين وإحسانه إلى الناس أجمعين ، أن أذن لأهل دينة الحق المصلحين في الارض ، بقتال المفسدين فيها من الكافرين والبيعة المعتدين ، فأهل الحق حرب لأهل الباطل في كل زمان والله ناصرهم ما نصرهوا الحق وأرادوا الإصلاح في الارض . وقد سمي هذا دفعاً على قراءة الجمهور باعتبار أنه منه سبحانه ، إذ كان سنة من سنته في الاجتماع البشري ، وسماه دفعاً في قراءة نافع باعتبار أن كلام أهل الحق المصلحين وأهل الباطل المفسدين يقاوم الآخر ويقاومه

ثم بين أن إبقاء النبي الامي أمثال هذه القصص من دلائل نبوته فقال

﴿ تلك آيات الله ﴾ يشير إلى قصة الذين خرجوا من ديارهم وقصة بني اسرائيل التي بعدها ﴿ تتلوها عليك بالحق ﴾ فيه تعريض بأن ما يقوله بنو اسرائيل مخالفاً لهذا فهو باطل ﴿ وانك لمن المرسلين ﴾ إذ لولا الرسالة لما عرفت شيئاً من هذه القصص وأنت لم تكن في زمنه وقوعها ولا تعلمت شيئاً من التاريخ ولو تعلمته لجئت بها على النحو الذي عند أهل الكتاب أو غيرهم من القصاصين . وقد قرر تعالى هذه الحجة على نبوته ﷺ في سورة القصص بعد ذكر قصة موسى في مدين وذكر نبوته بقوله تعالى ( ٢٨ : ٤٤ ) وما كنت بجانب الغربي إذ قضينا إلى

موسى الامر وما كنت من الشاهدين ٤٥ ، ولكننا انشأنا قروناً فتناول عليهم العمر ، وما كنت ثأرياً في أهل مدين تتلو عليهم آياتنا وليكننا كنا مرسلين

### ﴿ السنن الاجتماعية في القرآن والامم والاستقلال ﴾

أذكر ما يظهر لي من السنن والاحكام الاجتماعية في آيات هذه القصة مفصلة معودة اعلمها توعى ، وتحفظ فلا تنسى إن شاء الله تعالى

﴿ السنة الاولى ﴾ ان الامم إذا اعتدي على استقلالها ، وأوقع الاعداء بها ، فهضموا حقوقها ، وتنسب مشاعرها لدفع الضيم وتفكر في سبيله ، فتعلم انها الوحدة التي يمثلها الزعيم العادل والقائد الباسل ، فتتوجه إلى طلبه حتى تجده كإوقع من بني اسرائيل بعد تشكيل أهل فلسطين بهم

﴿ الثانية ﴾ ان شعور الامة بوجوب حفظ حقوقها ، وصيانة استقلالها ، إنما يكون على حقيقته وكاله في خواصها ، فتي كثير هؤلاء الخواص في أمة فاقهم هم الذين يطلبون الرئيس الذي يملك عليهم ، كما علمت من إسناد طلب الملك إلى الملا من بني اسرائيل وهم شيوخهم وأهل الفضل فيهم

﴿ الثالثة ﴾ متى عظم الشعور في نفوس خواص الامة بوجوب حفظ استقلالها ، ودفع ضيم الاعداء عنها ، فإنه لا يلبث أن يسري إلى عامتها ، فيظن الناقص أن عنده من النعرة والحمية للامة ما عند الكامل ، حتى إذا خرجت من طور الفكر والشعور ، إلى طور العمل والظهور ، انكشف عجز الادعاء المدعين ، ولم ينفع إلا صدق الصادقين ، كما علم من قوله تعالى ( فلما كتب عليهم القتال تولوا إلا قليلاً منهم والله عليم بالظالمين )

﴿ الرابعة ﴾ ان من شأن الامم الاختلاف في اختيار الرئيس الذي يكون له الملك عليها ، والاختلاف مدعاة التفرق ، فيجب أن يكون هناك مرجح يقبله الجمهور من الامة . لذلك لجأ الملا من بني اسرائيل إلى نبيهم وطلبوا منه أن يختار لهم رجلاً يكون ملكاً عليهم . وقد جعل الاسلام المرجح لاختيار إمام المسلمين مبايعة أولي الامر لمن يختارونه من أنفسهم ، وهم أهل الحل والعقد والمكاتب في الامة الذين

هم عون السلطان وقوته باحترام الامة لهم وثقتها بهم، ولذلك لم ينصب النبي ﷺ إماماً للمسلمين في أمر الزعامة والحكم، ولكن استنبط بعض العطاء من الصحابة رضاه النبي ﷺ بإمامة أبي بكر الدنيوية، بانابته عنه في الامامة الدينية، وهي إمامة الصلاة إذ أمر عند ما اشتد مرضه، بأن يصلي أبو بكر بالناس مكانه، ومع هذا قال عمر: ان بيعة أبي بكر كانت فلتنة وقي الله المسلمين شرها. أي ان الشورى في انتخابه لم تكن تامة، وإنما كان هو الذي عجل بالبيعة خوفاً من عاقبة طول أمد الخلاف مع إجماعهم على عدم دفن النبي ﷺ قبل نصب الخليفة له، ولكن خلافته وإمامته (رض) لم تثبت بالفعل الا ببيعة الامة له

﴿الخامسة﴾ ان الناس لا يتفقون على التقليد أو الاتباع فيما يرونه مخالفاً لمصلحتهم الاجتماعية، ولذلك اختلف بنو اسرائيل على نبيهم في جعل طالوت ملكاً عليهم، واحتجوا على ذلك بما لا ينهض حجة الا في ظن المنكرين. ومن عجيب أمر الناس أن كلاً منهم يحسب انه يعرف الصواب في السياسة ونظام الاجتماع في الامم والدول، فلا تعرض مسألة على عامي الا ويبدي فيها رأياً يقيم عليه دليلاً. على أن هذا العلم هو أعلى من سائر العلوم التي يعترف الجاهلون بها بجهلهم، فلا يحكمون فيها كما يحكمون في علم السياسة والاجتماع. وما يعقله الا الافراد من الناس، ومن فروع هذه القاعدة أن عامة المسلمين لهذا العهد يرون أن الدعوة الى جعل الخلافة موافقة للقواعد الشرعية التي يعتقدونها مخالفة لمصلحتهم، وكثير منهم يعد للداعي الى ذلك عدواً لهم بل للاسلام نفسه<sup>(١)</sup>

﴿السادسة﴾ ان الامم في طور الجهل ترى ان أحق الناس بالملك والزعامة أصحاب الثروة الواسعة (كما علم من قول المنكرين على ملك طالوت في تأييد انكارهم

(١) سبب هذا أن الدولة العمالية كانت تدعي منصب الخلافة لسلطانها، وكانت أقوى دول المسلمين فكانوا يعترفون بها، ويرون أن هذا المنصب كمال قوة لها نتاج الدول التي تعادي الاسلام وتكيد له وان لم تعمل هي شيئاً لديتهم ولا دنياهم ولم يكن هؤلاء المسلمين زعماء اولو علم وحزم تسمو مهمتهم وعزيمتهم إلى ما فوق قوة تلك للدولة ولا لاضطرارها إلى خدمة الاسلام

[ولم يؤت سعة من المال] (وأصحاب الانساب الشريفة ، كما علم مما قسره به العلماء قوله لم) (ونحن أحق بالملك منه) فهذا الاعتقاد من السنن العامة في الامم الجاهلية خاصة ، فانها هي التي تخضع لأصحاب العظمة الوهمية ، وهي التي ليست صفة لنفس صاحبها كالمال والانتساب الى بعض العطاء في عرفهم ، سواء كانت عظمتهم بحق أو بغير حق . هذا موضع الخطأ في تعظيم ذي النسب ، ويشدد خطره إذا صار أهل الانساب يستعملون على الناس بأنسابهم دون علومهم وأعمالهم والقرآن لم يصرح بأن ذلك هو وجه قولهم انهم أحق بالملك وفي المسألة نظر لا محل هنا لبسطه ، ولكن نقول بالاجمل ان الانتساب الى أهل الشرف الحقيقي ، وهم أصحاب المعارف الصحيحة والاخلاق الفاضلة ، والنفوس الكريمة العريضة له أثر في النفس عظيم ، فان سليل الشرفاء جدير بأن يحافظ على كرامة نفسه فلا يندسها بالخيانة ، ثم انه لا بد أن يرث شيئاً من فضائلهم النسبية فيكون استعداده للخير أعظم في الغالب

وانك لتجد الامم الراقية في العلم والاجتماع تختار ملوكها من سلالة الملوك والامراء وتحافظ على قوانين الوراثة في ذلك ، وما ارتقى عن هذا الا أصحاب الحكومة الجمهورية ، وقد جاء حكم الاسلام في هذه المسألة وسطاً فلم يغفل أمر النسب بالمرّة لتلا نفع دائرة الخلاف بطمع كل قبيلة في الامامة الكبرى ، ولم يجعل الامر في يد معين لما في ذلك من العوائل ، بل جعله في قبيلة عظيمة كثيرة العدد لا تخلو من موأهل الامامة ، وهي محترمة في نفسها كانت محترمة في العصر الاول ، ويرجو أن يدوم احترامها مادام الاسلام الذي أتم الله نعمته على البشر يجعل رسول الله وخاتم النبيين منها ألا وهي قريش . فمن الحكمة في ذلك أن تظل الرياسة العليا للاسرة مرتبطة بتاريخ ماضيها وقوم مؤسسها كارتباط دينها بوطنه في عبادتها الشخصية والاجتماعية وهما الصلاة والحج

﴿السابعة﴾ ان الشروط التي تعتبر في اختيار الرجل في الملك هي ما استفدناه من قوله تعالى ( ان الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم) الآية كما تقدم

﴿ثامنة﴾ هي ما أفاده قوله تعالى ( والله يؤتي ملكه من يشاء) كما بيناه معززاً بالشواهد من الكتاب العزيز على أن مشيئته تعالى انما تنفذ بمقتضى سننه العامة في

تغيير أحوال الامم بتغيير همم في أنفسهم ، وفي سلب ملك الظالمين وايراث الارض  
للصالحين ، وتأويل هذه الآيات وأمثالها مشاهد في كل زمان وأين المبصرون ؟  
( ٢١ : ٤٤ ) أفلا يرون أنا نأتي الارض ننقصها من أطرافها أفهم العالبون ؟ ( أولم  
يسمعوا دعوة الانبياء بقوله تعالى في سورة الشعراء ( ٢٦ : ١٥٠ - ١٥٢ ) فاتقوا  
الله وأطيعون \* ولا تطيعوا أمر المسرفين \* الذين يفسدون في الارض ولا يصالحون )  
أيضن المسلم العاقل أن مشيئة الله تعالى في قوله ( ٣ : ٢٦ ) قل اللهم مالك الملك تؤتي  
الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتمزج من تشاء وتدبر من تشاء ) هي عبارة  
عن مخالفة سنته التي بينتها الآيات التي ذكرناها وما في معناها مما لم نذكره ؟ بل  
أقول ولا أخشى في الحق لومة لائم : أيظن المسلمون أن تنازع الامم والدول على  
ممالكهم وسلبها من أيديهم مخالف لعدل الله العام وسننه الحكيمة التي جاء بها القرآن ؟  
كلا انه تعالى ما فرط في الكتاب من شيء ، ولكنهم هم الذين فرطوا فذوقوا  
جزاء تفریطهم ، فإن تابوا وأصلحوا تاب الله عليهم ، والا فقد مضت سنة الاولين .  
( التاسعة ) \* ان طاعة الجنود للقائد في كل ما يأمر به وينهى عنه شرط في  
الظفر واستقامة الامر . وقوانين الجندية في هذا الزمان مبنية على طاعة الجيش  
لقواده في المنشط والمكروه والمعقول وغير المعقول ، فاذا أمر القائد بتسليم الديار  
أو الاموال أو الانفس للاعداء وجب تسليمها في قانون كل دولة ، نعم انهم قرنوا  
بهذا الحق للقائد ايجابهم عليه أن يبرم الامور باستشارة أهل الرأي في الفنون العسكرية  
وهم الذين يسمونهم أركان الحرب . ولكن هؤلاء ورئيسهم مقسدون بدستور  
الدولة العام ، وبمواقفة مجلس نواب الامة على مائص الدستور على وجوب موافقتهم  
عليه ، ومن خالف ذلك يحاكم ويعاقب

( العاشرة ) \* ان الفئة القليلة قد تغلب بالصبر والثبات وطاعة القواد ، والفئة  
الكثيرة التي أعوزها الصبر والاتحاد ، مع طاعة القواد ، لان نصر الله مع  
الصابرين — أي جرت سنته بأن يكون النصر ، أثراً للثبات والصبر ، وأن  
أهل الجزع والخبث هم أعوان لعدوهم على أنفسهم ، وهذا مشاهد في كل زمان ، وهو  
كثير لامطره كما جاء في الآية الكريمة



﴿الحادية عشرة﴾ ان الايمان بالله تعالى والتصديق ببقائه من أعظم أسباب الصبر والثبات في مواقف الجلاء ، فان الذي يؤمن بأن له إلهاً غالباً على أمره يده بموئته الالهية ، كما أمده بالقوى الروحانية والجسدية ، فإذا ظفر بأذنه كان مصلحاً في الارض مستعمراً فيها ، وإذا قبضه اليه بانتهاء أجله المسمى كان في رحمته ناعماً فيها ، وهو حدير بأن يستخف بالاهوال ، ويثبت في القتل ثبات الاجيال ، وقد وافقنا كتاب الافرنج في هذه المسألة ، فصرحوا بأن من أسباب ثبات البيوز وبلائهم في حربهم للانكليز كونهم أقوى ايماناً وأرسخ عقيدة ، وجميع الامم تشهد بأن الجيش العثماني أثبت جيوش العالم وأصبره وأشجبه ، وقد تسمى قائد ألماني يعد من أشهر قواد الارض لو أن له مئة ألف من هذا الجيش لملك بها العالم ، ذلك بأنه جيش يؤمن ببقاء الله تعالى ايماناً قوياً يقل في قواده من يسأونه فيه (١)

﴿الثانية عشرة﴾ ان التوجه إلى الله تعالى بالدعاء مفيد في القتال كما يدل عليه قوله تعالى ( فهزموهم باذن الله ) إذ عطفها بالقاء على آية الدعاء ، وذلك معقول المعنى فان الدعاء هو آية ذلك الايمان الذي بيننا فائدته آنفاً ، ولذلك قال عز وجل في سورة الانفال ( ٨ : ٤٥ ) يا أيها الذين آمنوا إذا قاتلتم فئمة فاثبتوا وإذا كروا بالله كثيراً لعلمكم تغلجوا ) فراجع تفسيرها في الجزء العاشر

﴿الثالثة عشرة﴾ دفع الله الناس بعضهم ببعض من الدين العامة وهو ما يمبر عنه علماء الحكمة في هذا العصر بتنازع البقاء ، ويقولون ان الحرب طبيعية في البشر لانها من فروع سنة تنازع البقاء العامة . وأنت ترى أن قوله تعالى ( ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض ) ليس نصاً فيما يكون بالحرب والقتال

(١) كتبت هذا منذ ثلاثين سنة وقد حدثت بعد ذلك حروب كثيرة بين دول أوربة والمسلمين في طرابلس الغرب وورقة في البلقان كان فيها المسلمون على قلة عددهم وعدادهم ووزقهم يقتلون اضعاف اضعافهم ، ثم وقعت الحرب العالمية الكبرى فاستخدمت فرنسا وانكلترا فيهما مئات الألوف من مستعمراتها حتى قتال الالمان فكانوا أشجع جيوش الملل الاخرى وأثبتها وأصبرها ، ولكن هؤلاء الاسود ليس لهم ملوك ولا أمراء إلا من هم دون الكلاب

خاصة ، بل هو عام لكل نوع من أنواع التنازع بين الناس الذي يقتضي المدافعة والمغالبة . ويظن بعض المتطفلين على علم السنن في الاجتماع البشري أن تنازع البقاء الذي يقولون إنه سنة عامة هو من أثره الماديين في هذا العصر ، وأنه جور وظلم ، هم الواضعون له والحال كونه به ، وأنه مخالف لهدي الدين ، ولو عرف من يقولون هذا معنى الانسان او لو عرفوا أنفسهم ، او لو فهموا هذه الآيتوما في معناها من سورة الحج لما قالوا ما قالوا

(الرابعة عشرة) قوله تعالى ( لفسدت الارض ) يؤيد السنة التي يصرعها علماء الاجتماع بالانتخاب الطبيعي أو بقاء الامثل ، ووجه ذلك جعل هذا من لوازم ما قبله ، فانه تعالى يقول إن ما فطر عليه الناس من مدافعة بعضهم بعضاً عن الحق والمصلحة هو المانع من فساد الارض أي هو سبب بقاء الحق وبقاء الصلاح . ويعزز ذلك قوله تعالى في بيان حكمة الاذن للمسلمين بالقتال في سورة الحج ( ٢٢ : ٣٩ ) أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وإن الله على نصرهم لقدير . الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق إلا أن يقولوا ربنا الله ، ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيراً ، ولينصرن الله من ينصره ، إن الله لقوي عزيز ٤١ الذين إن مكناهم في الارض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأسروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ، والله عاقبة الامور ) فهذا إرشاد إلى تنازع البقاء والدفاع عن الحق ، وأنه ينتهي ببقاء الامثل ، وحفظ الافضل

وما يدل على هذه القاعدة من القرآن المجيد قوله تعالى في سورة الرعد ( ١٣ : ١٧ ) أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها فاحتمل السيل زبداً رابياً ، ومما يوقدون عليه في النار ابتغاء حلية أو متاع زبد مثله ، كذلك يضرب الله الحق والباطل ، فأما الزبد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث في الارض ، كذلك يضرب الله الامثال ) فهو يفيد أن سيول الحوادث ونيران التنازع تقذف زبد الباطل الضار في الاجتماع وتدفعه ، وتبقى إبليلز<sup>١</sup> الحق النافع الذي ينمو فيه

(١) الابليز هو الطين الذي يأتي به النيل في فيضانه وهو خاص أريد به العام

العمران ، وإبريز (١) المصلحة التي يتحلى بها الإنسان ، وهناك آيات أخرى في أن الحق يزهق الباطل وسيأتي بيان ذلك ودفع الشبه عنه في تفسيرها إن أمهلنا الزمان ، والله المستعان . اهـ

تم الجزء الثاني وهو منقول من المجلدين السابع والثامن من مجلة المنار للذين طبعوا في سنتي ١٣٢٢ ، ١٣٢٣ هـ ، وقد طبع أول مرة في اثنا عشره وتم طبعه في سنة ١٣٢٥ وقد قرأ الاستاذ الامام مطبع منه على حديثه الى نهاية تفسير الآية ١٢١ كما قرأ تفسير الجزء الاول كله في المنار وأجازه وعلق على النصف الاول مانشرناه بنصه عند طبعه فكانه كتب كل ما عرّفناه اليه فيه ، وكل ما عداه فهو كله مكتوب بقلمنا من إنشائنا ونقلنا ما فهمناه من دروسه بالمعنى الا تفسير آية (٢١٢) كان الناس أمة واحدة) ولاغرو فقد كان [رح] يقول صاحب المنار ترجمان افكاري وقد نشر تفسيرها في جزء المنار الذي صدر في غرة ربيع الآخر سنة ١٣٢٣ . وتقل عليه المرض بعد نشر تفسير الآية ١٢١ فلم يعد يستطع قراءة شيء وتوفي في ثامن جمادى الاولى منها رحمه الله تعالى

وتمتاز هذه الطبعة على الاولى بجودة ورقها وكون طبعها بمنس واحد من الحروف وبقلة الغلط المطبعي ويجعل الآيات وارقامها فيها وفي شواهد التفسير من مصحف الحكومة المصرية وهو اصح المصاحف للطبوعة عواقفته لمصحف الامام المتتدى به في رسمه ، وباننا زدنا فيه عند طبعه زيادات كثيرة في مسائله ، بعضها تمحيص وتحقيق يقتضيه تفسير الآيات ويطلب منه كمسألة (البا نصيب) من فروع الميسر ، وقد كثرت في عصرنا وكثر السؤال عنها ، وبعضها أحكام زائدة على مفهوم الآيات تشتد الحاجة اليها كالفصل الطويل الذي زدناه في تفسير آيات الصيام ، التي كثرت فيها اختلاف الفقهاء وحقق الراجح منها شيخ الاسلام (ابن تيمية) وتمت هذه الطبعة في شهر ربيع الاول الانور وصدر في شهر رمضان من سنة ١٣٥٢ هـ وأول سنة ١٩٣٤ م

والله الحمد في الاولى والاخرة

(١) الابريز الذهب الخالص المصنعي وهو معرب

# فهرس أبجدي للجزء الثاني من تفسير المنار

الطبعة الثانية

صفحة		صفحة	
٣٩٩	الاجتهاد حياة الدين	٩١	الآباء : اتباعهم دون ما أنزل الله
٣٥٦	« منعه »	٢٣٨	الآخرة لا تطاب وحدها
١٩٧	الاجرة على التعليم والعبادة	٢٩٦	آدم : البشر قبله
١٨٤	أحاديث تعجيل الفطر وتأخير السجود	٣١٧	آل يامر : تعذيبهم
٤٣٩	أحاديث في الصلاة	٣٩٧	آيات الله : اتخاذها هزوا
٣٠٠	أحد والأحزاب . غزوتها	٢٧	آيات الله على نية محمد (ص)
٤٣٠ و ٣٨٧	الاحسان للمطابقة		آيات الله في السموات والارض
٤٣١	الاحسان يشمل الفرائض	٥٨	واختلاف الليل والنهار
٢٢٠	الاحصار عن الحج		آيات الله في التلك (السنن) وإزال المطر
٤٤	الاحكام التعبدية والعقولة	٥٩	وتصرف الرياح والسحاب
	الاحكام التي تحتاج اليها الامة تتوقف	١٤٣	آيات الصيام
١٩١	على النص والتواتر العملي	١٧	الآيات الكونية لانهدي انعاند
٨٤	الاحكام الواجب معرفة دليلها	٢٩٩	آية دخول الجنة
٨٣	احمد : نهي عن التقليد	١٣٠	آية (ولكم في القصاص) و بلاغتها
١١٠	الاخبار بالذات عن المعنى	١٣٥	آية الوصية للوالدين غير منسوخة
٢٨٥ و ١٠٨	الاختلاف في الكتاب	٨٢	الائمة الاربعة : إبطالهم التقليد
١٧٦	اختيان النفس	٧٩	أئمة الضلال وأئمة الهدى
٢١٧	الاخلاص في الحج	١٨٨	ابن تيمية : تحقيقه أحكام الصيام
٤٥٩	الاخلاق والامم	١١٦	ابن السبيل
١٤٩	الاخلاق والصيام	٤٩٣	أبو بكر : بيعته
١٩٧	الاذان : الاجرة عليه	٢٠٠	ابو حنيفة : رأيه في حكم الحاكم
٢٦١	ارث الارض	٨٢	« نهي عن التقليد
٥٩	الارض . استدارتها	٢١٤	الاتقان للأعمال وإحسانها
٦١	الارض انفصالها عن الشمس		إتيان البيت من ظهره والبيوت من ابوابها
٤٠٩	الارضاع وجوبه على الامم	٢٠٦	
٤٩٥	أركان الحرب	١٩٩	الائم في اكل الاموال بالباطل
	الزهر : شيوخه والمولسواخرافات	٦٠	الائم : معناه
٣٩٨	الأزواج : حالم اليوم	٢٨	الائم : قيام الروح به

صفحة	أخبار	صفحة
٢٢٦	أشهر الحج	١١٦
٤٧٧	اصطفاء الله	٢٢٩ و ١١١
٤٢٤	الاصلاح الديني	٥٦
٢٢٨	الاعمال : أثرها في النفس	٦٦ و ٨٩
٤٩٤	الاغنياء . افتتان الجهال بهم	٤٧٨
٤٦٥	« ما يجب عليهم	٢٥٧ و ١٢٢
٣٧٦	الافرنج - قولهم في نسائنا	٢١٤
٢٤٨	الافساد في الارض	٣٣
١٢١	الاقارب - تعاد بهم بمصر	٤٧٨
١١٥	الاقضاء - معناه	٢٦٨
٤٦٣	اقراض الله	٣٩٧ المعصية
٣٠٩	الاقربون	٢٥٧ و ١٠٤
٢١٥	الاكراه على الدين	٤٦١
١٩٥	أكل الاموال بالباطل	٤٧١ و ٤٥٥
٩٥	الاكل من الطيبات	٢١٣
٤٥٦	الم تر . معناها	٤٨٣
٣٠٦	أم - معناها	٢٥٧
٤١٧	إمام الحرمين . قصة رضاعه	٢٠٤
٣٠٥ و ٣٠٢ و ٢٥٠	الامراء	٤٥
٣٠٢ و ٢٥٧	الامراء سياستهم العوام بالعلماء	٢٣٧ و ٢٤٣ و ٢٤٤ و ٢٥٣
٥١	الامر بالمعروف الخ	٤٤٠ ، ٣٠٣ ، ٢٩٩ ، ٢٧٣
٢٥٨	أمر التكوين وأمر التشريع	٤
٤٧٥	الامم : احيائها بالشجاعة	٤١٧
٤٩٢	الامم اختيارها رؤساءها	٣٤٦
٤٧٩	الامم . اسعادها	٢٦٠
٢٥٦	الامم بم تسودونم تستعبد	٢١٦ و ٢٠٩
٤٦٨ و ٢٩٨	الامم . أخبارها والاعتبار بها	٣٣٩ و ٣٤٤
٤٩٤	الامم الجاهلة - رأيها في الملوك	٤٩٣
٤٦٨ و ٤٥٧	الامم - حياتها وموتها	٣٤٠
٢٦١ و ١٢٠	الامم - ذنوبها لا تقدر	٣٤٠
	الاسارى : فتكهم	
	أسباب النزول	
	أسباب النزول لآيات العقائد	
	الاسباب والمسببات	
	الاسباب ومشيئة الله	
	الاستبداد في المسلمين	
	الاستبداد والثروة	
	الاستعانة بالصبر والصلاة	
	استعداد الامم	
	الاستعداد لقبول الحق	
	الاستغفار مع الاصرار على المعصية	
	الاستقلال في الدين وغيره	
	استقلال الامم بحمايته	
	الاسرائيليات والقولان	
	الاسراف	
	الاسلام : لإبطاله الزخرف الديني	
	الاسلام . أخذه بجملته	
	الاسلام . تفويضه أمور دنيانا إلينا	
	الاسلام . جمعه بين خيري الدارين	
	الاسلام . جنسية	
	الاسلام . حال الناس قبله	
	الاسلام دين القطرة	
	الاسلام . صيرورته تقليديا	
	الاسلام . العيث والفرور به	
	« قيامه بالدعوة لا بالسيف »	
	الاسلام . كونه يسرا	
	الاسلام والخلافة والملك فيه	
	الاسلام والعمران	
	أسلوب الحكيم	

صفحة		صفحة	
١٥٠	الايام المعدودات بالصوم	٢٩٩ و ٢٦٨	الائم . سنن الله فيها
٢٤١	ايام منى والنشريق	٣٣٨	الائم . عزتها
٣٣١	الايثار	٢٩٣	الائم . نشوءها
٣٧٠	الايلاء من النساء	٤٧٩ و ٢٦٨	الائم . هلاكها
٢٧٢ و ١١١ و ١٠	الايهان - آيته وثمرته	٤٩٢	الائم والاستقلال
٤٠٣ و ٣٦٤ و ٣٠٤ و ٢٩٠	استزاه العمل	٤١٦ و ٤٠٩	الام . إرضاع ولدها
٤٠٤ و ٣٦٤ و ٢٥٨	» استزاه العمل	٣٣٩ و ٤	أمة الاسلام - كونها وسطا
٣١٨	» أصوله الثلاثة	٢٥٤	الامة . خدمتها من الايمان
١١١	» حقيقته ومعلقاته الثلاثة	٤٩٢	» خلاصتها وقدرتها
٢٦٥	» الحقيقى والتقليدى	٢٧٦	» معانيها
٤٩٦	» سبب للنصر	٣٦٢	﴿ أُنَى ﴾ معناها
٢٦٥	» الكامل والناقص	٢٨٢	الانبياء - حاجة البشر اليهم
٢٧٢	» له اطلاقان	٢٠٤	الانبياء . ما لا يعرفه البشر الا منهم
٢٥٢	» ميزاته	٤٩٧	الانتخاب الطبيعى
٤٣٩	» وأصله	١٦٠	الانجيل - بياته المبهم و بشارته بنبينا
٣٦٥	الايهان : أحكامها	٩٥ و ٦٧ و ٦٥	الانداد - اتخاذهم لله
٣٦٦	» تعظيمها	٢٨٢	الانسان مدنى
٣٦٧	» لغوها وعزمها	٣٣٦	الاتفاق في أول الاسلام وبعده
(ب)		٤٦٤	الاتفاق للحرب ورفعة الامة
٩٥٥	الباطل : اكل الاموال به	٦٢	الانهار من المطر
٩٨	الباعى والعادى	١١٣ و ١٦	أهل الكتاب - ايمانهم
٣٠٠	البأساء والضراء	١٧	» جورهم وتقليدهم
٨١ و ٧٦	البدع : انتقالها اليها	٣٥٦	» طقوسهم وبدعهم
٣٠٢	» غلبتها	٣٤٩	» غير المشركين
٩٠	بدع الجنائز والمقابر	١٦	» في الجاهلية
٧٥	» للموالد	٧٥	الاولياء . مفاسد موالدهم
١١٥	بذل المال على حبه	٤١١	الاولاد للاكباء
٤٦٨ و ٤٦٣	البذل في النصالح	١٣٣	أولو الالباب - مخاطبتهم
١١٠	البر والايهان	٢٩٢	أولو الامر في الاسلام

صفحة	صفحة
٤٥	٢٠٧ التطوع لعة وفقها البر هو التقوى
١٥٨	٢٩٦ التطوع بالصيام البشر قبل آدم
٠٤٤	٢٩١ و ٢٧٨ التعبدى من الاحكام « قبل الرسل
٩٦	» تعذيب النفس تعيدا » كيفية نشوءهم
٤٢٥	٢٨٨ التعريض للنساء بالخطية البغي منشأ الخلاف
٢٥٧	٣١٧ التعصب للمذاهب بلال — تعذبه
١٤٧	٢٦٩ تعام المسامين — فساده اليوم بنو اسرائيل — الاعتبار بهم
٢٩	٤٨٩ تعليم النبي الكتاب والحكمة لأمته « مؤرخهم
٠٢٦٩	٤٩٦ التفروق والخلاف البوير — انتصارهم على الانكاز
٠٨	١٩٧ تفسير قوله تعالى « لتعلم » بيع العباداة
٤	٢٥٢ تقاليد اليهود والمشركين بيع النفس بمرضاة الله
١٨٥	٤٠٥ و ٣٩٠ التقاويم : العمل بمقتضاها البيوت — فسادها
٨٣ و ٧٦ و ٦٧ و ٢٧ و ١٨ و ٧	التقليد
٤٥٣ و ٢٧٣ و ١١٤ و ١٠٨ و ٩١ و	(ت — ث)
١٦	٤٨٢ تقليد أهل الظهور تابوت العهد
٧	٢٦٩ التقليد والشكوك التاريخ — الاعتبار به
٤٩٣	٤٧٣ التقليد لا يتفق الناس عليه « ضبط جزئياته
٤٤٢	٢٨٦ و ٢٧٣ و ٢٥٧ و ١٠١ و ١٧٧ التأويل
٠٢٧٣ و ٢٢١	٢٦٨ التقوى تبديل نعمة الهداية والوحدة
٢٢٩	٧٨ التقوى خير الزاد تبرؤ المتبوعين من أتباعهم وعكسه
٢١٣	٢٣٠ و ٢١٧ التقوى وكون الله مع المتقين التجارة في الحج
٤٢٣	١١٦ التقوى مقصد العبادات تحرير الرقيق
٣٩٩	١٠١ و ٩٦ و ٨٨ تقوى الله في النساء التحليل والتحریم
٤٠٢ و ٢١١ و ١٣٤ و ١٢٨	٣٩٤ تكافل الامة تحليل المطلقة . تحریمه
٢٠٣	٢٨ التكوین — كیفیته التربية بالعمل
١٩٦	٢٥٤ التلبیس فی المعاملة تربية النفس . غايتها
٢٤٢	٢٨ التلبس فی النسك تركية النبي للامة
١٩٦	٢٢٩ التائم — بيعها التزود للحج والاتكال
٢٢٢	٣٨٧ التمتع بالعمرة التسريح باحسان
١٧٤	٧٢ التمتع بالنساء ليلة الصوم التصوف . حقیقته

صفحة	صفحة
٩٠	١٠٤ الجنائز . بدعها
٤٤٠ و ٣٠٣ و ٢٩٩ و ٢٧٣	٤٩٦ جنسية المدن
٢٩٩ و ٢٥٤	٢٥٨ اجنة . آية أهلها والعمل لها
٣١٢	٢١٣ الجهاد . آية فرضيته وحكمه
٢١٦ و ٢٠٨	٥١٠ الجهاد في الاسلام دفاع
٤٩٦	٢٦٤ الجيش العثماني
(ح)	٣٥٣ و ٦٥ و ٥٥
٣٦٠	١٥٩ الخائض . أحكامها
٢٨٢	٣٥٣ و ٨٩ و ٧٦ و ٦٩ و ٦٧ حاجرة البشر الى الرسل
١٩٩	٦٦ الحاكم - تعريفه
٦٨	٢٢٩ الحب . انواعه وكونه عبادة
٦٨	٣٩٤ حب المؤمنين لله والمشركون للانداد
١٨٧	٢١٤ حبوط الاعمال بالردة
٢٦٧	الحجب بين العبد والرب
٢٢٦ - ٢١٣	الحج . اركانه وزمانه
٢٢٥	٢٦٤ و ٦٣ حجة الوداع
٤٢١	٢٠٦ الحداد وما يمنع فيه
١٧٩	٤٢٢ حدود الله
٢١٢	٣٨١ الخديبية - صلاحها
٢٠٥	٠١٢٣ حديث أتم أعلم بأمور دنياكم
٣٩٥ و ٣٩٢	٤٧٥ حديث العسيلة
١٣٥	٤٩٥ حديث لا وصية لوارث
٤٠٢	٢٦٩ حديث معقل بن يسار
١٣٩	٢٢٧ الحديث الظني لا ينسخ القطعي
٨٥	٢٤٦ الحديث الظني العمل به وشبوهه
١٣٦	٣٥٤ و ٢٦١ و ٨٠ الحديث الظني قبوله لا يجعله متواترا
٢١٧	٢٤٤ و ١٩٥ الحرب عدتها العلم والمال
٢١٥ و ٢٠٨	١٢٨ حرب النبي وأصحابه دفاع
٤٠٧	٢٠٠ حرف الخطاب في اسم الاشارة
	تمثيل بلوغ
	تنازع البقاء
	التنازع الديني
	التهلكة . النهى عن أسبابها
	توبة الله على الناس
	التوبة الدعوة اليها
	التوحيد والشرك
	التوراة - بيانها
	التوسل ٦٧ و ٦٩ و ٧٦ و ٨٩ و ٣٥٣
	التوكل والاسباب
	« والتزود للحج
	التيسر المستعار
	الثروة أساس القوة
	(ج)
	الحاذية
	الجاهلية - احرامها
	« حداد النساء عندها
	« طلاقها ورجعتها
	« القصاص عندها
	الحين مميت الامم
	الجناء عون اعدوم واعذارهم
	الجحود بعد الحجرة
	الجدال في الحج
	الجرائد - غشها ونصحها
	الجزاء بالاعمال
	الجسد . تغذيته لاحياء الروح ١٩٥ و ٢٤٤
	الجماعة والشؤون العامة
	الجمهور وحكم الحاكم



صفحة	صفحة	صفحة
٤٢٩	٤١	الحزن لا ينافي الصبر
٢٢٨	٢٤٠	الحساب — سرعته
٢٩	١١٤	حفاظ القرآن والجماد
٣٤٠	٩٢	الحق الاقرب اليه والابعد عنه
٨٧	٢٩٩	» تحمل الشدائد لاجله
٣٦٥	٣١٤	» شرط غلبته
٣٦٦	٢٦	» دعارضته تظهره
٢٢٢-٢١٩	١٠٣	الحق والباطل
٤١٠	١٥٤	الحقنة ما يفطر الصائم منها وما لا يفطره
٧٦	٣٧٨	حقوق الزوجين
٣٨	٧٣	الحقيقة والشرعية
٢٨٤	٧٥	حكايات التصوفة الضارة
٣٧٥	٢٥٠	الحكام استكبارهم عن النصيحة
٤٦٠-٤٥٨	٢٥٧ و ٢٤٨	الحكام الظالمون . افسادهم
١١٨	٢٥٠	الحكام في الجمع والمواسم
	٣٥٧	الحكم — دوراته مع العلة
		» في الاختلاف بكتاب الله ٢٨٦ .
٣١٧	٣٥٧	حكم الاحكام
٣٧١	١٩٩	حكم الحاكم لا يحل الحرام
٢٦٤	٢٢٨	حكمة الاحرام
٢٥٩ و ٨٧	٢٠١	» اختلاف الالهة
٢٦٠ و ٢٥٦ و ١٠٧	٣٥٠	» الزوج بالكتايبات
٢٩٨ و ٢٨٥ و ٢٧٠ و	١٧٠	» الدعاء
١٠٨	٤٨٣	» الزخرف في اليهودية
٢٩٠ — ٢٨٣ و	٢٠٥	» سكوت الانبياء عن علوم الدنيا
٢٥٧	٠٤٤١	» الصلاة وقائدها
٤٨٢	١٤٥	» الصيام
٢٤٦	٤١٩	» عدة الوفاة
٢٤٥	١٣٣	» القصاص
٣٨٨	٢٠٦	» قصص القرآن
		» خلع المرأة طلاق ام لا

صفحة	صفحة	صفحة
١٤٧	١٤٧	رأفة الصائم
١٩٦	١٩٦	الربا
٣٢٠	٣٢٠	الرجاء
٣٩٨	٣٩٨	الرجال . طغيانهم على النساء
٣٧٨	٣٧٨	الرجل . حقه على امرأته
٣٨٠	٣٨٠	» رياسته على امرأته
٣٧٤	٣٧٤	الرجعة في الطلاق
٤٦٩	٤٦٩	الرجوع الى الله
٤١	٤١	الرحمة الخاصة بالمؤمنين
٥٧	٥٧	» دلالتها في الخلق
١٦٣	١٦٣	الرخص في الاسلام
٣١٨	٣١٨	الردة وحبوط الاعمال
٢٧٤	٢٧٤	الرزق بغير حساب
٤٣٤	٤٣٤	الرسول . كونه شهيداً على أمته
٣٩٨	٣٩٨	الرضاعة . مدتها
٣٩٠	٣٩٠	الرفق الى النساء ليلة الصوم
٣٥١	٣٥١	» في الحج
٤١٥	٤١٥	رفع الصوت بالدعاء
٤١٨	٤١٨	» » بالعبادة
٣٧٨	٣٧٨	الريقق تحريره
٣٦٣	٣٦٣	رمضان . تقيد صيامه بشهوده
٩٠ و ٧٦	٩٠ و ٧٦	» النفقة فيه
٢٧٠	٢٧٠	» وانزال القرآن
١٥٨	١٥٨	الروايات . جناتها على التفسير
١١	١١	الرواية . الجنون بها
٣٦٢	٣٦٢	» والعلوم بعد الاسلام
٤٧٢	٤٧٢	الروح . جسمها الاثري
٣٨	٣٨	روح النبي والدين
١٢٢	١٢٢	الرياسة في الدين من الفحشاء
١٤	١٤	الرياء
٢٢٩	٢٢٩	شرط
٢٢٣	٢١٧ و ١٩٧	السبعة والسبعون للكثرة
١٤٧	١٤٧	الرياح . تصر فيها
» ز «	» ز «	
٣٢٠	٣٢٠	زائرات القبور وبدعهن
٣٩٨	٣٩٨	الزكاة والايمان
٣٧٨	٣٧٨	» بطلان الحيلة فيها
٣٨٠	٣٨٠	زلزال المسلمين يوم الاحزاب
٣٧٤	٣٧٤	الزهد
٤٦٩	٤٦٩	الزواج بأقل من مهر المثل
٤١	٤١	الزواج بين المسلمين وغيرهم
٥٧	٥٧	» تراخي الزوجين فيه
١٦٣	١٦٣	» سنته
٣١٨	٣١٨	الزوجية . اتباع الفطرة فيها ٣٦٣ و ٣٩٨
٢٧٤	٢٧٤	» حالها عصر
٤٣٤	٤٣٤	» رابطتها
٣٩٨	٣٩٨	» في زماننا
٣٩٠	٣٩٠	» معناها
٣٥١	٣٥١	الزوج والزوجية
٤١٥	٤١٥	الزوجان . تشاورهما في ولدها
٤١٨	٤١٨	» حقوقهما
٣٧٨	٣٧٨	الزوجة . اختيارها
٣٦٣	٣٦٣	زيارة القبور
٩٠ و ٧٦	٩٠ و ٧٦	زينة الدنيا
٢٧٠	٢٧٠	» س «
١٥٨	١٥٨	الساعة قيامها بعتة وصفته
١١	١١	السؤال ( الشحاذة )
٣٦٢	٣٦٢	السباق والرماية
٤٧٢	٤٧٢	سبب النزول معين على فهم القرآن لا
٣٨	٣٨	شرط
١٢٢	١٢٢	السبعة والسبعون للكثرة

صفحة		صفحة	
٤	الديانة للمادية المحضة	٥٧	خلق السموات والارض
٢٧٠ و ٢٥٧	الدين - أخذه بجملته	٥٣	الخلود في النار
٢٩٨ و ٢٨٨ و ٢٨٥	» الحاجة اليه	٣٢١	الخمر والميسر - تحريمهما
٢٨٧ و ٢٨٢	» أنصاره الادعاء	٣٢٥	» كل مسكر
٣٠٤	» خذلانه بترك العلم	٣٢٥	» مضارها بالنفس والبدن
٦٣	» الخلاف فيه (راجع الخلاف)	٣٢٧	» - مضارها في المماشرة
٣٠٢	» رابطة سياسية	٣٢٨	» - « في المال والدين
٠٤٢	» الغيرة عليه	٣٣٧	» - منافعها
٢٤٦	» كلام أهل الدنيا فيه	٩٨	الخنزير - تحريمه
٢١١	» كونه لله	٢٨٠	الخير والشر - أيهما سبق
٣٤٠ و ١٦٤	» كونه يسراً	٣٠٩	الخير يعني المال
٢٤٤	» لا إصلاح بدونه	١٧٨	الخيطان الابيض والاسود
١٤	» مجمل ومفصلا		« د - ذ »
٢٢	» مخه وجوهه	١٥٩	دانيال - كتابه
٦٩	» وضع الهي	٣٨٠	درجة الرجل على المرأة
٤٨٣	دين اليهودية موقت	١٦٩ و ١٤	الدواء
١٢٩	دية القتل	٢٤ و ١٧٠	الدعاء بالحال العمل
٢٤٢	الذكر في عرفة والعيد	٢٣٧	» بحسنة الدنيا والآخرة
٢٣٥	ذكر الله كذكر الآباء بل اشد	٢٣٦	» بحظوظ الدنيا
٣٢	ذكرنا لله وذكروا لنا	٤٩٦	» والحرب
	» د »	٠١٧١	» وحكمته
٠٤٩٢	الرؤساء والملوك . اختيارهم	٢٩٨	دعاة الوقاق - إبدائهم
٣٩٩	» منعمهم الاصلاح	٢٦٨	الدعوة . بلوغها وعدمه
٢٧١ و ٢٨	» والمرء وسون	٢١٦	» إلى الدين وطرقها
٨٧	» تضامتهم	٣٠٤	دعوة المسلمين إلى الاسلام
٦٦ و ٦٣	رؤساء الدين - جنائيم عليه	٢٧١ و ٢٧٠	الدنيا . تربيتها للكفار
٣٠٢ و ٢٨٨ و ٢٧٠ و ١٠٣ و ٨٩ و ٨٧	» الرأفة والرحمة	٤	الديانة الروحانية المحضة
١٢		٤	» الفطرية الجامعة

صفحة	صفحة
٤٨٠ و ٢٦٨ و ٢٦٠	٤٦١ و ٢٥٩
٤٦٨	٢٥٩
٢٤٠ و ١٧٠	٣٥٣
٤٦٨ و ٤٥٨	٦٣
٤٧١ و ٢٦١ و ٨٩	١٨٥
٢٨١	٢٠٣
٤٦٨ و ٢٧٤	٣١١
٤٧٤ و ٤٠	٣٦٤
٢٧٥	٤٥
٣٧	١٥١
٣١٤ و ٢٩٩ و ٣٩	٤٧٦
٢٦١	٣
٨٨	٣٣٤
١٩٦	٤٨٤
٢٦١	٢٥٧
٣٠٢	٢٦١
	٣٤٠
	٨٢
٤٥	١٩٦
٨٣	٢٥٦
٤٦١	٢٩٧
٢٩٩	٤٥٥-٤٥٣ و ٢٤٢
٤٩٤	٤٢١ و ٣٠
٥٥	٢٤٢ و ٢٣٣
٧٢-٦٥	٦٣
٣٥٣	٤٩٢ و ٤٦٠
٣٤٩	٣٩٨ و ٣٤٥ و ٢٣٨
٢٠٢	٣٠٢
٣٤٠	٦٢
٣٤٥	٤٧٨

سبيل الله

» وسبيل الشيطان  
» وعلامة أهلها

السحاب

السحور والفجر

سر القدر

سرية عبد الله بن جحش

سعادة الدارين

السعي بين الصفا والمروة

السفر المبيح للقصر

سفرا صموئيل . كاتبها

السفه والسفاهة

السكر في مصر

السكينة في الثابت

السلاطين والخلاف

السلطان والخلافة في الارض

السلف . سيرتهم

» هدايتهم للعامه ومذهبهم

السلم

» الدخول فيه

السنة . أتباعها

سنة القرآن في البيان ٢٤٢ و ٤٥٣-٤٥٥

السنة مبينة للقرآن

» » لما تركه القرآن ٢٣٣ و ٢٤٢

سنن الجاذبية

السنن الاجتماعية

سنن الفطرة

سنن الله . جهل التقليدين بها

» في المطر والنبات

» ومشيئته

« ش »

الشاعر العظيم

الشافعي . نهيه عن التقليد

الشجاعة والترغيب فيها

الشذائد . تحملها للحق

الشرف والشرفاء والملك

الشرك بالالوهية والربوبية

الشرك بالانداد والوسطاء

» بالوسطاء

» كونه لا يغفر

الشرع . ما يعرف منه بالعقل ومقابلته ٢٠٢

الشريعة . أهلها

» والفطرة

صفحة	صفحة	
٨٥	٤٣	تشعائر الله
٢٣٩	٧٥	الشعراني . حكايته مع الزمار
٣٠	٤٩٢	شعور الاستقلال
٣١٣	٣٥٣ و ٠٦٧ و ٦٦ و ٥٤	الشفاعة والشفعاء
٣	١٠٨	شفاق المسلمين والتقليد
٤٦٢	٢٦١	الشرعية هادية لسنن الخليفة
٤٢	٧٣	» والحقيقة
١١ و ٤	٤٦٠ و ٩٥ و ٤٧ و ٢٢	شكر النعم
٠٤٤٣	٣٦٤	الشهوات . جنايتها على أهلها
٤٣٦ و ١١٧	٣١٦ - ٣١٥	الشهر الحرام والقتال
٣٦	٤١٤	الشوزى في البيوت
٤٤٣	٤٩٥	» في الحرب
٠٤٤١	٩٦ و ٧٣	شيوخ الطريق
٤٣٩ و ١٠	٢٥٩ و ٨٧	الشیطان . خطواته
٤٣٨	٣٩ و ٣٧	الشهادة فضلها
٤٤٣	٥	شهادة امتناع الامم
١٦٢		﴿ ص - ض ﴾
٤٣٧	١٤٨	الصائمون . حالهم
٤٨٤ و ٤٧٦	٠٤٠	الصابرون . بشارتهم
٣٤٠	٣٧	» . كون الله معهم
٢٣٩	٤٠	» وصفهم
٧٥ - ٧٢	١٢١	الصبر وانواعه
١٨٠	٣٤	» حقيقته والاستعانة به
١٧٣ و ١٤٥	٤٩٥ و ٤٩٠	» سبب النصر
٠٣٩٧	١٧٥	الصحابة . اجتهادهم في فهم القرآن
٩٤	١٧٩ و ١٧٦ و	
	٠٣٠٢	» الاقتداء بهم
	٣١٦	» تعذيب المشركين لهم
		ضرار النساء
		الضلال والكفر ﴿ تفرقة ﴾

صفحة	العامة والسياسة	صفحة	ط
٤٩٣	العامة والسياسة		﴿ ط ﴾
٣٠٢ و ٢٥٦	» قيادتهم بالدين	٤١٢	الطاقة والوسع
٧٧	» كونهم من الانداد	٤٧٦	طالوت
٢٦١	العباد الصالحون لارث الارض	٧٤	الطرق . مفاستها
١٧٩	العبادات لاقياس فيها	٩٧ و ٨٧	الطعام المحرم بالتص
٤٤	العبادات والمعاملات	٣٩٩ و ٣٩٧	طلاق الجاهلية
١١٦	عتق الرقاب	٣٨٢	الطلاق البائن والثلاث
٣٧٢	العدة لبراءة الرحم	٣٩٢	» الثلاث وحكمته
٤٢١	عدة الامة وأم الولد	٢٩٨	الطور الاول للبشر . الفطرة
٤١٩	» المتوفي عنها زوجها	٢٩٤	» الثاني . هداية الدين
٤٥١ و ٣٦٩	» المطلقات	٢٩٤	» الثالث . الخلاف في الدين
٢٢٢	عدد السبعة كالسبعين للمبالغة	٢٩٦	» الرابع . زوال الخلاف
٢٦١	العدل والعمران	٢٥٤ و ٢٤٤ و ٩٥ و ٨٦	الطيبات . حلها
٢٧	العدو . كونه مرييا نافعا		﴿ ظ ﴾
٤٢٢	العرب . حدادها قبل الاسلام		الظالمون بترك الجهاد
٣١٣ و ٢٨	العرب عند البيعة	٤٧٦	» . افسادهم
٢٣١	عرفاته . تسميتها وحدودها	٢٤٨	» . سلب الملك منهم
١٩٦	العزائم والتمائم الخرافية	٤٩٥	الظاهر عنوان الباطن
٤٧٥	عسى . معنى لفظها	٢٤٩	الظئر . شرط استئجارها
٤٠٥ — ٤٠١	عضل النساء	٤١٤	» . مضرة ارضاعها
١٢٨	العفو . عن القاتل	٤٠٩	الظن في العقائد
٣٣٦	» في النفقة	٤٩٦	» الذي يعمل به شرعا
٨٤	العقائد والدليل	٣٩٣	ظلل الغمام ومجيء الله فيها
٢٦٨ و ٢٦١	عقاب الله	٢٦٣ و ٢٦٢	ظلم الزوجين
٤٣٢ و ٤٢٧	العقاب (راجع الجزء)	٣٩٠	
٤٥٣ و ٢٣٩ و ٢٨٢ و ٩١	عقدة النكاح		﴿ ع ﴾
٢٠٤	العقل في الدين	١٥٠	عاشوراء
١٣٣	» ما يحتاج اليه من معرفة الدين	٢٦٦ و ٣٩	عالم الغيب
٣٠٤	العقلاء . مخاطبتهم		
	علماء الرسوم . ارشادهم		

صفحة	صفحة	
٣٠٠	١٢٢	علمائونا . جبينهم وجزعهم
١٩٦	٣٣٩ و ٦٤	» . معاداتهم للعلوم
٤٩٥	٣٠٢ و ٢٥٧ و ٢٩	العلماء والامراء
٢٦٣	٢٧٥	» والاستبداد
٤٦٤	٢٦٥	» استتابتهم
	٦٤ و ١٩	» اتباعهم أهواء العامة
٢٤٦	١١٤	» يحلهم
٧٠	٣٩٩	» دعوتهم للإصلاح
٣١٦	٥١	» وجوب البيان عليهم
٣١٦ و ٢٠٩	٢٨٧ و ٢٦٥ و ٢٥٦	» والخلاف
٨٨	٢٥٧	علمائونا والقرآن
٣٢	٠٨	علم الله . قديم ومعنى تعليله بالحوادث
١٥٥	٤٩٣	» الاجتماع والسياسة
٣٧٧	٢٥٨	العلم وكونه يستلزم العمل
٢٢٧	٢٠٣	العلوم وما يتوقف منها على الوحي
٤١٤	٣٣٩	» والاسلام
٢٩١ و ٢٧٨	٦٣	» الكونية والدين
٣٩٨	٣١٦	عمار بن ياسر تعذيبه
٢٢٢	٣٤ و ٢٦١	ال عمران والاسلام
٤٦٤	٢١٦	العمرة والتمتع بها
٣٠	٢٢١	عمرة القضاء
٣٣٨	٣١٩	العمل الصالح من الايمان
	٤٩٢	» عمرة الشعور
	١١٩	العهد والعقود
٤٨٦		« غ »
٣٣٢	١٢٠	القدر مفسدة الامم
٣٣٢		غرور من يطلب السعادة والسيادة ولا
١٦٤	٢٦١	يعمل لها
٤٦٨	٣١٣	الغزو قبل الاسلام

صفحة	صفحة
١٦٦ و ١٣٠ و ١٠٧ و ١٠٠	القبلة حكمتها وتحويلها الى الكعبة ٢-٣٤
٤٠٧ و ٢٥٥ و	» اللام السابقة ٣٢
٢٢٣ و ١٥٨	القبور . عبادتها ٧٦ و ٨٩ القرآن . بيانه
٢٥٧	» تأويله ٢١٦-٢٠٨ احكامه في الاسلام
٤٣ و ٢٦	» تبشيره بفتح مكة ٤٦١
٤٥١	» ترتيبه ٣١٦ و ٣١١
٤٦٦	» ترغيبه في البذل والصدقات ٠٣١٣
٢٦٩ و ٨١ و ٦٣٨	» ترك الاعتبار به ١٢٦
٨١ و ٧٩	» ترك المقلدين لهديته ١٢٧
٣٥٧ و ٢٠١ و ١٥٨ و ٩١	» القدر والدعاء ١٧١
٢٤١ و ٢٣٢ و ٢٤١	» تركه بيان بعض المناسك ١٦٢
٣٤٦ و ٣٥٦ و ٢ و ٢٦٩	» التغي به ١٦١ و ١٥٨
١٦١	» ابداعه في السكناية ٢٥٥ و ٢٦١
١٣٠ و ٣٠	» حكم احكامه وتعليقها ٣٧١ و ٣٦٢ و
١٧٩ و ١٦٩ و ١٥٩ و ١٥٨ و ١٤٥	» اتباعه والامتداء به ١٧٩ و ١٧٢ و ١٦٨
١٦١ و ٤٥٣ و ٣٩٣ و ٢٨٨ و	» الاجار به ٣٥٦
٣٩٨ و ٣٥٧ و ٢١٢ و ٢٠٩ و	» اجرة تعليمه ١٩٧
٣٨٢	» اخذه بجملمته ٢٥٩
٣٣٨	» ارشاده للعلوم ٣٣٩ و ٦٤
٤٥٥ و ٤٥٣ و	» أسلوبه ١١ و ١٥ و ٣٣ و ٨٥
٤٧٣ و ٢٠٥	» اصلاح البيوت به ٤٠٦
٤٥٣ و ٤٣٦ و ٢٦٨	» اضاعة الدين بهجزه ٣٠٢
٨٤ و ٦٣ و ٥٦	» اعفاء حافظه من الجهاد ١١٤
٢٢٩	» اعجازه وجملاء معانيه وجمانية ١٦٠ و ١١١
١٢٦ و ١٠٠	» الجاهلين عليها ١٦٠ و ١١١
٢٩٨ و ٢٥٦ و	» ايجازه ٤٠ و ١٥٩ و ٢١١ و ١٩٥
٠١٦١ و ١٥٨	» كونه هدى ٢٥٥ و ٢٤٠ و ٢٣٦ و ٢١٢ و
٩٢	» مبايعته ٣٤٣ و ٢٦١ و
مدارسة النبي وجبريل له ١٦١	» انزاله في رمضان ١٦١ و ١٥٨
مخاطبته الرجال والنساء معاً ٣٧٧	» بلاغته ٧ و ١١ و ٠١١ و ٥٦ و ٦٩ و ٨٥



صفحة	صفحة
١٥١	القرآن. مخاطبته الامة (راجع وحدة الامة) قصر الصلاة . سفره
٤٧٠ و ٢٠٥	» مخاطبته العقل ٩١ و ٢٢٩ قصص القرآن والتاريخ
٤٨٢	» ٣٣٨ و ٤٤٧ قصة طائوت
٤٥٤	» مخالفته كتب القنون ٦٨ و ٩٢ و ٤٥٣ قصة الذين خرجوا من ديارهم
٢٢١	» مساواته بين الزوجين ٣٧٥ قضاء المحصر الحج والعمرة
١٩٩	» موافقته لكل زمان ومكان ١٦٣ قضاء القاضي لا يحل الحرام
٤٥٦	» نزاهته ١٧٦ و ١٧٨ و ٣٦١ القصص الثميلية
١٦٣	» و ٣٦٤ و ٣٧١ القطبان . الصلاة والصوم فيها
٣٣٠ و ٣٢٤	» نسخه لما حرم أهل الكتاب القمار
٤٣٨	» وغيرهم ١٠١ القنوت . معانيه
٠٨٩	» نقي التكرار منه ٤٥١ القول على الله بغير علم
٤٩٥	» وجوه الاتصال بين آيه ٠٣٣ قواد الحرب . طاعتهم
١٤١	» و ٥٦ و ٩٧ و ٤٣ و ١٧٧ و ٢٠١ القياس الجلي . نسخه للسنة
٦٥	» و ٢١٥ و ٢١٧ و ٢٩٨ و ٣٠٧ و ٣٤٧ قياس الله على خلقه
٤١٧	» وزن النفس به ٢٥٣ قبصرة روسيا ترضع ولدها
	» وضع كلمه في مواضعها ١٢ و ٦٢
	» ٦٦ و ١٥٩
٢٧٢	» و كتب الانبياء ١٥٩ الكافرون . سخر بهم من المؤمنين
٦٤	» و كتب الفقهاء ١١٨ و ١٦١ و ٤٥٣ كتابا الله : القرآن والكون
٢٨٤ و ١٠٧	» والمذاهب ٢٥٧ الكتاب الخلاف فيه
٢٥٧ و ١٠٧ و ٨٣	» والمسلمون ٨١ و ١٦٠ و ٤٣٤ - والسنة
٠٣٥٠	» والنحو ٨٥ و ١١٠ و ٢٣٥ الكتابيات . زواجهن
٥٢	» لا ينسخ بالحديث ١٣٥ و ١٣٩ كتب العقائد الجدلية
٤٥٣ و ١١٨	» القراء . مجلهم ١١٤ كتب الفقه
١١٠ و ٧٨ و ٥١	» قرب الله تعالى ١٦٨ كتان العلم . وعيده
١٠١ و ٥٠	» القرض الحسن ٤٦٦ كتمان البشارة بالنبي
٧٤	» القروء في الحيض ٣٧٠ الكرامات والمعاصي
٨٣	» قریش . حجها في الجاهلية ٢٠٦ و ٢٣٤ الكرخى . أصوله
٠٢٣٠	» التقصاص في الحرمات ٢١٢ الكسب في الحج
٤٠٣	» القتلى ١٢٣ الكفاءة في الزواج

صفحة	صفحة
٢١٣	الكفار . حرمانهم من تكليم الله ١٠٤
١١٨ و ١١٤ و ٥٢	الكفر . تعريفه ٩٤ و ٢٧٠ و ٢٧١
٢٥٢ و	« والضلال ( تفرقة بينها ) ٩٤
١١٧ و ١١٥	« يستلزم خلود النار ٥٣
١٣٥	كفر النعم . مضرته في العمران ٢١ : ٤٧
٢١٥	الكلام . دلالاته على الضمير ٢٤٧ .
٨٣	الكلي . كذب روايته ٢٠٢ و ٣٠٧
٢٥٥ و ٢٥٣ و ٧٨ و ٥٢	كلمات الله تكوين وتكليف ٩ و ٦٤
٣٥٤ و	الكواكب ٥٨
٢٧٤ و ٢٧٢	الكون كتاب الابداع الالهي ٦٤
٢٩٩ و ٣٩ و ٣٤	
٣٠٥ و	
٢٥٦	اللذة . ترجيحها على العقل ٢٠٤
٢٨٢ و ٢٧٩	اللعن من الله وغيره ٥٠ - ٥٣
٤٠ و ٣٧ و ٣٤	اللغو في الايمان ٣٦٧
٢٥٣	لم ولما . معناها ٣٠٦
٢٥٥	المواء ( الجريدة ) تحريمها للتقصاص ١٢٤ .
١٧٠	المروح المحفوظ ١٦١
٢٦٥	ليلة الصيام ١٧٥
٠٧٠	« القدر ١٦١
٤٨٩	الليل والنهار : آيات الله في اختلافهما ٥٨
٨٧ - ٧٨	و ١٧٨
٤٢٩	
٤٢٤	
١١٤	
٩٣	
٢٣٣	
١٠٨	
٣٤٩	

( ل )

( م )

صفحة	صفحة
٩٧	٥٢ و ٤٦٢ : السامون . امة وسط
٤٤٤	٢٠٠ » تركهم للصلاة
٢٦٩ و ١١٤	٢٢٨ » نقلصن ملكهم
٤٩٥	٩٧ و ٨٧ » التنازع على ملكهم
٤٦٨	٧٧ » جعلهم سنن الحياة
٣٠٠	١٠٧ و ٧٦ » حالهم يوم الاحزاب
٣٧٦	٢٦٠ و ٢٥٨ » حجة على دينهم
٨٩	٢٦٣ » دخول البدع عليهم
٣٠٥	١٩٨ » سبب الخطا طهم
٧٨-٧٢	١٤٦ » جعلهم الدين
٤٤١	٣٨٧ » سياسة وجنسية
١٦٠ و ٨٢	٤٠٣ » فاضيتهم وحاضرهم
٣٣٩ و	٣٧٩ »
٣٥٥ و ١١٣	٤١٤ » وأهل الكتاب
٢٦٠	١٥١ » وحدتهم
٧٢	٧٣ » والصوفية
١٠٣	٢٣٣ » وفتح اوربا
١٦٠ و ٨١ - ٧٦	١٥٤ » والقرآن
٣٤٦ و ٢٣٦ و ٢٠١	١١٦ »
٢٥٦ و ٢٠١ و ١٢٢	٢٣٣ » اليوم
٤٣٤ و ٣٩٨ و ٣٤١ و ٣٣٩ و ٢٦٠	٣٧٥ »
٤٩	٣٥٠ » المسيح . انكار اليهود البشارة به
٢١٥	٢١٠ » المشركون . اعتدائهم على النبي
٣٥٧ و ٣٤٦	٢٢٣ » المشركون . منا كحتمهم
٠٢٣١	٢٦٠ » المشعر الحرام والله ذكر عنده
٤٩٤ و ٤٧٩	٣٥٦ » مشيئة الله وسننه
٤٦٣ و ٣٣٧	٢٥٦ » المصالح العامة والمال
٣٤٥	١٢٢ » المصاحبة في الشريعة
٢٤٨	٣٧٩ » مصر . اهلاك الحرث والذبل فيها
٢٠١	١٢٢ و ٤ » التقاضي والخصام فيها
	مخاسية النفس
	المحامون : نصيحة لهم
	محرمات الاحرام : سرها
	المحرم لذاته وعاارض
	المداراة والنفاق
	المذاهب والدين والشييع
	» وضررها
	مذهب السلف في المشابها
	المذبح لغير الله
	مراقبة الله تعالى
	المرأة : تحريم ماها على المطلق
	» تزويجها بمن تريد
	» حبقها على زوجها
	المرضع . تأثيرها في الرضيع
	المرض للمييح للرخصة
	المريد مع شيخه
	المزدلفة والمبيت فيها
	المسافر والمريض مخيران في الفطر
	المساكين
	المساواة بين الشعوب
	مساواة النساء للرجال
	المستبدون . تكريمهم على الحق
	المسجد الحرام . القتال فيه
	» » . اطلاقه على مكة
	المسلمون . ابتلاؤهم
	» اتباعهم سنن من قبلهم
	» اتحادهم
	» . ازالة الحكام لبايهم
	» . اعتقادهم وأعمالهم
	» . امة حربية

صفحة	صفحة
١٦١ و ٠٩٠ و ٧٩	٤٣٤ المقلدون والقرآن
٤٥٣ و ٩١ و ٦٩	٣٣٤ » والمهتدون
١١٦	٢٥١ المكاتب . اعانته
٤٣	٤٤٢ و ١١٧ و ٣٧ و ٣٦ مكة البشارة بفتحها
٠١١٠	٤١٣ الملائكة والايان بهم
٤٨٥	٤٦٧ و ٤٦٤ الملائكة حملة التابوت
٤٧٨	١٩٩ الملك . اسبابه
٠٤٩٢	٦٠ الملوك . انتخابهم
٤٧٧	٣٧٤ » في الامم
٣٥٧	٤٣٢ » والرؤساء
٢٣٣	٣٨٧ و ٣٩٦ المناسك لم لم بينها القرآن كلها
٠٥٢	٤٥١ المنافق . علامته
٣٢٠	٤٦٢ المهاجرة في سبيل الله
٤٢٨	٤٢٧ المهر . ما يجب به
٧٤ و ١٩	٦٤ موالد الاولياء ومفاسدها
٤٥٨	٨٤ الموت . معانيه
٩٧	٢٥٠ و ٢٢٧ الميتة . تحريمها
٩٣ و ٨٨	٨٣ ميزان الخواطر
٣٤٠ - ٣٢٤	٢٥١ المبسر . مضاره ومنافعه
	٨٨١ »
٢٧٦	٣٠٤ الناس قبل بعث الانبياء وبعده
٢٩٨ و ٢٥١	٩٢ و ١٧ الناصحون . ايدائهم
٦٢	١٦ النيات . آيات اختلافه
٢٩٤	٢٣٧ النبوة . استعداد البشر لها وقائدها
١٤	٩٣ النبي . انطواء روحه على الدين
٣١٧	١١٥ و ٦٩ » والائمة
٢٠٤	٢٦٤ و ١١١ » والايان والوعظ
	٤٠٤ » كونه كالعقل للناس
	المصريون . حالهم الزوجية
	» هل ينقرضون
	المصلحون . ايدائهم
	المصلون ٣٦ و ٣٧ و ١١٧ و ٤٤٢
	المضارة بالولد
	مضاعة الصدقة
	المضطر إلى أكل المحرم
	المطر . كيفية ازاله
	المطلقة . زوجها أحق بها
	» قبل الدخول بها
	» معاملتها
	المطلقات أربع أقسام
	» النهى عن مواعدهن
	المعتدة . تحريم الزوج بها
	معرفة الله . استمدادها
	المعلوم من الدين بالضرورة
	المعيشة الحسنة
	المفتي . جعل قوله حجة
	المفسدون . كراحتهم للناصحين
	المفسد عمدا ٢٤٩ والمفسد والمصلح ٣٤٤
	المفسرون . خطوهم
	المقلدون . ارشادهم
	» اعداء العلم والعقل
	» اغترارهم بالمشهورين
	» لاخلاق لهم
	» مثلهم في القرآن
	» والائمة
	» والايان والوعظ
	» كونه كالعقل للناس

صفحة	صفحة
٩٦	٤٨٥ و ٤٩١
النصارى وتعذيب النفس	نبيينا . آية نبوته
٤٠٤ و ٢٤٩	١٠١ و ٥٠
النصيحة . الاستكثار عنها ٢٤٩ و ٤٠٤	» بشاره الانبياء به
٢٩٠ و ٤٨١ و ٦٦	٢٤ و ١٨
النصر . أسبابه	» كونه من ولد اسماعيل
٣١٣ و ١١٣ و ٧٦	٢٠
نصر الله المسلمين	» معرفة أهل الكتاب له
٦٦ و ٦٢ و ٥٨ و ٤١	٢٧
النظام الالهي	» وظيفته
٢٦٥ و ٢٦١ و ٥٩ و ٥٨	١٨
النظام الشمسي	» وعظ الله له عبرة لنا
٢٠١	١٠٠ و ١٦
النظر في السكون لمعرفة اسراره	» واليهود
٤٦٦	٢٧٣
النعم . فائدة شكرها ومضرة كفرها	النجاة بالامان والتقوى
٢٦٨ و	٢٣٥
٢٥٢	٩٠
النفس بيعها لله	النحو . تحكيمه في القرآن
٢٤٢ و ٢٠٩	٤٠٥ و ٣٨١
» تزكيتها	النساء . بدعهن في المقابر
٣٣٦	٤٢٢ و ٤٠٠ و ٣٩٦
النفقة في أول الاسلام	» ظلم الرجال لهن
٤١٣	٣٧٥
» بقدر السعة	» في الجاهلية
٣٠٧ و ١١٥	٣٧١
» واحق الناس بها	» والرجال ( المساواة بينهما )
٣٠٩	٣٦٢
» الواجبة على الاعيان	» الكنابات عن رغبتهم
٣٣٨	٣٧٦
» في المصالح	» كونهن حرثا
٣٩٣	١٧٦
النكاح له اطلاقان	» كونهن لباسا
٣٥٥ - ٣٤٦	٣٩٧
نكاح المتركات	» ما يجب في تعليمهن
٦٢	٤٠٤
النيل . كونه من المطر	» دفاسد عضلهم وظلمهن
١٩٧	١٣٩ و ١٤
التية في العبادة	النسخ في الشرائع وشرعنا
٤٤٨	١٧٤
»	» آيات الصيام
١٤١	٤٤٨
»	» نسخ السابق للاحق
١٤٠ و ١٣٨	١٤١
الهجرة	» السنة بالقياس
٢٨٩	١٤٠ و ١٣٩
هداية الحواس والعقل والدين	» القرآن بالسنة
٢٦٨	١٣٧
الهداية والاستعداد	» القطعي بالظني
١٠٥	٤٤٨
الهدى والضلالة	» المطلق بالقيود وعكسه
٢٢٣ - ٢١٦	٢٩١
الهدى في الحج	» الوصية للزوجة
٢٠٧ - ٢٠١	١٤٤ و ٩٦
الهلل والاسهلال	نشوء الأمم وتكونها
٢٣٣	١٠١
وادي محسر	النصارى . : صياهم
	» عند البعثة

فهرس الجزء الثاني من التفسير

ق

صفحة	صفحة
٤٤١	الوطنية رابطةها ورابطة الدين
٢٠٤	وظيفة الانبياء
٤٠٤	الوعظ والمتنع به
٢٢٤	الوعيد . قائده وعدم تخلفه
١١٩	الوفاء بالعهد
الوقف . أخذ الاجرة منه على التعليم	
١٩٧	الديني
٢٣٣	الوقوف بعرفات
٢٠٠	وكلاء الدعاوى والحقوق
١٠٨	الولي في النكاح
	« ي »
٣٢٩	اليانصيب صفته وحكمه
٣٥٠ - ١١٦ و ٣٤٦	اليتامي
٦٢	اليتاميين
٣٥٨	اليهود أحكام الحيض عندها
٢٦٠	« تفرقهم »
٤٨٣	« ذم كتبهم لهم »
١٤٤	« صيامهم »
١٦	« طعن أحبارهم في النبي »
٤٨٩	« غلط تواريخهم »
١٠٥ و ١٠٠ و ١٦	« مع نبينا (ص) »
	« و »
	الواسع العليم
٤٨٠	الواسطة بين الله والناس ٥٥ و ٥٧ و ٦٦
٣٥٣ و ٢٦٥ و ٢٣٣ و ١٦٤ و ٨٩ و ٧٦	والوالد والولد في القصاص
١٢٧	الوالدان . الوصية لهما ١٣٥ و ١٣٧
٤٠٨	الوالدان المرضعات
٤٥٧	واو الاستئناف
٦٥ - ٥٧	الوحدانية . دلائلها في الخلق
١٩٤ و ١٣٥ و ١٢٧	وحدة الأمة وتكافؤها
٤٠٢ و ٢٨١ و ٢١١	« الایمان »
٢٨٠	الوحي واستعداد النبي له
١٤	الوحي لنبينا بغير القرآن
١٣٩	وحي الشياطين
٠٨٧	الورثة في الملك
٤٩٤	الوسط من الاشياء
٠٠٤	الوصية . الخلف فيها
١٤٢	« للزوجة بالتمعة والسكن »
٤٤٥	« للوالدين والاقربين »
٠١٣٥	وصية اليتيم
٣٤٦ و ٣٤٤	الوطنية
٣٠٤	٢٤٦ هامش ٣٠٤

فهرس تصويب الخطأ المطبعي في الجزء الثاني من التفسير

ص	س	خطأ	صواب
٢	٩	إيمانكم	إيمانكم
٢١	٤	فأستبقوا	فأستبقوا
٥١	١٠	بيانة	بيان
٥٨	١	سنين	سني
		ص	س
		خطأ	صواب
		١	كافل
		٢٠	وخيره
		٧ و ٦	الجن والانس والجن
		٤	تقلدوه
		٩	تقلدناه
		١٠٤	بد
			لا بد

ص	س	خطأ	صواب	ص	س	خطأ	صواب
١٠٧	٢٣	صراطى	هذا صراطي	٣٢٧	٧	في الخصام والخصام	صواب
١١٤	١٤	مدعي	مدعي	٣٢٨	٥	لهذه كهنه	صواب
١٢١	٩	خمسة	خمسا	»	٩	أحد القرى إحدى القرى	صواب
»	١٥	فن	فان	٣٢٩	١٧	إذا المبيع إذا كان المبيع	صواب
١٢٢	١٣	الخمس	الخمسة	٣٤٤	١٤	شهرة شهوة	صواب
١٦٨	١	قاصرة	مقصورة	٣٥١	٩	هذه مثل هذه	صواب
١٧٢	٧	ورضاؤه	ورضاه	٣٦٩	١٧	درجة درجة	صواب
١٧٧	١١	مس كل	مس كل	»	»	»	صواب
١٩٠	٩	بن المنذر	بنت المنذر	٣٨١	١٠	تلك حدود تلك حدود	صواب
١٩٢	٢٥	مفطر	مفطرا	٣٨٨	٩	الحرج الجناح	صواب
١٩٧	١	يقرأها	يقرأها	٤٠٨	٦	إذا إذا	صواب
٢٠٨	٥	بالتقال	بالتقال	»	٧	أنه أن الله	صواب
٢١٢	٧	لاحتدام	لاحتدم	»	٢٣	للنساء للنساء	صواب
٢٢١	٣	إزاء	إزار	٤١٤	٩	أراد أراد	صواب
»	٧	حملها	حملها	»	٩	عليها عليهما	صواب
٢٣٢	٢٣	ما لم يلتزمه	فما لم يلتزمه	٤١٦	٢	تعملون تعملون	صواب
٢٣٩	١٩ و ١٣	أعلا	أعلى	٤١٧	٢	عبد الجويني الجويني	صواب
»	١٦	من إرادة	من أن إرادة	»	٤	يعطعها يعطعها	صواب
٢٤٤	٥	مرضات	مرضات	»	١٣	عن على	صواب
٢٤٥	٢	متقن	متق	٤٢٤	١٦	قاصرا مقصورا	صواب
٢٥٤	٢٤	أقعدنا	أقعدنا	٤٢٨	٢	عالم النفس بما في النفس	صواب
٢٧١	٢٢	العرف	السرف	»	١١	عن الموسع على الموسع	صواب
٢٧٢	١٩	المدهن	المدعن	٤٤٣	٥	ولا تقل ولا تقل	صواب
٢٩٠	٢٥	صبغة ومن	صبغة الله ومن	٤٤٥	١٠	أزواجا أزواجا	صواب
»	»	عابدين	عابدون	٤٦٠	١٥	الأخلاق أخلاق	صواب
٣٠٧	٢	وابن السليل	وابن السليل	٤٨٢	٥	المعرف له المعرف	صواب
٣١٣	٢٢	دون مجادلهم	دون مجادلهم	٤٨٨	٢٣	صواب بالصواب	صواب
٣٢٦	٢١	يعيق	يعوق	٤٩٠	١٧	يجرأ يجرو	صواب

# تفسير القرآن الحكيم

## الشرح بتفسير المنار

هذا هو التفسير الوحيد الذي فسر به القرآن من حيث هو هداية عامة للبشر ورحمة للعالمين وجامع لأصول العمران وسنن الاجتماع و موافق لمصلحة الناس في كل زمان ومكان بانطباق عقائده على العقل وآدابه على الفطرة وأحكامه على درء المفساد وحفظ المصالح . وهذه هي الطريقة التي جرى عليها في دروسه في الأزهر الحكيم الاسلام ، وعلم الأعلام

## الأستاذ الإمام

## الشيخ محمد عبده

## الجزء الثالث

أوله « تلك الرسل » وفيه صفة ما قاله الأستاذ الإمام رحمه الله تعالى في دروسه

## تأليف

## السيد محمد رشيد رضا

منشئ المنار

رحمه الله ورضى عنه

﴿ حقوق الطبع والترجمة محفوظة لورثته ﴾



## الجزء الثالث

### بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(٢٥٣) تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ ، مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ  
اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ ، وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ  
بِرُوحِ الْقُدُسِ ، وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَفْتَنَّا الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ مِنْ بَعْدِ  
جَاءَتِهِمُ الْبَيِّنَاتُ وَلَكِنْ اخْتَفَوْا مِنْهُمْ مَنْ آمَنَ وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ ،  
وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَفْتَنَلُوا ، وَلَكِنْ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ \*

قال الأستاذ الإمام رحمه الله تعالى مأمثاله مفصلا : كان الكلام إلى هنا في طلب بذل المال والنفوس في سبيل الله تعالى ، وقد ضرب له مثل الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف فماتوا بجهنم ولم تكن عنهم كثرتهم ثم أحياهم الله تعالى أي أحيى أمتهم بنصر منهم غيروا ما بأنفسهم ، ومثل الملائم من بني إسرائيل بعد أن غلب الفلسطينيون أمتهم على أمرها وأخرجوها من ديارها وأبناها ثم نصرها الله تعالى بفترة قليلة مؤمنة بلفاته ، صابرة في بلائه ، بعد هذا أراد سبحانه أن يقوى النفوس

على القيام بذلك فذكر الأنبياء المرسلين الذين كانوا أقطاب الهداية ، ومحل التوفيق منه والعناية ، الذين بين الدليل في آخر السياق الماضي على أن المخاطب بهذا القرآن الذي فيه سيرتهم منهم . وكان قد ذكر قبل ذلك داود وما آتاه الله من الملك والنبوة - ذكرهم مبيّناً تفضيل بعضهم على بعض ، وخص بالذكر أو الوصف من بقي لهم أتباع وذكر ما كان من أمر أتباعهم من بعدم في الاختلاف والافتتال ثم عاد إلى الموضوع الأول وهو الانفاق ، وبذل المال في سبيل الله ، لكن بأسلوب آخر كما ترى في الآية التي تلي هذه الآية . قال تعالى :

﴿ تلك الرسل ﴾ أى المشار إليهم بقوله « وإنك لمن المرسلين » في آخر الآية السابقة ، ومنهم داود الذى ذكر في الآية التي قبلها . وهذا أظهر من قولهم المراد بالرسل من ذكروا في هذه السورة ، أو من قص الله على النبي قبل هذا من أنبياءهم ، أو المراد جماعة الرسل ﴿ فضلنا بعضهم على بعض ﴾ مع استوائهم في اختيار الله تعالى إياهم للتبليغ عنه وهداية خلقه إلى مافيه سعادتهم في الدنيا والآخرة والتصريح بهذا التفضيل وذكر بعض المفضلين يشبه أن يكون استدرا كالمع ماذكر في الآيات السابقة من إتيائه تعالى داود الملك والحكمة وتعليمه بما يشاء . فهو يقول إنهم كلهم رسل الله ، فهم حقيقة بأن يتبعوا ويقندى بهداهم ، وإن امتاز بعضهم على بعض بما شاء الله من الخصائص في أنفسهم وفي شرائعهم وأمرهم . وقديين هذا التفضيل في بعض المفضلين فقال ﴿ منهم من كلم الله ﴾ بصيغه الإلنفات عن الضمير إلى التعبير بالظاهر لتفخيم شأن هذه المنقبة . والغرض من هذا الإلنفات إلفات الأذهان إلى هذه المنقبة تفخيمها لها وتعظيمها لشأنها . وهذا التكليم كان من الله تعالى لسيدنا موسى عليه الصلاة والسلام كما قال تعالى في سورة النساء ( ٤ : ١٦٤ ) وكلم الله موسى تكليماً ( وفي سورة الأعراف ( ٧ : ١٤٣ ) ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه ) وفي الآية التي بعدها ( ١٤٤ ) قال يا موسى إني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي ) فهذه الآيات تدل على أن موسى قد خص بتكليم لم يكن لكل نبي مرسل ، وإن كان وحى الله تعالى عاما لكل الرسل ويطلق عليه كلام الله تعالى وقد قال تعالى . في سورة الشورى ( ٤٢ : ٥١ ) وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو

من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحى بإذنه ما يشاء إنه على حكيم ) فجعل كلامه لرسوله ثلاثة أنواع . والظاهر أن تكليم موسى كان من النوع الثاني في الآية وكلها تسمى وحى الله وكلام الله . وقال بعضهم : إن هذا النوع من التكليم كان لنبينا عليه الصلاة والسلام في تجلي ليلة المعراج فهو المراد بمن كلم الله هنا ، والجمهور على القول الأول ، وإن كان لفظ « من » يتناول أكثر من واحد .

أقول : وقد خاض علماء العقائد في مسألة الكلام الآلهي والتكليم وتبعهم المفسرون فقال بعضهم كالمعتزلة إن التكليم فعل من أفعال الله كالتعليم ، والكلام ما يكون به . وقال الجمهور إن كلام الله تعالى صفة من صفاته تتعلق بجميع مافي علمه وتكليمه الرسل عبارة عن إعلامهم بما شاء من علمه . ومابه الاعلام هو كلام الله وهو كما قال الأستاذ الإمام في رسالة التوحيد : شأن من شؤونه قديم بقدمه : أى إنه تعالى متصف في الأزل بالكلام أى بالصفة التى يكون بها التكليم متى شاء كما أنه متصف في الأزل بالقدرة التى بها يكون الخلق والتقدير متى شاء . هذا أوضح ما يبين به مذهب أهل السنة والجماعة في كلام الله تعالى النفسى . وهو أن له صفة ذاتية بها يعلم من يشاء من عباده بما شاء من علمه متى شاء وهذا الاعلام هو التكليم والوحى . ولا يجوز لنا البحث عن كيفية كلامه القديم ، ولا عن كيفية تكليمه رساله وإيحائه إليهم . قال الأستاذ الإمام في الدرس : إن هذا الكلام مما لا يمكن أن يعرفه إلا النبي المكلم ، فلا ينبغي لنا أن نبحث فيه ونحاول الوقوف على كنهه حتى إن النبي المكلم نفسه لا يستطيع أن يفهمه لغيره . لأنه ليس له عبارة تدل عليه ، يعنى أن ما كان للرسول عليهم السلام من تكليم الله وما خصهم به من وحيه هو من قبيل الوجدان والشعور النفسى ، كالشعور بالسرور واللذة والألم فلا يمكن التعبير عن حقيقته . وليس هو من قبيل التصورات والخواطر . ولا يزيد على هذا البيان في هذا الكلام ، فإنه من مزال الأقدام والأفلام ، فتحن تؤمن بكلام الله تعالى ووحيه ، مع تنزيهه في ذاته وصفاته عن مشابهة خلقه ، فان وقع في كلامنا ما يورم خلاف هذه العقيدة السلفية فهو من عثرات القلم الضعيف في البيان ، لامن شذوذ عن صراط الله المستقيم في الإيمان

وأما قوله تعالى ﴿ ورفع بعضهم درجات ﴾ فذهب جماهير المفسرين إلى أن

المراد به نبينا محمد ﷺ ، وهو مارواه ابن جرير عن مجاهد وأيده وقال الأستاذ الإمام : ان الأسلوب يؤيده ويقتضيه . أى لأن السياق في بيان العبرة للأمم التي تتبع الرسل والتشنيع على اختلافهم واقتناهم مع أن دينهم واحد في جوهره . والموجود من هذه الأمم اليهود والنصارى والمسلمون فالمناسب تخصيص رسلمم بالذكر ولعل ذكر آخرهم في الوسط للاشعار بكون شريعته وكذا أمته وسطاً أقول : ومن هذه الدرجات ماهو خصوصية في نفسه الشريعة ، ومنها ماهو في كتابه وشريعته ، ومنها ماهو في أمته . وآيات القرآن تنبئ بذلك كقوله تعالى في سورة القلم ( ٦٨ : ٤ ) وإنك لعلى خلق عظيم ) وقوله تعالى في أواخر سورة الأنبياء ٢١ بعد ما ذكر نعمه على أشهرهم ( ١٠٧ ) وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين ) ولم يقل مثل هذا في أحد منهم . وقوله في سورة سبأ ( ٣٤ : ٢٨ ) وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً ) وقال تعالى في فضل القرآن ( ١٧ : ٩ ) إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم ) الآيات . وقال فيها ( ٨٨ ) قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً ) وقال في سورة الزمر ( ٢٩ : ٢٣ ) الله نزل أحسن الحديث كتاباً متشابهاً مثاقيقشع منه جلود الذين يخشون ربهم ، ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله ) الآية وقال فيها ( ٥٥ ) واتبعوا أحسن ما أنزل اليكم من ربكم ) الآية وقال ( ١٦ : ٨٩ ) ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين ) وقال ( ٦ : ٣٨ ) ما فرطنا في الكتاب من شيء ) ووصفه بالحكيم وبالجميد وبالعظيم وباليمين وبالفرقان ، وحفظه من التحريف والتغيير والتبديل ووصف الشريعة بقوله تعالى في سورة الأعلى ( ٨٧ : ٨ ) ونيسرك لليسر ) وقال في أمته أى أمة الاجابة الذين اتبعوه حق الاتباع دون الذين لقبوا أنفسهم بلقب الاسلام ولم يهتدوا بهدى القرآن ( ٢ : ١٤٣ ) وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً ) وقال فيها من سورة آل عمران ( ٣ : ١١٠ ) كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله ) ولو أردت استقصاء الآيات في وجوه درجاته صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لآتيت بكثير

وهذا القليل لا يقال له قليل . وفي الأحاديث من ذكر خصائصه ما أفرده التأليف وهي مما يصح أن تعد من درجاته . وإنك لترى العلماء مع هذا كله لم يتفقوا على أنه المراد في الآية ، بل جوزوا أن يكون المراد بها إدريس عليه السلام لقوله تعالى في سورة مريم (١٩ : ٥٧) ورفعناه مكانا عليا) على أن المكان ليس بمعنى الدرجات وجوز بعضهم أن يكون المراد بمعنى رفع الله درجات غير واحد من الرسل وهو بمعنى التفضيل المطلق في قوله «فضلنا بعضهم على بعض» وجعل بعض المتأخرين حمل « ورفع بعضهم درجات » على نبينا ﷺ من التفسير بالرأى ، وبالغ في التحذير منه ، وكيف يقبل هذا منه والآية جاءت بعدمطلق التفضيل بهذه الوجوه من التفصيل التي يمكن معرفتها بالدلائل على نحو ما قلنا وتفسير المنهجم بالدليل ليس من التفسير بالرأى ، لاسيما إذا أيدته السياق ورضى به الأسلوب . إنما التفسير بالرأى هو ما يكون من المقلدين ينتحلون مذهبا يجعلونه أصلا في الدين ، ثم يحاولون حمل الآيات عليه ولو بالتأويل والتحريف ، والأخذ ببعض الكتاب وترك بعض

ثم قال تعالى ﴿وَأَنبِئْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيْنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ﴾  
البنات هي ما يقبض به الحق من الآيات والدلائل كما قال في هذه السورة (٩٢) ولقد جاءكم موسى بالبينات) وروح القدس هو روح الوحي الذي يؤيد الله به رسله كما قال لنبينا (٤٢ : ٥٢) وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ، ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا) الآية . وقال له في سورة النحل (١٦ : ١٠٢) قل نزله روح القدس من ربك بالحق ليثبت الذين آمنوا وهدى وبشرى للمسلمين) وقال أبو مسلم : إن روح القدس عبارة عن الروح الطيبة المقدسة التي أيد بها عيسى عليه السلام . وقد سميت هذه العبارة في آية (٨٧) من هذه السورة فلا تطيل في إعادة تفسيرها ولعل النكتة في ذكر اسم عيسى عليه الصلاة والسلام : أن ملأناه إياه لما كان مشتركا كان ذكره بالابهام غير صريح في كونه من فضل به أو الرد على الذين غلوا فيه ، فزعموا أنه إله لا رسول مؤيد بآيات الله ظهر لي هذا عند الكتابة ، ثم راجعت تفسير أبي السعود فاذا هو يقول : وافراده

عليه السلام بما ذكر لرد ما بين أهل الكتابين في شأنه عليه السلام من التفریط والافراط .

ثم قال تعالى ﴿ ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم من بعد ما جاءتهم  
البيانات ، ولكن اختلفو فمنهم من آمن ومنهم من كفر ﴾ قال الأستاذ الامام مامثاله  
مبسوطا : إذا جرينا في فهم الآية على تفسير مفسرنا ( الجلال ) وأضرا به نكون  
جبرية لا تقبل ديناً ولا شرعاً ولا يكون لنا في الكلام عبرة لأنهم يقولون ما قصاره  
إن الله تعالى هو الذي غرس في قلوب هؤلاء الذين جاءوا من بعد الأنبياء بذور  
الخلافة والشقاق ، وقضى عليهم بما أزمهم العدوان والاقتتال . فانه شاء أن يكونوا  
هكذا فكانوا مضطرين في الباطن وإن كان لهم اختياراً ما بحسب الظاهر . فلندع  
هذا ولننظر ما تدل عليه هذه الكلمات القليلة من اتفاق حكمة الله تعالى مع  
مشيخته في خلق الانسان وسننه في شؤونه الاجتماعية . لم يخلق الله الناس بقوى  
محدودة متساوية في أفرادهم لا تتجاوز طلب ما به قوام الجسم بالالهام الفطري  
والادراك الجزئي ، كالأنعام السائمة والطيور الحائمة ، بل خلق الانسان كما نعرفه  
الآن -- جعل له عقلاً يتصرف في أنواع شعوره ، وفكراً يجول في طرق حاجاته  
الدينية والنفسية ، وجعل ارتقاءه في إدراكه وأفكاره كسبياً ينشأ ضعيفاً فيقوى  
بالتدريج حسب التربية التي يحاط بها والتعليم الذي يتلقاه وتأثير حوادث الزمان  
والمكان والأسوة والتجارب فيه وجعل هداية الدين له أمراً اختيارياً لا وصفاً  
اضطرابياً فهي معروضة أمامه يأخذ منها بقدر استعداده وفكره كما هو شأنه في الأخذ  
بأسرار أنواع الهداية والاستفادة من منافع الكون . هذه هي سنته تعالى في الانسان  
وهي منشأ الاختلاف ، وهو يقول لو شاء الله أن لا يجعل سنته في تبليغ الدين وعرضه على  
الناس هكذا بأن يجعله من إلهاماتهم العامة وشعورهم الفطري كمشعور الحيوان وإلهامه  
ما فيه منفعة لكانوا في هداية الدين سواء يسمعون به أجمعين فممنهم بيناته أن يختلفوا  
فيقتلوا ولكنه خلق الانسان على غير ما خاق عليه الحيوان وكان ذلك سبب اختلاف  
أهل الأديان فمنهم من آمن إيماناً صحيحاً فأخذ الدين على وجهه ، إذ فهمه حق  
فهمه ، ومنهم من لبسه مقلوباً وحكم هواه في تأويله فكان كافرين به في الحقيقة

وإن كان غالبا فيما أحدث فيه من مذهب أو طريقة ، وكان ذلك مدعاة التخاصم وسبب التنازع والتقاتل ، اختلف اليهود في دينهم فاقتتلوا . وأما النصارى فلم يختلف أمة اختلافهم ، ولم يقتتل أهل المذاهب في دين من الأديان اقتتلهم ، بل كان المذهب الواحد من مذاهبهم يتشعب إلى شعب يقاثل بعضها بعضا ، وكان يجب أن يحذر المسلمون من هذا الاختلاف أشد الحذر لكثرة ما ناهم الله عن الاختلاف وأنذرهم العذاب عليه في الدنيا والآخرة . وقد امتثلوا أمره تعالى بالاتحاد والاعتصام واتموا عما ناهم عنه من التفرق والاختلاف ، في عصر صاحب الرسالة وطائفة من الزمن بعده ، فكانوا خير أمة أخرجت للناس . ثم لم يلبثوا أن ذهبوا في الدين مذاهب ، وفرقوا دينهم فكانوا في شريعة مشارب ، فاقتتلوا في الدين قليلا وفي السياسة التي صبغوها بصيغة الدين كثيرا . وقد تآمدا في هذا الشقاق والاختلاف فانتهوا إلى زمن صاروا فيه أبعد الأمم عن الاتفاق والائتلاف .

ثم قال تعالى ﴿ ولو شاء الله ما اقتتلوا ﴾ قال الأستاذ الامام : يمكن تفسير هذه الجملة بمثل ما فسرت به الجملة الأولى . والأولى أن تفسر بوجه آخر أخص ، كأن يقال : لو شاء الله تعالى أن تكون سنته في الانسان على ما فطر عليه من الاختلاف أن يعذر المختلفون من أفرادهم بعضهم بعضا ويوطن كل فريق منهم نفسه على أن ينتصر لرايه بالحجة ويسعى إلى مصلحته بالفطنة لما اقتتلوا على ما يختلفون فيه ولكنه جعلهم درجات في الفهم والحزم . وأودع في غرائزهم المدافعة عن حقيقتهم والنضال دون مصلحتهم بكل ما قدروا عليه من قول وعمل . فالقوى بالرأى يحارب بالرأى والقوى بالسيف يقاوم بالسيف فكان الاختلاف في الرأى والمصالح معامع عدم العدمه وؤدبا إلى الاقتتال لامحالة . قال هكذا خلق الانسان فلا يقال : لم خلقه هكذا ؟ لأن هذا بحث عن

أسرار الخلقه ككبر أذنى الحمار وصغر أذنى الجمل ولذلك قال ﴿ ولكن الله يفعل

ما يريد ﴾ أى إن اختصاص الناس بهذه المزايا هو أثر إرادته وتخصيصها فلا مرد له .

فعلم بهذا أن لا تكرار في الآية وقد تقدم الكلام في اختلاف البشر وأسبابه

مفصلا تفصيلا فيما كتبه الأستاذ الامام رحمه الله في تفسير قوله تعالى ( ٢١٣ ) كان

الناس أمة واحدة ) وقد عن لى الآن أن أختم تفسير الآية بسرد بعض الآيات

الناهية عن الاختلاف والتفرق في الدين الناعية على المتفرقين والمختلفين قال تعالى  
(٣ : ١٠٣) واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم  
أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخوانا) إلى أن قال -  
(٣ : ١٠٥) ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات  
وأولئك لهم عذاب عظيم).

(٦ : ١٥٩) ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء . الآية .  
(٣٠ : ٣١) منيبين إليه واتقوه وأقيموا الصلاة ولا تكونوا من المشركين ٣٢  
من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا كل حزب بما لديهم فرحون ) .  
(٦ : ٦٥) قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم أو من تحت  
أرجلكم أو يلبسكم شيئا ويديق بعضكم بأسا بعض ، أنظر كيف نصرف الآيات  
لعلمهم يفقهون )

(٤٢ : ١٣) شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا إليك وما  
وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تفرقوا فيه كبر على الشركن  
ماتدعوهم إليه ، الله يجتبي إليه من يشاء ويهدي إليه من ينيب ١٤ وما تفرقوا إلا  
من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم ، وان الذين أورتوا السكتاب من بعدهم لفي شك  
منه مريب ١٥ فلذلك قادع واستقم كما أمرت ) الح

فهذه الآيات وأمثالها نصوص صريحة في أن دين الله تعالى الذي شرعه على  
الأسنة رسله ينافي الاختلاف والتفرق ، وأن الله ورسوله برىء من المختلفين . وقد  
أرشدنا إلى الخرج مما قطر عليه الناس من الاختلاف في الفهم والتنازع في الأمر  
إذ قال في سورة النساء :

(٤ : ٥٩) يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم  
فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر  
ذلك خير وأحسن تأويلا )

فطاعة الله هي الأخذ بكتابه كله . وفيه ما رأيت من النهي عن الاختلاف  
والتفرق في الدين ، وطاعة رسوله بعد وفاته هي الأخذ بسنته . وطاعة أولى الأمر



هي العمل بما يتفق أهل الحل والعقد وأولو الشأن من علمائنا ورؤسائنا بعد المشاورة بينهم في أمر اجتهادي - على أنه هو الأصلح لنا الذي يستقيم به أمرنا . فان وقع التنازع والاختلاف وجب رده إلى الله وسوله . وتحكيم الكتاب والسنة فيه . ولا يجوز أن يتبادى المسلمون على التفرق والاختلاف بعمل

هذا حكم الله الذي أبطله التقليد بما جعل بين المسلمين وبين الكتاب والسنة واجتماع رأى أولى الأمر والشأن من الحجب حتى صار به المسلمون شيعاني أمر الدين هذا خارجي وهذا شيعي ، وهذا كذا وهذا كذا ، وشيعا في أمر الدنيا . هذا يتبع سلطانا ويحارب لأجل هواه جماعة المسلمين ، وهذا يتبع سلطانا يعصى في طاعته نصوص الدين ، وقد أفضى الخلاف إلى غاية هي شر الغايات ، وخاتمة هي سوى الخواتم ، وهي السكوت لسكل مبتدع على بدعته ، والرضى من كل مقلد بجهالته ، واتفاق سواد الشيع كلها على الإنكار والتمشيع على من يدعو إلى كتاب الله وسنة رسوله ﷺ ، بل إنك لتجد في حملة العامم ، وسكنة الأثواب العباغب من لا ينكر على التلميذ المبتدئ أن يقرأ الكتب والصحف التي تعطن كبد الدين ، وتحاول هدم بناءه المئين ، وينكر أشد الإنكار عليه قراءة كتاب أو صحيفة تدعو إلى كتاب ربه وهدى نبيه ﷺ . ويعد هذا الإنكار غيرة على الدين وخدمة له !! فأى بعد عنه أشد من هذا البعد ؟ وأى أثر للتقليد شر من هذا الأثر ؟

أما الاقتتال بين المسلمين بسبب الاختلاف : فأوله ما كان بين علي ومعاوية وكانت فئة الثأني هي الباغية ، والله يقول فيمن سبقهم ( وما تفرقوا إلا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم ) ثم كان ما كان من حروب الخوارج ثم الشيعة - وآخرها الاقتتال بين المصريين والوهابيين ، والله عليهم بالظالمين

ومن أراد تمام العبرة في ذلك فليرجع إلى كتب التاريخ لاسيما تاريخ بغداد وحادثة خروج النتر التي كانت أول حادثة زلزلت سلطان المسلمين في الأرض ، ودمرت بلادهم تدميرا فقد كان الخلاف بين الشافعية والحنفية من أسبابها وابن العلقمي الشيعي الوزير هو الذي دعاهم إلى بغداد سنة ٦٥٦ فخر بوهما وقتلوا فيمن قتلوا الشرفاء شيعة وغير شيعة ، ووبخه هو لأكو على خيانتته فمات غما . والفتن التي كانت بين أهل

( تفسير البقرة ) فن المذاهب . الاستبداد . أو الأمر . الخروج من الخلاف ١١

السنة والشيعة في الشرق والغرب كثيرة . ومن ذلك قتل الأولين للآخرين في جميع بلاد أفريقيا أول سنة سبع وأربع مائة حتى أنهم كانوا يحرقونهم بالنار وينهبون دورهم . وتاريخ بغداد مملوء بالفتن بين الشيعة وأهل السنة وبين الشافعية والحنابلة وكان أشد الخلاف بين هؤلاء على الجهر بالبسملة في الصلاة يسفكون الدماء لذلك . ولا يفسين الراجع الى التاريخ الفتنة بين الشافعية والحنفية ، إذ تقلد ابن السمعاني مذهب الشافعي . فقد كان ذلك من أسباب خراب مرو عاصمة خراسان .

أقول : إن الوجود قد كان ولا زال مصدقا لما جاء به الكتاب العزيز من إهلاك الاختلاف في الدين للأمم وإفساده للدين نفسه . ولم يذكر كتاب الله هذا المرض الاجتماعي إلا وقد بين علاجه للمسلمين ، وهو تحكيم الله تعالى فيما اختلفوا فيه ورد ما كان من المصالح الدنيوية والأمور السياسية إلى أولى الأمر ، كما قال في الأمور الخيرية في سورة النساء ( ٤ : ٨٢ ) وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به ولو رده إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان إلا قليلا ) ولكن هذا العلاج يتعذر على المسلمين في هذا العصر لأن الاستبداد ذهب بأولى الأمر منهم . فليس لأحد منهم مع الأمراء والسلاطين رأى ولا مشورة . بل زعم بعضهم أن أولى الأمر في هذه الآية وغير حاشم الأمراء والسلاطين . مع أنها نزلت في أولى الأمر الذين كانوا على عهد الرسول ﷺ ولم يكن هناك أمير ولا سلطان ، ما كان هناك إلا أهل الرأي من كبار الصحابة عليهم الرضوان ، الذين يعرفون وجود المصلحة مع فهم القرآن هكذا يجب أن يكون في الأمة رجال أهل بصيرة ورأى في سياستها ومصالحها الاجتماعية وقدرة على الاستنباط برد إليهم أمر الأمن والخوف وسائر الأمور الاجتماعية والسياسية . وهؤلاء هم الذين يسمون في عرف الإسلام أهل الشورى . وأهل الحل والعقد . ومن أحكامهم أن بيعة الخلافة لا تكون صحيحة إلا إذا كانوا هم الذين يختارون الخليفة ويمارسونه برضاهم . وهم الذين يسمون عند الأمم الأخرى بنواب الأمة . لو وجد هؤلاء في بلاد إسلامية لتيسر لهم إخراج المسلمين من ظلمة الخلاف وإنجائهم من شروره . أما في الأمور القضائية والإدارية والسياسية فيإقامتها على

القواعد الشرعية في حفظ المصالح ودرء المفاسد بحسب حال الزمان والمكان. وأما في الأمور الاعتقادية والتعبدية فبإرجاعهم إلى ما كان عليه السلف الصالح بلا زيادة ولا نقص واعتبار ما أجمع عليه المسلمون في العصر الأول هو الدين الذي يدعى إليه ، ويحمل كل مسلم عليه ، وما عداه من المسائل الاجتهادية مما يعمل فيه صاحب الدليل بما يظهر له أنه الحق من غير أن يعادى أو يمارى فيه من لم يظهر له دليله من إخوانه المسلمين الموافقين له في مسائل الاجماع . وأما العامي الذي لا قدرة له على الاستدلال فلا يذكر له شيء من أمر الخلاف . فان عرض له أمر استفتى فيه من يثق بورعه وعلمه من علماء عصره . وذلك العالم يبين له حكم الله فيه بأن يذكر له ما عنده فيه من آية كريمة أو سنة قوية . ويبين له المعنى بالاختصار - هكذا كان علماء الصحابة والسلف وعامتهم ، وأنى للمسلمين اليوم أن يستقيموا على طريقتهم وهم فاقدروا أولى الأمر الذين تفوض الأمة اليهم أمورها العامة وتجعلهم مسيطرين على حكمها وأحكامها ؟

قد اهتدى الإمام الغزالي في آخر عمره إلى مضار الاختلاف في المسلمين . وإلى أنه لا نجاة لهم منه إلا بحكم الله ورسوله ، والعمل بما أجمع عليه السلف على مقربة مما قلنا . فقد ذكر في كتابه ( القسطاس المستقيم ) مناظرة دارت بينه وبين أحد الباطنية القائلين بأنه لا بد في كل زمن من إمام معصوم يرجع اليه ويطاع طاعة عمياء . وإتنا نورد بعض كلامه في ذلك (\*) قال رحمه الله تعالى بعد كلام في الاختلاف : فقال - أي مناظره الباطني - : كيف نجاه الخلق من هذه الاختلافات ؟

قلت : إن أصغروا إلى رفعت الاختلاف بينهم بكتاب الله ، ولكن لاحيلة في إصغائهم . ظنهم لم يصغروا بأجمعهم الى الأنبياء ولا الى إمامك فكيف يصغون إلى ؟ وكيف يحتمعون على الإصغاء وقد حكم عليهم في الأزل بأنهم لا يزالون مختلفين إلا من

( \* ) قد بينا رأينا السابق في إزالة الخلاف بالتفصيل في ( محاورات المصلح والمقلد ) التي نشرت في المجلدين الثالث والرابع من المنار ، وذكرنا فيها رأى الغزالي بالتفصيل ، وقد طبعت على حدة وقد قرأ الأستاذ الامام ذلك كله وأعجبه

رحم ربك ولذلك خلقهم ، وكون الخلاف بينهم ضروريا تعرفه من كتاب (جواب مفصل الخلاف وهو الفصول الإثني عشر)

« فقال : فلو أصغوا اليك كيف كنت تفعل ؟ قلت : كنت أعاملهم بآية واحدة من كتب الله تعالى (٢٥:٥٧) وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وأنزلنا الحديد) الآية وإنما أنزل هذه الثلاث لأن الناس ثلاثة أصناف - عوام وهم أهل السلامة . البله : وهم أهل الجنة . وخواص : وهم أهل الذكاء والبصيرة . ويتولد بينهم طائفة هم أهل الجدل والشغب فيتبعون ما تشابه من الكتاب ابتغاء الفتنة » أما الخواص فاني أعلمهم بأن أعلمهم الموازين القسط ، وكيفية الوزن بها فيرتفع الخلاف بينهم على قرب . وهؤلاء قوم اجتمع فيهم ثلاث خصال ( أحدها ) القرحة النافذة والفتنة القوية . وهذه فطرية وغيرة جبلية لا يمكن كسبها (الثانية) خلو باطنهم من تقليد وتعصب لمذهب موروث مسموع . فان المقلد لا يصنع والبليد وإن أصغى لا يفهم (الثالثة) أن يعتقد أنى من أهل البصيرة بالميزان ومن لا يؤمن بأنك تعرف الحساب لا يمكن أن يتعلمه منك <sup>(١)</sup>

«والصنف الثاني : البله . وهم جميع العوام ، وهؤلاء هم الذين ليس لهم فطنة لفهم الحقائق وإن كانت لهم فطنة فطرية فليس لهم داعية الطلب ، بل شغفتهم الصناعات والحرف . وليس فيهم أيضا داعية الجدل بخلاف المتكاسين في العلم مع قصور الفهم عنه . فهؤلاء لا يختلفون ولا يتخبرون بين الأئمة المختلفين . فأدعو هؤلاء الى الله بالموعظة ، كما أدعو أهل البصيرة بالحكمة . وأدعو أهل الشغب بالمجادلة ، وقد جمع الله هذه الثلاثة في آية واحدة <sup>(٢)</sup> كما تلوته عليك أولا ، فأقول لهم ما قاله رسول الله ﷺ لأعرابي جاءه فقال علمنى من غرائب العلم . فعلم الرسول ﷺ أنه ليس أهلا لذلك . فقال له : وماذا عملت في رأس العلم ؟ أى الايمان والتقوى

(١) يريد بالثالثة طريقة تنفيذ ما قبلها . وإنما الطريقة أن يكون للأمة أولو أمر كما قلنا (٢) يريد الآية ١٢٥ من السورة ١٦ ( ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتى هي أحسن ) الآية .

والاستعداد للآخرة « اذهب فأحكم رأس العلم ثم أرجع لأعلمك من غرائبه » فأقول للعامى ليس الخوض فى الاختلافات من عسك فادرج فإياك أن تخوض فيه أو تصغى اليه فهلك ، فانك إذا صرفت عمرك فى صناعة الصياغة لم تكن من أهل الحياكة ، وقد صرفت عمرك فى غير العلم فكيف تكون من أهل العلم . ومن أهل الخوض فيه ؟ فإياك ثم إياك أن تهلك نفسك فكل كبيرة تجرى على العامى أهون عليه من الخوض فى العلم . فيكفر من حيث لا يدرى .

« فإن قال : لا بد من دين أعتقده وأعمل به لأصل إلى المغفرة والناس مختلفون فى الأديان ، فبأى دين تأمرنى أن آخذ أو أعول عليه ؟ فأقول له : للدين أصول وقروع ، والاختلاف إنما يقع فيهما ، أما الأصول فليس عليك أن تعتقد فيها إلا ما فى القرآن . فان الله لم يستر عن عباده صفاته وأسماءه فمليك أن تعتقد أن لا إله إلا الله ، وأن الله حى عالم قادر سميع بصير جبار متكبر قدوس ليس كمثل شىء - إلى جميع ماورد فى القرآن واتفق عليه الأئمة . فذلك كاف فى صحة الدين وإن تشابه عليك شىء فقل « آمنا به كل من عند ربنا » واعتقد كل ماورد فى إنبات الصفات ونفياها على غاية التعظيم والتقديس ، مع نفي المماثلة واعتقاد أنه ليس كمثل شىء . وبعد هذا لا تلتفت الى القيل والقال ، فانك غير مأور به ولا هو على حد طاقتك . فإن أخذ يتحدثق ويقول : قد علمت أنه عالم من القرآن ولكنى لا أعلم أنه عالم بالذات أو يعلم زائد عليه ، وقد اختلفت فيه الأشعرية والمعتزلة ، فقد خرج بهذا عن حد العوام ، إذ العامى لا يلتفت قلبه الى هذا ما لم يحركه شيطان الجدل فإن الله لا يهلك قوما إلا يؤتهم الجدل . كذلك ورد الخبر <sup>(١)</sup> وإذا التحق بأهل الجدل فأذكر علاجهم .

« هذا ما أعظ به فى الأصول وهو الحوالة على كتاب الله . فان الله أنزل الكتاب والميزان والحديد . وهؤلاء هم أهل الحوالة على الكتاب . وأما الفروع فأقول : لا تشغل

(١) لعله يريد حديث أبى أمامة عند الترمذى وصححه « ماضل قوم بعد هدى

كانوا عليه إلا أوتوا الجدل »

قلبك بمواقع الخلاف ما لم تفرغ عن جميع المتفق عليه . فقد اتفقت الأمة على أن زاد الآخرة هو التقوى والورع ، وأن الكسب الحرام والمال الحرام والنفيمة والزنا والسرقة والخيانة وغير ذلك من المحظورات حرام ، والفرائض كلها واجبة فان فرغت من جميعها علمتك طريق الخلاص من الخلاف . فان هو طالبني بها قبل الفراغ من هذا فهو جدلي وليس بعامى . أفرأيت رفقاءك قد فرغوا من جميع هذا ثم أخذ إشكال الخلاف بمخترقهم ؟ هيئات ما أشبهه ضعف عقولهم في خلافهم إلا بعقل مريض به مرض أشرف به على الموت وله علاج متفق عليه بين الأطباء وهو يقول : قد اختلفت الأطباء في بعض الأدوية أنها حارة أو باردة وربما افتقرت إليه يوماً فأنال أطالج نفسي حتى أجد من يعاملني رفع الخلاف فيه « الخ ما أطال به وقد فهم مما ذكرنا رأيه في الخواص وكيف يعالجهم بموازن البراهين وفي أهل الجدل وقد ذكر أن جدالمهم يكون بمثل ما في كتب الكلام وأن المتعنت الذي ينبغي بمجده فتنه العوام ليس له إلا الحديد أى قوة السلطان الذي يمنع بعض الناس من فتنه بعض

(٢٥٤) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا يَبِيعُ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفِيعَةٌ ، وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ \*

بعد أن ذكرنا الله تعالى بالرسول وما كان من أقوامهم بعدم من الاختلاف والافتتان ، عاد إلى أمرنا بالانفاق بأسلوب آخر كما تقدم التنبيه في تفسير الآية السابقة . هنالك يقول « من ذا الذي يقرض الله » وقد نهينا على مافي هذا الخطاب من اللطف والبلاغة . وأزيد هنا أن هذا اللطف إنما يفعل فعله ويبلغ نهاية تأثيره فيمن بلغ في الإيمان إلى عين اليقين ، وعرج في الكمال إلى منازل الصديقين ، ولطف وجدانه وشعوره ، وتآلق ضياؤه ونوره ، وما كل المؤمنين يدرجون في هذه المدارج ، أو يرتقون على هذه المعارج ، فالأكثر منهم يفعل في نفوسهم الترهيب ، مالا يفعل الترغيب ، فهم لا ينفقون في سبيل الله إلا خوفاً من عقابه ، أو طمعاً في ثوابه ، وقد يمرض للضعفاء من هؤلاء الفرور بشفاعته تفتي هنالك عن العمل ، أو فدية تقي صاحبها عاقبة ما كان عليه من الزلل ، فأمثال

هؤلاء يمالجون بقوله تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمَ لَا بَيْعَ فِيهِ وَلَا خِلَّةَ وَلَا شَفَاعَةَ ﴾ قرأ أبو عمر وابن كثير ويعقوب « لا بيع » وما عطف عليه بالفتح والباقون بالرفع .

قالوا : إن المراد بالإففاق هنا الإففاق الواجب لأن الكلام يتضمن الوعيد على الترك ، وهو لا يكون إلا على ترك الواجب وقال بعضهم : بل يشمل المنذور . ومن الواجب على أغنياء المسلمين إذا وقع الفساد في الأمة وتوقفت إزالته على المال أن يبذلوه لدفع المفاسد الفاشية والغوائل الفاشية ، وحفظ المصالح العامة .

أقول : وفي قوله تعالى « مآزرقتناكم » إشعار بأنه لا يطلب منهم إلا بعض ما جعلهم مستخلفين فيه من رزقه ونعمه عليهم . فأين هذا من الطلب بصيغة الأقرض ؟ كأنه يقول : إننا مآزرقتناكم الرزق الحسن واستخلفناكم فيه إلا وقد نقلناه من أيدي قوم أساءوا التصرف فخبسوا المال وأمسكوه عن المصالح والمنافع التي برتقى بها شأن البشر بالتعاون على البر والخير فلا تذكروا مثلهم فانهم ظلموا أنفسهم وقومهم ببخلهم ، فكانوا كافرين بنعم الله تعالى عليهم ، إذ لم يضعوها في مواضعها ولذلك حتم الآية بقوله ﴿ وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾ وسيأتي بيانه .

أما البيع والخلة والشفاعة فللمفسرين في بيان المراد بنفيها طريقان أحدهما أن المراد بالبيع الكسب بأي نوع من أنواع المبادلة والمعاوضة . والمراد بالخلة - وهي الصداقة والمحبة للقرابة وغيرها - لازمها وهو ما يكون وراءها من الكسب كالصلة والهدية والوصية والإرث . وبالشفاعة - وهي معروفة - لازمها في الكسب وهو ما يكون من أقطاعات الملوك والأمراء لبعض الناس . وإنما يكون غالباً بالتوسل إليهم والشفاعة عندهم . فهذه الثلاث من طرائق جمع المال وسعة الرزق في الدنيا فهو يقول : يا أيها الذين آمنوا بادروا إلى الإففاق في سبيل الله مما تناله أيديكم وأنتم متمكنون منه ابتغاء مرضاة الله به قبل أن يأتي يوم الجزاء الذي لا تجدون فيه ما تنقرون به إليه مما يكسب ببيع وتجارة ، ومما ينال بخلة أو شفاعة ، فانه هو اليوم الذي يظهر فيه فقر العباد وكون الملك لله الواحد القهار .

وأما الطريق الثاني : فقد فسروا فيه البيع بالافتداء وجعلوا فيه الخلة والشفاعة على

ظاهرهما أى أنفقوا فان الانفاق في سبيل الخير والبر وهى سبيل الله هو الذى ينجىكم في ذلك اليوم الذى لا ينجى الأشعة الباخلين فيه من عذاب الله تعالى فداء فيفتدوا منه أنفسهم ، ولا خلة يحمل فيها خليل شيئا من أوزار خليله ، أو يهبه شيئا من حسناته ولا شفاعة يؤثر بها الشفيع في إرادة الله تعالى ، فيحوها عن مجازاة الكافر بالنعمة الباخل بالصدقة المستحق المقت والعقوبة بتدنيس نفسه وتدنيسها في الدنيا . وهذا هو الوجه الذى اختاره الأستاذ الإمام فالآية بمعنى قوله تعالى في هذه السورة ( ٤٨ ) واتقوا يوما لا تجزى نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون ) فقوله « لا تجزى نفس عن نفس شيئا » بمعنى نفى الخلة هنا ، والعدل هو الفداء بالعوض . وهو بمعنى البيع المنفي هنا . ومثلها آية ١٢٣ .

والخطاب في تينك الآيتين لبنى إسرائيل الذين كانوا في عصر التنزيل يقيسون أمور الدنيا على أمور الآخرة كما هو شأن الوثنيين ، فيظنون أن الإنسان يمكن أن ينجو في الآخرة بفداء يفتدى به أو شفاعة تناله من سلفه النبيين والربانيين ، كدأب الأمراء ، والسلاطين ، وإن كان في هذه الحياة فاسقا ظالما فاسد الأخلاق مناعا للخير معتديا أثميا وقصارى هذا الاعتقاد أن سعادة الآخرة هى كال معروف للعامة من سعادة الدنيا ليست جزء للأعمال الصالحة والأخلاق الفاضلة والمعائد الصحيحة أى ليست أثرا لشيء في نفس الإنسان ، إنما الغالب فيها أن تكون بإسعاد غيره له . وخير ضرب هذا الإسعاد وأعلاها ما يكون بالشفاعة عند الأمراء والسلاطين الذين يجلبون المنز من أعظم أرباب المال والجاه بكلمة يحملهم عليها الشافع . فمن كان يطلب في الآخرة منتهى السعادة فعليه أن يعتمد على أحد المقربين عند الله ليشفع له هناك ولا يكلفن نفسه عناء التهذيب وأعمال البر ، وقد بين الله تعالى لبنى إسرائيل خطأهم في هذا الاعتقاد بما فيه عبرة لهذه الأمة ، ثم خاطب المؤمنين بذلك وأنذرهم ما أنذر به بنى إسرائيل . وما تغنى الآيات والنذر عن قوم يحرفون الكلام عن مواضعه كما فعل بعض المفسرين الذين زعموا أن قوله تعالى ( والكافرون هم الظالمون ) يدل على أن الكافرين بأصل الدين هم الذين لا ينفعهم يوم القيامة بيع ولا خلة ولا شفاعة أى هذا النفي العام المستغرق لمنفعة الفداء والخلة ( البقرة ) ( ٢ ) ( س ٢ ج ٣ )



والشفاعة خاص بمن لا يسمى نفسه مسلماً . وأما من قبل هذا الاسم فإن الآية لا تتناولهم ، وإن كان الخطاب فيها للذين آمنوا . وسنعلم أن لفظ الكافرين لا يراد به هنا منكرو الألوهية والنبوة أو رافضوا لقب الإسلام ، لأن هذا اصطلاح لم يلتزمه القرآن .

سبق القول في الشفاعة والجزاء والفداء في تفسير آية « ٤٨ » واتقوا يوماً « التي استشهدنا بها آنفاً فلا نعيده . ولكن بدالى أن أكتب جملة وجيزة في مسألة قياس علم الغيب على عالم الشهادة في التماس السعادة بالإسعاد والشفاعة ، فأقول : تقدم أن القياس باطل على تقدير صدق ظاههم في سعادة الدنيا . لأن الشفاعة المعروفة عند الملوك والحكام — وهى أكبر الشبهات في هذا المقام — مما يستحيل على الله عز وجل لأن الشفيع هنا يحدث في ذهن المشفوع عنده من الرأى والعلم بالمصلحة وفى قلبه من الميل والأثر ما لم يكن فيهما ، فيعفو ويصفح أو يهب ويمنح إما بهذه العاطفة وإما بتلك المعرفة ، لأن عمل الإنسان في الدنيا يصدر عن أحد هذين المصدرين في النفس أو عن كليهما . وأما أفعال الله تعالى فهى تابعة لعلمه وحكمته وسائر صفاته القديمة التي يستحيل أن يطرأ عليها تغيير ما . وهذه هى الشفاعة التي يتعلق بها السفهاء المغرورون وقد نفاها الله تعالى في هذه الآية وغيرها من الآيات وبين فيها وفى آيات أخرى كثيرة جداً أن سعادة الآخرة إنما تنال بالأعمال الصالحة مع الإيمان الصحيح المؤثر في الوجدان ، المصروف للارادة في الأعمال .

وإنما الذى أريد أن أقوله : هنا هو أن السعادة الدنيوية الحقيقية التي يعرفها الشرع ويؤيده الاختيار والعقل ، هى في الأنفس لا في الآفاق . أعنى أنها لا تنال بإسعاد الأخلاء ، ولا بشفاعة الشفعاء ، إنما العمدة فيها على اعتدال النفس في أخلاقها وأعمالها ، وصحة عقائدها ومعارفها ، ويتبع هذا في الغالب صحة الجسم ، وسهولة طرق الرزق ، والسلامة من الخرافات والأوهام ، التي تفتك بالمقول والأجسام ، ويظهر صدق هذا القول ظهوراً بيناً تنقل فيه الشبهات في البلاد التي تساس بالعدل ويكون الحكام فيها مقيدين بأحكام الشريعة التي تكفلها الأمة . وإنما تعرض الشبهات على صدقة في البلاد التي يحكم فيها السلاطين بإرادتهم وأهوائهم

فيعطون من مال الأمة ما أرادوا لمن أرادوا ، ويسلبون من أموال الرعية ما أحبوا فينفقونه على من أحبوا ، ويحكمون من شايعهم - على ظلمهم - في أنفس الخاضعين لحكمهم ، ولا يشايعهم إلا من كان فاسد الأخلاق سوء الأعمال يؤثر هوامم على رضوان الله - إن كان يفكر في رضوان الله أو يؤمن به - وعلى مصلحة الأمة . فما يتمتع به أعوان الظالمين من المال والجاه بالباطل وما يناله أشياعهم من منافع شفاعتهم كل ذلك في حكم الله وشرعه من الشقاء لا من السعادة . أفعلى حكم هؤلاء الظالمين ، نقيس حكم رب العزة في يوم الدين ، أين نحن إذآ من قوله ( ٢١ : ٤٧ ) ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئاً . وإن كان مثقال حبة من خردل أتينا بها وكفى بنا حاسبين \* ) إذا خفي شقاء هؤلاء الملوك وأشياعهم على الجاهل في طور الاملاء والاستدراج . فانه لا يخفى على أهل العلم بسنن الله في الخلق ويعرف ذلك كل أحد يوم يأخذهم الله بظلمهم ، ويسلط عليهم من يسلب ملكهم ، وتشتق بهم الأمة التي رضيت بأحكامهم . فهل يشبه الله تعالى بهؤلاء الذين يفسدون في الأرض ولا يصلحون ؟ سبحان ربك رب العزة عما يصفون \*

أقول : لا يبعد أن يكون في قوله تعالى بعد نبي الخلة والشفاعة ﴿ والكافرون هم الظالمون ﴾ تعريف هؤلاء الملوك الذين يمنحون بالشفاعة غير المستحق ويمنعون المستحق ويعاقبون بها البريء ويعفون عن المجرم ، والمراد بالكافرين الكافرون بالنعم بقرينة السياق وهم الذين لا ينفقون في سبل البر والخير . وقد قصر الظلم عليهم كما أفادت الجملة المعرفة الطرفين تشنيعاً لحالهم ، كأن كل ظلم غير ظلمهم ضعيف لا يعتمد به لأنهم ظلموا أنفسهم ودفنوها برذيلة البخل ومنع الحق وظلموا الفقراء والمساكين وغيرهم من الأصناف الذين فرضت لهم الصدقة بمنعم مما فرض الله لهم وظلموا الأمة باهال مصالحها المعبر عنها بسبيل الله . وإن أمة يؤدي أغنياؤها ما فرض الله عليهم لقراؤها ومصالحها العامة لا تهلك ولا تخزى . ولا شيء أسرع في إهلاك الأمة من فشو البخل ومنع الحق في أفرادها .

وأقول : إن هذا الكفر والظلم مما يتهاون فيه المسلمون في هذه الأزمنة وفي أزمنة قبلها لظلمهم أن جميع ما في القرآن من وعيد الكافرين يراد به الكافرون

بالمعنى الخاص في اصطلاح المتكلمين والفقهاء وهم الجاحدون للألوهية أو للنبوة أو لشيء مما جاء به النبي (ص) وعلم من الدين بالضرورة إجماعاً وهذه الآية نفسها تبطل ظنهم وفي معناها آيات كثيرة . ثم إنهم يروون عن عطاء أنه قال « الحمد لله الذي قال والكافرون هم الظالمون ولم يقل والظالمون هم الكافرون » يعني انه لا يكاد يسلم امرؤ من ظلم لنفسه وغيره فلو كان كل ظالم كافراً لهلك الناس . وقد ظلت صاحب هذا القول أن الظلم والكفر في القرآن يتواردان على المعنى الواحد فيطلقان تارة على ما يتعلق بالاعتقاد وتارة على ما يتعلق بالعمل . ومنه الحكم بين الناس ويقابل هذه الآية في الجمع بينهما في المعنى قوله تعالى ( ٦ : ٣٣ ) ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون ) ومن استعمال الظلم بمعنى الاعتقاد الباطل قوله تعالى ( ٣١ : ١٣ ) إن الشرك لظلم عظيم ) وقوله تعالى ( ٦ : ٨٣ ) الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون ) فسر الظلم هنا في الحديث المرفوع المنفق عليه بالشرك وتلا صلى الله عليه وسلم الآية السابقة شاهداً . ومن استعمال الكفر بمعنى كفر النعم بعمل السوء قوله تعالى ( ١٤ : ٧ ) وإذ تأذن ربك لئن شكرتم لأزيدنكم ولئن كفرتم إن عذابي لشديد \* ) بل استعمال الكفر في القرآن بمعنى لغوي غير مذموم وذلك قوله تعالى ( ٥٧ : ٢٠ ) كذل غيث أعجب الكفار نباته ) الكفار هنا بمعنى الزراع سمووا بذلك لأنهم يكفرون الحب بالتراب أي يغطونه ويسترونه . والستر والنغطية هو المعنى العام لهذه المادة . ولم يستعمل الظلم في معنى محمود قط فالظلم في جملة معانيه شر من الكفر في جملة معانيه

ثم إن الله تعالى توعد على الظلم بالهلاك والعذاب كما توعد على الكفر سواء كانا بالمعنى الأول أو الثاني . قال تعالى : ( ١٤ : ٢٧ ) ألم تر إلى الذين بدلوا نعمة الله كفراً وأحلوا قومهم دارالبوار ٢٩ جهنم يصلونها و بئس القرار ٣٠ وجعلوا لله أنداداً ليضلوا عن سبيله قل تمتعوا فان مصيركم إلى النار ) الوعيد الأول على كفر النعمة بعمل السيئات وترك الأعمال النافعة الصالحة والوعيد الثاني على الشرك وكلاهما من وعيد الآخرة . وقال تعالى ( ١٦ : ١١٢ ) وضرب الله مثلاً قرية كانت آمنة مطمئنة يأتيها رزقها رغداً من كل مكان فكفرت بأنعم الله فأذاقها الله لباس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون ١١٣ ولقد جاءهم رسول منهم فكذبوه . فأخذهم العذاب

وهم ظالمون ١١٤ فكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا واشكروا نعمة الله إن كنتم إياه تعبدون ) فالوعيد الأول دنيوي وهو على كفر النعمة . والثاني مثله وهو على الظلم في الاعتقاد . والآية الثالثة صريحة في أن الايمان الصحيح والتوحيد الخالص يقتضى شكر النعم وحسن العمل . ومن الوعيد على الظلم بعذاب الآخرة : قوله تعالى ( ١٩ : ٧٦ ثم نتجى الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا ) أى فى النار . وقوله ( ٤٢ : ٤٥ ألا إن الظالمين فى عذاب مقيم ) وأما وعيد الظالمين بعذاب الدنيا كهلاك الأمة فكثير كقوله تعالى ( ١١ : ١٠٢ وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهى ظالمة إن أخذته ألم شديد )

إذا تدبرت هذه الآيات وأمثالها علمت أن ما نقل عن عطاء لوجه له ، وأن الظالمين والكافرين فى كتابه تعالى وفى حكمه سواء ، وأن الكفر والظلم فى العمل أثر الكفر والظلم فى الاعتقاد إلا ما لا يسلم منه البشر من العلم . فقد يلم بالمؤمن الذنب بجهالة أو نسيان أو غلبة انفعال ثم يعود من قريب ولا يصر على الذنب وهو يعلم . وإن ما نحن بصدد من الانفاق فى سبيل الله ليس من اللوم فلمنع له لا يتفق مع الايمان الصحيح والدين الخالص من الشوائب . ويعجبني ما قاله البيضاوى فى تفسير هذه الجملة قال « يريد والتاركون للزكاة هم الذين ظلموا أنفسهم إذ وضعوا المال فى غير موضعه وصر فوه على غير وجهه . فوضع الكافرون موضعه تغليظا وتهديدا كقوله ( ٢ : ٩٧ ومن كفر ) مكان : ومن لم يحج : وإيدانا بأن ترك الزكاة من صفات الكفار . كقوله ( ٤١ : ٦ ) وويل للمشركين ٧ الذين لا يؤتون الزكاة ) اهـ وقد صدق فى قوله : إن منع الزكاة من صفات الكفار ، أى لا يصر عليها المؤمن فتكون صفة له قال الأستاذ الإمام مامعناه : لو فتشتم عن خفايا النفس لوجدتم أن العلة الصحيحة فى منع الزكاة ونحوها من النفقات الواجبة هى أن حب المال أعلى فى قلب المانع من حب الله تعالى وشأن المال أعظم فى نفسه من حقوق الله عز وجل لأن النفس تدع دائما لما هو أرجح فى شعورها نفعا ، وأعظم فى وجدانها وقعا ، مهما تعارضت وجوه المنافع ، ولو وزنت جميع أنواع الظلم الذى يصدر من الانسان لوجدتم أرجحها ظلم الباخل بفضله ماله على مالهوف يغيثه ومضطرب يكشف ضرورته ، أو على المصالح العامة التى

تقى أمته مصارع الملوكات ، أو ترفعها على غيرها درجات ، أو تسد الخروق التي حدثت في بناء الدين ، أو تزيل السدود والعقبات من طريق المسلمين ، فان هذا النوع من الظلم هو الذي لا يعذر صاحبه بوجه من وجوه العذر التي يتعلل بها سواه من ظالمى أنفسهم ، أو التي قد تكون أعداراً طبيعية فيمن لم يؤخذ بأدب الدين ، كسورة الغضب وثورة الشهوة العارضة .

( قال ) ترى كثيراً من أغنياء المسلمين عارفين بما عليه أمتهم من الجهل بأمور الدين ومصالح الدنيا وفساد الأخلاق وتقطع الروابط وتراخى الأواخى وما نشأ عن ذلك من هضم حقوقها وانتزاع منافعها من أيدي أبنائها ويعلمون أن إصلاحهم يتوقف على بذل شيء من أموالهم ينفق على التربية والتعليم ونحوها من المنافع العامة ، ثم هم يدعون إلى بذل قليل من كثير ما خزنوه في صناديق الحديد وما ينفقونه في شهواتهم ولذاتهم وتأييد أهوائهم وحظوظهم فيبخلون بذلك ويرونه مغرباً ثقيلاً ، ولا يحفلون بوعده الله المنفقين في سبيله ولا وعيده للباخلين بفضله . وأمثال هؤلاء لا يستحقون أن يكونوا من المسلمين لأنه لا يوجد في نفس الواحد منهم عرق ينبض في التألم لمصائب الاسلام وأهله فمن كان يرى أن ما أفضل من دينه في الوجدان والعمل وهو أهو أرجح من رضوان الله فهو كافر حقيقة وإن سمي نفسه مؤمناً فما إيمانه إلا كإيمان من نزل فيهم ( ٢ : ٨ ) ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين ) فهناك يحكى عنهم دعوى الايمان ويحكم عليهم بعدمه لأن عملهم لا يشهد لايمانهم وههنا يمبر عنهم بالكافرين . ومن المستبعد أن يطلق الله تعالى هذين الوصفين على من كان للايمان في قلبه بقية تبعثه على الانفاق في سبيله إيثارا لرضوانه وخشيته على الشهوات والحظوظ الباطلة وترجيحها على حب المال . وأزيد على هذه المعانى المتعلقة بجوهر الدين وما به النجاة في الآخرة التنبيه إلى العبرة بشقاء الدنيا الذي يترتب على ترك الانفاق وأقول : ماذا يبلغ وزن إيمان هؤلاء إذا وضع في ميزان القرآن وقوبل بمثل قوله في خطاب المؤمنين بعد الامتنان عليهم بأنه لم يسألهم إنفاق جميع أموالهم منذراً إياهم بأن البخل قاض باهلاكهم واستبدال قوم آخرين بهم ( ٤٧ : ٢٧ ) ها أتم هؤلاء تدعون لتنفقوا في

سبيل الله ، فمنكم من يبخل . ومن يبخل فانما يبخل عن نفسه ، والله الغني وأنتم الفقراء ، وإن تتولوا يستبدل قوما غيركم ، ثم لا يكونوا أمثالكم )

(٢٥٥) اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ . لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ، مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ ، يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ ، وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ \*

بعد أن أمرنا تعالى بالانفاق في سبيله قبل أن يأتي يوم لا مال فيه ولا كسب، ولا ينجى من عقابه فيه شفاعة ولا فداء . انتقل كدأب القرآن إلى تفر برأصول التوحيد والتنزيه التي تشعر متدبرها بعظيم سلطانه تعالى ووجوب الشكر له والاذعان لأمره والوقوف عند حدوده وبذل المال في سبيله وتحول بينه وبين الغرور والاتكال على الشفاعات والمكفورات التي جرأت الناس على نبذ كتاب الله وراه ظهورهم قتال ﴿الله لا اله إلا هو الحي القيوم﴾ فسر الجلال الاله بالمعبود بحق والحي بال دائم البقاء والقيوم بالمبالغ بالقيام بتدبير خلقه . وقد استحسنت الاستاذ الامام قوله في تفسير كلمة التوحيد وقال إن تفسيره لكلمة «اله» هو الشائع وهو إنما يصح إذا حملنا العبادة على معناها الحقيقي وهو استعباد الروح وإخضاعها لسلطان غيبي لا يحيط به علما ، ولا تعرف له كتبها ، فهذا هو معنى التأليه في نفسه ، وكل ما أله البشر من جهاد ونبات وحيوان وإنسان فقد اعتقدوا فيه هذا السلطان الغيبي بالاستقلال أو بالتبع لآله آخر أقوى منه سلطانا . ومن ثم تعددت الآلهة المنتحلة وكل تعظيم واحترام ودعاء ونداء يصدر عن هذا الاعتقاد فهو عبادة حقيقية وإن كان المعبود غير إله حقيقة ، أي ليس له هذا السلطان الذي اعتقده العابد له ، لا بالذات ولا بالتوسط إلى ما هو أعظم منه . فالاله الحق هو الذي يعبد بحق وهو واحد والآلهة التي تعبد بغير حق كثيرة جدا . وهي غير آلهة في الحقيقة ولكن في الدعوى الباطلة التي يثيرها الوهم . ذلك أن الانسان إذا رأى أو سمع أو توهم أن شيئا غريبا

صدر عن موجود بغير علة معروفة ولا سبب مألوف ، يتوهم أنه لو لم تكن له تلك السلطة العليا والقوة الغيبية لما صدر عنه ذلك ، حتى ان الذين يعتقدون النفع ببعض الشجر والجماد كشجرة الخنفي ونعل الكاشفي (١) يعدون عابدين لها حقيقة . والحاصل أن معنى « لا اله إلا هو » ليس في الوجود صاحب سلطة حقيقية على النفوس ببعضها على تعظيمه والخضوع له قهرا منها معتقدة أن بيده منح الخير ورفع الضر بتسخير الأسباب أو بإبطال السنن الكونية إلا الله تعالى وحده .

قال الأستاذ الامام : وأما الحى فهو ذو الحياة وهى مبدأ الشعور والادراك والحركة والنمو . ومثل ذلك بالنبات والحيوان . فان كلا منهما حى وإن تفاوتت الحياة فيهما فكانت في الحيوان أكمل منها في النبات . قال والحياة بهذا المعنى مما ينزه الله تعالى عنه لأنه محال عليه . ولذلك فمصر مفسرنا « الحى » بالدائم البقاء وهو بعيد جدا لا يفهم من اللفظ مطلقا ، وإنما معنى الحياة بالنسبة إليه سبحانه مبدأ العلم والقدرة . أى الوصف الذى يعقل معه الاتصاف بالعلم والارادة والقدرة . وهذا الوصف يبطل قول الماديين الذين يزعمون أن مبدأ الكون علة تتحرك بطبيعتها ولا شعورها بنفسها ولا بجركتها وما ينشأ عنها من الأفعال والآثار . أى إن هذا النظام والإحكام في الخلق من آثار المادة الميتة التى لا شعورها ولا علم .

اختصر الأستاذ الإمام في الدرس فلم يزد على نحو ما ذكرنا في حياة الله تعالى شيئا ، والمتكلمون يستدلون على حياة الله تعالى بالعقل من وجهين : أحدهما أنه تعالى عليم مريد قدير ، وهذه الصفات لا تعقل إلا الحى وفيه أنه من قياس الغائب على الشاهد كما يقولون ، أو من قياس الواجب على الممكن . وثانيهما : أن الحياة كمال وجودى وكل كمال لا يستلزم نقضا يستحيل على الواجب فهو واجب له . وهذا ما قدمه الأستاذ الإمام في رسالة التوحيد . وقد قدم له بمقدمة نفيسة في صفات الواجب . قال رحمه الله تعالى .

(١) شجرة عند جامع السلطان الخنفي المعروف بمصر تزار وتلتمس منها المنافع ودفع المضار ، ونعل الكاشفي نعل قديمة في آكبة الكاشفي بمصر يتبرك بها ويقال إن الماء الذى يشرب منها ينفع للتداوى من العشق

« معنى الوجود وإن كان بديهياً عند العقل ولكنه يتمثل له بالظهور ثم الثبات واستقرار وكال الوجود وقوته بكال هذا المعنى وقوته بالبداهه .

وكل مرتبة من مراتب الوجود تستمع بالضرورة من الصفات الوجودية ما هو كال لتلك المرتبة في المعنى السابق ذكره . وإلا كان الوجود لمرتبة سواها ، وقد فرض لها ما يتجلى للنفس من مثل الوجود لا ينحصر ، وأكل مثال في أى مرتبة ما كان مقرونا بالنظام والكون على وجه ليس فيه خلل ولا تشويش . فان كان ذلك النظام بحيث يستتبع وجوداً مستمراً وإن كان في النوع كان أدل على كمال المعنى الوجودى في صاحب المثال .

« فان تجلت للنفس مرتبة من مراتب الوجود على أن تكون مصدراً لكل نظام كان ذلك ذلك عنواناً على أنها أكل المراتب وأعلاها وأرفعها وأقواها .

« وجود الواجب هو مصدر كل وجود ممكن كما قلنا وظهر بالبرهان القاطع فهو بحكم ذلك أقوى الوجودات وأعلاها ، فهو يستتبع من الصفات الوجودية ما يلائم تلك المرتبة العلمية وكل ما تصوره العقل كلاً في الوجود من حيث ما يحيط به من معنى الثبات والاستقرار والظهور وأمكن أن يكون له وجب أن يثبت له ، وكونه مصدراً للنظام وتصريف الأعمال على وجه لا اضطراب فيه يعد من كمال الوجود كما ذكرنا فيجب أن يكون ذلك ثابتاً له . فالوجود الواجب يستتبع من الصفات الوجودية التي تقتضيها هذه المرتبة ما يمكن أن يكون له .

« فما يجب أن يكون له صفة الحياة وهي صفة تستتبع العلم والارادة وذلك أن الحياة مما يعتبر كلالاً للوجود بداهة ، فان الحياة مع ما يتبعها مصدر النظام وناوس الحكمة ، وهي في أى مراتبها مبدأ الظهور والاستقرار في تلك المرتبة . فهي كال وجودى ويمكن أن يتصف به الواجب . وكل كمال وجودى يمكن أن يتصف به وجب أن يثبت له ، فواجب الوجود حى وإن باينت حياته حياة الممكنات ، فان ما هو كمال للوجود إنما هو مبدأ العلم والارادة ، ولو لم تثبت له هذه الصفة لسكان في الممكنات ما هو أكمل منه وجوداً . وقد تقدم أنه أعلى الوجودات وأكملها فيه .

« والواجب هو واهب الوجود وما يتبعه فكيف لو كان فاقداً للحياة يعطيها؟



فالحياة له ، كما أنه مصدرها » اهـ

أقول : وهذا تحقيق دقيق لانجد مثله اغير هذا الامام العارف والحكيم المحقق ولا يعقله إلا أولو الألباب . وقد كنت كتبت في كتاب العقائد الذي ألفته باقتراحه رحمه الله تعالى على وجه يليق بمعارف هذا العصر ويفيد طلاب علومه كلاما في حياة الله تعالى قريبا من الأفهام ، واطلع عليه فأعجبه . وإنني أحب إيراده هنا لأنني لم أر في كتب التفسير ولا في كتب الكلام كلاما ممتعا في هذا المقام . وهو وارد بأسلوب السؤال من تلميذ مبتدئ في المدارس والجواب من أخيه وهو عالم عصرى طيب نعر عنه بالشاب ، ومن أبيه وهو عالم صوفى ، نعر عنه بالشيخ . وهذا نصه باختصار ما :

قال التلميذ : تنبت الشجرة صغيرة ثم تنمو حتى تكون في زمن قريب أضعاف ما كانت ، فمن أين تجيء هذه الزيادة ؟ وكيف تدخل في بنيتها وتتفرق فتأخذ الساق منها حظا والفروع حظا ، وكذلك الورق والتمر ؟

الشاب : إن هذه الزيادة التي تدخل بنية النبات بعضها من الأرض وبعضها من الهواء . والنبات جسم حي ، فهو بصفة الحياة يأخذ من عناصر الأرض والهواء ما يصلح لغذائه فيتغذى به ، كما يتغذى الحيوان بما يأكله ويشربه ، وينمو بذلك كما ينمو الحيوان .

التلميذ : إننا لا نرى في الأرض ولا في الهواء شيئا من مادة النبات ولا من صفاته كاللون والطعم والرائحة .

الشاب : إنه يأخذ منها العناصر البسيطة فيأخذ من الهواء الأكسجين والنيتروجين ( الأروت ) وكذلك الكربون وبعض الأملاح التي توجد في الهواء عادة وإن لم تكن جزءاً منه . ويأخذ من الأرض ما يناسبه من عناصرها الكثيرة كالبوتاسا والفسفور والحديد والجير والأملاح ، ويكون مما يأخذه من ذلك غذاءه بعمل كيمائى منتظم ، يعجز عن مثله أعلم علماء الكيمياء . وقد علمت أن جميع هذه الصور المختلفة الأشكال والصفات ، إنما اختلف بعضها عن بعض باختلاف التركيب الكيمائى وعمل الطبيعة ، حتى إن مادة السكر هي عين المادة التي يتكون منها الخنظل

والماس والنجم الحجرى من عنصر واحد

الشيخ : إن النبات لا حياة فيه ولو كان يعمل عمله الذى ذكرت في معنى النمو وكيفية بما تقتضيه صفة الحياة التى أثبتناها له ، لكان عالماً بعمله ومختاراً فيه ، ولم يرد بهذا نقل ، ولا أثبتته عقل ، فنمو النبات إنما يكون بمحض قدرة الله تعالى الشاب : لا دليل على أن للنبات علماً ولا على أنه لا علم له . فهو في عمله كأعضاء الإنسان وغيره من الحيوان التى تعمل أعمالاً منتظمة لاشعور للإنسان بها ولا هى صادرة عن علمه وتدبيره ، كأعمال المعدة والكبد في هضم الطعام فليس عندنا دليل على أن المعدة عالماً خاصاً ولا على أنه لا علم لها ، ولكننا نعلم أنها عضو حى بحياة صاحبه فإذا أبين منه ثم وضع فيه الطعام فإنه لا يعمل ذلك العمل . وكون كل شيء بقدرة الله لا يمنع أن يكون لكل شيء سبب . فلهذا تعالى حكيم لا يعمل شيئاً إلا بنظام ( ٦٧ : ٣ مائرى في خلق الرحمن من تفاوت )

التلميذ : من أين تكون هذه الحياة النباتية للنبات ، والحياة الحيوانية للحيوان

فهل المادة التى يتغذى بها النبات حية فيأخذ منها حياته ؟

الشاب : كلا إن مواد التغذية ليست حية بنفسها . ألا ترى أن الإنسان لا يأكل شيئاً من الحيوان إلا بعد إمامته بنحو الذبح والطبخ . ولا يأكل نباتاً إلا بعد إزالة حياته النباتية ونحو القطف والمضغ فقط ؟ وكذلك النبات . ولكن في النواة التى تتولد منها الشجرة والبيضة التى يتولد منها الحيوان حياة كاملة مستعدة للنمو والتغذية على ما نشاهد في الكون . وهذه الحياة مجهولة الكنهه والمبدأ حتى اليوم . وأمرها أخفى من أمر المادة في كنهها ومبداها

الشيخ : إذا كنتم في علمكم هذا أرجعتم جميع العناصر التى تألفت منها مادة الكون إلى شيء واحد عرف أثره ولم تعرف حقيقة - كما قلت في مبحث الوجدانية - فما بالكم تفقون في حياة بعض المواد كالنبات والحيوان ، وتفولون لانعرف مبدأ حياته وحقيقتها وتفقون عند هذا الحد ، ولا تقولون : إن الذى صدرت عن ذاته جميع الذوات هو الحى القيوم الذى صدرت عن حياته كل حياة ؟

الشاب : لاشك أن الوجود الواجب القديم هو حى كما أنه قيوم فاذا كان

معنى قيوميته أنه قائم بنفسه وكل شيء قائم به . فكذلك هو حى بذاته وكل ما عداه من الأحياء فهو حى به ، أى إنه يستمد حياته منه لأن هذه الأحياء كلها من نبات وحيوان هى حادثه والحادث هو ما كان وجوده من غيره لا من ذاته . فالحياة أمر وجودى بل هى أعلى مراتب الوجود فهل يقول عاقل : إن تلك الذات الأزلية قد صدرت عنها أشياء كلها بلا حياة . ثم إن بعضها أحدثت لنفسه حياة ؟ هذه سخافة لا تخطر فى بال عاقل ، فالإنسان أرقى الأحياء على هذه الأرض لأن من أترحياته العلم بالكليات والإرادة والتدبير والنظام وهو عاجز عن هبة الحياة لنفسه ولغيره . فغيره من الأحياء أحق بالمعجز

التلميذ : إذا كانت الحياة التى أترها العلم والإرادة والتدبير والنظام هى أرقى مراتب الحياة وهى حياة الإنسان ، ألا يلزم من ذلك مشابهة حياة الإنسان لحياة الله تعالى ، لأن هذه الخصائص هى حياة الله تعالى أيضاً ؟

الشيخ : أعلم يا بنى أن ذات الله تعالى لا تشبه الذوات ، وصفاته لا تشبه الصفات ، فإذا طرأت عليك الشبهة فى أثر الحياة فقط لأن حقيقتها مجهولة فتأمل الفرق بين الحياتين - إن حياة الله تعالى ذاتية وحياة الإنسان من الله تعالى ، إن حياة الله تعالى أزلية وحياة الإنسان حادثه ، إن حياة الله تعالى لا تفارقه وحياة الإنسان تفارقه حين يموت . إن حياة الله تعالى هى التى تفيض الحياة على كل حى وحياة الانسان خاصة به . وكذلك العلم والتدبير والارادة والنظام كل ذلك ناقص فى الانسان والله تعالى منزه عن النقص ، وإليه ينتهى السكالم المطلق فى ذاته وصفاته : اه المراد نقله من تلك العقيدة

وهذا الذى قلناه فى بيان معنى « الحى القيوم » بجلى لمن وعاد ماروى عن ابن عباس رضى الله عنهما أن هذا هو اسم الله الأعظم أوقال : « أعظم أسماء الله الحى القيوم » وقد أخرج أحمد وأبو داود والترمذى وابن ماجه عن أسماء بنت يزيد عن النبي ﷺ أنه قال « اسم الله الأعظم » فى هاتين الآيتين ( ٢ . ٢٦٣ ) والحكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم) وفاحة آل عمران (١:٣) أَلَمْ يَلِدْ لَهُ إِلهًا هُوَ الْاِلهُ الْحَى الْقَيُّومُ) فالآية الأولى تثبت له تعالى وجدانية الألوهية مع الرحمة الشاملة والثانية تثبت له مع الوجدانية

الحياة التي تشمر بكل الوجود وكال الابدان باقضية الحياة على الاحياء والقيومية وهي كونه قائماً بنفسه ، أي ثابتاً بذاته وكون غيره قائماً به أي ثابتاً وموجوداً بإيجاده إياه وحفظه لوجوده بامداده بما يحفظ به الوجود من الأسباب . ومن معاني هذه القيومية القيام بالقسط ؛ كما قال تعالى ( ٣ : ١٨ ) شهد الله أنه لا إله الا هو والملائكة وأولو العلم قائماً بالقسط ) والقسط هنا هو العدل العام في سننه الكونية وشرائعه . ومنها القيام على كل نفس بما كسبت كما قال ( ١٣ : ٣٣ ) أفن هو قائم على كل نفس بما كسبت ) وقد قصر المفسرون في بيان معنى ( الحى ) وقاربوا في معنى ( القيوم ) قال مجاهد : هو القائم على خلفه شيء . وقال الربيع : هو قيم كل شيء يكأؤه ويرزقه ويحفظه . وقال قتادة القائم على خلقه بأجلهم وأعمالهم وأرزاقهم . وقال ابن الأعرابي : من رواة اللفظة - معناه المدير . وقال الزجاج نحو قول قتادة . قال في شرح القاموس بعد نقل قول قتادة . وقال غيره هو القائم بنفسه مطلقاً لا بغيره وهو مع ذلك يقوم به كل موجود حتى لا يتصور وجود شيء ولا دوام وجوده إلا به . قلت : ولذا قالوا فيه إنه اسم الله الأعظم اه والمادة تعطى هذه المعاني كلها . والغزالي يبديء هذا المعنى في الاحياء ويميده لاسمها في كتاب الشكر وكتاب التوكل ، ومما قاله في الأول ، وقد قسم الناس إلى أقسام في شهودهم نعم الله وشكره قال :

« النظر الثانى : نظر من لم يبلغ إلى مقام الفناء عن نفسه وهؤلاء قسمان قسم لم يثبتوا إلا وجود أنفسهم وأنكروا أن يكون لهم رب يعبد ، وهؤلاء هم العميان المنكوسون وعمام في كلنا العيين لأنهم نفوا ما هو الثابت تحقيقا وهو القيوم الذى هو قائم بنفسه وقائم على كل نفس بما كسبت وكل قائم فهو قائم به . ولم يقتصروا على هذا حتى أثبتوا أنفسهم ولو عرفوا لعلموا أنهم من حيث هم لا ثابت لهم ولا وجود لهم . وإنما وجودهم من حيث أوجدوا لا من حيث وجدوا ، وفرق بين الموجود وبين الموجد . وليس فى الوجود إلا موجود واحد وموجد ، فالموجود حق والموجد باطل من حيث هو هو ، والموجود قائم وقيوم والموجد هالك فان . وإذا كان كل من عليها فان فلا يبقى إلا وجه ربك ذى الجلال والاكرام » اه

« لا تأخذه سنة ولا نوم » السنة النعاس . وهو فتور يتقدم النوم قال ابن الرقاق :

وسنان أفضده النعاس فرقت في عينه سنة ، وليس بنائم والنوم معروف لكل أحد وان اختلف تعريفه من جهة بيان سببه ، قال البيضاوى « والنوم حال يعرض للحيوان من استرخاء أعصاب الدماغ من رطوبات الأبخرة المتصاعدة بحيث تقف الحواس الظاهرة عن الاحساس رأساً » وهو قول الأطباء المتقدمين . والمتأخرين أقوال أخرى مختلفة سنفير إلى بعضها . قيل : كان الظاهر أن ينفي النوم أولاً والسنة بعده على طريق الترقى . وأجيب بأن مافى النظم جاء على حسب البرتيب الطبيعى فى الوجود ، ففى ما يعرض أولاً ثم ما يتبعه . وقد قال : لا تأخذه . دون لا تعرض له أو لا تطراً عليه مراعاة للواقع فى الوجود فان السنة والنوم يأخذان الحيوان عن نفسه أخذاً ، ويستوليان عليه استيلاء . وقال الأستاذ الإمام : ان ما ذكر فى النظم الكريم ترقى فى نفي هذا النقص ومن قال بعدم الترقى فقد غفل عن معنى الأخذ وهو القلب والاستيلاء ومن لا تغلبه السنة قد يغلبه النوم ، لأنه أقوى فذكر النوم بعد السنة ترقى من نفي الأضعف إلى نفي الأ قوى : والجملة تأكيد لما قبلها مقررة لمعنى الحياة والقيومية على أكل وجه ، فان من تأخذه السنة والنوم يكون ضعيف الحياة وضعيف القيام بنفسه أو على غيره أقول : ويظهر هذا على رأى المتأخرين فى سبب النوم أكل الظهور وإن كان بديهيّاً فى نفسه ، فانهم يقولون : إن النوم عبارة عن بطلان عمل المخ بسبب ما تولد الحركة من السموم الغازية المؤثرة فى العصب ، وقيل بسبب ما تفرزه الحويصلات العصبية من الماء الكثير بالفعل الكماوى وقت العمل ، فكثرة هذا الماء تضعف قابلية التأثير فيها . فتحدث فيها الفتور فيكون النوم ويستمر إلى أن يتبخر ذلك الماء وعند ذلك تنبه الأعصاب ويرجع إليها تأثيرها وإدراكها . فسبب النوم أمر جسمانى محض ، والله تعالى منزه عن صفات الأجسام وعوارضها

﴿ له مافى السموات وما الأرض ﴾ فهم ملئكه وعبيده مقهورون لسنة خاضعون لمشيئته وهو وحده المصرف لشؤونهم والحافظ لوجودهم ﴿ من ذا الذى يشفع عنده ﴾ منهم فيحمله على ترك مقتضى مامضت به سنته ، وقضت به حكته ، وأوعدت به شريعته ، من تعذيب من دسى نفسه بالمقائد الباطلة ، وداسها بالأخلاق السافلة ،

وأفسد في الأرض ، وأعرض عن السنة والفرص ، من ذا الذي يقدم على هذا من عبیده ﴿ إلا بإذنه ﴾ والأمر كله له صورة وحقيقة . وليس هذا الاستثناء نصا في أن الإذن سيقع ، وإنما هو كقوله ( ١١ : ١٠٥ ) يوم يأت لاتكلم نفس إلا بإذنه ) فهو تمثيل لانفراد بالسلطان والملك في ذلك اليوم ( ٨١ : ١٩ ) يوم لاتكلم نفس لنفس شيئا والأمر يومئذ لله ) ولهذا قال البيضاوي في تفسير الجملة : « بيان لكبرياء شأنه وأنه لا أحد يساويه أو يدانيه ويستقل بأن يدفع ما يريد شفاعا واستكانة فضلا عن أن يماوقه عنادا أو مناصبة »

وقال الأستاذ الإمام ما محصله : إن في هذا الاستثناء قطعاً لأمل الشافعين والمتكلمين على الشفاعة المعروفة التي كان يقول بها المشركون وأهل الكتاب عامة ببيان انفراد تعالى بالسلطان والملك وعدم جراءة أحد من عبیده على الشفاعة أو التكلم بدون إذنه ، وإذنه غير معروف لأحد من خلقه . ثم قال تعالى :

﴿ يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ﴾ أي ما قبلهم وما بعدهم أو بالعكس أو أمور الدنيا التي خلفوها وأمر الآخرة التي يستقبلونها أو ما يدركون وما يجهلون . وهذا دليل على نفى الشفاعة بالمعنى المعروف . وبيان ذلك أنه لما كان عالما بكل شيء فعله العباد في الماضي وما هو حاضر بين أيديهم وما يستقبلهم وكان ما يجازيهم به مبنيا على هذا العلم كانت الشفاعة المعبودة مما يستحيل عليه تعالى . لأنها لاتتحقق إلا بإعلام الشفيع المشفوع عنده من أمر المشفوع له ، وما يستحقه ما لم يكن يعلم . مثال ذلك : إذا أراد عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن ينفي رجلا من المدينة ولا يمكن أن يريد ذلك وهو عادل - إلا إذا كان يعتقد المصلحة فيه بأن يكون الرجل مفسدا ضارا بالناس . فاذا شفع له شافع ولم يبين لعمر ما لم يكن يعلم من أن المصلحة في بقائه دون نفيه . فإنه لايقبل شفاعته . هذا إذا كانت الشفاعة عند سلطان عادل كعمر . وأما إذا كانت عند سلطان جائر فيجوز أن تقبل ويترك نفى المفسد الضار بالناس لأجل مرضاة الشفيع ، كأن يكون من أعوان السلطان وبطانته الذين يؤثر رضاهم على المصلحة العامة لأنهم يؤثرون هواه على المصلحة الحقيقية . وفي هذه الحال يظن الناقل أن الشفاعة نيس فيها إعلام المشفوع عنده بما لم يكن يعلم ولو

رجع نظر البصيرة لرأى أن الشفيع قد أعلم السلطان أن هذا الرجل الجاني من يلود به وبهمه شأنه ويرضيه بقاؤه ولم يكن يعلم ذلك . فالشفاعة المعروفة التي يفتريها الكافرون والفاسقون ويظنون أن الله تعالى يرجع عن تعذيب من استحق العذاب منهم لأجل أشخاص ينتظرون شفاعتهم هي مما يستحيل على الله تعالى لأنها - هي من شأن أهل الظلم والبغي - تستلزم الجهل وهو ذو العلم المحيط ❀ ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء ❀ ومن علم شيئاً منك فلا سبيل له إلى التصدي لاعلامك به . فإذا عسى أن يقول من يريد الشفاعة عنده بالمعنى الذي يعهده الناس ويغتر به الحق الذين يرجون النجاة بها في الآخرة بدون مرضاة الله تعالى في الدنيا ؟ قال الأستاذ الإمام : معناه أن الشفاعة تتوقف على إذنه . وإذنه لا يعلم إلا بوحي منه تعالى يريد أن ذلك ترق في نفيها من دليل إلى آخر ، أي إذا أمكن أن تكون هناك شفاعة بمعنى آخر يليق بجلال الله تعالى كالداء الحض . فانه لا يجزأ عليها أحد في ذلك اليوم العصيب إلا بإذن الله تعالى . وإذنه تعالى مما استأثر بعلمه فلا يعلمه غيره إلا إذا شاء إعلانه به . ثم قال : وإنما يعرف إذنه تعالى بما حدده من الأحكام في كتابه ، أي فمن بين أنه مستحق لعقابه فهو مستحق له يجزأ أحد أن يدعو له بالنجاة . ومن بين أنه مستحق لرضوانه على هفوات ألم بهالم تحول وجهه عن الله تعالى إلى الباطل والفساد الذي يطبع على الروح فتسترسل في الخطايا حتى تحيط بها وتلك عليها أمرها . فذلك مستحق له منته إليه بوعد الله في كتابه وفضله على عباده كما سبق في علمه الأزلي . ثم قال الأستاذ الإمام : قالوا إن الاستثناء في قوله تعالى « إلا بإذنه » واقع وهو أن نديناعليه الصلاة والسلام يشفع في فصل القضاء فيفتح باب الشفاعة فيدخل فيه غيره من الشفعاء كالأَنْبياء والأصفياء كما ثبت في الأحاديث . وهي مسألة أنكراها المعتزلة وأثبتها أهل السنة . والله تعالى يأذن لمن يشاء ، ويطلع على علمه باستحقاق الشفاعة من يشاء ، كما علم من الاستثناء ، ونقول : أجمع كل من أهل السنة والمعتزلة وسائر فرق المسلمين على كمال علم الله تعالى واحاطته ، وذلك يستلزم استحالة الشفاعة عنده بالمعنى اليهودي ، كما سبق القول وقلنا هناك : إن مثل هذا الاستثناء ورد في القرآن لتأكيد النفي . و بذلك نجتمع بين الآيات التي تنفي الشفاعة بدون الاستثناء وبين

هذه وقلنا : إن ما ورد في الحديث يأتي فيه الخلاف بين السلف والخلف في المشابهات، فنفوض معني ذلك إليه تعالى أو تحمله على الدعاء الذي يفعل الله تعالى عقبه ما سبق في علمه الأزل أن سيفعله مع القطع بأن الشافع لم يغير شيئا من علمه ولم يحدث تأثيرا ما في إرادته تعالى . وبذلك تظهر كرامة الله لعبده بما أوقع الفعل عقب دعائه . أقول وبهذا فسر الشفاعة شيخ الاسلام ابن تيمية (رح) (وراجع تفسير آية ٤٨ واتقوا يوما الخ)

﴿ وسع كرسية السموات والأرض ﴾ قال الأستاذ الامام السياق يدل على أن الكرسي هو العلم الالهي . وبذلك قال بعض المفسرين وأهل اللغة — ويقال كرس الرجل كفرج ، أى كثر علمه وازدحم على قلبه — أى أن علمه تعالى محيط بما يعملون بما عبر عنه بقوله « يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم » وبما لا يعلمون من شؤون سائر الكائنات فيماذا يمكن أن يعلمه الشفعاء . وقيل هو العرش واختاره مفسرنا ( الجلال ) وهو إنما يثبت بخبر المعصوم . وقيل إنه تمثيل لملك الله تعالى واختاره القفال والزنجشري والآية يدل على أنه شيء يضبط السموات والأرض ولا يتوقف التسليم بها على تعيينه والقول بأنه علم أو ملك أو جسم كئيف أو لطيف ، أى فان كان هو العلم الإلهي فالأمر ظاهر وإن كان خلقا آخر فهو من عالم الغيب الذى تؤمن به ولا نبحث عن حقيقته ولا تتكلم فيه بالرأى كما قال كثيرون إنه هو الفلك الثامن المكوكب من الأفلاك التسعة التى كان يقول بها فلاسفة اليونان، ومقلدهم فذلك من القول على الله بدون علم وهو من أمهات الكباثر

﴿ ولا يؤوده حفظهما ﴾ أى لا يشغله حفظ هذه العوالم بما فيها ولا يشق عليه . وهو العلى العظيم ﴿ فيتعالى بذاته أن يكون شأنه كشأن البشر في حفظ أموالهم وينتزه بعظمته عن الاحتياج إلى من يعلمه بحقيقة أحوالهم ، أو يستنزه إلى ما لم يكن يريد من مجازاتهم على أعمالهم ، وأقول : إن جملة الآيات تملأ القلب بعظمة الله وجلاله وكاله ، حتى لا يبقى فيه موضع للغرور بالشفعاء الذين يعظمهم المغرورون تعظيما خياليا غير معقول حتى ينسون أنهم بالنسبة إلى الله تعالى عبيد مر بوبون ، أو عباد مكرمون ( ٢١ : ٢٧ ) لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون ٢٨ يعلم ما بين



أيديهم وما خلفهم ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون) فمن تدبر هذه الآيات وأمثالها مما ورد في علم الله وعظمته وانفراذه بالسلطة لاسيما في ذلك اليوم وهو يوم الدين فان عظمته تعالى لاتدع في نفسه غرورا بل يوقن بأن لاسبيل إلى السعادة في الآخرة إلا بمرضاة الله تعالى في الدنيا فمن لم يكن مرضيا لله تعالى لا يتجراً أحد على الشفاعة له كما تلوت في الآية الكريمة آتفا . وائل أيضا قوله تعالى عن ذلك اليوم (١٠٨:٢٠) يومئذ يتبعون الداعي لاعوج له وخشعت الأصوات للرحمن فلا تسمع إلا همسا ١٠٩ يومئذ لاتنفع الشفاعة إلا من أذن له الرحمن ورضي له قولا ١١٠ يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علما ١١١ وعنت الوجوه للحى القيوم وقد خاب من حمل ظلما ١١٢ ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلما ولا هضما ١١٣ وكذلك أنزلناه قرآنا عربيا وصرفناه فيه من الوعيد لعلهم يتقون أو يحدث لهم ذكرا) وإنك لتجد المسلمين يتبرعون بهذه الآيات وقلما تحدث لأحد منهم ذكرا يصرفه عن حمل الظلم لنفسه وانغيزه والاعتماد في النجاة على وعد الله لمن يعمل الصالحات وهو مؤمن بل ترى الجماهير يعرضون عن هذا الذكر ويرجون النجاة والسعادة في الدنيا والآخرة بالشفاعات فقط تروى النجاة ولم تسلك مسالكها إن السفينة لا تجرى على اليبس قال الأستاذ الامام ما مثاله مبسوطا: جملة الآية وما في معناها إنذار للمسلمين أن يكونوا كأهل الكتاب الذين يتكلمون في نجاتهم على شفاعة سلفهم فأوقمهم ذلك في ترك المبالاة بالدين ولكن المسلمين اتبعوا بعد ذلك سنتهم شيئا بشيرا وذراعا بذراعا وسبقوهم في الاتكال على الشفاعة وما يترتب عليه من التهاون بالدين كما ترى - هذه القلوب التي خويت من ذكر الله وخلت من خشيته للجهل بما يجب من معرفته وهي على خطر الهلاك الأبدي - وهذه النفوس المنغمسة في أفئدة الشهوات ، المسترسلة في فعل المنكرات ، وهي تشعر بأنها على شفيع جهنم تريد أن تتلهى بما يصنها عن سماع نذير الشريعة للفترة التي أفسدت الجاهلات والأهواء لكيلا تتألم بما ينقص عليها لذاتها ، أو يحتم عليها طاعة ربها ، فلا ترى الهية تضيفها إلى الدين ، ويرتضيه لها رؤساؤه الرسميون إلا كلمة الشفاعة التي تزعم أنها

تعظم بها النبيين والصدقيين ، وإن جعلتها بمعنى وثني يحل بعظمة رب العالمين ، وكل من اغتر بذلك فشيطانه هو الذي يوسوس له ويغده في الغي ، وإنما لنفوس ما عرفت عظمة الله ولا شعرت بالحياء منه في حياتها ولا ظهر في أعمالها أثر محبته ، ولا احترام دينه وشريعته ، وما أثر الايمان به والحب له والرجاء بفضله إلا أخذ دينه بقوة وجد . وآيته بذل المال والروح في إعلاء كلمته ، وتأيد شريعته ، لا الامتنان عليه وعلى رسوله بقبول لقب الاسلام ، وتمظيمه بالقول والخيال ، دون القلوب والأعمال ، والقرآن شاهد عدل ، (١٣:٨٦) إنه لقول فصل ١٤ وما هو بالهزل )

(٢٥٥) لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انْقِصَامَ لَهَا، وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ \* (٢٥٦) اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ (\*) وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ \*

(المفردات) الرشيد بالضم والتحريك إصابة وجه الأمر ومحجة الطريق والهدى إصابة الثاني فهو أخص من الرشد ومثله الرشاد ويستعمل في كل خير وضده الغي والطاغوت مصدر الطغيان ومبعثه ، وهو مجاوزة الحد في الشيء ، وهو صيغة مبالغة كالمذكور من الملك أو مصدر . ويصح فيه التذكير والتأنيث والافراد والجمع بحسب المعنى . والعروة من الدلو والكوز المقبض ومن الثوب مدخل الزر ومن الشجر الملتف الذي تشتو فيه الابل فتأكل منه حيث لا كلاً ولا نبات أو هو مالا يسقط ورقه كالأراك والسدر أو ماله أصل باق في الأرض - أقوال يدل مجموعها على أن العروة هي ما يمكن الانتفاع به من الشجر في كل فصل لنباته وبقائه وقالوا إذا أحل الناس عصمت العروة المباشية يعنون ماله أصل باق كالنصي والعرفج وأجناس الخلة والحض . والوثق مؤنت الأوثق وهو الأشد الأحكم والموثق من الشجر ما يعول عليه الناس

(\*) هذا رأس آية عند المذنب الأول ، وأولياؤهم يجوز إثبات ألفه وحذفها

إذا انقطع الكلاً والشجر وأرض وثيقة كثيرة العشب يوثق بها . والانقسام  
الانكسار والانتطاع ، مطاوع فصمه أى كسره أو قطعه ولم يبينه .

(سبب النزول) روى أبو داود والنسائي وابن حبان وابن جرير عن ابن عباس قال  
كانت المرأة تكون مقلاة (أى لا يمش لها ولد) فتجعل على نفسها إن عاش لها أن تموده فلما

أجلبت بنو النضير كان فيهم من أبناء الأنصار فقالوا لاندع أبناءنا فنزل الله لا إكراه  
الدين ﴿ وأخرج ابن جرير من طريق سعيد وأبو بكر عن ابن عباس قال نزلت (لا إكراه  
في الدين) في رجل من الأنصار من بنى سالم بن عوف يقال له الحصين كان له ابنان  
نصرانيين وكان هو مسلماً فقال للنبي صلى الله عليه وسلم ألا أستكرهما فانهما قد  
أبيا إلا النصرانية؟ فأنزل الله الآية . وفي بعض التفسير أنه حاول إكراههما  
فاختصموا إلى النبي ﷺ فقال يا رسول الله أيدخل بعضى النار وأنا أنظر؟ ولا بن  
جرير عدة روايات في نذر النساء في الجاهلية ثم ولد أولادهم ليعيشوا وأن المسلمين  
بعد الإسلام أرادوا إكراه من لهم من الأولاد على دين أهل الكتاب على الإسلام  
فتزلت الآية فكانت فصل ما بينهم . وفي رواية له عن سعيد بن جبير أن النبي  
ﷺ قال عندما أنزلت « قد خير الله أصحابكم فان اختاروكم فهم منكم وان  
اختاروهم فهم منهم »

(التفسير) أقول هذا هو حكم الدين الذي يزعم الكثيرون من أعدائه وفيهم من يظن  
أنه من أوليائه أنه قام بالسيف والقوة فكان يعرض على الناس القوة عن يمينه فمن قبله  
تجاً ومن رفضه حكم السيف فيه حكمه . فهل كان السيف يعمل عمله في إكراه الناس على  
الإسلام في مكة أيام كان النبي ﷺ يصلى مستخفياً وأيام كان المشركون  
يفتنون المسلم بأنواع من العذاب ولا يجدون رادعاً حتى اضطرب النبي وأصحابه إلى  
الهجرة؟ أم يقولون إن ذلك الإكراه وقع في المدينة بعد أن اعتزلت أسلماً وهذه الآية قد  
نزلت في غرة هذا الاعتزاز فان غزوة بني النضير كانت في ربيع الأول من السنة الرابعة  
وقال البخارى إنها كانت قبل غزوة أحد التي لا خلاف في أنها كانت في شوال سنة ثلاث  
وكان كفار مكة لا يزالون يقصدون المسلمين بالحرب . نقض بتو النضير عهد النبي  
صلى الله عليه وسلم فكانوا له وهموا باغتياله مرتين وهم بجواره في ضواحي المدينة

فلم يكن له يد من إجلائهم عن المدينة فحاصروهم حتى أجلاهم فخرجوا مغلوبين على أمرهم ولم يأذن لمن استأذنه من أصحابه باكره أولادهم المتهودين على الاسلام ومنعهم من الخروج مع اليهود . فذلك أول يوم خطر فيه على بال بعض المسلمين الاكراه على الإسلام . وهو اليوم الذى نزل فيه ( لا إكراه فى الدين )

قال الأستاذ الإمام رحمه الله تعالى كان معهودا عند بعض الملل - لاسيا النصارى - حل الناس على الدخول فى دينهم بالاكراه . وهذه المسألة ألصق بالسياسة منها بالدين لأن الإيمان هو أصل الدين وجوهره عبارة عن إذعان النفس ويستحيل أن يسكون الإذعان بالانزاع والاكراه . وإنما يسكون بالبيان والبرهان ولذلك قال تعالى بعد نفي الاكراه ﴿ قد تبين الرشد من الغي ﴾ أى قد ظهر أن فى هذا الدين الرشد والمهدي والفلاح والسير فى الجادة على نور ، وأن ماخلفه من الملل والنحل على غي وضلال . ﴿ فمن يكفر بالطاغوت ﴾ وهو كل ما تكون عبادته والإيمان به سببا للطغيان والخروج عن الحق من مخلوق يعبد ، ورئيس يقلد ، وهوى يتبع ، ﴿ ورؤى بالله ﴾ فلا يعبد إلا إياه ، ولا يرجو غيره ولا يخشى سواه ، يرجوه ويخشاه لذاته ، وبماستمن الأسباب والسنن فى عبادته ﴿ فقد استمسك بالعروة

الوثقى لا انفصام لها ﴾ أقول : أى فقد طلب أو تجرى باعتماده وعمله أن يكون متمسكا بأوثق عرى النجاة ، وأثبت أسباب الحياة ، أو فقد اعتصم بأوثق العرى ، وبالغ فى التمسك بها ، وقال الأستاذ الإمام : الاستمسك بالعروة الوثقى هو الاستقامة على طريق الحق القويم الذى لا يضل سالكه ، كما أن المتعلق بعروة هى أوثق العرى وأحكمها فتلا لا يقع ولا يتفك . وقد حذف لفظ التى وذلك معروف عن العرب فى مثل هذا الكلام ، وأقول : أفاد كلامه أن العروة فى الآية مستعمارة من عروة الثوب ويناسبه الانفصام ولعل الأقرب أن يرادها عروة الشجر والنبات فهى التى لا ينقطع مددها بالقحط والجذب ، كأنه يقول . إن المبالغ بالتمسك بهذا الحق والرشد كن يأوى بنعمه إلى ذلك الشجر والنبات الثابت الذى لا ينقطع مدده ولا يفنى علفه . فاذا نزل الجذب والقحط بمن يتمدون على الشجرة الخبيثة التى اجتمت من فوق الأرض ما لها من قرار ، كانت هو معتصما بالشجرة الطيبة التى أصلها ثابت

وفرعها في السماء توتى أكلها كل حين بإذن ربها ، أى أن صاحب هذه العروة يجد فيها السعادة الدائمة دون غيره . ومما خطر لي عند الكتابة الآن : أن عروة الإيمان إذا كانت لا تنقطع بالمستمسك بها فهو لا يخشى عليه الهلكة إلا إذا كان هو الذى تركها . فإذا كان الإيمان بالله وما يقبمه من الآثار في صفات صاحبه وأعماله من أسباب الثبات والاستقرار في الوجود لأنه هو الحق والخير الموافق لمصالح العالم ، فلا شك أن شدة التمسك به هي العصمة من الهلاك والسبب الأقوى للثبات والاستقرار في الملك والسيادة والسعة في هذه الحياة الدنيا والبقاء الأبدى في الحياة الأخرى . والتعبير بالاستمساك يدل على أن من لم يكفر بجميع مناشئ الطغيان ، ويعتصم بالحق اليقين من أصول الإيمان ، فهو لا يعد مستمسكا بالعروة الوثقى وإن اتسبى في الظاهر إلى أهلها ، أو ألم بها المسام المستمسك بها ، فاميرة بالاعتصام والاستمساك الحقيقي ، لا بمجرد الأخذ الضعيف الصوري ، والاتهام القبولي والتقليدي ، ﴿ والله سميع ﴾ لأقوال من دعى الكفر بالطاغوت والإيمان بالله بأستنهم ، ﴿ عليهم ﴾ بما تكنه قلوبهم مما يصدق ذلك أو يكذبه فهو يجزيهم وصفهم فمن شهد بقوة إيمانه جميع الأسباب والسنن الكونية مسخرة بحكمة الله تعالى مسيرة بقدرته وأنه لا تأثير لسواها إلا لواضعها والمداخل بها فيؤمن حقا وله جزاء المستمسك بالعروة الوثقى ، ومن كان منطويا على شيء من نزغات الوثنية ، فاحلا ما جهل سره من عجائب الخلق قوة غير طبيعية ، يتقرب إليها أو يتقرب بها إلى الله زلفى . فهو غير معتصم بالعروة الوثقى ، وله جزاء الكافرين ، الذين يقولون آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين

وقال الاستاذ الإمام إن هذه الجملة ( والله سميع عليهم ) تذكر للترغيب والتهديد أى فهي تفسر بحسب المقام كما قلنا . فهي جامعة هنا بين الأمرين .

ورد بمعنى هذه الآية قوله تعالى ( ١٠ : ٩٩ ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعاً ، أفأنت تكفره الناس حتى يكونوا مؤمنين ) ورؤيدها الآيات الكثيرة الناطقة بأن الدين هداية اختيارية للناس تفرض عليهم ، مؤبدة والآيات والبيانات وأن الرسل لم يبعثوا جبارين ولا مسيطرين ، وإنما بعثوا مبشرين ومنذرين ، ولكن يرد

علينا أننا قد أمرنا بالقتال وقد تقدم بيان حكمة ذلك. بل أقول: إن الآية التي نفسرها نزلت في غزوة بنى النضير إذ أراد بعض الصحابة إجبار أولادهم المتهودين أن يسلموا ولا يكونوا مع بنى النضير في جلاهم كما مر، فبين الله لهم أن الإكراه ممنوع وأن العمدة في دعوة الدين بيانه حتى يتبين الرشد من الغي وأن الناس مخيرون بعد ذلك في قبوله وتركه. شرع القتال لتأمين الدعوة ولكف شر الكافرين عن المؤمنين لكيلا يزعزعوا ضيعتهم قبل أن تتمكن الهداية من قلبه. ويتهروا قلوبهم بفتنته عن دينه كما كانوا يفعلون في مكة جبراً ولذلك قال (٢: ١٩٣) وقاتلوم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله ( أي حتى يكون الإيمان في قلب المؤمن آمناً من زلزلة المعاندين له بإيذاء صاحبه فيكون دينه خالصاً لله غير مزعزع ولا مضطرب فالدين لا يكون خالصاً لله إلا إذا كفت الفتن عنه وقوى سلطانه حتى لا يجرد على أهله أحد ( قال الأستاذ الإمام ) وإنما تكف الفتن بأحد أمرين ( الأول ) إظهار المعاندين الإسلام ولو باللسان لأن من فعل ذلك لا يكون من خصومنا ولا يبارزنا بالعداء وبذلك تكون كلمتنا بالنسبة إليه هي العليا ويكون الدين كله لله ولا يفتن صاحبه فيه ولا يمتنع من الدعوة إليه ( والثاني ) وهو أدل على عدم الإكراه قبول الجزية ، وهي شيء من المال يعطوننا إياه جزاء حمايتنا لهم بعد خضوعهم لنا وبهذا الخضوع نكتفي شرهم وتكون كلمة الله هي العليا فقوله تعالى ( لا إكراه في الدين ) قاعدة كبرى من قواعد دين الإسلام وركن عظيم من أركان سياسته فهو لا يجيز إكراه أحد على الدخول فيه ولا يسمح لأحد أن يكره أحداً من أهله على الخروج منه . وإنما نكون متمكنين من إقامة هذا الركن وحفظ هذه القاعدة إذا كنا أصحاب قوة ومنعة نحمل بها ديننا وأنفسنا ممن يحاول فتنتنا في ديننا اعتداء علينا بما هو آمن أن نعتدى بمثله عليه إذا أمرنا أن ندعو إلى سبيل ربنا بالحكمة والموعظة الحسنة وأن نجادل المخالفين بالتي هي أحسن معتمدين على أن نبين الرشد من الغي بالبرهان : هو الصراط المستقيم إلى الإيمان ، مع حرية الدعوة ، وأمن الفتنة ، فالجهاد من الدين بهذا الاعتبار أي أنه ليس من جوهره ومقاصده وإنما هو سياج له ووجنة. فهو أمر سياسي لازم للضرورة ولا التفات لما يهذى به العوام، ومعلوم الطغام : إذ يزعمون أن الدين قام بالسيف

وأن الجهاد مطلوب لذاته ، فالقرآن في جملته وتفصيله حجة عليهم . وتأمل مع ما ذكرناك به من الآيات قوله تعالى :

﴿ الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور ﴾ فهذا القول يهتدى الى أن الايمان وغيره من ضروب الهداية يكون بتوفيق الله تعالى من شاء وإعداده للنظر في الآيات والخروج من الشبهات بما ينقذ لنظره من نور الدليل لا بالاجبار والاكراه فالآية بمثابة الدليل على منع الاكراه في الدين والتنبيه لأولئك الآباء الذين أرادوا إكراه أولادهم على ترك اليهودية والدخول في الاسلام على أن الولاية على البقول والقلوب هي لله تعالى وحده . فاذا أعدتها سنته وعنايته لقبول الحق والرشاد كانت الدعوة المبينة كافية لجذبها الى نور الهداية . وإلا فقد تردع منها لاحاطة الظلمات بها . وقال الأستاذ الامام : ذهب كثير من المفسرين في معنى الآية الى أن الله تعالى هو متولى أمور المؤمنين يوفقهم الى الخروج من الظلمات ويمدهم في الهداية بمحض القدرة كما أن الطاغوت يمدون الكافرين في الغواية ، ويخرجونهم بالاغواء من نور الحق الى ظلمات الضلالة . وهذا تفسير العوام الذين لا يفهمون أساليب اللغة العالمية أو تفسير الأعمام الذين هم أجدر بعدم للفهم . ومعنى الآية الذي يلتزم مع معنى سابقتها ظاهر أتم الظهور وهو أن المؤمن لا ولى له ولا سلطان لأحد على اعتقاده إلا الله تعالى . ومعنى ذلك فإنه يهتدى الى استعمال الهدايات التي وهبها الله له على وجهها وهي الحواس والعقل والدين . فهؤلاء المؤمنون كلما عرضت لهم شبهة لاح لهم بسلطان الولاية الالهية على قلوبهم شعاع من نور الحق يطرد ظلمتها فيخرجون منها بسهولة (٧ : ٢٠١) . إن الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون (جولان الحواس في رياض الأكوان ، وإدراكها ما فيها من بديع الصنع والانتقان يعطيهم نورا . ونظر العقل في فنون المعقولات يعطيهم نورا ، وما جاء به الدين من الآيات البينات يتم لهم نورهم ﴾ والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى

الظلمات ﴾ أى لاسلطان على نفوسهم الا لتلك المعبودات الباطلة السائقة الى الطغيان فاذا كان الطاغوت من الأحياء الناطقة ورأى أن عابديه قد لاح لهم شعاع من نور الحق الذي يفهمهم الى فساد ما هم فيه بادر الى اطفائه بل الى صرفهم عنه بما

يلقيه ذوقه من حجب الشبهات وأستتار زخارف الأقوال التي تقبل منه لأجل الاعتقاد أو بنفس الاعتقاد . وإذا كان الطاغوت من غير الأحياء فان سدة هيكله وزعماء حزبه لا يقصرون في تسمية هذه الشبهات ، وتزيين تلك الشهوات ، أقول : بل هؤلاء الزعماء يمدون من الطاغوت كما علم من تفسيره . فانهم دعاة الطغيان وأولياؤه فان لم يكونوا ممن تعند فيهم السلطة الغيبية وتوله العقول في مزاييم الإلهية فانهم ممن يؤخذ بقولهم في الاعتقاد بتلك السلطة والمزايا وما ينبغي لمظاهرها أو لأربها من التعظيم الذي هو عين العبادة وان سعى توسلاً أو استشفاعاً أو غير ذلك .

ثم قال الأستاذ : الظلمات هي الضلالات التي تعرض على الانسان في كل طور من أطوار حياته كالكفر والشبهات التي تعرض دون الدين ، فنصد عن النظر الصحيح فيه أو تحول دون فهمه والاذعان له ، وكالبدع والأهواء التي تحمل على تأويله وضرفه عن وجهه ، كالشبهوات والحظوظ التي تشغل عنه وتستحوذ على النفس حتى تنفذها في الكفر . أقول : وهذه الظلمة شعبتان إحداهما ما يخرج صاحبها من الإيمان ظاهراً وباطناً لأنه يرى ذلك وسيلة إلى التمتع بشهواته الحسية أو المعنوية كالسلطة والجاه . والثانية ما يسترسل صاحبها في الفواحش والمنكرات أو الظلم والطغيان حتى لا يبقى لنور الدين مكان من قلبه وهؤلاء هم المشار إليهم بمنزل قوله تعالى ( ٧٢ : ١٤ ) كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون ١٥ كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ) الآيات . وقال رحمه الله تعالى : لا توجد مرآة يرى فيها عبدة الطاغوت أنفسهم كما هي أجلى من القرآن : أي ولكنهم لا ينظرون فيه اما لأنهم استحبوا العمى والقوه حتى لم يبق من أمل في شفاء بصائرهم وإما لأن طاغوتهم يحولون بينهم وبينه كما تقدم ﴿ أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ﴾ لأن النار هي الدار التي تليق بأهل الظلمات الذين لم يبق لنور الحق والرشاد مكان في أنفسهم يصلها بدار النور والرضوان . فما يكون عليه الانسان في الآخرة هو عاقبة ما كانت عليه نفسه في الدنيا . وقد سبق القول بأن الخوض في حقيقة تلك الدار التي سميت بالنار غير جائز وإنما يعتمد من مجموع النصوص أنها دار شقاء يعذب المرء فيها بما



تقدم من عمله السيء . وقد يكون هذا العذاب بالبرد إذ ورد أن فيها الزمهرير وأزيد الآن : أنه لا يبعد أن تكون شبيهة بالأرض من حيث أن فيها مواضع شديدة الحر كالأماكن التي في خط الاستواء ومواقع شديدة البرد كالتقطين إلا أنها أبعد من الأرض عن الاعتدال ، فحرها وبردها أشد ومصادرها غير معروفة لنا . أعاذنا الله منها ومما يؤدي إليها من اعتقاد وقول وعمل بمنه وكرمه آمين .

هذا وإن في الآيتين من هدم التقليد ما لا يخفى على ذى البصيرة ولكن الأستاذ الإمام لم يتعرض له في الدرس بالنص بل قال كلاما يستلزم ذلك ويفهم منه : ذلك أن الله تعالى جعل تبين الرشد وظهوره في كتابه هو الطريق إلى الدين فلو لم يكن بيان الكتاب كافيا في أن يتبين له كلف ما هو مطالب به لما صح قوله « قد تبين الرشد من الغي » ولا تفويض الأمر بعد البيان إلى الناظر ولما عد البيان اعتدالا له وانظارا ، ولما التأم مع هذا قوله « الله ولي الذين آمنوا » الخ فإن معنى هذه الآية أن أهل الإيمان هم الذين وكأوا إلى ولاية الله تعالى وحده ، فلم يكن للبشر سلطان على عقائدهم ولا تصرف في هدايتهم أي إنهم ظلوا على فطرة الله التي فطر الناس عليها فظفروا في الدين بما غرز في فطرتهم من العقل والتمييز فتبين لهم الرشد فاتبعوه والغي فاجتنبوه والمقلد لم يتبين له شيء من ذلك وإتباعه تابع لا اعتقاد غيره فلا تسلم له ولاية الفطرة السليمة التي تؤيدها العناية الالهية العظيمة وأما أهل الكفر فلمهم أولياء من الطاغوت يتصرفون في اعتقادهم وهم يقبلون تصرفهم ثقة بهم وتعظيما لشأنهم . وهذا ليس بعذر عند الله تعالى بعد ما بين الرشد من الغي ، فتبين في نفسه حتى لا يمكن أن يخفى على من نظر فيه طالبا للحق من غير تعصب للأهواء ، ولا لتقاليد الآباء ، ويؤكد هذه المعاني قوله تعالى « لا انفصام لها » فإنه يفيد أن من تبين له هذا الرشد فإنه لا يتفك عنه والمقلد عرضة للتفك والانفصاك ، لأنه لا يعرف قيمة ما هو فيه لذاته .

أقول : ومما يجب بيانه في تفسير هذه الآية أيضا الفرق بين ولاية الله للمؤمنين وولايتهم له وولاية بعضهم لبعض . فإن الجاهلين لا يميزون بين الولايتين فيجعلون لبعض المؤمنين من الولاية ما هو لله تعالى وحده . وذلك شرك في التوحيد خفي عند الجاهل جلي عند العارف ولا بد من تفصيل فيه

هذه الآية تثبت ولاية الله وحده للمؤمنين وفي معناها آيات تفيد الحصر كقوله تعالى في سورة الشورى (٤٢ : ٩ أم اتخذوا من دونه اولياء فآله هو الولي) الآية وقوله فيها (٢٨ وهو الولي الحميد) وثمة آيات كثيرة تنفي ولاية غيره تعالى كآيات التي تقدمت في الكلام على الشفاعة ، وكقوله تعالى في سورة هود بعد أمر النبي ومن معه بالاستقامة (١١ : ١١٣ ولا تركنوا إلى الذين ظلموا فتمسكم النار وما لكم من دون الله من أولياء ثم لا تنصرون) وقوله له في سورة الأنعام (٦ : ١٤) قل أغير الله اتخذ ولياً فاطر السموات والأرض وهو يطمم ولا يطعم قل إني أمرت أن أكون أول من أسلم ولا تكونون من المشركين) وقوله (٧ : ١٩٦) إن ولي الله الذي نزل الكتاب وهو يتولى الصالحين) وكذلك أمر سائر الأنبياء أن لا يتخذوا ولياً لهم غير الله تعالى ، أي وأن يعلموا أنهم ذلك . قال تعالى حكاية عن يوسف عليه السلام (١١ : ١٠١) رب قد آتيتني من الملك وعلمتني من تأويل الأحاديث فاطر السموات والأرض أنت ولي في الدنيا والآخرة) الآية وقال (٤ : ٤٥) وكفى بالله ولياً) فهذه شواهد على ولاية الله وحده للمؤمنين ، ونهيهم عن اتخاذ ولي من دونه وورد في ولايتهم له قوله في سورة يونس (١٠ : ٦٢) ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ٦٣ الذين آمنوا وكانوا يتقون) وفي معناها قوله في سورة الأنفال بعد ذكر المشركين (٨ : ٣٤) وما كانوا أولياءه إن أولياؤه إلا المتقون ولكن أكثرهم لا يعلمون) .

وقال تعالى في ولاية المؤمنين بعضهم لبعض (٨ : ٧٢) إن الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله أولئك بعضهم أولياء بعض) وقال (٩ : ٧١) والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويطيعون الله ورسوله)

يتقابل ولاية الله تعالى للمؤمنين وولاية الشيطان والطاغوت للكافرين وولاية الله لهم كما ترى في الآية التي نحن بصدد تفسيرها وقال تعالى (٣ : ١٧٥) إنما ذلكم الشيطان يخوف أولياءه) وقال (٤ : ٧٦) فقاتلوا أولياء الشيطان) وقال (٧ : ٣٠) إنهم اتخذوا الشياطين أولياء من دون الله ويحسبون أنهم مهتدون) ويتقابل

ولاية المؤمنين بعضهم لبعض ولاية الكافرين بعضهم لبعض كما قال (٧٣:٨) والذين كفروا بعضهم أولياء بعض) وقال (٥١:٥) بعضهم أولياء بعض ومن يتولهم فإِنَّهُمْ مِنْهُمْ) ومن تأمل هذه الآيات رأى معانيها ظاهرة جليلة أما كونه تعالى هو الولي وحده لا ولي سواه فالمراد به أنه هو المتولى لأمور العباد في الواقع ونفس الأمر كما تقدم وذلك بما خلق لهم من المنافع ومن الأعضاء والقوى التي تمكنهم من الانتفاع بها وبما بين لهم من السنن ومهد لهم من الأسباب وهذه هي الولايات العامة المطابقة وأما ولاية المؤمنين خاصة فهي عبارة عن عنايته بهم وإلهامه وتوفيقه إياهم لما فيه الخير والصلاح الروحاني والجسماني بما اختاروا لأنفسهم من الإيمان به وبما جاءت به رسوله . وأما ولايتهم له تعالى فقد عبر عنها بالإيمان والتقوى فهم بالإيمان بولايته لهم يتولونه أى يعتقدون أنه هو المتولى لأمورهم وحده كما تقدم وهم في استفادتهم بقوام من منافع الكون وانقائهم لمضارة يلاحظون أن هذا من فضله عليهم وتولية لأمورهم إذ مكنهم من ذلك وهياً أسبابه لهم وإذا ضعفت قواهم دون مطلب من مطالبهم أو جهلوا طريقه وسببه توجهوا إليه وحده مع تعاونهم وتناصرهم لا يتوجهون إلى غيره في استمداد العناية وطلب التوفيق والهداية كما تقدم آنفاً . ثم إنهم مع هذا الإيمان يتقونه تعالى بترك المعاصي والأثم والظلم والبغى في الأرض وغير ذلك مما جعله الله سبب البلاء والشقاء في الدنيا والآخرة بفعل الطاعات والخيرات التي هي أسباب السعادة في الدارين . فهذا معنى تفسير أوليائهم الذين آمنوا وكانوا يتقون .

وأما ولاية المؤمنين بعضهم لبعض فهي عبارة عن تعاونهم وتناصرهم في الأمور المشتركة مع استفادتهم على الأعمال الصالحة الخاصة لأن الفساد الشخصي لا يتفق مع القيام بالمصالح العامة وذلك ظاهر من قوله في الآية ٩: ٧١ بعد ذكره هذه الولاية « يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة» الخ ومن وصفهم بالمجاهدة في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم كما في الآية الأخرى ٨: ٧٢ فكل من كان كذلك فقد وجبت ولايته على جميع المؤمنين ولا معنى لكون المؤمن ولياً للمؤمن إلا هذا أى انه عون له ونصير في الحق الذي يعلم به شأن الإيمان وأهله فمن تجاوز ذلك فانهخذ له ولياً أو أولياء يعتقد أنهم يتولون شيئاً

من أموره فيما وراء هذا التعاون والتناصر بين الناس فقد أشرك إذ اعتدى على ولاية الله الخاصة به التي لا يشاركه فيها أحد لا بالتوسط عنده ولا بالاستقلال دونه .

هذا المعنى هو عين ولاية الكافرين للشيطان أو للطاغوت كما قال ( ٣:٣٩ )  
والذين اتخذوا من دونه أولياء مانعهم إلا ليقربونا إلى الله زانقاً ( ولا يقال إن هذا يقتضى أن يسمى بالطاغوت بعض من اتخذ ولياً بهذا المعنى من الأنبياء والصالحين كعميسى عليه السلام فإن الذين اعتقدوا هذه الولاية لعميسى وغيره من الصالحين لم يتبعوهم في ذلك وإنما اتبعوا وحى شياطين الإنس والجن وواسوسهم فهم طاغوتهم كما قال (٦:١٢١) وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم الآية وقال (٦:١١٢) وكذلك جعلنا لكل نبي عدواً شياطين الإنس والجن يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غروراً ) وإن بعضهم ليتبرأ من بعض يوم القيامة كما علم من الآيات الأخرى ومن هذا النقرير تعلم أن القرآن حجة على كل من أسند ولاية الله الخاصة إلى غيره وإن كان ينسب إلى الاسلام . وقد أوغل بعض متخذي الأولياء في دعاء أوليائهم ومطالبتهم بما لا يطلب إلا من الله تعالى حتى صاروا المنتسبين إلى العلم منهم من يقول ويكتب أن فلاناً الولي يميت ويحيى ويسعد ويشقى ويفقر ويغنى . فعملك أيها المؤمن بهدي القرآن ولا يفرنك تأويل أولياء الشيطان .

(٢٥٧) أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ ، إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْسِنُ <sup>(١)</sup> وَيُحْيِي . قَالَ : أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ . قَالَ إِبْرَاهِيمُ : فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ . فَأَبَى الَّذِي كَفَرَ ، وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ \*

قال - الأستاذ الامام وعزاه إلى المحققين - الكلام متصل بما قبله وشاهد

(١) جاء يحيى وكذا أحيى في رسم المصحف الامام بياء واحدة فوضعنا بجانب الكلمة ياء مفردة علامة للهد .

عليه كأنه يقول أنظروا إلى ابراهيم كيف كان يهتدى بولاية الله له إلى الحجج القيمة والخروج من الشبهات التي تعرض عليه فيظل على نور من ربه إلى الذي حاجه كيف كان بولاية الطاغوت له يعنى عن نور الحجة وينتقل من ظلمة من ظلمات الشبه والشكوك إلى أخرى قالوا الاستفهام في قوله تعالى ﴿ ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم في ربه ﴾ للتعجب من هذه الحاجة وغرور صاحبها وغبائه مع الانكار وقوله ﴿ أن آتاه الله الملك ﴾ معناه أن الذي حمله على هذه الحاجة هو إيتاء الله تعالى الملك له . فكان منشأ إسرافه في غروره وسبب كبريائه وإعجاب به بقدرته ﴿ إذ قال إبراهيم ربي الذي يحيى ويميت ﴾ وكأنه كان قد سأله عن ربه الذي يدعو إلى عبادته وقد كسر الأصنام التي تعبد من دونه وسفه أعلامها بدينها لأجله . فأجاب بهذا الجواب فأذكره الملك الطاغية الذي حتى عنه ادعاء الألوهية لنفسه و ﴿ قال أنا أحيى وأميت ﴾ أحيى من أحكم عليه بالاعدام بالعفو عنه وأميت من شئت إمامته بالامر بقتله فدل جوابه هذا على أنه لم يفهم قول إبراهيم صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال الأستاذ الامام لم يقل « فقال أنا أحيى وأميت » لأن جوابه منقطع عن الدليل لا يتصل به بل مرة فانه أراد أن يكون سبباً للاحياء والاماتة والكلام في الانشاء والتكوين لافي اتخاذ الأسباب والنوسل في انشاء المكون . فلما أراد بالذى يحيى ويميت : الذى ينشئ الحياة فى جميع العوالم الحية من نبات وحيوان وغيرها ويزيل الحياة بالموت وغيره بالذى الدال على المعهود المعروفة صلته دون « من » التى فيها الابهام والمضارع الدال على التجدد والاستمرار لا فائدة أن هذا شأنه دائماً كما هو معهود معروف لمن نظر فى الأكوان نظر المفكر المستدل . ولما رأى إبراهيم أنه لم يفهم أن مراده بالذى يحيى ويميت مصدر التكوين الذى يحيى كل حى بإحيائه ويموت بقطع إمداده له بالحياة ﴿ قال فإن الله يأتى بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب ﴾ فهذا إيضاح لقوله الأول وإزالة شبهة الخصم لأنه جواب آخر كما فهمه الجلال وغيره والمعنى أن ربي الذى يعطى الحياة ويسلمها بقدرته وحكمته هو الذى يطعم الشمس من المشرق أى هو المكون لهذه الكائنات بهذا النظام والسنن الحكيمة التى نشاهدنا عليها . فإن كنت تفعل كما يفعل فغير لنا نظام

طلوع الشمس واثنتيهام من الجهة المقابلة للجهة التي جرت سنته تعالى بظهورها منها ﴿ فبهت الذي كفر ﴾ أي أدركته الخيرة وأخذته الحصر من نصوص الحجية وسطوعها فلم يخرج جوابا ﴿ والله لا يهدي القوم الظالمين ﴾ قال الأستاذ الإمام هذا ترشيح لكلام والمراد بالظلم في هذا المقام الاعراض عن النور الالهي وهو نور العقل الذي يسير به المرء في طريق الدين فمن ظلم نفسه باطغاء هذا المصباح فصار يتخبط في الظلمات فانه لا يهتدى في سيره إلى الصراط المستقيم الموصل إلى السعادة بل يضل عنه حتى يهلك دون الغاية أقول : يريد بتطفيء المصباح من لم يجعل الحكم في امر الدين لنظر العقل الصحيح البري من الهوى ونزغات التقليد بل يحكم الطاغوت الذي امتسك له كتقليده للذين وثق بهم تاركا ما أعطاه الله من الاستعداد لفهم اكتفاء برأيهم أو اتباعا لحواد وشهواته التي تزين له ما هو فيه وتوهمه أن النظر في الدليل قديقنمه يترك ما هو متمتع به فيفوته فخير له أن يعرض عن النظر والفكر ويسترسل فيما هو فيه

من فهم الآية على الوجه الذي قررناه يعلم أن لا محل للشبهة التي يوردها بعض الناس على حجة ابراهيم عليه السلام وهي أنه كان نمرود أن يقول له إذا كان ربك هو الذي يأتي بالشمس من المشرق وهو قادر على ما طابقتني به من الاتيان بها من المغرب فليأت بها يوما ما . قال بعض المقلدين ولا يمكن أن يسأل ابراهيم ربه ذلك لأن فيه خراب العالم وقال بعض المرتابين انه لو قال له نمرود ذلك لألزمه . وقد فهم نمرود على طغيانه وغروره من الحجية ما لا يفهم هؤلاء القائلون ، فهم أن مراد ابراهيم أن هذا النظام في سير الشمس لا بد له من فاعل حكيم إذ لا يكون مثله بالصادفة والاتفاق وإن ربي الذي أعبدته هو ذلك الفاعل الحكيم الذي قضت حكمته بأن تكون الشمس على ما نرى ومن فهم هذا لا يمكن أن يقول اطلب من هذا الحكيم أن يرجع عن حكمته ويبطل سنته . كذلك لا محل لقول بعضهم لم سكت ابراهيم عن كشف شبهته الأولى اذ زعم أن ترك القتل إحياء فقد علمت أن مسألة الشمس قد كشفت ذلك انكشافا لا يخفى إلا على من تخفى عليه الشمس .

(٢٥٨) أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى

يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا ؟ فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ

لَبِثْتُ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ ، قَالَ بَلْ لَبِثْتُ مِائَةَ عَامٍ  
فَأَنْظُرْ إِلَى طَعْمَائِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَأَنْظُرْ إِلَى حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ  
آيَةً لِلنَّاسِ وَأَنْظُرْ إِلَى الْعِظْمِ كَيْفَ نُنَشِّرُهَا مِمَّ نَكَسُوهَا لِحْمًا ،  
فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ ، أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ \*

﴿ المفردات ﴾ الكاف في قوله « أو كالذي » بمعنى مثل فهي اسم ومن الشواهد على ذلك قول الراجز :

بيض ثلاث كنعاج جم يضحكن عن كالبرد المنهم  
أى عن ثنانيا مثل حب البرد الذائب وقول الشاعر :

أنتهوت ولن ينهى ذرى شطط كالطعن يذهب فيه الزيت والقتل

وزعم الجلال أنها زائدة انتصارا لمذهب البصريين الذين أنكروا بحىء

الكاف بمعنى مثل . ولكن المعنى لا يستقيم كما يليق ببلاغة القرآن إلا على الأول

قال الأستاذ الإمام : إن تحكيم مذاههم النحوية في القرآن ومحاولة تطبيقه عليها وإن

أخل ذلك ببلاغته - جراءة كبيرة على الله تعالى وإذا كان النحو وجد مثل ذلك

فليته لم يوجد . والقرية بالفتح الضيعة والمصر الجامع وأصل معنى المادة الجمع ومنه

قرية النخل لمجتمع ترابها ويعبر بالقرية عن الأمة . والخواوية الخالية يقال خوى

المنزل خواء ، وخوى بطن الحامل وقيل يعنى ساقطة من خوى النجم إذا سقط . والعروش

السقوف . ويتسنه يتغير عبر والسنين واشتقاقه من السنه . فهاؤه أصلية يقال سنه ( كتب )

أنت عليه السنون وتسمت النخلة أنت عليها السنون وتسنة الطعام تخرج وتعمف لطول

الزمن أو أصله أسنى أو تسنن والهاء للسكت . ونشرها بالزاي نرفعها من أنشزها إذا رفعه .

ونشرها بالراء نفويها ومنه ما حديث أبو داود « لارضاع الإماء نشر العظم وأنت اللحم »

( التفسير ) قول الأستاذ الإمام ما ملخصه : للمفسرين في الآية قولان أحدهما

أن هذا الذى مر على القرية كان من الصديقين أو الأنبياء . وثانيهما أنه كان من

الكافرين وهو ضعيف لأن الكافر لا يؤيد بآيات الله فالكلام على الوجه الأول وهو

الصحيح مثل الهداية الله تعالى للمؤمنين وإخراجهم من الظلمات إلى النور ، كما كان شأن إبراهيم مع ذلك الكافر . وقالوا إن هذا لا يصح أن يكون معطوفا على قصة الذي حاج إبراهيم في ربه ، لأن ذلك منكر ، ورد على طريقة التعجيب والانكار لأن من شأن مثله أن لا يقع . وهذا وإن كان عجيبا لا يصح إنكار وقوعه لأن الشبهة قد تعرض للمؤمن وهو مؤمن فيطلب المخرج بالبرهان فيهديه الله إليه بما له من الولاية والسلطان على نفسه ، ويخرجه من ظلمات الشبهة والخيرة إلى نور البرهان والطمأنينة . وقد قدروا هنا « رأيت » لاثبات التعجيب دون الانكار أي ﴿ أو ﴾ رأيت ﴿ كالذي مر على قرية ﴾ أي مثل الذي مر على قرية في إمام ظلمة الشبهة وإخراج الله إياها منها إلى النور . وقد أبهم الله تعالى هذا المار وهذه القرية ، فلم يذكر مكانها وأصحابها ، بل اقتصر على الوصف الذي به تقرر الحجة حتى لا يشغل القارئ أو السامع عنها شاغل . فهو من الاختصار البليغ ولكن المفسرين أبوا إلا أن يبحثوا عنها وعن مر بها ، فقال بعضهم إنها قرية الذين خرجوا من ديارهم وقيل غير ذلك وقيل إن الذي مر أرميا وقيل العزيز رجما بالغيب أو تسليما لاسرائيليات وقوله ﴿ وهي خاوية على عروشها ﴾ معناه وهي خالية من السكان واقعة على عروشها فقوله « على عروشها » خبر بعد خبر أو متعلق بخاوية على القول الثاني أي ساقطة على عروشها . وقيل المعنى : وهي خاوية من السكان وقائمة على عروشها ومن أمثالهم : إذا نزعت القوائم سقطت العروش . والحال تأتي من النكرة خلافا لمن منع ذلك . وأوقع المفسرين في التعسف في التأويل واختيار الجملة الحالية على الحال المفرد لتمثيل حال القرية في النفس بذكر ضميرها وإسناد خاوية إليه ولو قال : على قرية خاوية لما أفاد هذا التمثيل . ﴿ قال أنى يجي هذه الله بعد موتها ﴾ يتعجب من ذلك ويمده غريبا لا يكاد يقع ﴿ فأما الله مائة عام ثم بعثه ﴾ قالوا معناه ألبته مائة عام ميتا . وذلك أن الموت يكون في لحظة واحدة قال الأستاذ الإمام : وفاتهم أن من الموت ما يمتد زمانا طويلا وهو ما يكون من فقد الحس والحركة والادراك من غير أن تفارق الروح البدن بالمرة ، وهو ما كان لأهل الكهف وقد عبر عنه تعالى بالضرب على الأذان . أقول : ولعل وجهه أن السمع آخر ما يفقد من



إدراك من أخذه النوم أو الموت . وهذا الموت أو الضرب على الآذان هو المراد بالشق الثاني من قوله تعالى ( ٢٩ : ٤٢ ) الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها ) والبعث هو الأرسال . فإذا كان هذا النوع من الموت يكون يتوفى النفس أى قبضها فزواله إنما يكون بإرسالها وبعثها

وأقول : قد ثبت في هذا الزمان أن من الناس من تحفظ حياته زمنا طويلا يكون فيه فاقد الحس والشعور ، ويمبرون عن ذلك بالسبات وهو النوم المستغرق الذى سماه الله وفاة . وقد كتب إلى مجلة المقتطف سائل يقول انه قرأ فى بعض التقاويم أن امرأة نامت ٥٥٠٠ يوم أى بلياليها من غير أن تستيقظ ساعة ما فى خلال هذه المدة . وسأل هل هذا صحيح ؟ فأجابته أصحاب المجلة بأنهم شاهدوا شابا نام نحو شهر من الزمان ثم أصيب بدخل فى عقله . وقرأوا عن أناس ناموا نوماطويلا أكثره أربعة أشهر ونصف واستبعدوا أن ينام انسان مدة ٥٥٠٠ يوم أى أكثر من ١٥ سنة نوما متواليا . وقالوا انهم لا يكادون يصدقون ذلك . نعم إن الأمر غير مألوف ولكن القادر على حفظ الانسان أربعة أشهر ونصف و١٥ سنة قادر على حفظه مائة وان لم يمتد إلى سنته فى ذلك : فلبث الرجل الذى ضرب على سمعه هنا مثلامائة سنة غير محال فى نظر العقل ولا يشترط عندنا فى التسليم بما تواتر به النص من آيات الله تعالى وأخذها على ظاهرها إلا أن تكون من الممكنات دون المستحيلات . وإنما ذكرنا ما وصل إليه علم بعض الناس من هذا السبات الطويل الذى لم يعهده أكثرهم لأجل تقريب إمكان هذه الآية من أذهان الذين يعسر عليهم التمييز بين ما يستبعد لأنه غير مألوف ، وما هو محال لا يقبل الثبوت لذاته .

✽ قال كم لبثت ؟ قال لبثت يوما أو بعض يوم . قال بل لبثت مائة عام . فانظر إلى

طعامك وشرابك لم يتسنه ✽ أى لم يفسد بمرور السنين . أقول : ولم يبين لنا تعالى نوع ذلك الطعام وذلك الشراب ولا بد أن يكون مما يمد بقاءه مائة عام من الآيات التى تدل رآيتها على ما لا يعلم من قدرة الله تعالى ، وإلا فان من الطعام والشراب

ما لا يفسد بطول السنين . وقد اختلفوا فى المراد بقوله تعالى ✽ وانظر إلى حمارك ✽ فقيل معناه أنظر كيف مات وتفرقت أو تفتت عظامه فلولا طول المدة لم يكن كذلك .

وقيل . معناها انظر كيف بقي حيا طول هذه المدة على عدم وجود من يعنى بشأه . كذلك اختلفوا في قوله ﴿ وانجعلك آية للناس ﴾ من حيث العطف ولا معطوف عليه في الكلام ، فقد ر بعضهم فعلا محذوفا أى ولتجعلك آية للناس فعلنا ما فعلنا من الامانة والاحياء وقال الاستاذ الامام : انزىل تعجبك ونريك آياتنا في نفسك وطعامك وشرابك وحمارك ولتجعلك آية للناس فالعطف دلنا على المحذوف المطوى دلالة ظاهرة وهذا من لطائف إيجاز القرآن . أما كون ما رأى آية له . فظاهر وأما كونه هو آية للناس فهو أن علمهم بموته مائة سنة ثم بحياته بعد ذلك من أكبر الآيات . وقد قال المفسرون ، انه كان عند موته لا يزال شابا وكان له أولاد قد شابوا وهرموا وقد عرفوه وعرفهم وبيان ذلك ان بدنه لم يعمل في هذه المدة الأعمال التي تضمنيه وتذهب بماء الشباب منه قهرمه بل حفظت له حالته التي توفيت نفسه وهو عليها ثم قال ﴿ وانظر إلى العظام كيف نشزها ثم نكسوها لحما ﴾ قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو ويعقوب نشزها بالراء من الانشاز والباقون بالزاي من الانشاز . قال من ذهب إلى ان الحمار مات : ان المراد بالعظام هنا عظامه ومعنى نشزها نرفعها وتركب بعضها ببعض . ومعنى نشزها نحياها . ولا مندوحة لمن قال بأن الحمار كان لا يزال حيا من القول بأن المراد بالعظام جفنها

قال الأستاذ الامام : انه بعد أن أراه الآية التي تكون حجة خاصة لمن رآها نبيه إلى الحجة العامة والدليل الثابت الذى يمكن أن يحتج به على البعث في كل زمان ومكان وهو سنته تعالى في تكوين الحيوان وإنشاء لحمه وعظمه فالإنشاء معناه التقوية والانشاز معناه التنمية لأن الذى ينمو يعلو ويرتفع كأنه يقول كأطلعناك على بعض الايات الخاصة التي تدلك على قدرتنا على البعث تهديك إلى الآية الكبرى العامة وهي كيفية التكوين وإنما كانت هي الآية العامة لأن القرآن يحتج بها على جميع الخلق بمثل قوله (٧: ٢٩) كما بدأكم تعودون) وقوله (٢١: ١٠٤) كما بدأنا أول خلق نعيده) وقوله في آيات تبين تفصيل كيفية البدء (٢٣ : ١٤) فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما) أقول : ويؤيد هذا التفسير قراءة أبي رضى الله عنه « وانظر إلى العظام كيف نشزها » من الإنشاء . وعظام الحمار كانت موجودة لم يتعلق بها إنشاء

جديد بل الحمار نفسه كان موجودا على المختار وهو المتبادر من قوله « وانظر إلى حمارك » ثم من إعادة العامل ( انظر ) عند ذكر آية إنشاز العظام وإنشاء الحيوان مع الفصل بينهما بذكر جملة في نفسه آية . فهذا الفصل دليل على الانتقال من الآية الخاصة إلى الآية العامة التي يغفل الناس عنها . ثم قال فهذه العظام توجد في أول الحلقة عارية من لباس الحياة ، بل قال فقيرة من مادتها فالتقادر على أن يكسوها الحما يدها بالحياة ويحملها أصلا للجسم حتى : قادر على أن يعيد للخصب والعمران للقرية . كما أن القادر على الإحياء بعد لبث مائة سنة قادر على الإحياء بعد لبث الموتى ألوانا من السنين . هكذا يشبه بعض أفعاله بعضا

﴿ فلما تبين له ﴾ أي ظهر واتضح له ما ذكر ﴿ قال ﴾ : أعلم أن الله على كل شيء قدير ﴿ علما يقينيا مؤيدا بآيات الله في نفسى وفي الآفاق . وسأل الاستاذ الامام سائل عن كيفية هذا التكلم ؟ فقال : إن الله تعالى لم يبينه وهو مما لا يدركه كل سامع ، فكانت الحكمة في عدم بيانه ، أقول : انما سأل السائل لأن الاستاذ جرى على أن الذى مر على القرية صديق . أما على القول بأنه كان نبيا فهذا التكلم كان من الوحي ، ولا يبعد أن يكون ما فى القصة لنبى قررت به الحجة هكذا كما وقع لابراهيم وقد يقع في نفوس الصديقين من المعاني والافكار الصحيحة ما لا يقع في نفوس غيرهم فيعد من إلهام الله تعالى اياهم ذلك ، كإلهام أم موسى ما ألهمت به وقد يعبر عنه بالوحي ويحكى عنه بمثل ما يحكى عن التكليم . ويحتمل أن تكون القصة من قبيل التمثيل والله أعلم

( ٢٥٩ ) وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أَوْ لَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي ، قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ أَجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا مِّمَّ أَدْعُنَّ يَا تُبَّيْنَكَ سَمِيًّا وَأَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ .

( المفردات ) فصُرهن بضم الصاد، أملهن من الإمالة، وكذلك فصُرهن بكسر الصاد

يقال : صاره إليه بصوره ويصيره بمعنى أماله . ويقال صار الرجل إذا صوت، ومنه

عصفور صوار . وصارده يصيره قطعه وفصله صورا صورا يتعدى بنفسه . وقرىء  
بتشديد الراء مع كسر الصاد وضمها ، فأما الكسر فعناه التصويت أى صوت  
وصاح بهن . وأما الضم فعناه الجمع والضم

(التفسير) هذا مثال ثالث لولاية الله تعالى للمؤمنين وإخراجه إياهم من الظلمات إلى  
النور وهو كالذى قبله من آيات البعث . وأما المثال الأول وهو محاجة من آتاه الله الملك  
لابراهيم فهو من الآيات على وجود الله . والحكمة في ذكر مثال واحد في إثبات الربوبية  
ومثالين في إثبات البعث أن منكري البعث أكثر من منكري الألوهية قال تعالى :

﴿ وإذ قال ابراهيم ﴾ قبل الجمهور التقدير وأذكر إذ قال ابراهيم وقد صرح بمثل  
هذا المتعلق في قوله « وأذكروا إذ جعلكم خلفاء » وقال بعضهم انه معطوف  
على قوله « ألم تر إلى الذى حاج ابراهيم » واختار الأستاذ الإمام انه معطوف  
على ما قبله والتقدير أو رأيت إذ قال ابراهيم الخ . وقالوا إنه صرح هنا بذكر  
ابراهيم ولم يصرح فى المثال الذى قبله بذكر الذى مر على القرية لأن فى  
سؤال ابراهيم من الأدب مع الله تعالى والثناء عليه ما ليس فى سؤال ذاك  
فصورة ذلك صورة الانكار وصورة هذا صورة الإقرار مع طلب الزيادة فى العلم

﴿ رب أرنى كيف تحي الموتى ﴾ بدأ السؤال بكلمة رب التى تفيد عنايته تعالى  
بعباده وتربيته لعقولهم وأرواحهم بالمعارف لتكون ثناء واستعطافا أمام الدعاء أى  
أرنى بعينى كيفية إحيائك للموتى . وقد ذكروا أسبابا لهذا السؤال لا يقبل مثلها  
إلا بالنقل الصحيح ولا يحتاج إلى شئ منها فى فهم الكلام ﴿ قال ﴾ تعالى وهو  
أعلم بما سأل عنه من المسؤل ﴿ أو لم تؤمن ﴾ حذف ما دخلت عليه الهمزة للدلالة  
العطف عليه وقدروا له ألم تعلم ولم تؤمن ، وعندى أن الأقرب أن يقدر : ألم يوح  
اليك ولم تؤمن بذلك ﴿ قال بلى ﴾ أى قد أوحيت إلى فأمنت وصدقت بالظهور

﴿ ولكن ﴾ تأقت نفسى للخبر ، والوقوف على كيفية هذا السر ﴿ ليطمئن قلبى ﴾  
بالعيان بعد خبر الوحي والبرهان ، وقال الأستاذ الإمام مامعناه : فى قوله تعالى  
لابراهيم « أو لم تؤمن » وهو أعلم بإيمانه ويقينه إرشاد إلى ما ينبغى للانسان أن  
يقف عنده ويكتفى به فى هذا المقام فلا يتعداه إلى ما ليس من شأنه كأنه يقول

إن الإيمان بهذا السر الالهي والتسليم فيه لخبر الوحي ودلائله وأمثاله هو منتهى ما يطلب من البشر فلو كان وراء الإيمان والتسليم مطلع لناظر لبينه الله لك وفي هذا الإرشاد لخليل الرحمن تأديب للمؤمنين كافة ومنع لهم عن التفكر في كيفية التكوين وإشغال نفوسهم بما استأثر الله تعالى به فلا يليق بهم البحث عنه وقد فهم بعض الناس من هذا السؤال أن إبراهيم عليه الصلاة والسلام كان قلقاً مضطرباً في اعتقاده بالبعث وذلك شك فيه . وما أبلد أزهانهم وأبعد أفهامهم عن إصابة المرمى . وقد ورد في حديث الصحيحين « نحن أولى بالشك من ابراهيم » أي أننا نقطع بمدم شكك كما نقطع بمدم شكنا أو أشد قطعاً . نعم ليس في الكلام ما يشعر بالشك فانه ما من أحد إلا وهو يؤمن بأمر كثيرة إيماناً يقينياً وهو لا يعرف كيفيةها ويود لو يعرفها فهذا التلغراف الذي ينقل الخبر من المشرق إلى المغرب في دقيقة واحدة يوقن به كل الناس في كل بلد يوجد فيه ويقل فيهم العارف بكيفية نقله للخبر بهذه السرعة ، أفيقال فيمن طلب بيان هذه الكيفية إنه شك بوجود التلغراف؟ طلب المزيد في العلم والرغبة في استكناه الحقائق والتشوف إلى الوقوف على أسرار الخليفة مما فطر الله عليه الانسان وأكمل الناس علماً وفهماً أشدهم للعلم طلباً وللوقوف على المحجولات تشوقاً . وإن يصل أحد من الخلق إلى الاحاطة بكل شيء علماً وقتل كل موجود فقها وفهماً . وقد كان طلب الخليل عليه الصلاة والسلام رؤية كيفية إحياء الموتى بعينيه من هذا القبيل فهو طلب للظلمة نينة فيما تنزع اليه نفسه القدسية من معرفة خفايا أسرار الربوبية ، لا طلب للظلمة نينة في أصل عقد الإيمان ، بالبعث الذي عرفه بالوحي والبرهان دون المشاهدة والعيان

﴿ قال فخذ أربعة من الطير فصرهن إليك ﴾ قرأ حمزة فصرهن بكسر الصاد والباقون بضمها مع تخفيف الراء فيهما . ومعناه أهلهن وضمن اليك وقيل معنى قراءة الكسر فقطعنن وليكنه إذا كان بهذا المعنى لا يتعدى إلى كما تقدم . وقرىء بتشديد الراء وتقدم معناه ومع هذا قالوا إنه قطعهن وقد تكلموا في حكمة اختيار الطير على غيره من الحيوانات فقال الرازي ما لا يصح أن يقال وقال غيره : الحكمة في ذلك أن الطير أقرب إلى الانسان وأجمع لخواص الحيوان ولسهولة تأتي ما يفعل به من

المنقطع والتجزئة وذكر الأستاذ الامام في الدرس وجها آخر ، وهو أن الطير أكثر نفورا من الإنسان في الغالب فإتيانها بمجرد الدعوة أبلغ في المثل وسيأتي الوجه الوجيه في تفسير أبي مسلم للآية ثم تكلموا في أنواعها ولا حاجة إليه . وتكلموا في كونها أربعة فقالوا إنه الموافق لعدد الطبائع أو لعدد الرياح وليس بشيء . وقال بعضهم إنها كانت أربعة ليضع في كل جهة من الجهات الأربع بعضها وهو قريب ومال الأستاذ الإمام في ذلك إلى التفويض ﴿ ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا ﴾ قرأ أبو بكر في روايته عن عاصم جزوا بضم الزاي حيث وقع والباقون بسكونها وهما لغتان قالوا والمعنى جزئهن واجعل على كل جبل منهن جزءا ورووا أنه ذبح الطيور ونفثها وقطعها أجزاء وخلط بعضها ببعض ولا يدل الكلام كل ذلك ﴿ ثم ادعهن يأتينك سعيًا ﴾ أى ادع الطيور يأتينك مسرعات طيرانا ومشياً ﴿ واعلم أن الله عزيز حكيم ﴾ فهو بعزته غالب على أمره ، وبحكيمته قد جعل أمر الاعادة موافقا لحكمة التكوين .

ملخص معنى الآية عند الجمهور : أن إبراهيم صلى الله عليه وآله وسلم طلب من ربه أن يطمعه على كيفية إحياء الموتى فأمره تعالى بأن يأخذ أربعة من الطير فيقطعهن أجزاء يفرقها على عدة جبال هناك ثم يدعوها إليه فتجيئه ، وقالوا إنه فعل ذلك . وخالفهم أبو مسلم المفسر الشهير فقال ليس في الكلام ما يدل على أنه فعل ذلك وما كل أمر يقصد به الامتثال فان من الخبر ما يأتي بصيغة الأمر لاسيا إذا أريد زيادة البيان كما إذا سألت كيف يصنع الخبر مثلا؟ فتقول خذ كذا وكذا وافعل به كذا وكذا يكن حبرا . تريد هذه كيفية ولا تعني تسكينه صنع الخبر بالفعل . قال وفي القرآن كثير من الأمر الذي يراد به الخبر والكلام ههنا مثل لإحياء الموتى . ومعناه خذ أربعة من الطير فضعها إليك وآنسها بك حتى تأنس وتصير بحيث تجيب دعوتك فان الطيور من أشد الحيوان استعدادا لذلك ثم اجعل كل واحد منها على جبل ثم ادعها فانها تسرع إليك لا يمنعها تفرق أمكنتها وبعدها من ذلك . كذلك أمر ربك إذا أراد إحياء الموتى يدعوم بكلمة التكوين « كونوا أحياء » فيكونوا أحياء كما كان شأنه في بدء الخلق ، إذ قال للسموات والأرض

اقتنيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين . هذا مانجلى به تفسير أبي مسلم وقد أورده الرازى مختصرا . وقال :

«والغرض منه ذكر مثال محسوس في عود الأرواح إلى الأجساد على سبيل السهولة وأتكرر (يعنى أبامسلم) القول بأن المراد منه قطعهم واحتج عليه بوجوه (الأول) أن المشهور في اللغة في قوله «فصرهن» أمههن ، وأما التقطيع والذبح فليس في الآية ما يدل عليه فكان إدراجه في الآية إلخا لزيادة بالآية لم يدل الدليل عليها وأنه لا يجوز (والثاني) أنه لو كان المراد بصرهن قطعهم لم يقل «إليك» فان ذلك لا يعتمدى بالى ، وإنما يعتمدى بهذا الطرف إذا كان بمعنى الامالة . فان قيل . لم لا يجوز أن يكون في الكلام تقديم وتأخير ، والتقدير فخذ إليك أربعة من الطير فصرهن ؟ قلنا : التزام التقديم والتأخير من غير دليل ملجىء إلى التزامه بخلاف الظاهر (والثالث) أن الضمير في قوله «ثم ادعوهن» عائد إليها لا إلى أجزائها وإذا كانت الاجزاء متفرقة متفاصلة وكان الموضوع على كل جبل بعض تلك الاجزاء يلزم أن يكون الضمير عائداً إلى تلك الاجزاء لا إليها ، وهو خلاف الظاهر . وأيضا الضمير في قوله «يأتينك سعيا» عائد إليها لا إلى أجزائها . وعلى قولكم إذا سعى بعض الاجزاء إلى بعض كان الضمير في يأتينك عائداً إلى أجزائها لا إليها .

« واحتج القائلون بالقول المشهور بوجوه (الأول) أن كل المفسرين الذين كانوا قبل أبي مسلم أجمعوا على أنه حصل ذبح تلك الطيور وتقطع أجزائها فيكون انكار ذلك انكارا للاجماع (والثاني) أن ما ذكره غير مختص بأبراهيم صلى الله عليه وسلم فلا يكون له فيه مزية على الغير (والثالث) أن إبراهيم أراد أن يريه الله كيف يحيى الموتى . وظاهر الآية يدل على أنه أجيب إلى ذلك . وعلى قول أبي مسلم لا تحصل الاجابة في الحقيقة (والرابع) أن قوله «ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا» يدل على أن تلك الطيور جعلت جزءا جزءا . قال أبو مسلم في الجواب عن هذا الوجه : إنه أضاف الجزء إلى الأربعة فيجب أن يكون المراد بالجزء هو الواحد من تلك الأربعة . والجواب أن ما ذكرته وإن كان محتملا إلا أن حمل الجزء على ما ذكرنا أظهر . والتقدير فاجعل على كل جبل من كل واحد منهن جزءا أو بعضا . ه كلام الرازى .

آية فهم الرازي وغيره فيها خلاف ما فهمه جميع المفسرين من قبله. ولم يقل أحد ان فهم فئة من الناس حجة على فهم الآخرين، على أن ما فهمه أبو مسلم هو المتبادر من عبارة الآية الكريمة ، وما قالوه مأخوذ من روايات حكوها في الآية ، ولايات الله الحكم الأعلى. وعلى ما في تلك الرواية هي لاتدل :

وأما قوله : إن ما ذكره أبو مسلم غير مختص بإبراهيم فلا يكون فيه مزية : فهو مردود بأن هذا المثال لكيفية احياء الله للموتى أو لكيفية التكوين فيه توضيح لها وتحديد لما يصل إليه علم البشر من أسرار الخليقة ولا دليل على أن العلم بذلك كان عاما في الناس، فيقال إنه لا خصوصية فيه لإبراهيم على أنه يرد مثل هذا الإيراد على حجة إبراهيم على الذي آتاه الله الملك ، وحجته على عبدة الكواكب في سورة الانعام . فان مثل هذه الحجج التي أيد الله تعالى بها إبراهيم مما يحتج به الرازي وغيره. فهل ينفي ذلك أن تكون هداية من الله لإبراهيم وإخراجا من ظلمات الشبه التي كانت محيططة بأهل زمنه إلى نور الحق وقد قال تعالى (٦: ٨٣) وتلك حججتنا آتيناها إبراهيم) الآية .

وأما قوله : ان اجابة إبراهيم إلى ما سأل لا تحصل بقول أبي مسلم وإنما تحصل بقول الجمهور فالأمر بعكسه وذلك أن إتيان الطيور بعد تقطيعها وتفريق أجزائها في الجبال لا يقتضى رؤية كيفية الاحياء. إذ ليس فيها إلا رؤية الطيور كما كانت قبل التقطيع لأن الاحياء حصل في الجبال البعيدة . وافرض أنك رأيت رجلا قتل وقطع إر با إر با ثم رأيت حيا أفدقول حينئذ أنك عرفت كيفية إحيائه ؟ هذا ما يدل عليه قولهم ، وأما قول أبي مسلم فهو الذي يدل على غاية ما يمكن أن يعرف البشر من سر التكوين والاحياء وهو توضيح معنى قوله تعالى للشيء «كن فيكون» ولولا أن الله تعالى بين لنا ذلك بما حكاه عن خليله لجاز أن يطمع في الوقوف على سر التكوين الطامعون ولو فهم الرازي هذا لما قال انه لا خصوصية لإبراهيم على الغير . وهذا النوع من الجواب قريب من جواب موسى إذ طلب رؤية الله تعالى. ومن جواب السائلين عن الأهلّة وليس مثلها من كل وجه فانه بين وأوضح ما يمكن علمه في المسألة نفسها ونهى عما زاد على ذلك وجملة القول : أن تفسير أبي مسلم للآية هو المتبادر. الذي يدل عليه النظم



وهو الذى يجعل الحقيقة فى المسألة فان كيفية الاحياء هى عين كيفية التكوين فى الابتداء . وإنما تكون بتعلق إرادة الله تعالى بالشئ المعبر عنه بكلمة التكوين (كن) فلا يمكن أن يصل البشر إلى كيفية له إلا إذا أمكن الوقوف على كنهه إرادة الله تعالى وكيفية نطقها بالأشياء . وظاهر القرآن وهو ما عليه المسلمون ان هذا غير ممكن . فصفات الله منزهة عن الكيفية . والعجز عن الادراك فيها هو الادراك وهو ما أفاده قول أبى مسلم رحمه الله تعالى . ومما يؤيده فى النظم المحكم قوله تعالى ﴿ثم اجعل﴾ فانه يدل على التراخي الذى يقتضيه إمالة الطيور وتأسيسها على أن لفظ «صرهن» يدل على التأنيس . ولولا أن هذا هو المراد لقال : فخذ أربعة من الطير فقطعهن واجعل على كل جبل منهن جزءا ، ولم يذكر لفظ الامالة إليه ويعطف جعلها على الجبال ثم . ويدل عليه أيضا ختم الآية باسم العزيز الحكيم دون اسم القدير . والعزيز هو الغالب الذى لا ينال . وما صرف جمهور المتقدمين عن هذا المعنى على وضوحه إلا الرواية بأنه جاء بأربعة طيور من جنس كذا وكذا وقطعها وفرقها على جبال الدنيا ثم دعاها فطار كل جزء إلى مناسبه حتى كانت طيورا تسرع إليه . فأرادوا تطبيق الكلام على هذا ونو بالتكاف . وأما المتأخرون فهمهم أن يكون فى الكلام خصائص للانبياء من الخوارق الكونية وإن كان المقام مقام العلم والبيان والخراج من الظلمات إلى النور وهو أكبر الايات ، ولكل أهل زمن غرام فى شئ من الأشياء يتحكم فى عقولهم وأفهامهم . والواجب على من يريد فهم كتاب الله تعالى أن يتجرد من التأثير بكل ماهو خارج عنه فانه الحاكم على كل شئ ، ولا يحكم عليه شئ . والله در أبى مسلم ما أدق فهمه وأشد استقباله فيه

(٢٦٠) مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أُتْبِتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةٌ حَبَّةٌ ، وَاللَّهُ يُضَعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ (٢٦١) الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لَا يُتَّبِعُونَ مِمَّا أَنْفَقُوا مَنًّا وَلَا أَذَى لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ ، وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ

وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (٢٦٢) قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا  
 أذى وَاللَّهُ عَنِّي حَلِيمٌ (٢٦٣) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَبْطُلُوا صِدْقَتَكُمْ  
 بِالْمَنِّ وَالْأذى كَالَّذى يُنْفِقُ مَالَهُ رِثَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ  
 فَتِلْهُ كمثلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تَرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَمَرَكُهُ صلداً ، لا يَقْدِرُونَ  
 عَلَى شَيْءٍ مِمَّا كَسَبُوا ، وَاللَّهُ لا يَهْدى الْقَوْمَ الْكافِرِينَ .

أعاد الأستاذ الامام التذكير هنا بأن من سنة القرآن الحكيم مزج آيات  
 الأحكام بآيات المواعظ والعبور والتوحيد ، ليقرر أمر الحكيم ويبصر النفوس على  
 القيام به (تم قال ما معناه يتصرف ) قد قلنا مراراً إن أمر الاتفاق في سبيل الله أشق  
 الأمور على النفوس ، لاسيما إذا اتسعت دائرة المنفعة فيما يتفق فيه ، وبعدت نسبة  
 من يتفق عليه عن المنفق ، فإن كل إنسان يسهل عليه الاتفاق على نفسه وأهله وولده  
 إلا أفراد من أهل الشح المطاع وهذا النوع من الاتفاق لا يوصف صاحبه بالسخاء  
 ومن كان له نصيب من السخاء سهل عليه الاتفاق بقدر هذا النصيب فمن كان له أدنى  
 نصيب فإنه يرتاح إلى الاتفاق على ذوى القربى والجيران . فإن زاد أنفق على  
 أهل بلده فأتمته فالتناس كلهم وذلك منتهى الجود والسخاء : وإنما يصعب على  
 المرء الاتفاق على منفعة من يبعده عنه ، لأنه فطر على أن لا يعمل عملاً لا يتصور لنفسه  
 فائدة منه وأكثر النفوس جاهلة باتصال منافعها ومصالحها بالبعداء عنها فلا تشعر  
 بأن الاتفاق في وجوه البر العامة كإزالة الجهل بنشر العلم ومساعدة العجزة والضعفاء  
 وترقية الصناعات وإنشاء المستشفيات والملاجئ وخدمة الدين المهذب للنفوس هو الذى  
 تقوم به المصالح العامة حتى تكون كلها سعيدة عزيزة فعلمهم الله تعالى أن ما ينفقونه في  
 المصالح يضاعف لهم أضعافاً كثيرة فهو مفيد لهم في دنياهم وختمهم على أن يحملوا  
 الاتفاق في سبيله وابتغاء مرضاته ليكون مفيداً لهم في آخرتهم أيضاً ، فذكر أولاً أن  
 الاتفاق في سبيل الله بمنزلة إقراضه تعالى ووعد بمضاعفته أضعافاً كثيرة ثم  
 ضرب الأمثال وذكر قصص الذين بدلوا أموالهم وأرواحهم في سبيله ثم ذكر

البعث وإحياء الموتى وانتهاهم إلى الدار التي يوفون فيها أجورهم في يوم لا تنفع فيه فدية ولا خلة ولا شفاعة وإنما تنفعهم أعمالهم التي أهمها الانفاق في سبيله ثم ضرب المثل للمضاعفة . أي بعد أن قرر أمر البعث بالدلائل والأمثال إذ كان الايمان به أقوى البواعث على بذل المال

قال ﴿ مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله ﴾ وهي ما يوصل إلى مرضاته من المصالح العامة لاسيما ما كان نفعه أعم وأثره أبقي ﴿ كمثل حبة أنبتت سبع سنابل في كل سنبلة مئة حبة ﴾ أي كمثل أيرك برز في أخصب أرض نما أحسن نمو فجاءت غلته مضاعفة سبع مئة ضعف وذلك منتهى الخصب والتماء أي أن هذا المنفق يلقى جزاءه في الدنيا مضاعفاً أضعافاً كثيرة ، كما قال في آية سابقة . فالتمثيل للتكثير لا للحصر ولذلك قال ﴿ والله يضاعف لمن يشاء ﴾ فيزيده على ذلك زيادة لا تقدر ولا تحصر . فذلك العدد لا مفهوم له وقيل يضاعف تلك المضاعفة التي ضرب لها المثل ﴿ والله واسع ﴾ لا ينحصر فضله ولا يتعد عطاؤه ﴿ عليم ﴾ من يستحق المضاعفة من الخالصين الذين يهديهم إخراجهم إلى وضع النفقات في مواضعها التي يكثر نفعها وتبقى فائدتها زمناً طويلاً كالمنفقين في إعلاء شأن الحق وتربية الأمم على آداب الدين وفضائله التي تسوقهم إلى سعادة المعاش والمعاد حتى إذا ما ظهرت آثار نفعاتهم النافعة في قوة ملتهم وسعة انتشار دينهم وسعادة أفراد أمتهم عاد عليهم من بركات ذلك وقوائده ما هو فوق ما أنفقوا بدرجات لا يمكن حصرها . وقد قال الأستاذ الامام رحمه الله في الدرس إن المراد بالانفاق هنا الانفاق في خدمة الدين وقال في وقت آخر : إن كلمة في سبيل الله اشتمل جميع المصالح العامة وهو ما جرى بنا عليه آنفاً . أقول : ومن أراد كمال البيان في ذلك فليعتبر بما يراد في الأمم العزيزة التي ينفق أفرادها ما ينفقون في إعلاء شأنها بنشر العلوم وتأليف الجمعيات الدينية والخيرية وغير ذلك من الأعمال التي تقوم بها المصالح العامة إذ يرى كل فرد من أفراد أدنى طبقاتها عزيزاً بها محترماً باحترامها مكفولاً بعنايتها كأن أمتة ودولته متمثلتان في شخصه . وليقابل بين هؤلاء الأفراد وبين كبراء الأمم التي ضعفت وذلت باهمال الانفاق في المصالح العامة وإعلاء شأن الملة كيف

يراهم أحقر في الوجود من صصاليك غيرهم . ثم ليرجع إلى نفسه وليتأمل كيف أن نفقة كل فرد من الأفراد في المصالح العامة يصح أن تعتبر هي المسعدة للأمة كلها من حيث إن مجموع النفقات التي بها تقوم المصالح تنكون مما يبذله الأفراد فلولا الجزئيات لم توجد الكليات ، ومن حيث أن الناس يقتدى بعضهم ببعض بمقتضى الجبلة والقطرة فكل من بذل شيئاً في سبيل الله كان إماماً وقادة لمن يبذل بعده وإن لم يقصدوا الاقتداء به لأن الناس يتأثر بعضهم بفعل بعض من حيث لا يشعرون . والفضل الأكبر في هذه الأمة لمن يبدأ بالاتفاق في عمل نافع لم يسبق إليه . أولئك واضعوا سنن الخير والفائزون بأكبر المضاعفة لأن لهم أجورهم ومنزل أجور من اقتدى بسنتهم . فقد أخرج مسلم في صحيحه وأبو داود والترمذي أن النبي ﷺ قال : « من سن في الإسلام سنة حسنة فعمل بها بعده كتب له مثل أجر من عمل بها » الحديث

ثم قال تعالى ﴿ الَّذِينَ يَنْفِقُونَ أَمْوَالِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لَا يَتَّبِعُونَ مَأْنَفَقُوا مَنًّا وَلَا أذَى ﴾ الآية : قال الأستاذ الامام . إن هذه الآية لبیان ثواب الاتفاق في الآخرة بعد التنويه بمنفعته في الدنيا . وقد شرط لهذا الثواب ترك المن والأذى فأما المن فهو أن يذکر المحسن إحسانه لمن أحسن هو إليه ، يظهر به تفضله عليه ، وأما الأذى فهو أعم . ومنه أن يذکر المحسن إحسانه لغير من أحسن عليه بما ربما يكون أشد عليه مما لو ذكره له . وقال غيره : المن أن يعتد على من أحسن إليه بإحسانه ويريه أنه أوجب بذلك عليه حقاً . والأذى أن يتناول عليه بسبب إنعامه عليه قالوا وإنما قسم المن للكثرة وقوعه وتوسيط كلمة ( لا ) للدلالة على شمول النفي بإفادته أن كلا من المن والأذى كاف وحده لاحتباط العمل ، وعدم استحقاق الثواب على الاتفاق وقالوا إن العطف بهم لاظهار علو رتبة المعطوف عليه

وقال الأستاذ الامام : قد يشكل على بعض الناس التعبير بهم التي تفيد التراخي مع العلم بأن المن أو الأذى العاجل أضر ، وأجدر بأن يجعل تركه شرطاً لتحصيل الأجر ، وجوابه : أن من يقرن النفقة بالمن والأذى أو يتبهما أحدهما أو كليهما عاجلاً لا يستحق أن يدخل في الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله أو يوصف بالسخاء

المحمود عند الله . وإذا كان من يمن أو يؤذى بعد الانفاق بزمن بعيد لا يعتمد الله بانفاقه ولا يأجره عليه ولا يقيه الخوف والحزن ، أفلا يكون المتعجل به أجدر بذلك ؟ بلى ، وإنما الكلام في السخى الذى يتفق في سبيل الله مخلصاً متحرراً بالمنفعة والمنفعة لا باغياً جزاء ممن يتفق عليه ولا مكافأة ، ولكنه قد يعرض له بعد ذلك ما يجعله على المن والأذى المحبطين للأجر ، كأن يرى ممن كان أنفق عليه غمطاً لحقه أو إعراضاً عنه وتركاً لما كان من احترامه إياه ، فيشير بذلك غضبه حتى يمن أو يؤذى ومثل هذا قد يقع من المخلصين فحذرهم الله تعالى منه

وأنت ترى أن مقاله الأستاذ الامام هو الظاهر وقد مثل له بالصدقة على الأفراد بما يصنع مثله في الانفاق في المصلح . ويشهد لذلك مقاله ابن جرير في الآية فانه حمل الانفاق فيها على إغاثة المجاهدين وصور المن والأذى بالانتقاد عليهم ورميهم بالتقصير في جهادهم وكونهم لم يقوموا بالواجب عليهم ثم قال « وإنما شرط ذلك في المنفق في سبيل الله وأوجب الأجر لمن كان غير مان ولا مؤذ من أنفق عليه في سبيل الله ، لأن النفقة في سبيل الله مما ابتغى به وجه الله وطلب به ما عنده . فاذا كان معنى النفقة في سبيل الله هو ما وصفنا فلا وجه لمن المنفق على من أنفق عليه ، لأنه لا يبدله قبله ولا صنيعة يستحق بها عليه - إن لم يكافئه عليها - المن والأذى إذا كانت نفقة ما أنفق عليه احتساباً وابتغاء ثواب الله وطلب مرضاته وعلى الله مشوبته دون من أنفق عليه » اهـ وهو يلتقى مع كلام الأستاذ الامام في أن المن في الآية قد يقع متراحياً عن وقت الانفاق ولكن تخصيصه ذلك بالانفاق على المجاهدين مما لا دليل عليه . وقوله تعالى ﴿ لهم أجرهم عند ربهم ﴾ يشعر بأن هذا الأجر عظيم ، من رب قادر كريم ، فقد أضافهم إليه تشریفاً لهم وإعلاء لشأنهم ﴿ ولا خوف عليهم ﴾ يوم يخاف الناس وتفزعهم الأحوال ﴿ ولا هم يحزنون ﴾ يوم يحزن البخلاء المسكون عن الانفاق في سبيل الله والمبطلون لصدقاتهم بالمن والأذى بل هم أهل الأمن والطمأنينة ، والسرور الدائم والسكينة ، وقد تقدم تفسير الخوف والحزن من قبل

ثم قال تعالى ﴿ قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها أذى ﴾ قالوا أى

كلام جميل تقبله القلوب ولا تذكره يرد به السائل من غير عطاء وستر لما وقع منه من الخلف في المسألة وغيره مما يثقل على النفوس أو ستر حال الفقير بعدم التشهير به خير له من صدقة يتبعها أذى . وقيل إن المراد بالمغفرة المغفرة من الله تعالى لمن يرد السائل ردا جميلا . وذلك خير له عند الله تعالى من صدقة يتبعها أذى فهو يستحق عليها العقاب من حيث يرجو الثواب . والجملة مستأنفة لتأكيد النهي عن المن والأذى في الآية السابقة

وقال الأستاذ الإمام : القول بالمعروف يتوجه تارة إلى السائل إن كانت الصدقة عليه ، وتارة يتوجه إلى المصلحة العامة ، كما إذا هاجم البلد عدو وأرادوا جمع المال للاستعانة على دفعه فمن لم يكن له مال يمكنه أن يساعد بالقول المعروف الذي يحث على العمل ويحث العامل ، ويبعث عزيمته الباذل ، والمغفرة أن تغضى عن نسبة التقصير في الانفاق إليك وأن تظهر في هيئة لا ينفر منها المحتاج ولا يتألم من فقره أمامك . والمعنى أن مقابلة المحتاج بكلام يسر وهياة ترضى خير من الصدقة مع الايذاء بسوء القول أو سوء المقابلة ، ولا فرق في المحتاج بين أن يكون فرداً أو جماعة فإن مساعدة الأمة ببعض المال مع سوء القول في العمل الذي ساعدها عليه وإظهار استهجانها وبيان التقصير فيه أو تشكيك الناس في فائدته لا توازي هذه المساعدة : إحسان القول في ذلك العمل الذي تطلب له المساعدة والأغضاء عن التقصير الذي ربما يكون من العاملين فيه فكونك مع الأمة بقلبك ولسانك خير من شيء من المال ترضخ به مع قول السوء وفعل الأذى . ومعنى هذه الخيرية أنه أنفع وأكثر فائدة لا أنه يقوم مقام البذل ويغنى عنه . فمن آذى فقد بغض نفسه إلى الناس بظهوره في مظهر البغضاء لهم . ولا شك أن السلم والولاء ، خير من العداوة والبغضاء ، وأن أضمن شيء لمصلحة الأمة وأقوى معزز لها هو أن يكون كل واحد من أفرادها في حين الآخر وقلبه في مقام المعين له وإن لم يعنه بالفعل

وأقول : إن هذه الآية مقررة لقاعدة : درء المفسد مقدم على جلب المصالح : التي هي من أعظم قواعد الشريعة ، ومبينة أن الخير لا يكون طريقاً ووسيلة إلى الشر . ومرشدة إلى وجوب العناية بعمل العمل الصالح خالياً من الشوائب التي

تفسده وتذهب بفائدته كلها أو بعضها ، وإلى أنه ينبغي لمن عجز عن إحسان عمل من أعمال البر وجعله خالصاً تقياً أن يجتهد في إحسان عمل آخر يؤدي إلى غايته حتى لا يحرم من فائدته بالمرّة ، كمن شق عليه أن يتصدق ولا يمن ولا يؤدي فحث على الصدقة أو جبر قلب الفقير بقول المعروف . ومن البديهي أن أعمال البر والخير لا يغني بعضها عن بعض ، فكيف يغني ترك الشر واتقاء المفاسد عن عمل الخير والقيام بالمصالح

﴿ والله غني ﴾ بذاته وبماله من ملك السموات والأرض عن صدقة عباده فلا يأمر الأغنياء بالبذل في سبيله حاجة به ، وإنما يريد أن يظهرهم ويزكهم ويؤلف بين قلوبهم ويصلح شؤونهم الاجتماعية ، ليكونوا أعزاء بعضهم لبعض أولياء والمن والأذى ينافيان ذلك فهو غني عن قبول صدقة يتبعها أذى لأنه لا يقبل إلا الطيبات

﴿ حلیم ﴾ لا يعجل بعقوبة من يمن ويؤذى . قال الأستاذ الإمام : يطلق الحلم ويراد به هذا اللزوم من لوازمه ، أي الامهال وعدم المعالجة بالمؤاخذه . وقد يراد به لازم آخر وهو الاغضاء والعفو وليس المراد هنا لأنه لو أريد لكان تحريضاً على الأذى ولكل مقال مقام يعينه . فالأول يطلق في مقابل المعجول الطائش والثاني في مقابل الغضوب المنتقم . وفي الاسمين السكريمين تنفيس لسكرب الفقراء وتعزية لهم وتعليق لقلوبهم بحبل الرجاء بالله الغني المغني ، وتهديد للأغنياء وإنذار لهم أن يغتروا بحلم الله وإمهاله إياهم وعدم معاجلتهم بالعقاب على كفرهم بنعمته عليهم بالمال فانه يوشك أن يسلبها منهم في يوم من الأيام

ثم إنه لما كانت النفوس مولعة بذكر ما يصدر عنها من الاحسان للتمدح والفخر وكان ذلك مطية الرياء ، وطريق المن والايذاء ، لاسيما إذا آانس المصدق بتقصيرا في شكره على صدقته أو احتقارا لها ، فانه لا يكاد يملك حينئذ نفسه ويكفها عن المن أو الأذى كما تقدم عن الأستاذ الإمام . كان من الهدى التقويم ومقتضى البلاغة أن يؤتى في النهي عن المن والأذى والرياء بعبارات مختلفة لأجل التأثير في التنفير عن ذلك والحمل على تركه ولذلك قال

﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى ﴾ أقول : بين سبحانه وتعالى

في الآيتين السابقتين أن ترك المن والأذى شرط لحصول الأجر على الإنفاق في سبيله وأن المدول عن الصدقة التي يتبهما الأذى إلى قول وعمل آخر يكرم به الفقير أو تؤيد به المصلحة العامة خير من نفس تلك الصدقة في الغاية التي شرعت لها ثم أقبل تعالى على خطاب المؤمنين ونهائم نهيها صريحا أن يبطلوا صدقاتهم بالمن والأذى، وفي ذلك من المبالغة في التنفير عن هاتين الرذيلتين ما يقتضيه ولع الناس بهما ، قال الأستاذ الإمام رحمه الله تعالى : واستدللت المعتزلة بالآية على إحباط الكبار للأعمال الصالحة حتى كأنها لم تعمل . وأجيب عن الآية بأن المراد بها لا تبطلوا ثواب صدقاتكم و بغير ذلك من التكلف الذي لا يحتاج إليه ، لأن الكلام في إحباط المن والأذى للفائدة المقصودة من الصدقة وهي تخفيف بؤس المحتاجين وكشف أذى الفقر عنهم إذا كانت الصدقة على الأفراد ، وتنشيط القائمين بخدمة الأمة ومساعدتهم إذا كانت الصدقة في مصلحة عامة . فإذا أتبعتم الصدقة بالمن والأذى كان ذلك هداما لما بنته وإبطالا لما عملته وكل عمل لا يؤدي إلى الغاية المقصودة منه فقد حبط وبطل . كأنه لم يكن . فكيف إذا أتبع بضد الغاية وتقيضها ؟ كذلك تكون صلاة المرأى باطلة لأن الغرض منها لم يحصل وهو توجه القلب إلى الله تعالى واستشعار سلطانه والاذعان لعظمته والشكر لإحسانه ، وقلب المرأى إنما يتوجه إلى من يرأيه هذا هو معنى إبطال المن والأذى للصدقة . والذي يزعمه المعتزلة هو أن ارتكاب أى كبيرة من الكبار يبطل جميع الأعمال الصالحة السابقة ويوجب الخلود في النار فاستدلواهم بالآية على هذا وإنما يدل على أنهم لم يفهموا هدى الله تعالى في كتابه ولم يعرفوا فطرة البشر التي جاء الدين لتأديتها . وقد رأيت كلام من أيد مذهبه يهدم مذهبهم ، هكذا يتجاذب القرآن أهل المذاهب كل يجذبه إلى مذهبه الذي رضيه لنفسه . فتراهم عند ما يشاغب بعضهم بعضا يتعلقون بالكلمة المفردة إذا كانت تحتل مآقلا ويجهلون حجة المذهب ويؤولون ماعداها ولو بالتحل . وأهل الخلاف ليسوا من أهل القرآن فلا يعول على قولهم في بيان معانيه .

ثم شبه تعالى أصحاب المن والأذى بالمرأى أو إبطال عملهم للصدقة بإبطال ربايه لها فقال ﴿ كالذي ينفق ماله رياء الناس ﴾ أى لأجل ربايتهم أو صرائيا لهم أى لأجل أن يروه فيحمدوه لا ابتغاء مرضاة الله تعالى بتحرى ما حث عليه من رحمة



عباده الضعفاء والمعوزين وترقية شأن الأمة بالقيام بمصالح الأمة فهو إنما يحاول إرضاء الناس ﴿ ولا يؤمن بالله واليوم الآخر ﴾ فيتقرب إليه تعالى بالإفناق خشية عقابه ورجاء ثوابه في ذلك اليوم ﴿ فمثل كمثل صفوان عليه تراب فأصابه وابل فتركه صلدا ﴾ أى أن صفته وحاله في عدم انتفاعه بما يتفق كاللحجر الأملس إذا كان عليه شيء من التراب ثم أصابه مطر غزير عظيم القطر أزال عنه ما أصابه حتى عاد أملس ليس عليه شيء من ذلك التراب . ووجه الشبه بين المان والمؤذى بصدقته وبين المرأى بنفقته : أن كلا منهما غش نفسه فألبسها ثوب زور يوم رآه مالا حقيقة له كمن يلبس لبوس العلماء أو الجنود وليس منهم ، فلا يلدئ أن يظهر أمره ويفضح سره ، فيكون ما تلبس به كالتراب على الصفوان يذهب به الوايل ، كذلك تكشف الحوادث وما يبطل به المؤمنون والمنساقون حقيقة هؤلاء وتفضح سرائرهم . فهم ﴿ لا يقدرون بما كسبوا على شيء ﴾ أى لا ينتفعون بشيء من صدقاتهم ونفقاتهم ولا يجنون ثمراتها في الدنيا ولا في الآخرة . أما في الدنيا فلأن المن والأذى مما ينافى غاية الصدقة كما تقدم ، ومن فعلهما كان أبيض إلى الناس من البخيل المسك والرياء لا يخفى على الناس ، فهو كما قال الشاعر :

ثوب الرياء يشف عما تحته فاذا اكتسبت به فانك عار

فلا تكاد تجد منانا ولا مرأيا غير مذموم ممقوت ، وأما في الآخرة فلأن المن والأذى كالرياء في مفاة الاخلاص ولا ثواب في الآخرة إلا للمخلصين في أعمالهم الذين يتحرون بها سنن الله تعالى في تزكية نفوسهم وإصلاح حال الناس ﴿ والله لا يهدي القوم الكافرين ﴾ أى مضت سفته بأن الايمان هو الذى يهدى قلب صاحبه الى الاخلاص ووضع النفقات في مواضعها والاحتراس من الاتيان بما يذهب بفائدتها بعد وجودها ، فكان الكافر بمقتضى هذه السنة محروما من هذه الهداية التى تجمع لصاحبها بين صلاح القلب والعمل وسعادة الدنيا والآخرة . بعد هذا ضرب الله المثل للمخلصين في الإفناق لأجل المقابلة بينهم وبين أولئك المرأئين والمؤذين وعقبه بمثل آخر يتبين به حال الفريقين فقال :

(٢٦٤) وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَتَثْبِيئًا مِنْ

أَنْفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَآتَتْهُ أَكْمَلُهَا ضِعْفَيْنِ فَإِنْ  
 لَمْ يُصِيبْهَا وَابِلٌ فَظَلَّ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (٢٦٥) أَيُودٌ أَحَدَكُمُ أَنْ  
 تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَجِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا  
 مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَةٌ ضَعُفَاءُ فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ  
 فَاحْتَرَقَتْ؟ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ \*

يقول ذلك الذي تقدم هو مثل أهل الرباه ، وأصحاب المن والايذاء \* ومثل  
 الذين يفتنون أموالهم ابتغاء مرضاة الله وتثبيتاً من أنفسهم \* أى لطلب رضوان  
 الله ولتثبيت أنفسهم وتمكينها في منازل الايمان والاحسان حتى تكون مطمئنة في  
 بندها لا ينازعها فيه زلزال البخل ولا اضطراب الحرص لا يثارها حب الخير عن  
 أمر الله على حب المال ، عن هوى النفس ووسوسة الشيطان ، وإنما يكون هذا  
 التثبيت بتعميد النفس على البذل حيث يفيد البذل حتى يصير الجود لها طبعاً  
 وخلقاً . وإنما قال « من أنفسهم » ولم يقل لأن أنفسهم لأن إتفاق المال في سبيل الله  
 يفيد بمض التثبيت والطمانينة ، وإنما كمال ذلك ببذل الروح والمال جميعاً في  
 سبيله . كما قال تعالى في سورة الحجرات (٤٩ : ١٥) إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ  
 وَرَسُولِهِ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ  
 وقد هدانا تامليل الاتفاق بهاتين العلتين الى أن نقصد بأعمالنا أمرين . أولها ابتغاء  
 رضوانه لذاته تعبداً له . وثانيهما تزكية أنفسنا وتطهيرها من الشوائب التي تعوقها  
 عن الكمال ، كالبخل والمباغلة في حب المال . على أن هذا وسيلة لذلك وفائدة كل  
 من الأمرين عائدة علينا والله غني عن العالمين . فقد صدقنا في القصدين صدق علينا  
 هذا المثل وكنا في نفع إتفاقنا \* كمثل جنة ربوة \* أى بستان يمكن مرتفع من  
 الأرض - قرأ ابن عامر وعاصم بفتح راء ربوة والباقون بضمها - قالوا وما كان كذلك  
 من الجنات كان عمل الشمس والهواء فيه أكل فيكون أحسن منظرًا وأذكى ثمرًا أما  
 الأماكن المنخفضة التي لا تصيبها الشمس في الغالب إلا قليلاً فلا تكون كذلك

وقال بعضهم واختاره الإمام الرازي أن المراد بالريوة الأرض المستوية الجيدة التربة بحيث تربو بنزول المطر عليها وتنمو كما قال ( فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت وأنبتت ) الآية ويؤيده كون المثل مقابلاً لمثل الصفوان الذي لا يؤثر فيه المطر **﴿ أصابها وابل فأتت أكلها ضعفين ﴾** أي فكان ثمرها مثلي ما كانت تثمر في العادة أو أربعة أمثاله على القول بأن ضعف الشيء مثله مرتين . والأكل كل ما يؤكل وهو بضمين ، وتسكن الكاف تخفيفاً ، وبها قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمر **﴿ فان لم يصبها وابل فطل ﴾** أي فالذي يصيبها طل ، أو فطل يكفيها لجودة تربتها وكرم منبتها وحسن موقعها والطل المطر الخفيف المستدق القطر .

أقول : وقد عرف بالاختبار أن الأرض الجيدة في المواقع المعتدلة يكفيها القليل من الري لطوبه ثراها وجودة هوائها ، فإن الشجر يتغذى من الهواء كما يتغذى من الأرض والمعنى : أن هذه الجنة أكلها دائم وظلها ، أكثر ما يصيبها من المطر أو قل ، فان لم يكن ثمرها مضاعفاً لم يكن معدوماً فإذن لا يكون طالبه قط محروماً .

وروجه الشبه عندى أن المنفق ابتغاء مرضاة الله والتشبيات من نفسه هو في إخلاصه وسخاء نفسه وإخلاص قلبه كالجنة الجيدة التربة الملتفة الشجر العظيمة الخصب في كثرة بره وحسنه . فهو بوجود بقدر سعته فان أصابه خير كثير أغدق ووسع في الإنفاق وإن أصابه خير قليل أنفق منه بقدره ، فخير دائم وبره لا ينقطع . لأن الباعث عليه ذاتي لا عرضي ، كأهل الرياء وأصحاب المن والأيذاء هذا ما سبق إلى فهمي عند الكتابة فالوابل والطل على هذا عبارة عن سعة الرزق وما دون السعة . ثم رجعت إلى ما كتبت في مذكري عن الأستاذ الإمام فاذا هو قد قال في الدرس إن النية الصالحة في الإنفاق كالوابل الجنة فيها تكون النفقة نافعة للناس ، لأن أصحابها يتحرون فيضعون نفقتهم موضع الحاجة لا يبذرون بغير روية . ثم قال عند ذكر الطل . أي أن أمثال هؤلاء المخلصين لا يخيب قاصدهم لأن رحمة قلوبهم لا يفور معينها فان لم تصبه بوابل من عطائها لم يفته طله

فهم كالجنة التي لا يخشى عليها اليبس والزوال وقد ختم الآية بقوله عز وجل **﴿ والله بما تعملون بصير ﴾** لئلا نكرنا بأنه لا يخفى عليه الخاص من المرأتى تحذيراً لتنامن الرياء الذي يتوهم صاحبه أنه يغش الناس بإظهاره خلاف ما يضمون . فكأنه يقول إن

الله لا يخفى عليه ما تنطوى عليه سر يرتك أيها المنفق فعليك أن تخصص له  
وأما المثل الثاني فقولہ ﴿أبود أحدكم أن تكون له جنة من نخيل وأعناب  
تجری من تحتها الأنهار له فیها من كل الثمرات وأصابه الكبر وله ذرية ضعفاء  
فأصابها إعصار فيه نار فاحترقت﴾

(المفردات) ود الشيء أحبه مع تمنيه . والأعناب جمع عنب وهو نمر الكرم  
الطرى وأحدته عنبة ، والنخيل جمع نخل أو اسم جمع وهو شجر التمر يذكر ويؤنث  
وواحدته نخلة، القرآن يذكر الكرم بشعره والنخل بشجره لا بشعره وقالوا فى تعليل  
ذلك إن كل شئ فى النخيل نافع للناس فى ارتفاقهم . ورقه وجدوده وأليافه وعناكيله  
فنه يتخذون القفف والزناجيل والحبال والعروش والسقوف وغير ذلك . والأعصار  
ريح عاصفة تستدير فى الأرض ثم تنعكس عنها إلى السماء حاملة للغبار فتكون  
كهيئة العمود جمعه أعاصير وأعاصير . والمراد بالنار السموم الشديد أو البرد الشديد  
روايتان عن السلف ذكرهما ابن جرير بأسانيدوه وهو دليل على أن النار تطلق على  
كل ما يحرق الشئ ولو بتجفيف رطوبته ، والصر أى البرد الشديد كالحرق الشديد  
فى ذلك كلاهما يحرق الشجر والنبات

(التفسير) الاستفهام لانكار وقوع أن يود الانسان لو تكون له جنة معظم  
شجرها الكرم والنخل اللذان هما أجمل الشجر وأنفعه ، كثيرة المياه حاربه لأنواع  
من الثمرات الكثيرة قد نيطت بها آماله، ورجا أن ينتفع بها عياله، ويصيبه الكبر الذى  
يقعده عن الكسب فى حال كثرة ذريته وضعفهم عن أن يقوموا بشأنه وشأنهم حتى  
لا يبقى له ولا لهم مورد للرزق غير هذه الجنة وبيننا هو كذلك إذا بالجنة قد أصابها  
الإعصار، فأحرقها بما فيه من سموم النار، وقد اختلف فى تفسير «له فيها من كل الثمرات»  
مع كون الجنة من نخيل وأعناب فقال بعضهم ان المراد بالثمرات هنا المنافع أى هو  
مستمتع بجميع فوائدها . وقيل المعنى له فيها رزق من كل الثمرات على حد (وامنا) إلا له  
مقام معلوم) أى مامنا أحد إلا له الخ وقيل ان «من» بمعنى بعض وهى مبتدأ أو قال  
الأستاذ الامام مامعناه : إذا التفتنا عن قواعد النحو الوضعية ، ولم نلتزم تعليلاتها  
وتدقيقاتها الفلسفية ، وكسرنا قيود سيبويه والخليل ، أمكننا أن نفهم العبارة من

غير تقدير ولا تأويل ، فان العربي الضريح ، الذى طبع على القول الفصيح ، لا يفهم من قولك عندي من كل شيء ، أو ذى فى بسناني من كل ثمر - إلا أنك تريد ان لك حظا من كل شيء وسهما من كل ثمر لا يحتاج فى ذلك إلى تقدير قول محذوف ، ونظم غير مألوف ، وهذا هو الصواب ، فطبق عليه ولا تطبقه على قواعد الاعراب أما وجه التمثيل فقد خصوه بالمرآئي وقالوا ان المعنى أنه سيكون فى يوم القيامة عند شدة الحاجة إلى ثواب نفعته التى رأى بها كذلك الشيخ السكبير الذى احترقت جنته التى لا معاش له سواها عندما كثر عياله الضعفاء وعجز هو عن العمل فلا يملك من ثوابها شيئا ولا يقدر ان يكسب ما يغنيه عنه . وأقول ان المثل ينطبق أيضا على من أبطل صدقته بالمن والأذى وأنه ليس خاصا بالآخرة فان باذل المال للفقراء وفى المصالح العامة يكون له من العجاة والمساكنة عند الناس ما يشبه تلك الجنة التى وصفها المثل فى ورقتها ومنافعها ، وبوشك ان يذهب مال هذا المنفق وتشتد حاجته وتقصر يده حتى لا يكون له مرتزق إلا ما غرسته يده من جنته تلك فيحاول أن يجنى منها فيحول دون ذلك اعصار من المن والأذى أو من ظهور الرياء فيحرقها حتى تكون كالصريم لا تؤتى ثمرتها ، ولا تسر رؤيتها ، كذلك تكون عاقبة أهل الرياء وذوى المن والايذاء ، يبندهم الناس ، عند شدة حاجتهم إلى الناس ، ولذلك أرشدنا تعالى بعد المثل ، إلى التفكير فى عاقبة هذا العمل ، فقال ﴿ كذلك يبين الله لكم الآيات ﴾ أى إنه تعالى يبين لكم الآيات الدالة على حقائق الأمور وغاياتها وفوائدها وغوائلها مثل هذا البيان البارز فى أبهى معارض التمثيل ﴿ لعلكم تتفكرون ﴾ فى العواقب فتضعون نفقاتكم فى المواضع التى يرضاهم مع الاخلاص وقصد تثبيت النفس حتى لا يستخفها الطيش والاعجاب ، فيدفعها إلى المن والأذى . ثم قال تعالى

(٢٦٦) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا مِنَ طَيْبَاتٍ مَّا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ ، وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ ، وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفِيرٌ حَمِيدٌ \*

أقول حثت الآيات السابقة على الصدقة والانفاق في سبيل الله أبلغ حث وأكدته وأرشدت إلى ما يجب أن يتصف به المنفق عند البذل من الاخلاص وقصد تثبيت النفس وما يجب أن يتقيه بعد البذل وهو المن الأذى ، فكان ذلك إرشادا يتعلق بالبذل الباذل . ثم أراد تعالى أن يبين لنا ما ينبغي مراعاته في المبدول ليكمل الارشاد

في هذا المقام فقال: ﴿ يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم وما أخرجنا لكم من الأرض ﴾ فبين نوع ما ينفق ويبذل ووصفه . أما الوصف فهو أن يكون من الطيبات والطيب هو الجيد المستطاب وضده الخبيث المستكره . ولذلك قال في مقابل هذا الأمر ﴿ ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ﴾ أصل تيمموا تميمموا . ومن العجيب أن يختلف المفسرون في تفسير الطيب هل يراد به ما ذكر أم هو بمعنى الحلال وأن يرجح بعض المعروفين بالتدقيق منهم الثاني ، وبعضهم أنه ورد هنا بالمعنيين على أن بعضهم عزاء الأول إلى الجمهور . نعم إن كل جيد وحسن يوصف بالطيب وإن كان حسنه معنويا فيقال البلد الطيب والكلم الطيب ، ولكن أسلوب الآية يأتى أن يراد بالطيبات هنا أنواع الحلال وبالخبث المحرم وقواعد الشرع لا ترضاه . وما ورد في سبب نزول الآية يؤيد أسلوبها وهو أن بعض المسلمين كانوا يأتون بصدقتهم من حشف التمر وهو رديئه رواه ابن جرير عن البراء بن عازب وفي رواية عن الحسن « كانوا يتصدقون من رذالة ما لهم وفي أخرى عن علي رضي الله عنه « نزلت هذه الآية في الزكاة المفروضة كان الرجل يعمد إلى التمر فيصرمه فيعزل الجيد ناحية فإذا جاء صاحب الصدقة أعطاه من الرديء » وقد أورد ابن جرير في ذلك عدة روايات . والمعنى أنفقوا من جياذ أموالكم ولا تيمموا أى تقصدوا الخبيث فتجملوا صدقتكم منه خاصة دون الجيد فهو نهى عن تعمد حصر الصدقة في الخبيث ولا يدل على منع التصديق به من غير تعمد ولا حصر ولو أريد بالخبيث الحرام ، نهى عن الانفاق منه ألبتة لأعن قصد التخصيص فقط . أما وقد جاءت الآية بالأمر بالانفاق من الطيبات من غير حصر للنفقة فيها . والنهى عن تجزى الانفاق من الخبيث خاصة دون الطيب لأعن مطلق الانفاق من الخبيث فلا يجوز مع هذا أن يراد بالطيبات الحلال وبالخبث المحرم . على أن الأصل في مال المؤمنين أن يكون حلالا وإنما خوطبوا بالانفاق مما في أيديهم فلو أريد

بالطيبات والخبيث ما ذكر لكان الخطاب مبني على أن أموال المؤمنين فيها الحلال والحرام وكان منطوق الآية أنفقوا من الحلال ولا تنحروا جعل صدقاتكم من الحرام وحده ومفهومها جواز التصدق بالحرام أيضا وهذا ما ياباه النظم الكريم، والشرع القويم، ثم إن ما اخترناه مؤيد بقوله تعالى: (٣: ٩٢) لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما يحبون) وبوصف الرزق بالحلال والطيب معاً في آيات كثيرة وبمثل قوله تعالى: (٥: ٥) اليوم أحل لكم الطيبات) وقوله: (١٧: ٧) ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث) والآيات في هذا المعنى كثيرة. فهل تقول إن المعنى يحل لهم الحلال ويحرم عليهم الحرام وهو من تحصيل الحاصل؟ وأعلم أن الخبيث الذي حرم أخف من الخبيث الذي ينهى عن تحرى النفقة فيه، فإن المحرم ما كانت رداءته ضارة كالدم ولحم الخنزير.

وأما قوله تعالى: ﴿ولستم يأخذنيه إلا أن تغمضوا فيه﴾ فهو حجة على من ينفق الخبيث في سبيل الله تشعر بالتوبيسخ والتقريع، أي كيف تقصدون الخبيث منه تتصدقون ولستم ترضون بمثله لأنفسكم إلا أن تتساهلوا فيه تساهل من أغض عينيه عنه فلم ير العيب فيه؟ وإن يرضى ذلك لنفسه أحد إلا وهو يرى أنه مغبون. مغموض الحق. وقد صوروه فيمن له حق عند امرئ، فرد عليه بدلا عنه مما هو دونه جودة وهو يكون في غير الحقوق أيضا فالردى لا يقبل هدية إلا باغمض فيه وتساهل مع المهدي، لأن إهداء الردى يشعر بقلة احترام المهدي إليه، وما يبدل في سبيل الله وابتغاء مرضاته هو كالمعطى له فيجب على المؤمن أن يجعله من أجود ما عنده وأحسنه ليكون جديراً بالقبول. فإن الذي يقبل الردى مغمضا فيه إنما يقبله لحاجته إلى قبوله والله تعالى لا يحتاج فيغمض ولذلك قال: ﴿واعلموا أن الله غني حميد﴾ فلا يصح أن يتقرب إليه بما لا يقبله لردائه إلا فقير اليد أو فقير النفس الذي لا يبالي أن يرضى بما ينافي الحمد كقبول الردى الذي يدل على عدم التعظيم والاحترام. وأما نوع ما ينفق فهو بعض ما يجنيه المرء بعمله ككسب الفعلة والتجار والصناع وبعض ما يخرج من الأرض من غلات الحبوب وثمرات الشجر والمعادن والركاز وهو ما كان دفين في الأرض قبل الاسلام. وقد أسند إليه تعالى ما يخرج من الأرض مع أن للإنسان فيه كسبا لأن العمدة فيه فضل الله تعالى لا مجرد حرث.

الإنسان وبزره على أن منه ما ليس للناس فيه عمل ما، أو ما لهم فيه إلا عمل قليل لا يكاد يذكر. قال بعضهم إن تقديم الكسب على ما يخرج الله من الأرض يدل على تفضيله وبعضه حديث البخاري مرفوعاً « ما أكل أحد طعاماً قط خيراً من أن يأكل من عمل يده » واختلفوا في الانفاق هنا فقيل هو خاص بالزكاة المفروضة وقيل خاص بالتطوع، وقيل يعمها وهو الصواب. إذ لا دليل على التخصيص. واختلف الذين قالوا إن الآية في الزكاة المفروضة هل تجب الزكاة في كل ما يخرج الله للناس من الأرض عملاً بعموم اللفظ أم يخص ببعض ذلك؟ واختلف القائلون بالتخصيص فقال بعضهم إنه خاص بما يقنت به دون نحو الفاكهة والبقول، وقال بعضهم غير ذلك. والآية في نفسها جلية واضحة لا مثار للخلاف فيها وإنما جاء الخلاف من حملها على زكاة الفريضة مع إضافة ما ورد من الروايات القولية في زكاة ما يخرج الأرض إليها. ومن جودها عن الآراء والروايات فهم منها أن الله تعالى يأمرنا بأن ننفق من كل ما ينعم به علينا من الرزق سواء كان سببه كسب أيدينا أو ما يخرج لنا من نبات الأرض ومعادنها، كل ذلك فضل منه يجب شكره له بنفقة بعض الجيد منه في سيئله وابتغاء مرضاته. والآية لم تخصص ولم تعين مقدار ما ينفق بل وكلته إلى رغبة المؤمن في شكر الله تعالى فان ورد دليل آخر يعين بعض النفقات فله حكمه

أقول: لم يبق بعد هذا الترغيب والترهيب، والتعليم الكامل والتأديب، إلا أن يكون المؤمن بهذا الهدى أشد الناس رغبة في الصدقة والانفاق في سبيل الله بحسب سمته وحاله وأن يكون في بذله مخلصاً متحريراً مواقع الفائدة مبتدئاً بعد البذل عما يذهب بشمرته من المن والأذى. ولكنك نجد كثيراً من اللابسين لباس الإيمان يتقلبون في النعم وهم أشد الناس لها كفراً، إذ كانوا أشد الناس إمساكاً وبخلاً، وقد يعد هذا من مواطن العجب، ولكن الكتاب الحكيم قد جاءنا بما له من العلة والسبب، وأرشدنا إلى طريق التنصي منه والهرب، فقال:

(٢٦٧) الشَّيْطَانُ يَبْعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُمُ بِالْفَحْشَاءِ، وَاللَّهُ يَبِيدُكُمْ مَعْفَرَةً



مِنْهُ وَفَضْلًا وَاللَّهُ وَسِيعٌ عَلِيمٌ (٢٦٨) يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا ، وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ \*

فقوله تعالى ﴿الشيطان يعدكم الفقر﴾ معناه أنه يخيل إليكم بوسوسته أن الانفاق يذهب بالمال، ويقضى إلى سوء الحال، فلا بد من إمساكه والحرص عليه استعداداً لما يولده الزمن من الحاجات وهذا هو معنى قوله تعالى ﴿وبأمركم بالفحشاء﴾ فان الأمر هنا عبارة عما تولده الوسوسة من الأغراء والفحشاء والبخل وهي في الأصل كل ما فحش أى اشتد قبحة وكان البخل عند العرب من أخش الفحش قال طرفة: أرى الموت يعتام الكرام ويصطفى عقيلة مال الفاحش المتشدد (١)

﴿والله يعدكم﴾ بما أنزله من الوحي وبما أودعه في النفوس الزكية من الإلهام الصحيح، والعقل الرجيح، وفي الفطر السليمة من حب الخير، والرغبة في البر ﴿مغفرة منه وفضلاً﴾ فانه جعل الانفاق كفارة لكثير من الخطايا وسبباً يفضله المرء قومه ويسودهم أو يسود فيهم بما يجذب اليه من قلوب من يكون سبباً في رزقهم وهذا الفضل من الجاه بالحق هكذا قال الأستاذ الإمام . والمأثور عن ابن عباس رضی الله عنهما أن الفضل هو ما يخلفه الله تعالى على المنفق من الرزق . ويؤيده قوله تعالى (٣٤ : ٣٩) وما أنفقتم من شيء فهو يخلفه وهو خير الرازقين ) وفي حديث الصحيحين « ما من يوم يصبح فيه العباد إلا ملكان ينزلان يقول أحدهما اللهم أعط منفقاً خلفاً ويقول الآخر اللهم أعط ممسكاً تلفاً » أى تلفاً لله بأن يذهب حيث لا يفيد . ومعنى هذا الداء عندى : أن من سنة الله أن يخلف على المنفق بما يسهل له من أسباب الرزق ويرفع من شأنه في القلوب، وأن يحرم البخيل من مثل ذلك وعلى هذا يكون وعد الله تعالى بشيئين أحدهما خير الآخرة وهو المغفرة والثانى خير الدنيا وهو

(١) اعتمام الشيء اختار عيتمته والعيمة بالكسر خيار المال وكذلك العقيلة خيار الشيء والفاحش البخيل جداً والمعنى أن الموت يختار أفاضل الكرام ويصطفى خيار أموال البخلاء المتشددين فى الامساك والحرص ؛ من اصطفى الشيء أخذ صفوة أى خياره ، أى يتجرى ما تشدد اليه حاجة أهله

الخلف الذي يعطيه، وأقول : إن من هذا الخلف الرزق المعنوي وهو الجاه الذي هو عبارة عن ملك القلوب فيدخل فيه ما قاله الأستاذ الإمام رحمه الله تعالى ﴿ والله واسع عليم ﴾ فهو إذا وعد أنجز لسعة فضله . ثم إنه يعلم أين يضع مغفرته وفضله . يمثل هذا يفسرون هذه الأسماء في هذه المواضع . وأقول إن اسم «عليم» يفيد هنا أنه سبحانه يعلم غيب العبد ومستقبله . والشيطان لا يعلم ذلك فوعده تغرير ، لا يعيناً به العاقل التحرير . ومن مباحث اللفظ في الآية : استعمال الوعد في الخير والشر وهو شائع لغيره ، ثم جرى عرف الناس أن يخصوا الوعد بالخير والايتماد بالشر . فاذا ذكروا الوعد مع الشر أرادوا به التهكم ، على أن ما يعد به الشيطان من الفقر هو على تقدير الإنفاق . ويلزمه الوعد بالغنى مع البخل الذي يأمر به .

ثم قال ﴿ يؤتى الحكمة من يشاء ﴾ فبيّن لنا بمدى ذلك ما يعد هو جل شأنه به وما يعد به الشيطان ما نحن في أشد الحاجة إليه للتمييز بين ما يقع في النفس من الإلهام الإلهي والوسواس الشيطاني . وتلك هي الحكمة . فمسر الأستاذ الإمام الحكمة هنا بالعلم الصحيح يكون صفة محكّمة في النفس حاكمة على الإرادة توجهها إلى العمل . ومتى كان العمل صادراً عن العلم الصحيح كان هو العمل الصالح النافع المؤدى إلى السعادة . وممن حصل لصور كثير من المعلومات خازن لها في دماغه ليعرضها في أوقات معلومة لا تفيده هذه الصور التي تسمى علماً في التمييز بين الحقائق والأوهام ، ولا في التزييل بين الوسوسة والإلهام ، لأن العلم يتمم من النفس تمكناً يجعل لها سلطاناً على الإرادة وإنما هي تصورات وخيالات تغيب عند العمل ، ويحضر عند المرء والجدل ، قال الأستاذ الإمام . مامعناه : والمراد بآياته الحكمة من يشاء إعطاؤه آتياها النقل . كاملة مع توفيقه لحسن استعمال هذه الآلة في تحصيل العلوم الصحيحة فالعقل هو الميزان القسط الذي توزن به الخواطر والمدركات ، ويميز به بين أنواع التصورات والتصديقات ، فمضى رجحت فيه كثرة الحقائق طاشت كثرة الأوهام ، وسهل التمييز بين الوسوسة والإلهام . أقول : وهذا القول يتفق مع ما روى عن ابن عباس من « أن الحكمة هي الفقه في القرآن » أى معرفة ما فيه من الهدى والأحكام بعلمها وحكمها . لأن هذا الفقه هو أجل الحقائق المؤثرة في النفس الماحية لما يعرض لها من الوسواس حتى لا تكون مانعة من العمل

الصالح . ولا شك أن من فقه ماورد في الانفاق وفوائده وآدابه من الآيات لا يكون وعد الشيطان له بالفقر وأمره إياه بالبخل مانعاً له منه ولكن الفقه في القرآن لا يكون إلا بكامل العقل وحسن استعماله في الفهم والبحث عن فوائده الأحكام وعلاها ودلائل المسائل وبراهينها . فالخير فسر الحكمة بالأخص رعاية للمقام والاستاذ الإمام فسرهاباً لأعم بياناً لشمول هداية القرآن . فالآية بإطلاقها رافعة لشأن الحكمة بأوسع معانيها هادية إلى استعمال العقل في أشرف ما خلق له . ومن رزى بالتقليد كان محروماً من ثمرة العقل وهي الحكمة ، ومحروماً من الخير الكثير الذي أوجبه الله لصاحب الحكمة بقوله ﴿ ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً ﴾ فيكون كالكرة تنقادفه وسوسة شياطين الجن وجهالة شياطين الانس ، يتوهم أنه قد يستغني بعقول الناس عن عقله وبفقه الناس عن فقه القرآن ، يدعوى أنه جمع كل ما أوجبه القرآن مع زيادة في البيان . وقد يجحد في فقه الناس أن الله لم يوجب عليه غير الزكاة التي لا تجب إلا بعد أن يحول الحول وهو مالك للنصاب ، وأنه إذا هوى وهب أمر أنه ماله قبل انقضاء الحول بيوم أو يومين ثم استوهبها إياه بعد دخول الحول الجديد بيوم أو يومين لم تجب عليه الزكاة . ويمكن على هذا أن يملك ألوف الألوف من الدنانير وتمر عليه السنون والأحوال لا ينفق منها شيئاً في سبيل الله ويكون مؤمناً عملاً بفقه الناس ، ولكنه إذا عرض نفسه على القرآن وفقه ما أنزل الله فيه من غير تقليد ولا غرور بعظمة شهرة المحتالين المحرفين فإنه يعلم أنه يكون بهذا المنع عدواً لله تعالى ولكتابه ، محروماً من الخير الكثير الذي آتاه الله تعالى لأهله .

قرآناً واطلعنا على كثير من كتب الفقه التي هي عمدة المقلدين المنسويين إلى المذاهب الأربعة . فلم نر في شيء منها عشر معشار ما جاء في القرآن الكريم من الترغيب في انفاق المال في سبيل الله وبيان فوائده ومنافعه وكونه من أكبر آيات الإيمان والتنفير من الإمساك والبخل وبيان كونه من آيات الكفر . ولكنها تطيل فيما لم يعن به كتاب الله من بيان النصاب في كل ما تجب به الزكاة والحول وغير ذلك من المسائل التي تستقصى كل شيء إلا ما ينقد إلى القلب فيجذب به إلى الرب بعد أن ينقذه من وساوس الشياطين ، ويزج به في وجدان الدين . وهذا ما عابه الامام

الغزالي على هذا العلم الذي سموه فقهه وقال : إنه ليس من فقه القرآن في شيء . فهل يصح مع هذا أن يقال إنه يمكن الاستغناء به عن فهم القرآن وفقه حكمه وأسرارته ؟ ألم تر أن أوسع الناس معرفة به هم في الغالب أشدهم بخلاوحرصا حتى لا تكاد ترى أحداً منهم مشتركاً في جمعية خيرية أو منفقاً في مصلحة عامة أو خاصة ، بل منهم الذين يمتالون ويعلمون الناس الحيل لمنع الزكاة المعينة التي أجمعوا على أنها من أركان الإسلام . ومنهم من يصف الجمعيات الخيرية بالبدعة ويلزم أهلها في عملهم ، يعتبر بذلك عن نفسه أنه لم يقبض يده عن مساعدتهم إلا تمسكاً بالشرع ومحافظته على أحكامه فإذا قيل لهؤلاء : إن صح ما تزعمون فلم لا تنشئون جمعيات خيرية لخدمة الأمة وإعلاء شأن الأمة . شكروا من كل أحد إلا من أنفسهم ، على أنهم لو فعلوا الأسرع الجماهير إلى تلبيتهم لأن السواد الأعظم من المسلمين لا يزال يعتقد بأنهم هم المحافظون على الدين ، أفرايت من لا يعمل الخير ولا يأمر به بل يصد عنه يكون قد أوتي الحكمة التي قال الله فيمن أوتيتها إنه أوتي خيراً كثيراً ؟ أو يكون قد أوتي فقه القرآن الذي هو أخص ما فسرت به الحكمة ؟ لا نفى بما تقدم أن علم الأحكام المعروف بالفقه لا حاجة إليه بالمرّة وإنما نفى أنه لا يستغنى به عن فهم القرآن حتى في الأحكام . ثم أقول أيضاً لل مقام : إن الله جعل الخير الكثير مع الحكمة في قرن . فهما لا يفترقان كما لا يفترق المعلول عن علته التامة فالحكمة هي العلم الصحيح المحرك للإرادة إلى العمل النافع الذي هو الخير . وآلة الحكمة هي العقل السليم المستقل بالحكم في مسائل العلم فهو لا يحكم إلا بالدليل فحق حكم جزم فأمضى وأبرم فكل حكيم عليم عامل مصدر للخير الكثير ولذلك قال تعالى ﴿ وما يذكر إلا أولوا الألباب ﴾ أي وقد جرت سنته تعالى بأنه لا يتعظ بالعلم ويتأثر به تأثراً يبعث على العمل إلا أصحاب العقول الخالصة من الشوائب ، والقلوب السليمة من المعاييب ، وهو تذييل يؤيد ما تقدم في تفسير الحكمة . فنسأله تعالى أن يجعلنا من أولى الألباب المؤيدين بالحكمة وفصل الخطاب ، ثم قال تعالى .

(٢٦٩) وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ نَفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُمْ مِنْ نَذْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَمَا

لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ \*

أرشده ناعز وجل في هذه الآية إلى أنه يجازى على كل صدقة وكل التزام لصدقة  
 وبر لأن عمله محيط بكل عمل وكل قصد ، لتتذكر ذلك فنختار لأنفسنا أفضل ما يجب  
 أن يعمل به عنا فقوله . ﴿ وما أنفقتم من نفقة ﴾ يشتمل قليلها وكثيرها سرها وعلانياتها  
 ما كان منها في حق ، وما كان منها في شر ، ما كان عن إخلاص وما كان رياء  
 الناس . ما أتبع منها باليمن والأذى وما لم يتبع بشيء منها وقوله ﴿ أو نذرتم من نذر ﴾  
 يأتي فيه مثل ذلك ويشتمل ما كان نذراً قربة وتبرراً ونذراً لجحاح وغضب فالأول ما قصد  
 به التزام الطاعة قربة لله تعالى بلا شرط ولا قيد لئلا يتهاون فيها كأن ينذر  
 نفقة معينة أو صلاة نافلة أو بشرط حصول نعمة أو رفع نقمة . كقوله إن شقي الله فلانا  
 فعلى - أو لله علي - أن أتصدق بكذا أو أقف على الجمعية الخيرية كذا والثاني ما يقصد به  
 حث النفس على شيء أو منعها عنه . كقوله : إن كلمت فلانا فعلى كذا . واتفقوا على  
 أنه يجب الوفاء بالأول . وفي الثاني أقوال . منها أنه يجب فيه كفارة يمين بشرطه ومنها  
 أنه يخير بين الوفاء بما التزمه وبين كفارة يمين ولا محل هنا لتفصيل القول فيما ورد  
 وما قيل في النذر . وإنما نقول إنه التزام فعل الشيء بلفظ يدل عليه كقول الناذر  
 لله على كذا أو على الله كذا أو نذرت لله كذا . ويذهب أن يكون في طاعة لأنه لا يتقرب  
 إليه تعالى إلا بالطاعة . فان نذر فعل معصية حرم عليه أن يفعلها . وإن نذر مباحا  
 فعله لأن فسخ العزائم من النقص . ولذلك أمر النبي صلى الله عليه وسلم من نذرت  
 أن تضرب بالدف وتغني يوم قدومه بالوفاء : وقد يقال إن هذا مستحب لا مباح .  
 وقال تعالى ﴿ فإن الله يعلم ﴾ جواب الشرط ، أي فإنه تعالى يعلم ماذا كرم من النفقة أو  
 النذرو يجازى عليه إن خيراً أو خيراً وإن شراً فشر . فالجملة وعدوه وعيدوه وترغيبه وترهيبه  
 ثم أكد ما فهم من الوعيد بقوله ﴿ وما للظالمين من أنصار ﴾ ينصرونهم يوم الجزاء فيدعون  
 عنهم العذاب بجاههم أو يفندونهم منه بما لهم كقوله ( ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع )  
 أقول والظالمون في مقام الانفاق هم الذين ظهروا أنفسهم إذ لم يذكروا ما يظهرونه من هذه النفقة  
 البخل أو من رذائل الرياء والمن والأذى وظلموا الفقراء والمساكين بمنع ما أوجبه الله لهم  
 وظلموا الملة والأمة بترك الانفاق في المصالح العامة وما كانوا قدوة سيئة أخيرهم فظلمهم  
 عام شامل . فهل يعتبر بهذا أغنياء المسلمين وهم يرون أمتهم قدصارت بيخلمهم أمد

الأمم عن الخير بعد أن كانت خير أمة أخرجت للناس ؟ أما أنهم لا يجبهون أن المال هو القطب الذي تدور عليه جميع مصالح الأمم في هذا العصر ، وأنهم لو شاءوا لاتناشوا هذه الأمة من هبتها ، وعادوا بها إلى عزتها ، ولكنهم قوم ظالمون ، قساة لا يتوبون ولا يتذكرون .

(٢٧٠) **إِنْ تَبَدُّوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ ، وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهِيَ خَيْرٌ لَكُمْ وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ \***

هذا حكم آخر من أحكام الصدقات يشعر بالحاجة إليه الخليلصون الذين يتجمعون الرياء والفخر في الانفاق . وما كل مظهر للعمل الصالح مرائياً به ولكن كل مخيف له بعيد عن الرياء ولذلك قال تعالى ﴿ **إِنْ تَبَدُّوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ \*** ﴾ أي فنعيم شيئاً إبدائها . وأصلها نغم ماهي . قرأ ابن كثير وورش وحفص (نعما) بكسر النون والعين وهي لغة هذيل . وقرأ ابن عاصم وحمزة والكسائي بفتح النون وكسر العين على الأصل . وقرأ أبو عمرو وقالون وأبو بكر بكسر النون وإخفاء حركة العين (اجتلاسا) في رواية وإسكانها في أخرى والأولى أقيس وحكيث الثانية لغة - قال ﴿ **وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهِيَ خَيْرٌ لَكُمْ \*** ﴾ أي إن إعطاءها للفقراء في الخفية والسر أفضل من الإبداء ، لما في الاخفاء من البعد عن شبهة الرياء ومثاره ، ومن إكرام الفقير وتحامى إظهار فقره وحاجته وقيل خير لكم من الخيور وليس بمعنى التفضيل ويؤيد الأول زيادة الجزاء بقوله ﴿ **وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ \*** ﴾ أي ويمحو عنكم بعض سيئاتكم - قرأ ابن عاصم وعاصم في رواية حفص ( ويكفر ) بالياء أي الله تعالى . وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم في رواية ابن عباس ويعقوب ( ونكفر ) بالنون مرفوعاً أي ونحن نكفر . قرأ حمزة والكسائي ( ونكفر ) بالنون مجزوماً بالمطف على محل الفاء - ثم قال ﴿ **وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ \*** ﴾ أي لا تخفى عليه نياتكم في الإبداء والإخفاء . فإن الخبير هو العالم بدقائق الأمور .

بقي في الآية مبحثنان (أحدهما) أن بعض المفسرين قال إن الصدقات في الآية عامة تشمل الزكاة المفروضة والتطوع . فإخفاء كل فريضة خير من إبدائها . وقال

الأكثرون : إنها خاصة بالتطوع لأن الفرائض لا رياء فيها وهي شعائر لا ينبغي أخفاؤها وهو الذي اختاره الأستاذ الإمام قال : إن ابداء الفريضة إشهار لشعيرة من شعائر الإسلام لو أخفيت لتوهم منعها وذلك يؤثر في المتوهم فيسهل عليه المنع لما للقدوة وحال البيئة من التأثير . ولا محل للرياء في الفرائض والشعائر لأن من شأنها أن تكون عامة ولأن المرأتى بها لا يكون مصدقا بفرضيتها ومن كان كذلك فهو كافر . أقول : فإذا انقلبت الحال فصار المؤدى للفريضة نادرا لا يكاد يعرف فإذا عرف أشير إليه بالبنان فهل يصير الأفضل له أخفاؤها ؟ الظاهر أن الإظهار في هذه الحالة يكون أكد لأن ظهور الإسلام وقوته باظهار شعائره وفرائضه ولمكان القدوة بل قال بعض العلماء : إن الإظهار أفضل لمن يرجو اقتداء الناس به في صدقته وإن كانت تطوعا ، لأن نفعها حينئذ يكون متعديا وهو أفضل من النفع القاصر بالانزاع . فعلى هذا تكون الخيرية في الآية خاصة بصدقتين متساويتين في الفائدة إحداها خفية والأخرى جليلة . فلا شك أن الخفية تكون حينئذ أفضل : ولك أن تقول : إن الخيرية فيها عامة إلا أنها مقيدة بقيد الحيثية كما يقولون ، أي إن كل صدقة خفية خير من كل صدقة جليلة من حيث هي ستر لحال الفقير وتكريم له ومجنية للزغات الرياء . ولا يلزم من ذلك أن تكون خيرا من كل جهة . فإذا وجد في الجليلة فائدة ليست في الخفية كالاقتداء تكون خيرا من هذه الجهة أو الحيثية . ولك أن توازن بعد ذلك بين الفضيلتين المختلفتي الجهة أيتهما أرجح وذلك يختلف باختلاف حال المعطى والمعطى والقدوة . فرب معط لا يقتدى به أحد ومعط يقتدى به الواحد والاثنان ومعط يتبعه الجماهير ، ورب معط يرى من العار أن يأخذ من كل أحد ويفضل أن يعطيه زيد وحده في السر ولا يجب أن يأخذ من غيره ولو في السر . وإن من المنفقين من لا يخاف على نفسه الرياء إذا هو تصدق في الملاء ومنهم من لا يأمن عليها الرياء ولو أنفق في الخلوقة إلا أن يجتهد في ضبط نفسه لتواظب على الكتمان ، على أن الخالص لا يمسر عليه أن يجمع بين إخفاء الصدقة الذي يسلم به من مناورة الرياء ، وبين إبدائها الذي يكون مدعاة للاسوة والاقتداء ، ويسهل هذا الجمع في التعاون على المصالح العامة كأن يرسل

للتصدق ورقة مالية لجمعية خيرية ، ولا يذكر لها اسمه أو يذكره لمن يبذل له المال .  
 كرئيسها أو أمينها فقط . ومن دأب الجمعيات أن تشيد بمثل هذه الصدقة بالسنة  
 أعضائها بالسنة الجرائد التي هي أوسع طرق الشهرة في عصرنا وأبعدها مدى  
 ولا يبعد عن هدى الآية من يقول : إن الانفاق في المصالح العامة كانشاء المدارس  
 للتربية المالية والتعليم النافع ، وإنشاء المستشفيات والدعوة إلى الدين والجهاد ونحو  
 ذلك يشبه إيتاء الزكاة ، فلا ينبغي إخفاؤه وإن أخفى المنفق اسمه وأن تفضيل الإخفاء  
 خاص بالصدقة على الفقراء كما هو صريح قوله ( وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء ) الخ ولم  
 يقل : وإن تخفوها وتعملوها في سبيل الله فهو خير لكم . وذلك أن الصدقة على الفقير  
 سدخلته ، فلا يحتاج فيها إلى المباراة في الاستكثار كما يحتاج في إقامة المصالح العامة  
 ثم إن فيها من ستر حاله وحفظ كرامته مالا يجيء مثله في المصالح .

وقد ورد في حديث البخارى أن « من السبعة الذين يظلمهم الله في ظله يوم  
 لا ظل إلا ظله رجل تصدق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه » ومن  
 الناس من يظن أن إخفاء كل أعمال الخير أفضل من إظهارها ، وأنه خير للإنسان أن  
 يكون مغمورا من أن يكون معروفا بالخير مقتدى به . فأين من هذا الظن قوله تعالى  
 ( ٥ : ٢٨ ) وتريد أن نمن على الذين استضعفوا في الأرض ونجعلهم أئمة ، ونجعلهم  
 الوارثين ) وقوله عز وجل ( ٣٢ : ٢٤ ) وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا ) الآية وقوله  
 في بيان دعاء عباده ( ٢٥ : ٧٤ ) واجعلنا للمتقين إماما ) فهل يكون الإمام الذي  
 يقتدى به في الخير مغمورا مجهولا ؟

(المبحث الثامن) أنه أطلق في الآية لفظ الفقراء ، ولم يقل فقراءكم . فدل ذلك  
 على أن الصدقة تستحب على كل فقير ، وإن كان كافرا ، فكما وسعت رحمته  
 الكافر فلم يحرمه لكفره من الرزق بسعيه ، كذلك لم يحرم عليه الصدقة عند عجزه عن  
 الكسب الذي يكفيه . وقد ذهب بعض المفسرين إلى أن الآية نزلت في الصدقة على  
 أهل الكتابين . أورد ذلك ابن جرير وحكاه عن يزيد بن أبي حبيب . والفقهاء  
 لم يمنعوا صدقة التطوع على غير المسلم . وإنما قالوا إن الزكاة التي هي إحدى أركان  
 الإسلام خاصة بالمسلمين . وكذلك زكاة الفطر . ولم يمنعوا صدقة التطوع عن مسلم



ولا كافر ، ولا بر ولا فاجر ، بل قالوا إذا اضطر الذمي أو المعاهد إلى القوت وجب على المسلمين سد رمقه ، كما يجب عليهم سد رمق المسلم المضطر ، إلا من أهدر الشرع دمه . وعموم نصوص القرآن والأحاديث تدل على أن الله كتب الرحمة والإحسان في كل شيء . ومن ذلك حديث الصحيحين « في كل كبد رطبة أجر » وفي رواية لغيرهما « في كل كبد حرّى أجر » يعني في جميع الأحياء .

(٢٧٢) لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاؤُهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ ، وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ قَلِيلًا نَفْسُكُمْ وَمَا تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ ، وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفِّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تظلمونَ (٢٧٣) لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ ، يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ ، لَا يَسْئَلُونَ النَّاسَ إِحْصَاءً ، وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ

أخرج ابن أبي شيبة عن سعيد بن جبیر قال : قال رسول الله ﷺ :

« لا تصدقوا إلا على أهل دينكم » فأُنزل الله تعالى ﴿ لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاؤُهُمْ ﴾ وأخرج ابن أبي حاتم وغيره عن ابن عباس أن النبي ﷺ « كان يأمرنا أن لا نصدق إلا على أهل الاسلام حتى نزلت هذه الآية » وأخرج ابن جرير عنه أنه قال « كان أناس من الأنصار لهم أنساب وقرابة ، وكانوا يتفقون أن يتصدقوا عليهم ويريدونهم أن يسلموا فنزلت » والمعنى أن هذه الوقائع تقدمت نزولها ، فلما نزلت كان فصلا فيها ، وإلا فهي مرتبطة بما قبلها وما قبلها نزل في الفقراء عامة . قال الأستاذ الامام : إن الآية السابقة قد اطلقت إتياء الفقراء وجملته على عمومهم الشامل للمؤمن والكافر . وقد أرشد الله المسلمين في هذه الآية الى عدم التحرج من الإنفاق على المشركين لأنهم غير مهديين ، فإن الرحمة بالفقير وسد خلته لا ينبغي أن تنوقف على إيمانه ، بل من شأن المؤمن أن يكون خيرة عاما ، وأن يكون سابقا لسائر الناس بالكرم والفضل .

( البقرة س ٢ ) الصدقة على الكافر . الهداية لله وحده . نفع الصدقة في الدنيا ٨٣

أقول : والخطاب على ماورد في حديث سميد وحديث ابن عباس الأول خاص بالنبي صلى الله عليه وسلم لهيه عن الانفاق . وعلى هذا فلتوجيه عام موجه إلى المؤمنين كافة وإن جاء بضمير الخطاب المفرد . ويؤيده كونه في سائر الآيات بضمائر جمع المخاطبين . وإذا كان النبي صلى الله عليه وسلم لم يكلف هداية الكافرين بالفعل وإنما كلف البلاغ فقط ، وأعلم أن أمر الناس في الاهتداء مفوض إلى ربهم وما وضعه لسير عقولهم وقلوبهم من السنن فغيره أولى بأن لا يكلف ذلك . فليس علينا إذن أن نمنع الخير عن الكافر عقوبة له على كفره أو جذبا له إلى الإيمان واضطراباً له إلى الهداية فإن الهداية ليست علينا ﴿ ولكن الله يهدي من يشاء ﴾ بتوفيقه إلى النظر الصحيح المؤدى إلى الاعتقاد الجازم الذي يشمر العمل . وأما الباعث على الانفاق فيجب أن يكون ما أوردنا إليه سبحانه في قوله ﴿ وما تنفقوا من خير فلا أنفسكم ﴾ الخ . قالوا معنى هذا أن نفع الانفاق في الآخرة خاص بكم . هكذا صرح بعضهم بتقييد النفع بالآخرة وقال الأستاذ الإمام هنا : أي لأن نفعه عائد عليكم في الدنيا والآخرة . وسيأتي أنه يجمله خاصاً بالدنيا ، ومعنى كونه خيراً في الدنيا أنه يكف شر الفقراء ويدفع عنهم أذاهم فإن الفقراء إذا ضاق بهم الأمر واشتدت بهم الحاجة يندفعون إلى الاعتداء على أهل الثروة بالسرقة والنهب والابتداء بحسب استطاعتهم . ثم يسرى شرهم إلى غيرهم وربما صار فساداً عاماً بسوء القدوة ، فيذهب بالامن والراحة من الأمة ، وقد تقدم لهذا الكلام نظير في موضع آخر . ( قال ) وقوله تعالى ﴿ وما تنفقون إلا ابتغاء وجه الله ﴾ قد يكون خيراً على ظاهره ، أي لا تنفقون لأجل جاه أو مكانة عند المنفق عليه وإنما تنفقون لوجه الله فلا فرق بين معط ومعط الا إذا كان الفقير مستحقاً يتقرب بباله ضرورته إلى الرزاق الرحيم الذي لم يحرم أحداً من رزقه لاعتقاده . أقول : ويؤيده قوله ( ١٧ : ٢٠ ) كلا نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظوراً ( قال ) : وفي كون الانفاق لا يكون إلا لوجه الله إشارة إلى أن الانفاق على الكافرين إذا كان إعانة لهم على إيذاء المسلمين لا يكون جائزاً . لأنه لا يكون مرضياً لله تعالى يبتغى به وجهه . وأكثر المفسرين على أنه خير بمعنى النهي . أي لا تنفقوا إلا لوجهه وابتغاه مرضاته عز وجل

ثم قال في قوله تعالى ﴿ وما تنفقوا من خير يوف إليكم ﴾ أي في الآخرة لا يتقصم منه شيء وعد أولا بأن خير الإنفاق عائد على المقتنين في الدنيا بقوله (فلا أنفسكم) ثم وعد بالجزاء عليه في الآخرة موفى تماما وقال ﴿ وأنتم لا تظالمون ﴾ أي لا تنقصون من الجزاء عليه شيئا ولو فقيرا أو فتيلًا . أقول : وقد رأيت أنه جعل هنا قوله تعالى « فلا أنفسكم » خاصا بالدنيا وما تقلناه عنه أولا من أنه عام قد قاله في الدرس ، فهل كان سبق لسان أم رجع عنه عند تمام تفسير الآية . وكيف فاتنا أن نسأله عن ذلك ؟ هذا ما وجدته في مذكري لا أذكر شيئا غير ذلك

أقول : والذي كان تبادر إلى فهمي من قوله تعالى ( وما تنفقوا من خير فلا أنفسكم وما تنفقون إلا ابتغاء وجه الله ) أنه بمعنى ( والذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضاة الله وتثبيتا من أنفسهم ) أي أن أي نفقة من الخير أنفقتم فهي تفيديكم في تثبيت أنفسكم في مقامات الإسلام والايان والاحسان ، والحال أنكم ما تنفقون ذلك الا ابتغاء وجه الله وإرادة رضوانه . ومتى كان الإنفاق كذلك كان مزيكا ومعبتا للنفس معدا لها ومؤهلا لرضوان الله لا يمنع من ذلك كون المنفق عليه مؤمنا أو كافرا ، إذ الإنفاق ليس لأجل التقرب اليه وابتغاء الأجر منه ، وبعد أن ذكر الفائدة الذاتية للإنفاق في نفس المنفق ذكر الجزاء عليه بقوله ( وما تنفقوا من خير ) الخ أي وانكم على استفادتكم من الإنفاق في أنفسكم بتزويتها وجعلها مستحقة لقرب الله ورضوانه لا يضيع عليكم ما تنفقونه بل توفونه لانظالمون منه شيئا . ويدخل في ذلك الأجر عليه في الدنيا والآخرة . والكلام على هذا التفسير أشد التثامنا وأحسن نظاما فالجملتان الشرطيتان فيه متماظمتان وقوله ( وما تنفقون الا ابتغاء وجه الله ) جملة حافية قيدي الشرطية الأولى . وللإنفاق على هذا فائدتان أولاها وهي المقصودة بالذات : تثبيت نفس المنفق وترقيتها بالاخلاق لله ابتغاء وجهه . والأخرى الثواب عليه في الدنيا والآخرة وهي دون الأولى عند الطرفين

وابتغاء وجه الله بالعمل هو أن يعمل له دين سواء تقرب باليه وإرضاء له لذاته لا للتشوف الى شيء آخر ، كأن المراد بذلك عرضه عليه ومقابلته به فقط . ولا يفهم هذا حق فهمه إلا من عرف مراتب الناس ومقاصدهم في خدمة الملوك ذلك

أن منهم من يعمل للملك خوفاً من العقوبة على ترك ما فرضه عليه قانونه أو التقصير فيه، ومنهم من يعمل لأجل اقتضاء الأجر الذي فرض للعمل فهو لا يفكر في غيره، ومنهم من يعمل فيجيد العمل لأجل الارتقاء من جزاء إلى أكبر منه. ومنهم - وهو أعلام مرتبة - من يعمل العمل الحسن المرضي للملك لأجل أن يكون في نظره محسناً عارفاً بقيمة العمل الذي أمر به وما وراءه من الحكمة التي كانت علة الأمر فمثل هذا يصح أن يقال فيه : إنه مبتغ وجه الملك أي أن يكون في الجهة التي يراه فيها محسناً . فإن من يتعرض لأن يرى فانما يأتي من تلقاء الوجه . ومن الناس من يعمل العمل لا يبتغى به إلا أن يواجه الناس - لا الملوك خاصة - بما يعتقدون أنه كمال لا يبتغى غير ذلك من جلب نفع أو دفع ضرر . فأرشد الله الإنسان أن يكون في عمله الصالح مع الله تعالى كذلك ، أي أن يكمل نفسه بالعمل و يبتغى أن يراه الله تعالى كاملاً يعمل العمل لأنه حسن تتحقق به حكمته تعالى ، وتقوم به سنته في صلاح البشر . ولك أن تقول : إن معنى ابتغاء وجه الله تعالى هو طلب إقباله ومحبته للعامل قال تعالى حكاية عن إخوة يوسف (١٢: ٩) اقتلوا يوسف أو اطرحوه أرضاً يخل لكم وجه أبيكم ) فمعنى خلو وجهه لهم أن لا يشاركهم في إقباله عليهم ومحبته لهم مشارك . ولبعض الصوفية منزع دقيق في معنى وجه الله ، وهو أن لكل شيء وجهين وجهاً إلى هذا العالم الحادث وهو ما يكون عليه فيه ولا بقاء له ، لأن جميع المحدثات عرضة للزوال ، ووجهاً إلى الدوام والبقاء وهو وجه الله تعالى ، فمعنى ابتغاء وجه الله بالانفاق على هذا المنزع أن يقصد به عمرته الدائمة في الآخرة ، وهي إنما تكون بارتقاء النفس في الكمال الذي يؤهلها للبقاء في قعد صدق عند مليك مقتدر .

إذا فهمت هذا علمت أنه لا حاجة هنا إلى إيراد طريقتي السلف والخلف في التشابهات وآيات الصفات ، كأن نقول إن الوجه صفة لله تعالى أن أنها كناية عن الذات ، حتى يكون المعنى على الأول وما تنفقون إلا ابتغاء صفة الله التي سماها وجهاً ، وآمننا بها مع تنزيهه تعالى عن صفات المحدثين - وعلى الثاني وما تنفقون إلا ابتغاء ذات الله تعالى . هذا ما لا يظهر معه للآية معنى ، وكل ما ذكرناه في تفسيرها أظهر منه وأجلى ، وقد رأيت أن الأستاذ اكتفى - كالمفسرين - بجعله معنى مرضاة الله تعالى . وهو صحيح

ثم قال تعالى ﴿ للفقراء الذين أحصروا في سبيل الله ﴾ الآية قال الأستاذ الإمام : بعد ما أمر الله تعالى بالانفاق في سبيله وبايتاء الفقراء عامة نية الى أمرين أحدهما عدم التخرج من الصدقة على غير المسلم وهو ما بينته الآية السابقة وثانيهما بيان أحق الناس بالصدقة وهم الفقراء الذين ذكرت صفاتهم في هذه الآية . وهي خمس صفات من أفضل الصفات وأعلاها . وقد ورد أنها نزلت في أهل الصفة وهم أربع مائة أرسدوا أنفسهم لحفظ القرآن والخروج مع السرايا : - ولعل ما ذكره كغيره هو أكثر ما انتهى اليه عددهم والمشهور أن متوسط عددهم كان ثلاث مائة والذين عرفت أسماءهم منهم لا يبلغون مائة وهم من فقراء المهاجرين لم يكن لأكثرهم ماوى لذلك كانوا يقيمون في صفة المسجد وهي موضع مظلم منه فالصفة بالضم كالظلة انطاومعنى - (قال) أولئك الذين نزلت فيهم الآية كانوا من الذين هاجروا بدينهم وتركوا أهوالهم فجيل بينهم وبينها فهم محضرون في سبيل الله بهذه الهجرة ومحضرون بحبس أنفسهم على حفظ القرآن ، وقد كان حفظه أفضل العبادات على الاطلاق لأنه حفظ للدين كله وأنتم تعرفون أنهم ما كانوا يحفظونه لأجل تلاوته أمام الجنائز ، ولا في الأعراس والمآتم ولا لاستجداء الناس به ، ولا لمجرد التعبد بتلاوة ألفاظه وإنما كانوا يحفظونه للفهم والاهتداء والعمل به ، ولحفظ أصل الدين بحفظه . وكانوا أيضا يحفظون ما بينه به النبي صلى الله عليه وسلم من سنته

(قال) ويحتج بأهل الصفة أكلة أموال الناس بالباطل من أهل التكايا الذين ينقطعون اليها تاركين للأعمال النافعة ، فلا يتعلمون العلم ولا يجاهدون في سبيل الله وليس فيهم صفة من الصفات الخمس التي وصف الله بها أهل الصفة . وإنما قصارى أمرهم أنهم يأكلون بدينهم ، يأكلون الصدقات والأوقاف لأجل أن يعبدوا الله تعالى في هذه المواضع خاصة . فهي لهم كالأديار للنصارى وهم فيها كالرهبان وإن كان بعضهم يتزوج - وقد يخرج الذي يتزوج من التكية لأنه قد يكون من شروط المقيم فيها أن لا يتزوج - ومنهم من لا يلتزم الإقامة في التكية وإنما يجتمع بأصحابها اسم الطريقة ، كأصحاب السيارات الذين ينزل شيخ الطريقة منهم بزعنفه من جماعته

بلدلاً بعد آخر فيكلفون من يستضيفونه الذبايح والطعام الكثير، ثم لا يخرجون إلا مثقلين، يسألون فيلحفون، بل يسلبون ويهبون، فإذا منعوا ما أرادوا انتقموا لأنفسهم بكل ماقدروا عليه من أنواع الانتقام، أقول: إن الناس يحفظون عنهم شيئاً كثيراً من ضروب الأذى، ومنه ما يبرزونه في معرض الكرامات والخوارق حدثني غير واحد من الفلاحين من قصر في إجابة مطالب بعض الشيوخ عندما نزل وزعفتته به فأحرقوا له جرن (بيدر) الخنطة وزعموا أن الله أحرقه بغير فعل فاعل كرامة لشيخهم، وحدثت أن بعضهم أخذ في رأس العلم الذي يحمل فوق رأسه عدسة من الزجاج كان يوجهها من ناحية الشمس إلى الجرن الذي يريد إحراقه من حيث لا يشعر الفلاحون. ويقول إنه يريد التصرف فيه فيقم الحريق فيه ولم يبدن أحد منه، فلا يشك الفلاحون الجاهلون في أن الحريق كان كرامة للشيخ الذي لاحرقه له إلا أكل أموال الناس بالكذب على الله تعالى وادعاء الولاية والقرب منه. وهؤلاء الأشرار الضالون هم الذين يشبهون أنفسهم بأهل الصفة، يزعمون أن لأكلهم أموال الناس بالباطل أصلاً في الكتاب والسنة، وحاش ككتاب الله وسنة رسوله من ذلك

ما ذكره الأستاذ الامام من نزول الآية في أهل الصفة هو المروى عن ابن عباس وعبد بن كعب القرظي. وعن سعيد بن جبيرة أنها نزلت في قوم أصابتهم الجراحات في سبيل الله تعالى فصاروا زمني، فجعل لهم في أموال المسلمين حقاً. والقاعدة الأصولية: أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب. فكل من اتصف بهذه الصفة من الفقراء كان له حكم من نزلت فيهم الآية من استحقاق الصدقة. وقد رأيت المفسرين أوجزوا في تفسير هذه الصفات فأجبت أن أبسط القول فيها فأقول (الصفة الأولى) الإحصار في سبيل الله فقوله تعالى (أحصروا في سبيل الله) بالبناء المفعول يدل على أن المراد بالإحصار المانع من الكسب ما كان ترك الكسب فيه بسبب اضطراري، ويفهم منه أن حبس النفس في سبيل الله أي في الأعمال المشروعة التي تقوم بها المصالح كالجهاد والعلم لا ينبغي أن يمنع الإنسان عن الكسب الذي يستطيعه للاقيام بأوده بل يطلب منه أن يعمل للمصلحة العامة في أوقات الفراغ من

العمل الذي به قوام معيشته فان ترك الكسب مختاراً لم يحل أن يأخذ الصدقة أما السبب الاضطراري للاحصار عن الكسب فانه ما هو طبيعي كالعجز وما هو شرعي كالعالم بتمطيل المصلحة العامة التي أحصر فيها إذا هو تركها لأجل الكسب فاذا تعين بعض الناس لذلك بأن كان غيرهم يعجز عن القيام بالمصلحة وكان جمعهم بينه وبين الكسب متعذراً وجب عليهم ترك الكسب وحبس أنفسهم في سبيل الله وكانوا بذلك محصرين بالاضطرار الشرعي ، ووجبت نفقتهم في بيت المال ، وإلا فملى أغنياء الأمة ، وإن لم يتعين لذلك أناس مخصوصون كان الأمر من فروض الكفاية كما هو ظاهر . ومنه الاحصار لتعلم الفنون العسكرية

( الصفة الثانية ) قوله تعالى ﴿ لا يستطيعون ضرباً في الأرض ﴾ أي إنهم عاجزون عن الكسب . والضرب في الأرض هو السفر لنحو التجارة وبذلك فسره المفسرون هنا . وهذا يؤيد ما قلناه آنفاً من اشتراط الاضطرار فيما يحصر عنه وإن كان ما يحصر فيه اختيارياً ، وأن القادر على الكسب ولو بالسفر لا يحل أن يأكل الصدقة .

( الصفة الثالثة ) قوله ﴿ يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف ﴾ أي إذا رآهم الجاهل بحقيقة حالهم يظنهم أغنياء لما هم عليه من التعفف وهو المبالغة في التنزه عن الطمع فيما في أيدي الناس وكل ما لا يليق كالقبيح والحرم . وقد فسره أهل اللغة التعفف بالعفة وبالصبر والنزاهة عن الشيء ، وجعله المفسرون هنا للتكلف ولكن صيغة تفعل تأتي لتكلف الشيء والمبالغة فيه والثاني أظهر هنا ، لأن من يتكاف العفة قلما ينجى حاله على رأييه . وأما المبالغ في العفة فهو الذي لا يكاد يظهر عليه أثر الحاجة فهو المتبادر هنا ، والمقام مقام المدح والمبالغ في الفضيلة أحق به من متكافها .

( الصفة الرابعة ) قوله تعالى ﴿ تعرفهم بسيماهم ﴾ أي بعلاماتهم الخاصة بهم قيل هي الخشوع والتواضع ، وقيل هي الرئاسة في الشباب أو الحال وليس بشيء ، وقيل بآثار الجوع والحاجة في الوجه ، وهذا قريب والصواب أن هذه السيمات تعين بهيأة خاصة باختلاف الأشخاص والأحوال ، وإنما تترك إلى فراسة المؤمن الذي يتحرى بالانفاق أهل الاستحقاق . فصاحب الحاجة لا ينجى على المتفرد من مهمات أسرته وتعفف فكم من سائل يأتيك رث الثياب خاشع الطرف والصوت تعرف من سيماهم .

انه يسأل تكثرأ وهو غنى ، وكمن رجل يقابلك بطلاقة وجه وحسن بزة فتحكم بالفراسة في لحن قوله وأساير وجهه انه مسكين عزيز النفس

( الصفة الخامسة ) قوله تعالى ﴿ لا يسألون الناس إلحافاً ﴾ أى لا يسألون الناس شيئاً مما فى أيديهم سؤال إلحاح ، كما هو شأن الشحاذين ، وأهل الكدية المعروفين ، فالإلحاف هو الإلحاح فى السؤال . وظاهر العبارة نفي سؤال الإلحاف لا مطلق السؤال . وأما ظاهر السياق فهو أن القيد لبيان حال السائلين فى العادة وأن النفي للسؤال مطلقاً . والمعنى أنهم لا يسألون أحداً شيئاً لسؤال إلحاف ، ولا سؤال رفق واستعطاف ، وعليه المحققون . وهذا الذى اخترناه هو ما تؤيده الأخبار .  
 فى حديث أبى هريرة فى الصحيحين قال قال رسول الله ﷺ « ليس المسكين الذى ترده التمرة والتمران واللقمة واللقمتان ، انما المسكين الذى يتمفف . اقرأوا ان شئتم ( لا يسألون الناس إلحافاً ) وفى لفظ « ليس المسكين الذى يطوف على الناس ترد اللقمة واللقمتان والتمرنة والتمران ، ولكن المسكين الذى لا يجده غنى يغنيه ولا يظن له فيتصدق عليه ، ولا يقوم فيسأل الناس »

والسؤال محرم فى الإسلام لغير ضرورة . روى أحمد وأبو داود والترمذى وحسنه وابن ماجه من حديث أنس عن النبى ﷺ أنه قال « المسألة لا تحمل إلا لثلاثة ، لذى فقر مدقع ، أو الذى غرم مفضع ، أو لذى دم موجه » فالفقر المدقع : هو الشديد الذى يلصق صاحبه بالدقما ، وهى الأرض التى لا نبات فيها والغرم بالضم ما يلزم أداؤه تكلفاً لا فى مقابلة عوض . ومنه ما يحمله الانسان من النفقة لإصلاح ذات البين ولنحو ذلك من أعمال البر ، كدفع مظلة وحفظ مصلحة ، فله أن يسأل الناس مساعدته على ما يحمله من المغارم . وقد اشترط فى الحديث أن يكون الغرم الذى تسأل الاعانة عليه مفضعاً أى شديداً فظيماً . فاذا تحمل غرماً خفيفاً يسهل عليه أداؤه فليس له أن يسأل لأجله . ويختلف ذلك باختلاف حال المتحملين . وأما ذو الدم الموجه فهو الذى يتحمل الدية عن الجانى من قريب أو جهم أو نسيب لئلا يقتل فيتزوج لقتله  
 وروى أبو داود والترمذى من حديث عبد الله بن عمر والنسائى وابن



ماجه من حديث أبي هريرة وأحمد من حديثهما عن النبي ﷺ انه قال : « لا نحل الصدقة لغنى ولا لذي مِرَّة سَوِيَّ » وقد حسنه الترمذى ولبعضهم مقال في بعض رجاله . وروى أحمد وأبو داود والنسائي والدارقطنى عن عبيد الله بن عدى بن الخيسار « أن رجلين أخبراه أنهما أتيا النبي ﷺ يسألانه من الصدقة ، فقلَّب فيهما البصر ورأهما جليدين ، فقال : إن شئكما أعطينكما ، ولا حظ فيها لغنى ولا لغوى مكتسب » قال أحمد في هذا الحديث : هو أجودها إسنادا قاله فى المنتقى ، وروى عنه أنه قال ما أجوده من حديث . والمرة فى الحديث الأول - بكسر الميم - القوة ، والسوى الخلق السليم الأعضاء . والمراد به القادر على الكسب . وروى أحمد وأبو داود وابن حبان عن سهل بن الحنظلية عن رسول الله ﷺ قال « من سأل وعنده ما يغنيه فانما يستكثر من جهر جهنم . قالوا يا رسول الله وما يغنيه ؟ قال : ما يغديه أو يعشيه » وعند أبي داود « يغديه ويعشيه » وقد احتج الإمام أحمد بهذا الحديث وصححه ابن حبان . وروى أحمد والشيخان من حديث أبي هريرة قال سمعت رسول الله ﷺ يقول « لأن يغدو أحدكم فيحتطب على ظهره فيتصدق منه ويستغنى به عن الناس خير له من أن يسأل رجلا أعطاه أو منعه » وروى أحمد ومسلم وابن ماجه من حديثه أيضا « من سأل الناس أموالهم تكثرا فانما يسأل جعرا ، فليستقل منه أو ليستكثر »

وأما الحديث المشهور « للسائل حق وإن جاء على فرس » فقد رواه أحمد وأبو داود من حديث الحسين بن على والروايات عنه كلها مراسيل وفى إسناد الحديث يعلى بن أبى يحيى ، قال أبو حاتم الرازى مجهول . وقد حملوه على تحسين الظن بالمسلم وأنه لم يسأل إلا الحاجة تبيح له السؤال المحرم . قال فى نيل الأوطار : فيه أى الحديث الأمر بحسن الظن بالمسلم الذى آمن نفسه بنيل السؤال فلا يقابله بسوء الظن واحتقاره بل يكرمه باظهار السرور له ويقدر أن الفرس التى تحته عارية أو أنه ممن يجوز له أخذ الزكاة مع الغنى كمن تحمل حمالة أو غرم غرما لإصلاح البين ، وما قالوه فى الحديث يقال فى تفسير السائلين فى الآية ١٧٧ من هذه السورة وتفسير ( ٥١ : ١٩ ) وفى أموالهم حق للسائق والمحروم ) وآية ( ٧٠ : ٢٤ ) والذين فى أموالهم حق

معلوم ٢٥ للسائل والمحروم) أى إن السائل المؤمن بحمل على الصدق فى أنه لم يسأل إلا لحاجة تبيح له السؤال المحرم كتحمّل غرم أودية أو ضرورة عارضة فما كل سائل يسأل لفقره هو . فالاستاذ الامام رحمه الله تعالى كان يسأل بعض أصدقائه الموسرين أى يطلب منهم المال للجمعية الخيرية ولغيرها من أعمال البر . وما كل من يسأل لنفسه يسأل تكثرأً ويحمل السؤال حرفة . والأصل فى المؤمن أن يكون عزيز النفس متنزها عن الحرام فلا يسأل إلا للضرورة تبيح له السؤال ، فينبغى أن يجعل الغنى قدراً معيناً من ماله الذى يعده للصدقات لما يعرض من أمثال هذه الحاجات أو الضرورات . ومن يعلم أنه يسأل لنفسه تكثرأً كالشاذين الذين جعلوا السؤال حرفة وهم قادرون على العمل فلا يعطون إذ لاحق لهم فى هذا المال كما علم من الأحاديث السابقة ، وقد رأى عمر رضى الله عنه سائلاً يحمل جراباً فأمر أن ينظر ما فيه فإذا هو خبز فأمر بأن يؤخذ منه ويلقى إلى إبل الصدقة

ثم قال تعالى بعد بيان أحق الناس بالصدقة ﴿ وما تنفقوا من خير فإن الله به عليم ﴾ لا يخفى عليه حسن النية فيه وتحرى النفع به ووضعه فى موضعه وإيتائه أحق الناس فأحقهم به ، فهو يجازى عليه بحسب ذلك . فالجملة تذييل مرغّب فى الاتفاق على الوجه الذى سبقت الهداية إليه

(٢٧٤) الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ \*

كل ما تقدم من الآيات فى الاتفاق كان فى الترغيب فيه وبيان فوائده فى أنفس المنفقين وفى المنفق عليهم وفى الأمة التى يكفل أقوياءها ضعفاءها وأغنياءها فقراءها ويقوم فيها القادرون بالمصالح العامة وفى آداب النفقة وفى المستحق لها وأحق الناس بها ونحو ذلك من الأحوال إلا ما يتعلق بالزمان ، فقد ذكره الله تعالى فى قوله ﴿ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً ﴾ وفيه بيان عموم الأوقات مع عموم الأحوال من الاظهار والإخفاء ، وفى تقديم الليل على النهار والسر على العلانية إيذان بتفضيل صدقة السر ولكن الجمع بين السر والعلانية يقتضى أن لكل منهما موضعاً

تقتضيه الحال وتفضله المصلحة لا يحل غيره محله . وتقدم وجه كل في تفسير « ٢٧١ » إن  
تبدوا الصدقات « وهؤلاء الذين ينفقون أموالهم في كل وقت وكل حال لا يقبضون  
أيديهم مهما لاح لهم طريق للانفاق هم الذين بلغوا نهاية السكال في الجود والسخاء  
وطلب مرضاة الله تعالى ، وقد ورد أن الآية نزلت في الصديق الأكبر عليه الرضوان  
إذ أنفق أربعين ألف دينار . قيل اتفق أن كان عشرة منها بالليل وعشرة بالنهار  
وعشرة بالسر وعشرة بالعلانية . ونقل الألويسي عن السيوطي أن خير تصدقه  
بأربعين ألفاً رواه ابن عساكر في تاريخه عن عائشة ، ولكن ليس فيه أن الآية نزلت  
في ذلك . وأخرج عبد الرزاق وابن جرير وغيرهما بسند ضعيف عن ابن عباس  
رضي الله عنهما أنها نزلت في علي رضي الله عنه كانت له أربعة دراهم فأنفق بالليل درهما  
وبالنهار درهما سراً درهماً وعلانية درهماً . وفي رواية الكشي فقال له رسول الله ﷺ  
« ما حلك على هذا ؟ قال : حملني أن أستوجب على الله الذي وعدني فقال  
له رسول الله صلى الله عليه وسلم ألا إن ذلك لك » والعبارة تدل على أنه أنفق  
ذلك بعد نزول الآية . وأخرج ابن المنذر عن سميد بن المسيب أنها نزلت في  
عثمان بن عفان وعبد الرحمن بن عوف إذ أنفقا في جيش العسرة . وأخرج الطبراني  
وابن أبي حاتم أنها نزلت في أصحاب الخيل وفي إسناد هذه الرواية مجهولان .  
فلم يصح في سبب نزولها شيء . ومعناها عام أي الذين ينفقون أموالهم في كل وقت  
وكل حال ، لا يحضرون الصدقة في الأيام الفاضلة أو رؤوس الأعوام ولا يمتنعون  
عن الصدقة في العلانية إذا اقتضت الحال العلانية . وإنما يجعلون لكل وقت حكمه  
ولكل حال حكمها إذ الأوقات والأحوال لا تقصد لذاتها وقوله ﴿ فلم أجرم  
عند ربهم ﴾ يشعر أن هذا الأجر عظيم ، وفي إضافتهم إلى الرب ما فيها من تكريم ،  
﴿ ولا خوف عليهم ﴾ يوم يخاف البغلاء المسكون من تبعه بخلمهم ﴿ ولا هم يحزنون ﴾  
وقد تقدم تفسير مثل هذا الوعد الكريم

(٢٧٥) الَّذِينَ يَأْكُونُ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ

الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ، ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا ، وَأَحَلَّ اللَّهُ

البيعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا، فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ، وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (٢٧٦) يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا، وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ، وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ (٢٧٧) إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ (\*) لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (٢٧٨) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (٢٧٩) فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ، وَإِن تُبْتِمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ (٢٨٠) وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (٢٨١) وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ \*

نزلت هذه الآيات في تحريم الربا الذي كان معروفًا في الجاهلية يأتيه اليهود والمشركون . وهي من آخر القرآن نزولًا كما سيأتي . وذكرت في النظم بعد آيات الصدقة التي كان آخرها آية الكاملين في السخاء والجود الذين ينفقون في عامة الأوقات والأحوال ، لما بينها من التناسب بالتضاد ، فالمتصدق يعطى المال بغير عوض يقابله والمرابي يأخذ المال بغير عوض يقابله . وإننا نذكر تفسير الآيات ثم نفيض الكلام في مسألة الربا ، وحكمة تحريمه . لأن لهذه المسألة شأنًا كبيرًا في حياة الأمة السياسية والاجتماعية في هذا العصر ويزعم بعض المتفرجين من المسلمين أن تحريم الربا هو العقبة الكبيرة في طريق مجاراة المسلمين للأمم الغربية في الثروة

(\*) هذه الآية لم تعد في المصحف الذي طبعه فلو جل في ألمانيا فهي تابعة لثقافتها عنده . وهي ٢٧٧ في عدة . وفي الآية التي بعد هذه يتفق مع المصحف المطبوع في الاستانة وينفقان مع المدني الأول كلهم يعدونها ٢٧٨ .

التي هي مناط العزة والقوة .

قوله تعالى ﴿ الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس ﴾ تنفير من الربا وتبشيع لخال آكاه . والمراد بالأكل الأخذ لأجل التصرف وأكثر مكاسب الناس تنفق في الأكل ومن تصرف في شيء من مال غيره يقال : أكله وهضمه ، أي أنه تصرف فيه تمام التصرف حتى لا مطمع في رده والربا في اللغة الزيادة ، يقال : ربا الشيء ، يربو إذا زاد على ما كان عليه ، ومنه الرابية والربوة لما علا من الأرض فزاد على ما حوله . وتعريف الربا للهدم أي لا تأكلوا الربا الذي عهدتم في الجاهلية . وذكر ابن جرير في تفسير الآية وتفسير آية آل عمران كيفية ذلك قال : وكان أكلهم ذلك في جاهليتهم أن الرجل كان يكون له على الرجل مال إلى أجل . فإذا حل الأجل طلبه من صاحبه فيقول له الذي عليه المال : أخر عني دينك وأزيدك على مالك فيفعلان ذلك فذلك هو الربا أضمايا مضاعفة فنهاهم الله عز وجل في إسلامهم عنه . اهـ وذكر وقائع للجاهلية في ذلك سنقلها عنه في موضعها وأما قيام آكل الربا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس فقد قال ابن عطية في تفسيره : المراد تشبيه المرابي في الدنيا بالتخبط المصروع كما يقال لمن يصرع بحركات مختلفة : قد جن . أقول : وهذا هو المتبادر ولكن ذهب الجمهور إلى خلاقه وقالوا : إن المراد بالقيام القيام من القبر عند البعث وأن الله تعالى جعل من علامة المرابين يوم القيامة أنهم يبعثون كالمصروعين . ورووا ذلك عن ابن عباس وابن مسعود بل روى الطبراني من حديث عوف بن مالك مرفوعا « إياك والذنوب التي لا تغفر : الغلول ، فن غل شيئا أي به يوم القيامة ، والربا فمن أكل الربا بعث يوم القيامة مجنوناً يتخبط » أقول : والمتبادر إلى جميع الألفهام ما قاله ابن عطية لأنه إذا ذكر القيام انصرف إلى النهوض المعبود في الأعمال ، ولا قرينة تدل على أن المراد به البعث وهذه الروايات لا يسلم منها شيء من قول في سنده وهي لم تنزل مع القرآن ولا جاء المرفوع منها مقسرا للآية ولولاها لما قال أحد بغير المتبادر الذي قاله ابن عطية إلا من لم يظهر له صحة في الواقع . وكان الواضعون الذين يختلفون الروايات يتحرون

في بعضها ما أشكل عليهم ظاهره من القرآن فيضعون لهم رواية يفسرونه بها وقلمها يصح في التفسير شيء ، كما قال الإمام أحمد .

أما ما قاله ابن عطية فهو ظاهر في نفسه فان أولئك الذين فتنهم المال واستعبدهم حتى ضربت نفوسهم بجمعه وجعلوه مقصوداً لذاته وتركوا لأجل الكسب به جميع موارد الكسب الطبيعي تخرج نفوسهم عن الاعتدال الذي عليه أكثر الناس ويظهر ذلك في حركاتهم وتقلبهم في أعمالهم ، كما تراه في حركات المولعين بأعمال البورصة والمغرمين بالقرار يزيد فيهم النشاط والانهماك في أعمالهم ، حتى يكون خفة تعتمها حركات غير منتظمة . وهذا هو وجه الشبه بين حركاتهم وبين تحييط الممسوس فان التحييط من الخبط وهو ضرب غير منتظم ، وخبيط العشواء . وبهذا يمكن الجمع بين ما قاله ابن عطية وما قاله الجمهور . ذلك بأنه إذا كان ماشع به على المرابين من خروج حركاتهم عن النظام المألوف هو أثر اضطراب نفوسهم وتغير أخلاقهم كان لا بد أن يبعثوا عليه . فان المرء يبعث على ما مات عليه لأنه يموت على ما عاش عليه وهناك تظاهر صفات النفس الخسيسة في أقيح مظاهرها ، كما تنجلي صفات النفس الزكية في أبيض مجالها ثم إن التشبيه مبنى على أن المصروع الذي يعبر عنه بالممسوس يتخييط الشيطان أي أنه يصرع بس الشيطان له وهو ما كان معروفاً عند العرب وجارياً في كلامهم مجرى المثل . قال البيضاوي في التشبيه : وهو وارد على ما يرمعون أن الشيطان يخبط الانسان فيصرع والخبيط ضرب على غير اساق كخبط العشواء اه وتبعه أبو السعود كما دته فذكر عبارته بنفسها . فالآية على هذا لا تثبت أن الصرع المعروف يحصل بفعل الشيطان حقيقة ولا تنفي ذلك . وفي المسألة خلاف بين العلماء أنكر المعتزلة وبعض أهل السنة أن يكون للشيطان في الانسان غير ما يعبر عنه بالوسوسة . وقال بعضهم : إن سبب الصرع مس الشيطان كما هو ظاهر التشبيه ، وإن لم يكن نصافيه وقد ثبت عند أطباء هذا العصر أن الصرع من الأمراض العصبية التي تعالج كأمانها بالعقاقير وغيرها من طرق العلاج الحديثة . وقد يعالج بعضها بالأوهام وهذا ليس برهانا قطعياً على أن هذه الخلقوات الخفية التي يعبر عنها بالجن يستحيل أن يكون لها نوع اتصال بالناس المستعدين للصرع . فتكون من أسبابه في بعض الأحوال

والمتكلمون يقولون إن الجن أجسام حية خفيفة لا ترى ، وقد قلنا في ( المنار ) غير مرة : إنه يصح أن يقال : إن الأجسام الحية الخفيفة التي عرفت في هذا العصر بواسطة النظارات المكبرة ، وتسمى بالميكروبات يصح أن تكون نوعا من الجن وقد ثبت أنها علل لأكثر الأمراض . قلنا ذلك في تأويل ماورد من أن الطاعون من وخر الجن . على أننا نحن المسلمين لسنا في حاجة إلى النزاع فيما أثبتته العلم وقرره الأطباء أو إضافة شيء إليه مما لا دليل في العلم عليه لأجل تصحيح بعض الروايات الأحادية فنحمد الله تعالى على أن القرآن أرفع من أن يمارسه العلم .

قال تعالى ﴿ ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا ﴾ أي ذلك الأكل الربا مسبب عن استحلالهم له وجعله كالبيع وما هو كالبيع فإن البيع معاوضة بين شيئين وأما الربا الذي كانوا يأكلونه فهو زيادة عن دينهم يزيدونها عند تأخير الأجل لا يقابلها شيء وما يؤخذ بغير مقابل فهو من الباطل لذلك حرم الله الربا دون البيع فقال ﴿ وأحل الله البيع وحرم الربا ﴾ ولو كانا متساويين لما اختلف حكمهما عند أحكم الحاكمين فكل ما فيه معاوضة صحيحة خالية من أكل أموال الناس بالباطل الذي لا يقابله عوض فهي بيع حلال ، وإما تحريم الزيادة التي يأخذها صاحب المال لأجل التأخير في الأجل وهي لا معاوضة فيها ولا مقابل لها فهي ظلم . وسأيت في آية أخرى تعليل تحريم الربا بكونه ظلما . هذا ما يظهر لنا في معنى هذه العبارة وترى مفسرنا قد بنوا كلامهم فيها على تسليم كون البيع مثل الربا إذ جعلوا تحريم الربا بمعنى الأمر التعبدى وقالوا إن معناه أن الله تعالى رد عليهم بأن أحل هذا وحرم هذا فيجب أن يطاع ويظهر من عبارة ابن جرير أن هذا القول الذي أسند إليه على ظاهره قال « هذا الذي ذكرنا أنه يصيبهم يوم القيامة من قبح حالهم وحشة قيامهم من قبورهم وسوء ما حل بهم من أجل أنهم كانوا في الدين يكذبون ويفترون ويقولون إنما البيع الذي أحله الله لعباده مثل الربا وذلك أن الذين كانوا يأكلون الربا من أهل الجماعة كان إذا حل ما لأحدهم على غير ما يقول الغريم لغريم الحق زدني في الأجل وأزيدك في مالك فتكأن يقال لها إذا فعلا ذلك : هذا ربا لا يحل فاذا قيل لها ذلك قالوا سواء علينا زدنا في أول البيع أو عند محل المال . فكذبهم الله تعالى في قلوبهم وقال ( وأحل الله البيع )

ثم قال في تفسير هذا مانصه - يعني جل ثناؤه - وأحل الله الأرباح في التجارة والشراء والبيع وحرم الربا ، يعني الزيادة التي يزداد رب المال بسبب زيادته غيره في الأجل وتأخير دينه عليه . يقول عز وجل : وليست الزيادة في الأجل سواء وذلك أتى من وجه البيع والأخرى من وجه تأخير المال والزيادة في الأجل سواء وذلك أتى من وجه تأخير المال والزيادة في الأجل ، وأحللت الأخرى منها وهي التي من وجه الزيادة على رأس المال الذي ابتاع به البائع سلعته التي يبيعها فيستفضل فضلها . فقال الله عز وجل ليست الزيادة من وجه البيع نظير الزيادة من وجه الربا ؛ لأنى أحلت البيع وحرم الربا والأمر أمرى والخلق خلقى أفضى فيهم بما أشاء وأستعبدكم بما أريد ، ليس لأحد منهم أن يعترض في حكمي . اهـ .

أقول : أما مقاله في بيان الفرق بين الزادتين فهو الصواب وما ذكره في معنى الربا هو الذي كان معهوداً عندهم ، وهو ما يسميه الفقهاء ربا النسبة كما تقدم . وأما قوله إنهم كان يقال لهم هذا ربا محرم وكانوا يجيبون بما حكى الله عنهم فليست الآية نصاً فيه إذ الحكاية عن الأحوال بالأقوال من الأساليب المعروفة عند العرب ويتوقف جعل القول على حقيقته على إثبات اعتقاد العرب بتحريم الربا أو على جعل الآية خاصة باليهود . فان الربا محرم في شريعتهم وهم أشد الخلق مراهبة وكانوا يستحلون أكل أموال العرب بكل نوع من أنواع الباطل ( ٣ : ٧٥ ) ويقولون ليس علينا في الأميين سبيل ) وإنما حرم علينا أكل أموال إخوتنا الإسرائيليين : بولادليل على التخصيص ، بل الآيات نزلت في وقائع لغيرهم كما سيأتي . ثم إن ما عتل به كون إحدى الزادتين ليست كالأخرى وهو أن الله حرمها يقال فيه : إنها ليست مثلها في الواقع ونفس الأمر كما بين هو ، ولا في النفع والضرر كما سنبين . ولذلك حرمها الله تعالى فما حرم الله تعالى شيئاً إلا لأنه ضار في نفسه ، ولا أحل شيئاً إلا وهو نافع في نفسه .

ثم قال تعالى ﴿ فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف ﴾ تقدم الكلام في معنى الوعظ وكون أحكام القرآن مقرونة بالمواعظ في تفسير آية ٢٣٢ أي فمن بلغه تحريم الله تعالى للربا ونهيه عنه فترك الربا فوراً بلا تراخ ولا تردد ، انتهاه



عما نهى الله عنه فله ما كان أخذه فيما سلف من الربا لا يكاف رده إلى من أخذه منهم، بل يكتفى منه بأن لا يضاعف عليهم بعد البلاغ شيئا \* وأمره إلى الله \* يحكم فيه بعدله، ومن العدل أن لا يؤخذ بما أكل من الربا قبل التحريم وبلوغه الموعدة من ربه، ولكن العبارة تشعر بأن إباحة أكل ما سلف رخصة للضرورة وتوصي إلى أن رد ما أخذه من قبل النهي إلى أربابه الذين أخذ منهم من أفضل العزائم ألم تر أنه عبر عن إباحة ما سلف باللام ولم يقل كقَالَ بعد ذكر كفارة صيد الحرم (٥ : ٩٥ عفا الله عما سلف) وأنه عقب هذه الإباحة بإيهام الجزاء وجعله إلى الله والمهتود في أسلوبه أن يضل مثل ذلك بذكر المغفرة والرحمة، كما قال في آخر آية محرمات النساء (٤ : ٢٣) وأن تجمعوا بين الأختين إلا ما قد سلف إن الله كان عفورا رحيفا) أباح أكل ما سلف قبل التحريم وأبهم جزاء آكله لعله يفتن بأكل ما في يده منه فيرده إلى صاحبه، ولكنه صرح بأشد الوعيد على من أكل شيئا بعد النهي فقال \* ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون \* أى ومن عاد إلى ما كان يأكل من الربا المحرم بعد تحريمه فأولئك البهلاء عن الاتعاظ بموعظة ربهم الذي لا ينههم إلا عما يضرهم في أفرادهم أو جميعهم هم أهل النار الذين يلازمونها كما يلازم الصاحب صاحبه فيكونون خالدون فيها.

وقد أول الخلود المفسرون لتتفق الآية مع المقرر في العقائد والفقهاء من كون المعاصي لا توجب الخلود في النار. فقال أكثرهم: إن المراد ومن عاد إلى تحليل الربا واستباحته اعتقادا. وورده بعضهم بأن الكلام في أكل الربا وما ذكر عنهم من جملة كالببيع هو بيان لأربهم فيه قبل التحريم فهو ليس بمعنى استباحة الحرم، فإذا كان الوعيد قاصرا على الاعتقاد بجعله لا يكون هناك وعيد على آكله بالفعل. والحق أن القرآن فوق ما كتب المتكلمون والفقهاء يجب إرجاع كل قول في الدين إليه ولا يجوز تأويل شيء منه ليوافق كلام الناس. وما الوعيد بالخلود هنا إلا كالوعيد بالخلود في آية قتل العمد، وليس هناك شبهة في اللفظ على إرادة الاستحلال. ومن العجيب أن يجعل الرازي الآية هنا حجة على القائلين بخلود مرتكب الكبيرة في النار، وانتصارا لأصحابه الأشاعرة. وخير من هذا التأويل تأويل بعضهم للخلود بطول

المكث . أما نحن فنقول : ما كل ما يسمى إيماناً يعصم صاحبه من الخلود في النار ، الإيمان إيمانان - إيمان لا يمدو التسليم الاجمالي بالدين الذي نشأ فيه المرء أو نسب إليه ، ومجاراة أهله ولو بعدم معارضتهم فيما هم عليه . وإيمان هو عبارة عن معرفة صحيحة بالدين عن يقين بالإيمان ، متمكنة في العقل بالبرهان ، مؤثرة في النفس بمقتضى الاذعان ، حاكمة على الإرادة المصرفة للجوارح في الأعمال ، بحيث يكون صاحبها خاضعاً لسلطانها في كل حال ، إلا ما لا يتخلو عنه الانسان ، من غلبة جهالة أو نسيان ، وليس الربا من المعاصي التي تنسى أو تغلب النفس عليها خفة الجملة والطيش ، كالخدة وثورة الشهوة : أو يقع صاحبها من هيا في غمرة النسيان كالفجية والنظرة ، فهذا هو الإيمان الذي يعصم صاحبه بإذن الله ، من الخلود في سخط الله ، ولكنه لا يجتمع مع الاقدام على كبار الآثام والفواحش عمداً ، وإشاراً لحب المال واللذة على دين الله وما فيه من الحكم والمصالح . وأما الإيمان الأول فهو صوري فقط ، فلا قيمة له عند الله تعالى لأنه تعالى لا ينظر إلى الصور والأقوال ، ولكن ينظر إلى القلوب والأعمال ، كما ورد في الحديث . والشواهد على هذا الذي قررناه في كتاب الله تعالى كثيرة جدا وهو مذهب السلف الصالح ، وأن جهله كثير ممن يدعون اتباع السنة حتى جرؤوا الناس على هدم الدين ، بناء على أن مدار السعادة على الاعتراف بالدين وإن لم يعمل به حتى صار الناس يتبعجون بارتكاب الموبقات مع الاعتراف بأنها من كبار ما حرم كما باقتناع بعض كبارنا أنه قال إنني لا أنكر أنني آكل الربا ولكنني مسلم أعترف بأنه حرام . وقد فاتته أنه يلزمه بهذا القول الاعتراف بأنه من أهل هذا الوعيد وبأنه يرضى أن يكون محارباً لله ولرسوله وظلماً لنفسه وللناس كما سيأتي في آية أخرى ، فهل يعترف بالملزم أم ينكر الوعيد المنصوص فيؤمن ببعض الكتاب ويكفر ببعض ؟ نعوذ بالله من الخذلان

ثم بين الله تعالى الفرق بين الربا والصدقة ، إذ جاء الكلام عنه بعد الكلام عنها ببيان أثرهما فقال ﴿ بحق الله الربا ويربى الصدقات ﴾ ففسروا بحق الله الربا بأذهاب بركته وإهلاكه أو إهلاك المال الذي يدخل فيه وقد اشتهر هذا حتى عرفه العامة فهم يذكرون دائماً ما يحفظون من أخبار آكل الربا الذين ذهب أهوالهم وخربت

بيوتهم . وفي حديث ابن مسعود عند أحمد وابن ماجه والحاكم وأخرجه ابن جرير في التفسير « ان الربا وان كثرت فعاقبته تصير إلى قتل » وقال الضحاك إن هذا المحق في الآخرة بأن يبطل ما يكون منه مما يتوقع نفعه ، فلا يبقى لأهله منه شيء . وقال الاستاذ الإمام : ليس المراد بهذا المحق محق الزيادة في المال فان هذا مكابرة للمشاهدة والأخبار ، وإنما المراد ما يلافي المرابي من عداوة الناس وما يصاب به في نفسه من الوسوس وغيرها . أما عداوة الناس فمن حيث هو عدو المحتاجين وبغيض الموزين ، وقد تفضى العداوة والبغضاء إلى مفاسد ومضرات ، واعتداء على الأموال والأنفس والثمرات ، وقد ظهر أثر ذلك في الأمم التي فشا فيها الربا إذ قام الفقراء فيها يعادون الأغنياء ويتألب العمال عليهم حتى صارت هذه المسألة أعقد المسائل عندهم . وأما ما يصاب به في نفسه من الوسوس والأوهام فهو ما لا يعرفه إلا من راقب هؤلاء العابدين للمال وبلا أخبارهم . ولا أذكر عنه مثالا على ذلك وما الأمثال فيه بقليلة . فمنهم من يشغله المال عن طعامه وشرابه وعن أهله وولده حتى يقصر في حق نفسه راحة ووقم تقصيرا يقضى إلى الخسر أو المهانة والذل ومنهم من يركب لذلك الصعب ويقترحم الخطر حتى يكون من الهالكين .

وأقول : المحق في اللغة محور الشيء والذهاب به كحقاق القمر وكل ما لا يحسن الثمرة عمله فقد محقه كما في الأساس ، فلعل المراد بمحق الربا محو ما يطلب الناس بزيادة المال من اللذة وبسطة العيش والجاه والمكابة وزيادة الربا تذهب بذلك لاشتغال المرابي غالبا عن اللذة وحنض المعيشة بولفه في ماله ولقت الناس إياه وكرهتهم له كما علم مما تقدم ، فهو لم يحسن التصرف في التوصل إلى ثمرة المال . وأما إرباء الصدقات فهو زيادة قائمتها ونعمتها في الدنيا وأجرها في الآخرة كما تقدم في تفسير آيات الصدقة ومضاعفة الله إياها « فمحق » بمحق الله الربا وربى الصدقات . أن سنته قضت في عابد المسأل الذي لا يرحم معوزا ولا ينظر معسرا إلا بمال يأخذ ربا بدون مقابل أن يكون محروما من الثمرة الشريفة للثروة وهي كون صاحبها ناعما محرزا شريفا عند الناس لكونه مصدرا لطيرهم والتفضل عليهم وإعانتهم على إربائهم . كما يكون محروما في الآخرة من ثواب المال فهو في عدم انتفاعه بماله هذا

الضرب من الانتفاع كمن محق ماله وهلك . وقضت سنته في المتصدق أن يكون انتفاعه بماله أكبر من ماله ( وقد تقدم شرح ذلك فلا نعيده ) وفي حديث أبي هريرة عند الشيخين أنه صلى الله عليه وسلم قال : « من تصدق بمعدل مرة من كسب طيب - ولا يقبل الله إلا طيبا - فان الله تعالى يقبلها بيمينه ثم يربها لصاحبها كما يربي أحدكم نوولهُ ، حتى تكون مثل الجبل » والحديث من باب التمثيل كما هو ظاهر .

قال تعالى : ﴿ والله لا يحب كل كفار أثيم ﴾ قالوا لا يجب لا يرضى والكفار المستحل للربا ، والآثيم المقيم على الإثم . وأقول : إن حب الله لئيدشان من شؤونه يعرف باستعمال العبد تمام حكم الله في صلاح عباده ونفى هذا الحب يعرف بصد ذلك . والكفار هنا هو المتأدى على كفر انعام الله عليه بالمال إذ لا ينفق منه في سبيله ولا يواسى به المحتاجين من عباده والآثيم هو الذي جعل المال آلة لجذب ما في أيدي الناس إلى يده فافترض إعسارهم ، لاستغلال اضطرارهم .

ثم قال تعالى : ﴿ إن الذين آمنوا ﴾ أي صدقوا تصديق إذعان بما جاء من عند الله في هذه المسألة كثيرها ﴿ وعملوا الصالحات ﴾ أي الأعمال التي تصلح بها نفوسهم وشأن من يعيش معهم ، ومنها مواساة المحتاجين ، والرحمة بالباستين ، وإنظار المعسرين ، ومن سنة القرآن أن يقرن الإيمان بالعمل الصالح في مقام الوعد لأن الإيمان الحقيقي المقرون بالأذعان يتبعه العمل الصالح حتما لا يتخلف عنه وهذا برهان على ما قلناه في تفسير الآية السابقة ﴿ وأقاموا الصلاة ﴾ التي تذكر المؤمن بالله تعالى فتزيد في إيمانه وحبه لربه ومراقبته له حتى تسهل عليه طاعته في كل شيء ﴿ وآتوا الزكاة ﴾ التي تزكي النفس من رذيلة البخل والحرص وتمرتها على أعمال البر حتى تسهل عليها ويكون ترك أكل أموال الناس بالربا أسهل . وذكر الصلاة والزكاة بعد الأعمال الصالحة التي تشملهما لأنهما أعظم أركان العبادة النفسية والمالية ، فمن أتى بهما كاملتين سهل عليه كل عمل صالح ﴿ فلمهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾ تقدم نظير هذا الجزاء قريبا فلا حاجة لاعادة التذكير بمعناه وجملة الآية ترميض بآكل الربا - كأنه يقول لو كان من هؤلاء الذين آمنوا وعملوا الصالحات الخ ، الكف عنه ولكنه كفار أثيم - وتمهيد لما بعدها وهو

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا ﴾ . وصفهم بالإيمان وذكرهم بالتقوى ثم انتقل إلى الأمر بترك ما بقي من الربا لمن كانوا يرايون منهم عند غماتهم ثم وصل ذلك بقوله ﴿ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾ قال الأستاذ الإمام أي إن كان إيمانكم تاماً شاملاً لجميع ما جاء به محمد ﷺ من الأحكام فذروا بقايا الربا وقد عهد في الأسلوب العربي أن يقال : إن كنت متصفاً بهذا الشيء فافعل كذا : ويذكر أمراً من شأنه أن يكون أثراً لذلك الوصف . أقول : ويؤخذ من هذا أن من لم يترك ما بقي من الربا بعد نهي الله تعالى عنه وتوعده عليه فلا يمد من أهل هذا الإيمان التام الشامل ، الذي له السلطان الأعلى على إرادة العامل ، وهذا يؤيد ما قلناه في مسألة خلود من عاد إلى الربا بعد تحريمه في النار . ومن الناس من يؤمن ببعض الكتاب إيماناً يبعث على العمل ويكفر ببعض فلا يدعن له ويعمل به فهو يجحد به فاعله وإن أقر به بلسانه ، ولا يعتمد الله بإيمانه إلا إذا صدق قلبه وعمله لسانه « لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن » .

﴿ فَمَنْ لَمْ يَعْمَلْ فَانظُرُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾ أي فإن لم تتركوا ما بقي لكم من الربا كما أمرتم فاعلموا واستيقنوا بأنكم على حرب من الله ورسوله إذ نبيذتم ما جاءكم به رسوله عنه . فقوله « فأنظروا » كقوله « فاعلموا » وزنا ومعنى وهي قراءة الجمهور ، وقرأ حمزة وعاصم في رواية ابن عباس ( فأنظروا ) بعد الألف من الأيدان بمعنى الإعلام أي فاعلموا أنفسكم أي ليعلم بعضكم بعضاً . والمسلمين بأنكم محاربون لله ورسوله بالخروج عن الشريعة وعدم الخضوع للحكم وهذا يستلزم أن يكونوا عالمين بذلك ، كأنه يقول إن عدم الخضوع للأمر خروج عن الشريعة فهو إعلام للمسلمين بأنكم خارجون عن حكم الله ورسوله محاربون لهما . فسر الأستاذ الإمام حرب الله لهم بفضبه وانتقامه . قال ونحن إن لم نر أثر هذا في الماضيين فأننا نراه في الحاضرين ممن أصبحوا بعد الغنى يتكففون ومن باتوا والمسألة الاجتماعية ( مناصبة العمال لأرباب الأموال ) تهدم بالويل والثبور . وأما الحرب من رسوله لهم فهي مقاومتهم بالفعل في زمنه ، واعتبارهم أعداء له في هذا الزمن الذي لا يخلفه فيه أحد يقيم شرعه ﴿ وَإِنْ تَبِمْتُمْ ﴾ ورجعتم عن الربا امتثالاً وخضوعاً ﴿ فمكروا رؤوس

أموالكم لا تظلمون ﴿ غرمامكم بأخذ الزيادة ﴾ ولا تظلمون ﴿ بنقص شيء من رأس المال بل تأخذونه كاملا .

روى ابن جرير عن السدي أن الآيتين نزلتا في العباس بن عبدالمطلب -عم النبي صلى الله عليه وسلم - ورجل من بني المغيرة كانا شريكين في الجاهلية أسلفا في الربا إلى أناس من ثقيف من بني عمرو وهم بنو عمرو بن عمير ، فجاء الإسلام ولها أموال عظيمة في الربا فأنزل الله ذروا ما بقى من فضل كان في الجاهلية من الربا . وأخرج عن ابن جريج قال « كانت ثقيف قد صالحت النبي صلى الله عليه وسلم على أن ما لهم من ربا على الناس وما كان للناس عليهم من ربا فهو موضوع فلما كان فتح مكة استعمل عتاب بن أسيد على مكة وكانت بنو عمرو بن عمير ابن عوف يأخذون الربا من بني المغيرة ، وكانت بنو المغيرة يربون لهم في الجاهلية فجاء الإسلام ولهم عليهم مال كثير فأتاهم بنو عمرو يطلبون رباهم فأبى بنو المغيرة أن يعطوهم في الإسلام ورفعوا ذلك إلى عتاب بن أسيد فكتب عتاب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت . فكتب بها رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى عتاب وقال إن رضوا وإلا فآذنتهم بحرب » . وأخرج أبو يعلى في مسنده وابن منده من طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس نحوه .  
وفي الآية أن الربا حرم لأنه ظلم ولكن بعض ما يعده الفقهاء منه لا ظلم فيه بل ربما كان فيه فائدة للأخذ والمعطى .

﴿ وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة ﴾ أي وإن وجد غريم معسر من غرمائكم فأنظروه وأمهلوه إلى وقت يسار يتمكن فيه من الأداء وقرأ حمزة ونافع ميسرة بضم السين وهي لغة كالتفتح الذي قرأ به الباقون . روى أن بني المغيرة قالوا لبني عمرو بن عمير في القصة السابقة - نحن اليوم أهل عسرة فأخرونا إلى أن تدرك الثمرة فأبوا فنزلت الآية في قصتهم كالأيتين قبلها ﴿ وأن تصدقوا خير لكم ﴾ أصل « تصدقوا » تصدقوا قرأ عامم بتخفيف الصاد مجذوف إحدى التائين والباقون بتشديد اللادغام أي وتصدقكم على المعسر بوضع الدين عنه وإبرائه منه خير لكم من إنظاره ، فهو ندب إلى الصدقة والسباح للمدين المعسر لما فيه من التعاطف والتراحم بين الناس وبر

بعضهم ببعض وذلك من أعظم أسباب هناء المعيشة وحسن حال الأمة ولذلك نبه إلى العلم بذلك فقال ﴿ إن كنتم تعلمون ﴾ لأن من لا يعلم وجه الخيرية في شيء لا يعملها ومن علم عمل حتماً أي إن كنتم تعلمون أنه خير لسلكم عملتم به وعاملتم إخوانكم بالمساحة فعليكم بالعلم الذي يهديكم إلى خير العمل الذي يقرب بعضكم من بعض ويجعلكم متحابين متوادين . وقد استدلل بعضهم بالآية على وجوب إنظار المعسر مطلقاً وبعضهم على وجوب ذلك في دين الربا خاصة وقالوا إن هذا الواجب يفضله شيء مندوب وهو الإبراء والتصديق على المعسر فإنه ليس بواجب اتفاقاً وقيل إن المراد بالتصدق هنا الإنظار كأنه يقول وهذا الإنظار الذي أمرتم به خير لسلكم وهو خلاف المتبادر .

ثم ختم جل ثناؤه آيات الربا بهذه الموعظة العامة التي تسهل على المؤمن إذا عاها السراح بالمال بل وبالنفوس رجاء أن يليق الله تعالى على أحسن حال من الفضل والكمال فقال ﴿ واتقوا يوماً ترجعون فيه إلى الله ﴾ قرأ أبو عمرو ويعقوب ( ترجعون ) بفتح التاء وكسر الجيم من رجع والباقون ( ترجعون ) بضم التاء وفتح الجيم من أرجع بالبناء للمفعول . أي واحذروا يوماً عظيماً ترجعون فيه من غفلاتكم وشواغل الحياة الجسدية التي تشغلكم عن مراقبة الله فتصيرون إلى الله أي إلى الاستغراق في العلم والشعور بأنه لا سلطان إلا لسلطانه ولا ملك إلا له ذكر معنى ذلك الأستاذ الإمام وقال ما معناه ببسوطاً (\*) أما حقيقة الرجوع فلا تصح هنا لأننا ماغبنا عن الله طرفة عين ولا يمكن أن نغيب عنه فنرجع إليه ولكن الإنسان في غفلته وشغله بشؤون الحيوانية يتوهم أن له استقلالاً تاماً بنفسه وأن له رؤساء وأمرأ يخافهم ويرجوهم ويرى أنه تعرض له حاجات وضرورات يجب عليه أن يستعد لها بتكثير المال وجمعه من حرام وحلال . فأمثال هذه الخواطر تكون له شغلاً شاغلاً ربما يستغرق وقته فيصرفه عن التفكير في منافع التسامح في معاملة الناس والتصدق على المحتاج منهم فكان أنفع دواء لمرض انصراف النفس .

(\*) إن ما في مذكرتي عنه لا يبلغ خمسة أسطر معناها بالاجمال انه إذا كان يوم القيامة زالت الشواغل التي كانت تصرف الإنسان عن ربه في الدنيا بالتفصيل ما ذكرنا

عن التفر في سلطان الله وقدرته ، والتقرب إليه بما فيه تمام حكمته ، التذكير بيوم  
القيامة الذي تبطل فيه هذه الشواغل ، وتتلاشى هذه الصوارف حتى لا يشغل الإنسان  
فيه شيء ما عن الله تعالى وما أعده من الجزاء للعباد على قدر أعمالهم . ولذلك  
قال بعد التذكير بالرجوع إليه ﴿ ثم توفى كل نفس ما كسبت ﴾ أي تجازى على ما عملت .  
في الدنيا جزاء . وفيها ﴿ وهم لا يظلمون ﴾ أي لا ينقصون من أجورهم شيئاً ، بل  
قد يزداد المحسنون منهم فيعطون أكثر مما يستحقون على إحسانهم كما ثبت في آيات أخرى  
أخرج البخاري عن ابن عباس أن آخر آية نزلت آية الربا . وأخرج البيهقي عن  
عمر مثله . قال في الاتقان والمراد بها ( يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقى  
من الربا ) وعند أحمد وابن ماجه عن عمر « من آخر ما نزل آية الربا » وعند ابن  
مردويه عن أبي سعيد الخدري قال : خطبنا عمر فقال « إن من آخر القرآن نزولا  
آية الربا » وأخرج النسائي من طريق عكرمة عن ابن عباس قال : آخر شيء نزل  
من القرآن ( واتقوا يوماً ترجعون فيه ) الآية . وأخرج ابن مردويه نحوه من  
طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس بلفظ آخر آية نزلت . وأخرجه ابن جرير من  
طريق العوفي والضحاك عن ابن عباس . وقال الفريابي في تفسيره : حدثنا سفيان  
عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس قال : آخر آية نزلت ( واتقوا يوماً ترجعون  
فيه إلى الله ) الآية . وكان بين نزولها وبين موت النبي ﷺ أحد وثمانون  
يوماً . ثم ذكر في الاتقان مثله عن سعيد بن جبير عند ابن أبي حاتم إلا أنه قال  
عاش بعد نزول هذه الآية تسع ليال ، ومثله عن ابن جرير عند ابن جرير . وعن  
ابن شهاب عند أبي عبيد : أن آخر القرآن عهداً بالعرش آية الربا وآية الدين . وعن  
سعيد بن المسيب عن ابن جرير مثل هذا اللفظ في آية الدين فقط . قال السيوطي  
بعد ذلك ولا منافاة عندى بين هذه الروايات في آية الربا وآية ( واتقوا يوماً ) وآية  
الدين لأن الظاهر أنها نزلت دفعة واحدة كترتيبها في المصحف ، ولأنها في قصة  
واحدة ، فأخبر كل عن بعض ما نزل بأنه آخر وذلك صحيح اهـ أي أن كل مخبر  
ذكر ذلك في سياق يقتضيه . وقيل غير ما ذكر في آخر القرآن نزولا وفي مدة  
بقائه ﷺ بعد نزول ( واتقوا يوماً ) الآية . وورد أنه قال « اجعلوها



بين آية الربا وآية الدين « وفي رواية أخرى « جاءني جبريل فقال اجعلوها على رأس مائتين ومائتين آية من البقرة » وهكذا شأنه ﷺ في ترتيب الآيات .

### ﴿ فصل في حكمة تحريم الربا ﴾

قال الأستاذ الامام في الدرس ما مشاله : يقول كثير من الناس الذين تعلموا وتربوا تربية عصرية وأخذوا الشهادات من المدارس بل ومن هم أكبر من هؤلاء إن المسلمين منوا بالفقر وذهبت أموالهم إلى أيدي الأجانب وفقدوا الثروة والقوة بسبب تحريم الربا فإنهم لاحتياجهم للأموال ياخذونها بالربا من الأجانب ومن كان غنياً منهم لا يعطى بالربا . فقال الفقير يذهب ومال الغني لا ينمو . ويجعلون هذه المسألة أهم المسائل الاجتماعية والعمراوية عند المسلمين ، يعنون أنه ما جرى على المسلمين إلا دينهم (قال) وهذه أوهام لم تقل عن اختبار . فإن المسلمين في هذه الأيام لا يحكمون الدين في شيء من أعمالهم ومكاسبهم ولو حكوه في هذه المسئلة لما استدانوا بالربا وجعلوا أموالهم غنائم لغيرهم ، فإن سلمنا أنهم تركوا أكل الربا لأجل الدين فهل يقول المشتبهون إنهم تركوا الصناعة والتجارة لأجل الدين ؟ ألم تسبقنا جميع الأمم إلى اتقان ذلك فلماذا لم نتقن سائر أعمال الكسب لنعوض منها على أنفسنا . ما فاتنا من كسب الربا المحرم علينا ، وديننا يدعونا إلى أن نسيق الأمم في اتقان كل شيء ؟ الحق أن المسلمين في الأغلب قد نبدوا الدين ظهرياً فلم يبق عندهم منه إلا تقاليد وعادات أخذوها بالوراثة عن آبائهم ومعاشريهم فمن يدعى أن الدين عائق لهم عن الترقى فقد عكس القضية وأضاف إلى جهالاتهم جهالة شراً منها وإنما يجيء هذا من عدم البصيرة والتأمل في حال الأمة من بدايتها إلى ما انتهت إليه ولو عرفت الأمة نفسها لعرفت ماضيها كما تعرف حاضرها ولكن جهلها بنفسها وعدم قراءة ماضيها هو الذي أوقعها فيها هي فيه من البلاء العظيم . فهي لا تدرى من أين أخذت ولا كيف سقطت بعد ما ارتفعت . أقول : يعني أنها ارتفعت بالدين وسقطت بتدركه مع الجهل بالسبب وأفضى بها الجهل إلى أن صارت تجعل علة الرقى والارتفاع ، هي عين العلة للسقوط والانحطاط ، ومن ذلك استدانة أفرادنا وحكوماتنا من الأجانب بالربا فإنها أضاعت ثروتنا وملكتنا ، وكان الدين

لو اتبعناه عاصما منها فنحن نلسمي مثل هذه الفائدة الكبرى للدين في الموضوع نفسه ونذكر من سيئات الدين أنه حرم الربا ولو لم يحرمه لجاز أن يكسب بعض أغنيائنا أكثر مما يكسبون الآن . وقد أشار الأستاذ إلى هذا المعنى فقال : إن أثر الربا فينا لا يمكننا أن نزيله بمئات من السنين ولو أننا حافظنا على أمر الدين فيه . لكننا بقينا لأنفسنا : فتأمل قوله : بقينا لأنفسنا .

وقال في تفسير ( ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا ) الخ مأمثاله : مسألة الربا مسألة كبيرة اتفقت فيها الأديان ولكن اختلفت فيها الأمم ، فاليهود كانوا يرابون مع غيرهم والنصارى يرابى بعضهم بعضا و يرابون سائر الناس وقد كان المسلمون حفظوا أنفسهم من هذه الرذيلة زمنا طويلا ثم قلدوا غيرهم ومنذ نصف قرن فشت المراباة بينهم في أكثر الأقطار وكانوا قبل ذلك يأكلون الربا بالحيلة التي يسمونها شرعية وقد أباحها بعض الفقهاء في استثمار مال اليتيم وطالب العلم المنقطع ، ومنها مسألة السبحة المشهورة وهي أن يتفق الدائن مع المدين على أن يعطيه مئة إلى سنة بمئة وعشرة مثلا فيعطيه المئة نقدا ويبيعه سبحة بعشرة في الذمة فيشترى بها ثم يهديها إليه على أن الذين يأكلون الربا من المسلمين لا يزالون قليلين جدا ولكن الذين يؤكلونه غيرهم كثيرون جدا حتى لا تنكاد نجد متمولا في هذه البلاد سالما من الاستدانة بالربا إلا قليلا والسبب في ذلك تقليد حكاهم في هذه السنة بل كثيرا ما كان حكام هذه البلاد يلزمون الرعية بها إلزاما لاداء ما يفرضونه عليهم من الضرائب والمصادرات ومن هنا ترى أن الأديان لم يمكنها أن تقاوم ميل جماهير الناس إلى أكل الربا حتى كأنه ضرورة يضطرون إليها ومن حججهم عليها أن البيع مثل الربا فكما يجوز أن يبيع الانسان السلعة التي ثمنها عشرة دراهم نقدا بعشرين درهما نسيئة يجوز له أن يعطى المحتاج العشرة الدراهم على أن يرد إليه بعد سنة عشرين درهما لأن السبب في كل من الزيادة من الأجل . هكذا يحتج الناس في أنفسهم كما تحتج الحكومات بأنها لو لم تأخذ المال بالربا لاضطرت إلى تعطيل مصالحها أو خراب أرضها .

والله تعالى قد أجاب دعوى مماثلة للبيع للربا بالجواب ليس على طريقة أجوبة الخطباء المؤثرين ولا على طريقة أقيسة الفلاسفة والمنطقيين ، ولكنه على سنة هداية

الدين وهو أن الله أحل البيع وحرم الربا . وقد جعل أ كثر المفسرين هذا الجواب من قبيل إبطال القياس بالنص ، أي أنكم تقيسون في الدين والله تعالى لا يجهز هذا القياس ولكن المهود في القرآن مقارعة الحججة بالحجة وقد كان الناس في زمن التنزيل يفهمون معنى الحججة في رد القرآن لذلك القول إذ لم يكن عندهم من الاصطلاحات الفقهية المسلمة ما هو أصل عندهم في المسائل لا يفهمون الآيات إلا به ولا ينظرون إليها إلا لتحويلها إليه وتطبيقها على آرائهم ومناهجهم فيه ، والمعنى الصحيح أن زعمهم مساواة الربا للبيع في مصلحة التعامل بين الناس إنما يصح إذا أبيع للناس أن يكونوا في تعاملهم كالذئب كل واحد ينتظر الفرصة التي تمكنه من افتراس الآخر وأكله ، ولكن ههنا إله رحيم يضع لعباده من الأحكام ما يريهم على التراحم والتعاطف وأن يكون كل منهم عوناً للآخر لاسيما عند شدة الحاجة إليه ولذلك حرم عليهم الربا الذي هو استغلال ضرورة اخوانهم وأحل البيع الذي لا يختص الربح فيه بأ كل الغنى الواجد مال الفقير العاقد . فهذا وجه التباين بين الربا والبيع يقتضى فساد القياس .

وهناك وجه آخر وهو أن الله تعالى جعل طريق تعامل الناس في معاشهم أن يكون استفادة كل واحد من الآخر بعمل ولم يجعل لأحد منهم حقا على آخر بغير عمل لأنه باطل لا مقابل له وبهذه السنة أحل البيع لأن فيه عوضا يقابل عوضا وحرم الربا لأنه زيادة لا مقابل لها والمعنى أن قياسكم فاسد لأن في البيع من الفائدة ما يقتضى حله وفي الربا من المفسدة ما يقتضى تحريمه . ذلك أن البيع يلاحظ فيه دائما انتفاع المشتري بالسلمة انتفاعا حقيقيا لأن من يشتري قمحا مثلا فاما يشتره لياً ككله أو ليبيدته أو لبيعه وهو في كل ذلك ينتفع به انتفاعا حقيقيا ( وأقول والنمن في هذا مقابل المبيع مقابلة مرضية للبائع والمشتري باختيارهما ) وأما الربا وهو عبارة عن إعطاء الدراهم والمثلبيات وأخذها مضاعفة في وقت آخر فما يؤخذ منه زيادة عن رأس المال لا مقابل له من عين ولا عمل (أقول وهي لا تعطى بالرضى والاختيار بل بالكراه والاضطرار) .

وتم وجه ثالث لتحريم الربا من دون البيع وهو أن التقدين إنما وضع

ليكونا ميزانا لتقدير قيم الأشياء التي ينتفع بها الناس في معاشهم . فإذا تحول هذا وصار التقدم مقصوداً بالاستغلال فإن هذا يؤدي إلى انتزاع الثروة من أيدي أكثر الناس وحصرها في أيدي الذين يحملون أعمالهم قاصرة على استغلال المال بالمال ، فينمو المال ويربو عندهم ويخزن في الصناديق والبيوت المسالية المعروفة بالبونوك ، ويبخس العاملون قيم أعمالهم لأن الربح يكون معظمه من المال نفسه . وبذلك يملك الفقراء . ولو وقف الناس في استغلال المال عند حد الضرورة لما كان فيه مثل هذه المضرات . ولكن أهواء الناس ليس لها حد تقف عنده بنفسها ( أي فلا بد لها من الوازع الذي يوتفها بالإقناع أو الإلزام ) لذلك حرم الله الربا وهو لا يشرع للناس الأحكام بحسب أهوائهم وشهواتهم كأصحاب القوانين ، ولكن بحسب المصلحة الحقيقية العامة الشاملة . وأما واضعو القوانين فإنهم يضعون للناس الأحكام بحسب حالهم الحاضرة التي يرونها موافقة لما يسمونه الرأي العام من غير نظر في عواقبها ولا في أثرها في تربية الفضائل والبعد عن الرذائل وإنما ترى البلاد التي أحلت قوانينها الربا قد عفت فيها رسوم الدين وقل فيها التعاطف والتراحم ، وحلت القسوة محل الرحمة حتى إن الفتيير فيها يموت جوعاً ولا يجد من يجود عليه بما يسد رمقه فتيات من جراء ذلك بمصائب أعظمها ما يسمونه المسألة الاجتماعية وهي مسألة تألب الفعلة والعمال على أصحاب الأموال واعتصابهم المرة بعد المرة لتترك العمل وتعطيل المعامل والمصانع ، لأن أصحابها لا يقدرون عملهم قدره بل يعطونهم أقل مما يستحقونه ، وهم يتوقعون من عاقبة ذلك انقلاباً كبيراً في العالم . ولذلك قام كثير من فلاسفتهم وعلمائهم يكتبون الرسائل والأسفار في تلافى شرها . المسألة وقد صرح كثير منهم بأنه لا علاج لهذا الداء إلا رجوع الناس إلى مادعاهم إليه الدين ، وقد ألف تولستوى الفيلسوف الروسي كتاباً سماه ( مال العمل ؟ ) وفيه أمور يضطرب لفظاتها القارىء . وقد قال في آخره : إن أوروبا أصبحت في تحريم الناس من الرق ولكنها غفلت عن رفع نير الدينار ( الجنيه ) من أعناق الناس الذين ربما استعبدهم المال يوماً ما

قال الأستاذ رحمه الله تعالى : وهذه بلادنا قد ضعت فيها التعاطف والتراحم وقل

الاسعاد والتعاون مذفشا فيها الربا وإثني لأعي وأدرك مامري منذ أربعين سنة . كنت أرى الرجل يطلب من الآخر قرضاً فأخذه صاحب المال إلى بيته ويوصد الباب عليه معه ويعطيه ماطلب بعد أن يستوثق منه باليمين أنه لا يحدث الناس بأنه اقترض منه لأنه يستحي أن يكون في نظرهم متفضلاً عليه ( قال ) رأيت هذا من كثيرين في بلاد متعددة ورأيت من وفاء من يقترض أنه يعنى المقرض عن المطالبة بله المحاكمة . ثم بعد خمس وعشرين سنة رأيت بعض هؤلاء المحسنين لا يعطى ولده قرضاً طلبه إلا بسند وشهود . فسألته أما أنت الذى كنت تعطى الغرباء مايرطلبون والباب مقل ، وتقسم عليهم أو تحلفهم أن لا يذكروا ذلك ؟ قال : نعم . قلت : فما بالك تستوثق من ولدك ولا تأمنه على مالك إلا بسند وشهود وما علمت عليه من سوء ؟ قال : لا أعرف سبب ذلك إلا أنى لأجد الثقة التى كنت أعرفها فى نفسى . قلت : وقد أخبرنى أن هذا الذى سأل منه عن ذلك هو والده رحمهما الله تعالى

هذا ماقاله الأستاذ الإمام فى حكمة تحريم الربا وماقاله فى مضرة استغلال النقد مأخوذ من كلام للإمام الغزالى ومطبق على حال العصر . وإثني أورد عبارة الغزالى فيه من كتاب الشكر من الإحياء لما فهمان الحسن والفوائد قال رحمه الله تعالى « من نعم الله تعالى خلق الدرهم والدنانير وبيها قوام الدنيا وهما حجران لا منفعة فى أعينهما ولكن يضطر الخلق إليهما من حيث أن كل إنسان محتاج إلى أعيان كثيرة فى مطعمة وملبسه وسائر حاجاته وقد يعجز عما يحتاج إليه ويملك ما يستغنى عنه ، كمن يملك الزعفران مثلاً وهو محتاج إلى جمل يركبه ومن يملك الجمل ربما يستغنى عنه ويحتاج إلى الزعفران فلا يدينهما من معاوضة ولا بد فى مقدار العوض من تقدير إذ لا يبدل صاحب الجمل جملة بكل مقدار من الزعفران ولا مناسبة بين الزعفران والجمل حتى يقال يعطى منه مثله فى الوزن أو الصورة وكذا من يشتري داراً بتياب أو عبداً بخف أو دقيقاً بجمار فهذه الأشياء لا تناسب فيها فلا يدرى أن الجمل كم يسوى بالزعفران فتتمتعر المعاملات جداً فافترقت هذه الأعيان المتنافرة المتباعدة إلى متوسط بينها يحكم فيها بحكم عدل فيعرف من كل واحد تبتنه

ومنزله حتى إذا تقررت المنازل وترتبت الرتب علم بعد ذلك المساوى من غير المساوى فخلق الله تعالى الدنانير والدراهم حاكين ومتوسطين بين سائر الأموال حتى تقدر الأموال بهما فيقال هذا الجمل يساوى مائة دينار وهذا القدر من الزعفران يسوى مائة فهما من حيث إنهما متساويان بشيء واحد إذ متساويان وإنما أمكن التعديل بالتقدين إذ لا غرض في أعيانهما ولو كان في أعيانهما غرض ربما اقتضى خصوص ذلك الغرض في حق صاحب الغرض ترجيحاً ولم يقتض ذلك في حق من لا غرض له فلا ينتظم الأمر فاذن خلقهما الله تعالى لتداولهما الأيدي ويكونا حاكين بين الأموال بالعدل والحكمة أخرى وهى التوسل بهما الى سائر الأشياء لأنهما عريزان في أنفسهما ، ولا غرض في أعيانهما ونسبتهما الى سائر الأموال نسبة واحدة فمن ملكهما فكأنه ملك كل شيء . لا كمن ملك ثوباً فإنه لم يملك إلا الثوب فلو احتاج الى طعام ربما لم يرغب صاحب الطعام في الثوب لأن غرضه في دابة مثلاً فاحتجج الى شيء آخر في صورته كأنه ليس بشيء وهو في معناه كأنه كل الأشياء ، والشيء إنما تستوى نسبه الى المختلفات إذ لم تكن له صورة خاصة يفيدها بخصوصها كالمراة لا لون لها ونحكي كل لون . فكذلك النقد لا غرض فيه وهو وسيلة الى كل غرض وكل حرف لا معنى له في نفسه وتظهر به المعاني في غيره . فهذه هى الحكمة الثانية . وفيهما أيضاً حكم يطول ذكرها . فكل من عمل فيهما عملاً لا يليق بالحكم بل يخالف الغرض المقصود بالحكم فقد كفر نعمة الله تعالى فيهما فاذاً من كثرتها ففقدت لهما وأبطل الحكمة فيهما ، وكان كمن حبس حاكم المسلمين في سجن يمتنع عليه الحكم بسببه لأنه إذا كثر فقد ضيع الحكم ولا يحصل الغرض المقصود به وما خلقت الدراهم والدنانير لزيد خاصة ولا لعمرو خاصة إذ لا غرض للأحاد في أعيانهما فانهما حجران وإنما خلقا لتداولهما الأيدي فيكونا حاكين بين الناس . وعلامة معرفة المقادير مقومة للمراتب فأخبر الله تعالى الذين يعجزون عن قراءة الأسطر الإلهية المكتوبة على صفحات الموجودات بخط إلهي لا حرف فيه ولا صوت الذى لا يدرك بعين البصر بل بعين البصيرة أخبر هؤلاء العاجزين بكلام سمعوه من رسول الله ﷺ حتى وصل اليهم بواسطة الحرف والصوت المعنى الذى عجزوا عن إدراكه فقال تعالى

(٩:٣٤) والذين يكتزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فيشرم بمذاب  
 أليم ) وكل من اتخذ من الدرهم والدنانير آتية من ذهب أو فضة فقد كفر النعمة  
 وكان أسوأ حالا ممن كثره ، لأن مثل هذا مثل من استسخر حاكم البلد في الحياة  
 والمكس والأعمال التي يقوم بها أخسائه الناس والحبس أهون منه . وذلك أن الخرف  
 والحديد والرصاص والنحاس تنوب مناب الذهب والفضة في حفظ المائعات عن  
 أن تتبدد وإنما الأواني لحفظ المائعات ولا يكفي الخرف والحديد في المقصود الذي  
 أريد به النقود . فمن لم ينكشف له هذا انكشف له بالترجمة الإلهية . وقيل له :  
 « من شرب في آتية من ذهب أو فضة فكأنما يجر جز في بطنه نار جهنم » (١)

وكل من عامل معاملة الربا على الدرهم والدنانير فقد كفر النعمة وظلم ، لأنهما  
 خلقا لغيرها لأنفسهما إذ لا غرض في عينيهما فاذا التجر في عينيهما فقد اتخذهما مقصودا  
 على خلاف وضع الحكمة . إذ طلب النقد لغير ما رضع له ظلم ومن معه ثوب ولا نقد معه  
 فقد لا يقدر على أن يشتري به طعاما ودابة ، إذ ربما لا يبيع الطعام والدابة بالثوب  
 فهو معذور في بيعه بالنقد آخر ليحصل النقد فيتوصل به إلى مقصوده قائما وسليمان  
 إلى الغير لا غرض في أعينيهما . وموقعهما في الأموال كموقع الخرف من الكلام . كما  
 قال النحويون : إن الخرف هو الذي جاء لمعنى في غيره . وموقع المرأة من الألوان  
 فأما من معه نقد فلو جاز له أن يبيعه بالنقد فيتخذ التعامل على النقد غاية عمله لبقى  
 النقد متقيدا عنده ، ينزل منزلة المكثور . وتقيد الحاكم والبريد الموصل إلى الغير  
 ظلم ، كما أن حبسه ظلم . فلا معنى لبيع النقد بالنقد إلا اتخاذ النقد مقصودا للإدخار  
 وهو ظلم « اه المراد من كلام الغزالي ويليه حكم تحريم أنواع الربا كلها .

من تدبر مقالته الامامان علم أن تحريم الربا هو عين الحكمة والرحمة ، الموافق  
 لمصلحة البشر المنطبق على قواعد الفلسفة ، وأن إباحتها مفسدة من أكبر المفاسد  
 للأخلاق وشؤون الاجتماع ، زادت في أطاع الناس وجعلتهم ماديين . لا هم لهم إلا  
 الاستكثار من المال وكادت تحصر نروة البشر في أفراد منهم وتجعل بقية الناس

عالة عليهم . فاذا كان المفتونون من المسلمين بهذه المدنية ينكرون من دينهم تحريم الربا بغير فهم ولا عقل فسيجىء يوم يقر فيه المفتونون بأن ما جاء به الإسلام هو النظام الذى لا تتم سعادة البشرية دنياهم ، فضلا عن آخرتهم إلا به ، يوم يفوز الاشتراكيون فى الممالك الأوروبية ويهدمون أكثر دعائم هذه الأثرة المادية ، ويرغون أنوف المحتكرين للأموال ويلزمونهم برعاية حقوق المساكين والعمال

الربا المحرم بنص القرآن والربا المحرم بأحاديث الآحاد والقياس ﴿ التفرقة بين ما ثبت بنص القرآن من الأحكام وما ثبت بروايات الآحاد وأقيسة الفقهاء ضرورية ، فان من يجحد ما جاء فى القرآن يحكم بكفره ومن يجحد غيره ينظر فى عذره . فما من إمام مجتهد إلا وقد قال أقوالا مخالفة لبعض الأحاديث الصحيحة لأسباب يندر بها وتبعه الناس على ذلك . ولا يعد أحد ذلك عليهم خروجاً من الدين حتى من لا عذره فى التقليد ، فما بالك بمخالفة بعضهم بعضاً فى الأقوال الاجتهادية التى تختلف فيها أقيستهم .

وقد فشا بين المسلمين أكل الربا مع ذلك الوعيد الذى نطق به القرآن ، وأكثروا يعتقدون أن انظر الربا فيه يتناول جميع ما قال فقهاء مذاهبيهم أنه منه حتى بيع الخلى من الذهب بجنيهات يزيد وزنها على وزنه لمكان الصنعة فى الخلى . وبعض العقود التى يعدها الفقهاء فاسدة أو باطلة . وإنا نعلم أنه لا يكاد يوجد فى عشرات الألوف من المسلمين رجل واحد يتعاضى كل ما عده الفقهاء من الربا ، ولعله يندر فى الفقهاء أنفسهم من يطبق شراء الخلى للنساء على قواعد الفقه ، كأن يشتري ما كان من الذهب بفضة ، وما كان من الفضة بذهب يدا بيد فيهما ، أو يتخذ لذلك حيلة قبيحة . فالناس فى أشد الحاجة إلى التمييز بين الربا القطعى المتوعد عليه فى القرآن بالخلود فى النار وبين غيره مما اختلف فيه أو كان وعيده دون وعيده لأن ضرره دون ضرره وإليك البيان قد علم مما تقدم فى تفسير الآيات أنها نزلت فى وقائع كانت للرايين من المسلمين قبل التحريم . فأراد بالربا فيها ما كان معروفاً فى الجاهلية من ربا النسبئة أى ما يؤخذ من المال لأجل الانساء أى التأخير فى أجل الدين . فكان يكون للرجل على آخر دين مؤجل يختلف سببه بين أن يكون ممن شئ به اشتراه منه



قروضا افترضه ، فاذا جاء الأجل ولم يكن للمدين مال يفي به طلب من صاحب المال أن ينسى له في الأجل ويزيد في المال ، وكان يتكرر ذلك حتى يكون أضمافا مضاعفة فهذا ما ورد القرآن بتحريمه لم يحرم فيه سواء وقد وصفه في آية آل عمران التي جاءت دون غيرها بصيغة النهى وهي قوله عز وجل (٣: ١٣٠) يا أيها الذين آمنوا لاتأكلوا الربا أضمافا مضاعفة ) وهذه أول آية نزلت في تحريم الربا فهو تحريم لربا مخصوص بهذا القيد ، وهو المشهور عندهم .

فقوله تعالى (الذين يأكلون الربا) الآيات يحمل الربا فيها على ما سبق ذكره في النهى الأول عملا بقاعدة إعادة المعرفة ووفقا لقاعدة حمل المطلق على المقيد ، ويدعم ذلك مقابله بالصدقة حيث ذكر وتسميته ظلما . وقد أورد ابن جرير وهو إمام المفسرين وأعلمهم بالرواية روايات كثيرة في ذلك أشرفنا إليها في تفسير الآيات . وهذا النوع من الربا هو أشدها ضررا وهو مذموم عند كل عاقل ، بل هو ممنوع في قوانين الأمم التي تبيح غيره من أنواع الربا .

قال ابن القيم في (إسلام الموقعين) الربا نوعان جلى وخفى ، فالجلى حرم لما فيه من الضرر العظيم ، والخفى حرم لأنه ذريعة إلى الجلى . فتحريم الأول قصدا وتحريم الثانى وسيلة . فأما الجلى فربا النسئئة وهو الذى كانوا يفعلونه في الجاعلية ، مثل أن يؤخر دينه ويزيده في المال ، وكما أخره زاد في المال حتى تصير المئة عنده آلافا مؤلفة . وفي الغالب لا يفعل ذلك إلا معدم محتاج ، فاذا رأى المستحق يؤخر مطالبته ويصبر عليه بزيادة يبذلها له تكافا بذلها ليفتدى من أسرها المطالبة والحبس ويدافع من وقت إلى وقت ، فيشند ضرره وتعظم مصيبته ويعلمه الدين حتى يستغرق جميع موجوده فيربو المال على المحتاج من غير نفع يحصل له ويزيد مال المرابي من غير نفع يحصل منه لأخيه ، فيا كل مال أخيه بالباطل ويحصل أخوه على غاية الضرر . فن رحمة أرحم الراحمين وحكمته واحسانه إلى خلقه أن حرم الربا ولعن آكله ومؤكله وكاتبه وشاهديه وأذن من لم يدعه بحرب الله وحرب رسوله . ولم يحى مثل هذا الوعيد في كبيرة غيره . ولهذا كان أكبر الكبائر وسئل الإمام أحمد عن الربا الذى لا يشك فيه ؟ فقال : هو أن يكون له دين فيقول

له أتفضى أم تربي ؟ فان لم يقضه زاده في المال وزاده هذا في الأجل . وقد جعل الله سبحانه الربا ضد الصدقة . فالربا ضد المنصدق قال الله تعالى ( يحق الله الربا ويُربي الصدقات ) وقال ( ٣٠ : ٣٩ ) وما آتيتم من ربا ليربو في أموال الناس فلا يربو عند الله وما آتيتم من زكاة تريدون وجه الله فأولئك هم المضعفون ) وقال ( ٣ : ١٣٠ ) يأبى الذين آمنوا أن لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة واتقوا الله لعلكم تفلحون ١٣١ واتقوا النار التي أعدت للكافرين ) ثم ذكر الجنة التي أعدت للمؤمنين ( الذين ينفقون في السراء والضراء ) و«ولاء ضد المرابين . فمبى سبحانه عن الربا الذي هو ظلم الناس وأمر بالصدقة التي هي إحسان إليهم . وفي الصحيحين من حديث ابن عباس عن أسامة بن زيد أن النبي ﷺ قال « إنما الربا في النسيئة » ومثل هذا يراد به حصر السكال ، وأن الربا الكامل إنما هو في النسيئة كما قال ( ٨ : ٢ ) إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً وعلى وعلى ربهم يتوكلون ) إلى قوله ( أولئك هم المؤمنون حقا ) وكقول ابن مسعود : « وإنما العالم الذي يخشى الله » اه كلام ابن القيم في الربا الجلي الذي لا يشك فيه . وأورد بعد ذلك فصلاً في ربا الفضل الذي حرم من باب سد الذرائع وهو أن يبيع الدرهم بدرهمين وذكر خلاف الفقهاء فيه .

قول : فهذا الربا الذي سماه العلامة ابن القيم بالربا الجلي . وقال الإمام أحمد إنه الربا الذي لا يشك فيه المحرم بنص القرآن وحده : هو هو ربا النسيئة الذي كانوا يضاعفونه على الفقير الذي لا يجد وفاء بتوالي الأيام والسنين ، هو هو محرب البيوت ، ومزبل الرحمة من القلوب ، ومولد العداوة بين الأغنياء والفقراء . وما معنى حصر النبي ﷺ الربا فيه إلا بيان ما أراد الله تعالى من الربا الذي توعد عليه بأشد الوعيد الذي توعد به على الكفر : فهل يسمح لما قل علقه أن يقول : إن تحريم هذا الربا ضار بالناس أو عائق لهم عن إتمام ثروتهم ؟ إذا كانت الثروة لا تنمو إلا بتخريب بيوت المعوزين لارضاء نبهة الطامعين . فلا كان بشر يستحسن إتمام هذه الثروة .

وقد علمت أنه لا يدخل في هذا الربا الذي لا يشك فيه كما قال الإمام

أحمد شراء أسورة من الذهب بجنهيات تزيد عليها وزناً ، لأن هذه الزيادة في مقابلة صنعة الصانع ، وقد تكون قيمة الصنعة أعظم من قيمة مادة المصنوع . فانه لا نبيشة في هذا البيع ، بل ولا ربا مقابل له ، ليكون باطلا ولا ضرر فيه على المشتري ولا ظلم ولا يدخل فيه أيضاً من يعطى آخر مالا يستغله ويجعل له من كسبه حظام معينا لأن مخالفة قواعد الفقهاء في جعل الحظ معيناً ، قل الربح أو أكثر ، لا يدخل ذلك في الربا الحلبي المركب الخرب للبيوت لأن هذه المعاملة نافعة للعامل ولصاحب المال معا وذلك الربا ضار بواحد بلا ذنب غير الاضرار ، ونافع لآخر بلا عمل سوى القسوة والطعم ، فلا يمكن أن يكون حكمهما في عدل الله واحداً بل لا يقول عادل ولا عاقل من البشر : إن النافع يقاس على الضار ويكون حكمهما واحداً .

إن كان شراء ذلك الحلبي وهذا التعامل من الربا الحلبي الذي يمكن ادخاله في عموم روايات الأحاد في بيع أحد التقدين بالآخر ونحو ذلك فهو محرم لسد الدرائع ، كما قال ابن القيم لا لئانه ، وهو من الربا المشكوك فيه لا من المنصوص عليه في القرآن الذي لا شك فيه ، فليس لنا أن نكفر منكر حرمة ونحكم بفسخ نكاحه ونحرم دفنه بين المسلمين ليتأمل الذين لا يفرقون بين الربا المحرم في القرآن وبين غيره مقدار الخرج إذا حكموا بأن كل من اشترى حلية من الذهب بنقد منه وحلية من الفضة بنقد منها ، وكان النقد غير مساو للحلي في الوزن أو أجل شيئاً من ثمنه فهو كافر إن استحل ذلك ومتركب أكبر الكبائر محارب لله ولرسوله إن كان فعله مع اعتقاد حرمة .

ولو كان مثل ذلك من المنصوص الذي لا شك فيه لما وقع فيه خلاف وقد اختلف الصحابة والأئمة ومن بعدهم من الفقهاء في كثير من مسائل الربا . ومن ذلك بيع الحلية فقد أوضح ابن القيم الحجة على جواز بيعها بجنسها من غير اشتراط المساواة في الوزن . ومما قال في ذلك : إن ربا الفضل إنما حرمه الله لسد الذريعة لا لئانه وما حرم سدأ للذريعة أبيح للمصلحة ( راجع ص ٣٠٣ من الجزء الأول من أعلام الموقعين ) .

ومن جوز من الصحابة والتابعين ربا الفضل مطلقاً عبد الله بن عمر ولكن روي

عنه أنه رجع عن ذلك وابن عباس ، واختلف في رجوعه ، وأسامة بن زيد وابن الزبير وزيد بن أرقم وسعيد بن المسيب وعروة بن الزبير واستدلوا بحديث الصحيحين المتقدم « إنما الربا في النسيئة » فلو كان ربا الفضل كرها للنسيئة لم يقع هذا الخلاف بين الصحابة والتابعين رضي الله عنهم أجمعين .  
والغرض مما تقدم كله أن نفهم في تفسير القرآن ما حرم القرآن من الربا وتوعد عليه بأشد الوعيد وأن نفهم حكمته وانطباقه على مصلحة البشر وموافقته لرحمة الله تعالى بهم ، وكونه لا حرج فيه ولا ضرر . وأما ما ورد في روايات الأحاد وما قاله العلماء والفقهاء مما لبس في القرآن فليس التفسير بوضع لبيانه . وقد تقدم في كلام الأستاذ الإمام وكلام حجة الإسلام وكلام العلامة ابن القيم نفي أشعر بحكمة بمضه وليلطلب تعليل باقيه من كلام الأخيرين من شاء . والله أعلم وأحكم .

(٢٨١) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُب بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ ، وَلَا يَأْب كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ ، وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ ، وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا بِيْضَ مِنْهُ شَيْئًا فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمْلَئَ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيَّهُ بِالْعَدْلِ ، أُوْشَهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ . فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشَّاهِدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكَّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى ، وَلَا يَأْب الشَّاهِدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا ، وَلَا تَسْمُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰ أَجَلِهِ . ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمٌ لِلشَّاهِدَةِ وَأَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا ، إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا ، وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ ، وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ وَإِنْ تَقَلُّوا

فَأِنَّهُ فَسُوقٌ بِكُمْ، وَأَنْقُوا اللَّهَ وَيَعْلَمْكُمْ اللَّهُ، وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ  
(٢٨٢) وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهْنِ مَقْبُوضَةً. فَإِنْ  
أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي آتَى أَمْنَهُ وِلْيَتَى اللَّهِ رَبَّهُ وَلَا تَكْتُمُوا  
الشَّهَادَةَ، وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آخِمْ قَلْبَهُ، وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ \*

ذكر الأستاذ الإمام رحمه الله تعالى في وجوه الاتصال بين هاتين الآيتين وما قبلهما صغرة ما قال المفسرون موضحاً ونذكر صغرة ما قاله كذلك : الكلام في الأموال رباً بالترغيب في الصدقات والانفاق في سبيل الله وذلك محض الرحمة وتوفي بالنهي عن الربا الذي هو محض التساوية ثم جاء بأحكام الدين والتجارة والرهن : أقول وهي محض العدالة فقد أمرنا الله بئذئذ المال حيث ينبغي البذل وهو الصدقة والانفاق في سبيله ، وبتركه حيث ينبغي الترك وهو الربا ، وبتأخيره حيث ينبغي التأخير وهو إنظار المعسر ، وبحفظه حيث ينبغي الحفظ وهو كتابة الدين والشهاد عليه وعلى غيره من المعاوضات وأخذ الرهن إذا لم يتيسر الاستيثاق بالكتابة والشهادة ، ذلك بأن من يضيع ماله بأعمال المحافظة عليه لا يكون محموداً عند الناس ولا مأجوراً عند الله ، كما قال الحسن عليه الرضوان في المغبون بالبيع :

قال الأستاذ الإمام : ولما كانت سلطة صاحب الربا تد زالت بتحريره ولم يبق له إلا رأس المال وقد أمر بإنظار المعسر فيه ، وكان لا بد لحفظه من كتابته إذ ربما يخشى ضياعه بالانظار إلى الأجل -- جاء بعد أحكام الربا بأحكام الدين ونحوه ويقول بعض المفسرين : وله الحق ، إنه تقدم في الآيات طلب الاتفاق والتصديق ثم حكم الربا الذي يناقض الصدقة ثم جاء هنا بما يحفظ المال الحلال لأن الذي يؤمر بالاتفاق والصدقة ، وبترك الربا لا بد له من كسب ينمي ماله ويحفظه من الضياع ليتسنى له القيام بالاتفاق في سبيل الله ، ولا يضطر بالفاقة إلى الوقوع فيما حرم الله ، وهذا يدل على أن المال ليس منتموماً لذاته في دين الله ، ولا مبعوضاً عنه تعالى على الإطلاق كيف وقد شرع لنا الكسب الحلال ، وهدانا إلى حفظ المال وعدم تضييعه وإلى اختيار الطرق النافعة في إنفاقه ، بأن نستعمل عقولنا في معرفها وتوجيه إرادتنا إلى العمل بخير ما نعرفه منها . ففي آية الدين بعد ما تقدم احتراماً أو استدراكاً من ربا

ما عساه يتوهم من الكلام السابق وهو أن المبالغة في الترغيب في الانفاق في سبيل الله والتشديد في تحريم الربا يدلان على أن جمع المال وحفظه مذموم على الإطلاق كما هو ظاهر نصوص بعض الأديان السابقة . فكأنه يقول : إننا لأنأمركم بإضاعة المال وإمهاله ، ولا بترك استثماره واستغلاله ، إنما نأمركم بأن تنكسبوه من طرق الحلال ، وتتفقوا منه في طرق الخير والبر ، أقول ويؤيد هذا المعنى قوله تعالى في سورة النساء ( ٤ : ٥ ) « ولا تتولوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياماً » أي تقوم وتثبت بها منافعكم ومصالحكم وحديث « نعماً المال الصالح للفرء الصالح » رواه أحمد والطبراني في الكبير والأوسط من حديث عمرو بن العاص بسند صحيح وإنما المذموم في الشرع أن يكون الإنسان عبداً للمال ، يبخل به ويجمعه من الحرام والحلال ، كما ورد في حديث أبي هريرة عند البخاري « تعس عبد الدينار تعس عبد الدرهم » الحديث . ولولا أن إزالة هذا الوهم مقصودة لما جاءت آية الدين بما جاءت به من المبالغة والتأكيد في كتابة الدين والاشهاد عليه مع ما يهد في أسلوب القرآن من الإيجاز لا سيما في الأحكام العملية ، وقد عد القفال هذه التأكيدات في الآية قبيلت تسمية . أقول : وفي الآية الأولى خمسة عشر أمراً ونهياً وذكر الرازي وجهاً آخر للاتصال في النظم عزاه إلى قوم من المفسرين « قالوا إن المراد بالمداينة السلم لأنه سبحانه لما منع الربا في الآية المتقدمة أذن في السلم في جميع هذه الآيات مع أن جميع المنافع المطلوبة من الربا حاصله في السلم ، ولهذا قال بعض العلماء : لا لذة ولا منفعة يوصل إليها بالطريق الحرام إلا وضع الله سبحانه وتعالى لتحصيل مثل تلك اللذة طريقاً حلالاً وسبيلاً مشروعاً » أه وأقول : إن الفرق بين الربا القطعي المحرم في القرآن وبين السلم أن الربح في السلم ليس من شأنه أن يكون أضماً ما مضاعفة كره بالنسيئة ولولا ذلك لم يظهر لتحريم الربا مع إباحة السلم فائدة إذ ليس في أمور المكاسب والمعاش تعبد لا يعقل . وإذا قد قويت وجه الأعمال الآيتين بما قبلهما فهالك تفسيرهما وفيهما عدة أحكام :

١ — \* يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه \* تداينتم دأين بعضكم بعضاً ، وهو يأتي بمعنى تعالمت بالدين وبمعنى تجازيتم ، ولما قال بدين

تعين المعنى بالنص القطعي، والمراد بالدين المال الذي يكون في الذمة لا المصدر . وقد حمل المدائنة بمضموم على السلف ( السلم ) وروى عن ابن عباس فقد أخرج البخاري وغيره عنه أنه قال «أشهد أن السلف المضمون إلى أجل مسمى أن الله قد أحله» وقرأ هذه الآية . و بمضموم على القرض وضعفه الرازي بأن القرض لا يمكن أن يشترط فيه الأجل وما في الآية قد اشترط فيه الأجل . وقوله هذا هو الضعيف . وقال الجمهور : إن الدين عام يشمل القرض والسلم وبيع الأعيان إلى أجل وهو الصواب . والأجل الوقت المضروب لانتهاه شيء ، والمسمى المعين بالتسمية كشهر وسنة مثلا . بعد أن أمر بالكتابة إجمالا بين كيفيتها ومن يتولاها فقال :

٢ - \* واكتب بينكم كاتب بالعدل \* أي ليكن فيكم كاتب للديون عادل في كتابته يساوي بين المتعاملين لا يميل إلى أحدهما فيجعل له من الحق ما ليس له ولا يميل عن الآخر فيبخسه من حقه شيئا . وقال الأستاذ الامام : إن قوله تعالى ( فاكتبوه ) أمر عام للمتعاملين وفيهم الأعمى الذي لا يكتب ، ولذلك احتجج إلى هذه الجملة . وقد ذكروا أن العدل في الكاتب يستلزم العلم بشروط المعاملات التي تحفظ الحقوق لأن الكاتب الجاهل قد يترك بعض الشروط أو يزيد فيها أو يهمل في الكتابة بجمله فيلتبس بذلك الحق بالمطل ، ويضيع حق أحد المتعاملين كما يضيع بتمدد الترك أو الزيادة أو الإبهام إذا لم يكن عادلا وافقهم الأستاذ الامام على ذلك . أقول : وقد يعنى عن أخذ ذلك بطريق اللزوم قوله :

٣ - \* ولا ياب كاتب أن يكتب كاعلمه الله \* فإن تعلم الله إياه ليس خاصا بصناعة الكتابة ، بل هو يعم ما وفقه له من علم الاحكام والفقهاء فيها . فالكتابة لا تكون ضامنا تماما إلا إذا كان الكاتب عالما بما يجب عليه في ذلك من الأحكام الشرعية والشروط المرعية والاصطلاحات العرفية ، وكان عادلا مستقيما لا عرض له إلا بيان الحق ، كما هو من غير محاباة ولا مراعاة . وإنما قدم صفة العدل على صفة العلم بذلك لأن من كان عادلا سهل عليه أن يتعلم ما ينبغي لكتابة الوثائق لأن العدالة تهديه إلى ذلك ومن كان عالما غير عدل فإن العلم بذلك لا يهديه إلى العدالة . قلنا يقع فساد من عدل ناقص العلم ، وإنما أكثر الفساد من العلماء الفاقدين للملكة العدالة

وقال الأستاذ الإمام : إن كاتب العقود والوثائق بمنزلة المحكمة الفاصلة بين الناس ، وليس كل من يخط بالقلم أهلاً لذلك ، وإنما أهله من يصح أن يكون قاضي العدل والانصاف : وقال إن ما ذكر في وصف الكاتب إرشاد من الله تعالى لتلك الأمة الأمية إلى نظام معروف وهو أن يكون كاتب الديون عادلاً عارفاً بالحقوق والأحكام فيها حتى لا يقع التنازع بعد ذلك فيما يكتبه . وإرشاد للمسلمين إلى أنه ينبغي أن يكون فيهم هذا الصنف من الكتاب فهذه قاعدة شرعية لإيجاد المقتردين على كتابة العقود ، وهو ما يسمونه اليوم : العقود الرسمية . ويتحتم ذلك على القول بأن الكتابة واجبة . قال وفيه أيضاً أن الكاتب ينبغي أن يكون غير المتعاقدين ، وإن كانا يحسنان الكتابة لثلاثاً يغالط أحدهما الآخر أو يغشه وكان هذا أمر حتم وعليه العمل الآن ، فان للعقود الرسمية كتاباً يخصصون بها . أقول : وفي قوله ( ولا يأب كاتب ) الخ دليل على أن العالم بما فيه مصلحة الناس يجب عليه إذا دعى إلى القيام بها أن يجيب الدعوة ولذلك لم يكنف بالنهي عن الإباء عن الكتابة بل أمر بها أمراً صريحاً فقال ﴿ فليكتب ﴾ وهذا ظاهر لا سيما على قول من قال من أهل الأصول : إن النهي عن الشيء ليس أمراً بضده . وقال الأستاذ الإمام إنه تأكيد لأن الموضوع غريب في نظر الأميين الذين خوطبوا به أولاً

٢ — ﴿ ولجلل الذي عليه الحق ﴾ أي ولياق على الكاتب ما يكتبه من عليه الحق من المتعاملين ، ليكون إملاء حجة عليه تبينه الكتابة وتحفظها . والاملاء والاملاء واحد ، يقال : أمل على الكاتب وأمل عليه إذا ألق عليه ما يكتبه والأصل فيه اللام . ﴿ ولينق الله ربه ﴾ في إملاءه بأن يبين الحق الذي عليه كاملاً ﴿ ولا يبخس منه شيئاً ﴾ أي لا ينتص منه شيئاً ما ، وإن قل . أمر الذي عليه الحق بتقوى الله في إملاءه على الكاتب ، وذكرة بأن الله ربه الذي غذاه بنعمه وسخر له قلب الدائن فيذل له ماله ليحمله بالتذكير بجلال الذات الإلهية وهو من قبيل الترهييب وبجمال نعم الربوبية وهو من قبيل الترغيب على شكر الله بالاستقامة



وشكر الدائن بالاعتراف بحقه على وجه الكمال لأنه لا يشكر الله من لا يشكر الناس كما ورد في الحديث ، ثم شبهه بعد هذا الأمر المؤكد أن يبخس من الحق شيئاً لأن الانسان عرضة للطمع فربما يستخذه طمعه إلى نقص شيء من الحق أو الإيهام في الاقرار الذي يملى على الكاتب تمهيداً للمحاولة والمماطلة ونحو ذلك . فهذا التأكيد بالنهي بعد الأمر لمقاومة هذا الأمر .

٥ - ﴿ فان كان الذي عليه الحق سفيهاً أو ضعيفاً أو لا يستطيع أن يعمل هو فليملل وليه بالمدل ﴾ ذكر الذي عليه الحق مظهراً في موضع الاضرار لزيادة الكشف والبيان كما قالوا ، وفسر السفيه بضعيف الرأي أى من لا يحسن التصرف في المال الضعيف عقله واختاره الأستاذ الامام ، وقيل هو العاجز الأحمق ، وقيل الجاهل بالاملال . وقال الامام الشافعي هو المبذر بالله المفسد لدينه وهو بمعنى الأول . والضعيف الصبي والشيخ الهرم . ومن لا يستطيع الاملال هو الجاهل والألسن والأخرس . وولى الانسان من يتولى أموره ويقوم بها عنه ، وقد اكتفى في أمر الولي بالعدل كالكاتب ، ولم يؤمر وليه بمثل ما أمر ونهى به من عليه الحق لأن يبيع دينه بدنياه غيره قليل بالنسبة إلى من يبيع دينه بدنياه نفسه .

٦ - ﴿ واستشهدوا شهيدين من رجالكم ﴾ أى اطلبوا أن يشهد على ذلك رجلان من حضر ذلك منكم أو أشهدوها على ذلك . فالشاهد من شهد الشيء وحضره بإمعان ، كما يؤخذ من صيغة المبالغة ، واستشده سألته أن يشهد أى أن يكون شاهداً بذلك عند الحاجة اليه . ويطلق الشهيد على الأمين في الشهادة كما في الفاوس ولعل الوصف منتزع من صيغة المبالغة ولكن حمل هذا التفسير على الشهيد إجماعاً لله تعالى ولا دليل على التخصيص . والسياق يدل مع الصيغة على أن وصف الكمال معتبر فبمن يستشهد كما اعتبر مثله في الكاتب والولي . وما بيناه في معنى الشهيد يرد قول القائلين : إن المراد بالشهيد من سيكرتان شاعدين بذلك الحق من باب مجاز الأول ، وقوله « من رجالكم » والخطاب للمؤمنين يدل على أنهم لا يستشهدون من لم يكن منهم . وكون استشهاد غيرهم ليس مشروعاً لهم أو ليس جائزاً عملاً

بمفهوم الصفة لا يمد نصا على أن شهادته إذا هو شهد لا تصح أو لا تدل على شيء .  
ولكن العلماء اتفقوا على شرط في الشهادة الشرعية منها الاسلام والعبد لهذه الآية  
ولقوله (٦٥ : ٢) وأشهدوا ذوى عدل منكم ) وجعلوا قوله تعالى في آية الوصية  
(١٠٦ : ٥) اثنان ذوى عدل منكم أو آخران من غيركم ) خاصا بمثل تلك الواقعة .  
وأولها بمضمون بغير ذلك كما يأتي في محله . ولا أحفظ عن الأستاذ الامام شيئا في  
المسألة ، وقد حقق الصلاة ابن القيم أن البيعة في الشرع أعم من الشهادة ، فكل  
ما يثبت به الحق بيعة كالقرائن القطعية ، ويمكن أن يدل تدخل شهادة غير المسلم في البيعة  
بهذا المعنى الذي استدلل عليه بالكتاب والسنة واللغة إذا تبين للحاكم بها الحق .

٧- ﴿فإن لم يكونا﴾ أى من تسشهدونهما ﴿رجلين﴾ وجعل المفسرون الضمير  
لتشاهدين بحسب الإرادة والتصد ﴿فرجل وامرأتان﴾ يستشهدان أو فليستشهد  
رجل وامرأتان . وتقديرنا أولى من تقدير الجمهور الاشهاد وإنما وافقوا اصطلاح  
العلماء واتبعنا نظام القرآن ﴿من ترضون من الشهداء﴾ قالوا أى ممن ترضون  
دينهم وعندتهم حال كونهم من الشهداء . وإنما وصف الرجل مع امرأتين بهذا  
الوصف لضعف شهادة النساء وقلة ثقة الناس بها ، ولذلك وكل الأمر فيه إلى رضى

المستشهادين ، ثم بين علة جعل المرأتين بمنزلة رجل واحد بقبوله عز وجل ﴿أن تضل  
إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى﴾ أى حذر أن تضل إحداهما أى تخطيء لعدم  
ضبطها وقلة عنايتها فتذكر كل منهما الأخرى ، كأن فتكون شهادتها متممة  
لشهادتها . أى إن كلا منهما عرضة للخطأ والضلال أى الضياع وعدم الاهتمام  
إلى ما كان وقع بالضبط فاحتيج إلى إقامة الثنتين مقام الرجل الواحد لأنهما  
بتذكير نيل منهما الأخرى تقومان مقام الرجل ، ولهذا أعاد لفظ إحداهما ، مظهرا  
وليس المعنى الثلاثسى واحدة فتذكرها الثانية ، كما فهم كثير من المفسرين . وقال  
بعضهم ( وهو الحسين بن علي المغربي ) معناه أن تضل إحدى الشهادات عن  
إحدى المرأتين فتذكرها بها المرأة الأخرى ، فجعل إحدى الأولى للشهادة والثانية  
للمرأة ، وأيد الطبرسى بأن نسيان الشهادة لا يسمى ضلالا ، لأن معناه الضياع  
والمرأة لا تضيع واستدل على التفرقة بين الضلال والنسيان بقوله تعالى (ضلوا عنا)

ومثله (لا يضل ربي ولا ينسى) وكان الأستاذ الامام أقره عند ما ذكره ورده بعضهم بما فيه من التفكيك ، و بأن تفسير الضلال بالنسيان مروى عن سعيد بن جبير والضحاك وغيرهما ، ونقله ابن الأثير لغة . أقول: وما ذكرته يعنى عن هذا وذكر الأوسى في وجه العدول عن قوله ( فتذكرها ) إلى قوله ( فتذكر إحداها ) الأخرى) أنه رأى في طراز المجالس أن الخفاجى سأل قاضى القضاة شهاب الدين الغزنوى عن مر تكرار «احدى» معروضا بما ذكره المغربى فقال :

يارأس أهل العلوم السادة البررة	ومن نداء على كل الورى نشره
ماسر تكرار (احدى) دون تذكرها	في آية لذوى الاشهاد في البقرة
وظاهر الحال إيجاز الضمير على	تكرار (إحداها) لو أنه ذكره
وحمل الاحدى على نفس الشهادة في	أولاهما ليس مرضيا لدى المهرة
فنص بفكرك لاستخراج جوهره	من بحر علمك ثم ابعث لنا درره

فأجاب

يا من فوائده بالعلم منتشرة	ومن فضائله بالكون مشتهرة
يا من تفرد في كشف العلوم لقد	وأقرب سؤالك والأسرار مستترة
«تفضل إحداها» فالتقول محتمل	كليهما فهي للاظهار مفتقرة
ولو أنى بضمير كان مقتضيا	تعيين واحدة للحكم معتبرة
ومن رددتم عليه الحل فهو كما	أشترتم ليس مرضيا لمن سيره
هذا الذى سمح الذهن الكليل به	والله أعلم في الفجوى بما ذكره

وقد علل بعضهم كون النساء عرضة للضلال أو النسيان بأربع ناقصات عقل ودين ، وعمله بعضهم بكثرة الرطوبة في أمزجتهم ، وقال الأستاذ الامام تكلم المفسرون في هذا وجعلوا سببه المزاج ، فقالوا : إن مزاج المرأة يمتزج به البرد فينتج النسيان وهذا غير متحقق . والسبب الصحيح أن المرأة ليس من شأنها الاشتغال بالمعاملات المالية ونحوها من المساومات فلذلك تكون ذاكرتها فيها ضعيفة ولا تكون كذلك في الأمور المنزلية التي هي شغلها فإنها فيها أقوى ذاكرة من الرجل ، يعنى أن من طبع البشر ذكرانا وإناثا أن يقوى تذكرهم للأمور التي

مهمهم ويكثر اشتغالهم بها . ولا ينفى ذلك اشتغال بعض نساء الأجانب في هذا العصر بالأعمال المالية فإنه قليل لا يعول عليه . والأحكام العامة إنما تنطبق بالأكثر في الأشياء وبالأصل فيها .

وقال الأستاذ الإمام : إن الله تعالى جعل شهادة المرأتين شهادة واحدة فإذا تركت إحداها شيئاً من الشهادة ، كأن نسيتها أو ضل عنها تذكرها الأخرى وتم شهادتها ، والقاضي بل عليه أن يسأل إحداها بحضور الأخرى ويمتد بجزء الشهادة من إحداهما ويأقبحها من الأخرى قال : هذا هو الواجب وإن كان القضاة لا يعملون به جهلاً منهم - وأما الرجال فلا يجوز له أن يعاملهم بذلك بل عليه أن يفرق بينهم ، فإن قصر أحد الشاهدين أو نسي فليس للآخر أن يذكره وإذا ترك شيئاً تكون الشهادة باطلة ، يعني إذا ترك شيئاً يبين الحق فكانت شهادته وحده غير كافية لبيانه فإياها لا يعتمد بها ولا بشهادة الآخر وحدها وإن بينت .

٩ - ولا يأتى بالشهداء إذا ما دعوا إلى تحمل الشهادة كما روى عن الربيع أنها نزلت حين كان الرجل يطوف في التوم الكثير فيدعوهم إلى الشهادة فلا يجيبه أحد . فالشهداء على هذا مجاز ورمقوا ما يأتي من النهي عن كتمان الشهادة أو إلى أداء الشهادة ، وهو الظاهر الذي لا يجوز فيه . وقال بعضهم بالاطلاق الشامل للأداء ، وعزاه الأستاذ الإمام إلى الجمهور واختاره . وظاهر النهي أن الامتناع عن الشهادة كحسب وأداء محرم وأن الإجابة واجبة ، وقد صرح من قال بذلك بأنه فرض كفاية لا يجب على من دعى إليه إلا إذا لم يوجد غيره يقوم به .

١٠ - ولا نساؤموا أن تكتبوه صغيراً أو كبيراً إلى أجله أي لا تملأوا وتضجروا أولاً تكملوا من كتابة الدين أو الحق سواء كان صغيراً أو كبيراً مبيناً ثبوته في الذمة إلى أجله المسمى . قال الأستاذ الإمام : وهذا سائل على أن الكتابة يعمل بها ، وأنها من الأدلة تعتبر عند استيفاء شرطها . أقول : وهو دليل أيضاً على أن الكتابة واجبة في القليل والكثير . ولذلك قدم ذكر الصغير الذي يتهاون فيه الناس لعدم مبالاهم بضيمته ومن لا يحرص على الصغير والقليل أن يضع قلمه يتقن حفظ الكبير والكثير ، ففي الآية إرشاد إلى عدم التهاون بشيء من الحقوق أن يذهب

سدى ، وهى قاعدة عظيمة من قواعد الاقتصاد والعمل بها آية الكياسة والعقل ، وم  
من حريص على الدرهم والدنانير يجود بالدنانير والبدر .

ثم قال تعالى ﴿ ذلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا ﴾  
الخطاب للمؤمنين والإشارة إلى جميع ما ذكر من الأحكام لا لواحد منها وتلك  
سنة القرآن في بيان حكمة الحكم وعلّة الأمر والنهي بعد ذكرهما ، وقيل أن الإشارة  
للشهاد وقيل للكتاب أى الكتابة لأنه الأقرب في الذكر ، وعزاه الأستاذ الامام  
إلى الجمهور ، وقال إنه من دلائل العمل بالكتابة . ومعنى كونه أقسط عند الله أنه  
أعدل في حكمه ، أى أخرى بإقامة العدل بين المتعاملين . ومعنى كونه أقوم للشهادة  
أنه أعون على إقامتها على وجهها . قال الأستاذ الامام : وفي هذا دليل على أن للشاهد  
أن يطلب وثيقة المقدم المكتوب ليتذكر ما كان على وجهه ، وقد يقال إن يكون  
المشار إليه أقوم للشهادة دليل على أن المراد به الكتابة التى تعين على الشهادة فتكون  
الإشارة إلى الكتابة حتماً ويحجب عنه بأن ما ذكر من أحكام الشهادة مما يعين على  
إقامتها على وجهها أيضاً . وكذلك ما ذكر من أحكام الاملاء . فالخيار عندي أن  
الإشارة إلى جميع ما ذكر كما تقدم . وقوله ( وأدنى أن لا ترتابوا ) معناه وأقرب  
إلى انتفاء ارتياب بعضهم ، فان هذا الاحتياط فى كتابة الحقوق والشهاد  
عليها وتقوى الله والعدل من المتعاملين والكتاب والشهداء يمنع كل ريب وكل ما يرتاب  
على الارتياب من المفاسد والمداوات والمخاصمات . وقال ابن جرير : المراد انتفاء  
الريب فى الشهادة ، وقال غيره : فى جنس الدين وقدره وأجله ونحو ذلك . والأول  
هو ما يبادر إلى فهمنا ، وإليه الصواب إن شاء الله . قال الأستاذ الامام : وهذه مزية  
ثالثة للكتابة تؤكد القول بالأخذ بها والاعتماد عليها رجاء ما ذكرنا من الاحتجاج  
بها إذا استوفيت شروطها .

١١ — ﴿ إلا أن تكون تجارة حاضرة تدبرونها بينكم فليس عليكم جناح أن  
لا تكتبوها ﴾ قرأ عاصم (تجارة) بالنصب والباقيون بالضم والاعراب ظاهر على الخالين  
والاستفناء من الكتابة وهو المختار ، وقيل هما والمعنى أن  
ذلك مطلوب واجب إلا أن تكون المعاملة تجارة حاضرة ، أو إلا أن توجد تجارة

حاضرة تدار بين المتعاملين بالتعاطى بأن يأخذ المشتري المبيع أو البائع الثمن فلا حرج في ترك كتابتها ولا إنم ، إذ لا يترتب عليه شيء من الارتياح الذى يجر إلى التنازع والتخاصم ، وما وراء ذلك من المفاسد . أقول : وفي نفي الجناح إشارة إلى أن كتابة ذلك أولى ، وهو إرشاد إلى استحباب ضبط الانسان ماله وإحصائه لما يرد عليه وما يصدر عنه ، وذلك من السكال المدنى ومن أسباب ارتقاء أمور الكسب ولم يجعل هنا حتماً لأنه مما يشق على غير المرتفين فى المدنية ، والترخيص فيه دليل على وجوب كتابة الديون المؤجلة كما هو ظاهر ما تقدم

١٢ -- ﴿ وأشهدوا إذا تبايعتم ﴾ قيل معناه هذا التبايع المذكور هنا وهو التجارة الحاضرة وقيل مطلقاً . واختار الأستاذ الامام الأول قال لأن البيع بالكلى يستلزم الدين ، وهو الذى أمر بكتابتها والاستشهاد عليه والاشهاد لازم لما يحصل من المجاحدين فى بعض العقود الحاضرة بعد العقد من التنازع والخلاف وكأنه يعنى أن من شأن هذه المجاهدة أن تحصل عن قريب . ولذلك اكتفى بالاشهاد لتلافى ماعساه يقع منها . وأما الديون المؤجلة فر بما يقع التنازع فيها بعد موت الشهود ، لأنها مما يطول زمنها لاصحاً إذا كان الأجل بعيداً . فلهاذا وجبت كتابتها وشرع الاحتجاج عليها بالكتابة .

١٣ -- ﴿ ولا يضار كاتب ولا شهيد ﴾ لفظ يضار يحتمل البناء للفاعل وللفعول ويروى أن بعض الصحابة قد قرأوا بمك الادغام فعمرو وابن عباس على الأول وابن مسعود على الثانى . ولعل ذلك كان تفسيراً لا قراءة . والمعنى على الأول نهي الكاتب والشهيد أن يضرا أحد المتعاملين بعدم الإجابة أو التعريف والتغيير ونحو ذلك . ومعنى الثانى نهي المتعاملين عن ضرر الكاتب أو الشهيد بأن يدعيا إلى ذلك وهما مشغولان بهم لهما فيكافان تركه . وروى ابن جرير ما يؤيد هذا وهو أن الرجل كان يجيى الكاتب فيقول أكتب لى ، فيعتذر بمرضه ويدل على غيره ، فلا يقبل منه ، ويقال له إنك قد أمرت أن تكتب فيلزم بذلك ويضار فنزلت . وهذه الرواية لاتصلح سبباً إلا إذا كان نزول هذا النهى متراخياً عن نزول الأمر بالكتابة وهما فى آية واحدة نزلت دفعة واحدة . وأقوى منها فى تأييده : ما قد اشترط فى

الكاتب والشهداء من الشروط التي تستلزم نفي المضارة ، فبقي أن يؤمر المتعاملون بعدم مضارة الكاتب والشهداء بالزامهم بترك منافهم لأجل الكتابة والشهادة أو بتحميلهم المشتقة في ذلك بلاعوض . فالمتبادر من النهي أنه عن مضارة المتعاملين للكاتب والشهيد . وإذا قيل بأنها ترشد إلى إعطائها أجره ما يحملان من الكلفة لم يكن ببعيد ، ومقتضى مذهب الشافعية في جواز استعمال المشترك في معنييه واللفظ في حقيقته ومجازه : أنه يجوز أن يراد ببيضار البناء للفاعل والمفعول معاً ، لأنه من قبيل الأول ؛ واستعمل «بيضار» الدال على المشاركة للإشارة إلى أن ضرر الانسان لغيره ضرر لنفسه والله أعلم ﴿ وإن تفعلوا ﴾ مانهيتهم عنه من إضرار الكاتب والشهيد ﴿ فإنه فسوق بكم ﴾ أي فإن هذا الفعل خروج بكم عن حدود طاعة الله تعالى إلى معصيته وأشير بقوله « وإن » إلى أن مثل هذا الفعل الذي يتحقق به الفسوق لا يكاد يقع من المخاطبين ، وهم الذين آمنوا . لأن من شأن الإيمان أن يمنع منه .

ثم ختم الآية بالموعدة العامة التي تعين النفس على الامتنال في جميع الأعمال

وذلك قوله عز وجل ﴿ واتقوا الله ويعلمكم الله والله بكل شيء عليم ﴾ أي اتقوا الله في جميع ما أمركم به ونهاكم عنه ، وهو يعلمكم ما فيه قيام مصالحكم وحفظ أموالكم وتقوية رابطنكم فإنكم لولا هدايته لاتعلمون ذلك . وهو سبحانه العليم بكل شيء . فإذا شرع شيئاً فإنما يشرعه عن علم محيط بأسباب دره المفسد وجلب المصالح لمن تبع شرعه ، وكرر لفظ الجلالة السكال التذكير بقوة التأثير . وقال البيضاوي كرر لفظ الله في الجمل الثلاث لاستتلالها ، فإن الأولى حث على التقوى والثانية وعد بانعامه والثالثة تعظيم لشأنه ولأنه أدخل في التعظيم من الكناية . وهذا مبني على أن الثانية جملة مستأنفة وقيل هي جملة حالية .

قال الأستاذ الامام : اشتهر على السنة المدعين للتصوف في معنى هاتين الجملتين ( واتقوا الله ويعلمكم الله ) أن التقوى تكون سبباً للعلم ، وبنوا على ذلك أن سلوك طريقهم وما يأتونه فيها من الرياضة وتلاوة الأوراد والأحزاب تشر لهم العلوم الالهية وعلم النفس وغير ذلك من العلوم بدون تعلم . وهذا الزعم فتح للجاهلين

الذين يلبسون لباس الصلاح دعوى العلم بالله وفهم القرآن والحديث ومعرفة أسرار الشريعة من غير أن يكونوا قد تعلموا من ذلك شيئاً والعامّة تسلم لهم بهذه الدعوى وتصدق قولهم أن الله هو الذى تولى تعليمهم ويسمون علمهم بالعلم اللدنى . ويرد استدلالهم بالآية على ذلك من وجهين . أحدهما : أنه لا يرضى به سبويه وله الحق فى ذلك لأن عطف « يعلمكم » على « اتقوا الله » ينافى أن يكون جزاء له ومرتباً عليه لأن العطف يقتضى المغايرة . ولو قال « يعلمكم » بالجزم لكان مفيداً لما قالوه وكذلك لو كان العطف بالفاء أو اتصل بالفعل لام التعليل . والثانى أن قولهم هذا عبارة عن جعل المسبب سبباً والفرع أصلاً والنتيجة مقدمة . فان المعروف المعقول أن العلم هو الذى يشر التقوى فلا تقوى بلا علم فالعلم هو الأصل الأول ، وعليه المعول . وبعد أن أطال بعض الإطالة فى بيان تأثير العلم فى الإرادة بتوجيهها الى العمل الصالح وصرفها عن العمل القبيح . وتلك هى التقوى . قال إننا لا ننكر العلم الذى يسمونه لدنياً وإنما ننكر أن يكون غاية لذلك الطريق الجائر الذى يشترط فيه الجهل ونقول : إن العلم بالله تعالى والعلم بالشرع والعمل به مع الإخلاص قد يصرف العالم العامل المخلص الى الله تعالى حتى يكون كالمفصل بقلبه وروحه عن العالم الطبيعى وقد يحصل له عند ذلك اشرف على ما لا يشرف عليه غيره يعنى من أسرار الحكمة الإلهية والتحقق ببعض المعارف الغيبية . فيلم بما قصه الله علينا من خبر الآخرة والملائكة ما لا يعلمه كل ناظر فى معانى الألفاظ والأساليب فى الكتاب وأين هذا مما يدعيه أعوان الجهل وأعداء العلم وأقول : إنهم يستدلون على زعمهم ذلك بآية أخرى توهم بعض من كتب فى التفسير أنها بمعنى ما قالوه هنا وهى قوله تعالى ( ٢٩ : ٨ ) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا وَيُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ ) الآية وهو غلط . فسر بعض أهل الأثر الفرقان هنا بالخروج ، فالشرطية عنده كالشرطية فى قوله تعالى فى سورة الطلاق ( ٢ : ٦٥ ) وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا ) وبعضهم بالنجاة وبعضهم بالنصر . قال ابن جرير وكل ذلك متقارب المعنى وإن اختلفت العبارات : وهو كما قال : فان الآية فى سورة الأنفال ومعظمها يتعلق بحال المسلمين قبل واقعة بدر ، وكانوا فى ضيق شديد كان الخروج منه بإنجائهم من عدوهم ونصرهم عليه ، وما نصروا على



قلهم إلا بقوى الله لى جمعت كلمهم وقوت عزيمتهم . والتقوى تكون سبب  
الفرقان والخروج فى كل شىء بحسبه ، لأنها عبارة عن اتقاء أسباب الضرر والخذلان  
فى النفس وفى الخارج وإنلك يفسر الخروج فى آية سورة الطلاق وهى فى مقام الإنفاق  
على النساء بما لا يفسر به فى سورة الأنفال وهى فى مقام المدافعة والقتال لحماية  
الدعوة وأهلها .

هذا وان الفرقان فى اللغة هو الصبح الذى يفرق بين الليل والنهار ويسمى  
القرآن فرقاناً لأنه كالصبح يفرق بين الحق والباطل وتقوى الله تعالى فى الأمور  
كلها تعطى صاحبها نوراً يفرق به ، بين دقائق الشبهات التى لا يعلمهن كثير من الناس  
فهى تنفيذ علماء خاصاً لم يكن لهم تدى اليه لولاها . وهذا العلم هو غير العلم الذى  
يتوقف على التلقين كالشرع أصوله وفرعه . وهو ما لا تتحقق التقوى بدونه لأنها  
عبارة عن العمل فعلاً وتركاً بعلم . فالعلم الذى هو أصل التقوى وسببها لا يكون إلا  
بالتعلم كما ورد فى الحديث « العلم بالتعلم »<sup>(١)</sup>

والعلم الذى هو فرعها ونميتها هو ما تفتن له النفس بعد فيفيدها الرسوخ فى العلم  
الأول بالعمل به ، فان العلم يكون فى النفس مجملًا مبهما حتى يعمل به فاذا عمل به  
صار مفصلاً جلياً راسخاً تدبىن به الدقائق وانخفايا . وبذلك تفتن نفس العامل  
الى مسائل أخرى تطلبها بالتجربة والبحث حتى تصل إليها كما يعرف كل واقف  
على ترقى العلوم الطبيعية فى الأنفس والأشياء ، وهو المشار إليه بحديث « ومن  
تلم فعمل علمه الله مالم يعلم » رواه أبو الشيخ عن ابن عباس وحديث « من عمل  
بما علم ورثه الله علم مالم يعلم » رواه أبو نعيم فى الحلية من حديث أنس . وإذا علمت

(١) جزم البخارى بتعليقه وروى عن غير واحد من الصحابة من عدة طرق  
رواه الدارقطنى فى الافراد والعلل والخطيب فى التاريخ من حديث أبى هريرة  
والمسكرى من حديث أنس والطبرانى فى الكبير من حديث معاوية قال الحافظ  
ابن حجر : اسناد حديث معاوية حسن لأن فيه مبهما اعتضد بمجيئه من وجه آخر  
والبيهقى فى المدخل ، والمسكرى فى الأمثال من حديث ابن مسعود والطبرانى  
والدارقطنى من حديث أبى لدرء .

أن التقوى عمل يتوقف على العلم ، وأن هذا العلم لا بد أن يؤخذ بالتعليم والتلقي ، وأن العمل بالعلم من أسباب المزيد فيه وخروجه من مضيق الإيهام والإجمال الى فضاء الجلاء والتفصيل فهمت المراد بالفرقان على عمومته ، وعلمت أن ادعاء النصوص الجاهلون لاحظ لهم من ذلك العلم الأول ، ولا من هذه التقوى التي هي أثره ولا من هذا العلم الاخير الذي هو أثر العلم والتقوى جميعاً ، فبينهم وبين العلم اللدني مرحلتان بعيدتان - العلم الذي يؤخذ بالتلقي والتقوى بالعمل به .

١٤ - **﴿وإن كنتم على سفر ولم تجدوا كاتباً فرهان مقبوضة﴾** قرأ ابن كثير وأبو عمرو . فرهن كسقف (بضمين) والباقون فرهان كجبال وكلاهما جمع رهن بمعنى مرهون . وليس تعليق مشروعية أخذ الرهن بالسفر وعدم وجود كاتب يكتب وثيقة بالدين لاشتراطهما معاً وإنما المراد بيان الرخصة في ترك الكتابة لعدو الرهن يقوم مقام الكتابة في الاستيثاق عند عدم تيسرها كما يكون في حال السفر والإفتد رهن النبي ﷺ درعه في المدينة ليهودي . رواه الشيخان وقد خالف الجمهور في هذا مجاهد والضحك . وأقول إن في جمل عدم وجدان الكاتب مقيدا بحال السفر إشارة إلى أنه ليس من شأن مواطن الإقامة أن تكون خلوا من الكتاب والكتابة مفروضة على المؤمنين والإيمان لا يتحقق إلا بالاذعان والعمل . وناهيك بالفريضة إذا أكدت كالكتابة حينئذ يقطع بأن المؤمنين لا بد أن يأتوها ، بل لا يفرض أن يخالفوها وأن لا يوجد الكتاب عندهم إلا حيث يمكن أن يكونوا معذورين كما يكون في السفر وهذا مفهوم من العبارة بالاشارة وهو من أدق أساليب البلاغة .

١٥ - **﴿فإن أمن بعضكم بمضا فليؤد الذي ائتمن أمانته وليتق الله ربه﴾** قيد الضحك جواز الائتمان بالسفر ومنعه في الإقامة حيث يجب الاستيثاق بالكتاب والاشهاد وهو ضعيف ، وزعم بعضهم أن هذا ناسخ لما ذكر في الآية السابقة من الأمر بهما وهو ضعيف أيضاً . فإن الآيتين نزلتا معا في أحكام الأموال . فلا يهمل نسخ حكم فيهما قد أكد بأشده المؤكيدات بحكم آخر ، ذكر معلقاً بأداة الشرط التي لا تقضى الوقوع وهي «ان» وعندنا أن المؤمن عليه ههنا عام يشمل الوديمة وغيرها . فالعنى ان اتفق أن أحدا منكم ائتمن آخر على شيء فعلى المؤمن أن

يؤدى الأمانة إلى من ائتمنوا وليتقى الله ربه فلا يتخون من الأمانة شيئاً أنه لاحقجة عليه بها ولا شهيد فإن الله ربه خير الشاهدين فهو أولى بأن يتقى ويطاع .

١٦- ﴿ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فانه آثم قلبه﴾ النهى عن كتمان الشهادة بعد النهى عن إباء تكمها على أحد الوجوه في قوله (ولا ياب الشهداء إذا مادعوا) تأكيد كتأكيد أمر الكاتب بأن يكتب بعد نهيه عن الإباء فقد أمر الله الكتاب والشهود بأن يعينوا الناس على حفظ أموالهم وحرم عليهم أن يقصروا في ذلك كما حرم على أرباب الأموال أن يضاروهم فلا بد من الجمع بين مصلحة الجميع ولما كان الذى يدرك الوقائع التى شهد بها ويعيها هو القلب وهو لب الانسان وآلة عقله وشعوره كان كتمان الشهادة عبارة عن حبس ذلك فيه ولذلك جعله هو الآثم أى هو موضع الاتم في هذا الكتمان وحده وإلا فهو مصدر كل إنم . وهذا يدفع ما يزعجه الجاهلون من أن الإنم لا يكون إلا بعمل الجوارح وحركات الأعضاء الظاهرة . وما قال تعالى (١٧: ٣٦) إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولاً) إلا لأن للفؤاد أى القلب أو النفس أعمالاً خاصة به وأعمالاً يزعج الجوارح اليها، فأضيف اليه ما هو خاص به، وأسند الباقي الى مظهره من السمع والبصر في هذه الآية ، ومن الأيدي والأرجل في نصوص أخرى . ومن آثام القلب سوء القصد وفساد النية وهى شر الذنوب والآثام . ودلت الآية على أن الانسان يؤاخذ على ترك المعروف كما يؤاخذ على فعل المنكر ، لأن الترك في الحقيقة فعل للنفس يعبر عنه بالسكتم والكتمان في مثل الشهادة، وبالکف في غيرها ، ولكل مقامه . قل فكل ذلك يعد في الحقيقة فعلاً وعملاً . ولذلك قال ﴿والله بما تعملون علم﴾ وفى هذا من الوعيد ما مر بيان مثله .

هذا وان الاحكام فى الآيتين على كونها أظهر من الشمس معنى وعلة وحكمة قد وقع فيهما خلاف أشرنا إلى بعضه وقد بسط الأستاذ الامام القول فى مسألة وجوب كتابة الدين ولم يكذب يزد على ما قال المفسرون فى غير ذلك من مواقع الخلاف شيئاً فلا بد من بيان ما اختلف وتحقيق الحق فيه على النسق الذى أورده فى الدرر مع بيان رأيه رحمه الله تعالى .

ذهب الجمهور إلى أن الأمر بكتابة الدين للندب واستدلوا بثلاثة أمور . أحدها قوله تعالى « فان أمن بعضكم بعضا فليؤد الذي أؤتمن أمانته » فانه أجاز ذلك بإقرارهم عليه وهو يستلزم عدم الكتابة والاستشهاد . والثاني كون المسلمين لم يلتزموا الكتابة والاستشهاد في العصر الأول ولا فيما بعده بل كانوا يأتونه تارة ويفتركونه تارة ، ولو فهموا أنه واجب لالتزموه أقول : وجعل الرازي هذا الترك من المسلمين في جميع ديار الإسلام إجماعا وما هو من الاجماع في شيء : والثالث ان في الكتابة حرجا وهو منفي بالنص .

وذهب أقوام إلى أن الأمر للوجوب وبه قال عطاء والشعبي وابن جرير في تفسيره وهو الأصل في الأمر عند الجمهور . وقد تناهت الأوامر في الآية وتأكدت حتى في حال السفه والضعف والعجز فقد أمرولى من عليه الحق من هؤلاء بأن يملى عنه للكاتب ولم يفهم من الكتابة . ومثل هذا التأكيذ لا يكون في غير الواجب ويؤيده التعليل بكون ذلك أوسط عند الله الخ قالوا أما قوله تعالى « فان أمن بعضكم بعضا » الخ فهو محمول على حال الضرورة كالأوقات التي لا يوجد فيها كاتب ولا شهود ، فاذا احتاج امرؤ إلى اقتراض من أخيه في مثل هذه الحال فان الله تعالى لا يحرم عليه قضاء حاجته وسدخلته إذا هو أئتمنه أقول وتقدم لنا أن الآية في الأمانة والاطلاق فاذا دخل في عمومها ما ذكر من الائتمان على الثمن عند فقد الكاتب فلا يجمل دليلا على ترك الواجب - وهو الكتابة - في كل حال وقال ابن جرير بعد أن بين الرخصة في إقامة الرهن مقام الكتابة عند فقد الكاتب : لوجب أن يكون قوله « وان كنتم على سفر » الخ ناسخا قوله « إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه » الخ . لوجب أن يكون قوله « وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا » ناسخا للوضوء بالماء في الحضر والسفر : الخ .

قالوا : واما دعوى تعامل أهل الصدر الأول وغيرهم من المسلمين بغير كتابة ولا اشهاد فهي على اطلاقها باطلة فانه لم يؤثر عن الصحابة الذين يحتج بجماع لانهم ولا هن التابعين شيء صحيح يؤيد هذه الدعوى ، وإنما غر هؤلاء القائلون من الفقهاء بعدم

وجوب الكتابة والشهادة بمعاملات أهل عصرهم ، فجملوا ذلك عاماً ولم يرووا عن الصحابة فيه شيئاً صحيحاً واقعاً بالفعل . وأما قولهم ان في ذلك ضيقاً وحرماً فجوابه أن هذا الضيق والحرج في بادىء الرأي هو عين السهولة والسعة واليسر في حقيقة الأمر فان التعامل الذى لا يكتب ولا يشهد عليه يترتب عليه مفسدات كثيرة منها ما يكون عن عمد إذا كان أحد المتدينين ضعيف الأمانة فيدعى بعد طول الزمن خلاف الواقع ومنها ما يكون عن خطأ ونسيان فإذا ارتاب المتعاملان واختلفا ولا شىء يرجع إليه في إزالة الريبة ورفع الخلاف من كتابة أو شهود أساء كل منهما الظن بالآخر ولم يسهل عليه الرجوع عن اعتقاده إلى قول خصمه فالجح في خصامه وعدائه وكان وراء ذلك من شرور المنازعات ما يرهقهما عسراً ويرميها بأشد الحرج وربما ارتكبا في ذلك محارم كثيرة .

هكذا أوضح الأستاذ الإمام رأى القائلين بأن هذا الأمر للوجوب وهو المختار عنده . ومما قال في رد قولهم : ان هذا من الحرج المرفوع : كيف يكون هذا حرجاً وهو مما لا يقع إلا قليلاً لبعض المكلفين ، ولا يكون الوجود حرجاً وهو مما يجب على كل مكلف كل يوم يصلى فيه خمس مرات ، فما كل ما يتكرر يكون حرجاً ، معنى أنه لا حرج في هذا ولا ذاك كما سيأتي عنه . وأقول : ليس المراد بالحرج والعسر المنفيين بالنص أنه لا مشقة ولا كلفة في شىء من التكاليف الشرعية بل المراد أنه لا شىء منها للاعتات وتجشيم المشاق والايقاع في العسر والحرج وإنما لكل حكم منها فائدة أو فوائد ترفع الحرج والعسر ويصلح بها أمر الناس في أنفسهم وفي شؤونهم الاجتماعية فهي كسائر الأعمال التي عرف الناس فوائدها بالضرورة أو الاختيار والاستدلال فهم يعملونها وان كان فيها مشقة ما طلباً لفوائدها التي هي أرجح وأجدر بالإشار . ثم ان وراء هذه المصلحة الخاصة في كتابة الدين مصلحة عامة وهي جعل المسلمين أمة كتاب ونظام الإسلام بدأ بالعرب وهي أمة أمية وقد امنن عليها بالرسول الذى علمها الكتاب والحسكة ففرض كتابة الدين عليهم هو من وسائل إخراجهم من الأمية .

وقال الأستاذ الامام : هبوا أن هذه الأوامر المؤكدة للندب فهل ينبغى ان

يترك المسلمون جملة ما نذب إليه كتاب الله بحجة أن فيه حرجاً أو بغير ذلك من الحجاج حتى صار من تراه من المسلمين يعنى بكتابة ديونه ، فانما يفعل ذلك لضعف ثقته بمدينه ، لا عملاً بهداية دينه ، إلا إن الحرج في هذا كالحرج في تحريم جميع أنواع الشرك والمعاصي فكالا يجوز أن تكون مشركاً شوع ما من أنواع الشرك ، لا يجوز أن تفرط في شيء من الحق . والحق الذي لامرأ فيه أنه لا شيء من الحرج في الكتابة فان البلد قد يكفيه كاتب واحد للديون الموجلة وقد رخص الله لنا في ترك كتابة التجارة الحاضرة . والحاصل أن ظهر الآية وأسد لها وطريقة تأديتها تدل على أن الأمر فيها للوجوب وان كان الجمهور على خلافه

(قال) وقد اختلف الفقهاء بمد هذا بالعمل بالخط ونحمد الله ان كان المفتى به هو العمل بالخط إذ لو كان المفتى به هو خلاف ما أمر به القرآن لكان المصاب عظيماً واستدل القائلون بعدم العمل بالخط بأنه يحتمل فيه التزوير وزعموا أن فائدة الكتابة التذكار فقط ، كما أن الأمر بلاشهاد لأجل التذكار ومنشأ الشبهة في هذا قوله تعالى في المرأتين « أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى » والصواب ان كلاً من الكتابة والاستشهاد قد شرع للاستيثاق بين الدائن والمدين لأجل التذكار بعد النسيان والكتابة أقوى من الشهادة فيه . وهي عون للشهادة فهي آلة الاستيثاق للمتعاملين فالدائن يستوثق بماله فيأمن من إنكاره كله أو بعضه والمدين يستوثق بما عليه فلا يخاف أن يزداد فيه والشاهد يستوثق بشهادته فإذا شك أو نسى رجع إلى الكتاب فتذكر واطمأن قلبه ولذلك قال تعالى « ذلكم أقسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى أن لا ترتابوا » ونفع الكتابة الأكبر يكون بعد موت الشهيدين أو أحدهما فلا يصح في هذه الحال أن تضيع الحقوق ولا حافظ لها حينئذ ولا الكتابة يرجع إليها فيعمل بها

قال واحتجاجهم على أن الشهادة هي الأصل في إثبات الحقوق وأن الكتابة ليست إلا مذكرة بها بأن الخط يحتمل فيه التزوير منقوض بأن احتمال وقوع التزوير في الشهادة أشد بل حصوله فيها بالفعل أكثر حتى إن النسبة بينهما تكاد تكون

كاستبارة الخسة إلى الألف . ثم إن في الشهادة احتمالات أخرى تسقطها عن مرتبة  
المكتابة كالنسيان والذهول . ومن محاسن الاجوبة في هذا المقام ما وقع لأحد  
القضاة في الوجه القبلي ( الصعيد ) إذا جاء مدع بطلب آخر بدين له كتب  
في صك وختم بخاتم المدعى عليه . فقال القاضي للمدعى إن هذا الصك لا يعمل  
به لأن الختم ليس ببينة فلا بد من الشهود . قال المدعى من قال بهذا ؟ قال  
القاضي الامام أبو حنيفة . قال المدعى هل عندك شهود سمعت منه ذلك ؟ فهبت  
القاضي قبل الأستاذ فالاشياء البديهية يلهم حكما كل الناس : أقول يعني بالناس  
أصحاب الفطرة السليمة ولا غرو فلاسلام دين الفطرة ولا يفسد الفطرة  
شيء كالنقل يد .

أقول : وما اختلفوا فيه من أحكام الآية شهادة الارقاء فالظاهر دخولهم في عموم  
« رجالكم » وبذلك قال شريح وعثمان البقي وأحمد وإسحق بن راهويه وأبو ثور  
وذهب الجمهور إلى عدم جواز شهادتهم لما يلحقهم من نقص الرق ولأن الخطاب  
في الآية للمتعاملين بالأموال وهم ليسوا من أربابها . وأنت ترى أن الدليلين  
ضعيفان . أما الأول فإن الله تعالى اشترط في الشاهدين العدالة لا الحرية والرق لا ينافي  
العدالة . وأما الثاني فالخطاب للمؤمنين عامة ، يقول من يتداین منكم فعليهم كذا  
من المكتابة والاشهاد . والكتاب والشهداء لا يلزم أن يكونوا من أرباب الأموال  
ولو صح هذا لوجب أن يشترط في الكتابب لوثيقة الدين أن يكون حراً ولم يقل  
بذلك أحد منهم . وقال الشعبي والنخعي تصح شهادة العبد في القليل دون الكثير  
وهو تحكيم لا يقوم عليه دليل

واختلفوا أيضا في الاشهاد على البيع هل هو واجب أم مندوب . ظاهر  
الأمر به أنه واجب كما تقدم وروى ذلك عن أبي موسى الأشعري وعمر . وبه قال  
الضحك وهطاء وسعيد بن المسيب وجابر بن زيد ومجاهد وداود بن علي الظاهري  
واختاره ابن جرير ، وينبغي أن يخص بما أجل فيه الثمن .

(٢٨٣) لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِنْ تُبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ  
أَوْ تُخْفَوْهُ يُحَاسِبِكُمْ بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ  
وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ\*

جعل بعض المفسرين قوله تعالى ﴿اللَّهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ بمثابة الدليل على ما قبله. وقال الأستاذ الامام الآية متصلة بقوله تعالى (ومن يكتمها فإنه آثم قلبه والله بما تعملون عليم). ويصح أن تكون متممة لها لأن مقتضى كونه عليها بكل شيء أن له كل شيء فهذا كالدليل على كونه علما بكل شيء أي أنه عليم به. لأنه له وهو خالقه فهو كقوله (ألا يعلم من خلق) وبهذا الاستدلال يتقرب النهي عن كتم الشهادة وكونه إما يعاقب عليه وأكده بقوله ﴿وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله﴾ لدخول كتمان الشهادة في عموم ما في النفس (قال) ويصح أن تكون الآية متصلة بآية الدين من أولها لأنه شرع لنا أحكاما تتعلق بالدين كالكتابة والشهادة فكأنه يقول إن تساهلتم في هذه الأحكام وأضعتم الحقوق فبظاهرتهم بالأمانة مع انطواء النفس على الخيانة وغالطتم الناس وأكتمتم أموالهم بذلك أو أضعتموها بكتمان الشهادة ونحو ذلك فإن الله يحاسبكم وبها قبكم على ذلك لأن ما في السموات وما في الأرض ومنها أنتم وأعمالكم النفسية أو البدنية أقول: وجعلها بعضهم متعلقة بأحكام السورة كلها

(قال) والمراد بقوله «ما في أنفسكم» الأشياء الثابتة في أنفسكم وتصدر عنها أعمالكم كالصدق والحسد وألفة المنكرات التي يتقرب عليها ترك النهي عن المنكر فإن السكوت عن النهي أمر كبير يحل الله عقوبته في الأمة بسببه وليس هو مجرد اتفاق السكوت وإنما هو باعتبار سببه في النفس وهو ألفة المنكر والانس به وللإنسان عمل اختياري في نفسه هو الذي يحاسب عليه. نعم إن الخواطر والهواجس قد تأتي بغير إرادة الإنسان ولا يكون له فيها تعامل. ولكنه إذا مضى معها واستمرسل تحسب عليه عملا يجازى عليه لأنه سائرها مخفيا وكان يقدر على مطاردتها وجهادها. وسواء كانت هذه الخواطر والهواجس صادرة عن ملكة



في النفس تثيرها أو عن شيء لا يدخل في حيز الملكية . مثال ذلك الحسود تبعث ملكة الحسد في نفسه خواطر الانتقام من المحسود والسعي في إزالة نعمته لتمكينها في نفسه وامتلاكها لمنازع فكره ، وهذه الخواطر بما يجاسب عليها أباها أو أخفاها إلا أن يجاهدها ويدافعها فذلك ما يكلفه . ومثال الثاني المظلوم يذكر ظالمه فيشتغل فكره في دفع ظلمه والحرب من أذاه وربما استرسل مع خواطره إلى أن تجره إلى تدبير الحيل للايقاع به ومقابلة ظلمه بما هو شر منه فيكون مؤاخذاً عليها ، أباها أو أخفاها وقد قال تعالى ( ٥ : ٨٠ ) لعن الذين كفروا من بني إسرائيل على لسان داود وعيسى ابن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون ٨١ كانوا لا يتقاهون عن منكر فعلموه ) وذلك أن فظاعة المنكر زالت من نفوسهم بالانس بها من أول الأمر . وهكذا يقل في كل أعمال القلب التي أمرنا الشرع بمجاهدتها ولا يدخل في هذا ما يمر في النفس من الخواطر والوسوس كما قيل ، وبنوا عليه أن الصحابة رضی الله عنهم شق عليهم العمل بالآية وشكوا للنبي ﷺ الوسوسة فنزلت الآية التي بعدها دفعا للحرج . ولفظ الآية يدفع هذا لأنها نص فيما هو ثبت في النفس وتممكنا منها كالأحلاق والملكات والعزائم القوية التي يترتب عليها العمل بأثرها فيها إذا انتفت الموانع وتركت المجاهدة . وكذلك يدفعه ما كان عليه الصحابة الكرام من علو الهمة والاختد بالعزائم . وهم الذين كانوا يفهمون القرآن حق الفهم ويتأدبون به ويقومونه كما يجب ، وما أبعدهم عن الاسترسال مع الوسوس والاهام

هذا ما قاله الأستاذ الإمام . فصلا وهو المتبادر من لفظ الآية ولا شك أن ما يجازي عليه مما في النفس بعم الملكات الفاضلة والمقاصد الشريفة وإنما مثل هو وغيره بالحقد والحسد لمناسبة السياق ، ولهذا السياق خصه بعضهم بكتان الشهادة ، وهو مروي عن ابن عباس وعكرمة والشعبي ومجاهد . ورد ذلك الأكثرين بأنه مخالف لعموم اللفظ ، وخصه بعضهم بالكفار وهو تخصيص بلا محسوس أيضا ، وذم الجهور إلى أن الآية منسوخة بما بعدها . أخرج أحمد ومسلم وأبو داود في ناسخه وغيرهم عن أبي هريرة قال « لما نزلت على رسول الله ﷺ ( لله ما في السموات وما في الأرض وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله ) اشد ذلك

على أصحاب رسول الله ﷺ فأتوا رسول الله ﷺ ثم جثوا على الركب فقالوا  
يا رسول الله كلفنا من الأعمال ما نطبق الصلاة والصيام والجهاد والصدقة . وقد أنزل  
الله هذه الآية ولا نطيعها . فقال رسول الله ﷺ « أنريدون أن تقولوا كما قال  
أهل الكتاب من قبلكم : سمعنا وعصينا ؟ بل قولوا سمعنا وأطعنا غفرنا لك ربنا  
وإليك المصير » فلما أقرأها القوم وذلت بها أنفسهم أنزل الله في أثرها ( آمن  
الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون ) الآية . فلما فعلوا ذلك نسخها الله تعالى  
فأنزل ( لا يكلف الله نفساً إلا وسعها ) إلى آخرها » وأخرج أحمد ومسلم والترمذي  
والنسائي من حديث ابن عباس نحوه . وأخرج البخاري والبيهقي عن مروان الأصغر  
عن رجل من الصحابة أحسبه ابن عمر « وإن تبدوا ما في أنفسكم » الآية قال  
نسخها ما بعدها . واحتجوا للنسخ بحديث أبي هريرة في الصحيحين والسنة « إن  
الله تجاوز لي عن أمتي ما حدثت به أنفسها ما لم تتكلم أو تعمل به » .

وأقول : ليس في هذه الروايات أن النبي ﷺ صرح بأن الآية منسوخة  
وإنما قصارها أن بعض الصحابة فهم أنها نسخت والروايات عنهم في ذلك مختلفة  
والقول بالنسخ ممنوع من وجوه ( أحدها ) أن قوله تعالى ( يحاسبكم به الله ) خبر  
والأخبار لا تنسخ كما هو معروف في علم الأصول .

( ثانيها ) أن كسب القلب وعمله مما دل الكتاب والسنة والاجماع ، والقياس  
على ثبوته والجزاء عليه ظهر أثره على الجوارح أم لم يظهر ، وهو ما دلت عليه الآية  
فالقول بنسخها إبطال للشريعة ونسخ لاسين كله أو إثبات لكونه ديناً جثمانياً  
مادياً لاحظ للأرواح والقلوب منه - قال تعالى ( ٢ : ٢٢٥ ) لا يؤاخذكم الله باللغو  
في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم ) وقال ( ١٧ : ٣٦ ) إن السمع  
والبصر والنفوس كل أولئك كانت عنه مستهولة ) وقال ( ٢٤ : ١٩ ) إن الذين  
يحبون أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب أليم في الدنيا والآخرة والله يعلم  
وأنهم لا تعلمون ) والحب من أعمال القلب الثابتة في النفس . فقوله تعالى « ما في  
أنفسكم » معناه ما ثبت واستقر في أنفسكم كما تقدم ويدخل فيه الكفر والأخلاق  
الراسخة والصفات الثابتة من الحب والبغض في الجور وكتمان الشهادة وقصد السوء .

أوسوء القصد وفساد النية وخبث السريرة وهذه الأعمال والصفات هي الأصل في الشقاوة وعليها مدار الحساب والجزاء ولولا أن للأعمال البدنية آثارا في النفس تركيبها أو تدسيها ، لما أخذ الله تعالى في الآخرة أحدا عليها ، لأنه تعالى لا يعاقب الناس حبا في الانتقام ولا يظلم نفساً شيئا ولكنه جعل سنته في الإنسان أن يرتقى أو يتسفل نفسا وعقلا بالعمل . فلماذا كان العمل مجزيا عليه في الآخرة فان أثره في النفس هو متعلق الجزاء .

( ثالثها ) أن الخواطر السائجة والوساوس العارضة وحديث النفس الذي لا يصل إلى درجة القصد الثابت والعزم الراسخ لا يدخل في مفهوم الآية كما قال المحققون واختاره الأستاذ الإمام كما تقدم لأن ما ذكر غير ثابت ولا مستقر وقوله « في أنفسكم » يفيد الثبات والاستقرار . وإنما كان هذا وجها لإبطال الذسخ لأنه إذا ثبت أن ما ذكر داخل في الآية فلغايل أن يقول إن الآية خبر يفيد النهي عن هذه الخواطر والوساوس في المعنى ، فهو من تكليف ما لا يطق فيجب أن يكون قوله بعده ( لا يكلف الله نفساً إلا وسعها ) ناسخا له . وبهذا تعلم أن حديث التجاوز عن حديث النفس لا ينافي الآية ولا يصلح دعامة للقول بنسخها .

( رابعها ) أن تكليف ما ليس في الوسع ينافي الحكمة الإلهية البالغة والرحمة الربانية السابغة ، فهو لم يقع فيقال إن الآية منه ونسخت بما بعده .

( خامسها ) المعتبر في النسخ أن يشرع حكم يوافق مصلحة المكلفين ثم يأتى زمن أو تطرا حال يكون ذلك الحكم فيه مخالفا للمصلحة ويكون ما في النفس بحاسب عليه من الحقائق التي لا تختلف باختلاف الأزمنة والأحوال .

فان قيل : إذا كان معنى الآية ما ذكرت فلماذا قال الصحابة فيها ما قالوا ؟ .  
أقول : إن الصحابة عليهم الرضوان قد دخلوا في الإسلام وأكثرهم رجال قد تربوا في حجر الجاهلية وانطبع في نفوسهم قبله أخلاقها وأثرت في قلوبهم عاداتها فكانوا يتزكون منها ويتظلمون من لونها تدريجا بزيادة الإيعان ، كلما نزل شيء من القرآن وباتباع الرسول ، فيما يفعل ويقول ، فلما نزلت هذه الآية خافوا أن يؤاخذوا على ما كان لا يزال باقيا في أنفسهم من أثر التربية الجاهلية الأولى وناهيك بما

كانوا عليه من الخوف من الله عز وجل واعتقاد النقص في أنفسهم حتى بعد كمال التزكية وتتمام الطهارة حتى كان مثل عمر بن الخطاب يسأل حذيفة بن اليمان « هل يجد فيه شيئا من علامات النفاق » فأخبرهم الله تعالى بأنه لا يكلف نفسا إلا وسعها ولا يؤاخذها إلا على ما كلفها فهم مكلفون بتزكية أنفسهم ومجاهدتها بقدر الاستطاعة والطاقة وطلب العفو عما لا طاقة لهم به : كما سيأتي تفصيله ولا يبعد أن يكون بعضهم قد خاف أن تدخل الوسوسة والشبهة قبل التمكن من دفعها في عموم الآية . فكان ما بعدها مبينا لفظهم في ذلك . وأما تسمية بعضهم ذلك نسخا فقد أجاب عنه بعض المفسرين بأنه عبر بالنسخ عن البيان والايضاح تجوزا . ولك أن تقول : إن المراد به النسخ الغوى وهو الإزالة والتحويل لا الاصطلاحى أى إن الآية الثانية كانت مزيلة لما أخافهم من الأولى أو محولة له إلى وجه آخر ويحتمل أن يكون الصحابي لم ينطق بلفظ النسخ وإنما فهمه الراوى من القصة فذكره ، وكثيرا ما يروون الأحاديث المرفوعة بالمعنى على أنه ليس من النص المرفوع ورأى الصحابي ليس بحجة عند الجماهير ، لاسيما إذا خالف ظاهر الكتاب ، وإننى لأعتقد صحة سند حديثه ولا قول عالم صحابي يخالف ظاهر القرآن ، وإن وثقوا رجاله فرب راوى يوثق للاعترار بظاهر حاله ، وهو سىء الباطن ولو انتقدت الروايات من جهة لغوى منها كما تنتقد من جهة سندها لقضت المتون على كثير من الأسانيد بالنقض وقد قالوا إن من علامة الحديث الموضوع مخالفته لظاهر القرآن أو القواعد المقررة في الشريعة أو للبرهان العقلى أو للحس والعيان وسائر اليقينيات .

أما إبداء ما فى النفس فهو إظهاره بالقول أو بالفعل ، وأما إخفاؤه فهو ضننه والإبداء والإخفاء سيان عند الله تعالى لأنه ( يعلم خائنة الأعين وما تخفى الصدور ) فالمدار فى مرضاته على تزكية النفس وطهارة السريرة لاعلى لوك اللسان وحركات الأبدان ، وأما المحاسبة فهى على ظاهرها وإن فسرها بعض بالعلم وبعض بالجزاء الذى هو غيرها ولازمها ، ذلك أن للنفس فى اعتقاداتها وملكانها وعزائمها وإرادتها موازين يعرف بها يوم الدين رجحان الحق والخير أو الباطل والشر هى أدق مما وضع البشر من موازين الاعيان وموازين الاعراض كالحز والبرد ( ٢١ : ٣٧ ونضع

الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا ، وإن كان مثقال حبة من خردل  
أثمتا بها وكفى بنا حاسبين ) وسيأتي قول الأستاذ الامام في الحساب والجزاء .

﴿ فيغفر إن يشاء ويعذب من يشاء ﴾ أي فهو بماله من الملك المطلق يغفر لمن  
يشاء أن يغفر له ويعذب من يشاء عذابه . وقراً غير ابن عامر وعاصم ويعقوب  
يجزم يغفر ويعذب بالعطف على يحاسبكم ، وإنما يشاء ما فيه الرحمة ، والعدل  
والحكمة ، والأصل في العدل أن يكون الجزاء السيء على قدر الاساءة وتأثيرها  
في تدسية نفوس المسيئين ، والجزاء الحسن على قدر الاحسان وتأثيره في أرواح  
المحسنين ، ولكنه تعالى برحمته وفضله يضاعف جزاء الحسنه عشرة أضعاف ويزيد  
من يشاء ولا يضاعف السيئة . والآيات المفصلة في هذا المعنى كثيرة وبها ينسر الجمل .  
وقد بينا معنى المغفرة غير مرة بایضاح ، وحسبك هنا أن تعلم أن الذنب المغفور هو  
الذي يوفق الله صاحبه لعمل صالح يقرب أثره في النفس ، والجاهل بهدى الكتاب بحسب  
أن الأمر فوضي والكيل جزاف ويمنى نفسه بالمغفرة على إصرار رد وإقامته على أوزاره ،  
لم يقرأ في دعاء الملائكة للمؤمنين ( ٤٠ : ٦ ) ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فأغفر  
للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم ٧ ربنا وأدخلهم جنات عدن التي  
وعدهم ومن صلح من آبائهم وأزواجهم وذرياتهم . إنك أنت العزيز الحكيم وقهم  
السيئات ومن تق السيئات يومئذ فقد رحمته وذلك هو الفوز العظيم ) وقال الاستاذ الامام  
شأن الله تعالى في المحاسبة أن يذكر الإنسان أو يسأله : لم فعلت ؟ فبمد أن يرى العبد  
أعماله الظاهرة والباطنة يغفر أو يعذب . فمن الناس من لم تصل أعماله المنكرة إلى أن  
تكون ملكات له فأنه سبحانه يغفر هاله . ومنهم من تكون ملكات له فهو يعاقبه عليها  
وهو يفعل ما يشاء ويختار . وقد يظن من لا يؤمن بالكتاب كله أن في هذا سبيلا  
للدروق من التكليف لأن أمر المغفرة والتعذيب موكل للمشيمة والرجاء فيه أكبر وهذا  
ضلال من فهم الكتاب بالمره ، فالأيه إنذار وتحويل ليس فيها موضع للقطع بمغفرة  
ذنب ما وان كان صغيرا . أقول : وقد ذكرني قوله بكلمة لأبي الحسن الشاذلي . قال  
وقد أهتم الأمر علينا نرجو ونخاف فآمن خوفا ولا تخبى رجاءنا وهذا من أحسن  
الدعاء ، وقد قرر ما ذكر من تمليق الأمر بالمشيمة واحنح عليه بقوله ﴿ والله على  
كل شيء قدير ﴾ أي فهو بقدرته ينفذ ما تعلقت به مشيمته . ففسأله العناية .

(٢٨٤) آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ ،  
كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَأَتْهُ وَكُتِبَ وَرُسُلِهِ ، لَا تَفْرُقُ بَيْنَ أَحَدٍ  
مِنْ رُسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ (٢٨٥)  
لَا يُكَفُّ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ  
رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا ، رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا  
إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا ، رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لِطَآئِفَةٍ  
لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَاعْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى  
الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ \*

قيل إن الآيتين متعلقتان بما قبلهما لما فيه من ذكر كمال الألوهية الذي يقابله من  
كمال الإيمان والدعاء ما يناسبه أو لما فيه من ذكر الحساب والعلم بالخفايا المتقضى للإيمان  
والدعاء . وقيل إنه لما افتتحت هذه السورة ببيان كون القرآن لا ريب فيه وكونه  
هدى للمتقين وذكر صفات هؤلاء المتقين ، وأصول الإيمان التي أخذوا بها وخبر  
سائر الناس من الكافرين والمرتابين ثم ذكر فيها كثيراً من الأحكام ومحاجة من  
لم يهتد به من بعض الأمم فاسب بعد هذا كله ختم السورة بالشهادة للمؤمنين مع  
النبي ﷺ بالإيمان وهم المهتدون تمام الاهتمام ، ونقنهم من الدعاء ماسمه لم حكمته  
وهذا هو الوحه الذي اختاره الأستاذ الإمام قال تعالى :

﴿ آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ ﴾ أي صدق الرسول بما أنزل  
إليه في هذه السورة وغيرها من المقائد والأحكام والسنن والبيئات والهدى تصديق  
إذعان واطمئنان . وكذلك المؤمنون من أصحابه (عليهم الرضوان) وقد شهد لهم  
بهذا الإيمان أنزه في نفوسهم الزكية وهمهم العملية ، وأعمالهم المرضية والله أكبر  
شهادة . وقد اعترف كثير من علماء الإفرنج الباحثين في شؤون المسلمين وعلومهم  
وسائر شؤون أمة الشرق بأن النبي ﷺ كان على اعتقاد ناجز بأنه مرسل من الله

وموحى اليه ، وكانوا من قبل متفقين على أنه ادعى الوحي لأنه رآه أقرب الطرق  
 لتشرك حكمته والافتتاح بفلسفته أولئذيل السلطنة وهو غير معتقد به ﴿ كل آمن بالله  
 وملائكته وكتبه ورسله ﴾ وقرأ حمزة (وكتابه) أى كل منهم آمن بوجود الله ووجدانيته  
 وتنزيهه وكمال صفاته وحكمته وسننه فى خلقه ، وبوجود الملائكة الذين هم السفراء  
 بين الله وبين الرسل من البشر ينزلون بالوحي على قلوب الأنبياء . قال المفسرون ليس  
 المراد بالإيمان بالملائكة الإيمان بنواتهم بل الإيمان بسفارتهم فى الوحي ، كما يفهم  
 من النظم والترتيب ، ولذلك عطف عليهم الإيمان بحقيقة كتبه وصدق رسله . لكن  
 ما يفيد الترتيب والنظم من إرادة الإيمان بالملائكة من حيث هم حملة الوحي إلى  
 الرسل لا ينافى ملاحظة الإيمان بهم من حيث هم من عالم الغيب بل يستلزمه . وأما  
 البحث عن ذواتهم ما هى وعن صفاتهم وأعمالهم كيف هى ؟ فهو مما لم يأذن به الله فى دينه  
 والمراد بالإيمان بالكتب والرسل جنسها أى يؤمنون بذلك إيماناً إجمالياً فيما

أجمله القرآن وتفصيلاً فيما فصله لا يزيدون على ذلك شيئاً ويقولون ﴿ لا يفرق بين  
 أحد من رسله ﴾ قرأه توب وأبو عمرو فى رواية عنه « لا يفرق » وهو يعود على لفظ  
 كل . وذكر المقول مع حذف النول كثير فى الكلام البليغ وله مواضع فى الكتاب لا يقف  
 الفهم فى شىء منها . قال الأستاذ الإمام والمعنى أن من شأن المؤمنين أن يقولوا هذا  
 معتقدين أنهم فى الرسالة والتشريع سواء ، كثر قوم الرسول منهم أم قلوا وكثرت  
 الأحكام المنزلة عليه أم قلت ، وتقدمت البعثة أم تأخرت . وهذا لا ينافى قوله تعالى  
 ﴿ تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض ﴾ فإن التفضيل ليس فى أصل الرسالة والوحي  
 كما تقدم فى تفسير الآية . أقول : وفى هذا مزية للمؤمنين من هذه الأمة على غيرهم  
 من أهل الكتاب الذين يفرقون بين الله ورسله ويقولون تؤمن ببعض ونكفر ببعض  
 كأنهم لم يعقلوا معنى الرسالة فى نفسها إذ لو عتلوها لما فرقوا بين من أوتوها . وقد  
 رأيت غير واحد من أذكىاء النصارى يدرك هذه المزية

آمنوا بما ذكر قائلين بعدم التفریق ﴿ وقالوا سمعنا وأطعنا ﴾ أى بلغنا فسمعنا القول  
 سماع وعى وفهم ، وأطعنا ما أمرنا به فيه إطاعة وإذعان وانقياد . قال الأستاذ  
 الإمام فى الدرس وقد بينا لكم صراخاً أن فرقاً بين إيمان الإذعان وبين ما يسميه

الإنسان إيماناً واعتقاداً ، لأنه نشأ عليه وقبله بالتقليد ولم يسمع له ناقضاً. فذل هذا ليس اعتقاداً حقيقياً ، ولما ينشأ عنه عمل لأنه تقليد ، بقاؤه في الغفلة عن ناقضه ، والأذعان ينبيه النفس دائماً إلى ما تدع عن له ، ويبيئها دائماً إلى العمل به إلا إذا عرض مالا يسلم منه المرء من الموانع ، ولهذا عطف «أطعنا» على «سمعنا». ولما كان العامل المدع عن الخاص يراقب قلبه ويحاسب نفسه على التصدير الذي تأتي به العوارض الطارئة ويؤمها على مادون الكمال عن الأعمال كان من شأن المؤمنين أن يقولوا

مع السمع والطاعة ﴿ غفرانك ربنا وإليك المصير ﴾ أي يسألونه تعالى أن يغفر لهم ما عساه يطرأ على أنفسهم فيعوقها عن الرقي في معارج الكمال الذي دعاها إليه الإيمان والغفران كالمغفرة ، وستر الذنب يكون بعدم الفضيحة عليه في الدنيا وترك الجزاء عليه في الآخرة . وإنما يطلب هذا بالتوبة وإتباع السيئة الحسنة مع الدعاء الذي يزيد في الإيمان ، وبذلك يحى أثر الذنوب من النفس في الدنيا فيرجى أن تصير إليه تعالى في الآخرة تقيمه زكية . لأن هذا المصير إليه وحده هو الذي يكون وراءه الجزاء بحسب درجات النفوس في معارج الكمال .

﴿ لا يكلف الله نفساً إلا وسعها ﴾ ولا بحاسبها إلا على ما كلفتها والتكليف هو الإلزام بما فيه كفاية ، والوسع ما نسعه قدرة الإنسان من غير حرج ولا عسر ، وقال بعضهم هو ما يسهل عليه من الأمور المقدور عليها ، وهو مادون مدى طاقته والمعنى أن شأنه تعالى وسنته في شرع الدين أن لا يكلف عباده مالا يطيقون . قال المفسرون : إن الآية تدل على عدم وقوع تكليف مالا يطاق لأعلى عدم جوازه . ولكن هذا لا يلتزم مع قولهم إن الكلام في شأنه وسنته تعالى في التكليف ، وسنأتي تسمية هذا البحث قريباً . وإذا كان هذا التكليف لم يقع كما قالوا امتنع أن تكون الآية ناسخة لما قبلها لأنه لا يتضمن تكليف ما ليس في الوسع كما تقدم ، ولا لقوله تعالى ﴿ ١٠٣ : ٣ ﴾ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته كما قيل . وفي الجملة وجهان قيل هي ابتداء خبر من الله تعالى كأنه بشارة بغفران ما طلبوا غفرانه من التصدير تيسير ما قد يشتم من الآية السابقة من التعسير ، وقيل إنها داخلة في قول المؤمنين ، فهم بعد سؤال الغفران قد أذنوا بأن يصغروا لله تعالى بهذا النوع من الرأفة بعباده والحكمة في سياستهم



﴿ لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ﴾ قيل إن الكسب والاكتساب واحدفى اللغة نقل عن الواحدى . وقيل إن الاكتساب أخص واختلفه وافى توجيهه واختار الأستاذ الامام فى الدرر ماقاله الزمخشرى ، وقال انه الصواب ، وهو أن الفرق بينهما كالفرق بين عمل واعتملى ، فكل من اكتسب واعتملى يفيد الاختراع والتكاف فالأية تشير أو تدل على أن فطرة الانسان مجبولة على الخير وأنه يتعود الشر بالتكاف والتأسى . والمعنى أن لها ثواب ما كسبت من الخير وعليها عقاب ما اكتسبت من الشر وقد اختلف الناس فى الانسان هل هو خير بالطبع أو شرير بالطبع ؟ وإلى أى الأمرين يكون أميل بفطرته مع صرف النظر عما يتفق له فى تربته . المسألة مشهورة وقد قال الأستاذ الإمام : لاشك أن الميل إلى الخير مما أودع فى طبع الانسان والخير كل ما فيه نفع نفسك ونفع الناس . وجماع ذلك كانه أن تحب لأخيك ما تحب لنفسك كما ورد فى الحديث <sup>(١)</sup> والانسان يفعل الخير بطبعه وتكون فيه لذته ويميل إلى عبادة الله تعالى لأن شكر المنعم مغروس فى الطبع ويظهر أثره فى كل إنسان وأقله البشاشة والارتياح للمنعم ولا يحتاج الانسان إلى تكاف فى فعل الخير لأنه يعلم أن كل أحد يرتاح إليه ويراه بعين الرضى . وأما الشر فإنه يعرض للنفس بأسباب ليست من طبيعتها ولا مقتضى فطرتها ومهما كان الانسان شريراً فإنه لا يخفى عليه أن الشر محموت فى نظر الناس وصاحبه مهين عندهم فان الطفل ينشأ على الصدق حتى يسمع الكذب من الناس فيتعلمه وإذا رأى إعجاب الناس بكلام من يصف شيئاً يزيد فيه ويبالغ كاذباً استحسب الكذب واقتراه لينال الحظوة عند الناس ويحظى بإعجابهم وهو مع ذلك لا ينفك يشعر بقبحة حتى إذا نبر أمامه أحد بقلب الكاذب أو الكذاب أحس بمهانة نفسه وخزيبها . وهكذا شأن الانسان عند اقرار كل شر يشعر فى نفسه بقبحة ويجد من أعماق سريره هاتفاً يقول له لا تفعل و يحاسبه بعد الفعل ويوبخه إلا فى النادر ومن النادر أن يصير الانسان شراً محضاً يريد أنه قلماً يألف أحد الشر وينطبع به حتى يكون طبعاً له لا يشعر نفسه بقبحة عند الشروع فيه ولا فى أثناءه ولا بعد الفراغ منه حتى إنه قال — إنه لا يوجد فى المليون (١) رواية الشيخين والترمذى والنسائى « لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه »

من الناس شرير واحد يفعل الشر وهو لا يشعر بأنه شر قبيح في نفسه والذين ذهبوا إلى أن الإنسان شرير بالطبع أرادوا من الطبع ما يرون عليه غالب الناس ولم يلاحظوا فيه معنى الغريزة ومناشئ العمل من الفطرة . ذلك أن الإنسان ينشأ بين منازعات الكون وفواعل الطبيعة وأحيائها ومغالبة أبناء جنسه على المنافع والمراقب وقد يدفعه هذا الجهاد إلى الأثرة وتوفير الخير لنفسه خاصة ويلجئه الظلم إلى الظلم فيأتيه متعلما إياه تعلمنا متكلفا له تكلفا ، وفي نفسه ذلك الهاتف الفطري يقول له لا تفعل وهو النبراس الإلهي الذي لا ينطق . فاذا رجع الإنسان إلى أصل فطرته لا يرى إلا الخير ، ولا يميل إلا إليه . وإذا تأمل في الشر الذي يعرض له لم يخالف عليه أنه ليس من أصل الفطرة وإنما هو من الطوارئ التي تعرض عليها لاسيما من ينشأ بين قوم فسدت فطرتهم وأشد ما يضر الإنسان في ذلك نظره إلى حال غيره ولذلك أمرنا في الحديث أن ننظر في شؤون الدنيا إلى من هو دوننا وهذا الأمر خاص بالأفراد بعضهم مع بعض ، فان نظر الواحد إلى من دونه يجعله راضيا بما أوتيته من النعم بعيداً عن الحسد الذي هو منبع الشرور . وأما الأمم فينبغي أن ننظر في حال من فوقنا منها لأجل مبرراتها ومسامحتها .

هذا ما قاله الامام في هذه المسألة بایضاح ، ومنه يعلم وجه قوله تعالى في الخير كسبت وفي الشر اكتسبت ، وكان رحمه الله تعالى يرى أن أحق ما يتوجب له من حال الانسان كثرة عمل الشر وقلة عمل الخير . ويعلم ذلك بأن عمل الخير سهل وعاقبته حميدة ، وعمل الشر عسر ومعيقته ذميمة ، ولا يحجب في تعجبه ، فقد كان مجبولاً من طينة الخير سليم الفطرة من عوارض الشر حتى لم تؤثر في نفسه الزكية الشرور التي كانت تحيط به من أول نشأته إلى يوم وفاته قدس الله روحه ورضى عنه والمسألة تحتاج إلى زيادة في البسط لكثرة اشتباه الناس فيها ولشد ما عارضنا في تقريرها الطلاب في الدرس والباحثون في المحاضرات وأثن سألهم ما هو الشر الفطري في البشر ليقولن حب الشهوات والغضب وما ينشأ عنهما من الاعمال والأخلاق ولولا عاتان الغريزتان لما جلب أحد لنفسه ولا لغيره نفعاً ، ولما دفع ضراً ، ولما ظهر من أعمال الانسان ما ترى من أسرار الطبيعة ومحاسن الخليفة ، بل لولاها لبادت

الأفراد وانقرض النوع من الأرض . وفي الفطرة والدين المرشد إلى كلها ما يكفي  
لإقامة الميزان القسط فيهما غالباً حتى لا يغلب في الأمة تغريط ولا إفراط ويكون  
الخير أصلاً عاماً والشر عرضاً مفارقاً . والأصل الذي لا يتنازع فيه أحد أن الإنسان  
قد جبل على أن لا يعمل عملاً إلا إذا اعتقد أنه نافع وأن فعله خير له من تركه وذلك  
شأنه في الترك أيضاً وأن هداياته الأربع الحس والوجدان والعقل والدين —  
كافية لأن يعتقد أن كل خير نافع وكل شر ضار . فاذا قصر في الاهتداء بهذه الهدايات  
فوقع في الشر كان وقوعه فيه أثراً لتكسب طريق الفطرة لا للسير على جادتها وأكثر  
أعمال الناس نافعة لهم غير ضارة بغيرهم . ومن التفصيل في المسألة ما تقدم من القول  
في كذب الأطفال ومنه ما مثلنا عنه في الدرس ومجالس البحث من الميل إلى الزنا  
مثلاً وأجيبنا بأن الانسان لا يميل بفطرته إلى الزنا وإنما يميل إلى الوقوع وهذا  
من الخير وأصول الكمال في الفطرة وإنما الزنا وضع له في غير موضعه وذلك من  
العوارض الطارئة التي تتكرر بترك مقومات الفطرة وحوافظها من نذر الدين وقضايا  
العقل وآداب الاجتماع . ولقد كنت قبل الوقوف على أحوال الناس لاسيما في بلاد  
مصر أظن أن الزنا لا يكاد يقع إلا نادراً من بعض أفراد الجاهلين وهذا ما يعتقده  
كل من ينشأ في بيئة تغلب فيها العفة ولم يعرف حال غيرها ولا أخبار الشاذين  
فيها ولو كان فطرياً لشر كل أحد من نفسه بالحاجة اليه كما يشعر بأنه في حاجة  
إلى زوج يتحد به . ولعل ما أوردناه كاف للتدبر ولا يتسع التفسير لأكثر منه  
وبن الله تعالى لنا شأن المؤمن في السمع والطاعة ثم طلب المغفرة لما يلم  
به أو يتهم به نفسه من التقصير، وفضله ومنته في عدم تكليف النفس ما ليس في  
وسعها ثم علمنا هذا الدعاء لتدبره به وهو ~~يؤخذنا~~ لا يؤخذنا إن نسينا أو أخطأنا  
فتركنا ما ينبغي فعله أو فعلنا ما يجب تركه أو جئنا بالشئ على غير وجهه . وهذا  
يدل على أن من شأن النسيان والخطأ أن يؤخذ عليهما وسيأتي بيان الوجه فيه .  
والمؤاخظة المعاقبة، وهي من الأخذ لأن من يراد عقابه يؤخذ بيد القهر . قال الأستاذ  
الإمام: ومن الناس من قال إن الخطأ والنسيان لا يؤخذ عليهما لأن النسيان والخطيء  
لا إرادة لهما فيما فعلاه نسيانا أو خطأً ومثل هذا الكلام يوجد في كتب الأصول

والكلام ؟ ويقبعه من المناقشات ما يبعد به عن حدود الافهام ، وإذا رجع الانسان إلى نفسه وتأمل الأمر في ذاته علم أن الناسي يصح أن يؤاخذ فيقال له لم نسيت ؟ فإن النسيان قد يكون من عدم العناية بالشئ وترك إجماله الفكر فيه وترديده في النفس ليستقر في الذّاكرة فتبرزه عند الحاجة إليه . ولذلك ينسى الإنسان ما لا يهمه ويحفظ ما يهمه ، وإذا كان النسيان غير اختياري فسببه الذي بيناه آتفا اختياري ولذلك يؤاخذ الناس بعضهم بعضا بالنسيان لاسيما لسيان الأذنى لما يأمره به الأعلى فإذا عهدت إلى من لك عليه سلطان أو فضل بأن يفعل كذا أو يجيئك في يوم كذا فنسى ولم يمثل فإنك تسأله وتؤاخذه بما ترميه به من الاهمال وعدم العناية بأمرك وقد أخذ الله آدم على ذنبه ثم تاب عليه مع قوله فيه ( ٢٠ : ١١٢ ) ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسى ولم نجد له عزما ) وقال في جواب من يسأل يوم القيامة ربه لم حشره أعمى ؟ من هذه السورة ( ٢٠ : ١٢٦ ) كذلك أتت آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى ) وقال في أهل الكتاب ( ٥ : ١٣ ) ونسوا حظا مما ذكروا به ) وفي آية ( ١٥ ) فنسوا حظا مما ذكروا به ) وهناك آية أخرى وقد فسر النسيان فيها بالترك الذي هو لازمه وذلك لا يمنع الاستدلال بها لأن المراد بالنسيان هنا أيضا لازمه وهو ترك الامتثال . وكذلك الخطأ ينشأ من التساهل وعدم الاحتياط والتروى ولذلك أوجبت الشريعة الضمان في إتلاف الخطأ والدية في جنائته فإذا أراد امرؤ أن يرمى صيدا فأصاب إنسانا فقتله كان مؤاخذا في الشريعة وكذا في القوانين الوضعيّة فثبت أن المؤاخذة على النسيان والخطأ مما جاءت به الشريعة وجرى عليه عرف الناس في معاملاتهم وقوانينهم ، ولو لم يكن كل من الناسي والخطيء مقصرا لما كان هنا ، وكما جاز ذلك وحسن يجوز أن يؤاخذ الله الناس في الآخرة بكل ما أتونه من المنكر فاسين نجره أو واقعين فيه خطأ ، ولكنه تعالى علمنا أن ندعوه بأن لا يؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ، وذلك من فضله علينا وإحسانه في هدايتنا فإن هذا الدعاء يذكرنا بما ينبغي من العناية والاحتياط والتفكير والتذكر لعلنا نسلم من الخطأ والنسيان أو يقل وقوعهما منا فيكون ذنبا جديرا بالعفو والمغفرة ، فهذا الدعاء لا يدل على أن حكم الله في النسيان والخطأ أن لا يؤاخذ عليهما بل قصارى ما يؤخذ

منه أنهما مما يرجى الغفو عنهما إذا وقع العبد فيهما بعد بذل جهده والاحتياط والنجوى والتفكير والتذكر وأخذ الدين بقوة وشعر بتقصيره فلجأ إلى الدعاء الذى يقوى فى النفس خشية الله تعالى والرجاء بفضله فيكون هذا الاقبال على الله تعالى تورا تنفخ به ظلمة ذلك التقصير، ولعل إيراد الشرط بأن اللابدان بأن هذا خلاف ما ينبغي أن يكون عليه المؤمن وأنه لا يقع إلا قليلا. وهذا وما قبله مما زوده على كلام الأستاذ الإمام فى هذا المقام

وقد يرد على هذا التفسير حديث ابن عباس المرفوع عند ابن ماجه وابن المنذر وابن حبان والدارقطنى والبيهقى فى السنن وهو « إن الله تجاوز عن أمي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه » وهو ضعيف لا يسلم له إسناد ولكنه لكثرة طرقه يعد عندهم من الحسن لغيره (قاله فى فتح البيان) وقد يقال إن مخالفته لظاهر الآية تدل على وضعه لضعفه إلا أن يؤول بأن هذه الأمور أنفسها مما يتجاوز عنها فى الآخرة ولما يترتب عليها حكمه، فإن كان صلاة أعيدت، وإن كان ذنبا وجبت التوبة منه والتضرع إلى الله بالدعاء وإلا أخذ الناسى والمخطيء على ما يترتب على النسيان والخطأ دونهما وقد أخطأ القرافى فى فروقه بما كتب فى هذا المقام خطأ ندعو الله أن يعفوه له .

﴿ ربنا ولا تحمل علينا إصرا ﴾ الاصر العبء الثقيل بأصر صاحبه أى يحبس مكانه لا يستقل به ثقله، وحمله أكثر المفسرين على التكليف الشاقة لأن الآية نزلت فى زمن التشريع ونزول الوحي ولذلك قال ﴿ كما حملته على الذين من قبلنا ﴾ أى من الأمم التى بعث فيها الرسل كبنى اسرائيل فقد كانت التكليف شاقة عليهم جدا . وفى تعليمنا هذا الدعاء بشارة بأنه تعالى لا يكلفنا ما يشق علينا كما صرح بذلك بعد فى قوله ( ٦٠:٥ ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ) وهو يتضمن الامتنان علينا وإعلاننا بأنه كان يجوز أن يحمل علينا الاصر وأنه يجب علينا شكره لذلك وحكمة الدعاء بذلك الآن استشعار النعمة والشكر عليها . وقال بعضهم : إن الاصر هو العقوبة على ترك الامتثال وعدم حمل الشريعة على وجهها فطلب منا أن ندعوه بأن لا نكون عقوبتنا على ذلك كهقوبة الأمم السابقة الذين نزلت بهم ألوان من العذاب ودمرتهم تدميرا حتى هلكوا هلاكا حسيا . فلم يبق منهم أحد أو هلاكا معنويا بأن

ضاعت أو تضعفت شريعتهم ولو اماذا كروا به حتى عادوا إلى الوثنية والهمجية  
 ﴿ ربنا ولا تحملنا مالا يطاق لنا به ﴾ من العقوبة أو من البلايا والفتن والحزن  
 وذهب بعض المفسرين إلى أن المراد به الشرائع والأحكام وجملوه دليلا على  
 جواز تكليف مالا يطاق كما تقدم فهو عندم بمعنى ما قبله . قال الأستاذ الإمام :  
 مسألة تكليف مالا يطاق من الكلام الذي نعوه بالله منه والخلاف فيها لا يترتب  
 عليه أثر ماني الشريعة ، وأصل المسألة هل يجوز على الله عقلا أن يكلف الناس مالا  
 يطيقون أم لا ؟ والمتقدمون على أن ذلك لم يقع . ومالا يطاق هو مالا يدخل في  
 ممكنة الانسان بطوره وما يطاق هو ما يمكن أن يأتيه ولو مع المشقة . وقد جعلوا  
 مالا يطاق بمعنى المتعذر الذي يعجزوا القدرة كالذي يستحيل فعله عقلا أو عادة  
 والواجب علينا أن نفهم القرآن بلغته الذي أنزل بها لا بعرف أفلاطون وفلسفة  
 أرسطو وقد رأينا العرب تعبر بما لا يطاق عما فيه مشقة شديدة كقول الشاعر :

وايس يبين فضل المرء إلا إذا كلفته مالا يطاق

أقول : يريد رحمه الله تعالى أننا إذا فسرنا مالا يطاق لنا به بالأحكام والتكليف  
 كان معناه ما فيه مشقة شديدة ، ولا يصح ذلك إلا إذا فسرنا الأمر بالعقوبة تنفاديا  
 من التكرار والأولى أن يفسر الأمر بالتكليف الشاقة ومالا يطاق به بالعقوبة على  
 التقصير فيها وهو يتضمن الدعاء بنفي سبب العقوبة فيكون المعنى : ربنا لا نحمل  
 علينا ما يشق علينا من الأحكام بل حملنا اليسير الذي يسهل علينا حمله ربنا  
 ووفقنا لحل ما حملتنا والنهوض به كما نحب وترضى لكيلا نستحق بمقتضى سننك  
 أن نحملنا مالا يطاق لنا به من عقوبة المفرطين في دينهم المسرفين في أهوائهم

﴿ واعف عنا ﴾ بحوائر ما عسانا نلم به من انفسنا وعدم العقوبة عليه ﴿ واغفر لنا ﴾  
 أي لا تقضنا باظهاره بذاته ولا بالمؤاخذه عليه ﴿ وارحمنا ﴾ في كل حال بما  
 توفقه له من إقامة دينك والسير على سننك التي جعلتها بحكمك طرقا للسعادة  
 ﴿ أنت مولانا ﴾ الذي منحتنا أنواع الهداية ، <sup>(١)</sup> وأيدتنا بالتوفيق والعناية ،  
 فلا نعبد إلا إياك ، ولا نستعين بسواك ، ﴿ فانصرنا على القوم الكافرين ﴾ الذين

(١) راجع أنواع الهداية في تفسير سورة الفاتحة

أخذوا من دونك أولياء ، وجعلوا سننك في أنفسهم وفي سائر الأشياء ، فأعرضوا عما مددت لهم من الأسباب ، وجعلوا الملائكة والنبيين ومن دونهم من الأرباب ، والذين حجبتهم سننك الكونية ، عن الإيمان باللوهية والربوبية ، انصرتنا على الجاحدين والمرتابين منهم بالحجة والبرهان ، وعلى المعتدين بالسيف والسنان ، وغير ذلك من أسباب حماية الحق التي تختلف باختلاف الزمان .

استحسن الأستاذ الإمام تفسير الجلال « النصر » بالغلبة بالحجة وبالسيف وقال إن النصر بالحجة هو أعلى النصر وأفضله لأنه نصر على الروح والعقل والنصر بالسيف إنما هو نصر على الجسد ولا فائز عنه في تفسير هذه الجملة الأخيرة من الآية شيئاً إلا هذه العبارة ، ولكنه قال في شأن هذا الدعاء كله مأماله : إن الله تعالى ما علمنا هذا الدعاء لأجل أن نلوكه بالسنتنا ونحرك به شفاهنا فقط كما يفعل أهل الأوراد والأحزاب بل علمنا إياه لأجل أن ندعوه به مخلصين له لاجئين إليه بعد أخذ ما أنزله بقوة والعمل به على قدر الطاقة واستعمال ما يصل إليه كسبنا من الوسائل والذرائع التي هي وسائل الاستجابة في الحقيقة فن دعاه بلسان مقاله ولسان حاله معافاته يستجيب له بلا شك ، ومن لم يعرف من الدعاء إلا حركة اللسان مع مخالفة الأحكام وتنكيب السنن فهو بدعائه كالساحر من ربه الذي لا يستحق إلا مقتته وأخذلانه . فإذا كان سبحانه قد بين لنا سبب المغفرة والعفو ، وهذاننا إلى طرق الغاية والنصر ، فأعرضنا عن هدايته ، وتنكبنا سننه في خليقته ، ثم طلبنا منه ذلك بالسنتنا دون قلوبنا وجوارحنا ، أفلا نكون نحن الجانحين على أنفسنا ؟ وتوقف الدعاء على العمل يستلزم توقفه على العلم ، فلا يكون الداعي داعياً حقيقاً كما يحب الله ويرضى إلا إذا كان قد عرف ما يجب عليه من الشريعة وسنن الاجتاع وأتممه بقدر استطاعته . فاذ أخذت الأمة الوسائل التي أمرت بها ودعت الله تعالى أن يثبتها ويتم لها ما ليس في وسعها من أسباب النصر فإن الله تعالى يستجيب لها حتماً كما ورد في الحديث أن هذه الأمة لا تغلب من قلة . فسناله تعالى التوفيق والهداية إلى أقوم طريق . ( تم تفسير السورة )

## سورة آل عمران

﴿وهي السورة الثالثة وآياتها مائتان﴾

نزلت هذه السورة في المدينة وآياتها مائتان باتفاق العادين ولكنهم اختلفوا في مواضع عددها بعضهم دون بعض ، منها (الم) أول السورة عدت في السكوفي آية (و الانجيل) الأولى لم تعد في الشامي وهو الظاهر

الاتصال بين هذه السورة وما قبلها من وجوه (فمنها) أن كلا منهما بدى بذكر الكتاب وشأن الناس في الاهتداء به ، ففي السورة الأولى ذكر أصناف الناس من يؤمن به ومن لا يؤمن والمناسب في ذلك التقديم لأنه كلام في أصل الدعوة وفي الثانية ذكر الزائغين الذين يتبعون ما تشابه منها ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله والراسخين في العلم الذين يؤمنون بحكمه ومثابته ويقولون: كل من عند ربنا والمناسب فيه التأخير . لأنه فيما وقع بعد انتشار الدعوة (ومنها) أن كلا منهما قد حاج أهل الكتاب ولكن الأولى أفاضت في محاجة اليهود واختصرت في محاجة النصارى، والثانية بالعكس والنصارى متأخرون عن اليهود في الوجود وفي الخطاب بالدعوة إلى الإسلام . فناسب أن تكون الافاضة في محاجتهم في السورة الثانية (ومنها) ما في الأولى من التذكير بخلق آدم وفي الثانية من التذكير بخلق عيسى وتشبيه الثاني بالأول في كونه جاء بديماً على غير سنة سابقة في الخلق وذلك يقتضى أن يذكر كل منهما في السورة التي ذكر فيها (ومنها) أن في كل منهما أحكاماً مشتركة كأحكام القتال . ومن قابل بين هذه الأحكام رأى أن ما في الأولى أحق بالتقديم وما في الثانية أجدر بالتأخير (ومنها) الدعاء في آخر كل منهما فالدعاء في الأولى يناسب بدء الدين لأن معظمه فيما يتعلق بالتكليف وطلب النصر على جاحدى الدعوة ومحاربي أهلها . وفي الثانية يناسب ما بعد ذلك لأنه يتضمن الكلام في قبول الدعوة وطلب الجزاء عليه في الآخرة (ومنها) ما قاله بعضهم من ختم الثانية بما يناسب بدء الأولى كأنها متممة لها . ذلك أنه بدأ الأولى بآيات الفلاح للمؤمنين رخم الثانية بقوله (واتقوا الله لعلكم تفلحون)



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الم (١) اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ (٢) نَزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابُ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنْزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ مِنْ قَبْلُ هُدًى لِلنَّاسِ، وَأَنْزَلَ الْفُرْقَانَ (٣) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ (٤) إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْفَى عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ (٥) هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ النَّزِيرُ الْحَكِيمُ (٦) هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ، فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ، وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ، كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ (٧) رَبَّنَا لَا تَجْعَلْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ (٨) رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لَا رَيْبَ فِيهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْفَى لِحَيْثُ الْمِعَادِ (٩)

قوله تعالى (الم) هو اسم السورة على المختار، كما تقدم في أول سورة البقرة ويقال: قرأت الم البقرة، والم آل عمران، والم السجدة. ويقرأ بأسماء الحروف لا بسمياتها، وتذكر ساكنة كما تذكر أسماء العدد. فتقول: ألف، لام، ميم، كما تقول واحد اثنان ثلاثة، وتمد اللام والميم، وإذا وصلت به لفظ الجلالة جازلك في الميم المد والقصر باتفاق القراء، والجمهور يصلون فيفتحون الميم ويطرحون الهمزة من لفظ

الجلالة للتخفيف، وقرأ أبو جعفر والأعشى والبرجمي عن أبي بكر عن عاصم بسكون الميم وقطع الحمزة .

﴿ الله لا إله إلا هو الخي القيوم ﴾ تقرير لحقيقة التوحيد الذي هو أعظم قواعد الدين ، وتقدم تفسيره في أول آية الكرسي بالاسهاب ﴿ نزل عليك الكتاب بالحق ﴾ أي أوحى إليك هذا القرآن المكتوب بالتدرج متصفا بالحق متلبسا به . وإنما عبر عن الوحي بالتنزيل و بالانزال، كما في آيات أخرى للاشعار بعلو مرتبة الموحى على الموحى إليه ويصح التعبير بالانزال عن كل عطاء منه تعالى . كما قال ( وأزلنا الحديد ) وأما التدرج فقد استفيد من صيغة التنزيل وكذلك كان ، فقد نزل القرآن نحيوما متفرقة بحسب الأحوال والوقائع . ومعنى تنزيله بالحق أن فيه ما يحقق أنه من عند الله تعالى ، فلا يحتاج إلى دليل من غيره على حقيقته ، أو معناه أن كل ما جاء به من العقائد والأخبار والأحكام والحكم حق وقد يوصف الحكم بكونه حقا في نفسه إذا كانت المصلحة والمائدة تتحقق به ، وفي أشهر التفسير أن المراد بالحق العدل أو الصدق في الأخبار ، أو الحجج الدالة على كونه من عند الله وما قلناه أعم وأوضح ﴿ مصدقا لما بين يديه ﴾ أي مبينا صدق ما تقدمه من الكتب المنزلة على الأنبياء أي كونها وحيا من الله تعالى ، وذلك أنه أثبت الوحي وذكر أنه تعالى أرسل رسلا أوحى إليهم ، فمنها تصديق إجمالي لأصل الوحي يتضمن تصديق ما عند الأمم التي تنتمي إلى أولئك الأنبياء من الكتب بأعيانها ومسائلها . ومثاله تصديقنا للنبينا صلى الله عليه وسلم في جميع ما أخبر به فهو لا يستلزم تصديق كل ما في كتب الحديث المروية عنه ، بل ما ثبت منها عندنا فقط .

﴿ وأنزل التوراة والإنجيل من قبل هدى للناس ﴾ التوراة كلمة عبرانية معناها المراد الشريعة أو التاموس ، وهي تطلق عند أهل الكتاب على خمسة أسفار يقولون إن موسى كتبها وهي سفر التكوين وفيه الكلام عن بدء الخليقة وأخبار بعض الأنبياء وسفر الخروج وسفر اللاويين أو الأخبار وسفر العدد وسفر تثنية الاشرع ويقال التثنية فقط . ويطلق النصارى لفظ التوراة على جميع الكتب التي يسمونها العهد العتيق ، وهي كتب الأنبياء وتاريخ قضاة بني إسرائيل وملوكهم قبل المسيح ومنها

مالا يعرفون كاتباً وقد يظلمونه عليها وعلى العهد الجديد ما هو المعبر عنه بالانجيل  
وسياقى تفسيره . أما التوراة في عرف القرآن فهي ما أنزله الله تعالى من الوحي  
على موسى عليه الصلاة والسلام ليبالغه قومه للملمم بهتدون به وقد بين تعالى أن قومه  
لم يحفظوه كله ، إذ قال في سورة المائدة (١٣:٥) ونسوا حظاً مما ذكروا به ) كما  
أخبر عنهم في آيات أنهم حرفوا الكلم عن مواضعه وذلك فيما حفظوه واعتقدوه  
وهذه الأسفار الخمسة التي في أيديهم تنطق بما يؤيد ذلك ومنه ما في سفر التثنية  
من أن موسى كتب التوراة وأخذ العهد على بني إسرائيل بحفظها والعمل بها في  
الفصل (الاصحاح) الحادى والثلاثين منه ما نصه :

« ٢٤ فعند ما كل موسى كتابةً هذه التوراة في كتاب إلى تمامها ٢٥  
أمر موسى اللاويين حاملي تابوت عهد الرب قائلاً ٢٦ خذوا كتاب التوراة هذا  
وضعوه بجانب تابوت عهد الرب ليكون هناك شاهداً عليكم ٢٧ لأنى أنا  
عازف تمردكم ورفابكم الصالبة . هو ذا وأنا بعد حتى معكم اليوم قد صرتم تقارمون  
الرب فكم بالحرى بعد موتى ٢٨٦ اجمعوا إلى كل شيوخ أسباطكم وعرفاءكم  
لأنطق في مسامعهم بهذه الكلمات وأشهد عليهم السماء والأرض ٢٩ لأنى عازف  
أنكم بعد موتى تفسدون وتزيغون من الطريق الذى أوصيتكم ٣٠ ويصيبكم  
الشرف فى آخر الأيام لأنكم تعملون الشر أمام الرب حتى تغيطوه بأعمال أيديكم  
٣١ فنطق موسى فى مسامع كل جماعة إسرائيل بكلمات هذا النشيد إلى تمامه »  
وهبنا ذكر النشيد فى الفصل الثانى والثلاثين . ثم قال أى الكاتب سفر التثنية -  
« ٤٤ فأتى موسى ونطق بجميع كلمات هذا النشيد فى مسامع الشعب هو ويشوع  
ابن نون ٤٥ ولما فرغ موسى من مخاطبة جميع بني إسرائيل بهذه الكلمات ٤٦ قال  
لهم وجهاً قلوبكم إلى جميع الكلمات التى أنا أشهد عليكم بها اليوم لكي توضحوا  
بها أولادكم ليحرضوا أن يعملوا بجميع كلمات هذه التوراة لأنها ليست أمراً باطلاً  
عليكم بل هى حياتكم وهبنا الأمر تطيلون الأيام على الأرض التى أنتم عابرون  
الأردن إليها لتملكوها »

ومنه خبر موت موسى وكونه لم يقم فى بني إسرائيل نبي مثله بعد ، أى

إلى وقت الكتابة . فهذان الخبران عن كتابة موسى للتوراة وعن موته معدودان عندهم من التوراة ، وما هما في الحقيقة من الشريعة المنزلة على موسى التي كتبها ووضعها بجانب التابوت بل كتبها كغيرها بعده . وقد ظهر تأويل علم موسى في بني إسرائيل فانهم فسدوا وزاغوا بعده كما قال وأضاعوا التوراة التي كتبها ثم كتبوا غيرها ، ولا ندري عن أي شيء أخذوا ما كتبوه على أنه فقد أيضاً ، وفي الفصل الرابع والثلاثين من أخبار الأيام الثاني أن حلقيا الكاهن وجد سفر شريعة الرب وسلمه إلى شافان الكاتب فجاء به شافان إلى الملك . قال صاحب دائرة المعارف العربية : إنهم ادعوا أن هذا السفر الذي وجدته حلقيا هو الذي كتبه موسى ، ولا دليل لهم على ذلك ، على أنهم أضاعوه أيضاً ثم إن عزرا الكاهن الذي « هياً قلبه لطلب شريعة الرب والعمل بها وليعلم إسرائيل فريضة وقضاء » قد كتب لهم الشريعة بأمر أرتخشستا ملك فارس الذي أذن لهم ( أي لبني إسرائيل ) بالعودة إلى أورشليم .

وقد أمر هذا الملك بأن تنام شريعتهم وشريعته كما في سفر عزرا ( راجع الفصل السابع منه ) بجميع أسفار التوراة التي عند أهل الكتاب قد كتبت بعد النبي كما كتب غيرها من أسفار العهد العتيق . ويدل على ذلك كثرة الألفاظ البابلية فيها ، وقد اعترف علماء اللاهوت من النصارى بفقد توراة موسى التي هي أصل دينهم وأساسه . قال صاحب كتاب ( خلاصة الأدلة السنية على صدق أصول الديانة المسيحية ) والأمر مستحيل أن تبقى نسخة موسى الأصلية في الوجود إلى الآن ولا نعلم ما إذا كان من أمرها ، والمرجح أنها فقدت مع التابوت لما خرب مختنصر الهيكل . وربما كان ذلك سبب حديث كان جارياً بين اليهود على أن الكتب المقدسة فقدت وأن عزرا الكاتب الذي كان نبيا جمع النسخ المتفرقة من الكتب المقدسة وأصاح غلطها وبذلك عادت إلى منزلتها الأصلية « اهـ بحجرفه .

ولقد نعلم أنهم يجهلون من يسأل : من أين جمع عزرا تلك الكتب بعد فقدتها وإنما يجمع الموجود ، وعلى أي شيء اعتمد في إصلاح غلطها ؟ قائلين : إنه كتب ما كتب بالإلهام ، فكان صواباً ولكن هذا الإلهام مما لا سبيل إلى إقامة البرهان عليه

ولا هر مما يحتاج فيه إلى جمع مافي أيدي الناس الذين لاتفقة بنقلهم ولو كتب عزرا  
باللهام الصحيح لكتب شريعة موسى مجردة من الأخبار التاريخية، ومنها ذكر  
كتابه لها ووضعها في جانب التابوت وذكر موته وعدم مجيء مثله، وقد بين بعض  
علماء أوروبا أن أسفار التوراة كتبت بأساليب مختلفة لا يمكن أن تكون كتابة  
واحدة، وليس من غرضنا أن نطيل في ذلك وإنما نقول إن التوراة التي يشهد لها  
القرآن هي ما أوحاه الله إلى موسى ليبلغه قومه بالقول والكتاب، وأما التوراة التي  
عند القوم فهي كتب تاريخية مشتملة على كثير من تلك الشريعة المنزلة لأن القرآن  
يقول في اليهود: إنهم أتوا نصيباً من الكتاب، كما يقول: إنهم نسوا حظاً مما  
مادكروا به، ولأنه يستحيل أن تنسى تلك الأمة بعد فقد كتاب شريعتها جميع  
أحكامها، فما كتبه عزرا وغيره مشتمل على ما حفظ منها إلى عهده وعلى غيره من  
الأخبار وهذا كاف للاحتجاج على بني إسرائيل بأقامة التوراة والشهادة بأن فيها  
حكم الله كما في سورة المائدة. وبهذا يجمع بين الآيات الواردة في التوراة وبين المعقول  
والمعروف في تاريخ القوم.

أما لفظ «الإنجيل» فهو يوناني الأصل ومعناه البشارة قبيل والتلميح الجديد وهو  
يطلق عند النصارى على أربعة كتب تعرف بالإنجيل الأربعة وعلى ما يسمونه العهد  
الجديد وهو هذه الكتب الأربعة مع كتاب أعمال الرسل (أي الحوار بين) ورسائل  
بولس وبطرس ويوحنا ويعقوب ورؤيا يوحنا. أي على المجموع فلا يطلق على  
شيء مما عدا الكتب الأربعة بالانفراد. والإنجيل الأربعة عبارة عن كتب  
وجيزة في سيرة المسيح عليه السلام وشمى من تاريخه وتعليمه ولهذا سميت أنجيل  
وليس لهذه الكتب سند متصل عند أهلها وهم مختلفون في تاريخ كتابتها على  
أقوال كثيرة. ففي السنة التي كتبت فيها الإنجيل الأول تسعة أقوال وفي كل واحد  
من الثلاثة عدة أقوال أيضاً على أنهم يقولون إنها كتبت في النصف الثاني من  
القرن الأول للمسيح لكن أحد الأقوال في الإنجيل الأول أنه كتب سنة ٣٧  
ومنها أنه كتب سنة ٦٤ ومن الأقوال في الرابع أنه كتب في ٩٨ للميلاد ومنهم من  
أنكر أنه من تصنيف يوحنا وأن خلافتهم في سائر كتب العهد الجديد لأقوى وأشد

وأما الانجيل فى عرف القرآن فهو ما أوحاه الله إلى رسوله عيسى بن مريم عليه الصلاة والسلام من البشارة بالنبي الذى يتمم الشريعة والحكم والأحكام وهو ما يدل عليه اللفظ ، وقد أخبر ناسبجانه وتعالى فى (١٤:٥) أن النصارى نسوا حظاً مما ذكروا به كاليهود ، وهم أجدر بذلك ، فان التوراة كتبت فى زمن نزولها وكان الألوف من الناس يعملون بها ، ثم فقدت والكثير من أحكامها محفوظة ومعرفة ولا ثقة بقول بعض علماء الأفرنج : إن الكتابة لم تكن معروفة فى زمن موسى عليه السلام . وأما كتب النصارى فلم تعرف وتشتهر إلا فى القرن الرابع للمسيح لأن أتباع المسيح كانوا مضطهدين بين اليهود والرومان فلما أمثوا باعتراف الملك قسطنطين النصارى سياسة ظهرت كتبهم ومنها توارىخ المسيح المشتملة على بعض كلامه الذى هو إنجيله وكانت كثيرة فتحكم فيها الرؤساء حتى اتفقوا على هذه الأربعة . فمن فهم ما قلناه فى الفرق بين عرف القرآن وعرف القوم فى مفهوم التوراة والانجيل يتبين له أن ما جاء فى القرآن هو المحص للحقيقة التى أضعها القوم ، وهى ما يفهم من لفظ التوراة والانجيل ، ويصح أن بعد هذا التحص من آيات كون القرآن ووحى به من الله ولولا ذلك لما أمكن ذلك الأسمى الذى لم يقرأ هذه الأسفار والانجيل المعروفة ولا توارىخ أهلها أن يعرف أنهم نسوا حظاً مما أوحى إليهم وأوتوا نصيباً منه فقط ، بل كان يجازيهم على ما هم عليه وبقول : الانجيل لا الانجيل . ثم إن من فهم هذا لا تزج عنده شبهات القسيسين الذين يوهمون عوام المسلمين أن ما فى أيديهم من التوراة والأنجيل هى التى شهد بصدقها القرآن

وقال الأستاذ الإمام فى تفسير هذه الجملة : المتبادر من كلمة «أنزل» أن التوراة نزلت على موسى مرة واحدة وإن كانت مرتبة فى الأسفار المنسوية إليه فانها مع ترتيبها مكررة ، والقرآن لا يعرف هذه الأسفار ولم ينص عليها . وكذلك الانجيل نزل مرة واحدة وليس هو هذه الكتب التى يسمونها الأنجيل لأنه لو أرادها لما أفرد الانجيل دائماً ، مع أنها كانت متعددة عند النصارى حينئذ . وحاول بعض المفسرين بيان اشتقاق التوراة والانجيل من أصل عربى وما هما بعربيين ومعنى التوراة - وهى عبرية - الشريعة ومعنى الانجيل - وهى يونانية - البشارة وإنما المسيح

مبشر بالنبي الخاتم الذي يكمل الشريعة للبشر . وأما كونهما هدى للناس فهو ظاهر  
 ﴿ أنزل الفرقان ﴾ أقول : الفرقان مصدر كالفقران وهو هنا ما يفرق ويفصل  
 به بين الحق والباطل ، قال بعضهم : المراد به القرآن وهو مردود بقوله في أول الآية « نزل  
 عليك الكتاب » وقال غيرهم هو كل ما يفرق به بين الحق والباطل في كل أمر كالدلائل  
 والبراهين ، واختاره ابن جرير ، وقبل هو خاص ببيان الحق في أمر عيسى عليه السلام كما  
 جاء في هذه السورة ، وقال الأستاذ الإمام إن الفرقان هو العقل الذي به تكون التفرقة  
 بين الحق والباطل ، وإنزاله من قبيل إنزال الحديد . لأن كل ما كان عن الحضرة  
 العملية الإلهية يسمى إعطاءً إنزالاً ، وما قاله قريب مما اختاره ابن جرير من  
 التفسير المأثور ، فإن العقل هو آلة التفرقة ، ويؤيد ذلك قوله تعالى في سورة الشورى  
 (٤٣: ١٥) هو الذي نزل عليك الكتاب بالحق والميزان) وقد فسروا الميزان بالعدل  
 فإله تعالى قرن بالكتاب أمرين أحدهما الفرقان وهو ما نعرف بالحق في العقائد فنتفرقه  
 من الباطل وثانيهما الميزان وهو ما نعرف به الحقوق في الأحكام فتعدل بين الناس  
 فيها ، وكل من العقل والعدل من الأمور الثابتة في نفسها ، فكل ما قدم عليه البرهان  
 العقلي في العقائد وغيرها فهو حق منزل من الله ، وكل ما قام به العدل فهو حكم  
 منزل من الله ، وإن لم ينص عليه في الكتاب ، فإنه تعالى هو المنزل أي المعطى للعقل  
 والعدل أو الفرقان والميزان كما أنه سبحانه هو المنزل أي المعطى للكتاب ، ولما  
 نستغنى بشيء من مواهب المنزلة عن آخر . وما زال علماء الكلام وأهل التوحيد  
 يعدون البراهين العقلية هي الأصل في معرفة العقائد الدينية ، ويجب على علماء  
 الأحكام وأهل الفقه أن يحدوا حدودهم في العدل فيعلموا أنه يمكن أن يعرف ويطلب  
 لذاته وأن النصوص الواردة في بعض الأحكام مبينة له وهادية إليه وأكثر الأحكام  
 القضائية في الإسلام اجتهادية ، فيجب أن يكون أساسها تحرى العدل . والغزالي يفسر  
 الميزان بالعقل الذي يؤلف الحجج ويميز بين الحق والباطل والحدود وغير  
 ذلك . وفي حديث جابر عند البيهقي « قوام المرء العقل ولا دين لمن لا عقل له »  
 ومن حديثه عند أبي الشيخ في الثواب « وابن النجار « دين المرء عقله ، ومن  
 لا عقل له لا دين له »

﴿ إن الذين كفروا بآيات الله ﴾ التي أنزلها هداية عباده وإرشادهم إلى طرق السعادة في المعاش والمعاد ﴿ لهم عذاب شديد ﴾ بما يلحق الكافر في عقولهم من الخرافات والأباطيل التي تطفئ نورها ، وما يجرم إليه من المعاصي والمفاسد التي تدسئ نفوسهم وتدنسها حتى تكون ظلمة عقولهم وفساد نفوسهم منشأ عذابهم الشديد في تلك الدار الآخرة التي تغلب فيها الحياة الروحية العقلية على الحياة البدنية المادية فلا يكون لهم شاغل ولا مسل من المادة عما فاتهم من النعيم وما أصابهم من الجحيم ﴿ والله عزيز ذو انتقام ﴾ فهو بعزته ينفذ سننه فينتقم ممن خالفها بسلطانه الذي لا يعارض . والانتقام من النعمة وهي السطوة والسلطة ويستعمل أهل هذا العصر الانتقام بمعنى التشفي بالعقوبة وهو بهذا المعنى محال على الله تعالى .

﴿ إن الله لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء ﴾ فهو ينزل لعباده من الكتب ويعطيهم من المواهب ما يعلم أن فيه صلاحهم إذا أقاموه ويعلم حقيقة أمرهم في سرهم وجهرم لا يخفى عليه أمر المؤمن الصادق وأمر الكافر والمنافق ولا حال من أسر الكفر واستبطن النفاق وأظهر الإيمان والصلاح ومن أكره على الكفر وقلبه مطمئن بالإيمان ، وكان هذا الاستئناف البياني دليل على ما قبله ثم استدلل عليه باستئناف مثله على سبيل الالتفات فقال ﴿ هو الذي يصوركم في الأرحام كيف يشاء ﴾ الأرحام : هو جمع رحم وهو مستودع الجنين من المرأة ومن عرف ما في تصوير الأجنة في الأرحام من الحكم والنظام علم أنه يستحيل أن يكون بالمصادفة والانتفاق وأدع عن أن ذلك فعل عالم خبير بالدقائق ، حكيم يستحيل عليه العبث هزيز لا يغلب على ما قضى به علمه وتعلقت به إرادته ، واحد لا شريك له في إبداعه ﴿ لا إله إلا هو العزيز الحكيم ﴾ .

وإذا فهمت معنى هذه الآيات في نفسها فاعلم أن المنسرين قالوا - كما أخرج ابن اسحق وابن جرير وابن المنذر - إنها نزلت وما بعدها إلى نحو ثمانين آية في نصارى نجران ، إذ وفدوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانوا ستين راكبا فدكروا عقائدهم واحتجوا على التثليث وألوهية المسيح بكونه خالق على غير السنة التي عرفت في توالد البشر ، وبما جرى على يديه من الآيات وبالقرآن نفسه فأنزل الله هذه



الآيات . وقد ذكر ذلك الأستاذ الإمام غير جازم به وأشار إلى وجه الرد عليهم في تفسيرها ولم يزد على ذلك إلا ما ذكرناه عنه في تفسير التوراة والإنجيل والفرقان ، أما مقاله في توجيه الرد عليهم فهو : بدأ بذكر توحيد الله لينفي عقيدتهم من أول الأمر ثم وصفه بما يؤكده هذا النفي كقوله « الحى القيوم » أى الذى قامت به السموات والأرض ؛ وهى قد وجدت قبل عيسى فكيف تقوم به قبل وجوده ؟ ثم قال إنه نزل الكتاب وأنزل التوراة لبيان أن الله تعالى قد أنزل الوحي وشرع الشريعة قبل وجود عيسى كما أنزل عليه وأنزل على من بعده فلم يكن هو المنزل للكتب على الأنبياء وإنما كان نبياً مثلهم ، وقوله « وأنزل الفرقان » لبيان أنه هو الذى وهب العقل للبشر ليفرقوا به بين الحق والباطل ، وعيسى لم يكن واحداً للعقول . وفيه تعريض بأن السائلين تجاوزوا حدود العقل - أقول وفي هذا وما قبله شيء آخر وهو الأشعار بأن ما أنزله الله تعالى من الكتاب والفرقان يدل على إثبات الوحدةانية لله تعالى وتنزيهه عن الولد والحلول أو الاتحاد بأحد أو بشيء من الحوادث - قال وقوله « إن الله لا يخفى عليه شيء » رد لاستدلالهم على ألوهية عيسى بأخباره عن بعض المنغيبات فهو يثبت أن الإله لا يخفى عليه شيء مطلقاً سواء كان في هذا العالم أو غيره من العوالم السماوية . وعيسى لم يكن كذلك . وقوله « هو الذى يصوركم » الخ رد لشبهتهم في ولادة عيسى من غير أب ، أى إن الولادة من غير أب ليست دليلاً على الألوهية فالخلق عبد كيفما خلق ، وإنما الإله هو الخالق الذى يصوركم فى الأرحام كيف يشاء ، وعيسى لم يصور أحداً فى رحم أمه ولذلك صرح بعد هذا بكلمة التوحيد وبوصفه تعالى بالعمة والحكمة . أقول : ولا يخفى ما فى ذكر الأرحام من التعريض بأن عيسى تكون وصور فى الرحم كغيره من الناس .

ثم قال تعالى ﴿ هو الذى أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات ﴾ قال الأستاذ : وهذا رد لاستدلالهم ببعض آيات القرآن على تمييز عيسى على غيره من البشر إذ ورد فيه أنه روح الله وكلمته . فهو يقول إن هذه الآيات من المتشابهات التى اشتبه عليكم معناها حتى حاولتم جعلها ناقضة للآيات المحكمات فى توحيد الله وتنزيهه .

## ﴿ بحث الحكم والمتشابه ﴾

أقول : المحكمات من أحكم الشيء بمعنى: وثقه وأتقنه . والمعنى العام لهذه المادة المنع . فان كل محكم يمنع بإحكامه تطرق الخلل إلى نفسه أو غيره ومنه الحكم والحكمة وحكمة الفرس ، قيل وهي أصل المادة . و « المتشابه » يطلق في اللغة على ماله أفراد أو أجزاء يشبه بعضها بعضا وعلى ما يشبهه من الأمر أى يلتبس . قال في الأساس « وتشابه الشيطان واشتباها ، وشبهته به وشبهته إياه واشتبهت الأمور وتشابهت ، التبتت لإشباها بعضها بعضا . وفي القرآن المحكم والمتشابه ، وشبه عليه الأمر ليس عليه ، وإياك والمشبهات الأمور المشكلات » وقد وصف القرآن بالإحكام على الإطلاق في أول سورة هود بقوله ( ١١ : ١ ) كتاب أحكمت آياته ) وهو من إحكام النظم وإتقانه أو من الحكمة التي اشتملت آياته عليها ووصف كله بالمتشابه في سورة الزمر ( ٣٩ : ٢٢ ) الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابهاً ) أى يشبه بعضها بعضا في هدايته و بلاغته وسلامته من التناقض والتفاوت والاختلاف ( ٤ : ٨١ ) ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا ) أما قوله تعالى في سورة البقرة ( ٢ : ٢٥ ) وأنوا به متشابهيا ) ففهومه أن ماجئوا به من الثمرات أخيرا يشبه ما رزقوه من قبل وأنهم اشتبهوا به لهذا التشابه . وقالوا إن الأصل في ورود التشابه بمعنى المشكل الملتبس أن يكون الالتباس فيه بسبب شبهه لغيره ثم أطلق على كل ملتبس مجازا وإن كان ظاهر الأساس أن المعنيين حقيقتان فيه . ولا شك أن القرآن يصح أن يوصف كله بالحكم والمتشابه من حيث هو متقن ويشبه بعضه بعضا فيما ذكره والتقسيم في هذه الآية مبني على استعمال كل من الحكم والمتشابه في معنى خاص ولذلك اختلف فيه المفسرون على أقوال :

(أحدها) أن المحكمات هي قوله تعالى في سورة الأنعام ( ٦ : ١٥٢ ) قل تعالوا أنزل ما حرم ربكم عليكم أن لا تشركوا به شيئا ) إلى آخر الآية والآيتين اللتين بعدها . والمتشابهات هي التي تشابهت على اليهود وهي أسماء حروف الهجاء المذكورة في أوائل السور وذلك أنهم أولوها على حساب الجمل فطلبوا أن يستخرجوا منها مدة بقاء هذه الأمة فاختلف الأمر عليهم واشتبه . وهذا القول مروى عن

ابن عباس رضي الله عنهما ، وزعم الفخر الرازي أن المراد به أن الحكم ما لا يختلف فيه الشرائع كالوصايا في تلك الآيات الثلاثة والمتشابه ما يسمى بالحمل أو هو ما تكون دلالة اللفظ بالنسبة إليه وإلى غيره على السوية إلا بدليل منفصل. وهذا رأى مستقل يجعل المعنى الخاص عاماً وهو لا يفهم من هذه الرواية .

(ثانيها) أن الحكم هو الناسخ والمتشابه هو المنسوخ وهو مروى عن ابن عباس أيضاً وعن ابن مسعود وغيرهما .

(ثالثها) أن الحكم ما كان دليلاً واضحاً لا تحتمل ، كدلائل الوحدانية والقدرة والحكمة ، والمتشابه ما يحتاج في معرفته إلى التدبر والتأمل . عزاه الرازي إلى الأهم وبحث فيه .

(رابعها) أن الحكم كل ما أمكن تحصيل العلم به بدليل جلي أو خفي والمتشابه ما لا سبيل إلى العلم به ، كوقت قيام الساعة ومقادير الجزاء على الأعمال. وهذه الأربعة ذكرها الرازي وكأنه لم يطلع على غيرها. وفي تفسير ابن جرير وغيره أقوال أخرى مروية عن المفسرين منها ما يقرب من بعض ما ذكر فنوردها في سياق العدد .

(خامسها) أن المحكمات ما أحكم الله فيها بيان حلاله وحرامه والمتشابه منها ما أشبه بعضه بعضاً في المعاني وإن اختلفت ألفاظه . رواه ابن جرير عن مجاهد وهبارة عنده : محكمات ما فيه من الحلال والحرام وما سوى ذلك فهو متشابه يصرف بعضه بعضاً وهو مثل قوله ( وما يضل به إلا الفاسقين ) ومثل قوله ( كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون ) ومثل قوله ( والذين اهتدوا زادهم هدى وآتاهم تقواهم ) وكان مجاهداً يعني بالمتشابه ما فيه إبهام أو عموم أو إطلاق أو كل ما لم يكن حكماً عملياً فهو عنده خاص بالإشياء دون الخبر .

(سادسها) أن الحكم من آي الكتاب ما لم يحتمل من التأويل إلا وجهاً واحداً. والمتشابه ما احتتمل من التأويل أوجهاً . رواه ابن جرير عن محمد بن جعفر ابن الزبير وعبارته عنده هكذا : آيات محكمات هن حجة الرب وعصمة العباد ودفع

الخصوم والباطل ليس لها تصريف ولا تحريف عما وضعت عليه وأخر متشابهة في الصديق لمن تصريف وتحريف وتأويل ابتلى الله فيهن العباد كما ابتلاهم في الحلال والحرام، لا يصرفن إلى الباطل ولا يحرفن عن الحق اه وعبارة ابن جرير في حكايته عنه تجمل المحكم بمعنى النص عند الأصوليين والمتشابه ما يقابله .  
(سابعها) أن التقسيم خاص بالقصص . فالمحكم منها ما أحكم وفصل فيه خير الأنبياء مع أمهم والمتشابه ما اشتبهت الألفاظ به من تصصهم عند التكرير في السور، وأطال في التمثيل له

(ثامنها) أن المتشابه ما يحتاج إلى بيان وهو مروى عن الإمام أحمد والمحكم ما يقابله (تاسعها) أن المتشابه ما يؤمن به ولا يعمل به . ذكره ابن تيمينة والظاهر أنه جميع الأخبار فالمحكم هو قسم الإنشاء  
(عاشرها) أن المشابه آيات الصفات ( أى صفات الله ) خاصة ومثلها أحاديثها ذكره ابن تيمينة أيضاً

وقال الأستاذ الإمام في معنى التشابهات : التشابه إما يكون بين شيئين فأكثر وهو لا يفيد عدم فهم المعنى مطلقاً كما قال المفسر (الجلال) ووصف التشابه في هذه الآية هو للآيات باعتبار معانيها ، أى إنك إذا تأملت في هذه الآية تجد معاني متشابهة في فهمها من اللفظ لا يجيد الذهن مرجحاً لبعضها على بعض . وقالوا أيضاً : إن المتشابه ما كان إثبات المعنى فيه للفظ الدال عليه ونفيه عنه متساوياً وقد تشابه فيه النفي والإثبات أو ما دل فيه اللفظ على شيء والعقل على خلافه فتشابهت الأدلة ولم يمكن الترجيح كالاستواء على المرش وكون عيسى روح الله وكلمته فهذا هو المتشابه الذى لا يقابله المحكم الذى لا ينفي العقل شيئاً من ظاهر معناه أما كون المحكمات هن أم الكتاب فعنناه أنهن أصله وعماده أو معظمه وهذا ظاهر لكنه لا ينطبق إلا على بعض الأقوال . وقال الأستاذ الامام : إن معنى ذلك أنها هى الأصل الذى دعى الناس اليه ويمكنهم أن يفهموها ويبتدوا بها وغنها يتفرغ غيرها وإليها يرجع فان اشتبه علينا شيء نرده اليها وليس المراد بالرد أن نؤله بل أن نؤمن بأنه من عند الله وأنه لا ينأى الأصل المحكم الذى هو أم الكتاب وأسس الدين

الذي أمرنا أن نأخذ به على ظاهره الذي لا يَحتمل غيره إلا احتمالاً مرجوحاً. مثال هذه المتشابهات قوله تعالى ( الرحمن على العرش استوى ) وقوله ( يد الله فوق أيديهم ) وقوله ( وكتبه أنفاها إلى مريم وروح منه ) هذا رأى جمهور المفسرين وذهب جمهور عظيم منهم إلى أنه لا متشابهة في القرآن إلا أخبار الغيب ، كصفة الآخرة وأحوالها من نعيم وعذاب

﴿ فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله ﴾ قال الأستاذ الامام معنى اتباعه ابتغاء الفتنة أنهم يتبعونه بالانكار والتنفير استمئانة بما في أنفس الناس من إنكار ما لم يصل اليه علمهم ولا يفاله حسهم كالأحياء بعد الموت وشؤون تلك الحياة الأخرى. وابتغاء الفتنة بالنسبة إلى الوجه الأول في معنى المتشابهة: هو أن يتبع أهل الزيغ من المشركين والمجسمة مثل قوله تعالى ( وروح منه ) فيأخذونه على ظاهره من غير نظر إلى الأصل المحكم ليفتنوا الناس بدعوتهم إلى أهوائهم ويختلبوهم بشبهتهم فيقولون: إن الله روح والمسيح روح منه ، فهو من جنسه وجنسه لا يتبعه فهو هو . فالتأويل هنا بمعنى الإرجاع . أى أنهم يرجعونه إلى أهوائهم وتقاليدهم لا إلى الأصل المحكم الذي بنى عليه الاعتقاد ، وأما ابتغاء تأويله فهو أنهم يطبقونه على أحوال الناس في الدنيا فيحولون خبر الأحياء بعد الموت وأخبار الحساب والجنة والنار عن معانيها ويصرفونها إلى معان من أحوال الناس في الدنيا ليخرجوا الناس عن الدين بالمرءة والقرآن مملوء بالرد عليهم كقوله تعالى ( قل يحییها الذی أنشأها أول مرة )

﴿ وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا ﴾ قال بعض السلف : إن قوله ( والراسخون في العلم ) كلام مستأنف و بعضهم أنه معطوف على لفظ الجلالة . قال الأستاذ الامام استدلل الذين قالوا بالوقف عند لفظ الجلالة وبكون ما بعده استئنافاً بأدلة ( منها ) إن الله تعالى ذم الذين يتبعون تأويله ( ومنها ) قوله ( يقولون آمنا به كل من عند ربنا ) فإن ظاهر الآية التسليم المحض لله تعالى ، ومن عرف الشيء وفهمه لا يعبه عنه بما يدل على التسليم المحض وهذا رأى كثير من الصحابة رضی الله عنهم كأبي بن كعب وعائشة وذهب ابن

عباس وجمهور من الصحابة إلى القول الثاني . كان ابن عباس يقول «أنامن الراسخين في العلم أنا أعلم تأويله . . . وقالوا في استدلال أولئك أن الله تعالى إنما ذم الذين يبتغون التأويل بذهائهم فيه إلى ما يخالف المحكمات يبتغون بذلك الفتنة والراسخون في العلم ليسوا كذلك ، فانهم أهل اليقين الثابت الذي لا زلزال فيه ولا اضطراب فهو لاه يفرض الله تعالى عليهم فهم المتشابه بما يتفق مع المحكم . وأما دلالة قولهم «آمنابه كل من عند ربنا» على التسليم المحض فهو لا ينساق العلم فانهم إنما سلموا بالمتشابه في ظاهره أو بالنسبة إلى غيرهم لملهم باتفاقه مع المحكم فهم لرسوخهم في العلم ووقوفهم على حق اليقين لا يضطربون ولا يتزعزعون بل يؤمنون بهذا وبذلك على حد سواء لأن كلا منهما من عند الله ربنا ولا غرو فالجاهل في اضطراب دائم والراسخ في ثبات لازم . ومن اطلع على ينبوع الحقيقة لا تشبه عليه المجارى فهو يعرف الحق بذاته ويرجع كل قول إليه قائلا : آمنابه كل من عند ربنا .

هذا ما قاله الأستاذ الإمام في بيان التفسير المأثور في الآية ثم قال بينما أن المتشابه ما استأثر الله بعلمه من أحوال الآخرة أو ما خالف ظاهر لفظه المراد منه ورود المتشابه بالمعنى الأول في القرآن ضرورى ، لأن من أركان الدين ومقاصد الوحي الاخبار بأحوال الآخرة فيجب الايمان بما جاء به الرسول من ذلك على أنه من الغيب كما تؤمن بالملائكة والجن ، وتقول إنه لا يعلم من تأويل ذلك أى حقيقة ما تقول إليه هذه الألفاظ إلا الله والراسخون في العلم وغيرهم في هذا سواء وإنما يعرف الراسخون ما يقع تحت حكم الحس والعقل فيقفون عند حدهم ولا يتطاولون إلى معرفة حقيقة ما يخبر به الرسل عن عالم الغيب ، لأنهم يعلمون أنه لا مجال لحسهم ولا لعلمهم فيه وإنما سبيله التسليم فيقولون آمنابه كل من عند ربنا : فعلى هذا يكون الوقف على لفظ الجلالة لازما وإنما خص الراسخين بما ذكر لانهم هم الذين يفرقون بين المرتبين ما يجوز فيه علمهم وما لا يجوز فيه ومن المحال أن يخلو الكتاب من هذا النوع فيكون كله محكما بالمعنى الذى يقابل المتشابه . ومن الشواهد على أن التأويل هنا بمعنى ما يؤول إليه الشئ ، وينطبق عليه لا بمعنى ما يفسر به : قوله تعالى (٧: ٥٢) يوم

يأتى تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق) . فتبين مما قررناه أنه لا يقال على هذا لماذا كان القرآن منه محكم ومنه متشابه لأن المتشابه بهذا المعنى من مقاصد الدين فلا يلتمس له سبب لأنه جاء على أصله .

(قال) وأما التفسير الثانى للمتشابه وهو كونه ليس قاصراً على أحوال الآخرة بل يتناول غيرها من صفات الله التى لا يجوز فى العقل أخذها على ظاهرها وصفات الأنبياء التى من هذا القبيل نحو قوله تعالى ( وكنه ألقاها إلى مريم وروح منه ) فان هنا مما يمنع الدليل العقلى والدليل السمعى من حملها على ظاهره فهذا هو الذى يأتى الخلاف فى علم الراسخين بتأويله كما تقدم . فالذين قالوا بالنفى جعلوا حكمة تخصيص الراسخين بالتسليم والتفويض هى تمييزهم بين الأمرين واعطاء كل حكمة كما تقدم آنفاً . وأما القائلون بالاثبات الذين يردون ما تشابه ظاهره من صفات الله أو أنبيائه إلى أم الكتاب الذى هو المحكم يأخذون من مجموع المحكم ما يمكنهم من فهم المتشابه فهوؤلا يقولون إنه ما خص الراسخين بهذا العلم الا لبيان منع غيرهم من الخوض فيه قال فهذا خاص بالراسخين لا يجوز تقليدهم فيه وليس لغيرهم التهميم عليه . وهذا خاص بما لا يتعلق بعالم الغيب .

قال : وههنا يأتى السؤال : لم كان فى القرآن متشابه لا يعلمه إلا الله والراسخون فى العلم ؟ ولم لم يكن كله محكما يستوى فى فهمه جميع الناس ، وهو قد نزل هاديا والمتشابه يحول دون الهداية بما يوقع اللبس فى العقائد ، ويفتح باب الفتنة لأهل التأويل ؟ أقول : وقد ذكرى الرازى هذا السؤال مفصلاً وذكر للعلماء خمسة أجوبة عنه قال فى المسألة الرابعة من مسائل الآية أن بعض الملحدة طعن فى القرآن لاشتماله على المتشابهات وقيل إنكم تقولون إن تكاليف الخلق مرتبطة بهذا القرآن إلى قيام الساعة ثم إننا نراه بحيث يتمسك به كل صاحب مذهب على مذهبه وذكر شيئاً من احتجاج الجبرية والقدرية وغيرهم وقال إن صاحب كل مذهب يمد يده ما دل عليه من المحكم وما يخالفه من المتشابه ويلجأ إلى التأويل وإن كان ضعيفاً . (قال) أليس أنه لو جعله جليلاً نقياً عن هذه المتشابهات كان أقرب إلى حصول الغرض فى دينه ثم قال : إن العلماء ذكروا فى فوائده المتشابهات رجوها : ونحن نقلها

كما أوردتها باختصار قليل لا يضيع شيئاً من المعنى وهي :

( الوجه الأول ) أنه متى كانت المتشابهات موجودة كان الوصول إلى الحق أصعب وأشق وزيادة المشقة توجب مزيد الثواب . قال الله تعالى ( أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين )

( الثاني ) لو كان القرآن محكما بالكلية لما كان مطابقاً إلا المذهب واحد وكان تصريجه مبطلا لكل ما سوى ذلك المذهب . وذلك مما ينفر أرباب المذاهب عن قبوله وعن النظر فيه فالانتفاع به إنما حصل لما كان مشتملا على الحكم وعلى المتشابهة فحينئذ يطعم صاحب كل مذهب أن يجد فيه ما يقوى مذهبه ويؤثر مقاله فحينئذ ينظر فيه جميع أصحاب المذاهب ويجتهد في التأمل فيه كل صاحب مذهب فإذا بالغوا في ذلك صارت المحكمات مفسرة للمتشابهات ، فهذا الطريق يتخلص المبطل من باطله ويصل إلى الحق

( الثالث ) أن القرآن إذا كان مشتملا على الحكم والمتشابهة افتقر الناظر فيه إلى الاستعانة بدليل العقل وحينئذ يتخلص عن ظلمة التقليد ، ويصل إلى ضياء الاستدلال والبيينة

( الرابع ) لما كان القرآن مشتملا على الحكم والمتشابهة افتقروا إلى تعلم طرق التأويلات وترجيح بعضها على بعض ، وافتقر تعلم ذلك إلى تحصيل علوم كثيرة من علم اللغة والنحو وعلم أصول الفقه

( الخامس ) وهو السبب الأقوى في هذا الباب أن القرآن كتاب اشتمل على دعوة الخواص والعوام بالكلية وطبائع العوام تنبؤ في أكثر الأمر عن إدراك الحقائق فمن سمع من العوام في أول الأمر إثبات موجود ليس بحسم ولا بمنجيز ولا مشار إليه ظن أن هذا عدم ونفى ، فوقع في التعطيل فكان الأصح أن يخاطبوا بألفاظ دالة على بعض ما يناسب ما يتوهمونه ويتخلون به ويكون ذلك مخلوطا بما يبذل على الحق الصريح فالقسم الأول وهو الذي يخاطبون به في أول الأمر يكون من باب المتشابهات والتسم الثاني وهو الذي يكشف لهم في آخر الأمر هو المحكمات فهذا ما حضرنا في هذا الباب . والله أعلم اهـ



أقول : إنا رحمه الله تعالى لم يأت بشيء نير ولم يحسن ببيان ما قاله العلماء وأسخط هذه الوجوه وأشدها تشوها الثاني ولا أدري كيف أجازله عقله أن يقول إن القرآن جاء بالمتشابهات ليستميل أهل المذاهب إلى النظر فيه وأن هذا طريق إلى الحق ؟ أين كانت هذه المذاهب عند نزوله ؟ ومن اهتدى من أهلها بهذه الطريقة ؟ ويقرب من هذا ما قاله في بيان السبب الأقوى من دعوة العوام إلى المتشابهة أولاً ١١١ وهاك أيها القارئ ما قاله الأستاذ الإمام في بيان أجوبة العلماء ، وهي عنده ثلاثة :

( ١ ) إن الله أنزل المتشابهة ليمتحن تلوينها في التصديق به فانه لو كان كل ما ورد في الكتاب معقولاً واضحاً لا شبهة فيه عند أحد من الأذكياء ولا من البلغاء لما كان في الايمان شيء من معنى الخضوع لأمر الله تعالى والتسليم لرسوله .

( ٢ ) جعل الله المتشابهة في القرآن حافراً لعقل المؤمن الى النظر كيلا يضعف فيموت فان السهل الجلي جدا لا عمل للعقل فيه . والدين أعز شيء على الانسان فاذا لم يجد فيه مجالاً للبحث يموت فيه وإذا مات فيه لا يكون حياً بغيره فالعقل شيء واحد إذا قوى في شيء قوى في كل شيء ، وإذا ضعف ضعف في كل شيء . ولذلك قال ( والراسخون في العلم ) ولم يقل والراسخون في الدين لأن العلم أعم وأشمل فن رحمته تعالى أن جعل في الدين مجالاً للبحث العقل بما أودع فيه من المتشابهة فهو يبحث أولاً في تمييز المتشابهة من غيره وذلك يستلزم البحث في الأدلة الكونية والبراهين العقلية وطرق الخطاب ووجوه الدلالة ليصل الى فهمه ويهتدى الى تأويله . وهذا الوجه لا يأتي إلا على قول من عطف ( والراسخون ) على لفظ الجلالة ، وليكن كذلك

( ٣ ) إن الأنبياء بعثوا إلى جميع الأصناف من عامة الناس وخاصتهم سواء كانت بعثتهم لأقوامهم خاصة كالأنبياء السالفين عليهم السلام أو لجميع البشر كنبينا ﷺ فإذا كانت الدعوة الى الدين موجهة الى العالم والجاهل والذكي والبليد والمرأة والخدم ، وكان من المعاني ما لا يمكن التمييز عنه بمباراة تكشف عن حقيقته وتشرح كنهه بحيث يفهمه كل مخاطب عامياً كان أو خاصياً ألا يكون في ذلك من المعاني العالية والحكم الدقيقة ما يفهمه انضمامه ولو بطريق الكناية

والتعريض ويؤمر العامة بتفويض الأمر فيه الى الله تعالى والوقوف عند حد الحكم فيكون لكل نصيبه على قدر استعداده . مثال ذلك : اطلاق لفظ «كلمة الله» و«روح من الله» على عيسى فانخاصة يفهمون من هذا ما لا يفهمه العامة . ولذلك فتن النصارى بمثل هذا التعبير إذ لم يقفوا عند حد المحكم وهو التنزيه واستحالة أن يكون لله جنس أو أم أو ولد ، والمحكم عندنا في هذا قوله تعالى (٣: ٥٩) إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم) وسيدانى في هذه السورة . أقول : وعندهم مثل قول المسيح في انجيل يوحنا «١٧ : ٢ وهذه هي الحياة الأبدية أن يعرفوك أنت الإله الحقيقي وحسبك ويسوع المسيح الذى أرسلته»

(قال) ومن المتشابه ما يحتمل معانى متعددة وينطبق على حالات مختلفة لو أخذ منها أى معنى وحمل على أية حالة لصح ويوجد هذا النوع فى كلام جميع الأنبياء وهو على حد قوله تعالى (٣٤: ٢٤) وإنا أو إياكم لعلى هدى أو فى ضلال مبين) ومنه إبهام القرآن لمواقيت الصلاة لحكمة وقد بين النبي صلى الله عليه وسلم ذلك فى بلاد العرب المعتدلة بالأوقات الخمسة للصلوات الخمس . وما كانت العرب تعلم أن فى الدنيا بلاداً لا يمكن تحديده هذه المواقيت فيها ، كالبلايا التى تشرق فيها الشمس نحو ساعتين لا يزيد نهار أهلها على ذلك . أشار القرآن إلى مواقيت الصلاة بقوله : ( ٣٠: ١٧ فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون ١٨ وله الحمد فى السموات والأرض وعشيا وحين تظهرون ) وسبب هذا الإبهام أن القرآن دين عام لا خاص ببلاد العرب ونحوها . فرجى أن يسهل الاهتداء به حينما بلغ ومثل هذا الاجمال والابهام فى مواقيت الصلاة يجعل لعقول الراسخين فى العلم وسيلة للفراوحة فيه واستخراج الأحكام منه فى كل مكان بحسبه . فأينما ظهرت الحقيقة وجدت لها حكما فى القرآن وهذا النوع من المتشابه من أجل نعم الله تعالى ولا سبيل إلى الاعتراض على اشتمال الكتاب عليه

﴿ وما يتذكر إلا أولوا الألباب ﴾ قال الأستاذ الإمام أبى وما يعقل ذلك ويفقه حكمته إلا أرباب التلويح والتورية والمعقول الكبيرة ، وإنما وصف الراسخون بذلك لأنهم لم يكونوا راسخين إلا بالتعمق والتدبر لجميع الآيات المحسنة التى هى

الأصول والقواعد حتى إذا عرض التشابه بعد ذلك يتسنى لهم أن يتذكروا تلك القواعد المحكمة وينظروا ما يناسب التشابه منها فيردونه إليه أقول وهذا التخريج يصدق على أحد الوجهين السابقين . وأما على القول بأن التشابه ما كان نبأ عن عالم الغيب فهم الذين يعلمون أن قياس الشاهد على الغائب قياس بالفارق اهـ .

### ﴿ فصل ﴾

اعلم أنه ليس في كتب التفسير المتداولة ما يروى الغليل في هذه المسألة وما ذكرناه آنفاً هو صفة ما قاله ، وخيره كلام الأستاذ الإمام وقد رأينا أن نرجع بعد كتابته إلى كلام في التشابه والتأويل لشيخ الاسلام أحمد بن تيمية كنا قرأنا بعضه من قبل في تفسيره لسورة الاخلاص ، فرجعنا اليه وقرأناه بامعان ، فإذا هو مذهبي التحقيق والعرفان ، والبيان الذي ليس وراءه بيان ، أثبت فيه أنه ليس في القرآن كلام لا يفهم معناه ، وأن التشابه إضافي إذا اشتبه فيه الضعيف لا يشتبه فيه الراسخ وأن التأويل الذي لا يعلمه إلا الله تعالى هو ما تؤول إليه تلك الآيات في الواقع ككيفية صفات الله تعالى وكيفية عالم الغيب من الجنة والنار وما فيهما ، فلا يعلم أحد غيره تعالى كيفية قدرته وتعلمتها بالابحاد والاعدام وكيفية استوائه على العرش مع أن العرش مخلوق له وقائم بقدرته ولا كيفية عذاب أهل النار ولا نعم أهل الجنة كما قال تعالى في هؤلاء ( ١٧: ٣٢ ) فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين ) فليست نار الآخرة كمنار الدنيا وإنما هي شيء آخر . وليست ثمرات الجنة ولبنها وعسلها من جنس المعهود لنا في هذا العالم وإنما هو شيء آخر يليق بذلك العالم ويناسبه ، وإنما نبين ذلك بالاطناب الذي يحتمله المقام مستعملين من كلام هذا الخبر العظيم ناقلين بعض ما كتبه فنقول :

إنما غلط المفسرون في تفسير التأويل في الآية لأنهم جعلوه بالمعنى الاصطلاحي ، وإن تفسير كلمات القرآن بالمواضع الاصطلاحية قد كان منشأ غلط يصعب حصره . ذكر التأويل في سبع سور من القرآن - هذه السورة أولاها والثانية ( سورة النساء ٤ ) وليس فيها إلا قوله تعالى ( ٥٩: ٤ ) يا أيها الذين

آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلاً) فسر التأويل ههنا مجاهد وقتادة بالثواب والجزاء والسدى وابن زيدو ابن قتيبة والزجاج بالعاقبة ، وكلاهما بمعنى المآل ، لكن الثاني أعم فهو يشمل حسن المآل في الدنيا . وقد يكون التنازع في الأمور الدنيوية أكثر والرجوع فيه إلى كتاب الله ورسوله في حياته وسنته من بعده يكون مآل الوفاق والسلامة من البغضاء ولا يحتمل بحال أن يكون معنى التأويل هنا التفسير أو صرف الكلام عن ظاهره إلى غيره . لأن الكلام في التنازع وحسن عاقبة رده إلى الله ورسوله

والثالثة (سورة الأعراف ٧) وفيها قوله تعالى ( ٧ : ٥٢ ولقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم هدى ورحمة لقوم يؤمنون ٢٣ هل ينظرون إلا تأويله ؟ يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق ، فهل لنا من شفعاء فيشنعوا لنا أو نرد فنعمل غير الذي كنا نعمل قد خسروا أنفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون ) فسر ابن عباس ( تأويله ) هنا بتصديق وعده ووعيده أى يوم يظهر صدق ما أخبر به من أمر الآخرة وقال قتادة تأويله ثوابه ومجاهد جزاؤه والسدى عاقبته وابن زيدو حقيقته . وكل هذه الألفاظ متقاربة المعنى والمراد ما يؤول إليه الأمر من وقوع ما أخبر به القرآن من أمر الآخرة ولا يحتمل أن يراد به تفسيره الرابعة (سورة يونس ١٠) قال تعالى بعد ذكر القرآن بكونه تصديقاً لما بين يديه ومنزهها عن الافتراء والريب ودعواهم الباطلة فيه وبعد تعجزهم بطلب الإتيان بسورة من مثله ( ٣٩ بل كذبوا به لم ينضموا به ) ولما يأتيهم تأويله كذلك كذب الذين من قبلهم فانظر كيف كان عاقبة الظالمين ) فسر أهل الأثر تأويله هنا بنحو ما تقدم ، أى ما يؤول إليه الأمر من ظهور صدقه ووقوع ما أخبر به ولما كانت عاقبة المكذبين قبلهم الهلاك كان تأويله أن تكون عاقبتهم كما عاقبتهم من قبلهم .

الخامسة (سورة يوسف ١٢) جاء فيها قوله تعالى ( وكذلك يجتديك ربك ويعلمك من تأويل الأحاديث ) وقوله حكاية عن الفتبين الذين كانوا مع يوسف في السجن ( ٣٦ نبئنا بتأويله ) أى ما رأياه في المنام . وقوله حكاية عنه ( ٣٧

قال لا يأتىكما طعام تزرقاته إلا نبأتكما بتأويله قبل أن يأتىكما ) وقوله حكاية عن  
ملا فرعون ( ٤٤ ) وما نحن بتأويل الأحلام بعالمين ) وقوله حكاية عن الذى نجى  
من ذبك الغتتين ( ٤٥ ) أنا أنبئكم بتأويله ) وقوله حكاية لخطاب يوسف لأبيه  
( ١٠٠ ) يأتى هذا تأويل رؤياى من قبل قد جعلها ربي حقاً ) وقوله حكاية  
عنه ( ١٠١ ) رب قد آتيتنى من الملك وعلمتني من تأويل الأحاديث ) فتأويل  
الأحاديث والأحلام هو الأمر الوجودى الذى تدل عليه وهو فعل لا قول كما  
هو صريح فى مثل قوله ( نبأتكما بتأويله قبل أن يأتىكما ) فاختاره بالتأويل  
هو إخباره بالأمر الذى سيقع فى المآل — وفى قوله ( هذا تأويل رؤياى من  
قبل أى هذا الذى وقع من سجود أبويه وإخوته الأحد عشر له هو الأمر الواقع  
الذى آت إليه رؤياه المذكورة فى أول السورة بقوله تعالى ( ٤ ) إذ قال يوسف  
لأبيه يأتى نبي رأيت أحد عشر كوكباً والشمس والقمر رأيتهم لى ساجدين )  
السادسة ( سورة الإسراء ١٧ ) وفيها قوله ( ٢٥ ) وأوفوا الكيل إذا كلم  
وزنوا بالقسطاس المستقيم ذلك خير وأحسن تأويلاً ) أى مآلاً

السابعة ( سورة الكهف ١٨ ) وفيها قوله تعالى حكاية عن العبد الذى أتاه  
الله رحمة وعلماً من لدنه فى خطاب موسى ( ٧٨ ) سأفئك بتأويل ما لم تستطع عليه  
صبراً ) وقوله بعد أن نبأه بما أتول إليه تلك الأعمال التى أنكرها موسى ( ٨٢ )  
ذلك تأويل ما لم تستطع عليه صبراً ) فالإنباء بالتأويل إنباء بأمور عملية ستقع فى  
المآل لا بالأقوال فتبين من هذه الآيات أن لفظ التأويل لم يرد فى القرآن  
إلا بمعنى الأمر العملى الذى يقع فى المآل تصديقاً لظهور رؤيا أو لعمل غامض  
يقصد به شىء فى المستقبل فيجب أن تفسر آية آل عمران بذلك ولا يجوز أن يحمل  
التأويل فيها على المعنى الذى اصطلاح عليه قدماء المفسرين وهو جملة بمعنى التفسير  
كما يقول ابن جرير : القول فى تأويل هذه الآية كذا ، ولا على ما اصطلاح عليه  
متأخروهم من جعل التأويل عبارة عن نقل الكلام عن وضعه إلى ما يحتاج فى  
إثباته إلى دليل لولاه ماترك ظاهر اللفظ ومثله قول أهل الأصول : التأويل  
مصرف اللفظ عن الاحتمال الزاجح إلى الاحتمال المرجوح لدليل

يحمل التأويل في القرآن على المعنى الاصطلاحي تمسكت الباطنية في دعواهم إذ قالوا إن أحدا لم يفهم القرآن في زمن التنزيل ولا بعده ، وأن الله وعد بتأويله فلا بد من انتظار من يبعثه الله تعالى بهذا التأويل . والبابية وهم آخر فرقة ظهرت من الباطنية تدعى أن الباب هو ذلك الموعود به والبهائية منهم يقولون بل هو البهاء . وقد سمعت من دعائهم من يحتج بقوله تعالى ( هل ينظرون إلا تأويله ) الآية . وقد ذكرت آنفاً قلت له تأويله ما وعد به كقوله ( ٤٧ ) فهل ينظرون إلا الساعة أن تأتيهم بغتة — وقوله — ٤٩ : ٣٦ ما ينظرون إلا صيحة واحدة تأخذهم وهم يخصمون ) فهذا وأمثاله هو تأويله ، والقرآن كله مفهوم إن اشتبه منه شيء على بعض الناس علمه غيرهم . قال ابن تيمية في تفسير سورة الاخلاص بعد كلام في ذلك مانصه :

«والمقصود هنا أنه لا يجوز أن يكون الله أنزل كلاماً لا معنى له ، ولا يجوز أن يكون الرسول وجميع الأمة لا يعلمون معناه كما يقول ذلك من يقوله من المتأخرين وهذا القول يجب القطع بأنه خطأ سواء كان مع هذا تأويل القرآن لا يعلمه الراسخون أو كان للتأويل معنيان يعلمون أحدهما ولا يعلمون الآخر وإذا دار الأمر بين القول بأن الرسول كان لا يعلم معنى المتشابه من القرآن وبين أن يقال الراسخون في العلم يعلمون كان هذا الإثبات خيراً من ذلك النفي . فان معنى الدلائل الكثيرة من الكتاب والسنة وأقوال السلف على أن جميع القرآن مما يمكن علمه وفهمه وتدبره . وهذا مما يجب القطع به وليس معنا قاطع على أن الراسخين في العلم لا يعلمون تفسير المتشابه ، فان السلف قد قال كثير منهم إنهم يعلمون تأويله منهم بحاهد مع جلالة قدره والربيع بن أنس ومحمد بن جعفر بن الزبير ونقلوا ذلك عن ابن عباس وأنه قال «أنا من الراسخين الذين يعلمون تأويله» وقول أحمد فيما كتبه في الرد على الزنادقة والجهمية ، فيما شكت فيه من متشابه القرآن وتأويلته على غير تأويله وقوله عن الجهمية أنها تأولت ثلاث آيات من المتشابه ثم تكلم على معناها دليل على أن المتشابه عنده تعرف العلماء معناه، وأن المذموم تأويله على غير تأويله ، فأما تفسيره المطابق لمعناه فهذا محمود ليس بملوم

وهذا يقتضى أن الراسخين في العلم يعلمون التأويل الصحيح للمتشابه عنده وهو التفسير في لغة السلف ولهذا لم يقل أحمد ولا غيره من السلف إن في القرآن آيات لا يعرف الرسول ولا غيره معناها بل يتلون لفظاً لا يعرفون معناها .

وهذا القول اختيار كثير من أهل السنة ، منهم ابن قتيبة وأبو سليمان الدمشقي وغيرهما . وابن قتيبة من المنتسبين إلى أحمد واسحق والمنتصرين لمذاهب السنة المشهورة وله في ذلك مصنفات متعددة قال فيه صاحب كتاب التحديث بمناقبة أهل الحديث : وهو أحد أعلام الأئمة والعلماء والفضلاء أجودهم تصنيفاً وأحسنهم تصنيفاً له زهاء ثلاثمائة مصنف وكان يميل إلى مذهب أحمد واسحق ، وكان معاصراً لإبراهيم الحاربي وعبد بن نصر المروزي ، وكان أهل المغرب يعظمونه ويقولون : من استجاز الواقعة في ابن قتيبة بهم بالزندقة ، ويقولون كل بيت ليس فيه شيء من تصنيفه لا خير فيه . قلت ويقال هو لأهل السنة مثل الجاحظ المعتزله فإنه خطيب السنة ، كما أن الجاحظ خطيب المعتزله وقد نقل عن ابن عباس أيضاً القول الآخر ونقل ذلك عن غيره من الصحابة وطائفة من التابعين ولم يذكر هؤلاء على قلوبهم نصاً عن رسول الله ﷺ فصارت مسألة نزاع فتد إلى الله والرسول ، وأولئك احتجوا بأنه قرن ابتغاء الفتنة بابتغاء تأويله ، وبأن النبي ﷺ ذم مبتغى المشابه وقال « إذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه فاتذروهم » ولهذا ضرب عمر بن الخطاب رضى الله عنه صبيغ بن عسل لما سأله عن المتشابه ، ولأنه قال ( والراسخون في العلم يقولون ) ولو كانت الواو واو عطف مفرد على مفرد لا واو الاستثناف التي تعطف جملة على جملة لقال : ويقولون :

فأجاب الآخرون عن هذا بأن الله قال ( للمفراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلاً من الله ورضواناً ) ثم قال ( والذين تبوءوا الدار والإيمان من قبلهم يحبون من هاجر إليهم ولا يجدون في صدورهم حاجة مما أوتوا وهم يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالإيمان ) قالوا : فهذا عطف مفرد على مفرد والفعل حال من المعطوف فقط . وهو نظير قوله ( والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا )

« قالوا : ولأنه لو كان المراد بمجرد الوصف بالإيمان لم يختص الراسخين بل قال والمؤمنون يقولون آمنا به فان كل مؤمن يجب عليه أن يؤمن به فلما خص الراسخين في العلم بالذكر علم أنهم امتازوا بعلم تأويله فلموه لأنهم عالمون ، وآمنوا به لأنهم يؤمنون ، وكان إيمانهم به مع العلم أكمل في الوصف وقد قال عقب ذلك ( وما يذكر إلا أولو الألباب ) وهذا يدل على أن هنا تذكرا يختص به أولو الألباب فان كان ماثم إلا إيمان بالألفاظ فلا يذكر لما يدلهم على ما أريد بالمتشابه (\*) ونظير هذا قوله في الآية الأخرى ( لكن الراسخون في العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك ) فلما وصفهم بالرسوخ في العلم وأنهم يؤمنون قرن بهم المؤمنين فلو أريد هنا مجرد الإيمان لقال : والراسخون في العلم والمؤمنون يقولون آمنا به ، كما قال في تلك الآية لما كان مراده مجرد الاختيار بالإيمان جمع بين الطائفتين .

« قالوا : وأما الهم غائما وقع على من يقع المتشابه لا ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وهو حال أهل القصد الفاسد الذين يريدون القدح في القرآن ، فلا يطلبون إلا المتشابه لافساد القلوب وهي فتنتها به و يطلبون تأويله . وليس طلبهم لتأويله لأجل العلم والاهتداء بل لأجل الفتنة . وكذلك صبيح بن هسل ضربة ممر لأن قصده بالسؤال عن المتشابه كان لا ابتغاء الفتنة . وهذا كمن يورد أسئلة إشكالات على كلام الغير ويقول ماذا أريد بكذا ؟ وغرضه التشكيك والطمع فيه ليس غرضه معرفة الحق وهؤلاء هم الذين عناهم النبي صلى الله عليه وسلم بقوله « إذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه » ولهذا يتبعون أى يطلبون المتشابه ويقصدونه دون الحكم مثل المستتبع للشيء الذى يتحراه ويقصده وهذا فعل من قصده الفتنة وأما من سأل عن معنى المتشابه ليعرفه ويزيل ما عرض له من الشبهة وهو عالم بالحكم متبع له مؤمن بالمتشابه لا يقصد فتنة ، فهذا لم يذمه الله . وهكذا كان الصحابة رضئ الله عنهم يقولون مثل الأثر المعروف الذى رواه ابراهيم بن يعقوب الجوزجاني : حدثنا يزيد بن عبد ربه ثنا بقة ثنا عتية بن أبي حكيم (\*) لعل هنا تحريفا والمعنى أنه لم يكن هناك إلا إيمان باللفظ لم يتحقق التذكور



تخى عمارة بن راشد الكندي عن زياد عن معاذ بن جبل قال « يقرأ القرآن رجلان فرجل له فيه هوى ونية يفليه فلي الرأس يلتمس أن يجحد فيه أمراً يخرج به على الناس . أولئك شرار أمتهم . أولئك يعنى الله عليهم سبل الهدى ورجل يقرؤه ليس له فيه هوى ولا نية يفليه فلي الرأس، فما تبين له منه عمل به وما اشتبه عليه وكه إلى الله ، ليتقهن أولئك فقهاً ما فقهه قوم قط ، حتى لو أن أحدهم مكث عشرين سنة فليبعثن الله له من يبين له الآية التي أشكلت عليه أو يفهمه إياها من قبل نفسه » قال بقية : استمدى ابن عيينة حديث عتبية هذا . فهذا معاذ يذم من اتبع المتشابه لقصد الفتنة . وأما من قصده الفقه فقد أخبر أن الله لا بد أن يفقهه المتشابه فقها ما فقهه قوم قط .

« قالوا : والدليل على ذلك أن الصحابة كانوا إذا عرض لأحدهم شبهة في آية أو حديث سأل عن ذلك كما سأل عمر فقال « ألم تكن تحدثنا أنا نأتى البيت ونعطوف به » وسأله عمر أيضاً « ما بالنا نعصر الصلاة وقدامنا ؟ » ولما نزل قوله ( ولم يلبسوا إيمانهم بظلم ) شق عليهم وقالوا أينما لم يظلم نفسه ؟ حتى بين لهم ولما نزل قوله ( وان تبدوا ما فى أنفسكم أن تخفوه يحاسبكم به الله ) شق عليهم حتى بين لهم الحكمة فى ذلك ولما قال النبي صلى الله عليه وسلم « من نوقش الحساب عذب » قالت عائشة « ألم يقل الله ( فسوف يحاسب حساباً يسيراً ) ؟ قال إنما ذلك العرض » قالوا والدليل على ما قلناه إجماع السلف فانهم فسروا جميع القرآن . وقال مجاهد « عرضت المصحف على ابن عباس من فاتحته إلى خاتمته أقننه عند كل آية وأسأله عندها » وتلقوا ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم كما قال أبو عبد الرحمن السلمي حدثنا الذين كانوا يقرؤنا القرآن عن عثمان بن عفان وعبد الله بن مسعود وغيرهما أنهم كانوا إذا تعلموا من النبي صلى الله عليه وسلم عشر آيات لم يجاوزوها حتى يتعلموا ما فيها من العلم والعمل . قالوا فتملأنا القرآن والعلم والعمل جميعاً . وكلام أهل التفسير من الصحابة والتابعين شامل لجميع القرآن إلا ما قد يشكل على بعضهم فيقف فيه لا لأحد من الناس لا يعلمه ، لكن لأنه هو لم يعلمه : وأيضا فان الله قد أمر بتدبر القرآن مطلقاً ولم يستثن منه شيئاً لا يتدبر ، ولا قال : لا تدبروا المتشابه والتدبر

بدون الفهم ممنوع ، ولو كان من القرآن ما لا يتدبر لم يعرف فان الله لم يميز المتشابه بمجرد ظاهر حتى يحتجب تدبره . وهذا أيضاً مما يحتجون به ويقولون : المتشابه أمر نسبي إضافي ، فقد يشبهه على هذا ما لا يشبهه على غيره قال لأن الله أخبر أن القرآن بيان وهدى وشفاء ونور ولم يستثن منه شيئاً من هذا الوصف وهذا ممنوع بدون فهم المعنى «قالوا: ولأن من العظيم أن يقال إن الله أنزل على نبيه كلاماً لم يكن يفهم معناه لا هو ولا جبريل ، بل وعلى قول هؤلاء كان النبي ﷺ يحدث بأحاديث الصفات والقدر والعماد ونحو ذلك مما هو نظير . متشابه القرآن عندهم ولم يكن يعرف معنى ما يقوله . وهذا لا يظن بأقل الناس . وأيضاً فالكلام إنما المقصود به الافهام فإذا لم يقصد به ذلك كان عبثاً وباطلاً والله تعالى قد نزه نفسه عن فعل الباطل والعبث فكيف يقول الباطل والعبث ويتكلم بكلام نزله على خلقه لا يريد به إفهامهم ؟ وهذا من أقوى حجج الملحدين . وأيضاً فما في القرآن آية إلا وقد تكلم الصحابة والتابعون لهم في معناها وبينوا ذلك . وإذا قيل فقد يختلفون في بعض ذلك . قيل كما قد يختلفون في آيات الأمر والنهي مما اتفق المسلمون على أن الراسخين في العلم يعلمون معناها . وهذا أيضاً مما يدل على أن الراسخين في العلم يعلمون تفسير المتشابه فان المتشابه قد يكون في آيات الأمر والنهي كما يكون في آيات الخبر ، وتلك مما اتفق العلماء على معرفة الراسخين لمعناها فكذلك الأخرى . فانه على قول النفاة لم يعلم معنى المتشابه إلا الله لا ملك ولا رسول ولا عالم . وهذا خلاف إجماع المسلمين في متشابه الأمر والنهي .

«وأيضاً فلفظ التأويل يكون للمحكم كما يكون للمتشابه كما دل القرآن والسنة وأقوال الصحابة على ذلك وهم يعلمون معنى المحكم . فكذلك معنى المتشابه وأى فضيلة في المتشابه حتى يفرد الله بعلم معناه والمحكم أفضل منه . وقد بين معناه لعباده ، فأى فضيلة في المتشابه حتى يستأثر الله بعلم معناه ؟ وما استأثر الله بعلمه كوقت الساعة لم ينزل خطاباً ولم يذكر في القرآن آية تدل على وقت الساعة . ونحن نعلم أن الله استأثر بأشياء لم يطلع عباده عليها وإنما النزاع في كلام أنزله وأخبر أنه هدى وبيان وشفاء ، وأمر بتدبره ثم يقال : إن منه ما لا يعرف معناه إلا الله ولم

يبين الله ولا رسوله ذلك القدر الذي لا يعرف أحد معناه ؟ ولهذا صار كل من أعرض عن آيات لا يؤمن بمعناها يجعلها من المتشابه بمجرد دعواه ثم سبب نزول الآية قصة أهل نجران وقد احتجوا بقوله « إنا » و « نحن » و بقوله « كلمة منه ، وروح منه » وهذا قد اتفق المسلمون على معرفة معناه ، فكيف يقال : إن المتشابه لا يعرف معناه لا الملائكة ولا الأنبياء ولا أحد من السلف وهو من كلام الله الذي أنزله إلينا وأمرنا أن نتدبره ونعقله ، وأخبر أنه بيان وهدى وشفاء ونور ؟ وليس المراد من الكلام إلا معانيه ولولا المعنى لم يجز التكلم بلفظه لا معنى له وقد قال الحسن « ما أنزل الله آية إلا وهو يحب أن يعلم فيماذا أنزلت وماذا عنى بها » .

« ومن قال : إن سبب نزول الآية سؤال اليهود عن حروف المعجم في « ألم » بحساب الجمل . فهذا نقل باطل . أما أولاً : فلا أنه من رواية الكلبي . وأما ثانياً : فهذا قد قيل : إنهم قالوه في أول مقدم النبي ﷺ إلى المدينة ، وسورة آل عمران إنما نزل صدرها متأخراً لما قدم وفد نجران بالنقل المستفيض المتواتر ، وفيها فرض الحج وإنما فرض سنة تسع أو عشر لم يفرض في أول الهجرة باتفاق المسلمين . وأما ثالثاً : فلأن حروف المعجم ودلالة الحرف على بقاء هذه الأمة ليس هو من تأويل القرآن الذي استأثر الله بعلمه ، بل إما أن يقال : إنه ليس مما أَرَادَهُ اللهُ بكلامه فلا يقال : إنه انفرد بعلمه ، بل دعوى دلالة الحروف على ذلك باطل ، وإما أن يقال بل يدل عليه وقد علم بعض الناس ما يدل عليه ، وحينئذ فقد علم الناس ذلك . أما دعوى دلالة القرآن على ذلك وأن أحداً لا يعلمه فهذا هو الباطل وأيضاً فإذا كانت الأمور العلمية التي أخبر الله بها في القرآن لا يعرفها الرسول ، كان هذا من أعظم قبح الملاحظة فيه وكان حجة لما يقولونه من أنه كان لا يعرف الأمور العلمية أو أنه كان يعرفها ولم يبينها ، بل هذا القول يقتضى أنه لم يكن يعلمها فان ما لا يعلمه إلا الله لا يعلمه النبي ولا غيره .

« وبالجملة فالدلائل الكثيرة توجب القطع ببطلان قول من يقول إن في القرآن آيات لا يعلم معناها الرسول ولا غيره . نعم قد يكون في القرآن آيات لا يعلم

معناها كثير من العلماء فضلا عن غيرهم وليس ذلك في آية معينة بل قد يشكل على هذا ما يعرفه هذا . وذلك تارة يكون لغرابة اللفظ وتارة لاشتباه المعنى بغيره وتارة لشبهة في نفس الإنسان تمنعه من معرفة الحق وتارة لعدم التدبر التام وتارة لغير ذلك من الأسباب فيجب القطع بأن قوله ( وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به ) أن الصواب قول من يجعله معطوفا ويجعل الواو لعطف مفرد على مفرد أو يكون كلا القولين حقا وهي قراءتان والتأويل المنفي غير التأويل المثبت وإن كان الصواب هو قول من يجعلها وراستثناف فيكون التأويل المنفي علمه عن غير الله هو الكيفيات التي لا يعلمها غيره . وهذا فيه نظر وابن عباس جاء عنه أنه قال « أنا من الراسخين الذين يعلمون تأويله » وجاء عنه أن الراسخين لا يعلمون تأويله ، وجاء عنه أنه قال « التفسير على أربعة أوجه ، تفسير تعرفه العرب من كلامها وتفسير لا يعتد أحد بجهلته ، وتفسير يعلمه العلماء ، وتفسير لا يعلمه إلا الله ومن ادعى علمه فهو كاذب » وهذا القول يجمع القولين ويبين أن العلماء يعلمون من تفسيره ما لا يعلمه غيرهم وأن فيه ما لا يعلمه إلا الله .

« فأما من جعل الصواب قول من جعل الوقف عند قوله « إلا الله » وجعل التأويل بمعنى التفسير فهذا خطأ قطعاً وأما التأويل بالمعنى الثالث وهو صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح فهذا الاصطلاح لم يكن بعد عرف في عهد الصحابة بل ولا التابعين بل ولا الأئمة الأربعة ولا كان التسكيم بهذا الاصطلاح معروفا في القرون الثلاثة بل ولا علمت أحداً فيهم خص لفظ التأويل بهذا ، ولكن لما صار تخصيص لفظ التأويل بهذا شائعاً في عرف كثير من المتأخرين فظنوا أن التأويل في الآية هذا معناه صاروا يعتقدون أن لمتشابهة القرآن معاني تخالف ما يفهم منه ، وفرقوا دينهم بعد ذلك وصاروا شيعا والمتشابه المذكور الذي كان سبب نزول الآية لا يدل ظاهره على معنى فاسد وإنما الخطأ في فهم السامع . نعم قد يقال إن مجرد هذا الخطاب لا يبين كمال المطلوب ولكن فرق بين عدم دلالة على المطلوب وبين دلالة على نقيض المطلوب فهذا الثاني هو المنفي بل وليس في القرآن ما يدل على الباطل ألبته كما قد بسط في موضعه

ولكن كثيرا من الناس يزعم أن اظاهر الآية معنى ، إما معنى يعتمده وإما معنى باطلا فيحتاج إلى تأويله ويكون ما قاله باطلا لاتدل الآية على معتمده ولا على المعنى الباطل . وهذا كثير جدا وهؤلاء هم الذين يعملون القرآن كثيرا ما يحتاج إلى التأويل المحدث وهو صرف اللفظ عن مدلوله إلى خلاف مدلوله .

« وما يحتاج به من قال : الراسخون في العلم يعملون التأويل : ما ثبت في صحيح البخارى وغيره عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم دعا له وقال « اللهم فقها في الدين وعلمه التأويل » فقد دعا له بعلم التأويل مطلقا وابن عباس فسر القرآن كله . قال مجاهد « عرضت المصحف على ابن عباس من أوله إلى آخره أفقه عند كل آية وأسأله عنها وكان يقول : أنا من الراسخين في العلم الذين يعملون تأويله » وأيضا فالنقول بتواتر عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه تكلم في جميع معاني القرآن من الأمر والخبر ، فله من الكلام في الاسماء والصفات والوعد والوعيد والقصص ومن الكلام في الأمر والنهي والأحكام ما يبين أنه كان يتكلم في جميع معاني القرآن . وأيضا فقد قال ابن مسعود « ما من آية في كتاب الله إلا وأنا أعلم فيما إذا أنزلت » وأيضا فانهم متفقون على أن آيات الاحكام يعلم تأويلها وهى نحو خمسمائة آية وسائر القرآن خبر عن الله وأسمائه وصفاته أو عن اليوم الآخر والجنة والنار أو عن القصص وعاقبة أهل الإيمان وعاقبة أهل الكفر فان كان هذا هو المتشابه الذى لا يعلم معناه إلا الله فجمهور القرآن لا يعرف أحد معناه لا الرسول ولا أحد من الأمة . ومعلوم أن هذا مكابرة ظاهرة وأيضا فمعلوم أن العلم بتأويل الرؤيا أصعب من العلم بتأويل الكلام الذى يخبر به فان دلالة الرؤيا على تأويلها دلالة خفية غامضة لا يهتدى لها جمهور الناس بخلاف دلالة لفظ الكلام على معناه فاذا كان الله قد علم عباده تأويل الأحاديث التى يرونها فى المنام فسلان يعلمهم تأويل الكلام العربى المبين الذى ينزله على أنبيائه بطريق الأولى والأخرى . قال يعقوب ليوسف ( وكذلك يجتبيك ربك ويعلمك من تأويل الأحاديث ) وقال يوسف ( رب قد آتيتني من الملك وعلمتني من تأويل الأحاديث ) وقال ( لا يأتيك طعام ترزقانه إلا نياتك بتأويله قبل أن يأتيكها )

« وأيضاً فقد ذم الله الكفار بقوله ( أم يقولون افتراه ؟ قل فائتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين \* بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله ) وقال ( ويوم نحشر من كل أمة فوجاً ممن يكذب بآياتنا فهم يوزعون \* حتى إذا جاءوا قال أكذبتهم آياتي ولم تحيطوا بها علماً ، أم ماذا كنتم تعملون ؟ ) وهذا ذم لمن كذب بما لم يحيط بعلمه فما قاله الناس من الأقوال المختلفة في تفسير القرآن وتأويله ليس لأحد أن يصدق بقول دون قول بلا علم ولا يكذب بشيء منها إلا أن يحيط بعلمه . وهذا لا يمكن إلا إذا عرف الحق الذي أريد بالآية ، فيعلم أن ما سواه باطل ، فيكذب بالباطل الذي أحاط بعلمه . وأما إذا لم يعرف معناها ولم يحيط بشيء منها علماً فلا يجوز له التكذيب بشيء منها مع أن الأقوال المتناقضة بعضها باطل قطعاً ويكون حينئذ المكذب بالقرآن كالمكذب بالأقوال المتناقضة والمكذب بالحق كالمكذب بالباطل وفساد اللازم يدل على فساد الملزوم « وأيضاً فإنه إن بنى على ما يعتقده من أنه لا يعلم معاني الآيات الخبرية إلا الله لزمه أن يكذب كل من احتج بآية من القرآن خبرية على شيء من أمور الإيمان بالله واليوم الآخر . ومن تكلم في تفسير ذلك وكذلك يلزم مثل ذلك في أحاديث الرسول ﷺ . وإن قال المتشابه هو بعض الخبريات لزمه أن يبين فصلاً يثبت به ما يجوز أن يعلم معناه من آيات القرآن وما لا يجوز أن يعلم معناه بحيث لا يجوز أن يعلم معناه لملك مقرب ولا نبي مرسل ولا أحد من الصحابة ولا غيرهم . ومعلوم أنه لا يمكن أحداً ذكر حد فاصل بين ما يجوز أن يعلم معناه بعض الناس وبين ما لا يجوز أن يعلم معناه أحد ولو ذكر ما ذكر انتقض عليه فعلم أن المتشابه ليس هو الذي لا يمكن أحداً معرفة معناه وهذا دليل مستقل في المسألة .

« وأيضاً فتتوله ( لم يحيطوا بعلمه ) ( وكذبتم بآياتي ولم تحيطوا بها علماً ) ذم لهم على عدم الاحاطة مع التكذيب ، ولو كان الناس كلهم مشتركين في عدم الاحاطة

بعلم المتشابهة لم يكن في ذمهم بهذا الوصف فائمه . ولكن الذم على مجرد التكذيب فان هذا بمنزلة أن يقال أكذبتم بما لم تحيطوا به علما ولا يحيط به علما إلا الله ؟ ومن كذب بما لا يعلمه إلا الله كان أقرب إلى العذر من أن يكذب بما يعلمه الناس فلولا لم يحط به علما الراسخون كان ترك هذا الوصف أقرب في ذمهم من ذكره .

« ويتبين هذا بوجه آخر هو دليل في المسألة : وهو أن الله ذم الزائعين بالجهل وسوء القصد ، فأنهم يقصدون المتشابهة ينتفون تأويله ولا يعلم تأويله إلا الراسخون في العلم وليسوا منهم . وهم يقصدون الفتنة لا يقصدون العلم والحق . وهذا كقوله تعالى ( ولو علم الله فيهم خيرا لأسمهم ولو أسمهم لتولوا وهم معرضون ) فان المعنى بقوله « أسمهم » أفهمهم القرآن يقول : لو علم الله فيهم حسن قصد وقبول للحق لأفهمهم القرآن لكن لو أفهمهم لتولوا عن الايمان وقبول الحق لسوء قصدهم . فهم جاهلون ظالمون . كذلك الذين في قلوبهم زيغ هم مذمومون بسوء القصد مع طلب علم ما ليسوا من أهله . وليس إذا عيب هؤلاء على العلم ومنعوه يعاب من حسن قصده وجعله الله من الراسخين في العلم .

« فان قيل : فأكثر السلف على أن الراسخين في العلم لا يعلمون التأويل وكذلك أكثر أهل اللغة يروى هذا عن ابن مسعود وأبي بن كعب وابن عباس وعروة وقتادة وعمر بن عبد العزيز والفراء وأبي عبيد وثمان بن دينار قال ابن الانباري في قراءة عبد الله : إن تأويله إلا عند الله والراسخون في العلم . وفي قراءة أبي وابن عباس : ويقول الراسخون في العلم . قال وقد أنزل الله في كتابه أشياء استأثر بعلمها كقوله تعالى ( قل إنما علمها عند الله ) وقوله ( وقرونا بين ذلك كثيرا فأنزل الحكم ليؤمن به المؤمن فيسعد ويكفر به الكافر فيشتق ) . قال ابن الانباري والذي يروى القول الآخر عن مجاهد هو ابن أبي نجيح ولا تصح روايته التفسير عن مجاهد ، فيقال : قول القائل إن أكثر السلف على هذا : قول بلا علم فانه لم يثبت عن أحد من الصحابة أنه قال إن الراسخين في العلم لا يعلمون تأويل المتشابهة ، بل الثابت عن الصحابة أن المتشابهة يعلمه الراسخون ، وما ذكر من قراءة ابن مسعود وأبي بن كعب ليس لها إسناد يعرف حتى يخرج بها . والمعروف عن

ابن مسعود أنه كان يقول «ما في كتاب الله آية إلا وأنا أعلم فيماذا أنزلت؟» وقال أبو عبد الرحمن السلمي: حدثنا الذين كانوا يقرؤنا القرآن عثمان بن عفان وعبد الله ابن مسعود وغيرهما «أنهم كانوا إذا تعلموا من النبي ﷺ عشر آيات لم يجاوزوها حتى يعلموا ما فيها من العلم والعمل» وهذا أمر مشهور رواه الناس عامة: أهل الحديث والتفسير وله إسناد معروف بخلاف ما ذكر من قراءتهما وكذلك ابن عباس قد عرف عنه أنه كان يقول «أنا من الراسخين الذين يعلمون تأويله» وقد صح عن النبي ﷺ أنه دعا له يعلم تأويل الكتاب، فكيف لا يعلم التأويل؟ منع أن قراءة عبد الله «إن تأويله إلا عند الله» لاتناقض هذا القول فان نفس التأويل لا يأتي به إلا الله كما قال تعالى (هل ينظرون إلا تأويله) وقال (بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله) وقد اشتهر عن عامة السلف أن الوعد والوعيد من المتشابه وتأويل ذلك هو مجيء الموعود به ، وذلك عند الله لا يأتي به إلا هو، وليس في القرآن أن علم تأويله إلا عند الله ، كما قال في الساعة (يستلونك عن الساعة أيا نمرساها؟ قل إنما علمها عند ربى لا يعلمها لولا أنها إلا هو . ثقلمت في السموات والأرض لا تأتكم إلا بفتنة . يسألونك كأنك حفي عنها . قل إنما علمها عند الله ولكن أكثر الناس لا يعلمون \* قل لا أملك لنفسى نفعا ولا ضرا إلا ما شاء الله ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسنى السوء) وكذلك لما قال فرعون لموسى (فأبال القرون الأولى؟ قل علمها عند ربى في كتاب لا يضل ربى ولا ينسى) فلو كانت قراءة ابن مسعود نقي العلم عن الراسخين لكانت: إن علم تأويله إلا عند الله لم يقرأ إن تأويله إلا عند الله . فان هذا حق بلا نزاع .

«وأما القراءة الأخرى المروية عن أبى وابن عباس فقد نقل عن ابن عباس ما يناقضها وأخص أصحابه بالتفسير مجاهد وعلى تفسير مجاهد يعتمد أكثر الأئمة كالثوري والشافعى وأحمد بن حنبل والبخارى . قال الثورى: إذا جاءك التفسير من مجاهد فحسبك به ، والشافعى فى كتبه أكثر الذى ينقله عن ابن عيينة عن ابن أبى نجیح عن مجاهد، وكذلك البخارى فى صحيحه يعتمد على هذا التفسير، وقول القائل لا تصح رواية ابن أبى نجیح عن مجاهد: جوابه أن تفسير ابن أبى نجیح عن مجاهد



من أصح التفسير ، بل ليس بأيدي أهل التفسير كتاب في التفسير أصح من تفسير ابن أبي نجیح عن مجاهد ، إلا أن يكون نظيره في الصحة ثم معه ما يصدقه ووقوله عرضت المصحف عن ابن عباس أفقه عند كل آية وأسأله عنها ، وأيضاً فأبى بن كعب رضى الله عنه قد عرف أنه كان يفسر ما تشابه من القرآن كما فسر قوله ( فأرسلنا إليها روحنا ) وفسر قوله ( الله نور السموات والأرض ) وقوله ( وإذ أخذ ربك ) ونقل ذلك معروف عنه بالإسناد أثبت من نقل هذه القراءة التي لا يعرف لها إسناد وقد كان يسئل عن التشابه من معنى القرآن فيجيب عنه كما سأله عمر ، وسئل عن ليلة القدر ( كذا ) .

وأما قوله : إن الله أنزل الجمل ليؤمن به المؤمن فيقال : هذا حق لكن هل في الكتاب والسنة أو قول أحد من السلف أن الأنبياء والملائكة والصحابة لا يفهمون ذلك الكلام الجمل ، أم العلماء متفقون على أن الجمل في القرآن يفهم معناه ويعرف ما فيه من الإجمال كما مثل به من وقت الساعة ؟ فقد علم المسلمون كلهم معنى الكلام الذي أخبر الله به عن الساعة وأنها آتية لا محالة وأن الله انفرد بعلم وقتها فلم يطلع على ذلك أحداً . ولهذا قال النبي ﷺ لما سأله السائل عن الساعة وهو في الظاهر أعرابي لا يعرف ثلثه : متى الساعة ؟ قال « ما المسؤول عنها بأعلم من السائل » ولم يقل إن الكلام الذي نزل في ذكرها لا يفهمه أحد بل هذا خلاف إجماع المسلمين بل والعلاء . فإن أخبار الله عن الساعة وأشراطها كلام بين واضح يفهم معناه ، وكذلك قوله ( وقرونا بين ذلك كثيراً ) قد علم المراد بهذا الخطاب ، وأن الله خلق قرونا كثيرة لا يعلم عددهم إلا الله كما قال ( وما يعلم جنود ربك إلا هو ) فأى شيء من هذا مما يدل على أن ما أخبر الله به من أمر الإيمان بالله واليوم الآخر لا يفهم معناه أحد لا من الملائكة والأنبياء ولا الصحابة ولا غيرهم ؟ وأما ما ذكر عن عروة فمروءة قد عرف من طريقه أنه كان لا يفسر عامة آي القرآن إلا آيات قليلة رواها عن عائشة . ومعلوم أنه إذا لم يعرف عروة التفسير لم يلزم أنه لا يعرفه غيره من الخلفاء الراشدين وعلماء الصحابة كابن مسعود وأبي بن كعب وابن عباس وغيرهم .

«وأما الغويون الذين يقولون : إن الراشدين لا يعلمون معنى التشابه فهم

متناقضون في ذلك ، فان هؤلاء كلهم يتكلمون في تفسير كل شيء في القرآن ويتوسعون في القول في ذلك حتى ما منهم أحد إلا وقد قال في ذلك أقوالا لم يسبق إليها وهي خطأ ، وابن الأنباري الذي بالغ في نصر ذلك القول هو من أكثر الناس كلاما في معاني الآي المتشابهات يذكر فيها من الأقوال ما لم ينقل عن أحد من السلف ويحتج لما يقوله في القرآن بالشاذ من اللغة وهو قصده بذلك الانكار على ابن قتيبة وليس هو أعلم بمعاني القرآن والحديث وأتبع السنة من ابن قتيبة ولا أقره في ذلك وان كان ابن الأنباري من أحفظ الناس للغة لكن باب فقه النصوص غير باب حفظ ألفاظ اللغة وقد نغم هو وغيره على ابن قتيبة كونه زرد على أبي عبيد أشياء من تفسير غريب الحديث وابن قتيبة قد اعتذر عن ذلك وسلك في ذلك مسلك أمثاله من أهل العلم وهو وأمثاله يصيبون تارة ويخطؤون أخرى . فان كان المتشابه لا يعلم معناه إلا الله فهم كلهم يجترؤون على الله يتكلمون في شيء لا سبيل إلى معرفته ، وإن كان ما بينوه من معاني المتشابه قد أصابوا فيه ولو في كلمة واحدة ظهر خطوهم في قولهم إن المتشابه لا يعلم معناه إلا الله ولا يعلمه أحد من مخلوقين فليختر من ينصر قولهم هذا أو هذا ، ومعلوم أنهم أصابوا في شيء كثير مما يفسرون به المتشابه وأخطؤوا في بعض ذلك ، فيكون تفسيرهم لهذه الآية مما أخطؤوا فيه العلم اليقيني فانهم أصابوا في كثير من تفسير المتشابه وكذلك ما نقل عن قتادة من أن الراسخين في العلم لا يطلون تأويل المتشابه فكتابه في التفسير من أشهر الكتب ونقله ثابت عنه من رواية معمر عنه ومن رواية سعيد بن أبي عروبة عنه ولهذا كان المصنفون في التفسير بما تمهم يذكرون قوله لصحة النقل . ومع هذا يفسر القرآن كله بحكمة ومتشابهه .

«والذي اقتضى شهرة القول عن أهل السنة بأن المتشابه لا يعلم تأويله إلا الله ظهور التأويلات الباطلة البدع والجهمية والقدرية من المعتزلة وغيرهم ، فصار أولئك يتكلمون في تأويل القرآن برأيهم الفاسد وهذا أصل معروف لأهل البدع أنهم يفسرون القرآن برأيهم العقلي وتأويلهم اللغوي فتفسر المعتزلة مملوءة بتأويل الذين يصح الميمنة للصفات والقدر على غير ما أراد الله ورسوله فانكار السلف والأئمة

لهذه التأويلات الفاسدة كما قال الإمام أحمد فيما كتبه في الرد على الزنادقة والجهمية فيها شكك فيه من متشابه القرآن وتأويلاته على غير تأويله .

«فهذا الذي أنكره السلف والأئمة من التأويل فجاء بعدهم قوم انتسبوا إلى السنة بغير خبرة تامة بها وبما يخالفها وظنوا أن التشابه لا يعلم معناه إلا الله فظنوا أن معنى التأويل هو معناه في اصطلاح المتأخرين وهو صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى المرجوح فصاروا في موضع يقولون وينصرون أن التشابه لا يعلم معناه إلا الله ثم يتناقضون في ذلك من وجوه (أحدها) أنهم يقولون النصوص تجري على ظواهرها ولا يزيدون على المعنى الظاهر منها . ولذا يبطلون كل تأويل يخالف الظاهر ويقررون المعنى الظاهر ويقولون مع هذا إن له تأويلاً لا يعلمه إلا الله والتأويل عندهم ما يناقض الظاهر ، فكيف يكون له تأويل يخالف الظاهر وقد قرر معناه الظاهر وهذا مما أنكره عليهم مناظروهم حتى أنكر ابن عقيل على شيخه القاضي أبي يعلى (ومنها) أنا وجدنا هؤلاء كلهم لا يحتج عليهم بنص يخالف قولهم لاني مسأله أصلية ولا فرعية إلا تأولوا ذلك النص وتأويلات متكلفة مستخرجة من جنس نهر يرف السكك عن مواضعه من جنس تأويلات الجهمية والقدرية التي تخالفهم ، فأين هذا من قولهم لا يعلم معاني النصوص المتشابهة إلا الله ؟ واعتبر هذا بما تجده في كتبهم من مناظرتهم للمعتزلة على قولهم بالآيات التي تناقض قول هؤلاء ، مثل أن يحتجوا بقوله ( والله لا يحب الفساد ) ( ولا يرضى لعباده الكفر ) ( وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ) ( لا تدركه الأبصار ) ( إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون ) ( وإذ قال ربك للملائكة ) ونحو ذلك كيف تجدهم يتأولون هذه النصوص وتأويلات غالبها فاسد ؟ وإن كان في بعضها حق ، فإن كان ماتأويله حقاً دل على أن الراسخين في العلم يعلمون تأويل التشابه . فظلم تناقضهم . وإن كان باطلاً فذلك أبعدهم

«وهذا أحمد بن حنبل إمام أهل السنة الصابر في الحجة الذي قد صار للمسلمين معياراً يفرقون به بين أهل السنة والهدى لما صنف كتابه في الرد على الزنادقة والجهمية فيما شكك فيه من متشابه القرآن وتأويلاته على غير تأويله تكلم في معاني التشابه الذي اتبعه الزائغون ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله آية آية وبين معناها

وقسرها ليين فساد تأويل الزائعين واحتج على أن الله يرى وأن القرآن غير مخلوق وأن الله فوق العرش بالحجج العقلية والسمعية ورد ما احتجج به النفاة من الحجج العقلية والسمعية وبين معاني الآيات التي سماها هو متشابهة وفسرها آية آية . وكذلك لما تناظروا واحتجوا عليه بالنصوص جعل يفسرها آية آية وحديثاً حديثاً ويبين فساد ما تأولها عليه الزائفون ويبين هوم معناها ولم يقل أحد إن هذه الآيات والأحاديث لا يفهم معناها إلا الله ولا قال أحد له ذلك ، بل الطوائف كلها مجتمعة على إمكان معرفة معناها لكن يتنازعون في المراد كما يتنازعون في آيات الأمر والنهي وكذلك تفسير المتشابهة من الآيات والأحاديث التي يحتجج بها الزائفون من الخوارج وغيرهم كقوله « لا ينزى الزانى حين يزنى وهو مؤمن ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن ولا يشرب الخمر حين يشرب وهو مؤمن » وأمثال ذلك ويبطل قول المرجئة والجهمية وقول الخوارج والمعتزلة وكل هذه الطوائف تحتج بنصوص المتشابهة على قولها ولم يقل أحد لا من أهل السنة ولا من هؤلاء ما يستدل به هو أو يستدل به عليه منازعه هذه آيات وأحاديث لا يعلم معناها أحد من البشر فأسكوا عن الاستدلال بها وكان الامام أحمد ينكر طريقة أهل البدع الذين يفسرون القرآن برأيهم وتأويلهم من غير استدلال بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وأقوال الصحابة والتابعين الذين بلغهم الصحابة معاني القرآن كما بلغهم المعاني ونقلوا هذا كما نقلوا هذا . ولكن أهل البدع يتأولون النصوص بتأويلات تخالف مراد الله ورسوله ويدهون أن هذا هو التأويل الذي يعلمه الراسخون وهم مبطلون في ذلك لاسيما تأويلات القرامطة والباطنية والملاحدة وكذلك أهل الكلام الحديث من الجهمية والقدرية وغيرهم ، ولكن هؤلاء يمتدحون بأنهم لا يعلمون التأويل وإنما ظنهم أن يقولوا ظاهر هذه الآية غير مراد ولكن بحتمل أن يراد كذا وأن يراد كذا ولو تأولها الواحد منهم بتأويل معين فهو لا يعلم أنه مراد الله ورسوله ، بل يجوز أن يكون مراد الله ورسوله عندهم غير ذلك كالتأويلات التي يذكرونها في نصوص الكتاب كما يذكرونه في قوله (وجاء ربك والملك صفواً صفواً) « وينزل ربنا » و (الرحمن على العرش استوى - وكلم الله موسى تكليماً - غضب الله عليهم - و - إنما أمره إذا

أراد شيئاً أن يقول له ( كمن فيكون ) وأمثال ذلك من النصوص فإن غاية ما عندهم  
يحتمل أن يراد به كذا ويجوز كذا ونحو ذلك ، وليس هنا علماً بالتأويل . وكذلك  
كل من ذكر في نص أقوالاً واحتمالات ولم يعرف المراد فإنه لم يعرف تفسير ذلك  
وتأويله . وإنما يعرف ذلك من عرف المراد .

«ومن زعم من الملاحدة أن الأدلة السمعية لا تفيد العلم فمضمون ، مدلولاته لا يعلم  
أحد تفسير الحكم ولا تفسير المتشابه ولا تأويل ذلك . وهذا إقرار منه على نفسه  
بأنه ليس من الراسخين في العلم الذين يعلمون تأويل المتشابه فضلاً عن تأويل  
الحكم ، فإذا انضم إلى ذلك أن يكون كلامهم في العقليات فيه من السفسطة والتلبيس  
مالياً يكون معه دليل على الحق لم يكن عند هؤلاء معرفة بالسمعيات ولا بالعقليات  
وقد أخبر الله عن أهل النار أنهم قالوا ( لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب  
السعير ) ومدح الذين إذا ذكروا بآياته لم يخروا عليها صماً وعمياناً ؛ والذين يفقهون  
ويعقلون . وذم الذين لا يفهمون ولا يعقلون في غير موضع من كتابه ، وأهل البدع  
المخالفون للكتاب والسنة يدعون العلم والعرفان والتحقيق ، وهم من أجهل الناس  
بالسمعيات والعقليات ، وهم يجادلون ألفاظاً لهم جملة متشابهة تتضمن حقاً وباطلاً  
يجعلونها هي الأصول المحكمة ، ويميلون معارضتها من نصوص الكتاب والسنة من  
المتشابه الذي لا يعلم معناه عندهم إلا الله وما يتأولونه بالاحتمالات لا يفيد ، فيجعلون  
البراهين شبهات والشبهات براهين كما قد بسط ذلك في موضع آخر .

وقد نقل القاضي أبو يعلى عن الإمام أحمد أنه قال : الحكم ما استقل بنفسه ولم  
يحتاج إلى بيان . والمتشابه ما احتاج إلى بيان وكذلك قال الإمام أحمد . في رواية وعن  
الشافعي قال : الحكم ما لا يحتمل من التأويل إلا وجهاً واحداً ، والمتشابه ما احتمل  
من التأويل وجوهاً . وكذلك قال الإمام أحمد ، وكذلك قال ابن الأبي عري الحنك مالم  
يحتمل من التأويل إلا وجهاً واحداً والمتشابه الذي تتوره التأويلات . فيقال  
حينئذ : لجميع الأمة سلفها وخلفها يتكلمون في معاني القرآن التي تحتدل التأويلات  
وهؤلاء الذين يفسرون أن الراسخين في العلم لا يعلمون معنى المتشابه من أكثر الناس  
كلاماً فيه . والأئمة كالشافعي وأحمد ومن قبلهم كلهم يتكلمون فيما يحتمل معاني

ويرجعون بعضها على بعض الأدلة في جميع مسائل العلم الأصولية والفروعية لا يعرف عن عالم من علماء المسلمين أنه قال عن نص احتج به محتج في مسألة : إن هذا لا يعرف أحد معناه فلا يحتج به ولو قال أحد ذلك لقليل له مثل ذلك وإذا ادعى في مسائل النزاع المشهورة بين الأئمة أن نصه محكم يعلم معناه وأن النص الآخر متشابه لا يعلم أحد معناه قوبل بمثل هذه الدعوى .

«وهذا بخلاف قول القائل إن من المنصوص مامعناه جلي واضح ظاهر لا يحتمل إلا وجهاً واحداً لا يقع فيه اشتباه ومنها ما فيه خفاء واشتباه يعرف معناه الراسخون في العلم فإن هذا مستقيم صحيح . وحينئذ فالخلف في التشابه يدل على أنه كله يعرف معناه . فمن قال : إنه يعرف معناه يبين حجة على ذلك . وأيضاً فما ذكره الساف والخلف في التشابه يدل على أنه كله يعرف معناه .

«ومن قال : إن التشابه هو المنسوخ فمعنى المنسوخ معروف . وهذا القول مأثور عن ابن مسعود وابن عباس وقتادة والسدّي وغيرهم وابن مسعود وابن عباس وقتادة هم الذين نقل عنهم أن الراسخين في العلم لا يعلمون تأويله . ومعلوم قطعاً باتفاق المسلمين أن الراسخين يعلمون معنى المنسوخ . فكان هذا النقل عنهم يناقض ذلك النقل . ويدل على أنه كذب إن كان هذا صدقاً وإلا تعارض النقلان عنهم . والمتواتر عنهم أن الراسخين يعلمون معنى التشابه .

«القول الثاني : مأثور عن جابر بن عبد الله أنه قال : المحكم ما علم العلماء تأويله والتشابه ما لم يكن للعلماء إلى معرفته سبيل كقيام الساعة ومعلوم أن وقت قيام الساعة مما اتفق المسلمون على أنه لا يعلمه إلا الله . فإذا أريد بلفظ التأويل هذا كان المراد به لا يعلم وقت تأويله إلا الله . وهذا حق . ولا يدل ذلك على أنه لا يعرف معنى الخطاب بذلك . وكذلك إن أريد بالتأويل حقائق ما يوجد وقيراً : لا يعلم كيفية ذلك إلا الله . فهدنا قد قدمناه ، وذكر أنه على قول هؤلاء : من وقف عند قوله (وما يعلم تأويله إلا الله) هو الذي يجب أن يراد بالتأويل . وأما أن يراد بالتأويل التفسير ومعرفة المعنى ويقف على قوله «إلا الله» فهذا خطأ قطعاً مخالف للكتاب والسنة وإجماع المسلمين . ومن قال ذلك من المتأخرين فإنه يناقض ذلك ويقول ما يناقضه

وهذا القول يناقض الإيمان بالله ورسوله من وجوه كثيرة ، ويوجب القدح في الرسالة ولا ريب في أن الذين قالوه لم يتدبروا لوازمه وحقيقته ما أطلقوه . وكان أكبر قصدم دفع تأويلات أهل البدع المتشابهة . وهذا الذي قصدوه حق وكل مسلم يوافقهم عليه لكن لا تدفع باطلاً بباطل آخر ، ولا ترد بدعة ببدعة ، ولا يرد تفسير أهل الباطل للقرآن بأن يقال : الرسول والصحابة كانوا لا يعرفون تفسير ما تشابه من القرآن ، ففي هذا من الغن في الرسول وسلف الأمة ما قد يكون أعظم من خطأ طائفة في تفسير بعض الآيات ، والعاقل لا يبني قصراً ويهدم مصراً .

« والقول الثالث : أن المتشابه الحروف المقطعة في أوائل السور . يروي هذا عن ابن عباس . وعلى هذا القول فالحروف المقطعة ليست كلاماً تاماً من الجمل الإسمية والفعلية وإنما هي أسماء موقوفة ، ولهذا لم تعرب فإن الاعراب إنما يكون بعد العقد والتركيب وإنما نطق بها موقوفة . كما يقال : اب ت ولهذا تكتب بصورة الحرف لا بصورة الإسم الذي ينطق به . فأنها في النطق أسماء ولهذا لما سأل الخليل أصحابه عن النطق بالزاي من زيد قالوا : زاً قال : نطقتم بالإسم ، وإنما النطق بالحرف زه فهي في اللفظ أسماء وفي الخط حروف مقطعة لم لا تكتب ألف لام ميم كما يكتب قول النبي ﷺ « من قرأ القرآن فأعربه فله بكل حرف عشر حسنات ، أما إنني لأقول ألم حرف ولكن ألف حرف ولام حرف وميم حرف » والحرف في لغة الرسول وأصحابه يتناول الذي يسميه النحاة اسماً وفعلًا وحرفًا لهذا قال سيبويه في تقسيم الكلام : اسم وفعل وحرف جاء لمعنى ليس باسم ولا بفعل ، فإنه لما كان معروفاً من اللفظ أن الاسم حرف والفعل حرف خص هذا القسم الثالث الذي يطلق النحاة عليه الحرف أنه جاء لمعنى ليس باسم ولا فعل . وهذه حروف المعاني التي يتألف منها الكلام . وأما حروف الهجاء فتلك إنما تكتب في صورة الحرف المجرد وينطق بها غير معرفة ولا يقال فيها معرب ولا مبني ، لأن ذلك إنما يقال في المواضع ، فإذا كان هو هذا القول كل ما سوى هذه محكم حصل المقصود ، فإنه ليس المقصود الإلمام بكلام الله وكلام رسوله . ثم يقال : هذه الحروف قد تسكنكم في معناها أكثر الناس ، فإن كان معناها معروفاً فقد عرف معنى المتشابه وإن لم يكن

معروفاً . وهو المتشابه كان ماسواها معلوم المعنى وهذا المطلوب . وأيضاً فإن الله تعالى قال ( منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات ) وهذه الحروف ليست آيات عند جمهور العلماء ، وإنما يعدها آيات الكوفيون . وسبب نزول هذه الآية الصحيح يدل على أن غيرها أيضاً متشابه . ولكن هذا القول يوافق ما نقل عن اليهود من طلب علم المدد من حروف الهجاء

والرابع : أن المتشابه ما اشتبهت معانيه قاله مجاهد . وهذا يوافق قول أكثر العلماء وكلهم يتكلم في تفسير هذا المتشابه ويبين معناه .

والخامس : أن المتشابه ما تكررت ألفاظه قاله عبد الرحمن بن زيد بن أسلم قال « المحكم ما ذكر الله في كتابه من قصص الأنبياء ففصله وبينه ، والمتشابه هو ما اختلفت ألفاظه في قصصهم عند التكرير كما قال في موضع من قصة نوح (احمل فيها) وقال في موضع آخر (اسلك فيها) وقال في عصا موسى (فاذا هي حية تسمى) وفي موضع (فاذا هي ثعبان مبين) وصاحب هذا القول جعل المتشابه اختلاف اللفظ مع اتفاق المعنى كما يشتهر على حافظ القرآن هذا اللفظ بذاك اللفظ وقد صنف بعضهم في هذا المتشابه لأن القصة الواحدة يتشابه معناها في الموضوعين فاشتبه على القارئ أحد اللفظين بالآخر وهذا المتشابه لا يفتى معرفة المعاني بل لا يربى ، ولا يقال في مثل هذا إن الراضخين يختصون بعلم تأويله . فهذا القول إن كان صحيحاً كان حجة لنا وإن كان ضعيفاً لم يضرنا .

السادس : أنه ما احتاج إلى بيان كما نقل عن أحمد

والسابع : أنه ما احتمل وجوها كما نقل عن الشافعي وأحمد وقد نقل عن أبي الدرداء رضي الله عنه أنه قال « إنك لا تفقه كل الفقه حتى ترى للقرآن وجوها ، وقد صنف الناس كتب الوجوه والنظائر فالنظائر اللفظ الذي اتفق معناه في الموضوعين وأكثر الوجوه الذي اختلف معناه ، كما يقال الأسماء المتواطئة والمشاركة وإن كان بينهما فرق . لبسطه موضع آخر . وقد قيل هي نظائر في اللفظ ومعانيها مختلفة فتكون كالمشاركة وليس كذلك بل الصواب أن المراد بالوجوه والنظائر هو الأول وقد تكلم المسلمون سلفهم وخلفهم في معاني الوجوه وفيما يحتاج إلى بيان وما يحتمل



وجورها فعمل بيقيناً أن المسلمين متفقون على أن جميع القرآن مما يمكن العلماء معرفة معانيه واعلم أن من قال إن من القرآن كلاماً لا يفهم أحد معناه ولا يعرف معناه إلا الله فإنه مخالف لاجماع الأمة مع مخالفته للكتاب والسنة .

والثامن : أن التشابه هو القصص والأمثال وهذا أيضاً يعرف معناه  
 والتاسع : أنه ما يؤمن به ولا يعمل به . وهذا أيضاً مما يعرف معناه  
 والعاشر : قول بعض المتأخرين إن التشابه آيات الصفات وأحاديث الصفات  
 وهذا أيضاً مما يعلم معناه فإن أكثر آيات الصفات اتفق المسلمون على أنه يعرف  
 معناها والبعض الذى تنازع الناس فى معناه إنما ذم السلف منه تأويلات الجهمية  
 ونفوا علم الناس بكيفيته كقول مالك « الاستواء معلوم والكيف مجهول » وكذلك قال  
 سائر أئمة السنة وحينئذ ففرق بين المعنى المعلوم وبين والكيف المجهول فإن سمي  
 الكيف تأويلاً لا ساغ أن يقال هذا التأويل لا يعلمه إلا الله كما قدمناه أولاً . وأما إذا  
 جعل معرفة المعنى وتفسيره تأويلاً كما يحمل معرفة سائر آيات القرآن تأويلاً وقيل  
 إن النبي صلى الله عليه وسلم وجبريل والصحابة والتابعين ما كانوا يعرفون معنى قوله  
 ( الرحمن على العرش استوى ) ولا يعرفون معنى قوله ( ما منك أن تسجدنا خلقت  
 بيدي ) ولا معنى قوله ( غضب الله عليهم ) بل هذا عندهم بمنزلة الكلام العجيب الذى  
 لا يفهمه العربى وكذلك إذا قيل كان عندهم قوله تعالى ( ما قدروا الله حق قدره  
 والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه ) وقوله ( لا تدركه  
 الأبصار وهو يدرك الأبصار ) وقوله ( وكان سمعاً بصيراً ) وقوله ( رضى الله عنهم ورضوا  
 عنه ) وقوله ( ذلك بأنهم اتبعوا ما أسخط الله وكرهوا رضوانه ) وقوله ( وأحسنوا إن  
 الله يحب المحسنين ) وقوله ( وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون ) وقوله  
 ( إننا جعلناه قرآناً عربياً ) وقوله ( فأجره حتى يسمع كلام الله ) وقوله ( فلما أتاها نودى  
 أن بورك من فى النار ومن حولها ) وقوله ( هل ينظرون إلا أن يأتهم الله فى ظلل  
 من الغمام والملائكة ) وقوله ( وجاء ربك والملك صفاً صفاً ) — هل ينظرون إلا أن تأتيهم  
 الملائكة أو يأتى ربك أو يأتى بعض آيات ربك — ثم استوى إلى السماء وهى  
 دخان — إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون ) إلى أمثال هذه الآيات

فمن قال<sup>(١)</sup> عن جبريل ومحمد صلوات الله عليهم ما وعن الصحابة والتابعين لهم بإحسان وأئمة المسلمين والجماعة أنهم كانوا لا يعرفون شيئاً من معاني هذه الآيات بل استأنوا الله بعلم معناها كما استأنوا بعلم وقت الساعة وإنما كانوا يقرؤون ألفاظاً لا يفهمون لها معنى كما يقرأ الإنسان كلاماً لا يفهم منه شيئاً فقد كذب على القوم . والنقول المتواترة عنهم تدل على نقيض هذا وأنهم كانوا يفهمون هذا كما يفهمون غيره من القرآن وإن كان كنه الرب عز وجل لا يحيط به العباد ولا يحصون ثناء عليه فذلك لا يمنع أن يعلموا من أسمائه وصفاته ما علمهم سبحانه وتعالى كما أنهم إذا علموا أنه بكل شيء عليم وأنه على كل شيء قدير لم يلزم أن يعرفوا كيفية علمه وقدرته وإذا عرفوا أنه حق موجود لم يلزم أن يعرفوا كيفية ذاته . وهذا مما يستدل به على أن الراسخين يعلمون التأويل فإن الناس متفقون على أنهم يعرفون تأويل المحكم ومعلوم أنهم لا يعرفون كيفية ما أخبر الله به عن نفسه في الآيات المحكمات فدل ذلك على أن عدم العلم بالكيفية لا ينفي العلم بالتأويل الذي هو تفسير الكلام وبيان معناه بل يعلمون تأويل المحكم والتشابه ولا يعرفون كيفية الرب لافي هذا ولا في هذا

فإن قيل : هذا يقدح فيما ذكرتم من الفرق بين التأويل الذي يراد به التفسير وبين التأويل الذي في كتاب الله تعالى . قيل لا يقدح في ذلك فإن معرفة تفسير اللفظ ومعناه وتصور ذلك في القلب غير معرفة الحقيقة الموجودة في الخارج المرادة بذلك الكلام فإن الشيء له وجود في الأعيان ووجود في الأذهان ووجود في اللسان ووجود في البيان فالكلام لفظ له معنى في القلب ويكتب ذلك اللفظ بانخط فإذا عرف الكلام وتصور معناه في القلب وعبر عنه باللسان فهذا غير الحقيقة الموجودة في الخارج وليس كل من عرف الأول عرف عين الثاني . مثال ذلك : أن أهل الكتاب يعلمون ما في كتبهم من صفة محمد صلى الله عليه وسلم وخبره ونعمته وهذا معرفة الكلام ومعناه وتفسيره ، وتأويل ذلك هو نفس محمد المبعوث فالمعرفة بعينه معرفة تأويل ذلك الكلام وكذلك الإنسان قد يعرف الحج والمشاعر كالبيت والمساجد وبني وعرفة ومزدلفة ويفهم معنى ذلك ولا يعرف الأمكنة حتى يشاهدها

(١) جملة من قال الخ هي جواب قوله «وأما إذا جعل معرفة المعنى وتفسيره تأويلاً» الخ

فيعرف أن السكبة المشاهدة هي المذكورة في قوله ( والله على الناس حج البيت ) وكذلك أرض عرفات هي المذكورة في قوله ( فإذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله ) وكذلك المشعر الحرام هي المزدلفة التي بين مأزمية وعرفة ووادي محسر يعرف أنها المذكورة في قوله ( فاذكروا الله عند المشعر الحرام ) وكذلك الرؤيا يراها الرجل ويذكر له العابر تأويلها فيفهمه ويتصور مثل أن يقول هذا يدل على أنه كان كذا ويكون كذا وكذا ثم إذا كان ذلك فهو تأويل الرؤيا ليس تأويلها نفس علمه وتصوره وكلامه . ولهذا قال يوسف الصديق ( هذا تأويل رؤياي من قبل ) وقال ( لا يأتكما طعام ترزقانه إلا نبأتكما بنأويله قبل أن يأتكما ) فقد نبأها بالتأويل قبل أن يأتى التأويل وإن كان التأويل لم يقع بعد وإن كان لا يعرف متى يقع فنحن نعلم تأويل ما ذكر الله في القرآن من الوعد الوعيد وإن كنا لا نعرف متى يقع هذا التأويل المذكور في قوله سبحانه وتعالى ( هل ينظرون إلا تأويله يوم يأتى تأويله ) الآية .

( أقول ) ثم إنه رحمه الله أطال في البيان والشواهد واحتج بالآيات الكثيرة التي تحت على فهم القرآن وتدبره وعلى العلم والعقل والذمة فيه وذكر أن بعضهم استدلل بأن الله تعالى لم ينف عن غيره علم شيء إلا إذا كان منفرداً به وذكر الآيات الشاهدة بذلك . ومنه علم الساعة والغيب فمن أراد التفصيل فليرجع إليه

### ﴿ آيات وأحاديث الصفات ﴾

اعلم أن ماتلقيناه في كتب العقائد التي تقرأ للمبتدئين من طلاب العلم في ديار مصر والشام كالجوهرة والسنوسية الصغرى وما كتب عليهما من شروح وحواش هو أن للمسلمين في الآيات والأحاديث المتشابهات في الصفات مذهبين مذهب السلف وهو الإيمان بظواهرها مع تنزيه الله تعالى عما يوهمه ذلك الظاهر وتفويض الأمر فيه إلى الله تعالى . ومذهب الخلف وهو تأويل ما ورد من النصوص في ذلك بحمله على الجواز أو السكناية ليتفق النفل مع العقل : وقالوا إن مذهب السلف أسلم لجواز أن يكون ما حمل عليه اللفظ المتشابه غير مراد الله تعالى ومذهب الخلف أدلم لأنه يفسر النصوص جميعها ويحمل بعضها على بعض فلا

يكون صاحبه مضطربا في شيء من دينه . وقالوا إن الخلاف في التأويل والتفويض مبني على الخلاف في قوله تعالى ( والراسخون في العلم ) هل هو معطوف على ما قبله أم الواو للاستئناف والراسخون مبتدأ خبره ( يقول آمننا به ) الخ هذا ما خص ما يلقن الطلاب في هذا العصر كتبناه من غير مراجعة لهذه الكتب التي حاشية التي اعتمد عليها الأزهريون ومن على شاكلتهم فليراجعها من شاء في حاشية الجوهرة للباجوري عند قول المتن

وكل نص أو هم الشبهها أوله أو فوض وزم تنزيها  
وكنا نظن في أوائل الطلب أن مذهب السلف ضعيف وأنهم لم يؤدوا كما أول الخلف لأنهم لم يبلغوا مبلغهم من العلم والفهم لاسيما الخبايا كلها أو بعضهم . ولما تعاغلنا في علم الكلام وظفرنا بعد النظر في الكتب التي هي منتهى فلسفة الأشاعرة في الكلام بالكتب التي تبين مذهب السلف حق البيان لاسيما كتب ابن تيمية علمنا علم اليقين أن مذهب السلف هو الحق الذي ليس وراءه غاية ولا مطلب وأن كل ما خالفه فهو ظنون وأوهام لا تغني من الحق شيئا

وذهب بعض العلماء إلى مذهب بين المذهبين ففرق بين النص المتشابه الذي إذا صرف عن ظاهره يتبين فيه معنى واحد المجاز وبين ما يحتمل أكثر من معنى فأوجب تأويل الأول دون الثاني . والمشهور أن الناس قسمان مثبتون للصفات ونافون لها وأكثر المحدثين وأهل الأثر مثبتون مفروضون وأكثر المتكلمين نفاة مؤولون قال السعد التفتازاني في مبحث الصفات الختلاف فيها من شرح المقاصد . « ومنها ما ورد به ظاهر الشرع وامتنع حملها على معانيها الحقيقية مثل الاستواء في قوله تعالى ( الرحمن على العرش استوى ) واليد في قوله تعالى ( يد الله فوق أيديهم وما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي ) والوجه في قوله تعالى ( ويبقى وجه ربك ) والعين في قوله ( ولتصنع على عيني : وتجري بأعيننا ) فمن الشيخ أن كلامها صفة زائدة وعن الجمهور وهو أحد قولي الشيخ أنها مجازات فلاستواء مجاز عن الاستيلاء أو تمثيل وتصوير لمظنة الله تعالى واليد مجاز عن القدرة والوجه عن الوجود والعين عن البصر . فان قيل

جملة المكونات مخلوقة بقدرة الله تعالى فما وجه تخصيص خلق آدم ﷺ سببا بلفظ المثني وما وجه الجمع في قوله ( بأعيننا ) أجيب بأنه أريد كمال القدرة وتخصيص آدم تشریف له وتكريم . ومعنى ( تجرى بأعيننا ) أنها تجري بالمكان المحوط بالكلاً والحفظ والرعاية ، يقال فلان يمرأى من الملك ومسمع إذا كان بحيث تحوطه عنايته وتكثفه رعايته ، وقيل المراد الأعين التي انفجرت من الأرض وهو بعيد . وفي كلام المحققين من علماء البيان أن قولنا الاستواء مجاز عن الاستيلاء واليد واليمين عن القدرة والدين عن البصر ونحو ذلك إنما هو لنفي وهم التشبيه والتجسيم بسرعة وإلا فهي تمثيلات وتصويرات للمعاني العقلية بإبرازها في الصور الحسية وقد بينا ذلك في شرح التلخيص « اه كلام السعد ونحوه في المواقف وشرحه

ومثل هذه الصفات التي هي في الحادث أعضاء وحركات أعضاء الصفات التي هي في الحادث انفعالات نفسية كالمحبة والرحمة والرضا والغضب والكراهة فالسلف يبرونها على ظاهرها مع تنزيه الله تعالى عن انفعالات المخلوقين فيقولون إن لله تعالى محبة تليق بشأنه ليست انفعالا نفسيا كحجة الناس . واختلف يقولون ما ورد من النصوص في ذلك فيرجعونه إلى القدرة أو إلى الإرادة فيقولون الرحمة هي الإحسان بالفعل أو إرادة الإحسان . ومنهم من لا يسمى هذا تأويلا بل يقولون إن الرحمة تدل على الانفعال الذي هو ورقة القلب المحصورة على الفعل الذي يترتب على ذلك الانفعال ، وقالوا إن هذه الألفاظ إذا أطلقت على البارئ تعالى يراد بها غايتها التي هي أفعال دون مبادئها التي هي انفعالات

وإنما يردون هذه الصفات إلى القدرة والإرادة بناء على أن إطلاق لفظ القدرة والإرادة وكذا العلم على صفات الله إطلاق حقيقي لا مجازي والحق أن جميع ما أطلق على الله تعالى فهو متقول مما أطلق على البشر ولما كان العقل والنقل متعقبن على تنزيه الله تعالى عن مشابهة البشر تعين أن نجتمع بين النصوص فنقول إن لله تعالى قدرة حقيقة ولكنها ليست كقدرة البشر وأن له رحمة ليست كرحمة البشر وهكذا نقول في جميع ما أطلق عليه تعالى جمعا بين النصوص ولا ندعى

إن إطلاق بعضها حقيقي وإطلاق البعض الآخر مجازي فكما أن القدرة شأن من شؤونه لا يعرف كنهه ولا يحول أثره كذلك الرحمة شأن من شؤونه لا يعرف كنهه ولا يخفي أثره وهذا هو مذهب السلف فهم لا يقولون إن هذه الألفاظ لا يفهم لها معنى بالمرّة ولا يقولون إنها على ظاهرها بمعنى أن رحمة الله كرحمة الإنسان وبه كيدته ، وإن ظن ذلك في الخنابلة بعض الجاهلين ، ومحققو الصوفية لا يفرقون بين صفات الله تعالى ، ولا يجملون بعضها محكما إطلاق اللفظ عليه حقيقي ، وبعضها متشابهها إطلاقه عليه مجازي ، بل كل ما أطلق عليه تعالى فهو مجاز .

قال الامام أبو حامد الغزالي في بيان معنى محبة الله للعبد من الاحياء بعد كلام :  
« وقد ذكرنا أن محبة الله تعالى حقيقة وليست بمجاز إذ المحبة في وضع اللسان عبارة عن ميل النفس إلى الشيء الموافق ، والعشق عبارة عن الميل الغالب المفرط وقد بينا أن الاحسان موافق للنفس ، والجمال موافق أيضا ، وأن الجمال والاحسان تارة يدرك بالبصر ، وتارة يدرك بالبصيرة ، والحب يتبع كل واحد منهما فلا يخص بالبصر ، فأما حب الله للعبد فلا يمكن أن يكون بهذا المعنى أصلا . حتى إن اسم الوجود الذي هو أعم الأسماء اشتراكا لا يشمل الخالق والخلق على وجه واحد بل كل ماسوى الله تعالى فوجوده مستفاد من وجود الله تعالى ، فالوجود التابع لا يكون مساويا للوجود المتبوع وإنما الاستواء في إطلاق الاسم نظير اشتراك الفرس والشجر في اسم الجسم إذ معنى الجسمية وحقيقتها متشابهة فيهما من غير استحقاق أحدهما لأنه يكون فيه أصلا . فليست الجسمية لأحدهما مستفادة من الآخر وليس كذلك اسم الوجود لله ولا لخلقه ، وهذا التباعد في سائر الأسماء أظهر كالعلم والارادة والقدرة وغيرها . فكل ذلك لا يشبه فيه الخالق الخلق ووضع اللفظ إنما وضع هذه الأسماء أولا للخلق فإن الخلق أسبق إلى العقول والافهام من الخالق ، فكان استعمالها في حق الخالق بطريق الاستعارة والتجاوز والنقل » اهـ ما ترجمه . ثم فسر محبة الله للعبد بكلام طويل فيه مجال للبحث والنظر .

وقال في كتاب الشكر من الاحياء : « إن الله عز وجل في جلاله وكبريائه صفة عنها يصدر الخلق والاختراع ، وتلك الصفة أعلى وأجل من أن تلمحها عين

واضع اللغة حتى يعبر عنها بعبارة تدل على كنه جلالها وخصوص حقيقتها فلم يكن لها في العالم عبارة لعلو شأنها وانحطاط رتبة واضع اللغات عن أن يتد فهمهم إلى مبادئ إشراتها فانخفضت عن ذروتها أبصارهم كما تنخفض أبصار الخفافيش عن نور الشمس لا لغموض في نور الشمس ولكن لضعف في أبصار الخفافيش ، فأضطر الذين فتحت أبصارهم لملاحظة جلالها إلى أن يستهيروا من حضيض عالم المتناطقين باللغات عبارة تفهم من مبادئ حقاها شيئا ضعيفا جدا فاستعاروا لها اسم القدرة فتجاسرنا بسبب استعازتهم على النطق . فقلنا لله تعالى صفة هي القدرة عنها يصدر الخلق والاختراع .

ثم الخلق ينقسم في الوجود إلى أقسام وخصوص صفات ومصدر انقسام هذه الأقسام واختصاصها بخصوص صفاتها صفة أخرى استعير لها بمثل الضرورة التي سبقت عبارة «المشيئة» فهي توهم منها أصرا مجملا عند المتناطقين باللغات التي هي حروف وأصوات للمفاهيم بها وقصور لفظ المشيئة عن الدلالة على كنه تلك الصفة وحقيقتها كقصور لفظ القدرة .

«ثم انقسمت الأفعال الصادرة من القدرة إلى ما ينساق إلى المنتهى الذي هو غاية حكمها وإلى ما يقف دون الغاية ، وكان لكل واحد نسبة إلى صفة المشيئة لرجوعها إلى الاختصاصات التي بها تتم القسمة والاختلافات . فاستعير لنسبة البالغ غايته عبارة «المحبة» واستعير لنسبة الواقف دون غايته عبارة «الكراهة» وقيل إنهما داخلان في وصف المشيئة ، ولكن لكل واحد خاصية أخرى في النسبة يوم لفظ المحبة والكراهة منهما مجملا عند طالبي الفهم من الألفاظ واللغات « اهـ . المراد . ثم ذكر نحو ذلك في الرضا والغضب والكفر والشكر وبين أن المرضى عنه من كان في عمله متمما لحكمة الله تعالى في عبادته أي بالقيام بسنته الكونية والشرعية . وهو الشاكر لله أو الشكور والمغضوب عليه ضده وهو الكافر أو الكفور وليس في هذا البيان العجيب من منازع المتكلمين إلا جعل المحبة والكرامة والرضا والكراهة داخلية في وصف المشيئة على تردد في ذلك ، والأشبه بمذهب السلف أن يقال إنها شؤون خاصة لله تعالى ظهر أثرها في خلقه بما ذكر . وقال في كتابه المقصد الأمنى في شرح أسماء الله الحسنى : وكانا إذا عرفنا

أن الله تعالى حي قادر عالم فلم نعرف أولاً إلا أنفسنا ولم نعرفه إلا بأنفسنا إذ الاسم لا يتصور معنى قولنا إن الله سميع وألوه لا يعرف معنى قولنا إنه بصير وكذلك إذا قال القائل كيف يكون الله تعالى علماً بالأشياء فنقول له كما تعلم أنت أشياء . فإذا قال كيف يكون قادراً فنقول كما تقدر أنت فلا يمكنه أن يفهم شيئاً إلا إذا كان فيه ما يناسبه فيعلم أولاً ما هو متصرف به ثم يعلم غيره بالمناسبة إليه ، فإذا كان لله وصف وخاصة ليس فيها ما يناسبه ويشاركه ولو في الاسم لم يتصور فهمه البتة فما عرف أحد إلا نفسه . ثم قايس بين صفات الله تعالى وبين صفات نفسه وتعالى صفات الله تعالى وتقدس عن أن تشبه صفاتنا هـ

فواصل ما تقدم أن جميع ما أطلق على الله تعالى من الأسماء والصفات هو مما أطلق قبل ذلك على الخلق إذ لو وضع لصفات الله تعالى ألفاظ خاصة وخوطب بها الناس لما فهموا منها شيئاً قال تعالى ( ١٤ : ٤ ) وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم) وقد جاء الرسل عليهم الصلاة والسلام بمادل عليه العقل من تنزيهه تعالى عن صفات الخلق وكونه لا يماثل شيئاً ولا يماثله شيء ، فعلم أن جميع ما أطلقه عليه من الألفاظ الدالة على الصفات كالتقدير: الرحمة على الأفعال والحركات كالخلق والرزق والاستواء على العرش وعلى الإضافة ككونه فوق عباده لا ينافي أصل التنزية بل يجب الإيمان بها وبما تدل عليه مع التنزيه فنقول : إن له قدرة ليست كقدرتنا ورحمة ليست كرحمتنا وخلقاً ليس كخلقنا . فان الخلق في اللغة التقدير المعروف من الناس للأشياء وهو تعالى أحسن الخالقين ، لا يخلق كخلقته أحد كما قال (١٣ : ١٦) أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقته فتشابه الخلق عليهم . قل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار) وليس استواؤه على عرشه كاستواء الملوك على عروشهم كما أن عرشه ليس كعرشهم ولا علوه على خلقه كعلو بعض الأجسام على بعض كما أنه تعالى ليس جسماً مماثلاً لهم . والسلف والخلف أو الأثريون والمتكلمون كلهم متفقون على تنزيه الله تعالى عن مماثلة خلقه وعلى أن جميع ما جاء على السنة الرسل في وصفه تعالى والحكاية عنه حق إلا أن المتكلمين يقولون : إن العقل دل على أن لهذا العالم خالقاً طاماً مريداً قادراً فهذه الصفات ثابتة له عقلاً ، وعليها مدار إثبات الألوهية بإبرهان ، لأن جميع الكائنات دالة عليها . فما يرد من الصفات السمعية



يجب إرجاعه إليها ولا نعده صفة زائدة والسلف الأثريون يقولون لا نفرق بين صفات الله تعالى الذي أثبتنا لنفسه في كتابه وعلى لسان رسوله . وإنما هنا خلاف صوري إذ لا خلاف في التنزيه وفي كون كل ما جاء عن الله في ذلك حتى ولو أن المسلمين انقسموا إلى مذاهب عن أهل كل مذهب منها باثبات مذهبهم وتأنيده ، وباطال مخالفه وتفنيد ، لزال هذا الخلاف وعرف الأثريون الحق صورة ومعنى حتى لا يشنع أشعري على حنبلي ولا أثري على نظري . ولذلك ترى محقق المتكلمين رجعوا في آخر عهدهم إلى مذهب السلف . وبذلك صرح الشيخ أبو الحسن الأشعري في الإبانة وأبو حامد الغزالي في (إلجام العوام عن علم الكلام) وغيرهم من كتبه التي ألفها في آخر حياته هذا ولا ننكر أن الأثريين من الحنابلة وغيرهم قد وقع لبعضهم ما يكاد يكون نصاً في التجسيم ، أو جعل كل ما ورد في صفات الله وأفعاله صفات لا تفهم وإنما تؤخذ بالتسليم ، وإنما العبرة بما كتبه علماءهم المحققون كابن تيمية وابن القيم وقد قال ابن تيمية إن خطأ المتكلمين في نفي الصفات أكثر وخطأ الأثريين في الإثبات أكثر . أقول . ومن عجيب صنع بعضهم أنهم ذكروا السمع والبصر والكلام وغيرها من الصفات التي عليها مدار الإيمان بالألوهية على أنهم سمروها صفات سمعية ولم يذكروا الحكمة والرحمة والمحبة مع أن السمع ورد بها والدلائل العقلية عليها أظهر إذ العقل يجيز أن يقال إن صفة العلم الإلهي محيطه بالمسموعات والمبصرات وبذلك يسمى سمياً بصيراً ولا حاجة إلى القول بأن السمع والبصر صفتان زائدتان من صفات الألوهية ولا يظهر مثل هذا القول في ادراج الحكمة والرحمة والمحبة ونحوها في صفتي الإرادة والقدرة وإني أنقل في هذا المقام جملة من كلام أهل الأثر وتلاميذ السلف في معنى ما تقدم من عدم التفرقة بين صفات الله تعالى ليعلم الجامدون على ما في كتب الكلام والتفسير التي ألفها الأشاعرة أنهم كتبوا بعقل ، وهم أجود الناس فهما للنقل ، جاء في شرح عقيدة السفاريني الحنبلي في هذا المبحث ما نصه :

« قال شيخ الإسلام في التدمرية : القول في بعض الصفات كالقول في بعض فان كان المخاطب ممن يقر بأن الله تعالى حي ب حياة سليم بعلم قدير بقسرة سمع بسمع بصير ببصر متكلم بكلام مرید بارادة ويجعل ذلك كله حقيقة وينازع

في محبته تعالى ورضاه وغضبه وكرهته فيجعل ذلك مجازاً ويفسره إما بالإرادة وإما ببعض الخلوقات من النعم والعقوبات قيل له لا فرق بين مانفته وبين ما أثبتته بل القول في أحدهما كالقول في الآخر . فإن قلت إن إرادته مثل إرادة المخلوقين فكذلك محبته ورضاه وغضبه . وهذا هو التمثيل . وإن قلت له إرادة تليق به كما أن للمخلوق إرادة تليق به . قيل لك وكذلك له محبة تليق به والمخلوق محبة تليق به ، وله تعالى رضى وغضب يليق به كما للمخلوق رضى وغضب يليق به فإن قال الغضب غليان دم القلب لطلب الانتقام قيل له والإرادة ميل النفس إلى جلب منفعة أو دفع مضرة . فإن قلت هذه إرادة المخلوق قيل لك وهذا غضب المخلوق وكذلك يلزم بالنول في علمه وسمعه وبصره وقدرته ونحو ذلك فهذا الفرق بين بعض الصفات وبعض ما يقال له فيما نفاه كما يقوله هو لمنزاعه فيما أثبتته فإن قال تلك الصفات أثبتتها بالمثل لأن الفعل دل على القدرة والتخصيص دل على الإرادة والأحكام دل على العلم وهذه الصفات مستلزمة للحياة والحى لا يخلو عن السمع والبصر والكلام أو ضد ذلك قال له سائر أهل الإثبات لك جوابان ( أحدهما ) أن يقال عدم الدليل المعين لا يستلزم عدم المدلول المعين ، فهب أن ماسلكته من الدليل العقلي لا يثبت ذلك فإنه لا يتبعه ، وليس لك أن تنفيه من غير دلائل لأن الثاني عليه الدليل كما على المثبت ، والسمع قد دل عليه ولم يعارض ذلك معارض عقلي ولا سمعي . فيجب إثبات ما أثبتته الدليل السالم عن المعارض المقاوم (الثاني) أن يقال يمكن إثبات هذه الصفات بنظير ما أثبت به تلك من العقليات فيقال : نفع العباد بالإحسان إليهم وما يوجد في المخلوقات من المنافع للمحتاجين وكشف الضر عن المضرورين وأنواع الرزق والهدى والمسرات دليل على رحمة الخالق كدلالة التخصيص على الإرادة والمشيمة والقرآن يثبت دلائل البودية بهذه الطريق تارة يدلهم بالآيات المخلوقة على وجود الخالق ويثبت علمه وقدرته وحياته وتارة يدلهم بالنعم والآيات على وجود بره وإحسانه المستلزم رحمته وهذا كثير في القرآن وإن لم يكن مثل الأول أو أكثر منه لم يكن أقل منه بكثير وإكرام الطائعين يدل على محبتهم وعقاب الكفار يدل على بغضهم كما قد ثبت بالشاهد والخبر من إكرام

أولياته وعقاب أعدائه والغايات الموجودة في مفعولاته وأموراته وهي ما تنتهي إليه مفعولاته وأموراته من العواقب الحميدة تدل على حكمته البالغة كما يدل التخصيص على الإرادة وأولى لقوة العلة الغائية . ولهذا كان ما في القرآن من بيان مخلوقاته من النعم والحكم أعظم مما في القرآن من بيان ما فيها من الدلالة على محض المشيئة .

« قال شيخ الإسلام طيب الله مضجعه : وما يوضح ذلك أن وجوب تصديق

كل مسلم بما أخبر به الله ورسوله من صفاته تعالى ليس موقوفاً على أن يقوم دليل عقلي على تلك الصفة بعينها فإن مما يعلم بالاضطرار من دين الاسلام . أن الرسول إذا أخبرنا بشيء من صفات الله تعالى وجب علينا التصديق به وإن لم نعلم ثبوته بعقولنا ومن لم يقر بما جاء به الرسول حتى يعلمه بعقله فقد أشبه الذين قال الله عنهم ( وقالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتى رسل الله الله أعلم حيث يجعل رسالته ) ومن سلك هذا السبيل فليس في الحقيقة مؤمناً بالرسول ولا متلقياً عنه الأخبار بشأن الربوبية ولا فرق عنده بين أن يخبر الرسول بشيء من ذلك أو لم يخبر به فإن ما أخبر به إذا لم يعلمه بعقله لا يصدق به بل يتأوله أو يفوضه وما لم يخبر به إن علمه بعقله آمن به فالفرق عند من سلك هذه السبيل بين وجود الرسول وأخباره وبين عدم الرسول وإخباره وكان ما يند كرم من القرآن والحديث والاجماع عديم الأثر عنده .

قال شيخ الاسلام في شرح الأصفهانية وقد صرح بهذا أئمة هذا الطريق قال ثم أهل الطريق النبوتية فيهم من يحيل على الكشف وكل من الطريق يقين فيهم من الاضطراب والاختلاف ما لا ينضبط وليست واحدة منهما تحصل المقصود بدون الطريق النبوتية والطريق النبوتية بها يحصل الايمان النافع في الآخرة ثم إن حصل قياس أو كشف يوافق ما أخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم كان حسناً مع أن القرآن قد نبه على الطريق الاعتبارية التي بها يستدل على مثل ما في القرآن كما قال تعالى ( سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق ) فأخبر أنه يرى عباده من الآيات المشهودة التي هي أدلة عقلية ما يبين أن القرآن حق وليس لقائل أن يقول إنما خصت هذه الصفات بالذكر لأن السمع موقوف عليها دون غيرها فإن الأمر ليس كذلك لأن التصديق بالسمعيات ليس موقوفاً على إثبات السمع والبصر ونحو ذلك . ثم قال شيخ

الإسلام قدس الله روحه؛ والمقصود هنا التنبيه على أن ما يجب إثباته لله تعالى من الصفات ليس مقصوراً على ما ذكره هؤلاء مع إثباتهم بعض صفاته بالعقل وبعضها بالسمع فان من عرف حقائق أقوال الناس بطرقهم التي دعيتهم إلى تلك الأقوال حصل له العلم والرحمة فعلم الحق ورحم الخلق . وكان مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصدّيقين والشهداء والصالحين . وهذه خاصة أهل السنة المتبعين للرسول صلى الله عليه وسلم فانهم يقبعون الحق ويرحمون من خالفهم باجتهاد حيث عذره الله ورسوله وأما أهل البدع فيبتدعون بدعة باطلة ويكفرون من خالفهم فيها انتهى والله التوفيق أقول : وقد اشتهر عن الخنابلة وغيرهم من أهل الأثر إثبات صفة الملو لله تعالى حتى رماهم بعض المتكلمين بالقول بالتجسيم لأن ذلك قول بالجهة وهو يستلزم الخد والجسمية فأخذوهم بلازم المذهب وهم يجادلون مذهبهم وهم لم يقولوا إلا بالعقل الموافق للعقل وهما ككلام واحد منهم فقلا عن شرح عقيدة السفاريني وهو :

« ذكر الإمام أبو العباس عماد الدين أحمد الواسطي الصوفي المحقق العارف تلميذ شيخ الإسلام ابن تيمية قدس الله سرهما الذي قال فيه شيخ الإسلام إنه جليل زمانه في رسالته نصيحة الإخوان ما حاصله في مسألة الملو والفوقية والاستواء هو أن الله عز وجل كان ولا مكان ولا عرش ولا ماء ولا فضاء ولا هواء ولا خلاه ولا ملاء وأنه كان منفرداً في قدمه وأزليته متوحداً في فردانيته لا يوصف بانه فوق كذا إذ لا شيء غيره هو تعالى سابق التحت والفوق اللذين هما جهتا العالم وهما لازمان له تعالى وهو تعالى في تلك الفردانية منزّه عن لوازم الحدث وصفاته فلما اقتضت الإرادة أن يكون الكون له جهات من الملو والسفل وهو سبحانه منزّه عن صفات الحدث فكون الأكوان وجعل جهتي الملو والسفل واقتضت الحكمة الالهية أن يكون الكون في جهة التحت لسكونه مريباً مخلوقاً واقتضت العظمة الربانية أن يكون هو تعالى فوق الكون باعتبار الكون لا باعتبار فردانيته إذ لا فوق فيها ولا تحت والرب سبحانه وتعالى كما كان في قدمه وأزليته وفردانيته لم يحدث له في ذاته ولا في صفاته ما لم يكن له في قدمه وأزليته فهو الآن كما كان . لما أحدث المريب الخلق ذا الجهات والحدود والملاّ ذا الفوقية والتحتية كان مقتضى

حكم العظمة الربوبية أن يكون فوق ملكه وأن تكون المملكة تحته باعتبار الحدوث من الكون لا باعتبار القدم المكون فاذا أشير إليه بشيء يستحيل أن يشار إليه من جهة التحتية أو من جهة العظمة أو من جهة اليسرة بل لا يليق أن يشار إليه إلا من جهة العلو والفوقية ثم الإشارة وهي بحسب الكون وحدوده وأسفله فالإشارة تقع على أعلا جزء من الكون حقيقة وتقع على عظمة الله تعالى كما يليق به لا كما يقع على الحقيقة المحسوسة عندنا في أمثلا جزء من الكون فانها إشارة إلى جسم وتلك إلى إثبات . إذا علم ذلك في الاستواء صفة كانت له سبحانه وتعالى في قدمه لكن لم يظهر حكمها إلا خلق العرش كما أن الحساب صفة قديمة لا يظهر حكمها إلا في الآخرة وكذلك التجلي في الآخرة لا يظهر حكمه إلا في محله قال فاذا علم ذلك فالامر الذي تهرب المتأولة منه حيث أولوا الفوقية بفوقية المرتبة والاستواء بالاستيلاء فنحن أشد الناس هربا من ذلك وتنزيهاً للبارى تعالى عن الحد الذي لا يحصره فلا يحده محمد يحصره بل محمد تتميز به عظمة ذاته عن مخلوقاته والإشارة إلى الجهة إتمامه بحسب الكون وسنله إذ لا يمكن الإشارة إليه إلا هكذا وهو في قدمه سبحانه منزعه عن صفات الحدوث وليس في القدم فوقية ولا تحتيه وإتمامه هو محصور في التحدث لا يمكنه معرفة بارئه إلا من فوقه فتقع الإشارة إلى العرش حقيقة إشارة معقولة وتنتهي الجهات عند العرش ويبقى ما وراءه لا يدركه العقل ولا يكفيه الوهم فتقع الإشارة عليه كما يليق به مجالا مثبتا مكيفا لا ممثلا ، ( قال ) فاذا علمنا ذلك واعتقدناه تخلصا من شبهة التأويل وعمارة التعميل وسهافة التشبيه والتثيل وأثبتنا علو ربنا وفوقيته واستواءه على عرشه كما يليق بمجلاه وعظمته والحق واضح في ذلك والصدر يشرح له فان التحريف تأباه العقول الصحيحة مثل تحريف الاستواء بالاستيلاء وغيره والوقوف في ذلك جهل وغى مع كون الرب وصف نفسه بهذه الصفات لنعرفه بها فوقونا عن إثباتها ونفيها عدول عن المقصود منه في تعريفنا إياها فما وصف لنا نفسه بها إلا لنثبت ما وصف به نفسه ولا نقف في ذلك . قال وكذلك التشبيه والتثيل حماقة وجهالة فمن وفقه الله للإثبات فلا تحريف ولا تكليف ولا وقوف فقد وقع على الأمر المطلوب منه ان شاء الله تعالى والله أعلم اه .

أقول : ولأستاذة ابن تيمية نحو ذلك في بيان معنى ماورد من أن الله تعالى هو القاهر فوق عباده ذاته في السماء فلا يعنون بشيء مما ورد أن ذات الله القديم محصورة في السماء أو العرش أو محدودة في الجهة التي فوق رؤوسنا بل صرح ابن تيمية وابن القيم وغيرهما بأن جهة الرأس كسائر الجهات من اليمين والشمال وغيرهما هي من الأمور النسبية التي لاحقيقة لها في نفسها وإنما يفسرون ذلك بما علمت . فان قلت إن ما ذكر آنفا يشبه التأويل المتكلمين في قولهم إن العلو هو المرتبة أو هو هو؟ أقل نعم إنه يتفق معه في تنزيه الباري تعالى عن مماثلة الأجسام المحدودة أو المحدثات المفهورة الخاصة للإرادة القاهر فوق عباده ، ولسكنه يفارقه بعدم حظر استعمال ما جاءت به النصوص للعامة والخاصة مع اعتقاد التنزيه لاعم ملاحظة ما قيل في التأويل ، فأهل التأويل يحظرون أن يقول الناس في مخاطبتهم مثل إن الله في السماء للتأويل ذلك أن ذات الخالق القديم محصور في هذا المخلوق الذي فوق رؤوسنا فهم يريدون المبالغة في التنزيه والأثريون يميزون استعمال كل ماورد محتجين بنصوص الكتاب والسنة وما كان لبشر أن يدعى أنه أحرص على تنزيه الله من الله ورسوله وقد يبالغ هؤلاء فيستعملون من ذلك ما لم يرد به نص ، أو النص في غير ماورد فيه أو على غير الوجه الذي ورد فيه توسعاً وعملاً بالقياس . والقياس في هذا ممنوع المقام والامام الغزالي تفصيل في كيفية الاستعمال وتحقيق في هذا البحث قاله بعد الرجوع إلى مذهب السلف فنقله هنا من كتابه ( إجماع العوام عن علم الكلام وهو :

## ﴿ الباب الاول ﴾

### ﴿ في شرح اعتقاد السلف في هذه الأخبار ﴾

( اعلم أن الحق الصريح الذي لامراء فيه عند أهل البصائر هو مذهب السلف  
 أعنى مذهب الصحابة والتابعين وها أما أورد بيانه و بيان برهانه ( فأقول ) حقيقة  
 مذهب السلف - وهو الحق عندنا - أن كل من بلغه حديث من هذه الأحاديث  
 من عوام الخلق يجب عليه فيه سبعة أمور \* التقديس \* ثم التصديق \* ثم  
 الاعتراف بالعجز \* ثم السكوت \* ثم الامسك \* ثم الكف \* ثم التسليم لأهل  
 المعرفة ( أما التقديس ) فأعنى به تنزيه الرب تعالى عن الجسمية وتوابعها ( وأما  
 التصديق ) فهو الإيمان بما قاله ﷺ وأن ما ذكره حق وهو فيما قاله صادق  
 وأنه حق على الوجه الذي قاله وأراده ( وأما الاعتراف بالعجز ) فهو أن يقر  
 بأن معرفة مراده ليست على قدر طاقته وأن ذلك ليس من شأنه وحرفته  
 ( وأما السكوت ) فان لا يسأل عن معناه ولا يخوض فيه ويعلم أن سؤاله عنه  
 بدعة وأنه في خوضه فيه مخاطر بدينه وأنه يوشك أن يكفر لو خاض فيه من حيث  
 لا يشعر ( وأما الامسك ) فان لا تنصرف في تلك الألفاظ بالتصريف والتبديل  
 ببلغة أخرى والزيادة فيه والنقصان منه والجمع والتفريق ، بل لا ينطق إلا بذلك  
 اللفظ وعلى ذلك الوجه من الأبراد والاعراب والتصريف والصيغة ( وأما الكف )  
 فان يكف باطنه عن البحث عنه والتفكير فيه ( وأما التسليم لأهل ) فان لا يمتد  
 أن ذلك إن خفى عليه لعجزه فقد خفى على رسول الله ﷺ أو على الأنبياء  
 أو على الصديقين والأولياء فهذه سبع وظائف اعتقد كافة السلف وجوبها على  
 كل العوام ، لا ينبغي أن يقان بالسلف الخلاف في شيء منها فلنشرحها وظيفة  
 ووظيفة إن شاء الله تعالى

الوظيفة الأولى التقديس

ومعناه : أنه إذا سمع اليد والاصبع ، وقوله ﷺ « إن الله خمر طينة آدم بيده » و « إن قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمن » (١) فينبغي أن يعلم أن اليد تطلق للمعنيين . أحدهما : هو الوضع الأصلي وهو عضو مركب من لحم وعظم وعصب ، واللحم والعظم والعصب جسم مخصوص وصفات مخصوصة أعني بالجسم عبارة عن مقدار له طول وعرض وعمق يمنع غيره من أن يوجد بحيث هو إلا بأن يتنجس عن ذلك المسكان . وقد يستعار هذا اللفظ أعني اليد لمعنى آخر ليس ذلك المعنى بجسم أصلاً ، كما يقال البلدة في يد الأمير ، فإن ذلك مفهوم وإن كان الأمير مقطوع اليد مثلاً ، فإلى العامي وغير العامي أن يتحقق قطعاً وبقيناً أن الرسول عليه السلام لم يرد بذلك جسماً هو عضو مركب من لحم ودم وعظم ، وأن ذلك في حق الله تعالى محال وهو عنه مقدس ، فإن خطر بياله أن الله جسم مركب من أعضاء فهو عابد صنم . فإن كل جسم فهو مخلوق وعبادة المخلوق كفر ، وعبادة الصنم كان كفراً لأنه مخلوق وكان مخلوقاً لأنه جسم فمن عبد جسماً فهو كافر بإجماع الأئمة السلف منهم والخلف ، كان ذلك الجسم كثيفاً كالجبال الصم الصلاب ، أو لطيفاً كالهواء والماء ، وسواء كان مظلماً كالارض أو مشرقاً كالشمس والقمر والكواكب . أو مشفاه لالون له كالهواء أو عظيماً كالعرش والكرسي والسماء ، أو صغيراً كالذرة والهباء أو جماداً كالحجارة أو حيواناً كالإنسان . فالجسم صنم ، فإن يقدر حسنه وجماله أو عظمه أو صفه أو صلابته وبقاؤه لا يخرج عن كونه صنم . ومن نفى الجسمية عنه وعن يده وأصبعه فقد نفى العضوية واللحم والعصب وقدم الرب جل جلاله عما يوجب الحدوث ليمتد يداه أنه عبارة عن معنى من المعاني ليس بجسم ولا عرض في جسم يليق ذلك المعنى بالله تعالى فإن كان لا يدري ذلك المعنى ولا يفهم كنهه حقيقته فليس عليه في ذلك تكليف أصلاً فمعرفة تأويله ومعناه ليس بواجب عليه بل واجب عليه أن لا يتخوض فيه كاسيأتي

(١) الحديثان وردا بألفاظ مختلفة في الصحيحين وغيرها



٢١٠ خلق آدم على صورة الرحمن. ينزل الله إلى سماء الدنيا ( تفسير ج ٣ )

مثال آخر : إذا سمع الصورة في قوله ﷺ « إن الله خلق آدم على صورته »<sup>(١)</sup> و « إني رأيت ربي في أحسن صورة »<sup>(٢)</sup> فينبغي أن يعلم أن الصورة اسم مشترك قد يطلق ويراد به الهيئة الحاصلة في أجسام مؤلفة مولدة مرتبة ترتيبا مخصوصا مثل الأنف والعين والقدم والخذ التي هي أجسام وهي لحوم وعظام ، وقد يطلق ويراد ما ليس بجسم ولا هيئة في جسم ، ولا هو ترتيب في أجسام ، كذلك عرف صورته وما يجري مجراه. فليتحقق كل مؤمن أن الصورة في حق الله لم تطلق لإرادة المعنى الأول الذي هو جسم لحمي وعظمي مركب من أنف و قدم و خذ . فإن جميع ذلك أجسام وهيئات في أجسام. وخالق الأجسام والهيئات كلها منزه عن مشابهتها أو صفاتها. وإذا علم هذا يقينا فهو مؤمن فإن خطر له أنه إن لم يرد هذا المعنى الذي أراده فينبغي أن يعلم أن ذلك لم يأمر به بل أمر بأن لا يخوض فيه فإنه ليس قدر طاقته لكن ينبغي أن يعتقد أنه أريد به معنى يليق بجلال الله وعظمته مما ليس بجسم ولا عرض في جسم

مثال آخر : إذا قرع سمعه النزول في قوله صلى الله عليه وسلم « ينزل الله تعالى في كل ليلة إلى السماء الدنيا »<sup>(٣)</sup> فالواجب عليه أن يعلم أن النزول اسم مشترك ، قد يطلق اطلاقا يفترق فيه إلى ثلاثة أجسام . جسم عال هو مكان ساكنه وجسم سافل كذلك وجسم منتقل من السافل إلى العالى ، ومن العالى إلى السافل فإن كان من أسفل إلى علو سمي صعودا وعودا ورفيا. وإن كان من علو إلى أسفل سمي نزولا وهبوطا وقد يطلق على معنى آخر ولا يفترق فيه إلى تقدير انتقال وحركة في جسم ، كما قال تعالى : ( وأنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج ) وما روى البيهقي والبقر نازلا من السماء بالانتقال ، بل هي مخلوقة في الأرحام والإنزالها معنى لا محالة كما قال الشافعي رضي الله عنه : دخلت في مصر فلم يفهموا كلامي فنزلت ثم نزلت . ثم نزلت : فلم يرد به انتقال جسده إلى أسفل . فتحقق المؤمن قطعا أن النزول في حق الله تعالى ليس بالمعنى الأول وهو انتقال شخص وجسد من علو إلى أسفل

(١) الحديث في الصحيحين (٢) ورد هذا في حديث ضعيف والرواية فيه

منامية (٣) هو في الصحيحين

فان الشخص والجسد أجسام والرب جل جلاله ليس بجسم . فان خطر له أنه ان لم يرد هذا فما الذي أراد ؟ فيقال له : أنت إذا عجزت عن فهم نزول البعير من السماء فأنت عن فهم نزول الله تعالى أعجز . فليس هذا بمشك فادرجي ، واشتغل بعبادتك أو حرفتك واسكت واعلم أنه أريد به معنى من المعاني التي يجوز أن تراد بالنزول في لغة العرب ويليق ذلك المعنى بجلال الله تعالى وعظمته وإن كنت لاتعلم حقيقته وكيفيته .

مثال آخر : إذا سمع لفظ الفوق في قوله تعالى « وهو القاهر فوق عباده » وفي قوله تعالى « يخافون ربهم من فوقهم » فليعلم أن الفوق اسم مشترك يطلق لمعنيين ، أحدهما : نسبة جسم إلى جسم بأن يكون أحدهما أعلى والآخر أسفل يعني أن الأعلى من جانب رأس الأسفل وقد يطلق الفوقية الرتبة وبهذا المعنى يقال الخليفة فوق السلطان والسلطان فوق الوزير وكما يقال العلم فوق العلم والأول يستدعي جسماً ينسب إلى جسم « والثاني » لا يستدعيه فليعتقد المؤمن قطعاً أن الأول غير مراد وأنه على الله تعالى محال فانه من لوازم الأجسام أو لوازم أعراض الأجسام وإذا عرف نفي هذا المحال فلا عليه ان لم يعرف أنه لماذا أطلق وماذا أريد ؟ ففس على ما ذكرناه ما لم نذكره

### ﴿ الوظيفة الثانية الايمان والتصديق ﴾

وهو أنه يعلم قطعاً أن هذه الألفاظ أريد بها معنى يليق بجلال الله وعظمته وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم صادق في وصف الله تعالى به فليؤمن بذلك وليوقن بأن ما قاله صدق وما أخبر عنه حق لا ريب فيه وليقل آمنا وصدقنا وأن ما وصف الله تعالى به نفسه أو وصفه به رسوله فهو كما وصفه وحق بالمعنى الذي أراده وعلى الوجه الذي قاله وإن كنت لاتقف على حقيقته فإن قلت التصديق إنما يكون بعد التصور والايمان إنما يكون بعد التفهم فهذه الألفاظ إذا لم يفهم العبد معانيها كيف يعتقد صدق قائمها فيها؟ فجوابك أن التصديق بالأول والجملية ليس بمحال وكل عاقل يعلم أنه أريد بهذه الألفاظ معان وأن كل اسم فله مسمى إذا نطق به من أراد مخاطبة قوم قصد ذلك المسمى فيمكنه أن يعتقد كونه صادقاً

مخبراً عنه على ما هو عليه . فهذا معقول على سبيل الإجمال بل يمكن أن يفهم من هذه الألفاظ أمور جملية غير مفصلة . ويمكن التصديق كما إذا قال في البيت حيوان أمكن أن يصدق دين أن يعرف أنه إنسان أو فرس أو غيره بل لو قال فيه شيء أمكن تصديقه وإن لم يعرف ما ذلك الشيء ، فكذلك من سمع الاستواء على العرش فهم على الجملة أنه أريد بذلك نسبة خاصة إلى العرش فيمكنه التصديق قبل أن يعرف أن تلك النسبة هي نسبة الاستقرار عليه أو الأقبال على خلقه أو الاستيلاء عليه بالنهر أو معنى آخر من معاني النسبة . فأمكن التصديق به . وإن قلت : فأى فائدة في مخاطبة الخلق بما لا يفهمون ؟ نجوابك : أنه قصد بهذا الخطاب تفهم من هو أهله ، وهم الأولياء والراسخون في العلم . وقد فهموا وأيس من شرط من خاطب العقلاء بكلام أن يخاطبهم بما يفهم الصبيان ، والعوام بالإضافة إلى العارفين كالصبيان بالإضافة إلى البالغين . ولكن على الصبيان أن يسألوا البالغين عما يفهمونه وعلى البالغين أن يجيبوا الصبيان بأن هذا ليس من شأنكم ولستم من أهله فحوضوا في حديث غيره . فقد قيل للجاهلين ( فسألوا أهل الذكر ) فإن كانوا يطبقون فهمه فهموه وإلا قولوا لهم ( وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً ) فلا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم . مالكم ولهذا السؤال ؟ هذه معان الإيمان بها واجب والكيفية مجهولة أى بجهالة لكم ، والسؤال عنها بدعة كما قال مالك « الاستواء معلوم والكيفية مجهولة والإيمان به واجب » . فاذن الإيمان بالجمليات التي ليست مفصلة في الذهن ممكن ولكن تقديسه الذي هو نقي للمحال عنه ينبغي أن يكون مفصلاً فإن المنقى هي الجسمية ولو ازها ونفني بالجسم ههنا الشخص المقدر الطويل العريض العميق الذي يمنع غيره من أن يوجد بحيث هو الذي يدفع ما يطلب مكانه إن كان قويا ويندفع ويتسحق عن مكانه بقوة دافعة إن كان ضعيفاً وإنا نشرحنا هذا اللفظ مع ظهوره لأن العمى ربما لا يفهم المراد به .

### ﴿ الوظيفة الثالثة — الاعتراف بالمعجز ﴾

ويجب على كل من لا يقف على كنه هذه المعاني وحقيقتها ولم يعرف تأويلها والمعنى المراد به أن يقر بالمعجز فإن التصديق واجب وهو عن دركه عاجز فإن

ادعى المعرفة فقد كذب . وهذا معنى قول مالك : الكيفية مجبولة يعنى تفصيل المراد به غير معلوم ، بل الراسخون في العلم والعارفون من الأولياء إن جازا في المعرفة حدر العوام وجالوا في ميدان المعرفة وقطموا من بواديها أميالا كثيرة فما بقي لهم مما لم يبلغوه وهو بين أيديهم أكثر ، بل لانسبة لما طوى عنهم إلى ما كشف لهم لكثرة المطوى وقلة المكشوف بالإضافة إليه وبالإضافة إلى المطوى المستور قال سيد الأنبياء صلوات الله وسلامه عليه « لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك » وبالإضافة إلى المكشوف قال صلوات الله عليه « أعرفكم بالله أخوفكم لله وأنا أعرفكم بالله » ولأجل كون العجز والقصور ضروريا في آخر الأمر بالإضافة إلى منتهى الحال ، قال سيد الصديقين : العجز عن درك الإدراك ، إدراك فأوائل حقائق هذه المعاني بالإضافة إلى عوام الخلق كأواخرها بالإضافة إلى خواص الخلق فكيف لا يجب عليهم الاعتراف بالعجز ؟

### ﴿ الوظيفة الرابعة — السكوت عن السؤال ﴾

وذلك واجب على العوام لأنه بالسؤال متعرض لما لا يطقه وخائف فيما ليس أهلا له فإن سأل جاهلا زاد جوابه جهلا . وربما ورطه في الكفر من حيث لا يشعر وإن سأل عارفا عجز العارف عن تفهيمه بل عجز عن تفهيم ولده مصلحته في خروجه إلى المكتتب ، بل عجز الصانع عن تفهيم النجار دقائق صناعته فإن النجار وإن كان بصيرا بصناعته فهو عاجز عن دقائق الصياغة لأنه إنما يعلم دقائق النجج لاستغراقه العمر في تعلمه وممارسته . فكذلك يفهم الصانع الصياغة أيضاً لصرف العمر إلى تعلمه وممارسته . وقبل ذلك لا يفهمه فليشغولون بالدنيا وبالعلوم التي ليست من قبيل معرفة الله عاجزون عن معرفة الأمور الالهية عجز كافة المعرضين عن الصناعات عن فهمها بل عجز الصبي الرضيع عن الاغتذاء بالخبز واللحم لقصور في فطرته لا ادم الخبز واللحم ولا لأنه قاصر على تغذية الأقياء لكن طبع الضعفاء قاصر عن التغذي به . فمن أطعم الصبي الضعيف اللحم والخبز أو مكنته من تناوله فقد أهلكه وكذلك العامة إذا طلبوا بالسؤال هذه المعاني يجب زجرهم ومنعهم وضربهم بالدرة ، كما كان يفعل عمر رضي الله عنه بكل من سأل عن الآيات

المتشابهات<sup>(١)</sup> وكما فعله صلى الله عليه وسلم في الانكار على قوم رآهم خاضوا في مسألة القدر وسألوا عنه : فقال عليه السلام<sup>(٢)</sup> « أفبهذا أمرتم؟ » وقال « إنما هلك من كان قبلكم بكثرة السؤال »<sup>(٣)</sup> أو لفظ هذا معناه كما اشتهر في الخبر . ولهذا أقول يحرم على الوعاظ على رؤوس المنابر الجواب على هذه المسألة بالخوض في التأويل والتفصيل ، بل الواجب عليهم الاقتصار على ما ذكرناه وذكره السلف وهو المبالغة في التقييد ونفي التشبيه وأنه تعالى مبره عن الجسمية وتوارضها وله المبالغة في هذا بما أراد حتى يقول كل ما خطر ببالكم وهجس في ضميركم وتصور في خاطركم فإله تعالى خالقها وهو منزه عنها وعن مشابقتها وأن ليس المراد بالأخبار شيء من ذلك . وأما حقيقة المراد فليست من أهل معرفتها والسؤال عنها فاشتهوا بالتقوى فما أمركم الله تعالى به فافعلوه وما نهاكم عنه فانتهوا ، وهذا قد نهيتم عنه فلا تسألوا عنه ، ومهما سمعتم شيئا من ذلك فاسكتوا ، وقولوا آمنا وصدقنا وما أوتيتم من العلم الا قليلا . وليس هذا من جملة ما أوتينا

### ﴿ الوظيفة الخامسة - الامساك عن التصرف في ألقاظ واردة ﴾

ويجب على عموم الخلق الجود على ألقاظ هذه الأخبار والامساك عن التصرف فيها من ستة أوجه التفسير والتأويل والتصريف والتفريع (الأول) التفسير وأعنى به تبديل اللفظ بلغة أخرى يقوم مقامها في العربية أو معناها بالفارسية أو التركية بل لا يجوز النطق إلا باللفظ الوارد ، لأن من الألقاظ العربية ما لا يوجد لها فارسية تطابقها ومنها ما يوجد لها فارسية تطابقها لكن ما جرت عادة الفرس باستعارتها للمعاني التي جرت عادة العرب باستعارتها منها ، ومنها ما يكون مشتركا في العربية ولا يكون في العجمية كذلك (أما الأول) فمثاله لفظ الاستواء فإنه ليس له في الفارسية لفظ مطابق يؤدي بين الفرس من المعنى الذي يؤديه لفظ الاستواء بين العرب بحيث لا يشمل على مزيد إيهام إذ فارسيته أن يقال راست بإستمداد ، وهذا ان لفظان (الأول) يفهم عن انتصاب واستقامة فيما يتصور ان ينحني ويعوج (والثاني) ينبىء عن سكون

(١) المنقول أن عمر فعلى ذلك برجل كان يسأل عن التشابهات ابتغاء الفتنة وتشكيك العوام لا بكل سائل (٢) و(٣) العبارتان من حديث واحد رواه الترمذى

وثبات فيما يتصور أن يتحرك ويضطرب وإشعاره بهذه المعاني وإشارته إليها في العجمية أظهر من إشعار لفظ الاستواء وإشارته إليها . فاذا تفاوتت في الدلالة والاشعار لم يكن هذا مثل الأول ، وإنما يجوز تبديل اللفظ بمثله المرادف له الذي لا يخالف بوجه من الوجوه إلا بما لا يباينه ولا يخالفه ولو بأدنى شيء وأدقه وأخفاه ( مثال الثاني ) أن الأصح استعمار في لسان العرب للنعمة يقال فلان عندي أصعب أى نعمة ومعناها بالفارسية أنكشت وما جرت عادة العجم بهذه الاستعارة وتوسع العرب في التجوز والاستعارة أكثر من توسع العجم ، بل لانسبة لتوسع العرب إلى جمود العجم . فاذا حسن إرادة المعنى المستعار له في العرب وسمح ذلك في العجم ففر القلب عما سمح ووجه السمع ولم يعل إليه ، فاذا تفاوت لم يكن التفسير تبديلا بالمثل بل بالخلاف ، ولا يجوز التبديل إلا بالمثل (مثال الثالث) العين ، فإن فسره قائما يفسره بأظهر معانيه فيقول هو : جشم وهو مشترك في لغة العرب بين العضو الأبيض وبين الماء والذهب النضة ، وليس للفظ جشم . وهو مشترك هذا الاشتراك وكذلك لفظ الجنب والوجه يقرب منه ، لأجل هذا نرى المنع من التبديل والاقتصار على العربية . فان قيل هذا التفاوت إن ادعيتموه في جميع الألفاظ فهو غير صحيح ، إذ لافرق بين قولك خبز ونان وبين قولك لحم وكوشت ، وإن اعترف بأن ذلك في البعض فامتنع من التبديل عند التفاوت لا عند التماثل . فالجواب أن الحق أن التفاوت في البعض لا في الكل ، فلعل لفظ اليد ولفظ دست يتساويان في اللغتين وفي الاشتراك والاستعارة وسائر الأمور ، ولكن إذا انقسم إلى ما يجوز وإلى ما لا يجوز وليس إدراك التمييز بينهما والوقوف على دقائق التفاوت جليا سهلا يسيرا على كافة الخلق بل يكثر فيه الإشكال ولا يتميز محل التفاوت عن محل التماثل فنحن بين أن نحسم الباب احتياطا إذ لا حاجة ولا ضرورة إلى التبديل وبين أن نفتح الباب ونقحم عموم الخلق ورطة الخطر ، فليت شعري أى الأمرين أحزم وأحوط والمنظور في ذات الإله وصفاته ؟ وما عندي أن عاقلا متدينا لا يقر بأن هذا الأمر مخطر ، فإن الخطر في الصفات الإلهية يجب اجتنابه كيف وقد أوجب الشرع على الموطوءة العدة لبراءة الرحم وللحذر من خلط الأنساب احتياطا لحكم

الولاية والوراثة وما يترتب عن النسب ، فقالوا مع ذلك تجب العدة على العقيم والأيسة والصغيرة وعند العزل لأن باطن الأرحام إنما يطعم عليه سلام الغيوب فانه يعلم ما في الأرحام فلو فتحنا باب النظر الى التفصيل كنا راكبين من الخطر فيإيجاب العدة حيث لاخلوق أهون من ركوب هذا الخطر فكما أن إيجاب العدة حكم شرعى فتحريم تبديل العربية حكم شرعى ثبت بالأجماع وترجيح طريق الأولى ، ويعلم أن الاحتياط في الخبر عن الله وعن صفاته وعمما أرادته بألقاظ القرآن أهم وأدلى من الاحتياط في العدة ومن كل ما احتاط به الفقهاء من هذا القبيل .

(أما التصريف الثانى بالتأويل) وهو بيان معناه بعد إزالة ظاهره ، وهذا إيمان يقع من العامى نفسه أو من المعارف مع العامى أو من المعارف مع نفسه بينه وبين ربه فهذه ثلاثة مواضع (الأول) تأويل العامى على سبيل الاشتغال بنفسه وهو حرام يشبه خوض البحر المغرق ممن لا يحسن السباحة ، ولا شك في تحريم ذلك ، وبحر معرفة الله أبعد خورا وأكثر معاطب ومهالك من بحر الماء ، لأن هلاك هذا البحر لأحياة بعده ، وهلاك بحر الدنيا لايزيل إلا الحياة الفانية وذلك يزيل الحياة الأبدية فشتان بين الخطرين (الموضع الثانى) أن يكون ذلك من العالم مع العامى وهو أيضا ممنوع . ومثاله أن يبحر السباح القواص في البحر مع نفسه عاجزا عن السباحة مضطرب القلب والبدن . وذلك حرام لأنه عرضه لخطر الهلاك . فانه لايقوى على حفظه في لجة البحر ، وإن قدر على حفظه في القرب من الساحل ولو أمره بالوقوف بقرب الساحل لايطيعه وإن أمره بالسكون عند النظام الأمواج وإقبال التماسيح وقد فطرت فاهما الانتقام ، اضطرب قلبه وبدنه ولم يسكن على حسب مراده لقصور طاقته . وهذا هو المشال الحق للعالم إذا فتح للعامى باب التأويلات والتصرف في خلاف الظواهر . وفي معنى العوام الأديب والنحوى والحديث والمفسر والتقيه والمتكلم ، بل كل عالم سوى المتجردين لتعلم السباحة في بحار المعرفة القاصر من أعمارهم عليه الصارفين وجوهمهم عن الدنيا والشبهات المعرضين عن المال والجاه والخلق وسائر اللذات ، الخالصين لله تعالى في العلوم والأعمال العاملين بجميع حدود الشريعة وآدابها في القيام بالطاعات وترك المنكرات.

الفرغين قلوبهم بالحجة عن غير الله تعالى المستحقين للدنيا بل الآخرة والفردوس الأعلى في جنب محبة الله تعالى . فهو لاهم أهل الغوص في بحر المعرفة وهم مع ذلك كله على خطر عظيم يهلك من العشرة تسعة إلى أن يسعد واحد بالدر المكنون والسر الخزون ، أولئك الذين سبقت لهم من الله الحسنى فهم الفائزون وربك أعلم بما تكن صدورهم وما يعلنون (الموضع الثالث) تأويل المعارف مع نفسه في سر قلبه بينه وبين ربه . وهو على ثلاثة أوجه ، فان الذي اتقدح في سره انه المراد من لفظ الاستواء والتوق مثلًا إما أن يكون مقطوعا به أو مشكوكا فيه أو مظنوننا ظنا غالبا فان كان قطعيا فليعتقده وإن كان مشكوكا فليجتنبه ولا يحكم على مراد الله تعالى ومراد رسوله ﷺ من كلامه باحتمال يمارضه مثله من غير ترجيح بل الواجب على الشاك التوقف . وإن كان مظنوننا فاعلم أن للظن متعلقين (أحدهما) أن المعنى الذي اتقدح عنده هل هو جائز في حق الله تعالى أو هو محال (والثاني) أن يعلم قطعا جوازه لكن تردد في أنه هل هو مراد أم لا (مثال الأول) تأويل لفظ الفوق بالعلو المعنوي الذي هو المراد بقولنا السلطان فوق الوزير ، فاننا لا نشك في ثبوت معناه لله تعالى لكننا ربما نتردد في أن لفظ الفوق في قوله (يخافون ربه من فوقهم) هل أريد به العلو المعنوي أم أريد به معنى آخر يليق بجلال الله تعالى دون العلو بالمكان الذي هو محال على ما ليس يجسم ولا هو صفة في جسم (ومثال الثاني) تأويل لفظ الاستواء على العرش بأنه أراد به النسبة الخاصة التي للعرش ونسبته أن الله تعالى يتصرف في جميع العالم ويدبر الأمر من السماء إلى الأرض بواسطة العرش ، فانه لا يحدث في العالم صورة مالم يحدثه في العرش كما لا يحدث النقاش والكتاب صورة وكلمة على البيضاء مالم يحدثه في الدماغ بل لا يحدث البناء صورة الابنية مالم يحدث صورها في الدماغ فبواسطة الدماغ يدبر القلب أمر عالمه الذي هو بدنه فربما نتردد في أن إثبات هذه النسبة للعرش إلى الله تعالى هل هو جائز إما لوجوه به في نفسه أو لأنه أجرى به سنته وعادته وإن لم يكن خلافه محالا كما أجرى عادته في حق قلب الإنسان بان لا يمكنه التدبير إلا بواسطة الدماغ ، وإن كان في قدرة الله تعالى تمكينه منه



دون الدماغ لو سبقت به إرادته الأزلية وحققت به الكلمة القديمة التي هي علمه فصار خلافه ممتعا لا تصور في ذات القدرة لكن لاستحالة ما يخالف الإرادة القديمة والعلم السابق الأزلي ولذلك قال ( وإن تجد لسنة الله تبديلا ) وإنما لا يتبدل لوجوبها وإنما وجوبها لصدورها عن إرادة أزلية واجبة ونتيجة الواجب واجبة ونقيضها محال . وإن لم يكن محالا في ذاته ولكنه محال لغيره وهو أفضاؤه إلى أن ينقلب العلم الأزلي جهلا ، ويمتنع نفوذ المشيئة الأزلية فاذن أثبات هذه النسبة لله تعالى مع العرش في تدبير المملكة بواسطة إن كان جائرا عقلا فهل هو واقع وجودا ؟ هذا مما قد يتردد فيه الناظر ، وربما يظن وجود هذا مثال الظن في نفس المعنى ، والأول مثال الظن في كون المعنى مرادا باللفظ ، مع كون المعنى في نفسه صحيحا جائرا ، وبينهما فرقان لكن كل واحد من الظنين إذا اندمج في النفس وحاك في الصدر فلا يدخل تحت الاختيار دفعه عن النفس ولا يمكنه أن لا يظن فإن للظن أسبابا ضرورية لا يمكن دفعها ولا يكلف الله نفسا إلا وسعها لكن عليه وظيفتان ( أحدهما ) أن لا يدع نفسه تطمئن إليه جزما من غير شعور بإمكان الغلط فيه ولا ينبغي أن يحكم مع نفسه بموجب ظنه حكما جازما ( والثانية ) أنه إن ذكره لم يطلق القول بأن المراد بالاستواء كذا أو المراد بالفوق كذا ، لأنه حكم بما لا يهيم وقد قال الله تعالى ( ولا تقف ما ليس لك به علم ) لكن يقول : أنا أظن أنه كذا فيكون صادقا في خبره عن نفسه وعن ضميره ولا يكون حكما على صفة الله ولا على مراده بكلامه بل حكما على نفسه ونبا عن ضميره .

فإن قيل : وهل يجوز ذكر هذا الظن مع كافة الخلق والتحدث به كما اشتمل عليه ضميره ؟ وكذلك لو كان قاطعا فهل له أن يتحدث به ؟ قلنا : يتحدث به إنما يكون على أربمة أوجه ، فإما أن يكون مع نفسه أو مع من هو مثله في الاستبصار ، أو مع من هو مستعد للاستبصار بذلكه وفضلته وتجرده لطلب معرفة الله تعالى أو مع العاصم فإن كان قاطعا فله أن يتحدث نفسه به ويحدث من هو مثله في الاستبصار أو من هو مستعد لطلب المعرفة مستعد له خال عن الميل إلى الدنيا والشهوات والتعصبات للمذاهب وطلب المباهاة بالمعارف والتظاهر بذكرها مع العوام . فمن اتصف بهذه الصفات فلا بأس بالتحدث معه لأن

الظن المتعشش الى المعرفة للمعرفة لا لغرض آخر يحيك في صدره اشكال الظواهر  
وربما يلقبه في تأويلات فاسدة لشدة تهره على الفرار عن مغمضى الظواهر .  
ومنع العلم اعلمه ظلم كبتة الى خير أهله . وأما العاصي فلا ينبغي أن يحدث به . وفي  
معنى العاصي كل من لا يتصف بالصفات المذكورة بل مثاله ما ذكرناه من إطعام  
الرضيع الأطعمة القوية التي لا يطيقها . وأما المظنون فتحدثه مع نفسه اضطراب  
فإن ما ينطوي عليه الذهن من ظن وشك وقطع لا تنال النفس تتحدث به ولا قدرة  
على التخلص منه فلا يمنع منه . فلا شك في منع التحدث به مع العوام بل هو أولى  
بالمع من المتطوع أما تحدثه مع من هو في مثل درجته في المعرفة أو مع المستعمله  
ففيه نظر فيحتمل أن يقال هو جائز ولا يزيد على أن يقول أظن كذا وهو صادق  
ويشتمل المنع لأنه قادر على تركه وهو بذكرة متصرف بالظن في صفة الله تعالى أو  
في صراحه من كلامه وفيه خطر وإباحته تعرف بنص أو إجماع أو قياس على منصوص  
ولم يرد شيء من ذلك بل ورد قوله تعالى ( ولا تقف ما ليس لك به علم )

فإن قيل : يدل على الجواز ثلاثة أمور ( الأول ) الدليل الذي دل على إباحة الصدق وهو  
صادق فإنه ليس يخبر إلا عن ظنه وهو ظان ( والثاني ) أقاويل المفسرين في القرآن  
بالحدس والظن إذ كل ما قالوه غير مسموع من الرسول عليه السلام بل هو مستنبط  
بالاجتهاد ولذلك كثرت الأقاويل وتعارضت ( والثالث ) إجماع التابعين على نقل الأخبار  
المتشابهة التي نقلها آحاد الصحابة ولم تتواتر وما اشتمل عليه الصحيح الذي نقله العدل  
عن العدل ، فانهم جوزوا روايته ولا يحصل بقول العدل إلا الظن . والجواب عن الأول  
أن المباح صدق لا يخشى منه ضرر ، وبث هذه الظنون لا يخلو عن ضرر فقد يسمعه من  
يسكن إليه ويعتقده جزماً فيحكم في صفات الله تعالى بغير علم وهو خطر والنفوس  
نافرة عن إشكال الظواهر فإذا وجد مستوحياً من المعنى ولو كان مظنوناً ساكن إليه  
واعتقده جزماً وربما يكون غلطاً فيكون قد اعتقد في صفات الله تعالى بما هو الباطل  
أو حكم عليه في كلامه بما لم يرد به ( وأما الثاني ) وهو أقاويل المفسرين بالظن  
فلا نسلم ذلك فيما هو من صفات الله تعالى كالاستواء والفرق وغيره بل لعل  
ذلك في الأحكام الفقهية أو في حكايات أحوال الأنبياء والكفار والمواظ

والأمثال وما لا يعظم خطر الخطأ فيه (وأما الثالث) فقد قال قائلون لا يجوز أن يعتمد في هذا الباب إلا ما ورد في القرآن أو تواتر عن الرسول ﷺ تواتراً يقيد العلم. فأما أخبار الأحاد فلا يقبل فيسه ولا تشتغل بتأويله عند من يحيل إلى التأويل ولا بروايته عند من يقتصر على الرواية لأن ذلك حكم المظنون واعتماد عليه. وما ذكره ليس بهيئد لكنه مخالف لظاهر ما درج عليه السلف فانهم قبلوا هذه الأخبار من المدول وروها وصححوها. فالجواب من وجهين (أحدهما) أن التابعين كانوا قد عرفوا من أدلة الشرع أنه لا يجوز اتهام العدل بالكذب لاسما في صفات الله تعالى. فإذا روى الصديق رضي الله عنه خبراً وقال سمعت رسول الله ﷺ يقول كذا فورد روايته تكذيب له ونسبة له إلى الوضع أو إلى السهو، فقبلوه وقالوا قال أبو بكر قال رسول الله ﷺ وقال أنس قال رسول الله ﷺ وكذا في التابعين فالآن إذا ثبت عندهم بأدلة الشرع أنه لا سبيل إلى اتهام العدل التقي من الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين فمن أين يجب أن لا يتهم ظنون الأحاد وأن ينزل الظن منزلة نقل العدل مع أن بعض الظن أتم؟ فإذا قال الشارع ما أخبركم به العدل فصدقوه وأقبلوه وانتقلوه وأظهروه فلا يلزم من هذا أن يقال ما حدثكم به نفوسكم من ظنونكم فأقبلوه وأظهروه وأرووا عن ظنونكم وضائركم ونفوسكم ما قالته فليس هذا في معنى المنصوص. ولهذا نقول ما رواه غير العدل من هذا الجنس ينبغي أن يعرض عنه ولا يروى، ويحتاط في المواضع والأمثال وما يجري مجراها (والجواب الثاني) أن تلك الأخبار روتها الصحابة لأنهم سمعوه يقينا فما نقلوا إلا ما يتقنوه والتابعون قبلوه ورووه وما قالوا قال رسول الله عليه السلام كذا بل قالوا قال فلان قال رسول الله عليه السلام كذا وكانوا صادقين وما أهملوا روايته لاشتمال كل حديث على فوائد سوى اللفظ المروم عند المعارف معنى حقيقياً يفهم منه ليس ذلك ظنياً في حقه. مثله رواية الصحابي عن رسول الله عليه السلام قوله « ينزل الله تعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا فيقول هل من داع فأستجيب له؟ وهل من مستغفر فأغفر له؟ » الحديث فهذا الحديث سبق له نهاية الترغيب في قيام الليل

وله تأخير عظيم في تحريك الدواعي للتهجد الذي هو أفضل العبادات فلو ترك هذا الحديث لبطلت هذه الفائدة العظيمة ولا سبيل إلى إهمالها وليس فيه إلا إيهام لفظ النزول عند الصبي والعامي الجاري مجرى الصبي وما أهون على البصير أن يفرس في قلب العامي التنزيه والتقديس عن صورة النزول بأن يقول له إن كان نزوله إلى السماء الدنيا ليسمعنا نداءه وقوله فما أسمعنا ، فأى فائدة في نزوله ؟ ولقد كان يمكنه أن ينادينا كذلك وهو على العرش أو على السماء العليا . فهذا القدر يعرف العامي أن ظاهر النزول باطل بل مثاله أن يريد من في المشرق إسماع شخص في المغرب ومناذاته فتقدم إلى المغرب بأقدام معدودة وأخذ يناديه وهو يعلم أنه لا يسمع فيكون نقله الأقدام عملاً باطلاً وفعلاً كعمل المجازين فكيف يستمر مثل هذا في قلب عاقل ؟ بل يضطر بهذا القدر كل عامي إلى أن يتيقن في نفى صورة النزول ، وكيف وقد علم استحالة الجسمية عليه واستحالة الانتقال على غير الأجسام كاستحالة النزول من غير انتقال . فاذن الفائدة في نقل هذه الأخبار عظيمة والضرر يسير فأنى يساوى هذا حكاية الظنون المنتدحة في الأنفس ؟

فهذه سبل تجاذب طرق الاجتهاد في إباحة ذكر التأويل المظنون أو المنع ، ولا يبعد ذكر وجه ثالث وهو أن ينظر إلى قرائن حال السائل والمستمع فان علم أنه ينتفع به ذكره وإن علم أنه يتضرر تركه وإن ظن أحد أمرين كان طه كالعلم في إباحة الذكر وكم من إنسان لا تتحرك داعيته باطنياً إلى معرفة هذه المعاني ولا يحيك في نفسه إشكال من ظواهرها فقد كر التأويل معه متوش ، وكم من إنسان يحيك في نفسه إشكال الظاهر حتى يكاد أن يسوء اعتقاده في الرسول عليه السلام وينكر قوله الموم فتل هذا لو ذكر معه الاحتمال المظنون بل مجرد الاحتمال الذي ينبوعه اللغز انتفع به ولا بأس بذكره معه فانه دواء لدائه وإن كان داء في غيره ولكن لا ينبغي أن يذكر على رموس المنابر ، لأن ذلك يحرك الدواعي الساكنة من أكثر المستمعين وقد كانوا عنه غافلين وعن إشكاله منفكين ، ولما كان زمان السلف الأول زمان سكون القلوب بالغوا في الكف عن التأويل خيفة من تحريك الدواعي وتشويش القلوب فمن خالهم في ذلك الزمان فهو الذي حرك الفتنة وألقى هذه الشكوك في القلوب

مع الاستغناء عنه فباء بالإثم . أما الآن وقد فشا ذلك في بعض البلاد فالعذر في إظهار شيء من ذلك رجاء لاماطة الأوهام الباطلة عن التلويح أظهر واليوم عن قائله أقل فان قيل : فتمد فرقتم بين التأويل المقطوع والمظنون ، فيما إذا يحصل القطع بصحة التأويل ؟ قلنا بأمرين (أحدهما) أن يكون المعنى مقطوعاً بثبوته لله تعالى كفقوية المرتبة (والثاني) أن لا يكون اللفظ إلا محتملاً لأمرين وقد بطل أحدهما وتمين الثاني . مثاله قوله تعالى ( وهو القاهر فوق عباده ) فانه إن ظهر في وضع اللسان أن الفوق لا يحتمل إلا فوقية المكان أو فوقية الرتبة ، ولما بطل فوقية المكان لمعرفة التقديس لم يبق إلا فوقية الرتبة ، كما يقال : السيد فوق العبد والزوج فوق الزوجة ، والسلطان فوق الوزير ، فالتفوق عباده بهذا المعنى وهذا كالمقطوع به في لفظ الفوق وأنه لا يستعمل في لسان العرب إلا في هذين المعنيين . أما لفظ الاستواء إلى السماء وعلى العرش ربما لا ينحصر بهنونه في اللغة هذا الاتحصار وإذا تردد بين ثلاثة معان : معنيان جازان على الله تعالى ، ومعنى واحد هو الباطل فتمزيقه على أحد المعنيين الجائزين أن يكون بالظن وبالإحتمال المجرد . وهذا تمام النظر في الكف عن التأويل .

(التصريف الثالث الذي يجب الامساك عنه : التصريف) ومعناه أنه إذا ورد قوله تعالى (استوى على العرش) فلا ينبغي أن يقال مستو ، ويستوى لأن دلالة قوله هو مستو على العرش على الاستقرار أظهر من قوله (رفع السموات بغير عمد ترابها ثم استوى على العرش) الآية بل هو كقوله (خلق لكم ما في الأرض جميعاً ثم استوى إلى السماء) فان هذا يدل على استواء قد اقتضى من إقبال على خلقه أو على تدبير المملكة بواسطة في تغيير التصريف ما يوافق تغيير الدلالات والاحتمالات فليجتنب التصريف كما يجتنب الزيادة فان تحمت التصريف الزيادة والنقصان .

(التصريف الرابع الذي يجب الامساك عنه : القياس والتفريع) مثل أن يرد لفظ اليد فلا يجوز إثبات الساعد والعضد والكف مصيراً إلى أن هذا من لوازم اليد وإذا ورد الأصبع لم يجوز ذكر اللحم والعظم والعصب وإن كانت اليد المشهورة لا تنفك عنه . وأبعد من هذه الزيادة إثبات الرجل عند ورود اليد ، وإثبات الفم عند ورود العين أو عند ورود الضحك ، وإثبات الأذن والعين عند ورود

السمع والبصر وكل ذلك محال وكذب وزيادة وقد يتجاسر عليه بعض الحمقى من المشبهة الحشوية فلذلك ذكرناه

(التصرف الخامس لا يجمع بين متفرق) ولقد بعد عن التوفيق من صنف كتابا في جمع هذه الأخبار خاصة ورسم في كل عضو بابا فقال باب في إثبات الرأس وباب في اليد إلى غير ذلك وسماه كتاب الصفات فإن هذه كلمات متفرقة صدرت من رسول الله عليه السلام في أوقات متفرقة وشباعدة اعتمادا على قرائن مختلفة تفهم السامعين مما هي صحيحة فإذا ذكرت مجموعة على مثال خلق الانسان صار جمع تلك المتفرقات في السمع دفعة واحدة قرينة عظيمة في تأكيد الظاهر وإيهام التشبيه وصار الاشكال في أن الرسول عليه السلام نطق بما يؤم خلاف الحق أعظم في النفس وأوقع ، بل السكامة الواحدة يتطرق إليها الاحتمال فإذا اتصل بها ثنائية وثلاثية ورابعة من جنس واحد صار متواليا بضعف الاحتمال بالاضافة إلى الجملة ولذلك يحصل من الظن بقول الخبرين والثلاثة ما لا يحصل بقول الواحد بل يحصل من العلم القطعي بخبر المتواتر ما لا يحصل بالآحاد ويحصل من العلم القطعي باجتماع التواتر ما لا يحصل بالآحاد . وكل ذلك نتيجة الاجتماع إذ يتطرق الاحتمال إلى قول كل عدل وإلى كل واحدة من القرائن فإذا انقطع الاحتمال أو ضعف فلذلك لا يجوز جمع المتفرقات

(التصرف السادس التفريق بين المجتمعات) فكما لا يجمع بين متفرقة فلا يفرق بين مجتمعة فان كل كلمة سابقة على كلمة ألاحقة لها مؤثرة في تفهيم معناها مطلقا ورجحة الاحتمال الضعيف فيه فاذا فرقت وفصلت سقطت دلالاتها مثاله قوله تعالى (وهو القاهر فوق عباده) لا تسلط على أن يقول القائل هو فوق لأنه إذا ذكر القاهر قبله ظهرت دلالة الفوق على الفوقية التي للقاهر مع المقهور وهي فوقية الرتبة والفظ القاهر يدل عليه بل لا يجوز أن يقول وهو القاهر فوق غيره بل ينبغي أن يقول فوق عباده لأن ذكر العبودية في وصفه في : الله فوقه يؤكد احتمال فوقية السيادة إذ يحسن أن يقال زيد فوق عمرو قبل أن يتبين تفاوتهما في معنى السيادة والعبودية أو غلبة القهر أو نفوذ الأمر بالسلطة أو بالأبوة أو بالزوجية فهذه الأمور يغفل عنها العلماء فضلا عن

العوام فكيف يسלט العوام في مثل ذلك على التصرف بالجمع والتفريق والتأويل والتفسير وأنواع التغيير . ولأجل هذه الدقائق بالغ السلف في الجود والاقتصار على موارد التوقيف كما ورد على الوجه الذي ورد ، وباللفظ الذي ورد ، والحق ما قالوه والصواب ما رأوه . فأهم المواضع بالاحتياط ما هو تصرفه في ذات الله وصفاته وأحق المواضع بالجام اللسان وتقييده عن الجريان فيما يعظم فيه الخطر وأي خطر أعظم من الكفر ؟

### ﴿ الوظيفة السادسة في الكف بعد الإمساك ﴾

وأعني بالكف كف الباطن عن التفكير في هذه الأمور فذلك واجب عليه كما وجب عليه إمساك اللسان عن السؤال والتصرف وهذا أثقل الوظائف وأشدها وهو واجب كما وجب على العاجز الزمن أن لا يخوض غمرة البحار وإن كان يتقاضاه طبعه أن يغوص في البحار ويخرج دررها وجواهرها ولكن لا ينبغي أن يغره نفاسة جواهرها مع عجزه عن نيلها بل ينبغي أن ينظر إلى عجزه وكثرة معاطبها ومهاكمها ويتفكر أنه إن فاته نفائس البحار فما فاته إلا زيادات وتوسعات في المعيشة وهو مستغن عنها : فان غرق أو التمسح فاته أصل الحياة . فان قلت إن لم ينصرف قلبه من التفكير والتشوف إلى البحث فم طريقه ؟ قلت طريقه أن يشغل نفسه بعبادة الله وبالصلاة وبقراءة القرآن والذكر . فان لم يقدر فبعل آخراً يناسب هذا الجنس من لغة أو نحو أو خط أو طب أو فقه ، فان لم يمكنه فبحرفة أو صناعة ولو الحراة والحياكة . فان لم يقدر فبلمع ولهو وكل ذلك خير له من الخوض في هذا البحر البعيد غوره وعمقه العظيم خطره وضرره ، بل لو اشتغل العاصي بالمعاصي البدنية ربما كان أسلم له من أن يخوض في البحث عن معرفة الله تعالى فان ذلك غاية الفسق وهذا عاقبته الشرك . و« إن الله لا ينفر أن يشرك به ويفر مادون ذلك لمن يشاء » فان قلت العاصي إذا لم تسكن نفسه إلى الاعتقادات الدينية إلا بدليل فهل يجوز أن يذكر له الدليل ، فان جوزت ذلك فقد خصت له في التفكير والنظر ، وأي فرق بينه وبين غيره ؟ الجواب أني أجوز له أن يسمع الدليل على معرفة الخالق ووجدانيته وعلى صدق الرسول وعلى اليوم الآخر ولكن بشرطين ( أحدهما ) أن لا يزداد معه على الأدلة التي في القرآن ( والآخر ) أن لا يمارى فيه إلا مرأ ظاهراً ولا يتفكر

فيه إلا تفكيراً سهلاً جلياً ولا يعمن في التفكير ، ولا يوجل غاية الايغال في البحث .  
وأدلة هذه الأمور الأربعة ما ذكر في القرآن . أما الدليل على معرفة الخالق فمثل قوله  
تعالى ( قل من يرزقكم من السماء والأرض أم من يملك السمع والأبصار ومن  
يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ومن يدبر الأمر؟ فسيقولون الله ) وقوله  
( أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها وما لها من فروج؟ \* والأرض مددناها  
والتي فيها رواسي وأنهبنا فيها من كل زوج بهيج \* تبصرة وذكرى لكل عبد منيب \*  
ونزلنا من السماء ماء مباركا فأنبتنا به جنات وحب الحصيد \* والنخل باسقات لها طلع  
نضيد؟ ) وقوله ( فلينظر الانسان إلى طعامه : أنا صببنا الماء صبا ثم شققنا الأرض  
شققا . فأنبتنا فيها حبا وعنبا وقضبا وزيتونا ونخلا . وحدائق غلبا وفاكها وأبا )  
وقوله ( ألم نجعل الأرض مهادا للجبال أوتادا - إلى قوله - وجنات ألفافا ) وأمثال  
ذلك ، وهي قريب من خمسمائة آية ، جمعناها في كتاب جواهر القرآن . بها ينبغي  
أن يعرف الخلق جلال الله الخالق وعظمته ، لا يقول المتكلمين إن الأعراض  
حادثه ، وإن الجواهر لا تخلو عن الأعراض الحادثة فهي حادثه ، ثم الحادث يفترق  
إلى محدث . فإن تلك التقسيمات والمتممات وإثباتها بأدلتها الرسمية يشوش قلوب  
العوام . والدلالات الظاهرة القريبة من الأفهام على مافي القرآن تنفعهم وتسكن  
نفوسهم وتغرس في قلوبهم الاعتمادات الجازمة . وأما الدليل على الوحدانية فينتفع  
فيه بما في القرآن من قوله : ( لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا ) فإن اجتماع المدبرين  
سبب أفساد التدبير وبمثل قوله ( لو كان معه آلهة كما يقولون إذن لا بتغر إلى ذى العرش  
سبيلا ) وقوله تعالى : ( ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من آله إذن للذهب كل  
آله بما خلق ولملا بعضهم على بعض )

وأما صدق الرسول فيستدل عليه بقوله تعالى ( قل إن اجتمعت الانس والجن  
على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا ) وقوله  
( فأتوا بسورة من مثله ) وقوله ( قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات ) وأمثاله  
وأما اليوم الآخر فيستدل عليه بقوله ( قال من يحيى العظام وهي رميم؟ \* قل  
يحييها الذي أنشأها أول مرة ) وقوله ( أيحسب الانسان أن يترك سدى؟ \* ألم يك نعمة



من منى يعنى - إلى قوله - أليس ذلك بقادر على أن يحيى الموتى) وبقوله (يا أيها الناس إن كنتم في ريب من البعث فإنا خلقناكم من تراب - إلى قوله - فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت إن الذى أحيها للحى الموتى) وأمثال ذلك كثير فى القرآن . فلا يفغى أن يزداد عليه . فإن قيل : فهذه الأدلة التى اعتمدها المتكلمون وقرروا وجه دلالتها فما بالهم يمتنعون عن تقرير هذه الأدلة ولا ينعنون عنها ، وكل ذلك مدرك بنظر العقل وتأمله ؟ فإن فتح للعامى باب النظر فليفتح مطلقاً أو ليسد عليه طريق النظر رأساً وليكلف التقليد من غير دليل (الجواب) أن الأدلة تنقسم إلى ما يحتاج فيه إلى تفكير وتدقيق خارج عن طاقة العامى وقدرته ، وإلى ما هو جلى سابق إلى الأفهام يبادى الرأى من أول النظر مما يدركه كافة الناس بسهولة . فهذا لا خطر فيه . وما يفتقر إلى التدقيق فليس على حد وسعه . فأدلة القرآن مثل الغذاء ينفع به كل إنسان . وأدلة المتكلمين مثل الدواء ينفع به آحاد الناس ويستضر به الأكثرون ، بل أدلة القرآن كالماء الذى ينفع به الصبي الرضيع والرجل القوى ، وسائر الأدلة كالأطعمة التى ينفع بها الأفوياء مررة ويعرضون بها أخرى ، ولا ينفع بها الصبيان أصلاً ، ولهذا قلنا أدلة القرآن أيضاً ينبغي أن يصفى إليها إصغاءه إلى كلام جلى ولا يمارى فيه إلا مسراه ظاهراً . ولا يكف نفسه تدقيق الفكر وتحقيق النظر . فمن الجلى أن من قدر على الابتداء فهو على الاعادة أقدر كما قال ( هو الذى يبدؤ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه ) وإن التدبير لا ينتظم فى دار واحدة بمديرين فكيف ينتظم فى كل العالم ، وأن من خلق علم ، كما قال تعالى ( ألا يعلم من خلق ) فهذه الأدلة تجري للعوام مجرى الماء الذى جعل الله منه كل شىء حى وما أخذته المتكلمون وراء ذلك من تنقيب وسؤال وتوجيه إشكال ثم اشتغال بحله فهو بدعة وضرره فى حق أكثر الخلق ظاهر ، وهو الذى ينبغي أن يتوقى . والدليل على تضرر الخلق به المشاهدة والعيان والتجربة ، وما نثار من الشر منذ نبغ المتكلمون ونشت صناعة السكلام مع سلامة العصر الأول من الصحابة عن مثل ذلك . ويدل عليه أيضاً أن رسول الله صلى الله عليه وسلم والصحابة بأجمعهم ما سلكوا فى الحاجة مسلك المتكلمين فى تقسياتهم وتدقيقاتهم لا لعجز منهم عن ذلك فلو علموا أن ذلك نافع لأطنبوا

فيه ونخلصوا في تحرير الأدلة خوفاً يزيد على خوضهم في مسائل الفرائض . فان قيل : إنما أمسكوا عنه لئلا الحاجة فان البدع إنما نبغت بعدهم فمظلم حاجة المتأخرين وعلم الكلام راجع الى علم معالجة المرضى بالبدع . فلما قلت في زمانهم أمراض البدع قلت عنائهم بجميع طرق المعالجة . فالجواب من وجهين (أحدهما) أنهم في مسائل الفرائض ما انتصروا على بيان حكم الوقائع بل وضعوا المسائل وفرضوا فيها ما تنقضي الدهور ولا يقع مثله لأن ذلك مما أمكن وقوعه فصنفوا علمه ورتبوه قبل وقوعه . إذ علموا أنه لا ضرر في الخوض فيه وفي بيان حكم الواقعة قبل وقوعها والعناية بإزالة البدع ونزعها عن النفوس أهم فلم يتخذوا ذلك صناعة لأنهم عرفوا أن الاستمرار بالخوض فيه أكثر من الانتفاع ، ولولا أنهم كانوا قد حذروا من ذلك وفهموا تحريم الخوض نخلصوا فيه (والجواب الثاني) أنهم كانوا محتاجين الى محاجة اليهود والنصارى في إثبات نبوة محمد ﷺ و إلى إثبات البعث مع منكره ثم ما زادوا في هذه القواعد التي هي أممات المقائد على أدلة القرآن فن أقمه ذلك قبله ومن لم يقنع قتلوه . وعدلوا الى السيف والسنان بمد إفساء أدلة القرآن <sup>(١)</sup> وما ركبوا ظهر المجاج في وضع المقاييس العقلية وترتيب المقدمات وتحرير طريق المجادلة وتذليل طرقها ومنهاجها . كل ذلك لهم بأن ذلك مثار الفتن ومنع التشويش ومن لا يقنعه أدلة القرآن لا يقنعه الا السيف والسنان فما بمد بيان الله بيان . على أننا ننصف ولا ننكر أن حاجة المعالجة تزيد بزيادة المرض وأن لطول الزمان وبعد العهد عن عصر النبوة تأثيراً في اثاره الإشكالات وأن للعلاج طريقين (أحدهما) الخوض في البيان والبرهان التي من يصلح واحد يفسد به اثنان فان صلاحه بالإضافة الى الأكياس وفساده بالإضافة الى البله وما أقل الأكياس وما أكثر البله والعناية بالأكثرين أولى (والطريق الثاني) طريق السلف في الكف والسكوت والعدول الى الدرّة والوسط والسيف ، وذلك مما يقنع الأكثرين وإن كان لا يقنع الأقلين واية إقناعه أن من يهرق من السكفار من العبيد والإماء تراهم يسلمون تحت ظلال السيوف ثم يستمرون عليه حتى يصير طوعاً ما كان في البداية كرهاً ويصير

(١) لادليل على أنهم كانوا يقتلون من لم يقنع وإنما ضرب عمر من ابنتي الفتنة

اعتقاداً جزئياً ما كان في الابتداء ضراء وشكاً. وذلك بمشاهدة أهل الدين والمؤانسة بهم وسماع كلام الله ورؤية الصالحين وخبرهم وقرائن من هذا الجنس تناسب طباعهم تناسباً أشد من مناسبة الجدل والدليل. فإذا كان كل واحد من العلائق يناسب قوماً دون قوم وجب ترجيح الأنفع في الأكثر. فالله اصرون للطبيب الأول المؤيد بروح القدس المكاشف من الحضرة الإلهية الموحى إليه من الخبير البصير بأسرار عباده ويواطهم أعرف بالأصوب والأصلح قطعاً فسلك سبيلهم لا بحالة أولى.

### ﴿ الوظيفة السابعة التسليم لأهل المعرفة ﴾

وبيانه: أنه يجب على العامي أن يعتقد أن ما انطوى عنه من معاني هذه الظواهر وأسرارها ليس منطويًا عن رسول صلى الله عليه وسلم وعن الصديق وعن أكابر الصحابة وعن الأولياء والعلماء الراسخين وأنه إنما انطوى عنه لعجزه وقصور معرفته فلا ينبغي أن يقيس بنفسه غيره ولا يقاس الملائكة بالحدادين وليس ما تخلو عنه مخادع المعجزات يلزم منه أن تخلو عنه خزائن الملوك فقد خاق الناس أشتاتاً متفارقين كما دن الذهب والنفضة وأسائر الجواهر فاظر إلى تفاوتيهما وتباعدهما في ما بينهما صورةً وبخاصية ونفاضة فكذلك القلوب معادن لسائر جواهر المعارف فبعضها معدن للنبوة والولاية والعلم بمعرفة الله تعالى وبعضها معدن للشهوات البهيمية والأخلاق الشيطانية بل ترى الناس يتفاوتون في الحرف والصناعات. فقد يقدر الواحد بخفة يده، وحذاقة صناعته على أمور لا يطعم الآخر في بلوغ أوائلها فضلاً عن غايتها، ولو اشتغل بتعلمها جميع عمره فكذلك معرفة الله تعالى. بل كما ينقسم الناس إلى حبيبان عاجز لا يطبق النظر إلى النظام أمواج البحر وإن كان على ساحله، وإلى من يطبق ذلك، ولو سكن لا يمكنه الخوض في أطرافه وإن كان قائماً في الماء على رجلاه، وإلى من يطبق ذلك لو سكن لا يطبق رفع الرجل عن الأرض اعتماداً على السباحة، وإلى من يطبق السباحة إلى حد قريب من الشط لكن لا يطبق خوض البحر إلى لجة. المواضع المغرقة الخطرة وإلى من يطبق ذلك لكن لا يطبق الغوص في عمق البحر إلى مستقره الذي فيه فأناسه وجواهره، فهم كذا مثال بحر المعرفة وتفاوت الناس فيه مثله خذو القذة بالقذة

من غير فرق (فان قيل) فالعارفون محيطون بكال معرفة الله سبحانه حتى لا ينطوي عنهم شيء ؟ قلنا هيئات فقد بينا بالبرهان القطعي في كتاب ( المقصد الاسنى في معاني أسماء الله الحسنى ) أنه لا يعرف الله كنه معرفته إلا الله وان الخلائق وان اتسعت معرفتهم وغزر علمهم فاذا أضيف ذلك إلى علم الله سبحانه فما أوتوا من العلم إلا قليلا ، لكن ينبغي أن يعلم ان الحضرة الالهية محيطة بكل مافي الوجود إذ ليس في الوجود إلا الله وأفعاله . فالكل من الحضرة الالهية كما أن جميع أرباب الولايات في المعسكر حتى الحراس هم من المعسكر فهم من جملة الحضرة السلطانية وأنت لانهم الحضرة الالهية إلا بالتمثيل إلى الحضرة السلطانية فاعلم أن كل مافي الوجود داخل في الحضرة الالهية ، ولكن كما أن السلطان له في مملكته قصر خاص وفي فناء قصره ميدان واسع ، ولذلك الميدان عتبة يجتمع عليها جميع الرعايا ولا يمكنون من مجاوزة العتبة ولا إلى طرف الميدان ثم يؤذن لخواص المملكة في مجاوزة العتبة ودخول الميدان والجلوس فيه على تفاوت في القرب والبعد بحسب مناصبهم وربما لم يطرق إلى القصر الخاص إلا الوزير وحده . ثم ان الملك يطلع الوزير من أسرار مملكته على ما يريد ويستأثر عنه بأموال يطلعه عليها فكذلك فانهم على هذا المثال تفاوتوا الخلق في القرب والبعد من الحضرة الالهية فالعتبة التي هي آخر الميدان موقف جميع العوام ومردهم لا سبيل لهم إلى مجاوزتها فان جاوزوا حدهم استوجبوا الزجر والتنكيل . وأما العارفون فقد جاوزوا العتبة وانسرحوا في الميدان ولهم فيه جولان على حدود مختلفة في القرب والبعد وتفاوت ما بينهم كثير وان اشتركوا في مجاوزة العتبة وتقدموا على العوام المفترشين . وأما حظيرة القدس في صدر الميدان فهي أعلى من أن تطأها أقدام العارفين وارفع من أن تمتد إليها ابصار الناظرين بل لا يلمح ذلك الجنب الرفيع صغير أو كبير إلاغض من الدهشة والحيرة طرفه فانقلب إليه البصر خاسئا وهو حسير . فهذا ما يجب على العاقل أن يؤمن به جملة وإن لم يحط به تفصيلا . فهذه هي الوظائف السبع الواجبة على عوام الخلق في هذه الأخبار التي سألت عنها . وهي حقيقة مذاهب السلف وأما الآن فنشتغل بإقامة الدليل على أن الحق هو مذهب السلف اهـ .

أقول : ثم إن الغزالي أورد بعد هذا فصلا في الاحتجاج على أن مذهب السلف هو الحق . وقد علمت صفوة المذهب مما سلف . ونعود إلى تفسير باقي الآيات

﴿ ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة إنك أنت الوهاب ﴾  
 لما كان المشابهة منزلة الأقدام ومدرجة الزائفين إلى الفتنة وصل الراسخون الأفرار بالإيمان به بالدعاء بالحفظ من الزيغ بعد الهداية ، فانهم لرسوخهم في العلم يعرفون ضعف البشر وكونهم عرضة للتقلب والنسيان والذهول ويعرفون أن قدرة الله فوق كل شيء وعلمه لا يحاط به ، وهو المحيط بكل شيء فيخافون أن يستزلوا فيقعوا في الخطأ والخطأ في هذا المقام قرين الخطر وليس للإنسان بعد بذل جهده في إحكام العلم في مسائل الاعتقاد وإحكام العمل بحسن الاهتداء إلا اللجأ إلى الله تعالى بأن يحفظه من الزيغ العارض ويهبه الثبات على معرفة الحقيقة ، والاستقامة على الطريقة ، فالرحمة في هذا المقام هي الثبات والاستقامة واختاره الأستاذ الإمام . أقول : ولا تلتفت في معنى الآية إلى مجادلة الأشعرية للمعتزلة في اسناد الإزاغة إلى الله تعالى فانه تعالى يسند إليه كل شيء في مقام تقرير الإيمان به وذلك لا ينافي اختيار العبد في زيغه . فقد قال تعالى في سورة الصف ( ٦١ : ٥ ) فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم ) ولكل مقام مقال .

ومن مباحث الألفاظ في الآية أن قوله تعالى « من لدنك » معناه من عندك فان « لدن » تستعمل بمعنى عند وان لم تكن مرادفة لها بل هي أخص وأقرب مكانا ولا للذي ، فقد فرقوا بينهما بخمسة أمور . ولا تستعمل لدن إلا في الشيء الحاضر فهي أدل على الاختصاص . فهذه الرحمة المطلوبة منه في هذا المقام هي العناية الالهية والتوفيق الذي لا يناله العبد بكسبه ، ولا يصل إليه بسعيه ، ويؤيد ذلك التعبير بالهبة ووصفه تعالى بالوهاب فان الهبة عطاء بلا مقابل

﴿ ربنا إنك جامع الناس ليوم لا ريب فيه إن الله لا يخلف الميعاد ﴾  
 جمع الناس وحشرهم واحد وجمعهم لذلك اليوم للجزاء فيه وهو يوم القيامة وكونه لا ريب فيه معناه اننا موقنون به لانك فيه لأنك أخبرت به ووعدت وأوعدت بالجزاء فيه . وليس معناه كعني ( ذلك الكتاب لا ريب فيه ) أي

أنه ليس من شأنه أن يرتاب فيه فان الكلام هناك عن الكتاب في نفسه والكلام هنا حكاية عن المؤمنين الراسخين في العلم . ولذلك علل نفي الريب بنفي إخلاف الميعاد ، وجىء به على طريق الالتفات عن الخطاب إلى الغيبة للاشعار بهذا التعميل . هذا على قول الجمهور أن الجملة كالدعاء من كلام الراسخين في العلم وجوزوا أن تكون من كلامه تعالى لتقرير قولهم ودعائهم وهو خلاف المتبادر .

قال الأستاذ الإمام إن مناسبة هذا الدعاء للإيمان بالمشابهة ظاهرة على القول بأن المشابهة هو الاخبار عن الآخرة أى أنهم كما يؤمنون بالمشابهة يؤمنون بضمونه والمراد منه . وما يؤول إليه . وأما على القول بأنه لا يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم فوجه أنهم يذكرون يوم الجمع ليستشعروا أنفسهم الخوف من تسرب الزيف الذى يبسلهم فى ذلك اليوم . فهذا الخوف هو مبعث الحذر والتوقى من الزيف . أباذنا الله منه بمنه وكرمه .

(٩) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا أُولَئِكَ هُمْ وَقَوْمُ النَّارِ (١٠) كَذَّابِ آلِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَأَخَذْنَاهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَاللَّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ (١١) قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا سَتُغْلَبُونَ وَتُحْشَرُونَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وَبِئْسَ الْمِهَادُ (١٢) قَدْ كَانَتْ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِتْنَةِ الْبَنِي إِسْرَائِيلَ إِذْ قَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُتَّبِعُوا أَوْ آتُوا زَكَاةً أَوْ تَقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَإِنْ كُنْتُمْ كَافِرِينَ يَكْفُرْ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ بِأَعْيُنِهِمْ وَمِثْلَهُمْ بِأَعْيُنِهِمْ وَاللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصَرِهِ مَن يَشَاءُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِي الْأَبْصَارِ .

قال الأستاذ الإمام فى تفسير ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا ﴾ ما مثاله : يقال إن هذه الآية وما قبلها فى تقرير التوحيد سواء كان رداً على نصارى نجران أو كان كلاماً مستقلاً فان التوحيد لما كان أهم ركن للإسلام كان مما تعرف البلاغة أن يبدأ بتقرير الحق فى نفسه ثم يأتى ببيان

حال أهل المناكرة والجحود ومناشئ اغترارهم بالباطل وأسباب استغنائهم عن ذلك الحق أو اشتغالهم عنه . وأهمها الأموال والأولاد فهي تنبؤهم هنا بأنها لا تغني عنهم في ذلك اليوم الذي لا ريب فيه . إذ يجمع الله فيه الناس ويحاسبهم بما عملوا ، بل ولا في أيام الدنيا لأن أهل الحق لا يبدآن بغلبتهم على أمرهم وما أحوج الكافرين إلى هذا التذكير ، إن الجحود إنما يقع من الناس للفرور بأنفسهم وتوهمهم الاستغناء عن الحق فإن صاحب القوة والجاه إذا وعظ بالدين عند هضم حق من الحقوق لا يؤثر فيه الوعظ ولكنه إذا رأى أن الحق له واحتاج إلى الاحتجاج عليه بالدين ، فإنه ينقلب واعظاً بعد أن كان ساحداً فهم لظلمة بصيرتهم وغرورهم بما أوتوا من مال وولد وجاه يتبعون الهوى في الدين في كل حال .

قال : فسر مفسرنا (الجلال) « تغنى » بتدفع وهو خلاف ما عليه جمهور المفسرين وإنما تغنى هنا كيف غنى في قوله عز وجل ( إن الظن لا يغني من الحق شيئاً ) ولا أراك تقول إن معناها لن يدفع من الحق شيئاً وإنما معنى « من » هنا البدلية أى إن أموالهم وأولادهم لن تكون بدلاً لهم من الله تعالى تغنيهم عنه . فاتهم إذا تمادوا على باطلهم يغلبون على أمرهم في الدنيا ويمذبون في الآخرة ككسائي في الآية التي تلي ما بعدهما بل توعدهم في هذه أيضاً بقوله « وأولئك هم وقود النار » الوقود بالفتح ( كصبور ) ما توقد به النار من حطب ونحوه . قال الأستاذ الإمام هنا : أى إنهم سبب وجود نار الآخرة كما أن الوقود سبب وجود النار في الدنيا أو أنهم مما توقد به ، ولا تبحث عن كيفية ذلك فإنه من أمور الغيب التي تؤخذ بالتسليم ( راجع تفسير ٢ : ٢٤ وقودها الناس والحجارة » ففيها مزيد بيان ) .

ثم ذكر تعالى مثلاً لهؤلاء الكافرين الذين استغنوا بما أوتوا في الدنيا عن

الحق فعارضوه وناقضوه حتى ظفروهم فقال ﴿ كذاب آل فرعون والذين من قبلهم كذبوا بآياتنا فأخذهم الله بذنوبهم ﴾ بأن أهلهم ونصر موسى على آل فرعون ومن قبله من الرسل على أممهم المكذبين ذلك بأنهم كانوا يكفروهم يفسدون في الأرض ولا يصلحون ، فما أخذوا إلا بذنوبهم وما نصر الرسل ومن آمن معهم إلا بصلاحهم وإصلاحهم فأنه تعالى لا يجابي ولا يظلم ﴿ والله شديد العقاب ﴾ على

مستحقه إذ مضت سنته بأن يكون العقاب أثراً طبيعياً للذنوب والسيئات :  
وأشدها الكفر . و ما تفرع عنه فليعتبر الخذولون إن كانوا يهملون

﴿ قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون إلى جهنم وبئس المهاد ﴾ قرأ حمزة  
والكسائي « سيقلبون ويحشرون » بياء الغيبة والباقون بقاء الخطاب . وهذا الكلام  
تأكيد لمضمون ما قبله ، أي قل يا محمد ل هؤلاء المغرورين بمخولهم وقوتهم المعتزين بأموالهم  
وأولادهم انكم ستغلبون في الدنيا وتعذبون في الآخرة . قال الأستاذ الإمام كان  
الكافرون يمتزون بأموالهم وأولادهم فتوعدهم الله تعالى وبين لهم أن الأمر ليس  
بالكثرة والثروة وإنما هو بيده سبحانه وتعالى . أقول : يشير إلى مثل قوله تعالى ( ٣٤ : ٣٥ )  
وقالوا نبين أكثر أموالا وأولادا وما نحن بمعذبين ) وكانوا يرون أن كثرة أموالهم  
وأولادهم تنفعهم في الآخرة إن كان هناك آخرة كما تنفعهم في الدنيا وأنه تعالى  
يعطيهم في الآخرة كما أعطاهم في الدنيا كما حكاه عنهم في قوله ( ٩١ : ٧٧ ) أفرايت  
الذي كفر بآياتنا وقال لأوتين مالا وولدا ٧٨ أطلع الغيب أم اتخذ عند الرحمن  
عهدا ) الخ وكقوله في صاحب الجنة أي البستان ( ١٨ : ٢٥ ) ودخل الجنة وهو  
ظالم لنفسه قال ما أظن أن تبديد هذه أبدا ٢٦ وما أظن الساعة قائمة ولئن رددت  
إلى ربى لأجدن خيرا منها منقلبا ) وقد رد القرآن شبهتهم ودعواهم في غير ما موضع .  
أما غرورهم بأموالهم وأولادهم في الدنيا وحسبائهم أنهم يكونون بها غالبين أعزاء  
دائما فذلك معهود وشبهته ظاهرة وأما زعمهم أنهم يكونون كذلك في الآخرة فهو  
منتهى الطغيان الذي بينه الله تعالى في قوله ( ٦٩ : ٦ ) إن الإنسان ليطغى أن  
رآه استغنى ) وقد أنفذ الله وعيده الأول في أولئك الكافرين فغلبوا في  
الدنيا . قيل إن الخطاب لليهود وقد غلبهم المسلمون فقتلوا بنى قريظة الخائنين  
وأجلوا بنى النضير المنافقين وفتحوا خيبر : وقيل هو للمشركين وقد غلبهم  
المؤمنون يوم بدر ، وأتم الله نعمته بغلبهم يوم الفتح ولم تغن عن الفريقين أموالهم  
ولا أولادهم . وسينفذ وعيده بهم في الآخرة فيحشرون إلى جهنم وبئس المهاد  
ما مهدوا لأنفسهم أو بئس المهاد جهنم . المهاد : الفراش يقل مهد الرجل المهاد إذا  
بسطه ويقال مهد الأمر إذا هيأه وأعدّه وجمل بعضهم جملة « وبئس المهاد »



محكية بالقول أى ويقال لهم بمس المهاد

﴿ قد كانت لكم آية في فئتين التقتا — فئة تقاتل في سبيل الله وأخرى كافرة يرونها مثلهم رأى العين ﴾ قرأ نافع ويعقوب « نرونها » بناء الخطاب والباقون بالياء . يقول تعالى قل يا محمد المغرورين بأموالهم وأولادهم ، وبأعوانهم وأنصارهم : لا تنفروا بكم كثرة العدد ، ولا بما يأتي به المال من العدد ، ولا تحسبوا أن هذا هو السبب ، الذى يقضى الى النصر والغلب ، فان فى الاعتبار ببعض حوادث الزمان ، أوضح آية على بطلان هذا الحسبان ، فذكر الفئتين أى الطائفتين اللتين التقتا فى القتال ، هو من قبيل المثال ، والجمهور على أن الآية هى ما كان فى وقعة بدر وقال الأستاذ الإمام : لا يبعد أن تكون الآية تشير إلى وقعة بدر كما قال المنسر (الجلال) ويحتمل أن تكون إشارة إلى وقائع أخرى قبل الإسلام ويرجح هنا إذا كان الخطاب لليهود فان فى كتبهم مثل هذه العبرة كقصص طالوت وجالوت التى تقدمت فى سورة البقرة أقول (أو قصة جدعون على ما عندهم من التحريف) ويرجح الأول إذا كان الخطاب لمشركى العرب وثبت أن نزول الآية كان بعد وقعة بدر . وقد كانت الفئة الكافرة فى بدر ثلاثة أضعاف المسلمة ، ويصحح أن يكونوا مع ذلك رؤس مثلهم فقط ، لأن الله تلمههم فى أعينهم كما ورد فى سورة الأنفال . أقول : وهذا التصحيح مبنى على القول بأن الرائيين هم الفئة التى تقاتل فى سبيل الله وهى المؤمنة وأن المرئيين هم الفئة الكافرة . وعليه الجمهور وقيل إن الرائيين والمرئيين هم المقاتلون فى سبيل الله فالمعنى أنهم يرون أنفسهم مثل ما هم عليه عددا وقيل إن الرائيين هم الكافرون والمرائيين هم المؤمنون أى أن الكافرون يرون المؤمنين على قلوبهم مثلهم فى العدد لما وقع فى قلوبهم من الرعب والخوف . وقد حاول من قال بهذا تطبيقه على قوله تعالى فى خطاب أهل بدر (٨ : ٤٣) وإذ يريكموه إذ التقيتم فى أعينكم قليلا ويقول لكم فى أعينهم ليقضى الله أمرا كان مفعولا والى الله ترجع الأمور) فقال إن المؤمنين تلووا فى أعين المشركين أولا فتجروا عليهم فلما التووا كثرهم الله فى أعينهم ولا يخفى ما فيه من التكلف كل هذا على قراءة الجمهور . وأما على قراءة نافع فالمعنى ترونها أيها المخاطبون مثلهم وهى لاتنافية قراءة الجمهور وإنما تنفيذ معنى آخر وهو أن المخاطبين كانوا يرون الكافرين

مثلى المؤمنين . فإذا كان الخطاب لمشركى مكة فهو ظاهر لأنه كان منهم من رأى ذلك وعلم به الآخرين ، وإذا كان لليهود فاليهود كانوا مشرفين أيضاً بكل عناية على ماجرى بيد وغير بيد من القتال بين المسلمين والمشركين على أن الكلام ليس فصافى وقمة بدر واليهود قد شهدوا مثل ذلك فى الماضى . وقد علم أن القرآن يسند إلى المناصرين من الأمة عمل الغابرين لإفادة معنى الوحدة والتكافل وظهور أثر الأواهل فى الأواخر وزأوا مثله فى زمن الخطاب فى حزمهم المسلمين . وقوله تعالى «رأى العين» مصدر، مؤكداً لبرونهم وهو ظاهر إذا كانت الرؤية بصرية، وأما إذا كانت علمية اعتقادية ، كما ذهب إليه بعضهم فالمعنى على التشبيه أى تعلمون أنهم مثليهم علماً مثل العلم برؤية العين ﴿والله يؤيد بنصره من يشاء﴾ من الفئتين .  
وجملة القول : أن الآية ترشد إلى الاعتبار بمثل الواقعة المشار إليها التى غلبت فيها فئة قليلة فكثيرة بإذن الله . ولذلك قال ﴿إن فى ذلك لعبرة لأولى الأبصار﴾ أى لأصحاب الأبصار الصحيحة التى استعملت فيما خلقت لأجله من التأمل فى الأمور بقصد الاستفادة منها إلا لمن وصفوا بقوله «٧ : ١٧٩ لهم قلوب لا يفقهون بها ، ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها أولئك كالأنعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون» وقال بعض المفسرين إن الإبصار هنا بمعنى البصائر والعقول من باب الحجاز . وقال بعضهم يعنى بأولى الأبصار من أبصروا بأعينهم قتال الفئتين . وما ذكرته أظهر ولا أحفظ عن الأستاذ الامام فى هذا شيئاً . وإنما تكلم عن العبرة فقال ما مثله مبسوطاً من بدأ فيه :  
وجه العبرة أن هناك قوة فوق جميع القوى قد تؤيد الفئة قليلة فتغلب الكثرة بإذن الله . وقد ورد فى القرآن ما يمكن أن نفهم به سئلته تعالى فى مثل هذا التأييد لأن القرآن يفسر بعضه بعضاً ويجب أخذه بحملته ، بل هذه الآية نفسها تهدى إلى السر فى هذا النصر . فإنه قال «فئة تقاتل فى سبيل الله» ومتى كان القتال فى سبيل الله أى سبيل حماية الحق والدفاع عن الدين وأهله ، فإن النفس تتوجه إليه بكل ما فيها من قوة وشعور ووجدان ، وما يمكنها من تدبير واستعداد مع الثقة بأن وراء قوتها معرفة الله وتأييده ، ومما بوضح ذلك قوله تعالى (٤٥٠٨) يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيراً لعلكم

تفلقون ٤٦ وأطيعوا الله ورسوله ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم واصبروا  
 إن الله مع الصابرين ٤٧ ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطراً ورثاء الناس  
 ويصدون عن سبيل الله والله بما يعملون محيط ) أقول وهذا مما نزل في واقعة  
 بدر التي قيل إن الآية التي نفسرها نزلت فيها وإن كان عاماً في حكمه مطلقاً في  
 عبارته . أمر الله تعالى المؤمنين بالثبات وبكثرة ذكره والذي يشد عزائمهم  
 ويهض همهم وبالطاعة له تعالى ورسوله . وكان هو القائد في تلك الواقعة . وطاعة  
 القائد ركن من أركان الظفر - ونهاهم عن التنازع وأنذرهم عاقبته وهي الفشل  
 وذهاب القوة وحذرهم أن يكونوا كأولئك المشركين من أهل مكة إذ خرجوا  
 لقتال المسلمين لعلة البطر والظفان ومرآة الناس بقوتهم وعزمهم وهم يصدون  
 عن سبيل الله . فهذه الأوامر والنواهي تعرف سنة الله في نصر الفئة القليلة على  
 الكثرة . وقال تعالى في هذه السورة أيضاً ( ٨ : ٦٠ ) وأعدوا لهم ما استطعتم من  
 من قوة ومن رباط الخيل )

أورد الأستاذ الامام الآية الأولى من الآيات التي ذكرناها آنفاً وهذه الآية  
 فقط ثم قال : ولا شك أن المؤمنين قد امتثلوا أمر الله تعالى في كل ما أوصاهم به بقدر  
 طاقتهم فاجتمع لهم الاستعداد والاعتقاد فكان المؤمن يقابل ثابئاً وثائفاً والكافر  
 متزلزلاً مائئاً ونصروا الله فنصرهم وفاء بوعده في قوله ( ٤٧ : ٧ ) يا أيها الذين آمنوا إن  
 تنصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم ) وقوله ( ٣٠ : ٤٧ ) وكان حقاً علينا نصر  
 المؤمنين ) فليؤمن من يشهد له بإيمانه القرآن وإيتاؤه ما وعد الله المؤمنين لا من يدعي  
 الإيمان بلسانه ، وأخلاقه وأعماله وحرمانه مما وعد الله المؤمنين تكذب دعواه .  
 وعزوات الرسول وأصحابه شارحة لما ورد من الآيات في ذلك ونهايك بغزوة  
 أحد ، فإنهم لما خالفوا ما أمروا به نزل بهم منازل . وهذا أكبر عبرة لمن بهمهم  
 لو كانوا يمتثلون بالقرآن ، ولكنهم أعرضوا عنه ونبتوه وراء ظهورهم واشتروا  
 به ثمناً قليلاً فبئس ما اختاروا لأنفسهم ، ولو عادوا إليه واتحدوا فيه واعتصموا  
 بحبله لغازوا بالعرز الدائم والسعادة الكبرى والسيادة العليا في الدنيا والآخرة

﴿١٣﴾ ذُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ  
الْمَقْتَضَرَّةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَلِكَ  
مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَبَآئِطِ .

لاتصال هذه الآية بما قبلها وجوه أحدها مبنى على القول بأن بضماً وثمانين  
آية من أول هذه السورة نزلت في وفد نصارى نجران . وروى أصحاب السير  
أن هذا الوفد كان ستين راكباً وأنهم دخلوا المسجد النبوي وعليهم ثياب  
الخبيرات <sup>(١)</sup> وأردية الحرير وفي أصابعهم خواتم الذهب وطقفوا يصلون صلاتهم  
فأراد الناس منعهم فقال النبي صلى الله عليه وسلم « دعوهم » ثم عرضوا هديتهم  
عليه وهي بسط فيها تصاوير ومسوح فقبل المسوح دون البسط . ولما رأى فقراء  
المسلمين ما على هؤلاء من الزينة تشوفت نفوسهم إلى الدنيا ففتزت الآية . كما  
قال بعضهم ، وهو ما يذكره أهل السير ولا يخفى ضمه . وقال الأستاذ: الإمام إن  
رئيس وفد نجران ذكر في حديثه مع النبي صلى الله عليه وسلم أنه يمنعه من الاعتراف  
بأنه هو النبي المبشر به وبصدقه أن هرقل ملك الروم أكرم مثواه وتممه وأنه يسأله  
مأعطاه من مال وجاه إذا هو آمن . فبين تعالى أن مازين للناس من حب الشهوات  
حتى صرفهم عن الحق لاخير فيه . وقال الامام الرازي إنا روينا أن أبا حارثة بن  
علقمة النصراني اعترف لأخيه بأنه يعرف صدق محمد صلى الله عليه وسلم في قوله :  
إلا أنه لايقرب بذلك خوفاً من أن يأخذ منه . ملك الروم المال والجاه ( قال )  
وروينا أنه عليه الصلاة والسلام لما دعا اليهود إلى الإسلام بعد غزوة بدر أظهروا  
من أنفسهم القوة والشدة والاستظهار بالمال والسلاح . فبين في هذه الآية أن هذه  
الاشياء وغيرها من متاع الدنيا باطلة وأن الآخرة خير وأبقى هـ .

(١) الخبيرات جمع حبرة كعنية وهي ثوب يبنى مخطط . ونجران بلد على

سبع مراحل من مكة من جهة اليمن .

ومنها ما هو مبني على أن الآيات نزلت في تقرير أمر التوحيد وما يقمه والاتصال على هذا الوجه أظهر ، فإنه بعدما بين أن الذين كفروا لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم التي أمرضوا عن الحق لأجلها بين وجه غرورهم بها التحذير من جعلها آلة للغرور وترك الحق ، وللتذكير بأنه لا ينبغي أن تشغل الإنسان عن الآخرة .

ومنها — وهو المختار عند الأستاذ الإمام — أنه لما كان الكلام السابق يتضمن وعيد الكافرين جاء بعده بوعيد المتقين وجعل له مقدمة بين فيها جميع أصول اللذات التي يتمتع بها الناس بحسب غرائزهم تمهيداً لتعظيم شأن ما بعدها من أمر الآخرة . أقول : يعني أنه ليس المراد ذمها والتنفير عنها ، وإنما المراد التحذير من أن يجعل هي غاية الحياة :

والناس في قوله تعالى : ﴿ زين للناس حب الشهوات ﴾ هم المكافون لأن الكلام في إرشادهم ، فلا معنى للبحث في الأطفال هنا والشهوات جمع شهوة وهي انفعال النفس بالشعور بالحاجة إلى ما تستلذه . والمراد بها هنا المشبهيات على طريق المبالغة . وهي شائمة الاستعمال ، يقال : هذا الطعام شهوة فلان أي مشتهاه . ومعنى تزيين حبها لهم أن حبها مستحسن عندهم لا يرون فيه شيئاً (قبحاً) ولا غضاظة وقد يحب الإنسان الشيء وهو يراه من الشين لامن الزين ومن الضار لا من النافع ، ويود لذلك لو لم يكن يحبه . ومثل لذلك الإمام الرازي بحب المسلم لبعض المحرمات ومثل له الأستاذ الإمام بحب بعض الناس للدخان على تأذيه منه ، فكل من هذين المحبين يود لو انقلب حبه كرها وبغضا ، ومن أحب شيئاً ولم يزين له يوشك أن يرجع عن حبه يوماً وأما من زين له حبه لشيء فلا يكاد يرجع عنه لأن ذلك منتهى الحب وصاحبه لا يكاد يفتن لقبحه وضرره إن كان قبيحاً أو ضاراً ولا يحب أن يرجع وإن تأذى به . قال الجنون :

وقالوا لو نشاء سلوت عنها فقلت لهم : وإني لأشاه

ولذلك قال تعالى : ( ٤٧ - ١٤ ) أفمن كان على بينة من ربه كن زيناً له سوء عمله واتبعوا أهوائهم ) وقد اختلف المفسرون في إسناد التزيين في هذا المقام

فأسنده بعضهم إلى الشيطان ، لأن حب الشهوات مذموم لا سيما وقد أطلقت هنا فدخل فيها المحرمات في رأيهم ، ولأن حب كثرة المال مذموم في الدين بحسب فهمهم له ، ولأنه سمي ذلك متاع الحياة الدنيا وهي مذمومة عندهم ، ولأنه فضل عليه ما أعده للمتقين يوم القيامة . ويؤثر هذا الاسناد عن الحسن البصرى . وأسنده بعضهم إلى الله تعالى لأنه تعالى أباح الزينة والطيبات وأنكر على من حرم ذلك بقوله ( ٧ : ٣٢ قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق ؟ قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة ) فحمل إباحتها في الدنيا غير منافية لنيلها في الآخرة ، ولأنها قد تكون وسائل للآخرة بتكثير النسل وكثرة الصدقات والمبرات والجهاد . وعزى هذا القول إلى المعتزلة . وقال بعض المعتزلة بالتفصيل ، فقسم الشهوات إلى محمودة ومذمومة أو مباحة ومحرمة . وقال إن الله زين للقسم الأول والشيطان زين القسم الثاني . أقول : ويغفل الجميع عن كون الكلام في طبيعة البشر وبيان حقيقة الأمر في نفسه لاني جزئياته وأفراد قائمه . فلراد أن الله تعالى أنشأ الناس على هذا وفطرهم عليه . ومثل هذا لا يجوز اسناده إلى الشيطان بحال وإنما يسند إليه ما قد يعمده من أسبابه كالوسوسة التي تزين للانسان عملا قبيحاً . ولذلك لم يسند إليه القرآن إلا تزوين الأعمال قال تعالى ( ٨ : ٤٨ ) وإذ زين لهم الشيطان أعمالهم ) الآية وقال ( ٦ : ٤٣ ) وزين لهم الشيطان ما كانوا يعملون ) وأما الحقائق وطبائع الأشياء فلا تسند إلا إلى الخالق الحكيم الذي لا شريك له . قال عز وجل ( ١٨ : ٧ ) إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلوهم أيهم أحسن عملاً ) وقال ( ٦ : ١٠٨ ) كذلك زيننا لكل أمة علمهم ) فالكلام في الأمم كلام في طبائع الاجتماع وفي هذا المعنى آيات أخرى .

ثم بين المشتبهات التي يحبها الناس وحبها . زين لهم وله مكانة من نفوسهم

بقوله ﴿ من النساء والبنين والقناطير المنقطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة

والأنعام والحرث ﴾ فهذه ستة أنواع ( أولها ) النساء وحبهن لا يعلوه حب لشيء آخر من متاع الحياة الدنيا . فهن مطمح النظر وموضع الرغبة وسكن النفس ومنتهى الانس ، وعليهن ينفق أكثر ما يكسب الرجال في كدهم وكدهم فكيف افتقر في

حبهن غنى؟ كم استغنى بالسعى للحظوة عندهن فقير؟ وكم ذل بمشقهن عزيز؟ وكم ارتفع في طلب قريبن وضع؟ وذل في القارئين من يحب أن يعرف كيف يغنى الفقير ويرتفع الوضع بسبب حب النساء - إذا كان لا يوجد فيهم من يحتاج إلى معرفة كيف يذل العاشق ويفتقر - فنقول: إن من يحب ذات شرف ورفعة ويرى أنه لا سبيل إلى الاقتران بها إلا بتحصيل المال وتسم غارب المعالي يوجه جميع قواه إلى ذلك ولا يزال به حتى يناله. ولم يذكر حب النساء للرجال على أن حبهم لهم من نوع حبهم لهم ولكن الحب لا يبرح بالنساء تبريحه بالرجال. فالمرأة أقدر على ضبط حبها وكماله وضبط نفسها وحفظ مخلصها، وإنك لتسمع بأخبار المثين والألوف من الرجال الذين افتقروا أو احتقروا أو جنوا في حب النساء ولا نجد في مقابلتهم عشر نسوة قدمنين بمثل ذلك في حب الرجال. ثم إن الرجال هم القوامون على النساء لقوتهم وقدرتهم على الحماية والكتب ظمرا هم في الحب واستتارهم في المشق له الأثر العظيم في شؤون الأمة وفي إضاعة الحق أو حفظه. فان قيل: إن حب الولد أشد من حب المرأة فلهذا قدم ذكر النساء؟ أقل إن الأمر ليس كذلك فان حب الولد - وإن كان لا يزول وحب المرأة قد يزول - لا يعظم فيه الغلو والاسراف كحبها، وكم من رجل جنى عشقه للمرأة على أولاده حتى إن كثيراً من الرجال الذين تزوجوا بأكثر من امرأة فمشقوا واحدة وولوا أخرى قد أهملوا تربية أولاد المملولة وحرروهم الرزق من حيث أفاضوا نصيبهم على أولاد المحبوبة وهذا من أسباب تحريم التزويج بأكثر من واحدة على من يخاف أن لا يعقل، فكيف بمن يوقن بذلك ويعزم عليه؟ وكم من غنى عزيز يعيش أولاده عيشة الفقراء الأذلاء لمشق والدهم تغير أمهم من نسيانه وإن ماتت أمهم ولم يكن للمشوقة ولد وما هو إلا محض التقرب وابتغاء الزاني إلى المرأة.

أما السبب في كون حب الرجل للمرأة أقوى من حبها له فهو أن السبب الطبيعي لهذا الحب هو داعية النسل لا قصد الساعية في الرجل أقوى وأشد لذلك تراه يشغل بها إذا بلغ سنناً أكثر من المرأة على كثرة شواغله الصارفة له عن ذلك وهو هو الذي يطلب المرأة ويبذل جهده وماله في سبيلها موطأ نفسه على أن يمونها ويصونها

ويتحمل أفعالها طول الحياة وما عليها هي إلا القبول فان طلبت أجملت في الطلب وان شئت دليلاً آخر على أن داعية النسل فيه أقوى ، فتأمل تجده مستعداً لها في كل حال طول عمره والمرأة تفقد هذا الاستعداد في زمن الحيض وبعد سن اليأس من الحيض الذي يكون غالباً من سن الخمسين إلى الخامسة والستين . فإذا قبلت المرأة الرجل بعد هذا كان قبولها إياه من باب التودد والعتبي ، أو إنارة الذكري — ولا يدخل في السبب ما هو مسلم عند أكثر الرجال من كون النساء أوفر نصيباً من الحسن وقسا من القسامة والجمال فان هذه القضية المسلمة خير صحيحة فان الرجال أكمل وأجمل خلقاً كما هي القاعدة في سائر الحيوان ، إذ نرى أن خلقة الذكور منها أجمل وأكمل من خلقة الأنثى وكما نراه في الشيوخ والعجائز من الناس بل نرى الأبيض القوقاسي يفضل خلقة رجال الزوج على نسائهم لأنه كلما يشتهي الزوجيات في حال الاعتدال فمعظم حسن المرأة وجمالها إنما جاء من زيادة حب الرجل إياها فمن تأمل هذه المعاني والفروق في حب كل من الزوجين للآخر يسهل عليه أن يقول إن المراد بحب النساء حب الزوجية الذي يكون بين المرأة والرجل فذكر أقوى طرفيه لأن قصد التمتع فيه أظهر ، وأثره في الصرف عن الحق أو الاشتغال بهن الآخرة أقوى ، وطوى الطرف الثاني وفعل مثل ذلك في النوع الثاني من الحب المزين للناس وهو حب الولد فكان في الآية احتباكاً ، وليس عندي في هذه المسألة بل ولا في الآية شيء عن الاستاذ الامام رحمه الله تعالى الاماسياني في حب الولد (النوع الثاني حب البنين) أي الأولاد فاكثرتي بذكر ما كان حبه أقوى والفتنة به أعظم على طريق التغليب أو الدلالة ما حذف فيما قبله عليه كدلالته هو على ما حذف مما قبله على طريق الاحتباك أو شبه الاحتباك ، وآخر في الذكر عن حب النساء لما تقدم ولتأخره في الوجود إذ الأولاد من النساء . قلنا ان العلة الطبيعية لحب النساء أو الأزواج هي داعية النسل ، فهذه الداعية تحدث في النفس انفعالاً يحفز صاحبه إلى الزواج . وأما حب الأولاد فيسكاد يكون كحب النفس لا علة له غير ذاته إلا أن نقول إن عاطفة رحمة الوالدين بالولد منذ يولد هي غير عاطفة حبه له وهي علة ، ولكن حكمة الخالق في حب الزوجية وحب



الوالد واحدة وهي تسلسل النسل وبقاء النوع وهي حكمة مطردة في غير الناس من الأحياء . هذا هو حب الولد من حيث هو ولد . وقد يكون للولد محبات أخرى في قلوب الوالدين كحب الأمل في نصرته وبعوثه وحب الاعتزاز به وهذا مما يشارك الأولاد فيه غيرهم وإن كان يكون فيهم أقوى لأن وجوه المحبة إذاته مدت يغذى بعضها بعضاً ، وحب الولد من حيث هو ولد يظهر في وقت ذهاب الأمل في فئدته بأشده مما يظهر مع الأمل فيها ، كحال الصغر والمرض ، وقد قيل لبعض أصحاب الفطرة السليمة : أي ولدك أحب إليك ؟ فقال صغيرهم حتى يكبر ، وغائبهم حتى يحضر ومر يرضهم حتى يبرأ

أما كون حب البنين أقوى والتمتع به أعظم فله أسباب (منها) الأمل في نصرته للذكر وكفالته عند الحاجة إليه في الضعف والسكبر ، وقد قلنا آفان الحب أنواع يغذى بعضها بعضاً (ومنها) كونه في عرف الناس عمود النسب الذي تتصل به سلسلة النسل ، ويبقى به ما يحرسون عليه من الذكر (ومنها) أنه يرجى به من الشرف ما لا يرجى من الأنثى ، كقيادة الجيش وزعامة القوم والنبوغ في العلوم والأعمال (ومنها) ما مضى به العرف من اعتبار نقص الأنثى وخروجها عن الصيانة مجلبة لا كبر العار ، وتوقع ذلك أو تصور احتمالها يذهب بشيء من غضاخة الحب فيلحقه الذبول أو الذوى (ومنها) الشعور بأن الأنثى إنما تربي لتنفصل من بيتها وعشيرتها وتتصل ببيت آخر تكون عضواً من عشيرته ، فما ينفق عليها وما تعطاه يشبه العرم وخدمة الغرباء ، فن تأمل هذه الفروق الوجودية وإن لم تكن كلها طبيعية ظهر له وجه تخصيص البنين بالذكر ، ووجه كمال التمتع بهم وكونهم هم الذين قد يفتر بهم الوالد حتى يستغنى بهم أو يشتغل بهم وبالجمع لهم عن الحق وينسى الآخرة . على أن حب الوالدية الخالص للبنات قد يكون مساوياً أو أقوى من حب البنين ولكن ما يغذيه ويقويه أقل فهو مثار للفتنة أيضاً ، كما قال تعالى (٦٤ : ١٥) إنما أموالكم وأولادكم فتنة ( فذكر الأولاد عامة ولذلك قلنا بأن تخصيص البنين بالذكر ليس للحصر .

وقال الأستاذ الإمام : لمحبة الولد طوران : طور الصغر وهو حب ذاتي لهم لا

علة له ولا فكر فيه ولا عقل ولا رأى ، بل هو جنون فطرى ورحمة ربانية عامة لجميع الحيوانات لا فرق فيها بين الإنسان والهرة . والطور الثانى حب معلول معه فكر وهو المراد بالآية وهو حب الأمل والرجاء بالولد . ولذلك كان خاصاً بالبنين وإنما الحب على قدر الأمل فإذا خاب يضعف الحب ويرث وربما انقلب إلى عداوة تستتبع التقاضى وطلب العقاب أو الغرامة كما يقع كثيراً ، فرأيه أن لفظ « البنين » لا تغليب فيه ولا احتباك في مقابلة ما قبله ، وكأنه رأى أن في هذا تكليفاً لا حاجة إليه في العبارة ( النوع الرابع القناطر المنقطرة من الذهب والفضة ) أى كثرة المال وهو مما أودع في الغرائز وعلته أن المال وسيلة إلى الرغائب وموصل إلى الشهوات واللذائذ ، ورغائب الإنسان غير محدودة ، وأفراد لذائذه غير معدودة ، فهو لا يستمداده الذى لا منتهى له يطلب الوسائل إلى رغائب لا منتهى لها ، وهذه الرغائب يتولد بعضها من بعض فما قضى أحد منها لبانته ولا انتهى أرب إلا إلى أرب فلا جرم أن الإنسان لا يستكثر المال مهما كثر ، بل إن كثرته هى التى تزيد فيه نهيمته ، حتى إنه لينسى أنه وسيلة إلى غيره فيجمل جمعه مقصداً يتقنن في طرده كما سلمك طريقاً عن له من السلوك فيه طرق أخرى . قال صلى الله عليه وسلم « لو كان لابن آدم واديان من ذهب لتمنى أن يكون له ثالث ولا يأتى جوف ابن آدم إلا التراب ويتوب الله على من تاب » رواه الشيخان من حديث ابن عباس رضى الله عنهما .

والتعبير بالقناطر المنقطرة يشعر بأن الكثرة هى التى تكون مظنة الافتتان لأنها تشغل بالتمتع بها القلب ، وتستغرق في تدبيرها الوقت ، حتى لا يكاد يبقى في قلب صاحبها منفذ للشعور والحاجة إلى غيرها من طلب الحق ونصرتة في الدنيا ، والاستعداد لما أعده الله للثقلين فى الآخرة ، وما بهت الله رسولا فى أمة ، ولا مصلحاً فى قوم ، إلا وكان الأغنياء أول من كفر وعاند وأبى واستكبر ، وإن مؤمنى الأغنياء أقلهم عملاً ، وأكثرهم زللاً ، قال تعالى ( ٤٨ : ١١ ) سيقول لك الخلفون من الأعراب شغلتننا أموالنا وأهلونا ) وقال ( ٨ : ٢٨ ) واعلموا أنما أموالكم وأولادكم فتنة وأن الله عنده أجر عظيم ) فقدم الفتنة بالأموال على الفتنة بالأهلين ، وكأنه إنما أخرج ذكر الأموال هنا عن ذكر النساء والبنين

لأن الكلام في طبيعة الحب لا في الاشتغال والفتنة به خاصة ، وحب النساء والبنين مقصد وحب المال وسيلة ، لا يجعله مقصداً إلا من أعمته الفتنة عن الحقيقة . ولو أردنا أن نخوض في شرح فتنة الناس بالمال وكيف تشغلهم عن حقوق الله وحقوق الأمة والوطن وحقوق من يعاملهم بل وعن حقوق بيوتهم وعيالهم بل وعن حقوق أنفسهم على أنفسهم بما يثلهون شرفهم أو يقصرون في النفقة التي تليق بهم لأطلنا وخرجنا عن حد الوقوف عند بيان كون المال من متاع الحياة الدنيا بمقدار ما نفهم العبرة من الآية ، ونكون قد جعلنا الكلام في المال مقصدا كما جعله الأشعة من الأغنياء مقصدا . أما لفظ « القنطار » فعناه العقدة المحكمة من المال ، وهو ما يعبر عنه النج والآن بالصر أو الصرة . هذا هو الأصل فيه عندي وسائر الأقوال في معناه ترجع إليه ، فمنها أنه المال الكثير بمضه على بعض ومنها أنه وزن اثنتي عشرة ألف أوقية . وروى مرفوعاً عند ابن جرير أو ألف ومئتا أوقية وروى عن معاذ أو ألف دينار ومئتا دينار ، وروى عن أبي مرفوعاً . وقال ابن عباس ثمانون ألف درهم كذا في المخصص ، وروى عنه غير ذلك . وقال السدي مئة رطل من ذهب أو فضة وعن قتادة أنه مئة رطل من الذهب أو ٨٠ ألفاً من الورق . وكان كل هذا مما يطلق عليه لفظ القنطار باختلاف العرف ويشهد له ما قاله ابن سيده في المخصص في بعض الأقوال فيه إذ عزا القول بأنه ألف مثقال من ذهب أو فضة إلى البربر ، قال وهو بالسريانية ملء مسك ثور ( أي جلده ) ذهباً أو فضة . ولسكنه ذكر أن أبا عبيدلم يقيده بالسريانية . ونقل عن سيبويه : القنطار عربي وهو رباعي ، وقنطار مقنطر مكمل على المبالغة : أه وقيل المنتطرة المحكمة العقدة وقيل المضروبة من دنانير أو دراهم ، وقيل المنضدة في وضعها وقيل المسكونزة ولا يزال الناس يختلفون في القنطار فهو في الشام مئة رطل برطلهم ودرطلهم ٨٠٠ درهم في أكثر البلاد . وفي مصر مئة رطل برطلهم ودرطلهم ١٤٤ درهماً .

( النوع الرابع الخيل المسومة ) ذهب بعضهم إلى أن الخيل المسومة هي الراعية وهو مروى عن ابن عباس وعن سعيد بن جبير والربيع وغيرهم وقيل هي المطهمة الحسان أو المعلقة بالألران والشيات ، وقيل المرسله على القوم . فالأول من مادة السوم

يقال سام الدابة رعاها وأسامها أروعاها وأخرجها إلى المرعى . ومثلها سومها عند هؤلاء وفي سورة النحل (١٦: ١٠) ومنه شجر فيه تسيحون) قال ابن جرير: إن سوم بالتشديد غير مستفيض في كلامهم ورجح أن المسومة بمعنى المعلقة واستشهد له بقول النابغة بسمر كالقذاح مسومات عليها معشر أشباه جن

وقال إن معنى المطهمة والمعلقة والرائعة واحد ، أقول وكل من الخليل الراعية التي تقتنى للتجارة والمطهمة التي تقتنيها الكبراء والأغنياء المفاخرة من متاع الدنيا الذي يتنافس فيه . ومن الناس من يفلو في حب الخليل حتى يفوق عنده كل حب وقال بعض المفسرين : إن المسومة هنا هي التي ترصد للجهاد وهو قول لا يفيد اللفظ ولا يرضاه السياق .

(النوع الخامس الانعام) وهي الإبل والبقر عرايبها وجواميسها والغنم ضأنها وعرزها ، والأنعام مال أهل البادية بها ثروتهم ، وفيها تكاثرهم وتفاخرهم ، ومنها معايشهم ومرافقهم ، ولعلها أخرها عن ذكر الخليل المسومة لأن من قدر على اقتناء الخليل المسومة يكون أوغل في التمتع ، لأنها من متاع الفضل والزيادة وما كل ذي أنعام يقدر على اقتناء الخليل المسومة ويضاهيه في التمتع في الدنيا ، وإلا فإن الأنعام أكثر نفعاً قال تعالى في السورة التي يعدد بها النعم على عباده بعد ذكر خلق الإنسان (١٦: ٥) والأنعام خلقتها لكم فيها دفع ومنافع ومنها تأكلون ٦ ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون ٧ وتحمل أثقالكم إلى بلدكم تكونوا بالغيه إلا بشق الأنفس إن ربكم لرؤوف رحيم ٨ والخليل والبغال والحمير لتركبوها وزينة ويضاق مالا تعلمون)

(النوع السادس - الحرب) أي الزرع والنبات نجمة وشجره على اختلاف أنواعه وهو قوام حياة الإنسان والحيوان في البدو والحضر . وإنما جملة آخر الأنواع في الذكر على أنه أولها في شدة الحاجة إليه لأنه لما كان الارتفاق به أعم كانت زينته في القلوب أقل ، فهو قلما يكون مانعاً للإنسان عن البحث عن الحق ونصره أو صادداً عن الاستمداد للأخرة وإن من النعم ما هو أعظم من نعمة الحرب وأعم وأشمل ، وهو الهواء الذي لا يستغنى عنه الأحياء لحظة واحدة سواء منها النبات

والحيوان وهو لذلك لافتنة من التمتع به وقلما يفكر الانسان بغبطته به أو حاجته إليه  
 ثم قال تعالى ﴿ ذلك متاع الحياة الدنيا والله عنده حسن المآب ﴾ أى ذلك  
 الذى ذكر من الأنواع الستة هو ما يستمتع به الناس فى حياتهم الدنيا أى الأولى  
 والله عنده حسن المرجع فى الحياة الآخرة التى تكون بعد موت الناس وبعثهم  
 فلا ينبغي لهم أن يجملوا كل همهم فى هذا المتاع القريب العاجل ، بحيث يشغلهم عن  
 الاستعداد لما هو خير منه فى الآجل ، كما سيأتى التصريح به فى الآية التالية لهذه الآية  
 فقد علم مما شرحته أن الكلام فى هذه الشهوات بيان لما فطر عليه الناس  
 من حباها وزينه فى نفوسهم ، وتهديد لتذكيرهم بما هو خير منها لا لبيان قبحها فى  
 نفسها كما يتوهم الجاهل . فان الله تعالى ما فطر الناس على شيء قبيح بل خلقهم  
 فى أحسن تقويم ، ولا جعل دينه مخالفاً لفطرته بل موافقاً لها كما قال ( ٣٠ : ٣٠ )  
 فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التى فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك  
 الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون ) وكيف يكون حب النساء فى أصل  
 الفطرة مذموماً وهو وسيلة إتمام حكمته تعالى فى بقاء النوع إلى الأجل المسمى وهو  
 من آياته تعالى الدالة على حكمته ورحمته ، كما قال ( ٣٠ : ٣٠ ) ومن آياته أن خلق لكم  
 من أنفسكم أزواجاً لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة إن فى ذلك لآيات لقوم  
 يتفكرون ) وكان صلى الله عليه وسلم يحبهم . وكيف يكون حب المال مذموماً  
 لذاته والله تعالى قد جعل بذل المال من آيات الإيمان وهو تعالى ينهى عن الإسراف  
 والتبذير فى إنفاقه كما ينهى عن البخل به وقد امتن على نبيه بأنه وجد عائلماً أوفيراً فأغناه  
 وجعل المال قواماً للأمم ومعزراً للدين ووسيلة لإقامة ركنتين من أركانه ومن أعظم  
 أسباب التقرب إليه تعالى . وقد قال صلى الله عليه وسلم « إن الله يحب العبد التقي الغنى  
 الحفى » رواه مسلم فى صحيحه ، ولأرأتى فى حاجة إلى الكلام فى حب البنين والخليل  
 والأنعام والحرف . فإن الشبهة فيها للفاصلين فى الزهد أضعف . فعلى المؤمن التقي أن  
 لا يفتتن بهذه الشهوات ويجمليها أكبر همه والشاغل له عن آخرته . فإذا اتقى ذلك  
 واستمتع بها بالقصد والاعتدال والوقوف عند حدود الله تعالى فهو السعيد فى  
 الدارين « ربنا آتينا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة وقنا عذاب النار »

(١٥ : ١٣) قُلْ أُوْتِبْتُكُمْ بِخَيْرٍ مِنْ ذَلِكُمْ ؟ لِلَّذِينَ أَنْقَوْا عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّتْ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَأَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَرِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ ؛ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ (١٦ : ١٤) الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا إِنَّا أَتَيْنَا مَا فَغُنَّزْنَا لَنَا ذُنُوبَنَا وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ (١٧ : ١٥) الصَّالِحِينَ وَالصَّادِقِينَ وَالْقَنِينَ وَالْمُنْفِقِينَ وَالْمُسْتَغْفِرِينَ بِالْأَسْحَارِ \*

(القراءات) للعرب في مثل همزتي «أوتبشكم» أي ما كانت أولاها مفتوحة والثانية مضمومة - أربع لغات ، قرى بها القرآن بإذن الله على لسان رسوله تسهيلا عليهم هنا . وفي قوله تعالى «أنزل» في سورة «ص» وقوله «ألتى» في سورة القمر وليس في القرآن سواها (إحداها) تحقيق الهمزتين من غير مدينيهما وعليه القراء الكوفيون وابن ذكوان عن ابن عامر وهشام في رواية عنه في السور الثلاث (الثانية) تحقيق الهمزتين مع المد بينهما وهي رواية عن هشام في السور الثلاث (الثالثة) تحقيق الأولى وتسهيل الثانية مع المد بينهما - والتسهيل قراءة الهمزة بين نفسها وبين حرف حركتها ، وهو أن تجعل هنا بين الهمزة والواو - ويعبر بعضهم عن المد بإدخال ألف بين الهمزتين ، والمعنى واحد ، وهي قراءة قالون (الرابعة) تحقيق الأولى وتسهيل الثانية من غير مد ، وهي قراءة ورش وابن كثير ، وهناك قراءة مركبة من لفتين وهي المد وعدمه مع التسهيل ، وهي قراءة أبي عمرو وعن هشام تفریق بين «أهنا وما في القمر و«ص» وهو أنه المد هنا مع التحقيق والقصر هناك معه . وفي قوله تعالى (رضوان) لغتان ضم الزاء ، وهي قراءة عاصم فيما عدا قوله عدا قوله تعالى (إلّا من اتبع رضوانه) وكسرها وهي قراءة الباقيين في جميع القرآن

قوله تعالى ﴿ قُلْ أُوْتِبْتُكُمْ بِخَيْرٍ مِنْ ذَلِكُمْ ﴾ الآية بيان وتفصيل لقوله تعالى (والله عند حسن المآب) (وبدأه بالاستفهام لأجل توجيه النفوس الى الجواب وتشويقها إليه والتنبئة بالشيء التخخير به كالانبياء بمعنى الأخبار وقال في الكليات «النبأ والانبياء لم يردا في القرآن إلا للمآله وقع وشأن عظيم» وعلى هذا يكون التعبير

بمادة النبأ تشويقاً آخر . وقوله « ذلكم » إشارة إلى ما تقدم ذكره من النساء والبنين وسائر الشهوات المذكورة في الآية السابقة . وكون ماسياتى في جواب الاستفهام خيراً من تلك الشهوات يشعر بأن تلك الشهوات خير في نفسها أو ليست بشر . والصواب أنها خير ومن أجل نعم الله تعالى على الناس وإنما يعرض الشر فيها كما يعرض في سائر نعمه تعالى على الناس في أنفسهم كحوااسهم وعقولهم وفي غيرها حتى في الشريعة . فالذى يسرف في حب النساء حتى يعطى امرأة أو ولدها حتى غيرها أو يهمل لأجلها تربية ولده من غيرها أو يترك حق الله وطاعته تقرّباً إليها أو يعتدى في ذلك بأن يحب امرأة غيره ، هو كمن يستعمل عقله في استنباط الحيل لهضم حقوق الناس وإيذائهم ، أو يجتال في نصوص الشريعة ويؤولها حتى يفوت الغرض من الأحكام وتترك الفرائض وتهدم الأركان فسوء سلوك الناس في الانتفاع بالنعم لا يدل على أن النعم شر في ذاتها ولا كون حبها شراً مع القصد والوقوف عند حدود الشريعة والفترة في ذلك .

أما الجواب عن الاستفهام فهو قوله ﴿ اللذين اتقوا عند ربهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها وأزواج مطهرة ، ورضوان من الله ﴾ جعل ما أعده للمتقين من الجزاء على التقوى نوعاً جسمانياً نفسياً وهو الجنات وما فيها من الخيرات ، والأزواج المطهرات ، مما يعهد في نساء الدنيا من الشوائب ، ونوعاً روحانياً عقلياً : وهو رضوان الله تعالى . وقد تقدم تفسير التقوى والجنات والأزواج المطهرة في سورة البقرة ولا يخفى ما في إضافة لفظ رب إلى ضمير المتقين من الإشعار بفضلهم وعناية من ربهم بعنايته وتوفيقه بشأنهم وأما الرضوان فهو مصدر بمعنى الرضا مع ما في زيادة المبنى من المباغة في المعنى فكانه قال : ورضوان عظيم من الله لا يشوبه ولا يعقبه سخط ، وفي سورة التوبة ( ٩ : ٧٢ ) وعهد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ، ومسكن طيبة في جنات عدن ورضوان من الله أكبر . ذلك هو الفوز العظيم ( وفي هذا من تفضيل الرضوان على نعيم الجنات وما فيها ما لا غاية وراءه ، وفي سورة الحديد ( ٥٧ : ٢٠ ) اعلموا أنما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم وتسكاتر في الأموال والأولاد

كمثل غيث أعجب الكفار<sup>(١)</sup> نباته ثم يميج فتراه مصفرا ثم يكون حطاما .  
وفي الآخرة عذاب شديد ، ومغفرة من الله ورضوان ، وما الحياة الدنيا إلا متاع  
الفرور) وهذه الآية أوجز من الآية التي نفسرها على أنها في موضوعها ، وفيها  
من زيادة الفائدة ببيان جزاء المسرفين والمعتدين في هذه الشهوات الدنيوية  
الذين تشغلهم عن حقوق الله ومحملهم على هضم حقوق خلقه ، وجزاء المقتصدین  
الذين يتقون الله في تمتعهم ولا يفسنون الله ولا الدار الآخرة . ولعلنا إذا أهمل  
الزمان وبلغنا سورة الحديد نبين ما في الآية

وقال الأستاذ الإمام في تفسير الرضوان في الآية : وأكبر من هذه اللذات  
كلها رضوان الله تعالى ، وهذا يدلنا على أن أهل الجنة طبقات ومراتب كما نراهم  
في الدنيا . فمن الناس من لا يفهم معنى رضوان الله تعالى ولا يكون باعثاله على ترك  
الشر ولا على فعل الخير ، وإنما يفهمون معنى اللذات الحسية التي جربوها فكانت أحسن  
الأشياء موقعا من نفوسهم ، فهم فيها يرشون ولأجلها يعملون ، ولكن جميع المتقين  
يعرفون في الآخرة هذه اللذة التي لم يكونوا يعملون لها معنى في الدنيا

﴿ والله بصير بالعباد ﴾ قال الأستاذ الإمام رحمه الله : ختم الآية بهذه الجملة  
للإشعار بأنه ليس كل من ادعى التقوى في نفسه أو بلسانه يكون متقيا ، وإنما  
المتقى عند الله هو من يعلم الله منه التقوى ، وفي هذا تنبيه للناس وإيقاظ لحاسبة  
نفوسهم على التقوى لئلا ينشئهم العجب بأنفسهم فيحسبونها متقية وما هي بمتقية  
﴿ الذين يقولون ربنا إنا آتينا ﴾ قال الأستاذ الإمام : وصف أهل التقوى  
بشأن من شؤونهم ، وهو أنهم متأثر قلوبهم بالتقوى التي هي ثمرة الإيمان تفيض  
أسنتهم بالاعتراف بهذا الإيمان في مقام الابتهال والدعاء : وهذا اختيار منه  
للقول بأن الكلام وصف للذين اتقوا ، ولا يضره الفصل بين الصفة والموصوف  
وإن كان طويلا لظهور المراد وعدم الالتباس . ويجوز أن يكون مراده الوصف في  
المعنى لافي عرف النجاة وهو يصدق على قول بعضهم : إن الكلام مدح أو استئناف  
بياني ، كأنه قيل : من أولئك المتقون الذين لهم هذا الجزاء الحسن ؟ فقيل لهم الذين  
(١) فسروا الكفار هنا بالزواج . لأنهم يكفرون الحب بالتراب أي يسترونه به



يقولون الخ . وقالوا في قوله تعالى ﴿ فاغفر لنا ذنوبنا وقنا عذاب النار ﴾ إنيهم  
رتبوا طلب المغفرة والوقاية من النار على الإيمان فدل ذلك على أن الإيمان وحده غير  
كاف في استحقاقها من غير توقف على العمل الصالح . وأقول قد يصح هذا إذا أريد  
مغفرة الشرك السابق على الإيمان وما تبعه من الذنوب والوقاية من الخلود في النار  
بذلك . فإن الإسلام يجب ما قبله كما ورد . ولا يمكن أن يصح إذا أريد به أن الانسان  
قد يكون مؤمناً ولا يعمل صالحاً بل يكون منغمساً في المعاصي والخطايا ثم يكون  
مستحقاً للمغفرة والوقاية من العذاب . فإن العقل والنقل يحيلان هذا الفرض  
ذلك أن المعروف من سنة الله تعالى في الانسان أن عقائده الراسخة اليقينية لها  
السلطان الأعلى على أعماله البدنية . وما الإيمان إلا الاعتقاد اليقيني الراسخ في العقل  
المهيمن على القلب . ولا عمل إلا عن فكر من العقل أو وجدان من القلب ، فأعمال  
المؤمن يجب أن تكون تابعة لإيمانه لا تستبددونه ولا تتحول على طاعته إلا لنسيان  
أو جهالة ، كغلبة انفعال يعرض ولا يلبث أن يزول وتبقى التوبة على أثره فتمحوه  
( ٤ : ١٧ ) إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب فهذا  
دليل العقل . وأما النقل فالآيات التي يعسر إحصاؤها . ومنها في المغفرة قوله تعالى  
( ٢٠ : ٨٢ ) وإني لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحاً ثم اهتدى ) وقوله في حكاية  
دعاء الملائكة للمؤمنين ( ٤٠ : ٨ ) ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فاغفر للذين  
تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم - إلى قوله - ٩ وقهم السيئات ومن  
تق السيئات يومئذ فقد رحمته ) والفرق بين وعده بالمغفرة وبين حكايته دعاء  
المستغفرين لا يحتاج إلى بيان ، على أن الآية التي نفسرها لا تعارض هذه الآيات  
وما في معناها بل تؤيدها لأن الدعاء فيها لم يرد به أن كل متق ينطق به نطقاً  
بلسانه وإنما هو بيان لشأن المتقين الموصوفين بما يأتي في الآية التالية من أكمل  
صفات المؤمنين . على أنه لو لم يكن الكلام في المؤمنين المتقين ولو لم يوصفوا بعد  
الدعاء بما يأتي من الصفات بأن قيل : للذين آمنوا عند ربهم الخ الدعاء فقط . لكان  
لنا أن نقول : إن المراد بالإيمان الإيمان الصحيح الذي تصدر عنه آثاره من ترك  
المعاصي وعمل الصالحات لتتفق الآية مع سائر آيات القرآن الموافقة للعقل والعلم

بطبيعة البشر والاجماع والسلف على أن الإيمان قول واعتقاد وعمل ولكن القوم غفلوا عن هذا وحججوا عنه بالتماس ما يؤيدون به مذاههم ويفندون به ما خالفها وقد قررنا هذه الحقيقة في الإيمان والعمل من قبل ولا نزال نبديء القول فيها ونعيده لعل التكرار في المقامات المختلفة يؤثر في صخرة التقليد الصماء فيفتتها أو يفسفها لسفا ، فيعود المسلمون إلى إيمان القرآن الذي كان عليه السلف وصفوة علماء الخلف كحجة الإسلام الغزالي في المشرق وشيخ الإسلام ابن تيمية في الوسط والعلامة الشاطبي صاحب الموافقات في المغرب كل هؤلاء من القرون الوسطى وحسبك بالأستاذ الإمام من المتأخرين .

﴿ الصابرين والصادقين والقانتين والمنفقين والمستغفرين بالأسحار ﴾ قال الأستاذ الإمام بوصف الله المتئين بهذه الصفات التي استحقوا بها تلك الدرجات وهو الظاهر على القول بأن قوله « الذين يقولون » وصف للذين اتقوا وكذا على القول بأنه منصوب على المدح . أما على القول بأنه استئناف بياني فالمراد بالوصف الوصف بالمعنى « والصابرين » منصوب على المدح ، والمنصوب على المدح أو الاختصاص ليس كلاما مقطوعا مفضولا مما قبله كما يوهمه تقدير الفعل له . وإنما هو أسلوب بليغ في إيراد الصفة معربة بغير إعراب الموصوف ووجه البلاغة فيه من ثلاثة أوجه أحدها لفظي والآخران معنويان : أما اللفظي فهو أن اختلاف الإعراب يحدث في الذهن حركة جديدة فينتبه بفضل انتباه إلى الكلام الجديد . وأما المعنويان فأحدهما بيان أهمية خاصة في المقام لما به المدح ، كأن يقال هنا في التقدير : وأمدح من هؤلاء الذين يقولون ربنا إنما آمننا الصابرين والصادقين الخ كأنه يشهد لهم بأنهم بهذه الصفات امتازوا على سائر المؤمنين وصاروا أحق بذلك الوعد . وثانيها تقرير أن هذه الصفات ممدوحة في ذاتها تقدم في تفسير سورة البقرة معنى الصبر وكيفية اكتسابه والاستعانة به وقال الأستاذ الإمام هنا مجموع الآيات الواردة في الصبر تدلنا على أن الصبر هو حبس النفس عند كل مكره يشق على النفس احتماله ، وأكل أنواعه الصبر على اللازمة الشريفة في المشط والمكره . فمنذ ما تهب زواج الشهوات فنزل الاعتقاد بفتح المعاصي وسوء عقبتهم يكون الصبر هو الذي يثبت الإيمان ويقف بالنفس عند الحدود المشروعة

لذلك قرن الأمر بالتواصي بالحق بالأمر بالتواصي بالصبر في سورة العصر ، والحق هو المقصود الأول من الدين ، وهو لا يقوم إلا بالصبر . وكما يحفظ النفس عند حدود الشرع يحفظ شرف الانسان في الدنيا عند السكره ويحفظ حقوق الناس أن تغتالها أيدي المطامع . وكتب في تفسير سورة العصر « الصبر ملكة في النفس يتيسر معها احتمال ما يشق احتماله والرضا بما يكره في سبيل الحق ، وهو خالق يتعلق به بل يتوقف عليه كمال كل خلق وما أتى الناس من شيء مثل ما أتوا من فقد الصبر أو ضعفه كل أمة ضعف الصبر في نفوس أفرادها ضعف فيها كل شيء ، وذهبت منها كل قوة » : وأتى بأمثلة متعددة علي ذلك .

ويعلم مما تقدم أن تقديم ذكر الصابرين على ما بعده لانه كالشرط إذ لا يتم بدونه الصدق والقنوت والاتفاق والاستغفار في الأسحار ، وهو الوقت الذي يطيب فيه النوم ويشق القيام . قال الأستاذ الإمام : والصدق يكون في القول والعمل والوصف يقال فلان صادق في عمله صادق في جهاده وصادق في حبه كما يقال صادق في قوله أقول : ويدخل في ذلك الايمان والنية . والصدق منتهى الكمال في كل شيء ، وحسبك في بيان فضل الصدق وجزائه قوله عز وجل ( ٣٩ : ٣٣ ) والذي جاء بالصدق وصدق به أولئك هم المتقون ٣٤ لهم ما يشاءون عند ربهم ذلك جزاء المحسنين ٣٥ ليكفر الله عنهم أسوأ الذي عملوا ويجزيهم أجرهم بأحسن الذي كانوا يعملون ) فقد جعل الصدق ملاك الدين كله وجامع حقيقته ، وجعل أسوأ الذنوب معه مستحقا لأن يكفر ويفقر وأي ذنب يدنس نفس الصادق في إيمانه وأخلاقه وأقواله وأفعاله فيمنعها استحقاق المغفرة ؟ أليس أسوأ ما يمكن أن يلزم به الصادق من الذنوب بأدرة غضب لا تلبث أن تفيء . أو نزوة شهوة لا تمكث أن تسكن ، فيكون مسطائف الشيطان ضعيفا قصيرا الأمد لا يقوى على إضاماف فضيلة تلك النفس القوية بالصدق ولا على إطفاء نورها وقد فسروا القانتين بالمطهرين وبالمداميين على الطاعة والعبادة وتقدم في سورة البقرة أن القنوت هو المداومة على الخشوع والضراعة ، أي على روح العبادة والابتهاس على صورها ورسومها فقط والمنفقون معروفون ولم يعين التهمة ولا المنفق عليه فلم أن المراد بهم المنفقون المال في جميع الطرق المشروعة من واجبه ومستحبه لا يتفقون حقا

ولا يقبضون أيديهم عن شيء من أعمال البر . وفسر مجاهد وغيره المستغفرين هنا بالمصلين لأن أهل التهجيد في آخر الليل يطلبون تبهجدهم مغفرة الله ورضوانه فهؤلاء المستغفرون يرون أن الاستغفار هو طلب المغفرة بالفعل لا بمجرد حركة اللسان . ومن يقول إنه الطلب باللسان فإنه يجعل من شروطه حضور القلب ولا يقول أحد يعتمد بقوله أن استغفار اللسان وحده نافع ، بل قالوا إن المستغفر من الذنب وهو مصر عليه كالمستهزئ بربه . وفي مثل هذا الاستغفار ، الذي يفتر به الجهلة الأغرار ، قالت رابعة العدوية : استغفارنا يحتاج إلى استغفار كثير . وروى تفسير الاستغفار هنا بالصلاة في وقت السحر و بصلاة الصبح أي لأول وقتها وقيده زيد بن أسلم بصلاة الجماعة . وحكمة تخصيص وقت السحر . أن العبادة تكون حينئذ أشق على أهل البداية لأنه الوقت الذي يطيب فيه النوم ويعزب الرياء ، وأرواح لأهل النهاية لأن النفس تكون أصفى والقلب أفرغ من الشواغل .

ومن مباحث اللفظ النكتة في نسق هذه الأوصاف بالمعطف مع أن الأوصاف الممدودة تسرد غير معطوفة . ذكر الأستاذ الامام عن الزخشرى أن المعطف يفيد كمال الموصوفين بهذه الأوصاف . وقال غيره من المفسرين : إننا لانعدهم معاني الواو الكمال في معطوفاتها ، ومن عنده ذوق في اللسان يجحد في نفسه فرقا بين المعطوف وغيره وذكر أمثلة منها قول الشاعر :

ولو كان رحما واحدا لانتقمته      ولسكنه ربح وثان وثالث

وذكر الفرق بينه وبين ثلاثة رماح أو ربح اثنان ثلاثة . وقال إن بيان الفرق ربحا لانتقم به العبارة لإمعان الاستماعة بالسلبية ويمكن تقرير ذلك بأن يقال إن الأوصاف المسرودة بغير عطف كالوصف الواحد أو ما عطفها فيفيد أن كل واحد منها وصف مستقل . أقول وعبارة البيضاوي « وتوسيط الواو بينها للدلالة على استقلال كل واحدة منها وكالم فيها أول تغاير الموصوفين بها » وهي مبهمة وإيضاح الاستقلال ما قرأت آتفا . وأما تغاير الموصوفين بها فمعناه هنا أن الذين اتقوا أصناف ففهم الصابرون وفهم الصادقون الخ والمراد الممتازون بالكمال في الصبر والصدق الخ . وذلك لا يقتضى أن يكون كل صنف عاريا من صفات الآخر . وهذا ما ذهب اليه الرازي إذ قال : « وأظن

والعلم عند الله أن من كانت معه واحدة من هذه الخصال دخل تحت المدح العظيم واستوجب هذا الثواب الجزيل « وعبارته لا تفيد اعتبار كمال كل صنف في وصفه وهو ما لا بد منه . والتحقيق أن الألفاظ المفردة بمنع عطفها في مقام سردها مطلقاً لأنها عند ذلك تكون بمثابة الأعداد التي تسرد : واحد اثنان ثلاثة أربعة الخ ولكنها إذا لم يرد سردها كأن ذكرت للحكم على مدلولاتها ابتداء فلا بد أن تجمع بالفظ . مثال الأول قوله تعالى (١٦٢:٩) التائبون العابدون الحامدون السائحون) الآية وقوله تعالى في سورة التحر يم (٦٦ : ٥ أزواجاً خيراً ممنكن مسلمات مؤمنات) الخ فإن هذه أوصاف سردت للتعريف بها بعد الحكم على الموصوف ومثال الثاني الآية التي فسرها والحكم فيها على الموصوفين ابتداء ، ويتمين إذن أن تكون منصوبة على الاختصاص . ومثلها (٩:٦٠) إنما الصدقات للفقراء والمساكين) الخ فإن المراد الحكم على مدلولات هذه الألفاظ ابتداء . ومن الفرق بين هذا القول وما قبله : أنه يمنع على هذا أن تكون هذه الألفاظ نعوتاً (نحوية) للذين اتقوا

(١٦:١٨) شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولَا الَّذِينَ  
 قَامُوا بِالْإِئْتِظَامِ ، لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (١٧:١٩) إِنَّا الَّذِينَ  
 هِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ ، وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ  
 مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ ، وَمَنْ يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ  
 (١٨:٢٠) فَإِنْ حَاجَّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ ، وَقُلْ لِلَّذِينَ  
 أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ أَأَسْلَمُوا ؟ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوْا ، وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا  
 هَلِكُ الْبَالِغُ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ \*

قرأ نافع والبصري (اتبعني) بالياء في الوصل خاصة والباقون بحذفها وصلوا ووقفنا  
 بعد ما بين تعالي جزاء المتقين وبين حالهم في إيمانهم ومدح أصنافهم الكاملين  
 في أوصافهم بين أصل الإيمان وأساسه فقال ﴿شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة

وأولو العلم قائما بالقسط ﴿ صرح كثير من المفسرين بأن شهادة الله هنا من باب الاستعارة ، لأن ما نصبه من الدلائل في الآفاق وفي الأنفس على توحيده وما أوحاه إلى أنبيائه في ذلك يشبه شهادة الشاهد بالشئ في إظهاره وإثباته . وكذلك شهادة الملائكة عبارة عن إقرارهم بذلك كما قال البيضاوي . زاد أبو السعود وإيمانهم به وجعلها من باب عموم المجاز وشهادة أولى العلم عبارة عن إيمانهم به واحتجاجهم عليه . وقال بعضهم : إن الشهادة من كل بمعنى واحد لأنها إما عبارة عن الإخبار المقرون بالعلم وإما عبارة عن الاظهار والبيان : وكل ذلك حاصل من الله والملائكة وأولى العلم — فالله تعالى أخبر بتوحيده ملائكته ورسله عن علم وبينه لهم أم البيان والملائكة أخبروا الرسل و بينوا لهم ، وأولو العلم أخبروا بذلك وبينوه علمين به ولا يزالون كذلك . وأقول : إن ما قاله الأولون ضعيف وأقرب التفسيرين للشهادة في القول الآخر أهلها . يقال : شهد الشئ إذا حضره وشاهده كقوله تعالى ( فمن شهد منكم الشهر ) وقوله ( ما شهدنا مملك أهله ) ويقال شهد به إذا أخبر به عن مشاهدة بالبصر ، وهو الأكثر والأصل أو عن مشاهدة بالبصيرة وهي الاعتقاد والعلم كقوله تعالى حكاية عن أخوة يوسف ( وما شهدنا إلا بما علمنا ) وذلك أنهم أخبروا أباهم يعقوب بأن ابنه ( شقيق يوسف ) سرق عن اعتقاد لا عن مشاهدة بالبصر . وإنما سمعوا اعتقادهم علما لأنه لم يخطر في بالهم ما يعارض ما رأوه من إخراج صواع الملك من رحل شقيق يوسف بعد ما نودى فيهم بأن الصواع قد سرق . والحاصل أن الشهادة بالشئ هي الاخبار به عن علم بالمشاهدة الحسية أو المعنوية وهي الحجة والدليل وهو المختار هنا . ولكن برد عليه هنا أنه إثبات للتوحيد بالمقل وهو فرع عنه . لأنه إذا لم يثبت توحيد الله لا يثبت الوحي . ويجب عنه بأن شهادة الله في كتابه مؤيدة بالبراهين التي قرنها بها والآيات على صدق الرسل ، وشهادة الملائكة للأنبياء مقرونة بعلم ضروري هو عند الأنبياء أقوى من جميع اليقينات البديهية وبذلك الدلائل التي أمروا بأن يحتجوا بها على الناس ، وشهادة أولى العلم تقرن عادة بالدلائل والحجج لأن العالم بالشئ لا تتوزع الحجة عليه . على أن الكلام في وحدانية الألوهية والمشارك بها لا يكون معطلا حتى يقال لا به

من إقناعه بوجود الله قبل إقناعه بشهادته ، بل يكون مقرا بوجود الله ، وإنما شرکه  
 بالتخاذل الوسطاء يكونون بزعمه وسائل بينه وبين الله يقر بونه إليه زلفى وبالشفعاء يكونون  
 في وهمه سببا لقضاء حاجاته وتكثير سيئاته ، كما كانت تدين العرب في الجاهلية  
 وقد اختلفوا في أولى العلم . فقبل هم الصحابة ، وقيل علماء أهل الكتاب وذهب  
 الزمخشري إلى أنهم المعتزلة ، والرازي إلى أنهم علماء الأصول . وهذا من عجيب  
 الخلاف ، فإن أولى العلم لا يحتاجون إلى تعريف ولا تفسير ، فهم أصحاب العلم البرهاني  
 القادرون على الإقناع ، وهم معروفون في هذه الأمة وفي الأمم السابقة

أما قوله تعالى ﴿ تَأْتُوا الْقِسْطَ ﴾ فمعناه أنه تعالى شهد هذه الشهادة قائما بالقسط  
 وهو العدل في الدين والشرعية ، وفي الكون والطبيعة ، فمن الأول تقرير العدل  
 في الاعتقاد ، كالتوحيد الذي هو وسط بين التعميل والشرك . ومن الثاني جعل سنن  
 الخليقة في الأكوان والانسان الدالة على حقيقة الاعتقاد قائمة على أساس العدل  
 فمن نظر في هذه السنن ونظامها الدقيق يتجلى له عدل الله العام ، فالقيام بالقسط  
 على هذا من قبيل التنبيه إلى البرهان على صدق شهادته تعالى في الأنفس والآفاق  
 لأن وحدة النظام في هذا العدل تدل على وحدة واضمه . وهذا مما يفند تفسير  
 بعضهم للشهادة بأنها عبارة عن خلق ما يدل على الوجدانية من الآيات الكونية  
 والنفسية . كذلك كانت أحكامه تعالى في العبادات والآداب والأعمال مبنية على  
 أساس العدل بين القوى الروحية والبدنية ، وبين الناس بعضهم مع بعض . فقد أمر بذكره  
 وشكره في الصلاة وغير الصلاة لترقية الروح وتزكيتها ، وأباح الطيبات والزينة لحفظ  
 البدن وتهيئته ، ونهى عن الغلو في الدين والاسراف في الدنيا وذلك عين العدل ،  
 فهذا هو القسط في العبادات والأعمال الدنيوية . وأما القسط في الآداب والأخلاق  
 فهو صريح في القرآن كصراحة الأمر بالعدل في الأحكام . قال تعالى (١٦: ٩) إن  
 الله يأمر بالعدل والإحسان) وقال (٤: ٥٨) وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل  
 وإذا قد تجلى لك صدق الشهادة فعليك أن تقر بها قائلا ﴿ لا إله إلا هو العزيز  
 الحكيم ﴾ تفرد بالالوهية وبكمال العزة والحكمة . فلا يغلبه أحد على ما قام به من  
 سنن القسط ولا يخرج شيء منها عن مقتضى الحكمة الباقية

﴿ إن الدين عند الله الإسلام ﴾ قرأ الجمهور « إن » بالكسر على أن الجملة مستأنة بقرؤها الكسائي بالفتح على أنها تمليل للشهادة بالتوحيد ، أى شهد الله أنه لا إله إلا هو ، لأن الدين عند الله هو الإسلام له وحده ، أو عطف على « أنه » أو بدل منه أقول : الدين في اللغة الجزاء ، والطاعة والخضوع أى سبب الجزاء . ويطلق على مجموع التكليف التي يدين بها العباد لله فيكون بمعنى الملة والشرع . وقالوا إن ما يكلف الله به العباد يسمى شرعا باعتبار وضعه وبيانه ويسمى ديناً باعتبار الخضوع وطاعة الشارع به . ويسمى ملة باعتبار جملة التكليف . والإسلام مصدر أسلم وهو يأتي بمعنى خضع واستسلم وبمعنى أدى ، يقال أسلمت الشيء إلى فلان إذا أدبته إليه وبمعنى دخل في السلم وهو بالفتح والكسر بمعنى الصلح والسلامة وبالتحريك الخالص من الشيء ومنه قوله تعالى ( ٣٩ : ٢٩ ) ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون ورجلا سلما لرجل ) أى خالصا له لا يشاركه فيه من يشاكسه . وتسمية دين الحق إسلاما يناسب كل معنى من معاني الكلمة في اللغة وأظهرها آخرها في الذكر لاسيما في هذا المقام ، ويؤيده الآية الآتية وقوله تعالى ( ٤ : ١٢٥ ) ومن أحسن ديننا ممن أسلم وجهه لله وهو محسن واتبع ملة إبراهيم حنيفا ) وقد وصف إبراهيم بالإسلام في عدة سور ووصف غيره من النبيين بذلك . يعلم بذلك أن الحصر في قوله « إن الدين عند الله الإسلام » يتناول جميع الملل التي جاء بها الأنبياء لأنه هو روحها الكلي الذي انفقت فيه على اختلاف بعض التكليف وصور الأعمال فيها وبه كانوا يوصون . راجع تفسير ( ٢ : ١٢٨ و ١٣١ - ١٣٣ ) ، والأستاذ الامام لم يقل هنا إلا بعض ما قاله هناك . بذلك كله تعلم أن المسلم الحقيقي في حكم القرآن من كان خالصا من شوائب الشرك بالرحمن ، مخلصا في أعماله مع الايمان ، من أى ملة كان ، وفي أى زمان وجد ومكان ، وهذا هو المراد بقوله عز وجل ( ٣ : ٨٥ ) ومن يتبع غير الإسلام ديننا فلن يقبل منه ) الآية وستأتى ، ذلك أن الله تعالى شرع الدين لأمرين أصليين ( أحدهما ) تصفية الأرواح وتخليص العقول من شوائب الاعتقاد بالسلطة الغيبية للمخلوقات ، وقدرتها على التصرف في الكائنات ، لتسلم من الخضوع والعبودية لمن هم من



أمثالها ، أو لما هو دونها في استبعادها وكالها ، ( وثانيهما ) إصلاح القلوب بحسن القصد في جميع الأعمال ، وإخلاص النية لله وللناس ، فمضى حصل هذان الأمران انطلقت الفطرة من قيودها المائقة لها عن بلوغ كمالها في أفرادها وجمعياتها . وهذان الأمران هما روح المراد من كلمة الاسلام . وأما أعمال العبادات فانما شرعت لتربية هذا الروح الأمرى في الروح الخلقى . ولذلك شرط فيها النية والاخلاص ومضى تربي سهل على صاحبه القيام بسائر التكاليف الأدبية والمدنية التي يصل بها إلى المدينة الفاضلة وتحقيق أنية الحكام .

آه ما أشد غفلة الناس عن حقيقة الاسلام ؟ أى سعادة للناس تعلم عرفان كل فرد من أفرادهم أنه أوتى من الاستعداد ما أوتيته من يوصفون بالولاية والقداسة ويدلون بالزمامة والرياسة ، فمنهم من يستعبد بها الناس استعباداً روحانياً ، ومنهم يستعبد بهم بها استعباداً سياسياً ، وإخلاص كل فرد من أفرادهم في عمله الدينى لله وعمله الدنيوى للناس ؟ هذه السعادة هي روح الاسلام وحقيقته حجبتها عن بعضهم الرسوم العملية ، والنقائيد المذهبية ، وعن آخرين التزعات النظرية ، والنقائيد الوضعية ، فالأولون يرمون بالكفر أو البدعة كل من خالف مذاهبهم ، والآخرون يفتنون بالغباوة والتعصب كل من لم يستعذب مشربهم ، فمضى يكفر المسلمون الخالصون المحلصون للأولين والآخرين ، فيكونوا حجة الله عليهم ، وعلى جميع العالمين ، وآية الوحدة الفاضحة للمختلفين ؟؟

✽ وما اختلف الدين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم ✽  
 قيل إن المراد بأهل الكتاب هنا اليهود خاصة وقيل النصرارى خاصة . ويدعم هذا القول : أن الآيات نزلت في نصرارى نجران كما تقدم . والصواب : أنها عامة لا تخص فریقادون آخر . والجملة بيان لسبب خروج أهل الكتاب عن الاسلام الذى جاء به أنبيائهم على ما تقدم في الجملة الأولى ، فصاروا مذاهب وشيماً يقتتلون في الدين والدين واحد لا تفرق فيه ولا مثار للاختلاف بله الاقتتال . وهذا السبب هو البغى وتجاوز الحدود من الرؤساء كما فصله الأستاذ الامام تفصيلاً في تفسير

(٢ : ٢١٢ كان الناس أمة واحدة) فليراجعه من لم يقرأه ومن كان على علم بالتاريخ وخاصة نشأة المذاهب في كل أمة ، ونشو البدع في كل أمة ، فهو الذي يهتم كنه المراد من هذه الآية فلولا بنى رؤساء الدين والدنيا ونصر مذهب على مذهب لما تعصب لكل مذهب يشتق من الدين شيعة تنصره وتؤيده في كل مسألة وتقاوم كل من يقاومه وتضلهم متوكئة على علم الدين ومستندة إلى نصوصه بتفسير بعضها بالرأى والهوى وتأويل بعضها وتحريفه أو يوافق المذهب المتحل .  
ويجب على المسلم أن لا ينظم الآية في سخط أخبار التاريخ ولا في سلك علم الملل والنحل ، أو علم المناظرة والجدل ، بل يتلوهام تذكراً أنها ما أنزلت لإلهادية وعبرة لمن يؤمن بالقرآن ليمتقوا الخلاف في الدين والتفرق فيه إلى شيع ومذاهب اتباعاً لسنة من قبلهم . نحن المسلمين نعتقد أن دين المسيح عليه السلام هو الإسلام الذي بيناه معناه آنفاً وأن أسامه التوحيد والتنزيه وأن الرؤساء الروحانيين وغير الروحانيين ، لاسيما الملوك والأخبار الرومانيين ، هم الذين بتفرقهم جموا ذلك الدين الإلهي الواحد مذاهب يتنقض بعضها بعضاً ، وأهله شيعاً يفتك بعضهم ببعض ، وأنه لولا بعينهم لما تمزق شمل آريوس وأتباعه الذين دعوا إلى التوحيد والتنزيه ، بعد فشو الشرك والتشبيه ، إذ حكم المجمع الذي ألفه الملك قسطنطين سنة ٣٢٥ م بمقاومة آريوس وإحراق كتبه وتحريم اقتنائها ولما انتشر تعليمه من بعده قضى ثيودوسيوس الثاني باستئصال مذهبه وإبادة الآريوسية بقانون روماني صدر في سنة ٣٢٨ م وبقيت مذاهب التثليث يكافح بعضها بعضاً ، نعيم ذلك عليهم ولكن يجب علينا أن لاننسى أنفسنا ولا يغيب عنا ما أصبنا به من الخلاف والتفرق عسى أن يسقى أهل الايمان الصادق والغيرة في نبذ الاختلاف والشقاق ، والعود إلى الوحدة والاتفاق ، كما كنا على عهد النبي عليه الصلاة والسلام ، وخلفائه الراشدين عليهم الرضوان (١)

(١) قد فصلنا ذلك في محاورات المصلح والمقلد من المجلدين الثالث والرابع من المنار وقد طبعت المحاورات في كتاب نمرة ٥ قروش وأجرة البريد ٨ مليات

﴿ ومن يكفر بآيات الله ﴾ الدالة على وحدة الدين ووجوه الاعتصام به وحرمة الاختلاف والتفرق فيه وهي المراد بالعلم في قوله « إلا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم » ﴿ فان الله سريع الحساب ﴾ يحاسب من كفر فيجازيه بما يستحق ، وقد تقدم تفسير سريع الحساب في سورة البقرة ( ٢ : ٢١٢ ) فليراجع أما هذا الكفر فهو عبارة عن ترك الاذعان لهذه الآيات والامتنال لها ومن لوازمه تأويلها بما يصرقها عن معناها لتوافق مذاهب أهل التأويل

كان النبي ﷺ يدعو اليهود في المدينة إلى ترك ما أحدثوه في دينهم وما اعتادوه من التحريف والتأويل وإلى الرجوع إلى حقيقة وهي اسلام الوجه لله والاخلاص له في كل عمل كما نطقت هذه الآيات التي ورد أنها نزلت عند يحيى . وقد نصارى نجران . فقوله تعالى ﴿ فان حاجوك ﴾ يعني به أهل الكتاب أو عام أي فان جادلوك بعد أن جثتهم بالحق اليقين ، وأقت عليه البيئات والبراهين ، ودمت الباطل ، بالآيات والدلائل ، ﴿ فقل أسلمت وجهي ﴾ (١) لله ومن

اتبين ﴿ أي أقبلت عليه بمبادتي مخلصاً له معرضاً عما سواه أنا ومن اتبعني من المؤمنين . قال الأستاذ الامام : كأنه يقول إن من يقصد إلى الحجاج بعد تأييد الحق وتفنييد الباطل لا يقصد إلا إلى الجودلة والمشغبة لمحض العناد والمشاكاة وذلك

شأن المبطلين وأما طالب الحق فإنه يميل بالوقت أن يضع سدى ﴿ وقل للذين أتوا الكتاب والأميين ﴾ أي لليهود والنصارى ومشركي العرب وكانوا ينسبون إلى الأم لجوهم كما تقدم في تفسير سورة البقرة وخص هؤلاء بالذكر . والبعضة عامة . لأنهم هم الذين خاطبهم الرسول بالدعوة بلا واسطة ﴿ أسلمتم ﴾ (٢) كما أسلمت لما رضحت لكم الحجة أم لا قال البيضاوي وتظيره قوله « فهل أنتم منتهمون » وفيه تعبير لم بالبلاد أو

(١) قرأ نافع وشامي وحفص بفتح ياء (وجهي) والماقون بسكونها

(٢) في مثل هاتين الهمزتين لغات : تحقيق الأولى وتسهيل الثانية وقرأ بها الحرميان والبصري وهشام في أحد الطريقتين ، وتحقيقهما وقرأها الماقون وهو الطريق الثاني لهشام وإبدال الثانية ألفاً وروى عن ورش ، وإدخال ألف بينهما وقرأ به قالون وبصري وهشام

المعادنة اه وقال الأستاذ الإمام : الاستفهام للتقريع والمراد بالإسلام روح الدين الذي نزل به الكتاب ومقصده ، يعني أنه ليس لهم إلا الرسوم منه ﴿فان أسلموا﴾ هذا الإسلام ﴿فقد اهتدوا﴾ قال الأستاذ الإمام لأن هذا هو روح الدين فمن أصابه فهو على هداية من هذا الوجه فان غشيه مع ذلك شيء من الباطل الصوري فهو لا يلبث أن يزول متى ظهر له الدليل على بطلانه ولذلك كان إسلامهم هذا لا بد أن يستقيم اتباعك فيما حثت به ، لأن من كان كذلك فهو نير القلب متوجه دائماً إلى طلب الحق ، فهو أقرب الناس إلى قبوله متى جاءه وظهر له ﴿وإن تولوا﴾ معرضين عن الاعتراف بما سألت عنه لهمهم أنهم ليسوا على شيء منه ، ﴿فانما عليك البلاغ﴾ لحقيقة الإسلام ، وما أمرت به من الأحكام ﴿والله بصير بالعباد﴾ فهو أعلم من طمس قلبه فارتكس في شقائه ، ووقع اليأس من اهتدائه ، ومن يرجى له بتوفيق الله من بعد ما لا يرجى له اليوم ، أقول : ومثل هذه الآية نص قاطع في حصر وظيفة الرسول بالبلاغ عن الله وأنه ليس مسيطراً على الناس . ولا جباراً ولا مكرهاً لهم على الإسلام . وقد صرحت آيات أخرى بمفهوم الحصر في التبليغ يعرف مواقعها حفاظ القرآن والمكثرون من تلاوته .

(٢١ : ٢٠) إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ  
(٢٢ : ٢١) أُولَئِكَ الَّذِينَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ \*

قيل إن المراد بهذه الآية ﴿إن الذين يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين﴾ بغير حق ﴿اليهود خاصة وقد نسب إليهم قتل النبيين الذي كان من سابقهم لإعتبار الأمة في تكافلها وجرى لاحقها على أثر سابقها - كاشخص الواحد على ماص بيانه عن الأستاذ الإمام غير مرة ، على أن اليهود همت بقتل النبي ﷺ في زمن نزول الآية والسورة مدنية كما علمت وهم بذلك قومه الاميون

من قبل في مكة ثم كان كل من الفريقين حرباً له وهم المعتدون ولذلك قال آخرون إن الآية فيمن سبق ذكرهم من أهل الكتاب والأمين فكل قاتله وقتل الذين يأمرون بالقسط من المؤمنين به . والظاهر الأول حتى على قراءة حمزة (ويقانلون الذين) لأن محاولة قتل نبي لا يعبر عنه بيقانلون النبيين والقتال غير القتل ولما في آيات أخرى من إطلاق مثل هذا التعبير على اليهود خاصة ولا حاجة إلى القول بأن المراد مجموع الكافرين الذين يقتل بعضهم النبيين وبعضهم الذين يأمرون بالقسط . فالآية وما بعدها انتقال إلى خطاب اليهود خاصة فاليهود هم الذين جروا على الكفر بآيات الله من عهد موسى إلى عهد محمد عليهما الصلاة والسلام ، وبذلك تشهد عليهم كتبهم قبل القرآن ، وعلى قتل النبيين كزكريا ويحيى عليهما السلام ولكن الأستاذ الإمام وجه القول بالعموم وجهه بالنسبة إلى مشركي العرب الذين حاولوا قتل نبي واحد على حد كون قتل النفس الواحدة كقتل جميع الناس . وقوله تعالى : « بقير حق » بيان للواقع بما يقرر بشاعته وانقطاع عرق العذر دونه وإلا فإن قتل النبيين لا يكون بحق مطلقاً كما يقول المفسرون . وأقول إن هذا القيد يقرر لنا أن العبرة في ذم الشيء ومدحه تدور مع الحق وجوداً وعندما لا مع الأشخاص والأصناف . وإذا قلنا إن كلمة « حق » هنا المنفية تشمل الحق العرفي بقاعدة أن النكرة في سياق النفي تفيد العموم يدخل في ذلك مثل قتل موسى عليه السلام المصري وإن لم يكن متعمداً لقتله فإذا كانت الشريعة المصرية تقضي بقتل مثله وقتلوه يكون قتله حقاً في عرفهم لا يدمون عليه وإنما تدم شهرتهم إذا لم تكن عادلة واليهود لم يكن لهم حق ما في قتل من قتلوا من النبيين لاحقيقة ولا عرفاً **﴿ ويقانلون الذين يأمرون بالقسط من الناس ﴾** أي الحكماء الذين يرشدون الناس إلى العدالة العامة في كل شيء ويجعلونها روح الفضائل وقوامها ومرتبتهم في الهداية والإرشاد على مرتبة الأنبياء وأثرهم في ذلك يلي أثرهم . ذلك أن جميع طبقات الناس تنفع بهدي الأنبياء كل صنّف بقدر استعداده وأما الحكماء فلا ينتفع بهم إلا بعض الخواص المستعدين لتلقي الفلسفة . ألم تريكف اصطلم التوحيد وثنية العرب في مدة قليلة بدعوة النبي **ﷺ** وكيف عجزت دعوة فلاسفة اليونان إلى

التوحيد عن مثل ذلك أو ما يقار به فلم يستجب لهم فيها في الزمن الطويل إلا قليل من طلاب الفلسفة . ذلك بأن دعوة النبي على ما تختص به من التأيد الإلهي وتأثير روح الوحي لها ثلاثة مظاهر بينها الله تعالى في قوله : ( ١٦ : ١٢٥ ) أدع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن ) فالحكمة ما يدعى به العقلاء وأهل النظر من البراهمين والحجيج ، والموعظة ما يدعى به العوام السذج ، والجدل بالتي هي أحسن المتوسطين الذين لم يرتقوا إلى الاستعداد لطلب الحكمة ولا يتقادون إلى الموعظة بسهولة ، بل يبحثون بحثاً ناقصاً فلا بد من الحسنى في مجادلتهم ومخاطبتهم على قدر عقولهم . وأما الحكماء فان لهم طريقة واحدة في الدعوة إلى الحق والفضيلة مبنية على طلب العدل في الأفكار والأخلاق . وقد يكون الحكيم الذي يدعو إلى ذلك متديناً ويجرى في الاقناع بالدين على الطريقة المذكورة آنفاً وقد يكون غير متدين وهو مع ذلك يدعو إلى القسط والعدل من طريق العقل بحسب ما وصل إليه علمه مع الصديق والاخلاص . والاقدام على قتل هؤلاء دليل على غمط العقل ، ومقت العدل ، وأقبح بذلك جرماً ، وكفى به إثمًا ، ولم يفسر الأستاذ الامام الذين يأمرون بالقسط بالحكماء بل قال ان مرتبة هؤلاء تلي مرتبة الأنبياء وقال : ان قوله تعالى « من الناس » يشعر بقتلهم . وأقول على ما تقدم من الاختيار أنه يشعر بشمول قوله : « الذين يأمرون بالقسط » لمن بلغته دعوة نبي على وجهها فأمن بها ومن لم يكن كذلك وإلا لقال « والذين يأمرون بالقسط من المؤمنين » وفي هذا من تعظيم شأن الحكمة والعدالة ما فيه من شرف الاسلام وإرشاد أهله إلى أن يكونوا من أهل هذه المرتبة التي تلي مرتبة النبوة ( ٢ : ٢٦٩ ) ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيراً كثيراً وما يذكر إلا أولو الألباب )

وقوله ﴿ فنبشروهم بعذاب أليم ﴾ يعملون مثله على التهمك وعدوه . من الحجاز بالاستعمارة على مافي مفردات الراغب لأن التبشير من البشارة والبشرى وهي الخبر السار تنبسط له بشرة الوجه . وقد يقال إنه ما ظهر أثره في البشرة بانبساط أو انقباض وكآبة ولكنه غلب في الأول . وهذا العذاب يصيب من كان منهم في زمن البعثة في الدنيا ثم يشاركون من سبقهم بمثل ذنوبهم في عذاب الآخرة . وأى الناس

أحق بالعذاب الأليم من هؤلاء القساء الطغاة المسرفين في الشر إسرافاً جعلهم على منتهى البعد عن النبيين والأميرين بالقسط حتى كان منهم الذين قتلوهم بالفعل ومنهم الذين نفوسهم كنفوس من قتلوا وما يمنعونهم عن الفعل إلا العجز (٢٠:٨) واذ يكثر بك الذين كفروا ليثبتوك أو يقتلوك ( فهذه النفوس قد أحاطت بها خطاياها حتى لم يبق فيها منعدنا . نور آيات الله التي بها يبصر الحق ويبتدى إلى إقامة القسط . ولذلك قال فيهم

﴿ أولئك الذين حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة ﴾ فلا ينتفعون بشيء منها لأن العمل الصالح إنما ينفع بحسن أثره في النفس ونفوس هؤلاء قد أوغل فيها الفساد كما تقدم ففقدت الاستعداد والقبول لكل خير . وقد تقدم تفسير مثل هذه الجملة بالتفصيل في سورة البقرة (٢ : ٢١٧) ﴿ وما لهم من ناصرين ﴾ ينصرونهم من الله وقد أبسلتهم ذنوبهم بما لها من التأثير في إفساد نفوسهم فأى ناصر يدفع عنهم العذاب وهو مما اقتضته طبيعتهم .

(٢١: ٢٢) أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أَوْتُوا نَصِيحًا مِّنَ الْكِتَابِ يُدْعَوْنَ إِلَى كِتَابِ اللَّهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِّنْهُمْ وَهُمْ مُّعْرِضُونَ (٢٣ : ٢٢) ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَنْ نَمَسَّنَا النَّارَ إِلَّا أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ وَغَرَّهُمْ فِي دِينِهِمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ (٢٣ : ٢٤) فَكَيْفَ إِذَا جُمِعْتَهُمْ لِيَوْمٍ لَا رَيْبَ فِيهِ وُوقِيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ \*

كان سابق الكلام في تقرير التوحيد وإقامة الدلائل عليه وعلى الحشر وبيان ثواب العاملين ، وقيام الحججة على المعاندين ، لأن البلاغ قد أوضح الحججة للناس فان أسلموا فقد اهتدوا وإن تولوا فحسابهم على الله تعالى . ثم ذكر أشد ما كان من أهل الكتاب الذين تولوا عن الدعوة من قبل إذ كانوا يقتلون الأنبياء والأميرين بالقسط ، وفي ذلك تسلية للنبي صلى الله عليه وسلم وكان يجزئه إعراضهم ، ولذلك التفت إلى خطابه بأعجب شأنهم في الدين لذلك العهد فقال : ﴿ ألم تر إلى الذين أوتوا نصيباً من الكتاب يدعون إلى كتاب الله ليحكم بينهم ثم يتولى فريق منهم

وهم معرضون ﴿ أخرج ابن أبي حاتم وابن المنذر عن عكرمة عن ابن عباس قال « دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم بيت المدراس على جماعة من يهود فدعاهم إلى الله فقال له نعيم بن عمرو والحارث بن زيد : على أي دين أنت يا محمد ؟ قال على ملة إبراهيم ودينه قالا فإن إبراهيم كان يهودياً فقال لهما رسول الله صلى الله عليه وسلم : فهلما إلى التوراة فهي بيننا وبينكم . فأنزل الله ( ألم تر إلى الذين أتوا نصيباً من الكتاب - إلى قوله - يفترون ) » ذكر هذا التخريج السيوطي في ليلاب النقول وأخرجه أيضاً ابن جرير في تفسيره . فكتاب الله الذي يدعون إليه هو التوراة على هذا الوجه . قال ابن جرير : وقيل بل ذلك كتاب الله الذي أنزله على محمد وإماما دعيت طائفة منهم إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليحكم بينهم بالحق فأبى . روى ذلك عن قتادة وابن جريج ورجح الأول ، ومعناه ألم تر يا محمد إلى هؤلاء الذين تعجب لعدم إيمانهم بك على وضوح ماجئت به كيف يعرضون عن العمل بالكتاب الذي يؤمنون به إذا لم يوافق أهواءهم . ووقائع الأحوال في عصر التنزيل تتفق مع كل من القولين ، فقد كانوا يتولون عن حكم التوراة إذا خالف أهواءهم كما يفعل أهل كل دين في طور انحلال الدين وضعفه وكانوا ربما يحاكموا إلى النبي صلى الله عليه وسلم عازمين على قبول حكمه حتى إذا كان على غير ما أحبوا خالفوه كما فعلوا يوم زنا بعض أشرافهم وحكوه فحكم بينهم بمثل حكم كتابهم فتولوا وأعرضوا عن قبول حكمه لأنهم إنما فرغوا إليه ليخفف عنهم . أما قوله « أتوا نصيباً » فقد علم ما هو تفسيره المختار عندنا فيما تقدم أول السورة من تفسير التوراة والانجيل . وقال الأستاذ الامام في تفسير هذه الآية إنه مبين لقوله تعالى ( أتوا الكتاب ) وهو بمعنى ( لا يعلمون الكتاب إلا أماني ) فالنصيب عبارة عن تمسكهم بالألفاظ بتعظيمها وتعظيم ما كتبت فيه مع عدم العناية بالمعاني بفقهها والعمل بها .

قال : ولك أن تقول : إن ما يحفظونه من الكتاب هو جزء من الكتاب الذي أوحاه الله إليهم ( أو قل الكتب ) وقد فقدوا ما أثره وهم مع ذلك لا يقيمونه بحسن الفهم له والتزام العمل به ولا غرابة في فقد بعض الكتاب فالكتب الخمسة المنسوبة إلى موسى عليه



السلام التي يسمونها التوراة لادليل على أنه هو الذي كتبها ولا هي محفوظة عنه بل قام الدليل عند الباحثين من الأوربيين على أنها كتبت بعده بمئات من السنين (أراه قال خمس مئة سنة) وكذلك يقال في سائر الكتب المنسوبة إلى الأنبياء في المجموع الذي يسمونه (الكتاب المقدس) أقول ولا تعرف اللغة التي كتبت بها التوراة أول مرة ولا دليل على أن موسى عليه السلام كان يعرف اللغة العبرانية وإنما كانت لغته مصرية فأين هي التوراة التي كتبها بتلك اللغة ومن ترجمها عنها ؟

أما قوله تعالى ﴿ ثم يقول فريق منهم وهم معرضون ﴾ فلترأى فيه وجهان (أحدهما) استبعاد توليهم لأنه خلاف الأصل الذي يكون عليه المؤمن (ثانيها) أنهم إذا دعوا إلى حكم الكتاب يتولى ذلك الفريق بعد تردد وترو في القبول وعدمه وكان من مقتضى الايمان أن لا يتردد المؤمن في إجابة الدعوة إلى حكم كتابه الذي هو أصل دينه ، وأورد الأئمة الامام وقال : على أنهم لم يكتبوا بالتردد حتى تولوا بالفعل ، ولم يكن التولي عرضاً حدث لهم بعد أن كانوا مقبلين على الكتاب خاضعين لحكمه في كل حال وآن ، بل هو وصف لهم لازم بل اللازم لهم ما هو شر منه وهو الإعراض عن كتاب الله في عامة أحوالهم . فجملة « وهم معرضون » ليست مؤكدة للتولي كما قيل بل هي مؤسدة لوصف الاعراض الذي هو أبلغ منه ، وإنما قال « فريق منهم » لأن هذا الوصف ليس عاما لسلك فرد منهم بل كان منهم أمه يهدون بالحق وبه يمدلون . ومنهم الذين آمنوا بالنبي ﷺ

أقول : وهذا مما عهدنا في أسلوب القرآن من تحديد الحقائق والاحتراس في الحكم على الأمم فتارة يحكم على فريق منهم في مقام بيان شؤونهم وتارة يحكم على أكثرهم وإذا أطلق الحكم في بعض الآيات يتبعه بالاستثناء - استثناء الأقل كقوله (تولوا إلا قليلا منهم)

﴿ ذلك بأنهم قالوا لن تمسنا النار إلا أياما معدودات ﴾ روى أن جرير وغيره من المفسرين أن بعض اليهود قالوا ذلك وأن هذه الأيام المعدودات هي أربعون يوما مدة عبادتهم العجل وقال الأستاذ الامام : إنه لم يثبت في عدده هذه الأيام شيء ، وليس في كتب اليهود التي في أيديهم وعد بالآخرة ولا وعيد في كل

ما وعدت به على العمل بالكتاب هو الخير والخصب والسلطة في الأرض وما أوعدت به هو سلب هذه النعم وتسليط الأمم عليهم ، ولكن الاسلام بين لنا أن كل نبي أمر بالإيمان باليوم الآخر ووعد وأوعد فهذا هو الحق سواء أوجد في كتبهم أم لم يوجد يعنى أننا نجد هذا مما أضعوه ونسوه على ما بيننا في تفسير التوراة والإنجيل قال والجملة عبارة عن استسهال العقوبة والاستخفاف بها اتسكالا على اتصال نسبهم بالأنبياء واعتمادا على مجرد الانتساب إلى الدين وكانوا يعتقدون أن ذلك كاف في نجاتهم . ومن استخف بوعد الدين زاعما أنه خفيف في نفسه أو أنه غير واقع بمن يستحقه ختما نزول حرمة الأوامر والنواهي من نفسه فيقدم على ارتكاب المحارم بلا مبالاة ويتهاون في الطاعات المحتمة وهكذا شأن الأمم عند ما تنسق عن دينها وتنتهك حرمتها ، ظهر في اليهود ثم في النصارى ثم في المسلمين

وأقول : اعل المراد بعبارة الآية أنهم كانوا يعتقدون أن الإسرائيليين إذا عوقب فإن عقوبته لا تكون إلا قليلة كما هو اعتقاد أكثر المسلمين اليوم إذ يقولون المسلم المرتكب لكبائر الإثم والفواحش إما أن تدركه الشفاعات ، وإما تنجيهِ الكفارات وإما أن يمنح العفو والمغفرة بمحض الفضل والإحسان . فإن فاته كل ذلك عذب على قدر خطيئته ثم يخرج من النار ويدخل الجنة ، وأما المنتسبون إلى سائر الأديان فهم خالدون في النار كيفما كانت حالهم وبهما كانت أعمالهم والقرآن لا يقيم للانتساب إلى دين ما وزنا ، وإنما ينوط أمر النجاة من النار ، والفوز بالنعيم الدائم في دار القرار ، بالإيمان الذي وصفه وذكر علامات أهله وصفاتهم وبالأعمال الصالحة والأخلاق الفاضلة مع التقوى وترك الفواحش ما ظهر منها وما بطن . وأما المغفرة فهي خاصة في حكم القرآن بمن لم تحط به خطيئته وأما من أحاطت به حتى استغرقت شعوره ورائت على قلبه فصار همه محصورا في إرضاء شهوته ، ولم يبق للدين سلطان على نفسه فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون . لهذا يحكم هذا الكتاب الحكيم بأن من يجعل الدين جنسية وينوط النجاة من النار بالانتساب إليه أو الاتسكال على من أظنه من السلف فهو مغتر بالوهم ، مفتر يقول على الله بغير علم ، كما قال هنا وغيرهم في دينهم ما كانوا يفترون أي بما زعموا من تحديد مدة العقوبة للأمة في

مجموعها وهذا من الافتراء الذي كان منشأ غرورهم في دينهم ومثله لا يعرف بالرأى ولا بالفكر لأنه من أمر عالم الغيب فلا يعرف إلا بوحي من الله وليس في الوحي ما يؤيده ولا يوثق به إلا بعهد من الله عز وجل ولا عهد بهذا وإنما عهد الله هو ما سبق في سورة البقرة (٢: ٨٠) وقالوا لن تمسنا النار إلا أياماً معدودة ، قل أنخذتم عند الله عهداً فلن يخلف الله عهداً أم تقولون على الله ما لا تعلمون ٨١ بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ٨٢ والذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون

ثم توعدهم تعالى على هذا الافتراء بقوله ﴿ فكيف إذا جمعناهم ليوم لا ريب فيه ﴾ أى فكيف يكون حالهم إذا جمعناهم لجزاء يوم لا ريب في مجيئه ، وهو يوم الدين ﴿ ووفيت كل نفس ما كسبت ﴾ بأن رأت ما عملته محضراً موفى لا نقص فيه فكان منشأ الجزاء ومناط السعادة أو الشقاء ، دون الالتئام إلى دين كذا ومذهب كذا أو الانتساب إلى فلان وفلان من النبيين والصالحين. ألا إنهم يرون يومئذ أن الجزاء يكون بشيء من داخل نفوسهم لا من شيء خارج عنها . يكون بما أحدثته أعمالهم فيها من الصفات الحسنة أو القبيحة ومقدرة بقدر ذلك. ويرون أن الناس سواء في هذا الجزاء لا امتياز فيه بين الشعوب وإن سمي بعضها بشعب الله . ولا بين الأفراد وإن لقبوا أنفسهم بأبناء الله . بل يرون هنالك العدل الأكمل ولذلك قال ﴿ وهم لا يظلمون ﴾ أى الناس المشار إليهم بلفظ « كل نفس » أى لا ينقص من جزاء أحد بما كسب شيء وإن كان مثقال ذرة .

وقد قال المفسرون في هذه الجملة كلمة أحب التنبيه على ما فيها . قالوا : فيها دليل على أن العبادة لا تحبط ، وأن المؤمن لا يتخذ في النار لأن توفية جزاء إيمانه وعمله لا تكون في النار ولا قبل دخولها . غاذه هي بعد التخلص منها . والعبادة للبيضاوى ونقلها أبو السمود كعادته . وأقول : إن الكسب هنا ليس خاصاً بالعبادة والإيمان بل هو عام شامل لكل ما عمله العبد من خير وشر فإذا أرادوا أن الآية تدل على أنه لا بد من الجزاء على الكسب ، كما هو ظاهر الآية لزمهم أن الكافر إذا أحسن في بعض الأعمال - ولا يوجد أحد من البشر لا يحسن عملاً قط - وجب

أن يجازى عليه وهم لا يقولون بذلك . ولذلك خصصوا وأخرجوا الآية عن ظاهرها وإذا نحن جمعنا بين هذه الآية التي وردت ردا لقول الذين زعموا أنهم لن تمسهم النار إلا أياما معدودة وآية البقرة التي وردت في ذلك أيضاً علمنا أن مراد الله في الجزاء على كسب الانسان بحسبه ، وهو أن العبرة بتأثير العمل في النفس . فاذا كان أثره السيء قد أحاط بملها وشعورها واستغرق وجدانها كانت خالدة في النار لأن العمل السيء لم يدع للإيمان أثراً صالحاً فيها يعدها لدار الكرامة ، بل جعلها من أهل دار الهوان بطبعها . وإذا لم يصل إلى هذه الدرجة بأن غلب عليها تأثير العمل الصالح أو استوى الامران ، فكانت بين بين جوزيت على كل بحسب درجته كما قررناه آنفاً . وليس عندنا شيء عن الأستاذ الإمام في هذه الآية ولكن ماقلناه موافق لما قرره في سورة البقرة .

(٢٦ : ٢٥) قُلِ اللَّهُمَّ لِيكَ الْمَلِكِ تُؤْتِي الْمَلِكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمَلِكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُنزِلُ مَنْ تَشَاءُ وَتُزِيلُ مَنْ تَشَاءُ وَتُدْخِلُ مَنْ تَشَاءُ ، بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ \* (٢٧ : ٢٦) تُوَلِّجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَتُوَلِّجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَتُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَتَرزُقُ مَنْ تَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ \*

روى عن قتادة أن النبي ﷺ سأل ربه أن يجعل ملك فارس والروم في أمته فنزل قوله تعالى ﴿ قُلِ اللَّهُمَّ لِيكَ الْمَلِكِ تُؤْتِي الْمَلِكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمَلِكَ مِمَّنْ تَشَاءُ ﴾ وقال الأستاذ الامام مامعناها : إن الكلام متصل بما قبله صرح ما قيل في سبب النزول أم لم يصح . والكلام في حال النبي ﷺ مع من خوطبوا بالدعوة من المشركين وأهل الكفر ، فالشركون كانوا ينكرون النبوة لرجل يأكل الطعام ويمشي في الأسواق ، كما أنكر أمثالهم على الأنبياء قبله . وأهل الكتاب كانوا ينكرون أن يكون نبي من غير آل اسرائيل وقد عهد في غير موضع من القرآن تسلية النبي ﷺ في مقام بيان عناد المنكرين ومكابرة الجاحدين

وتذكيره بقدرته تعالى على نصره وإعلاء كلمه دينه . فهذه الآية من هذا القبيل كأنه يقول له : إذا تولى هؤلاء الجاحدون عن بيانك ، ولم ينظروا في برهانك وظل المشركون منهم على جهلهم ، وأهل الكتاب في غرورهم ، فعليك أن تلجأ إلى الله تعالى وترجع إليه بالدعاء والثناء ، وتذكر أنه بيده الأمر بفعل ما يشاء ، وهذا يناسب ما تقدم في الرد على نصارى نجران من أمره بالاتجاه إليه سبحانه بقوله « فإن خاجوك فقل أسلمت وجهي لله »

قال : وعلى هذا التفسير يصح أن يكون الملك بمعنى النبوة أو لازمها ولا شك أن النبوة ملك كبير لأن سلطانها على الأجساد والأرواح ، على الظاهر والباطن قال تعالى ( فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكاً عظيماً ) فإن لم يكن هذا الملك عين النبوة فهو لازمها ونزع الملك على هذا القول عبارة عن نزعها من الأمة التي كان يبعث فيها الأنبياء ، كأمة اسرائيل فقد نزعتم منها النبوة ببعثة النبي ﷺ ، ويمكن أن يفسر النزع هنا بالحرمان ، فإنه تعالى يعطى النبوة من يشاء ويحرم منها من يشاء . فان قيل إن النزع إنما يكون لشيء قد وجد صح أن يجاب عنه بأن هذا على حد قوله تعالى حكاية عن لسان الرسل ( ٧ : ٨٩ ) قد افترينا على الله كذباً إن عدنا في ملتكم بعد إذ نجانا الله منها ) فانهم لم يكونوا في ملتهم ، إذ يستحيل الكفر على الأنبياء . هذا سياقة وقد تبع فيه الامام الرازي إلا أنه زاد عليه كلمة « أو لازمها » والتمثيل غير ظاهر على المعنى الثاني والآية حكاية عن شعيب عليه السلام وهي جواب عن قول قومه ( ٧ : ٨٨ ) لنخرجنك يا شعيب والذين آمنوا معك من قريتنا أو لتعودن في ملتنا ) فهم قد طلبوا منه ومن آمن معه أن يعودوا في ملتهم وكان أولئك المؤمنون في ملتهم . ففي جوابه عليه السلام تغليب للأكثر وهو متعين . وبمثل الرازي أيضاً بقوله تعالى ( ٢ : ٢٥٧ ) الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور ) وفيه ما فيه .

أقول : والظاهر المتبادر أن المراد بالملك السلطنة والتصرف في الأمور والله سبحانه وتعالى صاحب السلطان الأعلى والتصرف المطلق في تدبير الأمور وإقامة ميزان النظام العام في الكائنات فهو يؤتي الملك في بعض البلاد من يشاء من

عباده إما بالتبع لما يختصهم به من النبوة كما وقع لآل إبراهيم ، وإما بسيرهم على سننه الحكيمة الموصلة إلى ذلك بأسبابه الاجتماعية كتكوين المصيبات كما وقع لكثير من الناس ، وينزعه ممن يشاء من الأفراد ومن الأسر والعشائر والفصائل والشعوب بتكبيرهم سننه الحافظة للملك ، كالعدل وحسن السياسة وإعداد المستطاع من القوة كما نزع من بني إسرائيل ومن غيرهم بالظلم والفساد . ذلك أننا لا نعرف ما قضت به مشيئته عز وجل إلا من الواقع لأنه لا يقع في الوجود إلا ما يشاء . وقد نظرنا فيما وقع للفسابين والحاضرين ومحضنا أسبابه فألفيناها ترجع إلى سنن مطردة كما قال في هذه السورة ( ٣ : ١٣٧ ) قد خلت من قبلكم سنن فسيروا في الأرض فانظروا الآية . وبين بعض هذه السنن في نزع الملك ممن يشاء وإتيائه من يشاء بمثل قوله تعالى من سورة إبراهيم ( ١٤ : ١٣ ) وقال الذين كفروا لرسولهم لنخرجنكم من أرضنا أو لنعودن في مملكتنا ، فأوحى إليهم ربهم لنهلكن الظالمين ١٤ ولنسكننكم الأرض من بعدهم ) وقد فصلنا هذا المعنى في سورة البقرة أفضل تفصيل فليراجع الآية ٢٤٧ من شاء . وبهذا يظهر وجه اتصال الآية بما قبلها وكونها بمثابة الدليل لقوله السابق ( قل للذين كفروا ستغلبون ) فهي تتضمن تأكيد الوعد بنصر النبي ﷺ وغلب أعدائه من أهل الكتاب والمشركين وقد قال أبو سفيان للعباس يوم رأى جيش المسلمين زاحفاً إلى مكة : لقد أصبح ملك ابن أخيك عظيماً : فقال العباس رضي الله عنه : كلا إنها النبوة . وكان أبو سفيان يعني أن الأمر كله تأسيس ملك وما كان الملك مقصوداً ، ولكنه جاء معناه والمراد منه تبعاً لا أصلاً والفرق عظيم والغرض من النبوة غير الغرض من الملك ولذلك لم يسم الصحابة من جعلوه رئيس ملكهم ومرجع سياستهم ملكاً بل سموه خليفة .

﴿ وتعر من تشاء وتذل من تشاء ﴾ العز والذل معروفان ومن آثار الأول حماية الحقيقة ونفاذ الكلمة ومن أسبابه كثرة الأعوان وملك القلوب بالجاه والعلم النافع للناس وسعة الرزق مع التوفيق للاحسان ، ومن آثار الثاني الضعف عن الحماية ، والرضى بالضم والمهانة ، كذا قال الأستاذ الامام ، وقد يكون الضعف سبباً وعلّة للذل لا أنراً معلولاً وهو الغالب ، ولا تلازم بين العز والملك فقد يكون الملك ذليلاً إذا ضعف

استقلاله بسوء السياسة وفساد التدبير حتى صارت لدول الأخرى تفنات عليه كما هو مشاهد . وكم من ذليل في مظهر عزيز ، وكم من أمير أو ملك يفر الأغراب ماريونه فيه من الأبهة والفخمة فيحسبون أنه عزيز كريم وهو في نفسه ذليل مهين فشله كمثل ملوك ملاهي التمثيل (التيارات) والتشبيه للاستاذ الامام .

هذا ولا عز أعلى من عز الاجتماع والتعاون على نشر دعوة الحق ومقاومة الباطل إذا اتبع المجتمعون سنة الله تعالى فأعدوا لكل أمر عدته . وقد كان المشركون في مكة واليهود ومنافقو العرب في المدينة يمتزنون بكبرتهم على النبي والمؤمنين (٦٣: ٨) يقولون نحن رجعنا إلى المدينة ليخرجننا الأعراب منها الأذل . والله العزة ورسوله والمؤمنين ولكن المنافقين لا يعلمون (فعمى أن يعتبر المسلمون في هذا الزمان بهذا ويعتقوا معنى كون العزة لله ورسوله والمؤمنين ويحاسبوا أنفسهم وينصفوا منها ليعلموا مكانهم من الايمان الذي حكم الله لصاحبه بالعزة (٤٧ : ٢٤) أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها ؟ .

﴿بيدك الخير﴾ قال الأستاذ الامام قدر المفسر (الجلال) هنا كلمة «والشر» هو با من المعتزلة على أنه ليس في العبارة نفي لكون الشر بيده كما أنه ليس فيها

إثبات له فلا معنى لتصادم المذاهب فيها وحسبنا قوله ﴿إليك على كل شيء مقدير﴾ أي إثبات أن كل شيء بيده لا يعجزه شيء والبلاغة قاضية بذكر الخير فقط سواء كان السبب في نزول الآية خاصاً وهو ما كان في واقعة الخندق من بشارته ﷺ أن ملك أمته سيبلغ كذا وكذا أو عاماً وهو حال النبي ﷺ مع المنكرين فإنه ما أغرى أولئك المجاحدين بانسكار النبوة والاستهانة بدعوة الحق إلا قتر الداعي وضف من اتبعه من المسلمين وقلتهم . فأمره الله تعالى أن يلجأ هو ومن اتبعه إلى مالك الملك والمتصرف المتصرف المطلق في الإعزاز والإذلال وذكرهم في هذا المقام بأن الخير كله بيده فلا يعجزه أن يؤتى نبيه والمؤمنين من السيادة والسلطان ما وعدهم وأن يعزهموهم يعطيهم من الخير ما لا يخطر ببال الذين يستضعفونهم (٢٨: ٥) وتريد أن تمن على الذين استضعفوا في الأرض ونجملهم أممة ونجملهم الوارثين) على هذا الأصل أمر الله نبيه بأن يدعوهم — والمؤمنون تبع له بهذه الكلمات

و يلجؤا إليه بهذه الرغبة فكان المناسب ذكر الخير الذي وعدوا به فقط وأنه بيده وحده  
وأقول : إنه لا يسند إلى يده تعالى أو يديه إلا النعم الجليلة والمخلوقات الشريفة  
فلا يقال : إن الشر بيد الله تعالى ، على أن جميع ما خلقه الله تعالى ودبره هو خير في  
نفسه والشر أمر عارض من الأمور الإضافية . فلا توجد حقيقة هي شر في ذاتها  
وإنما يطلق لفظ الشر على ما يأتي غير ملائم للأحياء ذات الإدراك ولا منطبق  
على مصالحهم ومنافعهم . وسبب ذلك في الغالب سوء علمهم الاختياري ومن خير  
الغالب أن تقوض الزمخ لم يناء أو يجرف السيل لهم رزقاً وكل من الريح والسيل  
من أعظم الخيرات في ذاتهما . ومن الخير والنعم ما قدرته السنن الالهية وأخبر به  
الوحي من ترتيب العقاب على العدل السيء . فان ذلك أعظم مرب للناس وهو  
لهم على الارتقاء في الدنيا والسعادة في الآخرة . ومن تدبر سورة الرحمن فقه  
ما نقول . والامام ابن القيم كلام في هذه المسألة لا بأس بإيراده هنا . قال في كتابه  
( شرح منازل السائرين ) ، ونقله السفاريني في شرح عقيدته ما نصه :

« إن الشر كله يرجع إلى العدم أعني عدم الخير وأسبابه المنفضية إليه وهو من  
هذه الجهة شر وأما من جهة وجوده المحض فلا شر فيه مثاله أن النفوس الشريرة  
وجودها خير من حيث هي موجودة : وإنما حصل لها الشر بقطع مادة الخير عنها فانها  
خلقت في الأصل متحركة لا تسكن ، فإن أعينت بالعلم وإلهام الخير تحركت بطبيعتها  
إلى خلافه ، وحركتها من حيث هي حركة خير ، وإنما تكون شرّاً بالإضافة لا من حيث  
هي حركة ، والشر كله ظم وهو وضع الشيء في غير موضعه ، فلو وضع في موضعه لم يكن  
شرّاً . فعلم أن جهة الشر فيه نسبة إضافية ولهذا كانت العقوبات الموضوعة في مجالها  
خيراً في نفسها وإن كانت شرّاً بالنسبة إلى المحل الذي حلت به لما أحدثت فيه  
من الألم الذي كانت الطبيعة قابلة لضده من اللذة مستعدة له فصار ذلك الألم  
شرّاً بالنسبة إليها وهو خير بالنسبة إلى الفاعل حيث وضعه موضعه فانه سبحانه  
لا يخلق شرّاً محضاً من جميع الوجوه والاعتبارات فان حكمته تأتي ذلك بل قد يكون  
ذلك المخلوق شرّاً ومفسدة ببعض الاعتبارات وفي خلقه مصالح وحكم باعتبارات  
أخر أرجح من اعتبارات منافسه ، بل الواقع منحصر في ذلك فلا يمكن في جناب



الحق جل جلاله أن يريد شيئاً يكون فساداً من كل وجه وبكل اعتبار لامصلحة في خلقه بوجه ما . هذا من أبين المحال ، فانه سبحانه بيده الخير والشر ليس إليه ، بل كل ما إليه خير ، والشر إنما حصل لعدم هذه الاضافة والنسبة إليه ، فلو كان إليه لم يكن شراً فتامه . فانتقطع نسبته إليه هو الذي صيره شراً .

« فان قلت : لم تنتقطع نسبته إليه خلقاً ومشية . قلت هو من هذه الجهة ليس بشر والشر الذي فيه من عدم امداده بالخير وأسبابه والعدم ليس بشيء حتى ينسب إلى من بيده الخير . فان أراد مزيد إيضاح في ذلك فاعلم أن أسباب الخير ثلاثة : الإيجاد ، والاعداد ، والامداد . فهذه هي الخيرات وأسبابها ، فإيجاد هذا السبب خير وهو الى الله ، واعداده خير وهو إليه أيضاً . فإذا لم يحدث فيه اعداداً ولا امداداً حصل فيه الشر بسبب هذا العدم الذي ليس إلى الفاعل ، وإنما إليه ضده فإن قلت فهلا أمدد إذا وجدته ؟ قلت : ما اقتضت الحكمة إيجاداً واعداده فانه سبحانه بوجوده ويمده وما اقتضت الحكمة إيجاداً وترك امداده أو جده بحكمته ولم يمدّه بحكمته . فإيجاداً خير والشر وقع من عدم امداده .

« فان قلت : فهلا أمد الموجودات كلها ؟ فالجواب : هذا سؤال فاسد يظن مورده أن تساوى الموجودات أبلغ في الحكمة وهذا عين الجهل ، بل الحكمة كل الحكمة في هذا التفاوت العظيم الواقع بينها . وليس في خلق كل نوع منها تفاوت فشكل نوع منها ليس في خلقه من تفاوت . والتفاوت إنما وقع بأمر عدمية لم يتعلق بها الخلق وإلا فليس في الخلق من تفاوت ( قال رحمه الله تعالى ) : فان اعتاص ذلك عليك ولم تفهمه حق الفهم فراجع قول القائل :

إذا لم تستطع شيئاً فدعه وجاوزه إلى ما تستطيع

﴿ تولى الليل في النهار وتولى النهار في الليل ﴾ أي تدخل طائفة من الليل في النهار ، فيقصر الليل من حيث يطول النهار ، وتدخل طائفة من النهار في الليل فيطول هذا من حيث يقصر ذلك . أي إنك بحكمتك في تدبير الأرض وتكويرها وجعل الشمس بحسبان تزيد في أحد الجديدين ما يكون سبباً لنقص الآخر فلا ينكر على قدرتك وحكمتك أن تؤتي النبوة والملك من تشاء كحمد وأتمه وتزعمها ممن

تشاء كبنى إسرائيل . فإنك تتصرف في شؤون الناس كما تتصرف في الليل والنهار  
﴿وتخرج الحى من الميت﴾ كالعالم من الجاهل والصلاح من الطالح والمؤمن من  
الكافر ﴿وتخرج الميت من الحى﴾ كالكافر من المؤمن والجاهل من العالم والشرير  
من الخير وقدمثل المفسرون للحياة الحسية بخروج النخلة من النواة والعكس وخروج  
الإنسان من النطفة والطارئ ونحوه من البيضة وبالعكس . والتشبيه صحيح وإن أثبت علماء  
هذا الشأن أن في النطفة حياة وكذا في البيضة والنواة لأن هذه الحياة اصطلاحية لأهل  
الفن في عرفهم دون العرف العام الذي جاء التنزيل به . ومن الأمثلة الصحيحة في العرفين  
خروج النبات من التراب . وقد جاء القرآن بتسمية ما يقابل الحى ميتاً سواء كانت  
الحياة حسية أو معنوية ، وسواء كان ما أطلق عليه لفظ الميت مما يعيش ويحيى أم لا  
وهو استعمال عربى صحيح فصيح . والجملة كسابقتها مثال ظاهر لكونه تعالى مالك  
الملك يؤتى الملك من يشاء الخ ما في الآية السابقة ، وكل شيء عنده بقدر . فقد  
أخرج من العرب الأميين ، خاتم النبيين والمرسلين ، كما أخرج من سلائل الأنبياء  
والصديقين ، أولئك الأشرار المنسدين ، ذلك أن سننه تعالى في الاجتماع قد  
أعدت الأمة العربية لأن يظهر خاتم النبيين منها — أعدتها لذلك بارتقاء الفكر  
واستقلاله وبقوة الإرادة واستقلالها ، حتى صارت هذه الأمة أقوى أمم الأرض  
استعداداً لقبول الدين الذى هدم بناء التقليد والاستعباد ، واستبدل به بناء الاستدلال  
والاستقلال ، من حيث كان بنو إسرائيل كغيرهم من الأمم يرسفون في قيود  
التقليد للأخبار والرهبان ، مرتكسين في أغلال الاستبداد من الملوك والحكام  
فما أعطى سبحانه ما أعطى ونزع ما نزع إلا بإقامة السنن التى هي قوام النظام ومناط  
الابداع والاحكام ﴿والله يرزق من يشاء بغير حساب﴾ يطلب منه ، لأن الأمر  
كله بيده ، وليس فوقه أحد يحاسبه ، أو بغير تضيق ولا تقدير ، أو بغير حساب من  
هذا المرزوق ولا تقدير ، ولكنه بقدر وحساب ، ممن وضع السنن والأسباب ،

(٢٧ : ٢٨) لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ  
وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَةً

وَيَحْذَرُكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ (٢٨ : ٢٩) قُلْ إِنْ تُحِبُّوا مَا فِي صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْذَرُوهُ يُعَلِّمَهُ اللَّهُ ، وَيَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ، وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (٢٩ : ٣٠) يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مِمَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَرًا ، وَمِمَّا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا ، وَيَحْذَرُكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ وَاللَّهُ رَؤُوفٌ بِالْعِبَادِ .

قال الأسناذ الإمام مامثاله : جاء قوله تعالى ﴿ لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين ﴾ بعد تلك الآية التي نبه الله فيها النبي والمؤمنين إلى الالتجاء إليه معترفين أن بيده الملك والعز والحمامع والخير السلطان المطلق في تصرف الكون يعطى من يشاء ويمنع من يشاء . فإذا كانت العزة والقوة له عز شأنه فمن الجهل والغرور أن يمتاز بغيره من دونه ، وأن يلتجأ إلى غير جنابه ، ويذل المؤمن في شير يابه . وقد نطقت السير بأن بعض الذين كانوا يدخلون في الاسلام كان يقع منهم قبل الاطمئنان بالإيمان اغترار بعزة الكافرين وقوتهم وشوكتهم فيؤاؤنهم ويركون إليهم وهذا أمر طبيعي في البشر .

قال وذكروا في سبب نزل الآية أنها نزلت في حاطب بن أبي بلنعة . وقصته معروفة . وقيل إنها نزلت في ابن أبي اسلول (زعيم المنافقين) وقيل في جماعة من الصحابة كانوا يوالون بعض اليهود ، ومهما كان السبب في نزولها فانا نعلم أن من طبيعة الاجتماع في كل دعوة أن يوجد في المستجيبين لها القوى والضعيف ، على أن مظاهر القوة والعزة تفر بعض الصادقين وتؤثر في نفوس بعض الخالصين فما بالك بغيرهم ؟ ولذلك نهى الله تعالى المؤمنين عن اتخاذ الأولياء من الكافرين . وقد ورد بمعنى هذه الآية آيات أخرى فلا بد من تفسيرها تفسيراً تتفق به معانيها . أقول : قصة حاطب التي أشار اليها مسندة في الصحيحين وغيرهما ما خلاصها « أن حاطباً كتب كتاباً بالقريش يخبرهم فيه باستعداد النبي صلى الله عليه وسلم الزحف على مكة إذ كان يتجهز لفتحها وكان يكتم ذلك ليبلغت قریشاً على غير استعداد منها فتضطر إلى

قبول الصلح وما كان يريد خرباً . وأرسل حاطب كتابه مع جارية وضعته في عقاص شعرها فأعلم الله نبيه بذلك فأرسل في أثرها علياً والزبير والمقداد وقال : انطلقوا حتى تأتوا روضة خاخ فان بها ظمينة معها كتاب فخذوه منها فله آتى به قال : يا حاطب ما هذا ؟ فقال : يا رسول الله لا تعجل علي إني كنت حليفاً لقريش ولم أكن من أنفسها وكان من معك من المهاجرين لهم قرابات يحمون أهلهم وأموالهم فأحببت إذ فاتني ذلك من اللبس فيهم أن أتخذ عندهم يداً يحمون بها قرابتي ولم أفعله ارتداداً عن ديني ولا أرضي بالكفر بعهد الإسلام . فقال عليه الصلاة والسلام : أما إنه قد صدقكم . واستأذن عمر النبي ﷺ في قتله فلم يأذن له « قالوا وفي ذلك نزل قوله تعالى ( ٦٠ : ١ ) يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء تلقون إليهم بالمودة وقد كفروا بما جاءكم من الحق يخرجون الرسول وإياكم أن تؤمنوا بالله ربكم الخ . ولم أر أحداً قال إن الآية التي نضرها نزلت في قصة حاطب فلعل ما قاله الأستاذ الامام سهو ، سببه أن هذه الآية وما نزل في قصة حاطب يشتركان في النهي عن موالة الكافرين ، وما نزل في قصة حاطب - وهو معظم سورة الممتحنة يفسر لنا أو يفصل جميع الآيات التي وردت في النهي عن اتخاذ الكافرين أولياء ، لأن ما في سورة الممتحنة مفصل وهو من آخرها أو آخرها نزولاً ، وما عداه مجمل يبينه المفصل :

يزعم الذين يقولون في الدين بغير علم ، و يفسرون القرآن بالهوى في الرأي ، أن آية آل عمران وما في معناها من النهي العام والخاص كقوله تعالى ( ٥ : ٥٠ ) يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء ، يدل على أنه لا يجوز للمسلمين أن يحالفوا أو يتفقوا مع غيرهم ، وإن كان الحلف أو الاتفاق لمصلحتهم ، وفاتهم أن النبي ﷺ كان محالفاً لخزاعة وهم على شركهم ، بل يزعم بعض المتحمسين في الدين على جهل أنه لا يجوز للمسلم أن يحسن معاملة غير المسلم أو معاشرته أو يثق به في أمر من الأمور وقد جاءتنا ونحن نكتب في هذه المسألة إحدى الصحف فرأينا في أخبارها البرقية أن الأفغانيين المتعصبين ساخطون على أميرهم أن عاشر الاسكندر في الهند ووا كلهم ولبس زى الأفرنج وأنهم عقدوا اجتماعاً حكموا فيه

بكفره ووجوب خلعها من الامارة ، فأرسلت الجنود لتفريق شملهم . فأمثال هؤلاء المتحسرين الجاهلين ، أضر الخلق بالإسلام والمسلمين ، بل أبعد عن حقيقته من سائر العالمين ، وماذا فهم أمثال أولئك الأفغانيين من القرآن ، على عجمتهم وجهلهم بأساليبه وبعمل الصدر الأول به

قال الاستاذ الإمام في تفسير الآية مامثاله مبسوطا : الأولياء الأنصار والانتخاذ يفيد معنى الاصطناع . وهو عبارة عن مكاشفتهم بالأسرار الخاصة بمصلحة الدين وقوله ﴿ من دون المؤمنين ﴾ قيد في الانتخاذ . أى لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء وأنصارا في شيء تقدم فيه مصالحتهم على مصالحة المؤمنين أى كما فعل حاطب بن أبى بلتمه (رضى الله عنه) لأن في هذا اختياراً لهم وتفضيلاً على المؤمنين بل فيه إغانة للكفر على الإيمان ولو بطريق اللزوم ومن شأن هذا أن لا يصدر من مؤمن ولو كان فيه مصلحة خاصة له ، لذلك هم عمر رضى الله عنه يقتل حاطب وسماه منافقاً لولا أن نهاه ﷺ عن ذلك وذكره بأنه من أهل بدر . أقول : وإذا كان الشارع لم يحكم بكفر حاطب في موالاته المشركين التى هى موضع النهى فكيف نكفر باسم الإسلام مثل أمير الأفغان الذى لم يفعل إلا ما أباحه الله له من أكل ولباس ومجاملة لحكومة من أهل الكتاب ، وهم أقرب اليانا من المشركين ومجاملته لها ليست موالاته لها من دون المؤمنين (أى ضدهم كما يقول أهل العصر) وإنما هى موالاته لمصلحتهم التى تتفق مع مصلحتها وهم أحوج اليها منها اليهم

عود إلى كلام الاستاذ الإمام : وقال تعالى فى آية أخرى ( ٥٨ : ٢٢ ) لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم ( الآية ، فالوادة مشاركة فى الأعمال فان كانت فى شأن من شؤون المؤمنين من حيث هم مؤمنون والكافرين من حيث هم كفرون فالمتوخ منها ما يكون فيه خذلان لدينك وإيذاء لأهله أو إضاعة لمصالحهم ، وأما ما عدا ذلك كالنجارة وغيرها من ضروب المعاملات الدنيوية فلا تدخل فى ذلك النقي لأنها ليست معاملة فى محادة الله ورسوله أى فى معاداتهما ومقاومة دينهما

أقول : وإذا رجع المؤمن إلى سورة الممتحنة (٦٠) التى فصلت فيها هذه المسألة

مالم تفصل في غيرها يجد الآية الأولى - وقد تقدم صدرها في قصة حاطب -  
تقيد النهى عن مولاة أعداء الله ورسوله وإلقاء المودة اليهم بكونهم كفروا تكفروا  
حملهم على إخراج الرسول والمؤمنين من وطنهم لأنهم يؤمنون بالله . فكل شعب  
حربي يعامل المؤمنين مثل هذه المعاملة تحرم مولاته قطعا . ثم وصف هؤلاء الذين  
نهى عن مولاةهم بأنهم إن يثقنوا المؤمنين يعسدهم ويؤذوهم بأيديهم وألسنتهم  
ثم قال ( ٧٤٧ عسى الله أن يجعل بينكم وبين الذين عاديتم منهم مودة ، والله قدير والله  
غفور رحيم ٨ لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم  
إن تبرؤهم وتسقطوا اليهم إن الله يحب المقسطين ٩ إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في  
الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولوهم ومن يتولهم فأولئك هم  
الظالمون ) فالعبر يرى أن القرآن يجعل المودة بين المؤمنين وأولئك المشركين  
الذين آذوا الرسول ومن آمن به أشد الأذى وأخرجوهم من ديارهم وبين هؤلاء المؤمنين  
مرجوة . وقال انه لا ينهاهم عن البر والقسط إلى من ليسوا كذلك من المشركين وهم  
أشد الناس عداوة للمؤمنين أيضا وبعدهم من أهل الكتاب ثم أكد ذلك  
بمحصر النهى في الذين قاتلوكم في الدين ، أى لأنهم مسلمون وأخرجوهم من ديارهم  
وساعدوا على إخراجهم منها ولكنه خص هذا النهى بتوليهم ونصرهم لا بمعاملتهم  
وحسن معاملتهم . بالبر والاحسان والعدل وهذا منتهى الحلم والسمح بل الفضل والكمال  
ولا تنس أن هذه الآيات نزلت قبل فتح مكة ، وكان المشركون في عنفوان  
طفياهم واعتدائهم وقد عمل عليه الصلاة والسلام يوم الفتح بهذه الوصايا فمعا عن  
قدرة ، وحلم عن عزة وسلطة : وقال « أنتم الطلقاء » وأحسن إلى المؤمن والكافر  
والبر والفاجر . ومثله أهل الفضل والاحسان . ولقد كان المؤمنون فيه أسوة حسنة  
ولكن بعد متحسمو المسلمين اليوم عن سنته وعن كتاب الله الذى تأدب هو به .  
اللهم اهد هؤلاء المسلمين بهداية كتابك ليكونوا بحسن عملهم حجة له ، بعد ما صار  
أكثرهم بسوء العمل حجة عليه

﴿ ومن يفعل ذلك ﴾ فيمتخذ الكافرين أولياء وأنصارا من دين المؤمنين فيما يخالف  
مصالحهم من حيث هم مؤمنون ﴿ فليس من الله في شيء ﴾ أى فليس

من ولاية الله في شيء . قاله البيضاوي وغيره . وولاية الله من العبد طاعته ونصر دينه ، ومن الله مشيئته ورضوانه . وقال الأستاذ الامام : معنى العبارة أنه يكون بينه وبين الله غاية البعد أي تنقطع صلة الايمان بينه وبين الله تعالى ، أي فيكون من الكافرين كما قال في آية أخرى ( ٥ : ٤٥ ) ومن يتولهم منكم فإنه منهم ) أو معناه فيكون عدواً لله ، وقد صرح بذلك الأستاذ . وقوله **إلا أن تتقوا منهم تقاة** <sup>(١)</sup> استثناء من أعم الأحوال أي أن ترك موالاة الكافرين على المؤمنين حتم في كل حال الا في حال الخوف من شيء تتقونه منهم فلستم حينئذ أن تولوهم بقدر ما يتقى به ذلك الشيء ، لأن دره المفسد متمد على جلب المصالح . وهذه الموالاة تكون صورية لأنها للمؤمنين لاعليهم . والظاهر أن الاستثناء منقطع ، والمعنى ليس لكم أن تولوهم على المؤمنين ، ولكن لكم أن تتقوا ضررهم بموالاتهم . وإذا جازت موالاتهم لاتقاء الضرر فجوازها لأجل منفعة المسلمين يكون أولى . وعلى هذا يجوز لحكام المسلمين أن يجالفتوا الدول غير المسلمة لأجل فائدة المؤمنين بدفع الضرر أو جلب المنفعة ، وليس لهم أن يوالوهم في شيء يضر بالمسلمين وإن لم يكونوا من رعييتهم . وهذه الموالاة لا تختص بوقت الضعف بل هي جائزة في كل وقت .

أقول وقد استدلل بعضهم بالآية على جواز التقية وهي ما يقال أو يفعل مخالفاً للحق ، لأجل توقي الضرر ولم فيها تعريفات وشروط وأحكام ، فقيل إنها مشروعة للمحافظة على النفس والعرض والمال . وقيل لا تجوز التقية لأجل المحافظة على المال وقيل إنها خاصة بحال الضعف . وقيل بل عامة وينقل عن الخوارج أنهم منعوا التقية في الدين مطلقاً ، وإن أكره المؤمن وخاف القتل لأن الدين لا يقدم عليه شيء ويرد عليهم قوله تعالى ( ١٦ : ١٠٦ ) من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان ، ولكن من شرح بالكفر صدراً فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم ١٠٧ ذلك بأنهم استحبوا الحياة الدنيا على الآخرة وأن الله لا يهدي القوم الكافرين) فمن نطق بكلمة الكفر مكرها وقاية لنفسه من الهلاك لا شارحاً بالكفر صدراً ولا

(١) قرأ الكسائي تقاة بالإمالة ونافع وحركة بين التفعيم والإمالة والباقون بالتفعيم وقرأ يعقوب تقيية ، والتقاء مصدر كالقوى أو اسم مصدر والتقية بتشديد الياء ما يتقى

مستحسنا للحياة الدنيا على الآخرة لا يكون كافرا بل يعذر كما عذر عمار بن ياسر وفيه نزلت هذه الآية (١٦ : ١٠٦) وكما عذر الصحابي الذي قال له مسيلة الكذاب أشهد أني رسول الله ﷺ قال نعم ، فتركه وقتل رفيقه الذي سأله هذا السؤال فقال : إنى أصم ثلاثا . وينقل عن الشيعة أن التقية عندهم أصل من أصول الدين جرى عليه الأنبياء والأئمة . وينقل عنهم في ذلك أمور متناقضة مضطربة وخرافات مستغربة ، وقاموا بسلام نقل المخالف من الظنة ، لاسيما إذا كان نقله بالمعنى . وليس في تفسيرنا هذا موضع للمناقشات والجدل في مسائل الخلاف . وقصارى ما تدل عليه هذه الآية أن للمسلم أن يتقى ما يتقى من مضرة الكافرين وقصارى ما تدل عليه آية سورة النحل (١٦ : ١٠٦) ما تقدم آنفا وكل ذلك من باب الرخص لأجل الضرورات المعارضة لامن أصول الدين المنبذة دائما ، ولذلك كان من مسائل الاجماع وجوب الهجرة على المسلم من المكان الذي يخاف فيه من إظهار دينه ويضطر فيه إلى التقية . ومن علامة المؤمن الكامل أن لا يخشأ في الله لومة لائم قال تعالى (٥ : ٤٤) فلا تخشوا الناس واخشوني (٣ : ١٧٥) فلا تخافوهم وخافون ان كنتم مؤمنين ) وكان النبي وأصحابه يتحملون الأذى في ذات الله ويصبرون .

وأما المداراة فيما لا يهدم حقا ولا يبنى باطلا فهي كياسة مستحبة يقتضيها أدب المجالسة ما لم تنته إلى حد النفاق ، ويستجر فيها الدهان والاختلاق ، وتكون مؤكدة في خطاب السفهاء تصونا من سفهمهم ، واتقاء لمعشهم ، وفي الصحيح عن عائشة رضي الله عنها قالت « استأذن رجل على رسول الله ﷺ وأنا عنده فقال : بئس ابن العشيبة أو أخو العشيبة . ثم أذن له فألان له القول ، فلما خرج قلت يا رسول الله قلت ما قلت ، ثم أذنت له القول فقال : يا عائشة إن من أشر الناس من يتركه الناس - أو يدعه الناس - اتقاء فحشه » رواه البخارى في صحيحه وفيه من حديث أبى الدرداء « أنا لكشرفى وجوه قوم وان قلوبنا لتلمتهم » وفي رواية الكشميرى « وان قلوبنا لتقلدهم » أى تبعضهم . ولا يجهل أحد أن إلانة القول أو الكشرفى الوجوه أى التبعض هما من أدب المجلس ينبغى بذلها لكل جليس ولا يمدان من النفاق ولا من الدهان ولا ينافيان أمر الله لنبيه بالاعلاظ على



الكافرين لأنه ورد في مقام الأمر بالجهاد لدفع إيدائهم وحماية الدعوة وبيان حقيقةتها ، وقد كان صلى الله عليه وسلم أحسن الناس أدبا في مجلسه وحديثه .

﴿ ويحذركم الله نفسه ﴾ روى عن ابن عباس أن معناه عقاب نفسه . وذكر النفس ليعلم أن الوعيد صادر منه ، وهو القادر على إنفاذه إذ لا يعجزه شيء وسيأتي

في تفسير الجملة كلام آخر في الآية التي تلي ما بعد هذه ﴿ وإلى الله المصير ﴾ فلا مهرب منه . قلوبا وفيه تهديد عظيم يشير بتناهي المنهي عنه من الموالاة في الفسح

ثم قال ﴿ قل إن تخفوا ما في صدوركم أو تبدوه يعلمه الله ويعلم ما في السموات

وما في الأرض ﴾ المراد بما في الصدور ما في القلوب من الانشراح والميل للكفر أو الكره

له والنفور منه ، فهو كقوله تعالى في الآية التي ذكرت آنفا ( إلا من أكره وقلبه مطمئن

بالإيمان ولكن من شرح بالكفر صدرا ) الخ أي أنه سبحانه يعلم ما تنطوى عليه نفوسكم

وما تختلج به قلوبكم إذ توالون الكافرين أو توادونهم وإذ تنتقون منهم ما تنتقون فإن

كان ذلك بميل إلى الكفر جازاكم عليه وإن كانت قلوبكم مطمئنة بالإيمان غفر

لكم ولم يؤخذكم على عمل لاجتياية فيه على دينكم ولا إيذاء لأهله فهو يجازيكم على

حسب علمه المحيط بما في السموات والأرض لأنه الخالق لما في السموات والأرض

« ألا يعلم من خلق ؟ » وهذا كالدليل على علمه بما في صدورهم لأنه عام ودليله

ظاهر في النظام العام ﴿ والله على كل شيء قدير ﴾ فلا يمكن أن يتفلسف من قدرته أحد ولا يعجزه شيء وهذا كالشرح لقوله « ويحذركم الله نفسه »

﴿ يوم تجرد كل نفس ما عملت من خير محضرا وما عملت من سوء تود لو أن بينها

وبينه أمدا بعيدا ﴾ قال الأستاذ الإمام ما معناه : الكلام تنمة لوعيد من يوالى

الكافرين ناصر إياهم على المؤمنين . والمعنى اتقوا واحذروا أو اتحذروا يوم تجرد

كل نفس عملها من الخير مهما قل محضرا . ولا يجوز تقدير « اذكر » متعلقا

لقوله « يوم تجرد » كما فعل الجلال . ومعنى كونه محضرا أن فائدته ومنفعته تكون

حاضرة لديه . أما عمل السوء فتود كل نفس اقتربته لو بعد عنها ولم تره وتؤخذ

بجزائه . وهذا يدل على أن عمل الشر يكون محضرا أيضا ولكنه عبر عنه بما ذكر

ليدل على أن احضاره مؤذ لصاحبه يود لو لم يكن : أي ومنه يعلم أن إحضار عمل

الخير يكون غبطة لصاحبه وسرورا. وقال الأستاذ ان هذا التعبير ضرب من التمثيل كالآيات التي فيها ذكر كتب الأعمال وأخذها بالإيمان والشمالك فان الغرض من التعبير بأخذها باليمين أخذها بالقبول الحسن ومن أخذها بالشمال أو من وراء الظهر أخذها مع الكراهة والامتناع

أقول: وكيف لا نجد كل نفس ما عملت محضرا فتمسرحسنة وتنعم بما أحسنت وتمتسحسنة وتغم بما أساءت ، وتود لو كان بينها وبينه بمد المشرقين وهذه الأعمال مرسومة في صحائف هذه الأنفس هي صفات لها وعن هذه الصفات صدرت تلك الحركات فزادت الصفات رسوخاً والنقوش في النفس تمكنا حتى ارتقت بالمحسن إلى عليين ، حيث كتاب الأبرار ، وهبطت بالمسيء إلى سبعين ، حيث كتاب الفجار . ﴿ ويجدركم الله نفسه ﴾ فانه من ورائكم محيط وسنته في تأثير الأعمال في النفوس وجعل آثار أعمالها مصدراً لجزائها حاكمة عليكم ، أفلا يجب عليكم - والأمر كذلك - أن تحذروه بما أوتيتهم من القدرة على الخير والميل اليه بترجيحه على ما يعرض على الفطرة من تزوين عمل السوء والتوبة اليه سبحانه مما غلبتم عليه في الماضي ﴿ والله رءوف بالعباد ﴾ ومن رأفته أن جعل الفطرة سليمة ميالة بطبعها إلى الخير وتأنم مما يعرض لها من الشر - وأن جعل للإنسان أنواعا من الهدايا يرجح بها الخير على الشر كالعقل والدين - وأن جعل جزاء الخير مضاعفا - وأن جعل أثر الشر في النفس قابلا للمحو بالتوبة والعمل الصالح - وأن أكثر التحذير من عاقبة السوء ليذكر الإنسان ولا ينسى . لعله يتذكر أو يخشى .

ومن مباحث اللفظ في الآية : دخول الحرف المصدرى على مثله في قوله تعالى « لو أن » قال الأستاذ الإمام وهو معروف في الكلام العربي الفصيح فلا حاجة إلى جعل الأصل فيه المنع وتأويل ما سمع منه . وقد اختلف في تفسير الأمد فقيل الغاية وقيل الأجل وقيل المكان . وقال الراغب : الأمد والأبد يتقاربان لكن الأبد عبارة عن مدة من الزمان ليس لها حد محدود ولا يتقيد ، لا يقال : أمد كذا ، والأمد مدة لها حد مجهول إذا أطلق وقد ينحصر نحو أن يقال أمد كذا كما يقال زمان كذا والفرق بين الزمان والامد أن الامد يقال باعتبار الغاية والزمان

عام في المبدأ والغاية ولذلك قال بعضهم: المدي والامد يتقاربان

(٣١ : ٣٠) قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ (٣٢ : ٣١) قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ \*

﴿ قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ ﴾ فان ما جئت به من عنده مبين لصفاته وأوامره ونواحيه والمحب حريص على معرفة بالمحوب ومعرفة ما يأمر به وينهى عنه ليتقرب اليه بمعرفة قدره وامثله أمره مع اجتناب شيهه ويكون بذلك أهلا لحبته سبحانه ومستحقا لأن يغفر له ذنوبه . قيل إن الآية نزلت كالجواب لقوم ادعوا أمام الرسول ﷺ أنهم يحبون ربهم وما من أحد يؤمن بالله ولو بطريق التقليد والاتباع غيره إلا وهو يدعى حبه . وقيل : إنها نزلت ليخاطب بها نصارى نجران الذين ادعوا كما يدعى أهل ملتهم أنهم أبناء الله وأحباؤه . نعم إن أوائل هذه السورة نزلت إذ كان وفد نجران في المدينة ويصح أن تكون ما يحتاج به عليهم ولكن الخطاب فيها عام ، وحجة على أهل الدعوى في كل زمان ومكان ، وما قيمة الدعوى يكتسبها العمل ، وكيف يجتمع الحب مع الجهل بالمحبوب وعدم العناية بأمره ونهيه

تعصى الآله وأنت تزعم حبه هذا امرى في القياس بدعي  
لو كان حبك صادقا لاطمئنته إن المحب لمن يحب مطمئ

﴿ ويغفر لكم ذنوبكم ﴾ السابقة من الاعتقاد الباطل والأعمال السيئة لأن هذا الاتباع هو الاعتقاد الحق والعمل الصالح هما يعوان من النفس فخلعة الباطل ، ويزيلان منها آثار المعاصي والذائل ، وهذا هو عين المغفرة ، فالمغفرة أثر فطري للإيمان والعمل الصالح بعد ترك الذنوب كما أن العقاب أثر طبيعي للكفر والمعاصي

﴿ والله غفور رحيم ﴾ جعل المغفرة سنة عادلة وبينها برحمته وإحسانه لعباده وهي تزكية النفس بالاتباع الذي أكد الأمر به وبين أن عاقبة الاعراض عنه الحرمان من حب الله تعالى ، فقال :

﴿ قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ ﴾ بِاتِّبَاعِ كِتَابِهِ ﴿ وَالرَّسُولَ ﴾ بِاتِّبَاعِ سُنَّتِهِ وَالْإِهْتِدَاءِ بِهَيْدِيَةِ  
﴿ فَإِنْ تَوَلَّوْا ﴾ وَأَعْرَضُوا وَلَمْ يُجِيبُوا دَعْوَتَكَ غُرُورًا مَتَّبِعِينَ بِدَعْوَاهُمْ أَنَّهُمْ يُحِبُّونَ  
لِلَّهِ وَأَنَّهُمْ أَهْبَاءُ وَأَحِبَّاءُ ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ ﴾ الَّذِينَ تَصْرَفُهُمْ أَهْوَاءُ مِمَّا  
عَنِ النَّظَرِ الصَّحِيحِ فِي آيَاتِ اللَّهِ وَمَا أَنْزَلَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَتَرَكَ الشَّرْكَ وَالصَّلَاةَ الَّتِي  
نَهَيْتَ عَنْهَا وَاتَّبَاعِ الْحَقِّ فِي الْإِعْتِقَادِ الَّذِي بَيَّنَّتهِ وَالْعَمَلِ الصَّالِحِ الَّذِي أُرْشَدْتَ إِلَيْهِ .  
هَؤُلَاءِ هُمُ الْكَافِرُونَ وَإِنْ ادَّعَوْا أَنَّهُمْ مُؤْمِنُونَ وَأَنَّهُمْ يُحِبُّونَ اللَّهَ وَاللَّهُ يُحِبُّهُمْ .  
هَذَا مَا رَأَى كَافِيًا فِي فَهْمِ الْآيَاتِ وَلَيْسَ عِنْدَنَا فِيهَا عَنِ الْأَسْتَاذِ الْأَمَامِ شَيْءٌ .  
وَإِنْ مِنَ الْبَاحِثِينَ مَنْ يَخْفَى عَلَيْهِ مَعْنَى حُبِّ اللَّهِ لِلنَّاسِ وَحُبِّهِمْ إِيَّاهُ ، فَنُوضِّحُ ذَلِكَ  
بَعْضَ الْإِيضَاحِ .

حب الناس لله يجعله من يعيش كما تعيش الديدان والبهائم لا يشغله إلا هم قبيحة  
وذئذبه ويعرفه الحكماء الربانيون والمؤمنون الصالحون ويمكن تربيته من فهم  
الجاهل المستعد للعلم وتشويقه إليه بإرشاده إلى مراجعة فطرته والبحث في أسباب  
حب الناس لكثير من الأشياء التي لا يحبها حيوان آخر .

يجهد كل حي من الأحياء ميلاً من نفسه إلى ما به كمال فطرته على حسب  
استعدادها فالأنعام التي ينحصر استعدادها فيما به حفظ وجودها الشخصي والنوعى  
لا تميل إلا إلى الغذاء لحفظ الأول والنزوان لحفظ الثاني . وأما الإنسان فله استعداد  
لا يعرف له حد ولا نهاية ، وميله أوجب ليس له حد ولا نهاية أيضاً . وإنما تقف  
الأمراض الروحية ببعض أفرادها أو جمعياتها عند حدود معينة لفساد في القلبية ومرض  
في مزاج الاجتماع . وهذا الاستعداد وما يتبعه أتصع الدلائل عند العالمين بنظام  
الأكون على أن الإنسان خلق للبقاء لا للفناء وأن له حياة أخرى ينال بها كل  
ما خلق مستمداً له من العرفان وأغلاهُ الكمال في معرفة الله .

يجب الإنسان جمال الطبيعة ، ويطربه خرير المياه وحفيف الرياح ، وتغريده  
الطيّار على أفنان الأشجار فيبذل المال الكثير لانشاء الحدائق والجنات واجتلاب  
ما لم يوجد في بلاده من أنواع الطير والنبات ، يعشق جمال الصنعة فينفق القناطر  
المنقطرة من الذهب والفضة في اقتناء الصور البديعة ، والنقوش الدقيقة — يهوى

الوقوف على مجاهل الأرض والاطلاع على أحوال العالمين فيركب الأخطار ويقتحم البحار ، ويسمح بالوقت والدينار — يهيم بالرياسة ، فيستهين لأجلها بالذنات ، ويزدري الشهوات ، وينافح في سبيلها الأقران ، ويكافح في طلبها السلطان — يفتن بحب أهل النجدة والشجاعة وقواد الجيوش ، فيبدل حياته لحفظ حياتهم ، ويتحمس في التحزب لهم بعد ممانتهم — يولع بكبار العلماء ، فيتخذهم أئمة متبعين ، وإن حرم في اتباعهم من حقيقة العلم والدين ، ويتعصب لهم على من خالفهم ، وإن كان الحق يؤيده من دونهم — يهيم بالمعقولات السامية ، والحكمة العالية ، فيحترق دنياها المال والحياة والرياسة والامارة ، ويزدري في كسر بيته يعمل الفكر ، ويروض النفس ، ويصقل الروح معتقداً أن من سار سيرته فهو المغبوط ، وأن الغافل عن ذلك هو المغبون « كل حزب بما لديهم فرحون »

ألا إن استعداد الانسان أعلى من كل ذلك ، فهو لا يقف عند حدا اكتشاف المجوولات ، ومعرفة ما في الأرض والسموات ، ومجالدة جليد القطب الشمالي . وموائمة أسود أفريقيا ، وأطاعى الهند ، ومناصبه أمواج القاموس الأعظم ، ومراقبة نجوم السماء في الليالي الليلية ، بل هو يبحث عن الماضي ليعرف مبدأ الخلق والتكوين ، ويبحث عن المستقبل ليعلم الغاية والمصير ، بل هو يبحث عن حقيقة الخالق البارئ قبل أن يعرف شيئاً من حقائق الخلوقات ، وقبل أن يعرف نفسه واستعدادها ، وغرضها من بحثها واستقصائها ، ترى هذا الانسان الذي يحب هذه الأشياء التي لا تنتهي ، لأنه خلق مستعداً لمعرفة لا تنتهي ، قديمهم حبانى بعضها حتى يشغله عن سائرها ، وكلما كان موضوع حبه أعلى ، كان هو في نفسه أرقى وأسمى ، ومنتهى الرقى والسمو أن يحب في كل شيء ، معنى الجمال المودع في كل شيء ، وهو الابداع الالهى ، والنظام الربانى ، فلا تحجبه المبانى عن المعانى ، ولا تشغله الأشباح عن الأرواح ، فيلاحظ في كل جميل أحبه منشأ جماله ، وفي كل كامل أجله مصدر كماله ، وفي كل بديع مال إليه علة إبداعه ، وفي كل مخترع أعجب به الحكمة العامة في الاقدار على اختراعه :

إذا لم تشاهد غير حسن شياتها وأعضائها فالحسن عنك مغيب

فهذا هو حب الله عز وجل — حبه في كل محبوب لمشاهدة جماله في كل جميل

ورؤية ابداعه في كل بديع ومعرفة كماله في كل كامل لأنه مصدر كل شيء « الذي أحسن كل شيء خلقه » « هو الأول والآخِر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم » وأما حبه تبارك اسمه وتعالى جده لعباده الذين يحبونه ويتبعون رسوله الذي هداهم إلى معرفته ، ودلهم على سبيل حبه وعبادته ، فهو شأن من شؤونه الإلهية في عباده لا يعرفه إلا من ذاقه ، وعرف وصل الحبيب وفراقه ، وصار مظهر آمن مظاهر حكمته ، ومجلى من مجالى ابداعه ، ومصدرا من مصادر الخير في عباده ، وروحا من أرواح النظام في خلقه ، وإنما يكون كذلك إذا تخلق بأخلاق الله ، وتحقق بأسمائه وصفاته جل علاه ، حتى صار في نفسه من خلفاء الله ، كما أرشده كتاب الله ، ولا يمكن الافصاح عن هذا المقام ، لأنه يعرف بالذوق لا بالكلام ، وإنما يذوقه من أحب الله ، وعرف كيف يسأل من أحبه واصطفاه ، فاعمل لذلك لتعرف ما هنالك .  
 نحب فان الحب داعية الحب وكمن يعيد الدار مستوجب القرب

(٣٣ : ٣٠) إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ  
 عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ (٣٤) ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ  
 (٣١ : ٣٥) إِذْ قَالَتْ أُمُّرَأَةٌ عِمْرَانُ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي  
 مُحَرَّرًا ، فَتَقَبَّلْ مِنِّي إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (٣٦) فَلَمَّا وَضَعَتْهَا  
 قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ - وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ ، وَلَيْسَ الذَّكَرُ  
 كَالْأُنْثَىٰ - وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ ، وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ  
 الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ (٣٧ : ٣٢) فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنْبَتَهَا  
 نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا ، كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ  
 وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا ، قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّى لَكِ هَذَا ؟ قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ  
 اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ \*

أقول : لما بين سبحانه وتعالى أن محبته منوطة باتباع الرسول فمن اتبعه كان صادقا

في دعوى حبه لله ؛ وجديراً بأن يكون محبوباً منه جلا علاه ، أتبع ذلك ذكر من أحبهم واصطفاهم ، وجعل منهم الرسل الذين يدينون طريق محبته ، وهي الايمان به مع طاعته ، فقال ﴿ إن الله اصطفى آدم ونوحاً وآل إبراهيم وآل عمران على العالمين ﴾ أى اختارهم وجعلهم صفوة العالمين وخيارهم بجعل النبوة والرسالة فيهم ، فأدم أول البشر ارتقاء إلى هذه المرتبة فإنه بعدما تنقل في الأطوار إلى مرتبة التوبة والانابة اصطفاه تعالى واجتباها كما قال في سورة طه ( ٢٠ : ١٢٢ ) ثم اجتباها ربه فتاب عليه وهبى فكان هادياً مهدياً وكان في ذريته من النبيين والمرسلين من شاء الله تعالى وأما نوح عليه السلام فقد حدث على عهده ذلك الطوفان العظيم فانقرض من السلائل البشرية من انقرض ونجا هو وأعله في الفلك ، فكان بذلك أبا ثانياً للحم الغفير من البشر ، وكان هو نبياً مرسلًا وجاء من ذريته كثير من النبيين والمرسلين ثم تفرقت ذريته وانتشرت وفشت فيهم الوثنية حتى ظهر فيهم إبراهيم عليه السلام نبياً مرسلًا وخليلاً مصطفىً وقد نابع النبيون والمرسلون من آله وذريته ، وكان أرفعهم قدراً وأنبههم ذكراً آل عمران قبل أن تنحتم النبوة بولد اسماعيل عليهم الصلاة والسلام .

﴿ ذرية بعضها من بعض ﴾ قيل إن الذرية من مادة ذرأ المهموزة أى خلق كما أن البرية من مادة برأ ، وقيل من مادة ذرو ، فاصلها ذرية وقيل هي من الذر وأصلها فعلية كتمرية . قال الراغب : والذرية أصلها الصغار من الأولاد وإن كان قد يقع على الصغار والكبار معاً في التعارف ويستعمل للواحد والجمع . وأصله الجمع . وقال الأستاذ الإمام : يقال إن لفظ الذرية قد يطلق على الوالدين والأولاد خلافاً لعرف الفقهاء ، وهو قليل ، والمشهور ما جرى عليه الفقهاء وهو أن الذرية الأولاد فقط قوله « بعضها من بعض » ظاهر على الأول . ويخص على الثاني بآل إبراهيم وآل عمران . ويصح أن يكون بمعنى أنهم أشباه وأمثال في الخيرية والفضيلة التي هي أصل اصطفايتهم على حد قوله تعالى ( ٩ : ٦٧ ) والمنافقون والمنساقات بعضهم من بعض ) وهو استعمال معروف . أقول : وهؤلاء الذين يشبه بعضهم بعضاً من هذه الذرية هم الأنبياء والرسل ، قال تعالى في سياق الكلام على إبراهيم ( ٦ : ٨٤ ) وهبنا له إسحاق ويعقوب كلا هدينا ونوحاً هدينا من قبل ومن ذريته داود

وسليمان وأيوب ويوسف وموسى وهرون وكذلك نجزي المحسنين ٨٥ وذكرا يوحنا وعيسى وإلياس كل من الصالحين ٨٦ واسماعيل واليسع ويونس ولوطا وكلا فضلنا على العالمين ٨٧ ومن آياتهم وذرياتهم واخوانهم واجتبيناهم وهديناهم إلى صراط

مستقيم ﴿الله سميع عليم﴾ . إذ قالت امرأة عمران رب إنى نذرت لك ما فى بطنى

محررا فقبل منى بك أنت السميع العليم ﴿ أى إنه سبحانه وتعالى كان جميعا لقول امرأة عمران عليها بفتها فى وقت مناجاتها إياه وهى حامل بنذر ما فيها له حال كونه محررا ، أى ممتنا من رِق الأغيار لعبادته سبحانه وخدمة بيته أن مخصوصا لهذه العبادة والخدمة لا يشتغل بشىء آخر ، وثبتها عليه تعالى عند هذه المناجاة بأنه السميع للدعاء ، العليم بما فى أنفس الداعين والداعيات .

قال الأستاذ الامام : ورد ذكر عمران فى هذه الآيات مرتين فبعضهم يقول إنهما واحد وهو أبو مريم ، ويستدل على ذلك بوردعها فى سياق واحد . وأكثرهم يقول إن الأول أبو موسى (عليه السلام) والثانى أبو مريم (عليها الرضوان) وبينهما نحو ألف وثمان مئة سنة تقريبا . وذكر تفصيل ذلك على ما هو معروف عند اليهود . قال : والمسيحيون لا يعترفون بأن أبا مريم يدعى عمران ولا ضير فى ذلك فإنه لا يلزم أن تكون كل حقيقة معروفة عندهم وإيس لهم سند للنسب المسيح محتج به فهو كسلسلة الطريق عند المتصوفة بزعمون أنها متصلة بعلى أو بالصدق وليس لهم فى ذلك سند متصل محتج بشاه . وأقول : إن نسب المسيح فى إنجيل متى ولوقا مختلف ، ولو كتب عن علم لما وقع فيه الخلاف .

﴿ فلما وضعتها قالت ربى إنى وضعتها أنثى ﴾ قالوا إن هذا خبر لا يقصد به الاخبار بل التجسس والتحرز والاعتذار . فهو بمعنى الإنشاء وذلك أنها نذرت محررا ما فى بطنها لخدمة بيت الله والانقطاع لعبادته فيه ، والأشئ لا تصلح لذلك عادة لاسيما فى أيام الحيض قال تعالى ﴿ والله أعلم بما وضعت ﴾ أى بمكانة الأشئ التى وضعتها . وأنها خير من كثير من الذكور . فنتبه دفع لما يرويه قهلا من خسة المولودة والمحطاطها عن مرتبة الذكر وقد بين ذلك بقوله ﴿ وليس الذكر ﴾ الذى طلبت أن تمت ﴿ بالأشئ ﴾ التى وضعت بل هذه الأشئ خير مما كانت ترجو من الذكر



وقرأ ابن عامر وأبو بكر عن عاصم و يعقوب ( وضعت ) على أنه من كلامها ، وعليه يكون المعنى وليس الذكر كالأنثى فيما يصلح له كل منهما :

« وإني سميتها مريم وإني أعيدها بك وذريتها من الشيطان الرجيم » العوذ : الانتعاش إلى الغير والتعلق به . فمعنى أعود بالله من الشيطان ، أجال إليه وأعتصم به منه وأعاذه به منه . جملة معاذ له يمنعوه ويصمونه ، والاعاذه بالله تكون بالدعاء والرجاء ، والرجيم المطرود عن الخير . وفي حديث أبي هريرة عند الشيخين وغيرهما : « لفظنا مسلم » كل بني آدم يحسه الشيطان يوم ولادته أمه إلا مريم وابنها » وفسر البيضاوي المس هنا بالطمع في الاغواء ، وقال الاستاذ الامام : إذا صح الحديث فهو من قبيل التمثيل لا من باب الحقيقة . ولعل البيضاوي يرمى إلى ذلك . والحديث صحيح الاسناد بغير خلاف ويشهد له من وجه حديث شق الصدر وغسل القلب بعد استخراج حظ الشيطان منه ، وهو أظهر في التمثيل ولعل معناه أنه لم يبق للشيطان نصيب من قلبه ﷺ ولا بالوسوسة كما يدل على ذلك قوله ﷺ في شيطانه « إلا إن الله أعانني عليه فأسلم » رواه مسلم . وفي رواية مسلم زيادة « فلا يأمر إلا بخير »

فإن قيل : إن حديث استخراج حظ الشيطان منه ونحوه يدل على أنه كان له حظ منه قبل ذلك . وهذا يناق قوله تعالى ( ١٥ : ٤٢ ) إن عبادي ليس لك عليهم سلطان ) وهو ﷺ صفوة عبادته وخاتم رسله المصطفين الأخيار فإن الآية تنفي سلطة الشيطان عن عباد الرحمن في كل آن . فالجواب : أن الآية تنفي السلطان عليهم لا أصل الوسوسة ، فإذا وسوس الشيطان ولم تطع وسوسته لم يكن له سلطان ، ومعنى الحديث أنه لم يعد له طريق إلى الوسوسة ولا إلى الامر بالشر قط . وهذه مرتبة عليا لا يرتقى اليها كل عباد الله وقد ذكر أهل الحديث من خصائصه ﷺ إسلام شيطانه : وجلة القول أن الشيطان لم يكن له عليه سلطان ماء ولكن كان له حظ وطمع فزال وغلبه نور النبوة حتى يئس وزال حظه فلم يعد يأمر إلا بخير أو أسلم كما ورد .

فإن قيل : إن ما فسر به البيضاوي حديث مريم وعيسى يقتضي أن يكونا أفضل من النبي ﷺ أو ممتازين عليه إذا كان يطعم فيه ولم يطعم

ففيهما ، وهذا ما يشاغب به دعاة النصرانية عوام المسلمين مستدلين بالحديث على تفضيل عيسى على محمد : عليهما الصلاة والسلام ، أو على أنه فوق البشر . فالجواب أن كتاب هؤلاء الدعاة حجة عليهم ففي الفصل الرابع من أنجيل مرقس مانصه : « أما يسوع فرجع من الأردن ممتلئاً من الروح القدس وكان يقتاد بالروح في البرية ٢ أربعين يوماً يجرب من إبليس ولم يأكل شيئاً في تلك الأيام ولما تمت جاع أخيراً ٣ وقال له إبليس إن كنت ابن الله فقل لهذا الحجر أن يصير خبزاً ٤ فأجابته يسوع قائلاً : مكتوب أن ليس بالخبز وحده يحيا الانسان بل بكل كلمة من الله ثم أصعبه إبليس إلى جبل عال وأراه جميع ممالك المسكونة في لحظة من الزمان ٦ وقال له إبليس لك أعطى هذا السلطان كله ومجدهن لأنه إلى قد دفع وأنا أعطيه لمن أريد ٧ فان سجدت أمامي يكون لك الجميع ٨ فأجابته يسوع وقال « اذهب يا شيطان » أنه مكتوب للرب إلهك تسجد وإياه وحده تعبد ٩ ثم جاء به إلى اورشليم وأقامه على جناح الهيكل وقال له إن كنت ابن الله فاطرح نفسك من هنا إلى أسفل ١٠ لأنه مكتوب أنه يوصي ملائكته بك لكي يحفظوك ١١ وأنهم على أيديهم يحملونك لكي لا تصدم بحجر رجلك ١٢ فأجاب يسوع وقال له إنه قيل لا تجرب الرب إلهك ١٣ ولما أكمل إبليس كل تجربة فارقته إلى حين » هـ .

فهذا صريح في أن إبليس كان يوسوس للمسيح عليه السلام حتى يحمله ويأخذه من مكان إلى مكان ، وقصارى الأمر أنه لم يكن يطيعه فيما أمر به من السجود له . ومن امتحان الرب إلهه ( أى إله المسيح ) وقوله لا تجرب الرب إلهك يراد به ما ورد في سفر التثنية آخر أسفار التوراة ( ٦ : ١٦ ) ومثله قوله ليس بالخبز وحده يحيا الانسان . وقوله للرب إلهك تسجد الخ وذلك مما يدل على أنه كان متبعاً للتوراة .

هذا وقد تقدم تحقيق القول في الشيطان ووسوسته في سورة البقرة (١) والحقق عندنا أنه ليس للشيطان سلطان على عباد الله المخلصين ، وخيرهم الأنبياء

والمرسلون ، وأما ما ورد في حديث مريم وعيسى لمن أن الشيطان لم يمسهما وحديث إسلام شيطان النبي ﷺ وحديث إزالة حظ الشيطان من قلبه فهو من الأخبار الظنية لأنه من رواية الأحاد . ولما كان موضوعها عالم الغيب والإيمان بالغيب من قسم العقائد وهي لا يؤخذ فيها بالظن لقوله تعالى (إن الظن لا يغني من الحق شيئا) كنا غير مكلفين الإيمان بضمون تلك الأحاديث في عقائدنا وقال بعضهم : يؤخذ فيها بأحاديث الأحاد لمن صحت عنده ، ومنه ذهب السلف في هذه الأحاديث تفويض العلم بكيفيةها إلى الله تعالى : فلا نتكلم في كيفية مس الشيطان ولا في كيفية إخراج حظه من القلب ، وإنما نقول إن ما قاله الرسول حق وأنه يدل على مزية لمريم وابنها ولانبي ﷺ لا يشركهم فيها سواهم من عباد الله الذين ليس للشيطان عليهم سلطان ، وهذه المزية لا تقتضي وحدها أن يكون كل واحد منهم أفضل من سائر عباد الله المخلصين إذ قد يوجد في المفضول من المزايا فالا يوجد في الفاضل ، فليست مريم أفضل من إبراهيم وموسى عليهما الصلاة والسلام لأن اختصاص الله إياهما بالنبوة والرسالة والخلقة والتكليم يملكون الشيطان لم يمسهما عند الولادة . على أن الحديث ورد في تفسير كونه تعالى تقبل من أمها إعادتها وذريتها من الشيطان وهذه الأعادة قد كانت بعد ولادتها والعلم بأنها أنثى وظاهر الحديث أن المس يكون عند الوضع . والله ورسوله أعلم بمرادها .

﴿ فتقبلها ربها بقبول حسن ﴾ أي تقبل مريم من أمها ورضى أن تكون محررة للانقطاع لعبادته وخدمة بيته وهو أبلغ من قبلها وإرادة مبالغة وتأكيده أوصفة بالحسن كأنه قال : فتقبلها ربها بأبلغ قبول حسن . ﴿ وأنتها نبأنا حسنا ﴾ أي رباها ونماها في خيرها ورزقها وعنايته وتوفيقه تربية حسنة شاملة للروح والجسد كما تربي الشجرة في الأرض الصالحة حتى تنمو وتثمر الثمرة الصالحة لا يفسد طبيعتها شيء . ولما عبر عن التربية بالإنبات لبيان أن التربية فطرية لا شائية فيها ومن مباحث اللفظ أن القبول مصدر « قبل » لا « تقبل » والبهات مصدر لتبت لا لأنبت ، ولكن العرب تخرج المصدر أحيانا على غير صفة الفعل والشواهد على هذا كثيرة ﴿ وكلمها زكريا ﴾ شدد الكوفيون من القراء الفاء وخففها الباقون والمعنى على الأولى وجعل زكريا

كأقلامها وعلى الثانية ظاهر وقرؤا زكريا بالقصر وبالمد ﴿ كما دخل عليها زكريا المحراب ﴾ وهو مقدم المصلي ويطلق على مقدم المجلس ، كما قال ابن جرير وقيل لا يسمى محرابا إلا إذا كان يصعد إليه بالسلام . وأقول : المحراب هنا هو ما يبرعنه أهل الكتاب بالمدح ، وهو مقصورة في مقدم المعبد لها باب يصعد إليه بسلم ذي درجات قليلة ويكون من فيه محجوبا عن في المعبد ﴿ وجد عندها رزقا ﴾ قالوا كان يوجد عندها فاكهة الصيف في الشتاء وفاكهة الشتاء في الصيف . والله لم يقل ذلك ولا قاله رسوله صلى الله عليه وسلم ولا هو مما يعرف بالرأى ولم يشبهه تاريخ يعتقد به والروايات عن مفسري السلف متعارضة . وفي أسانيد ما فيها ومما قال ابن جرير في ذلك : أن بنى إسرائيل أصابتهم أزمة حتى ضعف زكريا عن حملها وانهم اقترعوا على حملها فخرج السهم على نجار منهم . فكان يأتيها كل يوم من كسبه بما يصاحبه فينميها الله ويكثره فيدخل عليها زكريا فيجد عندها فضلا من الرزق فاذا وحده ذلك ﴿ قال يا مريم أنى لك هذا ﴾ أى من أين لك هذا والأيام أيام قحط ﴿ قالت

هو من عند الله ﴾ رازق الناس بتسخير بعضهم لبعض ﴿ ان الله يرزق من يشاء بغير حساب ﴾ ولا توقع من المرزوق ، أو رزقا واسعا (راجع آية ٢٧) وأنت ترى أنه لا دليل في الآية على أن الرزق كان من خوارق العادات واسناد المؤمنين الأمر إلى الله في مثل هذا المقام معهود في القديم والحديث . قال الأستاذ الإمام ما مثاله مبسوطا : إن القرآن نزل سائغا يسهل على كل أحد فهمه من غير حاجة إلى عناء ولا ذعاب في الدفاع عن شيء خلاف الظاهر ، فمأينا أن لا نخرج عن سنته ولا نضيف إليه حكايات إسرائيلية أو غير إسرائيلية لجمل هذه القصة من خوارق العادات <sup>(١)</sup> والبحث عن ذلك الرزق ما هو ، ومن أين جاء ؟ فضول لا يحتاج إليه لفهم المعنى ولا لمزيد العبارة . ولو علم الله أن في بيانه خيرا لنا لبيته

أما ما سبقته القصة لأجله وهو الذى يجب أن نبحث فيه ، ونستخرج العبر من قوادمه وخوافيه ، فهو تقرير نبوة النبي صلى الله عليه وسلم ودحض شبهة أهل الكتاب الذين احتكروا فضل الله وجملوه خاصا بشعب إسرائيل وشبهة المشركين

الذين كانوا ينكرون نبوته لأنه بشر . وبيان ذلك : أن المقصد الأول من مقاصد الوحي هو تقرر عقيدة الألوهية وأهم مسائلها مسألة الوجدانية ، وتقرر عقيدة البعث والجزاء وعقيدة الوحي والانبياء . وقد افتتحت السورة بذكر التوحيد وانزال الكتاب ثم كانت الآيات من أولها إلى هذه القصة أو قبيل هذه القصة في الألوهية والجزاء بعد البعث بالتفصيل وازلة الشبهات والأوهام في ذلك ، ثم بين أن الإيمان بالله وادعاء حبه ورجاء النجاة في الآخرة والفوز بالسعادة فيها إنما تكون باتباع رسوله ، ووقف على ذلك بهذه القصة التي تزيل شبهة المشركين وأهل الكتاب في رسالته وتردها على وجوههم

بإيراد تلميحهم بما يعرفونه من أن آدم أبو البشر وأن الله اصطفاة بجمعه أفضل من كل أنواع الحيوان وتمكينه هو وذريته من تسخيرها وهذا متفق عليه بين المشركين وأهل الكتاب ، ومن اصطفاة نوعه وجمعه أبا البشر الثاني وجعل ذريته هم الباقين ، ومن اصطفاة ابراهيم وآله على البشر . فان العرب وأهل الكتاب كانوا يعرفون ذلك فالأولون يفخرون بأنهم من ولد اسماعيل وعلى ملة ابراهيم كما يفخر الآخرون باصطفاة آل عمران من بني إسرائيل حفيد ابراهيم . فالله سبحانه وتعالى يرشد هؤلاء وأولئك وجميع البشر إلى أنه هو الذي اصطفاة هؤلاء بغير حزية سبقت منهم تقتضى ذلك وتوجيه عليه . فإذا كان الأمر في اصطفاة من يشاء من عباده وبذلك اصطفاة هؤلاء على عالمي زمانهم . فما المانع له من اصطفاة محمد صلى الله عليه وسلم بعد ذلك على العالمين كما اصطفاة أولئك ؟ لا مانع يمنع ذلك عند من يعقل . فان قيل أنه لم يعهد أن يبعث نبيا من غير بني إسرائيل بعد وجودهم . قلنا ولم اصطفاة بني إسرائيل عند وجودهم ؟ أليس ذلك بمحض مشيئته ؟ لى . ومحض مشيئته اصطفاة محمدا صلى الله عليه وسلم . فهذه المثل مسوقة لبيان أنه تعالى يصطفاة من خلقه من يشاء . أما الدليل على كونه شاء اصطفاة فاصطفاة بالفعل فهو أنه اصطفاة بالفعل إذ جعله هاديا للناس مخرجا لهم من ظلمات الشرك والجهل والفساد ، إلى نور الحق الجامع للتوحيد والتم والصلاح ، ولم يكن أثر غيره من آل ابراهيم وآل عمران في الهداية بأظهر من أثره ، بل أثره أظهر ، ونوره أسطع ، صلى الله عليه وعلى

كل عبد مصطفى - وهذا بيان لوجه اتصال القصة بما قبلها من أول السورة .  
ومن هذه المثل قصة مريم فان أمها إذا كانت قد ولدتها وهي عاقرة على خلاف  
المعهود كما نقل أو يقال إذا كان قبول الآتي محررة لخدمة بيت الله على خلاف  
المعهود عندهم وقد تقبله الله فلماذا لا يجوز أن يرسل الله محمداً من غير بنى إسرائيل  
على خلاف المعهود عندهم ؟ ومثل هذا يقال في قصة زكريا عليه السلام الآية  
ومن ذلك كله يعلم أن أعماله تعالى لا تأتي دائماً على ما يعهد الناس وبالفنون .

(٣٨ : ٣٣) هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ  
ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ (٣٩ : ٣٤) فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ  
يُحَلِّي فِي الْحُرَابِ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيحْيَى مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَسَيِّدًا  
وَخَصُورًا وَنَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ (٤٠ : ٣٥) قَالَ رَبِّ أُنَى يَكُونُ لِي غُلْمٌ  
وَقَدْ بَلَغَنِي السَّكِبُ وَأُمْرَأَتِي عَاقِرٌ ۗ قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ  
(٤١ : ٣٦) قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً ، قَالَ آيَتُكَ أَنْ لَا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ  
أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا ، وَأَذْكُرْ رَبَّكَ كَثِيرًا وَسَبِّحْ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَارِ \*

قوله تعالى ﴿ هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ ﴾ معناه أنه عندما رأى زكريا حسن حال مريم ومعرفتها بالله واطرافتها الأشياء إليه دعا ربه متمنيا لو يكون له ولد صالح مثلها هبة من لده تعالى ومن محض فضله (وقد تقدم الكلام في تفسير لدن ولدى) وقد فسر بعضهم «هنالك» بالزمان قال الأستاذ الإمام : وهو ضعيف والاستعمال الفصيح فيها أنها المكان أى في ذلك المكان الذى خاطبته فيه مريم بما ذكر دعا ربه ورؤية الأولاد النجباء تشوق نفس القارىء وتمنيج تخميه لو يكون له مثلهم وذهب المنسر (الجلال) كغيره إلى أن الذى بعث زكريا إلى الدعاء هو رؤيته فأكفه الصيف في الشتاء وعكسه فان ذلك من قبيل مجيء الولد من الشيخ الكبير والمرأة العاقرة وليس في الآية ما يبدل عليه ، وقد

يعترض عليه بأن فيه اشمارا بأن زكريا لم يكن قبل ذلك عالما بإمكان الخوارق ولا يقول بهذا مؤمن بلبوته . فان قيل إن تعجبه بعد بقوله « رب أنى يكون لى غلام » قد يشعر بشيء من ذلك فالجواب أن هذا يؤيد امتناع أن تكون رواية الخوارق هى التى أثارت فى نفسه هذا الدعاء ، ثم قال الأستاذ الامام فى معنى هذا الدعاء وهذا التعجب من استجابته أحسن قول وما كه بللمعنى مع شيء من التصرف : إن زكريا لما رأى مارآه من نعمة الله على مريم فى كمال إيمانها وحسن حالها ولا سيما اختراق شمع بصيرتها لحجب الأسباب ، ورؤيتها أن المسخر لها هو الذى يرزق من يشاء بغير حساب ، أخذ عن نفسه ، وغاب عن حسه ، وانصرف عن العالم وما فيه ، واستغرق قلبه فى ملاحظة فضل الله ورحمته ، فنطق بهذا الدعاء فى حال غيبته ، وإنما يكون الدعاء جديرا بأن يستجاب إذا جرى به اللسان بتلقين القلب ، فى حال استغراقه فى الشعور بكمال الرب ، ولما عاد من سفره فى عالم الوحدة إلى عالم الأسباب ومقام التفرقة ، وقد أودن بسمع نادائه ، واستجابة دعائه . سأل ربه عن كيفية تلك الاستجابة ، وهى على غير السنة الكونية فأجاب بما أجاب به . وذلك قوله عز وجل .

﴿ فنادته الملائكة ﴾ قرأ حمزة والكسائى فناداه الملائكة بالتذكير والامالة والباقون فنادته ببناء التانيث أى جماعة الملائكة والعرب تؤنث وتذكر المسند إلى جمع الذكور الظاهر لا سيما إذا كان فى لفظه تاء كالطلحات . ورسم المصحف يتفق مع القراءة تين لأنه رسم فيه بالياء غير منقوطة هكذا « فنادته » ومن سنته رسم الآف الممالء ياء لأنها منقلبة عنها وجمهور المفسرين يقولون ان المراد بالملائكة جبريل ملك الوحي وقالوا ان العرب تخبر عن الواحد بلفظ الجمع تريد به الجنس . قال ابن جرير يقال خرج فلان على بغال البريد وإنما ركب بغلا واحدا وركب السفن وإنما ركب سفينة واحدة وكما يقال ممن سمعت هذا الخبر فيقال من الناس وإنما سمعه من رجل واحد وقد قيل إن منه « الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم » والقائل كان فيما ذكروا واحدا . ثم قال بعد ذلك وأما الصواب من القول فى تأويله فإن يقال إن الله جل ثناؤه أخبر أن الملائكة نادته والظاهر من ذلك أنها

جماعة الملائكة دون الواحد وجبريل واحد . فلن يجوز أن يحمل تأويل القرآن  
إلا على الأظهر الأكثر من الكلام المستعمل في ألسن العرب دون الأقل ، ما وجد  
إلى ذلك سبيل ، ولم تضطرنا حاجة إلى صرف ذلك إلى أنه بمعنى واحد فيحتاج له إلى  
طلب الخرج بالخلفي من الكلام والمعاني . وبما قلنا في ذلك من التأويل قال جماعة  
من أهل العلم منهم قتادة والربيع بن أنس وعكرمة ومجاهد وجماعة غيرهم : **أهـ**  
أما قوله ﴿ وهو قائم يصلي في المحراب ﴾ فالظاهر من معناه المتبادر عندي  
أنه نودي وهو قائم يدعو بذلك الدعاء الذي ذكر هنا مختصرا وذكر في سورة مريم  
بأطول ما هنا . فالصلاة دعاء والدعاء صلاة . وقد عطف « فنادته الملائكة » على  
ما قبله بالغاء وحكاية ما قبله صريحة في كون الدعاء وقع في المحراب الذي كانت  
مريم فيه . فقول الرازي إن الآية تدل على أن الصلاة مشروعة عندهم غريب جدا  
وأى دين لاصلاة فيه ولا دعاء ؟ ﴿ إن الله يبشرك بيحيى ﴾ أى بولد اسمه يحيى  
كما في سورة مريم « إنا نبشرك بغلام اسمه يحيى » قرأ ابن عامر وحزرة « إن »  
بكسر الهمزة لأن النداء قول ، والباقون بفتحها على تقدير الباء أى نادته بأن الله  
يبشره وفيه إشعار بأن البشارة محكية بالمعنى لا باللفظ ، فما هنا لا ينافي ما في سورة  
مريم من التفصيل . قرأ حمزة والكسائي يبشرك كينصرك والباقون بالتشديد .  
ويحيى تعريب لكلمة « يوحنا » في لغة بني إسرائيل . وهى من مادة الحياة فالاسم  
يشعر بأنه يحيا حياة طيبة بأن يكون وارثا لوالده ومن آل يعقوب ما كان فيهم من  
النبوة والفضل . وقد وُصف تعالى هذا المبشر بهمدة صفات وردت حالا منه وهى  
قوله ﴿ مصدقا بكلمة من الله وسيدا وحصورا ونبيا من الصالحين ﴾ أما تصديقه بكلمة  
من الله فهو تصديقه بعيسى الذى يبشر الله به بكلمة منه أو الذى بولد بكلمة الله (كن)  
فيكون أى بغير السنة العامة في توالد البشر ، وهى أن يولد الولد بين أب وأم . وقال  
أبو عبيدة إن المراد بالكلمة هنا الكتاب أو الوحي . لأن الكلمة تطابق على الكلام  
وإن كان كثيرا ، وقيل غير ذلك . وأما السيد فهو من يسود في قومه بالعلم أو الكرم  
أو الصلاح وعمل الخير . والحضور وصف مبالغة من مادة الحصر ومعناها الحبس  
فهو من يحبس نفسه ويمنعها مما ينافي الفضل والكمال اللائق بها . ويطلق على



الكتوم للاسرار وعلى من يتمتع من النساء للعمة أو للعمة . وأكثر المفسرين على أن هذا الأخير هو المراد هنا وذلك بحشوا في كون ترك التزوج أفضل من فعله أم لا ؟ وقال الرازي : احتج أصحابنا بهذه الآية على أن ترك النكاح أفضل ، ونقول إن الآية ليست نصا ولا ظهرة في ذلك ، وإذا سلمنا أنها تدل عليه فلا نسلم أنها تدل على أن ترك التزوج أفضل بطلما . وليس يحجى بأفضل من أبيه ولا من إبراهيم الخليل ومحمد خاتم النبيين والمرسلين ، وسنة النكاح أفضل سنن الفطرة ، لأنها تقويم هذه الحياة الدنيا ، وسبب بقاء الإنسان الذي كرمه الله وخلقه في أحسن تقويم وجعله خليفة في الأرض إلى الأجل المسمى في علم الله . ومعنى كونه نبيا معروفا وأما كونه من الصالحين فمعناه أنه من الأنبياء الصالحين أو من القوم الصالحين وهم أهل بيته

✽ قال رب أنى يكون لى غلام وقد بلغنى الكبر وامرأني عاقر ✽ قالوا : إن السؤال للتعجب . وأكثروا في ذلك السؤال والجواب ، وتقدم قول الأستاذ الامام في ذلك . وهو أفضل ما قيل فيه . ولبعضهم كلام في المسألة لا يليق بمقام الانبياء عليهم السلام . ولا يمنع مانع ما أن يكون الاستفهام على ظاهره وأن يكون قد قاله تشوقا إلى معرفة الكيفية التي يكون بها الانتاج مع عدم توفر الأسباب العادية له بكبر سنه وعقم زوجه ✽ قال ✽ تعالى ، والظاهر أنه بواسطة الملائكة ✽ كذلك الله يفعل ما يشاء ✽ فانه متى شاء أمرا أوجد له سببه ، أو خلقه بغير الأسباب المعروفة لا يحول دون مشيئته شيء . فعليك أن تفوض الأمر اليه في هذه الكيفية ✽ قال رب اجعل لى آية ✽ أى علامة تتقدم هذه العناية وتؤذن بها . ومن سخافات بعض المفسرين التي أوامنا إليها أننا زعمهم أن زكريا عليه السلام اشتبه عليه وحى الملائكة ونداؤهم بوحى الشياطين . ولذلك سأل سؤال التعجب ، ثم طلب آية للثبوت ، وروى ابن جرير عن السدى وعكرمة أن الشيطان هو الذى شككه في نداء الملائكة وقال له إنه من الشيطان . ولولا الجنون بالروايات موما هزئت وسمجت لما كان لمؤمن أن يكتب مثل هذا الهزؤ والنسخ الذى ينبذه العقل وليس في الكتاب ما يشير اليه ولو لم يكن لمن يروى مثل هذا إلا هذا لكفى في جرحه

وَأَنْ يَضْرِبَ بِرِوَابِهِ عَلَى وَجْهِهِ ، فَعَفَا اللَّهُ عَنْ ابْنِ جَبْرِ إِذْ جَمَلَ هَذِهِ الرِّوَايَةَ بِمَا يَنْشُرُ ﴿ قَالَ آيَاتِكَ أَنْ لَا تَكْتَلِمَ النَّاسُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمَزًا ﴾ قِيلَ مَعْنَاهُ أَنْ تَعْمُزَ عَنْ خُطَابِ النَّاسِ بِحَصْرِ بَعْثِي لِسَانِكَ إِذَا أُرْدَتْهُ ، وَيُرْجَحُ أَنْ الْآيَةَ تَكُونُ بِغَيْرِ الْمَعْتَادِ وَقِيلَ مَعْنَاهُ أَنْ تَتْرَكَ ذَلِكَ مَخْتَارًا لِنَفْرَغِ لِعِبَادَةِ اللَّهِ وَيُؤَيِّدُهُ قَوْلُهُ ﴿ وَاذْكُرْ رَبَّكَ كَثِيرًا وَسَبِّحْ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَارِ ﴾ وَالْمَشْهُورُ الْأَوَّلُ وَالْمُفَسِّرِينَ رِوَايَاتٍ سَقِيمَةً فِيهِ ، مِنْهَا أَنَّ هَذِهِ الْآيَةَ عَقُوبَةٌ عَاقِبَهُ اللَّهُ تَعَالَى بِهَا أَنْ طَلَبَ الْآيَةَ بَعْدَ تَبَشِيرِ الْمَلَائِكَةِ وَمِنْهَا أَنَّ لِسَانَهُ رَبَّاهُ فِيهِ حَتَّى مَلَأَهُ وَمِثْلُ هَذَا السِّخْفِ لَا يَجُوزُ ذِكْرُهُ إِلَّا لِأَجْلِ رَدِّهِ عَلَى قَائِلِهِ وَضَرْبِ وَجْهِهِ بِهِ . وَفِي الْأَجْبَلِ لَوْطَانَ جَبْرِيلَ قَالَ لَزَكْرِيَا ﴿ ١ : ٢٠ ﴾ وَهِيَ أَنْتَ تَكُونُ صَالِحًا وَلَا تَقْدِرُ أَنْ تَتَكَلَّمَ إِلَى الْيَوْمِ الَّذِي يَكُونُ فِيهِ هَذَا لِأَنَّكَ لَمْ تَصْدُقْ كَلَامِي الَّذِي سَيِّمَ فِي وَقْتِهِ ، وَقَالَ الْأَسْتَاذُ الْإِمَامُ : الصَّوَابُ أَنْ زَكْرِيَا أَحَبَّ بِتَقْضَى الطَّبِيعَةِ الْبَشَرِيَّةِ أَنْ يَقْعِمَ لَدَيْهِ الزَّمَنُ الَّذِي يَنْبَأُ بِهِ تِلْكَ الْمُنْحَةُ الْإِلَهِيَّةُ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبُهُ ، وَيُبَشِّرَ أَهْلَهُ ، فَسَأَلَ عَنِ الْكَيْفِيَّةِ وَلَمَّا أُجِيبَ بِمَا أُجِيبَ بِهِ سَأَلَ رَبَّهُ أَنْ يَخْصَهُ بِعِبَادَةٍ يَتَعَجَّلُ بِهَا شُكْرَهُ ، وَيَكُونُ إِعْتَامَهُ إِيَّاهَا آيَةً وَعِلَامَةً عَلَى حُصُولِ الْمَقْصُودِ ، فَأَمَرَهُ بِأَنْ لَا يَكْتَلِمَ النَّاسُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ بَلْ يَنْقَطِعَ لِلذِّكْرِ وَالتَّسْبِيحِ مَسَاءً صَبَاحًا مَدَّةَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ نَازِلًا اجْتِنَابًا إِلَى خُطَابِ النَّاسِ أَوْ مَا إِلَيْهِمْ إِعْتَاءً ، وَعَلَى هَذَا تَكُونُ بَشَارَتُهُ لِأَهْلِهِ بَعْدَ مَضَى الثَّلَاثِ اللَّيَالِ . وَاخْتَلَفُوا فِي الرَّمْزِ هَلْ كَانَ بِالْقَوْلِ الْخَلْفِيِّ وَتَحْرِيكِ الشَّفْتَيْنِ أَمْ بِغَيْرِهِمَا مِنَ الْأَعْضَاءِ كَالْيَدَيْنِ وَالْحَاجِبِينَ وَالرَّأْسِ وَالْيَدَيْنِ لِأَنَّ الرَّمْزَ وَالْإِعْتَاءَ يَكُونُ بِكُلِّ ذَلِكَ . وَالْعَشِيُّ مِنَ الزُّوَالِ إِلَى الْغُرُوبِ وَقِيلَ مِنَ الْغُرُوبِ إِلَى ذَهَابِ صَدْرِهِ مِنَ اللَّيْلِ وَقَالَ الرَّاعِبُ : مِنْ زُوَالِ الشَّمْسِ إِلَى الصَّبَاحِ . وَالْإِبْكَارُ مِنَ الصَّبَاحِ إِلَى الضُّحَى

(٤٢ : ٣٧) وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ  
وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ (٤٣ : ٣٨) يَا مَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ وَأَسْجُدِي  
وَأَرْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ \*

قوله تعالى ﴿ وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ ﴾ . مطرف على قوله « إِذْ قَالَتِ امْرَأَةٌ

عمران « متعلق بقوله قبله « والله سميع عليم » وهذا الخطاب ليس بشرع خصت به ، وإنما هو إلهام بمكاتها عند الله وبما يجب عليها من الشكر له بدوام القنوت والصلاة ، ومن اعتقد أنه مكرم اجتهد في المحافظة على كرامته وتباعد أشد التباعد عن كل ما ينتص منها ، فقول الملائكة لها ﴿ ان الله اصطفاك وطهرك واصطفك على نساء العالمين ﴾ قد زادها بمقتضى سنة النظرة تعلقاً بالكمال كما زادها روحانية بتأثير تلك الأرواح الطيبة التي أمدت روحها الطاهرة . والاصطفاء الأول هو قبولها محررة لخدمة الله في بيته وكان ذلك خاصاً بالرجل والتطهير قد فسر بمسح الخيض ، وبذلك كانت أهلاً للملازمة المحراب وهو أشرف مكان في المعبد . وروى أن السيدة فاطمة الزهراء ما كانت تحيض وإنما لذلك لقبت بالزهراء . وقال الجلال إنه التطهير من مسيس الرجال ، واختار الأستاذ الإمام حمد على ما هو أعم من هذا وذلك أي طهرت مما يستتبع كفسفاس الأخلاق وذميم الصفات وغير ذلك . والاصطفاء الثاني ما اختصت به من خطاب الملائكة وكل الهداية . وقال الأستاذ الإمام هو جعلها نكاحاً نبياً من غير أن يمسها رجل فهو على هذا اصطفاء لم يكن قد تحقق بالفعل بل بالأعداد والتهيئة . ويحسوا هنا في قوله « على نساء العالمين » هل المراد به عالموا زمانها — كما يقال أرسطو أعظم الفلاسفة « ويهيم منه فلاسفة زمانه أو أمته — أم جميع العالمين . وفي الأحاديث أن أفضل النساء مريم بنت عمران وخديجة بنت خويلد وفاطمة بنت محمد صلى الله عليه وآله ورضى عنهم .

﴿ يا مريم اقنتي لربك ﴾ أي الزمي طاعته مع الخضوع له ﴿ واسجدى واركعنى مع الركعين ﴾ السجود التطامن والتدلل والركوع والانحناء ويستعمل في لازمه وسببه ، وهو التواضع والخشوع في العبادة أو غيرها ، وركوعها مع الراكعين عبارة عن صلاحها مع المسلمين في المعبد وقد كانت ملازمة لمحرابه كما تقدم . وقد اطلق الركوع والسجود في صلاحها على العمل المعلوم وهو استعمال اللفظ في حقيقته وبجازه إذ الدين يطالبنا بالخشوع واستشعار التواضع في هذا الانحناء والتطامن ولم تكن صلاة اليهود كصلواتنا في أعمالها وصورتها ، ولكنهم طولبوا فيها بمثل ما طولبنا من الخشوع والتدلل لله تعالى .

(٤٤ : ٣٩) ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلقُونَ أَفْلامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ

﴿ ذلك ﴾ الذي قصصناه عليك يا محمد من أخبار مريم و زكريا ﴿ من أنباء الغيب ﴾ لم تشهد أنت ولا أحد من قومك ، ولم تطلع على شيء منه في الكتاب وإنما نحن ﴿ نوحيه إليك ﴾ بانزال الروح الأمين الذي خاطب مريم و زكريا بما خاطبهما به على قلبك وإلقائه في روعك خبر ما وقع بين بنى إسرائيل في ذلك وغير ذلك . فضمير « نوحيه » راجع إلى الغيب ﴿ وما كنت لديهم إذ يلقون أفلامهم ﴾ أي قداحهم المبرية ، فالسهام والأرلام التي يضربون بها القرعة ويقامرون تسمى أفلاما ﴿ ايهم يكفل مريم ﴾ أي يستهمون بهذه الأفلام ويقترعون على كماله مريم ، حتى قرعهم زكريا فكان كالفأ ﴿ وما كنت لديهم إذ يختصمون ﴾ في ذلك ولم يتفقوا على كمالها إلا بعد القرعة .

قال الأستاذ الإمام : أعقب هذه القصة بها الآية الناطقة بأنها من أنباء الغيب وأخر خبر لقاء الأفلام لكفالة مريم وذكره في سياق نفي حضور النبي ﷺ مجلس القوم وشهود ماجرى منهم . ولا بد لهذه العناية من نكتة ، وقد قالوا في بياتها : ان كونه ﷺ لم يقرأ أخبار القوم ولم يروها سماعاً عن أحد معلوم عند منكري نبوته فلم يبق له طريق للعلم بها إلا مشاهدتها فنفاها تكفيلهم وبذلك تعين انه لم يبق له طريق لمعرفةها إلى وحى الله تعالى إليه بها . وهذا الجواب منقوض وان اتفق عليه من تعرف من المفسرين وذلك أن القرآن نطق بأنهم قالوا (١٦ : ١٠٣ انما يلمه بشر) و (٢٥ : ٥٠ قالوا أساطير الأولين اكتبها) قال : والصواب أن النكتة في النص على نفي حضور النبي القوم إذ يلقون أفلامهم أي بعد النص على كون القصة من أنباء الغيب هي ان هذه المسألة لم تكن معلومة عند أهل الكتاب فيكون المنكرين شبهة على أنه أخذها عنهم . أقول : ويرد على هذا قوله تعالى في آخر قصة يوسف (١٢ : ١٠٢) ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ وَهُمْ يَمْكُرُونَ ( وإذا كان بعض المجاهدين قد ادعوا انه يلمه بشر فهذه الدعوى قدرها القرآن بقوله ( لسان الذين يلحدون اليه أعجمي

وهذا لسان عربي مبين) ورد انهم قالوا هذا إذ رأوه يقف على قين (حداد) رومي بمكة وذلك القين لم يكن يحسن العربية، وأنى للقين يمثل هذا العلم؟ عرف العربية أم لم يعرفها. فالقرآن لا يعتمد بذلك الشبهة إذ اللفظ الناشئ بين الأميمين لا يمكن أن يتلقى أخبار الأولين من حداد ولا من عالم كعبر أو راهب بمجرد وقوفه عليه أو اجتماعه به ولو أمكن ذلك عادة أو عقلا لما كان لعائل ان يثق بحفظ ذلك القين أو غير القين بأمانته في النقل ولا يختلف أحد من المنكرين لنبوته صلى الله عليه وسلم في كمال عقله وسمو إدراكه وفطنته. ولا شك في أن آياته في هذه القصص بما لا يعرفه أهل الكتاب مما يؤكد دفع تلك الشبهة الواهية وبدعم ذلك الأصل الراسخ وهو كونه صلى الله عليه وسلم أميا نشأ بين أميين لا علم لهم بأخبار الأنبياء مع أهمهم كما قال في سورة هود بعد ذكر قصة نوح عليه السلام (١١ : ٤٩) تلك من أنبياء الغيب نوحيا اليك ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا) وقد سمع كفار قريش هذه الآية وسائر سورتها ولم يقل أحد منهم: بل كنا نعلمها. ومثل هذا قوله بعد ذكر قصة موسى وشعيب في سورة القصص (٢٨ : ٤٤) وما كنت بجانب الغربي إذ قضينا إلى موسى الأمر) إلى آخر الآيات الثلاث

أما المجاهدون من أهل الكتاب لاسيما دعاة النصرانية في هذا الزمان فهم يقولون فيما وافق القرآن به كتبهم أنه مأخوذ منها بدليل موافقته لها وفيما خالفها إنه غير صحيح بدليل أنه خالفها وفيما لم يوافقها ولم يخالفها به إنه غير صحيح لأنه لم يوجد عندنا وهذا منتهى ما يكابر به مناظر مناظرا وأبطل ما يرد به خصم على خصم ويقول المسلمون إننا نحتج على ان ملجاء به القرآن هو الحق بما قام من الأدلة على نبوة النبي صلى الله عليه وسلم مع حفظ كتابه ونقله بالتواتر الصحيح ومن تلك الدلائل التي يشتمل عليها القرآن معرفة قصص الانبياء مع كونه أميا لم يتعلم شيئا كما تقدم فهي دليل على صحة نفسها وما جاء فيها مخالفا لما في الكتب السابقة نعهه مصححا لما وقع فيها من الغلط والنسيان بانقطاع أسانيدنا حتى ان أعظمها وأشهرها كالأسفار المنسوبة إلى موسى عليه السلام لا يعرف كاتبها ولا زمن كتابتها ولا اللغة التي كتبت بها أولا. وقد تقدم الاماع إلى ذلك من قبل

(٤٥ : ٤٠) إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ  
 اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ  
 (٤٦ : ٤١) وَيُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا وَمِنَ الصَّالِحِينَ (٤٧ : ٤٢)  
 قَالَتْ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمَسِّنِي بَشَرٌ ، قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ  
 يَخْتَلِقُ مَا يَشَاءُ إِذَا قَضَى أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (٤٨ : ٤٣)  
 وَيُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ ، وَرَسُولًا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ  
 أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطَّيْنِ كَهَيْئَةِ  
 الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ ، وَأُبْرِئُ الْأَكْمَةَ وَالْأَبْرَصَ  
 وَأُحْيِي الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللَّهِ ، وَأَنْبِئُكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي  
 بُيُوتِكُمْ ، إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لَكُمْ إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (٤٩ : ٤٤) وَمُصَدِّقًا  
 لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَةِ وَلِأَحِلَّ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ  
 وَجِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا رَبِّي  
 وَرَبَّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ \*

قوله تعالى ﴿ إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ ﴾ قوله « وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ » وما بينهما اعتراض ناطق بحكمة نزول الآيات مبين وجه دلالتها على صدق من أنزلت عليه . والمعنى أن الملائكة بشرت مريم بالولد الصالح حين بشرتها باصطفاء الله إياها وتطهيره لها وأمرتها بمزيد عبادته والاستغراق في شكره . والمراد بالملائكة هنا الروح جبريل لقوله تعالى في سورة مريم ( ١٩ : ١٧ ) فَأَرْسَلْنَا الْيَهُودَ وَحَنَّا فتمثل لها بشرًا سويًا) الخ الآيات . وذكر بلفظ الجمع لما تقدم قصة زكريا أولاً لأنه كان

معه غيره . وفي لفظ ( كلمة ) أربعة وجوه ( أحدها ) أن المراد بالكلمة كلمة التكوين لا كلمة الوحي . ذلك أنه لما كان أمر الخلق والتكوين وكيفية صدوره عن البارئ عز وجل مما يملو عقول البشر عبر عنه سبحانه بقوله ( ٣٦ : ٨٢ ) إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون ) فكلمة « كن » هي كلمة التكوين ، وسيأتي تفسيرها ، وههنا يقال إن كل شيء قد خلق بكلمة التكوين فلماذا خص المسيح بإطلاق الكلمة عليه ؟ وأجيب عن ذلك بأن الأشياء تنسب في المادة والعرف العام في البشر إلى أسبابها ، ولما فقد في تكوين المسيح وعلاق أمه به ماجعله الله سببا للولوق وهو تلقح ماء الرجل لما في الرحم من البيوض التي يتكون منها الجنين أضيف هذا التكوين إلى كلمة الله ، وأطلقت الكلمة على المكون إيدانا بذلك أو جعل كأنه نفس الكلمة مبالغة . وهذا هو الوجه المشهور .

(الوجه الثاني) أنه أطلق على المسيح للإشارة إلى بشارة الأنبياء به فهو قد عرف بكلمة الله ، أي بوجهه لأنبيائه . قاله الأستاذ الاسم والكلمة تطلق على الكلام كقوله ( ٣٧ : ١٧١ ) ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين ) الخ

(الوجه الثالث) أنه أطلق عليه لفظ الكلمة ليزيد إيضاحه لكلام الله الذي

حرفه قومه اليهود حتى أخرجوه عن وجهه وجعلوا الدين ماديا محضا ، قاله الرازي وجعله من قبيل وصف الناس للمطمان العادل بظل الله ونور الله ، لما أنه سبب لظهور ظل العدل ونور الاحسان ، قال فكذلك كان عيسى سببا لظهور كلام الله عز وجل بسبب كثرة بياناته له وإزالة الشبهات والتحريرات عنه .

(الوجه الرابع) أن المراد بالكلمة كلمة البشارة لأنه . فقوله « بكلمة منه » معناه يخبر

من عنده أو بشارة ، وهو قول القائل : ألقى بني فلان كلمة سرفي بها بمعنى أخبرني خيرا فرحت به . قاله ابن جرير واستشهد له بقوله ( ولكنه ألقاها إلى مريم ) يعني بشرى الله مريم بعيسى ألقاها إليها قال فتأويل القول : وما كنت يا محمد عند القوم إذ قالت الملائكة يا مريم إن الله يبشرك ببشرى من عنده هو ولد لك اسمه المسيح عيسى بن مريم . ثم قال مستدلا على هذا ما نضه : ولذلك قال عز وجل اسمه المسيح فذكر ، ولما نقل اسمها فؤدت والكلمة مؤنثة لأن الكلمة غير مقصود بها قصد الاسم

الذي هو بمعنى فلان ، وإنما هي بمعنى البشارة ، فذكرت كتابتها كما تذكر كناية  
 الذرية والداية والألقاب الخ ما أطال به في المسألة من جهة العربية  
 أما لفظ «المسيح» فمغرب وأصله العبراني «مسيحا» بالجمجمة ومعناه الممسوح  
 وهو لقب الملك عندهم ، لما مضت به تقاليدهم من مسح الكاهن كل من يتولى  
 الملك بالدهن المقدس ، وهم يعبرون عن تولية الملك بالمشح وعن الملك بالمسيح ، وقد  
 اشتهر أن أنبياءهم بشروهم بمسيح يظهر فيهم وأنهم كانوا يعتقدون أنه ملك يمد  
 إليهم مافقدوا من السلطان في الأرض ، فلما ظهر عيسى عليه السلام وسمى بالمسيح  
 آمن به قوم . وقالوا إنه هو الذي بشر به الأنبياء ولا يزال سائر اليهود يعتقدون  
 أن البشارة لمسايات تأويلها ، وأنه لا بد أن يظهر فيهم ملك . وقد بين الأستاذ  
 الإمام معنى صدق لفظ المسيح على عيسى عليه السلام بحسب عرفهم فقال : إن  
 الناس إنما يولون الملك عليهم لأجل تقرير العدل فيهم ورفع أفعال الظلم عنهم وقد  
 فعل المسيح ذلك . فان اليهود كانوا عند بعثته فيهم متمسكين بظواهر ألتناظ  
 الكتاب وخاضعين لأفهام الكتبة والفريسيين وأوهامهم حتى أرهقهم ذلك عبثا  
 وتركهم يثنون من الظلم وأثقل التكليف . فرفع المسيح ذلك عنهم بارجاعهم  
 إلى مقاصد الدين وحملهم على الأخوة الرافعة للظلم . أقول : وقد نقلوا عنه ما يفيد  
 هذا المعنى ، وهو أن مملكته روحانية لا جسدية . وقد لاح لي عند الكتابة أن قوله  
 تعالى « اسمه المسيح عيسى » يراد به أن لفظ المسيح هنا أجرى مجرى العلم  
 لا مجرى الوصف ، والعالم المشتق لا يشترط فيه أن يكون مسماه متصفا بالمعنى الذي  
 يدل عليه إذا استعمل وصفا . فإذا وضعت لفظ «على» علما على رجل يصير مدلوله  
 شخص ذلك الرجل سواء كان ذا علو أم لا وإذا سميت ابنتك «ملكة» لم يكن  
 لأحد أن يفسر اللفظ بالمعنى الذي وضع له اللفظ قبل العملية . وقد يجوز أن يلح  
 المعنى الذي يتقل لفظه إلى العملية أحيانا . وقد ذكر المفسرون بضعة وجوه لتفسير  
 لفظ المسيح بناء على أنه مشتق من المسح ولا حاجة إلى ذكر شيء منها

وأما لفظ «عيسى» فهو مغرب يشوع بقلب الحروف بعد جعل المعجمة موحدة  
 وهذا يكثر في المنقول من العبرانية إلى العربية . فسين المسيح وموسى شين في  
 (آل عمران ٣) (٢٠) (س ٣ ج ٣)



العبرانية وكذلك سين شمس فهي عندهم بمجمتين . وإنما قيل : ابن مريم مع كون الخطاب لها ، إعلاما لها بأنه ينسب إليهما . لأنه ليس له أب ولذلك قالت بعد البشارة « رب أنى يكون لى ولد ؟ » الخ

وقوله تعالى في وصفه ﴿ وجبها في الدنيا والآخرة ﴾ معناه أنه يكون ذا واجهة وكرامة في الدارين ، فالوجه ذوالجاه والوجهة . والمادة مأخوذة من الوجه حتى قالوا ان لفظ الجاه أصله وجه ، فنقلت الواو إلى موضع العين ، فقلت ألقا ثم اشتقوا منه . فقالوا جاء فلان بوجهه ، كما قالوا وجه بوجهه ، وذو الجاه يسمى وجها كما يسمى وجبها ، ويقال إن فلان وجها عند السلطان كما يقال إن له جاها ووجاهة ، وكأن الأصل في الوجه من يعظم ويحترم عند المواجهة لما له من المكانة في النفوس . وقال الإمام الغزالي : الجاه ملك القلوب . قال الأستاذ الإمام : إن كون المسيح ذا جاه ومكانة في الآخرة ظاهر . وأما وجاهته في الدنيا فهي قد تكون موضع إشكال لما عرّف من أمتهان اليهود له ومطاردتهم إياه على فقره وضعف عصييته . والجواب عن ذلك سهل وهو أن الوجهية في الحقيقة من كانت له مكانة في القلوب واحترام ثابت في النفوس ، ولا يكون أحد كذلك حتى يكون له أثر حقيقي ثابت من شأنه أن يدوم بعده زمنا طويلا أو غير طويل . ولا ينكر أحد أن منزلة المسيح في نفوس المؤمنين به كانت عظيمة جدا ، وأن ما جاء به من الإصلاح هو من الحق الثابت . وقد بقى أثر بعده ، فهذه الوجاهة أعلى وأرفع من وجاهة الأمراء والملوك الذين يحترمون في الظواهر لظلمهم واتقاء شرهم وأولدها لهم والتزلف إليهم ، رجاء الانتفاع بشيء مما في أيديهم من عرض الحياة الدنيا ، لأن هذه وجاهة صورية لا أثر لها في النفوس إلا الكراهة والبغض والانتقاص وتلك وجاهة حقيقية مستحوذة على القلوب . وحقيقة الوجاهة في الآخرة : هي أن يكون الوجهية في مكان على ومنزلة رفيعة يراه الناس فيها فيجلونهم ويملمون أنه مقرب من الله تعالى ولا يمكننا أن نحددها ونعرف بماذا تكون . قال قائل في الدرر : إن هذه الوجاهة تكون بالشفاعة . فقال الأستاذ الإمام : إن الآية لم تبين ذلك ، على أنكم تقولون إن هذه الشفاعة عامة لكل نبي وعالم وصالح فما هي مزية المسيح إذن ؟ ولما كانت الوجاهة

متعلقة بالناس وما يعود من مطارح أنظارهم على شعور قلوبهم وخطرات أفكارهم قال تعالى فيه ﴿ ومن المقر بين ﴾ أى هو مع ذلك من عباد الله المقر بين إليه عز وجل . فما ينعكس عن أنظار الناظرين إليه هناك إلى مرايا قلوبهم حقيقى فى نفسه ﴿ ويكلم الناس فى المهد وكهلاً ﴾ قال الأستاذ الامام : الجملة معطوفة على ما قبلها ، ولا يضر عطف الفعل على الاسم ، والكهول الرجل التام السوى من غير تقييد بسن معينة ، والكلام فى المهد يصدق بما يكون فى سن الكلام ، وهى سنة فأكثر ، وما يكون قبل ذلك ، وهو آية على كل تقدير . لأن تعديته إلى الناس تفيده أنه يكلمهم كلام التفاهم ، وكلام الاطفال فى المهد لا يكون ذلك عادة . وفى قوله « وكهلاً » بشارة بأنه يعيش إلى أن يكون رجلاً سوياً كاملاً ﴿ ومن الصالحين ﴾ الذين أتم الله عليهم وأصلح حالهم وهم الأنبياء الذين تعرف مريم سيرتهم

﴿ قالت رب أنى يكون لى ولد ولم يمسسنى بشر ؟ ﴾ أى كيف يكون لى ولد والحال أنى لم أتزوج ، فالس كناية ظاهرة والاستفهام على حقيقته فى وجهه ، ومعناه هل يكون ذلك بزواج يطرأ أم بمحض القدرة ؟ وفى وجه آخر : للتعجب من قدرة الله والاستعظام لشأنه ﴿ قال كذلك الله يخلق ما يشاء ﴾ أى كمثل هذا الخلق البديع يخلق الله ما يشاء ، فان من شأنه الاختراع والابداع ، أقوال : وعبر هنا بالخلق وفى بشارة ذكرى يا يحيى بالفعل ، وكل منهما خلق وفعل لكن لفظ الفعل يستعمل كثيراً فيما يجرى على قانون الأسباب المعروفة . ولفظ الخلق يستعمل فى الابداع والإيجاد ولو بغير ما يعرف من الأسباب . فيقال : خلق السموات والأرض ولا يقال فعل السموات والأرض ، ولما كان إيجاد يحيى بين زوجين كإيجاد سائر الناس عبر عنه بالفعل ، وإن كان فيه آية لذكرى أن هذين الزوجين لا يولد لهما عادة . وأما إيجاد عيسى فهو على غير المعهود فى التوالد لأنه من أم غير زوج فى الظاهر فكان بالأمور المبتدأة بمحض القدرة أشبه ، والتعبير عنه بالخلق الباقى ، وإن كان له سبب روحانى جعل أمه بمعنى الزوج كما سأتى ولكن هذا السبب غير معهود للناس ولا معروف لهم ، فريم لاتعرفه . ولكنها كانت مؤمنة بالله موقنة بقدرته على كل شىء . ولذلك أحالها فى البشارة على مشيئته لتكون موقنة فقال ﴿ إذا قضى أمراً

أى إذا أراد شيئاً ، كما عبر في آية أخرى . فالقضاء بمعنى الإرادة ﴿ فإما يقول له  
 كن فيكون ﴾ قالوا إن هذا ورد مورد التمثيل لكمال قدرته ونفوذ مشيئته والتصوير  
 لسرعة حصول ما يريد بغير ريث ولا تأخر ، بتشبيه حدوث ما يريد عند تملق  
 إرادته به حالاً بطاعة المأمور القادر على العمل للأمر المطاع . ويسمون الأمر بكن أمر  
 التكوين . ومنه قوله تعالى ( ١١: ٤١ ) ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها  
 وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً ، فالتا أتينا طائعين ) أى أراد أن يكونا ففكانتا .  
 ويقال له أمر التكليف الذى يعرف بوحي الله لأنبيائه . وقد مر الالماع لهذا من قبل  
 وأقول : اعلم أن الكافرين بآيات الله ينكرون الحمل بعيسى من غير أب جوداً  
 على العادات ، وذهولاً عن كيفية ابتداء خلق جميع المخلوقات ، ولو كان لهم  
 دليل عقلى على استحالة ذلك لكانوا معذورين ، ولكن لا دليل لهم إلا أن هذا  
 غير معتاد ، وهم فى كل يوم يرون من شؤون الكون عالم يكن معتاداً من قبل  
 فنه ما يعرفون له سبباً ويعبرون عنه بالاكشاف والاختراع ، ومنه ما لا يعرفون  
 له سبباً ويعبرون عنه بفئات الطبيعة . ونحن معاصر المؤمنين نقول : إن تلك الأشياء  
 المعبر عنها بالفئات ، إما أن يكون لها سبب خفى وحينئذ يجب أن تهدى هؤلاء  
 الجامدين إلى أن بعض الأشياء يجوز أن يأتى من غير طريق الأسباب المعروفة فلا  
 ينكروا كل ما يخالفها لاحتمال أن يكون له سبب خفى لم يقفوا عليه . ولا ينزل أمر  
 عيسى فى الحمل به من غير واسطة أب عن ذلك . وإما أن تكون قد وجدت فى  
 الواقع ونفس الأمر خارقة لنظام الأسباب ، وحينئذ يجب أن يعترفوا بأن الأسباب  
 الظاهرة المعروفة ليست واجبة وجوباً عقلياً مطرداً ، وإذا كان الأمر كذلك  
 امتنع على العاقل أن ينكر شيئاً ما وبعده مستحيلاً لأنه لا يعرف له سبباً . ولعل  
 أبناء المصور السابقة كانوا أقرب إلى أن يمتدروا بإنكار غير المؤلف من أبناء هذا  
 العصر الذى ظهر فيه من أعمال الناس ما لو حدث به عقلاء الغابرين لعدوه من  
 خرافات الدجالين ، ونحن نرى علماء الغرب وفلاسفته متفقين على إمكان التولد  
 الذاتى ، أى تولد الحيوان من غير حيوان أو من الجماد . وهم يمحزون ويحابلون أن  
 يصلوا إلى ذلك بتجاربيهم . وإذا كان تولد الحيوان من الجماد جائزاً فتولد الحيوان

من حيوان واحد أولى بالجواز وأقرب إلى الحصول . نعم إنه خلاف الأصل وأن  
 كونه جائزاً لا يقتضى وقوعه بالفعل . ونحن نستدل على وقوعه بالفعل بخبر الوحي  
 الذى قام الدليل على صدقه .

ويمكن تقريب هذه الآية الالهية من السنن المعروفة في نظام الكائنات بوجهين  
 ( أحدهما ) أن الاعتقاد القوى الذى يستولى على القلب ويستحوذ على المجموع  
 العصبى يحدث في عالم المادة من الآثار ما يكون على خلاف المعتاد ، فكأن من سليم  
 اعتقد أنه مصاب بمرض كذا وليس في بدنه شيء من جراثيم هذا المرض ، فولد  
 له اعتقاده تلك الجراثيم الحية وصار مريضاً ، وكأن من امرئ سقى الماء القراح أو نحوه  
 فشر به معتقداً أنه سم نافع فمات مسموماً به ، والحوادث في هذا الباب كثيرة  
 أثبتتها التجارب ، وإذا اعتبرنا بها في أمر ولادة المسيح نقول : إن مريم لما بشرت  
 بأن الله تعالى سيب لها ولداً بمحض قدرته ، وهى على ما هى عليه من صحة الإيمان  
 وقوة اليقين ، انفعول مزاجها بهذا الاعتقاد انفعالا فعمل في الرحم فعل التلقيح ، كما  
 يفعل الاعتقاد القوى في مزاج السليم فيمرض أو يموت ، وفى مزاج المريض فيبرأ  
 وكان نفع الروح الذى ورد في سورة أخرى متمماً لهذا التأثير .

(الوجه الثانى) وهو أقرب إلى الحق ، وإن كان أخفى وأدق ، وبيانه يتوقف على  
 مقدمة وجيزة في تأثير الأرواح في الأشباح . وهى أن الخلوقات قسمان : أجسام كثيفة  
 وأرواح لطيفة ، وأن اللطيف هو الذى يحدث في الكثيف الحى ما نراه فيه من  
 النمو والحركة والتوالد الذى يكون من النمو أو يكون النمو منه . فلولا الهواء لما عاشت  
 هذه الأحياء . والهواء روح ، ولذلك كان من أسمائه إذا تحرك الريح ، وأصلها روح  
 بكسر الراء ، ولأجل الكسر قلبت الواو ياء لتناسبه . والماء الذى منه كل شيء حى  
 مركب من روحين لطيفين ، وهو يكاد يكون في حال التركيب وسطاً بين الكثيف  
 واللطيف ، وإن كنهه أقرب إلى الثانى . والسكر بائمة من الأرواح وناهيك بفعلها في  
 الأشباح . فهذه الموجودات اللطيفة التى سميناها أرواحاً هى التى تحدث معظم  
 التغيير الذى نشاهده في الكون ، حتى أننا قد رأينا في هذا العصر من أسرارها ما لم  
 يكن يخطر على بال أحد من قدماء فلاسفتنا ، ويعتقد علماءنا اليوم أن ما سيظهر منها

في المستقبل أجل وأعظم . فاذا كان الأمر كذلك في الأرواح التي لا دليل عندنا على أنها تدرك وتريد ، فلم لا يجوز أن يكون تأثير الأرواح العاقلة المريدة أعظم !! إذا تمهد هذا فنقول : إن الله المسخر للأرواح المنبثة في الكائنات قد أرسل روحاً من عنده إلى مريم فتمثل لها بشراً ونفخ فيها ، فأحدثت نفخته التلقيح في رحمها ، فحمت بعيسى عليه السلام ، وهل حملت إليها تلك النفخة مادة أم لا ؟ الله أعلم أما البحث في تمثيل هذه الأرواح التي تسمى بلسان الشرع الملائكة فسيأتي الكلام عليه في تفسير قوله تعالى (١٩ : ١٧) فأرسلنا إليها روحنا فتمثل لها بشراً سوياً) إذا أنسأ الله لنا في الأجل ووقفنا للمضى في هذا العمل (التفسير) والاستاذ الامام لم يتعرض لهذا البحث .

﴿ويعلمه الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل﴾ قرأ نافع وعاصم (ويعلمه) بالياء والباقون (ونعلمه) بالنون . والكتاب هنا الكتابة بالخط والحكمة العلم الصحيح الذي يبعث الإرادة إلى العمل النافع ، ويقف بالعامل على الصراط المستقيم لما فيه من البصيرة وفقه الأحكام وأسرار المسائل . والتوراة كتاب موسى فقد كان المسيح عالماً به يبين أسرار لقومه ، و يقيم عليهم الحجج بنصوصه والانجيل هو ما أوحى إليه نفسه . وقد تقدم في تفسير أول السورة الكلام فيهما . والكلام معطوف على

قوله «ويكلم الناس» وآية «قالت رب» معترضة بينهما ﴿ورسولا إلى بني إسرائيل﴾ أي يرسله أو يجعله بالياء أو النون - رسولا إلى بني إسرائيل ؛ فحذف لفظ يرسله أو يجعله للدلالة الكلام عليه ، كما قال الشاعر :

ورأيت روحك في الوعى مقلدا سيفاً ورحماً

وقال الاستاذ الامام : إن الرسول هنا بمعنى الرسالة ، والتقدير ويعلمه الرسالة إلى بني إسرائيل ، واستعمال لفظ الرسول بمعنى الرسالة شائع . قال كثير :

لقد كذب الواشون ، ما بحث عندهم بسر ولا أرسلتهم برسول

وفي رواية «برسيل» قال : وبعض المفسرين بجهل الرسول بمعنى الناطق أي ناظماً إلى بني إسرائيل ﴿أني قد جئتكم بآية من ربكم﴾ أقول : والمعنى على التقدير الأول : أنه يرسله محتجاً على صدق رسالته بآتي قد جئتكم بآية من ربكم : وفسر الآية

بقوله ﴿ أَنى أخلق لكم من الطين كهيئة الطير فأنفخ فيه فيكون طيراً بإذن الله ﴾ قال الأستاذ الإمام : الخلق التقدير والترتيب لا الانشاء والاختراع ، ويقرب أن يكون هذا إجماعاً من المفسرين ، وفسره الجلال هنا بالتصوير لأنه من التقدير . أقول : وذكر الجلال كغيره أنه كان يتخذ من الطين صورة خفاش فينفخ فيها فتحلها الحياة وتتحرك في يده ، وقال بعضهم : بل تطير قليلاً ثم تسقط . قال الأستاذ الإمام ولا حاجة إلى هذه التفصيلات ، بل نقف عند لفظ الآية . وغاية ما يفهم منها أن الله تعالى جعل فيه هذا السر ، ولكن لم يقل أنه خلق بالفعل ، ولم يرد عن المعصوم إن شيئاً من ذلك وقع ، وقد جرت سنة الله تعالى أن تجرى الآيات على أيدي الأنبياء عند طلب قومهم لها وجعل الإيمان موقوفاً عليها ، فإن كانوا سألوه شيئاً من ذلك فقد جاء به ، وكذلك يقال في قوله ﴿ وأبرئ الأكمه والأبرص وأحيى الموتى بإذن الله ﴾ . وأنبيئكم بما تأكلون وما تدخرون في بيوتكم ﴿ فان قصارى ما تدل عليه العبارة : أنه خص بذلك وأمر بأن يحتاج به . والحكمة في إخبار النبي ﷺ بذلك إقامة الحججة على منكري نبوته كما تقدم ، وأما وقوع ذلك كله أو بعضه بالفعل فهو يتوقف على نقل يحتاج به في مثل ذلك .

هذا ما قاله الأستاذ الإمام . ومن الغريب أن ابن جرير يروي عن ابن اسحق « ان عيسى صلوات الله عليه جلس يوماً مع غلمان من الكتاب فأخذ طيناً ثم قال أجعل لكم من هذا الطين طائراً ، قالوا وتستطيع ذلك ؟ قال نعم بإذن ربي ثم هبأه حتى إذا جعله في هيئة الطائر فنفخ فيه ، ثم قال كن طائراً بإذن الله ، فخرج يطير بين كفيه ، فكأنه اتخذ آية الله على رسالته العوبة للصبيان . والحاصل أنه ليس عندنا نقل صحيح بوقوع خلق الطير بل ولا عند النصارى الذين يتناقفون وقوع سائر الآيات المذكورة في الآية إلا ما في أنجيل الصبا أو الطفولة من نحو ما قال ابن اسحق وهو من الانجيل غير القانونية عندهم . ولعل آية سورة المائدة أدنى إلى الدلالة على الوقوع من هذه الآية وهي (٥ : ١١٠) إذ قال الله يا عيسى ابن مريم اذكر نعمتي عليك وعلى والدتك إذ أيدتك بروح القدس تكلم الناس في المهدي وكهلاء ، وإذ علمت الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل ، وإذ تخلق من الطين كهيئة الطير باذني فتنفخ فيها فتكون طيراً بإذني ، وإذ تبرئ الأكمه

والأبرص ياذى ، وإذ تخرج الموتى ياذى ، وإذ كففت بنى إسرائيل عنك إذجتهم بالبينات ) فان جعل ذلك كله متعلق النعمة يؤذن بوقوعه ، إلا أن يقال إن جعل هذه الآيات مما يجرى على يديه عند طلبه منه والحاجة إلى تمجديه به من أجل النعم واعظمها ولكن هذا خلاف الظاهر .

ومقتضى مذهب الصوفية أن روحانية عيسى كانت غالبية على جسمانيته أكثر من سائر الروحانيين لأن أمه حملت به من الروح الذى تمثل لها بشراسوا يافسكان مجرد من المادة الكثيفة للتصرف بسلطان الروح من قبيل الملكة الراسخة فيه وبذلك كان إذا نفخ من روحه فى صورة رطبة من الطين تحملها الحياة حتى تهتز وتتحرك وإذا توجه بروحانيته إلى روح فارقت جسدها أمكنه أن يستحضرها ويعيد اتصالها بيديها زمناما ، ولكن روحانيته البشرية لاتصل إلى درجة إحياء من مات فصار ربما . ويؤيد ذلك ما ينقله النصارى من إحياء المسيح للموتى . فانهم قالوا إنه أحيأ بنتا قبل أن تدفن وأحيأ اليعازر قبل أن يملى ، ولم ينقل أنه أحيأ ميتا كان ربما . وأما إبراء الأكمة والأبرص بالقوة الروحانية فهو أقرب إلى ما يعهد الناس لاسيا مع اعتقاد المريض ، ويقول مجاهد : إن الأكمة من لا يبصر بالليل ويبصر بالنهار والمشهور أنه من ولد أعمى . وأما الاخبار ببعض المغيبات فقد أوتيه كثيرون من الأنبياء ومن دون الأنبياء .

﴿ إن فى ذلك لآية لكم إن كنتم مؤمنين ﴾ أى إن فيما ذكر لحجة لكم على صدق رسالتى إن كنتم مؤمنين بالله مصدقين بقدرته الكاملة ، ومن مباحث اللفظ : أن قوله « فأنفخ فيه » يعود إلى الطير أو إلى ما ذكر .

﴿ ومصدا لما بين يدي من التوراة ﴾ أى أنه لم يأت ناسخا للتوراة بل مصدا لها عملا بها ، ولكنه نسخ بعض أحكامها كما قال ﴿ ولا حل لكم بعض الذى حرم عليكم ﴾ فقد كان حرم على بنى إسرائيل بعض الطيبات بظلمهم وكثرة سؤالهم فأحلها عيسى ﴿ وجنتكم بأية من ربكم ﴾ قال الأستاذ الامام : أعاد ذكر الآية للفرقة بين ما قبلها وما بعدها ﴿ فأتقوا الله وأطيعون ، إن الله ربي وربكم فاعبدوه ﴾ أمرهم بتقوى الله وطاعته فيما جاء به عنه ، وختم ذلك بالتوحيد والاعتراف بالعبودية ، وقال فى ذلك ﴿ هذا صراط مستقيم ﴾ أى أقرب موصل إلى الله .

(٤٥ : ٥٢) فَلَمَّا أَحَسَّ عَيْسَىٰ مِنْهُمُ الْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنْصَارِي  
إِلَى اللَّهِ ؟ قَالَ الْخَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ آمَنَّا بِاللَّهِ وَأَشْهَدُ بِأَنَّا  
مُسْلِمُونَ (٤٦ : ٥٣) رَبَّنَا آمَنَّا بِمَا أَنْزَلْتَ وَاتَّبَعْنَا الرَّسُولَ  
فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ (٤٧ : ٥٤) وَمَكْرُوهًا وَمَكْرًا اللَّهُ وَاللَّهُ  
خَيْرُ الْمَكْرِينِ (٤٨ : ٥٥) إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَىٰ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ  
وَرَأَيْتُكَ إِلَىٰ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا ، وَجَاعِلَ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ  
فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ ، ثُمَّ إِلَىٰ مَرْجِعِكُمْ فَأَحْكُمُ  
بَيْنَكُمْ فَمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ (٤٩ : ٥٦) فَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا  
فَأَعْدِبْهُمْ أَعْدَابًا شَدِيدًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ، وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ  
(٥٠ : ٥٧) وَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ  
وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ (٥١ : ٥٨) ذَلِكَ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ الْآيَاتِ

### وَالذِّكْرُ الْحَكِيمُ \*

قال الأستاذ الامام : انتقل من البشارة بعيسى إلى ذكر خبره مع قومه وطوى ما بينهما من خبر ولادته ونشأته وبعثه مؤيدا بتلك الآيات ، وهذا من إيجاز القرآن الذي انفرد به فقد انطوى تحت قوله ﴿ فلما أحس عيسى منهم الكفر ﴾ جميع ما دلت عليه البشارة ، وعلم أنه ولد وبعث ودعا وأيد دعوته كما سبقت البشارة فأحس وشعر من قومه وهم بنو إسرائيل - الكفر والعناد والمقاومة والتقصد بالأيذاء وفي هذا من العبرة والتسلية للنبي ﷺ ما فيه وأن أكبر ما فيه الإسلام بأن الآيات الكونية وإن كثرت وعظمت ليست ملزمة بالايمان ولا مفضية إليه حتما ، وإنما يكون الايمان باستعداد المدعو إليه وحسن بيان الداعي ، ولذلك كان من أمر عيسى عليه السلام أنه لما أحس من قومه الكفر ﴿ قال من أنصاري إلى الله ﴾ أي توجه إلى البحث عن أهل الاستعداد الذين ينصرونه في دعوته تاركين



لأجلها كل ما يشغل عنها من مخملين عما كانوا فيه متميزين ومتميزين إلى الله منصرفين إلى تأييد رسوله ونصره على خذائليه والكافرين بما جاء به ﴿ قال الحواريون نحن أنصار الله ﴾ أي أنصار دينه وهذا القول يقيد الانحلال والانفصال من التقاليد السابقة، والأخذ بالتعليم الجديد . وبذلك تنتهي الاستطاعة في تأييده فان نصر الله لا يكون إلا بذلك .

والحواريون أنصار المسيح . والنصر لا يستلزم القتال ، فالعمل بالدين والدعوة إليه نصر له . قال الأستاذ الامام ولا نتكلم في عددهم لأن القرآن لم يعينه . أقول ولعل لفظ الحوارى مأخوذ من الحوارى وهو لباب الدقيق وخالصه لأنه من خيار القوم وصفوتهم ، أو من الحور ، وهو البياض وفي حديث الصحيحين « لكل نبي حوارى وحوارى الزبير » ومن هنا قيل خاص بأنصار الأنبياء ﴿ آمنا بالله واشهد بأنا مسلمون ﴾ مخلصون له منقادون لأمره وفي هذا دليل على ان الاسلام دين الله على لسان كل نبي وان اختلفوا في بعض صورته وأشكاله وأحكامه وأعماله .

ومن مباحث اللفظ في الآية أن « أحس » يستعمل في إدراك الحسى والمعنوى ففي حقيقة الأساس : أحسبت منه مكرا واحسبت منه بمكرا وما أحسنا منه خيرا وهل يحس من فلان بخير ؟ والمكرم من الأمور المعنوية وإن كان يستنبط من الأعمال الحسية ويستدل عليه بها . وقال البيضاوى في الآية « تحقق كفرهم عنده تحقق ما يدرك بالحواس » وهو مبنى على أن معنى أحس الشيء أدركه بإحدى حواسه ، وان اطلاقه على ادراك الأمور المعنوية مجاز . شبه فيه المعقول بالمحسوس في الجلاء والوصول إلى درجة اليقين . على أن الكفر يعرف بالأقوال والأعمال المحسوسة . وقال الأستاذ الامام : ان الجار في « إلى الله » متعلق بلفظ « أنصاري » وان لم يعرف أن مادة نصر تعدى بالى ، وذلك بأن مجموع الكلام هنا قد أشرب الكلمة معنى التجاؤ والانضمام ، لأن النصر يحصل بذلك . ويصح أن يتعلق بوصف يفيد هذا المعنى الذى يدل عليه الأسلوب ، كما قدرنا في بيان العبارة وهو الذى جرى عليه المنسرون محافظة على القواعد الموضوعه .

﴿ ربنا آمنا بما أنزلت ﴾ مطوف على قولهم « نحن أنصار الله الخ » أى صدقنا بما أنزلت من الانجيل ﴿ واتبعنا الرسول ﴾ عيسى ابن مريم ، قال الأستاذ الامام ذكر

الاتباع بعد الايمان لأن العلم الصحيح يستلزم العمل ، والعلم الذي لا أثر له في العمل يشبه أن يكون مجرلاً وناقصاً لا يقينا و إيمانا . وكثيرا ما يظن الانسان أنه عالم بشيء حتى إذا حاول العمل به لم يحسنه فيقتبين له أنه كان مخطئا في دعوى العلم . ثم قال إن العلم بالشئ يظل مجرلاً مبهما في النفس حتى يعمل به صاحبه فيكون بالعمل تفصيليا فذكر الحوار بين الاتباع بعد الايمان يفيد أن إيمانهم كان في مرتبة اليقين التفصيلي الحاكم على النفس المصروف لها في العمل ﴿ واكتبنا مع الشاهدين ﴾ للرسول بتبليغ الدعوة ، وعلى قومه بما كان منهم من الكفر والجحود ، فحذف معمول الشاهدين ليعم المشهود له والمشهود عليهم . أو يقال الشاهدين على هذه الحالة أى حالة الرسول مع قومه ، وهو الذي اختاره الأستاذ الإمام قال ومن المعروف في الفقه أن الشاهدين بمنزلة الحاكم لأن الفصل بين الخصمين يكون بشهادتهما ولا تصح الشهادة إلا من العارف بالمشهود به معرفة صحيحة وقد كان الحواريون كذلك كاعلم من إقرارهم بالايمان والاتباع ﴿ ومكروا ومكر الله ﴾ أى ومكر أولئك الذين أحس عيسى منهم الكفر به فحاولوا قتله وأبطل الله مكرهم فلم ينجحوا فيه وعبر عن ذلك بالمكر على طريق المشاكلة كنا قال الجمهور ، وأقرهم الأستاذ الإمام . ولكن ورد في سورة الأعراف إضافة المكر إلى الله تعالى من غير مقابلة بمكر الناس قال (٧: ٩٩) فأمنوا بمكر الله ؟ فلا يأمّن مكر الله إلا القوم الخاسرون ) والمكر في الأصل التدبير الخفي المنضى بالمكور به إلى مالا يحسب ولما كان الغالب أن يكون ذلك في السوء لأن من يدبر للانسان ما يسره وينفعه لا يكاد يحتاج إلى إخفاء تدبيره غلب استعمال المكر في التدبير السيء وإن كان في المكر الحسن والسيء جميعا قال تعالى (٤٣: ٣٥) استكبارا في الأرض ومكر السيء ولا يحيق المكر السيء إلا بأهله ) ووجه الحاجة إلى المكر الحسن أن من الناس من إذا علم بما يدبر له من الخير أفسد على الفاعل تدبيره لجهله فيحتاج مر به أو متولى شؤونه إلى أن يحتال عليه ويمكر به ليوصله إلى مالا يصح أن يعرفه قبل الوصول . إذ يوجد في الماكرين الأشرار والأخيار ﴿ والله خير الماكرين ﴾ فان تدبيره الذي يخفى على عباده إنما يكون لاقامة سننه وإتمام حكمه وكلها خير في نفسها وان قصر كثير من الناس في الاستفادة منها بجهلهم وسوء اختيارهم . وقال الأستاذ في تفسير « خير الماكرين » بناء على أن المكر في نفسه شر : أى ان كان في الخير

مكر ، فكره سبحانه وتعالى موجه إلى الخير ومكرم هو الموجه إلى الشر .

﴿ إذ قال الله يا عيسى إني متوفيك ورافحك إلى ومظهرك من الذين كفروا ﴾  
 أي مكر الله بهم ، إذ قل لنبيه إني متوفيك الخ فإن هذه بشارة بانجائه من مكرم  
 وجعل كيدهم في نحرهم قد تحققت ، ولم ينالوا منه ما كانوا يريدون بالمكر والحيلة  
 والتوفي في اللغة أخذ الشيء وافيا تاما . ومن ثم استعمل بمعنى الامانة قال تعالى  
 ( ٣٩ : ٤٢ ) الله يتوفى الأنفس حين موتها ) وقال ( ٣٢ : ١١ ) قل يتوفاكم ملك  
 الموت الذي وكل بكم ) فالمتبادر في الآية : إني مميتك وجاعلك بعد الموت في مكان  
 رفيع عندي ، كما قال في ادريس عليه السلام ( ١٩ . ٥٣ ) ورفعناه مكانا عليا )  
 والله تعالى يضيف إليه ما يكون فيه الأبرار من عالم الغيب قبل البعث وبعده كما  
 قال في الشهداء ( ٣ : ١٦٩ ) أحياء عند ربهم ) وقال ( ٥٤ : ٥٤ ) ان المتقين في  
 جنات ونهر ٥٥ في مقعد صدق عند مليك مقتدر ) وأما تطهيره من الذين كفروا  
 فهو تجاوز مما كانوا يرمونه به أو يرومونه منه ويريدونه به من الشر . هذا ما يفهمه  
 القارئ الخالي الذهن . من الروايات والأقوال . لأنه هو المتبادر من العبارة ، وقد  
 أيدناه بالشواهد من الآيات ، ولكن المفسرين قد حولوا الكلام عن ظاهره لينطبق  
 على ما أعطتهم الروايات من كون عيسى رفع إلى السماء بجسده . وهاك ما قاله  
 الأستاذ الإمام في ذلك :

يقول بعض المفسرين « إني متوفيك » أي منومك ، وبعضهم إني قابضك من  
 الأرض بروحك وجسدك « ورافحك إلى » بيان لهذا التوفي ، وبعضهم إني أنجيك  
 من هؤلاء المعتدين ، فلا يتمكنون من قتلك ، وأميتك حثف أنك ثم أرفعك إلى  
 ونسب هذا القول إلى الجمهور ، وقال : للعلماء ههنا طريقتان أحدهما وهي المشهورة  
 أنه رفع حيا بجسده وروحه ، وأنه سينزل في آخر الزمان فيحكم بين الناس بشر يعتنا  
 ثم يتوفاه الله تعالى . ولم في حياته الثانية على الأرض كلام طويل معروف . وأجاب  
 هؤلاء عما يرد عليهم من مخالفة القرآن في تقديم الرفع في التوفي بأن الواو لا تفيد  
 ترتيبا - أقول : وفاتهم أن مخالفة الترتيب في الذكر للترتيب في الوجود لا يأتي في  
 الكلام البليغ إلا لنكته ، ولا نكته هنا لتقديم التوفي على الرفع إذ الرفع هو الأهم

لما فيه من البشارة بالنجاة ورفع المصانة .  
 (قال) والطريقة الثانية أن الآية على ظاهرها وأن التوفى على معناه الظاهر المتبادر وهو الامانة العادية وأن الرفع يكون بعبءه وهو رفع الروح ولا بدع فى إطلاق الخطاب على شخص وإرادة روحه . فان الروح هى حقيقة الانسان والجسد كالنوب المستعمار ، فانه يزيد وينقص ، يتغير ، والانسان انسان لأن روحه هي هي (قال) : لصاحب هذه الطريقة فى حديث الرفع والنزول فى آخر الزمان نجر بجانب أحدهما أنه حديث آحاد متعلق بأمر اعتقادى لأنه من أمور الغيب والامور الاعتقادية لا يؤخذ فيها إلا بالتعظيم لأن المطلوب فيها هو اليقين : وليس فى الباب حديث متواتر ، وانها تأويل نزوله وحكمه فى الأرض بغلبة روحه وسر رسالته على الناس وهو ماغلب فى تعليمه من الأمر بالرحمة والمحبة والسلم والأخذ بمقاصد الشريعة دون الوقوف عند ظواهرها والتمسك بقشورها دون لبابها . وهو حكمتها وما شرعت لأجله فالمسيح عليه السلام لم يأت لليهود بشريعة جديدة ولكنه جاءهم بما يرحزحهم عن الجود على ظواهر ألفاظ شريعة موسى عليه السلام ، ويوقفهم على فقها والمراد منها ، ويأمرهم بمراعاته وما يجذبهم الى عالم الأرواح بتحرى كمال الآداب ، أى ولما كان أصحاب الشريعة الأخيرة قد جردوا على ظواهر ألفاظها بل وألفظ من كتب فيها مبعرا عن رأيه وفهمه ، وكان ذلك مزهقا لروحها ذاهبا بحكمتها كان لا بد لهم من إصلاح عيسوى يبين لهم أسرار الشريعة وروح الدين وأدبه الحقيقى . وكل ذلك مطوى فى القرآن الذى حججوا عنه بالتقليد الذى هو آفة الحق وعدو الدين فى كل زمان . فزمان عيسى على هذا التأويل هو الزمان الذى يأخذ الناس فيه بروح الدين والشريعة الإسلامية لإصلاح السرائر من غير تقييد بالرسوم والظواهر هذا مقاله الأستاذ الامام فى الدرر مع بسط وإيضاح ولكن ظواهر الأحاديث الواردة فى ذلك تأباه ولا هل هذا التأويل أن يقولوا : ان هذه الأحاديث قد نقلت بالمعنى كأكثر الأحاديث والناقل للمعنى ينقل ما فهمه . وسئل عن المسيح الدجال وقتل عيسى له فقال : إن الدجال رمز للخرافات والدجل والقيامح التى نزول بتقرير الشريعة على وجهها والأخذ بأسرارها وحكمها . وان القرآن أعظم هاد إلى هذه

الحكم والأسرار وسنة الرسول ﷺ مبنية لذلك فلا حاجة للبشر إلى إصلاح وراء الرجوع إلى ذلك . وسنعود إلى مبحث ماجرى للمسيح عليه السلام مع الماكرين الذين أرادوا قتله وصلبه في تفسير سورة النساء إن شاء الله تعالى

﴿ وجاعل الذين اتبعوك ﴾ بالأخذ بما جئت به من الهدى ﴿ فوق الذين كفروا ﴾ بك ولم يهتدوا بهديك فوقية روحانية دينية وهي كونهم أحسن أخلاقا وأكل آدابا وأقرب إلى الحق والفضل ، وأبعد عن الباطل والاعتداء ، أو فوقية دنيوية وهو كونهم يكونون أصحاب السيادة عليهم . ولكن هذا الوجه لم يتحقق في زمن المسيح المراد ووجهه ظاهر ، فإن اتباع المسيح هو عين الأخذ بتلك الفضائل والمواظب التي جاء بها وليس عندنا شيء عن الأستاذ الامام في هذا . ولا يشكل عليه قوله ﴿ إلى يوم القيامة ﴾ فان فوقية الفضائل والآداب هي التي كانت وستبقى كذلك

مادامت السموات والأرض ﴿ ثم إلى مرجعكم فأحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون ﴾ أقول : فيه التفات عن الغيبة إلى الخطاب وبذلك يشمل المسيح والمختلفين معه ويشتمل الاختلاف بين أتباعه والكافرين به والله هو الذي يبين لهم جميعا يوم الحساب الحق في كل ما اختلفوا فيه بما يزيل شبه المشبهين ورياء الجاحدين .

﴿ فأما الذين كفروا فأعذبتهم عذابا شديدا في الدنيا والآخرة وما لهم من ناصرين ﴾ وكذلك عذب الله اليهود الذين كفروا به بتسليط الأمم عليهم وبمكها قهيم ولعذاب الآخرة أجزى وهم لا ينصرون هناك كما أنهم لم ينصروا هنا ﴿ وأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيوفيهم أجورهم ﴾ إما في الدارين وهو الغالب في الأمم وإما في الآخرة فقط ﴿ والله لا يحب الظالمين ﴾ لأنفسهم بالخروج عن سنن الفطرة والكفر بالأنبياء الذين يطالبون النفوس بتقويمها

﴿ ذلك ﴾ الذي تقدم من خبر عيسى ﴿ نزلوه عليك من الآيات ﴾ الدالة على نبوتك ﴿ والذكر الحكيم ﴾ الذي يبين وجوه العبر في الأخبار والحكم في الأحكام ، فيهدي المؤمنين إلى لباب الدين وفقه الشريعة وأسرار الاجتماع البشري ليعتظ المنعظون ، ويصل إلى مقام الحكمة العارفين . وليس لدينا عن الأستاذ

الامام شيء في هذه الآيات الثلاث .

(٥٩ : ٥٢) إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ  
ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (٦٠ : ٥٣) الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُنْ  
مِنَ الْمُتَمَتِّينَ (٦١ : ٥٤) فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ  
الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا  
وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَةَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ (٦٢ : ٥٥)  
إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ  
الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (٦٣ : ٥٦) فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِالْمُفْسِدِينَ \*

أقول : بعد أن بين سبحانه خلق عيسى ومجيئه بالآيات وما كان من أمر قومه في  
الإيمان والكفر به كشف شبهة المتنونين بخلقه على غير السنة المعتادة والمهاجرين فيه  
بغير علم ، ورد على المكبرين لذلك فقال ﴿ إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم ﴾ أي إن شبهة  
عيسى وصفته في خلق الله إياه على غير مثال سبق كشأن آدم في ذلك . ثم فسر هذا  
المثل بقوله ﴿ خلقه من تراب ﴾ أي قدر أوضاعه وكون جسمه من تراب ميت  
أصابه الماء فكان طينا لازبا إذا الزوجة ﴿ ثم قال له كن فيكون ﴾ أي ثم كونه تكويننا  
آخر بنفخ الروح فيه . وقد تقدم تفسير العبارة إلا أنه كان الظاهر أن يقول هنا :  
ثم قال له : كن فكان . ولكنه قال « فيكون » لتصوير الحال الماضية كما يقول أهل  
المعاني في وضع المضارع موضع الماضي أحيانا . وخطر لي الآن أنه يجوز أن  
تكون كلمة التكوين مجموع « كن فيكون » والمعنى : ثم قال له كلمة التكوين التي هي  
عبارة عن توجه الارادة إلى الشيء ووجوده بها حالا . ويظهر هذا في مثل قوله  
تعالى ( ٦ : ٧٣ ) وهو الذي خلق السموات والأرض بالحق ويوم يقول كن  
فيكون ، قوله الحق ) ولو كان القول للتكليف لم يظهر هذا . لأن قول التكليف من  
صفة الكلام ، وقول التكوين من صفة المشيئة . ولعل من تأمله حق

التأمل لا يجد عنه منصرفاً . والعطف بم إيمان التكوين الآخر يقيد تراخيه وتأخره عن الخلق الأول . وهل كان في هذه المدة على صفة واحدة أو تقلب في أطوار مختلفة كما تتقلب ذريته ؟ اقرأ قوله تعالى ( ٧١ : ١٤ ) وقد خلنكم أطواراً ) وقوله عز وجل ( ٢٣ : ١٢ ) ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين ١٣ ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ١٤ ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ثم أنشأناه خلقا آخر فتبارك الله أحسن الخالقين ١٥ ثم إنكم بعد ذلك لميتون ١٦ ثم إنكم يوم القيامة تبعثون ) فالسلالة المستخرجة من الطين هي المكون الأول الذي يهبرون عنه بلسان العلم الآن بالبروتوبلازما ، ومنها تكون أصلنا في ذلك الطور ، لأنه تعالى يقول إنه خلقه من تلك السلالة ؛ ثم انتقل إلى طور التولد بواسطة النطفة في القرار المكين وهو الرحم ، ثم انتقل إلى طور تحول النطفة إلى علقة والعلقة إلى مضغة والمضغة إلى هيكل من العظام يكسى لحما ، وقد عده هذا طورا واحدا ، ثم أنشأه خلقا آخر وهو الطور الأخير . ثم ذكر أن له طورا آخر في الموت وطورا آخر في البعث وهو آخر أطواره ، فكل طور من الأطوار التي قبل الموت حادث وحدوثه لأول مرة لم يكن مسبوqa بنظير ولم يكن معتادا وإنما وجد بعثيته الله وتكوينه المعبر عنه بقوله « كن فيكون » فهل يعز علي صاحب هذه المشيئة أن يخلق عيسى من غير أب ؟ كلا . ولا يمجزه أن يبعث الناس بعد موتهم في نشأة أخرى كالنشأة الأولى

وقال الأستاذ الإمام ما مثاله : قلنا إن هذه الآيات سبقت في معرض إثبات نبوة محمد ﷺ ببيان أن الله تعالى أن يصطفى من عباده من يشاء لرسالته وأنه مستقل في أفعاله ، فلا وجه لانكار اصطفاؤه محمداً ، وقد اصطفى قبله آدم ونوحاً وآل إبراهيم وآل عمران ، ثم جاء في السياق ذكر قصة عيسى وأمه وما جاء به ، وما كان من كفر بعض قومه به ورمى أمه بالزنا ، وإيمان بعض ، وهناك قسم ثالث لم يكفر بعيسى ولم يؤمن به إيماناً صحيحاً بل اقتن به افتتاناً لكونه ولد من غير أب وزعموا أن معنى كونه ولد بكلمة من الله وكونه من روح الله أن الله تعالى حل في أمه وأن كلمة الله تجسدت فيه فصار إلهاً وإنساناً . فضرب

الكافرين وللعقونين مثل خلق آدم من تراب . وهو حجة على الفريقين من اليهود والنصارى ، ولا شك أن خلق آدم أعجب من خلق عيسى لأن هذا خلق من حيوان من نوعه وذلك قد خلق من التراب ، وفي الكلام إرشاد إلى أن أمر الخليفة يشبه بعضه بعضاً ، فكله غريب بالنسبة إلينا إذا تفكرنا في حقيقتها وعلما ولا شيء منه بغريب عند الموجد المبدع . أما القوانين المعروفة في علم الخليفة فهي قد استخرجت مما نهده وأشاهده وليست قوانين عقلية قامت البراهين على استحالة إعدادها كيف وإننا نرى في كل يوم ما يخالفها كالحيوانات التي لها أعضاء رائدة والتي تولد من غير جنسها وتزويج ذلك في الجرائد ويعبرون عنه بفلمات الطبيعة ، وهو إنما خالف ما نعرف لا ما يعلم الله تعالى . وما يدرينا أن لكل هذه الشواذ والفلمات شيئاً مطردة محكمة لم تظهر لنا . وكذلك شأن خلق عيسى فكونه على غير اليهود ليس مزياً تقتضى تفضيله عليهم . فكيف تقتضى أن يكون إلهاً ؟ وإذا كان عيسى قد خلق من بعض جنسه فأدم قد خلق من غير جنسه ، فهو أولى بالزيادة لو كانت وبالإنكار إن صح ، على أن ما نعرف من أمر الخليفة ليس لنا منه إلا الظاهر ، نصفه ونقول به وإن لم نعلمه ، وماذا العقل من الرابطة بين الحس والنطق في الإنسان مثلاً ؟ بل ماذا العقل من أمر حبة الخنطة في نبتها واستوائها على سوقها وتناسب أوراقها وغير ذلك ؟

ذلك ﴿ الحق من ربك ﴾ الذي خلق عيسى وغيره ويده ملكوت كل شيء .

﴿ فلا تكن من الممترين ﴾ في أمره ، القائلين فيه بغير علم ، فقد جاءك علم اليقين

﴿ فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم فقل ﴾ لهم قولاً يظهر علمك الحق وأرقيهم الباطل ﴿ تمالوا ندع أبناءنا وأبنائكم ونساءنا ونساءكم وأنفسنا وأنفسكم ثم نبتهل ﴾ يقال ابتهل الرجل دعا وتضرع ، والقوم تلاعنوا . وفسر الابتهاه هنا بقوله ﴿ فنجمل لعنة الله على الكاذبين ﴾ وتسمى هذه الآية آية المباهة وقد ورد من عدة طرق : أن النبي صلى الله عليه وسلم دعا نصارى نجران للمباهة فأبوا . أخرج البخاري ومسلم « أن العاقب والسيد أنبيا رسول الله صلى الله عليه وسلم فأراد أن يلاعنها ، فقال أحدهما لصاحبه : لا تلاعنه فوالله إن كان نبياً فلاعنا لا نفلح أبداً ولا عقبنا من بعدنا . فقال له : تعطيك ما سألت ، فابعت معنار جلاً أميناً



فقال : قم يا أبا عبيدة، فلما قام قال : هذا أمين هذه الأمة « وأخرج أبو نعيم في الدلائل من طريق عطاء والضجك عن ابن عباس « أن ثمانية من نصارى نجران قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم منهم العاقب والسيد، فأنزل الله تعالى « قل تعالوا » الآية . فقالوا أخرجنا ثلاثة أيام فذهبوا إلى قريظة والتضير وبنى قينقاع، فاستشاروهم فأشاروا عليهم أن يصلحوا ولا يلاعنوه وقالوا : هو النبي الذي نجاه في التوراة . فصالحوا النبي ﷺ على ألف حلة مني صفر وألف في رجب ودرهم » وروى في الصلح غير ذلك . ومنها أنهم صالحوه على الجزية . وروى أن النبي ﷺ اختار للمباهلة عليا وفاطمة وولديهما عليهم السلام والرضوان وخرج بهم وقال « إن أنا دعوت فأمنوا أنتم » وفي رواية لسلم والترمذي وغيرهما عن سعد قال « لما نزلت هذه الآية « قل تعالوا » دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم علياً وفاطمة وحسيناً وقال : اللهم هؤلاء أعلى » وأخرج ابن عساکر عن جعفر ابن محمد عن أبيه « قل تعالوا ندع أبناءنا » الآية قال « نجاء بأبي بكر وولده وبمير وولده وبعمان وولده وبعلي وولده والظاهر أن الكلام في جماعة المؤمنين .

قال الأستاذ الإمام : الروايات متفقة على أن النبي ﷺ اختار للمباهلة علياً وفاطمة وولديهما ويحملون كلمة « نساءنا » على فاطمة وكلمة « أنفسنا » على علي فقط ومصادر هذه الروايات الشيعة ومقصدهم منها معروف وقد اجتهدوا في ترويحها ما استطاعوا حتى راجت على كثير من أهل السنة ولكن واضعها لم يحسنوا تطبيقها على الآية فإن كلمة « نساءنا » لا يقولها العربي ويريد بها بقته لاسيما إذا كان له أزواج ولا يفهم عدا من لغتهم . وأبعد من ذلك أن يراد بأنفسنا على عليه الرضوان . ثم إن وفد نجران الذين قالوا إن الآية نزلت فيهم لم يكن معهم نساؤهم وأولادهم . وكل ما يفهم من الآية أمر النبي ﷺ أن يدعو المحاجين والمجاهدين في عيسى من أهل الكتاب إلى الاجتماع رجلا ونساء وأطفالا ويجمع هو المؤمنون رجلا ونساء وأطفالا ويتنهلون إلى الله تعالى بأن يلعن الكاذب فيما يقول عن عيسى وهذا الطلب يدل على قوة يقين صاحبه وثقته بما يقول كما يدل امتناع من دعوا إلى ذلك من أهل الكتاب سواء كانوا نصارى نجران أو غيرهم على امتثالهم في

حجاجهم ومماراتهم فيما يقولون ورزأهم فيما يعتقدون وكونهم على غير بينة ولا يقين وأني لمن يؤمن بالله أن يرضى بأن يجتمع مثل هذا الجمع من الناس المحقين والمبطلين في صعيد واحد متوجهين إلى الله تعالى في طلب لعنه وإبعاده من رحمته ؟ وأي جراءة على الله واستهزاء بقدرته وعظمته أقوى من هذا ؟

قال : أما كون النبي ﷺ والمؤمنين كانوا على يقين مما يعتقدون في عيسى عليه السلام فحسبنا في بيانه قوله تعالى ( من بعد ما جاءك من العلم ) فاعلم في هذه المسائل الاعتقادية لا يراد به إلا اليقين وفي قوله ( ندع أبناءنا وأبناءكم ) الخ وجهان أحدهما أن كل فريق يدعو الآخر فأتهم تدعون أبناءنا ونحن ندعو أبناءكم وهكذا الباقى وثانيهما : أن كل فريق يدعو أهل فئحته المسلمين ندعو أبناءنا ونساءنا وأنفسنا وأنتم كذلك ، ولا إشكال في وجه من وجهى التوزيع في دعوة الأنفس ، وإتما الاشكال فيه على قول الشيعة ومن شايعهم على القول بالتخصيص

أقول : وفي الآية ماترى من الحكم بمشاركة النساء الرجال في الاجتماع للمباراة القومية والمناضلة الدينية ، وهو مبنى على اعتبار المرأة كالرجل حتى في الأمور العامة إلا ما استثنى منها ككونها لا تباشر الحرب بنفسها بل يكون حفظها من الجهاد خدمة الحار بين كداواة الجرحى . وقد علمنا مما تقدم أن الحكمة في الدعوة إلى المباهلة هي إظهار الثقة بالاعتقاد واليقين فيه ، فلو لم يعلم الله أن المؤمنات على يقين في اعتقادهن كأؤمنين لما أشرهن معهم في هذا الحكم . فأين هذا من حال نساءنا اليوم . ومن اعتقاد جمهورنا فيما ينبغي أن يكن عليه ؟ لا علم لمن بحقة ثق الدين ولا بما بيننا وبين غيرنا من الخلاف والوفاق ، ولا مشاركة لرجال في عمل من الأعمال الدينية ولا الاجتماعية فهل فوض الاسلام على نساء الأغنياء لاسما في المدن أن لا يعرفن غير التطرس والتطرز والتورن<sup>(١)</sup> وعلى نساء الفقراء لاسما القرى والبادى أن يكن كالأتن الحاملة والبقر العاملة ؟ وهل حرم على هؤلاء وأولئك علم الدنيا والدين ، والاشتراك في شيء من شؤون العالمين ؟ كلا بل فسق الرجال عن أمر ربهم ، فوضعوا النساء في هذا الموضع بحكم قوتهم ، فصغرت نفوسهن ، وهزلت آدابهم ، وضعفت ديانتهن .

(١) التطرس : التثوق في الطعام والشراب ، أى تحمى الأطيب منهما ، والتطرز في اللباس توخى الفاخر النفيس منه ، والتورن المباغلة في التطيب والتنعم

ونحفت إنسانيتهم، وصرن كالدواجن في البيوت، أو السوائم في الصحراء، أو السواني على السواقي والآبار، أو ذوات الحرث في الحقول والفيضان، فسادت تربية البنين والبنات، ووسى الفساد الاجتماعي من الأفراد إلى الجماعات، فعم الأسر والعشائر والشعوب والقبائل، اثبت المسلمون على هذا الجهل الفاضح أحقا، حتى قام فيهم اليوم من يعيرهم باحتقار النساء واستعبادهن، ويطالبونهم بتحريرهن ومشاركتهم في العلم والأدب وشؤون الحياة. منهم من يطلب بهذا اتباعا لهدى الإسلام وما جاء به من الإصلاح، ومنهم من يطلب به تقليدا لمذنية أوربا. وقد استحسنت الدعوة الأولى بالقول دون العمل، وأجيببت الدعوة الأخرى بالعمل على ذم الأكثرين لها بالقول، فأنشأ المسلمون يعمون بناتهم القراءة والكتابة وبعض اللغات الأوروبية والعرف بآلات المهو وبعض أعمال اليد كالنخاطة والتطريز، ولكن هذا التعليم لا يصحبه شيء من التربية الدينية ولا من إصلاح الأخلاق والعادات بل هو من عوامل الانقلاب الاجتماعي الذي تجهل عاقبته

✽ إن هذا هو القصاص الحق ✽ في شأن المسيح وما عدها من قول القائلين له إنه ولد زنا وقول الغالين فيه أنه الله أو ابن الله قباطل ✽ وما من إله إلا الله ✽ الذي خلق كل شيء وليس كمثل شيء. فأى معنى تتصورون من معاني الألوهية فهو له وحده ✽ وإن الله هو العزيز الحكيم ✽ لا يساويه أحد في عزته في ملكه ولا يساميه مسام في حكمته في خلقه فيكون شريكا له في ألوهيته، أو ندا في ربوبيته، وما الولد إلا نسخة من الوالد يساويه في جنسه ونوعه. وهو تعالى فوق الأجناس والأنواع وفوق التصورات والأوضاع

✽ فان تولوا ✽ ولم يجيبوا الدعوة إلى الميابهة ولم يقبلوا عقيدة التوحيد الخالص ✽ فان الله عليم بالفسدين ✽ لعقائد الناس بأصرارهم على الباطل تقليدا محضا لا برهان يؤيده ولا بصيرة تعضده وإفساد العقائد إفساد للمقل، وهو رأس كل فساد

(٥٧: ٦٤) قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ ، فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا

مُسْلِمُونَ (٥٨: ٦٥) يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ  
وَمَا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ إِلَّا مِنَ بَعْدِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ (٥٩: ٦٦)  
هَاءَ تُمْ هُوَ لِأَنَّ حُجَّتَكُمْ فِيهَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَاجُّونَ فِيهَا لَيْسَ  
لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ، وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ (٦٧: ٦٠) مَا كَانَ  
إِبْرَاهِيمَ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَمَا كَانَ  
مِنَ الْمُشْرِكِينَ (٦٨: ٦١) إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ  
وَهَذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ \*

لما يبين جل شأنه القصاص الحق في شأن عيسى والمختلفين فيه وأقام الحجة العقلية على الغالين فيه بجملة ربا وإلهاتم ألزمهم من طريق الوجدان أو الضمير كما يقال - بما دعاهم إلى المباهلة لم يبق إلا أن يأمر نبيه بأن يدعوهم إلى الحق الواجب اتباعه في الايمان وذلك قوله ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾ الآية . قال الأستاذ الامام : السكلا من أول السورة في اثبات نبوة النبي ﷺ والرد على المنكرين . وجه ظهر بالدعوة إلى المباهلة انقطاع حجج السكابين ودل نكولهم عنها على أنهم ليسوا على يقين من اعتقادهم الوهية المسيح ، وفقد اليقين يتزلزل عند ما يدعى إلى شيء يخاف عاقبته . فلما نكوا دعاهم إلى أمر آخر هو أصل الدين وروحه الذي اتفقت عليه دعوة الانبياء ، وهو سواء بين الفر يقين أى عدل ووسط لا يرجح فيه طرف على آخر ، وقد فسره بقوله ﴿أَنْ لَا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ﴾

ولا نشرك به شيئاً ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله ﴿أقول المراد بهذا تقرير وحدانية الألوهية ووحداية الربوبية ، وكلاهما متفق عليه بين الانبياء ، فقد كان إبراهيم موحداً صرفاً . وقد كان الأساس الأول لشرعية موسى قول الله «ان الرب إلهك لا يكن لك آلهة أخرى . أما لا تصنع لك تمثالا منحوتا ولا صورة مما مافي السماء من فوق ومافي الأرض من تحت وما في الماء من تحت الأرض لا تسجد لهم ولا تعبدهم» وعلى هذا درج جميع أنبياء بنى اسرائيل حتى المسيح عليه وعليهم الصلاة والسلام

وم لا يزالون ينقلون عنه في الإنجيل ووحنا قوله : ( يري ١٧ : ٣ ) وهذه هي الحياة الابدية  
 إن يعرفوك أنت الإله الحقيقي وحدك ويسوع المسيح الذي أرسلته ، وغير ذلك من  
 عبارات التوحيد وكان يحتاج على اليهود بعدم إقامة ناموس موسى (شريعته) وهو  
 لم ينسخ من هذا الناموس إلا بعض الرسوم الظاهرة والتشديدات في المعاملة ، أما  
 الوصايا العشر ورأسها التوحيد والنهي عن الشرك فلم يفسخ منها شيئاً قال الأستاذ  
 الامام : المعنى أننا نحن وإياكم على اعتقاد أن العالم من صنع إله واحد والتصرف  
 فيه لإله واحد ، وهو خالقه ومدبره وهو الذي يعرفنا على السنة أنبيائه ما يرضيه من  
 العمل وما لا يرضيه . فتعالوا بنا نتفق على إقامة هذه الأصول المتفق عليها ورفض  
 الشبهات التي تعرض لها ، حتى إذا سلمنا أن فيما جاءكم من نبي المسيح شيئاً فيه لفظ  
 ابن الله خرجناه جميعاً على وجه لا ينتقض الأصل الثابت العام الذي اتفق عليه  
 الأنبياء . فان سلمنا أن المسيح قال : انه ابن الله قلنا هل فسر هذا القول بأنه إله  
 يعبد ؟ وهل دعا إلى عبادته وعبادته ، أم كان يدعو إلى عبادة الله وحده ؟ لاشك  
 أنكم متفقون معنا على أنه كان يدعو إلى عبادة الله وحده والاخلاص له بالتصريح  
 الذي لا يقبل التأويل . وأقول : ان كلامه عن نفسه كان أكثره من باب الكناية  
 أو المجاز ، بل كان بعضه من قبيل المعميات والألغاز ، جهة إن تلاميذه لم يكونوا  
 يفهموه إلا بعد تفسيره . ولقد كان هذا التفسير يتأخر أحياناً إلى أمد بعيد ، ولفظ  
 ابن الله أطلق في كتب العهد العتيق على اسرائيل وغيره فهو مجاز قطعاً . أما هذه  
 النزغات الوثنية التي دخلت على الدين فقد دخلت بعده وليس لواضعيها سند من كلامه  
 وإنما يروجونها بأقيسة باطلا جرى عليها كثير من الوثنيين من قبل ومن بعد كقول مشركي  
 العرب « ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى » وقولهم « هؤلاء شفعاؤنا عند الله »  
 قلنا إن الآية قررت وحدانية الألوهية ووحداية الربوبية ، فأما وحدانية الألوهية  
 فهي قوله « أن لا نعبد إلا الله » وأكده بقوله « ولا نشرك به شيئاً » والإله هو المعبود الذي  
 تنوله العقول في معرفته وتدعوه وتصمد اليه لاعتقادها أن السلطة الغيبية له وحده  
 وأما وحدانية الربوبية فهي قوله « ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله » فالرب  
 هو السيد المرابي الذي يطاع فيما يأمر وينهى ، والمراد هنا من له الحق التشريع

والتحليل والتحرير كما ورد فى حديث عدى بن حاتم قال « أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وفى عنقى صليب من ذهب ، فقال باعدى اطرح عنك هذا الوزن وسمعتته يقرأ فى سورة براءة (٩: ٣١) اتخذوا أحيابهم ورهبانهم أربابا من دون الله) فقلت له . يا رسول الله لم يكونوا يعبدونهم ، فقال : أليس يجرمون ما أحل الله فيجرمون ، ويحلون ما حرم الله فيحلون ؟ فقلت بلى « وسئل حذيفة رضى الله عنه عن الآية ؟ فأجاب بمثل ذلك . قال الأستاذ الإمام : كان اليهود مؤحدين ولكن كان عندهم شئ هو منبع شقائهم فى كل حين ، وهو اتباع رؤساء الدين فيما يقررونه وجعله بمنزلة الأحكام المنزلة من الله تعالى وجرى النصارى على ذلك وزادوا مسألة غفران الخطايا ، وهى مسألة تفاقم أمرها فى بعض الأزمان حتى ابتلعت بها الكنائس أكثر أملاك الناس . ومن الغلو فيها ولدت مسألة البروتستانت إذ قاموا فقالوا هلم بنا نترك هؤلاء الأرباب من دون الله ونأخذ الدين من كتابه لا نشرك معه فى ذلك قول أحد .

قال تعالى ﴿ فان تولوا ﴾ وأعرضوا عن هذه الدعوة وأبوا إلا أن يعبدوا غير الله بالتخاذ الشركاء الذين يسمونهم وسطاء وشفعاء واتخاذ الأرباب الذين يحلون لهم ويحرمون ﴿ فقولوا أشهدوا بأنا مسلمون ﴾ نعبد الله وحده مخلصين له الدين لا ندعو سواه ولا نتوجه إلى غيره فى طلب نفع ولا دفع ضرر ولا نحل إلا ما أحله ولا نحرم إلا ما حرمه . قال الأستاذ الإمام : الآية حجة على أنه لا يجوز لأحد أن يأخذ بقول أحد ما لم يسنده إلى المعصوم . أقول : يعنى فى مسائل الدين البهثة العبادات والحلال والحرام . أما المسائل الدينوية كالتقضاء والسياسة فهى مفروضة بأمر الله إلى أولى الأمر ، وهم رجال الشورى من أهل الحل والعقد . فما يقررونه يجب على حكام المسلمين أن ينفذوه وعلى الرعية أن يقبلوه . فما جرى عليه المقلدون من المسلمين من الأخذ بآراء بعض الفقهاء فى العبادات والحلال والحرام هو عين ما أنكره كتاب الله تعالى على أهل الكتاب وجملة منافيا للإسلام بل جعل مخالفتهم فيه هى عين الإسلام فليعتبر المعتبرون . فان هذه الآية أساس الدين المتين وأصله الأصيل ولذلك كان النبي صلى الله عليه وسلم يدعو بها أهل الكتاب إلى الاسلام

كما ثبت في كتابه إلى هرقل والمقوس وغيرهما . وهذا نص كتابه ﷺ إلى هرقل  
عاهل الروم كما في رواية البخارى :

« بسم الله الرحمن الرحيم

من محمد عبد الله ورسوله إلى هرقل عظيم الروم . سلام على من اتبع الهدى  
أما بعد ، فإني أدعوك بدعاية الإسلام أسلم تسلم يؤتك الله أجرك مرتين فإن  
توليت فإن عليك إثم الهمريسين و « يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا  
وبينكم أن لا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئا » الآية إلى آخرها .

فلولا أن هذه الآية الكريمة أساس الدين وعموده لما جعلها آية الدعوة إلى  
الإسلام فهل يعذر من يؤمن بها إذا هو أدخل فيها باجتهاده ، ما ليس منها فاتخذ  
له اندادا يدعوهم لكشف الضر وجلب النفع زاعما أنهم وسائل يقر بونه إلى الله  
زلفى ، ويشفعون له عنده في مصالح الدنيا ، وهذا عين الاشراك في الألوهية  
بالاجتهاد الباطل ، والقياس الفاسد ، الذى يشبه به الخبير العليم ، الرحمن الرحيم ،  
بالمك الجاهلين والأمرأ المستبدين ، ولا اجتهاد في العقائد ، ولا قياس في  
أصل الإيمان ، أم هل يعذر من يؤمن بها إذا هو اتخذ لنفسه أربابا سماهم العلماء  
الراسخين ، أو الأئمة المجتهدين ، فجعل كلامهم حجة في الدين ، وشرعا متبعا في  
التحليل والتحرير ، وذلك عين الاشراك في الربوبية ، والخروج عن هداية الآية  
القرآنية ، المؤيدة بمثل قوله تعالى ( ٤٢ : ٢١ ) أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين  
ما لم يأذن به الله ) وقوله ( ١٦ : ١١٦ ) ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا  
حلال وهذا حرام ) فالله تعالى قد حدد الحدود وبين الحلال والحرام وسكت  
عن أشياء رحمة بنا غير نسيان منه عز وجل ، ونهانا نبيه أن نتحدث عما سكت عنه  
وأن نزيد في الدين برأينا واجتهادنا وإنما أباح لنا الاجتهاد لاستنباط ما تقوم به  
مصلحتنا في الدنيا فهذا هو هدى الآية وما يعقلها إلا العالمون .

روى ابن اسحق بسنده المتكرر إلى ابن عباس قال اجتمعت نصارى نجران  
وأخبار يهود عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقالت الأخبار ما كان ابراهيم  
اليهوديا . وقالت النصارى ما كان ابراهيم الا نصرانيا ، فأنزل الله ﷻ يا أهل الكتاب

لم تحاجون في ابراهيم ﴿ الآية . كذا في اَباب النقول . وأقول جاءت هذه الآية  
والآيتان بعدها في سياق دعوة أهل الكتاب إلى الإسلام وبيان أنه دين جميع  
أنبيائهم الذين يدينون باجلالهم ، وكان ابراهيم عليه الصلاة والسلام وعلى آله  
موضع اجلال الفريقين منهم لما في كتبهم من الشناء عليه في العهد العتيق والعهد  
الجديد ، كما كانت قريش تجله وتدعى أنها على دينه ، فأراد تعالى أن يبين لهم جميعا  
أن هذا النبي الكريم الذي كانوا يحولونه لم يكن على شيء من تقاليدهم وإنما كان  
على الاسلام الذي يدعوه هو إليه على لسان نبيه محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم  
فيبدأ بالإحتجاج على أهل الكتاب بقوله ﴿ وما أنزلت التوراة والانجيل إلا من  
بعضه ﴾ أي فإذا كان الدين الحق لا يمدو التوراة كما تقولون أيها اليهود ، أولا  
ينجاوز الانجيل كما تقولون أيها النصارى ، فكيف كان ابراهيم على الحق واستوجب  
ثناءكم وثناء من قبلكم ، ﴿ أولا تعلمون ﴾ ان المتقدم على الشيء لا يمكن أن يكون  
تأبعا له . فان خطر في يالك أيها الفارسي أن هذا يرد على القرآن فأصبر نفسك  
معى إلى تفسير الآية الثالثة .

﴿ ها أنتم هؤلاء حاجتكم فيما لكم به علم ﴾ ما ، وهو خبر عيسى فقامت عليكم  
الحجة بأممكم من خلاف الاقراط إذ قال إنه إله ، ومنكم من غلا في التفريط إذ قال إنه  
دعى كذاب ، ولم يكن علمكم القليل به عاصما لكم من الخطأ في الحكم عليه ﴿ فلم تحاجون  
فيما ليس لكم به علم ﴾ وهو كون ابراهيم يهوديا أو نصرانيا ! أليس الواجب عليكم  
أن تتبعوا فيه ما يوحىه الله إلى عبده محمد ﷺ ﴿ والله يعلم وأنتم لا تعلمون ﴾ ثم  
بين تعالى ما يعلم من أمره قتال ﴿ ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا ولكن كان  
حنيفا ﴾ أي مائلا عن كل ما كان عليه أهل عصره من الشرك والضلال ﴿ مسلما ﴾  
وسببه إلى الله تعالى وسنده مخلصا له الدين والطاعة ﴿ وما كان من المشركين ﴾  
الذين يسمون أنفسهم الحنفاء ويدعون أنهم على ملة ابراهيم ، وهم قريش وبن  
واقتهم من العرب . وهذا من الاحتراس ، فقد كان أهل الكتاب يدعون العرب  
بالحنفاء ، حتى صار الحنيف عندهم بمعنى الوثني المشرك . فلما واقفهم القرآن على  
إطلاق لفظ الحنيف على ابراهيم مستعملا له بالمعنى الأقوى احترس عما يوحىه



الاطلاق من إرادة المعنى الاصطلاحي عندهم فصار معنى الآية أن ابراهيم المتفق على إجلاله وأدعاه دينه عند أهل الملل الثلاث لم يكن على ملة أحد منهم بل كان مائلاً عن مثل ما هم عليه من الوثنية والتقاليد ، مسلماً خالصاً لله تعالى وليس المراد بكونه مسلماً أنه كان على مثل ما جاء به محمد صلى الله عليه وآله وسلم من الشريعة بالتفصيل فإنه يرد على هذا أن هذه الشريعة جاءت من بعده كما كانت التوراة والأنجيل من بعده ، وإنما المراد أنه كان متحققاً بمعنى الاسلام الذي يدل عليه لفظه وهو التوحيد والاخلاص لله في عمل الخير كما بينا ذلك بالتفصيل في تفسير ( ١٩ ) أن الدين عند الله الاسلام ) وهذا المعنى لا يستطيع أهل الكتاب إنكاره فإن ما في كتبهم عن ابراهيم لا يعده وما كان النبي يدعوهم إلا إليه . وقد نسي أكثر المسلمين اليوم معنى الاسلام الذي يقرره القرآن وجمدوا على المعنى الاصطلاحي له فجعلوه جنسية غافلين عن كونه هداية روحية . وما كان سلفهم الصالح كذلك .

﴿ ان أولى الناس بابراهيم ﴾ أي أجدرهم بولايته وأحرامهم بموافقته ﴿ للذين اتبعوه ﴾ في عصره وأجابوا دعوته فاهتدوا بهديه ﴿ وهذا النبي والذين آمنوا ﴾ معه فانهم أهل التوحيد المحض الذي لا يشوبه اتخاذ الأولياء ولا التوسل بالوسطاء والشفعاء ، وأهل الاخلاص في الأعمال الذي لا يبطله شرك ولا رياء وهذا هو روح الاسلام والمقصود من الايمان . فمن فاته فقد فاته الدين كله لا تنفى عنه التقاليد والرسوم ولا تنفعه الوسطاء والأولياء ( ٢٦ : ٨٨ يوم لا ينفع مال ولا بنون ٨٩ إك من أتى الله بقلب سليم ) بأخذ بحقيقة الإسلام الذي شرع لتفتية القلوب وتركية النفوس واعداد الأرواح في الدنيا إلى الدرجات التي في الآخرة ﴿ والله ولي المؤمنين ﴾ الذين لا يتوجهون إلى غيره في كشف ضر ولا طلب نفع فهو يتولى أمورهم ويصلح شؤونهم ، ويتولى اثابهم على حسب تأثير الاسلام في قلوبهم ويزيدهم من فضله . فلتسأله تعالى أن يجعلنا معهم في الدنيا والآخرة ولا يجعلنا من أهل الجود على التقاليد الطاهرة الغافلين عن روح الاسلام المقتونين باتخاذ الأولياء والأمراء هذا وليس عندنا في هذه الآيات شيء الاستناد الامام وما قلناه موافق لاطريقته .

(٦٩: ٦٢) وَدَّتْ طَائِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يُضِلُّوكُمْ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ (٧٠: ٦٣) يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ؟ (٧١: ٦٤) يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَلْبَسُونَ الْحَقَّ بِالْبَطْلِ وَتَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ (٧٢: ٦٥) وَقَالَتْ طَائِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ آمَنُوا بِالَّذِي أُنزِلَ عَلَيَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَجَهَ النَّهَارَ وَآكَمُوا آخِرَهُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ (٧٣: ٦٦) وَلَا تُؤْمِنُوا إِلَّا لِمَنْ أَتَبَعَ دِينَكُمْ، قُلْ إِنْ أَلْهَدَى اللَّهُ مَشْيَ اللَّهِ، أَنْ يُؤْتَى أَحَدٌ مِّثْلَ مَا أُوتِيْتُمْ أَوْ يُحَاجُّوكُمْ عِنْدَ رَبِّكُمْ، قُلْ إِنْ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ وَسِعَ عِلْمُهُ (٧٤: ٦٧) يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَن يَشَاءُ، وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ \*

جاءت هذه الآيات بعد دعوة أهل الكتاب إلى الإسلام الذي كان عليه إبراهيم والأنبياء لبيان حالهم في ذلك . وقد قال المفسرون إن اليهود دعوا معاذاً وحذيفة وعماراً إلى دينهم فأنزل الله ﴿ ودت طائفة من أهل الكتاب لو يضلونكم ﴾ الآية . ولا شك أنهم كانوا أشد الناس حرصاً على إضلال المؤمنين سواء دعوا بعض الصحابة إلى دينهم أم لا . وليس الإضلال خاصاً بالدعوة ، بل كانوا يلقون ضرباً من الشك في النفوس ليصدوها عن الإسلام . من أغربها ما في الآية الآتية (٧٢) وكان النزاع بين الفريقين مستمرًا وهو ما لا بد منه في وقت الدعوة ، وقد قال تعالى في بيان حال هذه الطائفة المضللة ﴿ وما يضلون إلا أنفسهم ﴾ قال الأستاذ الامام معناه أنهم يتوجههم إلى الإضلال واشتغالهم به ينصرفون عن النظر في طرق الهداية وما أوتيته النبي ﷺ من الآيات البينات على كونه نبياً هادياً . فهم يعمشون بمقولهم ويفسدون فطرتهم باختيارهم ولا وجه لمن قال : إن معنى إضلال أنفسهم هو كون عاقبته شراً عليهم ووبالاً في الآخرة لأنهم يعدبون عليه ، فإن الكلام في المحاجة وبيان

اعوجاج طريقة المضلين . وأما العقاب في الآخرة على الاضلال فهو مبين في مواضع من الكتاب وليس هذا محله وهو لا يفيد هنا في الاحتجاج لأنه إنذار لغيره ومن بالتدبير . ولكل مقام مقال . أقول : وقد أورد الرازي نحو مقاله الأستاذ الامام ووجهها ثالثا هو أنهم لما اجتهدوا في إضلال المؤمنين : سمان المؤمنين لم يلتفتوا اليهم صاروا خائفين خاسرين حيث اعتقدوا شيئا ولاح لهم أن الأمر بخلاف ما تصوروه ولكن ينافي هذا قوله «وما يشعرون» وهم قد شعروا بتجيبتهم في الاضلال ولكنهم لانهما كهم فيه لم يشعروا بأنه كان صارفا لهم عن معرفة الحق والهدى لأن المنهك في الشيء لا يكاد يظن لمواقفه وآثاره .

ثم إنه تعالى ناداهم مبينا لهم حقيقة ما هم فيه من الضلال لعلمهم يلتفتون إلى أنفسهم التي شغلوا عنها بمحاولة إضلال غيرهم فقال ﴿يا أهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله وأنتم تشهدون﴾ ذهب الرازي إلى أن هذه الآية موجهة إلى الطائفة العارفة بما في التوراة من دلائل نبوة النبي ﷺ وما قبلها موجهة إلى غير العارفين بذلك قآيات الله على هذا هي البشارات التي في التوراة ومعناها إشارات الانجيل واللفظ عام يشمل ما في الكتابين ، والكفر بها عيسارة عن عدم العمل بها . والختار عندي أن الخطاب هنا موجه إلى جميع أهل الكتاب والآيات عامة في كل ما يدل على نبوة النبي ﷺ وحقيقة ما جاء به من القرآن وغيره . وقد كانوا يشهدون هذه الآيات معني وحسا . وفي الاستفهام من التوبيخ لهم والنهي عليهم ما يليق بمن يكابر الوجود ويحجده المشهود .

﴿يا أهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل﴾ أي تخلطون الحق الذي جاء به الأنبياء ونزلت به الكتب وهو عبادة الله وحده وعمل البر والتخير والبشارة بنبي من نبي اسماعيل يعلم الناس الكتاب والحكمة - لم تخلطون هذا بالباطل الذي ألقته به أخباركم ووهبانكم من التأويلات والآراء وتجهلون كل ذلك ديننا يجب اتباعه وبحسب أنه من عند الله كما قال تعالى في آية أخرى تأتي (ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله) فليس الحق بالباطل عام يشمل كل ما ذكر وقيل هو خاص بالعقائد والأحكام . وقوله ﴿وتكفرون الحق وأنتم تعلمون﴾ خاص بالبشارة بالنبي ﷺ . والصواب أن هنا عام أيضا فانهم كانوا يكتمون بعض

الاحكام اتباعا للهوى ، فيجعلون الكتاب قراطيس يبدونها ويخفون كثيرا  
ويا كاون بذلك السحت وقد بين الله لهم على لسان رسوله كثيرا مما كانوا يخفون  
من الكتاب كما سيأتي في سورة المائدة وغيرها إن شاء الله تعالى  
والآية حجة على الحشوية المقلدين من هذه الأمة الذين يخلطون الحق المنزل  
بآراء الناس ويجعلون كل ذلك ديناً سماوياً وشرعاً إلهياً

ثم قال تعالى ﴿وقالت طائفة من أهل الكتاب آمنوا بالذي أنزل على الذين  
آمَنوا وجه النهار واكفروا آخره لعلهم يرجعون﴾ قال السيوطي في أسباب النزول  
زوى ابن اسحق عن ابن عباس قال «قال عبد الله بن الصيف وعدى بن زيد  
والخارث بن عوف بعضهم لبعض : تعالوا نؤمن بما أنزل على محمد وأصحابه غدوة  
ونكفريه عشية حتى نلبس عليهم دينهم لعلهم يصنعون كالصنع فيرجعون عن  
دينهم فانزل الله فيهم «يا أهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل» إلى قوله «واسع  
عليهم» أقول : وأخرج ابن جرير عن قتادة أنه قال قال بعض أهل الكتاب لبعض :  
«أعطوهم الرضى يديهم أول النهار واكفروا آخره فانه أجدر أن يصدقكم ويعلموا  
أنكم قد رأيتم فيها ما تكرهون ، وهو أجدر أن يرجعوا عن دينهم . وأخرج أيضا  
عن السدي أنه قال «فيها كان أحبار قري عربية إثني عشر حجراً فقالوا لبعضهم  
أدخلوا في دين محمد أول النهار وقولوا نشهد أن محمداً حق صادق ، فاذا كان آخر  
النهار فاكفروا وقولوا إنا رجعنا إلى علمائنا وأحبارنا فسألناهم فحدثونا أن محمداً  
كاذب ، وأنتم استم على شيء ، وقد رجعنا إلى ديننا فهو أعجب اليانم دينكم لعلهم  
يشكون فيقولون هؤلاء كانوا معنا أول النهار فما بالهم ؟» فأخبر الله عز وجل رسوله  
ﷺ بذلك . وروى أنهم فعلوا ذلك ولم يقفوا عند حد القول . فقد أخرج ابن  
جرير عن مجاهد قال «يهود صلت مع محمد صلاة الصبح وكفروا آخر النهار فكراً  
منهم ليروا الناس أن قد بدت لهم منه الضلالة بعد أن كانوا اتبعوه»

وقال الأستاذ الامام : هذا النوع الذي تحكيه الآية من صد اليهود عن الاسلام  
مبنى على قاعدة طبيعية في البشر ، وهي أن من علامة الحق أن لا يرجع عنه من  
يعرفه . وقد فقه هذا هرقل صاحب الروم فكان مما سأل عنه أناس فيان من شؤون

الذي ﷺ عند ما جاءه إلى الإسلام « هل يرجع عنه من دخل في دينه ؟ فقال أبو سفيان : لا » وقد أرادت هذه الطائفة أن تفسد الناس من هذه الناحية ليقولوا لولا أن ظهر هؤلاء بطلان الإسلام لما رجعوا عنه بعد أن دخلوا فيه ، واطلعوا على باطنه وخوافيه ، إذ لا يعقل أن يترك الإنسان الحق بعد معرفته ، ويرغب عنه بعد الرغبة فيه بغير سبب . فإن قيل : إن بعض الناس قد ارتدوا عن الإسلام بعد الدخول فيه رغبة لاحيلة ومكيدة ، كما كاد هؤلاء . فهذا نقول في هؤلاء؟ والجواب عن هذا يرجع إلى قاعدة أخرى ، وهي أن بعض الناس قد يدخل في الشيء رغبة فيه لاعتقاده أن فيه منفعة لا لاعتقاده أنه حق في نفسه ، فإذا بدا له في ذلك ما لم يكن يحتسب وخاب ظنه في المنفعة فانه يترك ذلك الشيء ، ويظهر لى أن النبي ﷺ ما أمر بقتل المرتد إلا لتخويف أولئك الذين كانوا يدبرون المسكايد لإرجاع الناس عن الإسلام بالتشكيك فيه ، لأن مثل هذه المسكايد إذا لم يكن لها أثر في نفوس الأقوياء من الصحابة الذين عرفوا الحق ووصلوا فيه إلى عين اليقين ، فإنها قد تخدع الضعفاء الذين يدخلون في الإسلام لتفضيله على الوثنية في الجملة قبل أن تطمئن قلوبهم بالإيمان ، كالذين كانوا يعرفون بالمؤلفة قلوبهم . وبهذا يتفق الحديث الأمر بذلك مع الآيات النافية للاكراه في الدين والمنسكرة له فيما رأى . وقد أفنيت بذلك كما ظهر لى والله أعلم

﴿ ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم ﴾ هذا من قول الكاثنين من أهل الكتاب وآمن له : صدقه وسلم له ما يقول . قال تعالى ( ٢٩ : ٢٦ فآمن له لوط ) وقال حكاية عن أخوة يوسف ( ١٢ : ١٧ ) وما أنت يؤمن لنا . وقال الأستاذ الإمام : إن الإيمان يتعمد باللام إذا أريد بالتصديق الثقة والركون كقوله ( ويؤمن المؤمنون ) أى فيكون تصديقا خاصا تضمن معنى زائدا . وذلك أن اليهود حصروا الثقة بأنفسهم لزعمهم أن النبوة لا تكون إلا فيهم بل غلوا في التعصب والغرور حتى حقروا جميع الناس فجعلوا كل ما يكون من أنفسهم حسنا وما يكون من غيرهم قبيحا ، وهذا من الانتكاس الذى يحول بين أهله وبين كل خير . وإننا نرى من الناس من يحاول تغير قومهم بجملمهم على أن يكونوا كذلك يحقرون كل ما لم يأت منهم وإن كان حسنا . فعمود بالله من الخذلان

وعسى أن يعتبر هؤلاء بما رد الله به على أهل الكتاب إذ قال انبييهم ﴿ قل إن الهدى هدى الله ﴾ لا هدى شعب معين هو لازم من لوازم ذاته فهو سبحانه يبين هداة على لسان من شاء من عباده لا تنقيده مشيئته بأحد ولا بشعب. أما قوله ﴿ أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم أو يحاجوكم عند ربكم ﴾ وقد قرأه ابن كثير « أ أن » يهزئين مع تليين الثانية والباقيون بهزة واحدة - ففيه وجهان . أحدهما أنه متصل بما حكاه تعالى من قول اليهود وجملة « قل إن الهدى هدى الله » اعتراضية بينه وبين ما سبقه . والمعنى ولا تصدقوا غير من تبع دينكم بأن أحدا يؤتى مثل ما أوتيتم أو يتبعوا عليكم الحججة عند ربكم ، أي لأنه تعرفوا أمام العرب مثلاً بأنكم تمتقدون أنه يجوز أن يبعث نبي من غير بني إسرائيل الخ وهذا مبنى على أنهم كانوا ينكرون جوار بعثة نبي من العرب بألسنتهم مكابرة وعناداً للنبي صلى الله عليه وسلم لا اعتقاداً وأنهم كانوا لا يصرحون باعتقادهم المستكن في أنفسهم إلا لمن آمنوا له من قومهم لما هم عليه من المكر والمخادعة . وهذا الوجه ظاهر على قراءة الجمهور . هذا باظهر لى وهو نحو ماجرى عليه الزمخشري في الكشاف كما رأيت بعد . قال : أي ولا تظهروا إيمانكم بأن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم إلا لأهل دينكم دون غيرهم . أردوا : أسروا تصديقكم بأن المسلمين قد أوتوا من كتب الله مثل ما أوتيتم ولا تفشوه إلا إلى أشياعكم وخدمهم دون المسلمين لتلا يزيدهم ثباتاً ودون المشركين لتلا يدعوهم إلى الإسلام . ( قال ) « أو يحاجوكم عند ربكم » عطف على « أن يؤتى » والضمير في يحاجونكم لأحد لأن في معنى إجمع بمعنى : ولا تؤمنوا بغير أتباعكم أن المسلمين يحاجونكم يوم القيامة بالحق ويفالبنوكم عند الله تعالى بالحجة . فان قلت فما معنى الاعتراض ؟ قلت : معناه أن الهدى هدى الله من شاء أن يल्पف به حتى يسلم أو يزيد ثباته على الاسلام كان كذلك ولم ينفع كيدكم وحبيلكم وزيفكم تصديقكم عن المسلمين والمشركين . وكذلك قوله تعالى ﴿ قل ان الفضل بيد الله يؤتية من يشاء ﴾ يريد الهداية والتوفيق اه كلام الزمخشري أي فهو مؤكدا للاعتراض الأول أو هو اعتراض آخر يجي بمدح الكلام . كقوله ( وكذلك يفعلون ) بعد قوله ( ٢٧ : ٣٤ إن الملوك إذ دخلوا قرية أفسدوها )

قال النيسابوري فان قيل إن جد القوم في حفظ اتباعهم عن قبول دين محمد ﷺ كان أعظم من جدم في حفظ غير اتباعهم عنه فكيف يليق أن يوصى بعضهم بعضا بالانقلاب بما يدل على صحة دين محمد ﷺ عند اتباعهم وان يمتنعوا من ذلك عند الأجانب ؟ فالجواب ليس المراد من هذا النهي الأمر بإفشاء هذا التصديق فيما بين اتباعهم بل المراد أنه إن اتفق منكم تكلم بهذا فلا يكن إلا عند خصوصيتكم وأصحاب أسراركم . على أنه يحتمل أن يكون شائما ولكن البني والجسد كان يحلمهم على الكتمان عن غيرهم . هذا ما قاله وهو مبني على أن المراد من الايمان إظهاره والظاهر أن المراد به النهي عن تصديق من يقول ذلك من غيرهم أي الاعتراف له بأنه صادق كأنهم قالوا إذا قال لكم قائل إنه يجوز أن يؤتى غيركم من النبوة مثل ما أوتيتم فكذبوه ولا تؤمنوا له . والمفهوم مسكوت عنه وهو مفهوم مخالفة فيه من الخلاف في الأصول ما هو مشهور وإذا قلنا به فانه يصدق بأن يؤمنوا لبعض أهل دينهم دينهم إذا قالوا بهذا الجواز كالمحققين معهم على المكابرة والمكايبة لتنفير عن الاسلام . وأهل الجحود والكيد لا يكابر بعضهم بعضا فيما هو حجة لامتخالف عليهم جميعا وانما يكابرون المخالفين

ثم قال النيسابوري فان قيل كيف وقع قوله « قل ان الهدى هدى الله » بين جزئي كلام واحد وهذا لا يليق بكلام الفصحاء ؟ قلت قل التعليل يحتمل أن يكون هذا كلاما أمر الله نبيه ان يقوله عند ما وصل الكلام الى هذا الحد كأنه لما حكى عنهم في هذا الموضع قولوا باطلا لاجرم أدب رسول الله ﷺ بأن يقابله بقول حق ثم يعود الى حكيه تمام كلامهم كما اذا حكى المسلم عن بعض الكفار قولوا فيه كفر فيقول عند بلوغه الى تلك الكلمة . آمنت بالله ، أو لا إله الا الله ، أو تعالى الله ، ثم يعود الى تلك الحكاية اهـ

أقول : ويجوز على هذا الوجه أن تكون الباء المحذوفة من « أن يؤتى » لاسببية ويكون المعنى آمنوا وجه النهار مخادعة واكفروا آخره مكايبة ولا تؤمنوا ايمانا حقيقيا ثابتا الا لمن تبع دينكم واقرم على ما انتم عليه من التوراة بسبب اتيان أحدكم محمد ﷺ مثل ما أوتيتم من النبوة والوحي أو بسبب ما يخشى من محاجته

لكم عند ربكم في الآخرة . والسببية معلقة بالنهي ، أي لا يمكن إتيان عهد بدين  
 حق وشرع إلهي كالذي أوتيتموه على لسان موسى سبباً في الإيمان له  
 وأما قراءة ابن كثير بالاستفهام: فأقرب ما تفسر به على هذا الوجه - أي وجه  
 كون الكلام حكاية عن اليهود - أن يقال : إن المصدر الذي يؤخذ من « أن  
 يؤتى » مبتدأ خبره محذوف للعلم به من قرينة الحال والخطاب . والمعنى أتيان أحد  
 بمثل ما أوتيتم بحملكم على الإيمان له ، وإن لم يقع دينكم ؟ أي إن هذا منكر  
 لا ينبغي أن يكون . ولم أر هذا ولا ما قبله لأحد

الوجه الثاني : أن يكون قوله « أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم » من كلام الله  
 تعالى بناء على أن حكاية كلام اليهود قد انتهت بقوله « دينكم » وعلى هذا تكون  
 قراءة ابن كثير أظهر . وتقرر المعنى عليها : أتكيدون هذا الكيد كراهة أن يؤتى  
 أحد ما أوتيتم ؟ أو : أيتاء أحد مثل ما أوتيتم بحملكم على ذلك الباطل ؟ : يتمثل  
 على هذا أن يكون قوله « أو يحاجوكم » بمعنى حتى يحاجوكم إذ وردت « أو » بمعنى  
 « حتى » أو بمعنى الواو كقيل . أو التقدير لأجل أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم ولما يتصل  
 بذلك محاجبتكم عند ربكم كدتم ذلك الكيد ؟ ينكر عليهم ذلك . وأما قراءة الجمهور  
 فيجوز أن تحمل على هذه القراءة . لأن أداة الاستفهام يجوز حذفها استغناء عنها بلحن  
 القول وكيفية الأداء . ويجوز فيها وجوه أخرى أظهرها أن يكون المعنى : قل إن  
 الهدى الذي هو هدى الله هو أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم ويحاجوكم به عند ربكم  
 في الآخرة ، أي وذلك جائز داخل في مشيئة الله فلا وجه لإنكاره ولذلك عقبه  
 بقوله ( قل إن الفضل بيد الله يؤتية من إ شاء ) فالكلام كاه رد عليهم من الله  
 تعالى . وأقوى هذه الوجوه ما يوافق القراءتين وهو أن قوله تعالى ( قل إن الهدى )  
 إلى آخر الآية رد عليهم وأن قوله ( أن يؤتى ) استفهام إنكارى على القراءتين  
 والمعنى : أتفعلون ما تفعلون من الكيد للمؤمنين ، ومن كتمان الحق عن غير أبناء  
 دينكم كراهة أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم الخ . وعندي أن في الكلام لغاً ونشراً  
 مرتباً وهو أن كراهتهم أن يؤتى أحد مثل ما أوتوا هو سبب كيدهم للمؤمنين ليرجعوا  
 وكراهتهم أن يحاجهم بعض المؤمنين عند ربهم هو سبب كتمانهم ذلك عن لم يتبع



دينهم أو عدم الايمان لهم إذا هم ادعوه ويشهد لهذا الأخير : قوله تعالى حكاية عنهم (٧٦:٢) وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا، وإذا خلا بعضهم إلى بعض قالوا أتحدثونهم بما فتح الله عليكم ليحاجوكم به عند ربكم) هذا ما فتح الله على به وله الحمد . وما عدا هذا مما أكثروا فيه فانزاع بعيد من البلاغة لا يقبله الذوق إلا باستكراه وتكلف. وختم الآية بقوله ﴿والله واسع عليم﴾ لبيان سعة فضله وإحاطة علمه بالمستحق له وللشعار بأن اليهود قد ضيقوا بزعمهم حصر النبوة فيهم - هذا الفضل الواسع وجعلوا كنه هذا العلم المحيط

ثم بين تعالى أن فضله الواسع ورحمته العامة تابعة لمشيئته لا لوساوس المفروين من أهل الكتاب الذين حجروها بجعلهم فقال ﴿يختص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم﴾ فهو يجعل من يشاء نبيا ويمشه رسولا ومن اختصه بذلك فانما يختصه بمحض فضله العظيم لا بعمل قدمه ، ولا لنسب شرفه ، وإن جهل ذلك الذين يظنون أنه تعالى يجازي الأفراد أو الشعوب بذلك وبغيره تعالى الله عن ذلك

(٦٨ : ٧٥) وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدَّهُ إِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِيَدِينَارٍ لَا يُؤَدَّهُ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا ، ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ ، وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ (٧٦ : ٦٩) بَلَى مَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ وَاتَّقَ فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ (٧٧ : ٧٠) إِنْ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ لَا خَلْقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ .

هذا بيان حال أخرى من أحوال أهل الكتاب ، تمثلها طائفة أخرى نخون الأمانة وتستحل أكل أموال من ليس من الاسرائيليين بالباطل غرورا في الدين وتأويلا للكتاب . وهي قد جاءت في مقابل الطائفة التي تكيد للمسلمين ليرجعوا

عن دينهم . وقال الأستاذ الامام في قوله ﴿ ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده اليك ومنهم من إن تأمنه بدينار لا يؤده إليك ﴾ الخ . هذه الآية جاءت ببعض التفصيل لما أجمل في الآيات السابقة من غرور أهل الكتاب وزعمهم أنهم شعب الله الخالص ، وأن الدين والحق من خصائصهم . وابتدأها بالمطف يشعر بمطوف محذوف حذف إيجازاً ، لأن السياق لا يقتضى ذكره وهو مبين في آيات أخرى كقوله تعالى (١٣:٣ من أهل الكتاب أمة قائمة) الخ فكأنه همنا يطف على ما هنالك أى منهم كذا ومنهم كذا . وإنما قال : كأنه لأن آية « من أهل الكتاب » الخ في هذه السورة وهي متأخرة عن هذه الآيات . ولعل جملة معطوفا على ما قبله باعتبار المفهوم أقرب ، فكأنه قال منهم طائفة تكيد للمسلمين ومنهم من يستحل أكل أموالهم وأموال غيرهم ، وقد أشرنا إلى ذلك آنفاً وإنما أعاد ذكر « أهل الكتاب » ولم يبتدى الآية بقوله « ومنهم » — والكلام فيهم — للاشعار بأنهم فعلوا ذلك باسم الكتاب الذى حرقوا نبيه عن أكل أموال الناس بالباطل فزعموا أنه لم ينههم إلا عن خيانة اخوتهم الإسرائيليين . وقد تقدم تفسير القنطار (آية ١٤) وقوله ﴿ إلا ما دمت عليه قائماً ﴾ . معناه إلا مدة دوامك أيها المؤمن له قائماً على رأسه تلح بالمطالبة ، أو تلجأ إلى التقاضى والمحكمة ، ﴿ ذلك بأنهم قالوا ليس علينا في الأميين سبيل ﴾ أى ذلك الترك للأداء بسبب قولهم ليس علينا في أكل أموال الأميين أى العرب تبعة ولا ذنب فكأنه يقول إن استحلال هذه الخيانة جاءهم من الغرور بشعبهم والقلو في دينهم فان ذلك يستتبع احتقار الخالف احتقاراً يبرض به حقه الثابت في المعاملة — قال الأستاذ الامام : كأنهم يقولون إن كل من ليس من شعب الله الخالص وليس من أهل دينه فهو ساقط من نظر الله ومبعوض عنده ، فلاحق له ولا حرمة لماله فيحل أكله متى أمكن . وقد رد الله عليهم هذه المزاعم بقوله ﴿ ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون ﴾ إن ذلك كذب عليه لأن ما كان منه فهو ما جاء في كتابه وليس في التوراة التى عندهم إباحة خيانة الأميين وأكل أموالهم بالباطل وهم يعلمون أن ذلك ليس فيها ولكنهم لا يأخذون الدين من الكتاب ، وإنما لجأوا إلى التقليد فعدوا كلام أبحارهم ديناً فيسبونوا إلى الله

وهؤلاء يقولون في الدين بأرائهم ويحرفون الكلم عن مواضعه ليؤيدوا بذلك أقوالهم فكل هذه الدواهي جاءتهم من هذه الناحية ناحية التقليد والأخذ بكلام العلماء في الحلال والحرام ، وهو مما لا يؤخذ فيه إلا بكتاب الله وروحيه . وانظر كيف أنصفهم الكتاب فيمن أن منهم الوفي والخائن ولا يكون أفراد جميع الأمة خائنين وناهيك بأمة منها المسؤول

أقول : وفي خبر هؤلاء المحرفين من العبرة لنا معشر المسلمين ما فيه فان فينا من يقول الآن إنه يجوز أكل أموال غير المسلمين بل والمسلمين في دار الحرب مطلقا ثم إن هؤلاء يفسرون دار الحرب كما يشاءون حتى رأيت بعض الناس يحملون لعمال مركبات الترام بمصر أن يخونوا أصحابها ببيع تذكرة الركوب فيها مرتين أو أكثر ويساعدونهم على ذلك وإن امتلزمت مساعدتهم بالكذب فهم بهذا يحملون الخيانة والسرقة والكذب وهي من كبائر المعاصي التي لا تحل في دين ويتناولهم وعيد اليهود في الآية وعيد قوله تعالى (١٦: ١١٦) ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب ، إن الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون ١١٢ متاع قليل ولهم عذاب أليم ) وما جرأهم على ذلك إلا سوء التقليد للفقهاء الذين قبلوا بجواز أكل مال الحرابي في داره بالعقود الفاسدة التي لا تحل في دار الإسلام كالربا والبيع الفاسد . ولكن هؤلاء الفقهاء لا يحملون النش ولا الخيانة ولا السرقة ولا الكذب والاحتيال لذلك ، وإنما يقولون يجوز أكل ماله برضاه في مثل تلك العقود ، على أن المسألة خلافية لم يتفق الفقهاء عليها . فلينظر المسلم الصادق المستشير بالدليل إلى سوء مغبة التقليد وكيف أنه استلزم الاجتهاد الباطل إذ صار الجاهلون من المتقليدين يقيسون أكل المال بالنش والخيانة والسرقة على أكله بالعقود الفاسدة مع التراضي وبينهما فرق عظيم

ثم قال تعالى في بيان الحق في المعاملة ﴿ بل من أوفى بعهده واتيى فان الله يحب المتقين ﴾ العهد ما نلتزم الوفاء به لغيرك فاذا اتفق اثنان على أن يقوم كل منهما الآخر بشيء مقابلة ومجازاة يقال إنهما تعاهدا ويقال عاهد فلانا فلان عهداً فيدخل فيه العقود المؤجلة والأمانات فمن ائتمنتك على شيء أو أقرضك مالا إلى

أجل أو باعك بشمن مؤجل وجب عليك الوفاء بالعهد وأداء حقه إليه في وقته من غير أن تلجئه إلى التقاضي والإلحاح في الطلب بذلك تقتضى الفطرة وتحتمه الشريعة ، وهذا مثال العهد مع الناس وهو المراءد هنا أولا وبالذات للرد على أولئك اليهود الذين لم يجعلوا العهد مما يجب الوفاء به لذاته وإنما العبرة عندهم بالمعاهد ، فإن كان إسرائيليا وجب الوفاء له لأنه اسرا إلى ومن كان غير اسرا إلى فلا عهد له ولا حق يجب الوفاء به . ويدخل في الاطلاق عهد الله تعالى وهو ما يلتزم المؤمن الوفاء له به من اتباع دينه والعمل بما شرعه على لسان رسوله وعهد للناس العمل به وهو حجة على اليهود أيضا فانهم ما كانوا يوفون بهذا العهد مع أنهم يقولون بوجوب الوفاء ، ولو أوفوا به لآمنوا بالنبي ﷺ واتبعوا النور الذي أنزل معه ، كما أوصاهم الله وعهد إليهم على لسان موسى عليه السلام .

ولفظ « بلى » جاء لإثبات ما نفوه في قولهم « ليس علينا في الأميين سبيل » فهو يقول : بلى عليكم سبيل وأي سبيل ، إذ فرض عليكم الوفاء بالعهد والتقوى ثم ذكر جزاء أهل الوفاء والتقوى . فقال من أوفى بعهده الذي عاهد به الله أو الناس واتقى الاخلاف والغدر والاعتداء فإن الله يحبه فيعامله معاملة المحبوب بأن يجعله محل عنايته ورحمته في الدنيا والآخرة . قال الأستاذ الامام مامعناه : إن ورود الجواب بهذه العبارة أفادنا قاعدة عامة من قواعد الدين وهي أن الوفاء بالعهود واتباع الاخلاف وسائر المعاصي والخطايا هو الذي يقرب العبد من ربه ويجعله أهلا لحبته لا كونه من شعب كذا . ومن هذه القاعدة يعلم خطأ اليهود في زعمهم أنه ليس عليهم في الأميين سبيل . وفيه التعريض بأن أصحاب هذا الرأي ليسوا من أهل التقوى التي هي الركن الركين لكل دين قويم .

ثم بين تعالى جزاء أهل الغدر والاخلاف مع بيان السبب الذي يحملهم على

ذلك فقال ﴿ إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمنا قليلا أولئك لا خلاق لهم

في الآخرة ولا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم يوم القيامة ، ولا يزكهم وهم عذاب

أليم ﴾ روى الشيخان وغيرهما أن الأشعث قال : كان بيني وبين رجل من اليهود أرض

فجدني فقدمته إلى النبي ﷺ فقال « ألك بينة ؟ » قلت لا . فقال لليهودي « احلف »

فقلت يا رسول الله إذن يحلف فيذهب مالى فأنزل الله « إن الذين يشترون بهدا الله الآيات . وأخرج البخارى عن عبد الله بن أبي أوفى أن رجلاً أقام سلعة له فى السوق فحلف بالله لقد أعطى بها مالم يعطه ليقع فيها رجلاً من المسلمين ، فنزلت هذه الآية « إن الذين يشترون بهدا الله وأيمانهم ثمناً قليلاً » قال الحافظ ابن حجر فى شرح البخارى : لامنافاة بين الحديشين بل يحمل على أن النزول كان بالسبيين معاً . وأخرج ابن جرير عن عكرمة أن الآية نزلت فى حبي بن أخطب وكعب بن الأشرف وغيرهما من اليهود الذين كتبوا ما أنزل الله فى التوراة و بدلوه وحلفوا أنه من عند الله . قال الحافظ ابن حجر : والآية محتملة ولكن العمدة فى ذلك ما ثبت فى الصحيح اه من لىباب التقول . ويحتمل أن الآية كانت تذكر عند ذكر تلك الوقائع فيظن من لم يكن سمعها أنها نزلت فيها وهى على كل حال متصلة بما قبلها متممة له . والإيمان فيها جمع يعين وهو فى الأصل اسم لليد التى تقابل الشمال ثم سمي الحلف والقسم يعيناً لأن الحالف فى العهد يضع يمينه فى يمين من يعاهده عند الحلف لتأكيد العهد وثوقيته حتى إن اللفظ يطلق على العهد نفسه . وقد أضاف العهد ههنا إلى الله لأنه تعالى عهد إلى الناس فى كتبه المنزلة أن يلتزموا الصدق والوفاء بما يتعاهدون ويتعاقدون عليه ، وأن يؤدوا الأمانات إلى أهلها كما عهد إليهم أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً ويتقوه فى جميع الأمور فعهد الله يشمل كل ذلك . ولما كان الناكث للعهد لا ينكث إلا لمنفعة يجعلها بدلا منه عبر عن ذلك بالشراء الذى هو معاوضة ومبادلة ، وسمى العوض ثمناً قليلاً مع العلم بأن بعض الناس لا ينكثون العهد فى الأمور الكبيرة إلا إذا أوتوا عليه أجراً كبيراً و ثمناً لأجل أن يبين للناس أن كل ما يؤخذ بدلا من عهد الله فهو قليل لاسيما إذا أكد باليمين لأن اليهود إذا خزيت اختل أمر الدين إذ الوفاء آيته البينة ، بل محورد الذى عليه مداره ، وفسدت مصالح الدنيا إذ تبطل ثقة الناس بعضهم ببعض ، والثقة روح المعاملات وسلك النظام وأساس العمران ، لأجل هذا كان الوعيد على نكث العهد ولو لأجل المنفعة أشد ما نطق به الكتاب وأغلظه ، وأى عقاب أشد من عقاب من لاخلاق له فى الآخرة أى لا نصيب له من النعيم فيها ولا يكلمه الله كلام إعتاب ولا ينظر إليه نظر عطف ورحمة ، ولا يركبه بالثناء

على عمل له صالح أو لا يطهره من ذنوبه بالعمو والمغفرة وله عذاب أليم ؟ لم يكتب  
تمالى بجرمان بأسمى العهد بالثمن من النعيم وبما أعد لهم من العذاب الأليم حتى بين  
مع ذلك أنهم يكونون فى دركة من الغضب الإلهى لا ترحى لهم فيها رحمة ولا يسمعون  
منه تمالى كلمة عفو ولا مغفرة فعدم النظر والكلام كناية عن عدم الاعتداد ومنتهى  
الغضب الذى لارجاء معه ولا أمل .

إن الزنا وشرب الخمر والميسر والربا وعقوق الوالدين من الكبائر ولكن الله تعالى  
لم يتوعد مرتكبى هذه الموبقات بمثل ما توعد به ناكثى اليهود وخائى الأمانات ،  
لأن مفسد النكث والخيانة أعظم من جميع المفسدات التى حرمت لأجلها تلك الجرائم  
فبال كثير من الناس يدهون التدين . ويتسمون بسمة الإسلام وهم لا يبالون باليهود  
ولا يحفظون الايمان ويرون ذلك صغيراً من حيث يكبرون أمر المعاصى التى لم  
يتعودوها لأنهم لم يتعودوها . الايمان بالله لا يجتمع مع الخيانة والنكث فى نفس وقد  
عد تعالى أخص وصف لزعماء الكفر يبيع قتالهم كونهم لا وفاء لهم باليهود إذ قال  
( ٩ : ١٢ ) قاتلوا أئمة الكفر إنهم لا ايمان لهم لعلهم يفتنون ) وقال الرسول ﷺ  
« آية المنافق ثلاث - وفو . وإية لمسلم : وإن صام وصلى وزعم أنه مسلم - إذا حدث  
كذب وإذا وعد أخلف وإذا أؤتمن خان » رواد الشيخان وغيرهما فى رواية لها « وإذا  
عاهد غدر » ورزى أحمد والبخارى والطبرانى فى الأوسط عن أنس رضى الله عنه أنه قال :  
ما خطبنا رسول الله ﷺ إلا قال « لا إيمان لمن لا أمانة له ، ولا دين لمن لا عبادة له »

( ٧٨ : ٧٢ ) وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُونَ أَلْسِنَتَهُم بِالْكِتَابِ لِتَحْسَبُوهُ  
مِنَ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ ، وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ  
وَمَا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ، وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ .

قوله تعالى ﴿ وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُونَ أَلْسِنَتَهُم بِالْكِتَابِ ﴾ بيان لحال طائفة  
أخرى من أهل الكتاب والجهود على أن المراد بهذا الفريق بعض علماء اليهود  
الذين كانوا حوالى المدينة وإن كان التشنيع عليهم يتناول كل من كان على

شاكلتهم منهم ومن غيرهم . وبروون عن ابن عباس ( رضى الله عنهما ) ان هذا الفريق هم اليهود الذين قدموا على كعب بن الأشرف أحد زعمائهم الملحنيين فى عبادة رسول الله ﷺ وإيدائه والاغراء به غيروا التوراة وكتبوا كتابا بدلوا فيه صفة رسول الله ﷺ فأخذت قريظة ما كتبوه فخلطوه بالكتاب الذى عندهم وجعلوا يلوون ألسنتهم بقراءته يوهمون الناس أنه من التوراة . وهذا العمل ينبىء بفساد اعتقادهم وعدم استمسكهم بكتابتهم . وذلك أنهم جعلوا الدين جلسية وصاروا لانتصار له عندهم عبارة عن مقاومة من لم يكن من جنسهم وإن كان أقرب منهم إلى ما جاء فى كتابهم بل إنهم ينجرجون عن كتابهم ويحرفونه لقائمة الغريب ويمدون ذلك انتصاراً له ، وهكذا يفعل أشباههم من المسلمين اليوم فقد يمدون من أنصار الدين والمتصيين له من لا معرفة له بمقائده وأصوله ولا بفروعه إلا ما هو مشهور عند العامة . ولا هو يعمل بما يعلم من ذلك - وإنما يهونه كذلك إذا هو عادى من لا يمدون من المسلمين ولو بسبب سياسى أو دنيوى لا علاقة له بالإسلام بل يمدون من أنصار الدين من يطمئن فى بعض المصلحين من المسلمين لمخالفتهم ما عليه العامة ، والمقلدون فيما يمدونه من الاستلام لأنهم اعتنوه لأن كتاب الله جاء به . وقد يحرفون القرآن بالتأويل لتأييد تقاليدهم وتدعيم أو يعرضون عنه اعتذاراً بأنهم غير مطالبين بأخذ دينهم منه بل من كلام العلماء .

تجمل : لى اللسان بالكتاب فهو فتنه للكلام وتحريره له بصرفه عن معناه إلى معنى آخر وقد وصف تعالى به اليهود فى سورة النساء بقوله (٤: ٦٦) من الذين هادوا يجرئون الكلم عن مواضعه ويقولون سمعنا وعصينا وسمع غير مسمع وراعنا ليا با لسنتهم وطعنا فى الدين ولو أنهم قالوا سمعنا وأطعنا وسمع وانظرنا لكان خيراً لهم وأقوم) فهذا مثال من لى اللسان بالكلام وإن لم يكن من الكتاب ، ذلك أنهم وضعوا كلمة « غير مسمع » مكان جملة « لا أسمعتم مكروها » الدعائية التى تقال عادة عند ذكر السماع . وكلمة « راعنا » مكان كلمة « انظرنا » التى يقولها الناس لمن يطلبون معاونته ومساعدته وإنما قالوا « غير مسمع » لأنها تستعمل فى الدعاء على الخطاطب بمعنى « لا أسمعتم » وقالوا « راعنا » لأن هذه الكلمة عبرانية أو سريانية كانوا يتسابون

بها كما قال المفسرون وسيأتي تفصيل ذلك في محله . ومثل هذا ماورد في كتب الحديث والسير من أنهم كانوا إذا سلموا على النبي ﷺ بمضغون كلمة السلام فيخفون اللام قائلين « السلام عليكم » غير منصحين بالكلمة والسام الموت قالى والتحريف قد كان يكون منهم أحيانا بتغيير في اللفظ وأحيانا بصرفه إلى غير المعنى المراد منه ، ومنه أن يقرأ القارىء شيئاً بالكيفية التى يقرأ بها الكتاب من جرس الصوت وطريقة النغم وإظهار الخشوع ليحسبه السامع من الكتاب فيقبله ولا أذكر أن أحداً نبه عليه ولفظ الذى يتناوله وهو مما يتبادر إلى أذهان الموهمين وقد رأينا من المتساهلين فى المسلمين من يأتيه مازحاً بأن يقرأ من كتاب ما جلا بالتجويد الذى يقرأ به القرآن ليوم الجاهل أو يختبره ويروى أن عبد الله بن راحة أوم امرأته بمثل ذلك وهو مما لا يصدق على صحابي جليل مثله

قال الأستاذ الإمام : هذا الذى هو أن يعطى الناطق اللفظ معنى آخر غير المعنى الذى يظهر منه . مثال ذلك الألفاظ التى جاءت على لسان سيدنا عيسى عليه السلام ككلمة ابن الله وتسمية الله أباً له وأباً للناس فقد كان استعمالاً مجازياً ولواه بعضهم فتقله إلى الحقيقة بالنسبة إلى المسيح وحده أى فهم يفسرون لفظاً بغير معناه المراد فى الكتاب يومؤمن الناس أن الكتاب جاء بذلك كما قال ~~الله~~ لتحسبه

من الكتاب وما هو من الكتاب ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله ويقولون على الله الكذب وهم يملكون ~~الله~~ أنهم كاذبون . أ كذا خبر بنعمدهم لتحريف وسجل الكذب الصريح عليهم ، كأنه يقول أنهم لا يعرضون ولا يورون وإنما يصرحون بالكذب تصریحاً لفرط جراتهم وعدم خوفهم من الله تعالى لأن الدين عندهم رسم ظاهر وجنسية هى مصدر الفرور إذ يعتقدون أنهم يفتروهم جميع ما يجترعون لأنهم من أهل هذا الدين ، ومن سلالة أولئك النبيين ، وهكذا حال الذين اتبعوا سنتهم من المسلمين ، يقولون أن المسلم من أهل الجنة حتماً ، مهما كانت سيرته سيئة وعمله قبيحاً . فان لم تدركه الشفاعات أدركته المغفرة ، ويعنون بالمسلم من اتخذ الإسلام جنساً له . وإن لم يصدق عليه ما جاء فى الكتاب والأحاديث من صفات المؤمنين الصادقين ، بل صدق عليه ما جاء فى وصف الكافرين والمنافقين ،



(٧٩: ٧٣) مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ  
 ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ، وَلَكِنْ كُونُوا رَبَّانِيِّينَ بِمَا  
 كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ (٧٤: ٨٠) وَلَا يَأْمُرُكُمْ  
 أَنْ تَتَّخِذُوا الْمُلُكِيَّةَ وَالنَّبِيِّينَ أَرْبَابًا أَيَأْمُرُكُمْ بِالْكَفْرِ بَعْدَ إِذْ  
 أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ

أخرج ابن اسحاق والبيهقي عن ابن عباس قال قال أبو رافع القرظي حين  
 اجتمعت الأحرار من اليهود والنصارى من أهل نجران عند رسول الله ﷺ  
 ودعاهم إلى الإسلام: أتريد يا محمد أن نعبدك كما تعبد النصارى عيسى؟  
 قال « معاذ الله » فأنزل الله في ذلك « ما كان لبشر » إلى قوله « مسلمون »  
 وأخرج عبد الرزاق في تفسيره عن الحسن قال: بلغني أن رجلا قال يا رسول الله  
 نسلم عليك كما يسلم بمضنا على بعض، أفلا نسجد لك؟ قال « لا ولكن أكرموا  
 نبيكم واعرفوا الحق لأهله، فإنه لا ينبغي أن يسجد لأحد من دون الله » فأنزل  
 الله « ما كان لبشر » الآيتين ذكر ذلك السيوطي في لباب النقول. وقال الأستاذ  
 الإمام أن ما روى من أن بعض الصحابة طلب أن يسجدوا للرسول هو من  
 الروايات التي لم يبق الله المسلمين شرها ولا حاجة إليها في القرآن. فان الآية  
 متصلة بما قبلها فهي في سياق الرد على أهل الكتاب لإبطال ما ادعاه بعضهم من  
 أن الله تعالى ابنا أو أبناء حقيقة، وان بعض الأنبياء أثبت ذلك لنفسه. وصرح  
 بأن هذه الدعوى مما يدخل في لى اللسان بالكتاب وتجريه بالتأويل. ويصح أن  
 تكون ردا على أصحاب هذه الدعوى ابتداء مستأنفا استثنافا بيانيا كأن النفس  
 تشوف بعد بيان حال فرق اليهود إلى بيان حال النصارى وما يدعون في المسيح  
 فجاءت الآيتان في ذلك. فقوله ﴿ ما كان لبشر ﴾ نفى للشأن وهو أبلغ من نفى  
 الوقوع خاصة، لأنه نفى للوقوع مع بيان السبب والدليل وهو أن هذا غير ممكن  
 ﴿ أن يؤتية الله الكتاب والحكم ﴾ به والعمل بإرشاده قال في الكشف الحكم الحكمة  
 التي هي السنة ووافيه الأستاذ الإمام قائلا: ان عبارات الكتاب ربما تذهب

النفس فيها مذاهب التأويل فالعمل هو الذي يقرر الحق فيها . وقد تقدم عشرة تفسير الحكمة بقية الكتاب ومعرفة أسرارها وأن ذلك يستلزم العمل به وانما قال

﴿ والنبوة ﴾ بعد قوله يؤتية الله الكتاب لأن المرسل اليهم يقال انهم أتوا الكتاب ﴿ ثم

يقول للناس كونوا عباداً لي ﴾ العباد جمع عبد بمعنى عابد والعبيد جمع له بمعنى مملوك

أى بأن تتخذوني إلهاً أو رباً لكم ﴿ من دون الله ﴾ أى كائنين لى من دون الله

أو كونوا عابدين لى من دونه ، وقيل معناه حال كونكم متجاوزين الله تعالى أى

متجاوزين ما يجب من أفرادها بالعبادة وتخصيصه بالعبودية . وقطع أبو السعود بأن ذلك

يصدق بعبادة غيره استقلالاً أو اشتراكاً له عندى وجهان أحدهما أن العبادة الصحيحة

للله تعالى لا تتحقق إلا إذا خلصت له وحده فلم تشبهها شائبة مامن التوجه إلى غيره كما قال

( ٣٩ : ١٤ قل الله أعبد مخلصاً له ديني ) وقال ( ٩٨ : ٥ وما أمروا إلا ليعبدوا الله

مخلصين له الدين حنفاء ) والآيات فى هذا المعنى كثيرة

فمن دعا إلى عبادة نفسه فقد دعا الناس إلى أن يكونوا عابدين له من دون الله

وإن لم ينهم عن عبادة الله ، بل وإن أمرهم بعبادة الله ، ومن جعل بينه وبين الله

واسطة فى العبادة كالدعاء فقد عبد هذه الواسطة من دون الله لأن هذه الواسطة تنافى

الاخلاص له وحده . ومضى انتفى الاخلاص انتفت العبادة ولذلك قال ( ٣٩ : ٢

فاعبد الله مخلصاً له الدين ألا الله الدين الخالص ، والذين اتخذوا من دونه أولياء

ما نعبدهم ألا ليقربونا إلى الله زافى إن الله بحكم بينهم ) الآية فلم يمنع توسلهم بالأولياء

إليه تعالى أن يقول إنهم اتخذوه من دونه . ويدل عليه أيضاً قوله ﷺ

« قال الله تعالى أنا أغنى الشركاء عن الشرك ، من عمل عملاً أشرك فيه معى

غيرى تركته وشركه - وفى رواية - فأنا منه برىء ، هو الذى عمل له » رواه مسلم

وغيره وقوله ﷺ « إذا جمع الله الناس يوم القيامة ليوم لا ريب فيه نادى مناد

من أشرك فى عمل عمله لله أحداً فليطلب ثوابه من عند غير الله . فإن الله أغنى الشركاء

عن الشرك » رواه أحمد . والوجه الثانى أن من يتوجه بعبادته إلى غير الله تعالى

على أنه وسيلة إليه ومقرب منه وشافع عنده . أو على أنه متصرف بالنفع ودفع الضرر

لقربه منه فتوجهه هذا إليه عبادة مقدره بقدرها فهو عبد له فى هذا القدر من

التوجه إليه من دون الله . وهذا الوجه معقول في نفسه والأول أقوى لأن النصوص مؤيدة له . وقد غفل عنه من أجازوا للامامة اتخاذ أولياء يتوجهون إليهم بالدعاء وطلب الحاجات ويسمون ذلك توسلاً بهم إلى الله وإنما هو عبادة لهم من دون الله . ففي الحديث الصحيح « الدعاء هو العبادة » وتلا عَلَيْهِ السَّلَامُ قوله تعالى ( ٤٠ : ٦٠ وقال ربكم ادعوني ) الآية رواه أحمد وأصحاب السنن الأربعة وغيرهم

ولكن كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون \* أى ولكن يأمرهم النبي الذي أوتي الكتاب والحكم بأن يكونوا منسوبين إلى الرب مباشرة من غير توسطه هو ولا النوسل بشخصه وإنما يهديهم إلى الوسيلة الحقيقية الموصلة إلى ذلك وهي تعليم الكتاب ودراسته . فبعلم الكتاب وتعليمه والعمل به يكون الانسان ربانياً مرضياً عند الله تعالى . فالكتاب هو واسطة القرب من الله تعالى ، والرسول هو الوسطة المبلغة للكتاب كما قال تعالى ( ٤٢ : ٤٨ إن عليك إلا البلاغ ) فلا يمكن لأحد أن يتقرب إلى الله بشخص الرسول بل بما جاء به الرسول (راجع تفسير آية ٣١ قل إن كنتم تحبون الله فاتبعون الله فاتبعون يحببكم الله ) والآيات المقررة لهذه الحقيقة كثيرة جداً .

قال الأستاذ الإمام ما مثاله مفصلاً : أفادت الآية أن الانسان يكون ربانياً بعلم الكتاب ودرسه وتعليمه للناس ونشره ومن المقرر أن التقرب إلى الله تعالى لا يكون إلا بالعمل بالعلم ، والعلم الذي لا يبعث إلى العمل لا يمد علماً صحيحاً . لأن العلم الصحيح ما كان صفة للعالم وملكية راسخة في نفسه وإنما الأعمال آثار الصفات والملكات والمعلم يعبر عما رسخ في نفسه . ومن لم يحصل من علم الكتاب إلا صوراً وتحيلات تلوح في الذهن ولا تستقر في النفس لا يمكنه أن يكون معلماً له يفيض العلم على غيره كما أنه لا يكون عاملاً به على وجهه كما ثبت بالمشاهدة والاختبار أى في نحو العلوم الفنية فان من لا يعرف من الهندسة إلا بعض الاصطلاحات والمسائل الناقصة لا يمكنه أن يكون مهندساً بالفعل ولا أن يكون معلماً للهندسة ومراد الأستاذ أن العلم لما كان يستلزم العمل استغنى بذكره عن التصریح بالعمل كما يستغنى عن ذكر العلم عند ما يعلق الجزاء على العمل لأن العمل الصحيح لا يكون الا عن العلم الصحيح

فتارة يذكر المزموم وتارة يذكر اللازم ولكل مقام مقال

﴿ ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أرباباً ﴾ قرأ ابن عامر وحمة وعاصم ويعقوب « يأمركم » بالنصب عطفاً على « ثم يقول » و « لا » هذه هي التي يجاء بها لنا كيد النبي السابق . وهو هنا قوله « ما كن لبشر » وقرأ الباقون بالرفع على الاستئناف . وقرأ أبو عمرو باختلاس الهمزة على الأصل عنده . تنقل عبادة الملائكة عن مشركي العرب وعن بعض أهل الكتاب واتخذ بعض اليهود حزيراً والنصارى المسيح ابناً لله فجاء الإسلام يبين أن كل ذلك مخالف لما جاء به الأنبياء من الأمر بعبادة الله وحده وإخلاص الدين له والنهي عن عبادة غيره . ولذلك قال ﴿ أيامركم بالكفر بعد إذ أنتم مسلمون ﴾ بمقتضى الفطرة وقال الأستاذ الإمام . معناه أنه ما كان للمسيح أن يأمر أهل الكتاب الذي بعث فيهم بعبادته بعد إذ كانوا موحدين بمقتضى ما جاءهم به موسى ، وحمله أكثر من عرفنا من المفسرين على جواب من طلب السجود للنبي ﷺ بناء على أنهم هم المسلمون دون غيرهم . وقد نسوا هنا أن الإسلام في عرف القرآن هو دين جميع الأنبياء كما أنه دين الفطرة (راجع تفسير ١٩ إن الدين عند الله الإسلام)

(٧٥: ٨١) وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ ، قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِي ؟ قَالُوا أَقْرَرْنَا ، قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ (٧٦ : ٨٢) فَمَنْ تَوَلَّىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَٰسِقُونَ (٧٧ : ٨٣) أَفَغَيَّرَ دِينَ اللَّهِ يَبْغُونَ ، وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ \*

قال الامام الرازي عند تفسير ﴿ وإذ أخذ الله ميثاق النبيين ﴾ الآية : اعلم أن المقصود من هذه الآيات تعديد تقرير الأشياء المعروفة عند أهل الكتاب مما يدل على نبوة محمد ﷺ ، قطعاً لعذرهم وإظهاراً لعنادهم ومن جملتها ما ذكره الله

تعالى في هذه الآية . وهو أنه تعالى أخذ الميثاق من الأنبياء الذين آتاهم الكتاب والحكمة بأنهم كلما جاءهم رسول مصدق لما معهم آمنوا به ونصروه وأخبر أنهم قبلوا ذلك . وحكم بأن من رجع عن ذلك كان من الفاسقين . فهذا هو المقصود من الآية . وقال الأستاذ الإمام : هذا رجوع إلى أصل الموضوع الذي افتتحت السورة بتقريره وهو التنزيل ، وكون الدين عند الله واحداً ، وهو ما كان عليه إبراهيم وسائر النبيين ، وكون الله تعالى مختاراً فيما يختص به بعض خلقه من مزية أو نبوة وقد سبقت تلك المسائل لإثبات نبوة عهد ﷺ وإزالة شبهات من أنكر من أهل الكتاب بعثة نبي من العرب واستتبع ذلك محاجتهم وبيان خطأهم في ذلك وفي غيره من أمر دينهم . وهذه المسألة التي تقررها هذه الآية من الحجج الموجهة اليهم لدحض مزاعمهم وهي أن الله تعالى أخذ الميثاق على جميع النبيين وعلى أتباعهم بالتبعية لهم بأن ما يعطونه من كتاب وحكمة وإن عظم أمره فالواجب عليهم أن يؤمنوا بمن يرسل من بعدهم مصدقاً لما معهم منه وأن ينصروه . أي فالآية متصلة بما قبلها بالنظر إلى أصل الموضوع .

أما أخذ الميثاق من المرء وهو العهد الموثق المؤكد فهو عبارة عن كون المأخوذ منه وهو المعاهد (بكسر الهاء) يلتزم للأخذ وهو المعاهد (بفتح الهاء) أن يفعل كذا مؤكداً ذلك باليمين أو بلفظ من المعاهدة أو الموافقة. وفي قوله **﴿ ميثاق النبيين ﴾** وجهان . أحدهما : أن معناه الميثاق من النبيين . فالنبيون هم المأخوذ عليهم . وعلى هذا يكون حكمه سارياً على أتباعهم بالأولى ، كما قال الأستاذ الامام ، وثانيهما أن إضافة ميثاق إلى النبيين على أنهم أصحابه فهو مضاف إلى الموثق لا إلى الموثق عليه كما تقول عهد الله وميثاق الله . وحينئذ يكون المأخوذ عليه مسكوتاً عنه للعلم به وتقديره . وإذا أخذ الله ميثاق النبيين على أممهم ، أو الخطاب لأهل الكتاب والمعنى : وإذا أخذ الله عليكم ميثاق النبيين الذين أرسلوا إلى قومكم ، أو التقدير ميثاق أمم النبيين وكل من القولين مروى عن السلف ومن قال بالثاني من آل البيت جعفر الصادق قال هو على حد (٦٥ : ١) يأيها النبي إذا علمتم النساء) فالخطاب فيه للنبي والمراد أمته عامة والمقصود من الوجهين أو الظرفيين في تفسير العبارة واحد وهو أن الواجب

على الأمم التي أوتيت الكتاب إذا جاءهم رسول مصدق لما معهم أن يؤمنوا به وينصروه وجب ذلك عليهم بميثاق الله على أنبيائهم أو ميثاقه عليهم أنفسهم على لسان أنبيائهم

واللام في قوله ﴿لما آتيتكم﴾ لام التوطئة لأخذ الميثاق قال الزمخشري لأنه في معنى الاستحلاف أي أن الميثاق بمعنى القسم ، فأخذه بمعنى الاستحلاف . و«ما» التي دخلت عليها اللام هي المتضمنة لمعنى الشرط والمعنى مها آتيتكم ﴿من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه﴾ واللام في «لتؤمنن» لام جواب القسم وجعلوا «لتؤمنن» سادا مسد جواب القسم وجواب الشرط جميعا ويجوز أن تكون «ما» موصولة والعائد حينئذ محذوف أي : لما آتيتكموه . وقرأ حمزة «لما» بكسر اللام وهي لام التعليل و«ما» على هذه موصولة حتما . والمعنى أنه أخذ ميثاقهم لأجل ما ذكر . وقرأ نافع «آتيناكم» بالاسناد إلى ضمير الجمع تفخيما وقوله «ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه» قال فيه بعض المفسرين : إن لفظ «رسول» فيه على إطلاقه . وقال بعضهم : إن المراد به هنا محمد ﷺ ويرد على هذا القول أشكال بناء على أن الميثاق قد أخذ على النبيين أنفسهم وهو أن هذا الرسول ماجاء في عصر أحد منهم . وكان الله تعالى يعلم ذلك عند أخذ الميثاق عليهم لأن علمه أزلي أبدي . وأجيب عنه بأنه ميثاق مبني على الغرض أي إذا فرض أن جاءكم وجب عليكم الايمان به ونصره

أقول : ويكون المراد منه بيان مرتبته ﷺ مع النبيين إذا فرض أن وجد في عصرهم ، وهو أنه يكون الرئيس المتبوع لهم ، فما قولك إذا في أتباعهم لاسيما بعد زمنهم ؟ وإنما كان له ﷺ هذا الاختصاص لأن الله تعالى قضى في سابق علمه بأن يكون هو خاتم النبيين الذي يجيء بالهدى الأخير العام الذي لا يحتاج البشر بعده إلى شيء معه سوى استعمال عقولهم واستقلال أفكارهم ، وأن يكون ما قبله من الشرائع التي يجيئون بها هداية موقوتة خاصة بقوم دون قوم . واحتج الفائلون بأن المراد بالرسول محمد ﷺ بحجج منها حديث «والله لو كان موسى حيا بين أظهركم ما حل له إلا أن يقبني» رواه أبو يعلى من حديث جابر

وأما المعنى على الوجه الأول مع القول بأن الميثاق أخذ على الأنبياء فهو أنه لما كان القصد من إرسالهم واحداً وجب أن يكونوا متكافئين متناصرين إذا جاء واحد منهم في زمن آخر آمن به ونصره بما استطاع ولا يلزم من ذلك أن يكون متبعاً لشريعته . كما آمن لوط لابراهيم وأيد دعوته إذ كان في زمنه .

وكل من القولين حجة على الذين يجعلون الدين سبباً للخلاف والنزاع والعداوة والبغضاء ، كما فعل أهل الكتاب في عداوة النبي ﷺ والكيد له فكان يدعوهم إلى كلمة سواء فلا يلقي منهم إلا الخلاف والشحناء .

وسئل الأستاذ الإمام في الدرس عن إيمان نبي بني آخر يبعث في عصره هل يستلزم ذلك نسخ الثاني لشريعة الأول؟ فقال لا يستلزم ذلك ولا ينافيه . وإنما المقصود تصديق دعوته ونصره على من يؤذيه وينأونه فإن تضمنت شريعة الثاني نسخ شيء مما جاء به الأول وجب التسليم له وإلا صدقه بالأصول التي هي واحدة في كل دين ويؤدي كل واحد مع أمته أعمال عبادتها التفصيلية ولا يعد ذلك اختلافاً وتفرقاً في الدين . فإن مثله يأتي في الشريعة الواحدة كأن يؤدي شخصان كفارة اليمين أو غيرها بغير ما يكفر به الآخر هذا بالصيام وذلك بالطعام المساكين وسبب ذلك اختلاف حال الشخصين فأدى كل واحد ما سهل عليه :

أقول : ولنا أن نضرب للمسألة مثل عاملين يرسلهما الملك في عصر واحد إلى ولايتين مستقلتين متجاورتين فلا شك أنه يجب على كل منهما تصديق الآخر ونصره عند الحاجة وأنه يجب أن يكونا متفقين في الأصول العامة للسلطنة أو ما يعبر عنه أهل هذا العصر بالقانون الأساسي ، وما يناسب ذلك . وقد يكون بين الولايتين اختلاف في طباع الأهالي واستعدادهم وحال البلاد يقتضي اختلاف الأحكام الجزئية كأن تكون الضرائب قليلة في إحداها كثيرة في الأخرى . وكل من العاملين يؤمن بالآخر بذلك وإن لم يعمل بهمه : وكذلك يؤمن كل من النبيين المرسلين بكل ما جاء به الآخر وإن وافقه في الأصول دون جميع الفروع . ولا يعقل أن ينسخ ما جاء به الأول على لسان رسول آخر لقوم آخرين . وأما إذا بعث الرسولان في أمة

واحدة فانهما يكونان متفقين في كل شيء ولا تنس موسى وهارون عليهما السلام  
وأما مجيء النبي بعد النبي فيجوز أن ينسخ معظم فروع شرعه . وبهذا يتضح لك  
معنى تصديق نبينا بالكتب السابقة ولمن جاءوا بها من الرسل وأنه لا يقتضى أن  
يكون شرعه التفصيلي موافقا لشرائعهم ، ولا أن يقر أقوامهم على ما درجوا عليه  
قال تعالى لمن أخذ عليهم هذا الميثاق ﴿ أفقرتم وأخذتم ﴾ أى قبلتم

﴿ على ذلك ﴾ الذى ذكر من الإيمان بالرسول المصدق لما معكم ونصره ﴿ إصرى ﴾  
أى عهدى ﴿ قالوا أقرنا قال فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين ﴾ أى فليشهد  
بعضكم على بعض وأنا معكم شاهد عليكم جميعا لا يغيب عن علمي شيء وقيل  
معناه فليشهد كل واحد على نفسه كما قال (٧ : ١٧٢) وأشهدهم على أنفسهم ) وقيل  
معناه فبينوا هذا الميثاق للناس . وقيل معناه فاعلموا ذلك علماً يقيناً ، كالعلم بالمشاهد  
بالبصر . وقال الأستاذ إن هذا الأمر بالشهادة دليل على ترجيح قول جعفر  
الصديق إن العهد مأخوذ من الأنبياء على أهمهم ، والمعنى أن الله تعالى أمر الأنبياء  
بأن يشهدوا على أهمهم بذلك وهو سبحانه معهم شهيد . وقال أيضاً : إن العبارة  
ليست نصاً فى أن هذه المحاورة وقعت وهذه الأقوال قيلت ، والمختار عنده أن  
المراد بها تقرير المعنى وتوكيده على طريق التمثيل

أقول : ومن مباحث اللفظ فى الآية أن الاقرار من قر الشيء إذا ثبت ولزم  
قرارة مكانه زيدت عليه همز التعدية ، فقيل أقر الشيء إذا أثبتته وأقر به إذا نطق  
بما يدل على ثبوته . والأخذ التناول ، وفسرناه هنا بالقبول وهو غايته لأن أخذ  
الشيء يقبله وهو مستعمل كذلك فى التنزيل قال تعالى (٢ : ٤٦) واتقوا يوماً لا تجزى  
نفس عن نفس شيئاً ولا يقبل منها شفاعه ولا يؤخذ منها عدل ) ثم قال (٢ : ١٢٣)  
واتقوا يوماً لا تجزى نفس عن نفس شيئاً ولا يقبل منها عدل ) فقال مرة إنه  
لا يؤخذ منها عدل ومرة لا يقبل منها عدل . والمعنى واحد و«الاصر» فى الأصل عقد  
الشيء وحبسه بقره ، والمأصر محبس السفينة : وفسر الاصر فى (٧ : ١٥٧) ويضع عنهم  
إصرهم ) بما يحبسهم عن الخير ويقعدهم عن عمل البر . وعلى هذا قال الراغب فى  
الآية التى نفسرها : إن الاصر هو العهد الموكد الذى يثبسط ناقضه عن الثواب



والخيرات . والأظهر عندي : أن يقول هو العهد الذي يحبس صاحبه ويمنعه من التهاون فيما التزمه وعاهد عليه . وتقدم تفسير الشهادة في آية ( ١٦ شهد الله الحق ) **﴿ فمن تولى بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون ﴾** أي إن من مقتضى ذلك الميثاق أن دين الله واحد وأن دعائه متفقون متحدون فمن تولى بعد الميثاق على ذلك عن هذه الوحدة واتخذ الدين آلة للتفريق والعدوان ولم يؤمن بالنبي المتأخر المصدق لمن تقدمه ولم ينصره كأولئك الذين كانوا يجحدون نبوة محمد ﷺ ويؤذونه فأولئك هم الفاسقون أي الخارجون من ميثاق الله الناقضون لعهدهم وليسوا من دينه الحق في شيء . أقول : وهذا يؤكد أن الميثاق مأخوذ على الأمم

ولما بين سبحانه أن دينه واحد وأن رسله متفقون فيه قال في منكرى نبوة محمد **﴿ أفبئس دين الله يبغون ﴾** قرأ حفص عن عاصم « يبغون » بالياء على الغيبة . وقرأ الباقون بالياء على الخطاب . وهمزة الاستفهام الانكاري داخلية على فعل محذوف والفاء الداخلة على « غير » عاطفة للجمله بعده على ذلك المحذوف الذي دل عليه العطف وعينه الكلام السابق . والمعنى : أيتولون عن الإيمان بعد هذا البيان فيبغون غير دين الله الذي هو الاسلام **﴿ وله أسلم من في السموات والأرض طوعاً وكرهاً ﴾** أي والحال أن جميع من في السموات والأرض من العقلاء قد خضعوا له تعالى واتقادوا لأمره طائعين وكارهين . قد اختلفوا في بيان إسلام الطوع والكره ، فذهب بعضهم إلى أن الاسلام هنا متعلق بالتكوين والابجاد والاعدام لا بالتكليف أي إنه تعالى هو المتصرف فيهم وهم الخاضعون المنقادون لتصرفه . وقال الرازي : إن هذا هو الأصح عنده ولم يذكر فيه معنى الطوع والكره وكأنه يعني أن ما يجبل بالعقلاء من تضاريف الأقدار منه ما يصحبه اختيارهم عن رضى واغتباط فيكونون خاضعين له طوعاً ، ومنه ما ليس كذلك فيجلب بهم وهم له كارهون ( ١٧ : ٤٤ ) وإن من شيء إلا يسبح بحمده

و يقابل هذا : أن الاسلام متعلق بالتكليف والدين فقط . وصاحب هذا القول يفسر إسلام الكره بما يكون عند الشدائد الملجئة إليه . كما قال تعالى ( ٣١ : ٣٢ ) وإذا غشيهم موج كاطلل دعوا الله مخلصين له الدين فلما نجاهم إلى البر فمنهم

مقتصد وما يحدد بآياتنا إلا كل ختار كفور) وقال ( ٢٩ : ٦٥ فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين . فلما نجحهم الى البر إذا هم يشركون) ومنهم من قال إن اسلام الكره ما يكون عند رؤية الآيات كما وقع لقوم موسى ، وقيل ما يكون عند الخوف من السيف ، وقيل ما يكون عند الموت إذ يشرف الكافر على الآخرة ، ولكنه إسلام لا ينفعه .

وهناك مذهب ثالث وهو أن هذا الاسلام أعم من اسلام التكليف واسلام التكوين فهو يشمل ما يكون بالفطرة وما يكون بالاختيار . وفي هذا المذهب وجوه قال الحسن : الطوع لأهل السموات خاصة ، وأما أهل الأرض فبعضهم بالطوع وبعضهم بالكره . وقيل إن كل انطلق منقادون لإلهيته طوعا بدليل قوله (٣١ : ٢٥) ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله) ومنقادون لتكليفه وإيجاده للآلام كرها . وقيل المسلمون الصالحون ينقادون لله طوعا فيما يتماق بالدين وينقادون له كرها فيما يخالف طباعهم من المرض والفقر والموت وأشباه ذلك وأما الكابرون فهم ينقادون لله كرها على كل حال في التكليف والتكوين . وهذه وجوه ضعيفة كما ترى .

وقال الأستاذ الامام : إن الذين أسلموا طوعا هم الذين لهم اختيار في الاسلام وأما الذين أسلموا كرها فهم الذين فطروا على معرفة الله تعالى كالأنبياء والملائكة وإن كان لفظ الكره يطلق في الغالب على ما يخالف الاختيار ويقهره ، فإن الله تعالى قد استعمله في غير ذلك ، كقوله بعد ذكر خاق السماء في الكلام على التكوين (٤١ : ١١) فقال لها والأرض اثتيا طوعا أو كرها) فأطلق الكره وأراد به لازمه وهو عدم الاختيار . أقول : وهذا سهو فيما يظهر لي وكنت في أيام حياته أراجعه في مثله قبل الكتابة والطبع ، وبيانه أن تنمة الآية (قالتا أتينا طائمين) فالظاهر أن ما يكون منهم من الانقياد لله تعالى بمقتضى الفطرة من قسم إسلام الطوع . وأما ما يقع منهم من التكليف بالاختيار فمنه ما يفعل طوعا وما يفعل كرها ، وكذا ما يقع بهم منه ما يكونون كارهين له ، ومنه ما يكونون راضين به . فاذا كان مرادا في الآية فالطوع فيه بمعنى الرضا . وصفوة الكلام أن الدين الحق هو إسلام الوجه لله

تعالى والاخلاص في الخضوع له ، وأن الأنبياء كلهم كانوا على ذلك وقد أخذ  
ميثاقهم بذلك على أمهم ولكنهم نقضوه ، فجاءهم النبي الموعود به يدعوهم اليه  
فكذبوه ، فهم بذلك قد ابتغوا غير دينه الذي زعموه ﴿واليه يرجعون﴾ فيجزئهم  
بما كانوا يعملون ، قرأ حفص «يرجعون» بالياء كما قرأ «يبغون» وكذلك أبو عمرو  
على أنه قرأ «تبغون» بالناء كالجهو فهو قد جعل الخطاب أو لا لليهود وجعل الكلام  
في المرجع علما وقرأ الباقون «ترجعون» وفاقا لقراءتهم «تبغون» .

(٧٨ : ٨٤) قُلْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ عَلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ  
وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطَ ، وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ  
وَالنَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ ، لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ (٧٩ : ٨٥)  
وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ

كما ختم تعالى آية دعوة أهل الكتاب إلى الاسلام بقوله ( ٦٤ فان تولوا فقولوا  
أشهدوا بأنا مسلمون ) جاء هنا بعد ذكر توليتهم عن الاسلام يأمرنا بالاقرار به  
فقال مخاطبا للنبي ﷺ ﴿ قل آمنا بالله ﴾ أي آمنت أنا ومن معي بوجود الله  
ووحدايته وكاله ﴿ وما أنزل علينا ﴾ من كتابه بالتفصيل وهذه الآية نظير قوله  
تعالى في سورة البقرة ( ٢ : ١٣٦ قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا ) الخ وقد عدى  
الإنزال هناك بالي الدالة على الغاية والانتهاه وهنا يعلى التي للاستعلاء وكلا المعنيين  
صحيح كما قال في الكشف راميا بالتعسف من فرق بين التعديتين باختلاف المأثور  
بالقول في الآيتين ، إذ هو هناك المؤمنون وههنا النبي ﷺ لأن التعدي بالي وردت  
في خطاب النبي ، والتعدي يعلى وردت في خطاب غيره في آيات أخرى . وقسم  
الإيمان بالله على الإيمان بإنزال الوحي لأنه الأصل الأول والمقصود بالذات ،  
والوحي فرع له ، إذ هو وحيه تعالى إلى رساله .

﴿ وما أنزل على إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط ﴾ أي  
وآمنا بما أنزل على هؤلاء بالأجمال أي صدقنا بأن الله تعالى أنزل عليهم وحياً  
لهداية أفرامهم ، وأنه موافق لما أنزل علينا في أصله وجوده والقصد منه كما أخبرنا

الله تعالى في مثل قوله ( ٨٧ : ١٤ قد أفلح من تزكى ) الخ السورة وقوله ( ٣٦ : ٥٢ )  
 أم لم ينبا بما في صحف موسى وإبراهيم ) الخ وقوله ( ٤ : ١٦٣ إنا أوحينا إليك كما  
 أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده ) الخ وأما عين ما أوحى إليهم فلم يبق منه في  
 أيدي الأمم شيء يعتمد على نقله ﴿ وما أوتى موسى وعيسى ﴾ من التوراة للأول  
 والإنجيل للثاني ﴿ وما أوتى ﴾ النبيون من ربهم ﴿ كدود وسليمان وأيوب  
 وغيرهم من لم يقص الله علينا خبرهم ، فان منهم من قصه علينا ومنهم من لم يقصه  
 فإذا ثبت عندنا أن نبياً ظهر في الهند أو الصين قبل ختم النبوة تؤمن به . وارجع  
 إلى آية البقرة في استبانة الفرق بين التعبير بالانزال والتعبير بالايحاء . قال الأستاذ  
 الامام : وقد قدم الايمان بما أنزل علينا على الايمان بما أنزل على من قبلنا مع كونه  
 أنزل قبله في الزمن لأن ما أنزل علينا هو الأصل في معرفة ما أنزل عليهم والمثبت  
 له ، ولا طريق لإثباته سواه الاقطاع سند تلك وقد بعضها ووقوع الشك فيما بقي  
 منها ، فما أثبتته كتابنا من نبوة كثير من الأنبياء تؤمن به إجمالاً بما أجمل وتفصيلاً  
 فيما فصل ، وما أثبتته لهم من الكتب كذلك . ونؤمن بأن أصول ما جاءوا به  
 واحدة وهي الايمان بالله وإسلام القلوب له والايقان بالآخرة والعمل الصالح مع  
 الاخلاص . فكما أن الايمان بالله أصل للايمان بما أنزل علينا كذلك ما أنزل  
 علينا أصل للايمان بما أنزل عليهم فقدم عليه ﴿ لا نفرق بين أحد منهم ﴾ كما  
 يفرق أهل الكتاب . فيؤمنون ببعض ويكفرون ببعض ، ولا نفرق بينهم في  
 الدين ، فنقول بعضهم على حق وبعضهم على باطل ، بل نقول إنهم كانوا جميعاً على  
 الحق لا خلاف بينهم في الأصول والمقاصد ، قتلهم كمثل الولاة الصادقين يرسلهم  
 الملك العادل متعاقبين لعمارة الولاية وإصلاح أهلها ، وما يكون من التغيير في بعض  
 قوانينهم إنما يكون بحسب حال الولاية وأهلها ، والمقصد واحد وهو العمارة  
 والاصلاح ﴿ ونحن له مسلمون ﴾ متقاديون بالرضى والاخلاص منصورون عن  
 أهوائنا وشهواتنا في الدين لا نتخذ جنسية لأجل حظوظ الدنيا وإنما نبتغي به  
 التقرب إليه تعالى باصلاح النفوس وإخلاص القلوب والنسج بالأرواح ، إلى سماء  
 الكرامة والفلاح ، وأفتح الآية بذكر الايمان وختمها بالاسلام الذي هو في

كأله ثمرته وغايته وهذا هو الاسلام الدينى الذى كان عليه جميع الأنبياء . ولذلك  
قضى عليه بقوله :

﴿ ومن يبتغ غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه ﴾ لأن الدين إذا لم يكن هو  
الاسلام الذى بينا معناه آنفاً فما هو إلا رسوم وتقاليد يتخذها القوم رابطة للجنسية ،  
وآلة للعصبية ، ووسيلة للمنافع الدنيوية ، وذلك مما يزيد القلوب فساداً ، والارواح  
إظلاماً ، فلا يزيد الناس فى الدنيا إلا عدواناً ، وفى الآخرة إلا خسراناً ، ولذلك قال

﴿ وهو فى الآخرة من الخاسرين ﴾ أى أنه يكون هنالك خاسراً للنعيم المقيم ،  
فى جوار الرب الرحيم ، لأنه خسر نفسه إذا لم يزكها بالاسلام لله ، وإخلاص  
السريرة له جل علاه ( ٧ : ٥٣ هل ينظرون إلا تأويله ، يوم يأتي تأويله يقول  
الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق فهل لنا من شتراء فيشفعوا لنا  
أو نرد فنعمل غير الذى كنا نعمل ؟ قد خسروا أنفسهم وفضل عنهم ما كانوا يفترون )  
فى الدين ويزعمون انه مناط النجاة ووسيلة الفوز والسعادة إذ يهرون أن يسعدوا  
بغيرهم من الأنبياء والأولياء ، وإن خسروا أنفسهم بسلك سبيل الشقاء ، ( ٣٩ : ١٤ )  
قل الله أعبد مخلصاً له دينى ١٥ فاعبدوا ما شئتم من دونه . قل إن الخاسرين الذين  
خسروا أنفسهم وأهليهم يوم القيامة ألا ذلك هو الخسران المبين ) ولم أر أحداً  
من المفسرين نيه فى هذا المقام على أن الأصل فى خسران الآخرة هو خسران  
النفس ، ولا نيه إليه الأستاذ الإمام ، بل لم يقل فى هذه الآية شيئاً لظهور معناها .  
وقد أورد الامام الرازى ههنا إشكالا وأجاب عنه قال : واعلم أن ظاهر هذه  
الآية يدل على أن الإيمان هو الاسلام إذ لو كان الإيمان غير الاسلام لوجب أن  
لا يكون الإيمان مقبولاً لقوله تعالى « ومن يبتغ غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه »  
الا أن ظاهر قوله تعالى ( ٤٩ : ١٤ ) قالت الأعراب آمننا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا  
أسلمنا ) يقتضى كون الاسلام مغايراً للإيمان . ووجه التوفيق بينهما أن تحمل الآية  
الأولى على العرف الشرعى والآية الثانية على الوضع اللغوى . اه كلامه هذا الجواب  
مبهم وقد أراد بالآية الأولى الآية التى نفسرها وبالتائنية ( قالت الأعراب ) والمعنى

أن أولئك الأعراب الذين نزلت فيهم الآية لم يسلموا الاسلام الشرعى وإنما انتقادوا لأهله فى الظاهر وهو يقتضى اتحاد الإيمان والاسلام وقال فى تفسير هذه الثانية من سورة الحجرات ما نصه :

(المسألة الرابعة) المؤمن والمسلم واحد عند أهل السنة ، فكيف يفهم ذلك مع هذا ؟ نقول : بين العام والخاص فرق ، فالإيمان لا يحصل إلا بالقلب وقد يحصل باللسان والاسلام أعم لكن العام فى صورة الخاص متحد مع الخاص ولا يكون أمراً آخر غيره . مثاله : الحيوان أعم من الإنسان لكن الحيوان فى صورة الإنسان ليس أمراً ينفك عن الإنسان ولا يجوز أن يكون ذلك الحيوان حيواناً ولا يكون إنساناً فالعام والخاص مختلفان فى العموم متحدان فى الوجود . فكذلك المؤمن والمسلم وسنبين ذلك فى تفسير قوله تعالى ( ٥١ : ٣٥ فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين ٣٦ فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين ) .

وقال فى تفسير الآية الثانية من هاتين ما نصه : « والدلالة على أن المسلم بمعنى المؤمن ظاهرة والحق أن المسلم أعم من المؤمن وإطلاق العام على الخاص لا مانع منه . فاذا سمى المؤمن مسلماً لا يدل على اتحاد مفهوميهما فكأنه تعالى قال أخرجنا المؤمنين فما وجدنا الأعم منهم إلا بيتاً من المسلمين ويلزم من هذا أن لا يكون هناك غيرهم من المؤمنين . وهذا كما لو قال قائل لغيره : من فى البيت من الناس ؟ فيقول له مائى البيت من الحيوانات أحد غير زيد . فيكون مخبراً له بخلو البيت عن كل انسان غير زيد » اهـ .

أقول : وأنت ترى أن فى كلامه اضطراباً وسببه تراحم الاصطلاحات الكلامية والاطلاقات اللغوية فى ذهنه . والصواب أن مفهومى الاسلام والايمان فى اللغة متباينان فالاسلام الدخول فى السلم وهو يطلق على ضد الحرب وعلى السلامة والخلوص وعلى الاتقياد كما تقدم فى أوائل السورة والايمان التصديق ويكون بالقلب كأن يقول امرؤ قولاً فتمتد صدقه . ويكون باللسان كأن تقول له صدقت . وقد أطلق كل من الايمان والاسلام فى القرآن على ايمان خاص جعل هو المنجى عند الله تعالى وإسلام خاص هو دينه المقبول عنده . أما الأول فهو التصديق

اليقيني ووجدانية الله وكالهدى بالوحي والرسول وباليوم الآخر بحيث يكون له السلطان على الارادة والوجدان فيعرتب عليه العمل الصالح . ولذلك قال بعدنفي دخول الايمان في قلوب أولئك الأعراب ( ٤٩ : ١٥ ) انما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله أولئك هم الصادقون ) وأما الثاني فهو الاخلاص له تعالى في التوحيد والعبادة والالتقياد لما هدى إليه على السنة رسله . وهو بهذا المعنى دين جميع النبيين الذين أرسلهم لهداية عباده . فلا يمان والاسلام على هذا يتواردان على حقيقة واحدة يتناولها كل واحد منهما باعتبار ولذلك عدا شيئاً واحداً في الآيات التي ذكرت آنفاً وفي قوله بعد ما ذكر عن إيمان الأعراب وإسلامهم في « ٤٩ : ١٥ » ثم بيان حقيقة الايمان الصادق ( ١٦ ) قل أتعلمون الله يعلم ما في السموات وما في الأرض والله بكل شيء عليهم ١٧ يعلمون عليك أن أسلموا قل لا تمنوا على إسلامكم بل الله يمن عليكم أن هذا كم للإيمان إن كنتم صادقين ) فهذا هو الايمان الصادق والاسلام الصحيح وهما المطلوبان لأجل السعادة .

وقد يطلق كل من الايمان والاسلام على ما يكون منهما ظاهراً سواء كان ذلك عن يقين أو عن جوارح أو نفاق . فمن الأول الشق الأول من قوله تعالى ( ٦٣ : ٢ ) إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلهم أجرهم عند ربهم ) الآية فالمراد بالذين آمنوا في أول الآية الذين صدقوا بهذا الدين في الظاهر . وقوله « من آمن منهم بالله » الخ هو الايمان الحقيقي الذي عليه مدار النجاة وقد تقدم شرحه آنفاً . ومن الثاني قوله « ولكن قولوا أسلمنا » أي دخلنا في السلم الذي هو مسالمة المؤمنين بعد أن كنا حريالهم وليس معناه الاخلاص والالتقياد مع الاذعان وإلا لما نفى إيمان القلب . هذا هو التحقيق في المسألة والله الحذر .

أما إطلاق الاسلام بمعنى ما عليه هؤلاء الأقوام المعروفون بالمسلمين من عقائد وتقاليده وأعمال فهو اصطلاح حادث مبني على قاعدة « الدين ما عليه المتدينون » فالبوذية ما عليه الناس المعروفون بالبوذية واليهودية ما عليه الشعب

الذي يطلق عليه اسم اليهود والنصرانية ماعليه الأفوام الذين يقولون إنا نصارى وهكذا . وهذا هو الدين بمعنى الجنسية وقد يكون له أصل سماوي أو وضحى فيطراً عليه التغيير والتبديل حتى يكون بعيداً عن أصله في قواعده ومقاصده ، وتكون العبارة بما عليه أهله لا بذلك الأصل المجهول أو المعلوم . وتحول دين أهل الكتاب إلى جنسية بهذا المعنى هو الذي صد أهل الكتاب عن اتباع النبي عليه الصلاة والسلام على ما جاء به من بيان روح دين الله الذي كان عليه جميع الأنبياء على اختلاف شرائعهم في الفروع وهو الإسلام فالاسلام معنى بينه القرآن فمن اتبعه كان على دين الله المرضى ومن خالفه كان باغياً لغير دين الله وليس هو من معنى الجنسية المعروفة الآن التي تتلف باختلاف ما يحدث لأهلها من التقاليد : فالاسلام الحقيقي مبان للاسلام العرفي ، لذلك جربنا في هذا التفسير على إنكار جعل الإسلام جنسية عرفية مع الغفلة عن كونه هداية إلهية . نعم إنه لو أقيم على أصله واستتبع مع ذلك رابطة الجنسية لم تكن هذه الرابطة إلا رابطة خير لأهلها غير ضارة بغيرهم لبنائها على قواعد العدل والفضل والرحمة والإحسان ، ولكن جعل الجنسية هو الأصل مفسد للدين الذي هو مناط سعادة الدارين

(٨٦ : ٨٠) كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَشَهِدُوا أَنَّ  
الرَّسُولَ حَقًّا وَجَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ ، وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (٨٧ : ٨١)  
أُولَئِكَ جزاؤهم أَنَّ عَلَيْهِمْ لعنةَ اللَّهِ والملائكة والناس أجمعين  
(٨٢ : ٨٨) خَالِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ العَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ (٨٩ : ٨٣)  
إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِن بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ \*

روى النسائي وابن حبان والحاكم عن ابن عباس قال « كان رجل من الأنصار أسلم ثم ارتد ثم ندم فأرسل إلى قومه أرسلوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم هل لي من توبة ؟ فنزلت ( كيف يهدي الله قوما كفروا بعد إيمانهم ) إلى قوله « فإن



الله غفور رحيم « فأرسل إليه قومه فأسلم . وأخرج مسدد في مسنده عن عبد الرزاق عن مجاهد قال « جاء الحارث بن سويد فأسلم مع النبي صلى الله عليه وسلم ثم كفر فرجع إلى قومه فأنزل الله « كيف يهدى الله قوماً » إلى قوله « غفور رحيم » فحملها إليه رجل من قومه فقراها عليه فقال الحارث : إنك والله ما علمت لصدوق وإن رسول الله لأصدق منك وإن الله لأصدق الثلاثة : فرجع فأسلم وحسن إسلامه . اهـ من لباب النقول . وفي روح المعاني : أخرج عبد بن حميد وغيره عن الحسن أنهم أهل الكتاب من اليهود والنصارى رأوا نعت محمد في كتبهم وأقروا وشهدوا أنه حق فلما بعث من غيرهم حسدوا العرب على ذلك فأنكروه وكفروا بعد إقرارهم حسدا للعرب حين بعث من غيرهم . وأخرج ابن أبي حاتم من طريق العوفي عن ابن عباس مثله . وقال عكرمة : هم أبو عامر الراهب والحارث بن سويد في اثني عشر رجلا رجعوا عن الإسلام ولحقوا بقريش ثم كتبوا إلى أهلهم هل لنا من توبة فنزلت الآية فيهم . قال الألوسي وأكثر الروايات على هذا : وفي التفسير الكبير ثلاثة أقوال في سبب نزول الآية (١) عن ابن عباس أنها نزلت في رهط كانوا آمنوا ثم ارتدوا ولحقوا بمكة ثم أخذوا يتر بصون به ريب المنون فأنزل الله فيهم هذه الآية وكان فيهم من تاب فاستثنى التائب منهم بقوله « إلا الذين تابوا » (٢) عنه أيضا أنها نزلت في يهود قريظة والنضير ومن دان بدينهم كفروا بالنبي صلى الله عليه وسلم بعد أن كانوا مؤمنين به قبل مبعضه وكانوا يشهدون له بالنبوة فلما بعث وجاءهم بالبينات كفروا بغيا وحسدا (٣) نزلت في الحارث بن سويد وتقدم خبره .

أقول : إن الآيات متصلة بما قبلها . وذلك أنه لما بين حقيقة الاسلام وأنها دين الله الذي بعث به جميع الأنبياء والذي لا يقبل غيره من أحد ذكر حال الكافرين به وجزاءهم وأحكامهم وقد رأها أصحاب أوامك الروايات في سبب نزولها صادقة على من قولوا إنها نزلت فيهم فذهبوا إلى ذلك . وأظهر تلك الروايات وأشدها التثاماً مع السياق رواية من يقول إنها نزلت في أهل الكتاب وهو الذي اختاره ابن جرير والاستاذ الإمام وقل إن الكلام من أول السورة معهم .

أما قوله تعالى ﴿ كيف يهدى الله قوماً كفروا بعد إيمانهم ﴾ فهو استبعاد

لهداية هؤلاء - كما قال البيضاوي وإياس للنبي ﷺ منهم وفسرت لمعتزلة الهداية بالالطاف الذي يكون من الله للمؤمنين أو بالهداية إلى الجنة وأهل السنة بمخلاق المعرفة قالها الرازي وكلاهما ضعيف . وفسرها ابن جرير بالتوفيق والارشاد فأما الارشاد فقد أوتوه ولولا ذلك لكانوا معذورين ولولا لما كان لايمانهم بعد مجيء البينات معنى والصواب ما أشرنا إليه من أن المعنى استعباد هدايتهم بحسب سنن الله تعالى في البشر وإياس النبي ﷺ من إيمانهم . ووجه الاستعباد أن سنة الله تعالى في هداية البشر إلى الحق هي أن يقيم لهم الدلائل والبيينات مع عدم الموانع من النظر فيها على الوجه الذي يؤدي إلى المطلوب . وكل ذلك قد كان لهؤلاء ولذلك آمنوا من قبل ﴿ وشهدوا أن الرسول حق ﴾ ثم كفروا مكابرة لأنفسهم ومماندة للرسول حسداً له وبغياً عليه . أو المعنى : بأى كيفية تكون هداية من كفروا بعد إيمانهم والحال أنهم قد شهدوا أن الرسول حق وجاءهم البيينات التي تبين بها الحق من الباطل والرشد من الغي . ولم يفتن عنهم ذلك شيئاً لغلبيه العناد والاستكبار على نفوسهم والحسد والبغى على قلوبهم فكانوا بذلك ظالمين لأنفسهم باستحباب العمى على الهدى ﴿ والله لا يهدي القوم الظالمين ﴾

أى مضت سنته بأن الظالم لا يكون مهتدياً .  
وقال الأستاذ الإمام : في تفسير الآية طريقتان . إحداهما شهادتهم بأن الرسول حق : هي أنهم كانوا يعرفون بشارات الأنبياء بمحمد صلى الله عليه وسلم وكانوا عازمين على اتباعه إذا جاء في زمنهم وانطبقت عليه العلامات وظهرت فيه البشارات ثم إنهم كفروا به وعاندوه بعد مجيئهم بالبيينات لهم وظهور الآيات على يديه والله لا يهدي أمثال هؤلاء الظالمين لأنفسهم والجانين عليها . ووضع الوصف « الظالمين » مكان الضمير لبيان سبب الحرمان من الهداية فإن الظلم هو العدول عن الطريق الذي يجب سلوكه لأجل الوصول إلى الحق في كل شيء بحسبه . فذكره من قبيل ذكر الدليل على الشيء بعد ادعائه وما كان من تنكب هؤلاء باختيارهم لطريق الحق وهو العقل وهدى النبوة بعد ما عرفوه بالبيينات هو نهاية الظلم . (قال) والهدية هنا هي التي أمرنا بطلبها في سورة الفاتحة وهي الايصال إلى الحق

لأن سائر معاني الهداية عام لهم ولنغيرهم.  
والطريقة الثانية هي أنهم كفروا بعد ما سبق لهم من الايمان بالرسول - فالرسول  
على هذا القول للجاس - وجاءهم البيئات على أسنتهم وذلك بتركهم ما اتفق عليه  
أولئك الرسل من التوحيد الخالص وإسلام الوجه لله وإخلاصه له بالبراءة من  
حظوظ النفس وأهوائها في الدين واستبدالهم بهذه الهداية ما وضعوا لأنفسهم من  
التقليد والبدع . وحاصل المعنى على هذه الطريقة : كيف ترجو يا محمد هداية  
هؤلاء المماندين لك ظناً أن معرفتهم بالكتاب والايان جعلتهم أقرب الناس إلى  
معرفة حقيقة ما جئت به بعد ما علمت من كفرهم بحقيقة ما كانوا عليه من الاسلام  
بنقضهم الميثاق وتحريفهم الكلم . أقول : والسكلام على هذه الطريقة مبنى على  
اعتبار الأمة كالأشخاص لتكاملها كما قرره مرارا فالمراد بكفرهم بعد إيمانهم كفر  
مجموع الحاضرين وأمثالهم بعد إيمان مجموع سلفهم لأن كل واحد من الكافرين  
كان مؤمناً ثم كفر .

﴿ أولئك جزاؤهم أن عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين ﴾ قال الأستاذ  
الإمام : لعنة الله عبارة عن سخوط ولعنة الملائكة والناس إما سخوطهم وهو الظاهر  
هنا وإما الدعاء عليهم باللعنة أي أنهم متى عرفوا حالهم فأنهم يلعنونهم : والمشهور  
أن معنى اللعنة الطرد والإبعاد ففي حقيقة الأساس « لعنة أهله طرده وأبعده  
وهو لعين طريد » وبذلك فسرنا السكامة في قوله تعالى ( ٢ : ٨٨ ) وقالوا قلوبنا غلف  
بل لعنهم الله بكفرهم ) وهي أول آية ذكر فيها اللعن في سورة البقرة والظاهر من  
العبارة هناك أنها ليست عن الأستاذ الإمام وما قاله هنا هو من التفسير بطريق الأوزم  
فإن الطريد لا يطرد إلا وهو مسخوط عليه وقد قال الراغب في المفردات « اللعن  
الطرد والإبعاد على سبيل السخط وذلك من الله في الآخرة عقوبة وفي الدنيا  
انقطاع من قبول رحمته وتوفيقيه ، ومن الإنسان دعاء على غيره قال ( ١٦ : ١٨ ) ألا  
لعنة الله على الظالمين ﴾ ( ٢٤ : ٧ ) والخامسة أن لعنة الله عليها ( اه ) وقوله دعاء على غيره  
أي بالطرد لأنه هو معنى اللعن في الأصل . والجمهور ينسرون لعن الله لمن يلعه  
بطرده من جنته أو من رحمته أي الخاصة - إذ الرحمة العامة مبدولة لكل مخلوق -

ويفسرون السخط والغضب منه بنحو ذلك لأن ما أطلق عليه تعالى من الصفات التي تدل في البشر على الانفعالات تفسر بآثارها التي هي أفعال . ولكن السلفيين يعدون هذا تأويلا ويقولون إن تلك الصفات كغيرها شؤون الله تعالى لا يدرك البشر كنهها ، وتلك الأفعال التي فسرت بها آثارها . كما هو المفهوم من اللعنة . والاستاذ الإمام كان سلفي العقيدة في سنيه الأخيرة التي عرفناه فيها ، فلا يبالي بامضاء جميع الصفات على طاهرها مع التنزيه ، وكأنه رأى أن تفسير مثل « عليه اللعنة » بعليه السخط أقرب من تفسيره بعليه الطرد . فما قاله أقرب إلى الذوق الصحيح في أسلوب الكلام . ومثله قوله ( ١٦ : ١٠٦ ) فمليهم غضب وطمع عذاب عظيم) فمبر عن وقوع الغضب الذي هو صفة بعلى وعن العذاب الذي هو فعل باللام .

وقد استشكلوا قوله تعالى « والناس أجمعين » مع العلم بأن من على عقيدتهم لا يلعنونهم ، وقد أشار الاستاذ إلى الجواب عن ذلك بأن كل الناس يلعنونهم متى عرفوا حقيقة حالهم ، فالعنى أن هذه الحالة التي هم عليها مجلبة لللعنة بطبيعتها من كل من عرفها . وصحح الرازي أن المراد به ما يجري على ألسنة جميع الناس من لعن الكافر والمبطل . وقال أبو مسلم : له أن يلعنه وإن كان لا يلعنه : كأنه يفسر اللعن باستحقاقه . وهناك وجه ثالث : وهو أن ذلك يسكون في الآخرة ، ويؤيده قوله تعالى ( ٢٩ : ٢٥ ) وقال : إنما اتخذتم من دون الله أوثانا مودة بينكم في الحياة الدنيا . ثم يوم القيامة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا) وقيل إن المراد بالناس المؤمنون

﴿ خالدون فيها ﴾ أى في اللعنة أى يكونون مطرودين ، أو مسخوطا عليهم إلى الأبد ، أو في أثرها ، وهو عذاب جهنم ﴿ لا يخفف عنهم العذاب ﴾ الذى هو من لوازمها لأن علته ما تكيفت به نفوسهم الظالمة ، وهى معهم لا تفارقهم والشئ يدوم بدوام علته ﴿ ولا هم ينصرون ﴾ من الاضطرار وهو التأخير والامهال ﴿ إلا الذين تابوا ﴾ من ذنبهم وتابوا إلى ربهم ﴿ من بعد ذلك ﴾ الظلم الذى

دنسوا به أنفسهم فتركوه مستقبحين له نادمين على ما أصابوا منه ﴿ وأصلحوا ﴾ أعمالهم بما صار للإيمان الراسخ من السلطان على نفوسهم ، والتصرف لإرادتهم . وأصلحوا نفوسهم بالأعمال الصالحة التي تمد الإيمان وتغذيه وتحو من لوح القلب تلك الصفات الذميمة وثبت فيه أضعافها ﴿ فان الله غفور رحيم ﴾ فينالهم من مغفرته ما يركى نفوسهم بمقتضى سنته ، ويصيبهم من رحمته ، ما يؤهلهم لدخول جنته . وقال الاستاذ الامام في هذه الآية ما مثاله : عطف الإصلاح على التوبة . لأن التوبة التي لا أثر لها في العمل لا شأن لها ولا قيمة في نظر الدين . ولذلك جرى القرآن على عطف العمل الصالح عليها عند ذكرها أو وصفها بالنصوح . وترى كثيراً من الناس يظهرون التوبة بالندم والاستغفار والرجوع عن الذنب ثم لا يلبثون أن يعودوا إلى ما كانوا تابوا عنه ، ذلك بأنه لم يكن للتوبة أثر في نفوسهم ينههم إذا غفلوا كي لا يعودوا إلى ما اقترحوا ، ويهدهم إلى اتخاذ الوسائل لإصلاح شأنهم وتقديم أمرهم ، ثم ذكر تعالى ما هو بمعنى الاستثناء من هذا الاستثناء للتائبين من لا تقبل توبتهم أو ما هو أعم من ذلك فقال :

(٩٠ : ٨٤) **إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ أَزْدَادُوا كُفْرًا لَنْ تَقْبَلَ تَوْبَهُمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الضَّالُّونَ (٨٥:٩١) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفْرًا فَلَنْ يَقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِمْ مِلءُ الْأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوْ أَقْتَدَى بِهِ ، أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ \***

﴿ إن الذين كفروا بعد إيمانهم ﴾ وشهادتهم أن الرسول حق ﴿ ثم ازدادوا كفرا ﴾ بمقاومة الحق وإيذاء الرسول والصد عن سبيل الله بالسكيد والتشكيك وبال حرب والكفاح ، أو الكلام على عمومه لا يختص بأولئك الذين سبق ذكرهم فإزداد الكفر عبارة عما ينميه ويقويه من الأعمال التي يقاوم بها الإيمان فالكفر يزداد قوة واستقرارا وتمسكنا بالعمل بمقتضاه ، كما أن الإيمان كذلك . وقوله ﴿ لن تقبل توبتهم ﴾ يعدونه من المشكلات ، إذ هو مخالف في الظاهر للآية السابقة ومثل قوله ( (٤٢:٢٥ وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ) فقال القاضي

والقفل وابن الانباري : أنه تعالى لما قدم ذكر من كفر وبين أنه أهل اللعنة إلا أن يتوب ذكر في هذه الآية أنه لو كفر مرة أخرى بعد تلك التوبة فإن التوبة الأولى تصير غير مقبولة حتى كأنها لم تكن . ويكون التقدير في الآية وما قبلها : إلا الذين تابوا وأصلحوا فإن الله غفور رحيم . فإن كانوا كذلك ثم ازدادوا كفراً لن تقبل توبتهم اهـ من التفسير الكبير بتصريف . وفيه أن هذا الوجه اليق بالآية من كل الوجه وأنه مطرد في الآية سواء حملت على المهود السابق أو على الاستفراق . وفي الكشف أن عدم قبول توبتهم كناية عن موتهم على الكفر . وقال البيضاوي : « لن تقبل توبتهم » لأنهم لا يتوبون أو لا يتوبون إلا إذا أشفوا على الهلاك فكفى عن عدم توبتهم بعدم قبولها تغليظاً في شأنهم وإبراز حالهم في صورة الآيسين من الرحمة أولاً لأن توبتهم لا تكون إلا نفاقاً لارتدادهم وزيادة كفرهم ولذلك لم يدخل الغناء فيه اهـ واختار ابن جرير أن الكلام في أهل الكتاب الذين تقدم ذكرهم وأن المراد بالتوبة التوبة عن الذنوب فهي لا تنفعهم مع بقائهم على الكفر بالنبي صلى الله عليه وسلم . وروى في الآية عدة روايات وقال عن هذا الذي قلنا إنه اختاره إنه أولها بالصواب ( قال ) : وإنما قلنا ذلك أولى الأقوال في هذه الآية بالصواب لأن الآيات قبلها وبعدها فيهم نزلت فأولى أن تكون هي في معنى ما قبلها وبعدها إذا كانت في سياق واحد ، وإذ كان ذلك كذلك وكان من حكم الله في عباده أنه قابل توبة كل تائب من كل ذنب وكان الكفر بعد الإيمان أحد تلك الذنوب التي وعد قبول التوبة منها بقوله « إلا الذين تابوا وأصلحوا فإن الله غفور رحيم » واعلم أن المعنى الذي لا تقبل التوبة منه غير المعنى الذي تقبل التوبة منه . وإذ كان ذلك كذلك فالذي لا تقبل التوبة منه هو الزيادة على الكفر بعد الكفر لا يقبل الله توبة صاحبه ما أقام على كفره لأن الله لا يقبل من مشرك عملاً ما أقام على شركه وضلاله . فأما إن تاب من شركه وكفره وأصلح فإن الله كما وصف نفسه غفور رحيم . اهـ ثم بين ضعف سائر الروايات حتى رواية من قال إن المراد بذلك التوبة عند الموت وجزم ( أي ابن جرير ) بأن الكافر إذا أسلم قبل موته بطريقة عين فإن إيمانه يكون مقبولاً وليس هذا محل الخوض في ذلك .

فأنت ترى أن هذه الأقوال وهي أظهر ما قيل في الآية منها ما يرجع إلى وقت التوبة ومنها ما يتعلق بالذنب الذي تيب عنه . وللاستاذ الامام وجه يتعلق بصفة التوبة وكيفيتها . فقد ذكر في الدرس أن أولئك الكافرين الذين ازدادوا كثراً قد يحدث لهم في أنفسهم ألم من مقاومة الحق وقد يحملهم ذلك الألم على ترك بعض الذنوب والشرور . قال فهذا النوع من التوبة لا يقبل منهم ما لم يصلحوا أمرهم ويخلصوا لله في اتباع الحق ونصرته ، فالتوبة التي يزعمونها على ما هم عليه من مقاومة المحتمين لا يقبلها الله تعالى . يعني أنه قد يقع من هؤلاء نوع من التوبة لا يكون مطهراً لأنفسهم من جميع ما لصق بها من الكفر والأوزار وليس هذا عين قول من قال إن توبتهم هذه التي لا تقبل هي توبة في الظاهر دون الباطن وباللسان دون القلب فان ذلك نفي للتوبة وهذا إثبات لها بل هو قريب من قول ابن جرير الذي هو أظهر الأقوال السابقة

وقد يكون مراد الأستاذ الامام أن النفوس قد توغل في الشر وتتمكن في الكفر حتى تحيط بها خطيئتها وتصل إلى ما عبر عنه القرآن بالرين والطبع والختم على القلوب . فإذا كان صاحب هذه النفس قد جحد الحق عناداً واستكباراً وضل على علم فلا يبعد أن تحدثه نفسه بالتوبة وأن يحاولها ولكن يكون له في نفسه من الموانع والحوائل دين قبولها للخير والحق ما يكون هو السبب لعدم قبولها فان قبول التوبة المستلزم لمغفرة ذنب النائب ليس من قبيل العطاء الجزاف والأمر الأنف وإنما يكون بموافقة سنن الله في العطرة الانسانية ذلك أن من مقتضى الفطرة السليمة أن يحدث لها الألم بقبح الذنب وسوء عاقبته ألماً يحماها على تركه ويحو أثره المدنس لها بعمل صالح يحدث فيها أثراً مضاداً لتلك الأثر وبهذا تكون التوبة فعلة صاحبها ومؤهلة له للمغفرة التي هي ترك العقوبة على الذنب المترتب على محوسبيه وهو تدينس النفس وتدسيئتها ( ٩١: ٩٠ ) قد أفلح من زكاهما ١٠ وقد خاب من دساها ) فإذا بلغت التدسية من بعضها مبلغاً تتعذر معه التزكية على مريدها أو محاولها صحح أن يعبر عن ذلك بعدم قبول توبة صاحب هذه النفس . مثال ذلك الثوب الأبيض الناصع يصيبه لوث فيستقبح ذلك

صاحبه فيغسله فينظف فاذا كان الموت قليلا وبادر إلى غسله بعيد طروئه يرجى أن يزول حتى لا يبقى له أثر . ولكن هذا التوب إذا دس في الأقدار سنين كثيرة حتى تحلت جميع خيوطه وتمسكت منها فاصطبغ بها صبغة جديدة ثابتة تعذر تنظيفه وإعادته إلى نصاعته الأولى . وبين هذه الدرجة وما قبلها درجات كثيرة . وقد أشير إلى الطرفين بقوله تعالى ( ٤ : ١٧ ) إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب فأولئك يتوب الله عليهم وكان الله عليما حكيما ١٨ وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إني تبت الآن ولا للذين يموتون وهم كفار أولئك أعتدنا لهم عذابا أليما )

تلك حالة هذا الصنف من الهازئين بالدين المتقلبين في الكفر العريقين في الشر . ولذلك سجل عليهم الرسوخ في الضلال بصيغة القصر أو الحصر فقال ﴿ وأولئك هم الضالون ﴾ المتمكنون من الضلال حتى كأنه محصور فيهم وحسبك بضال لا ترجى هدايته ، ولا تقبل توبته ، ونعوذ بالله من الخذلان

﴿ إن الذين كفروا وماتوا وهم كفار ﴾ وهؤلاء هم القسم الثالث من أقسام الكافرين في الآيات . فالأول من يتوبون توبة مقبولة من الكفر ويعملون الصالحات فيستحقون المغفرة والرحمة . والثاني من يتوبون توبة غير مقبولة إما لفسادها في نفسها وإما لأنها توبة عن بعض أعمال الكفر مع البقاء عليه وقد تقدم حكما . أما هؤلاء الذين يقيمون على الكفر وأعماله حتى يدركهم الموت على ذلك ﴿ فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهباً ﴾ إذا كان قد تصدق به في الدنيا لأن الكفر يمحيط كل عمل ( ٢٥ : ٢٣ ) وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثوراً ) فهو لا يفيد في نجاتهم من العذاب الآتي ذكره في الآية لأن من لم ترتق روحه في الدنيا إلى درجة الإيمان الصحيح بالله واليوم الآخر فأنها لا ترتق في الآخرة من الهاوية التي تسمى النار والحجيم إلى درجة من الدرجات العلى التي تكون في الجنة ﴿ ولو افتدى به ﴾ في الآخرة على فرض أنه يملكه بأن أراد أن يجعله جزاء نجاته والمعفو عنه كما يفعل الناس لمن الحكام الظالمين فإنه لا يفعل منه أيضاً . قال تعالى في وعيد المناققين ( ٥٧ : ١٥ ) فالיום لا يؤخذ منكم



فدية ولا من الذين كفروا ماؤا كم النار هي مولاكم وبئس المصير) بل لا تقبل الفدية من غيرهم أيضاً ، كما في آيات أخرى عامة . وليست علاقة ذلك ما قالوه من كون الله تعالى غنياً عن الذهب وغيره مما يفندى به ، فإنه تعالى غني أيضاً عن إيمان الناس وأعمالهم ، وإنما غلته أنه تعالى لم يجعل أمر نجاته الناس من عذاب الآخرة ولا أمر فوزهم بنعيمها مما يكون بالأمور الخارجية ، كمال يبدل وعظيم ينفع ، بل جعل ذلك أمراً متعلقاً بأمر داخلي ، متعلقاً بجوهر النفس ، فمن زكاه بالإيمان مع العمل الصالح أذبح ومن دساها بالكفر والأعمال السيئة خاب وخسر — راجع تفسير (٢: ٤٧ و ١٢٣ واتقوا يوماً) الخ وتفسير (٢: ٢٥٤) يا أيها الذين آمنوا أنفقوا مما رزقناكم الخ وقال الأستاذ الامام في الآية : الكلام في هذا الجزء من التمثيل لأنه ليس هناك حاجة إلى الذهب ولا إلى إنفاقه ، لأن الأشقياء لا نصير لهم فينفق عليه والأولياء في غنى بفضل الله ورحمته عن ينفق عليهم والمراد أنه لا طريق للافتداء لو أريد ليس عندنا عنه غير هذا .

﴿ أولئك لهم عذاب أليم وما لهم من ناصرين ﴾ ينصرونهم يدفع العذاب عنهم أو إيصال الخير إليهم ، أي لا يجدون لهم نصيراً ما ، كالتفيدة « من » الدالة على استعراق النفي ويسمونها زائدة ، لأنها لا متعلق لها في اصطلاح النجاة لأنها لا معنى لها في الكلام

ومن مباحث اللفظ مع المعنى في الآية : انه قال في هذه الآية « فان يقبل » وفي الآية التي قبلها « لن تقبل » بغير فاء وقد بين صاحب الكشاف النكتة في ذلك وتبعه غيره فيها ، قال « قد أودن بالفاء أن الكلام بني على الشرط والجزاء وان سبب امتناع قبول الفدية هو الموت على الكفر ، وبترك الفاء ان الكلام مبتدأ وخبر ولا دليل فيه على التسبب ، كما تقول : الذي جاءني له درهم : لم تجعل المحبي سبباً في استحقاق الدرهم ، بخلاف قولك : فله درهم » أي فانه يفيد الدرهم جزاء لمحبيته والنكتة في غاية الجلاء والظهور . فان عدم قبول توبة أولئك ليس مسبباً عن كونهم كفروا ، ولا عن كونهم ازدادوا كفراً . لأن الكافر ومن ازداد كفراً تقبل توبتهما إذا صحت . وقد علم سببه مما تقدم

ومنها أنهم اختلفوا في موقع الواو من قوله «ولو افتدى به» على ظهوره فيما جرى بنا عليه من تفسير الآية ، ويقرب منه قول الزجاج النحوي إنها للعطف والتقدير لو تقرب إلى الله بملء الأرض ذهباً لم ينفعه ذلك ولو افتدى بملء الأرض ذهباً لم يقبل منه . قال الرازي : وهذا اختيار ابن الأنباري . قال : وهذا أوكد في التعليل لأنه تصرح بنفي القبول من جميع الوجود . أقول : وما قدرناه أظهر وبالنظم اليقين قال الرازي بعد إيراد رأى الزجاج (الثاني) الواو دخلت لبيان التفصيل بعد الاجمال ، وذلك لأن قوله « فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهباً » يحتمل الوجود الكثيرة ، فنص على نفي القبول بجهة الغدية . أقول : ولو قال التخصيص بعد التعميم لكان أظهر ، لأن ذكر واحد مما يتناوله أو يحتمله المحمل ليس تفصيلاً له . ثم قال (الثالث) وهو وجه خطر ببالي وهو أن من غضب على بعض عبده فإذا أخفه ذلك العبد بتخنة وهدية لم يقبلها ألبتة ، إلا أنه قد يقبل الغدية ، فأما إذا لم يقبل منه الغدية أيضاً كان ذلك غاية الغضب والمبالغة إنما تحصل بتلك المرتبة التي هي الغاية ، فحكم الله تعالى بأنه لا يقبل منهم ملء الأرض ذهباً ولو كان واقفاً على سبيل الفداء تنبيهها على أنه لما لم يكن مقبولاً بهذا الطريق فبأن لا يكون مقبولاً منه بسائر الطرق أولى . اه وفي الكشاف : هو كلام محمول على المعنى كأنه قيل فلن يقبل من أحدهم فدية ولو افتدى بملء الأرض ذهباً ، ويجوز أن يراد ولو افتدى بمثله — وأورد لذلك شواهد وأمثلة ثم قال — وأن يراد فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهباً كان قد تصدق به ولو افتدى به أيضاً لم يقبل . اه

(٩٢ : ٨٦) لن تناولوا البر حتى تنفقوا مما تحبون ، وما تنفقوا

من شيء فإن الله به عليم .

ذكر جمهور المفسرين أن قوله تعالى ﴿ لن تناولوا البر حتى تنفقوا مما تحبون ﴾ خطاب للمؤمنين ، وأنه كلام مستأنف سبق لبيان ما ينفع المؤمنين ويقبل منهم إثر بيان ما ينفع الكافرين ولا يقبل منهم . وذهب الأستاذ الامام إلى أن

الخطاب لا يزال لأهل الكتاب . ذلك أن من سنة القرآن أن يقرن الكلام في الإيمان بذكر آثاره من الأعمال الصالحة . وأدناها عليه بذل المال في سبيل الله فلما حاج أهل الكتاب في دعاويهم في الإيمان والنبوة وكونهم شعب الله الخاص وكون النبوة محصورة فيهم وكونهم لا تنبئهم النار إلا أياما معدودات خاطبهم في هذه الآية بآية الإيمان وميزانه الصحيح ، الذي يعرف به المرجوح والرجيح ، وهو الاتفاق في سبيل الله من المحبوبات مع الاخلاص وحسن النية كأنه يقول : إنكم أيها المدعون لتلك الدعاوى والمفتخرون بالكتاب الإلهي واتصال حبل النسب بالنبیین قد أحضرت أنفسكم الشح وآثرتم شهوة المال على مرضاة الله ، وإذا أنفق أحدكم شيئا ما فإنما ينفق من أردأ ما يملك وأبغضه إليه وأكرهه عنده ، لأن محبة كرائم المال في قلبه تعملو محبة الله تعالى والرغبة في ادخاره تفوق لديه الرغبة فيما عند ربه من الرضى والثوبة ، ولن تنالوا البر فتمعدوا من الأبرار الذين هم المؤمنون الصادقون ، حتى تنفقوا مما تحبون ، لحذف ذكر الإيمان استغناء بذكر أكبر آياته ، وأوضح دلالته . وهي اتفاق المحبوبات وبذل المشتهيات . وقال الاستاذ الامام : إن المتبادر من الاتفاق هنا هو اتفاق المال ، لأن شأنه عند النفوس عظيم حتى إن الانسان كثيرا ما يخاطر بنفسه ويستسهل بذل روحه لأجل الدفاع عن ماله أو المحافظة عليه . أقول : وتؤيده آية ( ٢ : ١٧٧ ) الآتية على المال يعم التقدين وغيرهما مما يتموله الناس ، وشرط البر بذل بعض ما يحبه الانسان من كل شيء حتى الطعام وهو أحد الوجهين في تفسير قوله تعالى ( ٨٦ : ٨ ) ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما وأسيرا ) أى على حبهم إياه . واسجده الثانى : أن الضمير عائد إلى الله تعالى ، أى لأجل حبه تعالى والمال يجمع جميع المحبوبات ويوصل إليها .

واختلفوا في البر المراد هنا الذى لا يناله المرء - أى يضيئه ويذكره - إلا إذا أنفق مما يحب فقيل هو بر الله تعالى وإحسانه مطلقا وقيل الجنة وقيل هو ما يكون به الانسان بارا وهو ما تقدم تفصيله في قوله تعالى ( ٢ : ١٧٧ ) ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر ) الآية وفيها ( وآتى المال على حبه ذوى القربى واليتامى ) الخ وأنت ترى أنه في هذه الآية

جعل إيتاء المال على حبه شعبة من شعب البر كما جعل في سورة الإنسان إطعام الطعام على حبه صفة من صفات الأبرار. ولكنه في الآية التي تفسرها جعل الاتفاق مما يجب غاية لا ينال البر إلا بالانتهاء إليها. وقد فهم منه بعضهم أن من أنفق مما يجب كان برا، وإن لم يأت بسائر شعب البر من الإيمان بجميع أركانه وإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة والوفاء بالعهد والصبر في البأساء والضراء وحين البأس، وليس ما فهم بصواب، إنما الصواب أن الإنسان لا يكون براً بالقيام بهذه الخصال حتى ينتهي إلى هذه الخصلة — الاتفاق مما يجب — وما جعلها غاية إلا وهي أشق على النفوس وأبعد عن الجصول إلا من وفقه الله تعالى ووجهه السكال.

وهذا الاتفاق غير الزكاة، خلافاً لما نقل في بعض الروايات، فإن الزكاة قد عدت في آية البقرة من شعب البر وأركانها بعد ذكر إيتاء المال على حبه، فدل ذلك على أنهما متغايران ولا يشترط في الزكاة أن تكون مما يجب المؤدى بل ورد أمر العاملين عليها باتقاء كرائم أموال الناس. ومن فضل الله تعالى علينا أن اكتفى منا في نيل البر بأن تنفق مما يجب، ولم يشترط علينا أن تنفق جميع ما يجب.

ثم قال تعالى ﴿وما تنفقوا من شيء فإن الله به عليم﴾ لا يخفى عليه هل هو محبوب لديكم أو مرهود فيه. وهل أنتم مخلصون في انفاقه أم أنتم مرهون طالبون للشهرة والجاه. فهو عز وجل يجازيكم على ما تنفقون بحسب ما يعلم من نيتكم ومن موقع ذلك من قلوبكم، وقدر ما ترتقى بذلك أرواحكم. فرب منفق مما يجب لا يسلم من الرياء ورب فقير لا يجد ما يجب فينفق منه ولكن قلبه يفيض بالبر حتى لو وجد ما أحب لأوشك أن ينفقه كله.

ويذكر المفسرون في تفسير الآية ما كان عليه السلف الصالح من جعل ما يجبون لله تعالى. ذكر ابن حرير الشواهد على ذلك من روايته ونقل غيره من كتب الحديث بعض الوقائع. فن ذلك ما أخرجه الشيخان والترمذي والنسائي عن أنس قال «كان أبو طلحة أكثر الأنصار نخلا بالمدينة وكان أحب أمواله إليه بيرحاء، وكانت مستقبلة المسجد، وكان النبي صلى الله عليه وسلم يدخلها ويشرب

من ماء فيها طيب، فلما نزلت «لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون» قال أبو طلحة  
يا رسول الله إن أحب أموالى إلى بئرحاء، وإنما صدقة الله تعالى أرجو برها  
وذخرها عند الله تعالى فضعها يا رسول الله حيث أراك الله تعالى، فقال رسول الله  
ﷺ: يخرج ذلك مال راجح، وقد سمعت ما قلت، وإني أرى أن تجعلها في  
الأقربين. فقال أفلعل يا رسول الله، فقسمها أبو طلحة بين أقاربه وبنى عمه  
وفي رواية لمسلم وأبي داود «جعلها بين حسان بن ثابت وأبي بن كعب» وأخرج  
ابن أبي حاتم وغيره عن محمد بن المنكدر قال «لما نزلت هذه الآية جاء زيد بن  
حارثة بفرس يقال لها سبل لم يكن له مال أحب إليه منها فقال هي صدقة فقبلها  
رسول الله ﷺ وحمل عليها ابنه أسامة فرأى رسول الله ﷺ ذلك في وجه زيد  
فقال: إن الله قبلها منك» وفي رواية ابن جرير «فكان زيدا وجد في نفسه  
فلما رأى ذلك منه رسول الله ﷺ قال: أما إن الله قد قبلها» وهذا وما قبله  
من آيات سياسته ﷺ للقلوب. رأى أن زيدا وأبا طلحة قد خرجا بعاطفة  
الإيمان عن أحب أموالهما إليهما على تعلق القلوب بكرائم الأموال، فجعل ذلك في  
الأقربين منهما ليثبت قلوبهما فلا يكون للشيطان سبيل إلى الوسوسة لها بالندم  
أو الامتناع إذا رأيا ذلك في أيدي الغرباء. وقد يمتدح المرء بمد فقد الحبوب  
وإن فارقه محتاراً مرتاحاً لعاطفة أو أريحية طارئة ثم لا يلبث أن يعاوده من الحنين  
إليه مالا يعاوده إلى ما هو أغلى منه ثمماً إذا لم يكن من الكرائم المحبوبة. ولهذا  
كان النبي ﷺ يأمر عمال الصدقة باتقاء كرائم أموال الناس. ويدل على ما قرنته  
في ذلك أثر ابن عمر الآتي: أخرج عبد بن حميد عن ابن عمر قال «حضرتني هذه  
الآية «لن تنالوا البر» الخ فذكرت ما أعطاني الله تعالى فلم أجد أحب إلى من  
مرجانة — جارية لى رومية — فقلت: هي حرة لوجه الله تعالى، فلو أنى أعود في  
شيء جعلته لله تعالى لنكحتها فأنكحتها نافعاً» فانظر كيف راودته نفسه بعد  
عتقها أن يستبيها لنفسه ولا يفارقها لولا أن كان مما تربت عليه نفسه العالمة  
أن لا يعود في شيء جعله لله، وانظر كيف خص بها بعد ذلك مولاه نافعاً الذي  
كان يحبه كوله.

ومما رواه ابن جرير في ذلك عن مجاهد قال « كتب عمر بن الخطاب إلى أبي موسى الأشعري : أن يتناع له جارية من جلولاء يوم فتحت مدائن كسرى في قتال سعد بن أبي وقاص . فدعا بها عمر فقال إن الله يقول « لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون » فأعتقها » .

وآثار السلف في الايثار وبذل المحبوبات في سبيل الله كثيرة « نزل بالرسول ﷺ ضيف فم يجد عند أهله شيئاً فدخل عليه رجل من الأنصار — هو أبو طلحة زيد بن سهل — فذهب به إلى أهله ، فوضع بين يديه الطعام وأمر امرأته باطعام السراج ، فقامت كأنها تصلحها فأطفأته ، وجعل يمد يده إلى الطعام كأنه يأكل ولا يأكل حتى أكل الضيف الطعام وبقي هو وعياله مجهودين ، فلما أصبح قال له رسول الله ﷺ : لقد عجب الله عز وجل من صنيعكم الليلة إلى ضيفكم » ونزلت ( ٥٩ : ٩ ) ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ) رواه الشيخان وغيرها من حديث أبي هريرة .

واشتهى عبد الله بن عمر سمكة ، وكان قد نقه من مرض فالتفت بالمدينة فلم توجد حتى وجدت بعد مدة واشترت بدرهم ونصف فشويت وحجى بها على رغيف فقام سائل بالباب ، فقال ابن عمر للغلام لنها برغيها وادفعها إليه فأبى الغلام فرد وأمره بدفعها إليه ، ثم جاء بها فوضعهما بين يديه وقال كل هنيئاً يا أبا عبد الرحمن فقد أعطيته درهما وأخذتها ، فقال لنها وادفعها إليه ولا تأخذ منه الدرهم فأتى سمعت رسول الله ﷺ يقول « أيما امرئ اشتهى شهوة فرد شهوته وآثر على نفسه غفر له أو غفر الله له » رواه ابن حبان في الضعفاء وأبو الشيخ من حديث نافع عن ابن عمر والدارقطني في الأفراد .

وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه « أنه أهدى إلى رجل من أصحاب رسول الله ﷺ رأس شاة فقال إن أخي فلانا كان أحوج مني إليه فبعث به إليه فلما وصل إليه قال إن فلانا كان أحوج مني إليه فبعث به إليه ، فلم يزل يبعث به كل واحد إلى آخر حتى تداوله سبعة أبيات ورجع إلى الأول » نقله أبو طالب في القوت والغزالي في الاحياء . ويشبه هذا ما حكى عن أبي الحسن

الأنطاكي الصوفي أنه اجتمع عنده ثلاثون نفساً ونيفاً وكاتوا في قرية بقرب الري ولهم أرغفة معدودة لا تشبع جميعهم فكسروا الرغفان وأطفؤا السراج وجلسوا للطعام وأوم كل واحد صاحبه أنه يأكل ، فلما رفع إذا الطعام بحاله لم يأكل أحد منه شيئاً .

وفي الاحياء أن عبد الله بن جعفر رضى الله عنه خرج إلى ضيعة له فنزل على نخيل قوم ، وفيهم غلام أسود يعمل فيه ، إذ أتى الغلام بقوته فدخل الحائط كلب ودنا من الغلام ، فرمى إليه الغلام بقرص فأكله ، ثم رمى إليه بالثاني والثالث فأكلهما وعبد الله ينظر إليه ، فقال يا غلام كم قوتك كل يوم ؟ قال مارأيت ، قال فلم آثرت هذا الكلب ؟ فقال ما هي بأرض كلاب إنه جاء من مسافة بعيدة جائعاً فكرهت رده ، قال فما أنت صانع اليوم ؟ قال أطوى يومى هذا . فقال عبد الله ابن جعفر : الأمل على السخاء ؟ إن هذا لأسخى منى . فاشترى الحائط ( أى بستان النخل الذى يعمل فيه الغلام الأسود ، والغلام وما فيه من الآلات فأعتق الغلام ووهبه منه .

وفي هذه الآثار وأمثالها ما يجب أن يكون فيه أسوة حسنة لمن يؤمن بالله واليوم الآخر . وينتمى إلى أولئك السلف الصالحين ، والله ولى المؤمنين ، وسلام على المرسلين ، والحمد لله رب العالمين .

﴿ تم الجزء الثالث ، وقد نشر في المجلد التاسع والعاشر من مجلة المنار ﴾

( من أول المحرم سنة ١٣٢٤ إلى جمادى الثانية سنة ١٣٢٥ )



## فهرس عام للجزء الثالث من التفسير

صفحة	صفحة
١٧٢	<b>﴿ حرف الألف ﴾</b>
١٨٢ و ١٧٨	آخر القرآن نزولا ١٠٥
١٠	آدم - خلقه على صورة الرحمن ٢١٠
١٧٦	آدم ونوح - اصطفاؤهما ٢٨٨ و ٢٩٤
١١٤	آراء العلماء في الدين ٣٢٧ و ٣٤٠
٢٧٣	ربوس إبادة مذهبه ٢٥٥
٩٢	آل بيت النبي ٣٢٢
٥٥	آل ابراهيم وعمران ٢٨٠
٢٨٤	الآلهة المنتحلة ٢٣٧
٤٦	آيات الأحكام عددا ١٨٢
٢٠٢	» الربا ٩٣
٣٢٨	» في التفرق بالخلاف ٩
٣٠٩	» سنن الله ٢٧١
١٢	» الصفات ١٩٦
٨٩	» في فضل النبي ﷺ ٥
٢٥٩	» المسيح وروحانيته ٢١٢
٦٤	آية المنافق ٣٤٣
٣١٤	الآيات الكونية ٣
٨٧	ابراهيم - محاحته ٢٠٢
٢٨٢	» واحياء الموتى ٥٢
٤٦	» برأته من الربك ٥٤
٥٣	» غير يهودى ولا نصرانى ٣٢٨
٣١٧ و ٢٩٢ و ٢٢٠	إبليس - المسيح عليه السلام ٢٩٠
١٨٦	ابن أبي نجيج - تفسيره ١٨٤
٣٥٣	ابن الأبارى - رأيه في التشابهات ١٨٧
٣٤٧ و ٢٥٧	ابن تيمية - اثباته للصفات ٢٠٣
	ابن تيمية - قوله في التشابه والتأويل ١٧٢
	ابن عباس والتفسير ١٨٢ و ١٧٨
	ابن العلقمي ١٠
	ابن قتبية ١٧٦
	ابن القيم - رأيه في الربا ١١٤
	ابن القيم - كلامه في الخير والشر ٢٧٣
	أبو بكر الصديق ٩٢
	أبو مسلم - رأيه في دعوة ابراهيم الطير ٥٥
	اتباع الرسول ٢٨٤
	الائتبان بالشمس ٤٦
	الآريون - أقومهم في السمات ٢٠٢
	الاجتهاد في العقائد ٣٢٨
	الاجسام لطيفة وكشيفة ٣٠٩
	الاجماع ١٢
	أحاديث في السؤال ٨٩
	الأخبار الروحانيون ٢٥٩
	إحياء العمل ٦٤
	الإحساس ٣١٤
	الإحضر في سبيل الله ٨٧
	إحضار الأعمار - م القيامة ٢٨٢
	الإحياء والإيانية ٤٦
	إحياء الموتى - كيفية ٥٣
	أخبار الأعداد في العقائد ٣١٧ و ٢٩٢ و ٢٢٠
	أخبار الآخرة معلومة المعنى ١٨٦
	أخذ الأصر ٣٥٣
	الإخلا ٢٠٣



صفحة		صفحة	
٨٠	الاسلام ظهوره بشعائره	١٣٨	الأخلاق والمزائم
٣٦	« قيامه بالدعوة لا بالسيف »	١٠٩	الأخلاق والربا
٢٧٥ و ١٣٤	« والعرب »	١١٠	الأخلاق بمصر
٢٥٧	« وكونه دين الأنبياء »	٣١٦ و ٦	إدريس - رفته
٢٥٧	« لغة وديناً »	٢٢٦	أدلة القرآن وأدلة المتكلمين
٣٢٩	« ملة ابراهيم »	٢٧١	إزادة الله وسنته
٣٥٤	اسلام من في السموات والارض	٧٢	الأرض وغلاتها
٢٨	إسم الله المنظم	١٣٦	الأرقاء - شهادتهم
١٩٨	أسماء الله مجازية	٢٥٧	الأرواح - تصفيتها بالدين
١٥٤	أسماء الحروف ومسمياتها	٣٠٩	الأرواح والأشباح
٢٠٢	الأشاعة - كتبهم	٣٠٨	الاسباب - اطرادها
١٣٦ و ١٢٧	الاشهاد - بابي	٢٧٤	أسباب الخير
٢١٥ و ٢٠٩	أصابع الرحمن	١١	الاستبداد
١٥٠	الأصر - حملها على اللباس	٣٢	الاستثناء في قوله « إلا بأذنه »
١٤٤	أصوات الأيمان	١٢٢	الاستشهاد على الدين
٢٣١	إضلال الناس لأنفسهم	٢٨٥	إستعداد البشر
٣٠٩	الاعتقاد - تأثيره في النفس	٢٥٣	الاستغفار - حقيقته
٢٨٣	الأعمال - انتقاشها في النفس	٢٣١	الاستغناء عن الحق
١٣٧	مال النفس	٢٧٥	استقلال الفكر والارادة
٧٨ و ٢٢	المسلمين - بختهم	٢١٧ و ٢١٤ و ٢١٢	الاستقواء على العرشين
١٤٣	الرجح - شهادتهم بصدق النبي	٣٢٢ و	
١٨	أفعال الله تعالى	٣٦٠	الاسلام الذي عليه المسلمون
٢٧٧	الافغان - تعصيمهم	٣٥٩ و ٢٧٧ و ٢٥٧	« حقيقته »
٣٥٣	الاقرار	٢٧٩	« تسامحه »
٣٧	الاكراه على الدين عند النصارى	١٠٦	« والترقى »
٢٨٣	الاكراه على الكفر	١٣٦	« دين الفطرة »
٣٦ و ٣٥	الاكراه في الدين من نفيه	٣٥٧	« بطوناً وكرهاً »

صفحة		صفحة	
٢٨٦	الانسان بحثه عن المبداء والمنهى	٢٣	الاله والآله المتعجلة
١٤٦	» - خير بالطبع	٨٩	الإلحاف في السؤال
٧	» - سنة الله في خلقه	١٥٤	الم - تفسيرها وقراءتها
١٠٣	إنظار المعسر	٥٢	الإلهام
٢٤٥	الانعام - حبها	٨١	الإمامة في الخبر
٨٤	الإنفاق - أجره في الدارين	١٨٨ و ١٧٥	الإمام أحمد - رده على الجهمية
٦٧	» في الخير وتأثيره	١٢	الإمام المعصوم
٨٠ و ٧٨ و ٥٩	» في المصالح	٣٤٢	الإمامة وجزاء الحائضين
١٥	» والصدقة	٢٨٣	الأمم والأبد
٢٥٢	» والمنفقون	٣٥٥	أمر التكوين
٣٧٢	انفاق المحبوبات غاية البر	٣٢٨ و ١٨ و ١١	الإمراء والسلاطين
٧١	الإنفاق من الطيبات	٣٦٤	الإمامة تكافؤها
٧٢	الإنفاق من الردىء	٦٠	الإمام العزيزة والدليلة
٧٤	الإنفاق يكفر الذنوب	١٦٦	أم الكتاب
١٨٧	أهل البدع - تفسيرهم	١٢١	إملاء المدين
١٩٠	» البدع - جهاهم	٢٣٢	الاموال والأولاد - الفرور بهما
٥١ و ١٣	» الجدل إصلاحهم	٢٧٧	أمير الأفغان في الهند
٢٠٥	» السنة والتكفير	٣٥٢	الانبياء - تناسرهم
٨١	» الصفة	» - خطابهم للعاصي والخاصي ١٧٠	
٢٥٨	أهل الكتاب - اختلافهم في الدين	٢٩٤	» - معنى اصطفاؤهم
٢٦٥	» - إعراضهم عن حكمه	٢٦٢	» - هدايتهم
٣٣١	» - إضلالهم المسلمين	٣٤٨ و ٣٣٩	» - وظيفتهم
٣٣٨	» - أمانيتهم وحياتهم	٣٤٩	» - أخذ الميثاق عليهم
١٥٢	الإوراد والأعزاب	١٦١	الانتقام
١٠٩	أوروبا - مزار الربا فيها	١٥٨	الأنجيل
٢٤٢	الأولاد - انفرد بين الذكور والإناث	٣٢٦ و ١٧	الأنجيل والتوحيد
١٧١	أولو الألباب	١٥٩	أنجيل النصارى وكتبهم

صفحة		صفحة	
١٥٠	بنو إسرائيل - تكاليفهم	٢٥٦	أولو العلم
٣٦	بنو النضير وغدرهم	١١	أولو الأمر
٢٤١	البنون والأولاد - جبههم	٤٣	أولياء الله
٢٤٢	البنون - تفضيلهم على البنات	٤٣	أولياء الشيطان
١٦	البيع في الآخرة	٣٧٢ و٣٧٣ و٦٧	الإيمان - آية
١٢٣	البيئة أعم من الشهادة ﴿ حرف التاء ﴾	٣٤٣ و٢٥٠ و٩	الإيمان - استئذامه العمل
١٧٩	التابعون - توقيهم التفسير	٢١٢	الإيمان بالأجمال
١٠	تاريخ بغداد والتقتن	٣٥٧	الإيمان بالله والوحي
١٠٦	تاريخ السلف - جهلنا به	٣٥٦	الإيمان بالأنبياء والكتب جملة
٢١٦ و١٩٧	تأويل آيات الصفات	٣١٤ و١٤٥ و١٤٣ و١٠٧ و٤٩٩	الحقيق
١٧٢	التأويل - تحقيقه	٣٤٣	الإيمان والحياة
٤١	تأويل الدين	١١٥	الإيمان السكامل
٤١	تأويل القرآن	٣٥٨	الإيمان والإسلام (تحقيقهما)
٢١٦	تأويل المتشابهات ١٦٦ - أنواعه	٢١١	الإيمان والتصديق بالفاظ الصفات
١٨٠	التأويل يكون للمحكم والمتشابه	٥٤	الإيمان وكيفية المؤمن به
١٠	التنار - سبب خروجه	٣٧٢ و٣٧٣ و٦٧ و٢٢	الإيمان والاتفاق
٢٠٢	التجسيم	٢٧٤	الإيجاد والاعداد والامداد
٢٨٣	تحذير الله نفسه	﴿ حرف الباء ﴾	
٣٢٤	تربية البنات	١٨٩ و١٢	الباطنية
٢١٤	ترجمة الصفات والمتشابهات	٢١	البخل أشد الظلم
١٥	الترغيب والترهيب	٧٤	البخل من الفحشاء
٣٦٨	تزكية النفس وتدسيثها	٥١	بدء الخلق وإعادةه
٢٩٨	التزوج أفضل من عدمه	٤١	البدع
٢٧٩	التسامع في الإسلام	٣٧٠	البر - نيله بانفاق المحبوبات
٢١٤	التصرف في ألفاظ الصفات	٣٧٧	البر وتسانت
٢١٤	التصرف بالتفسير والترجمة	٢٦٣	البشارة والبشري
		١٠٩	البنوك

صفحة		صفحة	
٥١	تكوين الحيوان	٢١٦	التصرف بالتأويل
٥٥	تمثيل إحياء الموتى بدعوة الطير	٢٢٢	» بالتصريف
٢٢٩	تمثيل لدرجات معرفة الله	٢٢٢	» بالقياس والتفريع
٦٨	تمثيل المنفق بالجة	٢٢٣	» بمجمع المتفرق
١٥٥	التنزيل والآنزال	٢٢٣	» بتفريق المجتمع
٢٠٩ و ٢٠١	تزييه الله تعالى	٢٥٧	» في السكائنات
٣٦٥ و ٢٥٠	التوبة	١٤٢	التعذيب بالمشيئة
٣٦٦	التوبة ومن تقبل منه	٢٥٨ و ٢٠٢	التعصب للمذاهب
٢٣٠ و ٣٢٥ و ٢٣	التوحيد	٨٨	التعفف من الفقير
٣٤٧ و ٣٣٠ و ٤٥ و ٢٣	التوسل	٥٠	تغير الطامام بطول المدة وعدمه
١٥٥	التوراة المعروفة	١٨٧ و ٦	التفسير بالرأى
٢٦٥	التوراة متى كتبت	٢١٩	التفسير بالغن
٢٦٧	التوراة وعداها ووعيدها	١٧٨	التفسير عن النبي ﷺ
٣٢٦	التوراة والمسيح	١٨٤	تفسير ابن أبي نجيج
٣٠٨	التولد الداني	٢٢٤	التفكير في الله وصفاته
		٢٠٩	تقديس الباري
		٣٣٩ و ٣٢٧ و ٩٨ و ٧٦ و ٤٧ و ٤٢	التقليد ٤٢ و ٤٧ و ٧٦ و ٩٨ و ٣٢٧ و ٣٣٩
١٧٦	الجاحظ	٣٤٠ و	
٣٠٦	الجاه - حقيقته	٣٢٧ و ٢٥٨ و ٧٦	التقليد والمقلدون
٢٢٧ و ٨٣ و ١٥	الجهنم في الدين	٣٤٤ و ٣٣٣ و ٣٣٠ و	
٢٦٨	جزاء الآخرة - كقيسته	١٢٨	التقوى وتعليم الله
٢٦٩	الجزاء أفر طبيعي للعمل	١٤٥	التقوى حق التقوى
٢٨٢	الجزاء بحسب العلم الإلهي	١٨٠	التقية في الدين
٣٩	الجزرية	٨٦	التسكيا وأهلها
٢٤١	الجمال في النساء والرجال	٢٥٨ و ٢٠٥	تسكير المخالف في المذهب
٧٧	الجمنيات الحيرية	١٥١ و ١٤٥	تسكين مالاً يطاق
٩٦	الجن	٣٠٨ و ٥١	التسكين

صفحة		صفحة	
١٥٠	الحرج في الدين	٢٤٧	الجنة - نعيمها قسمان
٢٨٣	الحرف المصدرى	٣٦٠ و ٣٤٣ و ٢٦٧ و ٩٩	جنسية الذين
١٩٢ و ١٨٠ و ١٤٥	حروف أوائل السور	٣٩	الجهاد - سبب شرعه الحاجة إليه
١٤٢	الحساب في الآخرة		﴿ حرف الخاء ﴾
١٨٠	حساب الجمل	٢٧٦	حاطب - كتابه لقريش
١٣٨	الحسد والانتقام	٢٨٤	حب الله - دعواه وأيته
٢٣٠	الحشر والجمع	٢٨٧	« الله لعباده
٢٦٠	الحق - علامة طالبه	٢٤٥	« الأنعام والحرف
٩٠	حق السائل والمحروم	٢٤١	« المنين
٢٦٢	الحسكيا - مكانهم ونعيمهم	٢٤٤	حب الخيل المسومة
٢٦٣ و ٧٥	الحكمة	٢٤٠	حب الزوجية - سببه
٧٦	« وأهلها	٢٣٨ و ١٤٧	حب الشهوات
٧٧	« والعقل	٢٨٥	حب الطبيعة والصنعة
٧٧	« علة للخير	٢٨٦	حب الرياسة والعلماء
١٦٧	حكمة المتشابه	٢٤٣	حب المال
١٢٣	حكمة كون المرأتين كرجل في الشهادة	٢٨٥	حب الناس لله
٦٣	الحكم له إطلاقان	٢٤٠	حب النساء
٦٤	حلم الله تعالى	٢٤٠	حب الولد والمرأة - مقابلة
١١٣	الحلى الرباقية	٢٤٠	الحب - كونه في الرجال أقوى
٥١	هار العزيز	٢٦٤	خبط الأعمال
٢٠٥ و ٢٠٢	الحنابلة	١٤١	الحديث المخالف للقرآن
٣٢٩	الحنيف والحنفقاء	٨١	حديث السبعة الذين يظلمهم الله
٣١٤	الحواريون	١٤٠	حديث النفس
٢٧ و ٢٤	حياة الله تعالى	١٤٠	الحديث - نقد متنه
٢٨٥	الحياة الأنقرى	١٤١	الحديث الموضوع - علامته
٢٧	حياة الحيوان	١٠٢	حرب الله ورسوله
٢٦	حياة النبات	٢٤٥	الحرف والزراعة

صفحة		صفحة	
١٣٧	الحواطر التي يؤخذ عليها	٢٨٤	الحيل في الدين والشرع
٣٤٣	الخيابة والتشديد فيها	٧٦	الحيلة لمنع الزكاة
٢٧٣ و ١٤٦	الحير والشمر	٢٧	الحى القيوم
٢٤٤	الحيل - حيا	٣٤٢	حي بن أخطب
	﴿ حرف الدال ﴾		الحى والميت - خروج أحدهما
٣٤٠	دار الحرب	٢٧٥	من الآخر
٣١٧	الدخال		﴿ حرف الخاء ﴾
٢٨٠	دره المفسد	٣٦٢	خير الذين كفروا بعد إسلامهم
٢٩٦ و ١٥٢	الدعاء الجدير بالاستجابة	٣١٧ و ٢٩٢ و ٢٢٠	خبر الواحد في العقائد
٣٤٨	الدعاء هو العبادة	٣٦٨	الختم على القلب
٢٢٦	الدلائل جلية وخفية	١١	الخروج من الخلاف
١١٩	الدين وأحكامه	٣٥٨	خمران النفس - خمران الآخرة
١٢٥	الدين القليل كتابته	١٤٨	الخطأ المؤخذ به
٣٨ و ٧	الدين اختياري	١٣٥ و ١٢٦	الخط - العمل به سرعا
٣٦	الدين الاكراه فيه	١٦	الخلة في الآخرة
٣٤٢	الدين آيته الوفاء	٢٥٨ و ٢٠٢ و ٧	الخلاف في الدين
٢٥٨	الدين استغلال الرؤساء له	٢١٠	خلق الله آدم على صورته
٣٦١ و ٣٤٣ و ٢٦٧ و ٩٩	« جملة جنسية »	٣١٨ و ٥١	الخلق والتكوين
٢٥٧	الدين حقيقته	٣٢٠	خلق عيسى و آدم
٢٥٨ و ٢٠٢ و ٧	الدين الخلاف فيه	٣٢٠	خلق الناس أطواراً
٣٢٨	الدين الزيادة والنقصان فيه	٣٦٥	الخلود في اللعنة
٣٨	الدين العداوة به	٢٦٧ و ٩٨ و ٤١	الخلود في النار
٢٥٧	الدين شرع لأمرين	١١	الخليفة اختياري
١٧٠ و ٤٧	الدين والعقل	٥٨	الحوارق - الغرام بها
٢٦٧	الدين القورور به	١٣	الحواص - إصلاحهم
٣٢٧	الدين مصدره المعصوم فقط	١٤٠ و ١٣٨	الحواطر والوساوس

صفحة		صفحة	
١١٤	الربا الجلى والحقى	٣٥٢	الدين وحدته عن الانبياء
١١٩	الربا والسلم	٧	الذين استعداد الناس والاقنتال لاجله
١١٤	ربا النسيئة	٣٥٧	دين الانبياء - اصوله
١١٧	ربا الفضل	٣٦	دين الناس ما هم عليه
٢٤١	الرجال والنساء - أيهما أجمل	٣٤٧	هون - تفسير (من دون الله)
٢٤٠	الرجال وحبهم للنساء		﴿ حرف الذال ﴾
٢٠٣ و ١٩٨	الرحمة	٢٨٨	الذرية
٣٣٨ و ٢٣٠	الرحمة الخاصة	٢٨٩	الذكر والانثى
٢٧٥	الرزق بغير حساب		﴿ حرف الزاء ﴾
١٤٤ و ٣	الرسل - التفاضل بينهم	٣٢٧ و ٢٥٨	رؤساء الدين
١٤٤	الرسل وعدم التفريق بينهم	٢٥٨	الرؤساء والدين
٣٥	الرشد والهدى		الراسخون فى العلم
٢٤٨	رضوان الله	١٨٤ و ١٧٧ و ١٦٧	زأفة الله بالعباد
٣٠٠	الركوع والسجود	٢٨٣	الرأى فى المعاملات دون الدينيات
١٣١	الرهان المقبوضة	٣٤٧	الربانى بماذا يكون
٢٩٨ و ٥٨	الروايات - الغرام والجنون بها	٩٤	ربا الجاهلية
١٤١	الرواية بالمعنى	١٠٨ و ٩٦	الربا والبيع
٢٣٠	روح الاسلام	٩٩	الربا - خلود آكله فى النار
٣٠٧	روح الشريعة العيسوية	١٠٠	الربا والصدقات
٦	روح القدس	١٠٣	الربا كونه ظلهما وحربا لله
٣١٢	روحانية المسيح وآياته	١٠٦	الربا - حكمة تحريمه
٦٨ و ٦٥	الرياء وعبادة المرأى		الربا - مخالفة الدين فيه
٨٠	الرياء فى الفرائض	١٠٦	الربا والمسلمون
٣٠٩	الريح وتأثيرها	١٠٩	الربا - مضاره
٧٦ و ٤١	الرين على القلب		الربا المحرم بنص القرآن وغيره
	﴿ حرف الزاى ﴾	١١٣	الربا فى الحلى
٧٩	الزكاة - إخفاؤها		

صفحة		صفحة	
٢٠٤	السمعات - قبولها بلا دليل	٧٦ و ٧٣	الزكاة المفروضة
٣٢١ و ١٥٢	سنن الله في خلقه	٢١	الزكاة منمها والكفر
٢٧١	سنن الله ومشيئته	٢٩٥	زكراً عليه السلام
٧	سنة الله في خلق الانسان	١٤٨	الزنا غير فطرى
٦٦	سنة الله في اصلاح النفوس	٢٤٨ و ٢٤٠	الزوجات - ضرر تعددهن
٠٢٧٠	سنة الله في الملك	٢٣٠	الزئغ
٠٢٣٥	سنة الله في نصر من يتصره	١٨٤	الزائغون وجهلم
٠٢٠	سنة الله في عاقبة الظلم	٢٣٩	الزينة والطيبات
٣٦٣	سنة الله في الهداية		﴿ حرف السين ﴾
٢٢٧	السنة وطريقة استدلال السلف	٠٩٠	السائل - حقه
٢٩	السنة والنوم	٠٨٩	السؤال ( الشحادة )
١٥٣	سورة آل عمران - اتصالها بالبقرة	٣٤٦	السجود ٠٣٠٠ كونه لغير الله
٠٨٦	سيارات أهل الطريق	٥٣	سر التكوين
٢٩٧	السيد والحصور	٤٤	السعادة
٨٨	سما الفقراء	١٧	السعادة في الدارين
	﴿ حرف الشين ﴾	١٢٢	السفيه
١٠	الشافعية والحنفية - خلافهم	٣١	السلطين والشفاعة عندهم
٤٧ و ٠٤٠	شبهات المؤمن على الدين	١٨	السلطين المستبدون
٢٤	شجرة الحنقى	٢٩٠	سلطان الشيطان
٩١	الشحاذون	٢٥٧	السلطة الغيبية
١١٦	شراء الخلى بنقد من جنسه	٣٧٣	السلف - اتفاقهم مما يحبون لله
٢٧٣	الشر أمر إضافى أو سلبى	١٩٦	السلف والخلف مذهبهما
٢٧٣	الشر لا ينسب إلى يد الله	١٨٨ و ١٨٤	السلف رأيهم فى التأويل
١٤٦	الشر كونه أمراً عارضاً	٢٢٧	السلف طرق استدلالهم
٣٤٧	الشرك	١١٩	السلم والربا - تفرقه
٤٥ و ٢٤	الشرك باتخاذ الاولياء	٢٠٢	السمع والبصر والكلام



صفحة		صفحة	
	﴿ حرف الصاد ﴾	١٠٩	الشريعة والقوانين - فرق
٢٥١	الصبر والصابرون	٣٣ و ٣٢ و ٣١ و ١٩ و ١٦	الشفاعة
١٧٦	صبيغ - ضرب عمر له	٣٥٣ و ٣٤٧	
٢٥٢	الصدق والصادقون	٣١	الشفاعة نفي القرآن لها
٧٩	الصدقة - اظهارها وعدمه	٣٢	الشفاعة اثباتها بالحديث
٨٠	الصدقة والانفاق في المصالح	٣٢	الشفاعة العرفية تستحيل على الله
٨١	الصدقة على الكافر والفاجر	٣٣	الشفاعة تفسير حديثها
٩٢	الصدقة في كل وقت وحال	٣٤	الشفاعة عند أهل الكتاب
٨٣	الصدقة نعمها في الدنيا	٣٤	الشفاعة الغرور بها
١٨٥ و ١٧٩	الصحابة - تلقيهم التفسير	٢٦٧	الشفاعات
١٤١	الصحابة - رأيهم	٤٤	الشفاء
١٧٨	الصحابة - سؤالهم عن المشبه	٢٠٠	الشكر لله تعالى
١٤٠	الصحابة في أول الاسلام	٤٦	الشمس - الاثبات بها من المشرق
٢٠٢	الصفات السمعية	٢٥٥	شهادة الله والملائكة والعلماء
٨٧	صفات مستحقى الصدقة	٢٥٤	الشهادة بالوحدانية
٢١٠	صورة الله أو الرحمن	١٢٣	شهادة غير المسلم
١٩٩	الصوفية - قولهم في الصفات	١٢٥	الشهداء - وجوب اجابتهم
	﴿ حرف الضاد ﴾	٨١	الشهرة في الخير
٤١	الضلالات وأنواعها	٠٢٤٧	الشهوات - كونها خيراً
	﴿ حرف الطاء ﴾	٢٤٦	الشهوات غير مذمومة لذاتها
٣٦٨	الطبع على القلب	٢٣٩	الشهوات محمودة ومذمومة
٢٨٥	الطبيعة - جلالها	٢٩٢	الشیطان - مسه للمولود وسلطته
٢٥٦	الطبيعة والشريعة	٨٣	الشیطان وعده وأمره
٨٦	الطريق مفسد أهله	١١	الشيعة وأهل السنة - اختلافهم
٥٠	الطعام - عدم تغيره بالزمن	١١	الشافعية والحنابلة - اختلافهم
		١١	الشورى وأهلها

صفحة		صفحة	
٣٥	العروة في اللغة	٤٧ و ٤٠ و ٣٧	الطاغوت
٣٧	العروة الوثقى والاستمسك بها	٥٤	الظمانينة في الأيمان
٢٧١	العز والذل	٧١	الطيب والحبيث
٢٤٠	العشق - ضرره	٧٠	طيبات الرزق
١٥١	العفو والمغفرة	٥٥	الطير المعلمة وإحياء الموتى
٢٩٢	العقائد - كونها قاطعية		﴿ حرف الظاء ﴾
٧٥	العقل والحكمة	٧٨	الظالمون
١٧٠	العقل والدين	١٩	الظالمون وأعوانهم
٧٧	العقل السليم المستقل	٤٠	الظلمات والنور وظلمات الكفر
١٩٨	العقل والنقل	٢٠	الظلم في الاعتقاد والعمل
٢٠٨	عقيدة السلف	٣٦٣ و ٤٧	الظلم المانع من الهداية
١٦٧	علم الراسخين بالمتشابه		﴿ حرف العين ﴾
٧٧	العلم الصحيح	١٨	علم الغيب والشهادة
١١٩	العلم - كونه ثمرة التقوى	١٤	العامى - توبته
٢٢٦	علم الكلام ضرره	١٢	العامى - تجنبه مسائل الخلاف
٢٢٧	علم الكلام - الحاجة اليه	٢٦٨	العبادة لا تحبط
١١٩	العلم الدنى	٢٥٨	العبادات - حكمتها
٢٧	علم النبات	٣٢٧	العبادات والمعاملات ( فرق )
٢٢٣ و ٢٠٥	علو الله تعالى	٨٨	العجز شرط لاستحقاق الصدقة
٣٣	علو الله تعالى وعظمته	٢٥٦	العدن في الطبيعة والشريعة
٩٢	على كرم الله وجهه	١٦١	العذاب - سببه
٢١	العمل والاعتقاد	٢٦١	العذاب المؤقت في النار
١٤٠	العمل - تأثيره في النفس	٢٧٥	العرب - استعدادها للإسلام
٢٦٨	العمل كونه مناط الجزاء	١٣٤	﴿ خروجها من الامية بالإسلام
٣٤٠	العهود والوفاء بها وعدمه	٢١٤	العربية - عدم مقام لغة مقامها
٢٠٨	العوام وأحاديث الصفات		

صفحة		صفحة	
٣٩	الفتن تكف بأمرين	٢١٢	العوام معجزهم عن الاهليات
٣٩ و ٣٦	فتنة المشركين للصحابة	١٣	« إصلاحهم الديني
٧٤	الفحشاء	٣٢٦	عيسى - تأييده
٣٦٠	القدية والنصير في الآخرة	٣٠٥	« والمسيح (الاسمان)
٨٠	الفرائض والرياء	٢١٥ و ١٩٧	عين الله تعالى
١٢٩	الفرقان		﴿ حرف الفين ﴾
١٦٠	الفرقان والميزان	٢٦٧	الغرور في الدين
٢٥٣	الفصل والوصل في المفردات	٣٤٥	غرور اليهود والمسلمين
٤٢	القطرة والدين	٢٩	الغزالي تفسيره القيوم
٢٨٣ و ١٣٦	القطرة السليمة	١٢	« رأيه في الحلاف
٢٥٨	القطرة - كما لها بالدين	١٩٩	« رأيه في الصفات
٨٦	الفقراء أحق بالصدقة	١١٠	« رأيه في التقدين والرياء
٧٦	فقه القرآن وفقه الناس	٣٦	غزوة بنى النصير
٧٥	الفقه في القرآن	٣٤٠	غش الحربي وخيافته
٠٧٦	الفقهاء - حالهم	١٤٧	الغضب
٣٢٧	الفقهاء آراؤهم	١٥١ و ١٤٥	الغفران
٢٦٢	الفلاسفة دون الأنبياء	٢٣٣	غلب الكافرين
٣٢١ و ٣٠٨	فلتات الطبيعة	٦٤	غنى الله تعالى
٢١١	فوقية الرب	٢٤٦	الغنى في نظر الدين
	﴿ حرف القاف ﴾		﴿ حرف الفاء ﴾
١٢٥	القاضي - معاملته للشاهدين	٣٥٤	الفاسقون
٦٣	قاعدة درء المفسد	٢٩٢	الفاضل والمفضول
١٨٩	قتادة - تفسير	٢٣٤	الغثة القليلة التي غلبت الكثيرة
٢٦١	قتل النبيين والحكماء	١١	فنن المذاهب
١٩٩	قدرة الله تعالى	١٨٤ و ١٧٧ و ٦٦	الغثة بالمتشابه

صفحة		صفحة	
١٢٠	القرض	١٨٩	القرامطة
٢٥٩	قسطنطين - تأليفه المجمع	٣٠١ و ٥	القرآن آيات منه فيه
٢٨٩	قصة مريم	١٤	» اخذ العقيدة منه
١٣٨	القلب - أعماله	١٥٢	» ادعيته
٢٥٨	القلوب - اصلاحها بالدين	١٥	» اساليبه
٢٤٤	القنطار	٢٥٩	» الاهتداء به
٢٥٢	القنوت والقانون	١٤٤	» تحريمه للتقاليد
٣٢١	قوانين الخليفة	٧٦	» ترغيبه في الانفاق
١٠٩	القوانين والفضائل	١٥٥	» تصديقه لما بين يديه
٦٢	قول المعروف والصدقة	١٧٨	» تلقيه عن النبي
٣٢٨	القياس في أصل الدين	٨٦	» حفظه للاهتداء
١٧	قياس الآخرة على الدنيا	٢٦٧	» حكمه في النجاة
٢٥٦	القيام بالقسط	٢٢٥	» دلالاته على العقائد
٢٩	القيوم	٢٩٣	» سهولته
	( حرف الكاف )	٥٨	» طريق فهمه
١٢٠	كاتب الديون والعقود	١٨٠	» كونه مفهوماً
١٥١	الكافرون	١٦٣	» محكم ومتشابه
١٩ و ١٨	» في عرف القرآن	٤١	» سرآة
٦٦	» المحروم من الهداية	١٩٩	» مزاعاته للعوام والخواص
٢٦٦	الكتاب المقدس	١٧٨	» نية قراءته
٣٢٩	كتاب النبي (ص) الى هرقل	١٤١	» والحديث
١٣٣	كتابة الدين - كونها واجبة	٣٠٢	» ودعاة النصرانية
١١٩	كتابة الديون	٣٠٢	» وسائر الكتب
١٣١	كتابة الديون الرخصة بتركها	٢٥٠	» والعقل
١١٦	الكتابة - العمل بها شرعاً	٦٥	» والمذاهب
		٤٨	» والنحو

صفحة		صفحة	
٢٧٤	الليل والنهار	٣١٢	كتب أهل الكتاب والقرآن
	﴿ حرف الميم ﴾	٢٦	كتب الفقه والقرآن
٣٠٩	الماء - تأثيره	١٣٢	كتمان الشهادة
٢٤٣	المال - حب الاستكثار منه	٨٧	الكرامات - انتحالها
٣٤٠	مال الحربى	٢٩٣	الكرامات وقصة ميريم
١١٨	المال حفظه	١١٨	الكسب الحلال
٢٤٦	المال - فائده فى الدين	٠٣٤٢	كعب بن الأشرف
١١٩	المال - مدحه وذمه	٢٦٧	الكفارات
٢٢	المال لازالة الاختلال	٣٦١	الكفر بعد الايمان
٣٨	المؤمن حقاً	٢٠	الكفر الحقيقى والاصلاحي
٤٠	المؤمن نوره	٢٠٠	الكفر له تعالى
٢٦٨	المؤمن لا يخلد فى النار	٢٠	كفر النعمة
٧٣	المؤمنون قولاً وعملاً	٤	كلام الله وتكليمه
٢٣٦	المؤمنون الاولون - قتالهم	١٨٠	الكلبي - روايته
٣٢١	المباهلة	٣٠٤	كلمة الله - اطلاقها على المسيح
٣٣	المتشابهات	٣١٩	كلمة الله - التكوين
١٩٢	المتشابهات واوائل السور	٣٢٤	كلمة الله - التوحيد المنفق عليها
١٧٧ و ١٦٦	المتشابهة والفتنة	٣٠٨	كلمة الله - (كن)
١٧٥	المتشابهة مفهوم المعنى	٣٠٩	كن فيكون (التركيب اللفظى)
٦٩	مثل الجنة والاعصار	٢٠٩	الكهريباتية - تأثيرها
٦٧	مثل الجنة بالربوة		﴿ حرف اللام ﴾
٦٦	مثل الصفوان والواابل	٣٣٢	ليس الحق المنزل يياطل الآراء
٤٩	مثل الذى مر على قرية	٢٣٠	لدى ولدى
١٨٧	مجاهد عرضه المصحف على ابن عباس	٠٣٦٤	لعنة الله والملائكة
١٤١ و ١٣٨	مجاهدة النفس	٠٣٤٣	لى اللسان بالكتاب

صفحة		صفحة	
٣٤	المسلمون والقرآن	١٨٦	المجمل معلوم المعنى
٢٧٧	المسلمون - معاملتهم للكافرين	٣٣٨	الحياة تستحيل على الله
٢٦٧	المسلمون اليوم	١٤١	المحاسبة
٣١١	المسيح - آياته	١٩٩	حجة الله للعبد
٢٩٠	المسيح - اختبار - ابليس له	٢٠٠	الحبة والكراهة
٣٢٥ و ١٦١	المسيح - دعوى ألوهيته	١٦٣	الحسب والمتشابهة
٣١٦	المسيح - رفعه وتزوله	١١٩	المداينة
٣٠٣	المسيح - قصته	٦٥	المذاهب والخلاف
٣٠٧	المسيح - كلامه في المهد وخلق	٢٠٢	» في العقائد
٣٠٨	المسيح - كونه من غير أب	١١ و ١٠	» والشيع
٢٨٩	المسيح - نسبه	١٩٩ و ١٩٦	مذهب السلف
١٤٢	مشيئة الله	٦٦	المزائى لا ينفع بصدقته
٢٧١ و ٨	مشيئة الله وسنته	٧٠	» والمنا - عاقبهما
٩١ و ٨٧	المصالح العامة	٢٨٩	مرسب إعادتها من الشيطان
٨١ و ٨٠ و ٧٨ و ٦٠	المصالح العامة والمال	٢٩٣	» والخوارق
١١٠	مصر - حالتها العلمية في زمن الشافعى	٢٩٩	مرسب - قصتها
١١٠	مصر - ماضيها وحاضرها	١٠٩	المسألة الاجتماعية
٣٤٤	المصلحون في المسلمين - أباؤهم	٢٥٣	المستغفرون بالاسحار
١٢٧	مضارة الكاتب والشهيد	٨	المسلمون - اختلافهم في الدين
١٣٢	معاصى القلب	٣٢٤	المسلمون - إصلاح النساء عندهم
٣٢	المعتزلة انكارهم للشفاعة	١٠	المسلمون اقتتلهم
١٨٧	المعتزلة - تفسيرهم	١٠٦	المسلمون - تركهم تحكيم الدين
٦٥	المعتزلة - رأيهم في الكبائر	١٠٦	المسلمون تأخرهم وجهلهم
٢٠١	معرفة صفات الله بالمقايسة	٣٤٤	المسلمون جنسية
٢٨٤ و ٢٥٠	المغفرة	١٠٧	المسلمون حيلهم في الزبا
١٤٢	المغفرة بالمشيئة	٢٧٢	المسلمون وعزة المؤمنين

صفحة		صفحة	
	﴿ حرف النون ﴾	٦٣	المغفرة خير من الصدقة
٤١	نار الآخرة	٢٦٧	المغفرة - مستحقها
٢٨٥	الناس استعدادهم للبقاء	٦٣	المفاسد والمصالح
١٣	الناس أقسامهم في فهم الدين	١٩٠	المفاضلة بين النبي وعيسى
٢٢٨	الناص تفاوتهم في المعرفة	١٧٢	المفسرون - غلطهم
٣٣٦	ناموس موسى	٣٣٦	مفهوم المخالفة
٣٢٠	نبوة محمد ﷺ	٣١٥	المكر ونسبته إلى الله
٢٧٠	النبوة ملك	١٩٠	الملاحظة والمبتدعة
٣٣٢	نبوة النبي ﷺ	١٤٤	الملائكة
٢٩٠	النبي حظ الشيطان منه	٣٢٩	ملة إبراهيم
٢٠١	» دليل نبوته	٢٧٠	الملك - ايتاؤه ونزعه
١٤٣	» ﷺ صدقه	٣١٠	الملك - تمثله اريم
٣٠١	» طعن الكفار فيه	٣٢٨	الملوك المستبدون
٢٦٠	النبي وظيفته	٦٩	(من) الجارة - بحث نحوي
٤	نبينا خصائصه	٣٦٧	من لا تقبل توبتهم
٣٥١	نبينا مكانه من النبيين	٦٣ و ٦١	المن والاذى من الصدقة
٤٨	النحو والقرآن	٣٤٣	المنافق علامته
٧٨	التذرع قيمان	١٩١	المنسوخ والمتشابه
٢١٠	نزول الله إلى سماء الدنيا	٢٥١	المنصوب على المدح
٣٢٤	النساء إصلاح حالهن	١٤١	موازين أعمال النفس
٢٤٠	النساء جهن للرجال	٢٧٦	الموالة بين المسلمين والكافرين
١٢٥ و ١٢٣	النساء في الشهادة	٤٩	الموت يفقد الحس
١٢٤	النساء كونهن عرضة للضلال في الشهادة	٥٠	الموت والنوم
	النساء مشاركتهن للرجال في	٢٩	الموجود بنفسه والموجد
٣٢٢	الأمور الاجتماعية والدينية	٣٣	موسى - تكليم الله له
		٣٤٩	الميثاق اخذه على الأمم

صفحة	صفحة
	تساؤنا - حالهن الآن والاصلاح ٣٢٣
	النسب الاتسكال عليه ٢٦٧
	النسخ ١٤١ و ١٣٨
	النسخ لغوى وإصطلاحى ١٤١
	النسيان المؤاخذة به ١٤٨
	النصارى - كتبهم ١٥٩
	نصارى نجران ١٦٦ و ١٨٠ و ٢٣٧ و ٢٢١
	النصر على الكافرين ١٥١ و ٢٣٥
	نعل الكلشنى ٢٤
	النعم الروحانى والجنائى ٢٤٧
	التفائق ١٤١
	النفس - تثبيتها بالعمل ٦٧
	التفح القاصر والمتعدى ٨٠
	التفقدان استغلاها ١٠٩
	» حكمتها ١٠٨ و ١١٠
	» كنزها وجعلها آتية ١١٢
	نسكت الايمان واليهود ٣٤٢
	نمرود ٤٦
	نواب الامة فى الاسلام ١١
	التوم ٥٠ و ٣٠
	<b>حرف الهاء</b>
	الهجرة - شرط وجوبها ٢٨١
	الهداية لله وحده ٨٣
	الهدايات للانسان ٢٨٣
	هداية الانبياء والحكماء ٢٦٢
	<b>حرف الواو</b>
	الوثنية ( وراجع نمرك ) ٣٨ و ٣٤٧
	وجه الله تعالى ١٩٧
	وجه الله تعالى وابتغاؤه ٨٥
	الوجود مراتبه ٢٥
	الوحدانية دليلها ٢٥٦
	وحدانية الألوهية والربوبية ٣٢٥
	الوحدة فى الاجماع ١٢
	الوحدة فى الدين ٢٥٩
	وحدة الدين الالهى ٣٥٣
	الوسوسة للأنبياء ٢٩٠
	وسوسة الشيطان ٧٤
	الوسطاء ٣٣٠
	وصية اليهود بأن لا يؤمنوا لغيرهم ٣٣٤
	وظائف العوام فى صفات الله ٢٠٨
	الوظيفة الأولى التقديس ٢٠٩
	» الثابته التصديق ٢١١
	» الثالثة الاعتراف بالمعجز ٢١٢
	» الرابعة السكوت عن السؤال ٢١٣
	» الخامسة عدم التصرف فيها ٢١٤
	» السادسة عدم التفكير فيها ٢٢٤
	» السابعة التسليم للمعارفين ٢٢٨
	وعد الله المؤمنين بالسيادة ٢٧٢
	وعد الله ووعد الشيطان ٧٤
	وعد الشيطان بالعزة ٧٣



صفحة		صفحة	
	﴿ حرف الباء ﴾	٧٥	الوعود والوعيد
٢٧٣ و ٢٠٩ و ١٩٧	يد الله تعالى	٣٤٠	الوفاء بالعهود
٢٩٧	يحجي عليه السلام	٣٢١ و ٢٣٧ و ١٨٠ و ١٦١	وقد نجران
٣٠٥	يسوع	١٤٨	الوقوع الحلال خير
٢٦٥	اليهود - تحاكمهم الى النبي	٢٣٤	وقعة بدر
٣٤٤	اليهود - وجنسية الدين	٢٣٢	وقود النار
٢٦٤	اليهود - حالهم	٣٣٠ و ٤٤ و ٤٢ و ٣٩	ولاية الله للمؤمنين
٢٦٠	اليهود - دعوتهم للاسلام	٤٣	ولاية الله العامة والخاصة
٢٤٥	اليهود - سلامهم على النبي	٤٢	ولاية المؤمنين لله
٣٠٣	اليهود صدقهم عن الاسلام	٤٤	ولاية المؤمنين بعضهم لبعض
٣٣٧ و ٣٣٣	اليهود كيدهم باظهار الاسلام	٤٥	ولاية الكافرين للشيطان
٣٢٧	اليهود والنصارى	٤٣	الولاية والالياء
٨	اليهود والنصارى اختلافهم	٤٤	الولاية كونها لله وحده
١٦	اليوم الآخر		

﴿ تنبيه مهم للقارىء ﴾

اعلم اننا اتبعنا في عدد الآيات المفسرة مصحف حافظ عثمان المطبوع في الاستانة ومصحف الراقى المطبوع بمصر من أول الجزء إلى ص ٢٤٧ ومن هنا وضمنا لكل آية عديدين مفصولا بينهما بنقطتين هكذا : فالعدد الأول منهما تابع لما قبله والثاني الذي بعد النقطتين اتبعنا فيه المصحف الذى طبعه فلوجل الامانى فى اوزبا وهو عمدة الأوربيين فى المراجعة ، وأما آيات الشواهد فاتبعنا فى عددها مصحفا الاستانة ومصر فقط فما قبل النقطتين عدد السورة وما بعدها عدد الآية . والنقط التى على يسار الأرقام فى الفهرس دليل على ان للمبحث تسمية وقد وقعت فى الجزء اغلاط مطبعية تراها فى الجدول الآتى فصحيحها بالقلم قبل القراءة

# خطأ وصواب

## تفسير المنار الجزء الثالث

صفحة سطر	خطأ	صواب	صفحة سطر	خطأ	صواب
١	٣	من حيث هو	٣٠	١٦	ما تولد
٤	٧	الله	٣٣	٢	تحمله
٩	٢٤	فطاعة	٣٣	٩	كفرج
٩	٢٥	وطاعة	٣٣	١٤	تعينه
١٠	١٤	تدعو	٣٥	٨	٢٥٥
١١	١١	تفسير البقرة	٣٥	١٠	٢٥٦
		البقرة س ٢			
١١	١٩	هكذا	٣٦	١٤	بتو
١١	٢١	والساسة	٣٦	٢٠	العذاب
١٢	١٩	الله	٣٧	٧	هو أصل
١٢	٢١	يحتمعون	٣٨	٢٤	تعرض
١٤	١٧	اختلف	٣٩	١٣	الدين كله
١٥	١٦	والافتتان	٣٩	٢٠	إذا أمرنا
١٦	٢	أبو عمرو	٣٩	٢٢	تبين
١٦	٥	يشمل	٤١	١٢	كالشهوات
٢١	١٠	كتابه	٤٣	١١	١٢
٢٢	١٤	ما أفضل	٤٤	١٦	بفعل
٢٥	٣	وكل	٤٥	١٦	٢٥٨
٢٥	٧	وإن كان	٤٧	٢٤	٢٥٨
٢٥	٢١	بها الواجب	٤٩	٩	الشبهة
٢٦	٢٣	بنيّة	٥٤	٦	أزهاهم
٢٨	٥	الذات	٥٥	٥	إنما
٣٠	٧	الترتيب	٥٥	٩	كل
			٥٥	٢١	وأنسها

صواب	خطأ	صفحة سطر	صواب	خطأ	صفحة سطر
وقوله	وقال	١٨ ٧٨	بخلاف	خلاف	١٠ ٥٦
العذاب	العذاب	٢١ ٧٨	نطقها	تعلقها	٤ ٥٨
٢٧١	٢٧٠	٥ ٧٩	ويبصر	ويتصر	٧ ٥٩
وقرأ	قرأ	٢٠ ٧٩	واضعوا	واضعو	٨ ٦١
ورب معط ورب معطى		١٩ ٨٠	ولوع	ولع	٥ ٦٥
مفعولا	مفعورا	١٨ و ١٤ ٨١	على شيء ما	بما كسبوا	١١ ٦٦
عن	على	٢٤ ٨١	كسبوا	على شيء	٢٥ ٦٦
سبيل	سبيل	٨ ٨٢	٢٦٥	٢٦٤	٢ ٦٧
لا تصدق	لا تصدق	١٥ ٨٢	٢٦٦	٢٦٥	٢ ٦٧
فيجب	فيجب	٩ ٨٣	يتفقون	يتفقون	٧ ٦٧
فذهب	فيذهب	١٦ ٨٣	فاذا	فقد	١٩ ٦٧
معطاً	معط	٩ ٨٣	وأزكى	وأزكى	٢٢ ٦٧
المتفقين	المفتقين	٢ ٨٤	وأبو عمر	وأبو عمر	٦ ٦٨
العارفين	الطريقين	٢٢ ٨٤	تكون	نكون	٢ ٦٩
أو أنها	أن أنها	٢١ ٨٥	٢٦٧	٢٦٦	٢١ ٧٠
كتاب	كتاب	١٤ ٨٧	والأذى	الأذى	٣ ٧١
لم يحل له	لم يحل	١ ٨٨	والبازل	البازل	٤ ٧١
لا يحل له	لا يحل	١٢ ٨٨	ما ينفق	ما ينفق	٦ ٧١
ومعارف	وأسارير	٢ ٨٩	وما ينفق	ويبدل	٦ ٧١
ترده	ترد	١٢ ٨٩	العجيب	العجيب	٨ ٧١
أولدى	أو الذى	١٦ ٨٩	رضى الله عنه	كرم الله وجهه	١٦ ٧١
بأظهاره	بأظهار	٢٢ ٩٠	أخص	أخف	٨ ٧٢
كرم الله وجهه	رضى الله عنه	٩ ٩٢	والروايات	والروايات	١١ ٧٣
التكريم	تكريم	٢٠ ٩٢	٢٦٨	٢٦٧	٢٤ ٧٣
تفسير	تفسير	٢٢ ٩٢	٢٦٩	٢٦٨	١ ٧٤
أضعافاً	أضعافاً	١١ ٩٤	البخل	والبخل	٦ ٧٤
تفسيره	تفسيره	١٤ ٩٤	لغة	لغة	٧ ٧٥
			فى النفس	من النفس	١٧ ٧٥
			٢٧٠	٢٦٩	٢٤ ٧٧

صواب	خطأ	صفحة سطر	صواب	خطأ	صفحة سطر
تبينها	تبينه	١٧ ١٢١	ذكر	ذكر	٢٠ ٩٤
من يبيع	يبيع	١٣ ١٢٢	يختلفون	يختلفون	٢٤ ٩٤
المرأتين	امراتين	١٣ ١٢٣	ظاهر	ظاهر	٣ ٩٥
لان الضلال	لان	٢٥ ١٢٣	ضربت	ضربت	٤ ٩٥
فاجاب القاضى	فاجاب	١٢ ١٢٤	خفية	خفيفة	١ ٩٦
أو تضجروا	أو تضجروا	١٩ ١٢٥	الحفية	الخفيفة	٢ ٩٦
الادلة التي	الادلة	٢٢ ١٢٥	إليهم	إليه	١٩ ٩٦
والبائع	أو البائع	١ ١٢٧	مال أحدم	ما لأحدم	٢٣ ٩٦
بالتحريف	التحريف	١٩ ١٢٧	فقال	وقال	٢٥ ٩٦
ضر	ضرر	٢٠ ١٢٧	ما أخذ	ما أخذه	٥ ٩٨
اتبع	تبع	١٨ ١٢٨	والاختيار	والأختيار	٥ ١٠٠
علمهم هذا	علمهم	٣ ١٢٩	المراد به	المراد	٥ ١٠٠
الجاهلين	الجاهلون	٣ ١٣١	لاشتغال	لاشتغال	١٧ ١٠٠
كجبال	كجبال	٨ ١٣١	جبرئيل	جبريل	١ ١٠٦
الاقتراض	اقتراض	١٤ ١٣٣	والتجارة	والتجارة	١٣ ١٠٦
على الاطلاق	والاطلاق	١٦ ١٣٣	والزراعة		
والاسلام	الاسلام	٢٢ ١٣٤	نرى	ترى	١٨ ١٠٧
أنواع	أواع	٤ ١٣٥	أجاب عن	أجاب	٢٤ ١٠٧
كالتقليد	كالتقاليد	٩ ١٣٦	البيع	البيع	٢٤ ١٠٧
٢٨٤	٢٨٣	١ ١٣٧	وضعا	وضه	٢٥ ١٠٨
يتقرر	يتقرر	٩ ١٣٧	ذلك أحد	أحد ذلك	١٠ ١١٣
٢٨٥	٢٨٤	٢ ١٤٣	فالمراد	فأراد	٢٣ ١١٣
٢٨٦	٢٨٥	٤ ١٤٣	بالرهمين	بدرهمين	١٥ ١١٥
كالمفردة الستر	كالمفردة	٩ ١٤٥	لا تنمو	لا تنموا	٢٣ ١١٥
يخف	يخلف	٩ ١٤٧	لامقابل	مقابل	٣ ١١٦
١١٥	١١٢	٩ ١٤٩	٢٨٢	٢٨١	١١ ١١٧
والنسيان	والنسيان	٢٤ ١٤٩	٢٨٣	٢٨٢	٢ ١١٨

صفحة سطر	خطأ	صواب	صفحة سطر	خطأ	صواب
٢٤ ١٥٢	والهداية	وهداية	١٨ ٢٠٥	وهما	وهو
٦ ١٥٣	الاتصال	وجه الاتصال	٢٥ ٢٠٥	والملا	والملا
١٦ ١٥٥	يتضمن	لا يتضمن	٤ ٢٠٦	وهي	هي
٥ ١٦٠	وقبل	وقبل	٧ ٢٠٦	في الاستواء	فلاستواء
١٠ ١٦٠	١٥ هو الذي	١٧ الله الذي	٧ ٢٠٦	يلاخلق	إلا في خلق
١٣ ١٦٠	تزل عليك	أنزل	١٤ ٢٠٦	فوقه	فوقه
٢ ١٦٤	الثلاثة	الثلاث	١٤ ٢٠٦	تحتيه	تحتية
١٦ ١٦٥	متشابهه	متشابهة	١٦ ٢٠٦	يكفيه	يكفيه
١٩ ١٦٥	الأدلة	الدلالة	١٧ ٢٠٦	تخلصنا	تخلصنا
٢٠ ١٦٥	لا يقابله	يقابله	٧ ٢٠٧	أو المحدثات	والمحدثات
١٧ ١٦٧	من تأويل	تأويل	١٤ ٢٠٨	لا يتصرف	لا يتصرف
٦ ١٧٣	مآل	مآله	١٤ ٢٠٩	كان ذلك	سواء كان ذلك
١٠ ١٧٣	٢٣	٥٣	٥ ٢١٠	ويراد	ويراد به
١٢ ١٧٤	٢٥	٣٥	١٠ ٢١٠	ليس	ليس على
١٧٧	هامش لم يكن	لو لم يكن	١٩ ٢١٠	قال تعالى	قال الله تعالى
١٢ ١٧٨	عمر أيضاً	أيضاً عمر	١٤ ٢١٢	قولوا	قالوا
١٩ ١٨٩	والملاحظة	الملاحظة	١٦ ٢١٢	عنها	عنه
١٢ ١٩٣	اتفاق	اتفاق	٢ ٢١٣	جازوا	جازوا
١٠ ١٩٤	والكيف	الكيف	١٠ ٢١٥	فسره	من فسره
١٦ ١٩٤	ما قدروا	وما قدروا	١٣ ٢١٥	لأجل	فلاجل
٢١ ١٩٥	ونعمته	ونعمته	٢٣ ٢١٥	في ذات	فيه ذات
٣ ١٩٧	يقول	يقولون	١ ٢١٧	تعالى	تعالى لله
١٥ ١٩٧	الحجاز	من الحجاز	٤ ٢٢٠	المظنون	بالمظنون
٤ ١٩٨	بالكلاء	بالكلاءة	١٠ ٢٢١	في نقي	نقي
١٨ ١٩٩	لأنه	لأن	١٦ ٢٢١	أمرين	الأمرين
١٩ ٢٠٠	بجمل	امراً بجمل	١٦ ٢٢١	طبه	ظنه
١٣ ٢٠١	على الأفعال	وعلى الأفعال	٢٥ ٢٢١	السلوب	القلوب

صواب	خطأ	صفحة سطر	صواب	خطأ	صفحة سطر
توليم	تواليهم	٨ ٢٦٦	مفهومه	بمفهومه	١١ ٢٢٢
إن المسلم	المسلم	١٢ ٢٦٧	لم نطق	نطق	٩ ٢٢٣
ما معناه	ما معناها	١٨ ٢٦٩	التواتر	المتواتر	١٣ ٢٢٣
أقفاها	أقفاها	١٢ ٢٧٢	معناه	معناها	١٨ ٢٢٣
أى فى	أى	١٦ ٢٧٢	لا تخلوا	لا تخلوا	١٣ ٢٢٥
والاستهانة	والاستهانة	١٩ ٢٧٢	مجاورة	مجاورة	١١ ٢٢٩
والخير	والخير	٨ ٢٧٦	مذهب	مذاهب	٢٤ ٢٢٩
أو يدل	ويدل	١٠ ٢٧٦	مرادقة	مرادقة	١٧ ٢٣٠
سلول	أين سلول	١٥ ٢٧٦	أولئك	أولئك	١٣ ٢٣١
أو الخاص	والخاص	١٨ ٢٧٧	والمرثيين	والمرثيين	١٨ ٢٣٤
الحلاف	الحلف	٢٠ ٢٧٧	٤٤	٤٣	٢١ ٢٣٤
وأما	أما	٢٣ ٢٨٢	الذى	والذى	٥ ٢٣٦
المحبوب	بالمحبوب	٦ ٢٨٤	فهذه	فهذه	١٠ ٢٣٦
سنته	سنته	١ ٢٨٥	فاسرافهم	ماسرافهم	١١ ٢٤٠
والضلال	والضلال	٤ ٢٨٥	التزويج	التزويج	١٨ ٢٤٠
وتتابع	وتتابع	١٢ ٢٨٨	سنا	سناً	١٤ ٢٤٠
والله	الله	٤ ٢٨٩	لدلالة	الدلالة	١٩ ٢٤١
معتقا	معتقا	٧ ٢٨٩	بالحاجة	والحاجة	١٩ ٢٤٣
إنجيلي	إنجيل	١٧ ٢٨٩	والرأفة	والرأفة	٥ ٢٤٥
فلما	لما	١٩ ٢٨٩	المتقى	التقى	٢٢ ٢٤٦
أعيدها	أعيدها	٣ ٢٩٠	واستلزامه	واستلزامه	٢٥٠ عنوان الصفحة
رواية	رواية مسلم	١٣ ٢٩٠	كاف	غير كاف	٣٠٢ ٢٥٠
من	أمن	١ ٢٩٢	فعلم	يعلم	١٥ ٢٥٧
وزاده	وارادة	١٨ ٢٩٢	وظيفة	بوظيفة	٢٦٠ عنوان الصفحة
وتأكيدا	وتأكيد أو	١٨ ٢٩٢	٢٠٢	٢١٢	٤ ٢٦٠
وصفة	صفة	٢٤ ٢٩٢	للذين	للذين	١٦ ٢٦٠
صيغة	صفة	٢٤ ٢٩٢			

صواب	خطا	صفحة سطر	وصواب	خطا	صفحة سطر
يتجاوز	يتجاوز	١٠ ٣٢٩	وكفلها	وكفلها	٢٤ ٢٩٢
بأن منكم	بأمنكم	١٥ ٣٢٩	فنادته	فنادته	١٨ ٢٩٦
بالحنفاء	بالحناءه	٢٤ ٣٢٩	التأويل	التأويل	٤ ٢٩٧
عن الأستاذ	الأستاذ	٢٤ ٣٣٠	وعقر	وعقم	١٦ ٢٩٨
تبع	اتبع	٧ ٣٣١	طلمو	طلموا	١٥ ٣٠٠
لبس	ليس	٣٣٢ عنوان الصفحة	الراكعين	الراكعين	١٩ ٢٠٠
خائبين	خائنين	٥ ٣٣٢	الانحناء	والانحناء	١٩ ٢٠٠
وحقية	وحقيقة	١٦ ٣٣٢	إلا وحى	إلى وحى	١٧ ٣٠١
فليس	فليس	٢٤ ٣٣٢	المجاهدين	المجاهدين	٢٤ ٣٠١
تقول	تقول	٦ ٣٣٤	وبأمانته	بأمانته	٦ ٣٠٢
لنفضيله	لنفضيله	١٣ ٣٣٤	٥٠	٤٠	١٢ ٣٠٣
فيما	فيا	١٥ ٣٣٤	كذلك	ذلك	٨ ٣٠٧
الناس اليوم	الناس	٢٤ ٣٣٤	مقلداً	مقلدا	١٩ ٣١٠
أرادوا	أردوا	١٤ ٣٣٥	مفضية	مفضية	١٩ ٣١٣
يحاجوكم	يحاجونكم	١٨ ٣٣٥	منحلمين	منحلمين	١ ٣١٤
فان	فان	١٩ ٣٣٥	انجاؤه	انجاؤه	١٢ ٣١٦
المحذوفة	المحذوفة	٢٢ ٣٣٦	على التوفى	في التوفى	٢٣ ٣١٦
وجملوا	وجملوا	٧ ٣٣٨	الحلقة	الحليقة	١٣ ٣٢١
١١٣	١٣	٦ ٣٣٩	بنته	بنته	١٨ ٣٢٢
الحياة	الحياة	١٨ ٣٣٩	بالنخصيص	بالنخصيص	١١ ٣٢٣
السموول	السموول	٥ ٣٤٠	فرض	فوض	٢٠ ٣٢٣
عليه السلام	عليه السلام	٢٠ ٣٤١	آدابن	آدابم	٢٤ ٣٢٣
وعمناً كثيراً	وعمناً	١٩ ٣٤٢	أحقاباً	أحقا	٤ ٣٢٤
كان ذلك	كان	١٣ ٣٤٥	بين	يبين	٨ ٣٢٥
التجريف	لتجريف	١٧ ٣٤٥	توله	تنوله	٢٣ ٣٢٦
أن الله	أن الله	١٧ ٣٤٦	البريسين	البريسين	٦ ٣٢٨
			الإشراك	الإشراك	١١ ٣٢٨

صواب	خطأ	صفحة سطر	صواب	خطأ	صفحة سطر
أو اصلحوا	وأصلحوا	٣ ٣٦٦	وواقفه	ووافيه	٢٤ ٣٤٦
ما افترقوا	ما اقترحوا	١١ ٣٦٦	عبادة له	عبادة	٢٥ ٣٤٧
وتقوم	وتقديم	١٢ ٣٦٦	أفغير	أفغير	١٠ ٣٥٤
علم	واعلم	١٩ ٣٦٧	وقد	قد	١٦ ٣٥٤
ذلك	ذلك	٢٥ ٣٦٧	الكافرون	الكابرون	١٣ ٣٥٥
خطيئتها	خطيئتها	١٣ ٣٦٨	أو الطبع	والطبع	٢١ ٣٥٥
اللوث	الموت	١ ٣٦٩	يعملون	يعلمون	٤ ٣٥٦
مع	لمن	٢٤ ٣٦٩	اشهدوا	أشهدوا	١٢ ٣٥٦
تقيده	تقيده	١٤ ٣٧٠	المتصود	والمقصود	٢٠ ٣٥٦
الغاية	الغاية	١٣ ٣٧١	إذ	إذا	٨ ٣٥٨
تقبل	يتقبل	١٦ ٣٧١	وهذا	هذا	٢٣ ٣٥٨
مالا ينفع	ما ينفع	٢١ ٣٧١	تختلف	تتلف	٩ ٣٦١
الانفاق	الانفاق	٣٧٢ عنوان المفضة	وإيأس	وإيأس	٦٠١ ٣٦٣
على أن المال	على لئال	١٦ ٣٧٢	استبعاد	استبعاد	٥ ٣٦٣
٧٦	٨٦	١٨ ٣٧٢	الاستبعاد	الاستبعاد	٦ ٣٦٣
والوجه	واسجه	١٩ ٣٧٢	لغنه	لغنة	١٦ ٣٦٤
بارا	برا	٦ ٣٧٣	الاصاف	الصفات	٣٠١ ٣٦٥
الحصول	الحصول	٨ ٣٧٣	الله	الله	٣ ٣٦٥
راجح	راجح	٤ ٣٧٤	ظاهاها	ظاهاها	٦ ٣٦٥
فكان	فكان	١٠ ٣٧٤	الاستاذ الامام	الاستاذ	١٢ ٣٦٥
خاصة	حصاصة	١١ ٣٧٥	ينظرون	ينصرون	٢٣ ٣٦٥
ونيف	ونيفا	١ ٣٧٦	والتصرف	والتصرف	٢ ٣٦٦

تم خطأ وصواب تفسير المنار الجزء الثالث



# تفسير القرآن الحكيم

## الشريفة بتفسير المنار

هذا هو التفسير الوحيد الذي فسر به القرآن من حيث هو هداية عامة للبشر ورحمة للعالمين جامع لأصول العمران وسنن الاجتماع وموافق لمصلحة الناس في كل زمان ومكان بانطباق عقائده على العقل وآدابه على الفطرة وأحكامه على درء المفاسد وحفظ المصالح. وهذه هي الطريقة التي جرى عليها في دروسه في الأزهر حكيم الإسلام

## الاستاذ الامام

## الشيخ محمد عبده

[رضي الله عنه]

## الجزء الرابع

«أوله كل الطعام» وفيه صفوة ماقاله الاستاذ الإمام رحمه الله تعالى في دروسه

تأليف

السيد محمد شيرضا

منشئ المنار

﴿ حقوق الطبع والترجمة محفوظة لورثته ﴾

(الطبعة الثالثة - أصدرتها دار المنار بمصر ١٣٦٧ هـ)

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(٩٣ : ٨٧) كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلالًا لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ  
عَلَى نَفْسِهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزَّلَ التَّوْرَةُ ، قُلْ فَأَنبَأُوا بِالَّتَّوْرَةِ فَانبَأُوهُمَا إِنْ كُنْتُمْ  
صَادِقِينَ (٩٤ : ٨٨) فَمَنْ أَفْتَرَى عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ  
هُمُ الظَّالِمُونَ (٩٥ : ٨٩) قُلْ صَدَقَ اللَّهُ فَاتَّبِعُوا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ  
مِنَ الْمُشْرِكِينَ (٩٦ : ٩٠) إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا  
وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ (٩٧ : ٩١) فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ — مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ  
كَانَ آمِنًا ، وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ، وَمَنْ  
كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَفِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ \*

كان الكلام من أول السورة إلى هنا في إثبات نبوة محمد ﷺ ، مع إثبات  
التوحيد ، واستتبع ذلك محاجة أهل الكتاب في ذلك ، وفي بعض بدعهم وما  
استحدثوا في دينهم . أما هذه الآيات ففي دفع شبهتين عظيمتين من  
شبهات اليهود على الإسلام ، قررها الأستاذ الإمام هكذا :

\* قد اعتمدنا في عدد الآيات على المصحف المطبوع في الآستانة والمصحف  
المطبوع في ألمانيا وفرقنا بينهما بتعطين هكذا :

قالوا : إذا كنت يا محمد على ملة ابراهيم والنبيين من بعده - كما تدعى - فكيف تستحل ما كان محرماً عليه وعليهم كلهم الا بل ؟ أما وقد استبحت ما كان محرماً عليهم فلا ينبغي لك أن تدعى أنك مصدق لهم وموافق في الدين ، ولا أن تخص ابراهيم بالذكر وتقول : إنك أولى الناس به . هذه هي الشبهة الأولى . وأما الثانية فهي أنهم قالوا : إن الله وعد ابراهيم بأن تكون البركة في نسل ولده إسحق ، وجميع الأنبياء من ذرية إسحق كانوا يعظمون بيت المقدس ويصلون إليه ، فلو كنت على ما كانوا عليه لعظمت ما عظموا ، ولما تحوات عن بيت المقدس وعظمت مكاناً آخر اتخذته مصلى وقبلة ، وهو الكعبة ، فخالفت الجميع .

فقوله تعالى ﴿ كل الطعام كان حلالاً لبني إسرائيل إلا ما حرم إسرائيل على نفسه من قبل أن تنزل التوراة ﴾ هو جواب عن الشبهة الأولى ، قال الأستاذ الأمام : ولكن الجلال وكثيراً من المفسرين يقررون الشبهة ولا يبينون وجه دفعها بياناً مقنعاً ، إذ يعترفون بأن بعض الطيبات كانت محرمة على إسرائيل . والصواب ما قصه الله تعالى علينا في هذه الآية وغيرها من الآيات التي توضحها ، وهي أن كل الطعام كان حلالاً لبني إسرائيل ولابراهيم من قبل الأولى ، ثم حرم الله عليهم بعض الطيبات في التوراة عقوبة لهم وتأديباً ، كما قال ( ٤ : ١٦٠ ) فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم ) الآية . فليراد بإسرائيل شعب إسرائيل ، كما هو مستعمل عندهم ، لا يعقوب نفسه . ومعنى تحريم الشعب ذلك على نفسه : أنه ارتكب الظلم واجترح السيئات التي كانت سبب التحريم ، كما صرحت الآية . فكأنه يقول : إذا كان الأصل في الأطعمة الحل ، وكان تحريم ما حرم على إسرائيل تأديباً على جرائم أصابوها ، وكان النبي وأمه لم يجترحوا تلك السيئات ، فلم يحرم عليهم الطيبات ؟ ثم قال تعالى مبيناً تقرير الدفع وسنده ﴿ قل فأتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين ﴾ في قولكم ، لا تخافون أن تكذبكم نصوصها . أقول : كأنه يقول : أما إنكم لو جئتم بما عندكم منها لما كان إلا مؤيداً للقرآن فيما جاء به من أنها هي حرمت عليكم ما حرمت . وعلت جملة السكالف بأنكم شعب غليظ الرقبة متعرد يقاوم الرب ، كما قال موسى عند أخذ العهد عليكم بحفظ الشريعة ( اقرأ

الفضل ٣١ من سفر التثنية ) وفي غير ذلك من فصول التوراة .  
قال الأستاذ الامام : أما قول الجلال وغيره : ان يعقوب كان به عرق النساء  
— بالفتح والقصر — فنذر : إن شقني لا يابأ كل لحم الابل فهو دسيسة من اليهود .  
وقيل : إنه نذر أن لا يابأ كل هذا العرق . وفي التوراة أن يعقوب التقى في بعض أسفاره  
بالرب في الطريق فتصارعا إلى الصباح ، وكاد يعقوب يغلبه ، ولكن اعتراه عرق النساء  
الح ما حرقوه . أقول : وتممة العبارة — كما في سفر التكوين — « ٣٢ : ٢٥ ولما رأى  
أنه لا يقدر عليه ضرب حرق فخذته فانخلع حرق فخذ يعقوب في مصارعتة معه ٢٦ وقال :  
أطلقني لأنه قد طلع الفجر . فقال : لا أطلقك إن لم تباركني ٢٧ فقال له : ما اسمك ؟  
فقال : يعقوب ٢٨ فقال : لا يدعى اسمك فيما بعد يعقوب ، بل إسرائيل : لأنك جاهدت  
مع الله والناس وقد قدرت ٢٩ وسأل يعقوب وقال : أخبرني باسمك . فقال : لماذا تسأل عن  
اسمي ؟ وباركك هناك ٣٠ فدعا يعقوب اسم المكان فيثيئيل (قائلا) لأنني نظرت الله وجهها  
لوجه ونجيت نفسي ٣١ وأشرق له الشمس إذ عبر فتوئيل وهو يجمع على فخذته ٣٢  
لذلك لا يابأ كل بنو إسرائيل عرق النساء على حرق الفخذ إلى هذا اليوم لأنه ضرب  
حرق فخذ يعقوب على عرق النساء « اه وليس فيه أنه نذر شيئا ولا حرم شيئا .  
وقيل : ان ما حرمه يعقوب هو زائدتا الكبد والكليتين والشحم إلا ما كان على  
الظهر . وقال مجاهد : حرم خوم الأنعام كلها . وكل ذلك من الاسرائيليات .  
وصحة السند في بعضها عن ابن عباس أو غيره — كما زعم الحاكم — لا يمنع أن يكون  
مصدرها اسراييليا . والأقرب ما قاله الأستاذ الامام لأنه هو الذي تقوم به الحجة ،  
لا سيما عند المطلع على التوراة . ولو اريد باسرائيل يعقوب نفسه لما كان هناك حاجة  
إلى قوله « من قبل ان تنزل التوراة » لأن زمن يعقوب سابق على زمن نزول التوراة  
سبقا لا يشتهر فيه فيختصر عنه . والمتبادر عندي : أن المراد بما حرمه إسرائيل  
على نفسه ما امتنعوا عن أكله وحرمنوه على أنفسهم بحكم العادة والتقليد ، لا بحكم  
من الله ، كما يهد مثل ذلك في جميع الأمم . ومنه تحريم العرب للبحائر والسوائب وغير  
ذلك مما حكاه القرآن عنهم في سورتي المائدة والأنعام . وقيل : ان شبهتهم التي  
دفعها الآية هي إنكار النسخ ، فالزمهم بأن التوراة نفسها نسخت بعض ما كان

عليه ابراهيم واسرائيل ، وهو إلزام لا يمكنهم التفصي منه . لأنه ثابت عندهم في التوراة وهو يدل على نبوة النبي على كل حال . إذ أخبرهم بما عندهم ولم يطلع عليه . وبهذا يسقط بحتمهم في كون التحليل والتحرير لا يكونان إلا من الله . ومن مباحث اللفظ في الآية : أن الطعام ما يطعم ، أى يتناول لأجل الغذاء ، كما قال الراغب . وقد يقال أيضاً : طعم الماء — بكسر العين — وكان يطلق غالباً على الخبز . ومنه قولهم : أكل الطعام مأدوماً ، وعلى البر . ومنه حديث أبي سعيد « كنا نخرج زكاة الفطر صاعاً من طعام أو صاعاً من شعير » الخ متفق عليه . ومن إطلاقه على غيره حتماً : قوله تعالى ( ٥ : ٩٦ ) أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعاً لكم وللسيارة ) وعلى الذبائح أو العموم قوله ( ٥ : ٥ ) وطعام الذين أتوا الكتاب حل لكم ) الآية . والحل بالكسر صدر حل الشيء ضد حرم ، وهو مستعار من حل العقدة ، كما قال الراغب . وإسرائيل . لقب نبي الله يعقوب عليه السلام . ومعناه « الأمير المجاهد مع الله » وقد علمت ما عندهم في سبب إطلاقه عليه من عبارة سفر التكوين التي ذكرناها آنفاً . ثم أطلق ، على جميع ذريته كما هو شائع في كتب القوم من الأشفار المنسوبة إلى موسى فما دوماً .

﴿ فمن افترى على الله الكذب من بعد ذلك ﴾ البيان وإلزام الكاذبين على ابراهيم والأنبياء بالتوراة ودعوتهم : إلى الإتيان بها وتلاوتها على الملأ ، وامتناعهم عن ذلك لئلا يظهر أن الله لم يحرم عليهم شيئاً من الطعام قبل التوراة . والأصل في الأشياء الحلال حتى يرد النص بالتحريم ﴿ نأولئك هم الظالمون ﴾ يتحو يلهم الحق في المسألة عن وجهه ووضع حكم الله بتحريم بعض الطيبات عليهم في غير موضعه ﴿ قل صدق الله ﴾ فيما أنبأني به من عدم تحريم شيء على اسرائيل قبل التوراة ، وقامت الحجة عليكم بذلك . فثبت أننى مبلغ عنه . إذ ما كاذب لولا وحيه أن أعرف صدقكم من كذبكم فيما تحدثون به عن أنبيائكم . وإذ كان الأمر كذلك ﴿ فاتبعوا ملة ابراهيم ﴾ التي أدعوكم إليها حال كونه ﴿ حنيفاً ﴾ لا غلو فيها كان عليه ولا تقصير ، ولا إفراط ولا تفريط . بل هو الفطرة القويمة والحنيفية السمحة

المنية على الإخلاص لله وإسلام الوجه له وحده \* وما كان من المشركين \* الذين يبتغون الخير من غيره تعالى أو يخافون الضر من غير أسبابه التي مضت بها سنته .

أما قوله عز وجل \* إن أول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركاً وهدياً للعالمين \* فهو جواب الشبهة الثانية . وتقريره : أن البيت الحرام الذي نستقبله في صلاتنا هو أول بيت وضع معبداً للناس ، بناه إبراهيم وولده اسماعيل عليهما السلام لأجل العبادة خاصة . ثم بنى المسجد الأقصى ببيت المقدس بعده بعدة قرون بناه سليمان ابن داود عليهما السلام . فصح أن يكون النبي ﷺ على ملة إبراهيم ، ويتوجه بعبادته حيث كان يتوجه إبراهيم وولده اسماعيل . وهذا هو المعنى الظاهر المتبادر من الآية الذي قرره الأستاذ الإمام . وهو كاف في إبطال شبهة اليهود على النبي عليه الصلاة والسلام من غير حاجة إلى البحث في هذه الأولية ، هل هي أولية الشرف أم أولية الزمان ؟ أقول : والمتبادر أنها أولية الزمان بالنسبة إلى بيوت العبادة الصحيحة التي بناها الأنبياء . فليس في الأرض موضع بناه الأنبياء أقدم منه فيما يعرف من تاريخهم وما يؤثر عنهم . وهذا يستلزم الأولوية في الشرف .

وذهب بعض المفسرين إلى أن الأولوية زمانية بالنسبة إلى وضع البيوت مطلقاً . فقالوا : إن الملائكة بنته قبل خلق آدم وأن بيت المقدس بنى بعده باربعين عاماً . قال الأستاذ الإمام رحمه الله تعالى : إذا صح الحديث فلا شيء في العقل يحمله . ولكن الآية لا تدل عليه ولا يتوقف الاحتجاج بها على ثبوته . وبيت المقدس المعروف الذي ينصرف إليه الإطلاق قد بناه سليمان بالاتفاق .

وذلك قبل ميلاد المسيح بنحو ٨٠٠ سنة : كذا قال رحمه الله تعالى في الدرر والمعروف في كتب القوم انه تم بناؤه سنة ١٠٠٥ قبل الميلاد . والحديث الذي ذكره آغا في بناء المسجدين رواية الشنخان من حديث أبي ذر بلفظ الوضع لا البناء . قال « سئل رسول الله ﷺ عن أول بيت وضع للناس فقال : المسجد الحرام ثم بيت المقدس فقيل : كم بينهما ؟ فقال : أربعون سنة » وأجابوا عما فيه من الأشكال بوجوه منها : أن الوضع غير البناء وهو ضعيف ، لأنه سماه بيتاً . ولوجعل المكنان مسجداً ولم يكن فيه لما سمي بيتاً بل مسجداً أو قبلة . ومنها : أن ذلك مبنى على القول بأن

ابراهيم هو الذي بنى أول مسجد للعبادة في أرض بيت المقدس ، وذلك معقول وإن لم يكن عندنا فيه نص صحيح ، وقال ابن القيم : إن الذي أسس بيت المقدس يعقوب ، وإنما كان سليمان مجددا له . هذا وإن أخبار التاريخ ليست مما بلغ على أنه دين يثبع . والموضوعات المرورية في بناء الكعبة كثيرة ولا حاجة الى إضاعة الوقت في ذكرها وبيان وضعها .

أما قوله تعالى في البيت ﴿مباركا وهدى للعالمين﴾ فهو بيان لحاله الحسنة الحسية وحاله الشريفة المعنوية . أما الأولى : فهي ما أفيض عليه من بركات الأرض وثمرات كل شيء على كونه بواد غير ذي زرع ، فترى الأقوات والثمار في مكة أكثر وأجود وأقل ثمنا منها في مثل مصر وكثير من بلاد الشام . وأما الثانية : فهي هوى أفئدة الناس إليه وإتيانه للحج والعمرة مشاة وركبانا من كل فج ، وتولية وجوههم شطره في الصلاة ، ولعله لا تمر ساعة ولا دقيقة من ليل أو نهار ليس فيها أناس متوجهون الى ذلك البيت الحرام يصلون . فأى هداية للعالمين أظهر من هذه الهداية . تلك دعوة ابراهيم ( ٣٧ : ١٤ ) ربنا إني أسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم ، ربنا ليقيموا الصلاة فاجعل أفئدة من الناس تهوى إليهم وارزقهم من الثمرات لعلهم يشكرون) وقد أشير إلى الوصفين في قوله تعالى حكاية عن المشركين ( ٥٧ : ٢٨ ) وقالوا إن نقيم الهدى منك نتخطف من أرضنا أو لم تكن لهم حرماً آمناً يُحجي إليه ثمرات كل شيء رزقا من لدنا ؟ ولكن أكثرهم لا يعلمون ) وقال بعضهم : إن «مباركا» يشمل البركات الحسية والمعنوية ، وما اخترناه هو المتبادر .

ومن مباحث اللفظ في الآية أن (بكة) اسم لمسكة ، كما روى عن مجاهد ، قيل : وعليه الأكثرون ، وجعلوه من إبدال الميم بباء ، وهو كثير في كلامهم ، كسمد رأسه وسبده ، وضربة لازم وضربة لازب ، وراتم وراتب ، ونميط ونبيط . وقيل : بكة اسم المسجد نفسه ، أو حيث الطواف من التباك ، أي الازدحام . وقيل : هو اسم بطن مكة حيث الحرم .

﴿فيه آيات بينات مقام ابراهيم﴾ أى فيه دلائل أو علامات ظاهرة لا تخفى على

أحد . أحدها ، أو منها : مقام ابراهيم ، أى موضع قيامه فى الصلاة والعبادة تعرف ذلك العرب بالنقل المتواتر . فأى دليل أبين من هذا على كون هذا البيت أول بيت من بيوت العبادة الصحيحة المعروفة فى ذلك العهد وضع ليعبد الناس فيه ربهم - وإبراهيم أبو الأنبياء الذين بقى فى الأرض أثرهم يجعل النبوة والملك فيهم لا يعرف لنبى قبله أثر ولا يحفظ له نسب

وقوله ﴿ومن دخله كان آمناً﴾ آية ثانية بينة لا يعترى فيها أحد ، وهى اتفاق قبائل العرب كلها على احترام هذا البيت وتعظيمه لنفسته إلى الله ، حتى أن من دخله يأمن على نفسه لا من الاعتداء عليه وإيذائه فقط بل يأمن أن يثار منه من سفك هو دماءهم واستباح حرماهم مادام فيه . مضى على هذا عمل الجاهلية على اختلافها فى المنازع والأهواء والمعبودات وكثرة ما بينها من الأحقاد والأضغان وأقره الاسلام ويزد على إقرار الاسلام حرمة البيت فتح مكة بالسيف ، وأجيب عنه : بأنها حلت للنبي ﷺ ساعة من نهار ولم تخل لأحد قبله ولن تخل لأحد بعده ، كما ورد فى الحديث ، وذلك لضرورة تطهير البيت من الشرك وتخصيصه لما وضع له . وأقول إن حرمة مكة كلها وما يتبعها من ضواحيها وحلها للنبي ﷺ ساعة من نهار أمر زائد على مانحن فيه ، وهو أمن دخل البيت لم يستحل البيت ساعة ولا بعض ساعة ، وإنما كان مناديه ينادى بأمره « من دخل داره وأغلق بابيه فهو آمن ، ومن دخل دار أبى سفيان فهو آمن . ومن دخل المسجد الحرام فهو آمن » ولما أخبر أبو سفيان النبي ﷺ بقول سعد بن عبادة حامل لواء الأنصار له فى الطريق : اليوم يوم الملمحة ، اليوم تستحل الكعبة : قال ﷺ « كذب سعد ، ولكن هذا يوم يعظم الله فيه الكعبة ، ويوم تكسى فيه الكعبة » ( راجع السير ) وأما فعل الحجاج أخزاه الله فقد قال الأستاذ الامام : إنه كان من الشذوذ الذى لا ينافى الاتفاق على احترام البيت وتعظيمه وتأمين من دخله ، وهذا الجواب مبنى على أن أمن من دخل البيت ليس معناه : أن البشر يعجزون عن الإيقاع به عجزاً طبيعياً على سبيل خرق العادة ، وإمامتنا أنه تعالى ألهمهم احترامه لا اعتقادهم نسبتهم إليه عز وجل ، وحرم الاحاد والاعتداء فيه . ولم يكن الحجاج وجنده يعتقدون



حل ما فعلوا من رمى الكعبة بالمنجنيق ، ولكنها السياسة تحمل صاحبها على مخالفة الاعتقاد ، وتوقعه في الظلم والاحقاد ، وإن ما يفعل الآن في الحرم من الظلم والاحقاد المستمر لم يسبق له نظير في جاهلية ولا إسلام . ولا ضرورة ملجئة إليه ، وإنما هي السياسة السوءى قضت بتنفيذ الناس من أمراء مكة وشرفائها وإبعاد عقلاء المسلمين عنها ، حتى لا يكون للمسلمين فيها قوة في الدين ولا في العلم والرأى !! وماذا يكون من ضرر هذه القوة ؟ يوسوس لهم شيطان السياسة : أن عمران الحجاز وثقة الناس بأمرائه وشرفائه ، وأمن العقلاء والسرورات فيه ربما يكون سبباً في إنشاء خلافة عربية فيه . إن كثيراً من أمراء المسلمين ونايبيهم يعلمون أن دون أدامهم لفرضة الحج عقبات سياسية لا يسهل اقتحامها . وقد جاء في صحف الأخبار أن أمير مصر استأذن السلطان في حج والدته وبعض أمراء أسرته فلم يأذن . وقد كان الأستاذ الامام يعتقد اعتقاداً جازماً فيه أنه إذا حج يلقي بيديه إلى التهلكة ، وأنه لا أمان له في الحرم الذي كان يرى الجاهلي فيه قاتل أبيه فلا يعرض له بسوء . وإن كاتب هذه السطور يعتقد مثل هذا الاعتقاد . فنسأل الله تعالى أن يحقق لنا ثانية مضمون قوله (ومن دخله كان آمناً) لتمثل ما فرضه علينا من حج هذا البيت - كما يأتي في تنمة الآية - فلا نلجأ إلى تأويل الأمان بمثل ما أوله به من قال : إن المراد به الأمّن من العذاب يوم القيامة . وقد رد الأستاذ الامام هذا التأويل . وقال ما معناه : إنه هدم للدين كله . فان الأمّن هناك إنما يكون لأهل التوحيد الخالص والعمل الصالح ، الذين أقاموا الدين في الدنيا كما أمر الله تعالى ، وما دخول البيت إلا بمض أعمال الأيمان ، إذا أخلص صاحبه فيه . أقول : ولا تنس في هذا المقام مثل قوله تعالى (٦: ٨٢) الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمّن وهم مهتدون ) وما رووه في ذلك من الآثار لا ينافي المتبادر المختار ، وما أظن أن ذلك يصح عن الامام جعفر الصادق كما قيل :

أما قوله تعالى ﴿ والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً ﴾ فهو بيان آية ثالثة من آيات هذا البيت جاءت بصيغة الإيجاب والفرضية في معرض ذكر مزاياه ودلائل كونه أول بيوت العبادة المعروفة المعترضين من اليهود على استقباله

في الصلاة ، فهو يفيد بمقتضى السياق معنى خبيراً و بمقتضى الصيغة معنى إنشائياً وهو وجوب الحج على المستطيع من هذه الأمة . أشار إلى ذلك الأستاذ الامام بقوله : هذه الجملة — وإن جاءت بصيغة الايجاب — هي واردة في معرض تعظيم البيت ، وأى تعظيم أكبر من افتراض حج الناس إليه ؟ وما زالوا يحجونه من عهد ابراهيم إلى عهد محمد صلى الله عليها وعلى آلهما وسلم ، ولم يمنع العرب عن ذلك شركها وإنما كانوا يحجون عملاً بسنة ابراهيم ، يعنى أن الحج عمل عام جروا عليه جيلاً بعد جيل على أنه من دين ابراهيم ، وهذه آية متواترة على نسبة هذا البيت إلى ابراهيم . فهي أصح من نقل المؤرخين الذى يحتمل الصدق والكذب . وبهذا وما سبقه بطل اعتراض أهل الكتاب ، وثبت أن النبي على ملة ابراهيم دونهم .

أما الحج فمعناه في أصل اللغة القصد — وهو بكسر الحاء — وبه قرأ الحزرة والكسائى وحفص عن عاصم ، وفتحها . وبه قرأ الباقون . وقيل الفتح لغة الحجاز والكسر لغة نجد . وقد تقدم تفصيل أعماله في تفسير آيات سورة البقرة . وأما استطاعة السبيل : فهي عبارة عن القدرة على الوصول اليه . وهي تختلف باختلاف الناس فى أنفسهم وفى بعدهم عن البيت وقربهم . وكل مكلف أعلم بنفسه . وإن كان عامياً — من غيره وإن كان عالماً نجرباً . وما زاد الناس اختلاف العلماء فى تفسير الاستطاعة إلا بعداً عن حقيقة الواضحة من الآية أتم الوضوح إذ قال بعضهم : إن الاستطاعة صحة البدن والقدرة على المشى . وقال بعضهم : إنها القدرة على الزاد والراحلة واشتروطوا فيها : أمن الطريق ، ولم يشترطوا الامن فى أرض الحرم . لأنها كانت آمنة قطعاً . وأما فى هذا الزمان فما كل أحد يأمن فيها ، لاسيما إذا كان منهما بالاشتغال بالسياسة . وكيف ؟ وقد أتى بعض علمائها فى ظلمة السجن مكبلاً بالسلاسل والاغلال ، ولا ذنب له إلا أنه ألف كتاباً أيد فيه التوحيد<sup>(١)</sup> .

وبين فساد ما طرأ على الناس من نزغات الوثنية التى يعبرون عنها بالتوسل بالأولياء

(١) هو الشيخ أبو بكر خوقير رحمه الله . ألف كتاب فضل المقال فى توسل الجبال . فعاقبه الحسين بن على بالسجن هو وابنه ، حتى مات ابنه فى السجن . وما خرج الشيخ أبو بكر إلا بعد دخول الملك عبد العزيز آل سعود وكتبه المعتصم رضا .

فياليت شعري لو كان مثل الأستاذ أبو إسحاق الاسفراينى الذى كان ينكر كرامات الأولياء حياً أكان يأمن على نفسه إذا أراد الحج ، وهو المعدود فى عصر العلم من أئمة علماء السنة فى أصول الدين ؟ وقل مثل هذا فى الإمام أبي بكر الباقلانى ، الذى كان يقول فى الأرواح بمثل ما يقول جمهور علماء أوربا اليوم من ماديين وغيرهم ، دعى الفرق التى وُصفت بالابتداع ، كالمعتزلة والخوارج والشيعية . ولم يكن أهل السنة يكفرون أحداً منهم ولا يعاقبونه على مخالفة الجمهور فى بعض الآراء أيام كان قرب جمهور المسلمين من العلم والدين كبعدهم عنه اليوم .

وقال الأستاذ الإمام فى قوله تعالى « من استطاع إليه سبيلاً » إنه بيان لموقع الإيجاب ومحلّه ، وإعلام بأن الفرضية موجبة أولاً وبالذات إلى هذا العمل ، ولكن الله رحم من لا يستطيع إليه سبيلاً . والاستطاعة تختلف باختلاف الأشخاص : ولم يزد على ذلك

وقوله تعالى : ﴿ ومن كفر فإن الله غنى عن العالمين ﴾ تأكيد لما سبق ووعيد على جحوده ، وبيان لتنزیه الله تعالى بإزالة ما عساه يسبق إلى أوهام الضعفاء عند سماع نسبة البيت إلى الله ، والعلم بفرضه على الناس أن يحجوه من كونه محتاجاً إلى ذلك . فالمراد بالكفر : جحود كون هذا البيت أول بيت وضعه إبراهيم للعبادة الصحيحة ، بعد إقامة الحجج على ذلك ، وعدم الإذعان لما فرض الله من حجه والتوجه إليه بالعبادة . هذا هو المتبادر . وحمله بعضهم على الكفر مطلقاً على أنه كلام مستقبل لا تنعم لما قبله . وهو بعيد جداً ، وبعضهم على ترك الحج وهو بعيد أيضاً ، وإن دعوهم بحديث أبى هريرة مرفوعاً : « من مات ولم يحج فليمت إن شاء يهودياً أو نصرانياً » رواه ابن عدى ، وحديث أبى أمامة عند الدارمى والبيهقى « من لم يمنعه من الحج حاجة ظاعرة أو سلطان جائر أو مرض حابس فمات ولم يحج فليمت إن شاء يهودياً أو نصرانياً » ورواه غيرهم باختلاف فى اللفظ والروايات كلها ضعيفة إلا ما قبل فى رواية موقوفة ، بل عدّه ابن الجوزى من الموضوعات . واعترض عليه لكثرة طرقه . وأمثلة طرقه المرفوعة : ما روى عن على كرم الله وجهه بلفظ : « من ملك زاداً وراحلة تبليغه إلى بيت الله ولم يحج فلا عليه أن يموت يهودياً أو

نصرانياً ، وذلك لأن الله تعالى قال في كتابه : ( والله على الناس حجج البيت من استطاع إليه سبيلاً ) الآية « رواه الترمذى ، وقال : غريب ، في إسناده مقال والحارث يضعف . وهلال بن عبد الله الراوى له عن أبى إسحق مجهول . وقد قال بعضهم : ان تعدد طرق الحديث ترتقى به إلى درجة الحسن لغيره كما يقولون في مثله ؛ ولا يقدح في ذلك طول العقيلي والدارقطني : لا يصح في هذا الباب شيء ، إذ لا ندعى أن هنا شيئاً صحيحاً . وأشد من ذلك أثر عمر عند سعيد بن منصور في سننه قال : « لقد هممت أن أبعث رجلاً إلى هذه الأمصار فينظروا كل من كان له جذة ولم يحج فيضربوا عليهم الجزية ، ما هم بمسلمين ما هم بمسلمين » واستدل بهذه الروايات على أن الحج واجب على الفور . وبه قال كثير من أهل الفقه والأثر . والآخرون يقولون : انه على التراخي . والاحتياط أن لا يؤخر المستطيع الحج بغير عذر صحيح لثلاثين يوماً قبل ذلك

أقول : إن الآية تشتمل على مزايا وآيات لبيت الله الحرام . فالمزايا كونه أول مسجد وضع للناس وكونه مباركاً ، وكونه هدى للعالمين ، والآيات : مقام إبراهيم وأمن دخله ، والحج إليه على ما بينا . ويذكر له المفسرون هنا خصائص ومزايا أخرى يعدونها من الآيات على تقدير « منها مقام إبراهيم » ومنهم من قال : انها هي الآيات ، وإن قوله « مقام إبراهيم » كلام مستقل . قال الرازى : فكأنه قال : فيه آيات بينات ، ومع ذلك هو مقام إبراهيم ومقره والموضع الذى اختاره وعبد الله فيه اه ولعل الدافع لهم إلى هذا : فهمهم أن « مقام إبراهيم » تفسير للآيات وهو مفرد ، وقد علمت ان ما بعده تابع له في ذلك . ومما يؤيد ذلك : محاولة الآخريين أن يجعلوا مقام إبراهيم بمنزلة عدة آيات . قال الرازى : إن مقام إبراهيم اشتمل على الآيات ، لأن أثر القدم في الصخرة الصماء آية ، وغوصه فيها إلى الكعبين آية ، وإلانة بعض الصخرة دون بعض آية ، لأنه لأن من الصخرة ماتحت قدميه فقط ، وإيقاؤه دون سائر آيات الأنبياء عليهم السلام آية خاصة لإبراهيم عليه السلام ، وحفظه مع كثرة أعدائه من اليهود والنصارى والمشركين ألوف الستين آية . فثبت أن مقام إبراهيم عليه السلام آيات كثيرة : اه

أقول : وقد تقدم في تفسير (٢ : ١٢٥) وأنخذوا من مقام إبراهيم مصلى) أن بعضهم يقول : إن مقامه عبارة عن موقفه حيث ذلك الأثر للقدمين وإن هذا ضعيف . والكلام هنا في أن مقام إبراهيم مشتمل على ما ذكر من الأثر ، وهذا هو الصحيح أما الأثر نفسه . فقد كانت العرب تعتقد أنه أثر قدمي إبراهيم ، كما قال أبو طالب في لاميته .

وموطى إبراهيم في الصخر رطبة على قدميه حافيا ثمير ناعل وقد يؤخذ من قوله « رطبة » أن الصخرة كانت عند موطىء عليها رطبة لم تتحجر ثم تحجرت بعد ذلك وبقي أثر قدميه فيها . وعلى هذا لا يظهر معنى كونه آية إلا على الوجه الذي جربنا عليه في تفسير « آيات بينات » دون ماجرى عليه الجمهور من كون الآيات بمعنى الخوارق الكونية . وقد يكون مراده أنها كانت رطبة كرامة له ( وهو ماجربنا عليه في تفسير القصيدة في المنار — ٤٦٥ م ٩ ) وقال بعضهم . إن «مقام» مصدر بمعنى الجمع ، والمراد مقامات إبراهيم ، أى ما قام به من المناسك وأعمال الحج . والمتبادر ما ذكرناه في موضعه

ومما عذوه من الآيات : قسم من يقصده من الجبارة بسوء كأصحاب الفيل ويرد عليهم ما كان من الحجاج ومن هم شر من الحجاج في هذا الزمان ، وعدم تعرض ضواري السباع للصيد فيه . وهذا القول ظاهر الضعف ، إذ ليس ذلك آية وعدم نفرة الطير من الناس هناك . ويرد عليه أن الطير تألف الناس لعدم تعرضهم لها . ولذلك نظائره في الأرض ، وانحراف الطير عن موازاته وليس بمتحقق ، وتكون وقوع الغيث فيه دليلا على الخصب ، فاذا عمه كان الخصب عاما وإذا وقع في جهة من جهاته كان الخصب في تلك الجهة من الأرض ، وهي آية وهمية

والمعنى إن بيت الله غني عن اختراع الآيات وإصاقتها به مع براءته منها . فحسبه شرفا كونه حرما آمنا ومناجاة للناس وأمنا ومباركا وهدي للعالمين . وما فيه من الآيات التي ذكرها الله وإقسامه تعالى به وما ورد عن رسوله في حرمة وتحرمة وفضله ، ككونه لا يسفك فيه دم ولا يعضد شجره ، ولا يخنثي خلاله أى لا يقطع نباته ولا ينفر صيده ولا تملك لقطته ، وكون قصده مكفرا للذنوب ماحيا للخطايا ، وكون

العبادة التي تؤدى فيه لا تؤدى في غيره وكون استلام الحجر الأسود فيه رمزا إلى مياعة الله تعالى على إقامة دينه والإخلاص له فيه ، وكون الصلاة فيه بمئة ألف ضعف في غيره . والأحاديث الواردة في ذلك تطلب من الصحيحين وكتب السنن

( ٩٨ : ٩٣ ) قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بآيَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا تَعْمَلُونَ ؟ ( ٩٩ : ٩٤ ) قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ مَنْ آمَنَ تَبْغُونَهَا عِوَجًا وَأَنْتُمْ شُهَدَاءُ ؟ وَمَا اللَّهُ بِغَفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ \*

أقول لما أقام سبحانه الحجة على أهل الكتاب وبين بطلان شبهاتهم على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وكونه على ملة إبراهيم عليه السلام أمر أن يبكتهم على كفرهم وصددهم عن سبيل الإيمان ، وابتغائه عوجا وضلالهم بذلك على علم . فقال ﴿ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بآيَاتِ اللَّهِ ﴾ في بيته الدالة على كونه أول بيت وضع لعبادته وعلى بناء إبراهيم له وتعبده فيه قبل وجود بني إسرائيل وبيت المقدس ، أو بآياته على صحة نبوة محمد وإحيائه لملة إبراهيم الذي تعترفون بنبوته وفضله . ومنها ما ذكر عن البيت — ﴿ وَاللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا تَعْمَلُونَ ﴾ أى والحال أن الله تعالى مطلع على عملكم هذا وسائر أعمالكم محيط به ، أفلا تخافون أن يأخذكم به ويجازيكم عليه أشد الجزاء ؟

﴿ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ مِنْ آمَنَ ﴾ أى لاى شيء تصرفون من آمن بمحمد ﷺ واتبعه عن الإيمان به ، وهو سبيل الله الموصلة إلى رضوانه ورحمته بما ترقى من عقل المؤمن بالعقائد الصحيحة ومن نفسه بالأخلاق الكريمة والأعمال الصالحة ، تصدوون عنها بالكذب كبراً وحسداً ، وإلقاء الشبهات الباطلة مكابرة وبغياً والكيد للنبي ﷺ والمؤمنين بغياً وعدواناً ﴿ تَبْغُونَهَا عِوَجًا ﴾ أى لم تصدوون عنها قاصدين بصدكم أن تكون معوجة في نظر من يؤمن لكم ويفتر بكيدهم ﴿ وَأَنْتُمْ شُهَدَاءُ ﴾ بأنها سبيل الله المستقيمة ، لانزول فيها عوجاً ولا أمناً ، عارفون بما ورد فيها من البشارات عن الأنبياء . ويلزم من ذلك أن من صد عنها

ضال مضل . وقيل : الشهداء في قومكم توصفون فيهم بالعدل وتستشهدون في القضايا ، ومن كان كذلك كان أقدر على الصد . وقال الأستاذ الامام : المعنى وأنتم شهداء على بقايا الكتاب وما يؤثر عن النبيين ، فكان من حقكم أن تكونوا أقرب

الناس إلى معرفة هذه السبيل سبيل الحق والسبيل إليها بالايان بحمد ﷺ

﴿ وما الله بغافل عما تعملون ﴾ من هذا الصد وغيره فهو يجازيكم عليه .  
فالتدليل تهديد لهم ووعيد . وقد جاء بنى الغفلة لأن صدم عن الاسلام كان بضروب من المكيد والحيل الخفية التي لا تروج إلا على الغافل . كما ختم الآية السابقة بكونه شهيداً على عملهم ، لأن العمل الذي ذكر فيها هو الكفر وهو ظاهر مشهود ، فذكر في كل آية ما يناسب المقام .

أخرج الفريابي وابن أبي حاتم عن ابن عباس قال « كانت الأوس والخزرج في الجاهلية بينهما شر ، فبينما هم جلوس ذكروا ما ( كان ) بينهم حتى غضبوا وقام بعضهم إلى بعض بالسلاح فنزلت ( وكيف تكفرون ) الآية والآيتان بعدها » .  
وأخرج ابن إسحق وأبو الشيخ عن زيد بن أسلم قال : مرّ شاس بن قيس وكان يهودياً - علي نفر من الأوس والخزرج يتحدثون ، فغاظه مارأى من تألفهم بعد العداوة . فأمر شاباً معه من يهود أن يجلس بينهم فيذكرهم يوم إبعاث ، ففعل ، فتنازعوا وتفاخروا حتى وثب رجلان : أوس بن قرظى من الأوس ، وجبار بن صخر من الخزرج فتناولوا ، وغضب الفريقان . وتواثبوا للقتال . فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فجاء حتى وعظهم وأصلح بينهم ، فسمعوا وأطاعوا . فأنزل الله في أوس وجبار ( يا أيها الذين آمنوا إن تطيعوا فريقاً من الذين أوتوا الكتاب ) الآية . وفي شاس بن قيس ( يا أهل الكتاب لم تصدون ) الآية ، انتهى من لباب القول للسيوطى .  
وأخرجه ابن جرير في التفسير مفصلاً عن زيد بن أسلم ، قال : مرّ شاس بن قيس - وكان شيخاً قد عتا في الجاهلية ، عظيم الكفر شديد الضغن على المسلمين ، شديد الحسد لهم - علي نفر من أصحاب رسول الله ﷺ من الأوس والخزرج في مجلس قد جمعهم يتحدثون فيه ، فغاظه مارأى من جماعهم وألقبتهم وصلاح ذات بينهم على الاسلام بعد الذي كان منهم من العداوة في الجاهلية ، فقال : قد اجتمع

ملأ بنى قبيلة بهذه البلاد ، والله مالنا معهم إذا اجتمع ملؤهم بها من قرار . فأمر فتي شاباً من اليهود - وكان معه - فقال : اعمد إليهم فاجلس معهم وذكركم يوم بعثت وما كان قبله . وأنشدهم بعض ما كانوا يتناولوا فيه من الأشعار . وكان يوم بعثت يوماً اقتتلت به الأوس والخزرج ، وكان الظفر فيه للأوس على الخزرج ، ففعل ، فتكلم القوم عند ذلك ، فمتازعوا وتفاخروا ، حتى تواتب رجلان من الحيين على الركب - أوس بن قبيطى أحد بنى حارثة بن الحارث من الأوس وجبار بن صخر أحد بنى سلمة من الخزرج - فتناولوا ثم قال أحدهما لصاحبه : إن شئت والله ردديها الآن جذعة : وغضب الفريقان وقالوا : قد فعلنا السلاح السلاح ومعدكم الظاهرة - والظاهرة الحرة - فخرجوا إليها وتحاور الناس ، فانضمت الأوس بعضها إلى بعض على دعواهم التي كانوا عليها في الجاهلية . فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فخرج إليهم فيمن معه من المهاجرين من أصحابه حتى جاءهم فقال : يا معشر المسامين الله الله ، أتدعون بدعوى الجاهلية وأنا بين أظهركم ، بعد أن هدانا الله إلى الإسلام ، وأكرمكم به وقطع به عنكم أمر الجاهلية واستغفركم به من الكفر ، وألف بينكم ، ترجعون إلى ما كنتم عليه كفاراً ؟ فعرف القوم أنها نزعجة من الشيطان وكيد من عدوهم ، فألقوا السلاح من أيديهم ، وبكوا وعانق الرجال من الأوس والخزرج بعضهم بعضاً ، ثم انصرفوا مع رسول الله ﷺ سامعين مطيعين ، قد أطفأ الله عنهم كيد عدو الله شاس بن قيس وما صنع « قال ابن جرير : فأ نزل الله في شاس بن قيس وما صنع ( يا أهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله ) إلى آخر الآيتين السابقتين قال : وأ نزل الله عز وجل في أوس بن قبيطى وجبار بن صخر ومن كان معهما من قومهما ( يا أيها الذين آمنوا إن طيعوا فريقاً من الذين أوتوا الكتاب - إلى قوله - لعليكم تهتدون ) وأورد صاحب الكشاف ، الرواية مختصرة وقال في آخرها : فإ كان يوم أقبح أولاً وأحسن آخراً من ذلك اليوم : - فعلى هذا تكون الآيتان السابقتان متصلتين بالآيات الآتية .



(١٠٠: ٩٥) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَطِيعُوا فَرِيقًا مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا  
الْكِتَابَ يَرُدُّوكُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ كُفْرِينَ (١٠١: ٩٦) وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ  
وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ عَلَىٰ آلِهِمْ آيَاتِ اللَّهِ وَفِيكُمْ رَسُولُهُ ، وَمَنْ يَعْتَصِمْ بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ  
إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (١٠٢: ٩٧) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا  
تَمُوتُوا إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ (١٠٣: ٩٨) وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا  
تَفَرَّقُوا ، وَادْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ  
فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا ،  
كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ .

قال الأستاذ الإمام : إن صح ماورد في سبب نزول هذه الآيات فالمراد بالكفر

في قوله تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَطِيعُوا فَرِيقًا مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ يَرُدُّوكُمْ  
بَعْدَ إِيمَانِكُمْ كُفْرِينَ ﴾ هو العداوة والبغضاء - كان الكفر سببها ، كما أن المراد  
بالإيمان على هذا هو الألفة والمحبة التي هي ثمرة يانعة من ثمرات الإيمان . وإذا لم  
ننظر إلى ماورد من السبب ، فالمراد : أن أهل الكتاب قد سلكوا سبل التأويل  
في الكتاب ، فخرّفوه ، وانصرفوا عن ... إلى تقاليد وضعوها لأنفسهم ، فإذا  
أطعتموهم وسلكتم مسالكهم فإنكم تكفرون بعد إيمانكم .

أقول : ويجوز أن يراد بالكفر على الوجه الأول : حقيقته ، كأنه يقول : إنكم  
إذا أصغيتهم إلى ما يلقيه هؤلاء اليهود من مثيرات الفتن واستجيتهم لما يدعونكم  
إليه فكنتم طائعين لهم فانهم لا يقنعون منكم بالعود إلى ما كنتم عليه من العداوة  
والبغضاء ، بل يتعجأوزون إلى ما وراء ذلك ، وهو أن يردوكم إلى الكفر . ويؤيد هذا  
قوله تعالى ( ٢ : ١٠٩ ) ود كثير من أهل الكتاب لو يردونكم من بعد إيمانكم  
كفاراً ، حسداً من عند أنفسهم ( الآية وقوله في هذه السورة ( ٣ : ٦٨ ) ودّت

طائفة من أهل الكتاب لو يضلونكم ) ولا يمنع الانسان من إتيان ما يود إلا عجزه .  
 وإذا كان هذا جائزاً - وهو الظاهر على الوجه الأول - فهو متعين على الوجه الثاني .  
 أما اتصال الآية بما قبلها على هذا فظاهر جلي . فانه بعد ما يرخ أهل الكتاب على  
 كفرهم وصددهم عن سبيل الله ، وهو الإسلام ، إثر إقامة الحجج عليهم وإزالة  
 شبهاتهم ناسب أن يخاطب المؤمنين مبيناً لهم أن من كان هذا شأنهم في الكفر وهذا  
 شأن مادعوا إليه في ظهور حقيقته لا ينبغي أن يطاعوا ولا أن يسمع لهم قول . فانهم  
 دعاة الفتنة ورواد الكفر . ولذلك قال : ﴿ وكيف تكفرون ﴾ بطاعنهم واتباع  
 أهوائهم ﴿ وأنتم تنلى عليكم آيات الله ﴾ وهي روح الهداية وحفاظ الإيمان  
 ﴿ وفيكم رسوله ﴾ يبين لكم ما نزل إليكم ، ولكم في سننه وإخلاصه خير  
 أسوة تغذى إيمانكم وتبهر برهانكم . فهل يليق بمن أتوا هذه الآيات ؛ ووجد  
 فيهم هذا الرسول الحكيم الرؤوف الرحيم . أن يتبعوا أهواء قوم قد ضلوا من قبل  
 وأضلوا كثيراً ، حتى استحوذ عليهم الشيطان ، وغلب عليهم البغي والعدوان ،  
 وعرفوا بالكذب والبهتان ؟ فلا استفهام في الآية للإنكار والاستبعاد ﴿ ومن يعتصم بالله ﴾  
 وبكتابه يكون الاعتصام إذن هو تحمله الممدود ، ورسوله هو الوسيلة إليه وهو ورده  
 المورد ﴿ فقد هدى إلى صراط مستقيم ﴾ لا يضل فيه السالك ولا يخشى عليه  
 من المهالك ؛ فلا تروج عنه الشبهات تدوق في عينه الترهات وقد جاء جواب  
 الشرط بصيغة الماضي المحقق للاشعار بأن من يعتصم بالله تعالى ويعتصم بحمله  
 فقد تحققت هدايته وثبتت استقامته

﴿ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ﴾ أى واجب تقواه وما يحق منها ، كما  
 في الكشاف ، قال : مثله قوله تعالى ( ٦٤ : ١٦ ) فاتقوا الله ما استطعتم أى بالغوا  
 في التقوى حتى لا تتركوا من المستطاع منها شيئاً : اه . هذا ما فسر به العبارتين في  
 الآيتين بحسب ذوقه السليم وفهمه الدقيق ، ثم نقل بعض ماورد فيهما ، وماقاله هو  
 المتبادر ، ومعنى العبارتين عليه واحد . ومن الناس من فهم أن الآيتين متعارضتان

حتى زعموا أن الثانية نسخت الأولى ، ورووا ذلك عن ابن مسعود موقوفا مرفوعا .  
فقد أخرج ابن جرير وغيره عنه : أن معنى ( اتقوا الله حق تقاته ) « أن يطاع فلا يعصى  
ويذكر فلا ينسى ، ويشكر فلا يكفر » وأخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير  
قال : إنها لما نزلت اشتد على القوم العمل فقاموا ( في صلاة الليل ) حتى ورمت  
عراقيبهم وتقرحت جباههم فأنزل الله تخفيفا عليهم ( فاتقوا الله ما استطعتم ) فنسخت  
الآية الأولى ، كذا في روح المعاني . وروى ابن جرير النسخ عن قتادة والربيع بن  
أنس والسدي وابن زيد . وروى عدم نسخها عن ابن عباس وطاوس وأن ابن عباس  
فسرها بأن يجاهدوا في الله حق جهاده ، ولا تأخذهم في الله لومة لائم ، ويقوموا  
لله بالقسط ولو على أنفسهم وآبائهم وأبنائهم . أي فهي بمعنى الآيات التي تقرر  
هذه الأمور الثلاثة ، وهي مما لم يقل أحد بنسخها .

أقول : وإذا كانت الرواية بالنسخ ضعيفة بحسب الصناعة ، فهي في اعتقادي  
موضوعة ممن لم يفهم الآية . ولو كان معناها مارروا عن مسعود رضي الله عنه  
لكانت من تكليف ما لا يطاق وهو ممنوع ، وبه أخذ الاستاذ الامام في منع النسخ  
أما قوله تعالى ﴿ ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون ﴾ فعناه على الاختار عند الاستاذ  
الامام : استمروا على الاسلام ، وحافظوا على أعماله حتى الموت . فالمراد بالاسلام على  
هذا هو الدين : إيمانه وعمله . ووجه الاختيار أنه جاء في مقابلة قوله ( يردوكم بعد  
إيمانكم كافرين ) وبعد الأمر بالتقوى حق التقوى . وقيل إن المراد به الاخلاص  
وقيل : الإيمان دون العمل لأنه هو الذي يستمر الى الموت . أقول وهذا النهي مبني  
على قاعدة : أن المرء يموت غالبا على ما عاش عليه فاذا عاش على اليقين والتقوى حق  
التقوى والاحتراس مما ينافي الاسلام مات على ذلك بفضل الله الذي كانت تلك  
القاعدة من سننه في خلقه .

ثم بين لنا عز وجل ما به يتحقق ذلك الأمر والنهي ، فقال ﴿ واعتصموا بحبل  
الله جميعا ولا تفرقوا ﴾ حبل الله هو القرآن ، كما ورد في الحديث الصحيح عن

ابن مسعود ، وروى ابن أبي شينة وابن جرير عن أبي سعيد الخدري مرفوعا : « كتاب الله هو حبل الله الممدود من السماء الى الأرض » علم عليه في الجامع الصغير بالحسن . وروى الديلمي من حديث زيد بن أرقم « حبل الله هو القرآن » وقيل : هو الطاعة والجماعة . وروى عن ابن مسعود ، وقيل : إنه الاسلام ، وروى عن ابن عباس . وقالوا : إن العبارة استعارة تمثيلية ، شبهت فيها خالة المسلمين في اهتدائهم بكتاب الله أو في اجتماعهم وتعاوضهم وتكاتفهم بحالة استمسك المتدلي من مكان عال بحبل متين يأمن معه من السقوط .

وصور الاستاذ الامام التمثيل بما هو أظهر من هذا ، قال مامعناه : الأشبه أن تكون العبارة تمثيلا ، كأن الدين في سلطانه على النفوس واستيلائه على الإرادات وما يترتب على ذلك من جريان الأعمال على حسب هديه ، حبل متين يأخذه الأخذ فيأمن السقوط ، كأن الآخذين به قوم على نشز من الأرض يخشى عليهم السقوط منه . فأخذوا بحبل موثق جمعوا به قوتهم فامتنعوا من السقوط .

وأقول : إن المختار هو ماورد في الحديث المرفوع من تفسير حبل الله بكتابه ، ومن اعتصم به كان آخذا بالاسلام . ولا يظهر تفسير الجماعة والاجتماع ، وإنما الاجتماع هو نفس الاعتصام ، فهو يوجب علينا أن نجعل اجتماعنا ووجدتنا بكتابه ، عليه نجتمع ، وبه نتحد ، لاجنسيات نتبعها ، ولا بمذاهب نبتدعها ، ولا بمواضع نضعها ، ولا بسياسات نخترعها ، ثم نهانا عن التفرق والانقسام ، بعد هذا الاجتماع والاعتصام لما في التفرق من زوال الوحدة ، التي هي معقدة العزة والقوة ، وبالعزة يعتز الحق فيعلمو في العالمين ، وبالقوة يحفظ هو وأهله من هجمات الموثبين وكيد الكائدين ، فهذا الأمر والنهي في معنى الأمر والنهي في قوله تعالى ( ٦ : ١٥٢ ) وأن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله) فحبل الله هو صراطه وسبيله . وما أشرنا إليه هنا من بيان أنواع التفرق هو السبل التي هي عن اتباعها في تلك الآية وهي قد نزلت قبل هذه التي نفسرها لأنها في سورة الأنعام وهي مكية ، وسورة آل عمران مدنية . فكأنه قال : ولا تفرقوا باتباع السبل

غير سبيل الله الذي هو كتابه . فمن تلك السبل المفرقة : إحداهن المذاهب والشع في الدين كما قال (٦ : ١٥٩) إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً لست منهم في شيء) ومنها عصبية الجنسية الجاهلية وهي التي نزلت الآية التي تفسرها وما معها فيها لما كان بين الأوس والخزرج ما كان كما تقدم . وورد في النهي عنها أحاديث كثيرة صحاح وحسان ، كقوله ﷺ « أبغض الناس إلى الله ثلاثة : ملحد في الحرم ، ومبتغ في الاسلام سنة الجاهلية ، ومطلب دم امرئ مسلم بغير حق ليهربنق دمه » رواه البخاري من حديث ابن عباس ، وقوله ﷺ « ليس منا من دعا إلى عصبية » رواه أبو داود من حديث جبير بن مطعم .

وقد اعتصم في هذا العصر أهل أوروبا بالعصبية الجنسية كما كانت العرب في الجاهلية ، فسرى سم ذلك إلى كثير من متفرجة المسلمين ، فحاول بعضهم أن يجعلوا في المسلمين جنسيات وطنية لتعذر الجنسية النسبية . ويوجد في مصر من يدعو إلى هذه العصبية الجاهلية<sup>(١)</sup> مخادعين للناس بأنهم بذلك يهضون بالوطن ويعلمون شأنه ، وليس الأمر كذلك فإن حياة الوطن وارتقاءه باتحاد كل المقيمين فيه على إحيائه ، لا في تفرقهم ووقوع العداوة والبغضاء بينهم لاسيما المتحدين منهم في اللغة والدين أو أحدهما . فإن هذا من مقدمات الخراب والدمار ، لا من وسائل التقدم والعموان ، فالاسلام يأمر باتحاد واتفاق كل قوم تضمهم أرض وتحكمهم الشريعة على الخير والمصلحة فيها ، وإن اختلفت أديانهم وأجناسهم ، ويأمر مع ذلك باتفاق أوسع ، وهو الاعتصام بحبل الله بين جميع الأقوام والأجناس لتتحقق بذلك الاخوة في الله ، ولذلك قال بعد الأمر بالاعتصام والاجتماع والنهي عن التفرق ،

﴿ واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخوانا ﴾ يشير إلى ما كان عليه المؤمنون في عصر التنزيل من أخوة الايمان

(١) بينما في المنار فساد هذه الدعوة ومنازعتها للاسلام مرارا كثيرة آخرها ما تقدم في الجزء السادس (ج ٦ م ١٠) في الرد على فريد افندي وجدى . وفي الجزء السابع بعده في الكلام على جريدة اللواء وصاحبها

التي بها قاسم الأنصار المهاجرين أموالهم وديارهم وبها كانوا يؤثرون بعضهم بعضاً بالشيء على نفسه ، وهو في خصاصة وحاجة شديدة إلى ذلك الشيء بعد ما كان بينهم في الجاهلية من العداوة والبغضاء وتساقطك الدماء ما هو معروف في جملته للجماهير وفي تفاصيله الغريبة للمطلعين على أخبارهم المروية والمدونة ، ومنها أن الحروب تطاولت بين الأوس والخزرج مئة وعشرين سنة حتى أطفأها الاسلام ، وألف الله بين قلوبهم برسوله ﷺ ، فهذا بعض ما أفادهم الاسلام في حياتهم الدنيا ، وقد أنقذهم فيما يستقبلون من أمر الآخرة مما هو شر ، وأدهى وأمر ، وذلك قوله عز وجل .

﴿ وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها ﴾ أي كنتم بوثنيتمكم وشرككم بالله تعالى ، وما يتبعه من الخراقات والمفاسد التي أطفأت نور الفطرة وهبطت بالأرواح إلى درك سافل حتى كانت كأنها على طرف حفرة يوشك أن تنهار بها في النار . فشفا الحفرة أو البئر طرفها ، ويضرب به المثل في القرب من الهلاك ، قال الراغب : ومنه أشفي على الهلاك ، أي حصل على شفاه . وليس بين المشرك وبين الهلاك في النار إلا الموت ، والموت أقرب غائب ينتظر . فما أعظم منة الله تعالى علي المؤمنين الصادقين ، لاسيما الأولين الذي خوطبوا بهذه الآية ، أولاً : أن أخرجهم بالاسلام من الشرك ونحازيه وشقائه ، وألف بينهم حتى صاروا بهذه الألفة أسعد الناس ، ثم صاروا سادات الأرض وأنقذهم بذلك من النار فكانوا به سعاداء الدارين والفائزين بالحسنين . أفليس أول واجب من شكر هذه النعمة التي لا تفضلها نعمة أن يعرضوا عن وساوس ودسائس أولئك المفرورين بسلفهم من الأنبياء وهم ليسوا على شيء من هدايتهم ؟ بلى ، فقد وضح الحق وبطل الإفك . قال الاستاذ الامام : انظر آية الله ، قوم متخالفون بين العداوات والإحسان يتر بص كل واحد بالآخر الهلكة على يده فيأتي الله بهذه الهداية فيجمعهم ويرزق كل مافي نفوسهم من التنافؤ ويحملهم إخوانا ترجع أهواؤهم كلها إلى شيء واحد

لا يختلفون فيه ، وهو حكم الله . ولذلك قال ﴿ كذلك بين الله لكم آياته لعلكم تهتدون ﴾ أى ليعدكم ويؤهلكم بها للاهتداء الدائم المستمر فلا تعودوا إلى عمل الجاهلية من التفرق والعدوان .

ثم قال : التفرق والاختلاف قسمان : قسم لا يمكن أن يسلم منه البشر ، فالنهي عنه من قبيل تكليف ما لا يستطاع ، وليس مراد فى الآيات ، وقسم يمكن الاحتراس منه وهو المراد بها . أما الأول فهو الخلاف فى الفهم والرأى ولا مفر منه لأنه مما فطر عليه البشر . كما قال تعالى ( ١١ : ١١٨ ) ولا يزالون مختلفين إلى من رحم ربك ولذلك خلقهم ) فاستواء الناس فى العقول والافهام مما لا سبيل إليه ولا مطمع فيه . إذ هو من قبيل الحب والبغض ، فالأخوة الأشقاء فى البيت الواحد تختلف أفهامهم فى الشيء كما يختلف جهنم له وميلهم إليه . وأما الثانى — وهو ما جاءت الأديان لمحوه — فهو تحكيم الأهواء فى الدين والأحكام ، وهو أشد الأخطاء ضرراً فى البشر ، لأنه يطمس أعلام الهداية التى يلجأ إليها فى إزالة المضار التى فى النوع الأول من الخلاف .

أما كون القسم الأول غير ضار فهو ما يعرفه كل أحد من نفسه ، ذكر ذلك الاستاذ الإمام وضرب له المثل بنفسه ، فقال مأمثاله : ان بيني وبين بعض أصحابي الصادقين فى محبتى وإرادة الخير لى خلافا فى إلقاء هذا الدرس هنا . فأنا أعتقد أن إلقاء درس التفسير فى الأزهر عمل واجب على وخير لى ولا شك فى هذا ، كما أننى لا أشك فى هذا الضوء الذى أمانى ، ويوجد من أصحابي من يعتقد أن ترك هذا الدرس خير لى من قراءته ، ويحاجون فى ذلك قائلين : إن تأخرى لأجل الدرس إلى الليل ضار بصحتى وإنه مثير لحسد الحاسدين لى ، ودافع لهم إلى الكيد والابتداء . وأن الدرس نفسه عقيم لأن أكثر الذين يسمعونه لا يفقهون ما أقول ولا يفهمون ، ومن فهم لا يرجى أن يعمل به لغلبة فساد الأخلاق . هذه حجة بعض أصحابي فى مخالفة رأى واعتقادى يصرحون لى بها ، ومع ذلك ألقاهم وبلغونى لم يشقص ذلك

من مودتنا شيئاً ؛ فضلاً عن أن يكون مشاراً للعداوة والبعضاء بيننا . فأنا أعذرهم في رأيهم مع اعتقادي بإخلاصهم وهم يعذرونني كذلك ، ولنقرض أن الخلاف بيننا في مسألة دينية كأن أعتقد أنا أن فعل كذا حرام ، وهم يعتقدون حله ، أو كأن يكون بيننا تفرق لأجله ؟ كلا لا ريب عندي انه لا فرق بين الخلافين واننا نبقى على هذا الخلاف أصدقاء .

ثم قال مأمثاله مبسوطاً : كذلك كان الخلاف بين علماء السلف وأئمة الفقهاء فإلك قد نشأ في المدينة ورأى ما كان عليه أهلها من حسن الحال وسلامة القلوب . فقال : ان عمل أهل المدينة أصل من أصولي ، لأنهم على حسن حالهم وقرب عهدهم بالنبي وأصحابه لا يتفقون على غير ماضت عليه السنة عملاً . وأما أبو حنيفة فنشأ في العراق وأهلها كما اشتهر عنهم أهل شقاق ونفاق . فهو معذور إذا لم يحتاج بعملهم ولا بعمل غيرهم قياساً عليهم ، ولو اجتمعوا منذ كل منهما الآخر . لأنه بذل جهده في استبانة الحق مع الاخلاص لله تعالى ، وإرادة الخير والطاعة . وقد نقل عن الأئمة أن كل واحد كان يعذر الآخرين فيما خالفوه فيه ، ولكن تنكب هذه الطريقة طوائف جاءت بعدهم تقلدوهم فيما نقل من مذاهبهم لا في سيرتهم ، حتى صار الهوى هو الحاكم في الدين ، وصار المسلمون شيعاً ، يتعصب كل فريق إلى رأى من مسائل الخلاف ، ويعادى الآخر إذا خالفه فيه . وكان من جراء ذلك ما هو مدون في التاريخ وما ذلك إلا لأن الحق لم يكن هو المطلوب هؤلاء المنتعصبين ، وإلا فيبالله كيف يصدق أن يكون الامام الشافعي مثلاً مصيباً في كل ما خالف به غيره ؟ وإذا كان الصواب في بعض المسائل الاجتهادية مع غيره ، فكيف يعقل أن يمر أكثر من ألف سنة على فقهاء مذهبه ولا يظهر لهم شيء من ذلك ؟ فيرجعوا عن قوله إلى ما ظهر لهم انه الصواب من مذهب غيره كأبي حنيفة أو مالك ؟ وهذا ما يقال في اتباع كل مذهب هذا النوع من الخلاف هو الذي ذلت به الأمم بعد عزها ، وهوت بعد رفعتها وضعفت بعد قوتها — هو الافتراق في الدين وذهاب أهله مذاهب تجعلهم شيعاً تتحكم فيهم الأهواء ، كما حصل من الفرق الاسلامية ، لا يكاد أجدهم يعلم أن الآخر



خالفه في رأى إلا ويبادر إلى الرد عليه بالتأليف ، وبذل الجهد في تضليله وتفنيده مذهبه ويقابله الآخر بمثل ذلك ، لا يحاول أحد منهم محادثة الآخر والاطلاع على دلائله ووزنها بميزان الإنصاف والعدل . فالواجب أولاً محاولة الفهم والافهام في البحث والمذاكرة - أى ولو كتابة - وثانياً : أن لا يكون الخلاف مفرقاً بين المختلفين في الدين . قال : فما دام المسلم لا يخجل بنصوص كتاب الله ولا باحترام الرسول ﷺ فهو على إسلامه لا يكفر ولا يخرج من جماعة المسلمين فاذا تحكم الهوى فلعن بعضهم بعضاً وكفر بعضهم بعضاً فقد باء بها من قالها كما ورد في الحديث . ثم قال : ومثل الاختلاف في الدين الاختلاف في المعاملة ، لا يجوز أن يكون مفرقاً بين المؤمنين ، بل يرجعون في النزاع إلى حكم الله وأهل الذكركر منهم يعني أولى الأمر ، وهم أهل العلم والرأى في مصالح الأمة . فاذا امتثلنا أمر الله ونهيه فاتفقنا بخلاف الذى لنا عنه مندوحة ، وحكمتنا كتاب الله ومن أمر الله بالرجوع إليهم في مسائل النزاع فيما نتنازع فيه أمناً من غائلة الخلاف ، وكنا من المهتدين .

ويدخل في كلمة المعاملة التى ذكرها الاستاذ الامام : كل ما يتعلق بالمصالح العامة ، من المسائل السياسية والمدنية . فالمرجع فيها كلها إلى هدى الكتاب العزيز وسنة الرسول ورأى أولى الأمر . وقد وسعنا القول في مسائل الخلاف من قبل ، وذكرونا وجه الخروج منه : فارجع إلى ذلك في تفسير « تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض » الآية .

( ١٠٤ : ١٠٠ ) وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ

بِالمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ( ١٠٥ : ١٠١ )

وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ البَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ

لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ( ١٠٦ : ١٠٢ ) يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ

اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ : أ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا العَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ

تَكْفُرُونَ (١٠٧ : ١٠٣) وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وَجُوهُهُمْ فِي رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ \*

قال الأستاذ الامام رحمه الله تعالى مأمثاله : إن الله تعالى قد وضع لنا بفضله ورحمته قاعدة ترجع اليها عند تفرق الأهواء واختلاف الآراء ، وهي الاعتصام بحبله ولذلك نهانا عن التفرق بعد الأمر بالاعتصام ، الذي قلنا في تفسيره : انه تمثيل لجمع أهوائهم وضبط إراداتهم . ومن القواعد المسلمة : انه لا تقوم لقوم قائمة إلا إذا كان لهم جامعة تضمهم ووحدة تجمعهم وتربط بعضهم ببعض ، فيكونون بذلك أمة حية كأنها جسد واحد ، كما ورد في حديث « مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم مثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى » رواه أحمد ومسلم من حديث النعمان بن بشير . وحديث « المؤمن المؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا » رواه الشيخان والترمذي والنسائي من حديث أبي موسى . فإذا كانت الجامعة الموحدة للأمة هي مصدر حياتها ، سواء أكانت مؤمنة أم كافرة ، فلا شك أن المؤمنين أولى بالوحدة من غيرهم لأنهم يعتقدون أن لهم إلهًا واحدًا يرجعون في جميع شؤونهم إلى حكمه الذي يعلو جميع الأهواء ويجول دون التفرق والاختلاف . بل هذا هو ينبوع الحياة الاجتماعية لما دون الأمم من الجمعيات حتى البيوت والعائلات — ولما كان لكل جامعة وكل وحدة حفاظ يحفظها أرشادنا سبحانه وتعالى إلى ما يحفظ به جامعتها التي هي مناط وحدتنا — وأعني بها الاعتصام بحبله — فقال ﴿ ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف ويتهون

عن المنكر وأولئك هم المفلحون ﴾

فالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حفاظ الجامعة وسياج الوحدة

وقد اختلف المفسرون في قوله تعالى « منكم » هل معناه : بعضكم ، أم « من » بيانية ؟ ذهب مفسرنا — الجلال — إلى الأول ، لأن ذلك فرض كفاية . وسبقه إليه الكشف وغيره . وقال بعضهم : بالثاني ، قالوا : والمعنى : ولتكونوا أمة فأمرون بالمعروف

وتتهمون عن المنكر . قال الأستاذ الإمام ، والظاهر أن الكلام على حد « ليكن لي منك صديق » فالأمر عام ، ويدل على العموم قوله تعالى (والعصر إن الإنسان لبي خسر إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات . وتواصوا بالحق . وتواصوا بالصبر) فإن التواصي هو الأمر والنهي ، وقوله عز وجل: (٥: ٧٨ لعن الذين كفروا من بنى إسرائيل على لسان داود وعيسى ابن مريم ، ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون ٧٩ كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون ) وما قص الله علينا شيئاً من أخبار الأمم السالفة إلا لنتعبر به . وقد أشار المفسر الجلال إلى الاعتراض الذي يرد على القول بالعموم وهو يشترط فيمن يأمر وينهى أن يكون عالماً بالمعروف الذي يأمر به والمنكر الذي ينهى عنه . وفي الناس جاهلون لا يعرفون الأحكام . ولكن هذا الكلام لا ينطبق على ما يجب أن يكون عليه المسلم من العلم . فإن المفروض الذي ينبغي أن يحمل عليه خطاب التنزيل هو أن المسلم لا يجهد ما يجب عليه وهو أمور بالعلم والتفرقة بين المعروف والمنكر ، على أن المعروف عند إطلاقه يراد به ما عرفته العقول والطباع السليمة والمنكر ضده ، وهو ما أنكرته العقول والطباع السليمة . ولا يلزم معرفة هذا قراءة حاشية ابن عابدين على الدرر ، ولا فتح القدير ولا المبسوط . وإنما المرشد إليه مع سلامة الفطرة . كتاب الله وسنة رسوله المنقولة بالتواتر والعمل ، وهو مالا يسع أحداً جهله ولا يكون المسلم مسامحاً إلا به . فالذين منعوا عموم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر جوزوا أن يكون المسلم جاهلاً لا يعرف الخير من الشر ، ولا يميز بين المعروف والمنكر ، وهو لا يجوز ديننا ثم إن هذه الدعوة إلى الخير والأمر والنهي لها مراتب فالمرتبة الأولى : هي دعوة هذه الأمة سائر الأمم إلى الخير وأن يشاركهم فيما هم عليه من النور والهدى ، وهو الذي يتجه به قول المفسر : إن المراد بالخير : الإسلام . وقد فسرنا الإسلام من قبل بأنه دين الله على لسان جميع الأنبياء لجميع الأمم ، وهو الاخلاص لله تعالى والرجوع عن الهوى إلى حكمه . وهذا مطلوب منا بحكم جعلنا أمة وسطاً وشهداء على الناس كما تقدم في سورة البقرة ، وخير أمة أخرجت للناس كما سيأتي بعد آيات مقيداً بكوننا نأمر بالمعروف ونهى عن المنكر ، وبحكم قوله تعالى في وصف المؤمنين

الذين أذن لهم بالقتال : ( ٢٢ : ٤١ الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ) فالواجب دعوة الناس إلى الإسلام أولاً . فان أجابوا فالواجب أمرهم بالمعروف ونهيتهم عن المنكر — قال . وأما كون هذا حفاظاً للوحدة ومانعاً من الفرقة فهو أن الأمة إذا اجتمعت على هذا المقصد العالی الشريف وهو أن تكون مسيطرة على الأمم كلها ومربية لها ومهذبة لنفوسها فلا شك أن جميع الأهواء الشخصية تتلاشى من بينهم ، فإذا عرض الحسد والبغى لأحد من أفرادهم تذكروا وظيفتهم العالیة الشريفة التي لا تتم إلا بالتعاون والاجتماع ، فأزالت الذكري ما عرض وشقت النفوس قبل تمكن المرض .

والمرتبة الثانية في الدعوة والأمر والنهي : هي دعوة المسلمين بعضهم بعضاً إلى الخير وتأميرهم فيما بينهم بالمعروف وتناهيهم عن المنكر . والعموم فيها ظاهر أيضاً . وله طريقتان ، أحدهما : الدعوة العامة الكلية قال — : كهذا الدرس — ببيان طرق الخير وتطبيق ذلك على أحوال الناس ، وضرب الأمثال المؤثرة في النفوس ، التي يأخذ كل سامع منها بحسب حاله . وإنما يقوم على هذا الطريق خواص الأمة العارفون بأسرار الأحكام وحكمة الدين وفقهه ، وهم المشار إليهم بقوله تعالى ( ٩ : ١٢٢ ) فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون ) ومن مزايها هؤلاء : تطبيق أحكام الله تعالى على مصالح العباد في كل زمان ومكان . فهم يأخذون من الأمر العام بالدعوة والأمر والنهي على مقدار علمهم .

والطريق الثاني : الدعوة الجزئية الخاصة ، وهي ما يكون بين الأفراد بعضهم مع بعض ، ويستوى فيه العالم والجاهل ، وهو ما يكون بين المتعارفين من الدلالة على الخير والحث عليه عند عروضة ، والنهي عن الشر والتحذير منه . وكل ذلك من التواصي بالحق والتواصي بالصبر . وكل واحد يأخذ من الفريضة العامة بقدره .

أقول : أما كون هذه المرتبة حفاظاً للوحدة وسيلاجأدون الفرقة فهو ظاهر على الطريق الأول ، فلو كان أهل البصيرة والفقهاء الحقيقي في الدين يعممون دعوتهم وإرشادهم في الأمة ويواصلونها لكانوا موارد لحياتها ومعاقداً لرابطة وحدتها . وكذلك

على الطريق الثاني . فان أفراد الأمة إذا قام كل واحد منهم بنصيحة الآخر ، دعوة وأمرًا ونهيًا ، امتنع فشو الشر والمنكر فيهم ، واستقر أمر الخير والمعروف بينهم . فكيف تجد الفرقة منفذًا إليهم ؟ أم كيف يستقر الخلاف في الدين بينهم ؟ وناهيك إذا قام كل على طريقه المستقيم — العلماء الحكماء في مساجدهم ومعابدهم ، وجميع الأفراد في منازلهم ومسكنهم ومعابدهم .

وقد يقال : إننا نرى التصدى لنصيحة الأفراد وأمرهم ونهيهم محلبة للخلاف والفرقة ، لاداعية إلى الوفاق والوحدة ، وقد أورد الأستاذ الامام هذه الشبهة وأجاب عنها ، فقال ما مثاله : كيف يكون التأمّر والتناهي حافظًا للوحدة ونحن نرى الأمر بالعكس ؟ نرى التناصح سبب التخاصم والتدابير ، حتى صار من أعسر الأمور بين الاخوان والأصحاب أن يقول أحدهما للآخر : إنك فعلت كذا وهو منكر ، فارجع عنه ، أو إنك قادر على كذا من المعروف فائته . وذكر عن نفسه رحمه الله أنه صار يجدمن الصعب جدًّا — حتى مع من يعده صنيعة له أو ولدًا أو أخًا — أن ينصحه في الأمر أكثر من مرة خشية أن ينفرو ويحمّله ذلك على قطع ما بينهما من الرابطة . قال : فكان النصح لهم من الكليات التي لا يوجد لها إلا فرد واحد . وذكر أنه لهذا النفور من النصح يسلك مع أصحابه والمتصلين به مسلك الكناية والتعريض في الغالب . وأجاب عن ذلك بأن هذا لا يعد حجة على الله ولا شبهة على دينه ، لأنه منتهى ما اتصل إليه الأمم من الفساد والبعد عن الخير ، واستحقاق الغضب الالهي . وتكاد الأمة التي يفشو هذا فيها تكون من الأمم التي تودع منها . وإنما الكلام في الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مع المسلمين الذين كانوا يشعرون بنعمة الله عليهم بالتأليف بين قلوبهم وإتقادهم من النار بعد أن كانوا قد أشفوا عليها ، ومع من يشاركونهم في شعورهم ذلك ويتبعون سنتهم في الاهتمام بما أنزل الله . كما وقع بين الأوس والخزرج في الرواية التي سبق ذكرها . فأمثال هؤلاء هم الذين يصدق عليهم قوله ﷺ « المؤمن مرآة المؤمن » . رواه الطبراني . في الأوسط والفضلاء من حديث أنس ، ورواه البخاري في الأدب المفرد وأبو داود .

عن أبي هريرة بزيادة « والمؤمن أخو المؤمن يكف عليه ضيعته ويحوطه من ورائه »  
قال الأستاذ الامام : إن ما نحن فيه الآن من سوء الحال أثر تفريط كبير  
تمادى في زمن طويل بعد ما عظم التساهل في ترك التناصح ، وبطل رد ما يتنازع  
فيه المسلمون إلى الله ورسوله أى إلى كتاب الله وسنة رسوله ، وخوت القلوب من  
احترام الدين حتى لم يعد له سلطان على الارادة ، بل صار كل شخص أسير هواه  
ومتى أمسى الناس هكذا — لادين ولا مروءة ولا أدب — فأى فرق بين الطائفة  
منهم والقطيع من المعز أو البقر ؟

عند هذا سأل سائل عن قوله تعالى . ( ١٠٥ : ٥ ) يا أيها الذين آمنوا عليكم  
أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم ) فأجاب : إن هذا بعد القيام بفريضة  
الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، أى إن الإنسان لا يضره ضلال غيره إذا هو  
أمره ونهاه . فانه لا يكون مهتدياً مع تركه لهذه الفريضة . ثم قال : من العجيب أن  
بعض الناس اشترطوا لهذه الفريضة شرطاً لم يأذن به الله ولم ينزله في كتابه ، وهو  
أنه لا يأمر وينهى إلا من كان مؤتمراً ومتهيباً : فالخيار عنده ما حققه الامام الغزالي  
من عدم اشتراط ذلك ، على أن الإمامين يقولان بوجود كون الواعظ المنصدي  
للارشاد والدعوة العامة مهتدياً عاملاً بعلمه متصفاً بما يدعو إليه . وقد قال الأستاذ  
الإمام : يمنع أولئك الجاهلين الفاسقين الذين ينصبون أنفسهم للوعظ والارشاد  
من تسلق هذه الدرجة ، وليس ذلك لأنه يشترط في فرضية الأمر والنهي  
والاكتثار والانتهاه ، بل لأن المرشد العام محل لقدوة العوام ، فاذا كان ضالاً  
يكون كالخمر والميسر إثمه أكبر من نفعه ، فهو يمنع منها لدرء المفسدة ، ولا يمنع من  
كل أمر ونهى .

فحاصل رأيه : أن يمنع من منصب الإرشاد الذي قال : إنه خاص بالعارفين  
بأسرار الشريعة وفقهاء النفوس فيها . ومن كان كذلك لا يكون إلا عاملاً بعلمه  
مهتدياً بما يهتدى إليه ، لأن العلم الصحيح يوجب العمل ، كما قررنا مراراً وقلنا إنه  
رأيه ورأى الغزالي ، ولا يمنعه من كل نصيحة وأى أمر ونهى بل يأمره بذلك وان

لبسه العار الذي أشار اليه الشاعر بقوله :

لا تنه عن خلق وتأتي مثله عار عليك إذا فعلت عظيم  
وليس مراد الشاعر نهى المتخلق بالخلق السيء أن يأمر بمثله ، بل مراده أنه  
يجب عليه الجمع بين النهي والانتباه . ومما قاله الغزالي في الاحياء : إنه يجب على  
من يزني بامرأة أن يأمرها بستر بدنها ، أو قال وجهها ، وإلا كان مرتكباً لمعصية  
زائدة عن معصية الزنا ولوازمه ، وهي معصية ترك النهي عن المنكر ، وكان يقول :  
يجب على مدير الكلاس أن ينهى الجلاس .

وأقول : إن هذه الشبهة التي سئل عنها الأستاذ الإمام قديمة عرضت للناس  
في الصدر الأول . فقد روى ابن أبي شيبة وأحمد وعبد بن حميد . وغيرهم من  
أصحاب المسانيد والترمذي - وصححه - وأبو يعلى والكجى من أصحاب السنن  
وابن حبان والداقطنى فى الافراد والبيهقى فى الشعب وغيرهم ، كلهم من طريق  
قيس بن حازم قال « قام أبو بكر خطيباً فحمد الله وأثنى عليه ، ثم قال : أيها الناس  
إنكم تقرءون هذه الآية ( يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا  
أهتديتم ) وإنكم تضعونها غير موضعها . وإني سمعت رسول الله ﷺ يقول : إذا  
رأى الناس المنكر فلم يغيروه أوشك أن يعمهم الله بعقاب » ولابن مردويه عن  
ابن عباس قال « قام أبو بكر على منبر رسول الله ﷺ يوم سُمي خليفة رسول الله  
فحمد الله وأثنى عليه ، وصلى على النبي ﷺ . ثم مد يده فوضعها على الحباس الذي  
كان النبي ﷺ يجلس عليه من منبره ، ثم قال : سمعت الحبيب وهو جالس فى  
هذا المجلس يتأول هذه الآية . . . ثم فسرها فكان تفسيره لها أن قال : نعم ليس  
من قوم يعمل فيهم بمنكر ويفسد فيهم بقبیح فلم يغيروه ولم ينكروه إلا حق على الله  
أن يعمهم بالمعقوبة جميعاً ثم لا يستجاب لهم : ثم أدخل أصبعيه فى أذنيه فقال : أن  
لأكون سمعته من الحبيب صُمْتًا »

قال الأستاذ الإمام . ويشترط بعضهم للوجوب شرطاً آخر ، وهو الأمن على  
النفس . وكان ينبغي أن يقولوا : على الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر أن يدعو

بالحكمة والموعظة الحسنة حتى لا ينفرد الناس أو لا يحملهم على إيذائه. فإن الله يقول: إنه لا نجاة للناس إلا بالتواصي بالحق والتواصي بالصبر. ولم يشترط في ذلك شرطا أى فيجب أن نأخذ النصوص على إطلاقها وأن نقوم بها بقدر الاستطاعة أو الطاقاة. ونتق مع ذلك ما يحف بها من المهالك.

أقول: وقد جرت سنة الأنبياء والمرسلين والسلف الصالحين على الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإن كان محفوفاً بالمكارة والخاوف. وكم قتل في سبيل ذلك منهم من نبي وصديق، فكانوا أفضل الشهداء. وفي حديث جابر أن النبي ﷺ قال « سيد الشهداء حمزة بن عبد المطلب، ثم رجل قام إلى إمام فأمره ونهاه في ذات الله تعالى فقتله على ذلك » رواه الحاكم وقال: صحيح الإسناد، وتعقبه الذهبي بأن في سننه حفيدا العطار لا يدري من هو. ورواه الديلمي والضياء المقدسي. وروى الطبراني نحوه عن ابن عباس بسند ضعيف ويؤيده قوله ﷺ « أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر » رواه ابن ماجه من حديث أبي سعيد الخدري وأحمد وابن ماجه والطبراني والبيهقي في شعب الإيمان عن أبي أمامة وأحمد والنسائي والبيهقي في الشعب أيضاً عن طارق بن شهاب. ذكر ذلك في الجامع الصغير، ووضع بجانبه علامة الصحيح.

أقول: ورواه أبو داود في سننه عن أبي سعيد مرفوعاً بلفظ « أفضل الجهاد كلمة عدل عند سلطان جائر أو أمير جائر » وقد ورد من تصدى علماء السلف لنصيحة الملوك والأمراء الظالمين وإيذاء هؤلاء لهم وسفكهم دماء بعضهم ما يرد شرط أولئك المشترطين للأمن عليهم ويضرب به وجوههم<sup>(١)</sup> ولا ينافي هذا كون التوقي من الهلكة واجباً لذاته في هذه الحالة، كما يجب في حال الجهاد بالسيف، فلا تترك الدعوة إلى الخير ولا الجهاد دونة خوفاً على أنفسنا حرصاً على الحياة الدنيا، ولا نفرط بأنفسنا في أثناء دعوتنا وجهادنا فيما لا نتوقف الدعوة ولا حمايتها عليه. وقد يكون أكثر ما يصيب الداعي إلى الخير من الأذى ناشئاً عن طريق الدعوة

(١) أوردنا طائفة من ذلك في المجلد التاسع من المنار فليزج إليه من شاء



وكيفية سوقها إلى المدعو ، لاسيما إذا كان مسلما وكانت الدعوة مؤيدة بالكتاب والسنة (١٦: ١٢٥) ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن )

قال الاستاذ الامام : إن الله تعالى أمر الناس بالتواصي بالحق والدعوة إلى الخير ، وأمرهم أن يعدوا لذلك عدته ويعرفوا سبله ، وهي مبسوطة في السنة كقصة ذلك الرجل الذي كان ينادى في الطريق « أريد أن أزني : فجاء النبي ﷺ وضرب على كتفه وقال : أتفعل هذا بأمرك ؟ قال : لا . قال أتفعله بأختك ؟ قال : لا » وخجل الرجل وانصرف . وكقصة الأعرابي الذي عاهد الرسول على ترك الكذب . فهذه هي الحكمة وبها تحب القدوة (٣ : ٣٣ قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ) وإنما لن نكون متبعين له حتى نأمر بالمعروف وننهي عن المنكر على سنته وطر يقته ، أي في اللطف وتجرى الاقتناع .

أقول : أما قصة الرجل الذي يريد الزنا فهي كما روى ابن جرير من حديث أبي أمامة « أن رجلا أتى النبي ﷺ فقال يا رسول الله ائذن لي في الزنا . فهم من كان قرب النبي ﷺ أن يتناولوه . فقال النبي ﷺ : دعوه ثم قال له : أتحب أن تفعل هذا بأختك ؟ قال : لا . قال : فيما بينك ؟ قال : لا . فلم يزل يقول فبكنذا فبكنذا كل ذلك يقول لا . فقال النبي ﷺ : فأكره ما كره الله وأحب لأخيك ما تحب لنفسك » كذا في كنز العمال وذكره الغزالي في باب آداب المحتسب من كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من الأحياء ، قال : وقد روى أبو أمامة أن غلاما شابا أتى النبي ﷺ فقال : « يا نبي الله ائذن لي في الزنا ؟ فصاح الناس به فقال النبي ﷺ : قر به ، أذن . فدنا حتى جلس بين يديه . فقال النبي ﷺ : أتحبه لأمرك ؟ قال لا ، جعلني الله فداءك . قال : كذلك الناس لا يحبونه لأمرهم ، أتحبه لابنتك ؟ قال : لا ، جعلني الله فداءك . قال : كذلك الناس لا يحبونه لبناتهم ، أتحبه

« تفسير آل عمران ٣ » « ٣ » « من ٣ ج ٤ »

لاختك ؟ - وزاد ابن عوف أنه ذكر العمة والخالة وهو يقول في كل واحد : لا ،  
 - جعلني الله فداءك : وقال جميعا في حديثهما أعنى ابن عوف والراوى الآخر - فوضع  
 رسول الله ﷺ يده على صدره وقال : اللهم طهر قلبه واغفر ذنبه وحصن فرجه .  
 فلم يكن شيء أبعض إليه منه يعنى من الزنا قال الشارح قال العراقي : رواه أحمد  
 بإسناد جيد رجاله رجال الصحيح . أقول : أما سياق الاستاذ الإمام فلا أذكر أنى  
 رأيت فارجع إليه ، وهو قد قصد المعنى دون نص الحديث . وكذلك حديث الاعرابى  
 الذى عاهد على ترك الكذب لا أتذكر مخرجه . وإنما أتذكر أنه أسلم على شرط  
 أن يدع له النبي واحدة من ثلاث اعتادها - الكذب والخمر والزنا - فعاهده  
 على ترك الكذب فكان وسيلة إلى ترك الخمر والزنا

وفي هذا المقام - مقام أمن المتصدى للدعوة والأمر والنهي على نفسه وماله كما  
 قيل - يأتي بحث تغيير المنكر بالفعل ، وهو مرتبة غير مرتبة التناصح لا بدفيتها من  
 قدرة خاصة . ولذلك قالوا : انها من خصائص الحكام ، فيشترط فيها إذهبهم : وفي قول  
 آخر : لا يشترط . والأصل في ذلك حديث « من رأى منكم منكراً فليغيره بيده  
 فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان » رواه أحمد ومسلم  
 وأصحاب السنن الأربعة من حديث أبى سعيد الخدرى . وأنت ترى أن الخطاب  
 فيه للأمة ، وقد يقال : إنه إذن منه ﷺ وهو حاكم المسلمين في زمنه فهو  
 تشريع وتنفيذ . وقال الاستاذ الامام في الدرس هنا : يخالطون بين النهي عن المنكر  
 وتغيير المنكر الذى جاء في حديث « من رأى منكم منكراً فليغيره » وهذا شيء  
 آخر غير النهي البتة . فان النهي عن الشيء إما يكون قبل فعله وإلا كان رفعاً  
 للواقع أو تحصيلاً للحاصل . فاذا رأيت شخصاً يغش السمن مثلاً وجب عليك  
 تغيير ذلك ومنعه منه بالفعل إن استطعت فالقدرة والاستطاعة هنا مشروطة بالنص  
 فان لم تقدر على ذلك وجب عليك التقييم باللسان وهو غير خاص بنهى الغاش  
 ووعظه بل يدخل فيه رفع امره إلى الحاكم الذى يمنعه بقدرة فوق قدرتك . أما التغيير  
 بالقلب فهو عبارة عن مقت الفاعل وعدم الرضى بفعله . وللهي طرق كثيرة

وأساليب متعددة ولكل مقام مقال .

قال : نعم إن دعوة الأمة غيرها من الأمم إلى الخير الذي هي عليه لا يطالب بها كل فرد بالفعل إذ لا يستطيع كل فرد ذلك ، وإنما يجب على كل فرد أن يجعل ذلك نصب عينيه حتى إذا عن له بأن لقي أحداً من أفراد تلك الأمم دعاها لا أنه ينقطع لذلك ويسافر لأجله ، وإنما يقوم بهذا طائفة يعدون له عدته وسائر الأفراد يقومون به عند الاستطاعة فهو يشبه فريضة الحج هي فرض عين ولكن على المستطيع وفريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أكد من فريضة الحج ولم يشترط فيها الاستطاعة لأنها مستطاعة دائماً عند هذا قال قائل : إن من الناس من لا يستطيع ذلك قطعا . فرد عليه قوله وضرب له مثلا طائفة الشيعة فانهم لما كانت الدعوة ملزمة عندهم صاروا كلهم دعاة عندما يمن لهم من يدعوهم ، وذكر أنه لما كان في بيروت احتاج إلى ظئر لإرضاع بنت له فجيء بظئر شيعية من المناولة فكانت في الدار تدعو النساء إلى مذهبها وقال : إن رعاة الإبل من الصحابة والتابعين كانوا يدعون كل أحد إلى الإسلام حتى الملوك والأمراء . فهذا يدل على أن الأمة إذا أرادت الدعوة لا يقف في سبيلها شيء . وقد تقدم قوله إن الجهل ليس بعذر للمسلم لأنه يجب أن يكون عالما .

ثم قال ما حاصله : جملة القول أن الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض حتم على كل مسلم كما تدل عليه الآية في ظاهرها المتبادر وغيرها من الآيات كقوله تعالى ( ٥ : ٧٩ كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه ) وكذلك عمل الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضي الله عنهم . وكون هذا حفاظا للأمة وحرزا لظاهرها . فان الناس إذا تركوا دعوة الخير وسكت بعضهم لبعض على ارتكاب المنكرات خرجوا عن معنى الأمة وكانوا أفتادا متفرقين لاجتماعهم ولهذا ضرب الرسول ﷺ للمداهن مثل راكب في سفينة يطوف على جماعة معه بماء وكل ينفر مما معه فقال لهم : إني في حاجة إليه وذهب ينقر في السفينة فان أخذوا على يده نجوا ونجا معهم وإلا هلك وهلكوا جميعا ففشوا المنكرات مهلكة للأمة ( ٨ : ٢٥ )

واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة ( فلا بد للمرء في حفظ نفسه ومن معه من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لاسيما أمهات المنكرات المفسدة للاجتماع كالكذب والخيانة والحسد والغش : فهذا ليس من فروض الكفاية التي يتوكل فيها الناس كصلاة الجنازة إذ لا يجب على كل من علم أن هنا ميتا أن ينتظر غسله ليصلي عليه بل يكفي أن يعلم أنه يوجد من يصلي عليه ولكنه إذا رأى منكرًا وجب عليه أن ينهى عنه ولا ينتظر غيره لأنه تغيير على رأيه .

أقول ويظهر تذييل الآية بقوله تعالى ﴿وأولئك هم المفلحون﴾ على هذا الوجه مالا يظهر على الوجه الآتي فهو يقول إن القائم بما ذكرهم الفائزون بما أعد الله من السعادة لأهل الحق دون سواهم ولا يصح أن يكون خاصاً بالقائمين بفرض الكفاية وفسره الاستاذ الإمام بالفلاح في الدنيا فالأمة التي تترك ذلك تكون من الخاسرين لا المفلحين قال الأستاذ الإمام : بقي علينا بيان معنى الآية على القول بأن «من» للتبويض وتقدير الكلام ولتكن منكم طائفة متميزة تقوم بالدعوة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . والمحاط بهذا جماعة المؤمنين كافة فهم المكلفون أن ينتخبوا منهم أمة تقوم بهنزه الفريضة ، فهنا فريضان إحداها على جميع المسلمين والثانية على الأمة التي يختارونها للدعوة . ولا يفهم معنى هذا حق الفهم إلا يفهم معنى لفظ الأمة وليس معناه الجماعة كما قيل وإلا لما اختير هذا اللفظ والصواب أن الأمة أخص من الجماعة فهي الجماعة المؤلفة من أفراد لهم رابطة تضمهم ووحدة يكونون بها كالأعضاء في بنية الشخص . والمراد بكون المؤمنين كافة مخاطبين بتكوين هذه الأمة لهذا العمل هو أن يكون لسكل فرد منهم إرادة وعمل في إيجادها وإسماعها ومراقبة سيرها بحسب الاستطاعة حتى إذا رأوا منها خطأ أو انحرفاً أرجعوها إلى الصواب . وقد كان المسلمون في الصدر الأول لا سيما زمن أبي بكر وعمر على هذا النهج من المراقبة للقائمين بالأعمال العامة حتى كان الصعلوك من رعاة الإبل يأمر مثل عمر بن الخطاب — وهو أمير المؤمنين — وينهاه فيما يرى أنه الصواب .

ولا بدع فاخلفاه على نزلهم وفضلهم ليسوا بمعصومين وقد صرح عمر بخطأه ورجع عن رأيه غير مرة .

قال : ومن العبر في هذا المقام : تنفيذ بلال الحبشى العتيق لأمر عمر بحاسبة خالد بن الوليد سيد بنى مخزوم بعد تبليغه عزله عن قيادة الجيش بالشام . وذكر مجمل القصة ، وهى أن عمر كتب عندما ولي الخليفة إلى أبى عبيدة وهو فى جيش خالد على الشام يوليه إمارة الجيش العامة ويعزل خالداً عنها وكان الجيش على حصار دمشق أوفى اليرموك ( روايتان ) فنكتم أبو عبيدة الأمر وكبر عليه أن يظهره قبل أن يتم لهم النصر ، ولما أبطأ على عمر الجواب كتب إلى أبى عبيدة ثانية يأمره فيه بأن يقرأه على ملأ من المسلمين وفيه الأذن بأن يعتقل خالد بعلمته ويحاسب على ما كان منه فى إمارته فهاهنا أبو عبيدة لشرفه وشجاعته وبلائه فى الحرب وحب الجيش له ، ولكنه لما قرأ الكتاب قام بلال الحبشى من فقراء الموالى (العتقاء) وحل عمارة خالد واعتقله بها وسأله عما أمر به عمر فخضع وأجاب . فانظروا ما فعل هدى الاسلام بهؤلاء الكرام يقوم مولى من الفقراء إلى السيد القرشى العظيم والقائد الكبير فيعقله بعلمته على أعين الملأ الذين كان أميرهم وقائدهم ويحاسبه فيجيبه عن كل ما سأله . وروى أنه بعد أن أطاع وأجاب داعى الخليفة أعاد إليه بلال قانسوته وعمه بيده قائلاً : نسمع ونطيع ونفخم موالينا ( جمع مولى وهو هنا بمعنى السيد ) وروى أيضاً أن عمر استحضر خالداً إلى المدينة واعتذر له بمد العتاب بأنه لم يعزله ويأمر فيه بما أمر لربيبة وإنما رأى أن الناس افتقدوا به وخاف عليه أن يفتن بهم وقيل : إنه قال له خفت أن يعبدك أهل الشام .

قال الأستاذ الامام رحمه الله تعالى : ما مثاله مع شيء من التفصيل : إذا كان كل فرد من أفراد المسلمين مكلفاً بالدعوة الى الخير والامر بالمعروف والنهي عن المنكر بمقتضى الوجه الاول فى تفسير الآية فهم مكلفون بمقتضى هذا الوجه الثانى أن يختاروا أمة منهم تقوم بهذا العمل لأجل أن تتقنه وتقدر على تنفيذه إن لم يوجد ذلك بطبعه كما كان فى زمن الصحابة ، وإقامة هذه الأمة الخاصة فرض عين

يجب على كل مكلف أن يشترك فيه مع الآخرين ، ولا مشقة في هذا علينا فإنه يتيسر لأهل كل قرية أن يجتمعوا ويختاروا منهم من يرونه أهلاً لهذا العمل - وعبرة الاستاذ : ويختاروا واحداً منهم أو أكثر ، كأنه يريد بالواحد أن ينضم إلى من يختار من سائر القرى والبلاد لأجل الضرب في الدعوة إلى الاسلام في غير بلاده أو لإقامة بعض الفرائض والشعائر أو إزاله بعض المنكرات من بلد آخر من بلاد المسلمين . وإلا فالواجب على أهل القرية أن يختاروا جماعة يصح أن يطلق عليهم لفظ الأمة ويعملوا ماتعمله بالانحد والقوة ليتولوا إقامة هذه الفريضة فيها كما يجب ذلك في كل مجتمع اسلامي سواء كان في الحواضر أو البوادي . فإن معنى الأمة يدخل فيه معنى الارتباط والوحدة التي تجعل أفرادها على اختلاف وظائفهم وأعمالهم حتى في إقامة هذه الفريضة عند تشعب الأعمال فيها كأنهم شخص واحد كما هو ظاهر وصرح به الأستاذ في هذا المقام .

قال : وهذه الأمة يدخل في عملها الأمور العامة التي هي من شأن الحكام وأمور العلم وطرق إبادته ونشره وتقرير الأحكام وأمور العامة الشخصية ويشترط فيها العلم بذلك ، ولذلك جعلت أمة ، وفي معنى الأمة القوة والاتحاد وهذه الأمور لا تتم إلا بالقوة والاتحاد ، فالأمة المتحددة لا تقهر ولا تغلب من الأفراد ، ولا تعتذر بالضعف يوماً ما ، فترك ما عهد إليها وهو ما لو ترك لتسرب الفساد إلى مجموع المسلمين . وقد كان المسلمون في الصدر الأول لاسماعيل على عهد الخليفين أبي بكر وعمر رضي الله عنهما على هذه الطريقة . فقد كانت خاصة الصحابة الذين عاشروا النبي ﷺ وتلقوا عنه متواصلين متكاتفين ، يشعر كل منهم بما يشعر به الآخر من الحاجة إلى نشر الاسلام وحفظه ومقاومة كل ما عس شيشا من عقائده وآدابه وأحكامه ومصالح أهله . وكان سائر المسلمين تبعاً لهم ، ولا تتكلم هنا فيما طرأ على الاسلام فأزال تلك الوحدة ، ولكننا نذكر ما يجب أن تكون عليه الأمة الداعية إلى الخير الأمرة بالمعروف الناهية عن المنكر أي القائمة بالواجبات التي هي قوام الوحدة وحفاظها فإن أعمالها لا تتم إلا بأمور كثيرة . أقول وذكر أموراً مجملة على سبيل المثال فنصلاها ونزيد عليها فنقول

(١) العلم التام بما يدعون إليه — ذكر الأستاذ ذلك ولم يبينه هنا ، وقال في موضع آخر إن أول ما يجب على هؤلاء الدعاة العلم بالقرآن والعلم بالسنة وسيرة النبي ﷺ والخلفاء الراشدين رضي الله عنهم وسلف الأمة الصالح وبالقدر الكافي من الأحكام . فهذا شيء من البيان وهو في نفسه يحتاج إلى بيان وتفصيل . أهمه أن العلم بالقرآن إنما ينظر فيه قبل كل شيء إلى كونه هدى وعبارة وموعظة على نحو تفسيرنا هذا ، وكذلك السنة وما صح من أقوال الرسول وسيرته . وينظر في هذا أيضا إلى الفرق بين ماتواتر عملا وما صح سندا وما ليس كذلك

(٢) العلم بحال من توجه إليهم الدعوة في شؤونهم واستعدادهم وطبائع بلادهم وأخلاقهم أو ما يعبر عنه في عرف العصر بحالهم الاجتماعية وقد روى أن من أسباب ارتضاء الصحابة بخلافة أبي بكر كونه أنسب العرب وليس معنى كونه أعلم بالأنساب . أنه كان عنده كتاب « بحر الأنساب » يراجع فيه وإنما معناه أنه كان أعلمهم بأحوال قبائل العرب وبطونها وتاريخ كل قبيلة وسابق أيامها وأخلاقها كالشجاعة واللين والأمانة والخيانة ومكانها من الضعف والقوة والغنى والفقر وما كان أقدامه — مع لينه وسهولة خلقه التي يعرفها له كل أحد حتى الأفرنج — على حرب أهل الردة إلا لهذا العلم الذي كان به على بصيرة ، فلم يهيب ولم يخف وقد خاف عمر وأحجم على شدته المعروفة على الكافرين والمنافقين أي خاف أن تضعف بحجارتهم بشوكة الاسلام ... حتى قال أبو بكر « والله لو تمنعوني عقلا مما كانوا يؤدونني إلى رسول الله ﷺ لماتلتهم عليه » فهذه قوة العلم لاقوة الجهل وأقول إن العلم الخاص بحال من توجه إليهم الدعوة من هذه الوجوه لا بد أن يكون فرعا للعلم بهذه العلوم في نفسها وسأبين ذلك .

(٣) مناشئ وعلم التاريخ العام ليعرفوا الفساد في العقائد والأخلاق والعادات فينبون الدعوة على أصل صحيح ويعرفون كيف تنهض الحجة ويبالغ الكلام غاية من التأثير وكيف يمكن نقل هؤلاء المدعويين من حال إلى حال . ولهذا كان القرآن مملوءاً بعبير التاريخ .

(٤) علم تقويم البلدان ليعد الدعاة لكل بلاد منها عدتها إذا أرادوا السفر إليها وقد كان الصحابة رضی الله عنهم أعلم أهل زمانهم بالتاريخ وما يسمى الآن بتقويم البلدان والجغرافيا ولذلك أقدموا على الفتوح ومحاربة الأمم فانتصروا عليهم بالعلم لا بالجهل فلو كانوا يجهلون مسالك بلادهم وطرقها ومواقع المياه وما يصلح موقعا للقتال فيها لهلكوا وكان الجهل أول أسباب هلاكهم . ومن قرأ محافظ من خطبهم وكتبهم التي كانوا يتراسلون بها ومحاوراتهم في تدبير الأعمال يظهر له ذلك بأجلى بيان

قال الأستاذ الإمام مامثاله : ومن الناس من ينفر من التاريخ وتقويم البلدان الذى هو فرع من فروعه وما أضر هؤلاء ، إلا بأنفسهم وأمتهم !! فقد قطعوا الصلة بينهم وبين القدوة الصالحة من سلفهم حتى صار أكثر المسلمين لا يعرفون مبدأ الاسلام ولا كيفية نشأته ولا كيف انتسبوا اليه فالتاريخ يعرف الإنسان بنفسه من حيث هو متدين إن كان له دين أو من حيث هو إنسان إن كان من بنى الإنسان . وما أضر بالفتنة شيء كالجهل بالتاريخ لأننا لو حفظنا تاريخ الناس ، ومنه عاداتهم وعرفهم ومصالحهم في البلاد التي كان فيها المجتهدون الواضعون لهذا الفقه ، لكننا نعرف ، من أسباب خلافهم ومدارك أقوالهم ما لا نعرفه اليوم فما كان ذلك الخلاف جزافا ولا عبثا . ألم تر أن الشافعى وضع بعد مجيئه إلى مصر مذهبا جديدا غير المذهب القديم الذى كان عليه أيام لم يكن خبيرا بغيرا الحجاز والعراق ؟ وكذلك كان ماخالف به أبو يوسف أستاذه أبا حنيفة مما يرجع الكثير منه إلى ما اختبره من حال الناس في مصالحهم ومنافعهم وعرفهم ، فبالله كيف ينتسب امرؤ إلى إمام ويستغل بعلم مذهبه وهو لا يعرف تاريخه وتاريخ عصره !! وجملة القول : أن الجاهل بالتاريخ لا يصلح أن يكون فردا من الأمة الداعية إلى الاسلام الآمرة بالمعروف الناهية عن المنكر في الأمور العامة على الوجه الذى يرجح قبوله (٥) علم النفس وهو يساوى علم التاريخ في المكانة والفائدة أى العلم الباحث عن قوى النفس وتصرفها في علومها وتأثير علومها في أعمالها الارادية . مثال ذلك



أن الأصل أن يكون العمل تابعاً للعلم ولكن كثيراً من الناس يعتقدون أن عمل كذا ضار ويأتونه وعمل كذا نافع ويتركونه ( والمحرم شرعاً كله ضار والحلال كله نافع ) فما هو السبب في ذلك وهل بحسن دعوة هؤلاء إلى الخير وإقناعهم بترك الشر من لا يعرف لماذا تركوا الخير واقتروا الشر؟ فهذه المعرفة هي من علم النفس الذي يؤخذ منه أن من العلم ما يكون صفة للنفس حاكمة على إرادتها مصرفة لها في أعمالها، ومنه ما هو صورة تعرض للذهن لا أثر لها في الإرادة فلا تبعث على العمل وإنما يكون مظهره القول أحياناً. وقد كان الصحابة عليهم الرضوان على حظ عظيم من هذا العلم قائم كانوا بسلامة فطرتهم وذكاء قلوبهم وبما هداهم القرآن بآياته والرسول ببيانه وسبرته على بصيرة من هذا العلم وإن لم يتدارسوه بطريقة صناعية فقد كان عليهم به كعلم الواضعين له من الحكماء أو أرسخ كما يدل عليه ما يؤثر عنهم من الحكم وما نجحوا به في الدعوة، وظهروا في مواطن الحجية، وعبارة الاستاذ الامام في هذه المسألة: ولا تظنوا أن الصحابة لم يكن عندهم شيء من هذا العلم إذ لم يكونوا يدرسونه في الكتب ويتلقونه عن المعلمين فانكم إذا قرأتم التاريخ وعرفتم كيف كانوا يتجادلون في الحرب، ويتجادلون في مواقع الخطب، بمجرد الفطرة التي بعدنا عنها أمكنكم أن تعرفوا مكانهم منه، نعم إن الانسان في كل زمن يحتاج إلى نوع من طرق التعليم غير ما كان في الزمن الذي قبله فالحقيقة الواحدة قد تختلف طرق العلم بها باختلاف الزمان والمكان والأحوال (٦) علم الأخلاق، وهو العلم الذي يبحث فيه عن الفضائل وكيفية تربية المرء

عليها وعن الرذائل وطرق توقيه منها وهو ضروري. وما ورد فيه من الآيات والأحاديث وأخبار الصحابة والتابعين يعني بشهرته واستفاضته عن إطالة الكلام فيه. وقد خطر ببالي الآن كلمة عمر رضي الله عنه في الحياة الزوجية فأحببت أن أوردتها، وهي قوله للمرأة التي صرحت لزوجها بأنها لا تحبه: «إذا كانت احداً كن لا تحب الرجل منا فلا تخبره بذلك، فان أقل البيوت ما يبني على الحجة. وإنما الناس يتعاشرون بالحسب والاسلام» فهذه الكلمة الجليلة لا تخرج بالبداهة عنك كذا

إلا من فم حكيم قد انطوى في نفسه علم الأخلاق وعلم الاجتماع أيضاً ووقف مع ذلك على أحوال الناس واختبرهم أتم الاختبار

(٧) علم الاجتماع ، ولم يذكره الأستاذ الامام تفصيلاً ولا إجمالاً ولعل سبب ذلك عدم وجود كتب فيه بالعربية يرغب طلاب الأزهر فيها إلا ما في مقدمة ابن خلدون وهو العلم الذي يبحث فيه عن أحوال الأمم في بداونها وحضارتها وأسباب ضعفها وقوتها وتدليها وترقيتها، على أن هذا العلم مستمد من علم التاريخ وعلم الأخلاق . فمن كان له حظ عظيم منهما فإنه قد يستغنى به عن هذا العلم في بناء الدعوة والارشاد ، على قواعد الحكمة والسداد ، وإن كانت دراسته مزيد كمال فيه وفي فوائده العظيمة . وقد ذكرته للترغيب فيه وحث أهل الاستعداد منا على التصنيف فيه والاستماتة بما صنفه الغربيون على ذلك ليتمكن كل مريد له من تناوله إذ ليس كل مطلع على التاريخ وعلم الأخلاق أهلاً لاستنباط قواعد علم الاجتماع منهما وإنما يكون ذلك للأقلين من العقلاء وهم لا يستغنون عن الوقوف على ما اهتدى إليه من كتبوا في ذلك من قبلهم . وقد جاء في القرآن كثير من قواعد هذا العلم فغفل أكثر المفسرين عنه ولم يهتد إلى فقه بعضه إلا قليل منهم إذ لم يكن هذا العلم مدوناً في عهدهم فيذهبهم إلى ذلك . وقد تقدم في تفسيرنا هذا بيان كثير من تلك القواعد وسنعتقد له فضلاً حافظاً في مقدمة التفسير التي نمين فيها فقه القرآن في جملته إن شاء الله تعالى

(٨) علم السياسة وقد ذكره الأستاذ الامام هنا مجملًا وليس مراده به السياسة الشرعية التي كتب فيها ابن تيمية وغيره ، وإن كانت مما لا يستغنى عنها ولكنها داخلية في علم الكتاب والسنة والأحكام ، وإنما المراد به العلم بحال دول العصر وما بينها من الحقوق والمعاهدات وما لها من طرق الاستعمار . فالأمة التي تؤلف للدعوة في بلاد المسلمين المستقلة لا يتيسر لها ذلك إذا لم تكن عارفة بسياسة حكومة تلك البلاد . وهذا شيء غير ما تقدم من اشتراط معرفة حال من توجه إليهم الدعوة . والسياسة بهذا المعنى لم تكن في عصر الصحابة

(٩) العلم بلغات الأمم التي تراد دعوتها . وقد ورد في صحيح البخارى : أن النبي ﷺ أمر بعض الصحابة بتعلم اللغة العبرانية لأجل اليهود الذين كانوا مجاورين له على أنهم كانوا قد استعربوا . فما كانت معرفة لغتهم الأصلية إلا مزيد كمال في الفهم عندهم ومعرفة حقيقة شأنهم . ولا يقال : إن الأمة التي تولف الدعوة إلى الإسلام يمكنها أن تستغنى عن تعلم لغات الأمم بالترجمين من غير المسلمين ، فانها إن ظفرت بالترجم الأجنبي الأمين لا يتيسر لها أن تفهمه من حقيقة الدين عند الترجمة ما يفهمه العالم المسلم ، وإنما يلجأ إلى مثل ذلك عند الضرورة . أما إذا أمكن تأليف جمعية للدعوة فالواجب أن يكون فيها من المسلمين العارفين باللغات من يكفيها الحاجة إلى ترجمة الأجنبي كما تفعل جمعيات الدعوة إلى النصرانية فان أفراداً منها يتعلمون لغات جميع الأمم . ولم يبين الأستاذ الإمام هذا في الدرس لأنه لم يقصد إلى بيان كل ما يتوقف عليه العمل في تعميمه وكاله وإنما ذكر ما ذكره على سبيل المثال لتنبية الأذهان ، والترغيب فيما يتيسر لأهل الأزهر في هذا الزمان ، ولو شرح في هذا المقام فوائد تعلم اللغات الأجنبية وتوقف ما يجب من الدعوة إلى الإسلام عليها أقام أعداء الإصلاح وخاذلو الدين القاعدون له كل مرصد يصيحون في الجرائد والمحافل بأن الشيخ المفتي يريد أن يهدم الدين في الأزهر بحث طلبته على تعلم اللغات الأجنبية كما فعلوا مثل ذلك عند حثه إياهم على تعلم التاريخ وتقويم البلدان وبعض الفنون الرياضية وإن صياحهم في مسألة اللغات يكون أوضح شبهة عند الجمهور الجاهل وليس هذا البحث بأجنبي عن التفسير بل هو أول مباحث الرازي في علوم اليونان وتوسع غيره في الاسرائيليات أو اللغويات لأن قصدنا من التفسير بيان معنى القرآن ، وطرق الاهتمام به في هذا الزمان ، ولن نكون مهتمين به حتى تكون منا أمة تدعو إلى الخير وتأمروا بالمعروف وتنهى عن المنكر من الطرق التي يرجى نفعها وذلك يتوقف على ما ذكرناه . فوجب علينا أن نبين خطأ من يصد عنه .

(١٠) العلم بالفنون والعلوم المتداولة في الأمم التي توجه إليها الدعوة ولو بقدر

ما يفهم به الدعوة ما يورد على الدين من شبهات تلك العلوم والجواب عنها بما يليق بمعارف المخاطبين بالدعوة .

(١١) معرفة الملل والنحل ومذاهب الأمم فيها لئلا يسهل للدعاة بيان ما فيها من الباطل . فان من لم يتبين له بطلان ما هو عليه ، لا يلتفت إلى الحق الذي عليه غيره . وإن دعاه إليه ، وقد كنت كتبت في سنة المنار الثالثة مقالة في الدعوة وطريقها وآدابها جعلت فيه هذا الشرط وما قبله واحدا ، فقلت فيه ( ص ٤٨٤ م ٣ ) « نالها - أي الشروط - الوقوف على ما عندهم من المذاهب والتقاليد الدينية ، والعلوم والفنون الدنيوية ، ما يتعلق منها بالدعوة ، ويصلح أن يكون شبهة ، ومن جهل هذا القدر كان عاجزاً عن إزالة الشبهات ، وحل عقد المشكلات ، ومن فاته هذا الشرط وما قبله - وهو العلم بالأخلاق والعادات - لا يقدر أن يخاطب الناس على قدر العقول والاحلام ، كما كان شأن سادة الدعاة عليهم الصلاة والسلام ، ولقد علم رؤساء الديانة النصرانية ، أن ما كان من جهلهم بالعلوم الكونية ، ومعاداتهم لها ، وتحكيمهم الدين فيها ، مؤذن باضمحلالها ، ومفض إلى زوالها ، فأخذوا بزمامها ، وقادوها بخطامها ، وقربوا بين عالمي الملك والمملوك ، وقربوا بين عالمي الناسوت واللاهوت ، وبهذا أمكنهم حفظ حرمة الدين ، وإعلاء كلمته بين العالمين ، وديننا هو الذي ربط بين العالمين ولكننا نقطع الروابط ، وجمع بين العالمين ولكننا نهدم الجوامع ، ولهذا جهلنا وتعلموا « وسكتنا وتكلموا ، وتأخرنا وتقدموا ، ونقصنا وزادوا ، واستعيدنا وسادوا » . » اهـ

كل هذا من الشروط العلمية . وللدعوة شروط أخرى تتعلق بتربية الدعاة على الأخلاق والآداب التي تشترط في الدعاة إلى الحق سنشرحها في تفسير ( ١٦ : ١٢٥ ) أدع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة ( إن أمهل الزمان . ( ١ ) وإن لنا أن نأخذما استدلل به الفقهاء على وجوب تعلم فنون العربية والحديث والفقه

(١) وقد تكلمنا عن ذلك في المقالة التي نقلنا عنها ما تقدم آنفاً فلترجع في المنار

والاصول لأجل فهم الدين : دليلا على وجوب تعلم طرق الدعوة وما تحتاج إليه في هذا الزمان بطريقة صناعية . فاذا كانت الدعوة في الصدر الأول قد تيسرت بغير تعليم صناعي ولا تأليف جمعية معينة كما كان فهم الدين متيسراً بغير تعليم صناعي ففي هذا الزمان يتوقف فهم الدين على التعليم الصناعي وتتوقف الدعوة إليه والأمر بما جاء به من المعروف وما حظره من المنكر على تعليم خاص وتأليف جمعيات خاصة تقوم بهذا العمل ولا ينتشر الدين ولا يحفظ على وجهه إلا بهذا كما تقدم التنويه به فالمراد بالأمة التي تقيمها الأمة لذلك ما يعبر عنه في عرف هذا العصر بالجمعية

قال الأستاذ الإمام : . ومن أعمال هذه الأمة الأخذ على أيدي الظالمين فان الظلم أقبح المنكر والظالم لا يكون إلا قويا ولذلك اشترط في الناهين عن المنكر أن يكونوا أمة لأن الأمة لا تخالف ولا تغلب كما تقدم ، فهي التي تقوم عوج الحكومة والمعروف أن الحكومة الإسلامية مبنية على أصل الشورى، وهذا صحيح والآية أدل دليل عليه ودلالاتها أقوى من قوله تعالى (٤٢ : ٣٨) وأمرهم شورى بينهم) لأن هذا وصف خبري لحال طائفة مخصوصة أكثر ما يبدل عليه أن هذا الشيء ممدوح في نفسه محمود عند الله تعالى — وأقوى من دلالة قوله (٣ : ١٥٩) وشاورهم في الأمر) فان أمر الرئيس بالمشاورة يقتضى وجوبه عليه ولكن إذا لم يكن هناك ضامن يضمن امتثاله للأمر فماذا يكون إذا هو تركه ؟ وأما هذه الآية فانها تفرض أن يكون في الناس جماعة متحدون أقوياء يتولون الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وهو عام في الحكام والمحكومين، ولا معروف أعرف من العدل ولا منكر أنكر من الظلم . وقد ورد في الحديث « لا بد أن يأطروهم على الحق أطراً » هكذا نقل بعض الطلاب هذا الحديث عن الأستاذ الامام وفسره عنه بأن معناه يفنئهم أى الظالمين ويبيدوهم وهو كما في كنز العمال معزوا إلى أبي داود من حديث ابن مسعود « ان أول ما دخل النقص على بني اسرائيل كان الرجل يلقي الرجل فيقول : يا هذا اتق الله ودع ما تصنع فانه لا يحمل لك ، ثم يلقاه من الغد فلا يمنعه ذلك أن يكون أكيله وشريبه وقعيده . فلما فعلوا ذلك ضرب الله قلوب بعضهم

ببعض . كلا والله لتأمرن بالمعروف وتنهين عن المنكر ولتأخذن على يد الظالم ولتأطرنه على الحق أطراً أو ليضربن الله بقلوب بعضكم على بعض ثم يلعنكم كما لعنهم » وعنه عند أحمد والترمذي « لما وقعت بنو إسرائيل في المعاصي فنهتهم عماؤهم فلم ينتهوا فجالسواهم وآكلوهم وشاربوهم فضرب الله قلوب بعضهم ببعض وانهم على لسان دواد وعيسى ابن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون . لا والذي نفسى بيده حتى تأطروهم على الحق أطراً » وقد أورد الفقرة الأخيرة من الرواية الأولى في لسان العرب بضمير المفرد وقال : قال أبو عمرو وغيره قوله « تأطروه على الحق » تعطفوه عليه : اهـ

أقول : ومعنى الآية على هذا الوجه أنه يجب أن تكون قوة المسلمين تابعة لهذه الأمة التي تقوم بفرضة الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فهي بمعنى مجالس النواب في الحكومات الجمهورية والملكية النقيضة ، فكان الآية بيان لكون أمر المسلمين شورى بينهم . وما ذكره في معنى « وأمرهم شورى » ومعنى « وشاورهم في الأمر » لعله يريد به أنه يمكن أن يقال فيهما كذا وإلا فكل من النصين دال على وجوب كون حكومة المسلمين شورى ، ومجىء النص الأول في الذكر بصيغة الخبر يؤكد كونه فرضاً حتماً كما عهد نظير ذلك في الأساليب البليغة ومر معنا كثير منها ( راجع تفسير ٢: ٢٢٤ « يتر بصن بأنفسهن » والنص الثاني صريح في الوجوب والضامن له الأمة المخاطبة بالتكليف في أكثر النصوص . وإما الآية التي نفسرها تفصيلاً لكيفية الضمان كما يأتي مبيناً عنه رحمه الله تعالى . قال : ومما يناط بهذه الأمة ، وهو أصل كل معروف : النظر في تعاليم الجاهلین ، فإذا علمت أن في مكان ما طائفة من المسلمين جاهلین بما يجب اتخذت الوسائل لتعليمهم . ومن هنا يعلم فساد ما يقوله كثير من الفقهاء من أنه لا يجب عليهم أن يتصدوا لتعليم الناس ما لم يسعوا اليهم ويسألوهم . ولا يجوز لأحد أن يرشول <sup>صلى الله عليه وسلم</sup> قد تصدى لتعليم الناس ولم يقعد في بيته منتظراً سؤال الناس ليقدمهم ، وكذلك فعل الصحابة عليهم الرضوان اهتداءً بهديه .

قال : ثم إن كون القائمين بالأمر والنهى أمة يستلزم أن يكون لها رئاسة تديرها لأن أمر الجماعة بغير رئاسة يكون مختلا معتلا . فكل كون لارئاسة فيه فاسد فالرأس هو مركز تدبير البدن وتصريف الأعضاء في أعمالها . وكذلك يكون رئيس هذه الأمة مصدر النظام وتوزيع الأعمال على العاملين ، فمنهم من يوجهون إلى دعوة غير المسلمين إلى الاسلام ومنهم من يوجهون إلى إرشاد المسلمين في بلادهم ومقام الرئاسة يختار بالمشاورة لكل عمل ولكل بلاد من يكونون أكفاء للقيام بالواجب فيها لتكون أعمالهم مؤدية إلى مقصد الأمة العام . فان من معنى الأمة أن يكون للأفراد الذين تتكون منهم وحدة في المقصد من أعمالهم وسيرهم فاذا اختلفت المقاصد فسد العمل باختلاف الآراء وتشتت القوى ، ولذلك جاء بعد هذه الآية النهى عن التفرق والاختلاف .

قال : ثم إن كون الأمة الخاصة منتخبة من الأمة العامة يقتضى أن تكون للعامة رقابة وسيطرة على الخاصة بحاسبها على تفریطها ولا تعيد انتخاب من يقصر في عمله لمثله . فالأمة الصغرى المنتخبة ( بفتح الخاء ) تكون مسيطرة على أفراد الأمة الكبرى المنتخبة ( بكسر الخاء ) وهذه تكون مسيطرة على الأمة الصغرى وبهذا يكون المسلمون في تكافل وتضامن .

بعد أن أمر الله سبحانه وتعالى بأن تكون من أمة تدعو إلى الخير وتأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر وبين أن أولئك هم المفلحون دون سواهم لأنهم هم الذين يقيمون الدين ويحفظون سياجه وبهم تتحقق الوحدة المقصودة منه — نهانا عن التفرق والاختلاف الذى يذهب بتلك الوحدة ويتعذر معه القيام بتلك الدعوة الصالحة فقال

عز من قاتل ﴿ ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعدما جاءهم البينات ﴾ وهم أهل الكتاب ، تفرقوا في الدين وكانوا شيعاً كل شيعه تذهب مذهباً يخالف مذهب الأخرى وصار كل ينصر مذهبه ويدعو إليه ويخطيء ماسواه حتى تعادوا واقتتلوا على ذلك ( راجع تفسير ٢: ٢٥٣ ولو شاء الله ماقتل الذين من بعدهم من بعد ما جاءتهم البينات » في ص ٧ ج ٣ من التفسير ) ولو كانوا أمة أو كان فيهم أمة

تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر معتمدين بحبل واحد متوجهين إلى غاية واحدة لما تفرقوا في المقاصد ولولم يتفرقوا لما اختلفوا في الدين وتعددت فيهم المذاهب في أصوله وفروعه حتى قتل بعضهم بعضاً . فلا تكونوا مثلهم فيحل بكم ما حل بهم فهذه الآية متممة لقوله تعالى : (واعتصموا بحبل الله) وما يدها فلا اعتصام بحبل الله هو الأصل وبه يكون الاجتماع والاتحاد الذي يجعل الأمة كالشخص الواحد ، والدعوة إلى الخير هي التي تغذو هذه الوحدة وتمدها وتنميتها ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر تقوم به أمة قوية هو الذي يحفظها ويؤيدها ويشد أزرها . قال الأستاذ الامام : إن هذه الآية كالدليل على أنه يجب أن تكون وجهة الأمة الداعية الأمر الناهية واحدة لأن الذين سبقوهم ما أفلحوا لدم وحدتهم كأنه يقول : لا يمكن أن تتكون فيكم أمة للدعوة والأمر والنهي إلا إذا اجتمعت على مقصد واحد فالترتيب في الآيات طبيعي ، إذ من البديهي أن المتقين والمقصد لا يختلفون اختلافاً ضاراً ينافيه وإنما يقع الاختلاف بعد التفرق في المقاصد والتميان في الأهواء بذهاب كل إلى تأييد مقصده وإرضاء هواه فيه . والاختلاف في الرأي لاجل تأييد المقصد المتفق عليه لا يضر بل ينفع وهو طبيعي لامندوحة عنه

أقول وقد أورد الامام الرازي لاتصال هذه الآية بما قبلها قولين أقر بهما ثمانينها ، وإن كان الأول منهما صحيحاً في نفسه فقال « في النظم وجهان (الأول) انه تعالى ذكر في الآيات المتقدمة انه بين في التوراة والانجيل ما يدل على صحة دين الإسلام وصحة نبوة محمد ﷺ ثم ذكر أن أهل الكتاب حسدوا محمداً ﷺ واحتملوا في إلقاء الشكوك والشبهات في تلك النصوص الظاهرة . ثم انه تعالى أمر المؤمنين بالايان بالله والدعوة إلى الله . ثم حتم ذلك بأن حذر من مثل فعل أهل الكتاب وهو إلقاء الشبهات في هذه النصوص واستخراج التاويلات الفاسدة الرافعة لدلالة هذه النصوص ، فقال ولا تكونوا أيها المؤمنون عند سماع هذه البيئات كالذين تفرقوا واختلفوا من أهل الكتاب من بعدما جاءهم في التوراة والانجيل تلك النصوص الظاهرة . فعلى هذا الوجه تكون من تمة جملة



الآيات . و ( الثاني ) وهو أنه تعالى لما أمر بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وذلك مما لا يتم إلا إذا كان الأمر بالمعروف قادراً على تنفيذ هذا التكليف على الظلمة والمتعالمين ولا تحصل هذه القدرة إلا إذا حصلت الألفة والمحبة بين أهل الحق والدين لاجرم حذرهم تعالى من الفرقة والاختلاف لكيلا يصير ذلك سبباً لعجزهم عن القيام بهذا التكليف . وعلى هذا الوجه تكون هذه الآية من تنمة الآية السابقة فقط « اه وما قاله صحيح ولكن الوجه في تفسيرها واتصالها بما قبله هو ما جرينا عليه آنفاً .

وعلم مما بيننا أن الاختلاف المسمى عنه هو ما كان ناشئاً عن التفرق لا كل اختلاف وإن كان في وسائل تأييد المقصد مع حسن النية الذي لا يدوم معه خلاف . وإذا دام في مسألة فانه لا يضر لأنه لا يترتب عليه اختلاف في العمل ، إذا المتفقون المخلصون يرجع بعضهم إلى قول من ظهر على لسانه البرهان منهم وإلا عملوا برأى الأكثرين فيما لا يظهر للأقدين برعانه . قال الأستاذ الإمام ولا نخوض في أقوال المؤولين المتحكيكين بالألفاظ على الطريقة التي يعبرون عنها بالتحقيق والتدقيق كحمل بعضهم التفرق على ما يكون في العقائد والاختلاف على ما يكون في الأحكام وأدعاء بعضهم أنهما بمعنى واحدة فالآية ظاهرة المعنى : أقول : ومن الأقوال التي أوردتها الرازي أنهم تفرقوا بسبب التأويلات الفاسدة . ثم اختلفوا بأن حاول كل منهم نصرة مذهبه . وهذا واقع ولكنه تفسير للاختلاف في المذاهب وما ينشأ عنه وكله أثر للتفرق . ومنها أنهم تفرقوا بأبدانهم بأن صار كل واحد من أولئك الأخبار رئيساً في بلد ثم اختلفوا بأن صار كل واحد منهم يدعى أنه على الحق وأن صاحبه على الباطل . قال الامام الرازي بعد إيراد هذا القول « وأقول إنك إذا أنصفت علمت أن أكثر علماء هذا الزمان صاروا موصوفين بهذه الصفة فنسأل الله العفو والرحمة » اه أقول : وتبع الرازي في قوله هذا في العلماء نظام الدين الحسن النيسابوري في تفسيره ( كعادته ) فقال بعد ذكر تفرق الأخبار واختلافهم « ولعل الانصاف أن أكثر علماء الزمان بهذه الصفة ، فنسأل الله العصمة والسداد » اه وسببها حجة الاسلام الغزالي إلى بيان سوء حال العلماء في الاختلاف ما عدا الافراد الذين ينكرون التقليد ويقولون

بوجوب الاعتصام بحبل الله وهو كتابه وعدم التفرق والاختلاف . ولكن صوت هؤلاء الأفراد لا يسمع بين جلبة جمهور العلماء لاسيما أصحاب المناصب والخطوة عند الأمراء والملوك الذين يدعون سلطتهم بجمهور العلماء الذين يتبعهم العامة . ومن العجيب أن هؤلاء العلماء الأفراد الذين تنهبوا في القرون الوسطى إلى سوء حال علماء الإسلام الذين يلقبهم الغزالي بعلماء السوء لم يحاولوا معالجة هذا الداء واصطلام أرومته وهي تفرق المذاهب والتعصب لها بالدواء الذي وصفه الله تعالى في كتابه ، وهو تأليف أمة تدعو إلى الاعتصام وتأمّر بالمعروف وتنهى عن المنكر بل اكتفى بعضهم بالشكوى من ذلك وإنكاره في الكتب التي يؤلفها كالإمام الرازي أو باللسان لبعض تلاميذه كما نقل الرازي عن أكبر شيوخه في تفسير قوله تعالى ( ٣١:٩ ) اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا ) فإنه بعد تفسير اتخاذهم أربابا بطاعتهم فيما يحلون ويحرمون كما ورد في الحديث المرفوع قال مانصه :

قال شيخنا ومولانا خاتمة المحققين والجهتهدين رضي الله عنه قد شاهدت جماعة من مقلدة الفقهاء قرأت عليه آيات كثيرة من كتاب الله تعالى في بعض مسائل وكانت مذاهبهم بخلاف تلك الآيات فلم يقبلوا تلك الآيات ولم يلتفتوا إليها وبقوا ينظرون إلى كلمة نجب ! يعني كيف يمكن العمل بظواهر هذه الآيات مع أن الرواية عن سلفنا وردت على خلافها ! ولو تأملت حق التأمل وجدت هذا الداء ساريا في عروق الأكثرين من أهل الدنيا » اهـ

أقول : إن الرازي رحمه الله تعالى كان يقرر هذه الحقيقة عندما يفسر آياتها وينسأها في مواضع أخرى ، فيتصعب للأشعرية في أصول العقائد وللشافعية في فروع الفقه ، لاسيما فيما يخالفون فيه الحنفية . وهذا هو أصل الداء الذي يشكو من بعض أعراضه عند الكلام في مسائل الخلاف مع الغفلة عن سببها . أما الإمام الغزالي فقد تجرد عن التعصب للمذاهب كلها في نهايته ووصف الدواء في بعض كتبه كالقسطاس المستقيم ( راجع ذلك في ص ١٢ من الجزء الثاني ) ولكنه لم يوفق إلى تأليف أمة تدعو إليه وتقوم به .

وإذا كان الرازي وشيخه يقولون في علماء القرن السابع والغزالي يقول في علماء القرن الخامس ما قالوا فماذا نقول في أكثر علماء زماننا وهم يعترفون بما نعرفه من

كونهم لا يشقون لأولئك غباراً؟ ألسنا الآن أحوج إلى الإصلاح منا إليه في تلك العصور التي اعترف هؤلاء الأئمة بأن الظلمات فيها غشيت النور، حتى ضل بالاختلاف الجمهور؟ بلى. وهو مانعاني فيه مانعاني وإلى الله ترجع الأمور.

وقوله تعالى « من بعد ماجاءهم البيئات » يفيد أن الانسان لا يؤاخذ على ترك الحق أو اتباع الباطل إلا اذا بين له ذلك حتى يتبين أو صار بحيث تبين له لو نظر فيه ، والجهل ليس بعذر بعد البيان، كما هو المقرر عند العقلاء والحكام في كل مكان

قال تعالى في المتفرقين المختلفين بعد مجيء البيئات ﴿وأولئك لهم عذاب عظيم﴾ فهذا الوعيد يقابل الوعد الكريم في الآية التي قبل هذه الآية بقوله تعالى في الداعين إلى الخير الأمرين بالمعروف الناهين عن المنكر «وأولئك في المفلحون» فالفلاح في ذلك الوعد يشمل الفوز بخيرى الدنيا والآخرة. والعذاب في هذا الوعيد يشمل خسران الدنيا والآخرة. قال الأستاذ الامام مامعناه : أما عذاب الدنيا فهو أن المتفرقين المختلفين الذين اتبعوا أهواءهم ، وحكموا في دينهم آراءهم يكون بأسهم بينهم شديدا فيشقى بعضهم ببعض ثم يتلون بالأمم الطامعة في الضعفاء فتذيقهم الخزي والنكال ، وتسلبهم عزة الاستقلال ، وأما عذاب الآخرة فقد بين الله في كتابه أنه أشد من عذاب الدنيا وأبقى .

وفي هذا المقام أورد الأستاذ الامام هذا السؤال : هل قام المسلمون بذلك الأمر «ولتكن منكم أمة» وانتهوا عن هذا النهي «ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا» وجعل ذلك مجالا لتفكير طلاب العلم . وأما جوابه هو فكما نقلنا لك عن الامام الرازى وعن شيخه . والأمر ظاهر في نفسه وفي الوعد والوعيد المذكورين آنفاً وإذا كان لا يزال في علماء الرسوم منا من يقول ويعتقد أن المسلمين في فلاح وفوز فقد علم سائر المسلمين من جميع الطبقات في أكثر البلاد أنهم قد فقدوا عزهم واستقلالهم وأنهم معذبون بما فقدوا وبما يتوقعون أن يفقدوا مما بقى لهم . وأن أذكيا شعوبهم يسأل بعضهم بعضا على بعد الدار وقر به عن طريق علاج الداء ، قبل الابداء ، والتماس الشفاء قبل الإشفاء ، والعلاج بين أيديهم فحتى يبصرون ، والطبيب يناديهم فأتى يسمعون؟ عسى أن يكون ذلك قرىبا .

ذلك العذاب العظيم يكون للمتفرقين المختلفين ﴿يوم تبيض وجوه وتسود وجوه﴾

قيل إن بياض الوجوه وسوادها هنا من باب الحقيقة وأن ذلك يكون يوم القيامة خاصة واحتج صاحب هذا القول بمثل قوله تعالى ( ٣٩ : ٥٩ ) ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة ) وقيل وهو الراجح أنه من باب الكناية . قال الرغب في مادة ( بياض ) من مفرداته بعد ذكر الآية « ولما كان البياض أفضل الألوان عندهم كما قيل : البياض أفضل ، والسواد أهول ، والحمة أجمل والصفرة أشكل : عبر عن الفضل والكرم بالبياض حتى قيل لمن لم يتدنس بمعاب هو أبيض الوجه ، وقوله تعالى « يوم تبيض وجوهه » فابيضاض الوجوه عبارة عن المسرة واسودادها عن الغم وعلى ذلك ( ١٦ : ٥٨ ) وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسوداً ) وعلى نحو الابيضاض قوله تعالى ( ٨٠ : ٣٨ ) وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة ) اهـ وقال في مادة ( سود ) « السواد اللون المضاد للبياض . يقال اسودّ واسواد . قال « يوم تبيض وجوهه وتسود وجوهه » فابيضاض الوجوه عبارة عن المسرة واسودادها عبارة عن المساءة ونحوه ( ١٦ : ٨٥ ) وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسوداً . وهو كظيم ) وحمل بعضهم الابيضاض والاسوداد على المحسوس ، والأول أولى لأن ذلك حاصل لهم سوداً كانوا في الدنيا أو بيضاً . وعلى ذلك قوله في البياض ( ٧٥ : ٢٢ ) وجوه يومئذ ناضرة ) وقوله في السواد ( ٧٥ : ٢٤ ) وجوه يومئذ باسرة ) ( ٨٠ : ٤٠ ) وجوه يومئذ عليها غبرة ٤١ ترهقها قبرة ) وقال ( ١٠ : ٢٧ ) وترهقهم ذلة كأنما أغشيت وجوههم قطعاً من الليل مظالم ) وعلى هذا النحو ما روي « أن المؤمنين يحشرون غرلاً محجلين من آثار الوضوء » اهـ

وأورد الرازي في تأييد هذا الاستعمال الشائع شعراً لبعضهم في الشيب .

يا بياض القرون سودت وجهي      عند بياض الوجوه سود القرون  
فلمعمرى لأخفينك جهدي      عن عياتي وعن عيان العيون  
بسواد فيه بياض لوجهي      وسواد لوجهك الملعون

أقول : ولا يزال هذا الاستعمال شائعاً عند كل ناطق بالضاد لاسمياً وصف

الكاذب بسواد الوجه \* فتمجبوا لسواد وجه الكاذب \* هذا هو الراجح

في تفسير الآية وفقاً للراغب ، ولأبي مسلم والختار عند الأستاذ الامام إذ حمل

العذاب في الآية على عذاب الدنيا وعذاب الآخرة جميعاً . ويدر على ما يكون في

في الآخرة الآيات التي ذكرناها آنفاً في بحث استعمال السواد والبياض في المعاني إذ فيها التصريح بذكر ذلك اليوم. وأماما يكون في الدنيا فقد قال الأستاذ الإمام في بيانه مأمثاله :

أما المتفقون الذين جمعوا عزائمهم وإرادتهم على العمل بما فيه مصلحة أممتهم وملتهم واعتصموا واتفقوا على الأعمال النافعة التي فيها عزتهم وشرفهم وأصبح كل واحد منهم عوناً للآخر وولياً له فأولئك تبيض وجوههم - أي تنبسط وتتلاأأ بهجة وسروراً - عند ظهور أثر الاتفاق والاعتصام ونتائجهما وهي السلطة والعزة والشرف وارتفاع المسكنة وسعة السلطان. وهذا الأثر ظاهر في الأمم المتفقة المتحددة التي يتألم مجموعها إذا أهين واحد منها في قطر من أقطار الأرض بعيداً أو قريباً وتحميش جميعها مطالبة بنصره والانتقام له لأنه ظلم وأهين ولا يصح عندها أن يكون منها ثم يظلم أو يهين وتكون هي راضية ناعمة البال. أولئك الأقوام ترى على وجوههم لآلاء العزة وتأتق البشر بالشرف والرفعة وهو ما يعبر عنه ببياض الوجه. وأما المختلفون لا فتراقيمهم في المقاصد، وتباينهم في المذاهب والمشارب، الذين لا يتناصرون ولا يتعاضدون ولا يهتم أفرادهم بالمصلحة العامة التي فيها شرف الملقوة عزة الأمة فهم الذين تسود وجوههم بالدلة والسكابة يوم تظهر عاقبة تفرقهم واختلافهم بقهر الأجنبي لهم ونزعه السلطة من أيديهم. والتاريخ شاهد على صدق هذا الجزاء في الماضيين، والشاهدة أصدق وأقوى حجة في الحاضرين

﴿ فأما الذين اسودت وجوههم ﴾ فيقال لهم ﴿ أ كفرتم بعد إيمانكم؟ فذوقوا

العذاب بما كنتم تكفرون ﴾ قال الأستاذ الإمام : يقال لهم هذا القول في الدنيا وفي الآخرة أما في الدنيا فلا بد أن يوجد في الناس من يقول للأمة التي وقع لها ذلك مثل هذا القول تغليظاً عليها لأن عملها لا يصدر إلا من الكافرين وأما في الآخرة فيؤيخهم الله في مثل هذا السؤال

وأقول : يجوز أن يكون المراد بيان الشأن لا الحكاية عن قول لساني وقع بالفعل والمعنى أن شأنهم حينئذ أن يقال فيهم أولهم ذلك القول بل هذا هو المتعين عندي والكلام في الأمم لا في الأفراد. والكفر في عرف القرآن ليس خاصاً بما يعبده الفقهاء والمتكلمون ككفرنا غير مرة ( راجع تفسير « ٢ : ٢٥٤ » والكافرون

هم الظالمون « في أوائل الجزء الثاني ) فن عرف أن المتفرقين في الدين يعدون من الكفار والمشركين كما قال ( ٣٠:٣١ ) ولا تكونوا من المشركين ٣٢ من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا كل حزب بما لديهم فرحون ) وقال عز وجل لتبيه صلى الله عليه وسلم ( ٦ : ١٥٩ ) إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا ست منهم في شيء ) فن تذكر هذا لا يتوقف في فهم الآية التي نفسرها ولا يميز لنفسه صرفها عن ظاهرها لأجل مطابقة عرف الفقهاء الذين ترجع مسائل الكفر بعد الإيمان عندهم إلى جحد الجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة وفي معناه كل ما اعتقد المكلف أنه من الدين ثم كذبه . ولكن القرآن يعد الخروج من مقاصد الدين الحقيقية بالعمل من الكفر وقد فهم السلف الصالح من الكتاب والسنة أن الإيمان اعتقاد وقول وعمل وله شعب كثيرة من أعظمها تحرى العدل واجتناب الظلم ( مثلا ) فمن استرسل في الظلم حتى صار صفة له كان كافرا كما قال تعالى ( ٢ : ٢٥٤ ) والكافرون هم الظالمون ) فإذا كان الظالمون كافرين في عرفه فكيف لا يكون المتفرقون المختلفون كافرين والاعتصام بالوحدة وترك التفرق والإختلاف من أعظم شعبه بل ذلك هو أساسه الذي لا يثبت بناؤه إلا عليه . ولذلك وردت هذه الآيات التي نحن بصدد تفسيرها عقب قوله « ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون » فإن ما قررته من وجوب الاعتصام والنهي عن التفرق أولا وآخرا وإناطة الدعوة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بأمة قوية متحدة هو بيان السبيل التي يجب علينا سلوكها لتموت مسلمين

﴿ وأما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله هم فيها خالدون ﴾ المراد برحمة الله تعالى هنا أثرها من نعمته وإحسانه ولا شك أن من ابيضت وجوههم بما تقدم شرحه يكونون خالدون في النعمة بالدنيا ماداموا على تلك الحال والأعمال التي بها ابيضت وجوههم لأن الله تعالى لا يغير ما بقوم من نعمة حتى يغيروا ما بأنفسهم فيترتب عليه التغير في الأعمال . وترتيب الخلود هنا على قوله « ابيضت وجوههم » يؤذن بأن ابيضاض الوجوه وما كان سبباً فيه علمته والمعلول يدوم بدوام علمته . وأما أمر الخلود في الآخرة فهو أظهر

( ١٠٨ : ١٠٤ ) تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ تَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ وَمَا اللَّهُ

يُرِيدُ ظَلَمًا لِّلْعَالَمِينَ ( ١٠٩ : ١٠٥ ) وَلِلَّهِ مَنَافِ السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي

الأَرْضِ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ .

(تلك آيات الله تتلوها عليك بالحق) أى بالأمر الثابت الحق الذى لا مجال فيه للشكوك والشبهات ، ولا للاحتِمالات والتأويلات ، فلا عذر لأمتك إذا اتبعت سنن من قبلها فتفرقت فى الدين وذهبت فيه مذاهب وصارت شيعاً كل حزب بما لديهم فرحون ، وبخلاف الآخرين مستمسكون ، فما أمرُوا فى هذه الآيات بما أمرُوا به من الاعتصام ووعدوا عليه بالفلاح العظيم ، ولا نهوا عما نهوا عنه من التفرق والاختلاف وأعدوا عليه بالعذاب الأليم ، إلا ليكونوا أمة واحدة متحدة فى الدين متفقة فى المقاصد يعذر بعضهم بعضاً إذا فهم غير ما فهم مع المحافظة على ما لا يختلف فيه الأفهام ، كوجوب الاتحاد والاعتصام ، وتوحيد الله وتوحيده ، واجتناب الفواحش والمنكرات ﴿وما الله يريد ظلماً للعالمين﴾ فيما يأمرهم به وينهاهم عنه ، وإتباع ما يهدونهم إلى ما تكمل به فطرتهم ويتم به نظام اجتماعهم ، فاذا هم فسقوا عن أمر ودخل بهم البلاء فأنما يكونون هم الظالمين لأنفسهم بتفرقهم واختلافهم ، وكذا بغير ذلك من الذنوب الاجتماعية . فالكلام فى الأمم وعقوبتها ولا يمكن أن يجلب بها بلاء إلا بالذنوب فشا فيها فزحزحها عن صراط الله الذى بينه فى هذه الآيات وغيرها ( ١١ : ١٠٢ ) وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهى ظالمة إن أخذته أليم شديد )

﴿ والله ما فى السموات وما فى الأرض وإلى الله ترجع الأمور ﴾ فهو مالك العباد والمتصرف فى شؤونهم وإلى سنته الحكيمة ترجع أمورهم ولكل سنة منها غاية تنتهى إليها لا تبدل لها ولا تحوّل فلا يطمع أهل التفرق والاختلاف بالوصول إلى غاية أهل الوحدة والاتفاق فهذه الآية وردت كالدليل على ما قبلها . ووجه الدلالة فيها على ما جرت بنا عليه فى تفسير ما قبلها ظاهر . فاننا بيننا أن المراد بالظلم المنفى هو الظلم بالتمسّيع لأن الكلام فى تلك الآيات وما فيها من الأحكام فهو على حدى قوله فى أحكام الصيام ( ٢ : ١٨٥ ) يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ) وقوله بعد الأمر بالوضوء والغسل ( ٥ : ٦ ) ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ) الخ والأمر ظاهر لا مجال فيه للخلاف وكثرة الآراء لولا المذاهب التى وضعت أصولها وقواعدها ثم نظر أصحابها فى القرآن يلتمسون تأييدها به وحمله عليها . فقد قالت المعتزلة : إن الظلم فى الآية جاء نكرة فى سياق النفي فهو عام والمعنى أنه لا يريد الظلم مطلباً من أفعاله ولا من

أفعال عباده ، وما لا يريد لا يقع منه حتماً ، وقد ثبت في العقل والنقل أن من أفعال العباد ما هو ظلم فتعين أن تكون أفعالهم منهم لامنه ، ووجهوا الآية الثانية على إثبات هذا . وقالت الأشعرية : إن وقوع الظلم منه تعالى محال لأنه عبارة عن تصرف الإنسان في ملك غيره وليس لغير الله ملك فيكون ظالماً بتصرفه فيه . ولذلك بين بعد نفي إرادة الظلم أن له ما في السموات والأرض . فهم يقولون إنه لو عذب الأتقياء الصالحين وأثاب الفجار المفسدين لم يكن ذلك منه ظالماً بل عدلاً لأنه تصرف في ملكه ونحن نقول أولاً إن الآيتين في واد وهذه المسائل الكلامية في واد آخر وثانياً إن الظلم محال عليه تعالى لا لأن الظلم عبارة عن تصرف المتصرف في ملك غيره وأن تصرفه في ملكه لا يمكن أن يكون ظالماً فان هذا غير صحيح وإنما يستحيل عليه الظلم لأنه يناق الحكمة والكمال في النظام وفي التشريع . ومن حمل عبئيه أو دوابه مالا تطبيق يقال إنه قد ظلمها ، بل قالوا فيمن حفر الأرض ولم تكن موضعاً للحفر إنه ظلمها وسموها الأرض المظلومة وسموا التراب الذي يخرج منها المظلوم ومن نقص امرأاً حقه فقد ظلمه قال تعالى (١٨ : ٢٣) كلنا الجنة آتت أكلها ولم تظلم منه شيئاً) ولعل هذا هو الأصل في معنى الظلم . وقال الراغب « الظلم عند أهل اللغة وكثير من العلماء وضع الشيء في غير موضعه المختص به إما بنقصان أو بزيادة وإنما يعدول عن وقته أو مكانه » فالظلم الذي ينفيه تعالى عن نفسه في الأحكام هو ما يناق مصلحة العباد وهدايتهم لسعادة الدنيا والآخرة وفي الخلق ما يناق النظام والأحكام ومن مباحث اللفظ والنظم في الآيات أنه جعل النشر في آية « يوم تبيض وجوه » الخ على غير ترتيب اللف إذ ذكر في اللف الإبيضاض قبل الأسوداد وذكر في النشر حكم من أسودت وجوههم قبل حكم من أبيضت وجوههم . وليس اللف والنشر الذي يسمونه المرتب أبلغ مما يسمونه المشوش وإنما يختلف ذلك باختلاف الكلام فلا يرجح أحدهما على الآخر إلا برجح . وقد قيل إن نكتة الترجيح هنا جعل مطلع الكلام ومقطعه في بيان حال المؤمنين وجزائهم فوافق ذلك استحسان البلغاء جعلهما مما يسر ويشرح الصدر ، وقيل إن نكتة ذلك بيان أن المقصود من الخلق الرحمة دون العذاب ولذلك بدأ بذكر أهل الرحمة وختم بذكر جزائهم وأدمج ذكر الآخر بين في الأثناء . والقول الأول ترجيح بحسب اللفظ والثاني ترجيح



بحسب المعنى . وما يقوى هذا أنه تعالى ذكر أن أهل الرحمة خالدون فيها ولم يذكر أن أهل العذاب خالدون فيه . فبه على هذا المعنى الرازي وبين أنه تعالى أضاف الرحمة إلى نفسه دون العذاب . وذكر علة العذاب وسببه وهو « بما كنتم تكفرون » ثم ذكر أنه لا يريد ظلاماً للعاملين قال « وهذا جار مجرى الاعتذار عن الوعيد بالعقاب وكل ذلك مما يشعر بأن جانب الرحمة مقلب » فياويل المتفرقين المختلفين المتعادين في دين الرحمة الذي يأخذ بحجزهم أن يتفحموا في العذاب وهم يتهاقون عليه بجهلهم وسوء اختيارهم

( ١١٠ : ١٠٦ ) كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ، وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ ، مِنْهُمْ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ ( ١١١ : ١٠٧ ) إِنْ يَضُرُّوكُمْ إِلَّا أَذًى وَإِنْ يُقْتَلُوا كُمْ يُؤَلِّفُكُمْ الْأَدْبَارَ ثُمَّ لَا يُنصَرُونَ ( ١١٢ : ١٠٨ ) ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّلَّةُ أَيْنَ مَا تُنْقَمُوا إِلَّا بِحَبْلِ مِنَ اللَّهِ وَحَبْلِ مِنَ النَّاسِ ، وَيَأْوِي (١) بِعَصَبٍ مِنَ اللَّهِ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الْمَسْكَنَةُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقِّ ، ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ

بعد ما أمر الله تعالى بالاعتصام بحبله وذكر بنعمته على المؤمنين بتأليف القلوب وأخوة الاسلام . وبعد ما نهى عن التفرق في الأهواء والاختلاف في الدين وتوعد على ذلك بالعذاب العظيم - بين فضل المعتصمين بحبله ، المتأخين في دينه ، المتحايين فيه ،

ورصفهم بهذا الوصف الشريف ﴿ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ﴾ فعلم منه أن خيرية الأمة وفضلها على غيرها تكون بهذه الأمور : الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والإيمان بالله تعالى

في قوله تعالى « كنتم » ثلاثة أوجه (أحدها) أنها تامة فالعنى وجدتم خير أمة كأنه قال أنتم خير أمة في الوجود الآن لأن جميع الأمم غلب عليها الفساد فلا يعرف فيها المعروف ولا ينكر فيها المنكر وليست على الايمان الصحيح الذي ينزع أهله عن الشر ويصرفهم (١) هكذا رسمت « وبأو » في المصحف الامام بدون ألف بعد الواو

إلى الخير وأنتم تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله إيماناً صحيحاً يظهر أثره في العمل (والوجه الثاني) أنها ناقصة والمعنى حينئذ كنتم في علم الله أو كنتم في الأمم السابقة كما في كتبها المبشرة بكم خير أمة أخرج وقال أبو مسلم إن هذا القول يقال لمن أبيضت وجوههم والمعنى كنتم فيما سبق من أيام حياتكم خير أمة شأنكم كذا وكذا وبذلك كان لكم هذا الجزاء الحسن . فالكلام عنده تنمة للآيات السابقة فكذلك فيها ما يقال لمن أسودت وجوههم ذكر أيضاً ما يقال لمن أبيضت وجوههم وقيل على هذا - أي كونها ناقصة - غير ذلك ( الوجه الثالث ) إن « كان » هنا بمعنى صار أي صرتم خير أمة وهذا أضعف الأقوال .

إذا فسرت كلمة « كنتم » بغير ما قاله أبو مسلم كانت الجملة شهادة من الله تعالى للنبي ﷺ ومن أتبعه من المؤمنين الصادقين إلى زمن نزولها بأنها خير أمة أخرجت للناس بتلك المزايا الثلاث . ومن أتبعهم فيها كان له حكمهم لا محالة ، ولكن هذه الخيرية لا يستحقها من ليس لهم من الإسلام وأتباع النبي ﷺ إلا الدعوى وجعل الدين جنسية لهم بل لا يستحقها من أقام الصلاة وآتى الزكاة وصام رمضان وحج البيت الحرام والتزم الحلال واجتنب الحرام مع الاخلاص الذي هو روح الإسلام إلا بعد القيام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وبالاعتصام بحبل الله مع اتقاء التفرق والخلاف في الدين قال الاستاذ الامام مامعناه : هذا الوصف يصدق على الذين خوطبوا به أو لا وهم النبي ﷺ وأصحابه الذين كانوا معه عليهم الرضوان . فهم الذين كانوا أعباء فأوف الله بين قلوبهم فكانوا بنعمته إخواناً وهم الذين اعتصموا بحبل الله ولم يتفرقوا في الدين ، فيذهبوا فيه مذاهب تتعصب لكل مذهب شيعة منهم . وهم الذين كانوا يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر لا يخاف في ذلك ضعيف قوياً ، ولا يهاب صغير كبيراً ، وهم المؤمنون بالله ذلك الايمان الذي استولى على عقولهم وقلوبهم ومشاعرهم وملاك أزمة أرواحهم حتى كان هو المسير لهم في عامة أحوالهم - ذلك الايمان الذي بين سبحانه خواصه وصفاته في آيات كثيرة وظهرت فوائده وآثاره في تغيير هيئة الأرض على أيديهم . ذلك الايمان الذي قال تعالى في آله (١٥: ٤٩) إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله أولئك هم الصادقون) وقال فيهم (٢: ٨) إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً

وعلى ربهم يتوكلون) إلى قوله ( ٤ أولئك هم المؤمنون حقا ) وقال فيهم ( ٢٣ : ١ ) قد أفلح المؤمنون ؟ الذين هم في صلاتهم خاشعون ) الخ الآيات التي تحقق معناها ومعنى أمثالها في أولئك الأصحاب الذين كانوا مع الرسول ﷺ .

أقول هذا معنى ما قاله الأستاذ الإمام في الجملة إلا أن كلمة « وأصحابه الذين كانوا معه » هي من لفظه يريد أن هذه الصفات العالية والمزايا الكاملة لذلك الإيمان الكامل لم تكن لكل من يطلق عليه المحدثون اسم الصحابي كالأعرابي الذي يسلم ويرى النبي ﷺ ولو مرة واحدة . وكأنه أخذ ذلك من قوله تعالى : ( ٤٨ : ٢٩ ) محمد رسول الله والذين معه فهم الذين تصدق عليهم تلك الصفات الجليلة وأفضلها وأعلاها الجهاد والهجرة إلى المدينة بالنسبة إلى غير أهلها والايواء والنصر من أهلها . لذلك قال تعالى في آخر سورة الأنفال ( ٨ : ٧٤ ) والذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله والذين آووا ونصروا أولئك هم المؤمنون حقا ، لهم مغفرة ورزق كريم ٧٥ والذين آمنوا من بعد وهاجروا وجاهدوا معكم فأولئك منكم ) ولم يهاجر مع النبي ﷺ منافق لأن الهجرة كانت في زمن الضعف وإنما يكون النفاق في زمن القوة . ومنافقو المدينة لم ينصروه وإنما كانوا يخدنون ويثبطون الصادقين من المؤمنين ويفرون الأعداء بهم . قال تعالى فيهم ( ٩ : ٧٧ ) لو خرجوا فيكم ما زادوكم إلا خبالا ولا وضعوا خلالكم يفتنونكم ويحكم سماعون لهم والله عليم بالظالمين ٤٨ لقد ابتغوا الفتنة من قبل وقلبوا لك الأمور حتى جاء الحق وظهر أمر الله وهم كارهون ) . وروى عن ابن عباس إن المراد بالآية المهاجرون الأولون . وعن عمر أنها في خاصة الصحابة ومن صنع مثل صنيعهم . فإن قيل : إن بعض أولئك الصحابة الصادقين من المهاجرين والأنصار قد تفرقوا واختلقوا في الفتنة التي أثارها معاوية على علي أمير المؤمنين فهل خرجت الأمة بذلك عن كونها خير أمة أخرجت للناس ؟ فالجواب من ثلاثة وجوه .

( أحدها ) أن ذلك الخلاف والتفرق لم يكن في الدين وإنما كان في أمر دنيوي لم يتغير به اعتقاد أهل الفريقين ولم يحدث به مذهب جديد في الإسلام فالدين نفسه لم يطرأ عليه شيء من ذلك الخلاف .

( ثانيها ) أن معاوية الذي أثار ذلك التفرق لم يكن من المهاجرين الأولين فإنه أسلم عام فتح مكة الذي انقطعت به الهجرة أو أظهر إسلامه في ذلك العام

كما قال الواقدي إنه أسلم عام الحديبية وأنه كان في عمرة القضاء مسلماً . قال الحفاظ في الاصابة بعد نقل قول الواقدي : وهذا يعارضه ما ثبت في الصحيح عن سعد بن أبي وقاص أنه قال في العمرة في أشهر الحج « فعلناها وهذا يومئذ كافر » : يعني معاوية . وسواء صح قول الواقدي أم لا فعلاوية لم يهاجر ونقل ابن سعد عنه أنه كان يقول : لقد أسلمت قبل عمرة القضاء ولكني كنت أخلف أن أخرج إلى المدينة لأن أمي كانت تقول إن خرجت قطعنا عنك القوت . وما كان مع معاوية من المهاجرين الأولين إلا قليل اعتقدوا أنه يطالب بحق لا يلبث أن يناله وهو القصاص من قاتلي عثمان — ثم يدخل فيما دخل فيه الناس من مبايعة علي

(ثالثها) قد عرف المطلعون على التاريخ أن الصحابة لم يفرطوا في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ما وجدوا وإنما ضعف ذلك بعد انقراض أكثرهم وهذان الركبان هما بعد الايمان أعظم أركان خيرية الأمة فما عرض من التفرق والديوى والخلاف بعد قتل عثمان لم يلبث أن زال بعد قتل علي . لأن التفرق والخلاف لا يدوم في أمة تقيم هذين الركبين ولو تغير نظام ولو كان لها نظام في الصدر الأول لما وقع كل ذلك الذي وقع . ألم يهد لك كيف كان الناس يغفلون لمعاوية في إنكار ما ينكرونه عليه حتى غير الصحابة منهم ؟

الحق أقول : إن هذه الأمة ما فتئت خير أمة أخرجت للناس حتى تركت الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . وما تركتهما رغبة عنهما أوتهاونا بأمر الله تعالى باقامتهما . بل مكرهة باستبداد الملوك والأمراء من بني أمية ومن سار على طريقهم ممن بعدهم وقد كان أول أمير منهم أظهر هذه الفتنة جهراً عبد الملك بن مروان إذا قال على المنبر « من قال لى اتق الله ضربت عنقه » فقد كانت شجرة بنى مروان الخبيثة هي التي سنت في هذه الأمة سنة الاستبداد فما زال يعظم ويتفاقم حتى سلب الأمة أفضل مزاياها في دينها ودنياها بعد الايمان .

وقد بين الفخر الرازى في تفسيره نحو ما تقدم من كون وصف الأمة هنا بالأمر والنهي والايان علة لكونها خير أمة أخرجت للناس فقال :

« وأعلم أن هذا الكلام مستأنف والمقصود منه بيان علة تلك الخيرية كما تقول زيد كريم يطعم الناس ويكسوهم ويقوم بما يصلحهم . وتحقيق الكلام

أنه ثبت في أصول الفقه أن ذكر الحكم مقروناً بالوصف المناسب له يدل على كون ذلك الحكم معللاً بذلك انوصف . فهنا حكم تعالى بثبوت وصف الخيرية لهذه الأمة ثم ذكر عقبيه هذا الحكم وهذه الطاعات أعنى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والايان فوجب كون تلك الخيرية معللة بهذه العبادات « ثم أورد سؤالاً وذاكر الجواب عنه فقال .

« أورد من أي وجه يقتضى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والايان بالله كون هذه الأمة خير الأمم مع ان هذه الصفات كانت حاصلة في سائر الأمم ؟ والجواب : قال القفال تفضيلهم على الأمم الذين كانوا قبلهم إنما حصل لأجل أنهم يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر بأكد الوجوه وهو القتال لان الأمر بالمعروف قد يكون بالقلب وباللسان وباليد وأقواها ما يكون بالقتال لأنه إلقاء النفس في خطر القتل ، وأعرف المعروفات الدين الحق والايان بالنوحيد والنبوة وأنكر المنكرات الكفر بالله فكان الجهاد في الدين محملاً لأعظم المضار لغرض إيصال الغير إلى أعظم المنافع وتخليصه من أعظم المضار فوجب أن يكون الجهاد أعظم العبادات . ولما كان أمر الجهاد في شرعنا أقوى منه في سائر الشرائع لاجرم صار ذلك موجبا لفضل هذه الأمة على سائر الأمم . وهذا معنى ما روى عن ابن عباس أنه قال في تفسير هذه الآية قوله « كنتم خير أمة أخرجت للناس » تأمر ونهيم أن يشهدوا أن لا إله إلا الله ويقرؤا بما أنزل الله وتقاتلوا عنهم عليه ، ولا إله إلا الله أعظم للمعروف والتكذيب هو أنكر المنكر ثم قال القفال (فائدة) القتال على الدين لا ينسكركه منصف وذلك لان أكثر الناس يحبون أديانهم بسبب الالف والعادة ولا يتأملون في الدلائل التي تورد عليهم فاذا أكره (المرء) على الدخول في الدين بالتخويف بالقتل دخل فيه ثم لا يزال يضعف ما في قلبه من حب الدين الباطل ولا يزال يقوى في قلبه حب الدين الحق إلى أن ينتقل من الباطل إلى الحق ومن استحقاق العذاب الدائم إلى استحقاق الثواب الدائم » اهـ . ما أورده الرازي عن القفال وأقره .

أقول : إن هذا القول باطل مبني على قواعد غير ثابتة (منها) توهم القفال والرازي ان الأمم السابقة لم يكن عندها جهاد ديني قوى ولا إكراه على الدين وذلك لقلّة اطلاعها على الأديان والتاريخ والصواب أن أهل الكتاب كانوا أشد من المسلمين في حروبهم الدينية

ورود عنهم في الاكراه على الدين ما لم يزد مثله عن المسلمين  
(ومنها) أن الاكراه على الدين منفي عن الاسلام بنص القرآن ولم يحارب النبي ﷺ  
أحداً من العرب ولا من غيرهم لأجل الاكراه على الاسلام وإنما حارب دفاعاً، وكيف  
يحاول الاكراه والله تعالى يقول له (١٠: ٩٩) أفأنت تكفره الناس حتى يكونوا مؤمنين) ومن  
أراد التفصيل في ذلك فليرجع إلى تفسير آيات القتال في البقرة وآية (٢: ٢٥٦)  
لا إكراه في الدين

(ومنها) أن هذا القول يجعل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عبارة عن الدعوة  
إلى الإسلام والالتزام به والآية السابقة «ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون  
بالمعروف وينهون عن المنكر» تقتضي أن يكون الأمر والنهي غير تلك الدعوة وغير  
الالتزام بقبوله بها وهو عمل لإرشاد وتعليم (ومنها) أن فريضتي الأمر والنهي غير فريضة  
تغيير المنكر الذي ورد في الحديث وقد تقدم بيان ذلك (ومنها) أن هذا القول مخالف  
لقوله تعالى في سورة الحج في وصف المؤمنين بعد الاذن لهم بقتال المعتدين عليهم  
(٢٢: ٤١) الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف  
ونهى عن المنكر) فجعل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من أوصافهم بعد التمكن في  
الأرض وذلك لا يكون بالجهاد بل بعده.

فيا للعجب من هؤلاء العلماء يأخذون المسألة التقليدية قضية مسلمة ثم يحكمونها  
في كتاب الله تعالى ويجعلونها قاعدة لتفسيره وإن كانت مخالفة لآياته الصريحة ثم هم  
يأتون بما يدل على أن أعظم ما يمتاز به الاسلام هو اتباع الدليل ونزع قلائد التقليد  
وهم مصررون على تقليد هذه القلائد. ألم تتأمل ما قاله القفال في فائدته وأنه لا يعني بأكثر  
الناس الذين يحبون أديانهم بحسب الالف والعادة إلا غير المسلمين يعني أن المسلمين  
وحدهم هم الذين يتمسكون بالدلائل فلا يقبلون في دينهم شيئاً بغير دليل وبهذا كان  
لهم الحق عنده باكراه غيرهم على ما هم عليه ليكون مثلهم في الخيرية. وأين المسلمون  
من هذه المزية اليوم وفي زمن القفال أيضاً??

ثم إن السؤال الذي أورده الرازي وأرضى في جوابه ما قاله القفال مبني على أن قوله  
تعالى «خير أمة أخرجت للناس» معناه خیر أمة ظهرت لهم منذ وجدوا وهو أحد الأقوال التي  
أوردتها في معنى العبارة قال: والثاني أن قوله «لناس» من تمام قوله «كنتم» والتقدير كنتم

للناس خير أمة . ومنهم من قال « اخرجت » صلة والتقدير كنتم خير أمة للناس  
اه وهذا الأخير أضعف الأقوال

والأستاذ الإمام لم يتعرض لهذا السؤال والظاهر عندي أن تعليل الخيرية  
بما ذكر هنا ليس لأنه كل السبب في كون هذه الأمة خير أمة أخرجت للناس  
بل لأن ما كانت به خير أمة لا يحفظ ولا يدوم إلا بإقامة هذه الأصول الثلاثة ولذلك  
اشترط على هذه الأمة أن يكون من غرضها في الدفاع عن نفسها وحفظ وجودها  
الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كأنها لولا ذلك لا تكون مستحقة للبقاء في الأرض  
وأكد الأمر بهذه الفريضة في آيات هذه السورة بما لم يعرف له نظير في كتاب من  
الكتب السابقة ، ولم تقم به أمة من الأمم على هذا الوجه ، فقول الرازي « إن  
هذه الصفات الثلاث كانت حاصلة في سائر الأمم » غير صحيح على إطلاقه

وقد أورد الرازي هنا سؤالاً آخر وأجاب عنه فقال « لم قدم الأمر بالمعروف  
والنهي عن المنكر على الإيمان بالله في الذكر مع أن الإيمان بالله لا بد أن يكون مقدماً  
على كل الطاعات ، والجواب أن الإيمان بالله أمر مشترك فيه بين جميع الأمم الحققة  
ثم إنه تعالى فضل هذه الأمة على سائر الأمم الحققة فيمتنع أن يكون المؤثر في حصول  
هذه الخيرية هو الإيمان الذي هو القدر المشترك بين الكل بل المؤثر في حصول  
هذه الزيادة هو كون هذه الأمة أقوى حالاً في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر  
من سائر الأمم . فإذاً المؤثر في حصول هذه الخيرية هو الأمر بالمعروف والنهي  
عن المنكر وأما الإيمان بالله فهو شرط للتأثير هذا المؤثر في هذا الحكم لأنه ما لم  
يوجد الإيمان لم يصر شيء من الطاعات مؤثراً في صفة الخيرية فنبت أن الموجب لهذه  
الخيرية هو كونهم أمرين بالمعروف ناهين عن المنكر وأما إيمانهم فذاك شرط التأثير :  
والمؤثر الصق بالأثر من شرط التأثير ، فلهذا السبب قدم الله تعالى ذكر الأمر  
بالمعروف والنهي عن المنكر على ذكر الإيمان ، اه بما فيه من تكرار .

وقال الأستاذ الإمام : أما تقديم ذكر الأمر والنهي على الإيمان فالحكمة فيه  
أن هذه الصفة (الأمر والنهي) محمودة في عرف جميع الناس مؤمنهم وكافرهم يعترفون  
لصاحبها بالفضل ولما كان الكلام في خيرية هذه الأمة على جميع الأمم مؤمنهم  
وكافرهم قدم الوصف المتفق على حسنه عند المؤمنين والكافرين ، وهناك حكمة

أخرى وهى أن الامر بالمعروف والنهى عن المنكر سياج الايمان وحفاظه) كما تقدم بيانه) فكان تقديمه في الذكر موافقا للمعهود عند الناس في جعل سياج كل شئ بمقدماعلمته أقول : كل ذلك حسن ، والمتبادر عندي أن تقديم الأمر والنهى للتعرض بأهل الكتاب الذين كانوا يدعون الايمان ولا يقدرزون على ادعاء القيام بالامر بالمعروف والنهى عن المنكر لأنهم كانوا في مجموعهم لا يقتضون عن منكر فعملوه وادعاء ماتكذبه المشايخ يفضح صاحبه ، فقدم ذكر الأمر والنهى لأنهم لا مجال لهم في دعوى مشاركة المؤمنين فيه وأخر ذكر الايمان الذى يدعو له ليرتب عليه بيان أنه إيمان غير صحيح لأنه لم يأت بشعر الايمان الصحيح ولذلك قال :

﴿ ولو آمن أهل الكتاب لكان خيرا لهم ﴾ أى لو آمنوا الايمان الصحيح الذى يستولى على النفوس ويملك أزمة الأهواء فيكون مصدرا لأحسن الأعمال كما تؤمسون أنتم لكان خيرا لهم مما يدعون من الايمان التقليدى الذى لا يزع عن الشرور ، ولا يرفع صاحبه إلى معالي الأمور ، وبهذا التفسير يندفع سؤال ثالث للراى وهو لم اكتفى بذكر الايمان بالله ولم يذكر الايمان بالنبوة ؟ فاذا كان الكلام تعرضا بأن القوم لا يؤمنون بالله إيمانا صحيحا فأى حاجة إلى ذكر الايمان بغيره . على أنه لو ذكر غير ذلك لكان المناسب أن يذكر الايمان برسوله وهو محل خلاف بين الفريقين أو الايمان بالرسول كافة وأهل الكتاب اشتهروا بذلك وجواب الراى تكلف ظاهر . ثم صرح بعد التعرض بأنهم لو آمنوا لكان خيرا لهم ولم يقل لو آمنوا بالله بل أطلق ليدل على أن إيمانهم بكل ما يؤمنون به غير صحيح لأنه لم يأت بشعرات الايمان الصحيح كما قلنا آنفا .

وجعل الأستاذ الامام هذه الجملة متعلقة بمجموع الكلام السابق فقال إنه بعد ما هنا سبحانه عن التفرق والاختلاف كما تفرق أهل الكتاب بعد ما جاءهم البيئات وأمرنا بالدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر وذكر أننا خير أمه أخرجت للناس بهذا أو بالايمان الحقيقى الذى يقترن بالاذعان النفسى والاتباع العملى - ناسب أن يذكر أن أهل الكتاب المختلفين ليسوا مؤمنين هذا الايمان الخالص الذى يحبه الله تعالى ويرضاه وهو الذى يكون الامر بالمعروف نعمة من نعمه والنهى عن المنكر أثرا من آثاره ، فعلمنا أن المراد بهذا الايمان



شئ. أخص من الإيمان العرفي الذي يدعيه كل أحد له دين وكتاب بل هو ما عرفناه آنفا وقبل ذلك . والكلام يشعر بأنه لا يوجد فيهم مؤمن هذا الإيمان الاذعاني الذي يصحبه الإخلاص والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مع أنه لا يمكن أن تعرى منه أمة لها دين سماوي والواقع أنه كان في أهل الكتاب مؤمنون مخلصون ولذلك قال تعالى ﴿ منهم المؤمنون وأكثرم الفاسقون ﴾ فعلم أن الحكم الأول على الأمة إنما هو حكم على أكثر أفرادها فهم الذين فسقوا عن حقيقة الدين ولم يبق عندهم منه إلا بعض الرسوم والتقاليد الظاهرة فالكلام استئناف بياني لا استطراد كما قيل .

هذا ما يؤخذ من كلام الاستاذ الإمام . وجمهور المفسرين على أن المعنى ولو آمن أهل الكتاب بما آمنتم به كما آمنتم لكان خيرا لهم في الدنيا والآخرة ولكن آمن بعضهم ففهم المؤمنون كعبد الله بن سلام ورهطه من اليهود والنجاشي ورهطه من البصاري وأكثرهم فاسقون عن دينهم أي خارجون منه أو فاسقون في دينهم غير عدول فيه فلا حصلوا الاسلام وهو أكمل الأديان ولا تمسكوا بما عندهم ، أو أكثرهم متعمدون في الكفر ، هكذا اختلف تعبيرهم فيؤخذ منه أنه لم يكن في أهل الكتاب أحد متمسك بدينه مخلصا فيه ، عاملا بأوامره وتواهيته ، وهذا غير معقول ولا موافق لما عرف من طبيعة البشر من ميل أناس منهم إلى الغلو في الدين واعتدال أناس آخرين وميل غير هؤلاء وأولئك إلى الفسوق والعصيان فما من أهل دين إلا وفيهم الفرق الثلاث ، وإنما يكبر الاستمسك بالدين في أوائل ظهوره . ويكثر النسق بعد طول الأمد عليه . قال تعالى (١٦: ٥٧) ألم بأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله وما نزل من الحق ولا يكونوا كالذين أوتوا الكتاب من قبل فطال عليهم الأمد فقست قلوبهم وكثير منهم فاسقون) فإعداد هذا الكثير هم المستمسكون بدينهم والقرآن لم يحكم على أمة بالضلال والفسق بنص عام يستغرق جميع الأفراد ، بل يعبر تارة بالكثير وتارة بالأكثر ، وإذا أطلق أداة العموم يستغنى بمثل قوله في بنى إسرائيل (٨: ٣٢) ثم توليتهم لإقليلا منكم وأنتم معرضون) وقوله فيهم (فلا يؤمنون إلا قليلا) أو يحكم على البعض ابتداء كما تقدم في قوله

( ٧٥:٣ ) ومن أهل الكتاب من إن تأمته بقنطار يؤده إليك ومنهم من إن تأمته بدينار لا يؤده إليك ) الآية . وقال تعالى فيهم ( ٧ : ١٥٩ ) ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون ) وقال فيهم وفي النصارى ( ٥ : ٦٦ ) منهم أمة مقصدة وكثير منهم ساء ما يعملون ) وسيا في تفسيرها . فقد أثبت لبعضهم الإيمان والاقتصاد أى الاعتدال في الدين والهداية بالحق والعدل . وقال ( ٤ : ١٦٢ ) لئن الراسخون في العلم منهم والمؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك ) فجعل أهل العلم الذين يفهمون الدلائل والبراهين . وأهل الإيمان المخلصين الذين يتحرون الحق من الذين يقبلون دعوة النبي ﷺ لقوة استعدادهم . ولكن المفسر والمتشبع بأحوال أمته الذي لم يختبر غيرها ولم يكن عارفاً بطبائع الملل وحقائق الاجتماع البشرية لا يكاد يتصور أن الإيمان والاخلاص والتقوى توجد عند غير أهل ملته فهو يطبق الآيات على اختياره واعتقاده . وقد تذكرت الآن ما قالته تلك المرأة الانجليزية للاستاذ الإمام في مدينة جنيف عاصمة سويسرا وكانت امرأة عالمة تقيّة راقبت سير الاستاذ الإمام في مصيفه هناك لغرابة زيه ودينه ثم قالت له بعد ذلك : إننى لم أكن أظن ولا يخطر في بالى قبل معرفتك أن القداسة والتقوى توجد في غير المسيحية وجملة القول : أن القرآن يبين حقائق ما عليه الأمم في عقائدها وأخلاقها وأعمالها . يزن ذلك بالتسطاس المستقيم والدقة التي تراها في تحريه الحقيقة لم نعهد في كتاب عالم ولا مؤرخ . فإذا نحن جمعنا ما حكم به على أهل الكتاب وغيرهم وعرضناه على علمائهم وفلاسفتهم ومؤرخيهم فانهم يدعون بأن لباب الحقيقة بل هم يصرحون بأنه لولا غلبة الضلال والفسق والكفر عليهم في عصر ظهور الإسلام لما انتشر ذلك الانتشار السريع . ولكن وجد فينا من طمس هذه المزية وجعلوا كل ما ينكره القرآن من فساد الأمم من قبيل هجو غير المسلمين ، وكل ما يحمده هو خاص بالمسلمين ، حتى كأنه شعر لا يقصد منه إلا مدح أناس وذم آخرين ، وبهذا ينفرون غير المسلمين من الإسلام ويحولون بين المسلمين وبين العبرة والاتعاظ وفهم الحقائق ولهذا البحث بقية تأتى في تفسير « ليسوا سواء » الخ واستدل بعض المفسرين بالآية على حجية الاجماع المعروف في الأصول فحملها مالا تحمّل

ثم قال تعالى في أولئك الفاسقين من أهل الكتاب ﴿ لن يضروكم إلا أذى ﴾

(آل عمران سن ٣) نفي نصر أهل الكتاب على المؤمنين وضرب الذلة عليهم ٦٧

أى إنهم لا يقدرّون على إيقاع الضرر بكم ولكن يؤذونكم بنحو الكلام القبيح كالخوض في النبي ﷺ أو لا ضررا خفيفا ليس له كبير تأثير \* وإن يقاتلوك يولوك الأدبار \* تولية الأدبار كناية عن الانهزام لأن المهزوم يحول ظهره إلى جهة مقاتله ويستديره في هربه منه ، فيكون دبره أى قفاه إلى جهة وجهه من انهزم هو منه .  
\* ثم لا ينصرون \* عليكم بعد ذلك أو تم إنهم لا ينصرون عليكم قط ماداموا على فسقهم ودمتم على خير يتكم تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله .  
وعلى هذا تكون الجملة إخبارية مستقلة لا تدخل في جواب الشرط ولذلك وردت بنون الرفع . وفي هذه الآية ثلاث بشارات من الاخبار بالغيب وكلها تحققت وصدق الله وعده .

وقد أورد الرازى على الوعد بأنهم لا ينصرون انه يصدق في اليهود دون النصرارى أى إن اليهود هم الذين لم ينصروا على المسلمين بعد ما كان من انكسارهم في الحجاز ، وأما النصرارى فقد كانت الحرب بينهم وبين المسلمين بعد الصدر الأول سجالاتهم صاروا هم المنصورين . وأجاب الرازى عن ذلك بأن الآية خاصة باليهود نعم وما قلناه يصلح جوابا مطلقا ، ويؤيده تقييده تعالى نصر المؤمنين بنصرهم إياه (٢٧ : ٧ يا أيها الذين آمنوا إن تنصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم ) وبالقيام بما أمر به ومنه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر : كما ورد في سورة الحج وذكرناه في تفسير الآية السابقة . ومثله وصف المؤمنين المجاهدين في سورة التوبة بقوله : (٩ : ١١٢ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والحافظون لحدود الله) وقد شرحنا هذا المعنى غير مرة وسنفضله - إن شاء الله - في مقدمة التفسير تفصيلا .

ثم قال جل شأنه : \* ضربت عليهم الذلة أينما تقفوا إلا بحبل من الله وحبل من الناس \* تقفوا وجدوا والذلة بكسر الهمزة والضرب مخصوص من الذل لانها من الضيغ التي تدل على الهيئته قليل : المراد بها هنا الجزية ، وقيل : ما يحدثه في النفس فقد السلطة وهذا هو الصحيح . وقد فرق الراغب بين الذل بضم الذال والذل بكسره فقال في الأول : انه ما كان عن قهر ، وفي الثاني : ما كان بعد تصعب وشماس ومنه تذليل الدواب . وضرب الذلة عليهم أى اليهود عبارة عن إلصاقها بهم وظهور أثرها فيهم كما يكون من ضرب السكة بما ينقش فيها أو عن إحاطتها بهم كاحاطة الخيمة

المضروبة عن فيها ، وتقدم بيان ذلك كله للأستاذ الإمام في تفسير ( ٢ : ٦١ ) وإذ  
 قلم ياموسى لن نصبر على طعام واحد ) الآية فليراجع . فان ما هنا لا يعنى عنه .  
 والحبل يطلق على العهد لأن الناس يرتبطون بالعهد كما يقع الارتباط الحسى بالحبال  
 وذلك قول أبي الهيثم للنبي ﷺ حين أتته الأنصار في العقبة : « أيها الرجل إنا  
 قاطعون فيك حبلا بيننا وبين الناس » ويسمى السبب في اللغة حبلا والحبل  
 سبباً : قيل : إن المعنى « إلا بعهد » أو سبب يأمنون به في بلاد الإسلام كما قال  
 ابن جرير ، وقيل : السبب من الله الاسلام . والسبب من الناس العهد أو التأمين .  
 واختار الرازى أن الحبل من الله هو الجزية أى الذمة التى تحصل بقبولهم دفع الجزية  
 والحبل من الناس هو ما فوض إلى رأى الامام فزيد فيه تارة وينقص بحسب الاجتهاد .  
 وقال الأستاذ الامام : أى إن حالهم معكم أن يكونوا أذلاء بهضوى الحقوق رغم أنوفهم  
 إلا بحبل من الله وهو ما قرره شريعته لهم إذا دخلوا في حكمكم من المساواة فى الحقوق  
 والقضاء وتحريم إيذائهم وهضم شىء من حقوقهم ، وحبل من الناس وهو ما تقتضيه  
 المشاركة فى المعيشة من احتياجكم إليهم واحتياجهم إليكم فى بعض الأمور . أى  
 فهذا القدر المستثنى من عموم الذلة لم يأثمهم من أنفسهم وإنما جاءهم من غيرهم ،  
 فهم لا عزة لهم فى أنفسهم لأن السلطان والملك قد فقدا منهم .  
 وأنت ترى أن هذا الذى قاله الأستاذ الامام أظهر وأشد انطباقاً على الواقع ، فلقد  
 كان النبي ﷺ يحسن معاملتهم ويقترض منهم ، وكذلك كان الخلفاء الراشدون يفعلون  
 وقضية على مع اليهودى عند عمر مشهورة وفيها أن علياً أنكر على عمر مخاطبته  
 أمام خصمه اليهودى بالكنية وفيها تعظيم بناق المساواة بينهما . وقد تقدم أيضاً تفسير  
 ﴿ وبأؤا بغضب من الله وضربت عليهم المسكنة ﴾ فى آية البقرة المشار إليها آنفاً .  
 بأؤا بالغضب كانوا أحقاء به من البواء وهو المساواة يقال بء فلان بدم فلان أو بفلان إذا كان  
 حقيقة أن يقتل به لمساواته له . أو أقاموا فيه وليشوا من المباءة أى حلوا مبواً أو بيئته  
 من الغضب . وقد فسر بعضهم المسكنة بالفقر ، وإن تعجب فعجب قول البيضاوى :  
 إن اليهود فى الغالب أهل فقر ومسكنة ! وليست المسكنة هى الفقر وإنما هى سكون عن  
 ضعف أو حاجة قال الأستاذ الامام هنا : إن المسكنة حالة للشخص منشؤها استصغاره  
 لنفسه حتى لا يدعى له حقاً والذلة حالة تعترى الشخص من سلب غيره لحقه وهو يشتمها فمشؤها

وسببها غيره لا نفسه كالمسكنة، وكان البيضاوى أخذ عبارته من قول الكشاف في سورة البقرة « فاليهود صاغرون أذلاء أهل مسكنة ومدقعة إما على الحقيقة وإما لتصاغرهم وتفاقرهم خيفة أن تضاعفت الجزية عليهم » وهذا الوصف أكثر انطباقاً عليهم في أكثر البلاد في ذلك العصر . ونقل الرازى أن الأكثر بن فسروا المسكنة بالجزية ، لأنها هي التي بقيت مضروبة عليهم . أخذوا هذا من ذكرها بعد الاستثناء أى إن الذلة ضربت عليهم لا ترتفع عنهم إلا بحبل من الله وحبل من الناس ، فاستثنى من الذلة ثم ذكر المسكنة ولم يستثن فاقضى ذلك بقاءها عليهم . وإذا كان المراد من الجزية كونهم تابعين لغيرهم يؤدون إليه ما يضرب عليهم من المال وادعين ساكنين فهذا الوصف صادق على اليهود إلى اليوم في كل بقاع الأرض . وأما الذل فقد كان ارتفع عنهم في بلاد الساميين بحبل من الله ، وهو ما تقدم من وجوب معاملتهم بالمساواة واحترام دماهم وأعراضهم وأموالهم والتزام حمايتهم والذود عنهم بعد انقراضهم من ظلم حكامهم السابقين الظالمين ، وبحبل من الناس بما تقدم بيانه ، ثم ارتفع عنهم فيما عدا روسيا من بلاد أور بالحبل من الناس ، وهي قوانينهم التي تساوى بين رعاياهم في بلادهم ، على أن لهم أعداء في أوروبا وقد يخلون عليهم في ألمانيا بلقب الألمانى ويعيرون عنهم بلقب اليهودى وهل ترتفع عنهم المسكنة فيكون لهم ملك وسلطان في يوم من الأيام ؟ الجواب عن هذا يحتاج فيه إلى بسط ، فأما من الجهة الدينية فهم يقولون بأنهم مبشرون بذلك بظهور مسيح « مسيا » فيهم ومعناه ذو الملك والشريعة ، والنصارى يقولون إن هذا الموعود به هو المسيح عيسى ابن مريم عليه الصلاة والسلام والمراد بالملك الذى يحبى به الملك الروحانى المعنوى . وفى إنجيل برنابا عن المسيح أن ذلك الموعود به هو محمد صلى الله عليه وسلم أى فهو الذى جاء بالنبوة التى استتبعته الملك . ومحل هذا البحث تفسير قوله تعالى فيهم (١٧ : ٨) عسى ربكم أن يرحمكم وإن عدتم عدنا ) فانه ذكر هذا بعد ذكر إفسادهم فى الأرض مرتين وتسليط الأم عليهم . وأما من الجهة الاجتماعية فيبحث فيه عن تفرقهم فى الأرض على قلتهم ، وعن انصرافهم عن فنون الحرب وأعمالها ، وضعفهم فى الأعمال الزراعية لعنسايتهم بجمع المال من أقرب الموارد وأكثرها نماء وأقلها عناء كالربا . ولا محل هنا لتفضيل ذلك ، بيان علاقته بالملك .

ثم علل تعالى هذا الجزاء وبين سببه فقال ﴿ ذلك بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله

ويقولون الأنبياء بغير حق \* وتقدم مثله في البقرة أي ذلك الذي ذكر من ضرب المذلة والمسكنة عليهم وخلافتهم بالغضب الإلهي بسبب كفرهم وقتلهم الأنبياء بغير حق تعطيتهم إياه شريعتهم . وفي التنصيص على كون ذلك بغير حق مغ العلم به تغليظ عليهم وتشنيع على تحريمهم الباطل وكون ذلك عن عمد لا عن خطأ . ثم بين سبب هذا الكفر والعدوان الشنيع فقال \* ذلك بما عصوا وكانوا يرتدون \* أي جرأهم على ذلك سبق المعاصي والاستمرار على الاعتداء فتدرجوا من الصغار إلى الكبار إلى أكبر الموبقات وهو الكفر وقتل الأنبياء المرشدين والهداة الصالحين الذين يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ، فصار هذا العصيان والاعتداء خلقاً للامة وطبعاً لها يتوارثه الأبناء عن الآباء بلا تكبير ، ولهذا نسب إلى متأخريهم عمل متقدميهم والأمة متكافلة ينسب إلى مجموعها ما فشا فيهم وإن ظهر بعض آثاره في زمن دون زمن وتقدم بيان ذلك غير مرة ومن مباحث اللفظ في الآية : إعراب قوله تعالى « إلا يحبل من الله وحبل من الناس » قال الزمخشري : هو في محل نصب على الحال بتقدير « إلا معتمدين أو متمسكين أو متلبسين بحبل من الله وحبل من الناس وهو استثناء من أعم الاحوال » والمعنى ضربت عليهم الذلة في عامة الاحوال إلا في حال اعتصامهم بحبل الله وحبل الناس .

(١١٣: ١٠٩) لَيْسُوا سَوَاءً ، مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتَّبِعُونَ آيَاتِ اللَّهِ أَنْبَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ ( ١١٤ : ١١٠ ) يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُسْرِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُولَئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ ( ١١٥ : ١١١ ) وَمَا يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَذَنْ يَكْفُرُوهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ

قوله تعالى \* ليسوا سواء \* كلام تام أي ليس أهل الكتاب متساوين في هذه الأوصاف والأعمال القبيحة التي ذكرت آنفاً ، بل منهم المؤمنون وهم الاقلون ، ومنهم الفاسقون وهم الأكثرون ، كما قال في الآية المتقدمة « منهم المؤمنون وأكبرهم الفاسقون » فهو بيان له بعد وصف الفاسقين وذكر ما استحققت الامة بسوء عملهم . ولما بين وصف فاسقيهم كان من العدل الإلهي أن يبين وصف مؤمنيهم ، ولذلك قال : \* من أهل الكتاب أمة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون \*

الآيات . قيل : ان هذه الأمة جماعة أسلموا من اليهود كعبد الله بن سلام ومعلبة ابن سعييد وأسويد بن سعييد وأسويد بن عبيد . رواه ابن جرير عن ابن عباس . وروى عن قتادة أنه كان يقول في الآية « ليس كل القوم هلك قد كان لله فيهم بقية » بل روى عن ابن عباس أنه قال في الأمة القائمة « أمة مهتدية قائمة على أمر الله لم تنزع عنه وتتركه كما تركه الآخرون وضعوه » وحمل ابن جرير هذا القول على تلك الرواية أى أن هذا مقول فيمن أسلم منهم ولكنه لا ينطبق عليهم في حال الاسلام ، لأن ما قاموا عليه هو ما ضيعه الآخرون وهو من دينهم وكتابتهم ، فالظاهر أن الروايات اختلط بعضها ببعض أو المراد أن هؤلاء الذين وصفوا بالتمسك بما حفظوا من كتابهم والقيام بما عرفوا من دينهم هم الذين أسلموا بعد ذلك فيكون هذا الوصف لهم قبل الإسلام . وقد نقل الرازى في الآية قولين ، أحدهما : أن المراد بهذه الأمة القائمة عبد الله بن سلام وأصحابه والثانى أن المراد بأهل الكتاب كل من أوفى الكتاب من أهل الأديان قال « وعلى هذا القول يسكون المسلمون من جملتهم » ١ وأى حاجة إلى إدخال المسلمين في أهل الكتاب عند إطلاقه وهو مخالف لعرف القرآن ؟ والمسلمون مستغنون عن هذا الإدخال بقوله « كنتم خير أمة أخرجت للناس » الآية وما هي من هذه ببييد . إلا أن أكثر مفسرينا قد صعّب عليهم أن يكون في أهل الكتاب أحد يؤمن بالله ويفعل الخير فلذلك اضطربوا في الآية وأمثالها وهي ظاهرة .

قال الأستاذ الامام : هذه الآية من العدل الالهى في بيان حقيقة الواقع وإزالة الابهام السابق ، وهي دليل على أن دين الله واحد على السنة جميع الأنبياء ، وأن كل من أخذه باذعان ، وعمل فيه باخلاص . فأمر بالمعروف ونهى عن المنكر ، فهو من الصالحين . وفي هذا العدل قطع لاحتجاج أهل الكتاب الذين يعرفون من أنفسهم الإيمان والاخلاص في العمل والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر — يعنى الأستاذ أنه لولا مثل هذا النص لكان لهم أن يقولو : لو كان هذا القرآن من عند الله لما ساوانا بغيرنا من الفاسقين ونحن مؤمنون به مخلصون له وفيه استماله لهم وتناه عن التفرقة بين الأمم والملل التي لم يكن يعترف فيها أحد الفريقين بفضيلة ولا مزية الآخر كأنه بمجرد مخالفته له في بعض الأشياء — وإن كان معدودا— تتبدل حسناته

سينات وظاهر أن هذا كالذي قبله في أهل الكتاب حال كونهم على دينهم خلافاً  
لمفسرنا (الجلال) وغيره الذين حملوا المدح على من أسلم منهم فان المسلمين لا يمدحون  
بوصف أنهم أهل الكتاب وإنما يمدحون بعنوان المؤمنين .

ثم إنه ذكر اختلاف المفسرين في قوله « قَائِمَةٌ » ورجح أن معناها موجودة  
ثابتة على الحق، قال : وفي ذلك تعريض بالمنحرفين عن الحق بأنهم لا يمدحون من  
أهل الوجود وإنما حكمهم حكم العدم. وأطال في وصف من لا خير في وجودهم الذين  
قال في مثلهم الشاعر :

خلقوا وما خلقوا لمكرمة      فكأنهم خلقوا وما خلقوا  
رزقوا وما رزقوا سماح يد      فكأنهم رزقوا وما رزقوا

وقال الزنجشري في تفسير الكلمة في الكشاف : أمة قائمة مستقيمة عادلة من قولك  
أقمت العود فقام بمعنى استقام :

وأقول : إن استقامة بعض أهل الكتاب على الحق من دينهم لا ينافي ما حققناه في تفسير  
التوراة والإنجيل في أول السورة من ضياع بعض كتبهم وتحريف بعضهم لما في أيديهم  
منها . فإن من يعرف من المسلمين بعض السنة ويحفظ بعض الأحاديث النبوية  
فيعمل بما علم مستمسكاً به مخلصاً فيه يقال إنه قائم بالسنة السنية عامل بالحديث النبوي ،  
وإن كان بعض الأحاديث قد نقل بالمعنى وبعضها ضعيف أو موضوع وبعض الناس كالحشوية  
حرفوها بل وحرفوا بعض آيات القرآن تحريفاً معنوياً ليدعوا بها مذاهبهم وآراءهم .  
أما قوله تعالى « يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون » فعناد على القول بأن  
المراد بهم من دخل في الإسلام ظاهر ، وعلى القول الآخر المختار أنهم يتلون ما عندهم  
من مناجاة الله ودعائه له والشاء عليه عز وجل وهي كثيرة في كتبهم لاسيما زبور (مز امير)  
داود عليه السلام ، كقوله في المزمور السادس والثلاثين (٥) يارب في السموات رحمتك ،  
أمانتك إلى الغمام ٧ ما أكرم رحمتك يا الله فبنوا البشر في ظل جناحك يحسبون ٨ يرون من  
دسم يديك ومن نهر نعمتك تسقيهم ٩ لأن عندك ينبوع الحياة ، بنورك ترى نوراً ١٠ آدم  
رحمتك للذين يعرفونك وكذلك للمستقيمي القلب ١١ لا تأتني رجل الكبرياء ويبد  
الأشرار لا ترحز حتى ١٣ هناك سقط فاعلوا الأثم ، دحروا فلم يستطيعوا القيام .  
وقوله في المزمور الخامس والعشرين « ١ إليك يارب أرفع نفسي ٢ يا إلهي عليك توكلت



فلا تدعني أخرى ، لا تشمت بي أعدائي ٣ كل منتظر يك لا ينجزوا أيضا ، ليخز الغادرون بلا سبب ٤ طرفك يارب عرفني ، سبلك علمني ٥ دربني في حقك وعلمي ، لأنك أنت إله الخلاص ، إياك انتظرت اليوم كله . أذكر مراجعتك يارب وأحساناتك لأنها هي منذ الأزل لا تذكر خطايا صباي ولا معاصي ، كرحمتك اذ كرني أنت من أجل جودك يارب .  
 وأمثال هذه الأدعية والمناجاة كثيرة جدا وإذا رآها العربي البليغ غريبة الأسلوب فليذكر أنها ترجمة ضعيفة وأن قراءتها بلغة أهل الكتاب أشد تأثيرا في النفس من قراءة ترجمتها هذه .

أما السجود الذي أسنده إليهم فهو إما عبارة عن صلاتهم ، وإما استعمال له بمعناه اللغوي وهو التظامن والتذلل كما تقدم في تفسير قوله تعالى في خطاب مريم « واسجدي واركعي مع الراكعين »

ثم قال فيهم ﴿يؤمنون بالله واليوم الآخر﴾ أي يؤمنون إيمانا إذعانيا وهو ما يشعر الخشية لله والاستعداد لذلك اليوم لا إيمانا جنسيا لاحظ صاحبه منه إلا الغرور والدعوى كما هو شأن الأكثرين من أبناء جنسهم ﴿ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر﴾ فيما بينهم ، وإن لم يكن لهم في صوت جمهور أمتهم لعلبة الفسق والفساد عليها كما هو مدون في التاريخ وبذلك تنفق الآيات الواردة فيهم ، ولا غرابة في ذلك فقد اتبعنا سنهم شهرا بشهر وذراعا بذراع ، حتى ترك سوادنا الأعظم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بحيث يصحح أن يقال : إن الأمة تركته إلا أفرادا قليلين لا تأثير لهم في المجموع ﴿ويسارعون في الخيرات﴾ كما هو شأن المؤمن المخلص لا يتباطأ عما يعين له من الخير وإنما يتباطأ الذين في قلوبهم مرض كما قال تعالى في المنافقين (٤: ١٤٢) وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى يراءون الناس ولا يذكرون الله إلا قليلا) فلا غرو أن يقول فيهم بعد هذه الأعمال التي كانوا يواظبون عليها ﴿وأولئك من الصالحين﴾ الذين صلحت نفوسهم فاستقامت أحوالهم وحسنت أعمالهم

ثم قال ﴿وما يفعلوا من خير فلان يكفروه﴾ أي فلان يضع ثوابه كما يكفر

الشيء أى يسترحق كأنه غير موجود وقد سمي الله تعالى ثابته للمحسنين شكرا  
وسمي نفسه شكورا فحسن في مقابلة هذا أن يعبر عن عدم الإثابة بالكفر الذى  
يقابل الشكر وقال الزمخشري إن « كفر » عدى هنا إلى مفعولين لتضمينه معنى الحرمان  
فالمتى لن يجرموا جزاءه ﴿والله عليم بالمتقين﴾ وإنما يجزى العاملين بحسب ما يعلم  
من أمرهم وما تنطوى عليه نفوسهم من نياتهم وسرائرهم فمن آمن إيمانا صحيحا  
واتقى ما يفسد عليه ثمرات إيمانه فأولئك هم الفائزون . فلا عبرة بمجنسيات الأديان  
وإنما العبرة بالتقوى مع الإيمان

(١١٦ : ١١٣) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ  
مِنَ اللَّهِ شَيْئًا ، وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (١١٧ : ١١٣)  
مَثَلُ مَا يُنْفِقُونَ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ  
حَرَثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ فَأَهَاكَتْهُ وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَلَكِنْ أَنفُسُهُمْ  
يُظَلِمُونَ .

قال الرازى فى وجه الاتصال بين هذه الآيات وما قبلها : اعلم أن الله تعالى  
ذكر فى هذه الآيات مرة أحوال الكافرين فى كيفية العقاب ، وأخرى أحوال  
المؤمنين فى الثواب ، جامعا بين الزجر والترغيب ، والوعد والوعيد ، فلما وصف من  
آمن من الكافرين بما تقدم من الصفات الحسنة أتبعه تعالى بوعد الكفار فقال  
﴿إن الذين كفروا لن تغنى عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئا﴾ وأقول : قد  
اختلف المفسرون فى المراد بالذين كفروا ، فقيل : هم بنو قريظة والنضير من اليهود  
وروى هذا القول عن ابن عباس (رضى الله عنهما) وهو الملائم للسياق من حيث  
كانت الآيات قبله فى مؤمنى أهل الكتاب ومن حيث حرص اليهود على المال والحياة  
وأعزها وآثرها حياة الأولاد وقيل : هم مشركو قريش عامة ، وقيل : بل هم  
أبو سفيان ورهطه خاصة ووجهه بما نقل متى انفاقه المال الكثير على المشركين يوم بدر

وزيوم أحد وقيل : الكلام في الكفار عامة لعموم اللفظ فهو على إطلاقه ويدخل فيه اليهود الذين كانوا مجاورين للمسلمين يومئذ وكذا مشركو مكة دخولا أوليا . قالوا : انهم كلهم كانوا يتعززون بكثرة الأموال ويعيرون النبي ﷺ وأتباعه بالفقر ويوقولون لو كان محمد على الحق ما تركه ربه في هذا الفقر والشدة ، وقيل : هم المنافقون إذ كان أكثرهم من الأغنياء . ومن كان كثير الأموال والأولاد قلما يشعر بحاجته إلى ما عند غيره من هداية أو علم أو أدب ( ٩٦ : ٦ ان الانسان ليظفي أن رآه استغنى ) وقد سبق لنا بيان ذلك في تفسير قوله تعالى من هذه السورة ( ٩ إن الذين كفروا لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئا ) \* وقد فسر الجلال كغيره « تغنى » بتدفع ، أى لا تدفع شيئا من العذاب عنهم وإنما هو من الغناء بمعنى الكفاية ، ولذلك رد هذا القول الأستاذ الامام واختار أن « شيئا » هو مفعول مطلق قال : أى لا تغنى عنهم نوعا من أنواع الغناء أو لا تغنى غناء ما قال : وذكر الأموال والأولاد لان المغرور إنما يصد عن اتباع الحق أو النظر في دليله الاستغناء بما هو فيه من النعم وأعظمها الأموال والأولاد . فالذى يرى نفسه مستغنيا بمثل ذلك قلما يوجه نظره إلى طلب الحق أو يصفى إلى الداعي إليه : أى ومن لم يوجه نظره إلى الحق لا يبصره ومن لم يبصره تحبط في دياجير الضلال عمره حتى يتردى فيهلك الهالك الأبدى ولا ينفعه في الآخرة ماله فيفتدى به أو ينتفع بما كان أنفقه منه ولذلك قال ﴿ وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ﴾ لأن طبيعة أرواحهم اقتضت ان يكونوا في تلك الهاوية المظلمة المستمرة . ثم مثل حالهم في انفاق أموالهم التي فنقتهم عن الحق أو أغرتهم بمقاومته فقال :

﴿ مثل ما ينفقون في هذه الحياة الدنيا كمثل ريح فيها صر أصابت حرث قوم ظالموا أنفسهم فأهلكته ﴾ قال الراغب : مثل الشيء — بالتحريك — مثله وشبيهه ويطلق على صفة الشيء ، والمثل في الكلام عبارة عن قول في شيء يشبه قولاً في

شئ آخر ليلين أحدهما الآخر ويصوره : أى ولو من بعض الوجوه لأن بيان الحقائق يكون على حسب المقاصد . والصر - بالكسر - والصرعة شدة البرد وقيل هو البرد عامة حكيت الأخيرة عن ثعلب . وقال الليث الصر البرد الذى يضر بالنبات ويحسه (١) اه من لسان العرب وفى الكشاف الصر الريح الباردة نحو الصرصر قال :

لا تعدلن أنابيين تضر بهم نكباء صر بأصحاب المحلات  
كما قالت ليلي الأخيلية :

ولم تغلب الخصم الألد وتلاها جفان سديفا يوم نكباء صرصر

ثم قال الزمخشري : فان قلت : فما معنى قوله « كمثل ريح فيها صر » قلت : فيه أوجه . (أحدهما) ان الصر فى صفة الريح بمعنى الباردة فوصف بها القرعة (٢) بمعنى « فيها قرعة صر » كما تقول « برد بارد » على المبالغة . (والثانى) أن يكون الصر مصدرا فى الأصل بمعنى البرد فجاء به على أصله (والثالث) أن يكون من قوله تعالى « لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة » ومن قولك : إن ضيعنى فلان فى الله كاف وكافل . قال \* وفى الرحمن للضعفاء كفى \* اه ونقل اللسان عن ابن الانبارى الآية فى ثلاثة أقوال « أحدها فيها صر أى برد والثانى فيها تصويت وحركة ونقل عن ابن عباس قول آخر « فيها صر » قال فيها نار اه يعنى حرا شديدا وهو أحد قولين عنه ومن هنا أخذ الجلال قوله فى تفسير الصر : حر وبرد : وأنكر عليه الأستاذ الامام كلمة الحر ، وقال إنه لا يهلك الحرث بمجرد إصابته وإنما يهلكه البرد فهو المراد حتما . أقول : وقد اختلف فى معنى أصل مادة الصر هل هو الصوت أو الشدة والصواب انه الشدة تكون فى الصوت ومنه « فأقبلت امرأته فى صرة » كما تكون فى البرد ، فالصر هنا هو البرد الشديد حتما وهو قول ابن عباس الذى رواه عنه وعن غيره ابن جرير ، ولعلمهم أخذوا قولهم فيها نار من إحراق الزرع

أما المعنى فقد قال الأستاذ الامام : إن الريح المهلكة مثال المال الذى ينفقونه

(١) يحسه يحرقه ووقعت فى اللسان وشرح القاموس « يحسنه » من التحسير

وهو غلط بديهي (٢) القرعة بالكسر كالقر بالفتح البرد .

فى لذاتهم وجاههم ونشر سمعتهم وتأييد كلتهم فيصدهم عن سبيل الله، وإن العقول والأخلاق الحسنة التى هى أصل جميع المنافع هى مثال الحرث أى إن المال الذى يتفقونه فيما ذكر هو الذى أفسد أخلاقهم وأهلك عقولهم بما صرفها عن النظر الصحيح ولقتها عن التفكير فى عواقب الأمور، ثم أشار إلى ما قالوه فى جعل التشبيه فى المنزل صريحاً وهو أن حاطم فيما يتفقونه وإن كان فى الخير كحال الریح ذات الصر المهلكة للزرع. فهم لا يستفيدون من نفعهم شيئاً. ومن للمفسرين من جعل هذا فيما يتفقونه فى عداوة النبی ﷺ ومقاومة دعوته سواء كان المنفقون هم اليهود أم أهل مكة. ومنهم من جعل ذلك فيما ينفق المنافقون رياء أو تقية. وقد خاب الفريقان وخسروا بتصر الله نبيه والمؤمنين وبفضيحة المنافقين فى سورة براءة. وبعض المفسرين يخص هذا الاتفاق بما يفعله الكافر على سبيل البر وهو لا يفيد فى الآخرة شيئاً إذ الإيمان شرط لقبول الأعمال ونفعها فى تلك الدار

أما وصف القوم الذين أهلكت الریح حرثهم بكونهم ظلموا أنفسهم فقد قال الزمخشري فى الكشاف مبيناً نكته مانصه « فأهلك عقوبة لهم لأن الإهلاك عن سخط أشد وأبلغ » وفى هامشه كتب بأملائه فى ذلك أن النكته فى ذلك هى إفادة أن أولئك المنفقين لا يستفيدون شيئاً منه لأن حرث الكافرين الظالمين هو الذى يذهب على السكينة إذ لا منفعة لهم فيه لا فى الدنيا ولا فى الآخرة فأما حرث المسلم المؤمن فلا يذهب على السكينة لأنه وإن كان يذهب صورة إلا أنه لا يذهب معنى لما فيه من حصول أغراض لهم فى الآخرة والثواب بالصبر على الذهاب « اهـ

وأقول: إن الوصف يشعر بأن الجوائح قد تنزل بأموال الناس من حرث ونسل عقوبه على ذنوب اقترقوها وانكته نصاب فى ذلك لما علمت من تعليل الكشاف آتفا ولا يعارض ذلك ما ثبت من الأسباب الطبيعية لها لأنه لا يستنكر على البارئ الحكيم الذى وضع سنن ارتباط الأسباب بالمسببات فى عالم الحس أن يوفق بينها وبين سنه الخفية فى إقامة ميزان التسط فى البشر لهدايتهم الى مابه كالم من طريق العلوم الحسية التى يستفيدونها من النظر والتجربة ومن طريق الإيمان بالغيب الذى يرشد اليه الوحي الالهى. ويسمى ما ترتب عليه حدوث الشيء سبباً له وما قارن

السبب من نفع بعض العباد وضر بعضهم به حكمة له . وكل من سبب الشيء وحكمته أو حكمه مقصود للخالق الحكيم

رأينا في مذهب دارون العالم الطبيعي الشهير أن الحكمة في ألوان النار كالشمس والظوخ والبرقوق هي إغراء أكتها من الطير والناس بها لتأكلها فيسقط عجمها « ١ » على الأرض لينبت فيها بسهولة فيحفظ نوعه بتجدد النسل أو ما هذا حاصله . ومن المعلوم بالضرورة أن لتلك الألوان أسبابا طبيعية تتعلق باستعداد نباتها وتأثير النور فيه . فهل تستنكر على حكمة من وفق بين أسباب تلك الألوان ذات البهجة في الثمار وبين مصلحة الطير بهدايته إليها وحفظ النظام العام ببقاء أنواعها أن يوفق بين أسباب إرسال العواصف والأعاصير وبين عقوبة الظالمين من البشر ليكون لهم زاجران عن الذنوب ، أحدهما : حذراً نارها الطبيعية الضارة بهم فإن لكل ذنب ضرراً لأجله كان محرماً ، إذ لا يحرم الله على عباده شيئاً لا اعتناهم . وثانيهما ما يتخوف المؤمن من إصابة العقوبات الآفاقية إياه بذهاب الجوارح بماله إذا هو بغى وظلم

ومن هذا القبيل : ما سألتني عنه غير واحد من أهل العلم والبحث ، وهو ما معني جعل الشهب رجوماً للشياطين ومنعها إياهم من استراق السمع لمعرفة الوحي من الملائكة مع العلم بان للشهب أسبابا طبيعية ؟ وجوابه : أن الحكيم الخبير — الذي يوفق أقداراً لأقدار فيجمع بين السبب ومسببه وبين أمور أخرى تسوقها أسباب خاصة بها لحكمة وراء تلك الأسباب — هو الذي جعل لهذه الظاهرة الطبيعية ، تلك الحكمة الغيبية التي بينها الوحي ونطق بها الذكر : ومثلها في عالم الطبيعة كثير ، ولعل لبعض الماديات تأثيراً في الأرواح الغيبية كتأثيرها في أرواحنا « وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً » أكتفي هنا بهذا التنبيه إلى هذه المسألة التي لم أرفى كتاب ولم أسمع من لسان أحد قولاً فيها وإن لها مواضع أخرى من التفسير كقوله تعالى (٤٢ : ٣٠) وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير) وسنعمد لها فصلاً في المقدمة وهناك نجيب عما يرد عليها من الشبهات .

قال تعالى: ﴿ وما ظلمهم الله ﴾ يعني أولئك الذين أهلكت الريح ذات الصر حرثهم وذلك أنهم هم الذين كانوا ظلموا أنفسهم كما تقدم ، فكان هلاك زرعهم عقوبة لهم لا إبداء آتفاً : وعلى هذا يكون قوله ﴿ ولكن أنفسهم يظلمون ﴾ تأكيداً ذاهباً بكل شبهة . والظاهر المختار أن الضمير في قوله: « وما ظلمهم الله » للحنفيين الذين ضرب المثل لبيان حالهم فهم المقصودون بالذات والمعنى ما ظلمهم الله بأن لم يتفعلمهم بتفقاتهم بل هم الذين ظلموا أنفسهم وحدها دون غيرها بانفاق تلك الأموال في الطرق التي تؤدي إلى الخلية والحسران بحسب سنة الله في أعمال الإنسان .

أما كونهم يظلمون أنفسهم دون غيرها أو دون أن يظلمهم أحد - كما تقدم أخذاً من تقديم « أنفسهم » على عامه - فهو ظاهر على القول بأن الآية نزلت فيما كان ينقعه أهل مكة كلهم أو بعضهم أو اليهود في عداوة النبي ﷺ ومقاومته إذ كانوا هم الذين اختاروا ذلك لأنفسهم ولم يضروه ﷺ ومن معه به بل كانوا سبب سيادته عليهم وتمكنه منهم ، وظاهر أيضاً على القول بأن المراد بتلك النفقات ما كان يضعه المنافقون في بعض طرق البر رياء وسمعة أو تقية من حيث إنها لا ينتفع بها في الآخرة . ويقولون مثل هذا في الكافر الذي ينفق في طرق البر حياء في البر ورغبة في الخير ، فانه وإن كان أحسن حالا من المرابي لا تفيده نفقته في الآخرة لأن شرطها الإيمان ، وقد ظلم نفسه بترك النظر في الآيات والبيئات عليه بعد ما ظهرت له أو بالجحود بعد النظر ونهوض الحجة وإنما يعنون بقولهم إن نفقته لا تفيده في الآخرة أنها لا تجعله من أهل الجنة . ولا يوجد عاقل قط يقول إن الكافرين في الآخرة كلهم سواء لافرق بين المحسن عملاً والمسيء وبين فاعل الخير ومقترف الإثم . وسنعود إلى هذا البحث في مواضع أخرى .

(١١٨ : ١١٤) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بَطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا ، وُدُّوا مَا عَنِتُّمْ . قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ ، قَدْ بَيَّنَّا لَكُمْ الْآيَاتِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ

(١١٥ : ١١٦) هَاءَ تَنْتَمُ أَوْلَاءَ تُحِبُّونَهُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمْ وَتُؤْمِنُونَ بِالْكِتَابِ كُلِّهِ . وَإِذَا لَقَّوْكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا عَضُوا عَنَيْكُمْ إِلَّا تَاْمَلًا مِّنَ الْغَيْظِ قُلْ مُوتُوا يَعْلَمُكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ (١٢٠ : ١١٦)   
 إِنَّ تَمَسَّسِكُمْ حَسَنَةً تَنْوَمُهُمْ وَإِن تَصَبَّحْتُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا بِهَا وَإِن تَصَبَّحُوا وَتَتَّقُوا لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ \*

قال الأستاذ الإمام : إن الآيات السابقة من أول السورة كانت في الحجاج مع أهل الكتاب ، وكذا مع المشركين بالاتباع والمناسبة . وإن هذه الآيات وما بعدها إلى آخر السورة في بيان أحوال المؤمنين ومعاملة بعضهم لبعض وإرشادهم في أمرهم ، أي إن أكثر الآيات السابقة واللاحقة في ذلك .

ثم ذكر لبيان اتصال هذه الآية بما قبلها ثلاث مقدمات ( ١ ) أنه كان بين المؤمنين وغيرهم صلوات كانت مدعاة إلى الثقة بهم والأفضاء إليهم بالسمر وإطلاعهم على كل أمر ، منها المحالفة والعهد ، ومنها النسب والمصاهرة ، ومنها الرضاة ( ٢ ) إن الغرة من طبع المؤمن فانه يبنى أمره على اليسر والأمانة والصدق ولا يبحث عن العيوب ، ولذلك يظهر لغيره من العيوب وإن كان بليدا ما لا يظهر له هو وإن كان ذكيا ( ٣ ) إن المناصبين للمؤمنين من أهل الكتاب والمشركين كان مهمهم الأكبر إطفاء نور الدعوة وإبطال ما جاء به الإسلام وكان هم المؤمنين الأكبر نشر الدعوة وتأييد الحق . فكان الهمان متباينين ، والقصدان متناقضين . ثم قال : فإذا كانت حالة الفريقين على ما ذكر فهي لاشك مقتضية لأن يفضى النسيب من المؤمنين إلى نسيبه من أهل الكتاب والمشركين والحالف منهم محالفة من غيرهم بشئ مما في نفسه وإن كان من أسرار الملة التي هي موضوع التباين والخلاف بينهم ، وفي ذلك تعريض مصلحة الملة للخبايا . لذلك جعل الله تعالى للصلوات بين المؤمنين وغيرهم حدا لا يتعدونه فقال :

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بَطَانَةً مِّن دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خِيَالًا وَدُوا مَا عَنْتُمْ   
 قد بدت البغضاء من أفواههم وما تخفي صدورهم أكبر ﴾ إلى آخر الآيات



«بطانة» الرجل وليجته وخاصته الذين يستبطنون أمره ويقولون سره ، مأخوذ من بطانة الثوب وهو الوجه الباطن منه ، كما يسمى الوجه الظاهر ، ظهارة . و «من دونكم» معناه من غيركم «يألونكم» من الإلوة ، هو التقصير والضعف ، و «الخيال» في الأصل الفساد الذي يلحق الحيوان فيورثه اضطراباً كالأعراض التي تؤثر في المخ فيختل ادراك المصاب بها أى لا يقصرون ولا ينون في إفساد أمرهم والأصل في استعمال فعل «ألا» أن يقال فيه نحو «لا آلو في نصحك» وسمع مثل «لا آلوك نصحاً» على معنى لا أمنعك نصحاً ، وهو ما يسمونه التضمين . و «عنكم» من العنت وهو المشقة الشديدة و «البغضاء» شدة البغض .

أما سبب النزول : فقد أخرج ابن اسحاق وغيره عن ابن عباس قال «كان رجال من المسلمين يواصلون رجالاً من يهود لما كان بينهم من الجوار والخلف في الجاهلية فأنزل الله فيهم يتهاهم عن مبايحتهم خوف الفتنة عليهم هذه الآية» وأخرج عبد بن حميد أنها نزلت في المنافقين . وروى ابن جرير القولين عن ابن عباس وذكر الرازي وجهاً ثالثاً أنها في الكافرين والمنافقين عامة قال «وأما ما نسكوا به من أن ما بعد الآية مختص بالمنافقين فهذا لا يمنع عموم أول الآية . فانه ثبت في أصول الفقه أن أول الآية إذا كان عاماً وآخرها إذا كان خاصاً لم يكن خصوص آخر الآية مانعاً من عموم أولها» وسيأتى عن ابن جرير ترجيح الأول .

وأما المعنى : فهو نهى المؤمنين أن يتخذوا لأنفسهم بطانة من الكافرين الموصوفين بتلك الأوصاف على القول بأن قوله «لا يألونكم» الخ نعوت للبطانة هي قيود للنهي وكذا على القول بأنه كلام مستأنف مسوق للتعليل ، فالمراد واحد وهو أن النهي خاص بمن كانوا في عداوة المؤمنين على ما ذكر . وهو أنهم لا يألونهم خيالاً وإفساداً لأمرهم ما استطاعوا إلى ذلك سبيلاً . فهذا هو القيد الأول ، والثاني قوله عز وجل «ودواما عنكم» أى نمنوا عنكم أى وقوعكم في الضرر الشديد والمشقة ، والثالث والرابع قوله «قد بدت البغضاء من أفواههم وما تخفي صدورهم أكبر» أى قد ظهرت علامات بغضائهم لكم من كلامهم ، فهي لشدها مما يعوزهم كتابها ، ويعز عليهم اخفاؤها ، على أن

ما تخفى صدورهم منها أكبر مما يفيض على السنتهم من الدلائل عليها، وهذا النوع من البغضاء والعداوة مما يلقاه القائمون بكل دعوة جديدة في الإصلاح ممن يدعونهم إليه، وما كان المسلمون الأولون يعرفون سنة البشر في ذلك إذ لم يكونوا على علم بطبائع الملل وقوانين الاجتماع وحوادث التاريخ حتى أعلمهم الله به ولذلك قال

﴿ قد بينا لسلك الآيات إن كنتم تعقلون ﴾ يعني بالآيات هنا العلامات الفارقة بين من يصح أن يتخذ بطانة ومن لا يصح أن يتخذ لخيانته وسوء عاقبة مباطنته. أي إن كنتم تدركون حقائق هذه الآيات والفصول الفارقة بين الأعداء والأولياء فاعتبروا بها ولا تتخذوا أولئك بطانة

وأنت ترى أن هذه الصفات التي وصف بهامن نهى عن اتخاذهم بطانة أو فرض أن اتصف بها من هو موافق لك في الدين والجنس والنسب لما جاز لك أن تتخذها بطانة لك إن كنت تعقل، فما أعدل هذا القرآن الحكيم وما أعلى هديه وأسمى إرشاده؟ لقد خفي على بعض الناس هذه التعميمات والقيود فظنوا أن النهى عن المخالف في الدين مطلقاً، ولو جاء هذا النهى مطلقاً لما كان أمراً غريباً ونحن نعلم أن الكافرين كانوا إلباً على المؤمنين في أول ظهور الإسلام إذ نزلت هذه الآيات لإسما اليهود الذين نزلت فيهم على رأي المحققين. ولكن الآيات جاءت مقيدة بتلك القيود لأن الله تعالى — وهو منزلها — يعلم ما يعتري الأمم وأهل الملل من التغير في الموالاة والمعاداة كما وقع من هؤلاء اليهود فانهم بعد أن كانوا أشد الناس عداوة للذين آمنوا في أول ظهور الإسلام قد انقلبوا فصاروا عوناً للمسلمين في بعض فتوحاتهم (كفتح الأندلس) وكذلك كان القبط عوناً للمسلمين على الروم في مصر فكيف يجعل عالم الغيب والشهادة الحكم على هؤلاء واحداً في كل زمان ومكان أهد الأبيد؟ ألا إن هذا مما تنبذه الذرية، ولا تروى غلته الرواية، فان أرجح التفسير المأثور يؤيد ما قلناه.

قال ابن جزير يرد على فتادة القائل بأن الآية في المناقذين ويؤيد رأيه الموافق لما اخترناه مانصه «إن الله تعالى ذكره إنما نهى المؤمنين أن يتخذوا بطانة ممن قد عرفوه

بالغش للإسلام وأهله والبعضاء إما بأدلة ظاهرة دالة على أن ذلك من صفتهم وإما باظهار الموضوعين بتلك العداوة والشنآن والمناسبة لهم فأما من لم يتأسوه معرفة أنه الذى نهاهم الله عز وجل عن مخالفته ومبايئته فغير جائز أن يكونوا نهوا عن مخالفته ومصداقته إلا بعد تعريفهم إياهم إما بأعيانهم وأسمائهم وإما بصفات قد عرفوهم بها وإذا كان ذلك كذلك وكان إيذاء المناققين بالسنتهم مافى قلوبهم من بغضاء المؤمنين إلى إخوانهم الكفار — أى كمال فتادة — غير مدرك به المؤمنون معرفة ما هم عليه لهم مع إظهار الايمان بالسنتهم لهم والتودد إليهم كان بيننا أن الذين نهى الله عن اتخاذهم لأنفسهم بطانة دونهم هم الذين قد ظهرت لهم بغضاؤهم بالسنتهم على ما وصفهم الله تعالى به فعرفهم المؤمنون بالصفة التى نعمهم الله بها وأنهم هم الذين وصفهم الله تعالى ذكره بأنهم أصحاب النار هم فيها خالدون ممن كان له ذمة وعهد من رسول الله ﷺ وأصحابه من أهل الكتاب لأنهم لو كانوا المناققين لسكان الأمر منهم على ما بيننا ولو كانوا الكفار ممن ناصب المسلمين للحرب لم يكن المؤمنون متخذين لأنفسهم بطانة من دون المؤمنين مع اختلاف بلادهم وافتراق أمصارهم ، ولكنهم الذين كانوا بين أظهر المؤمنين من أهل الكتاب أيام رسول الله ﷺ ممن كان له من رسول الله ﷺ عهد وعقد من يهود بنى اسرائيل « اهـ فهذا شيخ المفسرين وأشهرهم يجعل هذا النهى فيمن ظهرت عداوتهم للنبي ﷺ وللمؤمنين معه ممن كان لهم عهد فخانوا فيه كبنى النضير الذين حاولوا قتل النبي ﷺ فى أثناء ائتمانه لهم لمسكان العهد والمخالفة ويمنع أن يكون أراد به جميع الكافرين أو المناققين فهذا حكم من أحكام الاسلام فى المخالفين أيام كان جميع الناس خرابا للمسلمين فهل ينكر أحده مسكته من الانصاف أنه فى هذه القيود التى قيد بها بعد منتهى التساهل والتسامح مع المخالفين ، إذ لم يمنع اتخاذ البطانة إلا ممن ظهرت عداوتهم وبغضاؤهم للمسلمين ، فهم لا يقصرون فى إفساد أمرهم ويتمنون لهم من الشر فوق ذلك . لو كانت هذه القيود للنهى عن استعمال المخالفين فى كل شىء ومشاركتهم فى كل عمل لسكان وحده العدل فيها زاهراً ، وظريق العدل رفيفها طاهراً ، فكيف وهى قيود لاتخاذهم بطانة يستودعون الأسرار ويستعابن برأيهم

وعملهم على شؤون الدفاع عن الملة ووصون حقوقها ومقاومه أعدائها؟؟  
 ما أشبه هذا النهى في قيوده بالنهى عن اتخاذ الكفار أنصاراً وأولياء إذ قيد بقوله عز وجل ( ٦٠ : ٨ ) لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من ديارهم أن تبرؤم وتقسطوا إليهم، إن الله يحب المقسطين ٩ إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولوهم . ومن يتولم فأولئك هم الظالمون ) وقد شرحنا هذا البحث في تفسير قوله تعالى ( ٣ : ٢٨ ) لا يتخذ المؤمنو الكافرين أولياء من دون المؤمنين ) ( ١ )

هذا التساهل الذى جاء به القرآن هو الذى أرشد عمر بن الخطاب إلى جعل رجال دواوينه من الروم وجرى الخليفتان الآخران وملوك بني أمية من بعده على ذلك إلى أن نقل الدواوين عبد الملك بن مروان من الرومية إلى العربية . وبهذه السيرة وذلك الارشاد عمل العباسيون وغيرهم من ملوك المسلمين في نوط أعمال الدولة باليهود والنصارى والصابئين، ومن ذلك جعل للدولة العثمانية أكثر سفرائها وكلائها في بلاد الأجانب من النصارى. ومع هذا كله يقول متعصبوا أوروبا - إن الاسلام لا تساهل فيه !! « رمثني بدائها وانسلت » ألا إن التساهل قد خرج عند المسلمين عن حده ، حتى كتب الأستاذ الام في ذلك مقالة في العروة الوثقى صدرها بالآية التي تفسرها نوردها هنا برمتها لأنها تدخل في باب تفسير الآية والاعتبار بها على أكمل وجه وهذا نصها [ نقلنا من الجزء الثانی من تاريخه ] :

\* \*

د قالوا : تصان البلاد ويحرس الملك بالبروج المشيدة والقلاع المنيعة والجيوش العاملة والأهب الوافرة والأسلحة الجيدة . قلنا : نعم ، هي أحرار وآلات لا يبد منها للعمل فيما يبق البلاد ، ولاكنها لا تعمل بنفسها ولا تحرس بذاتها فلا صيانة بها ولا حراسة إلا أن يتناول أعمالها رجال ذوو خبرة وأولورأى وحكمة يتمهدونها بالاصلاح زمن السلم ويستعملونها فيما قصدت له زمن الحرب وليس بكاف حتى يكون رجال

من ذوى التدبير والحزم وأصحاب الحذق والدراية يقومون على سائر شؤون المملكة يوطنون طرق الأمن و يبسطون بساط الراحة ويرفون ببناء الملك على قواعد العدل و يوقفون الرعية عند حدود الشريعة ثم يراقبون روابط المملكة مع سائر الممالك الأجنبية ليحفظوا لها المنزلة التي تليق بها بينها ، بل يحملوها على أجنحة السيامة القوية إلى أسمى مكانة تمكن لها. ولن يكونوا أهلاً للقيام على هذه الشؤون الرفيعة حتى تكون قلوبهم فأئضة بحبة البلاد طافحة بالرحمة والشفقة على سكانها وحتى تكون الحمية ضاربة في نفوسهم آخذة بطباعهم يجدون في أنفسهم منها على ما يجب عليهم و زاجراً عما لا يليق بهم و غضاضة والمأماً وجمعاً عندما يمس مصلحة المملكة ضرر و يوجس عليها من خطر لئلا يتيسر لهم بهذا الإحساس وتلك الصفات أن يؤدوا أعمال وظائفهم كما ينبغي و يصونوها من الخلل الذي ربما يقضى قليله إلى فساد كبير في الملك. فهو لاء الرجال بهذه الخلال هم المنعة الواقية والقوة الغالبة .

« يستهل على أي حاكم في أي قبيل أن يكتب الكتابات و يجمع الجنود و يوفر العدد من كل نوع بنقد النقود و بذل النفقات، ولكن من أين يصيب بطانة من أولئك الذين أشرنا إليهم : عقلاء رحماء آباء أصفياء تهمهم حاجات الملك كما تهمهم ضرورات حياتهم ؟ لا بد أن يتبع في هذا الأمر الخطير قانون الفطرة و يراعى ناموس الطبيعة فان متابعة هذا الناموس تحفظ الفكر من الخطأ و تكشف له خفيات الدقائق و قلما يخطئ في رأيه أو يتأود في عمله من أخذه دليلاً و جعل له من هديه مرشداً. وإذا نظر العاقل في أنواع الخطأ التي وقعت في العالم الإنساني من كلبية و جزئية و طلب أسبابها لا يجد لها من علة سوى الميل عن قانون الفطرة و الانحراف عن سنة الله في خلقه من أحكام هذا الناموس الثابت أن الشفقة و الرحمة و الحمية و النعمة على الملك و الرعية و إنما تكون لمن له في الأمة أصل راسخ و وشيخ يشدصلته بها . هذه فطرة فطر الله الناس عليها، أن الملتحم مع الأمة بملافة الجنس و المشرب يراعى نسبه إليها و نسبها إليه و يراها لا تخرج عن سائر نسبه الخاصة به فيدافع الضيم عن الداخلين معه في تلك النسبة دفاعه عن حوزته و حريمه » راجع رأيك فيما تشهده كثيراً حتى بين العامة عندما يرى أحدهم أهل البلاد الآخر أو دينه بسوء على وجه عام كسورى ينتقد

المصريين أو مصري ينتقد السوريين « هذا إلى ما يعلمه كل واحد من الأمة أن ماتناله أمة من الفوائد يلحظه حظ منها وما يصيبها من الارزاء يصيبه سهم منه، خصوصاً إن كان بيده هامامات أمورها وفي قبضته زمام التصرف فيها، فان حظها « حينئذ » من المنفعة أوفر ومصيبته بالمضرة أعظم وسهمه من العار الذي يلحق الأمة أكبر، فيكون اهتمامه بشؤون الأمة التي هو منها وحرصه على سلامتها بمقدار ما يؤمله من المنفعة أو يخشاه من المضرة .

« فعلى ولي الأمر في مملكته أن لا يكل شيئاً من عمله إلا لأحد رجلين إما رجل يتصل به في جنسية سالمة من الضعف والتمزيق موقرة في نفوس المنتظمين فيها محترمة في قلوبهم محملهم توقيرها واحترامها على التتعالى في وقايتها من كل شين يذون منها ولم توهن روابطها اختلافات المشارب والأديان، وإما رجل يجتمع معه في دين قامت جامعته مقام الجنسية بل فاقت منزلته من القلوب منزلتها كالدین الاسلامی الذي حل عند المسلمين — وإن اختلفت شعوبهم — محل كل رابطة نسبية فان كلامن الجامعتين « الجنسية على

النحو السابق والدينية » مبدآن للحمية على الملك ومنشآن للغيرة عليه  
 « أما الأجانب الذين لا يتصلون بصاحب الملك في جنس ولا في دين تقوم رابطة مقام الجنس فمثلهم في المملكة كمثل الأجير في بناء بيت لا يمه إلا استيفاء أجرته، ثم لا يبالي أسلم البيت أو جرفه السيل أو دكته الزلزل، هذا إذا صدقوا في أعمالهم يؤدون منها بمقدار ما يأخذون من الأجر واقفين فيها عند الرسم الظاهر فان الواحد منهم لا يشرف بشرف الأمة الذي هو خادم فيها ولا يمهشئ، مما عيسها من الضعة لأنه منفصل عنها إذا فقد العيش فيها فارقها وارتد إلى منبته الذي ينتسب إليه، بل هو في حال عمله وخدمته لغير جنسه لاصق بمنبته في جميع شؤونه ما عدا الأجر الذي يأخذه، وهذا معلوم ببداهة العقل . فلا يجد في طبيعته ولا في خواطر قلبه ما يبعثه على الخذر الشديد مما يفسد الملك أو الحرص الزائد على ما يعلى شأنه، بل لا يجد باعثاً على الفكر فيما يقوم مصلحته من أي وجه . هذه حالهم هي لهم بمقتضى الطبيعة لو فرضنا صدقهم وبراءتهم من أغراض أخر، فما ظنك بالأجانب لو كانوا نازحين من بلادهم فراراً من الفقر والفاقة وضر بوافي أرض

غيرهم طلبا للعيش من أى طريق، وسواء عليهم في تحصيله صدقوا أو كذبوا وسواء وفوا أو قصروا، وسواء راعوا الذمة أو خانوا أو لو كانوا مع هذا كله يخدمون مقاصد الأمم يهدون لها طرق الولاية والسيادة على الأقطار التي يتولون الوظائف فيها - كاهو حال الأجانب في الممالك الاسلامية لا يخدمون في أنفسهم حامل على الصدق والأمانة ولكن يخدمون منها الباعث على العش والخيانة - ومن تتبع التواريخ التي تمثل لنا أحوال الأمم الماضية وتحكى لنا عن سنة الله في خلقته وتصريفه لشئون عباده رأى أن الدول في نموها وبسطها ما كانت مصونة إلا برجال منها يعرفون لها حقها كما تعرف لهم حقهم؛ وما كان شئ من أعمالها يبدى أجنبي عنها، وأن تلك الدول ما انخفض مكانها ولا سقطت في هوة الانحطاط إلا عند دخول العنصر الأجنبي فيها وارتقاء الغرباء إلى الوظائف السامية في أعمالها، فإن كان ذلك كان في كل دولة آية الخراب والدمار، خصوصا إذا كان بين الغرباء وبين الدولة التي يتناولون أعمالها منافسات وأحقاد مزجت بها دماؤهم وعجننت بها طينتهم من أزمان طويلة .

« نعم كما يحصل الفساد في بعض الأخلاق والسجايا الطبيعية بسبب العوارض الخارجية كذلك يحصل الضعف والفتور في حمية أبناء الدين أو الأئمة ويظراً النقص على شفقتهم ومرحمتهم فينقص بذلك اهتمام العظماء منهم بمصالح الملك إذا كان ولى الأمر لا يقدر أعمالهم حق قدرها وفي هذه الحالة يقدمون منافعهم الخاصة على فرائضهم العامة فيقع الخلل في نظام الأمة ويضرب فيها الفساد ولكن ما يكون من ضره أخف وأقرب إلى التلافي من الضرر الذي يكون سببه استلام الأجانب لهامات الأمور في البلاد لأن صاحب اللحمة في الأمة وإن مرضت أخلاقه واعتلت صفاته إلا أن ما أودعته الفطرة وثبت في الجبهة لا يمكن محوه بالكلية فاذا أساء في عمله مرة أزعجه من نفسه صائح الوشيجة الدينية والجنسية فيرجع الى الاحسان مرة أخرى ، وإن ما شد بالقلب من علائق الدين أو الجنس لا يزال يجذبه آونة بعد آونة لمراعاتها والاتفات إليها ويميله إلى المتصلين معه بتلك العلائق وإن بعدوا .

ولهذا يحق لنا أن نأسف غاية الأسف على أمراء الشرق وأخص من بينهم

أمراء المسلمين حيث سلموا أمورهم ووكوا أعمالهم من كتابة وإدارة وحماية للأجانب عنهم بل زادوا في موالاة الغرباء والثقة بهم حتى ولوهم خدمتهم الخاصة بهم في بطون بيوتهم بل كادوا يتنازلون لهم عن ملكتهم في ممالكهم بعدما رأوا كثرة المطامع فيها لهذا الزمان وأحسوا بالضعف والأحقاد الموروثة من أجيال بعيدة بعد ما علمتهم التجارب أنهم إذا ائتمنوا خاتوا، وإذا عززوا أهانوا، ويقابلون الاحسان بالاساءة والتوقير بالتحقير، والنعمة بالكفران، ويجازون على اللقمة بالطامة، والركون إليهم بالجفوة، والصلة بالقطيعة، والثقة فيهم بالخدعة.

«أما أن لأمراء الشرق أن يدينوا الأحكام الله التي لا تنقض؟ ألم يأن لهم أن يرجعوا إلى جسمهم ووجدانهم؟ ألم يأت وقت يعملون فيه بما أرشدتهم الحوادث ودلتهم عليه الرزايا والمصائب؟ ألم يحن لهم أن يكفوا عن تحريب بيوتهم بأيديهم وأيدي أعدائهم؟ ألا أيها الأمراء العظام مالكة والأجانب عنكم؟ «ها أنتم أولاء تحبونهم ولا يحبونكم» قد علمت شأنهم، ولم تبق ريبتي في أمرهم «إن تمسكتم حسنة تسوءهم وأن تصبكم سيئة يفرحوا بها» سارعوا إلى أبناء أوطانكم وإخوان دينكم وملككم وأقبلوا عليهم ببعض ما تقبلون به على غيرهم يمدون فيه خير عون وأفضل نصير، اتبعوا سنة الله فيما ألهمكم وفطركم عليه كما فطر الناس أجمعين، وراعوا حكيمته البالغة فيما أمركم وما نهاكم كيلا تضلوا ويهوى بكم الخطل إلى أسفل سافلين، ألم تروا؟ ألم تعلموا، ألم تحسبوا، ألم تجروا؟ إلى متى إلى متى؟ إنا لله وإنا إليه راجعون» اه

\*\*\*

هذا بيان بربك بالحجج الاجتماعية الناهضة أن الغريب عن الملة لا يتخذ بطانة لتأتمين بأمر الملة. والغريب عن الدولة لا يتخذ بطانة لرجال الدولة، وإن ما يكن هؤلاء الغرباء متصفين بما ذكر في الآية من العدوان والبغضاء فكيف إذا كانوا كذلك بينت لنا الآية التي فسرناها بعض حال أولئك الذين نهى المؤمنون عن اتخاذ البطانة منهم مع المؤمنين فدونك هذه الآية التي تبين حال المؤمنين معهم :

«ها أنتم أولاء تحبونهم ولا يحبونكم» فالقرآن ينطق بأفصح عبارة وأصرحها واصفاً المسلمين بهذا الوصف الذي هو من أثر الاسلام وهو أنهم يحبون أشد الناس عداوة لهم



الذين لا يقصرون في إفساد أمرهم ومعنى عنهم على أن بغضاءهم لهم ظاهرة وما يخفى منها أكبر مما ظهر ، أولئك المبعوضون هم الذين قال الله فيهم أوفى طائفة منهم (٥: ٨٢) لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود) الخ يعنى أولئك اليهود المجاورين لهم في الحجاز . أليس حب المؤمنين لأولئك اليهود الغادرين الكائدين وإقرار القرآن بإيهم على ذلك لأنه أثر من آثار الاسلام في نفوسهم هو أقوى البراهين على أن هذا الدين دين حب ورحمة وتساهل وتسامح لا يمكن أن يصبو العقل نظره إلى أعلى منه في ذلك ؟ بلى ، ولكن وجد في الناس من ينكر عليه ذلك ويصفه بضده زوراً وبهتاناً ، بل تعصباً خروا عليه صماً وعمياناً .

من هم الذين يرمون الاسلام بأنه دين بغض وعدوان ؟ لأقول إنهم النصارى الذين كانوا أجدر بحبنا وودنا من اليهود لقوله تعالى في تنمة الآية التي استشهدنا بها آنفاً ( ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى ) بل هم قسوس أوروبا المتعصبون على الاسلام من حيث هو دين ، وساستها المتعصبون على الاسلام من حيث هو شرع ونظام قامت به دول وممالك . فأوروبا التي تنهم الاسلام — والشرق الأدنى كله لأجل الاسلام — بالتعصب والبغضاء للمخالف هي التي أبادت من بلادها كل مخالف لدينها إلا الترك ، فانها لم تقو على إبادتهم حتى الآن ولولا ما بين دولها من التنزاع السياسى لقصت عليهم . فنصارى الشرق ومسلموه وكذا وثنيوه إنما اغترفوا غرفة من بحر تعصب أوربا ولكنهم لا قوة لهم على الدفاع عن أنفسهم أمام أولئك المعتدين أما قوله تعالى ﴿ وتؤمنون بالكتاب كله ﴾ فعناه أنكم تؤمنون بجميع ما أنزل الله من كتاب سواء منه ما نزل عليكم وما نزل عليهم فليس في نفوسكم من الكفر بعبعض الكتب الالهية أو النبيين الذين جاءوا بها ما يحملكم على بغض أهل الكتاب أنتم تحبونهم بمقتضى إيمانكم هذا : وذكر بعضهم أن جملة « وتؤمنون » حالية من قوله « ولا يحبونكم » والمعنى أنهم لا يحبونكم مع أنكم تؤمنون بكتبهم وكتابكم

فكيف لو كنتم لا تؤمنون بكتابتهم كما أنهم لا يؤمنون بكتابكم ؟ فأنتم أحق بيبغضهم ، أى ومع ذلك تحبونهم ولا يحبونكم

قال ابن جرير : « في هذه الآية إبانة من الله عز وجل عن حال الفريقين أعنى المؤمنين والكافرين ورحمة أهل الايمان ورافقتهم بأهل الخلاف لهم ، وقساوة قلوب أولئك وغلظتهم على أهل الايمان ، كما حدثنا بشر قال حدثنا يزيد قال حدثنا سعيد عن قتادة : قوله « ها أنتم أولاء تحبونهم ولا يحبونكم وتؤمنون بالكتاب كله » فوالله إن المؤمن ليحب المنافق ويأوى اليه ويرحمه ولو أن المنافق يقدر على المؤمن على ما يقدر عليه المؤمن منه لأباد خضراءه » . حدثنا القاسم قال حدثنا الحسين قال حدثني حجاج عن ابن جريج قال « المؤمن خير للمنافق من المنافق للمؤمن يرحمه ، ولو يقدر المنافق من المؤمن على مثل ما يقدر عليه المؤمن منه لأباد خضراءه » اهـ .

فهؤلاء أئمة التفسير من سلف الأمة يقولون إن المسلم خير للكافر وللمنافق منها له حياً ورحمة ومعاملة ، وكذلك قالوا في السني مع المبتدع كما بين ذلك شيخ الاسلام ابن تيمية قالوا إن من علامة أهل السنة أن يرحموا المخالف لهم ولا يقطعوا أخوته في الدين . ولذلك يذكرون في كتب العقائد « لانكفر أحداً من أهل القبلة » بل كان رواة الحديث من أئمة أهل السنة كالامام أحمد والبخارى ومسلم وأصحاب السنن يروون عن الخوارج والشيعه والمعتزلة لا يلتفتون إلى مذهب الراوى بل إلى عدالته في نفسه . ونتيجة هذا كله : أن الانسان يكون في التساهل والمحبة والرحمة لآخوانه البشر على قدر تمسكه بالايمان الصحيح وقر به من الحق والصواب فيه ، وكيف لا يكون كذلك والله يقول لخيار المؤمنين « ها أنتم أولاء تحبونهم ولا يحبونكم » فبهذا نحتج على من يزعم أن ديننا يفر بنا ييبغض المخالف لنا كما نحتج على بعض الجاهلين منا بدينهم الذين يطعنون ببعض علماءهم وفضلائهم ، لمخالفتهم إياهم في مذاهبهم وآرائهم ، أو في ظنونهم وأهوائهم ، والذين سرت اليهم عدوى المتعصبين ، فاستجلوا هضم حقوق المخالفين لهم في الدين .

ثم قال تعالى شأنه ميئاناً شأن طائفة منهم أسندها اليهم في الجملة على قاعدة تكافل الأمة

وكونها كشيخص واحد ﴿ وإذا تقوم قالوا آمنا وإذا خلوا عضوا عليكم الأنامل من الغيظ ﴾ كان بعض اليهود يظهرون الأيمان للنبي ﷺ والمؤمنين نفاقاً وخداعاً ، ومنهم من كان يظهره ثم يرجع عنه ليشكك المساميين ، كما تقدم في آية « ٧٢ » من هذه السورة ( \* ) وإذا خلا بعضهم إلى بعض أظهروا مافي نفوسهم من الغيظ والحقد الذي لا يستطيعون معه إلى التشفى سبيلا ، وعض الأنامل كناية عن شدة الغيظ . ويكتفى به أيضاً عن الندم ﴿ قل موتوا بغيظكم ﴾ فان الإسلام الذي هو سبب غيظكم لا يزداد باعتصام أهله به إلا عزة وقوة وانتشاراً ، وقال ابن جرير « موتوا بغيظكم الذي على المؤمنين لاجتماع كلمتهم وائتلاف جماعتهم » فليعتبر المسلمون اليوم بهذا لعلمهم بتذكرون انه ما حل بهم ما حل من الارزاء إلا بزوال هذا الاجتماع والائتلاف وبالتفرق بعد الاعتصام ﴿ ان الله علم بذات الصدور ﴾ فهو يعلم ما تضم صدوركم من شعور الغيظ والبغضاء وموجدة الحقد والحسد ، فكيف يخفى عليه ما تقولون في خلواتكم وما يديه بعضكم لبعض من ذلك ويعلم كذلك ما تطوى عليه صدورنا معشر المؤمنين من حب الخير والنصح لكم .

ثم قال مبيناً حسدهم وسوء ظوئهم ﴿ إن تمسكتم حسنة تسوء هم وإن تصبكم سيئة يفرحوا بها ﴾ المس في الأصل كاللمس ، والمراد بتمسكتم هنا تصبكم ، ولعل اختيار لفظ المس في جانب الحسنة والاصابة في جانب السيئة للاشعار بان اولئك الكافرين يسوءهم ما يصيب المسلمين من خير وإن قل ، بان كان لا يزيد على ما يمس باليد وإنما يفرحون بالسيئة إذا أصابت المسلمين إصابة يشق احتمالها . هذا ما كان يتبادر إلى فهمي ولكن رأيت صاحب الكشف يجعلها هنا بمعنى واحد ويستدل باستعمال القرآن لكل منها في موضع الآخر ، ويقول : إن المس مستعار للاصابة . ثم خطر لي أن اراجع تفسير أبي السعود فاذا هو يقول « وذكر المس مع الحسنة ، والاصابة مع السيئة الايدان بأن مدار مساءتهم أدنى مراتب اصابة الحسنة ومناط فرحهم تمام اصابة السيئة . وإما لأن اليأس مستعار لمعنى الاصابة » والاول هو الوجه وهو من دقائق

(\*) راجع ص ٣٣٣ من الجزء الثالث من التفسير

البلاغة العليا . والحسنة المنفعة سواء كانت حسية أو معنوية وأعظمها إنتشار الإسلام ودخول الناس فيه وانتصار المسلمين على المعتدين عليهم المقاومين لدعوتهم . قال قتادة في بيان ذلك كما رواه عنه ابن جرير « فاذا رأوا من أهل الإسلام ألفة وحماية وظهوراً على عدوهم غاظهم ذلك وساءهم ، وإذا رأوا من أهل الإسلام فرقة واختلافاً أو أصيب طرف من أطراف المسلمين سرهم ذلك وأعجبوا به وابتهجوا به ، فهم كما خرج منهم قرن أكذب الله أهدوته وأوطأ محلته ، وأبطل حجته وأظهر عورته ، فذلك قضاء الله فيمن مضى منهم وفيمن بقى إلى يوم القيامة » ثم أرشد الله المسلمين إلى ما إن تمسكوا به سهلوا من كيدهم الذي يدفهم

إليه الحسد والبغضاء فقال ﴿ وإن تصبروا وتنفقوا لا يضركم كيدهم شيئاً ﴾ ذهب بعضهم إلى أن المراد وإن تصبروا على عداوتهم وتنفقوا اتخاذهم بطانة ومواليتهم من دون المؤمنين لا يضركم كيدهم لكم وهم بمنزل عنكم . وذهب آخرون إلى أن المراد : وإن تصبروا على مشاق التكليف وامتنال الأوامر عامة وتنفقوا ما نهيتهم عنه وحظر عليكم — ومنه اتخاذ البطانة منهم — لا يضركم كيدهم . و « يضركم » بتشديد الراء من الضر ، وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو ويعقوب « يضركم » يكسر الضاد وسكون الراء المخففة من ضاره يضيره والضير بمعنى المضرة . وقال الأستاذ الإمام : إن الصبر يذكر في القرآن في مقام ما يشق على النفس ، وحبس الإنسان سره عن وديده وعشيرته ومعامله وقريبه مما يشق عليه فإن من لذات النفوس أن تفضى بما في الضمير إلى من تسكن إليه وتأنس به ، فلما نهوا عن اتخاذ بطانة من دونهم من خلطائهم وعشرائهم وحلفائهم وعلل بما علل به من بيان بغضائهم وكيدهم حسن ان يذكروا بالصبر على هذا التكليف الشاق عليهم وباتقاء ما يجب اتقاؤه لأجل السلامة من عاقبة كيدهم . ويصح ان يراد بالتقوى الأخذ بوصاياه وامتنال أمره تعالى في البطانة وغيرها .

أقول : ومن الاعتبار في الآية انه تعالى أمر المؤمنين بالصبر على عداوة أولئك المبغضين الكائدين وباتقاء شرهم ولم يأمرهم بمقاولة كيدهم وشرهم بمثله وهكذا

شأن القرآن لا يأمر إلا بالحبّة والخير والإحسان ودفع السيئة بالحسنة إن أمكن كما قال : ( ٤١ : ٣٤ ) ادفع بالتي هي أحسن فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم ) فإن لم يمكن تحويل العدو إلى محب بدفع سيئاته بما هو أحسن منها فإنه يجيز دفع السيئة بمثلها من غير بغى ولا اعتداء ، كما فعل النبي ﷺ في معاملة بني النضير الذين نزلت الآية فيهم أولاً وبالذات ، فإنه حالفهم ووادهم فنكثوا وخانوا غير مرة أعانوا عليه قریشاً يوم بدر وادعوا أنهم نسوا العهد ثم أعانوا الأحزاب الذين تحزبوا لإبادة المسلمين ، ثم حاولوا قتل النبي ﷺ فتعذرت موادتهم واستمالتهم بالحبّة وحسن المعاملة ، فكان اللجأ إلى قتالهم وإجلالهم ضربة لازب .

ثم قال ﴿ إن الله بما يعملون محيط ﴾ قال الأستاذ الإمام ما مثاله : المحيط بالعمل هو الواقف على دقائقه فهو إذا دل على طريق النجاة لعامل من كيد الكائدين والوسيلة للخلاص من ضررهم فأنما يدل على الطريق الموصل للنجاة حتماً ، والوسيلة المؤدية إلى النجاح قطعاً ، فالكلام كالتعليل إنكون الاستعانة بالصبر والتمسك بالتقوى شرطين للنجاح . وهناك وجه آخر وهو أن الخطاب بتعلمون عام للمؤمنين والكافرين جميعاً — يعني على قراءة الحسن وأبي حاتم « تعلمون » بالمشقة الفوقية أو على الالتفات — ومن كان عالماً بعمل فريقين متحادين محيطاً بأسباب ما يصدر عن كل منهما ومقدماته ، ونتائجه وغاياته ، فهو الذي يعتمد على إرشاده في معاملة أحدهما للآخر ولا يمكن أن يعرف أحدهما من نفسه في حاضرها وآتيها ما يعرفه ذلك المحيط بعمله وعمل من يناهضه ويناصبه . فهداية الله تعالى للمؤمنين خير ما يبلغون به المآرب ويفتخرون به إلى أحسن العواقب .

وأقول : إن الإحاطة إحاطتان إحاطة علم وإحاطة قدرة ومنع وهذا التفسير مبني على أن الإحاطة هنا إحاطة علم لتعلقها بالعمل وذلك من الجواز الذي ورد في التنزيل كقوله تعالى ( ٦٥ : ١٢ ) أحاط بكل شيء علماً ) وقوله ( ١٠ : ٣٩ ) بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ) وأما الإحاطة بالشخص أو بالشيء مقدره فهي تأتي بمعنى منعه مما يراد به وهذا ليس يراد هنا وبمعنى منعه مما يريد به وبمعنى التمكن منه ومنه الإحاطة بالعدو أي أخذ من

جميع جوانبه بالفعل والنمك من ذلك ومنه قوله تعالى (٢ : ٨١) وأحاطت به خطيئته) وقوله (١١ : ٩٢) إن ربى بما تعملون محيط) وقوله (١٠ : ٢٢) وظنوا أنهم أحيط بهم) كل هذا من باب واحد وإن فسر كل قول بما يليق به . فيصح أن يكون منه ما نحن فيه والمعنى حينئذ أن الله قد دلسم يا معشر المؤمنين على ما ينتجكم من كيد عدوكم فعليكم بعد الامتثال أن تعلموا أنه محيط بأعمالهم إحاطة قدرة تمنعهم مما يريدون منكم معونة منه لكم كقوله (٤٨ : ٢١) وأخري لم تقدرُوا عليها قد أحاط الله بها) فعليكم بعد القيام بما يجب عليكم أن تتقوا به وتوكلوا عليه .

ومن مباحث اللفظ في الآيات : قوله « ها أنتم أولاء » أصله « أنتم هؤلاء » فقدمت أداة التنبيه التي تلحق اسم الإشارة « أولاء » على الضمير ويقال في المفرد « ها أما ذا » وعلى ذلك فقس وإعرابه : ها للتنبيه وأنتم مبتدأ وأولاء خبره وتجبونهم في موضع النصب على الحال أو خبر بعد خبر وجوز بعضهم أن تكون أولاء إسم موصول وتجبونهم صلته .

( ١٢١ : ١١٧ ) وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ  
وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ( ١٢٢ : ١١٨ ) . إِذْ هَمَّتْ طَائِفَتَانِ مِنْكُمْ أَنْ تَفْشَلَا  
وَاللَّهُ وَلِيَهُمَا وَعَلَى اللَّهِ فَايَتَوَا كَلِ الْمُؤْمِنُونَ ( ١٢٣ : ١١٩ ) وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ  
اللَّهُ بِبِكْرٍ وَأَنْتُمْ أَدِلَّةٌ فَأَقْوَمُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ( ١٢٤ : ١٢٠ )  
إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَنْ يَكْفِيَكُمْ أَنْ يُمِدَّكُمْ رَبُّكُمْ بِثَلَاثَةِ آفَافٍ  
مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُزَلِّينَ ( ١٢٥ : ١٢١ ) بَلَى إِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُمُ  
مِن فَوْرِهِمْ هَذَا يُمِدَّكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ آفَافٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُسَوِّمِينَ  
( ١٢٦ : ١٢٢ ) وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَى لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُمْ  
بِهِ وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ ( ١٢٧ : ١٢٣ ) لِيَقْطَعَ

طَرَفًا مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَوْ يَكْتُمُهُمْ فَيَتَقَلَّبُوا يَحَابِينَ (١٢٤ : ١٢٤)  
 لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ  
 (١٢٩ : ١٢٥) وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ  
 مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ \*

إن هذه الآيات وعشرات بعدها نزلت في شأن غزوة أحد ويتوقف فهمها على الوقوف على قصة تلك الغزوة ولو إجمالاً . فوجب لذلك أن نأتي قبل تفسيرها بما يعين القارئ على فهمها ويبين له مواقع تلك الأخبار وما فيها من الحكم والأحكام ، فنقول :

### غزوة أحد (\*)

لما خذل الله المشركين في غزوة بدر ورجع فلهم إلى مكة مقهورين متوربين نذر أبو سفيان بن حرب أن لا يمس رأسه ماء من جنابة حتى يغزو محمداً ﷺ فخرج في مائة رجل من قريش حني أتي بني النضير ليلاً وبات ليلة واحدة عند سلام بن مشكم اليهودي سيد بني النضير وصاحب كنزهم فسقاه الخمر وبطن له من خبز الناس ، ثم خرج في عقب ليلة وأرسل أصحابه إلى ناحية من المدينة . يقال لها العريض ، فقطعوا وحرقوا صوراً<sup>(١)</sup> من النخل ورأوا رجلاً من الأنصار وحليفاً له فقتلوهما ونذر به<sup>(٢)</sup> رسول الله ﷺ فخرج في طلبهم ، فلم يدركهم ، لأنهم فروا وألقوا سويقاً كثيراً من أزوادهم يتخففون به فسميت غزوة السويق . وكانت بعد بدر بشهرين ، وإنما ذكرناها قبل ذكر أحد ليعلم القارئ أن العدوان من المشركين على المسلمين كان متصلاً متلاحقاً .

ولما رجع أبو سفيان إلى مكة أخذ يؤاب على رسول الله ﷺ والمسلمين وكان

(\*) أحد بضمين جبل على نحو ميل من المدينة من جهة الشمال (١) الصور بالفتح النخل الصغير والنخل المجتمع (٢) نذر علم بالعدو به فخره واستعد له

وكان بعد قتل صنادر قريش في بدر هو السيد الرئيس فيهم، لذلك بكته في أمر المسلمين المتورون من عطاء قريش، كعبد الله بن أبي ربيعة وعكرمة بن أبي جهل وصفوان ابن أمية ليمذل مال العير التي كان جاء بها من الشام في أخذ الثأر فرضى هو وأصحاب العير بذلك، وكان مال العير كما في السيرة الحلبية خمسين ألف دينار ربحت مثلها فبدلوا الربح في هذه الحرب فاجتمعت قريش للحرب حين فعل ذلك أبو سفيان ابن حرب وخرجت بعدها وجدها وأحايشها<sup>(١)</sup> ومن أطاعها من قبائل كنانة وأهل تهامة فكانوا نحو ثلاثة آلاف وأخذوا معهم نساءهم التماس الحفيظة وأن لا يفروا فان الفرار بالنساء عسر والفرار دونهن عار. وكان مع أبي سفيان وهو القائد زوجه هند ابنة عتبة، فكانت تحرض الغلام وحشيما الحبشي الذي أرسله مولاة جبير ابن مطعم ليقتل حمزة عم النبي ﷺ معه طعمة بن عدى الذي قتل بيدر، وقد علق عنقه على قتله. وكان هذا الحبشي ما هراً في الرمي بالحرية على بعد، فلما يخطيء فكانت هند كلما رآته في الجيش تقول له «ويها أبا دسمة اشف واشتف» تخاطبه بالكنية تكريماً له. وذكر الحلبى أنهم ساروا أيضاً بالقيان والدقوف والمعازف والحمود نزل أبو سفيان بجيشه قريباً من أحد في مكان يقال له «عينين»<sup>(٢)</sup> على شفير الوادى مقابل المدينة وكان ذلك في شوال من السنة الثالثة. فلما علم رسول الله ﷺ بذلك استشار أصحابه كما داته أخرج اليهم أم يمكث في المدينة؟ وكان رأيه هو أن يتحصنوا بالمدينة فان دخلها العدو عليهم قاتلوه على أفواه الأزقة والنساء من فوق البيوت، وواقفه على هذا الرأي أكابر المهاجرين والأنصار، كما في السيرة الحلبية وعبد الله بن أبي، وكان هو الرأي. وأشار عليه جماعة من الصحابة أكثرهم من الأحداث ومن كان قاتهم الخروج يوم بدر بأن يخرج اليهم لشدة رغبتهم في القتال فما زالوا

(١) الحد «فتح المهمة» هنا البأس والجد بفتح الجيم العظمة أو الغنى والاحايش حلفاء قريش من اليهود والمشركين سموا بذلك لانهم تحالفوا في الحبشي وهو بضم الحاء جبل بأسفل مكة تحالفوا بهم مع قريش يد واحدة ما سجا ليل ووضع نهار وما رسا حبشي مكانه (٢) عينين بكسر العين وفتحها جبل أو هضبة بأحد



يلحون على رسول الله ﷺ حتى دخل فلبس لأمته (١) بعد صلاة الجمعة وكان قد أوصاهم في خطبتها ووعدهم بأن لهم النصر ما صبروا . ثم خرج عليهم وقد ندم الناس وقالوا استكرهنا رسول الله ﷺ ولم يكن لنا ذلك ، وقالوا له استكرهناك ولم يكن لنا ذلك ، فان شئت فاقعد فقال : « ما كان لنبى إذا لبس لأمته أن يضعها حتى يحكم الله بينه وبين عدوه » أى لما فسح العزيمة بعد إحكامها وتوثيقها من الضعف ومبادئ الفشل وسوء الأسوة . وفي سحر يوم السبت خرج بألف من أصحابه واستعمل بالمدينة عبد الله بن أم مكتوم الأعمى على الصلاة بمن بقي فيها . فلما كانوا بالشوط بين المدينة وأحد انعزل عنه عبد الله بن أبى بن سلول رئيس المنافقين بنحو ثلث العسكر (وهم ٣٠٠) وقال أطاعهم وعصاني . وفي رواية أطاع الولدان ومن لا رأى له فما ندرى علام يقتل أنفسنا منها أيها الناس . فرجع عن أتبعه من قومه أهل النفاق والريب ، فنبعهم عبد الله بن عمرو وبن حرام أخو بنى سلمة يقول : يا قوم أذكركم الله أن لا تأخذوا قومكم ونبىكم ، تعالوا قاتلوا فى سبيل الله أو ادفعوا . قالوا : لو نعلم أنكم تقتلون لم نرجع ولكن نرى أنه لا يكون قتال . وقد كان المسلمون نحو ثلث المشركين الذين خرجوا إليهم فأمسوا وقد ذهب من الثلث نحو ثلثه ، وهمت بنو سلمة من الأوس وبنو حارثة من الخزرج أن تفشلا فعضهما الله تعالى . وقد كان خروج المنافقين منهم خيراً لهم كما قال تعالى فى مثل ذلك يوم تبوك (٩ : ٤٧) لو خرجوا فيكم ما زادكم إلا خبالاً ( الآية ) ، وإنما ارتأى عبد الله بن أبى عدم الخروج ليكتفى أمر القتال أو خطره حرصاً على الحياة وإشارة لها على إعلاء كلمة الله . فكان على موافقته للرسول فى الرأى مخالفاً له فى سببه وعلته ، فالرسول ﷺ كان براعى فى جميع حروبه التى كانت كلها دفاعاً قاعدة ارتكاب أخف الضررين وأبعد الأضرار عن العدوان رحمة بالناس وإشارة للسلام . وتبرز رأيه المبني على هذه السنة برؤيا رآها قبل ذلك ، وكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح رأى أن فى سيفه ثلثة ورأى أن بقراً تدبج وأنه أدخل يده فى درج حصينة فتأول الثلثة فى

(١) الأمانة — بالهمزة ، ويترك : الدرع ، وقيل السلاح .

سيفه برجل يصاب من أهل بيته فكان ذلك الرجل حزة عمه رضى الله عنه —  
وتأول البقر بنفر من أصحابه يقتلون ، وتأول الدرع بالمدينة .

ولكنه على هذا كله عمل برأى الجمهور من أصحابه إقامة لقاعدة الشورى التي  
أمره الله بها وهو لم يخالف بذلك قاعدة ارتكاب أخف الضررين بل جرى عليها  
لأن مخالفة رأى الجمهور ولو إلى خير الأمرين هضم لحق الجماعة وإخلال بأمر الشورى  
التي هي أساس الخير كله . وإنما كان يكون المكث في المدينة خيرا من الخروج إلى  
العدو في أحد لو لم يكن مخلا بقاعدة الشورى كما هو ظاهر ، فكيف ترك المسلمون  
هذا الهدى النبوى الأعلى ورضوا بأن يكون ملوكهم وأمرأئهم مستبدين بالأحكام  
والمصالح العامة يديرون دولابها بأهوائهم التي لا تتفق مع الدين ولا مع العقل ؟ ؟ .

وسأل قوم من الأنصار النبى ﷺ أن يستمعينوا بحلفائهم من اليهود فأبى  
وكان في الحقيقة ضلع اليهود مع المشركين ، ولم يكونوا في عهدهم بموفين .

ومضى النبي بأصحابه حتى مر بهم في حرة بنى حارثة وقال لهم : « من رجل  
يخرج بنا على القوم من كئيب - قرب - لا يمر بنا عليهم ؟ فقال أبو خيثمة أخو  
بنى حارثة بن الحارث : أنا يا رسول الله . فنفذ به في حرة قومه بنى حارثة وبين أمواتهم  
حتى سلك في مال لمربع بن قبيظى وكان رجلا منافقا ضرير البصر . فلما سمع حس  
رسول الله ﷺ وأصحابه قام بحثو في وجوههم التراب ويقول : إن كنت رسول  
الله فلا أحل لك أن تدخل حائطى . قال ابن هشام : وقد ذكر لى أنه أخذ  
حفنة من تراب في يده ثم قال : والله لو أنى أعلم أنى لا أصيب بها غيرك يا محمد  
لضربت بها وجهك : فابتدره القوم ليقتلوه فقال رسول الله ﷺ : « لا تقتلوه  
فهذا الأعمى أعمى القلب أعمى البصر » . وفي هذه المسألة من علم النبي بفن الحرب  
الارشاد إلى اختيار أقرب الطرق إلى العدو وأخفاها عنه ، وذلك يتوقف على العلم  
بجزر الأرض الذى يعرف اليوم بعلم الجغرافية وإبلاحة المرور في ملك الناس عند  
الحاجة إلى ذلك ، لتقديم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة . وفيها من رحمة ﷺ

أنه لم يأذن بقتل ذلك المنافق المجاهر بعدائه ، بل رحمه وعذره . ولم تكن المصلحة العامة تتوقف على قتله . ولم تكن العرب قبل الإسلام تراعى هذه الدقة في حفظ الدماء ، بل قلما تراعيه أمة من الأمم

ومضى رسول الله ﷺ حتى نزل الشعب من جبل أحد في عدوة الوادي إلى الجبل ، فجعل ظهره وعسكره إلى أحد وقال « لا يقاتلن أحد حتى يأمر بالقتال » وفي ذلك من أحكام الحرب أن الرئيس هو الذي يفتحها ، وما كانت العرب تراعى ذلك دائماً لا سيما إذا حدث ما يثير حميتهم ، وقد امتثلوا الأمر على استشراف ، ولذلك قال بعض الأنصار - وقد رأى قريشا قد سرحت الظلم والكرام في زروع المسلمين

أترعى زروع بنى قبيلة ولما تضارب ؟ وفيه من الفوائد مالا محل لشرحه هنا

فلما أصبح يوم السبت تبعى للقتال وهو في سبع مائة فيهم خمسون فارساً ، وظاهر بين درعين - أي ليس درعا فوق درع - واستعمل على الرماة - وكانوا خمسين - عبد الله بن جبير أخا بنى عمرو بن عوف ، وهو معلم يومئذ بثياب بيض وقال « انضح الخيل عنا بالنبل لا يأتونا من خلفنا ، إن كانت لنا وعلينا فاقبت مكانك لا تؤتينا من قبلك » ودفع اللواء إلى مصعب بن عمير أخى بنى عبد الدار ، وجعل على إحدى المجنبتين الزبير بن العوام وعلى الأخرى المنذر بن عمرو

ثم استعرض ﷺ الشبان يومئذ ، فرد من استصفروه عن القتال وهم ١٧ واحاز أفراداً من أبناء الخامسة عشرة ، قيل لسنهم وقيل لبنييتهم وطاقهم ، ولعله الصواب . فانه كان قد رد سمرة بن جندب ورافع بن خديج ولها خمس عشرة سنة ، فقيل له يا رسول الله ان رافعاً ولهم ثياب بيضاء ، فقيل له فان سمرة يصرع رافعاً . فاجازه . وروى أنهما تصارعا أمامه . وروى عن الله بن عمرو وزيد بن ثابت بن عمرو بن حزم وأسيد بن ظهير والبراء بن عازب ثم أجازهم يوم الخندق ، وهم أبناء خمس عشرة إذ كانوا يطبقون القتال في هزم السن كما هو الغالب في الهزيمة يومئذ .

وتعلمت قريش وهم ثلاثة آلاف مقاتل معهم مائتا فرس قد جنبوها ، فجعلوا على مينة الخليل بن الوليد وعلى مينة بني بكرمة بن أبي جهل وابتدأت الحرب بالمبارزة وبالمشيك القتال والتعاضد بينهم ، فقامت هند بنت عتبة في النسوة

اللاتي معها وأخذن الدقوف يضربن خلف الرجال ويحرضنهم فقالت هند فيما تقول:  
 «ويها بني عبد الداز\* وبها حماة الأدبار\* ضربنا بكل بئارة  
 ان تقبلوا نعانق\* ونفرش النمارق\* أو تدبروا ننفارق\* فراق غير وامق  
 وروى أن النبي ﷺ كان يقول عند سماع نشيد النساء «اللهم بك أحول  
 وبك أحمول ، وفيك أقاتل ، حسبي الله ونعم الوكيل»

وكان أول من بدر من أنشركين أبو عامر عبد بن عمرو بن صيفي وكان رأس  
 الأوس في الجاهلية . فلما جاء الإسلام شرق به وجاهر رسول الله ﷺ بالعبادة  
 وخرج من المدينة إلى مكة يؤلب قريشا على قتاله ، ويزعم أن قومه إذا روه أطاعوه  
 ومالوا معه وكان يسمى الراهب فسماه النبي ﷺ بالفاسق . ولما برز نادى قومه  
 وتعرف إليهم ، فقالوا له : لا أنعم الله بك علينا يا فاسق . فقال : لقد أصاب قومي بعدي  
 شر . وقاتل قتالا شديدا وقد كان الظفر للمسلمين في المبارزة في الملاحمة وأبلى  
 يومئذ أبو دجانة الأنصاري الذي أعطاه النبي ﷺ سيفه وحرمة أسد الله وأسد  
 سوله وعلى بن أبي طالب والنضر بن أنس وسعد بن الربيع وغيرهم بلاء عظيما  
 وحتى انهزم المشركون وولوا مدبرين . وروى أن حرمة قتل ٣١ مشركا

قال ابن هشام: حدثني غيره احد من أهل العلم أن الزبير بن العوام قال وجدت في  
 نفسي حين سألت رسول الله ﷺ السيف فثمنه وأعطاه أبادجانة ، وقلت : أنا  
 ابن صفية عمته ومن قريش ، وقد قتت إليه فسألته إياه قبله وأعطاه وتركني ، والله  
 لا أنظرن ماذا يصنع ، فاتبعته فأخرج عصابة له خمراء فعصب بها رأسه ، فقالت الأنصار  
 أخرج أبو دجانة عصابة الموت وهكذا كانت تقول له إذا تمصب بها فخرج وهو يقول  
 أنا الذي عاهدني خليلي ونحن بالسفح لدى الفضيل

أن لا أقوم الدهر في الكيول (١) . وأضرب بسيف الله والرسول  
 قال ابن اسحاق فجعل لا يلقى لحيته إلا قتله . إلى آخر مقال وهو كان منه  
 أنه وذل إلى هند امرأة أبي سفيان ~~الأنصاري~~ فوضع السيف على مفرق  
 رأسها ولم يقتلها . قال رأيت إنسانا يحسب ~~بها~~ شديدا (٢) فصعدت على ~~البحر~~ الحلت

(١) الكيول بتشديد الياء آخر صفوف الحرب (٢) محسبهم هيجهم وتشبههم بمضب

عليه ولول فاذا امرأة ، فأكرمت سيف رسول الله ﷺ أن أقتل به امرأة .  
ومن فوائد مسألة إعطاء السيف أبا دجاجة : أن من سياسته ﷺ أنه لم يكن  
يجأى قومه ولاذى القرى على غيرهم من المهاجرين ولا المهاجرين على الأنصار ،  
ولولا ذلك لما انتزعت من قلوبهم عصبية الجفسية الجاهلية .

لما انهزم المشركون وولوا إلى نساءهم مدبرين ورأى الرماة من المسلمين هن يمتهم  
ترك لرماة مركزهم الذى أمرهم رسول الله ﷺ بحفظه وأن لا يدعوه سواء كان الظفر للمسلمين  
أو عليهم « وإن رأوا الطير تتخطف العسكر » لئلا يكر عليهم المشركون ويأتوهم من  
ورائهم ، وهو ما يعبر عنه فى الاصطلاح العسكرى بخط الرجعة . وقالوا : يا قوم الغنيمة  
الغنيمة . فذكرهم أميرهم عهد رسول الله ﷺ فلم يرجعوا وظنوا أن ليس المشركين  
رجعة ، فذهبوا فى طلب الغنيمة وأخلوا الثغر . فلما رأى فرسان المشركين الثغر  
قد خلا من الرماة كروا حتى أقبل آخرهم فأحاطوا بالمسلمين وأبوا فيهم ، حتى خلصوا  
إلى رسول الله ﷺ فجرحوا وجهه الشريف وكسروا رباعيته اليمنى من ثناياه السفلى  
وهشموا البيضة التى على رأسه وددثوه بالحجارة حتى سقط لشقه ووقع فى حفرة من  
الحفرة التى كان أبو عامر الفاسق يكيدها بالمسلمين ، فأخذ على يديه واحتضنه طلحة  
ابن عبد الله . وكان الذى تولى أذاه عبد الله بن قنشة وعمية بن أبي وقاص وقتل  
مصعب بن عمير بين يديه فدفع اللواء إلى على بن أبى طالب ونشبت حلقتان من  
حلق المغفر فى وجنته فانتزعهما أبو عبيدة بن الجراح ، عض عليهما حتى سقطت  
ثنيته من شدة غوصهما فى وجهه وامتص مالك بن سنان والد أبى سعيد الخدرى  
الدم من وجنته وطمع فيه المشركون فأدركوه يريدون منه ما لله عاصم إياه منه بقوله  
(٦٧:٥) والله يعصمك من الناس) وحال دونه نفر من المسلمين نحو عشرة حتى قتلوا  
ثم جالدهم طلحة حتى أجهضهم عنه وترس عليه أبو دجاجة بنفسه فكان يقع النبل على  
ظهره وهو لا يتحرك حتى كثر فيه ودافع عنه أيضاً بعض النساء اللواتي شهدن القتال  
قال ابن هشام : وقالت أم عمارة نسيمة بنت كعب المازنية يوم أحد فذكر  
سعيد بن أبى زيد الأنصارى أن أم سعد بنت سعد بن الربيع كانت تقول :

دخلت على أم عمارة فقلت لها : يا خالة أخبريني خبرك . فقالت : خرجت أول النهار وأنا أنظر ما يصنع الناس ومعى سقاء فيه ماء . فانهيت إلى رسول الله ﷺ وهو في أصحابه والدولة والريح للمسلمين ، فلما انهزم المسلمون انحزت إلى رسول الله ﷺ فقامت أباشر القتال وأذب عنه بالسيف وأرمى عن القوس حتى خلصت الجراح إلى — فرأيت على عاتقها جرحاً أجوف له غور فقلت : من أصابك بهذا ؟ — فقالت : ابن قنشة أقامه الله ، لما ولي الناس عن رسول الله ﷺ أقبل يقول : دلوني على محمد فلا نجوت إن نجيا . فاعترضت له أنا ومصعب بن عمير وأناس ممن ثبت مع رسول الله ﷺ فضر بني هذه الضربة ولكن ضربته على ذلك ضربات ولكن عدو الله كانت عليه درعان . وأعطت امرأة ابنها السيف فلم يطق حمله فشدهته على ساعده بنسعة وأتت به فقالت : يا رسول الله هذا ابني يقاتل عنك . فقال «أنى بني أحمل ههنا» فخرج فأتى النبي فقال له « لعلك جزعت » قال : لا يا رسول الله قالوا : وصرخ صارخ بأعلى صوته : إن محمداً قد قتل . قال الزبير فيما ذكره ابن هشام عن ابن اسحق من وصفه لهزيمة المشركين : والله لقد رأيتني أنظر إلى خدم هند بنت عتبة وصواحبها مشمرت هوارب ما دون أخذهن قليلا ولا كثيرا إذ مالت الرماة إلى العسكر حين كشفنا القوم عنه وخلصوا ظهورنا للخيل فأتينا من خلفنا وصرخ صارخ « ألا إن محمداً قد قتل » . فانكفأنا وانكفأ علينا القوم بعد أن أصبنا أصحاب اللواء حتى ما يدنو منه أحد من القوم ووقع ذلك في نفوس كثير من المسلمين فانهزموا وكسرت قلوبهم ومر أنس بن النضر بقوم من المسلمين فيهم عمر وطلحة قد ألقوا بأيديهم فقال : ما تنظرون ؟ فقالوا : قتل رسول الله ﷺ فقال : ما تصنعون بالحياة بعده ؟ قوموا فموتوا على ما مات عليه . ثم استقبل الناس ولقي سعد بن معاذ فقال : يا سعد إنى لأجد ريح الجنة من دون أحد ، فقاتل حتى قتل ووجد به سبعون ضربة ، وجرح عبد الرحمن بن عوف نحو عشرين جراحة .

وأقبل رسول الله ﷺ نحو المسلمين وكان أول من عرفه تحت المغفر كعب بن مالك ، فصاح بأعلى صوته ، يا معشر المسلمين أبشروا هذا رسول الله ﷺ

فأشار بيده أن اسكت . واجتمع إليه المسلمون ونهضوا معه إلى الشعب الذي نزل فيه وفيهم أبو بكر وعمر وعلي والحارث بن الصمة الأنصاري وغيرهم . وأنزل الله النعاس على المسلمين أمنة ورحمة فكانوا يقاتلون ولا يشمرون بألم ولا خوف وفي صحيح مسلم أنه صلى الله عليه وسلم أفرد يوم أحد في سبعة من الأنصار ورجلين من المهاجرين الحديث ، وفيه أن السبعة قتلوا دونه إذ كان يتبرى للدفاع عنه واحد بعد واحد ولم يخرج القرشيان ، فقال صلى الله عليه وسلم « ما انصفنا أصحابنا » وفي صحيح ابن حبان عن عائشة قالت قال أبو بكر : لما كان يوم أحد انصرف الناس كلهم عن النبي صلى الله عليه وسلم فكنت أول من فاء إليه ، فرأيت بين يديه رجلا يقاتل فقلت : كن طلحة فذاك أبي وإمى « مرتين » فلم انشب ان ادركني ابو عبيدة بن الجراح وهو يشتد كأنه طير فدفننا إلى النبي صلى الله عليه وسلم فاذا طلحة بين يديه صريحا فقال صلى الله عليه وسلم « دونكم اخاكم فقد أوجب » أى وجبت له الجنة . وقد زلزل كل أحد ساعتئذ لإرسول الله صلى الله عليه وسلم فإنه لم يتحرك من مكانه

وأدرك رسول الله صلى الله عليه وسلم أبى خلف وهو مقنع بالحديد على جواده له يقال له العود كان يافه في مكة ويقول : اقتل عليه مجداً . وكان قد بلغ النبي صلى الله عليه وسلم خبره فقال « بل أنا اقتله إن شاء الله ، فلما اقترب منه استقبله مصعب بن عمير فقتل مصعبا وجعل يقول ابن هذا الذى يزعم أنه نبي ؟ فليبرز لى فإنه إن كان نبياً قتلنى . فتناول رسول الله صلى الله عليه وسلم الخربة من الحارث بن الصمة قطعنه بها فجاءت في ثروته من فرجة بين سابعة الدرع والبيضة فكر الخبيث منهزما فقال له المشركون : والله ما بك من بأس . فقال : والله لو كان ما بى بأهل ذى الحجاز لما اتوا اجمعون . ومات من ذلك الجرح في صرف مرجعه إلى مكة كذا في سيرة ابن هشام والسيرة الحلبية ، وذكر الأول أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما أخذ الخربة منه انتفض انتفاضة تطايرنا عنه تطاير الشعراء <sup>(١)</sup> عن ظهر البعير ثم قطعنه طعنة تدأدأ <sup>(٢)</sup> منها عن فرسه مراراً . وفي زاد المعاد أنه مات برايع . أقول : ولم يقتل النبي صلى الله عليه وسلم في حياته أحدا سواه ، لأنه على كونه كان اشجع الناس وأثبتهم في مواقف القتال كان أرحمهم وأرأفهم ، ولذلك كان يكتبى بالتدبير والتنبيث والدفاع عن نفسه ولعله لو

(١) الشعراء ذباب له لدغ (٢) تدأدأ قلب عن فرسه فجعل يتدحرج

لورأى مندوحة عن قتل أبي لما قتله . وقد كان به ذلك اليوم من ألم الجراح أن يحز  
 عن الصعود إلى صخرة أراد أن يملوها فوضع له طلحة ظهره فقام عليه فنهض به  
 حتى صعد بها وحانت الصلاة فصلى بالناس جالسا تحت لواء الأنصار .  
 وقتل في ذلك اليوم حمزة بن عبد المطلب رضى الله تعالى عنه قتله وحشى  
 الحبشى الواصله ، وقد عرفه وهو خائف المغممة كالجلج الأورق يقط الرقاب  
 ويبتدل الأبطال لا يقف في وجهه أحد ، فرماه بحرته عن بعد على طريقة الحبشة  
 وكان قد أتقنها ولو قرب منه لما نال الاحتفه . وقد شق على رسول الله ﷺ قتل  
 عمه إذ كان - على قر به - من السابقين إلى الإيمان به والماتعيز له ، وكان أشد أهله  
 بأسا وأعظمهم شجاعة ، بل لو قلنا إنه كان أشجع المسلمين أو العرب في ذلك العهد لم  
 نكن مبالغين فقد روى أن عمر بن الخطاب لما أقبل على النبي ﷺ يوم أسلامه خافه المسلمون  
 إلا حمزة فإنه وطن نفسه على قتله بالامبالاة . وخلف حمزة في بأسه وشجاعته على كرم الله وجهه  
 وقد انتهت الحرب بصرف الله المشركين عما كانوا يريدون من استئصال المسلمين .  
 فان المسلمين كانوا أولا هم الغالبيين بحسن تدبير الرسول ﷺ والصبر والشبات .  
 وتعمد القصد إلى الدفاع عن دين الله وأهله ، فلما أخرجهم الظفر عن التزام طاعة  
 رسولهم وقادهم ودب إلى قلوب فريق منهم الطمع في الغنيمة فشلوا وتنازعوا في  
 الأمر كما سيأتى في تفسير قوله ( ولقد صدقكم الله وعده ) وزادهم فشلا إشاعة قتل  
 الرسول ﷺ حتى فر كثيرون إلى المدينة منهم عثمان بن عفان والوليد بن عتبة  
 وخارجة بن زيد ، ولكنهم استحيوا من دخولها فرجعوا بعد ثلاث . واختلط الأمر  
 على كثير ممن ثبت ، ولما جاءهم خالد بالفرسان من ورائهم صار يضرب بعضهم بعضا  
 على غير هدى : فمنهم الذين استسلموا وأرادوا أن يموتوا على مامات عليه الرسول ﷺ  
 ومنهم الذين كانوا معه ﷺ يفتونهم بأنفسهم ويطلقون السهام والسيوف دونه حتى  
 كان يعز عليهم أن يروه ناظرا إلى جهة المشركين لئلا يصيبه سهم ، فكان أبو طلحة  
 الذى تقدم ذكر نضاله عنه يقول له : يا نبي الله بأبى أنت وأمى لا تنظر بصبك  
 سهم من سهام القوم ، نحرى دون نحرك . ولما علم سائر المسلمين ببقاء رسول الله ﷺ  
 نفخت فيهم روح جديدة من القوة فاجتمع أمرهم حتى يئس المشركون منهم وصر بهم



الله عنهم كما صرح به القرآن العزيز فيما يأتي . فهذا ما كان من حرب الثلاثة الآلاف من المشركين للسمع مئة من المسلمين

ولما انقضت الحرب أشرف أبو سفيان على الجبل فنادى : أفبكم مجد ؟ فلم يجيبوه فقال : أفبكم ابن أبي قحافة ؟ فلم يجيبوه فقال : أفبكم عمر بن الخطاب ؟ فلم يجيبوه . فقال : أما هؤلاء فقد كفيتموهم . فلم يملك عمر نفسه أن قال : يا عدو الله إن الدين ذكوتهم أحياء وقد أبقى الله لك ما يسوءك . فقال : قد كان في القوم مثلة لم أمر بها ولم تسؤني — ثم قال — أعل هبل (١) . فقال النبي ﷺ « ألا تجيبونه ؟ » فقالوا فما نقول ؟ قال قولوا « الله أعلى وأجل » ثم قال أبو سفيان : لنا العزى ولا عزى لكم . قال « ألا تجيبونه ؟ » قالوا ما نقول ؟ قال « قولوا الله مولانا ولا مولى لكم » ثم قال أبو سفيان : يوم بيوم بدر والحرب سجال . فأجابهم عمر : لا سواء قتلنا في الجنة وقتلناكم في النار . وانصرف الفريقان

أقول : إن المؤمنين لم ينكسروا في هذه الغزوة ولم ينتصروا بل نال العدو منهم ونالوا منه ، وإنما كبرت عليهم لأنهم حرموا النصر وقتل منهم ٧٠ وكانوا يرجون أن يهزموا المشركين ويردوهم مدحورين ، وسيأتي في الآيات بيان الأسباب والحكم فيما كان . وقال ابن القيم في زاد المعاد : قال ابن عباس « ما نصر رسول الله في موطن نصره يوم أحد » فانكر عليه ذلك فقال : بيني وبين من أنكر كتاب الله إن الله يقول « ولقد صدقكم الله وعده إذ تحسونهم بإذنه » وسيأتي

والتسوا القتل فرأوا أن المشركين قد مثلوا بهم ، وكان التمثيل بحمزة رضى الله عنه شتم تمثيل ، وروى أن النبي ﷺ حاف ليمثلن بهم عندما يظفروا الله بهم ، فنهاه الله عن ذلك فكفر عن عيینه وكان يهيم عن التمثيل بالقتلي فلم يفعله المسلمون .

وخرج نساء من المدينة لمساعدة الجرحى وكانت فاطمة عليها السلام هي التي داوت جرح والدها صلوات الله وسلامه عليه فانه بمد أن مص الدم منه والد أبي سعيد الخدري حتى أنقاه تولته هي ، ففي الصحيحين عن أبي حازم أنه سئل عن جرح

رسول الله ﷺ فقال : والله إنى لأعرف من كان يغسل جرح رسول الله ﷺ ومن كان يسكب الماء وبم دووى ، كانت فاطمة ابنته تغسله وعلى يسكب الماء بالحن (الترس) فلما رأَت فاطمة أن الماء لا يزيد الدم إلا كثرة أخذت قطعة من حصير فأحرقتها فألصقتها فاستمسك الدم

ومنا انكفأ المشركون راجعين ظن المسلمون أنهم يريدون المدينة فقال النبي ﷺ اعلى « اخرج في آثار القوم فانظر ماذا يصنعون وماذا يريدون ؟ فانهم جنبوا الخيل وامتطوا الابل فانهم يريدون مكة ، وإن كانوا ركبوا الخيل وساقوا الابل فانهم يريدون المدينة . فوالذى نفس محمد بيده لئن أرادوها لأسيرن اليهم . ثم لأنجزتهم فيها ، قرأهم على قد جنبوا الخيل وامتطوا الابل ووجهوا إلى مكة . ولما عزموا على الرجوع أشرف أبو سفيان على المسلمين وناداهم موعدهم الموسم ببدر . فقال النبي ﷺ « قولوا : نعم قد فعلنا »

ولما كان المشركون في الطريق تلاوموا فيما بينهم وقال بعضهم لبعض : لم تصنعوا شيئاً أصبتم شوكتهم وحدهم وتركتموهم وقد بقى منهم رهوس يجمعون لكم فارجعوا حتى نستأصل شأقهم . فبلغ ذلك النبي ﷺ فنادى الناس ونادىهم إلى المسير إلى لقاء عدوهم وقال « لا يخرج معنا إلا من شهد القتال » فاستجاب له المسلمون على ما بهم من الجرح الشديد والخوف وقالوا « سمعاً وطاعة » وذلك من خوارق قوة الايمان وآياته الكبرى ، فان هؤلاء المستجيبين كان قد برح بهم التعب والجراح تبريحاً .

فسار بهم حتى بلغوا حراء الأسد (١) وأقبل معبد الخزاعي إلى رسول الله ﷺ فأسلم فأمره أن يلحق بأبي سفيان فيخذه فلدغه بالروحاء (٢) فقال : ما وراءك يا معبد؟ فقال : محمد وأصحابه قد تحرقوا عليكم وخرجوا في جمع لم يخرجوا في مثله وقد ندم من كان تخلف عنهم من أصحابهم ، فقال : ماتقول ؟ قال : ما أرى أن ترحل حتى يطلع أول الجيش من وراء هذه الأكمة . فقال أبو سفيان : والله لقد أجمعنا البكرة عليهم

(١) موضع على ثمانية أميال من المدينة كما في القاموس . (٢) الروحاء موضع على طريق مكة يبعد ٤٠ أو ٣٦ ميلاً عن المدينة

المتأصلهم. قال : فلا تفعل فإني لك ناصح. فرجعوا على أعقابهم إلى مكة. ولقي أبو سفيان بعض المشركين يريد المدينة فقال: هل لك أن تبلغ محمدا رسالة أو قرأتك راحلتك زبيبا إذا أتيت إلى مكة؟ قال نعم. قال أبلغ محمدا أنا قد أجمعنا الكربة للمتأصله ونستأصل أصحابه، فلما بلغ النبي والمؤمنين قوله قالوا «حسبنا الله ونعم الوكيل» وقد كان صلى الله عليه وسلم يدفن الرجلين والثلاثة من شهداء أحد في قبر واحد وربما كانوا يلقون بثوب واحد لقلبة الشياطين، ولم يقبلوا ولم يصل عليهم، كما في صحيح البخاري، وإن زعم بعض أهل السير أنه صلى عليهم

ولما أراد النبي صلى الله عليه وسلم الرجوع إلى المدينة ركب فرسه وأمر المسلمين أن يصفقوا فاصطفقوا خلفه وعامتهم جرحى واصطف خلفهم النساء وهن أربع عشرة امرأة كن بأصل أحد، فقال «استوتوا حتى أتني على ربي، فاستوتوا فقال: اللهم لك الحمد لا قابض لما بسطت، ولا باسط لما قبضت، ولا هادي لمن أضللت، ولا مضل لمن هديت، ولا معطي لما منعت، ولا مانع لما أعطيت، ولا مقرب لما باعدت، ولا مباعد لما قربت، اللهم ابسط علينا من بركاتك ورحمتك وفضلك ورزقك، اللهم إني أسألك النعيم المقيم الذي لا يحول ولا يزول، اللهم إني أسألك النعيم يوم العيلة، والأمن يوم الخوف، اللهم إني عاثت بك من شر ما أعطيتنا ومن شر ما منعت منا، اللهم حبيب إلينا الإيمان وزينة في قلوبنا، وكره إلينا الكفر والفسوق والعصيان واجعلنا من الراشدين، اللهم توفنا مسلمين وأحينا مسلمين، وألحقنا بالصالحين غير جزايا ولا مفتونين، اللهم قاتل الكفرة الذين يكذبون رسلك ويصدون عن سبيلك واجمل عليهم رجزك وعذابك. اللهم قاتل الكفرة الذين أتوا الكتاب إله الحق» أخرجه أحمد والبخاري في الأدب المفرد والنسائي وغيرهم، ولو سكن قال الذهبي: إنه على نظافة إسناده منكر وأخشى أن يكون موضوعاً. ولما رجعوا قال المناقون فيمن قتل: لو كانوا أطاعونا ولم يخرجوا لما قتلوا.

\* \* \*

إذا تمهد هذا فليشرع في تفسير الآيات. ونقول أولاً: إن وجه اتصالها بما قبلها هو أنه تعالى فيها في تلك عن اتخاذ بطانة من الأعداء المعروفين بالعداوة لهم وأعلمهم

بعضهم إياهم وإن خادعهم أفراد منهم بدعوى الإيمان وأنهم أن يصبروا و يتقوا ما يجب اتقاؤه لا يضرهم كيدهم شيئاً، وبعد هذا البيان ذكرهم في هذه الآيات بوقعة أحد وما كان فيهما من كيد المنافقين إذ قالوا ما قالوا أولاً وأخيراً وإذ خرجوا من المشركين ليخذلوا المؤمنين ويوقعوا الفشل فيهم ، ومن كيد المشركين وتألبهم الذي لم يكن له من دافع إلا الصبر حتى عن الغنيمة التي طمع فيها الرماة فتركوا موقعهم والإلتقوى ومنها — بل أهمها — طاعة الرسول فيما أمر به هؤلاء الرماة ، وذكروهم أيضاً بوقعة بدر إذ نصرهم على قتلهم بصبرهم وتقواهم

قال تعالى ﴿ وإذ غدوت من أهلك ﴾ أى واذكر بعد هذا يا محمد إذ خرجت من بيت أهلك غدوة ، وذلك سحر يوم السبت سابع شوال من سنة ثلاث للهجرة ﴿ تبوء المؤمنون مقاعد القتال ﴾ أى توطنهم وتنزلهم أماكن ومواقع في الشعب من أحد لأجل القتال فيها. فمنها موضع للرماة وموضع للفرسان وموضع لسائر المؤمنين ، فالمقاعد جمع مقعد وهو في الأصل مكان القعود كالجلس لمكان الجلوس والمقام لمكان القيام ، ثم استعملت هذه الألفاظ كلها بمعنى المكان توسعاً . وقيل تبوءت المقاعد تسويتها وتهيئتها ﴿ والله صميع عليم ﴾ لم يخف عنه شيء مما قيل في مشاورتك لمن معك في أمر الخروج إلى لقاء المشركين في أحد أو انتظارهم في المدينة ، فهو قد سمع أقوال المشركين وعلم نية كل قائل وأن منهم الخالص في قوله وإن أخطأ في رأيه كالمقاتلين بالخروج إليهم . ومنهم غير الخالص في قوله وإن كان صواباً كعبدالله بن أبي ومن معه من المنافقين ، ويصح أن يكون الوصفان الكريم متملقاً للطرف في الآية التالية كما نبينه في تفسيرها

وذهب ابن جرير إلى أن الخطاب في هذه الآية للنبي والمراد به أصحابه يضرب لهم مثلاً أو مثلين على صدق وعده في الآية السابقة « وإن تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئاً » بتذكيرهم بما كان يوم أحد من وقوع المصيبة بهم عند ترك الرماة الصبر والتقوى — وذنوب الجماعة أو الأمة لا يكون عقابه قاصراً على من اقترفه بل يكون عاماً — وربما كان يوم بدر إذ نصرهم على قتلهم وذلهم

وهذا الرأي يتفق مع ما ذكرناه في وجه الاتصال بين الآيات .  
﴿ إذ همت طائفتان منكم أن تفشلا ﴾ قال ابن جرير : يعني بذلك جل ثناؤه  
والله سميع عليم حين همت طائفتان منكم أن تفشلا : وأهم حديث النفس وتوجهها  
إلى الشئ ، والفشل ضعف مع جبن . وقيل : إن هذا يدل من قوله « وإذ غدوت »  
وقيل : متعلق بقبوى . . أى كان ﷺ يتخذ المعسكر للمؤمنين وينزل كل طائفة  
منهم منزلا في وقت همت فيه طائفتان منهم بالفشل افتتاننا بكيد المناقذين الذين  
رجعوا من العسكر . والطائفتان هما بنو ساهم وبنو حارثة من الأنصاء كما تقدم في  
القصة ﴿ والله وليهما ﴾ أى متولى أمورهما لصدق إيمانها لذلك صرف الفشل  
عنهما وثبتتهما فلم يجيبا داعى الضعف الذى ألم بهما عند رجوع نحو ثلث العسكر بل  
تذكروا ولاية الله للمؤمنين فوثقا به وتوكلا عليه ﴿ وعلى الله فليستوكل المؤمنون ﴾  
أمثالهم ، لأعلى حولهم وقوتهم ، ولأعلى أعوانهم وأنصارهم ، وإنما يبذلون حولهم وقوتهم  
ويأخذون أهبتهم وعدتهم ، إقامة لسنن الله تعالى فى خلقه إذ جعل الأسباب مفضية  
إلى المسببات وهو الفاعل المسخر للسبب والمسبب والموفق بينهما فينصر الفئسة  
القليلة على الكثيرة إن شاء كما نصر المؤمنين يوم بدر ولذلك قال :

﴿ ولقد نصركم الله ببدر ﴾ وهو ماء أو بئر بين مكة والمدينة كان لرجل اسمه  
بدر فسمى باسمه ثم أطلق اللفظ على المكان الذى هو فيه . وقد كانت فيه أول  
عزوة قاتل فيها النبي المشركين فى ١٧ رمضان من السنة الثالثة من الهجرة فنصره  
الله عليهم نصرا مؤزرا ﴿ وأنتم أذلة ﴾ أى نصركم فى حالة ذلة كنتم فيها على قلتكم  
- كما يفيد لفظ أذلة ، إذ هو جمع قلة - وقد كانوا ثلاث مائة وثلاثة عشر رجلا .  
والمراد بكونهم أذلة أنهم لامنعة لهم إذ كانوا قليلي العدد من السلاح والظفر ( أى  
ما يركب) والزاد . ولا غصاصة فى الذل إلا إذا كان عن قهر من البغاة والظالمين  
ولم يكن المؤمنون بمهزومين ولا مستبدلين من الكافرين ، وإنما كانت قوتهم فى أوائل  
تكونها ﴿ فاتقوا الله أهدمكم تشكرون ﴾ فان التقوى هى التى تعدكم للقيام فى مقام

الشكر على النعم التي يسديكم إياها فمن لم يرض نفسه بالتقوى غلب عليه اتباع الهوى فلا يرجئ له أن يكون شاكراً يصرف النعمة إلى ما وهبت لأجله من الحكم والمنافع ﴿ إذ تقول للمؤمنين ﴾ قيل: إن هذا متعلق بقوله « ولقد نصركم الله بيدر » وقيل إنه خاص بوقعة أحد التي ورد فيها هذا السياق كقوله « إذ همت طائفتان منكم أن تفشلا » متعلق بتبوء أو بسميع أو بدل من إذا الأولى والتقدير تبوءهم مقاعد القتال في الوقت الذي هم فيه بعضهم بالفشل مع أن الله نصركم بيدر على قلة وذلة وفي الوقت

الذي كنت تقول فيه للمؤمنين ﴿ ألن يكفيكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة منزلين ﴾ وهذا هو المختار. والتقدير على الأول: إن الله نصركم بيدر في ذلك الوقت الذي كنت تقول فيه لهم « ألن يكفيكم » الخ أخرج ابن أبي شيبة وابن المنذر وغيرهما عن الشعبي أن المسمين بلغهم يوم بدر أن كرز بن جابر المحاربي يريد أن يمد المشركين. فشق ذلك عليهم فأنزل الله « ألن يكفيكم » الخ فبلغت كرزاً الهزيمة فلم يمد المشركين. ورواه ابن جرير عن الشعبي وعن غيره وذكر الخلاف في حصول هذا الإمداد بالفعل وأن بعضهم يقول إنه لم يحصل وبعضهم قال إنه حصل يوم بدر ونقل عن بعضهم أن الوعد بالإمداد وإن لم يحصل بيدر عام في كل الحروب. وأنهم أمدوا في حرب قرظة والنضير والأحزاب ولم يمدوا يوم أحد لأنهم لم يصبوا ولم يتقوا. وروى عن الضحاك أن هذا كان موعداً من الله يوم أحد عرضه على نبيه محمد ﷺ أن المؤمنين إن اتقوا وصبروا أمدهم بخمسة آلاف. وروى نحوه عن ابن زيد قال: « قالوا لرسول الله ﷺ وهم ينظرون المشركين: أليس الله يمدنا كما أمدنا يوم بدر؟ فقال رسول الله ﷺ: ألن يكفيكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة منزلين وإنما أمدكم يوم بدر بألف. قال فجاءت الزيادة ﴿ إلى إن تصبؤوا

وتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمدكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين ﴾ الفور في الأصل فوران القدر ونحوها ثم استعير الفور للسرعة ثم سميت به الحالة التي لا ريث فيها ولا تعرج من صاحبها على شيء، فمعنى يأتوكم من فورهم من ساعتهم بدون إبطاء. ومسومين من التسويم قرأها ابن كثير وابن عمرو وطاسم ويعقوب

بكسر الواو المشددة والباقون بفتحها . وقد ورد سوره الأمر بمعنى كلفه إياه وسوم فلانا خلاه وسومه في ماله حكمه وصرفه وسوم الخيل أرسلها وكل هذه المعاني ظاهرة على قراءة فتح الواو من «مسمومين» فيصح أن يكون المعنى أن هؤلاء الملائكة يكونون مكلفين من الله تثبيت قلوب المؤمنين ، أو محكمين ومصرفين فيما يقولونه في النفوس من إلهام النصر بتثبيت القلوب والربط عليها . أو مرسلين من عنده تعالى . وأما قراءة كسر الواو «مسمومين» فهي من قولهم سوم على القوم إذا أغار عليهم ففتك بهم ولو بالاعانة المعنوية على ذلك وقال بعض المفسرين إنه من التسويم بمعنى إظهار سبها الشيء أي علامته أي مملعين أنفسهم أو خيلهم وهو كما ترى لولا الرواية لم يخطر على بال أحد منهم ويمكن أن يقال مسمومين المؤمنين بما يظهر عليهم من سبها تثبيبتهم إياهم قال ابن جرير بعد ذكر الخلاف في هذا الامداد مانصه : « وأولى الأقوال في ذلك الصواب أن يقال إن الله أخبر عن نبيه محمد ﷺ أنه قال للمؤمنين أن يكفيكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة ثم وعدهم بعد الثلاثة الآلاف خمسة آلاف إن صبروا لأعدائهم واتقوا ولا دلالة في الآية على أنهم أمدوا بالثلاثة الآلاف ولا بالخمسة الآلاف ولا على أنهم لم يمدوا بهم ، وقد يجوز أن يكون الله أمدهم على نحو ما رواه الذين أئتموا أن الله أمدهم ، وقد يجوز أن يكون الله لم يمدهم على نحو الذي ذكره من أنكر ذلك . ولا خبر عندنا صح من الوجه الذي يثبت أنهم أمدوا بالثلاثة الآلاف ولا بالخمسة الآلاف وغير جائز أن يقال في ذلك قول الابنجر تقوم الحجة به ولا خبر به فنسلم لأحد الفريقين قوله . غير أن في القرآن دلالة على أنهم قد أمدوا يوم بدر بألف من الملائكة وذلك قوله ( ٨ : ٩ ) إذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم أي بمدكم بألف من الملائكة مردفين ) أما في أحد فالدلالة على أنهم لم يمدوا أيين منها في أنهم لو أمدوا وذلك أنهم لو أمدوا لم يهزموا ويقتل منهم ما نيل منهم » اهـ .

أقول : أما معنى هذا الامداد بالملائكة فهو من قبيل امداد العسكر بما يزيد عددهم أو عدتهم وقوتهم ولو النفسية وهذا هو الظاهر وهالك بيانه .  
امداد من المد والمد في الأصل عبارة عن بسط الشيء كمد اليد والحبل أو عن

الزيادة في مادته كمد النهر بنهر أو سيل آخر . قال تعالى ( ٢٣ : ٥٥ ) يحسبون أن ما عددهم به من مال و بنين ٥٦ تسارع لهم في الخيرات ؟ ) فالإمداد يكون بالمال وهو ما يتمول وينتفع به ويكون بالأشخاص . والإمداد بالملائكة يصح أن يكون من قبيل الإمداد بالمال الذي يزيد في قوة القوم وأن يكون من الإمداد بالأشخاص الذين ينتفع بهم ولو نفعاً معنوياً وذلك أن الملائكة أرواح تلبس النفوس فتتمدها بالالهامات الصالحة التي تثبتها وتقوى عزيمتها ، ولذلك قال عز وجل ﴿ وما جعل الله

إلا بشري لكم ولتطمئن قلوبكم به وما النصر إلا من عند الله العزيز الحكيم ﴾ قال ابن جرير : يعني تعالى ذكره وما جعل الله وعده إلا ما وعدكم به من إمداده إياكم بالملائكة الذين ذكر عددهم إلا بشري لكم يبشركم بئنا « ولتطمئن قلوبكم به » يقول وكى تطمئن بوعدة الذي وعدكم من ذلك قلوبكم فتسكن إليه ولا تجزع من كثرة عددهم وكم وقلة عددهم « وما النصر إلا من عند الله » يعني وما ظفركم إن ظفرتم بعدوكم إلا بعون الله لا من قبل الممد الذي يأتيكم من الملائكة اهـ

وأقول : الظاهر أن يكون التقدير وما جعل الله ذلك القول الذي قاله لكم الرسول وهو « أن يكفكم » الخ إلا بشري يفرح بها روعكم وتنبسط به أسارى وجوهكم وطمأنينة لقلوبكم التي طرفها الخوف من كثرة عدوكم واستعدادهم . أى إن قول الرسول له هذا التأثير في تقوية القلوب وتثبيت النفوس . وإنما أرجعنا ضمير « جعله » إلى قول الرسول ﷺ لا إلى وعد الله عز وجل لأن الآيتين السابقتين ليستا وعدا من الله بالإمداد بالملائكة وإنما هما إخبار عما قاله الرسول ﷺ فقد أخبر تعالى في تينك الآيتين أن رسوله قال لأصحابه ذلك القول وبين في هذه الآية فائدة ذلك القول ومنفعته مع بيان الحقيقة وهي أن النصر بيد الله العزيز أى القوى الذى لا يمتنع عليه شيء الحكيم الذى يدير الأمر على خير سنن ، وقيمه بأحسن سنن ، فيهدى لأسباب النصر الظاهرة والباطنة من إ شاء ، ويصرف عنها من يشاء ، فان حصل الإمداد بالملائكة فعلا فما يكون إلا جزءا من أجزاء سبب النصر أو فردا من أفراد ومنه إلقاء الرعب والخوف في قلوب الأعداء ، ومنه سائر الأسباب المعروفة من الصبر والثبات وحسن التدبير ومعرفة المواقع وغير ذلك فان النبي ﷺ



سلك إلى أحد أقرب الطرق وأخفاها عن العدو وعسكر في أحسن موضع وهو الشعب ( الوادي ) وجعل ظهر عسكره إلى الجبل وجعل الرماة من ورائهم ، فلما اختل بعض هذه التدبيرات لم ينتصروا

وذكر بعض أهل السير أن الملائكة قاتلت يوم أحد وهو ما نفاه ابن جرير وقد ذكرنا عبارته ، بل روى عن ابن عباس أن الملائكة لم تقاتل إلا يوم بدر ، وفيما عداة كانوا عددا ومدداً لا يقاتلون . وأنكر أبو بكر الأصم قتال الملائكة وقال ان الملك الواحد يكفي في إهلاك أهل الأرض كما فعل جبريل بمدائن قوم لوط . فاذا حضر هو يوم بدر فأى حاجة إلى مقاتلة الناس مع الكفار وبتقدير حضوره أى فائدة في إرسال سائر الملائكة ؟ وأيضاً فإن أكابر الكفار كانوا مشهورين وقاتل كل منهم من الضحابة معلوم ، وأيضاً لو قاتلوا فاما أن يكونوا بحيث يراهم الناس أولاً ، وعلى الأول يكون المشاهد من عسكر الرسول ثلاثة آلاف وأكثر ولم يقل أحد بذلك ، وأنه خلاف قوله ( ٨ : ٤٤ ) ويقالكم في أعينهم ) ولو كانوا في غير صدد الناس لزم وقوع لعاب الشديدي في قلوب الخلق ولم ينقل ذلك ألبتة ، وعلى الثاني كان يلزم جز الرموس وتمزق البطون وإسقاط الكفار من غير مشاهدة فاعل ، ومثل هذا يكون من أعظم المعجزات فكان يجب ان يتواتر ويشتهر بين السكافر والمسلم والموافق والمخالف . وأيضاً إنهم لو كانوا أجساما كثيفة وجب أن يراهم الكل ، وإن كانوا أجساما لطيفة هوائية فكيف ثبتوا على الخيول ؟ اه ذكر ذلك الرازي والديسابورى . فالرازي أورد هنا عن الأصم وذكر حججه مفصلة كما داته يقولو : الحججة الأولى - الحججة الثانية الحج ، ولخصه الديسابورى عنه بما ذكرناه . واعترض الرازي عليه بأن مثل هذا إنما يصدر من غير المؤمنين ، وكان يجب أن يرد عليه بما يدفع هذه الحجج أو يبين لها مخرجاً .

ليس في القرآن الكريم نص ناطق بأن الملائكة قاتلت بالفعل فيحتاج به الراوي على أبي بكر الأصم ، وإنما جاء ذكر الملائكة في سياق الكلام عن غزوة بدر في سرورة الأفعال على أنها وعد من الله تعالى بامداد المؤمنين بألف من الملائكة

وفسر هذا الامداد بقوله عز وجل ( ٨ : ١٢ ) إذ يوحى ربك إلى الملائكة أتى  
معكم فتبثوا الذين آمنوا . سألت في قلوب الذين كفروا الرعب قاضوا فوق الأعناق  
واضربوا منهم كل بنان ) قال ابن جرير في معنى التثبث ( ج ٩ ص ١٢٣ ) « يقول  
قروا عزهم وصححوا نياتها في قتال عدوهم من المشركين ، وقيل : كان ذلك معونتهم  
إياهم بقتال أعدائهم » فانت يرى أنه جزم بأن عمل الملائكة في ذلك اليوم إنما  
كان موضوعه القلوب بتقوية عزيمتها ، وتصحيح نيتها ، وذكر قول من قال إن ذلك  
كان بمعونتهم في القتال بضيعة تدل على ضعفه « قيل » وجعل قوله تعالى « سألت  
في قلوب الذين كفروا الرعب » الخ من تنمة خطاب الله للمؤمنين وهو الظاهر .  
وبعض المفسرين يجعله بياناً لما ثبت به الملائكة النفوس أى إنها تلتقى فيها اعتقاد  
إلقاء الله الرعب في قلوب المشركين الخ

وهذا يندفع ما قاله الأصم ولا يبقى محل لحججه فانه لا ينكر أن الملائكة  
أرواح يمكن أن يكون لها اتصال بأرواح بعض البشر وتأثير فيها بالالهام أو  
تقوية العزائم . ويؤيده قوله تعالى ( وما جعله الله إلا بشرى ) كما قال مثل ذلك  
في هذه السورة

هنا ما كان يوم بدر ، وسيأتي بسطه في تفسير سورة الأنفال إن أحيانا الله تعالى  
وأما يوم أحد فالحققون على أنه لم يحصل إمداد بالملائكة ولا وعد من الله بذلك  
وإنما أخبر الله عن رسوله ﷺ أنه ذكر ذلك لأصحابه وجعل الوعد به معلقا على  
ثلاثة أمور : الصبر والتقوى وإتيان الأعداء من فورهم ، ولم تتحقق هذه الشروط  
فلم يحصل الامداد كما تقدم . ولكن القول أفاد البشارة والطمأنينة

وبقى أن يقال : ما الحكمة ما السبب في إمداد الله المؤمنين يوم بدر بالملائكة  
يثبتون قلوبهم وحرمانهم من ذلك يوم أحد حتى أصاب العدو منهم ما أصاب ؟  
والجواب عن ذلك يعلم من اختلاف حال المؤمنين في ذينك اليوم فندكره  
هنا مجلما مع بيان فلسفته الروحانية ، وندع التفصيل فيه إلى تفسير الآيات هنا وفي  
سورة الأنفال . فان ما هنا تفصيل لما في وقعة أحد من الحكم وما في سورة الأنفال  
تفصيل لما كان في وقعة بدر من ذلك

كان المؤمنون يوم بدر في قلة وذلة من الضعف والحاجة فلم يكن لهم اعتماد إلا على الله تعالى وما وهبهم من قوة في أبدانهم ونفوسهم ، وما أمرهم به من الثبات والذكر إذ قال ( ٨ : ١٥ ) إذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيراً لعلكم تفلحون ) فبدلوا كل قواهم وامتثلوا أمر ربهم ، ولم يكن في نفوسهم استشراف إلى شيء ما غير نصر الله وإقامة دينه والذود عن نبيه لافي أول القتال ولا في أثناءه ، فكانت أرواحهم بهذا الإيمان وهذا الصفاء قد علت وارتقت حتى استعدت لقبول الإلهام من أرواح الملائكة والتقوى بنوع ما من الاتصال بها .

وأما يوم أحد فقد كان بعضهم في أول الأمر على مقربة من الإفتنان بما كان من المتأفقين ، ولذلك همت طائفتان منهم أن تفشلا . ثم إنهم لما ثبتوا وباشروا القتال اتصروا وهزموا المشركين الذين هم أكثر من ثلثهم ، فكان بعد ذلك أن خرج بعضهم عن التقوى وخالفوا أمر الرسول ، وطمعوا في الغنيمة وفسلوا وتنازعوا في الأمر فضعف استعداد أرواحهم ، فلم ترتق إلى أهلية الاستمداد من أرواح الملائكة فلم يكن لهم منهم مدد ، لأن الإمداد لا يكون إلا على حسب الاستعداد

هذا هو السبب لما حصل بحسب ما يظهر لنا . وأما حكمته فهي تحييص المؤمنين كما سيأتي في قوله « ولنجس الله » الخ وترديدتهم بالفعل على إقامة سنن الله تعالى في الأسباب والمسببات كما سيأتي في قوله « قد خلت من قبلكم سنن » وبيان أن هذه السنن حاكمة حتى على الرسول وأن قتل الرسول أو موته لا ينبغي أن يكون مشبطاً اللهم ولا داعية إلى الانقلاب على الأعقاب ، وأنه ليس له من أمر العباد شيء وأن كل ما يصيبهم من المصائب فهو نتيجة عملهم إذ هو عقوبة طبيعية لهم وغير ذلك مما بينه الله تعالى في قوله « أو لما أصابتكم مصيبة » الخ وقوله « وما محمد إلا رسول » الخ وغيرها فلا تتعجله قبل الكلام في تفسير الآيات الناطقة به وما هي ببعيد .

ومن نكت البلاغة المؤيدة لما ذكرنا من اختلاف الخالين في الواقعتين : أنه تعالى قال هنا « ولتطمئن قلوبكم به » وقال في سورة الأنفال ( ٨ : ١٠ ) ولتطمئن به قلوبكم ) والفرق بينهما أن المؤمنين لم يكن لهم يوم بدر ما تطمئن به قلوبهم غير وعد الله وبشارته لهم على لسان رسوله ﷺ ولذلك كان من دعائه يومئذ « اللهم

أنجز لي ما وعدتني اللهم أنجز لي ما وعدتني ، إن تهلك هذه العصاة فلن تعبد في الأرض أبداً » قال عمر راوى هذا الحديث : فما زال يستغيث ربه ويدعوه حتى سقط رداؤه فأتاه أبو بكر فأخذ رداءه فرداه ثم التزمه من ورائه ، ثم قال ، يا نبي الله كفناك منا شدتك لربك فانه سيدجز لك ما وعدك . وأنزل الله يومئذ « إذ استغيثون ربكم فاستجاب لكم أي ممدكم » الآية . رواه أحمد ومسلم وغيرهما . فكان بهذا الوعد اطمئنان قلوبهم لا بسواه فلذلك قدم « به » على « قلوبكم » وأما في يوم أحد فلم تكن الحال كذلك كما علم مما تقدم آنفاً ، فلم تعد البشارة أن تكون مما يطمئن به القلب فقال « ولتطمئن قلوبكم به » من غير قصر . ثم قال تعالى :

﴿ ليقطع طرفاً من الذين كفروا أو يكبتهم فينقلبوا خائبين ﴾ ذهب بعض المفسرين إلى أن هذا متعلق بقوله « ولقد نصركم الله بيدر » وبعض آخر إلى أنه من الكلام في وقعة أحد المقصودة بالذات ، فان ذكر النصر بيدر إنما جاء استطراداً ، ولذلك أنكروا أن يكون ذكر الملائكة الثلاثة الآلاف والخمسة الآلاف متعلقاً به . وهذا هو المختار عندنا . أى إنه فعل ما فعل ليقطع طرفاً أو وما النصر إلا من عنده ليقطع طرفاً . ومعنى طرع الطرف منهم إهلاك طائفة منهم يقال « قطع دابر القوم » إذا هلكوا وقد نطق به التنزيل . وعبر عن الطائفة بالطرف لأنهم الأقرب إلى المسلمين من الوسط أو أراد بهم الاشراف منهم كذا قيل ، والمتبادر الأول لأنه من باب « قاتلوا الذين يلوونكم » كما قيل ، بل لأن الطرف هو أول ما يوصل اليه من الجيش . وقد أهلك الله من المشركين يوم أحد طائفة في أول الحرب . روى ابن جرير عن السدي أنه قال : ذكر الله قتلى المشركين يعنى بأحد ، وكانوا ثمانية عشر رجلاً فقال « ليقطع طرفاً من الذين كفروا » الخ وتقول قد ذكر غير واحد من أهل السير أن قتلى المشركين يوم أحد كانوا ثمانية عشر رجلاً ، ورد عليهم آخرون بأن حمزة وحده قتل نحواً من ثلاثين . وصرح بعضهم بأن سبب غلظ من قال ذلك القول هو ما روى أن بعض المسلمين أراد عد قتلى المشركين فعد ثمانية عشر . وصرح بعضهم بأن سبب ذلك أن المشركين أخذوا قتلاهم أو دفنهم لثلاثة من المسلمين بعد المعركة كما ملأوا هم بالمسلمين عندما أصابوا القرعة منهم ، وهذا هو

المعقول. وانتظر أيها القارىء قوله تعالى: «أو لما أصابكم مصيبة قد أصبتم مثليها» الآية وأما قوله: «أو يكبتهم» فقد فسروه بأقوال، منها أن معناه يخزبهم ومنها أن معناه يصرعهم لوجوههم وفي الأساس: كبت الله عدوه أكيه وأهلكه. ولكن صاحب الأساس فسر الكلمة في الكشف بقوله: «ليخزبهم ويفيظهم بالهزيمة» وقال الراغب: الكبت الرد بعنف وتذليل. وقال البيضاوى: «أو يخزبهم والكبت شدة الفيظ أو وهن يقع في القلب» وكل هذه المعاني وردت في كتب اللغة وصرح البيضاوى بأن «أو» هنا للتنويع لا للترديد. والمعنى أنه يقطع طرفاً وطائفة ويكبت طائفة أخرى أى ويتوب على طائفة ويعذب طائفة كما في الآية الآتية:

﴿ ليس لك من الأمر شيء أو يتوب عليهم أو يعذبهم فاتهم ظالمون ﴾ جملة «ليس لك من الأمر شيء» معترضة بين هذا التقسيم، وما بعدها معطوف على ما قبلها. ولما كانت هذه الآية مما نزلت في وقعة أحد كما روى في الصحيح تعين أن تكون التي قبلها كذلك وإلا كانت غير مفهومة إلا بتكلف ينزه القرآن عن مثله على كونه لا حاجة إليه.

أما كونها نزلت في شأن وقعة أحد فيدل عليه ماورد في سبب نزولها. روى أحمد والبخارى والترمذى والنسائى وغيرهم من حديث ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ يوم أحد «اللهم العن أبا سفيان اللهم العن الحارث بن هشان اللهم العن سهل بن عمر اللهم العن صفوان بن أمية» فنزلت هذه الآية فتب عليهم كلهم. وروى البخارى عن أبى هريرة نحوه وروى أحمد ومسلم من حديث أنس أن النبي ﷺ «كسرت رباعيته يوم أحد وشج في وجهه حتى سال الدم على وجهه فقال: كيف يفلح قوم فعلوا هذا بنبينهم وهو يدعوهم إلى ربهم؟» فأنزل الله «ليس لك من الأمر شيء» الآية ذكر ذلك كاه السيوطى في لساب النقول ولم يعز الأول إلى الترمذى والنسائى اكتفاء بمن هو أصح منهما رواية. وقد روى ذلك ابن جرير من عدة طرق. وما روى غير ذلك لا يعتمد به. ولا تنافى بين حديث ابن عمر وحديث أنس لأن الجمع بينهما ظاهر، وهو أنه قال ما قال فيهم حين أدموه، ثم لعن رؤساءهم فنزلت الآية عقب ذلك كله.

وأما المعنى فقد قال ابن جرير: يعنى بذلك تعالى ذكره : ليقطع طرفاً من الذين كفروا أو يكبتهم أو يتوب عليهم أو يعذبهم فانهم ظالمون ليس لك من الامر شيء فقوله « أو يتوب عليهم » منصوب عطفاً على قوله « أو يكبتهم » وقد يحتمل أن يكون تأويله ليس لك من الامر شيء حتى يتوب عليهم، فيكون نصب « يتوب » بمعنى « أو » التي هي في معنى « حتى » والقول الأولى أولى بالصواب لانه لا شيء من أمر الخلق إلى أحد سوى خالقهم، قبل توبة الكفار وعقابهم وبعد ذلك. وتأويل « ليس لك من الامر شيء » ليس إليك يا محمد من أمر خلقي إلا أن تنفذ فيهم أمري وتنهي فيهم إلى طاعتي وإنما أمرهم إلى والقضاء فيهم بيدي دون غيري أفضى فيهم وأحكم بالذي أشاء من التوبة على من كفر بى وعصانى وخالف أمري أو العذاب إما فى عاجل الدنيا بالقتل والنقم المبيرة وإما فى آجل الآخرة بما أعددت لأهل الكفر بى انتهى قول ابن جرير وقد أورد بعده ما عنده من الروايات فى الآية .

وأقول : لو لم يكن لما جرى فى غزوة أحد حكمة إلا أنزل هذه الآية لنكفى فكيف وقد جمع إليها ما سياتى من الحكم الدينية والاجتماعية والحربية ؟ !

كان المؤمنون السابقون إلى الإسلام على ثقة من وعد الله تعالى بنصر نبيه وإظهار دينه لم يزل إيمانهم بذلك ضعفهم وقلتهم ، ولا إخراج المشركين للمهاجرين من ديارهم وأموالهم ، وكانت وقعة بدر أول تباشير هذا النصر ، فلما رأوا أن الله تعالى نصرهم على قلتهم وضعفهم بعد ما كان من دعاء الرسول وتضرعه واستغاثته ربه زادهم ذلك إيماناً بأنهم هم المنصورون ، ولكن وقع فى نفوس الكثيرين - إن لم نقل فى نفوس الجميع - أن نصرهم سيكون بالآيات والعناية الخاصة من غير التزام للسنة الإلهية فى الاجتماع للبشرى ، وأن وجود الرسول فيهم ودعاه على أعدائهم ما أفعال فى التنكيل بالكفار من التزام الأسباب الظاهرة التى أهمها طاعة القائد و التزام النظام العسكري وغير ذلك ، ولكن الإسلام دين الفطرة لا الخوارق .

كانت عاقبة ذلك أن قصر وفى هذه الأسباب يوم أحد حتى ظهر عليهم العدو وجرح الرسول نفسه - وإن لم يقصر هو ولم ينهزم صلى الله عليه وسلم كما هى السنة الاجتماعية التى

بينها تعالى قبل ذلك في سورة الأنفال بقوله (٢٥:٨) واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة) - وان تبرم الرسول من الكافرين ودعا على رؤسائهم ، فكان ذلك فرصة لأعلام المؤمنين بحقيقة من حقائق دين الفطرة ، وهي أن الرسول بشر ليس له من أمر العباد ولا من أمر الكون شيء ، وإعما هو معلم وأسوة حسنة فبما يعلمه والأمر كله لله كما صرح به في الآية ١٥٤ يدبره بمقتضى سننه كما نص على ذلك في الآية ١٣٧ وكلا الآيتين من هذا السياق

هذا البيان الالهي في هذه الواقعة يتمكّن في النفوس لا يتمكّن لو لم يكن مقرونا بواقعة مشهودة لا مجال معها لتأويله ولا لتخصيصه أو تقييده، فهو من أقوى دعائم التوحيد في القرآن ، ودلائل نبوة النبي ﷺ إذ لو كان النبي ﷺ مؤسس ملك ، وزعيم سياسة يديرها بالرأى ، لما قال مثل هذا القول ، في مثل هذا الموطن ، فأى نصيب من هذا الدين للذين يعملون أمر العباد وتدبير شؤون الكون لطائفة من أصحاب القبور أو الأحياء ، الذين يلقبون بالمشايخ والأولياء ، فيزعمون أنهم ينصرون ويخذلون ، ويسعدون ويسقون ، ويميتون ، ويحيون ، ويغنون ويقرون ، ويمرضون ويشفون ، ويفعلون كل ما يشاءون ، ؟ هل يعد هؤلاء من أهل الاسلام ، وأتباع القرآن ، الذي يخاطب خاتم النبيين والمرسلين ، حين لعن رؤساء المشركين ، الذين حاربوه حتى خضبوا بالدم محياه وكسروا إحدى ثناياه ، بقوله « ليس لك من الأمر شيء » وقوله « قل إن الأمر كل لله » ؟ هذا تعليم القرآن الحكيم ، وهذا هديه القويم ، فهل كان أهل بخارى مهتدين به عندما كانوا يقولون وقد علموا بعزم روسيا على الاستيلاء على بلادهم « إن شاه نقشبند » هو حامي هذه البلاد فلن يستطيعها أحد ؟ هل كان أهل فارس مهتدين به عندما لجأوا إلى قبر ولدهم « إدريس » ، يستغيثونه ويستفتحون به على الفرنسيين ، هل كان المسلمون على شدة من هدى هذا الذين عندما كانوا يستنصرون بقراءة البخارى أو يستغيثون بالأولياء في بلاد كثيرة ؟ أيزعمون أن تلك التزغات الوثنية تعد من الدعاء المشروع ؟ ألم يعتبروا بهذه الآية وما رواه أهل الصحيح في سببها وهو دعاء النبي على رؤساء المشركين حين فعلوا ما فعلوا ؟ ألم يتعلموا من ذلك أن الاستعداد بالفعل ، مقدم

على الدعاء بالقول؟ ألم يروا أن سلفهم كانوا ينضرون، أيام لم يكونوا دائماً يقولون، « اللهم نكس أعلامهم : اللهم زلزل بأقدامهم ، اللهم يتم أطفالهم ، اللهم اجعلهم غنيمة للمسلمين » وأنهم بعد النهج بهذه الكلمات ، غير منصورين في جهة من الجهات ؟ فالعمل العمل ، الاستعداد الاستعداد ، الأهمية الأهمية ، (٨ : ٦٠) وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ) ولا قوة إلا بالعالم والمال ، ولا مال إلا بالعدل ، ولا عدل مع حكم الاستعداد ، ثم بعد كمال الاستعداد ، يكون الذكر والاستعداد ( ٤٥.٨ ) إذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله - ٤٦ ولا تنازعوا فتفشلوا ) هذا هدى الاسلام وقد تمثل لهم صدقه في النبي وصالحى المؤمنين ، ( ٢٣ : ٦٨ ) أفلم يدبروا القول أم جاءهم ما لم يأت آباءهم الأولين ) ؟ ؟

ثم أكد تعالى هذه الحقيقة وأيدها بقوله ﴿ والله ملك السموات والأرض يعفو

لمن يشاء ويعذب من يشاء والله غفور رحيم ﴾ فمن كان له ملك السموات والأرض كان حقيقاً بأن يكون له الأمر كله في السموات والأرض ولا يمكن أن يكون لأحد من أهلها مشركه معه ولا رأى ولا وساطة تأثير في تدبيرها وإن كان ملكاً مقرباً أو نبياً مرسلًا إلا من سخره تعالى للقيام بشيء فانه يكون خاضعاً لذلك التسخير لا يستطيع الخروج فيه عن السنن العامة التي قام بها نظام الكون ونظام الاجتماع وفي ذلك تأديب من الله تعالى لرسوله وإعلام بأن ذلك اللعن والدعاء على المشركين مما لم يكن ينبغى له ، ولذلك قال ابن جرير في تفسير الآية « يعنى بذلك تعالى ذكره ليس لك يا محمد من الأمر شيء والله جميع ما بين أقطار السموات والأرض من مشرق الشمس إلى مغربها دونك ودونهم يحكم فيهم بما شاء ويقضى فيهم ما أحب فيتوب على من أحب من خلقه العاصين أمره ونهيته ثم يعفو له ويماقب من شاء منهم على جرمه فينتقم منه «العفور» الذى يستر ذنوب من أحب أن يستر عليه ذنوبه من خلقه بفضله عليهم بالعفو والصفح و «الرحيم» بهم في تركه عقوبتهم عاجلاً على عظيم ما يأتون من المآثم « ا هـ . ولا تنس ان مشيئته المغفرة أو التعتيب جارية على سنن حكيمة مطردة كما تقدم غير مرة ( راجع ص ٢٧١ من الجزء الثالث )



(١٣٠ : ١٢٥) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً ،  
وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ( ١٣١ : ١٢٦ ) وَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ  
لِلكَافِرِينَ (١٣٢) (\*) وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ (١٣٣ :  
١٢٧) وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ  
أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ (١٣٤ : ١٢٨) الَّذِينَ يَنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكَاظِمِينَ  
الغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ (١٣٥ : ١٢٩) وَالَّذِينَ  
إِذَا فَعَلُوا فَحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ ، وَمَنْ  
يَغْفِرِ الذُّنُوبَ إِلَّا اللَّهُ ؟ وَلَمْ يُدِيرُوا عَلَى مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ (١٣٦ : ١٣٠)  
أُولَئِكَ جَزَاءُهم مَغْفِرَةٌ مِنْ رَبِّهم وَجَنَّةٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ  
خَالِدِينَ فِيهَا وَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ .

اعلم أن وضع هذه الآيات الواردة في الترهيب والترغيب والانذار والتبشير  
في سباق الآيات الواردة في قصة أحد هو من سنة القرآن في مزج فنون الكلام  
وضروب الحكم والأحكام بعضها ببعض ومحل بيان سبب ذلك وحكمتها مقدمة  
التفسير وقد نشير إلى بعضها أحياناً في تفسير بعض الآيات - على أن هذه السنة  
لاتناقى أن يكون لاتصال كل آية أو آيات بما قبلها وجه وجيه تتقبله البلاغة بقبول  
حسن كما علم مما سبق .

قال الرازي هنا : اعلم أن من الناس من قال : إنه تعالى لما شرح عظيم نعمه  
على المؤمنين فيما يتعلق بارشادهم إلى الأصلاح لهم في أمر الدين وفي أمر الجهاد أتبع  
ذلك بما يدخل في الأمر والنهي والترغيب والتحذير ، فقال « يا أيها الذين آمنوا  
لاتأكلوا الربا » وعلي هذا التقدير تكون هذه الآية ابتداء كلام ولا تعلق لها بما

(\*) لم تعد هذه آية مستقلة في المصحف الذي طبعه فلوجل بألمانيا .

قبلها ، وقال القفال رحمه الله : يحتمل أن يكون ذلك متصلا بما تقدم ، من جهة أن المشركين أنفقوا على تلك العساكر أموالا جمعوها بسبب الربا ، فلدل ذلك يصير داعيا للمسلمين إلى الأفدام على الربا حتى يجمعوا المال وينفقوه على العساكر فيتمكنون من الانتقام منهم . فلا جرم نهام عن ذلك « اهـ والأول قول بعض المعتزلة ويقال في الثاني : إن المروى في السير أن المشركين أنفقوا في حرب أحدमारبحوا في تجارة العبر التي جاءت من الشام عام بدر كما تقدم ، فما أورده الرازي غير وجيه

وقال الاستاذ الامام : وجه الاتصال بين هذه الآيات وما قبلها أن قبلها في بيان أن الله نصر المؤمنين وهم أذلة ، وأنهم إنما نصروا بتقوى الله وامتنال الأمر والنهي ، ولذلك خذلوا في أحد عند الخالفة والطمع في الغنيمة - وقد جاء هذا بعد النهي عن اتخاذ البطانة من اليهود وبيان أنه لا يضر المؤمنين كيد هؤلاء اليهود ما اعتصموا بالصبر والتقوى - وقد كان من مواداة المؤمنين لليهود واتخاذ البطانة منهم أن منهم من رآي كما كانوا يرايون ، وكان البعض الآخر مظنة أن يراي توسلا لجلب المال المحبوب بسهولة . فكان الترتيب في الآيات هكذا : نهام عن اتخاذ البطانة من اليهود وأمثالهم من المشركين بشروطها التي هي مشار الضرر ، ثم بين لهم ما يتقون به ضررهم وشر كيدهم وهو تقوى الله وطاعته واطاعة رسوله ، ثم ذكرهم بما يدل على صدق ذلك طرداً وعكسا بذكر وقعة بدر ووقعة أحد ، ثم نهام عن عمل آخر من شر أعمال أولئك اليهود ومن اقتدى بهم من المشركين وأشدّها ضررا وهو أكل الربا أضعافا مضاعفة ( قال ) وقد كان ما تقدم تمهيدا لهذا النهي ووجهة على أن الرجح المتوقع منه ليس هو سبب السعادة وإنما سببها ما ذكر من التقوى والامتنال أقول : ويقوى رأى الاستاذ الامام أن السياق كل من أول السورة إلى نحو سبعين آية في محاجة النصارى ، ثم انتقل إلى اليهود ووردت قصة أحد وما فيها من العبر في سياق الكلام عن اليهود ، ثم بعد انتهائها يعود الكلام إلى اليهود لاسيما فيما يتعلق بأمر المال والنفقات ، فلاغرو إذا ذكر في أول الكلام في هذه

الغزوة شيء يتعلق بالمال وانفاقه في آخرها شيء يتعلق بذلك ولكل منهما مناسبة واشتباك بصلة المسلمين باليهود ، والحرب مما يستعان عليه بالمال وحال اليهود فيه معلومة. والغرض من هذه الآية الحث على بذل المال في سبيل الله كالدفاع عن الملة والامة والتنفير عن الطمع فيه، وشره أكل الربا أضعافا مضاعفة ولذلك قدم

النهي عن هذا الشر على الأمر بذلك الخير تقدما للتخليه على التحليه فقال :

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً ﴾ هذا أول ما نزل في تحريم الربا وآيات البقرة في الربا نزلت بعد هذه ، بل هي آخر آيات الأحكام نزولا . والمراد بالربا فيه ربا الجاهلية المعهود عند المخاطبين عند نزولها لا مطلق المعنى اللغوي الذي هو الزيادة ، فما كل ما يسمي زيادة محرم . قال ابن جرير « يعني بذلك جل ثناؤه : يا أيها الذين آمنوا بالله ورسوله لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة في إسلامكم بعد إذ هداكم الله ، كما كنتم في جاهليتكم . وكان أكلهم ذلك في جاهليتهم أن الرجل منهم كان يكون له على الرجل مال إلى أجل ، فإذا حل الأجل طلبه من صاحبه ، فيقول له الذي عليه المال : آخر عني دينك وأزيدك على مالك فيعملان ذلك ، فذلك هو الربا أضعافا مضاعفة . فنهاهم الله عز وجل في إسلامهم عنه » ثم ذكر بعض الروايات في ذلك فمنها عن عطاء : كانت تثقيف تداين في بني المعيرة في الجاهلية فإذا حل الأجل قالوا نزيدكم وتؤخرون . وعن مجاهد أنه قال في الآية « ربا الجاهلية » وعن ابن زيد قال : كان أبي زيد العالم الصحابي الجليل يقول « إنما كان الربا في الجاهلية في التضعيف وفي السنن : يكون للرجل فضل دين فيأتيه إذا حل الأجل فيقول : تقضيني أو نزيدني ، فإذا كان عنده شيء يقضيه قضي وإلا حوله إلى السنن التي فوق ذلك إن كانت ابنة مخاض يجعلها ابنة لبون في (السنة) الثانية ثم حقه ثم جذعة ثم رباعيا <sup>(١)</sup> ثم هكذا إلى فوق . وفي العيين (التقود) يأتيه فإن

(١) ابنة المخاض من إناث الابل ما كانت في السنة الثانية . والذكر ابن مخاض وابن الثالثة يسمى ابن لبون وابنة لبون . وابن الرابعة حق وحقه (بالكس) أي استحق أن يحمل عليه . وابن الخامسة جذع (بفتح حين كسمك) وابن السادسة إذا ألقى ثيمته نبي . وابن السابعة إذا ألقى رباعيته رباع . وابن الثامنة سديس وابن التاسعة البازل

لم يكن عنده أضعفه في العام القابل ، فان لم يكن عنده أضعفه أيضاً فتكون مئة فيجعلها إلى قابل مثتين ، فان لم يكن عنده جملة أربع مئة يضعفها كل سنة أو يقضيه قال : فهذا قوله تعالى « لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة »

فأنت ترى أن هذا الذي فسر به زيد (رضى الله عنه) الآية هو من الربا الفاحش المعروف في هذا الزمان بالمركب ، وترى أن ما قاله ابن جرير ومن روى عنهم من السلف في تصوير الربا كدهي اقتضاء الدين بعد حلول الأجل ولا شيء منه في العقد الأول كأن يعطيه المئة مئة وعشرة ، أو أكثر أو أقل ، وكانهم كانوا يكتفون في العقد الأول بالقليل فاذا حل الأجل ولم يقض المدين وهو في قبضتهم اضطروه إلى قبول التضعيف مقابلة النساء ، وما قالوه هو المروي عن عامة أهل الاثر ومنه عبارة الامام أحمد الشهيرة التي أوردناها في تفسير آية البقرة (ص ١١٤ ج ٣) وهي أنه لما سئل عن الربا الذي لا يشك فيه قال « هو أن يكون له دين فيقول له اتقضى أم تربي ؟ فان لم يقض زاده في المال وزاده في الأجل » وهذا هو المعروف في الشرع بر بالنسئئة وذكر ابن حجر المسكي في الزواج أن ربا الجاهلية كان الانساء فيه بالشهور فانه قال بعد ذكر أنواع الربا « وربا النسئئة هو الذي كان مشهورا في الجاهلية لأن الواحد منهم كان يدفع ماله لغيره إلى أجل على أن يأخذ منه كل شهر قدرا معيناً ورأس المال باق بحاله فاذا حل طالبه برأس ماله فإن تعذر عليه الأداء زاده في الحق والأجل . وتسمية هذا نسئئة منع أنه يصدق عليه ربا الفضل أيضاً لأن النسئئة هي المقصودة منه بالذات . وهذا النوع مشهور الآن بين الناس وواقع كثيرا . وكان ابن عباس رضي الله عنهما لا يجرم إلا ربا النسئئة محتجا بأنه المتعارف بينهم فينصرف النص إليه » . والمراد من كلام ابن حجر ثم ذكر أن الاحاديث صحت بتحريم سائر أنواع الربا . وما قاله ابن عباس من أن نص القرآن الحكيم ينصرف إلى ربا النسئئة الذي كان معروفا عندهم متعين وهو ما جرينا عليه هنا وفي سورة البقرة إذ جعلنا حرف التعريف فيه للمهد وهو المراد أيضا بحديث الصحيحين « إنما الربا في النسئئة » وفي لفظ « لازبا إلا في النسئئة » وكان غير واحد من الصحابة يبيع ربا الفضل كأسامة وابن عمرو من حرمه حرمه بالحديث لا بنص القرآن

وأما بالفضل فأتى حرم لسد الذريعة كما قال ابن القيم ، واستدل عليه بحديث أنى سعيد الخدرى رضى الله عنه عن النبي ﷺ قال « لا تتبعوا الدرهم بالدرهمين فانى أخطأ عليكم الرماء » (١)

وقد غفل عن هذا الفقهاء الذين قالوا ان الربا قسمان أحدهما معقول المعنى والآخر تعبدى. أى ان الأول محرم لما فيه من الضرر العظيم وهو ربا النسبئة - وقد بينا وجه ضرر الربا فى تفسير سورة البقرة بالتفصيل - والثانى لا يعرف سبب تحريمه لأنه ليس فيه ضرر وهو ما يعبرون عنه بالتعبدى أى انه حرم علينا النكره عبادة الله وامثالها لأمره فقط . وهذا غلط ظاهر . والصواب ما قاله ابن القيم فى اعلام الموقعين وهو :

الربا نوعان جلى وخفى . فالجلى حرم لما فيه من الضرر العظيم والخفى حرم لانه ذريعة إلى الجلى ، فتحريم الأول قصد وتحريم الثانى وسيلة . فاما الجلى فهو الذى كانوا يقولونه فى الجاهلية مثل ان يؤخر دينه ويزيده فى المال وكلما أخره زاد فى المال حتى تصير المئة ألفاً مؤلفه . وفى الغالب لا يفعل ذلك الا معدم محتاج فاذا رأى المستحق يؤخر

(١) قال ابن القيم بعد أن أوردده : والرماء والربا . وقال ابن الأثير فى النهاية : وفى حديث ابن عمر «انى أخاف عليكم الرماء» يعنى الربا والرماء بالفتح والمد الزيادة على ما يحصل ويروى «الارماء» يقال أرمى على الشيء إرماء إذا زاد عليه كما يقال أرمى . اه فاما حديث ابن عمر الذى أشار إليه فى النهاية فقد رواه مالك وعبد الرزاق وابن جرير والبيهقى وأوردده فى كنىز العمال هكذا «لا تتبعوا الذهب بالذهب الامثلا بمثل ، ولا تتبعوا الورق بالورق الامثلا بمثل سواء بسواء ولا تشفوا بعضه على بعض إلى أخشى عليكم الرماء . والرماء والربا» . وعزاه بهذا اللفظ إلى من ذكرنا . وأوردده بلفظ آخر معزوا إلى مالك فقط عن نافع عن ابن عمر عن عمر موقوفا عليه ولفظه هكذا « لا تتبعوا الذهب بالذهب ولا الورق بالورق الا مثلا بمثل سواء بسواء ولا تشفوا بعضه على بعض إلى أخاف عليكم الرماء » وفيه أن نافعاً قال : كان ابن عمر يحدث عن عمر فى الصرف ولم يسمع فيه عن النبي ﷺ شيئاً قال قال عمر . وذكره . وأما حديث ابى سعيد الذى عزاه ابن القيم إليه فلا أذكر من خرج من اصحاب الكتب المشهورة وابن القيم حافظ عدل

مطالبتة ويصبر عليه بزيادة يبذلها له تكاف بذلها ليفتدى من أسير المطالبتة والحبس ،  
ويدافع من وقت إلى وقت ، فيشتد ضرره ، وتعظم مصيئته ، ويعلموه الدين حتى  
يستغرق جميع موجوده فيربو المال على المحتاج من غير نفع يحصل له ويزيد مال  
المرابي من غير نفع يحصل منه لأخيه فيأكل مال أخيه بالباطل ويحصل أخوه على  
غاية الضرر . فمن رحمة ارحم الرحمن وحكمته وإحسانه إلى خلقه أن حرم الربا ولعن  
آكاه ومؤكاه وكتبه وشاهديه وآذن من لم يدعه بحربه وحرب رسوله . ولم يحىء  
مثل هذا الوعيد في كبيرة غيره . ولهذا كان من أكبر الكبائر « اه ثم ذكر عقب  
هذا كلمة الامام أحمد في الربا الذي لاشك فيه وقد ذكرناها آنفا ويعنى بذكرها  
هنا أن ذلك هو الربا الذي يعد من أكبر الكبائر لا الربا الذي حرم لسد الذريعة  
كربا الفضل فان الفرق بينهما كالفرق بين الزنا والنظر إلى الأجنبية بشهوة أو  
لمس يدها كذلك أو الخلوة بها ولو مع عدم الشهوة لأن هذه الأشياء ليست محرمة  
لذاتها بل لسد الذريعة أي لئلا تكون وسيلة إلى الزنا المحرم لذاته والوعيد الشديد  
إنما يكون على المحرم الشديد ضرره كالزنا وأكل الربا المضعف ويدل على ذلك ان  
رجلا جاء النبي ﷺ أسفا تائبا من ذنب ارتكبه وهو تقبيل امرأة في الطريق  
رساله عن كفارة ذلك فأخبره بأن صلاة الجماعة كفارة له أي مع التوبة قالوا وفي ذلك  
يرى قوله تعالى (١١: ١١٤) ان الحسنات يذهبن السيئات) ولو كان زنا بها لأقام عليه  
الحد ولم يرحمه . فتقول ابن حجر ان ماورد من الوعيد على الربا شامل لجميع أنواعه خطأ فان  
منها عنده بيع قطعة من الخلى كسواريا أكثر من وزنها دنانير أو بيع كيل من التمر  
الجيد بكيل وحفنة من التمر الرديء مع تراضى المتبايعين وحاجة كل منهما إلى  
ما أخذه . ومثل هذا لا يدخل في نهى القرآن ولا في وعيده ولا يصح أن يقاس  
عليه كما لا يصح أن يقال ان خلوة الرجل بامرأة لا يشتمها ولا تشتمه كالزنا في  
جرمته . ووعيده . وقد صرح النبي ﷺ بأنه إنما نهى عن ربا الفضل لا  
يخشى أن يكون ذريعة للربا الذي حرمه الله في كتابه وتوعد عليه بذلك في  
سورة البقرة ولا ينافى ذلك تسميته في بعض الروايات الأخرى ربا فقد أطلق اسم  
الربا على المعاصي القولية التي لا تدخل للمعاملات المالية فيها كالغيبية ففي حديث التراز

يسند قوى كما صرح به في الزواجر— « من أربا الربا استطالة المرء في عرض أخيه »  
 أى غيبته . وحديث أبى يعلى بسند صحيح كما صرح به أيضا « أتدرون أربى الربا  
 عند الله ؟ - قالوا الله وزسوله أعلم قال - فان أربى الربا عند الله استحلل عرض  
 امرىء مسلم » ثم قرأ رسول الله ﷺ ( ٣٣ : ٥٨ ) والذين يؤذون المؤمنين  
 والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا بهتانا وإثنا مبينا ) وفي معناهما حديث  
 أخرى عند أبى داود وابن أبى الدنيا والطبرانى والبيهقى . بل فسر بعضهم الربا فى  
 قوله « ٢٠ : ٣٩ وما آتيتم من ربا » بالهدية والعطية التى يتوقع بها مزيد مكافأة  
 المحرم لذاته لا يباح إلا لضرورة . كأكل الميتة ولحم الخنزير وشرب الخمر ، وما  
 كل محرم تلجىء اليه الضرورة . والحرم لسد الذريعة قد يباح للحاجة . قال ابن  
 القيم فى أعلام الموقعين <sup>(١)</sup> « وأما ربا الفضل فأبيح منه ما تدعو اليه الحاجة  
 كالعرايا <sup>(٢)</sup> فانه ما حرم تحريم المقاصد » ثم أفاض القول فى حل بيع الحلى المباح  
 بأكثر من وزنه من جنسه وحقق أن للصنعة قيمة فى نفسها ثم قال <sup>(٣)</sup> « يوضحه  
 أن تحريم ربا الفضل إنما كان لسد الذريعة كما تقدم بيانه وما حرم سدا للذريعة أبيع  
 للمصلحة الراجحة كما أبيع العرايا من ربا الفضل وكما أبيع ذوات الأسباب  
 من الصلاة بعد الفجر والمصر وكما أبيع النظر - أى الى المرأة الأجنبية - للحاطب  
 والشاهد والطبيب والعامل من جملة النظر المحرم . وكذلك تحريم الذهب والحريز على  
 الرجال حرم لسد ذريعة التشبه بالنساء الملعون فاعله وأبيع منه ما تدعو اليه الحاجة  
 وكذلك ينبغى أن يباح بيع الحلية المصوغة صياغة مباحة بأكثر من وزنها لأن  
 الحاجة تدعو إلى ذلك وتحريم التفاضل إنما كان لسد الذريعة : فهذا محض القياس  
 وينتضى أصول الشرع ولا تتم مصلحة الناس إلا به أو بالحيل ، والحيل باطلة فى  
 الشرع » الخ ما قاله وقد أودناه يردته فى المنار (ض ٥٤٠ م ٩)

(١) أول ص ٢٠٣ من الجزء الأول من طبعة الهند (٢) العرايا جمع عرية (كقضية) وهوان  
 يشتري رطب نخلة أو أكثر بما يخرص به من التمر وهو ممن بيع المتماثلين فى الجنس  
 مع عدم القبض والمساواة لان التمر يدفع مرة واحدة والرطب يجنى بالتدرج  
 وقد رخص النبي فى بيعها (٣) أو آخر تلك الصفحة (٢٠٣)

انما تعرضت هنا لربا الفضل وهو ليس مما تتناوله الآية الكريمة للفرقة قولان مسألة الربا قد قامت لها البلاد المصرية وقعت في هذه الأيام واقترح كثيرون انشاء بنك اسلامي وألقيت فيها خطب كثيرة في نادي دار العلوم بالقاهرة خالف فيها بعض الخطباء بعضاً<sup>(١)</sup> قال بعضهم إلى منع كل ماعده الفقهاء من الربا وأنهى بعضهم على الفقهاء ولم يمتد بقولهم ومال آخرون إلى عدم منع ربا الفضل أو مادون المضاعف فعلا بعضهم وتوسط بعض ، ولم يأت أحد بتحرير البحث واقناع الناس بشيء يستقر عليه الرأي وفي الليلة التي ختم فيها هذا البحث ألقى كاتب هذا خطاباً وجيزاً في المسألة قال رئيس النادي حفني بك ناصف في خطبته الختامية إن فصل الخطاب ورغب الينا هو ( رئيس النادي ) وغيره أن ندونه وهذا هو بالمعنى :

إن الله تعالى قد حرم ربا النسئمة الذي كانت عليه الجاهلية تحريماً صريحاً ونهى عنه نهياً مؤكداً وورد في الأحاديث الصحيحة تحريم ربا الفضل والنهي عنه فالبحث في هذه المسألة من وجهين ( الوجه الأول ) النظر فيها من الجهة النظرية المعقولة فنقول : ان كل ما جاء به الاسلام من الأحكام الثابتة الحكمة فهو خير واصلاح للبشر وموافق لمصالحهم ما عسكوا به . ولكن من الناس من يظن اليوم أن إباحة الربا ركن من أركان المدنية لا تقوم بدونه فالأمة التي لا تتعامل بالربا لا ترتقي مدنيته ولا يحفظ كيانها . وهذا باطل في نفسه إذ لو فرضنا أن تركت جميع الأمم أكل الربا فصار الواجدون فيها يقرضون العادمين قرضاً حسناً ويتصدقون على البائسين والمعوزين ويكتفون بالكسب من موارده الطبيعية كالزراعة والصناعة والتجارة والشركات ومنها المضاربة لما زادت مدنيتهم إلا ارتقاء بيناتها على أساس الفضيلة والرحمة والتعاون الذي يجب الغنى إلى الفقير ولما وجد فيها الاشتراك بين الغالون ، والفوضويون المقتالون ، وقد قامت للعرب مدنية إسلامية لم يكن الربا من أركانها فكانت خير مدنية في زمنها . فما شرعه الاسلام من منع الربا هو عبارة عن الجمع بين المدنية والفضيلة وهو أفضل هداية للبشر في حياتهم الدنيا .

(١) منهم المشايخ عبد العزيز شاويش ومحمد سلامة ومحمد الحضري واسماعيل

خليل وعبد الوهاب النجار وكل هؤلاء متخرجون في مدرسة دار العلوم



(الوجه الثاني) النظر فيها من الجهة العلمية بحسب حال المسلمين الآن في مثل هذه البلاد فاننا نرى كثيرين يوافقوننا على أنه لو وجد الاسلام دول قوية وأمم عزيزة تقيم الشرع وتهتدى بهدى القرآن لأمكنها الاستغناء عن الربا ولكانت مدينتها بذلك أفضل ؛ فلا اعتراض على الاسلام في تحريم الربا لأن شرعه لا يمكن أن يبيح الربا وهو دين غرضه تهذيب النفوس وإصلاح حال المجتمع لا توفير ثروة لبعض الأفراد من أهل الأثرة ولكنهم يقولون إننا نعيش في زمن ليس فيه أمم إسلامية ذات دول قوية تقيم الاسلام وتستغنى عن مخالفتها في أحكامها وإعازمها العالم في أيدي أمم مادية قد قبضت على أزمة الثروة في العالم حتى صار سائر الأمم والشعوب عبيلا عليها فمن جارها منهم في طرق كسبها والربا من أركانها فهو الذي يمكن أن يحفظ وجوده معها ومن لم يجارها في ذلك انتهى أمره بأن يكون مستبيداً لها فهل يبيح الإسلام لشعب مسلم هذه حالة مع الأوربيين كالشعب المصري أن يتعامل بالربا ليحفظ ثروته وينميها فيكون أهلاً للاستقلال أم يحرم عليه ذلك والحالة حالة ضرورة - ويوجب عليه أن يرضى باستنراف الأجنبي لثروته وهي مادة حياته؟  
هذا ما يقوله كثير من مسلمي مصر الآن

والجواب عنه - بعد تقرير قاعدة ان الإسلام يوافق مصالح الآخذين به في كل زمان ومكان - من وجهين يوجه كل واحد منهما إلى فريق من المسلمين

أما الأول فيوجه إلى فريق المقلدين وهم أكثر المسلمين في هذا العصر فيقال لهم : إن في مذاهبهم التي تتقلدونها ، مخرجاً من هذه الضرورة التي تدعونها ، وذلك بالحيلة التي أجازها الامام الشافعي الذي ينتمى إلى مذهبه أكثر أهل هذا القطر والامام أبو حنيفة الذي يتحاكمون على مذهبه كافة ومثلهم في ذلك أهل المملكة العثمانية التي أنشئت فيها مصارف ( بنوك ) الزراعة بأمر السلطان وهي تقرض بالربا المعتدل مع إجراء حيلة المبايعات التي يسمونها المبايعات الشرعية .  
وأما الثاني فيوجه إلى أهل البصيرة في الدين الذين يتبعون الدليل ويتحرون مقاصد الشرع فلا يبيحون لأنفسهم الخروج عنها بحيلة ولا تأويل فيقال لهم : إن

الاسلام كله مبني على قاعدة اليسر ورفع الحرج والعسر الثابتة بنص قوله تعالى ( ٢: ٨٥ يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ) وقوله ( ٥: ٦٠ ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ) وإن المحرمات في الاسلام قسمان . الأول ماهو محرم لذاته لما فيه من الضرر وهو لا يباح إلا الضرورة . ومنه ربا النسيسة المتفق على تحريمه ، وهو مما لا تظهر الضرورة إلى أكله ؛ أي إلى أن يقرض الانسان غيره فيأكل ماله أضعافاً مضاعفة . كما تظهر في أكل الميتة وشرب الخمر أحياناً . والثاني ماهو محرم لغيره كزنا بالفضل المحرم لثلاثيكون ذريعة وسبباً لربا النسيسة وهو يباح للضرورة بل وللحاجة كما قاله الامام ابن القيم وأورد له الأمثلة من الشرع ققسم الربا إلى جلي وخفي وعنده من الخفي ( وقد ذكرنا عبارته آنفاً )

فأما الأفراد من أهل البصيرة فيعرف كل من نفسه هل هو مضطر أو محتاج إلى أكل هذا الربا وإيكاله غيره فلا كلام لنا في الأفراد ، وإنما المشكل تحديد ضرورة الأمة أو حاجتها فهو الذي فيه التنازع وعندى أنه ليس لفرد من الأفراد أن يستقل بذلك وإنما يرد مثل هذا الأمر إلى أولى الأمر من الأمة أى أصحاب الرأى والشأن فيها والعلم بمصالحها عملاً بقوله تعالى في مثله من الأمور العامة ( ٤: ٨٣ ولوردوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم ) فالرأى عندى أن يجتمع أولو الأمر من مساهي هذه البلاد وهم كبار العلماء المدرسين والقضاة ورجال الشورى والمهندسون والاطباء وكبار المزارعين والتجار ويتشاوروا بينهم في المسألة ثم يكون العمل بما يقررون أنه قدمست إليه الضرورة أو ألجأت إليه حاجم الأمة  
هذا هو معنى ما قلته في نادى دار العلوم

هذا وإن مساهي الهند قد سبقوا مساهي مصر إلى البحث في هذه المسألة وأكثروا الكتابة فيها في الجرائد ولكنهم طرقتوا بابا لم يطرقة المصريون وهو ما جاء في بعض المذاهب من إباحة جميع المعاملات الباطلة والعقود الفاسدة في غير دار الاسلام . والاصل في هذه المسألة ان الاسلام لم يحرم الربا ولا غيره من المعاملات الا بعد أن صار له سلطة وحكم في دار الهجرة وكأهم يرون المجال واسعاً للبحث في بلاد الهند هل هي دار اسلام أم لا ؟ دون بلاد مصر التي لا تزال حكومتها مرسمية إسلامية بحسب

قوانين الدول وإن كان كل من السلطان صاحب السيادة على هذه البلاد والأمير والقاضي النائبين عنه فيها لا يستطيعون منع الربا منها ولا غير الربا من المحرمات التي أباحها القانون المصرى .

والأضعاف جمع قلة لضعف ( بكسر الضاد ) وضعف الشيء مثله الذي يثنيه فضعف الواحد واحد فهو إذا أضيف إليه ثناه وهو من الألفاظ المتضادة أى التي يقتضى وجودها وجود آخر من جنسها كالنصف والزوج ويختص بالعدد فإذا ضاعفت الشيء ضمنت إليه مثله مرة فأكثر . قال الأستاذ الإمام : إذا قلنا إن الأضعاف المضاعفة فى الزيادة فقط ( التي هى الربا ) يصح ما قاله المفسر ( الجلال ) فى تصوير المسألة بتأخير أجل الدين والزيادة فى المال وهذا هو الذى كان معروفاً فى الجاهلية ويصح أيضاً أن تكون الأضعاف بالنسبة إلى رأس المال وهذا واقع الآن فإنتى رأيت فى مصر من استدان بربا ثلاثة فى المئة كل يوم ، فانظر كم ضعفاً يكون فى السنة . وقد قال « مضاعفة » بعد ذكر الأضعاف كأن العقد قد يكون ابتداء على الأضعاف ثم تأتى المضاعفة بعد ذلك بتأخير الأجل وزيادة المال .

وأقول : حاصل المعنى لأننا كالأرباب حال كونه أضعاف تضاعف بتأخير أجل الدين الذى هو رأس المال وزيادة المال ضعف ما كان كما كنتم تفعلون فى الجاهلية فان الاسلام لا يبيح لكم ذلك لما فيه من القسوة والبخل واستغلال ضرورة المعوز وأحاجته ﴿ واتقوا الله ﴾ فى أهل الحاجة والبؤس فلا تحملوهم من الدين هذه الأثقال التى ترزحهم وربما تحرب بيوتهم ﴿ لعلمكم تفعلون ﴾ فى دنياكم بالتراحم والتعاون فتتخابون والمحبة أس السعادة ﴿ واتقوا النار التى أعدت للكافرين ﴾ الذين قست قلوبهم واستحوذ عليهم الطمع والبخل فكانوا فتنة للفقراء والمساكين وأعداء البائسين والمعوزين ﴿ وأطيعوا الله والرسول ﴾ فيما نهيها عنه من أكل الربا وما أمرا به من الصدقة ﴿ اسلمكم ترحمون ﴾ فى الدنيا بما تفيدكم الطاعة من صلاح حال مجتمعكم ؛ وفى الآخرة بحسن الجزاء على أعمالكم ، فان الراحمين يرحمهم الرحمن كما ورد فى الحديث المرفوع عند أحمد وأبى داود والترمذى وقد رويناها مسلسلاً .

قال الأستاذ الامام قوله « واتقوا النار » الخ وعييد المرابين بجعلهم مع الكافرين إذا عملوا فيه عملهم وفيه تشبيه إلى أن الربا قريب من الكفر. وهذا القول بعد قوله « واتقوا الله لعلمكم ترحمون » تأكيد بعد تأكيد ثم أكد أيضاً بالامر بطاعته واطاعة الرسول ثم كذبات التنفير من الربا أربعة . وقد قلنا من قبل إن مسألة الربا ليست مدينة محضة بل هي دينية أيضاً والغرض الديني منها التراحم المغضى إلى التعاون فالقرض اليوم قد يكون مفترضا غداً ، فمن أعان جدير بأن يعان .

ثم ذكر جزاء المتقين بعد الأمر المؤكد باتقاء النار إتياء للوعيد بالوعد وقرن بالترهيب بالترغيب كما هي سنته فقال ﴿ وسارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السموات والأرض أعدت للمتقين ﴾

المسارعة إلى المغفرة والجنة هي المبادرة إلى أسبابها وما بعد الانسان لتبليهما من التوبة عن الإثم كالربا والافبال على البر كالصدقة . وقرأ نافع وابن عامر « سارعوا » بغير واو . والمراد يكون عرض الجنة كعرض السموات والأرض المبالغة في وصفها بالسعة والبسطة تشبيهاً لها بأوسع ما علمه الناس وخص العرض بالذكر لأنه يكون عادة أقل من الطول . وقال البيضاوي : إن هذا الوصف على طريقة التمثيل . وقال في قوله « أعدت للمتقين » : هيئت لهم وفيه دليل على أن الجنة مخلوقة وأنها خارجة عن هذا العالم . اه وهو ما احتج به الأشاعرة على من قال من المعتزلة إنها ليست بمخلوقة الآن كما في كتب العقائد . قال الأستاذ الإمام : وقد اختلفوا في الجنة هل هي موجودة بالفعل أم توجد بعد في الآخرة ولا معنى لهذا الخلاف ولا هو مما يصح التفرق واختلاف المذاهب فيه . ثم وصف المتقين بالصفات الخمس الآتية فقال :

١- ﴿ الذين ينفقون في السرء والضراء ﴾ أي في حالة الرخاء والسعة وحالة الضيق والعسرة كل حالة بحسبها كما قال تعالى في بيان حقوق النساء المعتدات ( ٧: ٦٥ ) لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله لا يكلف الله نفساً إلا ما آتاهها ) والسرء من السرور أي الحالة التي تيسر وللضراء من الضرر أي الحالة الضارة وروى عن ابن عباس تفسيرها باليسر والعسر .

وقد بدأ وصف المتقين بالانفاق لوجهين ( أحدهما ) مقابلته بالربا الذي نهى عنه في الآية السابقة فان الربا هو استغلال الغنى حاجة المعوز وأكل ماله

بلا مقابل والصدقة إعانة له وإطعامه مالا يستحقه فهي ضد الربا . ولم يرد في القرآن ذكر الربا إلا وقبح ومدحت معه الزكاة والصدقة كما قال في سورة الروم : ( ٣٠ : ٣٩ ) وما آتيتهم من ربا ليربوا في أموال الناس فلا يربوا عند الله وما آتيتهم من زكاة تريدون وجهه الله فأولئك هم المضعفون ) وفي سورة البقرة ( ٢ : ٢٧٦ ) يحق الله الربا ويربي الصدقات ) .

( ثنائيهما ) إن الاتفاق في السراء والضراء أدل على التقوى وأشق على النفوس وأنفع للبشر من سائر الصفات والأعمال قال الأستاذ الإمام ما مثاله : إن المال عزيز على النفس لأنه الآلة لجلب المنافع والمذات . ودفع المضار والمؤلمات ، وبذله في طرق الخير والمنافع العامة التي ترضى الله تعالى يشق على النفس ، أما في السراء فلما يحدثه السرور والغنى من الأشر والبطر والطغيان وشدة الطعم وبعد الأمل ، وأما في الضراء فلأن الإنسان يرى نفسه فيها جديراً بأن يأخذ ومعذوراً إن لم يعطو وإن لم يكن معذوراً بالفعل ، إذ مهما كان فقيراً لا يعدم وقتاً يجديه فضلاً ينفقه في سبيل الله ولو قليلاً . وداعية البذل في النفس هي التي تنبه الإنسان إلى هذا المعنى الذي يجده أحياناً ليبدله . فان لم تكن الداعية موجودة في أصل الفطرة فأمر الدين الذي وضعه الله لتعديل الفطرة المائلة وتصحيح مزاج المعتلة يوجد لها ويكون نعم التنبيه لها وقد فسر بعضهم الضراء بما يخرج الفقراء من هذه الصفة من صفات المتقين وليس بسديد يقول من لا علم عنده : إن تكليف الفقير والمسكين البذل في سبيل الله لا معنى له ولا غناء فيه ور بما يقول أكثر من هذا - يعني أن أنه ينتقد ذلك من الدين والعلم الصحيح فيفيدنا أنه يجب أن تكون نفس الفقير كريمة في ذاتها وأن يعود صاحبها الاحسان بقدر الطاقة وبذلك ترتفع نفسه وتطهر من الخساسة وهي الرذيلة التي تعرض للفقراء فتحجرهم إلى زداول كثيرة ثم إن النظر يهدينا إلى أن القليل من الكثير كثير . فلو أن كل فقير في القطر المصري مثلاً يبتذل في السنة قرشاً واحداً لأجل التعليم لاجتمع من ذلك ألوف الألوف وتيسر به عمل في البلاد كبير فكيف إذا أنفق كل أحد على قدره كما قال تعالى : « لينفق ذو سعة من سعته » الخ .

إذا كان الله تعالى قد جعل الإنفاق في سبيله علامة على التقوى أو أثراً من آثارها حتى في حال الضراء وكان انتفاؤه علامة على عدم التقوى التي هي سبب دخول الجنة، فكيف يكون حال أهل السراء الذين يقبضون أيديهم؟ وهل يغنى عن هؤلاء من شيء أداء الرسوم الدينية الظاهرة التي يتعمرون عليها عادة مع الناس؟ .

٢ — ﴿ والكاذمين الغيظ ﴾ قال الراغب الغيظ أشد الغضب وهو الحرارة التي يجدها الإنسان من فوران دم قلبه. وقال الأستاذ الإمام: الغيظ ألم يعرض للنفس إذا هضم حق من حقوقها المادية كالمال أو المعنوية كالشرف فيزججها إلى التشفي والانتقام ومن أجاب داعي الغيظ إلى الانتقام لا يقف عند حد الاعتدال ولا يكتفي بالحق بل يتجاوزه إلى البغي فذلك كان من التقوى كظمه ، وفي روح المعاني : إن الغيظ هيجان الطبع عند رؤية ما ينكر والفرق بينه وبين الغضب على ما قيل أن الغضب يقبعه إرادة الانتقام البتة ولا كذلك الغيظ ، وقيل : الغضب ما يظهر على الجوارح والغيظ ليس كذلك . ١ هـ والاختصار في سبب الغيظ على رؤية ما ينكر غير مسلم وأما الكظم فقد قال في الأساس : كظم البعير جرته ازدردها وكف عن الاجترار... وكظم القرية مالأها وسد رأسها وكظم الباب سدده. وهو كظام الباب لسداده . ومن الحجاز كظم الغيظ وعلى الغيظ، فهو كظم . وكظامه الغيظ والغم أخذ بنفسه فهو مكظوم وكظيم ( ٦٨ : ٤٨ إذ نادى وهو مكظوم ) ( ١٦ : ٥٨ ظل وجهه مسوداً وهو كظيم ) و: ما كظم فلان على جرته : إذا لم يسكت على ما في جوفه حتى شكك به . و: غمى وأخذ بكظمي . وهو مخرج النفس وبأكظامي ١ هـ . وقال الأستاذ الإمام أصل الكظم مخرج النفس : والغيظ وإن كان معنى له أثر في الجسم يترتب عليه عمل ظاهر فانه يشور بنفس الانسان حتى يحمله على ما لا يجوز من قول أو فعل فلذلك سمي حبسه وإخفاء أثره كظماً . وقال الزنجشري في الكشف بعد الاشارة إلى أصل معنى الكظم . ومنه كظم الغيظ وهو أن يمك على ما في نفسه منه بالصبر ولا يظهر له أثراً . ويروى عن عائشة أن خادماً لها غاظها فقالت : « لله در التقوى ما تركت لذي غيظ شفاء » :

٣- ﴿والعاقبة للمتقين﴾ العفو عن الناس هو التجافي عن ذنب المذنب منهم وترك مؤاخذته مع القدرة عليها وتلك مرتبة في ضبط النفس والحكم عليها وكرم المعاملة قل من يتبوأها فاقه مومر تبة فوق مرتبة كظم الغيظ إذ ربما ينكظم المرء غيظه على حقد ووضغينة

٤- وهناك مرتبة أعلى منهما وهي ما أفاده قوله تعالى ﴿والله يحب المحسنين﴾ فالإحسان وصف من أوصاف المتقين ولم يعطفه على ما سبقه من الصفات بل صاغه بهذه الصيلة تمييزاً له بكونه محبباً عند الله تعالى - لا لمزيد مدح من ذكر من المتقين المتصفين بالصفات السابقة ولا مجرد مدح المحسنين الذي يدخل في عمومه أولئك المتقون كما قيل - فالذي يظهر لي هو ما أشرت إليه من أنه وصف رابع للمتقين كما يتضح من الواقعة الآتية: يروى أن بعض السلف غاظه غلام له فجأه غيظاً شديداً فهمم بالانتقام منه فقال الغلام « والكاظمين الغيظ » فقال كظمت غيظي . قال الغلام « والعاقين عن الناس » قال عفوت عنك : قال « والله يحب المحسنين » قال اذهب فأنت حر لوجه الله . فهذه الواقعة تبين لك ترتب المراتب الثلاث .

٥- ﴿والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ومن يغفر الذنوب إلا الله؟﴾ الفاحشة الفعلة الشديدة القبح ، وظلم النفس يطلق على كل ذنب ، قال البيضاوي « وقيل : الفاحشة الفعلة الكبيرة . وظلم النفس الصغيرة ولعل الفاحشة ما يتعدى وظلم النفس ما ليس كذلك » وذكر الله عند الذنب يكون بتذكيره ووعيده أو عقابه أو تذكر عظمته وجلاله وهما مرتبتان مرتبة دنيا لعامة المؤمنين المتقين المستحقين للجنة وهي أن يتذكروا عند الذنب النهي والعقوبة فيبادروا إلى التوبة والاستغفار - ومرتبة علياً لخواص المتقين وهي أن يتذكروا إذا فرط منهم ذنب ذلك المقام الإلهي الأعلى المنزه عن النقص الذي هو مصدر كل كمال ، وما يجب من طلب قربه بالمعرفة والتخلق الذي هو منتهى الآمال . فاذا هم تذكروا انصرف عنهم طائف الشيطان ، ووجدوا نفس الرحمن ، فرجعوا إليه طالبين مغفرته ، راجين رحمته ملتزمين سنته ، واردين شرعته ، عالين أنه لا يغفر الذنوب سواه ، وأنه يضل من يدعون عند الحاجة إلا إياه ، لأن الكل منه وإليه ، وهو المتصرف بسنته فيه

والحاكم بسلطانه عليه وقال الأستاذ الإمام: أعيد الوصول لإفادة التنوع فهؤلاء نوع من المتقين غير الذين يتفقون في السراء الخ **﴿ ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون ﴾** لا يصبر المؤمن المتق من أهل الدرجة الدنيا على ذنبه وهو يعلم أن الله تعالى نهى عنه وتوعد عليه ولا يصبر كذلك بالأولى ، صاحب الدرجة العليا ، من أهل الإيمان والتقوى ، وهو يعلم أن الذنب فسوق عن نظام الفطرة السليمة ، واعتداء على قانون الشريعة القوية . وبعد عن مقام النظام العام الذي يعرج عليه البشر إلى قرب ذى الجلال والإكرام ومثال ذلك : من يخضع لقوانين الحكام الوضعية خوفاً من العقوبة ، ومن يخضع لها احتراماً للنظام ، وما أبعد الفرق بين الفريقين . قالت رابعة العدوية رحمها الله تعالى

كلهم يعبدون من خوف نار      ويرون النجاة حفا جزيلا  
أولأن يسكنوا الجنان فيحفظوا      بقصور ويشربوا سلسيلا  
ليسلى في الجنان والنار حظ      أنا لا أبتغى سواك بديلا

فالأية هادية إلى أن المتقين الذين أعد الله لهم الجنة لا يصرون على ذنب يرتكبونه صغيراً كان أو كبيراً لأن ذكره عز وجل يمنع المؤمن بطبيعته أن يقيم على الذنب . وقد بينا في مواضع كثيرة من التفسير أن الإيمان والعمل يقتضاه متلازمان وقد قالوا إن الإصرار على الصغيرة يجعلها كبيرة وهذا أقل ما يقال فيها ورب كبيرة أصابها المؤمن بجهالة وبادر إلى التوبة منها فكانت دائماً مذكورة له بضعفه البشري وسلطان الغضب أو الشهوة عليه ووجوب مقاومة هذا السلطان طلباً للمكالم القرب من الرحمن ، خبر من صغيرة يقترفها المرء مستهيناً بها فاصر عليها فتأنس نفسه بالمعصية ، وتزول منها هيبة الشريعة ، فيتجرأ بعد ذلك على الكيثر فيكون من الهالكين ، ورأيت المفسرين يوردون هنا حديث « ما أصر من استغفر وإن عاد في اليوم سبعين مرة » وهو حديث ضعيف رواه أبو داود والترمذي عن أبي بكر رضى الله عنه . ومن الجاهلين من يراه فيفتقر به ظاناً أن الاستغفار باللسان كاف في التوبة ومنافاة الإصرار وأن الحديث كالمفسر للآية فيتجرأ على المعصية وكله أصاب منها شيئاً حرك لسانه بكلمة « أستغفر الله » مرة أو مرات وربما عد مائة أو أكثر واعتقد أن ذلك كفارة له . والصواب أن الاستغفار في الحديث عبارة عن التوبة لا عن كون اللفظ كفارة . على أنه لأحجة فيه لضعفه . وراجع بحث الاستغفار



في تفسير قوله تعالى « ٣ : ١٧ والمستغفرين بالأسحار » (ص ٢٥٣ ج ٣) وأما الآية فقد فهمت معناها وأنها جعلت كلا من الاستغفار وعدم الاصرار أثراً طبيعياً لذكر الله عز وجل بالمعنى الذي بيناه لأهل المرتبتين من المتقين ، وحاسب نفسك هل نجدك من الذاكرين ؟

﴿ أولئك جزأؤهم مغفرة من ربهم وجنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ﴾  
يعنى بقوله « أولئك » المتقين الموصوفين بما تقدم من الصفات الخمس وفيه تأكيد للوعد وتفصيل ما للموعود به . وقيل : هو خبر لقوله « والذين إذا فعلوا فحشة » الخ بناء على أنهم قسم مستقل وأن « الذين » مبتدأ ، لا معطوف على ما قبله . وقد تقدم تفسير « وجنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها » ( ٢ : ٢٥ ) فلانعميده . وأما قوله عز وجل :

﴿ ونعم أجر العاملين ﴾ فهو نص في أن هذا الجزء إنما هو على تلك الاعمال التي منها ما هو إصلاح لحال الامة كاتفق المال ومنها ما هو إصلاح لنفس العامل وكلاهما يرقى النفس البشرية ، حتى تكون أهلاً لتلك المراتب العلية ، أى ونعم ذلك الجزاء الذى ذكر من المغفرة والجنات أجراً للعاملين تلك الاعمال البدنية كالانفاق ، والنفسية كهدم الاصرار ، وان كانوا يتفاوتون فيه لتفاوتهم في التقوى والاعمال .

( ١٣٧ : ١٣١ ) قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْدِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ ( ١٣٨ : ١٣٢ ) هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ ( ١٣٩ : ١٣٣ ) وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ( ١٤٠ : ١٣٤ ) إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُ ، وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ ، وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ ( ١٤١ : ١٣٥ ) وَلِيُمَحِّصَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَمْحَقَ الْكُفْرِينَ .

هذه الآيات وما بعدها في قصة أحد وما فيها من السنن الاجتماعية والحكم والأحكام فهي متصلة بقوله عز وجل « وإذ غدوت من أهلك » الخ الآيات التي تقدمت وذكرونا حكمة النهي عن الريا والأمر بالمسرة إلى المغفرة ووصف المتقين في سياق الكلام على هذه القصة . وقال الامام الرازي في بيان وجه الاتصال : « ان الله تعالى لما وعد على الطاعة والتوبة من المعصية الغفران والجنات أتبعه بذكر ما يحلمهم على فعل الطاعة وعلى التوبة من المعصية ، وهو تأمل أحوال القرون الخالية من المطيعين والعاصين » وإنما هذا الذي قاله بيان لاتصال الآية الأولى من هذه الآيات بما قبلها مباشرة مع صرف النظر عن السياق والاتصال بين مجموع الآيات السابقة واللاحقة .

ذكر في الآيات السابقة خبر وقعة « أحد » وأهم ما وقع فيها مع التذكير بوقعة بدر وما بشروا به في ذلك . وفي هذه الآيات وما بعدها يذكر السنن والحكم في ذلك ويعلم المؤمنون من علم الاجتماع ما لم يكونوا يعلمون ، ولذلك اقتنحها بقوله الحكيم :

﴿ قد خلت من قبلكم سنن ﴾

قال الأستاذ الامام : إن بعض المفسرين يجعل الآيتين الأوليين من هذه الآيات تمهيدا لما بعدها من النهي عن الوهن والحزن وما يتبع ذلك وعلى هذا جرى (الجلال) كأنه يقول : ان هذا الذي وقع لا يصح أن يضعف عزائمكم فان السنن التي قد خلت من قبلكم تبين لكم كيف كانت مصارعة الحق للباطل وكيف ابتلى أهل الحق أحيانا بالخوف والجوع والانتكسار في الحرب ثم كانت العاقبة لهم ، فانظروا كيف كانت عاقبة المكذبين للرسل المقاومين لهم ، فانهم كانوا هم المخدولين المغلوبين ، وكان جند الله هم المنتصرون الغالبين ، وإذا كان الأمر كذلك فلا تمهنوا ولا تحزنوا لما أصابكم في أحد .

ثم قال مامثاله مع إيضاح وزيادة : هذا رأى ضئيف فان ذكر السنن بعد آيات متعددة ، في موضوعات مختلفة تفيد معاني كثيرة . فان الله تعالى نهى المؤمنين عن اتخاذ بطانة من الأعداء الذين بدت لهم بغضاؤهم وبين هو لهم بحام خبثهم وكيدهم — ثم ذكرنا النبي والمؤمنين بوقعة أحد وما كان فيها بالاجمال وذكروهم

ينصره لهم بيد، ثم ذكر المتقين وأوصافهم وما وعدوا له، ثم ذكر بعد ذلك كله مضي السنن في الأمم وأنه بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين، فذكر السنن بعد ذلك كله يفيد معاني كثيرة تحتاج إلى شرح طويل جدا لا معنى واحدا كما قيل. وإن في القرآن من إفادة المباني القليلة المعاني الكثيرة بمعونة السياق والأسلوب ما لا يحطّر في بال في أحد من كتاب البشر وعلمائهم ومثل هذا مما تجب العناية ببيانه، يقول الشيخ عبد القاهر في دلائل الإعجاز: إن كون القرآن معجزا بملاغته يوجب علينا أن نجعل أسلوبه الذي كان معجزا به فنا ليبقى دالا على وجه إعجازه. كذلك أقول: إن إرشاد الله إيانا إلى أن له في خلقه سننا يوجب علينا أن نجعل هذه السنن علما من العلوم المدونة لنستدعي ما فيها من الهداية والموعظة على أكمل وجه، فيجب على الأمة في مجموعها أن يكون فيها قوم يبينون لها سنن الله في خلقه كما فعلوا في غير هذا العلم من العلوم والفنون التي أرشد إليها القرآن بالأجمال وبينهم العلماء بالتفصيل عملا بإرشاده، كالنوحيد والأصول والفقهاء والعلم بسنن الله تعالى من أهم العلوم وأنفعها والقرآن يحيل عليه في مواضع كثيرة وقد دلنا على مأخذه من الأحوال الأمم إذ أمرنا أن نسير في الأرض لأجل اجتلائها ومعرفة حقيقتها. ولا يحتاج علينا بندم تدوين الصحابة لها فإن الصحابة لم يدونوا خير هذا العلم من العلوم الشرعية التي وضعت لها الأصول والقواعد، وقرعت منها الفروع والنسائل، (قال) واني لأشك في كون الصحابة كانوا مهتدين بهذه السنن وعلمين بمراد الله من ذكرها. يعني أنهم بما لهم من معرفة أحوال القبائل العربية والشعوب القريبة منهم ومن التجارب والاختبار في الحرب وغيرها وبما منحوا من الذكاء والحدق وقوة الاستنباط كانوا يفهمون المراد من سنن الله تعالى ويبتدون بها في حروبهم وفتوحاتهم وسياساتهم للأمم التي استولوا عليها لذلك قال وما كانوا عليه من العلم بالتجربة والعمل أنفع من العلم النظري الخوض وكذلك كانت علومهم كلها، ولما اختلفت حالة العصر اختلفا احتاجت معه الأمة إلى تدوين علم الأحكام وتعلم العقائد وغيرها كانت محتاجة أيضا إلى تدوين هذا العلم ولك أن تسميه علم السنن الإلهية أو علم الاجتماع أو علم السياسة الدينية. سم بما شئت فلا حرج في التسمية ثم قال: ومعنى الجملة: انظروا إلى من تقدمكم من الصالحين والمكذبين فاذا

انتم سلكتم سبيل الصالحين فعاقبتكم كما عاقبتهم ، وإن سلكتم سبيل المكذابين فعاقبتكم كما عاقبتهم . وفي هذا تذكير لمن خالف أمر النبي ﷺ في أحد ، ففي الآية مجازي أمن ومجازي خوف ، فهو على بشارته لهم فيها بالنصر وهلاك عدوهم ينذرهم عاقبة الميل عن سفته ، ويبين لهم أنهم إذا ساروا في طريق الضالين من قبلهم فانهم يبتئون إلى مثل ما انتهوا إليه فالآية خير وتشريع ، وفي طلبها وعد ووعد

وأقول : السنن جمع سنة وهي الطريقة المعبدة والسيرة المتبعة أو المثال المتبع قيل إنهما من قولهم سن الماء إذا والى صبه فشبهت العرب الطريقة المستقيمة بالماء المصبوب فانه لنوالى اجزائه على نهج واحد يكون كالشيء الواحد . ومعنى خلت : مضت وسلفت . أى إن أمر البشر في اجتماعهم وما يعرض فيه من مصارعة الحق للباطل وما يتبع ذلك من الحرب والنزال والملك والسيادة وغير ذلك قد جرى على طرق قديمة وقواعد ثابتة اقتضاها النظام العام وليس الأمر أنفا كما يزعم القدرية ، ولا تحكما واستبدادا كما يتوهم الحشوية جاء ذكر السنن الالهية في مواضع من الكتاب العزيز ، كقوله في سياق

أحكام القتال وما كان في وقعة بدر ( ٨ : ٣٨ قل الذين كفروا إن يفئوا يفتؤوا لهم ما قد سلف وإن يعودوا فقد مضت سنة الأولين ) وقوله في سياق أحوال الأمم مع انبيائهم ( ١٥ : ١٣ وقد خلت سنة الأولين ) وقوله في سياق دعوة الإسلام ( ١٨ : ٥٥ وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى ويستعفروا ربهم إلا أن تأتيهم سنة الأولين أو يأتيهم العذاب قبلها ) وقوله في مثل هذا السياق ( ٣٥ : ٤٣ ) فهل ينظرون إلا سنة الأولين ؟ فلن تجد لسنة الله تبديلا ولن تجد لسنة الله تحويلا ) وصرح في سور أخرى كما صرح هنا بأن سنته لا تتبدل ولا تتحول كسورة بني إسرائيل وسورة الأحزاب وسورة الفتح

هذا إرشاد الهى ، لم يعهد في كتاب سماوى ، ولعله أرجى ، إلى أن يبلغ الانسان كمال استعداده الاجتماعى ، فلم يرد إلا في القرآن ، الذى ختم الله به الأديان .

كان المليون من جميع الأجيال يعتقدون أن أفعال الله تعالى في خلقه تشبه أفعال الحاكم المستبد في حكومته ، المطلق في سلطته ، فهو يجازى بعض الناس في تجاوزهم عما يعاقب لأجله غيرهم ، ويثيبهم على العمل الذى لا يقبله من سواهم ، تجرد

دخولهم في عنوان معين ، وانتمائهم إلى نبي مرسل ، ويفتقم من بعض الناس لأنهم لم يطبق عليهم ذلك العنوان ، أو لم يتفق لهم الاتجاه إلى ذلك الانسان هذا ما كانوا يظنون في دينهم ويسندونه إلى مشيئة الله المطلقة ، من غير تفكير في حكمته البالغة ، وتطبيقها على سننه العادلة ، فان نبههم منبه إلى ما يصيبهم بل ما أصاب أنبياءهم من البلاء ، قالوا إنه تعالى يفعل ما يشاء ، وذلك رفع درجات أو تكفير للسيئات وأشبه هذا الكلام الذي يشتهه عليهم حقه بباطله ، ويلتبس عليهم حاله بباطله ، وقد كان وما زال غلة غرور أصحابه بدينهم ، واحتقارهم لكل ما عليه غيرهم فجاء القرآن يبين للناس أن مشيئة الله تعالى في خلقه إنما تنفذ على سنن حكيمه وطرائق قويمه ، فمن سار على سننه في الحرب - مثلاً - ظفر بمشيئته الله وإن كان ملحقاً أه وثلياً ، ومن تنكبها خسروا وإن كان صديقاً أو نبياً ، وعلى هذا يتخرج انحراف المسلمين في وقعة أحد حتى وصل المشركون إلى النبي ﷺ فمشجوا رأسه ، وكرموا سنه ، وردوه في تلك الحفرة ، كما بينا ذلك في تفسير الآيات السابقة ، وسيأتي بسطه في الآيات اللاحقة ، ولسكن المؤمنين الصادقين أجدر الناس بمعرفة سنن الله تعالى في الأمم ، وأحق الناس بالسير على طريقها الأمم ، لذلك لم يلبث أصحاب النبي ﷺ أن نابوا يومئذ إلى رشدهم ، وتراجعوا للدفاع عن دينهم ، ونبتوا حق انجيلي عنهم المشركون ، ولم ينالوا منهم ما كانوا يقصدون

وكان بعض المسلمين لم يكونوا قد حفظوا ماورد في السور المسكية من إثبات سنن الله في خلقه وكونها لا تتبدل ولا تتحول كسورة الحجر و بني إسرائيل والكهف والملائكة أو « فاطر » وهي التي ذكرنا بعضها آنفاً وأشرنا إلى بعض - أو حفظوه ولم يفقهوه ولم يظهر لهم انطباقه على ما وقع في أحد كما يعلم من قوله الآتي : ( أو لما أصابكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا ؟ قل هو من عند أنفسكم ) لذلك صرح لهم في بدء الآيات التي تبين لهم سننه ان له سنناً عامة جرى عليها نظام الأمم من قبل ، وأن ما وقع لهم مما يقص حكمته عليهم هو مطابق لتلك السنن التي لا تتحول ولا تتبدل

ولما كان التعليم بالقول وحده من غير تطبيق على الواقع مما ينسى أو يقل الاعتبار

به نهبهم على هذا التطبيق في أنفسهم وأرشدهم إلى تطبيقه على أحوال الأمم الأخرى فقال ﴿ فسيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين ﴾ قال الأستاذ الامام : أى إن المصارعة بين الحق والباطل قد وقعت من الأمم الماضية وكان أهل الحق يغلبون أهل الباطل وينصرون عليهم بالصبر والتقوى ( أى اتقاء ما يجب اتقاؤه في الحرب بحسب الزمان والمكان ودرجة استعداد الأعداء ) وكان ذلك يجرى بأسباب مطردة ، وعلى طرائق مستقيمة ، يعلم منها أن صاحب الحق إذا حافظ عليه ينصر ويرث الأرض ، وأن من ينحرف عنه ويميث في الأرض فساداً يخذل وتكون عاقبته الدمار ، فسيروا في الأرض واستقروا ما حل بالأمم ليحصل لكم العلم الصحيح التفصيلي بذلك وهو الذى يحصل به اليقين ويترتب عليه العمل . وقال بعض المفسرين : أى إن لم تصدقوا فسيروا . وهذا قول باطل

قال : والسير في الأرض والبحث عن أحوال الماضيين وتعرف ما حل بهم هو الذى يوصل إلى معرفة تلك السنن والاعتبار بها كما ينبغي . نعم إن النظر في التاريخ الذى يشرح ما عرفه الذين ساروا في الأرض ورأوا آثار الذين خلوا يعطى الانسان من المعرفة ما يهيئه إلى تلك السنن ويفيده غظة واعتبارا ولكن دون اعتبار الذى يسير في الأرض بنفسه ويرى الآثار بعينه ولذلك أمر بالسير والنظر ثم أتبع ذلك بقوله

﴿ هنا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين ﴾ قال الأستاذ الامام مأمثاله مع زيادة تنخله : كأنه يقول ان كل إنسان له عقل يعتبر به فهو يفهم أن السير في الأرض يده على تلك السنن ولكن المؤمن المتقى أجدر بفهمها لأن كتابه أرشده إليها وأجدر كذلك بالاهتداء والاتعاظ بها . وقد بينا في تفسير الفاتحة أن لسير الناس في الحياة سننا يؤدي بعضها إلى الخير والسعادة وبعضها إلى الهلاك والشقاء وأن من يتبع تلك السنن فلا بد أن ينتهى إلى غايتها سواء كان مؤمناً أو كافراً ، كما قال سيدنا على : إن هؤلاء قد انتصروا باجتماعهم على باطلهم وخذلتم بتفرقكم عن حقكم . ومن هذه السنن أن اجتماع الناس وتواصلهم وتعاونهم على طلب مصلحة من مصالحهم يكون مع الثبات من أسباب نجاحهم ووصولهم إلى مقصدهم سواء كان ما اجتمعوا عليه حقاً أو باطلاً ، وإنما يصلون إلى مقصدهم بشيء من الحق والخير ويكون ما عندهم من

(تفسير ج ٤) الحق والباطل . كون السنن بيانا للناس وهدى للمؤمنين ١٤٣

الباطل قد ثبت باستناده إلى ما معهم من الحق وهو فضيلة الاجتماع والتعاون والتمسك بالفضائل لها عماد من الحق فإذا قام رجل بدعوى باطلة واسكن رأى جمهور من الناس أنه محق يدعو إلى شيء نافع وأنه يجب نصره فاجتمعوا عليه ونصروه وثبتوا على ذلك فانهم يتنجون معه بهذه الصفات . ولكن الغالب أن الباطل لا يدوم ، بل لا يستمر زمنا طويلا لأنه ليس له في الواقع ما يؤيده بل له ما يقاومه فيكون صاحبه دائما متزلزلا ، فإذا جاء الحق ووجد أنصارا يجرون على سنة الاجتماع في التعاون والتناصر ، ويؤيدون الداعي إليه بالتمسك والتعاون . فإنه لا يلبث أن يدفع الباطل وتكون العاقبة لأهله ، فإن شابت حقهم شائبة من الباطل ، أو انحرفوا عن سنن الله في تأييده ، فإن العاقبة تنذرهم بسوء المصير . فالقرآن يهتدينا في مسائل الحرب والتنازع مع غيرنا إلى أن نعرف أنفسنا وكنه استعدادنا لنكون على بصيرة من حقنا ومن السير على سنن الله في طلبه وفي حفظه ، وأن نعرف كذلك حال خصمنا ونضع الميزان بيننا وبينه وإلا كنا غير مهتدين ولا متعظين .

وأقول إيضاح النكته في جعل البيان للناس كافة والهدى والموعظة للمتقين خاصة هو بيان أن الارشاد عام وأن جريان الأمور على السنن المطردة حجة على جميع الناس مؤمنهم وكافرهم ، تقيهم وفاجرهم وهي تدحض ما وقع المشركين والمنافقين من الشبهة على الاسلام إذ قالوا لو كان محمدا صلى الله عليه وسلم رسولا من عند الله لما نبئ منه فكأنه يقول لهم : إن سنن الله حكمة على رسله وأنبيائه كما هي حكمة على سائر خلقه . فما من قائد عسكري يكون في الحالة التي كان عليها المسلمون في أحد ، أو يفعل ما عملوا إلا وإنال منه أى لا يخالفه جنده ، ويتركون حماية الثغر الذي يؤتون من قبله . ويخولون بين عدوهم وبين ظهورهم ، وما يعبر عنه بخط الرجعة من مواقعهم والعدو مشرف عليهم ، إلا ويكونون عرضة للانكسار إذا هو بكر عليهم من ورائهم ، لا سيما إذا كان ذلك بعد فشل وتنازع كما يأتي بيانه فما ذكر من أن الله تعالى سنن في الامم هو بيان لجميع الناس لاستعداد كل عاقل لفهمه ، واضطراره إلى قبول الحجة المؤلفة منه ، إلا أن يترك النظر أو يكابر ويعاند وأما كونه هدى وموعظة للمتقين خاصة فهو أنهم هم الذين يهتدون بمثل هذه الحقيقة ، ويتعظون بما ينطبق عليها من الوقائع فيستقيمون على الطريقة ، هم الذين

تكللهم الفائدة والموعظة لأنهم يتجنبون ويتجنبون ويتقنون نتائج الإهمال التي يظهر لهم أن عاقبتها ضارة. فليزمن مسلمو هذا الزمان إيمانهم وإسلامهم بهذه الآيات ولا ينظروا أين مكانهم من هدايتها ، وما هو حظهم من موعظتها ؟

أما إنهم لو فعلوا فبدأوا بالسير في الأرض لمعرفة أحوال الأمم اليبائدية وأسباب هلاكها ؛ ثم اعتبروا بحال الأمم القائمة وبحثوا عن أسباب عزها وثباتها ، لعلموا أنهم أمسوا من أجهل الناس بسنن الله ، وأبعدهم عن معرفة أحوال خلق الله ، ولرأوا أن غيرهم أكثر منهم سيرا في الأرض ، وأشد منهم استنباطا لسنن الاجتماع ، وأعرق منهم في الاعتبار بما أصاب الأولين ، والاتعاظ بجهل المعاصرين ، فهل يليق بمن هذا كتابهم ، أن يكون من يسونه بسمة العداوة له أقرب إلى هدايته هذه منهم ؟

كلا إن المؤمن بهذا الكتاب هو من يهتدى به ويتعظ بمواعظه ولذلك جعل الهداية والموعظة من شؤون المتقين الثابتة لهم . والمتقون هم المؤمنون القائمون بحقوق الإيمان ، كما قال في أول سورة البقرة « ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين الذين يؤمنون » الخ وقد مر وصف المتقين وذكر جزأهم في الآيات التي قبل هاتين الآيتين . وهذا التعبير أبلغ من الأمر بالهدى والموعظة وهو يتضمن الأمر بالثبات فيه والحث على المحافظة عليه لأنه قوام التقوى التي هي قوام الإيمان ولذلك قال بعده :

﴿ ولا تنهوا ولا تحزنوا وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين ﴾ الوهن الضعف في العمل وفي الأمر ، وكنا في الرأي . والحزن ألم يعرض للنفس إذا فقدت ما تحب أي لا تضعفوا عن القتال وما يلزمه من التدبير بما أصابكم من الجرح والفشل في أحد ولا تحزنوا على من قتل منكم في ذلك اليوم ، ويصح أن يكون هذا النهي إنشاء بمعنى الخير ، أي إن ما أصابكم من الفرح في أحد ليس مما ينبغي أن يكون موهنا لأمركم ومضعفا لكم في عملكم ولا موجبا لحزنكم وانكسار قلوبكم ، فإنه لم يكن نصرا تماما للمشركين عليكم ، وإنما هو تربية لكم على ما وقع منكم من مخالفة قائدكم ﷺ في تدبيره الجري المحكم وفشلكم وتنازعكم في الأمر خروج عن سنة الله في أسباب الظفر ، وبهذه التربية تكونون أحقاء بأن لا تعودوا إلى مثل



تلك الذنوب فتكون التربية خيرا لكم من عدمها بل يجب أن تزيدكم المصائب قوة وثباتا بما تربيكم على اتباع سنن الله في الحزم والبصيرة وإحكام العزيمة واستيفاء الأسباب في القتال وغيره وأن تعلموا أن الذين قتلوا منكم شهداء وذلك ما كنتم تتمنونه كاسيأتى فتذكره مما يذهب بالحزن من نفس المؤمن . ( وهاتان العلتان قد ذكرنا في الآية التي بعد هذه ) وكيف تهنون وتحزنون وأنتم الأعلون بمقتضى سنن الله تعالى في جعل العاقبة للمتقين ، الذين يتقون الحيدان عن سننه ، وفي نصر من ينصره ويتبع سننه باحتماق الحق وإقامة العدل ، والمؤمنون أجدر بذلك من الكافرين الذين يقاتلون لحض البغي والانتقام ، أو الطمع فيما في أيدي الناس ، فهمة الكافرين تكون على قدر ما يرمون إليه من الغرض الخسيس . وما يطلبونه من العرض القريب ، فهي لا تكون كهمة المؤمن الذي غرضه إقامة الحق والعدل في الدنيا ، والسعادة الباقية في الآخرة إن كنتم مؤمنين بصدق وعد الله بنصره من ينصره ، وجعل العاقبة للمتقين المتبئين لسننه في نظام الاجتماع بحيث صار هذا الايمان وصفا فابنالكم حاكما في ضمائركم وأعمالكم فأنتم الأعلون وإن أصابكم ما أصابكم . وإذا كان الأمر كذلك فلا تهنوا ولا تحزنوا فان ما أصابكم بعدكم للتقوى ، فتستحقون تلك العاقبة وهي علو السيادة عليهم . وقيل « إن كنتم مؤمنين » متعلق بالهوى ، وجملة « وأنتم الأعلون » حال معترضة . أى فلا تضعفوا ولا تحزنوا ان كنتم مؤمنين لأن من مقتضى الايمان الصبر والثبات والرغبة في إحدى الحسينيين — الظنر أو الشهادة — على أن مجموع الأمة موعود بالحسينيين جميعا ، وإنما يطلب إحداها الافراد .

وقال الأستاذ الإمام مامعناه : إن الحزن إنما يكون على ما فات الانسان وخسره مما يحبه وسببه أنه يشعر أنه قد فاته بفوته شئ من قوته وقد يفقد شئ مما عزيمته أو أعضائه ذلك بأن صلة الانسان بمحوباته من المال والمتاع والناس كأصدقاء وذى القرى تكسبه قوة وتمطيه غيطة وسرورا فإذا هوقد شئ مما بها لا عوض فانه يعرض لنفسه ألم الحزن الذى يشبه الظلمة ويسمونه كدرا كأن النفس كانت صافية راتقة فجاء ذلك الانفعال فكدرها بما أزال من صفوها . وقد يقال هنا : لماذا نهاهم عن الوهن

بما عرض لهم والحزن على ما فقدوا في « أحد » وكل من الوهن والحزن كان قد وقع وهو أمر طبيعي في مثل الحال التي كانوا عليها؟ والجواب: أن المراد بالنهاي ما يمكن أن يتعلق به الكسب من معالجة وجدان النفس بالعمل ولو تكلفا، كأنه يقول انظروا في سنين من قبلكم تجدوا أنه ما اجتمع قوم على حق وأحكموا أمرهم وأخذوا أهيبتهم وأعدوا لكل أمر عدته، ولم يظلموا أنفسهم في العمل لنصرته، الا وظفروا بما طلبوا، وعوضوا مما خسروا، فحولوا وجوهكم من جهة ما خسرتم، وولوها جهة ما يستقبلكم، وانهم صوا به بالعزيمة والحزم، مع التوكل على الله عز وجل، والحزن إنما يكون على فقد ما لا عوض منه وأن لكم خير عوض مما فقدتم، وأنتم الأعلون برحمتكم عليهم في مجموع الوقعتين — بدر وأحد — إذ الذين قتلوا منهم أكثر من الذين قتلوا منكم، على كثرتهم وقتلكم، وأوجهة « وأنتم الأعلون » معترضة براديتها التبشير بما يكون في المستقبل من النصر، وهما قولان للفسرين وسواء كانت للتسلياة أو للبشارة فهي مرتبطة بالايان الصحيح الذي لا شائبة فيه فان من اخترق هذا الايمان فإواده وتمكن من سويده، يكون على يقين من العاقبة، بعد الثقة من مراعاة السنن العامة والأسباب المطردة ولذلك قال « إن كنتم مؤمنين » ومثل هذا الشرط كثير في القرآن وهو ليس للشك، وإنا يراد به تنبيه المؤمن إلى حاله ومحاسبة نفسه على أعماله قال الأستاذ الإمام في الدرر: رأيت النبي ﷺ ليلة الخميس الماضية ( غرة ذي القعدة سنة ١٣٢٠ ) في الرؤيا منصرفا مع أصحابه من أحد وهو يقول « لو خيرت بين النصر والهزيمة لاخترت الهزيمة » أي لما في الهزيمة من التأديب الالهي للمؤمنين وتعليمهم أن يأخذوا بالاحتياط ولا يفتروا بشيء يشغلهم عن الاستعداد وتسديد النظر، وأخذ الالهية وغير ذلك من الاسباب والسنن

ثم بين تعالى وجه وجدانهم بان لا يهنوا ولا يجزوا فقال ﴿ إن يحسبكم قرح فقد مس القوم قرح مثله ﴾ قرأ حمزة والسكسائي وابن عياش عن عاصم « قرح » بضم القاف والباقون يفتحها قال كثير من المفسرين: إن القرح بالفتح والضم واحده فهو كالضعف فيه اللغتان، معناه الجرح وقال بعضهم إن القرح بالفتح هو الجراح وبالضم أثرها والمها . ورجح ابن جرير قراءة الفتح قال « لاجماع أهل التأويل على أن معناه القتل

والجراح فذلك يدل على أن القراءة هي بالفتح وكان بعض أهل العربية يزعم أن التَّجْرَحَ والتَّجْرَحَ لغتان بمعنى واحد والمعروف عند أهل العلم بكلام العرب ما قلنا « أى من أن القرح بالفتح يشمل الجرح والقتل ويؤيده أنه هو الذى حصل . وفى لسان العرب « التَّجْرَحَ والقَرْحُ لغتان عض السلاح ونحوه مما يجرح الجسد وقيل التَّجْرَحُ الأثار والتَّجْرَحُ الألم » أقول وإذا كان الأصل فيه عض السلاح وتأثيره فلا غرو أن يشمل القتل والجرح وابن جرير ثقة فى نقله عن أهل العربية كتنقله عن أهل العلم بالتفسير وغيره . ولكن ليس له أن يمنع كون القراءتين لغتين فى هذا المعنى . ونقل الرازى أن الفتح لغة تهامة والحجاز والضم لغة نجد . و« بمسك » من المس قال ابن عباس : معناه يصبك . قال الأستاذ الإمام عبر بالمضارع بدل الماضى فلم يقل « إن مسك قرح » ليحضر صورة المس فى أذهان الخطاطين .

أقول : والمعنى إن يكن السلاح قد عضك وعمل فيك عمله يوم أحد فقد أصاب المشركين أيضا مثل ما أصابكم فى ذلك اليوم أو فى يوم بدر ، واعترض على الأول بأن قرح المشركين يوم أحد لم يكن مثل قرح المؤمنين . وأجاب فى الكشف عن هذا فقال : بلى كان مثله ولقد قتل يومئذ خلق من الكفار : ألا ترى إلى قوله « ولقد صدقكم الله وعده إذ تحسونهم بإذنه » الآية . وستأتى ، أقول : وهذا هو الذى اخترناه كالتقدم فى ملخص القصة أى إن المشركين قد أصيبوا بمثل ما أصيب به المؤمنون يوم أحد ولم يكونوا غالبيين وقال الأستاذ الإمام : إن اعتبار المساواة فى المثل من التدقيق الفلسفى الذى لم تكن تقصده العرب فى مثل هذه العبارة وهذا القول صحيح على كل تقدير .

﴿ وتلك الايام نداؤها بين الناس ﴾ الايام جمع يوم وهو فى أصل اللغة بمعنى الزمن والوقت فالمراد بالايام هنا أزمنة الظفر والفوز . ونداؤها بينهم نصرها فتدليل تارة لهؤلاء وتارة لهؤلاء ، فالمدولة بمعنى المعاودة ، يقال داوت الشئ ، بينهم فتداولوه تكون الدولة فيه لهؤلاء ، مرة وهؤلاء ، مرة ، ودالت الايام دارت . والمعنى أن مداولة الايام سنة من سنن الله فى الاجتماع البشرى فلا غرو أن تكون الدولة مرة للمبطل ومرة للمحق . وإنما المضمون لصاحب الحق أن تكون العاقبة له وإنما الأعمال بالخواتيم قال الأستاذ الإمام : هذه قاعدة كقاعدة « قد خلت من قبلك سنن » أى

هذه سنة من تلك السنن ، وهي ظاهرة بين الناس بصرف النظر عن المحققين والمبطلين والمداولة في الواقع تكون مبنية على أعمال الناس . فلا تكون الدولة لغريق دون آخر جزافاً وإنما تكون لمن عرف أسبابها ورعاها حق رعايتها . أى إذا علمتم أن ذلك سنة فعليكم أن لا تهتموا و تضعفوا بما أصابكم لأنكم تعملون أن الدولة تدول . والعبارة تومئ إلى شيء منطوى كان معلوماً لهم ، وهو أن لكل دولة سبباً فكانه قال : إذا كانت المداولة منوطة بالأعمال التي تفضي إليها كالاتحاد والوثبات وصحة النظر وقوة العزيمة وأخذ الأهلية وإعداد ما يستطاع من القوة فعليكم أن تقوموا بهذه الأعمال وتحكموها أتم الأحكام . وفي الجملة من الإيجاز وجمع المعاني الكثيرة في الألفاظ القليلة ما لا يعمد مثله في غير القرآن .

ثم قال عز وجل ﴿ وليعلم الله الذين آمنوا ﴾ أى فعل ذلك ليقم سنه في مداولة الأيام وليعلم الذين آمنوا من الذين نافقوا « قالوا لو نعلم قتالا لا تبعنكم » أى يهزم منهم . وقد تقدم ذكرهم في إجمال القصة وسيأتي ذكر لهم في الآيات فهو معطوف على محذوف تذهب العقول في تعيينه كل مذهب ، وتبحث عن حقيقته في كل فنج ، أو تلتزمه في فوائد قاعدة جعل الأيام دولا بين الناس ، وعدم حصر الظفر والنصر في قوم دون قوم ، فكل ما وجدته يصلح حكمة وعلة لهذه القاعدة عدتته من المطوى المحذوف . وأعمه ما أشرنا إليه آنفاً وهو أن يقال في التقدير : وتلك الأيام تداولها بين الناس ليقوم بذلك العدل ويستقر النظام ، ويعلم الناظر في السنن العامة ، والباحث في الحكمة الالهية البالغة ، أنه لا محاباة في هذه المداولة ، وليعلم الذين آمنوا منكم ، لأن الجهاد الاجتماعي الذي يدال به قوم على قوم مما يظهر ويتميز به الايمان الصحيح من غيره وقال في الكشف « فيه وجهان أحدهما أن يكون المعامل محذوفاً معناه :

وليتميز الثابتون على الايمان من الذين على حرف فعلنا ذلك ، وهو من باب التثنية بمعنى فعلنا ذلك فعل من يريد أن يعلم من الثابت منكم على الايمان من غير الثابت وإلا فإن الله عز وجل لم يزل عالماً بالأشياء قبل كونها . وقيل معناه : ليعلمهم علماً يتعلق به الجزاء وهو أن يعلمهم موجوداً منهم الثبات . والثاني أن تكون العلة محذوفة وهذا عطف عليه معناه وفعلنا ذلك (أى مداولة الأيام) ليكون كيت وكيت (أى

من المصالح) وليعلم الله . وإنما حذف اللابذان بأن المصلحة فيما فعل ليست بواحدة ليسليهم عما جرى عليهم وليبصرهم أن العبد يسوءه ما يجرى عليه من المصائب ولا يشعر أن الله في ذلك من المصالح ما هو غافل عنه « اه وجعل ابن جرير التقدير هكذا: وليعلم الله الذين آمنوا ويتخذ منكم شهداء يداولها بين الناس . وقد تقدم مثل هذا التعبير في سورة البقرة <sup>(١)</sup> ووجه الاشكال فيه وقول الأستاذ الامام ان المراد بعلم الله فيه علم عباده وانهم يفسرونه بعلم الظهور أى ليظهر علمه بذلك ، وقال هنا موضحاً قول الجمهور : ان المراد بالعلم علم الظهور ، قالوا إن العلم بالشيء على انه سيقع ثابت في الازل فاذا وقع ذلك الشيء حصل تغير في ذلك المعلوم فصار حالاً بعد أن كان مستقبلاً . فهل تعلق العلم به عند الوقوع هو عين تعلقه به من الازل إلى قبيل وقوعه ؟ قال الحكماء ان الزمن ليس بشيء بالنسبة إلى الله فليس هناك تقدم ولا تأخر ولا متقدم ولا متأخر ، فتعلق العلم بالمعلوم واحد في الازل والأبد . فعلى هذا القول يكون معنى « ليعلم الله » ليظهر علمه للناس بظهور المعلوم لهم ، فهو كقوله « ليميز الله الخبيث من الطيب » أى يعلم الناس ذلك ويميزونه .

وأما جمهور المنكلمين فيقولون إن الله تعالى يعلم كل شيء ازلاً وأبداً ولكن تعلق علمه بالاشياء على أنها ستقع غير تعلق علمه بها وهى واقعة فذلك علم غير ظاهر فيه المعلوم في الوجود وهذا علم ظهر متعلقه ووجد . والمراد بقوله « ليعلم » : الثانى . أقول وكنت أقرر هذه المسألة من قبل على هذا الوجه وأعتبر تارة بعلم الغيب وعلم الشهادة مفسراً علم الغيب بما لم يوجد فيه المعلوم وعلم الشهادة بما ظهر فيه المعلوم ووجد . وذكرت ذلك للاستاذ فى الدرس ، فقال إنهم يريدون بعلم الغيب والشهادة معنى آخر <sup>(٢)</sup> وكنت عازماً على مراجعته فى ذلك بعد الدرس فنسيت . ثم قال : ان العبارة ظاهرة الصحة وإيهام تجديد العلم الالهى مدفوع ولكن ما النكتة فى اختيار هذه العبارة وأمثالها كقوله فى الآية التى بعد هذه الآية « ولما يعلم الله الذين آمنوا » ولم ليميز المراد بعبارة لا إيهام فيها ؟ قال مانصه « النكتة بيان أن العلم إذا لم يصدق العمل لا يعتد به ، وبيان ذلك أن الانسان كثيراً ما يتصور الشيء ويحكم بصحته فيرى أنه يتمتده ولكن إذا عرض العمل كذبه فى اعتقاده وتبين أنه لم يكن

(١) راجع عن ٨ ج ٢ من التفسير (٣) هذا المعنى معروف وله محل آخر فى التفسير

متحققا به وانما كان صورة انطبعت في مخه مع العقلة عما يعارضها من سائر عقائده المتسكنة التي لها سلطان على وجدانه وأثر في عمله وأخلاقه وعاداته التي تجري عليها أعماله . مثال ذلك أن بعض الناس تحمده نفسه بأنه شجاع ويمتقد ذلك لعدم وجود ما يعارضه في نفسه حتى إذا ما عرض له ما تظن به حقيقة الشجاع بالفعل من الحاجة إلى ركوب الخطر وخوض غمرات الموت دفاعا عن الحق أو الحقيقة حين وجزع وظهر غروره بنفسه وانخداعه لوهمه . ومثله من تحمده نفسه بأنه قوة إيمانه عظيم الثقة بالله والتوكل عليه ، حتى تظهر الحوادث والوقائع أنه هلوع إذا مسه الشر كان جزوعا ، وإذا مسه الخير كان منوعا ، لا يشق بربه ولا بنفسه . فأراد تعالى أن يرشدنا بقوله « ليعلم » إلى أن العلم لا يكون علما والايمان لا يكون إيمانا إلا إذا صدقهما العمل وظهر أثرهما بالفعل فكأنه قال ليقين الذين آمنوا على طريق التمثيل . أقول : وأظهر من هذا في تقرير هذا الوجد أن يقال : ان علم الله تعالى لا يكون إلا مطابقا للواقع ، فلا يعلمه تعالى هو الذي ليس له حقيقة ثابتة وكل ماله حقيقة ثابتة فلا بد أن لا يكون معلوما له تعالى ، فيكون معنى « ليعلم الله الذين آمنوا » ليثبت ويتحقق بالفعل إيمان الذين آمنوا أو صدقهم في إيمانهم . فانه متى ثبت وتحقق كان الله علما به على أنه حقيقة ثابتة . فأطلق أحد المتلازمين وأراد به الآخر على طريق الجواز المرسل .

وأما قوله ﴿ ويتخذ منكم شهداء ﴾ ففيه وجهان أحدهما أنه من الشهادة في القتال وهي أن يقتل المؤمن في سبيل الله أى مدافعا عن الحق قاصدا إعلاء كلمته . والثانى أنه من الشهادة على الناس بالمعنى الذى تقدم في قوله عز وجل ( ٢ : ١٤٣ ) لتكونوا شهداء على الناس ) <sup>(١)</sup> والأول هو الذى يسبق إلى الذهن في هذا المقام . وإنما سمي هؤلاء المقتولون شهداء لأنهم يشاهدون بعد الموت من الملكوت ونعيمه ما لا يكون لغيرهم <sup>(٢)</sup> أو لأنهم يبدل أنفسهم في سبيل الله يكونون من الشهداء على الناس يوم القيامة بالمعنى المشار إليه آنفا أولآنه مشهود لهم بالجنة أولآن الملائكة تشهد موتهم . أقول وقوله ﴿ والله لا يحب الظالمين ﴾ جملة معترضة مسوقة لبيان أن الشهداء يكونون

من خلصوا لله وأخلصوا في إيمانهم وأعمالهم فلم يظلموا أنفسهم بمخالفة الأمر أو النهي ، ولا بالخروج عن سنن الله في الخلق وأنه تعالى لا يصطفى للشهادة الظالمين ماداموا على ظلمهم ، وفي ذلك بشارة للمتقين ، وإنذار للمقصرين ، فالتناس قبل الابتلاء بالحن والفتن يكونون سواء فإذا ابتلوا تبيين المحلص والصادق والظالم والمنافق وما أسهل ادعاء الإخلاص والصدق إذا كانت آياتهم مجعولة . فبيان السبب مؤدب للمقصرين وقاطع لآلسنة المدعين ، إلا أن يكونوا مع الأغبياء الجاهلين أقول : وفيه أيضاً أن أعداءهم من المشركين لا يحبهم الله أى لا يعاملهم معاملة المحب للمحبوب لأنهم يظلمون أنفسهم ويسفونها بعبادة الخلقوات واجتراح السيئات . ويظلمون غيرهم بالفساد في الأرض ، والبغى على الناس ، وهضم حقوقهم والظالم لاندوم له سلطة ، ولا تبت له دولة ، فإذا أصاب غرة من أهل الحق والعدل فكانت له دولة في حرب أو حكم ، فأنما تكون دولته سريعة الزوال ، قريبة الإنحلال والاضمحلال ، وفيه تعريض أيضاً بالمنافقين فاتهم أظلم الظالمين .

ثم قال تعالى ﴿وليمحص الله الذين آمنوا ويمحق الكافرين﴾ قال في الأساس محص الشيء محصاً ومحصة محصياً فخلصه من كل عيب ومحص الذهب بالنسار فخلصه مما يشوبه ، ثم قال : ومن الحجاز محص الله الثائب من الذنوب ومحص قلبه وتمحصت ذنوبه وتمحصت الظالماء فكشفت قال :

حتى بدت قراؤه وتمحصت ظلماته ورأى الطريق المبصر

أقول : وأصل الحق النقض كما قال الراغب ومنه الحاقق لآخر الشهر وقال في الأساس « محق الشيء محاه وذهب به ... وسمعتهم يقولون في كل شيء لا يحسن الإنسان عمله : قد محقه ويقولون للهلكة : المحقة » قال بعض المفسرين : إن تمحيص المؤمنين عبارة عن تكفير ذنوبهم ومحوسيتاتهم وعبر عنه بعضهم بالتطهير والنزكية وروى عن ابن عباس ومجاهد وغيرهما من السلف تفسير التمحيص بالابتلاء والاختبار . وكأنه بيان لمبدأه دون غايته . وقال بعضهم محص الله بالمصائب ذنوب المؤمنين ويمحق نفوس الكافرين ورد الأستاذ قول من قال إن التمحيص تكفير الذنوب بأن المعهود من القرآن التعبير عن هذا المعنى بالتكفير وأن للتمحيص هنا معنى آخر يتفق مع

ما قاله بعض المفسرين في جملة لافي تصويره . وصوره هو ينحو ما يأتي :  
كل إنسان يحكم لنفسه في نفسه بأمر كثيرة يصدقه فيها الحق الواقع أو يكذبه  
فالمعتقد حقية الدين قد يتصور وقت الرخاء أنه سهل عليه بذل ماله ونفسه في سبيل  
الله ليحفظ شرف دينه ويدفع عنه كيد المعتدين ، فإذا جاء البأس ظهر له من نفسه  
خلاف ما كان يتصور ( وتقدم الكلام في هذه المسألة آنفاً ) . فالإنسان بلمتس عليه  
أمر نفسه فلا يتجلى كالالتجلى إلا بالتجارب الكثيرة والامتحان بالشدائد العظيمة  
فالتجارب والشدائد كتمحيص الذهب يظهر به زيفه ونضاره . ثم إنها أيضاً تنفي  
خبثه وزغله . كذلك كان الأمر في أحد : تميز المؤمنون الصادقون من المنافقين  
وقطرت نفوس بعض ضعفاء المؤمنين من كدورتها فصارت تبرأ خالصاً وهؤلاء  
هم الذين خالفوا أمر النبي ﷺ وطمعوا في الغنيمة والذين اتهموا وولوا وهم مدبرون  
محص الجميع بتلك الشدة فعملوا أن المسلم ما خلق ليلهو ويلعب ، ولا ليكسل  
ويتواكل ، ولا لينال الظفر والسيادة بخوارق العادات ، وتبدل سنن الله في مخلوقات  
بل خلق ليكون أكثر الناس جداً في العمل ، وأشدهم محافظة على النواميس والسنن  
أقول : وقد تجلى أثر هذا التمحيص أكل التجلى في غزوة حراء الأسد إذ  
أمر النبي ﷺ أن لا يتبع المشركين إلا من شهد القتال بأحد ، فامتثلوا الأمر بقلوب  
مطمئنة وعزائم شديدة وهم على ما هم عليه من تبريح الجراح بهم كما تقدم بيانه .  
فليعتبر بهذا مسلمو هذا الزمان وليعلموا ما هو مقدار حظهم من الإسلام والإيمان .  
وأما محق الكافرين بالشدائد فليس معناه فناؤهم وهلاكهم وإنما هو البأس  
يسطو عليهم وفقد الرجاء يذهب بعزائمهم لعدم الإيمان الذي يشبت قلوب أصحابه في  
الشدائد ) حتى يذهب ما كان قد بقي من نور الفضيلة في نفوسهم فلا تبقى لهم شجاعة  
ولا بأس ولا شيء من عزة النفس فيكون أحدهم كالللال في الحاقق لا نور له ، بل  
يكون وجوده كالعدم ، لأنه لا أثر له ولا فائدة فيه ، فذلك محقه إذا غلب على أمره  
وإذا هو انتصر طغي وتبحر وبغى وظلم ، وذلك محق بمعنى تكون عاقبته الحق  
الصوري كذلك لا يثبت للكافرين المبطلين وجود مع المؤمنين الصادقين وإنما  
يقعون ظاهرين إذا لم يظهر من أهل الحق والعدل من ينازحهم ويقاوم باطلهم .



(١٤٢ : ١٣٦) أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ (١٤٣ : ١٣٧) وَلَقَدْ كُنْتُمْ تَمَنَّوْنَ الْمَوْتَ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْمُوهُ ، فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ (١٤٤ : ١٣٨) وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ ؟ وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقْبَيْهِ فَإِنَّ لِلَّهِ شَيْئًا وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ (١٤٥ : ١٣٩) وَمَا كَانَ لِلنَّفْسِ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ كِتَابًا مُؤَجَّلًا ، وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا ، وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الْآخِرَةِ نُؤْتِهِ مِنْهَا . وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ (١٤٦ . ١٤٥٠) وَكَأَيُّ مَنْ نَبِيٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ (١٤٧ : ١٤١) وَمَا كَانَ قَوْلِهِمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا : رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَسِرَّافَنَا فِي أَمْرِنَا وَوَقَّاتِ أَعْدَانَنَا وَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ (١٤٨ : ١٤٢) فَأَنهَضَهُمُ اللَّهُ ثَوَابَ الدُّنْيَا وَحَسَنَ ثَوَابِ الْآخِرَةِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ .

الكلام متصل بما قبله ، والخطاب فيه لمن شهد وقعة « أحد » من المؤمنين فانه تعالى أرشدهم في الآيات السابقة إلى أنه لا ينبغي لهم أن يضعفوا أو يحزنوا ، وبين لهم حكمة ما أصابهم وأنه منطبق على سنته في مداولة الأيام بين الناس وفي تمحيص أهل الحق بالشدائد ، وفي ذلك من الهداية والارشاد والتسليمية ما يربي المؤمن على الصفات التي ينال بها الغلب والسيادة بالحق ثم بين لهم بعد هذا أن سعادة الآخرة لا تنال أيضاً إلا بالجهاد والصبر فهي كسعادة الدنيا باقامة الحق والسيادة في الأرض

سنة الله فينا واحدة فقال بحر أم حسبكم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين يجاهدوا

منكم و يعلم الصابرين ﴿ وهذه الآية كالأية ( ٢١٤ : ٢١٥ ) من سورة البقرة (١) والمعنى على الطريقة التي اختارها الأستاذ الامام هناك من أن « أم » للاستفهام الجرد أو للمعادلة أنه تعالى يقول للمؤمنين بعد ذلك التنبية والارشاد لسنته وحكمه فيما حصل المتضمن للوم والعتاب في مثل « ان كنتم مؤمنين » وقوله « ان يحبسكم قرح » الخ هل جريتم على تلك السبيل؟ هل تدبرتم تلك الحكم؟ أم حسبتم كما يحسب أهل الغرور أن تدخلوا الجنة وأنتم الى الآن لم تقوموا بالجهاد في سبيله حق القيام ، ولم تتمكن صفة الصبر من نفوسكم تمام التمكن . والجنة إنما تنال بهما ، ولا سبيل إلى دخولها بدونهما لو قدم بذلك لعلمه تعالى منكم وجازاكم عليه بالنصر والظفر في غزوتكم هذه وكان ذلك آية على انه سيجازيكم بالجنة في الآخرة ، وهذا المختار في معنى « أم » هو ماجرى عليه أبو مسلم الاصفهاني فقد قال الامام الرازي « قال أبو مسلم في « أم حسبتم » أنه نهى وقع بحرف الاستفهام الذي يأتي للتبكيك ، وتلخيصه لا تحسبوا أن تدخلوا الجنة ولم يقع منكم الجهاد وهو كقوله ( ٢٩ : ١ : آلم ٢ ) أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون ) وافتتح الكلام بذكر « أم » التي هي أكثر ما تأتي في كلامهم واقفة بين ضربين يشك في أحدهما لا يعينه ، يقولون : أزيد اضربت أم عمرا ؟ مع تيقن وقوع الضرب باحدهما . قال : وعادة العرب يأتون بهذا الجنس من الاستفهام توكيدا ، فلما قال « ولا تنهوا ولا تحزنوا » فكأنه قال : أفتعلمون أن ذلك كما تؤمرون ؟ أم تحسبون أن تدخلوا الجنة من غير مجاهدة وصبر ؟ ، اه المراد منه

وقد جرى بنا في هذا على أن نفي العلم هنا بمعنى نفي المعلوم ، كتنفي اللازم واردة الملازم وهو أحد الوجوه التي بينها من قرب في تفسير « وليعلم الله الذين آمنوا » وهو الذي جرى عليه الكشف هنا وقال « هو بمعنى لما تباهدوا لأن العلم متعلق بالمعلوم فنزل نفي العلم منزلة نفي متعلقه لانه متوقف بابتغائه . يقول الرجل : ما علم

الله في فلان خيرا . يريد ما فيه خير حتى يعلمه . و «لما» بمعنى «لم» إلا أن فيها ضرا من التوقع فدل على نفي الجهاد فيما مضى وعلى توقعه فيما يستقبل . تقول : وعدني أن يفعل ولما يفعل . تريد ولم يفعل وأنا أتوقع فعله» أه وقد اعترضه من لم يفهمه حق الفهم . وقد تقدم أن النكتة في إشار ذكر العلم وإرادة المعلوم هي الأشعار بأن العلم إنما يكون علما صحيحا بظهور متعلقه بالفعل . وههنا نكتة أخرى خطرت في البال وهي أن التعبير عن نفي ذلك بنفي علم الله به عبارة عن دعوى مقرونة بالدليل والبرهان كأنه قال : إن كلا من الجهاد والصبر اللذين هما وسيلة إلى دخول الجنة لما يقع منكم أى لم يقع إلى الآن من مجموعكم أو أكثركم بحيث صار يعد من شأن الأمة . فلا ينافى ذلك وقوعه من بعض الأفراد الذين ثبتوا مع النبي ﷺ فلم يخالفوا ولم ينهزموا . إذ لو وقع لعلمه الله تعالى الذى لا يخفى عليه شيء . ولكنه لما يعلمه فهو لم يتحقق قطعا . ويؤيد تفسير الآية على هذا الوجه قوله تعالى في آية البقرة (٢ : ٢١٤) أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم البأساء والضراء الخ أى وإلى الآن لم تصلوا إلى حالهم ولم يصبكم مثل ما أصابهم وقد كانت حالهم تلك مثلا في الشدة . ووجه التأييد أن المنفى هناك هو العمل والحال التى يستحقون بها الجنة . ثم أن هذا يوافق أحد الوجوه التى تقدمت في تفسير قوله ( وليعلم الله الذين آمنوا ) من حيث إن المراد بالذوات وصفها فالمعنى هناك وليعلم الله إيمان الذين آمنوا . وهنا . ولما يعلم الله جهاد الذين جاهدوا وصبر الصابرين أى واقفين ثابتين . ويصح أيضا أن يكون العلم هنا بمعنى التمييز كما تقدم هناك في وجه آخر ويكون المعنى : أم حسبتم أن تدخلوا الجنة جميعا ولما يميز الله المجاهدين منكم والصابرين من غيرهم والجهاد هنا أعم من الحرب للدفاع عن الدين وأهله وإعلاء كلمته . قال الأستاذ الإمام : ربما يقول قائل إن الآية تفيد أن من لم يجاهد ويصبر لا يدخل الجنة مع أن الجهاد فرض كفاية . ونقول : نعم إنه لا يدخل الجنة من لم يجاهد في سبيل الحق . ولكن الجهاد في الكتاب والسنة يستعملان بمعناهما اللغوي وهو احتمال المشقة في مكافحة الشدائد ، ومنته جهاد النفس الذى روى عن السلف التعبير عنه بالجهاد الأكبر وذكر من أمثلة ذلك مجاهدة الإنسان لشهوته لاسما في سن الشباب ، وجهاده بماله ، وما

يتبلى به المؤمن من مدافعة الباطل ونصرة الحق . وقال : إن لله في كل نعمة عليك حقاً وللناس عليك حقاً ، وأداء هذه الحقوق يشق على النفس فلا بد من جهادها ليسهل عليها أداؤها ، وربما يفضل بعض جهاد النفس جهاد الأعداء في الحرب فان الإنسان إذا أراد أن يثبت فكرة صالحة في الناس أو يدعوهم إلى خيرهم من إقامة سنة أو مقاومة بدعة أو النهوض بمصلحة فانه يجد أمامه من الناس من يقاومه ويؤذيه إيذاء قلما يصبر عليه أحد . وناهيك بالتصدي لإصلاح عقائد العامة وعاداتهم وما الخاصة في ضلالهم إلا أصعب مراسا من العامة .

ومن مناقحت اللفظ في الآية ما تقدم بيانه من معنى أم ولما . ومنها أن قوله « ويعلم » منصوب بإضمار « أن » على أن الواو للجمع ، كقولهم : لانا أكل السمك وتشرب اللبن . أى لا يكن أكل السمك وشرب اللبن معاً ، فالتقدير في الآية على هذا : أم حسبتم أن تدخلوا الجنة والحال أنه لم يتحقق منكم الجمع بين الجهاد والصبر بعدما بين تعالى للؤمنين أن الفوز والظفر في الدنيا ودخول الجنة في الآخرة لا يكونان بالأمانى والغرور ، ولا بتالان بالمحابة والكيل الجزاف ، بل بالجهاد ومكافحة الأيام ومصابرة الشدائد والأحوال ، واتباع سنن الله في هذا العالم . وبعد ما بين لهم أن دعوى الإيمان ودعوى الجهاد والصبر لا يترتب عليهما الجزاء بالنصر ودخول الجنة وإنما يترتب ذلك على تحققهما بحسب علم الله المطابق للواقع لا بحسب ظن الناس وشعورهم . بعد هذا وذاك أرشدهم الى أمر واقع يظهر لهم به تأويل قوله تعالى « وليعلم الله الذين آمنوا » وقوله « ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم » الخ وطريق الجمع بينه وبين شعورهم واعتقادهم قبل ذلك أنهم لم يقصروا في الجهاد والصبر فيتعلمون كيف يحاسبون أنفسهم ولا يغترون بشعورهم وخواطرهم فقال :

﴿ ولقد كنتم تمنون الموت من قبل أن تلقوه فقد رأيتموه وأنتم تنظرون ﴾  
الخطاب لجماعة المسلمين الذين شهدوا وقعة أحد ، وقد ذكرنا في تلخيص القصة أن النبي ﷺ كان يرى أن لا يخرج للمشركين بل يستعد لمداغتهم في المدينة وكان على هذا الرأي جماعة من كبار الصحابة فبه صرح عبد الله بن أبي بن سلول زعيم المنافقين وأن أكثر الصحابة أشاروا بالظرووح إلى أحد حيث عسكر المشركون

ومناجزتهم هناك وأن الشبان ومن لم يشهد بدرًا كانوا يلحون في الخروج. لهذا قال مجاهد : إن هذه الآية عتاب لرجال غابوا عن بدر فكانوا يتمنون مثل يوم بدر أن يلقوه فيصيبوا. من الخير والأجر مثل ما أصاب أهل بدر فلما كان يوم أحدولى منهم من ولى فعاتبهم الله . وروى نحو ذلك عن غيره منهم الربيع والسدى. وروى عن الحسن أنه قال بلغنى أن رجالا من أصحاب النبي ﷺ كانوا يقولون: لئن لقينا العدو مع النبي ﷺ لنفعلن ولنفعلن، فابتلوا بذلك فلا والله ما كلهم صدق، فأنزله عز وجل « ولقد كنتم تمنون الموت » فأطلق الحسن ولم يخص من لم يشهد بدرًا وهو الصواب فان الذين كانوا يتمنون القتال كثيرون

قلنا ان هذه أظهرت الآية المؤمنين تأويل قوله تعالى في إيمانهم وجهادهم وصبرهم وعلمتهم كيف يحاسبون أنفسهم ويمتنحون قلوبهم. وبيان ذلك أنهم تمنوا القتال أو الموت في القتال لينالوا مرتبة الشهادة ، وقد أثبت الله لهم هذا التمنى وأكده بقوله « ولقد » فلم يكن ذلك منهم دعوى قولية ولا صورة في الذهن خيالية بل كان حقيقة واقعة في النفس ولكنها زالت عند محي، دور الفعل وهذه مرتبة من مراتب النفس في شعورها وعرفاتها هي دون مرتبة السكال الذى يصدقه العمل وفوق مرتبة التصور والنمخيل مع الانصراف عن تمنى العمل بمقتضاه أو مع كراهته والهرب منه — كما يتوهم بعض الناس أنه يجب ملته أو وطنه ولكنه يهرب من كل طريق يخشى أن يطالب فيه بعمل يأتيه لأجلهما أو مال يعاون به العاملين لها أو يكون خالى الذهن من الفكر في العمل أو البذل لاعلاء شأن هذا المحبوب أو كف العدوان أو الشرعنه فماتان مرتبتان دون مرتبة من يتصور أنه يجب ملته ووطنه ويفكر في خدمتهما ويتمنى ليريشاح له ذلك حتى إذا احتيج إلى خدمته التى كان يفكر فيها ويتمناها وجد من نفسه الضعف فأعرض عن العمل قبل الشروع أو بعد ان ذاق مرارة وكابد مشقته، وإنما المطلوب في الإيمان ما هو أعلى من هذه المرتبة ، المطلوب فيه مرتبة اليقين والاذعان النفسى التى من مقتضاها العمل مهما كان شاقا والجهد مهما كان عسيرا والصبر على المكارة وإيثار

الحق على الباطل ، وقد تقدم في تفسير « وليعلم الله » وتفسير « ولم يحص الله » من الآيتين السابقتين أمثلة تزيد المبحث وضوحاً :

وقد كان في مجموع الخطابين بالآية عند نزولها من هم في المرتبة العليا وأولئك هم المجاهدون الصابرون الذين ثبتوا مع النبي ﷺ ثبات الجبال لاثبات الأبطال وهم نحو ثلاثين رجلاً . وقد ذكرنا أسماء بعضهم في تلخيص القصة . وإنما جعل الخطاب عاماً ليكون تربية عامة . فان أصحاب المراتب العلمية يهتمون أنفسهم بالتصير فيزدادون كمالاً .

فهذه الآية تنبه كل مؤمن إلى اتقاء الغرور بحديث النفس والتمنى والتشهى وتهديه إلى امتحان نفسه بالعمل الشاق ، وعدم الثقة بما دون الجهاد والصبر على المسكاره في سبيل الحق ، حتى يأمن الدعوى الخادعة ، بله الدعوى الباطلة ، وإثماً الخادعة أن تدعى ما تتوهم أنك صادق فيه . مع الغفلة أو الجهل بعجزك عنه ، والباطلة لاتخفى عليك ، وإنما تظن أنها تخفى على سواك .

قد أشرنا إلى أن الظاهر من تمنى الموت هو تمنى الشهادة في سبيل الله وقول بعضهم ان المراد بالموت الحرب لأنها سببه - وعند بعضهم تمنى الشهادة المأثور عن كثير من الصحابة مشكلاً ، لأنه يستلزم انتصار الكفار على المشركين . ولا إشكال إلا في مح من اخترع هذه العبارة ، فان الذى يتمنى الشهادة في سبيل الله لا يلقى بنفسه إلى الهلكة ولا يقصر في الدفاع والصدام حتى يقال إنه مكن الاعتداء منه ومهد لهم سبيل الظفر بالمؤمنين ، وإنما يكون أقوى جهاداً وأشد جلاذاً وأجدر بأن ينصر قومه ويخذل من يحاربهم . ثم انه لا يقصد لازم الموت والشهادة من نقص عدد المسلمين أو ضعفهم . على أن هذا اللازم إنما يتبع استشهاد الكثير أو الأكثر منهم ومن يتبع الشهادة فانما يتمناها لنفسه دون العدد الكثير من قومه .

وقال الأستاذ الامام إن تمنى الشهادة الذى وقع ايس تمنياً مطلقاً وإنما هو تمنى من يقاتل لنصرة الحق أن تذهب نفسه دونه ، فاذا هو وصل إلى ما ينبغي من نصرة الحق واعزازة بالتهزام أهل الباطل وخذلانهم فيها ونعمت ، ر إلا فصل الموت في سبيل اعزاز الحق ورآه خيراً من البقاء مع اذلاله وغلبة الباطل عليه وقال إن الخطاب لمن سبق لهم تمنى الموت بعد أن قاتهم حضور وقعة بدر أو الشهادة فيها لبعض من

حضرها ، ثم جاءت وقعة أحد فكان منهم من انكسرت نفسه في أثناء الوقعة  
 ووهن عزمه ومنهم من وهن وضعف بعدها عندما نذبتهم النبي ﷺ إلى اتباع المشركين  
 معه في حراء الأسد . كأنه يقول : يا سبحان الله ! لقد كنتم تتمنون الموت قبل أن  
 تلاقوا القوم في الحرب ، فيها أنتم أولاء قدرأيتم ما كنتم تتمنونه وأنتم تنظرون إليه لا  
 تغفلون عنه فإبالكم دهشتم عندما وقع الموت فيكم ؟ وما بالكم تحزنون وتضعفون  
 عند لقاء ما كنتم تحبون وتتمنون ؟ ومن معنى الشيء وسعى إليه ، لا ينبغي أن يحزنه لقاءه  
 ويسوءه قوله « وأنتم تنظرون » . لأننا كيد لأن الانسان يرى الشيء أحياناً ولكنه لا يشغاله  
 عنه ، ربما لا يتبينه فأراد أن يقول إنكم قدرأيتموه رؤية كان لها الأثر الثابت في نفوسكم  
 لا رؤية من قبيل لمح الشيء مع الغفلة عنه وعدم المبالاة به . قال : وقال بعض  
 المفسرين إن الجملة مستأنفة أي أبصرتموه وأنتم الآن تنظرون وتأملون فيما رأيتموه  
 وتفكرون في علاقته بشئونكم ، والذي يظهر هو صحة التاويل الأول يعني أنباء مؤكدة  
 أقول : وقد جرى صاحب الكشف والبيضاوي وأبو السموذعي أنها حالية وأن  
 دعناه رأيتم الموت ناظرين إلى وقوعه بكم ، واغتمباله لاخوانكم متوقعين أن يحمل بكم ما  
 حل بهم ، قال جماعة وهو توبيخ لهم على تمنيتهم الموت وإلحاحهم على النبي ﷺ  
 بالخروج إلى الحرب . ونقول : انه تذكير لمن انهزم وعصى منهم بأن ما سبق  
 من تمنيتهم الموت لم يكن عن رسوخ و يقين وتفضيل للشهادة ولقاء الله على الحياة  
 وإنما كان فيه شائبة من الغرور والزهو وإرشاد توبيخي لهم ولا مثالمهم إلى أن  
 يحاسبوا أنفسهم ويطالبوها بالكمال الذي تأتي فيه الأعمال مصدقة لخواطر النفس  
 وعنياتها كما تقدم شرحه .

بعد هذا بين الله تعالى حكمة أخرى من أعظم الحكم المتعلقة بغزوة أحد وهي  
 إشاعة قتل النبي ﷺ وما كان من تأثيرها في المسلمين وما كان يجب أن يكون  
 وقد ذكرنا تفصيل ذلك في القصة قبل الشروع في تفسير الآيات التي نزلت  
 فيها فقال : ﴿ وما عهد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل ، أفئتن مات أو قتل

انقلبتم على أعقابكم ؟ ﴾ الخ

تقدم أنه أشيع عندما فرق خالد جمع المسلمين في أحد أن النبي ﷺ قد

قتل . وقال بعضهم في سبب ذلك إن عمرو بن قميئة الحارثي<sup>(١)</sup> لما رمى الرسول بالحجر فشح رأسه وكسرسنه أقبل يريد قتله فذب عنه مصعب بن عمير صاحب راية المسلمين يومئذ حتى قتل فظن أنه قتل النبي ﷺ فقال : قتلت محمداً . فصرخ بها الصارخ حتى سمعها الكثيرين من المسلمين وفشت في الناس ، فوهن أكثر المسلمين وضعفوا واستكانوا من شدة الحزن . وقال بعض الضعفاء لبيت عبد الله بن أبي يأخذنا من أي سفیان أماناً . وقال قوم من المنافقين : لو كان نبيا ما قتل أجمعوا إلى أخواتكم وإلى دينكم . وفي رواية ابن جرير عن السدي «وفشاني الناس أن رسول الله ﷺ قد قتل فقال بعض أصحاب الصخرة — أي الذين فروا إلى الجبل فقاموا على صخرة منه — لبيت لنا رسولا إلى عبد الله بن أبي فيأخذ لنا أمانة من أي سفیان ، يا قوم إن محمداً قد قتل فارجعوا إلى قومكم قبل أن يأتوكم فيقتلوكم » وقال أنس بن النضر ما يأتي عن قريب وأما المؤمنون الصادقون الموقنون فمنهم من ثبت معه ومن كان بعيدا فرجع إليه ، منهم أبو بكر وعلي وطلحة وأبو دجانه الذي جعل نفسه ترساً دونه فكان يقع عليه النبل وهو لا يتحرك .

قال ابن القيم في بيان حكم هذه الواقعة . هذه الآية كانت مقدمة وإرهاصا بين يدي موت رسول الله ﷺ وذكر أن توبيخ الذين ارتدوا على أعقابهم بهذه الآية قد ظهر أثره يوم وفاة النبي ﷺ فقد ارتد من ارتد على عقبيه وثبت الصادقون على دينه حتى كانت العاقبة لهم . أقول : ولا ينافي هذه الحكمة كون الواقعة كانت قبل وفاته ﷺ ببضع سنين — لأن غزوة أحد كانت في السنة الثالثة من الهجرة — فان توطين نفس الأمة الكبيرة على الشيء واعدادها له

(١) تقدم في ملخص القصة تسمية عبد الله بن قميئة — وصوابه عمرو بن قميئة — وقد صرح بذلك بعضهم ومنهم شارح القاموس عند ذكر اسمه في المتن وفي بعض الكتب عبد الله بن قميئة وبعضها ابن قميئة وفي سيرة ابن هشام « عن أبي سعيد الخدري أن عتبة بن أبي وقاص رمى رسول الله ﷺ يومئذ فكسر ربا عيته النبي السفلى وجرح شفته السفلى وأن عبد الله بن شهاب الزهري شجبه في جهته . وأن ابن قميئة جرح وجهته فدخلت خلقتان من خلق المغفر في جهته »



لا يكون قبل وقوعه بيوم أو أيام أو شهور بل لابد فيه من زمن يكفى لتعميمه فيها وضرورته من الأمور المسلمة المشهورة عندها حتى لا يغيب عن الأذهان .

وحاصل المعنى أن محمداً ليس إلا بشراً رسولا قد دخلت ومضت الرسل من قبله فانوا وقد قتل بعض النبيين كزكريا ويحيى فلم يكن لأحد منهم الخلد وهو لا بد أن تحكم عليه سنة الله بالموت فيخلو كخالوا من قبله ، إذ لا بقاء إلا لله وحده ولا يابقى للمؤمن الموحد أن يمتدده لغيره ، أفن مات كجارات موسى وعيسى ، أو قتل كقتل زكريا ويحيى ، أتلقاؤون على أعقابكم ، أى توفون الدبر راجعين عما كان عليه ، يهديهم الله بهذا إلى أن الرسول ليس مقصوداً لذاته فيبقى للناس ، وإنما المقصود من إرساله ما أرسل به من الهداية فيجب العمل بها من بعده ، كما وجب في عهده ، والله در أنس بن النضر ورضى عنه فانه في تلك الساعة التي زاعت فيها الأبصار والبصائر ، واشتد الكرب حتى بلغت القلوب الحناجر ، وقال بعض الضعفاء والمنافقين ما قالوا ، قد قال « يا قوم إن كان محمد قتل فان رب محمد لم يقتل فقاتلوا على ما قاتل عليه محمد ﷺ اللهم إني أعتذر إليك مما يقول هؤلاء ، وأبرأ إليك مما جاء به هؤلاء » ثم شد بسيفه وقاتل حتى قتل .

قال في الكشاف « والإنتلاب على الأعقاب الإذبار عما كان رسول الله ﷺ يقوم به من أمر الجهاد وغيره وقيل الارتداد وما ارتد أحد من المسلمين ذلك اليوم إلا ما كان من قول المنافقين . ويجوز أن يكون على وجه التفليط عليهم فيما كان منهم من الفرار والانكشاف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وإسلامه وقال الأستاذ الامام : إن كلمة « انقلبتم على أعقابكم » من قبيل المثل تضرب لمن رجع عن الشيء بعد الإقبال عليه ، والأحسن أن تكون نامة تشمل الارتداد عن الدين الذي جاهر بالدعوة اليه بعض المنافقين ، والارتداد عن العمل كالجهاد ومكشحة الأعداء وتأبيد الحق . وهذا هو الصواب .

قال تمالى ﴿ ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئا ﴾ لأنه وعد بأن ينصر من ينصره ويعز دينه ويجعل كتفه هي المليا وهو منجز وعده لا يحول دون إنجاز ارتداد بعض الضعفاء والمنافقين على أعقابهم فانه بثبت المؤمنين ويحصيهم

حتى يكونوا كالتبر الخالص وهم يقيم دينه ولذلك قال ﴿وسيجزي الله الشاكرين﴾ له نعمه عليهم بالقوى العقلية والجسدية وبالإيمان والهداية ، القائمين بحقوقها في حياة رسوله و بعد موته على حد سواء ، يأتون في كل وقت ما يمكن الإتيان به ، لا يألون جهداً ، ولا يقصرون في شيء عمداً ، إذ لم يكن عملهم لوجه الرسول فيبطل إذا غيبه الموت عنهم ، وإنما هو لوجه الله ذى الجلال والاكرام وهو لا يموت ولا يزول .

الأستاذ الإمام : في هذه الآية إرشاد لنا إلى أن لا نجعل المصائب الشخصية دليلاً على كون من تصيبه على باطل أو على حق ، فإن من الجائر عقلاً والواقع فعلاً أن يبتلى صاحب الحق بالمصائب والرزايا ، وأن يبتلى صاحب الباطل بالنعم والعطايا ، كما أن عكس ذلك جائز وواقع . وتعلمنا أيضاً أن لا نعلم في معرفة الحق والخير على وجود المعلم بحيث نتركها بعد ذهابه أو موته وإنما نعتمد على معرفتهما والتحقق بهما والسير على منهما في حال وجود المعلم وبعده . فإله تعالى يقول : عليكم أن تستضيئوا بالنور وتتقيدوا سيف البرهان اللذين جاءكم بهما محمد ، وأما ما يصيب جسمه من جرح أو ألم ، وما يعرض له من حياة أو موت ، فلا تدخل له في صحة دعوته ، ولا في إضعاف النور الذي جاء به ، فلامعنى إذاً لتعليق إيمانكم بحياته أو سلامة بدنه مما يعرض له من حيث هو بشر مثلكم ، خاضع لسنن الله كخضوعكم .

أقول : قد غفل عن هذا من أهمل هداية القرآن من المسلمين (جنسية لا إذعاناً ومعرفة) فتراهم إذا ساء اعتقادهم في رجل كأن خالف تقاليدهم أو أنكروا عليهم أهواءهم يتر بصون به الدوائر فإذا أصابته مصيبة زعموا أن الله تعالى قد انتقم منه حباً لهم وبغضاً فيه ! فإن كان مع ذلك متبهما بالإنكار على من يعتقدون صلاحهم وولايتهم قالوا إنهم قد تصرفوا فيه !! ويفعلون عما أصاب النبي في أحد وما أصاب كثيراً من الأنبياء قبله ، بل يعمون عما يصيب معتقديهم وأوليائهم في عهدهم . لما حبس الأستاذ الإمام في عاقبة الثورة العراقية قال بعض هؤلاء المغرورين إنه حبس كرامة للشيخ عليش لأنه - أي الشيخ عليش - كان يكرهه . فبيلغ ذلك وكان الشيخ عليش محبوباً أيضاً فقال : لماذا أكون حبست كرامة له ولم يكن هو الذي حبس كرامة لي لأنه أساء بي الظن وقال السوء لتصديقه في الوشاة النمامين وأنا لم أقل فيه شيئاً ؟ السبب في

حبس كل منا واحد ، فلماذا كان كرامة لواحد وانتقاماً من الآخر ؟  
ولا يخفى على المؤمن العارف أن هذا الاعتقاد يعارض التوحيد الخالص ولذلك  
كان من المقاصد في الآية والحكم في سببها تقرير التوحيد ببيان أن الأنبياء والرسل  
كسائر البشر في الخضوع لسنن الله ونظام خلقه .

قال الأستاذ الامام في بيان مزايا الاسلام من رسالة التوحيد مانصه :  
«ثم أما ط (أى الاسلام) اللثام عن حال الانسان في النعم التي يتمتع بها الاشخاص  
أو الامم ، والمصائب التي يرزؤون بها ، ففصل بين الأمرين فصلاً لا مجال معه للخلط  
بينهما . فأما النعم التي يتمتع الله بها بعض الأشخاص في هذه الحياة والزوايا التي يرزأ  
بها في نفسه فكثير منها كالثروة والجاه والقوة والبنين والفقير والضعف والضعف والفقير  
ربما لا يكون كاسبها أو جالبها ما عليه الشخص في سيرته من استقامة وعوج أو طاعة  
وعصيان ، وكثيراً ما أهل الله بعض الطغاة البغاة أو الفجرة الفسقة وترك لهم متاع  
الحياة الدنيا انتظاراً لهم حتى يتلقاهم ما أعد لهم من العذاب المقيم في الحياة الأخرى  
وكثيراً ما امتحن الله الصالحين من عباده ، وأثنى عليهم في الاستسلام لحكمه وهم  
الذين إذا أصابتهم مصيبة عبروا عن اخلاصهم في التسليم بقولهم ( ١٥٦:٢ ) إنا لله  
وإنا إليه راجعون) فلا غضب زيد ولا رضامرو ولا اخلاص سريرة ولا فساد عمل مما  
يكون له دخل في هذه الزوايا ، ولا في تلك النعم الخاصة ، اللهم إلا فيما ارتباطه بالعمل  
ارتباط المسبب بالسبب على جاري العادة كارتباط الفقر بالاسراف ، والذل بالجن  
وضياع السلطان بالظلم ، و كارتباط الثروة بحسن التدبير في الأغلب ، والمكانة عند  
الناس بالسعي في مصالحهم على الأكثر ، وما يشبه ذلك مما هو مبين في علم آخر .  
«أما شأن الأمم فليس على ذلك فإن الروح الذي أودعه الله جميع شرائعه الالهية  
من تصحيح الفكر وتسديد النظر وتأديب الأهواء وتحديد مطامع الشهوات ،  
والدخول الى كل أمر من باب ، وطلب كل رغبة من أسبابها ، وحفظ الأمانة ،  
واستشعار الأخوة ، والتعاون على البر ، والتناصح في الخير والشر ، وغير ذلك من أصول  
الفضائل - ذلك الروح هو مصدر حياة الأمم ومشرق سعادتها في هذه الدنيا قبل الآخرة  
(١٤٥:٣) ومن يرد ثواب الدنيا ثوته منها) ولن يسلب الله عنها نعمته مادام هذا الروح

فيها ، يزيد الله النعم بقوته ، وينقصها بضعفه حتى إذا فارقتها ذهبت السعادة على أثره وتبعته الراحة الى مقبره ، واستبدل الله عزة القوم بالذل ، وكثرهم بالقل ونعيمهم بالشقاء وراحتهم بالعناء وسلط عليهم الظالمين أو العادلين فأخذهم بهم وهم في غفلة ساهون (١٧: ١٦) وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميراً) أمرناهم بالحق ففسقوا عنه إلى الباطل ثم لا ينفعهم الأئني ولا يجدد لهم البكاء ولا يفيدهم ما بقي من صور الأعمال ولا يستجاب منهم الدعاء ، ولا تكشف لماتزل بهم إلا أن يلجئوا إلى ذلك الروح الأكرم فيستنزله من سماء الرحمة يرسل الفكر والذكر والصبر والشكر (١٣: ١١) إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم (٣٣: ٦٢) سنة الله في الدين خلوا من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلاً) وما أجل ما قاله العباس بن عبد المطلب في استسقاؤه « اللهم إنه لم ينزل بلاء إلا بذنب ولم يرفع إلا بتوبة) على هذه السنن جرى سلف الأمة فبينما كان المسلم يرفع روحه بهذه القائد السامية ويأخذ نفسه بما يتبعها من الأعمال الجليلة كان غيره يظن أنه ينزل الأرض بدعائه ويشق الفلك ببكائه وهو ولم بأهوائه ماض في غلوائه وما كان يعنى عنه ظنه من الحق شيئاً اه أقول: وفي الآية من الهداية والارشاد أيضاً أنه لا ينبغي أن يكون استمزاز الحرب وعدمه معلقاً بوجود القائد بحيث إذا قتل ينهزم الجيش أو يستسلم للأعداء بل يجب أن تكون الأعمال والمصالح العامة جارية على نظام ثابت لا ينزله فقد الرؤساء . وهذا ما عليه نظام الحروب والحكومات في هذا العصر ، وقد كان أكثر الناس في العصور القديمة تبعاً لرؤسائهم يحيون لحياتهم ويخذلون بموتهم حتى إنهم يرون أن وجود الجيش العظيم بعد فقد القائد كالدم .

إن الأمة التي تقدر هذه الهداية حق قدرها تعد لكل علم تحتاج إليه ولكل عمل تقوم مصالحها به رجالاً كثيرين فلا تفقد معلماً ولا مرشداً ولا حاكماً ولا قائداً ولا رئيساً ولا زعيماً إلا ويوجد فيها من يقوم مقامه ويؤدي لها من الخدمة ما كان يؤديه فهي لا تحصر الاستعداد لشئ من الأشياء في فرد من الأفراد ، ولا تقصر القيام بأمر من الأمور على تابع واحد من التابعين ، ولا يتجرأ فيها حاكم

ولا زعيم على احتكار علم من العلوم أو عمل من الأعمال ، بل تتسابق فيها الهمم إلى الاستعداد لكل شيء يمكن أن يصل إليه كسب البشر وينال منه العامل بقدر همته وسميه وتأييد التوفيق له ، فأين نحن معاشر المسلمين من هذه الهداية اليوم ؟  
بعد هذه القاعدة — قاعدة الاعتماد على التحقق بالعلوم والنهوض بالأعمال دون الاتكال على أفراد الرجال — هدانا الله جل شأنه إلى قاعدتين أخريين فقال ﴿ وما كان لنفس أن تموت إلا بإذن الله كتاباً مؤجلاً ﴾ الآية . قال الاستاذ الامام مامشاه : تلك قضية وهذه قضية أخرى ووجه الاتصال بينهما أن المراد بتلك لوم المؤمنين على ما وقع منهم إذ بلغهم قتل النبي (ص) والمراد بهذه بيان انه لو قتل لما كان قتله إلا بإذن الله ومشيئته فهو توبيخ لمن اندهش من خبر موته كأنهم بسبب زلزالهم وزعزعة عقائدهم قد جعلوا موته جناية منه فاذا قهم تعالى بهذه العبارة مرارة خطأهم وأراهم بها قبح جهلهم كأنه يقول ان محمداً يدعوكم إلى الله — أي لا إلى نفسه — فلو كان هذا الموت يقع بدون إذن الله لكان الانقلاب صواباً ولكن اذا كان هذا الموت لا يقع إلا بإذنه تعالى اذ ليس لاحد في العالم سلطان يقهره ويوقع في ملكه شيئاً بالكراهة منه فلا معنى لزلزلة تقتكم بالله وضعفكم عن المضى فيما كنتم عليه مع النبي في حياته لان الله لم يزل حياً باقياً عليماً حكماً

قال : وفي الآية معنى آخر وهو أنه مادام حيواناً ومماتنا بيد الله فلا محل للجبين والخوف ، ولا عذر في الوهن والضعف ، وفيها تأكيد لما تقدم بيانه في الآية التي قبلها وهو أن الموت لا يدل على بطلان ما كان عليه من يموت ولا على حقيقته وذ كر أن صاحب الكشاف جعل الجملة تمثيلاً فنذكر عبارته في حلها قال : « المعنى أن موت النفس محال أن يكون إلا بشيئة الله فأخرجه مخرج فعل لا ينبغي لأحد أن يقدم عليه إلا أن يأذن الله له فيه تمثيلاً ، ولأن ملك الموت هو الموكل بذلك فليس له أن يقبض نفساً إلا بإذن الله . وهو على معنيين (أحدهما) نحر يرضهم على الجهاد وتشجيعهم على لقاء العدو باعلامهم أن الحذر لا ينفع ، وأن أحداً لا يموت قبل بلوغ أجله ، وإن خوض المهالك ، واقتحم المعارك ، (الثاني) ذكر ما صنع الله برسوله عند غلبة العدو والتفافهم عليه واسلام قوم له تهرة

المختلس من الحفظ والكلام وتأخير الأجل » اه قول الكشاف  
وقال أبو السعود في الجملة « كلام مستأنف سيق للتأنيبه على خطيئهم فيما فعلوا  
حذراً من قتلهم وبناء على الارحاف بقتله عليه الصلاة والسلام ببيان أن موت كل  
نفس منوط بعشيئة الله — الى أن قال في قوله « إلا باذن الله — استثناء مفرغ  
من أعم الأسباب أى وما كان الموت حاصلًا لنفس من النفوس بسبب من  
الاسباب إلا بعشيئته تعالى على أن الأذن مجاز عنها لسكونها من لوازمه . أو إلا  
بإذنه ملك الموت في قبض روحها . وسوق الكلام مساق التمثيل بتصوير الموت  
بالنسبة إلى النفوس بصورة الأفعال الاختيارية التي لا يتسنى للفاعل إيقاعها والاقدم  
عليها بدون إذنه تعالى أو بتزويل اقدامها عليه أو على مبادئه وسعيها في إيقاعه منزلة  
الاقدم على نفسه للبالغ في تحقيق المرام . فان موتها حيث استحال وقوعه عند  
إقدامها عليه أو على مبادئه وسعيها في إيقاعه فلأن يستحيل عند عدم ذلك أولى  
وأظهر ، وفيه من التحريض على القتال ما لا يخفى » اه

أقول : وقد بين صاحب الكشاف في غير هذا الموضع أن النفي في مثل هذا  
التعبير للشأن لا مجرد الفعل .. وهو يفسر مثل « ما كان الله ليفعل كذا » بنحو قوله :  
ما صح منه وما استقام له . أى ليس ذلك من شأنه الصحيح المعهود ولا من سنته  
المستقيمة المطردة ، ولكنه ( أى صاحب الكشاف ) لم يبين ذلك بقاعدة واضحة  
يجرى عليها بتعبير يؤدي المعنى بذاته في كل موضع . وأوضح ما يقال في هذه  
التعبيرات وأصحها : أنه بيان لتكون هذا المنفي ليس من شأن الله ولا من سنته في  
خلقه : فعنى « وما كان لنفس أن تموت إلا باذن الله » ليس من شأن النفوس  
ولا من سنة الله فيها أن تموت بغير إذنه ومشيئته التي يجرى بها نظام الحياة وارتباط  
الاسباب فيها بالمسببات . وسيأتى مثل هذا التعبير في آيات أخرى عن هذا السياق  
فتؤكد لك أن هذا هو المعنى العام في مثلها .

وأما قوله ﴿ كتابا مؤجلا ﴾ فهو مؤكد لمضمون ما قبله أى كتبه الله كتابا  
مؤجلا أى أثبتته مقرّناً بأجل معين لا يتغير . ومؤقتاً بوقت معلوم لا يتقدم ولا يتأخر  
فالؤجل ذو الأجل . والأجل المدة المضروبة للشيء قال تعالى ﴿ ١٢٨:٦ ﴾ وبلغنا أجلنا

الذى أجلت لنا « ومنه الدين المؤجل الذى ضرب له أجل أى مدة يؤدى فى نهايتها وقد يتوهم بعض أصحاب العقول المقيدة ، والافهام الضيقة ، أن كون الموت مؤجلا بأجل محدود فى علم الله ، يناق كونه بأسباب تجرى على سنن الله ؛ وليس لهذا التوهم أدنى شبهة من العقل فيرد بالدلائل النظرية ؛ ولا من الوجود فيفسر بالسنن الاجتماعية ؛ إلا أن كون الموت لا يكون إلا بالأجل ، أظهر من كونه لا يكون إلا مقرونا بالسبب فان الناس يتعرضون لأسباب المنمايا بخوض غمرات الحروب والتعرض لعدوى الأمراض ؛ والتصدى لفاعيل الطبيعة ؛ ثم قد يسلم فى الحرب الشجاع المقدم ؛ ويقتل الجبان المتخلف . ويفتك المرض بالشباب القوى ، من حيث تعدو عدواه الغلام القمى ، وتغتال فواعل الحر والبرد السكهل المستوى ؛ وتجاوز عن الشيخ الضعيف ؛ ولكل عمر أجل ولكل أجل قدر ؛ والأقدار هى السنن التى بها يقوم النظام ، والحكم فيها مرتبطة بالأحكام ؛ وإن خفى بعضها على بعض الافهام هذه هى القاعدة الأولى فى الآية . وأما الثانية فهى قوله تعالى : ﴿ ومن يرد

ثواب الدنيا نؤته منها ومن يرد ثواب الآخرة نؤته منها ﴾ وإنا نذكر فى تفسير العبارة صفوة ما قاله ثم نبين القاعدة . قالوا : إنها تعريض بالدين شغلهم الغنائم يوم أحد فتركوا موقفهم الذى أمرهم النبي ﷺ بلزومه . وإن معناها أن من قصد بعمله حظ الدنيا أعطاه الله شيئاً من ثوابها ومن قصد الآخرة أعطاه الله حظاً من ثوابها . وصرح الرازى بأنها فى معنى حديث « إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى » الحديث المشهور .

وقال الأستاذ الإمام : هذه قضية أخرى وفيها وجهان ( أحدهما ) أنها رد لاستدلال من استدلل بما حل بالمسلمين على أن ما هم عليه غير الحق فهى من هذا الوجه فرع من فروع قوله « قد خلت من قبلكم سنن » فهو يقول : إن لنيل ثواب الدنيا سنناً ولنيل ثواب الآخرة سنناً ، فمن سار على سنن واحدة منها وصل إليها . فإذا كان المشركون قد استظفروا على المسلمين فى هذه المرة فلأنهم طلبوا بعملهم الدنيا وأخذوا له أهميته من حيث قد قصر المسلمون فى اتباع السنن فى ذلك بمخالفة الرسول كما تقدم ( والوجه الثانى ) أنه يقول لأولئك الذين ضعفوا وفشلوا

وانقلبوا على أعقابهم: ما الذي تريدون بعملكم هذا؟ إن كنتم تريدون ثواب الدنيا فأنتم لا يمنعكم ذلك وما عليكم إلا أن تسلكوا طريقه، ولكن ليس هذا هو الذي يدعوكم إليه محمد ﷺ وإنما يدعوكم إلى خير ترون حظامته في الدنيا والمعمل فيه على ما في الآخرة. فالمسألة معكم بين أمرين إرادة الدنيا وإرادة الآخرة، كل يريد أمراً ولكل أمر سنن تتبع ولكل دار طريق تسلك.

أقول: وسيأتي في هذا السياق قوله تعالى: «منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة» وهو يؤيد الوجه الثاني مما أوردناه الأستاذ الامام وفي معناه قوله تعالى: (٤٢: ٢٠) من كان يريد حرث الآخرة تزده في حرفته ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وما له في الآخرة من نصيب). وقد تقدم لهذا البحث نظير في تفسير قوله تعالى: (٢: ٢٠٠) فمن الناس من يقول ربنا آتنا في الدنيا الخ<sup>(١)</sup> وفيه بيان أن من يطلب الدنيا وحدها لا يعمل الآخرة عملها فليس له في الآخرة من خلاق، وأن من هدى الاسلام أن يطلب المرء خير الدنيا وخير الآخرة ويقول: ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة فالانسان يطلب ويريد بحسب سعة معرفته وعلو همته ودرجة إيمانه وله ما يريد كله أو بعضه بحسب سنن الله وتدييره لنظام هذه الحياة. وفي سورة الاسراء تفصيل وتقييد في هذه المسألة قال تعالى (١٧: ١٨) من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ثم جعلنا له جهنم يصلاها مذموماً مدحوراً ١٩ ومن أراد الآخرة وسمى لها سعيها وهو مؤمن فأولئك كان سعيهم مشكوراً ٢٠ كلا تمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك، وما كان عطاء ربك محظوراً ٢١ انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض وللآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلاً ولا تسنين النقايد الشائعة قارىء هذه الآيات عن سنن الله التي أئتمتها في كتابه فيظن أن عطاءه تعالى وتفضيله لبعض الناس على بعض يكون جزافاً، بل الإرادة تجري على السنن التي اقتضتها الحكمة (١٣: ٨) وكل شيء عنده بمقدار) ولإرادة الانسان دخل في تلك السنن والمقادير ولذلك قال: «من كان يريد، ومن أراد» فأعرف قيمة إرادتك وأعرف قبيل ذلك قيمة نفسك فلا تجعلها كنفوس الحشرات التي تعيش



زمنًا محدوداً ، ثم تفنى كأن لم تكن شيئاً مذكوراً  
انك قد خلقت للبقاء ولك في الوجود طوران طور عاجل قصير وهو طور  
الحياة الدنيا ، وطور آجل أبدي وهو طور الحياة الآخرة ، وسعادتك في كل من  
الطورين تابعة لارادتك ، وما توجهك إليه من العمل في حياتك ، فأعمال الناس  
متشابهة ، ومشتقهم فيها متقاربة ، وإنما يتفاضلون بالارادات والمقاصد ، لأنها هي  
التي تكون تارة علة وتارة معلولا لطيارة الروح وعلو النفس وسمو العقل ورقة  
الوجدان وهي هي المزايا التي يفضل بها إنسان على إنسان .

يحارب قوم حباً في الرمح والكسب ، أو ضراوة بالقتل والفتك ، فاذا غلبوا  
أفسدوا في الأرض ، وأهلكوا الحرث والنسل ، ويحارب آخرون دفاعاً عن الحق ،  
وإقامة لقوانين العدل ، فاذا غلبوا عمروا الأرض ، وأمروا بالمعروف ونهوا عن  
المنكر فهل يستوى الفريقان ، إذا استوى في البداية العملان ؟ وهما في القصد  
والارادة متباينان .

يكسب الرجل طلباً للذات ، وحباً في الشبهات ، فيغلو في الطمع ، ويوغل  
في الحيل ، ويأكل الربا أضعافاً مضاعفة ، حتى يجمع القناطير المقنطرة ، فاذا هو  
يمنع الماعون ويدع اليتيم ، ولا يحض على طعام المسكين ، وهو إذا سئل البذل  
في المصالح العمامة أشد بخلاً ، وأكثر يداً وأقبض كفاً ، ويكسب الرجل طلباً  
للتجمل في معيشتة وحباً للكرامته في قومه وعشيرته ، فيجمل في الطلب ،  
ويتحرى الخلال من الرمح ، ويلتزم الصدق والأمانة ، ويتوق الغش والخيانة  
ثم هو ينفق من سعته فيواسي البائس الفقير ويعين العاجز والضعيف . وتكون له  
اليدين في بناء المدارس والمعابد والمستشفيات والملاجئ ، ، فهل يستوى الرجلان وهما  
في الثروة سيان ؟ وفي ظاهر العمل متشابهان أم يفضل أحدهما الآخر بحسن الارادة ؟  
الارادة تصغر الكبير وتكبر الصغير . وترفع الوضيع وتضع الرفيع . وبها  
تقسم دائرة وجود الشخص : حتى تحيط بكرة الأرض بل تكون أكبر من ذلك  
بما يقبوا من منازل الكرامة في عالم العقول والأرواح ، وإذا كان يريد بعمله دار  
البقاء فإن وجوده يكون كبيراً بحسب كبر ارادته وواسعاً بسعة مقصده وبذلك

تعلم نفسه على نفوس من أخذوا إلى الشهوات وكان حظهم من عملهم كحظ الحشرات وغيرها من الحيوانات: أكل وشرب وسفاد وبعى من القوى على الضعيف قس على هذا وجود من يريد بعمله القرب من الله والتخلق بأخلاقه والتحقق بتجليات أسمائه وصفاته ، القرب من الواسع العليم الخلاق الحكيم الرحمن الرحيم بسعة القلب وبسطة العلم وإقامة النظام والحكمة ونصب ميزان العدل وبسط بساط الرحمة ، الأتراد يكون أشرف وجود بشري وأعلاه بحسب إرادته وسنن الله؟ لست بهذا الرمز إلى مكانة إرادة البشر من تصريف أعمالهم وتوجيهها إلى سعادتهم أو شقاوتهم بخارج عن موضوع تفسير الآية الكريمة . فإن رب العزة قد جعل عطاءه للناس معلقاً على إرادتهم ولا يقدر هذا حق قدره إلا قليل منهم . فهم في حاجة إلى مثل هذا التذكير بل إلى أكثر منه .

إذا فقهت هذا فقهت معنى قوله ﴿ وسيجزي الله الشاكرين ﴾ أى الذين يعرفون نعمة الله عليهم بقوة الإرادة ويستعملونها فيما يرجحهم إلى مستوى الكمال فتكون أعمالهم صالحة رافعة لنفوسهم ونافعة لغيرهم . وأبهم هذا الجزاء لمظيم شأنه قال الأستاذ الامام : كأنس بن النضر وأمتهال الذين جاهدوا وصيروا مع النبي ﷺ بحفظهم قوة إرادتهم فكانوا السبب في انجلاء المشركين عن المسلمين . وخصهم بالذكر الذى يعينه الوصف تنويعاً لهم ووعداً لهم بالجزاء وهو من التفصيل الاجمال من يريد الآخرة

ثم إنه بعد هذا البيان المنبه لهم إلى استعدادهم ضرب لهم هذا المثل في غيرهم كما ضرب لهم المثل قبل ذلك فى أنفسهم بتمنيهم الموت فقال ﴿ وكأين من نبي قاتل معه ربيون كثير فما وهنوا لما أصابهم فى سبيل الله وما ضعفوا وما استكانوا والله يحب الصابرين ﴾ « كأين » بمعنى « كم » الخبرية ومعناها أن ما دخلت عليه كثير وفيها لغتان فصيحتان مشهورتان « كأين » بوزن فاعل مبنية على السكون وبها قرأ ابن كثير و« كأين » بفتح الهمزة وتشديد الياء المكسورة وسكون النون ( التى قالوا إن أصلها التنوين أثبت له صورة فى الخط كما ينطق به فى هذه الكلمة خاصة ) وبها قرأ الباقون . وقالوا إن

أصلها «أى» الاستفهامية دخلت عليها كاف التشبيه فصارت كلمة مستقلة لا معنى فيها للتشبيه ولا للاستفهام فيها. والربيون قال في الكشاف هم الربانيون «وقرى» بالخرات الثلاث، فالفتح على القياس والضم والكسر من تغييرات النسب «وقد تقدم ذكر الربانيين في آية ٧٩ من هذه السورة وهو جمع رباني نسبة إلى الرب وزيادة الألف والنون فيها كزيادة في جسماني وقيل غير ذلك وقول الكشاف «من تغييرات النسب» معناه أن العرب قد تغير الاسم المنسوب كما قالوا في النسبة إلى البصرة بضرى بكسر الباء وإلى الدهر دهري بضم الدال وقال الفراء: الربيون الأولون. وقال الزجاج هم الجماعات الكثيرة واحدها ربي قال ابن قتبية أصله من الربة وهي الجماعة ويروى مثله عن ابن عباس. وقال ابن زيد: الربانيون الأئمة والولاة والربيون الرعية وهم المنتسبون إلى الرب، والأول هو الظاهر المختار. وتقدم معنى الوهن والضعف. والاستكانة ضرب من الخضوع هو عبارة عن سكون الإنسان لخصمه ليفعل به ما يريد.

والمعنى: أن كثيراً من النبيين الذين خلوا قد قاتل معهم كثير من المؤمنين بهم. المنتسبين إلى الرب تعالى في وجهه قلوبهم وفي أعمالهم. المعتقدين أن النبيين والمرسلين هداة ومعلمون لا أرباب معبودون. فآووهنوا لما أصابهم في سبيل الله أى ما ضعف مجموعهم بما أصاب بعضهم من الجرح وبعضهم من القتل وإن كان المقتول هو النبي نفسه لأنهم يقاتلون في سبيل الله وهو ربهم لافي سبيل شخص نبيهم وإنما حظهم من نبيهم تبليغه عن ربهم وبيانه لهديته وأحكامه (١٨: ٥٦) وما نزل المرسلين إلا مبشرين ومنذرين) وما ضعفوا عن جهادهم ولا استكانوا ولا ولوا بالانقلاب على أعقابهم بل ثبتوا بعد قتل نبيهم كما ثبتوا معه في حياته لأن علة الثبات في الحالين واحدة وهي كون الجهاد في سبيل الله أى في الطريق التي يرضاها الله كحفظ الحق وحمايته. وتقرير العدل وإقامته. وما يتبع ذلك ويلزمه. وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو ويعقوب «قتل معه» ولذلك رسمت الكلمة في المصحف الامام بتغير ألف لتوافق القراءتين أى استشهدوا في القتال معه أو قتلوا كما قتل هو، وزعم بعضهم أنه لم يقتل نبي في الحرب. وهو نفي غير مسلم لاسيما في النبيين غير المرسلين ومن

ذا الذي يتجرأ على الاحاطة بالرسل علما والله يقول لنبيه ( ٤ : ١٦٤ ) ورسلا قد  
 قصصناهم عليك من قبل ورسلا لم نقصصهم عليك ) ومن التفسير المأثور قول قتادة : فما  
 وهنوا لما أصابهم في سبيل الله وما عجزوا وما تضعفوا لقتل نبيهم وما استكانوا أي  
 ما ارتدوا عن نصرتهم ولا عن دينهم . وقال ابن اسحاق : فما وهنوا لقتل النبي وما  
 ضعفوا عن عدوهم وما استكانوا لما أصابهم في الجهاد عن الله وعن دينهم وذلك  
 هو الصبر « والله يحب الصابرين » اهـ . وقد تقدم معنى حب الله للناس في أوائل هذه السورة  
 أي وإذا كان يحب الصابرين أمثالهم ، فعملكم أن تعتبروا بحالهم ، فإن دين الله واحد  
 وسنته في خلقه واحدة ، ولذلك هديتم إلى السنن وأمرتم بمعرفة عاقبة من سبقكم من  
 الأمم ، فاقبلوا بعمل الصادقين الصابرين ، وقولوا مثل قول أولئك الربيين :

﴿ وما كان قولهم إلا أن قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا ﴾ أي ما كان لهم من قول  
 في تلك الحال التي اعتصموا فيها بالصبر والثبات ، وعزة النفس ، وشدة البأس  
 إلا ذلك القول المنبي ، عن قوة إيمانهم ، وصدق إرادتهم ، وهو الدعاء بأن يغفر  
 الله لهم بجهادهم ، ما كانوا ألما به من الذنوب والتهصير في إقامة السنن ، أو الوقوف  
 عندما حذته الشرائع ، ﴿ واسرافنا في أمرنا ﴾ بالغلو فيه ، وتجاوز الحدود التي  
 حددتها السنن له ﴿ وثبت أقدامنا ﴾ على الصراط المستقيم الذي هديتنا إليه  
 حتى لا نرجزنا عنه الفتن ، وفي موقف القتال ، حتى لا يعرونا الفشل ﴿ وأنصرنا  
 على القوم الكافرين ﴾ بك ، الجاحدين لاياتك ، المعتمدين على أهل دينك ، يلا  
 يشكرون لك نعمك بالتوحيد والتنزيه ، ولا بفعل المعروف وترك المنكر ، ولا  
 يكتنون أهل الحق من إقامة ميزان القسط ، فإن النصر بيدك ، تؤتيه من  
 تشاء بمقتضى سننك ، ومنها ان الذنوب ، والاسراف في الأمور ، من أسباب  
 البلاء والخذلان ، وأن الطاعة والثبات والاستقامة من أسباب النصر والفلاح .  
 ولذلك سألو الله أن يمحو من نفوسهم أثر كل ذنب وإسراف . وأن يوقفهم إلى دوام  
 الثبات ، ولا شك . أن الدعاء والتوجه إلى الله تعالى في مثل هذه الحال مما يزيد  
 المؤمن في مجاهد قوة وعزيمة ومصابرة للشدائد . ولذلك يعترف علماء النفس والأخلاق

بأن المؤمنين أشد صبرا وثباتا في القتال من الجاحدين كما تقدم في تفسير (٢: ٢٥٠) ولما برزوا لجالوت ( الآية <sup>(١)</sup> )

﴿ فَأَتَاهُمُ اللَّهُ تَوَابَ الدُّنْيَا ﴾ بالنصر والظفر بالعدو ، والسيادة في الأرض ، وما يتبع ذلك من الكرامة والعزة ، وحسن الأحدثوة وشرف الذكر ﴿ وحسن تَوَابِ الآخِرَةِ ﴾ بذيل رضوان الله وقر به ، والنعيم بدار كرامته ، وهو ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر ، كما ورد في الخبر ، أخذنا من قوله تعالى ( ٣٣ : ١٧ ) فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين ) وما آتاهم ذلك إلا بحسن إرادتهم ، وما كان لها من حسن الأثر في نفوسهم وأعمالهم ، إذ أتوا البيوت من أبوابها ، وطلبوا المقاصد بأسبابها ﴿ والله يحب المحسنين ﴾ لأنهم خلقوا في الأرض يقيمون سنته ، ويظهرون بأنفسهم وأعمالهم حكمته ، فيكون عملهم لله باله كما ورد في صفة العبد الذي يحبه الله « فإذا أحبيته كنت سمعه الذي يسمع به ، وبصره الذي يبصر به ، ويده التي يبطش بها » أي إن مشاعره وأعماله لا تكون مشغولة إلا بما يرضى الله ويقوم سنته ويظهر حكمه في خلقه

وإنما جمع لهم بين تواب الدنيا وحسن تواب الآخرة لأنهم أرادوا بعملهم سعادة الدنيا والآخرة وإنما الجزاء على حسب الإرادة وهذا هو شأن المؤمن كما تقدم آنفاً (ص ١٦٨) وهو حجة على الغالين في الزهد ، وخص تواب الآخرة بالحسن لا بالإيمان بفضله ومزيته وأنه المعتمد به عند الله تعالى ، كذا قالوا : وقال الأستاذ الإمام : تواب هؤلاء حسن على كل حال ولكن ذكر الحسن في تواب الآخرة مزيد في تعظيم أمره ، وتبنيه على أنه تواب لا يشوبه أذى. فليس مثل تواب الدنيا عرضة للشوائب والمنغصات. ولا يعترض على ما أثبتته الآية مثل واقعة الرجيع وبئر معونة <sup>(٢)</sup> من حيث إن من قتلوا هنالك لم يؤتوا تواب الدنيا فإن إشار تواب الدنيا

(١) راجع ص ٤٨١ و ٤٨٦ من ج ٢ من التفسير (٢) الرجيع ماء لهذيل بين

مكة وعسفان والواقعة تعد من السرايا أو البعوث وذلك أن الرسول ﷺ بعث نفرا من أصحابه ٦ أو ١٠ إلى قبيلتي العضل والقارة ليقرؤهم ويقوهم لأنهم ادعوا =

مشروط باتباع السنن والأخذ بالأسباب. وفي واقعة الرجيع قد اختلفوا في النزول على حكم المشركين فكان ذلك تقصيرا منهم وفي واقعة بئر معونة قد قصرُوا في الاحتياط إذ آمنوا لمن لا يصح أن يؤمن لهم فكان ذلك جزاء التقصير ووعظة للمؤمنين ليكونوا دائما حذرين محتاطين غير مقصرين ولا مسرفين .

وقد صرح بما اتفق عليه المفسرون من كون الآيات تأديبا للمؤمنين وتوبيخا لمن فرط منهم ما فرط ، والأمر ظاهر كالشمس في الضحى أو أشد ظهورا .

== الاسلام وطلبوا منه ذلك فلما أتوا الرجيع غدروا بهم . أحاط بهم مشتارجل من هذيل وقالوا لهم : لبيك الذمة إن سرتم معنا أن لا نقتل منكم أحدا فقال بعضهم لا نزل على ذمة كافر فقتلهم المشركون حتى قتلوهم وأوثقوا الذين نزلوا على عهدهم وسافروهم إلى مكة ليبيعهم من قريش التي تريد تعذيب كل من تنظر به من المسلمين فامتنع عبد الله بن طارق أحد الموثوقين أن يسير معهم وقال إن لي بهؤلاء - القتلى - أسوة فخرروه وعلجوه فلم يسرفقتلوه وذهبوا بالآخرين ، وهم خبيب بن عدى وزيد بن الدثنة إلى مكة فباعوهما بأسيرين لها فقتلتها قريش بمكة . وكان من خبير خبيب أن حبسوه وأهانوه فقال « ما يصنع القوم الكرام هكذا بأسيرهم » فأحسنوا إليه وجعلوه عند امرأة تحرسه وهي ماوية مولاة هجير بن أبي إهاب أحد الثلاثة الذين اشتروه والآخرا ن عقبة وأبو سروعة أخواه لأمه . وكانت ماوية هي وزوجها موهب مولى آل نوفل يحفظانه : قالت كان خبيب يتعبد بالقرآن فاذا سمعه النساء يكنين ورفقن عليه ، فقلت له : هل لك من حاجة ؟ قال لا : إلا أن تسقيني العذب ولا تطعميني ما ذبح على النصب (وهي الحجارة التي يذبحون عليها للأصنام) وتخبريني إذا أرادوا قتلي فلما أرادوا قتله أخبرته . فوالله ما أكثرت بذلك . وقد خرجوا به من الحرم ليقتلوه خارجه واستأذن منهم بأن يصلى ركعتين فصلاهما ، وقال : لولا أن تبرأ أن أن مابى جزع من الموت لزدت . وأنشأ يقول :

ولست أبالي حين أقتل مسما على أى شق كان لله مضجعى

وذلك فى ذات الإله وإن يشأ يبارك على أوصال شلو ممزع

وأما واقعة بئر معونة فملخص خبرها أن أبا براء عامر بن مالك الملقب بملاعب

(١٤٩ : ١٤٢) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَطِيعُوا الَّذِينَ كَفَرُوا يَرُدُّوكُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خِسِرِينَ (١٥٠ : ١٤٣) بَلِ اللَّهُ مَوْلَاكُمْ وَهُوَ خَيْرُ النَّصِيرِينَ (١٥١ : ١٤٤) سَنُنْفِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرَّعْبَ بِمَا أَشْرَكُوا بِاللَّهِ ۗ لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَمَأْوَهُمُ النَّارُ وَبئسَ مَثْوَى الظَّالِمِينَ \*

قال بعض المفسرين : ان هذه الآيات النفات عن خطاب المنافيين الذين وبخهم في الآيات السابقة أن انهزموا وقالوا ما قالوا إلى خطاب المؤمنين الصادقين وقال الأستاذ الإمام : الخطاب لمن سمع قول أولئك القائلين من المنافيين ارجعوا إلى إخوانكم ودينكم وهو أخص مما قبله . والمختار على الطريقة التي جرى بنا عليها في

= السنة قدم على النبي ﷺ المدينة فدعاه إلى الإسلام فشهد بحسنه ولم يسلم ولكنه قال : يا رسول الله لو بعثت أصحابك إلى أهل نجد يدعونهم إلى ما بعثت به لرجوت ان يستجيبوا . قال النبي ﷺ « إني أخاف عليهم أهل نجد » فقال : إني لهم جار . أي إنهم في ذمتي وجواري وعهدي فأنا أحبيهم . فبعث سبعين رجلا من القراء الذين اتقطعوا لحفظ القرآن ومدارسته آتاه الليل فساروا حتى نزلوا بئر معونة - وهي بين أرض بني عامر وحررة بني سليم - وبعثوا حرام بن ملحان بكتاب رسول الله ﷺ إلى عامر بن الطفيل ، فلم ينظر فيه وأمر رجلا فطعن الرسول بالحربة واستنفر بني عامر إلى قتال الباقين فلم يجيبوه حفظا لجوار ملاعب السنة فاستنفر بني سليم فأجابته عصبية ورعل وذكوان فأحاطوا بأصحاب الرسول حتى استأصلوهم بعد قتال شديد فلم ينج منهم إلا كعب بن زيد بن النجار فانه ارتث بين القتلى ( أي حمل من المعركة جرحاً وفيه رمق ) وقد عظم أمر هذه الواقعة على النبي ﷺ والمؤمنين لكان هؤلاء القتولين - غدرا وكيدا - من العلم وحفظ القرآن

تفسير الآيات السابقة أن الخطاب فيها عام وجه إلى كل من شهد أحداث كفالهم وكل  
يعتبر بها بحسب حاله ويدل عليه الآيات الآتية بعدها فانها من تنمة الخطاب وفيها تفصيل  
لأعمالهم ونياتهم وعناية الله بهم مع تقسيمهم إلى مرید للدنيا ومرید للآخرة كما يأتي قريبا  
قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا ان تطيعوا الذين كفروا ﴾ معناه ان تطيعوا  
الذين جحدوا نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ولم يقبلوا دعوته إلى التوحيد والخير كما في سفیان ومن معه  
من مشركي مكة الذين دعاهم مرضى القلوب إلى الرجوع إليهم وتوسيط رئيس  
للمناقضين عبد الله بن أبي بينكم وبين رئيسهم (أبي سفیان) ليطلب لكم منه الأمان  
أو الذين كفروا بقلوبهم وآمنوا بأفواههم كعبد الله بن أبي وأصحابه الذين  
خذلوكم قبل الشروع في الحرب ثم دعوكم بعدها إلى الرجوع إلى دينكم وقالوا  
لو كان محمد نبينا لما أصابه ما أصابه ﴿ يردوك على أعقابكم ﴾ إلى ما كنتم  
عليه من الكفر ابتداء أو استدراجا. قال الأستاذ الامام: أي ان طلبتم الأمان منهم  
وكانت حالكم معهم حال المغلوب مع الغالب يتولوا عليكم وتكونوا معهم أدلاء  
مقهورين حتى يردوك عن دينكم ﴿ فتنقلبوا خاسرين ﴾ للدنيا والآخرة ، أما  
الأول فيخضوعكم لسلطانهم وامتنانكم بينهم وحرمانكم مما وعد الله الذين آمنوا منكم  
وعملوا الصالحات من استخلافهم في الأرض بالسيادة والملك ومن تمكين دينهم  
وتبديلهم من بعد خوفهم آمنا ، وأما الآخر فيما ينسكم في الآخرة من عذاب المرتدين  
مع الحرمان مما وعد الله المتقين

وذكر بعضهم لليهود والنصارى في تفسير هذه الآية لا مناسبة له وقد تبعوا فيه  
ماروى عن الحسن وابن جرير . والمروى عن السدى ان المراد بالذين كفروا  
أبو سفیان ومن معه من المشركين ، وعن علي أنهم عبد الله بن أبي وحزبه وهم  
الذين دعوا إلى الارتداد كما تقدم وأشرنا إليه آنفا

﴿ بل الله مولاكم ﴾ فلا ينبغي أن تفكروا في ولاية أبي سفیان وحزبه ولا  
عبد الله بن أبي وشيعته ولا أن تصفوا الاغواء من يدعوكم إلى مواليتهم فانهم لا يستطيعون  
لكم نصرا ولا انفسهم ينصرون . وإنما الله هو المولى القادر على نصركم إذا هو



تولى شؤونكم بعنايته الخاصة التي وعدمكم بها في قوله (٣٩:٨) فاعلموا أن الله مولاكم نعم المولى ونعم النصير) وبين لكم أن سنته قد مضت بأته يتولى الصالحين ويخذل من يناوئهم من الكافرين (١٠:٤٧) أفلم يسروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم دمر الله عليهم وللكافرين أمثالها ١١ ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا وأن الكافرين لا مولى لهم) ومن هنا أخذ النبي ﷺ جوابه لأبي سفيان حين قال بعد وقعة أحد التي نزلت هذه الآيات فيها « لنا العزى ولا عزى لكم » إذ أمر ﷺ بأن يجاب « الله مولانا ولا مولى لكم » كأنه تعالى يذكر المؤمنين بقوله هذا . النبيء عن سنته وبتدكير الرسول لهم به . وإذا كان هو مولاكم وناصركم إذا قمتم بما شرطه عليكم في ذلك من الإيمان والصلاح ونصر

الحق . فهل يحتاجون إلى أحدهم بعدد ﴿ وهو خير الناصرين ﴾ ؟ فان من يطلق عليهم لفظ الناصر من الناس إنما ينصر بعضهم بعضا بما أتوا من القوى وما تيسر لهم من الأسباب . وإنما الله هو الذي آتاهم القوى وسخر لهم الأسباب وهو القادر بذاته على نصر من شاء من عباده بأيمانهم أفضل مما يؤتى غيرهم من الصبر والثبات والعزيمة وإحكام الرأي وإقامة السنن والتوفيق للأسباب . هذا مظاهر لنا ويقول المفسرون في مثل هذه العبارة . اسم التفضيل « خير » فيها على غير بابيه لأنه لاخير في أولئك الناصرين الذين يعرض بهم قال الأستاذ الأمام : لاوجه للاعتراض بأن الكافرين لاخير فيهم . فان التفضيل إنما هو بالنسبة إلى النصر يعني ان نصر الله لعباده المؤمنين خير من نصر الكافرين لمن ينصرونه من أوليائهم

﴿ سئل في قلوب الذين كفروا الرعب بما أشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا ﴾ المتبادر لنا أن الآية تعليل أو تصوير لكونه تعالى خير الناصرين المؤمنين الموحدين مبينة لبعض وجوهه تبيناً يفتح لهم الشرك ويزيدهم حياءً في الايمان ، وبيانه أنه سيحكم في أعدادهم المشركين سنته العادلة . وهي أنه يلقي في قلوبهم الرعب وهو - بضم العين وبه قرأ ابن عامر والكسائي ويعقوب وبسكوتها وبه قرأ الباقر - شدة الخوف التي تملأ القلب بسبب اشتراكهم بالله أصناماً ومعبودات لم ينزل بها سلطانا

أى لم يقم برهاناً من العقل ولا من الوحي على ما زعموا من ألوهيتها وكونها واسطة بين الله وبين خلقه . وإنما قلدها في اتخاذها واعتقادها آباءهم الذين اتبعوا أهواء قوم قد ضلوا من قبل . ومن كان كذلك غير مطمئن في دينه . ولا متبع للدليل في اعتقاده فهو دائماً عرضة لاضطراب القلب . واتباع خطرات الوهم . بعد الوسواس أسباباً ويرى الهواجس مؤثرات وعلا . قياساً على اتخاذ بعض المخلوقات أولياء وجعلهم وسائط عند الله وشفعاء . واعتياده بذلك أن يرجو مالا يرجى منه خير . ويخاف مالا يخاف منه ضير . فالشرك قد يكون سبباً طبيعياً لوقوع الرعب في القلب وما كان كذلك فإن الله يسنده إلى نفسه وإن لم يذكر السبب . لأنه هو واضع الأسباب والسنن ولكنه قد صرح به هنا ليكون برهاناً على بطلان الشرك وسوء أثره . وهذا الوجه المختار في تفسير الآية يوافق قول من جعل الوعيد فيها عاماً وليس كل الكافر يثير الرعب بطبيعته . وإنما طبيعة الشرك . وهو اعتقاد أن لبعض المخلوقات تأثيراً غيبياً وراء السنن الإلهية والأسباب

وصرح كثير من المفسرين بأن قوله تعالى «سنلقى» وعد المؤمنين أنجزه الله يوم أحد في أول الحرب . ولا يظهر هنا بغير تأويل ولا تقدير إلا إذا كانت الآية وقد نزلت قبل القتال . والظاهر أنها نزلت مع ما قبلها وما بعدها عقب القتال وانصراف المشركين . وقال بعضهم : أن الوعد أنجز في غزوة حراء الأسد . إذ أراد أبو سفيان ومن معه بعد الانصراف من أحد أن يرجعوا لاستئصال المسلمين فأوقع الله الرعب في قلوبهم لما قال لهم معبد ما قال (راجع ص ٢٥٣)

قال الأستاذ الامام : في الآية وجهان (أحدهما) أن إلقاء الرعب خاص بتلك الواقعة . ولو كان عاماً لشمع غزوة حنين . ولم يكن الكفار فيها رمعو بين . بل كانوا مستميتين . وكذلك ترى أن كثيراً من الكافرين قد حاربوا ولم يصيبهم الرعب

وهذا الوجه هو الذي عليه مفسرنا (الجلال) وكثير من المفسرين (والوجه الثاني) أن الآية بيان لسنة إلهية عامة وهو الحق وبيانه يتوقف على فهم المعنى المراد من لفظ «المؤمنين» ولفظ «الكافرين» وهو ما كان عليه المؤمنون والكافرون في الوقت الذي نزلت فيه هذه الآيات . فأما أولئك المؤمنون فهم

الذين كانوا في مرتبة من اليقين والاذعان : قد صدقها العمل الذي كان منه بذل  
الأنفس والأموال في سبيل الايمان. الذين عاتبهم الله ووبخهم على تلك الهفوة التي  
وقعت من بعضهم بما تقدم وما يأتي في هذا السياق من الآيات . وأما أولئك  
الكافرون فهم الذين دعوا إلى الايمان ، وأقيم لهم على الدعوة الدليل والبرهان .  
فجادوا وعاندوا وكابروا الحق ، وآثروا مقارعة الداعي ومن استجاب له بالسيف .  
وقعدوا له ولهم كل مرصد . فإذا نظرنا في شرك هؤلاء الكافرين . وفي حالهم مع  
أولئك المؤمنين . نجد أن شأنهم معهم كشأن من يرى نور الحق مع خصمه فيحمله  
البغي والعدوان على مجاحدته من غير حجة ولا دليل . يرتاب فيما هو فيه ويتزلزل .  
فإذا شاهد الذين دعوه ثابتين مطمئنين يعظم ارتيازه وبهاب خصمه حتى يمتلأ قلبه  
رعباً منهم . هذا هو شأن الكافرين المماندين . مع المؤمنين الصادقين . كأنه تعالى  
يقول : هذه هي الطبيعة في المشركين : إذا قاوموا المؤمنين . فلا تخافوهم ولا تيالوا  
بقول من يدعوكم إلى موالاتهم والاتجاه إليهم .

قال : وبهذا يندفع قول من يقول : ما بالنا نجد الرعب كثيراً ما يقع في قلوب  
المسلمين ولا يقع في قلوب الكافرين . فان الذين يسمون أنفسهم مسلمين قد يكونون  
على غير ما كان عليه أولئك الذين خوطبوا بهذا الوعد من قوة اليقين والاذعان  
والثبات والصبر وبذل النفس والمال في سبيل الله وتمنى الموت في الدفاع عن الحق .  
فمعنى المؤمنين غير متحقق فيهم وإنما رعب المشركين مرتبط بإيمان المؤمنين  
وما يكون له من الآثار . فحال المسلمين اليوم لا يقوم حجة على القرآن لأن أكثرهم  
قد انصرفوا عن الاجتماع على ما جاء به الاسلام من الحق وما كان عليه سلفهم من  
الايمان والصفات والأعمال . فالقرآن باق على وعده ولكن هات لنا المؤمنين الذين  
ينطبق إيمانهم على آياته ولك من أنجاز وعده في هذه الآية وغيرها ما نشاء : وتلا  
قوله تعالى : ( ٢٤ : ٥٥ ) وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم  
في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم ) الآية .

قال : وعلى هذا يكون الاشرار سبباً للرعب كسائر الأسباب العادية التي ربط  
الله بها المسببات كالشرب للرئ والأكل للشبع . فمن وصل إليه الحق تزلزل الباطل في

نفسه لا محالة . أقول : ومن تمام التشبيه أن تكون بعض الوقائع التي لا يقع فيها الزعم في قلوب المشركين . كالوقائع التي يشرب فيها المرء ولا يروى لعارض مرضى فسنتن الاجتماع كسنتن الأجسام الطبيعية لها عوارض وشروط وموانع .

﴿ومأواهم النار﴾ أي هي مكانهم الذي يأوون إليه في الآخرة بعد ما يصيبهم من الخذلان في الدنيا ﴿وبئس مثوى الظالمين﴾ أي والنار التي يأوون إليها بئس المثوى والمقام لهم بسبب ظلمهم لأنفسهم بالكفر والجحود ومعاندة الحق ومقاومة أهله وظلم الناس بسوء المعاملة .

( ١٥٢ : ١٤٥ ) وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ إِذْ تَحَسَّرْتُمْ بِأُذُنِهِ حَتَّى إِذَا فُشِّتُمْ وَمَتَّارٌ عَرِمٌ فِي الْأَمْرِ وَعَصَيْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا أَرَاكُمْ مَا تُحِبُّونَ مِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الْآخِرَةَ ثُمَّ صَرَّفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ وَلَقَدْ عَمَّا عَنْكُمْ وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ ( ١٥٣ : ١٤٦ )

إِذْ تَتَمَعَّدُونَ وَلَا تَكُونُوا عَلَى أَحَدٍ وَالرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِي أَخْرَاجِكُمْ فَأَتَيْتُمْكُمْ عَسَى بِعَمَلِكُمْ لِكَيْلًا تَحْزَنُوا عَلَى مَفَاتِكُمْ وَلَا مَا أَصَابَكُمْ وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ( ١٥٤ : ١٤٧ ) ثُمَّ أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ بَعْدِ الْغَمِّ أَمْنَةً نَاعَسًا يَغْشَى طَائِفَةً مِنْكُمْ ، وَطَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ يَقُولُونَ هَلْ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ ؟ قُلْ إِنْ الْأَمْرُ كُلُّهُ لِلَّهِ يُخْفُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ مَا لَا يُبْدُونَ لَكَ ، يَقُولُونَ لَوْ كَانَتْ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَقْتُلْنَا هَهُنَا ، قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَى مَضَاجِعِهِمْ ، وَلِيَبْتَلِيَ اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحَّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ( ١٥٥ : ١٤٨ )

مِنْكُمْ يَوْمَ التَّقِي الْجَمْعَانِ إِنَّمَا أُسْتَنْزِلَهُمُ الشَّيْطَانُ بَعْضُ مَا كَسَبُوا ،  
وَلَقَدْ عَفَا اللَّهُ عَنْهُمْ . إِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ حَلِيمٌ \*

روى الواحدي عن محمد بن كعب قال : لما رجع رسول الله ﷺ إلى المدينة وقد أصيبوا بما أصيبوا يوم أحد . قال ناس من أصحابه : من أين أصابنا هذا وقد وعدنا الله النصر ؟ فأنزل الله هذه الآية « ولقد صدقكم الله وعده إذ تحسونهم بإذنه » الآية . ونقول : نعم أن الناس قالوا ذلك كما يعلم من قوله تعالى « أو لما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتمهم أنى هذا ؟ » وسيأتي . ولكن هذا القول ليس سببا لنزول هذه الآية وحدها ، وإنما نزلت مع هذه الآيات الكثيرة بعد تلك الواقعة وما قيل فيها الوعد المشار إليه في الآية يحتمل أن يكون المراد به ما تكرر كثيرا في القرآن من نصر الله المؤمنين ونصر من ينصره « ١ » وذهب بعض المفسرين إلى أن المراد به ما دل عليه قوله تعالى « بلى إن تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم » (٢) وقال بعضهم : إن المراد به وعد النبي لهم عند تعبتهم ، وأختاره ابن جرير وروى فيه عن انسدي أنه قال : « لما برز رسول الله ﷺ إلى المشركين بأحد أمر الرماة فقاموا بأصل الجبل في وجوه خيل المشركين وقال : لا تبرحوا مكانكم إن رأيتمونا قد هزمناهم ، فإننا لن نزال غالبين ما تبتم مكانكم ، وأمر عليهم عبد الله بن جبير أخا خوات بن جبير . ثم إن طلحة بن عثمان صاحب لواء المشركين قام فقال : يا معشر أصحاب محمد إنكم تزعمون أن الله يعجلنا بسيفكم إلى النار ويعجلكم بسيفنا إلى الجنة ، فهل منكم أحد يعجله الله بسيفي إلى الجنة أو يعجلني بسيفه إلى النار ؟ فقام إليه علي بن أبي طالب فقال : والذي نفسي بيده لا أفارك حتى يعجلك الله بسيفي إلى النار أو يعجلني بسيفك إلى الجنة ءفصر به على فقطع رجله فسقط فأنكشفت عورته فقال : أنشدك الله والرحم يا ابن عم . فتركه . فكبر رسول الله ﷺ وقال لعلي أصحابه : ما منعك أن تجهز عليه ؟ قال : إن ابن عمي ناشدني حين انكشفت

(١) راجع ص ٨٢ و ١٢٤ و ٣٢١ من ج ٢ و ص ١٥١ و ٢٣٥ من ج ٣

(٢) راجع ص ٢٥٧ من المنار

عورته فاستحييت منه ثم شد الزبير بن العوام والمقداد بن الأسود على المشركين فهزماهم وحمل النبي ﷺ وأصحابه فهزموه أبا سفيان . فلما رأى خالد بن الوليد وهو على خيل المشركين حمل فرمته الرماة فاتفق . فلما نظر الرماة إلى رسول الله ﷺ وأصحابه في جوف عسكر المشركين ينتهبونه بادروا الغنيمة فقال بعضهم : لانترك أمر رسول الله ﷺ فانطلق عامتهم فلحقوا بالعسكر ، فلما رأى خالد قلة الرماة صاح في خيله ثم حمل على أصحاب النبي ﷺ فلما رأى المشركون أن خيلهم تقتاتل تنادوا فشدوا على المسلمين فهزموهم وقتلوه « اه أى قتلوا منهم سبعين كما هو معلوم من الروايات المفصلة . وإنما ذكرنا هنا رواية السدي بطولها لما فيها من التصريح بأن النبي ﷺ قال للرماة « فانا لانزال غالبين ما نبتهم مكانكم » والتفصيل الذي يعين على فهم الآية وغيرها ، ومنها أن الرماة لم يعصوا كلهم وإنما أولئك بعض عامتهم وأما الخاصة الراستخون في الإيمان العارفون بالواجب فقد ثبتوا ، والختار عندنا أن المراد بوعد الله هنا ما تكرر في القرآن وإنما قال النبي ما قال للرماة عملا بالقرآن وتأولا له فإنه تعالى قرن الوعد فيه بشروط لا تتم إلا بالطاعة والثبات .

فلخص تفسير الآية هكذا ﴿ ولقد صدقكم الله وعده ﴾ إياكم بالنصر حتى في هذه الواقعة إذ حسونهم ﴿ أى المشركين أى قتلونهم قتلا ذريعا ﴾ يأذنه ﴿ تعالى أى بعنايته وتأنيده لكم ﴾ حتى إذا فشلتم ﴿ ضعفتم في الرأى والعمل فلم تقروا على حبس أنفسكم عن الغنيمة ﴾ وتنازعتم في الأمر ﴿ فقال بعضكم ما بقاؤنا هنا وقد أنهزم المشركون ؟ وقال الآخرون لا نخالف أمر الرسول ﴾ وعصيتهم ﴿ رسولكم وقائدكم بترك أكثر الرماة للمكان الذى أقامهم فيه يحمون ظهوركم بنضح المشركين بالنبل ﴾ من بعد ما أراكم ماتحبون ﴿ من النصر والظفر فصبرتم على الضراء ولم تصبروا في السراء ﴾ منكم من يريد الدنيا ﴿ كالذين تركوا مكانهم وذهبوا وراء الغنيمة ليصيبوا منها ﴾ ومنكم من يريد الآخرة ﴿ كالذين ثبتوا من الرماة مع أميرهم عبد الله بن جبير وهم نحو عشرة وكان الرماة خمسين رجلا . والذين ثبتوا مع النبي ﷺ وهم

ثلاثون رجلا أى صدقكم وعده ونصركم على قلتكم وكثرة المشركين واستمر هذا النصر إلى أن فشلتم وتنازعتم وعصيتم فعندما وصلتم إلى هذه الغاية تمودوا مستحقين لهذه العناية ، لمخالفتكم لسننه فى استحقاق النصر الذى وعده به أهل الثبات والصبر فعلى هذا تكون «حتى» للغاية و«إذا» فى قوله «حتى إذا فشلتم» ليست للشرط وإنما هى بمعنى الحين والوقت . هذا هو المختار . والوجه الثانى : أنها للشرط وجوابها محذوف تقديره عند البصريين «منعكم نصره» أو نحوه ، وقال الأستاذ الامام : ان الحكمة فى حذف الجواب هنا على القول به هى أن تذهب النفس فى تقديره كل مذهب ، ومثل هذا الحذف لا يأتى فى الكلام البليغ إلا حيث ينتظر الجواب بكل شفط ولطف ولك أن تجعل تقديره : امتحنكم بالأدلة منكم ليحصمكم ويميز الخالصين والصادقين منكم . أقول : وهذا هو صريح قوله ﴿ ثم صرفكم عنهم ليبتليكم ﴾ وأبو مسلم قد قال ان هذه الجملة هى جواب «إذا» ولكن اقتران جواب الشرط بتم غير معروف لنا فى كلام العرب .

وحاصل المعنى أنه بعد أن صدقكم وعده فيكنتم تقتلونهم باذنه ومعونته قبل حس واستئصال صرفكم عنهم بفشلكم وتنازعكم وعصيانكم وحال بينكم وبين تمام النصر ليمنحنكم بذلك أى ليعاملكم معاملة من يمتحن ويختبر أولاً لجل أن يكون ذلك ابتلاء واختباراً لكم يحصمكم به ويميز بين الصادقين والمنافقين ويزيل بين الأقوياء والضعفاء ، كما علم من الآيات السابقة . وقد أسند الله تعالى صرف المؤمنين عن المشركين إلى نفسه هنا باعتبار غايته الحميدة فى تربيتهم وتمحيصهم الذى يعدهم للنصر الكامل والظفر الشامل فى المستقبل ، وأضاف ما أصابهم إليهم فى قوله الذى سيأتى فى السياق «قل هو من عند أنفسكم» باعتبار سببه وهو ما كان منهم من الفشل والتنازع والعصيان . وقد عد بعضهم إسناد الصرف إليه هنا مشملاً لاسيما على مذهب المعتزلة الذين تكلف علماءهم فى تحريمه تكلفاً لا حاجة إليه ، إذ لا إشكال فيه ولكن المذاهب والاصطلاحات ، هى التى تولد لأصحابها المشكلات قال تعالى ﴿ ولقد عفا عنكم ﴾ بذات التمهيص الذى محاذ للذنب من نفوسكم

فصرنم كأ نكم لم تفشلوا ولم تتنازعا ولم تعصوا وقد ظهر أثر هذا العفو في حمراء الأسد كما علم مما مر وما يأتي ﴿ والله ذو فضل على المؤمنين ﴾ فلا يذرم على ما هم عليه من ضعف يلم ببعضهم . أو تقصير يهبط بنفوس غير الراسخين منهم ، حتى يبسلى ما في قلوبهم ، ويمحض ما في صدورهم ، فيسكونوا من الخالصين .

﴿ إذ تصعدون ولا تلون على أحد ﴾ أي صرفكم عنهم في ذلك الوقت الذي أصعدتم فيه أي ذهبتم وأبلدتم في الأرض منهزمين وهو غير الصعود الذي هو الذهب في المرتفعات كالجبال لا تلون أي لا تعطفون على أحد بنجدة ولا مدافعة ولا تلتفتون إلى من وراءكم شدة الدهشة التي عرتكم والذعر الذي قاجأكم ﴿ والرسول يدعوكم في أخراكم ﴾ أي تفعلون ذلك والرسول من لوراكم يدعوكم إليه فيمن تأخر معه منكم فكانوا ساقية الجيش — زوى أنه كان يقول في دعوته « إلى عباد الله إلى عباد الله ، أنا رسول الله من يكر فله الجنة » وأنتم لا تسمعون ولا تنظرون وكان يجب أن يكون لكم أسوة حسنة في الرسول فتقدموا به في صبره وثباته ولكن أكثركم لم يفعل ﴿ فأثابكم بغم ﴾ أي نجازاكم الله غما بسبب الغم الذي أصاب الرسول من فشلكم وهزيمتكم غما متصلا بغم ، فنال العدو منكم وناتم من أنفسكم إذ صرتم من الدهشة يضرب بعضكم بعضا وفاتتكم الغنيمة التي طعمتم فيها . قال الاستاذ الامام : الغم هو الألم الذي يفاجيء الانسان عند نزول المصيبة وأما الحزن فهو الألم الذي يكون بعد ذلك ويستمر زمنا ، أقول : والمتبادر أن الغم ألم أوضيق في الصدر يكون من الأمر الذي يسوؤك وإن لم تتبين حقيقته أو سببه أو لا تدري كيف يكون الخرج منه فان المادة تدل على معنى الخفاء يقولون : غم الشيء إذا أخفاه . وغم عليهم الهلال لم يظهر ولم ير . ورجل أغم الوجه : كثير شعره . ومنه قوله تعالى ( ١٠ : ١٧ ) ثم لا يكن أمركم غم عليكم غمة ) وفي الأساس « وإنه في غمة من أمره . إذا لم يهتد بالخروج منه ﴾ لكي لا تأسوا على ما فاتتكم ﴿ أي لأجل أن لا تحزنوا بعد هذا التأديب والترين على ما فاتتكم من غنيمة ومنفعة ﴾ ولا على ما أصابكم ﴿ من قرح ومصيبة فان التريية إنما تكون



بالعمل والتمرن الذي به يكمل الإيمان وترسخ الأخلاق قال في الكشاف : ويجوز أن يكون الضمير في (فأنا بكم) للرسول أي فأسألكم في الاغتمام وكما نزل به من كسر الرابعة والشجة وغيرها غمه ما نزل بكم فأنا بكم غما اغتمه لأجلكم بسبب غم اغتمتموه لأجله ولم يثر بكم على عصيانكم ومخالفتكم لأمره وإنما فعل ذلك ليسليكم وينفس عنكم لئلا تحزنوا على ما فاتكم من نصر الله ولا على ما أصابكم من غلبة العدو : اهـ

﴿والله خبير بما تعملون﴾ لا يخفى عليه شيء من دقائقه وأسبابه ولا من نيتكم فيه وعاقبته فيكم . ومن بلاغة هذه الجملة في هذا الموضع أن كل واحد من المخاطبين يتذكر عند سماعها أو تلاوتها أن الله تعالى مطلع على عمله عالم بنيته وخواطره فيحاسب نفسه فان كان مقصراً تاب من ذنبه وإن كان مشمراً إزداد نشاطاً خوف الوقوع في التقصير وأن يراه الله حيث لا يرضى . قال الأستاذ الإمام : يقول فلا تعتذروا عن أنفسكم ولا تخادعوها فان الخبير بأعمالكم المحيط بنفوسكم لا يخفى عليه من أمركم خافية وإنما المعول على علمه وخبره لا على اعتذاركم وتأويلكم لأنفسكم .

﴿ثم أنزل عليكم من بعد الغم أمنة نعاساً يغشى طائفة منكم﴾ الأمانة الأمان وهو ضد الخوف ، والنعاس معروف ، وهو فتور يتقدم النوم ، ويظهر أثره في العينين قرأ حمزة والكسائي «نعشى» بالفوقية أي الأمانة والباقون «يعشى» بالتحنية أي النعاس . يقال غشيه النعاس أو النوم كما يقال ران عليه أي عرض له فاستولى عليه وغطاه كما يلقي الستر على الشيء . وقد تقدم في ما يخص القصة ذكر هذا النعاس وإنه كان في أثناء القتال وإنما كان مانعاً من الخوف فهو ضرب من الدهول والغفلة عن الخطر ولكن روى أن السيوف كانت تسقط من أيديهم . واختار الأستاذ الإمام أنه كان بعد القتال قال ما مثله : إختلاف المفسرون في وقت هذا النعاس فقال بعضهم إن ذلك كان في أثناء الواقعة وأن الرجل كان ينام تحت ترسه كأنه آمن من كل خوف وفزع إلا المناقنين فانهم أهمتهم أنفسهم فاشتد جزعهم . وحمل بعضهم هذه الآية على آية الأنفال (٤٠ : ٦٦) إذ يغشىكم النعاس أمنة مستورة وإنما عطف في غزوة بدر . وقت مضت السنة

في الخلق بأن من يتوقع في صبيحة ليلته هولا كبيراً ومصاباً عظيماً فإنه يتجافى جنبه عن مضجعه وبييت بليلة الملسوع فيصبح حاملاً ضعيفاً وقد كان المؤمنون يوم بدر يتوقعون مثل ذلك إذ بلغهم أن جيشاً يزيد على عددهم ثلاثة أضعاف سيحاربهم غداً وهو أشد منهم قوة وأعظم عدة فكان من مقتضى العادة أن يناموا على بساط الأرق والسهاد يضر بون أحساساً لأسداس ، ويفكرون بما سيلاقون في غدوم من الشدة والبأس ، ولكن الله رحمهم بما أنزل عليهم من النعاس ، غشيم فناموا واثقين بالله تعالى مطمئنين لوعده ، وأصبحوا على همة ونشاط في لقاء غدوم وعدوه ، فالنعاس لم يكن يوم بدر في وقت الحرب بل قبلها ، ومثله المطر الذي أنزل عليهم عند شدة حاجتهم إليه وقد قرن ذكره به في الآية التي ذكرتهم بعناية الله بهم في ذلك .

وأما النعاس يوم أحد فقد قيل إنه كان في أثناء الحرب وقيل إنه كان بعدها وقد اتفق المفسرون وأهل السير على أن المؤمنين قد أصابهم يوم أحد شيء من الضعف والوهن لما أصابهم من الفشل والعصيان وقتل طائفة من كبارهم وشجعانهم فكانوا بعد انتهاء الواقعة قسمين فقسم منهم ذكر وأما أصابهم فعرفوا أنه كان بتقصير من بعضهم ذكروا الله ووعده بنصرهم فاستغفروا لذنوبهم ووثقوا بوعدهم (راجع آية ١٣٥) والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله وعلموا أنه إن كانوا قد غلبوا في هذه المرة فإن الله سينصرهم في غيرها حيث لا يعودون إلى مثل ما وقع منهم فيها من الفشل والتنازع وعصيان قائدهم ورسولهم ، فأنزل الله عليهم النعاس أمانة أو الأمانة نعاماً ، حتى يستردوا ما فقدوا من القوة بما أصابهم من القرع وما عرض لهم من الضعف ، والنوم للصاب يمثل تلك المصائب نعمة كبيرة وعناية من الله عظيمة ، وقد كان من أثر هذا الاطمئنان في القلوب ، والراحة للأجسام والتسليم للقضاء ، أن سهل على هؤلاء المؤمنين اقتفاء أثر المشركين بعد انصرافهم وعزموا على قتالهم في حمراء الأسد عند ما دعاهم الرسول إلى ذلك فاستجابوا له مدعنين قال : وانفق الرواة أيضاً على أن كثيراً منهم كانوا منقلبين بالجرأح فلم

يقدروا على اقتفاء أثر المشركين فذلك قوله تعالى ﴿وطائفة قد أهمتهم أنفسهم يظنون بالله غير الحق ظن الجاهلية﴾ فهذه الطائفة من المؤمنين الضعفاء ولا حاجة إلى

جعلها في المناقنين كما قيل ، فان هؤلاء سيأتى الكلام فيهم . وما من أمة إلا وفيها الضعفاء والأقوياء في الايمان وغيره . وقد بين ظنهم بقوله ﴿ يقولون هل لنا من الأمر من شيء ﴾ فنلام أن ولينا وغلبننا ؟ يعنون أنه ليس لهم من أمر النصر وعدمه شيء فأنهم فهموا مما وقع يوم بدر أن النصر وحقيقة الدين متلازمان وعجبوا مما وقع في أحد كما أنه مناف لحقية الدين ، وهذا خطأ عظيم ، أى فان نصر الله لرسوله لا يمنع أن تكون الحرب سجالاتا والمعاقبة للمتقين . أقول وسيأتى بيان ما جرى عليه جمهور المفسرين مخالفا لهذا

﴿ قل إن الأمر كله لله ﴾ لا أمر النصر وحده ، أى إن كل أمر يجرى بحسب سنته تعالى في خلقه ونظامه الذى ربط فيه الأسباب بالمسببات ومنه نصر من ينصره من المؤمنين ﴿ يخفون في أنفسهم مالا يبدون لك يقولون لو كان لنا من الأمر شيء ماقتلنا ههنا ﴾ أى لو كان أمر النصر والظفر في أيدينا لما وقع فينا القتل ههنا ، يقررون رأيهم ، ويستدلون عليه بما وقع لهم ، غافلين عن تحديد الأجال ولذلك أمر الله نبيه أن يجيبهم بقوله ﴿ قل لو كنتم في بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل إلى مضاجعهم ﴾ أى لو كنتم وادعين في بيوتكم في سلم وأمان تخرج من بينكم من انتهت آجالهم وثبت في علم الله أنهم يقتلون كما يثبت المكتوب في الألواح والأوراق إلى حيث يقتلون ويسقطون من البراز — الأرض المستوية — فتكون مصارعهم ومضاجع الموت لهم ، فقتل من قتل لم يكن لان الأمر ليس كله بيد الله بل لان آجالهم قد جاءت كما سبق في علم الله

﴿ وليبتل الله ما في صدوركم وليخلص ما في قلوبكم ﴾ أى يقع ذلك لأجل أن يكون القتل عاقبة من جاء أجلهم منكم ولأجل أن يتحنن الله نفوسكم فيظهر لكم ما انطوت عليه من ضعف وقوة في الايمان ، ويظهرها حتى تصل إلى الدرجات العلى من الايقان وقد تقدم تفسير الابتلاء والتمحيص في هذا السياق ﴿ والله عليم بذات الصدور ﴾ أى بالسرائر والوجدانات الملازمة للصدور حيث القلوب المنفصلة بها ، والمنبسطة أو المنقبضة بتأثيرها ، وقد يخفى ذلك على أصحابها فينخدعون للشعور العارض لها الذى

لم يرسخ بالتجارب والابتلاء كما انخدع الذين تمنوا الموت من قبل أن يلقوه  
 هذا وإن جمهور المنسرين قد جروا على خلاف ما اختاره الأستاذ الامام في  
 هذه الطائفة فقالوا إن المراد بها المنافقون ، فهم الذين كانت نهمهم أنفسهم إذ كان  
 هم المؤمنين محصورا فيما أصاب الرسول ﷺ وما وقع لبعضهم من التقصير ، وكان  
 في غشيان النعاس ونزول الأمانة على المؤمنين من دونهم معجزة ظاهرة لأنه جاء  
 على غير العادة ، وهم الذين يظنون في الله ظن مشركي الجاهلية كظنهم أن ظهور  
 المشركين دليل على بطلان دعوة النبي والمؤمنين . وهم الذين يخفون ما في أنفسهم  
 مالا يمدونه للنبي ﷺ من الكفر به ويحتجون عليه بالسنتهم بما يعتذرون به عن  
 أنفسهم . ولكن يعارض فومهم هذا كون الخطاب قبله وبعده للمؤمنين والكلام  
 عن المنافقين سيأتي بعده ، وكذا قوله تعالى « وليبتلي الله ما في صدوركم وليحص  
 ما في قلوبكم » فإن المصائب إنما تكون بعد الابتلاء والاختبار تمحيصا للمؤمنين  
 كما قال « وليحص الله الذين آمنوا » وأساسا وضعفاً للكافرين كما قال « ويمحق  
 الكافرين » وتقدم بيانه ، إلا أن يجعلوا الخطاب بقوله « وليبتلي » لمن خاطبوا  
 بقوله « ولقد صدقكم الله وعده » دون من خاطبوا بقوله « قل لو كنتم في  
 بيوتكم » وإن كان هذا هو الأقرب في الذكر ، ولكن هذا تفكيك وتشويش  
 لا ترضاه بلاغة القرآن

ثم إنه قد يقال : إن ظاهر الآية فيما تحكيه عن الذين قد أهمتهم أنفسهم يوم  
 المحال على الوجه المختار عند الأستاذ الامام ، من أنهم ضعفاء الايمان من المؤمنين ، إذ  
 يكون مغزى قولهم : إنه ليس من الأمر من شيء عين مغزى قوله تعالى في جوابهم  
 « إن الأمر كله لله » اعتذروا عن تقصيرهم بأنه ليس لهم من الأمر شيء وأنه لو  
 كان لهم منه شيء لما قتلوا هناك ، يعني أن الأمر كله بيد الله وتصرف مشيئته وحده  
 وهذا عين الايمان الذي يشبهه القرآن ، فكيف جعله من ظن الجاهلية ؟ ونقول : إنه  
 تعالى قد بين لنا ظن الجاهلية في قوله ( ٦ : ١٤٨ ) سيقول الذين أشركوا لو شاء  
 الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء كذلك كذب الذين من قبلهم حتى  
 ذاقوا بأسنا هل عندكم من علم فتخرجوا لنا ؟ إن تتبعون الا الظن وإن أنتم

الأنجروسون ) وقد قال قبل هذه الآية ( ٦ : ١٠٧ ولو شاء الله ما أشركوا ) وهو يشبه قوله لهذه الطائفة التي ظنت مثل ظنهم « إن الأمر كله لله » فالظاهر أن الذي أثبتته في الموضوعين هو مثل الذي أنكروه عليهم وسماه ظناً لا يوثق به في هذا المقام الذي لا يقبل فيه إلا العلم اليقين . وقال في سورة يس ( ٣٦ : ٤٧ وإذا قيل لهم أنفقوا مما رزقكم الله قال الذين كفروا للذين آمنوا أنطعم من لو يشاء الله أطعمه ؟ إن أنتم إلا في ضلال مبين ) فقد جعل تبرؤ الناس من الكسب والعمل واعتذارهم بمشيئة الله وتفويض الأمر إليه من شأن المشركين والكفار الذين يتخبطون في دياجى الظن ويهيمون في أودية الضلال مع إثباته لكون الأمر كله لله وحصول كل شيء بمشيئته . وقد نظر في كل طرف من الطرفين من رأى يوافق مذهبه حتى جعل الفخر الرازى الآية التي نحن بصدد تفسيرها هي عين ما عليه الخلاف بين الأشاعرة والمعتزلة في مسألة أفعال العباد وجعل الحججة فيها للأشاعرة وتحرير الكلام في هذه المسألة أنه تعالى بين لنا في كتابه ثلاث حقائق و بين لنا ضلال الذين ضلوا فيها واحتجوا بواحدة على بطلان الأخرى .

( الحقيقة الأولى ) أنه تعالى هو خالق كل شيء الذى بيده ملكوت كل شيء . وبمشيئته يجرى كل شيء . فلا قاهر له على شيء وهو القاهر فوق كل شيء .  
 ( الحقيقة الثانية ) أن خلقه وتدييره إنما يجرى بحسب مشيئته وحكمته على سنن مطردة ومقادير معلومة ، كما أشرنا إلى ذلك في تفسير « ١٣٧ » قد دخلت من قبلكم سنن » وفي تفسير كثير من الآيات التي تذكر فيها المشيئة أو السنن الإلهية ( \* )

( الحقيقة الثالثة ) أن من جملة سننه في خلقه وقدره في تدبير عباده أن الإنسان خلق ذا علم ومشيئة وإرادة وقدرة فيعمل بقدرته وإرادته ما يرى بحسب ما وصل إليه علمه وشعوره أنه خير له . والآيات الناطقة بأن الإنسان يعمل وبعمله تناط سعادته وشقاوته في الدنيا والآخرة كثيرة جداً . وهو ليس في ذلك معارضاً لمشيئة الله ولا مربلاً لها ، بل مشيئته تابعة لمشيئة الله ومظهر من مظاهرها كما قال ( ٧٦ : ٣ : ٨١ : ٢٩ وما تشاؤون إلا أن يشاء الله ) وقد جرت سنته بأن يشاء لنا أن نعمل عندما يترجح في

علمنا أن العمل خير من تركه وأن نترك عندما يتزجج في علمنا أن الترك خير من الفعل كما هو معلوم لكل من يعرف ما هو الإنسان .

وإننا نرى الكتاب العزيز يذكر بعض هذه الحقائق الثلاث في بعض الآيات ويسكت عن الأخرى لأن المقام يقتضى ذلك ولكل مقام مقال، ولكنه ينكر على من يجحد شيئاً منها جحوده ويبين للناس خطأه وضلاله كما بين خطأ الذين قالوا «لو شاء الله ما أشركنا» في موضع وبين خطأ من ينكر مشيئته تعالى في موضع آخر .

فهو ينكر على من ينكر ما آتاه الله من المواهب والقوى ويكفر له نعمة العلم والإرادة والقدرة لا سيما في مقام الاعتذار عن تقصيره في شكر هذه القوى باستعمالها في الخير والحق ، كما ينكر من يغفل عن كونه تعالى هو المنعم بهذه القوى التي يجلب بها الخير عندما تبطره النعمة فينسبها لنفسه وحده وينسى ذكر ربه وشكره . وقد جمع تعالى بين الأمرين في بعض المواضع كقوله في سورة النساء (٤ : ٧٨) أينا تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة ، وإن تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وإن تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك ، قل كل من عند الله ، فما هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً ٧٩ ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك وأرسلناك للناس رسولا وكفى بالله شهيدا) وقد صرحوا بأن هذه الآيات نزلت في قوم من المسلمين آمنوا ثم لما علموا بأنه كتب عليهم القتال ضعفوا وأنكروا وقالوا ما قالوا احتجاجا لأنفسهم واعتذاراً عنها فأجابهم تعالى مبيناً لهم الحقيقة الأولى وهي أن كل شيء من الله من حيث أنه الخالق للقوى والواضع للسنن والمقادير ثم بين لهم الفرع الذي اقتضى المقام بيانه من فروع الحقيقة الثانية وهو أن الحسنه التي تصيب الانسان هي من عند الله بمعنى أنه خالقها وواضع السنن الطبيعية والاجتماعية التي يوصل بها إليها والخالق للقوى الكاسية لأسبابها، فينبغي أن يذكر عندها الشكر عليها وأن السيئة التي تصيبه من عند نفسه بمعنى أنه الكاسب لها والمنحرف عن سنن الله وشريعته في طريق تحصيلها ، فيجب أن يرجع على نفسه باللأئمة ويردها إلى التوبة كذلك الآية التي نحن بصدد تفسيرها قد جمعت بين الحقيقةتين الأولى قوله تعالى « إن الأمر كله لله » والثانية قوله « لو كنتم في بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتال

إلى مضاجعهم ، أى لما حصل القتل الثابت فى علم الله تعالى إلا ببروزهم من بيوتهم إلى مواضع القتال التى يصرعون فيها . وبروزهم هذامن أعمالهم الاحتمارية : فليس فى الآية محال ولا نصر للمذهب على مذهب وإثمهاى جامعة للحققتق مستعملية على جميع المذاهب ، مبطللة لكل من دعوى الجبر المحض والتعطيل المحض ودعوى الذنبذة بينهما . ويؤيد إثماتها لحقيقة عمل الانسان واختياره الآية الكريمة التالية وهى :

﴿ إن الذين تولوا منكم يوم التقي الجمعان إنما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا ﴾  
 أى إن الذين تولوا وفروا من أما كتبهم يوم التقي جمعهم بجمع المشركين فى أحد لم يكن ذلك التولى منهم إلا بإيقاع الشيطان لهم فى الزلل أى زلوا وانحرفوا عما يجب أن يكونوا ثابتين عليه باستتجار الشيطان لهم بالسوسة . قال الراغب : استجرهم حتى زلوا فان الخطيئة الصغيرة إذا ترخص الإنسان فيها تصير مسهلة لسبيل الشيطان على نفسه اهـ . ولعله يشير بذلك أن المراد بالذين تولوا الرماة الذين أمرهم الرسول ﷺ أن يشتبوا فى أما كتبهم ليدفعوا المشركين عن ظهور المؤمنين فانهم ما زلوا وانحرفوا عن مكانهم الا مترخصين فى ذلك إذا ظنوا أنه ليس للمشركين رجعة من هزيمتهم فلا يترتب على ذهابهم وراء الغنيمة ضرر ، فكان هذا الترخص والتأويل للنهى الصريح عن التحول وترك المكان سببا لكل ما جرى من المصائب وأعظمها ما أصاب الرسول ﷺ . وهناك وجه آخر وهو أن الذين تولوا هم جميع الذين تحلوا عن القتال من الرماة وغيرهم ، كالذين انهزموا عندما جاءهم العدو من خلفهم واستمدل القائلون بهذا الوجه بما روى من أن عثمان بن عفان عوتب فى هزيمته يوم أحد فقال : إن ذلك خطأ عما الله عنه

أما كون الاستزلال قد كان ببعض ما كسبوا فقد قيل : ان الباء فى قوله « بعض » على أصلها وأن الزلل الذى وقع هو عين ما كسبوا من التولى عن القتال وقيل أنها للسببية أى إن بعض ما كسبوا قد كان سببا لذلتهم ولما كان السبب متقدما دائما على المسبب وجب أن يكون ذلك البعض من كسبهم متقدما على ذلتهم هذا ومفضيا إليه . فإن كان المراد بالذين تولوا الرماة جاز أن يكون المراد

بالزلل الذي أوقعهم الشيطان فيه ما كان من الهزيمة والفشل بعد توليهم عن مكانهم طمعا في الغنيمة ويكون هذا التولي هو المراد ببعض ما كسبوا . ولا يصح هنا التأويل على الوجه الآخر القائل بأن الذين تولوا هم جميع الذين أدبروا عن القتال إلا إذا أريد ببعض ما كسبوا : ما كسب الرماة منهم وهم بعضهم ، فيكون المعنى إن الذين تولوا منكم مدبرين عن القتال إنما استزلهم الشيطان بسبب بعض ما كسبت طائفة منهم وهم بعض الرماة فانه لولا ذلك لما كسر المشركون بعد هزيمتهم وجاؤا المؤمنين من ورائهم حتى أدهشهم وهزموهم

والسببية وجه آخر ينطبق على كل من القولين في الذين تولوا وهو ان توليهم عن القتال لم يكن إلا ناشئا عن بعض ما كسبوا من السيئات من قبل فانها هي التي أحدثت الضعف في نفوسهم حتى أعدتها إلى ما وقع منها ويؤيد هذا الوجه قوله تعالى (٤٢ : ٣٠) وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير ) فهو بمعنى ما هنا إلا أنه هنالك عام وهنا خاص بالذين تولوا يوم أحد ، فالآيتان واردتان في بيان سنة من سنن الله تعالى في أخلاق البشر وأعمالهم ، وهي أن المصائب التي تعرض لهم في أبدانهم وشؤونهم الاجتماعية إنما هي آثار طبيعية لبعض أعمالهم وأن من أعمالهم ما لا يترتب عليه عقوبة تعد مصيبة وهو المعفو عنه أي الذي مضت سنة الله تعالى بأن يعفو ويحجى أثره من النفس فلا تترتب عليه الأعمال وهو بعض اللغو والهفو الذي لا يتكرر ولا يصير ملكة وعادة . وقد عبر عنه في الآية التي هي الأصل والقاعدة في بيان هذه السنة بقوله « ويعفو عن كثير » ويؤيد ذلك قوله تعالى (٦ : ٧١) ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة ) أي بجميع ما كسبوا فان « ما » من الكلمات التي تفيد العموم : وقد بينا هذه السنة الالهية في مواضع كثيرة من التفسير وجرينا على أنها عامة في عقوبات الدنيا والآخرة فجميعها آثار طبيعية للأعمال السيئة ، وقد اهتدى إلى هذه السنة بعض حكماء الغرب في هذا العصر

أما قوله تعالى ﴿ ولتدعنا الله عنهم ﴾ فالعفو فيه غير العفو في آية الشورى ذلك عفو عام وهذا عفو خاص . ذلك عفو يراد به أن من سنة الله في فطرة البشر أن تكون بعض ذنوبهم وذنوبهم غير مفضية إلى العقوبة بالمصائب في الدنيا والعذاب في



الآخرة وهذا العفو خاص بالمؤمنين يراد به أن ذنبهم يوم أحد الذي كان من شأنه أن يعاقب عليه في الدنيا والآخرة قد كانت عقوبته الدنيوية تربية وتمحيصاً وعفا الله عن العقوبة عليه في الآخرة ، ولذلك قال ﴿ إن الله غفور حلیم ﴾ لا يعجل بتحريم العقاب . ومن آيات مغفرته لهم وحمله بهم توفيقهم للاستفادة مما وقع منهم وإثابتهم الغم الذي دفعهم إلى التوبة حتى تمحص ما في قلوبهم واستحقوا العفو عن ذنوبهم

(١٥٦ : ١٤٩) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ كَفَرُوا وَقَالُوا  
لَا خَيْرَ لَنَا إِذَا ضَرَبُوا فِي الْأَرْضِ أَوْ كَانُوا غَزَاً : لَوْ كَانُوا عِنْدَنَا مَا مَاتُوا  
وَمَا قُتِلُوا . لِيَجْعَلَ اللَّهُ ذَلِكَ حَسْرَةً فِي قُلُوبِهِمْ ، وَاللَّهُ يُخَيِّ وَيُمِيتُ  
وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (١٥٧ : ١٥٠) وَإِذْ قَاتَلْتُمُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ مِمَّ مَغْفِرَةٌ  
مِنَ اللَّهِ وَرِجْحَةٌ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ (١٥٨ : ١٥١) وَإِذْ قَاتَلْتُمُ  
لِإِلَى اللَّهِ تُحْشَرُونَ \*

لما بين الله سبحانه وتعالى للمؤمنين أن هزيمة من تولى منهم يوم أحد كانت بوسواس من الشيطان استرهم به فولوا أراد أن يحذرهم من مثل تلك الوسوسة التي أفسد الشيطان بها قلوب الكافرين ، فقال ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين كفروا وقالوا لآخوانهم إذا ضربوا في الأرض أو كانوا غزاً : لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا ﴾ أي لا تكونوا مثل هذا الفريق من الناس وهم الذين كفروا وقالوا لأجل إخوانهم أو في شأن إخوانهم في النسب ، أو المودة والمذهب ؛ إذا هم ضربوا في الأرض - أي سافروا فيها للتجارة والكسب - فماتوا أو كانوا غزاً

أى غزاة— وهو جمع لغاز من الجموع النادرة ومثله عَمَى جمع عاف— سواء كان غزاهم في وطنهم أو بلاد أخرى قتلوا : لو كانوا مقيمين عندنا ما ماتوا وما قتلوا . أى مامات أولئك المسافرون ، وما قتل أولئك الغازون ، وقرن هذا القول بالكفر مشعر بأن مثله لا ينبغي أن يصدر عن مؤمن لأنه إنما يصدر من الكافرين وبيان ذلك من وجهين

( أحدهما ) أن هذا القول مخالف للعقول مصادم للوجود قان من مات أو قتل فقد انتهى أمره وصار قول ( لو كان كذا ) عبثاً لأن الواقع لا يرتفع ، والحسرة على الفائت لا تفيد ، ومن شأن المؤمن أن يكون صحيح العقل سليم الفطرة ولذلك جعل سبحانه الخطاب في كتابه موجهاً إلى العتلاء ، وبين أن أولى الألباب هم الذين يعقلونه ويتذكرون به ويقبلون هدايته : وقال فيمن لا إيمان لهم (٧: ١٧٩) ولقد ذرأنا لجنهم كثيراً من الجن الأنس لهم قلوب لا يفقهون بها ، ولهم أعين لا يبصرون بها ، ولهم آذان لا يسمعون بها ، أولئك كالأنعام بل هم أضل ، أولئك هم الغافلون )

( ثانيهما ) أن هذا القول يدل على جهل قائله بالدين أو وجوده ، فإن الدين يرشد إلى تحديد الآجال وكونها باذن الله كما تقدم قريناً في تفسير قوله تعالى «وما كان لنفس أن تموت إلا باذن الله كتاباً مؤجلاً» فارجع إليه

والمشهور في كتب التفسير المتداولة أن المراد بالذين كفروا المنافقون الذين تقدم ذكرهم في الآيات . وقال الأستاذ الامام : يقول بعض المفسرين إن هذا القول وقع من بعض الكفار فعلا فنهى الله المؤمنين أن يقولوا مثله والمختار أن هذا قول لا يصدر إلا عن كافر فلا يليق مثله بالمؤمنين . وقد سئل في هذا المقام عن مسألة القضاء والقدر ، فقال اتى أجيب السائل بمثل ما أجبت به من سألني عن ذلك من غير المسلمين ، إذ قال : إن هذه العقيدة هي السبب في تأخر المسلمين عن غيرهم من الأمم . فانهم ينكرون الأسباب ولا يحفلون بها فقلت له : إن ما ينتقد على المسلمين من ذلك لا يرجع منه شيء إلى الاسلام الخالص ، فما قرره فهو الحق الواقع

في نفسه الذي لا يمكن لمؤمن ولا ملحد انكاره . وبين ذلك بذكر أن القضاء عبارة عن تعلق العلم الالهي بالشيء والعلم انكشاف لا يفيد الالتزام ، والقدر وقوع الشيء على حسب العلم ، والعلم لا يكون إلا مطابقاً للواقع والا كان جهلاً ، أو الواقم غير واقع وهو محال ، وهنا أمران كل منهما ثابت في نفسه : أحدهما أن الله خالق كل شيء ، وثانيهما أن هذا النوع من المخلوقات الذي يسمى «الانسان» يعمل أعماله بقصد واختيار ولكنه غير تام القدرة ولا الارادة ولا العلم ، فقد يعزم على العمل ثم تنفسخ عزيمته لتغير علمه بالمصاححة أو لعجزه عن تنفيذ ما عزم عليه مع بقاء علمه بأنه هو الموافق للمصاححة وذلك لمرض يلم به ، أو ممانع يحول دون ما أرادته ، وهذا يقع مع الناس كل يوم ولكنهم قد يفعلون عنه ويفترون بما يتخذ من عزائمهم فيظنون أن الانسان يفعل ما يشاء قال : جاء مصر رجلاً من الأوربيين <sup>(١)</sup> الذين جرت عادة أمثالهم بأن يجدوا مدة سفرهم ومقامهم في كل بلد يزورونه قبل الشروع في السفر ، وكان مما كتباه في برنامج سفرهما أنها يقومان بمصر ستة أيام ، فرض أحدهما فاضطر إلى أن يعد في مدة السفر بغير حساب . وهكذا شأن الانسان : يعزم فيعمل ، أو يعجز أو يموت قيل التمكن من العمل ، فاختياره في أعماله وقدرته عليها ومعرفة الأسباب وقيامه بها كل ذلك له حدود لا يتجاوزها ، فهو لا يحيط علماً بأسباب الموت ولا يقدر على اجتناب كل ما يعمل من أسبابه ، وماكل سبب يتعرض له يقع ، فجميع الذين يصطلون بنار الحرب يعرضون أنفسهم للقتل ، وقد يسلم أكثرهم ويقتل أقلهم . أقول : ويؤخذ من هذا كله أمران أحدهما أن الشيء متى وقع يعلم بعد وقوعه أنه لم يكن منه بد . وثانيهما أن الانسان إذا كان يؤمن بأن الله تعالى عناية به وقد يباهمه إذا هو توجه إليه علم ما جهل من أسباب سعادته ويوقفه إلى ما يعجز عنه من الأسباب بمحض حوله وقوته ، فإنه بهذا الايمان يكون مع أخذه بالأسباب أنشط في العمل . عند عجزه عنها بعد اليأس والكسل

﴿ ليجمع الله ذلك حسرة في قلوبهم ﴾ أى لا تكونوا يامعشر المؤمنين مثل أولئك الكافرين في اعتقادهم ولا تقولوا مثل قولهم الناشئ ، عن ذلك الاعتقاد ليكون ذلك منكم سبباً لتحسرتهم وغمهم بحسب سنة الله تعالى ، فانهم إذا رأوا أشداء أقوياء لا يضعفكم فقدمن فتد منكم ، ولا يقعد بكم عن القتال خوف أن يصيبكم ما أصاب أولئك الذين قتلوا ، فانهم يحزنون ويتحسرون ، وهذا وجه في التعليل متعلق بالنهي نفسه وملخص المعنى عليه : لا تكونوا مثلهم لأجل أن يتحسروا بامتيازكم عليهم إذ يضعفون بقدرة من يفقد منهم وأنتم لا تضعفون . وفيه وجه آخر متعلق بقول الذين كفروا باعتبار الاعتقاد الفاسد الذي نشأ عنه ، والمعنى : لا تكونوا كالذين كفروا وقالوا فيمن ماتوا أو قتلوا ما قالوا ، ليكون أثر ذلك القول مع الاعتقاد وعاقبته حسرة في قلوبهم على من فقد من إخوانهم ، ويزيدهم ضعفاً ويورثهم ندماً على تمكينهم إياهم من التعرض لما يظنوه سبباً ضرورياً للموت ، فانكم إذا كنتم مثلهم في ذلك يصيبكم من الحسرة مثل ما يصيبهم ، وتضعفون عن القتال كما يضعفون ، فلا يكون لكم امتياز عليهم بالبصيرة الذرية التي يرى صاحبها أن الذي وقع هو ما لا بد منه فلا يتحسر عليه ، ولا بالإيمان الذي لا يزيد ذلك صاحبه إلا إيماناً وتسلماً .

﴿ والله يحيى ويميت ﴾ أى والحقيقة أن الله تعالى يحيى من يشاء بمقتضى سننه في بقاء أسباب الحياة وإن طوى بالأسفار بساط كل بر ، ونشر شرع كل بحر ، وخاض معامع الحروب ، وصارع الأهوال والخطوب . ويميت من يشاء بمقتضى سننه في أسباب الموت وإن اعتصم في الحصون المشيدة ، وحرس بالجند المجندة ؛

﴿ والله بما تعملون بصير ﴾ فلا يخفى عليه ما تكونون في أنفسكم من الاعتقاد ، وما يؤثر في قلوبكم من الأقوال والأحوال ، فأحرصوا على أن يكون ترككم لأقوال الكفار ناشئاً عن طهارة نفوسكم من وساوسهم .

وقال الأستاذ الامام : أى إن الحياة والمات بيد الله تعالى وهو ممد الموجودات كلها بما يحفظ وجودها والعالمين بحياتهم وموتهم فلا يليق بالعاقل أن يكون لمن أماتته لو

كان في مكان كذا للمامات بل كانت حياته أطول ( قال ) وهناك علة أخرى من علل النهي عن مثل ذلك القول وهي ما أفاده قوله تعالى ﴿ ولئن قتلتم في سبيل الله أو تم لمغفرة من الله ورحمة خير مما يجمعون ﴾ وبيان ذلك أن حظ الحى من هذه الحياة هو ما يجمعه من المال والمتاع الذى تتحقق به شهواته وحظوظه . وما يلاقه من يقتل أو يموت في سبيل الله من مغفرته تعالى ورحمته فهو خير له من جميع ما يتمتع به في هذه الدار الفانية . والموت في سبيل الله هو الموت في أى عمل من الأعمال التى يعملها الإنسان لله ، أى سبيل انبر والخير التى هدى الله الانسان اليها ورضاه منه . وقد يموت الإنسان في أثناء الحرب من التعب أو غير ذلك من الأسباب التى يأتىها المحارب في أثناءها . فيكون ذلك من الموت في سبيل الله عز وجل . أقول : وهذا هو المقصود هنا أولاً وبالذات ، لأن السياق في الحرب . ولذلك قدم القتل ذكر على الموت . فان القتل هو الذى يقع كثيراً في الحرب والموت يكون فيها أقل ، فذكره تبعاً بخلاف الآية الآتية .

وحاصل معنى الآية : أن رب العزة يخبرنا مؤكداً خبره بالقسم بأن من يقتل في سبيله أو يموت فان ما ينتظره من مغفرة تمحو ما كان من ذنوبه وسيئاته ورحمة ترفع درجاته خير له مما يجمع الذين يحرصون على الحياة ليتمتعوا بالشهوات والمذات إذ لا يليق بالمؤمنين الذين يؤثرون مغفرة الله ورحمته الدائمة على الحظوظ الفانية أن يتحسروا على من يقتل منهم أو يموت في سبيل الله ، ويوردوا لو لم يكونوا خرجوا من دورهم إلى حيث لقوا حتفهم . فان ما يلقونه بعد هذا الختف خير مما كانوا فيه قبله . وبهذا الذى بينته تظهر نكته الخطاب في أول الآية والغيبة في آخرها . وكذا تنكير مغفرة ورحمة . ثم قال تعالى :

﴿ ولئن تم أو قتلتم لإلى الله تحشرون ﴾ قالوا : إن الموت والقتل هنا أعم مما في الآية السابقة ، لأن كل من يموت ومن يقتل في سبيل الله ، وهى طريق الحق والخير ، أو في سبيل الشيطان ، وهى طريق الباطل والشر . فلا بد أن يحشر إلى الله تعالى دون غيره ، فهو الذى يحشرهم بعد الموت في نشأة أخرى ، وهو الذى يحاسبهم ويجازيهم . وهنا قد قدم ذكر الموت لأنه أعم من الموت وأكثر .

قال الأستاذ الإمام ، في معنى الحشر إلى الله تعالى : إنه ليس لله تعالى مكان يحصره فيحشر الناس ويساقون إليه ولكن الإنسان يعقل في هذه الدار عن الله فينسى هيبته وجلاله ، وينصرف عن استشعار عظمته وسلطانه ، لا يشتغله بدفع المكروه عن نفسه وجلب اللذات والرغائب لها . وأما ذلك اليوم الذي يحشر له الناس فلا اشتغال فيه بتقويم بقية ، ولا التمتع بلذة ، ولا مدافعة عدو ، ولا مقاومة مكروه ، ولا بترية نفس ، ولا تنزيه حس ، وإنما يستقبل فيه كل أحد ما يلاقيه من الله تعالى جزاء على عمله لا يشغله عنه شيء ، فيكون بذلك راجعاً عن كل شيء كان فيه إلى الله تعالى محشوراً مع سائر الناس إليه لا يشغله عنه شيء (قال) وإذا كان مصير كل من يموت أو يقتل إلى الله تعالى مهما كان سبب موته أو قتله ، ومهما طالت حياته فلا اشتغال يذكر سبب هذا المصير ومبداه لا يفيد ، وإنما الذي يفيد هو الاهتمام بذلك المستقبل والاشتغال بالاستعداد له ، وذلك دأب العقلاء من المؤمنين .

(١٥٩ : ١٥٣) فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لَنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظًا الْقَلْبَ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ (١٦٠ : ١٥٤)  
 إِنَّ يَنْصُرْكُمْ اللَّهُ فَلاَ غَالِبَ لَكُمْ ، وَإِنْ يَخْذُلْكُمْ فَمَنْ ذَا الَّذِي يَنْصُرُكُمْ مِنْ بَعْدِهِ ، وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ \*

الكلام التفات عن خطاب المؤمنين إلى خطاب النبي ﷺ فيما يتعلق بمعاملتهم يقول تعالى لنبيه ﴿فبما رحمة من الله لنت لهم﴾ قال الأستاذ الامام ما مثاله مع زيادة وإيضاح : الفاء للتعقيب لأن الكلام في واقعة خالف النبي فيها بعض أصحابه فكان لذلك من الفضل وظهور المشركين ما كان حتى أصيب النبي ﷺ مع من أصيب فكان من لينه في معاملتهم ومخاطبتهم ومن رحمته بهم أن صبر وتجلد فلم يتشدد

في عتب ولا توبيخ اعتداء يكتب الله تعالى ، فقد أنزل الله عليه آيات كثيرة في الواقعة بين فيها ما كان من ضعف في المسلمين وعصيان وتقصير حتى ما كان متعلقا بالظنون الفكرية والهموم النفسية ولكن مع العتب اللطيف المقرون بذكر العفو والوعد بالنصر و إعلاء الكلمة وفوائد المصائب وقد كان خلقه ﷺ القرآن كما ورد في الصحيح من حديث عائشة رضي الله عنها .

أقول : كأنه يقول إنه كان من أصحابك يا محمد ما كان ، كما دلت عليه الآيات وهو مما يؤخذون عليه فلنت لهم وعاملتهم بالحسنى ، وإيها لنت لهم بسبب رحمة عظيمة أنزلها الله على قلبك وخصك بها فعمت الناس فوائدها وجعل القرآن ممدًا لها بما هدائك إليه من الآداب العالية والحكم السامية التي هونت عليك المصائب وعلمتكم منافعها وحكمها وحسن عواقبها للمعتبر بها ولو كنت فظا غليظ القلب لآنقضوا من حولك لأن الفظاظة وهي الشراسة ، والخشونة في المعاشرة وهي القسوة والغلظة وهما من الأخلاق المنقرة للناس لا يصبرون على معاشرة صاحبهما وإن كثرت فضائله ورجيت فواضله بل يتفرقون وينهيمون من حوله ويتركونه وشأنه لا يبالون ما يفوتهم من منافع الاقبال عليه ، والتخلق حواله ، وإذا لفاتهم هدايتك ، ولم تبلغ قلوبهم دعوتك \* فاعف عنهم واستغفر لهم \* فلا تؤاخذهم على ما فرطوا وأسأل الله تعالى أن يغفر لهم ولا يؤاخذهم أيضا فبذلك تكون محافظا على تلك الرحمة التي خصك الله بها ومداوما لتلك السيرة الحسنة ، التي هدائك الله إليها \* وشاورهم في الأمر \* العام الذي هو سياسة الأمة في الحرب والسلام ، والخوف والأمن ، وغير ذلك من مصالحهم الدنيوية ، أي دم على المشاورة وواظب عليها ، كما فعلت قبل الحرب في هذه الواقعة ( غزوة أحد ) وإن أخطأوا الرأي فيها فإن الخير كل الخير في تربيتهم على المشاورة بالعمل دون العمل برأي الرئيس وإن كان صوابا ، لما في ذلك من النفع لهم في مستقبل حكومتهم إن أقاموا هذا الركن العظيم ( المشاورة ) فإن الجمهور أبعد عن الخطأ من الفرد في الأكبر والخطر على الأمة في تفويض أمرها إلى الرجل الواحد أشد وأكبر . قال الأستاذ الامام : ليس من السهل أن يشاور الإنسان ولا أن يشير . وإذا كان المستشارون كثيرا أكثر النزاع

وتشعب الرأى ، ولهذا الصعوبة والوعورة أمر الله تعالى نبيه أن يقرر سنة المشاورة فى هذه الأمة بالعمل فكان ﷺ يستشير أصحابه بغاية اللطف ويصنى إلى كل قول ويرجع عن رأيه إلى رأيهم ، وليس عندى عن الأستاذ فى هذه المسألة غير هذا وأقول : الأمر المعروف هنا هو أمر المسلمين المضاف إليهم فى القاعدة الأولى التى وضعت للحكومة الاسلامية فى سورة الشورى المكية وهى قوله تعالى فى بيان ما يجب أن يكون عليه أهل هذا الدين ( ٤٢ : ٣٨ وأمرهم شورى بينهم ) فلما راد بالأمر أمر الأمة الدينوى الذى يقوم به الحكام عادة ، لأمر الدين المحض الذى مداره على الوحي دون الرأى ، إذ لو كانت المسائل الدينية كالعقائد والعبادات والحلال والحرام مما يقرر بالمشاورة لكان الدين من وضع البشر وإنما هو وضع إلهى ليس لأحد فيه رأى لا فى عهد النبى ﷺ ولا بعده . وقد روى أن الصحابة عليهم الرضوان كانوا لا يعرضون رأيهم مع قول النبى ﷺ فى مسائل الدنيا إلا بعد العلم بأنه قاله عن رأى لا عن وحي ، كما فعلوا يوم بدر إذ جاء النبى ﷺ أدنى ماء من بدر فنزل عنده ، فقال الحباب بن المنذر بن الجوح « يا رسول الله : أرايت هذا المنزل أميزلا أنزله الله . ليس لنا أن نتقدمه ولا نتأخر عنه ، أم هو الرأى والحرب والمكيدة ؟ فقال : بل هو الرأى والحرب والمكيدة . فقال يا رسول الله ليس هذا بمنزل ، فانفض بالناس حتى نأتى أدنى ماء من القوم فنزله ثم نفور ما وراءه » الخ ما قال . فقال له النبى ﷺ « لقد أشرت بالرأى » وعمل برأيه .

أقام النبى ﷺ هذا الركن ( الشورى ) فى زمنه بحسب مقتضى الحال من حيث قلة المسلمين واجتماعهم معه فى مسجد واحد فى زمن وجوب الهجرة التى انتهت بفتح مكة ، فكان يستشير السواد الأعظم منهم وهم الذين يكونون معه ويخص أهل الرأى والمكانة من الراسخين بالأمور التى يضر افساؤها فاستشارهم يوم بدر لمساءلم بخروج قريش من مكة للحرب ، فلم يهرم الأمر حتى صرخ المهاجرون ثم الأنصار بالموافقة . واستشارهم جميعا يوم أحد أيضا كما تقدم . وهكذا كان يستشيرهم فى كل أمر من أمور الأمة إلا ما ينزل عليه الوحي ببيانه فينفذه حتماً ولما كثر المسلمون



وامتد حكم الاسلام بعد الفتح إلى الأماكن البعيدة عن المدينة . وكان في كل قبيلة أو قرية من أولئك المسلمين رجال من أهل المكان والرأى يمكن أن يقال إنه قد احتج إلى وضع قاعدة أو نظام للشورى يبين فيه طرق اشتراك أولئك البعداء عن مكان السلطة العليا فيها ، ومكن النبي ﷺ لم يضع هذه القاعدة أو النظام لحكم وأسباب

(منها) أن هذا الأمر يختلف باختلاف أحوال الأمة الاجتماعية في الزمان والمكان وكانت تلك المدة القليلة التي عاشها ﷺ بعد فتح مكة مبدأ دخول الناس في دين الله أفواجا . وكان ﷺ يعلم أن هذا الأمر سينمو ويزيد وأن الله سيفتح لأمتة الممالك ويخضع لها الأمم وقد بشرها بذلك . فكل هذا كان مانعا من وضع قاعدة للشورى تصلح للأمة الإسلامية في عام الفتح وما بعد من حياة النبي ﷺ وفي العصر الذي يتلو عصره إذ تفتح الممالك الواسعة وتدخل الشعوب التي سبقت لها المدنية في الاسلام أو في سلطان الاسلام ، إذ لا يمكن أن تكون القواعد الموافقة لذلك الزمن صالحة لكل زمن والمنطقة على حال العرب في سداجتهم منطبقه على حالهم بعد ذلك وعلى حال غيرهم ، فكان الأحكم أن يترك ﷺ وضع قواعد الشورى للأمة تضع منها في كل حال ما يليق بها بالشورى

ومنها : أن النبي ﷺ لو وضع قواعد مؤقتة للشورى بحسب حاجة ذلك الزمن لاتخذها المسلمون دينا وحاولوا العمل بها في كل زمان ومكان ، وما هي من أمر الدين ولذلك قال الصحابة في اختيار أبي بكر حاكما : رضيه رسول الله ﷺ لديننا أفلا ترضاه لدينانا ؟ فان قيل : كان يمكن أن يذكر فيها أنه يجوز للأمة أن تتصرف فيها عند الحاجة بالنسخ والتغيير والتبديل : نقول : إن الناس قد اتخذوا كلامه ﷺ في كثير من أمور الدنيا ديننا مع قوله « أنتم أعلم بأمر دنياكم » رواه مسلم . وقوله « ما كان من أمر دينكم فإلى ، وما كان من أمر دنياكم فأنتم أعلم به » رواه أحمد . وإذا تأمل المنصف المسألة حق التأمل وكان ممن يعرف حقيقة شهور طبقات المؤمنين من العامة والخاصة في مثل ذلك يتجلى له أنه يصعب على أكثر الناس أن يرضوا بتغيير شيء وضعه النبي ﷺ للأمة وإن أجازها تغييره بل يقولون : إنه

أجاز ذلك تواضعاً منه وتهديباً لنا حتى لا يصعب علينا الرجوع عن آرائنا ، ورأيه هو الرأي الأعلى في كل حال . وقريب مما نحن فيه تقديم الامام أحمد رحمه الله تعالى العمل بالحديث الضعيف والمرسل على القياس وتعليله بما علله به . ومنها : أنه لو وضع تلك القواعد من عند نفسه ﷺ لكان غير عامل بالشورى وذلك محال في حقه لانه معصوم من مخالفة أمر الله ، ولو وضعها بمشاوره من معه من المسلمين لقرر فيها رأى الأكثرين منهم كما فعل في الخروج إلى أحد . وقد تقدم أن رأى الأكثرين كان خطأ ومخالفاً لرأيه ﷺ فهل يرضى ﷺ أن يحكم أمثال أولئك القوم ومن دونهم ، كما أكثر من دخل في الاسلام بعد الفتح - في أصول الحكومة الاسلامية وقواعدها ؟ أليس تركها للأمة تقرر في كل زمان ما يؤهلها له استعدادها هو الأحكم ؟

بلى ، وقد تبين كنه ذلك الاستعداد بعد ذلك وأنه كان غير كاف لوضع قانون كافل لقيام المصلحة ولذلك بادر عمر إلى مبايعة أبى بكر (رضى الله عنهما) خوف الخلاف المهلك للأمة وصرح بعد ذلك بأن بيعة أبى بكر كانت فلتة وقي الله المسلمين شرها لا يجوز العود إلى مثلها ، وكذلك استشار أبو بكر كبار الصحابة في العهد إلى عمر فلما علم رضاهم عهد إليه حتى لا يكون للفرق والخلاف مجال كما يأتي قريباً . ولو كان الصديق رضى الله عنه يعتقد أن الأمة مستعدة لاقامة الشورى على وجهها مع الأمن من التفرق والخلاف ترك لها الأمر ولم يحاول جمع كلمة أولى الأمر منها في حياته على من يراه هو الأوضح حتى يموت آمناً عليها من تفرق الكلمة

يقول قوم : إن بيعة عمر كانت بالعهد لا بالشورى التي هي الأساس للحكومة الاسلامية بنص الكتاب العزيز ، وهذا العهد رأى صحابى لا يصح أن يكون ناسخاً للقرآن ولا مخصصاً ولا مقيداً له فكيف عمل به جمهور الصحابة واتخذة الفقهاء قاعدة شرعية ؟ إذا ورد هذا السؤال شيعى أو غير شيعى من الباحثين المستقلين على أحد المشتغلين بالفقه يجيبه بناء على قواعده : إنه رأى قبله الصحابة وأجمعوا عليه والاجماع حجة مستقلة يجب العمل بها . ونحن نعلم أن الشيعة والمستقلين بالعلم من غيرهم لا يقنعهم هذا الجواب فهم ينازعون في حصول هذا الاجماع وفي جواز مثله

مع النص وكونه في مسألة قطعية لا تقوم المصلحة بدونها. ويقولون على فرض التسليم كيف أقدم أبو بكر على هذا الأمر المخالف للنص ولم يكن مجمعا عليه حينئذ لأنكم تدعون أنه إنما أجمع عليه بعد ذلك ؟ والصواب أن بيعة عمر كانت بالشورى ولكن هذه الشورى حصلت في عهد أبي بكر وهو الذي تولاه بنفسه كما قلنا آنفا وإنما تعجل ذلك لخوفه على الأمة فتنهاتفق والخلاف من بعده فشاور أهل الرأي والمكانة من الصحابة فيمن يلي الأمر بعده . فرأى الأكثرين منهم يوافقونه على أن أمثلهم عمر ، ورأى بعضهم يخاف من شدته ، فكان يجتهد في إزالة ذلك من قلوبهم بمثل قوله « إنه يأتى كثير اللين فيشتد » أى لأجل أن يكون من مجموع سيرتهما الاعتدال أو ما هذا مغزاه . حتى أنه تكاف صعود المنبر قبل وفاته وتكلم في المسألة بما أفتق القوم . فعهد إليه في الأمر في حياته فكان ذلك كتمويل له في مرضه وترشيح له من بعده وإنما العمدة في جعله أميراً على مبايعة الأمة والمبايعة لا تتوقف صحتها على الشورى ، ولكن قد يحتاج فيها إلى الشورى لأجل جمع الكلمة على واحد ترضاه الأمة فإذا أمكن ذلك بغير تشاور بين أهل الحل والعقد كأن جعلوا ذلك بالانتخاب المعروف الآن في الحكومة الجمهورية وما هو في معناها حصل المقصود . وما سبق لأبي بكر من المشاورة والافتخار في تولية عمر أغنى عن المشاورة بعد وفاته فاتفق الجميع على مبايعة وصديق عليه أنه اتفاق بعد شورى أو بسبب الشورى

وأما جعل عمر الشورى في نفر معينين فهو اجتهاد منه في إقامة هذا الركن مع اتقاء فتنه الخلاف التي تخشى من تكثير عدد المتشاورين ، فأولئك نفر الذين جعلوا فيهم هم أهل الرأي والمكانة في الأمة الذين تخضع لأمرهم إذا اتفقوا وتنعصب لهم إذا اختلفوا لأن لكل واحد منهم عصمة يرونها أهلالاً للمارة على المسلمين . وكان هؤلاء الذين اختارهم عمر ( رض ) هم أولى الأمر أو خواص أولى الأمر وزعماءهم وهم الآحق بالشورى كما يؤخذ من الأمر في الكتاب العزيز بطاعة أولى الأمر مع قوله عز وجل ( ٤ : ٨٣ ) وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم ) ومن المشهور أن المفسرين في أولى الأمر قولين أحدهما أنهم الأمراء الحاكمون وثانيهما

أنهم العلماء ومن الناس من يعبر بكلمة الفقهاء ومن المعلوم أنه لم يكن مع النبي ﷺ أمراء حاكمون ولا صنف يسمى الفقهاء وإنما المراد بأولى الأمر - الذين ترد إليهم مسائل الأمن والخوف وما في معناها من الأمور العامة - أهل الرأي والمساكنة في الأمة وهم العلماء بمصالحها وطرق حفظها والمقبولة آراؤهم عند عامتها - فما فعله أبو بكر وعمر رضي الله عنهما هو منتهى ما يمكن أن يعمل في إقامة الشورى بحسب حال الأمة واستعدادها في زمنهما . ثم إن المسلمين بادرُوا بعد قتل عثمان إلى مبايعة علي من غير اهتمام بالتشاور لأن الكفاءة التي يرونها فيه لم تكن تقبل شركة تدعو إلى إجمالة الرأي . فبايعة الخلفاء الراشدين كانت من الأمة برضاها وكانوا يستشيرون أهل العلم والرأي في كل شيء إلا أن بنى أمية قد أحاطوا بعثمان وغلبوا الأمة على رأيها عنده ، فكان من عاقبة ذلك ما كان من الفتن حتى استقر الأمر فيهم بقوة العصبيية والدهاء ، لا باستشارة الذمهاء ، فهم الذين هدموا قاعدة الحكم بالشورى في الاسلام بدلا من إقامتها ، ووضع القروانيين التي تحفظها ، وتجعل استفادة الأمة منها تابعة لتقدم العلوم والمعارف وأعمال العمران فيها ، ولولا هذا لكان ذلك الملك الذي وسعوا دائرته بالفتوحات أُنبت في نفسه ولهم ، ولما كان شأن الاسلام أعظم ، وانتشاره أكثر وأعم ، على أن هذا الاستبداد منهم قد كان معظمه مصروفا إلى المحافظة على سلطتهم وبقاء الملك في أسرهم ، فلما يتسرب منه شيء إلى الإدارة والقضاء . وكانت حرية انتقاد الحكام والانكار عليهم على كمالها حتى تبرم منها عيد الملك بن مروان فقال على المنبر : من قال لي اتق الله ضربت عنقه ! كاروى عن بعض المؤرخين . ولكنهم كانوا يتصرفون في بيت المال بأهوائهم في الغالب . ولما أفضى الأمر إلى وارث الخلفاء الراشدين عمر بن عبد العزيز رحمه الله تعالى أراد أن يخرجهم من قومه فلم يتيسر له ذلك ثم رسخت السلطة الشخصية في زمن العباسيين لما كان للاعاجم من السلطان في ملكهم وجرى سائر ملوك المسلمين على ذلك وجاراهم عليهم علماء الدين بعدما كان لعلماء السلف الصالح من الانكار الشديد على الملوك والأمراء في زمن بنى أمية وأوائل زمن العباسيين فظن البعيدين المسلمين وكذا القريب منهم أن السلطة في الاسلام استبدادية شخصية ، وأن الشورى محمدة اختيارية ، فبالله العجب : أصرح كتاب الله

بأن الأمر شورى فيجعل ذلك أمراً ثابتاً مقررًا. ويأمر نبيه المعصوم من اتباع الهوى في سياسته وحكمه بأن يستشير حتى بعد أن كان ما كان من خطأ من غلب رأيهم في الشورى يوم أحد ، ثم يترك المسلمون الشورى لا يطالبون بها وهم المخاطبون في القرآن بالأمور العامة كما تقدم بيانه مرارا كثيرة ؟ هذا وقد بلغ من الظلم والاستبداد مبلغا صاروا فيه غارا على الاسلام بل على البشر كلهم ، إلا من يتبرأ منهم، يريندل جهده في راحة العالم من شرهم . وسنعود إلى موضوع الحكومة الاسلامية عند الكلام على أولى الأمر في سورة النساء إن شاء الله تعالى .

قال تعالى بعد أمر نبيه بالمشاورة ﴿ فاذا عزمتم فتوكل على الله ﴾ أي فاذا عزمتم بعد المشاورة في الأمر على إمضاء ما ترجحه الشورى وأعدت له عدته فتوكل على الله في إمضائه وكن واثقا بمعونته وتأييده لك فيه ولا تتكل على حولك وقوتك بل اعلم أن وراء ما أتيت به وما أو تيقته قوة أعلى وأكمل ، يجب أن تكون بها الثقة وعليها المعول واليهما اللجأ إذا تقطعت الأسباب وأغلقت الأبواب ، وقال الاستاذ الامام مامعناه : إن العزم على الفعل وإن كان يكون بعد الفكر وإحكام الرأي والمشاورة وأخذ الالهبة فذلك كله لا يكفي للنجاح إلا بمعونة الله وتوفيقه لأن الموانع الخارجية له والعوائق حوته لا يحيط بها إلا الله تعالى فلا يلد المؤمن من الاتكال عليه والاعتماد على حوله وقوته ﴿ إن الله يحب المتوكلين ﴾ على حوله وقوته ، مع العمل في الأسباب بسنته ، أقول : ومن أحبه الله عصمه من الغرور باستعداده ، والركون إلى عدته وعنايته ، والبطر الذي يصرفه عن النظر فيما يعرض له بعد ذلك حتى لا يقدره قدره ، ولا يحكم فيه أمره ، فبدلا من أن يكون نظره في الأمور يعين العجب والغرور ، واستماعه لأبناءها بأذن الغفلة والازدراء ، ومباشرة لها بيد التهاون ، يلقى السمع وهو شهيد ، وينظر بين العبرة فبصره حينئذ حديد . ويبطش بيد الحزم فبطشه قوى شديد ذلك بأنه يسمع وينصر ويعمل للحق لا للباطل الذي يزينه الهوى ويدلى به الغرور ، فيكون مصداقا للحديث القدسي « فاذا أحببتك كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها » .

الآية صريحة في وجوب إمضاء العزيمة المستكلمة لشروطها — وأهمها في الأمور العامة حرية كانت أو سياسية أو إدارية المشاورة — وذلك أن نقض العزيمة ضعف في النفس وزلزال في الأخلاق لا يوفق بمن اعتاده في قول ولا عمل . فإذا كان ناقض العزيمة رئيس حكومة أو قائد جيش كان ظهور نقض العزيمة منه ناقضا للثقة بحكومته وبجيئته ، ولا سيما إذا كان بعد الشروع في العمل ولذلك لم يضع النبي ﷺ إلى قول الذين أشاروا عليه بالخروج إلى أحد حين أرادوا الرجوع عن رأيهم خشية أن يكونوا قد استكروه على الخروج وكان قد لبس لأمته وخروج وذلك شروع في العمل بعد أن أخذت الشورى حقها كما تقدم تفصيله . فعلمهم بذلك أن لكل عمل وقتا وأن وقت المشاورة متى انتهى جاء دور العمل ، وأن الرئيس إذا شرع في العمل تنفيذيا للشورى لا يجوز له أن ينقض عزمته ويبطل عمله وإن كان يرى أن أهل الشورى أخطأوا الرأي — كما كان يرى ﷺ في مسألة الخروج إلى أحد كما تقدم — ويمكن إرجاع ذلك إلى قاعدة ارتكاب أخف الضررين ، وأى ضرر أشد من فسخ العزيمة وما فيه من الضعف والفشل وإبطال الثقة ؟

وإننا نرى أهل السياسة والحرب يجرون على هذه القاعدة في هذا العصر ومن الوقائع التي توجب العبرة في ذلك أن الاستاذ الامام لما كان في لندنرة عاصمة انكلترا سنة ١٣٠١ ذا كر ووراء الانكليز في أمور مصر والسودان التماس خدمته لبلاده وقد سأله يومئذ رئيس الوزراء أو غيره منهم ( الشك متى ) عن رأيه في حملة هكس باشا التي أرسلوها لمحاربة مهدي السودان الذي ظهر في ذلك الوقت فيبين له بعد مراجعة طويلة أن هذه الحملة لا تنجح بل يقضى عليها السودانيون . ثم عاد الاستاذ من أوروبا إلى بيروت وبعد عودته جاءت الأخبار بقتل هكس باشا وتكوين السودانين بحملته فبعث الاستاذ الامام برسالة برقية إلى الوزير الانكليزي يذكر فيها برأيه وكيف صدق . فجاءه الجواب في ذلك اليوم من الوزير ومعناه: قد علمنا أن ماقلته لنا معقول وجيه ولكن السياسة متى قررت شيئا وشرعت فيه وجب إمضاه وامتنع نقضه والرجوع عنه وإن كان خطأ .

﴿ إن ينصركم الله فلا غالب لكم ﴾ الكلام استثناف مسوق لبيان وجه وجوب التوكل على الله تعالى بعد المشاورة والعزيمة المبنية على أخذ الأهبة والاستعداد بما يستطيع من حول وقوة ، أى إن ينصركم الله بالعمل بسنته وما يكون لكم من القوة والثبات بالاتكال على توفيقه ومعاونته ، فلا غالب لكم من الناس الذين فضيحتهم حرمانهم من التوكل عليه تعالى غرضاً للقنوط واليأس ، ﴿ وإن يخذلكم ﴾ بما كسبت أيديكم من الفشل ، وعصيان القائد فيما حتمه من عمل ، كما جرى لكم فى أحد، أو بالأعجاب بالكثرة، والاعتماد على الاستعداد والقوة ، وهو محل التوكل كما جرى يوم حنين ، ﴿ فمن ذا الذى ينصركم من بعده ﴾ أى من بعد خذلانه أى لا أحد يملك لكم حينئذ نصراً ، ولا أن يدفع عنكم ضرراً ﴿ وعلى الله فليتوكل المؤمنون ﴾ ولا يتوكلوا على غيره ، لأن النصر بيده . وهو الموقف لأسبابه وأهبه . وقد بينا أكثر من مرة أسباب النصر الحسية والمعنوية ( راجع لفظ « نصر » فى فهارس الأجزاء السابقة ) .

قد علم مما تقدم أن التوكل إنما يكون مع الأخذ بالأسباب وأن ترك الأسباب بدعوى التوكل لا يكون إلا عن جهل بالشرع أو فساد فى العقل . فالتوكل محله القلب . والعمل بالأسباب محله الأعضاء والجوارح . والإنسان مسوق إليه بمقتضى فطرة الله التى فطر الناس عليها « لا تبدل خلق الله » وما موربه فى الشرع . قال تعالى ( ٦٧ : ١٥ ) فامشوا فى مناكبها وكلوا من رزق . وقال ( ٤ : ٧١ ) يا أيها الذين آمنوا خذوا حذرکم ) وقال ( ٨ : ٦٠ ) وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ) وقال ( ٢ : ١٩٧ ) وتزودوا فإن خير الزاد التقوى ) — راجع تفسيرها — وقال لنبىه لوط عليه السلام ( ١١ : ٨١ ) فأسر بأهلك بقطع من الليل ) وقال لنبىه موسى عليه السلام ( ٤٤ : ٣٣ ) فأسر بعبادى ليلاً ) وقال فى الحكاية عن نبىه يعقوب لنبىه يوسف عليها السلام ( ١٢ : ٥ ) يا بني لا تقصص رؤياك على إخوتك فيكيدوا لك كيداً ) وقال حكاية عنه أيضاً ( ١٢ : ٦٧ ) يا بني لا تدخلوا من باب واحد وادخلوا من أبواب متفرقة وما أغنى عنكم من الله من شيء . إن

الحكم إلا الله عليه توكلت وعليه فليتوكل المتوكلون ) فأمرهم بالخذر مع التنبية على أنه متوكل على الله والذكبر بوجوب التوكل عليه ، فجمع بين الواجبين ، وبين أنه لا تنافي بينهما ، ولا غناء المؤمن عنهما .

ذلك بأن الانسان إذا توكل ولم يستعد للأمر، وأخذ له أهيمته بحسب سنة الله في الأسباب والمسببات يقع في الحسرة والندم عندما يخيب ويفوته غرضه فيكون ملوماً شرعاً وعقلاً، كما قال تعالى في مسألة الاسراف في المال ﴿ ١٧ : ٢٩ ﴾ ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوماً محسوراً ( وإذا هو استعد وأخذ بالأسباب واعتمد عليها غافلاً قلبه عن الله تعالى فانه يكون عرضة للجزع والملع إذا خاب سعيه ولم ينل مراده فيفوته الصبر والثبات اللذان يهونان عليه الأمر ، حتى لا يدري كيف يستفيد من الخيبة ويتدارك أمره فيها ، وربما وقع في اليأس الذي لامطعم معه في فلاح ولا نجاح ، ولذلك قرن الله الصبر بالتوكل في عدة آيات من كتابه — قال تعالى حكاية عن الرسل عليهم السلام في محاجة أقوامهم ( ١٤ : ١٢ ) ومالنا ألا نتوكل على الله وقد هدانا سبلنا ولنصبرن على ما آذيتمونا وعلى الله فليتوكل المتوكلون ) ذكروا أن الله هداهم سبيله وهي سننه في الأسباب وأنهم موطنون أنفسهم على الصبر لأنهم متوكلون عليه تعالى . ووصف الذين هاجروا من بعد ما ظلموهم بقوله ( ١٦ : ٤٢ ) الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون ) وقال ( ٢٩ : ٥٨ ) نعم أجر العاملين ٥٩ الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون ) فوصفهم بالعمل وأستند إليهم الصبر والتوكل وقال لخاتم أنبيائه ورسله ( ٧٣ : ٩٠ ) فاتخذوه وكيلاً . واصبر على ما يقولون ) كما قال له ( ٣٣ : ٤٨ ) ولا تطع الكافرين والمنافقين ودع أذاهم وتوكل على الله ، وكفى بالله وكيلاً ) فهنا قرن أمره بالتوكل بنهيته عن العمل يقول من لا يوثق بقوله لأنه يغش ولا ينصح كما أنه قرنه بالأمر بالمشاورة في الآية السابقة من الآيات التي نحن بصدد تفسيرها أعنى قوله « رشورهم في الأمر » وكل ذلك من اتخاذ الأسباب سلباً وإيجاباً .

وجاء ذكر التوكل في مقام ذكر الحرمان من الرزق أو من سفته ، كما جاء في مقام الصبر على إيذاء المعتدين كقوله تعالى ( ٦٥ : ٣ ) ومن يثق بالله يجعل له محوجاً ويرزقه



من حيث لا يحتسب ، ومن يتوكل على الله فهو حسبه ) وقوله في مقام وجوب نيل الاغترار  
بسعة الرزق خشية الغفلة عن الآخرة ( ٤٢ : ٣١ ) فما أوتيتم من شيء فمتاع الحياة الدنيا  
وما عند الله خير وأبقى للذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون )

وحسبنا هذه الآيات في هداية القوآن وتحقيقه في مقدم الجمع بين الأسباب والتوكل  
وأما الأحاديث الشريفة فأصح ماورد في التوكل منها حديث الذين يدخلون  
الجنة بغير حساب ، وقد رواه أحمد والشيخان وغيرهم من حديث ابن عباس مرفوعا  
قد روى بعدة ألفاظ منها « يدخل الجنة من أمتي سبعون ألفا بغير حساب ، هم الذين  
لا يسترقون ولا يتطهرون ولا يكتفون وعلى ربهم يتوكلون » رواه الشيخان معان  
عمران بن حصين ، والبخاري عن ابن عباس ، ومسلم عن أبي هريرة والطبراني عن  
خباب ، وكذا الدارقطني في الأفراد وزاد بعد قوله : « ولا يتطهرون » : « ولا يعتافون »  
ذكره في كنز العمال . وأنت ترى أنه قرن التوكل بترك الأعمال الوهمية دون غيرها  
فهو ينف من الأعمال إلا الاستشفاء بالرقية ، وهي ليست من الأسباب الحقيقية للشفاء  
وإنما يطلبها طلابها عند الجهل بالأسباب والمعجز عنها على أتمها من المؤثرات الغيبية وإنما  
المطلوب شرعا وطبعيا ونقلا وعقلا أن يطلب الشيء من سببه الحقيقي الذي يستوى  
فيه كل من تعاطاه - والالتطير وهو التيمن والتشاؤم بحركات الطير ، ونحوه الاعتياف  
وهو التفاؤل والتشاؤم بالألفاظ كقول الشاعر :

ألا قد هاجني فازددت وجدا      بكاء حمامتين تجاوبان  
تجاوبتا بلحن أعجمي      على غضنين من غروب وبان

إلى أن قال :

فكان البان أن بان سلمي      وفي الغرب اغتراب غير دان  
والطيرة والعيافة من سنة الجاهلية التي نسختها السنة النبوية ، لأنها من مفسدات  
الطيرة البشرية ، وكذلك الرقية كانت معروفة في الجاهلية . فكان أناس معروفون  
يرقون اللدغ - والالكي بالنار وهو ما كانوا يتداون به في الجاهلية وكان النبي ﷺ

يكرهه لأمنه ويعده من الأسباب الضعيفة المؤلة المستبشعة التي تنافي التوكل. ولذلك قال « لم يتوكل من استرق أو اكنوى » رواه أحمد والترمذي والنسائي وابن ماجه والطبراني من حديث المغيرة بن شعبة

ويلى هذا الحديث حديث « لو أنكم تتوكلون على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير : تغدو خصا وتروح بطانا » رواه أحمد والترمذي والنسائي وابن ماجه والحاكم، وقال الترمذي : حسن صحيح، وصححه الحاكم أيضا وأقره الذهبي وقد استدل به على أن التوكل يكون مع السعي لأنه ذكر أن الطير تذهب صباحا في طلب الرزق وهي خصا البطون لفراغها وترجع ممتلئة البطون ، ولم يقل إنها تمكث في أعشاشها وأوكارها فيهبط عليها الرزق من غير أن تسعى إليه .

وفي الباب حديث الرجل الذي جاء النبي ﷺ وأراد أن يترك ناقته وفي رواية أنه قال : أعقلها وأتوكل ، أم أطلقها وأتوكل ؟ فقال النبي ﷺ « أعقلها وتوكل » رواه الترمذي من حديث أنس وأكبره ابن القطان من هذا الطريق . وروى من حديث عمرو بن أمية الضمري باسناد جيد أخرجه ابن حبان في صحيحه وفيه : أن الرجل قال : أرسل ناقتي وأتوكل ؟ فذكره . ورواه الطبراني في الكبير والبيهقي في الشعب وجعل القائل عمرا نفسه . ورواه ابن خزيمة والطبراني بلفظ « قيدها وتوكل » وكلام السلف الصالح في ذلك كثير مستفيض . روى أن رجلا قال للامام

أحمد (رح) أريد الحج على التوكل ، فقال له : فأخرج في غير القافلة ، قال لا ، قال : على جرب <sup>(١)</sup> الناس توكلت . وقد تقدم أن قوله تعالى ( ٢ : ١٩٨ ) ليس عليكم جناح أن تتبعوا فضلا من ربكم ) نزل في نخطئة من قالوا مثل هذا القول . وقال عبد الله بن الامام أحمد : قلت لأبي ، هؤلاء المتوكلون يقولون : نتعد وأرزاقنا على الله عز وجل . فقال : ذا قول رديء خبيث ، يقول الله عز وجل ( إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع ) . وقال أيضا : سألت أبا عن قوم يقولون : نتكل على الله ولا نكتسب ، فقال : ينبغي للناس كلهم أن يتوكلوا على الله ولكن يعودون على أنفسهم بالكسب ، هذا قول انسان أحمق : وروى عن

(١) الجزب : جمع جراب ككتب وكتاب والمراد ما فيها من الزاد

ولده صالح أنه سأله عن التوكل . فقال: التوكل حسن ولكن ينبغي للرجل أن لا يكون عيالا على الناس ، ينبغي أن يعمل حتى يفتي أهله وعياله ولا يترك العمل . قال : وسئل أبي وأنا شاهد عن قوم لا يعملون ، ويقولون نحن متوكلون ، فقال : هؤلاء مبتدعة . قال الخليل راوى ما ذكر : وأخبرني المروزي أنه قال لأبي عبد الله : إن ابن عيينة كان يقول: هم مبتدعة ، فقال أبو عبد الله : هؤلاء قوم سوء يريدون تعطيل الدنيا . وروى عنه غير ذلك ، ولا سيما في الحث على الكسب وعدم توقع الصلوة والنوال . وقال أبو حفص عمر بن مسلم الحداد شيخ الجنيد في التصوف : أخفيت التوكل عشرين سنة وما فارقت السوق ، كنت أكتسب في كل يوم ديناراً ولا أبيت منه دافئاً ، ولا أستريح منه إلى قيراط أدخل به الحمام . وقال الغزالي : الخروج عن سنة الله ليس شرطاً في التوكل . وأحفظ هذه العبارة عنه أو عن غيره بلفظ « ليس من التوكل الخروج على سنة الله تعالى أصلاً » وهذه أحسن وأصح . وقال في بيان أعمال المتوكلين عند الكلام عن الأسباب المقطوع بها « وذلك مثل الأسباب التي ارتبطت المسببات بها بتقدير الله ومشيئته ارتباطاً مطرداً لا يختلف كما أن الطعام إذا كان موضوعاً بين يديك وأنت جائع محتاج ولكنك لست تمد اليد إليه وتقول أنا متوكل وشرط التوكل ترك السعي ، ومد اليد إليه سعي وحركة ، وكذلك مضغه بالأسنان وابتلاعه باطباق أعلى الحنك على أسفله . فهذا جنون محض وليس من التوكل في شيء — ثم قال — وكذلك لو لم تزرع الأرض وطعمت في أن يخلق الله تعالى نباتاً من غير بذر أو تلد زوجتك من غير وقاع كما ولدت مريم عليها السلام فكل ذلك جنون ، وأمثال هذا مما يكثر ولا يمكن إحصاؤه » ثم ذكر أن الأسباب التي لا تعد قطعية مطردة كالنزود للسفر لا يشترط تركها في التوكل ولكنه يجوز ويعد من أعلى التوكل . وكلامه في هذا الباب وأمثاله كالزهد والفقير لا يسلم من نقد وخطأ لمباغته في الميل إلى الانقطاع عن الدنيا والإقبال على الآخرة و« إن يشاد هذا الدين أخذ بالإغلبه » وقد تقدم ذكر إنكار القرآن على من أرادوا أن يحجوا من غير زاد . وسنوفى هذا المقام حقه في تفسير « لا تغفلوا في دينكم » ولغلبة هذا الميل علي أبي حامد (رح) راج عنه كثير من الأخبار والآثار

الواهية والموضوعة ، بل راجع عنده ما دونها من كلام جهالة المتصوفة وتخيلات الشعراء كقول الشاعر :

جرى قلم القضاء بما يكون فسيمان التحرك والسكون  
جنون منك أن تسعى لرزق وبرزق في غشاوته الجنين

فانظر كيف ينسى الانسان ميله ووجهه للشيء وعلمه وفقهه حتى يستحسن ما يخالفهما وإفان جهالة هذا الشاعر لا تخفى على من دون أبي حامد علما وفقها ، فان جريان قلم القضاء بما يكون لا يقتضى كون الحركة والسكون سببين لأن الواقع في كل زمان ومكان هو ما جرى به القضاء ، ومنه نعلم أن سنة الله في الحركة غير سنته في السكون وسنن الله لا تتغير ولا تنقض ، وكونهما كذلك يناقض كونهما سببيين ، ولو كان قضاء الله تعالى كإعزاز الشاعر الجاهل لما قال تعالى (٦٧: ١٥) فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه ) ولما قال (٦٣: ١٠) فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله ) والمشى والانتشار في الأرض من الحركة لا من السكون . وما جاء به من الجهل في البيت الثاني أبعد عن الصواب مما في البيت الأول ، فانه قاس حياة الرجل العاقل القادر على حياة الجنين وسنة الله فيهما مختلفة كما هو معلوم بالضرورة ، ولو صح هذا القياس لصح أيضاً قياس الانسان على النبات من نجم وشجر فان غذاء الجنين أشبه بغذاء النبات منه بغذاء الحيوان . فأى الفريقين أحق باسم الجنون ؟ أمن يقول إن سنة الله في الجنين يتكون في بطن أمه كسفته في الرجل الذي بلغ أشده وجعل له الله رجلين يمشى بهما ويدين يبطش بهما ويسمعا وبصرا يسمع بهما ويبصر ، وعقلا به يفكر ويذبر ؟ أم من يقول إن سنته تعالى فيهما مختلفة ؟

هذا وإن كل ما ورد في الكسب حجة على كون التوكل لا ينافي العمل والسعي للديناء ، وقد تقدم ذكر بعض الآيات في ذلك ومنها قوله تعالى ( ١١ : ٦ ) هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها ) وقوله ( ١٥ : ٢٠ ) وجعلنا لكم فيها معاش ومن لستم له برازقين ) وقوله ( ٧٨ : ١١ ) وجعلنا النهار معاشا ) ومن الأحاديث الشريفة قوله ﷺ « خير الكسب كسب العامل إذا نصح » رواه أحمد بإسناد حسن والبيهقي والديلمي وابن خزيمة بلفظ « كسب يد العامل » وقال الهيثمي رجاله ثقات . وقوله ﷺ « التاجر الصدوق

يحشر يوم القيامة مع النبيين والصديقين والشهداء « رواه الترمذى من حديث أبى سعيد وحسنه . ولابن ماجه والحاكم من حديث ابن عمر مرفوعا « الناجر الامين الصدوق المسلم مع الشهداء » قال الحاكم حديث صحيح . ويروى عن عمر رضى الله عنه أنه قال « لا يقعد أحدكم عن طلب الرزق ويقول اللهم ارزقنى فقد علمت أن السماء لا تطرد هبها ولا فضة » وقال أيضاً « ما من موضع يأتي الموت فيه أحب إلى من موطن أتسوق فيه لاهلى أبيع وأشتري » ذكرهما فى القوت والأحياء . وكان أبو بكر وعثمان وعبد الرحمن وطلحة رضى الله عنهم تجارا حتى إن أبا بكر لما استخلف أصبح غاديا إلى السوق وعلى رقبته أثواب يتجر بها فلقبه عمر وأبو عبيدة فقالا: أين تريد ؟ قال السوق ، فلا تصنع ماذا وقد وليت أمر المسلمين ؟ قال : فمن أين أطعم عيالى ؟ فهل كان غير متوكل ؟ ثم إن الصحابة فرضوا له ما يكفيه ليستغنى عن الكسب ولم يقولوا له توكل على الله وهو يرزقك بغير عمل .

وقد بلغ من توكل الصديق رضى الله عنه أن كان يسلى النبي ﷺ يوم بدر ويخفف عنه ، فى السيرة المشامية عن ابن اسحق ان النبي ﷺ عدل الصفوف يوم بدر ثم رجع إلى العريش الذى بنوه له فدخله ومعه فيه أبو بكر الصديق ليس معه فيه غيره ورسول الله ﷺ يناشده وبه ما وعده من النصر ويقول فيما يقول : اللهم ان تملك هذه العصابة اليوم لا تميد ، وأبو بكر يقول : يانبي الله بعض مناشدتك ربك فان الله منجز لك ما وعدك « والحديث مروى فى كتب الحديث وفى بعض الروايات ما ينبنىء بأن النبي ﷺ كان يومئذ فى مقام الخوف وأن الصديق كان وادعا مطمئنا ولعله تكاف ذلك لتسليته ﷺ وقد يتوهم ضعيف العلم أنه يتبغى رفض هذه الرواية لعدم صحة معناها من حيث إنه يدل على أن أبا بكر كان أشد توكلا وثقة بوعد الله من رسوله الأكرم ﷺ والصواب أن هذه الدلالة غير صحيحة وإنما يعلم بعد ما بين درجة النبي العمليا فى التوكل ودرجة صاحبه العالية فيه مما ورد فى الهجرة الشريفة ( ٩ : ٤٠ ) ثانى اثنين إذ هما فى العار إذ يقول لصاحبه لا تحزن أن الله معنا ، فأنزله الله سكينته عليه وأيده بجنود لم يروها وجعل كلمة الذين كفروا السفلى وكلمة الله هى العليا والله عزيز حكيم ) فهذا مقام التوكل

وهذا أثره ، وما كان ﷺ يوم بدر إلا أعلى إيماناً وتوكلاً لأنه كان يزداد كل يوم إيماناً وعلماً بربه ويستنه في خلقه كما كان يدعو به بأمره ( ٢٠ : ١١٤ ) وقل رب زدني علماً ) وإنما ظهر ﷺ في كل حال بما يليق بها : ففي يوم الهجرة كان خارجاً من قوم بالغوا في إيذائه وليس له من الأسباب ما يكفي لمقاومتهم ومدافعتهم والعرب كلها إلب واحد مع قومه عليه فكان المقام مقام التوكل الكامل لأنه مقام العجز عن الأسباب بالمرة ولذلك كان ﷺ وادعاً ساكناً وكان الصديق على رجائه وتوكله مضطرباً ، وفي يوم بدر كان قادراً على اتخاذ الأسباب لمقاومة أولئك القوم الذين زحفوا عليه من مكة فكان التوكل فيه لا يصح إلا بعد اتخاذ كل ما يمكن من الأسباب ولذلك لم يلجأ النبي ﷺ إلى الدعاء ومناشدة ربه المعونة والتصر إلا بعد أن فعل كل ما أمكن من الأسباب مع المشاورة واتباع رأى أهل الخبرة ولعله كان يظن أنه يجوز أن يكون بعض أصحابه مقصراً فيما يجب من الأسباب فيفوت النصر لذلك فلجأ إلى الدعاء . ويؤيد هذا أنهم لما قصروا في الأسباب يوم أحد حل بهم وبه ﷺ ما هو معلوم وقد ذكر مفصلاً في تفسير آيات هذا السياق . والصديق رضي الله عنه لم يصل علمه إلى ما وصل إليه علم النبي ﷺ في ذلك .

( ١٦١ : ١٥٥ ) وَمَا كَانَ لِنَبِيِّ أَنْ يَقُولَ وَمَنْ يَفْعَلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ  
يَوْمَ الْقِيَامَةِ ، ثُمَّ تَوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ( ١٦٢ : ١٥٦ )  
أَفَمَنْ أَتَّبَعَ رِضْوَانَ اللَّهِ كَمَنْ بَاءَ بِسَخَطٍ مِنَ اللَّهِ وَمَا أُولَئِكَ جَهَنَّمَ وَبِئْسَ  
الْمَصِيرُ ( ١٦٣ : ١٥٧ ) هُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ اللَّهِ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ  
( ١٦٤ : ١٥٨ ) لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ  
يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُرِيهِمْ كِتَابَهُمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا  
مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ \*

نزلت هذه الآية في شأن النبي ﷺ من سياق الحكم والأحكام المتعلقة بغزوة أحد ولكن أخرج أبو داود والترمذي وابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما أن قوله تعالى ﴿ وما كان لنبى أن يغل ﴾ قد نزل في قطيفة حمراء فقدت يوم بدر فقال بعض الناس: لعل رسول الله ﷺ أخذها . وقد ضعف هذه الرواية بعض المفسرين وإن حسنها الترمذي لأن السياق كله في واقعة أحد ورجحوا عليها ما روى عن الكلبي ومقاتل من أن الرماة قالوا حين تركوا المركز الذى وضعهم النبي ﷺ فيه : نخشى أن يقول النبي ﷺ « من أخذ شيئاً فهو له » وأن لا يقسم الغنائم كالم يقسم يوم بدر . فقال النبي ﷺ « أظنتم أننا نغل ولا نقسم لكم ؟ » ولهذا نزلت الآية وروى ابن أبى شيبة في المصنف وابن جرير مرسلان عن الضحاك قال « بعث رسول الله ﷺ طلوع فغمم ﷺ غنيمة قسم بين الناس ولم يقسم للطلوع ، فلما قدمت الطلائع قالوا قسم النبي ﷺ ولم يقسم لنا ، فأنزل الله تعالى الآية »

وقال الأستاذ الامام: الصواب أن هذه الآية من متعلقات هذه الواقعة كآليات التي قبلها وكثير مما أتى بعدها .

وأصل الغل الأخذ بخفية كالسرقة وغلب في السرقة من الغنيمة قبل القسمة وتسمى غلولا . قال الرماني وغيره : أصل الغلول من الغلل وهو دخول الماء في خلل الشجر ، وسميت اخليانة غلولا لأنها تجرى في الملك على خفاء من غير الوجه الذى يحل . ومن ذلك الغل للحقد والغليل لحرارة العطش والغلالة للشعار . أقول : وتغلغل في الشيء دخل فيه واختفى في باطنه . والمعنى : ما كان من شأن نبي من الأنبياء ولا من سيرته أن يغل لأن الله قد دعهم أنبياءه من الغل والغلول فهو لا يقع منهم . وهذا التعبير أحسن من قولهم : ماصح ولا استقام لنبى أن يغل أى يخون في المغنم وقد قدم بيان ما يفيد هذا التعبير من نفي الشأن الذى هو أبلغ من نفي الفعل لأنه عبارة عن دعوى بدليل ، كأنه يقول هنا : إن النبي لا يمكن أن يقع منه ذلك لأنه ليس من شأن الأنبياء ولا مما يقع منهم أو يجوز عليهم . وقرأ نافع وابن عامر . وحمزة . والسكسائي ويعقوب « أن يُغَلَّ » بالبناء المفعول وهو من أغلته بمعنى وجدته

غلا أى ما كان من شأن النبي أن يوجد غلا أو بمعنى نسبته إلى الغلول أى ما كان لنبي أن يكون متهمًا بالغلول . أو من غل أى ما كان لنبي أن يكون بحيث يسرق من غنيمته السارقون ويخونه العاملون ، وهذا أضعف مما قبله .

وذهب بعض المفسرين إلى أن الغل أو الغلول المنفى هنا هو إخفاء شيء من الوحي وكتمانه عن الناس لانخيانة في المعجم وإن كان ما يعده عاما في كل غلول أو خاصا بالغنيمة فانه جرى به المناسبة كما عهد في مناسبات القرآن وانتقاله من حكم إلى حكم أو خبر له حكمة . وذكروا أنه نزل رداً على من رغب إلى النبي ﷺ أن يترك النعمى على المشركين ، قال الأستاذ الامام : ومن مناسبة كون الغل بمعنى الكتمان وإخفاء بعض التنزيل ما تقدم من أمر الله تعالى نبيه ﷺ في الآيات الآيات السابقة بمعاتبة من كان معه في أحدوتو بيخهم على ما قصروا ، وذلك مما يصعب تبليغه عادة لأنه يشق على المبلغ والمبلغ ومن أمره ﷺ بالعفو عنهم والاستغفار لهم ومشاررتهم في الأمر على ما كان منهم ، وفي هذا إعلام لشأنهم ومعاملة لهم بالمساواة في مثل هذه الشؤون ، وذلك مما عهد في طباع البشر أن يشق على الرئيس متهم إبلاغه للمرءوسين ، ويزاد على ما ذكره الأستاذ الامام ما تقدم في هذا السياق من قوله تعالى له « ليس لك من الأمر شيء » عند ما لعن أبا سفيان ومن كان معه من رؤوس المشركين . كأنه تعالى يقول إعلاما للناس بما يجب الأنبياء عليهم السلام في أمر التبليغ : ما كان من شأن نبي من الأنبياء أن يكتم شيئاً مما أمر بتبليغه وإن كان مما يشق على الناس في حكم العادة ذكره وتبليغه .

ثم قال **ومن يغلل يأت بما غل يوم القيامة** \* أى إن كل من يقع منه غل أو غلول فانه يأتى بما غل به يوم القيامة . وقد ذهب الجمهور إلى أن المراد بالاتيان بما يغلل به الغلال أنه يجيء يوم القيامة حاملا له ليقضح به ويكون مزيدا في عذابه هنالك وقد جاء في ذلك روايات مختلفة منها أنه يكاف الاتيان به من النار لأنه يجيء به ومن هذه الروايات ما لا يصح ، ولكن أخرج الشيخان عن أبي هريرة قال « قام فينا رسول الله ﷺ خطيباً فذكر الغلول فعظمه وعظم أمره ، ثم قال : ألا لا أفين أحدكم يجيء يوم القيامة على رقبة بعير له رغاء فيقول : يا رسول الله



أعشى ، فأقول له : لأملكك من الله شيئاً قد أبلغتكَ ، لا ألفين أحدكم يحيى يوم القيامة على رقبته فرس لها حمحة فيقول : يارسول الله أعشى . فأقول : لأملكك من الله شيئاً قد أبلغتكَ ، لا ألفين أحدكم يحيى يوم القيامة على رقبته رقاع تخفق فيقول : يارسول الله أعشى ، فأقول : لأملكك من الله شيئاً قد أبلغتكَ ، لا ألفين أحدكم يحيى يوم القيامة على رقبته صامت فيقول : يارسول الله أعشى ، فأقول : لأملكك من الله شيئاً قد أبلغتكَ » قال بعض العلماء : لا مانع من امضاء هذا الإتيان على ظاهره وإن غل الإنسان بالعدد الكثير من الإبل والغنم والبقر والخيول والبغال والحمير والأشياء الصامته فإنها تكون يوم القيامة على رقبته مهما كثرت . وروى ابن أبي حاتم أن رجلاً استشكل على أبي هريرة حديثه ذلك فقال : رأيت من يغل مئة بعير أو مئتي بعير كيف يصنع بها ؟ فأجاب أبو هريرة فذكر له ما معناه : إن من كان ضره مثل جبل أحد فإنه يحمل مثل هذا . وهذا الحديث لا يصح ، وجعل بعض العلماء حديث حمل ما يغل به الغال على رقبته من باب التمثيل ، شبهت حال الغال بما يرهقه من أقال ذنبه وفضيخته به مع فقد المعين والمغيث عن يحمل ذلك عينه على عاتقه و يقصد أرجى الناس لاغاثته فيخذله ويتصل من إغاثته . وما زال الناس يشبهون الأقال المعنوية بالأقال الحسية ويعبرون عنها بالحمل . يقولون فلان حامل أقال أهله أو أقال البلد ، وفي التنزيل ( ٢٩ : ١٢ ) اتبعوا سبيلنا ولنحمل خطاياكم وما هم بحاملين من خطاياهم من شيء إنهم لسكاذبون ١٣ وليحملن أقالهم وأقالا مع أقالهم وليستلن يوم القيامة عما كانوا يفترون ) ومثله قوله تعالى ( ٣٥ : ١٨ ) ولا تزر وازرة وزر أخرى وإن تدع مثقلة إلى حملها لا يحمل منه شيء ولو كان ذا قربى ) على أن حديث الشيخين لم يذكر فيه أنه تفسير للآية .

وقال الأستاذ الامام : فسروا الإتيان بما غل به الغال بأنه يحمله وكأنهم جعلوا الباء للمصاحبة وليس بمتعين ، وقد عدل عنه بعض المفسرين كأبي مسلم الأصفهاني وقال إنه على حد قوله تعالى حكاية عن لقمان ( ٣١ : ١١ ) يا بني إنها إن تك مثقال حبة من خردل فتكن في صخرة أو في السموات أو في الأرض يأت بها الله إن

الله لطيف خبير) فليس معنى « يأت بها الله » أنه يحملها ولكن معناه أنه يعلم بها . أتم العلم الاتحقي عليه مهما كانت مستترة لأن من يأتي بالشيء لا بد أن يكون عالما به . والمعنى أن الإتيان بالشيء الذي يغله الغال هو عبارة — أو قال كناية — عن انكشافه وظهوره ، أى إن كل غلول وخيانة خفية يعلمه الله تعالى مهما خفي و يظهره يوم القيامة للغال حتى يعرفه كعرفة من أتى بالشيء لذلك الشيء على حد قوله تعالى (٧٠ : ٩٩) فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ٨ ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره )

أقول : ولما كان الجزاء يقترب على علم الله بالأعمال وإعلامه العاملين بها يوم

الحساب . قال بعد ما مر ﴿ ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون ﴾ أى ثم إنه بعد أن يأتى الغال بما غل ، كما يأتي كل عامل بما عمل ، فيتمثل لديه ، كأنه حاضر بين يديه ، ينظر إليه بعينه ( ٣ : ٣٠ ) يوم تجرد كل نفس ما عملت من خير محضرا) ومثقال الذرة من الخير والشر مرثيا مبصرا ، بعد هذا تنال جزاء ما كسبت مستوفى تماما لا تنقص منه شيئا ( ١٨ : ٤٩ ) ووضع الكتاب فترى المجرمين مشفقين مما فيه ويقولون يا ويلتنا ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها ! ووجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك أحدا )

ثم رتب على ذكر الجزاء العام فى آخر الآية قوله ﴿ أفمن اتبع رضوان الله ﴾ أى جعل ما يرضيه من فعل وترك إماما له فجد واجتهد فى الخيرات والأعمال الصالحات ، واتقى الغلول وغيره من الفواحش والمنكرات ، حتى زكت نفسه ، وارتقت روحه ، فوفى جزاء الحسن ، وكان عند ربه فى جنات عدن ، ﴿ كمن باء بسخط من الله ﴾ أى انتهى إلى مباءته فى الآخرة مصاحبا ومقترنا بغضب عظيم من الله عز وجل لتدسية نفسه بما خفى من الخطايا كالسرقة والغلول ، وتدنيها بما ظهر منها كالسلب والنهب وإهمال تطهيرها بالعبادات ، وعمل الخيرات ﴿ وما واه جهنم وبئس المصير ﴾ ذلك المأوى الذى يأوى إليه . وساء ذلك المنتهى الذى ينتهى إليه ، كلا إتهما لا يستويان كما لا تستوى الظلمة والنور ، ولا الظل

ولا الخور ، وقد جعل الخير متبعاً للرضوان لأن أسباب الرضوان أعلام هداية تتبع ، ولم يقل ذلك في الشرير لأنه في ظلمة يبتدع ولا يتبع .

﴿ هم درجات عند الله ﴾ أى إن كلا من الذين يتبعون رضوان الله والذين يبتعدون بسخطه درجات أو ذوو درجات ومنازل عند الله ، أى في يوم الجزاء الذى ينسب اليه وحده لا ينسب إلى غيره فيه شيء ، لاحقيقة ولا مجازاً كما قال ( ١٥:٤٠ ) رفيع الدرجات ذو العرش يلقي الروح من أمره على من يشاء من عباده لينذر يوم التلافي ١٦ يوم هم بارزون لا يخفى على الله منهم شيء ، لمن الملك اليوم ؟ لله الواحد القهار

والذى فى كتب التفسير المشهورة أن العندية هنا عندية علم وحكم أى هم أصحاب درجات فى حكم الله ، وبحسب علمه بشؤونهم وبما يستحقون . وكلا المعنيين صحيح

ولا تنافى بينهما . وقالوا : إن ذكر الدرجات من باب التغليب فتشمل الدركات فالدرجات ما يرتقى عليه وهى للمرتقين من أهل الرضوان ، والدركات ما يتدلى فيه وهى للمتدلين من أهل السخط والخذلان ، كما قال فى الأول ( ٢: ٢٥٣ ) ورفع بعضهم درجات) وفى الثانى ( ٤: ٤٥ ) إن المنافقين فى الدرك الأسفل من النار ) قال الراغب : الدرك

كالدرج لكن الدرج يقال اعتباراً بالصعود والدرك اعتباراً بالحدود ولهذا قيل درجات الجنة ودركات النار ولتصور الحدود فى النار سميت هاوية . ( قال ) والدرك ( بسكون

الراء ) أقصى قعر البحر ، والمعنى أن الناس يتفاوتون فى الجزاء عند الله كما يتفاوتون هنا فى العرفان والفضائل ، وفى الجهل والذائل ، وما يترتب على ذلك أو يترتب

عليه ذلك من الأعمال الحسنة والقبیحة . وهذا التفاوت على مراتب ودرجات يعلم بعضها بعضاً من الرفيق الأعلى فى الدرجات العلى الذى كان يطلبه النبى ﷺ من

ربه فى مرض موته إلى الدرك الأسفل الذى ورد فى سورة النساء ، وذكر آتفا . وهذه الدرجات لا تكون فى الآخرة عطاء مؤتلفاً وكلا جزأوا وإنما تكون أثراً طبيعياً لارتقاء الأرواح وتدليها هنا بالأعمال ولذلك قال بعد ذكرها ﷻ والله بصير بما يعملون ﷻ

فهو لا يغيب عنه شيء من أعمالهم ، وما لها من التأثير فى تزكية نفوسهم ، التى يترتب عليها الفلاح فى ارتقاء الدرجات وفى تدسيثها التى تترتب عليها الخيبة فى هبوط

الدرجات ( ٩١ : ٩ ) قد أفلح من زكاهها ١٠ وقد خاب من دساها ) فتحصيل الدرجات إنما يكون في هذه الدار ، والتمتع بها يكون في دار القرار ، أما الدرجات في الدنيا فقد ورد فيها قوله تعالى ( ٤٣ : ٣٢ ) أم يقسمون رحمة ربك ؟ نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا ورحمة ربك خير مما يجمعون ) وقوله تعالى ( ٦ : ١٦٥ ) وهو الذي جعلكم خلائف الأَرْض ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليلوكم فيما آتاكم ) ونست هذه الدرجات بوسيلة ولا مقصد مما نحن فيه وإنما هي درجات ابتلاء وامتحان يظهر بها التفاوت بين أفراد الألسان وأما درجات الآخرة فهي المراد بقوله تعالى بعد ذكر توسيع الرزق على بعض الناس وأضييقه على بعض ( ١٧ : ٢١ ) أنظر كيف فضلنا بعضهم على بعض ، وللآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلا ) وأما وسائلها التي قلنا إن هذه آثارها وهي المعارف والأعمال ، فمنها قوله عز وجل ( ٥٨ : ١١ ) يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات ) وقوله ( ١٢ : ٧٦ ) ترفع درجات من نشاء وفوق كل ذي علم عليم ) وقوله سبحانه ( ٦ : ٨٣ ) تلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء ) فهذه كلها درجات العلم والحجة ، ومنها قوله في ربط درجات العمل بدرجات الجزاء ( ٤ : ٩٥ ) وفضل الله المجاهدين على القاعدين أجراً عظيماً ٩٦ درجات منه ومغفرة ورحمة ) ومنها بعد ذكر الجزاء ( ٦ : ١٤٢ ) ولكل درجات مما عملوا وما ربك بغافل عما يعملون ) وقوله ( ٢٠ : ٧٥ ) ومن يأتيه مؤمنات قد عمل الصالحات فأولئك لهم الدرجات العلى )

فحسبنا هذه الآيات مبينة لما قلناه من كون درجات الجزاء في الآخرة على حسب درجات الارتقاء بالعلم والعمل في الدنيا . وأن هذه الدرجات لا يمكن أن يعلمها إلا من أحاط بكل شيء علماً ، فلا يخفى عليه أثر ما من آثار الأعمال في النفس ولا عاطفة من عواطف الإيمان في القلب ولا حقيقة من حقائق العلم في العقل ، ولا يعزب عنه شيء من تفاوت الناس في ذلك ، فدرجات ارتقاء الأرواح لها في علمه تعالى نظام دقيق أدق من نظام ميزان الحرارة والبرودة ومن ميزان الرطوبة ومن ميزان ثقل السوائل في درجاتها العليا والسفلى وما أشبه هذه الموازين بالموازين الطبيعية التي تعرف بها سنن الله تعالى في الكون وإن سنننه تعالى في نفوس الناس لا تنقل عن سننه في غيرها نظاماً

واطرادا . وأن بين عليا الدرجات وسفلاها درجة أدنى أهل النار عقوبة ، وأدنى أهل الجنة مشوبة ، ولهذا كله قال بعد ذكر الدرجات « إنه بصير بما يعملون » .  
وليس عندي في الآية شيء عن الاستاذ الامام رحمه الله تعالى إلا ما تراه قريبا في تفسير الآية التالية وهي :

﴿ لقد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم ﴾ من عليهم  
غمرهم بالمنة وأنقلهم بالنعمة . قال الاستاذ الامام : انتقل من نفي الغول عن  
النبي ﷺ ومن وصفه قبل ذلك بالرحمة واللين وأمره بالمشاورة إلى التفرقة بين  
أصحابه الذين عاملهم هذه المعاملة الذين اتبعوا رضوان الله و بين من باء بسخط  
من الله وتفاوت درجاتهم في ذلك وقالوا ما قالوا مما دل على جهلهم وكفرهم بحججهم  
من هدايته — ولعله يعنى من كان مع أبى سفيان فى أحد من الكافرين — ثم عاد  
إلى ذكر منته تعالى على المؤمنين ببعثة النبي ﷺ فيهم . وقد كان ما تقدم من وصفه  
ﷺ بالرحمة واللين وأمره بتلك المعاملة الحسنى وتزويجه عن الغول تهيدا لهذه المنة  
ثم وصفه بأوصاف أخرى أكد بها المنة (أولها) انه من أنفسهم أى من جنسهم  
أى العرب ووجه هذه المنة الخاصة ، التى لا تنافى كونه ﷺ رحمة عامة : هو أن كونه منهم  
يزيد فى شرفهم ويجهلهم أول المهتمدين به ، لأنهم أفرغ الناس فيما لدعوته ، والنعمة  
العامة قد ذكرت فى آيات أخرى كقوله تعالى ( وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين ) ويمكن أن  
يستدل على هذا التخصيص بالعرب بدعوة ابراهيم ﷺ التى تقدمت فى سورة البقرة  
( ١٧٩ : ٢ ) ر بنا وبعث فيهم رسولا منهم يتلو عليهم آياتك ( الخ الأوصاف المذكورة  
هنا . وذهب بعض المفسرين إلى أن المراد بانفسهم ههنا البشر لا العرب . أقول :  
وهذا القول ضعيف وإن وجب الايمان بكون جميع الانبياء من البشر . أما ضعفه  
فمن وجوه ( أحدها ) أن المراد بالمؤمنين فى الآية من كانوا متصفين بالايمان عند  
نزولها فى عقب غزوة أحد وهم من العرب ( ثانيا ) موافقة دعوة أبويه ابراهيم واسماعيل  
عليهم الصلاة والتسليم وإنما دعوا أن يكون النبي من ذريتهما . وذرية اسماعيل  
هم العرب المستعربة كما هو مشهور ( ثالثها ) موافقة آية سورة الجمعة التى فى معنى هذه

معنى هذه الآية (٢:٦٢) هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين) والأميون هم العرب (رابعها وخامسها) ما يأتي قريبا في تفسير «ويعلمهم الكتاب» وما يأتي في تفسير وصفهم بالضلال المبين (سادسها) أن العرب الذين تلا عليهم النبي ﷺ بلسان آيات الله وناشر بنفسه تزكيتهم وتعليمهم وهم الذين حملوا دعوته إلى غيرهم من الناس وقد نص العلماء على أن الإيمان يكون النبي ﷺ من العرب شرط في صحة الاسلام والإيمان لا بد من تلقينه الكمال من يدخل في هذا الدين ومن جحد به بعد العلم به يكون مرتدا عن الاسلام. ثم صار ينشر الدعوة كل قوم قبلواها واهتدوا بها فصح قوله تعالى (٣٤: ٢٨) وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيرا ونذيرا (وقوله ٢١: ١٠٧) وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين

الوصف الثاني قوله ﴿ يتلو عليهم آياته ﴾ قال الاستاذ الامام : الآيات هي الآيات الكونية الدالة على قدرته وحكمته ووحدايته وتلاوتها عبارة عن تلاوة ما فيه بيانها وتوجيه النفوس إلى الاستفادة منها والاعتبار بها ، وهو القرآن كقوله عز وجل في أواخر هذه السورة (٣: ١٩٠) إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار آيات لآيات لأولى الأبصار ( وقوله في سورة البقرة (٢: ١٦٤) إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض آيات لقوم يعقلون ) ومنها ما لم يذكر فيه كلمة « الآيات » كقوله تعالى ( ٩١: ١) والشمس وضحاها ٢ والقمر إذا تلاها) الخ .

الوصف الثالث والرابع قوله تعالى ﴿ ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة ﴾ قال الاستاذ تزكيتهم إياهم هي تطهيرهم من العقائد الزائفة ووساوس الوثنية وأدرانها والعقائد هي أساس الملكات ولذلك نقول إن العرب وغيرهم كانوا قبل بعثة محمد ﷺ ملوثين في عقولهم ونفوسهم . أقول : قد سبق عنه في تفسير آية

البقرة (١٢٩:٢) أن المراد بالتركيز تربية النفوس وأنه صلى الله عليه وسلم كان مربياً ومعلماً وأراد بقوله: إن العقائد أساس الملكات أن من لم يترك عقله ويتطهر من خرافات الوثنية وجميع العقائد الباطلة لا يترك نفسه بالنخلى عن الأخلاق الذميمة والتحلل بالملكات الفاضلة، فان الوثني من يعتقد أن وراء الأسباب الطبيعية التي ارتبطت بها المسببات منافع ترجى ومضار تخشى من بعض المخلوقات وأنه يجب تعظيم هذه المخلوقات والاتجاه إليها ليؤمن ضرها، وينال خيرها، ويتقرب بها إلى خلقها وأن من يعتقد هذا يكون دائماً أسيراً للأوهام، أخيد الخرافات، يخاف في موضع الأمن ويرجو حيث يجب الحذر والخوف، وتعدى قدرة عقله إلى نفسه فتفسد أخلاقها، وتدنس آدابها، فتزكية النفس لا تتم إلا بتزكية العقل ولا تتم تزكية العقل إلا بالنوحيد الخالص.

قال الأستاذ الامام: أما تعاليمهم الكتاب فمعناه أن هذا الدين الذي جاء به قد اضطرهم إلى تعلم الكتابة بالقلم وأخرجهم من الأمية لأنه دين حث على المدنية وسياسة الأمم. أقول كان أول حاجتهم إلى تعلم الكتابة وجوب كتابة القرآن وقد اتخذ صلى الله عليه وسلم كنية للوجي وكتبوا له كتباً دعا بها الملوك والرؤساء إلى الاسلام وكان يأمرهم بتعلم الكتابة. ثم كان ذلك يكثر فيهم على قدر بناء مدينتهم وامتداد سلطتهم قال: وأما الحكمة فهي استمرار الأمور وفقه الأحكام وبيان المصلحة فيها والطريق إلى العمل بها ذلك الفقه الذي يبعث على العمل، أو هي العمل الذي يوصل إلى هذا الفقه في الأحكام. أو طرق الاستدلال ومعرفة الحقائق ببراهينها لان هذه الطريقة هي طريقة القرآن. وسنته في المقائد وكذا في الآداب والعبادات وقد مرت الشواهد الكثيرة على ذلك وسيأتي ما هو أكثر وأعز إن شاء الله تعالى

✽ وإن كانوا من قيل لقي ضلال مبين ✽ أي وإنهم كانوا قبل بعثة النبي صلى الله عليه وسلم في ضلال بين واضح. وأي ضلال أبين من ضلال قوم مشركين يعبدون الأصنام ويتبعون الأوهام أميين لا يقرأون ولا يكتبون فيعرفوا كنه ضلالهم وحقبة جهالتهم، فضلالهم أبين من ضلال أهل الكتاب، كما هو ظاهر لاولى الآيات.

(١٦٥ : ١٥٩) أَوْلَمَا أَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُمْ مِثْلَهَا قُلْتُمْ  
 أَلَيْ هَذَا؟ قُلْ هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ ، إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ  
 (١٦٦ : ١٦٠) وَمَا أَصَابَكُمْ يَوْمَ التَّقَى الْجَمْعَانِ فَبَاذِنِ اللَّهَ وَلْيَعْلَمْ  
 الْمُؤْمِنِينَ ( ١٦٧ : ١٦١ ) وَلْيَعْلَمْ الَّذِينَ نَافَقُوا وَقِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا فَاتَّبِعُوا  
 فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ أَدْفَعُوا ، قَالُوا لَوْ تَعْلَمُ قِتَالًا لَا تَبْعَنَاكُمْ ، هُمْ لِلْكَفَرِ  
 يَوْمئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمَانِ يَقُولُونَ يَا فَوَاهِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ ، وَاللَّهُ  
 أَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُونَ ( ١٦٨ : ١٦٢ ) الَّذِينَ قَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ وَقَعَدُوا — :  
 لَوْ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُوا ! قُلْ فَادْرِكُوا عَنْ أَنْفُسِكُمُ الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ  
 صَادِقِينَ \*

بعد تبرئة الرسول ﷺ من الغلول وبيان ما بعث لأجله عاد الكلام  
 إلى كشف الشبهات التي عرضت للغزاة في وقعة أحد والرد على المنافقين  
 وبيان ضلالهم في أقوالهم وأفعالهم قال تعالى ﴿ أو لما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها  
 قلتم : ألى هذا ؟ ﴾ قال المفسرون : إن الاستفهام الأول للتقريع و « لنا » بمعنى  
 « حين » والمصيبة ما أصابهم يوم أحد من ظهور المشركين عليهم وقد تقدم بيانه  
 والمشهور أن معنى إصابتهم مثليها هو كونهم قتلوا في بدر سبعين من المشركين  
 وأسروا سبعين والمشركون لم يقتلوا منهم يوم أحد غير سبعين رجلا . فجعل الأسرى  
 في حكم القتلى للتمكن من قتلهم ، وقال بعضهم إن المراد بالمصيبة الهزيمة وبالملادين  
 عزيمة المؤمنين للمشركين يوم بدر وهزيمتهم إيهم يوم أحد . ويحتمل أن يكون  
 ما نالوه يوم أحد من المشركين في أول الأمر هو مثل ما ناله المشركون منهم في  
 ذلك اليوم بعد ترك الرماة مركزهم وإخلائهم ظهور المسلمين لخليل المشركين (راجع :  
 ولقد صدقكم الله وعده إذ تحسونهم بإذنه ) . وأما قولهم « ألى هذا ؟ » فهو لمعجب



منهم، أي من أين جاءنا هذا المصاب. قال الأستاذ الإمام: الكلام إنكار لتعجبهم وبيان لمنة الله تعالى عليهم حتى في واقعة أحد فان خذلانهم فيها لم يبلغ مبلغ ظفرهم في بدر، بل كان لتصرهم هناك ضعفي انتصار المشركين هنا كأنه يقول: لماذا نسيت فضل الله عليكم في بدر فلم تذكروه؟ وأخذتم تعجبون مما أصابكم في أحد وتسالون عن سببه ومصدره! وقال المفسرون: إن سبب تعجبهم مما أصابهم هو اعتقادهم أنهم لا بد أن ينتصروا وهم مسلمون يقاتلون في سبيل الله وفيهم رسوله. وتقدم كشف هذه الشبهة في تفسير الآيات السابقة. وقد ذكر هنا تعجبهم المبني عليه هذا الجواب وما فيه من الحكم لأولى الألباب، وهو:

﴿ قل هو من عند أنفسكم ﴾ فانكم أخطأتم الرأي بخروجكم من المدينة إلى أحد وكان الرأي مارآه النبي ﷺ من البقاء فيها حتى إذا ما دخلها المشركون عليهم قاتلوهم على أفواه الأزقة والشوارع، ورماهم النساء والصبيان بالحجارة من سطوح المنازل، وروى هذا عن الربيع، ثم إنكم فشلتهم وتنازعتهم في الأمر وعصيتهم الرسول طمعاً في الغنيمة ففارق الرماة منكم موقعهم الذي أقامهم فيه لحماية ظهوركم بنضح عدوكم بالنبل إذا أراد أن يكر عليكم من ورائكم. هذا المتبادر المشهور والمعقول المعنى الموافق لقاعدة كون العقوبات آثاراً لازمة للأعمال وروى عن عكرمة ويروى عن الحسن أن ما حصل يوم أحد من المصيبة كان عقاباً على أخذ الفداء عن أسرى بدر الذي عاتب الله عليه نبيه بقوله (٨ : ٦٧) ما كان النبي أن يكون له أسرى حتى يشخن في الأرض، تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة) الخ وقوه بما رواه ابن أبي شيبه والترمذي وحسنه والنسائي عن علي رضي الله عنه قال: « جاء جبريل إلى النبي ﷺ فقال: يا محمد إن الله تعالى قد كره ما فعل قومك في أخذهم الأسارى وقد أمرك أن تخيرهم بين أمرين إما أن يقدموا فتضرب أعناقهم وإما أن يأخذوا منهم الفداء على أن يقتل منهم عدتهم. فدعا رسول الله ﷺ الناس فذكر لهم ذلك فقالوا يا رسول الله عشائرباؤا إخواننا أخذ فداءهم، فتقوى به على

قتال عدونا ويستشهد منا عدتهم فليس ذلك ما نكره . فقتل منهم يوم أحد سبعون رجلا عدة أسارى أهل بدر . وأقول ما أرى أن هذا يصح عن علي رضي الله عنه فإنه بعيد عن المعقول وكيف يصح والمأثور أن أخذ الغداء كان من رأى النبي ﷺ ورأى أبي بكر رضي الله عنه وحاشا لها أن يرضيا بأخذ مال يماقيون عليه بقتل سبعين مؤمنا ! لو قد تقدم لنا بحث كون العقوبات آثارا طبيعية للأعمال فليرجع إليه من شاء .

﴿ إن الله على كل شيء قدير ﴾ لا يعجزه تنفيذ سنه بمقاب المسيء وإقامة المحسن وإقامة النظام العام في الكائنات ، بربط الأسباب بالمسببات ، فلا يشذ عن ذلك مؤمن ولا كافر ، ولا ير ولا فاجر ، قال الأستاذ الإمام بناء على كون وجه تعجبهم هو وجود الرسول ﷺ فيهم . أى إن الرسول ﷺ لا ينفع أمة قد خالفت السنن والطبائع فلا تموتوا بوجودكم معه ، مع مخالفة الله وله ، فهو لا يحميمكم مما تقتضيه سنن الله فيكم .

ومن مباحث اللفظ في الآية أن قوله تعالى « أولما » فيه وجهان أحدهما أن همزة الاستفهام قدمت على الواو لأن لها الصدارة والواو عاطفة للجملة الاستفهامية . وثانيهما أن الواو عاطفة لما بعدها على محذوف قبلها هو الجملة الاستفهامية والتقدير: أخطأتم الرأي في الخروج إلى أحد وفعلتم ما فعلتم من القتل والعصيان ولم تبالوا بذلك وتفكروا في عاقبته ولما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثلها قلتم أئى هذا تعجبا منه واستغرابا ؟ . وقدر بعضهم غير ذلك .

﴿ وما أصابكم يوم التقى الجمعان فياذن الله ﴾ قال الأستاذ الإمام: أى لا يعجزاً في القدرة ولا قهراً للإرادة وهذا صريح في أن قدرته لا يمنعها وجود الرسول فيهم . أقول أى وكل ما أصابكم أيها المؤمنون يوم التقى جمعكم بجمع المشركين في أحد فهو بإذن الله أى إرادته الازلية وقضائه السابق بأن تكون السنن العامة في الأسباب والمسببات مطردة فكل عسكر يخطئ الرأي ويعصى القائدو يخلى بين العدو وبين ظهره يصاب بمثل ما أصبتم أو بما هو أشد منه . هذا هو معنى ما يروى عن ابن عباس

رضى الله عنهما من تفسير الاذن هنا بقضاء الله وحكمه وفيه تسليمة للمؤمنين كما قيل  
وغبرة وعلم عال بجلى لهم قوله السابق في هذا السياق « قد خلت من قبلكم سنن »  
وذهب بعض المفسرين إلى أن الاذن هنا عبارة عن التخلية وعدم المعارضة والمنع  
على سبيل المجاز أى إنه تعالى لم يمنع المشركين من الايقاع بالمؤمنين بعناية خاصة  
منه لأنهم لم يستحقوا تلك العناية منه سبحانه وقد فشلوا في الأمر وعصوا الرسول  
فقد وقع ذلك لأنه تعالى أذن به وأراده ﴿ وليعلم المؤمنون ﴾ أى حالهم من قوة الايمان  
وضعفه والاستفادة من المضائب حتى لا يعودوا إلى أسبابها والعلم بسنن الله عندما  
يظهر فيهم حكمها في الشدة والبأس أى ليظهر علمه بذلك ويترتب عليه مقتضاه .  
وقد تقدم الكلام على التعليل بالعلم فارجع إلى تفسير قوله تعالى « وليعلم الذين  
آمنوا » من هذا السياق فاهو ببعيد فالتعليل الأول المأخوذ من قوله « فياذن الله » لبيان  
السبب والتعليل الثانى لبيان الحكمة والفائدة في ذلك وعطف عليه قوله عز وجل  
﴿ وليعلم الذين نافقوا ﴾ لبيان في هذه الآية وما بعدها حال المنافقين مع المؤمنين  
كما بين من قبل حال الكافرين معهم . والذين نافقوا هم الذين أظهروا الايمان وتبطنوا  
الكفر ، قال ابن الانبارى : إنه مأخوذ من النفق وهو السرب فهم يتسترون بالاسلام  
كما يتستر الرجل في السرب ، وقال غيره إنه مشتق من النافقاء وهو حجر البر بوع أو  
أحد بابيه ، قال أبو عبيدة إنه يجعل لبحره باين أحدهما القاصعاء والآخر النافقاء  
فاذا طلب من أحدهما خرج من الآخر ، وهكذا شأن المنافق يظهر للمؤمنين من  
باب الايمان وللكافرين من باب الكفر فاذا أصابته مشقة من أحدهما لجأ إلى الآخر  
وقال غيره : إن النافقاء حجر البر بوع يحفره في الأرض ويرقه من أعلاه فاذا رابه شىء  
فخاف على نفسه دفع التراب برأسه وخرج ، فقيل للمنافق منافق لأنه يضم الكفر  
في باطنه فاذا فتنه رمى منه ذلك الكفر وتمسك بالاسلام . كذا وجه الرازى ولك  
أن تقول لأنه يلجأ للاسلام ويحتمى به فاذا رابه منه شىء خرج منه إلى الكفر .  
وقول أبى عبيدة أظهر هذه الأقوال . وسيأتى من أوصافهم ما يظهر به وجه التسمية .  
كقوله تعالى (٤١ ٤٢) الذين يتر بصون بكم فان كان لكم فتح من الله قالوا ألم نكن معكم ؟

وان كان للكافرين نصيب قالوا ألم نستحوذ عليكم وتمنعكم من المؤمنين !! .  
 والمعنى وليعلم حال الذين نافقوا أى وقع منهم النفاق فى هذه الواقعة ولم يقل  
 المنافقين كما قال المؤمنون لأن النفاق لم يكن صفة ثابتة لهم كثبوت إيمان المؤمنين فان  
 منهم من تاب بعد ذلك وصدق فى إيمانه . أى ليظهر علمه بذلك فيترتب عليه مقتضاه  
 من العبرة لسوء عاقبة المنافقين حتى فيما ظنوه حزما وتوقيا للمكروه واحتياطيا فى الأمر  
 كالعبرة بحسن عاقبة الصادقين حتى فيما ظنوه شرا وسوءا وكرهوا حصوله ، أما قوله  
 تعالى ﴿ وقيل لهم تعالوا فقاتلوا فى سبيل الله أو ادفعوا ﴾ فمعناه أن هؤلاء الذين نافقوا  
 قد دعوا إلى القتال على أنه فى سبيل الله أى دفاع عن الحق والدين وأهلها ابتغاء مرضاة  
 الله وإقامة دينه لا للحمية والهوى ولا ابتغاء الكسب والغنيمة أو على أنه دفاع عن  
 أنفسهم وأهلهم ووظتهم فراوغوا وحاولوا ، وقعدوا وتكاسلوا ﴿ قالوا لو نعلم قتالا  
 لا تبعنكم ﴾ أى لو نعلم أنكم تلقون قتالا فى خرو وجكم لا تبعناكم ولما كنا نرى أن الأمر  
 ينتهى بغير قتال ، نزل ذلك فى عبد الله بن أبى بن سلول وأصحابه الذين خرجوا من  
 المدينة فى جملة الألف الذين خرج بهم رسول الله ﷺ ثم رجعوا من الطريق وهم  
 ثلاث مئة ليخذلوا المسلمين ويوقعوا فيهم الفشل وقد تقدم ذكر ذلك فى مجمل القضية  
 عند الشروع فى تفسير الآيات الواردة فيها ( راجع ص ٩٧ من هذا الجزء ) قال تعالى  
 ﴿ هم للكفر يومئذ أقرب منهم للإيمان ﴾ أى أقرب إلى الكفر منهم إلى الإيمان يوم  
 قالوا ذلك القول لظهور صفة فيه ، انطباق آيته عليهم . فان القعود عن الجهاد فى  
 سبيل الله والدفاع عن الوطن والأمة عند هجوم الأعداء من الفرائض التى لا يتعمد  
 المؤمن تركها كما يعلم من الآيات الكثيرة فى هذا السياق وغيره ومنها ما هو صريح فى  
 جعله من الصفات التى حصر الإيمان فى المتصفين بها كقوله عز وجل (٤٩: ١٥) إنما  
 المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم فى سبيل الله  
 أولئك هم الصادقون) قال الأستاذ الامام: ليس قوله «يومئذ» للاحتراس بل لرفع شأن  
 هذا اليوم الذى حصل فيه التمييز بين الفريقين وقال إنهم أقرب إلى الكفر ولم يقل إنهم  
 كفار مع علمه بحالهم تأديبا لهم ومنع الله عنهم على التكفير بالعلامات والقرائن . أقول يعنى

إن هذا الذي صدر منهم وإن كان من شأنه ألا يصدر إلا من الكافرين لا يعد بحذ ذاته كفراً صريحاً في حكم الظاهر لاحتمال العذر والتأويل ولوسجل عليهم به ظاهراً لوجب أن يعاملوا معاملة الكفار مع أنه صلى الله عليه وسلم كان يعاملهم بمعد ذلك معاملة المؤمنين حتى إنه صلى على جنازة رئيسهم عبد الله بن أبي بعد بضع سنين من واقعة أحد وحينئذ فضحهم الله تعالى في سورة التوبة بعد ما كان من ظهور كفرهم ونفاقهم في غزوه تبوك وأنزل عليه (٩ : ٨٤) ولا تصل على أحد منهم مات أبداً ولا تقم على قبره إنهم كفروا بالله ورسوله ( فحاصل معنى عبارة الأستاذ الامام أنه تعالى كان يعلم أنهم يبطنون الكفر وأن امتناعهم عن الجهاد عمل من أعمال الكفر ولكنه لم يصرح به في الآية بل صرح بما يوصى إليه تأديباً لهم عسى أن يتوب منهم من لم يتمكن الكفر في قلبه ومعناً للناس من الهجوم على التكفير . فليعتبر بهذا متفقهة زماننا الذين يسارعون في تكفير من يخالف شيئاً من تقاليدهم وعاداتهم وإن كان من أهل البصيرة في دينه وإيمانه والتقوى في عمله ولم يكونوا على شيء من ذلك

وقوله تعالى ﴿ يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم ﴾ جملة مستأنفة مبينة لحالهم في مثل قولهم هذا أن الكذب دأبهم وعاداتهم يصدر عنهم على الدوام والاستمرار ليستروا بذلك ما يضمنون ، ويؤيدوا به ما يظهرون ، وهل يكون نفاق بغير كذب ؟ وفي تقييد القول بالأفواه توضيح لنفاقهم بخالفه ظاهرهم لباطنهم وفي التنزيل آيات أخرى في بيان حالهم هذه قال ﴿ والله أعلم بما يكتمون ﴾ من الكفر والكيد للمسلمين وترصن الدوائر بهم فهو بيبين في كل حين من مخبات سرائرهم ما تقتضيه الحال وتقوم به المصلحة ثم هو الذي يعاقبهم به في الدنيا والآخرة

ومن مباحث اللفظ في الآية أن قوله تعالى « وقيل لهم تعالوا فأتوا » فيه وجهان أحدهما أنه عطف على « نأفوا » وهو الظاهر المتبادر والثاني أنه استئناف وقوله قبله « وليعلم الذين نأفوا » قد تم به الكلام السابق . فالواو في قوله « وقيل لهم » هي التي يسمونها واو الاستئناف على هذا القول وقد قال الأستاذ الإمام في هذه الواو ما حاصله : وقد دخلت بعضهم في الكلام عن هذه الواو لعدم فهم المراد منها وليس هو معنى الاستئناف

المشهور وإنما تأتي لوصول كلام بكلام آخر مبيان للأول تمام المبانيمة من جهة ذاته، ومرتبطة به من جهة السياق والغرض، ففي مثل هذه الحال إذا فصل الثاني من الأول يسكون في الفصل البحث وحشة على السمع وإيهام للذهن أن الغرض الذي سبق له الكلام قد انتهى فيجىء المتكلم بالواو ليستمر الأئس بالكلام في الغرض الواحد ويظل الذهن منتظرا لغاية الفائدة والغرض منه فكان المتكلم عند نطقه بالجملة المستأنفة بالواو للانتقال من جزء من كلامه قدتم إلى جزء آخر يراد به مثل ما يراد مما قبله يقول: هذا جزء من الكلام يثبت غرضي وبين مرادى وتم جزء آخر منه وهو كذا. وهذا الشرح مبني على كون الجملة المستأنفة لا اشترك بينهما وبين ما قبلها بوجه ما وإنما يقرنها بها السياق والغرض، وفيها رأى آخر وهو أنها عطف على معنى خفي فيما قبلها غير مذكور ولا معين وإنما ينتزع من الكلام انزعاء، فلما كان كذلك لم يقولوا إن الواو فيها عاطفة إذ لا معطوف عليه في الكلام وقالوا للاستئناف مراعاة لصورة اللفظ.

ومنها أن اللام في قوله «للكفر» و «للإيمان» متعلقة «بأقرب» على أنها بمعنى «إلى» فإن المستعمل في صلة القرب حرفا «إلى» و «من» يقال قرب منه وقرب إليه. وقال بعضهم: إنه يتعدى باللام أيضا.

ثم ذكر عن المنافقين قولاً آخر قالوه بعد القتال — وإنما كان القول السابق

قبل القتال اعتذارا عن القعود والتخلف — فقال ﴿الذين قالوا لإخوانهم —

وقعدوا — لو أطاعونا ما قتلوا﴾ أى هم الذين قالوا لإخوانهم أو هو بدل من قوله

«الذين نافقوا» أو نعمت له. أى قالوا لأجل إخوانهم الذين قتلوا في أحد وفي

شأنهم والحال أنهم هم قد قعدوا عن القتال: لو أطاعونا في القعود عن القتال فلم يخرجوا

كما أننا لم نخرج لما قتلوا كما أننا نحن لم نقتل إذ لم نخرج قال الأستاذ الإمام: هذا

وصف آخر من أوصاف المنافقين جاء في سياق التبريع المتقدم. وقدم القول فيه على

القعود عن القتال لأنه أقبح منه فإن القعود ربما كان لعذر أو التمس الناس له عذرا

واللوم فيه على فاعله وحده لأن ائمه لا يعتمدوا إلى غيره وأما هذا القول الخبيث فانه

(آل عمران ٣) المناقون . الحاميم بالحجة . الزعم بأن كل مجاهد يقتل ٢٣١

أدل على فساد السريرة وضعف العقل والدين وضرره يتعدى لما فيه من تثبيط همم المجاهدين ، أقول : ويدل على اصرارهم ما اجتموه من التثبيط والنهي حين انفصل ابن أبي أصحابه من العسكر مؤيدين ذلك بالاحتجاج على أنهم فعلوا الصواب وقد دحض الله تعالى حججهم بقوله لنبيه ﴿قل فأدرءوا عن أنفسكم الموت إن كنتم صادقين﴾ قال الأستاذ الامام أي إن هذا القول في حكمه الجازم يتضمن أن علمهم قد أحاط بأسباب الموت في هذه الواقعة وإذا جاز هذا فيها جاز في غيرها وحينئذ يمكنهم دره الموت أي دفعه عن أنفسهم ولذلك طالبهم به وجعله حجة عليهم. وقد يقال : إن فرقا بين التوفى من القتل بالعمد عن أسبابه وبين دفع الموت بالمرة ، فالمتى حتم عند انتهاء الأجل المحدود وإن طال والقتل ليس كذلك فكيف احتج عليهم بطلب دره الموت عن أنفسهم ؟ قال : وهذا اعتراض يجيء من وقوف النظر فكل يعلم ولا سيما من حارب أنه ما كل من حارب يقتل فقد عرف بالتجربة أن كثيرين يصابون بالرصاص في أثناء القتال ولا يموتون وأن كثيرين يخرجون من المعركة سالمين ولا يلبثون بعدها أن يموتوا حتف أنوفهم كما يموت كثير من القاعدين عن القتال. فما كل مقاتل يموت ، ولا كل قاعد يسلم . وإذا لم يكن أحد الأمرين حتما سقط قولهم وظهر بطلانه. وأقول : إنه ذكر في المسألة كلاما آخر لم أكتبه في وقته ولم أفرغ له بعده حتى نسيت . وكل من سمع كلام من لا قوا الحروب يعجب من كثرة الوقائع التي يسلم فيها المخاطرون ويهلك الحذرون .

( ١٦٩ : ١٦٣ ) وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتًا ،

بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ( ١٧٠ : ١٦٤ ) فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ

فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ

وَأَلَّا هُمْ يُحْزَنُونَ ( ١٧١ : ١٦٥ ) يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةِ مِنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ وَأَنَّ

اللَّهُ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِينَ ( ١٧٢ : ١٦٦ ) الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَالرَّسُولِ

مِنْ بَعْدِ مَا أَصَابَهُمُ الْقَرْحُ ، لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا مِنْهُمْ وَاتَّقُوا أَجْرٌ عَظِيمٌ  
 (١٧٣: ١٦٧) الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ  
 فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ (١٧٤: ١٦٨) فَأَنْقَلَبُوا بِنِعْمَةٍ  
 مِنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ لَمْ يَمَسَّهُمْ سُوءٌ وَأَتَّبِعُوا رِضْوَانَ اللَّهِ وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ  
 عَظِيمٍ (١٧٥: ١٦٩) إِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ فَلَا تَخَافُوهُمْ  
 وَخَافُوا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ \*

بين سبحانه وتعالى حال المسافقين في قعودهم عن القتال في سبيل الله والدفاع  
 عن الحقيقة وتثبيطهم لآخوانهم قبل القتال وبعده وقولهم فيمن قتلوا إثمهم لو أطاعوهم  
 لما قتلوا وبين أفئتهم وفساد رأيهم في التوقى من الموت بعدم القتال والدفاع وهو في  
 الحقيقة من أسباب الهلاك لا من أسباب السلامة — وبعد هذا كله أراد أن  
 يبين حال من يقتل في سبيل الله وأنه لا يكون بحيث يظن أولئك السفهاء في موتهم  
 فقال عز وجل :

﴿ ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا ﴾ أخرج الامام أحمد وغيرهم  
 من حديث ابن عباس (رض) قال قال رسول الله ﷺ « لما أصيب إخوانكم  
 بأحد جعل الله أرواحهم في أجواف طير خضر ترد أنهار الجنة وتأكل من  
 ثمارها وتأوى إلى قناديل من ذهب معلقة في ظل العرش فلما وجدوا طيب مأكلهم  
 ومشربهم وحسن مقيلهم قالوا : يا ليت إخواننا يعلمون ما صنع الله لنا - وفي لفظ - قالوا  
 من يبلغ إخواننا أننا أحياء في الجنة نرزق لثلا يزهدوا في الجهاد ولا ينكأوا عن الحرب  
 فقال الله تعالى أنا أبلغهم عنكم فأنزل الله هؤلاء الآيات » وأخرج الترمذى وحسنه  
 الحاكم وصححه وغيرهما من حديث جابر بن عبد الله (رض) قال : قميني رسول الله



ﷺ فقال « يا جابر مالي أراك منكسرا ؟ » فقلت يا رسول الله استشهد أبي وترك عيالا ودينا فقال « ألا أبشرك بما لقي الله به أباك » ؟ قلت بلى . قال « ما كلم الله أحدا قط إلا من وراء حجاب وأحيا أباك فكلامه كفاخا وقال : يا عبدي تمنّ على أعطك . قال : يارب تحببني فأقتل فيك ثانية . قال الرب تعالى . قد سبق مني أنهم لا يرجعون . قال أي ربي فأبلغ من ورأى ، فأنزل الله هذه الآية « قالوا ولا تنافي بين الرايتين لجواز وقوع الأمرين ونزول الآية فيهما معا . وأقول : إن الآية متصلة بما قبلها متممة له فاذا صح الخبران فها من جملة وقائع غزوة أحد التي نزل فيها هذا السياق كله والمعنى : لا تحسبن يا محمد أو أيها السامع لقول المنافقين: الذين ينكرون البعث أو يرتابون فيه فيؤثرون الدنيا على الآخرة « لو أطاعونا ماقتلوا » أي من قتلوا في سبيل الله أموات قد فقدوا الحياة وصاروا عدما . وقرأ ابن عمر قتلوا بضم القاف وتشديد التاء للمبالغة ﴿ بل ﴾ هم ﴿ أحياء عند ربهم يرزقون ﴾ في علم غير هذا العالم هو خير منه للشهداء وغيرهم من الصالحين ولكرامته وشرفه أضافه الرب تعالى إليه فهذه العندية عندية شرف ومكانة لا مكان ومسافة . وقيل عندية علم وحكم وإذا كان الأمر كذلك فليس يضير أولئك الذين قتلوا في سبيل الله قتلهم وليس ماصاروا إليه دون ما كانوا فيه فلو فرضنا أن الخروج إلى القتال سبب مطرد للقتل لا يتخلف كما يوم كلام المنافقين لما صح أن يكون مشبها للمؤمن عن الجهاد عند وجوبه بمثل مهاجمة المشركين للمؤمنين في أحد أو بفتنة المسلمين عن دينهم ومنعهم من الدعوة إليه وإقامة شعائره وهو ما كان عليه جميع مشركي العرب في زمن البعثة فكيف والخروج إلى القتال هو سبب للسلامة في الغالب لأن الأمة التي لا تدافع عن نفسها يطعم غيرها فيها فإذا هاجمها الأعداء ظفروا بها ونالوا ما يريدون منها .

وقد ذكرنا الخلف في هذه الحياة قوله تعالى ( ٣ : ١٥٤ ) ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله أموات بل أحياء ولكن لا تشعرون) وإن المختار فيها أنها حياة غيبية لا نبحت عن حقيقتها ولا نزيد فيها على ما جاء به خير الوحي شيئا فلا نقول كما قال بعض متكلمي المعتزلة إن المراد بقوله « بل أحياء » أنهم سيكونون أحياء في

الآخرة فان ظاهر الآية أنهم أحياء مذ قتلوا ، ولا تخصيص في قولهم للشهداء ولا يتفق مع ما يأتي ، ولا يقول من قال : إنهم أحياء بحسن الذكر وطيب الثناء كما يقال « من خلف مثلك ما مات » وقال الشاعر :

يقولون : إن المرء يحيا بنسله وليس له ذكر إذا لم يكن نسل

فقلت لهم : نسلي بدائع حكمتي فان لم يكن نسل فإننا بها لنسول

ولا يقول من قال : إنهم أحياء بأجسادهم كحياتنا الدنيا يأكلون ويشربون وينكحون في قبورهم كسائر أهل الدنيا ولا يقول من يقول إن أجسادهم ترفع إلى السماء قال الإمام الرازي في القائلين بأنها حياة جسدية مانصه « وثقائلون بهذا القول اختلفوا فقال بعضهم إنه تعالى يصعد أجساد هؤلاء الشهداء إلى السموات وإلى قناديل تحت العرش ويوصل أنواع السعادة والكرامات إليها ومنهم من قال يتركها في الأرض ويحييها ويوصل هذه السعادات إليها ومن الناس من طعن فيه وقال إنا نرى أجساد هؤلاء الشهداء قديماً كما السباع فاما أن يقال إن الله يحييها حال كونها في بطون هذه السباع ويوصل الثواب إليها . أو يقال : إن تلك الأجزاء بعد انفصالها من بطون السباع يركبها الله ويؤلفها ويرد الحياة إليها ويوصل الثواب إليها ، وكل ذلك مستبعد ولأننا قد نرى الميت المقتول باقياً أياماً إلى أن تنفسح أعضاؤه ويفصل منه القبح والصديد فان جوزنا كونها حية متمتعاً عاقلة عارفة لزم القول بالنفسطة » اه قال الأستاذ الامام وتطرف جماعة فزعموا أن حياة الشهداء كحياتنا هذه في الدنيا يأكلون أكنتا ويشربون شرابنا ويتمتعون تمتعنا وهو قول لا يصدر عن عاقل لأن من الشهداء من يحرق بالنار ومن تأكله السباع أو الأسماك . وقال بعضهم : المراد أن أجسادهم لا تبلى ولم يزد على ذلك ولكن هذا لم يثبت على أن الجسد لا ثمرة له إذا خرجت منه الروح وجملة القول أن بعضهم يقول : إن هذه الحياة مجازية ، وبعضهم يقول : إنها حقيقية ، ومن هؤلاء من يقول : إنها دنيوية ، ومنهم من يقول : إنها أخروية ولكن لها ميزة خاصة ، ومنهم من يقول : إنها واسطة بين الحياتين . وقد تقدم أن المختار عندنا هو عدم البحث في كيفية هذه الحياة وذكرنا في آية البقرة بحيت ماورد من كون ارواحهم تكون في حواصل طير خضر فراجع ( ج ٢ ص ٣٩ )

﴿ فرحين بما آتاهم الله من فضله ﴾ أي مسرورين بما أعطاهم الله من فضله أي زيادة على ذلك الرزق الذي استحقوه بعملهم فالفضل ما كان في غير مقابلة عمل كما قال (٣٥ : ٣٠) ليوفيههم أجرهم ويزيدهم من فضله انه غفور شكور ﴿ ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم ﴾ الاستبشار السرور الحاصل بالبشارة وأصل الاستفعال طلب الفعل فالمستبشرون بمنزلة من طلب السرور فوجده بالبشارة كذا قالوا والعبارة للرازي . ويصح أن يكون معنى الطلب فيه على حاله ، والذين لم يلحقوا بهم هم الذين بقوا في الدنيا . قال الأستاذ الامام : إنما قال «من خلفهم» للدلالة على أنهم وراءهم يقتفون أثرهم ويحذون حذوهم قدما بقدم ، فهو قيد فيه الخبر والحث والترغيب والمدح والبشارة وهو من البلاغة بالمكان الذي لا يطاول والمعنى على الأول ويطلبون البشرى بالذين لم يلحقوا بهم من اخوانهم أي يتوقعون أن يبشروا في وقت قريب بقدمهم عليهم مقتولين في سبيل الله كما قتلوا ، مستحقين من الرزق والفضل الإلهي مثل ما أوتوا ، والمعنى على الثاني أنهم يسرون بذلك عند حصوله . هذا ما روى في وجه الاستبشار عن ابن جرير وقتادة وروى عن السدي أن الشهيد يؤتى بكتاب فيه ذكر من يقدم عليه من إخوانه يبشر بذلك فيسر ويستبشر كما يستبشر أهل الغائب بقدمه عليهم في الدنيا . واختار أبو مسلم والزجاج أن الذين لم يلحقوا بهم من خلفهم هم اخوانهم الذين لا يحصلون فضيلة الشهادة فلا يتأون مثل درجاتهم وأن استبشارهم بهم يكون عند دخولهم الجنة بعد القيامة فيملهم فيرون منازلهم فيها ويعملون أنهم من أهلها وإن فاتتهم درجة الشهادة لاسما إذا كان المراد بالذين من خلفهم من جاهد منهم ولم يقتل (٤ : ٩٥) فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة وكلا وعد الله الحسنى ، وفضل الله المجاهدين على القاعدة أجراً عظيماً ٩٦ درجات منه ومغفرة ورحمة وكان الله غفوراً رحيماً) والآية الآتية تؤيد كون المراد بمن خلفهم بقية المجاهدين الذين لم يقتلوا وقوله ﴿ أن لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾ بدل اشتمال من الذين لم يلحقوا بهم أي يستبشرون بهم من حيث إنه لا خوف عليهم فالخوف والحزن على هذا متفيان

عن الذين لم يلحقوا بهم . أو الباء للسببية والمعنى بسبب أنه لا خوف عليهم الخ  
 وحينئذ يحتمل أن يكونا منفيين عنهم أنفسهم أي إن الفرح والاستبشار يكونان  
 شاملين لهم بحالهم وبحال من خلفهم من إخوانهم بسبب انتفاء الخوف والحزن  
 عنهم هم حيث هم . كما يحتمل أن يكون المراد نفيهما عن الذين لم يلحقوا بهم  
 أيضا . والختار عندي أن المراد بنفي الخوف والحزن نفيهما عن الذين لم يلحقوا بهم  
 ممن قاتل معهم ولم يقتل وأن الآية الآتية مفسرة لذلك . والخوف تألم من مكروه  
 يتوقع والحزن تألم من مكروه وقع ، وتقدم تفسير هذا التركيب في الجزء الأول  
 ( راجع تفسير ٢ : ٦٢ ان الذين آمنوا والذين هادوا ) وقد قيل إن المراد بالخوف  
 والحزن ما يكون في الدنيا وقيل بل المراد ما يكون في الآخرة . ويجوز أن يكون  
 المعنى أنه لا خوف عليهم في الدنيا من استئصال المشركين لهم أو ظفرهم بهم  
 ثانية ولا هم يحزنون في المستقبل البعيد عند ما يقدمون على ربهم في الآخرة فاعرض  
 هذا على الآيات الآتية إلى قوله « فلا تخافوهم وخافون إن كنتم مؤمنين »

﴿ يستبشرون بنعمة من الله ﴾ ضمير يستبشرون إما للشهداء وأما للذين لم  
 يلحقوا بهم فإن كان للشهداء فهو عبارة عما يتجدد لهم من نعمة وفضل أو المراد  
 بقوله « بنعمة » ما ذكر في الآية السابقة من كونهم أحياء عنده يرزقون ﴿ وفضل ﴾  
 هو عين ما ذكر في الآية السابقة من كونهم « فرحين بما آتاهم الله من فضله » وأن  
 كان للذين لم يلحقوا بهم فالمعنى أنهم يستبشرون بمثل ما فرح به الشهداء ﴿ وإن  
 الله لا يضيع أجر المؤمنين ﴾ وقرأ الكسائي « وإن » بكسر الهمزة على أنه تذييل  
 أو معترض لتأييد معنى ما قبله . والمؤمنين هنا عام أريد به خصوص الذين وصفهم بقوله  
 ﴿ الذين استجابوا لله والرسول من بعد ما أصابهم القرح ﴾ وهم إخوان أولئك  
 الشهداء الذين لم يلحقوا بهم من خلفهم فدعاهم الرسول ﷺ إلى اتباع أبي سفيان  
 في حراء الأسد فاستجابوا لله وله من بعد ما أصابهم القرح في أحد حتى أتته  
 قواهم وتقدم بيان ذلك مفصلا في أول التيساق ( راجع غزوة حراء

الأسد ص ١٠٦ ج ٤) وقيل هو على عمومه وقيل إن المراد به الشهداء والجملة على هذين القولين ابتدائية ومدحية .

وقال الأستاذ الامام : ذكر في الآية السابقة استبشارهم بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم وأنهم فرحون بما آتاهم الله من فضله ثم ذكر هنا أنهم يستبشرون بنعمة من الله وفضل . فالذي آتاهم من فضله مجمل تفصيله ما بعده وهو قسمان فضل عليهم في إخوانهم الذين وراءهم وفضل عليهم في أنفسهم وهو نعمة الله عليهم وفضله الخاص بهم في دار الكرامة ، وقد أهبه فلم يعينه للدلالة على عظمه وعلى كونه غيبا لا يكتنه كنهه في هذه الدار . ثم اختتم الكلام بفضله على إخوانهم كما افتتحه به وترك العطف لتنزيل الاستبشار الثاني منزله الاستبشار الأول حتى كأنه هو ليس عندي في ذلك عنه غير هذا .

وقوله ﴿ الذين أحسنوا منهم واتفقوا أجر عظيم ﴾ جملة ابتدائية على الوجه الأول وخبرية على الوجهين الآخرين مما تقدم . وقد يقال إن أولئك الذين استجابوا لله ورسوله في تلك الحالة هم خيار المؤمنين وكلمهم من الحسين المتقين فما معنى قوله « منهم » ؟ وأجابوا عن ذلك بأن « من » هنا للتبيين لا للتبويض ، وأن الوصف بالاحسان والتقوى للمدح والتعميل لا للتقييد ، واختار الأستاذ الامام قول من قال ان « من » للتبويض وقال هي في محلها لأن من المؤمنين الصادقين من لم يخرج معه ﷺ إلى « حراء الأسد » أي وهم من الذين لا يضيع الله أجرهم ولكنهم لا يستحقون الأجر العظيم الذي استحقه الذين خرجوا معه وهم مشقون بالجراح ومرهقون من الاعياء إلى استئفاف قتال أضعافهم من الأقوياء .

أقول فالضمير في قوله « منهم » راجع على هذا القول للمؤمنين لا للذين استجابوا وهو لا يظهر إلا إذا جعلنا قوله « الذين استجابوا » منصوبا على المدح والجملة المدحية معترضة — قال الأستاذ — ثم وجه آخر وهو أنه وجد في نفوس بعض المؤمنين بعد أحد شيء من الضعف فهذه الآيات كلها تأديب لهم . ولما دعاهم ﷺ للخروج لبوا واستجابوا له ظاهرا وباطنا ولكن عرض لبعضهم عند الخروج بالفعل موانع في أنفسهم أو أهلهم فلم يخرجوا فأراد من الذين أحسنوا واتفقوا الذين

الذين خرجوا بالفعل وهم بعض الذين استجابوا : والاحسان أن يعمل الانسان العمل على أكمل وجوهه الممكنة والتقوى أن يتقى الاساءة والتقصير فيه .  
أقول وهذا الوجه أظهر الوجوه وأحسنها .

وعما أشار اليه الاستاذ مارواه ابن اسحق أنه لما أذن مؤذن رسول الله ﷺ بطلب العدو « وأن لا يخرج معنا إلا من حضر يومنا بالأمس » كله جابر بن عبد الله ابن حرام فقال « يا رسول الله إن أبي كان خلفني على اخوات لي سبع وقال يا بني لا ينبغي لي ولا لك أن تترك هؤلاء النسوة لارجل فيهن ولست بالذى أوترك بالجهاد مع رسول الله ﷺ على نفسي فتخلف على أخواتك فتخلفت عليهن فأذن له رسول الله ﷺ . فليعتبر المسلمون بهذه الآيات التي وردت في أولئك الأبرار الأخيار الذين بذلوا أموالهم وأنفسهم في سبيل الله وكيف جاء وعدهم بالأجر مقرونا بوصف الاحسان والتقوى وأنى يعتبر المغرورون المسيئون ، الذين هم عن صلاتهم ساهون ، والذين هم لتركاة مانعون ، والذين يبخلون بأنفسهم فلا يبذلونها في سبيل الحق ولا يتعبون ، والذين يقولون الكذب وهم يعلمون ، والذين يتولون المبطلين وينصرون ويشاقون أهل الحق ويخذلون ، ويحسبون أنهم على شيء إلا إنهم هم الكاذبون ، والله يعلم ما يسمرون وما يعلنون ؟ .

✽ الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم ✽ الذين قال لهم الناس هم للذين استجابوا لله وللرسول فخرجوا إلى حمراء الأسد للقاء المشركين إذ عاد بهم أبو سفيان لاستئصالهم وكانوا سبعين رجلا كما تقدم ولكن روى عن ابن عباس ومجاهد وقتادة وعكرمة أن الآية نزلت في غزوة بدر الصغرى ، وذلك أن أبا سفيان قال حين أراد أن يتصرف من أحد : يا محمد موعد ما بيننا وبينك موسم بدر القابل إن شئت . فقال رسول الله ﷺ « ذلك بيننا وبينك إن شاء الله » ( كما تقدم ) . فلما كان العام القابل خرج أبو سفيان في أهل مكة حتى نزل « بحنة » من ناحية « مر الظهران » وقيل بلغ « عسفان » فالتقى الله تعالى الرعب في قلبه فبدأ له الرجوع فالتقى نعيم بن مسعود الأشجعي . وقد قدم

معتزراً فقال له أبو سفيان إني واعدت محمداً وأصحابه أن نلتقي بموسم بدر وإن هذا عام جذب ولا يصلحنا إلا عام ترعى فيه الشجر ونشرب فيه اللبن وقد بدا لي أن أرجع وأكره أن يخرج مجد ولا أخرج أنا فيزيدهم ذلك جرأة فالحق بالمدينة فثبطهم . ولك عندي عشرة من الإبل أضعها في يدي سهيل بن عمرو . فأتى نعيم المدينة فوجد المسلمين يتجهزون لمعاد أبي سعيان فقتال لهم : ما هذا بالرأى أتوكم في دياركم وقراركم فلم يفلت منكم إلا شريد فتريدون أن تخرجوا إليهم وقد جمعوا لكم عند الموسم ! فوالله لا يفلت منكم أحد . فوقع هذا الكلام في قلوب قوم منهم فقال رسول الله ﷺ « والذي نفسي بيده لأخرجن ولو وحدي » فخرج ومعه سبعون راكباً يقولون « حسبنا الله ونعم الوكيل » حتى وافى بدرأ فأقام بها ثمانية أيام ينتظر أبا سفيان فلم يلقوا أحداً لأن أبا سفيان رجع بحيشه إلى مكة ( وكان معه — كما قال ابن القيم — ألفا رجل ) فسماء أهل مكة جيش السويق وقالوا لهم إنما خرجتم لتشربوا السويق . قال بعضهم : ووافى المسلمون سوق بدر وكانت معهم نفقات ونجارات فباعوا واشتروا أدمأ وزبيباً وربحوا وأصابوا بالدرهم درهمين وانصرفوا إلى المدينة بسالمين غانمين . وقال في ذلك عبيد الله بن رواحة أوكب بن مالك :

وعدنا أبا سفيان وعدا فلم تجد	لميعاده صدقاً وما كان وافيأ
فأقسم لو واقبتنا فلقبتنا	لأبت ذمياً وافتقدت الموايأ
تركنا به أوصال عشبة وابنه	وعمرأ أبا جهل تركناه ثاويأ
عصيتم رسول الله أف لديتكم	وأمركم الشيء الذي كان غاويأ
وإني وإن عنفتكموني لقائل	فدى لرسول الله أهلي وماليأ
أطعناه لم نعدله فينا بغيره	شهابا لنا في ظلمة الليل هاديأ

فعلى هذه الرواية يكون المراد بالناس الذين قالوا للمؤمنين إن الناس قد جمعوا لكم نعيم بن مسعود ومن وافقه فأذاع قوله وعن الشافعي أنهم أربعة وروى أن ركباً من عبد القيس مروا بأبي سفيان فدسهم إلى المسلمين ليحبسوهم وضمن لهم عليه جملاً . وعزاه الرازي إلى ابن عباس ومحمد بن إسحق ، وذكر قولاً ثالثاً عن السدي أن الناس الذين قالوا هم

المنافقون وأما الناس الذين جمعوا الجموع لقتال المسلمين فهم أبو سفيان وأعوانه قولا واحداً . قال الأستاذ الإمام : يجوز أن يكون نعيم بن مسعود قال ذلك وأن يكون قاله ركب عبد القيس وتحديث به المنافقون . فان الأمر الكبير من شأنه أن يتحدث به الناس ويذهبون فيه مع أهوائهم . وقال أيضاً : إن السبعين الذين خرجوا مع النبي ﷺ إلى بدر الصغرى أو (بدر الموعد) هم الذين خرجوا معه إلى حراء الأسد . فتصدق الآية على القصتين وتكون الآيات متأخرة النزول عما قبلها. وذكر ابن القيم في زاد المماد والحلي أن النبي ﷺ خرج إلى بدر الموعد في ألف وخمسمائة ويجمع بينه وبين القول الأول بأن يكون خرج أولاً بالسبعين ثم تبعه الباقيون ﴿ فزادهم إيماناً ﴾ أى فزادهم قول الناس لهم إيماناً بالله وثقة به من حيث خشوه ولم يخشوا الناس الذين خُوفوا منهم بأنهم جمعوا لهم الجموع واعتمدوا على نصره ومعونته وإن قل عددهم وضعف جلداهم فإنه هو العزيز القوي وذلك من شأن المؤمنين كما جاء في الآية الثانية من الآيتين التاليتين . وكان من قوة إيمانهم وزيادته أن أقدموا وهم عدد قليل قد أئخنوا بالجراح على محاربة الجيش الكبير . فالزيادة كانت في الإذعان النفسى ، والشعور القلبي ، وتبعتهما الزيادة في العمل . بعد ذلك القول الدال على ما انطوت عليه النفس من اليقين بوعد الله ووعيده ، والشعور بعزته وسلطانه ، ونولا ذلك لم يكن لهم حول ولا قوة على تلك الاستجابة والالتزام على ما كاد يكون وراء حدود الإمكان ، فمن يقول إن الايمان النفسى لا يزيد ولا ينقص فقد نظر إلى الاصطلاحات اللفظية لا إلى نفسه في إدراكها وشعورها وقوتها في الإذعان وضعفها .

قالوا : إن التصديق لا يعتد به ويكون إيماناً صحيحاً إلا إذا وصل إلى درجة اليقين فاذا نزل عن مرتبة اليقين كان ظناً أو شكاً . وليس الظن إيماناً يعتد به والشك كفر صريح . ونقول : إن الظن الذى لا يعنى من الحق شيئاً ولا يعد إيماناً صحيحاً هو ما لوحظ فيه جواز وقوع الطرف المخالف أى ما لوحظ فيه طرفان متقابلان. أحدهما أن هذا الأمر ثابت وثانيهما أنه يحتمل احتمالاً ضعيفاً أن لا يكون ثابتاً فان جزم



الذهن بأنه ثابت فلم يتصور الطرف المخالف ، وهو عدم الثبوت كان جزمه هذا ايمانا وإن لم يكن ناشئا عن برهان مؤلف من المقدمات اليقينية في عرف علماء المنطق على طريقتهم أو غير طريقتهم ، ولاملاحظا فيه استحالة الطرف المخالف .  
وأكثر المؤمنين بالله ورسوله والمؤمنين بالجنيت والطاغوت في هذه المرتبة من الايمان ويصح أن يطلق على أهلها لفظ « الموقنين »

ولو كان الايمان لا يصح إلا ببرهان منطقي على إثبات قضاياه وامتحالة ضدها لما تصور أن يرتد أحد عن الاسلام بعد دخوله فيه لأن اليقين بهذا المعنى لا يمكن الرجوع عنه وإن أمكن مكابرتة ومجادتته باللسان ، ولذلك قال الاستاذ الامام « الرجوع عن الحق بعد اليقين فيه كاليقين في العلم كلاهما قليل فاما الناس » يعني بذلك اليقين المنطقي الذي تنتهي مقدماته إلى البدييات . ولكن الردة ثابتة تقلا ووقوعا . قال تعالى ( ١٦ : ١٦ من كفر بالله من بعد إيمانه ) وقال تعالى ( ٤ : ١٣٨ إن الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلا )

هذا وإن لليقين مراتب ودرجات يعلم بعضها بعضها وحصرها بعضهم في ثلاث علم اليقين وحق اليقين وعين اليقين . فالارتقاء من درجة إلى أخرى زيادة في نفس اليقين . و يروى عن أمير المؤمنين علي رضي الله عنه أنه قال « لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا » وهذا القول مبنى على أن اليقين يقبل الزيادة في نفسه ومن أيقن بأن فلانا طبيب ماهر لأنه رآه نجح في معالجة بعض المرضى يضعف يقينه إذا رآه خاب في معالجة آخرين ويزداد إذا رآه ينجح آونة بعد أخرى ولا سيما في معالجة الأمراض الباطنية التي يعسر تشخيصها

ثم إن فائدة الايمان إنما تكون باذعان النفس الذي يحرك فيها الخوف والرجاء وغيرهما من وجدانات الدين التي يترتب عليها ترك المذكر المنهى عنه وفعل المعروف المأمور به ، ولولا ذلك لم يكن للدين فائدة في إصلاح حال البشر . وهل يقول عاقل إن الاذعان والخوف والرجاء من الامور التي لا تقبل الزيادة والنقصان ؟ أما إنه لو

كان اذعان جميع المؤمنين في درجة واحدة لتساووا في الأعمال ولكنهم متفاوتون فيها تفاوتاً عظيماً كما هو ثابت بالمشاهدة فثبت أنهم متفاوتون في منشئها من النفس وهو الاذعان ، الذي يقوى ويضعف بالتبع والايمان ، وهذا عين قبول الزيادة والنقصان . ومن هنا تفهم معنى ادخال السلف الصالح الاعمال في مفهوم الايمان فان كل اعتقاد له أثر في النفس يتبعه عمل من الأعمال ، فهي سلسلة مؤلفة من ثلاث حلقات يحرك بعضها بعضاً ، والامام الغزالي يعبر عنها بالعلم والحال والعمل ، فيقول : ان العلم بأن كذا يرضى الله تعالى أو كذا يسخطه مثلاً يحدث في النفس حالاً يترتب عليها فعل ما يرضيه ويقتضى مثوبته ، وترك ما يسخطه ويقتضى عقوبته ، ويقول إن ترتب بعضها على بعض واجب . رعبارته : أن العلم يوجب الحال والحال يوجب العمل . فارجع إليه في كتاب التوبة وغيره من كتب المجلد الرابع من الاحياء

وأما زيادة الايمان بزيادة متعلقاته وهي المسائل التي يؤمن بها المؤمن التي يعبر عنها بشعب الايمان فهي ظاهرة لا تحتاج في بيانها إلى شرح طويل . فان هذه المسائل لا يمكن أن تتلقى إلا بالتدرج فكلمة تلقى المؤمن مسألة منها ازداد إيماناً . وليس هذا خاصاً بالكافر الذي يدخل في الاسلام فان الناشئ بين المؤمن مثله في ذلك . وليست المسائل التي تزيد الانسان معرفتها إيماناً محصورة في النصوص التي جاء بها الرسول ﷺ فان القرآن هداًنا إلى التفكير والنظر في ملكوت السموات والأرض لتزداد إيماناً وتعتبر واستفيد ، وذلك يفتح لنا أبواباً من العلم بالله وسننه لانهائية لها . فكل ما نهتدى إليه في بحثنا ونظرنا من أسرار الكائنات وسنن الله تعالى في الخلق فاننا نزداد به علماً بالله وإيماناً بقدرته وحكمته البالغة ، وقد قال سبحانه لا تقوى الناس إيماناً وأوسعهم علماً و بسننه ( ١١٤:٣٠ ) وقل رب زدني علماً )

وكذلك آيات القرآن تزيد من يتلقاها إيماناً كلما تلقى شيئاً منها وقد يتدبرها المؤمن بعد العلم بها بأيام أو سنين ، فيفهم منها ما لم يكن يفهم فيزداد إيماناً . قال تعالى ( ١٢٤:٩ ) وإذا ما أنزلت سورة فمنهم من يقول أيكم زادته هذه إيماناً ؟ فأما الذين آمنوا فزادتهم إيماناً وهم ويستبشرون ١٢٥ وأما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجساً إلى رجسهم وماتوا وهم كافرون ) وقال علي ( رض ) حين سئل

هل خصهم النبي ﷺ بشيء؟ لا إلا أن يؤتى الله عبدا فهما في القرآن وليس هذا النوع من زيادة الإيمان هو المراد من الآية التي نحن بصدد تفسيرها وإنما المراد به النوع الأول وهو الزيادة في أصل اليقين والاذعان، المؤثر في الوجدان فهي من قبيل قوله تعالى (٣٣: ٢١) ولما رأى المؤمنون الأحزاب قالوا هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله وما زادهم إلا إيمانا وتسليما )

﴿وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل﴾ أي وقالوا معبرين عن إيمانهم «حسبنا الله» أي هو كافينا ما بيننا من أمر الذين جمعوا لنا . وحسبنا بمعنى محسبنا فهو من أحسبه إذا كفاه كما قالوا «نعم الوكيل» الذي توكل إليه الأمور هو فإنه لا يعجزه أن ينصرنا عليهم ، على قلتهم وكثرتهم ، أو يلقى الرعب في قلوبهم ، ويكفينا شر نعيمهم وكيدهم وقد كان الأمر كذلك ؛ فإن الله تعالى ألقى الرعب في قلب أبي سفيان وجيشه على كثرتهم فولوا مدبرين ، وأعز الله بذلك ورسوله والمؤمنين

﴿فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء﴾ أي فعادوا بعد خروجهم إلى لقاء الذين جمعوا لهم ومناخزتهم القتال متمتعين أو مصحوحين بنعمة من الله وهي السلامة كما روى عن ابن عباس ، أو العافية كما روى عن مجاهد والسدي ، أو ما هو أعم من ذلك . وأما الفضل فقد فسروه بالربح في التجارة ، روى البيهقي عن ابن عباس « أن عيرا مرت في أيام الموسم فاشتراها رسول الله ﷺ فربح مالا فقسمه بين أصحابه فذلك الفضل » والظاهر أن هذا الموسم هو موسم بدر الصغرى وقد تقدم آفا خبر الخروج إليها وأنهم تجروا فيها وربحوا ، وليس في ألقاظ الآية ما يدل على أنها نزلت في غزوة بدر الصغرى أو بدر الموعد إلا هذه الكلمة بهذا التفسير لأن غزوة حراء الأسد متصلة بغزوة أحد قد قيل لهم فيها : إن الناس جمعوا لكم فزادهم ذلك إيمانا فخرجوا إلى لقاءهم ، فانقلبوا بنعمة من الله وفضل معنوي لم يمسسهم سوء ولا أذى ، وفسر السوء بالقتل والجراح ﴿واتبعوا رضوان الله﴾ أي أعظم ما يرضيه وتستحق به كرامته (وارجع إلى تفسير «١٦٢» فمن اتبع رضوان الله» إن كنت نسيتته فما هو ببعيد ﴿والله ذو فضل عظيم﴾ فإن كان أكرمهم بذلك في الدنيا ، فقد يعطيهم

ماهو أعظم وأكرم في العمی .

ومن مباحث البلاغة في الآية الإيجاز في قوله «فانقلبوا» فانه يدل على أنهم خرجوا للقاء العدو، وأنهم لم يلتقوا كيدا فلم يلبثوا أن انقلبوا إلى أهلهم ، ومثل هذا الخلف الذي يدل عليه المذكور بمجرد ذكره كثير في القرآن ، كقوله تعالى (٢٦ : ٦٣ فأوحينا إلى موسى أن اضرب بعصاك البحر فانقلب ) أى فضربه فانقلب . وقوله تعالى بعد ذكر مناجاة موسى عليه السلام له في أرض مدين وإرساله تعالى إياه إلى فرعون وجعل أخيه وزيراً له وأمرهما أن يبلغا فرعون رسالته (٢٠ : ٥٠ قال فمن ربكما يا موسى ؟ ) أى قال فرعون لما بلغاه الرسالة : إذا كان الأمر كما تقولان فمن ربكما يا موسى ؟ فقد فهم من هذا الجواب أن موسى وهرون عليهما السلام صدقا بأمر ربهما وذهبا إلى فرعون فيبلغاه ما أمرهما الله تعالى بتبليغه إياه .

﴿إنما ذلكم الشيطان يخوف أوليائه﴾ قيل إن المراد بالشیطان هنا شیطان الإنس الذي غش المسلمين وخوفهم ليخذلهم ، واختلف في تعيينه فقيل هو أبو سفيان فإنه أراد بعد أحد أن يكر ليستأصل المسلمين وأرسل إليهم يخوفهم في بدر الثانية أو الصغرى . وقيل هو نعيم بن مسعود الذي أرسله أبو سفيان ليثبط المسلمين عن الخروج إلى بدر الموعد (وقد أسلم نعيم يوم الأحزاب) وقيل هو وفد عبد القيس على الخلف الذي تقدم ذكره في سبب النزول ، وقيل بل المراد به شیطان الجن الذي يوسوس في صدور الناس على حد (٢ : ٢٦٨ الشيطان يعدمكم الفقر ويأمركم بالفحشاء) والمعنى على الأول : ليس ذلك الذي قال لكم إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم أو من أوعز إليه بأن يقول ذلك أو من وسوس به إلا الشيطان يخوفكم أوليائه وهم مشركو مكة ويوهمكم أنهم جمع كثير أولو بأس شديد، وأن من مصلحتكم أن تقدموا عن لقاءهم وتجنبوا عن منافعهم . والمعنى على الثاني : أن الشيطان يخوف أوليائه ولا سلطان له على أولياء الله المؤمنين فهو عاجز عن تخويفهم . وفي التفسير الكبير للرازي أنه يخوف أوليائه المناهقين فيسول لهم القعود عن قتال المشركين ويزين لهم خذلان المسلمين . وإذا صح هذا من جهة المعنى فإن الإشارة فيه ليست جلية كجلائها في الوجه الأول ولا الثاني أيضا ولا يظهر عليه قوله

﴿ فلا تخافوهم وخافوني إن كنتم مؤمنين ﴾ لأن المنافقين لم يكونوا بحيث يخاف المؤمنون منهم قينهم عن ذلك . أى لا تخفوا بقوله « فإخشوهم » فتخافوهم بل خافوني أنا لأنكم أوليائي وأنا وليكم وناصركم إن كنتم راسخين في الإيمان فإيمان بجملة قوله قال الأستاذ الإمام: في الآية التنبيه إلى الموازنة بين أولياء الشيطان من مشركي مكة وغيرهم وبين ولي المؤمنين القادر على كل شيء كأنه يقول: عليكم أن توازنوا بين قوتي وقوتهم ونصرتي ونصرتهم، فأنا الذي وعدتكم النصر وأنا وليكم ونصيركم ما أطعموني وأطعم رسولى وفي هذا المقام شبهة تعرض لبعضهم: يقولون إن تكليف عدم الخوف من تكليف ما لا يستطيع ولا يدخل في الوسع فإن الانسان إذا علم أن العدد الكثير ذا العدد العظيمة يريد أن يوائمه وينزل به العذاب بأن رآه أو سمع باستعداده من الثقات فإنه لا يستطيع أن لا يخافه، فكان الظاهر أن يؤمروا بأكرام النفس على المقاومة والمدافعة مع الخوف لا أن ينهوا عن الخوف . والجواب: أن هذه الشبهة حجة الجبناء فهي لا تطوف إلا في خيال الجبان، فإن أعمال النفس من الخوف والحزن والفرح يترأى للانسان أنها اضطرارية وأن آثارها كائنة لا بحالة، مهما حدث سببها والحقيقة أن ذلك اختياري من وجهين (أحدهما) أن هذه الأمور تأتي بالعادة والمزاولة ولذلك تختلف باختلاف الشعوب والأجيال فمن اعتاد الاحجام عند الحاجة إلى الدفاع يصير جباناً والعادات خاضعة للاختيار بالتربية والتمرين ففي استطاعة الانسان أن يقاوم أسباب الخوف ويعود نفسه الاستمانة بها (وثانيهما) ان هذه الأمور إذا حدثت بأسبابها فالانسان مختار في الاسلاس لها والاسترسال معها حتى يتمكن أثرها في النفس وتتجسم صورتها في الخيال ومختار في ضد ذلك وهو مغالبتها والتعمل في صرفها أو إشغل النفس بما يضادها وينهب بأثرها أو يتبدل به أثراً آخر مناقضاً له . فهذا الأمر الاختياري هو مناط التكليف، كأنه يقول إذا عرضت لكم أسباب الخوف فاستحضروا في نفوسكم قدرة الله على كل شيء وكونه بيده ملكوت كل شيء وهو يجير ولا يجار عليه وتذكروا وعده بنصركم وإظهار دينكم على الدين كله وأن الحق يدمغ الباطل فإذا هو زاهق وتذكروا قوله (٢ : ٢٤٩) كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله والله مع الصابرين) ثم خذوا أهبتكم وتوكلوا على ربكم فإنه لا يدع خوف غيره

مكاناً في قلوبكم اه بتصرف منه ، إن مقول « كأنه يقول » من عندي لأنني لم أكتب مقالة رحمه الله فيه ، وإنما تركت له بياضاً لا كتبه في وقت الفراغ ثم نسيت، ومراده أن الوجه الأول إنما يتعلق به الاختيار في التربية التدريجية والثاني يتعلق به الاختيار فوراً في كل وقت . وقد قلت في هذا المعنى شعراً في الحزن من مرتبة نظمتها في أيام التحصيل وهو :

أطبيعة ذا الحزن ليس يشذ عن	ناموسه فرد من الأفراد
أم ذلك مما أوجبه شرائع الا (م)	ديان من هدى لناورشاد
أم ذلك العقل السليم قضى على	كل الشعوب بهذه الاصفاد
كلا ، فليس الأمر ضربة لازب	لكنه ضرب من المعتاد
فاخلع سراويل العوائد ان تكن	ليست بنهج العقل ذات سداد
وتقلد الحزم الشريف كصارم	كبا تنسافح جيشها بجهاد

قال الأستاذ الإمام : إن قوله تعالى « إن كنتم مؤمنين » يفيد وجوب توثيق الإيمان بالله في القلب قبل كل شيء . لأن تلك الخواطر والهواجس التي تحدث الخوف من أولياء الشيطان لا يحوها من لوح القلب إلا الإيمان الصحيح الثابت . وفي قوله « إن كنتم » إشارة إلى أن إيمان من يرجح الخوف من أولياء الشيطان على الخوف من الله تعالى مشكوك فيه . أقول : فليزن كل مؤمن نفسه بهذه الآية ويقارن بين عمله وعمل الصحابة الكرام وبين إيمانهم لكيلا لا يكون من المغرورين .

من تهب هذه الآية حق التدبر علم المؤمن أن الصادق لا يكون جبانا فالشجاعة وصف ثابت للمؤمنين إذا شاركهم فيه غيرهم فإنه لا يدرك فيه مداهم ولا يبلغ شأومهم . ومن بحث عن علل الأشياء يرى أن علة الجبن هي الخوف من الموت والحرص على الحياة ، وكل من الخوف والحرص مما لا يتسع له قلب المؤمن كقلب غيره . قال تعالى في سياق الكلام على اليهود (٢: ٩٦) ولنجدهم أحرص الناس على حياة ، ومن الذين أشركوا ، يود أحدهم لو يعمر ألف سنة وما هو بمزحزحه من الفذاب أن يعمر ) ولا يزال العالم كله يشهد أن الجيش الإسلامي أشجع جيوش الملل كلها هذا مع عاني به المسلمون من ضعف الإيمان والجهل بالإسلام « هذا وما فكيف لو »

( ١٧٦ : ١٧٠ ) وَلَا يَحْزُنكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَأَنْ يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئًا ، يُرِيدُ اللَّهُ الْأَلَّا يُجْعَلَ لَهُمْ حِطًّا فِي الْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ( ١٧٧ : ١٧١ ) إِنْ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ أَنْ يَنْ يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ( ١٧٨ : ١٧٢ ) وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ مَتَابِي لَهُمْ خَيْرٌ لَأَنْفُسِهِمْ إِنَّمَا نَمْلِي لِيَزَادُوا إِثْمًا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ ( ١٧٩ : ١٧٣ ) مَا كَانَ اللَّهُ لِيُنذِرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ حَتَّى يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ ، وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُطَاعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ ، وَلَكِنَّ اللَّهَ يَجْتَبِي مِنْ رُسُلِهِ مَنْ يَشَاءُ فَأَمِنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَإِنْ تُؤْمِنُوا وَتَتَّقُوا فَلَكُمْ أَجْرٌ عَظِيمٌ \*

لما كان ما كان من فوز المشركين في أحد وما أصاب النبي ﷺ ومن معه من المؤمنين أظهر بعض المنافقين كفرهم وقالوا لو كان محمد نبيا ما قتل (راجع ص ١٦٠) وغير ذلك مما سبق نقل بعضه ، وما سارع هؤلاء في إظهار ما يسرون من الكفر وتشبيط المؤمنين عن نصر الايمان إلا لظنهم أن المسلمين قد قضى عليهم وقد كان هذا مما يحزن النبي ﷺ فكان من تسليمة التنزيل له في هذا السياق قوله عز وجل ﴿ ولا يحزنك الذين يسارعون في الكفر ﴾ كما كان يسليه عما يحزنه من إعراض الكافرين عن الايمان أو طعنهم في القرآن ، أو في شخصه ﷺ ، كقوله تعالى ( ١٠ : ٦٥ ) ولا يحزنك قولهم ، إن العزة لله جميعا ) وقوله ( ١٨ : ٦ ) فلملك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا ) وقوله ( ٣٥ : ٨ ) فلا تذهب نفسك عليهم حسرات ) أو المراد من السياق تسليته ﷺ عما ساءه وحزنه من اتهام المشركين بنصرة شركهم ومعاودتهم للقتال بعد أحد في حمراء الأسد أو بدر الصغرى لولا خذلان الله لهم . وقد روى آقول بتفسير الذين يسارعون في الكفر بالمنافقين هن مجاهد وكذا قال في الذين اشتروا الكفر بالايمان في الآية التالية لهذه الآية وقيل هم المرتدون

خاصة . وروى عن الحسن أن الذين يسارعون في الكفر هم الكفار قالوا المسارعة فيه هي الوقوع فيه مريعا . وقال الأستاذ الإمام : المسارعة في الكفر هي المسارعة في نصرته والإهتمام بشؤونه والايحاف في مقاومة المؤمنين ، وما كل كافر يسارع في الكفر فان من الكافرين القاعد الذي لا يتحرك لنصرة كفره ولا مقاومة المخالف له فيه . والمسارعون المعنيون هنا هم أولئك النفر من المشركين كأبي سفيان ومن كان معه من صناديد قريش ، وذهب بعض المفسرين إلى أن المراد بهم المنافقون وروا في ذلك روايات في سبب النزول . وإنما يأتي هذا لو قال « يسارعون إلى الكفر » ﴿ إنهم لن يضروا الله شيئا ﴾ أي إنهم لا يحاربونك فيضروك بذلك وإنما يحاربون الله تعالى ولا شك في ضعف قوتهم وعجزها عن مناوأة قوته عز وجل فهم لا يضرون بذلك إلا أنفسهم . أقول : وقد بين هذا بقوله ﴿ يريد الله أن لا يجعل لهم حظا في الآخرة ﴾ أي إنهم على جملة من فساد الفطرة تقتضى حرمانهم من نعم الآخرة بسنة الله وإرادته فلا نصيب لهم ﴿ ولهم عذاب عظيم ﴾ فوق عذاب الحرمان من نعمها ولم يقيد هذا العذاب بكونه في الآخرة فهو أعم كما هو ثابت وقوعا وتقلا يمثل قوله تعالى في المنافقين ( ١٠١ : ٩ ) سنعذبهم مرتين ( بقوله « إنهم لن يضروا الله » تعليلا للنهي عن الحزن وقوله « يريد الله » الخ بيان لكونهم يضرون أنفسهم ولا يضرونه تعالى ، وجعله الأستاذ الإمام تعليلا آخر ، إذ قال مأمثاله : فإن كنت تحزن عليهم رحمة بهم وشفقة عليهم لأن النور بين أيديهم وهم لا يبصرون ، والهداية قد أهديت إليهم وهم لا يقبلون وأطعم في هدايتهم وترجواها وكما وأيت منهم حركة جديدة في الكفر ، حدث لك حزن جديد - فعليك ألا تحزن أيضا هذا ما عندي عن الأستاذ الإمام وقررت بياض في دفتر المذكرات عنه لأنهم فيه ماقاله ثم نسيت ، ولعل معناه أن هؤلاء ممن طبع الله على قلوبهم وختم على سمعهم وأبصارهم فلم يبق في نفوسهم استعدادا للإيمان فلا مسامح للحزن من حالهم وولكن هذا لا ينطبق إلا على من ماتوا على الكفر . فالأظهر أن الآية في مرادة المنافقين وإلا فهي في مجموع من كان مع أبي سفيان لأجمعهم . والقول الأول أشد اتفاقا مع قوله تعالى



﴿ إن الذين اشتروا الكفر بالإيمان لن يضروا الله شيئاً وهم عذاب أليم ﴾ قالوا  
 إن الآية تكرير للتأكيد وتعميم للكفرة بعد تخصيص من نافق من المتخلفين  
 عن القتال أو المرتدين من الأعراب وقال الأستاذ الإمام: أعاد المعنى وعممه وأدبه  
 بهذه الآية وهو في بادى الرأي تكرار ليس فيه زيادة فائدة ومن فقه الآيتين علم أن تلك  
 في المسارعين في الكفر وهذه في الذين اشتروا الكفر بالإيمان أى اختاروه ورضوا  
 به كما يرضى المشتري بالسلمة بدلاً من الثمن وأما بعد بذله فيها متاعاً ينتفع به بل  
 الشأن في المشتري أن يرى ما أخذه أنفع له مما بذله ، فهذا الوصف أعم من الأول  
 كأنه يقول إن أولئك الكفار الذين تراءم يسارعون في نصرة الكفر وتعزيزه والدفاع  
 دونه ومقاومة المؤمنين لأجله لا شأن لهم ولا يستحقون أن تهتم بأمرهم فانهم إنما يجارون  
 الله ويغالون به والله غالب على أمره ، فلا يقدر أحد على ضربه ، ثم لا ينبغي أن تحزن عليهم  
 أيضاً لأنهم محرومون من رضوان الله فلما بين هذا كان مما يمكن أن يخطر في البال  
 أنه حكم خاص بالذين يسارعون في التكفير فيبين في هذه الآية أنه عام يشمل كل من  
 آثر الكفر على الإيمان فاستبدله به . ففي إعادة العبارة بهذا الأسلوب فائدتان :  
 إحداهما : أن فيها قسمان الكافرين لم يذكر في الآية الأولى ، والثانية أن فيها مع  
 تأكيد عدم أضرارهم بالنبي ﷺ بياناً لحال من أحوالهم يدل على سخاقتهم وضعف  
 عقولهم إذ رضوا بالكفر واختاروه وحسبوه منفعة وفائدة ، فكأنه يقول : ان هؤلاء  
 لا قيمة لهم فيخاف منهم أو يحزن عليهم .

قال : وقد يعرض لبعض الأفكار وهم في هذا المقام ويجول فيها صورة ما يتمتعون  
 به من اللذات والقوة وإمكان نيلهم من المؤمنين إذا أذنبوا كما نالوا منهم يوم  
 أحد بذنبهم وتقصيرهم ، فيقول الواهم : آمنا وصدقنا أن هؤلاء سعيذون في  
 الآخرة ولا يكون لهم نصيب من نعيمها ، ولكن أليسوا الآن متمتعين بالدنيا؟ أليس  
 لهم فيها من القوة ما تمسككم من الاعتداء علينا وقد كشف هذا الوهم قوله تعالى  
 ﴿ ولا يحسبن الذين كفروا أن مانى لهم خير لأنفسهم ، إنما على لهم ليزدادوا إنما

ولهم عذاب مهين ﴿ فبين لنا سنة حكيمة من سننه في الاجتماع البشري، وهي أن الانسان يبلغ الخير بعمله الحسن ، ويقع في الضير بتقصيره في العمل الصالح وتشميره في عمل السيئات ، والعبرة بالخواتيم ، فكأنه قال : إن هذا الاملاء للكافرين ليس عناية من الله بهم ؛ وإنما هو جرى على سننه في الخلق ، وهي أن يكون ما يصيب الإنسان من خير وشر هو ثمرة عمله . ومن مقتضى هذه السنة العادلة أن يكون الاملاء للكافر علة لغروره ، وسبباً لاسترساله في فجوره ، فيوقعه ذلك في الاثم الذي يترتب عليه العذاب المبين .

هذا ما عندي عن الأستاذ الإمام في معنى الآية متصلاً بما قبله . وقرأ حمزة « تحسبن » بالناء عن أن الخطاب للنبي ﷺ أو لكل من يحسب ، وفتح سين يحسب في جميع القرآن هو ابن عامر وعاصم وكسرها الباقون . والاملاء الامهال والتخيلة بين العامل وعمله ليبلغ مدهاء فيه من قولهم : أملئ لفرسه . إذا أرخى له الطول ليرعى كيف شاء أى لا تحسبن بالمحمدهؤلاء الذين كفروا إيماء نالهم خيراً لأنفسهم فقوله « أن ما تملى لهم » بدل من المفعول . أو لا يحسبن هؤلاء الذين كفروا أن إيماء نالهم خيراً لأنفسهم ، فإن الخير ليس في الامهال وإرخاء العنان للانسان ليعمل بحسب استعداده ما يشاء ، فان هذه سنة الله في جميع البشر يعملون باختيارهم ما يشاءون في دائرة الامكان ، وإنما يكون الخير للانسان في الاملاء وطول الأجل ، مع التمكن من العمل ، إذا كان فيه عملاً صالحاً ينتفع به في نفسه بارتقاها في الاخلاق العالية ، والصفات الغاضلة ، وينتفع به الناس في تهذيب أنفسهم ، وتحسين معيشتهم ، وهؤلاء الكافرون من المنافقين والمشركين وأمثالهم لا يزدادون بمجهلهم وسوء اختيارهم إلا إنما يضرهم في أنفسهم ، بالتمادي في مكابرة الحق ، والاسترسال في الفسق ، وتأبيد سلطان الشر في الخلق ، فاللام في قوله « ليزدادوا إنما » هي التي يسمونها لام العاقبة والضرورة أى لتكون عاقبتهم بحسب السنة العامة في الخلق ازدياد الاثم فانهم بمقتضى كفرهم وباطلهم يقاومون أهل الحق من المؤمنين ، وكلما عمل الانسان على شاكلته قويت بالعمل ، والاثم داعية الاثم ، كأن الخير يمد به مضه بعضاً . فإمام خليقة ولا

شاكاة في الإنسان إلا ويزيدها العمل بمقتضاها قوة ووسوخا في نفسه فهذه سنة من سننه تعالى في طباع البشر .

وقد يرد هنا إشكالان (أحدهما) أن من الكافرين من يعمل الخير فإذا طال عمره ازداد منه . وهذا شيء ثابت بالنظر والاختبار ونصوص القرآن التي تحكم بالضلال على الكثير أو الاكثر وإذا أطلقت الحكم أو عمته أتبعته باستثناء الأقل كما تقدم ذلك في التفسير (ثانيهما) أن من الكفار من إذا أملى له يظهر له في أثناء عمله بكفره أنه مخطيء فيتوب ويؤمن ويعمل الأعمال الصالحة . فالقاعدة التي ذكرت في ازدياد الاعتقاد والخلق ورسوخا بالعمل غير مطردة وإطلاق الآية غير ظاهر في جميع الكفار . وإنما نحل الإشكاليين كليهما بالمسائل الآتية خلا لامرية فيه لمن تدبرها (الأولى) إن الكلام في الذين ثبت كفرهم في علم الله وأنهم لا يرجعون عنه لأن تربيتهم وسيرتهم التي كانوا عليها مذ كانوا رانت على قلوبهم وأحاطت بهم خطيئاتهم الناشئة عنها حتى لم يبق للهداية طريق إلى نفوسهم ( الثانية ) أن ما ذكر من ازديادهم إثمًا بالاملاء لهم هو شأنهم من حيث هم كافرون فهم من هذه الحيثية لا يزدادون على تمامي الزمان إلا إثمًا بعداوة النبي والمؤمنين وصددهم عن سبيل الله ومن تاب منهم وآمن لا يصدق على الاملاء له أنه من الاملاء للذين كفروا (الثالثة) أن في كل أمة ميم كان دينها أناسا تغلب عليهم سلامة الفطرة وحب الفضيلة فهم يعملون إلى الخير وإن غلب الشر والفساد على من حولهم من قومهم وهؤلاء الذين إذا دعوا إلى الحق دعوة صحيحة لا يسارعون في محاججته ومعاداة الداعي وإذا هم بل هم الذين يسارعون إلى الايمان به عند ما يظهر له صدق دعوته وقد يتنبئون قبل ذلك وإنما الكفر الحقيقي هو جحود الحق بعد ظهور حجته كما قال تعالى (٤: ١١٤) ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين لهم (٤٧: ٣) إن الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله وشاقوا الرسول من بعد ما تبين لهم الهدى لن يضروا الله شيئا وسيحبط أعمالهم) فهؤلاء هم المراد بالذين كفروا في الآية (الرابعة) أن من يستثنيه القرآن من الحكم على الأمم التي يصفها بالكفر لا يستثنيه من عمل السوء والشر فقط بل يستثنيه من الكفر نفسه أيضا فكما قال في أهل الكتاب (٧: ١٥٨) ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون ) وقال (٥٣: ٧٥) ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده

اليك) وقال (٦٩:٥) منهم أمة مقتصدّة وكثير منهم ساء ما يعملون) — قال فيهم أيضا (٤ : ١٥٤) فبما تقضهم ميثاقهم وكفرهم بآيات الله وقتلهم الأنبياء بغير حق وقولهم: قلوبنا غلف. بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون إلا قليلا) (الخامسة) قد كان كثير من أولئك الكافرين المحاربتين للنبي ﷺ ومن معه مؤمنين بالقوة والاستعداد وكان إيمانهم يظهر حيناً بعد حين عند ما تم أسبابه ، كما كان كثير من المؤمنين معه في الظاهر ، كافرين في الباطن ، وكان نواجم الكفر تبدوا منهم آناً بعد آناً ، كما ظهر منهم يوم أحد — وما العهد بتفسير الآيات التي نزلت فيها ببعيد وكما ظهر يوم الأحزاب وفي غزوة تبوك التي فضحهم الله تعالى فيها كما سيأتي في تفسير سورة الأحزاب وسورة التوبة إن شاء الله تعالى — فالله تعالى يحكم على الشيء بحب الواقع ونفس الأمر ، ولا تنس المسألة الأولى من هذه المسائل .

ثم إن في الآية من مواضع العبرة أن من شأن الكافر أن يزداد كفراً بطول العمر والتمكين من العمل على شاكلته وبحسب استعداده ، ويقال له أن المؤمن كلما طال عمره كثرت حسناته ، وازدادت خيراته ، فعسى أن يتخذ هذا ميزاناً من موازين الإيمان ومحاسبة النفس . فانه مما يذهب بالغرور ، ويخرج الذي فقهه من الظلمات إلى النور ومن مباحث اللفظ أن قوله «أنا» الأولى المفتوحة الهمزة كتبت في المصاحف متصلة أن فيها بما اتبعاً للمصحف الامام ويجب بحسب فن الرسم فصلها و « ما » هذه مصدرية على ما جرىنا عليه في تفسير الآية . وقيل : موصولة وهي معصلتها في تأويل مصدر ، وهو لا يصح حمله على «الدين» إلا بتأويل كتقدير مضاف أو حال وذهب صاحب الكشف الى ترجيح البدلية وقالوا فيه إن البدل ما يستغنى به عن المبدل منه وهنا لا يصح الاستغناء . وأجاب الزنجشري بأن عدم الاستغناء متعين في المعنى لافي اللفظ . ذكر الأستاذ الامام وقال : الحق أنه يتسامح في أن المصدرية وما دخلت عليه ما لا يتسامح في المصدر نفسه ولا حاجة في الآية إلى تقدير

أقول: وفي الآيات الثلاث التفنن في وصف العذاب بين عظيم وأليم ومهين والآليم ذو الألم والمهين ذو الالهانة وهذه الأوصاف يتوارد بعضها على بعض كما لا يخفى وهنا لا يتبع مناسبة كل وصف لآية — ككون الجزاء بالعظيم على المسارعة في

الكفر لأن من شأن المسارعة أن تكون في العظام ، وبالألم على شراء الكفر لأن المشتري المغبون يتألم ، وباللهين على ازدياد الأثم بالاملاء لأن من ازدادوا إثمًا ما كانوا يطلبون إلا العز والكرامة .

﴿ ما كان الله لينذر المؤمنين على ما أنتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب ﴾  
قرأ حمزة « يميز » بتشديد الياء من التمييز والباقون بتخفيفها من ماز . قال الأستاذ الامام : كان الكلام مسترسلا في بيان حال المؤمنين في واقعة أحد وما بعدها وجاء في السياق بيان حال من ظهر نفاقهم وضعفهم وبيان حال المجاهدين والشهداء ومن هم بمنزلة الشهداء ، وحال الكفار المهديين المساهين . وكون الإملاء لهم واستدراجهم بطول البقاء في الدنيا ليس خيرا لهم ، وقد كانت واقعة أحد أشد واقعة أحسن المسامون عقبيها بألم الغلب لأنهم لم يكونوا يتوقعونه بعد رؤية بوادر النصر في « بدر » ولأنه ظهر فيها حال المنافقين ، وتبين ضعف نفوس بعض المؤمنين الصادقين ، ولذلك كانت عناية الله تعالى ببيان فوائدها للمسلمين فيها عظيمة . ومنها ختمها بهذه الآية الكريمة ، المبينة لسنة من السنن التي ذكرت في سياق تلك الآيات الحكيمة ، والمعنى : ما كان من شأن الله تعالى ولا من أسننه في عباده أن ينذر المؤمنين على مثل الحال التي كان عليها المسلمون عند حدوث غزوة أحد حتى يميز الخبيث من الطيب . وكيف كانوا كانوا يصلون ويمثلون كل ما يأمرهم به النبي ﷺ ومنه إرسال السرايا المعتمد مثلها ولم تكن فيها مخاوف كبيرة على الإسلام وأهله ولذلك كان يختلط فيها الصادق بالمنافق بلا تمييز إذ التمايز لا يكون إلا بالشدائد . أما الرخاء واليسر وتكليف مالا مشتقة فيه كالصلاة والصدقة القليلة فكان يقبله المنافقون كالصادقين لما فيه من حسن الأحذوثة مع التمتع بمزايا الإسلام وفوائده ، وربما خدع الشيطان المؤمن الموقن بتربيته في الزيادة من أعمال العبادات السهلة ولا سيما إذا كان داخلا في دين جديد لما في ذلك من الرياء والسمعة ، والاستواء في الظاهر مدعاة الانتباس والاشتباه الشدائد تميز بين القوى في الإيمان والضعيف فيه فهي التي ترفع ضعيف العزيمة إلى مرتبة قويتها ، وتزيل الانتباس بين الصادقين والمنافقين وفي ذلك فوائد كبيرة

منها أن الصادق قد يفضى ببعض أسرار الملة إلى المنافق لما يغلب عليه من حسن الظن والأخذاع بأداء المنافق للواجبات الظاهرة ومشاركته للصادقين في سائر الأعمال فإذا عرفه اتقى ذلك — ومنها أن تعرف الجماهيرة وزن قوتها الحقيقية لأنها بانكشاف حال المنافقين لها تعرف أنهم عليها لا لها ، وبانكشاف حال الضعفاء الذين لم تربهم الشدة تعرف أنهم لا عليها ولا لها .

هذا بعض ما تكشفه الشدة للجماعة من ضرر الالتباس وأما الأفراد فانها تكشف لهم حجب الغرور بأنفسهم فان المؤمن الصادق قد يفتخر بنفسه فلا يدرك ما فيها من الضعف في الاعتقاد والأخلاق لأن هذا مما يخفى مكانه على صاحبه حتى تظهره الشدائد فلما كان هذا اللبس ضارا بالأفراد والجماعات ولم يكن من شأن الله ولا من حكمته أن يستبقى في عباده ما يضرهم مضت سنته بأن يميز الخبيث من الطيب فتظهر الخفايا وتبلى السرائر حتى يرتفع الالتباس ، ويتضح المنهج السوي للناس قد يحظر في البال أن أقرب وسيلة لرفع اللبس هي أن يطلع الله المؤمنين على الغيب فيعرفوا حقيقة أنفسهم ، وحقائق الناس الذين يعيشون معهم ، ولكن الله تعالى أخبر أن هذا ليس من شأنه ولا من سنته كما أن ترك الالتباس والاشتباة

ليس من سنته فقال ﴿ وما كان الله ليطلعكم على الغيب ﴾ وإنما لم يكن من شأنه إطلاع الناس على الغيب لأنه لو فعل ذلك لأخرج به الانسان عن كونه إنسانا فانه تعالى خلق الإنسان نوعا عاملا يحصل جميع رغائبه ويدفع جميع مكارهه بالعمل الكسبي الذي ترشده إليه الفطرة وهدى النبوة ، ولذلك جرت سنته بأن يزيل هذا اللبس ويميز بين الخبيث والطيب بالابتلاء بالشدائد وما تتقاضاه من بذل الأموال والأزواج في سبيله التي هي سبيل الحق والخير لا سبيل الهوى كما ابتلى المؤمنين في واقعة أحد بجيش عظيم ، وابتلاهم باختيار الخروج لمحاربه ، وابتلى الرماة منهم بالمخالفة وإخلاء ظهور قلوبهم لعدوهم ، ثم ابتلاهم بظهور العدو عليهم جزاء على ما ذكر حتى ظهر نفاق المنافقين ، وزلزال ضعفاء المؤمنين ، وثبات كلمة الموقنين

﴿ ولكن الله يجتبي من رسله من يشاء ﴾ أي يصطفهم فيطلعهم على ما يشاء من

الغيب وهو ما في تبييغه للناس مصلحة ومنفعة لهم في الايمان كصفات الله تعالى واليوم الآخر وبعض شؤونه والملائكة . وهذا هو الغيب الذي أمر المكلفون بالايمان به ومدحوا عليه في مثل قوله تعالى ( ٢ : ١٠١ ) . ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين ٢ الذين يؤمنون بالغيب) . أقول والدليل على كون المراد أن من يحببهم من رسله يطلمهم على ما يشاء أن يبلغوه لبعاده من خبر الغيب هو مثل قوله تعالى (٧٢ : ٢٦) عالم الغيب فلا يظهر غيبه أحداً ٢٧ إلا من ارتضى من رسول فإنه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصداً ٢٨ ليعلم أن قد بلغوا رسالات ربهم ) وعلى هذا يكون قوله تعالى ﴿ فَأَمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾ متضمناً للايمان بما أخبر به رسله من خبر الغيب ﴿ وَإِنْ تَوَمَّنُوا وَتَتَّقُوا فَلَكُمْ أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴾ أى إن أتممتم بما جاءوا به من خبر الغيب وقرتم بالايمان تقوى الله تعالى بترك المنهيات وفعل المأمورات بقدر الاستطاعة فلکم أجر عظيم لا يقدر قدره ولا يعرف كنهه .

لز التقوى ههنا مع الايمان في قرن وترتيب الأجر عليهما معا هو الموافق للآي الكثيرة في الذكر الحكيم وهي أظهر وأشهر وأكثر من أن ينبه عليها بالشواهد كما ذكر شيء منها .

وقد ذهب وهم بعض الناس إلى أن الآية تدل على أن من اجتباهم الله من رسله يعلمون الغيب كاه واستثنى بعضهم علم الساعة لكثرة ماورد من الآيات التي تنفي عنها عن نبينا ﷺ وزعم بعضهم أن الله تعالى أطلعه على علم الساعة قبل وفاته . وكل ذلك من الجرأة على الله تعالى والقول عليه بغير علم ( ٦ : ٥٠ ) قل لا أقول لكم عندى خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول لكم إني ملك ، إن تبسع إلا ما يوحى إلى ، قل هل يستوى الأعمى والبصير ؟ أفلا تتفكرون ) هذا ما أمر الله ختم رسله أن يبلغه خلقه وهو ما أمر به من قبله من الرسل كما قال حكاية عن نوح على نبينا وعليه الصلاة والسلام ( ١١ : ٣١ ) ولا أقول لكم عندى خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول إني ملك ) فهم كانوا ينفون أن يكونوا متصرفين في خزائن الله بالأعطاء والمنع وأن يكونوا يعلمون الغيب وأن يكونوا ملائكة أى من غير جنس

البشر. وأمر الله نبيه أن يستدل على عدم معرفته الغيب بقوله ( ٧ : ١٨٧ ولو كنت أعلم الغائب لاستكثرت من الخير وما عسى السوء ، ان أنا إلا نذير وبشير لقوم يؤمنون ) وقال عز وجل ( ٦ : ٥٩ وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو ) يقول إنه لا يعلمها غيره بعلم ذاتي استقلالي ، ونقول إذا أجزنا لأنفسنا أن نقيده كل ما حكاه الله عن نفسه فان ذلك يفضي إلى تعطيل جميع صفات الألوهية بالتأويل فيجب أن نقف عند حدود النصوص في أمر الغيب لانه لا يعرف بالقياس ، ولا مجال فيه لعقول الناس ، وسيأتي لهذا البحث مزيد بيان في سورة الأنعام وغيرها إن شاء الله تعالى .

( ١٨٠ : ١٧٥ ) وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخُلُونَ بِمَا أَنزَلَهُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَّهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخُلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ، وَاللَّهُ مِيرَاثُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ، وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ( ١٨١ : ١٧٦ ) لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ قَهِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ ، سَتَكْتُبُ مَا قَالُوا وَقَتْلَهُمُ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَتَقُولُ ذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ ( ١٨٢ : ١٧٧ ) ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْتُمْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَامٍ لِلْعَمِيدِ ( ١٨٣ : ١٨٧ ) الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ عَاهِدَ إِلَيْنَا أَلَّا نُؤْمِنَ لِرَسُولٍ حَتَّىٰ يَأْتِينَا بَقُرْبَانٍ تَأْكُلُهُ النَّارُ قُلْ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ قَبْلِي بِالْبَيِّنَاتِ وَبِالَّذِي قُلْتُمْ ، فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ؟ ( ١٨٤ : ١٧٩ ) فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَ رَسُولٌ مِنْ قَبْلِكَ جَاءُوا بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَالْكِتَابِ الْمُنِيرِ \*

قال الأستاذ الامام : هذا كلام جديد مستقل لا يتعلق بواقعة أحد ، لا على سبيل القصد ولا على سبيل الاستطراد ، فقد جاء في سياق القصة آيات في شؤون



الكافرين في أنفسهم وما يليق بهم من الخزي والعقوبة ونحو ذلك تذكراً للمناسبة ثم يعود الكلام إلى ما يتعلق بالواقعة ، وقد انتهى ذلك بالآيات التي قبل هذه الآيات ، وأما هذه وما بعدها إلى آخر السورة فهي في ضروب من الارشاد وذلك لا يمنع أن يكون بينها وبين ما قبلها تناسب ، بل التناسب فيها ظاهر ، وأقول : إن الوجه في وصل هذه الآيات بما قبلها هو أن الكلام قبلها كان في واقعة أحد وما كان فيها من شأن المناقشين ، وكان الكلام قبلها في حال اليهود ، وقبلها في حال النصارى مع الاسلام بمناسبة الكلام في أول السورة في التوحيد والكتاب العزيز واختلاف الناس فيه . فلما انتهى ما أراد الله بيانه في هذا السياق ومنه أنه أيد دينه وأعز حربه حتى إنه جعل خطأهم في الحرب مفيداً لهم — عاد إلى بيان حال اليهود وإقامة الحجة عليهم فقال :

ولا يحسبن الذين يخولون بما آتاهم الله من فضله هو خيراً لهم ﴿ قال الامام الرازي : اعلم أن الله تعالى لما بلغ في التحريض على بذل النفس في الجهاد في الآيات المتقدمة شرع ههنا في التحريض على بذل المال في الجهاد ، وبين الوعيد الشديد لمن يخول ببذل المال في سبيل الله . اهـ

وحسبك ما علمت من وجه اتصال الآيات كلها بما قبلها .

قرأ حمزة « تحسبن » بالثناة الفوقية على أن الخطاب للنبي ﷺ أو لكل خاسب ، وفي الكلام تقدير أي لا تحسبن بخل الذين يخولون هو خيراً لهم . وقرأ الباقون « يحسبن » بالثناة التحتمية ، والتقدير على هذه القراءة : ولا يحسبن الذين يخولون بكذا بخلافهم خيراً لهم . أو لا يحسبن أحد ، أو رسول الله ﷺ بخل الذين يخولون بكذا خيراً لهم . وإعادة الضمير هلى مصدر محذوف لدلالة فعله أو وصف منه عليه كثير في كلام العرب . ومنه قوله تعالى ( ٩ : ادعوا هو أقرب للتقوى ) أي العدل وقال الشاعر :

إذا نهى السفه جرى إليه ، وخالف ، والسفيه إلى خلاف

أي إذا نهى عن السفه جرى إليه وكان النهى إغراء له به . وأنشد الفراء :

هم الملوك وأبناء الملوك هم والآخذون به والسادة الأول  
قالوا: والآخذون به أى بالملك .

أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عباس أن الآية نزلت في أهل الكتاب  
الذين كتبوا صفة النبي ﷺ ونبوته . فالبخل على هذا هو البخل بالعلم وبيان  
الحق . وروى عن الصادق وابن مسعود والشعبي والسدي وغيرهم أنها نزلت  
في مانعي الزكاة . وقال الأستاذ الامام : أكثر المفسرين على أن المراد بها  
آتام الله من فضله المال وأن البخل به هو البخل بالصدقة المفروضة فيه وعدم التصريح  
بذلك من ضرور إيجاز القرآن ، فكثيرا ما يترك التصريح بالقول لأنه مفهوم من  
السياق والقرائن دالة عليه، واللبس مأمون . فلا يخطر ببال أحد أن الوعيد هو على البخل  
بجميع ما يملك الانسان من فضل ربه عليه، فإن الله أباح لنا الطيبات والزينة في نص  
كتابه والعقل يحزم أيضاً بأن الله لا يكاف الناس بذل كل ما يكسبون وأن يبقوا  
جامعين عراة بأئسين . وذهب آخرون إلى أن ذلك هو العلم وأن الكلام في اليهود  
الذين أوتوا صفات النبي ﷺ فكتبوها . والأولى أن تبقى على عمومها فإن المال  
من فضل الله، وكذلك العلم والجاه والناس مطالبون بشكر ذلك . والبخل على الناس  
به كفر لا شكر .

قال : والحكمة في ترك النص على أن البخل المذموم هنا هو البخل بما يجب  
بذله مما يفضل الله به على المكاف هي أن في العموم من التأثير في النفس ما ليس  
للتخصيص، وهذه السورة متأخرة في النزول وكانت أكثر الأحكام إذا نزلت مقررة  
فاذا طرق سمع المؤمن هذا القول تذكر فضل الله عليه وأن عليه فيه حقا للناس وأن  
هذا الخطاب يذكّر به سواء منه ما هو معلوم معين وما ليس بمعلوم ولا معين، بل  
هو موكول إلى اجتهاده الذي يتبع عاطفة الإيمان . وإنما نفي أولا كونه خيرا ثم أثبت  
كونه شرا مع أن الثاني هو الظاهر الذي لا يمارى فيه لأن المانع للحق إنما يمنعه لأنه  
يحسب أن في منعه خيرا له لما في بقاء المال في اليد مثلا من الانتفاع به بالتمتع بالذات  
ودفع الغوائل والآفات، وتوهم التمكن من قضاء الحاجات فإن قيل : إن التحديد كان  
أوضح وأنفي للايهام، قلنا: إن القرآن كتاب هداية ووعظ يخاطب الأرواح ليجذبها إلى

الخبر بالعبارة التي هي أحسن تأميراً لا ككتيب الفقه وغيره من كتب الفنون التي تحرى فيها التعريفات الجامعة المانعة ، وكتاب هذا شأنه لا يحرى على السنن الذي لا يليق إلا بضعفاء العقول الذين فسدت فطرهم بالتعاليم الفاسدة ( يعني تلك التعاليم التي تشغل الأذهان بعباراتها الضيقة وأساليبها المعتدة فلا ينفذ إلى القاب شيء مما يتصغر منها ولذلك قال ) وان شئت هذه العبارة المطلقة التي تخطر في البال بذل كل شيء في اليد — وتكاد توجهه نولا للدلائل الأخرى — تحدث في النفس أريحية للبذل تدفعها إلى بذل الواجب وزيادة عليه . وأقول : إن هذه العبارة الأخيرة مبنية على القول بأن المراد بما يبذل به هو المال ، فإذا جربنا على القول الآخر اعتدنا به وهو أنه يعنى المال والعلم والجاه وكل فضل من الله على العبد يمكنه أن ينفع به الناس كما ننشأن يحملها من قبيل المثال ونقول إن التحديد في بيان ما يجب بذله للناس من الجاه والملم متعذر ، إذا فرضنا أن ما يجب تحديده بذله في المال متيسر ، وبهذا كانت الآية شاملة لما لا يتأتى تفصيله إلا بصحف كثيرة وكان الجواب أظهر ، والإيجاز أبلغ في الإعجاز وأكبر

أقول : وفيه يدل العموم في قوله « بما آتاهم الله » العموم في الجزاء على ذلك البخل في قوله ﴿ سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة ﴾ ولم يقل سيطوقون زكاتهم أو المال الذي منعموه . أما معنى التطويق فقد يكون من الطرفة فيكون بمعنى التكليف أى سيكلفون ذلك في الآخرة فلا يجدون إليه سبيلاً كقوله ( ٦٨ : ٤٢ ) ويدعون إلى السجود فلا يستطيعون ) وقد يكون من الطوق أى سيجعل ما بخلوا به طوقاً في أعناقهم يوقون بما يلزمهم من الجزاء عليه فلا يجدون عنه صرفاً . وسيأتى نحو ذلك في المأثور . وقال الأستاذ الامام : ان الآية لم تبينه ولا أشارت إلى كيفية فان ورد في صحيح الأحاديث ما يبينه اتبع الوارد بقدره لا يزداد عليه ولا ينقص منه ، ووجب الإيمان به عند من صح عنده على أنه من خبر الغيب الذي أمرنا بالإيمان به لحض الأنبياء وذهب بعض المفسرين إلى أن معناه أنهم يحملون تبعه أمواهم ، يقال : طوقنى الأمرأى ألزمنى إياه بحاصل المعنى على هذا : أن العقاب على البخل لزام لا مرد له

أقول : فسر بعضهم التطويق بحديث أبي هريرة عند البخارى والنسائى « من

آناه الله مالا فلم يؤد زكاته مثل له شجاع (نعيمان معروف) أقرع له زبيبتان يطوقه يوم القيامة فيأخذ بلهزمتيه (أى شذقيه) يقول أنا مالك أنا كنزك ، ثم تلا هذه الآية « وفي رواية للنسائي » إن الذي لا يؤدى زكاة ماله يخيل إليه ماله يوم القيامة شجاعاً أقرع له زبيبتان فيلزمه أو يطوقه يقول أنا كنزك أنا كنزك « . هناك روايات عند ابن جرير وغيره أن ذلك يكون طوقاً من النار في عنق من يبخل ، والتخميل والتخجيل خلاف الحقيقة فهو نحو ما يرى في النوم ، ولكن هناك روايات عند ابن جرير وغيره ليس فيها لفظ التخميل ولا التخجيل وما ذكرناه أصح وابن عباس (رض) لا يقول بهذا التفسير لأن الآية عنده في البخل بالعلم لأنها نزلت في بخل اليهود باظهار صفات النبي ﷺ كما تقدم . روى ابن جرير من طريق محمد بن سعد عنه أنه قال قوله « سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة » ألم تسمع أنه قال يبخلون ويأمرون الناس بالبخل . يعنى أهل الكتاب يكتبون ويأمرون الناس بالكتمان « وروى عن مجاهد أنه قال في تفسيرها « سيكلفون أن يأتوا بمثل ما بخلوا به من أموالهم يوم القيامة » ولقول مجاهد وجه في اللغة أشد ظهوراً على قول ابن عباس في الآية أى يكلفون بيان ما كنتموا ، ففي لسان العرب « وطوقتك الشيء كلفتكه ، وطوقني الله أداء حقك قواني » وذ كر ذلك وجهها في الآية وفي حديث بمعناها قبل هذه العبارة فقال بعد أن أورد قولهم تطويقه الشيء ، بمعنى جعله طوقاً له « وقيل : هو أن يطوق حملها يوم القيامة فيكون من طوق التكليف لامن طوق التقليد » أقول : وأما تفسيره طوقني الله أداء حقك بقواني فهو من طاقة الحبل وهي إحدى قواها لامن الطوق والمختار ما قلناه أولاً

﴿ والله ميراث السموات والأرض ﴾ أى إن له وحده سبحانه جميع ما في السموات والأرض مما يتوارثه الناس ، فينقل من واحد إلى آخر لا يستقر في يد ولا يسلم التصرف فيه لأحد ، إلى أن يفنى جميع الوارثين والمورثين ، ويبقى المالك الحقيقي وهو الله رب العالمين ، أو معناه أنه هو الذى ينقل كل ما يورث إلى من شاء من عباده فقد يدخر المرء مالا لولده فيجعله الله يسئنه في نظام الاجتماع متاعاً لغيرهم كأن يموتوا قبل والدهم أو يضيعوا ما جمعه لهم بالاسراف فيه ويبقون فقراء كأنه يقول

مابال هؤلاء الباخلين بما أعطاهم الله من فضله وإحسانه لا يفيضون بشىء منه على عياله مغترين بتصرفهم الظاهر فيه ، وملكهم الانتفاع به ، ذاهلين عن مصدره الذى جاء منه ، وعن مرجعه الذى يعود إليه ، فان لاح فى خاطر أحد منهم أنه يموت ويفنى لم يخطر له إلا أن له وارثا يرث ما يتمتع هو به كأولاده وذى القربى ، فكأنه يبقى فى يده فليعلم هؤلاء أن الوارث الذى ينتهى إليه التصرف فيما يتركه الهالكون ، هو المالك الحقيقى الذى أعطى أولئك الهالكين ما كانوا به يتمتعون وذلك يشمل المال وغيره

الاستاذ الامام : العبارة تبين أن كل ما يعطاه الانسان من مال وجاه وقوة وعلم فانه عرض زائل وصاحبه يفنى ويزول ولا معنى لاستبقاء الفانى ما هو فان مثله بل عليه أن يضع كل شىء فى موضعه الذى يصلح له ، ويبذله فى وجوهه اللاتمة به أى فهو بذلك يكون خليفة لله فى إتمام حكمته فى أرضه ، ومحسنا للتصرف فيما استخلفه فيه .

﴿ والله بما تعملون خبير ﴾ قرأ ابن كثير وأبو عمرو « يعملون » بالمشناة التحية والباقون بالمشناة الفوقية أى لا يخفى عليه شىء من دقائق عملكم ولا مما تنطوى عليه الصدور من الهوى فيه والنية فى إتيانه فيجزى كل عامل بما عمل على حسب تأثير عمله فى نفسه

﴿ لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء ﴾ أخرج ابن أسحق وابن جرير وابن أبي حاتم من طريق عكرمة عن ابن عباس قال دخل أبو بكر بيت المدراس فوجد يهود قد اجتمعوا إلى رجل منهم يقال له فنحاص ، وكان من علمائهم وأخبارهم ، فقال أبو بكر : ويحك فانحصاص اتق الله وأسلم فوالله أنك لتعلم أن محمداً رسول الله تعبدونه مكتوباً عندكم فى التوراة ، فقال فنحاص : والله يا أبى بكر ما بنا إلى الله تعالى من فقر وإنه إلينا لفقير ، وما نتضرع إليه كما تتضرع إلينا وإنا عنه لأغنياء ولو كان غنيا عنا لما استقرض منا كما يزعم صاحبكم وإنه ينهاكم عن الربا ويعطينا ولو كان غنيا عنا لما أعطانا الربا . فغضب أبو بكر فضرب وجه فنحاص ضربة شديدة وقال الذى نفسى بيده لولا العهد الذى بيننا وبينك لضربت عنقك يا عدو الله . فذهب فنحاص إلى رسول الله ﷺ فقال : يا محمد انظر ما صنع صاحبك بنى فقال

رسول الله ﷺ لأبي بكر: ما صنعت على ما صنعت؟ قال يا رسول الله قال قولا عظيما يزعم أن الله تعالى شأنه فقير وهم عنه أغنياء. فلما قال ذلك غضبت الله تعالى فقال فاضرب وجهه. ففجده ففجاص فقال: ما قلت ذلك، فأنزل الله تعالى فيما قال ففجاص تصديقا لأبي بكر هذه الآية. وأنزل في أبي بكر وما بلغه من الغضب (والسمع من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذن كثيرا) في الآية الآتية بعد آيات - وأخرج ابن المنذر عن قتادة أنه قال: ذكر لنا أنها نزلت في حبي بن أخطب لما أنزل الله «من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه لأضعافا كثيرة» قال يستقرضنا ربنا إنما يستقرض العقير الغني، وأخرج الضياء وغيره من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: أتت اليهود رسول الله ﷺ حين أنزل الله تعالى (من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا) فقالوا يا محمد: فقير بك يسأل عياده القرض؟ فأنزل الله الآية. فالظاهر أن هذه المجازفة في القول قد وقعت من غير واحد من يهودوما يقوله البعض ويجيزه الجمع يستند إلى القائلين والمجيزين جميعا والظاهر أنهم قالوا ذلك تهكما بالقرآن ورواية ففجاص ليس لها مناسبة ظاهرة. سمع الله قول هؤلاء المجازفين لم يفقه ولم يخف عليه فهو سيجز بهم عليه، فهذا التعبير يتضمن التهديد والوعيد كما يتضمن قوله «سمع الله لمن حمده» الإشارة والوعد بحسن الجزاء وكما يتضمن قوله (قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي إلى الله والله يسمع تحاوركما) مزيد العناية وإرادة الاشكاء والاعانة، ذلك بأن قولك سمعت ما قال فلان يشعر بما لا يشعر به قولك علمت بما قال: والسمع هو العلم بالمسموعات خاصة بوجه خاص. وذهب بعض من كتب في علم الكلام إلى أن سمع الباري تبارك وتعالى يتعمق بجميع الموجودات، لا يختص بالكلام أو بالأصوات، وهو رأى تنكرة اللغة ولا يعرفه الشرع وليس للرأى أو العقل أن يتحكم في صفات الله تبارك وتعالى بنظر يانه وأقيسته. ومن فائدة التعبير بسمع الله لكلام عباد مراقبتهم له في أفواههم، ولا تتحقق هذه الفائدة بخصوصها على رأى ذلك المتكلم.

﴿ سنكتب ما قالوا ﴾ وعيد لهم على ذلك القول الذي قالوه استهزاء بالقرآن .  
 قرأ حمزة « سيكتب » بالياء المضمومة أي سيكتب قولهم هذا ويثبت عند الله  
 تعالى فيما أقبحهم عليه لأنه لا يفوته . وقرأ الباقون بالنون . قال الأستاذ الإمام قال  
 مفسرنا كغيره نأمر بكتابتته وغفلوا عن قوله ﴿ وقتلهم الأنبياء بغير حق ﴾ فإنه  
 كان من سلفهم فامعنى التعبير عن كتابة بصيغة الاستقبال ؟ لا بد من تفسيره بوجه  
 يصح في الأمرين ، ولكن ضعف المسلمين في لغة القرآن هو الذي أوقعهم في هذا  
 الضعف في الفهم والضعف في الدين وتبع ذلك الضعف في كل شيء . ولا يقال  
 — كما زعم بعض المجاورين — إن الفعل إذا أسند إلى الله تعالى يتجرد من الزمان فإن  
 الكلام في اختلاف التعبير . والمعنى الصحيح لهذه الكلمة « سما أقبحهم على ذلك  
 حتما » فإن الكتابة هنا عبارة عن حفظه عليهم ، ويراد به لازمه وهو العقوبة عليه .  
 والتنوع محفظ الذنب وكتابتته وإرادة العقوبة عليه شائع مستعمل حتى اليوم فلا  
 يحتاج إلى دقة نظر . ولفظ الكتابة أكد من لفظ الحفظ لما فيه من معنى الاستقبال  
 وأمن النسيان . وإنما ضم قتل الأنبياء — وهو أفظع جرائم هذا الشعب — إلى  
 الجريمة التي سبق الوعيد لأجلها لبيان أن مثل هذا الكفر والتهور ليس بدعائن  
 أمرهم وفانه سبق لهم أن قتلوا الهداة المرشدين بعد ما جاءهم وهم بالبنيات ، فهم يجررون  
 في هذا على عرق وليس هو بأول كبائرهم ، وللايدان بأن الجريمة تبتين سيان في العظم  
 واستحقاق العقاب ( كما قال صاحب الكشاف ) .

وأما إضافة القتل إلى الحاضر ين فقد تقدمت حكمته في سورة البقرة ويشير  
 إليه قول المفسرين إنهم يعدون قتله لرضاهم بما فعله سلفهم وهذا تحويم حول المعنى  
 الذي أوضحناه هناك ، وهو أن الأمم متكافئة في الأمور العامة إذ يجب على الأمة  
 الإنكار على فاعل المنكر من أفرادها وتغييره أو النهي عنه لئلا يعيش فيها فيصير  
 خلقة من خلقتها أو إعادة من عاداتها فتستحق عقوبته في الدنيا كالضعف والفقر وقد  
 الاستقلال ، كما تستحق عقوبته في الآخرة بما دنس نفوسها ولذلك لعن الله  
 تعالى الذين كفروا من بني إسرائيل بما عصوا وكانوا يعتدون وبين سبب

ذلك بقوله (٦: ٨٢) كانوا لا يقنأهون عن منكر فعلوه

ذلك بأن من أقر فاعل المنكر فلم ينهه ولم يستخط عليه تكون نفسه مشاركة لنفسه تأنس بما تأنس به ثم لا يلبث أن يفعل المنكر ولو بعد حين مالم يكن عاجزا عن ذلك بسبب من الأسباب الحسية، كضعف الجسم أو قلة المال أى ان مثل هذا لا يترك المنكر لأنه رذيلة تدنس نفس فاعلمها فيكون بعدا من الخير غير مستحق لرضوان الله عز وجل. قال الأستاذ الإمام: وم وجه آخر يجعل اسناد المنكر إلى مقره والراضى به إسناداً قريبا من الحقيقة وهو أن عدم النهي عن المنكر هو السبب في انتشاره وشيوعه لأن الميادين إلى المنكر لو علموا أن الناس يعقّبونهم ويؤاخذونهم عليه لما فعلوه إلا ما يكون من الخلس الخفية. ولذلك كان الساكت على المنكر شريك الفاعل في الأثم — قال — كل هذا ظاهر فيمن يفعل المنكر في زمنه ولا ينكره وأما من يقع المنكر من قومهم قبل زمنهم كاليهود الذين نزلت هذه الآية وأمثالها فيها كقوله « فلم تقتلوهم ؟ » فهم يتفقون مع من سبقهم في علة الجريمة ومبعضها من النفس وهو عدم المبالاة بالدين وقد كان هذا الخلف متفقين مع من سبقهم في الأخلاق والسجايا وينتسبون إليهم انتساب حسب وتشريف أى فهم جديرون بأن يكونوا على شاكلتهم .

وأقول : إن المتأخر ربما كان أضمرى بالشر من المتقدم لتمكن داعية الشر من نفسه بالوراثة والقنوة جميعا. وقد حاول غير واحد من اليهود قتل النبي ﷺ كما كان آباؤهم يفعلون بل هم الذين قتلوه، فانه مات بالسّم الذي وضعته له اليهودية في الشاة بخير فقد ورد في الحديث أنه قال لعائشة في مرض موته « يا عائشة ما زالت أجسام الطعام الذي أكلت بخير ، فهذا أوان وجدت انقطاع أبهري » رواه البخارى في صحيحه وفي رواية لغيره من حديث أبى هريرة « ما زالت أكلة خبير تعاودني كل عام حتى كان هذا أوان انقطاع أبهري » .

الاستاذ الإمام : إن الله تعالى نهىنا بهذا الضرب من التمهير إلى أن للمتأخر إذا لم ينظر إلى عمل المتقدم بعين البصيرة ويطبقه على الشريعة فيستحسن منه ما استحسنه ويستقيح ما استهجنه ويسجل على السيء من سلفه إساءة ويفقر



منها ، فانه يعد عند الله تعالى مثله وشريكه في إثمه ومستحقاً لمثل عقوبته فمليكم  
 بأخذ الوسائل لازالة المنكرات الفاشية ولا بد في ذلك من بذل الجهد ، وأعمال  
 الروية والفكر ، وما علينا الآن في مثل هذه البلاد ، إلا الحيلة في بذل النصيح  
 والارشاد ، بأى ضرب من ضروبه ، وكل أسلوب من أساليبه .

﴿ ونقول ذوقوا عذاب الحريق ﴾ وقرأ حمزة « ويقول » . قال الأستاذ  
 الامام : الذوق عبارة عن الشعور بالألم أو غيره فمعنى ذوقوا تألموا . أما كيفية القول  
 فلا تبحث فيها وإنما نعلم أن الله تعالى يوصل هذا المعنى إليهم .

أقول : وزعم بعض المستشرقين أن هذا الاستعمال لم يكن معروفاً عند العرب  
 قبل القرآن وأن النبي ﷺ أخذ من التوراة وهو زعم باطل وبمثل يستدلون على  
 اقتباس النبي من كتبهم ، فقد روى أن أبا سفيان قال لما رأى حمزة  
 عليه رضوان الله مقتولاً « ذق عقق » أى ذق عاقبة اسلامك أيها العاق لدين  
 آياك ولمن ثبت عليه من قومك فلم يدخلوا في الإسلام . نعم إن أصل الذوق  
 هو ما يكون بالاسان لمعرفة طعم الطعام ثم توسعوا في استعماله في غير ذلك من  
 الحسوسات كقولهم « ذقت القوس » إذا جذبت وترها لتنظر ما شدتها . وقولهم  
 ذقت الريح إذا غرمتها قال ابن مقبل :

بهزذن للمشى أوصالا منعمة هز الشمال ضحى عيسدان يرينا

أو كاهتراز زدينى تناوقه أيدى التجار فزادوا متنه ليننا

كنا في اسان العرب . وفي الأساس « أيدى الكفاة » بدل « أيدى التجار » وقال  
 ابن الاعرابي : الذوق يكون بالفم وبغير الفم . ثم استعماله في المعاني قال ابن طفيل  
 « فذوقوا كما ذقنا غذاء محجر من الفيظ في اكبادنا والتجوب  
 ومن هذا القبيل استعماله في معرفة جيد الشعر وأحسن الكلام . « وذاب  
 الحريق » معناه عذاب هو الحريق .

﴿ ذلك بما قدمت أيديكم ﴾ أى ذلك العذاب الذى تذوقون مرارته أو حرارته  
 بسبب ما قدمت في الدنيا من الأعمال . غير عن الأشخاص بالأيدي لأن أكثر

الأعمال تزاوُل بها ، وليفِيد أن ما عذبوا عليه هو من عملهم حقيقة لا مجازاً . فان نسبة الفعل إلى يد الفاعل تفيد من إصاِقه به مالا تفيدُه نسبتُه إلى ضميره لأن الاستناد إلى اليد يمنع التجوز ، فمن المعهود أن يقال : فلان فعل كذا إذا أمر به أو مكن العامل منه ولم يباشره بنفسه ومتى أسند إلى يده تعين أن يكون باشر فعله بنفسه ، وإن لم يكن من عمل الأيدي ويدخل في قوله « بما قدمت أيديكم » جميع ما كان منهم من ضروب الكفر والفسوق والعصيان

﴿ وأن الله ليس بظلام للعبيد ﴾ أي ، ذلك العذاب إنما يضييكم بعملكم وبكونه تعالى عادلا في حكمه وفعله لا يجوز ولا يظلم ، فيعاقب غير المستحق للعقاب ولا يجعل المجرمين كالمتقين والكافرين كالمؤمنين ، فلو كان سبحانه ظلما لجاز أن لا يلذوقوا ذلك العذاب على كفرهم به واستهزائهم بآياته وقتلهم لآنيائته بأن يجعلوا مع المقربين في جنات النعيم وإذا كان الدين عبثاً ( ٣٨ : ٢٨ ) أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض أم نجعل المتقين كالفجار ( ٤٥ : ٢١ ) أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعل كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ؟ ساء ما يحكمون ( ٦٨ : ٣٥ ) أفجعل المسلمين كالمجرمين ٣١ ما لكم كيف تحكمون ؟ ) فالاستفهام الانكاري في هذه الآيات يدل على أن ترك تعذيب أولئك الكفرة الفجرة هو من المساواة بين الحسن والسيء ووضع الشيء في غير موضعه ونهايك به ظلماً كبيراً . فهذا كله تعلم أن استشكال عطف نفي الظلم على جرائمهم في غير محله والمبالغة بصيغة « ظلام » لإفادة أن ترك مثلهم يعد ظلماً كبيراً أو كثيراً

وقال الأستاذ الامام : يعنى أن هذه العقوبة عدل منه سبحانه وأشار بصيغة المبالغة ( ظلام ) إلى أن مثل هذه التسوية لا تصدر إلا من كان كثير الظلم مبالغاً فيه . وقال غيره : إنه لما كان القليل من الظلم يعد كثيراً بالنسبة إلى رحمته الواسعة عبر في نفيه بصيغة المبالغة الدالة على الكثرة .

﴿ الذين قالوا إن الله عهد إلينا أن لا تؤمن لرسول حتى يأتينا بقرآن تأكله النار ﴾ أي أولئك هم الذين قالوا في الاعتقاد عن عدم الإيمان بحمد الله

ان الله عهد اليينا في كتابه التوراة أن لا تؤمن لرسول يدعى انه مرسل من الله حتى يأتينا بقربان تأكله النار .

قال المفسرون : إنهم أرادوا شيئا كان شائما عندهم ، وهو أن يذبح القربان من النعم أو غيرها فيوضع في مكان معين فتأتي نار بيضاء من السماء لها دوى فتأخذه أو تحرقه . وروى ابن جرير عن ابن عباس ان الرجل منهم كان يتصدق بالصدقة فاذا تقبل منه نزلت عليه نار من السماء فأكلته . أي أكلت ما تصدق به . هذا ما أورده وردوه بأن هذا القربان إنما كان يوجب الايمان لأنه معجزة لا لذاته إذ عوكفيره من المعجزات .

أقول : ان القربان في عبادة بنى إسرائيل كان على قسمين دموى وغير دموى . فالقرايين الدموية كانت تكون من الحيوانات الطاهرة كالبقرة والغنم والحمام ، وغير الدموية هي با كورات المواسم والخمر والزيت والدقيق . والقرايين عندهم أنواع منها المحرقات والتقدمات وذبائح السلامة وذبائح الخطيئة وذبائح الاثم . وكانوا يحرقون المحرقات بأيديهم . وقد جاء في الفصل الأول من سفر اللاويين في ذلك ما نصه .

« ١ ودعا الرب موسى . وكلمه من خيمة الاجتماع قائلا ٢ كلم بنى إسرائيل وقل لهم إذا قرب انسان منكم قربانا للرب من البهائم فمن البقر والغنم تقر بون قرايينكم ٣ إن كان قربانه من البقر فذكرا صحيحا يقرب إلى باب خيمة الاجتماع يقدمه للرضا عنه أمام الرب ٤ ويضع يده على رأس المحرقة فيرضى عنها للتكفير عنها ٥ ويذبح العجل أمام الرب ويقرب بنوهرون السكينة الدم ويرشون الدم مستديرا على المذبح الذي لدى باب خيمة الاجتماع ٦ ويسلخ المحرقة ويقطعها إلى قطعها ٧ ويجعل بتوهرون السكينة نارا على المذبح ويرتبون حطبها على النار ٨ ويرتب بتوهرون السكينة القطع مع الرأس والشحم فوق الحطب الذي على النار التي على المذبح ٩ وأما أحشائه وأكارعه فيعسلها بماء ويوقد السكينة الجميع على المذبح محرقة وقود رائحة سرور للرب ثم ذكر تفصيل قربان النعم بصنفيه الضأن والمعز والطير وهو صنفين أيضا الحمام والحمام بنحو ما تقدم كما بين بقية أنواع القرايين . فمن هنا تعلم أنهم كانوا يوقدون النار بأيديهم ويحرقون بها القرايين المحرقات ولكن اليهود كانوا يلقون إلى المسكين

أخباراً من خرافاتهم أو مخترعاتهم ليودعها كتبهم ويمزجوها بينهم ، ولذلك نجد في كتب قومنا من الاسرائيليات الخرافيه مالا أصل له في العهد القديم ولا يزال يوجد فينا من يقدر كل ما روى عن أوائلنا في التفسير وغيره ويرفقه عن النقد والتحخيص ولا يتم تحخيص ذلك إلا لمن اطلع على كتب بني اسرائيل

أما الأستاذ الامام فقد ذكر مقاله المفسرون في القران ، ثم قال : ويجوز وهو الأظهر أن يكون معني « حتى يأتينا بقران تأكله النار » أن يفرض علينا تقريب قران يحرق بالنار ، فقد كان من أحكام الشريعة عندهم أن يحرقوا بعض القران

وقد أمر الله تعالى نبيه أن يرد عليهم فقال ﴿ قل قد جاءكم رسل من قبلي بالبينات وبالذي قلتم فلم قتلتموهم إن كنتم صادقين ﴾ في زعمكم أنكم لا تؤمنون بي لأنني لم آو بأحراق القرابين أي إنكم لم ترضوا بعصيان أولئك الرسل فقط بل قتلتم عليهم وقتلتموهم قال الأستاذ الامام : لا ريب أن هذا لم يقع منكم إلا لأنكم شعب غليظ الرقبه

( بنوا وصفوا في التوراة التي في أيديهم ) وأنكم قساة غلف القلوب لا تفقهون الحق ولا تفقهون له . وهذا مبنى على ما قلناه من اعتبار الأمة باتفاق اخلاقها وصفاتها وعاداتها العامة كالشخص الواحد ، وكان هذا المعنى معروفا عند العرب فاتهم بلصقون جرمة الشخص بقبيلته ويؤاخذونها به ولو بعد موته ، ويدلنا هذا على أن الجنائيات والجرائم مرتبطة في حكم الله تعالى بمناسبتها ومنابها فمن لم يرتكب الجريمة لأن آلتها وأسبابها غير محاضرة لديه لا يكون بريئاً من الجريمة إذا كان منشأها والبناءت عليها مستقر في نفسه ، وهذا المنشأ هو التهاون بأمر الشريعة وعدم الميلاة بأمر الحق والتحرى فيه

﴿ فان كذبوك ﴾ بعد أن جنتهم بالبينات الناصمة ، والزير العاصدة ، والكتاب الذي ينير السبيل ، وقيم الدليل . فلأناس عليهم ، ولا تحزن لكفرهم ، ولا تعجب من فساد أمرهم ، فان هذه سنة الله في العباد ، وشئشئ من سبق من هؤلاء من آباء

وأجداد ﴿ فقد كذب رسل من قبلك جاءوا بالبينات والزبر والكتاب المنير ﴾ فأقاموا على أقوامهم الحجية بيناتهم ، وهزوا قلوبهم بزبر عظائمهم ، وأثاروا بالكتاب سبيل نجاتهم . فيما أغنى ذلك عنهم من شيء لما انصرف قلوبهم عن طلب الحق

وتحرى السبيل الخير . فالآية تسلية للنبي ﷺ وبينان لطباع الناس واستعدادهم .  
والزبر جمع زبور بمعنى مزبور من زبرت الكتاب إذا كتبه مطلقاً أو كتابة  
عظيمة غايضة . قاله الراغب أو متقنة كما في لسان العرب ، فهو بمعنى الكتب والصحف  
يقال : زبرت الكتاب بمعنى كتبه ، وبمعنى قرأته أو بمعنى المواعظ الزاجرة . قال في  
اللسان : وزبره يزبره بالضم نهاه وانتهره وفي الحديث : « إذا رددت على السائل ثلاثاً  
فلا عليك أن تزبره » أى تنهه وتغلظ له في القول والرد . والزبر بالفتح الزجر والمنع .  
أه وأصل معنى الزبر القطع ومنه زبر الحديد قطعه . ويوشك أن تكون الزبر هنا المواعظ  
والكتاب المنير جنسه أى الكتب الأربعة أو الزبر صحف الأنبياء والكتاب المنير الانجيل

( ١٨٥ : ١٨٠ ) كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُوَفَّقُونَ أُجُورَكُمْ  
يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَمَنْ زُحِرَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ ، وَمَا الْحَيَاةُ  
الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْعُرُورِ ( ١٨٦ : ١٨١ ) لَتَبْأُونَ فِي أَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ  
وَأَتَّسَعْنَ مِنَ الَّذِينَ آوَوْا إِلَيْكُمْ مِنَ قَبْلِكُمْ وَمَنِ الَّذِينَ أُشْرَكُوا  
أَذَى كَثِيراً وَإِن تَصَبَرُوا وَلَوْ كُنْتُمْ إِذْ ذَٰلِكَ مِنَ الْعَامِرِينَ \*

الكلام في الآيتين مستقل ووجه اتصال الآية الأولى منهما بما قبلها هو أن  
في التي قبلها تسلية للنبي ﷺ عن تكذيب اليهود وغيرهم له وبينان لطبيعة الناس  
في تكذيب الأنبياء السابقين وصبر أولئك على المجاهدة والمعاندة والكفر . وفي  
هذه تأكيد للتسلية ، كما قال الإمام الرازي من حيث إن الموت هو الغاية وبه تذهب  
الأحزان ومن حيث إن بعده دار إجازة فيها كل ما يستحق . وقال الأستاذ الإمام :  
إنها تسلية أخرى ، كأنه يقول لا تضجر ولا تسأم لماترى من معاندة الكافرين فان  
هذا منته ، وكل ماله نهاية فلا بد من الوصول إليه ، فالذى يصير إليه هؤلاء المعاندون  
قريب فيجازون على أعمالهم ولا تنتظر أن يوفوا جزاء عملهم السيء . كده في هذه الدار  
كما أن أجرك على عملك لا توفاه في هذه الحياة ، فحسبك ما أصبت من الجزاء

الحسن وحسبهم ما أصيبوا وما يصابون به من الجزاء السيء في الدنيا . واعلم أنه لا يوفى أحد جزاءه في هذه الدار لأن توفية الأجور إنما تكون في الآخرة .

قال ويصح وصلها بما قبلها من قوله تعالى « ولا تحسبن الذين يبخلون » الخ أى إن أولئك البخلاء الذين يمنعون الحقوق وأولئك المتجرئين على الله والظالمين لرسله والذين عاندوا خاتم النبيين — كل أولئك سيموتون كما يموت غيرهم ويوفون أجورهم يوم القيامة . وكذلك لا يحسبن أحد من المؤمنين الذين يقاومون هؤلاء ويلقون منهم في سبيل الإيمان ما يلقون أنهم يوفون أجورهم في الدنيا . كلا أنهم إنما يوفون أجورهم يوم القيامة .

وأقول : إن الكلام في الآيتين هو تصريح بما في ضمن الآية السابقة من التسلية للنبي ﷺ ولن أتبعه والتفات إلى خطابهم فان توفية الأجور متبادرة في الخير ، فهذه الآية تهديد لما بعدها ليسهل على المسلمين وقع إيمانهم بما يتلون به .

ثم قال تعالى ﴿ كل نفس ذائقة الموت ﴾ والمعنى ظاهر يفهمه كل من يعرف العربية وهو أن كل حي يموت ، فتذوق نفسه طعم مفارقة البدن الذى تعيش فيه ولكنهم أوردوا عليها إشكالات بحسب علوم الفلسفة التى تغلغلت اصطلاحاتها فى كتب المسلمين ، لذلك قال الأستاذ الامام : لكلمة « نفس » استعمالات يصح فى بعض المواضع منها ما لا يصح فى موضع آخر ، والتميز هنا أن المراد بالنفس ما به الحياة المعروفة فى الحيوان ، ولا يصح أن تكون هنا بمعنى الذات ( أى يقال : انه يدخل فى عمومها الباري . تعالى لإضافة لفظ النفس إليه عز وجل ) واستشكوا موت النفس مع أنها باقية لأنها تبعث يوم القيامة وإنما تبعث الموجود ولو عدمت النفس لما صح أن يقال انها تبعث . وإنما كان يقال توجد . وأجابوا عنه بأن كونها باقية لا ينافى كونها تذوق الموت فان الذى يتذوق هو الموجود والميت لا يتذوق لأن الذوق شعور فالحالة الخصوصية التى هى مفارقة الروح للبدن إنما تشعر بهما النفس . وأما البدن فلا شعوره لأنه يموت . ومن العيث والحهل البحث فى تعريف الموت فالموت هو الموت

المعروف لكل أحد . وهناك جواب آخر أبسط من هذا وأظهر وهو أن الخطاب هنا على العرف المعهود في التخاطب المتبادر لكل عربي وهو أن كل حي يموت وإنما توفون أجوركم يوم القيامة \* وفاه أجره أعطاه إياه وأنياباً بالعمل لم ينقصه منه شيئاً وبهما نال الإنسان من أجر على عمله في الدنيا فإنه لا يوفاه إلا في الآخرة والقيامة يوم يقوم الناس لرب العالمين في الحياة التي بعد الموت . واستدل بالآية من ينكر عذاب القبر ونعيمه أي ما تذوقه هذه النفوس في البرزخ الذي بين هذه الحياة القصيرة وتلك الحياة الطويلة وهو ينسب إلى المعتزلة ولكن الزمخشري وهو من أساطينهم يرد استلالهم ، قال في الكشاف : فان قات فهذا يوم ففي ما يروى من أن القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار <sup>(١)</sup> قلت كلمة التوفية تزيل هذا الهم لأن المعنى أن توفية الأجور وتكملها يكون ذلك اليوم وما يكون قبل ذلك فبعض الأجور . اهـ

\* فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز \* زحزح عن النار نجى وأبعد عنها واختطف دونها قبل أن تلتهمه قال في الكشاف الزحزحة تكرر الزح وهو الجذب بعجلة . والذي لا يزال يسبق إلى فهمي من معناها أنه الإزاحة بعند الإزاحة أي التنحية بعد التنحية . جعل الذي بهم بمواقعتها مرة بعد مرة (لما في نفسه من الشوائب التي تجذب إليها) فينحى عنها في كل مرة (بغلبة تأثير حسناته المضاعفة على سيئاته) إلى أن يدخل الجنة فائزاً فوزاً عظيماً . وذكر الفوز مطلقاً غير متعلق به شيء يفيد أنه الفوز العظيم الذي يشمل كل ما يطلبه المرء من سلامة من مكروه ، وفوز بمحبوب ، وناهيك بالسلامة من النار ، والفوز بالنعيم الدائم في دار القرار . الأستاذ الامام : ذكر توفية الأجور ثم بين ذلك بأبلغ عبارة ووجزة إيجازاً معجزاً فأعلم أن هناك الجنة ونارا وأن من الناس من يلقى في تلك ومنهم من يدخل في هذه وأبان عظيم هول النار وشديتها بالتعبير عن النجاة عنها بالزحزحة كأن كل شخص كان مشرفاً على السقوط فيها وأن مجرد الزحزحة عنها فوز كبير . وفيه إيحاء

إلى أن أعمال الناس سائقة لهم إلى النار لأنها حيوانية في الغالب حتى لا يكاد يدخل أحد الجنة إلا بعد أن يكون زحزح عما كان صائراً إليه من السقوط في النار أما هؤلاء المزحزون فهم الذين غلبت في نفوسهم الصفات الروحية على الصفات الحيوانية فأخلصوا في إيمانهم وفي أعمالهم وجاهدوا في الله حق جهاده حتى لم يبق في نفوسهم شائبة من إشراك غير الله في عمل من الأعمال . أفاد هذا الإيجاز كل هذه المعاني ولم يحتاج في هذه الآية إلى مثل ما ذكر في آيات أخرى من وصف الجنة والنار لسا يقتضيه السياق هنالك من الاطناب والتعريف بشيء من أمور عالم الغيب . وعبر بالغناء في قوله « فمن زحزح » للترتيب وبيان السبب . كذا كتبت عنه وكتبت بجانبه « وفيه نظر » واعلمى كنت أريد مراجعته فيه فنسيت . والظاهر أن هسده الغناء عاطفة ، وفيها معنى الترتيب دون السبب ، وما بعدها تفصيل لتوفية الأجور .

﴿ وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور ﴾ الدنيا صفة للحياة وهي مؤنث الأدنى والمتاع ما يتمتع به أي ينتفع به زمنياً ممتداً امتداداً طويلاً أو قصيراً لأنه من المتوع وهو الامتداد يقال متع النهار ومتع النبات إذا ارتفع وامتد ويقال للأنية متاع قال تعالى ( ١٣ : ١٧ ) وما يؤوقمون عليه في النار ابتغاء حلية أو متاع ) وقال في اخوة يوسف ( ١٢ : ٦٥ ) ولما فتحوا متاعهم ) وهو الأوعية بما فيها من الميرة والطعام . والغرور الخداع وأصله إصابة الغرة أي الغالة ممن تخدعه وتغشه . قال في الكشف شبهه الدنيا بالمتاع الذي يداس به على المستام ويفر حتى يشتره ثم يتبين له فساد ووراءته . الأستاذ الامام : الحياة الدنيا هي السفلى أو القربي ، والمراد منها حياتنا هذه أي معيشتنا الحاضرة التي تتمتع فيها بالذات الحسية كالأكل والشرب أو المعنوية كالجاه والمنصب والسيادة . هذه الحياة هي أقرب الحياتين وأدناها وأحظهما وهي على كل حال متاع الغرور ، لأن صاحبها دائماً غرور مخدوع لما تشغله كل حين بحلب لذاتها ودفع الآمها فهو يتعب لما لا يستحق التعب ويشقى لتوهم السعادة ويتعب نقداً ليستريح نسيئة . والعبارة جاءت بصيغة الحاضر فهي تشمل حياة الأبرار الذين يضرعون أعمالهم في نفع الناس حبا بالخير وتقرباً إلى الله عز وجل من حيث هم معتمدون فيها إيمان حيث إن لذتهم فيهم فيه قهرية وإماعلى معنى أنها لا بقاء لها أو يقال إن ما كان



من عمل الخير والطاعة ليس من متاع الدنيا ، والحضر بحسب ما عليه الغالب  
وأقول : حاصل معنى الجملة أن الدنيا ليست إلامتاعا من شأنه أن يفر الانسان  
و يشغله عن تكميل نفسه بالمعارف الحقيقية والأخلاق المرضية التي ترقى بروحه فتعدها  
لسعادة الآخرة فينبغي له أن يحذر من الاسراف في الاشتغال بمتاعها من نفسه فان أى  
نوع منه قد يشغله وينسيه نفسه ، وإن لم يكن الاشتغال به ضرور ياو لا من حاجات المعيشة  
المعتدلة . أما ترى المغمرين فيها بالالعاب واللهو كالشطرنج والورد وما في معناها وهو كثير  
في هذا الزمان - كيف يسرفون في حياتهم ، ويفنون أعمارهم بين جدران بيوت اللهو  
كالبهاوى والحانات . وكل حزب بما لديهم فرحون ، لأنهم مغرورون مخدوعون ،  
إلا من وفقه الله لصرف معظم زمنه في علم يرقى به عقله وعبرة تنزكى بها نفسه وعمل  
صالح ياتبع به وينفع به عباد الله تعالى مع النية الصالحة والقلب السليم ، وما أحسن  
وصية الخلاج الأخيرة لمريده قبيل قتله « عليك بنفسك إن لم تشغلها شغلتك »

وليس لمتاع الدنيا غاية يفتنى العامل اليها فتسكن نفسه ويطمئن قلبه بل المزيد  
منه يغرى بزيادة الاسراف في الطلب : فلا ينتهى أرب منه إلا إلى أرب قال الشاعر :

فما قضى أحد منا لباتته ولا انتهى أرب إلا إلى أرب

فمن هدى الدين تنبيه الناس إلى ذلك حتى لا تغلب عليهم الحيوانية فيكونوا من الهالكين

﴿ لتبطلون في أموالكم وأفساكم ﴾ قال الرازى : اعلم أنه تعالى لما شلى الرسول ﷺ  
يقوله « كل نفس ذائقة الموت » زاد في تسليته بهذه الآية فيبين أن الكفار بعد أن  
آذوا الرسول والمسلمين يوم أحد فسيؤذونهم أيضا في المستقبل بكل طريق يمكنهم  
من الايذاء بالنفس والايذاء بالمال . والغرض من هذا الاعلام أن يوطنوا أنفسهم في  
الصبر وترك الجزع وذلك لأن الانسان إذا لم يعلم نزول البلاء عليه فاذا نزل البلاء  
شق ذلك عليه أما إذا كان علما بأنه سيمزل فاذا انزل لم يعظم وقعه عليه

أقول : وعبارة الكشاف : حوطف المؤمنين بذلك ليوطنوا أنفسهم على ماسيلةون  
من الأذى والشدائد والصبر عليها حتى إذا لقوها وهم مستعدون لا يرهقهم ما يرهق  
من تصيبه الشدة بفتة فينكرها وتشمئز منها نفسه .

الاستاذ الامام : يصح اتصال هذه الآية بما قبلها من قوله تعالى «ولا تحسبن الذين يبخلون» الآيات فان فيها ذكر البخل بلالمال وذكر حال اليهود وهذه تذكر البلاء بلالمال وماسيلاقي المؤمنون من اولئك اليهود وغيرهم ، و يصح أن يكون على ما قاله بعضهم متصلا بما هو قبل ذلك من أول واقعة أحد إلى هنا ، كأنه يقول : إن ما وقع من الابتلاء في الأنفس والأموال والظعن في تلك الواقعة ليس آخر الابتلاء بل لا بد أن تبلوا بعد ذلك بكل هذه الضروب منه وتجرى فيكم سنته تعالى في خلقه ، فلا تظنوا أنكم جلستم على عرش العزة واعتصمتم بالمنعة وأمنتم حوادث الكون فانه لا بد أن يعاملكم الله تعالى كما يعامل الأمم ، معاملة المختبر المبتي لا ليعلم ما لم يكن يعلم من أمركم فهو علام الغيوب ، بل ليميز الخبيث من الطيب من بعد ، كما ما ز الكثيرين في واقعة أحد.

قال : والابتلاء في الأموال يفسر بفرض الصدقات وبالبنذل في سبيل الله — وهو كل ما يوصل إلى الخير — والجوائح والآفات وهذا الجمع أولى ثم اذهب اليه بعضهم من تخصيصه بالأول وبعضهم من تخصيصه بالثاني . والابتلاء في النفس يكون بتكليف بذها في سبيل الله وموت من يحب الانسان من الأهل والأصدقاء (أقول : وكذا الابتلاء بالمصائب البدنية كالأمراض والجروح) والابتلاء بالتكليف هو أهم الابتلاءين . وذلك أن الله تعالى لم يكفل للمسلمين الحفظ والنصر والسيادة لأنهم مسلمون وإنما يكلفهم الجرى على سنته تعالى كغيرهم فلا بد لهم من الاستعداد للدافعة دائما وذلك يقتضى بذل المال والنفس ، ومن هنا تعلم غلط الذين يفسرون الابتلاء بالمال والأمر ببذله والجهاد به — كل ذلك بالزكاة وما الزكاة إلا نوع من أنواع الحقوق التي جعلها الله في المال وهي كثيرة تشمل كل مابه صلاح الأمة ورفع شأنها من الأعمال وكل ما يدفع عنها الأعداء ويرد عنها المسكاره والاسواء (يعنى كالأعمال التي تعمل للوقاية من الأمراض والأوبئة) ومن ذلك الابتلاء في المدافعة عن الحق سواء كان بالمال أو بالنفس فهو يوطن نفوسهم على الأخذ بالاحتياط في الأمور العامة والاستعانة عليها بالمال وتحمل المسكاره ويحذرهم من الشره والطمع في المال حتى إذا طمعوا أوقفوا في الاحتياط كما وقع لهم في أحد علموا أنهم ما أصيبوا إلا

بما كسبت أيديهم أو قصرت فيه مهمهم فلا يتعللون ، ولا يقولون كيف أضربنا ونحن مسلمون ؟ وقدم ذكر المال لأنه الوسيلة التي يكون بها الاستعداد لبذل النفس فبذل المال يحتاج إليه قبل بذل النفس أو لأن الانسان كثيرا ما يبذل نفسه دفاعا عن ماله فالذين قالوا إن المال شقيق الروح لاحظوا الغالب ومن غير الغالب أن يقدم الانسان ماله على نفسه . علمنا أن فائدة الابتلاء هي تمييز الخبيث من الطيب وأما الاخبار به ففائدته التعريف بالسنن الآلهية وتهيئة المؤمن لها وحمله على الاستعداد لمقاومتها فان من تحدث له النعمة فجأة على غير استعداد ولا سعى ترجى هي من ورائه تدهشه وتبطره ، وربما تهيج عصبه فيقع في داء أو يموت فجأة ، وكذلك من تقع به المصيبة فجأة على غير استعداد يعظم عليه الأمر ويحيط به الغم حتى يقتله في بعض الأحيان . أما المستعد فإنه يكون ضليعا قويا .

أقول : يعني أنه يحمل البلاء بلا تبرم ولا سامة فان ظفر لا يفرح فرح البطر الفخور ، وإن خسر لا يشقى شقاء اليئوس الكفور ، فهذا الاعلام تربية من الله لعباده المؤمنين ، فما بالهم في هذا العصر عن التذكرة معرضين « أفلم يدبروا القول أم جاءهم ما لم يأت آباءهم الأولين ؟ » هذا وإن الزكاة فرضت في السنة الثانية من الهجرة قبل غزوة بدر الأولى . والظاهر أن هذه الآيات نزلت في السنة الرابعة بعد غزوة بدر الآخرة كما يأتي . فالظاهر أن المراد بالابتلاء فيها بلال هو الحاجة والقلة كما حصل في غزوة الأحزاب ثم في غزوة تبوك ( راجع تفسير ٢ : ١٦٥ ) ولينالونكم بشيء من الخوف « ص ٣٣ ج ٢ تفسير ) وتقرأ بيانه لنا بعد خمسة أسطر

وأما قوله ﴿ ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيرا ﴾ فهو ابتلاء آخر وقد نزلت هذه الآية بعد أن كان المشركون وأهل الكتاب ملأوا الفضاة بكلامهم المؤذى للرسول والمؤمنين ، فلماذا صرح الكتاب بهذا وهو ما ألفه المسلمون واعتادوه ؟ بل قال الأستاذ الامام : إن مثل هذا يدخل في الابتلاء في الأنفس وإنما خصه بالذكر لأنه من الأهمية بمكان .

أقول : نبه بهذه العبارة على عظم شأن هذا النبأ وليس عندى شيء عنه في

سببه والمراد منه ولا أذكر أنني رأيت ذلك في شيء من الكتب التي اطلعت عليها فيجب الرجوع إلى ذلك في التاريخ ، أي سيرة المصطفى ﷺ فإذا تذكرنا أن هذه الآية نزلت بعد غزوة بدر الآخرة التي سبق ما ورد فيها من الآيات بعد الكلام في غزوة أحد وغزوة حراء الأسد — وتذكرنا أن ذلك كان في شعبان من سنة أربع ، وتذكرنا ما كان في سنة خمس من حديث الأفك ، وقذف عائشة الصديقة برأها الله تعالى — ومن تألب اليهود ونقض عهودهم ومحاولتهم قتل النبي ﷺ حتى أجلاهم وأمن شر مجاوراتهم إياه بالمدينة — ومن تألبهم مع المشركين وجمع الأحزاب من الفريقين ورحقهم على المدينة لأجل استئصال المسلمين — وما كان في ذلك من البهزء الشديد والجوع الديقوع والحصار الضيق الذي قال الله فيه كوله (٩:٣٣) إذ جاءوكم من فوقكم ومن أسفل منكم وإذ زاغت الأبصار وبلغت القلوب الحناجر ، وتظنون بالله الظنونا (١٠) هنالك ابتلى المؤمنون وزلزلوا زلزالا شديدا ) — إذا تذكرنا هذا كله علمنا أن الآية تمهيد له وإعداد للمسلمين لتلقيه

لعل وقعته يخف عليهم ، ولذلك قال ﴿ وَإِنْ تَصَبَرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ ﴾ يعني إن تصبروا على البلاء الكبير الذي سيحل بكم في أموالكم وأنفسكم وعلى ما تسمعون من أهل الكتاب والمشركين من الأذى وتيقنوا ما يجب اتقاؤه في الاستعداد لذلك قبل نزوله ومكافئته عند وقوعه ، فإن ذلك الصبر والتقوى من معزومات أي الأمور التي يجب العزم عليها ، أو مما عزم الله أن يكون ، أي من عزمات قضائه التي لا بد من وقوعها .

ومن تدبر هذا علم ضعف رواية ابن أبي حاتم وابن المنذر عن ابن عباس رضي الله عنهما أن الآية نزلت فيما كان بين أبي بكر وفتحاحص وقد سردنا الرواية من عهد قريب فإن هذه الوصية المؤكدة للمؤمنين كافة وما سبقها من التمهيد أكبر من ذلك وإن حسنها من رواها ، ويرجح ما اخترناه في الآية السابقة من كونها في المؤمنين لا في الكافرين . وفي رواية عند عبد الرزاق عن عبد الرحمن بن كعب أن الآية نزلت في كعب بن الأشرف فيما كان يهجو به النبي ﷺ وأصحابه وهذه أضعف من

الأولى فإن كعب بن الأشرف قتل قبل غزوة أحد، وكفى الله المسلمين كيده وقوله قال الأستاذ الامام: الصبر هو تلقى المكروه بالاحتمال وكظم النفس عليه مع الروية في دفعه ومقاومة ما يحدثه من الجزع، فهو مركب من أمرين دفع الجزع ومحاوله طرده، ثم مقاومة أثره حتى لا يتلب على النفس، وإنما يكون ذلك مع الاحساس بالم المكروه فمن لا يحس به لا يسمى صابرا وإنما هو فاقد للإحساس يسمى بليدا، و الفرق بين الصبر والبلادة، فالصبر وسط بين الجزع والبلادة، وما أحسن قرن التقوى بالصبر في هذه الموعظة وهي أن يمثل ما هدى الله إليه فعلا وتركها عن باعث القلب وذلك من عزم الأمور أي التي يجب أن تعقد عليها العزيمة وتصح فيها النية وجوبا محتملا لا ضعف فيه.

(١٨٧ : ١٨٢) وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ أَنُبَيِّنَهُ

لِلنَّاسِ وَلَا تَكْفُرُوهُ ، فَتَبَدَّدُوا وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَاشْتَرَوْا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا

فَمِيشَ مَا يَشْتَرُونَ (١٨٨ : ١٨٣) لَا تَحْسِنَ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا آتَوْا وَيُحِبُّونَ

أَنْ يُجَسَّدُوا عَا لَمْ يَفْعَلُوا ، فَلَا تَحْسَبْتَهُمْ بِمَفَازَةٍ مِنَ الْعَذَابِ . وَلَهُمْ

عَذَابٌ أَلِيمٌ ( ١٨٩ : ١٨٤ ) وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ

شَيْءٍ قَدِيرٌ

وجه الاتصال بين الآية الأولى من هذه الآيات وما قبلها هو أن الآيات التي قبلها كانت في أهل الكتاب وقد تقدم أنه تعالى ذكر أحوال النصارى منهم وحاجتهم في أول السورة ثم ذكر بعض أحوال اليهود قبل قصة أحد ثم عاد إلى بيان بعض شؤونهم بعدها فكان منه ما في هذه الآية وعو كتمان ما أمروا ببيانه واستبدال منفعة حميرة به لم يفصل بينه وبين ما قبله فيهم إلا بآيتين قد عرفت حكمة وضعهما في

موضعهما. وقال الرازي : أعلم أن في كيفية النظم وجهين (الأول) أنه تعالى لما حكي عن اليهود شبهها طاعنة في نبوة محمد ﷺ وأجاب عنها أتبعه بهذه الآية وذلك لأنه تعالى أوجب عليهم في التوراة والإنجيل على أمة موسى وعيسى عليهما السلام أن يشرحوا ما في هذين الكتابين من الدلائل الدالة على صحة دينه وصدق نبوته ورسالته والمراد منه التعجب من حالهم ، كأنه قيل : كيف يليق بكم إيراد الطعن في نبوته ودينه مع أن كتبكم ناطقة ودالة على أنه يجب عليكم ذكر الدلائل على صحة نبوته ودينه (الثاني) أنه تعالى لما أوجب في الآية المتقدمة على محمد ﷺ احتمال الأذى من أهل الكتاب ، وكان من جملة إيدائهم للرسول ﷺ أنهم كانوا يكتبون ما في التوراة والإنجيل على الدلائل الدالة على نبوته فكانوا يجرؤون فيها ويذكرون لها تأويلات فاسدة ، فبين أن هذا من تلك الجملة التي يجب فيها الصبر اه وقد علمت ما هو المراد بالأذى في تفسير الآية السابقة .

وقال الأستاذ الامام : وجه الاتصال بين هذه الآية وما قبلها هو أن ما ذكر في الآية السابقة من البلاء الذي يصاب به المؤمنون إنما يصابون به لأخذهم بالحق ودعوتهم إليه ومحافظتهم في الشدائد عليه فناسب بعد ذكر البلاء الذي أخبر الله به المؤمنين ووطن عليه نفوسهم ليثبتوا ويصبروا أن يذكر لهم مثل الذين خلوا من قبلهم إن أخذ عليهم الميثاق ببيان الحق فكان من أمرهم ما استحققوا به الوعيد المذكور في الآية . فهو يذكر المؤمنين بذلك كأنه يقول لهم إنكم إذا كنتم ما أنزل عليكم يكون وعيدكم كوعيدهم . قال تعالى :

﴿ وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ أَي إِذْ كَرُوا إِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ عَلَيْهِمْ بِلِسَانِ أَنْبِيَائِهِمْ . قَالَ الْأَسْتَاذُ الْأَمَامُ : وَلَا نَقُولُ فِي التَّوْرَةِ لِأَنَّ الْقُرْآنَ لَمْ يَقُلْ بِذَلِكَ وَلَا بَعْدَهُ فَلَيْسَ لَنَا أَنْ نَقِيدَ بَرَأِينَا مَا أَلْفَقَهُ وَنَزِيدَ عَلَيْهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴿ تَنْبِيئُهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ ﴾ أَي أَكْتُمُ عَلَيْهِمْ بِإِحْبَابِ الْبَيَانِ أَوِ التَّبْيِينِ وَفِيهِ مَعْنَى التَّكْثِيرِ وَالتَّدرِجِ كَمَا يُؤَكِّدُ عَلَى الْمُخَاطَبِ أَمُّ الْأُمُورِ بِالْعِبْرَةِ وَالْحَمِيمِينَ فَيُقَالُ لَهُ اللَّهُ لَتَفْعَلَنَّ كَذَا . فَقَرَأَهُ مِنْ قُرْأُونَا بِنَاءِ الْخُطَابِ حِكَايَةً لِلْمُخَاطَبَةِ الَّتِي أَخَذَ بِهَا الْمِيثَاقَ . وَقَرَأَ ابْنُ كَثِيرٍ وَأَبُو عَمْرٍو وَعَاصِمٌ فِي رِوَايَةِ ابْنِ عِيَّاشٍ

بالمثناة التحثية « لبيئته للناس ولا يتكتمونه » لأنهم غائبون . وقد تقدم بيان معنى أخذ الميثاق في الآية ٨١ من هذه السورة ( راجع ص ٣٥٠ من جزء التفسير الثالث )  
روى عن سعيد بن جبير والسدي أن الذي أخذ عليهم الموثق ببيانه هو محمد ﷺ ، وعن الحسن وقتادة أنه الكتاب الذي أوتوه ، وهو الظاهر المتبادر ويدخل فيه البشارة بالنبي ﷺ قال الاسناذ الامام وتبيينه هو أن يوضحوا معانيه كما هي ولا يؤولوه ولا يحرفوه عن مواضعه التي وضع لتقريرها ومقاصده التي أنزل لأجلها حتى لا يقع في فهمه لبس ولا اضطراب . وههنا أمران العلم بالكتاب على غير وجهه وهو نتيجة عدم البيان ، وعدم العلم به بالمرّة وهو نتيجة الكتمان ، وقد يقال : إن الظاهر المتبادر في الترتيب هو أن ينهى عن الكتمان أو لائم يأمر بالبيان لأن البيان إنما يكون مع إظهار الكتاب فلماذا عكس ؟ والجواب عن هذا أن القرآن قدم أهم الأمرين لأن المخالفة في الأول وهو الكتمان تقتضى الجهل البسيط وهو الجهل بالدين وفي الثاني تقتضى الجهل المركب وهو اعتماد ما ليس بدين ديننا ، والجهل البسيط أهون لأن صاحبه يوشك أن يظفر بالكتاب يوما فيتهدى به ويعرف الدين ، وأما الجهل المركب وهو فهمه على غير وجهه فيعسر زواله بالمرّة فيكون صاحبه ضالاً مع وجود أعلام الهداية أمامه

(قال) والعبارة في ذلك ظاهرة عندنا وفي أنفسنا فان كتبنا وهو القرآن العزيز لم يوجد كتاب في الدنيا حفظ كما حفظ ونقل كما نقل ونشر كما نشر فان الجماهير من المسلمين قد حفظوه عن ظهر قلب من القرن الأول إلى هذا اليوم وهم يتلونه في كل مكان حتى أنك تسمعه في الشوارع والأسواق ومجتمعات الأفراح والأحزان وفي كل حال من الأحوال ، ولكنهم تركوا تمييزه للناس فلم يعن عنهم عدم الكتمان شيئاً فانهم فقدوا هدايته حتى أنهم يعترفون بأن المسلمين أنفسهم منحرفون عنه وأن القابض على دينه كالقابض على الحجر — ويعترفون بأن الغش قد عم وطم ، ويعترفون بارتفاع الامانة ، وشيوع الخيانة الخ الخ وكل هذا من نتائج ترك التبيين

(قال) ولهذا التعمية وهذا الاضطراب في فهم الكتاب أسباب أهمها ما كان من الخلاف بين العلماء من قبل لا سيما في القرن الثالث فقد انقسمت الأمة إلى

شيع وذهبت في الخلاف مذاهب في الأصول والفروع ووصار كل فريق ينظر مذهبه ويحتج له بالكتاب يأخذ ما وافقه منه ويؤول ما خالعه واتبعهم الناس على ذلك ورضى كل فريق من المسلمين بكتب طائفة من أولئك المختلفين حتى جاءت أزمئة ترك فيها الجميع النحاحم إلى القرآن وتأيد ما يذهبون إليه به وتأويل ما عداه ( أقول بل وصلنا إلى زمن يجرمون فيه ذلك ولا يرون فيه للقرآن فائدة تتعلق بمعناه بل كل فائدته عندهم أنه يتبرك به ويتعبد بألفاظه ويستشفى به من أمراض الجسد دون أمراض القلب والروح ) حتى ضرنا نتمنى لو دامت تلك الخلافات فانها أهون من هجر القرآن بشاتا فان الناس قد وقعوا في اضطراب من أمر دينهم حتى صاروا يحسبون ما ليس بدين ديننا وحتى إن العلماء يرون المنكرات فلا ينكرونها بل كثيرا ما يقعون فيها أو يتأولون لها عليها ولو بينوا للناس كتاب الله لقبوله

وأقول : ان الذين تصدوا لتبيين القرآن في الكتب وهم المفسرون لم يكن تبينهم كاملا كما ينبغي وكان جمال الدين يقول « ان القرآن لا يزال بكرا » وان لم يكن كلمة ما زالت أقولها وهي أن سبب تقصير المفسرين الذين وصلت إلينا كتبهم هو عدم الاستقلال التام في الفقيه ، وما كان ذلك لبلاذ ، وإنما جاء من أمور أهمها الافتتان بالروايات الكثيرة وتغلب الاصطلاحات الفنية في الكلام والأصول والفقه وغير ذلك ومحاوله نصر المذاهب وتأبيدها (١)

ثم أقول : ان البيان أو التبيين على نوعين أحدهما تبينه لغير المؤمنين به لأجل دعوتهم إليه ونانيهما تبينه للمؤمنين به لأجل إرشادهم وهدايتهم بما أنزل إليهم من ربهم وكل من النوعين واجب حتم لا هوادة فيه ولا يشترط فيه ما شترطه بعض الفقهاء من الاستفتاء والسؤال إذ زعموا أن العالم لا يجب عليه التصدي لدعوة الناس وتعليمهم إلا إذا سألوه ذلك والقرآن حجة عليهم وهذه الآية تدفي الإيجاب من قوله تعالى في هذه السورة ( ٤ : ١٤ ) ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون ) الذي تقدم تفسيره في هذا الجزء.

(١) سببين ذلك بالتفصيل في الكتاب الذي نجهله مقدمة التفسير ان شاء الله تعالى



قان الأمر وإن كان هناك للوجوب لأن الأصل فيه ذلك على قول جمهور الأصوليين وأكد بقوله « وأولئك هم المفلحون » إلا أن التأكيد فيه دون تأكيد أخذ الميثاق هنا وما فيه من معنى القسم ثم ما يليه من تصوير ترك الامتثال بنبذ الكتاب وبيعه بثمان قليل ومن الدم والوعيد على ذلك إذ قال :

﴿ فنبذوه وراء ظهورهم ﴾ النبذ الطرح وقد جرت كلمة نبذ وراء ظهره مجرى المثل في ترك الشيء وعدم المبالاة به والاهتمام بشأنه ، كما يقال في مقابل ذلك « جعله نصب عينيه - أو - ألقاه بين عينيه » أى اهتم به أشد الاهتمام بحيث كأنه يراعى كل وقت فلا ينسأه ولا يغفل عنه ، وفيه تنبيه إلى كون هذا الواجب الذى كان عليهم أن يقوموا به فيجعلوا الكتاب إماماً لهم ونصب أعينهم لا شيئاً مهملاً ملقى وراء الظهر لا ينظر إليه ولا يفكر فى شأنه وكذلك كان أهل الكتاب (منهم) الذين يحملونه كما يحمل الحمار الأسفار فلا يستفيد مما فيها شيئاً (ومنهم) الذين يحرقونه عن مواضعه (ومنهم) الذين لا يعلمون منه إلا أمانى يتمنونها أى قرأت يقرؤونها أو تشبهات يشتهونها وتقدم بيان ذلك فى سورة البقرة وسيأتى فى مواضع أخرى .

ثم بين تعالى جرعة أخرى من جرائمهم فى الكتاب فقال ﴿ واشتروا به ثمناً قليلاً ﴾ أى أخذوا بدله فائدة دنيوية قليلة لا توازى عشر معشار فوائد بيان الكتاب والعمل به فكانوا مغبونين فى هذا البيع والشراء . وهذا الثمن هو ما كان يستفيده الرؤساء من المرؤسين وعكسه كما تقدم فى سورة البقرة وفى هذه السورة ومنه ما يتقرب به العلماء إلى الحكم وأجور الفتاوى الباطلة وسيأتى بعض التفصيل فيه والعبرة به .

وقد أرجع بعضهم كالتخشى الضمير فى قوله : « فنبذوه » وقوله « اشتروا به » إلى الميثاق . وجرى مثل ذلك على لسان الأستاذ الامام فى الدرس ونقله عنه بعض الطلاب ، ولعله سهو ، فان هذه الآية بمعنى آية البقرة ( ٢ : ٢٣ ) إن الذين يكتُمون ما أنزل الله من الكتاب ويشترون به ثمناً قليلاً أولئك ماياً كلون فى بطونهم (إلا النار) الآية - وهى صريحة فى الكتاب فىراجع تفسيرها فى الجزء الثانى وفى معناها

آيات أخرى منها قوله ( ٢ : ٧٩ ) فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا فويل لهم مما كتبت بأيديهم وويل لهم مما يكسبون) ومنها في خطاب بنى اسرائيل ( ٢ : ٤١ ) ولا تشتروا بأياتي ثمنا قليلا) فيراجع تفسيرهما في الجزء الأول . وورد في هذه السورة ( آل عمران ) بيع العهد والايمان واشتراء الثمن القليل بهما في الكلام على اليهود ، قال تعالى ( ٣ : ٧٧ ) إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمنا قليلا أولئك لا خلاق لهم في الآخرة) الآية وتراجع في الجزء الثالث والعهد يأتي بمعنى الميثاق و يطلق بمعنى ما عهد الله به إلى الناس في وحيه من الشرائع كقوله عز وجل ( ٣٦ : ٦٠ ) ألم أعهد إليكم يا بنى آدم أن لا تعبدوا الشيطان) الآية . وقوله ( ٢ : ١٢٥ ) وعهدنا إلى إبراهيم واسماعيل أن طهرا بيوتنا للطائفين) الآية فالعهد بهذا المعنى يراد به الم عهد به فيكون بمعنى الكتاب وهو المراد في الآية المذكورة آنفاً ( ٣ : ٧٧ ) ولذلك أفرد العهد وعطف عليه الايمان لان العهد واحد وإن اشتمل على أحكام كثيرة وهو الكتاب والايمان تعتبر كثيرة بكثرة من أخذت عليهم .

وجملة القول : أن الضمير في قوله « فنبذوه » وقوله « واشتروا به » هو ضمير

الكتاب لا الميثاق كما قيل .

الأستاذ الامام: نبذوا الميثاق لم يفوا به إذ تركوا العمل بالكتاب والثمن القليل الذي اشتروه به لم يبيته القرآن لأنه ظاهر في نفسه ومعروف من سيرتهم وهو عبارة عن التمتع بالشهوات الدنية والذائد الفانية ، فكان أحدهم يجتدى العمل بالكتاب والتزام الشريعة مشقة فيتركه حياً في الراحة ، وإيثاراً للذة . وأما التأويل والتحريف فقد كان لهم فيه أغراض كثيرة ( منها ) الخوف من الحكام والرجاء فيهم فيحرف رجال الدين النصوص عن مواضعها المقصودة ويصرفونها إلى معان أخرى ليوافقوا ما يريد الحاكم فيأمنوا شره وينالوا بره ( ومنها ) إرضاء العامة أو الأغنياء خاصة بموافقة أهوائهم لاستفادة اتجاه والمال ( ومنها ) وهو الاصل الاصيل في التحريف . الجدل والمراء بين رجال الدين أنفسهم لاسيما الرؤساء وطلاب الرئاسة منهم فان الواحد من هؤلاء إذا قال قولاً أو أفتى فأخطأ فأبان خطأه آخر يشهرى لتصحیح قوله وتوجيه فتياه وتخطيطه خصمه وتأخذ العزة بالانتم فيرى الموت أهون عليه من الاعتراف بخطأه والرجوع إلى قول أخيه في

العلم والدين (ومنها) الجهل فان المتصدي للتعليم أو الفتيا قد يجهل مسائل فيتعرض لبياتها بغير علم وإذا أصبح لمثل هذا أن يعلم للأسباب التي نعهد هامن الرؤساء الذين يجيزون جهلة الطلاب بالتدريس ويعطونهم الشهادة بالعلم محاباة لهم فانه يرى تلاميذ أجهل منه فيكونون كلهم محرفين مخرفين ويفسد بهم الدين لاسيما إذا صار واقرب بين من الأمراء والحكام (ومنها) انقطاع سلسلة أهل الفهم والتبيين وخبط الناس بعدم قياما بترغبتهم من بيان وقاويل وحمله على غير المراد منه حتى بعدوا عن الأصل بعدا شاسعا (قال) وانظر في حال المسلمين - الذين اتبعوا سنن من قبلهم - واعتير بحال أهل الأزهر منهم ترى بعينيك كما رأينا وتسمع كما سمعنا وتفهم سر ما قصه الله من أنباء أهل الكتاب علينا .

أقول : ومما سمعته هو وهو العجب العجيب قول شيخ من أكبر الشيوخ سنا وشهرة في العلم في مجلس إدارة الأزهر على مسمع الملائم العلماء «من قال إنني أعمل بالكتاب والسنة فهو زنديق» يعني أنه لا يجوز العمل إلا بكتب الفقهاء فقال له الأستاذ الامام رحمه الله تعالى : من قال إنني أعمل في ديني بغير الكتاب والسنة فهو الزنديق . وقد ذكرنا هذه المسألة في المنار في زمنها .

واعلم أنه لامفسدة أضر على الدين وأبعث على إضاعة الكتاب ونهذه وراء الظهر واشتراء ثمن قليل به من جعل أرزاق العلماء ورتبهم في أيدي الأمراء والحكام فيجب أن يكون علماء الدين مستقلين تمام الاستقلال دون الحكام لاسيما المستبدين منهم ، وإنني لأعقل معنى لجعل الرتب العلمية ومعايش العلماء في أيدي السلاطين والأمراء إلا يجعل هذه السلاسل الذهبية أغلالا في أعناقهم يقودونهم بها إلى حيث شاءوا من غش العامة باسم الدين وجعلها مستعبدة هؤلاء المستبدين ، ولوعقلت العامة لما اوتقت بقول ولا فتوى من عالم رسمي مطوق بتلك السلاسل . وقد انتهى الأمر بالرتب العامية في الدولة العثمانية أن صارت توجه على الأطفال بله الجاهلين من الرجال حتى قال فيها أحد علماء طرابلس الشام من قصيدة طويلة في سوء حال الدولة .

زمن رأيت به العجائب      وذهلت فيه من الغرائب

زمن به الوهم السخيف      ف على عقول الناس غالب

أفلا تراهم جانبوا كسب المعارف والمآدب<sup>(١)</sup>  
 ورضوا بأوراق تخط خطوطها مثل العقارب<sup>(٢)</sup>  
 يشهدن زوراً أن من هي باسمه نور الغياهب  
 علامة العلماء أو بلاغ دولته المآرب<sup>(٣)</sup>  
 ويكون أجهل جاهل ولهاها بالغش ناهب  
 أو أنه حدث على فخذية خرة الليل لإزب

ثم هزى الناظم بعد ذلك بكساوى التشریف العلمية وشبهها وهى على العلماء  
 بالسروج (المزكشة) على الدواب « والسيور على القبايق » إلى أن قال :

ضحكت عليهم دولة هزمت وقاربت المعاطب

على أنه صار بعد ذلك من حملة هاتيك الأوراق والتمزينين بتلك الكساوى  
 الموشاة والمنحلمين بتلك الأوسمة البراقة الذين يسمحون بحمد السلطان معطيها بكرة  
 وأصيلا ويضلون من يطلب إصلاح حال الدولة تضليلا ؟ فهل يوثق بعلم عالم مقرب  
 من المستبدين أو بديته ؟

إن علماء السلف كانوا يهربون من قرب الامراء المستبدين أشد مما يهربون  
 من الحيات والعقارب ؛ ورواى ذلك أخبارا وأثارا كثيرة منها قوله صلى الله عليه وسلم « سيكون  
 بعدى أمراء - زاد فى رواية يكذبون ويظنون - فمن دخل عليهم فصدقهم بكتبتهم  
 وأعانهم على ظلمهم فليس منى وليست منه وليس يوارد على الحوض » الحديث رواه  
 الترمذى وصححه والنسائى والخام وصححه أيضا البيهقى . وفى معناه قوله صلى الله عليه وسلم « سيكون  
 عليكم أئمة يملكون أرزاقكم يحدونكم فيكذبونكم ويعلمون فيستبون العمل  
 لا يرضون منكم حتى تحسنوا قببهم وتصدقوا بكتبتهم فأعطوهم الحق مارضوا به فإذا  
 تجاوزوا فمن قتل على ذلك فهو شهيد » رواه الطبرانى عن أبى سلاله وله طرق  
 أخرى ، وإنما أوزدناه لقوله فيه « يملكون أرزاقكم »

(١) يعنى بالمآدب الآداب (٢) هى البراءات السلطانية بالرتب العلمية التى  
 تكتب بالخط المعروف بالديوانى (٣) ومن أفاضها « وارث علوم الأنبياء والمرسلين »

ومنها حديث أنس المشهور «العلماء أمناء الرسل على عباد الله ما لم يخالطوا السلطان فإذا فعلوا ذلك فقد خانوا الرسل فاحذروهم واعتزلوهم» رواه العقيلي في المصنف والحسن بن سفيان في مسنده وكذا الحاكم في التاريخ وأبو نعيم في الحلية والديلمي في مسند الفردوس وغيرهم ، ونازع السيوطي ابن الجوزي في وضعه فقال: إن له شواهد فوق الأربعين ، فيحكم له على مقتضى صناعة الحديث بالحسن

ومنها حديث ابن عباس «إن أناساً من أممي يتفقهون في الدين ويقرءون القرآن ويقولون نأثمى الامراء فنصيب من دنياهم ونعتزلهم بدنياهم ، ولا يكون ذلك كما لا يجتنى القتاد إلا الشوك ، كذلك لا يجتنى من قربهم إلا الخطايا» قال السيوطي رواه ابن ماجه بسند رواه ثقات . وكذا ابن عساكر . ومن حديثه عند الديلمي «سيكون في آخر الزمان علماء يرغبون الناس في الآخرة ولا يرغبون ويزهدون الناس في الدنيا ولا يزهدون وينهون عن غشيان الامراء ولا ينتهون» ومثله أيضاً عند أصحاب السنن الثلاثة وحسنه الترمذي «من سكن البادية جفا ومن اتبع الصيد غفل ومن أتى أبواب السلطان افتتن»

ومنها حديث معاذ بن جبل «ما من علم أتى صاحب سلطان طوعاً إلا كان شريكه في كل لون يعذب به في نار جهنم» أخرجه الحاكم في تاريخه والديلمي . وأخرج أبو الشيخ في الثواب والحاكم في التاريخ من حديثه أيضاً «إذا قرأ الرجل القرآن وتفقه في الدين ثم أتى باب السلطان تلقوا إليه وطعماً لما في يده خاض بقدر خطاه في نار جهنم» وأخرجه الديلمي من حديث أبي الدرداء بلفظ آخر . وفي الباب أحاديث أخرى أوردها الحافظ السيوطي في كتاب خاص سماه (الاساطين في عدم الجحيم إلى السلاطين) والآثار عن السلف الصالح في ذلك أكثر لظهور أمراء الجور في زمنهم ونهاقت العلماء عليهم ، منها قول حذيفة الصحابي الجليل «إياكم ومواقف الفتن . قيل وما هي؟ قال أبواب الامراء يدخل أحدكم على الأمير فيصدقه بالكذب ويقول ما ليس فيه» وقال أبوذر الصحابي الجليل لسلمة بن قيس: «لا تتش أبواب السلاطين فانك لا تصيب من دنياهم شيئاً إلا أصابوا من دينك أفضل منه» وقال الأوزاعي الامام المشهور: ما من شيء أبغض إلى الله من علم يزور

غاملا (أى من عمال الحكومة) وقال سمنون العابد الشهير: ما أسمع بالعالم أن يؤتى إلى مجلسه فلا يوجد فيسأل عنه فيقال عند الأمير وكنت أسمع أنه يقال: إذا رأيتم العالم يحب الدنيا فاتهموه على دينكم حتى جربت ذلك، مادخلت قط على هذا السلطان إلا وحاسبت نفسى بعد الخروج فأرى عليها الدرك مع أواجههم به من الغلظة والخالفه لهوهم. اه وقد أشار بقوله: وكنت أسمع الخ إلى حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال «إذا رأيت العالم يخاطب السلطان مخالطة كثيرة فاعلم أنه لص» رواه الديلمى فى مسند الفردوس. أو إلى قول سفيان الثورى ليوسف بن أسباط: إذا رأيت القارىء يلوذ بالسلطان فاعلم أنه لص، وإذا رأيت يلوذ بالأغنياء فاعلم أنه مرأء، وإياك أن تخدع فيقال لك: ترد مظلمة، تدفع عن مظلوم. فان هذه خدعة ابليس اتخذها للقراء سلما.

أقول: يعنون بالقراء علماء الدين يعنى أن الشيطان يلبس على رجال الدين ما يلبسون، فيقول لهم ويقولون: اننا لا نريد بعشيان الأمرأ والتردد عليهم إلا نفع الناس ودفع المظالم عنهم، وهم إنما يريدون المال والجاه بدينهم ويقبل الصادق فيهم. وهكذا أضاعوا دينهم فنبذوا كتاب الله وراء ظهورهم واشتروا به ثمنا قليلا. وقد نظم كثيرون من ناظمى الحكم بعض هذه المعانى. ومن أحسن ما نظم فى ذلك قول بعضهم:

قل للأُمير مقالة لا تركنن إلى فقيهه  
إن الفقيه إذا أتى أبوابكم لا خير فيه

قال تعالى ﴿فبئس ما يشترون﴾ أى هو ذمهم قبيح لانهم يجعلون هذا العرض الغائبى بدلا من النعيم الباقي فى الآخرة، وكذا من سعادة الدنيا الحقيقية التى تحصل للأمة بمحافظه العلماء على الكتاب وتبيينه لها وإرشادها به إلى ما يهدب أخلاقها ويعلى آدابها ويجمع كلمتها ويحول بينها وبين مطامع المستبدين فيها حتى تكون أمة عزيزة قوية متكافلة متماضنة أمرها شورى بين أهل الرأى وأولى الأمر من أفرادها.

ثم قال عز وجل ﴿لا تحسبن الذين يفرحون بما أتوا ويحبون أن يمدحوا بما لم﴾

يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب ولهم عذاب أليم ﴿ روى الشيخان وغيرهما من طريق حميد بن عبد الرحمن بن عوف أن مروان قال لبوابه: إذهب يارافع إلى ابن عباس فقل لئن كان كل امرئ منا فرح بما أتى وأحب أن يحمدا بما لم يفعل معذبا لتعدين أجمعون . فقال ابن عباس ما لكم وهذه إنما نزلت هذه الآية في أهل الكتاب سألم النبي ﷺ عن شيء فيكتموه إياه وأخبروه بغيره فخرجوا قد أروه أنهم قد أخبروه بما سألم عنه واستحمدوا بذلك إليه وفرحوا بما أتوا من كتمان ما سألم عنه . وأخرج الشيخان أيضا من حديث أبي سعيد الخدري « أن رجلا من المنافقين كانوا إذا خرج رسول الله ﷺ إلى الغزوات تخلفوا عنه وفرحوا بتقدمهم خلاف رسول الله ﷺ فإذا قدموا اعتذروا إليه وحلفوا وأحبوا أن يحمدا بما لم يفعلوا فنزلت هذه الآية » وأخرج عبد الرزاق في تفسيره عن زيد بن أسلم أن رافع بن خديج وزيد بن ثابت كانا عند مروان فقال مروان: يارافع في أي شيء أنزلت هذه الآية « لا تحسبن الذين يفرحون بما أتوا » قال رافع « أنزلت في ناس من المنافقين كانوا إذا خرج النبي ﷺ اعتذروا وقالوا ما حسنا عنكم إلا شغل فلوددنا لو كنا معكم . فأنزل الله فيهم هذه الآية وكان مروان أنكرك ذلك فجزع رافع من ذلك فقال لزيد بن ثابت : أشدك الله هل تعلم ما أقول ؟ قال نعم » قال الحافظ ابن حجر يجمع بين هذا وبين قول ابن عباس : بأنه يمكن أن تكون نزلت في الفريقين معا قال وحكى الفراء أنها نزلت في قول اليهود نحن اليهود نحن أهل الكتاب الأول وثصلة والطاعة ومع ذلك لا يقولون ب محمد . وروى ابن أبي حاتم من طرق عن جماعة من التابعين نحو ذلك ورجحه ابن جرير ، ولا مانع أن تكون نزلت في كل ذلك انتهى من لباب النقول . وقد أخرج هذه الروايات غير من ذكرناهم أيضا .

وقد وجهها بعض من قال إنها نزلت في اليهود بغير ذلك الوجه الخاص في رواية الصحيحين عن ابن عباس ، وما أخرجه ابن جرير عن ابن عباس في ذلك أنه قال : هم أهل الكتاب أنزل عليهم الكتاب فحسبوا بغير الحق وأحبوا أن يحمدا بما لم يفعلوا ، فرحوا بأنهم كفروا ب محمد ﷺ وما أنزل الله ، وهم يزعمون أنهم يعبدون الله ويصلون ويطيعون الله ، وروى عن الضحاك أنهم فرحوا بما أتوا من تكذيب النبي

والكفر به وأحبوا أن يحمدا بما لم يفعلوا وهو قولهم نحن أبناء الله وأحباؤه ونحن أهل الصلاة والضياع . وهذا وجه وجيه وهو الذي اختاره ابن جرير وبمثل هذا العموم يوجه نزوها في المناقين .

الأستاذ الامام : كان الكلام في أهل الكتاب لتحذير المسلمين من مثل فعاهم في سياق الخوض على الاستمسك بعروة الحق وحفظه والدعوة إذا أخذ على أولئك الميثاق فقصروا فيه وتركوا العمل بالكتاب وتبديده للناس واشتروا به ثمنا قليلا فاستحووا العقاب من الله تعالى . بعد هذا بين في هذه الآية حالا آخر من أحوال أولئك الغابرين ليحذر المؤمنون منهم لأنهم عرضة له وهو أنهم كانوا يفرحون بما أتوا من التأويل والتحريف للكتاب ويرون لأنفسهم شرفا فيه وقضلا بأنهم أئمة يقتدى بهم وهذا فرح بالباطل ، وكانوا يحبون أن يحمدا بأنهم حماط الكتاب ومفسروه وعلماءه ومبينوه والمقيمون له ، وهم لم يفعلوا شيئا من ذلك وإنما فعلوا نقيضه إذ حولوه عن الهداية إلى ما يوافق أهواء الحكام وأهواء سائر الناس يطالبون بذلك محمداً بين الله هذه الحال في أسلوب عجيب بين فيه حكما آخر وهو أن هؤلاء الفرحين المحبين المحمداً الباطلة قد اشتبه أمرهم على الناس فهم يحسبون أنهم أولياء الله وأنصار دينه وعلماء كتابه وأنهم أبعد الناس عن عذابه وأقربهم من رضوانه فبين الله كذب هذا الحسبان ونهى عنه وسجل عليهم العذاب .

أقول : إن هذه الآية على عمومها مبينة لشيء من الثمن الذي استبدلوه بكتاب الله وكونه بئس الثمن ، وهو أمران « أحدهما » فرحهم بما أتوه من الأعمال فرح غرور وخيلاء وفرح على أن منه نبت كتاب الله بترك العمل به وعدم تبينه على وجهه إما بتخريفه عن مواضعه ليوافق أهواء الحكام أو أهواء الناس ، وإما بالسكوت عنه والاختد بكلام العلماء السابقين تقليدا بغير حجة إلا ادعاء أنهم كانوا أعلم بالكتاب وأنهم إن خالفوا بعض نصوصه فلا بد أن يكون محمداً دليل أوجب عليهم ذلك « وثانيهما » حب المدح والثناء بالباطل فانهم يتبعون أهواء الحكام والناس في الدين ويحبون أن يحمدا بأنهم يبينون الحق لوجه الله لا تأخذهم فيه لومة لائم فان الحاكم أو غير الحاكم إذا احتاج إلى عمل يرضى به هواه وشهوته مما يحظره عليه الدين فلجأ إلى العالم فعلمه حيلة



شرعية يسلم بها من نقد الناقدين وذم المتدينين فلاشك أنه يحمي ذلك العالم ويظهر به بأنه العالم التقى المحقق، لا مكافأته فقط بل يرى من مصلحته أن يمتد الناس العلم والصلاح في مفتيه ليأخذوا كلامه بالقبول وقد علمنا من التفات أن الحكام منا كانوا يتواطئون مع كبار شيوخ العلم وشيوخ الطريق المحترمين عند العامة على تعظيم كل فريق منهم للأخر فمؤسسا الحكام يظهرون للعامة احترام العلماء والاعتقاد بولاية كبار شيوخ أهل الطريق فيقبلون أيديهم عند اللقاء وربما أهدوا إليهم بعض الهدايا والمشايخ من العلماء وأهل الطريق يظهرون للعامة احترام أولئك الحكام ويشهدون بقوة دينهم وشدة غيرتهم على الاسلام والمسلمين ووجوب طاعتهم في السر والجهري يقولون - وإن ظلموا وجاهروا لأنهم مسيطرون من الله عز وجل !!! فهكذا كان الظالمون المستبدون وما زالوا يستفيدون من الذين يساعدوا رجاله ويتفق الرؤساء من الفريقين على اضعاف حقوق الأمة وإذلالها لهم ليتمتعوا ببلدة الرياسة وتعيمها فيفرحون بما أتوا من ضروب المكاييد السياسية والاجتماعية، والتأويلات الدينية، التي ترفع قدرهم، وتخضع العامة لهم، ويحبون أن يحمدا دائما بأنهم أنصار الدين وحماته، ومبينو الشرع ودعاته، وإن نبذوا كتاب الله وراء ظهورهم، وتوجهوا إلى كتب أمثالهم وأشباههم، وكانت الأمة لا تزداد كل يوم إلا شقاء بهم، حتى سبقتها الأمم كلها بسوء سياستهم، ولو أنهم أقاموا الكتاب كما أمروا بالبيان له والعمل به والإزام الحكام بهديه لما عم الفساد والفجور وصارت الشعوب الاسلامية دون سائر الشعوب حتى ذهبت سلطتها وتفاصيل ظلها عن أكثر الممالك التي كانت خاضعة لها، وهي تتوقع نزول الخطر بالباقي وهو أقلها وقد كان الأمراء والسلاطين فمن دونهم من كبار الحكام هم الذين يخطبون ود العلماء والمتصوفة ويستميلونهم إليهم وهؤلاء يتعززون، فيستجيب للرقية بعضهم ويعتصم بالأباء والتقوى آخرون، ثم انعكست الحال، وضعف سلطان التقوى أمام سلطان الجاه والمال، فصار رجال الدين، هم الذين يتهاقنون على أبواب الأمراء والسلاطين، فيقرب المنافقون، ويؤذي الخيرون للمتقون، وتكون مراتب الآخرين، على نسبة قربهم من أحد الطرفين

هذا ما أحببت التذكير به في تبين العبرة بالآية في سياسة الأمة وعمل رؤساء الدين والدنيا الذين يفرحون بأعمالهم وإن ساءت ويحبون أن يحمّدوا بالشعريات الكاذبة التي راجت سوقها في هذا العصر بالصحف المنتشرة المعروفة بالجرائد فالكثير منها قد اتقن هذه الجريمة — مدح السلاطين والأمرء والرؤساء بما لم يفعلوا — حتى اطّاعوا باعتقاد السواد الأعظم أن سيئاتهم حسنت، وحتى بطلت فائدة المحمّدة الصحيحة وحب الثناء بالحق والشكر على العمل فانهب بذهاب هذه الفائدة ركن من أركان التربية والاصلاح القومي والشخصي ، فان حب الحمد غريزة من أقوى غرائز البشر التي تمهض بالهم وتحفز العزائم إلى الأعمال العظيمة النافعة رغبة في اقتطاف ثمار الثناء عليها ، فاذا كان الانسان يدرك هذا الثناء الذي يستحقه العاملون بدون أن يكلف نفسه عناء العمل للأمة ونفع الناس بكذب الجرائد في حمده والثناء عليه بالباطل قعدت همته ووهت عزيمته وأخذ إلى الراحة أو اشتغل بالعمل لذته فقط

فاذا كان العالم الذي يقتضى إلى الأمرء والسلاطين وينال الحظوة عندهم لا يوثق بعلمه ولا بدينه — كما تقدم بيانه والاستدلال عليه بالأحاديث والآثار — فأصحاب الجرائد أولى بعدم الثقة بأخبارهم وآرائهم إذا كانوا كذلك . وأنى للعوام المساكين فهم هذا وإدراك سره والجهل غالب ، والغش رائج والناصح الخالص نادر وقد صارت حاجة الملوك والأمرء المستبدين إلى حمد الجرائد توازى حاجتهم إلى حمد رجال الدين في غش الأمة أو تزويد عليها ولذلك يفدقون عليهم النعم ويقرّبونهم ويحلونهم بالرتب وشارات الشرف التي تعرف بالأوسمة أو النياشين . كما يحرص على إرضائهم كل محبي الشهرة بالباطل من الأغنياء والوجهاء

لولا أن حب المحمّدة بالحق على العمل النافع من غرائر الفطرة التي يستعان بها على التربية العالية لما قيد الله الوعيد على حب الحمد بقوله « عالم يفعلوا » فهذا القيد يدل على أن حب الثناء على العمل النافع غير مدموم ولا متوعد عليه وهذا هو الذي يليق بدين الفطرة بل جاء في الكتاب الحكيم ما يدل على مدح هذه الغريزة كقوله تعالى لنبيه ( ٩٤ : ٤ ) ورفعنا لك ذكرك ) وقوله في القرآن ( ٤٣ : ٤٤ ) وإنه لذكر

لك ولقومك) نعم إن هناك مرتبة أعلى من مرتبة من يعمل الحسنات ليحمد عليها وهي مرتبة من يعملها حبا بالخير لذاته وتقربا به إلى الله تعالى .  
على أن المدح بالحق لا يخلوا في بعض الأحوال من ضرر في المدح كالغرور والمعجب وقصور الهمة عن الثبات والمواظبة على العمل الذي حمد عليه وهذا هو سبب التنبيه عن المدح في حديث أبي بكرة عند أحمد والشيخين وغيرهم قال «إن رجلا ذكر عند النبي ﷺ فأثنى عليه رجل خيرا فقال النبي ﷺ: ويحك - وفي رواية ويحك - قطعت عنق صاحبك - يقوله مرتين - إن كان أحدكم مادحا لأخيه فليقل أحسبه كذا وكذا إن كان يرى أنه كذلك وحسببه الله، ولا يزكى على الله أحداً» وفي رواية عند الطبراني في المعجم الكبير زيادة «والله لو سمعها ما أفلح» نعم يحتمل أن تكون عبارة ذلك المدح مما يستنكر من قبح الأطراء وأن يكون ذلك المدح بها ممن يعلم النبي ﷺ استعداده للغرور بما يقال فيه فوقائع الأحوال موضع الاحتمالات لما فيها من الاجمال كما هو مشهور ولكن قل من يسلم من الاغترار بالمدح لاسمها إذا كان إطراء، وقلما يكون الاطراء حقا وقلما يلتزم المطرون الحق ولذلك قال النبي ﷺ «إذا رأيتم المداحين فاحشوا في وجوههم التراب» رواه أحمد ومسلم وأبو داود والترمذي من حديث المقداد بن الأسود وبعضهم وغيرهم عن أنس وعبد الله بن عمرو وأبي هريرة: وقال النبي ﷺ «لا تطروني كما أطرت النصارى ابن مريم فاعما أنا عبد فقولوا عبد الله ورسوله» رواه البخاري من حديث ابن عمر .

ثم أعود إلى المسألة الأولى فأقول: إن الفرح بالعمل من شأن المغرورين وليس المراد به هنا ارتياح نفس العامل وانسباطها لما يأتيه من العمل الذي يرى أنه محمود كما فهم مروان، وإنما هو فرح البطر والغرور الذي يتبعه الخيلاء والفخر كما أشرنا إلى ذلك، وهو مانبه عليه القرآن في قائمة المصائب تصيب المؤمنين بقوله عز وجل (٥٧: ٢٣) لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم والله لا يحب كل مختال فخور) ومنه قوله تعالى (٢٨: ٧٦) إذ قال له قومه لا تفرح إن الله لا يحب الفرحين) وهذا الاقراط في الفرح بالنعمة الذي يكون من الضمائم.

يقابله عندهم المبالغة في الحزن في المصيبة إلى أن يقع المصاب في اليأس والكفر وقد بين تعالى حال الفريقين بقوله (١١ : ٤) ولئن أذقنا الإنسان منا رحمة ثم نزعناها منه إنه ليؤس كئوساً ١٠ ولئن أذقناه نعماء بعد ضراء مسته ليقولن ذهب السيئات عني إنه لفرح فخور ١١ إلا الذين صبروا و عملوا الجحالات أولئك لهم مغفرة وأجر كبير) أي لأنهم هم الذين ربه الله تعالى بحوادث الزمان وغيره مع إرشادهم إلى وجه الاستفادة من ذلك كما تقدم بيانه مفصلاً في سياق تفسير الآيات التي نزلت في غزوة أحد، واليه أشير بقوله بعد ذكر المصائب « لكن لا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم » وفي معنى الآيتين مع زيادة في الفائدة آية سورة الروم (٣٠ : ٢٦) وإذا أذقنا الناس رحمة فرحوا بها وإن تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم إذا هم يقنطون) ولما كان هذا هو شأن أصحاب هذا النوع من الفرح — فرح البطر والغرور —

كان مما يقع ذلك تبع المعلول للعللة والمسبب للسبب ترك الشكر على النعمة باستعمالها فيما ينفع الناس بل يستعملونها فيما يسرهم ويمتعهم بلذاتهم ونعيمهم فيكون ذلك مهلكة للأمة كما قال تعالى في أقوام هنادشأنهم (٦ : ٤٤) فلما نسوا ما ذكروا به ففتحنا عليهم أبواب كل شيء حتى إذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة فاذا هم مبسوتون) ولا يعارض ذلك قوله تعالى (١٠ : ٥٨) قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون) لأن السرور بالنعمة مع تذكر أنها فضل من الله لا يحدث بطراً ولا غروراً وإنما يحدث شكراً وإحساناً في العمل فاذا فقمت هذا كله علمت أن الذين يفرحون بأعمالهم فرح بطر واختيال و غرور يكونون مستحقين للوعيد بالعذاب وإن كانت أعمالهم التي بطروا بها وفخروا واغتروا بها وكفروا من الأعمال الحسنة لأن بعض الأعمال الحسنة قد تكون لها عواقب رديئة وبعض الأعمال السيئة قد تكون لها عاقبة حسنة وفي هذا قال ابن عطاء في حكرب معصية أورت ذلاً وانكسار أخير من طاعة أورت عزاً واستكباراً ويؤيد هذا المعنى الذي حققته قوله تعالى في صفات الأخيار (٢٣ : ٦٠) والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجة أنهم إلى ربهم راجعون) وما روى من الحديث المرفوع في تفسيره ففي حديث عائشة عند أحمد والترمذي وابن ماجه والحاكم وصححه وغيرهم قالت: يا رسول الله قول الله «والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجة» أهو الزجل يسرق

ويرزنى ويشرب الخمر ، وهو مع ذلك يخاف الله ؟ قال : لا ولكنه الرجل يصوم ويتصدق ويصلى ، وهو مع ذلك يخاف الله أن لا يقبل منه « فهؤلاء الذين قال فيهم بعد ما تقدم ( ٦١ ) أولئك يسارعون في الخيرات وهم لها سابقون ) بخلاف الذين يفرحون بما أولوا من عمل وما آتوا من من صدقة فرح عجب وخيلاء فانه يقلب عليهم الرياء وحب الثناء والسمة فيكسلون عن العمل ولا يواظبون عليه .

هذا شأن العمل في الدين ومثله العمل في الدنيا والدنيا كما يفيدنا البحث في أحوال الأمم فإن الذين استولى عليهم الغرور يفرحون ويبطرون بكل عمل يعملونه ويرون أنه منتهى السكال فلا تنشط همهم إلى طلب المزيد والمسارة في الخيرات ولا يقبلون الانتقاد على التقصير . حدثني الأستاذ الامام قال : حدثني عالم ألماني لقيته في السفينة في إحدى سياحاتي قال : إنه لا يوجد عندنا عمل من الأعمال نحن رضوان به ومعتمدون أنه لا يقبل الترقى والانقار . بل عندنا جمعيات تبحث في ترقية كل شيء وتحسنه من الابرة إلى أعظم الآلات وأبداع المخترعات . مثال ذلك البنديفة يبحثون فيها هل يمكن أن تكون أخف وزناً أو أبعد رمياً أو أقل نفقة الخ ما قال : فإذا تدبرت ما قلناه في هاتين الصفتين الذميتين : فرح البطر والغرور والفخر بالأعمال ، الذي يدعو إلى الكسل والاهمال ، وحب المحمدة الباطلة والقناعة بالثناء الكاذب إذا تدبرت هذا ففقت سر الوعيد الشديد بتعذيب الأمة المتصفة بهما مرتين واحدة في الدنيا وواحدة في الآخرة ، وهو المراد بقوله عز وجل « فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب » الخ

شي لا تظن يا محمد أو أيها المخاطب أنهم بمنجاة من العذاب الدينوى أى متلبسون بالفوز والنجاة منه وهو العذاب الذي يصيب الأمم التي فسدت أخلاقها وساءت أعمالها وكأبرت الحق والعدل ، وألفت الفساد والظلم ، وهو على قسمين . عذاب هو أثر طبيعي اجتماعي للحال التي يكون عليها المبتلون بحسب سنة الله في الاجتماع البشرى وهو خذلان أهل الباطل والافساد وانكسارهم وذهاب استقلالهم بنصر أهل الحق والعدل عليهم وتمكينهم من رقابهم وديارهم وأموالهم ليحل الإصلاح محل الافساد والعدل مكان الظلم ( ١١ : ١٠٢ ) . وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهي ظالمة إن

أخذته أليم شديد) - وعذاب لا يكون أثرا طبيعيا بل يسمى سحقا سماويا كالزلازل والحسف والظوفان وغير ذلك من الجوائح المدمرة التي نزلت ببعض أقوام الأنبياء الذين كفروا به وكذبوه وآذوه فكان الله يوفق بين أسباب ذلك العذاب المعتادة وأقدارها فينزلها بالقوم عند اشتداد غتوم وإيذائهم لرسوله فيكونون من المهالكين وسيأتى بيان ذلك فى سورة الأعراف ونحوها إن أحيانا الله تعالى وأمدنا بتوفيقه فان قلت : إن ماقرته يشمل استيلاء بعض الأمم الشمالية ، على كثير من ممالك المسلمين الجنوبية ، فهل كان أولئك الشماليون على الحق والصلاح ، وهؤلاء الجنوبيون على الباطل والفساد ؟ أقل : نعم الأمر كذلك فلولا أنهم يفضلونهم أخلاقا وأعمالا وعدلا وإصلاحا واتباعا لسنة الله فى نظام الاجتماع والسياسة لماسلطوا عليهم (١١: ١٧) وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون) ولكنه يهلكها وأهلها مفسدون فى الأرض كما ثبت فى آيات كثيرة : والإيمان قد يكون من جملة أسباب النصر كما تقدم فى غير ماوضع من التفسير<sup>(١)</sup> ولكن لذلك شروطا وسننا بينها الله فى كتابه وتقدم تفسير بعض الآيات فيها ، فتطلب من مواضعها<sup>(٢)</sup> ومنها تتذكر وتعلم أسباب ماعليه المسلمون الآن فان الله ما فرط فى الكتاب من شيء .

ثم قال ﴿ ولهم عذاب أليم ﴾ أى فى الآخرة فإن فساد أخلاقهم وفرحهم وبطرم وصغارهم الذى زين لهم حب الحمد الكاذب بالباطل جعل أرواحهم مظلمة دنسة فهى التى تهبط بهم إلى الهاوية حيث يلاقون ذلك العذاب المؤلم .

ومن مباحث اللفظ فى الآية : أن جمهور المفسرين ذهبوا إلى أن قوله تعالى « فلا تحسبنهم » تأكيد لقوله « ولا تحسبن الذين » كما هو معهود فى الكلام العربى من إعادة الفعل إذا طال الفصل بينه وبين معموله . قال الزجاج . إن العرب إذا أطالت القصة تعيد « حسبت » وما أشبهها إعلاما بأن الذى جرى متصل بالأول . فنقول : لا تظنن زيدا إذا جاءك وكلك بكذا وكذا فلا تظنه صادقا ، فيفيد لا تظنن توكيدا وترضيحا . والفاء زائدة كما فى قوله \* فإذا هلكت فعند ذلك فاجزعى \* ونقل الأستاذ

(١) راجع ص ٨٢ و ١٧٤ و ٣٢١ و ٤٨٦ من ج ٢ من التفسير وس ١٥١ و ٥٤٥ من ج ٣ (٢) راجع سنة الله فى النصر وكلمة نصر فى فهارس التفسير والمنار

الإمام هذا التوجيه في الدرس عن الكشف ورده فقال: لولا الفاء لصح ولكن الفاء تمنع منه وهذا بناء على مذهبه في عدم زيادة حرف ما في القرآن بلا فائدة على أن الذين يقولون بزيادة بعض الحروف وبعض الكلمات إنما يعنون زيادتها غالباً بحسب الاعراب لا أنهم يقولون إن اثباتها وتركها سواء . ووجه العبارة هنا بأن المفعول الثاني في قوله « لا يحسبن الذين يفرحون » محذوف حذف إيجاز لتذهب النفس في تقديره كل مذهب قال : والقرآن ما أنزل لتحديد المسائل والأخبار والقصص تحديداً يستوى في فهمه كل قارئ . وإنما الغرض الأهم منه اصلاح النفوس والتأثير الصالح فيها بتزغيبها في الحق والخير وتنفيرها من ضدها . فاذا قال ههنا : لأحسبن الذين يفرحون بكذا ويحبون كذا تتوجه نفس القارئ أو السامع إلى طلب المفعول الثاني وتذهب فيه مذاهب شتى كلها من النوع الذي يليق بمن هذا حالهم ، كأن تقدر لأحسبنهم مطيعين لهم أو عاملين بهدايته وعند ما يرد عليها بعده « فلا تحسبنهم بمفارقة من العذاب » يتعين عندها بهذا التفريع الذي ذكر فيه المفعول الثاني ما حذف من الأول لا بشخصه وعينه بل بنوعه لأننا لو قلنا أن ما حذف من الأول هو عين ما أثبت في الثاني لم يكن للتفريع فائدة . ثم قال تعالى :

﴿ والله ملك السموات والأرض والله على كل شيء قدير ﴾ قال الأستاذ الامام عطف هذه الآية على ما قبلها لاتصالها بالآيات التي قبلها ، فالواو فيها عاطفة للجملة المستقلة على مثلها ، كأنه يقول لا تحزنوا أيها المؤمنون ولا تضعفوا واصبروا واتقوا ولا تحورون عزائمكم ، بينوا الحق ولا تكتموا منه شيئاً . ولا تشتروا آيات الله ثمناً قليلاً ، ولا تفرحوا بما عملتم ولا تحبوا أن تحمدوا بما لم تفعلوا فان الله تعالى يكفيكم ما همكم ويفنيكم عن هذه المنكرات التي نهيتم عنها ، فان ملك السموات والأرض كله له يعطى منه ما يشاء وهو على كل شيء قدير لا يعز عليه نصركم على الذين يؤذونكم بأيديهم وألسنتهم من أهل الكتاب والمشركين ، وإليه ترجع الأمور لأنه هو الذي يديرها بحكمته وسنته في خلقه . وفي هذا التذييل حجة على كون الخير في اتباع ما أرشد إليه تعالى وتسليمية للنبي ﷺ والمؤمنين ووعد لهم بالنصر ، وفيه تعريض بدم أولئك المخالفين الذين سبق

وصفهم في الآيات التي قبل هذه الآية وهو أنهم لا يؤمنون بالله تعالى إيماناً صحيحاً يظهر أثره في أخلاقهم وأعمالهم، إلا لما تركوا العمل بكتابه وآثروا عليه ما يستفيدونه من حطام الدنيا، فإن هذا لا يكون إلا من عدم الثقة بوعده تعالى والخوف من وعيده واليقين بقدرته وتدبيره .

(١٩٠ : ١٨٤) إِنْ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ  
لآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ (١٩١ : ١٨٥) الَّذِينَ يَذْكُرْنَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُورًا  
وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ : رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ  
هَذَا بَطَلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ (١٩٢ : ١٨٦) رَبَّنَا إِنَّكَ مَنْ  
تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْرَجْتَهُ ، وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ (١٩٣ : ١٨٧) رَبَّنَا  
إِنَّا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيمَانِ أَنْ آمِنُوا بِرَبِّكُمْ فَآمَنَّا ، رَبَّنَا فَاغْفِرْ  
لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ الْأَبْرَارِ (١٩٤ : ١٨٨) رَبَّنَا  
وَإِنَّا مَأْوَعِدَتُنَا عَلَىٰ رُسُلِكَ وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ الْمِيعَادَ  
(١٩٥ : ١٨٩) فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنْكُمْ  
مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ ، فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ  
وَأُودُوا فِي سَبِيلِي وَقَاتَلُوا وَقُتِلُوا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ  
جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ثَوَابًا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حَسَنُ  
الثَّوَابِ \*

قال الأستاذ الامام في بيان وجه اتصال الآية الأولى بما قبلها: إنها جاءت بعد  
إفعايل أهل الكتاب وغيرهم مع المؤمنين فهي تدل على أن أولئك المجاهدين لو كانوا  
يتفكرون في خلق السموات والأرض لكفوا من غرورهم ولعلموا أنه يليق بحكمته تعالى.



أن يرسل إلى الناس رسولا من أنفسهم ، ولكنه جعل الآية مطلقة موجبة إلى أولى الألباب ليطلق النظر لكل عاقل .

وقال الرازي : اعلم أن المقصود من هذا الكتاب الكريم جذب القلوب والأرواح من الاشتغال بالخلق ، إلى الاستفراق في معرفة الحق . فلما طال الكلام في تقرير الأحكام والجواب عن شبهات المبطلين عاد إلى إنارة القلوب بذكر ما يدل على التوحيد والإلهية والكبرياء والجلال ، فذكر هذه الآية . اهـ

أقول : وقد بينا في وجه اتصال هذه السورة بما قبلها عند الابتداء بتفسيرها أن كلامهما مفتوح بذكر الكتاب وشؤون الناس فيه ومختتمه بالثناء على الله عز وجل ودعائه وقد ذكروا سببا لنزول هذه الآيات على عدم تعلقها بالحوادث ، فقد أخرج الطبراني وابن أبي حاتم عن ابن عباس قال « أتت قريش اليهود ، فقالوا : بم جاءكم موسى من الآيات ؟ فقالوا : عصاه و يده بيضاء للناظرين ، وأتوا النصارى فقالوا : كيف كان عيسى ؟ قالوا كان يبصر ، الأكمة والأبرص ويحيى الموتى فأتوا النبي ﷺ فقالوا أذع لنا ربك يجعل لنا الصفا ذحبا ، فدعا ربه فنزلت هذه الآية ﴿ إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار آيات لآولي الألباب ﴾ فليتفكروا فيها . اهـ من لباب القول . وأنت لا ترى المنسبة قوية بين الاقتراح وبين الآية إلا من حيث إن مراد القرآن الاستدلال بآيات الله في الكائنات على حقيقة ما يدعو إليه النبي ﷺ من عبادة الله وحده دون الخوارق والآيات الكونية . وقد ورد الرد على هؤلاء المقترحين في كثير من السور المكية . وسيأتي تفسيرها في مواضعه إن شاء الله تعالى .

وقد تقدم تفسير ما في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار من الآيات على وحدانية الله تعالى بوحدة النظام في ذلك ، وعلى رحمته بما فيها من المنافع والمرافق للعباد ، فليراجع في تفسير آية (٢-١٦٤) إن في خلق السموات الخ ص ٥٩ ج ٢ تفسير)

وقال الأستاذ الامام هنا : السموات ماغلاك مما تراه فوقك ، والأرض لاما  
تعميش عليه ، واخلق التقدير والترتيب لا الايجاد من العدم كما اصطلاح عليه في علم  
الكلام ، فذلك لا يتضمن معنى النظام والانتقان وهو ما هي عليه في الواقع ونفس  
الأمر . وبعد ما ذكر خلق السموات والأرض لفت العقول إلى أمر مما يكون في  
الأرض وهو اختلاف الليل والنهار ، فان هذا الاختلاف قائم بنظام في طول الليل  
والنهار وقصرهما وتماقهما ، وهذا أمر عظيم سواء كان سببه ما كانوا يعتقدون من أنه حادث  
من حركة الشمس أو ما يعتقدون الآن من أن سببه حركة الأرض تحت الشمس .  
ومن الحكم في ذلك ما تراه في أجسامنا وعقولنا من تأثير حرارة الشمس ورطوبة الليل  
وكذا في تربية الحيوان والنبات وغير ذلك ولو كان الليل سرمداً والنهار سرمداً لغاتت .  
وهذه الآيات تظهر لكل أحد على قدر علمه وفهمه وجودة فكره فأما علماء  
الهيئة فإنهم يعرفون من نظامها ما يدهش العقل . وأما سائر الناس فحسبهم هذه المناظر  
البديعة والأجرام الرفيعة وما فيها من الحسن والروعة . وخص أولى الألباب بالذكر  
مع أن كل الناس أولى الألباب لأن من اللب ما لا فائدة فيه كلب الجوز ونحوه إذا كان  
غفنا . وكذا تفسد ألباب بعض الناس وتمعن ، ففهي لا تهتمشي إلى الاستفادة من  
آيات الله في خلق السموات والأرض وغيرهما . وإنما سمى العقل لبنا لأن اللب هو  
محل الحياة من الشيء وخاصته وفائدته ، وإنما حياة الانسان الخاصة به هي حياته العقلية  
وكل عقل متمكن من الاستفادة من النظر في هذه الآيات والاستدلال بها على قدرة  
الله وحكمته . ولكن بعضهم لا ينظر ولا يتفكر وإنما العقل الذي ينظر ويستفيد  
ويهتدى . هو الذي وصف أصحابه بقوله تعالى ﴿ الَّذِينَ يذكرون الله قياما وقعودا وعلى  
جنبهم ﴾ والذكر في الآية على عمومها لا يخص بالصلاة والمراد به ذكر القلوب وهو  
إحضار الله تعالى في النفس وتذكر حكمه وفضله ونعمه في حال القيام والقعود والاضطجاع  
وهذه الحالات الثلاث التي لا يخلو العبد عنها تكون فيها السموات والأرض معه لا يتفارقان  
والآيات الإلهية لا تظهر من السموات والأرض إلا لأهل الذكر . فكأين من عالم  
يقضى ليله في رصد الكواكب فيعرف منها ما لا يعرف الناس ويعرف من نظامها وسننها

وشرائعها مالا يعرف الناس ، وهو يتلذذ بذلك العلم ولكنه مع هذا لا تظهر له هذه الآيات لأنه منصرف عنها بالكلية

ثم إن ذكر الله تعالى لا يكفي في الاهتداء إلى الآيات ولكن يشترط مع الذكر التفكر فيها فلا بد من الجمع بين الذكر والفكر فقد يذكر المؤمن بالله ربه ولا يتفكر

في بديع صنعه وأسرار خليقته ولذلك قال ﴿ ويتفكرون في خلق السموات والأرض ﴾  
أقول : قد يتفكر المرء في عجائب السموات والأرض وأسرار ما فيهما من الاتقان والابداع والمنافع الدالة على العلم المحيط والحكمة البالغة والنعم السابغة والقدرة التامة وهو غافل عن التعليم الحكيم القادر الرحيم الذي خلق ذلك في ابداع نظام ، وكم من ناظر إلى صنعة بديعة لا يحظر في بانه صانعها اشتغالا بها عنه ، فالذين يشتغلون بعلم ما في السموات والأرض هم غافلون عن خالقهما ذاهلون عن ذكره يتمتعون عقولهم بلذة العلم ولكن أرواحهم تبقى محرومة من لذة الذكر ومعرفة الله عز وجل فمثلهم كما الاستاذ الامام ، كمثل من يطبخ طعاما شهيا يغذى به جسده ولكنه لا يرق به عقله ، يعني أن الفكر وحده وإن كان مفيداً لا تكون فائدته نافعة في الآخرة إلا بالذكر ، والذكر وإن أفاد في الدنيا والآخرة لا تكمل فائدته إلا بالفكر ، فيأطوب لمن جمع بين الأمرين واستمتع بهاتين اللذتين ، فكان من الذين أتوا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة ، ونجوا من عذاب النار في الآخرة ، فذلك النعمة التي لا تفضلها نعمة ، واللذة التي لا تعلوها لذة ، لأنها هي التي هيون معها كل كرب ، ويسلس كل صعب ، وتعظم كل نعمة ، وتتضام كل نعمة ، تلك اللذة التي تتجلى مع الذكر في كل شيء فيكون في عين ناظره جميلاً ، وفي كل صوت فيكون في سماع سامعه مطرباً ، فليسان حال الذكر وينشد في هذا التجلي قول الشاعر الذاك :

من كل معنى لطيف أجتلي قدحا وكل جاذبة في السكوتر بنى

فاذا تحول التجلي عن جمال الأكوان ، وتفكر الذاك في تقصيره من حيث هو إنسان ، عن شكر النعم عليه بكل شيء يتم به وعن القيام بما يصل إليه استمداده من معرفته استولى عليه سلطان الجلال فتعلوا همته في طلب السكال فينطلق

لسانه بالدعاء والثناء، وقلبه بين الخوف والرجاء ﴿ ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانه ﴾ أى يقول الذين يجمعون بين التذكر والتفكير ، معبرين عن نتيجة جمع الأمرين ، والتأليف بين المقدمتين : ربنا ما خلقت هذا الذى نراه من العوالم السماوية والأرضية باطلا ، ولا أبدعته وأتقنته عبثا ، سبحانه وتعالى عن الباطل والعبث بل كل خلقك حق مؤيد بالحكم ، فهو لا يبطل ولا يزول ، وان عرض له التجول والتحليل والأفول ، ونحن بعض خلقك لم نخلق عبثا ، ولا يكون وجودنا من كل وجه باطلا ، فان فنيت اجسادنا ، وتفرقت أجزاءنا ، بعد مفارقة أرواحنا لأبداننا فانما يهلك منا كوننا الفاسد ، ووجهنا الممكن الحادث ، ويبقى وجهك الكريم ومتعلق علمك القديم . يعود بقدرتك فى نشأة أخرى ، كما بدأت فى النشأة الأولى ، فربق ثبتت لهم الهداية ، وفريق حقت عليهم كلمة الضلالة ، فأولئك فى الجنة بعملهم ، وهؤلاء فى النار بعملهم وعدلك ، ﴿ فقنا عذاب النار ﴾ بعنايتك وتوفيقك لنا ، واجعلنا مع

الأبرار يهدايتك إيانا ورحمتك بنا

قال الاستاذ الامام فى تفسير « ربنا ما خلقت هذا باطلا » الشيخ : هذا حكاية

لقول هؤلاء الذين يجمعون بين تفكيرهم وذكر الله عز وجل ويستنبطون من اقترانها الدلائل على حكمة الله وإحاطة علمه سبحانه بدقائق الأكوان التى تربط الانسان بربه حق الربط . وقد اكتفى بحكاية مناجاتهم لربهم عن بيان نتائج ذكركم وفكرهم ، فطى هذه وذكر تلك من إيجاز القرآن البديع وفيه تعليم المؤمنين كيف يخاطبون الله تعالى عندما يهتدون إلى شئ من معانى إحسانه وكرمه وبدائع خلقه ، كأنه يقول : هذا هو شأن المؤمن الذى ذكر المتفكر يتوجه إلى الله فى هذه الأحوال ، يمثل هذا الثناء والدعاء والابتهال ، وكون هذا ضربا من ضروب التعليم والارشاد ، لا يمنع أن بعض المؤمنين قد نظروا وذكروا وفكروا ثم قالوا هذا أو ما يؤدى معناه ، فذكر الله حالهم وابتهاهم ، ولم يذكر قصتهم وأسماءهم ، لأجل أن يكونوا قدوة لنا فى عملهم وأسوة فى سيرتهم ، أى لافى ذواتهم وأشخاصهم ، إذ لا فرق فى هذا بيننا وبينهم . قال : أما معنى كون هذا الخلق لا يكون باطلا فهو أن هذا الابداع فى

الخلق ، والاتقان للصنع ، لا يمكن أن يكون من العبت والباطل ولا يمكن أن يفعله الحكيم العليم لهذه الحياة الفانية فقط ، كأن الانسان الذي أوتى العقل الذي يفهم هذه الحكم ، ودقائق هذا الصنع ، وقلما ازداد تفكراً ، ازداد علماً ، حتى انه لا احد يعرف لفهمه وعلمه ، لا يمكن أن يكون وجد ليعيش قليلاً ثم يذهب سدى ، ويتلاشى فيكون باطلاً ، بل لابد أن يكون باستعداده الذي لانهاية له قد خلق ليحيى حياة لا نهاية لها ، وهى الحياة الآخرة التى يرى كل عامل فيها جزاء عمله ، ولهذا وصل الثناء بهذا الدعاء ، ومعناه : جنبنا السيئات ، ووقفنا للأعمال الصالحات ، حتى يكون ذلك وقاية لنا من عذاب النار ، وهذه هى نتيجة فكر المومن

قال : ثم انهم بعد أن يصلوا بالمر مع الذ كر إلى بقاء العالم واستمراره لأن نظامه البديع لا يمكن أن يجعله العليم الحكيم باطلاً ( أى لا فى الحال ولا فى الاستقبال ) وبعد أن يدعوا ربهم أن يقبهم دخول النار فى الحياة الثانية ، يتوجهون اليه قائلين ﴿ ربنا انك من تدخل النار فقد أخزيتنا ﴾ أى إنهم ينظرون إلى هيئة ذلك الرب العلى العظيم الذى خلق تلك الاكوان المملوءة بالأسرار والحكم والدلائل على قدرته وعزته فيعلمون أنه لا يمكن لأحد أن ينتصر عليه ، وأن من عاداه فلا ملجأ ولا منجاة له منه إلا اليه ، فيقرون بأن من أدخله ناره فقد أخزاه أى أذله وأهانته ( وما للظالمين من أنصار ) وصف من يدخلون النار بالظالمين تشبيهاً لأعمالهم وبيانا لعلة دخولهم فيها ، وهو جورهم وميلهم عن طريق الحق ، فالظالم هنا هو الذى يتنكب الطريق المستقيم لا الكافر خاصة ، كما قال بعض المفسرين فان هذا التخصيص لاحاجة اليه ولا دليل عليه ، وإنما سببه ولوع الناس باخراج أنفسهم من كل وعيد يذكرون فى كتابهم ، وحمله بالتأويل والتحريف على غيرهم ، كذلك فعل السابقون ، وانبع سنتهم اللاحقون ، فكل ظالم يؤخذ بظلمه ، ويماقب على قدره ، ولا يجد له نصيراً يحميه من أثر ذنبه .

قال : ثم تبين بعد التعبير عما أمره الفسك والذكر من معرفة الله تعالى وخشيته ودعائه عبروا عما أفادهم السمع من وصول دعوة الرسول اليهم واستجابتهم له وما

يترتب على ذلك فقالوا ﴿ربنا اننا سمعنا منادياً ينادى للإيمان أن آمنوا بربكم فآمنوا﴾ المنادى للإيمان هو الرسول وذكره بوصف المنادى تفخيماً لشأن هذا النداء : وذكر استجابتهم بالعطف بالفاء لبيان أنهم بعد الذكر والفكر والوصول منهما إلى تلك النتيجة الحميدة لم يتلبثوا بالإيمان الذي يدعوهم إليه الأنبياء ، كما تلبث قوم واستكبر آخرون بل باذروا وسارعوا إليه لأنهم إنما يدعوهم إلى ما اهتموا به مع زيادة صلحة تزيدهم معرفة بالله تعالى وبصيرة في عالم النيب والحياة الآخرة اللتين دلهما الدليل على ثبوتها دلالة محملة بمهمة والانباء يزيدونها بما يوحيه الله إليهم بياناً وتفصيلاً وعلى هذا التفسير يكون المراد بالآيات بيان انه كان في كل امة أولوالباب هذا شأنهم مع أنبيائهم . ويصح أن يكون المراد بالمنادى نبياً ﷺ خاصة .

أقول : والمراد بأولى الأبواب الموصوفين بما ذكره على هذاهم السابقون من أصحابه ومن تبعهم في ذلك لهم حكمهم . وسيأتي عند ذكر الهجرة ما يرجح هذا وقال الاستاذ : وسماع النداء يشمل من سمع منه مباشرة في عصره ومن وصلت إليه دعوته من بعد . ويحتمل أن يكون قولهم «فآمنوا» مراد به إيمان جديد غير الإيمان الذي استفادوه من التفكير والدكر وهو الإيمان التفصيلي الذي أشرنا إليه آنفاً . ويحتمل أن يكونوا سمعوا دعوة الرسول أولاً وآمنوا به ثم نظروا وذكروا وتفكروا فاهتموا إلى ما اهتموا به من الدلائل التي تدعم إيمانهم فذكروا النتيجة ، ثم اعترفوا بالوسيلة ، ولا ينافي ذلك تأخير هذه عن تلك في العبارة كما هو ظاهر

﴿ربنا طاعفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا﴾ تفيد الفاء في قوله «طاعفر» اتصال هذا النداء بما قبله وكون الإيمان سبباً له ، والمراد بالإيمان الأذعان للرسول في النفس والعمل ، لا دعوى الإيمان باللسان مع خلو القلب من الأذعان الباعث على العمل . ولأجل هذا استشعروا الخوف من الهفوات والسيئات فطلبوا المغفرة والتكفير . وقال بعض المفسرين : ان المراد بالذنوب هنا الكبائر وبالسيئات الضعائر . قال الاستاذ الامام : وعندى ان الذنوب هي التقصير في عبادة الله تعالى وكل معاملة بين العبد وربه ، والسيئات هي التقصير في حقوق العباد ومعاملة الناس بعضهم

بعضاً . فالذنب معناه الخطيئة . وأما السيئة فهي ما يسوء ، فاشتقاقها من الاساءة يشعر بما قلناه ، وغفر الذنوب عبارة عن سترها وعدم العقوبة عليها ألبتة ، وتكفير السيئات عبارة عن نحتها وإسقاطها فكل من الطالبين مناسب لما ذكرنا من المعنيين \* وتوفىنا مع الأبرار \* أى أمتنا على حالتهم وطرقتهم ، يقال أنا مع فلان أى على رأيه وسيرته ومذهبه فى عمله . والأبرار هم المحسنون فى أعمالهم

أقول : راجع فى الأبرار تفسير قوله ( ٢ : ١٧٥ ليس البر ) فى ص ١٢٠ ج ٢ تفسير وقوله ( ٢ : ١٩٠ ولكن البر من اتقى فى ص ٢٠٢ منه ) وتفسير الغفران والمغفرة ( فى ١٤٢ و ١٤٥ و ١٥١ و ٢٥٠ و ٨٤ : ج ٢ تفسير ) أما الذنب فقد قال الراغب : إنه فى الأصل الأخذ بذنب الشيء ( بالتحريك ) يقال ذنبت أى أصبت ذنبه ويستعمل فى كل فعل يستوخم عقباه اعتباراً بذنب الشيء ولهذا يسمى الذنب تبعه اعتباراً لما يحصل من عاقبته وجمع الذنب ذنوب اه

أقول : وهو بهذا المعنى يشمل كل عمل تسوء عاقبته فى الدنيا والآخرة من المعاصى كلها سواء منها ما يتعلق بحقوق الله عز وجل وما يتعلق بحقوق العباد منه ترك الطاعات الواجبة ، وأما السيئة فهى الفعل القبيحة التى تسوء صاحبها أو تسوء غيره سواء كان ذلك عاجلاً أو آجلاً فهى عامة أيضاً وضدها الحسنة . قال الراغب : والحسنة والسيئة ضربان أحدهما بحسب اعتبار العقل والشرع نحو المذكور فى قوله تعالى ( ٦ : ١٦٠ من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثلهما ) وحسنة وسيئة بحسب اعتبار الطبع وذلك ما يستخفه الطبع وما يستثقله نحو قوله ( ٧ : ١٣١ ) فإذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وإن تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه ) وقوله ( ٧ : ٩٥ ) ثم بدلنا مكان السيئة الحسنة ) اه وكان الأستاذ الامام حمل السيئة على ما يسوء من معاملة الناس أخذنا من مثل قوله تعالى ( ٤٢ : ٤٠ ) وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن عفا وأصلح فأجره على الله انه لا يجب للظالمين ٤١ ولمن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل ٤٢ إنما السبيل على الذين يظلمون الناس ويبهضون فى الأرض بغير الحق أولئك لهم عذاب أليم ٤٣ ولئن صبروا غير أن ذلك لمن عزم الأمور ) فالآيات صريحة فى معاملات الناس بعضهم مع بعض ، ويمكن

ادعاء أن ماورد من ذكر الحسنات والسيئات في مقام الجزاء في الدارين وكذا في الآخرة فقط يحمل على هذا . ومثله ما ورد من السيئات في مقابلة العمل الصالح على الاطلاق ولكن ذلك خلاف الظاهر المتبادر

﴿ ربنا وآتانا ما وعدتنا على رسلك ﴾ أي أعطنا ما وعدتنا من الجزاء الحسن كالنصر في الدنيا والنعيم في الآخرة - وخصه بعضهم بالدنيا وبعضهم بالآخرة - جزاء على تصديق رسلك واتباعهم ، إذ استجبنا لهم وآمنا بما جاءوا به ، أو ما وعدتنا به منزلا رسلك ، أو ما وعدتنا به على السنة رسلك . والمعنى أعطنا ذلك بتوفيقنا للثبات على ما نستحقه إلى أن تموفانا مع الأبرار ، وهذه الغاية بالنسبة إلى جزاء الآخرة وفيه هضم لنفوسهم واستشعار تقصيرها وعدم الثقة بثباتها إلا بتوفيقه وعنايته عز وجل . وقيل إن الدعاء لظهور العبودية فقط . وقال الأستاذ الامام : على رسلك معناه لأجل رسلك أي لأجل اتباعهم والايان بهم . فجعل على للتعليل ولا أذكر هذا لغيره هنا . ثم ذكر ما قيل من استحكال هذا السؤال منهم مع إيمانهم بأن الله لا يخلف الميعاد ، واختار في الجواب عنه : أن هؤلاء قوم هداهم النظر والفكر إلى معرفة الله تعالى واستشعار عظمته وسلطانه وإلى ضعف أنفسهم عن القيام بما يجب من شكره والقيام بحقوقه وحقوق خلقه ، فطلبوا المغفرة والتكبير والعناية الالهية التي تلبفهم ما وعد الله من استجابوا للرسول ونصروهم وأحسنوا اتباعهم ، وهو ما أشرنا إليه آنفاً ولذلك قالوا ﴿ ولا نخزنا يوم القيامة ﴾ أي لا تفضحننا وتهتك سترنا يوم القيامة بادخالنا النار التي يحزى من دخلها كما تقدم في الآية التي قبل ما قبل هذه ونقل الرازي عن حكماء الاسلام أن المراد بالخزى هنا العذاب الروحاني لانهم طلبوا الوقاية من النار من قبل وهو العذاب الجسماني واستنبط من الابتداء بطلب النجاة من العذاب الجسماني ، وجعل طلب النجاة من العذاب الروحاني آخر او ختاماً أن العذاب الروحاني أشد ويعنون بالعذاب الروحاني الحرمان من الرضوان الاكبر بكمال العرفان الالهي الذي ذكره الله تعالى في قوله (٩: ٧٢) وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الأنهار ومساكن طيبة في جنات عدن ورضوان من الله اكبر ذلك هو الفوز العظيم ) ولكن طلب النجاة من



الجزى لا يدل على ما ذهبوا اليه وأما كلمة ﴿ إنك لا تخلف الميعاد ﴾ فهي ثناء ختم به الدعاء ولا شك أن الوعد يصيهم إذا قاموا بما ترتب هو عليه من الايمان والعمل الصالح فان الوعد كما قال الرازى « لا يتناول آحاد الأمة بأعيانهم بل إنما يتناولهم بحسب أوصافهم » وقد قال تعالى في الوعد بسيادة الدنيا (٥٥: ٢٤) وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض) الآية وقال فيه (٤٧: ٧) إن تنصروا الله ينصركم وقال في الوعد بسعادة الآخرة ( ٧٢: ٩) وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات ) الآية وقد ذكرت كلها آنفا ، وفي معناها آيات كثيرة ، فكل من الوعدين مترتب على الايمان وعمل الصالحات ، ولكن المحرفين لدين الله يجعلون كل جزاء حسن للأفراد بحسب ذواتهم أو ذوات غيرهم من الصالحين الذين يدعوهم ويتوسلون بهم .

﴿ فاستجاب لهم ربهم أنى لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى ﴾ عطف استجابته لهم بقاء السببية قبل على أن ما ذكر من شأنهم هو الذى أهلهم لقبول دعائهم قال الأستاذ الامام ، ما مثاله مع زيادة في مسألة الرجل والمرأة : استجاب دعاءهم لصديقهم في الايمان والذكر والفكر والتدريس والتنزيه والوصول إلى معرفة الحياة الآخرة وصدق الرسل وإيمانهم بهم وشعورهم بعد ذلك كله بأنهم ضعفاء مقصرون في الشكر لله محتاجون معقرته لهم وفضله عليهم وإحسانه بهم بإيتائهم ما وعدهم . ولكن هذه الاستجابة لم تكن بعين ما طلبوا كما طلبوا ولذلك صورها و بين كيفيتها وهذا التصوير لحكمة عالية وهى أن الاستجابة ليست إلا توفية كل عامل جزاء عمله لينبهم بذكر العمل والعامل إلى أن العبرة في النجاة من العذاب والنور بحسن الثواب إنما هى باحسان العمل والاخلاص فيه فان الانسان قد تنغشه نفسه فيظن أنه محسن وهو ليس بمحسن وأنه مخلص وما هو بمخلص وأن حوله وقوته قد تنفيا في حول الله وقوته وأنه لا يريد إلا وجهه تعالى في كل حركة وسكون ، ويكون في الواقع ونفس الأمر مغرورا مرائيا . وذكر أن الذكر والأنثى متساويان عند الله تعالى في الجزاء متى تساوى في العمل حتى لا يغتر الرجل بقوته ورياسته على المرأة فيظن أنه أقرب إلى الله منها . ولا تسوء

المرأة الظن بنفسها فتتوهم أن جعل الرجل رئيسا عليها يقتضى أن يكون أرفع منزلة عند الله تعالى منها . وقد بين الله تعالى علة هذه المساواة بقوله ﴿ بعضكم من بعض ﴾ فالرجل مولود من المرأة والمرأة مولود من الرجل فلا فرق بينهما في البشرية ولا تفاضل بينهما إلا بالأعمال ، أى وما تترتب عليه الأعمال و يترتب هو عليها من المعلوم والأخلاق .  
أقول : وفيه وجه آخر ، وهو أن كلا منهما صنو وزوج وشقيق الآخر وفي معنى ذلك حديث « النساء شقائق الرجال » قالوا : أى مثلهم في الطباع والأخلاق كأنهن مشتقات منهم ، أو لأنهن معهم من أصل واحد . ووجه ثالث : أنه بمعنى حديث « سلمان منا » وحديث « ليس منا من دعا إلى عصبية » فمعنى « منا » على طريقتنا وما نحن عليه لا فرق بيننا وبينه . وهذه الآية ترفع قدر النساء المسلمات في أنفسهن وعند الرجال المسلمين . ومن علم أن جميع الأمم كانت تهضم حق المرأة قبل الإسلام وتمدها كالبهيمة المسخرة لمصلحة الرجال وشهوته وعلم أن بعض الأديان فضلت الرجل على المرأة بمجرد كونه ذكرا وكونها أنثى ، وبعض الناس عد المرأة غير أهل للتكاليف الدينية ، وزعموا أنها ليس لها روح خالدة — من علم هذا قدر هذا الإصلاح الإسلامى لعقائد الأمم ومعاملاتها حق قدره وتبين له أن ما تدعيه الأفرنج من السبق إلى الاعتراف بكرامة المرأة ومساواتها للرجل باطل . بل الإسلام السابق . وأن شرائعهم وتقاليدهم الدينية والمدنية لا تزال تميز الرجل على المرأة . نعم إن لهم أن يحتجوا على المسلمين بالتقصير في تعليم النساء وتربيتهن ، وجعلهن عارقات بما هن وما عليهن ، ونحن نعتزف بأننا مقصرون فأزكون هداية ديننا حتى صرنا حجة عليه عند الأجانب وقتبته لهم وأمامنا يفضل به الرجال النساء في الجملة من العلم والعقل وما يهيمون به من الأعمال الدنيوية الذى ربما كان شبيهه ما جرى عليه الناس من أحوال الاجتماع وكذا جعل حظ الرجل في الارث مثل حظ الأنثيين لأنه يتحمل نفقتها ويكلفه ما لا تكلفه فلا دخل لشيء من ذلك في التفاضل عند الله تعالى في الثواب والعقاب والكرامة وضدها بل سوى الله تعالى بين الزوجين حتى في الحقوق الاجتماعية إلا مسألة القيام والرياسة فجعل للرجال عليهن درجة كما تقدم في سورة البقرة (ص ٣٧٧ ج ٢ تفسير)

الاستاذ الامام : لم يكتف بربط الجزاء بالعمل حتى بين أن العمل هو الذي يستحقون به ما طلبوا من تكفير السيئات ودخول الجنة فقال ﴿ فالذين هاجروا واخرجوا من ديارهم ﴾ ذكر الاخراج من الديار بعد الهجرة من باب التفصيل بعد الاجمال فالهجرة إنما كانت وتكون بالاخراج من الديار ، وتستتبع ما ذكر في قوله ﴿ واوذوا في سبيلى وقتلوا وقتلوا ﴾ من الايذاء والقتال ، وقرى وقتلوا بتشديد التاء المبالغة فمن لم يحتمل القتل بل والتقتيل في سبيل الله تعالى ويبدل مهجته لله عز وجل فلا يطمعن بهذه المثوبة المؤكدة في قوله ﴿ لا كفرن عنهم سياتهم ولا دخلتهم جنات تجري من تحتها الأنهار ﴾ ومثل هذه الآية الآيات الكثيرة الواردة في صفات المؤمنين كقوله تعالى ( ٤٩ : ١٥ ) إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا الخ وقوله ( ٢ : ٨ ) إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم الخ وقوله ( ٢٣ : ١ ) فد أفلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون ) الآيات ، وقوله ( ٢٥ : ٦٣ ) وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هونا ) الآيات ، وقوله ( ٧٠ : ١٩ ) ان الانسان خلق هلوعا ) الآيات ، وقوله ( ١٠٣ : ١ ) والعصر الخ السورة وغير تلك

قال : هكذا يذكر الله تعالى صفات المؤمنين لينبهنا إلى أن نرجع إلى أنفسنا ونمتحنها بهذه الأعمال والصفات فان رأيناها تحتمل الايذاء في سبيل الله حتى القتل فلنتبشرها بالصدق منها والرضوان منه تعالى وإلا فعلينا أن نسعى لتحصيل هذه المرتبة التي لا ينجى عنده غيرها. وإنما كاف الله المؤمنين الصادقين الموقنين المخلصين هذه النكليف الشاق لأن قيام الحق مرتبط به وإتمام سعادتهم - من حيث هم مؤمنون بقيام الحق وتأيينه ، والحق في كل زمان ومكان محتاج إلى أهله لينصروه على أهل الباطل الذين يقاومونه : والحق والباطل يتصارعان دائما ولكل منهما حزب ينصره فيجب على أنصار الحق أن لا يفشلوا ولا ينهزموا ، بل عليهم أن يشبثوا ويصبروا حتى تكون كلمته العليا ، وكلمة الباطل هي السفلى ؛ ( قال ) وانظر إلى حال المؤمنين اليوم تجدهم يتعللون بأن هذه الآيات نزلت في أناس مخصوصين كأنهم يترقبون أن يستجيب الله لهم ويعطيهم ما وعد المؤمنين من غير أن يقوموا بعمل مما أمر

به المؤمنين ولا أن يتصفوا بوصف مما وصفهم به من حيث هم مؤمنون وما علق عليه وعده بمتوئمتهم ، بل وإن اتصفوا بضده وهو ما توعد عليه بالمداب الشديد وهذا منتهى الغرور

وأقول : إن هذه الصفات تجتمع وتفترق ، فمن المهاجرين من ترك وطنه مخزناً ولم يخرج منه إخراجاً ، بل من الصحابة من هاجر مستخفياً لئلا يمنعه المشركون . ولكن قد يقال أنهم إذا لم يسكنوا أمروهم بالمهجرة أمراً . وأخرجوهم من ديارهم قسراً . فانهم قد ضيقوا عليهم المسالك . حتى أجمؤهم إلى ذلك . ومنهم من أودى ولم يخرج المشركون ولا مكمنوه من الخروج . وراجع بعض الكلام في إيداء مشركي مكة للمسلمين ( في ص ٣٢٤ ج ٣ تفسير ) وفي الحديث أن الهجرة دأمة لا تنقطع حتى تمنع التوبة أى إلى قبيل قيام الساعة

وأما قوله « قاتلوا وقتلوا » فقد قرأه حمزة بعكس الترتيب في اللفظ « وقتلوا قاتلوا » وقالوا فيه : إن الواو لا تفيد ترتيباً لأن المراد ان الكفار كانوا هم البادئين فلما قتل من المؤمنين أناس قاتلوا الكفار . وشدد ابن كثير وابن عامر تاء « قاتلوا » للمبالغة كما جاء في كلام الأسناد الامام وقد كان المشركون يقتلون كل من قدروا على قتله من المسلمين إلا أن يكون له من يمنعه من قريب وولى . وقد راجعت بعد كتابة ما تقدم تفسير الفخر الرازي فاذا هو يقول : والمراد من قوله الذين هاجروا الذين اختاروا المهاجرة من أوطانهم في خدمة الرسول ﷺ . والمراد من الذين أخرجوا من ديارهم الذين أجهم الكفار إلى الخروج . ولا شك أن رتبة الأولين أفضل لأنهم اختاروا خدمة الرسول ﷺ وملازمته على الاختيار فكانوا أفضل . وقوله « وأودوا في سبيل » أى من أجله وسببه . وقاتلوا وقتلوا لأن المقاتلة تكون قبل القتال . قرأ نافع وعاصم وأبو عمرو وقاتلوا بالألف أولاً وقتلوا مخففة والمعنى أنهم قاتلوا معه حتى قتلوا . وقرأ ابن كثير وابن عامر وقاتلوا أولاً وقتلوا مشددة قيل التشديد للمبالغة وتكرر القتل فيهم كقوله « مفتحة لهم الأبواب » وقيل قطعوا ، عن الحسن . وقرأ حمزة والكسائي وقتلوا بغير ألف أولاً وقتلوا بالألف بعده وفيه وجوه — الأول ان الواو لا توجب الترتيب كما في قوله « واسجدى واركعى »

— والثاني على قولهم : قتلنا ورب السكبية . إذا ظهرت أمارات القتل أو إذا قتل قومه وعشائره — والثالث باضمار قد أى قتلوا وقد قاتلوا اهـ

وأقول إن كلمة « وقاتلوا » رسمت في المصحف الامام بغير ألف ككلمة « وقتلوا » والرازي لا يعنى بقوله قرأ نافع . . . « قاتلوا » بالألف ان الكلمة رسمت أو ترسم بالألف في المصحف و إنما ذلك للتوضيح يعنى قرأوا بالفعل المشتق من المقاتلة والحكمة في اختلاف القراءات هنا إفادة المعانى المختلفة باختلافها ومثل هذا كثير

أما قوله تعالى ﴿ ثوابا من عند الله ﴾ فمعناه لا كفرن عنهم سيئاتهم وأدخلنهم الجنات أميهم بذلك ثوابا من النوع العالى الكريم الذى عند الله لا يقدر عليه غيره . والثواب اسم من مادة ثاب يشوب ثوبا أى رجع ، يقال تفرق عنه أصحابه ثم ثابوا إليه وفي الجواز ثاب إليه عقله وحلمه إذا كان خرج عن مقتضى العقل والحلم بنحو غضب شديد ثم سكنت عنه غضبه . ومنه جعل البيت الحرام مثابة للناس ، فانهم يعودون إليه بعد مفارقتة ، ولذلك قال الراغب . الثواب ما يرجع إلى الانسان من أجزاء أعماله فيسمى الجزء ثوابا تصوراً أنه هو هو ، ألا ترى كيف جعل الله تعالى الجزء نفس الفعل في قوله « فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره » ولم يقل جزاءه . والثواب يقال في الخير والشر ، لكن الأكثر المتعارف في الخير ، وعلى هذا قوله عز وجل « ثوابا من عند الله والله عنده حسن الثواب » اهـ المراد .

وأقول : إن لفظ الثواب والمثوبة حيث وقع وما في معناه من ذكر الجزاء بالعبادات التى تدل على أنه عين العمل كل ذلك يؤيد المسألة التى أخذنا على نفسنا إيضاحها وإثباتها وكررنا القول فيها بعبارات وأساليب كثيرة : وهى أن الجزء اً طبيعياً للعمل أى إن للأعمال تأثيراً في نفس العامل تزكيتها فتكون بها منعمة في الآخرة أو تفسدها فتكون معذبة فيها بحسب سنة الله تعالى ، فكأن الأعمال نفسها تشوب وتعود ، وليس أى الجزاء أمراً وضعياً كجزاء الحكام بحسب قوانينهم وشرائعهم . وقد أشار إلى هذا المعنى بعض المدققين من العلماء لاسيما الصوفية كالغزالي ومحيى الدين بن عربى وإذا فقه الناس هذا المعنى زال غرورهم ولم يعتمدوا في أمر ما يرجون من نعم

الآخرة ويخشون من عذابها إلا على ما أرشدهم إليه كتاب الله من العمل الصالح دون أشخاص الصالحين وتسمية أنفسهم «محاسبين عليهم» ودعائهم والاستغاثتهم بهم . وقال الامام الرازي في المسألة الأولى من المسائل المتعلقة بالآية : « في الآية تنبيه على أن استجابة الدعاء مشروطة بهذه الأمور ( أى العمل الصالح مع المهاجرة واحتمال الاخراج من الوطن والايذاء في سبيل الله أى سبيل الحق والخير والقتل والقتال فيه ) فلما كان حصول هذا الشرط عزيزا كان الشخص المحجب الدعاء عزيزاً » . وقال في المسألة الخامسة : إعلم أنه ليس المراد أنه لا يضيع نفس العمل لأن العمل كلما وجد تلاشى وفتى بل المراد أنه لا يضيع ثواب العمل والاضاعة عبارة عن ترك الانابة فقوله « لا أضيع » نفي للنفي فيكون إثباتاً فيصير المعنى إني أوصل ثواب جميع أعمالكم اليكم . إذا ثبت ما قلنا فالآية دالة على أن أحداً من المؤمنين لا يبقى في النار مخلداً . والدليل عليه أنه بإيمانه استحق ثواباً وبمعصيته استحق عقاباً فلا بد من وصولها اليه بحكم هذه الآية ، والجمع بينهما محال . فأما أن يقدم الثواب ثم ينقله إلى العقاب وهو باطل بالاجماع ، أو يقدم العقاب ثم ينقله إلى الثواب وهو المطلوب اه وفي قوله : إن العمل تلاشى وفتى ما علمت من قاعدتنا التي نهينا عليها أنفاقنقول إن حركة الأعضاء به فتيه ولكن صورته في النفس بقيت ، فكانت منشأ الجزاء وأورد الرازي نفسه وجهاً آخر في عدم إضاعة العمل وهو عدم إضاعة الدعاء ، وقال بعد مباحث ثم إنه تعالى وعدم فعل هذا بأمور ثلاثة (أولها) محو السيئات وغفران الذنوب وهو قوله « لا كفرن عنهم سيئاتهم » وذلك هو الذي طلبوه بقولهم « فاعف لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا » (وثانيها) إعطاء الثواب العظيم وهو قوله « ولأدخلنهم جنات تجري من تحتها الأنهار » وهو الذي طلبوه بقولهم « وآتتنا ما وعدتنا على رسلك (وثالثها) أن يكون هذا الثواب ثواباً عظيماً مقروناً بالعظيم والاحلال وهو له « من عند الله » وهو الذي قالوه « ولا تخزنا يوم للقيامة » لأنه سبحانه هو العظيم الذي لا نهاية لعظمته وإذا قال السلطان العظيم لعبده إني أخلع عليك خلمة من عندي دل ذلك على كون تلك الخلمة في نهاية الشرف : اه وقد علمت أن عدم الخزي لا يدل

على ما قاله في التعميم الروحاني وكذلك لا يدل على ما قاله هنا وما قرره في الاستجابة من أنها بعين ما طلبوا مخالف لما قاله الأستاذ الامام وقد رأيت .

ثم قال تعالى ﴿ والله عنده حسن الثواب ﴾

قال الأستاذ الامام كغيره : إن ها تأكيد لما قبله من كون الثواب من عند الله ليبين أن هذا الجزاء بمحض الفضل والكرم الالهي ، وأنه يقع بإرادته واختياره تعالى ، وإن كان جزاء على عمل .

وأقول : إن كون الجزاء بفضل الله ورحمته لا ينافي ما قلناه في معنى الجزاء والثواب لأن كل ما يصيب العباد من خير في الدنيا فهو من فضله تعالى ورحمته ، وإن كان قد جعل له أسبابا هو أثر طبيعي لها كالمطر والنبات والصحة وغير ذلك والله أكرم وأرحم وأعلم وأحكم .

( ١٩٦ : ١٩٦ ) (\*) لَا يَغْفِرَنَّكَ تَقَابُ الذِّينِ كَفَرُوا فِي الْبِلْدِ (١٩٧)

مَتَّعَ قَبِيلَهُ ثُمَّ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمَ وَبِئْسَ الْمِهَادُ ( ١٩٨ : ١٩٧ ) لَكِنَّ الذِّينِ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا نَزْلًا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ، وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ لِلْأَبْرَارِ ( ١٩٩ : ١٩٨ ) وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِمْ خُشِعِينَ لِلَّهِ لَا يَشْتَرُونَ بآيَاتِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا ( ١٩٩ ف ) أُولَئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ ، إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ ( ٢٠٠ : ٢٠٠ ) يَا أَيُّهَا الذِّينِ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ \*

( \* تصحيح : وقع غلط في العدد الذي نضعه في الجهة اليسرى للنقطتين المركبتين وهو عدد المصحف الذي طبيعة فلو جل الألماني وذلك من أثناء آية ( ١٨٠ : ١٧٥ ) ولا يحسن الذين يدخلون بما آتاهم الله من فضله هو خيرا لهم بل هو شر لهم فبنا تنهى الآية في عد فلو جل ويجعل قوله تعالى ( سيطوقون ما يخلوا به ) ابتداء آية ١٧٦ ﴿ ف ﴾ . وكذلك قسم آية ( ١٨٣ : ١٧٩ ) الذين قالوا ان الله عهد الينا ) فجعلها آيتين أول الثانية منهما ( ١٨٠ ف قل قد جاءكم رسل من قبلي ) وكذلك

أقول : قد علم مما تقدم أن بعض المفسرين قالوا إن المراد بقوله تعالى في الآيات السابقة « ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك » ما وعد الله به المؤمنين من النصر والظفر وأنتا اخترنا أن المراد ذلك وما وعد من ثواب الآخرة. وعلى هذين القولين ربما يستبطن بعض المؤمنين إيتاءهم الوعد المتعلق بالنصر والتغلب على الكافرين الظالمين كما يدل قوله تعالى (٢ : ٢١٤) حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى

نصر الله ( فجاء قوله تعالى ﴿ لا يفرنك تغلب الذين كفروا في البلاد ﴾ الآية تسليية لهم وبياناً لسكون الاملاء للكافرين واستدراجهم لا يصح أن يكون مدعاة لياس المؤمنين ولا حجة للمناقضين الذين قالوا عند الشدة (٣٣ : ١٢) ما وعدنا الله ورسوله إلا غروراً ) — فهذا وجه في اتصال هذه الآية بما قبلها في ترتيب الآيات الشريفة. وقال الامام الرازي : اعلم أنه تعالى لما وعد المؤمنين بالثواب العظيم وكانوا في الدنيا في نهاية الفقر والشدة والكفار كانوا في النعم ذكر الله تعالى في هذه الآية ما يسليهم ويصبرهم على تلك الشدة .

وقال الاستاذ الامام : كان الكلام في أولى الباب المؤمنين وقد علمنا أن الله تعالى يستجيب لهم بالأعمال فالعبرة بالعمل ومنه المهاجرة وتحمل الايذاء في سبيل الله وبذل النفس في القتال حتى يقتلوا وبذلك يستحقون ثواب الله تعالى .

ثم ذكر خال الكافرين للمقابلة وربط الكلام بما قبله بالنهي عن الاغترار بما هم فيه من نعيم وتمتع كأنه يقول : على المؤمن أن يجعل مرعى طرفه ذلك الثواب الذي وعدته فهو النعيم الحقيقي الباقي وهذا الذي فيه الكافرون متاع قليل فلا تطلبوه ولا تحفلوا به . يسهل بهذا على المسامين ما كفوه من تحمل الايذاء والمعناء في إقامة الحق

أقول : أمامعنى الآية فهو لا يفرنك أيها المخاطب المؤمن أولاً يفرنك يا محمد (قولان) تغلبهم ، قالوا وماخوطب به النبي ﷺ من مثل هذا فالمراد به أمته ، فروى عن

قسم آية ١٩٣ : ١٩٠ ربنا اتنا سمعنا منادياً فجعلها آيتين أول الثانية منهما ١٩١ « ف » ربنا فاغفر لنا » وأيضاً جعل آية ( ١٩٥ : ١٩٣ ) فاستجاب لهم ربهم ثلاث آيات أول الثانية منهن ( ١٩٤ ) فالذين هاجروا — وأول الثالثة ١٩٥ ثواباً من عند الله ) وههنا يتفق مع عد مصاحف الاستانة ومصر وتكون آية لا يفرنك هي



قتادة أنه قال: والله ما غرروا نبي الله ﷺ حتى قبضه الله. ومعنى غرّه أصاب غرته فقال منه بالقول أو العمل شيئاً مما يزيد وهو غافل عن ذلك لم يقطن لما في باطن الشيء مما يخالف الظاهر. قال الراغب: والغرة (بالكسر) غفلة في اليقظة والفرار غفلة مع غفوة. وأصل ذلك من الغر (بالفتح) وهو الأثر الظاهر من الشيء ومعناه غرة الفرس وغوار السيف أي حده. وغر الثوب أن كسره وقيل: اطوه على غره، وغره كما غرورا كأنما طراه على غره اه فالأظهر أن الغرور مأخوذ من الغرة (بالكسر) أي الغفلة ويقرب منه أو يتصل به أخذه من غر الثوب (بالفتح) وهو أثر طيه الذي يعبر عنه بالثني والكسر، وجمع الغر على غرور، قال في الأساس «واطوه على غروره أي مكاسره» والمراد اطوه على طياته الأولى ليبقى على ما كان عليه ومنه عرارة الصغار (بالفتح) أي سداجتهم وقلة تجاربهم يقال: فقى غر وفتاة غر (بالكسر) وقيل: إن الغرور مأخوذ من الفرار بالكسر وهو من السيف والسهم والرمح حدها قالوا: غره أي خدعه وأطمعه بالباطل كأنه ذبحه بالفرار. وفيه مبالغة وبعد.

وحاصل معنى النهي عن الغرور: أن تقلب الذين كفروا في البلاد آمنين معتزين لا ينبغي أن يكون سبباً لغرور المؤمن بحالهم وتوهمه أن هذا شيء يدوم لهم فان هذا من إبقاء الأشياء على ظاهرها من غير بحث عن أسبابها وعللها. والغوص على بواطنها ودخائلها. كما يطوى الثوب على غره وكما ينظر الغر إلى ظواهر الأشياء دون بواطنها ومن اكتنه حالهم الاجتماعية علم أن تقلبهم في البلاد وتمتعهم بالأمن والنعمة فيها ليس قائماً على أساس متين. ولا مرفوعاً على ركن ركين. وإنما هو من قبيل حركة الاستمرار لحرك من الباطل سابق لم يكن له معارض فإذا عارضه ما عليه المؤمنون من الحق لا يلبث أن يزول بالنسبة إلى مجموعهم وأما من يموت من أفرادهم على فراش نعيمه ولم ينسأ له في أجله إلى أن يظهر أمر المؤمنين فما يستقبله من عذاب الآخرة أعظم مما ناله من نعيم الدنيا والنتيجة أن ذلك كما قال ﴿متاع قليل ثم

مأواهم جهنم وبئس المهاد﴾ أي ذلك التقلب في البلاد الذي يتمتعون به متاع  
 --- آية ١٩٦ في المصحف الذي يعتمد على عدة الأوربيون وهو ما نضع أرقامه  
 عن إصدار النقطتين. والمصاحف التي يستند على عددها المسلمون وشرائطهم  
 عبيها وتكون آيات السورة في الخرج

فليل عاقبته هذا المأوى الذي يذهبون اليه في الآخرة فيكونون خالدين فيه سواء منهم من مات متمتعاً بدينه ومن أنسى له في عمره حتى أدركه الخذلان بنصر الله المؤمنين فسلم منه مناعه أو نغصه عليه . وأما المؤمنون فسيتأى ما لهم في مقابلة هذا في الآية الآتية . وجنهم اسم للدار التي يجازى فيها الكافرون في الآخرة . قيل إنها أعجمية معربة ، وقيل : بل هي عربية من قولهم ركية جهام ( بكسر الجيم والهاء والتشديد ) أى بشر بعيد القعر لجنهم إذا بمعنى الهاوية . والمهاد المكان المهد الموطأ كالفراش ، قيل : سميت النار مهادا تكلم بها . وقد تقدم ذكر الكلمتين في البقرة ( ٢٠٦:٢ — فراجع ص ٢٤٨ ج ٢ تفسير )

قيل : إن الآية نزلت في مشركى مكة إذ كانوا يضربون في الأرض يتجرون ويكسبون على حين لا يستطيع المسلمون ذلك لوقوف المشركين لهم بالرصاد وإيقاعهم بهم أينما تقفون وعجز هؤلاء عن مقاومتهم إذا خرجوا من دارهم للتجارة أو غير التجارة ، ويروى أن بعض المؤمنين قال : إن أعداء الله فيما نرى من الخير وقد هلكنا من الجوع والجهد ، فنزلت الآية . وقال القراء : كانت اليهود تضرب في الأرض فتصيب الأموال فنزلت هذه الآية في ذلك .

ثم بين تعالى في مقابلة ذلك ماوى المؤمنين ليعلموا أنهم في القسمة غير مغبونين فقال

﴿ لكن الذين اتقوا ربهم لهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها نزلا من عند الله ﴾ قالوا : إن النزل مايبياً للضيف النازل وقيل : أول مايبياً له وخصه الراغب بالزاد قال القراء نصب « نزلا » على التفسير كما تقول : هو لك هبة وبيعا وصدقة . وإذا كانت الجنات نزلا وهى النعيم الجسماني فلا جرم يكون النعيم الروحاني برضوان الله الأكبر أعظم من الجنة ونعيمها أضعافاً مضاعفة . وقد وعدهم هذا الجزاء على التقوى التي يتضمن معناها ترك المعاصى وفعل الطاعات ، ثم أشار الى أن النعيم الروحاني يكون بمحض الفضل والاحسان للأبرار فقال ﴿ وما عند الله ﴾ من الكرامة الزائدة على هذا النزل الذي هو بعض ما عنده وأول ما يقدمه لعباده المتقين ﴿ خير للأبرار ﴾ وأفضل مما يتقلب فيه الذين كفروا من متاع فان ، بل ومما يحظى بالمتقون من نزل

الجنان . وهذا الذي قلناه أولى من القول بأن ما عند الله الأبرار هو عين ذلك  
النزل الذي قال إنه من عنده لأن نكته وضع المظهر وهو قوله تعالى «وما عند الله»  
موضع المضمحل الذي كان ينبغي أن يعبر به لو كان هذا عين ذلك تظهر على هذا  
ظهوراً لا تكلف فيه . وبه ينجلى الفرق بين الذين اتقوا وبين الأبرار فان الأبرار  
جمع بار أو بر وهو المتصف بالبر الذي بينه الله تعالى في سورة البقرة بقوله (٢: ١٧٥)  
ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر) الخ وقد أشرنا إليه في آيات الدعاء القرية  
(راجعها ثانية في ص ١١٩ ج ٢ تفسير) فشرح البر بما ذكر في تلك الآية يؤيد ما ذكره  
الراغب من أنه مشتق من البر (بالفتح) المقابل للبحر وأنه يفيد التوسع في فعل  
الخير فهو إذاً أدل على الكمال من التقوى التي هي عبارة عن ترك أسباب السخط  
والعقوبة وتحصل بترك المحرمات وفعل الفرائض من غير توسع في زواجر الخيرات  
وذكر جزاء المؤمنين بقسميهم — الذي اتقوا والأبرار — بلفظ الاستدراك للتخصيص  
على ما ذكرنا من المقابلة بينهم وبين الذين كفروا كما قلنا

﴿ وإن من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله وما أنزل اليكم وما أنزل إليهم خاشعين  
لله لا يشتركون بآيات الله ثمناً قليلاً ﴾ ان من يفسر الذين كفروا في الآية السابقة  
بأهل الكتاب يجعل هذه الآية استدراكاً أو استثناء من عمومها ، أي ذلك جزاء من  
استكبرتم ما يسمعون به من أصرّ منهم على كفره وأن منهم من يؤمن بالله الخ ويصح  
هذا أيضاً على الوجه الذي اخترناه وهو عموم الذين كفروا . وقد جاء بمعنى هذه  
الآية عدة آيات : وقد روى النسائي من حديث أنس «قال لما جاء نبي النجاشي قال  
رسول الله ﷺ صلوا عليه : قالوا يا رسول الله نصلي على عيد حبشي ؟ فأنزل الله  
هذه الآية» وروى ابن جرير نحوه عن جابر وفي المستدرک عن عبد الله ابن الزبير قال  
نزلت في النجاشي « وإن من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله » اهمن لباب النقول .  
ونقول إنها تشمل النجاشي وغيره من اليهود والنصارى الذين صدق عليهم ما فيها  
من الصفات وكذا الجوس على انقول بانهم أهل كتاب كما روى عن علي رضي الله عنه  
ولكن لا نعرف أحداً منهم أسلم في عهد التنزيل إلا سلمان الفارسي رضي الله عنه

على أنه كان قد تنصر قبل إسلامه . ثم رجعت الرازي فاذا هو يقول : واختلفوا في نزولها فقال ابن عباس وجابر وقتادة نزلت في النجاشي حين مات وصلى عليه النبي ﷺ فقال المنافقون انه يصلى على نصراني لم يره قط . وقال ابن جريج وابن زيد نزلت في عبد الله بن سلام وأصحابه . وقيل نزلت في أربعين من أهل نجران واثنتين وثلاثين من الحبشة وثمانية من الروم كانوا على دين عيسى فأسلموا . وقال مجاهد نزلت في مؤمنى أهل الكتاب كلهم ، وهذا هو الأولى لأنه لما ذكر الكفار بأن مصيرهم إلى العقاب بين فيمن آمن منهم بأن مصيرهم إلى الثواب اهـ

وقال الأستاذ الامام : إنه بعد أن بين حال المؤمنين وما أعد لهم من الثواب ، وذكر حال الكافرين وما أعد لهم من العقاب ، ذكر فريقاً من أهل الكتاب ، يهتدون بهذا القرآن ، وكانوا مهتدين من قبله بما عندهم من هدى الأنبياء ، وذكر من وصفهم الخشوع لله وما كل من يدعى الإيمان بالكتاب خاسع لله . وهذا الخشوع هو روح الدين وهو السائق لهم إلى الإيمان بالنبي الجديد . وهو الذي حال بينهم وبين أن يشترا بآيات الله تمناً قليلاً . وهذا الثمن يعم المال والجاه ، فان منه التمتع بما كانوا فيه من ذلك وإن صعبا على الانسان أن يترك ما ألفه . وخص هؤلاء بالذكر على كونهم من المؤمنين الذين وعدوا بما تقدم ذكره في مقابلة الكافرين لأجل القدوة بهم في صبرهم على الحق في الدين السابق والدين اللاحق وذكر إيمانهم بصيغة التأكيد لأن أهل الكتاب - بغرورهم بكتابهم وتوهمهم الاستغناء بما عندهم عن غيره كانوا أبعد الناس عن الإيمان وكان من الغرابة بعد ذلك العناد ومكابرة النبي ﷺ وحسده على النبوة والتشدد في إيذائه أن يؤمن بعضهم إيماناً صحيحاً كاملاً . ولهذا كان المؤمنون منهم قليلين وكانوا من خيارهم علماً وفضلاً وبصيرة . وانتابرى علماءنا الأذكياء في هذا العصر قلما يرجعون عن عقيدة أورأى في الدين جروا عليه وتلقوه عن مشايخهم وقرأوه في كتبهم وان كان باطلاً وخطأً ظاهراً

وفي هذه الآية تأكيد لكون حال المؤمنين على ما كانوا عليه من ضيق خيراً من حال الكافرين على ما كانوا عليه من سعة كأنه يقول انظروا إلى حال الاخيار

(آل عمران س ٣) الإيمان بالقرآن لمن بلغه شرط لقبول إيمانه بما قبله ٣١٧

من أهل الكتاب كيف لا يحفنون بذلك المتاع الدنيوي. بل يؤثرون عليه ما عند الله تعالى. فهذا من باب المثل والأسوة المسلمين.

أقول: وصفهم بخمس صفات. (أحداها) الإيمان بالله يعني الإيمان الصحيح الذي لا تشوبه نزغات الشرك ولا يفارقه الأذعان الباعث على العمل، لا كما قال فيهم (٢: ٨) ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين) ولا كما قال فيهم (١٢: ١٠٦) وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون)

(ثانيها) الإيمان بما أنزل إلى المسامحة وهو ما أوحاه الله إلى نبيهم محمد ﷺ وقدمه على ما بعده لأنه العمدة الذي عليه العمل وله الهيمنة والحكم الفصل في الخلاف لشبوتة باليقين، وعدم طروء الضياع عليه والتحريف.

(ثالثها) ما أنزل إليهم وهو ما أوحاه الله تعالى إلى أنبيائهم. ولا ينافي ذلك ضياع ونسيان بعضه وطرؤه التحريف بالترجمة والنقل بالمعنى على البعض الآخر فالمراد هو الإيمان به إجمالاً واتباع ما أرشده إليه القرآن فيه تفصيلاً، والقرآن هو العمدة فلا يعتمد بإيمان من خالفه بعد العلم به على ما سياتي قريباً. وقد تقدم بيان حكم القرآن في التوراة والإنجيل في تفسير الآية الأولى من هذه السورة فراجع (ص ١٥٥ - ١٥٩ ج ٣ تفسير)

(رابعها) الخشوع وهو عمرة الإيمان الصحيح الذي يعين على اتباع ما يقضيه الإيمان من العمل. فالخشوع أثر خشية الله تعالى في القلب تفيض على الجوارح والمشاعر فيخشع البصر بالسكون والانكسار، ويخشع الصوت بالخافتة والتهديج، كما يخشع غيرها.

(خامسها) وهي أثر لما قبله عدم اشتراء شيء من متاع الدنيا بآيات الله كما هو فاش في أصحاب الإيمان التقليدي الجنسي من علماء ملتهم ويقع مثله من أمثالهم في سائر الملل، وقد تقدم بيانه في هذه السورة وما قبلها.

قال تعالى ﴿ أولئك لهم أجرهم عند ربهم ﴾ أي أولئك المتصرفون بما ذكر من الصفات لهم أجرهم اللائق بهم عند ربهم الذي رباهم بنعمه وهداهم إلى الحق

أى فى دار الرضوان التى نسبها الرب عز وجل اليه تشريفا لها ولاهلهما بخلاف الذين ليس لهم مثل هذه الصفات من أهل الكتاب المغرورين بأنفسهم وسلفهم عناداً حملهم على كتمان الحق الذى هو نبوة محمد ﷺ وهم يعلمون أنه الحق فأولئك هم الذين ليس لهم فى الآخرة إلا النار فان كل من بلغته دعوة محمد ﷺ وظهرت له حقيقتها كما ظهرت لهم وجحد وعاند كما جحدوا وعاندوا فلا يعتد بإيمانه بالأنبياء السابقين وكتبهم ولا يكون إيمانه بالله تعالى إيماناً صحيحاً مقروناً بالخشية والخشوع ، ولذلك لا ينحشاه فى مكابرة الحق والاصرار على الباطل . ولا ينافى هذا ما فى آية : ٢ : ٦٢ إن الذين آمنوا والذين هادوا ( من الاطلاق لأن تلك الآية فىمن لم تبلغهم دعوة النبي ﷺ ) على حقيقتها ولم تظهر لهم حقيقتها كالذين كانوا قبله

﴿ إن الله سريع الحساب ﴾ يحاسب الخلق كلهم فى وقت واحد قصير بما يكشف لهم من تأخير أعمالهم فى نفوسهم بحيث يتمثل لهم فيها كل عمل سبق منهم كالصور المتحركة التى تمثل الوقائع فى هذا العصر . وقد سبق تقرير ذلك

ثم ختم سبحانه السورة بهذه الوصية للمؤمنين لأنها هى التى تتمحقق بها استجابة ذلك الدعاء وإيفاء الوعد بالنصر فى الدنيا وحسن الجزاء فى الآخرة فقال ﴿ يا أيها الذين آمنوا أصبروا وصابروا وابطوا واتقوا الله لعلكم تفلحون ﴾ قال الأستاذ الامام أى اصبروا على ما يلحقكم من الأذى وصابروا الأعداء الذين يقاومونكم ليغلبوكم على أمركم ويخذلون الحق الذى فى أيديكم وازبطوا الخيل كما يربطونها استعداداً للجهاد أقول . فالمصابرة والمرابطة وهى الرباط بمعنى مباراة الأعداء ومغالبتهم فى الصبر وفى ربط الخيل كما قال ( ٧ : ٦٠ ) وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ( على الأصل الذى قرره الإسلام من مقاتلتهم بمثل ما يقاتلوننا به قيدخل فى ذلك مباراتهم فى هذا العصر بعمل البنادق والمدافع والسفن البحرية والبرية والهوائية ، وغير ذلك من الفنون والعدد العسكرية ويتوقف ذلك كله على البراعة فى العلوم الرياضية والطبيعية ، فهى واجبة على المسلمين فى هذا العصر لأن الواجب من الاستعداد العسكرى لا يتم إلا بها . وقد أطلق لفظ المرابطة عند المسلمين على الإقامة فى ثغور

البلاد وهي مداخلها على حدود المحار بين لأجل الدفاع عنها إذا هاجمها الأعداء فان هؤلاء يقيمون فيها ويقومون في أثناء ذلك بربط خيولهم وخدمتها وغير ذلك مما يحتاج إليه من الاستعداد .

وقال الأستاذ الإمام في الوصية بالتقوى : يكثُر الله تعالى من هذه الوصية ومع ذلك نرى الناس قد انصرفوا عنها بته حتى صار التقى عند الناس هو الأهل الذي لا يعقل مصلحته ولا مصلحة الناس . ولا شيء أشأم على التقوى من فهمها بهذا المعنى التقوى أن تقى نفسك من الله أى من غضبه وسخطه وعقوبته ولا يمكن هذا إلا بعد معرفته ومعرفة ما يرضيه وما يسخطه ولا يعرف هذا إلا من فهم كتاب الله تعالى وعرف سنة نبيه صلى الله عليه وسلم وسيرة سلف الأمة الصالح مطالبا نفسه بالاهتداء بذلك كله . فمن صبر وصابر وربط لأجل حماية الحق وأهله ونشر دعوته واتقى ربه في سائر شؤونه فقد أعد نفسه بذلك للفلاح والفوز بالسعادة عند الله تعالى .

وأقول : إن الفلاح هو الفوز والظفر بالبغية المقصودة من العمل وقد يكون ذلك خاصاً بالدنيا كما في قوله تعالى حكاية عن فرعون ( ٢٠ : ٦٤ ) وقد أفلح اليوم من استعلى ) وقد يكون خاصاً بالآخرة كقوله حكاية عن أهل الكهف ( ٢٠ . ١٨ ) ولن تفلحوا إذن أبداً ) . ويكون مشتركا بين الدارين ، وعندى أن أكثر وعد القرآن المؤمنين من هذا النوع . وإرادة الفلاح الدنيوى من الآية التى نفسرها ظاهرة فان الصبر ومصابرة الأعداء والمرابطة والتقوى كلها من أسباب الفوز على الأعداء في الدنيا كما أنها مع حسن النية وقصد إقامة الحق والعدل الذى هو شأن المؤمن - من أسباب سعادة الآخرة . وهذه الأعمال كلها اختيارية داخلية في مقدور الانسان ولذلك مر بها فعمله إذاً هو سبب فلاحه .

نسأل الله تعالى أن ينيلنا ما أرشدنا إليه وأقدرنا على أسبابه من سعادة الدارين .

## سورة النساء

﴿ وهي السوارة الرابعة . وآياتها مئة وسبعون وسبع آيات في العدد الشامي .  
وست في السكوني . وعليه مصاحف الاستانة ومصر ، وخمس في المكي والمدني  
الأول والثاني ، وعليه مصحف فلوجل . فالخلاف في فاصلتين ﴾

أقول : وهي مدنية كلها . فقد ووى البخاري في صحيحه عن عائشة أنها قالت  
« ما نزلت سورة النساء إلا وأنا عند رسول الله ﷺ » ومن المتفق عليه أن النبي ﷺ  
بني بعائشة في المدينة، قيل في السنة الأولى من الهجرة وهو الراجح وكان ذلك في  
شوال . أخرج ابن سعد عنها أنها قالت : « أعرس بي على رأس ثمانية أشهر من أبي  
من الهجرة . وقيل في السنة الثانية . وقال القرطبي : كلها مدنية إلا آية واحدة  
نزلت بمكة عام الفتح في عثمان بن طلحة وهي قوله « إن الله يأمركم أن تؤدوا  
الأمانات إلى أهلها » وسيأتي ذلك في محله . وزعم النحاس أنها كلها مكية لما ورد  
في سبب نزول هذه الآية من قصة مفتاح الكعبة ، وهو وهم بعيد واستدلال باطل .  
نزول آية من السورة في مكة بعد الهجرة لا يقتضي كون السورة كلها مكية ، على  
أن بعض الروايات في واقعة المفتاح تشعر بأن النبي ﷺ قرأ الآية محتجا ومبينا  
للحكم فيها . ففي رواية ابن مردويه أنه بعد أن اخذ المفتاح من عثمان وفتح الكعبة  
وأزال منها تمثال إبراهيم والقداح التي كانوا يستقسمون بها عاد فأعطاه إياه وقرأ  
الآية . ولعل من قال : إنها نزلت يومئذ استنبط ذلك من قراءة النبي ﷺ لها .  
ثم إنه ينظر في التفرقة بين المكي والمدني من وجهين :

أحدهما : ببيان الواقع وتحديد التاريخ بالتفصيل إن أمكن ولا فرق في هذا  
الوجه بين ما نزل بمكة قبل الهجرة وبعدها .

ثانيهما : بيان شأن الدين وسنة التشريع وأسلوب القرآن قبل الهجرة وبعدها وهذا  
الاعتبار رجح المحققون أن كل ما نزل بعد الهجرة فهو مدني ولا يعمنون به فالأصح أنه نزل



في نفس المدينة بالتفصيل كل آية آية ، وإنما المراد أنه نزل في الزمن الذي كانت المدينة فيه هي عاصمة الاسلام ، وكان للمسلمين فيه قوة تمنعهم ونظام يجمع شملهم وعلى هذا يكون حكم ما نزل بمكة عام الفتح أو عام حجة الوداع كحكم ما نزل في المدينة وبدرو غير ذلك من المواضع التي كان يخرج اليها النبي ﷺ لغزو أو نكاح على عزم العود إلى المدينة

يغلب في السور المسكية الإيجاز في العبارة وإن تكرر ذكرها لمافي التكرار من النواهد لأن الذين خطبوا بها أولاهم أبلغ العرب على الإطلاق وإنما يتبارى البلغاء بالإيجاز - ويغلب في سعاتها تقرير كليات الدين والاحتجاج لها والنضال عنها ، وهي التوحيد والبعث وعمل الخير وترك الشر - ومعظم الحجاج فيها وجه إلى دحض الشرك وإقناع المشركين . وأما السور المدنية فحجاجها في الغالب مع أهل الكتاب والمنافقين ، وفيها تفصيل الأحكام الشخصية والمدنية لكثرة المساهمين المحتاجين إليها . فإذا فطنت لهذا تعلى لك أفن رأى من قال إن هذه السورة مكية ، ومن قال أيضا إن أولها نزلت في مكة ، فلا شيء من أحكامها كان مما يحتاج إليه في مكة قبل الهجرة . افتتحت بعد الأمر بالتقوى بأحكام المتامى والبيوت والأموال ومنها الميراث وحرمات السكاح وحقوق الرجال على النساء والنساء على الرجال . ثم ذكر فيها كثير من أحكام القتال . وجاء فيها بين أحكام البيوت وأحكام القتال حجاج لأهل الكتاب ، وفي أثناء أحكام القتال وآدابها شيء عن المنافقين ثم كانت أواخرها في محاجة أهل الكتاب إلا ثلاث آيات هن خاتمتها - وكل ذلك من شؤون الاسلام بعد الهجرة

ومن وجوه الاتصال بينهما وبين ما قبلها : أن هذه قد افتتحت بمثل ما اختتمت به تلك من الأمر بالتقوى وهو ما يسمى في الديدع تشابه الأطراف . وفي روح المعاني : أن هذا أكد وجوه المناسبات في ترتيب السور (ومنها) محاجة أهل الكتاب اليهود والنصارى جميعاً في كل منهما . (ومنها) ذكر شيء عن المنافقين في كل منهما . (ومنها) في سياق الكلام عن القتال . (ومنها) ذكر أحكام القتال في كل منهما (ومنها) أن في هذه شيئاً يتعلق بغزوة أحد التي فصلت وقائمه وأحكامها في

آل عمران ، وهو قوله تعالى في هذه السورة « فإلستم في المناقير فنتين » الخ كما سيأتي في موضعه . وكذا ذكر شيء يتعلق بغزوة (حراء الأسد) التي كانت بعد (أحد) وسبق ذكرها في آل عمران كما تقدم . وذلك قوله تعالى في هذه السورة « ولا تنهوا في ابتغاء القوم » وسيأتي . وقد ذكر هذا الوجه وما قبله في روح المعاني وأما الوجوه الأخرى وهي ما تتعلق بالمناسبة فيها بمعظم الآيات فلم أرها في كتاب ولا سمعتها من أحد

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(١) يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ، وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ . إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا \*

قال الأستاذ الامام : افتتح سبحانه السورة بتذكير الناس المخاطبين بأنهم من نفس واحدة فكان هذا تمهيدا وبراعة مطلع لما في السورة من أحكام القرابة بالنسب والمصاهرة وما يتعلق بذلك من أحكام الأنكحة والموارث فينبى القرابة العامة بالإجمال ثم ذكر الأرحام ، وشرع بعد ذلك في تفصيل الأحكام المتعلقة بها وسميت سورة النساء لأنها افتتحت بذكر النساء ، وبعض الأحكام المتعلقة بهن ، وقوله تعالى ﴿ يا أيها الناس ﴾ خطاب عام ليس خاصا بقوم دون قوم فلا وجه لتخصيصها بأهل مكة كما فعل المفسر (الجلال) لا سيما مع العلم بأن السورة مدنية إلا آية واحدة فيها شك ، هل هي مدنية أم مكية . ولفظ « الناس » اسم لجنس البشر ، قيل أصله « أناس » فحذفت الهمزة عند إدخال الألف واللام عليه . أقول : وقد عزا الرازي القول بأن الخطاب لأهل مكة إلى ابن عباس رضى الله

عنه وقال وأما الأصوليون من المفسرين فقد اتفقوا على أن الخطاب عام لجميع المكلفين وهذا هو الأصح . وأيده بثلاثة وجوه : كون اللام في الناس للاستغراق وكون جميعهم مخلوقين ومأثورين بالتقوى . وأذكر أن أقدم عبارة سمعتها في التفسير فوعيتها وأنا صغير عن والدي رحمه الله هي قوله إن الله تعالى كان ينادى أهل مكة بقوله «يا أيها الناس» وأهل المدينة بقوله «يا أيها الذين آمنوا» ولم يناد الكفار بوصف الكفر إلا مرة واحدة في سورة التحريم «يا أيها الذين كفروا لا تعتذروا اليوم» وهذا إخبار عما ينادون به في الآخرة . وأقول : إن كلمة «يا أيها الناس» كثيرة في السور المكية كالآعراف ويونس والحج والنمل والملائكة ووردت أيضاً في البقرة والنساء والحجرات من السور المدنية لخطاب أهل مكة فيها هو الغالب ومع ذلك يعم غيرهم وورودها في السور المدنية يراد به خطاب جميع المكلفين ابتداءً ، وما أظن أن ابن عباس قال في فاتحة النساء أنها خطاب لأهل مكة ، بل يوشك أن يكون قد قال نحواً مما روينا آنفاً عن الروالد فنصرف فيه الناقلون وحملوه على كل فرد من أفراد هذا الخطاب حتى غلط فيه الجلال السيوطي في التفسير وإن حقق في الاتقان أن السورة مدنية .

وقوله ﴿ اتقوا ربكم ﴾ قد تقدم مثله كثيراً وآخره في آخر السورة السابقة والمناسبة بين الأمر بتقوى رب الناس ومقتدبهم بسمه وبين وصفه بقوله ﴿ الذي خلقكم من نفس واحدة ﴾ ظاهرة فإن الخلق أثر القدرة ومن كان متصفاً بهذه القدرة العظيمة جدير بأن يتقى ويحذر عصيانه ، كذا قال بعضهم ، قال الأستاذ الامام : وأحسن من هذا أن يقال إن هذا تمهيد لما يأتي من أحكام الشامي ونحوها كأنه يقول : يا أيها الناس خافوا الله واتقوا اعتداء ما وضعه لكم من حدود الأعمال ، واعلموا أنكم أقرباء بجمعكم نسب واحد وترجعون إلى أصل واحد ، فعليك أن تعطفوا على الضعيف كاليتيم الذي فقد والده وتحفظوا على حقوقه

أقول : وفي ذكر لفظ الرب هنا ما هو داعية لهذا الاستعطف أي ربوا اليتيم وصلوا الرحم كما رباكم خالقكم بنعمه وحاملكم بجموده وكومه

الأستاذ الامام : ليس المراد بالنفس الواحدة آدم النص ولا بالظاهر فمن المفسرين من يقول إن كل نداء مثل هذا يراد به أهل مكة أو قریش فاذا صح هذا عننا جاز أن يفهم منه

بنو قريش ان النفس الواحدة هي قريش أو عدنان وإذا كانت الخطاب للعرب عامة جاز أن يفهموا منه أن المراد بالنفس الواحدة يعرب أو قحطان . وإذا قلنا ان الخطاب لجميع أهل الدعوة إلى الاسلام أى لجميع الأمم فلا شك أن كل أمة تفهم منه ما تعتقده ، فالذين يعتقدون أن جميع البشر من سلالة آدم يفهمون أن المراد بالنفس الواحدة آدم ، والذين يعتقدون أن لكل صنف من البشر أبا يجهلون النفس على ما يعتقدون (والأصناف الكبرى هي الأبيض القوقاسى والأصفر المغولى والأسود الزنجبى وغيره وبعض فروع هذا تكاد تكون أصولاً كالأحمر الحبشى والهندي الأمريكى والملقى)

(قال) والتقرينة على أنه ليس المراد هنا بالنفس الواحدة آدم قوله « وبث منهما رجالاً كثيراً ونساء » بالتنكير : وكان المناسب على هذا الوجه أن يقول: وبث منهما جميع الرجال والنساء. وكيف ينص على نفس مبهودة والخطاب عام لجميع الشعوب وهذا المهد ليس معروفاً عند جميعهم ، فمن الناس من لا يعرفون آدم ولا حواء ولم يسمعا وبهما . وهذا النسب المشهور عند ذرية نوح مثلاً هو مأخوذ عن العبرانيين فأنهم هم الذين جاءوا للبشر تاريخاً متصلاً بآدم وحددوا له زماناً قريباً . وأهل الصين ينسبون البشر إلى أب آخر ويذهبون بتاريخه إلى زمن أبعد من الزمن الذى ذهب إليه العبرانيون . والعلم والبحث فى آثار البشر مما يظن فى تاريخ العبرانيين ونحن السمايين لانكلف تصديق تاريخ اليهود وان عزوه إلى موسى عليه السلام فإنه لاثقة عندنا بأنه من التوراة وأنه بقى كما جاء به موسى .

(قال) نحن لانتجح على ما وراء مدركات الحس والعقل إلا بالوحى الذى جاء به نبينا عليه السلام واننا نقف عند هذا الوحى لانزيد ولا نقص كاقفلنا مرات كثيرة وقد أبهم الله تعالى ههنا أمر النفس التى خلق الناس منها وجاء بها نكرة فندعها على إبهامها . فإذا ثبت ما يقوله الباحثون من الافرنج من أن لكل صنف من أصناف البشر أبا كان ذلك غير وارد على كتابنا كما يرد على كتابهم التوراة لما فيها من النص الصريح فى ذلك وهو مما حمل باحثهم على الطعن فى كونها من عند الله تعالى ووجبه . وما ورد فى آيات أخرى من مخاطبة الناس بقوله « يا بني آدم » لا ينافى هذا ولا يعد نصاً قاطعاً فى كون جميع البشر من أبنائه اذ يكفي فى صحة الخطاب ان يكون

من وجه الهم في زمن التنزيل من أولاد آدم وقد تقدم في تفسير قصة آدم في أوائل سورة البقرة أنه كان في الأرض قبله نوع من هذا الجنس أفسدوا فيها وسفكوا الدماء وأقول زيادة في الايضاح : إذا كان جماهير المفسرين فسروا النفس الواحدة هنا بآدم فهم لم يأخذوا ذلك من نص الآية ولا من ظاهرها بل من المسألة المسماة عندهم وهي أن آدم أبو البشر. وقد اختلفوا في مثل هذا التعبير من قوله تعالى (٧: ١٨٩) هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكنوا اليها) الآية . فقد ذكر الرازي في تفسيرها ثلاثة تأويلات التأويل الأول ما ذكره عن الفقل ، وهو أنه تعالى ذكر هذه القصة على سبيل ضرب المثل والمراد خلق كل واحد منكم من نفس وجعل من جنسها زوجها إنسانا يساويه في الإنسانية الخ والتأويل الثاني : أن الخطاب لقريش الذين كانوا في عهد النبي ﷺ وهم آل قصى ، وأن المراد بالنفس الواحدة قصى . والثالث : أن النفس الواحدة آدم. وأجاب عما يرد عليه من وصفه هو وزوجه بالشرك . وقد تقدم في سورة البقرة توجيه قصة آدم نفسها من قبيل التمثيل الذي جعل انفقال عليه آية سورة الأعراف

وقد نقل عن الامامية والصفوية أنه كان قبل آدم المشهور عند أهل الكتاب وعندنا آدمون كثيرون قال في الروح المعاني : وذكر صاحب جامع الأخبار من الامامية في الفصل الخامس عشر خبر أطول بلا نقل فيه أن الله تعالى خلق قبل آدنا آدم ثلاثين آدم بين كل آدم وآدم ألف سنة وأن الدنيا بقيت خرابا بعدهم خمسين ألف سنة ثم عمرت خمسين ألف سنة ثم خلق أبونا آدم عليه السلام، وروى ابن بابويه في كتاب التوحيد عن الصادق في حديث طويل أيضا أنه قال : لملك ترى أن الله لم يخلق بشرا غيركم ، بلى والله لقد خلق ألف ألف آدم أنتم في آخر أولئك الآدميين ، وقال الميهم في شرحه الكبير للنهج : ونقل عن محمد بن علي الباقر أنه قال : قد انقضى قبل آدم الذي هو أبونا ألف ألف آدم أو أكثر . وذكر الشيخ الأكبر في فتوحاته ما يقتضى بظاهرة أن قبل آدم بأربعين ألف سنة آدم غيره . وفي كتاب الخصائص ( لابن بابويه كافي الهامش ) ما يكاد يفهم منه التعدد أيضا الآن حيث روى فيه عن الصادق أنه قال : إن الله تعالى أنشأ عشر ألف عالم كل عالم منهم أكبر من سبع سموات وسبع

أرضين ما يرى عالم منهم أن الله عز وجل علما غيرهم . اه المراد منه وفي المسألة تقول أخرى في الفتوحات وغيرها ثم نقل عن زين العرب القول بكفر من يقول بتعدد آدم وهذا من جرأته وجرأة أمثاله الذين يتهمون على تكفير المسلمين لأوهى الشبهات للأستاذ الإمام في هذا المقام رأين (أحدها) أن ظاهر هذه الآية يأتي أن يكون المراد بالنفس الواحدة آدم أي سواء كان هو الأب لجميع البشر أم لا ، علما ذكره من معارضة المباحث العلمية والشارحية له ومن تنكير ما يشبه منها ومن زوجها على أنه يمكن الجواب عن هذا الأخير بأن التنكير لمن ولد منهما مباشرة كأنه يقول : بث منهما كثيرا من الرجال والنساء وبث من هؤلاء ساثر الناس ، وعن الأول بأنه لا يزال غير قطعي (وثانيهما) أنه ليس في القرآن نص أصولي قاطع على أن جميع البشر من ذرية آدم : والمراد بالبشر هنا هذا الحيوان الناطق البادى البشرية المنتصب القامة الذي يطلق عليه لفظ الإنسان . وعلى هذا الرأي لا يرد على القرآن ما يقوله بعض الباحثين ومن اقتنع بقولهم من أن للبشر عدة آباء ترجع إليهم سلائل كل صنف منهم .

ثم إن ما ذهب إليه الأستاذ الإمام يرد الشبهات التي ترد في هذا المقام ولكنه لا يمنع المعتقدين أن آدم هو أبو البشر كلهم من اعتقادهم هذا لأنه لا يقول إن القرآن ينفي هذا الاعتقاد . وإنما يقول إنه لا يثبتُه إيجابا قطعيًا لا يحتمل التأويل ، وقد صرحنا بهذا لأن بعض الناس كان فهم من درسه أنه يقول إن القرآن ينفي هذا الاعتقاد أي اعتقاد أن آدم أبو البشر كلهم ، وهو لم يقل هذا تصرحا ولا توحيًا . وإنما بين أن ثبوت ما يقوله الباحثون في العلوم وآثار البشر وعاداتهم والحيوانات من أن للبشر عدة أصول ومن كون آدم ليس أبًا لهم كلهم في جميع الأرض قديمًا وحديثًا كل هذا لا ينفي القرآن ولا يناقضه يمكن لمن ثبت عنده أن يكون مسلمًا مؤمنًا بالقرآن بل له حينئذ أن يقول لو كان القرآن من عند محمد ﷺ لم يخلا من نص قاطع يؤيد الاعتقاد الشائع عن أهل الكتاب في ذلك ولكنه وهو من عند الله جاء في ذلك بما لم تستطع اليهود أن تعارضه من قبل بدعوى مخالفة لكتبهم ولم يستطع الباحثون أن يعارضوه من بعد مخالفته ما ثبت عندهم . وليت شري ماذا يقول الذين يذهبون إلى أن المسألة قطعية بنص القرآن فيمن يوقن بدلائل قاست عنده بأن البشر من عدة أصول ؟ هل يقولون

إذا أراد أن يكون مسامحا وتعذر عليه ترك يقينه في المسألة : أنه لا يصح إيمانه ولا يقبل اسلامه وإن أيقن بأن القرآن كلام الله وأنه لا نص فيه يعارض يقينه ??  
هذا وإن المتبادر من لفظ النفس بصرف النظر عن الرويات والتقاليد المسلميات أنها هي الماهية أو الحقيقة التي كان بها الانسان هو هذا السكان الممتاز على غيره من الكائنات أي خلقكم من جنس واحد وحقيقة واحدة ولا فرق في هذا بين أن تكون هذه الحقيقة بدئت بأدم كما عليه أهل الكتاب وجمهور المسلمين أو بدئت بغيره وانقرضوا كما قاله بعض الشيعة والصوفية أو بدئت بمدة أصول انبث منها عدة أصناف كما عليه بعض النبا حشيين ولا بين أن تكون هذه الأصول أو الأصل مما ارتقى عن بعض الحيوانات أو خلق مستقلا على ما عليه الخلاف بين الناس في هذا العصر والله تعالى يقول في سورة المؤمنین (٢٣: ١٢) ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طين) الآيات وسنبين في تفسيرها أو تفسير سورة الحجر ما يفيد مجموع الآيات المنزلة في خلق الانسان من كيفية تكوينه على كل حال وكل قول يصح أن جميع الناس هم من نفس واحدة هي الانسانية التي كانوا بها ناسا وهي التي يتفق الذين يدعون إلى خیر الناس وبرهم ودفع الأذى عنهم على كونها هي الحقيقة الجامعة لهم فتراهم على اختلافهم في أصل الانسان يقولون عن جميع الاجناس والأصناف إنهم اخوتنا في الانسانية فيعدون الانسانية مناط الوحدة وداعية الألفة والتعاطف بين البشر سواء اعتقدوا أن أباهم آدم عليه السلام أو الترد أو غير ذلك . وهذا المعنى هو المراد من تكدير الناس بأنهم من نفس واحدة لأنه مقدمة للكلام في حقوق الأيتام والارحام ، وليس كلاما مستقلا لبيان مسائل الخلق والتكوين بالتفصيل لأن هذا ليس من مقاصد الدين . وبهذا التفسير ينحل ما سياتي من الاشكال اللفظي بأوضح مما حلوه به

أما حقيقة النفس التي يحيا به الانسان وتتحقق وحدة جنسه على كثرة أصنافه فقد اختلف فيها المسلمون كما اختلف فيها من قبلهم ومن بعدهم <sup>(١)</sup> فقال بعضهم (٢) أعني بين بعدهم من صار لهم بعدهم حياة علمية كالأفريق فقد كان المسلمون ولاشريك لهم في هذه الحياة وصاروا ولا وجود لهم فيها إذ لا تسع لأحد منهم رأيا . أما في العلم والفلسفة كما كان سلفهم ولعلمهم يعودون

أعراض البدن لا استقلال بنفسها بل هي الحياة وقال الجمهور بل هي جوهر قال بعضهم مادي وبعضهم أنه مجرد عن المادة . وقيل هي جزء من البدن وقيل جسم مودع فيه ، واختلف في الروح وقيل هي النفس وقيل غيرها ، وقال بعضهم بالوقف وعدم جواز الكلام في حقيقة الروح ، كل هذه الأقوال نقلت عن علماء المسلمين من أهل الكلام والفلسفة والتصوف ولم يكفر أحد منهم أحداً بذهبه فيها ومن الغرائب أن القول بأن الروح عرض من أعراض الجسم هو الحياة منقول عن القاضي أبي بكر الباقلائي وأتباعه من متكلمي الأشاعرة وهو مع ذلك يمد من أئمة أهل السنة الأشاعرة وروى عن الإمام مالك أن الروح صورة كالجسد .

وقال أبو عبد الله ابن القيم في تعريف الروح وشرح حقيقته على مذهب أهل السنة إنه جسم مخالف بالماهية لهذا الجسم المحسوس وهو جسم نوراني علوي خفيف حي متحرك يتدفق في جوهر الأعضاء ويسرى فيها سرعان الماء في الورد وسريان الدهن في الزيتون والناز في الفحج ، فما دامت هذه الأعضاء سالحة لقبول الآثار الفائضة عليها من هذا الجسم اللطيف مشابهة لأعضاء أفادها هذه الآثار الفائضة عليها من الحس والحركة الإرادية وإذا فسدت هذه الأعضاء بسبب استيلاء الأجزاء الغليظة عليها وخرجت عن قبول تلك الآثار فارق الروح والبدن وانفصل إلى عالم الأرواح . اهـ

وأقول : إن أقوى النظريات الفلسفية في إثبات الروح أو النفس - وهما يطلقان على معنى واحد - هي أن العقل والحفظ والذكر ( بالضم أي الذاكرة ) ليست من صفات هذا الجسد أو أجزاء ماهيته وهي أمور ثابتة قطعاً فلا بد لها من منشأ وجودي غير هذا الجسد الكشيف حتى إن الدماغ الذي هو مظهرها تتحلل ذواته حتى يتبدر ويوزل ثم يتجدد المدة بعد المرة وتبقى المدركات محفوظة في النفس تفيضها على الدماغ الجديد بعد زوال ما قبله فيتذكرها الإنسان عند الحاجة إليها وقد عبر الأقدمون عن منشأها الوجودي الذي لا بد أن يكون لطيفاً خفيفاً لئلا يثقله بالنفس ( بسكون الفاء ) وبالروح ( بضم الراء ) وهما قرينان المعنى يدلان على ألطف الموجودات المعروفة عند كل الناس فالروح ( بالضم ) والروح ( بالفتح ) الذي هو النفس واحد في الأصل . اهـ مادة الروح ح ف ا ن



بإزاء الريح وأوق قلبت ياء الانكسار ما قبلها فقد اطلقوا على هذا المعنى اللطيف الذي هو منشأ الادراك والحياة اسمين من أسماء ألطف الموجودات المدركة لهم ، ولو كان الواضعون لهذين الاسمين يعرفون ما يعرفه أهل هذا الزمان من الموجودات التي هي ألطف من الريح والنفس كالادروحين والكهرباء لاطفوا لفظها أوله ظامشتقا منهما على منشأ الحياة والادراك وسببها . ألا ترى أن سائقي المركبات الكهربية بالية (الغرام) وغيرهم يعيرون عن التيار الكهربي بالي الذي تسير به هذه المركبات بالنفس (بفتح الفاء) فالترسمية لانهين حقيقة المسمى وإنما تدل على أن الواضعين تخيلوا منشأ الحياة شيئاً في منتهى اللطافة والخفاء مع قوة تأثيره وعظم آثاره وإنما كان الفلاسفة هم الذين بحثوا كهاتهم عن حقيقة هذا الأمر ولا يزالون يبحثون . وقد قال تعالى (١٧ : ٨٥) ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً) أي إن قلّة ما عندكم من العلم لا يمكنكم من معرفة حقيقة الروح . قال كثير من العلماء إن الآية تدل على أنه لا مطمع في معرفة حقيقة الروح ، وأقول : إنها لا تدل على ذلك بل تدل على أنه إذا أوتي الناس من العلم أكثر مما أوتي أولئك السائلون جاز أن يعرفوها لم أر موضعاً أو مقراً بالمعنى الروح والنفس في الانسان كالتمثيل بالكهربائية فالمادى الذي يقول إنه لا روح إلا هذا المرض الذي يسمى الحياة يشبه الجسد بالبطارية الكهربية ويقول إنها بوضعها الخاص وبما يودع فيها من المواد تتولد فيها الكهرباء بآلية فإذا زال شيء من ذلك فقدت وكذلك تتولد الحياة في البدن بتزويجها بزاجه بكيفية خاصة وبزواها تزول . ويقول المعتقد استقلال الارواح إن الجسد يشبه المركبة الكهربية بآلية وشبهها من الآلات التي تدار بالكهرباء توجه اليها من المعمل المولد لها فإذا كانت الآلة على وضع خاص في أجزائها وأدواتها كانت مستعدة لقبول الكهرباء بآلية التي توجه اليها وأداء وظيفتها فيها وإن فقد منها بعض الأدوات الرئيسية أو اختلف وضعها الخاص فارقتها الكهرباء بآلية ولم تعد تعمل فيها على أنهم كانوا يظنون أن الكهرباء قوة تمرض المادة لاجود لها في ذاتها فصاروا من عهد قريب يرجعون أنها هي أصل الموجودات كلها أي إنها موجودة

يذاتها وكل المواد الأخرى موجودة بها. ويقرب من هذا قول الروحيين إن الروح هي حقيقة الإنسان الثابتة وإن قوام جسدها فهي الحافظة لوجوده والمنظمة لشؤونه الحيوية فإذا فارقته انحل وعاد إلى بساطه ، وانما يقال هذا باعتبار الأسباب والظواهر وإلى الله ترجع الأمور . وهذا المذهب الجديد في الكفر بائنة قريب من مذهب أهل وحدة الوجود من الصوفية وربما كان سلفا موصلا إليه ، وسنعود إلى هذا المبحث فنبسط القول فيه على مذاهب أهل الفلسفة والعلوم الطبيعية لهذا العهد في موضع يليق به من هذا الموضوع إن شاء الله تعالى

أما قوله تعالى ﴿ وخلق منها زوجها ﴾ فعناه على الوجه الذي قررناه يظهر بطريق الاستخدام بحمل النفس على الجنس وإعادة الضمير عليه بمعنى أحد الزوجين أو يجعل العطف على محذوف يناسب ذلك كما قال الجمهور أي وحد تلك الحقيقة أولا ثم خلق لها زوجها من جنسها . ومعناه المراد عند الجمهور أن الله تعالى خلق لتلك النفس التي هي آدم زوجا منها وهي حواء ، قالوا انه خلقها من ضلعه الأيسر وهو قائم وذلك ما صرح به في الفصل الثاني من سفر التكوين وورد في بعض الأحاديث ولولا ذلك لم يخطر على بال قارئ القرآن وهناك قول آخر اختاره أبو مسلم كما قال الرازي وهو أن معنى خلق منها زوجها خلقه من جنسها فكان مثلها فهو كقوله تعالى ( ٣٠ : ٢١ ) ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة ) وقوله ( ١٦ : ١٧ ) والله جعل لكم من أنفسكم أزواجا وجعل لكم من أزواجكم بنين وحفدة ) وقوله ( ٥٢ : ١١ ) فاطر السموات والأرض جعل لكم من أنفسكم أزواجا ومن الأنعام أزواجا يذكركم فيه ليس كمثلها شيء وهو السميع البصير ) ومن هذا القبيل قوله عز وجل ( ٩ : ١٢٩ ) لقد جاءكم رسول من أنفسكم ) وقوله ( ٣ : ١٦٤ ) لقد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم ) ومثلها في سورة البقرة وسورة الجمعة . فلا فرق بين عبارة الآية التي نفسرها وعبارة هذه الآيات فالمعنى في الجميع واحد ومن ثبت عنده أن حواء خلقت من ضلع آدم فهو غير ملحق إلى إصباح ذلك بالآية وجعله تفسيرا لها وإخراجها عن أسلوب أمثالها من الآيات

هذا وإن في النفس الواحدة وجهها آخر وهو أنها الأبيى ولذلك أنشأها حيث وردت وذكر زوجها الذي خلق منها في آية الأعراف فقال (١٨٩:٥) ليسكن إليهما، وعليه يظهر افتتاح السورة بها ووجه تسميتها بالنساء أكثر، وأصحاب هذا الرأي يقولون إنه من قبيل ما هو ثابت إلى اليوم عند العلماء من التوالد البكرى وهو أن إناث بعض الحيوانات الدنيا تلد عذبة بطون بدون تلقيح من الذكور. ولكن لا بد أن يكون قد سبق تلقيح لبعض أصولها . وخلق زوجها منها على هذا الوجه بمنزل أن يكون منها ذاتها وأن يكون من جنسها . ثم وجه آخر قريب من هذا وهو أن النفس الواحدة كانت جامعة لأعضاء الذكورة والأنوثة كالوددة الوحيدة ثم ارتقت فصارت أفرادها زوجين قال بهذا وذلك بعض الباحثين المصريين ومحل تحقيقه تفسير آية أخرى .

وذكر الزمخشري وجهين في عطف « وخلق منها زوجها » على ما قبله أحدهما أنه معطوف على محذوف كأنه قيل من نفس واحدة أنشأها وابتدأها وخلق منها زوجها وإنما حذف للدلالة المعنى عليه والمعنى شمعكم من نفس واحدة هذه صحتها الخ وثانيهما أنه معطوف على خلقكم قال والمعنى خلقكم من نفس آدم لأنها من جملة الجنس المخرج منه وخلق منها أمكم حواء ﴿ وبث منهما رجالا كثيراً ونساء ﴾ غيركم من الأمم الغائبة للحصر . أقول : وفيه اكتفاء أى ونساء: كثيراً .

وقال الأستاذ الإمام : نكر رجالا ونساء وأكدهما بقوله كثيراً إشارة إلى كثرة الأنواع وإلى أنه ليس المراد بالثنائية في قوله « منهما » آدم وحواء بل كل زوجين وهو ينطبق على ما قلناه في تفسير الجملة السابقة ثم إن ذكر خلق الزوج بعد ذكر خلق الناس لا يقتضى تأخره عنه في الزمن فإن العطف بالواو لا يفيد الترتيب ولا ينافي كون الكلام مرتباً متناسقاً كما تطلب البلاغة فانه جاء على أسلوب التفصيل بمد الاجمال : يقول إنه خلقكم من نفس واحدة فهذا إجمال فصله ببيان كونه خالق من جنس تلك النفس زوجها وجعل النسل من الزوجين كليهما فجميع سلائل البشر متولدة من زوجين ذكر وأنثى اه ويرد على قوله إن الواو لا تفيد الترتيب آية الزمر (٦:٣٩) خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها) وقد أجابوا عنه بما يذكر في محله : ويرد على رأى أبى مسلم ورأى الجمهور أن بث الرجال والنساء من الزوجين معا

ينافي كونهم مخلوقين من نفس واحدة ويناقضه ولا يرد على جعل النفس الواحدة عبارة عن الجنس والحقيقة الجامعة فتكونهم من جنس واحد لا ينافي كون هذا الجنس خلق زوجين ذكراً وأنثى وكونه بعث منهما رجالا كثيرا ونساء بل ولا جميع الرجال والنساء كما هو ظاهر ونقل الرازي عن القاضي أن هذا الاعتراض وارد على القول الذي اختاره أبو مسلم وهو كون الزوج خلق من جنس تلك النفس خلقا مستقلا دون قول الجمهور الذين يقولون إن الزوج خلق من النفس ذاتها بخلق حواء من ضلع آدم والظاهر أنه وارد على القولين لأن الواقع ونفس الأمر أن الناس مخلوقون من الزوجين الذكر والأنثى وهما نفسان ثنتان سواء خلقا مستقلين أو خلقت إحداهما من الأخرى كما قال تعالى (يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا) الآية ولكن التأويل على قول الجمهور أسهل إذ يقولون إنهم لما كانوا من نفسين إحداهما مخلوقة من الأخرى صاروا بهذا الاعتبار من نفس واحدة. وليس تأويل القول الآخر بالمسير فقد قال الرازي فيه: ويمكن أن يجاب بأن كلمة « من » لا ابتداء الغاية فلما كان ابتداء التخليق والايجاد واقع بآدم عليه السلام صح أن يقال « خلقكم من نفس واحدة » وأيضا فلما ثبت أنه تعالى قادر على خلق آدم من التراب كان قادراً أيضاً على خلق حواء من التراب وإذا كان الأمر كذلك فأى فائدة في خلقها من ضلع من أضلاع آدم. اه كلامه وهو يدل على اختياره ما اختاره أبو مسلم ومثله الأستاذ الإمام.

﴿ واتقوا الله الذي تساءلون به ﴾ قرأ عاصم وحمزة والكسائي تساءلون بتخفيف السين وأصله تساءلوا فخذفت إحدى النامين للتخفيف، والباقيون بتشديد يدها بادغام التاء في السين لتقاربهما في الخرج، وكل من الوجهين فصيح معهود عن العرب في صيغة تنفعاوين. والمعنى اتقوا الله الذي يسأل به بعضكم بعضاً بأن يقول سألتك بالله أن تقضى هذه الحاجة يرجو بذلك إجابة سؤله. فمعنى سؤله بالله سؤاله بإيمانه به وتعظيمه إياه والباء فيه للسبب أى أسألك لسبب ذلك أن تعقل كلامي. وأما قوله تعالى ﴿ والارحام ﴾ فقد قرأ الجمهور بالنصب قال أكثر المعسرين

معطوف على الاسم الكريم أي واتقوا الأرحام أن تقطعوها أو اتقوا إضاعة حق الأرحام بأن تصلوها ولا تقطعوها ، وجعله بمضمم عطفا على محل الضمير الجرور في « به » واختاره الأستاذ الإمام . وجوز الواحدى نصبه بالأغراء كالقول المأثور عن عمر ( رض ) : ياسارية الجبل . أي الزم الجبل ولد به ؛ والمعنى واحفظوا الأرحام وأدوا حقوقها . وقرأ حمزة وحده بالجر ، قيل انه على تقدير تكرير الجار أي واتقوا الله الذي تساءلون به وبالأرحام وقد سمع عطف الاسم المظهر على الضمير الجرور بدون إعادة الجار الذي هو الأكثر وأشد سيويوه في ذلك قولهم :

نملق في مثل السوارى سيوفنا وما بينها والسكب غوط نغانف وقولهم :

فاليوم قد بت تمجونا وتشمتنا فاذهب فإليك والأيام من عجب وقد اعترض النجاة البصريون على حمزة في قراءته هذه لأن ماورد قليلا عن العرب لا يعدونه فصيحاً ولا يجملونه قاعدة بل يسمونه شاذاً وهذا من اصطلاحاتهم ومثل هذه اللغات التي لم ينقل منها شواهد كثيرة قد تكون فصيحة ولكن هؤلاء النجاة يعترضون بقواعدهم وقد نيه الأستاذ الإمام على خطأهم في تحكيمها في كتاب الله تعالى على أنه ليس لهم أن يجعلوا قواعدهم حجة على عربي ما وقال هنا : ان الأرحام اما منصوب عطفاً على لفظ الجلالة واما مجرور عطفاً على الضمير في « به » وهو جائز بنص هذه الآية على هذه القراءة وهي متواترة خلافا لبعضهم . وقال الرازي هنا : والمعجب من هؤلاء النجاة أنهم يستحسنون إثبات هذه اللفظة بهذين البيتين المخبولين . ولا يستحسنون إثباتها بقراءة حمزة ومجاهد مع أنهما من أكبر علماء السلف في علم القرآن .

هذا وان المنكرين على حمزة جاهلون بالقراءات ورواياتها متعصبون لمذهب البصريين من النجاة والكوفيون يرون مثل هذا العطف مقيساً ورجح مذهبهم هذا بمض أئمة البصريين وأطال بعض العلماء في الانتصار له وقد اعترض بعضهم على قراءة حمزة من جهة المعنى فقالوا ان ذكره في مقام الأمر بالنقوى والترغيب فيها محل بالبلاغة لأنه أجنبي من هذا المقام ثم إن فيه تقريراً لما كانت عليه الجاهلية من التساؤل بالأرحام كما يتساءل بالله تعالى وهذا بما

منه الإسلام بدليل حديث الصحيحين «من كان حالفاً فليحلف بالله أو ليصمت» وأجيب عن الأول بأن ذكر التساؤل بالأرحام ليس أجنبياً من مقام الأمر بالتقوى هنا لأن هذا الأمر تمهيد لحفظ حقوق القرابة والرحم والنزاهة الأحكام التي جاءت بها السورة في ذلك حتى أن بعض المنسرين قد أرجع قراءة الجمهور إلى قراءة حمزة بعمل نصب الأرحام بالهطف على محل الضمير من قوله تسألون به كما تقدم. وأجيب عن الثاني بأن الحلف بغير الله ليس ممنوعاً مطلقاً وإنما يمنع الحلف الذي يعتقد وجوب البر به لا ما قصد به محض التأكيد على طريقة العرب في التأكيد بصيغة القسم كالتأكيد بأن . وأقول إن هذا الجواب مبني على كون التساؤل بالأرحام هو قسماً بها وهو خطأ فإن السؤال بالله غير القسم بالله والسؤال بالرحم غير الحلف بها . وقد أوضح هذا الفرق شيخ الإسلام ابن تيمية في القاعدة التي حرر فيها مسألة التوسل والوسيلة فقال وأجاد وحقق زيادة جزاء الله عن دينه ونفسه خير الجزاء ما نصه :

وأما السؤال بالخلق إذا كانت فيه بآء السبب (فهي) ليست بآء القسم وبينهما فرق فإن النبي ﷺ أمر بإبرار القسم ، وثبت عنه في الصحيحين أنه قال « إن من عباد الله من لو أقسم على الله لأبره » قال ذلك لما قال أنس بن النضر : أنكسر ثنية الربيع ؟ قال لا والذي بعثك بالحق لانكسر سننها . فقال « يا أنس كتاب الله القصاص » فرضى القوم وعفوا فقال ﷺ « إن من عباد الله من لو أقسم على الله لأبره » وقال « رب أشعث أغبر مدفوع بالأبواب لو أقسم على الله لأبره » رواه مسلم وغيره وقال « ألا أخبركم بأهل الجنة كل ضعيف متضعف لو أقسم على الله لأبره ، ألا أخبركم بأهل النار كل عتل جواظ مستكبر » وهذا في الصحيحين وكذلك ( حديث ) أنس بن النضر والآخر من أفراد مسلم ... « والاقسام به على الغير أن يحلف المقسم على غيره ليفعل كذا فان حنثه ولم يبر قسمه فالكفارة على الحالف لا على الخلوفا عليه عند عامة الفقهاء ، كما لو حلف على عبده أو ولده أو صديقه ليفعلن شيئاً ولم يفعله فالكفارة على الحالف الحانث وأما قوله : سألتك بالله أن تفعل كذا فهذا سؤال وليس بقسم ، وفي الحديث « من سألكم بالله فأعطوه » ولا كفارة على هذا إذا لم يجب إلى سؤاله والخلق كلهم يسألون الله

مؤمنهم وكافرهم وقد يجيب الله دعاء الكفار فان الكفار يسألون الله الرزق فيرزقهم ويستقيمهم وإذا مسهم الضر في البحر ضل من يدعون إلا إياه فلما نجاهم إلى البر أعرضوا وكان الانسان كفوورا .

«وأما الذين يقسمون على الله فيبتر قسمهم فإتهم ناس مخصوصون فالسؤال كقول السائل لله «أسألك بأن لك الحمد أنت الله المتان بديع السموات والأرض يا ذا الجلال والإكرام» و«أسألك بأنك أنت الله الأحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد» و«أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو أنزلته في كتابك أو علمته أحدا من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك» فهذا سؤال الله تعالى بأسمائه وصفاته، وليس ذلك إقساماً عليه فإن أفعاله هي مقتضى أسمائه وصفاته فغفر تهور حتمه من مقتضى اسمه الغفور الرحيم وعفوه من مقتضى اسمه العفو .

ثم قال : فإذا سئل المسئول بشيء والياء لالسبب سئل بسبب يقتضى وجود المسئول فإذا قال «أسألك بأن لك الحمد أنت الله المتان بديع السموات والأرض» كان كونه محمداً منانا بديع السموات والأرض يقتضى أن يمين على عبده السائل وكونه محمداً هو يوجب أن يفعل ما يحمد عليه وحمد العبد له سبب اجابة دعائه وهذا أمر المصلى أن يقول «سمع الله لمن حمده» أى استجاب الله دعاءه من حمده فالجماع هنا بمعنى الإجابة والقبول ثم قال : وإذا قال السائل لغيره أسألك الله فاعلم أنه سأل الله بإيمانه بالله وذلك سبب لإعطاء من سأله به فإنه سبحانه يحب الاحسان الى الخلق لاسيما إن كان المطلوب كف الظلم فإنه يأمر بالعدل وينهى عن الظلم وأمره أعظم الأسباب فى حض الفاعل فلا سبب أولى من أن يكون مقتضيا لسببه من أمر الله تعالى ، وقد جاء فيه حديث رواه أحمد فى مسنده وابن ماجه عن عطية العوفى عن ابي سعد الخدرى عن النبي صلوات الله عليه وآله أنه علم الخارج الى الصلاة أن يقول فى دعائه «وأسألك بحق السائلين عليك وبحق منشاى هذا، فإنى لم أخرج أشرا ولا بطرا ولا رياء ولا سمعة ولا كن خرجت اتقاء سخطك وابتغاء مرضاتك» فان كان هذا صحيحا فحق السائلين عليه أن يجيبهم وحق العابدین له أن يثيبهم فهو حق أو جبه على نفسه لهم كما يسئل بالإيمان والعمل الصالح الذى جعله سببا لإجابة الدعاء كما فى قوله تعالى ( ويستجيب الذين آمنوا و عملوا

الصالحات ويزيدهم من فضله) وكما يستل بوعده لأن وعده يقتضى إنجاز ما وعده  
ومنه قول المؤمنين (ربنا انصنا سمعنا بتناديا ينادى للايمان أن آمنوا بربكم فآمننا ربنا  
فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا وتوفنا مع الأبرار) وقوله (إنه كان فريق من  
عبادى يقولون ربنا آمنا فاغفر لنا وارحمنا وأنت خير الراحمين) فالتخذ بهم سخر يا  
حقى أنسوكم ذكرى) ويشبه هذا مناشدة النبي ﷺ يوم بدر حيث يقول «اللهم  
أنجز لى ما وعدتني» وكذلك مافى التوراة «أن الله تعالى غضب على بنى اسرائيل  
لجعل موسى يسأل ربه ويذكر ما وعد به ابراهيم» فانه سأل به سابق وعده لابراهيم  
ومن السؤال بالأعمال الصالحة سؤال الثلاثة الذين آووا إلى غار فسأل كل واحد منهم  
بعمل عظيم أخلص فيه لله لأن ذلك العمل مما يحببه الله ويرضاه محبة تقتضى اجابة  
صاحبه : هذا سأل بيره لوالديه وهذا سأل بعفته التامة ، وهذا سأل بأمانته واحسانه  
وكذلك كان ابن مسعود يقول وقت السحر «اللهم أمرتني فأطعتك ودعوتني فأجبتك  
وهذا سحر فاغفر لى» ومنه حديث ابن عمر أنه كان يقول على الصفا «اللهم إنك قلت  
وقولك الحق (ادعوني أستجب لكم) وأنت لا تخلف الميعاد» ثم ذكر الدعاء  
المعروف عن ابن عمر أنه كان يقول على الصفا .

«فقد تبين أن قول القائل : أسألك بكذا نوحان، فان الباء قد تكون للقسم وقد  
تكون للسبب فقد تكون قسما به على الله وقد تكون سؤالا بسببه فاما الأول فاقسم  
بالخلوقات لا يجوز على الخلق فكيف على الخالق . وأما الثانى فهو السؤال بالمعظم  
كالسؤال بحق الأنبياء فهذا فيه نزاع وقد تقدم عن أبى حنيفة وصحابه أنه لا يجوز ذلك  
فمقول : قول السائل لله تعالى أسألك بحق فلان وفلان من الملائكة الأنبياء والصالحين  
وغيرهم أو بجاه فلان أو بحرمة فلان يقتضى أن هؤلاء لهم عند الله جاه وهذا صحيح  
فان هؤلاء لهم عند الله منزلة وجاه وحرمة يقتضى أن يرفع الله درجاتهم ويعظم  
أقدارهم ويقبل شفاعتهم إذا شفَعُوا مع أنه سبحانه قال (من ذا الذى يشفع عندى إلا  
بإذنه) و يقتضى أيضا أن من اتبعتهم واقتدى بهم فيما سن له الاقتداء بهم فيه كان سعيدا  
ومن أطاع أمرهم الذى بلغوه عن الله كان سعيدا ولكن ليس نفس مجرد قدرهم وجاههم بما  
يقتضى اجابة دعائهم إذا سأل الله بهم حتى يسأل الله بذلك، بل جاههم بشفعة إذا اتبعتهم



وأطاعهم فيما أمروا به عن الله أو تأسى بهم فيما سنوه للمؤمنين وينفعه أيضا إذا دعوا له وشفعوا فيه . فأما إذا لم يكن منهم دعله ولا شفاعته ولا منه سبب يقضى الإجابة لم يكن مستشفعا بجاههم ولم يكن سؤاله بجاههم نافعا له عند الله بل يكون قد سأل بأمر أجنبي عنه ليس سببا لنفعه . ولو قال الرجل لمطاع كبير : أسألك بطاعة فلان لك وبحبك له على طاعتك وبجاهه عندك الذي أوجبه طاعته لك كان قد سأل بأمر أجنبي لا تعلق له به . فكذلك إحسان الله إلى هؤلاء المقربين وبحبته لهم وتعظيمه لأقدارهم مع عبادتهم له وطاعتهم إياه ليس في ذلك ما يوجب إجابة دعاهم من يسأل بهم ، وإنما يوجب إجابة دعائه بسبب منه لطاعته لهم أو سبب منهم لشفاعتهم له فإذا اتفق هذا وهذا فلا سبب اهـ .

ثم قال في موضع آخر :

« وقد تبين أن الأقسام على الله سبحانه بغيره لا يجوز ولا يجوز أن يقسم بمخلوق أصلا ، وأما التوسل إليه بشفاعة المأذون لهم في الشفاعة فحائز . والأعشى كان قد طالب من النبي ﷺ أن يدعو له كما طلب الصحابة منه الاستسقاء ، وقوله « أتوجه إليك بنبيك محمد نبي الرحمة » أي بدعائه وشفاعته لي ولهذا كان تمام الحديث « اللهم فشفعه في » فالذي في الحديث منفق على جوارزه وليس هو مما نحن فيه . وقد قال تعالى ( واتقوا الله الذي تسألون به والأرحام ) فعلى قراءة الجمهور بالنصب إنما يسألون بالله وحده لا بالرحم ، وتسألونم بالله تعالى يتضمن إقسام بعضهم على بعض بالله وتعاهدهم بالله . وأما على قراءة الخفض فقد قال طائفة من السلف : هو قولهم أسألك بالله وبالرحم ، وهذا إخبار عن سؤالهم ، وقد يقال إنه ليس بدليل على جوارزه فان كان دليلا على جوارزه فمعى قوله أسألك بالرحم ليس إقساماً بالرحم ، والقسم هنا لا يسوغ لكن بسبب الرحم أى لأن الرحم توجب لأصحابها بعضهم على بعض حقوقا كسؤال الثلاثة لله تعالى بأعمالهم الصالحة وكسؤالنا بدعائه النبي ﷺ وشفاعته ، ومن هذا الباب ما روى أمير المؤمنين على بن أبي طالب أن ابن أخيه عبد الله بن جعفر كان إذا سأله بحق جعفر أعطاه ، وليس هذا من باب الأقسام فان الأقسام بغير جعفر أعظم ، بل من باب حق

الرحم لأن حق الله إنما وجب بسبب جعفر وجعفر حقه على علي<sup>(١)</sup> .  
وحاصل معنى الآية : أن الله تعالى يقول يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي أنشأكم ورباكم  
بنعمه اتقوه في أنفسكم ولا تعتدوا حدوده فيما شرعه من الحقوق والآداب لكم لإصلاح  
شأنكم فإنه خلقكم من نفس واحدة فبكنتم جنساً واحداً تقوم صلاحته بتعاون أفراد  
والتحامهم وحفظ بعضهم حقوق بعض . فتقواه عز وجل فيها شكر لربوبيته وفيها  
ترقية لوحدةكم الانسانية وعروج للكمال فيها — واتقوا الله في أمره ونبيه في حقوق  
الرحم التي هي أخص من حقوق الانسانية بأن تصلوا الأرحام التي أمركم بوصليها ،  
وتحذروا ما نهاكم عنه من قطعها — اتقوه في ذلك لما في تقواه من الخير لكم الذي  
يذكركم به تساؤلكم فيما بينكم باسمه الكريم وحقه على عباده وسلطانه الأعلى على  
قلوبهم وبحقوق الرحم وما في هذا التساؤل من الاستعطاف والايلاف فلا تفرطوا في  
هاتين الرابطين بينكم : رابطة الإيمان بالله وتمظيم اسمه ورابطة وشيخة الرحم فانكم  
إذا فرطتم في ذلك أفسدتم فطرتكم فتنفسد البيوت والعشائر، والشعوب والقبائل ،  
﴿ إن الله كان عليكم رقيباً ﴾ أي مشرفاً على أعمالكم ومناشئها من نفوسكم وتأثيرها  
في أحوالكم لا يخفى عليه شيء من ذلك فهو يشرع لكم من الأحكام ما يصلح  
شأنكم ويعدكم به للسعادة في الدنيا والآخرة « الرقيب » وصف بمعنى الرقيب من رقبته  
إذا أشرف عليه من مكان عال ، ومنه المرقب المكان الذي يشرف منه الانسان على  
مادونه . وأطلق بمعنى الحفظ لأنه من لوازمه وبه فسره هنا مجاهد . وقال الأستاذ  
الامام : إن الله تعالى ذكرنا هنا بمراقبته لنا لتنبهنا إلى الاخلاص يعني أن من  
تذكر أن الله مشرف عليه مراقب لأعماله كان جديراً بأن تنقيه ويلتزم حدوده

(٢) . وَأَتُوا الِيتِيمَىٰ أَمْوَالَهُمْ ، وَلَا تَبَدَّلُوا الْخَيْرَاتِ بِالطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوا

(١) العبارة كما ترى تشكو من تحريف النسخ والمعنى أن جعفر كان له حق

على أخيه علي (رضي الله عنهما) فاذا سئل بسبب حقه عليه أجاب .

أَمْوَالِهِمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ ، إِنَّهُ كَانَ خَوْبًا كَثِيرًا ( ٣ ) وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُحْسِنُوا  
فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مِمَّا مَثَىٰ وَتُمْكَ وَرَبَاعٌ فَإِنْ  
خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةٌ أَوْ مَا مَسَكْتُمُ إِلَيْكُمْ ، ذَلِكَ أَذَىٰ أَلَّا تَعْمَلُوا  
وَأَتُوا النِّسَاءَ صِدْقَيْنِ نِحْلَةً فَإِنْ طِبَّنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ  
هَٰذَا مَرِيئًا \*

( آتوا ) أعطوا ( اليتامى ) جمع يتيم وهو من الناس من فقد أباه قبل بلوغه  
السن التي يستغنى فيها عن كفالته ، ومن الحيوان من فقد أمه صغيراً لأن إناث  
الحيوان هي التي تكفل صغارها . وكل منفرد يتيم ومنه الدرّة اليتيمة ولم ينقل من  
جمع فعمل على فعالي ما يعدونه به مقياساً ، ولذلك قيل إن لفظ يتيم قد جمع هذا الجمع  
لأنه أجرى مجرى الأسماء الخ ماقالتوا ~~ولا تبدلوا الخبث بالطيب~~ أي لا تأخذوا  
الخبث فنجعلوه بلا من الطب . يقال تبدل الشيء بالشيء . واستبدله به إذا أخذ  
الأول بدلاً من الثاني الذي دخلت عليه الباء بعد أن كان حاصله أو في شرف  
الحصول ومظنته ، يستعملان دائماً بالتعمد إلى المأخوذ بأنفسهما أو إلى المتروك بالباء كما  
تقدم في قوله تعالى ( ٢ : ٦١ ) أتستبدلون الذي هو أدنى بالذي هو خير ( وأما التبدل  
فيستعمل بالوجهين ( والخبث ) ما يكره رداءة وخساسة محسوساً كان أو معقولاً من  
خبث الحديد وهو صدوه ، قال الراغب . وأسد الرديء الدخلة الجارية مجرى خبث  
الحديد كما قال الشاعر :

سبكناه وتحسبه لجينا فأبدى الكبري عن خث الحديد

وذلك يتناول الباطل في الاعتقاد والكدب في المقال والقبیح في الفعال . ثم  
أورد الآيات في هذه المعاني المختلفة . قال وأصل ( الطيب ) ما تستلذه الحواس  
وما تستلذه النفس . أقول : وهو كعقابله يوصف به الشخص ومنه قوله تعالى ( ٢٤ : ٢٥ )  
الخبِيثَاتُ الْخَبِيثَاتِ ، وَالْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَاتِ ، وَالطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ )  
والأشياء ومنه قوله تعالى ( ٧ : ١٥٧ ) ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث (

وقوله ( ٧ : ٥٨ ) والبلاد الطيب يخرج نباته بأذن ربه والذي حيث لا يخرج الا نكدا ) والأعمال ومنه الآية التي تفسرها في قول من قال إن معناها ولا تقبلوا العمل الخبيث بالعمل الطيب أن يجعلوه بدلا منه . ومنه مثل الكلمة الطيبة والكلمة الخبيثة في سورة ابراهيم ( ١٤ : ٢٤ - ٢٦ ) ( الحوب ) الائم ومصدره يفتح الحاء . وذكر الراغب أن الأصل فيه كلمة « حوب » لزجر الابل . قال وفلان يتحوب من كذا أي يتأثم ، وقولهم : ألقى الله به الحوبة أي المسكنة والحاجة وحققتها هي الحاجة التي يعمل صاحبها على ارتكاب الائم ، والحوباء قبيل هي النفس وحققتها هي النفس المرتكبة للتحوب اه و يروى عن ابن عباس ( رض ) تفسيره بالائم وبالظلم . وفي الطبراني أن نافع بن الأزرق سأله عنه فقال : هو الائم بلغة الحبشة . قال : فهل تعرف العرب ذلك ؟ قال نعم أما سمعت قول الاعشي :

فأني وما كلفتموني من أمركم . . . ليعلم من أمسى أعق وأحوبا

وحاب يحوب حوبا وحابا قال الرخشي وهما كالقول والقول ، وقال القفال

أصله التحوب وهو التوجع ، فالحوب ارتكاب ما يتوجع منه . و ( تقسطوا ) تبدلوا من الاقساط ، يقال أقسط الرجل إذا عدل ويقال قسط إذا جار . قال تعالى ( ٤٩ : ٩ ) وأقسطوا إن الله يحب المقسطين ) وقال ( ٧٢ : ٥ ) وأما القاسطون فمكناؤا لجهنم حطبا ) وكلاهما من القسط وهو العدل وقال ( ٧ : ٢٩ ) قل أمر ربي بالقسط \* ٤ :

١٣٤ يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط ) والقسط في الاصل النصيب بالعدل . وقنلوا قسط فلان يوزن جلس - إذا أخذ قسط غيره ونصيبه . وقالوا أقسط إذا أعطى غيره قسطه ونصيبه . كذا قال الراغب والمشهور أن الهمزة في أقسط للسلب ، فقسط بمعنى عدل وأقسط بمعنى أزال القسط فلم يبقه كما يقال في شكيا واشكى فان اشكاه بمعنى أزال شكواه . وقال في لسان العرب كأن الهمزة للسلب

﴿ فأنكحوا ﴾ معناه فتزوجوا وتقدم في سورة البقرة الخلاف في إطلاقه على

العقد وعلى ما يقصد من العقد ولو بدونه . وقوله ﴿ مثني وثلاث ورباع ﴾ معنا تنتين تنتين وثلاثا ثلاثا واربعاً أربعاً . فتلك الالفاظ المفردة معدولة عن هذه الأعداد المكررة . ولما كان الخطاب للجمع حسن اختيار الالفاظ المعدولة للدالة على

العدة المذكور وكانت من الايجاز ليصيب كل من يريد الجمع من أفراد المخاطبين  
ثنتين فقط أو ثلاثاً فقط أو أربعة فقط ، وليس بعد ذلك غاية في التعدد بشرطه .  
قال الزمخشري : كما تقول للجماعة اقتسموا هذا المال وهو ألف درهم : درهمين  
درهمين وثلاثة ثلاثة وأربعة أربعة ولو أفردت لم يكن له معنى . أى لو قلت للجمع  
اقتسموا المال الكثير درهمين لم يصح الكلام فإذا قلت درهمين درهمين كان المعنى  
أن كل واحد يأخذ درهمين فقط لا أربعة دراهم .

قال : فإن قلت لم جاء العطف بالواو دون « أو » ؟ قلت كما جاء بالواو في المثال  
الذي حدثته لك ولو ذهبت تقول اقتسموا هذا المال درهمين درهمين أو ثلاثة ثلاثة  
أو أربعة أربعة علمت أنه لا يسوغ لهم أن يقتسموه الاعلى أحد أنواع هذه القسمة  
وليس لهم أن يجمعوا بينها فيجعلوا بعض القسمة على تثنية وبعضه على تثنية وبعضه  
على تجميع ، وذهب معنى تجوز الجمع بين أنواع القسمة الذى دلت عليه الواو .  
وحريره أن الواو دلت على اطلاق أن يأخذ الناكحون من أرادوا انكاحها من النساء  
على طريق الجمع إن شاءوا مختلفين في تلك الاعداد وإن شاءوا متفقين فيها محظورا  
عليهم ما وراء ذلك أه كلامه .

وهو ينقض ما ذهب إليه بعض الناس من دلالة العيارة على جواز جمع الواحد  
بين تسع نسوة وهو مجموع ٢ و ٣ و ٤ و بعض آخر على جواز الجمع بين ١٨ وهو مجموع  
ثنتين ثنتين وثلاث ثلاث وأربع أربع فان قولك أوزع هذا المال على الفقراء قرشين  
قرشين وثلاثة ثلاثة وأربعة أربعة ، معناه أعط بعضهم اثنين فقط وبعضهم ثلاثة  
فقط وبعضهم أربعة فقط ، وللموزع الخيار في التخصيص ولا يجوز له هذا النص أن  
يعطى أحدا منهم ٩ قروش ولا ١٨ قرشاً . واستدلال بعضهم على صحة ما قيل  
بعوت النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن تسع نسوة وعقده على أكثر من ذلك  
لا يصح ، للاجماع على أن ذلك خصوصية له صلى الله عليه وآله وسلم .

و ﴿ تعولوا ﴾ تجوزوا وأصل العول الميل تقولون عال الميزان إذا مال وميزان عائل .  
وجعله بعضهم بمعنى كثرة العيال . وروى عن الشافعي ( رض ) ويقال عال الرجل  
عياله إذا ماتهم وأنفق عليهم كأنه أراد ثلثا يكتر من تعولون والأول أظهر في الآية .

﴿ وصدقاتهن ﴾ جمع صدقة يضم الدال وهو الصداق بفتح الصاد وكسرهما أى ما تعطى المرأة من مهرها، وإيتاء النساء صدقاتهن يحتمل المناولة بالفعل ويحتمل الالتزام والتخصيص ، يقال أصدقها وأمهرها بكذا إذا ذكر ذلك في العقد وإن لم يقبض وقوله ﴿ محلة ﴾ روى عن ابن عباس وغيره من السلف تفسيرها بالفرض أيضاً وفسرها بعضهم بالمطية والهبة . ووجهه انه مال تأخذه بلا عوض مالى وجعلها الراغب مشتقة من النحل كأنها عطية كما يجنى النحل . وهذا القول لا يعارض ما يدل عليه الأول من فرضية المهر وعدم جواز أكل شيء منه بدون رضا المرأة كما سيأتى .

\* \* \*

الأستاذ الامام : قلنا إن الكلام فى أوائل هذه السورة فى الأهل والأقارب والأزواج وهو يتسلسل فى ذلك إلى قوله تعالى ( ٣٦ وعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً ) الآية . ولذلك افتتحها بالتذكير بالقرابة والأخوة العامة وهى كون الأمة من نفس واحدة ثم طفق ببيان حقوق الضعفاء من الناس كاليتامى والنساء والسفهاء ويأمر بالترامها فقال ﴿ وآتوا اليتامى أموالهم ﴾ واليتيم لغة من مات أبوه مطامفاً وفى عرف الفقهاء من مات أبوه وهو صغير فحق بلعزال يتمه إلا إذا بلغ سفيفاً فانه يبقى فى حكم اليتيم ولا يزول عنه الحجر . ومعنى إيتاء اليتامى أموالهم هو جعلها لهم خاصة وعدم أكل شيء منها بالباطل أى أنفقوا عليهم من أموالهم حتى يزول يتمهم بالرشد كما سيأتى فى آية « وآتوا اليتامى » فمئذ ذلك يدفع إليهم ما بقى لهم بعد النفقة عليهم فى زمن اليتيم والقصور فهذه الآية فى إعطاء اليتامى أموالهم فى حالتي اليتيم والرشد كل حالة بحسبها وتلك خاصة بحال الرشد . وليس فى هذه تجوز كما قالوا ، فان نفقة ولى اليتيم عليه من ماله يصدق عليه أنه إيتاء مال اليتيم لليتيم . والمقصود من هذه الآية ظاهر وهو المحافظة على مال اليتيم وجعله خاصة وعدم هضم شيء منه لأن اليتيم ضعيف لا يقدر على حفظه والدفاع عنه ولذلك قال ﴿ ولا تبدلوا الخبيث بالطيب ﴾ المراد بالخبيث الحرام وبالطيب الحلال أى لا تتمتعوا بمال اليتيم فى المواضع والأحوال التى من شأنكم أن تتمتعوا فيها بأموالكم يعنى ان الانسان إنما يباح له التمتع بمال نفسه فى الطرق المشروعة

فاذا عرض له استمتاع فعليه أن يجمعه من مال نفسه لامن مال اليتيم الذي هو قيم ووصى عليه فاذا استمتع بمال اليتيم فقد جعل مال اليتيم في هذا لموضع بدل لامن ماله ، وبهذا يظهر معنى التبدل والاستبدال

وقوله ﴿ ولاتأكلوا أموالهم الى أموالكم ﴾ أى لاتأكلوها مضبومة الى أموالكم ، وهذا صريح فيما إذا كان للولى مال يضم مال اليتيم اليه ، ويمكن أن يقال إن أكله مفرداً غير مضبوم الى مال الولى أولى بالتحريم وهو داخل فى عموم قوله « وواتوا اليتامى أموالهم » وقيل يفهم من هذا القيد جواز أكل الوصى الفقير الذى لا مال له شيئاً من مال اليتيم وسيأتى التصريح بذلك فى الآية السادسة

أقول : ومراد الأستاذ الامام بنفى التجوز من الآية يعنى ما قاله بعضهم من التجوز بلفظ الايقاء باستعماله يعنى ترك الأموال سالمة لهم وعدم اغتيال شىء منها وما قالوه من أن المراد بايتائهم ايها هو تسليمهم ايها بعد الرشد وأطلق عليهم لفظ اليتامى باعتبار ما كانوا عليه من عهد قريب كما ذكر فى بعض كتب البلاغة وكتب الأصول ، وهو ماسياتى حكمه فى الآية السادسة فلا حاجة الى دسه فى هذه . وقيل أكل أموالهم الى أموال اليتامى هو خلطها بها وتقديم حكم مخالطتهم فى سورة البقرة ( راجع آية ٢٢٠ منها فى ص ٣٤٦ - ٣٥١ ج ٢ تفسير )

واختلفوا أيضاً فى تبدل الخبيث بالطيب وإلا ظهر فيه ما اختاره الأستاذ الامام فيما تقدم آنفاً وقيل إن المراد به ما كانوا يفعلونه فى الجاهلية من أخذ الجيد من مال اليتيم ووضع الردىء بدله وأخذ السمين منه وإعطائه الهزيل ، ونسبه الرازى للأكثرين قال وطعن فيه صاحب الكشاف بأنه تيدليل لا تبدل

وعبر عن أخذ المال والانتفاع به بالأكل لانه معظم ما يقع به التصرف ، وهذا الاستعمال شائع معروف كقوله تعالى ( ٢ : ١٨٨ ) لاتأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وهو يعنى كل ما يأخذه الانسان من مال غيره بغير حق

﴿ إنه كان حواكباً كبيراً ﴾ أى إن أكل مال اليتيم أو تبدل الخبيث منه بالطيب

أو ما ذكر من مجموع الأمرين وكانت تفعلها الجاهلية كان في حكم الله حياً كبيراً أي  
إنما عظيماً :

﴿ وإن ختم أن لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى

وثلاث ورباع فان ختم أن لا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم ذلك أدنى أن لا  
تعولوا ﴾ هذا حكم من أحكام السورة متعلق بالنساء بمناسبة اليتامى وقيل باليتامى  
بأنفسهم أصالة وأموالهم تبعاً وما قبله متعلق بالأموال خاصة . ففي الصحيحين وسنن  
البتاني والبيهقي والتفسير عند ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن عروة بن  
الزبير أنه سأل خالته عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها عن هذه الآية فقالت : « يا ابن  
أختي هذه اليتيمة تكون في حجر وليها يشركها في ماله ويعجبها مالها وجمالها فيريد  
أن يتزوجها من غير أن يقسط في صداقها فيعطيهما مثل ما يعطيها غيره فبهما أن  
ينكحوهن إلا أن يقسطوا لهن ويبلغوا بهن أعلى سنتهن في الصداق وأمروا أن  
ينكحوا ما طاب لهم من النساء سواهن » . قال عروة قالت عائشة « ثم إن الناس استفتوا  
رسول الله ﷺ بعد هذه الآية فبين أنزل الله عز وجل (٤ : ١٢٧) ويستفتونك في النساء  
قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء اللاتي لا تؤتوهن  
ما كتب لهن وترغبون أن تنكحوهن ) قالت : والذي ذكر الله أنه يتلى عليكم في  
الكتاب الآية الأولى التي قال الله فيها « وإن ختم أن لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا  
ما طاب لكم من النساء » قالت عائشة : وقول الله في الآية الأخرى ( وترغبون أن  
تنكحوهن ) رغبة أحدكم عن يتيمة التي تكون في حجره حين تكون قليلة المال والجمال  
فبهما أن ينكحوا ما رغبوها في مالها وجمالها إلا بالقسط من أجل رغبتهن عنهن »

وفي رواية أخرى في الصحيح عنها قالت « أنزلت في الرجل تكون له اليتيمة وهو  
وليها ووارثها ولها مال وليس لها أحد يخاصم دونها فلا ينكحها لما لها فيضربها ويسمي  
صحتها فقال « إن ختم أن لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء »  
يقول خذ ما أحلت لكم ودع هذه التي تضربها ، وفي رواية صحيحة أخرى عنها فيما يحال  
على هذه الآية في الآية الأخرى وهو قوله « وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء  
اللاتي لا تؤتوهن ما كتب لهن وترغبون أن تنكحوهن » قالت أنزلت في اليتيمة



تكون عند الرجل فتشركه في ماله فيرغب عنها أن يتزوجها ويكره أن يزوجها غيره فيشركه في مالها فيعضلها فلا يتزوجها ولا يزوجها غيره .

أقول : فعلى هذا تكون الآية مسوقة في الأصل للوصية بحفظ حق يتامى النساء في أموالهن وأنفسهن والمراد باليتامى فيها النساء والنساء غير اليتامى أي إن ختم أن لا تقسطوا أي أن لا تعدلوا في يتامى النساء فتعاملوهن كما تعاملون غيرهن في المهر وغيره أو أحسن فتركوا التزوج بهن وتزوجوا ما حل لكم أو مازق لكم وتحسن في أعينكم من غيرهن . قال ربعة : أتروهن فقد أحلت لكم أربعاً . أي وسع عليهم في غيرهن حتى لا يظلموهن . وقال الأستاذ بعد أن أورد قول عائشة بالمعنى مختصراً : كأنه يقول إذا أردتم التزوج باليتيمة وختم أن تسهل عليكم الزوجية أن تأكلوا أموالها فتركوا التزوج بها وانكحوا ما طاب لكم من النساء الرشيدات .

أقول : والربط بين الشرط والجزاء على هذا القول من أقوال عائشة ظاهر ولا يظهر على رواية المضل وهو ممنوع من التزوج إلا أن كانوا يمتدرون عن العضل باردة التزوج بهن ويطعون في ذلك .

وقال ابن جرير : بعد أن ذكر عن بعضهم تفسير الآية بما أيده بالروايات عن عائشة : وقال آخرون بل معنى ذلك النهي عن نكاح ما فوق الأربع حذراً على أموال اليتامى أن يتلفها أولياؤهم ، وذلك أن قریشاً كان الرجل منهم يتزوج العشر من النساء والاكثر والاقفل ، فإذا صار معدماً مال على مال يتيمة الذي في حجره فأنفقه أو تزوج به فتهوا عن ذلك وقيل لهم إن ختم على أموال أيتامكم أن تنفقوها فلا تعدلوا فيها من أجل حاجتكم إليها لما يلزمكم من مؤن نسائكم فلا تجاوزوا فيما تنكحون من عدد النساء على أربع وإن ختم أيضاً من الأربع أن لا تعدلوا في أموالهم فاقصروا على الواحدة أو على ما ملكت أيمانكم . ثم روى بأسانيد عن عكرمة أنهم كانوا يتزوجون كثيراً ويتغابرون في الكثرة ويغفرون على أموال اليتامى من أجل ذلك . وروى عن ابن عباس رضي الله عنه أن الرجل كان يتزوج بمال اليتيم ماشاء الله تعالى فتهوا عن ذلك . وعنه أنه قال قصر الرجال على أربع من أجل أموال اليتامى . أقول : إن الافضاء بذلك إلى أكل أموال اليتامى قد جعل حجة على تقليل التزوج

لظهور قبحة وفي ذلك التعدد من المضرات الآن ما لم يكن يظهر مثله في عهد التنزيل كما يأتي بيانه قريبا

ثم أورد ابن جرير في الآية وجهها ثالثا فقال : وقال آخرون بل معنى ذلك أن القوم كانوا يتحوبون في أموال اليتامى ولا يتحوبون في النساء أن لا يعدلوا فيهن فقبل لهم كما ختم ألا تعدلوا في اليتامى فكذلك تخافوا في النساء ألا تعدلوا فيهن ولا تنكحوا منهن إلا من واحدة إلى الأربع ولا تزيدوا عن ذلك . وإن ختم أيضا أن لا تعدلوا في الزيادة عن الواحدة فلا تنكحوا إلا ما لا تخافون أن تجورا فيهن من واحدة أو ما ملكت أيما نكحتم . ثم أورد ابن جرير الروايات التي تؤيد ذلك عن سعيد بن جبير والسدي وقتادة . وعن ابن عباس أيضا من طريق عبد الله بن صالح أنه قال في الآية : كانوا في الجاهلية ينكحون عشرة من النساء الأيامى وكانوا يعظمون شأن اليتيم فتمفقدهوا من دينهم شأن اليتيم وتركوا ما كانوا ينكحون في الجاهلية ( أى لم يتمفقدهوا في الاسلام ويتأثموا بما فيه من ظلم النساء ) فقال « وإن ختم أن لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع » ونهاهم عما كانوا ينكحون في الجاهلية . وروى نحوه عن الضحاك وفيه أنهم كانوا ينكحون عشرة من النساء ونساء آبائهم وأنه وعظهم في اليتامى وفي النساء وروى نحوه أيضا عن الربيع ومجاهد .

قال أبو جعفر ( ابن جرير ) وأولى الأقوال التي ذكرناها في ذلك بتأويل الآية قول من قال : تأويلها وإن ختم أن لا تقسطوا في اليتامى فكذلك تخافوا في النساء فلا تنكحوا منهن إلا ما تخافون أن تجوروا فيه منهن من واحدة إلى الأربع فإن ختم الجور في الواحدة أيضا فلا تنكحوها ولكن عليكم بما ملكت أيما نكحتم فإنه أحرى أن لا تجوروا عليهن

قال : وإنما قلنا إن ذلك أولى بتأويل الآية لأن الله جل ثناؤه افتتح الآية التي قبلها بالنهي عن أكل أموال اليتامى بغير حقها وخطبها بغيرها من الأموال فقال تعالى ذكره « وآتوا اليتامى أموالهم » الآية . ثم أعلمهم أنهم إن اتقوا الله في ذلك فتخرجوا فيه فالواجب عليهم من اتقاء الله والتخرج في أمر النساء مثل الذي

عليهم من النجرج في أمر اليتامى وأعلمهم كيف التخلف لهم من الجور فيه كما عرفهم  
المخلص من الجور في أموال اليتامى، فقال: أنكحوا إن أمتمم الجور في النساء على أنفسكم  
ما أبحث لكم منهن منى وثلاث ورباع الخ ما تقدم عنه أنفاً ثم قال :

ففي الكلام إذا كان المعنى ما ذكرنا متروك استغنى بدلالة ما ظهر من الكلام  
عن ذكره، وذلك أن معنى الكلام: وإن خفتم أن لا تقسطوا في أموال اليتامى فتمدوا  
فيها، فكذلك فخافوا أن لا تقسطوا في حقوق النساء التي أوجبها الله عليكم  
فلا تترجوا منهن إلا ما أمتمم معه الجور الخ .

ثم بين أن جواب الشرط في قوله تعالى « وإن خفتم أن لا تعدلوا في اليتامى »  
هو قوله « فانكحوا ما طاب لكم » مع ضمنية قوله « ذلك أدنى أن لا تمعدوا » فإن  
هذا أفهم أن اللازم المراد من قوله « فانكحوا ما طاب لكم » هو العدل والاقساط  
في النساء والتحذير من ضده وهو عدم الإقساط فيهن الذي يجب أن يخاف كما  
يخاف عدم الإقساط في اليتامى لأن كلا منهما مفسدة في نظام الاجتماع تغضب الله  
وتوجب سخطه ويؤكد قوله تعالى « ذلك أدنى أن لا تعولوا » وقد بينا بأوضح  
مما بينه هو به .

وعلى هذا الوجه الذي اختاره ابن جرير يكون الكلام في العدل في النساء تقليل  
العدد الذي ينكح منهن مع الثقة بالعدل مقصوداً لذاته وهو الذي يليق بالسؤال في  
ذاتها لأنها من أهم المسائل الاجتماعية ويناسب أن يكون في أوائل السورة التي سميت  
سورة النساء . وأما على الوجه الذي قالته عائشة وهو الذي اختاره الأستاذ الامام  
في الدرس فسؤال تعدد الزوجات جاءت بالتبع لا بالأصالة . وكذلك على الوجه  
الثالث الذي يقول إن المراد منهم من التعدد الذي يحتاجون فيه إلى أموال  
اليتامى لينفقوا على أزواجهم الكثيرات، وهذا أضعف الوجوه وإن قال الرازي إنه  
أقربها .

وقد لصح أن يقال إنه يجوز أن يراد بالآية مجموع تلك المعاني من قبيل رأى الشافعية  
الذين يجوزون استعمال اللفظ المشترك في كل ما يحتمله الكلام من معانيه واستعمال  
اللفظ في حقيقته ومجازه معاً . والذي يقرره كاتب هذا الكلام في دروس التفسير

دائماً هو أن كل ما يتناولوه اللفظ من المعاني المتفقة يجوز أن يكون مراداً منه لافرق في ذلك بين المفردات والجمع، وعلى هذا تكون الآية مرشدة إلى إبطال كل تلك الضلالات والمظالم التي كانت عليها الجاهلية في أمر اليتامى وأمر النساء من التزوج باليتامى بدون مهر المنزل والتزوج بين طمعاً في أموالهن يأكلها الرجل بغير حق، ومن عضلهن ليبقى الولي متمتعاً بما لهن لا ينازعه فيه الزوج ومن ظلم النساء بتزوج الكثيرات منهن مع عدله بينهما - فمن لم يفهم هذا كله من هذه الآية ففهمه من مجموع الآيات هنا.

الأستاذ الامام: جاء ذكر تعدد الزوجات في سياق الكلام عن اليتامى والنهي عن أكل أموالهن ولو بواسطة الزوجية فقال إن أحسنتم من أنفسكم الخوف من أكل مال الزوجة اليتيمة فعليكم أن لا تتزوجوا بها فإن الله تعالى جعل لكم مندوحة عن اليتامى بما أباح لكم من التزوج بغيرهن إلى أربع نسوة ولكن إن خفتم أن لا تعدلوا بين الزوجات أو الزوجتين فعليكم أن تلتزموا واحدة فقط. والخوف من عدم العدل يصدق بالظن والشك فيه بل يصدق بتوهمه أيضاً، ولكن الشرع قد يغتفر الوهم لأنه قلما يخلو منه علم بمثل هذه الأمور، فالذي يباح له أن يتزوج ثانية أو أكثر هو الذي يثق من نفسه بالعدل بحيث لا يتردد فيه أو يظن ذلك ويكون التردد فيه ضميماً.

قال: ولما قال «فان خفتم ألا تعدلوا فواحدة» علة بقوله «ذلك أدنى ألا تعولوا» أي أقرب من عدم الجور والظلم فجعل البعد من الجور سبباً في التشريع وهذا مؤكد لاشتراط العدل ووجوب تحريمه ومنبه إلى أن العدل عزيز. وقد قال تعالى في آية أخرى من هذه السورة (١٢٩) ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم) وقد يحمل هذا على العدل في ميل القلب ولولا ذلك لكان مجموع الآيتين منتجا عدم جواز التعدد بوجه ماء ولما كان يظهر وجه قوله بعد ما تقدم من الآية «فلا تميلوا كل الميل فتدروها كالمعلقة» والله يغفر للعبيد ما لا يدخل تحت طاقته من ميل قلبه، وقد كان النبي ﷺ يميل في آخر عهده إلى عائشة أكثر من سائر نسائه ولكنه لا يخصها بشيء دونهن. أي بغير رضاهن وإذنه وكان

يقول « اللهم هذا قسمي فيما أملك فلا توأخذني فيما لا أملك » أي من ميل القلب (قال) فمن تأمل الآيتين علم أن إياحة تعدد الزوجات في الإسلام أمر مضيق فيه أشد تضيق كأنه ضرورة من الضرورات التي تباخ لمحتاجها بشرط الثقة بإقامة العدل والأمن من الجور. وإذا تأمل المتأمل مع هذا التضيق ما يترتب على التعدد في هذا الزمان من المفاسد جزم بأنه لا يمكن لأحد أن يربي أمة فشا فيها تعدد الزوجات فإن البيت الذي فيه زوجتان تزوج واحد لا تستقيم له حال ولا يقوم فيه نظام، بل يتعاون الرجل مع زوجته على إفساد البيت كأن كل واحد منهم عدو للآخر ثم يحيى الأولاد بعضهم لبعض عدو، ففسدة تعدد الزوجات تنقل من الأفراد إلى البيوت ومن البيوت إلى الأمة

(قال) كان للتعدد في صدر الإسلام فوائد أهمها صلة النسب والصهر الذي تقوى به العصبية ولم يكن له من الضرر مثل ما له الآن لأن الدين كان متمكناً في نفوس النساء والرجال وكان أذى الضررة لا ينجاز ضررتها. أما اليوم فإن الضرر ينتقل من كل ضررة إلى ولدها إلى والدها إلى والده إلى سائر أقاربها فهي تغري بينهم العداوة والبغضاء تغري ولدها بعداوة أخوته وتغري زوجها بهضم حقوق ولده من غيرها وهو بحاقته يطبع أحب نسائه إليه فيدب الفساد في العائلة كلها ولو شئت تفصيل الرزايا والمصائب المتولدة من تعدد الزوجات لأنيت بما تتشعر منه جلود المؤمنين فمها السرقة والزنا والكذب والخيانة والخين والتزوير بل منها القتل حتى قتل الولد والده والوالد ولده والزوجة زوجها والزوج زوجته كل ذلك واقع ثابت في المحاكم — وتاهيك بتربية المرأة التي لا تعرف قيمة الزوج ولا قيمة الولد وهي جاهلة بنفسها وجاهلة بدينها لا تعرف منه إلا خرافات وضلالات تعلقن بها من أمثالها يتبرأ منها كل كتاب منزل وكل نبي مرسل. فلو تربي النساء تربية دينية صحيحة يكون بها الدين هو صاحب السلطان الأعلى على قلوبهن بحيث يكون هو الحاكم على الغيرة لما كان هناك ضرر على الأمة من تعدد الزوجات وإنما كان يكون ضرره قاصراً عليهن في الغالب. أما والأمر على ما ترى وتسمع فلا سبيل إلى تربية الأمة مع فشو تعدد الزوجات فيها فيجب على العلماء النظر في هذه المسألة خصوصاً الخفية منهم الذين بيدهم الأمر وعلى مذهبهم

الحكم فهم لا ينكرون أن الدين أنزل لمصلحة الناس وخيرهم وأن من أصوله منع الضرر والضرار فإذا ترتب على شيء مفسدة في زمن لم تكن تلحقه فيما قبله فلا شك في وجوب تغير الحكم وتطبيقه على الحال الحاضرة : يعنى على قاعدة دره المفاسد مقدم على جلب المصالح . قال . وبهذا يعلم أن تعدد الزوجات محرم قطعاً عند الخوف من عدم العدل

هذا ما قاله الأستاذ الامام في الدرس الأول الذى فسر فيه الآية ثم قال في الدرس الثانى : تقدم أن اباحه تعدد الزوجات مضيقه قد اشترط فيها ما يصب تحققه فسكانه نهى عن كثرة الأزواج . وتقدم أنه يحرم على من خاف عدم العدل أن يتزوج أكثر من واحدة ولا يفهم منه كما فهم بعض المجاورين أنه لو عقد في هذه الحالة يكون العقد باطلاً أو فاسداً فإن الحرمة عارضة لا تقتضى بطلان العقد فقد يخاف الظلم ولا يظلم وقد يظلم ثم يتوب فيعدل فيعيش عيشة حلالاً

(قال) أما قوله تعالى «أو ما ملكت أيمانكم» فهو معطوف على قوله «فواحدة» أى فالزموها زوجاً واحدة أو أمسكوا زوجاً واحدة مع العدل — وهذا فيمن كان متزوجاً كثيرات — أو الزموا ما ملكت أيمانكم واكتفوا بالتسرى بهن بغير شرط «ذلك أدني أن لاتعولوا» أى أقرب إلى عدم العول وهو الجور فإن العدل بين الاماء في الفراش غير واجب إذ لاحق لمن فيه وإنما لمن الحق في الكفاية بالمعروف . وهذا لا يفيد حل ما جرى عليه المسلمون منذ قرون كثيرة من الاسراف في التمتع بالجوارى المملوكات بحق أو بغير حق مهما ترتب على ذلك من المفاسد كما شوهد ولا يزال يشاهد في بعض البلاد إلى الآن اه كلامه رحمه الله تعالى . وأتذكر أننى سمعت منه أنه يرى عدم الزيادة في الاماء على أربع ولكننى لم أر ذلك مكتوباً بعينى

(أقول) هذا وإن تعدد الزوجات خلاف الأصل الطبيعى في الزوجية فإن الأصل أن يكون للرجل امرأة واحدة يكون بها كما تكون به زوجاً ولكنه ضرورة تعرض للاجتماع والاسيا في الأمم الحربية كالأمة الإسلامية فهو إنما أبيع للضرورة واشترط فيه عدم الجور والظلم . ولهذا المسألة مباحث أخرى كبحث حكمة التعدد والعديد وبحث إمكان منع الحكم لمفسد التعدد بالتضييق فيه إذا عم ضرره كما هي الحال في البلاد

المصرية كما يقال فان الذين يتزوجون أكثر من واحدة يكثرون هنا مالا يكثرون في بلاد الشام وبلاد الترك مع كون الأخلاق في البلاد المصرية أشد فسادا منها هناك في الغالب ، ولنا في حكمة التعدد فتوى نشرناها في المجلد السابع من المنار هذا نصها .

### ﴿ حكمة تعدد الزوجات ﴾

(س ٢٠ من نجيب أفندي قضاوى أحد طلبه الطب في أمريكا : يسألني كثير من أطباء الأمريكان وغيرهم عن الآية الشريفة ، فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فان ختم ألا تبدلوا فواحدة ، ويقولون كيف يجتمع المسلم بين أربع نسوة ؟ فأجبتهم على مقدار ما فهمت من الآية مدافعة عن ديني وقلت : إن العدل بين اثنتين مستحيل لأنه عندما يتزوج الجديدة لابد أن يكره القديمة فكيف يعبد بينهما والله أمر بالعدل فألحسن واحدة ، هذا ما قلته وربما أقنعهم ولكن أريد منكم التفسير وتوضيح هذه الآية وما قولكم في الذين يتزوجون ثنتين وثلاثا . ؟ (ج) إن الجماهير من الافرنج يبرون مسألة تعدد الأزواج أكبر قاذح في الاسلام متأثرين بعاداتهم وتقليدهم الديني وغلوهم في تعظيم النساء وبما يسمعون ويعلمون عن حال كثير من المسلمين الذين يتزوجون عدة زوجات لجرد التمتع الحيواني من غير تقييد بما قيد القرآن به جواز ذلك ، وبما يعطيه النظر من فساد البيوت التي تتكون من زوج واحد وزوجات لمن أولاد يتحاسدون ويتنازعون ويتباغضون . ولا يكفي مثل هذا النظر للحكم في مسألة اجتماعية كبرى كهذه المسألة بل لابد قبل الحكم من النظر في طبيعة الرجل وطبيعة المرأة والنسبة بينهما من حيث معنى الزوجية والغرض منها ، وفي عدد الرجال والنساء في الأمم أيهما أكثر ، وفي مسألة المعيشة المنزلية وكفالة الرجال للنساء أو العكس أو استقلال كل من الزوجين بنفسه ، وفي تاريخ النشوء البشري ليعلم هل كان الناس في طور البداوة يكتبون بأن يختص كل رجل بامرأة واحدة ، وبعد هذا كله ينظر هل جعل القرآن مسألة تعدد الزوجات أمرا دينياً مطلوباً أم رخصة تباح للضرورة بشروط مضيق فيها ؟

أتم لشغلتين مشعرا بالعلوم الضمنية أعرف الناس بالفرق بين طبيعة الرجل

وطبيعة المرأة وأهم التباين بينهما ، ومما نعلم نحن بالاجمال أن الرجل بطبيعته أكثر طلباً للأثني منها له ، وأنه قلما يوجد رجل عني لا يطلب النساء بطبيعته ولكن يوجد كثير من النساء اللاتي لا يطلبن الرجال بطبيعتهم ، ولولا أن المرأة مغرمة بأن تكون محبوبة من الرجل وكثيرة التفكير في الخطوة عنده لوجد في النساء من الزاهدات في التزوج أضعاف ما يوجد الآن . وهذا الغرام في المرأة هو غير الميل المتولد من داعية التناسل الطبيعية فيها وفي الرجل وهو الذي يحمل العجوز والتي لا ترجو زواجا على التزين بمثل ما تزين به العنداء المعرضة ، والسبب عندي في هذا معظمه اجتماعي وهو ما ثبت في طبيعة النساء واعتقادهن القرون الطويلة من الحاجة إلى حماية الرجال وكفالتهم وكون عناية الرجل بالمرأة على قدر حظوتها عنده وميله اليها ، أحسن النساء بهذا في الأجيال الفطرية فعملن له حتى صار ملكة موروثه فيهن حتى إن المرأة لتبغض الرجل ويؤلمها مع ذلك أن يعرض عنها ويمتنعها وإتبعن لسان أن يرين رجلا — ولو شبيخا كبيرا أو راهبا متبتلا — لا يميل إلى النساء ولا يخضع لسحرهن ويستجيب لرقبتهم . ونتيجة هذا أن داعية النسل في الرجل أقوى منها في المرأة فهذه مقدمة أولى .

ثم إن الحكمة الالهية في ميل كل من الزوجين الذكر والأنثى إلى الآخر الميل الذي يدعو إلى الزواج هي التناسل الذي يحفظ به النوع كما أن الحكمة في شهوة التغذى هي حفظ الشخص . والمرأة تكون مستعدة للنسل نصف العمر الطبيعي للإنسان وهو مئة سنة . وسبب ذلك أن قوة المرأة تضعف عن الحمل بعد الخمسين في الغالب فيقطع دم حيضها ويويضات التناسل من رحمها والحكمة ظاهرة في ذلك والأطباء أعلم بتفصيلها ، فإذا لم يسمح للرجل التزوج بأكثر من امرأة واحدة كان نصف عمر الرجال الطبيعي في الأمة معطلا من النسل الذي هو مقصود الزواج إذا فرض أن الرجل يقترن بمن تساويه في السن وقد يضع على بعض الرجال أكثر من خمسين سنة إذا تزوج بمن هي أكبر منه وعاش العمر الطبيعي كما يضع على بعضهم أقل من ذلك إذا تزوج بمن هي أصغر منه ، وعلى كل حال يضع عليه شيء من عمره حتى لو تزوج وهو في سن الخمسين بمن هي في الخامسة عشرة يضع عليه خمس عشرة سنة . وما عساه يطرأ على الرجال من مرض



أو أهرم عاجل أو موت قبل بلوغ السن الطبيعي يطرأ مثله على النساء قبل سن اليأس وقد لاحظ هذا الفرق بعض حكماء الإفريج فقال : لو تركنا رجلاً واحداً مع مائة امرأة سنة واحدة لجاز أن يكون لنا من نسله في السنة مائة إنسان ، وأما إذا تركنا مائة رجل مع امرأة واحدة سنة كاملة فأكثر مما يمكن أن يكون لنا من نسلهم إنسان واحد ، والأوضح أن هذه المرأة لا تنتج أحداً . لأن كل واحد من الرجال يفسد حث الآخر . ومن لاحظ عظم شأن كثرة النسل في سنة الطبيعة وفي حال الأمم يظهر له عظم شأن هذا الفرق — فهذه مقدمة ثمانية .

ثم إن المواليد من الإناث أكثر من الذكور في أكثر بقاع الأرض <sup>(١)</sup> وترى الرجال على كونهم أقل من النساء يعرض لهم من الموت والاشتغال عن التزوج أكثر مما يعرض للنساء ، ومعظم ذلك في الجندية والحروب وفي الجز عن القيام بأعباء الزواج ونفقته . لأن ذلك يطلب منهم في أصل نظام الفطرة وفما جرت عليه سنة الشعوب والأمم إلا ما شذوا فإذا لم يسبح الرجل المستعد للزواج أن يتزوج بأكثر من واحدة اضطرت الحال إلى تعطيل عدد كثير من النساء ومنعهن من النسل الذي تطنيه الطبيعة والأمة منهن وإلى إلزامهن بمجاهدة داعية النسل في طبيعتهم ، وذلك يحدث أمراضاً بدنية وعقلية كثيرة يمتنع بها أولئك المسكينات على الأمة وبلاء فيها بعد أن كن نعمة لها ، أو إلى إباحة أعراضهن والرضا بالسفاح ، وفي ذلك من المصائب عليهن لا سيما إذا كن فقيرات مالا يرضى به ذوو إحساس بشري وإنك لتجد هذه المصائب قد انتشرت في البلاد الإفريقية حتى أعيا الناس أمرها وطفق أهل البحث ينظرون في طريق علاجها فظهر لبعضهم أن العلاج الوحيد هو إباحة تعدد الزوجات . ومن العجائب أن ارتأى هذا الرأي شهر واحدة من كاتبات الإنكيز وقد قلنا ذلك عنهن في مقالة نشرت في المجلد الرابع من المنار (تراجع في ص ٧٤١ منه) وإنما كان هذا عجيباً لأن النساء ينفرن من هذا الأمر طبعاً وهن يحكن بمتنضى الشعور والوجدان ، أكثر مما يمكن بمقتضى

(١) قد يتنازع في كونهن أكثر في أكثر بقاع الأرض ولكنه ثابت في أكثرها وفي أعقاب الحروب في كل مملكة .

المصلحة والبرهان ، بل إن مسألة تعدد الزوجات صارت مسألة وجدانية عند رجال  
الافرنج تبعاً لفسادهم حتى لا نجد الفيلسوف منهم لا يقدر أن يبحث في قوائدها وفي  
وجه الحاجة إليها بحث برىء من الغرض طالب كشف الحقيقة - فهذه مقدمة ثالثة  
وأنتقل بك من هنا إلى اكتناه حال المعيشة الزوجية وأشرف بك على حكم  
العقل والقطرة فيها وهو أن الرجل يجب أن يكون هو المكافل للمرأة وسيد المنزل  
بقوة بدنه وعقله وكونه أقدر على الكسب والدفاع وهذا هو معنى قوله تعالى (الرجال  
قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما آتقوا من أموالهم) وأن  
المرأة يجب أن تكون مديرة المنزل ومربية الأولاد لرقتها وصبرها وكونها كما قلنا من  
قبل واسطة في الاحساس والتعقل بين الرجل والطفل فيحسن أن تكون واسطة لنقل  
الطفل المذكور بالتدرج إلى استعداد الرجولة ولجعل البنت كما يجب أن تكون من اللطف  
والدعة والاستعداد لعملها الطبيعي. وإن شئت فقل في بيان هذه المسألة أن البيت مملكة  
صغرى كما أن مجموع البيوت هو المملكة الكبرى ، فالمرأة في هذه المملكة إدارة نظارة  
الداخلية والعارف والرجل مع الرياسة العامة إدارة نظارات المالية والأشغال العمومية  
والخربية والخارجية وإذا كان من نظام النظرة أن تكون المرأة قيمة البيت وعملها محصوراً فيه  
بضعفها عن العمل الآخر بطبيعتها وما يعوقها من الحبل والولادة ومدارة الأطفال وكانت  
بذلك عالة على الرجل - كان من الشطط تكليفها المعيشة الاستقلالية له السيدة والقيام  
على الرجل. وإذا صح أن المرأة يجب أن تكون في كفالة الرجل وأن الرجال قوامون على  
النساء كما هو ظاهر فماذا نعمل والنساء (قد يكن) أكثر من الرجال عدداً؟ ألا ينبغي  
أن يكون في نظام الاجتماع البشري أن يباح للرجل الواحد كفالة عدة نساء عند  
الحاجة إلى ذلك لاسيما في أعقاب الحرب التي تحتاح الرجال وتدع النساء لا كافل  
لل كثير منهن ولا نصير؟ ويزيد بعضهم على هذا أن الرجل في خارج المنزل يتيسر  
له أن يستعين على أعماله بكثير من الناس ولكن المنزل لا يشتمل على غير أهله وقد  
تمس الحاجة إلى مساعد المرأة على أعمالها الكثيرة كما تقتضى قواعد علم الاقتصاد في  
توزيع الأعمال ولا ينبغي أن يكون من يساعدها في البيت من الرجال لما في ذلك

من المفاسد، فمن المصلحة على هذا أن يكون في البيت عدة نساء مصلحهن عمارته  
— كذا قال بعضهم — فهذه مقدمة رابعة .

وإذا رجعت معي إلى البحث في تاريخ النشوء البشري في الزواج والبيوت  
(العائلات) أو في الأزواج والاتجاه نجد أن الرجل لم يكن في أمة من الأمم يكتفى  
بامرأة واحدة كما هو شأن أكثر الحيوانات، وليس هذا بحل لبين السبب الطبيعي  
في ذلك، بل ثبت بالبحث أن القبائل المتوحشة كان فيها النساء حقا مشاعا للرجال  
بحسب التراضي، وكانت الأم هي رئيسة البيت إذ الأب غير متمين في الغالب، وكان  
الإنسان كلما ارتقى يشعر بضرر هذا الشبوع والاختلاط ويميل إلى الاختصاص  
فكان أول اختصاص في القبيلة أن يكون نساؤها لرجالها دون رجال قبيلة أخرى  
وما زالوا يرتقون حتى وصلوا إلى اختصاص الرجل الواحد بعدة نساء من غير تقييد  
بعدد معين، بل حسب ما تيسر له، فانتقل بهذا تاريخ البيوت (العائلات) إلى دور  
جديد صار فيه الأب عمود النسب وأساس البيت كما بين ذلك بعض علماء الألمان  
والانكليز المتأخرين في كتب لهم في تاريخ البيوت (العائلات) ومن هنا يذهب  
الإفرنج إلى أن نهاية الارتقاء هو أن يخص الرجل الواحد بامرأة واحدة، وهو مسلم  
ويبقى أن يكون هذا هو الأصل في البيوت ولكن ماذا يقولون في العوارض الطبيعية  
والاجتماعية التي تلجئ، إلى أن يكفل الرجل عدة من النساء لمصلحتهن ومصلحة  
الأمة ولاستمداده الطبيعي لذلك؟ وليخبرونا هل رضى الرجال بهذا الاختصاص  
وقنعوا بالزواج الفردى في أمة من الأمم إلى اليوم؟ أيوجد في أوربا في كل مئة ألف  
رجل رجل واحد لا يرضى؟ كلا. إن الرجل بتقتضى طبيعته وميل كاته الوراثية لا يكتفى  
بامرأة واحدة إذ المرأة لا تكون في كل وقت مستعدة لغشيان الرجل إياها، كما أنها  
لا تكون في كل وقت مستعدة لثمرة هذا الغشيان وفائدته وهو النسل فداعية الغشيان  
في الرجل لا تنحصر في وقت دون وقت ولكن قبوله من المرأة محصور في أوقات  
ومتنوع في غيرها، فالداعية الطبيعية في المرأة لقبول الرجل إنما تكون مع اعتدال الفطرة  
عقب الطهر من الحيض، وأما في حال الحيض وحال الحمل والافتقار فتأبى طبيعتها  
ذلك، وأظن أننا لولا توطين المرأة نفسها على إرضاء الرجل والحظوة عنده ولولا ما يحدثه

التذكر والتخيل للذة وقعت في إيمانها من التعمل لاستعدادتها ولا سيما مع تأثير التربية والعادات العمومية لكل النساء بآبين الرجال في أكثر أيام الطهر التي لا يمكن فيها مستعدت للعلق الذي هو مبدأ الإنتاج ، ومن هذا التقرير يعلم أن اكتفاء الرجل بامرأة واحدة يستلزم أن يكون مندفعاً بطبيعته إلى الإفشاء إليها في أيام طويته هي فيها غير مستعدة لقبوله ، أظهرها أيام الحيض والإنتقال بالحمل والنفاس ، وأقلها ظهوراً أيام الرضاع لاسيما الأيام الأولى والأخيرة من أيام طهرها . وقد ينازع في هذه لفظة العادة فيها على الطبيعة . وأما اكتفاء المرأة برجل واحد فلا مانع منه في طبيعتها ولا لمصلحة النسل ، بل هو الموافق لذلك إذ لا تكون المرأة في حال مستعدة فيها للملاسة للرجل وهو غير مستعد مادام في اعتدال مزاجهما ، ولا تذكر المرض لأن الزوجين يستويان فيه ومن حقوق الزوجية وأدائها أن يكون لكل منهما شغل بتمريض الآخر في وقت مصابه عن السعي وراء لذته ، وقد ذكر عن بعض محققى الأوربيين أن تعدد الأزواج الذي وجد في بعض القبائل المتوحشة كان سببه قلة البنات لو أذ الرجال إيمانهم في ذلك العصر . - فهذه مقدمة خامسة .

بعد هذا كله أجل طرفك معنى في تازيح الأمة العربية قبل الاسلام تجد أنها كانت قد ارتفعت إلى أن صار فيها الزواج الشرعى هو الأصل في تكون البيوت والرجل هو عمود البيت وأصل النسب ولكن تعدد الزوجات لم يكن محدوداً بعدد ولا مقيداً بشرط وكان اختلاف عدة رجال إلى امرأة واحدة بعد من الزنا المذموم ، وكان الزنا على كثرته يكاد يكون خاصاً بالإماء وقلمانياً تبه الحرائر إلا أن يأذن الرجل امرأته بأن فقبضهم من رجلا يعجبها ابتغاء نجابة الولد ، والزنا لم يكن معيباً ولا عاراً صدره من الرجل وإنما كان يعاب من حرائر النساء . وقد حظر الاسلام الزنا على الرجال والنساء جميعاً حتى الإماء ، فكان يصعب جداً على الرجال قبول الاسلام والعمل به مع هذا الحجر بدون إباحة تعدد الزوجات . ولولا ذلك لاستبيح الزنا في بلاد الاسلام كما هو مباح في بلاد الإفريقج - فهذه مقدمة سادسة .

ولا تنس مع العلم بهذه المسائل أن غاية الترقى في نظام الاجتماع وسماواة البيوت (المائلات) أن يكون تكون البيوت من زوجين فقط يعطى كل منها الآخر ميثاقاً غليظاً على الحب والاخلاص ، والثقة والاختصاص ، حتى إذا مارزقا أولاداً كانت

عنايتهما متفقة على حسن تربيتهم ليكونوا قرة عين لها ويكونوا قدوة صالحة لهم في  
الوفاق والوثام والحب والاخلاص — فبهذه مقدمة سابعة

إذا أنعمت النظر في هذه المقدمات كلها وعرفت فرعها وأصلها تتجلى لك هذه  
النتيجة والنتائج وهي: أن الأصل في السعادة الزوجية والحياة البيتية هو أن يكون للرجل  
زوجة واحدة وأن هذا هو غاية الارتقاء البشري في بابه والكمال الذي ينبغي أن يربى  
الناس عليه ويقنعوا به وأنه قد يعرض له ما يجول دون أخذ الناس كلهم به وتيسر الحاجة  
إلى كفاية الرجل الواحد لأكثر من امرأته واحدة، وأن ذلك قد يكون لمصلحة الأفراد  
من الرجال والنساء كأن يتزوج الرجل بامرأة عاقرة فيضطر إلى غيرها لأجل النسل  
ويكون من مصلحتها أو مصلحتها مما أن لا يطلقها ويرضى بأن تتزوج بغيرها لاسيما  
إذا كان ملكاً أو أميراً، أو تدخل المرأة في سن اليأس ويرى الرجل أنه مستعد  
للإعقاب وغيرها وهو قادر على القيام بأود غير واحدة وكفاية أولاد أكثرين  
وتربيتهم، أو يرى أن المرأة الواحدة لا تكفي لاحتوائه لأن مزاجه يدفعه إلى كثرة  
الافضاء ومزاجها بالعكس أو تكون فاركاً نشاصاً ( أي تكوّن الزوج ) أو يكون زمن  
حيضها طويلاً ينتهي إلى خمسة عشر يوماً في الشهر ويرى نفسه مضطراً إلى أحد  
الأمريّن التزوج بشانية أو الزنا الذي يضع الدين والمال والصحة ويكون شراً على  
الزوجة من ضم واحدة إليها مع العدل بينهما كما هو شرط الإباحة في الإسلام ولذلك  
استبيح الزنا في البلاد التي يمنع فيها التعدد بالمرّة

وقد يكون التعدد لمصلحة الأمة كأن تكثر فيها النساء كثرة فاحشة كما هو الواقع  
في مثل البلاد الانكليزية وفي كل بلاد تقع فيها حرب محتاجة تذهب بالألوف الكثيرة  
من الرجال فيزيد بتعدد النساء زيادة فاحشة تضطرهن إلى الكسب والسعي في حاج  
الطبيعة ولا بضاعة لأكثرهن في الكسب سوى أوضاعهن وإذا هن بذلتها فلا يخفى  
على الناظر ما وراء بذلها من الشقاء على المرأة التي لا كافل لها إذا اضطرت إلى القيام  
بأود نفسها وأود ولد ليس له والد ولا سيما عقب الولادة ومدّة الرضاعة بل الطفولية  
كلها وما قال من قال من كتابات الانكليز بوجوب تعدد الزوجات إلا بعد النظر في  
حال البنات اللواتي يشتغلن في المعامل وغيرها من الأعمال العمومية وما يعرض  
لهن من هناك الأعراض والوقوع في الشقاء والبلاء والسكن لما كانت الأسباب التي تبيح

تعدد الزوجات هي ضرورات تتقدر بقدرها وكان الرجال انما يتبعون إلى هذا الأمر في الغالب إرضاء للشهوة لا عملاً بالمصلحة وكان السكال الذي هو الأصل المطلوب عدم التعدد — جعل التعدد في الاسلام رخصة لا واجباً ولا مندوباً لذاته وقيد بالشرط الذي نطقت به الآية السريعة وأكده تأكيدها مكرراً فتأملها

قال تعالى « وان خفتم ألا تقسطوا في اليتيمى فانكحوا ما طالم لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع ، فان خفتم ألا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم، ذلك أذني ألا تعولوا » فانت ترى أن السكلام كان في حقوق الايتام ولما كان في الناس من يتزوج باليتيمة الغنية ليتمتع بها ويهضم حقوقها لضمهها حذر الله من ذلك وقال ان النساء أمامكم كثيرات فإذا لم تثقوا من أنفسكم بالقسط في اليتيمى إذا تزوجتمهن فعليكم بغيرهن فتذكر مسألة التعدد بشرطها ضمنياً لا استقلالاً ( على أحد الأوجه ) والافرنج يظنون أنها مسألة من مهمات الدين في الاسلام . ثم قال « فان خفتم أن لا تعدلوا فواحدة » ولم يكتف بذلك حتى قال « ذلك أذني ألا تعولوا » أى ان الاكتفاء بواحدة أذنى وأقرب لعدم العول وهو الجور والميل إلى أحد الجانبين دون الآخر من حال الميزان إذا مال وهو الأرجح في تفسير السكامة كما أمر العدل ويجعل مجود توقع الانسان عدم العدل من نفسه كاف في المنع من التعدد . ولا يكاد يوجد أحد يتزوج بثانية لغير حاجة وغرض صحيح يأمن الجور — لذلك كان لنا أن نحكم بأن الذواقين الذين يتزوجون كثيراً لمجرد التنقل في التمتع ووطنون أنفسهم على ظلم الأولى ومنهم من يتزوج لأجل أن يغيظها ويهينها ولا شك أن هذا محرّم في الاسلام لما فيه من الظلم الذي هو خراب البيوت بل وخراب الامم والناس عنه غافلون باتباع أهوائهم

هذا ما ظهر لنا الآن في الجواب كتبناه بقلم العجلة على أننا كنا قد ارجأنا الجواب لثمن في المسألة ونراجع كتابنا أورسالة في موضوعها لأحد علماء الدنيا قبل لنا إنها ترجمت وطبعت فلم يتيسر لنا لذلك فان بقي في نفس السائل شيء فليراجعنا فيه والله الموفق والمعين اهـ

وكتبنا في الرد على لورد كرومر في ( ص ٢٢٥ م ١٠ ) من المنار ما نصه :

ظالماً انتقد الأوربيون على الاسلام نفسه مشروعياً الطلاق وتعدد الزوجات

(النساء: ٤) تعدد الزوجات من اليسر ورفع الحرج في الاسلام ٣٥٩

وها لم يطلبوا ولم يحمدا فيه وإنما أجزا لأنهما من ضرورات الاجتماع كما بينا ذلك غير مرة وقد ظهر لهم تأويل ذلك في الطلاق فشرعوه وإن لم يشرعه لهم كتابهم (الأنجيل) إلا لعلة الزنا، وأما تعدد الزوجات فقد تعرض الضرورة له فيكون من مصلحة النساء أنفسهن كأن تغتال الحرب كثيراً من الرجال فيكثر من لا كافل له من النساء فيكون الخير لمن أن يكن ضرائر ولا يكن فواجراً كان بأعراضهن ويعرضن أنفسهن بذلك لمصائب ترضهن أنفسها. وقد أنشأ القوم يعرفون وجه الحاجة بل الضرورة إلى هذا كما عرفوا وجه ذلك في مسألة الطلاق وقام غير واحدة من نساء الإنكليز الكاتبات الفاضلات، يطالبن في الجرائد بإباحة تعدد الزوجات، رحمة بالعمالق الفقيرات، وبالبنات المضطرات، وقد سبق لنا في المنار ترجمة بعض ما كتبت احداهن في جريدة (لندن ثروت) مستحسنة رأي العالم (تومن) في أنه لا علاج لتقليل البنات الشاردات، إلا تعدد الزوجات، وما كتبت الفاضلة «مس أنى رود» في جريدة (الاسترن ميل) والكاتبة «اللادى كوك» في جريدة (الايكو) في ذلك (راجع ص ٤٨١ م ٤)

ان قاعدة اليسر في الأمور ورفع الحرج من القواعد الأساسية لبناء الاسلام (٢: ١٨٥ يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) — ٥ : ٦ ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج) ولا يصح أن يبنى على هذه القاعدة تحريم أمر تلجى، اليه الضرورة أو تدعوا اليه المصلحة العامة أو الخاصة (كما بينا ذلك في مقالات الحياة الزوجية وغيرها) وهو مما يشق امتثاله دفعة واحدة لاسيما على من اعتادوا المبالغة فيه كتعدد الزوجات كذلك لا يصح السكوت عنه وترك الناس وشأنهم فيه على ما فيه من المفسد فلم يبق إلا أن يقلل العدد ويقيد بقيد ثقيل وهو اشتراط انتفاء الخوف من عدم العدل بين الزوجات وهو شرط يعز تحققة ومن فقها واختبر حال الذين يتزوجون بأكثر من واحدة يتجلى له أن أكثرهم لم يلتزم الشرط ومن لم يلتزمه فزواجه غير إسلامي

وجملة القول في هذه المسألة أن القرآن أتى فيها بالكمال الذى لا بد أن يعترف به أجماع الأوربيين ولو بعد حين كما يعترف به بعض فضلائهم وفضلياتهم

الآن : وأما المسلمون فلم يلتزموا هدايته فصاروا حجة على دينهم ونحن أخرج إلى الرد عليهم والعناية بارجاعهم إلى الحق منا إلى إقناع غير المسلمين بفضل الاسلام ، مع بقاء أهله على هذه الحجازي والآفام ، إذ لو رجعوا اليه ، لما كان لاخيه أن يعترض عليه اهـ

أما ما أشرنا اليه من اقتراح بعض كاتبات الافرنج تعدد الزوجات فهو ما أودعناه مقالة عنوانها (النساء والرجال) نشرت في (ص ٤٤٨١) من المنازهات المقصود منها لما تنبه أهل أوروبا إلى إصلاح شؤونهم الاجتماعية وترقية معيشتهم المدنية أعنتوا بتربية النساء وتعليمهن فكان لذلك أثر عظيم في ترقيتهم وتقديرهم ولكن المراد لا تبلغ كلهما إلا بالتربية الاسلامية وأغنى بالاسلامية ما جاء به الاسلام لا ما عليه المسلمون اليوم ولا قبل اليوم بقرون فقد قلت آفنا إنهم مارعوا تعاليم دينهم حق رعايتها . ولهذا وجدت مع التربية الأوروبية للنساء جرائم الفساد نعمت هذه الجرائم فتولدت منها الادواء الاجتماعية والأمراض المدنية وقد ظهر أثرها بشدة في الدولة السابقة اليها وهي فرنسا فضعف نسلها وقلت مواليدها قلة تهددها بالانقراض والذنب في ذلك على الرجال

حذر من مغبة هذه الأمراض العقلية ، وحذر من عواقبه الكئيب الأذكياء ، وصرح من يعرف شيئا من الديانة الاسلامية ، بتمنى الرجوع إلى تعاليمها المرضية ، وفضائلها الحقيقية ، وصرحوا بأن الرجل هو الذي أضل المرأة وأفسد تربيتها وإن بعض فضليات نساء الافرنج صرحت بتعمي تعدد الزوجات للرجل الواحد ليكون لكل امرأة قيم وكفيل من الرجال  
جاء في جريدة ( لاغوس ويكلي ريكوردي العدد الصادر في ٢٠ ابريل ) نيسان )

سنة ١٩٠١ نقلا عن جريدة ( لندن تريوت ) بقلم كاتبة فاضلة ما ترجمته ملخصا :  
لقد كثرت الشاردات من نباتنا وعم البلاء وقل الباحثون عن أسباب ذلك وإذا كنت امرأة ترى انظر إلى هاتيك البنات وقلبي يتقطع شفقة عليهن وحزنا وماذا عسى يقيدهن في وحزني وتوجعي وتفجعي وأن شاركني فيه الناس جميعا إلا قائد إلا في العمل بما يمنع هذه الحالة الرجسة والله در العالم الفاضل (تومس) فانه رأى الداء ووصف



له الدواء الكافل الشفاء وهو ( الاباحة للرجل الزوج بأكثر من واحدة ) وبهذه  
الواسطة يزول البلاء لا محالة وتصبح نباتنا ربات بيوت فالبلاء كل البلاء في اجبار  
الرجل الأوروي على الاكتفاء بامرأة واحدة . فهذا التحديد هو الذي جعل نباتنا  
شوارد وقذف بهن إلى التماس أعمال الرجال ، ولا بد من تفاهم الشر إذا لم يبيح للرجل  
الزوج بأكثر من واحدة . أي ظن وحرص يحيط بعدد الرجال المتزوجين الذين لهم  
أولاد غير شرعيين أصبحوا كلا وعالة وعارا على المجتمع الانساني ؟ فلو كان تعدد  
الزوجات مباحا لما حاق بأولئك لأولاد وبأمهاتهم ما هم فيه من العذاب الهون ولسلم  
عرضهن وعرض أولادهن فان مزاحمة المرأة للرجل ستحل بنا الدمار . ألم تروا أن  
حال خالقتها تنادى بأن عليها ما ليس على الرجل وعليه ما ليس عليها وباباحة تعدد  
الزوجات تصبح كل امرأة ربة بيت وأم أولاد شرعيين . »

ونشرت الكاتبة الشهيرة ( مس اني رود ) مقالة مفيدة في جريدة ( الاسترن  
ميل ) في العدد الصادر منها في ١٠ مايو ( ايار ) سنة ١٩٠١ . فنقتطف منها ما يأتي  
لتأييده ما تقدم :

« لأن يشتغل نباتنا في البيوت خوادم أو كالحوادم خير واخف بلاء من  
اشتغالهن في المعامل حيث تصبح البنت ملوثة بأدران تذهب بروق حياتها إلى الأبد  
ألا ليت بلادنا كبلاد المسلمين فيها الخشمة والعفاف والطهارة رداء الخادمة والرقيق  
يتنعمان بأرغد عيش ، ويعاملان كما يعامل أولاد البيت ولا تمس الأعراض بسوء .  
نعم إنه لعار على بلاد الانكليز أن تجعل نباتها مثلا للردائل بكثرة مخالطة الرجال  
فما بالناس لا نسعى وراء ما يجعل البنت تعمل بما يوافق فطرتها الطبيعية من القيام في  
البيت وترك أعمال الرجال للرجال سلامة لشرفها . »

وقالت الكاتبة الشهيرة ( اللادي كوك ) بجريدة الايكوم ترجمته وهو يؤيد ما تقدم  
« إن الاختلاط يألفه الرجال . وهذا طمعت المرأة بما يخاف فطرتها على قدر  
كثرة الاختلاط تكون كثرة أولاد الزنا وهنا البلاء العظيم على المرأة فالرجل الذي  
علقت منه يتركها وشأنها تتقلب على مضجع الفقة والعناء وتدوق مرارة اللذل والمهانة  
والإنبطهاد بل والموت أيضا . أما الفسافة فلأن الحمل وثقله والوحم ودواره من

موانع الكسب الذى تحصل به قوتها واما العناء فهو أنها تصيح شريعة حائرة لا تدرى ماذا تصنع بنفسها واما الذل والعار فأى عار بعد هذا ؟ واما الموت فكثيراً ماتبضع المرأة نفسها بالانتحار وغيره .

هذا والرجل لا يلم به شيء من ذلك . وفوق هذا كله تكون المرأة هي المستولة وعليها التبعة مع أن عوامل الاختلاط كانت من الرجل .

« أما أن لنا أن نتحدث عما يخفف — إذا لم نقل عما يزيد — هذه المصائب العائنة بالعار على المدينة الغربية ؟ أما أن لنا أن نتخذ طرقاً تمنع قتل ألوف الألوف من الأطفال الذين لا ذنب لهم بل الذنب على الرجل الذى أغرى المرأة المحبولة على رقة القلب المقتضى تصديق ما يوسوس به الرجل من الوعود ويمنى به من الامانى حتى إذا قضى منها وطراً تركها وشأنها تقاسى العذاب الأليم .

« يأبىها الولدان لا يفرنكنا بعض دربهات تكسبها بناتكنا باشتغالهن فى المعامل ونحوها ومصيرهن إلى ما ذكرنا . علموهن الابتعاد عن الرجال ، أخبروهن بمقايمة الكيد الكامن لهن بالمصاد ، لقد دلنا الاحصاء على أن البلاد أنتاج من حمل الزنا يعظم ويتفاقم حيث يكثر اختلاط النساء بالرجال . ألم تروا أن أكثر أمهات أولاد الزنا من المشتغلات فى المعامل والخدمات فى البيوت وكثير من السيدات المعرضات للانتظار . ولولا الأطباء الذين يعطون الأدوية للاسقاط لرأينا أضعاف ما ترى الآن لقد أدت بنا هذه الحال إلى حد من الدناءة لم يكن تصورهما فى الامكان حتى أصبح رجال مقاطعات من بلادنا لا يقبلن البنت زوجة مالم تكن بحرية أى عندها أولاد من الزنا ينتفع بشغلهم ! ، وهذا غاية الهبوط بالمدينة فكيف قاست هذه المرأة من مرارة هذه الحياة حتى قدرت على كفالتهم والذى علفت منه لا ينظر إلى أولئك الأطفال ولا يتعهدهم بشيء ، ويلاه من هذه الحالة التعيسة ترى من كان معيناً لها فى الوحم ودواره ، والحمل وأثقاله ، والوضع وآلامه ، والفصال ومرارته ؟ » اهـ .

ذلك ما قلناه فى وجه الحاجة تارة والضرورة تارة إلى تعدد الزوجات . ويزاد عليه ما علم منه ضمناً من كثرة النسل المطلوب شرعاً وطبعاً فإذا كان منع التعدد لاسيما فى أعقاب الحروب وكثرة النساء يقضى إلى كثرة الزنا وهو مما يقال النسل كان مما يلقى

بالشريعة الاجتماعية المرغوبة في كثرة النسل والمشددة في منع الزنا أن تبيح التعدد  
عند الحاجة اليه لأجل ذلك مع التشديد في منع مضراته وقد صرح بعض علماء أور به بأن تعدد  
الزوجات من جملة أسباب انتشار الاسلام في أفريقيا وغيرها وكثرة المسلمين ومهما كان من  
ضرر تعدد الزوجات فهو لا يبلغ ضرر قلة النسل الذي منيت به فرنسا بانتشار الزنا وقلة  
الزواج يستتبعها اسكلترا وغيرها من الأمم التي على شاكلتهما في التساهل في الفسق  
أما منع تعدد الزوجات إذا فشا ضرره وكثرت مفسده وثبت عند اولى الأمر ان الجمهور  
لا يعدلون فيه في بعض البلاد لعدم الحاجة اليه بله الضرورة فقد يمكن ان يوجد له وجه  
في الشريعة الإسلامية السمحة إذا كان هناك حكومة إسلامية فان الامام ان يمنع  
المباح الذي يترتب عليه مفسدة مادامت المفسدة قائمة به والمصلحة بخلافه بل منع  
عمر (رض) في عام الرمادة أن يحد سارق ولذلك نظائر أخرى ليس هذا محل بيانها  
والأستاذ الامام فتوى في ذلك ذكرناها في الجزء الأول من تاريخه

لكن الافرنجيين العنوين في وصف مفسدات التعدد وكذا المتفرنجون كدأب الناس في  
الاسلام للأمم القوية والتقليد لها . وماقال الاستاذ الامام مقاله في التشريع على التعدد  
إلا لتغيير الذواقين من المضربين وأمثالهم الذين يتزوجون كثيرا ويطلقون كثيرا  
لخص التنقل في اللذة والاعراق في طاعة الشهوة مع عدم التهذيب الديني والمدني  
ألا إن التهذيب الذي يعرف به الانسان قيمة الحياة الزوجية يمنع صاحبه التعدد  
لغير ضرورة فهذه الحياة التي بينها الله تعالى في قوله (٣٥ : ٢١) ومن آياته ان جعل  
لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة ) فلما تحقق على  
كلها مع التعدد لاسيما اذا كان لغير عذر ولذلك يقل في المهديين من يجمع بين  
زوجين وإننى لا أعرف أحداً من أصحابي في مصر وسورية له أكثر من زوج واحدة  
وقد صدق الاستاذ الامام في قوله : إنه لو كان عندنا تربية إسلامية لقل ضرر  
التعدد فينا حتى لا يتجاوز غيرة الضرائر ، بل أعرف بالخبر الصادق والاختبار  
الشخصي ان بعض الضرائر المسلمات قد عشن معيشة اللواق والمحبة وكانت كل  
واحدة تنادى الأخرى « يا أختي » وقد تزوج كبير قرية في لبنان فلم يولد له فتزوج  
ثانية بأذن الأولى ورضاها ابتغاء النسل فولدت له غلاما ، وكان يعدل بين الزوجين

في كل شيء وكانتا متحابتين كالأختين وكل منهما تعتنى بترية الولد وخدمته بل قيل إن عناية أمه به كانت أقل . ومات الرجل عنهما فلم تمترقا من بعده وما سبب ذلك إلا عدله وتدينهما . نعم إن الوفاق صار من النادر . ويصدق على أكثر الضرائر قول الشاعر :

تزوجت اثنتين لفرط جهلي      وقد حاز البلا زوج اثنتين  
فقلت أعيش بينهما خروفا      أنعم بين أكرم نعمتين  
فجاء الأمر عكس القصد دوما      عذاب دائم بيليتين  
لهذي ليلة وتلك أخرى      تقار دائم في الليلتين  
رضا هذي يهيج سخط هذي      فلا أخلو من إحدى السخطين

وللاستاذ الامام مقالة في حكم تعدد الزوجات في الشريعة وشروطه ومضاره المشاهدة بمصر في هذا الزمان نشرها في جريدة الوقائع الرسمية في ٩ ربيع الآخر سنة ١٢٩٨ نشرها هنا استيفاء للبحث وهي (١) :

### « حكم الشريعة في تعدد الزوجات »

قد أباحت الشريعة المحمدية للرجل الاقتران بأربع من النسوة إن علم من نفسه القدرة على العدل بينهما وإلا فلا يجوز الاقتران بغير واحدة قال تعالى ( فان ختم أن لاتعدلوا فواحدة ) فان الرجل اذا لم يستطع اعطاء كل منهن حقها اختل نظام المنزل وساءت معيشة العائلة إذ العماد القويم لتدبير المنزل هو بقاء الاتحاد والتآلف بين أفراد العائلة . والرجل إذا خص واحدة منهن دون الباقيات ولو بشيء زهيد كان يستقصيها حاجة في يوم الأخرى امتعضت تلك الأخرى وسئمت الرجل لتعميه على حقوقها بتزلفه إلى من لاحق لها وتبدل الاتحاد بالنفرة . والمحبة بالقبض وقد كان النبي ﷺ وجماعة الصحابة رضوان الله عليهم والخلفاء الراشدون والعلماء والصلحون من كل قرن إلى هذا العهد يجمعون

(١) نقلناها من الجزء الثاني من تاريخه المشتمل على منشأته .

بين النسوة مع المحافظة على حدود الله في العدل بينهن فكان ﷺ وأصحابه والصالحون من أمته لا يأتون حجرة إحدى الزوجات في نوبة الأخرى إلا باذنها ومن ذلك أن النبي ﷺ كان يطاق به وهو في حالة المرض على بيوت زوجاته محمولا على الأكتاف حفظا للعدل ولم يرض بالاقامة في بيت إحداهن خاصة فلما كان عند إحدى نسائه سأل في أي بيت أكون غدا؟ فلم نسأوه أنه يسأل عن نوبة عائشة فأذن له في المقام عندها مدة المرض فقال «هل رضيعين؟» فقلن نعم فلم يقيم في بيت عائشة حتى علم رضاهن. وهذا الواجب الذي حافظ عليه النبي ﷺ هو الذي ينطبق على نصحته ووصاياه فقد روى في الصحيح أن آخر ما أوصى به ﷺ ثلاث كان يتكلم بهن حتى يلجج لسانه وخفي كلامه « الصلاة الصلاة وما ملكت أيمانكم لا تكلفوهم ما لا يطيقون ، الله الله في النساء فانهن عوان في أيديكم - أي أسراء - أخذتموهن بأمانة الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله » وقال « من كان له امرأتان فقال إلى إحداهن دون الأخرى - وفي رواية ولم يعدل بينهما - جاء يوم القيامة وأحد شقيه مائل » وكان ﷺ يعتذر عن ميله القلبي بقوله « اللهم هذا ( أي العدل في البيات والعتاء ) جهدي فيما أملك ولا طاقة لي فيما تملك ولا أملك » ( يعني الميل القلبي ) وكان يشرع بينهن إذا أراد سفراً

وقد قال الفقهاء يجب على الزوج المساواة في القسم في البيوتة بإجماع الأئمة وفيها وفي العطاء أعنى النفقة عند غالبهم حتى قالوا يجب على ولي المجنون أن يطوفه على نسائه . وقالوا لا يجوز للزوج الدخول عند إحدى زوجاته في نوبة الأخرى إلا بالضرورة مبيحة غاية يجوز له أن يسلم عليهما من خارج الباب والسؤال عن جالها بدون دخول وصرحت كتب الفقه بأن الزوج إذا أراد الدخول عند صاحبة النوبة فأغلقت الباب دونه وجب عليه أن يبيت بحجرتها ولا يذهب إلى ضررتها إلا بالمانع برد ونحوه . وقال علماء الحنفية إن ظاهر آية ( فان خفتم أن لا تدلوا فواحدة ) أن العدل فرض في البيوتة وفي اللبس والمأكل والصحبة لا في الجامعة لا فرق في ذلك بين نخل

وعنين ومحبوب ومرضى وصحيح . وقالوا إن العدل من حقوق الزوجية فهو واجب على الزوج كسائر الحقوق الواجبة شرعاً إذ لا تفاوت بينها وقالوا إذا لم يعدل ورفع إلى القاضي وجب نهيهِ وزجره فإن عاد عزر بالضرب لا بالحبس وما ذلك إلا محافظة على المقصد الأصلي من الزواج وهو التعاون في المعيشة وحسن السلوك فيها أفبعد الوعيد الشرعي وذاك الإلزام الدقيق الحتمى الذى لا يحتمل تأويلاً ولا تحويلاً يجوز الجمع بين الزوجات عند توهم عدم القدرة على العدل بين النسوة فضلاً عن تحققه ؟ فكيف يسوغ لنا الجمع بين نسوة لا يحملنا على جمعهن إلا قضاء شهوة فانية واستحصال لذة وقتية غير مبالين بما ينشأ عن ذلك من المفاسد ومخالفة الشرع الشريف فإنا نرى أنه إن بدت لاحدهن فرصة للوشاية عند الزوج فى حق الأخرى صرفت جهدها ما استطاعت فى تنميتها وإتقانها وتحلف بالله أنها نصادفة فيما افترت (وما هى إلا من الكاذبات) فيعتقد الرجل أنها أخلصت له النصيح لفرط ميله إليها ويوسع الأخرى ضرباً مبرحاً وسباً فظيماً ويسومهن طرداً ونهراً من غير أن يتبين فيما ألقى إليه إذ لا هداية عنده ترشده إلى تمييز صحيح القول من فاسدهم ولا نور بصيرة يوقنه على الحقيقة فتضطرم نيران الغيظ فى أفئدة هاتيك النسوة وتسعى كل واحدة منهن فى الانتقام من الزوج والمرأة الواشية ويكثر العراك والمشاجرة بينهما بياض النهار وسواد الليل وفضلاً عن اشتغالهن بالشقاق عما يجب عليهن من أعمال المنزل يكترن من خيانة الرجل فى ماله وأمتعته امدم الثقة بالمقام عنده فانهن دائماً يتوقعن منه الطلاق : إما من خبث أخلاقهن أو من رداءة أفكار الزوج . وأيا ما كان فكلاهما لا يهدأ ته بال ولا يروق له عيش

ومن شدة تمكن الغيرة والحقد فى أفئدتهم تزرع كل واحدة فى ضمير والدها ما يجعله من ألد الأعداء لأخوته أولاد النسوة الأخرى فانهن دائماً تتفقنهم وتذكركم بالسوء عنده وهو يسمع وتبين له امتيازهم عنه عند والدهم وتمدد له وجود الامتياز . فكل ذلك وماشابهه إن ألقى إلى الولد حال الطفولية يفعل فى نفسه فعلاً لا يقوى على إزالته بعد تعمله فيبقى نفورا من أخيه عدوا له ( لانصيرها

وظهيراً له على اجتناء الفوائد ودفع المكروه كما هو شأن الأخ

وان تطاول واحد من ولد ثلاث على آخر من ولد هذه وان لم يعقل ما لفظ ان كان خيراً أو شراً لكونه صغيراً انتصب سوق العراك بين والدتيهما وأوسعت كل واحدة الأخرى بما في وسعها من الفاظ الفحش ومستهجنات السب (وان كن من المحدرات في بيوت المعتبرين) كما هو مشاهد في كثير من الجهات خصوصاً الريفية وإذا دخل الزوج عليهن في هذه الحالة تعسر عليه اطفاء الثورة من بينهن بحسن القول ولين الجانب إذ لا يسمعن له أمراً ولا يرهبن منه وعيداً لكثرة ما وقع بينه وبينهن من المنازعات والمشاجرات لمثل هذه الأسباب أو غيرها التي أفضت إلى سقوط اعتباره وانتهاك واجباته عندهن أو لكونه ضعيف الرأي أحق الطبع فتقوده تلك الأسباب إلى فض هذه المشاجرة بطلاق جميعاً أو بطلاق من هي عنده أقل منزلة في الحب ولو كانت أم أكثر أولاده فنخرج من المنزل سائلة الدمع حزينة انخاطر حاملة من الأطفال عديداً فتأوى بهم إلى منزل أبيها ان كان ، ثم لا يمضي عليها بضعة أشهر عنده إلا ستمها فلا تجد بداً من رد الأولاد إلى أبيهم وان علمت أن زوجها الحالية تعاملهم بأسوأ مما عوملوا به من عشيرة أبيها ولا تسئل عن أم الأولاد إذا طلقت وليس لها من تأوى اليه فان شرح ما تعانته من ألم الفاقة وذل النفس ليس يحزن القلب بأقل من الحزن عند العلم بما تسام به صديقتها من الطرد والتفريق يفتنون من الجوع ويكون من ألم العاملة

ولا يقال : ان ذلك غير واقع فان الشريعة الغراء كلفت الزوج بالنفقة على مطلته وأولاده منها حتى تحسن تربيتهم وعلى من يقوم مقامها في الحضائنة إن خرجت من عدتها وتزوجت . فان الزوج وان كلفته الشريعة بذلك لكن لا يرضخ لأحكامها في مثل هذا الأمر الذي يكافئه نفقات كبيرة إلا مكرهاً مجبوراً والمرأة لا تستطيع أن تطالبه بحققها عند الحاكم الشرعي إما لبعدهم مكرهه فلا تقدر على الذهاب إليه وتترك بنيتها لا يملكون شيئاً مدة أسبوع أو أسبوعين حتى يستحضر القاضي الزوج وربما آتت إليهم حاملة صكاً بالتزامه بالدفع لها كل شهر ما أوجبه القاضي عليه من النفقة من غير أن تقبض منه ما يسد الرمق أو يذهب بالعمز ويرجع الزوج

حصراً على عدم الوفاء بما وعد لكونه متحققاً من أن المرأة لا تقدر أن تحاطر بنفسها إلى العودة للشكائية لو هن قواها واشتغالها بما يذهب الحاجة الوقتية أو حياء من شكائية الزوج فان كثيراً من أهل الأرياف يعدون مطالبة المرأة بنفقتها عيباً عظيماً فهي تفضل البقاء على تحمل الأتعاب الشاقة طلباً لما تقيم به بنيتها هي وبنيها على الشكائية التي توجب لها العار، وربما لم تأت بالثمره المقصودة. وغير خفي ان ارتكاب المرأة الاثم لهذه الأعمال الشاقة ومعاناة البلياء المتنوعة التي أقفلها ابتذال ماء الوجه تؤثر في أخلاقها فساداً، وفي طباعها قبحاً مما يذهب بكلمها ويؤدى إلى تحقيرها عند الراغبين في الزواج، ولربما أدت بها هذه الأمور إلى أن تبقى أعمامة شباهاً تتجرع غصص الفاقة والذل وإن خطبها رجل بعد زمن طويل من يوم الطلاق فلا يكون في الغالب إلا أقل منزله وأصغر قدره من بعثها السابق أو كمالا قلت رغبة النساء فيه، ويمكث زمناً طويلاً يقدم رجلاً ويؤخر أخرى خشية على نفسه من عائلة زوجها السالف. فإنها تبعض أى شخص يريد زواج امرأته وتضر له السوء ان فعل ذلك كأن مطلقها يريد أن تبقى أينما إلى المات رغبة في نكلها وإساءتها ان طلقها كرها لها، أما إذا كان طلاقها ناشئاً عن حماقة الرجل لا كشاره من الخلف به عند أدنى الأسباب وأضعف المقتضيات كما هو كثير الوقوع الآن أشد حنقه وغيرته عليها وتمنى لو استطاع سبيلاً إلى قتلها أو قتل من يريد الافتران بها

وكأني بمن يقولون ان هذه المعاملة وتلك المعاشرة لا تصدر إلا من سفلة الناس وأدنيائهم وأما ذور المقامات وأهل اليسار فلا نشاهد منهم شيئاً من ذلك فانهم ينفقون مالا ليداً على مطلقاتهم وأولادهم منها وعلى نسوتهم العديديات في بيوتهم بلا ضير عليهم في الاكثار من الزواج إلى الحد الجائر والطلاق إذا أرادوا بل هو الأجل والأليق بهم اتباعاً لما ورد عنه ﷺ «تناكحوا تناسلوا فاني مباح بكم الأمم يوم القيامة» وأما ما يقع من سفلة الناس فلا يصح أن يجعل قاعدة للنهي عما كان عليه عمل النبي والسلف الصالح من الأمة خصوصاً وآية (فانكحوا ما طلب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع) لم تفسح بالاجماع فإذا يلزم العمل بمثلها ما دام الكتاب



نقول في الجواب عن هذا : كيف يصح هذا المقال وقد رأينا الكثير من الأغنياء وذوى اليسار يطردون نساءهم مع أولادهم فترى أولادهم عند أقوام غير عشيرتهم لا يعبتون بشأنهم ولا يهتمون بهم وكثيراً ما رأينا الآباء يطردون أبناءهم وهم كبار مرضاة لنسائهم الجديرات ويسبون إلى النساء بما لا يستطاع حتى إنه ربما لا يحمل الرجل منهم على تزوج ثانية إلا إرادة الإضرار بالأولى وهذا شائع كثير . وعلى فرض تسليم أن ذوى اليسار قائمون بما يلزم من النفقات لا يمكننا إلا أن نقول كما هو الواقع إن إنفاقهم على النسوة وتوفية حقوق الزوجية من القسم في المييت ليس على نسبة عادلة كما هو الواجب شرعاً على الرجل لزوجاته . فهذه النفقة تستوى مع عدها من حيث عدم القيام بحقوق الزوجات الواجبة الرعاية كما أمرنا به (الشرع الشريف) فأذاً لا تميز بينهم وبين الفقراء في أن كلا قد ارتكب ما حرّمته الشرائع ومثت عنه نبيها شديداً ، خصوصاً وأن مضرات اجتماع الزوجات عند الأغنياء أكثر منها عند الفقراء كما هو الغالب . فان المرأة قد تبقى في بيت الغنى سنة أو سنتين بل ثلاثاً بل خساً بل عشرًا لا يقربها الزوج خشية أن تغضب عليه (من يميل إليها ميلاً شديداً) وهي مع ذلك لا تستطيع أن تطلب منه أن يطلتها خوفاً على نفسها من بأسه فتضطر إلى فعل ما لا يفتق وبقية المفاسد التي ذكرناها من تربية الأبناء على عداوة إخوتهم بل وأبيهم أيضاً موجودة عند الأغنياء أكثر منها عند الفقراء ، ولا تصح المكابرة في إنكار هذا الأمر بعد مشاهدة آثاره في غالب الجهات والنواحي وتطابيره في أكثر البقاع من بلادنا وغيرها من الأقطار الشرقية .

فهذه معاملة غالب الناس عندنا من أغنياء وفقراء في حالة التزوج بالمتمعدات كأنهم لم يفهموا حكمة الله في مشروعيته بل أخذوه طريقاً لصرف الشهوة واستحصال اللذة لا غير وغفلوا عن القصد الحقيقي منه وهذا لا يجيزه الشريعة ولا يقبله العقل فالأزم عليهم حينئذ إما الاقتصاد على واحدة إذا لم يقدروا على العدل كما هو مشاهد عملاً بالواجب عليهم بنص قوله تعالى (فإن خفتن أن

لا تعدلوا فواحدة) (وأما آية (فانكحوا ما طاب لكم من النساء) فهي مقيدة بآية (فإن خفتم<sup>(١)</sup>) وإما أن يتبصروا قبل طلب التعدد في الزوجات فيما يجب عليهم شرطا من العدل وحفظ اللفة بين الأولاد وحفظ النساء من العوائل التي تؤدي بهن إلى الأعمال الغير اللائقة ولا يحملوهن على الاضرار بهم وبأولادهم ولا يطلقوهن إلا للداع ومقتضى شرعى شأن الرجال الذين يخافون الله ويوقرون شريعة العدل ويحافظون على حرمان النساء وحقوقهن، ويعاشروهن بالمعروف ويفارقوهن عند الحاجة، فهؤلاء الأفاضل الأتقياء اللوم عليهم في الجمع بين النسوة إلى الحد المباح شرعا، وهم وإن كانوا عددا قليلا في كل بلد وإقليم لكن أعمالهم واضحة الظهور تستوجب لهم الثناء العميم والشكر الجزيل وتقربهم من الله العادل العزيز هاهنا كلام الأستاذ الامام وفيه بيان ما يجب فيه العدل بين الزوجات وسيأتى له مزيد بيان في تفسير « وإن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء »

\* \* \*

وجملة القول: أن التعدد خلاف الأصل وخلاف السكال وينافي سكون النفس والمودة والرحمة التي هي أركان الحياة الزوجية لا فرق بين زواج من لم يقمها وبين ازدواج العجاوات ونزوان بعضها على بعض . فلا ينبغي للمسلم أن يقدم على ذلك إلا لضرورة مع الثقة بما اشترط الله سبحانه فيه من العدل، ومرتبة العدل دون مرتبة سكون النفس والمودة والرحمة وليس وراءه إلا ظلم المرء لنفسه وامرأته وولده وأمه والله لا يحب الظالمين وأما حكمة تعدد زوجات النبي ﷺ فمنها ما هو كفالة بعض النساء المؤمنات ومنها ماله سبب سياسي أو علمي ديني . وقد سبق لنا فتوى في ذلك نشرت في المجلد الخامس من المنار ( ص ٦٩٩ ) وهذا نص السؤال والجواب .

\* \* \* تعدد زوجات النبي صلى الله عليه وسلم \* \* \*

(س) مصطفى أفندي رشدى المرلى بالزقازيق : ما هي الحكمة في تعدد زوجات النبي ﷺ أكثر مما أباحه القرآن الشريف لسائر المؤمنين . وهو التزوج بأربع فما دونها وتمين الواحدة عند خوف الخروج عن العدل ؟

(١) جملة وأما آية الخ معترضة بين التقسيم والآية واحدة.

(ج) إن الحكمة العامة في تلك الزيادة على الواحدة في سن النكوهة والقيام بأعباء الرسالة والاشتغال بسياسة البشر ومدافعة المعتدين دون سن الشباب وراحة البال هي السياسة الرشيدة . فاما خديجة وهي الزوج الأولى فالحكمة في اختيارها وراعاة سنة الفطرة معروفة وليست من موضوع السؤال

وقد عقد بعد وقتها على سودة بنت زمعة وكانت قد توفي عنها زوجها بعد الرجوع من هجرة الحبشة الثانية . والحكمة في اختيارها أهم من المؤمنات المهاجرات المهاجرات لأهلهم خوف الفتنم ولو عادت إلى أهلها بعد وفاة زوجها (وكان ابن عمها) لعذوبها وفتنوها فكفها ﷺ وكافأها بهذه المنة العظيمة

ثم بعد شهر عقد على عائشة بنت الصديق والحكمة في ذلك كالحكمة في التزوج بمحفصة بنت عمر بعد وفاة زوجها خنيس بن حذافة بيدر وهي أكرم صاحبيه ووزيره أبي بكر وعمر (رضي الله عنهما) وقرار أعينهما بهذا الشرف العظيم، (كما أكرم عثمان وعلياً رضي) بيناته، وهؤلاء أعظم أصحابه وأخلصهم خدمة لدينه) . وأما التزوج بزَيْنَب بنت جحش فالحكمة فيه تعلق كل حكمة وهي إبطال تلك البدع الجاهلية التي كانت لاحقة ببدعة التباي كتحريم التزوج بزوجة المنابي بعدهم وغير ذلك . وقد نشرنا في المجلد الثالث من المنار مقالان في هذه المسألة أحدهما الاستاذ الامام : فليراجعها السائل هناك

ويقرب من هذه الحكمة الحكمة في التزوج بجويرية وهي برة بنت الحارث سيد قومه بني المصطلق فقد كان المسلمون أسروا من قومها ثلثي بيت بالنساء والذراري فأراد ﷺ أن يعتق المسلمون هؤلاء الأسرى فتزوج بسيدتهم فقال الصحابة عليهم الرضوان أصهار رسول الله ﷺ لا ينبغي أسرهم واعتقوهم فأسلم بنوا المصطلق لذلك أجمعون وصاروا عوناً للمسلمين بعد أن كانوا محاربين لهم وعونا عليهم وكان لذلك أثر حسن في سائر العرب

وقبل ذلك تزوج ﷺ بزَيْنَب بنت خزيمه بعد قتل زوجها عبد الله بن جحش في (أحد) وحكمته في ذلك أن هذه المرأة كانت من فضليات النساء في الجاهلية حتى كانوا يدعونها أم المساكين لبرها بهم وعنايتها بشأنهم فكافأها عليه التحية

والسلام على فضائلها بعد مصابها بزوجها بذلك فلم يدعها أرملة تقاسى المذل الذي كانت تجير منه الناس وقد ماتت في حياته

وتزوج بعدها أم سلمة ( واسمها هند ) وكانت هي وزوجها ( عبد الله أبو سلمة بن أسد بن عمه الرسول برة بنت عبد المطلب وأخوه من الرضاعة ) أول من هاجر إلى الحبشة وكانت تحب زوجها وتجله حتى إن أبا بكر وعمر خطباها بعد وفاته فلم تقبل ، ولما قال لها النبي ﷺ « سلى الله أن يؤجرك في مصيبتك ويخلفك خيرا » قالت : ومن يكون خيرا من أبي سلمة ؟ فمن هنا يعلم السائل وغيره مقدار مصاب هذه المرأة الفاضلة بزوجها وقد رأى ﷺ أنه لا عزاء لها عنه إلا به ، فخطبها فاعتذرت بأنها مسنة وأم أيتام ، فأحسن ﷺ الجواب — وما كان إلا محسنا — وتزوج بها ، وظاهر أن ذلك الزواج ليس لأجل التمتع المباح له وإنما كان الفضل الذي يعرفه المتأمل بجودة رأيها يوم الحديبية ولتعزيتها كما تقدم

وأما زواجه بأُم حبيبة رملة بنت أبي سفيان بن حرب فلعلم حكمته لا تخفى على إنسان عرف سيرتها الشخصية وعرف عداوة قومها في الجاهلية والاسلام لبني هاشم ورغبة النبي ﷺ في تأليف قلوبهم ، كانت رملة عند عبيد الله بن جحش وهاجرت معه إلى الحبشة الهجرة الثانية فتنصر هناك وثبتت هي على الاسلام. فانظروا إلى اسلام امرأة يكافح أبوها بقومه النبي ويتنصر زوجها وهي معه في هجرة معروف صبيها ، أمن الحكمة أن تضع هذه المؤمنة الموقنة بين فتنين ؟ أم من الحكمة أن يكفئها من تصلح له وهو أصلح لها ؟

كذلك تظهر الحكمة في زواج صفية بنت حيي بن أخطب سيد بني النضير وقد قتل أبوها مع بني قريظة وقتل زوجها يوم خيبر ، وكان أخذها دحية الكلبي من بني خيبر فقال الصحابة يا رسول الله إنها سيدة بني قريظة والنضير لا تصلح إلا لك فاستحسن رأيهم وأبى أن تنزل هذه السيدة بأن تكون أسيرة عندهم من تراء دونها فاصطفاها وأعتقها وتزوجها ووصل سببه ببني اسرائيل وهو الذي كان

ينزل الناس منازلهم<sup>(١)</sup>

وأخر أزواجه ميمونة بنت الحارث الهلالية ( وكان اسمها برة فسماها ميمونة )  
والذي زوجها منه هو عمه العباس رضي الله عنه ) وكانت جعلت أمرها اليه بعد  
وفاة زوجها الثاني أبي رهم بن عبد العزى وهي خالة عبد الله بن عباس وخالد بن  
الوليد فلا أدري هل كانت الحكمة في تزوجه بها تشعب قرابتها في بني هاشم وبني  
مخزوم أم غير ذلك ؟

وجملة الحكمة في الجواب أنه ﷺ راعى المصلحة في اختيار كل زوج من  
أزواجه<sup>(٢)</sup> ( عليين الرضوان ) في التشريع والتأديب فجذب اليه كبار القبائل  
بمصاهرتهم وعلم أتباعه احترام النساء وإكرام كرائمهن والعدل بينهن وقرر الأحكام  
بذلك وترك من بعده تسع أمهات للمؤمنين يعلمن نساءهم من الأحكام ما يليق بين  
مما ينبغي أن يتعلمنه من النساء دون الرجال ولو ترك واحدة فقط لما كانت تقفى في  
الامة غذاء التسع ، ولو كان عليه السلام أراد بتعدد الزواج ما يرده الملوک والامراء  
من التمتع بالخلال فقط لاختار حسان الأبتكار على أولئك الثيبات المكتهلات كما

(١) في حديث الترمذى أن صفية بلغها أن عائشة وحفصة قالتا فيها : نحن  
أكرم على رسول الله ﷺ منها ، فذكرت ذلك للنبي ﷺ فقال « ألاقلت وكيف  
تكونان خيراً منى وزوجى محمد وأبى هارون وعى موسى » فهى من آل هارون ومعروف  
نسبها فى قومها . ولما فتح حصن قومها وسببت جاء بها بلال ومعها ابنة عم لها فر  
بهما على قملى يهود ، فصكت المرأة التى معها وجهها وصاحت وحشت التراب على  
وجهها فقال ﷺ لبلال « أنزعت الرحمة من قلبك حين تمر بالمرأتين على قتلاهما »  
وهكذا يقول من أرسله الله رحمة للعالمين .

( ٢ ) عبرنا هنا بأزواج لزوال الاشتباه والزوج يطلق على الرجل والمرأة وجمعه  
أزواج فيهما . وقالوا : إن لفظ زوجة لغة رديئة وجمعها زوجات . والفقهاء يختارون  
هذه اللغة لاسيما فى الكلام فى الفرائض لعدم الاشتباه .

قال ابن اختار ثيبيا « هلا بكراً تلاعبها وتلاعبك » (١) هذا ما ظهر لنا في حكمة  
التعدد وأن أسرار سيرة صلى الله عليه وسلم أعلى من أن تحيط بها كلها أفسكار مثلنا اه .  
ومن فروع المسألة أن من أسلم من الأمم التي تبيح التعدد بغير حصر وعنده  
أكثر من أربع نسوة يجب عليه عند جماهير العلماء أن يختار أربعة منهم ويسرح  
الآخرات . وعن أبي حنيفة أنه يمك من عقد عليهن أولاً إن علم ذلك كأنه كان  
مكلفاً أن يكون نكاحه قبل الإسلام موافقاً للشريعة الاسلام . والمأثور في كتب  
السنن هو ما عليه الجمهور فقد روى الشافعي وابن أبي شيبة وأحمد والترمذي وابن  
ماجه وغيرهم عن ابن عمر (رض) أن غيلان بن سلمة الثقفي أسلم وتحتة عشر نسوة  
فقال له النبي صلى الله عليه وسلم « اختر منهن أربعاً - وفي لفظ آخر - امسك منهن أربعاً  
وفارق سائرهن » وروى نحوه من ذلك عن نوفل بن معاوية الديلمي وعن قيس بن  
الحازم الأسدي حين أسلم وكان عند الأول خمس وعند الثاني ثمان . والظاهر أن  
إمساك الأربع يشترط فيه قصد العدل بينهما والثقة بالقدرة عليه فان خاف أن لا  
يعدل فعلية أن يمك واحدة فقط . وما مضت به السنة من الاقتصار على أربع وما  
أجمع عليه أهلها من عدم جواز الزيادة عليهن هو عمدة الفقهاء في هذا الباب لا لأن  
مثنى وثلاث ورباع يدل على جواز أكثر من أربع بل لأن العدد عندهم لا مفهوم له  
فذاكر الأربع لا يقتضى تحريم الخمس فأكثر ، فلما حتم النبي صلى الله عليه وسلم على من أسلم  
من المشركين وعنده أكثر من أربع أن لا يمكوا أكثر من أربع كان ذلك بينانا  
منه صلى الله عليه وسلم لما في الآية من الاجمال واحتمال جواز الزيادة . وجماهير أهل الأصول قائلون  
بجواز بيان خبر الواحد لمجمل الكتاب . وما ورد في المسألة سنة عملية متبعة فهي  
أقوى ما يحتج به عندنا . وقد أول ذلك المجوزون للزيادة على أربع كيعض الشيعة  
بأنه يحتمل أن يكون الأمر بمفارقة ما زاد عن الأربع لأنهن كان بينهن وبين أزواجهن  
سبب من أسباب التحريم الذاتي كالنسب القريب والرضاع . وهو تأويل ظاهر  
الباطل ، إذ لو كان الأمر كما قيل في الاحتمال لما قال النبي صلى الله عليه وسلم اخترار بها أو

(١) الحديث في الصحيحين قاله الجابر . وفي رواية زيادة « وتضاعفها وتضاعفك »

أُمسك أربعاً ، فالاختيار وتكثير لفظ أربع كل منهما يأ ، ما قيل في التأويل . وما قيل من إن الاجماع على تحريم الزيادة على أربع لا يتم مع مخالفة الشيعة في ذلك . أجيب عنه بان الاجماع قد وقع قيل أن يقولوا ما قالوا فهو حجة عليهم .

ومن فروعها أن الخطاب فيها الاحرار دون العبيد لأن الرق خلاف مقصد الشرع وخلاف الأصل ، فكأنه غير موجود ومما يؤيد ذلك قوله تعالى في مخاطبة المخاطبين بهذا الحكم من الأزواج «أوما ملكت أيمانكم» والمملوك لا يملك غيره . ويقول الفقهاء : له أن يتزوج اثنتين فقط .

ومنها : أن الظاهرية قالوا إن الأمر في قوله « فانكحوا ما طاب لكم » للوجوب فالزواج واجب في العمر مرة . والجمهور على أن الأمر فيه للإباحة وان كان الزواج أعظم سنن الفطرة التي رغب فيها دين الفطرة .

ومن مباحث اللفظ في الآية : النكحة في اختيار «ما» على « من » في قوله « ما طاب لكم من النساء » وهي إرادة الوصف كأنه قال فانكحوا أي صنف من أصنافهن متى الثيبات والأبكار وذوات الجمال وذوات المال وإنما تختص كلمة « ما » أو تغلب في غير العقلاء إذا أريد بها الذات لا الوصف . فتقول من هذا الرجل في السؤال عن ذاته وشخصه ؟ وتقول ما هذا الرجل ؟ في السؤال عن صفته ونعمته . وما قيل من أن النكحة في ذلك هي الاشارة إلى أن النساء ناقصات عقل فأنزلن منزلة غير العاقل ياباه هذا المقام الذي قرر فيه تكرر يحسن وحفظ حقوقهن وحرم فيه ظلمهن . ومثل هذا التعبير قوله تعالى «أوما ملكت أيمانكم» و «أو» فيه للتسوية يعني إن ختم أن لا تعدلوا بين الزوجتين فأكثر فأنتم مخيرون بين الواحدة والتسرى . وظاهر ما تقدم عن ابن جرير أن الواحدة يطلب في نكاحها العدل فان خاف أن لا يعدل في معاملتها لجأ إلى التسرى وإنما يشترط الجاهل المعجز عن الزواج بالحر في نكاح الأمة لاني التسرى بها وسيأتي في تفسير قوله « ٢٥ ومن لم يستطع منكم طولا » الآية .

ثم قال تعالى ﴿ وآتوا النساء صدقاتهن نحلة ﴾ هذا حكم آخر من أحكام النساء يرجح كون هذه الآية نزلت فيهن لأن حكم تعددهن في الزوجية جاء عرضاً وتبعاً لأحكام اليتامى منهن . أي وأعطوا النساء اللواتي تعقدون عليهن

مهورهن نحلة أى عطاء نحلة أى فريضة لازمة عليكم وهو المروى عن قتادة ، وقال ابن جريح فريضة مسماة ، وقيل ديانة من النحلة بمعنى الملة . وروى ابن جريح عن ابن عباس أن النحلة المور . وتقدم فى تفسير المفردات أن النحلة تطلق على ما ينحله الانسان ويعطيه هبة عن طيب نفس بدون مقابلة عوض وهو الذى اختاره الأستاذ الامام هنا قال :

الصدقات جمع صدقة بضم الدال وفيه لغات منها الصداق وهو ما يعطى المرأة قبل الدخول عن طيب نفس وينبغى أن يلاحظ فى هذا العطاء معنى أعلى من المعنى الذى لاحظته الذين يسمون أنفسهم الفقهاء من أن الصداق والمهر بمعنى العوض عن البضع والثمن له . كلا إن الصلة بين الزوجين أعلى وأشرف من الصلة بين الرجل وفرسه أو جاريتيه ولذلك قال «نحلة» فالذى ينبغى أن يلاحظ هو أن هذا العطاء آية من آيات المحبة وصلته القربنى وتوثيق عرى المودة والرحمة وأنه واجب حتم لا تخيير فيه كما يتخير المشتري والمستأجر . وتروى عرف الناس جاريا على عدم الاكتفاء بهذا العطاء بل يشغفه الزوج بالهدايا والتحف

أقول : الخطاب على هذا الوجه من معنى الجملة للأزواج وفيها وجه آخر وهو أن الخطاب للأولياء الذين يزوجون النساء اليتامى وغير اليتامى يأمرهم الله تعالى أن يعطوهن ما يأخذونه من مهورهن من أزواجهن بالنيابة عنهن ، وكان لولى المرأة فى الجاهلية يزوجها ويأخذ صداقها لنفسه دونها ، ومنهم من كان يعطى الرجل أخته على أن يعطيه أخته فلا يصيب الأختين شيء من المهر . ولا مانع من جعل الخطاب للمسلمين جملة فالزوج يأخذ منه أنه مأمور بإداء المهر وأنه لاهوادة فيه والولى يأخذ منه أنه ليس له أن يزوج موليته بغير مهر لمنفعة له ولأن يأكل من المهر شيئا إذا هو قبضه من الزوج باسمها إلا أن تسمح هى لأحد بشيء برضاها واختيارها كما قال عز وجل :

﴿ فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوا هنيئا مريئا ﴾ أى ان طابت نفوسهن باعطائكم شيئا من الصداق ولو كله بناء على أن «من» فى قوله «منه» للبيان ، وقيل هى للتبقيض ولا يجوز هبته كله ولا أخذه إن هى وهبته وإليه ذهب الامام الميث



فأعطيته من غير إكراه ولا إجلاء بسوء العشرة ، ولا إجحال بالخلافة والخلافة ، وقال ابن عباس : من غير ضرار ولا خديعة - فكلوه أكلاً هنيئاً مريئاً ، أو حال كونه هنيئاً مريئاً ، من هنوء الطعام ومرؤاً إذا كان سائغاً لا غصص فيه ولا تنغيص . وقال بعضهم : الهنيء ما يستلذه الآكل ، والمرىء ما تجمل عاقبته كأن يسهل هضمه وتحسن تغذيته : والمراد بالأكل مطلق التصرف ( راجع ص ١٨٩ ج ٢ ) ويكونه هنيئاً مريئاً لا تبعة فيه ، ولا عقاب عليه .

الأستاذ الإمام : لا يجوز للرجل أن يأكل شيئاً من مال امرأته إلا إذا علم أن نفسها طيبة به ، فإذا طلب منها شيئاً فحملها الخجل أو الخوف على إعطائه ما طلب فلا يحل له . وعلامات الرضا وطيب النفس لا تخفى على أحد ، وإن كان اللابسون لباس الصالحين المتحلين بعبود السبح الذين يحركون شفاههم ويلبسون ألسنتهم بما يسمونه ذكراً يستحلون أكل أموال نسائهم إذا أعطيتها أو أجزن أخذها بالترهيب أو الخداع أو الخجل ويقولون أنهم أعطيتنا ولنا الظاهر والله يتولى السرائر . وقد قال تعالى في الآية الآتية « وآتيم إحداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً أتأخذونه بهتاناً وإثماً مبيناً ، فإذا شدد هذا التشديد في طور المفارقة فكيف يكون الحكم في طور الاجتماع والمعاشرة ؟ »

أقول : يعني أن طور المفارقة هو طور مغاضبة في الطبع داعية للمشاحة فيه وأما طور عقد المصاهرة فهو طور الرغبة والتعجب وإظهار الزوج أهليته لما يجب عليه من كفالة المرأة والنفقة عليها . ولكن غلب حب الدرهم والدينار في هذا الزمان على كل شيء حتى على العواطف الطبيعية وحب الشرف والكرامة فصار كل من الزوجين وأقوامهما يماكسون في المهر كما يماكسون في سلم التجارة وإلى الله المشتكى .

وأما قولهم : لنا الظاهر والله يتولى السرائر فهو لا يصدق على مثل الحال المذكورة لأن باطن المرأة فيها معلوم غير مجهول . فيدعى الأخذ بما ظهر منها ، والله تعالى لم يقل فإن أعطيتكم حتى يقال حصل العطاء الذي ورد به النص ، وإنما ناط الحل بطيب نفوسهن عنه ، فلو لم يكن طيب النفس مما يمكن العلم به لما ناط سبحانه الحكيم به فيقال لهؤلاء المحرفين : إذا كنتم تعلمون أن شرط جواز أكل ما تعطيه المرأة هو أن

يكون عن طيب نفس منها وتعلمون أنها إنما أعطت ما أعطت كارهة أو مكرهة لما اتخذتموه من الوسائل ، فكيف تخادعون ربكم وتكابرون أنفسكم ؟

(٤) وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا ، وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا (٥) وَأَبْتَلُوا يَتِيمِيَ حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ ، وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدْرًا أَنْ يَكْبُرُوا ، وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ ، فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهَدُوا عَلَيْهِمْ ، وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيبًا \*

المفردات : ( السفهاء ) جمع سفية من السفه والسفاهة ، وتقدم في تفسير سورة البقرة أن السفه هو الاضطراب في الرأي والفكر أو الأخلاق . وأصله الاضطراب في المحسوسات . وقال الراغب : السفه خفة في البدن ، ومنه قيل زممام سفية : كثير الاضطراب ، وثوب سفية . ردى النسج . واستعمل في خفة النفس لتقصان العقل وفي الأمور الدنيوية والأخروية . ثم جعل السفه في الأمور الدنيوية هو المراد من لفظ السفهاء هنا ، ومثل للسفه في الأمور الآخروية بقوله تعالى ( ٧٢ : ) وأنه كان يقول سفيتها على الله شططا ) . فالسفهاء هنا هم المبذرون أموالهم الذين ينفقونها فيما لا ينبغي ويسيطون التصرف بانمائهم وتسميرها — ( قياما ) تقوم بها أمور معايشكم فتحول دون وقوعكم في الفقر ، وقرأها نافع وابن عامر ( قيا ) وهو بمعنى قياما كما يأتي . قال الراغب القيام والقوام اسم لما يقوم به الشيء ، أى يثبت كالعهد والسناد لما يعتمد ويستند به . وذكر الآية وفسرت في الكشاف بقوله : أى تقومون بها وتتعتشون ، ولو ضيعتموها لضعم قال : وقرئ قيا بمعنى قياما كما جاء عودا بمعنى عيادا — ( وارضقوهم ) من الرزق وهو العطاء من الأشياء الحسية والمعنوية . ويطلق على النصيب من الشيء . وقد يخص الطعام ، قيل : وهو الظاهر هنا لمقابلته بالكسوة . كما قال في آية المرضعات ( ٢ : ٢٣٣ )

وعنى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف) وقد يقال : إنه أعم في الموضعين وقوله (آنستم منهم رشدا) معناه أبصرتهم منهم هذا النوع من الرشد في حفظ الأموال وحسن التصرف فيها إِبصار إيناس : وهو الاستيضاح واستعمير للتبيين كما في الكشف وعن ابن عباس أن الرشد الصلاح في العقل والحفظ للمال (إسرافا و بدارا) مصدران للإسرف و بادر . فالإسراف مجاوزة الحد في كل عمل وغلب في الأموال . ويقابله القتر وهو النقص في النفقة عما ينبغي قال تعالى (٦٧:٢٥) والذين إذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما) يقال : قتر - يكثر بوزن نصر ينصر ، وقتر يكثر - بالتشديد - والقوام كالقيام هو القصد بينهما الذي تقوم به المعيشة وتثبت كما تقدم . والبدار : المبادرة أى المسارعة إلى الشيء ، يقال : بادرت إلى الشيء وبادرت إليه - وقوله (أن يكبروا) في تأويل المصدر ، أى كبرهم في السن ، يقال : كبر يكبر - بوزن علم يعلم - إذا كبرت سنه ، وأما كبر يكبر بضم الباء في الماضي والمضارع ، فهو كعظم يعظم حسا أو معنى - (فليس تعفف) فليعف مبالغا في العفة ، أو فليطالب نفسه بالعفة ويحملها عليها ، وهى ترك ما لا ينبغي من الشهوات أو ملكة في النفس تقتضى ذلك وطلبها يكون بالتعفف وهو تكلف العفة المرة بعد المرة ، حتى تستحكم الملكة في النفس بالتكرار . والممارسة كسائر الأخلاق والملكات المكتسبة بالتربية .

المعنى : اختلف مفسرو السلف في المراد بالسفهاء هنا . فقيل هم اليتامى والنساء . وقيل : النساء خاصة . وقيل : الأولاد الصغار للمخاطبين . وقيل : هي عامة في كل سفية من صغير وكبير وذكر وأنثى ، واختاره ابن جرير ، وجعل الخطاب لمجموع الأمة ليشمال النهي كل مال يعطى لأى سفية ، وهو أحسن الأقوال (راجع تفسير . ولانأ كلوا أموالكم ص ١٨٩ ج ٢) وقال الأستاذ الأمام : أمرنا الله تعالى في الآيات السابقة بإيتاء اليتامى أموالهم وإيتاء النساء صدقاتهن أى مهورهن ، وأنى في قوله ~~ولا توتوا~~ السفهاء أموالكم التى جعل الله لكم قياما ﴿ بشرط الإيتاء بعم الأمرين السابقين ، أى أعطوا كل يتيم ماله إذا بلغ ، وكل امرأة صداقها إلا إذا كان أخذها سفيها لا يحسن التصرف في ماله ، فحينئذ يمتنع أن تعطوه إياه لثلا يضيعه ، ويجب أن تحفظوه له أو يرشد . وإنما قال «أموالكم» ولم يقل أموالهم مع أن الخطاب للأولياء

والمال للسفهاء الذين في ولايتهم للتنبيه على أمور:

(أحدها) أنه إذا ضاع هذا المال ولم يبق للسفيه من ماله ما ينفق منه عليه وجب على وليه أن ينفق عليه من مال نفسه، فبذلك تكون إضاعة مال السفيه مفضية إلى إضاعة شيء من مال الولي؛ فكأن ماله عين ماله (ثانيها) أن هؤلاء السفهاء إذا رشدوا وأموالهم محفوظة لهم وتصرفوا فيها تصرف الراشدين وأنفقوا منها في الوجوه الشرعية من المصالح العامة والخاصة فإنه يصيب هؤلاء الأولياء حفظها (ثالثها) التكافل في الأمة واعتبار مصلحة كل فرد من أفرادها عين مصلحة الآخرين، كما قلنا في آيات أخرى وذهب الجلال إلى أنه أضاف الأموال إليهم لأنها في أيديهم كما قال: ولا توتوا السفهاء أموالهم التي في أيديكم وهو غير ظاهر. وما قال من قال: إن السفهاء ههنا أولاد المخاطبين الصغار إلا خيرته في هذه الكاف في قوله «أموالكم» وقوله «لكم» وعدم ظهور النكته له في إيثار ضمير الخطاب على ضمير الغيبة.

أقول: وأجاب الرازي بجوابين تبعاً للزحشري، أحدهما أنه أضاف المال إليهم لأنهم ملكوه، بل أنهم ملكوا التصرف فيه، قال: ويكفي لحسن الإضافة أدنى سبب وهو الذي جرى عليه الجلال. ثانيهما قوله: إنما حسنت هذه الإضافة إجراء للوحدة بالنوع مجرى الوحدة بالشخص، ونظيره قوله تعالى «لقد جاءكم رسول من أنفسكم» وقوله «فما ماسكت أيما نكم» وقوله «فاقتلوا أنفسكم» وقوله «ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم» ومعلوم أن الرجل منهم ما كان يقتل نفسه، وإنما كان بعضهم يقتل بعضاً وكان الكل من نوع واحد، فكذا ههنا المال شيء واحد ينتفع به نوع الإنسان ويحتاج إليه، فلاجل هذه الوحدة النوعية حسنت إضافة أموال السفهاء إلى أوليائهم اهـ

أقول: وهذا أوسع مما قاله الأستاذ الامام في الأمر الثالث، وهو غير ظاهر في النوع كما هو ظاهر في قوم المخاطبين الذين اتحدت مصالحهم بمصالحهم. وكذلك لا يظفر في النظائر والشواهد التي أوردها، فإن الذين أمروا بقتل أنفسهم أي قتل بعضهم بعضاً لم يؤمروا بذلك لا اشتراكهم في النوع، وهو كونهم من البشر، وإنما أمروا بذلك لأنهم أمة لها ملة ترتبط بها مصالحهم فخالقوهم فاستحقوا العقاب لتكافلهم باشتراكهم في الذنب وعدم التناهي عنه، ولو أنهم قتلوا قوماً آخرين من نوع

البشر لما كانوا ممثلين للأمر ، ولما قيل لهم «نم أتم هؤلاء تقتلون أنفسكم» والراجح في قوله تعالى ( ٩ : ١٢٨ ) لقد جاءكم رسول من أنفسكم ) إنه خطاب للعرب الذين هم قوم الرسول ﷺ وإن كانت البعثة عامة كما بينا ذلك في موضع آخر<sup>(١)</sup> ومن قال إنه خطاب لجميع الناس فوجهه أنهم مشتركون في تكليفهم اتباعه وفي كونه رسولا إليهم فلا بد في إقامة الوحدة النوعية أو القومية أو الأهلية مقام الوحدة الشخصية من اشتراك أفراد النوع أو القوم أو الأهل في المعنى الذي سبق الكلام لأجله كما بينه الأستاذ الامام في توجيه إسناد ما فعله بنو إسرائيل في زمن موسى ﷺ إلى أبنائهم الذين كانوا في زمن محمد ﷺ لتأثير أعمال السلف في الخلف بالوراثة والتقدم ولو جعلت الوحدة في الآية التي نفسرها بين الأولياء والسفهاء وحدة القرابة والكفالة التي هي أخص من الوحدة الأمية والقومية التي قال بها الأستاذ الامام لكان المعنى أظهر ، كما أن ما قاله هو أظهر مما قاله الامام الرازي . وذلك أن الاشتراك في المصلحة والمنفعة بين الأولياء والسفهاء في الأموال مطرد تظير فيه الوحدة دائما ، ولكن الأستاذ الامام جعلها من قبيل وحدة الأمة وتكافلها إلخا فلما بنظائرهما الكثيرة في القرآن .

وقد علم من تفسير المفردات معنى جعل الأموال قياما للناس تقوم وتثبت بها منافعهم ومراقبتهم ولا يمكن أن يوجد في الكلام ما يقوم مقام هذه الكلمة ويبلغ ما اتصل اليه من البلاغة في الحث على الاقتصاد وبيان فائدته ومنفعته ، والتنفير عن الاسراف والتبذير الذي هو شأن السفهاء وبيان غائلته وسوء مغيبته ، فكانه قال : إن منافعكم ومراقبتكم الخاصة ومصالحكم العامة لاتزال قائمة ثابتة مادامت أموالكم في أيدي الراشدين المقتصدين منكم الذين يحسنون تسميرها وتوفيرها ولا يتجاوزون حدود المصلحة في إنفاق ما يتفقونه منها ، فإذا وقعت في أيدي السفهاء المسرفين الذين يتجاوزون الحدود المشروعة والمعقولة يتداعى ما كان من تلك المنافع سالموا يستقط ما كان من تلك المصالح قائما ، فهذا الدين هو دين الاقتصاد والاعتدال في الأموال كالأموال كلها . ولذلك وصف الله تعالى المؤمنين بقوله ( ٢٥ ٦٧ ) والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما ) فهذه الآية شارحة للفظ «قيامنا» في الآية (١) راجع تفسير ٤ : ١٦٤ ( لقد من الله على المؤمنين ) (ص ٢٢١ تفسير ٤)

التي نفسرها وقد نهانا القرآن عن التبذير حتى في مقام الانفاق والتصدق المؤكدة  
وجعل المبذر كالشيطان مبالغاً في الكفر، وبين سوء عاقبة المتوسع في النفقة إلى  
حد الاسراف كما في آيات ٢٦-٢٩ من السورة ١٧ (الاسراء)

وفي الأحاديث النبوية مثل ذلك، فمنها « ما عال من اقتصد » رواه أحمد عن  
ابن مسعود . وهو حديث حسن — « الاقتصاد نصف المعيشة وحسن الخلق  
نصف الدين » رواه الخطيب عن أنس ، والطبراني والبيهقي عن ابن عمر بلفظ :  
« الاقتصاد في النفقة نصف المعيشة والتودد إلى الناس نصف العقل وحسن السؤال  
نصف العلم » وغيرهم بألفاظ أخرى « من فقه الرجل رفته في معيشته » رواه أحمد  
والطبراني عن أبي الدرداء وهو حديث حسن — « من اقتصد أغناه الله ومن  
بذر أفقره الله » الخ رواه البزار عن أبي طلحة وسنده ضعيف

ومن الأحاديث في فضل الغنى حديث سعد المتفق عليه « إنك إن تذر  
ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة يتكففون الناس » وحديثه عند مسلم « إن الله  
يحب العبد التقي الغني الحفي » وحديث حكيم بن حزام في الصحيحين « خير  
الصدقة ما كان عن ظهر غنى ، واليد العليا خير من اليد السفلى » الخ وحديث عمرو  
ابن العاص عند أحمد بسند صحيح « نعماً المسال الصالح للعمر الصالح » وحديث  
أنس عند مسلم والبيهقي « كاد الفقر أن يكون كفراً »

فماذا جرى لنا نحن المسلمين بعد هذه الوصايا والحكم حتى صرنا أشد الأمم  
إسرافاً وتبذيراً وإضاعة للأموال وجهلاً بطرق الاقتصاد فيها وتبذيرها وإفلاس  
مصالح الأمة بها في هذا الزمن الذي لم يسبق له نظير في أزمنة التاريخ من حيث  
توقف قيام مصالح الأمم ومرافقتها وعظمة شأنها على المال حتى إن الأمم الجاهلة  
بطرق الاقتصاد التي ليس في أيديها مال كثير قد صارت مستعدة ومستعبدة للأمم  
الغنية بالبراعة في الكسب والاحسان في الاقتصاد ؟

ومماذا جرى لتلك الأمم التي يقول لها كتابها الديني كما في إنجيل متى « ١٩ : ٢٣ »  
إنه يعسر أن يدخل غني إلى ملكوت السموات ٢٤ وأقول لكم إن مرور رجل من  
ثقب إبرة أيسر من أن يدخل غني إلى ملكوت السموات » ويقول كما في ٦ : ٢٤

منه « لا تقدرُونَ أن تخدموا الله والمال ٢٥ لذلك أقول لكم لا تهتموا لحياتكم الخ وفي ١٠ : ٩ منه لا تقننوا ذهباً ولا فضة » - ماذا جرى لها في دينها حتى صارت أربع الخلق في فنون الثروة والاقتصاد وأبهدها عن الاسراف والتبذير وسادت بالفتنى والثروة على جميع أمم الأرض ؟ ألا وهى أمم الافرنجية وكيف جاز أن يسمى ما نحن عليه مدينة إسلامية مع مخالفتنا للقرآن في هذا الأمر الذى هو قوام المدينة، كما خالفه جماهيرنا في أكثر ما أرشد إليه أو كلف جاز أن تسمى مدينتهم مدينة مسيحية مع بناء تعاليم المسيح على المبالغة فى الزهد وبذخ المال ، كما هو صريح فى هذه الإنجيل التى بين أيدي القوم يدعون اتباعها ويدعون إليها غيرهم وهم لها مخالفون ، وعنهما معرضون !!!

أما السبب فيما نحن عليه من سوء الحال فى دنياننا ومخالفة نص كتابنا فهو ظاهر معروف عند الباحثين، وهو أننا أخذنا بالتقليد الذى حرمه الله علينا وتركنا هداية القرآن ونبتداه وراء ظهورنا وأخذنا فى الاخلاق والآداب التى هى روح حياة الأمم بأقوال فلان وفلان من الجاهلين، الذين لبسوا علينا بلباس الصالحين، ففتنوا فى الأمة سموم المبالغة فى التزهيد والحث على انفاق جميع ما تفضل اليه اليد ، وإعماكان يريد أكثرهم انفاق كسب الكاسيين عليهم وهم كسالى لا يكسبون، لزعمهم أنهم يحب الله مشغولون !

وذموا لنا الدنيا وهم يرضعونها أفوريق حتى ماتدر لها ثعل

حتى صار من المعروف المقرر عند جميع شعوب المسلمين إدرار المال والرزق على علماء الدين ، وشيوخ الطريق « الصالحين » ، فهم يأكلون مال الأمة بدينهم ويرون أن لهم الفضل عليها بقبوله منها ، وإن قال النبي ﷺ فى حديث الصحيحين « اليد العلى خير من اليد السفلى »

الأستاذ الامام: فى هذه الجملة من الآية تحريض على حفظ المال وتعريف بقيمته فلا يجوز للمسلم أن يبذراً أمواله. وكان السلف من أشد الناس محافظة على ما فى أيديهم وأعزف الناس بتحصيل المال من وجوه الحلال فأين من هذا ما نسمعه من خطباء مشاجدنا من تهديد الناس وغل أيديهم وإغرائهم بالكسل والحوول حتى صار المسلم يعدل عن

الكسب الشريف إلى الكسب المرذول من الغش والخيلة والخذاع . ذلك أن  
الانسان ميال بطبعه إلى الراحة ، فعندما يسمع من الخطباء والعلماء والمعرفين بالصلاح  
عبارات الترهيد في الدنيا فانه يرضى بها ميلة إلى الراحة ثم انه لا بد له من الكسب  
فيحترق قلبه سعيا وأخفه مؤنة وهو أخسه وأبعده عن الشرف . على أن هذا الترهيد  
في الدنيا من هؤلاء لم يأت بما يساق لأجله من الترهيب في الآخرة والاستعداد لها  
بل إن خطباءنا ووعاظنا قد زهدوا الناس في الدنيا وقطعوا عنهم عن الآخرة فحسروا  
الدنيا والآخرة . وذلك هو الخسران المبين ، وما ذلك إلا الجهل وعدم علمهم بما يعظون  
به غيرهم والواجب على المسلم العارف بالإسلام أن يبين للناس الجمع بين الدنيا والآخرة  
قال تعالى ﴿ وارزقوهم فيها واكسوهم ﴾ أما من فسروا السفهاء بأولاد المخاطبين  
ونسأئهم معا أو بأحدهما وجعلوا إضافة أموال المخاطبين إليهم على حقيقتها ، فقالوا في  
معنى هذه الجملة . إذا امتنع عليكم أيها الناس أن تعطوا أموالكم ولدانكم ونساءكم خشية  
أن يبذروها ويتلفوها وهي قيامكم وعليها مدار معاشكم ، فعليكم أن تتولوا أتم اصلاحها  
وتشهيرها والاتفاق عليهم منها في طعامهم وكسوتهم ، فهي في وجوب اتفاق الرجل على  
زوجه وأولاده القاصرين الذين لا يحسنون السكسب وروى نحوه عن ابن عباس .  
ومن قالوا إن الكلام في السفهاء عامة وفي حفظ الأولياء لأموالهم قالوا : إن معناها  
يا أيها الأولياء الذين عهد إليكم حفظ أموال السفهاء وتشهيرها حتى كأنها بهذا التصرف  
ويارتباط مصالح أصحابها بمصالحكم وتتكافل الأمة والعشيرة ووحدة أموالكم يجب  
عليكم أن تنفقوا على السفهاء فتقدموا لهم كفايتهم من الطعام والسياب وغير ذلك ومن قالوا  
إن لفظ السفهاء عام في أولاد المخاطبين ونسأئهم واليتامى وغيرهم ولفظ أموالكم عام فيما  
هو للمخاطبين وهم جميع المكافين وما هو للسفهاء ، وهو الذي اختاره ابن جرير وقلنا  
إنه أحسن الأقوال - جعلوا معناها شاملا للمعنيين السابقين في الاتفاق على من يجب  
على الرجل نفقته من مال نفسه والاتفاق على من يتولى أمره من السفهاء ممن لا تجب  
عليه نفقته من ماله أي مال نفسه

وإنما قال « وارزقوهم فيها » ولم يقل منها لأن المراد كما قال في الكشاف اجملوها



مكانا للرزقهم بأن تتجروا فيها وتترجوا ، حتى تكون نفقتهم من الأرباح لا من صلب المال فلا يأكلها الاتفاق اهـ . أى إن ما ينفق من أصله وصلبه ينقص رويديا ويبدأ حتى يذهب كله . وتبع الكشاف فيما قاله الامام الرازى والأستاذ الامام .

وقال الأستاذ الامام : الرزق يعنى وجوه الاتفاق كلها كالأكل والمبيت والزواج والكسوة وإعاقال «واكسوم» فخص الكسوة بالذكر لأن الناس ويتساهلون فيها أحيانا وتخصيص «الجلال» - أى وغيره ممن نزل هو عنهم - الرزق بالاطعام لا يصح اهـ . وقال الرازى : إن الرزق من العباد هو الاجراء الموظف لوقت معلوم ، يقال فلان رزق عياله أى أجرى عليهم اهـ يعنى أن كل النفقات المرتبة فى أوقات معينة تسمى رزقا وهو معنى اصطلاحى أخص من المعنى اللغوى . والغرض من هذا وذاك هو جعلهم الرزق هنا شاملا لأنواع النفقات الواجبة بالنص حتى لا يقول قائل إن الواجب هو الطعام والكسوة دون الايواء والتربية والتعليم وغير ذلك .

وقد فسر بعضهم قوله تعالى ﴿وقولوا لهم قولوا معروفا﴾ بتعليمهم ما يجب علمه وما يجب العمل به ، نقله الرازى عن الزجاج ، وقيل هو الوعد الجميل للسفيه باعطائه ماله عند الرشد . وقيل بل وعده بزيادة الادرار عليه والتوسعة عند زيادة ربح المال وغنائه . وقيل هو الدعاء . وفصل القفال فقال : إن كان المولى عليه صبيا (أى صغيرا ولو اتقى) فالولى يعرفه أن المال ماله وهو خازن له ، وأنه إذا زال صباه فانه يرد المال عليه وإذا كان المولى عليه سفيا وعظه وأصححه وحثه على الصلاة ورغبه فى ترك التبذير والاسراف ، وعرفه أن عاقبته الفقر والاحتياج إلى الخلق الى ما يشبه هذا النوع من الكلام ، قال الرازى وهذا الوجه أحسن من سائر الوجوه . وقال الأستاذ الامام : المعروف هو ما تعرفه النفوس الكريمة وتأنفه ويقابله المنكر وهو ما تنكره وتمجه . فالمعروف هنا يشمل تطيب القلوب بافهام السفيه أن المال ماله لا فضل لأحد فى الاتفاق منه عليه ليسهل عليه الحجر ، ويشمل النصيح والارشاد وتعليم ما ينبغى أن يعلمه السفيه وما يعده للرشد ، فان السفيه كثير ما يكون عارضا للشخص لا فطريا ، فاذا عولج بالنصح والتأديب .

حسنت حاله ، فهذا هو القول المعروف الذي أمر الله أولياء السفهاء به زيادة على حفظ أموالهم وتشييرها والاتفاق عليهم منها  
أقول : فأين مكان هذه الوصايا والأوامر الالهية من الأولياء والأوصياء الذين تعرفهم في هذه الزمان يأكلون أموال السفهاء ويمدوهم في سفههم ويحولون بينهم وبين أسباب الرشد ليمتعتوا متمتعين بالتصرف في أموالهم ؟

﴿ وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح فإن آنس منهم رشدا فادفعوا اليهم أموالهم ﴾ بين سبحانه في هذه الآية الشرط أو الصفة التي يجب بها إيتاء اليتامى أموالهم كما أمر في آية « وآتوا اليتامى أموالهم » قال الاستاذ الامام ما مثاله : ان ما تقدم من الأمر بإيتاء اليتامى أموالهم كان مجلا وفي هذه الآية تفصيل لكيفية الايتاء ووقته وما يعتبر فيه . وقد اختلف العلماء في ابتلاء اليتيم كيف يكون ، فقال بعضهم يعطى شيئا من المال ليتصرف فيه فيرى تصرفه كيف يكون ، فان أحسن فيه كان راشدا وإلا كان على سفهه ، وقال بعضهم : ان الاعطاء لا يجوز إلا بعد الابتلاء وإيناس الرشد ، فمن أعطاه قبل ذلك يكون مخالفا للأمر ومجازفا بالمال . والصواب : أن يحضره الوالى المعاملات المالية ويطلعها على كيفية التصرف ويسأله عند كل عمل عن رأيه فيه فاذا رأى أجوبته سديدة ورأيه صالحا يعلم أنه قد رشد . واعترض هذا أيضا بأن القول لا يعنى عن الفعل شيئا ، فان قليلا من النباهة يكفي لاحسان الجواب إن قيل له ما تقول في ثمن هذا ؟ وما أشبه ذلك ، وانما ترى كثيرا من الذين تسميهم أذكاء ومتعلمين يتكلم أحدهم في الزراعة عن علم يقول : ينبغي كذا من السماد وكذا من السقى والعنق ، فاذا أرسل إلى الأرض وكلف العمل ينام معظم النهار ولا يعمل شيئا أو يعمل فيسبىء العمل ولا يحسنه ، بل ترى من الناس من يتكلم في الأخلاق وكيفية معاملة الناس فيحسن القول كما ينبغي ولكنه يسيء في المعاملة فيكون عمله مخالفا لقوله . فقائل هذا القول الثانى قد غفل عن القاعدة التي اتفق عليها المتعلم وهي أن بين العلم والتجربة بونا شاسعا ، فكلم رأينا اناسا من المحسنين في الكلام السفهاء في الأعمال الذين إذا سألتهم عن طرق الاقتصاد في المعاملة وتدبير الثروة أجابوك

أحسن جواب مبني على قواعد العلم الحديث المبني على التجارب وإيمان النظر، ثم هم يسفهن في عملهم وينذرون الأموال تمديراً يسارعون فيه إلى الفقر، أعرف من هؤلاء رجالاً ترك له والده ثروة قدرت قيمتها بمليون جنيه (أى بألف الف جنيه) فأنفقها بأسرافه، وهو الآن يطلب إعانة من الجمعية الخيرية الإسلامية !!

( قال ) فالرأى الأولى أسد وأصوب، وما اعترض به عليه يجاب عنه بأن المنوع قبل العلم بالرشد هو إعطاء اليتيم ماله كله ليستقل بالتصرف فيه، وأما إعطاؤه طائفة منه ليتصرف فيها تحت مراقبة الولي ابتلاء واختباراً له فهو غير ممنوع بل هو المأمور به في هذه الآية

( قال ) و« حتى » ابتدائية أى ابتلوا اليتامى إلى ابتداء البلوغ، وكونها ابتدائية لا يتنافى كونها للغاية التى هى معناها الأصلي الذى لا يفارقها، وإنما فرقا بين التى تدخل على الجملة السكاملة التى تدخل على المفرد فى الاعراب، فسما الأولى الابتدائية وهى التى لا تخرج المفرد، وسما الثانية الجارة وهى التى تخرج المفرد. والغاية فى الأولى هى مفهوم الجملة التى بعدها، أى ابتلوهم إلى ابتداء الحد الذى يبلغون فيه سن النكاح فان آتسم منهم بعد البلوغ رشدا فادفعوا اليهم أموالهم والا فاستمروا على الابتلاء إلى أن تأسوا منهم الرشد وعند أى حنيفة يعطى ماله إذا بلغ تحسنا وعشرين سنة وان لم يرشد وجملة « فان آتسم » جواب « حتى إذا بلغوا »

أقول : ان بلوغ النكاح هو الوصول إلى السن التى يكون بها المرء مستعدا للزواج، وهو بلوغ الحلم، فى هذه السن تطالبه الفطرة بأهم سننها وهى سنة الانتاج والنسل فتتوجه نفسه إلى أن يكون زوجا وأبا ورب بيت ورئيس عشيرة، وذلك لا يتم له إلا بالمال فوجب حينئذ إيتاؤه ماله الا إذا بلغ سفيتها وخيف أن يضيع ماله فيعجز عما تطالبه به الفطرة ولو بعد حين . وفى هذه السن يكلف الأحكام الشرعية من العبادات والمعاملات وتقام عليه الحدود ويترتب عليه الجزاء الاخرى فالرشد حسن التصرف وإصابة الخير فيه الذى هو أثر صحة العقل وجودة الرأى وهو يطلق فى كل مقام بحسبه، فقد يراد به أمر الدنيا خاصة وقد يراد أمر الدين خاصة ولذلك اختلف الفقهاء فى الحجر على الفاسق فقال بعضهم يحجر عليه لانه غير رشيد فى

دينه وقال بعضهم لا يحجر عليه إذا كان يحسن التصرف في أمور دينه لأن الرشد في هذا المقام لا يعنى به الأمر الدنيا . وقد يقال إذا كان فسقه مما يتناول الأمور المالية كمنع الحقوق وإتلاف المال بالاسراف في الخمر والفجور وجب الحجر وإن كان يتعلق بأمر الدين خاصة كالفطر في رمضان مثلاً فلا يجب الحجر .

نقل ابن جرير الخلاف عن مفسرى السلف في تفسير الرشد ، كقول مجاهد هو العقل وقول قتادة هو الصلاح في العقل والدين وقول ابن عباس هو حسن الحال والصلاح في الأموال . ثم قال : وأولى هذه الأقوال عندى بمعنى الرشد في هذا الموضوع : العقل وإصلاح المال لاجتماع الجميع على أنه إذا كان كذلك لم يكن ممن يستحق الحجر عليه في ماله وحوز ما في يده عنه وإن كان فاجراً في دينه - إلى آخر ما قاله في بيان هذا وإيضاحه . وتمكيز الرشد يدل على هذا فهو لبيان نوع من الرشد يتأني الاسراف في المال ، وقيل المعنى إن آتستم منهم رشداً ما

﴿ ولا تأكلوها إسرافاً وبداراً أن يكبروا ﴾ أى ولا تأكلوا أموال اليتامى مسرفين في الاتفاق منها ولا مبادرين كبرهم إليها أى مسابقين الكبر في السن الذى يأخذونها به من أيديكم فتكونوا طالبين لاكل هذا المال كما يطلبه كبر سن صاحبه فيكون السابق هو الذى يظفر به .

قال الأستاذ الامام : إن النهي عن أكل أموال اليتامى إسرافاً وباداراً هو كالأمر قبله تفصيل للآية الناهية عن أكل أموال اليتامى إلى أموال الأولياء . وقد قيد النهي هنا بالاسراف وهو صرف مال اليتيم في غير محله ولو على اليتيم نفسه . وسمى هذا أكلاً لأنه إضاعة ، والاكل يطلق على إضاعة الشيء . ولكن ضم مال اليتيم إلى مال الولي لا يسمى إسرافاً . وقيده أيضاً بالبدار والمسابقة لكبر اليتيم لأن الولي الضعيف الذمة يستعجل ببعض التصرفات في مال اليتيم التى له منها منفعة لثلاث تفوته إذا كبر اليتيم وأخذ ماله - فهاتان الحالتان : الاسراف وبادار ومسابقة كبر اليتيم ببعض التصرف ، هما من مواضع الضعف التى تعرض للانسان ، فنبه الله تعالى عليهما ونهى عنهما ليراقب الولي ربه فيهما إذا عرضتاه

أقول : إن من دقق النظر في هاتين الحالتين ووقف على تصرف الأولياء فيهما يرى أنهما مما يعرض فيه التأول ومخادعة النفس الانسان لاختلاف الناس في حد الاسراف وخفاء وجه منفعة الولي في المسابقة إلى بعض الأعمال في مال اليتيم ، وما كان موضع خلاف وخفاء لا ينكره ولا ينتقده جمهور الناس ومن أنكره يسهل الرد عليه وتأول ما فعله الولي والقول بأنه تصرف وضع في محله وعمل في وقته . ومثل هذا مما قد تغش الولي فيه نفسه حتى يصدق أنه لا حرج فيه ، وقد يعلم أنه تصرف غير جائز في الباطن ويكتفي بأنه لا يمكن أن يمارى فيه احد مرءا ظاهرا . تتضح فيه خيائته ، فلاجل هذا وذاك صرح الكتاب الحكيم بالنهي عنه ليتدبره أولوا الألباب أما الأكل منها بغير إسراف ولا مبادرة خوف أخذها عند البلوغ والرشد - كما

هو شأن الخائش - فقد ذكر حكمه في قوله \* ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا

فليأكل بالمعروف \* أي فمن كان منكم غنيا غير محتاج إلى مال اليتيم الذي في حجره وتحت ولايته فليعف عن الأكل من ماله أو ليطالب نفسه ويحملها على العف عنه نزاهة وشرف نفس . ومن كان فقيرا لا يستغني عن الانتفاع بشيء من مال اليتيم الذي يصرف بعض وقته أو كاه في تشميره وحفظه فليأكل منه بالمعروف الذي يبيحه الشرع ولا يستنكره أهل المروءة والفضل ولا يعدونه طعما ولا خيانة .

وقد اختلف المفسرون والفقهاء في الأكل بالمعروف الذي أذن الله به للولي الفقير فقيل هو القرض يأخذه بنية الوفاء ، وروى هذا عن عمر بن الخطاب وابن عباس رضي الله عنهم وعبارة الأخير في بعض روايات ابن جرير : ان كان غنيا فلا يحل له من مال اليتيم أن يأكل منه شيئا وإن كان فقيرا فليستقرض منه فان وجد ميسرة فليعطه ما استقرض منه فذلك أكله بالمعروف . وقال مثله سعيد بن جبيرة وزاد : وان حضره الموت ، ولم يوسر يتحلله من اليتيم وإن كان صغيرا يتحلله من وليه . وهو يعني وليه الذي يكون بعده . وعن الشعبي لا يأكله إلا أن يضطر إليه كما يضطر إلى الميتة فان أكل منه شيئا قضاء . واختلفوا في كيفية هذا الأكل بالمعروف فمن ابن عباس يأكل بأطراف أصابعه . ووضحه السدي فقال يأكل معه بأصابعه لا يسرف

في الأكل ولا يلبس . وعن عكرمة أنه قال : يدك مع أيديهم ولا تتخذ منه قلمسوة وقال بعضهم الأكل بالمعروف هو ماسد الجوعة وواري العورة . أي قدر الضرورة من الطعام والكسوة . وقال آخرون هو أن يأكل من غلة المال كبن المباشية ووصوفها وثمرات الشجر وغلة الزرع ولا يأخذ من رقية المال شيئا . وقال غيرهم يأخذ قدر كفايته وعن عطاء يضع يده مع أيديهم فيأكل معهم كقدر خدمته وقدر عمله . ومن هنا قال بعض الفقهاء إن له أجر مثله من مال اليتيم الذي يتولى تدبير أمواله وهذا هو الذي اختاره ابن جرير ، فقال إن الأمة مجمعة على أن مال اليتيم ليس مالا للولي فليس له أن يأكل منه شيئا ولكن له أن يستقرض منه عند الحاجة كما يستقرض له وله أن يؤجر نفسه لليتم بأجرة معلومة إذا كان اليتيم محتاجا إلى ذلك كما يستأجر له غيره من الإجراء غير مخصوص بها حال غنى ولا حال فقر اه . يعني أن الأكل بالمعروف هو القرض والأجرة ولا يباح أكل شيء منه بلا عوض كسائر أموال الناس قال وكذلك الحكم في أموال المجانين والمعانين ، ولكن ما ذكر في كيفية الأكل لا يظهر في الاستقراض وقد يظهر في الأجرة .

وأقول : من الحديث المرفوع في المسألة أن ابن عمر سأل النبي ﷺ فقال « ليس لي مال وإني ولي يتييم ؟ فقال : كل من مال يتييمك غير مسرف ولا متائل مالا ومن غير أن تقى مالك بعله » رواد أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه . ووجهه أن اليتيم يكون في بيت الولي كولد والخير له في تربيته أن يخالطه الولي هو وأهله في المؤاكلة والمعاشرة فإذا كان الولي غنيا ولا طمع له في ماله كان اليتيم هو الراجح من هذه الخالطة وإن كان يصرف فيها شيء من ماله بقدر حاجته ، وإن كان الولي فقيرا فإنه لا يستغنى عن إصابة بعض ما يحتاج إليه من المال اليتيم الغني الذي في حجره فإذا أكل من طعامه وثمره ماجرى به العرف بين الخلطاء غير مصيب من رقية المال شيئا ولا متائل لنفسه منه عقارا ولا مالا آخر ولا مستخدما ماله في مصالحه ومراقبته كان في ذلك آكلا بالمعروف ، هنا هو المختار عندى وراجع تفسير ( ٢ : ٢٢٠ ) ويسألونك عن اليتامى قل إصلاح لهم خير وإن تخالطوهم فآخؤا نكهم ) في الجزء الثاني من التفسير ( ص ٢٤٦ )

﴿ فإذا دفعتم إليه أموالهم فأشهدوا عليهم ﴾ أي ليعرف أمر رشدهم وتصرفهم

ولتظهر براءة ذمتكم ولتنجس مادة النزاع بينكم قال ابن عباس : إذا دفع إلى اليتيم . الله (أى عند بلوغه رشده) فليدفعه إليه بالشهود كما أمره تعالى . وهذا الإشهاد واجب كما هو ظاهر الأمر وعليه الشافعية والمالكية . وقال الحنفية : إنه غير واجب بل مندوب وقال الأستاذ الامام : ذهب جمهور الفقهاء إلى أن الأمر بإشهاد أمر إرشاد لا أمر وجوب وهم متفقون على أن الاوامر المارة كلها للإيجاب القطعي والنوامي أكلها للتحريم ، وظاهر السياق أن هذا الأمر مثل ما سبقه ، ولعل السبب فيما قاله الفقهاء هو أن الناس تهاوتوا بأمر الاشهاد وأهملوه من زمن بعيد فسهل ذلك على الفقهاء التأويل ورأوه أولى من تأثيم الناس وجعل أكثرهم مخالفين لما فرض عليهم ، ولا شك عندى أن الاشهاد حتم ، وأن تركه يؤدي إلى النزاع والتخاصم والتقاضى كما هو مشاهد ، فإذا فرضنا أن الناس كانوا في زمن ما مستمسكين بعروة الدين استمسكا كاعماما ، وكان اليتامى يحسنون الظن في الأولياء فلا يتهمونهم وأن الاشهاد لم يكن متحما عليهم لأجل هذا أفليس هذا الزمن المعلوم مخالفا لذلك الزمن المجهول مخالفة تقتضى أن يجعل الاشهاد ضربة لازب لقطع عرق الخصام ونزوع النفس إلى النزاع والمشغبة ؟

﴿ وكفى بالله حسيبا ﴾ أى وكفى بالله رقيبا عليكم وشهيدا يحاسبكم على ما أظهرتم وما أسررتم ، أو كفى بالله كافيا في الشهادة عليكم يوم الحساب . الحسيب (يسكون السين) فى الأصل الكفاية . وفسر الراغب الحسيب بالرقيب ، وفسره السدى بالشهيد فهل هذان معنيان مستقلان أم من لوازم المعنى الاصلى ؟ قال الأستاذ الامام : الحسيب هو المراقب المطمع على ما يعمل العامل وإجماعا بهذا بعد الأمر بالاشهاد القاطع لعرق النزاع ليداننا على أن الاشهاد وإن حصل وكان يسقط الدعوى عند التقاضى بالمال - لا يسقط الحق عند الله إذا كان الولي خائفا إذ لا تخفى عليه تعالى ما يخفى على الشهود والحكام . وكان هؤلاء الاوصياء الخبيثاء الذين نعرفهم لم يسمعو قول الله فى ذلك قط فقد كثرت فيهم وفى غيرهم الخيابة وكل أموال اليتامى والسفهاء والأوقاف بالحيل حتى إنه يمكننى أن أتول أنه لا يوجد فى القطر المصرى عشرة أشخاص يصلحون للوصاية على اليتيم أو السفه والوقف . وقد نص الفقهاء على أن النظر على الوقف كالوصاية على اليتيم . فانظروا إلى هذه الدقة فى الآية الكريمة من الأمر باختيار اليتيم ودفع ماله إليه عند بلوغه ورشده ، ومن النهى

عن أكل شيء منه بطرق الاسراف ومبادرة كبره ، ومن الأمر بالاشهاد عليه عند الدفع ، ثم التلبيه إلى مراقبة الله تعالى التي تتناول جميع ذلك .

ومن مباحث اللفظي الآية عنه : أن بعض النحاة يقولون ان البناء الداخلة على لفظ الجلالة في قوله « وكفى بالله » زائدة والمعنى كفى الله حسيباً وبعضهم يقول ان الفاعل مصدر محذوف والبناء حرف جر أصلي متعلق به وهذا كله من تطبيق القرآن على القواعد التي وضعوها - أو قال قعدوها - ونحن نقول إن المعنى مع وجود البناء هو غير المعنى مع عدمها ، فلها معنى في الكلام كيفاً أعربت ، وإن « كفى » فعل ليس له فاعل والجار متعلق به ومعناه أن الله عز وجل هو أشد من يراقب ويحاسب . وهذه الجملة من فرائد البلاغة المسموعة التي لا تحتذى ولا يوتى بمثل لها قد جاءت على هذه الكيفية النادر مثلها في حسنها فلا يمكن تطبيقها على القواعد الموضوعية الكلام المعروف عند جميع العرب الدائر على السنة أهل الفصاحة والفهامة على السواء .

أقول : ويحسن أن نذكر هنا ما قاله عند الكلام على « حتى » الابتدائية وما فيها من معني الغاية - كما تقدم - وهو أن القواعد النحوية ونحوها (كقواعد البيان) وضعت بعد وضع اللغة لاقبلها فلا يمكن أن تكون عامة شاملة لكل كلام . ولكن النحاة حاولوا إدخال كل الكلام في قواعدهم ، وكان يجب أن يقولوا كما قال بعض أهل اللغة في بعض الكلام النادر الاستعمال : إنه ورد هكذا على غير القاعدة التي وضعناها فهو نظم سماعي يحفظ في اللغة ولا يقاس عليه .

وأقول : إن ما جاء على خلاف المشهور الشائع الذي وضعت له القواعد قسمان قسم شاذ جرى على السنة بعض بلداء الأعراب لاجسن فيه ، وقسم كالدرر القيمة أنفرد به بعض البلغاء وكان له أحسن تأثير في الكلام . ويوجد كل من القسمين في كل لغة ، وما يوجد منه في كلام الله عز وجل هو أعلاه وأبلغه .

(٦) لِلرَّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا (٧) .  
وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينُ فَأَرْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَقُولُوا



لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا (٨) وَيَخْشَى الَّذِينَ لَهُ تَرَكَوْا مِنْ خَلْقِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعْفًا خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَلْيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا (٩) إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا

المفردات : (ويخشى) أمر من الخشية وهي كما في المعاجم الخوف وقال الراغب هي خوف يشوبه تعظيم وأكثر ما يكون ذلك عن علم بما يخشى منه ولذلك خص العلماء بها في قوله (٣٨:٣٥) إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ وأقول : إن القيد الذي ذكره لا يظهر في كل الشواهد التي وردت من هذا الحرف في القرآن وكلام العرب فلم يكن عنده عنقرة خوف مشوب بتعظيم ولا علم فيما عبر عنه بقوله :

ولقد خشيت بأن أموت ولم تكن للحرب دائرة على ابني ضمضم

فإن كان بين الخوف والخشية فرق فالأقرب عندي أن تكون الخشية هي الخوف في محل الأمل . ومن دقق النظر في الآيات التي ورد فيها حرف الخشية يجد هذا المعنى فيها، ولعل أصل الخشية من مادة خشت النخلة تخشوا إذا جاء تمرها دقلا (رديثا) وهي مما يرجى منها الجيد . ولم يرد في الآية ذكر مفعول « يخش » فالظاهر أن المراد منه الأمر بالتلبس بالخشية كقوله ( ٨٠ : ٨ ) وأما من جاءك يسعى وهو يخشى ) أو حذف المفعول لتذهب النفس في تصوره إلى كل ما يخشى في ذلك . وقال الراغب أي ليستشعروا خوفا من معرفته . وقال الأستاذ الامام : ليخشوا الله ﴿ قولاً سديداً ﴾ قال المفسرون السديد هو العدل والصواب . وهو لا يكون من المتدين إلا موافقا لحكم الشرع . وقالوا : سدّ قوله يسد « بكسر السين » إذا كان سديداً، وهو يسد في القول إسدادا : يصيب السداد « بالفتح » وهو القصد والصواب والاستقامة ، والسداد « بكسر » البلغة وما يسد به الشيء كالنغر والقارورة . وقولهم « سداد من عوز » ورد بفتح السين وبكسرها وهو الأفضح . وإذا كان السديد

مأخوذ من سد الثغر ونحوه فالقول السديد هو المحكم الذي تدبراً به المفسدة وتحفظ المصلحة كما أن سداد الثغر يمنع استتراق شيء منه يضر ما وراءه .

﴿ وسيمصلون سعيراً ﴾ قرأ ابن عامر وأبو بكر عن عاصم « وسيمصلون » بضم الياء من الاصلاء والباقون بفتحها من الصلى . يقال : صلى اللحم صلياً « بوزن رماة رمية » شواه . فإذا رماه في النار يريد إحراقه يقال : أصلاه إصلاءً وصلاًه تصلياً وجعل بعضهم معنى الثلاثى والرباعى واحداً كل منهما يستعمل في الشيء وفي الإيقاع لأجل الإحراق والافساد . وصلى يده بالنار سخنها وأدفاها واصطلى واستدفأ . وأصلاه النار وصلاه إياها أدخله إياها ، وأصلاه فيها أدخله فيها ، وصليت النار قاسيت حرها . والصلى - بالفتح والقصر - والصلاء - بالكسر والمد - الوقود . ويطلق الصلاء على الشواء أى ما يشوى ، قال السيد الألوسى وقال بعض المحققين إن أصل الصلى القرب من النار وقد استعمل هنا في الدخول مجازاً اهـ و (السعير) النار المستعرة أى المشتعلة يقال سعرت النار سعراً وسعرتها تسعيراً أشعلتها ، قال الرازى والسعير معدول عن مسعورة كما عدل كف خضيب عن مخضوبة وإنما قال (سعيراً) لأن المراد نار من النيران مبهمه لا يعرف غاية شدتها إلا الله اهـ فهو يعنى أن التنكير للتحويل ويحتمل أن يكون للتنويع أى يصلون أو يصليم ملاءمة العذاب سعيراً خاصاً من السعير لا يصلها إلا من هضم حقوق اليتامى وأكل أموالهم ظلماً .

\*\*\*

المعنى أخرج أبو الشيخ وابن حبان في كتاب الفرائض من طريق الكلبى عن أبى صالح عن ابن عباس قال « كان أهل الجاهلية لا يورثون البنات ولا الصغار المذكور حتى يدركوا فمات رجل من الأنصار يقال له أوس بن ثابت وترك ابنتين وابناً صغيراً ، فجاء ابنا عمه خالد وعرطفه - وهما عصيته - فأخذوا ميراثه كله فأتت امرأته رسول الله ﷺ فذكرت له ذلك فقال : ما أدرى ما أقول فنزلت »

﴿ للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والأقربون مما قل منه أو أكثر نصيباً مفروضاً ﴾ ذكره السيوطى في لباب النقول . وطريق الكلبى

عن أبي صالح هي أوهى الطرق عن ابن عباس وأضعفها ، وأخرج ابن جرير في تفسيره عن ابن جريح عن عكرمة قال : نزلت في أم كحلثة وابنة كحلثة وعلمبة وأوس بن سويد وهم من الأنصار كان أحدهم زوجها والآخر عم ولدها . فقالت : يا رسول الله توفى زوجي وتركني وابنته فلم نورث . فقال عم ولدها يا رسول الله لا تركب فرسا ولا تحمل كلاً ولا تنكيء عدواً ، نكسب عليها ولا تنكسب ، فنزلت الآية . وروى عن قتادة وابن زيد : أنها نزلت في ابطال ما كانت عليه الجاهلية من عدم توريث النساء زاد ابن زيد : ولا الصغار ، لم يذكروا وقعة معينة .

الاستاذ الامام : جمهور المفسرين على أن هذا الكلام جديد وهو التصرف عن الموضوع قبله ولكن قوله تعالى بعد ثلاث آيات « إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً » الخ يدل على أن الكلام في شأن اليتامى لا يزال متصلاً ، فإنه بعد أن بين التفصيل في حرمة أكل أموال اليتامى وأمر باعطائهم أموالهم إذا رشدوا ذكر أن المال الموروث الذي يحفظه الألباء لليتامى يشترك فيه الرجال والنساء خلافاً لما كان في الجاهلية من عدم توريث النساء فهذا تفصيل آخر في المال نفسه بعد ذلك التفصيل في الاعطاء ووقته وشرطه . ومال اليتامى إنما يكون في الأغلب من الوالدين والأقربين . فمعنى الآية : إذا كان لليتامى مال مما تركه لهم الوالدون والأقربون فهم فيه على الغريضة لا فرق في شركة النساء والرجال فيه بين القليل والكثير ، ولهذا رر « مما ترك الوالدان والأقربون » وعنى بقوله « نصيباً مفروضاً » أنه حق معين مقطوع به لا محاباة فيه وليس لأحد أن ينقصهم منه شيئاً .

وأقول ، زيادة في إيضاح رأى الاستاذ الامام : إن الأوامر والنواهي في الآيات السابقة كانت في ابطال ما كانت عليه العرب في الجاهلية من هضم حق الضعيفين اليتيم والمرأة وبيان حقوق اليتامى والزوجات ومنع ظلمهن فمنع فيها كل أموال اليتامى بضمها إلى أموال الأولياء أو بالاستبدال الذي يؤخذ فيه جيد اليتيم ويعطى رديئاً ببدله ومنع أكل مهر النساء أو عضلهم للتمتع بأمهاتهن أو تزويجهن بغير مهر أو الاستكثار منهن لا كل أموالهن وغير ذلك من ظلمهن . فسك حرم هذا كله فيما تقدم حرم في هذه الآية منع توريث المرأة والصغير . فالكلام لا يزال في حقوق اليتامى والنساء ومنع

الظلم الذي كان يصيب كلا منهما . وذكر بلفظ الرجال والنساء لأن الحكم فيه عام . ومن مباحث اللفظ أن قوله « مما قل منه أو أكثر » بدل مما قبله وقوله « نصيباً » منصوب على الاختصاص بمعنى أغنى نصيباً مفروضاً أو على المصدر المؤكد كقوله « فريضة من الله » كأنه قال قسمة مفروضة . كذا في الكشاف وجوز غير ذلك تصابيه على الحال

نم قال ﴿ وإذا حضر القسمة أولو القربى واليتامى والمساكين فارزقوهم منه وقولوا لهم قولاً معروفاً ﴾ أي إذا حضر قسمة التركة التي يتركها المورث لورثته أو قسمة أموال اليتامى عند الرشد أو الوصية أحد من ذوى القربى للوارثين أو الموصى لهم ومن اليتامى والمساكين فأنفحوهم بشيء من هذا الرزق الذي أصابكم من غير كد ولا كدح وقولوا لهم قولاً حسناً تعرفه النفوس الآبية وأستحسنه ولا تنسكروا الأذواق السليمة ولا تمججه ، والمراد بذوى القربى الذين يحضرون قسمة الورثة من لا يرث منهم ، وقريب الوارث لا يجب أن يكون وارثاً فالأخ من الأب من ذوى القربى لأخ الميت الشقيق وهو لا يرث وكذلك العم والحال والعمة والحالة يمدون من ذوى القربى للوارث الذي لا يرثون معه وقد يسرى إلى نفوسهم الحسد فينبغي التودد إليهم واستمالتهم باعطائهم شيئاً من ذلك الموروث بحسب ما يليق بهم ولو بصفة الهبة أو الهدية أو أعداد طعام لهم يوم القسمة ، وذلك من صلة الرحم . وشكر النعم ، ووجه إعطاء اليتامى والمساكين ظاهر .

الأستاذ الإمام : الخطاب في قوله « فارزقوهم » لأرباب المال الذين يقسم عليهم . وإذا كانت القسمة بين اليتامى الذين رشدوا كان للولى أن يعظهم ويرشدهم إلى ما ينبغي في هذه الحال وليس له أن يعطى شيئاً من غير ماله إلا بإذن أرباب المال . والأدب الذي يرشد إليه الكتاب في هذا المقام هو اعتبار أن هذا المال رزق ساقه الله إلى الوارثين عفواً بغير كسب منهم ولا سعى فلا ينبغي أن يبخلوا به على المحتاجين من ذوى القربى واليتامى والمساكين من أمتهم ويتركوهم يذهبون منكسرى القلب مضطربى النفس ، ومنهم من يكون الحرمان مدعاة حسده للوارث . وأما قول المعروف فهو ما تطيب به نفوس هؤلاء المحتاجين عند ما يأخذون ما يفاض

عليهم حتى لا يثقل على عزيز النفس منهم ما يأخذونه ، ويرضى الطامع في أكثر مما أعطى بما أعطى ، فان من الفقراء من يظهر استقلاله ماناله واستكثار مآل سواه فينبغى أن يلاطف مثل هذا ولا يغلظ له في القول

(قال) والحكمة في الأمر بقول المعروف أن من عادة الناس أن يتضابقوا ويتبرموا من حضور ذوى القربى (وغريم) مجلسهم في هذه الحالة (أى) كما أن ذوى القربى يحبون أن يحضروا ويعرفوا مآل ذوى قرباهم) ومن كان كارها لشيء ظهر كراهته له في فلمات لسانه فلعننا الله تعالى هذا الأدب في الحديث لتهدب به هذه السجية التي تعد من ضعف الانسان المشار إليه في مثل قوله تعالى (١٩:٢٠) ان الانسان خلق هلوعا) الآيات

(قال) ذهب بعض المفسرين إلى أن الأمر بقوله «فارزقوم» لندب وقالوا انه لو كان واجبا لحدد وقدر كما حددت الموارد ، وليس هذا بدليل فقد يجب العطاء ويوكل الأمر في الميثار إلى المعطى . وقال سعيد بن جبير انه للوجوب وهو حجره الناس كما هجروا العمل بآية الاستئذان عند دخول البيوت ، وهذا هو القول المختار والقول بأنه ندب أو منسوخ من تفسير القرآن بالرأى وهو أن يختار الانسان لنفسه آيا ومنهبا ويحاول جر القرآن إليه وتحويله إلى موافقة بإخراج الألفاظ عن زواهر معانيها المتبادرة منها ، وان من رحمة الله تعالى بنا أن فوض أمر مقدار ما عطفه إلينا وجعله مما يتفاضل فيه الأسخياء

أقول : والظاهر ما قاله الحسن والنخعي أن ما أمرنا أن نرزقهم منه عند القسمة هو الأعيان المنقولة وأما الأرض والرقيق وما أشبه ذلك فلا يجب أن يرضخ منه بشيء بل يكتفى حينئذ بقول المعروف ، أو بإطعام الطعام كما هو رأى بعض المفسرين في الرزق هنا وسيأتي

وأما القول بأن الآية منسوخة فهو مروى عن سعيد بن المسيب والضحاك فالأصح نسخها آية الموارد كما رواه ابن جرير وكذا عن ابن عباس في أضعف الروايتين والرواية الثانية أنها محكمة وهي التي عليها الجمهور ومنهم ابراهيم النخعي والشعبي ومجاهد وسعيد بن جبير والحسن والزهرى وغيرهم واختارها ابن جرير . وصرح

مجاهد بأنها واجبة على أهل الميراث ما طابت به أنفسهم خفا واجبا عليهم. وروى ابن جرير عن قتادة عن يحيى بن يعمر قال . ثلاث آيات محكمات مدنيت تركن الناس ، هذه الآية الاستئذان ( ٢٤ : ٥٨ يا أيها الذين آمنوا ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم ) وهذه الآية ( ٤٩ : ١٣ يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى ) وأخصها بعض من قال إنها محكمة غير منسوخة بقسمة الوصية لأولى قرى الموصى وذلك أن هؤلاء فهموا كما فهم من قال بالنسخ إلى أولى القرى هم الوارثون فلامعنى للأمر برزقهم من التركة ، فقال بعضهم بنسخ هذا الأمر بأية المواردت وبعضهم خصه بقسمة الوصية . وقد علمت مما قدسناه أنه يشمل قسمة التركة الموروثة وقسمة أموال اليتامى عند رشدهم وقسمة الوصايا ، وهي في التركة أظهر لاتصال الآية بما قبلها ، وهو فيما ترك الوالدان والأقربون

قال ابن جرير : ثم اختلف الذين قالوا هذه الآية محكمة وأن القسمة — أى الرزق والعطاء — لأولى القرى واليتامى والمساكين واجبة على أهل الميراث إن كان بعض أهل الميراث صغيرا وقسم عليه الميراث ولى ماله ، فقال بعضهم : ليس لولى ماله أن يقسم من ماله ووصيته شيئا لأنه لا يملك من المال شيئا ولكنه يقول لهم قولاً معروفاً : قالوا : والذي أمره الله بأن يقول لهم قولاً معروفاً هو ولى مال اليتيم إذا قسم مال اليتيم بينه وبين شركاء اليتيم إلا أن يكون ولى ماله أحد الورثة فيعطيه من نصيبه ، ويعطيهم من يجوز أمره في ماله من أنصبتهم ، قالوا : فأما من مال الصغير فالذى يولى عليه ماله لا يجوز لولى ماله أن يعطيهم منه شيئا . اه وساق الروايات في ذلك عن الحسن وسعيد بن جبير والسدى وكذا عن ابن عباس ، ثم قال : وقال آخرون منهم : ذلك واجب في أموال الصغار والكبار لأولى القرى واليتامى والمساكين ، فإن كان الورثة كبارا تولوا عند القسمة إعطاءهم ذلك وإن كانوا صغارا ولى ذلك ولى مالهم اه وأورد الروايات في ذلك عن محمد بن عبيدة ومحمد بن سيرين ولكنهما تناولوا الرزق بإطعام الطعام فكانا هندا القسمة يأمران بدخ شاة وصنع طعام لمن حضر القسمة ممن ذكر . وروى عن الحسن أنهم كانوا يحضرون فيعطون الشيء ، والثوب الخلق

وجملة القول : أن أكثر من روى عنه شيء في الآية من السلف أوجبوا رزق من حضر قسمة الميراث والوصية ممن ذكرتهم الآية عملاً بظاهر الأمر وهو يعنى كل ما قيل ولكن بعضهم قال : إنما يرزقون من مال الكبرياء بعضهم قال : لا فرق بين كبير وصغير ثم قال تعالى ﴿ وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافاً خافوا عليهم فليتقوا الله وليقولوا قولاً سديداً ﴾ قال الأستاذ الإمام : في الآية وجهان ، أحدهما أن المطالبين بالقول السديد في هذه الآية هم المطالبون بالقول المعروف في الآية التي قبلها فتكون هذه الآية معللة للأمر بالقول المعروف في تلك متصلة بها مباشرة ذلك أنه يجوز أن ينهى بعض حاضري القسمة عن رزق اليتامى والمساكين الذين يحضرونها وهذا يكثر في الناس ولا سيما إذا كان الورثة من الأغنياء الوجهاء فإن الناس يتحجبون إليهم بما يوم الغيرة على أموالهم ، فإن الله تعالى يذكر هؤلاء الذين يحولون دون عمل البر بأن يخافوا الله أن يتركوا بعد موتهم ورثة ضعفاء يحتاجون ما يحتاجه حاضرهم القسمة وطلبوا البر من اليتامى والمساكين فيعاملوا بالحرمان والقسوة - فهو يرشدهم إلى معاملة هؤلاء الضعفاء بمثل ما يحبون أن تعامل به ذريتهم إذا تركوهم ضعافاً والوجه الثاني : أن الخطاب للأوصياء والأولياء الذين يقومون على اليتامى فهو بعد الوصية بحفظ أموالهم وحسن تربيتهم بائبلائهم واختبارهم بالعمل ليعرف رشدهم أمرهم باحسان القول لهم أيضاً فإن اليتيم يجرحه أقل قول يهين ولا سيما ذكر أبيه وأمه بسوء . وقد جرت العادة بقسائل الناس في مثل هذه الأقوال وإن كانوا عدولاً حافظين للأموال محسنين في المعاملة ، فقلما يوجد يتيم في بيت إلا ويهين ويقهر بالسوء من القول وذكر والديه بما يشينهما ولذلك ورد التأكيد بالوصية باليتامى في الكتاب والسنة .

أقول : وللمفسرين في الآية أقوال أخر ، وقد اختار ابن جرير منها - لاختياره - أن ما قبلها في قسمة الوصايا - أنها في الذين يحضرون موصياً يوصى في ماله ويكون له ذرية ضعفاء ، فالله تعالى يأمر هؤلاء أن يخافوا على ذرية هذا الرجل مثل ما يخافون على ذريتهم لو تركوا ذرية ضعفاً فلا يقولوا في الوصية ما يمكن أن يضر بذرية الموصى كالترغيب في تكثير الوصية للغرباء بل يقولوا قولاً سديداً بأن يرغبوه فيما يرضون مثله لأنفسهم .

ولذريتهم من بعدهم ، وروى ابن جرير مثل هذا الرأي عن ابن عباس وقنادة والسدي وسعيد بن جبير ومجاهد . وروى عن غيرهم أن الآية في ولادة اليتامى يأمرهم الله بأن يحسنوا معاملتهم كما يحبون أن يحسن الناس معاملة ذريتهم الضعاف لوتركهم وماتوا عنهم . وروى عن ابن عباس أنه قال فيها « يعني بذلك الرجل يموت وله أولاد صغار ضعاف يخاف عليهم العيلة ( أى الفقر ) والضيعة ويخاف بعده أن لا يحسن اليهم من يليهم يقول فان ولى مثل ذريته ضعافا يتامى فليحسن اليهم ولا يأكل أموالهم إسرافا وبداراً خشية أن يكبروا فليتقوا الله وليقولوا قولاً سديداً يكفيهم أمر ذريتهم بعدهم » وهذا موافق للوجه الثاني مما قاله الأستاذ الإمام إلا أنه لم يبين هنا معنى القول السديد الذي يجب أن يقال كما بين هناك .

وهناك قول ثالث : هو أنها أمر للورثة بحسن معاملة من يحضر القسمة من ضعفاء الأقارب واليتامى والمساكين كما يحبون أن يحسن الناس معاملة ذريتهم لو كانوا مثلهم وعلى هذا يكون معنى الأمر بالتقوى أن يتقوا الله فيما أمرهم به من رزق هؤلاء عند القسمة ، ويكون الأمر بالقول المعروف مؤكداً للمثلة في تلك الآية .

وفيها قول رابع ، وهو أنها أمر للمؤمنين كافة أن يتبصروا في أمر ذريتهم فلا يسرفوا في الوصية . فقد كان بعضهم يحب أن يوصى بجميع ماله كما في حديث سعد بن أبي وقاص المتفق عليه وفيه أن النبي ﷺ لم يأذن له بالثلث إلا بعد المراجعة المرة بعد المرة وقال « والثلث كثير ، لأن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة يتكفون الناس » أى فليتقوا الله في ذريتهم وليقولوا في تقرير الوصية قولاً سديداً أى قريباً من العدل والمصاحبة ، بعيداً من استطرار المضرة ، ويجوز أن تشمل كل ما ذكر وحاصل معنى الآية : ليكن من أهل الخشية أو ليخش العاقبة ، أو الله - الذين لو تركوا بعدهم ذرية ضعافاً خافوا أن يسيء الناس معاملتهم ؛ بهينهم فلا يقولوا ما يترتب عليه ضرر بذرية أحد بل ليقولوا قولاً محكماً يسد منافذ الضرر فكما يتبين المرء يدان .

﴿ إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً ﴾ أى ظالمين في أكلها أو كلالها على سبيل الظلم وهضم الحق لا أكلاً بالمعروف عند الحاجة أو اقتراضاً أو تقديراً لأجرة العمل كما أذن الله للتقير في آية سابقة وكما أباحت الشريعة بدلائل



أخرى وإنما يأكلون في بطونهم ﴿ أي ملء بطونهم، وقد شاع هذا الاستعمال في ظرفية كأن الأصل فيها أن يكون المظروف مائلاً للظرف . ويصح أن يكون ذكر البطون للتأكيد وتمثيل الواقع بكال هيأته كقوله تعالى ( يقولون بألسنتهم ما ليس في قلوبهم ) ﴿ ناراً ﴾ أي ما هو سبب لعذاب النار أو ما يشبه النار في ضررها وروى أن أفواههم تملأ يوم القيامة حجراً وأن النبي ﷺ رأى ليلة المعراج يجعل في أفواههم صخر من نار فيندف في أجوافهم ، أي مثل له عذابهم بما سيكون عليه . وقد جعل بعض المفسرين هذا تفسيراً للآية يجعل أكل النار حقيقة لا مجازاً وهو إنما يصح إذا صححت الرواية بجعل « يأكلون » للاستقبال والمتبادر منه أنه لا حال بقريئة عطف الفعل المستقبل عليه هو قوله ﴿ وسيصلون سعيراً ﴾ وهو قريئة لفظية وحجة دعوية من حيث إن صلي السعير هو عبارة عن دخول النار وإنما يكون أكل النار لمن يأكلها بعد دخولها أي دخول دار الجزاء التي سميت باسم النار لأن جل العذاب فيها يكون بها ، فلو كان ما ذكره هو معنى الآية لكان لفظها هكذا : « فسياً كلون ناراً ويصلون سعيراً » فالأكل عذاب باطن البدن لأن معظم اغتيال المال يكون للأكل ، والصلي عذاب ظاهره فهو جزاء اللباس وسائر التصرفات . ولكنه لما ذكر « يأكلون » عفاً من علامة الاستقبال وعطف عليه « يصلون » مقروناً بالسين التي هي علامة الاستقبال علم أن المعنى أنهم إنما يأكلون الآن ما لا خير لهم في أكله لأنه في قبضه وما يترتب عليه من العقاب كالنار أو لأنه سبب لدخول النار ، ثم بين ما يجوزون به في المستقبل الذي يشبهه الجزاء في أكل النار فقال « وسيصلون سعيراً » ولم أر أحداً حقق هذا البحث وليس عندنا في الآية شيء عن الأستاذ الإمام .

(١٠: ١٢) يُوَصِّيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ الْإُنثَىٰ، فَإِنَّ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ مِثْلُ مَا تَرَكَ، وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلَا يُورِثُ لِسَكَلٍ وَاحِدٍ مِنْهُمَا الشُّدُوسُ، مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ،

فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَتْهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ ، فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ  
فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ ، مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنِ آبَائِكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ  
لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةٌ مِنَ اللَّهِ إِنْ اللَّهُ كَانَ عَلِيمًا  
حَكِيمًا (١١ : ١٣) وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لهنَّ  
وَلَدٌ ، فَإِنْ كَانَ لهنَّ وَلَدٌ فَلِكُمْ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِيَنَّ  
بِهَا أَوْ دَيْنٍ ( ١٤ ف ) وَلهنَّ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ  
لَكُمْ وَلَدٌ ، فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلهنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكَتُمْ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ  
تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ ( ١٥ ف ) ، وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورِثُ كِلَاهُمَا أَوْ إِرَاةً  
وَلَهُ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ ، فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ  
مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ (١٦) ف  
غَيْرَ مَضَارٍ وَصِيَّةٍ مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ \*

أمر الله تعالى فيما قبل هاتين الآيتين من أوائل السورة بإعطاء اليتامى والنساء  
أموالهم إلا من كان سفياً لا يحسن تمييز المال ولا حفظه ، فيتمره له الولي ويحفظه  
له إلى أن يرشد ، ونهى عن أكل أموالهم ، وأبطل ما كانت عليه الجاهلية من  
عدم توريثهم . فناسب بعد هذا أن يبين أحكام الميراث وفرائضه . فكان بيانه  
في هاتين الآيتين وآية في آخر السورة . فهذه هي الفرائض التي جرى عليها العمل  
بعد نزولها فبطل بها وبقوله ( وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض ) ما كان من نظام  
التوارث في الجاهلية وفي أول الإسلام .

أما الجاهلية فكانت أسباب الارث عندها ثلاثة (أحدها) النسب وهو خاص  
بالرجال الذين يركبون الخيل ويقاتلون الأعداء ويأخذون الغنائم ليس للضعيفين  
الطفل والمرأة منه شيء ( ثانيها ) التبني ، فقد كان الرجل يقبض ولد غيره فيرثه

ويكون له غير ذلك من أحكام الدين الصحيح وقد أبطل الله النبي بآيات من سورة الأحزاب ونفذ النبي ﷺ ذلك بذلك العمل الشاق وهو التزوج بمطلقة زيد ابن حارثة الذي كان قد تبناه قبل الإسلام (ثالثها) الحلف والعهد ، كان الرجل يقول للرجل: دمي دمك وهدمي هدمي وترثني وأرثك وتطلب بي وأطلب بك . فإذا تعاهدا على ذلك فمات أحدهما قبل الآخر للحى ما اشترط من مال الميت وقيل إن هذا لم يبطل إلا بآيات الميراث .

وأما الإسلام فقد جعل التوارث أولاً بالهجرة والمؤاخاة فكان المهاجر يرث المهاجر البعيد ولا يرثه غير المهاجر وإن كان قريباً ، وكان النبي ﷺ يؤاخى بين الرجلين فيرث أحدهما الآخر . وقد نسخ هذا وذلك واستقر الأمر عند جميع المسلمين بعد نزول أحكام الفرائض أن أسباب الإرث ثلاثة النسب والصور والولاء وحكمة ما كان في أول الإسلام ظاهرة في ذوى القرى والرحم بالمسلمين كان أكثرهم مشركين وكان المسلمون لقتلهم وفقروهم محتاجين إلى التناصر والتكافل بينهم ولا سيما المهاجرين الذين خرجوا من ديارهم وترك ذو المال منهم ماله فيها .

وذهب كثير من العلماء إلى أن الوصية للوالدين والأقربان قد نسخت أيضاً بآيات الميراث ، ولكنك ترى أن هاتين الآيتين المفصلتين لأحكام الإرث قد جعلنا الوصية مقدمة على الإرث وأكدت ذلك بتكراره عند كل نوع من أنواع الفرائض فيها ، وترى أن الوصية للوالدين والأقربان في سورة البقرة مؤكدة تأكيداً يتنافى النسخ ، وتقدم ذلك في سورة البقرة (راجع تفسير ٢ : ١٨٢ كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت - الآيات في ص ١٤٧ - ١٥٢ ج ٢ تفسير) وقد ذكر ذلك الأستاذ الإمام في الدرس وأعاد مقاله في تفسير تلك الآية فتركنا إعادته استغناء عنه بالإحالة عليه في محله .

أخرج ابن أبي شيبة وأحمد وأبو داود والترمذي وابن ماجه وابن حبان والبيهقي في سننه وغيرهم من حديث جابر قال «جاءت امرأة سعد بن الربيع إلى رسول الله ﷺ فقالت يا رسول الله هاتان ابنتا سعد بن الربيع قتل أبوهما معك في أحد شهيدا وإن عمهما أخذ مالهما فلم يدع لها مالا ولا تنكحان إلا ولهما مال . فقال: يقضى الله في ذلك»

فنزلت آية الميراث «يوصيكم الله في أولادكم» الآية فأرسل رسول الله ﷺ إلى عمها فقال «أعط ابنتي سعد الثلثين، وأمها الثلث وما بقي فهو لك» أخرجه من طرق عن عبد الله بن محمد بن عقيل عن جابر. قال الترمذي: ولا يعرف إلا من حديثه<sup>(١)</sup> قال العلامة وهذا أول تركة قسمت في الاسلام.

قال الأستاذ الامام: الخطاب في الآية علم موجه إلى جميع المكلفين في الأمة لأنهم هم الذين يتقسمون التركة وينفذون الوصية ولتكافل الأمة في الأمور العامة. وقال غيره: إن الآية وما بعدها تفصيل للاجمال في قوله «للارجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون» الآية. وقالوا إنه يدل على جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة، ولا حجة لهم فيها على هذا القول، إذ الظاهر أنها نزلت هي وما قبلها - ومنها تلك الآية المجملة - في وقت واحد. وما ذكر في سبب النزول لا يدل على التراخي والتأخير عن وقت الحاجة. ويجوز على فرض التأخير والتراخي أن تكون الآية الأولى أبطلت هضم حق المرأة والطفل لما فيه من الظلم والفسوة. ولم يكن المسلمون وقت نزولها قد كثروا وكثر أقرارهم منهم واستعدوا بذلك لنسخ أسباب الإرث الأولى الموقفة بأسباب الإرث الدائمة؛ فلما استعدوا لذلك نزل التفصيل بعد غزوة أحد كما في رواية جابر.

**يوصيكم الله** من الإيصال والاسم الوصية وهي كأفهم من ذوق اللغة واستعمال أهلها في القديم والحديث أنها ما أهد به إلى غيرك من العمل في المستقبل القريب أو البعيد يقولون يسافر فلان إلى بلد كذا وأوصيته أو وصيته بأن يحضر لي معه كذا، ويقولون وصيت المعلم بأن يراقب آداب الصبي ويؤدبه على ما يسى به. ولكنهم لا يقولون في طلب الشيء الحاضر أو العمل أوصيت ولا وصيت. وما كنت أظن أن هذا الحرف يحتاج إلى تفسير لولا أنني رأيت الرازي ينقل عن القفال أن الإيصال بمعنى الإيصال، يقال وصى من الثلاثي بمعنى وصل يصل وأوصى يوصى بمعنى أوصل

(٢) قال الترمذي فيه صدوق تكلم فيه من جهة حفظه. وررى عن البخاري أن أحمد واسحق والحميدي كانوا يخرجون به. وصرح بعضهم بضغفه من جهة جودة الحفظ لا من حيث العدالة. فحديثه في مرتبة الحسن وهذا صرح الذهبي

يوصل ، وأن معنى الجملة في الآية يوصلك الله إلى إيفاء حقوق أولادكم بعد موتكم وعن الزجاج أن معناها يفرض عليكم . ثم رجعت إلى الراغب فرأيت يقول : الوصية التقدم إلى الغير بما يعمل به مقترنا بوعظ ، من قولهم : أرض واصية متصلة النبات وهذا أظهر من القولين قبله ولكنه لم يرجعني عن فهمي الأول .

﴿ في أولادكم ﴾ أي في شأن أولادكم من بعدكم أو ميراثهم وما يستحقونه مما تتركونه من أموالكم . سواء أكانوا ذكورا أم إناثا كبارا أم صغارا ، واختلاف العلماء في أولاد الأولاد ، فقالت الشافعية : إنهم يدخلون في مفهوم الأولاد مجازا لاحقية ، وقالت الحنفية : إن لفظ الأولاد يتناولهم حقيقة إذا لم يكن للميت أولاد من صلبه ، ولا خلاف بين علماء المسلمين في قيام أولاد البنين مقام والديهم عند فقدهم وعدم إرثهم مع وجودهم لأن النسب المذكور كما قال الشاعر :

بنونا بنو أبنائنا وبناتنا بنوهن أبناء الرجال الأباعد

وقول النبي ﷺ في الحسن ابن بنته فاطمة رضي الله عنهم «أبني هذا سيد» كما في الصحيح مبني على خصوصيته في جعل ذريته من بنته أو من صلب علي كما ورد في حديث آخر . وأما الحنفى فينظر في علامات الذكورة والأنوثة فيه . فأيهما رجح حكم به . والمرجع في ذلك للأطباء النقات العارفين .

وقل القرطبي الاجماع على أن الترجيح يعرف بالبول ، فالعضو الذي يبول منه هو الذي يرجح ذكوره أو أنوثته .

﴿ للذكر مثل حظ الأنثيين ﴾ استئناف لبيان الوصية في إرث الأولاد وقدمه لأنه الأهم في باب كاسياتي بيانه . أي للذكر منهم مثل نصيب اثنتين من إناثهم إذا كانوا ذكورا ذكورا وإناثا . قال الأستاذ الإمام : جملة مفسرة لا محل لها من الإعراب واختير فيها التعبير للاشعار بإبطال ما كانت عليه الجاهلية من منع توريث النساء كما تقدم ، فكأنه جعل إرث الأنثى مقرا معروفا وأخبر أن للذكر مثله مرتين أو جعله هو الأصل في التشريع وجعل إرث الذكر محمولا عليه ، يعرف بالإضافة إليه ولولا ذلك لقال : للأنثى نصف حظ الذكر ، وإثنا لا يفيد هذا المعنى ولا يلتمس السياق بعده كما ترى : فأقول : ويؤيد هذا ما تراه في بقية الفرائض في الأئمتين من تقديم

بيان ما للأنثى بالنطوق الصريح مطلقا أو مع مقابله بما للدكور كما ترى في فرائض  
 الوالدين والاختوات والأخوة وليس عندنا في هاتين الآيتين في الفرائض شيء عن  
 الأستاذ الامام غير بيان هذه السكنة وما تقدم من نكتة الخطاب في مجموع الأمة  
 والحكمة في جمل حظ الذكر كحظ الأنثيين هي أن الذكر يحتاج الى الانفاق  
 على نفسه وعلى زوجته فكان له سهمان . وأما الأنثى فهي تنفق على نفسها فان تزوجت  
 كانت نفقتها على زوجها وبهذا الاعتبار يكون نصيب الأنثى من الارث أكثر  
 من نصيب الذكر في بعض الحالات بالنسبة إلى نفقاتهما

وما ذكره بعض المفسرين في بيان الحكمة من نقض عقولهن وغلبة شهواتهن  
 المنفضية الى الانفاق في الوجوه المشكورة فهو قول منكر شنيع وضعف عقولهن لا يقتضى  
 نقص نصيبهن بل ربما يقال : إنه يقتضى زيادته كضعف أيمانهن لقلة حياتهن  
 في الكسب وعجزهن عن الكثير منه ، ولذلك روى عن بعض السلف أن الميراث  
 جاء على خلاف القياس المعقول ، وما أرى الرواية صحيحة كما أن معناها غير صحيح  
 لما علمت من الحكمة التي بيناها . وأما ما يزعمون من كون شهواتهن أقوى من شهوة  
 الرجال وما بنوه عليه من إفضائه إلى كثرة إنفاق المال فهو باطل بنى على باطل وإنما  
 نعلم بالاختار أن الرجال هم الذين ينفقون الكثير من أموالهم في سبيل إرضاء شهواتهم  
 وقما نسمع أن امرأة أنفقت شيئا من مالها في مثل ذلك فهن يأخذن ولا يعطين  
 والرجال هم الذين يبذلون لأنهم أقوى شهوة وأشد ضراوة . نعم إن النساء يملن  
 إلى الإسراف في الزينة وهي تستلزم نفقات كثيرة ، والشرع ينهى عن الإسراف  
 فلا تكون أحكامه مبنيّة عليه ، ولكن علم بالاختيار أنهم كثيرا ما يرجحون الاقتصاد  
 إذا كان أمر النفقة موكولا إليهن فان كانت من الوالد أو الزوج فلا يكاد إسرافهن  
 يقف عند حد ، ولهذا نرى بعض الرجال المقصدين يكلون أمي النفقة إلى أزواجهم  
 فتقل النفقة ويتوفر منها ما يمكن يتوفر من قبل .

قال المفسرون : ويدخل في عموم الأولاد من كان منهم كافرا ويخرج بالسنة  
 إذ تبين فيها أن اختلاف الدين مانع من الارث ، وهو ما عليه عمل المسلمين من  
 الصدر الأول إلى الآن ، وقد يقال : إن الكافر لا يدخل في هذا العموم لما علم من

أن كفره قطع الصلة بينه وبين والده المؤمن كما علم من سورة هود المسكية قال تعالى (١١ : ٤٥) ونادى نوح ربه فقال رب ان ابني من أهلي وان وعدك الحق وأنت أحكم الحاكمين ٤٦ قال يا نوح انه ليس من أهلك انه عمل غير صالح فلانسانى ماليين لك به علم) فقد أخرجه من أهله بكفره على الوجه المشهور فى الآية . فالمراد بالأولاد المؤمنون كما ان المخاطبين بها هم المؤمنون أو يقال ان لفظ «أولادكم» من العام الذى أريد به الخصوص ابتداءً لا من العام الذى خصصته السنة

وقالوا انه يدخل فى عمومها القتال عمدا لأحد أبويه ويخرج بالسنة والاجماع وأقول : ان حرمانه من الارث عقوبة مالية فيجوز أن يثبت بالسنة أو الاجماع ان يعاقب أى مذنب بعقوبة مالية أو بدنية كما هو مهود فى جميع شرائع الأمم أى انه لا مانع منه عقلا ولا قبح فيه . فمنعه من الميراث هو فرع استحقاقه له فهو لا ينافى القرآن ، وإذا قيل انه ليس من باب التخصيص لعمومه لم يكن يعيدا إذ يقال ان له حقه من الارث بنص الآية ثم ان الشريعة عاقبته على قتله لوالده بحرمانه من حقه فى تركته ليرتدع أمثاله وتسد ذريعة الفساد على الأشرار الطامعين الذين يستعملون التمتع بما فى أيديهم والديهم فيقتلونهم لأجل ذلك ومن استعجل الشئ قبل أوانه عوقب بحرمانه ويدخل فيه الرقيق أيضاً والرق مانع من الارث باجماع لأن المملوك لا يملك بل كل ما يصل الى يده من المسال يكون لسيده ومالكه فلو أعطيناه من التركة شيئاً لكاننا معطين ذلك لسيده فيكون السبد هو الوارث بالفعل ، ولما كان الرق عارفاً وخلاف الأصل ومرغوباً عنه فى الشرع جعل كآته غير موجود فهو بهذا الاعتبار لا ينافى عموم الآية واطلاقها ، ولا تعد منافاته للارث خروجاً من حكمها

وأما الميراث من النبي ﷺ فقد قيل انه لا يدخل عموم الآية لأنه ﷺ لا يدخل فى العموم الوارد على لسانه سواء كان من كلامه أو من كلام الله عز وجل المأمور هو بتبليغه ، وقيل انه يدخل فيه وانه استثنى من هذا العموم بحديث « نحن معاشر الانبياء لانورث » وفى المسألة خلاف الشيعة وقد فضل القول فيه السيد الأوسى فى روح المعانى فرأينا أن نتقل كلامه فيه بنصه قال :

« واستثنى من العموم الميراث من النبي ﷺ بناء على القول بدخوله ﷺ في العمومات الواردة على لسانه عليه الصلاة والسلام المتناولة لعملة والدليل على الاستثناء قوله صلى الله عليه وسلم « نحن معاشر الأنبياء لانورث » وأخذ الشيعة بالعموم وعدم الاستثناء وطعنوا بذلك على أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه حيث لم يورث الزهراء رضي الله تعالى عنها من تركة أبيها ﷺ حتى قالت له بزعمهم : يا ابن أبي قحافة أنت ترث أبك وأنا لا أرث أبي أي إنصاف هذا ؟ وقالوا إن الخبر لم يروه غيره وبسليم أنه رواه غيره أيضاً فهو غير متواتر بل آحاد ولا يجوز تخصيص الكتاب بخبر الآحاد بدليل أن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه رد خبر فاطمة بنت قيس أنه لم يجعل لها سكنى ولا نفقة لما كان مخصصاً لقوله تعالى « أسكنوهن » فقال « كيف نترك كتاب ربنا وسنة نبينا ﷺ بقول امرأة ؟ » فلو حاز تخصيص الكتاب بخبر الآحاد لخصص به ولم يردده ولم يجعل كونه خير امرأة مع مخالفته للكتاب مانعاً من قبوله ، وأيضاً العام وهو الكتاب قطعي ، والخاص وهو خبر الآحاد ظني ، فيلزم ترك القطعي بالظني ، وقالوا أيضاً إن مما يدل على كذب الخبر قوله تعالى ( وورث سليمان داود ) وقوله سبحانه حكاية عن زكريا عليه السلام ( هب لي من لدنك ولياً \* يرثني ويرث من آل يعقوب ) فان ذلك صريح في أن الأنبياء يرثون ويورثون .

« والجواب : أن هذا الخبر قد رواه أيضاً حذيفة بن اليمان والزيبير بن العوام وأبو البرداء وأبو هريرة والعباس وعلي وعثمان وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبي وقاص ، وقد أخرج البخاري عن مالك بن أوس بن الحذيث أن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه قال بحضور من الصحابة فيهم علي والعباس وعثمان وعبد الرحمن ابن عوف والزيبير بن العوام وسعد بن أبي وقاص « أنشدكم بالله الذي ياذنه تقوم السماء والأرض أتعلمون أن رسول الله ﷺ قال : لانورث ما تركناه صدقة ؟ قالوا اللهم نعم ، ثم أقبل علي والعباس فقال : أنشدكم بالله تعالى هل تعلمان أنت رسول ﷺ قد قال ذلك ؟ قالوا اللهم نعم .



« فاقول بأن الخبر لم يروه الا أبو بكر رضى الله تعالى عنه لا يلتفت إليه وفي كتب الشيعة ما يؤيده فقد روى الكليني في الكافي عن أبي البختری عن أبي عبد الله جعفر الصادق رضى الله عنه أنه قال: إن العلماء ورثة وذلك أن الأنبياء يورثون درهما ولا ديناراً وإنما ورثوا أحاديث فمن أخذ بشيء منها فقد أخذ بحظ وافز . وكلمة « إنما » مفيدة للحصر قطعاً باعتراف الشيعة فيعلم أن الأنبياء لا يورثون غير العلم والأحاديث . وقد ثبت أيضاً بإجماع أهل السير والتواريخ وعلماء الحديث أن جماعة (١) من المعصومين عند الشيعة والمحفوظين عند أهل السنة عملوا بموجبه فان تركه النبي ﷺ لما وقعت في أيديهم لم يعطوا منها العباس ولا بنيه ولا الأزواج المطهرات شيئاً ولو كان الميراث جارياً في تلك التركة اشاركوهم فيها قطعاً .

فاذا ثبت من مجموع ما ذكرنا التواتر فجبنا ذلك لان تخصيص القرآن بالخبر المتواتر جائز اتفاقاً ، وان لم يثبت وبقي الخبر من الأحاد فنقول ان تخصيص القرآن بخبر الأحاد جائز على الصحيح وبجوازه قال الأئمة الأربعة ، ويدل على جوازه أن الصحابة رضى الله تعالى عنهم خصصوا به من غير تكبير . فكان إجماعاً . ومنه قوله تعالى ( وأحل لكم ما وراء ذلكم ) ويدخل فيه نكاح المرأة على عمتها وخالتها فخص بقوله ﷺ « لا تتكحوا المرأة على عمتها ولا على خالتها » والشيعة أيضاً قد خصصوا عمومات كثيرة من القرآن بخبر الأحاد ، فانهم لا يورثون الزوجة من العقار ويخصون أكبر أبناء الميت من تركته بالسيف والمصحف والخاتم واللباس بدون بدل كما أشرنا إليه فيما مر . ويستندون في ذلك إلى أحاديث آحاد تفردوا بروايتها مع أن عموم الآيات على خلاف ذلك ، والاحتجاج على عدم جواز التخصيص بخبر عمر رضى الله عنه بحجاب عنه بأن عمر إنما رد خبر ابنة قيس لترده في صدقتها وكذبها ولذلك قال : قول امرأة لا ندري أصدقت أم كذبت . فعمل الرد بالتردد في

(١) كأمي رضى الله عنه والحسن والحسين وعلى بن الحسين وحسن بن

الحسين رضى الله عنهم اهـ منه

صديقها وكذبها لا يكونه خبر واحد . وكون التخصيص يلزم منه ترك القطعي بالظني مردود . بأن التخصيص وقع في الدلالة لانه دفع للدلالة في بعض الموارد فلم يلزم ترك القطعي بالظني بل هو ترك للظني بالظني

وما زعموه من دلالة الآيتين اللتين ذكروهما على كذب الخبر في غاية الوهن لأن الورثة فيهما وراثه العلم والنبوة والكمالات النفسانية لا وراثه العروض والأموال . ومما يدل على أن الوراثه في الآية الأولى منهما كذلك ما رواه الكليني عن أبي عبد الله أن سليمان ورث داود وأن محمدا ورث سليمان فان وراثه المال بين نبينا عليهما السلام وسليمان عليه السلام غير متصوره بوجه . وأيضا إن داود عليه السلام على ما ذكره أهل التاريخ كان له تسعة عشر ابنا وكاهن كانوا وراثه بالمعنى الذي يرعه الخصم . فلا معنى لتخصيص بعضهم بالذكر دون بعض في وراثه المال لاشتراكهم فيها من غير خصوصية لسليمان عليه السلام بها بخلاف وراثه العلم والنبوة .

وأیضا توصیف سليمان عليه السلام بتلك الوراثه مما لا یوجب كمالا ولا يستدعی امتیازا لان البیر والفاجر یرث أباه ، فأی داع لذكر هذه الوراثه العامه فی بیان فضائل هذا النبی ومناقبه عليه السلام ! ؟

« ومما يدل على الورثه في الآية الثانية كذلك أيضا أنه لو كان المراد بالوراثه فيها وراثه المال كان الكلام أشبه شيء بالسفسطه لأن المراد باليعقوب حينئذ ان كان نفسه الشريفة يلزم أن مال يعقوب عليه السلام كان باقيا غير مقسوم إلى عهد زكريا وبينهما نحو من أثنى سنة وهو كما ترى !! وإن كان المراد جميع أولاده يلزم أن يكون يحيى وارثا لجميع بني إسرائيل أحياء وأمواتا ، وهذا أغش من الأول ، وإن كان المراد بعض الأولاد أو أريد من يعقوب غير المتبادر وهو ابن اسحق عليهما السلام يقال أي فائده في وصف هذا الولي عند طلبه من الله تعالى بأنه يرث أباه ويرث بعض ذوى قرابته ؟ والابن وارث الأب ومن يقرب منه في جميع الشرائع مع أن هذه الوراثه تفهم من لفظ الولي بلا تكلف . وليس المقام مقام تأكيده وأيضه ليس في الاظهار العاليه وهنم النفوس القدسيه التي انقطعت من تعلقات هذا العالم الفاني وانصلت بحضرة القدس الحقاني ميل المتابع الديوي قدر جناح بعوضه حتى يسأل

حضرة زكريا عليه السلام ولدا ينتهي اليه ماله ويصل إلى يده متاعه ويظهر الفوات ذلك الحزن والخوف فان ذلك يقضى صريحا لكل المحبة وتعلق القلب بالدنيا وما فيها وذلك بعيد عن ساحته العلية وهيمته القدسية. وأيضا لا معنى لخوف زكريا عليه السلام من صرف بنى أعمامه ماله بعد موته. أما ان كان الصرف في طاعة فظاهر وأما ان كان في معصية فلأن الرجل إذا مات وانتقل المال إلى الوارث وصرفه في المعاصي فلا مؤاخذة على الميت ولا عتاب، على أن دفع هذا الخوف كان متمسرا له بأن يصرفه ويتصدق به في سبيل الله تعالى قبل وفاته ويترك ورثته على انقى من الراحة واحتمال موت الفجأة وعدم التمكن من ذلك لا يفتض عند الشيعة لأن الأنبياء عليهم السلام يعاملون وقت موتهم. فإمراء ذلك النبي ﷺ بالوراثة إلا وراثة الكمالات النفسانية والعلم والنبوة المرشحة لمنصب الجبورة. فانه عليه السلام خشى من أشرار بنى اسرائيل أن يحرفوا الأحكام الإلهية والشرائع الربانية ولا يحفظوا عمله ولا يعملوا به ويكون ذلك سببا للفساد العظيم فطلب الولد ليحجرى أحكام الله تعالى بعده ويروج الشريعة ويكون محط رحال النبوة وذلك موجب لتضاعف الأجر وانصال الثواب، والرغبة في مثله من شأن ذوى النفوس القدسية والتلويح الطاهرة والزكية

« فان قيل الوراثة في وراثة العلم مجاز وفي وراثة المال حقيقة وعرف اللفظ عن الحقيقة إلى المجاز لا يجوز بلا ضرورة فما الضرورة هنا؟ اجيب بأن الضرورة هنا حفظ كلام المعصوم من التكذيب، وأيضا لا نسلم كون الوراثة حقيقة في المال فقط بل صار لغلبة الاستعمال في العرف مختصا بالمال وفي أصل الوضع إطلاقه على وراثة العلم والمال والمنصب صحيح. وهذا الإطلاق هو حقيقة اللغوية، سمي لأنه مجاز ولكن هذا المجاز متعارف ومشهور بحيث يساوى الحقيقة خصوصا في استعمال القرآن المجيد ومن ذلك قوله تعالى ( ثم أورثنا الكتاب - و - أورثوا الكتاب ) إلى غير ما آية « ومن الشيعة من أورد هنا مجازا وهو أن النبي ﷺ إذا لم يورث أحدا فلم أعطيت أزواجه الطاهرات حجراتهن؟ والجواب أن ذلك مغالطة لأن أفردت الحجرات للأزواج إنما كان لأجل كونها مملوكة لمن لا من جهة الميراث بل لأن النبي ﷺ نبي كل حجرة لواحدة منهم فصارت المحبة مع القبض متحققة وهي موجبة للملك وقد بني

النبي ﷺ مثل ذلك لفاطمة (رضى) وأسامة وسامه إليهما وكان كل من بيده شيء مما بناه له رسول الله ﷺ يتصرف فيه تصرف المالك على عهد عهده عليه الصلاة والسلام ويدل على ما ذكرنا ثابت باجماع أهل السنة والشيعه ان الامام الحسن (رضى) لما حضرته الوفاة استأذن من عائشة الصديقة (رضى) وسألها أن تعطيه موعظاً للدفن في جوار جده المصطفى ﷺ فإنه إن لم تكن الحجره ملك أم المؤمنين لم يكن الاستئذان والسؤال معنى وفي القرآن نوع إشارة إلى كون الأزواج المطهرات مالكات لتلك الحجره حيث قال سبحانه (وقرن في بيوتكن) فأضاف البيوت إليهن ولم يقل في بيوت الرسول

ومن أهل السنة من أجاب عن أصل البحث بأن المال بعد وفاة النبي صلى الله عليه وآله تعالى عليه وسلم صار في حكم الوقف على جميع المسلمين فيجوز لخليفة الوقت أن يخص من شاء بما شاء كما خص الصديق جناب الأمير (رضى) بسيف ودرع وبغلة شهباء تسمى الدليل مع أن الأمير (رضى) لم يرث النبي ﷺ بوجه ، وقد صح أيضاً أن الصديق أعطى الزبير بن العوام ومحمد بن مسلمة بعضاً من متروكاته ﷺ وإنما لم يعط (رضى) فاطمة (رضى) فبذلك مع أنها طلبتها إرثاً وانحرف مزاج رضاها (رضى) بالتمنع إجماعاً وعدلت عن ذلك إلى دعوى الهبة وأنت بعلي والحسين وأم أيمن للشهادة فلم تقم على ساق بزعم الشيعة ولم تكن لمصلحة دينية ودنيوية رأها الخليفة إذ ذلك كما ذكره الأسلمي في الترجمة العبقريه والصوله الحيدرية وأطال فيه

وتحقيق الكلام في هذا المقام : أن أبا بكر (رضى) خص آية المواريث بما سمعه من رسول الله ﷺ وخبره ﷺ في حق من سمعه منه بلا واسطة مفيد للعالم اليقيني بلا شبهة . والعمل بسماعه وأجب عليه سواء سمعه غيره أو لم يسمع . «وقد أجمع أهل الأصول من أهل السنة والشيعة على أن تقسيم الخير إلى المتواتر وغيره بالنسبة إلى من لم يشاهدوا النبي ﷺ وسمعوا خبره بواسطة

الرواة لافي حق من شاهد النبي ﷺ سمع منه بلا واسطة فخير «نحن معاشر الأنبياء لانور» عند أبي بكر قطعي لأنه في حقه كالمقوآت بل أعلى كعبانته والقطعي يخص القطعي اتفاقا، ولا تعارض بين هذا الخبر والآيات التي فيها تسمية الورثة إلى الأنبياء عليهم السلام لما علمت

«ودعوى الزهراء (رض) فدك بحسب الورثة لا تدل على كذب الخبير بل على عدم سماعه وهو غير مخل بقدرها ورفعة شأنها ومزيد علمها وكذا أخذ الأزواج المظهورات حجاتهم لا يدل على ذلك لما مر وحلا، وعدوها إلى دعوى الهبة غير متحقق عندنا، بل المتحقق دعوى الإرث. ونحن سلمنا أنه وقع منها دعوى الهبة فلا نسلم أنها أتت بأولئك الأطهار شهودا، وبذلك لأن المجمع عليه أن الهبة لا يتم إلا بالقبض، ولم تكن فدك في قبضة الزهراء (رض) في وقت فلم تكن الحاجة ماسة لطلب الشهود، ونحن سلمنا أن أولئك الأطهار شهدوا فلا نسلم أن الصديق رد شهادتهم بل لم يقض بها، وفرق بين عدم القضاء هنا والرد، فإن الثاني عبارة عن عدم القبول لتهمة كذب، مثلا، والأول عبارة عن عدم الامضاء لفقده بعض الشروط المعتبر بعد العدالة وانحراف مزاج رضا الزهراء كان من مقتضيات البشرية. وقد غضب موسى عليه السلام على أخيه الأكبر هارون حتى أخذ بلعينة ورأسه ولم ينقص ذلك من قدرهما شيئا، على أن أبا بكر استرضاهما (رض) مستشفعا إليهما بعلي (رض) فرضيت عنه كما في مدارج النبوة وكتاب الوفاء وشرح المشكاة للذهلوي وغيرها.

«وفي نجاج السالكين وغيره من كتب الامامية المعتبرة ما يؤيد هذا الفصل حيث رووا أن أبا بكر لما رأى فاطمة رضي الله تعالى عنها انقبضت عنه وهجرته ولم تتكلم بعد ذلك في أمر فدك كبير ذلك عنده فأراد استرضائها فأتاها فقال صدقت يا بنت رسول الله ﷺ فيها ادعيت ولكن رأيت رسول الله ﷺ يقسمها فيعطى الفقراء والمساكين وابن السبيل بعد أن يؤتى منها قوتكم فما أنتم صانعون بها؟ فقالت: أفعل فيها كما كان أبي ﷺ يفعل فيها فقال لك الله تعالى ان أفعل فيها ما كان يفعل أبوك، فقالت والله لتفعلن! فقال والله لأفعلن ذلك. فقالت اللهم

أشهد، ورضيت بذلك وأخذت العهد عليه. فكان أبو بكر يعطيهم منها قوتهم ويقسم  
الباقى بين الفقراء والمساكين وابن السبيل

ويبقى الكلام في سبب عدم تمكينها رضى الله عنها من التصرف فيها وقد  
كان دفع الالتباس وسد باب الطلب المنجر إلى كسر كثير من القلوب أو تضيق  
الأمر على المسلمين وقد ورد « المؤمن إذا ابتلى بمليتين اختار أهونهما » على أن  
رضاء الزهراء رضى الله تعالى عنها بعد على الصديق سد باب الطعن عليه أصاب في  
المنع أم لم يصب وسبحان الموفق للصواب والمعاصم أنبياءه عن الخطأ في فصل الخطاب « اه  
فان كن نساء \* أى فان كان الأولاد - وأنت الضمير باعتبار الخبر -

وقيل المولودات أو الوارثات نساء ليس معهن ذكر \* فوق اثنتين \* أى زائدات على  
اثنتين مهما بلغ عددهن \* فلمن ثلثا ماترك \* والدهن المتوفى أو والدتهن \* وإن كانت \*  
المولودة أو الوارثة امرأة \* واحدة \* ونصب « واحدة » هو قراءة الجمهور وقرأها  
نافع بالرفع على أن كان تامة أى فان وجدت امرأة واحدة ليس معها أخ  
ولا أخت \* فلها النصف \* مما ترك ، والباقي لسائر الورثة ، يعرف حق كل  
منهم من محله .

هذا ما ذكره تعالى في إرث الأولاد وهم أقرب الطبقات إلى الميت وقد فصل فيه  
فروض الاناث منهم ، وهو أسن إذا كن مع الذكور كان للذكر مثل حظ لأنثيين  
منهن ، فإذا كانا ذكراً وأنثى مثلاً أخذ الذكر الثلثين والأنثى الثلث ، وإذا كانوا ذكراً  
وأنثيين أخذ الذكر النصف والأنثيان النصف الآخر لكل منهما نصفه وهو ربع  
التركة وعلى هذا القياس . وإذا كن منفردات بالارث كان الحكم فيهن ما ذكره  
وهو النصف الواحدة والثلاثان للجمع وسكت عن الثلثين ، فاحتلف فيهما فروى  
عن ابن عباس أن لها النصف كالواحدة ، والجمهور على أن لها الثلثين كالجمع وعليه  
العمل من عهد النبي ﷺ كما في حديث جابر الذي تقدم واستدلوا بوجوه  
أظهرها اثنان ( أحدهما ) ما قاله أبو مسلم من أنه يستفاد من قوله تعالى « للذكر  
مثل حظ الأنثيين » وذلك أن الذكر مع الأنثى الواحدة يرث الثلثين فيكون

الثلاثان هما حظ الأثمين ، فهو يرى أن حكمها مأخوذ من منطوق الآية ويدل له عطف حكم الجمع منهن وما يتلوه من حكم الواحدة بالفاء ( وثانيتها ) القياس على الأخوات فإنه ذكر حكمهن في آخر السورة ومنه قوله « فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك » وأقول يمكن أن يؤخذ ذلك من مجموع الكلام على إرث البنات هنا والأخوات في آخر السورة بطريق آخر فقد ترك هناك حكم الجمع من الأخوات كما ترك هنا حكم الاثنتين من البنات فيؤخذ من كل من الآيتين حكم المتروك من الأخرى فهو من قبيل الاحتباك . وسنعيد بيانه في حجب الاخوة الأم . ولست أرضى قول من قال إن كلمة « فوق » زائدة ولا قول من قال إن المعنى اثنتين فوق وقد علم من هذا التفصيل في الاناث أن البنات لا يستغرق فرضهن التركة وفهم منه أن الولد الذكر إذا انفرد يأخذ التركة كلها وإذا كان معه أخ له فأكثر كانت التركة بينهما أو بينهم بالمساواة . ثم انتقل من حكم الأولاد إلى حكم الوالدين ، وهم في المرتبة الثانية من مستحقى الأقربين الذين يتصلون بالميت بغير واسطة . فقال :  
 \* ولا يورثه \* أي أبوى الميت وهو معلوم من السياق لا يتوقف ذهن في ذلك

\* لكل واحد منهما السدس مما ترك \* فهما سواء في هذه الفريضة لا يتفاضلان فيها كما يتفاضل الذكور والاناث من الأولاد والأخوات والأزواج وذلك لعظم مقام الأم بحيث تساوى الأب بالنسبة إلى ولدهما وإن كانا يتفاضلان في الزوجية وغيرها وهذا \* إن كان له ولد \* أي إن كان للميت ولد واحد فأكثر ، وما زاد عن الثالث الذي ينقسمه الوالدان يكون لأولاده على تفصيل المتقدم فيهم \* فان لم يكن له ولد \* ما لا ولد صلب ولا ولد ابن أو ابن الخ \* وورثه أبواه \* فقط \* فلا مه الثلث \* مما ترك والباقي للأب كما هو معلوم من انحصار الارث فيهما . وههنا يدخل الأبوان في قاعدة « للذكر مثل حظ الأنثيين » كل في طبقته ، وإنما تساوى مع وجود الأولاد ليكون احترامهم لها على السواء على أن الأب لا يفضل الأم هنا بالفرضية بل له السدس فرضا وبأخذ الباقي بالتعصيب إذ لا عصبه هنا سواه . وإنما كان حظ الوالدين من الارث أقل من حظ الأولاد مع عظم حقهما على الولد لأنهما يكونان في الغالب

أقل حاجة من الأولاد إما لكبرهما وقلة ما بقي من عمرهما وإما لاستقلالهما وتوكلهما وإما لوجود من يحب عليه نفقتهما من أولادهما الأحياء ، وأما الأولاد فإما أن يكونوا صغارا لا يقدرّون على الكسب وإما أن يكونوا على كبرهم محتاجين إلى نفقة الزواج وتربية الأطفال فلهدنا وذلك كان حظهم من الارث أكثر من حظ الوالدين .

فإن كان له إخوة أي الميت مع إرث أبويه له ﴿ فلأمه السدس ﴾ بماترك سواء كان الاخوة ذكورا أو إناثا من الأبوين أو من أحدهما كل جمع منهم يحجب الأم من الثلث إلى السدس ولا يحجبها الواحد . واختلفوا في الأخوين أو الأختين فأكثر الصحابة على أنهما كالجمع في حجب الأم من الثلث إلى السدس وعليه العمل من الصدر الأول ، وخالف فيه ابن عباس فقد روى أنه قال لعثمان : بم صار الأخوان يردان الأم من الثلث إلى السدس وإنما قال الله تعالى « فإن كان له أخوة » والأخوان في لسان قومك ليسا بأخوة ؟ فقال عثمان : لأستطيع أن أورد قضاء قضى به من قبلي ومضى في الأمصار . فقول ابن عباس إن الاثنين لا يمدان جمعا وإجازة عثمان له حجة على أن أقل الجمع ثلاثة ، وهو المختار عند جمهور علماء الأصول وقال بعضهم : إن أقله اثنان وهو مذهب أبي بكر الباقلاني واحتجوا له بقوله تعالى « فقد صغت قلوبكما » وليس له مخاطبتين بهذا إلا قلبان . وهو احتجاج ضعيف فالعرب إنما تجمع المثني إذا أضفته إلى ضميره كراهة الجمع بين اثنين . واحتجوا بحديث « الاثنان فما فوقهما جماعة » وهو حديث ضعيف رواه ابن ماجه والدارقطني والحاكم من حديث أبي موسى ، ويقويه حديث أبي أمامة عند أحمد « هذان جماعة » وما أورده البخاري في معناه ولكن الكلام في هذه الأحاديث ليس في الجمع اللغوي وإنما هو في أقل ما يحصل به فضيلة صلاة الجماعة ، وهو إمام ومأموم . واحتجوا بقوله تعالى « فإن كن نساء فوق اثنتين » فوصف النساء بالزيادة على اثنتين يفيد أن لفظ النساء يطلق على اثنتين ، وهو كما ترى ليس بقوى ولو كان القرآن يدل على ذلك لما قال ابن عباس ما قال ووافق عليه عثمان . جرى على ذلك جمهور الأصوليين فقالوا إن صيغة الجمع وحقيقته في الثلاثة فما فوق ، فإن استعملت في الاثنين كانت مجازا



إذا ما هو دليل الجمهور على حجب الأم بالأخوين وبالآختين وهو ما قضى به النبي ﷺ والخلفاء الراشدون (رض) وليس ابن عباس بأعلم منهم ولا أدق فهما في القرآن؟  
 الظاهر لنا أن اللغة إذا لم تدل في أصلها على دخول الاثنين في إطلاق صيغة الجمع ولو على قلة، بمثل ما ذكرناه آنفاً من الشواهد. فلنأخذ قول: إن الشرع قد جعل الاثنين حكم الجمع في صلاة الجماعة والارث، إذ جعل للاختين والبننتين الثلثين كالجمع من البنات والأخوات إذا لم يكن هنالك ذكر كما تقدم آنفاً، وإذا جاز لنا أن نقول: إن البننتين المسكوت عنهما كالآختين المنصوص عليهما، والأخوات المسكوت عنهن كالبنات المنصوص عليهن، لأنه تعالى بين في أحكام كل منهما ما حذف نظيره من مقابله وحذف من كل منهما ما بين نظيره في الآخر على طريقة الاحتباك كقوله (٧٢: ٢٠) قل إني لأملك لكم ضرباً ولا رشداً) أي لا ضرباً ولا نفعاً ولا رشداً ولا إغواء، وقوله (٧٦: ١٢) لا يرون فيها شمساً ولا زهراً (أي لا شمساً ولا قمرًا ولا حرًا ولا زهراً) - إذا جاز هذا وعددناه من منطوق القرآن أو مفهومه، أفلا يجوز لنا أن نقول: إن الأخوين والآختين لها حكم الأخوة والأخوات في حجب الأم أيضاً لأنه تقر بعدم الفصل في هذا المقام بين المثني والجمع؟ بلى وبهذا عمل النبي ﷺ والخلفاء الراشدون ومن بعدهم، بخلاف ابن عباس (رض) بناء على ظاهر استعمال اللغة لا يتفق هذا الاصطلاح الشرعي واللغة على وضعها. ولا مشاحة في الاصطلاح وأسكن له ههنا وأيا آخر يخالف فيه الجمهور، ربما كان أقرب مما قالوا إلى المسمول، وهو أن الأخوة الذين يحجبون الآله من الثلث إلى السدس يأخذون السدس الذي يحجبونها عنه وما تبقى يكون الأب. فهو يرى أنه لا معنى لحجبها إياها إلا أخذهم لما تقتضيه من فرضها وهو المهود في سائر مسائل الحجب، فإن من لا يرث لا يحجب، ولا يعقل أن يكون وجودهم سبباً لزيادة نصيب الأب فقط وأما الجمهور فيقولون: إن الآية بينت أنهم يحجبون وليس فيها أنهم يأخذون شيئاً فيكون ما تبقى - وهو خمسة أسداس - كله الأب، سدس منه بالفرض لأن فرضه كفرضها والباقي بالتعصيب. فقول الجمهور

هنا أقرب إلى لفظ القرآن ، وقولهم السابق أقرب إلى معناه ، وقول ابن عباس بالعكس في الموضوعين .

ذكرت الآية حكم الأبوين مع الولد وحكهما منفردين ليس معهما وارث آخر وحكهما مع الاخوة ، وبقي حكمهما مع الزوج وإن شئت فقل أحد الزوجين . وفي هذه المسألة خلاف بين جمهور الصحابة وابن عباس (رض) فالجمهور على أن الزوج يأخذ نصيبه وهو النصف إن كان رجلا والربع إن كان أنثى ، ويكون الباقي للأبوين ثلثه للأم وباقيه للأب . وقال ابن عباس : يأخذ الزوج نصيبه وتأخذ الأم الثلث أي ثلث التركة كلها ويأخذ الأب الباقي . وقال : لا أجد في كتاب الله ثلث الباقي ، وفي المسألة صورتان أولاهما سبأ لثان ، وهما يسميهما الفرضيون بالعمر يتين وبالغراوين وبالغريبتين ( إحداهما ) زوجة وأبوان للزوجة الربع وهو ٣ من ١٢ وللأم ثلث الباقي عند الجمهور وهو ٣ وللأب الباقي وهو ٦ فيجزي حظ الأبوين على قاعدة «لذا ذكر مثل حظ الأنثيين» . وللأم ثلث الأصل على رأى ابن عباس وهو ٤ من ١٢ وللأب الباقي وهو ٥ فلا يجزي على القاعدة (والثانية) زوج وأبوان . للزوج النصف ٦ من ١٢ وللأم ثلث الباقي عند الجمهور ٢ من ١٢ وللأب الباقي ٤ على القاعدة . وأما على رأى ابن عباس فالأم ثلث الأصل وهو ٤ من ١٢ وللأب الباقي وهو اثنتان ، فيكون على عكس القاعدة إذ يكون للأنثى مثل حظ الذكركين . فرأى الجمهور هو الموافق للقرآن في القاعدة التي تقررت في كل من الأولاد والاخوة وفي الوالدين مع الاخوة كما تقدم في الزوجين كما في الآية التالية ، وابن عباس وافق ظاهر اللفظ فقط

ومن الاعتبار في هذا : أن حقوق الزوجية مقدمة في الإرث على حقوق الوالدين فان الوالدين إنما يتقاسمان ما يبقى بعد أخذ الزوج حصته ، قال بعضهم في توجيه هذا : إن الزوجين لما كانا يتوارثان بالزوجية العارضة لا بالقرابة كان فرضهما من قبيل الوصية له التقديم ويؤخذ من أصل التركة ويقسم الباقي بين الوالدين والوارثين بالقرابة . ونقول : لو كان كذلك لا طرد تقديم فرض الزوج مع الأولاد والاخوة تقدم كالوصية وقسم الباقي بين الأولاد أو الاخوة وليس الأمر كذلك وإنما وسبه عندى أن حق الأزواج في الاموال والتنفقات أكد من حق الوالدين وإن كانا

أشرف وأجدو من الزوج بالاحترام . ذلك أن الوالدين يكونان عند زواج الولد عريقتين في الاستقلال بأنفسهما في المعيشة من جهة وأقل حاجة إلى المال من الأولاد وأزواجهم الذين أو اللواتي في سنهم غالباً لا انصرام أكثر أعمارها ولاهما إذا احتاجا إلى مال الأولاد كان ذلك على مجموع أولادها ، وأما الزوجان فانهما يعيشان مجتمعين كل منهما متمتع بوجود الآخر حتى كأنه نصف ماهيته ويكون ذلك بانفصال كل منهما عن والديه لاتصاله بالآخر . فهذا كانت حقوق المعيشة بينهما أكد ولهذا تقر في الشريعة أن يكون حق المرأة على الرجل في النفقة هو الحق الأول فإذا لم يجد الارغيفين وسد رمقه بأحدهما وجب عليه أن يجعل الثاني لامرأته لا لأحد أبويهما ولا لتغيرهما من أقاربه . فصلة الزوجية أشد وأقوى صلة حيوية اجتماعية حتى إن صلة البنوة فرع منها وإن كان حق الأولاد أقوى من جهة أخرى كما تقدم .

ثم قال تعالى ﴿ من بعد وصية ﴾ أي يوصيكم الله ويعهد إليكم أيها المؤمنون بأن لأولاد من يموت منكم كذا ولأبويه كذا من بعد وصية ﴿ يوصى بها ﴾ أي يقع الايصاء بها من الميت . هكذا قرأ ابن عمر وابن كثير وأبو بكر عن عاصم « يوصى » بفتح الصاد مبنياً للمفعول محققاً وقرأه الباقر « يوصى » بكسر الصاد بالبناء للفاعل . ووصف الوصية بأنها يوصى بها التأكيد أمرها والتحقق من نسبتها إلى الميت لأن الحقوق يجب التثبت فيها . هذا ما تبادر إلى فهمي وقيل إن فائدة الوصف الترغيب في الوصية والندب إليها وقيل فائدته التعميم ﴿ أو دين ﴾ أي ومن بعد دين يتركه عليه . وقدمت الوصية على الدين في الذكر لأنها شبيهة بالميراث شاققة على الورثة وإن كان الدين مقدماً عليها في الوفاء ، فهو أول ما يجب في التركة ويليه الوصية فهي مما فضل عن الدين وما بقي بعد أدائها هو الذي يقسم على الوراثين . وعطف الدين على الوصية بأو دون الواو للايذان بأنها متساويان في الوجوب بتقديمان على القسمة مجموعين أو منفردين .

﴿ آباؤكم وأبناؤكم لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعا ﴾ جاءت هذه الجملة بين بيان ما فرض الله للأولاد والوالدين من تركة الميت وما اشترط فيه من كونه فاضلاً عن

الوصية والدين وبين قوله ﴿ فريضة من الله ﴾ أى فرض ما ذكر من الأحكام فريضة من الله لإهواده في وجوب العمل بها ، ومعنى هذه الجملة المعترضة : أنكم لا تدرؤن أى الفريقين أقرب نفعاً لكم . أآباؤكم أم ابناؤكم فلا تتبعوا في قسمة تركة الميت ما كانت عليه الجاهلية من إعطائها للأقوياء الذين يجارون الأعداء ، وحرمان الأطفال والنساء لانهم من الضعفاء . بل اتبعوا ما أمركم الله به فهو أعلم منكم بما هو أقرب نفعاً لكم ، مما تقوم به في الدنيا مصالحكم ؛ وتعظم به في الآخرة أجوركم .

وذهب بمضمونهم إلى أن الجملة متعلقة بالوصية أى لا تدرؤن أى آباؤكم وأبناؤكم أقرب لكم ، نفعاً أمن يوصى ببعض ماله فيمهد لكم طريق المثوبة في الآخرة بامضاء وصيته وذلك من أعمال البر تباشرونه فتكونون جديرين بأن تفعلوا مثله وأنخروا داعية الخير ؟ أم من لم يوص بشئ وفيوفى لكم عرض الدنيا ؟ بل الله أعلم بذلك منكم فعليكم أن تتشاوروا أمره ، وتفقهوا عند حدوده ، ولا تنهروا بامضاء الوصية وإن كثرت ، ولا تذكروا الموصى إلا بالخير ﴿ إن الله كان عليماً حكيماً ﴾ فهو لعلمه المحيط بشؤونكم ولحكيمته البالغة لئلا يقدر بها الأشياء قدرها ؛ ويضعها في مواضعها اللائقة بها ، لا يشرع لكم من الأحكام إلا ما فيه المصلحة والمنفعة لكم ، إذ لا يخفى عليه شئ من وجود المصالح والمنافع ، وهو منزه عن الغرض والهوى اللذين من شأنهما أن يتعنا من وضع الشئ في موضعه ، وإعطاء الحق لمستحقه .

لما فرغ من بيان فرائض عمود النسب في القرابة وهو الأولاد والوالدون وقدم الامن منهما من حيث الحاجة إلى المال المتروك وهم الأولاد دون الأشرف وهم الوالدون - بين فرائض الزوجين وهما في المرتبة الثانية لانهما سبب لحصول الأولاد . والسبب إنما يقصد لأجل غيره والمسبب هو المقصود لذاته . وهذا لا يعارض ما قلناه آنفاً في قوة رابطة الزوجية فالوجوه في التفاضل تختلف باختلاف الاعتبارات . قال عز وجل :

﴿ ولكم نصف ما ترك أزواجكم ﴾ اللواتي تحققت بهن الزوجية بأكل معناها

﴿ إن لم يكن لهن ولد ﴾ ما منكم ، أو من غيركم ذكراً كان أبو أنتى ، واحداً كان

أو أكثر من بطنها مباشرة أو من صلب بنيتها أو بنى بنيتها فتأزلا والباقي لأولادها  
 ووالديها على ما بينه الله في الآية السابقة ، هذا ما ذهب إليه الجمهور وجرى  
 عليه العمل . وروى عن ابن عباس أن ولد الولد لا يحجب **﴿فإن كان لهن وتدفلكم  
 الربع مما تركن﴾** والباقي من التركة للأقرب إليهما من أصحاب الفروض والعصبات وذوى  
 الأرحام يعلم كل ذلك من موضعه فى الكتاب والسنة **﴿من بعد وصية يوصى بها  
 أو دين﴾** أى إنما يكون لكم ذلك فى تركتهن فى كل من الحالتين . بعد إنفاذ الوصية  
 ووفاء الدين ، إذ ليس لو ارث شيء إلا مما يفضل عنهما إن كانا كما تقدم

**﴿ولهن الربع مما تركن إن لم يكن لكم ولد﴾** ما على التفصيل السابق فى أولادهن  
 فإن كن أميت منكم زوج واحدة كان لها وحدها وإن كان له زوجان فأكثر اشتركتما  
 أو اشتركن فيه بالمساواة والباقي يكون لمستحقة شرعا من ذوى القرى وأولى الأرحام  
 لكم **﴿فإن كان لكم ولد فلهن الثمن مما تركن﴾** والباقي لولدكم علا أو نزل ولن  
 عساه يوجد معه من والديه على التفصيل الذى بينه الله تعالى وذلك **﴿من بعد  
 وصية يوصى بها أو دين﴾** وبهذا كان للذكر من الزوجين مثل حظ الأنثيين .

فإن قيل إن من ترك زوجين أو ثلاثا أو أربعا كان لهن نصيب الزوج الواحدة  
 فلا تطرد فيهن قاعدة « للذكر مثل حظ الأنثيين » لأن الرجل لا ينقص نصيبه من ارث  
 امرأته بحال من الأحوال . فما هى الحكمة فى ذلك ولماذا لم يكن نصيب الزوجين  
 أو الثلاث أو الأربع أكثر من نصيب الزوج الواحدة ؟ أقول : الحكمة الظاهرة لنا من  
 ذلك هى إرشاد الله إيانا إلى أن يكون الأصل الذى نجري عليه فى الزوجية هى أن  
 يكون للرجل امرأة واحدة . وإنما أباح للرجل منا أن يتزوج ثنتين إلى أربع بشرطه  
 المضيق لأن التعدد من الأمور التى تسوق إليها الضرورة أحيانا ، وقد تكون لخير  
 النساء أنفسهن ، كما شرحنا ذلك فى آية إباحة التعدد وما هى بعيد ، وتذكر ما قلناه  
 فى حكمة جعل حظ الذكر من الأولاد مثل حظ الأنثيين وهو أن الأصل فيه أن  
 ينفق على نفسه وعلى امرأة يتزوجها ، فما هنا يلقى ما هناك ويتفق معه ، والنصوص

يؤيد بعضها بعضا فلو كان من مقاصد الشريعة أن يتزوج الرجل أكثر من امرأة لجعل للذكر من الأولاد أكثر من حظ الأنثيين والمزوجين والزوجات أكثر من حظ الزوج الواحدة . ولكن التعمد في نظر الشرع من الأمور النادرة غير المقصودة فلم يراعه في أحكامه . والأحكام إنما توضع لما هو الأصل الذي عليه العمل في الغالب والنادر لا حكم له .

ولما بين جلت حكمته أحكام الأولاد والوالدين والأزواج وكل واحد منهم يتصل بالميت مباشرة بلا واسطة ، شرع في بيان ما يتصل بالميت بالواسطة وهو الكلالة يقال :

**\* وإن كان رجل يورث كلالة أو امرأة \* أي أو كانت امرأة تورث كلالة أي**  
 حال كون كل منهما كلالة ، أي ذا كلالة ، أو المعنى وإن كان رجل موروث كلالة أي  
 ذا كلالة ، وهو من ليس له والد ولا ولد ، وعليه أكثر الصحابة . واللفظ  
 مصدر كل يكلم بمعنى الكلال ، وهو الاعياء ، ثم استعمل للقراية البعيدة غير قرابة  
 الولد والوالد لضعفها بالنسبة إلى قرابة الأصول والفروع . وقال بعضهم : كلت الرحم  
 بين فلان وفلان إذا تباعدت القرابة ، وحمل فلان على فلان ثم كل عنه إذا تباعد  
 ومنه سميت القرابة البعيدة كلاله ، ذكره الرازي وجها ثانيا . وذكر وجها ثالثا هو أن  
 الكلالة في أصل اللغة عبارة عن الإحاطة ومنه الاكليل لإحاطته بالرأس والكل  
 لإحاطته بما يدخل فيه ، ويقال : تكلم السحاب إذا صار محيطا بالجوانب <sup>(١)</sup> (قال)  
 إذا عرفت هذا فنقول من عدا الوالد والولد إنما سموا بالكلالة لأنهم كاللداثة  
 المحيطة بالإنسان وكالأكليل المحيط برأسه ، أما قرابة الولادة فليست كذلك فإن فيها  
 يتفرع البعض عن البعض و يتولد البعض من البعض كالأب والابن الذي يتزايد  
 على نسق واحد . ولهذا قال الشاعر :

نسب تتابع كائنا عن كابر كالرمح أنبوبا على أنبوب

فأما القرابة المقابلة لقرابة الولادة وهي كالأخوة والأخوات والأعمام والعمات ، فأما  
 يحصل لنسبهم اتصال وإحاطة المنسوب إليه أم ثم بين أن الكلالة يوصف بها

(١) بهامش نسخة السيد رحمه الله ، محطه : و يقال : الكلالة كالدائر الخيمة  
 والأصول والفروع كعمودها .

الميت للوروث ويراد بها من يرثه غير أولاده ووالديه ، ويوصف بها الوارث ويراد به من سوى الأولاد والوالدين ورجح هذا بحديث يدل عليه وذكر كغيره أن لفظ السكالة مصدر يستوى فيه القليل والكثير ولا يجمع ولا يثنى ، وقال بعضهم أنه صفة كالهجاجة للأحق

وعن عمر أنه كان يقول : السكلام من سوى الولد من الوارثين . وروى أنه لما ظعن قال : كنت أرى أن السكالة من لا ولد له ، وأنا استحي أن أخالف أبا بكر السكالة من عدا الوالد والولد . رواها عنه عبد الرزاق وابن أبي شيبة وابن جرير والبيهقي وغيرهم . والرواية الثالثة عنه التوقف وكان يقول : ثلاث لأن يكون النبي ﷺ بينهن لنا أحب إلى من الدنيا وما فيها : الخلافة والسكالة والزبا . رواه عبد الرزاق وابن أبي شيبة وأبو الشيخ في الفرائض والحاكم والبيهقي وغيرهم . وروى ابن راهويه وابن مردويه عن سعيد بن المسيب بسند صحيح أن عمر رضي الله عنه قال : «سأل النبي ﷺ كيف يورث السكالة ؟ فقال ؟ أوليس الله قد بين ذلك ؟ » ثم قرأ : ( وإن كان رجل يورث كلالة ) الخ الآية . فكان عمر لم يفهم . فأنزل الله « يستفتونك قل الله يفتيكم في السكالة » الخ الآية فكان عمر لم يفهم ، فقال لحفصة : إذا رأيت رسول الله ﷺ طيب نفس فاسأليه عنها فسأله فقال « أبوك ذلك هذا ؟ ما أرى أباك يعلمها أبدا » فكان يقول : ما أراني أعلمها أبدا . وقد قال رسول الله ﷺ ما قال . وروى عبد الرزاق وابن أبي شيبة عن سعيد أيضاً أن عمر كذب أمر الجد والسكالة في كنف ( أى عظم كنف ) ثم طفق يستخبر ربه فقال : اللهم ان علمت فيه خيراً فأمنضه ، فلما طمن دعا بالكنف ، فحاجها ثم قال : كنت كتبت كتابا في الجد والسكالة وكنت أستخبر الله فيه ، وأنى رأيت أن أردكم على ما كنتم عليه . فلم يدروا ما كان في الكنف . وهذه الروايات غريبة في معناها . فالأمر واضح لم يشبهه فيه من دون عمر ولا من في طبقته ، والله في البشر شؤون ، وقلما تقرأ ترجمة رجل عظيم إلا وتجده فيها أنه انفرد بشيء غريب في باب

إن الله تعالى أنزل آيتين في السكالة الآية التي نفسرها والآية التي في آخر هذه السورة ، فبين في هذه الآية ما يرثه الاخوة للام من السكالة فقط للحاجة إلى ذلك وعدم الحاجة عند نزول الآية إلى بيان ما يأخذه إخوة العصب ، وكأنه وقع

بعد ذلك ارث كلاله فيه اخوة عصب وسئل النبي ﷺ عن ذلك فترلت الآية الأخرى التي في آخر السورة التي جعلت للأخت الواحدة النصف إذا انفردت وللأختين فأكثر الثلثين والأخ فأكثر كل التركة « فان كانوا اخوة رجالا ونساء فللذكر

مثل حظ الانثيين » فأجمع الصحابة على أن قوله تعالى هنا ﴿ وله أخ أو أخت ﴾ يعني به الأخ أو الأخت من الام فقط لان الاخوين من العصب قد بين حكمهما في

الآية الأخرى ولأن قوله ﴿ فلكل واحد منهما السدس فان كانوا أكثر من ذلك فهم

شركاء في الثلث ﴾ يدل على أنهم إما يأخذون فرض الام فانه إما السدس وإما الثلث واستدل المفسرون على ذلك بقراءة أبي زيادة « من الام » وسعد بن أبي وقاص بزيادة « من أم » وقالوا إن القراءة الشاذة أي غير المتواترة تخصص لان حكمها حكم أحاديث الأحاد . وعندى أن هذا ليس قراءة وإنما هو تفسير سمعه بعض الناس منهما فظنوا أن كلمة « من الام » قراءة وانها يعداتها من القرآن . وأرى أن كل ما روى من الزيادة على القرآن المتواترة في قراءة بعض الصحابة قد ذكر على أنه تفسير ، فان لم يكن الصحابي هو الذي قصد التفسير بذلك كان النبي ﷺ الذي تلقى ذلك الصحابي عنه هو الذي قصد التفسير فظن الصحابي أنه يريد القرآن . والدليل على ذلك القراءة المتواترة عنه ﷺ الخالية من هذه الزيادة . ولادخل ههنا للنظير الراوي في الترجيح لأنهم يروون الأحاديث بالمعنى

والحاصل أن الأخ من الام يأخذ في الكلاله السدس وكذلك الأخت لا فرق فيه بين الذكر والانثى لان كلا منهما حل محل أمه فأخذ نصيبها . وإذا كانوا متعددين أخذوا الثلث وكانوا فيه سواء لافرق بين ذكرهم وأنثاهم لما ذكرنا من العلة

وذلك ﴿ من بعد وصية يوصى بها أو دين ﴾ كما تقدم في نظيره ، وفيه قراءة يوصى بفتح الصاد وكسرهما كما تقدم

وأما الباقي بعد فرض هؤلاء كغيرهم فهو على القاعدة التي بينها النبي ﷺ بقوله « ألقوا الفرائض بأهلها فما بقي فلأولى رجل ذكر » أي من عصبه الميت رواه أحمد والشيخان وغيرهم من حديث ابن عباس ، وإنما لم يذكر هذا في القرآن



لان الخطابين به فى عصر التزويل كانوا يعطون جميع التركة للرجال من عصبتهم دون النساء والصفار ففرض سبحانه للنساء ما فرضه فكن شريكات للرجال ، وجعل الصفار والكبار فى الارث سواء ، وماسكت عنه فلم يبينه بالنص ولا بالفحوى فهو مفوض إليهم يجرون فيه على عرفهم فى تقديم الأقرب من العصبات إذ لا ضرر فيه إلا أن يسن النبي ﷺ فيه سنة فيكون اتباعها مقدما على عرفهم كما هو بديهي ثم قال \* غير مضار \* أى ذلك الحق فى الورثة يكون من بعد وصيه صحيحة يوصى بها الميت فى حياته غير مضار بها ورثته ، وحدد النبي ﷺ الوصية الجائزة بثلث التركة وقال « الثلث كثير » كما فى حديث سعد المتفق عليه ، فما زاد على الثلث فهو ضرار لا يصح ولا ينفذ وعن ابن عباس (رضى) أن الضرار فى الوصية من الكبراء أى إذا قصده الموصى ، وأيضا من بعد دين صحيح لم يعقده الميت فى حياته أو يقر به فى حال صحته لأجل مضارة الورثة والحال أنه لم يأخذ ممن أقر له به شيئا فهذا معصية أيضا ، وكثيرا ما يجترحها المبعوضون للوارثين لهم لاسيما إذا كانوا كلاله ، ولذلك جاء هذا القيد فى وصية إرث الكلاله دون ما قبله لأن القصد إلى مضارة الوالدين أو الأولاد وكذا الأزواج نادر جدا ، فكأنه غير موجود \* وصية من الله \* أى بوصيكم بذلك وصية منه عز وجل فهى جديرة بالاذعان لها والعمل بموجبها \* والله عليم \* بمصالحكم ومناقمكم وبنيات الموصين منكم \* حلیم \* لا يسمح لكم بأن تعجلوا بعقوبة من تستاءون منه ومضارته بالوصية كما أنه لم يسمح لكم بجرمان النساء والأطفال من الارث ، وهو لا يعجل بالعقاب فى أحكامه ولا فى الجزاء على مخالفتها عسى أن يتوب الخالف

\* \* \*

بعد كتابة ماتقدم رأيت فى كراسة بعض تلاميذ الأستاذ الإمام كلاما نقله من درسه فى تفسير « والله عليم حلیم » هذا مثاله بتصرف فى المعنى واختلاف فى الاسلوب : هذا تجرئض على أخذ وصية الله تعالى وأحكامه بقوة وتبنيه إلى أنه

تعالى فرضها وهو يعلم ما فيها من الخير والمصلحة لنا « وهو بكل شيء عليم »  
 وإذا كنا نعلم أنه تعالى شأنه أعلم منا بمصالحنا ومنافعنا فما علينا إلا أن ندع  
 لوصايا وفرائضه ، ونعمل بما ينزله علينا من هدايته ، وكما يشير اسم « العالمين » هنا  
 إلى وضع تلك الأحكام على قواعد العلم بمصلحة العباد ومنفعتهم يشير أيضا إلى  
 وجوب مراقبة الوارثين والقوام على التركات لله تعالى في عملهم بتلك الأحكام  
 لأنه عليم لا يخفى عليه حال من يلتزم الحق في ذلك ويقف عند حدود الله  
 عز وجل وحال من يمتدئ تلك الحدود بأكل شيء من الوصايا أو الدين أو حق  
 صغار الوارثين أو النساء الذي فرضه الله لهم كما كانت تفعل الجاهلية ، ولذلك  
 قال في الآية السابقة « إن الله كان علما حكما » فالتذكير بعلمه تعالى هنا فائدتان ،  
 فائدة تتعلق بحكمة التشريع وفائدة تتعلق بكيفية التنفيذ

وقد يخطر في البال أن المناسب الظاهر في هذه الآية أن يقرن وصف العلم  
 بوصف الحكمة كالأية الأخرى فيقال « والله عليم حكيم » فما هي النسبة في إشار  
 الوصف بالحلم على الوصف بالحكمة والمقام مقام تشريع وحث على اتباع الشريعة ،  
 لا مقام حث على التوبة فيؤى فيه بالحلم الذي يناسب العفو والرحمة ؟ والجواب  
 عن ذلك : أن التذكير بعلم الله تعالى لما كان متضمنا لانداز من يمتدئ حدوده  
 تعالى فيما تقدم من الوصية والدين والفرائض ووعيده ، وكان تحقق الانذار  
 والوعيد بعقاب معتدى الحدود وهاضم الحقوق قد يتأخر عن الذنب ، وكان ذلك  
 مدعاة غرور الغافل ، ذكرنا تعالى هنا بحلمه لتعلم أن تأخر نزول العقاب لا يتنافى  
 ذلك الوعيد والانداز ، ولا يصح أن يكون سببا للجراة والاعتزاز ، فإن الحلم  
 هو الذي لا تستغزه المعصية إلى التعجيل بالعقوبة ، وليس في الحلم شيء من معنى  
 العفو والرحمة ، فكأنه : يقول لا يغرن الظامع في الاعتداء وأكل الحقوق تمنع بعض  
 المعتدين بما أكلوا بالباطل ، فينسى علم الله تعالى بحقيقة حالهم ، ووعيده لامثالهم  
 فيظن أنهم بمغارة من العذاب فيتجرأ على مثل ما تجرموا عليه من الاعتداء ، ولا  
 يغرن المعتدى نفسه ، تأخر نزول الوعيد به ، فيتأدى في المعصية ، بدلا من المناجزة  
 إلى التوبة ، لا يغرن هذا ولا ذلك تأخير العقوبة فإنه إهمال يقتضيه الحلم ، لا إهمال

من العجز أو عدم العلم ، وفائدة المذنب من حلم الخليم القادر أنه يترك له وقتاً للتوبة والانتابة بالتأمل في بشاعة الذنب وسوء عاقبته ، فإذا أصر المذنب على ذنبه ، ولم يبق للحلم فائدة في اصلاح شأنه ، يوشك أن يكون عقاب الخليم له أشد من عقاب السفية على البادرة عند حدوثها ، ومن الأمثال في ذلك « اتقوا غيظ الخليم » ذلك بأن غيظه لا يكون إلا عند آخر درجات الحلم إذا لم تبق الذنوب مناشيئاً، وعند ذلك يكون انتقامه عظيماً . نعم إن حلم الله تعالى لا يزول ولكنه يامل به كل أحد بقدر معلوم « وكل شيء عنده بمقدار » فلا ينبغي للعاقل أن يغتر بحلمه تعالى كما أنه لا ينبغي له أن يغتر بكرمه ( يا أيها الانسان ماغرك بربك الكريم \* الذي خلقك فسواك فعدلك \* في أي صورة ماشاء ربك \* ؟ \* كلا )

( ١٢ : ١٤ ) تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ( ١٣ : ١٥ ) وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَهُوَ عَذَابٌ مُهِينٌ .

قال الأستاذ الامام : الاشارة في قوله تعالى ﴿ تلك حدود الله ﴾ تقتناول الأحكام التي ذكرت من أول هذه السورة إلى ما قبل هذه الآية أي إنه تعالى جعل تلك الأحكام حدوداً لأعمال المكلفين ينتهون منها إليها ولا يجوز لهم أن يتجاوزوها ويتعدوها . وهكذا جميع أحكامه في المأمورات والمنهيات وكذا المباحات فإن لها حدوداً إذا تجاوزها المكلف وقع في المحذور ، فقد قال عز وجل ( ٧ : ٣٠ ) وكلوا واشربوا ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين ) أقول : فمدار الطاعة على البقاء في دائرة هذه الحدود وهي التريفة ومدار العصيان على اعتدائها ولذلك وصل هذه الجملة المبينة كون تلك الأحكام حدوداً بذكر الجزاء على الطاعة والعصيان مطلقاً قال : ﴿ ومن طاع الله ورسوله ﴾ الخ . طاعة الله تعالى هي اتباع ما شرعه من الدين على لسان رسوله

ﷺ ، وطاعة الرسول ﷺ هي اتباع ما جاء به من الدين عن ربه عز وجل .  
 قطاعته ﷺ هي عين طاعة الله عز وجل كما قال تعالى في هذه السورة ( من يطع  
 الرسول فقد أطاع الله ) وسأأتى ذكر الآية مع تفسيرها ، فما هي التكلفة إذاً في  
 ذكر طاعة الرسول ﷺ مع ذكر طاعة الله تعالى ؟ قد يقال : إن طاعة الله تعالى  
 وطاعة الرسول ﷺ إنما تتحددان فتكون الثانية عين الأولى فيما يسنده الرسول  
 إلى ربه ويبين أنه بوحى منه . وقد يأمر الرسول بأشياء وينهى عن أشياء باجتهاده  
 فإذا جزم بذلك ولم يبق دليل على أن الأمر للاشهاد أو الاستحباب والنهي للكره  
 أو الاستحسان وجبت طاعته في ذلك سواء كان في العبادات أو الأمور السياسية  
 والقضائية لأنه إمام الأمة وحاكمها . وقد أجمع المسلمون على أن الله تعالى لا يقر  
 رسله على خطأ في اجتهادهم بل يبين لهم ذلك مع ذكر العفو عن عدم إعطاء الاجتهاد  
 حقه الموصل إلى ما هو الصواب المرضي عنده عز وجل كقوله لتبيننا ﷺ عند  
 ما أذن لبعض من استأذنه من المنافقين في التخلف عن غزوة تبوك ( ٩ : ٤٣ عفا  
 الله عنك لما أذنت لهم ) الآية أو مع العتاب كما عاتبه على اجتهاده الموافق لاجتهاد أبي  
 بكر الصديق (رض) في قبول الفداء من أسرى بدر بقوله ( ٨ : ٦٦ ما كان لبي  
 أن يكون له أسرى ) الآيتين ، وكما عاتبه في الاعراض عن الأعمى المسترشد في  
 أول سورة ( ٨٠ : ١ عبس وتولى ) الخ ولا يدخل في هذا المقام ما يقوله ﷺ في  
 الأمور الدنيوية المحضة كالعمادات والزراعة ونحوها لأنه ليس ديناً ولا قضاء ولا سياسة  
 ولذلك قال ﷺ في مسألة تأبير النخل « أنتم أعلم بأمر دنياكم » كما في الصحيح  
 الأستاذ الامام : طاعة الرسول هي طاعة الله بيمينها لأنه إنما يأمرنا بما يوحى إليه  
 الله من مصالحنا التي فيها سعادتنا في الدنيا والآخرة وإنما يذكر طاعة الرسول مع طاعة  
 الله لأن من الناس من كانوا يمتدنون قبل اليهودية وبعدها ، وكذلك بعد الاسلام  
 إلى اليوم : أن الانسان يمكن أن يستغنى بعقله وعلمه عن الوحي ، يقول أحدهم إنني  
 أعتقد أن للعالم صنفاً علمياً حكماً وأعمل بعد ذلك بما يصل إليه عقلي من الخير واجتناب  
 الشر . وهذا خطأ من الانسان ولو صح ذلك لما كان في حاجة إلى الرسل وقد تقدم  
 في تفسير سورة الفاتحة أن الانسان محتاج بطبيعته النوعية إلى هداية الدين وأنها هي

الهداية الرابعة التي وهبها الله للإنسان بعد هداية الحواس والوجدان والعقل. فلم يكن العقل في عصر من عصوره كافياً لهداية أمة من أممه ومراقباً له بدون معرفة الدين أقول : يرد على هذا من جانب المرتابين والملاحدة : أننا نرى كثيراً من أفراد الناس لا يدينون بدين وهم في درجة عالية من الإفكار والآداب وحسن الأعمال التي تنفعهم وتنفع الناس ، حتى إن العاقل المجرد عن التعصب الديني يتعجب لو كان الناس كلهم مثلهم بل يسعى كثير من الفلاسفة لجعل الأمم مثل هؤلاء الأفراد في آدابهم وارتقائهم

وأجيب عن هذا (أولاً) بأن الكلام في هداية الجماعات من البشر كالشعوب والقبائل والأمم الذين يتحقق ارتقائهم معنى الإنسانية في الحياة الاجتماعية سواء كانت بدوية أو مدنية ، وقد علمنا التاريخ أنه لم تقيم مدنية في الأرض من المدنيات التي وعها وعرفها إلا على أساس الدين حتى مدنيات الأمم الوثنية كقدماء المصريين والسكاندين واليونانيين ، وعلمنا القرآن أنه ما من أمة إلا وقد خلا فيها نذير مرسل من الله عز وجل لهدايتها ، فنحن بهذا نرى أن تلك الديانات الوثنية كان لها أصل إلهي ثم سرت الوثنية إلى أهلها حتى غلبت على أصلها كما سرت إلى من بعدهم من أهل الديانات التي بقي أصلها كله أو بعضه على سبيل القطع أو على سبيل الظن . وليس للبشر ديانة يحفظ التاريخ أصلها حفظاً تاماً إلا الديانة الإسلامية وهو مع ذلك قد دون في أسفاره كيفية سريان الوثنية الجلية أو الخفية إلى كثير من المنتسبين إليها كالنصيرية وسائر الباطنية وغيرهم ممن غلب عليهم التأويل أو الجهل حتى إنه يوجد في هذا العصر من المنتسبين إلى الإسلام من لا يعرفون من أحكامه الظاهر غير قليل مما يخالفون به جيرانهم كجواز أكل لحم البقر في الأطراف الشاسعة من الهند وكيفية الزواج ودفن الموتى في بعض بلاد روسيا وغيرها . . . فمن علم هذا لا يستبعد تحول الديانات الإلهية القديمة إلى الوثنية . . .

فاتباع الرسل وهداية الدين أساس كل مدنية لأن الارتقاء المعنوي هو الذي يبعث على الارتقاء المادي . وها نحن أولاء نقرأ في كلام شيخ الفلاسفة الاجتماعيين في هذا العصر ( هربرت سبنسر ) أن آداب الأمم وفضائلها التي هي قوام مدنياتها مستندة كلها إلى الدين وقائمة على أساسه وأن بعض العلماء يحاولون تحويلها عن أساس

الدين وبنائها على أساس العلم والعقل وأن الأمم التي يجرى فيها هذا التحويل لا بد أن تقع في طور التحويل في فوضى أدبية لا تعرف عاقبتها ولا يحدد ضررها . هذا معنى كلامه في بعض كتبه . وقد قال هو الأستاذ الامام في حديث له معه : إن الفضيلة قد اعتلت في الأمة الإنكليزية وضمعت في هذه السنين الأخيرة من حيث قوى فيها الطمع المادى . ونحن نعلم أن الأمة الإنكليزية من أشد أمم أوروبا مسكاً بالدين مع كون مدنيتهما أثبت وتقدمها أعم لأن الدين قوام المدنية بما فيه من روح الفضائل والآداب على أن المدنية الأوروبية بعيدة عن روح الديانة المسيحية وهو الزهد في المسال والسلطان وزينة الدنيا ، فلولا غلبة بعض آداب الانجيل على تلك الأمم لأسرفوا في مدنيتهم المادية لسرفا غير مقترن بشئ من البر وعمل الخير وإذا لبادت مدنيتهم سريعا . ومن يقل إنه سيكون أبعدها عن الدين أقربها إلى السقوط والهلاك لا يكون مفتاتا في الحكم ولا بعيدا عن قواعد علم الاجتماع فيه . فخلاص هذا الجواب الأول عن ذلك الايرد : أن وجود أفراد من الفضلاء غير المتدينين لا ينقض ما قاله الأستاذ الامام من كون الدين هو الهداية الرابعة للنوع الانسان التي تسوقه إلى كماله المدني في الدنيا كما تسوقه إلى سعادة الآخرة .

وثانياً : إنه لا يمكن الجزم بأن فلانا الملحد الذي تراه على الأفكار والآداب قبل نشأ على الاحاد وترى عليه من صغره حتى يقال : إنه قد استغنى في ذلك عن الدين لأننا لا نعرف أمة من الأمم تربي أولادها على الاحاد وإنما نعرف بعض هؤلاء الملحدين الذين يعدون في مقدمة المرتقين بين قومهم ، ونعلم أنهم كانوا في نشأتهم الأولى من أشد الناس تدينا واتباعاً لآداب دينهم وفضائله ثم طرأ عليهم الاحاد في الكبر بعد الخوض في الفلسفة التي تناقض بعض أصول ذلك الدين الذي نشأوا عليه ، والفلسفة قد تغير بعض عقائد الانسان وآرائه ولكن لا يوجد فيها ما يبيح له الفضائل والآداب الدينية ، أو يذهب بملكاته وأخلاقه الراسخة كلها ، وإنما استطوا الاحاد على بعض آداب الدين كالتقاع بالمال الخلال فيزين لصاحبه أن يستكثر من المال ولو من الحرام كأكل حقوق الناس والتمار بشرط أن يتقى ما يجعله حقيقاً بين من يعيس معهم أو يلقبوا في السجن وكالعفة في الشهوات فيبيح له من القوا الحسن

مالا يخل بالشرط المذكور آنفا . هذا إذا كان راقياً في أفكاره وآدابه ، وأما غير الراقين منهم فهم الذين لا يصدحهم عن الفساد في الأرض وإهلاك الحرث والنسل إلا القوة القاهرة ، ولولا أن دول أوروبا قد نظمت فرق المحافظين على الحقوق من الشحنة والشرطة ( البوايس والضابطة ) أتم تنظيم وجعلت الجيوش المنظمة عوناً لهم عند الحاجة لما حفظ لأحد عندها عرض ولا مال ، ولعمت بلادها الفوضى والاختلال ولقد كانت الحقوق والأعراض محفوظة في الأمم من غير وجود هذه القوى المنظمة أيام كان الدين مرعياً في الآداب والأحكام فتمين بهذا أن طاعة الله ورسوله لا بد للمعادة الدنيا ، على أن السياق هنا قد جاء لما يتعلق بالمادة الدائمة في الحياة الأخرى ولذلك كان جزاء الشرط في الطاعة هو قوله تعالى :

﴿ يدخله جنات تجري من تحتها الأنهار ﴾ وقد تقدم تفسير مثل هذه الجملة وإنما تؤمن بتلك الجنات والحدائق والأنهار في مآثرى في هذه الدنيا وأنه ليس لنا أن نبحث عن كيفية لأبها من عالم الغيب وقد أفرد الضمير في قوله « يدخله » مراعاة للفظ « ومن يطع » النخ وجمع الوصف الذي هو حال منه في قوله ﴿ خالد فيهما ﴾ مراعاة لمعناها فإن « من » من الألفاظ المفردة التي تدل على العموم كما هو معلوم ، وتقدم تفسير الخلود من قبل وسيأتي في آيات كثيرة أيضاً ﴿ وذلك الفوز العظيم ﴾ لأنه الصافي الدائم الذي لا يذكر بجانبه الفوز بحظوظ الدنيا القصيرة المنقصة بالشوائب والأكدار

﴿ ومن يعص الله ورسوله وتعد حدوده يدخله ناراً خالداً فيها ﴾ وقد جرى بالحال هنا مفرداً كالضمير المنصوب في قوله « يدخله » فقال « خالداً » مراعاة للفظ « من » وقد اختار الأستاذ في نكتة ذلك أن في ذكر أهل الجنة بنفط الجمع إشارة إلى تمتعهم بالاجتماع وأنس بعضهم ببعض والمنعم يسره أن يكون مع غيره قال المعري الحكيم ولو أني حبيت الخلد وحدي لما أحببت بالخلد أفراداً

وأما من قدفه عصيانه لله ورسوله في النار فإن له من العذاب ما يمنعه عن الانس بغيره فهو وحيد لا يجد لذة في الاجتماع بغيره ولا أنسا ، فلما كان لا يتمتع بمنعاً من منافع الاجتماع كان كأنه وحيد والتميز بلفظ « خالداً » يشير إيا ذلك ويؤيد هذا

المعنى الذى اختاره شيخنا قوله تعالى ( ٤٢: ٤٨ ) ولن ينفعكم اليوم إذ ظلمتم أنكم في العذاب مشتركون )

وظاهر الآية أن العاصى المتعدى للحدود يكون خالداً في النار وفي المسألة الخلاف المشهور بين الأشعرية وغيرهم من أهل السنة وبين المعتزلة ومن على رأيهم فهو لا يقولون أن مرتكب المصيبة القطعية الكبيرة يتخذ في النار ، وأولئك يقولون أنه لا يتخذ في النار إلا من مات كافراً وأما من مات عاصياً فأمره إلى الله وهو بين أمرين ، إما أن يعفو الله عنه ويعفوله وإما أن يعذبه على قدر ذنبه ثم يدخله الجنة لقوله تعالى ( ٤ : ١١٥ ) إن الله لا يعفر أن يشرك به ويعفر ما دون ذلك لمن يشاء) وستأتى الآية في تفسير هذه السورة . وكل فريق من المختلفين يحمل الآية التي تدل على مذهبه أصلاً يرجع إليه سائر الآيات ولو باخراجهما عن ظاهرهما الذى يعبرون عنه بالتأويل قال الأستاذ الامام : ذهب بعض المختلفين إلى أن تعدى حدود الله تعالى

هنا يراد به جميع الحدود لا جنسها ومن تعدى حدود الله كلها ولم يقف عند شئ منها فهو كافر خالد في النار . وقال بعضهم : ان التعدى يصدق بالبعض وهو يكون من إنكاره وجحود الحكم بعدم الاذعان له ، والجحود إما صريح وإما غير صريح ولكنه حقيقى وإن لم يصرح به صاحبه ، فان أخذ شئ من حق إنسان وإعطائه الآخر لا يكون إلا من إنكار حكم الله في تحريم ذلك أو الشك فيه ، وإن الحاكم إذا ثبتت عنده السرقة فحبس السارق ولم يقطع يده كان منكراً للحد الذى أوجب الله معاقبة السارق به أو مستيقظاً له وكلاهما من الكفر وإن لم يصرح به صاحبه .

ثم قال ما مثله : وإذا تأملتم في هذا الخلاف بين أهل السنة والمعتزلة تجدونه لفظياً فان الكلام في المصر على الذنب مع العلم بأنه ذنب لأنه تعالى قال في الناجين المسارعين إلى الجنة (٣: ١٣٥) ولم يصرخوا على ما فعلوا وهم يعلمون) - راجع تفسيره في ص ١٣٥ ج ٤ من التفسير - فان من يعمل الذنب ولا يتحارب في باله عند ارتكابه انه منهى عنه لا يمد مصراً علماً وقد بينا من قبل أن للمذنب حالتين وإننا نعيد ذلك ولا نزال فلح في تقريره إلى أن عوت : (الحالة الأولى) غلبة الباعث النفسى من الشهوة أو الغضب على الانسان حتى يغيب عن ذهنه الأمر الالهى فيقع في الذنب وقلبه غائب



عن الوعيد غير متذكر للنهي ، و إذا تذكره يكون ضعيفا كنور ضئيل يلوخ في ظلمة ذلك الباعث المتقلب ، ثم لا يلبث أن يزول أو يخفى ، فاذا سكنت شهوته أو سكت عنه غضبه وتذكر النهي والوعيد ندب وتاب ، و وقع من نفسه في أشد اللوم والعتاب ، وذلك ضرب من ضرب العقاب ، وصاحبه جدير بالنجاة في يوم الحساب .

(الحالة الثانية) أن يقدم المرء على الذنب جرئاً عليه متعمداً ارتكابه عالماً بتحرمة مؤثراً له على الطاعة بتركه لا يصرفه عنه تذكر النهي والوعيد عليه ، فهذا هو الذي قد أحاطت به خطيئته حتى آثر طاعة شهوته على طاعة الله ورسوله فصدق عليه قوله تعالى ( ٢ : ٨٠ ) بل من كسب سيئ وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ) فراجع تفسير الآية في الجزء الأول من التفسير

ربما يقول قائل : إننا نرى كثيراً من أفراد هذا الصنف مع تلبسهم بهذه الحالة يطمعون في عفو الله ومغفرته ، وذلك دليل الإيمان المنجى . والجواب عن هذا : أن من يصر على معصيته تعالى عامداً علماً بنهيه ووعيده لا يكون مؤمناً بصدق خبره ولا مدعياً لشرعه الذي تنال رحمته ورضاه بالتزامه ، وعذابه وبأسه باعتدائه حدوده فيكون إذا مستهزماً به فلاصرار على العصيان مع عدم استشعار الخوف والندم لا يجتمع مع الإيمان الصحيح بعظمة الله وصدقته في وعده ووعيده . وبهذا الذي قررته يكون الخلاف لفظياً لا حقيقياً .

أقول : هذا بسط ما قرره في تفسير هذه الآية على الطريقة المشهورة ، وإذا تذكر القارئ طر يقننا في مثل هذه المسألة التي أجازها الأستاذ الامام - إذ بسطناها في التفسير وفي باب الفناوى من المنار - فانه يزداد علماً و بينة في هذا المقام . وأعنى بهذه الطريقة تأثير الذنوب والخطايا في النفس إلى أن لا يبقى للإيمان سلطان عليها ، وسعيد القول فيه قريبا في تفسير « إنما التوبة على الله » الخ

﴿وله عذاب مهين﴾ قال الأستاذ الامام : أراد الله تعالى بالعذاب المهين عذاب الروح والاهانة ، يعنى رحمه الله أن يدين هذا العاصي يعذب في النار من حيث هو

حيوان يتألم وروحته تتألم بالاهانة من حيث هو إنسان يشعر بمعنى الكرامة والشرف  
فتسأل الله تعالى النجاة من العذاب المهين، والفوز بالنعم المقيم.

(١٤ : ١٩) وَالَّتِي يَأْتِيَنَّ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ  
أَرْبَعَةً مِنْكُمْ ، فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَهَّبَ مِنَ الْمَوْتِ  
أَوْ يُجْعَلَ اللَّهُ لِهِنَّ سَبِيلًا (١٥ : ٢٠) وَالَّذِينَ يَأْتِيَنَّهَا مِنْكُمْ فَادْوَاهَا ،  
فَإِنْ تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا ، إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَحِيمًا .

قال البيهقي في تفسيره ( نظم الدرر ، في تناسب الآيات والسور ) بعد تفسير  
الآيات السابقة مبينا وجه الاتصال بينها وبين هذه الآيات مانصه : « ولما تقدم  
سبحانه في الإيصال بالنساء ، وكان الاحسان في الدنيا تارة يكون بالثواب وتارة يكون  
بالزجر والعقاب لان مدار الشرائع على العدل والإنصاف والاحتراف في كل باب عن  
طرق الإفراط والتفريط — ختم سبحانه باهانة العاصي ، وكان إحسانا اليه بكنفه عن  
الفساد ، لئلا يلقيه ذلك إلى الهلاك أبد الآباد ، وكان من أفحش العصيان الزنا وكان  
الفساد في النساء أكثر ، والفتنة بهن أكبر ، والضرر منهن أخطر ، وقد يدخلن على  
الرجال من يرث منهم من غير أولادهم فدمهن فيه اهتماما بزجرهن » اهـ  
وأقول : وجه الاتصال أن هاتين الآيتين في بعض الأحكام المتعلقة بالرجال  
والنساء كالتى قبلهما . وقد تقدم القول في كون آى الإرث وردت في سياق أحكام النساء  
حتى جعل إرث الأنثى فيها أصلا أو كالأصل يبنى غيره عليه ويعرف به ( راجع  
تفسير « للذكر مثل حظ الأنثيين » في ص ٤٠٥ ج ٤ تفسير ) وكان الكلام قبلهما في  
توريث النساء كالرجال والقسط فيهن وعدد ما يجل منهن مع العدل فلاغرو إذا جاء حكم  
إتيان الفاحشة بعد ما ذكر مقدهما على حكم إتيان الرجال الفاحشة وجعل ذلك بين  
ما تقدم وبين حكم ما كانت عليه الجاهلية من إرث النساء كرها وعضلن لأكل أموالهن

وحكم ما يحرم منهن في النكاح . وقد أحسن البقاعي في توجيه الاهتمام بتقديم ذكر النساء هنا بعلاقته بالارث على رأى الجمهور في تفسير الفاحشة بالزنا الذى يقضى إلى توريت تولد الزنا ولكننا لا نسلم له أن الفساد فى النساء أكثر منه فى الرجال بل الرجال أكثر جرأة على الفواحش ، إتيانا لما ولو أمكن إحصاء الزناة والزواني لعرف ذلك كل أحد .

قال تعالى ﴿ واللاتي يأتين الفاحشة ﴾ اللاتي جمع جماعى لكلمة التي أو بمعنى الجمع . ويأتين الفاحشة معناها يفعلن الفعلة الشديدة القبح وهى الزنا على رأى الجمهور والسحاقي على ما اختاره أبو مسلم ونقله عن مجاهد . وأصل الايتان والاتي الحية ، تقول جئت البلد وأتيت البلد ، وجئت زيدا وأتيته ، ويعملون مفعولها حدثا فيكونان بمعنى الفعل ، ومنه فى الحجة . قوله تعالى حكاية عن صاحب موسى ( لقد جئت شيئا فكريا ) وقوله تعالى ( لقد جئت شيئا إذا ) واستعمال الايتان فى الزنا واللواط هو الشائع كما ترى فى الآيات عن قوم لوط وحينئذ يكون مفعوله حدثا كما فى الآية التى نفسرها وما بعدها ، ويكون شخصا كما فى قوله ( إنكم لتأتون الرجال ) الخ ولا أذكر الآن وأنا أكتب هذا فى القسطنطينية مثلا فى استعمال الايتان والحجة . فى فعل الخير وليس بين يدي وأنا فى فندق المسافرين كتيب أراجع فيها ﴿ من نسائك ﴾ أى بفعلها حال كونهن من نسائك ﴿ فاستشهدوا عليهن ﴾ أى اطلبوا أن يشهد عليهن ﴿ أربعة منكم ﴾ والخطاب للمسلمين كافة لأنهم متكفلون فى أمورهم العامة وهم الذين يختارون لأنفسهم الحكام الذين ينفذون الأحكام وقيمون الحدود . ولفظ الأربعة يطلق على الذكور فلتراد أربعة من رجالكم قال الزهري « مضت السنة من رسول الله ﷺ والخليفتين بعده أن لا تقبل شهادة النساء فى الحدود » فيؤخذ منه أن قيام المرأتين مقام الرجل فى الشهادة كما هو ثابت فى سورة البقرة لا يقبل فى الحدود فهو خاص بما عداها . وكان حكمة ذلك إبعاد النساء عن مواقف الفواحش والجرائم والعقاب والتعذيب رغبة فى أن يكن دائما غافلات عن القبائح لا يفكرن

فهي لا ولا يخضن مع أربابها ، وأن تحفظ هن رقة أفتدتهن فلا يكن سببا للعقاب .  
واشترطوا في الشهداء أيضا أن يكونوا أحرارا .

﴿ فان شهدوا ﴾ عليهن باتيانها ﴿ فامسكوهن في البيوت ﴾ أي فاجسوهن في  
بيوتهن وامنعوهن الخروج منها قبا هن وحيلولة بينهن وبين الفاحشة ، وفي هذا دليل  
على تحريم مساكين في البيوت ومنعهن الخروج عند الحاجة اليه في غير هذه الحالة  
لمجرد الغيرة أو محض التحكم من الرجال واتباعهم لأهوائهم في ذلك كما يفعله بعضهم  
﴿ حتى يتوفاهن الموت ﴾ التوفي القبض والاستيفاء أي حتى تقبض أرواحهن بالموت  
﴿ أو يجعل الله هن سبيلا ﴾ أي طريقا للخروج منها . فسر الجمهور السبيل بما يشترعه  
الله تعالى بعد نزول هذه الآية من حد الزنا لأنه هو المراد بالفاحشة هنا عندهم فجعلوا  
الامسك في البيوت عقابا مؤقتا مقرونا بما يدل على التوقيت ورووا أن النبي ﷺ  
قال بعد ذلك « قد جعل الله هن سبيلا : الثيب جلد مئة ورجم بالحجارة ، والبكر  
جلد مئة ثم نفى سنة » أخرجه ابن جرير وقال بعضهم الحديث مبين للسبيل لانه  
والذين يميزون نسخ القرآن بالأحاديث جعلوا هذا الحديث ناسخا لامسك في البيوت  
وقال الآخرون بل الناسخ له آية النور ( ٢٤ : ٢ ) الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد  
منهما مئة جلدة ) وقال الزمخشري من الجائز أن لا تكون الآية منسوخة بأن يترك  
ذكر الحد لكونه معلوما بالكتاب والسنة ويوصى بامسك في البيوت بعد أن  
يحددن ضيافة هن عن مثل ما جرى عليهن بسبب الخروج من البيوت والتعرض  
للرجال ، ويكون السبيل — على هذا — النكاح المغنى عن السفاح . وقوله هذا  
أو نجوز به مبنى على كون آية الحد سابقة لهذه الآية وليس في القرآن دليل يمنع من  
ذلك . وأما قول الجمهور المبني على كون هذه الآية نزلت أولا فهو مؤيد بروايات عن  
مفسري السلف فقد روى ابن أبي حاتم عن ابن جبير أنه قال : كانت المرأة أول  
الاسلام إذا شهد عليها أربعة من المسلمين عدول بالزنا حبست في السجن فان كان  
لها زوج أخذ المهر منها ولكنه يتفق عليها من غير طلاق وليس عليها حد ولا  
يجمعها . وروى ابن جرير عن السدي : كانت المرأة في بدء الاسلام إذا زنت حبست

في البيت وأخذ زوجها مهرها حتى جاءت الحدود ففجعتها . ولكننا إذا بحثنا في متن هاتين الروايتين كيفما كان سندهما نرى أنه لا يصح أن يكون ماجاء فيهما عملاً بهذه الآية إذ ليس في الآية إجازة لأخذ المهر بل الآيات قبلها وبعدها تحرم كل الرجل شيئاً ما من حقوق المرأة ثم إن ابن جبير قال إنهم كانوا يحبسونها في السجن أي لا في بيتها ، وصرح كل منهما بأن هذا كان في أول الاسلام . وبدئته فيؤخذ من هذا كله أنهم كانوا يفعلون ذلك بالاجتهاد أو استصحاب عادات الجاهلية لأنهم لم يلتزموا العمل بنص الآية ولا يظهر القول بأن الآية نزلت في أول الاسلام وبدئته فقد بينا أن السورة مدنية وأنها نزلت بعد غزوة أحد التي كانت في أواخر سنة ثلاث من الهجرة فإن لم تكن نزلت كلها بعد غزوة أحد فقد تقدم أن آيات الموارث نزلت بعدها وهذه الآية وما بعدها متصلة بها ، وقد فسر بعض المفسرين السبيل بالموت ، ويحتمل أن يراد بالسبيل على قول أبي مسلم ذهب داعية السحاق والشفاء منه فانه يصير مرضاً ، وعلى رأى الجمهور التوبة وصالح الحال ويرجعه الأمر في الآية الأخرى بالأعراض عن عقاب اللذين يأتیان الفاحشة ان تابا ، ومن رحمة الله تعالى وعده أن يكون حكم النساء في ذلك كحكم الرجال فالإجماع والاجمال في آخر هذه الآية يفسره الايضاح والتفصيل في آخر ما بعدها ويقوى ذلك ذكر أحكام التوبة بعدها قال تعالى :

﴿ وَالَّذَانِ يَأْتِيَانِيَا مِنْكُمْ ﴾ أي يأتیان الفاحشة وهي الزنا في قول الجمهور واللواط في قول بعضهم وعليه أبو مسلم والأمران معاً في قول ( الجلالين ) والمراد بالتقنية في الأول الزاني والزانية بطريق التعليل ، وفي الثاني الفاعل والمفعول به يجعل القابل كالفاعل ، وفي الثاني واللائط ولا تجوز فيه ( فأذوها ) بعد ثبوت ذلك بشهادة الأربعة كما يؤخذ من الآية الأولى . روى عن ابن عباس رضی الله عنهما تفسير الإيذاء بالتعير والضرب بالنعال وعن مجاهد وقتادة والسدي تفسيره بالتعير والتوبيخ فقط . فإذا كانت هذه الآية قد نزلت قبل آية سورة النور ، وكان المراد بها الزنا كما هو قول الجمهور ، فالعقاب كان تعزيراً مفوضاً إلى الأمة والإجازة يراد بالإيذاء الحد المشروع نفسه والظاهر أن آية النور نزلت بعد هذه فهي مبينة ومحددة

للإبداء هنا على القول بأن ما هنا في الزنا والافتك خاصة بحكم الزنا لانها صريحة فيه وهذه خاصة باللواط ولذلك اختلف الصحابة ومن بعدهم في عقاب من أتى به ، وهذا ما اختاره أبو مسلم وتخصيصه الفاحشة في هذه الآية بالواط الذي هو استمتاع الرجل بالرجل والفاحشة فما قبلها بالسحاق الذي هو استمتاع المرأة بالمرأة هو المناسب لعمل تلك خاصة بالنساء وهذه خاصة بالذكر فهذا مرجح لفظي يدعمه مرجح معنوي وهو كون القرآن عليه ناطقا بقوله الفواحش الثلاث ، وكون هاتين الآيتين محكمتين ، والاحكام أولى من التسج حتى عند الجمهور القائلين به . وستأتي تمة هذا البحث .

﴿ فان تابا ﴾ رجعا عن الفاحشة ونديما على فعلها ﴿ وأصلحا ﴾ العمل كما هو شأن المؤمن يقبل الطاعة بعد العصيان ليظهر نفسه ويزكيا من دونه ويقوى فيها داعية الخير على داعية الشر ﴿ فأعرضوا عنهما ﴾ أى كفوا عن إبدائهما بالقول والفعل ﴿ ان الله كان توابا رحيم ﴾ أى مبالغا في قبول التوبة من عباده شديد الرحمة بهم وانما شرع العقاب ليمتزر العاصي ولا يتأدى فيما يتسده فيهلك ويكون قدوة في الشر والخير ( وراجع تفسير التواب الرحيم في ص ٥٢ ج ٢ تفسير )

وقال الأستاذ الامام في هاتين الآيتين ماملخصه : اختلف المفسرون في الآيتين فالجمهور على أنهما في الزنا خاصة ولأجل الفرار من التكرار قالوا إن الآية الأولى في المحصنات أى الثيبات فهن اللواتى كن يحسنن فى البيوت إذا زين حتى يتوفاهن الموت ، والثانية فى غير المحصنين والمحصنات أى فى الأبقار ولهذا كان العقاب فيها أخف ، وعلى هذا يكون الزانى المحصن مسكوتا عنه ، والآيتان على هذا القول منسوختان بالحد المفروض فى سورة النور وهو السبيل الذى جعله الله للنساء اللواتى يسكنن فى البيوت ولكن يبقى فى نظم الآية شىء وهو أن كلامنا توفى الموت ومن جمل السبيل قد جعل غاية للمساك فى البيوت بعد وقوعه فعلى هذا لا يصح تفسير السبيل بالنزال حكم جديد فيهن إذ يكون المعنى على هذا التفسير فأمسكوهن فى البيوت إلى أن تمتن أو ينزل الله فيهن حكما جديدا . وقد فسّر السبيل بعضهم بالزواج كأن يسخر الله المرأة المحبوسة رجلا آخر ليتزوجها . وقد

وافق الجلال الجمهور في الأولى ، والفهم في الثانية فقال انها في الزنا واللواط معانيم  
رجح أنها في اللواط فتكون الأولى منسوخة على رأيه والثانية غير منسوخة . وخالف  
الجمهور أبو مسلم في الآيتين فقال : إن الأولى في المساحقات والثانية في اللواط فلا نسخ  
وحكمة حبس المساحقات على هذا القول هو أن المرأة التي تعتاد المساحقة تأتي الرجال  
وتكره فيهم — أي فلا ترضى أن تكون حريثا للنسل — فتعاقب بالأمساك في  
البيت والمنع من مخالطة أمثالها من النساء إلى أن تموت أو تتزوج .

أقول : والأولى أن يقال إن تموت أو تكره السحاق وتميل إلى الرجال فتقبل  
على بعلم إن كانت متزوجة وتتزوج إن كانت أيماء . قال وفي اسناد جمل السبيل لها  
إني الله تعالى إشارة إلى عسر التزوج لعن هذه العادة الذميمة والشفاء منها حتى  
بالترت الذي هو أثر الحبس فكأنها لا تزول إلا بعناية خاصة منه تعالى .

( قال ) واعترض على أبي مسلم بأن تفسير الفاحشة في الآية الأولى لم يقبل به  
أحد وبأن الصحابة اختلفوا في حد اللواط . فأجاب عن الأول بأن مجاهدا قال به  
وناهيك بجاهد وبأنه ثبت في الأصول أنه يجوز للعالم أن يفسر القرآن ويفهم منه  
ما لم يكن مرويا عن أحد بشرط أن لا يخرج بذلك عن مدلولات اللغة العربية في  
مفرداتها وأساليبها ، وأجاب عن الثاني بأن الصحابة إنما اختلفوا في حد اللواط  
وهذا لا يمنع كون الآية نزلت في العمومية عليه وهي لا تحذفها وما يجاب به عن أبي  
أبي مسلم أن الصحابة ما كانوا يجلسون لتفسير القرآن إلا عند الحاجة وإنما كانوا  
يتدارسونه ويتدبرونه للاهتمام والاعتناء وهم يفهمونه لأنه نزل بلغتهم ، فاذا سألهم  
سائل عن تفسير آية ذكروا له تفسيرها وقد يسكتون عن حكم الشيء السنين  
الظواهر لعدم وقوعه فإذا وقعت الواقعة ذكروا حكمها فإذا جاء في القرآن حكم السحاق  
ولم نجد عندنا رواية عن الصحابة فيه ولا حكما منهم على امرأة بالجلس لأجله علمنا  
أن سبب هذا وذلك هو أنه لم يقع في زمنهم . ويشهد به أربعة منهم وإذا كان القرآن  
يضع عقابا على فاحشة أو جرمة فيمنع عنها أهل الإيمان . فلا تقع أو لا تظهر فيهم  
ولا تثبت على أحد فهذا مما نحمد الله تعالى عليه ونحمد المؤمنين والمؤمنات ، ولا  
نعدد من المستحيلات ، فالحق أن ما ذهب إليه أبو مسلم هو الراجح في الآيتين .

( قال ) وبحثوا في جمع اللاتي يأتين الفاحشة وتثنية اللذين يأتينها وعدمه مشكلا وما هو بمشكل بل نكته ظاهرة وهي أن النساء لما كن لا يجسن من العار في السحاق ما يجده الرجل في إتيان مثله كانت فاحشة السحاق مظنة الشبوح والظهار بين النساء ، وفاحشة اللواط مظنة الاخفاء حتى لا تكاد تتجاوز اللذين يأتينها . ففي التعبير بصيغة المثني إشارة إلى ذلك وتقدير لكون فاحشة اللواط عاراً فاضحاً يتبرأ منه كل ذى فطرة سليمة . ويجوز أن يكون اختلاف التعبير بالجمع والتثنية من باب التنويع فذلك معهود في الكلام البليغ مع الامن من الاشتباه .

( ١٦ : ٢١ ) إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ فَأُولَئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا  
( ١٧ : ٢٢ ) وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْآنَ وَلَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ ، أُولَئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا .

لما ذكر تعالى أن التوبة مع الاصلاح تقتضى ترك العقوبة على الذنب في الدنيا ووصف نفسه بالتواب الرحيم أى الذى يقبل التوبة من عباده كثيراً ويعفو بها عنهم — عقب ذلك ببيان شرط قبول التوبة فقال ﴿ إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ ﴾ أى إن التوبة التى أوجب الله تعالى قبولها على نفسه بوعده الذى هو أثر كرمه وفضله ليست إلا ﴿ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ ﴾ فالسوء هو العمل القبيح الذى يسوء فاعله إذا كان عاقلاً سليم الفطرة كريم النفس أو يسوء الناس ويصدق على الصغائر والكبار . والجهالة الجهل وتغلب في السفاهة التى تلبس النفس عند ثورة الشهوة أو سورة الغضب فتذهب بالحلم وتفسى الحق . والمراد بالزمن القريب الوقت الذى تسكن به تلك الثورة ، أو تنكسر به تلك السورة ، ويتوب إلى فاعل السيئة حمله ، ويرجع إليه دينه وعقله ، وذهب جمهور المفسرين إلى تفسير الزمن



القريب بما قبل حضور الموت ، واحتجوا على ذلك بالآية الثانية التي تفي بقبول توبة الذين يتوبون إذا حضر أحدهم الموت . وليس ذلك بحجة لهم لأن الظاهر أن هذه الآية بينت الوقت الذي تقبل فيه التوبة من كل مذنب حتما والآية الثانية بينت الوقت الذي لا تقبل فيه توبة مذنب قط ، وما بين الوقتين مسكوت عنه ، وهو محل الرجاء والخوف ، فكلاهما قرب وقت التوبة من وقت اقرار الذنب كان الرجا أقوى ، وكلاهما بعد الوقت بالاصرار وعدم المبالاة والتسوية كان الخوف من عدم القبول هو الأرجح ، لأن الاصرار قد ينتهي قبل حضور الموت بالمرن وانغم وإحاطة الخيبة وقد سبق بيان ذلك في تفسير سورة البقرة . فراجع تفسير « ختم الله على قلوبهم » وتفسير ( ٢ : ٨١ ) بلى من كسب سيئة أحاطت به خطيئته ) من الجزء الأول وكذا في تفسير آل عمران ( فراجع ص ٢٥٠ ، ٣٦٥ ، ٣٦٦ من تفسير الجزء الثالث ) وسنعيد بيانه أيضا . وكفرت هذه العبارة الناس وجرأتهم على الاصرار على الذنوب والآثام وأوهمتهم أن المؤمن لا يضره أن يصر على المعاصي طول حياته إذا تاب قبل بلوغ روجه الخلقوم فصار المغرورون يسوقون بالتوبة حتى يوتقهم التسوية فيموتوا قبل أن يتمكنوا من التوبة وما يجب أن تقرن به من إصلاح النفس بالعمل الصالح ، كما في الآية السابقة وآيات أخرى في معناها . كقوله تعالى ( ٢٠ : ٨٢ ) وإنى لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى ) وقوله في حكاية دعاء الملائكة للمؤمنين ( ٤٠ : ٨ ) ربنا وسعت كل شئ رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك ) ولا يتنافى ذلك ماورد من الأحاديث والآثار في قبول التوبة إلى ما قبل الغرغرة . كحديث ابن عمر عند أحمد والترمذي « إن الله يقبل توبة العبد ما لم يفرغ » فان المقصود من هذا أنه لا يجوز لأحد أن يقنط من رحمة به ويأس من قبوله إياه إذا هو تاب وأناب إليه مادام حيا وليس معناه : أنه لا خوف على العبد من التماسي في الذنوب إذا هو تاب قبيل الموت ولو بساعة ، فان جملة على هذا المعنى مخالف لهدى كتاب الله في الآيات التي ذكرنا بعضها آنفا ، ولسنفته في خلق الانسان من حيث إن نفسه تتدنس بالذنوب بالتدريج فإذا طال الأمد على مزاولتها تمسك فيها وترسخ فلا تزول إلا بتزكيتها بالعمل الصالح

في زمن طويل يناسب زمن الدنس مع ترك أسباب الدنس ، وأما الترك وحده فلا يكفي كما إذا وردت الافئدة والأذناس الحسية على ثوب زينا طويلا فانه لا ينظف بمجرد اقطاعها عنه . على أن المعاصي إذا تكررت تصير عادات تملك على النفس أمرها حتى تصير التوبة بمجرد الترك من أعسر الأمور وأشقها لأنها تكون عبارة عن اقتلاع الملكات التي تكيف بها المجموع العصبي ، فما أخسر صفقة المسوفين ، الذين يغترون بكلام أسرى العبارات من المفسرين وغير المفسرين !

الاستاذ الامام : ذكر في الآية السابقة التوبة و بين في هذه الآية حكمها وحالها ترغيبا فيها وتنفيرا عن المعصية بما شدد في شرط قبولها ، وفيه إرشاد لأولياء الأمر إلى الطريق الذي يسلكونه مع العصاة في معاقبتهم وتأديبهم ، فانه فرض في الآية السابقة معاقبة أهل الفواحش وأمر بالاعراض عن ثواب بشرط إصلاح العسل . وكان هذه الآية شرح لذلك الاصلاح ، أي إن تابوا مثل هذه التوبة فأعرضوا عنهم . وكفوا عن عقابهم .

ويذكرون ههنا مسألة الخلاف بين المعتزلة وأهل السنة في وجوب الصلاح عليه تعالى . والقول الفصل في ذلك : أن قبول هذه التوبة على الله تعالى ليس بايجاب موجب له سلطة يوجب بها على الله تعالى الله عن ذلك ! وإنما ذلك من جملة الكمال الذي أوجبه تعالى على نفسه بمشيئته واختياره ، وهذه العبارة وأمثالها مما ظاهره وجوب بعض الأشياء على الله قد جاءت على طريق العرب في التخاطب ، ولا يفهم منها إلا أن ذلك واقع ماله من دافع ، ولكن بايجاب الله تعالى له ، ولا يمكن أن يظن عاقل أن قانونا يحكم على الأولوية فجعل الخلاف في هذه المسألة لفظيا ظاهرا لا تكلف فيه «و السوء» هو العمل القبيح ، والجمالة تصدق بمعنى السفاهة وبمعنى الجهل الذي هو ضد العلم فالسفاهة إنما سميت سفاهة لأن صاحبها يجهل عاقبتها الرديئة أو يجهل مصلحتها نفسه . وقال بعضهم : المراد بالجمالة هنا العصيان والمخالفة وعبر عن ذلك بالجمالة لبيان قبحه ولتضمنة للجهالة وتنزيل المعاصي منزلة الجاهل بمصلحة نفسه وقال بعضهم : إن المراد بها عدم العلم التام بمقدار ما يترتب على عمل السوء من العقاب لا تعمد العصيان وذلك أن ناقص العلم بحقيقة الذنوب ووجه ترتب العقاب عليها ودرجة ذلك العقاب وتحمته يقع في الذنب

ويعمل السوء باختياره غير مغلوب على أمره ، وهو يظن أنه عمل مافيه الخير والنفع لنفسه ، كالص يعلم أن السرقة محرمة ، ولكنه لا يعلم أن العقاب عليها حتم لأن عتده احتمالات من العلم الناقص تشككه فيما ورد من وعيد السارق ، كشفاة الشغف من المشايخ والجيران الصالحين ، واحتمال العفو والمغفرة ، والملكفترات . فإذا عرض له شيء يسرقه وتذكر الوعيد على السرقة ينتصب في ذهنه ميزان الترجيح بين الانتفاع العاجل بما يسرقه والعقاب الآجل على هذه المعصية فإذا عرض له الشك في العقاب رجحت كفة داعية السرقة لأن الانتفاع بالمسروق يقيني والعقاب عليه مشكوك فيه . وهكذا شأن الانسان في جميع الاعمال الاختيارية لا يمكن أن يأتي شيئا منها إلا إذا كان يعتقد نفعه له ورجحانه على مقابله إن خطر في ياله المقابل ، فعلم من هذا أن عمل السوء لا يمكن أن يصدر من الانسان إلا مع التلبس بالجهل ، وعدم إقامة الميزان التوسط في الترجيح بين الفعل والتترك ، فهو لا يرتكب المعصية إلا جهلا بحقيقة الوعيد أو متأولا له بمثل ما أشرنا إليه من انتظار الشفاعة والمغفرة ، أو مغلوبا بشهوة أو بغضب فإذا زالت الجهالة عن قريب فتاب كانت توبته مقبولة حتما . واختلفوا في الزمن القريب فعن ابن عباس وخيريه هو أن يتوب في حال الصحة والأمل في الحياة ، وعن ابن جرير هو أن يتوب وهو مدرك بعقل ، وأشهر الأقوال : أن يتوب قبل العرغرة .

ثم قال ما مثاله مع بسط وإيضاح : إن من كان قوى الايمان بحيث لا تقع المعصية منه إلا عن يادرة غضب أو شهوة ، أو جهل بأنها معصية تستوجب العقوبة ، فهو من أولئك الذين لا يقع منهم عمل السوء إلا ههوية بعد هفوة ، ولا يلبثون أن يبادروا إلى التوبة ولذلك ذكر السوء مفردا وقال فيمن لا تقبل توبتهم « يعملون السيئات » بالجمع ، فأشرونا أن التوبة إنما تقبل حتما من تقع الذنوب منهم أفذاذا ، ويلم واحد منهم المأما ، ولكنه لا يبصر عليها ، بل يبادر إلى التوبة منها ثم قد يطوف به بعد التوبة ظائف آخر من الشيطان ، فيعود ثانية إلى العصيان ، ويتبعه التوبة والإحسان . فلا تتمكن من نفسه ظلمة المعصية ، ولا تحيط به الخطيئة ، فالضواب أن يفسر قوله تعالى « من قريب » بالقرب من زمن الذنب وهو المتبادر من اللفظ عند أهل اللغة . والمدنّب التائب أحد رجلين : رجل عارف بتحريم الذنب ولكن تلم به تلك

الجهالة التي تحدث الرعونة في الارادة ، فيقع في الذنب ثم يشوب إليه علمه فيتوثر في نفسه فيتوب . ورجل وقع في الذنب وهو لا يعلم أنه محرم ، ولكنه على جهله ببعض أمور الدين ليس راضيا بجهله ، ولا مهملا لأمر دينه ، بل هو يبحث ويسأل ويتعلم فلا يطول عليه الأمد حتى يعلم أن ما كان ألم به محرم فيتوب منه حالا . فكل من هذين يصدق عليه أنه تاب من قريب . فالقرب ليس له حد محدود وإنما هو أمر نسبي فمن أصر على عمل السوء زفنا طويلا لجهله بأنه معصية محرمة ثم علم فتاب ، فلا شك أن الله تعالى يقبل توبته وقد يصدق عليه أنه تاب من قريب بالنسبة إلى زمن العلم . ثم ذكر شيئا من كلام الغزالي في حقيقة التوبة وأركانها أقول : إن ههنا شيئا يجب تدبره وهو الفرق بين من يعمل السوء وهو لا يعلم أنه سوء محرم عليه ومن يعملها علما بذلك ، فالأول لا تتدنس نفسه بالعمل وإن طال عليه الزمن ، أي لا يكون ذلك العمل مجرئا لها على المعاصي موطنها لها على الشرور فإذا علم بعد ذلك أن عمله من السوء من حيث إنه ضار له أو لغيره أو من حيث إنه محرم عليه دينيا وإن لم يعرف سبب تحريمه فإنه لا يعسر عليه غالبا أن يرجع عنه حالا وإن كان قد ألفه فإنه ما ألفه إلا من حيث أنه حسن في نظره فملكة اختيار الحسن وإيثاره على السيء تكون هي الغالبة عليه المصرفة لارادته فلذلك يسهل عليه الرجوع من من قريب متى جاء العلم الصحيح كما سهل على السابقين الأولين من الصحابة (رض) أن يكونوا في الذروة العليا من الفضائل والفواضل وعمل الخير والتنزه عن الشر على نشوئهم في الوثنية وعادات الجاهلية . فأنهم كانوا على ذلك ذوى سلامة في الفطرة وحب للخير وبنض للشر وما كان ينقصهم إلا العلم الصحيح بحقيقة الحسن والقبیح وكنه الخير والشر ، فلما جاءهم الإسلام سارعوا إليه وكانوا أكمل الناس به ، ولكن بعض المفسرين يمتازع في كون من يعمل السوء جاهلا أنه سوء مرادا من الآية ويرى أن رجوعه عما كان عمله قبيل العلم بكونه سوءا لا يسمى توبه . وقد أشار إلى ذلك الأستاذ الإمام بقوله « والتعبير بالسوء » الخ ولكنه مع ذلك اختار كون لفظ الجهالة عاما يشمل عدم العلم بحرمته كما تقدم وأما من يعمل السوء وهو يعتقد أنه سوء ويصر على المعصية وهو يعلم أنها

معصية الله عز وجل ولكنه يتبع هوى نفسه ويؤثر ارضاء شهواتها وغضبها على رضوان الله ومنفعة عباده فذلك الذي تضرى نفسه بالشر وتأس بالسوء ويصير ذلك ملكة لها مصرفة لارادتها في أعمالها حتى تصل إلى الدركة التي تتعذر معها التوبة وهي التي عبر عنها القرآن الحكيم <sup>بالتحتم</sup> على القلوب والرین عليها والطبع عليها واحاطة الخطيئة بها وضرب لها النبي <sup>صلى الله عليه وسلم</sup> مثل النكتة السوداء وتقدم شئ من بيان ذلك آنفاً ومن قبل في مواضع كثيرة.

وقد سئلت مرة : لماذا لم تفسد أخلاق اليابانيين وتتحط همهم وتضعف نفوسهم مع فشو الزنا فيهم؟ فقلت : لأهمم يأتونه غير معتقدين حرمة ديننا ولا قبحة عقلا ولذلك يكون ضرره في الاخلاق قليلا ولكن ضرره في الصحة والاجتماع كبير على كل حال ونعود الى كلام الأستاذ الإمام قال مما مثاله: أنهم يقسمون التائبين الى طبقات ويقولون ان الانسان عريق في الشر كأنه عجن بطينه، ذلك أن الشهوات الحيوانية تسبق فيه الشهوات العقلية، فهو يأنف الشهوات أولاً ثم يحىء العقل ليضع لتلك الشهوات النظام والقوانين، والعلم بما شرع فيها من هداية الدين، ومجاهدة النفس على امتثال الأوامر واجتناب المناهي، فكل انسان له هفوة قبل أن يستصحف العقل ويفقه أسرار النقل، فمن الناس من هو كبير النفس على الاستعداد إذا وقع في الخطيئة مرة، كان له منها أكبر عبرة، وهو لا يقع فيها إلا وهو غافل عن عواقبها ومصور اياها بصورة أحسن من صورتها، وأنت تعلمون أن الانسان لا يعرف مقدار الشئ قبيل الدخول فيه، فاذا ألم العاقل السليم الفطرة بالذنب وذاق لذته عرف حقيقته وعند ذلك يعود اليه علمه الذي حجبه عنه الشهوة، ويقوى في نفسه ما كان ضعف من نور البصيرة فيوازن بين هذه اللذة وبين قبح المعصية وما لها من سوء العاقبة فيظهر له من مهانة نفسه وسوء اختياره ما عسى أن يصير اليه أمره إذا عاد إلى ذلك واعتاده وعرف به فيندم ويقنع عن هذا الذنب وعن غيره ويحمل نفسه على الفضيلة ويصرفها عن كل رذيلة

ومن الناس من تكون داعية الشهوة أقوى في نفوسهم وأرسخ فكلماً أطاعوها في معصية قامت الخواطر الألهية تحاربها بلوم صاحبها وأرسيخه حتى تنضم عليها

وتقهر بها قهرا لا تقوم لها يد ، قائمه وهؤلاء يعدون من التوايين أيضا ، ومنهم فرقة تقوى  
بالجاهدة على الخسب كباثر الاسم والقوا حش إلا الاسم فتكون الحرب في نفوسهم سجالا  
بين ما يملون به من العفائر وبين الخواطر الألهية التي هي جند الايمان .  
وكثير من الناس يقع في الذنوب فيتوب ويستغفر ثم يعرض له مرة أخرى فيعود  
اليه ثم يلوم نفسه ويندم ويستغفر وهلم جرا ، فهؤلاء في أدنى طبقات التوايين . والنفس  
الباقية أرخص عندهم من النفس الفانية ، وهم مع ذلك نحل للرجاء لأن لهم الزجر  
من أنفسهم يذكروهم دائما ، فيرجعون إلى الله تعالى عقب كل خطيئة ، فيوشك أن يقوى  
هذا الزجر المذكور على الشهوات المزينة للخطيئة . فان كان تكرار الاسم يزيد الشهوة  
ظروا وتوالف النفس جرأة فتكرار تذكير العالم الصحيح يحدث فيها ألما يقاوم تلك الضراوة  
بتقريع النفس وتقيدها وتصوير سوء العاقبة لها فتكون الحرب سجالا ، وأثر الآلام في  
النفس أقوى من أثر اللذات ، فاما أن تنتصر الخواطر والزواجر الألهية بذلك فيلحق  
صاحب هذه النفس ببعض تلك الطبقات التي صحت توبتها ، وإما أن تنكسر أمام  
جند الشهوة حتى تحيط بصاحبها الخطيئة فيكون من المصيرين المالكين .  
ثم قال تعالى ﴿ فأولئك يتوب الله عليهم ﴾ الفاء السببية أي أولئك الموصوفون  
بأنهم يعلمون سوء جهالة ثم يتوبون من قريب فاذا تراخت توبتهم لا يطول عليهم  
التوب ولا يضررون على ما فعلوا وهم يعلمون . يتوب الله تعالى عليهم بسبب ذنوبهم  
وهي كون فعل سوء لم يكن إلا عن جهالة إذ مثلهم في إيمانهم وتقواهم لا يعتمد الذنب  
مع الروية وكون التوبة قريبين زمن الذنب ، لم تدع له مجالاً يرسخ به في النفس  
ويجوز أن تجعل معنى السببية مفرعا عن ذلك الأصل المقرر في صدر الآية وهو كون  
قبول توبة هؤلاء ، مما أوجبه الله على نفسه بمقتضى رحمته ، وعامه وحكمته ، أي  
فأولئك يتوب عليهم قطعا ، لأن قبول توبتهم مقرر حتما ، وموعود به وعدا مقضيا  
وقال الاستاذ الإمام : أشار اليهم بعد حصر التوبة المقبولة لهم لتأكيد ذلك  
الحصر ولاستحضارهم في الذهن عند الحكم حتى لا يخطأ في بال القارن ، والسائق  
إشراك غيرهم معهم ، فيه ، وضمن التوبة معنى العطف أي يعطف عليهم بمقبول  
توبتهم ويعود برحمته عليهم .

\* (إن الله كان عليماً حكيماً) فمن عليه يشئون عبادهم ومصالحهم وحكمته فيما شرعه لهم أنه جل التوبة بشرطها مقبولة حتماً لأنه يعلم أنهم لضعفهم لا يسئلون من عمل السوء فلو لم يكن المعاصي توبة لفسد الناس وهلكوا لأن من يعمل السوء بمحالة من ثورة شهوة أو سورة غضب يسترسل حينئذ في المعاصي والسيئات . ويتعمد اتباع الهوى وخطوات الشيطان ، لعلمه أنه هالك على كل حال فلا فائدة له من مجاهدة نفسه وتركيتها ، أما وقد شرع الله تعالى بحكمته قبول التوبة ، فقد فتح لهم باب الفضيلة . وهداهم إلى نحو السيئة بالحسنة ، ولو كان كل ذنب يعفو وكل سيئة يعفى عنها لما آثر الناس الخير على الشر إلا حيث تكون شهواتهم ومهب أهوائهم ، ثم إنه تعالى يعلم التوبة النصوح ، والتوبة الخادعة السكندوب ، لأنه يعلم خائنة الأعين وما تخفى الصدور . ومن حكمته أنه لا يقبل إلا التوبة النصوح دون حركة اللسان بالاستغفار والإتيان ببعض المكفرات من الصدقات أو الأذكار ، مع الاصرار على الذنوب والأوزار . فالقيم على الذنوب لا تظهر نفسه من دنسه بعمل طاعة أخرى وإن أحسن فيها وأخلص فكيف من يكن عمله لها صوراً تقليدياً لا يس سواد قلبه قط ، ولا يدل على عنايته بأمر الدين ، ولا خشية الله رب العالمين ، كألفاظ الاستغفار والتسبيح ولذلك جمع في الآية السابقة بين التوبة وإصلاح العمل ، وذكرنا بعض الآيات التي في معناها . وإن أردت الزيادة في هذا المعنى فراجع تفسير ما تقدم من الآيات كقوله تعالى (١٦:٣) فاغفر لنا ذنوبنا - إلى قوله - والمستغفرين بالأسحار (١) وقوله (١٣٥:٣) والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم (٢)

وقد أشار الأستاذ الامام هنا إلى نكتة ذكر صفة العلم وصفة الحكمة هنا بقرين مما ذكرناه وذكر غرور الجاهلين من الخلف الطالح بالأذكار القولية واعتمادهم عليها وظنهم أنها تنجيهم في الآخرة من المؤاخذة على الذنوب وإن أصروا عليها ، وقال أن مثل هذا كان معمولاً في الأديان السابقة وذلك أن الأمم استنقت التكيف لجهلها بفائدتها ففسقت عن أمر ربها واتبعت أهواءها وجعلت حظها من الدين بعض الأذكار والأوراد السهلة التي لا تمنعها من شهواتها وأهوائها شيئاً فصار الدين عند

أكثرهم عبارة عن حركات لسانية و بدنية لا يهذب خلقها ولا تصلح عملاً، وقد اتبع  
الكثيرون مناسنهم شبراً بشبر وذراعاً بذراع (٤٧ : ٢٣) أفلا يتدبرون القرآن  
أم على قلوب أفاؤها ؟

بعد ما بين تعالى حال من ضمن قبول توبتهم قال مينا حال من قطع بأنه  
ليس لهم توبة مقبولة عنده ~~و~~ وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر  
أحدهم الموت قال إني تبت الآن قال الأستاذ الامام : قال تعالى في الآية  
السابقة «إنما التوبة على الله» ولم يقل هنا «وليس التوبة على الله» الخ وذلك  
أنه ليس المراد نفي القطع بقبول توبتهم ، وإنما المراد نفي وقوع التوبة الصحيحة  
منهم وأنه ليس من شأنها أن تكون لهم ، ولو نفي كونها مما أوجبه تعالى على نفسه  
لكان المعنى أنها غير واجبة لهم ولا مقطوع بقبولها منهم ولكنهم قد ينالونها .  
وأقول : إن وجه النفي هو أن هؤلاء الذين نفي ثبوت التوبة لهم ليسوا ممن اقتضت  
السنن الإلهية في خلق الانسان وتأثير أعماله في صفات نفسه وملكاتها ثم ترتب  
أعماله على أخلاقه وملكاته - بأن يكونوا ممن يرجع عن السيئات بعد الاستمرار عليها  
و يتخلع عنها و يظهر قلبه و يزكى نفسه من أدراستها فيكون أهلاً لرحمة الله أن تعطف  
عليه و محلاً لاستجلاب نعمه فيعود مانفر منها بالمعاصي إليه ، بل مضت سنة الله تعالى  
في أمثالهم أن تحيط بهم خطاياهم وسيئاتهم فلا تدع للطاعات والحسنات مكاناً من  
نفوسهم فيصرون عليها إلى أن يحضر أحدهم الموت و ييأس من الحياة التي تتمتع  
فيها بما كان يتمتع فمئذ ذلك يقول إني تبت وما هو من التائبين ، بل من المدعفين  
الكاذبين ، كما يأتي قريباً .

قال الأستاذ : وقال هناك «يعملون السوء» وههنا «يعملون السيئات» والجمع  
ههنا يع جميع أفراد النوع الواحد من المعاصي التي تكون بالأصرار والتكرار فالمص  
على ذنب واحد من الذين يعملون السيئات حتماً ، ويم جميع الأنواع المختلفة منها  
وأقول : إن الأصرار على بعض أفراد الذنوب يعرى صاحبه بأفراد أخرى من نوعها  
أو جنسها ، والشر داعية الشر ، كما أن الخير داعية الخير .



(قال) وقال هناك « تم يتوبون » فأسند التوبة إليهم وقال ههنا « قال ابى تبت الآن » فيين أن واحد هؤلاء يدعى التوبة عند العلم بالعجز عن الذنب أى ان قلبه لم ينخلع من الذنب ونفسه لم ترغب عنه فيكون تائباً . وإنما مثله كمثل رجل كان يعيش فى أرض آخر فساداً ففقر به هذا ووضع السيف على عنقه وأراد أن يفصل رأسه عن بدنه ، فاستنقبت وقال : إنه لا يعود إلى ذلك الإفساد، ولكن نفسه لم تنفر منه ولم تستقبحه لأنه فساد، فعلى إذا زال الخوف تعود إلى الدعوة اليه ولا تلقى من صاحبها إلا الطاعة والالتقاد، ولهذا قيد القول بكلمة « الآن » والآية تنافى الاستمرار الذى دل عليه المضارع « يتوبون » هناك . ومن هنا يسكننا أن نميز الحق من بين تلك الأقوال التى رووها فى حضور الموت، كقولهم إن المراد به حال الحشجة أو الغرغرة أو ذهاب التمييز والأدراك من كان فى مثل هذه الأحوال لا يصدر عنه قول . واختار أن المراد بحضور الموت هو تحقق وقوعه واليأس من الحياة .

« وحتى » ابتدائية وما بعدها غاية لما قبلها أى ليست التوبة للذين يعملون السيئات منهمكين فيها إلى حضور مرتبهم وصدور ذلك القول منهم : وأقول : وقد ر بعض المفسرين قيد « على الله » فقال المعنى وليست التوبة أى قبولها حتماً ولهؤلاء ونفى التحقيق غير تحقق النفي فيكون أمر من ذكر فى هذه الآية مبنيًا يفرض الأمر فيه إلى الله تعالى . وما اختاره شيخنا هو الصحيح المتبادر

ثم قال إنهم يروون هنا أحاديث فى قبول توبة العبد ما لم يغرغر أو تبلغ روحه الحلقوم وإنى أوافقهم على ذلك إذا حصلت التوبة بالفعل بأن أدرك المذنب قبض ما كان عمله من السيئات وكرهه وتدم على مزاولته وزال ميله إليه من قلبه بحيث لو عاش لما عاد إليه أى مع الروية والتعمد كما كان . وما كل تعمور لقبح الذنب أو تصديق بقبحه وضرره يكون سبباً للتركه فإن التصورات والتصديقات مراتب لا يعتد منها فى باب العلم النافع إلا بالقوى الذى يترتب عليه العمل لرجحانه على مقابله وضرب مثلاً للتصديق المرحوح : تصديقه ما قاله الأطباء له من أن صوتته يضره الحامض وقد أيدت التجربة ذلك وهو مع ذلك لا يعده علماً يقينياً تاماً لأنه مغاوب بعلم وجدانى

أقوى منه وهو ما ألفت النفس من ادراك لذة الحامض وطيب الطبيعة له ولو كان علما تاما لما تناول الحامض في بعض الاوقات فان العلم الحقيقي هو الذي يحكم على الإرادة ويصرفها في العمل فلا تجد عن طاعته مصرفا

قال وهذا المعنى هو الذى أدركه الصوفية اذ قالوا ان الاعتقاد أو الادراك لا يكون علما صحيحا نافعاً شيب الله عليه الا اذا صار ذوقا ويعنون بصيرورته ذوقا أن يصير وجدانا للنفس يستخرج بها ويكون هو الحاكم عليها . فليت شعري هل تحدث للمصر على السيئات المستأنس بها في عامة أيام الحياة مثل هذا الوجدان لقبحها وكرهتها قبل الموت من حيث انها مدسمة للنفس مبعدة لها عن منازل الابرار أم الذى يحصل له هو ادراك العجز عنها واليأس منها وكرهه ما يتوقعه من قرب العقاب عليها بالموت الذى يكون وراء نزول الوعيد به ؟ وهل يسمى هذا الاخير توبة من الذنب ، ورجوعا الى مايرضاه الرب ؟ الله أعلم بالسرائر ، واعلم يجازى الناس بحسب ما يعام . وعلينا أن نأخذ بالاحوط والاسلم . هذا معنى ما قاله الاستاذ رحمه الله في درسين وهو مع تفسير الآية الاولى لا يخلو من تكرار مفيد على تصرفنا فيه بالتقديم والتأخير والحذف والزيادة التي تجلى المعنى ولا تغيره . والوصول الى تحقيق الحق في أمثال هذه المسائل المهمة لا يكون الا بالتكرار والبسط والايضاح . وسنأتي ذكر التوبة وشروطها في آيات أخرى من سور أخرى وتقدم ذكرها من قبل

قال تعالى ﴿ ولا الذين يموتون وهم كفار ﴾ أى لا توبة لاولئك ولا لهؤلاء . وقد استشكلوا ذكر نفي توبة هؤلاء مع كونه بديهياً لا سيما بعد تقرير ما سبقه فانه اذا كان المؤمن ليس له توبة عند حضور الموت فالاولى أن لا يكون للكافر عند الموت فكيف يتصور أن يكون له توبة بعده ؟ وقد يخطر في البال أن المراد نفع ما يكون من توبتهم في الآخرة وهى ما حكاها تعالى عنهم في آيات كثيرة (٢٣ : ٦٠ : ١٠٠) ربنا أخرجنا منها فإن عدنا فانا ظالمون) ولا أتذكر الآن أن أحداً من المفسرين قال بذلك ، بل قال بعضهم ان المراد من نفي توبة هؤلاء هو المبالغة في عدم قبول توبة من قبلهم والايذان بأنها كالعدم وأن ذوبها في مرتبة الذين يموتون وهم كفار ، بل قال بعضهم

ان في تكرير حرف النفي إشعاراً بكون حال المسوفين في عدم استنباع الجدوى أقوى من حال الذين يموتون علي الكفر . وجوز بعضهم أن يراد بالفريقين الكفار، وبعضهم أن يراد بهما الفساق علي أن يكون التعبير عنهم بالكفار من باب التقليل واختار شيخنا أن المراد بالكفر هنا ما هو دون الشرك . وعدم تصديق دعوة النبوة وهو استعمال معروف في القرآن وصرح به بعض العلماء الاعلام وقالوا انه يوجد كفر دون كفر وبه فسر أبو حامد الغزالي الحديث الصحيح « لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن ، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن » فقد بين أن ما يجب الايمان به قسمان : قسم يجب أن يعلم لدانته ولا يتعلق به عمل كالايان بوجود الله ووجود نبيه وسائر ما وصف به نفسه وبالوحي وصدق الرسل عليهم الصلاة والسلام . وقسم يجب أن يعلم ليعمل به كالايان بالفرائض وكون أدائها من أسباب رضوان الله ومثوبته وتحریم المحرمات وكون اقترافها من أسباب سخطه تعالى وعقابه أي فوق ما في الفرائض من إصلاح النفس وحال الاجتماع ، وما في المحرمات من الضرر في الأفراد والجماعات ، ويسمى أبو حامد القسم الأول علم المكاشفة والثاني علم المعاملة . ويقول : ان من يعمل السيئة المحرمة لا يكون مؤمناً بتحریمها وصدق الرسول فيما أخبر به من كونها موجبة لسخط الله تعالى وعذابه وهو أي الغزالي لا ينفي ايمان هذا من حيث أنه قد فاته ثمرته وهي العمل به فقط بل يقول إن الايمان يشترط فيه اليقين ومن أيقن بأن شيئاً من الأشياء يضره فهو لا يأتية كما هو معلوم من غرائز البشر وارتباط أعمالهم بإرادتهم واراادتهم بعمومهم المتعلقة بالنفع والضرر ، بل علم من عادة الانسان وطبعه أن يحتاط في دفع الضرر حتى انه ليعمل فيه بقوله من لاثقة بقوله عنده لعدم عدالته . وضرب ذلك أبو حامد مثلاً فقال ما معناه : اذا كنت جائعاً ولم تجد الاطعاماً أخبرك رجل يهودي لا تشق بروايته في أخباره أنه مسموم ، أفلا تبني على الاحتياط وتترك الأكل من ذلك الطعام ؟ بل انك لتقول إنه يحتمل أن يكون صادقاً فلا تعرض لنفسي للهلاك بهذا الطعام ! وقد أخبرك النبي المعصوم الصادق الامين بأن هذه الذنوب مسموم مهلكة للارواح مفضية الى سخط الله وعذابه فكيف تدعى الايمان به والجزم بصدقه وأنت تجعل

خبره دون خبر ذلك اليهودي الذي تجرّم بعدم عدالته! وفي هذا المقام يذكر حديث « لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن » الخ أي إن هذا الإيمان الخاص لا يكون ملاسماً للنفس حين التلبس بالعضية فإذا عاد إليها بعد العمل تأملت فيعثر الألم على التوبة كما حققه في شرح حقيقة التوبة وكونها مركبة من علم وحال وعمل : العلم يوجب الحال والحال توجب العمل أي أن العلم بحرمه الذنب والوعيد عليه يحدث في النفس حالاً مؤثراً تبعث على العمل بترك المحرم وكذلك العلم بوجوب الواجب إلى آخر ما حققه وبينه بالتفصيل فيراجع في كتاب التوبة من أول الجزء الرابع من الإحياء

قال تعالى ﴿ أولئك اعتدنا لهم عذاباً أليماً ﴾ أي أولئك الذين بقان البعيدان عن سنة الفطرة وهداية الشريعة المستعبدان لسلطان الشهوة وشيطان الرذيلة ، قد اعتدنا وهبنا لهم عذاباً مؤلماً في دار الجزاء بما قدموا لأنفسهم في دار الأعمال ، فإن أصبر أرواحهم على السيئات « إلى أن وافقهم المات ، قد دسى نفوسهم ، وأفسد قلوبهم ، فصاروا من التحوت ، تهبط خطاياهم بأرواحهم إلى هاوية الهوان ، وتعجز عن العروج إلى فرايس الجنان ، ومعاهد الكرامة والرضوان .

( ١٨ : ٢٣ ) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرْمُوا النِّسَاءَ كَرَاهًا وَلَا تَعْضَلُوهُنَّ لِتَذَهَبُوا بِبَعْضِ مَاءِ تَيْمُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِمَا خَشِيَ مُبِينَةً وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ، فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُنَّ شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا ( ١٩ : ٢٤ ) وَإِنْ أَرَدْتُمْ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِخْدَانَهُنَّ قِنْطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا . أَن تَأْخُذُوهُنَّ يَهَيِّئًا وَإِنَّمَا مُمِيزًا ( ٢٠ : ٢٥ ) وَكَيْفَ تَأْخُذُوهُنَّ وَقَدْ آفَقْتُمْ بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ وَأَخَذْتُمْ مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا

قالوا في وجه اتصال الآية الأولى من هذه الآيات بما قبلها من أول السورة لما نعى سبحانه فيها تقدم عن ملادات الجاهلية في أمر النكاح والاموال غمية بالنهي

عن نوع من الاستئنان بسنتهم في النساء أنفسهن أو أموالهن .  
وقال الاستاذ الامام: وجه الاتصال ظاهر وهو ان الكلام من أول السورة في النساء  
والبيوت وإنما جاء ذكر التوبة استطرادا . وأما ماورد في سبب نزولها فقد أخرج  
ابن جرير وابن أبي حاتم من طريق عكرمة عن ابن عباس قال « كان الرجل إذا مات أبوه  
أو حميمه وترك جارية أتمى عليها ابنة أو حميمه ثوبه فنعماه من الناس فإن كانت جميلة  
تزوجها وإن كانت دميمة حبسها حتى تموت فيرثها » وفي رواية البخاري وأبي داود « كانوا  
إذا مات الرجل كان أولياؤه أحق بإمراته إن شاء بعضهم تزوجها وإن شاء وأزواجها  
وإن شاء ولم يزوجها فهم أحق بها من أهلها فنزلت هذه الآية في ذلك وأخرج  
ابن المنذر عن عكرمة قال « نزلت هذه الآية في كيشة ابنة معن بن عاصم من الأوس  
كانت عند أبي قيس بن الأسلت فتوفى عنها فجرح عليها ابنه ، فجاءت النبي ﷺ  
فقلت : لأنا ورثت زوجي ولأننا تركت فأفكح . فنزلت » . وروى مثله عن أبي  
جعفر . وأخرج ابن أبي حاتم عن ريدين أسلم قال : كان أهل يثرب إذا مات الرجل  
منهم في الجاهلية ورث امرأته من يرث ماله ، فكان يعضها حتى يتزوجها أو يزوجها  
من أراد . فنهى الله المؤمنين عن ذلك . وروى عن الزهري : أنها نزلت في الرجل  
يجلس المرأة عنده لاحاجة له بها وينتظر موتها حتى يرثها . قال تعالى

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرِهًا ﴾ أَي لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَيُّهَا  
الَّذِينَ خَرَجُوا مِنَ الشِّرْكِ وَتَقَالِيدِهِ الْجَائِرَةِ وَأَمَنُوا بِاللَّهِ بِمَا أَنْزَلَ عَلَى رَسُولِهِ ﷺ أَنْ  
تَسْتَمِرُّوا عَلَى سُنَّةِ الْجَاهِلِيَّةِ فِي هُضْمِ حَقِّقِ النِّسَاءِ فَتَجْعَلُوهُنَّ مِيرَاثًا لَكُمْ كَالْأَمْوَالِ  
وَالْعُرُوضِ وَالْعَيْدِ وَتَتَصَرَّفُوا بَيْنَهُنَّ كَمَا تَشَاءُونَ فَإِنْ شَاءَ أَحَدُكُمْ تَزْوِجَ امْرَأَةً مِنْ يَمُوتُ  
مِنْ أَقَارِبِهِ وَإِنْ شَاءَ زَوْجَهَا غَيْرَهُ وَإِنْ شَاءَ أَسْكَبَهَا وَمَنْعَهَا الزَّوْجَ وَذَلِكَ هُوَ الْعِضْلُ  
الَّذِي ذَكَرَهُ . وَقِيلَ : الْمِرَادُ لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا أَمْوَالَ النِّسَاءِ كَرِهًا بِأَنْ تَسْكُوهُنَّ  
عَلَى كَرِهٍ لِأَجْلِ أَنْ يَمْتَنَ فَرِثُوهُنَّ وَقَوْلُهُ « كَرِهًا » قَرَأَهُ حَمَزَةٌ وَالْكَسَائِيُّ بِالضَّمِّ حَيْثُ  
وَقَعَ وَوَأَقْبَهُمَا عَاصِمٌ وَابْنُ عَامِرٍ وَيَعْقُوبُ فِي الْأَحْقَافِ وَقَرَأَهُ الْبَاقُونَ بِالْفَتْحِ . وَهُوَ  
بِالضُّبْطَيْنِ مَصْدَرٌ لِكَرِهٍ ضِدُّ أَحَبٍّ ( كَمَا وَرَدَ الضَّعْفُ بِضَمِّ الضَّادِ وَفَتْحِهَا ) وَقِيلَ  
الْكِرْهُ بِالضَّمِّ الْإِكْرَاهُ وَبِالْفَتْحِ الْكَرَاهِيَّةُ وَقِيلَ يُطْلَقُ كُلُّ مَنْهَا عَلَى الْمَكْرُوهِ وَعَلَى

ما أكره المرء عليه . ولذلك اختلفوا في تفسير الكره هنا فقيل معناه لا ترثوهن حال كونهن كارهات لذلك ، وقيل حال كونهن مكرهات عليه ، وقيل حال كونهن كارهين لبيكم ، وقيل حال كونكم مكرهين لهن . وكل هذه المعاني صحيحة ، ولفظ الكره ليس قيداً للتحریم وإنما هو بيان للواقع قال الاستاذ الامام : كانت العرب تحتقر النساء وتعدهن من قبيل المناع والعروض حتى كان الأقربون يرثون زوجة من يموت منهم كيرثون ماله محرم الله هذا العمل من أعمال الجاهلية . ولفظ الكره هنا ليس قيداً وإنما هو بيان للواقع الذي

كانوا عليه فأنهم كانوا يرثونهن بغير رضاهن ﴿ولا تعضوهن لتذهبوا ببعض ما آتیتموهن﴾ أصل ( العضل ) التصنيق والمنع والشدة ومنه الداء العضال أي الشديد الذي لا منجاة منه . والجملة مستأنفة للنهي عن العضل أو معطوفة على ما قبلها بناء على أنه في المعنى النهي كما هو مفهوم التحريم ، كأنه قال لا ترثوا النساء ولا تعضوهن . ويجوز أن تكون « لا » لتأكيد النفي و ( تعضوهن ) معطوف على ( لا ترثوا ) والمعنى لا يخل لكم إرث النساء ولا عضلهن أي ولا التصنيق عليهن لأجل أن تذهبوا ببعض ما آتیتموهن أي أعطيتنوهن من ميراث أو صداق أو غير ذلك . والخطاب لمجموع المؤمنين لتكافلهم فيصدق بها أعطوه للنساء من ميراث ومهر زواج وغير ذلك ، وجعل بعضهم للأزواج وبعضهم للورثة وكل منهم كان يعضل النساء

وقد أخرج ابن جرير عن ابن زيد قال كانت قريش بمكة ينكح الرجل منهم المرأة الشريفة فاعلمها ما توافقه فيفارقها على أن لا تتزوج إلا بأذنه فيأتي بالشهود فيكتب ذلك عليها فإذا خطبها خاطب فإن أعطته وأرضته إذن لها وإلا عضلها . وكثيراً ما كانوا يضيقون عليهن ليفتدين منهم بالمال ، وليراجع تفسير قوله تعالى

(٢١) ٣٣١ : وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف ولا تمسكوهن ضراراً تعتدوا (٢١) وقوله (٢) ٢٢٩ : ولا يخل لكم أن تأخذوا مما آتیتموهن شيئاً (٢) وغير ذلك . وخص الآية في الجلالين بالمنع من الزواج وردد الاستاذ الامام قال : ليس معني العضل هنا ما قاله المفسر ( الجلال ) من انه المنع من زواج الغير بل معناه لا تضاروهن ولا تضيقوا عليهن ليكرهنكم

ويضطرون إلى الاقتداء منكم فقد كانوا يتزوجون من يعجبهم جسمها ويتزوجون من لا يعجبهم أو يسكنونها حتى تنفدى بما كانت ورثت من قريب الوارث أو ما كانت أخذت من صداق ونحوه أو المجموع من هذا وذلك وربما كثفوها الزيادة إن علموا أنها تستطيعها وذلك هو العضل المحرم هنا . أقول وروى نحو من هذا عن أبي جعفر (رضي) وكثير من المفسرين . وأقول قد تقدم أنهم كانوا لا يورثون المرأة فبإخراج تفسير « للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون » من هذا الجزء وهذه السورة وكذلك أسباب الارث عند الجاهلية في أول تفسير آيتي المواريث **إلا أن يأتين بفاحشة مبينة** الفاحشة الفعلة الشنيعة الشديدة القبح وكلمة

« مبينة » قرأها ابن كثير وأبو بكر عن عاصم بفتح الميم المشددة أى بصيغة اسم المفعول والباقون بكسرهما أى بصيغة اسم الفاعل أى ظاهرة متبينة أو مبينة حال صاحبها فاضحة له . وقد ورد بين بمعنى تبيين اللزوم . روى عن ابن عباس وقتادة والضحاك أن الفاحشة المبينة هنا هي الشوز وسوء الخلق . قال بعضهم ويؤيد ذلك قراءة أبي « إلا أن يفحش عليكم » وروى عنه وعن ابن مسعود أنها قرءا « إلا أن يفحش » دون لفظ « عليكم » وعندى أنها ذكرا الآية بالمعنى فظن السامع أنها روي ذلك قراءة بمعنى لفظ القرآن . وعن الحسن وغيره أنها الزنا . ويجوز أن يراد بها ما هو أعم من الأمرين . والمعنى لا تعضلوهن في حال من الأحوال أوفى زمن من الأزمان إلا الحال أو الزمن الذي يأتين فيه بالفاحشة المبينة دون الظنة والشبهة فإذا نشرن عن طاعتكم بالمعروف المشروع ولم ينفع معهن التأديب الذي سيذكر في آية أخرى من هذه السورة وساءت عشرات لذلك أو تبين ارتكابهن للزنا أو الشقاق فلكم حينئذ أن تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما أتيتموهن من صداق وغيره إذا لا يكلفكم الله أن تحسروا عليهن ما لكنكم في هذه الحالة التي نجى فيها الفحش من جانبهن كما في الآية الأخرى ( ٢ : ٢٢٩ ) ولا يحل لكم أن تأخذوا مما أتيتموهن شيئا إلا أن يخافا ألا يقيموا حدود الله ( وقد أشرنا إليها آنفا )

الاستاذ الامام : روى عن بعض مفسري السلف أن الفاحشة هنا هي الزنا وعن بعضهم أنها الشوز وعن بعضهم أنها الفواحش بالقرن . والصواب عدم تعيينها وتخصيها

بأحد هذه الأمور بل تبقى على إطلاقها فتصدق بالسرقة أيضا فإنها من الأمور الفاحشة الممقوتة عند الناس ولكن يعتبر فيها هذا الوصف المنصوص وهو أن تكون مينة أي ظاهرة قاضحة لصاحبها وإنما اشترط هذا التقيدا لئلا يظلم الرجل المرأة بأصابتها المفوة واللحم ، أو بمجرد سوء الظن والتمهم ، فمن الرجال الغيور السبيء الظن يؤاخذ المرأة بالمفوة فيعدها فاحشة . وقد حرم الله المضارة لأجل أن يأخذ الرجل منها بعض ما كان آتاه من صداق أو غيره فعلم منه أن المضارة لأخذ جميع ذلك أو أكثر منه حرام بالأولى . وإنما أيسح للرجل أن يضيق على امرأته إذا أتت بالفاحشة المينة لأن المرأة قد تكبره الرجل وتميل إلى غيره فتؤذيه بفحش من القول أو الفعل ليمليها ويسأم معاشرتها فيطلقها فتأخذ ما كان آتاهم وتزوج آخر تستمتع معه بمال الأول ور بما فعلت معه كما فعلت بعد ذلك مع الأول . وإذا علم النساء أن العضل والتضييق بيد الرجال وبما أيسح لهم إذا هن أهمهم بارتكاب الفاحشة المينة فإن ذلك يكفهن عن ارتكابها والاحتشال بها على أرذل الكسب

﴿ وعاشرهن بالمعروف ﴾ أي يجب عليكم أيها المؤمنون أن تحسنوا عشرة نساءكم بأن تكون مصاحبتكم ومخالطتكم لمن بالمعروف الذي تعرفوه وتألفه طباعهن ولا يستنكر شرعا ولا عرفا ولا مروءة . فالتضييق في النفقة والإيذاء بالقول أو الفعل وكثرة عبوس الوجه وتقطيبيه عند التقاء كل ذلك ينافي العشرة بالمعروف . وفي العاشرة معنى للمشاركة والمساواة أي عاشروهن بالمعروف وليعاشرنكم كذلك وروى عن بعض السلف أنه يدخل في ذلك أن يتزين الرجل للمرأة بما يليق به من الزينة لأنها تتزين له . والغرض أن يكون كل منهما مدعاة سرور الآخر وسبب هئائه في معيشته ، وقد فسر المعروف بعضهم بالنصفة في القسم والنفقة والأجسال في القول والفعل ، وفسره بعضهم تفسيراً سلبياً فقال هو أن لا يسيء إليها ولا يضرها وكل منهما ضعيف وجعل الأستاذ الامام المدار في المعروف علي ما تعرفه المرأة ولا تستنكره وما يليق به وبها بحسب طبقتيهما في الناس وقد أشرنا إلى ذلك . وأدخل فيه بعضهم وجوب الخادمة لها إن كانت ممن لا يخدمن أنفسهن وكان الزوج قادراً على أجره الخادمة . وقلما يقصر المسلمون فيما يجب للنساء من النفقة بل هم أكثر أهل الملل إنفاقاً



على النساء وأقلام إرهابا لمن بالخدمة ولكنهم قصروا في أمور أخرى قصروا في إعداد البنات للزوجية الصالحة بما يجب من التربية الدينية الاجتماعية الاقتصادية الصحية والتعليم المغذى لهذه التربية فعسى أن يرجعوا عن قريب

﴿ فان كرهتموهن ﴾ لعيب في الخلق أو الخلق مما لا يعد ذنبا لمن لان أمره ليس في أيديهم ، أو التقصير في العمل الواجب عليهن في خدمة البيت والقيام بشئونه مما لا يخو عن مثله النساء وكذا الرجال في أعمالهم أو الميل منكم إلى غيرهن فأصبروا

ولا تعجلوا بمضارتهن ولا بمفارقتهن لاجل ذلك ﴿ فعسى أن تكرهوا شيئا ويجعل الله

فيه خيرا كثيرا ﴾ فهذا الرجاء علة لما دل عليه السياق من جزاء الشرط . ومن الخير الكثير بل أهمه وأعلاه الأولاد النجباء فرب امرأة يملها زوجها ويكرهها ثم يحببها منها من تقر به عينه من الأولاد النجباء فيعلو قدرها عنده بذلك وقد شاهدنا وشاهد الناس كثيرا من هذا وناهيك به « ربنا هب لنا من أزواجنا وذرياتنا قرة أعين »

نعم الاله على العباد كثيرة وأجلهن نجابة الأولاد

ومنها أن يصلح حالها بصره وحسن معاشرته فتكون أعظم أسباب هوائه في انتظام معيشته وحسن خدمته لا سيما إذا أصيب بالأمراض أو بالتقر والعوز . فكثيرا ما يكره الرجل امرأته لبطره بصحته وغناه واعتقاده أنه قادر على أن يتمتع بخير منها وأجل . فلا يلبث أن يسلب ما أبطره من النعمة ويكون له منها إذا صبر عليها في أيام البطر ، خير سلوى يوعون في أيام المرض أو العوز ، فيجب على الرجل الذي يكره زوجته أن يتذكر مثل هذا ويتذكر أيضا أنه لا يخلو من عيب تصبر امرأته عليه في الحال ، غير ما وطنت نفسها عليه في الاستقبال ، وقد بينا حاجة كل من الزوجين إلى مودة الآخر ورحمته ولا سيما في حال الضعف والعجز في مقالات (الحياة الزوجية) فراجع في المجلد الثامن من المنار و ربما نودع ذلك في تفسير قوله تعالى (٣٠: ٢٠) ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة) هذا وإن التعليل في الآية يرشدنا إلى قاعدة عامة تأتي في جميع الأشياء لا في

النساء خاصة وهي أن بعض ما يكرهه الإنسان يكون فيه خير له متى جاء ذلك الخير  
تظهر قسمة ذلك الشيء المكروه وهي قاعدة عرف العقلاء صدقها بالتجارب ولاجل  
التنبيه لما قال تعالى « وعسى أن تكرهوا شيئاً » ولم يقل وعسى أن تكرهوا امرأة  
ثم إن في الصبر على المكروه واحتماله فوائد أخرى غير ما يمكن أن يكون في المكروه  
نفسه من الخير المحبوب فالصبر المتحمل يستفيد من كل مكروه بصبره ووروه سواه  
ترتب عليه في ذاته خير أم لا . ومن المكروه الذي يترتب عليه خير القتال بالحق  
لأجل حماية الحق والدفاع عنه فهو بما فيه من المشقة مكروه طبعاً وناهيك بما يترتب  
عليه من إظهار الحق ونصرة وظهور أهله وخذلان الباطل وحزبه . ( راجع تفسير  
٢ : ٢١٦ كتب عليكم القتال وهو كره لكم « ١ » ) وللاستاذ الأمام كلام  
حسن هناك في ذلك وليس عندنا شيء عنه في هذه الآية . والحاصل أن الاسلام  
يوصي أهله بحسن معاشره النساء والصبر عليهن إذا كرههن الأزواج رجاء أن يكون  
فيهن خير . وإنما يبيح مؤاخذتهن بما تقدم من العضل حتى يفندين بالمال إذا أتت  
بفاحشة مبينة بحيث يكون اسما كهن سبياً لمهاتة الرجل واحتقاره ، أو اذا خافا أن  
لا يقيم حدود الله كما في آية البقرة . وإلا وجب على الزوج إذا طلق امرأته أن  
يعطيها جميع حقها وذلك قوله عز وجل :

﴿ وان أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم إحداهن قنطاراً فلا تأخذوا

منه شيئاً ﴾ أي إن أردتم استبدال زوج جديدة ترغبون فيها مكان زوج سابقة ترغبون  
عنها لكرهاتكم لها وعدم طاقتكم الصبر على معاشرتها المعروف وهي لم تأت بفاحشة  
مبينة وقد آتيتم من قبل إحداهن قنطاراً من المال أي مالا كثيراً (٢) سواء أخذته  
وحزته في أيديهن أو التزمتوه لمن فصار ديناً في ذمتكم فلا تأخذوا منه شيئاً بل  
يجب أن يكون كله لصاحبه لأنكم إنما تستبدلون غيرها بها لأجل هواكم وتمتعكم بغير  
ذنب شرعي منها يبيح لكم أخذ شيء منه ، كأن تكون هي الطالبة لفرأقكم  
المسيئة اليكم لأجل حملكم على طلاقها . فاذا لم تفعل شيئاً يبيح لكم ذلك فبأي  
وجه تستحلون أخذ شيء من مالها ؟ ﴿ أتأخذونه بهتانا وإنما ميئاً ﴾ استفهام إنكار

وتوبيخ أى تأخذون ذلك الشيء باهتين إياها كاذبين عليها بنسبة الفاحشة إليها؟  
فالبهتان هو الكذب الذى يثبت للمكذوب عليه ويسكنه متحيراً يقال بهته  
فبته أى افترى عليه هذا النوع من الاقتراء فأدهشه وأسكنه متحيراً . والأثم  
الحرام . قال الأستاذ الامام : إن ذكر ارادة الاستبدال مبني على الغالب فى مثل  
هذه الحالة وليس شرطاً لعدم حل أخذ شىء من مال المرأة فاذا طلقها وهو لا يريد  
تزوج غيرها وإنما كره عسرتها أو اختار الوحدة وعدم التقيد بالنساء أو غير ذلك  
فانه لا يحل له أخذ شىء من مالها كما يعلم من اشتراط الاتيان بفاحشة مبينة

كيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم إلى بعض إنكار آخر لأخذ شىء من  
مال المرأة مع إحاشيا بالطلاق والرغبة عنها أكد به الإنكار الأول مبالغة فى التنفير  
أو الاستفهام للتعجب من حال من تمتع بامرأته وعاملها معاملة الأزواج وهى أشد  
ضلة حيوية بين البشر ثم رغب عنها وأراد فراقها من غير أن تتوصل إلى ذلك أو  
تأجته اليه بارتكاب الفاحشة المبينة أو عدم اقامة حدود الله ولم يتأثم مع ذلك من  
أكل شىء من مالها الذى كان آتياها فى حال الإقبال عليها والرغبة فيها . يقول  
كيف تأخذون ذلك الشىء من مالهن والحال أنكم قد أفضيتم اليهن أى خلصتم  
ووصلتم اليهن ذلك الخلوص الخاص بالزوجين الذى يتحقق به معنى الزوجية تمام  
التحقق فيلاس كل منهما الآخر حتى كأنهما حقيقة واحدة ولاجله يعبر بها عن  
كل منهما باللفظ المفرد الدال على التثنية «زوج» وبه يتكون منهما الولد الذى هو  
واحد نسبته الى كل منهما واحدة لا أبعد هذا الأفضاء والملاسة يصح أن يكون  
الواصل الباذل هو القاطع للصلة العظيمة طامعاً فى مال الآخر المظلوم ولسان الحال يقول .

وبتنا وما بيني وبينك ثالث كزوج حمام أو كغصنين هكذا

فمن بعد هذا الوصل والود كله . أكان جميلاً منك تهجر هكذا؟

وقال بعض الفقهاء إن المراد بالأفضاء هنا الخلووة الصحيحة؛ وإن لم تحصل فيها  
الملاسة المقصودة ، وهم إنما يفسرون بما يوافق قواعدهم وإن لم يتفق مع الأسلوب  
العربي البليغ فالجملة من باب الكناية وإنما تكون فيما لا يحسن التصريح به . وتؤيده

تعدية الافضاء بالى الدال على منتهى الاتصال . وهذا من حسن نزاهة القرآن في التعبير وأدبه العالى فى الخطاب ومن الدقة فيه ما ذكره الأستاذ الامام من نكتة التعبير بقوله « بعضكم الى بعض » أى مع كون الظاهر أن يقول وقد أفضيتم اليهن أو أفضى أحدكم إلى الآخر وهى الإشارة الى كون كل واحد من الزوجين بمنزلة جزء الآخر وبعضه المتمم لوجوده فكأن بعض الحقيقة كان منفصلا عن بعضها الآخر فوصل اليه بهذا الافضاء واتحد به

ثم قال ﴿ وأخذن منكم ميثاقا غليظا ﴾ أى عهداً شديداً موثقاً يربطكم بهن أقوى الربط وأحكامه . وقد روى عن قتادة وغيره أن هذا الميثاق هو ما أخذ الله النساء على الرجال بقوله ( ٢ : ٢٢٩ ) فامسك بمعروف أو تسريح بإحسان) قال وقد كان ذلك يؤخذ عند عقد النكاح فيقال . الله عليك تمسكن بمعروف أو تسرحن بإحسان . وعن مجاهد أنه كبة النكاح أى صيغة العقد التى حلت به المرأة للرجل وقال بعضهم : هو ما أمر الله تعالى به الرجال من معاشرتهم بالمعروف كما فى الآية التى قبل هذه . وقال الأستاذ الامام . إن هذا الميثاق الذى أخذته النساء من الرجال لا بد أن يكون مناسباً لعنى الافضاء فى كون كل منهما من شئون الفطرة السليمة وهو ما أشارت اليه الآية الكريمة ( ٣٠ : ٢١ ) ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة ) فهذه آية من آيات الفطرة الالهية هى أقوى ما تعتمد عليه المرأة فى ترك أيوبها واخوتها وسائر أهلها والرضا بالاتصال برجل غريب عنها تسامحه السراء والضراء ، فمن آيات الله تعالى فى هذا الانسان أن تقبل المرأة بالانفصال من أهلها ذوى الغيرة عليها لأجل الاتصال بالغريب تكون زوجا له ويكون زوجها تسكن اليه ويسكن اليها ويكون بينهما من المودة والرحمة أقوى من كل ما يكون بين ذوى القرى ، فكأنه يقول : ان المرأة لا تقدم على الزوجية وترضى بأن تترك جميع أنصارها واحبائها لأجل زوجها الإلهي وثقة بأن تكون صلتها به أقوى من كل صلته وعيشتها معه أهنأ من كل عيشة ، وهذا ميثاق فطرى من أعظم الموثيق وأشدها احكاما . وإنما يفقه هذا المعنى الانسان الذى يحس إحساس الانسان ، فليتأمل تلك الحالة التى ينشئها الله تعالى بين الرجل وامرأته يحدان

المرأة أضعف من الرجل وأنها تقبل عليه وتسلم نفسها إليه مع علمها بأنه قادر على هضم حقوقها فعلى أى شيء تعتمد في هذا الإقبال والتسليم ؟ وما هو الضمان الذى تأخذه عليه والميثاق الذى تواتقه به ؟ ماذا يقع في نفس المرأة إذا قيل لها إنك ستكونين زوجاً لفلان ؟ إن أول شيء يخطر في بالها عند سماع مثل هذا القول أو التفكير فيه وإن لم تستل عنه هو أنها ستكون عنده على حال أفضل من حالها عند أبيها وأمها وما ذلك إلا لشيء استقر في فطرتها وراء الشهوة ، ذلك الشيء هو عقل الهى وشعور فطرى أودع فيها ميلاً إلى صلة مخصوصة لا تعدها من قبل ، وثقة مخصوصة لا تجدها في أحد من الأهل ، وحنواً مخصوصاً لا تجده إلا للبعل ، فمجموع ذلك هو الميثاق الغليظ الذى أخذته من الرجل بمقتضى نظام الفطرة الذى يوثق به مالا يوثق بالكلام الموثق بالعهود والأيمان ، وبه تعتقد المرأة أنها بالزواج قد أقبلت على سعادة نيس وراها سعادة في هذه الحياة وإن لم تكن من رضيت به زوجاً ، ولم يسمع له من قبل كلاماً ، فهذا ما علمنا الله تعالى إياد وذكرنا به - وهو مركز في أعماق نفوسنا بقوله ان النساء قد أخذن من الرجال بالزواج ميثاقاً غليظاً ، فاهو قيمته من من لا يفي بهذا الميثاق وما هو مكاتته من الانسانية ؟ اه بتصرف ما

وقد استدل بعض الناس بالآيتين على منع الخلع - وهو بضم الخاء - طلاق المرأة على عوض تبذله للرجل كأن تترك له ما كانت أخذت منه من صداق وغيره ولذلك قالوا ان ما هنا ناسخ لآية البقرة ( ٢ : ١٢٩ ) فان حقت أن لا يقيم حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به ( ورعم آخرون أن تلك ناسخة لهذه وليس عند أحد الفريقتين دليل على أن ما جاء ناسخاً هو المتأخر ، وإنما أعيانهم الجمع بين الحكيم فحكوا بنسخ أحدهما بالآخر ، وآية النسخ التنافى ، ولا تنافى بين ما هنا وما في سورة البقرة كاعلم من التفسير الذى شرحناه آنفاً . وقد صرح المحققون بعدم النسخ في الموضوعين وقالوا وإن الحرم هنا هو أخذ شيء من مال المرأة بغير طيب نفس منها والمباح هناك ما افتدت به نفسها برضاها لتعذر الاتفاق بينها وبين زوجها

واستدل بعضهم بذكر القنطار هنا على جواز التعالي في المهور والآية ليست نصاً في جواز جعل القنطار مهراً لجواز أن يكون ابتناء القنطار بوجوه متعددة كالمدايا

والمئح ولكن روى سعيد بن منصور وأبو يعلى بسند جيد عن مسروق أن عمر بن الخطاب (رض) نهى على المنبر أن يزداد في الصداق على أربع مئة درهم ثم نزل فاعترضته امرأة من قريش فقالت : أما سمعت الله يقول « وآتيم إحداهن قنطارا » فقال « اللهم عفوا كل الناس أقتة من عمر ! » ثم رجع فركب المنبر فقال « انى كنت نهيتكم أن تزيدوا في صدقاتهن على أربع مئة درهم فمن شاء أن يعطى من ماله ما أحب » وفي رواية أبي عبد الرحمن السامى عند عبد الرزاق وابن المنذر أنه قال : ان امرأة خاصمت عمر فخصمته . وفي الموفقيات للزبير بن بكار عن عبد الله بن مضعب قال : قال عمر « لا تزيدوا في مهور النساء على أربعين أوقية - أى من الفضة - فمن راد أوقية جعلت الزيادة في بيت المال ، فقالت امرأة ماذا لك ، قال ولم ؟ قالت لأن الله يقول « وآتيم إحداهن قنطارا » الآية فقال عمر : امرأة أصابت ورجل أخطأ » ونقول نعم ان الشريعة لم تحدد مقدار الصداق للمرأة بل تركت ذلك للناس لتفاوتهم في الغنى والمقر فيعطى كل بحسب حاله ؛ ولكن ورد في السنة الارشاد إلى اليسر في ذلك وعدم التعالى فيه ، ومنه حديث « ان من خير النساء ايسرهن صداقا » رواه ابن حبان في صحيحه من حديث ابن عباس ، وحديث « ان من يمن المرأة تسير خطبتها وتيسير صداقها » رواه احمد والحاكم والبيهقي من حديث عائشة . وفي معناها حديثها عند هؤلاء « أعظم النساء بركة ايسرهن صداقا » كذا رأيت في بعض كتب التفسير وهو في الجامع الصغير بلفظ « ايسرهن مؤنة »

هذا وان التعالى في المهور قد صار من أسباب قلة الزواج لأنه يكاف الرجال مالا طاقة لهم به وقلة الزواج تفضى إلى كثرة الزنا والفساد ويكون الغبن في ذلك على النساء أكثر حتى انه ربما ينتهى بالسنة الالهية في الخلق المعبر عنها برد الفعل إلى أن يصير النساء في الاسلام من اللواتى يعطين المهور للرجال ليتزوجوهن كما هي عادة التصارى . وانك لترى هذه العادة الضارة متمكنة في بعض الناس تمكناً غريباً حتى ان أحدهم ليمتنع من تزويج ابنته للكفء الصالح الذى لا يطمع فى مثله إذا كان لا يعطيه ما يرام لائتقاً بمقامه من الصداق وقد تزوجها لمن لا يرضيه دينه ولا خلقه ولا يرجوها الهناء عنده إذا هو أعطاه المقدر الكثير الذى يخيل إليه

جهل أنه لا تقي بمقامه ، وهكذا تتحكم العادات الصارمة والتقاليد الفاسدة بالناس حتى تفسد عليهم نظام معيشتهم ، وهم خياليهم أو ضعف عزائمهم يتفادون لها صاغرين !

( ٢٦ : ٢١ ) ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء إلا ما قد سلف  
 إنه كان فحشة ومقراً وساء سبيلاً ( ٢٧ : ٢٢ ) حرمت عليكم أمهاتكم  
 وبناتكم وأخواتكم وعمهاتكم وخالاتكم وبنات الأخ وبنات الأخت  
 وأمّهاتكم التي أرضعنكم وأخواتكم من الرضعة وأمّهات إيساتكم وزبيباتكم  
 التي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن ، فإن لم تكونوا  
 دخلتم بهن فلا جناح عليكم ، وحلائل أبنائكم الذين من أصلبتكم وأن  
 تجمعوا بين الأختين إلا ما قد سلف إن الله كان عفواً رحيماً .

الكلام متصل بعضه ببعض في الأحكام المتعلقة بالنساء ، وقد كان ممثلاً في  
 أوائل السورة حكم نكاح اليتامى وعدد ما يحل من النساء بشرطه . وفي الآية التي  
 قبل هاتين الآيتين ذكر استبدال زوج مكان زوج بأن يطلق هذه وينكح تلك ،  
 فلا غرو أن يصل ذلك ببيان ما يحرم نكاحه ممنهن ، وقد بين ما يجب من المعروف  
 في معاشرتهن ، وقال البقاعي في نظم الدرر : لما كرر الإذن في نكاحهن وما تضمنه  
 منطوقاً ومفهومًا وكان قد تقدم الإذن في نكاح ما طاب من النساء وكان الطيب  
 شرعاً يحصل على الحل مست الحاجة إلى ما يحل ممنهن لذلك . وما يحرم فقال :

❖ **ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء** ❖

أقول : قدم هذا النكاح على غيره وجهه في آية خاصة ولم يسرد مع سائر المحرمات  
 في الآية الأخرى لأنه على قبحه كان فاشياً في الجاهلية ولذلك ذممه يمثل ما ذم به الزنا  
 للتنفير عنه كما ترى في آخر الآية . أخرج ابن سعد عن محمد بن كعب قال « كان الرجل  
 إذا توفي عن امرأته كان ابنه أحق بها أن ينكحها إن شاء إن لم تكن أمه أو ينكحها

من شاء فلما مات أبو قيس بن الأسلت قام ابنه محصن فورث نكاح امرأته أم عبید بنت ضمرة ولم ينفق عليها ولم يورثها من المال شيئاً فأنت النبي ﷺ فذكرت ذلك له فقال «ارجعي لعل الله ينزل فيك شيئاً» فنزلت «ولا تنكحوا» الآية . ونزلت أيضاً «لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرها» أي نزلت هذه الآيات عقب وقوع هذه الحادثة وأما هنا وتقدم ذكر القصة بلفظ آخر عند تفسير الآية الأولى وما هي بعبید . وقال الواحدى وغيره ممن تكلم في أسباب النزول : إنها نزلت في محصن المذكور وفي الأسود بن خلف تزوج امرأة أبيه وفي صفوان بن أمية بن خلف تزوج امرأة أبيه فأخته بنت الأسود بن المطلب وفي منظور بن رباب تزوج امرأة أبيه مليكة بنت خارجه .

والنكاح هو الزواج وقد تقدم في تفسير (٢ : ٢٣٠) فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره ( أن النكاح له إطلاقان يطلق على عقد الزوجية وعلى ما وراء العقد وما يقصد به ، أي على مجزوعهما وهو المراد هناك . وقد صرح الفقهاء بأنه يطلق على العقد وعلى الوطاء ، واختلفوا في أي الاطلاقين هو الحقيقي وأيهما الجازي . والظاهر أنه لا يطلق شرعاً على الوطاء من غير عقد وإنما يكال معناه الشرعى العقد وما وراءه كما قلنا ، وقد يطلق على العقد وحده . قال الاستاذ الامام : وهو الذى تمكن معرفته وتبني عليه الأحكام فى الغالب بخلاف ما قاله الحنفية من أن حقيقة الوطاء يؤيد ما اختاره الاستاذ تفسير ابن عباس (رض) النكاح هنا بالعقد . فقد روى ابن جرير والبيهقى عنه أنه قال «كل امرأة تزوجها أبوك دخل بها أولم يدخل بها فهى عليك حرام» وروى ذلك عن الحسن وعطاء بن أبى رباح والمراد من الآباء ما يشمل الجدود بالاجماع وقوله تعالى ﴿إلا ما قد سلف﴾ معناه لكن ما سلف من ذلك لا تراخون عليه وقال بعضهم معناه إلا ما قدمت منهن ، ورواه عن أبى كعب وقالوا إن المراد به المبالغة فى تأكيد التحريم . وقطع عرق هذه الفاحشة وسد باب إباحتها سداً محكما وهو ليس بظاهر عندى ﴿إنه كان فاحشه ومقتباً وساء سيلاً﴾ أى إن نكاح حلاله الآباء كان ولا يزال فى القطرة السليمة التى فطر الله الناس عليها ، وأيدتها الشريعة



التي هداهم إليها ، أمراً فاحشاً شديداً القبيح عندهم من العقل و«مقتاً» أى مقموتا مقتاشديداً عند ذوى الطباع السليمة حتى كأنه نفس المقت وهو البغض الشديد أو بغض الاحتقار والاشمئزاز ، وكانوا يسمون هذا النكاح فى الجاهلية نكاح المقت وسمى الولد منه مقتمياً ومقتميتاً أى مبعوضاً محقرّاً <sup>ب</sup> وساء سبيلاً <sup>ب</sup> أى بئس طريقاً ، طريق ذلك النكاح الذى اعتادته الجاهلية وبئس من يسلكه .

وقال الأستاذ الامام : إن هذا النكاح وإن كان سبيلاً مسلوفاً إلا أنه سبيل سيئ ولم يرد السير فيه إلا قبيحاً ومقتاً ، وقال الامام الرازى «مراتب القبيح ثلاث : القبيح العقلى والقبيح الشرعى والقبيح العادى وقد وصف الله سبحانه هذا النكاح بكل ذلك فقوله سبحانه « فاحشة » إشارة إلى مرتبة قبحه العقلى وقوله تعالى « ومقتاً » إشارة إلى مرتبة قبحه الشرعى وقوله (وساء سبيلاً) إشارة إلى مرتبة قبحه العادى » أقول : والظاهر أن الأخير يراد به القبيح العادى أى إنه عادة ولسانها قبيح ، وما قبله يراد به القبيح الطبعى أى إن الطباع تمقت هذا الاستقباحها إياه والأول كما قال الرازى يراد به القبيح العقلى كما أشرنا إلى ذلك عند تفسير العبارات . وفاته هو ذكر القبيح الطبعى . وأمامنا فى ذلك من القبيح الشرعى فانما يعرف بورود الوحي بتحريمه فهو مرتبة رابعة . فالله تعالى قد حرم نكاح حلائل الآباء وعلاه بما فيه من هذه القبائح الثلاث .

عنه ما جرى عليه الجمهور فى تفسير الآية وقال بعضهم إن «ما» فى قوله «فإنكح آبائكم من النساء» مصدرية أى لاتنكحوا النساء أيها المؤمنون كما كان ينكح آبائكم فى الجاهلية بتلك الطرق الفاسدة كالنكاح بدون شهود ونكاح الشغار وهو المبادلة فى الزواج بأن يزوج الرجل من له الولاية عذبا رجلاً آخر على أن يزوجه هذا موليته ولا مهر لوأحدة منهما بل كل منهما تكون كهر الأخرى

«عبارة ابن جرير بعد نقل الروايات فى تفسير الجمهور الآية ونقل قول ابن زيد أن المراد بذلك الزنا هذا نصها : قال أبو جعفر وأولى الأقوال فى ذلك بالصواب على ما قاله أهل التأويل فى تأويله أن يكون معناه لاتنكحوا من النساء

نكاح آبائكم إلا ما قد سلف منكم فضي في الجاهلية فإنه كان فاحشة الخ  
ثم قال : فان قال قائل : وكيف يكون هذا القول موافقا قول من ذكرت قوله  
من أهل هذا التأويل وقد علمت أن الذين ذكرت قولهم إنما قالوا تزلت هذه الآية في  
النهي عن نكاح حلائل الآباء وأنت تذكر أنهم إنما نهوا أن ينكحوا نكاحهم؟ قيل له :  
وإنما قلنا إن ذلك هو التأويل الموافق لظاهر التنزيل إذ كانت «ما» في كلام العرب  
لغير بنى آدم وأنه لو كان المقصود بذلك النهي عن حلائل الآباء دون سائر ما كان  
من مناكح آبائهم حراما ابتداء مثله في الإسلام ينهى الله جل ثناؤه ليعمل ولا تنكحوا  
من نكح آبائكم من النساء إلا ما قد سلف لأن ذلك هو المعروف في كلام العرب  
إذ كان «من» لبنى آدم و«ما» لغيرهم ولا تقل (أى حينئذ) «ولا تنكحوا  
ما نكح آبائكم من النساء» فإنه يدخل في «ما» ما كان من مناكح آبائهم التي  
كانوا يقنن كحونها في جاهليتهم . فحرم عليهم في الإسلام في هذه الآية ما كان أهل  
الجاهلية يقنن كحونه في شرهم . ومعنى «الإما قد سلف» إلا ما قد مضى الخ ما قال  
ثم بين لتاسبجانه أنواع المحرمات في النكاح لعله ثابتة تنافي ما في النكاح من الحكمة  
في صلة البشر بعضهم ببعض أو لعله عارضة كذلك . وهذه الأنواع داخلة في عدة أقسام  
القسم الأول ما يحوم من جهة النسب وهو أنواع : النوع الأول نكاح الأصول  
وذلك قوله تعالى ﴿ حرمت عليكم أمهاتكم ﴾ أي حرم الله تعالى عليكم أن تزوجوا  
أمهاتكم ، فاسناد الفعل إلى المفعول مع العلم بأن الله تعالى هو المحرم للإيجاز ، والمراد أنه حكم  
الآن بتجريم ذلك ومنعه فهو إنشاء حكم جديد . وأمهاتناهن اللواتي لهن صفة الولادة من  
أصولنا - ولفظ الأم يطلق على الأصل الذي ينسب إليه غيره كأم الكتاب وأم  
القرى - فيدخل فيهن الجدات ، وكذلك فهمه جميع العلماء وأجمعوا عليه

النوع الثاني نكاح القروع وذلك قوله سبحانه ﴿ وبناتكم ﴾ وهن اللواتي ولدن لئامن  
أصلا بنوا وإن شئت قلت من تلقيحنا أو ولدن لأولادنا أو لأولاد أولائنا وان سلفوا فيدخل  
في ذلك كل من كنا سبياً في ولادتهن وأصولا لهن وهل يشترط أن تكون ولادة البنت  
بعقد شرعي صحيح ؟ قال الشافعيه نعم وقال غيرهم لا ، فيحرم على الرجل بنته من

الزنا وهذا هو الظاهر المتبادر في حق من علم أنها بنته وإن كانت لا ترثه إلا إذا استلحقها لأن الأثر حق تابع لثبوت النسب وإنما يثبت النسب بالفراش أو الاستلحاق وولد الزنا ليس ولد فراش فلا نسب له ولا إرث مالم يستلحق . إذ لا يمكن إثبات نسبه بالبينة والدليل على اعتبار الحقيقة في ذلك إذا عرفت هو إجماع الأمة على أن ولد الزانية يلحقها ويرثها للعلم بأنها أمه . ولم يعرف عن أحد من الصحابة أنه أباح أن ينكح الرجل بنته من الزنا . والظاهر أنه يجب على الرجل استلحاق ولده من الزنا مع العلم بأنه ولده بأن يكون زنى بامرأة ليست بذات فراش في طهر لم يلامسها فيه رجل قط وبقيت محبوسة عن الرجال حتى ظهر حملها . ومما يدل على حرمة البنت من الزنا حرمة البنت من الرضاغة بل تحريم بنت الزنا أولى .

عدا وإن الفاسق لا يباليون أين يضعون نطفهم ولا أين يضيعون نسلهم فتمهم من يزني بذات الفراش فيضيع ولده ويلحق بصاحب الفراش من ليس من صلبه فنكون له بجميع حقوق الأولاد عند عمله بالقاعدة الشرعية المعقولة في بناء الأحكام على الظاهر وهي « الولد للفراش » ومثهم من يفسق بمن لا فراش لها فيحملها على قتل حملها عند وضعه أو على إلقائه حيث يرجى أن يلتقطه من يريه في بيته ليحمله خادما كالرقيق أو في بيت من البيوت التي تبنى فيها اللقطة في بعض المدن ذات الحضارة العصرية ولا يبالي الفاسق أخرج ولده شقياً أم سعيداً مؤمناً أم كافراً ! فلعن الله الزناة ما أعظم شرهم في جماعة البشر ولعن الله الزواني ما أكثر شرهم وأعظم بهتانهم فإن الواحدة منهم لتحمل ما لا يحمله من يفجر بها من العناء والشقاء وتوبخ الضمير ، فهو يسفح ماء لا يدري ما يكون وراءه وهي التي تعلق بها المصيبة فتعاني من أثقال حملها ماتعاني ثم تعلق حملها على فراش زوجها ولا يمكنها أن تنسى طول الحياة أنها ألفت بين يديها ورجليها بيتانا افتترته عليه وأعطته من حقوق عشيرته ما ليس له أو تلقيه إلى يد غيرها وقلبها معلق به فاق عليه لا يسكن له إضطراب إلا أن يسلبها الفسق أفضل عاطفة وشعور تتحلى بهما المرأة ومنهن من تستعمل الأدوية المانعة من الحمل فتضر نفسها وربما أفسدت رحمها .

النوع الثالث الحواشي القرابية وذلك قوله عز وجل ﴿ وأخواتكم ﴾ سواء كن حقيقات لكم أو كن من الأم وحدها أو الأب وحده .

النوع الرابع الحواشي البعيدة من جهة الأب والنوع الخامس الحواشي البعيدة من جهة الأم وذلك قوله تبارك اسمه ﴿ وعمائكم وخالاتكم ﴾ ويدخل في ذلك أولاد الأجداد وإن علوا وأولاد الجدات وإن علون وعمه جدته وخالته وعمه جدته وخالتها للابوين وأولادهما إذا المراد بالعمات والخالات الأناث من جهة العمومة ومن جهة الخؤولة والنوع السادس الحواشي البعيدة من جهة الأخوة وهو قوله تعالى ﴿ وبنات الأخ وبنات الأخت ﴾ أى من جهة أجدالاً بوبين أو كليهما ونسباً

بيان الحكمة في ذلك كله في تفسير الآيات التالية :

( القسم الثاني ما حرم من جهة الرضاعة ) وهو أنواع كالنسب بينها تعالى بقوله

﴿ وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة ﴾ فسمى المرضعة أمًا للرضيع وبناتها أختًا له فأعلمنا بذلك أن جهة الرضاعة كجهة النسب تأتي فيها الأنواع التي جاءت في النسب كلها وقد فهم ذلك النبي ﷺ فقال لما أريد على ابنة عمه حمزة أى أن يتزوجها « إنها لا تحل لي ، إنها ابنة أختي من الرضاعة ويحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب » رواه الشيخان من حديث ابن عباس ، ورواها من حديث عائشة عنه ﷺ أنه قال « إن الرضاعة تحرم ما تحرم الولادة » وفي صحيحهما أيضا أنه ﷺ قال لها « أئذنى لأفلق أختي أبى القيس فإنه عمك » وكانت امرأته أرضعت عائشة . وعلى هذا جرى جاهل المسلمين جيلا بعد جيل ، فعملوا زوج المرضعة أبا للرضيع تحرم عليه أصوله وفروعها ولو من غير المرضعة لأنه صاحب اللقاح الذى كان سبب اللبن الذى تغذى منه أى الرضيع ، فروى عن ابن عباس أنه سئل عن رجل له جاريتان أرضعت أحدهما جاريتة ( أى بنتا ) والأخرى غلاما أيحل للغلام أن يتزوج الجارية ؟ قال لا ! اللقاح واحد » رواه البخارى فى صحيحه ولولا هذه الأحاديث لما فهمنا من الآية إلا أن التحريم خاص بالرضعة وينتشر فى أصولها وفروعها لتسميتها أمًا وتسمية بنتها أختًا ولا يلزم من ذلك أن يكون زوجها أبا من كل وجه بأن تحرم جميع فروعها من غير المرضعة على ذلك الرضيع كما أن تسمية أزواج النبي ﷺ أمهات المؤمنين لا يترتب عليه جميع الأحكام المتعلقة بالأمهات فالتسمية يراعى فيها الاعتبار

الذي وضعت لأجله ، ومن رضع من امرأة كانت بعض بدنه جزءا منها لأنه تكون من لبنها فصارت في هذا كأمة التي ولدته وصار أولادها أخوة له لأن لتكوين أبنائهم أصلا واحدا هو ذلك اللبن ، وهذا المعنى لا يظهر في أولاد زوجها من امرأة أخرى إلا من بعد ، بأن يقال إن هذا الرجل الذي كان بلفاحه سببا لتكوين اللبن في المرأتين قد صار أصلا لأولادها إذ في كل واحد منهما جزء من لفاحه تناولوه مع اللبن فاشتركا في سبب اللبن أو في هذا الجزء من اللبن الذي تكون بعض بدنها منه فكانا أخوين لا يحل أحدهما للآخر إذا كان أحدهما ذكرا والآخر أنثى ولهذا المعنى قلنا فيما سبق إن حرمة الرضاعة تدل على حرمة بنت الزنا على والدها بالأولى

وقد روى عن بعض الصحابة والتابعين عدم التحريم من جهة زوج المرضعة دونها . فقد صح عن أبي عبيدة بن عبد الله بن زمعة أن أمه زينب بنت أم سلمة أم المؤمنين أرضعتها أسماء بنت أبي بكر الصديق امرأة الزبير بن العوام . قالت زينب وكان الزبير يدخل علي وأنا أمتشط فيأخذ بقرن من قرون رأسي ويقول : أقبل على خديتي ، أرى أنه أبي وما ولد منه فهم أخوتي ، ثم إن عبد الله بن الزبير أرسل إلى بخطب أم كلثوم ابنتي على حمزة بن الزبير وكان حمزة للكعبة فقالت لرسوله وهل تحل له ، وإنما هي ابنة أخته ؟ فقال عبد الله : إنما أردت بهذا المنع من قبلك أما ما ولدت أسماء فهم أخوتك وما كان من غيرها فليسوا لك بأخوة فارسلني فأسألي عن هذا فأرسلت فأسألت وأصحاب النبي صلى الله عليه وسلم متوافرون فقالوا لها إن الرضاعة من قبل الرجل لا تحرم شيئا . فاندكحتها إياه فلم تزل عنده حتى هلك عنها ، قالوا ولم ينكر ذلك الصحابة رضي الله عنهم . وروى القول بهذا أي بأن الرضاعة من جهة المرأة لا من جهة الرجل عن الزبير من الصحابة وعن بعض علماء التابعين منهم سعيد بن المسيب وأبو سلمة بن عبد الرحمن وسليمان بن يسار وعطاء بن يسار وأبو قلابة فالمسألة لم تكن أجماعية . وقد حمل الجمهور قول المخالفين في ذلك على عدم وصول السنة الصحيحة إليهم فيه أو على تأويل ما وصل إليهم بقيام ما يفارض حمله على ظاهره عندهم ، ويقال على الأول : إن من حفظ حجة على من لم يحفظ وعلى

الثانى أنه اجتهاد منهم عارضته عندنا النصوص الظاهرة ومتى ثبتت السنة الصحيحة امتنع المدول عنها لاجتهاد المجتهدين . وهذا ما جرى عليه علماء الاسلام في هذه المسألة وغيرها ، فقد روى عن الأعمش أنه قال كان عمارة وإبراهيم وأصحابنا لا يرون بلبن الفحل بأسا حتى أتاهم الحكم بن عتيبة بخبر أبى القعيس ، أى فأخذوا به ورجعوا عن رأيهم الاول

فالذى جرى عليه العمل هو أن المرضعة أم لمن رضع منها وجميع أولادها إخوة له وان تعددت آباؤهم وأصولها أصول له فتحرم عليه أمها كما تحرم بنتها وإخوتها وخوالة له فتحرم عليه أخواتها . وأن زوج هذه المرضعة أب للرضيع أصوله أصول له وفروعه فروع له وإخوته عمومة له فيحرم علمه أن يتزوج أمه كما يحرم عليه أن يتزوج أية بنت من بناته سواء كن من مرضعته أو غيرها فان أولاده من المرضعة إخوة أشقاء للرضيع ومن غيرها إخوة لأب كما أن أولادها هي من زوج آخر غير صاحب لقاح اللبن الذى رضع منه الرضيع أخوة لأم . ويحرم عليه أن يتزوج أحدا من بنات هؤلاء الاخوة أو الأخوات من الرضاعة . وكذلك تحرم عليه عماته من الرضاعة وهن إخوة أبيه بالرضاعة ، فالسبع المحرمات بالنسب وقد ذكرنا بالتفصيل —

محرمات بالرضاعة أيضاً . وأما إخوة الرضيع وأخواته فلا يحرم عليهم أحد ممن حرم عليه لأنهم لم يرضعوا مثله فلم يدخل في تكوين بنيتهم شيء من المادة التى دخلت في بنيتهم فيباح للأنث أن يتزوج من أرضعت أخاه أو أمها أو بنتها ويباح للاخت أن تتزوج صاحب اللبن الذى رضع منه أخوها أو أختها أو أباه أو ابنة مثلاً

ومما يجب التنبيه له أن الناس قد غلب عليهم التساهل في أمر الرضاعة فيرضعون الولد من امرأة أو من عدة نسوة ولا يعنون بمعرفة أولاد المرضعة وأخوتها ولا أولاد زوجها من غيرنا وإخوته ليعرفوا ما يترتب عليهم في ذلك من الأحكام كحرمه النكاح وحقوق هذه القرابة الجديدة التى جعلها الشارع كالنسب ، فكثيراً ما يتزوج الرجل أخته أو عمته أو خالته من الرضاعة وهو لا يدري

وظاهر الآية أن التحريم يثبت بما يسمى ارضاعاً في عرف أهل هذه اللغة، قل أو أكثر، ولكن ورد في الحديث المرفوع «لا تحم المصاة والمصبتان» وفي رواية «لا تحرم

الاملاجة والاملاجان» - والاملاجة المرة من املجته يندبها إذا جعلته يملجها أي  
يخصم - والحديث رواه مسلم في صحيحه من حديث عائشة ووروى عنها أيضا أنها قالت  
« كان فيما نزل من القرآن » عشر رضعات معلومات يحرمن » ثم نسخن بخمس  
رضعات معلومات يحرمن فتوفى النبي ﷺ وهي فيما يقرأ من القرآن » وقد اختلف علماء  
السلف والخلف في هذه المسألة فذهب بعضهم إلى الأخذ بظاهر الآية من التحريم  
بقليل الرضاعة ككثيرها ، وروى هذا عن علي وابن عباس وسعيد بن المسيب والحسن  
والزهري وقتادة والحكم وحماد والأوزاعي والثوري وهو مذهب أبي حنيفة ومالك ورواية  
عن أحمد ، وذهب آخرون إلى أن التحريم لا يثبت بأقل من خمس رضعات و يروى هذا  
عن عبد الله بن مسعود وعبد الله بن الزبير وعطاء وطاوس وهو إحدى ثلاث روايات عن  
عائشة وهو مذهب الشافعي وأحمد في ظاهر مذهبه وابن جزم . وذهب فريق ثالث  
إلى قول بين القولين وهو أن التحريم إنما يثبت بثلاث رضعات فأكثر لأن النبي  
ﷺ قال « لا تحرم المصاة والمصتان » فاحصر التحريم فيما زاد عليهما . وروى هذا  
عن أبي ثور وأبي عبيدة وابن المنذر وداود بن علي وهو رواية عن أحمد . وهناك  
مذهب رابع وهو أن التحريم لا يثبت إلا بعشر رضعات و يروى عن حفصة أم  
المؤمنين وهو الرواية الثانية عن عائشة ومذهب خامس وهو أنه لا يثبت بأقل من  
سبع وهو الرواية الثالثة عن عائشة .

ورواية الخمس هي العتمدة وعليها العمل عندها وعليها العمل عندها وبها يقول أكثر أهل  
الحديث و يرون أن العمل بها يجمع بين الأحاديث ولا يحتاج فيه إلى القول بنسخ  
شيء منها فهي تتفق مع حديث منع تحريم المصتين والاملاجتين وبعد تقييدها للنص  
القرآن وللأحاديث المطلقة كحديث الصحيحين عن عقبة بن الحارث أنه تزوج أم  
يحيى بنت أبي أهاب فجمعت أمة سوداء فقالت قد أرضعتك فذكر ذلك للنبي ﷺ  
فقال : كيف وقد زعمت أن قد أرضعتك » قالوا وتقييدها المطلق بيان لا نسخ ولا تخصيص  
قال الذاهبون إلى الإطلاق أو إلى التحريم بالثلاث فما فوقها إن عائشة نقلت  
رواية الخمس نقل قرآن لا نقل حديث ، فهي لم تثبت قرآنا لأن القرآن لا يثبت إلا  
بالتواتر ولم تثبت سنة فجعلناها بيانا للقرآن ، ولا بد من القول بنسخها لئلا يلزم ضياع

شيء من القرآن وقد تكفل الله بحفظه وانعقد الإجماع على عدم ضياع شيء منه ،  
 والأصل أن ينسخ المدلول بنسخ الدال إلا أن يثبت خلافه ، وعمل عائشة به ليس  
 حجة على إثباته ، وظاهر الرواية عنها أنها لا تقول بنسخ تلاوته فيكون من هذا الباب  
 ويزاد على ذلك أنه لو صح أن ذلك كان قرآنا يتلى لما بقي علمه خاصا بعائشة بل  
 كانت الروايات تكثر فيه ويعمل به جماهير الناس ويحكم به الخلفاء الراشدون  
 وكل ذلك لم يكن بل المروي عن رابع الخلفاء وأول الأئمة الأصفياء القول بالاطلاق  
 كما تقدم . وإذا كان ابن مسعود قد قال بالحس فلا يبعد أنه أخذ ذلك عنها وأما  
 عبد الله بن الزبير فلا شك في أن قوله بذلك اتباع لها لأنها خالته ومعلمته واتباعه  
 لها لا يزيد قولها قوة ولا يجعله حجة . ثم إن الرواية عنها في ذلك مضطربة فاللفظ الذي  
 أوردناه في أول السياق رواه عنها مسلم كما تقدم وكذا أبو داود والنسائي وفي رواية  
 لمسلم « نزل في القرآن عشر رضعات معلومات ثم نزل أيضا خمس معلومات » وفي رواية  
 الترمذي « نزل في القرآن عشر رضعات معلومات فنسخ من ذلك خمس رضعات إلى خمس  
 رضعات معلومات فتوفي رسول الله ﷺ والأمر على ذلك » وفي رواية ابن ماجه « كان  
 فيما نزل الله عز وجل من القرآن ثم سقط لا يحرم إلا عشر رضعات أو خمس معلومات »  
 فهي لم تبين في شيء من هذه الروايات لفظ القرآن ولا السورة التي كان فيها إلا أن  
 يراد برواية ابن ماجه أن ذلك لفظ القرآن . وقولها في رواية الترمذي « إن النبي ﷺ  
 توفي والأمر على ذلك » ظاهره أن الحكم والعمل كان على ذلك وقد علمت أنه ليس  
 عندنا نقل يؤيد ذلك كما أنه ليس عندنا نقل يؤيد الرواية الأخرى القائلة « إن النبي ﷺ  
 توفي وآية الخمس الرضعات مما يتلى من القرآن » ويحتمل أن يراد بالأمر التلاوة ولكنه  
 يتبعه الحكم والعمل ، وظاهر رواية ابن ماجه أن العشر والخمس ذكر في آية واحدة  
 ووصف الخمس بالمعلومات ثم قال سقط أي نسخ فبطل حكم الخمس بذلك ، وهذا  
 يخالف مذهبيها وهو العمل بتجريم الخمس . ولها فيه حديث سهلة بنت سهيل وسيأتي  
 قريباً وفيه أنه واقعة حال وأن العدد لا مفهوم له وأنه ليس فيه ما يدل على الحصر وأنه  
 مخالف لروايتها في حديث الصحيحين « إتمام الرضاعة من الجماعة » وسيأتي وأنه مخالف  
 لما جرى عليه الجماهير سابقاً وخلفاً فلا يعمل به القائلون بالخمسة كاشافعية . ووصف الخمس



بالمعلومات في رواية ابن ماجه دون العشر مخالف لما رواه سالم وأصحاب السنن الثلاثة من وصف العشر بها أيضا فانه لا يصح أن يقال: إن المراد عشر رضعات معلومات أو خمس معلومات لأن ذكر العشر حينئذ يكون لغوا وهو غير جائز فلا بد من تقدير وصف للعشر يتفق مع السياق ويرتضيه الأسلوب . فعلم مما تقدم أن الروايات مضطربة يدل بعضها على بقاء التلاوة وبعضها على نسخها وبعضها على أن حكم العشر والخمس نزل مرة واحدة في جملة واحدة وبعضها على أن حكم العشر نزل أولا ثم تراخي الأمر والعمل عليه حتى نزل حكم الخمس ناسخا لما زاد عليه .

وإذا رجحنا هذا الأخير برواية مسلم والثلاثة فلا بد أن نقول إن هذا كان في سياق بيان محرمات النكاح لأنه مقامه اللائق به ولا يوجد سياق آخر يناسب أن توضع فيه تلك العبارة ثم تحذف منه ، فالأقرب في تصوير ذلك إذاً أن يكون أصل الآية ( وأما تنكحتم التي أرضعنكم عشر رضعات معلومات ) ثم نزل بعد طائفة من الزمن عمل فيها الناس بقصر التحريم على عشر — استبدال لفظ «خمس» بلفظ «عشر» وبقي الناس يقرءونها هكذا إلى ما بعد وفاة رسول الله ﷺ .

وإذا سأل سائل لماذا لم تثبت حينئذ في القرآن؟ أجابه الجامدون على الروايات من غير تخصيص لمعانيتها بجوابين: أحدهما أنهم لم يشبهوها لأن الذين تلقوها عن النبي ﷺ وتوفى وهم يتلونهم لم يبلغوا عدد التواتر . ولا يبالي أصحاب هذا الجواب بمخالفته لاجماع من يعتمد بإجماعهم على عدم ضياع شيء من القرآن ولقوله تعالى (٨: ١٥) إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون ) ثانيهما أنهم لم يشبهوها لعلهم بأنهم نسخت . وقول عائشة إنها كانت تقرأ براد به أنه كان يقرؤها من لم يبلغهم النسخ . وهذا الجواب أحسن وأبعد عن مثار الطعن في القرآن برواية آحادية ولكنه خلاف المتبادر من الرواية . وإذا قال السائل إذا صح هذا فما هي حكمة نسخ العشر بالخمس عند عائشة فمن عمل بروايتها ونسخ الخمس أيضاً عند من قبل روايتها وادعى أن الخمس نسخت أيضاً بنسخ التلاوة لأنه الأصل ولم يثبت خلافه ؟ لعل أظهر ما يمكن أن يجاب به عن هذا هو أن الحكمة في هذا هي التدرج في هذا التحريم كما وقع في

تحريم الخمر بل لا يخطر في البال شيء آخر يمكن أن يقولوه ، وإذا أنصفوا رأوا الفرق بين تحريم الخمر وتحريم نكاح الرضاع واسعاً جداً فإن شرب الخمر يؤثر في العصب تأثيراً يفري الشارب بالعودة إليه حتى يشق عليه تركه فجأة ولا كذلك ترك نكاح المرضعة أو بنتها مثلاً ، ثم إذا كانت علة التحريم بالرضاعة — وهي كون بعض بنية الرضيع مكونة من اللبن الذي رضعه — تتحقق بالرضعة أو الثلاث أو الخمس فكيف يجعلها العليم الحكيم عشراً ثم خمساً كما روى عن عائشة ثم أقل من ذلك كما يقول ذلك من يقبل هذه الرواية عنها ويدعى نسخها ؟ وبعد هذا وذلك يقال : من استفاد من هذا التدرج فتزوج من رضع هو منها أو بنت من رضع هو منها تسعاً أو ثماناً أو سبعاً أو ستاً ؟ ثم ماذا فعل هؤلاء بعد نسخ العشر ؟ هل فارقوا أزواجهم أم عفى عنهم وجعل التحريم بما دون العشر خاصاً بغيرهم ؟

الحق أنه لا يظهر لهذا النسخ حكمة ، ولا يتفق مع ما ذكر من العلة ، وإن ردهذه الرواية عن عائشة لأهون من قبولها مع عدم عمل جمهور من السلف والخلف بها كما علمت ، فإن لم نعتمد روايتها فلنا أسوة بمنزل البخاري وبين قالوا باضطرابها خلافاً للثوري وإن لم نعتمد معناها فلنا أسوة بمن ذكرنا من الصحابة والتابعين ومن تبعهم في ذلك كالحنفية وهي عند مسلم من رواية عمرة عن عائشة ، أو ليس رده رواية عمرة وعدم الثقة بها أولى من القول بنزول شيء من القرآن لا تظهر له حكمة ولا فائدة ثم نسخ أو سقوطه أو ضياعه فإن عمرة زعمت أن عائشة كانت ترى أن الخمس لم تنسخ وإذاً لا نعتمد بروايتها ، وإذا كان الأمر كذلك فالخيار التحريم بتقليل الرضاع وكثيره إلا المصنوع والمصنوع إذ لا تسمى رضعة ولا تؤثر في الغذاء وبمعناها الاملاجة والاملاجات فانه من ملبغ الوليد الثدي إذا مصه وأملجته إياه جملة يملجه فان رضع رضعة تامة ثبتت بها الحرمة وبهذا يجمع بين الأحاديث وفي الرضاع المحرم للنكاح بحث آخر يتعلق بسن الرضيع ، فقد ذهب بعض علماء الأمة إلى أن الرضاع لا يؤثر إلا في سنة ومدته المحدودة بقوله تعالى (٢: ٢٣٢) والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة) وضح هذا القول عن عمر وابن مسعود وأبي هريرة وابن عباس وابن عمر من علماء الصحابة وهو

بمذهب الشافعي وأحمد وصاحبي أبي حنيفة أبي يوسف ومحمد ورواية عنه . ومذهب جمهور الظاهرية . وروى عن جماعة من علماء التابعين كسعيد بن المسيب والشعبي وقال بعضهم إن الرضاع المحرم ما كان قبل الفطم فإن فطم الرضيع ولو قبل سنتين امتنع تأثير رضاعه وإن استمر رضاعه إلى ما بعد سنتين ولم يفطم كان رضاعه محرماً وصح هذا القول عن أم سامة من أمهات المؤمنين وعن ابن عباس في الرواية الأخرى وروايته عن علي لم تصح وقال به من التابعين الزهري والحسن وقتادة وهو مذهب الأوزاعي على تفصيل له في الطعام لحول ثم الرضاع في أثناء التام قال إن تهادى فيه كان محرماً وإلا فلا . وقال بعضهم : إن الرضاع يؤثر في الصغير دون الكبير ولم يذكروا تحديداً وهذه الأقوال متقاربة

وذهب بعض السلف واختلف إلى التحريم برضاع الكبير وإن كان شيخاً وهذا مذهب عائشة ويروى عن علي أيضاً وقال به عروة وعطاء واليث بن سعد وأبو محمد بن سعد وعندهم في ذلك حديث عائشة عند مسلم وأبي داود في واقعة سهلة بنت سهيل بن عمرو القرشي وهو مسوي بعدة ألقاظ مختصرة في مسلم ومفصلة في سنن أبي داود وفي التفصيل فائدة تبين ما في الواقعة من الاجمال وتجلى ما قاله العلماء فيها فيعرف أمثالها وهو أن «أبا حذيفة بن عتبة بن ربيعة بن عبد شمس كان تبنى سلماً وهو مولى لامرأة من الأنصار وأنكحه ابنة أخيه هند بنت الوليد بن عتبة فكان يدعى ابنه فلما حرم الاسلام التبنى صار سماً أجنبياً من أبي حذيفة وأهله فشق عليهم فراقه وشق عليه وضار من الحرج دخوله على بيت أبي حذيفة كما كان يدخل وامرأته في مهنتها لاستغنى عن إبداء شيء من زينة التي حرم الله إبداءها لغير المحارم فجاء النبي ﷺ تسأله فقالت يا رسول الله إنا كنا نرى سلماً ولداً وكان يأوى معي ومع أبي حذيفة في بيت واحد ويراني فضلى ( أى في فضل الثياب التي تلبس وقت الشغل أو النوم ) وقد أنزل الله فيهم ما قد علمت فكيف ترى فيه ؟ هذا سياق أبي داود في لفظ المسلم أمها قالت : وفي نفس أبي حذيفة منه شيء وفي رواية أبي أري في وجه أبي حذيفة من دخول سلم تعني من حل دخوله بعد تحريم التبنى لأن الربية وسوء الظن في عفته فإنه كان منهم مكان الابن على ما كان الابن من قوة دينه وتقواه في

الاسلام وكذلك كانت هي وهي من المهاجرات الفاضلات . فأمرها النبي ﷺ أن ترضعه فأرضعته خمس رضعات فكان بمنزلة ولدها من الرضاعة . قال بعضهم لعل المراد أنها نسقتة لبنها في إناء

يعارض هذا الحديث في معناه ما أخذ به الجمهور من حديث عائشة في الصحيحين أن النبي ﷺ قال « إنما الرضاعة من الجماعة » وحديث أم سلمة التي صححه الترمذي وهو قوله ﷺ « لا يحرم من الرضاعة إلا ما فتق الأمعاء في الثدي وكان قبل الطعام » ومعنى « في الثدي » في زمنه أي سن الرضاعة ، وحديث ابن مسعود عند أبي داود وهو قوله ﷺ « لا يحرم من الرضاع إلا ما أنبت اللحم وأنشز العظم » يروى « أنشز » بالراء أي بسطه وولده وأنشز بالزاي ومعناه رفعه . و بسط العظام وارتفاعها كلاهما يكونان ينموها ، والكبير لا تنمو عظامه وترتفع بالرضاع وإن كان له فيه شيء من الغذاء - وحديث ابن عباس عن النبي ﷺ « لا رضاع إلا ما كان في الحولين » ورواة الدارقطني في سننه بإسناد صحيح . وأفتى بذلك غير واحد من علماء الصحابة قال بعض الذاهبين إلى عدم تحريم الرضاع في الكبير لاسيما بعد الحولين إن حديث سهلة بنت سهيل منسوخ لأنه كان في أول الهجرة حين حرم التبنى وإن خفي نسخه عن عائشة ، وقال بعضهم أنه خاص بسالم ، والنخصيص معبود في كل الحكومات المقيدة بالقوانين ويسمونه الاستثناء . وقال ابن تيمية ليس حديث سهلة بمنسوخ ولا مخصوص بسالم ولا عام في حق كل أحد وإنما هو رخصة لمن كان حاله مثل حال سالم مع أبي حذيفة وأهله في عدم الاستغناء عن دخوله على أهله أي مع انتفاء الريبة . ومثل هذه الحاجة تعرض للناس في كل زمان فكم من بيت كريم وبيت ربه برجل من أهله أو من خدمه قد جرب أماتته وعفته وصدقه معه فيحتاج إلى إدخاله على امرأته أو إلى جعلها معها في سفر ، فإذا أمكن صلته به وبها يجعله ولدا لها في الرضاعة بشرب شيء من لبنها مراعاة لإظهار أحكام الشرع مع عدم الإخلال بحكمها ألا يكون أولى ! بل وإن هذا اللين يحدث في كل منهم عاطفة جديدة

( القسم الثالث محرمات المصاهرة ) أي التي تعرض بسبب الزواج وتحت أنواع

الأنثى قال تعالى ﴿ وأمهات نسائكم ﴾ يدخل في الأمهات أم المرأة التي يتزوجها الرجل وجداتها ، ويدخل في النساء من يدخل بها الرجل يملك اليمين كما تدخل في مثل

قوله تعالى ( ٢ : ٢٢٢ ) نسأؤكم حرث لكم ) وقوله ( ٢ : ١٨٦ ) أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم ) وقوله ( ٤ : ٢١ ) ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء ) وإن لم تدخل في قوله ( ٢ : ٢٣٠ ) وإذا طلقتم النساء ) ولا قوله ( ٢ : ٢٢٥ ) للذين يؤلون من نسائهم ) لأن الطلاق والإيلاء خاص بالزوجات ، ولا يشترط في تحريم أم المرأة دخوله بها لأن القرآن لم يشترط الدخول هنا كما اشترطه في بنتها كما يأتي وهي مجرد العقد تكون من نسائه وبهذا فالجمهور الصحابة ومن بعدهم من علماء الأمة ومنهم أئمة الفقه الأربعة يزوي عن بعض الصحابة أن من عقد على امرأة فماتت أو طلقها قبل أن يدخل بها جازله أن يتزوج أمها ، منهم ابن عباس وزيد بن ثابت في إحدى الروايتين عنهما : وأما المملوكة فلا تعد من نسائه إلا إذا استمتع بها وحينئذ تحرم عليه أمها

وقوله عز وجل ﴿وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن﴾ يدخل فيه تحريم بنات امرأة الرجل عليه إذا كان قد دخل بها والمراد بالدخول بالمرأة يعرفه كل عربي حتى عامة المولدين ويدخل في ذلك بنات بناتها وبنات أبنائها وإن سفلن لأنهن من بناتها في عرف أهل اللغة ولا يدخل في هذا التحريم أم زوجة الابن وبنتها ، والربائب جمع ربيبة وربيب الرجل ولد امرأته من غيره سمي ربيباً له لأنه يربيه كما يرب ولده أي يسوسه فهو بمعنى مربوب والقاعدة أن يقال في مؤنثه ربيب كذا كره وإنما قيل ربيبة لأنه جعل اسماً . والجاهير على أن قوله تعالى « اللاتي في حجوركم » وصف لبيان الشأن الغالب في الربيبة وهو أن تكون في حجر زوج أمها ( والحجر بالفتح والكسر الحضان وهو مكان ما يحجروه ويحوطه الانسان أمام صدره بين عضديه وساعديه ) كما قال ( ١٧ : ٣١ ) ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق ) لأن الغالب أنهم لم يكونوا يقتلونهم إلا من خشية الفقر أو من الفقر وذلك ليس قيماً للنهي فلو قتلوه بسبب آخر كان محرماً أيضاً . ويقال فلان في حجر فلان أي في كنفه ورعايته فالوا وهو المراد في الآية وفيه مع ذلك إشارة إلى جواز جعل الربيبة في الحجر حقيقة أو تجوزاً كأن تكون في غاية القرب من زوج أمها يخلو بها ويسافر معها ويعاملها بكل ما يعامل به بنته ، وقال الأستاذ الامام : ذكر هذا الوصف لاشعار الرجل بالمعنى الذي يوضح له علة التحريم ويقررها

في نفسه وهو كون بنت زوجته في مكان بفته لأن زوجته كنفسه ففرعها كفرعه فهو وصف يحرك عاطفة الأبوة في الرجل وهو كون الربيبة في حجره يخضع عليها حنونه على بنته ، وليس عندي عنه في هذه الآية غير هذه العبارة . وقالت الظاهرية : إن هذا الوصف قيد ، وإن الرجل لأتحرم عليه ابنة أمرأته إذا لم تكن في حجره ، وروى هذا عن بعض الصحابة فقد روى عبد الرزاق وابن أبي حاتم بسند صحيح عن مالك بن أوس قال « كان عندي امرأة فتوفيت وقد ولدت لي فوجدت عليها ( أي حزنت ) فلقيني على بن أبي طالب ( رضی ) فقال مالك ؟ فقلت توفيت المرأة فقال : لها بنت ؟ قلت نعم وهي بالطائف ، قال كانت في حجرك ؟ قلت لا ، قال انكحها ، قلت فأين قوله تعالى « وربائبكم اللاتي في حجوركم » ؟ قال إنما لم تكن في حجرك إنما ذلك إذا كانت في حجرك » وروى أن ابن مسعود كان يقول بذلك ثم رجع عنه ، ويمكن أن يقال إن التي لا تكون في حجره لا تكون ربيبة له في الواقع لأنه لا يربها ولا يسوسها ويمكن أن يقال أيضاً إنه لا يجدها في نفسه عاطفة الأبوة التي تعنى فيها أو لا تجتمع معها عاطفة الشهوة فلا احتياط عندي أن لا يتزوجها ولا يتخلوها ولا سيما إذا لم يجدها في نفسه عاطفة الأبوة ، وقد استدلل

بعضهم بقوله تعالى ﴿ فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم ﴾ على أن الربيبة تحرم وإن لم تكن في حجر الزوج لأنه تفرغ لبيان مفهوم ما قيد به التحريم فلو كان السكون في الحجور قيداً أيضاً لقال : فان لم تكونوا دخلتم بهن أو لم تكن ربائبكم في حجوركم فلا جناح عليكم . والجناح فسروه بالأنم وعندي أن تفسيره بالتضييق والأذى أحكم وأولى ، قال صاحب اللسان « والجناح مأخوذ من الهم والأذى ، أشد ابن الاعرابي :

ولا قيت من جمل وأسباب حبها جناح الذي لا قيت من تربها قبل .  
وقال أيضاً : وقيل في قوله « لا جناح عليكم » أي لا إثم عليكم ولا تضيق . اهـ  
والحاصل أن الرجل إذا عقد نكاحه على امرأة ولم يدخل بها لا يحرم عليه بناتها  
وذهب الخنمية إلى أن من زنى بامرأة يحرم عليه أصولها وفروعها وكذلك إذا

لنسبها بشهوة أو قبائها أو نظر إلى ما هنالك منها بشهوة بل قالوا أيضا إذا لمس يد أم امرأته في حال الشهوة ولو خطأ فإن امرأته تحرم عليه تحريمًا مؤبدًا. وألحقوا ذلك بجرمة المصاهرة بالقياس وتوسعوا في ذلك توسعًا ضيقوا فيه تضيقًا ورد عليهم بأن الزنا ومقدماته ليس فيها شيء من معنى المصاهرة التي جعلها الشارع كالنسب في بعض الأحكام وبأن لفظ الآية ينافي ذلك فاللواتى يزني بهن أو يلتمسن أو يقبلن أو ينظرهن بشهوة لا يصرن من نساء الزناة أو الممتنعين منهن بما دون الزنا، فعبارة القرآن لا تدل على ذلك بنصها ولا خواها، وحكمة حرمة المصاهرة وعلتها لا تظهر فيها، ثم إن ما ذكره من الأحكام في ذلك هو مما تمس إليه الحاجة وتعم به البلوى أحيانًا، وما كان الشارع ليست عنه فلا ينزل به قرآن ولا تعضى به سنة ولا يصح فيه خبر ولا أثر عن الصحابة وقد كانوا قريبي العهد بالجاهلية التي كان الزنا فيها فاشيًا بينهم فلو فهم أحد منهم أن ذلك مدركا في الشرع أو تدل عليه حاله وحكمه أسألوا عن ذلك وتوفر الدواعى على نقل ما يفتنون به

ثم قال سبحانه ﴿ وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم ﴾ الحلائل جمع حليلة وهي الزوجة ويقال للرجل حليل واللفظ مأخوذ من الحلول فإن الزجين يحلان معًا في مكان واحد وفراش واحد وقيل من الحل بالكسر أى كل منهما حلال للآخر وقيل من حل الأزار (بفتح الحاء) ويدخل في الحلائل الاماء اللواتى يستمتع بهن واللفظ يصدق عليهن بكل معنى قيل في اشتقاقه . ويدخل في الأبناء أبناء الصلب مباشرة وبواسطة كابن الابن وابن البنت فحلائلهم محرم على الجد . ولا يدخل فيه الابن من الرضاعة لأنه ليس من صلبه لا بالذات ولا بواسطة فهو يخرج بهذا القيد بحسب المتبادر منه وبذلك قال بعض علماء الملة ولكن المروى عن أئمة الفقه الأربعة - إلا ما روى من قول للامام الشافعى - أن ابن الرضاع يحرم حليلته إما لدخوله في الأبناء هنا وجعل القيد لإخراج الدعوى الذى يتبنى وإما لما تقدم من أنه يحرم من الرضاع ما يحرم النسب . ورد عليهم الآخرون بأن حرمة امرأة الابن لا تحرم بالنسب وإنما تحرم بالمصاهرة فهذا حجة عليهم وبأن الدعوى ليس ابتداءً فيحتاج إلى إخراجها لحقيقة كما هو بديهى ولا شرعاً ولا عرفاً فإن الله تعالى لما أنزل (٣٣:٤

وما جعل أديعاهم أبناءكم ) بطل هذا العرف في الاسلام . قال الامام ابن القيم في تقرير حجة المخالفين للمذاهب الأربعة في هذا المسألة مانصه :

وأما قوله ﷺ « يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب » فهو من أكبر أدلتنا وعمدتنا في المسألة فان تحريم حلائل الآباء والأبناء إنما هو بالصهر لا بالنسب والنبي ﷺ قد قصر تحريم الرضاع على نظيره من النسب لا على شقيقه وهو الصهر فيجب الاقتصار بالتحريم على مورد النص . (قالوا) والتحريم بالرضاع فرع على تحريم النسب لا على تحريم المصاهرة فتحريم المصاهرة أصل قائم بذاته والله سبحانه لم ينص في كتابه على محريم الرضاع إلا من جهة النسب ولم ينسب على التحريم به من جهة الصهر ألبتة بنص ولا إجماع ولا إشارة والنبي ﷺ أمر أن يحرم به ما يحرم من النسب وفي ذلك إرشاد وإشارة إلى أنه لا يحرم به ما يحرم بالصهر ، ولولا أنه أراد الاقتصار على ذلك لقال يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب والصهر (قالوا) وأيضا فالرضاع مشبه بالنسب ولهذا أخذ منه بعض أحكامه وهو الحرمة والمحرمية فقط دون التوارث والاتفاق وسائر أحكام النسب ، فهو نسب ضعيف فأخذ بحسب ضعفه بعض أحكام النسب ولم يقو على سائر أحكام النسب وهي ألصق به من المصاهرة مع قصوره عن أحكام مشبهه وشقيقه . وأما المصاهرة والرضاع فانه لا تنسب بينهما ولا شبهة نسب ولا بعضية ولا اتصال (قالوا) ولو كان تحريم الصهرية ثابتا لبينه الله ورسوله بيانا شافيا يقيم الحجة ويقطع الدبر فمن الله البيان وعلى رسوله البلاغ وعلينا التسليم والالتقياد فهذا انتهى النظر في هذه المسألة فمن عفر فيها بحجة فليرشدها إليها ، وليدلو عليها ، فانا لهما نقادون وبها معتمدون ، والله الموفق للصواب « اه كلامه رحمه الله

ولما بين تبارك اسمه ما يحرم بالأسباب الثابتة وقدم الأقوى في عليه وحكته على غيره بين بعد ذلك ما يحرم بسبب عارض إذا زال يزول التحريم فقال ﷺ « وأن يجمعوا بين الاختين » أي وحرم عليكم الجمع بين الاختين في الاستمتاع الذي يراد به الولد سواء كان بعد النكاح أو ملك اليمين . هذا ما عليه جمهور الصحابة وعلماء التابعين ومن تبعهم وهو المتبادر وروى عن بعضهم الخلفاء في الجمع بين الاختين بملك اليمين مع اطلاق إباحة الاستمتاع بما ملكت الايمان على الاطلاق ، وروى عن عثمان أنه



قال: أحلتها آية وحرمتها آية . وحجة الجمهور أن سائر ما في الآية من المحرمات عام في النكاح والملك ، فلا وجه لاستثناء هذا وحده منها . وأن إطلاق إباحة ما ملكت الأيمان إنما هو بيان لسبب الحل دون شرطه التي تعلم من نصوص أخرى . فمن ملك إحدى محارمه لا يحل له الاستمتاع بها ولو جاز الجمع بين الأختين في استمتاع الملك لجاز الجمع بين الأم وبناتها في ذلك ، ومن يقول بذلك؟ والمذاهب الأربعة متفقة على تحريم الاستمتاع بالأختين في ملك اليمين وكذلك الجمع بينهما بالنكاح والملك كأن يكون مالكا لاحدا وعمامتا زوجاً الأخرى ، فيحرم عليه أن يستمتع بهما معا . ويجب عليه أن يحرم احدهما على نفسه ، كأن يعق المملوكة أو يهبها ويسلمها للموهوبة له والتفصيل في كتب الفقه . ويدخل في ذلك الأختان من الرضاة وقد فهم النبي ﷺ من تحريم الجمع بين الأختين تحريم مافي معناه وهو الجمع بين المرأة وعمتها وأختاتها قال العلماء : والضابط في هذا . أنه يحرم الجمع بين كل امرأتين بينهما قرابة لو كانت احدهما ذكراً لحرم عليه بها نكاح الأخرى : وهو الذي ظهر فيه العلة ، وتنطبق عليه الحكمة .

ثم قال عز وجل ﴿ إلا ما قد سلف ﴾ أي حرم عليكم ما ذكر لكن ما سلف لكم قبل التحريم لا تؤاخذون عليه، وكانوا يجمعون بين الأختين في الجاهلية، وقيل إلا ما سلف في الشرائع السابقة . وورد في حديث أحمد وأبي داود والترمذي وحسنه وابن ماجه عن فيروز الديلمي أنه أدركه الاسلام وتحت أختان فقال له النبي ﷺ « طلق أيتهما شئت » ﴿ إن الله كافي غفورا رحما ﴾ لا يؤاخذكم بما سلف منكم في زمن الجاهلية إذا أتمتم العمل بشريعتهم في الاسلام ، فمن مغفرتهم أن يعفو من نفوسكم أئرتلك الأعمال المنكرة التي تنافي سلامة الفطرة ، ومن رحمتهم بكم أن شرع لكم من أحكام النكاح ما فيه المصلحة لكم ، وتوثيق روابط القرابة والصهر والرضاع بينكم ، لتتراحموا وتتماطفوا وتتعاونوا على البر والتقوى فتنالوا تمام الرحمة في الدنيا والآخرة .

تم الجزء الرابع من التفسير . وقد كتبنا أكثره في الأسفار

فهرس

الجزء الرابع

من

# تفسير القرآن الحكيم

الشمير بتفسير المنار

الطبعة الثالثة ١٣٦٧ هـ

# فهرست المواضيع على ترتيب

## الحروف الابجدية

صفحة		صفحة	
١٦٢	الابتلاء بالخير والشر		
١٨٧ و ١٨٣	ابتلاء يلو منين		
٢٧٣	« وفائده »	٣٨٣	الآداب . نقلها عن الجامعين
٧	الابدال الحرفي الباء والميم	٤٢٩	« استمدادها من الدين
٦	ابراهيم — ملته و بناؤه الكعبة	٣٢٣	آدم — هل هو أبو البشر
٧	« — دعوتة للبيت الحرام	٢٩٨	الآيات في اختلاف الليل والنهار
١١	ابو اسحق الاسفرائيني	١١٢ و ٢٠٧	آيات الأسباب والسعي
٤١٣	« بكر — استرضاه للزهراء	٣٨١	« الاقتصاد في المال
٢٠٢	« — خلافته بالشورى	١٣ — ٨	« البيت الحرام
٢١٣	« — كسبه وتوكله	٢٠٨	« التوكل
١١	أبو بكر الباقلاني	١٤٠	« سنن الأمم
١٠٥	أبوسفيان في أحد	٤٠١	« الارث وفرائضه
٢٣٨	« — وبدر الموعد	٣٠٧	الآيات في صفات المؤمنين
١٠٠	أبودجانه (رض)	٢٢٢	آيات الله التي يتلوها النبي
١٠٠	« عامر القاسق		« موسى وعيسى — اقتراح
٣٧	« عبيدة ولايته على الجيش	٢٩٧	قريش مثلها
١٠٣	أبي بن خلف — قتل النبي له	٣٧٤ — ٣٤٤	آية تعدد الزوجات
٥١	الاتفاق . عاقبته	٢٣	الأئمة احترامهم لرأى مخالفينهم
٤٣٥	الاتيان — معناه لغة	٢٤	« تقليدهم بأقوالهم دون سيرتهم
٣٦	الاجماع البشري مفسداته	٢٧٤	الابتلاء بالنفس والأموال

صفحة		صفحة	
٤٢٤	الأخوة للأمم . إرثهم	١٤٢	الاجتماع قوة
١١٩	إدريس . استغاثة المغاربة به	٢٠	« والاتفاق
٤٤٧	الأذكار : اتكال العصاة عليها	٢٠٣	اجتهاد عمر في الشورى
١٦٨	ارادة الانسان . تأثيرها	١٦٧	الأجل - تحديده و كونه بالأسباب
٤١٨	ارث الأبوين مع الزوج	و ١٩٣	
٤١٥	« الوالدين	٢٧١	الأجور - توفيقها في القيامة
٤٠٢	الارث الجاهلية وأول الاسلام	٧	الأحاديث التاريخية والدين
٣٢	الارشاد وتوفى الملكة	٢٠٩	أحاديث التوكل
٣٦	« بالقوة والاتحاد	٢٨٤	الأحاديث والآثار في الأسماء
٢٣٢	أرواح الشهداء	٣٨٢	أحاديث الاقتصاد والغنى
٢٩٤ و ٧٥	الأرواح عذابها من ذمها	٢١٢	« الكسب والتجارة
٢٨٣	الازهر . الاعتبار بالجهل فيه	٢٠١	الأحاديث ليست كلها ديناً
٤٢	« - التدرج في اصلاحه	٩٣	إحاطة الله بالأعمال
١٧٨	الأسباب . اسناد مسيئتها الى الله	١٣٨ و ٥٩	أحد . غزوته
١٨٧ و ١٨٣		١٣٥	الاحسان في نظنة الانتقام
٢٠٧	« تركها تو كلا جهل	٤٢٥ و ٢٣٠	الاحكام أثر العلم والحكمة
٢٢٦ و ١١٨	« والمسببات	٤٦٥	« --- تعليلها
١١٨ و ٧٥	« والسنن والحكم	١٩٦	الاحياء والاماتة بالأسباب
١٦٦	« والمشيمة	٣٥٦	الاختصاص قوام الزوجية
١٩٦	أسباب الاحياء والاماتة	٤٧	الاختلاف إيجاباً يضر مع التفرق
١٤٥ و ١١٨	« النصر	٢٤	« في المعاملة
١٦٣	أسباب النعم والنعيم	٢٣	« قسمان
٢٠٩	الأسباب الوهمية تنافي التوكل	١٩٥	اختيار الانسان غير تام
١٣٦	الاستغفار من الذنوب	٤٩	الاخلاص برفع ضرر الاختلاف

صفحة	صفحة
الاسلام . كم يكون ؟ ٢٧ و ٣٤ و ٣٦ و ٥٧	الاستاذ الامام والحج ٩
» تأليفه الوطني والديني ٢١	» » و أصدقاؤه ٢٣
» تأثيره في الأولين ٢٣ و ٣٦ و ٥٧	» » والأزهر ٤٢
و ١١٨ و ١٨٨ و ١٨٠	» » رؤياه لابي (ص) في أحد ١٤٦
» تسامحه مع المخالفين ٨٣ و ٨٨ و ٩٣	» » رأيه في السياسة ٢٠٦
» جمعه لسعادة الدارين ٢٣ و ١٢٩	» » وسبسر ٤٣٠
و ١٦٨ و ١٧٣	استبداد الأمويين ٢٠٤
» جنسيته ودعوته ٥٧	الاستبداد في الاسلام ٦١ و ٣٠٠
» حفظ أصواته ٤٢٩	استجابة الله للعالمين ٣٠٥ و ٣١٠
» حفظه للدماء ٩٩	الاستعانة بغير المسلمين في الحرب ٩٨
» حكومته ٤٤ و ٢٠٠ و ٢٢٣	استعداد الانسان للبقاء ٣٠٠
» دين الاقتصاد والفتى ٣٨٩	الاستعداد ببذل النفس والمال ٢٧٥
» » الأنبياء ٢٧	الاستعانة بغير الله ١١٩
» » الفطرة ١١٨	الاستغفار مع الاصرار ٤٤٧
» - الدعوة اليه ٢٧ و ٥٣	الاستقلال في العلم والدين ١٦٢
» - رفعه لشأن النساء ٣٠٦ و ٥٣ و ٤٦٢	اسرائيل - معناه ٣ - ٥
» - كونه يسر الأخرج فيه ٥٦ و ١٢٩	الاسرائيليات في كتبنا - سببها ٢٦٨
» على أكثر من أربع نسوة ٣٧٤	الاسراف في الأمر يناق التضر ١٧٢
» - الموت عليه ١٩	أسرار الشريعة والدين ٢٢٣ و ٢٢٨
» - معناه ٢٧	أسرى بدر ٢٢٥
» - موافقته لصالح البشر ٥٤	الاسلام - ارشاد الصغير للكبير فيه ٣٥
و ١٢٨ و ٣١٩ و ٣٨٤	» امتيازه بالدليل وعدم التقليد ٦١
» والعلم ٢٦ و ٣٤	» » على الأديان ٦١ و ٤٠
» - وحدته ٢٥ و ٣٧ و ٥٣	» » ايمانه مباراة الامم ٣١٨

صفحة	صفحة
٢١٠	اسناد ما يعرف سببه الى الله ١٧٨ و ١٨٣
٣٠٦	١٨٧ و
١١٠	الاشعر يقو المعازلة خلاصها في العصاة ٥٣٢
٣٢	الاشهاد على اعطاء اليتيم عاله ٣٩٠
٢٨٩ و ٢٨٢	الامرار بنافي التقوى ١٣٥
٢٦-٢٦	اصلاح النفس بالأعمال ١٣٦
٢٥٠	اعادة العامل اطول الفصل ٢٩٥
١٦٣	الاعتبار بالوقاع ١٤١
٥٢٩	الاعتصام بالله ١٨ و ٢٠
١٦٤	الان تقادبا الصبح تأثيره في نفس فاعله ٥٤٤
٥٤٧	الاحمال الاختيارية - الترجيح فيها ٥٤٣
٢٩٣	» - حضورها ورويتها في الآخرة ٢١٨
١٠١	الأفراد والامم في الدعم والتقم ١٦٣
١٠ - ٨	الأفريج - تكريمهم للنساء دون ٣٠٦
٤٥	تكريم الاسلام ٣٠٦
٣٩	» سبب استيلائهم على المسلمين ٢٩٤
١٦٠	» سيادتهم بالغنى والكسب ١٢٩ و ٣٨٢
٢٧٩	أعمال البارىء لاجابة فيها ١٥٠
٢٥	» العباد ١٨٩ و ١٩٥
٢٨٠ و ٢٦٣ و ٧	الأقصاد في المال ٣٨١
٢٩	الاقسام على الله تعالى ٣٣٧
٣٧٩	الأقراء على الدين ٦١
٢٢٢	الاحاد - لابقاء الأمة تربي عليه ٥٣١
٣١	» أ. - موعاها ١٥٥
	الامام احمد - قوله في الكسب والتوكل ٢١٠
	» - وجوب امضائه لما شرع فيه ٣٠٦
	امداد المؤمنين بالملائكة ١١٠
	الاسرا - الظالمون - نصيحتهم ٣٢
	» والعلماء - افسادها ٢٨٩ و ٢٨٢
	الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ٢٦-٢٦
	الانلاء - الكفار - سنة الله فيه ٢٥٠
	الامم - أسباب حياتها وموتها ١٦٣
	» - بناء مدينتها على الدين ٥٢٩
	» - حياتها بالرجال الاكفاء ١٦٤
	» - سبب الفسق فيها ٥٤٧
	» - عذابها نوحان ٢٩٣
	» لا يفضل كل افرادها ١٠١
	أمن البيت الحرام ١٠ - ٨
	أمة الدعوة الى الخير - وجوب نصرها ٤٥
	» » وظائفها ٣٩
	الامة - توطينها على الشيء ١٦٠
	» - اضاعة الرؤساء لها ٢٧٩
	» - وحدتها ٢٥
	» - تكافلها ٢٨٠ و ٢٦٣ و ٧
	» - فسادها ٢٩
	الاموال - منعها عن السفهاء ٣٧٩
	الاميون هم العرب ٢٢٢
	الانبياء - تصديقهم المكابرة الحق ٣١

صفحة

- أهل الكتاب. حكم القرآن على أكثرهم ٦٤  
 « انتصارهم على المسلمين ٦٦ و٢٩٤  
 « وصف مؤمنهم ٧٠-٧٤ و٣١٤  
 « كفرهم وصددهم عن الاسلام ١٤  
 « كتابهم صفة نبينا ٢٥٨ و٢٧٩  
 أوروبا - بعضها ٨٩  
 « استيلاؤها على الثروة ١٢٩ و٣٨٢  
 « الاحاد والحقوق فيها ٤٣٠  
 الأوربيون - عصيتهم الجنسية ٢١  
 « جزاءتهم على النقد ٢٥٦  
 « وتعدد الزوجات ٣٦٠  
 « والمسيحية ٣٨٢ و٤٣٠  
 الأوس والخزرج ١٥ و٢١ و٢٣  
 الأوصياء الخوثة ٣٨٨ و٣٩١  
 أول بيت للعبادة ٦  
 « تركة في الاسلام ٤٠٤  
 أولو الأمر ٢٥ و٣٠ و٢٠٣  
 الأولياء. ادعاء تديهم للكون ١١٩  
 الايمان. آيته وأثره ٥٧ و١٤٤  
 « أثره في الشجاعة والتمرة ١٦٥  
 « انما فائدته بالاذعان والعمل ٥٧  
 و١٥٠-١٥٢ و١٥٧ و٢٤١ و٣٠٢  
 « بالعبادة الألهية يزيد الهمة ١٩٥  
 « بالغيث ٢٥٥

صفحة

- الانبياء عذاب أقوامهم في الدنيا ٢٩٤  
 « غير مقصودين لذاتهم ١٧١  
 « كفرهم في حكم سنن الله ١١٥  
 و١١٨ و١٦٣  
 « لا يعامون الغيب ٢٥٥  
 « لا يقرون على خطأ اجتهدهم ٤٢٨  
 « من ينتفع بخاتمهم ٣٣٦  
 « لا يورثون ٤٠٧  
 « المسارعون الى تصديقهم ٣٠٢  
 « وظيفتهم ١١٨  
 الاثني هي الأصل في الارث ٤٠٥  
 الانجيل - منهيه عن الغنى والمال ٣٨٢  
 الانسان اعماله الاختيارية ١٨٩ و١٩٥  
 الانسان - عدم تنافى عنفه وفيه ٣٠٠  
 الانصار في الجاهلية والاسلام ١٥ و٢١  
 الانصاف يزيل الخلاف ٢٤  
 الاتفاق في السراء والضراء ١٣٢  
 الانكليز - حزمهم ٢٠٦  
 « تدينهم ورأى فيلسوفهم فيهم ٤٣٠  
 أهل الحق في الخلاف ٢٤  
 « السنة. تجاميم التكفير ١١  
 « الكتاب. أخذ الميثاق عليهم ٢٧٧  
 « الكتاب. الاعتبار بهم ١٨٧ و٢٨٨  
 « ايمانهم ٦٣

صفحة		صفحة	
٢٥٨	البخل بالمال والجاد والعام	٣١٧	الايان . بالقرآن ونبيه شرط للنجاة
٢٦١	« لابقاء المال للوارث »	٢٥٣	« تمتاز قوته بالشدايد
٢٢٥ و ١٠٩	بذر — الانتصار فيها	٣١٧	« التقليدى
٣١٥	البر والتقوى	٢٦	« حفظه بالامر بالمعروف
٦٥	البشر في التطرف والاعتدال	٥٤	« حقيقته في القرآن
٣٢٥	البشر قبل آدم المعروف	٢٤٠	« زيادته و نقصه
٨١	البطانة من الاجانب	٧٣ و ٦٣ و ٥٨	« الصحيح وآياته
٨٤	بطانة السلطان	٣١٧	« « صفات صاحبه
٢٩٢	الطر بالنعمة والغرور	٢٤٢	« عند السلف يشمل العمل
٣٠١	البعث — الاستدلال عليه بالخلق	٤٥١	« قسمان علمي وعملي
٧	بكرة ومكة	٣٠	« المستعدون له بالليل
٣٧	بلال الحبشى . اعتقه له نبال	٢٩٤	« من اسباب النصير
٣٨٧	البلوغ والتكليف	٤٣٣ و ١٣٥	« و الاصرار على الذنوب
٤٦٩ و ٤٦٧	بنت الزنا — زواجها	٢٤٥	« و الخوف من اللذين غيره
	بنو اسرائيل ( انظر اليهود )	٢٤٦	« وزنه بالقرآن
٢٠٤ و ٦٠	« أمية والاستبداد		« و الجزاء ( راجع الجزاء )
٢٠٤	« العباس استبدادهم	١٣٦	« يستلزم العمل
٩٣	« النصير — معاملة النبي لهم		
١٢٩	البنوك الزراعية العثمانية		
٤٥٩	البيهان على المرأة	٣٣٦	ب
٥٢	بياض الوجود و موادها	١٤٢	بأه القسم و بآه السبب
٥٠	البيان شرط التكليف	٤٢٩	الباطل . استناده على الحق
٢٧٨	بيان الكتاب وتبينه	١٧٤	الباطنية . افسادهم في الاسلام
١٣ - ٦	البيت الحرام	١١٩	بشر معونة . بعثه
			البخاري . الاستنصار بقراءته



صفحة		صفحة	
٢٥٩	تطويق العمل في الآخرة	٦	بيت المقدس . بناؤه .
٣٥٦ و ٣٤٥	تعدد الزوجات في الجاهلية		
٣٥١	» » حاكمته		
٣٤٨	» » للسلف والخلف	٤٤٥	النانيون طبقات
٣٥٧	» » ضرورة تقدر بقدرها	٣٩	تاريخ الاسلام والدعوة
٣٥٩	» » اقتراح إنكليزية له	١٤٢	التاريخ سنن الاستنباط منه
٣٦٣	» » جواز منعه بشرطه	٣٩	» ودعاوة الدين
٣٧٠ و ٣٦٥ و ٣٧٠	» » مفسراده	٣٥٥	تاريخ النشوء في الزواج والبيوت
٣٧٠	» » زوجات النبي ﷺ	١٧	التأويل - خطره
٤٢١	» » الزوجات خلاف الأصل		تأويل القرآن بحمل الآيات على الأشخاص
١٤٢	التعاون سبب النجاح	٣٠٥ و ٣٠٧	
٨٩	التعصب وأوربا والاسلام		» الكتاب وتحريره - سببها ٩٧
٤٣	تعليم الدعوة الى الدين	٢٧٩ و ٢٨١ و ٢٨٢ و ٢٨٨	
٤٦	التعليم العام - وجوبه	١٩١	» النص للمصلحة - منسدة
٢٢٣	تعليم النبي ﷺ للمؤمنين	٣٣٩	التبدل والاستبدال
٢٨٠	التعليم الديني واجب مطلقا	٣٨١	التبذير
١٤٨	تعليل أفعال الباريء	١٥٢	التجارب تزيل الغرور
٥٤ و ٤٦ و ٢٦ - ٢٠	التفرق والخلاف	٢٨٢	التدريس إجازة الجهاد به
٢٩٧ و		٢٢٢	تزكية النبي للمؤمنين
٥٢	التفرق في الدين كفر	٣٧٢	تزهيد الدجالين للمسلمين
٣٠ - ٢٩	تفسير « عليكم أنفسكم	٨٢ و ٨٨ و ٩٣	التساهل في الاسلام
٤٢	التفسير غرضنا منه	٣٣٢	التساؤل بالله والارحام
٦٢	التفسير بالتقاليد والمسلمات	٣٥٠	التسرى وشروطه
١٤٨	تفسير « وليعلم الله»	٤٤١	التسوية بالتوبة

صفحة		صفحة	
١٥٦	التمنى وغروره	١١٧	تفسير «ليس لك من الأمر شيء»
٢٥٣	تمييز الخبيث من الطيب	٢٥٣ و ١٦٦	« مثل « ما كان ليفعل »
١٨٢	التنازع سبب الخذلان	٢٩١	« آيات الفرح
١١٩	التوحيد ووظائف الانبياء	٣٩٧	التفسير بالرأى
٤٥٠ - ٤٣٨	التوبة . مباحثها	٤٦٦	التفسير المأثور - مخالفته
٧٢	التوراة والانجيل . تحريفهما	٢٩٩	التفكير في الخلق
٣١٠ و ٣١١ و ١٩١ و ٣١٠	التوسل بالصالحين	١٧	التقاليد - استبدالها بالكتاب
٣٣٦ و		٥٠	التقليد - غفلة الشاكرين منه عن معالجته
٢١٤ - ٣٠٧ و ١٠٩	التوكل والأسباب	٣٩٣ و ٦٢ و ٤٩	« وضرره
١٠٥	« والعزم	١٨	التقوى حق التقوى
١٧٣	ثواب الدنيا والآخرة	٩٢	« وانصير يدفعان الكيد
٣٠٩	الثواب معناه واشتقاقه	١٠٩	« والشكر
		١٣٢	« علاماتهما
		١٣٦	« تنافي الاصرار على الذنب
		١٤٥	« . معناها وفائدتها
		٣٣٨	« . « وانواعها
		٣١٥ و ٣١٩	التقوى . حقيقتها
		٣٩	تقويم البدان . وجوبه
		٣٦ و ٣٨ و ٤٦ و ٣٨٠	تكافل المسلمين
		٤٥٠	التكرار يفيد التأثير
		١١ و ٢٤ و ٢٢٨	تكثير المسلمين
		١٩	تكليف مالا يطاق
		١٥٠	التمشيد بالقتلى
		١٥١ و ١٨٣ و ١٨٧	تحجيس المسامين
			الجبر غير القدر

ج

٢٧	الجامعة الاسلامية . حفاظها
٢٦	جامعة الأمة
٣٣٦	جاد الانبياء . نفعه لمن ؟
٤٠٢	الجاهلية . أسباب ارتدادها
٤٦٥	« . أنكحهم
٢١	« . عصبيتهم
٢٩٥	« . معاملةهم لليتامى
٣٩٥	« . منعهم ارث النساء واليتامى
٤٦٣	« . نكاحهم نساء الآباء
٢١٢	الجبر غير القدر

صفحة		صفحة	
١٦٦	الجهاد الترغيب فيه	١٨٧	الجبر من ظن الجاهلية
١٥٤	الجهاد طريق الجنة	١٦٥	الحين يضاد الايمان
٦١	« في شرعنا وما قبله »	٢٨٢	الجدال بين رجال الدين
٢٢٨	« التعمود عنه تفاق »	٢٩٠	الجرائد . افسادها بمدح الأمراء
١٥٥	« والحرب ( الفرق بينهما ) »	٢٦٨	الجرائم . منشؤها في النفس
		٣٠٥ و ٢٢٨	الجزاء أثر الايمان والعمل
		٤٥٢ و ٤٥٠ و ٣١١	و ٣٠٩ -
		٢٦١ و ٩٣	الجزاء بالمعدل
		١٦٨	« تابع للارادة بالعمل »
		١٣٦	« على الأعمال . علمه »
		٩٨ و ٤٩	الجغرافية والاسلام
		٢٥٤	الجماعات - استفادتها من الشذائد
		١٠٨	« تأثير ذنوبها »
		٤١٦	الجمع . أقله
		٤٨٠	« بين الاختين »
		٣٥ و ٢٦	الجهل ليس بعذر
		٣١٤	جهنم معناها
		٤٤	الجمعيات الدينية . وجوبها
		٢٠	الجنسيات في الاسلام
		١٥٤	الجنة ، دخولها بالجهاد والضير
		٢٠٩	« « بغير حساب »
		١٣٢	« عرضها وسعها »
		٤٣١	« من عالم الغيب »

## ح

٢٩٠	حب الحمد بالحق . نفعه في التوبة
٢٨٧	« المحمدة بالباطل »
٢٠٥	« الله للمتوكلين »
٨٨	« المؤمنين للكافرين »
١٥٧	« الملة والوطن »
٢٠	حبيل الله
٦٨	حبيل الله وحبل الناس لليهود
١٧٤	حبيب بن عدى . قتله
٣٩٢ و ٣٨٧	حقي الابتدائية والجاراة
٩	الحجاز . سياسة الدولة فيه
٤١٦	حجب الاخوة للإام
٤١١	حجرات أزواج النبي ﷺ
١٤	الحجر الأسود ؛ استلامه
٣٨٧	الحجر على السفية وسببه
٤٢٧	حلود الله
٣٣٧	حديث الأعمى في التوسل

صفحة	صفحة
٤٠٦	٦ حديث أولية البيت الحرام
٤٢١	١١ « الوعيد على ترك الحج
٢٩	١٦٤ الحرب . توقفها على القائد
» عدم قبول شهادة النساء في الحدود	» سنن الله فيها ١٤١ - ١٤٨
٤٣٥	٩٧ حرب النبي كله دفاع
٢٠١	١٣٠ الخرج مرفوع
٤٤٧	١١٠ حرية الاعتقاد
٤٢٠	٢٣٦ الحزن عادى لاطبيعي
١٤٨	» معناه ومنافاته الايمان ١٤٤
١٤١	٤٤٤ الحسن والقبح في الشرع
٤١٥	٣٩١ الحبيب . معناه
١١٥	١٩٨ الحشر الى الله
٢٢٣	١٨٩ الحقائق الثلاث في القدر والعمل
٤٥	الحق . طلبه يمنع التماهى في الخلاف ٢٤
١٦٤	٣٣٥ « على الله بايجابه
٤٢٦	» والباطل ١٤٣ و١٥٢ و٣٠٧
٣٣٤	الحكام . افسادهم للدين ٢٨١ و٢٨٨
١٠٤ و ١٠٠	الحكم والاسباب في المخلوقات ٧٧
٢١٧	حكمة الامداد بالملائكة ١١٤
٣٤٠	» استلام الحجر الأسود ١٤
٣٠٠	» تحريم الربا ١٢٥
٢٧٢	» تحريم الربائب ٤٧٧
٢٣٢	» تعبير الزوجات ٣٥١
١٩٦	» تقديم الأولاد في الإرث ٤٢٠

صفحة

صفحة

د

دارون - رأيه في حكم الخلوقات	٧٨
دار الاسلام	١٣٠
الدرجات والدركات في الآخرة	٢١٩
الدعاء . شرط استجابته	٣١٠ و ٣١٨
الدعاء عند القتال	١٧٢
دعاء النبي ﷺ بيد	٢١٣
الدعاء . صفاتهم	٣٨
« وجوب الرياسة فيهم »	٤٦
« وحدتهم واتفاقهم »	٤٨
الدعوة بالحكمة	٣٤
الدعوة الى الاسلام	٢٨ - ٣٦ و ٢٨٠
« « « تعلمها »	٤٤
دعوة الاسلام ووجودها	٣١٧
الدعوة الخادعة	١٥٧
الدلائل على بحكمة الباري	٣٠٠
الدماء - حفظها في الاسلام	٩٩
الدنيا متاع الغرور	٢٧٢
الدول الاسلامية والاسلام	١٢٩
« « سنة الله فيها »	١٤٧
الدولة . رتبها العلمية للاطفال والجهال	٢٨٣
دين الله واحد	٧١ و ١٧٢
الدين - أخذه بقوة	٤٢٥

خ

الحيلة الشرعية	٢٨٨
الحيلة في الربا	١٢٩
خالد بن الوليد . عزله واعتقاله	٣٧
الختم على القلوب	٤٤٥
الخزى في القيامة	٢٠٤
الخشية والخوف ( فرق )	٣٩٣
خطباء المساجد	٣٨٣
خطبة أبي بكر في النهي عن المنكر	٣١
الخطيئة . أحاطها	٤٤٣ و ٤٤١ و ٤٣٨
خلاف علماء المسلمين	٢٧٩
الخلاف في الدين والأحكام	٢٤
خلافة الراشدين شرعية	٢٠٢
خلق زوج النفس منها	٣٣٠
الخلق كونه ليس باطلا	٣٠٠
« معناه »	٢٩٨
خلود الكافر والمصر في النار	٤٣٢
الخطي . ارثه	٤٠٥
الخوارق والنصر	١٥٢
خواص الأمة	٢٩
الخوف والحزن	٢٣٦
خيرية أمة محمد ﷺ	٥٧

صفحة		صفحة	
٤٩	الرازي وعلماء عصره	٤٢٩	الذين أصل المدنيات
١٢٣	ربا الجاهلية	٣٠٥	» تحريفة لتعظيم الأشخاص
١٢٤	» النسيئة والفضل	٤٢٨	» عاداته ومعاملاته
١٢٥	الربا — حكمة تحريمه	٣٢١	» كلياته
١٢٣	الربا المضاعف	١٨٧	» لاستلزام حقيقته نصر أهله
١٢٨	» ومدنية هذا العصر	٤٠٦	» منعه من التوارث
٤٧٧	الربائب في النكاح		
١٧١	الرييون والريانيون	٢٦٢	الذبايح الدينية لليهود
٢٨٣	الرتب العلمية السلطانية . مقاسدها	١٣٥	الذكر له مرتبتان
٣٣٨	الرقيب	٢٩٨	ذكر الله . طليه في كل حال
٨٤	رجال الدولة . صفاتهم	٢٩٩	» » قرنه بالتفكير
١٦٤	الرجال . إعدادهم للأعمال	١٣٦	» » والتوبة والأصرلر ١٣٥ و ١٣٦
٣٧٧	» أكلهم أموال نساءهم	١٠٨	ذنوب الأسم عقابها عام
٣٠٥	» والنساء سواء في الجزاء	١٨٢	الذنوب من أسباب الخذلان ١٧٢ و ١٨٢
» المعدون للزواج أكثر من النساء	٢١٧	» — اظهارها في الآخرة	
٣٥٣		٤٤٨	» تأثيرها في النفس
٣٥٤	الرجل سبب رياسته للمنزل	٣٠٢	» معناها واشتقاقها
٣٥٥	» عدم قناعته بامرأة واحدة	٢٦٥	ذوق العذاب وغيره من المعاني
٥٥	الرجوع إلى الله أى إلى سنه	٤٥٠	الذوق عند الصوفية
١٧٣	الرجيع . بعثه وواقفته (هامش)		
٥٦	الرحمة أعم من العذاب		
٣٣٧	الرحم . حقوقها		

## (ذ)

## (ر)

١٦٤	الرؤساء في الأمم المنحلة
٢٨١ و ٢٨٩	الرؤساء والمرءوسون . أضعافهم الكتاب

صفحة	صفحة
	الردة ، بم تكون ؟ ٢٤
	« خسران للدارين ١٧٦
	الرزق والتوكل ٢٠٨
	« لغة ٣٧٨ وشرعا ٣٨٥
	الرسول إرسلهم للمهداية لآلئائهم ١٦١
	« إطلاعهم على بعض الغيب ٢٥٤
	« خضوعهم للسنن والأسباب ٢٢٦
	« لا يقرون على خطأ اجتهدهم ٤٢٨
	« وظيفتهم ١٧١
	الرسول معنى طاعته ٤٢٧
	رشد السفيه ٣٨٦
	الرضاعة ، محرمتها ٤٦٨
	رضاع الكبير ، هل يحرم ؟ ٤٧٦
	رضوان الله وسخره ٢١٨
	الرب في قلوب الكافرين ١٧٧
	الرقية تنافي التوكل ٢٠٩
	الرق خلاف مقصد الشرع ٣٧٥
	« منعه الارث ٤٠٧
	الروح ، القول بأنها عرض ١١
	« ماهي ؟ ٣٢٨
	الرياسة للجماعات ٤٥٠
	الرين على القلوب ٤٤٥
<b>( ز )</b>	
	الزير والزبور ٢٧٩
	الزحرة عن النار ١٧١
	الزناة ، ايذاؤهم وعقابهم ٤٢٧
	« والزواني ، شرورهم ٤٦٧
	الزئفة والعمل بالكتاب والسنة ٢٨٣
	الزواج ، ضرر تركه ٣٥٣
	الزواج في الجاهلية ٤٥٣
	« . الشوء والارتقاء فيه ٣٥٥
	« واجب أم لا ؟ ٣٧٥
	الزوجان ، معاشرتهما ومضارتهما ٤٥٦
	« من نفس واحدة ١٣١
	الزوجة لا يحل ملئها إلا برضاها ٣٧٦
	الزوجية ، رابطتها ٤١٩ و ٣٧٦
	و ٤٥٩
	الزوجان والوالدان في الارث والنفقة ١٤٨
	و ٤٢٠
<b>( س )</b>	
	السؤال بغير الله ٣٣٧
	« بالله والحلف به ٣٣٤
	سؤال الله بالأنبياء الصالحين ٣٣٦
	سبقت رأيه في الفضيلة والدين ٤٢٩

صفحة		صفحة	
١٦٧	السنن لثواب الدارين	٢٠	سبيل الله وسبل الشيطان
١٤٠	» لفظها ومعناها	٧٣	سجود أهل الكتاب
١٧٤	» والأسباب في الدنيا	٤٣٩	السحاق وعقوبة المساحقات
١٨٠	سنن الاجتماع - عوارضها	٣٩٣	السديد والسداد
١٨	السنة ثانية الكتاب	١٧٣	سرية الرجيع
٢٩	» علم الدعاة بها	١٦٣	السعادة بالأسباب لا الخوارق
٢٨ و ٢٦	» العمل بها	١٧٢ و ١٦٨ و ١٥٦ و ١٥٣	سعادة الدارين
	» وهل خصصت عموم الأولاد	٣٩٣	السعير ( لغة )
٤٠٦	في الإرث	١٤٢	السفر - فوائده
٢٢	سنة الجاهلية في الاسلام	٣٧٨ و ٣٨٤	السفه والسفهاء
٢٥٢	سنة الله في الاملاء للكفار وغيرهم	٢٨٩ و ٢٨٣	السلاطين - افسادهم للعلماء
١٦٣ و ١١٥	» حاكمة مطردة	٣٢	» وجوب نصيحتهم
٢٢٠	» في الأنفس والآفاق	٣١٩	السلف الاهتداء بهم
٢٥٠	» في تأثير الأعمال في النفس	٣٢	» تصديهم العكازة في الحق
٢٢٦	سنن الله - إطرادها في الأنبياء وغيرهم	٢٣	» خلافهم لم يفرقهم
١٧٧	» في تولى الصالحين	٣٥	» دعوتهم إلى الاسلام
٣٠٩ و ٢٢٥ و ٢١٧	» في الجزاء	١٦٤	» سيرتهم في الأسباب والسنن
١٧٢	» في خلقه واحدة	٢٨٤	» علماءهم والأمراء
١٩٢	» في العفو عن الذنب	٢١٠	» كلامهم في التوكل
٢٩٣	» في عقاب الأمم	٣٦٧ و ٢٦٤	» نقد الخلف لهم
٢٩٤	» في النصر وبقاء الأمم	٤١٠	سليمان - إرثه لداود
٢٧٤	» في النصر والسيادة	٢٦٢	سمع الله - تعلقه
١٦٣	» في النعم والنعيم	٩٩	السنن ( العسر ) التي يحارب صاحبها
١٨٩	» وقدره وأفعال العباد	٤٧٤	» التي يحرم الرضاع فيها





صفحة		صفحة
١٦٠	الصحابة . فداؤهم النبي بأنفسهم	( ص - ض )
١٠٦	» قوة إيمانهم	١٧٢ الصابرين . حب الله لهم
٣٠٢	» السابقون	٢٧٧ و ٢٠٨ و ١٥٤ و ٩٢ الصبر
١٨٢	» الذين ثبتوا في أحد	٤٥٧ و ٣١٨ و
١٨٦	» » أخطأوا في أحد	٣٠٨ الصحابة . أيذاؤهم وقتلهم
٣٦	صدر الاسلام	» الاعتيار بإيمانهم وعلمهم
١٣٣	الصدقة . عموم مشروعيتها	٣٤٦ » »
٣٧٦	الصدقات ( المهور ) محلة	١٦٠ و ١١٥ و ١٦٠ » » »
٤١٢	الصديق تصرفه بتركة النبي	» » في حراء الأسد
٧٧	الصر المحرق للزرع	٢٣٦ - ٢٣٨ » » »
١٩١	الصغار نجر إلى الكبراء	» تألفهم ١٦ و ٢٢
٤٤٢	الصلاح والأصلح والخلاف فيه	» تفاوتهم ٥٩
٣٩٤	الصلى والاصلاء بالنار	» تمنيم الموت والشهادة ١٥٦
٢٥٧	الضمير أعادته على مصدر متفرع	» تناصحهم وخضوعهم للحق ٣٦
	( ط - ظ )	» تقمهم بالدين ١١٨
٤٢٧	طاعة الله ورسوله	» حالهم في دينهم وتعايرهم ٢٥٣
٥ - ٣	الطعام معناه وحله	» حالهم مع الكفار ٨٠
٣٣٩	الطيب والخليث	» دعوتهم إلى الإسلام ٣٥
٢٠٩	الطيرة والتوكل	» دفاعهم عن النبي (ص) ١٠١ و ١٠٣ و ١٠٦ و
١٥٠	الظالمون عدم حب الله إياهم	» ظنهم الانتصار بالخوارق ١١٨
٣٠١ و ١٨٠	الظالمون في النار	» علمهم بالتاريخ والجغرافية ٣٨
٠٣٢	الظالمون نصيحتهم	» » يستن الله ١٣٩
		» » يعلم النفس ٤١

صفحة	
٣٠٥	العذاب . النجاة منه بالعمل
٢٥٢	« الأليم والمهين والعظيم
٣٠٤	« الجسافي والروحاني
٢٩٤	عذاب الآخرة . سببه
٢٩٣	« الأمم في الدنيا نوعان
٢٧١	« القبر والمعزلة
٣٥٦	العرب . زواجهم قبل الاسلام
	« مؤاخذتهم القبيلة بذنب الواحد
٢٦٨	
١٢٨	« مدينتهم الاسلامية
٢٢١	« المنة عليهم بالنبي (ص)
١١	« والحج
٤٢٥	العرف يعمل به فيما لانص فيه
٠٢٠٥	العزم والعزيمة بعد الشورى
٢٧٦	عزم الامور
٤٤٢	العصاة معاقبتهم
٢١	عصية الجنس
٤٦٤ و ٤٥٣ و ٣٤٤	عضل الجاهلية للنساء
١٩٢	العفو الالهي والمعفو عنه
١٣٤	« عن الناس
٢٢٢	العقائد أساس الاخلاق
٠٢١٨ و ١٩٢	العقاب أثر طبيعي للعمل
٣٩٣ و ٢٢٥	

صفحة	
٢٦٦	الظلم . امتناع كونه تعالى ظلاما
٥٦	الظلم . حقيقته ومعناه
٢٩٤	« مهلكة الأمم
٢٦٦ و ٥٥	« نفيه عن الباري
٤٥	« وجوب مقاومته
٥٥	ظلم الأمم وعقابها به
١٣٥ و ٧٩	ظلم الناس أنفسهم
١٨٧	ظن الجاهلية والجبر

(ع)

٤٤٢	العادات والملكات . عسر نزعها
٤٣٢	العاصي له حالتان
١٤٧ و ١٤٥	العاقبة للمتقين
٢٩٠ و ٢٨٤	العالم المقرب من السلطان
١٣٦	العبادة للجزاء والقرب من الله
٢٢٨ و ٩٧	عبيد الله بن أبي ابن سلول
٤٠٤	« بن محمد بن عقيل
١٧	العداوة بتسميتها كفرا
٣٤١	العدل
٣٧٥ و ٣٤٨	العدل في الزوجات
٢٩٤	« مراقبة السيادة
٧٥ و ٧١ و ٦٤	عدل الله في بيان أحوال الأمم
٠٢٦٥	« يقتضى عقاب الكفار

صفحة	
١٨٤	الغم والغمة
٢٥٤	الغيب . حكمة الجهل به
١٣٤	الغيظ . معناه

(ف)

١٣٥	الفاحشة . التوبة منها
٤٣٥	» حكم فاعلاتها
٤٥٥	» المبيحة لعضل المرأة
٤١٣	فاطمة عضبها ورضاعها عن الصديق
١٠٥	» معالجتها جرح أبيها
٢٩٢	الفخر والخلاء
٤١٣	فذلك . قضيتها
٢٩١ - ٢٨٧	الفرح بالعمل
٢٩٤	الفساد مضيعة الاستقلال
١٨٢	الفشل بسبب الخذلان
٤٢٩	الفضائل والدين
١٦٣	» والسعادة
٢٩	الفرح الحقيقي والتاريخ
٢٢٣	فقه الدين وفلسفته
٣٩١	الفقهاء وأسباب تأويلهم
١٣٣	الفقير مطالبته بالصدقة
٣١٩	الفلاح الديني والديني
٤٣٠	الفلسفة والدين
٣٠٠	الفناء والبقاء

صفحة	
	(خ)
١٩٤	الغافلون أهل النار
٣١٣ و ٢٧٢	الغرور . اشتقاقه ومعناه
٤٤٧	» بالأذكار والصدقات
٢٧٢	» بالدنيا
٣٠٥ و ١٦٤ و ١٤١	» بالدين
٣٠٧	»
١٥٦ و ١٥٠	» بالعلم والأخلاق
١٥٩	»
٣٠٥ و ٢٩١ و ١٥٩ و ١٥٠	» بالعمل
٧٥	» بالمال والولد
٢٩١	» بالمدح والعمل
٢٩٢	» بالنعمة . ضرره
٢١٠	الغزالي . رأيه في التوكل والزهد
٤٩	» وعلماء عصره
٢٥٣ و ١٣٨ و ٩٨	غزوة أحد وعبرها
٢٢٥	» » سبب المصيبة فيها
٢١٣ و ١١٨ و ١١٥	» » بدر الكبرى
٢٣٨	» » الصغرى
٢٨٦ و ١٥٢ و ٩٨	» حراء الأسد
٣٣٦	»
٩٨	» » السوق
٢١٥	الغفل والغفلون



صفحة	القراء	صفحة	ق
١٣٩	القرآ . ارشاده للعلوم	٤٠٧	القاتل لا يرث المقتول
٢٩٧	» استدلاله على النبوة	٩٧	قاعدة أخف الضررين
٢٩٥ و ١٣٢ و ٢١	» أسلوبه	١٧٢	القتال الاستعانة فيه بالدعاء
٢١	» الاعتصام به	٩٩	» بأحد . كقيته
١٤٥ و ١١٩	» الاعراض عن هديه	١٢٥	» باعته للمؤمن والكافر
١٥٢ و ١٦٥ و ٢٧٥ و ٢٨٠	» أمره بالأسباب والتوكل	٢٢٨	» في الإسلام دفاع
١١٩	» أمره بالأسباب والتوكل	٢٣١	» لازمه السلامة لا القتل
٢٠٧ و ١٥٤	» »	١٩٧	القتلى في سبيل الله . جزاؤهم
٣٨١	» »	٢٢٤	قتلى المشركين بأحد
١٩٠	» انكاره الاحتجاج بالمشيئة	١٨٧ - ١٩١	القدر . الاعتذار به
٢٧٩	» اهل بيته	١٣	قدم ابراهيم في الصخر
٢٣٥ و ١١٥ و ٩١ و ٥٦	» ايجازه و بلاغته	١٧٥	القراء من الصحابة
٣٩٩ و ١٤٨ و ٢٤٤ و ٢٥٨ و ٢٧١	» »	٣٠٩	القراءت . حكمة اختلافها
٢٩٥ و ٣٠٠ و ٣٨١ و ٣٩١ و ٤٢٨	» »	٢٥٥ و ٤٢٤	القراءت الشاذة تفسیر
٤٦٠ و	» »	٤٧ و ١٧	القرآن اتصال آية وتناسبها
٢٣ - ٢٠	» تأليفه بين آله	٥٧ و ١٠٧ و ١٢١ و ١٣٨ و ١٥٣	» »
٢٦	» تحكيمة في الخلاف	٢٥٦ و ٢٥٣ و ٢٣٢ و ٢٢٤	» »
٤٠٨ و ٤٠٤	» تخصيص عمومه بخير الواحد	٢٦٩ و ٢٧٤ و ٢٧٧ و ٢٩٦ و ٣١٢	» »
٤٠٦ و ٤٠٤	» »	٣٢١ و ٣٣٠ و ٤٣٤ و ٤٥٢ و ٤٦٣	» »
٢٢٤	» تدبره يزيد الايمان	٢٧٦	» اخباره عن المستقبل
١٤١	» تصحيحه عقائد الأمم	١٤٠ و ١٣٨	» ارشاده للسنن الالهية
٣٤٨	» تعليقه الأحكام	١٥٤ و ٧٠	» ارشاده للسنن الاجتماع
٣٩٧	» تفسيره بالرأى		
٤٣٩ و ٤٦٦	» »		

صفحة		صفحة	
٣٩٢	القرآن . الهداية به	٢٧٩	القرآن . تلاوته وعدم العمل به
٠٩٢	» هديه في الحب والخير ٠٨٨ و٠٩٢	٤٧٨	» ثبوتها بالتواتر
٠٨٢	» » في المخالفين	٢١	» حبلى الله
٣٩٢	» وقواعد اللغة	٤٧٢ و ٢٧٩	» حفظه
٢٦٧	القرآن الذى تأكاه النار وغيره	٢٥٨	» حكمة اطلاقاته
٣٤٥	قريش وتعدد الزوجات	» »	» سكوتهم عن بعض الأحكام ٤٢٤
٣٤٠	القسط والاقساط	» »	» حمل آية على الأشخاص ٣٠٥ و٣٠٧
٠٣٣٧	القسم بالمخوف	٦٢ و ٥٥	» حماد على المذهب
٣٩٦	قصة الميراث وحقوق من يحضرها	٣٢٢	» خطابه للناس والمؤمنين
٢١٢ و ١٩٤	القضاء والقدر والسعي	٢٩٩	» خلاف الأمة في فهمه
٦٢	القتال . الرد عليه	» »	» صدق وعيده في رعب الكافرين
٣٧٨	القوام والقيام	١٧٩	» عدله في الحكم على الأمم ٦٥ -
٣٨٥	قول المعروف	١١٨ و ٨٢ و ٦٧	» وعدده للمسلمين
٢٧٠	القيامة	١٧٩	» عدم تفسيره كما يجب
		٢٨٠	» لازيادة فيه
		٢٩٥	» مزجه فنون الكلام ١٢١ و ١٣٢
		٣١٧ و ١٤٠	» مزجه على الكتب قبله
		٤٦٠	» نزاعته
		٤٧١ و ٢٠	» نسخ بعض آيه
		٢٦٥	» نقد الأوربيين له
		٢٩٥	» هداية لاقصيص
		٢٥٨	» » لأقوانين

## ل

٣١٣	الكافرون . يؤسبهم وتعينهم	١٧٩	» وعدده للمسلمين
١٧٦	» طلبهم ارتداد المؤمنين	٢٨٠	» عدم تفسيره كما يجب
٩٠	» غلظتهم على الخالف	٢٩٥	» لازيادة فيه
٠١٥١	» محققهم بالشدائد	١٣٢ و ١٢١	» مزجه فنون الكلام
١٧٢	» معاملتهم لأهل الحق	٣١٧ و ١٤٠	» مزجه على الكتب قبله
١٤٥	الكافر . هتمته وغرضه من الحياة	٤٦٠	» نزاعته
٧٩	» وعمله في الآخرة	٤٧١ و ٢٠	» نسخ بعض آيه
١٧٠	» كآين » معانيها وأغانيها	٢٦٥	» نقد الأوربيين له
		٢٩٥	» هداية لاقصيص
		٢٥٨	» » لأقوانين

صفحة

الكي ينافي التوكل ٢٠٩

## ل

اللب . معناه وصلاجه وفساده ٢٩٨

اللغات لدعاة الدين ٤٢

اللفظ . استعماله في كل معانيه ٣٤٨

اللف والنشر ونسخته ٥٦

لما ، معناها ١٥٥

المواطن . قبحه ٤٤٠

اللوطية . عقابهم ٤٣٧

لون الثمرات . حكمته ٧٨

## م

ماء ، استعمالها فيمن يعقل ٤٧٥

المال الاستغناء به عن الحق ٧٥

« شميره وإعماؤه ٣٨٤

« الحقوق العامة فيه ٢٧٤

« مكاتبه والبخل به ١٣٣

مال المرأة ، تحريمه على الرجل ٤٥٨

مال اليتيم ٣٨٨ و ٤٠٠

مالك وأبو حنيفة ، خلافهما ٢٥٠

المؤمن خير للكافر منه له ٩٠

« الذاكر المتفكر ٣٦٠

« صحيح العقل والقطرة ١٩٤

صفحة

الكتاب والسنة . تكفير العامل بهما ٢٨٣

كتاب الله يبعه وينذه ٢٨١

« « بيانه الواجب ٢٧٩

الكتابة . حث النبي عليها ٢٢٣

كتابة الله للأعمال والأقوال ٢٦٣

الكذب . شأن المتأقين ٢٢٩

الكرامات . الغلط فيها ١٦٢

كساوى التشرىف العلمية ٢٨٤

كظم الغيظ ١٣٤

التكفير تأليم على المسلمين ٨٢

« حفظهم من الدنيا ٢٤٩

« طول عمرهم يزيد لهم ٢٤٩

« فاعلو خير منهم ٢٥١

« مساعدتهم للمسلمين ٨٢

كفالة الرجال للنساء ٣٥٤

الكفر . حقيقته ٢٥١

« الخاص ١١ و ١٤ و ١٧ و ٤٥١

« شراؤه بالإيمان ٢٤٩

« في عرف القرآن والفقهاء ٥٣

« قسبان كفر دون كفر ٤٥١

« الذى لا يقدر صاحبه ٧٩

كفى بالله (إعرابها) ٣٩٢

الكلالة . إرشها ٤٢٢

الكلبي . روايته عن أبى صالح ٣٩٤

الكبرياء والروح ٣٢٩

كيد الأعداء . اتقاؤه ٩٢



صفحة		صفحة	
٧٦	مثل الاتفاق بالريح	٢٥٢	المؤمن . كثرة حسنة يطول عمره
٣٤٠	مثنى وثلاث	٣١٠	» لا يخلد في النار
٤٦	مجالس النواب والاسلام	١٤٥	» همة وغرضه من الحياة
١٤٨ و ١٤٠	الحجابه محال على الله	٢٤٥	» يخاف الله دون غيره
٢٦٧	المخرقات عند اليهود	٢٧٤ و ٢٥٢	المؤمنون . ابتلاؤهم
١٢٦	المحرم لذاته ونسب الذريعة . حكمها	١٧٢	» أثبت وأصبر
١٧٣	المحسنون وحب الله إياهم	١٤٣	» اهداؤهم بسنن الله وكتابه
١٤٧	مداولة الأيام	١٧٦	» تحذيرهم من طاعة الكافرين
٢٩١	المدح . ضرره ولو كان حقاً	٤٥٤	» تكافؤهم وخطابهم
١٢٨	المدنية الاسلامية والربا	١٥١	» تمحيصهم بالشدائد
٣٨٣	المدنيتان الاسلامية والمسيحية	٣٠	» توادهم
٤٣٠	المدنية والدين	٩٠	» رحمتهم بالمخالقين
٤٠	المذاهب والتاريخ	٣٠٧	» صفاتهم وأعمالهم
٢٧٠ و ٦٠ و ٤٧ و ٢٦ و ٢٠	» والشيع ٢٠-٢٦ و ٤٧-٦٠ و ٢٧٠	» نصر الله لهم ٣١٨ (راجع نصر)	» نصرتهم عن الوهن والحزن ١٤٤
٦٢ و ٥٥	» والقرآن	٢٧	» وحدثهم
٣١٨	المزايطة	٢٨	» وظيفتهم الارشاد
٢٥٢	المرأة . حياها الخطوة عند الرجل	١٧٨	» والكافرون زمن التنزيل
٤١٩	» تقديمها في النقطة	١١	» المبتدعه . عدم تفكيرهم
٤٦١	» شعورها عند الخطبة	٢٦٨ و ٢٦٤	» المتأخر . تقدمه لمن قبله
٣٠٦	» قبل الاسلام وبعده	٢٧٢	انتاع
٣١ و ٢٩	المرشدون . صفاتهم	٥١	» المتفوقون في الدين ، عقابهم في الدارين
٢٤٧	المسارعة في الكفر	٢٢	» المتفرونحون
٣٩٦	المساكين . حقوقهم عند القسمة	٥٢	» المتفوقون في الدارين . جزاؤهم فيها
٢٦٥	المستشرقون . انتقادهم القرآن	١٣٢	» المتفوقون . صفاتهم
٦	المسجد الأقصى	٧٥	» المثل في اللغة

صفحة	صفحة
المسلمون . وجوب العلم والارشاد	المسلمون اتباعهم سنن من قبلهم ٧٣
٥١-٢٧ عليهم	٤٤٨ و ٢٨٣ و
١٢٨ » والربا	» استمألم مخالفتهم في أمرهم ٨٤
» والشورى والاستبداد ٩٨ و ٢٠٥	» استيلاء الافرنج عليهم ٢٩٤
١١٩ مسلمو بخارى ودولة الروسية	» إسرافهم وتبذيرهم ٣٨٣
١١٩ » فاس وفرنسة	» أشجع الناس ٢٤٦
١٣٠ » الهند والربا	» الأولون ١١٨ و ٣٦ - ١٢٠
٦٣ و ٥١ و ٤٤ و ٣٠ مسلمو عصرنا	» تركهم للقرآن ١٦٥ و ١٧٩ و ٢٨٠
١٦٥ و ١٥٢ و ١٤٤ و ٩١ و ٩١	» تفرقهم بالجنسيات ٢٢
و ١٧٩ و ٢٣٨ و ٢٤٦ و ٢٧٥	» تفرقهم بالمذهب ٢١ - ٢٦ و ٤٩
٣٠٧ و	و ٥٤ و ٥٩ و ٩١
١١١ المسمومون	» تقصيرهم في تربية البنات ٤٥٧
١٩٩ المشاورة في أمر الأمة	» تكافلهم ٣٦ و ٤٦ و ٣٥
١٧٤ المشركون . كيدهم للمؤمنين	» تكليفهم اتباع سنن الكون ٢٧٤
مشيئة الله والأسباب ١٦٦ و ١٦٨	» جبهلم الإسلام ٢٤٦ و ٤٢٩
» » وعنه ٢٠ و ١٤١	» حاكم المالية مع أوربا ١٢٩
» » والقدر وأفعال العباد ١٨٨	» حقا ٢٥ و ٢٨ و ١٧٩
المصائب تربية ١٤٤ و ١٤٦ و ١٥١	» خيرتهم على الأمم ٢٨ و ٥٧ - ٦٤
» القمرون عليها ١٨٤	» سريان الوثنية اليهم ٤٢٩
» فوائدها ٢٩١	» كثرتهم بتعدد الزوجات ٣٦٢
» للمسحقين والآنصار ١٦٢	» مخالفتهم لهدى دينهم ٣٨٣
» عقوبات ٧٧ و ١١٥ و ١٩٢	» ملوكهم وأمرؤهم ٢٠٥
المصالح العامة والدين ٢٥	» نصرهم وشرطه ٦٨ و ١١٨
» والمال ٢٧٤	و ٤١ و ١٤٥ و ١٥٢ و ٢٧٤
» مقدمة على الخاصة ٩٨	» نفقتهم على النساء ٤٥٦
» مناط الأحكام ٥٤ و ٢٠	

صفحة		صفحة	
٣٤	المنكر تغييره	١٧٣	مصالح الدنيا والآخرة
٢٨٠ و ٢٦٣ و ٦٠	« إنكاره وعدمه »	٤٧٦	المصاهرة . محرمتها
٣٠٨ و ٢٢	المهاجرون	١٢٩	مصر . حالها المالية مع أوربا
٣٧٧-٣٧٥	المهور . حكمها والمشاحة فيها	٤٣٣	المصريون على المعاصي
٤٦١	المهور . ضرر التعاقب فيها	١٥٦	المصلحون جهادهم وبلاؤهم
٢٢٠	موازن العلم والعمل في الروح	٦٩	المعاصي يريد الكفر
١٧٦	موااة الكافر والمنافق	٦٠	معاوية . إسلامه والفتنة
٢٣٠ و ١٩٤	الموت والقتل بالأجل	٢٧١	المعتزلة يقولون بعذاب القبر
١٥٩-١٥٦	« تمنيه في الحق »	٢٨	المعروف والمنكر
٢٧٠	« ذوق كل نفس له »	٣٨٥	المعروف من القول
٢٠	« على الإسلام »	٤٤٥	المغصية عن علم وعن جبل
١٦٥	« كونه بأذن الله »	٣٥٤	المعيشة الزوجية القطرية
٣٤	الموعظة الحسنة	٢٨٠	المنسرون . سبب أغلاظهم
١٧٦	مولى المؤمنين هو الله	٤٧٦	مقوم الصفة
٤٦٠	ميثاق الزوجية الغليظ	٠١٢ و ٨	مقام إبراهيم
٢٦٠	ميراث السنوات والأرض	٢٥	المقابر لا يطالب الحق
٢٥٣	ميز الحديث من الطيب	٤٩	المقذون . قول المحققين فيهم
		٢٧٣	المسكاره . الاستعداد لها
		٤٤٧	مكفرات الذنوب والأصرار
			مكة . فتحها بالسيف وأمن مسجدها
١٩٤	النار . صفة أهلها	١١٠	الملائكة . إمدادهم للمؤمنين
٠٢٧١	« سبب النجاة منها »	٤٣٠	الملاحدة . فساد آدابهم
٣٢٣	الناس من أصل واحد		ملك الناس . المرور فيه لمصلحة عامة
٤٢٨	نبينا (ص) اجتهاده وعتابه عليه	١٤٠	النال قبل الإسلام . الوثنية والغرور فيها
٢٦٥	« إدعاء أخذه عن التوراة »	٢٠٥ و ٩٨ و ٦٠	مولك المسلمين . استبدادهم
١٩٩	« أمره بالمشاورة »	٢٢٨	المنافقون . إظهار كفرهم تدريجيا
٣١٨	« عدم إيمان من جحد نبوته »	٢٣٠	« تسيطهم عن القتال »
		٩٠	« والمؤمنون (مقابلة) »

ن

صفحة		صفحة	
٣٤٨	النساء . عدل الزوج بينهن	٢٧٨	تبيين البشارة به في الكتب
٤٥٦	عشرتهن بالمعروف	٨١	التاسي به
٣٠٥	مساواتهن للرجال في الجزاء	٣١٢ و ٢٧٣ و ٢٦٩ و ٢٤٧	تساوته
٤٣٦	منهن الخروج	٤٢٨	تفويضه أمر دينانا الينا
٣٠٦	المسلمات . رفعتهن	٢١٣	توكله في الغار وبدر
٤٥٧	المكروهات . خيرهن	١٠٣	تماته في أحد
٤٦٠	ميثاقهن في الزوجية	١٤١ و ١١٨ و ١٠١	جرحه
٣٠٦	والرجال . تساويهما وتفاضلها	٢٤٨	جزه على الكفار
٢٠	نسخ آية التقوى حق التقوى	١٤٣ و ١٤١	حكم سنن الله عليه
٤٧١	الرضاع	١٥٩	حكمة الارحاف بقتله
٤٠٣	الارث بالمجرة والأخاء	٣٤	حكته في النصيحة
٥	النسخ في التوراة	٢٩٧ و ٢١٣	دعاؤه
٣٥٢	التبسل . داعيته في الزوجين	٥	دليل الرحي إليه
١٠١	نسبية بنت كعب ( حورها )	٢٤٨ و ١٩٨ و ١٠٣	رحمته
٤٥٥	الذشوز المبيح للبيض	٢٦٤	سم اليهود إياه
٣٨٢	النصارى ثروتهم	٩٧	سأته في الحرب
١١٨ و ١٠٧	النصر . أسبابه وسننه	١٠١	سياسته وعدم محاباته
١٧٢ و ١٥٦ و ١٤٤ و ١٤١		١٠٣	شجاعته
١٧٧ و ١٨١ و ١٨٧ و ١٩٤ و ٣١٨		٩٨	عائسه بالحرب وطرق البلاد
٢٨	النصيحة والتناصح	٩٨	عمله بالشورى
١٨٥	التمعس في أحد وبدر	١٧٨	أيمنه وحسن معاملته
١٦٣	النعيم والنعيم . سنة الله فيها	٢٥٥	لا يعلم الغيب
٢٤٨	نعيم الآخرة . الحرمان منه	١١٧	ليس له من الأمر شيء
٣١٤	النعيم جسماني وروحاني	٩٨	معاملته للمنافقين
٢٢٩ - ٢٢٧	النفاق	٢٢١	منة الله به على الناس والعرب
٤٤٠	النفس . إصلاحها بالعمل	٣٠٧	ميراثه
٣٠٧ و ٢٠٦	امتحانها	٢٢٢	وجوب الايمان بكونه عربياً
٣٠٩ و ٣١٨	تركيتها وتدسيتها	٠١٠١	نساء الصحابة قتلهن
٢٧٣	توطئها على المنكاره	٣٩٥ و ٣٥٣	النساء . إرثهن في الجاهلية
٣٢٧	حقيقتها	٤٣٥	شهادتهن في الحدود
٣٠٧ و ٢٠٦ و ١٥٧	مخاسبتها	٤٠٦	شهوتهن وإسرافهن
٣٢٧ و ٣٢٣	النفس التي خلق منها الناس	٣٤٨ و ٣٤٥	نظم الجاهلية من

صفحة		صفحة	
٣٨٤	الوعظ بالباطل . ضرره	٤٤٥	النفوس . تفاوتها بطاعة الشهوة
١٤١	الوقائع تظهر الأحكام وغيرها	٣٨٧	السكاح . سنة
٢٠٩	الوهيمات . النهى عنها	٤٦٤	» محرماته
١٤٤	الوهن ينال الأيمان	٢٤٥	النهى عن الخوف من الناس
		١٦٧	النية والجزاء على العمل

س

٤٤٠	اليأس من قبول التوبة
٢٠٨	» ينال التوكل
٣٨٦	اليتامى . اختبار رشحهم
٣٠٦	» إذا حضروا القسمة
٤٠٠	» وعيد آكلى أموالهم
٣٩٦	» والمساكين
٣٨٨ و ٣٨٤	اليتيم . ما يجب فى ماله
٣٣٩	» معناه
٤١٠	يحجى . يرثه لتركه
٢٦٦	اليد . نسبة العمل اليها
١٣٠	اليسر من أصول الاسلام
٤	يعقوب . مضارعه للرب
٢٤١	اليقين معناه . ودرجاته
٤٥١	اليقين الموجب للعمل فى الايمان
١٧	يوم بعث
١٥	اليهود . إغراؤهم بين الانصار
٢٥٨	» بخلهم وكنابهم
٢٤٦	» حرصهم على الحياة
٦٨	» ذلتهم ومسكتهم
٢٦٤	» سبهم للنبي
٣	» شهادتهم على الاسلام وطعامهم
٢٦٧	» غشهم للمسلمين
٦٩	» قتلهم الانبياء
٢٦٦	» كفرهم لأجل القرابين
٨٢٤ و ٦٦	» نصرهم المسلمين وعدمه
٦٩	» هل يكون لهم ملك
٩٨	» وغزوة أحد
١٣٢	» والمسلمين أول الايمان

هـ - و

٩٤	هااتم أولاء
٣٠٧	الهجرة والاخراج من الوطن
٢٤	الهوى فى الدين والمصلحة
٢٢٩	واو الاستئشاف . معناها
٤٢٩	الوثنية . غلبتها على الأديان
١١٩	» فى المسلمين
٢٢٣	» معناها ومفسدتها
٢٦٨ و ٣٨ و ٢٦ و ٢١	وحدة الأمة
٣٨	الوحدة بالنوع وبالقوم
٤٢٨	الوحى . الحاجة اليه
٢٦٨ و ٢٦٤	وراثة الجرائم والمعاصى
١٧٨	وساوس الشرك
١٢٠	الوساطة بين الله والناس
١٧٨	الوسطاء والشهداء عند الله
٣٩٦	» حق حاضرى قسمتها
٤٠٤	» لغة
٤٠٣	» للوالدين والأقربين
٣٩٩	» ما يحرم على من يحضرها
٤٢٥	الوجبة . المضارة فيها
٤١٩	» والدين فى التركة
٢٢	» الوطنية
٣٠٧ و ٣٠٥	وعد المؤمنين بالسعادتين
١٨١ و ١٧٩	» بالنصر
١٣٢	الوعد والوعيد . الجمع بينهما
٣٠١	الوعد . تاويل آياته
٤٤٣	الوعد . ضرر الشك فيه

# نفس القرآن الحكيم

هذا هو التفسير الذي فسر به القرآن من حيث هو هداية عامة للبشر ورحمة للعالمين جامع لاصول العبران وسنن الاجتماع وموافق لمصلحة الناس في كل زمان ومكان بانطباق عقائده على العقل وآدابه على الفطرة وأحكامه على درء المفاسد وحفظ المصالح وهذه هي الطريقة التي جرى عليها في دروسه في الازهر حكيم الاسلام

## الاستاذ الامام

شيخ محبته  
( رضي الله عنه )

## الجزء الخامس

أوله «المحصات من النساء» وفيه صفة ماقاله الاستاذ الامام رحمه الله تعالى في دروسه في الازهر . وقد اعتمدنا بعدد الايات فيه على المصحف المطبوع في الاستانة والمصحف المطبوع في ألمانيا وفرقنا بينهما بنقطتين هكذا :

تأليف

السيد محمد بشير رضا

مشتق من البشارة

﴿ حقوق الطبع والترجمة محفوظة له ﴾

## الجزء الخامس

# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(٢٣: ٢٨) وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ،  
كُتِبَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ ، وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ  
مُحْصَنِينَ غَيْرَ مُسْفِحِينَ ، فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ  
فَرِيضَةً ، وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ ، إِنْ  
اللَّهُ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا (٢٤: ٢٩) وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا  
أَنْ يَكْفِيَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمَنْ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ  
فَتَاتِكُمْ الْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِأَيْمَانِكُمْ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ ،  
فَانكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ  
غَيْرَ مُسْفِحَاتٍ وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ ، فَإِذَا أَحْصَنْتُمْ فَانَّ أَتَيْنَ  
فَحِشَّةً فَعَلَيْنَّ نِصْفَ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْمَذَاقِ ، ذَلِكَ إِنْ  
خَشِيَ النَّسَبَ مِنْكُمْ وَأَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَكُمْ ، وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ

في هاتين الآيتين بيان بقية ما يحرم من نكاح النساء وحل ماعداه وحكم نكاح الإماء وما فصلناها عما قبلها إلا لأن من قسموا القرآن إلى ثلاثين جزءاً جملوها في أول الجزء الخامس وقدر أعوا في هذا التقسيم المقادير من اللفظ دون المعنى وكان المناسب للمعنى أن يجعلوا أول الجزء الخامس قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل » كما هو ظاهر

قوله تعالى ﴿ والمحصنات من النساء ﴾ عطف على ما قبله من المحرمات أي وحرمت عليكم المحصنات من النساء ان تنكحوهن . والمحصنات جمع محصنة بفتح الصاد اسم مفعول من « أحصن » عند جميع القراء وروي عن الكسائي كسرهما في غير هذا الموضع فقط وقيل لا يصح الفتح عنه . والإحصان من الحصن وهو المكان المنيع المحمي ففيه معنى المنع الشديد ويقال حصنت المرأة ( بضم الصاد ) حصناً وحصانة أي عفت فهي حاصن وحاصنة وحصان وحصناء ( بالفتح فيها ) قال الشاعر:

حَصَان رَزَان مَاتَزَنُّ بَرِيَّةٌ وَتَصْبِحُ غَرْنِي مِنْ لِحُومِ الْغَوَافِلِ

ويقال أحصنت المرأة إذا تزوجت لأنها تكون في حصن الرجل وحمائته ويقال احصنها أهلها إذا زوجها . ومن شأن المتزوجة أن تحصن نفسها فتكتفي بزوجها عن التطلع إلى الرجال لأجل حاجة الطبيعة وتحصن زوجها عن التطلع إلى غيرها من النساء فعلى المرأة المولى في الإحصان حتى قيل ان لفظ المحصنة ( بفتح الصاد ) اسم فاعل نظقت به العرب على خلاف عاداتها فقد روي عن ابن الاعرابي أنه قال « كل أفعل اسم فاعله بالكسر الثلاثة احرف : أحصن ، وأفج اذا ذهب ماله ، واسهب اذا كثر كلامه » وروي مثله عن الأزهري . وعن ثعلب ان المرأة المغيبة يقال لها محصنة ( بفتح الصاد ) ومحصنة ( بكسرها ) وأما المرأة المتزوجة فيقال لها محصنة بالفتح لا غير . وجماهير السلف والخلف ومنهم أئمة الفقه المشهورون على أن المراد بالمحصنات ههنا المتزوجات وقيل هن الحرائر وقيل عام في الحرائر والعائفات والمتزوجات . وقد يقال هن الحرائر المتزوجات وسيأتي عن الأستاذ الامام ما يرجحه . ولماذا قال « من النساء » وصيغة الجمع مغنية عن هذا القيد ؟ قال بعضهم النكتة في ذلك تأكيد العموم ولم يرقوله كافياً وإفياً وصرح بعضهم بضموض



النكته في ذلك . قال الاستاذ الامام : قد استشكل ذلك المفسرون حتي روي عن مجاهد انه قال : لو كنت اعلم من يفسرها لي لضربت اليه أكباد الإبل ، اي لسافر اليه وان بعد مكانه . وعندي ان هذا القيد يكاد يكون بديها فان لفظ المحصنات قد يراد به العفيفات او المسلمات فلو لم يقل ههنا « من النساء » لتوهم أن المحصنات انما يحرم نكاحهن اذا كن مسلمات فأفاد هذا القيد العموم والإطلاق أي ان عقد الزوجية محترم مطلقا لافرق فيه بين المؤمنات والكافرات والحرائر والمملوكات فيحرم تزوج أية امرأة في عصمة رجل وحصنه

واما قوله تعالى ﴿ الا ما ملكت أيمانكم ﴾ فالجمهور على انه استثناء من المحصنات اي الا ما سببتم منهن في حرب دينية تدافعون فيها عن حقيقتكم ، او تؤمنون بها دعوة دينكم ، ورأيتم من المصلحة ان لاتعاد السبايا الى ازواجهن الكفار في دارالحرب فعند ذلك ينحل عقد زوجيتهن ويكن حلالا لكم بالشروط المعروفة في الشريعة فقد روى مسلم من حديث ابي سعيد الخدري (رض) انه كان سبب نزول هذه الآية تخرج الصحابة من الاستمتاع بسبايا (أوطاس) واخرج الحديث ايضا أحمد وأصحاب السنن وفي هذه الروايات التصريح باشتراط الاستبراء بوضع الحامل حملها ، وحيض غيرها ثم طهرها ، وقد صرح بعض العلماء كالحنفية وبعض الخنابلة بأن من سبي معها زوجها لانحل لغيره فاعتبروا في الحل اختلاف الداردار الاسلام ودار الحرب . وبعضهم يقول ان اختلاف الدار لادخل له في حل السبايا وإنما سببه أن من سبيت دون زوجها فانها إنما تحل للسباي بعد استبراء زوجها للشك في حياة زوجها أي وعدم الطمع في لحوقه بها إن فرض أنه بقي حيا إلا على سبيل الدور الذي لاحكم له . وهذا ينطبق على الحكمة العامة في حل الاستمتاع بالمملوكات وهي انه لما كان الشأن الغالب ان يقتل بعض ازواجهن ويفر بعضهم الآخر حتي لا يعود الى بلاد المسلمين وكان من الواجب على المسلمين كفالة هؤلاء السبايا بالانفاق عليهن ومنعهن من الفسق كان من المصلحة لهن وللبيئة الاجتماعية ان يكون لكل واحدة منهن أو أكثر كافل يكفيها هم الرزق وبذل العرض لكل طالب ولا يخفى

ما في هذا الاخير من الشقاء على النساء . فان قيل اليس الخير لهن ان يرجعن الى بلادهن فمن كان زوجها حيا عادت اليه ومن كان زوجها مفقودا تزوجت غيره أو كان سر فسقها على قومها ؟ تقول ان الاسلام ما فرض السبي ولا اوجبه ولا حرمه أيضا لانه قد يكون فيه المصلحة حتى للسبايا انفسهن في بعض الاوقات والاحوال ومنها ان تستأصل الحرب جميع الرجال من قبيلة محدودة العدد مثلا . فان رأى المسلمون ان الخير والمصلحة في بعض الأحوال ان تردّ السبايا الى قومهن جاز لهم ذلك او وجب عملا بقاعدة جلب المصالح ودرء المفاسد . وكل هذا اذا كانت الحرب دينية كما قيدنا فان كانت الحرب لمطامع الدنيا وحظوظ الملوك فلا يباح فيها السبي . وقد نبه على ذلك الاستاذ الامام وهذه عبارته في تفسير الآية :

المحصنات المتزوجات وما ملكت الايمان بالسبي في حرب دينية وأزواجهن كفار في دار الحرب يفسخ نكاحهن ويحل الاستمتاع بهن بعد الاستبراء . فاذا قيل ان ما ملكت الايمان يشمل المملوكة المتزوجة في دار الاسلام وهي محرمة على سيدها ان يقرشها بالاجماع فالجواب ان العموم هنا مخصوص بالمسيات وسكت عن المملوكات المتزوجات لأن الزوج بالمملوكات خلاف الاصل وهو مكروه في الشرع والذوق والعقل فهو كالتنبه الى انه لا ينبغي أن يكون ولذلك شدد فيه كما يأتي ويزاد على هذا انه أمر لم يكن معروفا عند التنزيل . اهـ

أقول والذي تبادر إلي فهمي أن المراد بملك ايمانكم هنا نشوء الملك وحدوثه على الزوجية لأن الفعل الماضي في مقام التشريع لا يراد به الاخبار وانما يراد به الانشاء فالعنى وحرمت عليكم المحصنات أي المتزوجات الا من طرأ عليهن الملك وانما يطرأ الملك على المتزوجة بالسبي بشرطه الذي أشرنا اليه وأما المملوكة التي زوجها سيدها فالزواج فيها هو الذي طرأ على الملك بجعل المالك ماله من حق الاستمتاع للزوج . فاذا أخرجها المالك الذي زوجها من ملكه بنحو بيع أو هبة كان بائنا أو واهبا ما يملكه وهو ما عدا الاستمتاع الذي صار حق الزوج . وروي عن بعض الصحابة ومنهم ابن مسعود أن الملك الجديد يطل نكاحها فتطلق على زوجها وتحل للمالك الجديد عملا بعموم الآية . ويقال إن عليه جمهور الامامية ولولا ما اختاره الاستاذ الامام من عدم الاعتداد

بزواج الامة حتى كأنه غير موجود وما يئناه من كون البائع أو الواهب إنما باع أو وهب ما يملك لكان هذا القول أرجح من مذهب جمهور أهل السنة الا من قال ان المحصنات هنا يعم ذوات الأزواج والعفقات والحرائر ، وملك اليمين يعم ملك الاستمتاع بالنكاح والاستمتاع بالتسري ، والمعنى حينئذ : وحرمت عليكم كل أجنبية الا بقصد النكاح وهو ملك الاستمتاع أو بملك العين الذي يتبعه حل الاستمتاع . وروي هذا عن سعيد بن جبير وعطاء والسدي من مفسري التابعين وقهاتهم وعن بعض الصحابة أيضا واختاره مالك في الموطأ وفيه من التكلف ما ترى وأما اذا كانت الامة المتزوجة كافرة وسباها المسلمون بالشروط المتقدمة فبطلان نكاحها بالسبي أولى من بطلان نكاح الحره به

ثم قال تعالى ﴿ كتاب الله عليكم ﴾ أي كتب الله عليكم تحريم هذه الانواع من النساء كتابا مؤكدا أي فرضه فرضا ثابتا محكما لا هوادة فيه لان مصلحتكم فيه ثابتة لا تتغير وسيأتي بيان ذلك في تفسير قوله تعالى « يريد الله ليبين لكم »

﴿ وأحل لكم ماوراء ذلكم ﴾ قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم « وأحل » بضم الهمزة بالبناء للمفعول وهو المناسب في المقابلة لقوله « حرمت عليكم أمهاتكم » فيكون معطوفا عليه كما قال الزمخشري ، وقرأه الباقون بفتح الهمزة على البناء للفاعل فجعله الزمخشري معطوفا على « كتب » المقدره الناصبة لقوله « كتاب الله » ترجيحا لجانب اللفظ ولا مانع من عطفه على « حرمت » ومن المعلوم بالبدهة أن الحرّم هناك هو المحلل هنا وهو الله عز وجل . والمراد بما وراء ذلك المين تحريمه هو ما لا يتناوله بلفظه ولا فخواه ، فهو لكونه لا يدخل فيه بنص ظاهر ، ولا قياس واضح ، جعل وراءه خارجا عن محيط مدلوله وإفادته ، فالجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها ليس وراءه كما اشرنا الى ذلك عند تفسير « وأن تجمعوا بين الاختين » وكذلك كون محرمات الرضاع سبعا كحرمات النسب

الاستاذ الامام : ذكر فيما مرأ كثر المحرمات من النساء وبقي من المحرمات بالرضاعة غير الامهات والاخوات من المحرمات بالنسب ومثل الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها وقد

( النساء . ص ٤ ) إحلال ماوراء المحرمات . عدم شموله للمحرمات بنصوص V

قال انه أحل لنا ماوراء ذلك فرجما يقال انه يدخل فيه ما ذكر آفا ونحوه من المحرم إجماعا أو بنصوص أخرى كالمطلقة ثلاثا والمشركة والمرتدة ! والجواب ان بعض ما ذكر يؤخذ مما تقدم فان الله تعالى قد ذكر من كل صنف من المحرمات بعضه فدخل في الامهات الجدات وفي البنات بنات الاولاد الخ وبعضها يؤخذ من آيات أخرى كتحریم المشركات والمطلقة ثلاثا على مطلقها في سورة البقرة . وقد يقال ان ما ذكر هنا من المحرمات مجمل بيته السنة والسرفي النص على ما ذكر انه كان واقعا شائعا في الجاهلية فهو يملنا بالنص على الواقع ان لا تعرض الامور الوجودية وان الامور المفروضة والتخييلة لا ينبغي الالتفات لها ولا الاشتغال بها

وأقول ان هذا القول ينظر الى ما تقدم عن ابن جرير في تفسير « ولاتنكحوا مانكح آبؤكم » فيكون ما بعد هذه الآية من التفصيل بيانا لها في التحريم والتحليل فلا يدخل فيه ما حرم لسبب آخر كتحریم المشركة . وسواء كان ما ذكر شائعا في الجاهلية أم لا فقد بين الله تعالى لنا ههنا جميع ما يحرم علينا من انواع القرابة والرضاعة والصهر وهو ما يحتاج اليه اذاته في كل زمان ومكان ولما قال بعد ذلك « وأحل لكم ماوراء ذلكم » فهم منه انه يحل من هذه الانواع كل ما لا يتناوله لفظ المحرمات بنص أو دلالة كبنات العم والخال وبنات العمه والخالة الخ ولا يدخل في عمومه حل ما حرم في نصوص أخرى لسبب عارض يزول بزواله كمنكاح المشركة والزانية والمرتدة . مثال ذلك أن تقول للمتعلم عند ما قرأ له كتاب الطهارة لا تلبس ثوبا متنجسا ثم تقول له عند قراءة كتاب اللباس لا تلبس الحرير ولا المنسوج بالذهب أو الفضة والبس كل ما عداهما من الثياب فلا حرج عليك فيها . فهل تدخل في عموم هذا القول الثوب المتنجس ؟ لا . ان اللفظ العام يتناول كل ما يسمخ له السياق والمقام أن يتناوله فاذا كان السياق في نوع له جنس أو أجناس بعضها أعلى من بعض فلا يفهم أحد من أهل اللغة خروج العام عن سياق النوع وتناوله جميع افراد الجنس السافل او العالي لذلك النوع فاذا قال صاحب البستان للفعلة الذين يقطعون الاشجار غير المثمرة لتكون خشبا لا تقطعوا الشجر الصغير واقطعوا كل ما عداه من الاشجار الكبيرة فانهم يفهمون ان مراده من الكلية افراد ذلك النوع من الشجر الكبير

لاجنس الشجر الكبير الذي يم المتمر . ومثل الثياب الذي اوردناه آفا اشبه بما  
نحس فيه

وقوله تعالى ﴿ أن تبغوا بأموالكم ﴾ معناه احل لكم ما وراء ذلكم لاجل أن  
تبغوه او ارادة أن تبغوه أي تطلبوه بأموالكم او المعنى أحله لكم أن تبغوه أي أحل  
لكم طلبه بأموالكم تدفعونها مهرا للزوجة قيل أو ثمنا للامة وهو يقتضي انه يجب قصد  
إحسان الامة كما يجب قصد إحسان الزوجة لقوله ﴿ محصنين غير مسافحين ﴾ فان  
الحال قيد للعامل وحذف مفعول محصنين ليفيد العموم اي محصنين أنفسكم ومن  
تطلبونها بمالككم باستثناء كل منكم بالآخر عن طلب الاستمتاع المحرم فان الفطرة  
تسوق كل ذكر بداعية النسل الى الاتصال بانثى وكل انثى الى الاتصال بذكر  
ليزدوجا وينتجا والاحسان عبارة عن الاختصاص الذي يمنع هذه الداعية الفطرية  
أن تذهب كل مذهب فيتصل كل ذكر بأية امرأة واتسه وكل امرأة بأي رجل  
واتاها بأن يكون غرض كل منهما المشاركة في سفح الماء الذي تفرزه الفطرة لا يثار  
اللذة على المصلحة فان مصلحة البشر ان تكون هذه الداعية الفطرية ساقطة لكل  
فرد من أفراد احد الجنسين لأن يعيش مع فرد من الجنس الآخر عيشة  
الاختصاص لتتكون بذلك البيوت ويتعاون الزوجان على تربية أولادهما . فاذا  
انتفى قصد هذا الإحسان انحصر طاعة الداعية الفطرية في قصد سفح الماء وذلك  
هو الفساد العام الذي لا تنحصر مصائبه في مجموع الامة . وهذه أمة فرنسا قد قل  
فيها النكاح وكثر السفاح بضعف الدين في عاصمتها (باريس) وامهات مدنها قتل  
نسلها ووقف نماؤها وفنك النساء ومسن الرجال وضعفت الدولة فصارت دون خصمها  
حتى اضطرت الى الاعتزاز بمحاربة دولة مضادة لها في شكل حكومتها ومدنيتها وهي  
الدولة الروسية ولولا الثروة الواسعة والعلوم الزاخرة والسياسة المبنية على اصول علم  
الاجتماع والعمران لا تسرع اليها الهلاك كما أسرع الى الامم التي كثر مترفوها ففسقوا  
فيها فحق عليها القول الثابت في سنة الاجتماع فدمرها الله تدميرا ، وما اراها الا أول  
دولة تسقط في أوروبا اذا ظل هذا الكفر والفسق على هذا النماء فيها

وقد خص بعض المفسرين قصد الاحصان بالرجال وخصه الاستاذ الامام بالنساء فقال معناه ان يقصد الرجل احصان المرأة وحفظها أن ينالها أحد سواه ليكن عفيفات طاهرات ولا يكون الزوج لمجرد التمتع وسفح الماء وارقته وهو يدل على بطلان النكاح الموقت وهو نكاح المتعة الذي يشترط فيه الاجل اه وقد علمت أن اللفظ يفيد العموم وهو الذي تقتضيه الحكمة وتم به المصلحة وانما بين الاستاذ ما قصر فيه غيره من المفسرين . ومعلوم ان الاحصان إنما يكون باعطاء المرأة حقها من الاستمتاع فيجب ذلك على الرجل ولا يحل له تعمد التقصير فيه ولا سيما اذا كان سبب ذلك الفسق فان في ذلك إفساد البيوت الذي يترتب عليه إفساد الامة . والفقهاء يقولون إنه لا يجب عليه لملاوكته ما يجب عليه من ذلك لزوجه وهم متفقون على انه يجب عليه منعها من الزنا فهل يكفي هذا المنع في احصان الامة دون احصان الزوجة أم يقولون ان شراء الاماء لاجل الاستمتاع لا يدخل في مفهوم قوله تعالى «وأحل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا بأموالكم محصنين غير مسافحين» وإلا فكيف يصح قولهم ويكون موافقا للنص ومنطبقا على حكمة الشرع ؟؟

الحق: ان الاسترقاق فيه مفاسد كثيرة وهو مناف لمحاسن الاسلام وحكمه العالية ولكنه قد كان مما عمت به البلوى بين الامم فلذلك لم يمنعه منطابا ولكنه خفف مصائبه ومهد السبل لمنعه حتى اذا جاء وقت تقتضي فيه المصلحة العامة منعه مع عدم وجود مفسدة تعارض المنع وترجح عليه كان لأولي الامر منعها فإن المصلحة أصل في الاحكام السياسية والمدنية يرجع اليه في غير تحليل المحرمات أو إبطال الواجبات . وقد علمت ان محل اباحة الاسترقاق الحرب الدينية التي يجارنا فيها الكفار ونحاربهم لاجل ديننا كمنعنا من الدعوة اليه أو إقامة شعائره وأحكامه وقد خير الله تعالى أولي الامرنا في أمرى هذه الحرب بقوله ( ٤٧ : ٤ ) فاما منّا بعد وإما فداء ) اي قايما ان تمنوا عليهم وتطقتهم فضلا وإحسانا وإما أن تأخذوا منهم فداء ( حتى تضع الحرب اوزارها ) قال البيضاوي اي آلاتها وأقالها التي لا تقوم الا بها كالسلاح والكراع اي حتى تقتضي الحرب ولم يبق الا مسلم او مسلم اه والمسلم من لا يجار

المسلمين لاجل دينهم - فاذا جاز لنا ان نمنّ على الاسرى من الرجال المحاربين الذين يخشى ان يعودوا الى حربنا افلا يجوز لنا أن نمن على النساء اللاتي لا ضرر من إطلاقهن وقد يكون الضرر في استرقاقهن؟ وناهيك بالتفكير عن الاسلام، وتأريث الفتن بين اهله وسائر الاقوام، فان ضرره في هذا الزمان فوق كل ضرر، ومفسدته شر من كل مفسدة

هذا ولا بد من التنبيه هنا الى مسألة يجهلها العوام، وقد سكت عن بيان الحق فيها جماهير العلماء الاعلام، ومرت على ذلك القرون لا الأعوام، وقد سبق التنبيه اليها من قبل في المنار، وهي ان الاسترقاق الشائع المعروف في هذا العصر والعصور غير شرعي سواء ما كان منه في بلاد السودان وما كان في بلاد البيض كبنات الشراكة اللواتي كنّ يُبمن في الآستانة جهرا قبل الدستور وكلمن حرائر من بنات المسلمين الاحرار ومع هذا كنت نرى العلماء ساكتين عن بيعهن والاستمتاع بهن بغير عقد النكاح وذلك من اعظم المنكرات حتى لو سألت الفقيه عن حكم المسألة بعد شرحها له لا تفك بأن هذا الاسترقاق محرم إجماعا وربما قال لك وإن مستحل ذلك يكفر لأنه لا يعذر بالجهل وعلل ذلك بما يعللون به مثله وهو انه مجمع عليه معلوم من الدين بالضرورة.

وقد ذكرت هذه المسألة لاحد اهل الآستانة وأنا أكتب هذا وسأنته هل بقي لهذا الرقيق الباطل أثر هنا بعد الدستور؟ فقال نعم ولكنه خفي وغير رسمي ويقال انه يوجد في الحجاز أيضا، وماذا يمكن ان نعمل وراء بيان حرمة هذا العمل وبرائة الاسلام منه

﴿ فما استمتعتم به منهن فاتوهن أجورهن فريضة ﴾ الاستمتاع بالشئ هو التمتع او طول التمتع به وهو من المتاع اي الشئ الذي ينتفع به ومنه قوله تعالى «فاستمتعتم بخلاقكم» اي نصيبكم الخ الآية قال بعضهم إن السين والتاء في استمتعتم للتأكيد ولا يجوز ان تكون للطلب الذي هو الغالب في معناها والصواب انه لا مانع يمنع من جعل الصيغة للطلب كما سأبينه . والاجور جمع اجر وهو في الاصل الثواب والجزاء الذي يعطى في مقابلة شئ ما من عمل أو منفعة ثم خص بمد زمن التنزيل

أو غلب فيها هو معلوم . والفريضة الحصة المفروضة اي المقدرة المحددة من فرض الخشبة اذا حزها وكانت العرب غير العرب من الناس ولا يزالون يقدرون الاشياء من المقاييس والاعداد بفرض الخشب . وأقرب شاهد عندي على هذا ما يفرض علي من ثمن اللبن كل صباح حيث اقيم الآن في القسطنطينية فبائع اللبن بلغاري وأصحاب البيت الذي اقيم فيه من الأرمن وهم الذين يشترون لي منه ويفرضون كل يوم فرضا في خشبة وفي كل طائفة من الزمن بحاسبوني وبحاسبونه بهذه الفروض ويطلق الفرض والفريضة على ما أوجبه الله من التكاليف لإيجابا حتما لان المفروض في الخشب يكون قطعيا لاجل للتردد فيه والمعنى فكل امرأة أو أية امرأة من اولئك النساء اللواتي أحل لكم ان تبتغوا تزوجهن بأموالكم استمتعتم بها أي تزوجتموها فأعطوها الأجر والجزاء بعد ان تفرضوه لها في مقابلة ذلك الاستمتاع وهو المهر وقد تقدم في تفسير « وآتوا النساء صدقاتهن نحلة » أنه ينبغي للزوج ان يلاحظ في المهر معنى أعلى من معنى المكافأة والعوض فان رابطة الزوجية أعلى من ذلك بأن يلاحظ فيه معنى تأكيد المحبة والمودة . وأقول ان تسمية المهر هنا اجرا أي ثوابا وجزاء لا يتنافى ملاحظة مافي الزوجية من معنى سكون كل من الزوجين الى الآخر وارتباطه معه برابطة المودة والرحمة كما بين الله تعالى ذلك في سورة الروم ، كما لا يتنافى ماينه في سورة البقرة من حقوق كل من الزوجين على الآخر بالمساواة (ص ٣٧٧ ج ٢ تفسير) ولكنه لما جعل للرجل على المرأة مع هذه المساواة في الحقوق درجة هي درجة القيامة ورياسة المنزل الذي يعمرانه والعشيرة التي يكونانها بالاشترك وجعله بذلك هو فاعل الاستمتاع اي الاتمتاع وهي القابلة له والمواتية فيه فرض لها سبحانه في مقابلة هذا الامتياز الذي جعله للرجل جزءا وأجرا تطيب به نفسها ، ويتم به العدل بينها وبين زوجها ، فالمر ليس ثمنا للبضع ولا جزءا للزوجية نفسها وإنما سره وحكته ما ذكرنا وهو واضح من معنى الآية مطابق للفظها جامع بينها وبين سائر الآيات وقد فتح الله علي به الآن ولم يكن خطر على بالي من قبل على وضوحه في نفسه

وهل يعطى هذا الاجر المفروض والمهر المحدود قبل الدخول بالمرأة أو بعده ؟



إذا قلنا ان السين والتاء في « استمتعتم » للطلب يكون المعنى فمن طلبتم ان تتمتعوا وتنتفعوا بتزوجها فأعطوها المهر الذي تفرضونه لها عند العقد عطاء فريضة او حال كونه فريضة تفرضونها على انفسكم او فرضها الله عليكم ، واذا قلنا انها ليست للطلب يكون المعنى فمن تمتعتم بتزوجها منهن بأن دخلتم بها او صرتم متمكنين من الدخول بها لعدم المانع بعد العقد فأعطوها مهرها عطاء فريضة او فرضوه لها فريضة أو فرض الله عليكم ذلك فريضة لاهوادة فيها ، او حال كون ذلك المهر فريضة منكم أو منه تعالى . فالمهر يفرض ويعين في عقد النكاح ويسمى ذلك إيتاء واعطاء حتى قبل القبض يقولون حتى الآن عقد فلان على فلانة وأمهرها بألف او اعطاها عشرة آلاف مثلا ، وكانوا يقولون أيضا فرض لها كذا فريضة ولذلك اخترنا ان الذي فرض الفريضة هو الزوج بتقدمه في التقدير ويؤيده قوله تعالى ( ٢ : ٢٣٦ ما لم تمسوهن أو تفرضوا لهن فريضة ) وقوله ( ٢ : ٢٣٧ وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم ) فالمهر يجب ويتمين بفرضه وتعيينه في العقد ويصير في حكم المعطى والعادة أن يعطى كله او اكثره قبل الدخول ولا يجب كله الا بالدخول لأن من طلق قبل الدخول وجب عليه نصف المهر لا كله . ومن لم يعطه قبل الدخول يجب عليه إعطاؤه بعده . ومن قال من الفقهاء لا تسمع دعوى المرأة بمعجل المهر بعد الدخول لم يرد انه لا يجب لها او انه يسقط بالدخول بل اراد ان هذه الدعوى على خلاف الظاهر المعهود فيقلب ان تكون باطلة

﴿ ولا جناح عليكم فيما تراضيتن به من بعد الفريضة ﴾ اي لا حرج ولا تضيق عليكم منه تعالى اذا تراضيتن بعد الفريضة على الزيادة فيها او النقص منها او حطها كلها فان الغرض من الزوجية ان تكونوا في عيشة راضية ومودة ورحمة تصلح بها شوؤنكم ، وترقي بها امتمكم ، والشرع يضع لكم قواعد العدل ، ويهديكم مع ذلك الى الاحسان والفضل ، ﴿ ان الله كان عليما حكيما ﴾ فيضع لعباده من الشرائع بحكمته ما يعلم ان فيه صلاح حالهم ما تمسكوا به ومن ذلك أن أوجب على الرجل ان يفرض لمن يريد الاستمتاع بها اجرا يكافئها به على قبول قيامه ورياسته عليها ثم أذن

له ولها في التراضي على ما يريان الخبير فيه لها والاتلاف والمودة بينهما  
 هذا هو المتبادر من نظم الآية فانها قد بينت ما يحل من نكاح النساء في  
 مقابلة ما حرم فيما قبلها وفي صدرها وبينت كيفيته وهو ان يكون بمال يعطى للمرأة  
 وبأن يكون الغرض المقصود منه الاحصان دون مجرد التمتع بسفح الماء . وذهبت  
 الشيعة الى ان المراد بالآية نكاح المتعة وهو نكاح المرأة الى أجل معين كيوم أو  
 اسبوع أو شهر مثلا واستدلوا على ذلك بقراءة شاذة رويت عن أبي وابن مسعود  
 وابن عباس (رض) وبالاخبار والآثار التي رويت في المتعة . فأما القراءة فهي شاذة  
 لم تثبت قرآنا . وقد تقدم ان ما صحت فيه الرواية من مثل هذا آحادا فالزيادة فيه  
 من قبيل التفسير وهو فهم لصاحبه وفهم الصحابي ليس حجة في الدين لاسيما اذا  
 كان النظم والاسلوب يأباه كما هنا فان التمتع بالنكاح الموقت لا يقصد الإحصان  
 دون المسافحة بل يكون قصده الاول المسافحة . فان كان هناك نوع ما من إحصان  
 نفسه ومنعها من التقل في دمن الزنا فانه لا يكون فيه شيء ما من إحصان المرأة التي  
 تؤجر نفسها كل طائفة من الزمن لرجل فتكون كما قيل

كرة حذفت بصوالجة فتلقفها رجل رجل

ثم إنه ينافي ما تقرر في القرآن بمعنى هذا كقوله عز وجل في صفة المؤمنين (٢٣: ٥)  
 والذين هم لفروجهم حافظون ٦ الا على ازواجهم أو ما ملكت أيمانهم فانهم غير ملومين  
 ٧ فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون ( اي المتجاوزون ما أحله الله لهم إلى ما  
 حرمه عليهم وهذه الآيات لا تعارض الآية التي نفسرها بل هي معها فلا نسخ والمرأة  
 المتمتع بها ليست زوجة فيكون لها على الرجل مثل الذي له عليها بالمعروف كما قال الله تعالى  
 وقد نقل عن الشيعة انفسهم أنهم لا يعطونها احكام الزوجة ولو ازمها فلا يمدونها من  
 الأربح اللواتي تحل للرجل ان يجمع بينها مع عدم الخوف من الجور بل يجوزون للرجل  
 ان يتمتع بالكثير من النساء . ولا يقولون برجم الزاني المتمتع إذ لا يمدونه محصنا وذلك  
 قطع منهم بأنه لا يصدق عليه قوله تعالى في المستتمتعين « محصنين غير مسافحين » وهذا  
 تناقض صريح منهم ، ونقل عنهم بعض المفسرين ان المرأة المتمتع بها ليس لها ارث

ولا نفقة ولا طلاق ولا عدة ! . والحاصل ان القرآن بعيد من هذا القول ولا دليل في هذه الآية ولا شبه دليل عليه ألبتة

وأما الاحاديث والآثار المروية في ذلك فمجموعها يدل على أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يرخص لأصحابه فيها في بعض الفزوات ثم نهام عنها ثم رخص فيها مرة أو مرتين ثم نهام عنها نهيًا مؤبداً ، وأن الرخصة كانت للعلم بمشقة اجتناب الزنا مع البعد عن نسأهم فكانت من قبيل ارتكاب أخف الضررين فإن الرجل اذا عقد على امرأة خلية نكاحا موقتا وأقام معها ذلك الزمن الذي عينه فذلك أهون من تصديه للزنا بأية امرأة يمكنه ان يستميلها . ويرى أهل السنة ان الرخصة في المتعة مرة أو مرتين يقرب من التدرج في منع الزنا منطاباتا كما وقع التدرج في تحريم الخمر وكلتا الفاحشتين كانتا فاشيتين في الجاهلية ولكن فشو الزنا كان في الاماء دون الحرائر . وروي عن بعض الصحابة أن الرخصة بالمتعة لم تنسخ أو ان النهي عنها انما كان في حال الاقامة والاختيار ، لافي حال العنت والاضطرار الذي يكون غالبا في الاسفار ، واشهر علماء الصحابة الذين كانوا يقولون بهاعبدالله بن عباس (رض) وقد روي أنه لما رخص فيها قال له مولى له : انما ذلك في الحال الشديد وفي النساء قلة أو نحوه قال ابن عباس نعم . وعن ابن جبير انه قال قلت لابن عباس لقد سارت بقتياك الركيان وقال فيها الشراء . قال وما قالوا ؟ قلت قالوا

قد قلت للشيخ لما طال مجلسه يا صاح هل لك في فتوى ابن عباس

هل لك في رخصة الاطراف آنسة تكون مثواك حتى مصدر الناس

فقال سبحان الله ما بهذا افتيت ! وما هي الا كالميتة والدم ولحم الخنزير ولا فعل الا للمضطر . فعلى هذا لا يميزها إلا لمن خشى العنت وعجز عن التزوج الذي منى عقده على الدوام ورأى انه لا مفر له من الزنا الا بهذا الزواج الموقت . ورووا أن عليا كرم الله وجهه خطأ ابن عباس في رأيه هذا فرجع عنه ولكن ثبت في صحيح مسلم ان ابن عباس كان يقول بذلك في خلافة عبدالله ابن الزبير . وروي عنه الترمذي والبيهقي والطبراني أنها كانت في أول الاسلام كان الرجل يقدم البلد ليس له بهامعرفة في تزوج المرأة بقدر ما يرى انه مقيم فتحفظ له متاعه وتصلح له شأنه حتى نزلت الآية

(٢٣: ٦: الاعلى أزواجهم او مملكت أيمانهم) فكل فرج سواهما فهو حرام . وهذه الرواية معارضة بالروايات الصحيحة عند مسلم وغيره في ان التمتع كانت في أواخر سني الهجرة وبأن الآية التي أشار إليها مكية وبما هو معلوم في التأريخ من ان المسلمين في أول الاسلام لم يكن الرجل منهم يسافر الى البلد فيقيم فيه كما ذكر في الرواية فانهم كانوا مضطهدين معرضين للقتل أيما قتلوا ، نعم ان وقوع ذلك منهم ليس محالاً ولكنه خلاف الظاهر ولم ترد به رواية معينة عن أحد مع ان ظاهر العبارة انه كان شائعاً . فعبارة هذه الرواية تم عليها وتشهد أنها لفتت في عهد حضارة المسلمين بعد الصحابة . فالانصاف ان مجموع الروايات تدل على إصرار ابن عباس (رض) على فتواه بالتمتع لكن على سبيل الضرورة وهو اجتهاد منه معارض بالنصوص ويقابله اجتهاد السواد الاعظم من الصحابة والتابعين وسائر المسلمين

والعمدة عند أهل السنة في تحريمها وجوه أولها ما علمت من منافاتها لظاهر القرآن في أحكام النكاح والطلاق والعدة إن لم نقل لنصوصه ، وثانيها الاحاديث المصرحة بتحريمها تحريماً مؤبداً الى يوم القيامة وقد جمع متونها وطرقها مسلم في صحيحه فمن احب الاطلاع على ذلك فليرجع اليه والى شرح النووي له ، وكذا شرح الحافظ ابن حجر للبخاري ، وثالثها نهي عمر عنها في خلافته واشادته بتحريمها على المنبر واقرار الصحابة له على ذلك وقد علم انهم ما كانوا يقررون على منكر وأنهم كانوا يرجعون اذا أخطأوا منه ما مر في تفسير قوله تعالى « وآتيتهم إحداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً » ( ص ٤٦٢ ج ٤ من التفسير ) فقد خطأته امرأة فرجع الى قولها واعترف بخطأه على المنبر ومثل هذا ينقض قول من يقول من الشيعة إنهم سكتوا تقيحاً . وقد نقلوا بما ورد في بعض الروايات من قول عمر (رض) « انا محرما » فقالوا إنه حرما من قبل نفسه ولا يمتد بتحريمه ولو بني ذلك على نص لذكره . وأجيب عن ذلك بأنه أسند التحريم الى النبي صلى الله عليه وسلم كما في رواية ابن ماجه وابن المنذر والبيهقي فيظهر أن من روى عنه ذلك اللفظ رواه بالمعنى فان صح انه لفظه فعناه أنه مبين تحريمها أو منفذ له . وقد شاع عند الفصحاء والعلماء اسناد التحريم والایجاب والاباحة الى ميين ذلك فاذا قالوا : حرم الشافعي النيذ وأحله أو أباحه أبو حنيفة . لم يصحوا انها شرعا ذلك

من عند أنفسهما وإنما يعنون أنهم يبنوه بما ظهر لهم من الدليل . وقد كنا قلنا في د محاورات المصلح والمقلد ، التي نشرت في المجلدين الثالث والرابع من المنار إن عمر منع المتعة اجتهادا منه وافقه عليه الصحابة ثم تبين لنا ان ذلك خطأ فاستغفر الله منه . وإنما ذكرنا ذلك على سبيل الشاهد والمثال ، لا التمهيص المسألة على طريق الاستقلال ،

وتقول الشيعة إن لديهم روايات عن آل البيت عليهم السلام قاطعة بإباحة المتعة . ولم نطلع على هذه الروايات واسانيدها لتحكم فيها فأين هي ؟ ولكن ثبت عندنا ان إمام أئمة آل البيت عليا كرم الله وجهه حرم المتعة مع المحرمين لها من الصحابة رضوان الله عليهم ويقول بعض الغلاة في التعصب منهم ان الاتقيل هذه الرواية عنه لانها رواية الخصم ولأن شيعته أعلم بأقواله . ويوجب أهل السنة عن مثل هذا الكلام بأنه تعويبه ومغالطة فإن المسألة ليست من الاصول التي كانت الشيعة بها شيعة وأهل السنة هم أهل السنة وإنما هي من أحكام الفروع العملية التي بهم كل مسلم ان يحرر الرواية فيها عن علماء الصحابة ولا يشك أحد من أهل السنة في كون علي في مقدمتهم . ثم إن رواة الاحاديث المدونة في دواوين أهل السنة المشهورة قسما منهم الاولون الذين لم يكونوا يلتزمون مذهبا فيتموا بتأييده بالروايات وإنما يقعون ماصحت روايته عندهم فالرواية هي الاصل والى ماصح منها يذهبون ، ومنهم الذين كانوا متبعين للمذاهب بعد حدوثها وقد كان عدوهم يروون ما يوافقها وما يخالفها لأنهم يدينون الله بالصدق في الرواية ويكونون الى فقهاءهم يبان معناها وترجيح المتعارض منها بل لم يمتنعوا عن رواية بعض الاحاديث التي لا تخلو من طعن في بعض أصول الدين التي لا تختلف فيها المذاهب . فعدالة الرواة هي العدة فيرجع فيها الى قواعد الجرح والتعديل وتراجم الرجال وتمحيص ما قيل في جرحهم وتعديلهم . ولا يستطيع احد ان ينكر ان المذاهب كانت سببا للوضع والكذب في الرواية وان قد الرواة المقلدين هو أهم مسائل هذا الفن ولكن مسألة المتعة لم تكن في عصر الرواية من هذا الباب . وقد عدل المحدثون من أهل السنة كثيرا من الشيعة في الرواية ، ولا سعة في التفسير لهذه المباحث بل أخشى أن أكون خرجت بهذا البحث عن منهاجي فيه وهو الاعراض عن مسائل الخلاف

التي لا علاقة لها بفهم القرآن والاهتداء به ، وعن الترجيح بين المذاهب الذي هو مثار تفرق المسلمين وتعاديتهم ، على اتني أبرأ الى الله من التعصب والتحيز الي غير ما يظهر لي انه الحق والله عليم بذات الصدور . وقد بدأت بكتابة هذا البحث وانا انوي ان لا أكتب فيه الابضعة اسطر لاني لا أريد تحرير القول في الروايات هنا وليس عندي حيث اكتب شيء من كتب السنة فأراجعها فيه ولكن ما كتبه هو صفوتها وصفوة ماقلوه فيها ، فان اطمانا بعد ذلك على روايات أخرى للشعبة بأسانيدها فر بما نكتب في ذلك مقالا نمحص فيه ماورد من الطرفين ونحكم فيه بما نعتقد من قواعد التعارض والترجيح وننشر ذلك في المنار

هذا وان تشديد علماء السلف والخلف في منع المتعة يقتضي منع النكاح بنية الطلاق وان كان الفقهاء يقولون ان عقد النكاح يكون صحيحا اذا نوى الزوج التوقيت ولم يشترطه في صيغة العقد ولكن كتاباه اياه بعد خداعا وغشا وهو اجدر بالبطالان من العقد الذي يشترط فيه التوقيت يكون بالتراضي بين الزوج والمرأة ووليها ولا يكون فيه من المفسدة الا العبث بهذه الرابطة العظيمة التي هي اعظم الروابط البشرية ، وايتار التنقل في مراتع الشهوات بين الذواقين والذواقات ، وما يترتب على ذلك من المنكرات ، وما لا يشترط فيه ذلك يكون على اشتماله على ذلك غشا وخداعا يترتب عليه مفسد أخرى من العداوة والبغضاء وذهاب الثقة حتى بالصادقين الذين يريدون بالزواج حقيقته وهو احصان كل من الزوجين للآخر واخلاصه له وتعاونهما على تأسيس بيت صالح من بيوت الامة

﴿ ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات فما ملكت أيمانكم من قياتكم المؤمنات ﴾ الاستطاعة ان يكون الشيء في طوعك لا يتعاصي على قدرتك وهو اوسع من الاطاقة ، والطول الغنى والفضل من المال والحال او القدرة على تحصيل المطالب والرغائب ، والمحصنات فسرت هنا بالحرائر خاصة بدليل مقابلتها بالفتيات وهن الاماء والحرية كانت عندهم داعية الاحصان والبغاء شأن الاماء قالت

هند للنبي (ص) او تزني الحرة؟ وفي التعبير عنهن بهذا اللقب إرشاد إلى تكريمهن فان الفتاة تطلق على الشابة وعلى الكريمة السخية كأنه يقول لا تعبروا عن عبيدكم وإمائكم بالألفاظ الدالة على الملك بل بلفظ القتي والفتاة المشعر بالتكريم ، ومن هنا اخذ مبلغ القرآن ومبينه صلى الله عليه وآله وسلم قوله « لا يقولن احدكم عبيدي أمي ولا يقل المملوك ربي ليقل المالك فتاي وفتاتي وليقل المملوك سيدي وسيدتي فانكم المملوكون والرب هو الله عز وجل » رواه الشيخان وفيه إيحاء أيضا الى زيادة تكريم الارقاء اذا كبروا في السن بتقليل الخدمة عليهم أو إسقاطها عنهم

والمنع ومن لم يستطع منكم طولا في المال او الحال لنكاح المحصنات او من لم يستطع استطاعة طول او من جهة الطول نكاح المحصنات اللواتي أحل لكم ان يتبعوا نكاحهن بأموالكم وأمرتم أن تقصدوا بالاستمتاع والاتقاع بنكاحهن الإحصان لمن ولا نفسكم فليتكح امرأة من نوع ما ملكتم من قياتكم أي إمائكم المؤمنات . وهذا يؤيد ما قررناه تبعاً لجمهور السلف والخلف من كون الاستمتاع في الآية السابقة هو النكاح الثابت ، لا المتعة التي هي استئجار عارض ، وتقدم ان الاستمتاع الاتقاع ومنه قوله (ص) للرجل الذي شكاه من امرأته ولم تسمح نفسه بطلاقها « فاستمتع بها » رواه ابو داود والنسائي ، ولو كانت تلك الآية تجيز المتعة بالحرائر لما كان اوصل هذه الآية بها فائدة وأي امرى لا يستطيع المتعة لعدم الطول حتى يتزوج الأمة فيجعل بها نسله مملوكاً لمولاه؟ فان قيل انه ربما لا يستطيعها لعدم رغبة النساء فيها لانها من العار . قلنا ان صح ان هذا من عدم استطاعة الطول فهو لا يفيد هذا القائل لان سبب عدم المتعة عارا في الغالب هو تحريمها ومن لا يحرمها كالشيعة فانما يبيحونها في الغالب اعتقاداً وجدلاً ، لا استحساناً وعملاً ، فكأنها محرمة عليهم بالفعل لغلبة شعور سائر المسلمين واعتقادهم في ذلك عليهم ، ولا شك ان عار الزنا المطلق اشد عندهم وعند سائر الناس من عار المتعة وقلما يتركه أحد لعدم استطاعة الطول وإنما يتركه من يتركه تديناً في الغالب وخوفاً من الامراض التي تنشأ منه عند بعض الناس . ومن قدر على الزنا كان على المتعة أقدر . ومن الغفلة ان قيد الاحكام

بعبادات بعض الناس واحوالهم الاجتماعية لتوهم ان كل الناس كذلك في كل زمن حتى زمن التشريع

الاستاذ الامام : فسروا الطول هنا بالمال الذي يدفع مهرا وهو تحكم ضيقوا به معنى الكلمة وهي من مادة الطول بالضم فمعناها الفضل والزيادة ، والفضل يختلف باختلاف الاشخاص والطبقات وقد قدر بعضهم ( كالحنفية ) المهر بدراهم معدودة فقال بعضهم ربع دينار وقال بعضهم عشرة دراهم وليس في الكتاب ولا في السنة مايؤيده بل ورد أن النبي (ص) قال لمريد الزواج « التمس ولو خاتما من حديد » (رواه البخاري بلفظ تزوج ولو بخاتم من حديد وهو في الصحيحين والسنن) وروي ان بعضهم تزوج بتعليم الزوجة شيئا من القرآن مهرا ( والحديث في الصحيحين والسنن وهو الذي أمره النبي بالختم بالحديد ) وتزوج بعضهم بتعطين ( واجازته النبي (ص) صححه الترمذي ) ولم يقيد السلف المهر بقدر معين . وتفسير الطول بالفني لا يلائم تحديد المحددين فانه لا يكاد احد يجد امة يرضي أن يزوجها سيدها باقل من ربع دينار او عشرة دراهم او نملين . وفسره أبوحنيفة - أوقال بعض الحنفية - بأن يكون عنده حرة يستتم بنكاحها بالفعل ، اي ومن لم يكن منكم متزوجا امرأة حرة مؤمنة فله ان يزوج امة فخالصه عدم الجمع بين الحرة والامة ( قال ) والطول أوسع من كل ماقلوه وهو الفضل والسعة المعنوية والمادية فقد يعجز الرجل عن التزوج بحرة وهو ذومال يقدر به على المهر المعتاد لغفور النساء منه لسبب في خلقه او خلقه وقد يعجز عن القيام بغير المهر من حقوق المرأة الحرة فان لها حقوقا كثيرة في النفقة والمساواة وغير ذلك وليس للامة مثل تلك الحقوق كلها ، فقد استطاعة الطول له صور كثيرة . والمؤمنات ليس بقيد في الحرائر ولا في الإماء أيضا وان قيل به وإنما هو لبيان الواقع فانه كان نكاح الشركات في سورة البقرة وهن اولئك الوثنيات اللواتي لا كتاب لهن وسكت عن نكاح الكنانيات والذهي عن نكاح الشركات لا يشملهن ( كما تقدم في تفسير سورة البقرة ص ٣٥٥ ج ٢ تفسير ) فكان الزواج محصورا في المؤمنات فذكره لأنه الواقع أي ولأنهم لم يكونوا معرضين لنكاح الكنانيات ثم صرح بحل زواجهن في سورة المائدة وهي



قد نزلت بعد سورة النساء بلا خلاف . وفي الوصف بالمؤمنة إرشاد الى ترجيحها على الكناية عند التعارض

أقول في هذا أحسن تخريج وتوجيه لما عليه الحنفية وهم يبنونه على عدم الاحتجاج بمفهوم الشرط ومفهوم اللقب والا فظاهر الشرط أن من قدر على نكاح الحرة المؤمنة لايجل له ان ينكح الامة المؤمنة ببله غير المؤمنة . وظاهر وصف الفتيات بالمؤمنات أنه لايجل نكاح الامة غير المؤمنة . وقد أحل الله في سورة المائدة نكاح المحصنات من الذين أوتوا الكتاب وهن الحرائر في قول مجاهد وغير واحد من مفسري السلف وقال غيرهم هن العائف وعلى هذا تكون آية المائدة دليلا عن ان الوصف هنا لامفهوم له أو ناسخة لمفهومه أو مخصصة لعمومه ان قلنا انه عام وسيأتي انه خاص . وعندي ان مفهوم الصفة تارة يكون مرادا وتارة لا يكون مرادا فاذا قلت وزع هذا المال أو نسخ هذا الكتاب على طلاب العلم الفقراء . تعين ان لا يوزع على الاغنياء منهم شيء منه . لان الصفة مقصودة لمعنى فيها كان هو سبب العطاء واذا قلت وزع هذه الدراهم على الخدم الواقفين بالباب جاز ان يعطى منها للواقف منهم والقاعد لان الصفة هنا ذكرت لبيان الواقع المعتاد للمعنى في الوقوف يقتضي العطاء . فبالقرآن تعرف الصفة التي يراد مفهومها والصفة التي لا يراد مفهومها . وقد يقال إن من القرينة على اعتبار مفهوم الوصف بالمؤمنات هنا انه لم يكن عندهم في مقابلته الا المشركات وهن محرمات بنص آية البقرة فلولا القيد هنا لتوهم نسخ ذلك التحريم ، ولم يذكر مثل هذا القيد في قوله تعالى « والمحصنات من النساء الا ما ملكت أيمانكم » ففهم منها ان المسيئات المشركات حلال فاستمتعوا بهن يوم أو طاس فالفهوم هنا خاص بالمشركات والصواب ان المشركات المحرمات في آية البقرة هن مشركات العرب كما رواه ابن جرير عن بعض مفسري السلف فحرم نكاحهن حتى يؤمنن لان للاسلام سياسة خاصة بالعرب وهي عدم إقرارهم على الشرك ليكونوا كلهم مسلمين . وأما هل الكتاب فانه يقرهم على دينهم ويرضى من الداخلين في ذمة المسلمين منهم ان يؤدوا الجزية ولذلك اجاز للمسلمين في موادتهم ان يؤاكلوهم ويتزوجوا منهم وكذلك أقر المجوس على دينهم ومن كان مثلهم فله حكمهم كالابراهيمة والبوذيين والله اعلم وأحكم

ويدل على اعتبار مفهوم الصفة ايضا قوله تعالى ﴿ والله اعلم بايمانكم بعضكم

من بعض ﴾ فهو يبين أن الايمان قد رفع شأن القتيات المؤمنات وساوى بينهن وبين الاحرار والحرائر في الدين وهو اعلم بحقيقة هذا الايمان ودرجات قوته وكما له قرب أمة أكل إيماننا من حرة فتكون افضل منها عند الله تعالى أي فلا يصح مع هذا ان تعدوا نكاح الامة عارا عند الحاجة اليه فأنتم أيها المؤمنون أخوة في الايمان بعضكم من بعض كما قال تعالى (٣ : ١٩٥) فاستجاب لهم أني لأضيق عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى بمضكم من بعض) وقال (٩ : ٧٢) والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض) وقال في غيرهم (٩ : ٦٨) المناقشون والمناقشات بعضهم من بعض) الخ وقيل بعضكم من بعض في النسب وهو ضعيف كما ترى فالإيمان هو المراد اذ لا ينبغي للمؤمن ان ينكح من اجتمع فيها قصص الشرك وقصص الرق

﴿ فانكحوهن باذن اهلن ﴾ أي فاذا رغبتن في نكاحهن لما رفع الايمان من شأنهن فانكحوهن باذن اهلن . قالوا إن المراد بالاهل هنا الموالى المالكون لمن . وقال بعض الفقهاء المراد من لم ولاية التزويج ولو من غير المالكين فلاب أو الجدد أو القاضى أو الوصي تزويج أمة القيم وفي هذه المسائل تفصيل وخلاف في الفقه والمراد هنا ان الامة كالحرة في تزويج أولياتها لها وعدم تزويجها لنفسها بل هي أولى من الحرة في الحاجة الى إذن أولياتها . والظاهر أنه لا بد بمد رضا المولى بتزويجها من تولى وليها في النسب للعقد ان كان والا فالولى أو القاضى يتولى ذلك

﴿ وآتوهن أجورهن بالمعروف ﴾ أي واعطوهن مهورهن التي تفرضونها لمن فالمرح حق للزوجة على الزوج وان كانت أمة فهو لها لاملولها وبذلك قال مالك وخالفه أكثر الفقهاء وأولوا الآية بأن المراد وآتوا اهلن أجورهن على حذف مضاف أو بأن قيد باذن اهلن معتبر هنا وذلك ان هذا المهر عندهن هو حق المولى لانه بدل عن حقه بالاستمتاع . ومن يقول ان المهر لها لا ينكر ان الرقيق لا يملك لنفسه وكون ملكه لسيدته وانما يرى أن المهر هو حق الزوجة تصلح به شأنها ويكون تطيبا لنفسها في مقابلة رياسة الزوج عليها فان شاء سيد الامة التي يزوجها أن يأخذ منها

بحق الملك فعل ، وان شاء أن يتركه لما تصلح به شأنها فهو الافضل والاكل ، ويمكن أن يقال أيضا اذا عرف من الشرع أن الله تعالى جعل للرقبي أن يملك لنفسه شيئا معينا كلك الامة المتزوجة لهرها فمن يستطيع أن يمنع ذلك برأيه أو قواعد قبه ؛ والمولى مخير مع خضوعه لحكم ربه ان شاء أن يزوج أمته بل فقاته بغير عوض مالي مكفيا بما قرره له الفقهاء من امتلاك ذريتها وان شاء طلب من الزوج عوضا ماليا وهذا هو الذي أعتقده . وقوله تعالى بالمعروف جعله بعضهم متعلقا بإتياء الاجور وبعضهم بقوله فانكحوهن أي وما عطف عليه والمراد المعروف بينكم في حسن التعامل ومهر المثل واذن الاهل ، وقال الاستاذ الامام إتياء الاجور بالمعروف معناه بالمتعارف بين الناس ولم يقل هنا كما قال في الحرائر « فريضة » لان المونة فيه أخف والامر اهن والتساهل في اجور الاماء مهود بين الناس . ولا إشكال في إعطائها المهر مع كونها لا تملك لان المملوك يقبض وان كان لا يملك وقد نقل ابو بكر الرازي عن بعض أئمة المالكية - أو قال اصحاب مالك - ان السيد اذا زوج جاريته قد جعل للزوج ضربا من الولاية عليها لا يشاركه هو فيه فا تأخذ من الزوج يكون في مقابلة ما أسقط السيد حقه منه فلا يكون له حظ منه بل يكون لها وحدها وهذا هو الصحيح

وقوله تعالى ﴿ محصنات غير مسافحات ولا متخذات أخذان ﴾ قيد لقوله فانكحوهن أو لقوله وآتوهن أجورهن وعلى الاول يكون المراد بالمحصنات العفاف وعلى الثاني يكون معناه المتزوجات أي أعطوهن أجورهن حال كونهن متزوجات منكم لاستأجرات البغاء جهرا وهن المسافحات ، ولا سرا وهن متخذات الاخذان فالخذن هو الصاحب يطلق على الذكر والانثى وكان الزنا في الجاهلية على قسمين سر وعلاية وعام وخاص فالخاص السري هو ان يكون للمرأة خدن يزني بها سرا فلا تبذل نفسها لكل أحد ، والعام الجهري هو المراد بالسفاح كما قال ابن عباس وهو البغاء وكان البغايا من الاماء وكن ينصبن الرايات الجر تعرف منازلهن . وروي عن ابن عباس أن أهل الجاهلية كانوا يجرهون ما ظهر من الزنا ويقولون

إنه لو لم ، ويستحلون ماخفي ويقولون لأبأس به ، ولتحريم القسمين نزل قوله تعالى « ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن » والمراد بتحريمهم زنا العلانية استقباحه وعدم من يأتيه لثما . وهذان النوعان من الزنا معروفان الآن وقاشيان في بلاد الافرنج والبلاد التي تقلد الافرنج في شرور مدينتهم كصر والآستانة وبعض بلاد الهند . ويسمي المصريون الخلدن بالرفيقة والترك يطلقون لفظ الرفيقة على الزوجة ومثلهم الترفي روسيا فليقن به لهذا العرف . ومن هؤلاء الافرنج والمتفرنجين من هم كأهل الجاهلية يستحسنون الزنا السري ويديحونه ، ويستبحون الجهري وقد ينعونه ، ومنهم من هم شر من الجاهلية لانهم يستبيحون الفواحش ما ظهر منها وما بطن ، ولكن المنسوين الى الاسلام منهم يستبيحونها بالعمل دون القول !! ومن هؤلاء من يمدعه جاهليته فتوهمه انه يكون على بقية من الدين اذا هو استباح الفواحش والمنكرات بالعمل فواظب عليها بلاخوف من الله ولاحياء ، ولالوم من النفس ولا توبيخ ، بشرط ان لا يقول هي حلال !! وقد أنكر أحد الامراء مرة على بعض الفقهاء قوله في بعض صور المعاملات انها ليست من الربا وقال اني أنا آكل الربا لأنكر ذلك ولكنني مسلم لا اقول انه حلال !! فكان الاسلام قد جاء يعلم الناس ان يعترفوا بأنه حرم الفواحش والمنكرات من غير ان يمتنعوا . وبأنه فرض الفرائض واستحب المستحبات من غير ان يؤدوها ، ويجهل هؤلاء الضالون ان غير المسلمين يقولون ايضا ان الاسلام حرم هذه المحرمات ، وأوجب تلك الواجبات ، فهل صلحت بذلك نفوسهم واحوالهم الاجتماعية وصاروا أهلا لرضوان الله وثوابه ؟؟

وجملة القول انه تعالى فرض في نكاح الاماء مثل ما فرض في نكاح الحرائر من الاحصان وتكميل النفوس بالعبادة لكل من الزوجين واختلاف التعبير في الموضوعين فقال في نكاح الحرائر « محصنين غير مسافحين » لأن النساء الحرائر عامة والابكار منهن خاصة أبعد من الرجال عن الفاحشة فلما كان الرجال أكثر تعرضا لخدش العفة ، واقتيادا لطاعة الشهوة ، وكانوا مع ذلك هم الطالين للنساء والقوامين عليهن جعل قيد الإحصان وعدم السفاح من قبلهم اولاً وبالذات كما تقدم . ولما كان الزنا هو الغالب على الاماء في الجاهلية وكانوا يشترطونهن لأجل الاكتساب

يغائهن حتى ان عبد الله بن أبي ( رأس النفاق ) كان يكره إمامه بعد ان أسلمن على البغاء فنزل في ذلك قوله تعالى ( ٢٤ : ٣٣ ) ولا تكررهما فنيا تكم على البغاء ان أردن تحصنا لتبتغوا عرض الحياة الدنيا ) - ولما كن أيضا مظنة للزنا للذهن وضعف نفوسهن وكونهن عرضة للانتقال من رجل الى آخر فلم تتوطن نفوسهن على عيشة الاختصاص مع رجل واحد يرى لمن عليه من الحقوق ما تطمنن به نفوسهن في الحياة الزوجية التي هي من شأن الفطرة - لما كان ذلك كذلك جعل قيدا لاحصان في جانبهن فاشتراط علي من يتزوج امة ان يتحرى أن تكون محصنة مصونة من الزنا في السروالجهر . واذا جعلنا لفظ المحصنة مشتركا بين اسم الفاعل واسم المفعول كما تقدم عن رواية اللمة في تفسير « والمحصنات من النساء » يكون المراد انكحوهن محصنات لكم ولا تفسهن غير مسالجات يمكن من أنفسهن أي طالب ، ولا متخذات أخذان وأصحاب - او رقاء . كما يقول المصريون - تختص كل واحدة منهن بصاحب

ثم قال ﴿ فاذا أحصن ﴾ فان اتين بفاحشة فليهن نصف ما على المحصنات من

العذاب ﴿ أي فاذا فعلن الفعل الفاحشة وهي الزنا بعد إحصانهن بالزواج فليهن من العقاب نصف ما على المحصنات الكاملات وهن الحرائر اذ زينن ، وهو ما بينه تعالى بقوله ( ٢٤ : ٢ ) الزانية والزانية فاجلدوا كل واحد منهما مئة جلدة ) فالأمة المتزوجة تجلد إذا زنت خمسين جلدة واما الحرة فتجلد مئة جلدة . والحكمة في ذلك ما تقدم آتفا من كون الحرة أبعد عن دواعي الفاحشة والأمة عرضة لها وضعيفة عن مقاومتها فرحم الشارع ضعفها فخفف العقاب عنها . واذا كان العذاب في هذه الآية هو الحد الذي بينه في تلك الآية آية الجلد كما قال المفسرون كافة وفاقا لقاعدة « القرآن يفسر بعضه بعضا » فظاهرهما ان الأمة لا تحمد الا اذا كانت محصنة واما الحرة فظاهر آية النور انها تجلد مئة جلدة سواء كانت محصنة أم أتما وسواء كانت الأيم بكر أم ثيبا لان الآية مطلقة ولولا السنة لكان لذهاب أن يذهب الى ان الآية التي فسرها خصصت الزانية الحرة بالمحصنة للمقابلة فيها بين الاماء اللواتي أحصنن وبين المحصنات من الحرائر وقد تقدم تفسيرهم قوله تعالى « والمحصنات

من النساء، بالحرائر المتزوجات ولكنهم لاجل ماورد في السنة فسروا المحصنات في هذه الآية بالحرائر غير المتزوجات قالوا بدليل مقابته بالاماء وليس بسديد فانه في مقابلة الاماء المحصنات لا مطلقا . ثم قيدوا المحصنات هنا بقيد آخر وهو كونهن أبكارا لانهم يعدون من تزوجت محصنة بالزواج وإن آمت بطلاق أو موت زوجها والوصف لا يفيد ذلك فان المحصنة بالزواج هي التي لها زوج بمحصنها فاذا فارقت لا تسمى محصنة بالزواج كما انها لا تسمى متزوجة كذلك المسافر اذا عاد من سفره لا يسمى مسافرا والمريض اذا برىء لا يسمى مريضا . وقد قال بعض الذين خصوا المحصنات هنا بالابكار انهن قد أحصنتهن البكارة ولعمري ان البكارة حصن منبع لا تصدى صاحبه لهدمه بغير حقه وهي على سلامة فطرتها وحياتها وعدم ممارستها للرجال وما حقه الا ان يستبدل به حصن الزوجة . ولكن ما بال الثيب التي فقدت كل واحد من الحصنين تعاقب اشد العقوبتين اذ حكموا عليها بالرجم؟ هل يعدون الزواج السابق محصنا لها وما هو الا ازالة لحصن البكارة وتعويد لممارسة الرجال فالمعقول الموافق لنظام الفطرة هو ان يكون عقاب الثيب التي تأتي الفاحشة دون عقاب المتزوجة وكذا دون عقاب البكر أو مثله في الاشد . وقد بلغني ان بعض الاعراب في اليمن يعاقبون بالقتل كلاً من البكر والمتزوجة اذا زنتا ولا يعاقبون الثيب بالقتل ولا بالجلد لانهم يعدونها معذورة طبعاً وان لم تكن معذورة شرعاً

وأما السنة فقد ثبت في الصحيحين انه صلى الله عليه وآله وسلم حكم برجم اليهودي واليهودية عند ماتهما كم اليه اليهود في أمرهما اذ أتيا الفاحشة . والحديث صريح في انه حكم في ذلك بنص التوراة قال العلماء ويجب اتباعه فيما حكم به مهما كان سبب الحكم لانه لا يحكم الا بالحق واستدلوا بذلك لان الاسلام ليس شرطاً في الاحصان خلافاً لمن اشترطه . وروي عن ابن عباس ( رض ) انه قال : الرجم في كتاب الله لا يفوص عليه الا غواص وهو قوله تعالى ( ١٦:٥ ) يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا بين لكم كثيراً مما كنتم تخفون من الكتاب ) فهو يريد ان هذا مما بينه لهم وحكم به فصار مشروعا لنا . وثمة الآية ( ويعنفون عن كثير ) اي مما تخفون من الكتاب .

ثم ذكر الله تعالى بعد ذلك القرآن ووجوب اتباعه . وروى عنه ابو داود انه قال ان آية الرجم نزلت في سورة النور بعد آية الجلد ثم رفعت وبقي الحكم بها . وفي الصحيحين وغيرهما عن عمر ( رض ) ان الرجم في كتاب الله حق على من زنى اذا أحسن من الرجال والنساء اذا قامت البينة او كان حل او اعتراف .

وأمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم برجم ماعز الاسلمي والقامدية لاعترافهما بالزنا ولو لكانه أربأ المرأة حتى وضعت وأرضعت وفطمت ولد هارواه مسلم وابو داود من حديث بريدة ورويا وكذا غيرهما من أصحاب السنن عن عمران بن حصين رجم امرأة من جينة وفي الموطأ والصحيحين والسنن من حديث ابي هريرة جلد الغلام العسيف ( الأجير ) الذي زنى بامرأة مستأجرة ورجم المرأة : وفي الصحيحين عن أبي اسحاق الشيباني قال سألت ابن أبي أوفى هل رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ قال نعم . قلت قبل سورة النور ام بعدها ؟ قال لا أدري . وظاهر هذا السؤال والجواب أن السائل يريد ان يعلم هل كان الجلد ناسخا للرجم الذي ربما كان عملا بحكم التوراة ام كان الرجم مخصصا لعموم الجلد بجملة خاصا بغير المحصنين والمحصنات بالزواج . وروى البخاري عن الشعبي ان عليا ( رض ) حين رجم المرأة ضربها يوم الخميس ورجمها يوم الجمعة وقال جلدها بكتاب الله ورجمها بسنة رسول الله ( ص ) وهو يدل على أن عليا لا يقول بأن الرجم نزل في كتاب الله ولا أنه يدل عليه . ولا أذكر اني رأيت حديثا صريحا في رجم الائمة الثيب . وسأتبع جميع الروايات عند تفسير آية النور وأحذر المسألة من كل وجه ان انسأ الله تعالى في العمر . وورد أن الامة غير المحصنة تجلد اذا زنت لكن يجلد لها سيدها قيل حدا وقيل تعزيرا مئة جلدة أو اقل : أقوال ووجوه . وأما العبيد فيعلم حكمهم من الآية بدلالة النص فعليهم ما على الاماء بشرطه

وقيل كالأحرار ثم قال ﴿ ذلك لمن خشي العنت منكم ﴾ العنت المشقة والجدود والفساد قيل اصله انكسار العظم بعد الجبر . اي ذلك الذي ابيح لكم من نكاح الاماء عند العجز عن الحرائر جائز لمن خشي على نفسه الضرر والفساد من التزام العفة ومقاومة داعية الفطرة ، ذلك بأن مقاومة هذه الداعية التي هي أقوى وأرسخ شئون

الحياة قد تفضي الى أمراض عصبية وغير عصبية اذا طال العهد على مقاومتها .  
وذهب الجمهور الى ان المراد بالعنت لازمه وهو الاثم بارتكاب الزنا قال بعضهم  
إن العنت يطلق على الاثم لغة وتقول إن الاثم في أصل اللغة ليس بمعنى المعصية  
الشرعية بل هو الضرر فيقرب من معنى العنت إلا أن العنت أشد . ويدل على ذلك  
ماروي عن ابن عباس (رض) ان نافع ابن الاثرق سأله عن العنت فقال الاثم  
قال نافع وهل تعرف العرب ذلك فقال نعم أما سمعت قول الشاعر  
رأيتك تبغني عني ونسعي مع الساعي علي بغير ذحل

﴿ وأن تصبروا خير لكم ﴾ اي وصبركم بحبس أنفسكم عن نكاح الإماء مع  
العفة خير لكم من نكاحهن وان كان جائزا لكم ، لدفع الضرر عنكم ، لما فيه من  
العلل والمعائب كالذلل والمهانة والابتدال ، وما يترتب على ذلك من مفاسد الأعمال  
وسريان ذلك منهن الى أولادهن بالوراثه ، وكونهن عرضة الانتقال من مالك الى  
مالك فقد يسهل على الرجل أن يكون زوجا لفتاة فلان الفاضل المهذب ولا يسهل  
عليه أن يكون زوجا لأمه فلان اللثيم او الفاسق الزنيم ، ومن كانت للفاضل اليوم  
قد تكون للفاسق غدا . وروي عن عمر (رض) انه قال : اذا نكح العبد الحرة فقد  
أعتق نصفه واذا نكح الحر الأمه فقد أرق نصفه . وهذه الحكمة مبنية على ما بيناه  
غير مرة من معنى الزوجية وهوانها حقيقة واحدة مركبة من ذكر وأنى كل منهما نصفها  
ولذلك يطلق على كل منهما المفظ « زوج » لانهما بالآخر وان كان فردا في ذاته .  
وروي عن ابن عباس أنه قال : ماترحيف نكح الأمه عن الزنا إلا قليلا . وقال الشاعر  
اذا لم تكن في منزل المرء حرة تدبره ضاعت مصالح داره

وقال الاستاذ الامام : وان تصبروا خير لكم لما فيه من تربية الارادة ومملكة  
العفة وتحكيم العقل بالمهوى ومن عدم تعريض الولد للرق ، ولفساد الاخلاق  
بالارث ، فان الجارية بمنزلة المتاع والحيوان ، فهي تشعر دائما بالذل والهوان ،  
فيرث أولادها إحساسها ووجدانها الخبيسين . وليس عندي عنه في هذه الآية  
غير هذا وما تقدم قريبا . واذا كان كل هذا يترتب على نكاح الأمه وكانت لم



نحل الا عند المعجز عن نكاح الحرة فكيف تكون المتعة جائزة ؟؟

(والله غفور رحيم) يفتخر لمن لم يصبر عن نكاح الامة رحيم به كذا فسروه وقالوا انه نزله منزلة الذنب للتفكير عنه والامر في مثل هذه الالامياء الالهية التي تختم بها الايات اوسع من ان تخص بما تتصل به فقي الآية ذكر امور كثيرة يكون الانسان فيها عرضة للهفوات واللهم كعدم الطول واحتقار الاماء المومنات والطعن فيهن عند الحديث في نكاحهن ثم عدم الصبر على معاشرتهن بالمعروف وسوء الظن بهن . فلما كان الانسان عرضة لامثال هذه الامور ومنها ما يشق اتقاؤه ذكرنا الله تعالى بمغفرته ورحمته بعد بيان احكام شريعته لئلا نكرنا بأنه لا يواخذنا بما لا نستطيعه منها

( ٣٠ : ٢٥ ) يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذَيِّبَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنْنَ الَّذِينَ مِنْ

قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ( ٣١ : ٢٦ ) وَاللَّهُ يُرِيدُ

أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهْوَاتِ أَنْ تَمِيلُوا مَيْلًا عَظِيمًا

( ٣٢ : ٢٧ ) يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخَلَقَ الْإِنْسَانَ ضَعِيفًا

مضت سنة القرآن الحكيم بأن يعال الاحكام الشرعية وبيّن حكمها بعد بيانها وفي هذه الآيات تعليل بيان لما تقدم من أحكام النكاح . قال الاستاذ الامام : قوله تعالى ( يريد الله ليين لكم ) الخ استئناف بياني كأن قائل يقول ماهي حكمة هذه الاحكام وقتئذنها تاول هل كلف الله تعالى أم الانبياء السابقين إياها أو مثلاً فلم يبيح لهم أن يتزوجوا كل امرأة وهل كان مأمراً به ومنها ما عنه تشديد اعلينا أم تخفيفاً عنا ؟ ؟ فجاءت الآيات مينة أجوبة هذه الاسئلة التي من شأنها ان تحظر بالبال بعد العلم بتلك الاحكام . وقوله « ليين » معناه أن يبين فاللام ناصبة بمعنى ان المصدرية كما قال الكوفيون ، ومثله « يريدون ليظفروا نور الله بأفواههم » أقول ويجعل البصريون متعلق الارادة محذوقا واللام للتعليل او العاقبة اي يريد الله ذلك التحريم والتحليل لأجل أن يبين لكم به ما فيه مصالحتكم وقوام فطرتكم ولهم في هذه اللام أقوال أخرى

وقد حذف مفعول ليين لتوجه العقول السليمة ، الى استخراجه من ثانيا الفطرة القويمة ، وقد اشار الاستاذ الامام الى بعض الحكم في تحريم تلك المحرمات عقب سردها ورأينا أن نؤخر ذكرها فنحمله في هذا الموضوع ليكون بياننا لما وجهت اليه النفوس هنا بحذف المفعول ، وانما كتبنا عنه في مذكرة بيان عاطفة الاب الساتئة الى تربية ولده وهي تذكر بغيرها من مراتب صلوات القرابة واننا نذكر ما يتعلق بهذا المقام بالايجاز ، ومحل الاسهاب فيه كتب الاخلاق

ان الله تعالى جعل بين الناس ضروبا من الصلة يتراحمون بها ويتعاونون على دفع المضار وجلب المنافع ، وأقوى هذه الصلوات صلة القرابة وصلة الصهر ، ولكل واحدة من هاتين الصلتين درجات متفاوتة ، فأما صلة القرابة فأقواها ما يكون بين الاولاد والوالدين من العاطفة والاريجية ، فمن اكنته السر في عطف الاب على ولده يجد في نفسه داعية فطرية تدفعه الى العناية بربيته الى أن يكون رجلا مثله ، فهو ينظر اليه كنظرة الى بعض أعضائه ، ويعتمد عليه في مستقبل أيامه ، ويمجد في نفس الولد شعورا بأن أباه كان منشأ وجوده ومد حياته ، وقوام تأديبه وعنوان شرفه ، وبهذا الشعور يحترم الابن أباه ، وتلك الرحمة والاريجية يعطف الاب على ابنه ويساعده ، هذا ما قاله الاستاذ ولا يخفى على انسان ان عاطفة الأم الوالدية أقوى من عاطفة الاب ، ورحمتها أشد من رحمته ، وحنانها أرسخ من حنانه ، لأنها أرق قلبا وأدق شعورا ، وان الولد يتكوّن جنينا من دمها الذي هو قوام حياتها ، ثم يكون طفلا يتغذى من لبنها ، فيكون له مع كل مصة من ثديها ، عاطفة جديدة يستلها من قلبها ، والطفل لا يحب أحدا في الدنيا قبل أمه ، ثم انه يحب أباه ولكن دون حبه لأمه ، وان كان يحترمه أشد مما يحترمها ، أفليس من الجناية على الفطرة أن يزاحم هذا الحب العظيم بين الوالدين والاولاد حب استمتاع الشهوة فيزحمه ويفسده وهو خير ما في هذه الحياة ؟ بلى ، ولاجل هذا كان تحريم نكاح الامهات هو الاشد المقدم في الآية وبليه تحريم البنات ، ولولا ما عهد في الانسان من الجناية على الفطرة والعبث بها والافساد فيها لكان لسليم الفطرة أن يتمعج من تحريم الامهات والبنات ، لأن فطرته تشعر بأن التزوع الى ذلك من قبيل المستحيلات ،

وأما الاخوة والاخوات فالصلة بينهما تشبه الصلة بين الوالدين والاولاد من حيث انهم كأعضاء الجسم الواحد فان الاخ والاخت من أصل واحد يستويان في النسبة إليه من غير تفاوت بينهما ثم انهما ينشآن في حجر واحد على طريقة واحدة في الغالب، وعاطفة الاخوة بينهما متكافئة ليست أقوى في أحدهما منها في الآخر كعاطفة الأئمة والأبوة على عاطفة البنوة فلهذا الاسباب يكون انس أحدهما بالأخر أنس مساواة لا يضاويه أنس آخر اذ لا يوجد بين البشر صلة أخرى فيها هذا النوع من المساواة الكاملة، وعواطف الود والثقة المتبادلة، ويحكى ان امرأة شفقت عند الحجاج في زوجها وابنها وأخيها وكان يريد قتلهم فشفعها في واحد مبهم منهم وأمرها ان تختار من يبقى فاخترت أباها فسألها عن سبب ذلك فقالت ان الاخ لا عوض عنه وقد مات الوالدان وأما الزوج والولد فيمكن الاعتياض عنهما بمثلهما. فأعجبه هذا الجواب وعفا عن الثلاثة وقال لو اخترت الزوج لما أقيمت لها احدا. وجملة القول ان صلة الاخوة صلة فطرية قوية وان الاخوة والاخوات لا يشتهي بعضهم التمتع ببعض لأن عاطفة الاخوة تكون هي المستولية على النفس بحيث لا يبقى لسواها معها موضع ماسلمت الفطرة فقضت حكمة الشريعة بتحريم نكاح الاخت حتى لا يكون لمعتلي الفطرة منفذ لاستبدال داعية الشهوة بعاطفة الاخوة

واما العمات والخالات فهن من طينة الاب والام وفي الحديث « عم الرجل صنو أبيه » اي هما كالصنوان يخرجان من أصل النخلة وتقدم هذا في تفسير (٢: ١٣٣) ام كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت اذ قال لبيته ما تعبدون من بعدي قالوا نعبد آلهم وآله آبائك ابراهيم واسماعيل واسحاق ( فعدوا إسماعيل من آبائه لأنه أخ لإسحاق فكانه هو . ولهذا المعنى الذي كانت به صلة العمومة من صلة الابوة وصلة الخوثة من صلة الأئمة - قالوا إن تحريم الجدات مندرج في تحريم الامهات وداخل فيه، فكان من محاسن دين الفطرة المحافظة على عاطفة صلة العمومة والخوثة والتراحم والتعاون بها وان لاتنزوا الشهوة عليها وذلك بتحريم نكاح العمات والخالات وأما بنات الاخ وبنات الاخت فهما من الانسان بمنزلة بناته من حيث ان أخاه وأخته كنفسه وصاحب الفطرة السليمة يجد لها هذه العاطفة من نفسه وكذا

صاحب الفطرة السقيمة الا ان عاطفته هذا تكون كفطرته في سقمها ، نعم ان عطف الرجل على بنته يكون أقوى لكونها بضعة منه نمت وترعرت بعنايته ورعايته ، وانسه بأخيه واخته يكون أقوى من أنسه بيناتها لما تقدم . وأما الفرق بين العات والخالات ، وبين بنات الاخوة والاخوات ، فهو ان الحب لهؤلاء حب عطف وحنان ، والحب لأولئك حب تكريم واحترام ، فهما من حيث البعد عن مواقع الشهوة متكافئان ، وانما قدم في النظم الكريم ذكر العات والخالات ، لان الإدلاء بهما من الآباء والامهات ، فصلتهما أشرف وأعلى من صلة الاخوة والاخوات ،

هذه هي انواع القرابة القرية التي يتراحم الناس بها ويتعاطفون ، ويتوادون ويتعاونون ، بما جعل الله لها في النفوس من الحب والحنان ، والعطف والاحترام ، فحرم الله فيها النكاح لاجل ان توجه عاطفة الزوجية ومحبتها الى من ضعفت الصلة الطبيعية أو النسبية بينهم كالغرباء والاجانب ، والطبقات البعيدة من سلاطة الاقارب ، كأولاد الاعمام والعات ، والاخوال والخالات ، وبذلك تجدد بين البشر قرابة الصهر ، التي تكون في المودة والرحمة كقرابة النسب ، فتسع دائرة المحبة والرحمة بين الناس ، فهذه حكمة الشرع الروحية في محرمات القرابة

ثم أقول ان هنالك حكمة جسدية حيوية عظيمة جدا وهي ان تزوج الاقارب بعضهم ببعض يكون سببا لضعف النسل فاذا تسلسلت واستمرت يتسلسل الضعف والضوى فيه الى ان ينقطع . ولذلك سبيان أحدهما وهو الذي أشار اليه الفقهاء أن قوة النسل تكون على قدر قوة داعية التناسل في الزوجين وهي الشهوة وقد قالوا انها تكون ضعيفة بين الاقارب ، وجعلوا ذلك علة لكراهة تزوج بنات العم وبنات العممة الخ وسبب ذلك ان هذه الشهوة شعور في النفس يزاحمه شعور عواطف القرابة المضادة له فاما ان يزيه واما أن يزلزله ويضعفه كما علم مما بيناه آنفا

والسبب الثاني يعرفه الاطباء وانما يظهر للعامة بمثال تقريبي معروف عند الفلاحين وهو أن الارض التي يتكرر زرع نوع واحد من الحبوب فيها يضعف هذا الزرع فيها مرة بعد أخرى الى ان ينقطع لقلة المواد التي هي قوام غذائه وكثرة المواد الاخرى التي لا يتغذى منها ومزاحمتها لغذائه أن يخلص له ، ولو زرع ذلك الحب في

أرض أخرى ووزع في هذه الأرض نوع آخر من الحب لنا كل منهما . بل ثبت عند الزراع ان اختلاف الصنف من النوع الواحد من انواع البذار يفيد فاذا زرعو حنطة في ارض وأخذوا بذرا من غلتها فزرعوه في تلك الأرض يكون نموه ضعيفا وغلته قليلة واذا أخذوا البذر من حنطة أخرى وزرعوه في تلك الأرض نفسها يكون أنمي وأزكى . كذلك النساء حرث كالارض يزرع فيهن الولدوطوائف الناس كانوا البذار واصنافه فينبغي ان يتزوج افراد كل عشيرة من أخرى ليزكو الولد وينجب فان الولد يرث من مزاج أبويه ومادة اجسادها ويرث من اخلاقها وصفاتها الروحية ويأينهما في شيء من ذلك ، فالتوارث والتباين ستان من سنن الخليقة ينبغي أن تأخذ كل واحدة منهما حظها لاجل ان ترتقي السلائل البشرية ويتقارب الناس بعضهم من بعض ، ويستمد بعضهم القوة والاستعداد من بعض ، والتزوج من الاقربين يتافي ذلك - فثبت بما تقدم كله انه ضار بدنا ونفسا منافع للفطرة مغل بالروابط الاجتماعية عائق لارتقاء البشر .

وقد ذكر الغزالي في الاحياء أن من الخصال التي تطلب مراعاتها في المرأة ان لا تكون من القرابة القريبة ، قال فان الولد ينخلق ضاويا أي نحيفا وأورد في ذلك حديثا لا يصح . ولكن روى ابراهيم الحزني في غريب الحديث أن عمر قال لال السائب : « اعتبربوا لا تضوا » أي تزوجوا الغرائب لثلاثي . اولادكم نحافا ضامافا . وعلل الغزالي ذلك بقوله : ان الشهوة إنما تنبعث بقوة الاحساس بالنظر أو اللمس وانما يقوى الاحساس بالامر الغريب الجديد فاما المعهود الذي دام النظر اليه فانه يضعف الحس عن تمام ادراكه والتأثر به ولا تنبعث به الشهوة . اه وتعليه لا ينطبق على كل صورة والمعدة ماقلائه

وأما حكمة التحريم بالرضاعة فقد بيناها في تفسير «واخواتكم من الرضاعة » ويزيده ماقلائه آتفا في حكمة محرمات النسب تبيانا فن رحمته تعالى بأن وسع لنا دائرة القرابة بالخالق الرضاع بها وقد ذكرنا ان بعض بدن الرضيع يتكون من لبن المرضع وفاتنا ان نذكر هناك انه بذلك يرث منها كما يرث ولدها الذي ولدته وأشرنا ايضا الى حكمة تحريم محرمات المصاهرة بما ذكرناه في حكمة تحريم

الريبة وهي بنت الزوجة ، وأما أولى بالتحريم لان زوجة الرجل شقيقة روحه بل مقومه ماهيته الانسانية ومتممتها فينبغي أن تكون أمها بمنزلة أمه في الاحترام ، ويقبح جدا أن تكون ضرة لها فان لحمه المصاهرة كلحمه النسب فاذا تزوج الرجل من عشيرة صار كأحد أفرادها وتجددت في نفسه عاطفة مودة جديدة لهم فهل يجوز أن يكون سببا للتغاير والضرار بين الأم وبنتها ؟ كلا ان ذلك ينافي حكمة المصاهرة والقراية ، ويكون سبب فساد العشيرة ، فالموافق للفطرة الذي تقوم به المصلحة ، هو ان تكون أم الزوجة كأم الزوج ، وبنتها التي في حجره ، كبنته من صلبه ، وكذلك ينبغي أن تكون زوجة ابنه بمنزلة ابنة ، يوجه اليها العاطفة التي يجدها لبنته ، كما ينزل الابن امرأة ابيه بمنزلة أمه ، واذا كان من رحمة الله وحكمته أن حرم الجمع بين الاختين وما في معناهما لتكون المصاهرة لحم مودة ، غير مشوبة بسبب من اسباب الضرر والنفرة ، فكيف يعقل ان يبيح نكاح من هي أقرب الى الزوجة كأبها أو بنتها أو زوجة الوالد للولد وزوجة الوالد للوالدة ؟ وقد بين لنا أن حكمة الزواج هي سكنون نفس كل من الزوجين الى الآخر والمودة والرحمة بينهما وبين من يلتحم معها بلحمه النسب فقال ( ٣٠: ٢١ ) ومن آياته أن خلق لكم من انفسكم أزواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة ) فبعد سكنون النفس الخاص بالزوجية ولم يقيد المودة والرحمة لأنها تكون بين الزوجين ومن يلتحم معها بلحمه النسب ، وتزداد وتقوى بالولد ، كما بينا ذلك بالاسهاب في مقالات ( الحياة الزوجية ) التي نشرناها في المجلد الثامن من المنار

فهذا مافتح الله به علينا في بيان المراد من قوله تعالى « يريد الله ليبين لكم » من حيث إنه لم يذكر معمول « ليبين » لتلمسه من سنن الفطرة بمعونة ارشادنا الى كون ديننا دين الفطرة بقوله ( ٣٠ : ٣٠ ) فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن اكثر الناس لا يعلمون ) فقد جاءت هذه الآية بعد آية الزوجية بثمان آيات . وقال تعالى ( ٥١ : ٢٠ ) وفي الارض آيات للموقنين ٢١ وفي انفسكم أفلا تبصرون ) وقد هداانا بذلك جلت حكمته الى الاستقلال في

طلب العلم والحكمة ، وتزكية النفس بالادب والفضيلة ، ولاغرو فاقرآن هدى للمتقين ،  
لاقوانين وضعية للمتكلمين ، ولا رسوم عرفية للجامدين ،

بعد كتابة ما تقدم ذهبت الى احدى دور الكتب ( في القسطنطينية ) حيث  
انا فراجعت كتاب حجة الله البالغة للشيخ احمد المعروف بشاه ولي الله الدهلوي  
فاذا هو يقول في حكم محرمات النكاح «والاصل في التحريم أمور (منها) جريان  
العادة بالاصطحاب والارتباط وعدم إمكان لزوم السترفيا بينهم وارتباط الحاجات  
من الجانبين على الوجه الطبيعي دون الصناعي فانه لو لم تجر السنة بقطع الطمع عنهن  
والاعراض عن الرغبة فيهن لهاجت مفاسد لا تحصى ، واثت ترى الرجل يقع بصره  
على محاسن امرأة اجنبية فيتوله بها ، ويقتمح في الممالك لاجلها ، فما ظنك فيمن يخلو  
معها وينظر الى محاسنها ليلا ونهارا . وايضا افصح باب الرغبة فيهن ولم يسد ولم تم  
اللائمة عليهم فيه افضى ذلك الى ضرر عظيم عليهن فانه سبب عضلهم لايامن عن  
يرغبين فيه لأنفسهم فانه ييدهم أمرهن واليهم إنكاحهن ، وان لا يكون لهم ان نكحوهن  
من يطالبهم عنهن بحقوق الزوجية مع شدة احتياجهن الى من يخاصم عنهن ، ونظر  
لذلك بمسألة عضلهم لليتامى الغنيات كما تقدم في أوائل السورة

قال ( ومنها ) الرضاة فان التي ارضعت تشبه الام من حيث انها سبب اجتماع  
أمشاج بنيتها وقيام هيكله غير ان الام جمعت خلقته في بطنها وهذه درت عليه سد  
رمقه من أول نشأته فهي ام بعد الام وأولادها أخوة بعد الاخوة ، وقد قاست في  
حضاته ما قاست ، وقد ثبت في ذمته من حقوقها ما ثبت ، وقد رأت منه في صغرها  
مارأت ، فيكون تملكها والوثوب عليها مما تعجبه الفطرة السليمة ، وكمن من بهيمة عجماء  
لا تلتفت الى أمها او الى مرضعتها هذه اللفة ، فما ظنك بالرجال ( وايضا ) فان العرب  
كانوا يسترضعون أولادهم في حي من الاحياء فيشب فيهم الولد ويخالطهم كخالطة  
المحارم ويكون عندهم للرضاة لجة كلحمة النسب ، ثم ذكر الحديث في هذا المعنى  
والرضاع المحرم وكون الاصل في مقداره عشر رضعات والخمس للاحتياط

قال ( ومنها ) الاحتراز عن قطع الرحم بين الاقارب فان الضررين تتحاسدان  
وينجر البغض الى اقرب الناس منهما والحسد بين الاقارب أخنع وأشنع . وقد كره

جماعات من السلف ابتي العم وانخال لذلك فما بالاك بإمرأتين ايهما فرض ذكرنا  
 حرمت عليه الاخرى كالاختين والمرأة وعمتها او خالتها ، ثم ذكر ماورد في الجمع  
 قال (ومنها) المصاهرة فانه لو جرت الستين الناس ان يكون للام رغبة في  
 زوج بنتها وللرجال في حلائل الابناء وبنات نساءهم لأفضى الى السعي في فك  
 ذلك الربط أو قتل من يشح به ، وان انت سمعت الى قصص قدماء الفارسيين  
 واستقرأت حال أهل زمانك من الذين لم يتقيدوا بهذه السنة الراشدة وجدت  
 أمورا عظاما ومهالك ومظالم لأنحصى ( وأبضا ) فان الاصطحاب في هذه القرابة  
 لازم ، والستر متعذر ، والتعاسد شنيع ، والحاجات من الجانيين متنازعة ، فكان  
 امرها بمنزلة الامهات والبنات او بمنزلة الاختين ،

قال « ومنها العدد الذي يمكن الاحسان اليه في العشرة الزوجية » ولم يأت  
 بشيء جديد في التعدد الا قوله في بيان حكمة الاربع « ذلك ان الاربع عدد  
 يمكن لصاحبه ان يرجع الى كل واحدة بعد ثلاث ليال وما دون ليلة لا يفيد فائدة  
 القسم ولا يقال في ذلك بات عندها ، وثلاث اول حد الكثرة وما فوقها زيادة الكثرة » اه  
 وقد وفينا هذا المقام حقه في تفسير الآية التي تبيح التعدد من جزء التفسير الرابع  
 ( ص ٣٤٤ - ٣٧٥ )

قال (ومنها) اختلاف الدين وهو قوله ( ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا )  
 وذكر ان ذلك مفسدة للدين وهي تخف في الكتابة فرخص فيها . وتقدم إيضاح  
 ذلك في الجزء الثاني . وقد نقل ابن جرير عن بعض مفسري السلف ان المشركين  
 والمشركات المحرم على المؤمنين التناكح معهم هم الشركون والمشركات من العرب .  
 وقد كان من حكمة الاسلام ان يكون عرب الجزيرة كلهم مسلمين فشدد في معاملتهم  
 ما لم يشدد في معاملة غيرهم كما بينا ذلك في المنار

قال (ومنها) كون المرأة أمة لأخر فانه لا يمكن تحصيل فرجها بالنسبة الى  
 سيدها ولا اختصاصه بها بالنسبة اليه الا من جهة التفويض الى دينه وأمانته ، ولا  
 جائز ان يصد سيدها عن استخدامها والتخلي بها فان ذلك ترجيح اضعف للملكين  
 على اقواهما ، فان هنالك ملكين ملك الرقبة وملك البضع والاوّل هو الاقوى



المشتمل على الآخر المستبح له ، والثاني هو الضعيف المندرج ، وفي اقتضاب الأذنى للأعلى قلب الموضوع ، وعدم الاختصاص بها وعدم إمكان ذب الطامع فيها هو أصل الزنا . وقد اعتبر النبي صلى الله عليه وسلم هذا الأصل في تحريم الانكحة التي كان الجاهلية يتعاملونها كالأستبضاع كما بيته عائشة رضي الله عنها . فاذا كانت فتاة مؤمنة بالله محصنة فرجها واشتدت الحاجة الى نكاحها لمخافة العنت وعدم طول الحرة خف الفساد وكانت الضرورة والضرورات تبيح المحظورات ، اهـ

ثم ذكر كون المرأة مشغولة بنكاح مسلم او كافر وقال في حكمته « فان اصل الزنا هو الازدحام على الموطوءة من غير اختصاص احدهما وغير قطع طمع الآخر فيها »  
 واما قوله تعالى ﴿ ويهديكم سنن الذين من قبلكم ﴾ فمعناه أنه يريد ايضا بما شرعه لكم من الاحكام الموافقة لمصالحكم ومناقمكم أن يهديكم سنن الذين أنعم عليهم من قبلكم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين اي طرقهم في العمل بمقتضى الفطرة السليمة ، وهداية الدين والشريعة ، كل بحسب حال الاجتماع في زمانه ، كما قال « لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا » وانما كان دين جميع الانبياء واحدا في التوحيد وروح العبادة وتزكية النفس بالاعمال التي تقوم الملكات وتهذب الاخلاق  
 ثم قال ﴿ ويتوب عليكم ﴾ أي ويريد بتلك الاحكام ان يجعلكم بالعمل بها تائبين مما سلف في زمن الجاهلية وأول الاسلام إذ كنتم منحرفين عن سنة الفطرة تنكحون ما نكح آباؤكم ، وتقطعون أرحامكم ، ولا تراعون ما في الزوجية من تجديد قرابة الصهر ، بدون تنكيث لقوى روابط النسب ، وقيل المراد بالتوبة ماهي سبب له من الغفران ﴿ والله علم حكيم ﴾ أي أنه ذو العلم والحكمة الثابتين اللذين تصدر عنهما أحكامه فتكون موافقة لمصالحكم ومناقمكم لان علمه الواسع محيط بها وحكمته البالغة تقضي بها

وقوله ﴿ والله يريد ان يتوب عليكم ﴾ قيل إنه تكرر لأجل التأكيد وقيل ان التوبة فيه غير التوبة في الآية السابقة بأن يراد بالأولى القبول والثانية العمل الذي يكون سبب القبول ، وهو تكلف غير مقبول ، والصواب ان التوبة الاولى ذكرت

في تحليل أحكام محرمات النكاح فكان معناها ان العمل بتلك الاحكام يكون توبة ورجوعا عما كان قباها من انكحتهم الباطلة الضارة وان الله شرعها لاجل ذلك ثم اسند ارادة التوبة الى الله تعالى في جملة مستأنفة ليين لنا أن ذلك ما يريد الله تعالى أن نكون عليه دائما في مستقبل أيامنا بعد الاسلام ويقال به بما يريد منا متبعو الشهوات ، كأنه يقول ماجعل ارادة التوبة علة لتلك الاحكام الا وهو يريد ذلك دائما منكم لنزكو نفوسكم وتطهر قلوبكم وتصلح احوالكم ﴿ ويريد الذين يتبعون الشهوات أن تميلوا ميلا عظيما ﴾ عن صراط الفطرة فتوثرنا داعية الشهوة الحيوانية على كل داعية فلا تبالوا أن تقطعوا لارضائها وشائج الارحام ، وتزيلوا أو اصرار القرابة ، وتكونوا مثلهم امامكم المتبع هو الشهوة ، وغرضكم من الحياة التمتع باللذة ، وقيل المراد بمتبعي الشهوات اهل الكتاب او اليهود خاصة لانهم ينكحون بنات الاخوة ، وكذا الاخوت لأب كما نقل ، وقيل المجوس ، والمختار ما تقدم من الاطلاق ، قال الاستاذ الامام: ومنهم الذين يقولون بنكاح المتعة ،

ثم قال تعالى ﴿ يريد الله ان يخفف عنكم ﴾ إذ لم يضيق عليكم في أمر النساء ، حتي أنه أباح لكم عند الضرورة نكاح الإماء ، بل لم يجعل عليكم في الدين من حرج قط ، فشريعتكم هي الخفيفة السمحة كما ورد ، ﴿ وخلق الانسان ضعيفا ﴾ لا يقدر على مقاومة الميل الى النساء ولا يحمل ثقل التصديق عليه في الاستمتاع بهن ، فن رحمته تعالى أنه لم يحرم عليه منهن الا ما في إباحته مفسدة عظيمة ، ومع هذا ترى الزنا يفسو حيث يضعف الدين حتي لا يكاد الناس يثقون بنسلمهم ، وحتى تكثرا الامراض ويقل النسل ، ويستشري الفساد في الارض ، وقد كاث الرجال ولا يزالون هم المعتدين في هذا الامر لقوة شهوتهم ، وشدة جراتهم ، فهم يفسدون النساء ويستميلونهن بالمال ، ثم يتهمونهن بأنهن التصدييات للافساد ، ويججر واحداهم على امرأته ويحجبها ، ويحتال على إخراج امرأة غيره من خدرها !!! وهو يجهل ان الحيلة التي أفسدها امرأة غيره ، هي التي يفسدها غيره امرأته ، وانه كلما يفسق رجل الا ويكون استاذ الاهل بيته في النسق ، ومن حكم الحديث الشريف « عفوا تمفت نساؤكم ،

وبرؤا آباءكم تبركم أبناؤكم ، رواه الطبراني من حديث جابر والديلمي من حديث علي بمناه . على أن في الرجال الفاسقين ، والمتفرجين المارقين ، من مردوا على الفسق وصاروا برونه من العادات الحسنة فخرت عقمتهم ، وزالت غيرتهم ، فهم يعدون الديانة ، ضربا من ضروب الكياسة ، فيلسون القياد لنسائهم ، كما يلسن القياد لهم ، وذلك متهى ماتطيقه الرذيلة من الجهد في إفساد البيوت بتنكيث قوى الرابطة الزوجية ، وجعلها وسيلة لما هي في الفطرة والشريعة أشد الموانع دونه ، لانها هي الحصن للمرتبطين بها من فوضى الابضاع ، والحفاظ لما فيه هناء المعيشة من الاختصاص .

اخرج البيهقي في شعب الایمان عن ابن عباس ( رض ) انه قال : ثمانی آیات نزلت في سورة النساء هي خير لهذه الامة مماطلت عليه الشمس وغربت . وعد هذه الآيات الثلاث : يريد الله ليبين لكم - الى قوله ضعيفا . والرابعة « ان تجنبوا كباثر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم » والآية الخامسة « ان الله لا يظلم مثقال ذرة » والآية السادسة « ومن يعمل سوا او يظلم نفسه » الخ والسابعة « ان الله لا يفران يشرك به » الخ والثامنة « والذين آمنوا بالله ورسله ولم يفرقوا بين أحد منهم » الخ وسيأتي تفسيرها في مواضعها ان شاء الله تعالى

( ٢٨ : ٣٣ ) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ ، وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ( ٢٩ : ٣٤ ) وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ عُدْوَانًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصَلِّيهِ نَارًا وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا

قال البقاعي في تفسيره ( نظم الدرر ) مبينا وجه اتصال الآية الاولى بما قبلها من أول السورة الى هنا : ولما كان غالب ما مضى مبني على الأموال تارة بالارث وتارة بالجعل في النكاح حلالا أو حراما قال تعالى بعد ان بين الحق من الباطل وبين

## ( النساء . ٤ ) النهي عن أكل الاموال بالباطل . الاشتراكية في الاسلام ٣٩

ضعف هذا النوع كله - فبطل تعليمهم لمنع النساء والصغار من الارث بالضعف - وبعد ان بين كيفية التصرف في النكاح بالاموال وغيرها حفظا للانساب ، ذا كرا كيفية التصرف في الاموال تطهيرا للأسباب ، مخاطبا لادنى الاسنان في الايمان ، ترفيعا لغيرهم عن مثل هذا الشأن ، وذكر الآية

وقال الاستاذ الامام: كان الكلام من أول السورة الى هنا في معاملة اليتامى والاقارب والنساء ثم في معاملة سائر الناس ومدار الكلام في تلك المعاملات على المال حتى انه لما ذكر ما يحل وما يحرم من النساء لم يخرج الكلام عن احكام المال فقد ذكر ما يفرض لهن وما يجب من إيتائهن أجورهن ، وبعد ذكر تلك الأنواع من الحقوق المالية ذكر قاعدة عامة للتعامل المالي فقال ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا

أموالكم بينكم بالباطل ﴾ أضاف الاموال الى الجميع فلم يقل لا يأكل بمضكم مال بعض للتنبية على مآقرناه مرارا من تكافل الامة في حقوقها ومصالحها كأنه يقول إن مال كل واحد منكم هو مال أمتكم فاذا استباح أحدكم أن يأكل مال الآخر بالباطل كان كأنه أباح لغيره أكل ماله وهضم حقوقه لان المرء يدان كما يدين . هذا ما عندي ونقل بعض من حضر الدرس على الاستاذ انه قال أيضا إن في هذه الاضافة تنبيها الى مسألة أخرى وهي أن صاحب المال الخائز له يجب عليه بذله - او البذل منه - للمحتاج فكما لا يجوز للمحتاج ان يأخذ شيئا من مال غيره بالباطل كالسرقة والقصب ، لا يجوز لصاحب المال ان يبخل عليه بما يحتاج اليه

وأقول زيادة في البيان ان مثل هذه الاضافة قد قررت في الاسلام قاعدة الاشتراك التي يرمي اليها الاشتراكيون في هذا الزمان ولكنهم لم يهتدوا الى سنة عادلة فيها ، ولو التمسوها في الاسلام لوجدوها ، ذلك بأن الاسلام يجعل مال كل فرد من أفراد المتبعين له مالا لأمته كلها ، مع احترام الحيازة والملكية وحفظ حقوقها فهو يوجب على كل ذي مال كثير حقوقا معينة للمصالح العامة ، كما يوجب عليه وعلى صاحب المال القليل حقوقا أخرى لذوي الاضطرار من الامة ومن جميع البشر ويحث فوق ذلك على البر والاحسان والصدقة الدائمة والصدقة المؤقتة والهدية .

فالبلاد التي يعمل فيها بالاسلام لا يوجد فيها مضطر الى القوت والستر قط سواء كان مسلما أو غير مسلم ، لان الاسلام يفرض على المسلمين فرضا قطعيا ان يزيلوا ضرورة كل مضطر ، كما يفرض في أموالهم حقا آخر للفقراء والمساكين ومساعدة الغارمين الذين يبذلون أموالهم للإصلاح بين الناس ولغير ذلك من أنواع البر ، ويرى كل من يقيم في تلك البلاد أن مال الامة هو ماله لانه اذا اضطر اليه يجده مذخورا له ، وقد يصيبه منه حظ في غير حال الاضطرار وقد جعل المال المعين المفروض في أموال الاغنياء تحت سيطرة الجماعة الحاكمة من الامة لتلايمه بعض من يمرض الايمان في قلوبهم ، وترك الى اريحية الافراد سائر ما أوجبه الشرع عليهم او نديهم اليه ، وحثهم باطلاق النصوص عليه ، ورغبهم فيه ، وذمهم على منعه ، ليكون الدافع لهم الى البذل من أنفسهم ، فتقوى ملكات السخاء والجدوة والمروءة والرحمة فيها ، ولم يبح للحتاج ان يأخذ ما يحتاج اليه من أيديهم بدون اذنتهم ومرضاةهم لان في ذلك مفسدين مفسدة قطع أسباب تلك الفضائل وما في معناها ومفسدة اتكال الكسالى على كسب غيرهم ، ومن وراء هاتين المفسدتين انحطاط البشر وفساد نظام الاجتماع ، فان الناس خلقوا متقاوتين في الاستعداد فمنهم المغمول ، المخلد الى الكسل والخمول ، ومنهم محب الشهرة والظهور ، وتذليل صعاب الامور ، فاذا ابيح للكسالى البطالين ، ان يفتاتوا على الكاسيين المجدين ، فياخذوا ماشاؤا او احتاجوا من ثمرات كسبهم ، بغير رضاهم ولا اذنتهم ، أفضت هذه الاباحة الى الفوضى في الاموال ، والضعف والتواني في الاعمال ، والفساد في الاخلاق والآداب ، كما لا يخفى على أولي الالباب ، فوجب أن لا يأخذ أحد مال أحد الا بحق ، أو يبذل صاحب المال ماشاء عن كرم وفضل ، فمتى يعود المسلمون الى حقيقة دينهم ويكونون حجة له على جميع الملل كما كان سلفهم ، فيقيموا المدنية الصحيحة في هذا العصر كما اقامها اولئك في عصورهم ؟ وقد تقدم تفسير مثل هذه الجملة في سورة البقرة (س ٢ آية

١٨٨ ج ٢ ص ١٨٩) وذكرنا هنا لك ما في هذه الاضافة من إعجاز الایجاز

أما الباطل فقد قلنا هنا لك انه مالم يكن في مقابلة شيء حقيقي وهو من البطل والبطلان اي الضياع والخسار فقد حرمت الشريعة أخذ المال بدون مقابلة حقيقية

(النساء . ٥٠ من ٤) استثناء التجارة بالراضى من اكل الاموال بالباطل (٤١)

يمتد بها ورضى من يؤخذ منه وكذا انفاقه في غير وجه حقيقي نافع . وقال الاستاذ الامام هنا : فسر الجلال وغيره الباطل بالمحرم وهو إحالة الشيء على نفسه فان الله حرم الباطل بهذه الآية فقولهم ان الباطل هو المحرم يجعل حاصل معنى الآية : اني جمعت المال المحرم محرماً . والصواب ان الباطل هو ما يقابل الحق ويضاده ، والكتاب يُطلق الالفاظ كالحق والمعروف والحسنات او الصالحات ، وما يقابلها وهو الباطل والمنكر والسيئات ، ويكفل فهمها الى أهل الفطرة السليمة من العارفين باللغة ومن ذلك قوله في اليهود « ويقتلون النبيين بغير الحق » فحق فلان في المال هو الثابت له في العرف وهو ما اذا عرض على العقلاء المنصفين اصحاب الفطرة السليمة يقولون انه له ، فيدخل في الباطل الغصب والغش والخداع والربا والغبن والتفريز . وقوله « بينكم » الاشمار بأن المال المحرم لانه باطل هو ما كان موضع التنازع في التعامل بين المتعاملين كأنه واقع بين الآكل والمأكول منه ، كل منهما يريد جذبته لنفسه ، فيجب ان يكون المرجح للمال بين اثنين يتنازعا فيه هو الحق ، فلا يجوز لاحد ان يأخذه بالباطل . وعبر بالآكل عن مطلق الاخذ لانه أقوى اسبابه وأعمها وأكثرها

قال تعالى ﴿ الا أن تكون تجارة عن تراضٍ منكم ﴾ قرأ الكوفيون تجارة بالنصب اي الا ان تكون تلك الاموال تجارة الخ وقرأها الباقر بالرفع على أن كان تامة والمعنى الا ان توجد تجارة عن تراض منكم ، والاستثناء منقطع قالوا والمعنى لا تقصدوا الى اكل أموال الناس بالباطل ولكن اقصدوا أن تربحوا بالتجارة التي تكون صادرة عن التراضي منكم وتخصيصها بالذكر دون سائر اسباب الملك لكونها أكثر وقوعا وأوفق لذوي المروآت . وروى ابن جرير عن الحسن وعكرمة انهما قالوا كان الرجل يتخرج ان يأكل عند أحد من الناس بهذه الآية فنسخ ذلك بالآية التي في سورة النور « ولاعلى انفسكم ان تأكلوا من بيوتكم » الآية . وروى ابن ابي حاتم والطبراني بسند صحيح عن ابن مسعود انه قال في هذه الآية إنها محكمة ما نسخت ولا تنسخ الى يوم القيامة .

الاستاذ الامام : قالوا ان الآية دليل على تحريم ماعدا ربح التجارة من اموال الناس - أي كالهدي والهبه - ثم نسخ ذلك بآية النور المبيحة للانسان ان يأكل من بيوت اقرابه وأصدقائه ، وهو اقراء على الدين لأصل له - أي لم تصح روايته عن عزي اليه - اذ لا يعقل ان تكون الهبة محرمة في وقت من الاوقات ، ولأما في معناها كاقراء الضيف ، وإنما يكون التحريم فيما يمانع فيه صاحب المال فيؤخذ بدون رضاه أو بدون علمه مع العلم أو الظن بأنه لايسمح به . وإنما استثنى الله التجارة من عموم الاموال التي يجري فيها الاكل بالباطل أي بدون مقابل لان معظم انواعها يدخل فيها الاكل بالباطل فان تحديد قيمة الشيء وجعل عوضه أو ثمنه على قدره بقسطاس الحق المستقيم عزيز وعسير ان لم يكن محالاً ،

فالمراد من الاستثناء التسامح بما يكون فيه أحد العوضين أكبر من الآخر وما يكون سبب التعاوض فيه راعة التاجر في تزيين سلعته وتزيينها بزخرف القول من غير غش ولا خداع ولا تفرير كما يقع ذلك كثيراً فان الانسان كثيراً ما يشتري الشيء من غير حاجة شديدة اليه وكثيراً ما يشتريه بثمن يعلم انه يمكن اتياعه بأقل منه من مكان آخر ولا يكون سبب ذلك الاخلاصة التاجر وزخرفه ، وقد يكون ذلك من المحافظة على الصدق وبقاء التفرير والغش ، فيكون من باطل التجارة الحاصلة بالراضى ، وهو المستثنى ، والحكمة في إباحة ذلك الترغيب في التجارة لشدة حاجة الناس اليها وتنبية الناس الى استعمال ما أوتوا من الذكاء والفضيلة في اختبار الاشياء والتدقيق في المعاملة حفظاً لاموالهم التي جعلها الله لهم قياماً أن يذهب شيء منها بالباطل ، أي بدون منفعة تقابلها . فعلى هذا يكون الاستثناء متصلاً خرج به الربح الكثير ، الذي يكون بغير غش ولا تفرير ، بل براضى لم تتخدع فيه ارادة المغبون ، ولو لم يبيح مثل هذا لما رغب في التجارة ولا اشتغل بها أحد من أهل الدين على شدة حاجة العمران اليها وعدم الاستغناء عنها ، اذ لا يمكن أن تقارى الهمم فيها مع التضييق في مثل هذا . وقد شعر الناس منذ العصور الخالية بما يلبس التجارة من الباطل حتى ان اليونانيين جعلوا للتجارة والسرقة إلهاً أورباً واحداً فيما كان عندهم من الآلهة والارباب لانواع الخلوقات وكليات الاخلاق والاعمال

اه مقاله في الدرس مع زيادة وايضاح .

وقد علمت ان الجمهور على ان الاستثناء منقطع أي ان المقام مقام الاستدراك لا الاستثناء والمعنى لانكرونا من ذوي الطمع الذين يأكلون أموال الناس بغير مقابل لها من عين أو منفعة ولكن كانوا بالتجارة التي قوام الحل فيها التراضي فذلك هو اللائق بأهل الدين والمروءة اذا أرادوا ان يكونوا من أهل الثور والثروة . وقال البقاعي : ان الاستدراك لا يجيء في النظم البليغ بصورة الاستثناء أي الذي يسمونه الاستثناء المنقطع الالنكته . وقال إن النكته هنا هي الاشارة الى ان جميع ما في الدنيا من التجارة وما في معناها من قبيل الباطل لانه لا ثبات له ولا بقاء ، فينبغي ان لا يشتغل به العاقل عن الاستعداد للدار الآخرة التي هي خير وأبقى . وفي الآية من الفوائد ان مدار حل التجارة على تراضي المتبايعين ، والغش والكذب من المحرمات المعلومة من الدين بالضرورة ، وكل ما يشترط في البيع عند الفقهاء فهو لاجل تحقيق التراضي من غير غش وما عدا ذلك فلا علاقة له بالدين

قال البقاعي : ولما كان المال عدل الروح ونهى عن اتلافه بالباطل نهى عن اتلاف النفس لكون اكثر اتلافهم لها بالفارات لنهب الاموال وما كان بسببها أو تسببها على ان من أكل ماله ثارت نفسه فأدى ذلك الى الفتن التي ربما كان آخرها القتل فكان النهي عن ذلك أنسب شيء . لما بنيت عليه السورة من التعاطف والتواصل فقال تعالى ﴿ ولا تقتلوا انفسكم ﴾ الخ أقول ظاهر هذه الجملة وحدها ان النهي انما هو عن قتل الانسان لنفسه وهو الاتحار والتبادر منها في هذا الاسلوب ان المراد لا يقتل بعضهم بعضا وهو الاقوى . واختير هذا التعبير للاشعار بتعاون الامة وتكافلها ووحدها كما تقدم في نكته التعبير عن اكل بعضهم مال بعض بقوله « لانأكلوا أموالكم » وجمع بعضهم في النهي عن القتل بين الامرين فقال أي لا تقتلوا حقيقة بالاتحار ولا مجازا بقتل بعضهم بعضا ، ولم يقولوا مثل هذا في النهي عن اكل أموال انفسهم بالباطل على ان المعنى يكون في نفسه صحيحا فان النفقات بالباطل محرمة شرعا لانها من إضاعة المال في غير منفعة حقيقية ، وقد تقدم ما يؤيد ذلك في تفسير قوله تعالى « ولا توثتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله



لكم قياما » ( راجع ص ٣٧٩ ج ٤ تفسير ) وكل المحرمات في الاسلام ترجع الى الاخلال بحفظ الاصول الكلية الواجب حفظها بالاجماع وهي الدين والنفس والعرض والعقل والمال والنسب . وعلو التعبير عن قتل الانسان لغيره بقتله لنفسه بأنه لما كان يفضي الى قتله قصاصا أو ثارا كان كأنه قتل لنفسه . وقالوا مثل هذا القول في تفسير قوله تعالى في خطاب بني اسرائيل ( ٢ : ٨٤ ) واذا اخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم ولا تخرجون انفسكم من دياركم ثم اقررتم وانتم تشهدون ٨٥ ثم انتم هولاء تقتلون انفسكم وتخرجون فريقا منكم من ديارهم ) الآية . حتى أنهم قالوا في قوله تعالى لبني اسرائيل ( ٢ : ٥٤ ) فوبوا الى بارئكم فاقتلوا انفسكم ) ان المعنى ليقتل كل منهم نفسه بالبيع والانتحار أو أمروا ان يقتل بعضهم بعضا ، وقال بعضهم ان المراد بالقتل هناك قطع الشهوات كما قيل من لم يعذب نفسه لم ينعمها ومن لم يقتلها لم يجبهها . وقيل ان المعنى هنا لا تخاطروا بنفوسكم في القتال فتقاتلوا من يظن على ظنكم أنهم يقتلونكم . ومن نظر في مجموع الآيات الواردة في هذا المعنى وراعى دلالة النظم والاسلوب يجزم بأن المراد بقتل الناس انفسهم هو قتل بعضهم لبعض وان النكتة في التعبير هي ما تقدم بيانه من وحدة الامة حتى كأن كل فرد من أفرادها هو عين الآخر وجناته عليه جنابة على نفسه من جهة وجنابة على جميع الافراد من جهة أخرى ، بل علمنا القرآن أن جنابة الانسان على غيره تعد جنابة على البشر كلهم لاعلى المتصلين معه برابطة الامة الدينية او الجنسية او السياسية بقوله عز وجل ( ٣٥ : ٥ ) من قتل نفسا بغير نفس او فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعا )

واذا كان يرشدنا بأنه يجب علينا ان نحترم نفوس الناس بعدّها كنفوسنا فاحترامنا لنفوسنا يجب أن يكون أولى فلا يباح بحال من الاحوال أن يقتل أحد نفسه كأن يبغضها ليستريح من الغم وشقاء الحياة فمما اشتدت المصائب على المؤمن فانه يصبر ويحتسب ولا يقطع رجاءه من الفرج الإلهي ، ولذلك نرى بجمع النفس ( الانتحار ) يكثر حيث يقل الايمان ، ويفشو الكفر والاحقاد ، ومن فوائد الايمان مدافعة المصائب والاكدار ، فالؤمن لا يتألم من بوأس الحياة كما يتألم الكافر فليس من شأنه أن يبغض نفسه حتى ينهي عن ذلك نهيا صريحا

﴿ ان الله كان بكم رحيمًا ﴾ اي انه كان ينهيه لياكم عن اكل أموالكم بالباطل وعن قتل انفسكم رحيمًا بكم لان في ذلك حفظ دمايتكم وأموالكم التي هي قوام مصالحكم ومنافمكم ، فيجب ان تراحموا فيما بينكم ويكون كل منكم عونًا للآخرين على حفظ النفس ومدافعة رزايا الدهر ،

﴿ ومن يفعل ذلك عدوانًا وظلمًا فسوف نصليه نارًا ﴾ قال الاستاذ الامام: ذهب بعض المفسرين الى ان المشار اليه في قوله «ذلك» كل ما تقدم النهي عنه من اول السورة الى الآية السابقة ، وقال ابن جرير ان المشار اليه هو ما نهى عنه من قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا لا يجعل لكم ان ترثوا النساء كرها » الى هنا وذلك ان المنهيات التي قبل تلك الآية قد اقترنت بالوعيد عليها على حسب سنة القرآن ولكن هذه المنهيات الاخيرة لم يوعد عليها بشيء وان وصفت بالقبح الذي يترتب عليه الوعيد . - وهي النهي عن ارث النساء كرها وعن عضلن لاختدشي من ما هن وعن نكاح ما نكح الآباء في الجاهلية ، وعن اكل اموال الناس بالباطل وعن القتل . وقال بعضهم ان المشار اليه في هذه الآية هو القتل فقط وقد قصر كل التخصيص واكثر المفسرين على ان المراد بذلك ما في الآية الاخيرة من النهي عن اكل أموال الناس بالباطل وعن القتل وهذا هو المقبول المقبول فان ما قبلها من المنهيات التي لم تقترن بالوعيد قد اقترنت بالوصف الدال عليه ( قال ) والعدوان هو التعدي على الحق فكأنه قال بغير حق ، وهو يتعلق بالقصد فمعناه ان يعتمد الفاعل اتيان الفعل وهو يعلم انه قد تعدى الحق وجاوزه الى الباطل ، والظلم يتعلق بالفعل نفسه بأن كان التعدي لم يتحرر ويجهت في استبانته ما يجعل له منه فيفعل ما لايجل ، والوعيد مقرون بالامرين معا وهما ان يقصد الفاعل العدوان وان يكون فعله ظلما في الواقع ونفس الامر ، فاذا وجد أحدهما دون الآخر لا يستحق هذا الوعيد الشديد . مثال تحقق العدوان دون الظلم ان يقتل الانسان رجلا يقصد الاعتداء عليه ثم يظهر له انه كان راصدا له يريد قتله ولو لم يسبقه لقتله ، او انه كان قتل من له ولاية دمه كأصله أو فرعه ، فهنا لم يتحقق الظلم وأما العدوان فواقع لاحالة ، ومثال تحقق الظلم فقط ان يسلب امرؤ مال آخر ظلما انه ماله الذي كان

سرقه او اغتصبه منه ثم يتبين له ان المال ليس ماله وانه لم يكن هو الذي اخذ ماله ، وان يقتل رجلا رآه هاجما عليه فظن انه صائل يريد قتله ثم يدين له خطأ ظنه ، فهنا تحقق الظلم ولكن لم يتحقق العدوان . أقول وقد يماقب الانسان على بعض الصور التي لا تجمع بين العدوان والظلم معا لتقصيره في استبانة الحق ولكن عقاب من يجمع بينهما واصلاؤه النار إدخاله فيها واحراقه بها ، واصله من الصلى وهو القرب من النار للاستدقاء . قال الراجز \* يقعي جلوس البدوي المصطلي \* أي المستدفى . وتمة هذا البحث اللغوي في تفسير الآية التاسعة من هذه السورة ( ص ٣٩٤ ج ٤ تفسير )

( وكان ذلك على الله يسيرا ) أي ان ذلك الوعيد البعيد شأوه ، الشديد وقعه ، يسير على الله غير عسير ، وقريب من العادين الظالمين غير بعيد ، لان سنته قد مضت بأن يكون العدوان والظلم مدنسا للنفوس مدسيا لها بحيث يهبط بها في الآخرة ، ويرد بها في الهاوية . وقال الاستاذ الامام : ان معنى كونه يسيرا على الله تعالى هو ان حمله في الدنيا على المعتدين الظالمين وعدم معاجلتهم بالعقوبة لا يقتضي ان يتجوا من عقابه في الآخرة . وهذا الذي قاله لا ينافي ما قلناه بل هو تنبيه الى موضع العبرة أي فلا يغترن الظالمون بعزيمتهم وقوتهم على من يظلمونهم ، ولا يقسن الآخرة على الدنيا فيكونوا كأولئك المشركين ، الذين قالوا فيما حكى الله عنهم نحن أكثر أموالا وأولادا وما نحن بعالمين ، بل يجب ان لا يأمنوا قلب الدنيا وغيرها ولا يتخذوا بقول الشاعر  
لقد احسن الله فيما مضى      كذلك يحسن فيما بقي

( ٣٥ : ٣٥ )      ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم  
سيئاتكم ونؤخذكم من ذللاً كريماً

نهى سبحانه عن اكل الاموال بالباطل وعن قتل الانفس وهما اكبـر الذنوب المتعلقة بحقوق العباد ، وتوعد فاعل ذلك عدواناً وظلماً بالنار ، ثم نهى عن جميع الكبائر التي يعظم ضررها وتؤذن بضعف ايمان مرتكبها ، ووعد على تركها بالجنة ومدخل الكرامة ، وقيل المراد بالكبائر هنا جميع ما تقدم النهي عنه في هذه السورة . قال

البقاعي بعد الآيتين السابقتين : ولما بين تعالى ما لفاعل ذلك تحذيرا ، اتبعه بالمتنهي تبشيرا ، وكان قد تقدم جملة من الكبار فقال . وذكر الآية .  
الاجتناب ترك الشيء جانبا والكبار جمع كبيرة اي الفعائل او المعاصي الكبار والسيئات جمع سينة وهي الفعلة التي تسوء صاحبها عاجلا أو آجلا أو تسوء غيره كما تقدم في تفسير ( ٣ : ١٩٣ ) وكفرنا عنا سيئاتنا ) وفسروها بالصفائر بدليل مقابلتها بالكبار واللفظ أعم والتخصيص غير متعين

الاستاذ الامام : اختلف العلماء هل في المعاصي صغيرة وكبيرة أم المعاصي كلها كبار ؟ فقلوا عن ابن عباس ان كل ما عصى الله به فهو كبيرة . صرح بذلك الباقلاني والاسفراييني وامام الحرمين . وقالت المعتزلة وبعض الاشاعرة ان من الذنوب كبار و صفائر وقال الغزالي ان هذا من البديهيات . وقد اختلف في الصفائر والكبار فقبل هي سبع لحديث صحيح في ذلك ولكن الاحاديث الصحيحة في عددها مختلفة ومجموعها يزيد على سبع وقد ذكرت على سبيل التمثيل

أقول أشهر هذه الاحاديث ما ورد في الصحيحين وغيرها من حديث ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « اجتنبوا السبع الموبات » قالوا وما هي يا رسول الله ؟ قال « الشرك بالله ، وقتل النفس التي حرم الله الا بالحق ، والسحر ، وأكل مال اليتيم ، والتولي يوم الزحف ، وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات » . ومنها أيضا من حديث ابي بكر انه قال قال رسول الله (ص) « ألا أنبئكم بأكبر الكبار ؟ - قلنا بلى يا رسول الله ، قال : الاشرك بالله ، وعقوق الوالدين - وكان متكئا فجلس وقال - ألا وقول الزور ، وشهادة الزور » فزال يكررها حتى قلنا لته سكت . وفي لفظ عند البخاري من حديث ابن عمرو زيادة « واليمين الغموس » وفي الصحيحين أيضا من حديث ابن عمرو قال قال رسول الله (ص) « إن من أكبر الكبار ان يلعن الرجل والديه - قالوا كيف يلعن الرجل والديه ؟ قال : يسب أب الرجل فيسب أباه ويسب امه فيسب أمه » وكان صلى الله عليه وسلم يذكر في كل مقام ما تمس اليه الحاجة فلم يرد شيء من ذلك في مقام الحصر والتحديد ولكن الاحاديث صريحة في اثبات الكبار ويقابلها الصفائر والظاهر منها ان كبرها في ذواتها وأنفسها لما فيها من المفسدة والضرر ، والموبات

١ كبر الكبائر من أوبقه اذا أهلكه أو ذلله . ويقابل الموبق ما يضر ضررا قليلا وما حرم الاسلام شيئا الا لضرره في الدين او النفس او العقل أو المال او العرض وكيف ينكر احد اقسام الذنوب الى كباثر وغير كباثر وقد صرح بذلك القرآن في غير هذا الموضع وهو من ذاته بديهي كما قال الغزالي فان المنهيات انواع لها أفراد تتفاوت في أنفسها وفي الداعية النفسية التي تسوق اليها

قال تعالى بعد ذكر جزاء المسيئين والمحسنين في سورة النجم ( ٥٣ : ٣٢ ) الذين يجتنبون كباثر الاثم والفواحش الا اللعم إن ربك واسم المغفرة هو أعلم بكم اذ انشأكم من الارض وإذ اتم أجنه في بطون امهاتكم ) والفواحش معطوفة على الكبائر وهي ما خش من الفعائل القبيحة ، وهذه الآية تناسب الآية التي نفسرها في معناها بذاتها وموقعها مما قبلها فقد عبر في كل منهما باجتتاب الكبائر وجعل جزاء هذا الاجتتاب تكفير مادون الكبائر والفواحش وغفرانه ، ولكنه عبر عن مقابل الكبائر هنا بالسيئات وهو لفظ يشمل الصغائر والكبائر كما علم من استعماله في عدة مواضع من القرآن ، وعبر في سورة النجم باللعم ، وفسروا اللعم بما قل وصغر من الذنوب ، كما فسروا السيئات هنا بالصغائر وما أخذوا ذلك الامن المقابلة كما تقدم ، وقد يكون اللعم بمعنى مقاربة الكبيرة أو الفاحشة باتيان بعض مقدماتها مع اجتتاب اقترانها من ألمت النخلة اذا قاربت الارطاب وألم الغلام اذا قارب البلوغ وسيأتي من كلام الغزالي في تكفير الذنوب ما يوضحه بالأمثلة . ومن التناسب المتعلق بالسياق انه علل في سورة النجم مغفرة اللعم بعلم الله تعالى بحال الانسان في خروجه من مواد الارض الميتة تكون غذاء فدا ما فنيا يلحق البيوض في رحم الام ، وعلمه بحاله بعد هذا التلقيح اذ يكون جنينا في بطن أمه لا يقدر على شيء فقصاراه ان الانسان ضعيف كما قال في أخرى ( خلقكم من ضعف ) وقد تقدم الآية التي نفسرها لتعليل التخفيف عن المكلفين بقوله تعالى ( وخلق الانسان ضعيفا )

ومما ورد صريحا في تقسيم الذنوب الى صغائر وكباثر قوله تعالى ( ١٨ : ٥٠ ) ووضع الكتاب قري المجرمين مشفقين مما فيه ويقولون يا ويلتنا ما لهذا الكتاب لا يغادر

صغيرة ولا كبيرة الاحصاها) وقوله تعالى (٥٤ : ٥٢) وكل شيء فعلموه في الزبر ٥٣  
وكل صغير وكبير مستطر

وإذا كان هذا صريحا في القرآن فهل يعقل ان يصح عن ابن عباس إنكاره؟  
لا، بل روى عبد الرزاق عنه انه قيل له هل الكبائر سبع؟ فقال هي الى السبعين أقرب،  
وروى ابن جبير انه قال هي الى السبع مئة أقرب . وانما عزي القول بانكار تقسيم  
الذنوب الى صغائر وكبائر الى الاشعرية وكان القائلين بذلك منهم أرادوا ان يخالفوا  
به المعتزلة ولو بالتأويل كما يعلم من كلام ابن فورك فانه صحح كلام الاشعرية وقال  
« معاصي الله كلها كبائر وانما يقال لبعضها صغيرة وكبيرة بالاضافة وقالت المعتزلة  
الذنوب على ضربين صغائر وكبائر وهذا ليس بصحيح » اهـ وأول الآية تأويل بعيدا  
وهل يؤول سائر الآيات والاحاديث لاجل ان يخالف المعتزلة ولو فيما أصابوا فيه؟  
لايعد ذلك فان التعصب للمذاهب هو الذي صرف كثيرا من العلماء الاذكياء عن  
افادة انفسهم وامتهم بفظتهم وجعل كتبهم فتنة للمسلمين اشتغلوا بالجدل فيها عن  
حقيقة الدين . وسترى ما نقله الرازي عن الغزالي ويرده لاجل ذلك واين الرازي  
من الغزالي واين معاوية من علي !

والموافقون للمعتزلة من محققي الاشاعرة وغيرهم اختلفوا في تعريف الكبيرة  
ف قيل هي كل معصية أوجبت الحد وقيل مانص الكتاب على تحريمه ووجب في جنسه  
حد وقيل كل محرم لعينه أي لايعارض أو لا لسد الذريعة ، وضعفوا هذه الاقوال  
واقوالا أخرى كثيرة . وقال بعض العلماء ان الكبائر كل ما توعده الله عليه قيل في  
القرآن فقط وقيل وفي الحديث أيضا ، وقال بعضهم كامام الحرمين والغزالي واستحسنه  
الرازي إنها كل ما يشعر بالاستهانة بالدين وعدم الاكثرات به وهو قول مقبول قريب  
من المعقول . والمختلفون في تعريفها متفقون على القول بأن هناك صغيرة وكبيرة وان  
ترك الكبائر يكفر الصغائر . وقال بعضهم ان الله تعالى أهبهم الكبائر لتجنب كل المعاصي  
فان من عرضت له كل معصية لم يعلم انها من الكبائر التي يعاقب عليها أو من الصغائر  
التي يكفرها الله عنه بترك الكبائر فالاحتياط يقضي عليه بأن يجتنبها . ولا يظهر فرق

بين القول بأن جميع المعاصي كبائر والقول بأن منها صغائر مبهمة غير معينة فهي لا تعلم وقد أطلال ابن حجر البحث في ذلك فليراجع كتابه الزواجر من شاء.

الاستاذ الامام : ان الذين قسموا المعصية الى صغيرة وكبيرة وارادوا بالسيئات الصغائر لم يفهموا الآية وقد قال الله تعالى (٤٥: ٢٠) أم حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محباهم ومماهم ؟ ساء ما يحكمون) فجعل أهل السيئات في مقابلة المؤمنين فهم المشركون والكافرون المفسدون ، وقال (٤: ١٧) وليست التوبة للذين يعملون السيئات ( الآية ) وما العهد بتفسيرها ببعيد ولا يمكن حمل السيئات فيها على الصغائر . والصواب ان في كل سيئة وفي كل نهي خاطبنا الله تعالى به كبيرة أو كبائر وصغيرة أو صغائر واكبر الكبائر في كل ذنب عدم المبالاة بالنهي والامر واحترام التكليف ومنه الاصرار فان المصر على الذنب لا يكون محترما ولا مباليا بالامر والنهي

فالله تعالى يقول ﴿ إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه ﴾ أي الكبائر التي يتضمنها كل شيء تنهون عنه ﴿ نكفروا عنكم سيئاتكم ﴾ أي نكفروا عنكم صغيرة فلا تؤاخذكم عليه فإضافة السيئات الى ضمير المخاطبين يدل على ما قاله جمهور الاشارة من انه لا كبيرة بمعنى ان بعض السيئات يكون كبيرة مطلقا على الدوام وان فعل بجهاة عارضة وعدم استهانة ، ولا صغيرة مطلقا وان فعلت لعدم الاكتراث بالنهي وأصر الفاعل عليها . ويدل على هذا ما قاله ابن عباس (رض) حين قيل له الكبائر سبع فقال هي الى السبع مئة أقرب ولا صغيرة مع اصرار ولا كبيرة مع استغفار ، أي مع توبة فكل ذنب يرتكب لعارض يعرض على النفس من استشاطة غضب أو غلبة جبن أو ثورة شهوة وصاحبه متمكن من الدين يخاف الله ولا يستحل محارمه فهو من السيئات التي يكفرها الله تعالى اذا كان لولا ذلك العارض القاهر للنفس لم يكن ليجتريه تهاونا بالدين ، وكان بعد اجتراحه إياه حال كونه مغلوبا على أمره يندم ويتألم ويتوب ويرجع الى الله عز وجل ويمزم على عدم العودة الى اقرار مثلته ، فهو بعدم اصراره وباستقرار هية الله وخوفه في نفسه ، يكون أهلا لان يتوب الله عليه ويكفر عنه ، وكل ذنب

يرتكبه الانسان مع التهاون بالامر وعدم المبالاة بنظر الله اليه ورويته اياه حيث نهاه فهو مهما كان صغيرا (أي في صورته أو ضرره) يعد كبيرة (أي من حيث هو استهانة بالدين وداع الى الاصرار والانهماك والاستهتار) ومثال ذلك تطفيف الكيل والميزان وإخسارهما فقد قال تعالى (١:٨٣ ويل للمطففين) وهو يصدق بالقليل والكثير ولو حبة، والمهمز واللمز قد قال (١:١٠٤) ويل لكل هُمْزة لَمْزة (أي الذين اعتادوا المهمز واللمز وهما عيب الناس والطعن في اعراضهم - والويل الهلاك فهو وعيد شديد

أقول ان هذا الذي ذهب اليه هو ترجيح القول بأن الكبائر بحسب قصد فاعلها وشعوره عند اقترافها وعقبه لاني ذاتها وحسب ضررها وهذا لا يقتضي انكار تمايز المعاصي في انفسها وكون منها الصغيرة كالنظر الى الملايحل النظر اليه من المرأة الاجنبية ومنها ما هو كبيرة كالزنا وكذلك ضرب الرجل خادمه ضربا خفيفا بدون ذنب يقتضي ذلك يعد صغيرة واما قتله اياه فلا يمكن أن يعد صغيرة في نفسه مهما كان الباعث النفسي عليه . ولكن مسألة تكفير السيئات وعدم المؤاخذة عليها في الآخرة تتعلق بمقاصد النفس وقوة الايمان وسلطانها في القلب وهو ما جرى عليه الغزالي وتبعه الاستاذ الامام . وانا ننقل عن الغزالي نبذا تدل على رأيه في هذه المسألة

قال الرازي : وذكر الشيخ الغزالي رحمه الله في منتخب كتاب إحياء علوم الدين فصلاطويلا في الفرق بين الكبائر والصغائر فقال فهذا كله قول من قال ان الكبائر تمتاز عن الصغائر بحسب ذواتها وانفسها

واما القول الثاني وهو قول من يقول ان لكل طاعة قدرا من الثواب ولكل معصية قدرا من العقاب فاذا أتى الانسان بطاعة واستحق بها ثوابا ثم أتى بمعصية واستحق بها عقابا فهنا الحال بين ثواب الطاعة وعقاب المعصية بحسب القسمة العقلية يقع على ثلاثة أوجه (احدها) ان يتعادلا ويتساويا وهذا وان كان محتملا بحسب التقسيم العقلي الا انه دل الدليل السمعي على انه لا يوجد لانه تعالى قال «فريق في الجنة وفريق في السعير» (واقسم الثاني) ان يكون ثواب طاعة أزيد من عقاب معصية وحينئذ ينحط ذلك بما يساويه من الثواب ويفضل من الثواب شيئا ومثل هذه



المعصية هي الصغيرة وهذا الانحباط هو المسمى بالتكفير (واقسم الثالث) أن يكون عقاب معصيته أزيد من ثواب طاعته وحينئذ ينحبط ذلك الثواب بما يساويه من العقاب (١) ويفضل من العقاب شيء . ومثل هذه المعصية هي الكبيرة وهذا الانحباط هو المسمى بالاحباط . وبهذا الكلام ظهر الفرق بين الكبيرة وبين الصغيرة وهذا قول جمهور المعتزلة

ثم رد الرازي هذا الكلام قال لا لأنه مبني على اصول باطلة عندنا أي عند الأشعرية وذکر منها كون الطاعة توجب الثواب والمعصية توجب العقاب ومنها القول بالاحباط وبأن الانسان يستحق بعمله الصالح جزاء . وكل ذلك مردود عنده لأدري أقل الرازي هذه العبارة بنصها أم بمعناها ولكن أقول على الخالين ان توجيه الرجل ذكاه لمناقشة المعتزلة وتفنيد أقوالهم ، ونصر الأشاعرة وتأييد مذهبهم ، قد شغله في كثير من المواضع عن استبانة الحقيقة في نفسها ، فعبارة الغزالي التي ذكرها ليس فيها ذكر لايجاب الطاعة الثواب والمعصية العقاب وإنما حرك هذه المسألة في خياله ذكر المعتزلة ، وإنما ذكر الغزالي استحقاق العامل الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية ، وهذا الاستحقاق ليس بايجاب من ذي سلطة على الله عز وجل وإنما هو بحسب وعده ووعيده تعالى وآيات القرآن الدالة عليه تعلق تأويل المؤولين وجدل المجادلين . وكذلك حبوط الاعمال بالكفر أو إحاطة المعاصي ثابتة في القرآن لا يمكن لأحد ان يماري فيها مراء ظاهراً ( أولئك حبطت أعمالهم ) ( بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار ) ( كلاب ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون ) على ان كلام الغزالي هنا لا يوضح معنى الكبيرة والصغيرة وان كان صحيحاً في نفسه وفيه معنى تكفير السيئات

وهذه الموازنة بين الحسنات والسيئات التي أشار إليها إنما تتحقق بحسب تأثيرها في النفس فإذا زكت النفس بغلبة تأثير الطاعات فيها على تأثير المعاصي أفلحت وارتفعت الى عليين واذا كان العكس خسرت وحبطت ما عملت ( قد افلح من زكاهها وقد خاب من دساها ) وقد اوضحنا هذا المعنى في التفسير غير مرة . وان تكفير

(١) نسى ان الحسنة بعشر امثالها وأراد بما يساويه بعد المضاعفة

الحسنات واذهابها للسيئات الذي صرح به القرآن ظاهر معقول ولكن تكفير ترك  
الكبائر للسيئات يحتاج الى إيضاح لكن هذا أمر عديم فكيف يكون له اثر يضاعف  
اثر السيئات حتى يغلب عليها ويكفرها ؟

قال الغزالي في بيان الركن الثاني من مباحث التوبة وهو ماعنه التوبة اي الذنوب  
مانصه : « اجتناب الكبيرة انما يكفر الصغيرة اذا اجتنابها مع القدرة والارادة كمن يتمكن  
من امرأة ومن مواقعتها فكيف نفسه عن الوقوع فيقتصر على نظر أو لمس فان مجاهدة  
نفسه بالكف عن الوقوع اشد تأثيرا في تنوير قلبه من إقدامه على النظر في اظلامه  
فهذا معنى تكفيره . فان كان عينا أو لم يكن امتناعه الا بالضرورة للعجز او كان  
قادرا ولكن امتنع لخوف أمر الآخرة فهذا لا يصلح للتكفير اصلا وكل من لا يشتهي  
الخمر بطبعه ولو ابيح له لما شربه فاجتنابه لا يكفر عنه الصغائر التي هي من مقدماته  
كسماع الملاهي والاورار . نعم من يشتهي الخمر وسماع الاوتار فيمسك نفسه بالمجاهدة  
عن الخمر ويطلقها في السماع فجاهدته النفس بالكف وربما تمحو عن قلبه الظلمة التي  
ارتفعت اليه من معصية السماع فكل هذه أحكام أخروية . ويجوز ان يبقى بعضها  
في محل الشك وتكون من المتشابهات فلا يعرف تفصيلها الا بالنص ، ولم يرد النص  
بعذر ولا حد جامع بل ورد بالفاظ مختلفات فقد روى أبو هريرة رضي الله عنه انه  
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « الصلاة الى الصلاة كفارة ورمضان الى  
رمضان كفارة الا من ثلاث : إشرارك بالله وترك السنة ونكث الصفة » (٥) قيل ماترك  
السنة؟ قيل الخروج عن الجماعة ، ونكث الصفة أن يبايع رجلا ثم يخرج عليه بالسيف  
يقاتله . فهذا وأمثاله من الالفاظ لا يحيط بالعدد كله ولا يدل على حد جامع فيبقى  
لا محالة مبهما « اه وقال في بيان الركن الثاني وهو تمام التوبة وشروطها ودوامها  
« وأما المعاصي فيجب ان يقتس في اول بلوغه عن سماعه وبصره ولسانه وبطنه ويده

(\*) رواه الحاكم نحوه وقال صحيح الاسناد . ورواه احمد والبيهقي وانظروا جميعا « الصلاة المكتوبة  
الى الصلاة التي قبلها كفارة لما بينهما والجمعة الى الجمعة التي قبلها كفارة لما بينهما والشهر الى الشهر  
الذي قبله كفارة لما بينهما الا من ثلاث : الاشرار بالله وترك السنة ونكث الصفة » قيل يا رسول الله  
أما الاشرار بالله فقد عرفناه فما نكث الصفة وترك السنة ؟ قال « أما نكث الصفة فان تبايع  
رجلا بيمينك ثم تخالف اليه فقتلته بيمينك وأما ترك السنة فالخروج عن الجماعة »

وفرجه وسائر جوارحه ثم ينظر في جميع ايامه وساعاته ويفصل عند نفسه ديوان معاصيه حتى يطلع على جميعها صغارها وكبارها ثم ينظر فيها فما كان من ذلك بينه وبين الله تعالى من حيث لا يتعلق بمظلمة العباد كنظر الى غير محرم وقعود في مسجد مع الجناية ومس مصحف بغير وضوء واعتقاد بدعة وشرب خمر وسماع ملام وغير ذلك مما لا يتعلق بمظالم العباد فالتوبة عنها بالنعم والتحسر عليها وبأن يحسب مقدارها من حيث الكبر ومن حيث المدة ويطلب لكل معصية منها حسنة تناسبها فيأتي من الحسنات بمقدار تلك السيئات اخذا من قوله صلى الله عليه وسلم « اتق الله حيث كنت واتبع السيئة الحسنة تمحها » \* بل من قوله تعالى (١١١: ١١٣) ان الحسنات يذهبن السيئات ( فيكفر سماع الملاهي سماع القرآن وبمجالس الذكر ويكفر القعود في المسجد جنبا بالاعتكاف فيه مع الاشتغال بالعبادة ويكفر مس المصحف محدثا باكرام المصحف وكثرة قراءة القرآن منه وكثرة تقييله وبأن يكتب مصحفا ويجعله وقفا . ويكفر شرب الخمر بالتصدق بشراب حلال هو أطيب منه وأحب اليه . وعد جميع المعاصي غير ممكن وانما المقصود سلوك الطريق المضادة فان المرض يعالج بضده فكل ظلمة ارتفعت الى القلب لا يمحوها الا نور يرتفع اليها بحسنة تضادها والمتضادات هي التناسبات فلذلك ينبغي ان تمحي كل سيئة بحسنة من جنسها لكن تضادها فان البياض يزال بالسواد لا بالحرارة والبرودة . وهذا التدرج والتحقيق من التلطف في طريقة المحو فالرجاء فيه أصدق والثقة به أكثر من ان يواظب على نوع واحد من العبادات وان كان ذلك ايضا مؤثرا في المحو .

« فهذا حكم ما بينه وبين الله تعالى . ويدل على ان الشيء يكفر بضده أن حب الدنيا رأس كل خطيئة وأثر اتباع الدنيا في القلب السرور بها والخين اليها فلا جرم كان كل أذى يصيب المسلم ينفو بسببه قلبه عن الدنيا يكون كفارة له اذ القلب يتجافى بالهموم والغموم عن دار الهموم . قال (ص) « من الذنوب ذنوب لا يكفرها الا الهموم » وفي لفظ آخر « الا الهمم يطلب المعيشة » اه المراد هنا وله في هذا المنحى كلام كثير في مواضع متفرقة فلمن ذلك ان تكفير

الحسنات للسيئات إنما يكون بإذهاب أثرها السيء من النفس وهو الانس بالباطل والشر والرغبة فيه والاستلذاذ به، وأما تكفير اجتناب الكبائر للسيئات فقد بين الغزالي أنه يتحقق بالقصد والارادة فإن الاجتناب الذي هو ترك يتحقق عند داعية العمل بعمل النفس وهو الارادة التي تكف النفس عن الفعل الذي حصلت داعيته . ومما أتذكر من أمثله في ذلك ان من دخل دار رجل او بستانه بقصد السرقة ثم ذكر الله وخافه فكف نفسه عن السرقة وخرج فإن هذا الكف عن الكبيرة يكفر من نفسه دخول ملك غيره بدون إذنه لان شعور الايمان الذي تنبه فيه يكون قد غلب شعور الفسق الذي حركه أولا لقصد السرقة ومحاه وأزاله ، وأما من دخل ملك غيره بدون إذنه ولا العلم برضاه وهو لا يقصد الا الاستهانة بحقه فإن هذه السيئة تقوي في نفسه اثر الشر وداعية التمدي ولا يكفر ذلك ويمحوه كونه مجتنباً لشرب الخمر مثلاً وان اجتنبه بقصد مع حصول داعيته فإن كثيراً من الفساق يضرئون بعض المعاصي ويجتنبون غيرها أشد الاجتناب فهل يكون لهذا الاجتناب اثر في تزكية النفس وتطهيرها مما ضربت به واصرت عليه . بل ولا بما فعلته مرة واحدة ولم تبعه بالندم والتوبة . ولكن قد تكفر مثل هذا الحسنات التي تصلح النفس في مجموعها . ومن فهم هذا لا يرى اشكالا في الجمع بين الآية وحديث مسلم « الصلوات الخمس مكفرة لما بينها ما اجتنب الكبائر ، وان تحبط فيه الكثيرون

لكل مرض من الامراض البدنية دواء خاص يزيله ولا يزيل غيره من الامراض وأما تقوية البدن كله بالافذاء الموافق والرياضة واستنشاق الهواء النقي والبروز للشمس فإنه يساعد على شفاء كل مرض اذا لم يكن التعرض لاسبابه . وان أدواء النفس وأدويتها تشبه امراض البدن وأدويتها ، والله در أبي حامد حيث ذهب الى ان الطاعات التي تكفر المعاصي ينبغي ان تكون من جنسها وان لم تكن امثله كلها مطابقة لقاعدته ، وحيث لم ينس أن إصلاح النفس بأنواع الطاعات قد يذهب بعض السيئات التي ليست من جنس هذه الطاعات ، لله دره ما أدق فهمه لحكمة القرآن ، وتطبيقه على فطرة الانسان ، ومن وقف على ما ثبت عند علماء الانسان بعد الغزالي من تعدد مراكز الادراك في الدماغ الذي هو آلة النفس وكون كل

نوع منها له مركز خاص ، وجعل ذلك مطردا في انواع الشعور والوجدان ، وما تكونه الاعمال من ملكات الاخلاق والعادات ، فانه يجب بما أوتي هذا الرجل من قوة الذهن ، ونفوذ اشعة الفهم ، واذا علم انه قد قال ان الماء ليس عنصرا بسيطا كما تقول فلاسفة اليونان بل هو مركب فانه يحكم له بالنبوغ في ادراك الحقائق الحسية ، كاحكم له بادراك الحقائق المعنوية ،

اما قوله تعالى ﴿ وَنَدْخَلَكُمْ مَدْخَلًا كَرِيمًا ﴾ فقد قرأ الجمهور قوله « مدخلا » بضم الميم وهو اسم مكان من الادخال اي وندخلكم مكانا كريما وهو الجنة . وقرأه أبو جعفر وناقم بفتح الميم وهو اسم مكان من الدخول اي ندخلكم فندخلون مكانا كريما ، ووصف المكان بالكريم ظن من لا يرجع في المعاني الى اصول اللغة انه يعني الحسن تجوزا ولكن العرب قالت أرض كريمة وأرض مكرمة أي طيبة جيدة النبات . وفي التنزيل ( ٢٦ : ٥٨ ) فأخرجناهم من جنات وعيون ٥٩ وكنوز ومقام كريم ) وقد يكون المدخل الكريم والمقام الكريم هو المكان الذي يكرم به من يدخله ويقم فيه

( ٣٣ : ٣٦ ) وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ ،  
لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ ،  
وَسَأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ ، إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا

قال الاستاذ الامام في بيان وجه اتصال الآية بما قبلها : نهى اولاعن أكل الناس بعضهم أموال بعض بالباطل وأوعد فاعل ذلك ، وبين بعد ذلك وما قبله من المناهي ما يفقر منها وما لا يفقر ، ثم أرشدنا بعد هذا كله الى قطع عرق كل تعدد على الاموال والافس وسائر الحقوق وهو التمني وعدم استعمال كل لمواهبه في الجسد والكسب وكل ما يمتناه الانسان لنفسه من الخير

وقال الباقي في ذلك : ولما نهى عن القتل وعن الاكل بالباطل بالفعل وهما من أعمال الجوارح ليصير الظاهر ظاهرا عن المعاصي الوخيمة نهى عن التمني فان

## (النساء . ٤) توزيع الأعمال وفضلها بين النساء والرجال ٥٧

التنبي قد يكون حسداً وهو المنهي عنه هنا كما هو ظاهر الآية وهو حرام والرضى بالجرام حرام ، والتنبي على هذا الوجه يجر الى الأكل ، والاكل يقود الى القتل ، فان من يرتع حول الحى يوشك ان يقع فيه ، فاذا انتهى عن ذلك كان باطنه طاهراً عن الاخلاق الذميمة بحسب الطريقة ، ليكون الباطن موافقاً للظاهر ويكون جامعا بين الشريعة والطريقة ، فيسهل عليه ترك ما نهى عنه ويرضى بما قسم له .  
وقال انفعال : لما نهى الله تعالى المؤمنين عن أكل أموال الناس بالباطل وقتل الانفس عقبه بالنهاي عما يؤدى اليه من الطمع في أموالهم

وروي في سبب نزولها ثلاث روايات احداها عن مجاهد قال قالت أم سلمة (رض) يا رسول الله تغزو الرجال ولا تغزو و إنما لنا نصف الميراث ، فأنزل الله تعالى الآية . والثانية عن عكرمة أن النساء سألن الجهاد فقلن : وددنا ان الله جعل لنا الغزو فنصيب من الاجر ما يصيب الرجال ، فنزلت . والثالثة عن قتادة والسدي قالوا لما نزل قوله تعالى «لذكر مثل حظ الأنثيين» قال الرجال إنا ل نرجو أن نفضل على النساء بحسناتنا كما فضلنا عليهن في الميراث فيكون أجرنا على الضعف من أجر النساء ، وقالت النساء إنا ل نرجو أن يكون الوزر علينا نصف ما على الرجال في الآخرة كما لنا الميراث على النصف من نصيبهم في الدنيا ، فأنزل الله تعالى ﴿ولا تتنوما﴾

فضل الله به بعضكم على بعض للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن ﴿ ذكر الروايات الثلاث الواحدى والسبوطى فى الدر المنثور . وهى لاتتفق اتفاقاً شيئاً مع المأثور عن ابن عباس (رض) فى تفسير التنبي بالحسد فقد روى عنه انه قال فيها : لا يقل أحدكم ليت ما أعطى فلان من المال والنعمة والمرأة الحسنة كان عندي ، فان ذلك يكون حسداً ، ولكن ليقل اللهم اعطني مثله .

الاستاذ الامام : سبب تلك الروايات الحيرة فى فهم الآية ومعناها ظاهر وهو أن الله تعالى كلف كلا من الرجال والنساء أعمالاً فما كان خاصاً بالرجال لهم نصيب من أجره لا يشاركون فيه النساء ، وما كان خاصاً بالنساء لهم نصيب من أجره لا يشاركون

فيه الرجال ، وليس لاحدهما أن يتمنى ما هو مختص بالآخر . وجعل الخطاب عاما للفريقين مع ان الرجال لم يتمنوا ان يكونوا نساء ولا أن يعملوا عمل النساء وهو الولادة وتربية الاولاد وغير ذلك مما هو معروف وإنما كان النساء هن اللواتي تمنين عمل الرجال ، وأي عمل الرجال تمنين ؟ تمنين أحص أعمال الرجولية وهو حماية الدمار والدفاع عن الحق بالقوة ، ففي هذا التعبير عناية بالنساء وتلطف بهن وهن موضع للرأفة والرحمة لضعفهن وإخلاصهن فيما تمنين ، والحكمة في ذلك أن لا يظهر ذلك التمني الناشئ عن الحياة المليئة الشريفة فان تمني مثل هذا العمل غريب من النساء جدا وسببه أن الامة في عفوان حياتها يكون النساء والاطفال فيها مشتركين مع الرجال في هذه الحياة وفي آثارها ، وانها لتسري فيها سر يانا عجبيا ، ومن عرف تاريخ الاسلام ونهضة العرب به وسيرة النبي (ص) والمؤمنين به في زمنه يرى أن النساء كن يسرن مع الرجال في كل متقية وكل عمل ، فقد كن يأتين ويباعن النبي (ص) تلك المباينة المذكورة في (سورة المتحنته) كما كان يباينه الرجال ؛ وكن يفترون معهم اذا نفروا للقتال ، يخدمن الجرحى ويأتين غير ذلك من الاعمال ، فاراد الله أن يختص النساء بأعمال البيوت والرجال بالاعمال الشاقة التي في خارجها ليتقن كل منهما عمله ويقوم به كما يجب مع الاخلاص له وتذكير لفظ «نصيب» لافادة ان ليس كل ما يعمله العامل يوثر عليه وانما الاجر على ما عمل بالاخلاص - أي ففي الكلام حث ضمني عليه -

﴿ واسألوا الله من فضله ﴾ أي ليسأله كل منكم الاعانة والقوة على ما ينط به حيث لا يجوز له أن يتمنى ما ينط بالآخر . ويدخل في هذا النهي يتمنى كل ما هو من الامور الخلقية كالجمال والعقل اذ لافائدة في تمنيا لمن لم يعطها ولا يدخل فيه ما يقع تحت قدرة الانسان من الامور الكسبية اذ يحمد من الناس ان ينظر بعضهم الى ما نال الآخر ويتمنى لنفسه مثله وخيرا منه بالسعي والجد كأنه يقول وجهوا أنظاركم الي ما يقع تحت كسبكم ولا توجهوها الي ما ليس في استطاعتكم فانما الفضل بالاعمال الكسبية فلا تتمنوا شيئا بغير كسبكم وعلمكم اه

أقول قال ابن الاثير في النهاية : التمني تشهي حصول الامر المرغوب فيه وحديث

النفس بما يكون وما لا يكون . وقال ابو بكر تمثيت الشيء ، اذا قدرته واحببت أن يصير الي . اه . وقد يظن ان التمني لا يدخل في حد الاختيار فيكون النهي عنه مشكلا ، وإنما يظن هذا الظن من يقبع نفسه هواها ، ويسلس لخواطرها العنان ، بل يلقي من يده العنان والعجم ، حتى تكون الاماني منه كالأحلام من التأم لا يملك دفعها اذا أتت ، ولا ردها اذا غربت ، وشأن قوي الارادة غير هذا ولا يرضي الله تعالى من المؤمنين الا أن يكونوا أصحاب عزائم قوية فهو يرشدهم بهذا النهي الى تحكيم الارادة في خواطرهم التي تتحدث بها أنفسهم ، لتصرفها عن الجولان فيما هو لغيرهم كما يصرفون اجسامهم أن تجول في ملك غيرهم بدون اذنه ، وتوجهها في وقت الفراغ من الاعمال الى ما هو أنفع واشرف كالتفكير في ملكوت السموات والارض ، وسنن الله تعالى في هذا الخلق ، ولا سيما سننه في حياة الامم وموتها وقوتها وضعفها ، وتطبيق ذلك على أمتهم والتفكير في أمر الآخرة ، ونسبته الى هذه الدنيا الفانية ، وهو الذي يخفف عن النفس ما تحمله من أقال الحياة وتكاليفها

الامر كذلك ، ان النهي عن تمني كل مكاف من ذكر وانثى ما فضل الله به غيره عليه يتضمن ما يتحقق به الانتهاء وهو امران ( احدهما ) العمل النافع على الوجه الذي تكون به الفائدة تامة من العناية والاتقان ، ولا يشغل النفس بالاماني والتشهي كالبطالة والكسل ، ولذلك ذكر الكسب بعد النهي عن التمني ( ثانيهما ) توجيه الفكر في اوقات الاستراحة من العمل الى ما يقضي العقل ويزكي النفس ، ويزيد في الايمان والعلم ، وقد ذكرناك به آنفا وهو يتوقف على قوة الارادة ، وانما تقوى الارادة باستعمالها في تنفيذ ما أمر به الشرع ، ودل عليه العقل ،

وفي قوله « ما فضل الله به بعضكم على بعض » ايجاز بديع وهو يشمل ما فضل الله به بعض الرجال على بعض ، وما فضل به بعض النساء على بعض ، وما فضل به جنس الرجال على النساء ، وما فضل به جنس النساء على الرجال ، من حيث ان الخصوصية فضل اي زيادة في صاحبها على غيره ، وما فضل به بعض الرجال على بعض النساء ، وما فضل به بعض النساء على بعض الرجال ، وهذا الفضل أنواع ( منها ) ما يتعلق به الكسب ولا ينال بالعمل والسعي ، ولا يعاب المفضول فيه بالتقصير ،



ولا يدح الفاضل فيه بالجد والتشمير ، كاستواء الخلق ، وقوة البنية ، وشرف النسب ،  
 فتمني أمثال هذه المزايا لا يصدر الا عن سخافة في العقل ، ومهانة في النفس ، فيبغي  
 لمن عرف ذلك من نفسه ان يبادر إلى معالجته بالفضل الكسبي الذي به يكون  
 التفاضل الحقيقي بين الناس قبل أن تستحوذ عليه الاماني فتتسيه ربه وما ارشده  
 اليه من طرق الفضل ، وتتسيه نفسه وما أودعته من الاستعداد والقدرة على الكسب ،  
 ثم تحمله آلام تلك الاماني على المركب الصعب ، وهو طاعة الحسد بالايذاء والبغي ،  
 فيكون من المالكين

٢ (ومنها) ما ينال بالجد والسعي كالمال والجاه وهو المقصود بالتهي اولا بالذات ،  
 لان الاول بعده عن المعقول ، كأن من شأنه انه لا يكون ، ولا يشتغل بتتي هذا الا  
 ضعيف الهمة ساقط المروءة ، جاهل بقدر استعداد الانسان ، وآيات الجد والاستقلال ،  
 ولا يرضى الله تعالى للمؤمن ان يكون هكذا فهو يرشده الى علو الهمة وهو من شعب  
 الايمان ، ويهديه الى الاعتماد على ما أوتيته من القوى في تحصيل كل ما يرغب فيه ، فالجاه  
 الحقيقي انما ينال بالجد والكسب كالعالم النافع والمناصب وعمل المعروف وكذلك الثروة  
 الاصل فيها أن تنال بالكسب والسعي ، والموروث منها قلما يثبت وينمو الا عند العاملين ،  
 والذين يتربون على الاستقلال كأهل امريكا وانكاوانكا كثيرا يعتمدون على الطريف دون التليد  
 حتى ان بعض الوارثين منهم راهن على كسب مقدار عظيم من المال يضاهي ثروته الموروثة  
 بعد ان يخرج من جميع ما يملك وضرب لذلك أجلا غير بعيد فما حلّ الاجل الا  
 وذلك المقدار العظيم في يده وكان خرج من ماله كله حتى ثيابه وابتدأ عمله الاستقلالي  
 بالخدمة في الحمام ، وهم الرجال لا يقف أمامها شيء ولكن أكثر الناس غافلون عن  
 استعدادهم ، يتكلمون على اجتناء ثمرة غيرهم ، ولذلك نبهنا الفاطر جلّ صنعه بعد  
 النهي عن التمني والتأهي بالباطل الى الكسب والعمل ، الذي ينال به كل امل ، فقال  
 « للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن » فشرع الكسب للنساء  
 كالرجال فأرشد كلا منهما الى تحري الفضل بالعمل دون التمني والتشهي ، وحكمة  
 اختيار صيغة الا كتساب على صيغة الكسب أن صيغة الا كتساب تدل على المبالغة  
 والتكلف ، وهو اللائق في مقام النهي عن التمني والتشهي ، كأنه يقول ان ماتطلبون

من الفضل انما ينال بفضل العناية والكلفة في الكسب، لا بما تثيره البطالة من أماني النفس، وما قيل من استعمال الكسب في الخير والاكتساب في الشر فأخوذ من قوله تعالى ( ٢ : ٢٨٦ لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ) وليس ذلك من معنى الصيغة في شيء، وانما اختير في هذه الآية للإشارة الى أن الشر ليس من مقتضى الفطرة ( راجع ص ١٤٦ ج ٢ تفسير ) وفي التعبير به في الآية التي تفسرها ارشاد الى المبالغة والتكلف في طلب الزيادة من المال والجاه وكل ما يتفاضل فيه الناس بأعمالهم بشرط التزام الحق، وإرشاد الى اعتماد الناس في مطالبهم وورعائهم على ما آتاهم الله من الاستعداد دون الكسل والتواكل، واعتماد كل منهم على الآخر، والكتاب والسنة مؤيدان لذلك، فما أجدر المسلمين، بأن يكونوا قدوة ومثلاً للمستقلين، فالمسلم بمقتضى إسلامه يعتمد على مواهبه وقواه في كل مطالبه مع الرجاء بفضل الله وتوفيقه ولذلك قال بعد الارشاد الى الاكتساب « واسألوا الله من فضله » أي ومهما أصبتم بالجد والاكتساب فلا ينسينكم ذلك حاجتكم الى الله تعالى بما عليكم أن تسألوه من فضله الخاص الذي لا يصل اليه كسبكم إما لجهلكم به أو بطرقه واسبابه وإما لعجزكم عنه كمن يجتهد في الزراعة أو التجارة فيدلي اليها بأسبابها التي ينالها كسبه ويسأل الله ان يتم فضله بالمطر الذي ينوبه الزرع، واعتدال الريح ليسم الفلك، وهذا مما يجمله الانسان ويعجز عنه،

ومن هنا تفهم حكمة تذييل الآية بقوله تعالى ﴿ ان الله كان بكل شيء عليماً ﴾ فهو الذي علم الانسان بالالهام وبآياته في النفس والآفاق كيف يطلب المنافع والفضل، وكلما سأله بلسان الحال والاستعداد والعمل زاده من فضله فخر ان جوده لا تنفذ « وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم » ولا يزال العاملون يستزيدونه ولا يزال يتزل عليهم من علمه ما يفاضلون به القاعدين البطالين، وقد بلغ التفاوت بين الناس في الفضل حداً بعيداً جداً حتى كاد التفاوت بين بعض الشعوب وبعضهم الآخر يكون ابعد من التفاوت بين بعض الحيوان وبعض الانسان ألا أذن تسمع وعين تبصر !! كيف يستولي العدد القليل من أهل الشمال الغربي

على ألوف الألوف من أهل الجنوب الشرقي ويسخرونهم لخدمتهم كما يسخرون غيرهم من الحيوان ؟! أينكر أصحاب النفوذ الصوري والنفوذ الممنوي من أهل الجنوب ان الام التي حالوا بينها وبين طلب فضل الله بالعلوم والفنون والصناعات والثروة والسياسة تارة باسم المحافظة على الدين ، وأخرى باسم العبودية للأمرء والسلاطين ، قد خرجت السلطة عليها من أيديهم حتى لم يبق لهم منها الا القليل وما هذا القليل بالذي يبقى لهم ، اينكرون أنهم يتمنون أن يكون لهم من الملك والعزة والثروة والعلم مثل ما لأهل الشمال أو عين ما لأهل الشمال ، اينسون أنهم كانوا فوقهم أيام كانوا هم أصحاب اهل اليمن ، أيجيز لهم الاسلام بعد ذلك الفضل الذي أصابوه بكسبهم ان يضعوه ثم يقتعوا أنفسهم بالتعني والتتحي ؟؟؟! فإلى متى هذا الجهل وهذا الغرور !!

لأنهم حالوا بين الامة وبين فضل الله في الدين كما حالوا بينها وبين فضله في الدنيا فنعموا الاستقلال في فهم الدين وان تطلبه باسان حالها واستعدادها ولوسايتها لأعطاها الله إياه ، فنسأله ان ينصرها عليهم وما النصر الامن عند الله ،

قد قتل هذه الامة الحسد والتمني : كلما ظهرت آيات النبوغ في العلم أو العمل في رجل منها قام الذين يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله ، ويتمنون ما فضله الله به عليهم وان لم يكن لهم مثل مواهبه وكسبه ، يبدلون حسناته سيئات ، ويغفونه الفتن ويضعون له العثرات ، يستكبرون نعمة الله عليه ، ويمحتقرون نعمته عليهم ، فلا يرونها أهلا لأن تدرك ما أدركه ، ولكنهم يصغرون بالستمهم ، ما استكبروه في قلوبهم وادمقتهم ، ويعظمون باقوالهم ، ما يحقرونه في اعتقادهم ، يقولون ما هو فلان ، إنه لا يعلم إلا كذا وكذا مما يعلمه الصبيان ، وما هي اعماله التي تذكر له ، إنه ليقدر عليها كل الناس ، أو انه يقصد بها السعة والرياء ، أو ظاهرها نفع وباطنها إيذاء ، ولكن ما بالهم قد أصبحوا منه في شغل شاغل ، ولماذا جعلوا أنفسهم عناء الكيد له والمكربه ، ألم يروا شرا في الارض يسعون في إزالته إلا علمه الناقص ، وعمله النافع الذي يخشون احتمال ضرره ، ألا يحاسب الحاسدون انفسهم ، فيبين لهم أنهم يسيتون اليها أكثر مما يسيتون الى محسودهم ، ألا يجدون لانفسهم مصرفا عن نار الحسد التي تطلع على أفئدتهم ، قبل أن تأكل بقايا الرضا بقضاء الله

وقدره ، وقسمته الفضل بين خلقه ، ألا الله در التهامي حيث يقول  
 إني لأرحم حاسديّ لفرط ما ضمت صدورهم من الاوغار  
 نظروا صنيع الله بي فعيونهم في جنة وقلوبهم في نار  
 ألا وإن دخول النار في الانسان قد تكون اشد من دخوله في النار ، أو هي  
 التي تحمله على التهورك والتهافت على النار ، وما بال هؤلاء الحسدة الاشرار ،  
 يتمنون ما فضل الله به بعض قومهم عليهم ، ولا يتمنون أن يكون لهم مثله أو مثل  
 ما أوتيته الاقوام الآخرون ، اني لا أرى علاجاً للحاسدين الباغين في هذه الامة  
 إلا نشر العلم الصحيح فيها حتى يميز الجمهور بين المصلحين والمفسدين ، وان رؤساء  
 النبي والحسد ليعلمون ان نشر العلم في الامة هو الذي يظهر جهلهم وسوء حالهم فهم  
 لا يمتنون احداً مقتهم لمن يسعى في ذلك فهم يصدون عن سبيل العلم الصحيح  
 وهي سبيل الله ويفغونها عوجاً بما يلقنونه العامة من الخرافات والضلالات التي تحذر  
 اعصابها وتبقيها على حالها ، ولا نياس من روح الله

( ٣٣ : ٣٧ ) وَإِكْلُ جَعَلْنَا مَوْلِي مِمَّا تَرَكَ ، : الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبُونَ  
 وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ فَأَوْهَهُمْ نَصِيحَهُمْ إِنْ اللَّهُ كَانَ عَلَى كُلِّ  
 شَيْءٍ شَهِيدًا

وجه اتصال هذه الآية بما قبلها ظاهر جدا على القول بأن سبب نزول الآية  
 السابقة هو ما تقدم من حديث تفضيل الرجال على النساء في الارث ، وكذا على  
 القول بعموم التمني في تلك الآية فان أكثر التحاسد وتمني ما عند الغير يكون في  
 المال ولما يتمني الناس ما فضلهم به غيرهم من الجاه الامن حيث ان ذلك الجاه يستتبع  
 المال في الغالب فالعالم الزاهد في الدنيا المعرض عنها لا يكاد يحسده على عله أحد إلا  
 أن يكون لعله غير العلم كأن يكون علمه مظهراً لجهل الادعياء ويتقص من رؤسهم  
 واحترامهم .

الاستاذ الامام : الظاهر ان الكلام في الاموال فانه نهى عن أكلها بالباطل

ثم نهى عن تمني أحد ما فضله به غيره من المال لان التمني يسوق الى التمدي وانما أورد النهي عاما لزيادة الفائدة والسياق يفيد ان المال هو المقصود أولا وبالذات لان أكثر التمني يتعلق به ، وذ كر القاعدة العامة في الثروة وهي الكسب . ثم انتقل من ذكر الغالب وهو الكسب الى غير الغالب وهو الارث فقال ﴿ ولكل جعلنا موالى مما ترك ﴾ فالموالى من لهم الولاية على التركة ، ومن قوله تعالى « مما ترك » ابتدائية والجملة تم بقوله « ترك » والمعنى : ولكل من الرجال الذين لهم نصيب مما اكتسبوا والنساء اللواتي لهن نصيب مما اكتسبن موالى لهم حق الولاية على ما يتركون من كسبهم ، وهؤلاء الموالى هم ﴿ الوالدان والأقربون والذين عقدت إيمانكم ﴾ اي جميع الورثة من الاصول والفروع والحواشي والازواج كما تقدم التفصيل في اول السورة ، فالمراد هنا بالذين عقدت إيمانكم الازواج فان كل واحد من الزوجين يصير زوجها له حق الارث بالعقد ، والمتعارف عند الناس في العقد ان يكون بالمصافحة باليدين ﴿ فاتوهم نصيبهم ﴾ أي فأعطوا هؤلاء الموالى نصيبهم المفروض لهم ولا تقصوهم منه شيئا . ولما كان الميراث موضعا لطمع بعض الوارثين - أي ولا سيما من يكون في أيديهم المال لاقامة المورث معهم - قال تعالى بعد الامر باعطاء كل ذي حق حقه ﴿ ان الله كان على كل شيء شهيدا ﴾ أي إنه تعالى رقيب عليكم حاضر يشهد تصرفكم في التركة وغيرها فلا يحملكم الطمع وحسد بعضهم لبعض الوارثين على أن يأكل من نصيبه شيئا سواء كان ذكرا أم أنثى كبيرا أم صغيرا أقول ان ما ذهب اليه الاستاذ الامام هو المتبادر الذي لا يعثر فيه الفكر ، ولا يكبو في ميدانه جواد الذهن ، ولا يحتاج فيه الى تكلف في الاعراب ، ولا الى القول بالنسخ ، فإين منه تلك الاقوال المتكلفة التي ائتمرها المفسرون انتزاعا من تنوين قوله تعالى « ولكل » فهو ههنا بدل من مضاف اليه محذوف لدلالة السياق عليه كما هو المعهود في مثله من هذه اللغة والمأخذ القريب المتبادر لهذا المضاف اليه هو الآية السابقة التي عطف عليها قوله « ولكل » فاختر ان المخاطبين بالنهي والامر في تلك الآية هم المخاطبون بالحكم بامثاله في هذه الآية المعطوفة عليها . واختر

جمهور المفسرين البعد في التقدير فقدروا المضاف اليه لفظ تركة أو مال أو ميت أو قوم قال القاضي البيضاوي : اي ولكل تركة جعلنا واثا يلونها ويجوزونها ، وبما ترك بيان لكل مع الفصل بالعامل — أو لكل ميت جعلنا وراثا مما ترك على أن من صلة موالي لانه في معنى الوراث وفي «ترك» ضمير كل و«الوالدان والاقربون» استئناف مفسر للموالي وفيه خروج الاولاد فان «الاقربون» لا يتناولهم كما لا يتناول الوالدين او لكل قوم جعلناهم موالي حظا مما ترك الوالدان والاقربون على ان «جعلنا موالي» صفة «كل» والراجع اليه محذوف وعلى هذا فالجمله من مبتدأ وخبر . اه وقوله ان الاولاد لا يدخلون في الاقربين غير مسلم وماذا لم يقل مثله في تفسير قوله تعالى في أوائل هذه السورة « ٦ للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون » الخ بل فسر الاقربين بالمتوارثين بالقرابة وذكري في سبب نزولها ماورد في ارث البنات والزوجة وفسر بعضهم «الذين عمدت ايمانكم» بموالي الموالاة ورووا أن الخليف كان يرث السدس من مال حليفه في الجاهلية وأقره الاسلام أولاهم نسخ بقوله تعالى «وأولوالارحام بعضهم أولى ببعض» وروى ابن جرير عن قتادة أنه قال كان الرجل يعاقد الرجل في الجاهلية فقول دمي دمك وهدمي هدمك وترثني وأرثك وتطلب بي وأطلب بك ، فجعل له السدس من جميع المال في الاسلام ثم يقسم أهل الميراث ميراثهم فنسخ ذلك بعد في سورة الانفال — وذكري الآية المذكورة أنفاً — وروى مثل ذلك عن ابن عباس . ولكن لاعلاقة لهذا بالآية فالظاهر ان سورة النساء نزلت بعد سورة الانفال فان سورة الانفال نزلت في سنة بدر والموارث شرعت بعد ذلك والآية التي فسرنا نزلت بعد آية الموارث لالائها بعدها في ترتيب السورة بل لانها أشارت الى أحكام الموارث وبنيت على أن الله تعالى جعل لكل من الوارثين نصيبا يجب ان يؤدي اليه تاما ، فهل يعقل أن تكون مع ذلك مقررة للارث بالتحالف ؟ إن القرآن لم يشرع للناس الارث بالتحالف وإنما أبطله ونسخ ما كان عليه الناس فيه قبل نزول آيات الموارث كما هو ظاهر . وذهب أبو حنيفة

الى انه اذا أسلم رجل على يد رجل وتعاقد على أن يرثه ويعقل عنه صح ذلك وكان عليه عقله وله إرثه ان لم يكن له وارث . والمراد بالعقل دية القتل . والذي صح عن ابن عباس عند البخاري وابي داود والنسائي ان النبي (ص) لما آخى في أول الهجرة بين المهاجرين والانصار كان المهاجر يرث اخاه الانصاري دون ذوي رحمه فلما نزلت هذه الآية نسخ ذلك . وجعل جملة « والذين عقدت أيمانكم » استثنائية والوقف على ما قبلها قال والمعنى « فآتوهم نصيبتهم » من النصر والرفادة والنصيحة وقد ذهب الميراث ويوصي له ويظاهر ان الذي نسخ هذا الارث هو قوله تعالى « ٧:٣٣ » وأولو الارحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين الا أن تفعلوا الي اوليائكم معروفًا » وهو في سورة الاحزاب اما الموالي في الآية التي نفسرها فهم الوارثون كما في قوله تعالى حكاية عن زكريا عليه السلام « ٤:١٩ » واني خفت الموالي من ورائي »

هذا وان الاستاذ الامام قد سبق الى القول بأن المراد بمقصدت أيمانكم عقد النكاح فهو مختار له لا مبتكر ، وقد ذهل من قال من ناقليه إنه خلاف الظاهر مستدلا بأنه لم يمهّد لإضافته الي اليمين ، فانه لا يلتزم هو ولا غيره ممن يواقفه في هذه المسألة ان يكون كل استعمال في القرآن أو في كلام البلغاء معهودا في كلام الناس قبله لاستلزام ذلك نفي الابتكار وان كل استعمال يجب ان يكون قديما معروفا في الجاهلية ، وذلك باطل بالبداهة ، فكم في القرآن والحديث من أبتكار الاساليب الحسان ، اللاتي لم يطمئن لانس قبلهما ولا جان ، وما من بليغ الا وله مخترعات في البيان ، لم يسلك فجأها من قبله إنسان ، ولماذا يستبعد إستاد عقد النكاح الي الايمان دون غيرهما من العقود كالحلف والبيع والمهود في جميعها وضع اليمين في اليمين ؟ وقد قرأ الكوفيون «عقدت» بغير الف ، والباقون «عاقدت» بألف المغاظة ، وقرئ في الشواذ عقدت بتشديد القاف

عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا انْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ ، فَالصَّالِحَاتُ قُنُودٌ حَفِظَتْ  
 لِلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ ، وَآتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَمُظَاهِنٌ وَأَهْجُرُوهُنَّ  
 فِي الْمَضْجِعِ وَأَضْرِبُوهُنَّ ، فَإِنْ أَطَعْتَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا ،  
 إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا ( ٣٤ : ٣٩ ) وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَأَبْشِرُوا  
 حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا ،  
 إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا

لما نفى الله تعالى كلاً من الرجال والنساء عن تمني مافضل به بعضهم على بعض ،  
 وارشدهم الى الاعتماد في امر الرزق على كسبهم ، وأمرهم أن يوتوا الوراثة نصيبهم ، ولما  
 كان من جملة أسباب هذا البيان ذكر تفضيل الرجال على النساء في الميراث والجهاد  
 كان اسائل هنا ان يسأل عن سبب هذا الاختصاص وكان جواب سوأله قوله تعالى

﴿الرجال قواً مومن على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما انفقوا من أموالهم﴾  
 أي إن من شأنهم المعروف المجهود القيام على النساء بالحماية والرعاية والولاية والكفاية  
 ومن لوازم ذلك ان يفرض عليهم الجهاد دونهن فانه يتضمن الحماية لهن ، وأن يكون  
 حظهم من الميراث اكثر من حظهن لان عليهم من النفقة ما ليس عليهن ، وسبب  
 ذلك ان الله تعالى فضل الرجال على النساء في أصل الخلقة ، وأعطاهم ما لم يعطهن  
 من الحول والقوة ، فكان التفاوت في التكاليف والاحكام ، أثر التفاوت في الفطرة  
 والاستعداد ، وشم سبب آخر كسبي ، يدعم السبب الفطري ، وهو ما انفق الرجال على النساء  
 من أموالهم ، فان في المهور تعويضاً للنساء ومكافأة على دخولهن بعقد الزوجية تحت رياسة  
 الرجال فالشريعة كرمت المرأة اذ فرضت لها مكافأة عن أمر تقتضيه الفطرة ونظام المعيشة  
 وهو أن يكون زوجها قتيماً عليها فجعل هذا الامر من قبيل الامور العرفية التي يتواضع  
 اناس عليها بالعقود لأجل المصلحة كأن المرأة تنازلت باختيارها عن المساواة التامة  
 وسمحت بأن يكون للرجل عليها درجة واحدة هي درجة القيامة والرياسة ، ورضيت



بعوض مالي عنها ، فقد قال تعالى ( ٢ : ٢٢٧ ) وهن مثل الذي عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة ) فالآية أوجبت لهم هذه الدرجة التي تقتضيها الفطرة لذلك كان من تكريم المرأة اعطاؤها عوضا ومكافأة في مقابلة هذه الدرجة وجمالها بذلك من قبيل الامور العرفية لتكون طيبة النفس مثلجة الصدر قريرة العين ولا يقال ان الفطرة لا تجبر المرأة على قبول عقد يجعلها مريوسة للرجل بغير عوض فاننا نرى النساء في بعض الامم يعطين الرجال المهور ليكن تحت رياستهم فهل هذا الا بدافع الفطرة الذي لا يستطيع عصيانه الا بعض الافراد . وقد سبق لنا في بيان حكمة تسمية المهور أجورا من عهد قريب نحو مما تقدم هنا وهو ظاهر جلي وان لم يهتد اليه من عرفت من المفسرين وجعل بعضهم اتفاق الاموال هنا شاملا للمهر ولما يجب من النفقة على المرأة بعد الزواج

الاستاذ الامام : المراد بالقيام هنا هو الرياسة التي يتصرف فيها المردوس برادته واختياره وليس معناها أن يكون المردوس مقهورا مسلوب الارادة لا يعمل عملا الا ما يوجهه اليه رئيسه فان كون الشخص قيا على آخر هو عبارة عن ارشاده والمراقبة عليه في تنفيذ ما يرشده اليه أي ملاحظته في أعماله وترتيبه ، ومنها حفظ المنزل وعدم مفارقتها ولو لحوز بارة أولي القربى الا في الاوقات والاحوال التي يأذن بها الرجل ويرضى ، أقول ومنها مسألة النفقة فان الامر فيها للرجل فهو يقدر للمرأة تقدير الإجمالي يوما يوما أو شهرا شهرا او سنة سنة وهي تفي ما يقدره على الوجه الذي ترى انه يرضيه ويناسب حاله من السعة والضيق

\* ( قال ) والمراد بتفضيل بعضهم على بعض تفضيل الرجال على النساء ، ولو قال « بما فضاهم عليهن » أو قال « بتفضيلهم عليهن » لكان اخصر وأظهر فيما قلنا انه المراد وإنما الحكمة في هذا التعبير هي عين الحكمة في قوله « ولا تتموا ما فضل الله به بعضكم على بعض » وهي افادة أن المرأة من الرجل والرجل من المرأة بمنزلة الاعضاء من بدن الشخص الواحد فالرجل بمنزلة الرأس والمرأة بمنزلة البدن (أقول) يعني أنه لا ينبغي للرجل ان يبغى بفضل قوته على المرأة ولا للمرأة أن تستقل فضله وتعدده خافضا تقدرها فانه لا عار على الشخص أن كان رأسه أفضل من يده ، وقليه أشرف من

معدته مثلاً ، فإن تفضيل بعض اعضاء البدن على بعض يجعل بعضها رئيسيادون بعض إنما هو لمصلحة البدن كله لا ضرر في ذلك على عضو ما وإنما تتحقق وتثبت منفعة جميع الاعضاء بذلك . كذلك مضت الحكمة في فضل الرجل على المرأة في القوة والقدرة على الكسب والحماية ، ذلك هو الذي يتيسر لها به القيام بوظيفتها الفطرية وهي الحمل والولادة وتربية الاطفال وهي آمنة في سرها ، مكفية ما يهملها من أمر وزمها ، وفي التعبير حكمة أخرى وهي الاشارة الى هذا التفضيل إنما هو للجنس على الجنس لا لجميع افراد الرجال على جميع افراد النساء ، فكم من امرأة تفضل زوجها في العلم والعمل بل في قوة البنية والقدرة على الكسب ، ولم ينه الاستاذ الى هذا المعنى على ظهوره من العبارة وتصديق الواقع له وان ادعى بعضهم ضعفه وبهذين المعنيين اللذين أفادتهما العبارة ظهر أنها في نهاية الایجاز الذي يصل الى حد الاعجاز لأنها افادت هذه المعاني كلها . وقد قلنا في تفسير « ولا تمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض » ان التعبير يشمل ما يفضل به كل من الجنس الآخر وما يفضل به افراد كل منهما أفراد جنسه وافراد الجنس الآخر ، ولاتأتي تلك الصور كلها هنا وان اتحدت العبارة لان السياق هناك غيره هنا ، على اننا اشرنا ثمة الى ضعف صورة فضل النساء على الرجال بما هو خاص بهن من الحمل والولادة والرجال لا يمتنون ذلك . ونمود الى كلام الاستاذ

( قال ) وما به الفضل قسمان فطري وكسبي فالفطري هو أن مزاج الرجل أقوى وأكل ، وأنم وأجل ، وإنكم لتجدون من الغرابة أن أقول إن الرجل أجمل من المرأة وإنما الجمال تابع لتام الخلقة وكما لها ، وما الانسان في جسمه الحي الانوع من أنواع الحيوان فنظام الخلقة فيها واحد ، واننا نرى ذكور جميع الحيوانات أكل وأجل من إناثها كما ترون في الديك والدجاجة ، والكبش والنعجة ، والاسد واللبوة . ومن كمال خلقة الرجال وجمالها شعر اللحية والشاربين ولذلك يعد الاجرد ناقص الخلقة ويتبنى لو يجد دواء ينبت الشعر وان كان ممن اعتادوا حلق اللحية ، ويتبع قوة المزاج وكال الخلقة قوة العقل وصحة النظر في مبادي الامور وغاياتها ومن أمثال الاطباء والعلماء : العقل السليم في الجسم السليم . ويتبع ذلك الكمال في الاعمال

الكسبية فالرجال أقدر على الكسب والاختراع والتصرف في الامور أي فلاجل هذا كانوا هم المكلفين أن ينفقوا على النساء وأن يحموهن ويقوموا بأمر الرياسة العامة في مجتمع العشيرة التي يضمها المنزل اذ لا بد في كل مجتمع من رئيس يرجع اليه في توحيد المصلحة العامة اه بزيادة وايضاح

أقول ويتبع هذه الرياسة جعل عقدة النكاح في أيدي الرجال هم الذين يبرمونها برضا النساء ، وهم الذين يحلون بالطلاق ، وأول ما يذكره جمهور المفسرين المعروفين في هذا التفضيل النبوة والامامة الكبرى والصغرى وإقامة الشاكر كالأذان والاقامة والخطبة في الجمعة وغيرها ، ولا شك أن هذه المزايا تابعة لكمال استعداد الرجال ، وعدم الشاغل لهم عن هذه الاعمال ، على ما في النبوة من الاصطفاء والاختصاص ، ولكن ليست هي أسباب قيام الرجال على شؤون النساء وانما السبب هو ما أشير اليه بآء السببية لان النبوة اختصاص لابنئى عليها مثل هذا الحكم كما أنه لا يبنى عليها أن كل رجل أفضل من كل امرأة لان الانبياء كانوا رجالا ، وأما الامامة والخطبة وما في معناها مما ذكره انما كان للرجال بالوضع الشرعي فلا يقتضي ان يميزوا بكل حكم ولو جعل الشرع للنساء ان يخطبن في الجمعة والحج ويؤذن ويقمن الصلاة لما كان ذلك مانعا أن يكون من مقتضى الفطرة أن يكون الرجال قوامين عليهن ، ولكن أكثر المفسرين يفعلون عن الرجوع الى سنن الفطرة في تعليل حكمة أحكام دين الفطرة ، ويتمسون ذلك كله من أحكام أخرى

قال تعالى ﴿ فالصالحات قانتات حافظات للغيب بما حفظ الله ﴾ هذا تفصيل لحال النساء في هذه الحياة المنزلية التي تكون المرأة فيها تحت رياسة الرجل ، ذكر أنهم فيها قيمان صالحات وغير صالحات وأن من صفة الصالحات القنوت وهو السكون والطاعة لله تعالى وكذا لازواجهن بالمعروف ، وحفظ الغيب

قال الثوري وقتادة: حافظات للغيب يحفظن في غيبة الأزواج ما يجب حفظه في النفس والمال ، وروى ابن جرير والبيهقي من حديث أبي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال « خير النساء التي اذا نظرت اليك سرتك ، واذا أمرتها أطاعتك ، واذا

غبت عنها حفظتك في مالك ونفسها ، وقرأ ( ص ) الآية . وقال الاستاذ الامام الغيب هنا هو ما يستحي من إظهاره أي حافظات لكل ما هو خاص بأمور الزوجية الخاصة بالزوجين فلا يطلع أحد منهن على شيء مما هو خاص بالزوج أقول ويدخل في قوله هذا وجوب كتمان كل ما يكون بينهما وبين أزواجهن في الخلوة ولا سيما حديث الرفث فما بالك بحفظ العرض . وعندني ان هذه العبارة هي أبلغ ما في القرآن من دقائق كنيات النزاهة ، تقرأها خرائد العذارى جبراً ، ويفهم ماتومى اليه مما يكون سرا ، وهن على بعد من خطرات الخجل أن تمس وجدانهن الرقيق بأطراف أناملها ، فقلوبهن الأمان من تلك الخلجات ، التي تدفع الدم الى الوجنت ، ناهيك بوصل حفظ الغيب « بحفظ الله » فالانتقال السريع من ذكر ذلك الغيب الخفي ، الى ذكر الله الجلي ، يصرف النفس عن التمادي في التفكير بما يكون وراء الاستار ، من تلك الخفايا والاسرار ، وتشفها براقبته عز وجل . وفسروا قوله تعالى « بما حفظ الله » بما حفظه لمن في مهودهن وإحجاب النقمة لمن ، يريدون أنهن يحفظن حق الرجال في غيبتهم جزاء على المهر ووجوب النقمة المحفوظين لمن في حكم الله تعالى ، وما أراك الا ذاهباً معي الى وهن هذا القول وهزله ، وتكريم أولئك الصالحات بشهادة الله تعالى أن يكون حفظهن لذلك الغيب من يد تلمس ، أو عين تبصر ، أو أذن تسترق السمع ، معللاً بدراهم قبضن ، ولقيمات يرتقبين ، ولملك بعد ان تميح هذا القول يقبل ذوقك ما قبله ذوقتي وهو أن الباء في قوله « بما حفظ الله » هي صنو باء « لا حول ولا قوة الا بالله » وأن المعنى حافظات للغيب بحفظ الله أي بالحفظ الذي يوثقهن الله إياه بصلاجهن فان الصالحة يكون لها من مراقبة الله تعالى وتقواه ما يجعلها محفوظة من الخيانة ، قوية على حفظ الامانة ، او حافظات له بسبب أمر الله بحفظه ، فمن يطعمه ويعصين الهوى ، فعسى أن يصل معنى هذه الآية الى نساء عصرنا اللواتي يتفكهن بافشاء أسرار الزوجية ولا يحفظن الغيب فيها ؛

الاستاذ الامام : ان هذا القسم من النساء ليس للرجال عليهن شيء من سلطان التأديب وانما سلطانهم على القسم الثاني الذي بينه وبين حكمه بقواه

عز وجل ﴿واللاني تخافون نشوزهن فعظوهن واهجوهن في المضاجع واضربوهن﴾  
النشوز في الاصل بمعنى الارتفاع فالمرأة التي تخرج عن حقوق الرجل قد ترفعت عليه  
وحاولت أن تكون فوق رئيسها ، بل ترفعت ايضا عن طبيعتها وما يقتضيه نظام الفطرة  
في التعامل فتكون كالناشز من الارض الذي خرج عن الاستواء . وقد فسر بعضهم  
خوف النشوز بتوقفه فقط ، وبعضهم بالعلم به ، ولكن يقال لم ترك لفظ العلم واستبدل  
به لفظ الخوف ، أو لم لم يقل واللاني ينشزن؟ لاجرم ان في تعبير القرآن حكمة لطيفة  
وهي : ان الله تعالى لما كان يجب أن تكون المعيشة بين الزوجين معيشة محبة ومودة  
وتراض والتتام لم يشأ أن يسند النشوز الى النساء إسنادا يدل على أن من شأنه أن  
يقع منهن فضلا بل عبر عن ذلك بعبارة توميء الى أن من شأنه أن لا يقع لانه خروج  
عن الاصل الذي يقوم به نظام الفطرة ، وتطبيب به المعيشة ، ففي هذا التعبير تنبيه  
لطيف الى مكانة المرأة وما هو الاولى في شأنها ، والى ما يجب على الرجل من السياسة  
لها وحسن التلطف في معاملتها ، حتى اذا آنس منها ما يخشى ان يوثر الى الترفم  
وعدم القيام بحقوق الزوجية فعليه أولا أن يبدأ بالوعظ الذي يرى أنه يوثر في نفسها  
والوعظ يختلف باختلاف حال المرأة فمنهن من يوثر في نفسها التخويف من الله  
عز وجل وعقابه على النشوز ، ومنهن من يوثر في نفسها التهديد والتحذير من سوء  
العاقبة في الدنيا كسمامة الاعداء والمنع من بعض الرغائب كاثياب الحسنة والحلي ،  
والرجل العاقل لا يجنى عليه الوعظ الذي يوثر في قلب امرأته . وأما الهجر فهو  
ضرب من ضروب التأديب لمن تحب زوجها ويشق عليها هجره إياها وذهب بعض  
المفسرين ومنهم ابن جرير الطبري أن المرأة التي تنشز لا تبالي بهجر زوجها بمعنى  
إعراضه عنها وقالوا ان معنى « واهجوهن » قيدوهن من هجر البعير اذا شداه  
بالهجار وهو القيد الذي يقيد به . وليس هذا الذي قالوه بشيء . وما هم بالواقفين على  
أخلاق النساء وطباعتهم فان منهن من تحب زوجها ويزين لها الطيش والرعونة  
النشوز عليه ، ومنهن من تنشز امتحانا لزوجها ليظهر لها أو للناس مقدار شفقه بها  
وحرصه على رضاها ، أقول ومنهن من تنشز لتحمل زوجها على إرضائها بما تطلب  
من الحلي والحلل أو غير ذلك ، ومنهن من يعيرها أهلها بالنشوز لما رآب لهم

ولم يتكلم الاستاذ الامام عن الهجر في المضاجع لانه بديهي وكم تخبط المفسرون في تفسير البديهيات التي يفهمها الاميون فانك اذا قلت لاي عامي إن فلانا يهجر امرأته في المضجع أو في محل الاضطجاع أو في المرقد أو محل النوم فانه يفهم المراد من قولك ، ولكن المفسرين رأوا العبارة محلا لاختلاف أفهامهم فمنهم من صرح بما يراد من الكناية ، وأخل بما قصد في الكتاب من النزاهة ، ومنهم من قال المعنى اهجروا حُجْرَهْن التي هي محل ميتهن ومنهم من قال المراد اهجروهن بسبب المضاجع أي بسبب عصيانهن اياكم فيها . وهذا يدخل في معنى التشويز فما معنى جعله هو المراد بالعقاب ؟ وقال بعض من فسر الهجر بالتهديد بالهजार : قيدوهن لأجل الاكراه على ماتمئن عنها ، وسمى الزمخشري هذا التفسير بتفسير القلاء . والمعنى الصحيح هو ماتبادر الى فهمك أيها القارئ وما يتبادر الى فهم كل من يعرف هذه الكلمات من اللغة . ولك أن تقول العبارة تدل بمفهومها على منع ما جعله بعضهم معنى لها فهو يقول « واهجروهن في المضاجع » ولا يتحقق هذا بهجر المضجع نفسه وهو الفراش ولا بهجر الحجرة التي يكون فيها الاضطجاع وإنما يتحقق بهجر في الفراش نفسه وتعد هجر الفراش او الحجرة زيادة في العقوبة لم يأذن بها الله تعالى وربما يكون سببا لزيادة الجفوة وفي الهجر في المضجع نفسه معنى لا يتحقق بهجر المضجع أو البيت الذي هو فيه لان الاجتماع في المضجع هو الذي يهيج شعور الزوجية فتسكن نفس كل من الزوجين الى الآخر ويزول اضطرابهما الذي أثارته الحوادث قبل ذلك فإذا هجر الرجل المرأة وأعرض عنها في هذه الحالة رجي أن يدعوا ذلك الشعور والسكون النفسي الى سؤاله عن السبب ويهبط بها من نشز الخالفة ، الى صنف (١) الموافقة ، وكأني بالقارئ وقد جزم بأن هذا هو المراد ، وان كان مثلي لم يره لأحد من الأموات ولا الاحياء ،

وأما الضرب فاشترطوا فيه أن يكون غير مبرح وروى ذلك ابن جرير مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم ، والتبريح الايذاء الشديد وروى عن ابن عباس (رض)

(١) الصنف المستوي من الارض

تفسيره بالضرب بالسواك ونحوه . أي كالضرب باليد أو بقصبة صغيرة ، وقدروي عن مقاتل في سبب نزول الآية في سعد بن الربيع ابن عمرو وكان من القباء وفي امرأته حبيبة بنت زيد ابن ابي زهير ، وذلك أنها نشزت عليه فلطمها فانطلق ابوها معها الي النبي ( ص ) فقال أفرشته كرميتي فلطمها ، فقال النبي ( ص ) « لتقتص من زوجها » فانصرفت مع أيها لتقتص منه فقال النبي ( ص ) « ارجعوا » هذا جبرائيل أتاني ، وأنزل الله هذه الآية - فتلأها ( ص ) وقال - أردنا امرأ وأراد الله أمرا والذي أراداه الله تعالى خير ، وقال الكلبي نزلت في سعد بن الربيع وامرأته خولة بنت محمد ابن سلمة ، وذكر القصة ، وقيل نزلت في غير من ذكر .

يستكبر بعض مقلدة الافرنج في آدابهم منا مشروعية ضرب المرأة الناشز ولا يستكبرون ان تنشر وتترفع عليه فتجعله وهو رئيس البيت مؤسأ بل محقرا ، وتصر على نشوزها حتى لا تلين لوعظه ونصحه ، ولا تبالي باعراضه وهجره ، ولا أدري بم يعالجون هؤلاء النواشز وهم يشيرون على أزواجهن أن يعاملوهن به ، لعلهم يتخيلون امرأة ضعيفة نحيفة ، مهذبة أدبية ، يبغى عليها رجل فظ غليظ ، فيطم سوطه من لحمها الفريض ، ويسقيه من دمها المييط ، وبزعم ان الله تعالى أباح له مثل هذا الضرب من الضرب ، وان تجرم وتبغى عليها ولا ذنب ، كما يقع كثيرا من غلاظ الالكاد ، متحجري الطباع ، وحاش لله ان يأذن بمثل هذا الظلم أو يرضى به ، ان من الرجال الجعظري الجواظ ( ١ ) الذي يظلم المرأة بمحض العدوان ، وقد ورد في وصية امثالهم بالنساء كثير من الأحاديث ، ويأتي في حقهم ما جاءت به الآية من التحكيم ، وان من النساء الفوارك المناشيص المفسلات ( ٢ ) اللواتي يمتنن أزواجهن ، ويكفرن أيديهم عليهن ، وينشزن عليهم صلفا وعنادا ، ويكلفنهم ما لا

( ١ ) الجعظري : النط الغليظ المتكبر وله معان كثيرة لاتناسب المقام . والجواظ : الجاني الغليظ وله معان اخر قريبة من هذا المعنى وفي الحديث « ألا اخبركم بأهل النار : كل جعظري جواظ مناع جامع »

( ٢ ) الفوارك : اللاتي يبغضن أزواجهن . والمنشاص المرأة الناشزة والتي تمنع فراشها في فراشها فالفراش الاول الزوج والثاني المضربة جمه مناشيص . والمفسلة من النساء التي اذا أراد زوجها اغشيائها ونشط لذلك اعتلت وقالت اني حائض ، جمه مفسلات

طاقة لم به ، فأبي فساد يقع في الارض إذا أبيع للرجل التقى الفاضل أن يخفض من صلف إحداهن ويدهورها من نشز غورها بسواك يضرب به يدها ، أو كف يهوي بها على رقبتها ، ؟ إن كان يثقل على طباعهم لإباحة هذا فليعلموا أن طباعهم رقت حتى انقطعت وأن كثيرا من أئمتهم الأفرنج يضربون نساءهم العالمات المهذبات ، الكاسيات العاريات ، المائلات المميلات ، فعل هذا حكما وهم وعلاؤهم ، وملوكهم وأمرائهم ، فهو ضرورة لا يستغنى عنها الغالون في تكريم أولئك النساء المثلمات ، فكيف تستنكر إباحته للضرورة في دين عام للبدو والحضر ، من جميع أصناف البشر ،

الاستاذ الامام : ان مشروعية ضرب النساء ليست بالامر المستنكر في العقل أو النظرة فيحتاج الى التأويل فهو أمر يحتاج اليه في حال فساد البيئة وغلبة الاخلاق الفاسدة وانما يباح اذا رأى الرجل ان رجوع المرأة عن نشوزها يتوقف عليه ، واذا صلحت البيئة وصار النساء يعقلن النصيحة ويستجبن للوعظ ، أو يزدجرن بالهجر ، فيجب الاستغناء عن الضرب ، فلكل حال حكم يناسبها في الشرع ، ونحن مأمورون على كل حال بالرفق بالنساء واجتناب ظلمهن ، وامساكن بمعروف ، أو تسريحهن باحسان ، والأحاديث في الرخصة بالنساء كثيرة جدا

أقول ومن هذه الاحاديث ما هو في تقييد الضرب والتفجير عنه ومنها حديث عبدالله بن زعفة في الصحيحين قال قال رسول الله (ص) «أيضرب أحدكم امرأته كما يضرب العبد ثم يجامعها في آخر اليوم» ؟ وفي رواية عن عائشة عند عبد الرزاق «أما يستحي أحدكم أن يضرب امرأته كما يضرب العبد يضربها أول النهار ثم يجامعها آخره» ؟ يذكر الرجل بأنه اذا كان يعلم من نفسه أنه لا بد له من ذلك الاجتماع والاتصال الخالص بامرأته وهو أقوى واحكم اجتماع يكون بين اثنين من البشر يتحد احدهما بالآخر اتحادا تاما فيشعر كل منهما بان صلته بالآخر أقوى من صلة بعض اعضائه ببعض - اذا كان لا بد له من هذه الصلة والوحدة التي تقتضيهما الفطرة ، فكيف يليق به أن يجعل امرأته وهي كنفه ، مهينة كهانة عبده ، بحيث يضربها بسوطه أو يده ؟ حقا ان الرجل الحبي الكريم ليتجافى به طبعه عن مثل هذا الجفاء ، ويأبى عليه ان



يطلب منتهى الاتحاد بمن انزلها منزلة الاماء ، فالحديث أبلغ ما يمكن ان يقال في تشجيع ضرب النساء ، واذ كرأتي هديت الى معناه العالي قبل ان اطلع على لفظه الشريف ، فكنت كلما سمعت ان رجلا ضرب امرأته أقول يا لله العجب كيف يستطيع الانسان ان يعيش عيشة الأزواج مع امرأة تضرب ، تارة يسطو عليها بالضرب ، فتكون منه كالشاة من الذئب ، وتارة يذلها كالعبد ، طالبا منتهى القرب ، ولكن لا تنكر ان الناس متفاوتون فمنهم من لا تطيب له هذه الحياة فاذا لم تقدر امرأته بسوء تربيتها تكريمه إياها حق قدره ولم ترجع عن نشوزها بالوعظ والهجران ، فارقها بمعرف وسرحها باحسان ، الا ان يرجو صلاحها بالتحكيم الذي ارشدت اليه الآية ، ولا يضرب فان الاخيار لا يضربون النساء وان ابيح لهم ذلك للضرورة فقد روى البيهقي من حديث ام كلثوم بنت الصديق (رض) قالت كان الرجال منهن وان ضرب النساء ثم شكوهن الى رسول الله (ص) فخلى بينهم وبين ضربهن ثم قال : ولن يضرب خياركم ، فما اشبه هذه الرخصة بالخطر ، وجملة القول ان الضرب علاج مر ، وقد يستغنى عنه الخبير الحر ، ولكنه لا يزول من البيوت بكل حال ، أو يعم التهذيب للنساء والرجال ، هذا وان أكثر الفقهاء قد خصوا النشوز الشرعي الذي يبيح الضرب ان احتجج اليه لازاته بخصال قليلة كمصيان الرجل في الفراش والخروج من الدار بدون عذر وجعل بعضهم تركها الزينة وهو يطلبها نشوزا وقالوا : له ان يضربها أيضا على ترك الفرائض الدينية كالغسل والصلاة ، والظاهر أن النشوز أعم فيشمل كل عصيان سببه الترفع والإباء ويفيد هذا قوله ( فان أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا ) قال الاستاذ الامام أي ان أطعنكم بواحدة من هذه الخصال التأديبية فلا تبغوا بتجاوزها الى غيرها فابدأوا بما بدأ الله به من الوعظ فان لم يفد فاهجر فان لم يفد فليضرب ، فاذا لم يفد هذا ايضا ياجأ الى التحكيم ، ويفهم من هذا أن القاتات لا سبيل عليهن حتى في الوعظ والنصح فضلا عن الهجر والضرب ، وأقول صرح كثير من المفسرين بوجوب هذا الترتيب في التأديب ، وان كان العطف بالواو لا يفيد الترتيب ، قال بعضهم دل على ذلك السياق والقرينة العقلية اذ لو عكس كان استفتاء بالاشد عن الاضعف فلا يكون لهذا فائدة ، وقال بعضهم الترتيب مستفاد

من دخول الواو على أجزئته مختلفه في الشدة والضعف . رتبة على أمر مدرج فاما النص هو الدال على الترتيب . ومعنى لا تبغوا عليهن سيلا لا تطلبوا طريقا للوصول الى ايذائهن بالقول أو الفعل ، فالبغي بمعنى الطلب ويجوز ان يكون بمعنى تجاوز الحد في الاعتداء أي فلا تظلموهن بطريق ما ، فتمى استقام لكم الظاهر ، فلا تبغوا عن

مطاي السرائر ، ﴿ ان الله كان عليا كبيرا ﴾ فان سلطانه عليكم فوق سلطانكم على نساكنكم فاذا بقيتم عليهن عابكنم ، واذا تجاوزتم عن هفواتهن كرما وشما تجاوز عنكم ، قال الاستاذ أبي بهذا بعد النهي عن البغي لأن الرجل إنما يبغى على المرأة بما يحسه في نفسه من الاستعلاء عليها وكونه اكبر منها وأقدر فذكره تعالى بعلمه وكبريائه وقدرته عليه ليعتظ ويخشع ويتقي الله فيها . واعلموا ان الرجال الذين يحاولون بظلم النساء ان يكونوا سادة في بيوتهم إنما يلدون عبيدا لغيرهم ، يعني ان أولادهم يتربون على ذل الظلم فيكونون كالعبيد الاذلاء لمن يحتاجون الى المعيشة معهم

﴿ وان ختم شقاق بينهما فابشوا حكما من أهله وحكما من أهلها إن يريدوا إصلاحا يوفق الله بينهما ﴾ الخلاف بين الزوجين قد يكون بنشوز المرأة وقد يكون بظلم من الرجل فالنشوز يعالجه الرجل بأقرب التأديبات الثلاثة المبيته في الآية التي قبل هذه الآية على ما مر سرده وحلا ورده . وقد يكون بظلم من الرجل فاذا تمادى هو في ظلمه ، أو عجز عن إزالتها عن نشوزها ، وخيف أن يحول الشقاق بينهما دون اقامتهما لحدود الله تعالى في الزوجية ، باقامة اركانها الثلاثة السكون والمودة والرحمة ، وجب على المؤمنين المتكافئين في مصالحهم ومنافعهم ان يعيشوا حكما من أهله وحكما من أهلها عارفين بأحواله وأحوالها ، ويجب على هذين الحكيمين ، أن يوجها ارادتهما الى اصلاح ذات الين ، ومتى صدقت الارادة كان التوفيق الآسهي رفيقا ان شاء الله تعالى ، ويجب الخضوع لحكم الحكيمين والعمل به . فخوف الشقاق توقعه بظهور أسبابه ، والشقاق هو الخلاف الذي يكون به كل من المختلفين في شق أي في جانب والحكم ( بالتحريك ) من له حق الحكم والفصل بين الخصمين . فيك الخصام وانت

الخصم والحكم \* ويطلق على الشيخ المسن لان من شأنه ان يتحاكم اليه لرويته ونجربته ، والمراد بينهما إرسالها الى الزوجين لينظرا في شكوى كل منهما ، ويتعرفا ما يرجي أن يصلح بينهما ، ويسترضوهما بالتحكيم ، وإعطائهما حق الجمع والتفريق ، روى الشافعي في الأم والبيهقي في السنن وغيرها عن عبيدة السلماني قال جاء رجل وامرأة الى علي كرم الله تعالى وجهه ومع كل واحد منهما فئام (١) من الناس ، فأمرهم علي أن يمشوا رجلا حكما من أهله ورجلا حكما من أهلها ثم قال للحكيم « تدرين ما عليكما ؟ عليكما ان رأيكما أن نجما أن نجما وإن رأيكما ان تفرقا أن تفرقا » قالت المرأة رضيت كتاب الله تعالى بما علي به ولي ، وقال الرجل أما الفرقة فلا . فقال علي كذبت والله حتى تقر بمثل الذي أقرت به . وروى ابن جرير عن ابن عباس (رض) انه قال في هذه الآية هذا في الرجل والمرأة اذا تقاسد الذي بينهما أمر الله تعالى ان يمشوا رجلا صالحا من أهل الرجل ورجلا مثله من أهل المرأة فينظران أيهما المسيء فان كان الرجل هو المسيء حججوا عنه امرأته وقسروه على النفقة ، وان كانت المرأة هي المسيئة قسروها على زوجها ومنعوا النفقة فان اجتمع امرهما على ان يفرقا أو يجمعا فأمرهما جائز ، فان رأيا ان يجمعا فرضي أحد الزوجين وكره ذلك الآخر ثم مات أحدهما فان الذي رضي يرث الذي كره ولا يرث الكرهه الراضي . واكثر فقهاء المذاهب المعروفة لا يقولون بقولي هذين الامامين الصحابين فيما هو حق للحكيم والمسألة اجتهادية عندهم والمجتهد لا يقلد مجتهد آخر ، والنص انما هو في وجوب بث الحكيم ، ليجتهدا في اصلاح ذات الين ، وهل هما قاضيان ينفذ حكمها بكل حال ، ام وكيلان ليس لهما الا ما وكلمهما الزوجان به ، المسألة خلافية والظاهر الاول لان الحكم في اللغة هو الحاكم الاستاذ الامام : الخطاب للوثنيين ولا يتأتى ان يكلف كل واحد او كل جماعة منهم ذلك ولذلك قال بعض المفسرين ان الخطاب هنا موجه الى من يمكنه القيام بهذا العمل ممن مثل المسلمين وهم الحكام ، وقال بعضهم ان الخطاب عام ويدخل فيه الزوجان وأقاربهما فان قام به الزوجان أو ذوو القربى او الجيران فذاك والا وجب على من بلغه أمرهما من المسلمين ان يسعى في اصلاح ذات بينهما بذلك .

وكلا القولين وجيه فالاول يكلف الحكام ملاحظة أحوال العامة والاجتهاد في إصلاح احوالهم ، والثاني يكلف كل المسلمين أن يلاحظ بعضهم شوئون بعض ويعينه على ما يحسن به حاله . واختلفوا في وظيفة الحكمين فقال بعضهم انهما وكيلان لا يحكان الا بما وكلا به وقال بعضهم انهما حاكان (وذ كر مذهب علي وابن عباس بالاختصار وقد ذكرنا الرواية عنهما آنفاً) وقوله ان يريد إصلاحا يوفق الله بينهما يشعر بأنه يجب على الحكمين ان لا يذخرا وسما في الإصلاح كأنه يقول ان صحت اودتها فالتوفيق كائن لا محالة . وهذا يدل على نهاية العناية من الله تعالى في إحكام نظام البيوت الذي لا قيمة له عند المسلمين في هذا الزمان ، وانظروا كيف لم يذكر مقابل التوفيق بينهما وهو التفریق عند تعينه ، لم يذكره حتى لا يذكر به لأنه يفضيه ويشعر النفوس انه ليس من شأنه ان يقع . وظاهر الامر ان هذا التحكيم واجب لكنهم اختلفوا فيه فقال بعضهم إنه واجب وبعضهم إنه مندوب واشتغلوا بالخلاف فيه عن العمل ، به لأن عناية بالدين صارت محصورة في الخلاف والجدل ، وتغصب كل طائفة من المسلمين ، قول واحد من المختلفين ، مع عدم العناية بالعمل به ، فها هم أولاء قد أهملوا هذه الوصية الجليلة لا يعمل بها احد على انها واجبة ولا على أنها مندوبة والبيوت يدب فيها الفساد ، فيفتك بالاخلاق والآداب ، ويسري من الوالدين الي الاولاد ،

( ان الله كان عليا خيرا ) أي انه كان فيما شرعه لكم من هذا الحكم عليا باحوال العباد وأخلاقهم وما يصلح لهم خيرا بما يقع بينهم وبأسبابه الظاهرة والباطنة فلا يخفى عليه شيء من وسائل الإصلاح بينهما ، واني لا أكاد أبصر الآية الحكيمة تومي بالاسمين الكريمين الي ان كثيرا من الخلاف يقع بين الزوجين فيظن أنه مما يتعذر تلافيه هو في الواقع ونفس الامر ناشئ عن سوء التفاهم لاسباب عارضة ، لا عن تباين في الطباع أو عداوة راسخة ، وما كان كذلك يسهل على الحكمين الخبيرين بدخائل الزوجين لقربهما منهما ، ان يحصوا ما علق من اسبابه في قلوبهما ، مها حسنت النية وصحت الارادة ،

ان الزوجية أقوى رابطة تربط اثنين من البشر أحدهما بالآخر فهي الصلة التي بها يشعر كل من الزوجين بأنه شريك الآخر في كل شيء مادي ومعنوي

حتى ان كل واحد منهما يؤخذ الآخر على دقائق خطرات الحب ، وخفايا خلجات القلب ، يستشفها من وراء الحجب ، اوتوحىها اليه حركات الاجفان ، أو يستنبطها من فلتات اللسان ، اذا لم تصرح بها شواهد الامتحان ، فها يتغبران في اخفى ما يشتركان فيه ، ويكتفیان بشهادة الظنة والوهم عليه ، فيغريهما ذلك بالتنازع في كل ما يقصر فيه أحدهما ، من الامور المشتركة بينهما ، وما اكثرها ، واعسر التوقي منها ، فكثيرا ما يفضي التنازع ، الى التقاطع ، والتغابر الى التداير ، فان تعاتبا فجدل ومراء ، لاستغتاب واسترضاء ، حتى يحل الكره والبغضاء ، محل الحب والهناء ، لذلك يصح لك أن تحكم إن كنت عليما بالاخلاق والطباع ، خيرا بشؤون الاجتماع ، بأن تلك الحكمة التي أرسلها امير المؤمنين عمر بن الخطاب ، (رضي الله عنه) هي القاعدة الثابتة الصحيحة في جميع الامم وجميع الاعصار ، وانها يجب ان تكون في محل الذكري من الحكمين ، اللذين يريدان اصلاح ما بين الزوجين ، كما يجب ان يعرفها ولا يفساها جميع الأزواج - تلك الحكمة هي قوله للتي صرحت بأنها لانحب زوجها : اذا كانت احدا كن لانحب احدا فلا تخبره بذلك فان اقل البيوت ما نبي على المحبة وإنما يعيش ( او قال يتعاشر ) الناس بالحسب والاسلام . اي إن حسب كل من الزوجين وشرفه انما يحفظ بحسن عشرته للآخر وكذلك الاسلام يأمرهما بأن يتعاشرا بالمعروف ( راجع تفسيره ) فان كرهتموهن ففسى ان تكرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيرا كثيرا ) قد اهتدى الافرنج الى العمل بهذه الحكمة البالغة بعد ان استبحر علم النفس والاخلاق وتدير المنزل عندهم فربوا نساءهم ورجالهم على احترام رابطة الزوجية وعلى ان يجتهد كل من الزوجين ان يعيش بالحجة فان لم يسعدا بها فليمشا بالحسب وهو تكريم كل منهما للآخر ومراعاته لشرفه وقيامه بما يجب له من الآداب والاعمال التي جرى عليها عرف امنهم . ثم يعذره فيما وراء ذلك وان علم انه لايجب فلا يذكر له ذلك ، وقد صرحوا بان سعادة المحبة الزوجية الخالصة قلما تمتع بها زوجان وان كانت امنية كل الأزواج ، وانما يستبدلون بها المودة العملية . ولكنهم باباحة الخالطة والتبرج قد افراطوا في إرخاء العنان ، حتى صار الأزواج يتساحون في السفاح أو اتخاذ الاخذان ، وهذا ما يعصم مجموع امتنانه الاسلام .

( ٣٥ : ٤٠ ) وَأَعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تَشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ، إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا ( ٣٦ : ٤١ ) الَّذِينَ يَخْلُونِ بِمَا مَرُورَ النَّاسِ بِالْبُخْلِ وَيَكْتُمُونَ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ ، وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا ( ٣٧ : ٤٢ ) وَالَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ ، وَمَن يَكُنِ الشَّيْطَانُ لَهُ قَرِينًا فَسَاءَ قَرِينًا ( ٣٧ : ٤٣ ) وَمَا ذَا عَلَيْهِمْ لَوْ آمَنُوا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَانْتَقَوْا مِمَّا رَزَقَهُمُ اللَّهُ ، وَكَانَ اللَّهُ بِهِمْ عَلِيمًا

قال البقاعي في وجه اتصال الآية الاولى من هذه الآيات بما قبلها مانصه : ولما كثرت في هذه السورة الوصايا من أولها الى هنا نتيجة التقوى (كذا) العدل والفضل والتعريب في نواله ، والترهيب من نكاله ، الى ان ختم ذلك بارشاد الزوجين الى المعاملة بالحسنى وختم الآية بما هو في الذروة من حسن الختام من صفتي العلم والخبر وكان ذلك في معنى ماختم به الآية الآمرة بالتقوى من الوصف بالرقيب ، اقتضى ذلك تكرير التذكير بالتقوى التي افتتحت السورة بالامر بها فكان التقدير حتماً فأنقوه عطف عليه أو على نحو «واسألوا الله من فضله» أو على «اتقوا ربكم» الخلق المقصود من الخلق المبشورين على تلك الصفة وهو العبادۃ الخاصة التي هي الاحسان في معاملة الخلق ، وأتبعها الاحسان في معاملة الخلق ، فقال - «واعبدوا الله» الخ واقول انه ايمن في العطف ، واحسن في الترتيب والوصف

الاستاذ الامام : كل ما تقدم من الاحكام كان خاصا بنظام القرابة والمصاهرة

وحال البيوت التي تتكون منها الامة ، ثم انه تعالى بمديان تلك الاحكام الخصوصية ، أراد ان يثبتهما الى بعض الحقوق العمومية ، وهي العناية بكل من يستحق العناية وحسن المعاملة من الناس ، فبدأ ذلك بالامر بعبادته تعالى ، وعبادته ملاك حفظ الاحكام والعمل بها وهي الخضوع له تعالى وتمكين هيئته وخشيته من النفس ، والخشوع لسلطانه في السر والجمهور ، فتمنى كان الانسان على هذا فانه يقيم هذه الاحكام وغيرها حتى تصلح جميع أعماله ولذلك كانت النية عندنا تجعل الاعمال المادية عبادات كالزراع يزرع ليقيم أمر بيته ويعول من يمونه ويفيض من فضل كسبه على الفقراء والمساكين ويساعد على الاعمال ذات المنافع العامة فعمله بهذه النية يجعل حرقه من افضل العبادات فليست العبادة في قوله هنا ﴿ واعبدوا الله ﴾ خاصة بالتوحيد كما قال المفسر (الجلال) بل هي عامة كما قلنا تشمل التوحيد وجميع ما يمد من الاعمال

﴿ ولا تشركوا به شيئاً ﴾ من الاشياء أو شيئاً من الاشراك ( قال ) اختلف تعبيرهم والمعنى واحد ، والاشراك بالله يستلزم الايمان به والنهي عنه يستلزم النهي عن التعطيل بالاولى . أقول يعني ان الشرك هو الخضوع لسلطة غيبية وراء الاسباب والسنن المعروفة في الخلق بان يرجى صاحبها ويخشى منه ما تعجز الخلوقات عن مثله ، وهذه السلطة لا تكون لغيره تعالى فلا يرجى غيره ولا يخشى سواه في أمر من الامور التي هي وراء الاسباب المقدورة للمخلوقين عادة لان هذا خاص به تعالى فمن اعتقد أن غيره يشركه فيه كان مؤمناً مشركاً (١٢: ١٠٦ وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون) وأما التعطيل فهو إنكار الالهية البتة أي إنكار تلك السلطة الغيبية التي هي مبدأ كل قوة وتصرف وفوق كل قوة وتصرف ، فاذا نهى تعالى ان يشرك به غيره فيما استأثر به من السلطة والقدرة والتصرف ولم يجعله من الهيات التي منحها خلقه وعرفت عن سنته فيهم فلأن ينهى عن إنكار وجوده وجحد ألوهيته يكون أولى - ( قال ) والاشراك قد ذكر في القرآن بعض ضروبه عند مشركي العرب وهو عبادة الاصنام بالتخاذم أولياء وشفعاء ووسطاء عند الله تعالى يقربون المتوسل بهم اليه ويقضون الحاجات عنده كما هو المهود من معنى الولاية والشفاعة عندهم والآيات

في ذلك كثيرة (١٨:١٠) ويمبدون من دون الله مالا يضرم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله، قل أتنبئون الله بما لا يعلم في السموات ولا في الأرض، سبحانه وتعالى عما يشركون؛ - (٣:٣٩) والمذين أخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى ، ان الله يحكم بينهم فيما هم فيه مختلفون، ان الله لا يهدي من هو كاذب كفار) و ذكر ان أهل الكتاب دخل عليهم الشرك فأنصاري عبدوا المسيح عليه السلام وبعضهم عبد أمه السيدة مريم رضي الله عنها وقال الله في الفريقين (٣٧:٩) اتخذوا أجباهم ورهبانهم أربابا من دون الله والمسيح بن مريم، وما أمروا الا ليعبدوا إلهًا واحدًا إلهًا الا هو ، سبحانه عما يشركون) وقد ورد في تفسيره بالحديث الصحيح المرفوع أنهم كانوا يضعون لهم أحكام الخلال والحرام فيتبعونهم فيها وسبق ذكر ذلك في التفسير غير مرة ( قال ) فالشرك انواع وضروب أدناها ما يتبادر الى اذهان عامة المسلمين أنه العبادة لغير الله كالركوع والسجود له ، وأشدها وأقواها هو ما سماه الله دعاء واستشفاعا وهو التوسل بهم الى الله وتوسيطهم بينهم وبينه تعالى فالقرآن ناطق بهذا وهو المشهور في كتب السير والتاريخ ، فهذا المعنى هو أشد انواع الشرك وأقوى مظاهره التي يتجلى فيها معناه أتم التجلي ، وهو الذي لا ينفع معه صلاة ولا صيام ولا عبادة أخرى

- ثم ذكر ان هذا الشرك قد فشا في المسلمين اليوم وأورد شواهد على ذلك عن المعتقدين الغالين في البدوي «شيخ العرب» والدسوقي وغيرهما لا تحتل التأويل ، وبين أن الذين يؤولون لا مثال هؤلاء إنما يتكفون الاعتذار لهم لحرصهم عن شرك جلي واضح الى شرك أقل منه جلاء ووضوحا ولكنه شرك ظاهر على كل حال وليس هو من الشرك الخفي الذي وردت الاحاديث بالاستعاذة منه الذي لا يكاد يسلم منه الا الصديقون ومنه ان يعمل المؤمن العمل الصالح من العبادة لله تعالى ويجب أن يمدح عليه أو يتلذذ بالمدح عليه (مثلا)

اقول ثم عيب الامر بالتوحيد والنهي عن الشرك بالوصية بالوالدين فقال

( وبالوالدين إحسانا ) أي وأحسنوا بالوالدين إحسانا تاما لا تقصروا في شيء منه



يقال أحسن به وأحسن له وأحسن إليه ، وقيل اذا تعدى الاحسان بالباء يكون متضمنا لمعنى العطف . وعندى أن التعدية بالياء ابلغ لاشعارها بالصاق الاحسان بمن يوجه اليه من غير اشعار بالفرق بينه وبين المحسن ، والتعدية بالي تشعر بطرفين متباعدين يصل الاحسان من احدهما الى الآخر .

والاحسان في المعاملة يعرفه كل أحد وهو يختلف باختلاف احوال الناس وطبقاتهم وإن العامي الجاهل ليدي كيف يحسن الى والديه ويرضيها ما لا يدري العالم التحرير اذا اراد ان يحدد له ذلك ، قال بعضهم إن جماع الاحسان المأمور به ان يقوم بتخدمتهما ولا يرفع صوته عليهما ولا يخشن في الكلام معها ، وان يسمى في تحصيل مطابقتها والاتفاق عليهما بقدر سعته ، وانت تعلم ان من فعل ذلك وهو لا يلقاها إلا عابسا مقطبا ، أو أدى النفقة التي يحتاجان اليها وهو يظهر الغاظة واقالة فانه لا يعد محسنا بهما ، فالتعليم الحرفي لا يحدد الاحسان المطلوب من كل أحد بل العمدة فيها اجتهاد المرء وإخلاص قلبه في تجري ذلك بقدر طاقته وحسب فهمه لا كل الارشاد الإلهي التفصيلي في ذلك بقوله عز وجل ( ١٧ : ٢٣ وقضى ربك ألا تعبدوا الا إياه وبالوالدين احسانا ، إما يبائن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما ٢٤ واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وقل رب ارحمهما كما ارياني صغيرا ٢٥ ربكم اعلم بما في نفوسكم ان تكونوا صالحين فانه كان للاوائين غفورا ) فأنت ترى الرب العليم الحكيم الرحيم قد قفى هذه الوصية البليغة الدقيقة ببيان ان العبرة بما في نفس الولد من قصد البر والاحسان والاخلاص فيه وان التقصير مع هذا مرجو الغفران ، وقد فصل بعض العلماء القول في ذلك كالغزالي في الاحياء وابن حجر في الزواجر .

قال الاستاذ الامام : الخطاب لعموم الافراد اي ليحسن كل لوالديه وذلك انهما السبب الظاهر في وجود الولد ونموه بما بذلا من الجهد والطاقة في تربيته بكل رحمة واخلاص وقد بينت كتب الاحكام الظاهرة ما للوالدين من حقوق النفقة وبينت كتب الدين جميع الحقوق والمراد بكتب الدين كتب آدابه كالاحياء للغزالي ويجمع هذه الحقوق كلها آيتا سورة الاسراء - وذكرها وتكلم عليهما قليلا .

وأقول ان ههنا مسألة مهمة قلما تجد أحدا من علمائنا بينها كما ينبغي وهو ان بعض الوالدين يتعذر إرضاءها بما يستطيعه اولادها من الاحسان بل يكفون الاولاد مالا طاق لهم به وما أعجب حكمة الله في خلق هذا الانسان ، قلما تجد اذا سلطة لا يجور ولا يظلم في سلطته حتى الوالدين على اولادها ، وهما اللذان آتاها الفطر من الرحمة الفطرية ما لم يوت سواها ، قد تظلم الام ولدا قليلا مغلوبا لبادرة الغضب او طاعة لما يعرض من اسباب الهوى ، كأن تزوج رجلا نجس ، وهو يكره ولدا من غيره ، وكأن يقع التغاير بينها وبين امرأة ولدا وتراه شديد الحب لامراته يشق عليه ان يفضيها لاجل مرضاتها هي في مثل هذه الحال قلما ترضي الأم بالعدل ، وتعذر ولدا في خضوعه لسلطان الحب ، وإن هو لم يقصر فيها يجب لها من البر والاحسان ، بل تأخذها عزة الوالدية ، حتى تستل من صدرها حنان الامومة ، ويظن في نفسها سلطان اسملائها على ولدا ، ولا يرضيها الا ان يهبط من جنة سعادة الزوجية لاجلها ، وربما تلمس له في مثل هذه الحال زوجا أخرى ينفر منها طبعه ، وما حيلته وقد سلب منه قلبه ، كما انها تظلمه من اول الامر بمثل هذا الاختيار ، وظلم الآباء فيه أشد من ظلم الامهات ، ولا تجب طاعة الوالدين في مثل هذا ، ويأويج الولد الذي يصاب بمثلها ، ولا سيما اذا كانا جاهلين ببلدين يتعذر إقناعها ، ولعلك اذا دقت النظر في أخبار البشر لا تجد فيها اغرب من تحكم الوالدين في تزويج الاولاد بمن يكرهون ، أو اكرههم على تطبيق من يحبون ، ثبت في المهدي النبوي الشريف ان الثيب من النساء أحق بنفسها فليس لايها ولا لغيره من أولياتها ان يعقدوا لها الا على من تختاره وترضاه لنفسها ، لانها لممارستها الرجال تعرف مصلحتها ، وان البكر على حياتها وغراتها ، وعدم اختبارها وعلم ما يعلم الاب الرحيم من مصلحتها ، يجب أن تستأذن في العقد عليها ، ويكتفى من إذنها بصامتها ، وظاهره انها اذا لم تظهر الرضى بل صرحت بعدمه لا يجوز العقد عليها ، ومن قال من الفقهاء إن الأب ولي مجبر كاشافية اشترطوا في صحة تزويجه لبنته بدون إذنها أن يكون الزوج كفوا لها وان يكون موسرا بالمهر حالا وان لا يكون بينها وبينه عداوة ظاهرة ولا خفية ، وان لا يكون بينها وبين الولي العاقد عداوة ظاهرة . فهذا قولم

في العذراء المخدرة، وأما الرجل فهو أحق من أبيه بتزويج نفسه إجماعا وليس لأبيه ولاية عليه في ذلك فكيف يتحكم الوالد في ولده بما لا يحكم به الشرع ولا ترضى به الفطرة، أليس هذا من ظلم الاستملاء الذي يوهم الرجل ان ابنه كعبده، يجب ان لا يكون له معه رأي ولا اختيار في أمره، لا في حاضره ولا في مستقبله الذي يكون عليه بعده، وان كان الوالد جاهلا بليدا، والولد عالما رشيدا، وعاقلا حكيما، والويل كل الويل للولد اذا كان والده الجهول الظلوم غنيا، وكان هو معوزا فقيرا، فان والده يدل عليه حينئذ بسلطتين، ويحارب به بسلاحين، لا يهولك أيها السعيد بالابوين الرحيمين ما أذكر من ظلم بعض الوالدين الجاهلين القساة فاني اعلم من امر الناس ما لا تعلم، اني لأعرف ما لا تعرف من أخبار الامهات اللواتي تحكمن في أمر زواج بناتهن او أبناءهن تحكما كان سبب المرض القتال، والداء العضال، فالمرت الزوام، ثم ندمن ندامة الكسبي ولات ساعة مندم، واعلمك تعلم ان تحكم الآباء في ذلك اشد واضر، وادهى وأمر، على انه أكثر

ومن ضروب ظلم الوالدين الجاهلين للولد العاقل الرشيد يمنعه من استعمال مواهبه في ترقية نفسه في العلوم والاعمال، ولا سيما اذا توقف ذلك على السفر والترحال، والامثلة والشواهد على هذا كثيرة جدا في كل زمان ومكان، وأول ماخطر في بالي منها عند الكتابة الآن اثنان: شاب عاشق للعلم كان أبوه يمنعه منه ليشغل بالتجارة التي ينغم منها لتوجه استعداده الى العلم، ففر من بلده الى قطر آخر ثم الى قطر آخر، يركب الاهوال، ويصارع أنواع البحار، ويعجم عود الذل والضر، ويذوق طعوم الجوع والقر، ورجل دعي الى دار خير من داره، وقرار اشرف من قراره. ورزق أوسع من رزقه، في عمل افضل من عمله، وأمل في الكمال أعلى من سابق أمله، ورجاء في ثواب الله اعظم من رجائه، فاستشرفت له نفسه، واطمأن به قلبه، ولكن والدته منعت ان يجيب الدعوة، ويقبل النعمة، لاحبا فيه، فانها لا تستطيع ان تماري في ان ذلك خير له، ولكن حبا في نفسها، وايتارا لذتها وأنسها، نعم ان المعجوز أفنت بيتها ومن تعاشر في بلدها من الاهل والجيران، فأثرت لذة البيثة الدنيا لنفسها، على المنفعة العليا لولدها، ولعله لو اختار الظنن

لاختارات الإقامة ، وفضات فراقه على صحبته ، وبعده على قربه ، ونبزته بلبق العاق ، وادعت انها لم تعد حدود الرحمة والحنان ، وواقفها الجمهور الجاهل على ذلك لبنائه الاحكام على المسلمات ، ومنها أن الاولاد هم الذين يؤثرن اهواءهم على بر والديهم ، وان الوالدين لا يختاران اولدهما الا ما فيه الخير له ، وأنهما يتركان كل حظوظهما ورغائيهما لاجله ، ولا ينكر أحد ان لهذا اصلا صحيحا ولكنه ليس من القضايا الكلية الدائمة ، أما الام فذلك شأنها مع الطفل الاماتاني به بوادر الغضب من لطمة خفيفة تسبق بها اليد من غير روية واختيار ، أو دعوة ضعيفة تعد من فلتات اللسان ، ولسان حالها ينشد :

أدعو عليه وقلبي يقول يارب لا لا

٢ فاذا كبر وصار له رأي غير رأيها ، وهوى غير هواها - وذلك ما لا بد منه تغير شأنها معه ، وهي اشد الناس حباله ، فلا ترجح رأيه وهواه في كل مسائل الخلاف ، بل لا تعذره ايضا في كل ما يتبع فيه وجدانه ، ويرجح فيه استقلاله ، وأما الاب فهو على فضله وعنايته بأمر ولده أضعف من الام حبا ورحمة وإيثارا ، واشد استنكارا لاستقلال ولده دونه واستكبارا ، حتى إنه ليقسو عليه ويؤذيه ويشمت به ويحرمه من ماله ويؤثر الاجاب عليه . واكثر ما يكون ذلك من الاب الغني مع ولده المحتاج اذا خالف هواه « إن الانسان ليطغى أن رآه استغنى » وإن طغيانه يكون على حسب ما يرى لنفسه من الساطة والنضل والاستملاء حتى انه ليتحل لنفسه صفات الر بولية ، ويتساق بغروره الى ادعاء الالهية ، وقد كنت أنكر على ابي الطيب قوله

والظلم من شيم النفوس فان تجرد ذا عفة فاعلمة لا يظلم

وأعده من المبالغة الشعرية حتى كدت بعد اطالة التأمل في أحوال الوالدين مع الاولاد وتدبر ما أحفظ من الوقائع في ذلك أجزم بأن قوله هذا صحيح مطرد . فكم رأينا من غني قد انغمس في الترف والنعيم ، وأفاض من فضل ماله على المستحقين وغير المستحقين ، وله من الولد من يعيش في البؤس والضنك ، ولا يناله من والده ما لاج ولا يحاج من ذلك الرزق ، لانه لم يرض ان يكون منه كعبد الرق ،

إنما اطلت في هذا لأن الناس غافلون عنه فهم يظنون ان وصايا الدين حجة على ان للوالدين ان يصبوا باستقلال الولد ماشاء هواهما ، وانه ليس للولد أن يخالف

وأبي والديه ولا هواها ، وان كان هو عالما وها جاهلين بمصلحه وبمصلح الامة والملة ، وهذا الجهل الشائع مما يزيد الآباء والامهات إغراء بالاستبداد في سياستهم للاولاد فيحسبون ان مقام الوالدية يقتضي بذاته ان يكون رأي الوالد وعقله وفهمه دون رأي والديه وعقلها وفهمها ، كما يحسب الملوك والامراء المستبدون أنهم أعلى من جميع افراد رعاياهم عقلا وفها ورأيا او يحسب هؤلاء وأولئك انه يجب ترجيح رأيهم وان كان افينا ، على رأي اولادهم ورعاياهم وإن كان حكما

اذا طال الامد على هذا الجهل الفاشي في أمتنا فان الامم التي تربي اولادها على الاستقلال الشخصي تستعبد من بقي من شعوبنا خارجا عن محيط ساطتها قبل ان يقتضي هذا الجهل

يجب ان نفهم ان الاحسان بالوالدين الذي امرنا به في دين الفطرة هو ان نكون في غاية الادب مع الوالدين في القول والعمل بحسب العرف حتي يكونا مقبولين بنا وان تكفينا امر ما يحتاجان اليه من الامور المشروعة المعروفة بحسب استطاعتنا ، ولا يدخل في ذلك شيء من سلب حريتنا واستقلالنا في شؤوننا الشخصية والمنزلية ، ولا في اعمالنا لانفسنا ولملتنا ودولتنا ، فاذا اراد احدهما او كلاهما الاستبداد في تصرفنا فليس من البر ولا من الاحسان شرعا ان نترك ما نرى فيه الخير العام او الخاص ، او نعمل ما نرى فيه الضرر العام او الخاص ، عملا برأيهما واتباعا لهواها ، من سافر لطلب العلم الذي يرى أنه واجب عليه لتكميل نفسه او خدمة دينه او دولته ، أو سافر لاجل عمل نافع له او لامته ووالداه أو احدهما غير راض لانه لا يعرف قيمة ذلك العمل فانه لا يكون عاقا ولا مسيئا شرعا وعقلا ، هذا ما ينبغي ان يعرفه الوالدون والاولاد : البر والاحسان ، لا يقضيان سلب الحرية والاستقلال

أرأيت لو كانت أمهات سلفنا الاماجد كأمهاتنا أكانوا فتحوا الممالك ، وفتحوا هاتيك المقاطم ؟ كلا بل كانت الاسيفة الرقيقة القلب ممن كتمض الخنساء رضي الله عنها تدفع بنبيها الاربعة الى القتال في سبيل الله وترغبهم فيه بعبارات تشجع الجليان ، بل تحرك الجماد ، فقد روى ابن عبد البر عن الزبير بن بكار أنها شهدت

حرب القادسية ومما أربعة بنين لها فقالت لهم من أول الليل : يا بني أنكم أسلفتم طائعين ، وهاجرتم مختارين ، والله الذي لا إله الا هو إنكم لبنو رجل واحد ، كما أنكم بنو امرأة واحدة ، ماخنت أباكم ، ولا فضحت خالكم ، ولا هجنت حسبكم ، ولا غيرت نسبكم ، وقد تعاملون ما أعد الله للمسلمين ، من الثواب الجزيل في حرب الكافرين ، واعلموا ان الدار الباقية ، خير من الدار الفانية ، يقول الله تعالى « يا أيها آمنوا اصبروا وصابروا وربطوا وثاقوا الله لعلكم تفلحون » فإذا أصبحتم ان شاء الله سالمين ، فاغدوا الى قتال عدوكم مستبصرين ، وبالله على اعدائه مستبصرين ، فإذا رأيتم الحرب قد شمرت عن ساقها ، واضطرت لظي على ساقها ، وجلت ناراً على اوراقها ، فيمموا وطيسها ، وجالدوا رئيسها ، عند احتدام خيسها ، تظفروا بالفهم والكرامة ، في دار الخلد والمقامة ، . فلما كان القتال في الغد كان بهجم كل واحد منهم ويقول شعراً يذكر فيه وصية العجوز ويقابل حني يقتل فلما بلغها خبر قتلهم كلهم قالت : الحمد لله الذي شرفني بقتلهم وأرجو ربي ان يجمعني بهم في مستقر رحمته . ولوشئت ان أروي لك مثل خبرها عن أم عبدالله بن الزبير وغيرها ففعلت ، أفترى هذه الامة تعتبر اليوم بسيرة سلفها وهي لم تعتبر بما بين يديها ، وأمام عينيها ، وما يتلى كل يوم عليها ، من احوال الامم التي كانت دونها في العلم والقوة ، والعزة والثروة ، فأصبحت منها في موقع النجم ، تشرف عليها من سماء العظمة بالامر والنهي ، ومنشأ ذلك كله الاستقلال الشخصي في الارادة والمقل ، فان الأباء والامهات متفقون فيها على تربية أولادهم على استقلال العقل والفهم في العلم ، واستقلال الارادة في العمل ، فقرة أعينهم ان يعمل أولادهم بارادة انفسهم واختيارهم ما يعتقدون أنه هو الخير لهم ولقومهم ، وانما فقرة أعين أكثر آباءنا وامهاتنا أن ندرك بقولهم لا بقولنا ، ونحب ونبفض قلوبهم لا بقلوبنا ، ونعمل أعمالنا بارادتهم لا بارادتنا ، ومعنى ذلك أن لا يكون لنا وجود مستقل في خاصة أنفسنا ، فهل تخرج هذه التربية الاستبدادية الجائرة ، أمة عزيزة عادلة ، مستقلة في أعمالها ، وفي سياستها وأحكامها ، ؟ ام البيوت هي التي تفرس فيها شجرة الاستبداد الخبيثة للملوك والامراء الظالمين ، فيجنون ثمراتها الدانية

## ٩٠ الاسلام . بناؤه على الحرية والاستقلال . الاحسان للاقارب ( النساء . ٥٠ من ٤ )

ناعمين آمنين ؟؛ فمليكم يا علماء الدين والادب ان تبينوا لامتكم في المدارس والمجالس ، حقوق الوالدين على الاولاد ، وحقوق الاولاد على الوالدين ، وحقوق الامة على الفريقين ، ولا تنسوا قاعدتي الحرية والاستقلال ، فهما الاساس الذي قام عليه بناء الاسلام ، (١) وان علماء الشعوب الشمالية التي سادت في هذا العصر علينا ، يعترفون بأنهم أخذوا هاتين الميزتين ( استقلال الفكر والارادة ) عنا ، وأقاموا بناء مدينتهم عليهما ، والله در القائل منا : لاعب ولدك سبعا ، وأدبه سبعا ، وصاحبه سبعا ، ثم اجعل حبله على غاربه . وسنعود الى هذه المسألة ان شاء الله تعالى

قال تعالى ﴿ وبذي القربى ﴾ أي وأحسنوا بمعاملة ذي القربى وهم أقرب الناس الى الانسان بعد الوالدين الذين يلونهما في الحقوق . وفي سورة البقرة (٢: ٨٢) واذا أخذنا ميثاق بني اسرائيل لا تعبدون الا الله وبالوالدين احسانا وذي القربى الخ فأعيد الجار هنا ، ولم يعد هناك . قال بعض المفسرين النكته في ذلك أن الوصية بذي القربى مؤكدة في هذه الامة زيادة عن تأكيدها في بني اسرائيل لان إعادة الجار لتأكيده . وعندى انه يمكن ان تكون إعادة الجار لاقادة التنوع فان الاحسان بالوالدين غير الاحسان بالاقربين اذ يجب للوالدين من الرعاية والتكريم والخضوع مما لا يجب لقبيرهما . ومتى ارتقت الشرائع بارتقاء الامة حسن فيها مثل هذا التحديد والتدقيق في الحدود والواجبات لاستعداد الامة له

الاستاذ الامام : اذا قام الانسان بحقوق الله تعالى فصحت عقيدته وصاحت أعماله ، وقام بحقوق الوالدين فصلح حالهما وحاله ، تتكون بذلك وحدة البيوت الصغيرة المركبة من الوالدين والاولاد ، وبصلاح هذا البيت الصغير يحدث له قوة فاذا عاون اهله البيوت الاخرى التي تنسب الى هذا البيت بالقرابة وعاقوته هي ايضا يكون لكل من البيوت المتعاونة قوة كبرى يمكنه ان يحسن بها الى المحتاجين الذين ليس لهم بيوت تكفيهم مؤنة الحاجة الى الناس الذين لا يجمعهم بهم النسب

(١) بينا حكمة ظهور الاسلام المدني في العرب دون الشعوب القريبة المهدي بالمدنية كالروم مثلا في مثالة ( إعادة مجد الاسلام ) التي نشرناها في الجزء الرابع من المجلد الثالث من المنار

وهم الذين عطفهم على ذوي القربى بقوله ﴿ واليتامى والمساكين ﴾ فان الله تعالى يوصي باليتامى في مثل هذا المقام لان اليتيم بهمل امره يفقده الناصر القوي الفيور وهو الاب ، أو تكون تربيته ناقصة بالجهل الذي هو جناية على العقل ، أو فساد الاخلاق الذي هو جناية على النفس ، وهو بجهله وفساد اخلاقه يكون شرا على اولاد الناس يعاشروهم فيسري اليهم فسادهم ، وقلا تستطيع الام أن تربي الولد تربية كاملة معها اتسعت معارفها . وكذلك المساكين لا تنظم الهيئة الاجتماعية الا بالعناية بهم وصلاح حالهم فان اهمل أمرهم الاغنياء كانوا بلاء ، وويل على الناس . وقلما ينظر الناس في المسكنة الى غير العدم وصفر الكف والمهم معرفة سبب ذلك فان من الناس من يكون سبب عدمه وعوزة ضعفه وعجزه عن الكسب ، او نزول الجوائح السماوية تذهب بماله من غير تقصير منه ، وهذا هو المسكين الحقيقي الذي يجب مواساته بالمال الذي يقع موقعا من كفايته ، ومنهم العادم الذي ماعدم المال الا بالاسراف والتبذير والتخيلة والفتنة الباطلة ، ومنهم العادم الذي ماعدم المال الا لكسبه واهماله للكسب طمعا فيما في أيدي الناس واتكالا عليهم ، أو بسلوته فيه مسلك الفس والحيانة حتى يفضح سره ويظهر امره فيحبط عمله ، فالمساكين على ضربين : مسكين معذور يساعد بالمال ينقذه أو يساعد على تحصيله بكسبه ان كان قادرا على ذلك ، ومسكين غير معذور يرشد الى تقصيره ، ولا يساعد على امرائه وتبذيره ، بل يدل على طرق الكسب ، فان اتمظ وقبل النصح ، والا ترك أمره الى أولي الامر ، والله بصير بالعباد ، اه بتصرف وزيادة واختصار

ثم قال تعالى : ﴿ والجار ذي القربى والجار الجنب ﴾ الجوار ضرب من ضروب القرابة فهي قرب بالنسب ، وهو قرب بالمكان والسكن ، وقد يأنس الانسان بجاره القريب ، مالا يأنس بنفسه البعيد ، وبحتاجان الى التعاون والتناصر مالا يحتاج الانبياء الذين تئات ديارهم . فاذا لم يحسن كل منهما بالأخر لم يكن فيهما خير لسائر الناس ، وقد اختلف المفسرون في الجار ذي القربى والجار الجنب فقال بعضهم الاول هو القريب منك بالنسب والثاني هو الاجني لا قرابة بينك



وبينه ، وقال بعضهم الاول هو الاقرب منك دارا ، والثاني من كان ابعد مزارا ،  
 وقيل ان ذا القربى من كان قريبا منك ولو بالدين ، والاجنبى من لا يجمعك به  
 دين ولا نسب . وفي حديث ضعيف السند عند أبي نعيم والبخاري عن جابر بن  
 عبدالله ( رض ) قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « الجيران ثلاثة نجار .  
 ثلاثة حقوق حق الجوار وحق القرابة وحق الاسلام ، وجار له حقان حق الجوار  
 وحق الاسلام ، وجار له حق واحد حق الجوار » وثبت الامر بالاحسان في معاملة  
 الجار غير المسلم في احاديث أخرى كاحاديث الوصايا المطلقة والوقائع المعينة  
 كعبادته ( ص ) لولد جاره اليهودي في الصحيح ، وروى البخاري في الادب المفرد  
 عن عبد الله بن عمر ( رض ) أنه ذبح له شاة فجعل يقول لغلامه : اهديت لجارنا  
 اليهودي اهديت لجارنا اليهودي ؟ سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول  
 « ما زال جبريل يوصيني بالجار حتى ظننت انه سيورثه » فهذا دليل على ان ابن عمر  
 فهم من الوصايا المطلقة في الجار أنها تشمل المسلم وغير المسلم وناهيك بفهمه  
 وعلمه ، ومن تلك الوصايا حديث أبي شريح الخزازي في الصحيحين مرفوعا « من  
 كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليحسن الى جاره » ورواه غيره عن غيره .  
 قال الاستاذ الامام حدد بعضهم الجوار بأر بعين دارا من كل جانب من الجوانب  
 الاربعة والحكمة في الوصية بالجار ، هي التي تعرفنا سر الوصية ومعنى الجوار ، المراد  
 بالجار من تجاوره ويتراءى وجهك ووجهه في غدوك أو وواحك الى دارك  
 فيجب أن تعامل من ترى وتعاشر بالحسنى فتكون في راحة معهم ويكونون  
 في راحة معك اه فهو يرى ان امر الجوار لا يحدد بالبيوت والتحديد بالدور مروى  
 عن الحسن وحدده بعضهم بأر بعين ذراعا والصواب عدم التحديد والرجوع في  
 ذلك الى العرف ، والاقرب حقه أكد . واكرام الجار من اخلاق العرب قبل الاسلام  
 وزاده الاسلام تأكيذا بالكتاب والسنة . ومن الاحسان بالجار الاهداء اليه ودعوته  
 الى الطعام وتعاهده بالزيارة والعيادة

قال تعالى ﴿ والصاحب بالجنب ﴾ روي عن ابن عباس ( رض ) فيه قولان:

الرفيق في السفر، والمقطع اليك يرجو ففكك ورفدك . وروى عبد بن حميد عن علي كرم الله وجهه انه المرأة ، أي لانها هي التي قضت الفطرة ونظام المعيشة ان تكون يجنب بعلمها واذ كان الاصل في خطاب الشرع ان يكون للرجال والنساء جميعا وان كان بضمير المذكر للتغليب جاز ان يقول ان المراد بالمرأة الزوج ورجلها مثلها فيجب على كل منهما الاحسان بالآخر ، ويحتمل ان يكون الامام عبر بلفظ الزوج المراد به الجنس فظن الراوي انه يريد المرأة لانها أحوج الى احسان بعلمانه الى احسانها فرواه بالمعنى ، وقال الاستاذ الامام هو من صاحبه وعرفته ولو وقتا قصيرا . وهذا القول أعم وأشمل من قول بعضهم انه الرفيق في أمر حسن كتعلم وتصرف وصناعة وسفر فانه بعيدا ولو وقتا قصيرا ، يشمل صاحب الحاجة الذي يمشي بجانبك يستشيرك أو يستعينك وما كان أكثر هؤلاء الاصحاب عنده رحمه الله تعالى كان لا يكاد يتراءى للناس في طريق الاوتراهم يوفضون اليه من كل نصب يمشون بجانبه مستشيرين أو مستعنين

قال تعالى ﴿ وابن السبيل ﴾ المشهور في تفسيره هنا المسافر والضيف وقتنا في تفسير آية (٢: ١٧٥) ليس البر) هو المقطم في السفر لا يتصل بأهل ولا قرابة كأن السبيل ابوه وأمه ورحمه وأهله ، وقال الاستاذ الامام هنا انه من تبناه السبيل في غير معصية أي السائح الرحالة في غرض صحيح غير محرم ، والمتبادر انه من لا يعرف الا من الطريق أو في الطريق وانما ضيقوا في تفسيره في آية مصارف الصدقات لانهم لا يرون كل من عرف في الطريق مستحقا للزكاة واما الاحسان المطلق فالأمر فيه أوسع وهو مطلوب دائما في كل شيء ومع كل احد، كل شيء بقدره ، وفي الحديث الصحيح « ان الله كتب الاحسان في كل شيء فاذا قتلتم فأحسنوا القتلة واذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة » الخ وهو في كتاب الصيد في صحيح مسلم فيما أذكر . وانما جاءت الآية فيمن يتأكد الاحسان بهم والضيف والمسافر منهم وان لم يكونا مستحقين للزكاة ، والأمر بالاحسان بابن السبيل يتضمن الترغيب في السباحة والاعانة عليها وقد اهتمها المسلمون في هذه العصور الا قليلا خبره أقل . وذكرت في هامش تفسير هذه الكلمة من آية

« ليس البر » في الجزء الثاني ان القبط يوشك ان يدخل في معنى ابن السبيل . واختار بعض اذكياء المعاصرين في رسالة له ان هذا هو المعنى المراد ، واللفظ يتسع للقيط ولا سيما في باب الاحسان ما لا يتسع لغيره ، وهو أولى وأجدر من اليتيم بما ذكرنا من الحكمة والفقہ في الامر بالاحسان به ، وانما اغفل جواهر المفسرين عن ذكره لندرة القطاء في زمن المتقدمين منهم ، ولا حظ للمتأخرين من التأليف الا النقل عنهم ، لانهم في الغالب قد حرموا على انفسهم الاستقلال في الفهم لئلا يكون من الاجتهاد الذي تواطوا على القول باقتال بابه ، واقراض أربابه ، والرضي باستبدال الجهل به ، فان غير المستقل بفهم الشيء لا يسمى عالما به كما هو بديهي وعليه اجماع علماء السلف . وقد كثر من هذه الازمنة القطاء ولولا عناية الجمعيات الدينية من الاوربيين بجمعهم وتربيتهم وتعليمهم لكان شرهم في البلاد مستطيرا ، والله درهؤلاء الاوربيين ما شد عنايتهم بدينهم ، ونفع الناس به بحسب اجتهادهم واستطاعتهم ، ويالله ما أشد غفلة المسلمين وجهل جماهيرهم بانفسهم وبغيرهم فانهم يزعمون انهم أشد من الافرنج عناية بدينهم وغيره عليه وعملا به بل يزعمون أن الافرنج قد تركوا الدين ألبتة ، يستنبطون هذه النتيجة من بعض أحرارهم الغالين الذين يلقونهم فيسمعون منهم كلم الالحاد ، أو من السياسيين منهم الذين يزولون ثقتنا بالدين لما يبجل اكثرنا من المقاصد والاعراض ، ونحن احق الناس بتربية القطاء ، وجميع انواع البر والاحسان .

قال تعالى ﴿ وما املك ايمانكم ﴾ أي واحسنوا بما ملكت ايمانكم ، من فتيانكم وفتياتكم ، وعبر في آية البر وفي آية الصدقات (٩ : ٦١) بقوله « وفي الرقاب » أي تحريرها وهذا هو الاحسان الانم الاكمل وهو من المالك يحصل بعقمتهم ، ومن غيره باعاتهم على شراء انفسهم دفعة واحدة اونجوموا واقساطا وهو المعبر عنه بالمكاتبة ، ودون هذا الاحسان المالكين المعاملة اذا استبقوهم لخدمتهم و بينت السنة ذلك قولاً وعملاً ومنها ان لا يكلفوا مالا يطيقون . وروى الشيخان وابو داود والترمذي من حديث ابي ذر مرفوعا هم اخوانكم وخولكم جعلهم الله تحت أيديكم فمن كان أخوه تحت يده فليطعمه مما يأكل

ويلبسه مما يلبس ولا تكفومهم من العمل ما يظلمهم فان كفتومهم فأعينوم عليه ، وقد كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يبالغ ويؤكد في الوصية بهم في مرض موته فكان ذلك من آخر وصاياه ، ومنه مارواه احمد والبيهقي من حديث انس قال كانت عامة وصية رسول الله (ص) حين حضره الموت « الصلاة وما ملكت أيمانكم » حتى جعل يفرغها في صدره وما يبيض بها لسانه ، فهل بعد هذه العناية من عناية ، وهل بعد هذا التأكد من تأكيد ؟ قال الاستاذ الامام أوصانا الله تعالى بهؤلاء الذين يعدون في عرف الناس أدنى الطبقات لئلا نظن ان استرقاقهم يميز امتناهم ويجعلهم كالحبوانات المسخرة ، فين لنا ان لم حقا في الاحسان كسائر طبقات الناس . والاحاديث في هذا الباب كثيرة

( ان الله لا يحب من كان مختالا فخورا ) قال الاستاذ الامام هذا تعليل أو بمنزلة التعليل لكل هذه الوصايا المتقدمة ، والمختال هو المتكبر الذي يظهر على بدنه أثر من كبره في الحركات والاعمال ، فيرى نفسه أعلى من نفوس الناس ، وانه يجب على غيره أن يتحمل من تبهه مالا يتحمله هو منه ، فالمختال من تمكنت في نفسه ملكة الكبر وظهر أثرها في عمله وشماله فهو شر من المتكبر غير المختال ، والفخور هو المتكبر الذي يظهر أثر الكبر في قوله كما يظهر في فعل المختال فهو يذكر ما يرى انه ممتاز به على الناس تبجحا بنفسه وتمر ايضا باحتقار غيره . فالمختال الفخور مبعوض عند الله تعالى لانه احتقر جميع الحقوق التي وضعها عز وجل وأوجبها للناس وعمي عن نعمه تعالى عليهم وعنايته بهم بل لا يجد هذا المتكبر في نفسه معنى عظمة الله وكبريائه لانه لو وجدها لتأدب وشمرب بضعفه وعجزه وصغاره فهو جاحد أو كالجاحد لصفات الالهية التي لا تليق الا بها ولا تكون بحق الاله . فن قش نفسه وحاسبا علم انه لا يعينه على القيام بعبادة الله تعالى ويطهره من نزغات الشرك به ومنازعة في صفاته ويسهل عليه القيام بوصاياه هذه وبغيرها الا سكون النفس ومعرفة قدرها يبرأتها من خلق الكبر الخبيث الذي تظهر آثاره وتمكنه ورسوخه بالخلاء والفخر . ان المختال لا يقوم بعبادة الله تعالى لان عملا ما لا يسمى عبادة الا

إذا كان صادرا عن الشعور بعظمة المعبود ، وسلطانه الأعلى غير المحدود ، ومن أوتي هذا الشعور خشع قلبه ، ومن خشع قلبه خشعت جوارحه ، فلا يكون مختالا ، ان المختال لا يقوم بحقوق الوالدين ولا حقوق ذوي القربى لأنه لا يشعر بما عليه من الحق لغيره ، وإذا كان لا يقوم بحقوق الوالدين وفضلهما عليه ليس فوقه الا فضل الله تعالى ولا بحقوق ذوي القربى وهم بمقتضى النسب في طبيقته ، فهل يرى نفسه مطالبا بحق ما لليتيم الضعيف ، أو للسكين الاسيف ، أو للجار القريب أو البعيد ، أو للصاحب النبيه أو المغمول (١) ، أو لابن السبيل المعروف أو المجهول ،؟ كلا ان هذا رجل مفتون بنفسه ، مسحور في عقله وحسه ، فلا يرجي منه البر والاحسان ، وإنما يتوقع منه الاساءة والكفران ، اه تصرف وزيادة

وأقول ليس من الكبر والخيلاء ان يكون المرء وقودا في غير غلظة ، عزيز بنفس مع الادب والرفقة ، حسن الثياب بلانطرس (٢) ولا ابتغاء شهرة ، روى مسلم وابو داود والترمذي من حديث ابن مسعود قال قال رسول الله (ص) « لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر » فقال رجل ان الرجل يحب ان يكون ثوبه حسنا ونعله حسنة فقال (ص) « ان الله جميل يحب الجمال ، الكبر بطر الحق وغمص الناس » و بطر الحق رده استخفاقا به وترفعا او عنادا ، وغمص الناس وغمصهم احتقارهم والازدراء بهم . وروى الطبراني وابن مردويه عن ثابت بن قيس بن شماس قال كنت عند رسول الله (ص) فقرأ هذه الآية فذكر الكبر وعظمه فبكي ثابت فقال له رسول الله (ص) « ما يبكيك » فقال يا رسول الله اني لأحب الجمال حتى انه ليعجبني ان يحسن شركا نعلي ، قال « فأنت من أهل الجنة انه ليس بالكبر ان يحسن راحلتك ورحلك ولكن الكبر من سفه الحق وغمص الناس » وروى ابو داود من حديث ابي هريرة ان رجلا جميلا اتى النبي (ص) فقال اني أحب الجمال وقد أعطيت منه ما ترى حتى ما أحب ان يفوقني احد بشرك نعل فمن الكبر ذلك ؟ قال (ص) « لا ولكن الكبر من بطر الحق وغمص الناس » . ومن الخيلاء

(١) المغمول هو الخامل (٢) تطرس الرجل لم يطعم ولم يشرب الاطيبا والمتطرس المتأق المختار

إطالة الثياب وجرا الاذيال بطرا ومنه مشية المرح قترى الشاب يتمطي ويمرح ويأرن  
كلهر او العجل ويضرب برجليه الارض « ولا تمش في الارض مرحا انك لن  
تخرق الارض وان تبلغ الجبال طولاً ، ولكن يجوز ذلك في الحرب ومثله التعليم  
المسكري ، والفخور كثير الفخر بعد مناقبه ويزكي نفسه تعاطفاً وتطاولاً على الناس  
وتعمر ايضا بتقصمهم وتقصيرهم عن بلوغ مدها . والجمع بين هاتين الخلتين - الخيلاء  
وكثرة الفخر - هو التناهي في الكبرياء والعتو على الله تعالى باحتقار خلقه والامتناع  
من الاحسان اليهم بالقول والعمل بدلا من الفخر والزهو عليهم بالقول والعمل  
ولا سيما اصحاب تلك الحقوق المؤكدة والاحاديث في ذلك كثيرة ، وكانوا  
يتفاخرون في الجاهلية بأبائهم فنهوا عن ذلك في الاحاديث نهيها صريحا قتركوه ،  
والفخر في الشعر اذا أريد به الترغيب في الفضيلة فلا بأس به والا كان مذموما

ثم انه تعالى بين حال هؤلاء المتكبرين بقوله ﴿ الذين يبخلون ويأمرون الناس

بالبخل ويكتمون ما آتاهم الله من فضله ﴾ روى ابن اسحق وابن جرير وابن المنذر  
بسند صحيح عن ابن عباس قال كان كردم بن زيد حليف كعب بن الاشرف  
واسامة بن حبيب ونافع ابن ابي نافع وبجري بن عمرو وحبي بن أخطب ورفاعة  
ابن زيد بن التابوت ( كلهم من اليهود ) يأتون رجالا من الانصار يتنصحوون لهم  
فيقواون لهم لانفقوا أموالكم فإننا نخشى عليكم الفقر في ذهابها ولا تسارعوا في النفقة  
فانكم لا تدرؤن ما يكون . فأنزل الله تعالى «الذين يبخلون - الى قوله - وكان الله  
بهم عليا» وروى ابن حميد وغيره عن قتادة انه قال في الآية هم أعداء الله تعالى  
أهل الكتاب بخلوا بحق الله تعالى عليهم وكنتموا الاسلام ومحمدا صلى الله عليه وسلم  
يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل . وبناء على هاتين الروايتين جعل المفسر  
(الجلال) الآية كلاما مستأنفا في اليهود ، فجعل الذين يبخلون مبتدأ خبره محذوف  
تقديره لم وعيد شديد ، والظاهر انه بدل من قوله تعالى « من كان مختالا » او صفة

له على القول بوقوع الموصول موصوفاً وعليه الزجاج ، وقيل انه منصوب أو مرفوع على الذم ، وأقرب منه ومن قول الجلال انه خبر لمبتدأ محذوف أي هم الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل - والبخل بضم فسكون وبه قرأ الجمهور وبالتحريك وبه قرأ حمزة والكسائي وقرئ بضمتين وبتنح وسكون وهما لغتان أيضا

الاستاذ الامام : قال المفسر يبخلون بما آتاهم الله من العلم والمال وهم اليهود - وهما قولان فمن خص البخل بالبخل بالعلم جعل الكلام في اليهود ومن قال هو البخل بالمال لم يجعله في اليهود فالمراد جمع بين القولين وخص الكلام باليهود واضطر لاجل ذلك الى قطع الكلام وجعل « الذين » مبتدأ خبره محذوف وان لم يوجد في الكلام ما يدل عليه ، ولئن يحمل الكلام على اليهود مندوحة عن هذا القطع الى أهون منه وهو القطع من ابتداء قوله تعالى « ان الله لا يحب » الخ ومن العجيب أن مثل ابن جرير الطبري حمل الكلام على اليهود كأنه تعالى بعد تلك الاوامر بالاحسان ختم الكلام بقوله ان الله لا يحب اليهود ، وما هذا بأقرب الى البلاغة من القطع الاول ، وأعجب من قول ابن جرير تعليله إياه بأنه لا يوجد في الناس أمة تأمر الناس بالبخل على انه دين فمعين ان يكون المراد بالبخل بالبخل بغير المال - وكان ابن جرير لم يخبر الناس فان من طبيعة البخل الامر بالبخل بحاله ومقاله ليسهل على نفسه خلقه الذميم ويجعله فيه اقارنا وأمثالا - وذكر الاستاذ ان من الناس من أمره بالبخل مرارا ، وان أمرهم كان يؤثر في نفسه أحيانا، حتى انه ربما رد يده بالدرهم الى جيبه بعد إخراجها اذا كان للبخل المنفر شبهة قوية كقوله ان هذا غير مستحق فاعطائه إضاعة واذا وضع ما يراد إعطاؤه إياه في موضع كذا يكون خيرا وأولى ، وأقول إن هذا وقع لي أيضا حتى في هذا الاسبوع الذي اكتب فيه وانا في القسطنطينية ، وليس لدي الآن تفسير ابن جرير فأراجع عبارته فاني أرى العجب العجيب فيما نقله عنه الاستاذ هو مخالفته للرواية التي نقلتها أنا عن بعض التفاسير في سبب النزول وهي مروية عنه وعن ابن اسحق وابن المنذر ، والذم على الامر بالبخل لا يتوقف على الامر به باسم الدين فلايراجعه من شاء ، وليتذكر القارئ ما نبهنا عليه من قبل في سبب النزول وهو انهم يذكرون فيه الحوادث التي اقترنت

بزمن نزول الآية اذا كانت تناسبها وإن لم تكن الآية نزلت في الحادثة التي ذكرها خاصة بأن تكون نزلت في سياق هي متممة له ، ولكن الراوي رأى انها تتناول تلك الحادثة ، او ظن أنها نزلت فيها خاصة ، وقد يكون مخطئا في اجتهاده لمنافاة ذلك لاسلوب القرآن البليغ ولتعد الى سياق الاستاذ الامام في الآية قال امامه

المتين في السياق ان قوله تعالى « ان الله لا يحب من كان مختالا فخورا » تعليل لما قبله ، وان قوله « الذين يبخلون » الخ وصف لمن كان مختالا فخورا أو بدل منه ولم يذكر ما يبخلون به فيخصه بالمال لان الاحسان بالوالدين وذوي القربى وما عطف عليهم في الآية لم يكن مرادا به الاحسان بالمال فقط كما علم مما تقدم بل منه الاحسان بالقول والمعاملة ، فالمراد بالبخل البخل بذلك الاحسان المأمور به فهو أعم من البخل بالمال فيشمل البخل بلبين الكلام وإلقاء السلام والنصح في التعليم ، وبالنفس لا تقاذ المشرف على التهلكة ، وكذلك كتمان ما آتاهم الله من فضله يشمل كتمان المال وكتمان العلم ، وحيي به بعد الاول لتوبيخ أهله ، وبيان أنهم لاحق لهم فيه ، ويجوز ان يخص البخل بامساك المال ، ويجعل الكتمان عاما شاملا لما عداه من انواع الاحسان ، فالكلام في الاحسان ، والمقصرون فيه إنما يقصرون بعلة ائلياء والفخر ، اللذين هما مظهر الترفع والكبر ، فهو يبين لنا أن من كان ملوث النفس بتلك الرذيلة لا يكون محسنا ، لان الكبر يستلزم جحود الحق ، ولا سببا اذا ظهرت آثاره بالقول والعمل ، وجحود الحق يستلزم منعه ومنعه هو البخل ، فبين ان الملوئين بذلك الخلق الذي يبغض الله صاحبه ولا يحبه ( وهو الكبر اليبين أثره ) يبخلون عما أمروا به من الاحسان ويأمرون الناس بالبخل إما بلسان المقال وإما بلسان الحال بأن يكونوا قدوة سيئة في ذلك ، ويكتمون نعم الله تعالى عليهم بانكارها وعدم الشكر عليها بالاتفاق منها ولذلك توعدهم بقوله ﴿ وأعدنا للكافرين عذابا مهينا ﴾ أي وهيانا لهم بكبرهم وكفرهم ، وببخلهم وعدم شكرهم ، عذابا ذا إهانة يجمع لهم فيه بين الالم والمهانة والذلة جزاء كبرهم وقال للكافرين ولم يقل لهم للإيدان بأن هذه لاخلق والاعمال إنما تكون من الكفور ، لامن المؤمن الشكور



والذين ينفقون أموالهم رياء الناس ﴿ قال الاستاذ : الرئاء ويخفف فيقال الرياء مصدر واءى كالمراءاة ، والجملة عطف على الذين يخلون وأعيد الموصول للدلالة على المغايرة في الاصناف كقوله « والذين اذا فعلوا فاحشة » من سورة آل عمران ، أي إن ما نفي الاحسان من أهل الفخر والخيلاء صنفان صنف يخلون ويكتمون فضل الله عليهم وصنف يبذلون المال لا شكرا لله على نعمته واعترافا لعباده بحقوقهم ، بل ينفقونها رياء الناس أي مرآين لم يقصدون ان يروهم فيعظموا قدرهم ، ويحمدوا فعلهم ، فالمرآئي لا يقصد بانفاقه الا الفخر على الناس بكبريائه ، وإشراخ الطريق لخيلائه ، فانفاقه اثر تلك الملكة الرديئة . والكبرياء كما تكون من شيء في نفس الشخص ، تكون ايضا بما يكون له من المال والعرض . فانك ترى الرجل يمشي ينظر الى عطفيه ويفكر في نفسه هل هو محل الاعجاب والتعظيم من الناس أم لا ( والمرجح عنده نعم على لا ) وشر هذا دون شر البخيل فان هذا يحمل الناس على قبول اختياله وفخره في مقابلة شيء يبذله لم فكأنه رأى لم شيئا من الحق عليه وهو بدل التعظيم والثناء الذي يطلبه برئائه ، واما البخيل فقد يبلغ من احتقاره للناس واختياله وفخره عليهم أن لا يرى لهم عليه حقاً ما فهو يكلفهم تعظييه ومدحه لاجل ماله - وماله في الصندوق مكتوم عنهم - فهو شر من المرآئي بلا شك ، ولذلك قدم ذكر البخلاء اهتماماً بهم لانهم أعرق في تلك الرذيلة وآثارها . والمرآئي في الحقيقة بخيل لا يرى لاحد عليه حقاً ولكنه يتوهم انه صاحب الفضل على الناس ولذلك ينحس يبذله في الغالب من لاحق لم عنده ويبخل على أرباب الحقوق المؤكدة حتى على زوجه وولده وخدامه ، وعلى الاقربين حتى الوالدين ، ولا يتحرى في انفاقه مواضع النفع العام ولا الخالص وانما يتحرى مواطن التعظيم والمدح وان كان الانفاق هنالك ضاراً كالمساعدة على الفسق او الفتن ، فهو تاجر يشتري تعظيم الناس له وتسخيرهم لقضاء حاجه والقيام بخدمته أقول إن ما يبينه الاستاذ الامام هنا هو الرياء الحقيقي المقوت عند الله وعند خيار عباده ويقول علماء الاخلاق الدينية ان للرياء أنواعاً ومراتب وان منها أن يبذل المال لمستحقه امتثالاً لامر الله تعالى وقياماً بالحق وإيثارة للخير وقد يخفيه ولكنه يحب أن يحمد على ذلك اذا عرف ، ويمدون الرياء من الشرك الخفي ويقولون ان منه

ما هو أخفى من ديب النملة السوداء في البلة الظلماء على الصخرة الصماء ، كهذا المثال الذي ذكرناه ، وإنما هذا من قبيل ما يجاسب عليه انفسهم الصديقون ، ويقال في مثله حسنات الابرار سيئات المقربين ، والحق ان من جاء بالاحسان لانه إحسان فهو مرضي عند الله نافع للناس ، فلا يضيره حبه ان يحمده بما فعل ، وان كان غنم المبالاة بذلك لذاته اكل ، وقد بينت ذلك بالتفصيل في تفسير ( ٣ : ١٨٨ ) لأنحسبن الذين يفرحون بما أتوا ) الآية فراجع في ص ٢٨٨-٢٢٥ من الجزء الرابع من التفسير ، أوفي المنار

الاستاذ الامام : ثم وصف الله تعالى هؤلاء المجرمين المرأين بقوله ( ولا يؤمنون

بالله ولا باليوم الآخر ) وهو من عطف السبب على المسبب والعلّة على المعلول ، ذلك بأن المرأني يثق بما عند الناس ما لا يثق بما عند الله ، ويرجح التقرب اليهم على التقرب اليه ، ويؤثر ما عندهم من المدح وتوقع النفع ، على ما أعده الله في الآخرة على الايمان وعمل الصالحات ، فالثق في نظره المظلم أهون من الناس ، فهل يعد مثل هذا مؤمنا بالله ايمانا حقيقيا مؤمنا باليوم الآخر كما يجب ؟ أم يكون إيمانه تخيلا كتخييل الشعراء ، وقولا نقول الصبيان : والله ما فعلت كذا . فالواحد منهم ينطق باسم الله ويؤكد باسمه الكريم الكلام وهو لا يعرف الله وإنما يسمع الناس يقولون قولا فيقلدهم بما يحفظ منه ، لا يعرف انه هو موجد الكائنات ، الناقد علمه وقدرته بما في الارض والسموات ، فهل يكون مثل هذا مؤمنا بالله واليوم الآخر ؟ كلا انه لو كان مؤمنا باليوم الآخر موقنا بأن له هنالك حياة أبدية لانهاية لها ، لما فضل عليها عرض هذه الحياة القصيرة التي لا قيمة لها

ومن آيات الفرق بين المخلص والمرأني ان المرأني يلتمس الفرص والمناسبات للمفخر والتبجح بما أعطى وما فعل والمخلص قلما يتذكر عمله أو يذكره الا لمصلحة كأن يرغب بعض الناس في البذل فيقول للفتي مثلا اتي على فقري أو على قدر حالي قد أعطيت في مصلحة كذا كذا درهما أو ديناراً فاللائق بك ان تبذل كذا وأقول ان من شأن الكافر الذي لا يؤمن بالله ولا باليوم الآخر ان لا يبذل

مالا ولا يعمل عملا صالحا الا بقصد الرياء والسمعة لانه ليس له وراءه حظوظ هذه الدنيا أمل ولا مطلب والمؤمن ليس كذلك فان وقع الرياء من مؤمن فانما يقع من ضعيف الايمان قليلا ولا يكون كل عمل المؤمن كذلك بل يكون ذلك لما يندم عليه صاحبه ويسرع الى التوبة ، والا كان كافرا مجاهرا ، او منافقا مخادعا ، وسيأتي شيء من تحقيق هذا البحث في تفسير قوله تعالى في هذه السورة ( ١٤١ ) ان المناقين يخادعون الله وهو خادعهم وإذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالى يراءون الناس ولا يذكرون الله الا قليلا

قال تعالى ﴿ ومن يكن الشيطان له قرينا فساء قرينا ﴾ أي ان الحامل لأو تلك المتكبرين على ما ذكر هو وسوسة الشيطان التي عبر عنها في آية البقرة بقوله (٢: ٢٦٨) الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء (فيبين ان هؤلاء قرناء الشيطان وهو يتس القرين فلم ان حالم في الشر كحال الشيطان ، ولم يصرح بالمقصد بل اكتفى بدم من كان الشيطان قرينا له وهذا من الایجاز الذي لا يجده الانسان في غير القرآن ، قال الاستاذ الامام . أقول وفي الآية تنبيه الى تأثير قرناء المرء في سيرته وما ينبغي من اختيار القرين الصالح على قرين السوء ، وتعرض بتغيير أولئك الانصار من مقارنة أولئك اليهود الذين كانوا ينهونهم عن الاتفاق في سبيل الله وبيان انهم شياطين يعدون الفقر ، وينهون عن العرف و يأمرون بالكفر ، والقرين الصالح من يكون عونك على الخير مرغبا لك فيه ، منفرا لك بنصحه وسيرته عن الشر مبعدا لك عنه ، مذكرا لك بتقديرك ، مبصرا إياك بعيوب نفسك ، وكم اصالح القرين الصالح فاسدا ، وكم افسد قرين السوء صالحا ،

﴿ وماذا عليهم لو آمنوا بالله واليوم الآخر وأنفقوا مما رزقهم الله ﴾ قال الاستاذ الامام ما مثله مع زيادة وايضاح : أي ما الذي كان يصيدهم من الضرر لو آمنوا وأنفقوا ، وهذا الكلام موجه الى جميع المكلفين الخاطئين بالقرآن . وكان أكثر العرب يؤمنون قبل البعثة بالله تعالى وكونه هو الذي خلق السموات والارض وما بينهما ومنهم من كان يؤمن بحياة أخرى بعد الموت وكانوا مع ذلك مشركين

وإيمانهم على غير الوجه الصحيح ، وكذلك اهل الكتاب كانوا يؤمنون بالله وباليوم الآخر ولكن الشرك كان قد تظفل فيهم أيضا ، فالمراد الايمان الصحيح مع الاذعان الذي يظهر أثره في العمل ، و « لو » على معناها وجوابها محذوف دل عليه ما قبله من الاستفهام والكلام مسوق مساق التعجب من حالهم في اتفاق المال وعمل الاحسان لوجه الله عز وجل وابتغاء رضوانه وثوابه في الآخرة ، والمراد من التعجب اثاره عجب الناس من حالهم اذ لو اخلصوا لما فاتتهم منفعة الدنيا ، ولما فازوا مع ذلك بسعادة العقبى ، وكثيرا ما يفوت المرآئي غرضه من التقرب الى الناس وامتلاك قلوبهم وتسخيرهم لخدمته أو الثناء عليه ويفوز بذلك المخلص الذي يخفي العمل من حيث لا يطلبه ولا يحتسبه ، ففي هذه الحالة يكون للمخلص سعادة الدارين ، ويرجع المرآئي بخفي حين ؛ بل يكون قد خسر الدنيا والآخرة وذلك هو الخسران المين ، فجهل المرآئين جدير بأن يتعجب منه لانه جهل بالله وجهل بأحوال الناس ، ولو آمنوا وأخلصوا وأحسنوا ووثقوا بوعد الله ووعده لكان هذا الايمان كنز سعادة لهم ، فان من يحسن موقنا ان المال والجاه من فضل الله على العبد وانه ينبغي أن يتقرب بهما اليه تملوهمته فتبهون عليه المصاعب والتوائب ، ويكون هذا الايمان الصحيح عوضا له من كل فائت ، وسأوى في كل مصاب ، وفاقد الايمان الحقيقي عرضة للنم والياس من كل خير عند ما يرى خيبة أمله وكذب ظنه في الناس فاذا وقع في مصاب عظيم كفقده المال ولا سيما اذا ذهب كل ماله وأمسى فقيرا ولم ينقذه الناس ولا بالوا به فان النم والقهر ربما أماتاه جزعا لاصبراء وربما بنج نفسه واتحر بيده ، ولذلك يكثر الاتحار من فاقدى الايمان . وأما المؤمن فان أقل ما يوتاه في المصائب هو الصبر والسأوى فيكون وقع المصيبة على نفسه أخف ، وثواء الحزن في قلبه أقل ، واكثره أن تكون المصيبة في حقه رحمة ، وتحول النعمة فيها نعمة ، بما يستفيد فيها من الاختيار والتمحيص ، وكال العبرة والتهذيب ، ( أقول وقد بينا هذا في تفسير آيات من سورة آل عمران ولا سيما قوله تعالى ١٣٧:٣ قد دخلت من قبلكم سنن الى الآية ١٤١ فراجع من ص ١٣٧ - ١٥٢ من جزء التفسير الرابع مع ما في معناها . وقال بعضهم في تفسير « واسبغ عليكم

نعمه ظاهرة وباطنة ، ان النعم الباطنة هي المصائب التي يستفيد منها المؤمن بزيادة الايمان والاعتبار) على ان المؤمنين المحسنين المخلصين يكونون أبعد عن التوابع والمصائب من غيرهم ، وقد يتبلى الله المؤمن ويمتحن صبره فيعطيه إيمانه من الرجاء بالله تعالى ما تخالط حلاوته مرارة المصيبة حتى تغلبها أحيانا ، وان من الناس من يعظم رجاءه بالله وصبره على حكمه ورضاه بقضائه واعتقاده انه ما ابتلاه الا ليريه ويعظم أجره حتى انه ليأنس بالمصيبة ويتلذذ بها وهذا قليل نادر ولكنه واقم

﴿ وكان الله بهم عليما ﴾ أتى بهذه الجملة بعد ما تقدم لتفنيبه المؤمن على الاكتفاء بعلم الله تعالى باخفاقه وعدم مبالاته بعلم الناس ، فهو الذي لا ينسى عمل عامل ولا يظلمه من أجره عليه شيئا وهو الذي يسخر القلوب لمن شاء قال الاستاذ الامام لولم ينزل في معاملة الناس بعضهم لبعض الا هذه الآيات « واعبدوا الله - الى قوله - عليما » لكانت كافية لهداية من له قلب يشعر وعقل يفكر ، ثم اخذ بين تقصير المنتسبين الى الاسلام في اتباع هذه الاوامر وذكر من حال الناس في معاملة الوالدين والاقربين والجيران واليتامى والمساكين ما يبرأ منه الاسلام ، وكل ما ذكره مشاهد معروف واين المعتبرون المتعظون

( ٤٤ : ٣٩ ) اِنَّ اللّٰهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ ، وَاِنْ تَكُ حَسَنَةً

يُضَعِفْهَا وَيُؤْتِ مِنْ لَدُنْهِ اَجْرًا عَظِيْمًا ( ٤٠ : ٤٥ ) فَكَيْفَ اِذَا

جِئْتُمْ مِنْ كُلِّ اُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلٰى هٰؤُلَاءِ شَهِيدًا ( ٤١ : ٥٦ )

يَوْمَئِذٍ يُوَدِّعُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا وَعَصَوْا الرَّسُوْلَ لَوْ تَسَوَّىٰ بِهِمُ الْاَرْضُ

وَلَا يَكْتُمُوْنَ اللّٰهَ حَدِيْثًا

قال البقاعي في نظم الدرر مينا وجه اتصال الآية الأولى بما قبلها : ولما فرغ من توبيخهم قال معللا له « ان الله » الخ وقال الرازي اعلم ان تعلق هذه الآية بقوله

تعالى « وماذا عليهم لو آمنوا » الخ فكأنه قال فان الله لا يظلم من هذه حاله مثقال ذرة وان تك حسنة يضاعفها فرغب بذلك في الايمان والطاعة اه

وقال الاستاذ الامام رحمه الله تعالى : بعد ما بين تعالى صفات المتكبرين وسوء حالهم وتوعدهم على ذلك اراد ان يزيد الامر تأكيدا ووعيدا فيمن انه لا يظلم احدا من العاملين بتلك الوصايا قليلا أو كثيرا بل يوفيه حقه بالقسطاس المستقيم ، فالآية تنمى لموضوع الاوامر السابقة وترغب للعاملين في الخير كما قال في سورة الزلزلة « فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره » الخ فمن سمع هذه الآية تعظم رغبته في الخير ورجاؤه في الله تعالى

(قال) وللعابثين بالكتاب وبعقائد الناس كلام في الآية أقاموه على اساس مذاهبيهم فمن ذلك قول المعتزلة انه يجوز الظلم على الله تعالى (عقلا) لأنه لو لم يكن جائزا لما تمدح بغيه ورد عليهم الآخرون بانه تعالى نفى عن نفسه السنة والنوم وانتم متفقون معنا على استحالة ذلك عليه فردوا عليهم بأن نفى الظلم كلام في أفعاله ونفى النوم كلام في صفاته وفرق بينها - وهذا كله من الجدل الباطل والهديان ، وادخال الفلسفة في الدين بغير عقل ولا يان، ومثله قول بعض المنتهين الى السنة بجواز تخلف الوعيد ولا يعد ذلك ظلما لان الظلم لا يتصور منه تعالى وبلغ بهم الجهل من تأييد هذا الرأي الى تجويز الكذب على الله تعالى وجعلوا هذا نصرا للسنة . والذي قذف بهؤلاء في هذه المهاوي هو الجدل والمراء لتأييد المذاهب التي تقلدوها والتزام كل فريق تنفيذ الآخر وإظهار خطأه لا طلب الحق أينما ظهر . ولهم مثل هذه الجهالات الكثير البعيد عن كتاب الله ودينه كقول المعتزلة ان بعض الاشياء حسن لذاته وبعضها قبيح لذاته ويجب على الله تعالى ان يفعل الاصلح من الامرين الجائزين وكقول بعض من لم يفهم مسألة أفعال العباد بما يدل على جواز العبث على الله تعالى وكل هذا جهل

(قال) والذي يفهم من الآية ان هناك حقيقة ثابتة في نفسها وهي الظلم وان هذا لا يقع من الله تعالى لأنه من النقص الذي يتنزه عنه وهو ذو الكمال المطلق والفضل

العظيم ، وقد خلق للناس مشاعر يدركون بها وعقولا يهتدون بها الى ما لا يدركه الحس ، وشرع لهم من أحكام الدين وآدابه ما لا تستقل عقولهم بالوصول الى مثله في هدايتهم وحفظ مصالحهم وجعل قوائد الدين وآدابه سائقة الى الخير صارفة عن الشر لتأييدها بالوعد والوعيد فمن وقع بعد ذلك فيما يضره ويؤذيه وترتبت عليه عقوبته كان هو الظالم لنفسه لان الله لا يظلم أحدا

(قال) ونفي الظلم هنا على اطلاقه يشمل المؤمن والكافر والذرة فيه عبارة عن متهى الصغر في الاجسام وقيل الذر الهباء وقيل التل الصغير الاحمر أو الذرة رأس التلثة الصغيرة . وظهر من هذه الآية في العموم « فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره » الخ وقد قدر مفسرنا (الجلال) في الآية هنا (احدا) للإشارة الى العموم . ولكن ورد في الكافرين ما يدل على انه لا أثر لعملهم في الآخرة كقوله « فلا تقم لهم يوم القيامة وزنا » وقوله في عملهم « فجللناه هباء منثورا » وقد قال بعضهم في الجمع ان الله يجازيهم على أعمالهم في الدنيا وهذا تأويل لا يأتي في سورة الزلزلة لان الكلام فيها خاص بيوم اقيامة . وقال بعضهم غير ذلك كل بحمل الآية على مذهبه كما هي عادة المقلدين في جعل مذاهبهم أصلا والقرآن العزيز فرعا يحمل عليها ولو بالتأويل السقيم والتحريف البعيد

(قال) ومن العجب أن يقول قائل بهذه التأويلات وقد ورد في الاحاديث المسلمة عند قائلها ان بعض المشركين يخفف عنه العذاب بعمل له : حاتم بكرمه وأبو طالب بكفالاته النبي ونصره إياه - بل ورد حديث بالتخفيف عن ابي لهب لعنته ثوبة حين بشر بالنبي (ص) هذا وابو لهب هو الذي نزل فيه (تبت يدا ابي لهب وتب) الخ السورة فالعنى الصحيح اذن للآيات هو ان الله لا يقيم وزنا للمشرك في مقابلة شركه بمعنى انه لا يقابل الشرك عمل صالح فيمحوه بل الاعمال الصالحة بازاء الشرك هباء ولكن المشرك العاصي أشد عذابا من المشرك المحسن . ولا يعقل ان يكون المحسن والمسيء عنده تعالى سواء فان هذا من الظلم المنفي بلا شك

أقول المتقال - مفعال من الثقل - المقدار الذي له ثقل مهما قل ، واطلق على المعيار المخصوص للذهب وغيره وهو معروف . والذرة أصغر ما يدرك من الاجسام

كما اختار الاستاذ الامام وما أطلق على النملة وعلى رأسها وعلى الخردلة وعلى الدفينة من دقائق الهباء - وهو ما يظهر في نور الشمس الداخل من الكوى - الا لبيان مكان صغر هذه الاشياء ولذلك روي عن ابن عباس في الذرة روايتان مختلفتان روي عنه انها رأس النملة وروي عنه انه أدخل يده في التراب ثم نفخ فيه فقال كل واحدة من هؤلاء ذرة . وروي أن ابن مسعود قرأ : ان الله لا يظلم مثقال غلة . وقد يتنامن قبل ان مثل هذه القراءة لا يقصد بها القرآن وانما يقصد بها التفسير . والظلم معناه في الاصل النقص كما قال تعالى في سورة الكهف « كلنا الجنتين آتت أكلها ولم تظلم منه شيئا » فمعنى قوله تعالى « ان الله لا يظلم مثقال ذرة » ان الله تعالى لا ينقص أحدا من أجر عمله والجزاء عليه شيئا ما وان صغر كذرة الهباء بل يوفيه أجره . ولا يعاقبه بغير استحقاق للعقوبة وقد بينا معنى نفي الظلم عن الباري في مواضع من التفسير ومن المنار منها تفسير (٣: ١١٧ وما ظلمهم الله ولكن انفسهم يظلمون) فيراجع في ص ٧٩ من جزء التفسير الرابع ومنها تفسير (٣ : ١٨٢ ذلك بما قدمت أيديكم وان الله ليس بظلام للعبيد ) فيراجع في ص ٢٦٦ وتفسير (٣ : ٢٩٢ وما للظالمين من انصار) في ص ٣٠١ من ذلك الجزء ايضا . ولا أذكر غيرها الا ان . وما يوضح هذا المعنى في التفسير الكلام في الجزء وموازن الاعمال . ولا تفهم هذه الآية حق الفهم الا باستبانة ما حققناه غير مرة في معنى الجزء وكون الثواب والعقاب تابعين لتأثير اعمال الانسان في نفسه بالتركية أو التدسية والقرآن يفسر بعضه بعضا ويؤيد بعضه بعضا وما أخطأ كثير من العلماء في فهم كثير من الآيات الا لذهولهم عن مقارنة الآيات المتناسبة بعضها ببعض واستبدالهم بذلك تحكيم الاصطلاحات والقواعد التي وضعها علماء مذاهبيهم وارجاع الآيات اليها وحملها عليها فهذا يستشكل نفي الظلم عن الله عز وجل لان العبيد لا يستحقون عنده شيئا من الاجر فيكون منعه أو النقص منه ظلما ثم يجيب عن ذلك بأنه بالنسبة الى الوعد فهو قد وعد بإثابة المحسن وأوعد بعقاب المسيء ثم جعلوا جواز تخلف الوعد او الوعيد محل بحث وجدال أيضا . وهذا يقول ان إثابة المحسن وعقاب المسيء أمر حسن في ذاته موافق للحكمة فهو واجب عليه تعالى أو واجب في حقه كما يجب له كل كمال ويستحيل عليه كل نقص فقام



الآخرون يجادلونهم على لفظ يجب عليه ولعلمهم قالوا يجب له فحرفوها ومهما قالوا فالمقصد واحد وهو إثبات الكمال لله تعالى وتزيهه عن النقص وأكثر الجدل الذي أهلك المسلمين وفرقهم شيئا وأذاق بعضهم بأس بعض كان مبنيا على المشاحة في الالفاظ والاصطلاحات . وكتاب الله ودينه يتبرأ من ذلك وينهى عنه . ومن فهم من مجموع القرآن ماقررناه مرارا في مسألة الجزاء يفقه معنى نفي الظلم عليه تبارك اسمه وتعالى جده فلنكل عمل أثر في نفس العامل يرفع نفسه بالحق والخير الى عليين ، أو يهبط بها الى سافلين ، ولذلك درجات ومثاقيل مقدرة في نفسها لا يحيط بدقاتها الا من احاط بكل شيء علما

﴿ وإن تك حسنة يضاعفها ﴾ أقول أي انه تعالى لا ينقص أحدا من أجر عمله مثقال ذرة ولكنه يزيد للمحسن في حسنته فان كانت الذرة التي عملها العامل سيئة كان جزاؤها بقدرها وان كانت حسنة يضاعفها له الله تعالى عشرة أضعاف أو أضعافا كثيرة كما قال تعالى في آية أخرى ( ١٦٠:٦ ) من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثالا وهم لا يظلمون ) وفي معناها آيات وقال ( ٢:٢٤٤ ) من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له أضعافا كثيرة ) وقرأ ابن كثير « وان تك حسنة » برفع حسنة أي وان توجد حسنة يضاعفها . وقرأ ابن كثير وابن عامر ويعقوب وابن جبير « يضاعفها » بتشديد العين من التضعيف وهو بمعنى المضاعفة . وردوا قول ابي عبيدة ان ضاعف يقتضي مرارا كثيرة وضعف يقتضي مرتين

﴿ ويؤت من لده اجرًا عظيمًا ﴾ يعني أن فضله تعالى اوسع أن يضاعف للمحسن حسنته فقط بأن لا يكون عطاؤه الا في مقابلة الحسنات بل هو يزيد المحسنين من فضله ويعطيهم من لده أي من عنده لا في مقابلة حسناتهم أجرا عظيما أي عطاء كبيرا . قالوا انه سمي هذا العطاء اجرا وهو لا مقابل له من الاعمال لانه تابع للأجر على العمل فسمي باسمه من قبيل مجاز المجاورة . ولعل نكتة هذا التجوز هي الايدان بأن هذا العطاء العظيم لا يكون لغير المحسنين فهو علاوة على أجور أعمالهم والعلاوة على الشيء يقتضي وجود ذلك الشيء فلا مطمع فيها للمسيئين الذين غلبت سيئاتهم المفردة على

( النساء . من ٤ ) عرض الاعمال على الانبياء - شهادة النبي على أمته ١٠٩

حسناتهم المضاعفة ، فاقولك بالمشركين الذين طمست حسناتهم في ظلمة شركهم والعياذ بالله تعالى . والظاهر ان هذا الاجر العظيم هو النعيم الروحاني برضوان الله الاكبر وقد تقدم الكلام فيه غير مرة فراجعه في مظانه

ومن مباحث اللفظ في الآية حذف النون في قوله «وان تك» فان أصلها «تكن» فحذفت النون للتخفيف سماعا وعلوه بتشبيها بحروف العلة من حيث الغنة والسكون . «ولدن» بمعنى عند وقال بعضهم ان لدن أقوى في الدلالة على القرب من عند فلا يقال لدي مال الا اذا كان حاضرا ، ويقال عندي مال وان كان غائبا

( فكيف اذا اجتأ من كل امة بشييد وجئت بك على هؤلاء شهيدا ) قال الاستاذ الامام : بعد ما جاء بالوعد والوعيد في الآية السابقة جاء بهذه الآية معطوفة بالفاء فهو يقول اذا كان الله لا يضيع من عمل عامل مثقال ذرة فكيف يكون حال الناس اذا جمعهم الله وجاء بالشهداء عليهم وهم الانبياء فاما من امة الا ولها بشير ونذير هذه الشهادة هي التي غفل عنها الناس وبكى لها النبي صلى الله عليه وسلم اذ أمر بعض الصحابة بأن يقرأ عليه شيئا من القرآن وهو صلى الله عليه وسلم أعلم الناس بالقرآن هذه الشهادة يوم يجمع الله الناس مع انبيائهم هي عبارة عن مقابلة عقائدهم واخلاقهم واعمالهم بعقائد الانبياء واعمالهم واخلاقهم

تعرض أعمال كل أمة على نبيها لا فرق بين اليهود والنصارى والمسلمين وسائر أتباع الانبياء فمن شهد لهم نبيهم بعد معرفة أعمالهم وظهورها بأنهم على ما جاء به وعمل وأمر الناس بالعمل به فهم الناجون .

إن كل أمة من أتباع الانبياء تدعي اتباع نبيها وان كانت قلوبهم مملوءة بالحنق والحسد والغل وأعمالهم كلها شرورا ومفاسد عليهم وعلى الناس فهو هؤلاء يتبرأ الانبياء منهم وان ادعوا هم اتباعهم والاتباء اليهم

وقد اختلفوا في المراد بقوله «على هؤلاء شهيدا» قيل ان المراد به شهادة خاتم المرسلين على المرسلين قبله فهم يشهدون على أمهم وهو يشهد عليهم وقيل هي شهادته على أمته وهذا هو الموافق لقوله تعالى ( ٢ : ١٤٢ ) وكذلك جئناكم أمة

وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا ) واخطاب المؤمنين في عصر التنزيل وقد تقدم في تفسيره ان هذه الامة تكون بسيرتها شهيدة على الامم السابقة وحجة عليها في انحرافها عن هدي المرسلين ، وان الرسول الاعظم صلى الله عليه وآله وسلم يكون بسيرته العالية وسنته المعتدلة حجة على المرطبين والمرطبين من امته اتباعا للبدع الطارئة والتقاليد المحدثه من بعده فراجع تفصيل ذلك في أول الجزء الثاني من التفسير . واما الحديث الذي أشار اليه الاستاذ فهو ما روى احمد والبخاري في صحيحه والترمذي والنسائي وغيرهم من حديث ابن مسعود أنه قال قال لي رسول الله ( ص ) « اقرأ علي » قلت يا رسول الله اقرأ عليك وعليك أنزل ؟ قال « نعم أحب أن أسمعه من غيري » فقرأت سورة النساء حتى أتيت الى هذه الآية « فكيف اذا جئنا من كل أمة بشهيد » الخ فقال « حسبك الآن » فاذا عيناه تذرقتان . فليت شعري هل يعتبر المسلمون بهذا وهم المشهود عليهم كما اعتبر الشهيد الاعظم فيكون لتذكر ذلك اليوم كوابي ، ويستعدون باتباع سنته ، واجتناب جميع البدع والتقاليد الدينية التي لم تكن في عهده ، لأن يكونوا كاصحابه أمة وسطا لا تفرط عندها في الدين ولا إفراط لا في أمور الجسد ولا في أمور الروح أم يظلون سادرين في غلوائهم ، مقلدين لا بائهم ، ألا يعلمون كيف يكون حال الكافرين والعاصين في ذلك اليوم ؟

﴿ يومئذ يود الذين كفروا وعصوا الرسول لو تسوى بهم الارض ﴾ قيل ان هذا استئناف لبيان حال الكافرين التي أشير الى شدتها والظاهر عندي انه جواب « فكيف » في الآية قبلها ومعنى تلك الآية فكيف يكون حال الناس اذا جئنا من كل أمة بشهيد الخ والجواب يومئذ يود أي بحب ويبتغي الذين كفروا وعصوا الرسول فلم يتبعوا ما جاء به ان يصيروا ترابا تسوى بهم الارض فيكونوا واياها سواء كما قال في آخر سورة النبا « ويقول الكافر يا ليتني كنت ترابا » وقيل أن يدفنوا وتسوى بهم الارض أو تسوى عليهم كما تسوى على الموتى عادة . وقيل يتمنون أن تكون الارض لهم فيدفعونها فدية فتكون مساوية لهم ( ٥ : ٣٩ إن الذين

كفروا لو أن لهم ما في الأرض جميعا ومثله معه ليقنتوا به من عذاب يوم القيامة ما قبل منهم ) وقرأ نافع وابن عامر تسوى بفتح التاء وتشديد السين المفتوحة على أن أصلها تسوى فأدغمت التاء في السين لقربها منها في المخرج ، وقرأها حمزة بتخفيف السين مع الامالة بحذف تاء تسوى الثانية وهي لغة مشهورة

﴿ ولا يكتُمون الله حديثا ﴾ عطف على يود . أي لا يكتُمون شيئا من خبر كفرهم ولا سيئاتهم في ذلك الوقت الذي تقوم به الحججة عليهم بشهادة انبيائهم الذين كانوا يفسبون اليهم ما كانوا عليه من كفر وأباطيل وبدع وتقاليد . قال بعض المفسرين ان قوله تعالى « ولا يكتُمون الله حديثا » ليس خبرا مجردا وإنما الواو فيه للحال والمعنى انهم يودون لو يموتون أو يكونون ترابا تسوى بهم الأرض ولا يكونون كتموا الله تعالى وكذبوا أمامه على أنفسهم بانكار شركهم وضلالتهم الذي بينه تعالى من حالم في الآخرة بقوله ( ٦ : ٢٢ ) ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للذين أشركوا أين شركاءكم الذين كنتم تزعمون ٢٣ ثم لم تكن قنتمهم الا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين ٢٤ انظر كيف كذبوا على أنفسهم وضل عنهم ما كانوا يعترفون ) فهم عندما يكذبون وينكرون شركهم إما لاعتقادهم ان ما كانوا عليه ليس شركا وإنما هو استشفاع وتوسل الى الله بمن اختار من خلقه ، وإما مكابرة وتوهم أن ذلك ينفخهم ويدبرأ عنهم العذاب ، عند ذلك يشهد عليهم الانبياء المرسلون أنهم لم يكونوا متبين لهم فيما أحدثوا من شركهم وإنما كان شيئا ابتدءوه من عند أنفسهم بقياس ربهم على ملوكهم الظالمين وامرائهم المستبدين الذين يتركون عقاب بعض المسيئين بشفاععة المقرين اليهم من بطانتهم ويقربون من لا يستحق التقريب بشفاعتهم أيضا . فاذا شهدوا عليهم تمنوا لو كانوا سويت بهم الأرض وما افتروا ذلك الكذب . وروى الحاكم عن ابن عباس ( وضححه ) أنهم اذا قالوا ذلك حتم الله على أفواههم فتشهد عليهم جوارحهم فيتمنون أن تسوى بهم الأرض . ومن جوز ان يكون ذلك خبرا مجردا معطوفا على « يود » قال أنهم ينكرون في بعض مواقف القيامة ويعترفون في بعضها ويصيح ان يقال أنهم كذبوا وكتموا في ذلك اليوم وان يقال أنهم اعترفوا وما

كذبوا بأن يكون حصل كل واحد من التقيضين في وقت غير الوقت الذي حصل فيه الآخر . ومثل هذا مشاهد في محاسبة المجرمين في الدنيا ينكرون ثم يقرون ، ويكذبون ثم يصدقون ، وقال بعضهم ان المراد بالكتمان هنا كتمان الحق في الدنيا ككتمان أهل الكتاب صفة النبي ( ص ) والبشارات به . وظاهر كلام الجمهور ان الحديث في الآية هو الكلام وذهب البقاعي الى ان معناه الشيء المحدث أي المبتدع الذي لم يجئ به رسلم قال أي شيئاً أحدثوه بل يفتضحون بسبب أخبارهم ، ويحملون جميع أوزارهم ، جزاء لما كانوا يكتبون من آياته ، وما نصب للناس من بيناته ،

( ٤٣ : ٥٧ ) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا ، وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ ، إِنْ لَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُورًا غَفُورًا

قال البقاعي في نظم الدرر : ولما وصف الوقوف بين يديه في يوم العرض والاهوال الذي أدت فيه سطوة الكبرياء والجلال الى تخلي العدم ومنعت فيه قوة يد القهر والخبر أن يكتم حديثاً وتضمن وصفه انه لا يتجو فيه الا من كان ظاهر القلب والجوارح بالايان به والطاعة لرسوله ( ص ) - وصف الوقوف بين يديه في الدنيا في مقام الانس وحضرة القدس المنجي من هول الوقوف في ذلك اليوم والذي خطرت معاني اللطف والجمال فيه للاتفات الى غيره وأمر بالطهارة في حال التزير به عن الخبايا فقال ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى ﴾ الخ وقال بعضهم في وجه الاتصال انهم لما نهوا عن الاشرار به تعالى نهوا عما يؤدي اليه بغير قصد وقيد لما أمروا فيما تقدم بالعبادة أمروا هنا بالاخلاص في وأسن العبادة

الاستاذ الامام : أمر الله تعالى في الآيات السابقة بعبادته وترك الشرك به  
وبالاحسان للوالدين وغيرهم وتوعد الذين لا يقومون بهذه الاوامر والنواهي وقد  
عرفنا من سور أخرى أن الله تعالى يأمر بالاستعانة بالصلاة على القيام بأمر الدين  
وككافيه كما قال ( ٢ : ١٥٣ ) يا أيها الذين آمنوا استعينوا بالصبر والصلاة ( وقال  
( ٢ : ٢٣٨ ) ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ) وقال ( ٧٠ : ١٨ ) ان الانسان  
خلق هلوعا ١٩ اذا مسه الشر جزوعا ٢٠ واذا مسه الخير منوعا ٢١ الا المصلين )  
وقد كثر في القرآن الامر بالصلاة لا بالصلاة هكذا مطلقا بل باقامتها وإنما إقامتها  
القيام بها على الوجه الاكل وهو أن ينبعث المؤمن اليها يبعث الشعور بمظمة الله  
وجلاله ويؤديها بالخشوع له تعالى فهذه الصلاة هي التي تعين على القيام بالاوامر  
وترك النواهي ولذلك جاء ذكرها هنا عقب تلك الأوامر والنواهي الجامعة ، وقد  
ذكرت الصلاة في القرآن بأساليب مختلفة وذكرت هنا في سياق النهي عن الاتيان  
بها في حال السكر الذي لا يتأتى معه الخشوع والحضور مع الله تعالى بمناجاته  
بكتابه وذكره ودعائه فالمراد بالصلاة حقيقتها لا موضعها وهو المساجد كما قال  
الشافعية والنهي عن قرباتها دون مطلق الاتيان بها لا يدل على ارادة المسجد اذ  
النهي عن قربان العمل معروف في الكلام العربي وفي التنزيل خاصة ( ١٧ :  
٣٢ ولا تقربوا الزنا ) والنهي عن العمل بهذه الصيغة يتضمن النهي عن مقدماته  
ومن مقدمات الصلاة الاقامة فقد سنها الله لنا لاعدادنا للدخول في الصلاة

= وقال بعض المفرقين الذين يحملون القرآن على مذاهبهم المستحدثة ان الآية  
تدل على جواز بل وقوع التكليف بالحال إذ وجه الامر الى السكران وهو لا يعي  
الخطاب . والجواب عنه من وجوه ( أحدها ) أن الخطاب موجه الى المسلم قبل السكر بأن  
يجتنبه اذا ظن انه يشتهي به الى التلبس بالصلاة في أثناءه فهو أمر بالاحتياط واجتناب السكر  
في اكثر الاوقات . اقول سيأتي ما يؤيده من العبارة ولذلك قال العلماء ان هذه الآية تمهيد  
لتحريم السكر تحريما قطعيا لا هوادة فيه . فان من يتقي أن يجيء عليه وقت الصلاة  
وهو سكران يترك الشرب عامة النهار وأول الليل لانتشار الصلوات الخمس في هذه

المدة فالوقت الذي يبقى للسكر هو وقت النوم من بعد العشاء الى السحر فيقل الشرب فيه لمزاحمته لتقوم الذي لا بد منه وأما أول النهار من صلاة الفجر الى وقت الظهيرة فهو وقت العمل والكسب لا أكثر الناس ويقل ان يسكر فيه غير المترفين الذين لا عمل لهم وقد ورد انهم كانوا بعد نزولها يشربون بعد العشاء فلا يصبحون الا وقد زال السكر وصاروا يطمون ما يقولون — قال ( ثانيا ) ان الأمر موجه الى جمهور المؤمنين لانهم متكافلون مأمورون بمنع المنكر فعليهم ان يمنعوا السكران من الدخول في الصلاة فالأمر على حد « فابشوا حكما من اهله وحكما من اهلها » أي على أحد الاقوال اذ يدخل فيه الزوجان ( ثالثا ) ان السكر الذي يطلبه الفواة لا يناق فيهم الخطاب وهو النشوة والسرور ففي هذه الحالة يفهم السكران ويفهم ويصح ان يوجه اليه الخطاب ولكنه لا يضبط أعماله وأفكاره وأقواله بالتفصيل ولذلك قال تعالى ﴿ حتى تعلموا ما تقولون ﴾ فأما ما ينتهي اليه السكران مما لا يقصد فصاحبه لا يخاطب فيه وهو ما عرف به أبو حنيفة السكران اذ قال انه من لا يفرق بين الارض والسماء وهناك قول آخر في معنى هذا القول . وهذا التعليل للنهي يفيد ان العلم بما يقوله الانسان في الصلاة من تلاوة وذكر واجب أو شرط والطم به فبهم ولهذا المعنى أجاز أبو حنيفة الصلاة بغير العربية لمن لا يحسنها أي الى أن يحسنها أو يعجز . هذا هو حاصل المعنى على القول بأن المراد بالصلاة حقيقتها كما هو الظاهر فان اريد بها موضعها فالمراد تنزيه المساجد وهي بيوت الله عن الفجور والكلام الباطل الذي من شأنه ان يبدر من السكران

أقول روى أبو داود والترمذي وحسنه والنسائي والحاكم وصححه عن علي كرم الله وجهه قال صنع لنا عبد الرحمن بن عوف طعاما فدعانا وسقانا من الخمر فأخذت منا وحضرت الصلاة فقدموني فقرأت قل يا أيها الكافرون لأعبد ما تعبدون ونحن نعبد ما تعبدون . قتل . وفي رواية ابن جرير وابن المنذر عن علي ان امام القوم يومئذ هو عبد الرحمن وكانت الصلاة صلاة المغرب وكان ذلك لما كانت الخمر مباحة . وهذا يدل على ان المراد بالصلاة حقيقتها وروي عن سعيد بن المسيب

والضحاك وعكرمة والحسن ان المراد بالصلاة هنا مواضعها وروي عن الشافعي انه حمل اللفظ على الامرين مما بناء على تجويزه الجمع بين الحقيقة والمجاز . وروي عن جعفر والضحاك وهو احدى الروایتين عن ابن عباس ان المراد بالسكسكس الناس وغلبة النوم ولعل من روي عنه ذلك شبه الناس بالسكسكس وجعل حكمه كحكمه فظن الراوي انه فسره به والعلّة في قياسه عليه ظاهرة وفي حديث أنس عند البخاري مرفوعا « اذا نسس أحدكم وهو يصلي فليصرف فليتم حتى يعلم ما يقول » . وحي للفاية وفي بعض كلام الاستاذ الامام ما يشعر بأنها للتعليل والظاهر الاول كحني في الجملة الآتية وهو يدل على وجوب معرفة اللغة العربية على كل مسلم لفهم ما يقول في الصلاة

وقوله تعالى ﴿ ولا جنبا ﴾ عطف فيه قوله ولا جنبا على قوله وانتم سكارى والمعنى لا تقربوا الصلاة سكارى ولا جنبا لجملة وانتم سكارى حالية فهي في حيز النصب وقرق عبد القاهر في دلائل الاعجاز بين الحال المفردة والجملة الحالية فمضى جاء زيد راكبا أن الركب كان وصفا له حال المجيء فهو تابع للمجيء مقدر بقدره ومعنى جاء وهو راكب أن الركب وصف ثابت في نفسه وقد جاء هو في حال تلبسه به ، وقد تكون الجملة الحالية غير وصف لذي الحال كقولك جاء والشمس طالعة وقد تقدم مضمونها فعل ذي الحال الذي جعلت قيدا له وقد يتأخر عنه واما الحال المفردة فيعتبر فيها مقارنة فعل ذي الحال ولهذا قال بعض فقهاء الشافعية من قال لله علي أن اعتكف صائما ، ومن قال لله علي أن اعتكف وأنا صائم لا يلزمه صوم لاجل الاعتكاف بل يجوز له أن يعتكف في رمضان لان مضمون الجملة الحالية لا يشترط ان يكون مقارنا لفعل ذي الحال كما يشترط ذلك في الحال المفردة . هذا وانى لا اذكر انى رأيت للمفسرين بيانا لنكتة اختلاف الحاليين في هذه الآية فلم لم يقل لا تقربوا الصلاة سكارى ولا جنبا أو لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى ولا وانتم جنب أو يجعل الأولى مفردة والثانية جملة ، وهل يقع هذا الاختلاف في تعبير القرآن اتفاقا أو



لمجرد التفتن في العبارة؟ كلا ان النكتة ظاهرة لا تخفى على من كانت اللغة ملكة له وقد تخفى عن تكون صناعة عنده لا يفهم دقائق نكتها الا عند تذكّر القواعد الصناعية التي تدل عليها وتدبرها، ومن كانت له الملكة والصناعة قد يفهم المراد في الجملة ويغفل عن ايضاحها بالقواعد الصناعية. إن التعبير بجملة « وانتم سكارى » يتضمن النهي عن السكر الذي يخشى ان يمتد الى وقت الصلاة فيفضي الى أداؤها في أثنائه فالمنى احذروا أن يكون السكر وصفا لكم عند حضور الصلاة فتصلوا وانتم سكارى فامثال هذا النهي إنما يكون بترك السكر في وقت الصلاة بل وفيما يقرب من وقتها، وليس المعنى لا تصلوا حال كونكم سكارى، وعلى هذا لا يرد الاعتراض الذي أورده الاستاذ الامام وأجاب عنه بثلاثة أجوبة وانما كان يرد لو قال تعالى لا تقربوا الصلاة سكارى، أو يقال في دفعه هذا، والجواب الأول من تلك الأجوبة في معنى هذا ولكنه ليس مأخوذاً من منطوق الآية ومدلول الجملة الحالية وانما فهمنا منه انه مأخوذ من توقف الامثال على اجتناب السكر قبل الصلاة وصرح بأنه من باب الاحتياط. واما نهيبهم عن الصلاة جنباً فلا يتضمن نهيبهم عن الجنابة قبل الصلاة ولهذا لم يقل وانتم جنب. فبالله العجب من دقة عبارة القرآن الحكيم وبلاغتها واشتمالها على المعاني الكثيرة باختلاف التعبير فقد دلت الآية باختلاف الحالين على ان الشارع يريد صرف الناس عن السكر وتريتهم على تركه بالتدريج لما فيه من الائم والضرر ولا يريد صرفهم عن الجنابة لأنها من سنن الفطرة وانما ينههم عن الصلاة في أثنائها حتى يغسلوا فهذا النهي تمهيد لفرض الطهارة من الجنابة وكونها شرطاً للصلاة وذلك النهي تمهيد لتحريم الخمر البتة في سياق ايجاب الفهم والتدبر لما في الصلاة من الاذكار والتلاوة

والجنب قال الاستاذ الامام يعرفه كل أحد يعني من قراء العربية لانه مستعمل الآن عند الخاصة والعامة في المعنى الذي جاء به القرآن، ولكنه لم يذكر ما هي صيقته وما معنى أصل مادته. وقد استعملت العرب هذا اللفظ استعمال المصادر في الوصفية فقالوا هو جنب وهي جنب وهما جنب وهم جنب وثناه وجمعه بعضهم فقالوا جنبان وأجناب وجنوب. وقال أبو البقاء هو مشتق من الجنابة بمعنى المباحة، وليس بظاهر.

وقد قالوا جانبه بمعنى سار الى جنبه ومنه صاحب الجنب لرفيق السفر والاصل فيه انه يركب بجانب رفيقه في الشدق على البعير فيكون اشارة الى المضاجعة التي هي أهم أسباب الجنابة ، وعندني أن الجار الجنب هو من كان بينه بجانب يبتك وقتني ذكرها في موضعه

{ إلا عابري سبيل } أي لا تقربوا الصلاة جنبا في حال من الاحوال الاحال كونكم عابري سبيل أي مجتازي طريق ، وقيل ان « الا » هنا صفة بمعنى غير ولم يلتفت صاحب هذا القول الى ما اشترطه ابن الحاجب لذلك من تعذر الاستثناء . ومن قال ان المراد بالصلاة هنا حقيقتها فسر عابر السبيل هنا بالمسافر ومن قال ان المراد بالصلاة مواضعها أي المساجد فسر بالاجتياز لحاجة قاله الاستاذ وغيره وقد استدلت الشافعية بالآية على جواز مرور الجنب في المسجد اذا كانت له حاجة وعلى تحريم المكث فيه عليه . وقد علمت ان الشافعي يميز أن يراد بالصلاة هنا حقيقتها ومكانها معا وحينئذ يجعل استثناء العبور باعتبار المكان واني لا أستبعد التعبير عن السفر بعبور السبيل والسفر المذكور في الآية وفي غيرها من الآيات بلفظ السفر فالمتعين عندي في العبور ما قاله الشافعية وغيرهم من مفسري السلف وهو بالمرور بالمسجد لانه من قرب الصلاة سواء أرى يدها المكان وحده أم المكان والحقيقة والحجاز معا أم الحقيقة وحدها لأن المكث في المسجد من مقدمات الصلاة فالمنع منه يدخل في النهي عن قرب الصلاة . ويؤيد هذا ما هو معروف من كون بعض جيران المسجد النبوي كان لبيوتهم أبواب ومنافذ من المسجد فكانوا يعبرون منه الى بيوتهم وكان كثير من قراء الصحابة يقيمون في المسجد فلما نزلت الآية فهموا منها ولا بد ان اقامة الجنب في المسجد تعد من قرب الصلاة فلو لم يستثن عابري السبيل لكان على أولئك الجيران حرج في إلزامهم أن لا يخرجوا من بيوتهم قبل الاغتسال اذا كانوا جنبا . ولم يأمر النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بسد تلك الابواب والكوى الا في آخر عمره الشريف وقد استثنى خوذة ابن أبي حنيفة ( أبي بكر - رض ) والخوذة الكوة والباب الصغير مطلقا أو ما كانت في الباب الكبير . بل ورد ان من أقام في المسجد ينتظر الصلاة فهو في صلاة

﴿ حتى تغسلوا ﴾ أي لا تقربوا الصلاة جنباً لا بأدائها ولا بالمكث في مكانها إلى أن تغسلوا إلا ما رخص لكم فيه من عبور السبيل في المسجد . وحكمة الاغتسال من الجنابة كحكمة الوضوء وهي النظافة والطهارة كما سيأتي في آية الوضوء من سورة المائدة ولهايتين الطاهرتين فوائد صحية وأدبية سنيها هناك بالتفصيل إن شاء الله تعالى . والاعتسال عبارة عن إفاضة الماء على البدن كله ومن شأن الجنابة أن تحدث تهيجا في المجموع العصبي فيتأثر بها البدن كله ويقتربا فتور وضعف فيه يزيله الماء ولذلك جاء في الحديث الصحيح « إنما الماء من الماء » رواه مسلم .

وقد جهل هذا من اعترض على حكمة التشريع وقال لو كان الدين موافقا للعقل لما أوجب في الجنابة إلا غسل أعضاء التناسل . فأوجب الله تعالى فيما جعله غاية للنهي عن صلاة الجنب أن يتحرى الإنسان في صلاته النظافة والنشاط كما أوجب فيما جعله غاية للنهي عن صلاة السكران أن يتحرى فيها العلم والفهم وتدبر القرآن والذكر ويتوقف هذا على معرفة لغة القرآن فهي واجبة على كل مسلم كما تقدم . وهذا شيء من حكمة مشروعية الغسل .

ولما كان الاغتسال من الجنابة يتعسر في بعض الاحوال ويتعذر في بعضها ومثله الوضوء وكانت الصلاة عبادة محتومة وفريضة موقوتة لا هوادة فيها ولا مندوحة عنها لانها بتكرارها تذكر المرء اذا نسي مراقبة الله تعالى فتعده للتقوى بين لنا سبحانه الرخصة في ترك استعمال الماء والاستعاضة عنه بالتيمم فقال ﴿ وان كنتم مرضى أو على سفر ﴾ طويلا أو قصيرا والشأن فيهما تعسر استعمال الماء ولا سيما في الحجاز وغيره من جزيرة العرب وقد يكون الماء ضارا بالمرريض كععض الامراض الجلدية والقروح ﴿ أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء ﴾ أي أو أحدثتم حدثا أصغرا وهو خروج شيء من أحد السبيلين ( القبل والدبر ) . وعبر عنه بالحجي . من الغائط كناية كما هي سنة القرآن في النزاهة بالكناية عما لا يحسن التصريح به والغائط هو المكان المنخفض من الارض كالوادي وأهل البوادي والقرى الصغيرة يقصدون بحاجتهم إلا ما كن المنخفضة لأجل الستر والاستخفاء عن الابصار . ثم صار لفظ الغائط حقيقة عرفية

في الحدث لكثرة الاستعمال ، ويكنى عن الحدث في المدن الآهلة التي تتخذ فيها الكنف بكنائيات أخرى . وملامسة النساء كناية عن غشيانهن والافضاء اليهن وحقيقته اللمس المشترك من الجانبين ولو باليد فهو كالمباشرة وحقيقتها اصابة البشرة بالبشرة وهي ظاهر الجلد . وقرأ حمزة والكسائي « أو لمستم » ولا تنافي قراءتها ذلك التجوز المشهور وقال الشافعي ان الآية تدل على تقص الوضوء بلمس بشرة النساء الا المحارم منهن وبه قال الزهري والأوزاعي ﴿ تيمموا صعيدا طيبا فامسحوا

بوجوهكم وأيديكم ﴾ أي ففي هذه الحالات : المرض والسفر وقعد الماء عقب الحدث الاصغر الموجب للوضوء والحدث الاكبر الموجب للفصل - تيمموا صعيدا طيبا أي اقصدوا وتجرؤا مكانا ما من صعيد الارض أي وجهها طيبا أي طاهرا لا قدر فيه ولا وسخ فامسحوا هناك بوجوهكم وأيديكم تمثيلا لمعظم عمل الوضوء فصلوا . فقيد « فلم يجدوا ماء » للجائي من الفائط وملامس النساء على مذهب من يجعل القيد بعد الجمل للاخيرة ومذهب من يجعله للجميع الا أن يمنع مانع والمانع هنا انه لا يظهر وجه لا شترائط فقد الماء لتيمم المريض والمسافر دون الصحيح والمقيم الاستاذ الامام : المعنى ان حكم المريض والمسافر اذا ارادا الصلاة كحكم

الحدث حدثا اصغر أو ملامس النساء ولم يجد الماء فعلى كل هؤلاء التيمم فقط . هذا ما يفهمه القارئ من الآية نفسها اذا لم يكلف نفسه جملا على مذهب من وراء القرآن يجعلها بالكلف حجة له منطقة عليه . وقد طالعت في تفسيرها خمسة وعشرين تفسيراً فلم أجد فيها غناء ولا رأيت قولاً فيها يسلم من التكلف ثم رجعت الى المصحف وحده فوجدت المعنى واضحا جليا ، فالقرآن أفصح الكلام وأبلغه وأظهره وهو لا يحتاج عند من يعرف العربية مفرداتها وأساليبها الى تكلفات فنون النحو وغيره من فنون اللغة عند حافظي أحكامها من الكتب مع عدم تحصيل ملكة البلاغة - الى آخر ما أطال به في الانكار على المفسرين الذين عدوا الآية مشكلة لأنها لم تنطبق على مذاهبهم انطباقا ظاهرا اسلما من الركابة وضعف التأليف والتكرار التي يتنزه عنها أعلى الكلام وأبلغه . واذا كان رحمه الله قد راجع خمسة

وعشرين تفسيراً رجاء ان يجد فيها قولاً لا تكلف فيه فانا لم أراجع عند كتابة تفسيرها الا روح المعاني وهو آخر التفاسير المتداوة تأليفاً وصاحبه واسع الاطلاع فاذا به يقول « الآية من معضلات القرآن » والله ان الآية ليست معضلة ولا مشكلة وليس في القرآن معضلات الا عند المفتونين بالروايات والاصطلاحات وعند من اتخذوا المذاهب المحدثه بعد القرآن اصولاً للدين يعرضون القرآن عليها عرضاً فاذا واقها بغير تكلف أو بتكلف قليل فرحوا والاعدوها من المشكلات والمعضلات ، على ان القاعدة القطعية المعروفة عن انزل عليه القرآن ( ص ) وعن خلفائه الراشدين ( رض ) ان القرآن هو الاصل الأول لهذا الدين وان حكم الله يتمس فيه أولاً فان وجد فيه يؤخذ وعليه يعول ولا يحتاج معه الى مأخذ آخر وان لم يوجد التمس من سنة رسول الله ( ص ) على هذا أقر النبي ( ص ) معاذاً حين أرسله الى اليمن وبهذا كان يتواصى الخلفاء والائمة من الصحابة والتابعين وقد رأى القارئ ان معنى الآية واضح في نفسه لا تكلف فيه ولا إشكال والله الحد سيقول ادعياء العلم من المقلدين نعم ان الآية واضحة المعنى كاملة البلاغة على الوجه الذي قررتم ولكنها تقضي عليه ان التيمم في السفر جائز ولو مع وجود الماء وهذا يخالف للمذاهب المعروفة عندنا فكيف يعقل أن يخفى معناها هذا على أولئك الفقهاء المحققين ويعقل أن يخالفوها من غير معارض لظاهرها أرجعوا اليه . ولنا ان قول لثل هو لاء - وان كان المقلد لا يحتاج لانه لاعلمه - وكيف يعقل ان يكون أبلغ الكلام وأسلمه من التكلف والضعف معضلاً مشكلاً ؟ وأي الامرين أولى بالترجيح : أظن ببلادة القرآن وبيانه لعله على كلام الفقهاء أم تجوز الخطأ على الفقهاء لانهم لم يأخذوا بما دل عليه ظاهر الآية من غير تكلف وهو الموافق للمتم مع غيره من رخص السفر التي منها قصر الصلاة وجمعها وإباحة الفطر في رمضان فهل يستنكر مع هذا ان يرخص للمسافر في ترك الغسل والوضوء وهما دون الصلاة والصيام في نظر الدين ؟ أليس من المحرب ان الوضوء والغسل يشقان على المسافر الواحد للماء في هذا الزمان الذي سهلت فيه اسباب السفر في قطارات السكك الحديدية والبواخر ؟ أفلا يتصور المنصف ان المشقة فيهما أشد على المسافرين على ظهور الابل في مفاوز الحجاز

وجاها ؟ هل يقول منصف ان صلاة الظهر أو العصر أربعا في السفر أسهل من الغسل أو الوضوء فيه ؟ السفر مظنة المشقة يشق فيه غالبا كل ما يوتى في الحضر بسهولة واشق ما يشق فيه الغسل والوضوء وان كان الماء حاضرا مستغني عنه . واضرب لهم مثلا هذه الجوارى المنشآت في البحر كالاعلام فان الماء فيها كثير دائما وفي كل باخرة منها حمامات أي بيوت مخصوصة للاغتسال بالماء الساخن والماء البارد ولكنها خاصة بالاغنياء الذين يسافرون في الدرجة الاولى أو الثانية وهؤلاء الاغنياء منهم من يصيبه دوار شديد يتعذر عليه معه الاغتسال أو خفيف يشق معه الاغتسال ولا يتعذر فاذا كانت هذه السفن التي يوجد فيها من الماء المعد للاستحمام ما لم يكن يوجد مثله في بيت أحد من أهل المدينة زمن التنزيل يشق فيها الاغتسال أو يتعذر فما قولك في الاغتسال في قطارات سلك الحديد او قوافل الجبال والبال ؟

الا إن من أعجب العجب غفلة جماهير الفقهاء عن هذه الرخصة الصريحة في عبارة القرآن ، التي هي أظهر وأولى من قصر الصلاة وترك الصيام ، وأظهر في رفع الحرج والعسر الثابت بالنص وعليه مدار الاحكام ، واحتمال ربط قوله تعالى « فلم تجدوا ماء » بقوله « وان كنتم مرضى أو على سفر » بعيد بل ممنوع ألبتة كما تقدم على انهم لا يقولون به في المرضى لان اشتراط فقد الماء في حقه لا فائدة له لان الاصحاء مثلهم فيه فيكون ذكرهم لغوا يتنزه عنه القرآن ، وقول ان ذكر المسافر ين كذلك فان المقيم اذا لم يجد الماء يتيمم بالاجماع فلولا ان السفر سبب للرخصة كالمريض لم يكن لذكره فائدة ولذلك علوه بما هو ضعيف متكلف . وما ورد في سبب نزولها من فقد الماء في السفر أو المكث مدة على غير ماء لا ينافي ذلك . روي انها نزلت في بعض أسفار النبي ( ص ) وقد انقطع فيها عقد لعائشة فاقام النبي ( ص ) على التماسه والناس معه وليسوا على ماء وليس معهم ماء فأغلظ ابو بكر على عائشة وقال حبست رسول الله ( ص ) والناس وليسوا على ماء وليس معهم ماء ، فنزلت الآية فلما صلوا بالتميم جاء اسيد بن الحضير الى مضرب عائشة فجعل يقول ما أكثر بركتكم يا آل أبي بكر . رواه الستة ، وفي رواية يرحمك الله تعالى يا عائشة ما نزل بك أمر تكرهينه الا جعل الله تعالى فيه للسلسين فرجا . فهذه

الرواية وهي من وقائع الاحوال لاحكم لها في تغيير مدلول الآية ولا تنافي جعل الرخصة أوسع من الحال التي كانت سببها ، الا ترى انها شملت المرضي ولم يذكر في هذه الواقعة انه كان فيها مرضى شق عليهم استعمال الماء على تقدير وجوده وليس فيها دليل على أن كل الجيش كان فاقداً للماء ولا أن النبي (ص) جعل التيمم فيها خاصا بفاقدي الماء دون غيرهم ومثلها سائر الروايات المصرحة بالتيمم في السفر لفقده الماء التي هي عمدة الفقهاء ، على انها منقولة بالمعنى وهي وقائع احوال مجملة لا تنهض دليلا ومفهومها مفهوم مخالفة وهو غير معتبر عند الجمهور ولا سيما في معارضة منطوق الآية . وانما ترى رخصة قصر الصلاة قد قيدت بالخوف من فتنه الكافرين كاسيأتي في هذه السورة ونرى هؤلاء الفقهاء كلهم لم يعملوا فيها بمفهوم هذا الشرط المنصوص الذي كان سبب الرخصة اطلاقا يكون ما هنا أولى بأن لا يشترط فيه شرط ليس في كتاب الله ؟ وروي في سبب النزول ايضا ان الصحابة نالهم جراحة وابتلوا بالجناية فشكوا ذلك للنبي (ص) فنزلت ، وروي أيضا انها نزلت فيمن اغتسل في السفر بمشقة وسيأتي واذا ثبت ان التيمم رخصة للمسافر بلا شرط ولا قيد بطلت كل تلك التشديدات التي توسعوا في بنائها على اشتراط فقد الماء ومنها ما قالوه وجوب طلبه في السفر وما وضعوه لذلك من الحدود كحد القرب وحد الغوث . وأذكر انني عند ما كنت أدرس شرح المنهاج في فقه الشافعية قرأت باب التيمم في شهرين كاملين لم أترك الدرس فيها ليلة واحدة فهل ورد ان النبي (ص) أو أحد الصحابة تكلم في التيمم يومين أو ساعتين ؟ وهل كان هذا التوسع في استنباط الاحكام والشرط والحدود سعة ورحمة على المؤمنين أم عسرا وحرجا عليهم وهو ما رفعه الله عنهم ؟ ؟

﴿ ان الله كان عفوا غفورا ﴾ العفو ذو العفو العظيم ويطلق العفو بمعنى اليسر والسهولة ومنه في التنزيل « خذ العفو » وفي الحديث « قد عفوت عن صدقة الخليل والريق » أي اسقطتها تيسيرا عليكم . ومن عفوه تعالى أن أسقط في حال المرض والسفر وجوب الوضوء والغسل . ومن معاني العفو محو الشيء يقال عففت الريح الاثر ويقال عفا الاثر (لازم) أي امحى ومنه العفو عن الذنب عفا عنه وعفا له ذنبه وعفا

عن ذنبه أي محاه فلم يرتب عليه عقابا فالعفو أبلغ من المغفرة لان المغفرة من الغفر وهو الستر وستر الذنب بعدم الحساب والعقاب عليه لا ينافي بقاء أثر خفي له ومعنى العفو ذهاب الأثر فالعفو عن الذنب جعله كأن لم يكن بأن لا يبقى له أثر في النفس لا ظاهر ولا خفي . فهذا التذليل للآية مبين منشأ الرخصة واليسر الذي فيها وهو عفو الله تعالى ومشعر بأن ما كان من الخطأ في صلاة السكاري كقولهم قل يا أيها الكافرون اعبدوا ما تعبدون ونحن نعبد ما تعبدون مغفور لهم لا يؤاخذون عليه . وانما تختتم تفسير الآية بمسائل في احكام التيمم لا بد منها

( المسألة الاولى معنى التيمم اللغوي والشرعي ) قد علمت ان التيمم في الآية

بمعنى القصد وهو المعنى اللغوي قال الاعشى

تيمت قيسا وتم دونه من الأرض من مهمه ذي شرن

ثم صار حقيقة شرعية في العمل المخصوص وهو ضرب اليدين بوجه الارض ومسح الوجه واليدين بهما وصاروا يقولون تيمم بالتراب وقد جمع بعضهم بين المغنيين فقال

تيمتكم لما فقدت أولي النهي ومن لم يجد ماء تيمم بالتراب

( المسألة الثانية محل التيمم ) نص الآية ان محلّه الوجه واليدين ولكن اليد

تطلق كثيرا على ما تزاول به الاعمال من الكف والاصابع وحدها الرسع وان شئت

قلت المفصل الذي يربط الكف بالساعد وهي التي تقطع في حد السرقة ، وتطلق

على الذراع من أطراف الاصابع الى المرفق ، وتطلق على مجموع الذراع والمضد

الى الابط والكف ولذلك اختلف الناس في مسح اليدين على ثلاثة أقوال

واختلفت الروايات فيه أيضا عن النبي (ص) والصحابة والتابعين وانما نلخص ذلك

مع بيان الراجح فتقول: جاء في الصحيحين من حديث عمار بن ياسر ان النبي صلى

الله عليه وآله وسلم قال له «انما كان يكفيك هكذا» وضرب (ص) بكفيه الارض

وفنخ فيهما ثم مسح بهما وجهه وكفيه وسبأني نصه وسببه وما قيل فيه . وفي لفظ

للدارقطني «انما كان يكفيك ان تضرب بكفك في التراب ثم تفتح فيهما ثم تمسح بهما

وجهك وكفك الى الرسغين» وذكر النووي في شرح مسلم ان هذا مذهب عطاء



ومكحول والاوزاعي واحمد واسحق وابن المنذر وعامة اصحاب الحديث . أقول  
وعليه الشيعة الامامية أيضا . وروى الترمذي ان ابن عباس احتج له باطلاق الايدي  
في آية السرقة والاتفاق على ان المراد بهما الكفان ورد الحافظ ماأوله به النووي  
وروى الدارقطني والحاكم والبيهقي من حديث ابن عمر مرفوعا « التيمم ضربتان  
ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين » وهذا هو عمدة جمهور الفقهاء من الحنفية  
والشافعية وغيرهم وفي اسناده علي بن ظبيان وثقه يحيى بن القطان وهشيم وغيرها  
ولكن قال الحافظ ابن حجر هو ضعيف ضعفه ابن القطان وابن معين وغير واحد  
وفي رواية من حديث عمار ان المسح الى الابطين وبها أخذ الزهري وستلم  
ما فيها ولفظ حديث عمار في رواية الصحيحين وغيرها عن سعيد بن عبد الرحمن ابن أبرى  
ان رجلا أتى عمر (رض) فقال لاني اجنبت ولم أجد ماء فقال له لاتصل فقال عمار  
أما تذكر يا أمير المؤمنين اذ أنا وأنت في سرية فاصابتنا جنابة فلم نجد الماء فاما أنت  
فلم تصل واما أنا فتمسكت في التراب وصلت فقال (ص) « انما كان يكفيك ان  
تضرب يديك في الارض ثم تنفخ ثم تمسح بهما وجهك وكفيك » فقال عمر اتق الله  
يا عمار فقال ان شئت لم أحدث به فقال نوليك ماتوليت أي بل نكلك الى ماقلت  
ونرد اليك ما وليته نفسك وذلك اذن له برواية الحديث والاقاء به وهذا هو المعتمد  
الذي لاحجة على غيره وله بوب البخاري في صحيحه قال الحافظ في الفتح :

« قوله باب التيمم للوجه والكفين أي هو الواجب الجزئي واتى بذلك بصيغة  
الجزم مع شهرة الخلاف فيه لقوة دليله فان الاحاديث الواردة في صفة التيمم لم يصح  
منها سوى حديث ابي جهم وعمار وما عداها فضعيف أو مختلف في رفعه ووقفه  
والراجح عدم رفعه فأما حديث ابي جهم فورد بذكر اليدين مجملا وأما حديث عمار  
فورد بذكر الكفين في الصحيحين وبذكر المرفقين في السنن وفي رواية الى  
نصف الذراع وفي رواية الى الآباط فأما رواية المرفقين وكذا نصف الذراع ففيها  
مقال وأما رواية الآباط فقال الشافعي وغيره ان كان ذلك وقع بأمر النبي صلى الله  
عليه وسلم فكل تيمم صح للنبي (ص) بعده فهو ناسخ له وان كان وقع بغير أمره  
فالحجة فيما أمر به . ومما يقوي رواية الصحيحين في الاقتصار على الوجه والكفين

كون عمار كان يقى بعد النبي (ص) بذلك وراوي الحديث أعلم بالمراد به من غيره ولا سيما الصحابي المجتهد ، اه كلام الحافظ ابن حجر وهو فصل الخطاب في المسألة ﴿ المسألة الثالثة التيمم ضربة واحدة ولا ترتب فيه ﴾ في المسألة روايتان وفي رواية شقيق لحديث عمار في الصحيحين التصريح بضربة واحدة فهي اقل ما يجزئ والجهور من الفقهاء وأهل المذاهب على الضربتين قال الحافظ في الفتح

د قوله ظهر كنهه بشماله أو ظهر شماله بكفه كذا في جميع الروايات بالشك وفي رواية ابي داود تحوير ذلك من طريق أبي معاوية ايضا ولفظه ثم ضرب بشماله على يمينه وبيمينه على شماله على الكفين ثم مسح وجهه . وفيه الاكتفاء بضربة واحدة في التيمم ونقله ابن المنذر عن جماهير العلماء واختاره وفيه ان الترتيب غير مشروط في التيمم قال ابن دقيق العيد اختلف في لفظ هذا الحديث فوقع عند البخاري بلفظ «ثم» وفي سياقه اختصار ولمسلم بالواو وانفذه ثم مسح الشمال على اليمين وظاهر كفيه ووجهه والاسماعيلي ما هو اصرح من ذلك . قلت ولفظه من طريق هارون الجمال عن ابي معاوية دائما يكفيك ان تضرب بيدك على الارض ثم تنفضهما ثم تمسح بيمينك على شمالك وشمالك على يمينك ثم تمسح على وجهك ، اه

﴿ المسألة الرابعة ما هو الصعيد ﴾ قال في القاموس والصعيد التراب أو وجه الارض ، وقال الثعالبي في فقه اللغة الصعيد تراب وجه الأرض . وفي المصباح الصعيد وجه الارض ترابا كان أو غيره ، قال الزجاج لا أعلم اختلافا بين أهل اللغة في ذلك . وقال في المصباح أيضا ويقال الصعيد في كلام العرب على وجوه: على التراب الذي على وجه الارض وعلى وجه الارض وعلى الطريق . أقول ولأجل هذا اختلف الفقهاء فقال بعضهم يجوز ان يضرب يديه على أي مكان طاهر من الارض ويمسح وجهه ويديه . واستدلوا من الروايات بتيمم النبي صلى الله عليه وسلم في المدينة من جدار كافي الصحيحين من حديث ابي الجموم ، وبالحدِيثين اللذين تراهما في المسألة التاسعة . وقال بعضهم انه لا يجزئ الا بالتراب واستدلوا على ذلك بحديث «وجعلت تربتها لنا طهورا» وهو عند مسلم من حديث حذيفة مرفوعا وفي رواية ابن خزيمة بلفظ التراب . ومثلا حديث علي عند احمد والبيهقي باسناد حسن «وجعل

التراب لنا طهورا ، وجعلوا للتراب معنى مقصودا كما ستعلم في مسألة حكمة التيمم وأجاب الاولون عن هذا بأن لفظ التربة والتراب لا يؤخذ به فهو لانه مفهوم لقب ذهب جمهور الاصوليين الى عدم اعتباره فهو لا يخصص المنطوق وإنما قال به اثنان من الشافعية وواحد من المالكية وبعض الخنابلة . على ان التراب هو الاعم الاكثر من صعيد الارض فخص بالذكر في بعض الروايات لأجل ذلك وجاءت بعض الروايات بلفظ الارض كحديث جابر المرفوع في الصحيحين والنسائي « وجعلت لي الارض طيبة وطهورا ومسجدا » واستدلوا بلفظ « منه » في سورة المائدة اذ قال « فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه » فقالوا ان هذا لا يتحقق الا فيما يفصل منه شيء ، وعارضهم الآخرون بما تقدم ذكره من تيمم النبي من الجدار في المدينة ولم أن يقولوا انه ربما كان عليه غبار وفي رواية للشافعي انه حكاه بالعصا ثم مسح منه وفيها مقال على أن ما يفصل منه شيء ليس خاصا بالتراب فأكثر مواد الارض يفصل منها شيء اذا دبست أو سحقت ومن التراب الزجاج الذي يبس فلا يفصل منه شيء بضرب اليدين عليه الا ان يداس كثيرا أو يدق ، ويرى هؤلاء ان « من » في آية المائدة للابتداء لا للتبويض وهو خلاف المتبادر وأقرب منه أن تكون لبيان ما هو الاكثر والاغلب ولو كان الغبار قيذا لا بد منه لذكر في آية النساء لانها متقدمة في النزول على سورة المائدة وعمل الناس باطلاقها زمنا طويلا ، وهي التي تسمى آية التيمم وهذا التقييد فيه عسر ينافي الرخصة ونفي الحرج الذي عملت به في سورة المائدة فان المسافر يسر عليه ان يجرد التراب الطاهر الذي يفصل منه الغبار في كل مكان ولهذا رأيت بعض المستمسكين بهذا المذهب يحملون في أسفارهم اكباسا فيها تراب ناعم يتيممون منه والعمل باطلاق الآية أوسع من ذلك وأيسر ، ولم يفعل ذلك النبي (ص) في غزوة تبوك مثلا وما كان يوجد التراب الا في بعض طريقها ، ولو كان الغبار مقصودا لما نفى النبي (ص) كفيه بعد ان ضرب بهما الارض كما في رواية شقيق لحديث عمار ولما امر بنفخهما في رواية سعيد بن عبد الرحمن بن ابي له وهل يبقى بعد النفخ والنفخ ما يكفي لاصابة الوجه واليدين من الضربة الواحدة ؟ فجملة القول ان الدليل على اشتراط التراب أو الغبار غير قوي فيضرب المتيمم بيديه أي مكان

ظاهر من ظاهر الارض حيث كان ويمسح فان وجد مكانا فيه غبار واختاره للخروج من الخلاف فذلك ولكن ينبغي ان ينفض يديه أو ينفخها من الغبار ولا يمسح وجهه به وان عد بعضهم التيمم من حكمة التيمم فالسنة تخافه

( المسألة الخامسة التيمم عن الحديثين لفاقد الماء ، المسافر والمقيم فيه سواء )

تقدم حديث عمار في السفر وحديث عمران بن حصين في الرجل الذي اعتزل الصلاة مع الجماعة للجنابة وقد الماء وقول النبي ( ص ) له « عليك بالصعيد فانه يكفيك » وهو في الصحيحين وسنن النسائي . وفي حديث ابي ذر عند أصحاب السنن مرفوعا وصححه الترمذي بلفظ « ان الصعيد الطيب وضوء المسلم وان لم يجد الماء عشر سنين فاذا وجد الماء فليمسه بشرته فان ذلك خير » وفيها رواية شقيق لحديث عمار قال كنت عند عبد الله وأبي موسى فقال أبو موسى ارأيت يا أبا عبد الرحمن لو ان رجلا أجنب ولم يجد الماء شهرا كيف يصنع فقال لا يتيمم وان لم يجد الماء شهرا فقال ابو موسى كيف بهذه الآية في سورة المائدة « فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا » قال عبد الله لو رخص لهم في هذه الآية لأوشك اذا برد عليهم الماء ان يتيمموا بالصعيد ، قال إنما كرهتم هذا لذا قال نعم فقال أبو موسى لعبد الله ألم تسمع قول عمار لعمر بعثني رسول الله ( ص ) فأجبت فلم أجد الماء فتمرغت بالصعيد كما تتمرغ الدابة ثم أتيت رسول الله ( ص ) فذكرت له ذلك فقال « إنما كان يكفيك أن تصنع هكذا » وضرب بكفه ضربة على الارض ثم نفضا ثم مسح بها ظهر كفه وشماله أو ظهر شماله بكفه ثم مسح بهما وجهه ، فقال عبد الله أو لم تر عمر لم يقنع بقول عمار ؟ أقول بل قنع عمر بقول عمار كما تقدم ولكنه كان يكره التوسع في هذه الرخصة وكان عمر وعبد الله يريان ان التيمم انما يكون عن الوضوء دون الجنابة ويريان ان المراد بالملامسة مس البشرة وانه يقض الوضوء وعليه الشافعية وروي ان عمر وعبد الله بن مسعود رجعا عن قولها هذا ولم يحك ذلك عن غيرها الا عن ابراهيم النخعي من التابعين وقد انعقد الاجماع بمد ذلك على مشروعية التيمم للوضوء والجنابة وان كيفيتهما واحدة

( المسألة السادسة في كون التيمم لا يعيد الصلاة اذا وجد الماء ) وهذا هو ظاهر

الآية فان الله تعالى اسقط عنه شرط الطهارة بالماء . وفي حديث ابي سعيد الخدري عند ابي داود والنسائي والدارمي والحاكم والدارقطني قال خرج رجلان في سفر فحضرت الصلاة وليس معها ماء فتيما صعيدا طيبا فصليا ثم وجدا الماء في الوقت فأعاد أحدهما الوضوء والصلاة ولم يعد الآخر ثم أتيا رسول الله (ص) فذكر له ذلك فقال للذي لم يعد « أصبت السنة وأجزأتك صلاتك » وقال للذي توضأ وأعاد « لك الأجر مرتين »

( المسألة السابعة الرواية في تيمم المسافر مع وجود الماء ) قد علمت أن هذا هو الظاهر المتبادر من الآية التي لا يظهر بدونها تفسيرها بغير تكلف يخجل ببلاغتها ولكنها لم أر في ذلك رواية عملية صريحة الا حديث الاسلم بن شريك في سبب نزول الآية . ففي الدر المشور للعافظ السيوطي ما نصه :

« واخرج الحسن بن سفيان في مسنده والقاضي اسماعيل في الاحكام والطحاوي في مشكل الآثار والبخاري والبارودي في الصحابة والدارقطني والطبراني وابونعيم في المعرفة وابن مردويه والبيهقي في سننه والضياء المقدسي في المختارة عن الاسلم بن شريك قال كنت أرحل ناقه رسول الله (ص) فأصابني جنابة في ليلة باردة وأراد رسول الله (ص) الرحلة فكرهت ان أرحل ناقته وأنا جنب وخشيت ان اغتسل بالماء اليلارد فأمرت أو أمرت رجلا من الانصار في إرحالها ثم وضفت احجارا فأسخت بها ماء فاعتسلت ثم سمعت (له) ادركت رسول الله (ص) وأصحابه فقال « يا اسلم مالي أرى رحلتك تغيرت » قلت يا رسول الله لم أرحلها رحلها رجل من الانصار قال « ولم » قلت اني اصابني جنابة فخشيت القوم على نفسي فأمرت ان يرحلها ورضفت احجارا فأسخت بها ماء فاعتسلت به ، فأرسل الله « يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا الا عابري سبيل - الى قوله - ان الله كان عفوا غفورا » واخرج ابن سعد وعبد بن حميد وابن جرير والطبراني والبيهقي في سننه من وجه آخر عن الاسلم قال كنت أخدم رسول الله (ص) وأرحل له فقال لي ذات ليلة « يا اسلم قم فأرحل » فقلت يا رسول الله اصابني جنابة فسكت عني ساعة حتى جاءه جبريل بأية الصعيد فقال « قم يا اسلم تيمم » ثم اراني الاسلم كيف

علمه رسول الله (ص) التيمم فضرب رسول الله (ص) بكفيه الارض فمسح وجهه ثم ضرب فذلك احدهما بالآخرى ثم نفضهما ثم مسح بهما ذراعيه ظاهرهما وباطنهما اه  
 وحديث الاسلم في التيمم بالضربتين في سنده الربيع بن بدر وهو ضعيف ومن رواه عنه الدارقطني . والروايات في التيمم في السفر قليلة وفي اكثرها ذكر قد الماء فهذا هو الذي جعل الآية مشكلة أو معضلة عند المفسرين على ان اكثر تلك الروايات أو كلها على كونها وقائع احوال متقولة بالمعنى ومن نظر في الآية نظرا مستقلا فمهما كما فهمناها قال السيد حسن صديق خان :

قال تعالى « وان كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وأيديكم » وقد كثرت الاختباط في تفسير هذه الآية والحق ان قيد عدم الوجود راجع الى قوله « أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء » فتكون الاعذار ثلاثة السفر والمرض وعدم الوجود في الحضر . وهذا ظاهر على قول من قال ان القيد اذا وقع بعد جعل متصلة كان قيدا لآخرها وأما من قال انه يكون قيدا للجميع الا ان يمنع مانع فكذلك أيضا لانه قد وجد المانع ههنا من تقييد السفر والمرض بعدم الوجود للماء وهو أن كل واحد منهما عذر مستقل في غير هذا الباب كالصوم ويؤيد هذا أحاديث التيمم التي وردت مطلقة ومقيدة بالحضر . اه من شرحه للروضة الندية وقد اتفق لي أن رأيت عند أحد الاصدقاء بعد كتابة تفسير الآية وارساله من القسطنطينية الى مصر لطبع فيها فألحقته بهذه المسألة

ولا يخفى أن الاحتياط الاخذ بالعزيمة وعدم ترك الطهارة بالماء الامشقة شديدة وراثيك بما في استعمال الماء من النظافة وحفظ الصحة والنشاط للعبادة كما سيأتي بيانه في تفسير آية الوضوء من سورة المائدة إن شاء الله تعالى . واتي لم تيمم في سفر من اسفاري قط على اتني وجدت في بعضها مشقة ما في الوضوء

( المسألة الثامنة التيمم من الجراح والبرد ) الجراح من المرض أو في معنى المرض فهو مظنة الضرر من استعمال الماء أو المشقة وقد ورد في أسباب نزول الآية

ان بعض الصحابة فشت فيهم الجراح وأصابتهم الجنابة فنزلت آية التيمم فيهم كما تقدم . وفي حديث جابر عند أبي داود وابن ماجه والدارقطني وصححه ابن السكن قال خرجنا في سفر فأصاب رجلا منا حجر فشجه في رأسه ثم احتلم فسأل أصحابه هل تجدون لي رخصة في التيمم فقالوا ما نجد لك رخصة وأنت تقدر على الماء فاغتسل فمات فلما قدمنا على رسول الله ( ص ) اخبر بذلك فقال « قتلوه قتلهم الله ألا سألوا اذ لم يعلموا فأنما شفاء النبي السؤال إنما كان يكفيه أن يتيمم ويمصر أو يصب على جرحه ثم يمسح عليه ويفسل سائر جسده » وقد تفرد بهذا الحديث الزبير بن خريق وليس بالقوي وروي من طرق أخرى فيها مقال . وعن عمرو بن العاص انه لما بعث في غزوة ذات السلاسل قال احتملت في ليلة باردة شديدة البرد فأشقت ان اغتسلت ان أهلك فتيممت ثم صليت بأصحابي صلاة الصبح فلما قدمنا على رسول الله ( ص ) ذكروا له ذلك فقال « يا عمرو صليت بأصحابك وأنت جنب ؟ » فقلت ذكرت قول الله تعالى « ولا تقتلوا أنفسكم ان الله كان بكم رحيمًا » فتيممت ثم صليت . فضحك رسول الله ( ص ) ولم يقل شيئا رواه احمد وأبو داود والدارقطني وابن حبان والحاكم واخرجه البخاري تعليقا . قال العلماء ان ضحك النبي ( ص ) ابلغ في اقرار ذلك من مجرد السكوت على ان سكوته حجة فانه لا يقر على باطل . واشترط العلماء في التيمم للبرد العجز عن تسخين الماء ولو بالأجرة وعن شراء الماء السخن بالتمن المعتدل

( المسألة التاسعة التيمم كالوضوء في الوقت وقبله وفي استباحة عدة صلوات به )

لانه بدل عن الوضوء فكان له حكمه . ومذهب ابي حنيفة انه لا يشترط لصحة التيمم دخول الوقت وأئمة الفقه الثلاثة والمرة بشرطون ذلك واستدلوا بآية الوضوء ولا دليل فيها واستدل بعضهم بحديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده مرفوعا « جعلت لي الارض مسجدا وطهورا ايما ادركتني الصلاة تمسحت وصليت » وحديث ابي امامة مرفوعا « جعلت الارض كلها لي ولأمي مسجدا وطهورا فأيما ادرت رجلا من أمي الصلاة فمعه مسجده وعنده طهوره » رواهما احمد ولا دليل فيهما . وكذلك

لا يقوم دليل على اشتراط التيمم لكل صلاة لان ذلك يتوقف على النص ولان نص ، وما قبل من انه طهارة ضعيفة هو من الفلسفة المتقوضة

( المسألة العاشرة في حكمة التيمم ) جرى جماهير العلماء على أن التيمم أمر تعبدى محض لا حكمة له الا الادعان والخضوع لأمر الله تعالى وذلك أن لا أكثر العبادات منافع ظاهرة لفاعليها ومنها الوضوء والغسل فاذا هي فعمت لأجل فائدتها البدنية أو النفسية ولم يقصد بها مع ذلك الادعان وطاعة الشارع الحكيم لم تكن عبادة ولذلك كان التحقيق ان النية واجبة في العبادات كلها ولا سيما الطهارة ومعنى النية قصد الامتثال والاخلاص لله في العمل لا ما ذكره بعضهم من الفلسفة ، فالحكمة العليا للتيمم هي أن يأتي المكلف عند الصلاة بتمثيل بعض عمل الوضوء ليشير به الى انه اذا فاته ما في الوضوء أو الغسل من النظافة ، فانه لا يفوته ما فيه من معنى الطاعة ، فالتيمم رمز لما في الطهارة المتروكة للضرورة من معنى الطاعة التي هي الاصل في طهارة النفس المقصودة من الدين أولا وبالذات والتي شرعت طهارة البدن لتكون عوناً عليها ووسيلة لها فان من برضى لنفسه أن يعيش في الاوساخ والاقذار لا يكون عزيز النفس أبياً الضيم كما يليق بالمؤمن ، وسيأتي شرح هذا المعنى عند قوله تعالى في آية الوضوء من سورة المائدة « ما يريد الله ليجعل عليكم في الدين من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون »

ويلي هذه الحكمة حكمة أخرى عالية وهي ما في تمثيل عمل الطهارة بالاشارة من معنى الثبات والمواظبة والمحافظة فن اعتاد ذلك بسهل عليه إتقان العمل وإتمامه ومن اعتاد ترك العمل المطلوب الموقت في بعض أوقاته لعذر يوشك أن يتهاون به في بعض الاوقات لغير عذر بل لمحض الكسل فلحكمة المواظبة والمحافظة ركن من أركان التربية والنظام وترى مثل ذلك واضحا جليا في نظام الجندية الحديث فان الجنود في مأماتهم داخل المعامل والحصون يقيمون الخفراء عليهم آناء الليل والنهار في أوقات السلم والأمان لكيلا يقصر وا في ذلك أيام الحرب ، ولم مثل ذلك أعمال كثيرة هم لها عاملون ، كذلك نرى العمال في المعامل والبواخر يتعاهدون الآلات بالمشح والتنظيف في أوقات معينة كما يتعاهد الخدم في القصور والدور العامة والخاصة للأمرء



والحكام وغيرهم من الذين يلتزمون النظام في معيشتهم - الأماكن بالكسح والفرش والاثاث بالتنفيض والمسح في أوقات معينة وان لم يكن هنالك وسخ ولا غبار ، وبذلك تكون هذه المعاهد كلها وما فيها نظيفا دائما ، وما من مكان ترك فيه هذه القاعدة العملية وتتبع قاعدة تنظيف الشيء عند طروء الوسخ أو الغبار عليه فقط الا وترى الوسخ يلبس به في أوقات كثيرة . فاذا تأملت هذا ظهر لك ان لإباحة القيام للصلاة عند فقد الماء مثلا بدون الاتيان بعمل يمثل طهارتها ويذكر بها تضعف ملكة المواظبة حتى يصير العود اليها عند وجود الماء مستقلا وإن في التيمم تقوية لملك الملكة وتذكيرا بما لا بد منه عند امكانه بغير مشقة . هذا ما ظهر لي ولم أسمع قبل من استاذ ولا رأيت في كتاب ولعلك تراه معقولا مقبولا لا تكلف فيه ثم اني اقبل لك ما قاله العلماء في ذلك . قال العلامة ابن القيم في اعلام الموقعين

(فصل) وما يظن انه على خلاف القياس باب التيمم قالوا انه على خلاف القياس من وجهين (أحدها) ان التراب ملوث لايزيل درنا ولا وسخا ولا يطهر البدن كما لا يظهر الثوب (والثاني) انه شرع في عضوين من أعضاء الوضوء دون بقيتها وهذا خروج عن القياس الصحيح . ولعمرك الله انه خروج عن القياس الباطل المضاد للدين وهو على وفق القياس الصحيح فان الله سبحانه جعل من الماء كل شيء حي وخلقنا من التراب فلنا مادتان الماء والتراب فجعل منهما نشأتنا واثنا وبهما تطهرنا وتعبدنا فالتراب اصل ما خلق منه الناس ، والماء حياة كل شيء . وهما الاصل في الطبائع التي ركب عليها هذا العالم وجعل قوامه بهما وكان أصل ما يقع به تطهير الاشياء من الادناس والاقذار هو الماء في الامر المعتاد فلم يجز العدول عنه الا في حال العدم أو العذر بمرض أو نحوه وكان الثقل عنه الى شقيقه وأخيه التراب أولى من غيره ، وان لوث ظاهرا فانه يطهر باطننا ثم يقوي طهارة الباطن فيزيل دنس الظاهر أو يخففه ، وهذا أمر يشهده من له بصر نافذ بجفتاق الاعمال وارتباط الظاهر بالباطن وتأثر كل منهما بالآخر وانفعاله عنه

(فصل) وأما كونه في عضوين ففي غاية الموافقة للقياس والحكمة فان وضع التراب على الرأس مكره في العادات وانما يفعل عند المصائب والنوائب ، والرجلان

محل ملاسة التراب في أغلب الاحوال . وفي تزيين الوجه من الخضوع والتعظيم لله والذل له والانكسار ما هو أحب العبادات اليه وأنفعها للعبد ولذلك يستحب للساجد ان يترب وجهه لله وان لا يقصد وقاية وجهه من التراب كما قال بعض الصحابة لمن رآه قد سجد وجعل بينه وبين التراب وقاية فقال ترب وجهك . وهذا المعنى لا يوجد في تزيين الرجلين . وأيضا فواقعة ذلك القياس من وجه آخر وهو ان التيمم جعل في العضوين المفسولين وسقط من العضوين المسوحين فان الرجلين تمسحان في الخلف والرأس في العمامة فلما خفف عن المفسولين بالمسح خفف عن المسوحين بالفواذ او مسحا بالتراب لم يكن فيه تخفيف عنها بل كان فيه انتقال من مسحهما بالماء الى مسحهما بالتراب فظهر ان الذي جاءت به الشريعة هو أعدل الامور وأكملها وهو الميزان الصحيح

واما كون تيمم الجنب كتيمم المحدث فلما سقط مسح الرأس والرجلين بالتراب عن المحدث سقط مسح البدن كله بالتراب عنه بطريق الأولى اذ في ذلك من المشقة والحرج والعسر ما يناقض رخصة التيمم ويدخل اكرم المخلوقات على الله في شبه البهائم اذا تمزغ في التراب فالذي جاءت به الشريعة لا مزيد في الحسن والحكمة والعدل عليه والله الحمد اه

وقال الشعرائي في الميزان في وجه قول الشافعي واحمد لا يجوز التيمم الا بالتراب أو برمل فيه غبار وقول أبي حنيفة ومالك بجوازه بالحجارة وجميع اجزاء الارض حتى النبات عند مالك أقول وكذا الثلج والجليد في رواية ما نصه : د ووجه الأول قرب التراب من الروحانية لان التراب هو ما يحصل من عكارة الماء الذي جعل الله منه كل شيء حي فهو اقرب شيء الى الماء بخلاف الحجر فان اصله الزائد الصاعد على وجه الماء فلم يتخلص للماء ولا للترابية فكان ضعيف الروحانية على كل حال بخلاف التراب . وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول إنما لم يقل الشافعي وغيره بصحة التيمم بالحجر مع وجود التراب لبعدهم عن طبع الماء وروحانيته فلا يكاد يحكي العضو المسوح ولو سحق لا سيما اعضاء امثالنا التي ماتت من كثرة المماصي والغفلات واكل الشهوات . وسمعت مرة

أخرى يقول نعم ما فعل الشافعي من تخصيص التيمم بالتراب لما فيه من قوة الروحانية به بعد فقد الماء لاسيما اعضاء من كثر منه الوقوع في الخطايا من امثالنا فعلم ان وجوب استعمال التراب خاص بالاصغر ووجوب استعمال الحجر خاص بالاكابر الذين لا يمضون ربهم لكن ان تيمموا بالتراب زادوا روحانية واتعاشا . وسمعت مرة أخرى يقول وجه من قال يصح التيمم بالحجر مع وجود التراب كونه رأى ان اصل الحجر من الماء كما ورد في الصحيح ان رجلا قال يا رسول الله جئت اسألك عن كل شيء فقال رسول الله ( ص ) « كل شيء خلق من الماء » انتهى . الى ان قال الشمراني - لكن لا ينبغي للمتورع التيمم بالحجر الا بعد فقد التراب لانه مرتبة ضعيفة بالنظر للتراب ثم أورد آية التقوى بقدر الاستطاعة والحديث الذي بمعناها ثم قال ونظير ما نحن فيه قول علمائنا في باب الحج ان من لا شعر برأسه يستحب إمرار المومي عليه تشبيها بالحاقيين فكذلك الامر هنا فمن فقد التراب المبهود ضرب على الحجر تشبيها بالضاربين بالتراب اه المراد منه وقال الشيخ احمد المعروف بشاه ولي الله المحدث الدهلوي في كتابه حجة الله البالغة ما نصه : لما كان من سنة الله في شرائعه أن يسهل عليهم كل ما يستطيعونه وكان أحق انواع التيسير ان يسقط ما فيه حرج الى بدل لتطمئن نفوسهم ولا تختلف الخواطر عليهم باهمال ما التزموه غاية الالتزام مرة واحدة ولا يألفوا ترك الطهارات اسقط الوضوء والغسل في المرض والسفر الى التيمم . ولما كان ذلك كذلك نزل القضاء من الملاء الأعلى باقامة التيمم مقام الوضوء والغسل وحصل له وجود تشبيهي انه طهارة من الطهارات وهذا القضاء أحد الامور العظام التي تميزت بها الملة المصطفوية من سائر الممال وهو قوله صلى الله عليه وسلم « جعلت تربتها لنا طهورا اذا لم نجد الماء » أقول انما خص الارض لأنها لا تكاد تفقد فهي أحق ما يرفع به الحرج ولأنها طهور في بعض الاشياء كاخلف والسيف بدلا عن الغسل بالماء ، ولأن فيه تدللا بمنزلة تعفير الوجه في التراب وهو يناسب طلب الغفو . وانما لم يفرق بين بدل الغسل والوضوء ولم يشرع التبرغ لأن من حق ما لا يعقل معناه بادي الرأي أن يجعل كالموثر بالخاصية دون المقدار فانه هو

الذي اطمانت نفوسهم به في هذا الباب ، ولان التمرغ فيه بعض الحرج فلا يصلح رافعا للحرج بالكلية . وفي معنى المرض البارد الضار لحديث عمرو بن العاص . والسفر ليس بقيد انما هو صورة لعدم وجدان الماء يقادر الى الذهن . وانما لم يؤمر بمسح الرجل بالتراب لان الرجل محل الاوساخ وانما يؤمر بما ليس حاصله ليحصل به التنبه اه

اقول احسن ما اورده الشيرازي التنظير بمسألة امرار المومى على رأس من لاشعر له عند التحلل من الاحرام ، وأحسن مقاله الدهلوي مسألة اطمئنان النفس بالبدل واقاء ان يألفوا ترك الطهارة وهذا قريب من الوجه الثاني الذي اورده أو شعبة منه على اني مارأيته الا بعد ان قررت هذا المعنى مرارا وكتبته قبل الآن والله الحمد اولا وآخرا و باطنا وظاهرا

( ٤٤: ٤٧ ) اَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذِي اُوْتُوا نَصِيْبًا مِّنَ الْكِتَابِ يَشْتَرُونَ  
الضَّلَالَةَ وَيُرِيدُونَ اَنْ تَضِلُّوا السَّبِيلَ ، وَاللّٰهُ اَعْلَمُ بِاَعْدَائِكُمْ ، وَكَفَى  
بِاللّٰهِ وَلِيًّا وَكَفَى بِاللّٰهِ نَصِيْرًا ( ٤٥: ٤٨ ) مِّنَ الَّذِيْنَ هَادُوا يَحْرَفُونَ  
الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَيَقُولُوْنَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَاسْمَعْتَ غَيْرَ مُسْمِعٍ وَرَعَيْنَا  
لِيًّا بِالنِّسْتِهِمْ وَطَمَعْنَا فِي الدِّينِ ، وَلَوْ اَنَّهُمْ قَالُوْا سَمِعْنَا وَاَطَعْنَا وَاسْمَعْتَ  
وَانظَرْنَا لَكَانَ خَيْرًا لَّهْمُ وَاَقْوَمَ ، وَلَكِنْ لَمَنَّهُمُ اللّٰهُ بِكُفْرِهِمْ  
فَلَا يُؤْمِنُوْنَ اِلَّا قَلِيْلًا

قال الرازي في وجه الاتصال بين هذه الايات وما قبلها : اعلم انه تعالى لما ذكر من اول هذه السورة الى هذا الموضع انواعا كثيرة من التكاليف والاحكام الشرعية قطع هنا ببيان الاحكام الشرعية وذكر احوال اعداء الدين واقاصيص المتقدمين لان البقاء في النوع الواحد من العلم مما يكمل الطبع ويكدر الخاطر فاما الانتقال من

نوع من العلوم الى نوع آخر فانه ينشط الخاطر ويقوي القريحة اه وقال النيسابوري الذي اختصر التفسير الكبير للرازي في تفسيره : ثم انه سبحانه لما ذكر من أول السورة الى هنا أحكاما كثيرة عدل الى ذكر طرف من آثار المتقدمين وأحوالهم لان الانتقال من أسلوب الى أسلوب مما يزيد السامع هزة وجدة اه

أقول غلط المفسران كلاهما في قولهما ان الكلام انتقال الى ذكر أحوال المتقدمين وإنما هو انتقال الى ذكر أحوال المعاصرين للنبي (ص) من أهل الكتاب فكأنهما توها ان الآية نزلت في زمنها وما قالاه في الانتقال من أسلوب الى آخر صحيح وهو أعم مما نحن فيه وقال الاستاذ الامام رحمه الله تعالى

الكلام انتقال من الاحكام وما عليها من الوعد والوعيد الى بيان حال بعض الامم من حيث أخذهم بأحكام دينهم وعدمه ليذكر الذين خوطبوا بالأحكام المتقدمة بأن الله تعالى مهيم عليهم كما هيمن على من قبلهم فاذا هم قصروا يأخذهم بالعقاب الذي رتبته على ترك أحكام دينه في الدنيا والآخرة . والمتنظر من المؤمنين بعد ذكر الاحكام الماضية وما قرنت به من الوعد والوعيد أن يأخذوا بها على الوجه الموصل الى اصلاح الأنفس وهو أثرها المراد منها وذلك بأن يؤخذ بها في صورتها ومعناها لا في صورتها فقط ولكن جرت سنة الله في الأمم أن يكفني بعض الناس من الدين ببعض الظواهر والرسوم الدينية كما جرى عليه بعض اليهود في القرابين وأحكام الطهارة الظاهرة وهذا لا يكفي في اتباع الدين والقيام به على الوجه المصلح للنفوس كما أراد الله من التشريع فاراد الله تعالى بعد بيان بعض الاحكام التي لها رسوم ظاهرة كالغسل والتيمم ان يذكر المسلمين بحال بعض الامم التي هذا شأنها وكون هذا لم يرض عنها من الله شيئا ولم ينالوا به مرضاته ولم يكونوا به أهلا لكرامته ووعدته فقال

﴿ ألم تر الى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يشترون الضلالة ويريدون أن

تضلوا السبيل ﴾ قال ابن جرير نزلت في طائفة من اليهود وروى ذلك عن ابن عباس وغيره ويرى بعضهم ان أهل الكتاب فيها أعم والرواية في قوله تعالى « ألم تر »

قلبية علمية كما قال ابن جرير وقيل بمعنى النظر والمعنى ألم ينته علمك أيها الرسول أولم تنظر الى هؤلاء الذين أعطوا نصيبا أي حظا وطائفة من الكتاب الآلهي كيف حرموا هدايته واستبدلوا بها ضدها فهم يشترون الضلالة باختيارها لانفسهم بدلا من الهداية ويريدون أن تضلوا ايها المسلمون السبيل أي طريق الحق القويم كما ضلوا فهم يكيّدون لكم ليردوكم عن دينكم إن استطاعوا والتعبير بالنصيب يدل على أنهم لم يحفظوا كتابهم كله وذلك أنهم لم يحفظوه في زمن انزاله عن ظهر قلب كما حفظنا القرآن ولم يكتبوا منه نسخا متعددة في العصر الاول كما فعلنا حتى اذا ما فقد بعضها قام مقامه البعض الآخر بل كان عند اليهود نسخة واحدة من التوراة هي التي كتبها موسى عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام ففقدت كما بينا ذلك في تفسير الآية الاولى من سورة آل عمران (ص ١٥٥ - ١٥٩ من الجزء الثالث من التفسير) وفيه بحث تاريخ كتابتها وحقيقة الموجود الآن منها وبحث كتابة الإنجيل كذلك . ويؤيد ذلك قوله تعالى في كل من اليهود والنصارى «فنسوا حظا مما ذكروا به» وسيأتي في سورة المائدة فهو تصریح بمفهوم ما هنا، يقول هنا أنهم أوتوا نصيبا أي حظا ويقول هناك أنهم نسوا حظاء، فالكلام يؤيد ويصدق بعضه بعضا والتعبير بأوتوا الكتاب في موضع آخر لا يعارضه لان الكتاب للجنس ومن لم يعرف هذه الحقيقة من المفسرين قال ان المراد بالكتاب علمه وقال الاستاذ الامام قال أوتوا نصيبا من الكتاب لانهم لم يأخذوا الكتاب كله بل تركوا كثيرا من أحكامه لم يعملوا بها وزادوا عليها والزيادة فيه كالقص منه فالتوراة تنهاهم عن الكذب وإبداء الناس وأكل الربا مثلا وكانوا يفعلون ذلك وزاد لهم علمواهم وروثاوتهم كثيرا من الاحكام والرسوم والتقاليد الدينية فهم يتمسكون بها وليست من التوراة ولا بما يعرفونه عن موسى عليه السلام وهم يدعون اتباعه في الدين فالامر المحقق الذي لا شك فيه هو أنهم يعملون ببعض أحكام التوراة وقد أهملوا سائرها ففي مقام الاحتجاج بالعمل بالدين وغدمه يذكر الواقع وهو أنهم لم يؤثروا الكتاب كله اذ لم يعملوا به كله وانما عملوا ببعضه ، وفي مقام الاحتجاج

عليهم بالابمان بالنبي والقرآن بناديهم « ياأيها الذين آوتوا الكتاب آمنوا » الخ كما ترى في الآية التالية لهذه الآية ومثلها كثير

هذا ما قرره الاستاذ في الدرس ولما انتهى الى هنا قلت أليس التعبير بالنصيب إشارة أو نصا على أنهم لم يحفظوا الكتاب كله بل فقدوا حفظا ونصيبا آخر منه؟ فقال بلى فأجاز ما فهمته وأقره وكنت بينت هذا من قبل في الكلام على شريعة حورابي ونسبتها الى التوراة وما هي التوراة وذلك في المجلد السادس من المنار . فالذي لم يعملوا به من التوراة على ما اختاره الاستاذ الامام يكون قسمين أحدهما ما أضعوه ونسوه وثانيهما ما حفظوا حكمه وتركوا العمل به وهو كثير أيضا . وقال بعض المفسرين ان المراد بما أضعوه من الكتاب نعت نبينا ( ص ) وجعل بعضهم اشتراء الضلالة هو بذل المال لتأييد اليهودية والكيد للاسلام ومقاومته فقال كان بعض عوام اليهود يعطون أبحارهم المال ليستعينوا به على ذلك

﴿ والله اعلم باعدائكم ﴾ أي والله أعلم منكم بأعدائكم ذواتهم كالمناقين الذين تظنون انهم منكم وما هم منكم وأحوالهم وأعمالهم التي يكيدون بها لكم في الخفاء وما يفشونكم به في الجهر بابرار الخديعة في معرض النصيحة واطهار الولاء لكم والرغبة في نصركم ﴿ وكفى بالله وليا وكفى بالله نصيرا ﴾ لكم يتولى شؤونكم بارشادكم الى ما فيه خيركم وفوزكم وينصركم على اعدائكم بتوفيقكم للعمل باسباب النصر من الاجتماع والتعاون والتناصر واعداد جميع ما يستطاع من وسائل القوة فلا تغترا وابولاية غيره ولا تطلبوا النصر الا منه باتباع سنته في نظام الاجتماع وهدايته في القرآن ومنها عدم الاعتماد على الاعداء وأهل الاثرة الذين لا يعملون الا لمصلحة انفسهم كاليهود . وكفى بالله وليا أبلغ من كفى الله وليا أو كفت ولاية الله لان الكفاية تعاقبت بذاته من حيث ولايته

قد كان اليهود في الحجاز كالمشركين أشد الناس عداوة للمسلمين ومقاومة لهم كما أخبرنا العليم الخبير في سورة المائدة ثم كان من مصلحتهم فوز المسلمين في فتح سورية وفلسطين ثم الأندلس ليسلموا بعدلهم من ظلم النصارى لهم في تلك البلاد

فكانوا مغبوطين بالفتح الاسلامي وقد كانوا يظلمون قبله وبعده في جميع بقاع الارض غير الاسلامية حتى كان ما كان بكيدهم وسعيهم من هدم صروح استبداد البابوات والملوك المستعبدين لهم في أوربا وادالة الحكومات المدنية من حكم الكنيسة فظلموا يُظلمون في روسية واسبانية لأن السلطة فيها دينية وقد كادوا ولا يزالون يكيدون لهدم نفوذ الديانة النصرانية من هاتين المملكتين باسم الحرية والمدنية ونفوذ الجمعية الماسونية كما فعلوا في فرنسا وان لهم يدا فيما كان في روسية من الانقلاب وفيما تتمخض به اسبانية الآن، فهم يقاومون كل سلطة دينية تقف في وجههم لاجل تكوين سلطة دينية لهم وقد كانت لهم يد في الانقلاب العثماني لانهم كانوا مظلومين أو مضطهدين في المملكة العثمانية فانهم كانوا آمن الناس من الظلم فيها حتى انهم كانوا يفرون اليها لاجئين من ظلم روسية وغيرها وانما يريدون أن يملكوا بيت المقدس وما حوله ليقبوا فيه ملك اسرائيل وكانت الحكومة العثمانية تعارضهم في امتلاك الارض هناك فلا يملكون شيئا منها الا بالحيله والرشوة ولهم مطاعم أخرى مالية في هذه البلاد فهم الآن يظهرون المساعدة للحكومة العثمانية الجديدة لتساعدهم على ما يبتغون فاذا لم تنبه الامة العثمانية لكيدهم وتوقف حكومتها عند حدود المصلحة العامة في مساعدتهم فان الخطر من نفوذهم عظيم وقريب فانهم قوم اعتادوا الربا الفاحش فلا يبذلون دافعا من المساعدة الا ليتالوا مثقالا أو قنطارا من الجزاء ، واذا كانوا بكيدهم وأموالهم قد جعلوا الدولة الفرنسية ككرة اللاعب في أيديهم فازالوا منها سلطة الكنيسة وحملوها على عقوقها وكانت تدعى بنت الكنيسة البكر وحملوها على الظلم في الجزائر وهي التي تفاخر الامم والدول بالعدل والمساواة، عملوا فيها عملهم وهي في الذروة العليا من العلم والمدنية والسياسة والثروة والقوة أفلا يقدرّون على أكثر منه في الحكومة العثمانية وهي على ما تعلم من الجهل والضعف والحاجة الى المال ؟؟ وطمعهم فيها أشده وخطره أعظم، فان بيت المقدس له شأن عظيم عند المسلمين والنصارى كافة فاذا تغلب اليهود فيه ليقبوا فيه ملك اسرائيل ويجعلوا المسجد الاقصى ( هيكل سليمان ) - وهو قبلةهم - معبدا خالصا لهم يوشك أن تشتعل نيران القتل ، ويقم ما توقع من الخطر ، وفي الأحاديث المنبئة عن قنن آخر الزمان ما هو صريح



في ذلك فيجب ان تجتهد الأمة العثمانية في درء ذلك ومدافعة سيئه بقدر الاستطاعة  
لتلايقع في ابان ضمها فيكون قاضيا على سلطتها ونسأل الله السلامة

( من الذين هادوا يحرفون الكلم عن مواضعه ) هذا بيان للذين أوتوا نصيبا  
من الكتاب واتصفوا بالضلالة والاضلال وقوله « والله أعلم بأعدائكم » الخ جل  
معتزلة بين البيان والمبين، أو هو بيان لأعدائكم والاعتراض ما بينهما، أو متعلق  
بنصيرا أي ينصركم من الذين هادوا، أو التقدير من الذين هادوا قوم يحرفون  
الكلم كما قال الشاعر

وما الدهر الا تارات فنما أموت وأخرى ابتغي العيش اكدح

أي فنمها تارة أموت فيها الخ ومثله كثير، والأول أظهر . وتحريف الكلم عن مواضعه  
هو إمامته وتنجيته عنها كأن يزيلوه بالمرءة أو يضعوه في مكان غير مكانه من الكتاب  
أو المراد بمواضعه معانيه كأن يفسروه بغير ما يدل عليه قال الاستاذ الامام التحريف  
يطاق على معنيين ( أحدهما ) تأويل القول بحمله على غير معناه الذي وضع له وهو  
المتبادر لأنه هو الذي حاهم على مجاهدة النبي ( ص ) وإنكار نبوته وهم يعلمون  
إذ أولوا ولا يزالون يوثلون البشارات به الى اليوم كما يوثلون ما ورد في المسيح  
ويحملونه على شخص آخر لا يزالون ينتظرونه ( ثانيها ) أخذ كلمة أو طائفة من  
الكلم من موضع من الكتاب ووضعها في موضع آخر وقد حصل مثل هذا التشويش  
في كتب اليهود : خاطوا فيما يوثر عن موسى عليه السلام ما كتب بعده بزمن  
طويل وكذلك وقع في كلام غيره من الأنبياء وقد اعترف بهذا بعض المتأخرين  
من أهل الكتاب وأنا كان هذا منهم بقصد الاصلاح . وهذا النوع من التحريف  
لا يضر المسلمين ولم يكن هو الخامل على إنكار ما جاء به النبي ( ص )

هذا ما قرره الاستاذ الامام في الدرس وكتبت في مذرتي عند كتابته كأنه  
وجد عندهم قراطيس متفرقة أي بعد أن قدمت النسخة التي كتبها موسى عليه  
السلام فأرادوا أن يوثقوا بين الموجود فجاء فيه ذلك الخاط ، وهذا سبب ما جاء  
في أسفار التوراة من الزيادة والتكرار . وقد اثبت العلماء تحريف كتب العهد

العتيق والعمد الجديد بالشواهد الكثيرة وفي كتاب (اظهار الحق) للشيخ رحمة الله الهندي رحمه الله تعالى مئة شاهد على التحريف اللفظي والمعنوي فيها والأول ثلاثة أقسام تبديل الالفاظ وزيادتها ونقصانها

فمن الشواهد على الزيادة ما جاء في سفر التكوين ٣٦: ٣١ وهو أول الملوكة الذين ملكوا في ارض ادوم قبل أن ملك ملك بني اسرائيل « ولا يمكن ان يكون هذا من كلام موسى عليه السلام لانه لم يكن لبني اسرائيل ملك في تلك الارض الامن بعده وكان أول ملوكهم شاول وهو بعد موسى بثلاثة قرون ونصف وقد قال آدم كلارك أحد مفسري التوراة : اظن أننا قويا قريبا من اليقين ان هذه الآيات ( اي من ٣٢-٣٩ ) كانت مكتوبة على حاشية نسخة صحيحة من التوراة فظن الناقل انها جزء المنين فأدخلها فيه !!

ومنها في سفر تثنية الاشرع ٣: ١٤ ياتير بن منسي اخذ كل كورة ارجوب الى نحم الجشوريين والمعكين ودعاها على اسمه باشان حوث ياتير الى هذا اليوم « قال هورن في المجلد الاول من تفسيره بعد إيراد هذه الفقرة والفقرة السابقة « هاتان الفقرتان لا يمكن ان يكونا من كلام موسى (عليه السلام) لان الاولى دالة على ان مصنف هذا الكتاب (سفر التكوين او التوراة كلها) وجد بعد زمان قامت فيه سلطنة بني اسرائيل ، والفقرة الثانية دالة على ان مصنفه كان بعد زمان اقامة اليهود في فلسطين» الى آخر ما قاله ومنه ان هاتين الفقرتين نقل على الكتاب ولا سيما الثانية .

وقد صرح هؤلاء المفسرون بأن عزرا الكاتب قد زاد بعض العبارات في التوراة وصرحوا في بعضها بأنهم لا يعرفون من زادها ولكنهم يجزمون بأنها ليست مما كتبه موسى . وكثرة الالفاظ البابلية في التوراة تدل على انها كتبت بعد سبي البابليين لبني اسرائيل وهناك شواهد على تحريف سائر كتبهم تراجع في الكتب المؤلفة لبيان ذلك

( ويقولون سمعنا وعصينا واسمع غير مسمع وراعنا ) أي ويقول هؤلاء لبني صلي الله عليه وآله وسلم سمعنا قولك وعصينا أمرك روي عن مجاهد أنهم قالوا

سمعنا قولك ولكن لا نطعك ، ويقولون له أيضا « اسمع غير مسمع » قال المفسرون ان هذا دعاء عليه زاده الله تكريما وتشريفا ومعناه لا سمعت أو لا أسمعك الله ، وهذا في مكان الدعاء المعتاد من المتأدبين المخاطب : لا سمعت منكروها ، أولا سمعت أذى ، وقيل معناه غير مقبول ما تقول وهذا مروى عن مجاهد . وقال الاستاذ الامام بحتمل أن يكون المعنى واسمع شيئا لا يستحق أن يسمع ، وأما « راعنا » فقد روي أن اليهود كانوا يتساوبون بكلمة « راعينا » العبرانية أو السريانية فسمعوا بعض المؤمنين يقولون للنبي (ص) راعنا من المراعاة أو بمعنى ارعنا سمعك فاقترصوها وصاروا يلوون ألسنتهم بالكلمة ويصرفونها الى المعنى الآخر ( ليا بألسنتهم وراعنا في الدين ) فيجعلونها في الظاهر راعنا وبلي اللسان وإمالة « راعينا » ينون بذلك الشتم والسخرية أو جملة راعيا من رعاء الشاء أو من الرعن والرعونة ، قال في الكشاف ( فان قلت ) كيف جاؤا بالقول المحتمل ذي الوجهين بعد ما صرحوا وقالوا سمعنا وعصينا ( قلت ) جميع الكفرة كانوا يواجهونه بالكفر والعصيان ولا يواجهونه بالسب ودعاء سوء ويجوز ان يقولوه فيما بينهم ويجوز أن لا ينطقوا بذلك ولكنهم لما لم يؤمنوا جعلوا كأنهم نطقوا به ، وقد تقدم شرح ذلك في تفسير (٢: ١٠٣) يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا وقولوا انظرنا ) من سورة البقرة وبيننا هنالك ان الاستاذ الامام لم يرتض ما قالوه في كون هذه الكلمة سبا بالعبرانية واختار في تلميل النهي عنها انها لما كانت من المراعاة وهي تقتضي المشاركة نهوا عنها تأديبا لهم اذ لا يليق ان يقولوا للنبي (ص) ارعنا نزعك كما هو معنى المشاركة كما نهوا أن يجهروا له بالقول كجهر بعضهم لبعض ( قال ) وهناك وجه آخر يقال في اللغة : راعى الحمار الحمر ، اذا رعى معها فكان اليهود يحرفون الكلمة الى هذا المعنى وان كان فيها سب لا أنفسهم على حد « اقلوني ومالك » ، ومن تحريف اللسان عليه في خطابهم للنبي (ص) قولهم في التحية « السام عليكم » يوهمون بقتل اللسان وجمجمته اتمهم يقولون السلام عليكم وقد ثبت هذا في الصحيح وانه كان عليه السلام بعد العلم بذلك يجيبهم بقوله « وعليكم » أي كل أحد يموت

( ولو أنهم قالوا سمعنا وأطعنا واسمع وانظرنا لكان خيرا لهم وأقوم ) أي لو أنهم قالوا سمعنا قولك وأطعنا أمرك ، واسمع ما نقول وانظرنا أي أمهلنا وانتظرنا ولا تعجل علينا ، يقال نظره بمعنى انتظره وهو كثير في القرآن ، أو انظر اليها نظر رعاية ورفق لكان خيرا لهم وأقوم مما قالوه لما فيه من الادب والفائدة وحسن العاقبة

( ولكن لعنهم الله بكفرهم ) أي خذلهم وأبعدهم عن الصواب بسبب كفرهم أي مضت سنته في طباع البشر وأخلاقهم ان يمنع الكفر صاحبه من مثل هذه الروية والادب ، ويجعله طريدا لا يبدي الى الخير والرحمة بجبل ولا سبب ، ( فلا يؤمنون الا قليلا ) من الايمان لا يعتمد به اذ لا يصلح عمل صاحبه ولا يزكي نفسه ولا يرقى عقله ولو كان إيمانهم بكتبهم ونبيهم كاملا لكان خيرا لهم الى الايمان بمن جاء مصدقا لما معهم من الكتاب ومهيئا عليه بين ما نسوا منه وما حرفوا فيه ، ثم انه جاء باصلاح جديد في اتمام مكارم الاخلاق ونظام الاجتماع وسائر مقاصد الدين فمن كان على شيء من الخير وجاءه زيادة فيه لا يكون الا مقبولا بها حريصا على الاستفادة منها - أو لا يؤمنون الا قليلا منهم كعبد الله بن سلام وأصحابه فان الامة مما فسدت لايم الفساد جميع أفرادها بل تغلب سلامة الفطرة على أناس يكونون هم السابقين الى كل إصلاح جديد، هكذا كان وهكذا يكون فهي سنة من سنن الله في الاجتماع ، وقد نبهنا من قبل على دقة القرآن في الحكم على الامم اذ يحكم على الاكثر فاذا عم الحكم يستثنى وهي دقة لم تهمل في كلام البشر

( ٤٦ : ٤٩ ) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا الْكِتَابَ آمِنُوا بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا

لِمَا مَعَكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَطْمِسَ وُجُوهًا فَنَرُدَّهَا عَلَىٰ أَدْبَارِهَا أَوْ نَمْسُوهُمْ  
كَمَا لَعْنَا أَصْحَابَ السَّبْتِ ، وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا

خاطبهم في هذه الآية بالذين آمنوا الكتاب كما تقدم آنفا في تفسير أوتوا نصيبا من الكتاب فذلك نهي عليهم بما اضعوا وحرفوا ، وهذا لإلزام لهم بما حفظوا وعرفوا ،

يقول ﴿ يا أيها الذين آمنوا أوتوا الكتب ﴾ الآسهي أي جنسه على أسننه أنبيائهم أو التوراة خاصة ﴿ آمنوا بما نزلنا مصدقا لما معكم ﴾ منه من تقرير التوحيد الخالص وافتاء الشرك كله صغيره وكبيره واثبات النبوة والرسالة وما يفذي ذلك الايمان ويقويه من ترك الفواحش والمكرات وعمل الصالحات أي مصدقا لما معكم من أصول الدين وأركانها التي هي المقصد من ارسال جميع الرسل لا يختلفون فيها وإنما يختلفون في طرق حمل الناس عليها وهدايتهم بها وترقيتهم في معارجها بحسب سنة الله في ارتقاء البشر بالتدرج جيلا بعد جيل وقرنا بعد قرن كما أن العدل هو المقصد من جميع الحكومات وإنما تختلف الدول في القوانين المقررة له باختلاف أحوال الامم ، فليس من العقل ولا الصواب ان تنكر الامة تغيير حاكم جديد لبعض ما كان عليه من قبله اذا كان يوافق في جعله مقررا للعدل مقبلا لميزانه بين الناس كما كان أو اكل ، وفي هذه الحال يسمى مصدقا لما قبله لا مكذبا ولا مخالفا ، فالقرآن قرر نبوة موسى وداود وسليمان وعيسى وصدقهم فيما جاؤا به عن الله تعالى ووجع الاقوام المدعين لاتباعهم على اضعافهم لبعض ما جاؤا به ونحريتهم لبعض الآخر ، وعلى عدم الاهتداء والعمل بما هو محفوظ عندهم ، حتى أن أكثرهم هدموا الاساس الاعظم للدين وهو التوحيد فاتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله والمسيح ابن مريم وما أمروا الا ليعبدوا إلهًا واحدا كما سيأتي في سورة التوبة ويذكر أيضا في تفسير الآية الآتية - فتصديق القرآن لما معهم لا ينافي مانعاه عليهم من الاضاعة والنسيان والتحريف والتفريط

﴿ من قبل أن تطمس وجوها فتردها على أدبارها ﴾ أي آمنوا من قبل أن نزل بكم هذا العقاب وهو طمس الوجوه وردها على أدبارها ، فالطمس في اللغة هو ازالة الأثر بحجوه أو خفائه كما تطمس آثار الدار واعلام الطرق بنقل حجارتها أو بالرمال تسفوها الرياح عليها ومنه د ر بنا طمس على أموالهم ، أي أزها وأهلكها والطمس على الاعين في قوله د ولونشاء لطمسنا على أعينهم ، يصدق بازالة نورها وبفوتورها ومحو حديقها وكذلك طمس النجوم ، والوجه يطلق على وجه البدن ووجه النفس

وهو ما توجه اليه من المقاصد ومنه « اسلمت وجهي لله » وقوله « ومن يسلم وجهه الى الله » وقوله « فأقم وجهك للدين حنيفاً » والأدبار جمع دبر « بضمين » وهو الخلف والقفاء ، والارتداد على الأدبار هو الرجوع الى الورا يستعمل في الحسيات والمعنويات فمن الأول الارتداد عن الأدبار في القتال وهو الفرار منه ومن الثاني « ان الذين ارتدوا على أديبارهم من بعد ما تبين لهم الهدى الشيطان سؤل لهم وأملى لهم » فظاهر معنى العبارة هنا : آمنوا بما نزلنا مصداقاً لما معكم من قبل أن نطمس وجوه مقاصدكم التي توجهتم اليها في كيد الاسلام وزردها خاسرة الى الورا باظهار الاسلام ونصره عليكم وفضيحتكم فيما تأتون به باسم الدين والعلم الذي جاء به الانبياء ، وقد كان لهم عند نزول الآية شيء من المكائنة والمعرفة والقوة ، فهذا ما نفسرها به على جعل الطمس والرد على الأدبار معنويين وبه قال مجاهد ولكن أوجز فقال نطمس وجوها عن صراط الحق فنردها على أدبارها في الضلالة ، وقال السدي نزلت في مالك بن الصيف ورفاعة بن زيد بن التابوت من بني قبيص قال ومعناه فتعميها عن الحق وزججها كفارا ، وقال الضحاك يعني أن نردهم عن الهدى والبصيرة فقد ردهم على أدبارهم فكفروا بمحمد ( ص ) وما جاء به . وظاهر كلام هؤلاء ان المخاطبين بهذه الآية هم الذين كانوا على ما يعتقدون انه الحق من التوراة وانهم كانوا معذورين عند الله فيما هم عليه كأنهم الذين قال فيهم « ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون » فخذروهم من إرجاء الايمان والتسوية به أن يطول عليهم العهد فيصعب عليهم الايمان ويضعف استعدادهم لقبوله بتعلق قلوبهم بهم وغرورهم بهم بجاهم فيهم

وجعل ذلك بعضهم حسيا ظاهريا فقال المعنى نطمس آثارهم من الحجاز ونردهم على ادبارهم بالجللاء الى فلسطين والشام وهي بلادهم التي جاؤا الحجاز منها ورواه ابن زيد عن أبيه . وروي عن ابن عباس ان المراد جعل وجوههم في أفقيتهم وفهم من رواه عنه انه تهديد بالمسخ وقالوا انه يكون في آخر الزمان أو في الآخرة أو هو مقيد بعدم ايمان أحد من أولئك المخاطبين وقد آمن بعضهم والوجه الذي قرناه

أولاً هو الذي اختاره الاستاذ الامام في الدرس فقال طمس الوجه ان يعرض له ما يفضيه فيمنع صاحبه ان يتوجه الى مقصده ومتى بطل التوجه الصحيح الى المقصد امتنع السعي اليه المؤدي الى الوصول وذلك هو الخذلان والخلية ، أي آمنوا قبل ان نعي عليكم السبيل بما نبصر المؤمنين بشؤونكم ونفريهم بكم فتردون على أديباركم بأن يكون سعيكم الى غير خيركم

وأورد الرازي وجوهاً أخرى منها ان المراد بالوجوه الوجوه الرؤساء أي قبل ان نزيل وجاهتهم وعزهم ، ومنها ان المراد بطمس الوجوه تقييح صورتها كما يقال طمس الله وجهه وقبح الله وجهه بمعنى تقييح صورتها ، يعني ان ذلك يكون بما يلاقونه من الذل والكآبة عند ما يظنون على أمرهم

﴿ أو نلعنهم كما لعنا أصحاب السبت ﴾ قال بعضهم انه هددهم بالطمس أو اللعن وهو الطرد والاذلال المعنوي ثم انفذ الثاني أي على قول من جعل الطمس بمعنى المسخ وأما من جعله بمعنى الخذلان أو الاخراج من المدينة وجوارها الى الشام فيقول ان الاول قد حصل حتماً ولا نزاع في ذلك . وقال الاستاذ الامام ورد في أهل السبت ان الله أهللكم فعنى اللعنة هنا الاهلاك بقرينة التشبيه وبه صرح أبو مسلم ويحتمل ان يكون معنى اللعن هنا عذاب الآخرة والمعنى آمنوا قبل ان تقعوا في إحدى الهاويتين الخلية والخذلان وفساد الامر وذهاب العزة باستيلاء المؤمنين عليكم وقد كان ذلك في طائفة منهم أجلوا من ديارهم وخذلوا في كل امرهم - أو الهلاك وقد وقع بقتل طائفة أخرى وهلاكها ﴿ وكان أمر الله مفعولاً ﴾ أي واقما أي شأنه أن يفعل حتماً والمراد هنا امر التكوين المبرر عنه بقوله عز وجل « إنما امره اذا أراد شيئاً ان يقول له كن فيكون »

(٤٧ : ٥٠) إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ

لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ افْتَرَى إِثْمًا ۖ (٤٨ : ٥١) الْم

تَرَى إِلَى الَّذِينَ يُرْكُونَ أَنفُسَهُمْ بَلِ اللَّهُ يُرْكِي مَنْ يَشَاءُ وَلَا يُظْلَمُونَ  
فَتِيلاً (٤٩ : ٥٢) أَنْظُرْ كَيْفَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَكَفَى بِهِ  
إِثْمًا مُّبِينًا

روى ابن المنذر عن ابي مجلز قال لما نزل قوله تعالى (٣٩ : ٥٣) قل باعادي الذين  
اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا انه هو الغفور  
الرحيم) قام النبي صلى الله عليه وسلم على المنبر فتلاها على الناس فقام اليه رجل فقال  
والشرك بالله فسكت ثم قام اليه فقال يا رسول الله والشرك بالله؟ فسكت مرتين أو ثلاثا  
فنزلت هذه الآية ﴿ ان الله لا يغفر ان يشرك به ﴾ وروى ابن جرير نحوه عن  
ابن عمر ، وروى ابن ابي حاتم والطبراني عن ابي ايوب الانصاري في رجل شكك  
ابن أخيه للنبي (ص) انه لا ينتهي عن الحرام . وذكر الفخر الرازي انها نزلت  
في وحشي قاتل حمزة (رض) اذ أراد أن يسلم وخاف أن لا يقبل إسلامه وذكر  
في ذلك محاورة ومراجعة عزاها الى ابن عباس وهي لا تصح فلا حاجة الى إيرادها  
الاستاذ الامام : قالوا ان سبب نزول هذه الآية قصة وحشي وانه ندم على  
قتله لما أخلفه مولاة ما وعده من عتقه وراجع النبي (ص) في إسلامه فكأنهم  
يثبتون ان الله جلت عظمته كان يداعب وحشيا وأصحابه ويستميلهم بآية بعد آية  
ولا حاجة الى هذا كله فالكلام ملتئم بعضه مع بعض فهو بعد ما ذكر من شأن  
اليهود وأن عمدتهم في تكذيب النبي (ص) تحريف أجارهم للكتاب واتباعهم  
لهم في أمر الدين كما قال في آية أخرى ( اتخذوا أجارهم وريبانهم اربابا من دون  
الله ) وورد في تفسيرها المرفوع انهم كانوا يتبعونهم في التحليل والتحريم من غير  
رجوع الى أصل الكتاب ، فهذه الآية تشير الى انهم وقعوا في الشرك المشار اليه  
في الآية الاخرى اذ الشرك بالله يتحقق باعتماد الانسان على غير الله مع الله في طلب  
النجاة من رزايا الدنيا ومصائبها أو من العذاب في الآخرة كما يتحقق بالاخذ بقول



بعض الناس في التشريع كالعبادات والعقائد والحلال والحرام . واثبات الشرك لليهود هنا وفي تلك الآية لا ينافي تسميتهم أهل الكتاب الذي يدخل فيه الإيمان بالله والانبيا فانه قال في الآية السابقة « فلا يؤمنون الا قليلا » أي إيماننا لا يعتد به اذ لا يقي صاحبه من الشرك

اقول قد بينا في مواضع كثيرة من التفسير حقيقة الشرك في الألوهية وهو الشعور بسلطة وتأثير وراء الاسباب والسنن الكونية لغير الله تعالى وكل قول وعمل ينشأ عن ذلك الشعور ، والشرك في الرؤية وهو الأخذ بشيء من أحكام الدين والحلال والحرام عن بعض البشر دون الوحي وهذا النوع من الشرك هو الذي أشار الاستاذ الامام الى تفسير النبي ( ص ) لآية التوبة به وهي قوله تعالى في أهل الكتاب كلهم ( ٩ : ٣٢ ) اتخذوا أجارهم ورجبانهم أربابا من دون الله والمسيح بن مريم ، وما أمروا الا ليعبدوا لها واحدا لا إله الا هو ، سبحانه وتعالى عما يشركون ) فسر النبي ( ص ) اتخذهم أربابا بطاعتهم واتباعهم في أحكام الحلال والحرام كما ذكرنا غير مرة ، فهذا إثبات لطروء الشرك على أهل الكتاب وان لم يجعل ذلك عنوانا لهم في القرآن لانه ليس من أصل دينهم وليبزم عن مشركي الوثنيين ، وبيننا أيضا ان الشرك في الألوهية والرؤية قد سرى منذ قرون كثيرة الى بعض المسلمين حتى عرفت طوائف منهم بنبذ الاسلام ألينة كهوائف الباطنية ( راجع مباحث الشرك في ص ٥٧ و ٦٨ - ٧٦ و ٣٥٤ - ٣٦٠ من جزء التفسير الثاني وفي ص ٢٤ و ٤٥ و ٣٢٥ و ٣٤٧ من جزئه الثالث و ٨٢ من جزئه الخامس وفي غير هذه المواضع من التفسير والمانار ) واثبات الشرك لأهل الكتاب تظهر مناسبة وضع هذه الآية بين هذه الآيات في محاجتهم ودعوتهم الى الاسلام كأنه يقول لا يفرنكم انتمواكم الى الكتب والانبيا وقد هدمتم اساس دينهم بالشرك الذي لا يغفره الله بحال من الاحوال

اما الحكمة في عدم مغفرة الشرك فهي أن الدين انما شرع لتزكية نفوس الناس وتطهير ارواحهم وترقية عقولهم والشرك هو منتهى ما تهبط اليه عقول البشر وأفكارهم ونفوسهم ومنه تتولد جميع الرذائل والخسائس التي تفسد البشر في أفرادهم وجمعاتهم لأنه عبارة عن رفعهم لافرادهم أو لبعض المخلوقات التي هي دونهم أو مثلهم الى

مرتبة يقدسونها ويخضعون لها ويذلون بدافع الشعور بأنها ذات سلطة عليا فوق سنن الكون وأسبابه وان ارضاءها وطاعتها هو عين طاعة الله تعالى أوشعبة منها لذاتها فهذه الخلة الدينية هي التي كانت سبب استبداد رؤساء الدين والدنيا بالاقوام والام واستعبادهم إياهم وتصرفهم في أنفسهم وأموالهم ومصالحهم ومنافعهم تصرف السيد المالك القاهر بالعبد الذليل الخقير وناهيك بما كان لذلك من الاخلاق السافلة والردائل الفاشية من الذل والمهانة والدناءة والتلق والكذب والتفاق وغير ذلك

والتوحيد الذي يناقض الشرك هو عبارة عن اعتاق الانسان من رق العبودية لكل أحد من البشر وكل شيء من الاشياء السماوية والارضية وجعله حرا كريما عزيزا لا يخضع خضوع عبودية مطلقة الا لمن خضعت لسننه الكائنات، بما أقامه فيها من النظام في ربط الاسباب بالمسيبات ، فلسفته الحكيمة يخضع ، ولشريعته العادلة المنزلة يتبع ، وإنما خضوعه هذا خضوع لعقله ووجدانه ، لا لامثاله في البشرية واقرانه ، وأما طاعته للحكام فهي طاعة للشرع الذي رضيه لنفسه ، والنظام الذي يرى فيه مصلحته ومصلحة جنسه ، لا تقديسا لسلطة ذاتية لهم ، ولا ذلا واستخذاء لاشخاصهم ، فان استقاموا على الشريعة أعانهم ، وان زاغوا عنها استعان بالامة فقوّمهم ، كما قال الخليفة الاول في خطبته الاولى بعد نصب الامة له ومبايعتها إياه دوليت عليكم ولست بخيركم فان احسنت فأعينوني ، وان زغت فقوموني ، فهكذا يجب ان يكون شأن الموحدين مع حكامهم وهكذا يكونون سعداء في دنياهم بالتوحيد كما يكونون اشقياء بالشرك الجلي أو الخفي

وأما سعادة الآخرة أو شقاؤها فهو أشد وأبقى ، والمدار فيهما على التوحيد والشرك أيضا ، ان روح الموحدين تكون راقية عالية لا تنهبط بها الذنوب العارضة الى الحضيض الذي تهوي فيه أرواح المشركين ، فهما عمل المشرك من الصالحات تبقى روحه سافلة مظلمة بالذل والعبودية والخضوع لغير الله تعالى فلا ترتقي بعملها الى المستوى الذي تتم فيه أرواح الموحدين العالية في أجسادهم الشريفة ومهما أذنب الموحدون فان ذنوبهم لا تحيط بأرواحهم ، وظلمتها لا تعم قلوبهم ، لأنهم بتوحيد الله ومعرفة وعز الايمان ورفقته يغلب خيرهم على شرهم ، ولا يطول

الأمد وهم في غفلتهم عن ربهم ، بل هم كما قال تعالى « إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون » يسرعون إلى التوبة ، وإتباع الحسنة السيئة « ان الحسنات يذهبن السيئات » فاذا ذهب أثر السيئة من النفس كان ذلك هو الغفران ، فكل سيئات الموحدين قابلة للمغفرة ، ولذلك قال تعالى

( ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ) أي يغفر ما دون الشرك لمن يشاء من عباده المذنبين وإنما مشيئته موافقة لحكته ، وجارية على مقتضى سننه ، كما بينا ذلك في مواضع كثيرة من التفسير ( راجع في الفهارس عند مادة مشيئة ) وقد اشرنا إليها آنفا بقولنا ومها اذنب الموحدون الخ وهو بيان لما يشاء غفرانه ولسنته في ذلك ، وأما سنته تعالى فيما لا يغفره من الذنوب فتظهر من المقابلة وتلك هي الذنوب التي لا يتوب منها صاحبها ولا يتبعها بالحسنات التي تزيل أثرها السيء من النفس حتى يترتب عليه أثره السيء في الدنيا ثم في الآخرة فان العقاب على الذنوب عبارة عن ترتب آثارها في النفس عليها كما تؤثر الحرارة في الزئبق في الانبوبة فيتمدد ويرتفع ، وتؤثر فيه البرودة فيقلص وينخفض ، فهذا مثال سنته تعالى في تأثير الاعمال الصالحة والسيئة في نفوس البشر وجزائهم عليها كما بينا ذلك مرارا في التفسير وغيره ( راجع مادة ذنب وعقاب وجزاء في فهارس التفسير والمنار )

وقد اضطرب في فهم الآية على بلاغتها وظهورها اصحاب المقالات والمذاهب الذين جملوا القرآن عضيبي فلم يأخذوه بحكمته وييسروا بعضه ببعض كالجمع بين المشيئة والحكمة والنظام بل نظروا في كل جملة على حدها وحاولوا حملها على مقالاتهم كالمرجئة والمعتزلة والخوارج وغيرهم فهذا يقول ان الشرك وغير الشرك سواء في كونهما لا يُغفران الا بعد التوبة وهذا يقول انها دالة على عدم وجوب العقاب على الذنوب وجواز غفرانها كلها ما اجتنب الشرك وذاك يقول انها تكون على هذا مغزية بالمعاصي مجرمة عليها ، والآية فوق ذلك تحدد ما يترتب عليه العقاب في الدنيا والآخرة حتما لا يفسده للنفس البشرية وهو الشرك وتبين ان معاده لا يصل الى درجته في افساد النفس فغفرته ممكنة تتعلق بها المشيئة الآتية فنه

ما يكون تأثيره السيء في النفس قويا يقتضي العقاب ومنه ما يكون ضعيفا يغير بالتأثير المضاد له من صالح الاعمال ( راجع تفسير انما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة الخ ص ٤٤٠ - ٤٥٢ من جزء التفسير الرابع )

( ومن يشرك بالله فقد افترى إثما عظيما ) هذه الجملة تشعر بعلّة عدم غفران الشرك والمعنى ومن يشرك بالله واجب الوجود قيوم السموات والارض القائم بنفسه الذي قام به كل شيء بأن يجعل لغيره شركة ماممه - دع الالحاد بانكار سلطته التي هي مصدر النظام البديع في الكون - سواء كانت تلك الشركة بالتأثير في اليجاد والامداد أو بالتشريع والتحليل والتحرير - من يشرك به في ذلك فقد افترى إثما عظيما أي اخترع ذنبا مفسدا عظيم الفحش والضرر ، سبي المبدأ والاثار ، تستصغر في جنب عظّمته جميع الذنوب والآثام ، فيكون جديرا بأن لا يغفر وان كان مادونه قديمحوه الغفران ، والافتراء افتعال من فرى يفري واصل معناه القطع ، ويطلق على الكذب والافساد لأن قطع الشيء الصحيح مفسد له والشرك بالقول لا يكون الا كذبا وبالعمل لا يكون الا فسادا . قال الراغب الفري قطع الجلد للخرز والاصلاح والافراء (قطعه) للافساد والافتراء فيهما وفي الافساد أكثر ولذلك استعمل في القرآن في الكذب والشرك والظلم ، وذكر الآية وغيرها من الشواهد .

كانت اليهود تفاخر مشركي العرب وغيرهم بنسبهم ودينهم ويسمون انفسهم شعب الله وكذلك النصارى وقد حكى الله تعالى عنهم قولهم «نحن ابناء الله واحباؤه» وقولهم «لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى» وقول اليهود خاصة «لن تمسنا النار الا اياما معدودة» وكل هذا من تزكيتهم لانفسهم وغرورهم في دينهم وروى ابن ابي حاتم عن ابن عياض قال كانت اليهود يقدمون صبيانهم يصلون بهم ويقربون قربانهم ويزعمون أنهم لاخطايا لهم ولاذنوب فانزل الله فيهم (الم تر الى الذين يزكون انفسهم) واخرج بن جرير نحوه عن عكرمة ومجاهد وابي مالك . قاله السيوطي في باب القول . اقول وروى ابن جرير ايضا ان سبب نزولها تزكيتهم لانفسهم بالايات التي اشرفنا اليها آفا . وروى عن السدي انه قال نزلت في اليهود

قالت اليهود انا نعلم ابناءنا التوراة صفارا فلا تكون لهم ذنوب وذنوبنا مثل ذنوب  
 ابائنا ماعلمنا بالنهار كفر عنا بالليل ، وذكروا روايات أخرى ورجح ان تزكيتهم لانفسهم  
 وصفهم بإياها بأنها لا ذنوب لها ولا خطايا وانهم ابناء الله واحباؤه أما معنى « ألم تر »  
 فقد ذكر قريبا والاستفهام للتعجب من حالهم . وتزكية النفس تكون بالعمل الذي  
 يجعلها زاكية أي طاهرة كثيرة الخير والبركة واصل الزكاء . والزكاة النمو والبركة في  
 الزرع ومثله كل نافع فتزكية النفس بالفعل عبارة عن تنمية فضائلها وخيراتها ولا يتم  
 ذلك الا باجتنب الشرور التي تعارض الخير وتعوقه وهذه التزكية محمودة وهي المرادة  
 بقوله تعالى « قد اقلح من زكاها » اي نفسه . وتكون بالقول وهو ادعاء الزكاء  
 والكمال ومنه تزكية الشهود وقد اجمع العقلاء على استباح تزكية المرء لنفسه بالقول  
 ومدحها ولو بالحق ولتزكيتها بالباطل اشد قبحا وهذا هو المراد هنا وهذا النوع من  
 التزكية مصدره الجهل والغرور ومن آثاره المتو والاستكبار عن قبول الحق والاتضاع  
 بالنصح ، وقد رد الله عليهم بقوله ﴿ بل الله يزكي من يشاء ﴾ أي ليست العبرة بتزكيتكم  
 لانفسكم بأنكم ابناء الله واحباؤه وانكم لا تعذبون في النار وانكم ستكونون اهل الجنة  
 دون غيركم لأنكم شعب الله المختار بل الله يزكي من يشاء من عباده من جميع الشعوب  
 والاقوام بهدائيتهم الى العقائد الصحيحة والآداب الكاملة والاعمال الصالحة أو شهادة  
 كتابه لهم بموافقة عقائدهم وآدابهم وأخلاقهم وأعمالهم لما جاء فيه « فلا تزكوا أنفسكم  
 هو أعلم بمن اتقى »

﴿ ولا يظلمون قليلا ﴾ أي ولا يظلم الله هؤلاء الذين يزكون أنفسهم ولا غيرهم  
 من خلقه شيئا مما يستحقونه بأعمالهم ولو حقيرا كالتفيل ، وقد بينا من قبل ان اصل  
 الظلم بمعنى النقص أي لا يتقصم من الجزاء على أعمالهم الحسنة شيئا ما بدم تزكيتهم بإياهم  
 لان عدم تزكيتهم انما تكون بدم اتباعهم لما تكون به النفس زكية من هداية الدين  
 والعقل ونظام الفطرة . والتفيل ما يكون في شق نواة التمرة مثل الخيط وما نقله بين  
 اصابعك من وسخ او خيط وتضرب العرب به المثل في الشيء الخبير فهو بمعنى « ان  
 الله لا يظلم مثال ذرة » وتقدم تفسيره من عهد قريب . فخذلان الملوئين برذيلة الشرك

في الدنيا بالعبودية لغيرهم وغير ذلك من آثار انحطاطهم ، وعذابهم في الآخرة وحرمانهم من نعيمها ، لا يكون بظلم من الله عز وجل لهم ، ونقصه إياهم شبتان من ثواب أعمالهم ، وإنما يكون بتقصان درجات أعمالهم ، وعجزها عن العروج بأرواحهم ، بل بتدسيتها لنفوسهم ، تنزكيتهم إياها بالقول الباطل دون الفعل « ولكل درجات مما عملوا » كدرجات الحرارة في ميزانها ودرجات الرطوبة في ميزانها ، فما كل درجة من الاولى يفلى بها الماء ، ولا كل درجة منها يكون بها جليداً ، ولا كل درجة من الثانية ينزل بها المطر ، وكدرجات امتحان طلاب العلوم في المدارس ، أو الأعمال في الحكومة لا ينال الفوز الا بالدرجات العلى المحدد أدناها وأعلاها بالحكمة

والآية تدل على ان الله تعالى يجزي كل عامل خير بعمله وان كان مشركاً لأن لعمله أثراً في نفسه يكون مناط الجزاء فإذا لم يصل تأثير عمل المشرك الى الدرجة التي تكون بها النجاة من العذاب ألبته فإن عمله ينفعه بكون عذابه أقل من عذاب من لم يعمل من الخير مثل عمله ، مثال ذلك في الدنيا رجلان يشربان الخمر احدهما مقل والاخر مكثراً فضرر المكثر يكون اكبر من ضرر المقل ، وآخران متساويان في الشرب ولكن بنية احدهما قوية تقاوم الضرر ان يفتك بالجسم وبنية الآخر ضعيفة لا تستطيع المقاومة فان ضرر هذا من الشرب يكون أشد من ضرر ذلك . كذلك الروح القوية السليمة الفطرة الصحيحة الايمان المزكاة بالعمل الصالح لا تهبط بها السبئية الواحدة والسيئتان الى درجة الاشرار الفجار فتجعلها شقية مثاهم بل يقاب خيرها على الشر الذي يعرض لها فيزيله أو يضعفه حتى يكون ضررها غير مهلك ، ومنه تعلم ان بعض المؤمنين الصالحين قد يعذب في الدنيا والآخرة بذنبيه ولكنه لا يكون من الهالكين الخالدين

والعبرة بهذه الآية وما قبلها للمسلمين هي وجوب اتقاء ما هم عليه من الفرور بدنيهم كما كان أهل الكتاب في عصر التنزيل وما قبله وما بعده بقرون ، واتقاء مثل ما كانوا عليه من تزكية أنفسهم بالقول واحتقار من عداهم من المشركين الذي أنجر إلى احتقار المسلمين عند ظهور الاسلام حتى كانت عاقبة ذلك الفرور

وتلك التزكية الباطلة في الدنيا أن غلبهم المسلمون على أمرهم ، واستولوا على أرضهم وديارهم ولعلموا ان الله العظيم الحكيم لا يجابي في سنه المطردة في نظام خلقه مسلما ولا يهوديا ولا نصرانيا لأجل اسمه ولقبه أو لانتسابه بالاسم الى أصفياته من خلقه بل كانت سنه حاكمة على أولئك الاصفياء أنفسهم حتى ان خاتم النبيين صلى الله عليه وعليهم أجمعين وسلم قد شج رأسه وكسرت سنه وردّي في الحفرة يوم أحد لتقصير عسكره فيما يجب من نظام الحرب ، قالى متى أيها المسلمون هذا الغرور بالانتماء الى هذا الدين وانتم لا تقيمون كتابه ولا تهتدون به ولا تعتبرون بما فيه من النذر ، ألا ترون كيف عادت الكرة الى تلك الامم عليكم بعد ما تركوا الغرور واعتصموا بالعلم والعمل ، بما جرى عليه نظام الاجتماع من الاسباب والسنن ، حتى ملكت دول الاجانب اكثر بلادكم ، وقام اليهود الآن ليجزوا على الباقي لكم ، ويستردوا البلاد المقدسة من أيديكم ، وقيموا فيها ملككم ؟؟؟ فاهتدوا بكتاب الله الحكيم وبسنه في الأثم واركوا وساوس الدجالين الذين يثون فيكم نزغات الشرك فيصرفونكم عن قواكم العقلية والاجتماعية وعن الاهتداء بكلام ربكم الى الاتكال على الأموات ، والاستمسك بجمل الخرافات ، وبشغلونكم عن دينكم ودنياكم بما لم ينزله الله تعالى عليكم من الأوراد والصلوات ، وما غرضهم بذلك الا سلب أموالكم ، وحفظ جاههم الباطل فيكم ، أفيقوا أفيقوا ، تبهوا تبهوا ، واعلموا ان الله لم يظلم ولا يظلم أحدا فتيلا فما زال ملككم ، وذهب عزمكم ، إلا بترك هداية ربكم ، واتباع هؤلاء الدجالين منكم ،

﴿ انظر كيف يفترون على الله الكذب ﴾ أي انظر يا أيها الرسول كيف يكذبون على الله بتزكية أنفسهم وزعمهم أنهم شعبة الخالص وأبناؤه وأجواؤه وانه يعاملهم معاملة خاصة يخرجون فيها عن نظام سنه في سائر خلقه ، وهذا تأكيد للتعجب من شأنهم في الآية السابقة لتعبر به

﴿ وكفى به إثمًا مبينًا ﴾ أي وكفى بهذا الضرب من آثامهم إنما يينا ظاهرا فانه تعالى لم يعاملهم معاملة خاصة مخالفة لسنن الاجتماع البشري التي عامل بها غيرهم

ولكنهم قوم مغرورون جاهلون ، وقد اطلق الأثم على الكذب خاصة ، وعلى كل ذنب ، وقال الراغب الأثم والاثام اسم للأفعال المبطله عن الثواب ، يعني عن الخيرات التي يثاب الانسان عليها ثم بين صدق ذلك على الخمر والميسر اذ قال تعالى « فيها اثم كبير » ولا شك ان تزكية النفس ، والغرور بالدين والجنس ، مما يبطىء عن العمل النافع الذي يثاب عليه الناس في الدنيا بالعز والسيادة ، وفي الآخرة بالحسنى وزيادة ، وتقدم في تفسير « يسألونك عن الخمر والميسر » انه لا يطلق لفظ الأثم الا على ما كان ضارا واي ضرا اكبر من ضرر الغرور وتزكية النفس بالدعوى والتبجح كما يفعل المسلمون الآن في بعض البلاد يفشون أنفسهم بهدحها ، ويتركون الاعمال التي ترفعها وتعلمها ، وقد ترك اليهود ذلك منذ قرون ، فهم يعملون لملتهم وهم ساكنون ساكنون ، لا يدعون ولا يتبجحون ، فاعتبروا يا ايها الضاللون ،

(٥٤ : ٥٠) أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيْبًا مِّنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ

بِالنَّبِيِّتِ وَالطُّغُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هُوَ أَهْدَىٰ مِّنَ الَّذِينَ

آمَنُوا سَبِيلًا (٥٥ : ٥١) أُولَٰئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ وَمَنْ يَلْعَنِ اللَّهُ فَلَنْ

تَجِدَ لَهُ نَصِيرًا (٥٦ : ٥٢) أَمْ لَهُمْ نَصِيْبٌ مِّنَ الْمُلْكِ فَإِذَا لَا يُؤْتُونَ

النَّاسَ نَقِيرًا (٥٧ : ٥٣) أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَىٰ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ

فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَهُمْ مُلْكًا عَظِيمًا

(٥٨ : ٥٤) فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ بِهِ وَمِنْهُمْ مَّن صَدَّ عَنْهُ ، وَكَفَىٰ بِجَهَنَّمَ

سَعِيرًا

أخرج احمد وابن ابي حاتم عن ابن عباس قال لما قدم كعب بن الاشرف مكة قالت قريش ألا ترى هذا المنصير المنبتر من قومه يزعم انه خير منا ونحن



أهل الحبيج وأهل السدانة وأهل السقاية ، قال أتم خير ، فنزلت فيهم ، ان شانتك هو الأبر ، ونزلت فيه ، ألم تر الى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب - الى قوله نصيرا ، واخرج ابن اسحاق عن ابن عباس قال كان الذين حزبوا الأحزاب من قريش وغطفان و بني قريظة حبيجا بن أخطب وسلام بن ابي الحقيق وأبو عمارة وهودة بن قيس وكان سائرهم من بني النضير ، فلما قدموا على قريش قالوا هؤلاء أخبار اليهود وأهل العلم بالكتب الأولى فاسألوهم أدينكم خير أم دين محمد ؟ فسالوهم فقالوا دينكم خير من دينه وأتم اهدى منه ومن اتبعه !! فأنزل الله ، ألم تر الى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب - الى قوله - ملكا عظيما ، اه من باب القول

أقول الرواية الأولى عند البزار وغيره في سبب نزول سورة الكوثر وهي مكة ووقائع هذه السورة مدنية كما بيناه ومحاجة اليهود وبيان أحوالهم لم يفصل الا في السور المدنية بعد ابتلاء المؤمنين بكيدهم فيها وفي جوارها ، ففي الرواية خلط سببه اشتباه بعض الرواة في الاسباب المتشابهة ، وسيأتي بعض روايات ابن جرير في ذلك ، والآيات متصلة بما قبلها ولا يبعد ان يكون هذا السياق كله قد نزل بعد غزوة الأحزاب أو في أثناءها اذ تقص اليهود عهد النبي صلى الله عليه وسلم واتحدوا مع المشركين على استئصال المسلمين وذلك هو تفضيهم للمشركين على المؤمنين بالفعل ولا بد ان يكونوا صرحوا بالتفضيل بالقول عند النداء بالنضير لحرب المؤمنين

﴿ ألم تر الى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت ﴾ الاستفهام للتعجب من هذه الحال من أحوالهم كما سبق نظيره في الآية التي افتتحت بمثل ما افتتحت به للتعجب من ضلالهم في أنفسهم وإرادتهم إضلال المؤمنين . و ( الجبت ) قال بعض اللغويين أصله الجبس فقلبت التاء سينا ومعناه فيها الردي الذي لا خير فيه . واطلق على السحر وعلى الساحر وعلى الشيطان وقيل انه حبشي الاصل ، روي عن ابن عباس وابن جبير واني العالية انه الساحر وفي رواية عن ابن عباس ومجاهد انه الاصنام ، وعن عمر ومجاهد في رواية أخرى وابن زيد انه الساحر ،

( الطاغوت ) من مادة الطغيان وتقدم تفسيره في تفسير آية الكرسي من الجزء الثالث ( ص ٢٧ ج ٣ ) بأنه كل ما تكون عبادته والاعان به سببا للطغيان والخروج عن الحق من مخلوق يعبد ، ورئيس يقلد ، وهوى يتبع ، وقد روي عن عمر ومجاهد ان الطاغوت الشيطان ، وعن ابن عباس ان الطاغوت هم الناس الذين يكونون بين يدي الاصنام يمبرون عنها الكذب ليضلوا الناس ، وقيل الطاغوت الكهان ، وقيل الجبت والطاغوت صنمان كانا لقريش وان بعض اليهود سجدوا لهما مرضاة لقريش واستماله لم يتحدوا معهم على قتال المسلمين ، وفي حديث قطن ابن قبيصة عن أبيه مرفوعا عند ابي داود « العيافة والطيرة والطرق من الجبت » وفسر العيافة بالخط وهو ضرب الرمل ، وتطلق العيافة على التناول والتشاؤم بما يؤخذ من الالفاظ بطريق الاشتقاق كقول الشاعر

تفادت في أن تذيلى طارف الوفا      بأن عن لي منك البنان المطرف  
وفي عرفات ما يخبر اني      بعارفة من طيب قلبك أسمع  
واما دماء الهدى فهو هدى لنا      يدوم ورأي في الهوى يتألف  
فأوصلتنا ما قتله فتيسمت      وقالت أحاديث العيافة زخرف

والطيرة التشاؤم وأصله من زجر الطير ، والطرق هو الضرب بالحصا أو الودع أو حب الفول أو الرمل لمعرفة البخت وما غاب من أحوال الانسان . وهذه الامور كلها من الدجل والحيل فالعنى الجامع لفظ الجبت هو الدجل والاهام والخرافات ، والمعنى الجامع لفظ الطاغوت هو ما تقدم آنفا عن تفسير آية الكرسي من مآثرات الطغيان ومعنى الآية ألم ينته علمك أيها الرسول أولم تنظر الى حال هؤلاء الذين أتوا نصيبا من الكتاب كيف حرموا هدايته فهم يؤمنون بالجبت والطاغوت وينصرون أهلها من المشركين على المؤمنين المصدقين بقوة أنبيائهم وحقية أصل كتبهم ) ويقولون للذين كفروا ) أي لاجلهم وفي شأنهم والحكاية عنهم ) هؤلاء أهدى من الذين آمنوا سيلا ) أي يقولون ان المشركين أهدى وأرشد طريقا في الدين من المؤمنين الذين اتبعوا محمدا ( ص ) قال ابن جرير : ومعنى الكلام ان الله وصف الذين

أوتوا نصيبا من الكتاب من اليهود بتعظيمهم غير الله بالعبادة والاذعان له بالطاعة في الكفر بالله ورسوله ومعصيتهما وانهم قالوا إن أهل الكفر بالله أولى بالحق من أهل الايمان به . وان دين أهل التكذيب لله ولرسوله أعدل واصوب من دين أهل التصديق لله ولرسوله اه ثم ذكر الروايات في ذلك عنهم ومنها ما تقدم عن كعب بن الاشرف ، ومنها ما رواه أيضا عن عكرمة أن كعب بن الاشرف انطلق الى المشركين من كفار قر يش فاستجاشهم على النبي صلى الله عليه وسلم وامرهم ان يمزوه وقال إنا معكم نقاتله ، فقالوا انكم أهل كتاب وهو صاحب كتاب ولانأمن ان يكون هذا مكرا منكم فان أردت أن تخرج معنا فاسجد لهذين الصنمين ، وأمر بهما ففعل ، ثم قالوا نحن أهدي أم محمد فنحن ننحر الكوماء (الناقة الضخمة السنام) ونسقي اللبن على الماء ، ونصل الرحم وتقرى الضيف ونطوف بهذا البيت ، ومحمد قطع رحمه وخرج من بلده ، فقال بل اثم خير وأهدى . ومنها عن السدي قال لما كان من أمر رسول الله (ص) واليهود بني النضير ما كان حين أنأهم يستعينهم في دية العامرين فهموا به وبأصحابه فأطلع الله رسوله على ما هموا من ذلك ورجع رسول الله (ص) الى المدينة فهوب كعب بن الاشرف حتى أتى مكة فعاهدهم على محمد ، فقال له ابو سفيان نحن قوم ننحر الكوماء ونسقي الحبيج الماء ، وتقرى الضيف . ونمصر بيت ربنا ، ونعبد آلهتنا التي كان يعبد آباؤنا ومحمد يأمرنا ان نترك هذا وتبعه ، قال دينكم خير من دين محمد فأبذوا عليه . وذ كر روايات أخرى

﴿ اولئك الذين لعنهم الله ﴾ أي اولئك الذين بينا سوء حالهم هم الذين لعنهم الله أي اقتضت سنته في خلقه ان يكونوا بعداء عن موجبات رحمته وعنايته من الايمان بالله وحده والكفر بالجبت والطاغوت ﴿ ومن يلعن الله فان تجرد له نصيرا ﴾ أي ومن يلعنه الله - بالمعنى الذي ذكرناه آنفا - فلن ينصره أحد من دونه اذ لا سبيل لأحد الى تغيير سنته تعالى في خلقه ، ومنها ان يكون الخذلان والانكسار نصيب المؤمنين بالجبت والطاغوت اي بثمار الدجل والخرافات والظفانيان أي مجاوزة سنن الفطرة وحدود الشريعة ، ولا سيما اذا اراد هؤلاء مقاومة أهل التوحيد والحق

والاعتدال في سياستهم وأعمالهم يسيرهم على سنن الاجتماع فيها . وهذه الآية تدل على ان سبب لعن الله للامم هو إيمانها بالخرافات والباطيل والظفيان، وانه تعالى إنما ينصر المؤمنين باجتناهم ذلك ، وتدل بطريق اللزوم على أن الامم المغلوبة تكون أقرب الى الجبت والطاغوت من الامم الغالبة المتصورة فليحاسب المسلمون أنفسهم بما وبما في معناها من الآيات كقوله تعالى ( وكان حقا علينا نصر المؤمنين ) ليتبين لهم من كتاب ربهم صدقهم في دعوى الايمان من عدوه ولعلمهم يرجعون اليه ويعولون في أمر دينهم ودينام عليه

( أم لهم نصيب من الملك ) قالوا ان « أم » هنا منقطعة وهي عند جمهور البصريين للاضراب والاستفهام والمراد بالاضراب هنا الانتقال من توبيخهم على الايمان بالجبت والطاغوت وتفضيل المشركين على المؤمنين الى توبيخهم على البخل والشح والأثرة ، واختار الاستاذ الامام ان « أم » اذا رقت في أول الكلام تكون للاستفهام المجرد ( راجع ص ٣١١ ج ٢ من التفسير ) والاستفهام هنا للانكار والتوبيخ يستفاد من قرينة المقام أي ليس لهم نصيب من الملك كما لم نصيب من الكتاب بل فقدوا الملك كله بظلمهم وظفيانهم ( فاذا لا يوتون الناس تقيرا ) أي واو كان لهم نصيب من الملك لسلوكوا فيه طريق البخل والأثرة بحصر منافعه ومراقفه في أنفسهم فلا يعطون الناس تقيرا منه إذ ذلك . والتقير هو التقرة أو النكتة في ظهر نواة التمر وهي الثقبه التي تنبت منها النخلة شبهت بما تقر بمقار الطائر أو مقار الحديد الذي تحفر به الارض الصلبة والتقير كالفعل في الآية السابقة ( ٤٧ ) يضرب به المثل في الشيء القليل والحقير التافه . ويطلق التقير أيضا على ما تقر أي حفر من الحجر أو الخشب فجعل إناء يذبذ فيه ، وكذلك يضرب المثل بالقطير وهي القشرة الدقيقة التي على النواة بينها وبين التمرة .

وحاصل المعنى ان هؤلاء اليهود أصحاب اثره شديدة وشح مطاع يشق عليهم ان ينتفع منهم أحد من غير أنفسهم فاذا صار لهم ملك حرصوا على منع الناس أدنى النفع واحقره فكيف لا يشق عليهم ان يظهر نبي من العرب ويكون لأصحابه ملك يخضع لهم فيه بنو إسرائيل . وهذه الصفة لا تزال غالبية على اليهود ظاهرة فيهم فان

تم لهم ما يسعون اليه من اعادة ملكهم الى بيت المقدس وما حوله فانهم يطردون المسلمين والنصارى من تلك الارض المقدسة ولا يعطونهم منها تقيرا من نواة أو موضع زرع نخلة أو قرة في أرض أو جبل، وهم يحاولون الآن وحاولوا قبل الآن ذلك بقطع أسباب الرزق من غيرهم فالتجار اليهودي في بيت المقدس يعمل لك العمل بأجرة أقل من الاجرة التي يرضى بها المسلم أو النصراني وان كانت أقل من أجرة المثل، ولعل جمعياتهم السياسية والخيرية تساعدهم على ذلك، فالدلائل متوفرة على ان القوم يحاولون امتلاك الارض المقدسة وحرمان غيرهم من جميع اسباب الرزق فيها، يفعلون هذا وليس لهم نصيب من الملك « هذا وما كيف لو »

وهل يعود اليهم الملك كما يبعون؟ الآية لا تثبت ذلك ولا تنفيه، وإنما تبين ما تقتضيه طباعهم فيه أو حصل، وسيأتي البحث في ذلك في تفسير سورة الاسراء التي تسمى ايضا (سورة نبي اسرائيل) ويدخل في ذلك ما تقتضيه من الكثرة وهم متفرقون ومتعلقون بأموالهم في كل الممالك، ومن الاستعداد للحرب والزراعة وقد ضعف ذلك في اكثرهم، ولكنهم يعتقدون اعتقادا دينيا انهم سيقومون الملك أو سوف يقيمونه في البلاد المقدسة، وقد ادخروا لذلك مالا كثيرا فيجب على العثمانيين ان لا يمكنوا لهم في فلسطين ولا يسهلوا لهم طرق امتلاك أرضها وكثرة المهاجرة اليها فان في ذلك خطرا كبيرا كما نبهنا في تفسير الآيات السابقة من عهد قريب

﴿ أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله ﴾ الاستاذ الامام: سبق في الآيات قبل هذه ان اليهود حكوا بأن المشركين أهدى سبيلا من المؤمنين وذلك من الحسد والغرور بأنفسهم فانهم يقولون ذلك مع انهم يؤمنون بالجبوت والطاغوت فهم في شر حال، ويعيون من هم في احسن حال، فالله تعالى يقول ان هؤلاء يريدون ان يضيق فضل الله بعباده ولا يحبون أن يكون لامة من الامم فضلا اكثر مما لهم أو مثله أو قريبا منه لذا استحوذ عليهم من الغرور بنسبهم وتقاليدهم مع سوء حالهم فكأنه قال هل غرر هؤلاء بأنفسهم تغريرا، أم لهم نصيب من الملك في هذا الكون فهم يمنعون الناس فلا يؤتونهم منه تقيرا، أم يحسدون الناس على ما أعطاهم

الله من فضله ، أي العرب . ﴿ فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما ﴾ والعرب منهم فأنهم من ذرية ولده اسماعيل وقد كانت ظهرت تابشير الملك العظيم فيهم عند نزول هذه الآيات فانها مدينة متأخرة وكانت شوكة المسلمين قد قويت فلا آية مبشرة لهم بالملك الذي يتبع النبوة والحكمة ، والحاصل أن حال اليهود يومئذ كان لا يمدو هذه الامور الثلاثة : إما غرور خادع يظنون معه ان فضل الله محصور فيهم ، ورحمته تضيق عن غير شعب اسرائيل من خلقه ، واما حسبان ان ملك الكون في أيديهم فهم لا يسمحون لاحد بشيء منه ولو حقيرا كالتقير ، وإما حسد العرب على ما أعطاهم الله من الكتاب والحكمة والملك الذي ظهرت مبادي عظمته . اه مقاله في الدرر وليس عندنا عنه في ذلك غيره

وأقول فسروا الحسد بأنه تمنى زوال النعمة عن صاحبها المستحق لها ولم يرد ذكره في القرآن الا في هذه الآية وفي قوله من سورة البقرة (٢: ١٠٨) ود كثير من أهل الكتاب لو يردونكم من بعد ايمانكم كفارا حسدا من عند انفسهم من بعد ما تبين لهم الحق فاعفوا واصفحوا حتى يأتي الله بأمره) وفي سورة الفلق ، وأهل الكتاب في آية البقرة هم اليهود فهو لم يسند الحسد الى غيرهم لانهم وقد سلب منهم الملك يمتنون عودته اليهم وقد كبر عليهم ان تسبقهم العرب الى ذلك ولم يكن النصارى يومئذ يحسدون المسلمين لانهم تمتعون بملك واسع ولا مشركو العرب لانهم ما كانوا يظنون ان النبوة التي قام بها واحد منهم حق ولأنها تستقيم ملكا فان من ظهر له حقية الدعوة صار مسلما واما اليهود فانه لم يؤمن ممن ظهرت لهم حقية دعوة الاسلام الا فر قليل ومنع الحسد باقي الرؤساء ان يؤمنوا وتبعهم العامة تقليدا لهم ، وقبلا يمنع الناس من اتباع الحق بعد ظهوره لهم مثل الحسد والكبر فالخسود يوشر هلاك نفسه على اقيادها لمن يحسده لان الحسد يفسد الطباع . وفي التفسير المأثور ان المراد بالناس هنا النبي (ص) ولا شك انهم حسدوه وحسدوا قومه العرب لانه منهم وهم اسبق الى الخير الذي جاء به

ورد في بعض اسباب نزول الآية ان بعض اليهود ككعب بن الاشرف لم يجدوا معنا يقولونه في النبي (ص) الا تعدد أزواجه وقيل حسدوه على ذلك والآية ترده هذه الشبهة لان بعض انبيائهم كداود وسليمان كان لهم أزواج كثيرة كما رد عليهم استبعادهم أن يكون الملك في غير آل اسرائيل بأنه تعالى أعطى آل ابراهيم من ذرية اسحق الكتاب والحكمة والنبوة فضلا منه من غير ان يكون لهم حق عليه تعالى فكذلك يعطي ذلك لآله من ذرية اسماعيل ولاحجر على فضله فان كان هذا الفضل الالهي لا يئاله الا من له سلف فيه فللعرب هذا السلف على أن هذه الدعوى باطلة والا لكانت هذه العطايا قديمة ازية وليس الانسان قديما أزليا ولو كان أزليا لما أمكن ان تكون بعض فروعه ازية فايئاه الله تعالى بعض البشر الفضل إما ان يكون بمحض الاختصاص والاختيار وذلك موكل الى مشيئته عز وجل وإما ان يكون لمزايا وفضائل فيمن يعطيه ذلك وحينئذ يكون كل من يكتسب مثل تلك المزايا مستحقا لهذا الفضل والنبوة ومقدماتها بمحض الاختصاص

أما كثرة النساء لداود وسليمان عليهما السلام فقد نقل بعض المفسرين انه كان لداود مائة امرأة ويؤخذ ذلك من سورة ص وانه كان لسليمان ألف وثلاث مئة امرأة وسبع مئة سرية فكيف يستنكر أتباعهما ان يكون للنبي (ص) تسع نسوة وقد تزوج اكثرهن لحكم وأسباب عامة أو خاصة كما تقدم بيان ذلك في تفسير آية تعدد الزوجات من الجزء الرابع . وفي سفر الملوك الأول من كتابهم المقدس ما نصه :  
 ١١ : ١ وأحب الملك سليمان نساء غريبة كثيرة مع بنت فرعون وموابات وأدوميات وصيدونيات وحثيات ٢ من الامم الذين قال عنهم الرب لبي اسرائيل لا تدخلون اليهم وهم لا يدخلون اليكم لانهم يميلون قلوبكم وراء آلهتهم فالتصق سليمان بهؤلاء بالحجة ٣ وكانت له سبع مئة من النساء السيدات وثلاث مئة من السراي فأمات نساؤه قلبه الخ ما هناك من الطمن فيه عليه السلام ويراه الله

( فمنهم من آمن به ومنهم من صد عنه ) القول المشهور المقدم في كتب التفسير التي بين أيدينا ان الضمير في قوله « آمن به » للنبي (ص) أو ما أنزل عليه أي

من أولئك اليهود من آمن به ومنهم من أعرض عنه يقال صد الرجل عن الشيء إذا أعرض عنه ، ويقال أيضا صد غيره عنه إذا صرفه عنه وقره منه ، وقيل انه عائد الى ابراهيم عليه الصلاة والسلام أي من آله من آمن به ومنهم من لم يؤمن به ، وقيل الى ما ذكر من حديث آل ابراهيم وقيل الى الكتاب ، وقال الاستاذ الامام برجم الضمير الى ما ذكر من الكتاب والحكمة والملك العظيم فاما الايمان بالكتاب والحكمة ( وهي ما جاء به الانبياء من بيان أسرار الكتاب ) فظاهر وأما الايمان بالملك فهو الايمان بوعد الله تعالى به ، وهكذا شأن الناس في كل شيء لا يتفقون عليه وانما يأخذ به بعضهم ويعرض عنه آخرون

﴿ وكفى بجهنم سعيرا ﴾ أي نارا مسعرة لمن صد عنه وآثر إرضاء حسده والعمل بما يزينه له على اتباع الحق فهو لا يزال يفر به بنصر الباطل ومعاينة الحق حتى يدمي نفسه ويفسدها ويهبط بها الى دار الشقاء وهاوية النكال المعبر عنها بجهنم وبالسعير وهي بس الثوى وبس المصير

(٥٥ : ٥٩) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصَلِّبُهُمْ نَارًا كَلِمًا

تَفَحَّتْ جُلُودُهُمْ بِدَلْدَمٍ جُلُودًا غَيْرَهَا لَيَدْخُقُوا الْعَذَابَ ، أَرَأَيْتُمْ كَانَتْ  
عَزِيزًا حَكِيمًا (٥٦ : ٦٠) وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ  
جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ، لَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ  
مُطَهَّرَةٌ ، وَوَقَدْ خَلَّيْنَا لَهُمْ ظِلَالًا

الاستاذ الامام : قال تعالى في الآية السابقة «فمنهم من آمن به ومنهم من صد عنه» وتوعد من صد عنه بسعير جهنم ثم فصل هذا الوعيد بقوله ﴿ إن الذين كفروا بآياتنا سوف نصليهم نارا ﴾ وقلوا عن سيديوه ان «سوف» تأتي للتهديد وتنوب عنها السين ويستشهدون بهذه الآية - أي على سوف وبما قبلها على السين - ولكن ورد دخول



السين على الفعل في مقام الوعد في الآية الآتية « سندخلم جنات » والصواب ان السين وسوف على مظاهما المشهور في افادة التفتيس والتأخير واشتق لفظ التسويف بمعنى التأخير من سوف ، ولكن بعضهم استشكل التسويف هنا ولو نظروا في مثل هذا الوعيد لرأوا أن حصوله يكون متأخرا جدا عن وقت نزول الآية به ، على ان للتراخي والبعد معنى آخر بحسب اعتبار المقام في الخطاب فاذا نظر الى حال المغرورين بما هم فيه من قوة وعزة ، الذين صرفهم غرورهم وطفيتانهم بعزتهم عن النظر فيما جاء به النبي (ص) من الينات والهدى فصدوا عنه استغناء بما هم فيه يراهم بهذا الغرور بعداء جدا عن تصور الوعيد والتذكير فيه فيكون هذا التسويف مرعا فيه حالهم ليتفكروا في مستقبل أمرهم

أقول وقد تركت هنا في مذكري التي كتبها في درسه ياضا بقدر ثلاثة أسطر بعد قوله تصور الوعيد والتفكر فيه ولا أذكر ماذا كنت أريد ان اكتب فيها ولا يظهر لي الآن وجه استشكل التأخير، والوعيد انما هو بعذاب الآخرة والعرب تستعمل التسويف فيما هو أقرب منه . وقد ابتدأ الآية بذكر الذين كفروا ليعلم ان هذا الوعيد ليس خاصا بأولئك الكفار من اليهود ، والمراد بآيات الله هنا ما يدل على حقية دينه مطلقا ويدخل فيها القرآن دخولا أوليا لانه أدل الدلائل واظهر الآيات وأوضحها ، ونصليهم نارا مضاء نجملهم يصلونها أي يدخلونها ويعذبون بها ( راجع بحث الصلي والاصلاء في ص ٣٩٤ ج ٤ )

﴿ كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ﴾ قال الاستاذ الامام نضج الجلود هو نحو نضج الثمار والطعام وهو عبارة عن فقد التماسك الحيوي والبعد عن الحياة وانما تتبدل لان النضج يذهب القوة الحيوية التي بها الاحساس فاذا بقيت ناضجة يقل الاحساس بما يمسا أو يزول لذلك تتبدل بها جلود حية غيرها ﴿ ليذوقوا العذاب ﴾ لان الذوق والاحساس يصل الى النفس بواسطة الحياة في الجلد ، ومن هنا قال بعض المفسرين ان المراد بتبدل الجلود دوام العذاب فالكلام تمثيل أو كناية عن دوام الاحساس بالعذاب فانه أراد أن يزبل وهما ربما يعرض للناس بالقياس على

ما يهدون في أنفسهم من ان الذي يتعود الالم يقل شعوره به ويصير عاديا عنده كما نرى من حال الرجل تعمل له عملية جراحية وتذكر فانه في المرة الاولى يتألم تألما شديدا ثم لا يزال التألم يخف بالتدريج حتى نراه لا يبالي به ، وهكذا نشاهد في كثير من الآلام والامراض التي يطول أمرها

اقول والظاهر ان نضح الجلود من العذاب ان كان حقيقة لا مجازاً يكون هو اثر نضح النار بسمومها لأهل تلك الدار كما قال تعالى « تلعف وجوههم النار وهم فيها كالخون » ومتى لفتح الجلد مرارا يبطال إحساسه وينفصل عن البشرة ويتربى تحته جلد آخر كما هو مشاهد في الدنيا

ثم تكلم الاستاذ عن استشكال بعض المتكلمين لتعذيب الجلود الجديدة مع ان العصيان لم يكن بها ولم اكتب ماقاله ولا أتذكره والمشهور في الجواب عندهم ان البديل يكون عين الاصل المبدل منه في مادته وغيره في صورته ، وهذه سفسطة ظاهرة ، وذ كر الرازي بعد هذا الجواب جوابا ثانيا وهو ان المعذب هو الانسان وذلك الجلد ما كان جزءا من ماهيته بل هو كالشيء الزائد المتصق به ، وثالثا وهو ان المراد بالجلود السراويل قال وطعن فيه القاضي بمخالفته للظاهر - ورابعا وهو ان هذا استعارة عن الدوام وعدم الاقطاع قال كما يقال لمن براد وصفه بالدوام : كلما انتهى فقد ابتدأ وكما انتهى الى آخره فقد ابتدأ من أوله فكذلك قوله « كلما انضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها » يعني كلما ظنوا انهم نضجوا واحترقوا وانتهوا الى الهلاك اعطيناهم قوة جديدة من الحياة بحيث ظنوا انهم الآن حدثوا ووجدوا فيكون المقصود دوام العذاب وعدم اقطاعه اه تصويره لهذا الوجه وقد علمت انه يوافق ما اختاره الاستاذ الامام في العبارة ورأيت انه صورها بما هو اقرب من هذا التصوير الى العقل واللفظ وذ كر الرازي عن السدي وجها خامسا وردة اظهر بطلانه وقدرد الألويسي الاشكال من أصله قال وعندني ان هذا السؤال مما لا يكاد يسأله عاقل فضلا عن فاضل ، وذلك لان عصيان الجلد وطاعته وتألمه وتلذذه غير معقول لانه من حيث ذاته لا فرق بينه وبين سائر الجمادات من جهة عدم الادراك والشعور وهو أشبه الاشياء بالآلة فيد قاتل النفس ظلما مثلا آلة له كالسيف الذي

قتل به ولا فرق بينهما الا بأن البد حاملة للروح والسيف ليس كذلك وهذا لا يصلح وحده سببا لاعادة اليد بذاتها وإحراقها دون إعادة السيف وإحراقه لان ذلك الحل غير اختياري فالحق ان العذاب على النفس الحساسة بأي بدن حلت وفي أي جسد كانت وكذا يقال في النعيم اه وقد أيد هذا الرأي بما ورد من الاحاديث في كبر اجساد أهل الآخرة ثم قال : ولولا ما علم من الدين بالضرورة من المعاد الجسماني بحيث صار انكاره كفرا لم يبعد عقلا القول بالنعيم والعذاب الروحانيين فقط ولما توقف الامر عقلا على إثبات الاجسام فعلا ، ولا يتوهم من هذا أنني أقول باستحالة اعادة المعدوم معاذ الله تعالى ولكني أقول بعدم الحاجة الى اعادته وإن أمكنت والنصوص في هذا الباب متعارضة فمنها ما يدل على إعادة الاجسام بعينها بعد إعدامها ومنها ما يدل على خلق مثلها وفناء الاولى ولا أرى بأسا بعد القول بالمعاد الجسماني في اعتقاد أي الامرين اه وله الحق في رد الابراد ولكنه استقل في بعض القول وقلد المتكلمين في بعض آخر كاعادة المعدوم ولهذا البحث موضع آخر نحرره فيه ان شاء الله تعالى ويؤيد ما ذكره من ان النفس هي التي تذوق العذاب كلمة « ليذوقوا » ولم يقل « لتذوق » اي الجلود

وذكر بعضهم في الآية اشكالا آخر وهو ان أصل الذوق تناول شيء قليل بالفم ليعرف طعمه فلا يتجاوز به عن العذاب القوي الشديد أو أشد العذاب ، وأجاب الرازي بقوله « المقصود من ذكر الذوق الاخبار بأن إحساسهم بذلك العذاب في كل حال يكون كاحساس الذائق المذوق من حيث انه لا يدخل فيه نقصان ولا زوال بسبب ذلك الاحتراق اه

ولست أدري ما هو المانع من كون هذا العذاب يسمى أشد العذاب وان كان هو في نفسه قليلا كما يدل عليه ظاهر لفظ يذوقوا وقد استعمل القرآن لفظ الذوق في العذاب كثيرا فاختياره مقصود وانما يعرف الأشد بالقياس على غيره فمهما كان عذاب الآخرة فهو أشد من عذاب الدنيا ، واكثر الذين يظنون انهم ناجون من العذاب في الآخرة يودون ان يكون عذاب المعذنين شديدا بالغاً متبهي ما يمكن من الشدة ،

كانهم حرموا من ذوق طعم الرحمة ، على انه ليس يدهم موثق من الله بنجاتهم  
وأمنهم من العذاب ،

﴿ إن الله كان عزيزا حكيمًا ﴾ أي انه تعالى غالب على أمره ، حكيم في فعله ،  
فكان من حكمته أن جعل الكفر والمعاصي سببا للعذاب وجعل سنته في ربط الاسباب  
بمسبباتها مطردة لا يستطيع أحد أن يظلمه فيظل اطرادها لأنه عزيز لا يظلم على  
أمره ، كما جعل الايمان والعمل الصالح سببا للنعيم المقيم وبين ذلك بقوله

﴿ والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجري من تحتها الأنهار  
خالدين فيها أبدا ﴾ جعل دخول الجنة جزاء من آمن وعمل صالحا إذ الايمان بغير عمل  
صالح لا يكفي لتزكية النفس وإعدادها لهذا الجزاء ، ولا يكاد يوجد الايمان بغير العمل  
الصالح الا ان يموت المرء عقب إيمانه فلا يتسع الوقت لظهور آثار الايمان وثمراته  
منه ، ويقول البصريون ان سوف أبلغ من السين في التنفيس وسعة الاستقبال في  
المضارع الذي تدخل عليه ويرى ابن هشام انه لا فرق بينها وكأنهم أخذوا ذلك  
من قاعدة دلالة زيادة المبنى على زيادة المعنى فلما كانت سوف أكثر حروفا كان  
معناها في الاستقبال أوسع ولا بد على هذا من نكتة للتصوير عن جزاء أهل النار  
بقوله « سوف نصليهم » وعن جزاء أهل الجنة بقوله « سندخلهم » وكأنه من رحمة  
تعالى بالفريقين يجعل لأهل النعيم نصيبهم ولا يجعل لأهل العذاب عذابهم وفيه  
إشارة الى امتداد وقت التوبة في الدنيا . والخلود طول المكث وأكد هنا بقوله  
« أبدا » أي دائما

﴿ لم فيها أزواج مطهرة ﴾ قالوا أي من الحيز والنفس ، والعيوب والادناس ،  
أي سواء كانت حسية أم معنوية ، وتقدم مثل هذه الجملة في سورة البقرة ( ٢ :  
٢٤ ) وهناك كلام في نساء أهل الجنة ومعنى مصاحبتهن والاستمتاع بهن مع العلم بأن  
الجنة عالم غيبي ليس كعالم الدنيا

﴿ وندخلهم ظلالا ﴾ قال الراغب الظل أم من الفيء فانه يقال ظل الليل  
وظل الجنة ويقال لكل موضع لم تصل اليه الشمس ظل ولا يقال الفيء إلا لما زال عنه

الشمس ويعبر بالظل عن العزة والمنعة وعن الرفاهة - وأورد الشواهد على ذلك من الآيات ومن كلام الناس كقولهم أغلاني فلان أي حرسني وجعلني في ظله أي عزه ومناعته ، ثم قال وظل ظليل أي فائض ، وندخلهم ظلا ظليلا كناية عن غضارة العيش ، وقال غيره ان شدة الحر في بلاد العرب هي السبب في استعمالهم لفظ الظل بمعنى النعيم ، والظليل صفة اشتقت من لفظ الظل يوكد بها معناها كما يقال ليل أبل أي ظل وارف فيناز لا يصيب صاحبه حر ولا سموم ، ودائم لا تنسخه الشمس وأقول لعل ذلك اشارة الى النعيم الروحاني بعد ذكر النعيم الجسماني كما عهد في القرآن ويؤكد ذلك اسناده اليه سبحانه وتعالى جده وجل ثناؤه

(٦١: ٥٧) اِنَّ اللّٰهَ يَأْمُرُكُمْ اَنْ تُؤَدُّوا الْاَمَانَاتِ اِلَىٰ اَهْلِهَا وَاِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ اَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ ، اِنَّ اللّٰهَ لَعَمَّا يَعْلَمُكُمْ بِهِ ، اِنَّ اللّٰهَ كَانَ سَمِيحًا بَصِيْرًا ( ٦٢ : ٥٨ ) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ ، فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ، ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا

هاتان الآيتان هما اساس الحكومة الاسلامية ولولم ينزل في القرآن غيرها لكفتا المسلمين في ذلك اذاهم بنوا جميع الاحكام عليهما وقد ذكروا نزولها اسبابا وصرحوا بأن السبب الخاص لا يخص عموم الخطاب . قال في لباب النقول اخرج ابن مردويه من طريق الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس قال لما فتح رسول الله (ص) مكة دعا عثمان بن طلحة فلما أنه قال ارني المفتاح ( أي مفتاح الكعبة ) فلما بسط يده اليه قام العباس فقال يا رسول الله بأبي انت وأمي اجمه لي مع السقاية فكف عثمان يده فقال رسول الله (ص) هات المفتاح يا عثمان فقال هاك امانة الله فقام ففتح الكعبة ثم اخرج فطاف بالبيت ثم نزل عليه جبريل برد المفتاح فدعا عثمان بن طلحة فأعطاه

المفتاح ثم قال « ان الله يأمركم أن تؤدوا الامانات الى اهلها » حتى فرغ من الآية .  
 واخرج شعبة في تفسيره عن حجاج عن ابن جريج قال نزلت هذه الآية في عثمان  
 ابن طلحة أخذ منه رسول الله (ص) مفتاح الكعبة فدخل به البيت يوم الفتح فخرج  
 وهو يتلو هذه الآية فدعا عثمان فناوله المفتاح . قال وقال عمر بن الخطاب ماسمعه  
 يتلوها قبل ذلك ، قلت ظاهر هذا انها نزلت في جوف الكعبة اه

أقول بل الظاهر انها نزلت قبل فتح مكة وأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم تلاها يومئذ  
 استنشادا وإن لم يتذكر عمر انه سمعها قبل ذلك ان صحت الرواية وصح ان عمر قال ذلك  
 فقد صح عنده انه ذهل عند وفاة رسول الله (ص) عما ورد في ذكر موته حتى قرأ  
 ابو بكر « وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل أفئن مات أو قتل انقلبتم  
 على أعقابكم » الآية فتذكر . وذهل عن آية « وآتيتم احداهن قطارا » حتى ذكرته بها  
 المرأة التي راجعته في مسألة تحديد المهور كما تقدم في أوائل هذه السورة وكل احد  
 عرضة للنسيان والذهول ، والرواية عن ابن عباس لا تصح وإن اعتمدها الجلال فقد  
 ذكرنا من قبل ان المحدثين قالوا ان أوهى طرق التفسير عن ابن عباس هي طريق  
 الكلبي عن ابي صالح قالوا فان انضم اليها مروان الصغير فهي سلسلة الكذب .  
 وأما رواية شعبة عن حجاج فان كان حجاج هذا هو المصيصي الاعور فقد كان  
 ثقة ولكنه تغبر في آخر عمره وهو ممن روى عن شعبة وابن جريج ولم يذكر وا ان  
 شعبة روى عنه ولكن شعبة روى عن حجاج الاسلمي وهو مجبول كما قال ابو حاتم .  
 وفي الروايتين بحث من جهة المعنى أيضا فان النبي (ص) أولى بمفتاح الكعبة  
 من عثمان بن طلحة ومن كل أحد فلو أعطاه للعباس أو غيره لم يكن فاعلا لإمامه  
 الحق فيه ومن أعطاه إياه يكون هو أهله واحق به ، وليس هذا من باب « النبي  
 أولى بالمؤمنين من أنفسهم » بل لان الكعبة من المصالح العامة وإنما كان يكون من  
 هذا الباب لو كان المفتاح مفتاح بيت عثمان بن طلحة نفسه ونزع ملكه منه وأعطاه  
 آخر بل الحكام الآن في جميع الممالك ينزعون ملك من يرون المصلحة العامة في  
 نزع ملكه منه ولكنهم يعطونه ثمنه شاء أم أبي

الاستاذ الامام : بعد ما بين الله تعالى لنا من شأن أهل الكتاب ما بينه حتى تفضيهم المشركين في الهداية على المؤمنين بالله وحده وبجميع كتبه وورثه ادبنا بهذا الادب العالي وامرنا بالامانة العامة وهي الاعتراف بالحق سواء كان الحق حسيا أو معنويا فقال ﴿ان الله يأمركم أن تؤدوا الامانات الى أهلها﴾ فالكلام متصل بما قبله بمناسبة قوية تجعل السياق كقصد من الجوهر متناسب اللآئ فسواء صح ما ذكر من حكاية مفتاح الكعبة أو لم يصح فان صحته لا تضر بالتام السياق ولا بعموم الحكم اذ السبب الخاص لا يناقح عموم الحكم

والامانة حق عند المكلف يتعلق به حق غيره ويودعه لاجل ان يوصله الى ذلك الغير كالمال والعلم سواء كان المودع عنده ذلك الحق قد تعاقد مع المودع على ذلك بمقد قولي خاص صرح فيه بأنه يجب على المودع عنده أن يؤدي كذا الى فلان مثلا أم لم يكن كذلك فان ماجرى عليه التعامل بين الناس في الامور العامة هو بمثابة ما يتعاقد عليه الافراد في الامور الخاصة فالذي يتعلم العلم قد أودع امانة وأخذ عليه العهد بالتعامل والعرف بأن يؤدي هذه الامانة ويفيد الناس ويرشدهم بهذا العلم وقد أخذ الله العهد العام على الناس بهذا التعامل المتعارف بينهم شرعا وعرفا بنص قوله ( ٣ : ١٨٧ ) واذا اخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبينته للناس ولا تكتمنونه ) ولذلك عد علماء أهل الكتاب خائنين بكتبان صفات النبي (ص) فيجب على العالم أن يؤدي امانة العلم الى الناس كما يجب على من أودع المال أن يرده الى صاحبه، ويتوقف اداء امانة العلم على تعرف الطرق التي توصل الى ذلك فيجب ان تعرف هذه الطرق لاجل السير فيها . واعراض العلماء عن معرفة الطرق التي تتأدى بها هذه الامانة بالفعل هو ابتعاد عن الواجب الذي أمروا به . واخفاء الحق باخفاء وسائله هو عين الاضاعة للحق ، فاذا رأينا الجهل بالحق والخير فاشيا بين الناس واستبدلت به الشرور والبدع ورأينا ان العلماء لم يملوهم ما يجب في ذلك فيمكننا ان نجزم بأن هؤلاء العلماء لم يؤدوا الامانة وهي ما استحفظوا عليه من كتاب الله ولا عذر لهم في ترك استقبانة الطريق الموصل الى ذلك بسهولة وقرب ، فهم خونة الناس وليسوا بالامناء أقول يعني رحمه الله تعالى انه يجب على العلماء ان يعرفوا الطرق التي تؤدي الى

ايصال العلم الى الناس وقبوله وهذه الطرق تختلف باختلاف الزمان والمكان كما تختلف الطرق التي تؤدي بها امانة المال ففي هذا العصر تؤدي الاموال الى اصحابها بطرق لم تكن معروفة في العصور السابقة منها التحويل على مصلحة البريد ومنها المصارف ومنها غير ذلك . وكذلك توجد طرق لتشر العلم بين الناس اسهل من الطرق السابقة فمن ابي سلوكها لا يعذر بعدم تأديته لآمانة العلم النافع واكثر العلماء المتأخرين يقولون انه لا يجب على العالم ان يتصدى لتعليم الناس وإنما يجب عليه ان يجيب اذا سئل وربما قيدوا هذا بما اذا فقد من يقوم مقامه في الافناء . وإنما قل مثل هذا من قاله من المتقدمين في المسائل الخاصة التي يحتاج اليها عند وقوع الوقائع فأما ما لا بد منه ولا يسمع الناس جهله من العقائد والواجبات وأحكام الحلال والحرام فلم يشترط أحد فيه هذا الشرط ولذلك اتفقوا على وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ولم يقيدوه بالاستفتاء ، والمجهول لا توجه النفوس الى السؤال عنه أفتترك الجاهلون بالسنن العاملون بالبدع حتى يطرقوا أبواب العلماء في بيوتهم او مدارسهم مع العلم بأنهم لا يفعلون

ولا يخرج علماء الدين من تبة الكتمان والخيانة في أمانة الله بتصديهم لتدريس كتب الفقه والعقائد فان هذه الكتب لانفهمها العامة ولا تجب عليها معرفتها لانها وضعت للمتقامين للعلم يستعينون بها على القضاء والافناء في المسائل التي لا يحتاج اليها كل الناس دائماً ومنها ما تكرر الاعصار ولا يقع بل منها ما يستحيل وقوعه . فيجب على العلماء ان يتصدوا لتعليم الجمهور ما لا يسمع أحدا منهم جهله وان يأمرهم بالمعروف وينهونهم عن المنكر من أقرب الطرق وأسهلها وإنما يعرف ذلك بالتجربة والاختبار والله در الشاعر الذي قال

لو صح منك الهوى ارشدت للحيل

( واذا حكتم بين الناس أن تحكوا بالعدل ) قال الاستاذ الامام بعد ما تقدم أنفاً وكذلك أمر الله من يحكم بين الناس ان يحكم بالعدل ، والحكم بين الناس له طرق منها الولاية العامة والقضاء ومنها تحكيم المتخاصمين لشخص في قضية خاصة فكل



من يحكم بحجبه عليه أن يعدل وقد أمر الله بالعدل في آيات أخرى كقوله (١٦: ٩٠) ان الله يأمر بالعدل (الآية وقوله (٦: ١٧) عدلوا هو أقرب للتقوى ) وقوله (٥: ١٣٤) كونوا قوامين بالقسط ) ونهى عن الظلم وأوعده عليه في آيات كثيرة، ولم يدرك لنا حد العدل ولا تفسيره ولم يرد في السنة تفسير له أيضا . والعدل وقف على أمرين ( أحدهما ) أن يعلم الحاكم الحكم الذي شرعه الله ليكون الفصل بين الناس به مثال ذلك قوله تعالى ( ٥ : ١٠ ) يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود ) فهو يوجب علينا ان نوفي بما تعاقد عليه وقوله ( ٢ : ١٨٧ ) ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل ) الآية وهو قد حرم أكل أموال الناس ورشوة الحكام ، وكذلك ماورد في السنة المتواترة من أحكامه وقضائه صلى الله عليه وآله وسلم فيجب على الحاكم تطبيق أحكامه على ما علم من حكم الله ورسوله وقد يكون التطبيق ظاهرا وقد يحتاج فيه الى قياس واستنباط واجهاد للفكر فهذا النوع من العدل معروف عند الناس وإنما يدرك لتفيه الناس وتذكريهم والركن الثاني للعدل ( هكذا عبر تارة بالنوع وتارة بالركن ) يتألف من أمرين ( أحدهما ) فهم الدعوى من المدعي والجواب من المدعى عليه يعرف موضوع مابه التنازع والتخاصم بأدلته من الخصمين ( ثانيهما ) استقامة الحاكم وخلوه من الميل الى أحد الخصمين ومن الهوى بأن يكره أحد الخصمين وان كان لا يميل الى الآخر، وهذا المعنى معروف للناس أيضا فكل من ركني العدل معروف ولذلك ذكر الله العدل ولم يفسره لانه معروف بنفسه كالنور

ولك وقد فهمت ماقلناه ان قول العدل عبارة عن إيصال الحق الى صاحبه من اقرب الطرق اليه ولا يتحقق ذلك الا باقامة الركنين اللذين يناهما فكل ماخرج عنهما فهو ظلم . فاذا اخر القاضي النظر في القضية اتبعا لرسم وعادات لا يتوقف عليها اقامة العدل أولم يقبل الشهادة لانها لم تؤد بالفاظ مخصوصة وان تبين بها الحق المراد أو اخر الحكم بعد انتهاء المحاكمة واستيفاء أسبابها هل يكون مقيا للعدل؟ ( قال الاستاذ هذا في الدرس فضج الحاضرون بقول لا لا ، اذا علمنا هذا وتأملنا في الاحكام التي تجري عندنا اليوم فهل نراها جارية على أصول العدل ( قالوا لا لا ) نجد محاكنا الشرعية تشترط في توجيه الدعوى وفي شهادة الشهود شروطا

وألفاظ معينة كأنفظ أشهد ولنظ هذا اوالمذكور وتبين النقد وذكر البلد الذي ضرب فيه وان كان ذلك مفهوما من الكلام لا يختلف في فهمه القاضي ولا الخصم، فهذه الاصطلاحات كثيرا مايجول دون العدل اذ ترد الدعوى من أصلها أو الشهادة لعدم موافقتها للالفاظ المصطلح عليها وان أدت معناها، وكذلك كل مايجول بين الناس وفهم الشريعة يكون من أسباب إضاعة العدل ولا عذر للناس بالجهل اذ يجب عليهم فهم الشريعة وازالة كل مايجول دون فهمها من الاصطلاحات ولو كنا نقيم العدل لما كنا في هذه الحالة من الضعف وسوء الحال

ثم قال الاستاذ في درس آخر انه اطلم بعد الدرس الاول ( الذي لخصناه بما رأيت ) على كتاب السياسة الشرعية لابن تيمية فاذا هو كله مبني على هذه الآية فانه توسع في ذكر انواع الامانة التي أودعها الله في أيدي الحكام ومنها ان يولوا الامور للاخيار الناس الصالحين لها وأورد في ذلك أحاديث كثيرة منها الحديث المشهور ( أي برواية البخاري له ) « اذا وسد الامر الى غير أهله فانتظروا الساعة » أي ساعة قيامة الامة وهلاكها لان لكل أمة ساعة أي وقتا تهلك فيه أو يذهب استقلالها أقول إن معنى الآية لم يتجل تمام التجلي فيما ذكرناه فلا بد من زيادة البيان ونفصله في مسائل

( المسألة الاولى في معنى الامانة ) الامانة ما يوئمن عليه الانسان من الامن وهو طمأنينة النفس وعدم الخوف، يقال أمنتك ( كسمته ) على الشيء « هل أمنتكم عليه الا كما أمنتكم على أخيه » ويقال أمنتك بكذا « ومن أهل الكتاب إن تأمنه بقنطار يوئده اليك » ويقال ائتمن فلانا أي عده أو اتخذة أمينا وائتمنه على الشيء « كأمنه عليه » فليوئد الذي ائتمن امانته « وكل أمانة يجب حفظها ومنها مايجفظ فقط كالسروفي الحديث المرفوع « اذا حدث الرجل بحديث ثم نفت فهو أمانة » رواه أحمد وأبو داود والترمذي والضياء عن جابر وأبو يعلى في مسنده عن أنس وأشار السيوطي في الجامع الصغير الى صحته « ومنه يعلم ان كل مايدل على الاتمان من قول وعمل وعرف وقرينة يجب اعتباره والعمل به وتقدم تصريح الاستاذ الامام بذلك « ومنها ( أي الامانة ) يحفظ ليوئدى الى صاحبه سواء كان هو الذي ائتمنتك عليه أو غيره لاجله « ويسمى

من يحفظ الامانة ويؤديها حفيظا وأميناً ووفياً ويسمى من لا يحفظها أو لا يؤديها خائفا « يا أيها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم وأنتم تعلمون »  
فن خان عالماً عامداً كان من العصاة ووجب عليه الضمان

( المسألة الثانية في معنى العدل ) العدل بالفتح والكسر المثل والعديل المثل  
قاله ابن الاثير وغيره قال في لسان العرب : وفلان يعدل فلانا أي يساويه ، وقال  
ما يعدلك عندنا شيء أي ما يقع عندنا شيء موقعتك ، وعدل المكاييل والموازين سواها .  
وعدل الشيء يعدله عدلا وعادله وازنه ، وعادلت بين الشيئين وعدلت فلانا بفلان  
إذا سويت بينهما . وتعديل الشيء تقويمه ، وقيل العدل تقويمك الشيء بالشيء من  
غير جنسه حتى تجعله له مثلاً ، والعدل والعدل والعديل سواء أي النظير والمثل  
وقيل هو المثل وليس بالنظير عنه . وفي التنزيل « اوعدل ذلك صياما » قال مهمل  
على ان ليس عدلا من كليب إذا ظهرت مخبأة الحدود

والعدل بالفتح اصله مصدر قولك عدلت بهذا عدلا حسنا ، تجعله اسما للمثل  
لتفرق بينه وبين عدل المتاع كما قالوا امرأة رزان وعجز رزين للفرق . ( ثم قال )  
والعدل ( بالكسر ) نصف الحمل يكون على أحد جنبي البعير ، وقال الازهري  
العدل اسم حمل معدول بحمل آخر مسوى به والجمع اعدال وعدول عن سبويه .  
ثم قال العديلتان الفزارتان لان كل واحدة منها تعادل صاحبها . الاصمعي : يقال  
عدلت الجوائق على البعير اعدله عدلا بحمل على جنب البعير ويسوى بآخر . ابن  
الاعرابي : العدل محرك تسوية الاونين وهما العدلان ، ويقال عدلت امتعة البيت  
إذا جعلتها اعدالا مستوية للاعتكاف يوم الظعن ، والعديل الذي يعادللك  
في الحمل اه

وهذا الذي ذكره عن أهل اللغة الاولين هو المستعمل في كلام المعاصرين في  
الجزيرة وسورية وغيرهما ومن يعلم ان العدل في الحكم بين الناس هو تحري المساواة والمائلة  
بين الخصمين بأن لا يرجح أحدهما على الآخر بشيء قط بل يجعلهما سواء كالعديلين  
على ظهر البعير أو غيره فالعدل المأمور به معروف عند أهل اللغة وليس معناه  
الحكم بما ثبت في الشرع فان هذا ثابت بدليل آخر وكل ما ثبت في الشرع من

ذلك موافق للعدل وليس هو عين العدل بل العدل يكون بالعمل به وتطبيقه على الدعوى بحيث يصل الى كل ذي حق حقه ، وقد امر الله تعالى بالعدل مطلقا في بعض السور المكية قبل بيان الاحكام الشرعية وما كل المسائل التي يتعامل بها الناس ويتخاصمون قد بينت احكامها في الكتاب والسنة فما بين فيها كان خيرا عون على العدل المقصود منها وما لم يبين يجب على الحكام ان يتحروا فيه المساواة بقدر طاقتهم التي يصل اليها اجتهادهم . وسيأتي في الآية التالية بيان ما يجب من اتباع احكام الله ورسوله فيها حكما به وبيان ما يجب فيها لم يحكما به .

قال الرازي قال الشافعي رضي الله تعالى عنه ينبغي للقاضي ان يسوي بين الخصمين في خمسة أشياء : في الدخول عليه ، والجلوس بين يديه ، والاقبال عليهما ، والاستماع منهما ، والحكم عليهما ، قال والمأخوذ عليه التسوية بينهما في الافعال دون القلب فان كان يميل قلبه الى احدهما ويجب أن يقب بوجهته على الآخر فلا شيء عليه لانه لا يمكنه التحرز عنه . قال ولا ينبغي ان يقن واحدا منهما حجته ولا شاهدا شهادته لان ذلك يضر بأحد الخصمين ولا يقن المدعي الدعوى والاستحلاف ، ولا يقن المدعي عليه الانكار والاقرار ، ولا يقن الشهود أن يشهدوا أو لا يشهدوا ، ولا ينبغي ان يضيف أحدا الخصمين دون الآخر لان ذلك يكسر قلب الآخر ولا يجيب هو الى ضيافة احدهما ولا الى ضيافتها ما دام متخاصمين ، وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يضيف الخصم الا وخصمه معه . وتام الكلام فيه مذكور في كتب الفقه ، وحاصل الامر فيه ان يكون مقصود الحاكم بحكمه إيصال الحق الى مستحقه وان لا يمتزج ذلك بغرض آخر ، وذلك هو المراد بقوله تعالى « واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل » اه

( المسألة الثالثة انواع الامانة ) الامانة على انواع ولذلك جمعت في الآية وفي سورة الانفال بقوله تعالى ( ٢٧ : ٨ ) يا أيها الذين آمنوا لا تخوفوا الله والرسول وتخوفوا أماناتكم ) وسورة المؤمنون والماعز بقوله تعالى ( ٢٣ : ٨ و ٧٠ : ٣٢ ) والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون ) وقد ذكرنا عن الاستاذ الامام امانة العلم وامانة المال ، وجعلها بعضهم ثلاثا ( إحداها امانة العبد مع الرب ) وهي ما عهد اليه حفظه من

الاثبات بما أمره به والالتزام عما نهاه عنه ، واستعمال مشاعره وجوارحه فيما ينفعه ويقربه من ربه فالعاصي كلها خيانة لله عز وجل . وقد ورد في المأثور ما يدل على ذلك ( ثانيها أمانة العبد مع الناس ) ويدخل فيها رد الودائع وعدم الغش في شيء من الاشياء وحفظ السر وغير ذلك مما يجب لأحد الناس وللحكام وللأهل والأقربين . قال الرازي ، ويدخل في هذا القسم عدل الامراء مع رعيتهم وعدل العلماء مع العوام بأن لا يحملوهم على التعصبات الباطلة بل يرشدونهم الى اعتقادات وأعمال تنفعهم في دنياهم وأخراهم ، فعلى هذا يكون العلماء الذين يملكون العامة مسائل الخلاف التي تثير التعصب بينهم والذين لا يملونهم ما ينفعهم في دنياهم من أمور الترية الحسنة وكسب الحلال وما ينفعهم في آخرتهم من المواعظ والاحكام التي تقوي إيمانهم وتفرغهم من انشور وتزغبهم في الخيرات - كل أولئك العلماء من الخائنين للامة . وهذا القسم يمكن أن يقسم الى اقسام فيجمل رعاية امانة الحكماء قسما ورعاية امانة الأقرين من الاصول والفروع والحواشي قسما ، ورعاية امانة الزوجية والصر قسما ومنها ان لا يفشي احد الزوجين سرا الآخر ولا سيما السر الذي يختص بها ولا يطلع عليه عادة منهما سواهما ، ورعاية امانات سائر الناس قسما ( ثالثها امانة الانسان مع نفسه ) وعرفها الرازي بأن لا يختار لنفسه الا ما هو الانفع والاصح له في الدين والدنيا وان لا يقدم بسبب الشهوة والغضب على ما يضره في الآخرة . أقول ومن ذلك الذي اجمله توقي الانسان لأسباب الأمراض والأوبئة بحسب معرفته وما يستفيده من الأطباء وذلك يدل على ان رعاية هذا النوع من الامانة يتوقف على تعلم ما يحتاج اليه من علم حفظ الصحة ولا سيما في أيام الامراض الوبائية المنتشرة . مثال ذلك انه قد عرف بالتجارب نفع بعض ما يعمل للوقاية من المرض كتلقيح الجدري ، ومن ذلك التداوي عند وقوع المرض . وتفصيل رعاية هذه الامانات يطول وسنعيد البحث فيها عند تفسير تلك الآيات ان أنسأ الله لنا في العمر ( المسألة الرابعة ) قدم الامر بأداء الامانات على الامر بالعدل لان العدل في الاحكام يحتاج اليه عند الخيانة في الامانات التي تتعلق بحقوق الناس والتخاصم الى الحاكم والاصل ان يكون الناس أمناء يقومون بأداء الامانات بوازع الفطرة

والدين ، والحياة خلاف الاصل ، ومن شأنها أنها لا تقع في الامة المتدينة الاشدوذا ،  
وقلما يحتاج الى العدل في الحكم اذا داعى الناس اماناتهم وأدوها الى أهلها  
( المسألة الخامسة ) ورد في الامانة عدة آيات ذكرنا بعضها آفا وورد فيها احاديث  
كثيرة مشددة في وجوب رعايتها وأدائها وتشجيع الحياة والوعيد عليها منها حديث « آية  
المناق ثلاث اذا حدث كذب واذا وعد اخلف واذا اتهم خان » رواه الشيخان  
والترمذي والنسائي من حديث ابي هريرة وفي معناه حديث « ثلاث من كن فيه  
فهو منافق وان صام وصلى وحج واعتمر وقال لاني مسلم من اذا حدث كذب واذا  
وعد أخلف واذا اتهم خان » رواه رسته ( عبد الرحمن بن عمر ابي الحسن الزهري  
الاصفهاني ) في الايمان وأبو الشيخ في التوبيخ من حديث انس . وهو مروي عن  
غيره عند غيرهما بألفاظ أخرى . ومنها حديث « لا إيمان لمن لا أمانة له ولا دين لمن  
لا عهد له » رواه احمد وابن حبان من حديث انس ورمز له السيوطي في جامعه  
بالصححة . ومنها حديث « لن تزال أمتي على الفطرة ما لم يتخذوا الامانة مضمنا والزكاة  
مفرما » رواه سعيد بن منصور في سننه

( المسألة السادسة ) في حكمة تأكيد الامر بالامانة وبيان فائدتها ومضرة الحياة .  
ذكر حكيم الاسلام السيد جمال الدين الافغاني في رسالته ( الرد على الدهريين )  
التي ألفها بالفارسية وترجمها بالربية تليذه الأستاذ الامام - ان الدين قد أفاد الناس  
ثلاث عقائد وثلاث خصال أقاموا بها بناء مدينتهم . ومن هذه الخصال أو الصفات  
الامانة وهالك مقاله فيها فهو يغني عن غيره

« من المعلوم الجلي أن بقاء النوع الانساني قائم بالمعاملات والمعاوضات في منافع  
الاعمال وروح المعاملة والمعاوضة انما هي الامانة فان فسدت الامانة بين المتعاملين  
بطلت صلات المعاملة وانبرت حبال المعاوضة فاختل نظام المعيشة وأفضى ذلك بنوع  
الانسان الى الفناء العاجل

« ثم من البين أن الأمم في رفاهتها والشعوب في راحتها وانتظام أمر معيشتها  
محتاجة الى الحكومة بأي أنواعها إما جمهورية أو ملكية مشروطة أو ملكية مقيدة

والحكومة في أي صورها لا تقوم الا برجال يلون ضروريا من الاعمال فمنهم حراس على حدود المملكة يحمونها من عدوان الاجانب عليها ويدافعون الواج في ثغورها ، وحفظة في داخل البلاد يأخذون على أيدي السفهاء ممن يهتك ستر الحياء ويميل الى الاعتداء من فلك أو سلب أو نحوهما ، ومنهم حملة الشرع وعرفاء القانون يجلسون على منصات الاحكام لفصل الخصومات والحكم في المنازعات ومنهم أهل جباية الاموال يحصلون من الرعايا ما فرضت عليهم الحكومة من خراج مع مراعاة قانونها في ذلك ثم يستحفظون ما يحصلون في خزائن المملكة وهي خزائن الرعايا في الحقيقة وان كانت مفاتيحها بأيدي خزنتها ، ومنهم من يتولى صرف هذه الاموال في المنافع العامة للرعية مع مراعاة الاقتصاد والحكمة كانشاء المدارس والمكاتب وتعميد الطرق وبناء القناطر واقامة الجسور واعداد المستشفيات ويؤدي أرزاق سائر العاملين في شؤون الحكومة من الحراس والحفظة وقضاة العدل وغيرهم حسبما عين لهم . وهذه الطبقات من رجال الحكومة الوالين على أعمالها انما تؤدي كل طبقة منها عملها المنوط بها بحكم الامانة فان خزيت امانة اولئك الرجال وهم أركان الدولة سقط بناء السلطة وسلب الأمن وزاحت الراحة من بين الرعايا كافة وضاعت حقوق المحكومين وفشا فيهم القتل والتناهب ووعرت طرق التجارة وتفتحت عليهم أبواب الفقر والفاقة وخوت خزائن الحكومة وعميت على الدولة سبل النجاح فان حزبا أمر سدت عليها نوافذ النجاة ، ولا ريب ان قوما يساسون بحكومة خائنة إما أن ينقضوا بالفساد واما أن يأخذهم جبروت أمة اجنبية عنهم يسومونهم خسفاً ويستبدون فيهم عسفاً فيذوقون من مرارة العبودية ما هو أشد من مرارة الانقراض والزوال

« ومن الظاهر ان استعلاء قوم على آخرين انما يكون باتحاد آحاد العاملين والتتام بعضهم ببعض حتى يكون كل منهم ائنة قومه كالمعضو للبدن وان يكون هذا الاتحاد حتى تكون الامانة قد ملكت قيادهم وعمت بالحكم افرادهم

« فقد كشف الحق ان الامانة دعامة بقاء الانسان ومستقر أساس الحكومات وباسط ظلال الأمن والراحة ورافع ائنة العز والسلطان وروح العدالة وجسدها ولا يكون شيء من ذلك بدونها

« واليك الاختيار في فرض أمة عطلت نفوسها من حلية هذه الخلة الجليلة فلا نجد فيها الآفات جائحة ، ورزايا قاتلة ، وبلايا مهلكة وفقرامعوزا وذلا معجزا ثم لا تليث بعد هذا كله ان يتناما بالبيع العدم ، وتلتهمها اموات اللهم » اه

( المسألة السابعة ) ورد الامر بالعدل والتعظيم لشأنه في كثير من الآيات والاحاديث كقوله تعالى ( ١٦ : ٩٠ ان الله يأمر بالعدل والاحسان ) وقوله ( ٤٩ : ٩ فأصلحوا بينها بالعدل وأقسطوا ان الله يحب القسطين ) والاقساط هو العدل وقوله أمر للنبي ( ص ) ان يبلغه للناس ( ٤٢ : ١٥ وأمرت لأعدل بينكم ) وقوله ( ٥ : ١٣٤ يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو والوالدين والأقربين إن يكن غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا ) الآية - وفي معناها قوله تعالى ( ٥ : ٧ يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ولا يجرمنكم شنآن قوم على أن لا تعدلوا ، اعدلوا هو أقرب للتقوى واتقوا الله ان الله خير بما تعملون ) وسيأتي تفسيرها في مواضعها ولا حاجة الى ايراد الاحاديث هنا ولا الآيات المحرمة للظلم المتوقعة عليه

( المسألة الثامنة ) المسلمون مأمورون بالعدل في الاحكام والاقوال والافعال والاخلاق وقد قل تعالى ( ٦ : ١٥٢ واذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى ) وهذا الامر موجه الى الحكام وغيرهم

قال تعالى ﴿ ان الله نما يعظكم به ﴾ أي نعم الشيء الذي يعظكم به وهو هنا أداء الامانات والحكم بالعدل لانه لا يعظكم الا بما فيه صلاحكم وفلاحكم ما علمتم به مهتدين متمطين ﴿ ان الله كان سميعا بصيرا ﴾ فلا يخفى عليه شيء من أقوالكم ولا من أفعالكم ولا من نياتكم فلا تدعوا ما ليس فيكم من الامانة والعدل ولا تقولوا ما لا تعملون فانه سيجزي كل عامل بما عمل

أمر الله تعالى برد الامانات الى أهلها وبالحكم بين الناس بالعدل مخاطبا بذلك جمهور الامة ، ولما كان يدخل في رد الامانات توسيد الامة أمر الاحكام الى أهلها القادرين على اقيام بأعبائها ، وكان يجب في الحكم بالعدل مراعاة ما جاء عن الله تعالى



وعن رسوله ( ص ) وما يتجدد الأمة من الاحكام ، وكانت المصلحة في ذلك لا تنحصر  
 الا بالطاعة - قال عز وجل ﴿ يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي  
 الامر منكم ﴾ وقال الاستاذ الامام في مناسبة الانفصال : ان هذه الآية وما قبلها وردتا  
 في مقابلة قول الذين أوتوا نصيبا من الكتاب ان الكافرين أهدى من المؤمنين ،  
 بعد ما بين تعالى أنهم يؤمنون بالجبوت والطاغوت ، ومن الطاغوت عند المشركين الاصنام  
 والكهان فكانوا يحكمون الكاهن ويجعلونه شارعا ويقسمون عند الصنم ويدون  
 ذلك فصلا في الخوصمة ، وقد اتخذ اليهود الجبوت والطاغوت مثلهم ، وطواغيتهم  
 رؤسائهم الذين يحكمون فيهم بأهوائهم فيتبعونهم ككعب بن الأشرف مع ان عندهم  
 التوراة فيها حكم الله ، ولكنهم كانوا يقولون ان هؤلاء الرؤساء أعلم منا بالتوراة  
 وبمصلحتنا . فانه تعالى قد بين لنا حالهم وقرنه ببيان ما يجب ان نسير عليه في  
 الشريعة والاحكام حتى لا نضل المشركون وأهل الكتاب الذين اتخذوا  
 أفرادا منهم أربابا إذ جعلوهم شارعين فكانوا سبب طغيانهم ولذلك سموا طواغيت  
 ( ثم قال ) أمر بطاعة الله وهي العمل بكتابه العزيز و بطاعة الرسول لانه هو الذي  
 يبين للناس منازل اليهم وقد أعاد لفظ الطاعة لتأيد طاعة الرسول لان دين الاسلام  
 دين توحيد محض لا يجعل انبياء الله أمرا ولا نهيا ولا تشريعا ولا تأثيرا فكان ربما  
 يستغرب في كتابه الامر بطاعة غير وحي الله ، ولكن قضت سنة الله بأن يباغ عنه شرعه  
 للناس وسل منهم وتكفل بعصمتهم في التبليغ ولذلك وجب ان يطاعوا فيما يبينون  
 به الدين والشرع . مثال ذلك ان الله تعالى هو الذي شرع لنا عبادة الصلاة وأمرنا  
 بها ولكنه لم يبين لنا في الكتاب كيفية وعدد ركعاتها ولا ركوعها وسجودها ولا تحديد  
 أوقاتها فيبينها الرسول ( ص ) بأمره تعالى إياه بذلك في مثل قوله ( ٤٤ : ١٦ ) وأنزلنا  
 اليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ) فهذا البيان بارشاد من الله تعالى فاتباعه  
 لا ينافي التوحيد ولا كون الشارع هو الله تعالى وحده

( قال ) وأما أولو الامر فقد اختلف فيهم فقال بعضهم هم الامراء واشترطوا  
 فيهم أن لا يأدروا بمحرم كما قال مفسرنا ( الجلال ) وغيره والآية مطلقة ( أي

وانما أخذوا هذا القيد من نصوص أخرى كحديث « لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق » وحديث « إنما الطاعة في المعروف » ( و بعضهم أطلق في الأحكام فأوجبوا طاعة كل حاكم وغفلوا عن قوله تعالى « منكم » وقال بعضهم إنهم العلماء ولكن العلماء يختلفون فمن يطاع في المسائل الخلافية ومن يعصى ؟ وحجة هؤلاء أن العلماء هم الذين يمكنهم أن يستنبطوا الأحكام غير المنصوصة من الأحكام المنصوصة . وقالت الشيعة إنهم الأئمة المعصومون ، وهذا مردود إذ لا دليل على هذه العصمة ولو أريد ذلك لصرحت به الآية . ومعنى أولي الامر الذين يناط بهم النظر في أمر اصلاح الناس أو مصالح الناس ، وهؤلاء يختلفون أيضا فكيف يؤثر بطاعتهم بدون شرط ولا قيد ؟

قال رحمه الله تعالى إنه فكر في هذه المسألة من زمن بعيد فأتته به الفكرة الى أن المراد بأولي الامر جماعة أهل الحل والعقد من المسلمين وهم الامراء والحكام والعلماء وروساء الجند وسائر الرؤساء والزعماء الذين يرجع اليهم الناس في الحاجات والمصالح العامة فهؤلاء اذا اتفقوا على أمر أو حكم وجب أن يطاعوا فيه بشرط أن يكونوا منا ، وأن لا يخالفوا أمر الله ولا سنة رسوله ( ص ) التي عرفت بالتواتر ، وان يكونوا مختارين في بحثهم في الامر واتفاقهم عليه ، وان يكون ما يتفقون عليه من المصالح العامة وهو ما لا أولي الامر سلطة فيه ووقوف عليه . وأما العبادات وما كان من قبيل الاعتقاد الديني فلا يتعلق به أمر أهل الحل والعقد بل هو مما يؤخذ عن الله ورسوله فقط ليس لأحد رأي فيه الا ما يكون في فهمه .

فأهل الحل والعقد من المؤمنين اذا اجتمعوا على أمر من مصالح الامة ليس فيه نص عن الشارع مختارين في ذلك غير مكرهين عليه بقوة أحد ولا نفوذه فطاعتهم واجبة ويصح ان يقال هم معصومون في هذا الاجماع ولذلك أطلق الامر بطاعتهم بلا شرط مع اعتبار الوصف والاتباع المفهوم من الآية . وذلك كالديوان الذي أنشأه عمر باستشارة أهل الرأي من الصحابة ( رض ) وغيره من المصالح التي أحدثها برأي أولي الامر من الصحابة ولم تكن في زمن النبي ( ص ) ولم يمترض أحد من علمائهم على ذلك

(قال) فأمر الله في كتابه وسنة رسوله الثابتة القطعية التي جرى عليها (ص) بالعمل هما الأصل الذي لا يرد وما لا يوجد فيه نص عنها ينظر فيه أولو الامر اذا كان من المصالح لانهم هم الذين يثق بهم الناس فيها ويتبعونهم فيجب أن يشاوروا في تقرير ما ينبغي العمل به فاذا اتفقوا وأجمعوا وجب العمل بما أجمعوا عليه ، وان اختلفوا تنازعوا فقد بين الواجب فيما تنازعوا بقوله (فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول) وذلك بأن يعرض على كتاب الله وسنة رسوله وما فيهما من القواعد العامة والسيرة المطردة فما كان موافقا لها علم انه صالح لنا ووجب الاخذ به وما كان منافرا علم انه غير صالح ووجب تركه وبذلك يزول التنازع وتجتمع الكلمة ، وهذا الرد واستنباط الفصل في الخلاف من القواعد هو الذي يبرعنه بالقياس والاول هو الاجماع الذي يمتد به ، وقد اشترطوا في القياس شروطا بالنظر الى العلة ، والغرض من هذا الرد ان لا يقع خلاف في الدين والشرع لانه لا خلاف ولا اختلاف في أحكامهما - كذا قال الاستاذ والمراد ان لا يفضي التنازع الى اختلاف التفرق الذي يلبس المسلمين شيئا ويذيق بعضهم بأس بعض وسيأتي بيان ذلك مفصلا ولكنهم لم يعملوا بالآية ففترقوا واختلفوا

ذكر الاستاذ الامام في الدرر ان ما احدثى اليه في تفسير أولي الامر من كونهم جماعة أهل الحل والعقد لم يكن يظن أن أحدا من المفسرين سبقه اليه حتى رآه في تفسير النيسابوري وأقول ان النيسابوري قد لخص في المسألة ما قاله الفخر الرازي بل جميع تفسيره تلخيص لتفسير الرازي مع زيادات قليلة وانما خصه الاستاذ بالذكر لأن ظاهر عبارة الرازي تشعر بأن أولي الامر هم أهل الاجماع المصطلح عليه في أصول الفقه وهم المجتهدون في الاحكام الظنية الفقهية وان عبر عنه تارة باجماع الامة وتارة باجماع أهل الحل والعقد كأنه رأى أنه يسمي أهل الاجماع أهل الحل والعقد لقوله إن العلماء هم أمراء الامراء ، أي يجب أن يكونوا كذلك ولكنهم ليسوا كذلك بالفعل . وأما النيسابوري فعبارة هي التي تؤدي المعنى الذي قاله الاستاذ فانه قال بعد إبطال الاقوال المشهورة في تفسير أولي الامر « واذا

ثبت أن حمل الآية على هذه الوجوه غير مناسب تعين أن يكون المعصوم كل الامة أي أهل الحل والعقد وأصحاب الاعتبار والآراء فالمراد بقوله وأولي الامر ما اجتمعت الامة عليه . اهـ . فقوله أهل الحل والعقد واصحاب الاعتبار والآراء هو بمعنى قول الاستاذ الذي ادخل فيه امرأ الجند ورؤساء المصالح وهذا هو المعقول لأن مجموع هؤلاء هم الذين تنق بهم الامة وتحفظ مصالحها ، وبقاقتهم يؤمن عليها من التفرق والشقاق ولهذا أمر الله بطاعتهم لا لأنهم معصومون من الخطأ فيما يقررونه وقد رأينا ان نقل بعض مآله الرازي لتصريحه فيه بما يسمونه اليوم في عرف أهل السياسة بسلطة الامة وتفنيد قول من قال ان المراد بأولي الامر الامراء والسلطين وهو ما يتزلف به المتزلفون اليهم حتى إنهم كانوا يتلون هذه الآية على مسامع السلطان عبد الحميد في كل صلاة جمعة على اننا قد صرحنا بهذه الحقائق في المنار وفي التفسير من قبل

قال الرازي بعد تقرير كون الجزم بطاعة أولى الأمر يقتضي عصمتهم فيما يطاعون فيه مانصه « ثم نقول ذلك المعصوم إما مجموع الامة أو بعض الامة ، لا جازان يكون بعض الامة لأننا نينا ان الله تعالى أوجب طاعة أولى الامر في هذه الآية قطما وإيجاب طاعتهم مشروط بكوننا عارفين بهم قادرين على الوصول اليهم والاستفادة منهم ، ونحن نعلم بالضرورة اننا في زماننا هذا عاجزون عن معرفة الامام المعصوم ( أقول ومثله المجتهدون في الفقه ) عاجزون عن الوصول اليهم (كذا) عاجزون عن استفادة الدين والعلم منهم . واذا كان الامر كذلك علمنا ان المعصوم الذي أمر الله المسلمين بطاعته ليس بعضا من أباض الامة ولا طائفة من طوائفهم ، ولما بطل هذا وجب ان يكون ذلك المعصوم الذي هو المراد بقوله « وأولي الامر » أهل الحل والعقد من الامة وذلك يوجب التقطع بأن إجماع الامة حجة »

ثم ذكر أن الأقوال المأثورة عن علماء التفسير في أولى الامر أربعة (١) الخلفاء الراشدون (٢) أمراء السرايا أقول وهم قواد العسكر عند عدم خروج الامام فيه أي في العسكر (٣) علماء الدين الذين يقتون ويملعون الناس دينهم (٤) الائمة المعصومون وعزاه الى الرافضة

ثم أورد على التفسير الذي اختاره ايرادين أو سوثاين (أحدهما) لما كانت أقوال الامة في تفسير هذه الآية محصورة في هذه الوجوه وكان القول الذي نصرتموه خارجا عنها كان ذلك باجماع الامة باطلا (السؤال الثاني) ان تقول حمل أولي الامر على الامراء والسلاطين أولى مما ذكرتم ويدل عليه وجوه (الاول) ان الامراء والسلاطين أو امرهم نافذة على الخلق فهم في الحقيقة أوو الامراء أما أهل الاجماع فليس لهم أمر نافذ على الخلق فكان حمل اللفظ على الامراء والسلاطين أولى (والثاني) ان أول الآية وآخرها يناسب ما ذكرناه : أما أول الآية فهو انه تعالى أمر الحكام بأداء الامانات وبرعاية العدل وأما آخر الآية فهو انه أمر بالرد الى الكتاب والسنة فيما أشكل وهذا انما يليق بالامراء لا بأهل الاجماع (الثالث) ان النبي (ص) بالغ بالترغيب في طاعة الامراء فقال «من أطاعني فقد أطاع الله ومن أطاع أميرى فقد أطاعني ومن عصاني فقد عصى الله ومن عصى أميرى فقد عصاني» فهذا ما يمكن ذكره من السؤال على الاستدلال «

(قال) : والجواب انه لانزاع ان جماعة من الصحابة والتابعين حملوا قوله « وأولي الامر منكم » على العلماء فاذا قلنا المراد منه جميع العلماء من أهل الحل والعقد لم يكن هذا قولاً خارجاً عن أقوال الامة بل كان هذا اختياراً لأحد أقوالهم وتخصيصاً له بالحجة القاطمة فاندفع السؤال الاول

وأما سؤلهم الثاني فهو مدفوع لأن الوجوه التي ذكرها وجوه ضعيفة والذي ذكرناه برهان قاطع فكان قولنا أولى على انا نعارض تلك الوجوه بوجوه أخرى أقوى منها (فأحدها) ان الامة مجمعة على ان الامراء والسلاطين إنما تجب طاعتهم فيما علم بالدليل انه حق وصواب وذلك الدليل ليس الا الكتاب والسنة فحينئذ لا يكون هذا قسماً منفصلاً عن طاعة الكتاب والسنة وعن طاعة الله وطاعة رسوله بل يكون داخلاً فيه ، كما ان وجوب طاعة الزوجة للزوج والولد للوالدين والتلميذ للاستاذ داخل في طاعة الله وطاعة الرسول . اما اذا حملناه على الاجماع لم يكن هذا القسم داخلاً تحتها لانه ربما دل الاجماع على حكم بحيث لا يكون في الكتاب والسنة دلالة عليه فحينئذ أمكن جعل هذا القسم منفصلاً عن القسمين الاولين فهذا

أولى ( وثانيتها ) ان حمل الآية على طاعة الامراء يقتضي إدخال الشرط في الآية لأن طاعة الامراء إنما تجب اذا كانوا مع الحق فاذا حملناه على الاجماع لا يدخل الشرط في الآية فكان هذا أولى ( وثانيتها ) إن قوله من بعد « فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول » مشعر باجماع مقدم يخالف حكمه حكم هذا التنازع ( ورابعها ) ان طاعة الله وطاعة رسوله واجبة قطعاً وعندنا ان طاعة الاجماع واجبة قطعاً . وأما طاعة الامراء والسلاطين فغير واجبة قطعاً بل الاكثر أنها تكون محرمة لانهم لا يأمرون الا بالظلم وفي الاقل تكون واجبة بحسب الظن الضعيف فكان حمل الآية على الاجماع أولى لانه أدخل الرسول وأولي الامر في لفظ واحد وهو قوله « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الامر » فكان حمل أولى الامر الذي هو مقرون بالرسول على المعصوم أولى من حمله على الفاجر الفاسق ( وخامسها ) ان أعمال الأمراء والسلاطين موقوفة على فتاوى العلماء والعلماء في الحقيقة أمراء الامراء فكان حمل لفظ أولى الامر عليهم « أولى »

( قال ) وأما حمل الآية على الأئمة المعصومين كما قوله الروافض فقي غاية البعدولوجوه ( أحدها ) ما ذكرناه ان طاعتهم مشروطة بمعرفتهم وقدرة الوصول اليهم فلو أوجب علينا طاعتهم قبل معرفتهم كان هذا تكليف مالا يطاق ، ولو أوجب علينا طاعتهم اذا صرنا عارفين بهم وبمذاهبهم صار هذا الايجاب مشروطاً وظاهر قوله « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الامر منكم » يقتضي الاطلاق . وأيضاً فقي الآية ما يدفع هذا الاحتمال وذلك انه أمر بطاعة الرسول وطاعة أولى الامر في لفظة واحدة وهي قوله « وأطيعوا الرسول وأولي الامر منكم » واللفظة الواحدة لا يجوز ان تكون مطلقة ومشروطة معاً ، فلما كانت هذه اللفظة مطلقة في حق الرسول وجب ان تكون مطلقة في حق أولى الامر ( الثاني ) انه تعالى أمر بطاعة أولى الامر ، وأولو الامر جمع وعندهم لا يكون في الزمان الا إمام واحد وحمل الجمع على الفرد خلاف الظاهر ( وثانيتها ) انه قال « فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول » ولو كان المراد بأولى الامر الامام المعصوم لوجب ان يقال فان تنازعتم في شئ فردوه الى

الامام . ثبت ان الحق تفسير الآية بما ذكرناه كلام الامام الرازي  
 أقول ان القائلين بالامام المعصوم يقولون ان فائدة اتباعه اقاذا الامة من ظلمة  
 الخلاف وضرر التنازع والتفرق وظاهر الآية بيان حكم المتنازع فيه مع وجود أولى  
 الامر وطاعة الامة لهم كأن يختلف أو لو الامر في حكم بعض النوازل والوقائم ،  
 والخلاف والتنازع مع وجود الامام المعصوم غير جائز عند القائلين به لانه عندهم  
 مثل الرسول ( ص ) فلا يكون لهذه الزيادة فائدة على رأيهم

وحصر الرازي الاقوال المقولة في الاربعة التي ذكرها غير مسلم فقد روي  
 عن مجاهد ان أولي الامر هم الصحابة وفي رواية عنه وعن مالك والضحاك وهي  
 مأثورة عن جابر بن عبد الله ( رض ) انهم أهل القرآن والعلم فان كان الرازي يعني  
 بأهل الاجماع المجتهدين على اصطلاح أهل الاصول فهم أهل العلم والقرآن وان  
 كان يعني بهم أهل الحل والعقد الذين ينصبون الامام الاعظم كما يفهم من تعبيره  
 الآخر فقد يوافق قوله قول ابن كيسان إن أولي الامر هم أهل العقل والرأي . وقلا  
 تجد أحدا من المتأخرين قال قولاً إلا ونجد لمن قبله قولاً بمعناه ولكن القول اذا  
 لم يكن واضحاً مفصلاً حيث يحتاج الى التفصيل فانه بضميم ولا يفهم الجمهور المراد  
 منه . وهذا الرازي على إسبابه واطنائه في المسائل لم يحل المسألة كما يجب إذ غير  
 تارة بأهل الاجماع والمتبادر الى الذهن ان المراد بهم المجتهدون في المسائل الفقهية  
 وتارة بأهل الحل والعقد والمتبادر الى الذهن انهم هم الذين يختارون الامام الاعظم  
 وهذا ما فهمه أو اختاره النيسابوري وهو الصواب وبه يكون الرازي قد حقق  
 مسألة الاجماع أفضل التحقيق كما سنبيته

قال السعد في شرح المقاصد « وتعتقد الامامة بطرق احدها بيعة أهل الحل  
 والعقد من العلماء والرؤساء ووجوه الناس ، الخ . فأهل الحل والعقد الذين هم خواص  
 الامة من العلماء ورؤساء الجند والمصالح العامة هم أولو الامر الذين تجب طاعتهم فيما  
 يتفقون عليه لان عامة الناس ودهماءهم يتبعونهم بارتياح واطمئنان ، ولانهم هم  
 العارفون بالمصلحة التي يحتاج الى تقرير الحكم فيها ، ولأن اجتماعهم واقفانهم ميسور ،  
 ولاجل ذلك كان إجماعهم بمعنى إجماع الامة برمتها ، وهذه المعاني لا تتحقق باجماع

المجتهدين في الفقه إن أمكن أن يعرفوا وأن يجتمعوا وأن تعلم الامة باجماعهم وثقت به اذا تمهد هذا فالآية مينة أصول الدين وشريعته والحكومة الاسلامية وهي ( الاصل الاول ) القرآن الحكيم والعمل به هو طاعة الله تعالى ( الاصل الثاني ) سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والعمل بها هو طاعة الرسول ( ص )

( الاصل الثالث ) إجماع أولي الامر وهم أهل الحل والعقد الذين تثق بهم الامة من العلماء والرؤساء في الجيش والمصالح العامة كالتجارة والصناعة والزراعة وكذا رؤساء العمال والاحزاب ومدبرو الجرائد المحترمة ورؤساء تجارها وطاعتهم حينئذ هي طاعة أولي الامر

( الاصل الرابع ) عرض المسائل المتنازع فيها على القواعد والاحكام العامة المعلومة في الكتاب والسنة وذلك قوله تعالى «فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول» فهذه الاصول الاربعة هي مصادر الشريعة ولا بد من وجود جماعة يقومون بعرض المسائل التي يتنازع فيها على الكتاب والسنة وهل يكونون من أولي الامر أو ممن يختارهم اولو الامر من علماء هذا الشأن؟ سيأتي بيان ذلك قريبا

ويجب على الحكام الحكم بما يقرره اولو الامر وتنفيذه وبذلك تكون الدولة الاسلامية موافقة من جماعتين أو ثلاث ، الاولى جماعة الميينين للاحكام الذين يعبر عنهم أهل هذا العصر بالهيئة التشريعية والثانية جماعة الحاكمين والمنفذين وهم الذين يطلق عليهم اسم الهيئة التنفيذية . والثالثة جماعة المحكمين في التنازع ويجوز أن تكون طائفة من الجماعة الأولى

ويجب على الامة قبول هذه الاحكام والخضوع لها سرا وجهرا، وهي لا تكون بذلك خاضعة خائفة لاحد من البشر ولا خارجة من دائرة توحيد الربوبية الذي شعاره إنما الشارع هو الله ، « إن الحكم الا لله أمران لا تعبدوا الاياه » فانها لم تعمل الا بحكم الله تعالى أو حكم رسوله ( ص ) باذنه أو حكم نفسها الذي استنبطه لها جماعة أهل الحل والعقد والعلم والخبرة من أفرادها الذين وثقت بهم واطمأنت باخلاصهم وعدم اتقاقهم الا على ما هو الاصلاح لها فهي بذلك تكون خاضعة



لوجدانها لا تشعر باستبداد أحد فيها ، ولا باستبداله واستعباده لها ، بل يصدق عليها ما دامت لحكومتها على هذا الوجه بقية انها أعز الناس نفوسا وأرفعهم رموسا وان العزة لله ولرسوله وللمؤمنين

ولا بد لنا قبل ان نبحر مسألة التنازع من فتح باب البحث في اجتماع أولي الامر وتقريرهم للاحكام في المصالح العامة التي تحتاج اليها الامة فقد علمنا ان أولي الامر معناه أصحاب أمر الامة في حكمها وادارة مصالحها وهو الامر المشار اليه في قوله تعالى ( ٣٨:٤٢ وأمرهم شورى بينهم ) ولا يمكن أن يكون شورى بين جميع أفراد الامة قمعين ان يكون شورى بين جماعة تمثل الامة ويكون رأيها كراي مجموع أفراد الامة لعلمهم بالمصالح العامة وغيرتهم عليها ولما لساأر أفراد الامة من الثقة بهم والاطمئنان بحكمهم ، بحيث تكون بالعمل به عاملة بحكم نفسها وخاضعة لقلبها وضميرها وما هو لاء الا أهل الحل والعقد الذين تكرر ذكرهم في هذا السياق . ولكن كيف يجتمع هؤلاء ومن يجمعهم ولماذا لم يوضع لهم نظام في الاسلام كنظام مجالس الشورى التي تسمى مجالس النواب في عرف أهل هذا العصر

بجئنا في هذه المسألة في تفسير ( ٣ : ١٥٩ وشاورهم في الامر ) فبيننا الحكم والاسباب لعدم وضع النبي (ص) هذا النظام وكيف كانت خلافة الراشدين بالشورى بحسب حال زمنهم وكيف أفسد الامويون بعد ذلك حكومة الاسلام وهدموا قواعد ما وسنوا للمسلمين سنة الحكومة الشخصية المؤيدة بمصيبة الحاكم فمليهم وزرها ووزر من عمل ويعمل بها الى يوم القيامة . وصفوة ما هنالك أن هذا الامر يختلف باختلاف أحوال الامة الاجتماعية في الزمان والمكان فلم يكن من الحكمة أن يوضع له نظام موافق لحال الصدر الاول وحدهم والمسلمون قليل من العرب وأولو الامر فيهم محصورون في الحجاز ويجعل عاما لكل زمان ، ولو وضعه النبي (ص) لآخذوه ديناً وتقيدوا به في كل زمان ومكان وهو لا يمكن أن يوافق كل زمان ومكان ، ولكان اذا عمله باجتهاده غير عامل بالشورى واذا عمله بالشورى جاز ان يكون رأي المستشارين مخالفا لرأيه كما وقع في غزوة أحد فيكون رأيهم قيذا المسلمين مدى الدهر ويتخذونه

دينا كما اتخذوا كثيرا من آراء الفقهاء (راجع تفصيل ذلك في ص ٢٠٠ وما بعدها من جزء التفسير الرابع أوفى المنار)

فالامر الذي لا ريب فيه ان الله تعالى هداانا الى أفضل وأكمل الاصول والقواعد لنبي عليها حكومتنا وقيم بها دولتنا ووكل هذا البناء الينا فأعطانا بذلك الحرية التامة والاستقلال الكامل في أمورنا الدنيوية ومصالحنا الاجتماعية . وذلك أنه جعل أمرنا شورى بيننا ينظر فيه أهل المعرفة والمكانة الذين ثقت بهم ويقررون لنا في كل زمان ما تقوم به مصالحتنا ونسعد أمتنا لا يتقيدون في ذلك بقيد الا هداية الكتاب العزيز والسنة الصحيحة الميمنة له وليس فيما قيود تمنع سير المدينة أو ترهق المسلمين عسرا في عمل من الاعمال ، بل أساسها اليسر ، ورفع الحرج والصبر ، وحظر الضرر ، وإباحة النافع ، وكون ما حرم لذاته يباح للضرورة ، وما حرم لسد الذريرة يباح للحاجة ، ومراعاة العدل لذاته ، ورد الامانات الى أهلها ، ولكنا مارعينا هذه الهداية حق رعايتها فقيدنا أنفسنا بألوف من القيود التي اخترعناها وسمينها دينا ، فلما أقعدتنا هذه القيود عن مجارة الامم في المدينة والعمران صار حكامنا الذين خرجوا بنا عن هذه الاسس والاصول المقررة في الكتاب والسنة فريقين فريقا رضوا بالقيود واختاروا الموت على الحياة توهمها منهم أنهم بمحافظتهم على قيودهم التقليدية محافظون على الاسلام ، قائلين ان الموت على ذلك خير من الحياة باتباع غير المسلمين في اصول حكومتهم ، وفريقا رأوا انه لا بد لهم من تقليد غير المسلمين في قوانينهم الاساسية أو الفرعية ، فكان كل من الفريقين بجمله حجة على الاسلام في الظاهر ، والاسلام حجة عليهم في الحقيقة ، فكتاب الله حي لا يموت ، ونوره متألق لا يخفى ، وان جعلوا بينه وبينهم ألف حجاب ( ٦ : ١٩٤ قل فله الحجة البالغة )

ليس بين القانون الاساسي الذي قررته هذه الآية على إنجازها وبين القوانين الاساسية لأرقى حكومات الارض في هذا الزمان الفرق يسير نحن فيه أقرب الى الصواب وأثبت في الاتفاق منهم اذا نحن عملنا بما هداانا اليه ربنا : هم يقولون ان مصدر القوانين الامة ونحن نقول بذلك في غير المنصوص في الكتاب والسنة كما قرره الامام الرازي أننا والمنصوص قليل جدا

وهم يقولون انه لا بد ان ينوب عن الامة من يمثلها في ذلك حتى يكون ما يقررونه كأنها هي التي قررتة ونحن نقول ذلك أيضا كما علمت

وهم يقولون ان ذلك يعرف بالانتخاب ولهم فيه طرق مختلفة ونحن لم يقيدنا القرآن بطريقة مخصوصة فلنا ان نسلك في كل زمن ما نراه يؤدي الى المقصد، ولكنه سمي هؤلاء الذين يمثلون الامة أولي الامر أي أصحاب الشأن في الامة الذين يرجع اليهم في مصالحها وتطمئن هي باتباعهم وقد يكونون محصورين في مركز الحكومة في بعض الاوقات كما كانوا في الصدر الاول من الاسلام فالسنة الذين اختارهم عمر للشورى في انتخاب خلف له كانوا هم أولي الامر ولذلك اجتمعت كلمة الامة بانتخابهم ولو بايع غيرهم أميرا لم يبايعوه لان شقت العصا وتفرقت الكلمة، وقد يكونون متفرقين في البلاد فلا بد حينئذ من جمعهم ولهم ان يضعوا قانونا لذلك وهم يقولون ان هؤلاء اذا اتفقوا وجب على الحكومة تنفيذ ما يتفقون عليه وعلى الامة الطاعة ولهم ان يسقطوا الحاكم الذي لا ينفذ قانونهم ونحن نقول بذلك وهذا هو الاجماع الحقيقي الذي نمدّه من أصول شريعتنا

وهم يقولون انهم اذا اختلفوا يجب العمل برأي الاكثر وظاهر الآية على ما اختاره الاستاذ الامام ان ما يختلفون فيه عندنا يرد الى الكتاب والسنة ويعرض على أصولها وقواعدها فيعمل بما يتفق معهما، ونحن نعلم كما يعلمون ان رأي الاكثرين ليس أولى بالصواب من رأي الاقلين ولا سيما في هذا الزمان حيث يتكون الاكثر من حزب ينصر بعض أفراده بعضا في الحق والباطل ويتواضعون على اتباع أقلهم لا أكثرهم في خطأهم. فاذا كان أعضاء المجلس مئتين منهم مئة وعشرة يتبعون حزبا من الاحزاب وأراد زعماء هذا الحزب تقرير مسألة فاذا اقعوا بالدليل والنفوذ ستين منهم يتبعهم الخمسون الآخرون وان كانوا يمتقدون خطأهم فاذا خالفهم سائر أهل المجلس يكون عدد الذين يمتقدون بطلان المسألة ١٤٠ والذين يمتقدون حقيقتها ستين وهم أقل من النصف وتنفذ برأيهم

الاكثرية لا تستلزم الحقية والاصابة في الحكم ولا هي بالتي تطمئن الامة الى رأيها فربما كان الاكثرون الذين يقررون مسألة مالية أو عسكرية مثلا ليس

فيهم العدد الكافي من العارفين بها فيظهر للجمهور خطأها فتزلزلت بمجلس الامة ويفتح باب الخلاف والفرق ويحشي أن تتألف الاحزاب للمقاومة فاما أن يكره الجمهور المخالف على القبول لإكراهها وحينئذ يكون الحكم للمعصية الغالبة ، لا للامة المتحدة ، وإما أن تتطلع رموس الفتن وهذا مايجب اتقاؤه وسد ذريعته في أساس الحكم وأصول السلطة لثلاثتهلك الامة بقيام بعضها على بعض ويكون بأسها بينها شديدا فيتمكن بذلك الاعداء من مقاتلتها وقد نهينا في الكتاب والسنة عن الفرق والتنازع والخلاف التي تؤدي الى مثل هذا البلاء .

فتبين بهذاحكمة عرض المسائل التي يتنازع فيها أولو الامر على جماعة يردونها الى الكتاب والسنة ويحكمون فيها بقواعدهما التي أشرنا الى بعضها آنفا فان الامة كلها ترضى بفصل هذه الجماعة عند ما تؤيده بدليله ، وهل تكون هذه الجماعة من علماء الدين فقط أم من طبقات أولي الامر المختلفة ؟ للمفسرين في المخاطبين بقوله تعالى « فان تنازعتم في شئ فمن شأنه » قولان مشهوران ( احدهما ) أنهم أولو الامر على طريق الاتفاقات عن الغيبة الى الخطاب . وعلى هذا يكون أولو الامر مخبرين في طريقة رد الشئ المتنازع فيه الى الله والرسول بين أن يكون ذلك بواسطة بعض منهم أو من غيرهم بشرط أن يكونوا عالمين بالكتاب والسنة والمصالح العامة فان اتضح الامر برده الى الكتاب والسنة لوضوح دليله وجب العمل به حتما وإلا كان المرجح هو الامام الاعظم كما تدل عليه السنة في ترجيح النبي ( ص ) لما اختلف فيه الصحابة يندر وأحد ، وعلى أي شيء يبني ترجيحه ؟ الذي ظهر لي ان النبي ( ص ) رجح في أحد وأبي الاكثرين مخالفا لرأيه ، ورجح في بدرالرأي الموافق لرأيه ولم يكن هناك أكثرية ظاهرة ، فيجب أن يراعي الامام ذلك . ولا مجال في هذا لفرق والخلاف

والقول الثاني ان المخاطبين هم غير أولي الامر أي العامة وصرح بعضهم بأن هذا يختص بامر الدين فهو الذي لا يعمل فيه برأي أولي الامر والاولى أن يقال هم مجموع الامة وعلى هذا يكون للامة أن تقيم من يحكم فيما يختلف فيه أولو الامر برده الى الكتاب والسنة ويأتي هنا ما ذكرناه آنفا في الاتفاق والاختلاف والتنازع من النزاع وهو الجذب لان كل واحد من المختلفين يجذب الآخر الى رأيه

أو يجذب حجته من يده ويلقي بها . والمسائل الدينية لا ينبغي أن يكون فيها تفرق ولا خلاف « اقيموا الدين ولا تفرقوا فيه » لان العمل فيها بالنص لا بالرأي كما تقدم ويؤيد القول الاول آية الاستنباط الآتية وهي قوله تعالى « واذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف اذاعوا به ولو ردهه إلى الرسول وإلى أولي الامر منهم لعلهم الذين يستطيعونه منهم » فيين أن ما ينظر فيه أولو الامر هو المسائل العامة كمسائل الأمن والخوف وان العامة لا ينبغي لها الخوض في ذلك بل عليها ان ترده الى الرسول وإلى أولي الامر وان من هؤلاء من يتولى أمر استنباطه واقناع الآخرين به . وهذه الآية تنفي أن يكون أولو الامر هم الملوك والامراء لانه لم يكن مع الرسول ملوك ولا أمراء ، وان يكونوا هم العارفين بأحكام الفتوى فقط لان مسائل الأمن والخوف وما يصلح للامة في زمن الحرب يحتاج فيه الى الرأي الذي يختلف باختلاف الزمان والمكان ولا يكفي فيه معرفة أصول الفقه وفروعه ولا الاجتهاد بالمعنى الذي يقوله علماء الاصول وقد بينا ذلك في مواضع كثيرة

قال تعالى ﴿ إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ﴾ أي أطيعوا الله وأطيعوا الرسول الخ أو ردوا الشيء المتنازع فيه الى الله ورسوله بعرضه على الكتاب والسنة إن كنتم تؤمنون بالله الخ فان المؤمن لا يؤثر على حكم الله شيئا والمؤمن باليوم الآخر يهتم بجزء الآخرة أشد من اهتمامه بمحظوظ الدنيا فلو كان له هوى في المسألة المتنازع فيها فانه يتركه لحكم الله ابتغاء مرضاته ومثوبته في اليوم الآخر وفيه تعريض أو دليل على ان من لا يؤثر اتباع الكتاب والسنة على اهوائه وحظوظه ولا سيما في مسائل المصالح العامة فيه لا يكون مؤمنا بالله واليوم الآخر إيماناً يعتد به

﴿ ذلك خير وأحسن تأويلاً ﴾ هذا بيان لفائدة هذه الاحكام أو هذا الرد في الدنيا بعد بيان فائدته في الآخرة كما هو اللائق بدين القطرة الجامع بين مصالح الدارين . أي ذلك الذي شرعناه لكم في تأسيس حكومتكم واصلاح أمركم أو ذلك الرد للشيء المتنازع فيه الى الله ورسوله خير لكم في نفسه لانه أقوى أساس لحكومتكم والله أعلم منكم بما هو خير لكم فلم يشرع لكم في كتابه وعلى لسان رسوله

من الاصول والقواعد الا ما هو قيام لمصالحكم ومانافعكم ، وهو على كونه حبر في نفسه أحسن تأويلا أي مالا وعاقبة لانه يقطع عرق التنازع ، ويسد ذرائع الفتن والمفاسد الاستاذ الامام : قيل ان الشرط متعلق بالاخير وهو الرد الى الله والرسول والغرض منه تكبيرهم بالله حتى لا يستعملوا شهواتهم وحظوظهم في الرد وقيل متعلق بكل ما تقدم من طاعة الله وطاعة الرسول وأولي الامر ، وهو الظاهر وجمهور المفسرين على انه تهديد من الله تعالى لمن يخالف أمرا من هذه الاوامر وإخراج له من حظيرة الايمان ، ومعنى كونه خيرا انه أنفع من كل ما عداه ولو جرى المسلمون عليه لما أصابهم ما أصابهم من الشقاء فقد رأينا كيف سعد المهتدون به وكيف شقي الذين أعرضوا عنه واستبدوا بالامر ، وأما كونه أحسن تأويلا فهو أن الاوامر والاحكام انما تكون صوراً معقولة وعبارات معقولة حتى يعمل بها فتظهر فائدتها وأثرها ، فعملنا بالآخرة ليس الا صوراً ذهنية لانعرف الحقائق التي تنطبق عليها الا اذا صرنا اليها

أقول تلك أصول الشريعة الاسلامية المدنية السياسية القضائية لانرى فيها عوجا ولا أمثا ، ولا تبصر فيها غلا ولا قيذا ، وليس فيها عسر ولا حرج ، ولا مجال فيها للاضطراب والمهرج ، ولكن لم يعمل بها الا الخلفاء الراشدون عليهم السلام الرضوان ، بحسب ما اقتضته حال الامة في ذلك الزمان ، فكانوا مع ذلك حجة الله على نوع الانسان ، اذ لم تكنحل بمثل عدلهم عين الدنيا الى الآن ،

واذا كان الله تعالى قد أكمل لنا بالاسلام دين الانبياء اصولا وفروعا ووضع لنا أصول الكمال للشريعة المدنية ووكّل الينا أمر الترقى فيها بمراعاة تلك الاصول فكان ينبغي لنا بعد اتساع ملك الاسلام ودخول الممالك العامرة التي سبقت لها المدنية في دائرة سلطانه ان نرتقي في نظام الحكومة المدنية ويكون خلفنا فيها أرقى من سلفنا لما للخائف من أسباب ووسائل هذا الترقى ولكنهم حوّلوا الحكومة عن أساس الشورى كما تقدم وأضاعوا الاصول التي أمروا باقامتها في هذه الآية فجري اكثرهم على ان أولي الامر هم افراد الامراء والسلاطين ، وان كانوا جائرين ، ومنهم من قال انهم العلماء المجتهدون في الفقه خاصة ثم قالوا انهم قد انقضوا وانهم لا يجوز أن يخلفهم أحد وان

الاجماع خاص بهم وكذلك استنباط الاحكام الفرعية خاص بهم ، ومهما اشتدت حاجة المسلمين الى استنباط أحكام لوقائع وأقضية جديدة فلا يجوز لاحد أن يستنبط لها حكما ، وان ما تنازع فيه المسلمون لا يجوز رده الى الله ورسوله برضه على الكتاب والسنة والعمل بما يهديان اليه بل يجب أن يقبل كل طائفة من المسلمين من شأوا من المختلفين في الاحكام الشخصية ويتبعوا الاحكام في غيرها ، ولا ضرر في اختلافهم وتفرقهم شيئا وان تفرقت كلمتهم في الاحكام والقضايا وفي العبادات حتى صار الحنفي يركع في المسجد وامام الشافعية يصلي الصبح بالمتسبين الى مذهبه فلا يصلي هذا الحنفي معهم حتى يجيء امام مذهبه فيأتم به

وقف المسلمون في دينهم وشريعتهم عند الكتب التي ألهمها المقلدون في القرون الوسطى وما بعدها ولكن الزمان ما وقف حتى صار حكامهم فريقين كما تقدم وصار الناس ينسبون كل ما هم عليه من الضعف والوهن والجهل والفقير الى دينهم وشريعتهم ومصرى هذا الاعتقاد الى الذين يتعلمون علوم أوروبا وقوانينها فمنهم من مرق من الاسلام وفضل تلك القوانين على الشريعة ، اعتقادا منهم أن الشريعة هي ما يعرفه من كتب الفقه وهو لا يعرف من القرآن ولا من السنة شيئا ، ومنهم من تركوا العمل بهذا الفقه في السياسة وأحكام العقوبات وأحكام المعاملات المدنية واستبدل بها القوانين الاوربية ، فصارت حكومتهم أمثل مما كانت عليه فقويت بذلك حجة أهل القوانين الوضعية ، على أهل الشريعة الالهية ، فظنوا انها حجة على الشريعة نفسها وقام طلاب إصلاح الحكومة في الدولتين العثمانية والایرانية من المتفرجين يطلبون تقليد الافرنچ في إصلاح قوانين حكومتها لانهم جاهلون بما في القرآن الحكيم من أصول حكومة الشورى وتفويضا الى أولي الامر الذين تثق بهم الامة وتعمل على رأيهم اذا كان فقهاءنا لا يبالون بما يقول فينا أهل العصر لاجاهم ولاجل بعض كتب الفقه فيجب أن يبالوا ولا يرضوا بأن ينسب الجود الى أصل الشريعة من كتاب الله تعالى وسنة رسوله ( ص ) نعم انهم لا ينكرون هذه الأصول ولكنهم يقولون إنه لا يوجد في المسلمين الآن ولا قبل الآن بقرون من هم أهل الاجماع ولا لا استنباط الاحكام التي تحتاج اليها الامة من الكتاب والسنة . وما دام المسلمون راضين بهذا

الحكم عليهم فإن حالهم لا يتغير فإن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم  
ثم أقول بعد هذا انه قد بقي في الآية مباحث لا يتجلى معناها تمام التجلي وتم  
الفائدة منه إلا بها فأتى بما يفتح الله تعالى به منها وإن كان فيه شيء من تكرار  
بعض ما تقدم

(المبحث الأول في أولي الأمر في الصدر الأول) أولوا الأمر في كل قوم  
وكل بلد وكل قبيلة معروفون فانهم هم الذين يثق بهم الناس في أمور دينهم ومصالح  
دينامهم لا اعتقادهم أنهم أوسع معرفة واخلص في النصيحة وقد كانوا في عصر النبي (ص)  
يكونون معه حيث كان وكذلك كانوا في المدينة قبل الفتحوات ثم تفرقوا وكانوا  
يحتاجون اليهم في مبايعة الإمام (ال خليفة) وفي الشورى في السياسة والادارة والقضاء :  
فأما المبايعة فكانوا يرسلون الى البعيد من أمراء الأجناد ورءوس الناس في البلاد من  
يأخذ بيعتهم ولما لم يبايع معاوية أمير المؤمنين عليا كرم الله وجهه وكان له عصبة قوية  
قال من قال من الناس انه كان مجتهدا في حربه وقد كان في أتباعه من هو حسن  
النية كما كان فيهم محب الفتنه ومن قال فيهم أمير المؤمنين « أتباع كل ناعق »  
ولو كانت البيعة في عنقه لما كان ثم مجال لاشتباه من كان مخلصا في أمره .  
وأما القضاء فكانوا يجمعون له من حضر من أهل العلم والرأي ورؤساء الناس  
فيأخذون برأيهم فيما لانص فيه

روى الدارمي والبيهقي عن ميون بن مهران قال كان أبو بكر إذا ورد عليه  
خصم نظر في كتاب الله فان وجد فيه ما يقضي به قضى به بينهم وإن لم يجد  
في كتاب الله نظر هل كانت من النبي صلى الله عليه وسلم فيه سنة فان علمها  
قضى بها ، فان لم يعلم خرج فسأل المسلمين فقال أتاني كذا وكذا فنظرت في  
كتاب الله وفي سنة رسول الله (ص) فلم أجد في ذلك شيئا فهل تعلمون ان  
النبي (ص) قضى في ذلك بقضاء ؟ فرمما قام اليه الرهط فقالوا نعم قضى فيه  
بكذا وكذا فيأخذ بقضاء رسول الله (ص) ويقول عند ذلك « الحمد لله الذي  
جعل فينا من يحفظ عن نبينا » وإن أعياه ذلك دعا رءوس المسلمين وعلماءهم  
فاستشارهم فاذا اجتمع رأيهم على أمر قضى به . وإن عمر بن الخطاب كان يفعل



ذلك فان أعياء ان يجد شيئاً في الكتاب أو السنة نظر هل كان لأبي بكر فيه قضاء فان وجدته قضى به فان لم يجد دعا رؤوس المسلمين وعلماءهم واستشارهم فاذا اجتمع رأيهم على أمر قضى به « فليتأمل الفقيه لفرقة أبي بكر بين من يستل عن الرواية لقضاء النبي (ص) وبين من يستشار في وضع حكم جديد أو استنباطه ، فأما الرواية فكان يسأل عنها عامة الناس وأما الاستشارة فكان يجمع لها الرؤوس والعلماء وهم أولو الأمر الذين أمر الله تعالى بالرد إليهم . ولم يذكر الراوي ما كان يعمل الخليفةان اذا اختلف أولئك المستشارون في القضية

وروى ابن عساکر عن شريح القاضي قال قال لي عمر بن الخطاب ان اقض بما استبان لك من كتاب الله فان لم تعلم كل كتاب الله فاقض بما استبان لك من قضاء رسول الله (ص) فان لم تعلم كل قضية رسول الله (ص) فاقض بما استبان لك من أمر الأمة المهتدين فان لم تعلم كل ما قضت به الأمة فاجتهد رأيك واستشر أهل العلم والصلاح . اهـ والرواية ضعيفة وفيها من الغرابة لفظ الأمة ولم يكن وقتئذ أمة متعددون يعتمدون على قضائهم لبنائه على الكتاب والسنة

وروى الطبراني في الاوسط وابو سعيد في القضاء عن علي قال قلت يا رسول الله إن عرض لي أمر لم ينزل فيه قضاء في أمره ولا سنة كيف تأمرني قال « تجعلونه شورى بين أهل الفقه والعابدين من المؤمنين ولا تقض فيه برأيك خاصة » وتأمل قوله (ص) « تجعلونه » والعدل به عن « تجعله » - والخطاب المفرد - فان فيه ان هذا الجمل من حق جماعة المؤمنين والمراد بالفقه معرفة مقاصد الشريعة وحكمها بالأعلم أحكام الفروع المعروف فان هذه تسمية محدثة كما بينه الغزالي في الاحياء والحكيم الترمذي والشاطبي وغيرهم . وكان رؤوس المسلمين في ذلك العصر من أهل هذا الفقه غالباً وأما استشارتهم في الامور الادارية فمألهما ورد في الصحيحين وغيرهما ان عمر خرج الى الشام حتى اذا كان (بسرغ) تقيه أهل الاجناد أبو عبيدة بن الجراح وأصحابه فأخبروه ان الوباء وقع بالشام . قال ابن عباس فقال عمر ادع لي المهاجرين الاولين فدعوتهم له فاستشارهم وأخبرهم ان الوباء قد وقع بالشام فاختلّفوا فقال بعضهم قد خرجت لأمر ولا نرى ان ترجع عنه وقال بعضهم معك بقية الناس

وأصحاب رسول الله (ص) ولا نرى ان تقدمهم على هذا الوباء . فقال ارتفعوا عني . ثم قال ادع لي الانصار فدعوتهم فاستشارهم فسلكوا سبيل المهاجرين واختلفوا كماختلفهم فقال ارتفعوا عني . ثم قال ادع لي من كان هنا من مشيخة قريش من مهاجرة الفتح فدعوتهم فلم يختلف عليه رجلان فقالوا نرى ان ترجع بالناس ولا تقدمهم على هذا الوباء فنأدى عمر في الناس « اني مصبح على ظهر » (أي مسافر والظهر ظهر الرحلة) فأصبحوا عليه . فقال ابو عبيدة أفراراً من قدر الله؟ فقال عمر لو غيرك قالها يا أبا عبيدة — وكان عمر يكره خلافه — نعم نقر من قدر الله الى قدر الله ، أرايت لو كانت لك ابل فيبسط وادياله عدوتان إحداهما خصبة والاخرى جدبة أليس ان رعيت الخصبة رعيتها بقدر الله وان رعيت الجدبة رعيتها بقدر الله؟ (قال) نجاء عبد الرحمن بن عوف وكان متغيباً في بعض حاجته فقال ان عندي من هذا علما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « اذا سمعتم به (أي الوباء) بأرض فلا تقدموا عليه واذا وقع بأرض وأتم بها فلا يخرجوا فراراً منه » قال فحمد الله عمر بن الخطاب ثم انصرف . اهـ

أقول وفي هذه الواقعة من العبرة ان عمر (رض) حكم مشيخة قريش في الخلاف بين جمهور المهاجرين والانصار فلما انفقوا على ترجيح أحد الرأيين أنفذه، وهذا نحو مما اخترناه في تفسير الآية . وفيه أيضاً انه لا يشترط في الرجوع الى رأي أولي الامر ان يكونوا محيطين بما ورد في السنة من قضاء وعمل أو حديث ، وصرح بهذا الاصوليون في صفات المجتهد

كان الخلفاء الراشدون وقضاةهم العادلون يعرفون روس الناس وأهل العلم والرأي والدين . ويعرفون أنهم هم أولو الامر فيدعونهم عند الحاجة وكانت الامة في مجموعها رقية على أميرها يراجعه حتى أضعف رجالها ونساءها فيما يخطئ فيه كما راجعت المرأة عمر في الصداق فاعترف بخطأه وإصابتها على المنبر (\*) فكيف بأولي الامر الذين يتبعهم خلق كثير، ولم يكن لاحد من الخلفاء الراشدين عصبية تمنعه من المسلمين

ان أراد أن يستبد فيهم الا ما كان لعثمان من عصية بني أمية ولم يرد هو أن يستبد بقوتهم وعصبيتهم ولما أخذته الامة بظلمهم لم يغنوا عنه شيئا فالخلفاء الراشدون كانوا مخلصين في مشاركة أولي الأمر من الامة في الحكم والتقيد برأيهم فيما لا نص فيه لقوة دينهم وعدالتهم ولأن هذا هو الذي كان متعينا ولم يكن في استطاعة أحد منهم - والاسلام في عفوان قوته - أن يتخذاه عصية يستبد بها دون أولي الامر ان شاء ( على انه لقوة دينه لا يشاء ) وهذه الحال من الاسباب التي حالت دون الشعور بالحاجة الى وضع أولي الأمر لنظام يكفل دوام العمل بالشورى الشرعية وتقييد الأمراء والحكام برأي أولي الأمر

( المسألة الثانية في حال أولي الأمر بعد الراشدين ) بنو أمية هم الذين زحزحوا بناء السلطة الاسلامية عن أساس الشورى إذ كوّنوا لأنفسهم عصية بالشام هدموا بها سلطة أولي الأمر من سائر المسلمين بالحيلة والقوة وحصرها في أنفسهم فكان الامير مقيدا بسلطة قومه لا بسطة أولي الأمر من جميع المسلمين فخرجوا عن هداية الآية شيئا فشيئا ثم جاء العباسيون بعصية الأعاجم من الفرس فالترك . ثم كان من أمر التغلب بين ملوك الطوائف بعصياتهم ما كان فلم تكن الحكومة الاسلامية مبنية على أساسها من طاعة الله ورسوله وأولي الأمر بل جعلت أولي الامر كالعدم في أمر السلطة العامة ، وكان تحري طاعة الله ورسوله بالعدل ورد الامانات الى أهلها يختلف باختلاف درجات الأمراء والحكام في العلم والدين فكانت أحكام عمر بن عبد العزيز كأحكام الخلفاء الراشدين في العدل ولكنه لم يستطع أن يرد أمانة الامامة الكبرى الى أهلها لان عصية قومه كانت محتكرة لها حبا في السلطة والرياسة . ثم كانت سلطة الملوك العمانيين بعصيتهم القومية ، وقوة جيوشهم المعروفة بالانكشارية ، ولم يكن هؤلاء من أولي الامر ، أصحاب الفقه والرأي ، الذين هم في المسلمين أهل الحل والعقد، بل كانوا اخلاط من المسلمين والكافرين يأخذهم السلاطين ويربونهم تربية حربية ، ثم كوّنوا جندا اسلاميا ثم جندا مختلطا . ( المسألة الثالثة أولو الامر في زماننا وكيف يجتمعون ) ذكرنا في تفسير الآية ان أولي الامر في زماننا هذا هم كبار العلماء ورؤساء الجند والقضاة وكبار التجار

والزراع وأصحاب المصالح العامة ومدبرو الجمعيات والشركات وزعماء الاحزاب ونايغو الكتاب والأطباء والمحامين (وكلاء الدعاوي) الذين تثق بهم الامة في مصالحها وترجم اليهم في مشكلاتها حيث كانوا. وأهل كل بلد يعرفون من يوثق به عندهم ويحترم رأيه فيهم ويسهل على رئيس الحكومة في كل بلد ان يعرفهم وان يجمعهم للشورى ان شاء ، ولكن الحكام في هذا الزمان مؤيدون بقوة الجند الذي تربيته الحكومة على الطاعة العمياء حتى لو أمرته أن يهدم المساجد ويقتل أولي الامر الموثوق بهم عندأمة لفضل فلا يشعر الحاكم بالحاجة الى أولي الامر الا لإفسادهم وإفساد الناس بهم ولا يريد أن يقرب اليه منهم الا المتملق المدهن. فاشتدت الحاجة لأجل هذا الى اعادة السلطة الى أولي الامر بقوة الامة ورأيها وتكافلها . وقد جرت الدول التي بنت سلطتها على أساس الشورى أن تعهد الى الامة بانتخاب من تثق بهم لوضع القوانين العامة للمملكة والمراقبة على الحكومة العليا في تنفيذها ومن تثق بهم المحاكم القضائية والمجالس الادارية ولا يكون هذا الانتخاب شرعياً عندنا الا اذا كان للامة الاختيار التام في الانتخاب بدون ضغط من الحكومة ولا من غيرها ولا ترغيب ولا تهيب ومن تمام ذلك أن تعرف الامة حقها في هذا الانتخاب والغرض منه ، فاذا وقع انتخاب غيرهم بنفوذ الحكومة أو غيرها كان باطلاً شرعاً ولم يكن للمنخبين سلطة أولي الامر ويتبع ذلك ان طاعتهم لا تكون واجبة شرعاً بحكم الآية وانما تدخل في باب سلطة التغلب فمثل من ينتخب رجلاً ليكون نائبا عن الامة فيما يسمونه السلطة التشريعية وهو مكره على هذا الانتخاب كمثل من يتزوج أو يشتري بالإكراه لا تحل له امرأته ولا سلعته . وقد ذكر الاستاذ الامام اشترط حرية الانتخاب كما تقدم ولكن الاجمال لا يعني في هذا المقام عن التفصيل

خاطب الله الامة كلها باقامة القواعد الأربع المنصوصة في الآية بدليل قوله المخاطبين « وأولي الأمر منكم » فاذا لم يقم أهل الحل والعقد من أنفسهم بالاجتماع لإقامتها فالواجب على مجموع الامة مطالبتهم بذلك ولا يترك الأمر فوضى ثم يبحث عن إجماع أهل الحل والعقد أو الاجتهاد وعن استنباط أهل الاستنباط في رواية الرواة : قال فلان كذا وسكت الناس عن كذا، وهذه المسألة لا نعرف فيها خلافاً فهي إجماعية ،

كما وقع منذ زمن الرواية والتدوين والتصنيف الى اليوم، فالله تعالى قد ذكر أولي الأمر هنا بصيغة الجمع وكذلك ذكرهم بصيغة الجمع في الآية الآتية التي ينوط فيها الاستنباط بهم بقوله (٨٢ لعلمه الذين يستنبطونه منهم) فعلم من ذلك انه يجب أن يكون لأولي الأمر مجمع معروف عند الأمة لترد اليهم فيه المسائل المنازع فيها والمسائل العامة من أمر الأمن والخوف ليحكموا فيها، والظاهر ان طاعتهم تجب على الحكومة وافراد الأمة اذا هم أجمعوا وانه يجب على الحاكم والمحكوم رد المسائل العامة والمنازع فيها اليهم سواء اجتمعوا بأنفسهم أو بطلب الأمة أو بطلب الحكومة بشرط أن يكونوا هم هم، فإن قيل أرأيت اذا انتخبت الأمة غير من ذكرتم وفاق للرازي والنيسابوري أنهم أولو الأمر ليكونوا هم المستنبطين لما محتاج اليه من الاحكام والقوانين، والمشرفين على الحكام والمستشارين لهم، أيكون أولو الأمر من وصفتم وان لم تنتخبهم الأمة أم يكونون هم المنتخبين من قبل الامة وان قدواتك الصفات؟ أقول في الجواب ان الامة اذا كانت عالمة بمعنى الآية ومختارة في الانتخاب عالمة بالعرض منه لا يمكن أن تنتخب غير من ذكرنا أنهم هم أهل المكانة الموثوق بعلمهم ورأيهم وإخلاصهم عندها لأن هذا هو الذي تقوم به مصلحتها الدينية والدنيوية ويتحقق به العمل بما هداها الله اليه في كتابه، فانتخبها إياهم أثر طبيعي لتقربهم وعلماهم بهدي دينها، وان كانت جاهلة بما ذكر أو غير مختارة في الانتخاب فلا يكون لانتخبها صفة شرعية. وانما الخطاب في الآية لأمة الاجابة في الاسلام وهي المدعنة لأمر الاسلام ونبيه العالمة بما لا بد من علمه فيه. ولعل جهل الذين كانوا يدخلون في الاسلام أفواجا في الصدر الاول بهذا الحكم، وعدم معرفتهم لأولي الامر، كان احد الاسباب، في عدم العمل بقاعدة الانتخاب.

فان قيل أيجب انتخاب جميع أهل الحل والعقد لأجل الاجتماع لاستنباط الأحكام العامة التي تحتاج اليها الأمة في سياستها وادارتها العامة أم يكفي بعضهم؟ أقول الظاهر أنه يكفي بأن يقوم بذلك من تحصل بهم الكفاية برضى الباقيين، فاذا فرضنا ان المملكة مؤلفة من مئة مدينة أو ناحية في كل واحدة منها عشرة من أولي الامر الذين يثق أهلها بعلمهم ورأيهم ويتقادون لهم يكون مجموع أولي

الامر ألف نسمة فاذا هم اختاروا من أنفسهم بالانتخاب أو القرعة مئة أو مئتين للقيام بما ذكر حصل المقصد بذلك وكان ما يقررونه إجماعاً من الأمة . ويرجع الناس الى الباقين في الامور الخاصة بتكليفهم كالشورى في القضاء والادارة . وهذا ما يظهر لي انه اقرب ما يتحقق به العمل بالآية

( المسألة الرابعة أولو الامر هم أهل الاجماع ) بينا ان أصول الشريعة الاساسية هي الاربعة الميمنة في هذه الآية ، وطبق ذلك بعض المفسرين الاصوليين على الاصول الاربعة التي عليها مدار علم أصول الفقه وهي الكتاب والسنة والاجماع والقياس - وجعلوا الآية حجة على مشروعية الاجماع وهي لعديري أقوى دلالة عليه من آية (٤ : ١١٤) ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى (الآية) بل لا تدل هذه على الاجماع الاصولي كما سيأتي في تفسيرها من هذه السورة ، وجعلوا معنى رد المنازاع فيه الى الله ورسوله هو القياس الاصولي . واشترطوا ان يكون أهل الاجماع هم المجتهدين وكذلك أهل القياس وعلى هذا يشترط في أعضاء مجلس النواب الذين يسمون في عرف العثمانيين بالمبعوثين وفي أعضاء المحاكم والمجالس ان يكونوا من المجتهدين ولا يكون لهم صفة تشريعية بغير ذلك ، وهذا هو الذي يفهم من علم الأصول وقد علمت رأينا فيه وسنزيدك ايضاحا

قال الرازي في تفسيره الكبير في المسألة الثانية من مسائل الآية : اعلم ان هذه الآية آية شريفة مشتملة على أكثر علم أصول الفقه وذلك لان الفقهاء زعموا ان أصول الشريعة اربعة الكتاب والسنة والاجماع والقياس وهذه الآية مشتملة على تقرير الاصول الاربعة أما الكتاب والسنة فقد وقعت الاشارة اليهما بقوله تعالى « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول » فان قيل أليس ان طاعة الرسول هي طاعة الله فما معنى هذا العطف قلنا قال القاضي الفاضل الفائدة في ذلك بيان الدلائل فالكتاب يدل على أمر الله ثم نعلم منه أمر الرسول لاحتمال السنة تدل على أمر الرسول ثم نعلم منه أمر الله لاحتمال

ثم قال في المسألة الثالثة : اعلم ان قوله « وأولي الامر منكم » يدل عندنا على ان اجماع الامة حجة . اهـ وقد تقدم تفصيل كلامه في اثبات ذلك ورد قول من قال ان المراد بأولي الأمر الأئمة المعصومون ومن قال إنهم الأمراء والسلاطين وجزمه بأن المراد من يمثل الامة وهم أهل الحل والعقد .

ثم قال في المسألة الرابعة : اعلم ان قوله « فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول » يدل على ان القياس حجة ، الذي يدل على ذلك ان قوله « فان تنازعتم في شئ » اما أن يكون المراد فان اختلفتم في شئ حكمة منصوص عليه في الكتاب أو السنة أو الاجماع ، أو المراد فان اختلفتم في شئ حكمة غير منصوص عليه في السنة أو الاجماع ، والاول باطل لان على ذلك التقدير وجب عليه طاعته فكان ذلك داخلا تحت قوله « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الامر منكم » وحينئذ يصير قوله « فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول » إعادة لعين ما مضى وإنه غير جائز ، واذا بطل هذا القسم تعين الثاني وهو ان المراد فان تنازعتم في شئ حكمة غير مذكور في الكتاب والسنة والاجماع ، واذا كان كذلك لم يكن المراد من قوله « فردوه الى الله والرسول » طلب حكمه من نصوص الكتاب والسنة ، فوجب ان يكون المراد رد حكمه الى الاحكام المنصوصة في الوقائع المشابهة له وذلك هو القياس فثبت ان الآية دالة على الامر بالقياس

ثم أورد الرازي على الاخير انه يجوز ان يكون المراد برد المنازع فيه الى الله ورسوله نفويض أمره اليهما وعدم الحكم فيه بشئ أو الى البراءة الاصلية وأجاب عنهما بإسباه المعتاد وانتي اذكر عبارة النيسابوري في الاجماع والقياس ورد هذين الايرادين وان تقدم بعضها لانه اختصر فيها ما أطال به الرازي قال بعد رد ما قيل في مسألة أولي الأمر غير ما ادعاه « واذا ثبت ان حمل الآية على هذه الوجوه غير مناسب تعين أن يكون المعصوم كل الامة أي أهل الحل والعقد وأصحاب الاعتبار والآراء فالمراد ما اجتمعت عليه الامة وهو المدعى

(قال) وأما القياس فذلك قوله « فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول » اذ ليس المراد من رده الى الله والرسول رده الى الكتاب والسنة

والاجماع والا كان تكرر لما تقدم ، ولا نفويض علمه الى الله ورسوله والسكوت عنه لأن الواقعة ربما كانت لا تحتل الاهمال ، ونفقر الى قطع مادة الشغب والخصومة فيها بنفي أو إثبات ، ولا الاحالة على البراءة الاصلية فانها معلومة بحكم العقل فالرد اليها لا يكون ردا الى الله والرسول ، فاذا ردها الى الاحكام المنصوصة في الوقائع المشابهة لها فهذا هو معنى القياس

« فغاصل الآية الخطاب لجميع المكلفين بطاعة الله ثم لمن عدا الرسول بطاعته ثم لما سوى أهل الخذل والعقد بطاعتهم ، ثم أمر أهل استنباط الأحكام من مداركها ان وقع اختلاف واشتباه في الناس في حكم واقعة ما أن يستخرجوا لها وجوها من نظائرها وأشباهاها فما أحسن هذا الترتيب » اه كلام النيسابوري والظاهر المختار أن رد ما لانص فيه الى الله والرسول يتحقق بعرضه على ما فيهما من القواعد العامة كاليسر ورفع الحرج من الامة وكان النبي (ص) لا ينجيز بين أمرين الاختار أيسرها ، وكنع الضرر والضرار وكون المحذور لذاته يباح للضرورة والمحذور لسد الذريعة يباح للحاجة وقد تقدمت الاشارة الى هذا . ويلى هذا عرض الجزئيات في المعاملات على اشباهاها . وتقدم أيضا ان المراد بالرد هنا رد ما يتنازع فيه أولو الامر وأما ما يتنازع فيه غيرهم في الامور العامة فيرد اليهم عملا بأية الاستنباط ( ٤ : ٨٢ )

### ﴿ المسألة الخامسة الاجماع والاجتهاد عند الاصوليين ﴾

قد علمت انهم جعلوا الآية حجة على ان الاجماع أصل من أصول هذه الشريعة ورأيت ان بعضهم يقول اجماع الامة واجماع أهل الخذل والعقد الذين يمثلون الامة ثم انهم صرحوا مع ذلك بأن المراد بهذا هو الاجماع الأصولي فما هو تعريفه ؟

الاجماع في اصطلاح جمهور الأصوليين « هو اتفاق مجتهدى هذه الامة بعد وفاة نبيها في عصر على أمر أي أمر كان » فلا عبرة فيه بانفاق بعض المجتهدين ولو الاكثر ولا بانفاق المقلدين ولا بانفاق غير المسلمين كالذين يكفرون ببدعتهم والذين يجعلون الإسلام جنسية لهم لا دينيا فاذا فرضنا ان عصرنا خلا من المجتهدين ( كما يقول



جواهر المشتغلين بالعلم من المتتمين الى السنة في هذا العصر) وانفق جميع المسلمين فيه على حكم في واقعة عرضت ليس فيها نص شرعي فان اتفقتهم كلهم لا يعد إجماعا وربما يقول متفقهنا انهم يكونون بذلك كلهم عصاة لله تعالى باجتهادهم هذا ، ولا يبعد أن يقول المنطع من هؤلاء المتفقه انهم اذا استحلوا وضع الحكم والعمل به وعده شرعيا يكونون مرتدين عن الاسلام ، ونعوذ بالله من مثل هذا النطع الذي يجيز عقل صاحبه خطأ الملايين ويقول بعصمة الاثني عشر فأكثروا من المجتهدين واعتبر بعضهم وفاق العوام للمجتهدين ليصح ان الأمة اجتمعت اذ عبر بعضهم كالغزالي في التعريف باتفاق الأمة . وعبر في جمع الجوامع « بمجتهد الأمة » لصدقه على الاثني عشر فأكثروا والمفرد المضاف يعم . وأراد انه لو لم يوجد الاثني عشر من المجتهدين واجمعا وجب العمل باجماعها بشرطه ولو كانا امرأتين أو عبيدين وفيه خلاف . وهناك خلافات أخرى في قيود الحد ومفهومها وفي مسائل أخرى تتعلق بالاجماع

وقال في كشف اصطلاحات الفنون الاجتهاد في اصطلاح الاصوليين استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي والمستفرد وسعه في ذلك التحصيل يسمى مجتهدا . ثم قال : فائدة المجتهد شرطان ( الاول ) معرفة الباري تعالى وصفاته وتصديق النبي صلى الله عليه وسلم بمعجزاته وسائر ما يتوقف عليه علم الايمان كل ذلك بأدلة إجمالية ان لم يقدر على التحقيق والتفصيل على ما هو دأب المتبحرين في علم الكلام ( والثاني ) ان يكون عالما بمدارك الاحكام وأقسامها وطرق إثباتها ووجوه دلالتها وتفصيل شرائطها ومراتبها وجهات ترجيحها عند تعارضها والتفصي عن الاعتراضات الواردة عليها فيحتاج الى معرفة حال الرواة وطرق الجرح والتعديل وأقسام النصوص المتعلقة بالاحكام وأنواع العلوم الأدبية من اللغة والصرف والنحو وغير ذلك ، هذا في حق المجتهد المطلق الذي يجتهد في الشرع . وأما المجتهد في مسألة فيكفيه علم ما يتعلق بها ولا يضره الجهل بما لا يتعلق بها . هذا كله خلاصة ما في العضدي وحواشيه وغيرها اه

وانتي اذ كررت خلاصة ما في كتاب جمع الجوامع في ذلك وهو ان المجتهد

عندهم هو الفقيه ويشترط في تحقق الاجتهاد أن يكون بالغاً عاقلاً ذا ملكة يدرك بها المعلوم فقيه النفس عارفاً بالدليل العقلي — أي البراءة الأصلية — ذا درجة وسطى في اللغة العربية وفنونها ( من النحو والصرف والبلاغة ) والأصول والكتاب والسنة . وصرح بأنه يكفي في زماننا الرجوع الى أئمة الحديث أي الى مصنفاتهم في الجرح والتعديل وما يصح وما لا يصح وبأنه لا يشترط علم الكلام ولا الذكورة ولا الحرية ، فيجوز أن يتألف المجتهدون أهل الاجماع من النساء والعبيد .

أقول ليس تحصيل هذا الاجتهاد الذي ذكره بالأمر العسير ولا بالذي يحتاج فيه الى اشتغال أشق من اشتغال الذين يحصلون درجات العلوم العالية عند علماء هذا العصر في الامم الحية كالحقوق والطب والفلسفة ومع ذلك نرى جماهير علماء التقليد منعه فلا تتوجه نفوس الطلاب الى تحصيله

وظاهر ان تعريف جمهور الاصوليين للاجماع وتخصيصه بالمجتهدين المعروفين بما ذكر لا يتفق مع قول القائلين اهل انهم الحل والعقد ولا على المصلحة العامة فان العالمين بما ذكره من شروط المجتهد لا يعرفون مصالح الأمة والدولة في الامور العامة كمسائل الامن والخوف والسلم والحرب والاموال والادارة والسياسة بل لا يوثق بعلمهم الذي اشترطوه في احكام القضاء في هذا العصر الذي تجدد للناس فيه من طرق المعاملات ما لم يكن له نظير في العصور الاولى فيقتسوه به

ثم ان ما ذكره في تعريف الاجتهاد والمجتهد لا يقتضي ان يكون المجتهدون معصومين في اتقاقهم على الامر الذي يسمى اجماعاً ولا سيما على قول الجمهور الذين يجيزون اجماع العدد القليل كالاثنين والثلاثة ، وغلا بعض أهل الاصول فقالوا ان عصمتهم كعصمة النبي صلى الله عليه وآله وسلم وجعل بعضهم من ذلك اتقاقهم على العمل وان لم يصدر منهم قول فيه فقالوا فعلمهم كفعل الرسول (ص) واختاره الجويني خلافاً للباقلاني . وصرحوا بأن وقوع الخطأ منهم محال أخذوا هذا من كون الامة لا تجتمع على ضلالة وهذا معنى آخر على انهم يجيزون خطأ الامة كلها اذا خلت من المجتهدين كما تقدم فاسأل الله تعالى أن يحفظ علينا العقل والدين ، ونحمده أن كانت هذه الآراء مختلفاً فيها بين الباحثين ، حتى منع بعضهم هذا الاجماع البتة

واحاله وبعضهم لم يعتد الا باجماع الصحابة واعتد بعضهم باجماع العترة النبوية وبعضهم باجماع أهل المدينة في العصر الأول واشترط بعضهم عدداً متواتراً وبعضهم موافقة العوام

وبعد هذا وذاك نقول ان حصر المجتهدين بالمعنى الذي ذكره لا يمكن والعلم بانفاقهم على تفرقهم لا يمكن ولهذا قال بعض العلماء إن هذا الاجماع الاصولي غير ممكن واذا أمكن فالعلم به غير ممكن وقال بعضهم يمكن العلم بالاجماع السكوتي دون القولي وهو مختلف في كونه إجماعاً قال بعضهم انه حجة ظنية للاجماع وقال بعضهم انه ليس باجماع ولا حجة والقول الثالث انه اجماع ظني ، وقد يقال السكوتي لاسئيل الى العلم به أيضاً لأن عدم العلم بالقول من زيد لا يقتضي عدم صدور القول منه وكان يطلق بعض السلف الاجماع على المسألة التي رويت عن جمع من الصحابة ولم ينقل ان أحداً خالفهم فيها وهذا غير الاجماع الذي يعتد به جمهور الاصوليين

وروي عن الامام أحمد انه قال « من ادعى الاجماع فقد كذب لعل الناس قد اختلفوا هذه دعوى بشر المريسي والاصم (من المعتزلة) ولكن يقول لا أعلم الناس اختلفوا أو لم يبلغه » نقل هذا في المسودة ثم قال: وكذلك نقل المروزي عنه انه قال كيف يجوز للرجل أن يقول « أجمعوا » اذا سمعتم يقولون أجمعوا فاتمهم ، أو قال اني لا أعلم مخالفاً كان ( أحسن ) قال في المسودة وكذلك نقل أبو طالب عنه انه قال هذا كذب ما علمته ان الناس مجتمعون ولكن يقول لا أعلم فيه اختلافاً فهو أحسن من قوله إجماع الناس ، وكذلك نقل عنه أبو الحارث : لا ينبغي لأحد أن يدعي الاجماع لعل الناس اختلفوا . وحمل القاضي إنكار أحمد للاجماع على الورع وحمله ثقي الدين بن تيمية على إجماع المخالفين بعد الصحابة أو بعدهم وبعد التابعين أو بعد القرون الثلاثة . وإنما أولوا كلامه المقرون بالدليل الذي يرد تأويلهم لانه وقع في كلامه لفظ الاجماع كاستدلاله على ان التكبير من غداة يوم عرفة الى آخر أيام التشريق بإجماع عمر وعلي وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس ذكره القاضي وهذا إجماع مقيد غير الاجماع المطلق الذي نفاه

كان بعض السلف يذكرون الاجماع في الصدر الاول بمعناه اللغوي ويظن

بعض الناس انه الاجماع الذي اصطلح عليه أهل فن الاصول الذي حدث بعدهم ولهذا ظن القاضي ان كلام الامام احمد اختلف في الاعتداد بالاجماع تارة وانكاره تارة أخرى وليس كذلك

الاجماع في اللغة جمع الامر وإحكامه والعزم عليه يقال اجمعوا الامر والرأي واجمعوا عليه اذا أحكموه وضوا ما انتشر وفتق منه وعزموا عليه عزمًا لا تردد فيه ولا يكون ذلك في غير الضروريات الا بعد الروية والتدقيق والمرادة في الشورى قال تعالى حكاية عن نوح عليه السلام ( ١٠ : ٧ فأجمعوا أمركم وشركاءكم ثم لا يكن أمركم عليكم غمّة ثم اقضوا اليّ ولا تُنظرون ) وذلك انه ليس بعد الاجماع الا الإيماء والتنفيذ . وقال في أخوة يوسف ( ١٢ : ١٥ ) فلما ذهبوا به وأجمعوا أن يجعلوه في غيابة الجب ) ثم قال فيهم ( ١٢ : ١٠٢ ) وما كنت لديهم اذا اجمعوا أمرهم وهم يمكرون ) وقال حكاية تقول فرعون للسحرة ( ٢٠ : ٦٤ فأجمعوا كيدكم ) والاجماع للامر يكون من الواحد ومن الجمع .

قال في لسان العرب : وفي الحديث « من لم يجمع الصيام من الليل فلا صيام له » الاجماع إحكام النية والعزيمة ، أجمعت الرأي وأزمعته وعزمت عليه بمعنى ، ومنه حديث كعب بن مالك « أجمعت صدقه » وفي حديث صلاة المسافر « مالم أجمع مكثا » أي مالم أعزم على الإقامة ، وأجمع أمره جعله جميعا بعدما كان منفرقا ، قال ونفرقه انه جعل يديره فيقول مرة افعل كذا ومرة افعل كذا فلما عزم على أمر محكم أجمعه أي جعله جميعا . قال وكذلك يقال أجمعت التهب ، والتهب ابل القوم أغار عليها اللصوص وكانت منفرقة في مراعيها فجمعوها من كل ناحية حتى اجتمعت لهم ثم طردوها وساقوها فاذا اجتمعت قيل أجمعوها . . . والاجماع ان تجمع الشيء المنفرق جميعا فاذا جعلته جميعا بقي جميعا ولم يكند ينفرك كالرأي المعزوم عليه المضي ، وأجمع المطر الارض اذا سال رعاها وجهادها (١) كايا ، وفلاة مجمعة ومجمعة (بتشديد الميم) يجتمع فيها القوم ولا ينفرقون

(١) الرقاب بالفتح الارض اللينة ، والتي لاتسيل الا من مطر كثير ، والجهاد بالفتح أيضاً الارض المستوية أو الفليظة أو المدبة

خوف الضلال ونحوه كأنها هي التي تجمعهم اه المراد منه  
 فعلم من هذا ان الاجماع في اللغة ليس هو اتفاق الناس أو طائفة منهم على أمر مطلقا  
 وإنما هو إحكام الامر المتفرق وعزمه لتلا يتفرق . ويكون من الواحد وأكثر من  
 الواحد ولا يقتضي أن يقوم به كل أهل الشأن ، بل يكفي ان يبرمه من يتمتع التفرق  
 بأبرامهم له ، فرجوع عمر بن كنان معه عن الوباء كان بالاجماع اللغوي دون  
 الأصولي ، ومنه قول عمر وابن مسعود وغيرهما من الصحابة « اقض بما في كتاب  
 الله فان لم يكن فيما في سنة رسول الله ( ص ) فان لم يكن فيما أجمع عليه الصالحون »  
 وفي لفظ ما قضى به الصالحون ، ومنه قول الامام أحمد انه عمل في مسألة التكبير بالاجماع  
 عمر وعلي وابن مسعود وابن عباس ، أي ما جزموا به وعزموه بالعمل فأين هذا من  
 إجماع الأصول الذي معناه أن يثفق جميع المجتهدين على أمر ما ، وكان المجتهدون في  
 العصر الأول أوفاء كثيرة لا يمكن حصرهم فلذلك أنكر الامام أحمد دعوى العلم  
 باجماعهم على المعنى الذي اصطلح الناس عليه في زمنه ، وكذلك أنكروه غيره

وما زال أهل الاستقلال في الفهم يبحثون في ذلك وقد زرت الاستاذ الامام  
 في العيد منذ اثني عشرة سنة فألفت عنده أحمد فتحي باشا زغالول العالم القانوني  
 واذا هو يسأله في الإجماع كيف يمكن أن يقع وان يعلم به مع عدم حصر أهله  
 ولا تعارفهم ؟ ورأيت الاستاذ رحمه الله تعالى واقفه على استنكاره فقلت إن الذي  
 أعقده في الاجماع هو أن يجتمع العلماء النابغون الموثوق بهم ويتذاكروا في المسائل  
 التي لا نص فيها ويكون ما يتفقون عليه هو المجمع عليه حتى ينعقد إجماع آخر  
 منهم أو ممن بعدهم ، فقال الاستاذ الامام هذا حسن لو كان ولكن ليس هو  
 الاجماع الذي يدكرونه

وجملة القول أن الأصل في الاجماع أن يكون إجماع الأمة كما صرح به  
 بعضهم ولا سبيل الى اجتماع افراد الأمة فيحصل المراد بمن يمثلها وهم أولو الأمر  
 بالمعنى الذي بيناه مرارا ولا بد من اجتماعهم ، والمتأخرين منهم أن ينقضوا ما اجمع  
 عليه من قبلهم بل وما أجمعوا هم عليه اذا رأوا المصلحة في غيره فان وجوب طاعتهم  
 لأجل المصلحة لا لأجل العصمة كما قيل في الأصول والمصلحة تظهر وتختفي وتختلف

باختلاف الأوقات والأحوال من القوة والضعف وغير ذلك . وهذا غير ما حظه السلف من مخالفة الاجماع الذي كانوا يعنون به ما جرى عليه الصحابة وكذا التابعون من هدي الدين بغير خلاف يصح عن أحد من علمائهم . وظاهر كلام الشافعي في رسالته ان هذا هو الاجماع الذي يعتد به وأرى أن أحد كان على هذا ومن البديهي انه لا يعقل أن يتفق أهل العصر الأول على أمر ديني ولا يكون له أصل في الدين ، وأين هذا مما يعزى الى المجتهدين بعدهم من قول أو سكوت مما لم يكن معروفا في خير القرون ، ولا سيما اذا لم يوافقهم عليه سائر المسلمين

وقد احتجوا على دعوى عدم جواز مضادة الإجماع لاجماع قبله بحديث « لا تجتمع أمي على ضلالة » والحديث رواه أحمد والطبراني في الكبير مرفوعا ، والحاكم في مستدركه عن ابن عباس بلفظ لا تجتمع هذه الامة على ضلالة . وجاء المرفوع بلفظ « سألت ربي أن لا تجتمع أمي على ضلالة واعطانيها » والحديث لا يدل على ذلك لا في إجماع جمهور الأصوليين المتأخرين الذي لا يصدق عليه انه إجماع الامة ولا في غيره لان الاجماع يكون عن اجتهاد والمخطئ في اجتهاده لا يعد ضالا وإنما يعد عاملا بما وجب عليه وان ظهر له خطأ اجتهاده بعد ذلك كمن يجتهد في القبلة ويصلي عدة صلوات ثم يظهر أن اجتهاده كان خطأ فان صلاته صحيحة . فهذا هو الحكم في العبادة التي لا تختلف أحكامها كما تختلف المصالح القضائية والسياسية التي يجري فيها الاجتهاد العام والاجماع . وذكر في جمع الجوامع ان مضادة الاجماع لاجماع قبله فيه خلاف أبي عبدالله البصري الذي يرى ان الاجماع الاوّل مُعَيَّنًا بوجود الثاني . وفي المسودة عن ابن عقيل الحنبلي قال : يجوز ترك ما ثبت وجوبه بالاجماع اذا تغيرت حاله مثل الاجماع على جواز الصلاة بالتيمة فاذا وجد الماء فيها ( أي وهو في الصلاة ) خرج منها بل وجب وبه قالت الحنفية وقال بعض الشافعية لا ينتقل من الاجماع إلا باجماع مثله . وهذا الذي ذكره يقضي جواز مخالفته بدليل شرعي غير الاجماع ويبطل قول من زعم ان الاستصحاب

تمسك بالاجماع كما في مدلول النص فالاقوال في المسألة ثلاثة اهـ

### ﴿ المسألة السادسة القياس الاصولي ﴾

عرفه ابن السبكي تبعا للباقلاني بأنه حمل معلوم على معلوم لمساواته في علة حكمه ، وابن الحاجب تبعا للآمدى بأنه مساواة فرع الاصل في علة حكمه . وفيه خلاف فتمعه ابن حزم في الاحكام الشرعية مطلقا وابن عبدان الا في حال الضرورة ومنع داود غير الجلي منه ، ومنعه ابو حنيفة في الحدود والكفارات والرخص والتقديرات ، وقوم في الاسباب والشروط والموانع ، وقوم في أصول العبادات صرح بذلك كله في جمع الجوامع وعلى الاخير الاستاذ الامام . وأركان القياس عندهم أربعة ( ١ ) الاصل المشبه به أى المقيس عليه و ( ٢ ) حكم الأصل قالوا ومن شرطه ان يثبت بغير القياس و ( ٣ ) الفرع المشبه بالاصل وهو المقيس ومن شرطه وجود تمام علة حكم الاصل فيه ، و ( ٤ ) العلة قالوا وهي المعرف للحكم ، أقول وفيها معترك الانظار فمنها ما هو بديهي ككون الاسكار هو علة تحريم الخمر ومنها ما لا يدل عليه عقل ولا نقل كالأقوال المشهورة في علة تحريم الربا : الكيل والوزن والطعم ، وقد اكتفى الحنفية في العلة بأى نوع من التشبيه ، واختلفت على انه لا بد من علة معينة تجمع بين الفرع والاصل حتى يجوز الرد والحل وهو الاقرب ولا يظهر حمل الامر برد المنازع فيه الى الله والرسول على عرضه على مثل تلك العلل والتشبهات التي لا نص عليها في الكتاب ولا في السنة ولا هي متبادرة منهما على ان ذلك لا يزيل النزاع بل ربما يزيده ، واذا امتنع هذا وامتنع ان يكون المراد بهذا الرد محصورا في طلب النصوص في نفس الشيء المتنازع فيه تعين أن يكون المراد ما قلناه من قبل وهو ما يشمل رده الى مقاصدها او قواعدهما العامة وما يتبادر من علل الاحكام فيهما بحيث لا يكون للنزاع فيه مجال

هذا والظاهر من تعريف الاصوليين للاجتهد والمجتهد انه لا يشترط فيه عندهم الاحاطة بما يمكن معرفته من الاحاديث بل صرح بعضهم بأن سنن أبي داود كافية لما ينبغي العلم به منها ، ويؤيد ذلك عمل الصحابة وقضاتهم فقد كان الخلفاء الراشدون

يسألون عن السنة وقضاء النبي من حضر ولا يستقصون في الطلب فان لم يجدوا عملوا بالرأي الذي مناطه المصلحة كما فعل عمر واصحابه في واقعة الوباء قبل ان يخبرهم عبد الرحمن بن عوف بما عنده فيها من الحديث المرفوع ، ولكن طلب النصوص من الكتب الآن اسهل من طلبه من الناس قبل تدوين الحديث

قال ابن تيمية : هل يجوز الحكم بالقياس قبل الطلب التام للنصوص ؟ هذه المسألة لها ثلاث صور ( احداها ) الحكم به قبل طلبه من النصوص المعروفة وهذا لا يجوز بلاتردد ( الثانية ) الحكم به قبل الطلب من نصوص لا يعرفها مع رجاء الوجود لو طلبها فهذه طريقة الحنفية تقتضي جوازها ومذهب الشافعي واحمد وفقهاء الحديث انه لا يجوز ولهذا جعلوا القياس بمنزلة التيمم وهم لا يجيزون التيمم الا اذا غلب على الظن عدم الماء فكذا النص وهو معنى قول الامام احمد ماتصنع بالقياس وفي الحديث ما يفنيك عنه ، وهذه المسألة أم في الفرق بين أهل الحديث وبين أهل الرأي ، لكن يتفاوت أهل الحديث في طلب النصوص وطلب الحكم منها ، وهذه المسألة تشبه جواز الاجتهاد بحضور النبي (ص) وفيها لاصحابنا وجبان مع ان قول الحنفية هناك انه لا يجوز لكن قديقولون وجود النبي (ص) ليس بمنزلة وجود النص (الثالثة) اذا ايس من الظفر بنص بحيث يغلب على الظن عدمه فهناك يجوز بلاتردد اه

### ﴿ المسألة السابعة بناء اجتهاد أولي الأمر على المصالح العامة ﴾

اذا علمت ان اجتهاد أولي الامر هو الأصل الثالث من أصول الشريعة الاسلامية وانهم اذا أجمعوا رأيهم وجب على افراد الامة وعلى حكامها العمل به فاعلم ان اجتهادهم خاص في المختار عندنا بالمعاملات القضائية والسياسية والمدنية دون العبادات والاحكام الشخصية اذا لم ترفع الي القضاء وانه ينبغي أن يبنى على قاعدة جلب المصالح وحفظها ودرء المفاسد وإزالتها ، ويظن بعض المشتغلين بالعالم ان جعل المصالح المرسله أي المطلقة أصلا من أصول الفقه خاص بالمالكية لكن قال القرافي انها عند التحقيق ثابتة في جميع المذاهب . ومن الادلة عليها حديث « لا ضرر ولا ضرار » رواه أحمد وابن ماجه عن ابن عباس والثاني عن عبادة



وعلم السيوطي عليه في الجامع الصغير بالحسن ورواه الحاكم وقال صحيح على شرط مسلم ولها دلائل أخرى أشرنا الى بعضها في محاورات المصلح والمقلد والاصل فيها رفع الحرج والعسر وتقديم كل ما فيه اليسر على الامة وهذا ثابت في القرآن وأشرنا اليه في سياق تفسير الآية التي نحن بصدد تفسيرها

ومما يفرغ عن ذلك التعارض بين المصلحة العامة وبين العمل ببعض النصوص وهو يرجع في الحقيقة الى التعارض بين النصوص لان مراعاة المصلحة مؤيدة بها وقلم ترى في الكتب المتداولة بمشعبا في هذه المسألة المهمة التي توقف عليها حياة الشريعة والعمل بها وانك ترى المشتغلين بالفقهاء لا يبالون بتقديم نصوص علماء مذاهبيهم على العمل بما تحفظ به المصلحة العامة فما بالك بنصوص الكتاب والسنة ولم نر أحدا توسع في هذه المسألة كما توسع فيها نجم الدين الطوفي من أئمة الحنابلة ( توفي سنة ٧١٦ ) في شرح الحديث الذي ذكرناه آنفا وقد نشرنا كلامه في ذلك في المجلد العاشر من المنار وقاعدته ان المصلحة مقدمة حتى على النص والاجماع ، وقد عرفنا بحسب العرف بأنها السبب المؤدي الى الصلاح والنفع كالتجارة المؤدية الى الربح وبحسب الشرع بأنها السبب المؤدي الى مقصود الشارع عبادة أو عادة ، وأورد في الاستدلال عليها من القرآن سبعة أوجه من قوله تعالى ( ١٠ : ١٦ يا أيها الناس قد جاءكم موعظة من ربكم وشفاء لما في الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين ٥٧ قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون ) وأقول ان في القرآن دلائل كثيرة أصرح من هاتين الآيتين في الدلالة عليها والكلام في تفصيل ذلك بدلائل الكتاب والسنة وعمل الصحابة يطول ويمكن أن يدخل في كتاب خاص ولعلنا نوفق لبيانها في مقدمة التفسير التي نودعها كليات قمة القرآن وحكمته العليا

على ان الطوفي لم يقتصر على وجوه تينك الآيتين بل ذكر دلائل أخرى من الكتاب والسنة ومسائل الاجماع ورد ما يعترض به على هذه القاعدة وبين ما تعارض به المصالح وطرق الترجيح فيها فليراجعه من شاء في المجلد العاشر من المنار ( من

﴿ المسألة الثامنة في الاخبار والآثار في الجماعة بمعنى الإجماع ﴾

بيننا ان لفظ الاجماع لم يرد في الكتاب والسنة بالمعنى المعروف في اصطلاح الاصوليين ولكن ورد في الاخبار والآثار لفظ الجماعة بالمعنى المقصود من الاجماع الاصولي الصحيح المختار ويقابله الاختلاف والتفرق اللذين نهى الله عنهما ورسوله نهيا شديدا

ومن الاخبار في ذلك حديث « من فارق الجماعة شبرا فقد خلع ربة الاسلام من عنقه » رواه احمد وابو داود والحاكم عن أبي ذر ، وابن ابي شيبة عن حذيفة ورواه الحاكم عن ابن عمر بلفظ « من خرج من الجماعة قيد شبر فقد خلع ربة الاسلام من عنقه حتى يراجعه ومن مات وليس عليه امام جماعة فان موته موة جاهلية » وبقریب من هذا اللفظ الطبراني عن ابن عباس . والتسائي عن حذيفة بلفظ « من فارق الجماعة شبرا فارق الاسلام » ورواه غيرهم أيضا بألفاظ متقاربة ومنها حديث « يد الله على الجماعة » رواه الترمذي عن ابن عباس والطبراني عن عرفة بزيادة « والشيطان مع من خالف الجماعة يركض » وحديث « ان مجتمع امتي على ضلالة أبدا وان يد الله على الجماعة » رواه بهذا اللفظ الطبراني عن ابن عمر وتقدم في المسألة الخامسة ذكر الشطر الاول منه

قال الحافظ ابن حجر في الفتح عند ذكر قول البخاري « باب وكذلك جعلناكم وسطا وما أمر النبي (ص) بلزوم الجماعة وهم أهل العلم » وورد الامر بلزوم الجماعة في عدة أحاديث منها ما أخرجه الترمذي مصححا من حديث الحارث بن الحارث الاشعري فذكر حديثا طويلا فيه « وأنا أمركم بخمس امرني الله بهن : السمع والطاعة والجهاد والهجرة والجماعة فان من فارق الجماعة قيد شبر فقد خلع ربة الاسلام من عنقه » وفي خطبة عمر المشهورة التي خطبها في الجابية ، عليكم بالجماعة واياكم والفرقة فان الشيطان مع الواحد وهو من الاثين أبعد ، وفيه ومن أراد بمجوحة الجنة فليزِم الجماعة . وقال ابن بطال مراد الباب الحض على الاعتصام بالجماعة لقوله « تكونوا شهداء على الناس » وشرط قبول الشهادة العدالة وقد ثبتت

لم هذه الصفة بقوله وسطا والوسط العدل ، والمراد بالجماعة أهل الحل والعقد من كل عصر ، وقال الكرماني مقتضى الأمر بلزوم الجماعة انه يلزم المكلف متابعة ما أجمع عليه المجتهدون وهم المراد بقوله ( أي البخاري ) وهم أهل العلم . والآية التي ترجم عليها احتج بها أهل الاصول لكون الاجماع حجة لانهم عدلوا بقوله تعالى « جعلناكم أمة وسطا » أي عدولا ، ومقتضى ذلك انهم عصوا من الخطأ فيما أجمعوا عليه قولاً وفعلاً ما أورده في الفتح وقوله عصوا الخ ممنوع كما تقدم اقول ان التعديل للامة وانما يمثل الامة اهل الحل والعقد وهم الذين يناط بهم أمرها ويجب عليها اتباعهم فيما اجمعوه وعزموه لالمجتهدون خاصة الذين ذكروهم جمهور المصنفين في الأصول الذين قد يكونون رجلين حرين أو عبيدين أو امرأتين فان هذين أو هاتين لا يصح أن يصدق عليهما نص « وكذلك جعلناكم أمة وسطا » قاله در ابن بطلال فقد جاء بالحق وما بعد الحق الا الضلال

وقال البخاري في باب قوله تعالى « وأمرهم شورى بينهم » من أواخر كتاب الاعتصام : وكان الأئمة بعد النبي (ص) يستشيرون الأئمة من أهل العلم في الامور المباحة ليأخذوا بأسهلها فاذا وضع الكتاب أو السنة لم يتعدوه الى غيره اقتداء بالنبي (ص) - وذكر قتال ابي بكر لما نعي الزكاة من غير استشارة عملا بالنص ثم قال - وكان القراء أصحاب مشورة عمر كولا كانوا أو شبانا وكان وقفا عند كتاب الله عز وجل اه

### ﴿ المسألة التاسعة في توسيد الأمر الى غير اولي الأمر ﴾

اخرج البخاري في صحيحه من حديث أبي هريرة المرفوع الى النبي (ص) « اذا وسد الأمر الى غير أهله فانتظروا الساعة » وتقدم في تفسير الآية السابقة ان الاستاذ الامام قال ان المراد بالساعة في هذا الحديث ساعة الأمة التي تقوم فيها قيامتها أي تدول دواتها على حد : من مات فقد قامت قيامته . وفي إحياء علوم الدين ان القيامة قيامتان القيامة الصغرى وهي قيامة أفراد الناس بالموت والقيامة الكبرى وهي قيامتهم كلهم بانتهاء هذا العالم والدخول في عالم الآخرة . وقد يقال ان قيامة الجماعات

كقيامه الأفراد، والتجوز بالساعة في هذا المقام أقرب الى اللغة من التجوز بلفظ القيامه فان القيامه من القيام وهي « يوم يقوم الناس لرب العالمين » وأما الساعة فهي الوقت المعين مطلقا ولا يزال الناطقون بالعربية يقولون جاءت ساعة فلان أو جاء وقته والقرينة تعين المراد بذلك الوقت وتلك الساعة ، وان خروج أمر الناس من يد أهله القادرين على القيام به كما يجب سبب لفساد أمرهم ومدن الساعة التي يهلكون فيها بالظلم أو يخرج الامر من أيديهم . ثم راجعت مفردات الراغب فرأيت له في تفسير الساعات تقسيما ثلاثيا : الساعة الكبرى بعث للناس للحساب والوسطى موت أهل القرن الواحد والصغرى موت الانسان الواحد . وحمل على الاخير بعض الآيات

توسيد الامة الاسلامية أمرها الى غير أهله لا يمكن ان يكون باختيارها وهي عالمة بحقوقها قادرة على جعلها حيث جعلها كتاب الله تعالى وإنما يسلمها المغفلون هذا الحق بجعلها وعصيتهم التي يعلو نفوذها نفوذ اولي الأمر، حتى لا يجراً أحد منهم على أمر ولا نهي ، أو يعرض نفسه للسجن أو النفي أو القتل ،

هذا ما كان ، وهذا هو سبب سقوط تلك الممالك الواسعة ، وذهاب تلك الدول العظيمة ، ووقوع ما بقي في أيدي المسلمين تحت وصاية الدول العزيزة ، التي لم تعزز وتقوى الا بجعل أمرها بيد الأمة ، وتوسيد هذا الامر الى أهله ، وهو هو الذي تركه المسلمون من ارشاد دينهم . وما تيسر لهم ترك أصول الشورى وتقديس الملوك والامراء المستبدين الا في الزمن الطويل بعد ان حججوا الامة عن كتاب ربها وسنة نبيها فجلت حقوقها ثم افسدوا عليها بعض أولي الامر منها وأسقطوا قيمة الآخرين بضروب من المكاييد الدينية والدنيوية

نعم كان الجهل بالكتاب والسنة هو الذي يمكن لأهل العصبية في بلاد المسلمين بالتدريج فكان أول ملك من ملوك العصبية قريبا من الخلفاء الراشدين في احترام أولي الامر الذين تثق بهم الامة لدينهم وعلمهم قبل ان تقوى العصبية عليهم ، واعتبر ذلك بأخبار معاوية ومن بعده : دخل أبو مسلم الخولاني على معاوية فقال السلام عليك أيها الاجير ، فقالوا قل السلام عليك أيها الأمير ، فقال السلام عليك

٢١٦ افساد الامراء لاولي الامر وإعانة العلماء الرسميين لهم ( النساء . س ٤ )

أيها الأجير ، فاعادوا قولهم واعاد قوله ، فقال معاوية دعو أبا مسلم فإنه أعلم بما يقول . ونظم ذلك أبو العلاء المعري فقال :

مُلِّ المَقَامُ فمِ أعاشر أمة أمرت بغير صلاحها أمراؤها  
ظلموا الرعية واستجازوا كيدها فعدوا مصالحها وهم أجراؤها

وقد غني الملوك المستبدون بعد ذلك بجذب العلماء اليهم بسلاسل الذهب والفضة والرتب والمناصب ، وكان غيرهم أشد أنجذابا وقضى الله أمرا كان مفعولا وضع هؤلاء العلماء الرسميون قاعدة لامرائهم ولا نفسهم هدموا بها القواعد التي قام بها أمر الدين والدنيا في الاسلام وهي أنه يجوز أن يكون أولياء الأمور كالأئمة والولاة والقضاة والمفتين فاقدين للشروط الشرعية التي دل على وجودها واشتراطها الكتاب والسنة وان صرح بها أئمة الاصول والفقه ، قالوا يجوز اذا فقدوا الحائزون لتلك الشروط ، مثال ذلك انه يشترط فيهم العلم الاستقلالي المعبر عنه بالاجتهاد وقد صرح هؤلاء بجواز تقليد الجاهل (أى المقلد) وعدوه من الضرورة واطلق الكثيرون هذا القول وجرى عليه العمل وذلك من توسيد الامر الى غير أهله الذي يقرب خطوات ساعة هلاك الامة ومن علاماتها ذهاب الامانة وظهور الخيانة ولاخيانة أشد من توسيد الامر الى الجاهلين . روى مسلم وأبو داود من حديث ابن عباس « من استعمل عاملا من المسلمين وهو يعلم ان فيهم أولى بذلك منه واعلم بكتاب الله وسنة نبيه فقد خان الله ورسوله وجميع المسلمين » وان لحديث البخاري الذي تقدم في توسيد الامر الى غير أهله مقدمة وذلك انه (ص) قال « اذا ضيعت الامانة انتظر الساعة » قيل يا رسول الله وما إضاعتها فقال « اذا وسد الامر الى غير أهله فانتظر الساعة » والاحاديث في هذا الباب كثيرة

أطلق أعوان الملوك والامراء القول بجواز تولية الجاهل وكذا فاقد غير العلم من شروط الولايات كالعدالة الشرعية ولم يصرح الكثيرون منهم بأن هذه ضرورة موقفة وانه يجب على الامة اذا فقد شرط من شروط إقامة أمر دينها أو دنياها ان تسعى في إقامته ، ومن صرح بذلك من أفراد المحققين ذهب قوله في الجمهور الجاهل عبثا ، والامة كلها تكون أئمة اذا فقد أولو الامر والامراء والحكام ما يجب

فيهم من العلم والتقوى ويجب عليها السعي والعمل لا يجاد الصالحين لذلك الذين يقيمون أمر الدين والدنيا وأن تكون هي التي تحكم بفقد تلك الشروط كلها أو بعضها وتقدره بقدره قال ابن تيمية في كتابه السياسة الشرعية : الأئمة منفقون على أنه لا بد في المتولي من أن يكون عدلاً أهلاً للشهادة واختلفوا في اشتراط العلم هل يجب أن يكون مجتهداً أو يجوز أن يكون مقلداً أو الواجب تولية الأمثل فالأمثل كيفاً ليسر على ثلاثة أقوال ، وبسط الكلام على ذلك في غير هذا الموضع ، ومع أنه يجوز تولية غير الأهل للضرورة إذا كان أصلح الموجود فيجب مع ذلك السعي في إصلاح الأحوال حتى يكمل في الناس ما لا بد لهم منه من أمور الولايات والامارات ونحوها كما يجب على المسر في وفاء دينه وأن كان في الحال لا يطلب منه إلا ما يقدر عليه وكما يجب الاستعداد للجهاد بإعداد القوة ورباط الخيل في وقت سقوطه للعجز فإن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب بخلاف الاستطاعة في الحج ونحوها فإنه لا يجب تحصيلها لأن الوجوب هناك لا يتم إلا بها اه وجملة القول أنه ما وسد أمر الولايات العامة والخاصة إلى غير أهلها لا يبطل أولي الأمر وضعفهم ثم بافساد الأمراء لهم والواجب على الأمة أن تعرف ما يشترط فيهم وتعيد اليهم حقهم ليعيدوا إليها

### ﴿ المسألة العاشرة الاستدلال بالآية على بطلان القياس ﴾

استدل بعض الظاهرية بالآية على بطلان القياس كما استدل بها غيرهم على اثباته وقد تقدم . ووجه هؤلاء أن الله تعالى أمر برد المتنازع فيه إلى الله والرسول أي إلى نصوص الكتاب والسنة ولو كان القياس مشروعاً لقال : فإن تنازعت في شيء فقيسوه على أشباهه ، أو نحو من هذا . والصواب أنها ليست نصاً أصولياً في إثبات القياس كما قال الرازي وغيره ولا في منعه كما قال هؤلاء . أما كونها ليست نصاً في مشروعية القياس فلما بيناه من جواز التنازع مع وجود النص قبل علم المتنازعين به فإذا تحروا ورد المسألة إلى الكتاب والسنة وبحثوا فيها أو شك أن يجدوه ، ومن جواز كون المراد بالرد إليهما الرد إلى قواعدهما العامة بغير طريق القياس ، وأما كونها

ليست نصا على منعه فلان مالا نص فيه اذا حمل على مماثله من الاحكام الثابتة مع علمها بالنص يصدق عليه انه رد الى ذلك النص . نعم إنها تدل على بطلان القياس على أقوال الفقهاء وان كانوا مجتهدين كما نراه كثيرا في كتب الفقه يقولون هذا جائز أو حرام أو واجب قياسا على قولهم كذا . ومثله القياس بالعلل المنتزعة عن بعد بالتمحل الذي يوجد في النص ما ينفيه ولا يوجد ما يثبتته ومنه قياس الدم على البول في نقض الوضوء عند بعض الفقهاء ولو كان هذا قياسا صحيحا لمضت به السنة وتوفرت فيه النصوص لكثرة الوقائع فيه في العصر الأول لأن الدماء كانت تسيل كثيرا من جميع تلك الاجساد الطاهرة دفاعا عن الدين والنفس واعلاء لكلمة الحق ، وفي السنة ما يدل على بطلان هذا القياس وهو التفرقة بين الحيض والاستحاضة . وقد قاس النبي (ص) والصحابة (رض) وتبعهم من بعدهم .

ولا يعارض ثبوت القياس بالعمل بالبراءة الاصلية وكون الاصل في الاشياء الاباحة كما هو ظاهر . فان قيل ان القياس في الدين باطل بنص الاحاديث والقرآن . أما الاحاديث فمنها حديث « ما نهيتكم عنه فاجتنبوه وما امرتكم به فافعلوا منه ما استطعتم فانما اهلك الذين قبلكم كثرة مسائلهم واختلافهم على انبيائهم » رواه الشيخان في صحيحيهما من حديث ابي هريرة وفي معناه أحاديث كثيرة في الصحيحين والسنن ورواية احمد ومسلم باللفظ « ذروني ما تركتكم فإنما اهلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على انبيائهم » وحديث « ان الله فرض فرائض فلا تضيعوها وحدد حدودا فلا تعتدوها وحرم أشياء فلا تنتهكوها وسكت عن أشياء رحمة بكم من غير نسيان فلا تبخثوا عنها » قال النووي في الاربعين حديث حسن رواه الدارقطني وغيره . فان هذه الاحاديث تدل على ان الدين لا يؤخذ الا من نص الشارع وان من مقاصد الحنيفية السمحة ان لا تكون تكاليفها كثيرة فكثيرها بقياس المسكوت عنه على المنصوص مخالف لما أراد الله فيها من اليسر ولنصوص هذه الاحاديث المأخوذة من عموم القرآن اذ النبي (ص) ما كان الا مينا للقرآن فهو قوله تعالى (٧: ١٠٤) يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤم وإن تسألوا عنها حين ينزل القرآن تبد لكم عفا الله عنها والله غفور رحيم ١٠٥ قد سألتها

قوم من قبلكم ثم أصبحوا بها كافرين) والتعبير بالعفو وتأكيده بالمغفرة والحلم مما يدل على ان المسكوت عنه قد يكون شبيها بالمنصوص بحيث لو سئل عنه حين كان ينزل القرآن أي وقت شرع الدين لكان الجواب إلحاقه بالمنصوص وزيادة التكليف به وإنما سكت الله عنه عفواً منه تعالى ورحمة بنا . ولنفاة القياس ان يقولوا واذا كان الامر كذلك فالقياس باطل وتفسير رد المتنازع فيه الى الله ورسوله به باطل والجواب ان الآية والاحاديث خاصة بأمر الدين المحض من العبادات والحلال والحرام بحيث يزيد القياس فيها عبادة أو يحرم شيئاً لا يدل النص على تحريمه وهذا هو الذي تجرأ عليه الكثيرون من المسلمين الذين هم ليسوا أهلاً للاجتهاد والقياس فكم قالوا ولا نزال نسمعهم يقولون هذا حرام وهذا حلال ، بما تصف ألسنتهم الكذب والتهجم على شرع مالم يأذن به الله ، واذا نثاروا في شيء رده الى كلام هؤلاء المقلدين ، حتى ان من يأخذ الاسلام عنهم يراه غير الخفيفة السمحة المبنية على أساس اليسر وموافقة الفطرة، يراه ديناً لا يكاد يحتمل من شدة الضيق والعسر وكثرة التكاليف، والله ورسوله بريئان من كل هذه الزيادات. وأما القياس الذي قد تدل الآية على الاذن به فهو ما يتعلق بأحكام المعاملات القضائية والسياسية والادارية التي فوض الله تعالى الاجتهاد فيها الى أولى الأمر لأنها تختلف باختلاف الاحوال والازمنة ولا يمكن استيفاء كل ما يحتاج اليه منها بالنصوص

﴿ المسألة الحادية عشرة في زعم بعض المقلدين ان الآية تدل على وجوب التقليد ﴾

هذه المسألة اظهر من سوابقها في جعل الآية دليلاً على ضد المراد منها فانه امينة لا ركان الاجتهاد وشارعة له وقد جعلها بعض الجاهلين حجة على وجوب التقليد فرغموا ان تفسير أولى الأمر بالعلماء المجتهدين يدل على ذلك وهو ظاهر البطلان، فان الذين فسروها بذلك أرادوا به أن إجماعهم حجة يجب العمل به على المجتهد وغير المجتهد لا أن كل عالم مجتهد يجب أن يتبع فان طاعة أفراد المجتهدين تتعارض باختلافهم وطاعة الجميع اذا أجمعوا هي الممكنة على أن الطاعة غير الاتباع قال صاحب (فتح البيان في مقاصد القرآن) مانصه



« ومن جملة ما استدل به المقلدة هذه الآية قالوا ولو لأمرهم العلماء والحجواب ان للمفسرين في تفسيرها قولين أحدهما أنهم الامراء والثاني أنهم العلماء كما تقدم ولا يمتنع ارادة الطائفتين من الآية الكريمة (أي معا) ولكن أين هذا من الدلالة على مراد المقلدين فانه لاطاعة لأحدهما الا اذا أمروا بطاعة الله على وفق سنة رسوله وشريعته، وايضا العلماء انما ارشدوا غيرهم الى ترك تقليدهم ونهوهم عن ذلك كما روي عن الأئمة الاربعة وغيرهم فطاعتهم ترك تقليدهم ولو فرضنا ان في العلماء من يرشد الناس الى التقليد ويرغبهم فيه لكان يرشد الى معصية الله ولا طاعة له بنص حديث من رسول الله (ص) على وفق سنة رسوله وشريعته وانما قلنا يرشد الى معصية الله لأن من أرشد هؤلاء العامة الذين لا يعقلون الحجج ولا يعرفون الصواب من الخطأ الى التمسك بالتقليد كان هذا الارشاد منه مستلزما لارشادهم الى ترك العمل بانكتاب والسنة الا بواسطة آراء العلماء الذين يقلدونهم فما عملوا به عملوا به وما لم يعملوا به لم يعملوا ولا يلتفتون الى كتاب وسنة بل من شرط التقليد الذي أصيبوا به ان يقبل من إمامه رأيه ولا يعول على روايته ولا يسأله عن كتاب ولا سنة فان سأله عنها خرج عن التقليد لأنه قد صار مطالبا بالحجة » اه كلامه والأمر عند هؤلاء المقلدة الذين يضعون هذه الأحكام في أصول الدين وفروعه أعظم مما قال والجاهير متبعة لهم مع تقلهم الاجماع الذي لم يخالف فيه أحد قط أن المقلد جاهل لا رأي له ولا يؤخذ بكلامه وقد بينا تهاقهم في مواضع كثيرة والله الأمر من قبل ومن بعد

### ﴿ المسألة الثانية عشرة ﴾

« مراتب الطاعات الثلاث في الآية ونكتة تكرار لفظ الطاعة »

قد رأى القارىء ماقاله الاستاذ الامام في نكتة تكرار لفظ « اطيعوا » في جانب الرسول (ص) دون أولي الامر ولم تكن هذه النكتة ظاهرة عندي وقدورد الأمر بطاعة الله والرسول مع تكرار لفظ الطاعة وعدمه في عدة آيات التفرقة بينها عسيرة ، فان كان هنالك فرق بين التعبيرين فالاقرب عندي ان يقال ان إعادة كلمة « اطيعوا » تدل على تغاير الطاعتين كأن تجعل الأولى طاعة ما نزل الله من

القرآن والثانية طاعة الرسول فيما يأمر به باجتهاده . وقد يؤيد هذا الفهم ماورد من الحكم بما في كتاب الله عز وجل فان لم يوجد فيه نص في القضية ينظر في سنة النبي (ص) فيقضى بما فيها وهذا ما أمر به النبي (ص) معاذ حين ارسله الى اليمن وهو ماجرى عليه الخلفاء الراشدون وقضاتهم وعاملهم كما تقدم في المسألة الاولى من هذه المسائل (وعبرنا عنها بالمبحث الاول) وعطف طاعة أولي الامر على طاعة الرسول بدون إعادة العامل (أطيعوا) لانهما في هذا المقام من جنس واحد أي ان طاعة أولي الامر في اجتهادهم يدل من طاعة الرسول (ص) في اجتهاده وحالة محلها بعد وفاته ، لا لانهم معصومون كعصته بل لأن المصلحة وارتقاء الأمة وسلامتها من الاستبداد لا تتحقق الا بذلك وقد نهينا على هذا المعنى من قبل وانما اعدناه لذكر الناس ان هؤلاء الاصوليين لم يقولوا بعصمة الانبياء في اجتهادهم لأن الله تعالى بين في كتابه شيئاً مما عاتبهم فيه على بعض اجتهادهم ولم يقرهم عليه فكيف يكون لخلفهم من أولي الامر من المزية ما ليس لهم ??

وما ثبت في السنة وعمل الصحابة من جعل السنة في المرتبة الثانية يدل على ان الكتاب لا ينسخ بها وانه هو المرجح دائماً عند التعارض

هذا مافتح به علينا عند طبع تفسير هذه الآية الحكيمة من المسائل التي يتجلى به معناها والترجيح بين أقوال المفسرين فيها انه يجب على جميع المؤمنين طاعة الله بالعمل بكتابه وطاعة رسوله باتباع سنته وطاعة جماعة أولي الامر وهم أهل الحل والعقد من علماء الامة ورؤسائها الموثوق بهم عندها فيما يضعونه لها بالشورى من الاحكام المدنية والقضائية والسياسية ومنها الصحية والعسكرية ، واذا وقع التنازع بين أولي الامر أو بين أفراد الامة وجماعاتها في شيء فيجب رده الى الله ورسوله بعرضه على الكتاب والسنة والعمل بما يظهر للمتأخرين أو لمن يحكمونهم في فصل النزاع من النصوص أو مقتضى القواعد والاصول العامة فيهما أو القياس على ما عرفت علته فيهما ولا نسلم قول الرازي والنيسابوري ان هذا الرد خاص بما لا نص فيه ولا إجماع لانه مبني على التنازع والخلاف ويجوز أن يقع التنازع والخلاف فيما فيه نص لم يعرفه المتنازعون كما اختلف المهاجرون والانصار على عمر في الدخول

على مكان الطاعون مع وجود النص الذي رواه بعد ذلك عبد الرحمن بن عوف ولو جاء عبد الرحمن قبل محكم عمر لمشايخ قریش وروى لهم الحديث لعملوا به ولم يحتاجوا الى التحكيم ، فلينأمل المستقلون ماحققناه والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم ،

﴿ ثنیه ﴾ تكرر في تفسير هذه الآية لفظ النص معرفا ومضافا الى الكتاب والسنة بمعنى عبارتهما لا النص الاصولي

(٥٩ : ٦٣) الْمَ تَرِ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ وَمَا أَنْزَلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يُخَاجِكُوا إِلَى الطَّغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ ، وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا (٦٠ : ٦٤) وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنْكَ صُدُودًا (٦١ : ٦٥) فَكَيْفَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ثُمَّ جَاءُوكَ يَخْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا إِحْسَانًا وَتَوْفِيقًا (٦٦ : ٦٦) أُولَئِكَ الَّذِينَ يَلْمُ اللَّهُ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَاعْرِضْ عَنْهُمْ وَعَظِّمْهُمْ وَقُلْ لَهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا

قال السيوطي في لباب القول اخرج ابن ابي حاتم والطبراني بسند صحيح عن ابن عباس قال كان ابو برزة الاسلمي كاهنا يقضي بين اليهود فيما يتنافرون فيه فتنافروا اليه ناس من المسلمين فأنزل الله تعالى «الم تر الى الذين يزعمون أنهم آمنوا - الى قوله - إلا احسانا وتوفيقا» . واخرج ابن ابي حاتم من طريق عكرمة أو سعيد عن ابن عباس قال كان الجلاس بن الصامت ومعتب بن قشير ورافع بن زيد وبشر يدعون الاسلام فدعاهم رجال من قومهم من المسلمين في خصومة كانت بينهم الى رسول الله (ص) فدعاهم الى الكهان حكام الجاهلية فأنزل الله فيهم

« ألم تر إلى الذين يزعمون » الآية . واخرج ابن جرير عن الشعبي قال كان بين رجل من اليهود ورجل من المنافقين خصومة فقال اليهودي أحاكمك إلى أهل دينك أو قال إلى النبي لأنه قد علم أنه لا يأخذ الرشوة في الحكم فاختلغا وانفقا على أن يأتيا كاهنا في جبهة فنزلت اه

الاستاذ الامام : الكلام متصل بما قبله فانه تعالى ذكر ان اليهود يؤمنون بالحيث والطاغوت الخ وذكروا من سوء حالهم ووعيدهم ما ذكرتم أمر المؤمنين بعد ذلك بأداء الامانات الى أهلها والحكم بالعدل ، لأن أولئك قد خانوا بجملهم الكافرين اهتدى سبيلا من المؤمنين ، وأمرهم بطاعة الله ورسوله في كل شيء وطاعة أولي الامر فيما يجمعون عليه مختارين لا مسيطر عليهم فيه وبرد ما تنازعوا فيه الى الله ورسوله في مقابلة طاعة أولئك للطاغوت وإيمانهم به وبالحيث واتباعهم للهوى . وبعد هذا بين لنا حال طائفة أخرى بين الطائفتين وهم المنافقون الذين يزعمون أنهم آمنوا ومن مقتضى الايمان امثال ما أمر به المؤمنون في الآيتين السابقتين ولكنهم مع هذه الدعوى يريدون أن يتحاكوا الى الطاغوت الذي عليه تلك الطائفة

فقال ﴿ ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك يريدون أن يتحاكوا الى الطاغوت ﴾ وقد ذكر المفسرون أسبابا متعددة لنزول هذه الآية يمنعنا اختلافها وتشدت رواياتها ان نجزم بواحدة معينة منها وإنما نسترشد بمجموعها الى معرفة حال من أعرضوا عن حكم الرسول (ص) وقد تقدم أن «الطاغوت» مصدر الطغيان وهو يصدق على كل من جاءت الروايات في سبب نزول الآية بالتحاكم اليهم (كما قرأت آتفا) ومن قصد التحاكم الى أي حاكم يريد أن يحكم له بالباطل ويهرب اليه من الحق فهو مؤمن بالطاغوت ولا كذلك الذي يتحاكم الى من يظن أنه يحكم بالحق، وكل من يتحاكم اليه من دون الله ورسوله ممن يحكم بغير ما أنزل الله على رسوله فهو راغب عن الحق الى الباطل وذلك عين الطاغوت الذي هو بمعنى الطغيان الكثير ، ويدخل في هذا ما يقع كثيرا من تحاكم الخصمين الى الذجالين كالعرافين وأصحاب المندل والرمل ومدعي الكشف ونحو ذلك المحكم في الصلح وكل ما أذن به الشرع مما هو معروف

أقول والاسنفهام في قوله تعالى « ألم تر » اسنفهام تعجيب من أمر الذين يزعمون انهم آمنوا ويأتون بما ينافي الايمان كما تقدم بانه في تفسير « ألم تر إلى الذين أتوا نصيبا من الكتاب » وأحوال الام تكون متشابهة لانها مظهر أطوار البشر فالايان الصحيح يكتب الله ورسله يقتضي الاتباع والعمل بما شرعه الله تعالى على السنة تلك الرسل ، وترك العمل مع الاستطاعة دليل على ان الايمان غير راسخ في نفس مدعيه فكيف اذا كان العمل بضد ما شرعه الله تعالى ؟ هكذا كان يدعي الايمان بموسى والتوراة جميع اليهود حتى أولئك الذين يشتركون الضلالة بالهدى ويأكلون السحت ويؤمنون بالجبث والطاغوت ، وهكذا كان في مسلمي العصر الاول من يزعمون انهم آمنوا بما أنزل الى الرسول (ص) وهم مع ذلك يرغبون عن التحاكم اليه الى التحاكم الى الطاغوت ، وهكذا شأن الناس في كل زمان لا يكونون كلهم عدولا صادقين في ملة من الملل ، ولا يكونون كلهم منافقين أو فاسقين في ملة من الملل ، ومن العجائب ان يقال ان كل المساميين الذين رأوا النبي (ص) كانوا عدولا والقرآن يصف بعضهم بمثل ما في هذه الآية ويسجل على بعضهم النفاق .

والزعم في أصل اللغة القول والدعوى سواء كان ذلك حقا أم باطلا . قال أمية ابن ابي الصلت في شعره « سينجزكم ربكم ما زعم » يريد ما وعد وارى ان القافية اضطرته الى استعمال هذا الحرف هنا وما هو ممكن ووعدته تعالى لا يكون الا حقا . وقال الليث سمعت أهل العربية يقولون اذا قيل ذكر فلان كذا وكذا فأنما يقال ذلك لأمر يستيقن انه حق واذا شك فيه فلم يدره لعله كذب أو باطل قيل زعم فلان كذا . وقيل الزعم الظن وقيل الكذب ، وكل هذا مأخوذ من اختلاف الاستعمال ينظر القائل الى بعض كلام العرب دون بعض ، والذي ينظر في مجموع استعمالاتها لهذه الكلمة يجزم بأن الاكثر ان تستعمل فيما لا يجزم به وان جاز ان يكون حقا . وقال الراغب الزعم حكاية قول يكون مظنة للكذب ولهذا جاء في القرآن في كل موضع ذم القائلين به ، وأشار الى بعض الآيات في ذلك ونحن نزيد عليه في بيانها . قال تعالى (٦٤: ٧) زعم الذين كفروا ان لن يبعثوا قلوبى وربي لتبعثن) وقال (٦: ٩٤) وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم انهم فيكم شركاء لقد تقطع بينكم وصل عنكم

ما كنتم تزعمون) وقال (٥٦:١٧ قل ادعوا الذين زعمتم من دونه فلا يمكن كشف الضر عنكم ولا تحويلا) وقال (٤٩:١٨ بل زعمتم ان لن نجعل لكم موعدا) وفي هذه السورة أيضا (٥٣ ويوم يقول نادوا شركائى الذين زعمتم) وبقي آيات أخرى مستعملة هذا الاستعمال فلغة القرآن ان الزعم يستعمل في الباطل والكذب وهو يرد على الزاعمين ولا يقرهم على شيء

﴿ وقد أمروا ان يكفروا به ﴾ أي يريدون ان يتحاكوا الى الطاغوت وقد أمروا ان يكفروا به في التنزيل الذي يزعمون أنهم آمنوا به فهذا التنزيل قديين ذلك بنص الخطاب أو فخواه قال تعالى في سورة النحل وهي مكية (٣٦:١٦ ولقد بعثنا في كل أمة رسولا ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت) الآية وهي نص في ان كل نبي أرسله الله تعالى قد أمر أتباعه باجتناط الطاغوت . وقال تعالى (٢٥٥:٢ فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى) الخ الآيتين . والمعنى ان هؤلاء الزاعمين ندعي أسنتهم الايمان بالله وبما أنزله على رسله وتدل أفعالهم على كفرهم بالله وايمانهم بالطاغوت وإيثارهم لحكمه

﴿ ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالا بعيدا ﴾ قال الاستاذ الامام أي ان الشيطان الذي هو داعية الباطل والشر في نفس الانسان يريد ان يجعل بينهم وبين الحق مسافة بعيدة فيكون ضلالهم عنه مستمرا لانهم لشدة بعدهم عنه لا يهتدون الى الطريق الموصلة اليه . قيل له فما تقول في هذه المحاكم الاهلية والقوانين؟ قال تلك عقوبة عوقب بها المسلمون أن خرجوا عن هداية قوله تعالى « فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول » فاذا كنا قد تركنا هذه الهداية للقليل والقال وآراء الرجال من قبل أن نبتلى بهذه القوانين ومنفذها فأى فرق بين آراء فلان وآراء فلان وكلها آراء منها الموافق لنصوص الكتاب والسنة ومنها المخالف له؟ ونحن الآن مكرهون الى التحاكم الى هذه القوانين فما كان منها يخالف حكم الله تعالى يقال فيه أي في أهله « الامن أكره وقلبه مطمئن بالايمان » الآية . وانظر الى ما هو موكل الينا

الى الآن كالأحكام الشخصية والعبادات والمعاملات بين الوالدين والأولاد والازواج والزوجات فهل نرجع في شيء من ذلك الى الله ورسوله ؟ اذا تنازع عالمان منا في مسألة فهل يردانها الى الله ورسوله أم يردانها الى قيل وقال، فهذا يقول قال الجمل وهذا يقول قال الصاوي وفلان وفلان اه ما كنبته عنه في الدرس وكتبت في آخره يومئذ «بحر الموضوع» ومراده ظاهر فانه يقول انه لاقول لأحد في قضية أو مسألة مع وجود نص فيها مما انزله الله تعالى على رسوله أو ما قضى به (ص) باذن الله عز وجل والمسلمون قد تركوا ما جرى عليه السلف من النظر في كل قضية في كتاب الله أولا ثم في سنة رسوله وفي رد المتنازع فيه اليهما بل عملوا بأراء الناس الذين ينتمون اليهم ويسمونهم علماء مذاهبيهم وان وجد نص الكتاب أو السنة مخالفا له، ويحرمون الرجوع الى هذه النصوص لان ذلك من الاجتهاد المنوع عندهم الذي يعد المتصدي له ضالا مضلا في نظرهم، وقد ترتب على هذا الذنب الذي هو اجتناب تقديم الكتاب والسنة على كل قول ورأي أن سلس المسامون لحكامهم في مثل مصر حتى انتقلوا بهم من الحكم بقول فلان وفلان من الذين يسمونهم أهل الفقه يأخذون بما في كتبهم ابتداء وافق نصوص الكتاب والسنة أم خالفها الى الحكم بقول فلان وفلان من واضعي القوانين، ولم يكن المتحا كونه الى رجال القانون أسوأ حالا من المتحا كمين الى أقوال الفقهاء، وهم الآن أقدر على تحكيم الكتاب والسنة في عباداتهم ومعاملاتهم فيما بينهم وفي محاكمهم الشرعية منهم على تحكيمهما في المعاملات المدنية والعقوبات لأنهم في هذا تحت سيطرة الاجانب الاقوياء، واما في ذلك فليسوا تحت سيطرة أجنبية، فاذا أراد علماءهم وأهل الرأي والمكانة فيهم ذلك نفذ ولكنهم لا يريدون . والذين يضعون هذه القوانين المصرية يوافقون في أكثرها الشرع وينون رأيهم على المصلحة العامة بحسب ما يصل اليه علمهم ولكنهم لا يلصقون رأيهم بالشرع كالفقهاء، ومراعاة المصلحة من مقاصد الشرع في المنصوص وفي الموكول الى الرأي والناس يقبلون آراء المنسويين الى الفقه ولو فيما يخالف نصوص الكتاب والسنة لأنهم يلصقونها بالشرع من حيث يدعون انها اجتهاد صحيح مبني على اصوله ولكن لاجتهاد مع النص، وربما كان

العامل بالرأي لا يسميه ديننا أقل جناية على الشرع ممن يعمل بالرأي يسميه ديننا ولا سيما مع وجود النص .

وجملة القول انه ما كان للمسلمين ان يقبلوا قول احد أو يعملوا برأيه في شيء له حكم في كتاب الله أو سنة رسوله (ص) الثابتة ، الا فيما رخص الله تعالى فيه من أحكام الضرورات والحاجات وما لا حكم له فيهما فالعمل فيه برأي أولى الأمر في كل زمن بشرطه أولى من العمل دائما برأي بعض المؤلفين لكتب الفقه في القرون الخالية لأنه أقرب الى المصلحة . هذا هو ما كان يريد به رحمه الله تعالى في العبارة التي قلها في درسه بالازهر وما كان يعتقد . نعم إن من يضعون الاحكام لما لانص فيه يشترط في الاسلام ان يكونوا عالمين بالنصوص ومقاصد الشريعة وعلما حتى لا يخالفوها وليتيسر لهم رد المتنازع فيه اليها ، والاستاذ الامام يقول بهذا أيضا

﴿ واذا قيل لهم تعالوا الى ما انزل الله والى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك

صدودا ﴾ صرح في هذه الآية بما دلت عليه التي قبلها من نفاق هؤلاء الذين يرغبون عن حكم كتاب الله وحكم رسوله الى حكم الطاغوت من أصحاب الأهواء وناهيك بمن فعل ذلك في عهد الرسول (ص) وحكمه لا يكون الاحكاما بينت الدعوى على حقيقتها لأن الحكم بحسب الظاهر ، واما حكم غيره بشرعيته فقد يقع فيه الخطأ بجهل القاضي بالحكم أو بتطبيقه على الدعوى . يقول تعالى واذا قيل لا ولئك الذين يزعمون انهم آمنوا وهم يريدن التحاكم الى الطاغوت : تعالوا الى ما انزل الله في القرآن لتعمل به ونحكمه فيما بيننا والى الرسول ليحكم بيننا بما أراه الله رأيت المنافقين أي رأيتهم وهم المنافقون — جاء بالظاهر بدل الضمير لبيان حالهم وحال أمثالهم بالنص وبيني عليه ما بعده وهو اثره — يصدون عنك صدودا أي يعرضون عنك ويغيبون عن حكمك إغراضا متعمدا منهم . وهو هنا من « صد » اللازم . والآية ناطقة بأن من صد وأعرض عن حكم الله ورسوله عمدا ولا سيما بعد دعوته اليه وتذكيره به فانه يكون منافقا لا يعتد بما يزعمه من الايمان وما يدعيه من الاسلام ، وهي حجة الله البالغة على المتلدين لبعض الناس فيما استبان حكمه في الكتاب والسنة ولا سيما اذا دعوا اليه ووعظوا به . قال الاستاذ الامام ان الحامل لهم على



هذا الصدود هو اتباع شهواتهم وألقمهم للباطل، وعدو الحق يعرض عنه اعراضا شديدا (قال) ثم اراد تعالى ان يبين سخاقهم وجهلهم وعدم طاقتهم بالثبات على

هذا الصدود فقال ﴿ فكيف اذا أصابتهم مصيبة بما قدمت أيديهم ﴾ الخ أي لو عقلوا لالتزموا ما أظهروا قبوله من الاسلام وعملوا بمقتضى ما ادعوه من الايمان ليتم لهم الاستفادة منه لأن العاقل يعلم ان تلك الحال التي اختاروا فيها التحاكم الى الطاغوت لا تدوم لهم وانه يوشك ان ينتقلوا منها فيقعوا في مصاب يضطرهم الى الرجوع الى النبي (ص) ليكشفه عنهم وأن يعتذروا عن صدودهم بأنهم ما كانوا يريدون بالتحاكم الى غير الرسول إلا إحسانا وتوفيقا، كأنه يقول فكيف يفعلون اذا اطلعك الله على شأنهم في اعراضهم عن حكم الله والتحاكم اليك وتبين ان عملهم يكذب دعواهم الايمان؟ انهم اذا يستحقون العقوبة والاذلال ليكونوا عبرة لغيرهم . وذهب أبو مسلم الى ان في الآية بشارة بان المنافقين سيقعون في مصيبة تفضح أمرهم، وتكشف سرهم ، وهل يتوبون حينئذ ويحيثونك أم لا، ويقول غيره ليس المراد بذلك البشارة بشيء سيقع، وانما هو بيان ناجز لا مرهم، وايدان بمؤاخذتهم وإذلالهم، وإراءتهم انهم سفهاء الاحلام ، مستحقون لما يعاقبهم به النبي عليه السلام ،

أقول اشار الاستاذ رحمه الله تعالى في الدرس الى اختلاف المفسرين في فهم الآية وإنما تناقلوا الخلاف فيها لأنه روي عن بعض السلف فيها فهم شاذ فتبعه بعضهم فيه وهو قول الحسن ان قوله تعالى « فكيف اذا أصابتهم مصيبة بما قدمت أيديهم » جملة معترضة بين ما قبلها وما بعدها والمعنى: رأيت المنافقين يصدون عنك صدودا ثم جاؤك يخلفون بالله الخ أي اذا دعوا الى ما أنزل الله واليك يصدون عنك في غيبتك، ثم يحيثونك يعتذرون ويخلفون في حضرتك، فكيف اذا أصابتهم مصيبة أي كيف يكون حال تلك المصيبة والشدة . وقال الرازي ان الواحدي قد اختار هذه الرواية، واقول لاجب اذا اختارها، وان كان النظم الكريم يتبرأ منها، وقد خطرت في بال من هو أحسن منه فهما للكلام ، وهل عثر متقدم عثرة ولم يعثر وراءه فيها كثير من المتأخرين ولو تكلفنا للعتار،؟ ثم ان بعضهم حمل الكلام هنا على معنى

الآيات الواردة في المنافقين عامة، وخطيبين الآيات الواردة في الوعد ببيان نفاقهم، واغراء النبي (ص) بعقابهم، وفي الذين يتخفون منهم عن الخروج معه (ص) الى الجهاد ثم يعتذرون اليه بعد ذلك كما هو مفصل في سورة التوبة وسورة الاحزاب وكل ذلك من التوسع الذي يضيع معه المعنى المتبادر من الآية وهو:

فكيف يكون حال هؤلاء المنافقين أو حالهم وحال أمثالهم أو كيف يكون الشأن في أمرهم اذا أصابتهم مصيبة بسبب ما قدمت أيديهم أي ما عملوا من السيئات ي باعث النفاق الظاهر، والحيث الباطن، فان الأعمال السيئة تترتب عليها آثار سيئة، وتكون لها عواقب ضارة لا يمكن كتمانها، ولا يستغني صاحبها عن الاستعانة فيها بقومه وأولياء أمره، فالآية تندر جميع المنافقين الذين يستخفون من الناس بأعمال النفاق مبدئة أن هذه الاعمال لا بد ان يترتب عليها بعض المصائب التي تفضح أمرهم وتضطرمهم الى الرجوع الى النبي والاعتذار له، والخلف على ذلك ليصدقهم، فانهم يشعرون بأنهم متهمون بالكذب. أو كيف تعاملهم في هذه الشدة أيها الرسول بعد علمك بما كان من صدورهم عنك، في وقت الاستغناء عنك، هل تعطف عليهم وتقبل قولهم

اذا أصابتهم المصيبة التي يستحقونها بارتكاب أسبابها ﴿ ثم جاؤك يحلفون بالله إن أردنا إلا إحسانا وتوفيقا ﴾ أي يخادعونك بالخلف بالله انهم ما أرادوا بما عملوا من الصدود أو من الاعمال المنكرة والمعاصي التي تترتب عليها المصيبة الا احسانا في المعاملة وتوفيقا بينهم وبين خصمهم بالصلح أو الجمع بين منفعة الخصمين، وقالوا نحن نعلم أنك لا تحكم إلا بمر الحق لا تراعي فيه أحدا فلم نر ضررا في استمالة خصومنا بقبول حكم طواعيتهم والتوفيق بين منفعتنا ومنفعتهم

سأل العليم الحكيم كيف تكون المعاملة في هذه الحال تميدا لبيان ما يجب العمل به وهو

قوله تعالى ﴿ أولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم ﴾ من الكفر والحقد والكيد وتر بص الدوائر بالمؤمنين ليظهروا عدواتهم . قال الاستاذ الامام والعبارة تدل على تعظيم الامر أي فظاعته وكبره ولا يزال مثلها مستعملا فيما يعظم شأنه من خير وشر ومسرة وحزن بقول الرجل لمن يحبه ويحفظ وده الله يعلم ما في نفسى لك ، أي

ويقول في العدو الماكر الخادع الله يعلم ما في قلبه . والمعنى ان ما في قلوب هؤلاء المنافقين كبير جدا لا يعرفه كما هو إلا الله تعالى ﴿ فَأعرض عنهم ﴾ أي اصرف وجهك عنهم ولا تقبل عليهم بالبشاشة والنعيم ﴿ وعظهم ﴾ بيان سوء حالهم لهم اذا هم اصروا على ما هم عليه ﴿ وقل لهم في أنفسهم قولا بليغا ﴾ يبلغ من نفوسهم الأثر الذي تريد ان تحدثه فيها .

أقول أما الاعراض عنهم فهو يحدث في نفوسهم الهواجس والخوف من سوء العاقبة فانهم لم يكونوا على يقين من اسباب كفرهم ونفاقهم ولا جازمين بما في نفوسهم من تكذيب الوحي ولذلك كانوا يحذرون أن تنزل سورة تبتئهم بما في قلوبهم، ويحسبون كل صيحة عليهم ، فاذا رأوا من النبي (ص) الاعراض عنهم وعدم الالتفات الى اعدائهم المؤكدة بأيمانهم الكاذبة على خلاف عادته مع اصحابه من الاقبال عليهم والبشاشة في وجوههم فانهم يظنون الظنون : لعله عرف ما سر في نفوسنا ، لعل سورة نزلت نبأته بما في قلوبنا ، لعله يريد ان يؤاخذنا بما في بواطننا . وهذه الظنون تعدّهم للتأمل فيما يلقي عليهم من الوعظ وهو - كما تقدم في تفسير الجزء الثاني ( ص ٤٠٣ ج ٢ ) - النصيح والتذكير بالخير والحق على الوجه الذي يرق له القلب ويبعث على العمل .

واما الامر الثالث وهو « وقل لهم في أنفسهم قولا بليغا » فقيل معنى قوله « في أنفسهم » في شأن أنفسهم كأن يذكر لهم من شأن أنفسهم في عقائدها وماتنطوي عليه سرائرها وما يترتب على تلك العقائد والسرائر، من الاعمال الدالة على ان الظاهر مرآة الباطن ، ويبين لهم ان هذه الذبذبة لم تكن خيرا لهم فيما يهيمهم من أمر دنياهم ، لانهم صاروا بها في اضطراب دائم، وهم ملازم ، وهي شر لهم في آخرتهم ، وقيل في أنفسهم معناه في السر دون المأل لأن الكلام في السر يبلغ من النفس مالا يبلغه الكلام على مسمع من الناس فان من تحدثه خاليا لا يشغله عن معنى حديثك ما يشغل غيره من ذهاب نفسه وراء تأثير حديثك في نفوس الناس الذين سمعوه : هل يحفرونه به ، هل يحدثون به غيرهم ، ماذا ينبغي ان يفعل وان يقول

إذا قيل له فيه أو احتقر لأجله . وقيل المعنى قولاً بليغاً في انفسهم أي يفوص فيها ويبلغ غاية ما يراد به منها ، وهو الذي أشار إليه الاستاذ الامام . وفيه تقديم معمول الصفة على الموصوف وهو جائز عند الكوفيين وكثيراً ما يرجح الاستاذ الامام مذهبيهم ولا سيما في الجواز واستعمال اللغة والبصريون لا يجيزونه الا حيث يجوز تقديم العامل وتوسع بعضهم في الظروف . وقيل ان المراد بالقول البليغ ان يكون الوعظ بكلام بليغ وقيل هو امر ثالث فالوعظ النصيح المتعلق بأمر الآخرة والقول البليغ ما يكون في أمر الدنيا ومعاملاتهم فيها . وذكر بعضهم ان من بلاغة الكلام طولله وهو قول مردود وفي الآية شهادة للنبى (ص) بالقدرة على الكلام البليغ وتفويض أمر الوعظ والقول البليغ اليه لان الكلام يختلف تأثيره باختلاف افهام مخاطبين وهي شهادة له بالحكمة ووضع الكلام في موضعه وهذا بمعنى إيتاء الله تعالى نبيه داود الحكمة وفصل الخطاب وما أوتي نبي فضيلة الا وأوتي مثلها خاتم النبيين ( صلى الله وسلم عليه وعليهم أجمعين ) وشهادة الله تعالى له في هذا المقام أكبر شهادة وإنما آتاه الله تعالى هاتين الميزتين على وجه الكمال بالنبوة والقرآن ولم يكن قبل النبوة مشهوراً بين قومه بالفصاحة والبلاغة وان كان فصيحاً بليغاً لان الله تعالى صرفه عن مظهر فصاحتهم وبلاغتهم وهو الشعر والخطابة والماتنة ( المغالبة ) في الاسواق والمجامع . وإنما صرفه الله تعالى عن ذلك لتكون حجته في إعجاز القرآن بالبلاغة أظهر وابتعد عن الشبهة فلا يقولون قائل انه تمرن على الكلام البليغ وزاوله الزمن الطويل حتى ارتقى فيه الى هذه القمة العليا التي لا يطاول فيها . هذه هي حجتنا المؤيدة بسيرته الشريفة على انه صلى الله عليه وسلم لم يكن معدوداً قبل النبوة في بلغاء القوم بالشعر ولا الخطابة ولم يكن يحفل بمفاخراتهم ومآثراتهم فيها وإنما كان مشهوراً بالامانة والفضيلة والصدق . وأما دليلنا على ان الحكمة العليا كالبلاغة العليا قد كمله الله تعالى بها بالنبوة أيضاً فنصوص القرآن ، وسيأتي منها في هذه السورة قوله تعالى ( ١١٢ ) وأنزل عليك الكتاب والحكمة وعلمك ما لم تكن تعلم )

قال القاضي عياض في الشفاء « وأما فصاحة اللسان وبلاغة القول فقد كان (ص) من ذلك بالحل الافضل ، والموضع الذي لا يجهل ، سلاسة طبع ، وبراعة

منزوع ، وإيجاز مقطع ، ونصاعة لفظ ، وجزالة قول ، وصحة معان ، وقلة تكلف ، أوتي جوامع الكلم ، وخص بیدائع الحكم ، وعلم السنة العرب ، يخاطب كل أمة منها بلسانها ، ويحاورها بلفتها ، ويباريها في منزوع بلاغتها ، حتى كان كثير من اصحابه ، يسألونه في غير موطن عن شرح كلامه ، ونفسير قوله ، من تأمل حديثه وسبره ، علم ذلك وتحققه ، وليس كلامه مع قریش والانصار وأهل الحجاز ونجد ككلامه مع ذى العشار الهمداني وطيفة النهدي وقطن بن حارثة العليبي والأشعث بن قيس ووائل بن حجر الكندي وغيرهم من اقبال حضرموت وملوك اليمن « ثم أورد الشواهد على ذلك

(٦٣ : ٦٧) وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ ، وَأَوْأْنَمُ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا (٦٤ : ٦٨) فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ، ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا

الكلام متصل بما قبله متم لسياق وجوب طاعة الله ورسوله والتشريع على من يرغب عن التحاكم الى الرسول ، ويؤثر عليه التحاكم الى الطاغوت ، وقال الاستاذ الامام بعد ما بين تعالى ما ينبغي للرسول مع أولئك المناقين قال ﴿ وما أرسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله ﴾ فهذا كالدليل على استحقاق اولئك المناقين للمقت لانهم لم يرضوا بحكم الرسول صلى الله عليه وسلم . يقول اننا أرسلنا هذا الرسول على حكمنا وستتنا في الرسل قبله اننا لانرسلهم الا ليطاعوا باذن الله تعالى ، فمن صد عنهم وخرج عن طاعتهم أو رغب عن حكمهم كان خارجا عن حكمنا وستتنا فيهم مرتكبا أ كبر الآثام في ذلك . وقوله « باذن الله » للاحتراس لأن الطاعة في الحقيقة لله تعالى فهذا القيد من قيود القرآن المحكمة الذاهبة بظنون من يظنون ان الرسول يطاع لذاته بلا شرط ولا قيد فهو عز وجل يقول إن الطاعة الذاتية ليست الا لله

تعالى رب الناس وخالقهم وقد أمر ان تطاع رسله فطاعتهم واجبة باذنه وايجابيه  
أقول قوله تعالى « من رسول » أبلغ في استغراق النفي من ان يقال « وما  
أرسلنا رسولا » فكل رسول تجب طاعته ، وايجاب طاعة الرسل تشعر بان الرسول  
أخص من النبي فالرسول لا بد أن يكون مقيما لشريعة

وفسر بعضهم الاذن بالارادة وبعضهم بالامر وبعضهم بالتوفيق والاعانة ،  
وهو مما تجادل فيه الاشعية والمعتزلة ولا مجال فيه للجدال ، قال الراغب الاذن  
في الشيء - إعلام باجازته والرخصة فيه نحو « وما أرسلنا من رسول الا ليطاع باذن  
الله » أي بارادته وأمره اه وقوله بارادته وأمره تفسير باللازم والا فالاذن في  
اللغة كالأذان والايذان لما يعلم بادراك حاسة الأذنين أي بالسمع فقوله ليطاع  
باذن الله معناه باعلامه الذي نطق به وحيه وطرق آذانكم ، كقوله في الآية السابقة  
التي هي ام هذا السياق « اطيعوا الله واطيعوا الرسول » وما صرف الرازي عن  
هذا المعنى البديهي الا انصرف ذكائه للرد على الجبائي دون فهم الآية في نفسها  
بما تعطيه اللغة الفصحى

واستدل بالآية على عصمة الانبياء ووجهه اننا مأمورون بطاعتهم مطلقا فهي  
واجبة ، ولو اتوا بمعصية لكننا مأمورين بطاعتهم فيها فتكون بذلك واجبة وقد فرضنا  
أنها معصية محرمة فيلزم توارد الايجاب والتحريم على الشيء الواحد وهو جمع بين  
الضدين بمعنى التقيضين . وفي هذا الاستدلال نظر فان الآية تدل على وجوب  
طاعتهم فيما يأمرن أو يحكمون به فالمتنع أن يحكموا أو يأمرن بخلاف ما أنزله الله  
تعالى عليهم . وأما أفعالهم التي لم يأمرن ولم يحكموا بها فلا تدل الآية على وجوب  
اتباعهم فيها وان كانت من أكبر الطاعات في نفسها كالتعبد الذي كان مفروضاعلى  
نبينا (ص) دون المؤمنين ، ومنها خصائص كتعدد الزوجات الذي أبيض له منه ما لم يبيح  
لغيره . ومن أوامره واحكامه ما يكون بالاجتهاد اذا لم يكن في الواقعة أو الدعوى وحي  
منزل ، ولم يقولوا بعصمة الأنبياء من الخطأ في الاجتهاد وانما قالوا ان الله تعالى  
لا يقرهم على الخطأ فيه بل يبين لهم الحق فيه وقد يعاتبهم عليه كما وقع لنبينا (ص)

في مسألة اسرى بدر ومسألة الاذن لبعض المناقنين في التخلف عن غزوة تبوك ، ولكن الخطأ في الاجتهاد ليس من المعصية في شيء ، فهو لا ينافي العصمة لأن المعصية هي مخالفة ما أمر الله تعالى به أو نهى عنه

﴿ ولو انهم اذ ظلموا انفسهم ﴾ أي ولو ان أولئك الذين رغبوا عن حركك الى حكم الطاغوت عند ظلمهم لانفسهم بذلك ﴿ جاءوك فاستغفروا الله ﴾ من ذنبهم وندموا أن اقترفوه وحسنت توبتهم ﴿ واستغفر لهم الرسول ﴾ أي دعا الله أن يغفره لهم ﴿ لوجدوا الله توابا رحيم ﴾ أي لتقبل الله توبتهم على هذا الوجه أتم القبول وأكمله وتعمدهم برحمته وغفرهم بإحسانه لأنه تعالى يقبل التوبة النصوح كثيرا ما عاها عاد صاحبها ورحمته وسعت كل شيء ،

هذا هو معنى صيغة المبالغة في تواب رحيم . وإنما قرن استغفارهم الذي هو عنوان توبتهم باستغفار الرسول ( ص ) لأن ذنبهم هنا لم يكن ظلما لانفسهم فقط لم يتعد شيء منه الى الرسول فيكفي فيه توبتهم بل تعدى الى إيذاء الرسول من حيث انه رسول له وحده الحق في الحكم بين المؤمنين به فكان لا بد في توبتهم وندمهم على ما صدر منهم ان يظنوا ذلك للرسول ليصفح عنهم فيما اعتدوا به على حقه ، ويدعو الله تعالى ان يغفر لهم اعراضهم عن حكمه ، ومن هذا البيان تعرف نكتة وضع الاسم الظاهر موضع الضمير إذ قال « واستغفر لهم الرسول » ولم يقل « واستغفرت لهم » فان حقه عليهم ان يتحاكوا اليه إنما كان له بأنه رسول الله وأنه مأمور بأن يحكم بين الناس بما اراه الله في وحيه وما هداه اليه في اجتهاده . ولو أنهم اعتدوا في معصيتهم على حقوقه الشخصية كأكل شيء من ماله بغير حق لقال « واستغفرت لهم » فان التوبة عن المعاصي المتعلقة بحقوق الناس لا تكون مقبولة ولا صحيحة الا بعد استرضاء صاحب الحق . وجعل بعض المفسرين نكتة وضع الظاهر موضع الضمير إجلال منصب الرسالة والايذان بقبول استغفار صاحب هذا المنصب الشريف وعدم رد شفاعته والظاهر ما قلناه والمنصب هو هو في شرفه وعلوه ، ولكن الله لا يغفر للمناققين اذا لم يتوبوا وان استغفر لهم الرسول لان الله تعالى قال

له فيهم « استغفر لهم أولا تستغفر لهم ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم » والآية ناطقة بأن التوبة الصحيحة تكون مقبولة حتما اذا كملت شرائطها ، وظاهر الآية ان منها ان تكون عقب الذنب كما يدل الشرط والعطف بالفاء وهو بمعنى « ثم يتوبون من قريب » وتقدم تفسيره . وذكر الاستاذ الامام انه تعالى سعى ترك طاعة الرسول ظلما للانفس أي افسادا لمصلحتها لأن الرسول هاد الى مصالح الناس في دنياهم وآخرتهم ، وهذا الظلم يشمل الاعتداء والبغي والتحاكم الى الطاغوت وغير ذلك . والاستغفار هو الاقبال على الله وعزم التائب على اجتناب الذنب وعدم العود اليه مع الصدق والاخلاص لله في ذلك . واما الاستغفار باللسان عقب الذنب من دون هذا التوجه القلبي فليس استغفارا حقيقيا .

أقول يعني ان ما اعتاده الناس من تحريك اللسان بلفظ « استغفر الله » لا يعد طلبا للمغفرة لأن الطلب الحقيقي ينشأ عن الشعور بالحاجة الى المطلوب فلا بد ان يشعر القلب أولا بألم المعصية وسوء مغبتها ، وبالحاجة الى التزكي من دنسها ، ولا يكون هذا الا بما ذكر الاستاذ من التوجه القلبي الى الله بالصدق والاخلاص والعزم القوي على اجتناب سبب هذا الدنس وهو المعصية ، وكيف يكون متألما من القدر الحسي من آفة وعرض بدنه له اذا طلب غسله باللسان ، وهو لا يترك الاتيآث به ولا يدنو من الماء

وقال في استغفار الرسول انكم تعلمون ان مشاركة الناس بعضهم لبعض في الدعاء مسنونة وان من سنته تعالى ان يتقبل من الجماعة بأسرع مما يتقبل من الواحد فدعاء الجماعة ارجى للاجابة وان كان كل داع موعودا بالاستجابة . وحقيقة الدعاء إظهار العبودية والخضوع له تعالى ، والاجابة التي وعد بها هي الاثابة وحسن الجزاء فمتى اخلص الداعي اجاب الله دعاه سواء كان باعطائه ما طلب أو بغير ذلك من الاجر والثواب ، وانما كانت المشاركة في الدعاء ارجى للقبول لأن الداعين الكثيرين لشخص يؤدون هذه العبادة بسببه أي ان ذنبه يكون هو السبب في شعورهم واحساسهم كلهم بالحاجة الى الله تعالى والخضوع له والاتحاد المرضي عنده فكأن حاجته حاجتهم كلهم . فاذا كان الرسول (ص) هو الداعي والمستغفر



لأولئك التائبين من ظلمهم لانفسهم مع استغفارهم هم فذلك من اشتراك قلبه الشريف مع قلوبهم بالحاجة الى تطهير الله لهم من دنس الذنب وطلب النجاة من عقوبته وناهيك بقرب الرسول ( ص ) من ربه والرجاء في استجابة دعائه .  
وأما اشتراط استغفار الرسول الى استغفارهم فمعناه ان توبتهم لا تتحقق الا اذا رضي عن توبتهم رضا كاملا بحيث يشعر قلبه الرحيم بالموءنين بحاجتهم الى المغفرة لصحة توبتهم وإخلاصهم فذنبهم ذلك لا يغفر الا بضم استغفاره (ص) الى استغفارهم وليس كل ذنب كذلك بل يكتفى في سائر الذنوب بتوبة العبد المذنب حيث كان والاخلاص لله تعالى أه

أقول وقد بينا الفرق بين هذا الذنب وغيره من الذنوب ومنه يعلم بعد من قاس كل ذنب على ذنب الرغبة عن التحاكم الى الرسول ( ص ) وإيثار التحاكم الى الطاغوت ، وقاس كل مذنب بعد وفاة الرسول ( ص ) على من أعرض عن حكمه في حياته ، فجعل مجيء كل مذنب الى قبره الشريف واستغفاره عنده كمجيء من أعرضوا عن حكمه في حياته تائبين مستغفرين ليعفو عن حقه عليهم ويستغفر لهم

﴿ فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ﴾ هذه الآية متصلة بما قبلها أشد الاتصال والسياق محكم متسق وان ذكروا أسبابا خاصة لغزوها ، أقسم الله تعالى برؤيته لرسوله ( ص ) مخاطبا له في ذلك خطاب التكريم ، ومن المعهود في اللغة ان مثل هذا القسم يعد تكريما وقد كانت عائشة تقسم برب محمد ( ص ) فلا غضبت مرة أقسمت برب ابراهيم (ص) فكلمها النبي (ص) في ذلك بعد رضاها فقالت : انما اهجر اسمك . أقسم تعالى بأن أولئك الذين رغبوا عن التحاكم اليه (ص) وأمثالهم وهم من المنافقين الذين يزعمون الايمان زعما كما تقدم لا يؤمنون إيمانا صحيحا حقيقيا وهو إيمان الإذعان النفسي الا بثلاث

( الاولى ) ان يحكموا الرسول ( ص ) فيما شجر بينهم أي في القضايا التي يختصمون فيها ويشجرون فلم يتبين الحق فيها لهم ، أولم يعترف به كل منهم ، بل يذهب كل مذهبا فيه ، فعنى شجراختلف واختلط الامر فيه . قيل ان الشجر ( مصدر شجر ) والتشاجر والاشتمجار مأخوذ من الشجر الملتف المتداخل بعضه في بعض ، -

وقال بعضهم بل سمي الشجر شجرا لاشتجار أغصانه وتداخلها - وقيل من الشجار ( ككتاب ) وهو خشب الهودج لاشتباك بعضه في بعض ، وقيل من الشجر ( بالفتح ) وهو مفتوح الفم لكثرة الكلام في الامور التي يقع النزاع فيها ، وكل هذه المعاني مناسبة ، وتحكيمة تفويض أمر الحكم اليه

( الثانية ) قوله ﴿ ثم لا يجردوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ﴾ الحرج الضيق والقضاء الحكم وزعم بعض المستشرقين من الافرنج ان لفظ القضاء لم يكن مستعملا في صدر الاسلام الاول بمعنى الحكم وهذا من دعاويهم التي يتجرءون عليها من غير استقصاء ولا علم . والمعنى ثم تدعن نفوسهم لقضائك وحكمك فيما شجر بينهم بحيث لا يكون فيها ضيق ولا امتعاض من قبوله والعمل به . ولما كان الانسان لا يملك نفسه ان يسبق اليها الالم والحرج اذا خسرت ما كانت ترجو من الفوز ، والحكم لها بالحق المختصم فيه ، عفا الله تعالى عن الحرج يقاضي النفس عند الصدمة الاولى وجعل هذا الشرط على التراخي فعطفه ثم ، والمؤمن الكامل الايمان ينشرح صدره لحكم الرسول من أول وهلة لعلمه انه الحق وأن الخير له فيه والسعادة في الاذعان له ، فاذا كان في إيمانه ضعف ما ضاق صدره عند الصدمة الاولى ، ثم يعود على نفسه بالذكرى وينحي عليها باللوم حتى تخشم وتنشرح بنور الايمان وايثار الحق الذي حكم به الرسول ( ص ) على الهوى ، وقيل المراد بنفي وجدان الحرج عدم الشك في حقيقة الحكم بأن يكون موقنا بأنه قضاء بحق الذي لاشبهه فيه ، قال هذا من قاله وهو خلاف المتبادر لان وجدان القلب لا يتعلق به التكليف وقد علمت ما هو الصواب

( الثالثة ) قوله تعالى ﴿ ويساموا تسليما ﴾ التسليم هنا الاقياد بالفعل وما كل من يعتقد حقيقة الحكم ولا يجد في نفسه ضيقا منه ينقاد له بالفعل وينفذه طوعا وان لم يخش في ترك العمل به مؤاخذة في الدنيا

واستدلوا بالآية على عصمة النبي ( ص ) من الخطأ في الحكم وغيره وذهب الرازي الى عدم معارضة هذا بقواه في اسرى بدر وما في معناه مما عاتبه الله تعالى عليه بقوله « عفا الله عنك لم اذنت لهم » وقوله « عبس وتولى » الخ وقوله « لم تحرم

ما أحلّ الله لك» وأحال على تأويله لهذه الآيات في مواضعها . ولا شك في عصمته (ص) في الحكم بمعنى انه لا يحكم الا بالحق بحسب صورة الدعوى وظاهرها لا بحسب الواقع في نفسه لأن الحكم في شريعته على الظاهر والله يتولى السرر . وقد قال صلى الله عليه وآله وسلم « إنما أنا بشر وانكم تحتصمون اليّ فاعلّ بعضكم ان يكون الحن بجحته من بعض فن قضيت له بحق مسلم فانها هي قطعة من النار فليأخذها أو ليركبا » رواه الجماعة كلهم مالك وأحمد والبخاري ومسلم وأصحاب السنن الاربعة من حديث أم سلمة . وقال صلى الله عليه وسلم « إنما أنا بشر إذا أمرتكم بشيء من دينكم فخذوا به وإذا أمرتكم بشيء من رأيي فانما أنا بشر » رواه مسلم والنسائي عن رافع بن خديج . وفي معناه « إنما أنا بشر وإن الظن يخطيء » ويصيب ولكن ما قلت لكم قال الله فلن أ كذب على الله » رواه أحمد وابن ماجه عن طلحة وصححوه . ولأجل هذه الاحاديث كانوا يسألونه إذا أمر بأمر لم يظهر لهم انه الرأي هل هو عن وحي أو رأي فان كان عن وحي أطاعوا وسلموا تسليما وان كان رأيا ذكروا ما عندهم وربما رجع الى رأيهم كما فعل يوم بدر . فيالله ما أكل هديه وما أجل تواضعه صلى الله عليه وعلى آله وأولئك الصحب الكاملين

وأستدلوا بالآية أيضا على ان النص لا يعارض ولا يخصص بالقياس فمن باعه حديث الرسول (ص) ورده بمخالفة قياسه له فهو غير مطيع للرسول ولا ممن تصدق عليه الخصال الثلاث المشروطة في صحة الايمان بنص الآية ، ومخالفة نص القرآن بالقياس أعظم جرما واضل سبيلا

وتدل الآية بالأولى على بطلان التقليد فمن ظهر له حكم الله أو حكم رسوله في شيء وتركه الى قول الفقهاء الذين يتقلد مذهبهم كان غير مطيع لله ولرسوله كما أمر الله عز وجل ، وإذا قلنا إن للعاصمي ان يتبع العلماء فليس المعنى انه يتخذهم شارعين ويقدم أقوالهم على أحكام الله ورسوله المنصوصة وإنما يتبعهم بتلقي هذه النصوص عنهم والاستماتة بهم على فهمها لاني آرائهم وأقيستهم المعارضة للنص . مثال ذلك ان بعض الفقهاء يقول ان حكم الحاكم على الظاهر والباطن فاذا

حكم لك بما تعلم انه ليس لك صار حالاً لك أن تأكله ، ونص الحديث المتفق عليه الذي أوردناه آنفاً أن من قضي له بحق أحد بناء على ظاهر الدعوى وهو يعلم انه ليس بصاحب هذا الحق فأما هي قطعة من النار اذا أخذها . فمن بلغه الحديث واعتقد صحته ولم يعارضه عنده نص يرجح عليه أو ينسخه بالدليل لا بالاحتمال ، وبقي مقلداً القول ذلك الفقيه يستحل ما يحكم له به من حق غيره كان غير مطيع لله ولرسوله ولا متصفاً بالخصال التي تثوق عليها صحة الإيمان

قال الاستاذ الامام : قوله تعالى فلا وربك الخ تفريع على ما سبقه وهو نفي وإبطال لظن الظانين انهم بمجرد محافظتهم على أحكام الدين الظاهرة يكونون صحيحي الإيمان مستحقين للنجاة من عذاب الآخرة وللفوز بثوابها ، لا وربك لا يكونون مؤمنين حتى يكونوا موقنين في قلوبهم مدعين في بواطنهم ، ولا يكونون كذلك حتى يحكموك فيما شجر واخناط بينهم من الحقوق ، ثم بعد ان تحكم بينهم لا يجدوا في أنفسهم الضيق الذي يحصل للمحكوم عليه اذا لم يكن خاضعاً للحكم في قلبه ، فان الحرج إنما يلزم قلب من لم يخضع . ذلك بأن المؤمن لا ينازع أحداً في شيء إلا بما عنده من شبهة الحق فاذا كان كل من الخصمين يرضى بالحق متى عرفه وزالت الشبهة عنه كما هو شأن المؤمن فحكم الرسول يرضيهما ظاهراً وباطناً لأنه أعدل من يحكم بالحق

أقول أما ما ذكره في أسباب نزول الآية فقد أورد السيوطي منه في باب النقول ما رواه الامامة الستة ( أي البخاري ومسلم وأصحاب السنن الاربعة ) عن عبدالله ابن الزبير قال خاصم الزبير رجلاً من الانصار في شراج الحرة ( ١ ) فقال النبي ( ص ) « اسق يازبير ثم ارسل الماء الى جارك » فقال الانصاري يارسول الله أن كان ابن عمك؟ ( ٢ ) فقلون وجهه ثم قال « اسق يازبير ثم احبس الماء حتى يرجع الى الجدر ثم ارسل الماء الى جارك » ، واستوعب للزبير حقه وكان أشار عليهما بأمرهما فيه سعة ، قال الزبير فما أحسب هذه الآيات انزلت في ذلك « فلا وربك

( ١ ) الشراج جمع شرجة وهي مسيل الماء من الحرة الى السهل . والحرة أرض بظاهر المدينة ذات حجارة سود ( ٢ ) أي أقضيت له بسبب أن كان ابن عمك

لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم» واخرج ابن ابي حاتم عن سعيد بن المسيب انها انزلت في الزبير بن العوام وحاطب بن ابي بلعة اختصا في ماء فقضى النبي (ص) أن يستقي الاعلى ثم الاسفل . وهذه عين الرواية الاولى مختصرة وفيها جزم بان الآية نزلت في هذه الواقعة والصواب ان هذا اجتهاد من الرواة لانطباق الآية على الرواية

(٦٥ : ٦٩) وَلَوْ اَنَا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ اَنْ اَقْتُلُوا اَنْفُسَكُمْ اَوْ اَخْرَجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ مَا فَعَلُوهُ اِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ ، وَلَوْ اَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَاَشَدَّ تَنبِيْثًا (٦٦ : ٧٠) وَاِذَا لَا تَنبِيْهُم مِّنْ لَّدُنَّا اَجْرًا عَظِيْمًا (٦٧) وَلَهْدِيْنَاهُمْ صِرَاطًا مُّسْتَقِيْمًا

الكلام متصل بما سبق والسياق لم ينته والمروي عن ابن عباس ومجاهد ان قوله تعالى ﴿ وَلَوْ اَنَا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ اَنْ اَقْتُلُوا اَنْفُسَكُمْ اَوْ اَخْرَجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ ﴾ عائد للمنافقين الذين سبق القول فيهم ومن كان مثلهم فله حكمهم ، اذ الاحكام ليست منوطة بذوات المكلفين وشخصهم بل بصفاتهم واعمالهم ، أي لو أمرناهم بقتل أنفسهم أي بتعريضها للقتل المحقق او المظنون ظنا راجحا وقيل قتلها هو الانتحار كما قيل مثل هذا في أمر بني اسرائيل بقتل أنفسهم توبة الى ربهم من عبادة العجل . اوقلذاهم اخرجوا من دياركم أي اوطانكم وهاجروا الى بلاد أخرى ﴿ مَا فَعَلُوهُ ﴾ أي المأمور به من القتل والهجرة من الوطن ﴿ اِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ ﴾ هذه قراءة الجمهور ، وقرأ ابن عامر « قليلا » بالنصب قالوا وكذا هو في مصاحف أهل الشام ومصحف أنس بن مالك . وهما نعتان للعرب واعرابهما ظاهر . بين الله تعالى لنا ان المؤمن الصادق هو من يطيع الله تعالى ورسوله (ص) في المنشط والمكروه والسبيل والشاق ، ولو قتل النفس والخروج من الدار ، وهما متقاربان لأن الجسم دار الروح والوطن دار الجسم ، وأن المنافق هو من يعبد الله على حرف واحد وهو ما يوافق هواه

وغرضه فان اصابه خير اطمان به وان اصابته فتنة انقلب على وجهه خسر الدنيا والآخرة ، وأنه قلما يوجد في أولئك المنافقين من يصبر على نار الفتنة رياء وتقية فيطيع فيما يكتب عليه ولو كان التعرض للقتل ، والجلاء عن الوطن والأهل وقيل ان الكلام في جملة المكلفين من الناس والمعنى ان الانسان خلق ضعيفا كما تقدم في آية ( ٢٧ ) من هذه السورة فلو كتبنا عليهم ما يشق احتماله قتل النفس والخروج من الوطن لعصى الكثير منهم ولم يطع الا القليل وهم أصحاب العزائم القوية الذين يؤثرون رضوان الله على حضورهم وشهواتهم ، ولكننا لم نكتب عليهم ذلك كما كتبناه على بني اسرائيل من قبلهم بل أرسلنا خاتم رسلنا بالحنيفية السمحة ، التي تجمع لهم بين حسنة الدنيا وحسنة الآخرة ، فلا عذر لهم بالضعف البشري أن عصوا الرسول ، واتبعوا الطاغوت ، وإنما ظلموا بذلك أنفسهم

﴿ ولو أنهم فعلوا ما يوعظون به ﴾ من الأوامر والنواهي المقررة بحكمها وبيان فائدتها، والوعد والوعيد لمن عمل بها ومن صد عنها ، ﴿ لكان خيرا لهم ﴾ في حفظ مصالحهم ، واعتزاز انفسهم بارتقاء أممتهم ، وفي عاقبة أمرهم وآخرتهم ، ﴿ وأشد تثبيتا ﴾ لهم في أمر دينهم . التثبيت التقوية بجعل الشيء ثابتا راسخا ، وإنما كان العمل وإتيان الأمور الموعوظ بها في الدين يزيد العامل قوة وثباتا لأن الاعمال هي التي يكون بها العلم الاجمالي المبهم تفصيلا جليا ، وهي التي تطبع الاخلاق والملكات في نفس العامل ، وتبدد المخاوف والاهام من نفسه ، مثال ذلك ان بذل المال في سبيل الله تعالى بأعمال البرآية من أقوى آيات الايمان ، وقربة من أكبر اسباب السعادة والرضوان ، فمن آمن بذلك ولم يعمل به لا يكون علمه بمنافعه وفوائده له والامة والملة الا ناقصا ، وكلما اعتن له سبب من اسباب البذل ، تحدها في نفسه طائفة من اسباب الامسك والبخل ، كالخوف من الفقر والاملاق ، أو نقصان ماله عن مال بعض الأقران ، أو تليل النفس بادخار ما احتيج الى بذله الآن ، ليوضع فيما هو خير وأنفع في مستقبل الزمان ، فاذا هو اعتاد البذل صار السخاء خلقا له ،

لا يثنيه عنه وسواس ولا خوف، واتسعت معرفته بطرق منافعه، ووضع المال في خير مواضعه،

وقال الاستاذ الامام لكان خيرا لهم في مصالحهم، واشد تثبيتا لهم في ايمانهم، فان الامثال ايمانا واحساسا يتضمن الذكرى وتصور احترام امر الله والشعور بسلطانه، وإمرار هذه الذكرى على القلب عند كل عمل مشروع يقوي الايمان ويثبته، وكلما عمل المرء بالشريعة عملا صحيحا افتتح له باب المعرفة فيها، بل ذلك مطرد في كل علم،

اقول وذكر الرازي في التثبيت ثلاثة أوجه (١) ان ذلك أقرب الى ثباتهم واستمرارهم لان الطاعة تدعو الى مثلها (٢) ان ذلك يكون اثبت في نفسه لانه حق، والحق ثابت باق وبالباطل زائل (٣) ان الانسان يطلب الخير أولا فاذا حصله طلب ان يكون الحاصل ثابتا باقيا، فقوله تعالى « لكان خيرا لهم » اشارة الى الحالة الأولى، وقوله « واشد تثبيتا » اشارة الى الحالة الثانية

ومن مباحث اللفظ في كيفية الأداء اختلاف القراء في « أن » و « أو » من قوله تعالى « ان اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا » قرأ ابو عمرو ويعقوب بكسر نون « أن » وضم واو « أو » وعاصم وحمره بكسرها والباقون بضمها وها لعتان. فأما الكسر فهو الاصل في التخصص من النقاء الساكنين عند النحاة وأما الضم فاجراؤها بحجزي الهمزة المتصلة بالفعل ثقل حركتها ما بعدها اليها، وأما قراءة أبي عمرو فجمع بين طريقتي العرب في ذلك من قبيل التلفيق. ومنها ان قوله تعالى « ما فعلوه » يعود ضميره الى القتل والخروج وأفرد الضمير لان الفعل جنس واحد أو بتأويل ما ذكر ﴿ واذا لا يتناهى من لدنا اجرا عظيما ﴾ « اذا » حرف جواب وجزاء ولذلك

ذكر في الكشف انها هنا جواب لسؤال مقدر كأنه قيل ماذا يكون من هذا الخير العظيم والتثبيت فأجيب هو أن تؤتيهم أي نعطيهم اجرا عظيما الخ ﴿ ولهديناهم صراطا مستقيما ﴾ قيل ان هذا الصراط عبارة عن دين الحق وقيل هو موطن من مواطن القيامة، وقال الاستاذ الامام الصراط المستقيم هنا هو طريق العمل الصالح على الوجه الصحيح.

وأقول ان هذه الهداية هي الهداية الرابعة التي شرحها الاستاذ في تفسير سورة الفاتحة والصراط هنا هو الصراط هناك صراط الذين أنعم الله عليهم المذكورين في الآية التالية : غير المقضوب عليهم ولا الضالين . وصرح بذلك في تفسير الآية

(٧١ : ٦٨) وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ

عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا

(٧١ : ٦٩) ذَلِكَ الْفَضْلُ مِنَ اللَّهِ وَكَفَى بِاللَّهِ عَلِيمًا

الصراط المستقيم في الآية السابقة هو الصراط الذي سار عليه عباد الله المصطفون الاخيار الذين أنعم الله عليهم بمعرفة الحق واتباعه وعمل الخيرات واجتتاب الفواحش والمنكرات وهم الأصناف الاربعة في قوله تعالى ﴿ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ ﴾ الخ وكان الظاهر يادي الرأي ان يقال : ولهديناهم صراطا مستقيما ، صراط أولئك الذين أنعم الله عليهم . أو فكانوا مع الذين أنعم الله عليهم ، أو ما هو بهذا المعنى . ولكن أعيد ذكر طاعة الله ورسوله لأنه هو الاصل المراد في السياق الذي تكون سعادة صحبة من أنعم الله عليهم جزاء له . أي ان كل من يطيع الله تعالى ورسوله (ص) على الوجه المبين في الايات من قوله « يا أيها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول - الى قوله - ولهديناهم صراطا مستقيما » ﴿ فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين ﴾ وما قيل من ان الطاعة تصدق بامثال أمر واحد مرة واحدة وما يبني عليه من اجواب هو مما اعتادوه من اختراع الايرادات والأجوبة عنها وان كان السياق يأبأها فهذه الطاعة هي التي يدخل فيها ايثار حكم الله ورسوله على حكم الطاغوت من أهل الالهواء ، وهي التي علمنا بها ان العمل من أركان الايمان الصحيح أو شرطه لتوقفه على الاذعان في الظاهر والباطن لحكم الله ورسوله بحيث لا يكون في نفس المؤمن حرج منه ويسلم له تسليما ، ويدخل في ذلك امثال أمر الله ورسوله ولو في تعريض النفس للقتل والخروج من الديار والاوطان



ذهب بعض المفسرين الى ان الصديقين والشهداء والصالحين اوصاف متداخلة لموصوف واحد فالمؤمنون الكاملون فريقان الانبياء والمتصفون بالصفات الثلاثة وهذا وجه ضعيف . والصواب المغايرة بينهم كما هو ظاهر العطف على ما في صفاتهم من العموم والخصوص . وقد اختلفوا في تعريفهم وهالك مالا كلفة فيه ولا جناية على اللغة (الصديقون) جمع صديق وهو من غلب عليه الصدق وعرف به كالكبير لمن غلب عليه السكر . قال الراغب الصديق من كثر منه الصدق وقيل بل يقال لمن لا يكذب قط وقيل ان لا يتأتى منه الكذب لتعوده الصدق ، وقيل بل لمن صدق بقوله واعتقاده وحقق صدقه بقوله . قال « واذكر في الكتاب ابراهيم انه كان صديقا نبيا » وقال - أي في المسيح - « واه صديقة » وقال « من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين » فالصديقون هم قوم دوين الانبياء في الفضيلة على ماينت ذلك في الذريعة الى مكارم الشريعة

الاستاذ الامام : الصديقون هم الذين زكت فطرتهم ، واعتدلت أمزجتهم ، وصفت سرائرهم ، حتى انهم يميزون بين الحق والباطل والخير والشر بمجرد عروضة لهم ، فهم يصدقون بالحق على أكمل وجه ، ويبالغون في صدق اللسان والعمل ، كما نقل عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه انه بمجرد مابلغته دعوة النبي (ص) عرف انها الحق وقبلها وصدق بها فصدق النبي في قوله وعمله أكمل الصدق ، ويليه في ذلك جميع السابقين الاولين فانهم اتقوا الى الاسلام بسهولة قبل أن تظهر الآيات وثمرات الايمان تمام الظهور كعثمان بن عفان وعثمان بن مظعون - وعد آخرين من السابقين - ودرجة هؤلاء قرينة من مرتبة النبوة بل الانبياء صديقون وزيادة

وأقول ماقلناه عن الراغب والاستاذ من كون الصديقية هي المرتبة التي تلي مرتبة النبوة في الكمال البشري قد صرح به كثير من العلماء وللفغزالي كلام كثير فيه ولا غرو فالصدق في القول والعمل اس الفضائل ، كما ان الكذب والنفاق اس الرذائل ، واختار الاستاذ الامام أخذ الصديق من التصديق وهو المبالغة في تصديق الانبياء وكال الايمان بهم ، ولهذا كان أبو بكر (رض) صديقا . وقد

وردت الاحاديث الصحاح والتي دون الصحاح في تصديقه للنبي (ص) حين كذبه الناس . وفي حديث ابن مسعود عند الديلمي انه (ص) قال « ما عرضت الاسلام على أحد الا كانت له نظرة غير أبي بكر فانه لم يتلعم » وعن ابن عباس عند أبي نعيم انه (ص) قال « ما كلمت في الاسلام أحداً الا ابى عليّ وراجعني الكلام الا ابن أبي قحافة فاني لم اكلمه في شيء الا قبله وسارع اليه » وسندهما ضعيف . وقد عدّ بعض المستشرقين على أبي بكر (رض) المسارعة الى تصديق النبي (ص) وعدم التلبث به ، وحسب أن ذلك من السذاجة وضعف الروية ، ويتقص حسابانه كل ما عرف من سيرة أبي بكر في الجاهلية والاسلام فانه كان من أجود الناس رأيا ، وأنفذهم بصيرة ، وأصحهم حكما ، وأقلهم خطأ ، وانما يعرف قيمة الصديق الصادقون ، وقدر الشجاعة الشجعان ، وحقائق الحكمة الحكماء ، فلما كانت مرتبة أبي بكر قريبة من مرتبة النبي (ص) في الصديق وتحري الحق وإيثاره على الباطل ، وان ركب في سبيله الصعاب وتحمم في الاخطار ، كان السابق الى تصديقه ، وبذل ماله ونفسه في نصره ، وقد سمي الله الدين صدقا في قوله (٣٩:٣٢) والذي جاء بالصديق وصدق به أولئك هم المتقون) نعم ان الصادق يكون أسرع الى تصديق غيره عادة ، فان كان بليدا أو سادجا غرا صدق غيره في كل شيء ، وان كان ذكيا مجربا كأبي بكر لم يصدق الا ما هو معقول . ومن كان كبير العقل قوي الحدس يدرك لأول وهلة ما لا يصل اليه غيره الا بعد السنين الطوال ، وكان أبو بكر من أعلم العرب بتاريخ العرب وأنسائها وأخلاقها وظهر أثر هذا في سياسته أيام خلافته ولا سيما في المرتدين ومانعي الزكاة ، فلولاها لانتكث فنل الاسلام وغلبته عصبية الجاهلية ، أم هكذا تكون السذاجة وضعف الرأي والروية ؟ أم ذلك ما أملاه على ذلك المستشرق كره الخالف ووسوس به شيطان العصبية ؟ ؟

( الشهداء ) جمع شهيد وبين الرازي انه لا يجوز ان يراد بالشهيد هنا من قتله الكفار في الحرب لان الشهادة مرتبة عالية عظيمة في الدين « وكون الانسان مقتول الكافر ليس فيه زيادة شرف لان هذا القتل قد يحصل في الفساق ومن لا منزلة له عند الله تعالى » ولان المؤمنين يدعون الله تعالى ان يرزقهم الشهادة

ولا يجوز ان يطلبوا منه ان يسلط عليهم الكفار يقتلونهم ، ولانه ورد اطلاق لفظ الشهيد على المبطلون والمطعون وانعريق . قال « فاعلمنا ان الشهادة ليست عبارة عن القتل بل نقول الشهيد فعيل بمعنى الفاعل وهو الذي يشهد بصحة دين الله تعالى تارة بالحجة والبيان ، وأخرى بالسيف والسنان ، فالشهداء هم القائمون بالقسط وهم الذين ذكروهم الله في قوله ( ٣ : ١٨ ) شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة وأولو العلم قائما بالقسط ) ويقال للمقتول في سبيل الله شهيد من حيث انه بذل نفسه في نصره دين الله وشهادته له بأنه هو الحق وما سواه هو الباطل ، واذا كان من شهداء الله بهذا المعنى كان من شهداء الله في الآخرة كما قال ( ٢ : ١٤٣ ) وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس )

وقال الاستاذ الامام الشهداء هم الذين أمرنا الله تعالى ان نكون منهم في قوله ( لتكونوا شهداء على الناس ) وهم أهل العدل والانصاف الذين يؤيدون الحق بالشهادة لاهله بأنهم محقون ، ويشهدون على أهل الباطل انهم مبطلون ، ودرجتهم تلي درجة الصديقين . والصديقون شهداء وزيادة

وأقول ان الشهادة التي تقوم بها حجة أهل الحق على أهل الباطل تكون بالقول والعمل والاخلاق والاحوال فالشهداء هم حجة الله تعالى على المبطلين في الدنيا والآخرة بحسن سيرتهم . وتقدم القول في ذلك في تفسير ( ٢ : ١٤٣ ) لتكونوا شهداء على الناس ) من الجزء الثاني ، وتفسير ( ٢ : ١٤٠ ) من الجزء الرابع . ويروى عن سيدنا علي انه قال ان الارض لا تخلو من قائم لله بالحجة ، وبوهم اسرى الاصطلاحات ، ورهان القيود المستحدثات ، ان حجج الله تعالى في الارض هم علماء الرسوم حملة الشهادات ، الذين حذقوا النقاش في العبارات ، والجدل في مصارعة الشبهات ، وجمع النقول في تفتيق المصنفات ، كلا إن حجج الله تعالى من الناس هم اعلام الحق والفضيلة ، ومثل العدل والخير ، فمنهم العالم المستقل بالدليل وان سخط المقلدون ، والحاكم المقيم للعدل وان كثر حوله الجائرون ، والمصلح لما فسد من الاخلاق والآداب ، وان غلب المفسدون ، والباذل لروحه حتى يقبل في سبيل الحق وإن احجم الجبناء والمرءون ، ( الصالحون ) هم الذين صاحت نفوسهم وأعمالهم ولم يبلغوا ان يكونوا حججا

ظاهرين كالذين قبلهم لانه ليس لهم من العلم والعمل المتعدي نفعه الى غيرهم ما يحتاج به على المبطلين، والجائرين عن الصراط المستقيم ، وقال الاستاذ الامام هم الذين صلحت أعمالهم في الغالب ويكفي ان تغلب حسناتهم على سيئاتهم وان لا يصروا على الذنب وهم يعلمون

هؤلاء الاصناف الاربعة هم صفوة الله من عباده وقد كانوا موجودين في كل أمة ، ومن اطاع الله والرسول من هذه الامة كان منهم ، وحشر يوم القيامة معهم ، لانه وقد ختم الله النبوة والرسالة لا بد ان يرتقي في الاتباع الى درجة أحد الاصناف الثلاثة : الصديقين والشهداء والصالحين ﴿ وحسن أولئك رفيقا ﴾ أي ان مرافقة أولئك الاصناف هي في الدرجة التي يرغب العاقل فيها لحسنها . وفي الكشف ان في هذه الجملة معنى التعجب كأنه قيل ما أحسن أولئك رفيقا ، والرفيق كالصديق والخليط الصاحب ، والاصحاب يرتفق بعضهم ببعض . واستعملت العرب الرفيق والرسول والبريد مفردا استعمال الجمع أو الجنس . ولهذا حسن الأفراد هنا ، وقيل تقدير الكلام وحسن كل فريق من أولئك رفيقا .

وهل يرافق كل فريق فريقه ، اذ كان مشاكلة وضريه ، أم يتصل كل منهم بمن فوقه ولو بعض الاتصال ، الذي يكون في حال دون حال ،؟ الظاهر الثاني وهو ما يشير إليه التعبير بالفضل في الآية التالية .

روى الطبراني وابن مردويه بسند قال السيوطي لا بأس به عن عائشة قالت: جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله إنك لأحب اليّ من نفسي ، وإنك لأحب اليّ من ولدي ، وأني لا أكون في البيت فاذكرك فما أصبر حتى آتي فأنظر اليك ، وأني ذكرت موتي وموتك عرفت انك اذا دخلت الجنة رفعت مع النبيين ، وأني اذا دخلت الجنة خشيت ان لأراك . فلم يرد النبي (ص) شيئا حتى نزل جبريل بهذه الآية « ومن يطع الله والرسول » واخرج ابن ابي حاتم عن مسروق ان سبب نزولها قول الصحابة : يا رسول الله ما ينبغي لنا ان نفارقك فانك لو قدمت لرفعت فوقنا ولم نرك . واخرج عن عكرمة قال أتى قبي النبي (ص)

فقال يانبي الله ان لنا منك نظرة في الدنيا ويوم القيامة لانراك فانك في الجنة في الدرجات العلى، فأنزل الله هذه الآية فقال له رسول الله (ص) «انت معي في الجنة ان شاء الله تعالى» اه وهذه الروايات ضعيفة السند فان كان لها أصل فالمراد أن الآية نزلت في سياقها المتصلة به بعد شيء من هذه الاستئلة

واما معنى هذه الروايات فيؤيده حديث أبي قرصانة مرفوعاً «من أحب قوما حشره الله معهم» رواه الطبراني والضياء وعلم عليه في الجامع الصغير بالصحة، وفي معناه حديث انس عن أحمد والشيخين وغيرهم «المرء من أحب» وقد يفر كثير من المناقنين والفاسقين انفسهم بدعوى محبة الله ورسوله، وأما آية المحبة الطاعة والآية قد جعلت هذه المعية جزاء لطاعة . وفي آية اخرى (٣ : ٣٠) قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله (فراجع تفسيرها في الجزء الثاني

﴿ ذلك الفضل من الله ﴾ في هذه العبارة وجهان أحدهما ان المعنى ذلك الذي ذكر من جزاء من يطيع الله ورسوله هو الفضل الكامل الذي لا يملوه فضل فان الصعود الى احدى تلك المراتب في الدنيا وما يتبعه من مراقبة أهلها واهل من فوقها في الآخرة هو متعنى السعادة فيه يتفاضل الناس فيفضل بعضهم بعضا وهو من الله تفضل به على عباده . وثانيتها ان المعنى ذلك الفضل الذي ذكر من جزاء المطيعين هو من الله تعالى . ويرى بعض الناس ان التعبير بلفظ الفضل يتنافى ان يكون ذلك جزاء ويقتضي ان يكون زيادة على الجزاء . سمه جزاء أو لا تسمه هو من فضل الله تعالى على كل حال

﴿ وكفى بالله علماً ﴾ وكيف لا تقع الكفاية بعلمه بالاعمال ودرجة الاخلاص فيها وبما يستحق العامل من الجزاء، وارادته تعالى للجزاء الوفاق وجزاء الفضل ولزيادة الفضل ذلك كله تابع لعلمه المحيط، فهو يعطي بارادته ومشيئته، ويشاء بحسب علمه، فالتدكير بالعلم الإلهي في آخر السياق يشعرتنا بان شيئاً من أعمالنا ونياتنا لا يعزب من علمه، ليحذر المناقون المراءون، لعلمهم يتذكرون فيتوبون، وليطمئن المؤمنون الصادقون، لعلمهم ينشطون ويزدادون

(٧٠ : ٧٢) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حِذْرَكُمْ فَاتَرَوْا نِبَاتٍ أَوَانِقِرُوا  
 جَمِيعًا (٧١ : ٧٣) وَإِنَّ مِنْكُمْ لَمَنْ لَيَبْغِئَنَّ فَإِنْ أَصَابَكُمْ مِصْيَبَةٌ قَالَ  
 قَدْ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيَّ إِذْ لَمْ أَكُنْ مَعَهُمْ شَهِيدًا (٧٢ : ٧٤) وَلَئِنْ أَصَابَكُمْ فَضْلٌ  
 مِنَ اللَّهِ لَيَقُولَنَّ كَأَنْ لَمْ تَكُنْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُ مَوَدَّةٌ يَأْتِيَنِي كُنْتُ  
 مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزًا عَظِيمًا

الاستاذ الامام : الكلام من اول السورة الى قوله تعالى ( واعبدوا الله ولا  
 تشركوا به شيئاً ) في موضوع خاص وهو ما يكون بين الاهل والاقارب والازواج  
 واليتامى من المعاملات المالية والمضاهرة والإرث . والآيات من قوله ( واعبدوا  
 الله ) الآية الى هنا في مطابفة المؤمنين بالاخلاص في العبادة وحسن المعاملة بين  
 الاقربين واليتامى والمساكين والخيران والاصحاب والارقاء وسائر الناس ، واحكام  
 بعض العبادات وبيان ما فيها من تثبيت النفس على الصدق في المعاملة ، وضرب  
 لهم فيها مثل اليهود الذين كان لهم كتاب يهتدون به ونهاهم ان يكونوا مثلمهم وعلمهم  
 كيف يعملون بأمرهم برد الامانات الى أهلها والحكم بالعدل وطاعة الله ورسوله  
 واولي الامر منهم ورد ما يتنازعون فيه الى الله ورسوله . وأكد امر طاعة الرسول  
 وبين حال المناققين الذين يريدون التحاكم الى الطاغوت . ولاشك ان المسلمين  
 اذا عملوا بهذه الاحكام صلح حالهم فيما بينهم واستقامت أمورهم وصاروا متحدين  
 متعاونين على الاعمال النافعة وحفظ الجامعة ووثق بعضهم ببعض في التعاون على  
 مصالحهم والدفاع عن حقيقتهم ، فالغرض من هذه الوصايا انتظام شمل المسلمين  
 وصلاح أمورهم الخاصة والعامة

بعد بيان هذا أراد الله تعالى ان يوجه المسلمين الى امر أخريلى اجتماعهم على  
 عقيدة واحدة ومصلحة واحدة وانتظام شؤونهم وصلاح حالهم وهو ما يتم لهم به  
 الأيمن وحسن الحال بالنسبة الى غيرهم . وذلك انه كان للمسلمين عند التمزيل

اعداء ياصبونهم ويفتونهم في دينهم ، والانسان لا يتم له نظام في معيشته ولا هناء ولا راحة الا بالامتنين كليهما الأمن الداخلي والأمن الخارجي، فلما ارشدنا الله الى ما به امتنا الداخلي ارشدنا الى ما به امتنا مع الخارجين عنا المخالفين لنا في ديننا ، وذلك إما بمعاهدات تكون بيننا وبينهم نطمئن بها على ديننا وانفسنا ومصالحنا واما باثقاء شرهم بالقوة ، وهذه الآيات في بيان ذلك وهي كثيرة كما يأتي

أقول كان الاظهر عندي أن يقال ان الله تعالى بين لنا أصل الحكومة الاسلامية في آية الامانات والعدل، وقوله ( يا أيها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول وأولي الامر منكم ) الخ وكان قد بين لنا في هذه السورة كثيرا من مهمات الاحكام الدينية والشخصية والمدنية ( كما يقال في عرف هذا العصر ) ثم شدد النكير على من يرغب عن حكم الرسول الى حكم غيره من أهل الطغيان، بعد هذا كله شرع يبين لنا بعض الاحكام الحرية والسياسية ويبين لنا الطريق الذي نسير عليه في حفظ ملتنا وحكومتنا المبنية على تلك الاصول المحكمة والحكيمة من الاعداء الذين يتعدون علينا فقال

( يا أيها الذين آمنوا خذوا حذركم ) قال الراغب الحذر ( بالتحريك ) احتراز عن مخيف وقال عز وجل خذوا حذركم أي ما فيه الحذر من السلاح وغيره . اه وظاهره التفرقة بين الحذر بالتحريك والحذر بكسر فسكون وفي لسان العرب ان الحذر والحذر الخيفة . ومن خاف شيئا اتقاه بالاحتراس من اصابه قال في الاساس : رجل حذر منيظ محتزم وحاذر مستعد . وقال الرازي : الحذر والحذر بمعنى واحد كالإثر والأثر والمثل والمثل يقال أخذ حذره اذا تيقظ واحترز من الخوف كأنه جعل الحذر آتته التي يقي بها نفسه والمعنى احذروا واحترزوا من العدو ولا تمكنوه من انفسكم هذا ما ذكره صاحب الكشاف . ثم نقل عن الواحدي فيه قولين أحدهما انه السلاح والثانية ان المعنى احذروا عدوكم والتحقيق ما قدمناه وهو ان الحذر الخيفة ويلزمه الاحتراز والاستعداد الاستاذ الامام : الحذر والحذر الاحتراس والاستعداد لا اتقاء شر العدو وذلك بأن نعرف حال العدو ومبلغ استعداده وقوته واذا كان الاعداء متعددين فلا بد في أخذ الحذر من معرفة ما بينهم من الوفاق والخلاف وأن تعرف الوسائل لمقاومتهم اذا هجموا ، وأن يعمل بتلك الوسائل . فهذه ثلاثة لا بد منها ، وذلك ان العدو اذا انس غرة منا هجمنا

وإذا لم يهاجمنا بالفعل كنا دائماً مهددين منه ، فان لم نهدد في نفس ديارنا كنا مهددين في أطرافها ، فاذا أقتنا ديننا أو دعونا اليه عند حدود العدو فإنه لا بد أن يعارضنا في ذلك وإذا احتجنا الى السفر الى أرضه كنا على خطر . وكل هذا يدخل في قوله «خذوا حذرکم» كما قال في آية أخرى «وأعدوا لهم ما استطعتم» الخ وعلى النفوس المستعدة للفهم ان تبحث في كل ما يتوقف عليه امثال الامر من علم وعمل ويدخل في ذلك معرفة حال العدو ومعرفة أرضه وبلاده طرقها ومضايقتها وجبالها وأتهارها فاننا اذا اضطررنا في تأديبه الى دخول بلاده فدخلناها ونحن جاهلون لها كنا على خطر ، وفي أمثال العرب «قلت أرض جاهلها» وتجب معرفة مثل ذلك من أرضنا بالاولى حتى اذا هاجمنا فيها لا يكون أعلم بها منا

ويدخل في الاستعداد والحذر معرفة الاسلحة واتخاذها واستعمالها فاذا كان ذلك يتوقف على معرفة الهندسة والكيمياء والطبيعة وجر الاثقال فيجب تحصيل كل ذلك كما هو الشأن في هذه الايام ، ذلك انه اطلق الحذر. أي ولا يتحقق الامثال الا بما تتحقق به الوقاية والاحتراز في كل زمن بحسبه . يريد رحمه الله تعالى انه يجب على المسلمين في هذا الزمان اتخاذ أهبة الحرب المستعملة فيه من المدافع بأنواعها والبنادق والبوارج المدرعة وغير ذلك من أنواع السلاح وآلات الهدم والبناء وكذلك المناطيد الهوائية والطائرات . وانه يجب تحصيل العلم بصنع هذه الاسلحة والآلات وغيرها وما يلزم لها ، والعلم بسائر الفنون والاعمال الحربية وهي تتوقف على ما أشار اليه من العلوم الأخر كتنظيم البلدان وخرت الارض

( قال ) وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة رضي الله تعالى عنهم عارفين بأرض عدوهم ، وكان للنبي (ص) عيون وجواسيس في مكة يأتونه بالاخبار ولما أخبروه بنقض قريش العهد استعد لفتح مكة . ولما جاء أبو سفيان لتجديد العهد لظنة انهم لم يعلموا بنكبتهم لم يفلح وكان جواب النبي (ص) والصحابة له واحدا . وقال أبو بكر لخالد يوم حرب اليمامة : حاربهم بمثل ما يحاربونك به السيف بالسيف والرمح بالرمح . وهذه كلمة جليّة ، فالقول وعمل النبي وأصحابه كل ذلك دال على أن الاستعداد يختلف باختلاف حال العدو وقوته



أقول تعرض الرازي هنا لمأنة القدر وما عسى أن يقال من عدم نفع الحذر وكونه عبثا ( قال ) : وعنه قال عليه الصلاة والسلام « المقدور كائن والهم فضل » وقيل أيضا « الحذر لا يعني من القدر » فتقول ان صح هذا الكلام بطل القول بالشرائع فانه يقال اذا كان الانسان من أهل السعادة في قضاء الله وقدره فلا حاجة الى الايمان وان كان من أهل الشقاوة لم ينفعه الايمان والطاعة. فهذا يفضي الى سقوط التكليف بالكلية . والتحقيق في الجواب انه لما كان الكل بقدر كان الامر بالحذر ايضا داخل في القدر فكان قول القائل « أي فائدة في الحذر » كلاما متناقضا لانه لما كان الحذر مقدرًا فأبي فائدة في هذا السؤال الطاعن في الحذراه كلام الرازي

أقول ان المسلمين قد ابتلوا بمسألة القدر كما ابتلي بها من قبلهم وقد شفي غيرهم من سم الجهل بحقيقتها فلم يعد مانعا لهم من استعمال مواهبهم في ترقية أنفسهم وأمتهم ولما يشف المسلمون . وقد كشفنا الغطاء عن وجه المسألة غير مرة ولم نربدا مع ذلك من العود اليها في مثل هذا الموضوع لان مثل الرازي ذكرها بل لان المسلمين امسوا اقل الناس حذرا من الاعداء حتى ان أكثر بلادهم ذهبت من أيديهم وهم لا يتوبون ولا يذكرون ، ولا يتدبرون أمر الله في هذه الآية وما في معناها ولا يمتثلون ، ثم إنك اذا ذكرتهم يسلون في وجهك كلمة القدر ومثل الحديثين اللذين ذكرهما الرازي

أما حديث المقدور كائن الخ فلا أذكر اني رأيته في كتب الحديث بهذا اللفظ ولكن روى البيهقي في الشعب والقدر مرفوعا « لا تكتر همك ما قدر يكن وما ترزق يأتيك » وهو ضعيف . وأما الحديث الثاني الذي عبر عنه بقوله « وقيل أيضا » فقد رواه الحاكم عن عائشة بلفظ « لا يعني حذر من قد » وصححه وما أراه يصح وتساهل الحاكم في التصحيح معروف ، والرازي ليس من رجال الحديث ولكنه رأى بالعقل انه يخالف الآية او مضعف من تأثير الامر فيها ، وكيف يقول الله « خذوا حذركم » ويقول رسوله ان الحذر لا ينفع لان العبرة بالقدر الذي لا يتغير واني على استبعاد لي صحة الحديث وميلتي الى انه من وضع المفسدين الذين

أفسدوا بأس الامة بأمثال هذه الاحاديث أقول انه لا يناقض الآية فان الله أمرنا بالخذر لندفع عنا شر الاعداء ونحفظ حقيقتنا لا لندفع القدر ونبطله ، والقدر عبارة عن جريان الامور بنظام تأتي فيه الاسباب على قدر المسببات ، والخذر من جملة الاسباب فهو عمل بمقتضى القدر لا بما يضاده

ثم فرع على أخذ الخذر ما هو الغاية له والمقصد منه او المتمم له فقال

﴿ فانفروا ثبات او انفروا جميعا ﴾ (النفر) الانزعاج عن الشيء والى الشيء كالفزع عن الشيء والى الشيء كما قال الراغب ومن الاول ( ١٧ : ٤١ ) ولقد صرّفنا في هذا القرآن ليدكروا وما يزيدهم الا نفورا ) وهم انما ينفرون عن القرآن لا اليه ومن الثاني النفر الى الحرب وفيه آيات . وكانوا اذا استنفروا الناس للحرب يقولون النفير النفير . ( والثبات ) جمع ثبة بضم فتح وهي الجماعة المنفردة ، والمعنى فانفروا جماعة في اثر جماعة بأن تكونوا فصائل وفرقا وهو الذي يتعين اذا كان الجيش كثيرا أو كان موقع العدو يقتضي ذلك وهو الغالب ، أو انفروا كلكم مجتمعين اذا قضت الحال بذلك ، أو المعنى فانفروا سرايا وطوائف على قدر الحاجة أو نفيرا عاما ، ويجب هذا اذا دخل العدو ارضنا كما قال الفقهاء

الاستاذ الامام : النفر مستعمل في الخروج الى الحرب وثبات جماعات ولا تنقيد الجماعة بمدد معين . وجميعا يراد به جميع المؤمنين على الاطلاق وهذا على حسب حال العدو . وان اخذ الخذر ليشمل مع ما تقدم كيفية سوق الجيش وقيادته وهو النفر . ولما كان هذا مما قديتساهل فيه خصه بالذكر فأمر به بهذا التفصيل ولو لم يصرح به لكان الاجتهاد في أخذ الخذر مما قد يقف دونه فلا يصل اليه ، وهو ان النفر على حسب الحاجة الى مقاومة العدو وهو ان يرسل الجيش جماعات وفرقا كما عليه العمل حتى الآن ، فاذا احتيج في المقاومة الى نفر جميع افراد الامة وخروجهم للجهاد وجب وهو قوله « أو انفروا جميعا » وليس المراد ان يكون النفر على كيفيتين الاولى ان يقسم الجيش الى فرق وسرايا والثانية ان يسير خيسا واحدا ، ليس هذا هو المراد وإنما المراد الاول .

( قال ) ويتوقف امتثال هذا الامر على ان تكون الامة كلها مستعدة دائماً للجهاد بأن يتعلم كل فرد من افرادها فنون الحرب ويتعرفوا عليها بالعمل فيظهران المعافاة من الخدمة العسكرية ليست شرفاً بل هي اباحة لتترك ما اوجبه الله في كتابه . أقول ويدخل فيه اقتناء السلاح مع العلم بكيفية استعماله والتمرن على الرمي بالمدافع وبيندق الرصاص في هذا الزمان ، كما كانوا يتمرنون على رمي السهام ، وقد قصر المسلمون في هذا وسبقهم اليه من يعيرونهم بأنهم أمة حربية ، فصارت امة السلام بدعواها قدوة لامة الحرب في الحرب والآله . فيجب على الحكومة الاسلامية ان تقيم هذا الواجب بنفسها لان تبقى فيه عالة على غيرها ، ويجب على الامة ان تواتيها وتساعدوا عليه ، وان تلزمها اياه اذا هي قصرت فيه

﴿ وان منكم لمن ليبطئن ﴾ الخطاب لمجموع المؤمنين في الظاهر وفيهم المناقون وضايف الايمان والحياء وهم الاقل فالمناقون يرغبون عن الحرب لانهم لا يحبون بقاء الاسلام وأهله فيدافعوا عنه ويحذوا ببيضته ، فكان هؤلاء يبطنون عن القتال ويبطنون غيرهم عن النفر اليه ، والآخرون يبطنون بأنفسهم فقط . والتبطيء يطلق على الإبطاء وعلى الحمل على البطء معا ، والبطء التأخر عن الانبعاث في السير . قال الاستاذ أي يبطن هو عن السير إبطاء لضعف في إيمانه والإتيان بصيغة التشديد للمباغاة في الفعل وتكراره وليس معناه ان يحمل غيره على البطء فان الخطاب للمؤمنين وهذا لا يصدر عن مؤمن . ويقال في اللغة « بطأ » بالتشديد ( لازم ) بمعنى أبطأ وقد شرح الله حال هذا القسم من الضعفاء تويخاً لهم وإزعاجاً الى تطهير نفوسهم وتزكيتها فقال

﴿ فان أصابتكم مصيبة قال قد انعم الله عليّ إذ لم أكن معهم شهيداً ﴾ فشكره

لله على عدم شهوده لتلك الحرب دليل على ايمانه ﴿ ولئن أصابكم فضل من الله ﴾

كالظفر والغنمية ﴿ ليقولن - كأن لم تكن بينكم وبينه مودة - يا ليتني كنت معهم

فأفوز فوزاً عظيماً ﴾ أي ليقولن قول من ليس منكم ، ولا جمعته مودة بكم ، يا ليتني كنت معهم فأفوز بذلك الفضل فوزهم ، فهو قد نسي أنه كان أخالكم ، وكان

من شأنه ان يخرج معكم ، وما منعه أن يخرج الاضعف إيمانه ، ثم ان تمنيه بعد الظفر أو الغنيمة لو كان معكم دليل على ضعف عقله وكونه ممن يشرون الحياة الدنيا بالآخرة وهم الذين تشير اليهم الآية التالية

هذا ما اختاره الاستاذ الامام في الآية وهو أحد قولين للمفسرين رجحوه بكون الخطاب للذين آمنوا ثم بقوله « وان منكم » ولم يقل فيكم وبما في معناه من قوله « يا أيها الذين آمنوا ما لكم اذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثما قتلتم الى الارض » والقول الثاني ان هؤلاء المبطلين هم المنافقون لان هذه الصفات لا تكون الا لهم فان المؤمن مهما كان ضعيف الايمان لا يقول هذا القول عند مصيبة المؤمنين ولا يعد من نعم الله عليه انه لم يكن معهم شهيدا ، بل يستحي من الله عز وجل ويلوم نفسه أن أطاعت داعي الجبن ويستغفر ربه من ذلك ، ولا يكون شديد الشره والحرص على المشاركة في الفوز والغنيمة . فالآية في المنافقين سواء كان التبطيء فيها لازما بمعنى الابطاء أو متعديا بمعنى حمل الناس عليه ، وقد اسند الله تعالى كلا المعنيين الى المنافقين في عدة آيات ، والظاهر هنا معنى الإبطاء عن الخروج اذلو بظأ غيره وخروج هو لكان قد شهد الحرب فلا معنى لسروره اذا اصابوا ، ولا لتمنيه لو كان معهم اذا ظفروا ، ويصح ان يقال ان من أبطأ يبطئ غيره بإبطائه اذ يكون قدوة رديئة لمثله من منافق أو جبان، ويبطئه ايضا بقوله حتى لا ينفرد بهذا الذنب، فان الفضيحة والمواخذة على المنفرد اشد ، واذا كثر المذنبون يتعسر أو يتعذر عقابهم ولاجل هذا تتألف العصابات في هذا الزمان للاعمال التي يعاقب عليها الحكام ، ولفظ التبطيء يدل على كونه يبطئ غيره بسبب إبطائه ، فهو أبلغ من غيره

هؤلاء الذين اختاروا ان المبطل هو المنافق قد أجابوا عن جملة من المؤمنين بقوله تعالى لهم « منكم » بأنه منهم بالزعم والدعوى أو في الظاهر دون الباطن لانه كان يعامل معاملة المؤمنين ويجري عليه أحكامهم، وزاد بعضهم وجها ثالثا وهو انه منهم في الجنس والنسب والاختلاط ، وليس بشيء .

يجزم هؤلاء بأن الايمان يتأني ما ذكر من التبطيء عن القتال بكل من معنيه مع ذنك القولين عند المصيبة ، وعند الظفر والغنيمة ، فان من يبطئ ويقول ذلك

لا يكون له هم ولا غناية بأمر دينه ، وإنما أكبر همه شهواته وريحه من الدين ، حتى انه يعد مصيبة المسلمين نعمة اذا لم يصبه سهم منها . فليحاسب المسلمون في هذا الزمان أنفسهم ، وليرزقوا بهذه الآيات إيمانهم ،

ثم ان قوله تعالى « كأن لم تكن بينكم وبينهم مودة » جملة معترضة بين القول ومقوله ، وذكر المودة هنا نكرة منفية في سياق التشبيه في أوج البلاغة الاعلى فهي كلمة لا تدرك شأوها كلمة أخرى ولا تنتهي الى غورها في التأثير . ذلك بأن قائل ذلك القول الذي لا يقوله من كان بينه وبين المؤمنين مودة ما معدود من المؤمنين الذين هم بنص كتاب الله أخوة بعضهم أولياء بعض ، وبنص حديث رسول الله تكافأ دماؤهم ، ويجبر عليهم أذانهم ، وهم كأعضاء الجسم الواحد وكاللبنيان يشد بعضه بعضا ، فاذا كان هذا مكان كل مؤمن من سائر المؤمنين ، فكيف يصدر عن أحد منهم مثل ذلك القول وذلك التمي الذي يشعر بأن صاحبه لا يرى نعمة الله وفضله على المؤمنين نعمة وفضلا عليه ، وهو لا يعقل أن يصدر عن كان بينه وبينهم مودة ما ولو قليلة في زمن ما ولو بعيدا . أعني أن قليلا من المودة كان في وقت ما ينبغي أن يمنع عن مثل ذلك التمي . وفي هذا من التقرير والتوبيخ بألطف القول وأرق العبارة ما لا يقدر على مثله بلغاء البشر ، ومن فوائده ان يؤثر في نفس من يذوقه التأثير الذي لا يدنو من مثله النبز بالالقاب والطعن بهجر القول ، التأثير الذي يحمل صاحبه على التأمل والتفكر في حقيقة حاله ، ومعاملة نفسه ، فان كان فيه بقية من الرجاء تاب الى ربه ، ورجع كله الى حقيقة دينه ، هذه هي فائدة تلك الجملة المعترضة وبالله ما أعجب التشبيه فيها ونفي الكون ونسكير المودة ، إنك ان تعط ذلك حقه من التأمل ، ويؤتك ذوق الكلام قسطه من البلاغة ، فقد أوتيت آية من آيات الفرق بين كلام الخالق وكلام المخلوقين ، وكشف لك عن سر من أسرار عجز البشر عن الاتيان بمثل هذا الكتاب المبين

قرأ ابن كثير وحفص عن عاصم « كأن لم تكن » بالتاء ، والباقون « يكن » بالياء . ومثل ذلك معروف في التنزيل وكلام العرب فتأنيث الفعل هو الاصل لان المسند اليه مؤنث ، ولكن التأنيث فيه لفظي لا حقيقي ولهذا جازت ذكرا الفعل

وحسن ، ويكثر مثله ولا سيما في حال الفصل أي اذا فصل بين الفعل وفاعله أو واسمه فاصل . ومن الاول قوله « قد جاءتكم موعظة من ربكم » ومن الثاني « فن جاءه موعظة من ربه » ذكر الفعل وقد فصل بينه وبين فاعله بالضمير الذي هو المفعول

( ٧٣ : ٧٦ ) فَلْيُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَشْرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا  
 بِالْآخِرَةِ ، وَمَنْ يُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيُقْتَلْ أَوْ يَلْبَسْ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ  
 أَجْرًا عَظِيمًا ( ٧٧ : ٧٤ ) وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَمِينَ  
 مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوُلْدِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ  
 الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا ، وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ  
 لَدُنْكَ نَصِيرًا ( ٧٨ : ٧٥ ) الَّذِينَ آمَنُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ، وَالَّذِينَ  
 كَفَرُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ الطَّاغُوتِ ، فَاقْتُلُوا أَوْلِيَاءَ الشَّيْطَانِ إِنَّ كَيْدَ  
 الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا

امر الله تعالى عباده المؤمنين بأخذ الحذر من أعداء الدعوة الاسلامية وأهلها بالاستعداد التام للحرب ، وبالنفرة وكيفية تعبئة الجيش وسوقه، وذكر حال المبطلين عن القتال ، وكونها لا تنفق مع ما يجب ان يكون عليه أهل الايمان، ثم أمر بالقتال المشروع يرغب فيه المؤمنين الذين يوثرون ما عند الله تعالى في دار الجزاء على الكسب والغنيمة وعلى الفخر بالقوة والغلب فقال

( فليقاتل في سبيل الله الذين يشرون الحياة الدنيا بالآخرة ) قال الاستاذ الامام : بين الله تعالى حال ضعفاء الايمان الذين يبطئون عن القتال في سبيله ثم دلهم بهذه الآية على طريق تطهير نفوسهم من ذلك الذنب العظيم ذنب القعود عن القتال ولو عملوا كل صالح وضعفت نفوسهم عن القتال لما كان ذلك مكفرا

لخطيئتهم ، وسبيل الله هي طريق الحق والانتصار له فنه إعلاء كلمة الله ونشر دعوة الاسلام ، ومنه دفاع الاعداء اذا هددوا أمتنا ، أو أغاروا على أرضنا ، أو نهبوا أموالنا ، أو صادرونا في تجارنا ، وصدونا عن استعمال حقوقنا مع الناس فسبيل الله عبارة عن تأييد الحق الذي قرره ويدخل فيه كل ما ذكرناه . ويشرون بمعنى يبيعون قولاً واحداً بلا احتمال ، واستعمال القرآن فيه مطرد ففي سورة يوسف ( وشروه بثمن بخس ) أي باعوه وقال تعالى ( ولبئسما شروا به أنفسهم ) أي باعوها وقال ( ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضاة الله ) أي يبيعها ، والباء في صيغة البيع تدخر على الثمن دائماً ، فالمعنى ان من أراد ان يبيع الحياة الدنيا ويذلوها ويجعل الآخرة ثمناً لها وبدلاً عنها فيقاتل في سبيل الله .

أقول ان المفسرين ذكروا في ( يشرون ) وجهين أحدهما انه بمعنى البيع كما اختار الاستاذ الامام والثاني أنه بمعنى الاتباع الذي يطلق عليه في عرفنا الآن الشراء . وقد قال المفسرون ان شرى يشري يستعمل بمعنى باع وبمعنى اتباع وان اللفظ في الآية يحتمل المعنيين فان أريد به البيع فهو للمؤمنين الصادقين الكاملين وان أريد به الاتباع فهو لولئك المبطين ليتوبوا . وذهب الراغب الى ان الشراء والبيع إنما يستعملان بمعنى واحد في التعبير عن استبدال سلعة بسلعة دون استبدال سلعة بدارهم . والقرآن استعمل لفظ شرى يشري بمعنى باع يبيع ، واشترى يشترى بمعنى اتباع يتباع ، فهذا هو الصحيح أو الفصحح وان ورد عن أهل اللغة « شريت برداً » بمعنى اشتريته في الشعر بدون ذكر الثمن . وقد يذكر الثمن أو البذل وقد يسكت عنه وهو ما تدخل عليه الباء دائماً سواء استعمل الشراء والبيع في الحسيات أو المعنويات .

﴿ ومن يقاتل في سبيل الله فيقتل أو يغلب فسوف نؤتيه أجراً عظيماً ﴾ أي ومتى كان القتال في سبيل الله لا لأجل الحياة والحظوظ الدنيوية فكل من قتل بظفر عدوه به فقاته الانتفاع بالقتال في الدنيا فان الله تعالى يعطيه في الآخرة أجراً عظيماً بدلاً مما فاته . وهو اذا ظفر وغلب عدوه لا يفوته ذلك الاجر لانه انما ناله

يكون قتاله في سبيل الله وهي سبيل الحق والعدل والخير لا في سبيل الهوى والطمع ﴿ وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله ﴾ التفات الى الخطاب لزيادة الحث على القتال الذي لا بد منه لكونه في سبيل الحق أي وماذا ثبت لكم من الاعذار في حال ترك القتال حتى تركوه ؟ أي لا عذر لكم ولا مانع بمنعكم ان تقاتلوا في سبيل الله ، لإقامة التوحيد مقام الشرك ، وإحلال الخير محل الشر ، ووضع العدل والرحمة ، في موضع الظلم والقسوة ﴿ والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان ﴾ أي وفي سبيل المستضعفين ، أو وأخص من سبيل الله اتقاذ المستضعفين ، من ظلم الاقوياء الجبارين ، وهم إخوانكم في الدين ، وقد استذلهم أهل مكة ونالوا منهم بالعباد والقهر ، ومنعوه من الهجرة ، ليفتنوهم عن دينهم ، ويردوهم في ملتهم ، قال الأستاذ الامام الخطاب اضعفاء الايمان من المسلمين ، لاللمناققين ، والمستضعفون هم المؤمنون المحصورون في مكة يضطهدهم المشركون ويظلمونهم وقد جعل لهم سبيلا خاصا عطفه على سبيل الله مع أنه داخل فيه كما علم من تفسيرنا له ، والنكته فيه إثارة النخوة ، وهز الاريحية الطبيعية ، وايقاظ شعور الأتفة والرحمة ، ولذلك مثل

حالمهم ، بما يدعو الى نصرتهم ، فقال ﴿ الذين يقولون ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها واجعل لنا من لدنك وليا واجعل لنا من لدنك نصيرا ﴾ أقول بين أنهم فقدوا من قومهم لأجل دينهم كل عون ونصير ، وحرموا كل مغيث وظهير ، فهم لتقطع اسباب الرجاء بهم ، يستغيثون بهم ، ويدعونه ليفرج كربهم ، ويخرجهم من تلك القرية وهي وطنهم ، لظلم أهلها لهم ، ويسخر لهم بعنايته الخاصة من يتولى أمرهم ، وينصرهم على من ظلمهم ، ليهاجروا اليكم ، ويتصلوا بكم ، فان رابطة الايمان ، أقوى من روابط الانساب والاطان ، ( وان جهل ذلك في هذا الزمان من لاحظ لهم من الاسلام ) فيمكن كل منكم وليا لهم ونصيرا . وقدينا بعض ما كان عليه مشركو مكة من ظلم المسلمين وتعذيبهم ، ليردوهم عن دينهم ، في تفسير ( والفتنة أشد من القتل ) من سورة البقرة حتى كان ذلك سبب الهجرة وما كل أحد قدر على الهجرة فالتبي ( ص ) وصاحبه ( رض ) هاجرا ليلا ولو ظفروا بها لقتلوا ان استطاعوا



## ٢٦٠ القتال الديني في سبيل الله والقتال المدني في سبيل الطاغوت (النساء . س ٤)

وكانوا يصدون سائر المسلمين عن الهجرة ، ويعذبون مرديها عذابا نكرا ، وما كان سبب شرع القتال الا عدم حرية الدين ، وظلم المشركين للمسلمين ، ومع هذا كله ، وما افاضت به الآيات من بيانه ، يقول الجاهلون والمتجاهلون ، ان الاسلام نشر بالسيف والقوة ، فاين كانت القوة من أولئك المستضعفين ؟

القتال في نفسه أمر قبيح ولا يجيز العقل السليم ارتكاب القبيح الا لإزالة شر أقبح منه ، والامور بمقاصدها وغاياتها ، ولذلك بين القرآن في عدة مواضع حكمة القتال وكونه للضرورة وازالة المفسدة ، وادالة المصلحة ، ولم يكتم هنا بيان ما في هذه الآية من كون القتال المأمور به مقيدا بكونه في سبيل الله وهي سبيل الحق والعدل ، وانقاذ المستضعفين المظلومين من الظلم ، حتى أكده باعادة ذكره ، مع مقابلته بضده ، وهو ما يقابل الكفار لاجله ، فقال

﴿ الذين آمنوا يقاتلون في سبيل الله والذين كفروا يقاتلون في سبيل الطاغوت ﴾

تقدم ان الطاغوت من المبالغة في الطغيان وهو مجاوزة حدود الحق والعدل والخير، الى الباطل والظلم والشر ، فلو ترك المؤمنون القتال - والكافرون لا يتركونه - لغلب الطاغوت وعم ، « واولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض » فغلبت الوثنية المفسدة للعقول والاخلاق ، وعم الظلم بعموم الاستبداد ، ﴿ فقاتلوا اولياء

الشیطان ﴾ فأنتم أيها المؤمنون اولياء الرحمن ، ﴿ ان كيد الشيطان كان ضعيفا ﴾

لانه يزين لاصحابه الباطل والظلم والشر ، واهلاك الحرث والنسل ، فيوهمهم بوسوسته أنها خير لهم ، وفيما عزهم وشرفهم ، وهذا هو الكيد والخداع . ومن سنن الله في تعارض الحق والباطل ، ان الحق يعلو والباطل يسفل ، وفي مصارعة المصالح والمفاسد بقاء الاصلح ، ورجحان الامثل ، فالذين يقاتلون في سبيل الله يطلبون شيئا ثابتا صالحا تقتضيه طبيعة العمران فمن وجود مؤيدة لهم ، والذين يقاتلون في سبيل الشيطان يطلبون الانتقام ، والاستعلاء في الارض بغير حق ، وتسخير الناس لشهواتهم ولذاتهم وهي أمور تأباها فطرة البشر السليمة ، وسنن العمران القويمه ، فلا قوة ولا بقاء لها ، الا بتبركها وشأنها ، وإرخاء العنان لاهلها ، وانما بقاء الباطل

في نومة الحق عنه ، ونم معنى آخر ، قال الاستاذ الامام : هذه الآية جواب عما عساه يطوف بخواطر أولئك الضعفاء ، وهو اننا لا نقاتل لاننا ضعفاء والاعداء أكثر منا عددا ، وأقوى منا عددا ، فدلهم الله تعالى على قوة المؤمنين التي لاتعادلها قوة ، وضعف الاعداء الذي لايفيد معه كيد ولا حيلة ، وهو ان المؤمنين يقاثلون في سبيل الله وهو تأييد الحق الذي يوقن به صاحبه وصاحب اليقين والمقاصد الصحيحة الفاضلة تتوجه نفسه بكل قواها الى اتمام الاستعداد ، ويكون أجدر بالصبر والثبات ، وفي ذلك من القوة ما ليس في كثرة العدد والعدد

أقول وفي هذه الآيات من العبرة ان القتال الديني أشرف من القتال المدني لان القتال الديني في حكم الاسلام يقصد به الحق والعدل وحرية الدين وهي المراد بقوله تعالى « وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة » أي حتى لايفتن أحد عن دينه ويكره على تركه « لا إكراه في الدين » وقال في وصف من اذن لهم بالقتال بعد ما بين الجلاء الضرورة اليه « الذين ان مكناهم في الارض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر » وتقدم شرح ذلك مرارا . وأما القتال المدني فانما يقصد به الملك والعظمة ، وتحكم الغالب القوي في المغلوب الضعيف ، وانما يذم أهل المدينة الحرب الدينية لانهم أولو قوة وأولو بأس شديد في الحروب المدنية ، ولهم طمع في بلاد ليس لها مثلها تلك القوة ، وانما لها بقية من قوة العقيدة ، فهم يريدون القضاء على هذه البقية ويتهمونها باطلا بهذه التهمة

ومنها ان هذه الآيات وسائر ما ورد في القتال في السور المتعددة تدل اذا عرضت عليها أعمال المسلمين ، على ان الحرب التي يوجبها الدين ، ويشترط لها الشروط ويحدد لها الحدود ، قد تركها المسلمون من قرون طويلة . واوجدت في الارض حكومة إسلامية تقيم القرآن وتحوط الدين وأهله بما أوجبه من اعداد كل ما يستطاع من قوة واستعداد للحرب حتى تكون أقوى دولة حربية ثم انهم مع ذلك لتجنب الاعتداء فلابتدأ غيرها بقتال بمحض الظلم والعدوان ، بل ثقف عند تلك الحدود العادلة في الهجوم والدفاع ، لو وجدت هذه الحكومة لاتخذها أهل المدينة الصحيحة قدوة صالحة لهم ، ولكن صار بعض الامم التي لاتدين بالقرآن أقرب الى أحكامه في ذلك ممن يدعون اتباعه ،

وأما الغلبة والعزة لمن يكون أقرب الى هداية القرآن بالفعل ، على من يكون ابعد عنها وان اتسب اليه بالقول ،

ومن مباحث اللفظ في الآية الثانية تذكير صفة اللفظ الموثق في قوله «القرية الظالم أهلها» لتذكير ما اسند اليه فان اسم الفاعل أو المفعول اذا أجري على غير من هو له كان كالفعل يذكر ويوثق على حسب ما عمل فيه ، فالظالم أهلها هنا كقولك التي يظلم أهلها

( ٧٩ : ٧٩ ) أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كَفُّوا أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ، فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشِيَةِ اللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً ، وَقَالُوا وَإِنَّا لَمِ كُتِبَتْ عَلَيْنَا الْقِتَالُ لَوْلَا أَخَّرْتَنَا إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ ، قُلْ مَتَعَ الدُّنْيَا قَلِيلًا ، وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لِمَنِ اتَّقَى . وَلَا تُظَلَمُونَ فَتِيلًا ( ٨٠ : ٧٧ ) إِنَّمَا تَكُونُوا يُدْرِكُكُمُ الْمَوْتُ وَأَوْ كُنتُمْ فِي بُرُوجٍ مُشِيدَةٍ ، وَإِنْ تُصِيبْكُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ، وَإِنْ تُصِيبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِكَ ، قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ، فَمَالِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا ( ٨١ : ٧٨ ) مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنَ نَفْسِكَ ، وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا

أخرج النسائي واماكم عن ابن عباس ان عبد الرحمن بن عوف وأصحابا له أتوا النبي (ص) فقالوا يانبي الله كنا في عز ونحن مشركون فلما آمننا صرنا أذلة . فقال «أمرت بالعفو فلا تقاتلوا القوم» فلما حوله الله الى المدينة أمرهم بالقتال فسكفوا ، فانزل الله «ألم تر الى الذين قيل لهم كفوا أيديكم» الاية ذكره السيوطي

في لباب النقول . ورواه ابن جرير في تفسيره وعنده روايات أخرى أنها في أناس من الصحابة على الإبهام

قال الأستاذ الامام : إنني اجزم ببطلان هذه الرواية مهما كان سندها لاني ابرئ السابقين الاولين كسعد وعبد الرحمن مما رموا به ، وهذه الآية متصلة بما قبلها فان الله تعالى امر بأخذ الحذر والاستعداد للقتال والنفر له وذكرك حال المبطلين لضعف قلوبهم وأمرهم بما أمرهم من القتال في سبيله وابقاذ المستضعفين ، ثم ذكر بعد ذلك شأن آخر من شؤونهم وذلك ان المسلمين كانوا قبل الاسلام في تحاصم وتلاحم وحروب مستحرة مستمرة ولا سيما الاوس والخزرج فان الحروب بينهم لم تنقطع الا بالاسلام وبعد هجرة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اليهم . امرهم الاسلام بالسلم وتهذيب النفوس بالعبادة والكف عن الاعتداء والقتال الى أن اشتدت الحاجة

اليه ففرضه عليهم فكرهه الضعفاء منهم ، قال تعالى ﴿ ألم تر الى الذين قيل لهم كفوا أيديكم واقموا الصلاة وآتوا الزكاة ﴾ الاستفهام للتعجب منهم اذ امرهم الله تعالى باحترام الدماء ، وكف الايدي عن الاعتداء ، وبقامة الصلاة ، وبالخشوع والعبودية لله ، وتمكين الايمان في قلوبهم ، وبرايتاء الزكاة التي تفيد مع تمكين الايمان شد أو اخي التراحم بينهم ، فأجوا أن يكتب الله عليهم القتال ايجروا على ما تعودوا ، فلما كتبه عليهم للدفاع عن بيضتهم ، وحماية حقيقتهم ، كرهه الضعفاء منهم ، وكان عليهم أن يفتقروا من الامر بكف الايدي أن الله تعالى لا يجب سفك الدماء ، وانه ما كتب القتال الا لضرورة دفاع المبطلين المعيرين على الحق وأهله لانهم خالفوا بأبطلهم ، واتبعوا الحق من ربههم ، فيريدون أن ينكلوا بهم ، أو يرجعوا عن حقيهم ، فاين محل الاستنكار ، في مثل هذه الحال ؟ وهؤلاء هم ضعفاء المسلمين الذين ذكر انهم

يبتطون عن القتال ولذلك قال ﴿ اذا فريق منهم يخشون الناس كخشية الله أو أشد خشية ﴾ و « أو » هنا بمعنى « بل » أي إنهم يخشون الناس بالقيود عن قتالهم على ما فيه من مخالفة أمر الله تعالى ، ولما كان من شأن الذي يساوي بين اثنين في الخشية أن يميل الى هذا تارة وإلى الآخرة تارة ، وكان هؤلاء قد رجحوا

بترك القتال خشية الناس مطلقا قال « أو اشد خشية » أي بل أشد خشية أقول استنكر الاستاذ نزول الآية في بعض كبار الصحابة المشهود لهم بالجنة وما استحقوها الا بقوة الايمان ، والعدل والاذعان ، وجعلها في المبطين على الوجه الذي اختاره فيهم وهو أنهم ضعاف الايمان (والوجه الآخر أنهم المنافقون كما تقدم) فكيف تصدق رواية تجعل عبد الرحمن بن عوف منهم؟؟

وقد روى ابن جرير عن ابي نجيح عن مجاهد انها نزلت هي وآيات بعدها في اليهود ، وروي عن ابن عباس في ذلك انه قال في قوله تعالى «وقاوا ربنا لم كتب علينا القتال» : نهى الله تبارك وتعالى هذه الامة ان يصنعوا صنيعهم اه أي ان يكونوا مثل اليهود في ذلك . واذا صح هذا فالمراد به - والله أعلم - الاعتبار بما جاء في سورة البقرة من قوله (٢:٦٤) ألم تر الى الملا من بني اسرائيل - الى قوله- فلما كتب عليهم القتال تولوا الا قليلا منهم)

والظاهر ان الآية في جماعة المسلمين وفيهم المنافقون والضعفاء ، ولا شك ان الاسلام كلفهم مخالفة عاداتهم في الغزو والقتال لاجل الثأر ، ولاجل الحمية والكسب ، وأمرهم بكف أيديهم عن الاعتداء ، وأمرهم بالصلاة والزكاة ، وناهيك بما فيهما من الرحمة والعطف، حتى خمدت من نفوس أكثرهم تلك الحمية الجاهلية، وحل محلها أشرف العواطف الانسانية ، وكان منهم من يمتنى لو يفرض عليهم القتال، ولا يبعد أن يكون عبد الرحمن بن عوف وبعض السابقين رأوا تركه ذلا وطلبوا الاذن به، ولا يلزم من ذلك أن يكونوا هم الذين أنكروه بعد ذلك خشية من الناس بل ذلك فريق آخر من غير الصادقين، على أنه لما فرض عليهم القتال لما تقدم ذكره من الحكم والاسباب كان كرها للجمهور المسلمين كما سبق بيان ذلك في تفسير (٢:٦٤) كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم) ولكن أهل العزم واليقين أطاعوا وابعوا أنفسهم لله عز وجل فكان الفرق بين قتالهم في الجاهلية وقتالهم في الاسلام عظيما، وأما المنافقون ومرضى القلوب فكانوا قد أنسوا وسكنوا الى ما جاء به الاسلام من ترك القتال وكف الايدي فنال منهم الجبن، وأحبوا الحياة الدنيا، وكرهوا الموت لاجلها، وليس هذا من شأن الايمان الراسخ، فظهر عليهم أثر الخشية والخوف من الاعداء حتى رجحوه على

الحشية من الله عز وجل وسهل عليهم مخالفته بالعودة عن القتال وهو يقول ( ١٧٥:٣ )  
فلا تخافوهم وخافون إن كنتم مؤمنين ) واستنكروا فرض القتال وأحبوا لو تأخر

الى أجل ﴿ وقالوا ربنا لم كتبت علينا القتال لولا أخرتنا الى أجل قريب ﴾ أي  
هلا أخرتنا الى أن نموت حتف أنوفنا بأجلنا القريب ، هكذا فسره ابن جرير ،  
وقال غيره المراد بالأجل القريب الزمن الذي يقرون فيه ويستمدون للقتال بمثل ما  
عند أعدائهم ، ويحتمل أن لا يكونوا قصدوا إجلًا معينًا معلومًا . وإنما ذكروا ذلك  
لمحض الهرب والتفصي من القتال كما تقول لمن يرهقك عسرا في أمر: أهملني قليلا ،  
أنظرنني الى أجل قريب ، وقد أمر الله نبيه ( ص ) ان يرد عليهم بقوله

﴿ قل متاع الدنيا قليل ﴾ أي ان علة استنكاركم للقتال وطلبكم الإِنظار فيه  
أما هي خشية الموت والرغبة في متاع الدنيا ولذاتها وكل ما يتمتع به في الدنيا فهو قليل  
بالنسبة الى متاع الآخرة لانه محدود وفان ﴿ والآخرة خير لمن اتقى ﴾ لان متاعها  
كثير وباق لانفاد له ولا زوال ، وأما يناله من اتقى الاسباب التي تدنس النفس  
بالشرك وبالاخلاق الذميمة كالجبن والعودة عن نصر الحق على الباطل ، والخير  
على الشر ، واذا كانت الآخرة خيرا للمتقين ، فهي شر ووبال على المجرمين ،  
فحاسبوا انفسكم ، واعلموا انكم مجزيون هنالك على أعمالكم ﴿ ولا تظلمون فتيلًا ﴾  
أي ولا تنقصون من الجزاء الذي تستحقونه بأثر أعمالكم في انفسكم مقدار فتيل ،  
وهو ما يكون في شق نواة التمرة مثل الخيط او ما يقتل بالاصابع من الوسخ على  
الجلد او من الحيوط ، يضرب هذا مثلا في القلة والحقارة . وقبل لا تنقصون ادنى شيء  
من آجالكم ، قرأ ابن كثير وحمزة والكسائي « يظلمون » على الغيبة لتقدمها والباقون  
« تظلمون » بالخطاب . ثم جاء بما يذهب بأعدارهم ، وينفخ روح الشجاعة والاقدام  
في المستعدين منهم ، فقال

﴿ اينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة ﴾ أي ان الموت

حتم لا مفر منه ولا مهرب فهو لا بد أن يدرككم في أي مكان كنتم ولو تحصنتم منه في البروج المشيدة ، وهي القصور العالية التي يسكنها الملوك والامراء فيعز الارتقاء اليها بدون إذنهم ، والحصون المنيعة التي تعتصم فيها حامية الجند . شيد البناء يشيده علاه وأحكم بناءه ، وأصله ان يبنيه بالشيد وهو بالكسر كل ما يطل به الخائض كالجص والبلاط ، يقال شاد البناء اذا جصصه ، قال في اللسان : وكل ما أحكم من البناء فقد شيد وتشيد البناء إحكامه ورفعته . أي لان في التفعيل معنى من المبالغة والكثرة في الشيء ، واجاز الراغب ان يكون المراد بالبروج بروج النجم ويكون استعمال لفظ المشيدة فيها على سبيل الاستعارة وتكون الاشارة بالمعنى الى نحو ما قال زهير

ومن هاب اسباب المنايا ينلته ولو نال اسباب السماء بسلم

واذا كان الموت لا مفر منه ولا عاصم ، وكان المرء يخوض معامع القتال فيصاب ولا يموت ، ويحاطر بنفسه فيها أحيانا فلا يصاب بجرح ولا يقتل ، وقد يموت المعتصم في البروج والحصون اغتضارا (١) ، واذا كان الاقدام على القتال هو اقوى اسباب النجاة من القتل لان الجبناء يغرون أعداءهم بأنفسهم لعدم دفاعهم عنها ، واذا كان الاستعداد للقتال والاقدام فيه لاجل الدفاع عن الحق وحماية الحقيقة ومنع الباطل أن يسود والشر أن يفشو موجبا لمرضاة الله وسعادة الآخرة ، فما هو عندكم أيها القاعدون المبطلون ؟

وطعم الموت في امر حقير كطعم الموت في أمر عظيم

فماذا تختارون لانفسكم الحقيير على العظيم ، وهذا ليس من شأن العقلاء والمؤمنين ؟ كان من مرض قلوب هؤلاء ان كرهوا القتال وجبنوا عنه وخافوا الناس وتمنوا بذلك طول البقاء ، فكان هذا صدعا في دينهم وعقولهم قامت به عليهم الحججة . ثم ذكر شأننا آخر من شؤونهم يشبهه في الدلالة على مرض القلب والعقل فقال

﴿ وان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله ﴾ الحسنة ما يحسن عند صاحبه

(١) اغتضر ( بالبناء للمجهول ) اغتضارا مات شاباً في غزاة العيش ونعيمه

كالرخاء والخصب والظفر والغنيمه ، كانوا يضيفون الحسنه الى الله تعالى لا بشعور التوحيد الخالص بل غرورا بأنفسهم ، وزعموا منهم ان الله أكرمهم بها عناية بهم ، وهروبا من الإقرار بأن شيئا من ذلك أثر ما جاءهم به الرسول من الهداية ، وما حاطهم به من التربية والرعاية ، ولذلك كانوا ينسبون اليه السيئه وهو صلى الله عليه وسلم بريء من اسبابها ، دع ايجادها وإيقاعها ، وذلك قولهم ﴿ وإن تصبهم سيئه يفتولوا هذه من عندك ﴾ والسيئه ما يسوء صاحبه كالشدة والبأساء والضراء والهزيمة والجرح والقتل ، كان المناقون والكفار من اليهود وغيرهم اذا اصاب الناس في المدينة سيئه بعد الهجرة يقولون هذا من شؤم محمد ﴿ قل كل من عند الله ﴾ قل أيها الرسول ان كلامنا من الحسنه والسيئه من عند الله لوقوعها في ملكه على حسب سنه في نظام الاسباب والمسببات ﴿ فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا ﴾ أي فما بال هؤلاء القوم وماذا اصاب عقولهم حال كونها بمعزل عن الغوص في أعماق الحديث وفهم مقاصده واسراره فهم لا يعقلون حقيقة حديث يلقونه ولا حقيقة حديث يلقي اليهم قط وإنما يأخذون بما يطفو من المعنى على ظاهر اللفظ بايدي الرأي ، والفقه معرفة مراد صاحب الحديث من قوله وحكمته فيه من العلة الباعثة عليه والغائية له . واذا كانوا قد فقدوا هذا الفقه وحرموه من كل حديث ، فأجدر بهم ان يحرموه من حديث يبلغه الرسول عن وحي ربه في حقيقة التوحيد ونظام الاجتماع وسنن الله في الاسباب والمسببات ، فهذه المعارف العاليه لا تنال الا بفضل الرويه وذكاء العقل وطول التدبر ، ومن نالها لا يقول بأن سيئه تقع بشؤم أحد ، وإنما يسند كل شيء الى السبب ، أو الى واضع الاسباب والسنن ، ولكل مقام مقال . وفيه أنه يجب على العاقل الرشيد ان يطلب فقه القول دون الظواهر الحرفية فن اعتاد الاخذ بما يطفو من هذه الظواهر دون ما رسب في أعماق الكلام وما تغلغل في آرائه وأحاثه يبقى جاهلا غبيا طول عمره بعد أن بين حقيقة الامر في السينات والحسنات بالنسبة الى موضوعها وسنن



الاجتماع فيها وانها كلها تضاف بهذا الاعتبار الى الله عز وجل أراد ان يبين حقيقة الامر فيها من وجه آخر فقال

﴿ مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ ﴾ قيل ان الخطاب هنا لكل من يتوجه اليه من المكلفين ، وقيل للنبي (ص) والمراد به كل من أرسل اليهم ، والمعنى مهما يصبك من حسنة فهي من محض فضل الله الذي سخر لك المنافع التي تحسن عندك لا باستحقاق سبق لك عنده وإلا فيماذا استحققت ان يسخر لك الهواء النقي الذي يطهر دمك ويحفظ حياتك ، والماء العذب الذي يعد حياتك وحياة كل الاحياء التي تنتفع بها ، وهذه الازواج السكثيرة من نبات الارض وحيواناتها ، وغير ذلك من مواد الغذاء ، وأسباب الراحة والهناء ، ومهما يصبك من سيئة فمن نفسك فانك أوتيت قدرة على العمل واختيارا في تقدير الباعث الفطري عليه من درء المضار وجلب المنافع فصرت تعمل باجتهدك في ترجيح بعض الاسباب والمقاصد على بعض فنخطئ فنقع فيما يسوءك ، فلأنت تسير على سنن الفطرة وتتحري جادتها ، ولأنت تحيط علما بالسنن والاسباب وضبط الهوى والارادة في اختيار الحسن منها ، وانما ترجح بعضها على بعض في حين دون حين بالهوى أو قبل المعرفة التامة بالنافع والضار منها فنقع فيما يسوءك ولولا ذلك لما عملت السيئات وتفصيل القول ان هنا حقيقتين متفتتين (إحداهما) ان كل شيء من عند الله بمعنى انه خالق الاشياء التي هي مواد المنافع والمضار ، وانه واضع النظام والسنن لاسباب الوصول الى هذه الاشياء بسعي الانسان ، وكل شيء حسن بهذا الاعتبار ، لأنه مظهر الإبداع والنظام ، (والثانية) ان الانسان لا يقع في شيء يسوءه الا بتقصيره في استبانة الاسباب وتعرف السنن ، فالسوء معنى يعرض الاشياء بتصرف الإنسان وباعتبار انها تسوءه وليس ذاتيا لها ولذلك يسند الى الانسان مثال ذلك المرض فهو من الامور التي تسوء الانسان وهو انما يصيبه بتقصيره في السير على سنة الفطرة في الغذاء والعمل فيجىء من تخمة قاداته اليها الشهوة ، أو من إفراط في التعب أو في الراحة ، أو من عدم اتقاء أسباب الضرر كتعريض نفسه للبرد

القارس أو الحر الشديد ، وقس على ذلك غيره من أسباب الامراض التي ترجع كلها الى الجهل بالاسباب وسوء الاختيار في الترجيح . والامراض الموروثة من جناية الانسان على الانسان فهي من نفسه أيضا لا من أصل الفطرة والطبيعة التي هي من محض خلق الله دون اختيار الانسان لنفسه ، فوالداه يجنيان عليه قبل وجوده بتعريض أنفسهما للمرض الذي ينتقل الى نسلها بالوراثة كما يجنيان عليه بعده بتعريضه هو للمرض في صغره بعدم وقايته من أسبابه ، في الوقت الذي يكون اختيارها له قائما مقام اختياره لنفسه ،

واضرب لهم مثلا خاصا غزوة أحد أصابت المسلمين فيها سيئة كان سببها تقصيرهم في الوقوف عند أسباب الفوز والظفر بعصيان قائد عسكريهم ورسولهم (ص) وترك الرماة منهم موقعهم الذي أقامهم فيه للنضال وكان ذلك الخطأ في الاجتهاد سببه الطمع في الغنيمة كما تقدم في تفسير سورة آل عمران من الجزء الرابع

( فان قيل ) ان جميع الاشياء حسننها وسيئها تسند الى الله عز وجل ويقال انها من عنده بمعنى انه هو الخالق لموادها والواضع لسنن الاسباب والمسببات فيها ، ويسند الى الانسان منها كل ما له فيه كسب وعمل اختياري سواء كان من الحسنات أو السيئات ، وقد مضى بهذا عرف الناس وأيديته نصوص الكتاب والسنة بمثل قوله تعالى ( ٦ : ١٦٠ من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها وهم لا يظلمون ) . فلماذا جعل هنا إصابة الحسنة من فضل الله تعالى مطلقا وإصابة السيئة من نفس الانسان مطلقا ؟

( فالجواب عن هذا ) أن ما ذكر في السؤال حق وما في الآية حق ولكل مقام مقال ، والمقام الذي سبقت الآية له هو بيان أمرين (أحدهما) نفي الشؤم والتطير وإبظالها ليعلم الناس ان ما يصيبهم من السيئات لا يصيبهم بشؤم أحد يكون فيهم ، وكانوا يتشاءمون ويتطيرون في الجاهلية ولا يزال التطير والتشاؤم فاشيا في الجاهلين من جميع الشعوب وهو من الخرافات التي يردها العقل وقد ابطالها دين الفطرة . قال تعالى في آل فرعون ( ٧ : ١٣٠ ) فاذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وان تصيبهم

سنة يطيروا بموسى ومن معه ، ألا انما طائرهم عند الله ولكن أكثرهم لا يعلمون)  
فقد جعل التطير من الجهل وفقد العلم بالحقائق

(ثانيهما) انه ينبغي لمن أصابته سيئة ان يبحث عن سببها من نفسه ولا يكفي  
بعدم اسنادها الى شؤم غيره ممن ليس له فيها عمل ولا كسب لان السيئة تصيب  
الانسان بما تقدم شرحه آنفا من تقصيره وخروجه بجهله أو هواد عن سنة الله في  
التماس المنفعة من ابوابها ، واتقاء المضار بانقاء اسبابها ، لان الاصل في نظام  
الفطرة البشرية هو ما يجده الانسان في نفسه من ترجيح الخير لها على الشر ، والنفع  
على الضرر ، وكون كل قوة من قواه نافعة له اذا احسن استعمالها ، وليس في أصل  
الفطرة سيئة قط ، وانما الانسان يقع في الضرر غالبا بسوء الاستعمال وطلب ما لا  
تقتضيه الفطرة لولا جبايته عليها باجتهاده ، كالا فراط في اللذات والتعب تفرد منه  
الفطرة فيحتال الانسان عليها ويحملها ما لا تحمله بطبعها لولا ظلمه لها كاستعماله  
الادوية لاثارة شهوة الطعام والوقوع وعدم وقوفه فيهما عند حد الداعية الطبيعية كأن  
لا يأكل الا اذا جاع من نفسه ولا يملأ بطنه من الطعام بما يحمله على ذلك من  
الادوية المقوية والتوابل المحرضة ، فصائب الانسان من ظلمه وكسبه ( راجع ص  
٧٧ و ١٨٩ - ١٩٢ و ٢٢٤ ج ٤ )

لب هذه الحقيقة الثانية التي علمنا الله إياها وربانا بها هو ان سننه تعالى في  
فطرة الانسان ، كسننه في فطرة سائر الحيوان والنبات ، « ما ترى في خلق الرحمن من  
تفاوت » كلها مصادر للحسنات ، ليس فيها شيء سيء بطبعه ، ولكن الانسان فضل  
على غيره بما أوتي من الاستعداد للعلم ، ومن الارادة والاختيار في العمل ، فاذا أحكم  
العلم واحسن الاختيار مهتديا بسنن الفطرة وأحكام الشريعة وهي كلها من عند  
الله ومن محض فضله ورحمته كان مغشورا في الحسنات والخيرات ، واذا قصر في العلم  
وأساء الاختيار في استعمال قواه واعضائه في غير ما يقتضيه نظام الفطرة وحاجة  
الطبيعة وقع في الامور التي تسوءه ، فيجب عليه أن يرجع على نفسه بالحاسبة والمعاينة  
كلما أصابته سيئة ، ليعتبر بها ويزداد علما وكالا ، فهذه الآية أصل من أصول علم  
الاجتماع وعلم النفس فيما شفاء للناس من أوهام الوثنية ، وتثبيت في مقام الانسانية

ثم قال تعالى ﴿ وارسلناك للناس رسولا ﴾ وما على الرسول الا البلاغ المبين وأما الحسنات والسيئات فهي من الله عز وجل خلقا لموادها واسبابها وتقديرا لتلك الاسباب يجعلها على قدر المسيئات ، ومنها ان للانسان عملا في هذه الاسباب فان احسن واصاب كانت له الحسنة بفضل الله في ذلك وان أخطأ وأساء كانت له السيئة بخروجه عن تلك السنن وتقصيره في تلك الاسباب، وليس للرسول دخل فيما يصيب الناس من الحسنات والسيئات لانه أرسل للتبليغ والهداية لا للتصرف في نظام الكون وتحويل سنن الاجتماع أو تبديلها ( ولن نجد لسنة الله تبديلا ، وان تجد لسنة الله تحويلا ) فزعم أولئك الجاهلين ان السيئة تصييم من عنده او بسببه ، وما تخيلوا من شؤمه ، لا حجة عليه من العقل ، وهو مخالف لما بين من وظيفة الرسول في النقل ، على أن هدايته جامعة لاسباب النعم فهي من يمنه لا من خلقه ،

﴿ وكفى بالله شهيدا ﴾ على صحقرسائك للناس كافة بتأييدك بآياته، وتصديقك فيما أنذرت به المعرضين ، وبشرت به المؤمنين ، أو شهيدا بأنك لم ترسل الا كافة للناس بشيرا ونذيرا ، لا مسيطر عليهم ولا جبارا لهم ، ولا مغيرا لنظام الاجتماع فيهم ، وقيل ان المراد بالشهادة هنا الشهادة على أولئك الذين قالوا تلك الاقوال المنكرة تقدم القول بأن هذه الآيات كلها من قوله « ألم تر » الى هنا نزلت في اليهود ، والقول بأن الذي نزل فيهم هو قوله « وان تصبهم حسنة » وما بعده الى هنا . كان يقول هذا يهود المدينة بعد أن هاجر النبي (ص) اليها . وقيل انها نزلت في المنافقين وهو يؤيد كون السياق فيهم ، وفي مرضى القلوب الذين على مقربة منهم ، لا في ضعفاء الايمان خاصة كما اختار الاستاذ الامام ، وله رحمه الله تعالى مقال في تفسير هاتين الآيتين وكان قد سئل عنهما فأجاب ونشرنا جوابه في المجلد الثالث من المنار (ص ١٥٧) ، ويحسن أن نضعه ههنا فهو موضعه وهو :

« كان بعض القوم بطرا جاهلا اذا أصابه خير ونعمة يقول ان الله تعالى قد أكرمه بما أعطاه من ذلك وأصدره من لدهن وساقه اليه من خزائن فضله عناية منه به لعلوا بمنزلته واذا وصل اليه شر وهو المراد من السيئة يزعم أن منبع هذا الشر

هو النبي صلى الله عليه وسلم وأن شؤم وجوده هو ينبوع هذه السيئات والشرور . فهو لاء الجاهلون الذين كانوا يرون الخير والشر والحسنة والسيئة يتناوبانهم قبل ظهور النبي وبعده كانوا يفرقون بينهما في السبب الاول لكل منهما فينسبون الخير أو الحسنة الى الله تعالى على أنه مصدرها الاول ومعطيا الحقيقي يشيرون بذلك الى أنه لا يد للنبي فيه وينسبون الشر أو السيئة الى النبي على أنه مصدرها الاول ومنبعها الحقيقي كذلك وأن شؤمه هو الذى رماهم بها وهذا هو معنى «من عند الله» أو «من عندك» أي من لدنه ومن خزائن عطائه ومن لدنك ومن رزايك التي ترمي بها الناس . فرد الله عليهم هذه المزاعم بقوله « قل كل من عند الله » أي أن السبب الاول وواضح أسباب الخير والشر المنعم بالنعمة والرامي بالنقم انما هو الله وحده وليس لمن ولا لشؤم مدخل في ذلك فهو بيان للفاعل الاول الذي يرد اليه الفعل فيما لا تتناوله قدرة البشر ولا يقع عليه كسبهم وهو الذي كان يعنيه أولئك المشاقون عند ما يقولون الحسنة من الله والسيئة من محمد أي أنه لا دخل لاختيارهم في الاولى ولا في الثانية وأن الاولى من عناية الله بهم والثانية من شؤم محمد عليهم فجاءت الآية ترميهم بالجهل فيما زعموا ولو عقلوا لعلموا ان ليس لاحد فيما وراء الاسباب المعروفة فعل ، الخير والشر في ذلك سواء

« هذا فيما يتعلق بمن بيده الامر الاعلى في الخير والشر والنعمة والنقم أما ما يتعلق بسنة الله في طريق كسب الخير والتوقي من الشر والتمسك بأسباب ذلك فالامر على خلاف ما يزعمون كذلك فان الله سبحانه وتعالى قد وهبنا من العقل والقوى ما يكفينا في توفير أسباب سعادتنا والبعد عن مساقط الشقاء فاذا نحن استعملنا تلك المواهب فيما وهبت لاجله وصرفنا حواسنا وعقولنا في الوجوه التي تنال منها الخير وذلك انما يكون بتصحيح الفكر واخضاع جميع قوانا لاحكامه وفهم شرائع الله حق الفهم والتزام ما حدده فيها فلا ريب في أننا ننال الخير والسعادة، ونبعد عن الشقاء والتعاسة، وهذه النعم انما يكون مصدرها تلك المواهب الإلهية فهي من الله تعالى فما أصابك من حسنة فن الله لان قواك التي كسبت بها الخير واستغفرت بها الحسنات بل واستعمالك لتلك القوى انما هو من الله لانك لم تأت بشيء سوى استعمال

ما وهب الله فاتصال الحسنه بالله ظاهر ، ولا يفصلها عنه فاصل لا ظاهر ولا باطن .  
 وأما اذا أسأنا التصرف في أعمالنا ، وفرطنا في النظر في شؤوننا ، وأهملنا العقل وانصرفنا  
 عن سر ما أودع الله في شرائعه ، وغلطنا عن فهمه ، فاتبعنا الهوى في أفعالنا ، وجلبنا  
 بذلك الشر على أنفسنا ، كان ما أصابنا من ذلك صادرا عن سوء اختيارنا ، وان كان  
 الله تعالى هو الذي يسوقه الينا جزءا على ما فرطنا ، ولا يجوز لنا أن ننسب ذلك الى  
 شؤم أحد أو تصرفه . ونسبة الشر والسيئات الينا في هذه الحالة ظاهرة الصحة  
 فأما المواهب الإلهية بطبيعتها فهي متصلة بالخير والحسنات وانما يبطل أثرها اهما لها ،  
 أو سوء استعمالها ، وعن كلا الأمرين يساق الشر الى أهله وهما من كسب المهملين  
 وسيء الاستعمال فحق أن ينسب اليهم ما أصيبوا به وهم الكاسيون لسيئه فقد  
 حالوا بكسبهم بين القوى التي غرزها الله فيهم لتؤدي الى الخير والسعادة وبين  
 ما حقتها أن تؤدي اليه من ذلك ويمدوا بها عن حكمة الله فيها وصاروا بها الى ضد  
 ما خلقت لاجله ، فكل ما يحدث بسبب هذا الكسب الجديد فأجدد به أن لا ينسب  
 الا الى كاسبه

«وحاصل الكلام في المقامين أنه اذا نظر الى السبب الاول الذي يعطي ويمنع  
 ويمنع ويسلب وينعم وينقم فذلك هو الله وحده ولا يجوز أن يقال ان سواء يقدر  
 على ذلك ومن زعم غير هذا فهو لا يكاد يفقه كلاما لان نسبة الخير الى الله ونسبة  
 الشر الى شخص من الاشخاص بهذا المعنى مما لا يكاد يعقل فان الذي يأتي  
 بالخير ويقدر على سوقه هو الذي يأتي بالشر ويقدر عليه فالتفريق ضرب من الخبل  
 في العقل

«واذا نظرنا الى الاسباب المستنونة التي دعا الله الخلق الى استعمالها ليكونوا سعداء  
 ولا يكونوا أشقياء فمن أصابته نعمة بحسن استعماله لما وهب الله فذلك من فضل  
 الله لانه أحسن استعماله الآلات التي من الله عليه بها فعليه أن يحمده الله ويشكره  
 على ما آتاه ، ومن فرط أو أفرط في استعمال شيء من ذلك فلا يلومن الا نفسه فهو

الذي أساء اليها بسوء استعماله ما لديه من المواهب وليس بسائغ له أن ينسب شيئا من ذلك الى النبي ولا الى غيره فان النبي أو سواه لم يغلبه على اختياره ولم يقهره على إتيان ما كان سببا في الانتقام منه

« فلو عقل هؤلاء القوم لحدوا الله وحدوك ( يا محمد ) على ما ينالون من خير فان الله هو ما منحهم ما وصلوا به الى الخير وانت داعيهم لالتزام شرائع الله وفي التزامها سعادتهم . ثم اذا أصابهم شر كان عليهم أن يرجعوا باللائمة على أنفسهم لتقصيرهم في أعمالهم أو خروجهم عن حدود الله فعند ذلك يعلمون أن الله قد اتقم منهم لتقصير أو العصيان فيؤذبون أنفسهم ليخرجوا من تقمته الى نعمته لان الكسل من عنده وانما ينعم على من أحسن الاختيار ويسلب نعمته عن أساءه

« وقد تضافرت الآثار على أن طاعة الله من أسباب النعم، وان عصيانه من محال النعم، وطاعة الله انما تكون باتباع سننه، وصرف ما وهب من الوسائل فيما وهب لأجله

« ولهذا النوع من التعبير نظائر في عرف التخاطب فانك لو كنت فقيرا واعطاك والدك مثلا رأس مال فاشتغلت بتنميته والاستفادة منه مع حسن في التصرف وقصد في الانفاق وصرت بذلك غنيا فانه يحق لك أن تقول ان غناك انما كان من ذلك الذي أعطاك رأس المال وأعدك به للفنى . أما لو أسأت التصرف فيه وأخذت تنفق منه فيما لا يرضاه واطلع على ذلك منك فاستورد ما بقي منه وحرملك نعمة التمتع به فلا ريب أن يقال ان سبب ذلك انما هو نفسك وسوء اختيارها مع أن المعطي والمسترد في الحالين واحد وهو والدك غير أن الامر ينسب الى مصدره الاول اذا انتهى على حسب ما يريد وينسب الى السبب القريب اذا جاء على غير ما يجب لان تحويل الوسائل عن الطريق التي كان ينبغي أن تجري فيها الى مقاصدها انما ينسب الى من حولها وعدل بها عما كان يجب ان تسير اليه

« وهناك للآية معنى أدق، يشعر به ذو وجدان أرق، مما يجده الغافلون من سائر الخلق، وهو أن ما وجدت من فرح ومسرة وما تمتعت به من لذة حسية أو عقلية

فهو الخير الذي ساقه الله اليك واختاره لك وما خلقت الا لتكون سعيدا بما وهبك .  
 أما ما تجده من حزن وكدر فهو من نفسك ، ولو نفذت بصيرتك الى سر الحكمة  
 فيما سبق اليك لفرحت بالحرز فرحك بالसार وانما أنت بقصر نظرك تحب أن  
 تختار ما لم يجتريه لك العليم بك المدير لشأنك ولو نظرت الى العالم نظرة من يعرفه  
 حق المعرفة واخذته كما هو وعلى ما هو عليه لكانت المصائب لديك بمنزلة التوابل  
 الحريفة (١) يضيفها طاهيك (٢) على ما يهين لك من طعام لتزيد حنن طعم  
 وتشخذ منك الاشتها لاسْتِيفَاء اللذة، واستحسنْتَ بذلك كل ما اختاره الله لك  
 ولا يمنعك ذلك من التزام حدوده والتعرض لنعمة، والتحول عن مصاب نعمة ، فان  
 اللذة التي تجدها في القمة انما هي لذة التأديب ، ومتاع التعليم والتهديب ، وهو  
 متاع تجتني فائدته ، ولا تلتزم طريقته ، فكما يسر طالب الادب أن يتحمل المشقة  
 في تحصيله وأن يلتذ بما يلاقه من تعب فيه ، يسره كذلك أن يرتقي فوق ذلك  
 المقام الى مستوى يجد نفسه فيه متمتا بما حصل ، بالغا ما أمل ، وفي هذا كفاية  
 ان يريد ان يكتفي « اه

( ٧٩ : ٨٢ ) مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ ، وَمَنْ تَوَلَّى  
 فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا ( ٨٠ : ٨٣ ) وَيَقُولُونَ طَاعَةٌ فَإِذَا بَرَزُوا  
 مِنْ عِنْدِكَ بَيَّتَ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ غَيْرَ الَّذِي تَقُولُ ، وَاللَّهُ يَكْتُبُ مَا يُبَيِّتُونَ  
 فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ، وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا ( ٨١ : ٨٤ ) أَفَلَا  
 يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ ، وَأَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَاجِدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا  
 كَثِيرًا

هذه الآيات متصلة بما قبلها مسانيرة لها فقد تقدم أن من أصول هذه الشريعة طاعة

(١) هي ما يطيب به الطعام كالفلل واحدها تابل بفتح الباء وكسرها (٢) الظاهري الطباخ



الله وطاعة الرسول وقد أمر بهما معا أمرا عاما وبين جزاء المطيع واحوال الناس في هذه الطاعة بحسب قوة الايمان وضعفه والصدق فيه والنفاق . ثم أمر بالقتال ، وبين مراتب الناس في الامتثال ، وبعدهذا ذكر المؤمنين بأمر الطاعة وكونها لله تعالى بالذات ، وغيره بالتبع ، وبين ضربا من ضروب مراوغة أولئك الضعفاء أو المناقنين فيها فقال

﴿ من يطع الرسول فقد أطاع الله ﴾ أي إن الرسول هو رسول الله فإي أمر به من حيث هو رسول فهو من الله وهو العبادات والفضائل والاعمال العامة والخاصة التي تحفظ بها الحقوق وتدرء المفاسد وتحفظ المصالح فمن أطاعه في ذلك لأنه مبلغ له عن الله عز وجل فقد أطاع الله بذلك ، لأن الله تعالى لا يأمر الناس وينهاهم إلا بواسطة رسل منهم يفهمون عنهم ما يوحيه الله اليهم ليلغوه عنه ، وأما ما يقوله الرسول من عند نفسه وما يأمر به مما يستحسنه باجتهاده ورأيه من الامور الدنيوية والعبادات كسألة تأيير النخل وما يسميه العلماء أمر الارشاد فطاعته فيه ليست من الفرائض التي فرضها الله تعالى لأنه ليس دينا ولا شرعا عنه تعالى . وإنما تكون من كمال الادب وقودة الحب ، مثاله امر نبينا (ص) بكيل الطعام كالتقمح وغيره من الحبوب أي عند اتخاذها وعند ارادة طبخه وهو من التقدير والتدبير في البيوت واكثر المسلمين يتركونه الا من يتبع طرق المدينة الحديثة في الاقتصاد وتدبير المنزل ، ومن هذا الباب ما لا يظهر له مثل هذه الفائدة وإنما كان الرسول (ص) يذكره بطريق الاستحسان لمناسبة تتعلق بالمخاطبين كالامر بأكل الزيت والادهان به والامر بأكل البلح بالتمر ، فهو ما كان يقول مثل هذا باسم الرسالة والتبليغ عن الله عز وجل ، وكان الصحابة رضي الله تعالى عنهم اذا شكوا في الامر هل هو عن الله تعالى أو من رأي الرسول (ص) واجتهاده وكان لهم رأي آخر سألوه فان أجابهم بأنه من الله أطاعوا بغير تردد وان قال انه من رأيه ذكروا رأيهم وربما رجم (ص) عن رأيه الى رأيهم كما فعل في بدر وأحد

فالآية تدل على أن الله تعالى هو الذي يطاع لذاته لأنه رب الناس وإلههم ومملكهم وهم عبيده المعبودون بعبادته وان رسله إنما تجب طاعتهم فيما يبايعونه عنه من

حيث أنهم رسله لآذاتهم ، ومثال ذلك الحاكم تجب طاعته في تنفيذ شريعة المملكة وقوانينها وهو ما يعبرون عنه بالأوامر الرسمية ولا يجب فيما عدا ذلك

قال الرازي : قال مقاتل في هذه الآية ان النبي (ص) كان يقول من أحبني فقد أحب الله ومن أطاعني فقد أطاع الله ، فقال المنافقون قد قارب هذا الرجل الشرك وهو أن نهى أن نعبد غير الله ويريد أن تتخذة ربا كما اتخذت النصارى عيسى . فأنزل الله هذه الآية . واعلم أنا بينا كيفية دلالة هذه الآية على أنه لا طاعة للبتة للرسول وإنما الطاعة لله اه

ووجه قول مقاتل هو أن المؤمن الموحد لا يكون مستعبدا خاضعا لخالقه وحده دون جميع خلقه ، فالخروج عن ذلك شرك والشرك نوعان أحدهما أن ترى لبعض المخلوقات سلطة غيبية وراء الأسباب العادية العامة فتروجو نفعه وتخاف ضره وتدعوه وتذل له سواء شعرت في توجه قلبك اليه بأنه ينفك بذاته أو بتأثيره في إرادة الله تعالى بحيث يفعل لاجله ، ما لم يكن يفعله لولاه بمحض فضله ورحمته ، وهذا هو الشرك في الألوهية ، وثانيهما ان ترى لبعض المخلوقين حق التشريع والتحليل والتحريم لذاته ، وهذا هو الشرك في الربوبية ، ولذلك قال المنافقون : يريد ان تتخذة ربا . وقد فسر النبي (ص) اتخاذ أهل الكتاب أحبارهم ورهبانهم أربابا بطاعتهم فيما يحلون ويحرمون ، وقد زد الله تعالى شبهة المنافقين وأغلوطتهم وبين ان الرسول انما يطاع فيما هو مرسل فيه ومأمور بتبليغه عن ربه

ويؤخذ من هذا ان المؤمن الموحد يكون أعز الناس نفسا ، وأعظمهم كرامة ، وانه لا يقبل ان يستبد فيه حاكم ، ولا ان يستعبده سلطان ظالم ، وما قوي الاستبداد في المسلمين الا بضعف التوحيد فيهم ، فالتوحيد هو منتهى ما تصل اليه النفوس البشرية من الارتقاء والكمال ، فصاحب التوحيد الخالص يعلم علم اليقين أن كل شيء في هذه الارض وفي تلك السموات العلى هو خاضع ومقهور للتوأمين والسنن العامة التي قام بها النظام العام وأن تفاوتها في الصفات والخواص لا يقتضي ان يرفع الاقوى في صفة ما على الاضعف رفع الإله على المألوه والرب على المرئوب ، فحجر الصوان العلب القوي ليس إلهها ولا ربا لحجر الكذبان الضعيف ، ولا حجر

المنغاطيس إلهما يعظم تعظيما دينيا لما فيه من المزية ، والشمس ذات النور والحرارة ليست إلهما ولا ربا للسيارات التابعة لها . ولا تغيرهن ، بل هي مسخرة مثلهن للسنن العامة في نظام الكون ، كذلك القوي في جسمه أو عقله ليس إلهما للضعيف يدعوه هذا وينذل له ويستخذي امامه ، وواسع العلم ليس ربا لقليل العلم يشرع له ويحلل ويحرم وما على الاخر الا الطاعة، كذلك من ظهر منه أمر خارق للعادة المألوفة لا يجب رفعه على غيره والخضوع له تعبدا سواء كان ذلك بعلم انفرد به اوجيلة وهو السحرا او بانفاق أوقوة روحية ومنه ما يسمونه كرامة، وغايته انه امتاز على بعض الناس كما تمتاز القوي على الضعيف والذكي على البليد وهو لا يكون بذلك ربا ولا إلهما، ولا خارجا عن سنن الكون ، بل كل عبيد مسخرون لسنن الله تعالى ويستفيدون منها بقدر علمهم وطاقاتهم واجتهادهم، ويكلفون طاعة الله تعالى وحده بحسب ما اتصل اليه افهامهم في شرعه لا يجب على أحد منهم ان يعمل باعتقاد غيره ولا برأيه ، نعم انهم يتعاونون في الاعمال وفي العاوم فتقوي البدن يكون اكثر نفعا للاخرين بقوته البدنية وهو عبد مثلهم لا يقديسونه ولا يرفعون مرتبته عن البشرية التي يشاركون فيها ، وقوي العقل يكون اكثر نفعا برأيه وتديبره ولا يرتفع بذلك على غيره ارتقاعا قدسيا ، ومن كان اكثر تحصيلا للعلم يفيض من علمه على الطلاب وليس على أحد منهم أن يعمل برأيه ولا بغيره الا اذا ظهر له انه الحق وصار علما له واعتقادا وعند ذلك يكون عاملا باعتقاد نفسه الذي حصله بمساعدة استاذه لا باعتقاد استاذه ولا برأيه . واذا كان الموحد لا يطيع أمر الرسول لذاته بل لانه مبلغ عن أرسله فكيف يجوز له ان يطيع أمر من دونه لذاته ويعمل به من غير ان يثبت عنده أنه امر من الله تعالى؟

هذا هو مقام التوحيد الاعلى الذي جاء به الرسل وهو مناط السعادة في الدارين وليس لقبيا من ألقاب الشرف أو لفظا من الالفاظ التي توضع للفصل بين جماعات الناس ، على سبيل العرف والاصطلاح ، فالتوحيد والايان والاسلام لها في هذا الزمان إطلاق عرفي اصطلاحى فيطلق اللفظ منها على أناس لا يفهمون شيئا من معانيها الشرعية ولا تصدق عليهم مدلولاتها ، ولا تنطبق عليهم آياتها ، ولم ينالوا ما بينه

الكتاب العزيز من ثمراتها ، ككون المؤمنين الموحدين ، هم المنصورين الغالبين ،  
والأئمة الوارثين ،

فان قلت انك في تفسير « أطيعوا الله واطيعوا الرسول وأولي الامر منكم » ان طاعة الرسول فيما يأمر به باجتهاده واجبة ، وذكرت في المسألة الثانية عشرة من المسائل التي جعلتها ذبلا لتفسير الآية موضعا لها ان مراتب الطاعة ثلاث الاولى ما يبلغه الرسول عن ربه والثانية ما يأمر به ويحكم فيه باجتهاده والثالثة ما يستنبطه جماعة أولي الامر مما تحتاج اليه الامة ، وقد أثبت وجوب طاعة الرسول في اجتهاده في مواضع أخرى من أصرحها ووضحها ما ذكرته في تفسير (٤ : ١٣) تلك حدود الله ومن يطع الله ورسوله ( الخ ( ص ٤٢٧ و ٤٢٨ ج ٤ تفسير ) أفلا ينافي ذلك كون الطاعة لله تعالى وحده وكون هذا مما يدخل في مفهوم التوحيد ؟

قلت لامنافة بين الامرين فاجتهاد الرسول (ص) هو بيان للوحي الذي بلغه عن الله تعالى وقد اذن الله له بهذا البيان فقال ( ٤٤ : ١٦ ) وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم ) وهذا الإذن ضروري لاغنى عنه ونظيره اجتهاد القضاة والحكام في تفسير القوانين فطاعتهم فيما يحكمون فيه باجتهادهم في هذه القوانين انما هو طاعة للقانون لا لشخص الحاكم بجعله شارعا يطاع لذاته . ومن العلماء من يرى ان كل ما أمر به الرسول وما حكم به فهو وحي وان الوحي ليس محصورا في القرآن بل القرآن هو الوحي الذي نزل على النبي (ص) بهذا النظم المعجز للتحدي به وثبت بالتواتر القطعي وأمرنا بالتمسك به ، وهناك وحي ليس له خصائص القرآن كلها وهو ما كان يلقى الروح الامين في روعه (ص) ويعبر عنه بعبارة من عند نفسه ليست معجزة يتحدى بها ولا يتعبد بتلاوتها ولكن يطاع الرسول فيها لانه ما جاء به من عند نفسه بل من عند مرسله ، ويستدلون على هذا بما جاء في أول سورة النجم (وما ينطق عن الهوى ، ان هو الا وحي يوحى) وغيرهم يجعل هذا النص في القرآن خاصة

وأما طاعة أولي الامر فهي لائتافي التوحيد أيضا ولا تقتضي ذل المؤمن الموحد  
مخضوعه لثله من البشر وجعله شارعا يطاع لذاته ، لان أولي الامر انما يطاعون فيما

تعهد اليهم الامة وضعه من الاحكام السياسية والمدنية التي مست حاجتها اليها لتقنها بهم لا تقديسا لذواتهم ، وما يضعونه بشروطه التي بينها في تفسير تلك الآية ينسب الى الامة لانهم وضعوه بالنيابة عنها فلا يشعر أحد متبعيه بانه صار مستعبدا مستذلا لاحد أولئك النواب عنه لما ذكرناه ولان رأي كل واحد منهم - وقد وضعوا ما وضعوه بالمشاورة - يكون مدغما في آراء الآخرين ، والسلطة في ذلك للامة في مجموعها لا اولئك الافراد الذين وكلت اليهم ذلك . على ان الرجل يكمل الى آخر ان ينوب عنه في الامر او يوكله فيه فيقوم بذلك ولا يرى العاهد أو الموكل انه صار مستذلا له ولا يرى الناس ذلك أيضا بل قد يرون عكسه . فالؤمن لا يذل ويستخذي لاحد من خلق الله لذاته بل لله وحده . والعزة لله ورسوله وللمؤمنين ، كما أثبت الكتاب المبين

ومن هذا البيان نفهم قوله تعالى ﴿ ومن تولى فما أرسلناك عليهم حفيفا ﴾ أي ومن تولى وأعرض عن طاعتك التي هي طاعة لله فليس من شؤون رسالتك أن تكرهه عليها لاننا أرسلناك مبشرا ونذيرا ، وداعيا الى الله بأذنه وسراجا منيرا ، لاحفيفا عليهم أي لا مسيطرا ورقيا تحفظ على الناس أعمالهم فتكرههم على فعل الخير ولا جبارا تجبرهم عليه بل الايمان والطاعة من الامور الاختيارية التي تتبع الاقتناع ذكرت في هذا المقام ما حققه الفيلسوف العربي الاجتماعي عبد الرحمن بن خلدون في بعض فصول الفصل الثاني من الكتاب الاول من مقدمته في كون معاناة أهل الحضرة للاحكام مفسدة بأسهم ذاهبة بمنعتهم ، وكون الذين يؤخذون بأحكام القهر والسلطة وأحكام التأديب والتعليم ينقص بأسهم ويغلب عليهم الجبن والضعف ، وكون الدين الاسلامي وازعا اختياريا لا يفسد البأس ، ولا يذل النفس ، قال بعد مقدمة في ذلك مانصه

« ولهذا نجد المتوحشين من العرب أهل البدو أشد بأسا من تأخذهم الاحكام ، ونجد أيضا الذين يعانون الاحكام وملكتها من اذن مر باهم في التأديب والتعليم في الصنائع والعلوم والديانات ينقص ذلك من بأسهم كثيرا ولا يكادون يدفعون عن أنفسهم عادية بوجه من الوجوه ، وهذا شأن طلبة العلم المتحلين للقراءة والاخذ

عن المشايخ والأئمة الممارسين للتعليم والتأديب في مجالس الوقار والهيبة فيهم هذه الاحوال وذهاها بالمنفعة والبأس

« ولا تستنكر ذلك بما وقع في الصحابة من أخذهم بأحكام الدين والشرية ولم ينقض ذلك من بأسهم بل كانوا أشد الناس بأسا لان الشارع صلوات الله عليه لما أخذ المسلمون عنه دينهم كان وازعهم فيه من أنفسهم لما تلي عليهم من الترهيب والترهيب ولم يكن بتعليم صناعي ولا تأديب تعليمي انما هي أحكام الدين وآدابه المتلقاة تقلا يأخذون أنفسهم بها بما رسخ فيهم من عقائد الايمان والتصديق فلم تزل سورة بأسهم مستحكمة كما كانت ولم يتخذوها أظفار التأديب والحكم . قال عمر رضي الله عنه « من لم يؤدبه الشرع لأدبه الله » حرصا على ان يكون الوازع لكل أحد من نفسه ، وبقينا بأن الشارع أعلم بمصالح العباد

« ولما ناقص الدين في الناس وأخذوا بالاحكام الوازعة ثم صار الشرع علما وصناعة يؤخذ بالتعليم والتأديب ويرجع الناس الى الحضارة وخلق الانقياد الى الاحكام تقصت بذلك سورة البأس فيهم ،

« فقد تبين ان الاحكام السلطانية والتعليمية مما تؤثر في أهل الحواضر في ضعف نفوسهم وخضد الشوكة منهم بمعاناتهم في وليدهم وكهولهم والبدو بمعزل عن هذه المنزلة لبعدهم عن أحكام السلطان والتعليم والآداب . ولهذا قال محمد بن ابي زيد في كتابه في أحكام المعلمين والمتعلمين انه لا ينبغي للوؤدب ان يضرب أحدا من الصبيان في التعليم فوق ثلاثة أسواط . نقله عن شريح القاضي » اه المراد

يظن من نشئ على التقليد وحيل بينه وبين الاستقلال ان مقاله هذا الحكيم خطأ لانه مخالف لما عليه الجماهير في أمم العلم والمدنية ذات البأس والقوة من الاعتماد على تأديب المدارس وسيطرتها في تكوين نابهة الامة الذين تعزبهم ويعلوشأنها مهلايها المقلد الفران كثيرا من الناظرين تصور لهم أذهانهم بدلائلها النظرية أمرا ثم لا يظهر لهم خطوهم فيه الا بعد التجارب الطويلة ، ومن الامور الاجتماعية

التي تختلف فيها أهواء الرؤساء مالا يظهر الصواب فيه بعد التجارب الا للأفراد من الحكماء المستقلين ، ومنه المسألة التي نبحث فيها

وضع رؤساء النصرانية قوانين لتربية القسيسين والرهبان تربية شديدة يؤخذون فيها بالنظام والطاعة العمياء ليكونوا جندا روحيا لرؤسائهم يتحركون بأرادتهم لا بإرادة أنفسهم ويتوجهون حيثما يوجهونهم ، وينفذون كل ما به يأمرهم ، فاستولى أولئك الرؤساء بهذا النظام على أبناء دينهم من الملوك الى الصعاليك وسخروهم لأرادتهم قرونا كثيرة ، وفعل الملوك مثل ذلك في سلطتهم الجسدية فاستعبدوا الناس من جهة أخرى وكانوا سبب ضعف أممهم وانحطاطها الى ان حرروا أنفسهم

ثم زلزلت الانقلابات الاجتماعية السلطين واضعفتها بما استفاد الاوربيون من العلم واستقلال العقل والارادة من المسلمين بحروبهم الصليبية وبما بثه فيهم تلاميذ ابن رشد وغيره من حكماء المسلمين ، فضعفت السلطان ونازعتها قوة العلم فنزعت منها ما نزعته ، فلما رأى الفريقان انه لا قبل لها بالعلم ولا قدرة لها على إطفاء نوره توجهت همتها الى الاستعانة به على تقرير سلطانها بقدر الامكان فكانت المدارس عوننا للاديار والشكنات في اضعاف ارادة افراد الامة وافساد بأسهم والتصرف في حريتهم ، وهذا كان في بعض الشعوب أقوى منه في بعض ، كما بين ذلك الحكماء الذين فطنوا له بعد . ولذلك كانت قوة المدنية الاوربية الحاضرة بالحرية والاستقلال الشخصي وهم متفاوتون فيه ، وينشدون مرتبة الكمال منه ، وضعفنا بقدر ذلك بعد ان كنا نحن السابقين اليه

الا تكليز اعرق الشعوب الاوربية في الحرية الشخصية واستقلال الارادة على تثبيتهم في تقاليدهم وبطئهم في التحول عن الامر يكونون عليه ، وحررتهم واستقلالهم كانوا أكثر استفادة من الاصلاح الديني الذي زلزل سلطة البابوية من بعض البلاد وثل عرشها من بعض ، وحكومة هذا الشعب هي الحكومة الغدة التي جملة خدمة الجندية اختيارية وأقامت التربية في المدارس على قواعد من الحرية الشخصية والاستقلال وكرامة النفس لم يقمها أحد مثلها ، ولذلك استولت على زهاء خمس البشر الاذلاء بضعف الاستقلال وفقد الحرية على كون جندها أقل من جند

غيرها من الدول الكبرى . وقد فطن لذلك بعض علماء جيرانها الفرنسيين واهابوا بقومهم لاجل اتباعها فيه وكتبوا في ذلك مصنفات كثيرة ترجم بعضها بالعربية واشتهر ككتاب ( سر تقدم الانكليز السكسونيين ) وكتاب ( التربية الاستقلالية ) المسمى في الاصل ( أميل القرن التاسع عشر )

بين صاحب الكتاب الاول في الفصل الاول من الباب الاول ان التعليم في المدارس الفرنسية لا يربي رجالا وانما يصنع آلات تستعملها الحكومة في تنفيذ سياستها كما تشاء . قال في نظام مدارسهم

« وما لاشك فيه ان هذا النظام ملائم لذلك الغرض كما ينبغي أي انه يهيء الطلبة الى الوظائف الملكية والعسكرية . ويانه أن الموظف الحقيقي هو الذي يجب عليه أن يتنازل عن ارادته ولهذا يجب أن يعرّب على الطاعة ليسهل عليه تنفيذ أمر رؤسائه من غير مناقشة ولا نظر فيها . لان المطلوب منه ان يكون آلة في يد غيره ، والمدارس الداخلية من أعظم البواعث على هذه التربية لان المدرسة نظمت على نسق ثكنة عسكرية يقوم الطلبة فيها من نومهم على صوت البوق أو رنة الجرس ، وينتقلون مصطفين بالنظام من عمل الى آخر ، ورياضتهم تشبه الاستعراض العسكري فهم لا يخرجون من الدرس الا في رحبات داخل البناء عالية الاسوار ويتمشون فيها جماعات جماعات كأنهم لا يلعبون - الى ان قال -

« ومن الواضح ان هذا النظام يضعف في الشاب قوة العمل الاختياري ويوهن الهمة والاقدام ، كما ان من شأنه ايضا ازالة ما قد يوجد بين الطلبة من تفاوت الانساب لان الدائرة التي تدور على الجميع واحدة فتجعلهم في الحقيقة آلات معدة للعمل الذي يقصد منها . وما يزيد في سهولة انقيادهم وحسن طاعتهم كون النظام الذي تربوا عليه لا يؤدي الى تربية الفكر والتعقل بل الطالب يتناول مسرعا كثيرا من المواد سواء أحكم تعلمها أم لا ولا تشغل من ملكاته الا الذاكرة ، فكما أنه يتلقى التعليم من دون نظر فيه تراه ينحني من غير تردد امام الاوامر التي تصدر له من رؤسائه في المصالح التي يوظف فيها »

وذكر ان أول من التفّت الى جعل المدارس الفرنسية هكذا هو نابليون الاول



ليتمكن بها من جعل السلطة كلها بيده يتصرف فيها كما يشاء ، وناهيك بولوع ذلك الرجل بالانفراد بالسلطة

وذكر في الفصل الثاني ان المدارس الالمانية لا تربي رجالا لانها كالمدارس الفرنسية بل هم قلدوا الالمانيا في نظام مدارسها كما قلدوها في النظام العسكري ، وذكركشكوى عاهل هذه الدولة من المدارس وتصريحه في خطاب له بأنها لم تؤد الى الغاية المطلوبة منها ، وأطال في انتقاد نظام هذه المدارس

ثم بين في الفصل الثالث ان الانكليزي يربون اولادهم تربية استقلالية فيشب الواحد منهم مستقلا بنفسه في أمور معيشته وعامة اموره لا متكلا على عشيرته وقومه ولا على حكومته . وحث قومه على هذه التربية واطال في وصفها

وقال صاحب كتاب ( التربية الاستقلالية ) « قهر الطفل على الامثال والزامه إطاعة الاوامر يستلزم حتما إخماد وجدان التكليف في نفسه خصوصا اذا طال امد ذلك القهر فانه اذا كان غيره يتكلف الحلول محله في الارادة والحكم المطلق على الخير والشر والانصاف والجور لم تبق له حاجة في الرجوع الى وجدانه واستفتاء قلبه » ثم قال

« الطاعة الصادرة عن حرية واختيار ترفع طبع الطفل والاذعان الناشئ عن القهر يحطه ، فللام ومعلم المدرسة كلمة يقولانها عن الطفل العنيد القاسي وهي قولها « سأذله » والحقيقة ان الناشئين على طريقتنا الفرنسية في التربية مذلولون دائما . نعم قد يقال ان في اتباعها مصلحة للاحداث وللمجتمع الانساني ولكن سائس الخيل له ايضا ان يقول للحصان الذي يروضه : لا تجزع فاني أجعل هذا بك لمصلحتك . على ان إطلاق الترويض على الحصان اصح من إطلاقه على الانسان لان هذا الحيوان لا يخسر بترويضه بالاجام والمهاز الاحدته الوحشية ، وأما الانسان فانك اذا اخذته بالقهر وسسته بالارغام تذهب بحب الكرامة من نفسه ، وتبخس قيمته في نظره » وله كلام كثير في هذا انتقده التعليم الديني والسياسي وجعله بمنزلة القوالب التي تصب فيها المواد لتكون آلات بشكل مخصوص

فهذه إشارة من كلام علماء الافرنج المستقلين الى تصديق ما قاله عالمنا في

التربية والتعليم من بضع قرون . نعم ان الضعف الذي كان يصيب الامم المنقسمة في الحضارة قد عالج المتأخرون بما أوتوا من العلم بمخوفاص الاشياء كالبارود والديناميت والبخار والكهرباء وبعمل الآلات الحربية التي تدك المعائل وتدمر الحصون وتقتل في الدقيقة الواحدة ألوفا من الناس ، وبالنظام العسكري الجديد فصار الغلب لأمم العلم والحضارة ، على أهل البدو الذين لا علم لهم ولا صناعة . ثم انهم طفقوا بما لجون ما تحذثه الحضارة من الضعف في الاجسام والارادات والعزائم بالتربية الاستقلالية والرياضات البدنية ولذلك استولوا على من حرموا هذه المزايا من أهل البدو والحضر ، وكادوا يسخرون لخدمتهم سائر البشر ، وما ذلك الا لأنهم صاروا باستقلال الفكر والارادة أقرب الى التوحيد وابتعدن الاستعباد للمخلوقات من الاحياء والاموات ، فليعتبر بذلك الذين يفخرون بالتوحيد وهم يستغيثون أهل القبور لدفع الاذى عنهم وجلب الخير لهم ، ويدعون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم ، وما أمروا الا لعبدوا إلهًا واحدًا ، وهو لم يجعل الرسول المبلغ عنه حفيظًا عليهم ولا مسيطرًا ولا وكيلًا ولا جبارًا ، وإنما أرسله معلمًا هاديًا ، كما تقدم أنفاً ، بل جعل الوازع الديني من النفس لامن الخارج فما أرقى هذا الدين وما اسقى هديه ، وما أضل من التمسه من غير كتابه الحكيم ، وستة نبيه عليه الصلاة والتسليم

﴿ ويقولون طاعة ﴾ أي يقول المسلمون كافة أو أولئك الذين ذكروا في الآيات الاخيرة ، قال ابن جرير يعني الفريق الذين أخبر الله عنهم أنهم لما كتب عليهم القتال خشوا التامس كخشية الله أو اشد خشية يقولون للنبى (ص) اذا أمرهم بأمر: أمرك طاعة ، لك منا طاعة فيما تأمرنا به وتنهانا عنه اه وقال غيره التقدير « أمرنا طاعة » أي شأننا معك الطاعة لك ، والا قرب ما قاله ابن جرير ، ومعنى امرك طاعة أنه مطاع فجعل المصدر في مكان اسم المفعول للمبالغة ، فهو يدل بايجازة على انهم كانوا في حضرة الرسول يدعون كمال الطاعة ويظهرون منتهى الاتقياد

﴿ فاذا برزوا من عندك ﴾ أي فاذا خرجوا من عندك ، وكلمة برز من مادة البراز بفتح الباء وهو الفضاء من الارض أي خرجوا من المكان يكونون معك فيه الى البراز

منصرفين الى بيوتهم ﴿ بيت طائفة منهم غير الذي تقول ﴾ دبرت في نفسها ليل غير الذي تقول لها وتظهر الطاعة لك فيه نهارا، أو بينت غير الذي تقول له هي لك وتؤكد من طاعتك . والتبييت ما يدبر في الليل من رأي ونية وعزم على عمل ، ومنه قصد العدو ليلا للايقاع به ، ومنه تبييت نية الصيام أي القصد اليه ليلا ، واشتقاقه من اليتوتة فان وقتها هو الوقت الذي يجتمع فيه الفكر ويصفو فيه الذهن ، وقيل انه مشتق من آيات الشعر ، أي روزوا ورتبوا في سرازمهم غير ما تأمرهم به كما يروزون الايات من الشعر . أي يعزمون على المخالفة مع التفكير في كيفيةها واتقاء غوائلها كما يرتبون آيات الشعو ويزنونها ، قال الاستاذ الامام ليس هذا خاصا بالمنافقين بل يكون من ضعفاء الايمان ومرضى القلوب وهذا الرأي هو الموافق لما قاله في الآيات السابقة . وروى ابن جرير عن ابن عباس انه قال هم ناس يقولون عند رسول الله (ص) آمنا بالله ورسوله لئلا نأمرهم بما هم فيهم وأموالهم وإذا برزوا من عند رسول الله (ص) خالفوا الى غير ما قالوا عنده فعاتبهم الله .

﴿ والله يكتب ما يبيتون ﴾ أي يبينه لك في كتابه ويفضحهم به بمثل هذه الآية أو يكتبه في صحائف أعمالهم ويجازيهم عليه ﴿ فأعرض عنهم ﴾ أيها الرسول ولا تبال بما يبيتون ولا تؤاخذهم بما أسروا ولم يظهروا ، أو المراد لا تقبل عليهم بالبشارة كما تقبل على الصادقين ﴿ وتوكل على الله ﴾ في شأنهم أي اتخذه وكلا تكمل اليه جزاءهم وتفوض اليه أمرهم ﴿ وكفى بالله وكلا ﴾ يحيط علمه بالأعمال ظاهرها وباطنها ، وبما يستحق العاملون من الجزاء عليها ، ويقدر على إيقاع هذا الجزاء لا يعجزه منه شيء ، وإنما عليك البلاغ، وعليه الحساب والجزاء . وهذا يؤيد ما تقدم بيانه في تفسيرنا للآية التي قبل هذه الآية

وقد زعم بعض المفسرين ان الامر بالاعراض عن المنافقين هنا منسوخ بقوله تعالى « جاهد الكفار والمنافقين » ورده الفخر الرازي ، وقالوا مشله في الآية السابقة ، وقال الامتاذ الإمام انهم لا يكادون يتكون آية من آيات العفو والصفح

والحلم ومكارم الاخلاق في معاملة المخالفين الا ويزعمون نسخه . وانكر ذلك اشد الانكار . وليس عندي شيء عنه في تفسير هذه الآيات غير هذا وما تقدم قريبا من قوله بأن الآية ليست في المناقنين خاصة

قرأ ابو عمرو وحزمة « بيت طائفة » بادغام التاء في الطاء وهما حرفان متقاربان في المخرج يدغم بعض العرب احدهما في الآخر كما في هذه القراءة والباقون بغير ادغام

ومن مباحث اللفظ اتفاق القراء على تذكير « بيت » قالوا لم يقل « بيت » بتاء التأنيث لان تأنيث « طائفة » غير حقيقي ولانها بمعنى الفريق والفوج . وهذا التعليل كاف في بيان الجواز لا في بيان الاختيار والاصل ان يؤنث ضمير المؤنث ولو كان تأنيثه لفظيا ووجه الاختيار الذي اراه هو أن تكرر التاء قبل الطاء القرية منها في المخرج لا يخلو من ثقل على اللسان ولذلك تحذف إحدى التائين من مثل تصدى وتتكلم فيقال تصدى وتكلم

﴿ أفلا يتدبرون القرآن ﴾ التدبر هو النظر في أديار الأمور وعواقبها وتدبر الكلام هو النظر والتفكر في غاياته ومقاصده التي يرمي إليها وعاقبة العامل به والمخالف له ، والمعنى جهل هؤلاء حقيقة الرسالة ، وكنه هذه الهداية ، أفلا يتدبرون القرآن الذي يدل على حقيقتها، وعاقبة المؤمنين بها والجاحدين لها، فيعرفوا انه الحق من ربهم، وأن ما أنذر به الكافرين والمناققين واقع بهم، لانه كما صدق فيما أخبر به عما يبيتون في أنفسهم، وما يبتنون عليه صدورهم، ويطوون عليه سرائرهم، يصدق كذلك فيما يخبر به من سوء مصيرهم ، وكون العاقبة للمتقين الصادقين ، والحزبي والسوء على الكافرين والمناققين ، بل لو تدبروه حق التدبر لعلوا أنه يهدي الى الحق ، ويأمر بالخير والرشد، وان عاقبة ذلك لا تكون الا الفوز والفلاح، والصلاح والاصلاح، فاذا كانوا لاستحوذوا الباطل والنفي عليهم لا يدركون كنه هداية هذا القرآن في ذاتها ، أفلم يئن لهم ان يدركوا من خصائصه ومزاياه ، أنه لا يمكن ان يكون الامن عند الله ؟

﴿ ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا ﴾ أي لو كان من عند محمد

ابن عبد الله القرشي لا من عند الله الذي أرسله به لوجدوا فيه اختلافا كثيرا لعدم استطاعته واستطاعة أي مخلوق أن يأتي بمثل هذا القرآن في تصوير الحق بصورته كما هي لا يختلف ولا يتفاوت في شيء منها ، لا في حكايته عن الماضي الذي لم يشاهده محمد (ص) ولم يقف على تاريخه ، ولا في إخباره عن الآتي في مسائل كثيرة وقعت كما أنبأ بها ، ولا في بيانه لحفايا الحاضر ، حتى حديث الانفس ومخبات الضمائر ، كيان ما تبنت هذه الطائفة مخالفا لما تقول للرسول (ص) أو ما يقوله لها فنقبله في حضرته ،

ولعدم استطاعته واستطاعة غيره ان يأتي بمثله في بيان أصول العقائد، وقواعد الشرائع ، وفلسفة الآداب والاخلاق ، وسياسة الشعوب والاقوام ، مع اتفاق جميع الاصول ، وعدم الاختلاف والتفاوت في شيء من الفروع ،

ولعدم استطاعته واستطاعة غيره ان يأتي بمثله فيما جاء به من فنون القول وألوان العبر في انواع المخلوقات ، في الارض والسماوات ، وفيها الكلام على الخلق والتكوين ووصف الكائنات بأنواعها ، كالكواكب وبروجها ونظامها ، والرياح واليبحار والنبات والحيوان والجماد ، وما فيها من الحكم والايات . وكلامه في ذلك كله يؤيد بعضه بعضا لاشية فيه ، ولا اختلاف بين معانيه

ولعدم استطاعته واستطاعة غيره أن يأتي بمثله في بيان سنن الاجتماع، ونواميس العمران ، وطبائع الملل والاقوام ، وإيراد الشواهد وضروب الامثال، وتكرار القصة الواحدة ، بالعبارة البليغة المتشابهة ، نويما للعمرة ، وتلوينا للموعظة ، مع تجاوب ذلك كله على الحق ، وتواطئه على الصدق ، وبرأته من الاختلاف والتناقض ، وتعاليه عن التفاوت والتباين ،

وفوق ذلك كله ما فيه من العلم الالهي والخبر عن عالم الغيب والدار الآخرة وما فيها من الحساب على الاعمال ، والجزاء الوفاق ، وكون ذلك موافقا لفطرة الانسان ، وجاريا على سنة الله تعالى في تأثير الاعمال الاختيارية في الارواح ، فالانفاق والالتئام بين الآيات الكثيرة في هذا الباب ، هو غاية الغايات عند من أوتي الحكمة وفصل الخطاب

كان هذا القرآن ينزل منجماً بحسب الوقائع والاحوال فيأمر النبي (ص) عند نزول الآية أو الطائفة من الآيات أن توضع في محلها من سورة كذا وهو لا يقرأ في الصحف ما كتب أولاً ولا ما كتب آخرها ، وإنما يحفظه حفظاً ، ولم تجر العادة بأن الذي يأتي من عند نفسه بالكلام الكثير في المناسبات والوقائع المختلفة يتذكر عند كل قول جميع ما سبق له في السنين الحالية ويستحضره ليكمل الآخر موافقاً للاول ، وإذا تذكرت ان بعض الآيات كان ينزل في أيام الحرب وشدة الكرب ، وبمضها كان ينزل عند الحصار ، وتنازع الافراد أو الاقوام ، جازمت بأن من المحال عادة أن يتذكر الانسان في هذه الاحوال جميع ما كان قاله من قبل ليأتي بكلام ينفق معه ولا يختلف ، وكان اذا تلا عليهم الآيات يحفظونها عنه في صدورهم ويكتبونها في صحفهم ، فلم يكن ثم مجال للتقيح والتحرير لو فرض ، وإن تعجب فعجب ان تمر السنون والاحقاب ، وتكر القرون والاجيال ، وتوسع دوائر العلوم والمعارف ، وتغير أحوال العمران ، ولا تنقض كلمة من كلمات القرآن ، لافي أحكام الشرع ، ولا في أحوال الناس وشؤون الكون ، ولا في غير ذلك من فنون القول .

كتب ابن خلدون مقدمته في فلسفة التاريخ وعلم الاجتماع والعمران فكانت أفضل الكتب وأحكمها في عصر مؤلفها وبعد عصره بعدة عصور ، ثم ارتقت العلوم وتغيرت أصول العمران فظهر الاختلاف والخطأ في كثير مما فيها ، بل نرى العالم النابغ في علم معين من علماء هذا العصر يؤلف الكتاب فيه ويستعين عليه بمعارف اقرانه من العلماء الباحثين ثم يطيل التأمل فيه وينقحه ويطنه فلا تمر سنوات قليلة الا ويظهر له الخطأ والاختلاف فيه فلا يعيد طبعه الا بعد ان يغير منه ويصحح ماشاء ، فما بالك بما يظهر للانسان من الاختلاف والثفاوت في الكتب التي يؤلفها غيره من أول وهلة لا بعد مرور السنين ، واتساع دائرة العلوم . وقد ظهر هذا القرآن في أمة أمية لامدارس فيها ولا كتب على لسان أمي لم يتعلم قراءة ولا كتابة ، فكيف يمر عليه ثلاثة عشر قرناً يتغير فيها العمران البشري كما قلنا ولا يظهر فيه اختلاف ولا تفاوت حقيقي يعتد به ، ويصلح ان يكون مطعنا فيه ، أليس هذا

برهاننا ناصحا على كونه من عند الله أو حاه الى عبده ورسوله محمد صلى الله عليه وسلم ؟ هذا ماجرى به القلم جريا في تفسير هذه الآية بدون استعانة ولا اقتباس من كلام أحد من المفسرين لانه هو المتبادر عندي ، وسلكت فيه طريق الاختصار الذي يدل على التفصيل ، وتركت مسألة الفصاحة والبلاغة وانفاق أسلوبه فيما الى مراجعة كلامهم فيها ، ثم راجعت بعض التفسير فاذا انا بابن جرير يختصر القول في الآية فيقول : أفلا يتدبر الميثون غير الذي تقول لهم يا محمد كتاب الله فيعملوا حجة الله عليهم في طاعتك واتباع أمرك وان الذي أتيتهم به من التنزيل من عند ربهم لاتساق معانيه واثنلاف أحكامه وتأيد بعضه بعضا بالتصديق ، وشهادة بعضه لبعض بالتحقيق ، فان ذلك لو كان من عند غير الله لاختلفت احكامه وثناقضت معانيه وأبان بعضه عن فساد بعض . اه

وبين الرازي أن هذه الاية احتجاج بالقرآن على المناقنين ثبت لهم ما كانوا يمترون فيه من نبوة النبي (ص) وذكر ان العلماء قالوا ان دلالة القرآن على صدق محمد (ص) من ثلاثة أوجه : فصاحته واشتماله على اخبار الغيوب وسلامته عن الاختلاف (قال) وهذا هو المذكور في هذه الآية . وذكر فيه اي الاخير ثلاثة أوجه (الاول) قول ابي بكر الاصم وحاصله ان المناقنين كانوا يتواطئون سرا على أنواع من المكر والكيد فيبينها الله في القرآن ولما كان كل ما حكاها الله عنهم صدقا على خفائه علم انه لو كان من غيره لم يطرد فيه هذا الصدق (الثاني) قول أكثر المتكلمين ان المراد منه ان القرآن كتاب كبير مشتمل على كثير من العلوم فلو كان من عند غير الله لوقع فيه أنواع من الكلمات المتناقضة لان الكتاب الكبير الطويل لا ينفك عن ذلك (الثالث) قول ابي مسلم ان المراد الاختلاف في مرتبة الفصاحة حتى لا يكون في جملة ما يمد في الكلام الركيك بل بقية الفصاحة فيه من أوله الى آخره على نهج واحد . ومن المعلوم ان الانسان وان كان في غاية البلاغة ونهاية الفصاحة اذا كتب كتابا طويلا مشتملا على المعاني الكثيرة فلا بد وان يظهر التفاوت في كلامه بحيث يكون بعضه قويا متينا وبعضه سخيفا نازلا ولما لم يكن القرآن كذلك علمنا أنه المعجز من عند الله تعالى

نقل الرازي ما نقله في هذا المقام عن مفسري المعتزلة وهم الذين بينوا من بلاغة القرآن ومزاياه العجب العجاب ، وقد سبق الى تحقيق القول في هذه المسألة وتفصيله القاضي أبو بكر الباقلاني امام الاشعرية ورافع لوائهم المتوفى ٤٠٣ هـ فانه بين في كتابه « اعجاز القرآن » وجه إعجازه باخباره عن المعانيات وباشتماله على العلوم والاخبار التي لا تعرف الا بالتلقي والتعليم مع كون من جاء به أميائهم قال .

« والوجه الثالث انه بديع النظم عجيب التأليف متناه الى الحد الذي يعلم عجز الخلق عنه والذي اطلقه العلماء هو على هذه الجملة ، ونحن نفصل ذلك بمض التفصيل ونكشف الجملة التي اطلقوها ، فالذي يشتمل عليه بديع نظمه المتضمن للاعجاز وجوه ( منها ) ما يرجع الى الجملة وذلك أن نظم القرآن على تصرف وجوهه واختلاف مذاهبه خارج عن المعبود من جميع كلامهم ، ومباين للسألوف من ترتيب خطابهم ، وله اسلوب يختص به ، ويتبين في تصرفه عن اساليب الكلام المعتاد ، وذلك ان الطرق التي يتقيد بها الكلام المنظوم تنقسم الى اعارض الشعر على اختلاف انواعه ، ثم الى انواع الكلام الموزون غير المقفى ، ثم الى اصناف الكلام المعدل المسجع ، ثم الى معدل موزون غير مسجع ، ثم الى ما يرسل ارسالاً فطلب فيه الاصابة والافادة وافهام المعاني المعترضة على وجه بديع ، وترتيب لطيف ، وان لم يكن معتدلاً في وزنه ، وذلك شبيه بجملة الكلام الذي لا يتعمل ولا يتصنع له ، وقد علمنا ان القرآن يخالف لهذه الوجوه ومباين لهذه الطرق ، ويبقى علينا ان نبين انه ليس من باب السجع ولا فيه شيء منه ، وكذلك ليس من قبيل الشعر لان من الناس من زعم انه كلام مسجع ، ومنهم من يدعي ان فيه شعراً كثيراً ، والكلام يذكر بعد هذا الموضوع ، فهذا اذا تأمله التأمل تبين بخروجه عن اصناف كلامهم ، واساليب خطابهم ، انه خارج عن العادة وأنه معجز ، وهذه خصوصية ترجع الى جملة القرآن ، وتميز حاصل في جميعه

« (ومنها) انه ليس للعرب كلام مشتمل على هذه الفصاحة والغرابة والتصرف البديع ، والمعاني اللطيفة ، والفوائد الغزيرة ، والحكم الكثيرة ، والتناسب في البلاغة والتشابه في البراعة ، على هذا الطول وعلى هذا القدر ، وانما تنسب الى حكيمهم كلمات معدودة ،



وألفاظ قليلة ، وإلى شاعرهم قصائد محصورة ، يقع فيها ما يئنه بعد هذا من الاختلال ، ويعترضها ما يكشفه من الاختلاف ، ويقع فيها ما يئنه من التعمل والتكلف ، والتجوز والتعسف ، وقد حصل القرآن على كثرته وطوله مناسبا في الفصاحة على ما وصفه الله تعالى به فقال عز من قائل « الله نزل احسن الحديث كتابا متشابها ما ثني تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ، ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله » ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا » فأخبر ان كلام الآدمي اذا امتد وقع فيه التفاوت ، وبأن عليه الاختلاف ، وهذا المعنى هو غير المعنى الاول الذي بدأنا بذكره ، فأمله تعرف الفضل .

« وفي ذلك معنى ثالث هو ان عجب نظمه وبديع تأليفه لا يتفاوت ولا يتباين على ما يتصرف اليه من الوجوه التي يتصرف فيها من ذكر قصص ومواعظ ، واحتجاج ، وحكم وأحكام ، واعذار وانذار ، ووعود ووعيد ، وتبشير ونحويف ، وأوصاف وتعليم ، واخلاق كريمة ، وشيم رفيعة ، وسير مأثورة ، وغير ذلك من الوجوه التي يشتمل عليها ، ونجد كلام البليغ الكامل ، والشاعر المطلق ، والخطيب المصقع ، يختلف على حسب اختلاف هذه الامور ، فمن الشعراء من يجود في المدح دون الهجو ، ومنهم من يبرز في الهجو دون المدح ، ومنهم من يسبق في التقرير دون التأبين ، ومنهم يجود في التأبين دون التقرير ، ومنهم من يقرب في وصف الابل أو الخيل ، أو سير الليل ، أو وصف الحرب ، أو وصف الروض ، أو وصف الحجر ، أو الغزل ، أو غير ذلك مما يشتمل عليه الشعر ويتداوله الكلام ، ولذلك ضرب المثل بامرئ القيس اذا ركب ، والتابفة اذا رهب ، وبزهير اذا رغب ، ومثل ذلك يختلف في الخطب والرسائل وسائر أجناس الكلام ، ومتى تأملت شعر الشاعر البليغ رأيت التفاوت في شعره على حسب الاحوال التي يتصرف فيها . فيأتي بالغاية في البراعة في معنى فاذا جاء الى غيره قصر عنه ، ووقف دونه ، وبأن الاختلاف على شعره ، ولذلك ضرب المثل بالذين سميتهم لانه لا خلاف في تقدمهم في صنعة الشعر ، ولا شك في تبريزهم في مذهب النظم ، فاذا كان الاختلال بينا في شعرهم لا اختلاف ما يتصرفون فيه استغنىنا عن ذكر من هو دونهم ، وكذلك عن تفصيل نحو هذا في الخطب والرسائل ونحوها

« ثم نجد في الشعراء من يجود في الرجز ولا يمكنه نظم القصيد اصلا ، ومنهم من ينظم القصيد ولكن يقصر فيه مها تكلفه وتعلمه ، ومن الناس من يجود في الكلام المرسل فاذا أتى بالموزون قصر وتقص تقصانا عجيبا ، ومنهم من يوجد بضد ذلك . وقد تأملنا نظم القرآن فوجدنا جميع ما يتصرف فيه من الوجوه التي قدمنا ذكرها على حد واحد في حسن النظم ، وبديع التأليف والرصف - لافاوت ولا انحطاط عن المنزلة العليا ، ولا اسغال فيه الى الرتبة الدنيا ، وكذلك قد تأملنا ما يتصرف اليه وجوه الخطاب من الآيات الطويلة والقصيرة فرأينا الاعجاز في جميعها على حد واحد لا يختلف ، وكذلك قد يتفاوت كلام الناس عند اعادة ذكر القصة الواحدة ، فرأيتاه غير مختلف ولا متفاوت ، بل هو على نهاية البلاغة ، وغاية البراعة ، فعلنا بذلك انه مما لا يقدر عليه البشر ، لان الذي يقدرون عليه قد بينا فيه التفاوت الكثير عند التكرار وعند تباين الوجوه واختلاف الاسباب التي يتضمن .

« ومعنى رابع وهو ان كلام الفصحاء يتفاوت تفاوتا بينا في الفصل والوصل والعلو والنزول والتقريب والتباعد وغير ذلك مما ينقسم اليه الخطاب عند النظم ، ويتصرف فيه القول عند الضم والجمع ، الا ترى ان كثيرا من الشعراء قد وصف بالتقص عند التنقل من معنى الى غيره ، والخروج من باب الى سواه ، حتى ان أهل الصنعة قد اتفقوا على تقصير البحري - مع جودة نظمه ، وحسن وصفه - في الخروج من السيب الى المدح ، وأطبقوا على انه لا يحسنه ولا يأتي فيه بشيء ، وإنما اتفق له في مواضع معدودة خروج يرتضى ، وثقل يستحسن ، وكذلك يختلف سبيل غيره عند الخروج من شيء الى شيء ، والتحول من باب الى باب ،

« ونحن نفصل بعد هذا ونفسر هذه الجملة ونبين ان القرآن على اختلاف ما يتصرف فيه من الوجوه الكثيرة ، والطرق المختلفة ، يجعل المختلف كالمؤتلف ، والمتباين كالمتناسب ، والمتماثل في الافراد ، الى حد الأحاد ، وهذا أمر عجيب تبيين فيه الفصاحة ، وتظهر فيه البلاغة ، ويخرج به الكلام عن حد العادة ، ويتجاوز العرف . ( وذكرونا معنى خامسا هو ان نظم القرآن وقع موقعا في البلاغة يخرج عن عادة الانس والجن فهم يعجزون عن مثله ، وذكرونا ان المراد بكلام الجن

ما كانت تعتقده العرب وتحكيه من سماع كلام الجن وزجلها وعزيفها ، وليس هذا مما نحن فيه من نفي الخلاف والتفاوت ثم قال )

« ومعنى سادس وهو أن الذي يقسم عليه الخطاب من البسط والاقتصار ، والجمع والتفريق ، والاستعارة والتصريح ، والتجوز والتحقيق ، ونحو ذلك من الوجوه التي توجد في كلامهم موجود في القرآن . وكل ذلك مما يتجاوز حدود كلامهم المعتاد بينهم في الفصاحة والابداع والبلاغة وقد ضمنا بيان ذلك بعد لأن الوجه هنا ذكر المقدمات دون البسط والتفصيل ( يعني انه في كل ذلك على نسق واحد لا اختلاف فيه )

« ومعنى سابع وهو ان المعاني التي تتضمن في أصل وضع الشريعة والاحكام والاحتجاجات في أصل الدين ، والرد على الملحدين ، على تلك الالفاظ البديعة ، وموافقة بعضها بعضا في اللطف والبراعة ، مما يتعذر على البشر ، ويمنع ذلك انه قد علم أن تخير الالفاظ للمعاني المتداوة المأوفة ، والاسباب الدائرة بين الناس ، اسهل وأقرب من تخير الالفاظ لمعان مبتكرة ، وأسباب مؤسسة مستحدثة ، فلو ابرع اللفظ في المعنى البارع كان أطف وأعجب من ان يوجد اللفظ البارع في المعنى المتداول المتكرر ، والامر المنقرر المتصور ، ثم ان انضاف الى ذلك التصرف البديع في الوجوه التي تتضمن تأييد ما يبدأ تأسيسه ، ويراد تحقيقه ، بان النفاضل في البراعة والفصاحة ، ثم اذا وجدت الالفاظ وفق المعنى والمعاني وفقها لا يفضل احدهما على الآخر ، فالبراعة أظهر والفصاحة أتم

( حاصل هذا الوجه ان كلام الفصحاء في المعاني المألوفة المتبدلة لا يخلو من الاختلاف والتفاوت ، فاتفاء الاختلاف من القرآن ألبتة على تصرفه في ضروب المعاني العلمية العالية التي لم يسبق للعرب التصرف فيها أبلغ في الاعجاز ، وأظهر في الدلالة على كونه من عند الله عز وجل . ثم ذكر معنى تامنا بين فيه وقوع الكلمة من القرآن في كلام البلغاء من شعر أو نثر موضع اليثيمة من واسطة العقد فتأخذه لاجلها الاسماع ، وتتشوف اليه النفوس ، واجاد في هذا كل الاجادة وليس من موضوع نفي الاختلاف الذي نحن فيه ، وكذلك المعنى التاسع فقد بين فيه أسرار الحروف

المقطعة في أوائل بعض السور . واما المعنى العاشر فهو على ما يتضمنه من نفي الاختلاف والتباين يفيدنا إيضاح وجوب تدبر القرآن وكونه مما يسره الله لكل عارف بهذه اللغة قال )

« ومعنى عاشر وهو انه سهل سبيله، فهو خارج عن الوحشي المستكبر، والغريب المستنكر، وعن الصنعة المتكلفة، وجعله قريبا الى الافهام، يبادر معناه لفظه الى القلب، ويسابق المفزى منه عبارته الى النفس، وهو مع ذلك ممتنع المطلب، عسير المتناول، غير مطمع مع قربه في نفسه، ولا موهوم مع دنوه في موقعه، أن يقدر عليه، أو يظفر به، فأما الأخطاط عن هذه الرتبة الى رتبة الكلام المتبدل، والقول المسنّف، فليس يصح أن تقع فيه فصاحة أو بلاغة فيطلب فيه التمتع، أو يوضع فيه الاعجاز، ولكن لو وضع في وحشي مستكبر، أو غير بوجوه الصنعة، واطبق بأبواب التسف والتكلف، لكان لقائل أن يقول فيه، ويعتذر ويعيب ويقرع، ولكنه أوضح مناره، وقرب منهاجه، وسهل سبيله، وجعله في ذلك متشابهات متاثلا، وبين مع ذلك اعجازهم فيه، وقد علمت ان كلام فصحاءهم، وشعر بلغائهم، لا ينفك من تصرف في غريب مستنكر، أو وحشي مستكبر، ومعان مستعملة، ثم عدولهم الى كلام مبتدل وضع لا يوجد دنوه في الرتبة، ثم تحولهم الى كلام معتدل بين الامرين، متصرف بين المنزلتين، فمن شاء ان يتحقق هذا نظر في قصيدة امرئ القيس \* قفانك من ذكرى حبيب ومنزل \* ونحن نذكر بعد هذا على التفصيل ما يتصرف اليه هذه القصيدة ونظائرها ومنزلاتها من البلاغة ونذكر وجه فوت نظم القرآن محلها على وجه يؤخذ باليد ويتناول من كتب ويتصور في النفس كتصور الاشكال ليين ما ادعيناه من الفصاحة العجيبة للقرآن» اهـ

### ﴿ تدبر القرآن وما يتوقف عليه ﴾

حاصل معنى الآية الكريمة ان تدبر القرآن وتأمل ما يهدي اليه بأسلوبه الذي امتاز به هو طريق الهداية القويم، وصرط الحق المستقيم، فانه يهدي صاحبه الى كونه من عند الله والى وجوب الاهتداء به لكونه من عند الله الرحيم بعباده، العليم بما يصلح به أمرهم، مع كون ما يهدي اليه معقولا في نفسه لمواقفته للفترة، وملائمته للمصلحة، وفيه ان تدبر القرآن فرض على كل مكلف لا خاص بنفر يسمنون المجتهدين

يشترط فيهم شروط ما انزل الله بها من سلطان، وأما الشرط الذي لا بد منه، ولا غنى عنه، هو معرفة لغة القرآن مفرداتها وأساليبها فهي التي يجب على من دخل في الاسلام ومن نشأ فيه ان يتقنها بقدر استطاعته بمزاولة كلام بلغاء أهلها ومحاكاتهم في القول والكتابة حتى تصير ماسكة وذوقا، لا بمجرد النظر في قوانين النحو والبيان التي وضعت اضبطها . وليس تعلم هذه اللغة ولا غيرها من اللغات بالامر العسير فقد كان الاعاجم في القرون الاولى يحدقونها في زمن قريب حتى يزاحموا الخلف من أهلها في بلاغتها . وإنما يراه أهل هذه الاعصار عسيرا لانهم شغلوا عن اللغة نفسها بتلك القوانين وفلسفتها، فثلمهم كمثل من يتعلم علم النبات من غير ان يعرف النبات نفسه بالمشاهدة فلا يكون حظ من الاحتفاظ القواعد والمسائل فيعرف ان الفصيلة الغلانية تشتمل على كذا وكذا، واذا رأى ذلك لا يعرفه

وفيه ايضا وجوب الاستقلال في فهم القرآن لان التدبر لا يتم الا بذلك . ويلزم من ذلك بطلان التقليد . قال الرازي دلت الآية على وجوب النظر والاستدلال وعلى القول بفساد التقليد لانه تعالى أمر المناقذين بالاستدلال بهذا الدليل على صحة نبوته واذا كان لا بد في صحة نبوته من استدلال فبأن يحتاج في معرفته ذات الله وصفاته الى الاستدلال كان أولى » اهـ

الامر كما قال الرازي واكبر مما قال: التقليد منع من الاستدلال والاستدلال واجب، التقليد منع من تدبر القرآن للاهتداء به وتدبره واجب، ان الله تعالى هو الذي أمرنا بتدبر كتابه، وبالاستدلال به، فلا يملك أحد من خلقه ان يحرم علينا ما أوجبه، الامة المجتهدون اجمعوا على وجوب الاهتداء بالقرآن وعلى المنع من التقليد الذي يصد عنه ويقتضي هجره، ولم يجعلوا أنفسهم شارعين يطاعون، وإنما كانوا أدلاء للناس لعلمهم بهتدون، ما قال بوجوب التقليد وتحريم الاستقلال لبعض المقلدين الذين يعترفون بانه ليس لهم قول يتبع ولا أمر يطاع، وكان ذلك دسيسة من الملوك والامراء المستبدين، ليدلوا الناس ويستبعدوهم باسم الدين، وكذلك كان. وقد علمت ان قبول الاستبداد واتباع القرآن، ضدان لا يجتمعان، وما نبغ عالم من العلماء الذين نشئوا على النقايد الا وحاربه بعد نبوغه كالامام الرازي الذي نقلنا

قوله أنفا وله أقوال في ذلك أعم وأشمل نقلنا بعضها من قبل ، وغيره كثيرون  
لسنا نغني بطلان التقليد ان كل مسلم يمكن ان يكون كمالك والشافعي في  
استنباط الاحكام الاجتهادية في أبواب الفقه كلها فينبغي له ذلك وإنما نغني انه  
يجب على كل مسلم ان تدبر القرآن ويهتدي به بحسب طاقته وانه لا يجوز لمسلم قط  
ان يهجره ويعرض عنه، ولأن يؤثر على ما يفهمه من هدايته كلام أحد من الناس  
لا مجتهدين ولا مقلدين ، فانه لاحياة للمسلم في دينه الا بالقرآن ، ولا يوجد كتاب  
لإمام مجتهد ، ولا لمصنف مقلد ، يعني عن تدبر كتاب الله في إشعار القلوب عظمة  
الله تعالى وخشيته ووجه الرجاء في رحمته والخوف من عقابه ، - ولا في تهذيب  
الاخلاق وتزكية الانفس وتمزيقها عن الشرور والمفاسد ، وتشويقها الى الخيرات  
والمصالح ، ورفعها عن سفاسف الامور الى معاليها ، - ولا في الاعتبار بآيات الله  
في الآفاق ، وسننه في سير الاجتماع البشري وطبائع المخلوقات ، ولا في غير ذلك  
من ضروب الهداية التي امتاز بها على سائر الكتب الالهية ، فكيف نغني عنه فيها  
المصنفات البشرية ،

اما وسر القرآن لو ان المسلمين استقاموا على تدبر القرآن والاهتداء به في كل  
زمان ، لما فسدت اخلاقهم وآدابهم ، ولما ظلم واستبد حكمامهم ، ولما زال ملكهم  
وسلطاتهم ، ولما صاروا عالة في معاشهم واسبابها على سواهم ،  
هذا التدبر والتذكر الذي نطالب به المسلمين آنا بعد آن ، كما هي سنة القرآن ،  
لا يمنع ان يختص أولو الامر منهم باستنباط الاحكام العامة في السياسة والقضاء  
والادارة العامة ، وان يتبعهم سائر الامة فيها ، فان الله سبحانه بعد أن أنكر على  
أولئك الفريق من الناس ترك تدبر القرآن ، أنكر عليهم أيضا اذا عظم بالامور العامة  
المتعلقة بالامن والخوف ، وهداهم الى ردها الى أولي الامر الذين هم أعلم بما ينبغي  
ان يعمل ، وأقدر على استنباط ما يجب ان يتبع ، فقال

( ٨٢ : ٨٥ ) وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا

بِهِ ، وَكَوْ رُدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلَّ الَّذِينَ

يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ ، وَآوَىٰ لَّا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ  
الْأَقْبِلَا

قيل ان هذه الآية في المناققين وهم الذين كانوا يذيعون بمسائل الأمن والخوف ونحوها مما ينبغي أن يترك لاهله ، وقيل هم ضعفاء المؤمنين ، وهما قولان فيسبى الحديث عنهم في الآيات التي قبلها ، وصرح ابن جرير بأنها في الطائفة التي كانت تبيت غير ما يقول لها الرسول أو تقول له . أقول ويجوز أن يكون الكلام في جمهور المسلمين من غير تعيين لعموم العبرة ، ومن خبر احوال الناس يعلم ان الاذاعة بمثل احوال الامن والخوف لا تكون من دأب المناققين خاصة ، بل هي مما يلغظ به أكثر الناس ، وانما تختلف النيات فالمنافق قد يذيع ما يذيعه لاجل الضرر ، وضعيف الايمان قد يذيع ما يرى فيه الشبهة ، استشفاء مما في صدره من الحكمة ، واما غيرها من عامة الناس فكثيرا ما يولعون بهذه الامور لمحض الرغبة في ابتلاء اخبارها ، وكشف اسرارها ، أو لما عساه ينالهم منها

فخوض العامة في السياسة وأمور الحرب والسلم ، والامن والخوف ، أمر معتاد وهو ضار جدا اذا شغلوا به عن عملهم ، ويكون ضرره أشد اذا وقفوا على أسرار ذلك وأذاعوا به ، وهم لا يستطيعون كتمان ما يعلمون ، ولا يعرفون كنه ضرر ما يقولون ، وأضره علم جواسيس العدو بأسرار أمتهم ، وما يكون وراء ذلك . ومثل أمر الخوف والامن سائر الامور السياسية والشؤون العامة ، التي تختص بالخاصة دون العامة

قال تعالى ﴿ واذا جاءهم أمر من الأمن او الخوف اذاعوا به ﴾ اي اذا بلغهم خبر من أخبار سرية غازية أمنت من الأعداء بالظفر والغلبة أو خيف عليها منهم بظهورهم عليها بالفعل او بالقوة ، أو اذا جاءهم أمر من أمور الأمن والخوف مطلقا سواء كان من ناحية السرايا التي تخرج الى الحرب او من ناحية المركز العام للسلطة ، اذاعوا به اي بثوه في الناس وأشاعوه بينهم . يقال اذاع الشيء وأذاع به ، قل أبو الاسود

اذاع به في الناس حتى كأنه بعلياء نار أوقدت بثقوب

اي حتى صار مشهورا يعرفه كل أحد كالنار في المسكان العالي أو كأنه نار في رأس علم ، والثقوب والثقاب العيدان التي تورى بها النار . ويجوز أن يكون المعنى فعلوا به الاذاعة ، وهو أبلغ من اذاعوه كما قال الزمخشري . وقال الاستاذ الامام أي انهم من الطيش والحفة بحيث يستغزهم كل خبر عن العدو يصل اليهم فيطلق ألسنتهم بالكلام فيه واذاعته بين الناس . وما كان ينبغي ان تشيع في العامة أخبار الحرب واسرارها ولا أن تخوض العامة في السياسة فان ذلك يشغلها بما يضر ولا ينفع - يضرهم أنفسهم بما يشغلهم عن شؤونهم الخاصة ، ويضر الامة والدولة بما يفسد عليها من أمر المصلحة العامة ، اه وهو مبني على رأيه في كون هذه الآيات في ضعفاء المسلمين ،

﴿ ولو رده الى الرسول والى أولى الامر منهم ﴾ رد الشيء صرفه وإرجاعه واعادته وفي الرد هنا وفي قوله السابق « فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول » معنى التفويض . اي ولو ارجعوا ذلك الامر العام الذي خاضوا فيه واذاعوا به وفوضوه الى الرسول والى أولى الامر منهم أي أهل الرأي والمعرفة بمثله من الامور العامة والقدرة على الفصل فيها وهم أهل الحل والعقد منهم الذين نثق بهم لامة في سياستها وادارة أمورها ﴿ لعلمه الذين يستنبطونه منهم ﴾ أي اعلم ذلك الامر الذين يستخرجونه ويظهرون نجاة منهم . الاستنباط استخراج ما كان مستترا عن ابصار العيون او عن معارف القلوب ( كما قال ابن جرير ) وأصله استخراج النبط من البئر وهو الماء أول ما يخرج . وفي المستنبطين وجهان أحدهما انهم الرسول وبعض أولى الامر فالمعنى لو ان أولئك المذيعين ردوا ذلك الامر الى الرسول والى أولى الامر المسكان علمه حاصل عند وعند بعض أولى الامر وهم الذين يستنبطون مثله ويستخرجون خفاياه بدقة نظرهم ، فهو اذاً من الامور التي لا يكتنه سرها كل فرد من أفراد أولى الامر ، واتما يدرك غوره بعضهم لان لكل طائفة منهم استعداداً للاحاطة ببعض المسائل المتعلقة بسياسة الامة وادارتها دون بعض ، فهذا يرجح رأيه في المسائل الحربية ، وهذا يرجح رأيه في المسائل المالية، وهذا يرجح رأيه في المسائل القضائية، وكل المسائل



تكون شورى بينهم . فاذا كان مثل هذا لا يستنبطه الا بعض أولي الامر دون بعض فكيف يصح ان يجعل شرعاً بين العامة يذيعون به ؟

والوجه الثاني ان المستنبطين هم بعض الذين يردون الامر الى الرسول والى أولي الامر منهم أي لوردوا ذلك الامر اليهم وطلبوا العلم به من ناحيتهم لعله من يقدران يستفيد العلم به من الرسول ومن أولي الامر منهم، فان الرسول وأولي الامر هم العارفون به ، وما كل من يرجع اليهم فيه يقدران يستنبط من معرفتهم ما يجب ان يعرف ، بل ذلك مما يقدر عليه بعض الناس دون بعض

والختار الوجه الأول فالواجب على الجميع تفويض ذلك الى الرسول والى أولي الامر في زمنه ( ص ) واليه دون غيرهم من بعده لان جميع المصالح العامة توكل اليهم ومن أمكنه ان يعلم بهذا التفويض شيئاً يستنبطه منهم فليقت عنه ، ولا يعتمد ، فان مثل هذا من حقهم ، والناس فيه تبع لهم ، ولذلك وجبت فيه طاعتهم ، لا غضاضة في هذا على فرد من أفراد المسلمين ، ولا خدشا لحرية واستقلاله ، ولا نيلا من عزة نفسه ، فحسبه انه حر مستقل في خويصة نفسه ، لم يكلف ان يقلد أحدا في عقيدته ولا في عبادته ، ولا غير ذلك من شؤونه الخاصة به ، وليس من الحكمة ولا من العدل ولا المصلحة أن يسمح له بالتصرف في شؤون الامة ومصالحها ، وان يفتت عليها في أمورها العامة ، وإنما الحكمة والعدل في ان تكون الامة في مجموعها حرة مستقلة في شؤونها كالأفراد في خاصة أنفسهم ، فلا يتصرف في هذه الشؤون العامة الا من تثق بهم من أهل الحل والعقد ، المعبر عنهم في كتاب الله بأولي الامر ، لان تصرفهم وقد وثقت بهم الامة هو عين تصرفها ، وذلك متتهى ما يمكن ان تكون به سلطتها من نفسها ،

زعم الرازي وغيره ان في هذه الآية دليلا على حجية القياس الاصولي قال الاستاذ الامام : وانما تعلق الاصوليون في هذا بكلمة « يستنبطونه » وهي من مصطلحاتهم الفنية ولم تستعمل في القرآن بهذا المعنى فقولهم مردود . أقول وقد فرغ الرازي على هذه المسألة اربعة فروع : ( ١ ) ان في احكام الحوادث ما لا يعرف بالنص ( ٢ ) ان الاستنباط حجة ( ٣ ) ان العامي يجب عليه تقليد العلماء في احكام

الحوادث (٤) ان النبي كان مكلفا باستنباط الاحكام كأولي الامر . وأورد على ما قاله بعض الاعتراضات وأجاب عنها كما دته . ولما كانت المسألة التي أخذ منها هذه الفروع ونبى عليها هذه المجادلة خارجة عن معنى الآية لا تدخل في معناها من باب الحقيقة ولا من باب المجاز ولا من باب الكناية كان جميع ما أورده لغوا أو عبثا هذا شاهد من أفصح الشواهد على ما بيناه قبل من سبب غلط المفسرين ، وبعدهم عن فهم الكثير من آيات الكتاب المبين ، بتفسيره بالاصطلاحات المستحدثة ، فأهل الاصول والفقهاء اصطالحوا على معنى خاص للكلمة الاستنباط فلما ورد هذا اللفظ في هذه الآية حمل مثل الرازي على فطته ان يخرجها عن طريقها ويسير بها في طريق آخر ذي شعاب كثيرة يضل فيها السائر حتى لا مطمع في رجوعه الى الطريق السوي معنى الآية واضح جلي وهو ان بعض المسلمين من الضعفاء أو المناققين أو العامة مطلقا يخوضون في أمر الامن والخوف ويذيعون ما يصل اليهم منه على ما في الاذاعة به من الضرر ، والواجب نفويض مثل هذه الامور العامة الى الرسول وهو الامام الاعظم والقائد العام في الحرب والى أولي الامر من أهل الحل والعقد ورجال الشورى لانهم هم الذين يستخرجون خفايا هذه الامور ويعرفون مصلحة الامة فيها وما ينبغي اذاعته وما لا ينبغي ، فابن هذا من مسائل النص في الكتاب على بعض الاحكام والسكوت عن بعض وجوب استنباط ما سكت عنه مما نص عليه على الرسول وعلى أولي الامر ، ووجوب اتباع العامة للعلماء فيما يستنبطونه مطلقا ؟ ليس هذا من ذلك في شيء

على ان الرازي كان ابطال قول من قال ان أولي الامر هم العلماء وقول من قال انهم الامراء ، وأثبت انهم أهل الحل والعقد أي جماعتهم . فكيف يبطل ههنا ما حققه في آية (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الامر منكم) بقوله بوجوب تقليد العلماء كما أبطال به ما حققه في تفسير آيات كثيرة من بطلان التقليد؟؟ قد علمت أيها القارئ الذي أنعم الله عليه بنعمة الاستقلال في الفهم أن الآية التي قبل هذه الآية قد أوجبت تدبر القرآن والاهتداء به على كل مسلم فكانت من الايات الكثيرة الدالة على منع التقليد في أصول الدين وفاقا للرازي الذي

صرح بذلك في تفسير الآية نفسها وكذا في الفروع العملية الشخصية كالعبادات والحلال والحرام لان أكثرها معلوم من الدين بالضرورة والنصوص فيها أوضح وأقرب الى الفهم من مسائل أصول الدين ، وفي حديث الصحيحين « الحلال بين والحرام بين وبينهما مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه » الحديث وهو قد أوجب في الامور المشتبه فيها أن تترك لئلا تجر الى الحرام ، ولم يوجب على المشتبه في شيء أن يرجع الى ما يتقده غيره ويقلده فيه .  
واما المسائل العامة كالحرب والسياسة والادارة فهي التي تفوضها العامة الى أولي الامر منهم وتبعمهم فيها ، هذا ما نهدي اليه الآية وفاقا لغيرها من الآيات ، ولا اختلاف في القرآن ،

﴿ ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان الا قليلا ﴾ أي لولا فضل الله عليكم ورحمته بكم أيها المسلمون بما هذا كم اليه من طاعة الله والرسول ظاهرا وباطنا وتدبير القرآن ورد الامور العامة الى الرسول والى اولي الامر منكم لاتبعتم وسوسة الشيطان كما اتبعته تلك الطائفة التي تقول للرسول : طاعة لك ، وتبيت غير ذلك ، والتي تدبغ بأمر الامن والخوف ونفسد على الامة سياستها به ، الا قليلا من الاتباع أي لاتبعتم الشيطان في اكثر اعمالكم يجعلها من الباطل والشر لا فيها كلها ، أو الا قليلا منكم أوتوا من صفاء الفطرة وسلامتها ما يكفي لا يثارهم الحق والخير كأبي بكر وعلي ، فهي كقوله تعالى ( ولو فضل عليكم ورحمته ما زكا منكم من أحد ابدا )

وفسر بعض المفسرين الفضل والرحمة بالقرآن وبعثة النبي (ص) (لإعناية الله بهدايتهم بهما كما قلنا ) والقليل المستثنى بمثل قس بن ساعدة وورقة بن نوفل وزيد بن عمرو بن نفيل الذين كانوا مؤمنين بالله قبل بعثة النبي (ص) . وقال نحوه الاستاذ الامام فهو اختيار منه له

وقال أبو مسلم الاصفهاني ان المراد بفضل الله ورحمته هنا النصر والظفر والمعونة التي اشار اليها في قوله في الآيات السابقة من هذا السياق « ولئن أصابكم فضل من الله ليقولن كأن لم تكن بينكم وبينهم مودة ياليتني كنت معهم » أي لولا النصر والظفر المتابع لاتبعتم الشيطان وتركتم الدين الا القليل منكم وهم

### (النساء . س ٤) الاستثناء المؤكد للعموم . حكم القرآن على اكتر الامة ٣٠٣

أصحاب البصائر النافذة والنيات القوية والعزائم المتمكنة من أفاضل المؤمنين الذين يعلمون أنه ليس من شرط كونه حقا حصول الدولة في الدنيا ، فلاجل تواتر الفتح والظفر يدل على كونه حقا ، ولاجل تواتر الانهزام يدل على كونه باطلا ، بل الامر في كونه حقا وباطلا على الدليل . وهذا أصح الوجوه واقربها الى التحقيق . اه من التفسير الكبير للرازي وهو الذي صحح قول ابي مسلم ورجحه . وقوله بعدم التلازم بين كونه حقا أو باطلا وبين الظفر وضده لا يسلم مطلقا وإنما يسلم بالنسبة الى بعض الوقائع ، فإن العاقبة للمؤمنين ، وقد بينا ذلك مرارا وقيل ان الاستثناء من قوله اذاعوا به وقيل من الذين يستنبطونه وكلاهما بعيد على أنه مروى عن بعض مفسري السلف . قال ابن جرير بعد رواية القولين وقال آخرون معنى ذلك ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان جميعا . قالوا وقوله الا قليلا خرج مخرج الاستثناء في اللفظ وهو دليل على الجمع والإحاطة ... فالاستثناء دليل الإحاطة . اقول او كما يقول الاصوليون معيار العموم أي فهو لتأكيد ما قبله كقوله تعالى « ستقرتلك فلا تنسى الا ما شاء الله » وهذا الاستعمال وان كان صحيحا لا يظهر هنا وقد بينا من قبل ان من دقة القرآن وتحريره للحقائق عدم حكمه بالضللال العام المستغرق على جميع أفراد الامة ، ومثل هذا الاحتراس متعدد فيه ولا يكاد يتجرأه الناس (راجع ص ٦٥ ج ٤)

( ٨٣ : ٨٦ ) فِقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا تَكْلَفُ إِلَّا نَفْسَكَ وَحَرَضِ  
الْمُؤْمِنِينَ ، عَسَى اللَّهُ أَنْ يَكْفِيَ بِأَسْرَ الَّذِينَ كَفَرُوا ، وَاللَّهُ أَشَدُّ  
بَأْسًا وَأَشَدُّ تَنْكِيلًا

قال الامام الرازي في وجه التاسب والاتصال : اعلم انه تعالى لما أمر بالجهاد وورغب فيه أشد الترغيب في الآيات المقدمة ، وذكر في المنافقين قلة رغبتهم في الجهاد بل ذكر عنهم شدة سعيهم في تبييط المسلمين عن الجهاد عاد في هذه الآية الى الامر بالجهاد

وقال الاستاذ الامام : تقدم ان الآيات في وصف اولئك الضعفاء ، ولما قال ان الرسول ليس حفيظا عليهم وانما هو مبلغ عن الله تعالى أيد هذا وأوضحه بقوله ﴿ فقاتل في سبيل الله لا تكلف الانفسك وحرص المؤمنين ﴾ أي انك أنت المكلف أن تقاتل في سبيل الله ( وتقدم تفسيرها ) والرقب على نفسك فقم بما يجب عليك بالعمل وحرص المؤمنين على القتال معك لان التحريض من التبليغ الذي منه الامر والنهي ﴿ عسى الله ان يكف بأس الذين كفروا ﴾ عسى هنا تدل على الإعداد والتهيئة لان الترجي الحقيقي محال على العالم بكل شيء القادر على كل شيء فهي بمعنى الخبر والوعد وخبره تعالى حق لانه لا يخلف الميعاد . والبأس القوة ، وكان بأس الكافرين ، موجها الى اذلال المؤمنين ، لاجل الايمان لاندواتهم واشخاصهم ، فتأيد الايمان متوقف على كف بأسهم ، وكفه متوقف على تصدي المؤمنين للجهاد أقول سبق غير مرة تفسير الاستاذ الامام لكلمة عسى بمثل هذا وحاصل المعنى ان تحريض النبي للمؤمنين على القتال معه هو الذي يحملهم بياعث الايمان والاذعان النفسي - دون الازام والسيطرة - على الاستعداد له وتوطين النفس عليه ، وذلك هو الذي يوطن نفوس الكافرين على كف بأسهم عن المؤمنين ويعدم ترك الاعتداء عليهم ، لانه لاشيء ادعى الى ترك القتال من الاستعداد للقتال ، وعلى هذه القاعدة جرى عمل دول أوربة في هذا العصر وبه يصرحون . تبذل كل دولة منتهى ما في وسعها من اتخاذ آلات القتال في البر والبحر وتنظيم الجيوش لتكون القوى الحربية بينهما متوازنة فلا تطمع القوية في الضعيفة فيغريها ضعفها بالاقدام على محاربتها . وجعل عسى للترجي لا يقتضي أن يكون المترجي هو الله عز وجل وانما يكون المعنى أن ما دخلت عليه مرجو في نفسه . بحسب سنة الله في خلقه

﴿ والله اشد بأسا وأشد ثنكيلا ﴾ أي لا يخيفكم أيها المؤمنون بأس هؤلاء الكافرين وشدتهم ولا تصدنكم عن طاعة الرسول والعمل بتحريضه مذعنين مختارين فان الله تعالى الذي وعده بالنصر أشد بأسا منهم وأشد ثنكيلا لهم مما يحاؤون ان ينكلوا بكم ، ولكن سنته سبقت بأن تكون العاقبة لاهل الحق اذا اتقوا أسباب الخذلان ، واتخذوا أسباب الدفاع مع الصبر والثبات ، لأنه ينصرهم



الْأَهْوَى لِيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ ، وَمَنْ أَصْدَقُ  
مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا

الشفاعة من الشفع وهو مقابل الوتر أي الفرد . قال الراغب الشفع ضم الشيء إلى مثله ، والشفاعة الانضمام إلى آخر ناصر له وسائلته . والذي يناسب السياق واتصال الآية بما قبلها من الآيات أن معنى قوله تعالى ﴿ من يشفع شفاعة حسنة ﴾ من يجعل نفسه شفعا لك وقد أمرت بالقتال وترا ، وهي الشفاعة الحسنة لأنها ناصر للحق وتأييده - ومثل ذلك كل من ينضم إلى أي محسن ويشفعه ﴿ يكن له نصيب منها ﴾ أي من شفاعته هذه بما يناله من الفوز والشرف والغنيمة في الدنيا عند ما ينتصر الحق على الباطل ، وبما يكون له من الثواب في الآخرة سواء أدرك النصر في الدنيا أم لم يدركه . والنصيب الحظ المنصوب أي المعين كما قال الراغب ﴿ ومن يشفع شفاعة سيئة ﴾ بأن ينضم إلى عدوك فيقاتل معه ، أو يخذل المؤمنين عن قتاله وهذه هي الشفاعة السيئة ، ومثلها كل إعانة على السيئات ﴿ يكن له كفل منها ﴾ أي نصيب من سوء عاقبتها وهو ما يناله من الخذلان في الدنيا والعقاب في الآخرة ، فالكفل بمعنى النصيب المكفول للشافع لأنه أثر عمله ، أو المحذور لأنه على قدره ، أو الذي يجيء من الوراثة ، وهو على هذا مشتق من كفل البعير وهو عجزه ، أو مستعار من المركب الذي يسمى كفلا ( بالكسر ) قال في لسان العرب . والكفل من مرأكب الرجال وهو كساء يؤخذ فيعقد طرفاه ثم يلتقى مقدمه على الكاهل ومؤخره مما يلي العجز ( أي الكفل بفتح الكاف والفاء ) وقيل هو شيء مستدير يتخذ من خرق أو غير ذلك ويوضع على سنام البعير . وفي حديث أبي رافع قال « ذلك كفل الشيطان » يعني معقده . ثم قال والكفل ما يحفظ الرأكب من خلفه والكفل النصيب مأخوذ من هذا أه كأنه أراد الاتفاع من ناحية الكفل والمؤخر والراغب ذهب إلى القول الأول وفاقا لابن جرير . قال أنه مستعار من الكفل ( بالكسر ) وهو الشيء الرديء ، واشتقاقه من الكفل ، وهو أن الكفل لما كان مركبا ينبو براكبه صار متعارفا في كل شدة كالسياء وهو العظم الثاني من

ظهر الحمار فيقال لاجلناك على الكفل وعلى السيساء . ثم قال ومعنى الآية من ينضم الى غيره معينا له في فعلة حسنة يكون له منها نصيب ، ومن ينضم الى غيره معينا له في فعلة سيئة يتاله منها شدة . وقيل الكفل الكفيل ونبه على ان من تجرى شرا فله من فعله كفيل يسأله ، كما قيل من ظلم فقد اقام كفيلا يظلمه ، تنبيها الى أنه لا يمكنه التخلص من عبوبته اهـ

وفسر الآية بنحو ما ذكرنا شيخ المفسرين ابن جرير الطبري ولكنه جعل الشفاعة لاصحاب النبي (ص) ونحن جعلناها له (ص) لانه أمر أولا بالقتال وحده فكان كل من تصدى للقتال معه قد تصدى لأن يجعل نفسه معه شفيعا . واسم الشرط في «من يشفع» يؤذن بالعموم ولكن يدخل فيما ذكرنا دخولا أوليا بقرينة السياق قال ابن جرير وقد قيل انه عنى بقوله «من يشفع شفاعة حسنة» الآية شفاعة الناس بعضهم لبعض ، وغير مستنكر ان تكون الآية نزلت فيما ذكرنا ثم عم بذلك كل شافع بخبر أو شر . وإنما اخترنا ما قلنا من القول في ذلك لانه في سياق الآية التي أمر الله نبيه (ص) فيما يحض المؤمنين على القتال ، فكان ذلك بالوعد لمن أجاب رسول الله (ص) والوعد لمن أبي إجابته أشبه منه بالحث على شفاعة الناس بعضهم لبعض اهـ . ثم ذكر أقوال من ذكروا أنها في شفاعة الناس بعضهم لبعض

وقد ذكر الرازي لانصال الآية بما قبلها وجوها أولها وثانيها انه جعل تجرير رضي النبي (ص) على القتال بمعنى الشفاعة الحسنة له أجره وانه ليس عليه ممن تورد وعصى وزر ولا عيب ، والثالث جواز ان بعض المناقذين كان يشفع الى النبي (ص) في أن يأذن لبعضهم في التخلف عن القتال فنهى الله تعالى عن هذه الشفاعة وبين ان الشفاعة إنما تحسن اذا كانت وسيلة الى إقامة طاعة الله تعالى دون العكس . وهذا الوجه صحيح وكان واقعا وقد ذكر في سورة التوبة استئذانهم في التخلف ، وقد يستأذن بعضهم بغيره ويشفع له كما يستأذن لنفسه . والرابع مما ذكره الرازي جواز ان يشفع بعض المؤمنين لبعض في إعانة من لا يجد أهبة القتال ان يمان عليا . وحاصل الوجهين أن الشفاعة ذكرت في هذا السياق لان من شأنها أن تقع في الاعانة على القتال أو



القعود عنه ، وإن كان اللفظ عاما على سنة القرآن في الايتان بالقواعد الكلية والمسائل العامة في سياق بيان بعض ما يدخل في ذلك العموم

ثم ذكر الرازي في تفسير الشفاعة خمسة وجوه (أولها) أنها تحريض النبي (ص) إياهم على الجهاد لأنه بذلك يجعل نفسه شفعا لهم ، وذكره ثانية لتسمية التحريض شفاعة وهي ان التحريض على الشيء عبارة عن الامر به لا على سبيل التهديد بل على الرفق والتلطف وذلك يجري مجرى الشفاعة . وهذا التعليل أو التوجيه يؤيد الوجه الاول مما ذكر من وجوه الاتصال والمناسبة ويقر به ( ثانيا ) انها شفاعة المناقين بعضهم لبعض في التخلف أو شفاعة المؤمنين بعضهم لبعض في الاعانة ، وفاقا لما ذكره في الوجهين الثالث والرابع من وجوه الاتصال (ثالثا) قوله نقل الواحدي عن ابن عباس (رض) ما معناه ان الشفاعة الحسنة هبنا هي ان يشفع إيمانه بالله بقتال الكفار (أي يضمه اليه) والشفاعة السيئة ان يشفع كفره بالحجة للكفار وترك إيدائهم . أقول وكان ينبغي ان يقول باعانة الكفار على قتال أهل الحق وخذلانهم (رابعها) قول مقاتل ان الشفاعة الحسنة الدعاء وان نصيب الشافع منها يؤخذ من حديث « من دعا لآخيه بظهر الغيب قال الملك الموكل به أمين ولك بثله » رواه مسلم وابو داود عن ابي الدرداء واورده الرازي بالمعنى وذكر ان الشفاعة السيئة ما كان من تحريف اليهود للسلام على النبي (ص) بقولهم « السام عليكم » أي الموت . اقول والحديث في هذا معروف ولا يظهر فيه معنى الشفاعة البتة . (خامسها) قول الحسن ومجاهد والكلبي وابن زيد انها شفاعة الناس بعضهم لبعض فما يجوز في الدين ان يشفع فيه فهو شفاعة حسنة وما لا يجوز ان يشفع فيه فهو شفاعة سيئة . ثم جزم الرازي بأن هذه الشفاعة لا بد أن يكون لها تعلق بالجهاد فلا يجوز قصرها على الوجوه الثلاثة وإنما يجوز ان تكون داخلة في معناها بطريق العموم ، الذي لا ينافيه خصوص السبب كما هو معلوم ، وقد انكر الاستاذ الامام على الجلال وغيره حمل الشفاعة على ما يكون بين الناس في شؤونهم الخاصة من المعاش وقال ان هذا التخصيص يذهب بما في الآية من القوة والحارة ويخرجها من السياق ، والصواب انها أعم فالمتصودأولا وبالذات

الشفاعة المتعلقة بالحرب وقد علمنا ان الآيات في المبطلين عن القتال والذين يبيتون ما لا يرضي الله تعالى من خلاف ما أمر به الرسول (ص) ومن ذلك ضروب الاعتذار التي كانوا يعتذرون بها ، وقد يكون هذا الاعتذار بواسطة بعض الناس الذين يرحى السماع لهم والقبول منهم ، وهو عين الشفاعة اه

ثم أقول ان العلماء متفقون على ان شفاعة الناس بعضهم لبعض تدخل في عموم الآية وانها قسمان حسنة وسيئة فالحسنة أن يشفع الشافع لازالة ضرر ورفع مظلمة عن مظلوم ، أو جر منفعة الى مستحق ، ليس في جرها اليه ضرر ولا ضرار ، والسيئة ان يشفع في إسقاط حد ، أو هضم حق ، أو اعطائه لغير مستحق ، أو محاباة في عمل ، بما يجر الى الخلل والزلل ، والضابط العام أن الشفاعة الحسنة هي ما كانت فيما استحسنة الشرع ، والسيئة فيما كرهه أو حرمه

ومن العبرة في الآية ان تذكر بها أن الحاكم العادل لا تنفع الشفاعة عنده الا بإعلامه ما لم يكن يعلم من مظلمة المشفوع له أو استحقاقه لما يطلب اه ، ولا يقبل الشفاعة لاجل إرضاء الشافع فيما يخالف الحق والعدل وينافي المصلحة العامة ، وأما الحاكم المستبد الظالم فهو الذي تروج عنده الشفاعات لانه يجابي اعوانه المقربين منه ليكونوا شركاء له في استبداده فيثق بثباتهم على خدمته ، وإخلاصهم اه ، وما الذئاب الضارية بأفك في الغنم ، من فك الشفاعات في إفساد الحكومات والدول ، فان الحكومة التي تروج فيها الشفاعات يعتمد التابعون لها على الشفاعة في كل ما يطلبون منها لا على الحق والعدل ، فتضيع فيها الحقوق ، ويحل الظلم محل العدل ، ويسري ذلك من الدولة الى الامة فيكون الفساد عاما

وقد نشأنا في بلاد هذه حال أهلها وحال حكومتهم . يعتقد الجماهير انه لا سبيل الى قضاء مصلحة في الحكومة الا بالشفاعة أو الرشوة ، ولا يقوم عندنا دليل على صلاح حكومتنا الا اذا زال هذا الاعتقاد ، وصارت الشفاعة من الوسائل التي لا يلجأ اليها الا أصحاب الحق بعد طلبه من أسبابه ، والدخول عليه من بابه ، وظهور الحاجة الى شفيع يظهر للحاكم العادل ما لم يكن يعلمه من استحقاق المشفوع له لكذا ، أو وقوع الظلم عليه في كذا ، وان يكون ماعدا هذا من النوادر التي لا تخلو حكومة

منها ، مما ارتقت وصلح حالها

( وكان الله على كل شيء مقيتا ) أي مقتدرا أو حافظا أو شاهداً ، وعبر بعضهم بالحفيظ والشهيد ، أقوال . قال الراغب وحقيقته قائماً عليه يحفظه ويقيته ( يعني أنه مشتق من القوت وهو ما يمسك الرمق من الرزق وتحفظ به الحياة ) يقال قاته يقوته اذا اطعمه قوته ، وأقاته يقيته اذا جعل له ما يقوته اه ومن جعل لك ما يقوتك دائماً كان قائماً عليك بالحفظ وشهيداً عليك لا يفوته امرك ولا يغيب عنه ، ويتضمن ذلك معنى القدرة ايضاً بالزوم . ولكنهم أوردوا من الشواهد على كون المقيت بمعنى المقتدر ما يدل على أنه غير مشتق من القوت كقول الزبير بن عبد المطلب ( رض )  
وذي ضغن كفت النفس عنه      وكنت على إساءته مقيتا

وقال النضر بن شميل

تجلد ولا تجزع وكن ذا حفيظة      فاني على ماساءهم لمقيت

ورجح ابن جرير هنا معنى المقتدر مستدلاً ببيت الزبير لانه من قريش . وفي لسان العرب اقات على الشيء اقتدر عليه وانشد بيت الزبير وعزاه أولاً الى ابي قيس بن رفاعة ثم قال وقد روي انه للزبير عم رسول الله ( ص ) وقال قبل ذلك في تفسير اللفظ في الآية : الفراء : المقيت المقتدر والمقدر كالذي يعطي كل شيء قوته . وقال الزجاج المقيت القدير وقيل الحفيظ قال وهو بالحفيظ اشبه لانه مشتق من القوت يقال قت الرجل أقوته اذا حفظت نفسه بما يقوته ، والقوت اسم الشيء الذي يحفظ نفسه ولا فضل فيه على قدر الحفظ ، فمعنى المقيت الحفيظ الذي يعطي الشيء قدر الحاجة من الحفظ ، وقال الفراء المقيت المقتدر كالذي يعطي كل رجل قوته ، ويقال المقيت الحافظ للشيء والشاهد له ، وأنشد ثعلب للسموأل بن عادياء

رب شتم سمعته وتصامم      ت وعي تركته فكفيت

ليت شعري وأشعرن اذا ما      قربوها منشورة ودعيت

ألي الفضل أم علي اذا حو      سبت إني على الحساب مقيت

أي اعرف ما علمت من سوء لان الانسان على نفسه بصيرة . حكى ابن بري عن ابي سعيد السيرافي قال الصحيح رواية من روى \* ربي على الحساب مقيت \* الخ

ما ذكره ومنه تفسير بعضهم للقيت في بيت السؤال بالموقوف على الحساب وحاصل معنى الجملة وكان الله وما زال على كل شيء مقبلاً أي مقدرًا مقدرًا فهو لا يعجزه أن يعطي الشافع نصيباً أو كفلاً من شفاعته على قدرها في النفع والضر لان سنه الحكيمه مضت بأن يكون هذا الجزاء مرتبطاً بالعمل ، أو شهيداً حفيظاً على الشفعاء لا يحنى عليه أمر محسنهم ومسيئهم فهو يعطي الجزاء على قدر العمل قال الاستاذ الامام بعد ان علم الله المؤمنين طريقة الشفاعة الحسنة والسيئة وهي من اسباب التواصل بين الناس علمهم سنة التحية بينهم وبين اخوانهم الضعفاء والاقوياء في الايمان وحسن الادب بينهم وبين من يلقونه في اسفارهم فقال ﴿ واذا حيتهم تحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها ﴾ وهذا ما يراه الاستاذ في وجه الاتصال والمناسبة بين الآية والتي قبلها . وذكر الرازي في النظم وجهان ( الاول ) انه لما أمر المؤمنين بالجهاد أمرهم ايضاً بأن يرضوا بالمسألة اذا رضي الاعداء بها فهذه الآية عنده كقوله تعالى ( وان جنحوا للسلم فاجنح لها ) ( والثاني ) أن الرجل كان يلقي الرجل في دار الحرب أو ما يقاربها فيسلم عليه فقد لا يلتفت الى سلامه ويقتله تمنع الله المؤمنين من ذلك وأمرهم بأن يقابلوا كل من يسلم عليهم أو يكرمهم بنوع من الاكرام بمثل ما قابلهم به او بأحسن منه . هذا ملخص قوله وفي الاول انه جعل التحية بمعنى السلام والسلم ، وفي الثاني من التوسع في التحية ما فيه وسيأتي في هذه السورة ( ولا تقولوا لمن اتى اليكم السلام لست مؤمناً ) وقد ذكرها أدب التحية كما ذكر ما ينبغي وما لا ينبغي في الشفاعة لأن لكل من التحية والشفاعة شأنًا عظيمًا في حال القتال ، يكون به نفعهما أو ضررها أقوى منه في سائر الاحوال ، ويدل على ذلك في التحية اشتقاقها من الحياة

التحية مصدر حياه اذا قال له حياك الله . هذا هو الاصل ثم صارت التحية اسماً لكل ما يقوله المرء لمن يلاقه أو يقبل هو عليه من نحو دعاء أو ثناء كقولهم انم صباحاً وأنم مساءً ، وقالوا عم صباحاً ومساءً ، وجعلت تحية المسلمين السلام للاشعار بأن دينهم دين السلام والامان وأنهم أهل السلم ومحبو السلامة ، ومن التحيات الشائمة في بلادنا الى هذا اليوم : اسعد الله صباحكم ، أسعد الله مساءكم - وهذا

بمعنى قول العرب القديما أنم صباحا ومساء - ونهارك سعيد ، وليلتك سعيدة ، وهذا مترجم عن الافرنجية ،

وقد أوجب الله تعالى علينا في هذه الآية ان نجيب من حيانا بأحسن من تحيته أو بمثلا أو عينها كأن نقول له الكلمة التي يقولها وهذا هو ردّها ، وفسروه بأن نقول لمن قال السلام عليكم ، بقولك وعليكم السلام ، والا حسن أي نقول وعليكم السلام ورحمة الله ، فاذا قال هذا في تحيته فالأحسن أن نقول وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته . وهكذا يزيد المحيب على المبتدئ كلمة أو أكثر . وأقول قد يكون أحسن الجواب بمعناه أو كيفية أدائه وان كان يمثل لفظ المبتدئ بالتحية أو مساويه في الالفاظ أو ما هو أخصر منه ، فمن قال لك اسعد الله صباحكم ومساءكم ، فقلت له اسعد الله جميع أوقاتكم كانت تحيتك أحسن من تحيته ، ومن قال لك السلام عليكم بصوت خافت يشعر بقلّة العناية فقلت له وعليكم السلام بصوت أرفع وأقبال يشعر بالعناية وزيادة الاقبال والتكريم كنت قد حيينه بتحية احسن من تحيته في صفتها ، وان كانت مثلها في لفظها . والناس يفرقون في القيام للزائرين بين من يقوم بحركة خفيفة وهمّة تشعر بزيادة العناية ومن يقوم مثاقلا ، ومن أهل دمشق من يشترطون في العناية باقيام إظهار الاندهاش فيقولون قام له باندهاش أو قام بغير اندهاش علم من الآية أن الجواب عن التحية له مرتبتان ادناهما ردها بعينها وأعلاهما الجواب عنها بأحسن منها . فالمحيب مخبر وله ان يجعل الاحسن لكرام الناس كالعلماء والفضلاء ، ورد عين التحية لمن دونهم . وروي عن قتادة وابن زيد ان جواب التحية بأحسن منها للمسلمين وردها بعينها لاهل الكتاب ، وقيل للكفار عامة . ولا دليل على هذه التفرقة من لفظ الآية ولا من السنة . وقد روى ابن جرير عن ابن عباس (رض) انه قال من سلم عليك من خلق الله فاردد عليه وان كان مجوسيا فان الله يقول « واذا حيتهم بتحية نحووا بأحسن منها أو ردوها » أقول وقد نزلت هذه الآية في سياق أحكام الحرب ومعاملة المحاربين والمناققين ومن قال لخصه « السلام عليكم » فقد أمنه على نفسه وكانت العرب تقصد هذا المعنى والوفاء من أخلاقهم الراسخة ولذلك عد الاستاذ الامام ذكر التحية مناسبا للسياق بكونها من وسائل السلام ،

ولما صار لفظ السلام تحية المسلمين صارت التحية به عنوانا على الاسلام كما يأتي في قوله تعالى من هذه السورة « ولا تقولوا لمن ألقى اليكم السلام لست مؤمنا »  
ومما ينبغي بيانه هنا ان بعض المسلمين يكرهون أن يحجبهم غيرهم بلفظ السلام ويرون انه لا ينبغي رد السلام على غير المسلم ، اي يرون انه لا ينبغي لغير المسلم ان يتأدب بشيء من آداب الاسلام ، وفاتهم ان الآداب الاسلامية اذا سرت في قوم يألفون المسلمين ويعرفون فضل دينهم وربما كان ذلك أجذب لهم الى الاسلام ، ومن صفات المؤمن انه يألف ويؤلف ، وقد سئلت عن هذه الاية وآية التور ( يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تسأنوا وتسألوا على أهلها ) هل السلام فيهما على اطلاقه وعمومه فيشمل المسلمين ام هو خاص بالمسلمين فأجبت في المجلد الخامس من المنار ( ص ٨٥٣-٥٨٥ ) بما نصه :

( ج ) إن الاسلام دين عام ومن مقاصده نشر آدابه وفضائله في الناس ولو بالتدريج وجذب بعضهم الى بعض ليكون البشر كلهم أخوة . ومن آداب الإسلام التي كانت فاشية في عهد النبوة إفشاء السلام الا مع المخاربين لان من سلم على أحد فقد أمته فاذا فكك به بعد ذلك كان خائنا ناكثا للعهد . وكان اليهود يسمون على النبي صلى الله عليه وسلم فيرد عليهم السلام حتى كان من بعض سفهائهم تحريف السلام بلفظ ( السام ) أي الموت فكان النبي صلى الله عليه وسلم يحجبهم بقوله « وعليكم » وسمعت عائشة واحدا منهم يقول له : السام عليك . فقالت له : عليك السام واللعنة . فأنهرا عليه الصلاة والسلام مبينا لها أن المسلم لا يكون فاحشا ولا سبابا وان الموت علينا وعليهم . وروي عن بعض الصحابة كابن عباس انهم كانوا يقولون للذمي : السلام عليك . وعن الشعبي من أممة السلف انه قال لنصراني سلم عليه : وعليك السلام ورحمة الله تعالى . فقيل له في ذلك فقال « أليس في رحمة الله يعيش » وفي حديث البخاري الامر بالسلام على من تعرف ومن لا تعرف . وروى ابن المنذر عن الحسن انه قال « فحيا بأحسن منها » للمسلمين « أوردوها » لاهل الكتاب وعليه يقال للكاتب في رد السلام عين ما يقوله وان كان فيه ذكر الرحمة

هذه لمة مما روي عن السلف ثم جاء الخلف فاختلفوا في السلام على غير المسلم فقال كثيرون انهم لا يبدهون بالسلام لحديث ورد في ذلك وحلوا ما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما على الحاجة أي لا يسلم عليهم ابتداءً الا الحاجة . وأما الرد فقال بعض الفقهاء انه واجب كردّ سلام المسلم وقال بعضهم انه سنة وفي الخاتمة من كتب الحنفية : ولو سلم يهودي أو نصراني أو مجوسي فلا بأس بالرد . وهذا يدل على انه مباح عند هذا القائل لا واجب ولا مستنون مع ان السنة وردت به في الصحيح أما ما ورد من حق المسلم على المسلم فلا ينافي حق غيره فالسلام حق عام ويراد به أمران مطلق التحية وتأمين من تسلم عليه من الغدر والإيذاء وكل ما يسيء . وقد روى الطبراني والبيهقي من حديث أبي امامة : « ان الله تعالى جعل السلام تحية لامتنا وأمانا لاهل ذمتنا » . وأكثر الأحاديث التي وردت في السلام عامة وذكر في بعضها المسلم كما ذكر في بعضها غيره كحديث الطبراني المذكور آنفاً أما جعل تحية الاسلام عامة فعندي أن ذلك مطلوب وقد ورد في الأحاديث الصحيحة أن اليهود كانوا يسلمون على المسلمين فيردون عليهم فكان من تحريفهم ما كان سبباً لأمراض النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بأمر المسلمين أن يردوا عليهم بلفظ « وعليكم » حتى لا يكونوا مخدوعين للمحرفين . ومن مقتضى القواعد أن الشيء يزول بزوال سببه . ولم يرد أن أحداً من الصحابة نهى اليهود عن السلام ، لانهم لم يكونوا يحظروا على الناس آداب الاسلام ، ولكن خلف من بعدهم خلف أرادوا أن يمنعوا غير المسلم من كل شيء يعمله المسلم حتى من النظر في القرآن وقراءة الكتب المشتملة على آياته وظنوا أن هذا تعظيم للدين ، وصون له عن المخالفين ، وكلما زادوا بعداً عن حقيقة الاسلام زادوا إيقالاً في هذا الضرب من التعظيم ، وإنهم إيشاهدون النصارى في هذا العصر يجتهدون بنشر دينهم ويوزعون كثيراً من كتبه على الناس مجاناً ويعلمون أولاد المخالفين لهم في مدارسهم ليقرّبوهم من دينهم ويجتهدون في تحويل الناس الى عاداتهم وشعائرهم ليقرّبوا من دينهم حتى أن الأوربيين فرحوا فرحاً شديداً عندما وافقهم خديومصر ( اسماعيل باشا ) على استبدال التاريخ المسيحي بالتاريخ المجري وعدوا هذا من آيات الفتح . ونرى القوم الآن

يسعون في جعل يوم الاحد عيدا اسبوعيا للمسلمين يشاركون فيه النصراني بالبطالة. ومع هذا كله نرى المسلمين لا يزالون يحبون منع غيرهم من الاخذ بأدابهم وعاداتهم ويزعمون أن هذا تعظيم للدين ، وكأن هذا التعظيم لا نهاية له الا حجب هذا الدين عن العالمين ، أن هذا هو البلاء المبين ، وسيرجعون عنه بعد حين « اه  
هذا ما أفتينا به منذ بضع سنين وحديث عائشة المشار اليه في الفتوى رواه الشيخان في صحيحيهما . والرد على أهل الكتاب « بلفظ وعليكم » رواه الشيخان ايضا عن انس ، ورويا عن ابي هريرة عدم ابتدائنا اياهم بالسلام واهل ذلك كان لاسباب خاصة اقتضاها ما كان بينهم وبين المسلمين من الحروب وكانوا هم المعتدين فيها ، روى احمد عن عقبه بن عامر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « اني راكب غدا الى يهود فلا تبدءوهم بالسلام واذا سلموا عليكم فقولوا وعليكم » فيظهر هنا انه نهاهم ان يبدءوهم لان السلام تأمين وما كان يجب أن يؤمنهم وهو غير تأمين منهم لما تكرر من غدرهم ونكثهم للعهد معه فكان ترك السلام عليهم تخويفا لهم ليكونوا أقرب الى المواتاة ، وقد نقل النووي في شرح مسلم جواز ابتدائهم بالسلام عن ابن عباس وابي امامة وابن محيرز (رض) قال وهو وجه لاصحابنا . وعندني ان الحاجة الى معرفة سبب الاحاديث لاجل فهم المراد منها اشد من الحاجة الى معرفة سبب نزول القرآن ، لأن القرآن كله هداية عامة للناس يجب تبليغها ، وفي الاحاديث ما ليس فيه من الامور الخاصة والرأي الذي لم يقصد به ان يكون دينا ولا هداية عامة ولا أن يبلغ للناس ، فتوقف فهمها على معرفة اسبابها أظهر . والذي عليه جماهير المسلمين في البلاد التي تعرفها أنهم يبدئون أهل الكتاب بغير السلام من انواع التحية المعروفة . بعد كتابة هذا راجعت ( زاد المعاد ) فاذا هو يقول في حديث النهي عن ابتداء أهل الكتاب بالسلام « قيل ان هذا كان في قضية خاصة لما ساروا الى بني قريظة » وتردد في كونه حكما عاما لاهل الذمة أو خاصا بمن كانت حاله مثل حالهم وذكر خلاف السالف في المسألة بعد حديث مسلم المطلق في النهي عن الابتداء

هذا وان ابتداء السلام سنة مؤكدة عند الجمهور وقيل واجب وأما رده فالجمهور



على وجوبه وظاهر الآية أن ردّ كل تحية واجب وليس الوجوب خاصا بتحية السلام . ويكفي ان يسلم بعض الجماعة وأن يرد بعض من يلقي عليهم السلام لأن الجماعة لتضامنها واتحادها يقوم فيها الواحد مقام الجميع  
والسنة أن يسلم القادم على من يقدم عليهم واذا تلاقى الرجلان فالسنة ان يبدأ الكبير في السن أو القدر بالسلام

ومن آداب السلام ما ثبت في الصحيحين انه « يسلم الراكب على الماشي والماشي على القاعد والقليل على الكثير » وروى البخاري سلام الصغير على الكبير .  
ومسلم انه صلى الله عليه وسلم مر بصبيان فسلم عليهم . والترمذي انه مر بنسوة فأومأ يده بالتسليم ، وقال بعض العلماء المستحب ان يسلم الرجال على النساء المحارم مطلقا واله جاز الاجتياب دون غيرهن . وكان ( ص ) يسلم على القوم عند الهجي ، وعند الانصراف .  
ذكروه ابن القيم في الهدي وقال وكان يسلم بنفسه على من يواجهه ويحمل السلام لمن يريد السلام عليه من الغائبين عنه ويتحمل السلام لمن يبلغه اليه ، واذا بلغه أحد السلام عن غيره يرد عليه وعلى المبلغ به وكان يبدأ من لقيه بالسلام ، واذا سلم عليه أحد ردّ عليه مثل تحيته أو أفضل منها على الفور من غير تأخير الا لعذر مثل حالة الصلاة وحالة قضاء الحاجة ، وكان يسمع المسلم عليه رده ، ولم يكن يرد يده ولا رأسه ولا إصبعه الا في الصلاة فانه كان يرد اشارة . ثبت عنه ذلك في عدة أحاديث ولم يجئ عنه ما يعارضها الا بشيء باطل لا يصح عنه ( وذكر الحديث الذي يرويه ابو عطفان عن ابي هريرة في إعادة صلاة من اشار اشارة نفهم و ابو عطفان مجهول )

وورد في صفات المسلمين في حديث الصحيحين افشاء السلام وكونه سبب الحب بينهم ، ومنها حديث « ان افضل الاسلام وخيره إطعام الطعام وان تقرأ السلام على من عرفت ومن لم تعرف » وصح « افشوا السلام بينكم تحابوا » رواه الحاكم عن ابي موسى و « افشوا السلام تسلموا » رواه البخاري في الادب المفرد و ابو يعلى وابن حبان عن البراء ، وفي صحيح البخاري قال عمار : ثلاث من جمعهن فقد جمع الايمان « الانصاف من نفسك وبذل السلام للعالم والافتاق من الاقتار » فهذا من أدب الإسلام العالی الذي لا يكاد يجمعه غيره

﴿ ان الله كان على كل شي حسيبا ﴾ الحسيب المحاسب على العمل كالجلس بمعنى المجالس قال الراغب ويطلق على المسكافي وقال بعضهم معناه الكافي من حسبك كذا اذا كان يكفيك . قال الاستاذ الامام المعنى انه رقيب عليكم في مراعاة هذه الصلوة بينكم بالتحية وفيه تأكيد لامر هذه الصلوة بين الناس وأقول ان فيها أيضا إشعارا بمحظر ترك اجابة من يسلم علينا ويحيينا وانه تعالى يحاسبنا على ذلك ثم قال ﴿ الله لا اله الا هو ليجمعنكم الى يوم القيامة لا ريب فيه ﴾ التوحيد والايمان بالبعث والجزاء في الدار الآخرة هما الركنان الاولان للدين وانما الرسل يبلغون الناس ما يجب من اقامتهما ودعمهما بالاعمال الصالحة فلا غرو ان يصرح القرآن بهما معا تارة وبالاول منها تارة أخرى في اثناء سرد الاحكام فان ذكرها هو العون الاكبر والباعث الاقوى على العمل بتلك الاحكام ، وناهيك باحكام القتال التي يبذل المؤمن فيها نفسه وماله للدفاع عن الحق والحقيقة وحرية الدين الالهي ونشر هدايته وتأمين دعائه وأهله ، وهل يبذل العاقل نفسه الا في مرضاة من يجزيه على ذلك ما هو أفضل من هذه الحياة الدنيا وكل ما فيها ، فالعنى الله لا اله الا هو لا يعبد غيره فلا تقصروا في طاعته والخضوع لامره فان في طاعته شرفكم وسعادتكم ، وارتقاء ارواحكم وعقولكم ، إذ حرركم بذلك من الرق والعبودية والخضوع لامثالكم من البشر ، بآلة الخضوع والذل لما دون البشر من المعبودات التي ذل لها المشركون ، وسيجعل لكم بهذا الدين ملكا عظيما يجعلكم الوارثين ، وهل هذا كل ما عنده من الجزاء للمحسنين ؟ كلالانه والله ليجمعنكم ويحشرنكم الى يوم القيامة ، لا ريب في ذلك اليوم ولا فيما يكون فيه من الجزاء الا وفي على الاعمال ، فقدأ كد الله تعالى خبره بالقسم وهو اقوى المؤكدات ﴿ ومن اصدق من الله حديثا ﴾ أي لأحد اصدق منه عز وجل فيرجح خبره على خبره . فكلام غيره يحتمل الصدق والكذب عن عمد وعلم أو عن جهل أو سهو ، واما كلامه تعالى فهو عن العلم المحيط بكل شيء « لا يفضل ربي ولا ينسى » فلا يحتمل أن يكون خبره غير صادق لنقص في العلم ، كما لا يجوز أن يكون كذلك لغرض أو حاجة لانه تعالى غني عن العالمين ، وقد دل إعجاز القرآن على كونه كلام الله تعالى فلم يبق عذر لمن قام عليه

الدليل ، اذا اتر على قوله تعالى أقوال المخلوقين ، كما هو دأب المقلدين الضالين ،

( ٨٧ : ٩٠ ) فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِتْنِينَ وَاللَّهُ أَرْكَسَهُمْ بِمَا كَسَبُوا ، أَتُرِيدُونَ أَنْ تَهْدُوا مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ ، وَمَنْ يُضِلَّ اللَّهُ فَمَا لَهُ سَبِيلًا ( ٨٨ : ٩١ ) وَذُوا أَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُوا فَتَكُونُونَ سَوَاءً ، فَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ أَوْلِيَاءَ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ، فَإِنْ تَوَلَّوْا فَخُذُوهُمْ وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ ، وَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ وِليَاءَ وَلَا نَصِيرًا ( ٨٩ : ٩٢ ) إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ أَوْ جَاءَهُمْ حَصْرٌ صَدُورُهُمْ أَنْ يَقْتُلُوكُمْ أَوْ يُقْتَلُوا قَوْمَهُمْ ، وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَسَلَطَهُمْ عَلَيْكُمْ فَلَقَاتَلُوكُمْ ، فَإِنْ ائْتَمَرْتُمْ عَلَيْهِمْ فَلَمَّ يَقْتُلُوكُمْ وَالْقَوَاءَ الْيَسْرَةَ وَالسَّلَامَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا ( ٨٩ : ٩٣ ) سَتَجِدُونَ آخِرِينَ يُرِيدُونَ أَنْ يَأْمَنُوكُمْ وَيَأْمَنُوا قَوْمَهُمْ ، كَمَا دَرَّوْا إِلَى الْفِتْنَةِ أُرْكَسُوا فِيهَا ، فَإِنْ لَمْ يَمْتَزِلْوْكُمْ وَيُلْقُوا إِلَيْكُمْ السَّلَامَ وَيَكْفُوا أَيْدِيَهُمْ فَخُذُوهُمْ وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَقْتُلُوهُمْ ، وَأُولَئِكَ جَعَلْنَا لَكُمْ عَلَيْهِمْ سُلْطَانًا مُبِينًا

ابتدا هذه الآيات بالفاء لوصفها بما سبقها اذ السياق لا يزال جاريا في مجراه من أحكام القتال وذكر شؤون المنافقين والضعفاء فيه ، ومن المنافقين من كان يتناقض باظهار الاسلام فخونه أعماله كما تقدم ، ومنهم من كان يتناقض باظهار الولاء للمؤمنين والنصر لهم وهم بعض المشركين ( وكذا بعض اهل الكتاب ) وهذه الآيات في المنافقين في ابان الحرب باظهار الولاء والمودة او الايمان في غير دار الهجرة ورد في اسباب نزولها روايات متعارضة: روى الشيخان وغيرهما عن زيد بن ثابت ان

رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج الى أحد فرجع ناس كانوا خرجوا معه فكان اصحاب رسول الله « ص » فيهم فرقتين فرقة تقول تقتلهم وفرقة تقول لا فانزل الله تعالى « فما لكم في المنافقين فئتين » واخرج سعيد بن منصور وابن ابي حاتم عن سعد بن معاذ قال خطب رسول الله ( ص ) الناس فقال « من لي بمن يؤذيني ويجمع في بيته من يؤذيني » فقال سعد بن معاذ : إن كان من الأوس قتلناه وإن كان من اخواننا من الخزرج أمرتنا فأطعنناك . فقام سعد بن عبادة فقال مالك يا ابن معاذ طاعة رسول الله « ص » ولقد عرفت ما هو منك ، فقام أسيد بن خضير فقال انك يا ابن عبادة منافق وتحب المنافقين ، فقام محمد بن سلمة فقال : اسكتوا أيها الناس فان فينا رسول الله ( ص ) وهو يأمرنا فننفذ أمره . فانزل الله « فما لكم في المنافقين فئتين » الآية . واخرج احمد عن عبد الرحمن بن عوف أن قوما من العرب أتوا رسول الله ( ص ) بالمدينة فأسلخوا وأصابهم وباء المدينة وحماها فأركسوا وخرجوا من المدينة فاستقبلهم نفر من الصحابة فقالوا لهم مالكم رجعتم ؟ قالوا أصابنا وباء المدينة فقالوا : اما لكم في رسول الله أسوة حسنة؟ فقال بعضهم ناقفوا وقال بعضهم لم يناقفوا . فانزل الله الآية ، وفي استاده تدليس واقطاع اه من لباب النقول للسيوطي والمراد بالذي يؤذي النبي في حديث سعد بن معاذ هو عبد الله بن ابي ريس المنافقين وما كان منه في قصة الافك . وروي عن ابن عباس وقادة انها نزلت في قوم بمكة كانوا يظهرون الاسلام ويعينون المشركين على المسلمين . ورجحها بعضهم حتى على رواية الشيخين بذكر المهاجرة في الآية الثانية ،

روى ابن جرير في التفسير عن ابن عباس بعد ذكر سنده من طريق محمد بن سعد: قوله ( فما لكم في المنافقين فئتين ) وذلك ان قوما كانوا بمكة قد تكلموا بالاسلام وكانوا يظهرون المشركين فخرجوا من مكة يطلبون حاجة لهم فقالوا ان لقينا اصحاب محمد عليه السلام فليس علينا منهم باس وان المؤمنين لما أخبروا خرجوا من مكة يطلبون حاجة لهم قالت فئة من المؤمنين اركبوا الى الخيباء فاقتلوهم فانهم يظهرون عليكم عدوكم . وقالت فئة اخرى من المؤمنين سبحان الله - او كما قالوا - تقتلون قوما قد تكلموا بمثل ماتكلتم به من اجل انهم لم يهاجروا وينتركوا ديارهم ، تستحل دماؤهم واموالهم

لذلك ؟ ! فكأنوا كذلك ففتين والرسول عليه السلام عندهم لا ينهى واحدا من الفريقين عن شيء فنزلت . وذكر الآية . وهذا لا يدل على ان اولئك القوم قد أسلموا بالفعل كما توهمه عبارة بعض الناقلين . وروى ابن جرير عن معمر بن راشد قال بلغني أن ناسا من أهل مكة كتبوا الى النبي ( ص ) انهم قد أسلموا وكان ذلك منهم كذبا ، فلقوهم فاختلف فيهم المسلمون فقالت طائفة دماؤهم حلال ، وقالت طائفة دماؤهم حرام ، فانزل الله الآية

وروى ايضا عن الضحاك قال هم ناس تخلفوا عن نبي الله ( ص ) وأقاموا بمكة وأعلنوا الايمان ولم يهاجروا فاختلف فيهم اصحاب رسول الله ( ص ) فتولاهم ناس وتبرأ من ولايتهم آخرون ، وقالوا تخلفوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يهاجروا فسامهم الله منافقين وبرأ المؤمنين من ولايتهم واحرهم ان لا يتولوهم حتى يهاجروا

ثم ذكر ابن جرير روايات من قال إنها نزلت في منافقين كانوا في المدينة وارادوا الخروج منها معتذرين بالمرض والتخمة ومن قال انها نزلت في أهل الافك ثم رجح قول من قالوا انها نزلت في قوم من مكة ارتدوا عن الاسلام بعد اسلامهم لذكر الهجرة في الآية

ومن المهود انهم يجمعون بين الروايات في مثل هذا بتعدد الوقائع ونزول الآية عقبها ، ولا يمنعهم من هذا ان يكون بين الوقائع تراخ وزمن طويل ، وأقرب من ذلك ان يحملها كل على واقعة يرى انها تنطبق عليها من باب التفسير لا التاريخ ، ولكن من الروايات ما يكون نصا او ظاهرا في التاريخ وتعيين الواقعة ، الا ان تكون الرواية منقولة بالمعنى كما هو الغالب وحينئذ تكون الرواية في سبب النزول ليست اكثر من فهم للمروي عنه في الآية ورأي في تفسيرها يخطئ فيه ويصيب ، ولا يلزم أحدا ان يتبعه فيه ، بل لمن ظهر له خطؤه ان يرده عليه ولا سيما اذا كان ما يتبادر من معنى الآيات يأباه . وقد رأيت ان بعضهم رد رواية الصحيحين في جعل المراد بالمنافقين هنا فئة عبد الله بن ابي بن سلول الذين رجعوا عن القتال في أحد واستدلوا بما رأيت من ذكر المهاجرة في الآية الثانية ، ويمكن تأويل هذا

اللفظ بما تراه . واقوى منه في رد هذه الرواية وما دونها في قوة السند من سائر الروايات ( أي التي جعلت الآية في مناقبي المدينة ) ان الأحكام التي ذكرت في هذه الآيات لم يعمل النبي ( ص ) بها في أحد ممن قالوا انها نزلت فيهم وهو قتلهم حينما وجدوا بشرطه ، وهذه آية من آيات صد بعض الروايات الصحيحة السند عن الفهم الصحيح الذي يتبادر من الآيات بلا تكلف ، ورجح ابن جرير وغيره رواية ابن عباس ( رض ) في نزول هذه الآية في اناس كانوا بمكة يظهرون الاسلام خداعا للمسلمين وبنصرون المشركين . وقال الاستاذ الامام رحمه الله تعالى انها نزلت في المنافقين في الولاء والمخالفة وهذه عبارته في الدرر : الفاء في قوله تعالى ﴿ فَمَالَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فُتِنَ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ تشعر بارتباط الآية بما قبلها ، وزعم بعضهم ان الفاء للاستئناف وهذا لا معنى له وانما يخترع الجاهل تعليقات ومعاني لما لا يفهمه ( وقد يخترع الروايات كما صرح به في غير موضع ) فالآية مرتبطة بما قبلها اشد الارتباط اذ الكلام السابق كان في احكام القتال حتى ما ورد في الشفاعة الحسنة والسيئة ، وقد ختمه بقوله « الله لا اله الا هو » الخ اي لا اله غيره يخشى ويخاف أو يرجى فتترك تلك الاحكام لاجله ، ثم جاء بهذه الآيات موصولة بما قبلها بالفاء وهي تفيد تفريع الاستفهام الانكاري فيها على ما قبله ، اي اذا كان الله تعالى قد أمركم بالقتال في سبيله فتوعد البطيئين عنه والذين تمنوا تأخير كتابته عليهم ، واذا كان لا اله غيره فيتوعد أمره وطاعته لاجله . فما لكم تترددون في امر المنافقين وتقسمون فيهم الى فئتين ؟ ( قال ) والمنافقون هنا غير من نزلت فيهم آيات البقرة وسورة المنافقين وأمثالهن من الآيات ، المراد بالمنافقين هنا فريق من المشركين كانوا يظهرون المودة للمسلمين والولاء لهم وهم كاذبون فيما يظهرون ، ضلهم مع امثالهم من المشركين ، ويحتاطون في اظهار الولاء للمسلمين اذا رأوا منهم قوة ، فاذا ظهر لهم ضعفهم اقبلوا عليهم واظهروا لهم العداوة . فكان المؤمنون فيهم على قسمين منهم من يرى أن يعدوا من الاولياء ويستعان بهم على سائر المشركين المحادين لهم جهرا ، ومنهم من يرى ان يعاملوا كما

يعامل غيرهم من المجاهرين بالعداوة ( وعبارته ممن لا يوافق ) فانكر الله عليهم ذلك وقال ﴿ والله أركبهم بما كسبوا ﴾ أي كيف تفرقون في شأنهم والحال ان الله تعالى أركبهم وصرّفهم عن الحق الذي اتم عليه بما كسبوا من أعمال الشرك والمعاصي حتى انهم لا ينظرون فيه نظر إنصاف وإنما ينظرون اليكم وما اتم عليه نظر الاعداء المبطلين ويتربصون بكم الدوائر ما تقتناه عن الدرس وليس عندنا عنه هنا شيء آخر أقول الركب بفتح الراء مصدر ركس الشيء يركسه (بوزن نصر) اذا قلبه على رأسه أو رد آخره على أوله، يقال ركسه وأركسه فارتكس . قال في اللسان بعد معنى ما ذكر: وقال شمر بلغني عن ابن الاعرابي انه قال المنكوس والمركوس المدبر عن حاله والركب رد الشيء مقلوبا اه ويظهر انه مأخوذ من الركب (بكسر الراء) وهو كما في اللسان شبيه بالرجيع ، واطلق في الحديث على الروث . والحاصل ان الركب والاركاس شر ضرور التحول والارتداد وهو ان يرجع الشيء منكوسا على رأسه ان كان له رأس أو مقلوبا أو متحولا عن حالة الى أردأ منها كتحول الطعام والعلف الى الرجيع والروث، والمراد هنا تحوّل الى الغدر والقتال أو الى الشرك . وقد استعمل هنا في التحول والانتقال المعنوي أي من إظهار الولاء والتحيز الى المسلمين الى إظهار التحيز الى المشركين ، وهو شر التحول والارتداد المعنوي كأن صاحبه قد نكس على رأسه وصار يمشي على وجهه ( ٦٧ : ٢٢ ) فمن يمشي مكبا على وجهه أهدي ام من يمشي سويا على صراط مستقيم ) ومن كانت هذه حاله في ظهور ضلّاته في أقيح مظاهرها فلا ينبغي أن يرجو أحد من المؤمنين نصر الحق من قبله ، ولا ان يقع الخلاف بينهم وبين سائر أخوانهم في شأنه

وقد اسند الله فعل تعالى هذا الأركاس اليه وقرنه بسببه وهو كسب أولئك المركبين للسيئات والدنايا من قبل حتى فسدت فطرتهم . وأحاطت بهم خطيئتهم فأوغلوا في الضلال وبعدوا عن الحق حتى لم يعد يحظر على بالهم ولا يجول في أذهانهم الا التبات على ما هم فيه ومقاومة ماعداه ، مقاومة ظاهرة عند القدرة ، وخفية عند العجز ، هذا هو أثر كسبهم للسيئات في نفوسهم وهو أثر طبيعي ، وإنما اسنده الله تعالى اليه لانه ما كان سببا الا بسببه في تأثير الاعمال الاختيارية في نفوس

العالين ، او معنى اركسهم أظهر ركسهم بما بينته من أمرهم وهذا هو معنى قوله ﴿أتريدون أن تبدوا من اضل الله ؟﴾ وهو اسنفهام انكارى معناه ليس في استطاعتكم أن تغيروا سنن الله في نفوس الناس ، فقتلوا منها ضد ما يقتضيه ما انطبع فيها من الاخلاق والصفات ، بتأثير ما كسبه طول عمرها من الاعمال ، ﴿ومن يضل الله﴾ أي من تقضي سنته تعالى في خلقه بأن يكون ضالا عن طريق الحق ﴿فلن نجد له سبيلا﴾ يصل بسلوها اليه فان للحق سبيلا واحدة وهي صراط الفطرة المستقيم ، والباطل سبلا كثيرة عن يمين سبيل الحق وشمالها كل من سلك سبيلا منها بعد عن سبيل الحق بقدر إيفاله في السبيل التي سلكها ( ٦ : ١٥٣ ) وأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ) ولما تلا النبي (ص) هذه الآية ووضح معناها بالخطوط الحسية فخط في الارض خطا جعله مثالا لسبيل الله وخط على جانبيه خطوطا لسبل الشيطان ، ومن المحسوس الذي لا يحتاج الى ترتيب الاقيسة الاستدلال أن غاية اي خط من تلك الخطوط لالتقني بغاية الخط الاول

قلت ان سبيل الحق هي صراط الفطرة ، وبيان هذا ان مقتضى الفطرة ان يستعمل الانسان عقله في كل ما يعرض له في حياته ويتبع فيه ما يظهر له بعد النظر والبحث انه الحق الذي باتباعه خيره ومنفعته العاجلة والاجلة وكاله الانساني ، علي قدر علمه بالحق والخير والكمال ، ومن مقتضى الفطرة ان يبحث الانسان دائما ويطلب زيادة العلم بهذه الامور ، ولا يصدده عن هذا الصراط المستقيم شيء كالتقليد والغرور بما هو عليه وظنه أنه ليس وراءه خير له منه وأنفع وأكمل ، أولئك الذين يقطعون على أنفسهم طريق العقل والنظر ، والتمييز بين الخير والشر ، والتمتع والضر ، والحق والباطل ، فيكونون أتباع كل ناعق ، ويسلكون ما لا يحصى من السبل وإن ادعى كل منهم الاتساب الى زعيم واحد ، وشبهتهم على ترك صراط الفطرة ان عقولهم قاصرة عن التمييز بين الحق والباطل والخير والشر ، وانهم اتبعوا من بلغهم من آياتهم ومعاشرتهم أنهم كانوا أقدر منهم على معرفة ذلك وبيانه ، والحق الواقع انهم لا يعلمون حقيقة ما كان عليه أولئك الزعماء ولا شيئا يعتد به من علمهم ، وانما يتبعون



ما وجدوا عليه آباءهم من الثقة بزعماء عصرهم ولو كان آباؤهم وزعماءؤهم لا يعقلون شيئا ولا يبتدون، ومن قطع على نفسه طريق النظر، وكفر نعمة العقل، لا يمكن إقامة الحججة عليه، ولذلك قال تعالى « ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا » فان « سبيلا » نكرة في سياق النفي تفيد العموم كأنه قال من ترك سبيل الله وهي اتباع الفطرة باستعمال العقل كان من سنة الله ان يكون ضالا طول حياته اذ لا تجد له سبيلا أخرى يسلكها فيبتدي بها الى الحق

﴿ وداو لو تكفرون كما كفروا فتكونون سواء ﴾ اي ان هؤلاء المنافقين الذين ترجون نصرهم لكم وتطمعون في هدايتهم ، ليسوا من الكفار القانعين بكفرهم ، الغافلين عن غيرهم ، بل هم يودون او تكفرون ككفرهم وتكونون مثلهم سواء ، ويقضى

على الاسلام الذي اتم عليه ويزول من الارض ، ﴿ فلا تتخذوا منهم اولياء حتى يهاجروا في سبيل الله ﴾ اي فلا تتخذوا منهم أنصارا لينصروكم على المشركين حتى يهاجروا اليكم ويتحدوا بكم ، لان المؤمن الصادق لا يدع النبي من معه ومن المؤمنين عرضة للخطر ولا يهاجر اليهم لينصرهم الا للعجز . فترك الهجرة مع القدرة عليها دليل على نفاق اولئك المختلف فيهم . والاستاذ الامام يقدر هنا « حتى يؤمنوا وهاجروا » وكانت الهجرة لازمة للايمان لزوما بينا مطردا فلذلك استغني بذكرها عن ذكره إيجازا . ومن جعل الآيات في المنافقين في الدين من أهل المدينة وما حولها جعل المهاجرة هنا من باب حديث « والمهاجر من هجر ما نهى الله عنه » وهو بعيد جدا . ومعنى الحديث ان المهاجر الكامل من كان كذلك .

ويرد ما قالوه كما سبق التنبه اليه قوله تعالى ﴿ فان تولوا ﴾ اي عرضوا عن الايمان والهجرة ﴿ فخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم ولا تتخذوا منهم ويا ولا نصيرا ﴾ ولا يجوز بحال أن يكون المراد أن الذين لا يهجرون ما نهى الله عنه يقتلون حيث وجدوا . وما سمعنا ان النبي (ص) قتل احداً من المنافقين في الايمان بذنبه بل كان يهجم الرجل من اصحابه بقتل المنافق فيمنعه وان ظهر المتضي لثلا يقال ان محمدا يقتل اصحابه . ولا يظهر هذا التعليل في اولئك المنافقين الذين كانوا بمكة ينصرون المشركين ،

واما المناقون في الولا فالامر بقتالهم اظهر فقد كانوا يعاهدون فيني لهم المسلمون وهم يفترون ، ويستقيم المسلمون على عهدهم وهم ينكثون ، ولم يأمرهم الله تعالى بمعاملتهم بما يستحقون الا بعد تكرار ذلك منهم ، لانه تعالى جعل الوفاء من صفات المؤمنين بمثل قوله ( ١٣ : ٢٢ الذين يوفون بعهد الله ولا يتقضون الميثاق ) واكد حفظ ميثاقهم حتى انه حرم نصر المؤمنين غير الذين مع رسوله عليهم بقوله ( ٨ : ٧٢ والذين آمنوا ولم يهاجروا ما لسكم من ولا يتهم من شيء حتى يهاجروا ، وان استنصروكم في الدين فعليكم النصر الا على قوم بينكم وبينهم ميثاق ) وقديين أحكامهم وأحكام امثالهم مفصلة هنا وفي أول سورة التوبة وهي صريحة في علة الامر بقتالهم وهي غدرهم وتصديهم لقتال المسلمين ، وقد جعل هذه العلة من قبيل الضرورة تقدر بقدرها ، ولذلك عقب نبيه عن اتخاذ ولي أو نصير منهم بقوله

﴿ الا الذين يصلون الى قوم بينكم وبينهم ميثاق ﴾ الخ ذهب ابو مسلم الى ان هذا استثناء من المؤمنين الذين لم يهاجروا قال كما نقل عنه الرازي: لما اوجب الله الهجرة على كل من اسلم استثنى من له عذر « فقال الا الذين يصلون » وهم قوم من المؤمنين قصدوا الرسول للهجرة والنصرة الا انه كان في طريقهم من الكفار من يخافونه فصاروا الى قوم بينهم وبين المسلمين عهد وميثاق واقاموا عندهم ينتهزون الفرصة لا مكان الهجرة ، واستثنى أيضا من صاروا الى الرسول والمؤمنين ولكن لا يقاتلون المسلمين ولا يقاتلون الكفار معهم لانهم اقاربهم اولادهم تركوا فيهم اولادهم وازواجهم فيخافون ان يقتكوا بهم اذا هم قاتلوا مع المسلمين . وقد ابعدهم ابو مسلم في هذا اذ لا يظهر معنى لنفي قتال المسلمين للنبي ومن معه ، ولا امتنان الله تعالى عليهم بأنه لم يسلطهم عليهم وذهب الجمهور الى أن الذين استثناهم الله تعالى هم من الكفار وكانوا كلهم حربا للمؤمنين يقتلون كل مسلم ظفروا به اذا لم يمنعه أحد فشرع الله للمؤمنين بمعاملتهم بمثل ذلك وان يقتلهم حيث وجدوهم الا من استثنى . وهذا يؤيد رأي الاستاذ في نقاقهم

ونقول ان الكلام في المناقين الذين في دار الشرك لا في دار الهجرة سواء كان نقاقهم بدعوى الاسلام أو بالولا والعهد ، وقد اركهم الله وأظهر نقاقهم

وشدة حرصهم على ارتداد المسلمين كفارا مثلهم ، واذن يقتلهم ايما وجدوا لانهم يغدرون بالمسلمين فيوهونهم انهم معهم ، ويقتلونهم اذا ظفروا بهم ، واستثنى منهم من توهم غائلتهم بأحد أمرين : احدهما ان يصلوا وينتهوا الى قوم معاهدين للمسلمين فيدخلوا في عهدهم ويرضوا بحكمهم ، فيمنع قتالهم مثلهم ، وثانيهما أن يجيشوا المسلمين مسلمين لا يقتلونهم ولا يقتلون قومهم معهم بل يكونون على الحياد وهذا هو قوله تعالى ﴿ اوجاءكم حصرت صدورهم ان يقاتلوكم أو يقاتلوا قومهم ﴾ أي جاؤكم قد ضاقت صدورهم عن قتالكم وعن قتال قومهم فلا تشرح لأحد الامرين . ولا يظهر هذا ظهورا بينا لا تكلف فيه الا على قول الاستاذ الامام ان نفاقهم كان بالولاء ، فهم لا يقتلون المسلمين حفظا للعهد ولا يقاتلون قومهم لانهم قومهم . وقبول عذر الفريقين موافق للاصل الذي تقدم في سورة البقرة ( وقتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا ) فيالله ما أعدل القرآن ، وما أكرم اصول الاسلام ،

ولما كان الكف عن هؤلاء مما قد يتقل على المسلمين لما جرت عليه عادة العرب من الشدة في أمر المعاهدين والمخالفين وتكليفهم قتال كل أحد يقاتل مخالفهم ولو كانوا من الاهل والاقربين قال تعالى مخففا ذلك عنهم ومؤكدا أمر منع قتال المسلمين ﴿ ولو شاء الله لسلطهم عليكم فلقاتلوكم ﴾ أي ان من رحمة تعالى بكم أن كف عنكم بأس هاتين الفئتين وصر فهم عن قتالكم ولو شاء ان يسلطهم عليكم لسلطهم فلقاتلوكم ، وذلك بأن يسوق اليهم من الاخبار ويلهمهم من الآراء ما يرجحون به ذلك . ولكنه بتوفيقه ونظامه في الاسباب والمسببات ، وسننه في الافراد وحال الاجتماع ، جعل الناس في ذلك العصر أزواجا ثلاثة : (١) السليموالنفطرة الاقوياء الاستقلال وهم الذين سارعوا الى الايمان - (٢) المتوسطون وهم الذين رجحوا مسالمة المسلمين فلم يكونوا معهم من أول وهلة ولا أشداء عليهم - (٣) الموغلون في الضلال والشرك والراسخون في التقليد والحفاظة على القديم وهم المخاربون . واذا كان وجود هؤلاء المسلمين بمشيتته الموافقة لحكمه وسننه فلا يتقل عليكم اتباع أمره بترك قتالهم ﴿ فان اعتزلوكم فلم يقاتلوكم وألقوا اليكم السلم فما جعل الله لكم

عليهم سيلا) أي فان اعترلكم أولئك الذين يمتنون اليكم باحدى تينك الطريقتين فلم يقاتلوكم ، وألقوا اليكم السلم أي اعطوكم زمام أمرهم في المسألة بحيث وقفم بها وثوق المرء بما يلقي اليه ، فما جعل الله لكم طريقا تسلكونها الى الاعتداء عليهم ، فان أصل شرعه الذي هداكم اليه ان لا تقاتلوا الا من يقاتلكم ، ولا تعتدوا الا على من اعتدى عليكم

وفي الآية من الاحكام (على قول من قالوا انهم كانوا مسلمين أو مظهرين للاسلام ثم ارتدوا) أن المرتدين لا يقتلون اذا كانوا مسلمين لا يقاتلون ، ولا يوجد في القرآن نص بقتل المرتد فيجعل ناسخا لقوله « فان اعترلوكم فلم يقاتلوكم » الخ نعم ثبت في الحديث الصحيح الامر بقتل من بدل دينه وعليه الجمهور ، وفي نسخ القرآن بالسنة الخلاف المشهور . ويؤيد الحديث عمل الصحابة . وقد يقال ان قتلهم للمرتدين في أول خلافة ابي بكر كان بالاجتهاد فانهم قاتلوا من تركوا الدين بالمرّة كطي واسد، وقاتلوا من منع الزكاة من تميم وهوازن ، لأن الذين ارتدوا صاروا الى عادة الجاهلية حربا لكل أحد لم يعاهدوه على ترك الحرب . والذين منعوا الزكاة كانوا مفرقين لجماعة الاسلام نائرين لنظامهم، والرجل الواحد اذا منع الزكاة لا يقتل عند الجمهور

أما قول من قال : المراد بالمناقبين هنا العرنيون . ففيه أن قتل العرنيين كان لمخادعهم وغدرهم وقتلهم راعي الابل التي اعطاهم النبي (ص) وتمثيلهم به . على ان هذا القول واه جدا لأن العرنيين لا يأتي فيهم التفصيل الذي في الآيات ، ولكن من هم هؤلاء؟ روى ابن ابي حاتم وابن مردويه عن الحسن ان سراقه بن مالك المدلجي حدثهم قال لما ظهر رسول الله صلى الله عليه وسلم على أهل بدر وأحد واسلم من حولهم قال سراقه بلغني انه عليه الصلاة والسلام يريد ان يبعث خالد بن الوليد الى قومي من بني مدلب فأتيته فقلت أنشدك النعمة ، فقالوا مه ، فقال « دعوه ، ما تريد ؟ » قلت بلغني انك تريد ان تبعث الى قومي وأنا أريد ان توادعهم فان اسلم قومك اسلموا ودخلوا في الاسلام وان لم يسلموا لم تخش بقلوب قومك عليهم . فأخذر رسول الله (ص) بيد خالد فقال « اذهب معه فانعل ما يريد » فصالحهم خالد على ان لا يعينوا

على رسول الله (ص) وان اسلمت قريش اسلموا معهم ومن وصل اليهم من الناس كان له مثل عهدهم . فانزل الله تعالى « ودوا - حتى بلغ - الا الذين يصلون » فكان من وصل اليهم كانوا معهم على عهدهم . اه من لباب القول وعزا الآلوسي هذه الرواية إلى ابن ابي شيبة . وروى ابن جرير عن عكرمة انه قال نزلت في هلال ابن عويمر الاسلمي وسراقه بن مالك بن جشم وخزيمة بن عامر بن عبدمناف اه من تفسيره . وعزا السيوطي هذه الرواية في اللباب الى ابن ابي حاتم فقط ثم قال وأخرج ايضا عن مجاهد انها انزلت في هلال بن عويمر الاسلمي وكان بينه وبين المسلمين عهد وقصده ناس من قومه فكره ان يقاتل المسلمين وكره ان يقاتل قومه . وقال الرازي تبعاً للكشاف ان النبي (ص) وادع وقت خروجه الى مكة هلال بن عويمر الاسلمي على ان لا يعصيه ولا يعين عليه ، وعلى ان كل من وصل الى هلال ولجأ اليه فله من الجوار مثل ما لهلال وهذه الروايات كلها ترد ما ذكره السيوطي في أسباب نزول الآية الاولى صحيحة السند وضعيفته وتؤيد ما قاله الاستاذ الامام في كون المناققين في هذا السياق هم المناققين في العهد والولاء .

﴿ستجدون آخرين يريدون ان يأمنوكم ويأمنوا قومهم﴾ هؤلاء فريق من الذين لم يهتدوا بالاسلام ، ولم يتصدوا الى مجالدة أهله بحد الحسام ، فكانوا مذنبين بين المؤمنين والكافرين ، لا يهيمهم الاسلام ابدانهم ، والأمن على أرواحهم وأموالهم ، فهم يظهرون لكل من المتحاربين أنهم منهم أو معهم ، روى ابن جرير عن مجاهد أنهم ناس كانوا يأتون النبي (ص) فيسلون رياء فيرجعون الى قريش فيرتكسون في الاوثان يتبعون بذلك أن يأمنوا ههنا وههنا ، فأمر بقتالهم ان لم يعتزلوا ويصلحوا اه

وروى عن ابن عباس أنه قال : كلما أرادوا ان يخرجوا من فتنة اركسوا فيها وذلك ان الرجل منهم كان يوجد قد تكلم بالاسلام فيقرب الى العود والحجر وإلى العقرب والخنفساء فيقول المشركون له قل « هذا ربي » للخنفساء والعقرب . وروى عن قتادة أنهم حي كانوا يتهامة قالوا يا نبي الله لا نقاتلك ولا نقاتل

قومنا وارادوا أن يأمّنوا نبي الله ويأمّنوا قومهم فأبى الله ذلك عليهم فقال « كلما ردوا الى الفتنة أركسوا فيها » يقول كلما عرض لهم بلاء هلكوا فيه . وروى عن السدي أنها نزلت في نعيم بن مسعود الاشجعي وكان يأمن في المسلمين والمشرّكين ينقل الحديث بين النبي (ص) والمشرّكين . ولا يبعد أن يكون كل من ذكر من هذا الفريق وان يكون منهم غير من ذكر

ونزيد في بيان معنى قوله ﴿ كلما ردوا الى الفتنة أركسوا فيها ﴾ أنهم كانوا يريدون أن يأمّنوا جانب المسلمين إما باظهار الاسلام وإما بالعهد على السلم وترك القتال ومساعدة الكفار على المؤمنين - ثم يقتلهم المشركون أي يحملونهم على الشرك أو على مساعدتهم على قتال المسلمين وهو الإركاس فيتركسون أي فيتحولون شر التحول معهم ، ثم يعودون الى ذلك النفاق والارتكاس المرة بعد المرة ، أي فهم قد مردوا على النفاق فلا ينبغي أن يختلف المؤمنون في شأنهم ، وقد بين الله حكمهم بقوله :

﴿ فان لم يعزّلوكم ويلقوا اليكم السلم ويكفوا أيديهم فخذوهم واقتلوهم حيث

تفتنّوهم ﴾ أي فان لم يعزّلوكم بترككم وشأنكم والتزامهم الحياد ، ويلقوا اليكم السلم أي زمام المسألة بالصفة التي تثقون بها حتى كأن زمامها في أيديكم ، ( وفسره بعضهم بالصالح ) ويكفوا أيديهم عن القتال مع المشركين أو عن الدسائس ، - ان لم يفعلوا ذلك ويؤمن به غدّهم وشرهم فخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم ، اذ ثبت بالاختيار أنه لا علاج لهم غير ذلك ، فقد قامت الحجة لكم على ذلك .

وذلك قوله تعالى ﴿ واولئكم جعلنا لكم عليهم سلطانا مبينا ﴾ أي جعلنا لكم حجة واضحة وبرها ناظرا على قائلهم ، فقد روي عن غير واحد ان السلطان في كتاب الله تعالى هو الحجة . وهذا يقابل قوله تعالى في من اعتزلوا وألقوا السلم « فاجعل الله لكم عليهم سبيلا » وكل من العبارتين تؤيد الاخرى في بيان كون القتال لم يشرع في الاسلام إلا للضرورة ، وان هذه الضرورة تقدر بقدرها في كل حال

قال الرازي : قال الا كثرون وهذا يدل على انهم اذا اعترضوا قتالنا وطلبوا الصلح منا وكفوا أيديهم عن قتالنا لم يجز لنا قتالهم ولا قتلهم ، ونظيره قوله تعالى « لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم . . . » وقوله « وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلوكم ولا تعدوا » فخص الامر بالقتال بمن يقاتلنا دون من لم يقاتلنا اه

والظاهر انه يعني بمقابل الاكثرين من يقول ان في الآيات نسخا . ولا يظهر النسخ فيها الا بتكلف فما وجه الحرص على هذا التكلف ؟ ويأتي في هذه الآية ما ذكرناه عقب التي قبلها في قتل المرتدين وغيرهم

ومن مباحث اللفظ في الآيات ان الفاء في قوله تعالى « فتكونون سواء » للعطف لا للجواب كقوله « ودوا لو تدهن فيدهنون » وقوله « أو جاءوكم حصرت صدورهم » معطوف على الذين يصلون ، والتقدير أو الذين جاءوكم قد حصرت صدورهم ، وقرئ في الشذوذ « حصرة صدورهم » وعندى انه تفسير للجملة بالحال لا لقراءة وقد فسر بعضهم « الا الذين يصلون الى قوم » بصلة النسب وردده المحققون قائلين ان كفار قريش الذين يتصل نسبهم بنسب النبي (ص) لم يتمتع قتالهم بل كان أشد القتال منهم وعليهم فكيف يتمتع قتال من اتصل بالمعاهدين بالنسب ؟ ويريد من قال ذلك القول ان يفتح به بابا أغلقه الاسلام ، وقد سرى سمه حتى الى بعض من رد هذا القول فجعله بشرى لمن لا بشارة لهم فيه

(٩٤:٩١) وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِخْطَاءً، وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا، فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوِّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ ، وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ . فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ اللَّهِ . وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ( ٩٥ : ٩٢ ) وَمَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا

مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا ، وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا

لما بين الله تعالى أحكام قتل المنافقين الذين يظهرون الاسلام مخادعة ويسرون الكفر ويعينون أهله على قتال المؤمنين ، والذين يماهدون المسلمين على السلم ويحالفونهم على الولاء والنصر، ثم يغدرون ويكونون عوناً لاعدائهم عليهم ، ناسب ان يذكر أحكام قتل من لا يحل قتله من مؤمن ومماهد وذمي وما يقع من ذلك خطأ فقال ﴿ وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمناً ﴾ بينا في غير موضع ان هذا الضرب من النفي نفي للشأن وهو أبلغ من نفي الفعل اي ما كان من شأن المؤمن من حيث هو مؤمن ولا ان خلقه وعمله ان يقتل أحداً من أهل الايمان لان الايمان - وهو صاحب السلطان على نفسه والحاكم على ارادته المصرفة لعمله - هو الذي يمنعه من هذا القتل ان يجترحه عمداً ولكنه قد يقع منه ذلك خطأ فقوله تعالى ﴿ الا خطأ ﴾ استثناء منقطع معناه ما ذكرنا من الاستدراك . وقيل هو متصل معناه ما ثبت ولا وجد قتل المؤمن للمؤمن الا خطأ ، وهونفي بمعنى النهي للمبالغة .

﴿ ومن قتل مؤمناً خطأ ﴾ بأن ظنه كافراً محارباو الكافر الحربي - غير المعاهد والمستأمن والذمي - من اذا لم تقتله قتلك اذا قدر على قتلك ، أو اراد رمي صيد أو غرض فأصاب المؤمن ، أو ضرب به بما لا يقتل عادة كالصفع باليد أو الضرب بالمصاعف فمات وهو لم يكن يقصد قتله ﴿ فتححرير رقبة مؤمنة ﴾ أي فعلية من الكفارة على عدم تشبته بتحرير رقبة مؤمنة أي عتق رقبة نسمة من أهل الايمان من الرق ، لانه لما اعدم نفساً من المؤمنين كان كفارته أن يوجد نفساً، والعتق كالايجاد، كما ان الرق كالعدم . عبر بالرقبة عن الذات لان الرقيق يحني رقبته دائماً لمولاه ، كلما أمره ونهاه ، أو يكون مسخراله كالثور الذي يوضع النير على رقبته لأجل الحرث ، ولهذا قال جمهور العلماء لا يجزئ عتق الاشلاء ولا المقعد لانهما لا يكونان مسخرين ذلك التسخير الشديد في الخدمة الذي يجب الشارع ابطاله وتكريم البشر بتركه ، ومثلها الاعمي والمجنون الذي



قلما يصلح للخدمة وقلما يشمر بذل الرق . وروى عن مالك انه لا يجزئ عتق الاعرج الشديد العرج والا كثرون على انه يجزئ كالا عور وتفصيل هذه الاحكام في كتب الفقه . والحرج والعتيق في أصل اللغة كريم الطباع ، ويقولون الكرم في الاحرار والثوئم في العبيد ، وانما يكونون لوثماء لانهم يساسون بالظلم ، ويسامون الذل ، والتحرير جعل العبد حرا .

واختلفوا في تحديد معنى المؤمنة هنا فروى عن ابن عباس والحسن والشعبي والنخعي وقتادة وغيرهم من مفسري السلف وفقهاءهم انها التي صلت وعتقت الايمان ، ويظهر هذا في الكافر الذي يسلم دون من نشأ في الاسلام . وقال آخرون من فقهاء الامصار منهم مالك والشافعي ان كل من صلى عليه اذ مات يجوز عتقه في الكفارة ، وهذا هو التعريف المناسب لزمينهم الذي كثروه الارقاد الناشئون في الاسلام وروى ابن جرير في سبب نزول هذه الآية عن عكرمة قال كان الحارث بن يزيد من بني عامر بن لوئي يعذب عياش بن أبي ربيعة مع ابي جهل ، ثم خرج الحارث مهاجرا الى النبي (ص) فلقه عياش بالحرمة فعلاه بالسيف وهو يحسب انه كافر ثم جاء الى النبي (ص) فأخبره فنزلت الآية فقراها النبي (ص) ثم قال له «قم فخر» ورواه ابن جرير وابن المنذر عن السدي بأطول من هذا . وروى عن ابن زيد انها نزلت في رجل قتله ابو الدرداء في سرية حمل عليه بالسيف فقال لا إله الا الله ، فضربه .

ثم قال ﴿ ودية مسلمة الى اهله ﴾ أي وعليه من الجزاء مع عتق الرقبة دية يدفعها الى اهل المقتول . فالكفارة حق الله ، والدية ما يعطى الى ورثة المقتول عوضا عن دمه أو عن حقهم فيه . وهي مصدر ودى القليل يديه وديا ودية ( كعدة وزنة من الوعد والوزن ) ويعرفها الفقهاء بانها المال الواجب بالجناية على الحر في نفس او فيما دونها . وقد اطلق الكتاب الدية وذكرها نكرة فظاهر ذلك انه يجزئ منها ما يرضي أهل المقتول وهم ورثته قل أو كثر ، ولكن السنة بينت ذلك وحددته على الوجه الذي كان معروفا مقبولا عند العرب . واجمع الفقهاء على ان دية الحر المسلم الذكر المعصوم ( أي المعصوم دمه بعدم ما يوجب إهداره ) مئة بعير مختلفة في السن ونفسيها في كتب الفقه . وقالوا يجوز

العدول عن الابل الى قيمتها والعدول عن انواعها في السن بالتراضي بين الدافع والمستحق . واذا فقدت وجبت قيمتها . ودية المرأة - ومثلها الخنثى - نصف دية الرجل . والاصل في ذلك ان المنفعة التي نفوت اهل الرجل بفقده اكبر من المنفعة التي نفوت بقصد الاثني . فتمرت بحسب الارث . وظاهر الآية أنه لا فرق بين الذكر والاثنى

وفي حديث ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن ابيه عن جده ان رسول الله (ص) كتب الى اهل اليمن كتابا وكان في كتابه « ان من اعتبط مؤمنا قتلا عن بينة فانه قود الا ان يرضى أولياء المقتول ، وان في النفس الدية مئة من الابل » - الى ان قال بعد ذكر قود الاعضاء - « وعلى اهل الذهب الف دينار » وهذا يدل على ان دية الابل على اهلها التي هي رأس مالهم ، وان على اهل الذهب الدية من الذهب ، وظاهر الحديث ان الدية على الذين يتعاملون بالنقد كأهل المدن تكون من الذهب والفضة وان هذا أصل لا قيمة للابل . وسيأتي مزيد لبحث الدية في دية الكافر . والحديث روي مرارا عند ابي داود والنسائي وهو وصولا عند غيرهما واختلف فيه وعمل به الجماهير . والاعتباط القتل بغير سبب شرعي من اعتبط الناقة اذا ذبحها بغير علة . والقود ( بالتحريك ) القصاص أي يقتل به إلا اذا عفا عنه أولياء المقتول .

وقوله تعالى ﴿ إلا أن يصدقوا ﴾ معناه ان الدية تجب على قاتل الخطأ لأهل المقتول الا أن يعفوا عنها ويسقطوها باختيارهم فلا تجب حينئذ لأنها إنما فرضت لهم تطييبا لقلوبهم وتعويضا عما فاتهم من المنفعة بقتل صاحبهم وارضاء لانفسهم عن القتال حتى لا تقع العداوة والبغضاء بينهم . فاذا طابت نفوسهم بالعفو عنها حصل المقصود ، وانتفى المحذور ، لانهم يرون أنفسهم بذلك أصحاب فضل ويرى القاتل لهم ذلك ، وهذا النوع من الفضل والمنة لا يتقل على النفس حمله كما يتقل عليها حمل مئة الصدقة بالمال ، وقد عبر عنه بالتصدق للترغيب فيه .

﴿ فان كان من قوم عدوكم وهو مؤمن ﴾ اي فان كان المقتول من اعدائكم

والحال أنه هو مؤمن كالحارث بن يزيد كان من قريش وهم اعداء النبي (ص) والمؤمنين يحاربونهم وقد آمن ولم يعلم المسلمون بايمانه لانه لم يهاجر وإنما قتله عياش في حال خروجه مهاجرا لانه لم يعلم بذلك . ومثله كل من آمن في دار الحرب ولم يعلم المسلمون بايمانه اذا قتل ﴿ فتحرير رقبة مؤمنة ﴾ أي فالواجب على قاتلة عتق رقبة من اهل الايمان فقط ولا تجب الدية لاهله لأنهم اعداء محاربون فلا يعطون من اموال المسلمين ما يستعينون به على عداوتهم وقتالهم وقيل ان ديته واجبة لبيت المال ، ولو صح هذا لما سكت عنه الكتاب في معرض البيان

﴿ وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق ﴾ وهم المعاهدون لكم على السلم لا يقاتلونكم ولا تقاتلونهم كما عليه الدول في هذا العصر كلهم معاهدون قد أعطى كل منهم للآخرين ميثاقا على ذلك وهو ما يعبر عنه بالمعاهدات وحقوق الدول ومثلهم أهل الذمة بعموم الميثاق أو بقياس الاولى ﴿ فدية مسلمة الى أهله وتحرير رقبة مؤمنة ﴾ أي فالواجب في قتل المعاهد والذمي هو كالواجب في قتل المؤمن : دية الى أهله تكون عوضا عن حياتهم ، وعتق رقبة مؤمنة كفارة عن حق الله تعالى الذي حرم قتل الذميين والمعاهدين ، كما حرم قتل المؤمنين ، وقد نكر الدية هنا كما نكرها هناك وظاهره انه يجزى كل ما يحصل به التراضي وان للعرف العام والخاص حكمه في ذلك ولا سيما اذا ذكر في عقد الميثاق ان من قتل تكون ديته كذا وكذا فان هذا النص أجدر بالتراضي واقطع لعرق النزاع . وسيأتي ما ورد من الروايات المرفوعة والآثار في ذلك

وقد قدم هنا ذكر الدية وأخر ذكر الكفارة وعكس في قتل المؤمن ولعل النكتة في ذلك الإشارات بان حق الله تعالى في معاملة المؤمنين مقدم على حقوق الناس ولذلك استثنى هنالك في امر الدية فقال « الا أن يصدقوا » لأن من شأن المؤمن العفو والسماح ، والله يرغبهم فيما يليق بكرامتهم ومكافئهم اخلاقهم ، ولم يستثن هنا لأن من شأن المعاهدين المشاحة والتشديد في حقوقهم ، وليسوا مدعنين لهداية الاسلام فيرغبهم كتابه في الفضائل والمكارم ، وتم نكتة أخرى وهو ان

في سماح المعاهد للمؤمن بالدية مئة عليه والكتاب العزيز الذي وصف المؤمنين بالعزة لا يفتح لهم باب هذه المنة . ومن محاسن نظم الكلام وتأليفه ان يؤخر المعطوف الذي له متعلق على ما ليس له متعلق وماتعلقاته اذ تفر على ما متعلقاته أقل وهذه نكتة لفظية لتأخير ذكر الدية في حق المؤمن اذ تعلق بها الوصف وهو قوله « مسلة الى اهله » والاستثناء وهو قوله « الا أن يصدقوا »

ثم انه لم يقل هنا في الدية « مسلة الى أهله » وبدل ذلك على ان القاتل لا يكلف ان يوصل الدية الى أهل المقتول البتة وهم في غير حكم المسلمين اذ ربما يتعذر او يتعسر عليه ذلك ، ولأنها حق لهم فطليهم ان يحضروا لطلبه واخذه ، وقد يكون من شروط العهد ان تعطى الى رؤساء قوم المقتول وحكامهم الذين يتولون عقد العهود والمواثيق او الى من ينيونه عنهم في دار الاسلام ، فوسع الله في ذلك . هذا ما ظهر لي في هذه الاطلاقات والقيود ونكتها ولم أر من بينها

هذا هو الذي تعطيه الآية في دية غير المسلم اذا لم يكن محاربا وناهيك به عدلا . وقد اختلف الفقهاء في دية غير المسلمين لاختلاف الرواية وعمل الصدر الاول فيه ، ففي حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم قال « عقل الكافر نصف دية المسلم » رواه احمد والترمذي وحسنه . وفي لفظ « قضي ان عقل أهل الكتابين نصف عقل المسلمين » رواه احمد والنسائي وابن ماجه . وحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده فيه مقال معروف والجمهور على قبوله . والمراد بالعقل الدية لأن الاصل فيها عند العرب الأبل تعقل في فناء دار أهل المقتول . ولفظ الكافر في الحديث عام يشمل الكتابي وغيره ورواية أهل الكتابين لا تصلح لتخصيصه ولا لتقييده فانها صادقة في نفسها ومفهوم اللقب ليس بحاجة . وفي رواية أخرى للحديث « كانت قيمة الدية على عهد رسول الله (ص) ثمان مئة دينار وثمانية آلاف درهم ودية أهل الكتاب يومئذ النصف من دية المسلم . قال وكان كذلك حتى استخلف عمر فقدم خطيبا فقال : ان الابل قد غلت . قال ففرضها عمر على أهل الذهب الف دينار وعلى أهل الورق (الفضة) اثني عشر الفا (اي من الدراهم) وعلى أهل البقر مئتي بقرة وعلى أهل الشاة الف دينار وعلى أهل

الجلل مثني حلة . قال وترك دية اهل الذمة لم يرفعها فيما رفع من الدية . رواه ابو داود وروى الشافعي والدارقطني والبيهقي وابن حزم عن سعيد بن المسيب قال كان عمر يجعل دية اليهودي والنصراني اربعة آلاف والمجوسي ثمان مئة . وفي اسناده ابن لهيعة ضعيف . والمراد اربعة آلاف درهم وثمان مئة درهم . والاربعة الآلاف هي نصف دية المسلم على ما كان عليه العمل في زمن النبي (ص) وثلاثا بحسب تعديل عمر ولذلك قال الشافعية ان دية الذمي ثلث دية المسلم ودية المجوسي ثلثا عشر دية المسلم . واحتجوا بأثر عمر وهو ضعيف ومعارض للحديث المرفوع . واوضح لما وجدنا له مخرجا الا فهم عمر وغيره من الصحابة ان ما كان على عهد النبي (ص) لم يكن حتماً ، وانهم علموا منه ان الامر في الدية اجتهادي ومداره على التراضي كما اشرنا الى ذلك في بيان ظاهر عبارة الآية .

وذهب الزهري والثوري وزيد بن علي وابو حنيفة الى أن دية الذمي كدية المسلم . وروي عن احمد ان دية كدية المسلم ان قتل عمدا والا ف نصف دية . واحتج القائلون بالمساواة بظاهر إطلاق الآية في أهل الميثاق وهم المعاهدون وأهل الذمة ونوزعوا في هذا الاحتجاج . وبما رواه الترمذي عن ابن عباس وقال غريب ان النبي (ص) ودى العامر بين اللذين قتلها عمرو بن أمية الضمري - وكان لهما عهد من النبي (ص) لم يشعر به عمرو - بدية المسلمين . وثم روايات أخرى عنه في ذلك وبما أخرجه البيهقي عن الزهري ان دية اليهودي والنصراني كانت في زمن النبي (ص) مثل دية المسلم وفي زمن ابي بكر وعمر وعثمان فلما كان معاوية أعطى أهل المقتول النصف في بيت المال . ثم قضى عمر بن عبدالعزيز بالنصف وألغى ما كان جعل معاوية . واجيب بأن حديث ابن عباس في اسناده ابو سعيد البقال وهو سعيد المرزبان ولا يحتاج بحديثه ، وحديث الزهري مرسل ومراسيله لا يحتاج بها لانه لسعة حفظه لا يرسل الا لعله . على ان هذا في المعاهد وحق الذمي أقوى من حق المعاهد لخضوعه لاحكامنا وجملة القول ان الروايات القولية والعملية مختلفة متعارضة ولذلك اختلف فيها الفقهاء وظاهر الآية أن أمر الدية منوط بالعرف وباتراضي والاقرب ان اختلاف السلف في العمل كان لاجل هذا

هذا وان ظاهر الآية ان الدية على القاتل ولكن بينت السنة ان العاقلة هم الذين يدفعون الدية عنه سواء كانت ابلا او تقدا ، وهم عصبته وعشيرته الاقربون ( وتسمى العاقلة الآن العائلة بالهمزة وهو من تحريف العامة ) وانما جعلت السنة الدية على العاقلة لاعلى القاتل لان الخطأ قد يتكرر فيذهب بمال الرجل كله ولاجل تقرير التضامن بين الاقربين واذا عجزت العاقلة من عصبه النسب تم السبب عن دفعها جعلت في بيت المال ، والله أعلم

( فن لم يجد ) الرقبة التي يعتقها كأن انقطع الرقيق كما هو مقصد الاسلام ، - وهذه العبارة تشرح بهذا المقصد - او لم يجد المال الذي يشتريها به من مالها ليحررها من رقه - وحذف المفعول يدل على الامرين معا - ﴿ فصيام شهرين متتابعين ﴾ اي فعليه صيام شهرين قريين متتابعين لا يفصل بين يومين من أيامها إفطار في النهار فان افطر يوما بغير عذر شرعي استأنف وكان ما صامه قبله كأن لم يكن . ولم يفرض على من لا يستطيع الصيام إطعام ستين مسكينا كما فرضه في كفارة الظهار . وبعض الفقهاء يقيس هذه الكفارة على تلك ومنهم من لا يقيس كالشافعي وهو الظاهر وما يدرينا ان هذا فرض قبل ذلك فلم يخطر في بال أحد ممن نزل في عهدهم أن للصيام بدلا على من عجز عنه وهو إطعام مسكين عن كل يوم

( توبة من الله ) اي شرع الله لكم ما ذكر توبة منه عليكم فهو يريد به أن يتوب عليكم لتتوبوا وتطهر نفوسكم من التهاون وقلة التحري التي نفضي الى قتل الخطأ ﴿ وكان الله عليا حكيما ﴾ اي عليا بأحوال نفوسكم وما يصلحها من التأديب حكيما فيما يشرعه لكم من الاحكام ، ويهديكم اليه من الآداب ، فاذا اطعمتموه فيه صلحت نفوسكم وتزكت وصارت أهلا لسعادة الدنيا والآخرة بعد هذا أذكر ما عندي في الآية عن الاستاذ الامام وهو بيان لروح الهداية

فيها لا لاحكامها ومدلول ألفاظها فانه استغنى عن هذا بشرح مقاله الجلال فيه . قال  
رحمه الله تعالى ماثله ١

هذه الآية جاءت بعد ان ورد ما ورد في المذبذبين الذين اذن الله بتلهم  
الامن استثنى للتناسب وتيسير أحكام القتل فذكر هنا ان من شأن المؤمن ان لا  
يقتل مؤمنا لان الايمان مانع ذلك وبيانه من وجهين (أحدهما) ان المؤمن إنما  
يصح إيمانه ويكفل اذا كان يشعر بحقوق الايمان عليه وهي حقوق لله وحقوق  
للعباد ، ومن حدود حقوق المؤمنين ان في القصاص حياة لما فيه من الزجر عن  
القتل ، فالمؤمن الصادق يشعر بهذا الحق وهذه الحياة وانه اذا أخل بحقوق الدماء  
فقد استهزأ بحياة الامة ومن استهزأ بحياة الامة ولم يحترم اكبر حقوقها ولم يبال بما  
يقع فيه المؤمنون من الخطر فأمره معلوم فانه باعتدائه على مؤمن قد هدم ركنا  
من أركان قوة الايمان وحزبه وذلك آية عدم المبالاة بقوة الايمان وقوامه ،  
والمؤمن غير على الايمان فلا يصدر منه ذلك اي ليس من شأنه ان يصدر عنه .  
اقول ويؤيد ما قاله الاستاذ قوله تعالى ( ٥ : ٣٥ من قتل نفسا بغير نفس او  
فساد في الارض فكأنما قتل الناس جميعا )

ثم ذكر سبب العقوبة على الخطأ في الامور العظيمة كأمر القتل وهو أن الخطأ فيه  
لا يخلو من التهاون وعدم العناية بالاحتياط ، ومثل الخطأ في هذا الامر النسيان ولولا  
أن من شأنهما ان يعاقب الله عليهما لما امرنا تعالى بالدعاء بأن لا يؤاخذنا عليهما  
بقوله في آخر سورة البقرة ( ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا ) ولم يخبرنا انه رفع  
عنا المواخذة عليهما في الدنيا والآخرة . وقد ثبت بنص القرآن أن آدم نسي ومع  
ذلك سميت مخالفته معصية وعوقب عليها . ولكن ورد في الحديث « رفع عن  
أمي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه » وهو مقول ولا يتافي ما قلناه فان عقاب  
قتل الخطأ ليس هو عقاب قتل العمد وهو « النفس بالنفس » وأما في الآخرة  
فلا يؤاخذنا بما فعله مخالفا لأمره اذا نسينا أو أخطأنا فيرجى ان يستجيب الله دعاءنا .  
أقول والحديث الذي ذكره ورد هكذا في كتب الفقه والاصول ولا يعرف  
بهذا اللفظ في كتب الحديث وقد زواه ابن ماجه وابن ابي عاصم بلفظ « وضع

الله عن هذه الامة ثلاثا الخطأ والنسيان والامر بكرهون عليه « وقد وثقوا رواته وصححه ابن حبان

ثم بين تعالى حكم قتل المؤمن تمعدا بما يوافق مفهوم هذه الآية من كونه ليس من شأنه ان يقع من مؤمن فلا يذكر له كفارة بل جعل عقابه اشد عقاب توعده بالسكاقرين فقال ﴿ ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب

الله عليه ولعنه وأعد له عذابا عظيما ﴾ قال الاستاذ الامام: هذا فرع عن كون القتل ليس من شأن المؤمن مع المؤمن لأنه ينافي الايمان . وقال ابن عباس هذه الآية آخر آية نزلت في عقاب القتل . وقال بعض الصحابة ان قوله تعالى ( ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ) نزل قبل هذه الآية بستة اشهر فهذه الآية مخصصة له وقد قلنا من قبل ان قوله تعالى « لمن يشاء » فيه مع تليظ امر الشرك ان كل شيء بمشيئته تعالى فلو شاء ان يخصص احدا بالمغفرة فلا مرد لمشيئته . وقد يقال انه أخرج من هذه المشيئة من يقتل مؤمنا متعمدا فأية « ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء » نزلت ترغيبا للمشركين الذين آذوا النبي (ص) في الايمان ، وهم الذين نزل فيهم ( إن يتنموا يغفر لهم ما قد سلف ) وقد نقل عن ابن عباس ان قاتل العمد لا توبة له وقالوا ان آية الفرقان نزلت في المشركين والتوبة فيها متعلقة بعدة أعمال منها القتل ومنها الشرك . اقول ويعني بآية الفرقان قوله تعالى ( ٢٠ : ٧٠ ) الا من تاب وآمن وعمل عملا صالحا فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات ) بعد ان ذكر من صفات عباد الرحمن انهم لا يدعون مع الله إلها آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون ، وتوعد على ذلك كله بمضاعفة العذاب والخلود فيه . ( قال ) وقد يقال كيف تقبل التوبة من المشرك القاتل الزاني ولا تقبل من المؤمن الذي ارتكب القتل وحده ؟ ويمكن ان يجاب من القائلين بعدم توبة القاتل بأن المشرك الذي لم يؤمن بالشريعة التي تحرم هذه الامور له شبه عذر لانه كان متعبا لهواه بالكفر وما يتبعه ولم يكن ظهر له صدق النبوة وما يتبع ذلك فلما ظهر له الدليل على ان ما كان عليه هو كفر وضلال تاب وانا ب وآمن وعمل



الصالحات فهو جدير بالعمو وان كان في اجرامه السابق مقصرا في النظر والاستدلال .  
 واما المؤمن الموقن بصحة النبوة وتحريم الله للقتل وجعله قاتل النفس البريئة كقاتل  
 الناس جميعا فلا عذر له بل لا يعتل أن يرجح هواه على إيمانه مع انه لم يطرأ على  
 إيمانه من الشك الاضطراري ما يكون له شبه عذر . اما اذا طرأ عليه ذلك فان  
 حكمه حكم القاتل الكافر . وذلك ان الكافر الذي بلغت الدعوة ولم يؤمن لم يعرض  
 عن الايمان الا لأن الدليل لم يظهر له على صحة النبوة وهو يعاقب على التقصير في  
 النظر وتصحيح الاستدلال حتى يخلد في النار . واذا احسن النظر وتبين له الهدى  
 قآمن واهتدى يغفر له ما قد سلف في زمن الكفر لأنه كان عملا مرتبا على  
 الكفر ، والكفر نفسه كان خطأ منه فأشبه قتله قتل الخطأ . ومثله من اخطأ في  
 الدليل بعد التسليم به لشبهة عرضت له فيه فمعصيته لم تكن تهاونا بأمر الله عز وجل  
 ولا استهزاء بآياته ولا دليلا على إثارة لهواه على ما عند الله .

اما القاتل المؤمن فأمره على غير ذلك فانه مؤمن بالله وبرسوله وبما جاء به  
 إيمان يقين وإذعان لما جاء به الدين من تعظيم أمر الدماء ، وهو يعلم ان المؤمن اخ  
 له ونصير بحكم الايمان فكيف يعمد بعد هذا الى الاستهانة بأمر الله وحكمه ، وحل  
 ما عقده وتوهين أمر دينه بهدم اركان قوته وتجزئة الناس على مثل ذلك حتى يهن  
 المسلمون ويضعفوا ويكون بأسهم بينهم شديدا . لاجرم ان عقابه يكون شديدا  
 بحيث لا تقبل توبته .

ومن نظر الى انحلال أمر الاسلام والمسلمين بعد ما أقدم بعضهم على سفك دم بعض  
 من زمن طويل يظهر له وجه هذا وان القاتل لا يعذر بهذه الجراءة على هذه الجريمة وهو لم  
 تعرض شبهة في أمر الله ، اذ لارائحة العذر في عمله بل هو مرجح للغضب وحب الانتقام  
 وشهوة النفس على أمر الله تعالى ، ومن فضل شهوة نفسه الخسيسة الضارة على نظر الله  
 وعلى كتابه ودينه ومصالحة المؤمنين بغير شبهة ما فهو جدير بالخلود في النار والغضب واللعنة  
 ويدل على هذا قوله تعالى (٣ : ١٣٤) ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون) وتأمل  
 قوله « يعلمون » ولو سمح الله ان يفضل أحد شهوته أو حيمته وغضبه على الله ورسوله  
 وكتابه ودينه والمؤمنين ، ووعده بالمغفرة ، لتجرأ الناس على كل شيء ولم يكن للدين

ولا للشرع حرمة في قلوبهم . فهذا تقرير قول من قالوا ان القاتل لا تقبل توبته ولا بد من عقابه والروايات فيه عن الصحابة والسلف كثيرة تراجع في تفسير ابن جرير هذا ما عندنا عن الاستاذ الامام في الآية وهو من خير ما بين به وجه ما ذهب اليه المشددون في هذه الخاتمة . وقال الزمخشري في الكشف

« هذه الآية فيها من التهديد والايعاد، والابراق والارعاد ، امر عظيم ، وخطب غليظ ، ومن ثم روي عن ابن عباس ماروي من ان توبة قاتل المؤمن عمدا غير مقبولة . وعن سفیان : كان أهل العلم اذا سئلوا قالوا لا توبة له . وذلك محمول منهم على سنة الله في التغليظ والتشديد والا فكل ذنب محموج بالتوبة ونهاهيك بمحو الشرك دليلا . وفي الحديث « لزوال الدنيا أهون على الله من قتل امرئ مسلم » وفيه « لو أن رجلا قتل بالمشرك وآخر رضي بالمغرب لأشرك في دمه » وفيه « إن هذا الانسان بنیان الله ملعون من هدم بنيانه » وفيه « من أعان على قتل مؤمن بشرط كلمة جاء يوم القيامة مكتوب بين عينيه آيس من رحمة الله »

« والمعجب من قوم يقرءون هذه الآية ويرون ما فيها ويسمعون هذه الاحاديث وقول ابن عباس بمنع التوبة ثم لاتدعهم اشيعيتهم وطاعتهم الفارغة واتباعهم هواهم ، وما يخيل اليهم مناهم ، ان يطعموا في العفو عن قاتل المؤمن بغير توبة . ( أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها ) اه

أقول وقد استكبر الجمهور خلود القاتل في النار واوله بعضهم بطول المكث فيها وهذا يفتح باب التأويل لخلود الكفار فيقال ان المراد به طول المكث أيضا . وقال بعضهم ان هذا جزاؤه الذي يستحقه إن جازاه الله تعالى وقد يعفوه فلا يجازيه ، رواه ابن جرير عن ابي مجلز . وفيه ان الاصل في كل جزاء أن يقع لاستحالة كذب الوعيد كالنوع وان العفو والتجاوز قد يقع عن بعض الافراد لاسباب يعلمها الله تعالى فليس في هذا التأويل تفصيص من خلود بعض القاتلين في النار ، والظاهر انهم يكونون الاكثرين ، لان الاستثناء انما يكون في الغالب للاقلين . وقال بعضهم ان هذا الوعيد عقيد بقيد الاستحلال والمعنى ومن يقتل مؤمنا متعمداً اقتله مستحلاله في جزاؤه

جهنم خالدا فيها الخ . وفيه ان الآية ليس فيها هذا القيد ولو أراد الله تعالى لذكره كما ذكر قيد العمد ، وأن الاستحلال كفر فيكون الجزاء متعلقا به لا بالقتل والسياق يأبى هذا . وقال بعضهم ان هذا نزل في رجل بعينه فهو خاص به . وهذا أضعف التأويلات لا لأن العبارة بعموم اللفظ دون خصوص السبب فقط بل لأن نص الآية على محيئه بصيغة العموم « من الشرطية » جاء بفعل الاستقبال فقال « ومن يقتل » ولم يقل « ومن قتل » وقال آخرون ان هذا الجزاء حتم الامن تاب وعمل من الصالحات ما يستحق به العفو عن هذا الجزاء كله أو بعضه . وفيه انه اعتراف بخلود غير التائب المقبول التوبة في النار ، ولعل أظهر هذه التأويلات قول من قال ان المراد بالخلود طول المكث لان أهل اللغة استعملوا لفظ الخلود وهم لا يعتقدون أن شيئا يدوم دواما لا نهائيا له . وكون حياة الآخرة لا نهائية لها لم يؤخذ من هذا اللفظ وحده بل من نصوص أخرى

إن ابن عباس ( رضي الله عنهما ) كان يقول ان قاتل المؤمن عمدا لا توبة له كما ذكرنا ذلك في عبارة شيخنا وعبارة الكشاف ، وقيل ابن جرير القول بقبول توبته عن مجاهد وهو تلميذ ابن عباس . وذكروا روايات كثيرة عن ابن عباس في عدم قبول توبته منها رواية سالم بن ابي الجعد قال كنا عند ابن عباس بعد ما كف بصره فاتاه رجل فناداه يا عبد الله بن عباس ماترى في رجل قتل مؤمنا متعمدا ؟ فقال « فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذابا عظيما » فقال أفرأيت فان تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى ؟ قال ابن عباس شككته أمه وأنى له التوبة فوالذي نفسي بيده لقد سمعت نبيكم صلى الله عليه وسلم يقول « شككته أمه رجل قتل رجلا متعمدا جاء يوم القيامة أخذا يمينه أو بشماله تشخب أوداجه دما من قبل عرش الرحمن يلزم قاتله بيده الاخرى يقول : سل هذا فيم قناني » والذي نفس عبد الله بيده لقد انزلت هذه الآية فما نسخها من آية أخرى حتى قبض نبيكم صلى الله عليه وسلم وما نزل بعدها من برهان . وفي رواية أخرى : فما جاء نبي بعد نبيكم ولا نزل كتاب بعد كتابكم .

وروى ابن جرير ايضا عن سعيد بن جبيران عبد الرحمن بن أبزى أمره

ان يسأل ابن عباس عن هاتين الآيتين اللتين في النساء « ومن يقتل مؤمنا متعمدا » الى آخر الآية ، والتي في الفرقان « ومن يفعل ذلك يلق أثاما - الى - ويخلد فيه مهانا . » قال ابن عباس اذا دخل الرجل في الاسلام وعلم شرائعه وامره ثم قتل مؤمنا متعمدا فلا توبة له ، واما التي في الفرقان فانها لما نزلت قال المشركون من أهل مكة : فقد عدلنا بالله ( أي اشركنا ) وقتلنا النفس التي حرم الله بغير الحق فما ينفعنا الاسلام ؟ قال فنزلت « الا من تاب » وفي رواية أخرى قال انها نزلت في اهل الشرك . وروي عنه انه قال : إن آية النساء نزلت بعد آية الفرقان بسنة ، وفي رواية أخرى بثماني سنين ، وهذه أقرب فان سورة الفرقان مكية حتما وسورة النساء مدنية نزل اكثرها بعد غزوة أحد كما تقدم واما الرواية التي ذكرها الاستاذ الامام وهي انها نزلت بعدها بستة اشهر فقد رواها ابن جرير عن زيد بن ثابت . وروي عن ابن مسعود ان الآية محكمة وما تزداد الاشدة . وعن الضحاك انه ما نسخها شي . وانه ليس له توبة

وقد بين الاستاذ الامام الفرق بين قبول توبة المشرک من الشرك وما يتبعه من الجرائم وعدم قبول توبة المؤمن من القتل على قول ابن عباس ، وهو فرق واضح معقول من وجه وغير معقول من وجه آخر وهو انه لا ينطبق على قاعدتنا في حكمة الله في الجزاء على الشرك والذنوب وعلى الايمان والاعمال الصالحة وقد بيناها مرارا كثيرة ، وهي ان الجزاء تابع لتأثير الاعتقاد والعمل في تزكية النفس او تدهويتها ، نعم ان اقدام المرء بعد الايمان ومعرفة ما عظم الله تعالى من تحريم الدماء وما شدد من الجزاء على جريمة القتل يكاد يكون ردة عن الاسلام وهو أولى بما ورد في الصحيح « لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن » الخ - وقد تقدم في بحث التوبة من تفسير هذه السورة - ، فان القتل أكبر إثما واشد جرما من الزنا والسرقه وشرب الخمر التي ورد بها الحديث ، ولكن لانسل ما قاله شيخنا من انه ليس لفاعله شبهة عند رب بعد الاسلام ، واذا سلمنا ذلك وحكمتنا بأن نفس القاتل قد صارت بالقتل شر النفوس وأشدّها رجسا ، وأبعدها عن موجبات الرحمة ، وهو معنى ما في

الآية من اللعنة ، فلا نستطيع ان نحكم بان صلاحها بالتوبة النصوح والمواظبة على الاعمال الصالحة متعذر ولا متعسر

أما شبهة العذر أو شبهه فقد يظهر فيمن كان شديد الغضب حديد المزاج ، اذا رأى من خصمه ما يثير غضبه وينسيه زبه ، فقد يندفع الى القتل لا يملك فيه نفسه ، الا ان يقال ان هذا القتل لا يعد من العمد او التعمد الذي هو أبلغ من العمد لما في صيغة الفعل من الدلالة على معنى التريص او التروي في الشيء . وقد ذكروا ان الضرب بما لا يقتل في الغالب اذا افضى الى القتل لا يسمى عمدا بل شبه عمد كالضرب بالعصا . وانما العمد ما كان بمحدد وما في معناه مما جرت العادة بكونه يقتل كبندق الرصاص المستعمل في هذا الزمان بالآلات الجديدة كالبنديقية والمسدس ، واشتروطوا فيه أن يقصد به القتل فانه قد يطلق الرصاص عليه بقصد الإرهاب وهو ينوي ان لا يصيبه فيصيبه بدون قصد . ولفظ التعمد يدل على هذا وعلى أكثر منه كما قلنا آنفا

واما كون القاتل قد تصلح نفسه وتزكى بالتوبة النصوح فهو معقول في نفسه وواقع ويدخل في عموم ما ورد في التوبة ، ولا تعرف نفسا غير قابلة للصلاح ، الا نفس من احاطت به خطيئته ووران على قلبه ما كان يكسب من الاوزار ، بطول الممارسة والتكرار ، اذا يألّف بذلك الشر ويأنس به حتى لا تتوجه نفسه الى حقيقة التوبة بكرامة ما كان عليه ومقته والرجوع عنه ، لا انه يتوب ولا يقبل الله توبته فمن وقعت منه جريمة القتل فادرك عقبا انه تعرض بذلك للخلود في النار ، واستحق لعنة الله تعالى والطرده من رحمته ، وباء بغضبه وتهوؤك في عذابه العظيم ، فعظم عليه ذنبه ، وضاق عليه نفسه ، فندم أشد الندم ، فأتاب واستغفر ، وعزم على ان لا يعود الى هذا الحنث العظيم ، ولا الى غيره من المعاصي والاوزار ، واقبل على المكفرات ، وواظب على الباقيات الصالحات ، الى أن أدركه المات ، وهو على هذه الحال ، فهو ولا شك في محل الرجاء ، وحاش لله أن يخذله مثله في النار ، نعم ان أمراء الجور الذين يسفكون دماء من يخالفون أهواءهم ، وزعماء السياسة الذين يجعلون من قوانين جمعياتهم اغتيال من يعارضهم في سياستهم ، وكبراء العصوص

الذين يتعاونون المؤمن وغير المؤمن بغير الحق لاجل التمتع بما له ، كل اولئك الفجار ، الذين يقتلون مع التعمد وسبق الاصرار ، جديرون بأن ينالوا الجزاء الذي توعدت به الاية من الخلود في النار ، وامنة الله وغضبه وعذابه العظيم الذي لا يعرف كنهه سواه عز وجل ، لانهم - وان كان فيهم من يعدون في كتب تقويم البلدان ودفاتر الاحصاء وسجلات الحكومة من المسلمين - ايسوا في الحقيقة من المؤمنين بالله وبصدق كتابه ورسوله فيما اخبروا به من وعيده على القتل وغيره ، فهم لا يراقبون الله في عمل ، ولا يخافون عقابه على ذنب ، وقلما يوجد فيهم من يذكر التوبة بقلبه أو لسانه ، الا ما يذكر عن بعض عوام اللصوص من حركة اللسان ببعض اللفاظ التي لا يعاين حقيقة معناها ، ومنها : استغفر الله واتوب اليه ، وهو يكذب في ذلك عليه

(٩٦:٩٣) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَيَبُّوا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ آتَىٰ إِلَيْكُمُ السَّلَامَ أَسَلْتُمْ مُؤْمِنًا تَبْتَغُوا عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا . فَعِنْدَ اللَّهِ مَغَانِمٌ كَثِيرَةٌ . كَذَلِكَ كُنتُمْ مِنْ قَبْلُ فَمَنَّ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَتَيَبُّوا إِذْ كَانَ بِمَا لَمَعْتُمْ خَيْرًا

روى البخاري والترمذي والحاكم وغيرهم عن ابن عباس قال مر رجل من بني سليم بنفر من أصحاب النبي (ص) وهو يسوق غنما له فسلم عليهم فقالوا ما سلم علينا الا ليعتود منا فعدوا اليه فقتلوه وأتوا بغنمه النبي (ص) فنزلت « يا أيها الذين آمنوا اذا ضربتم » الآية . واخرج البزار من وجه آخر عن ابن عباس قال بعث رسول الله (ص) سرية فيها المقداد فلما أتوا القوم وجدوهم قد تفرقوا وبقي رجل له مال كثير فقال اشهد أن لا إله الا الله ، فقتله المقداد . فقال له النبي (ص) « كيف لك بلا اله الا الله غدا » وانزل الله هذه الآية . واخرج احمد والطبراني وغيرهما عن عبدالله بن ابي حدرد الاسلمي قال بعثنا رسول الله (ص) في نفر من المسلمين فيهم ابو قتادة ومسلم ابن جثامة فمر بنا عامر بن الاضبط الاشجعي فسلم

علينا ، فحمل عليه محمل قتلته . فلما قدمنا على النبي (ص) واخبرناه الخبر نزل فينا القرآن « يا أيها الذين آمنوا اذا ضربتم في سبيل الله » الآية . واخرج ابن جرير من حديث ابن عمر نحوه . وروى الثعلبي من طريق الكلابي عن ابي صالح عن ابن عباس ان اسم المقتول مرداس بن نهيك من أهل فدك وان اسم القاتل اسامة بن زيد وان اسم امير السرية غالب بن فضالة الليثي ، وان قوم مرداس لما انهزموا بقي هو وحده وكان ألجأ غنمه بجبل فلما لحقوه قال لا إله الا الله محمد رسول الله ، السلام عليكم ، فقتله اسامة بن زيد . فلما رجعوا نزلت الآية . واخرج ابن جرير من طريق السدي وعبد (كذا وهو عبد الرزاق) من طريق قتادة نحوه . واخرج ابن ابي حاتم من طريق ابن لهيعة عن ابي الزبير عن جابر قال انزلت هذه الآية ... في مرداس . وهو شاهد حسن . واخرج ابن منده عن جزء بن الحدرجان قال وفدأخي قداد الى النبي (ص) فلقبته سرية النبي (ص) فقال لهم اذا مؤمن فلم يقبلوا منه وقلوه فبلغني ذلك فخرجت الى رسول الله (ص) فتزات ... فأعطاني النبي (ص) دية أخي . انتهى من لباب القول . وحديث جزء اسناده مجهول كما قال الحافظ في الاصابة ولا مانع من تعدد الوقائع قبل نزول الآية لان من مثل هذا من شأنه ان يقع في مثل تلك الحال . وقد أورد الروايات ابن جرير بزيادة تفصيل والاية متصلة بما قبلها والظاهر انها نزلت معها بعد وقوع تلك الحوادث وان النبي (ص) كان يقرأها على اصحاب كل واقعة فيرون انهم سبب نزولها .

الاستاذ الامام : بين الله تعالى في الاية السابقة بعض احكام المناقذين ومنه نهي المؤمنين ان يتخذوا منهم أولياء حتى بهاجروا ومنها ان الذين يلقون الى المؤمنين السلم ويعتزلون قناهم لا يجوز لهم ان يقاتلواهم . فنهي عن قتل من لم يقاتل . ثم ذكر أنه ليس من شأن المؤمن ان يقتل مؤمنا الا على سبيل الخطأ . وبعد هذا اراد تعالى أن ينبه المؤمنين على ضرب من ضروب قتل الخطأ كان يحصل في ذلك العهد عند السفر الى ارض المشركين . وذلك ان الاسلام كان قد انتشر ولم يبق مكان في بلاد العرب وقبائلهم يخلون المسلمين أو ممن يميلون الى الاسلام ويتربصون الفرص للاتصال بأهله للدخول فيهم فأعلم الله المؤمنين بذلك وأمرهم ان لا يحسبوا

كل من يجدونه في دار الكفر كافرا وان يتبينوا فيمن تظهر منهم علامات الاسلام كالشهادة أو السلام الذي هو تحية المؤمنين وعلامة الامن والاستئمان ، وان لا يجهلوا مثل هذا على المحادعة اذ ربما يكون الايمان قد طاف على هذه القلوب وألم بها ان لم يكن تمكن فيها ، وقد افادت الآية ان ماسبق من قتل من ألقى السلام لشبهة التعمية قد مضى على انه من قتل الخطي وأن الله تعالى أراد بانزالتها ان يعد مايقع منه بعد نزولها من قتل العمد لانه أمر فيها بالثبوت ونهى عن إنكار اسلام من يدعي الاسلام ولو بإلقاء تحيته فكيف بمن ينطق بالشهادتين . ثم ذكر ما من شأنه ان يقوي الشبهة في نفس من يظن ان اظهار لاسلام لاجل النقية وهو ابتغاء عرض الحياة الدنيا . فهدى المؤمن بهذا الى ان يهتم نفسه ويقتش عن قلبه ولا يبني الظن على ميله وهواه ، بل أوجب عليه ان يبني على الظاهر ويقبله حتى يتبين له خلافه اه

أقول ويزاد على هذا ان إلقاء السلام قد يكون إلقاء للسلم وايدانا بعدم الحرب، وقرئ في المتواتر (السلم) كما يأتي قريبا وقد علم من الآيات السابقة في هذا السياق نفسه النهي عن قتل الذين يعتزلون القتال ويكفون أيديهم عنه وبلقون السلم الى المؤمنين فليس الاسلام وحده هو المانع من القتل ، اذ ليس الكفر وحده هو الموجب له . وانما كان الكفار هم الذين بدأوا المسلمين بالحرب وما كان القتال في زمن النبي (ص) الا دفاعا حتى في الغزوات التي صورتها صورة المهاجمة وما هي الا مهاجمة قوم يدعون الى السلم فلا يجيبون ، وما رضوا بالسلم مرة وأباها النبي (ص) حتى في صالح الحديبية التي ثقلت فيها شروط المشركين على المؤمنين ، وكيف بأباها والله تعالى يقول له ( ٦٢:٨ ) وان جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله ) وقد أشار شيخ المفسرين ابن جرير الطبري الى هذا فاشترط فيمن يباح قتله ان يكون حربا للمسلمين ، واننا نذكر عبارته في ذلك وعليها نعتد في جل تفسير الآية قال

يعني جل ثناؤه بقوله ﴿ يا أيها الذين آمنوا ﴾ يا أيها الذين صدقوا الله وصدقوا

رسوله فيما جاءهم به من عند ربهم ﴿ اذا ضربتم في سبيل الله ﴾ اذا سرتهم مسيرا



لله في جهاد أعدائكم ﴿ فبينوا ﴾ يقول فتأنوا في قتل من اشكل عليكم أمره فلم تعلموا  
 حقيقة إسلامه ولا كفره ، ولا تعجلوا فقتلوا من التبس عليكم أمره ، ولا تقدموا  
 على قتل أحد الا على قتل من علمتموه يقينا حربا لكم والله ورسوله ﴿ ولا تقولوا  
 لمن أتى اليكم السلام ﴾ يقول ولا تقولوا لمن استسلم لكم فلم يقاتلكم مظهرا لكم انه  
 من أهل ملتكم ودعوتكم ﴿ لست . وؤمنا بتبغون عرض الحياة الدنيا ﴾ فقتلوه ابتغاء  
 عرض الحياة الدنيا أي طلبا لمناها الذي هو عرض زائل ، وما اذن الله لكم في قتل  
 الذين يقاتلونكم لتكونوا مثلهم في أطاعهم الدنيوية بل للدفاع عن الحق واعلاء كلمته  
 ونشر هدايته ﴿ فعند الله مغام كثيرة ﴾ من رزقه وفواضل نعمه . هذا ما قاله ابن  
 جرير ذكرناه بلفظه الا تفسير قوله تعالى « لست . وؤمنا » الخ فقد ذكرناه بالمعنى  
 مع زيادة ما . والتبين طلب بيان الامر . وقرأ حمزة والكسائي ( فتأبثوا ) في الموضعين  
 من التثبت في الامر وهو التأني واجتناب العجلة . وقرأ نافع وابن عامر وحمزة  
 ( السلم ) بغير ألف وهو كالسلم بكسر السين ضد الحرب ، وبه فسر بعضهم قراءة الباقرين  
 ( السلام ) بالسلم وهو معناه الاصلي والضرب في الارض ضربها بالارجل في السفر  
 أما قوله تعالى ﴿ كذلك كنتم من قبل ﴾ ففيه وجهان أحدهما انكم كنتم  
 كذلك تستخفون بدينكم كما استخفى بدينه من قومه هذا الذي ألقى اليكم السلام  
 فقتلتموه الى ان لحق بكم ، أي فانه ما بقي يخفي الاسلام بينهم ، الا خوف اعلى نفسه منهم ،  
 وكذلك كان السابقون الاولون وهم خيار المؤمنين يخفون إسلامهم حتى أسلم عمر  
 فأظهر إسلامه وحملهم على اظهار اسلامهم ثم كان من بعدهم اذا اسلم يخفي اسلامه  
 حتى يتيسر له الهجرة الى النبي (ص) . ﴿ فن الله عليكم ﴾ بالهجرة والذوة حتى  
 اظهرتم الاسلام ونصرتهم . والوجه الثاني انكم كذلك كنتم كفارا مثل من قاتم  
 بتهمة الكفر فن الله عليكم بالهداية الى الاسلام فنكم من اسلم لظهور حقيقة الاسلام  
 له من أول وهلة ومنكم من اسلم نفية أو لسبب آخر ثم حسن اسلامه عند ما خبر  
 الاسلام وعرف بحاسنه

وقيل معنى « من الله عليكم » انه فضل عليكم بالتوبة من قتل من قتلتموه بهذه التهمة التي كنتم مثله فيها (فتينوا) أي اطلبوا البيان أو كونوا على بينة من الامر تقدمون عليه ولا تأخذوا بالظن ولا بالظنة (التهمة) ، أو ثبتوا ولا تعجلوا بعد في مثل هذا (ان الله كان بما تعملون خبيراً) لا يخفى عليه شيء من نيتكم فيه ومن المرجح له هل هو محض الدفاع عن الحق ام ابتغاء الغنيمة. قال الاستاذ الامام هذا تأكيد لذلك التنبيه في قوله «تبتغون عرض الحياة الدنيا» لاجل التحذير من الوقوع في مثل هذا الخطأ فهو شبيه بالوعيد. ويحتمل ان يكون وعيدا اذا قلنا ان قوله تعالى «تبتغون عرض الحياة الدنيا» حكم جديد بان قتل من اتقى السلام يعد من قتل المؤمن عمدا . والمعنى ان الله تعالى خبير بأعمالكم لا يخفى عليه شيء من مرجحات الحل عليها في نفوسكم فان كان فيه ابتغاء حظ الحياة الدنيا فهو يجازيكم على ذلك فلا تغفلوا ، بل ثبتوا وتبينوا ، وحكم الآية يعمل به بصرف النظر عن سبب نزولها وهو ان كل من اظهر الاسلام يقبل منه ويعد مسلما ولا يبحث عن الباعث له على ذلك ، ولا يتهم في صدقه وإخلاصه

أقول فأين هذا من حرص من لم يهتدوا بكتاب الله في اسلامهم ولا في علمهم باحكامه على تكفير من يخالف أهواءهم من أهل القبلة بل من أهل العلم الصحيح والدعوة الى كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم !! فليعتبر المعتبرون هذا وان الجاهلين بتاريخ الاسلام ، وبأحوال الامم والدول الى هذا الزمان، يظنون أن الصحابة رضوان الله عليهم كانوا ملومين في أخذ الغنائم ممن يظفرون بهم ، وأن بعض أم الحضارة صارت أرقى في هذا الامر منهم ، وان قوانينها في الحرب أقرب الى النزاهة والعدل من أحكام الاسلام ، وكيف هذا وقوانين الدول المرتفة كلها تتبع أخذ كل ما تصل اليه اليد من أموال الحاربين ؟ لا يصددهم عن ذلك سلام ولا دين ، وقد علمت من هذه الآيات ان الاسلام يمنع قتل من يظهر الاسلام ، ومن يلقي السلم أو السلام ، ومن بينه وبين المسلمين عهد وميثاق ، إما على المناصرة وإما على ترك القتال ، ومن اتصل بأهل الميثاق المعاهدين ، ومن اعتزل القتال فلم يساعد

فيه قومه المقاتلين ، وبعد هذا كله رغب عن ابتغاء عرض الدنيا بالقتال ، ليكون لمحض رفع البغي والعدوان ، وتقرير الحق والاصلاح ، ولا هم لجميع الدول والامم الان ، الا الربح وجمع الاموال ، وهم ينقضون العهد والميثاق مع الضمائم ، ولا يلتزمون حفظ المعاهدات الامع الاقوياء ، وهو ما شدد الاسلام في حفظه ، وحافظ عليه النبي (ص) في عهده ، وحافظ عليه خلفاؤه الراشدون من بعده ، فاين ارقى ام المدينة من اولئك الائمة المهديين ، رضوان الله عليهم اجمعين

(٩٧:٩٤) لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ  
وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ ، فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ  
بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً ، وَكُلًّا وَعَدَّ اللَّهُ الْحُسْنَى ،  
وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا (٩٨:٩٥) دَرَجَتْ  
مِنْهُ وَمَغْفِرَةً وَرَحْمَةً ، وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا

مضت سنة القرآن في مزج آيات الاحكام العملية بما يرغب في الاعمال الصالحة وينشط عليها ، ويحفز الهمم اليها ، وينفر من القعود عنها ، والتكاسل والتواكل فيها ، وعلى هذه السنة جاءت هاتان الآيتان بين آيات أحكام القتال ، فهما متصلتان بها أتم الاتصال ،

قال تعالى ﴿ لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ أي عن الجهاد في سبيل الله لتأبيد حرية الدين ، وصد غارات المشركين ، وتطهير الارض من الفساد ، واقامة دعائم الحق والاصلاح ﴿ غَيْرِ أُولِي الضَّرَرِ ﴾ العاجزين عن هذا الجهاد كالأعمى والمقعّد والزمن والمريض ﴿ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ ﴾ أي لا يكون القاعدون عن الجهاد بأموالهم وبحلّابها وحرصا عليها ، وبأنفسهم إيثارا للراحة والنعيم على التعب وركوب الصعاب في القتال ، مساوين للمجاهدين الذين يبذلون أموالهم في الاستعداد للجهاد بالسلاح والخيل والمؤنّة ، ويبذلون أنفسهم بتعريضها للقتل

في سبيل الحق ، لاجل منع القتل في سبيل الطاغوت ، لان المجاهدين هم الذين يحمون  
امتهم وبلادهم ، والقاعدين الذين لا يأخذون خذرمهم ، ولا يعدون للدفاع عدتهم ،  
يكونون عرضه لفتك غيرهم بهم ، (٢ : ٢٥٠) ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت  
الارض) بغلبة أهل الطاغوت عليها ، وظالمهم لاهلها ، وإهلاككم للحرث والنسل فيها ،

﴿ فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة ﴾ هذا بيان  
لمفهوم عدم استواء المجاهدين والقاعدين غير أولي الضرر وهو ان الله تعالى رفع  
المجاهدين عليهم درجة وهي درجة العمل الذي يترتب عليه دفع شر الاعداء عن  
الملة والامة والبلاد ﴿ وكلا وعد الله الحسنى ﴾ أي ووعد الله المثوبة الحسنى  
كلا من الفريقين المجاهدين والقاعدين عن الجهاد عجزا منهم عنه وهم يتمنون لو  
قدروا عليه فقاموا به ، فان إيمان كل منهما واحد وإخلاصه واحد . وقدم مفعول  
« وعد » الاول وهو لفظ « كلا » لإفادة حصر هذا الوعد الكريم في هذين  
الفريقين المتساويين في الايمان والاخلاص ، المتفاضلين في العمل ، لقدرة احدهما  
وعجز الاخر . وفسر قتادة الحسنى بالجنة

﴿ فضل الله المجاهدين ﴾ بأموالهم وأنفسهم ﴿ على القاعدين ﴾ من غير أولي

الضرر كما قال ابن جريج ﴿ أجرا عظيما ﴾ وهو ما بينه قوله تعالى ﴿ درجات منه  
ومغفرة ورحمة ﴾ اما الدرجات فقد بينا في غير هذا الموضع ما تدل عليه الايات  
المتعددة فيها من تفاوت درجات الناس في الدنيا والآخرة ومنها قوله تعالى (١٧ : ٢١) انظر  
كيف فضلنا بعضهم على بعض والآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلا) وبيننا ان  
درجات الآخرة مبنية على درجات الدنيا في الايمان والفضيلة والعمل النافع ، لافي  
الرزق وعرض الدنيا . وقد حمل بعض المفسرين الدرجات هنا على ما يكون للمجاهد  
في الدنيا من الفضائل والاعمال فقال قتادة : كما ان يقال : الاسلام درجة ، والاسلام  
في الهجرة درجة ، والجهاد في الهجرة درجة ، والقتال في الجهاد درجة اه وجعل  
بعضهم الجهاد هنا عدة درجات بحسب ما فيه من الاعمال الشاقة فقال ابن زيد :

الدرجات هي السبب التي ذكرها الله تعالى في سورة براءة ( التوبة ) ( ١٢١:٩ ) ما كان لاهل المدينة ومن حولهم من الأعراب ان يتخلفوا عن رسول الله ولا يرغبوا بأنفسهم عن نفسه . ذلك بأنهم لا يصيبهم ظمأ ، ولا نصب ، ولا مخمصة في سبيل الله ، ولا يطؤون موطئا يغيظ الكفار ، ولا يناولون من عدو نيلا ، الا كتب لهم به عمل صالح ، ان الله لا يضيع أجر المحسنين ) يعني ان هذه الامور السبعة التي يتعرض لها المجاهدون هي الدرجات لان لكل منها اجرا كما قال تعالى ومجموعها مع المغفرة والرحمة هو الاجر العظيم ، والصواب ان المراد هنا درجات الآخرة لانها تفسير للاجر كما قال ابن جرير ، وهي مرتبة على ما ذكر وعلى غيره مما يفضل المجاهدون به القاعدين ، وأهمه مصدره من النفس وهو قوة الايمان بالله وإيثار رضاه على الراحة وانعيم ، وترجيح المصلحة العامة على الشهوات الخاصة . والمغفرة المقرونة بهذه الدرجات هي ان يكون لذنوبهم في نفوسهم عند الحساب أثر من الآثار التي قضى عدل الله بأن تكون سبب العقاب لان ذلك الاثر يتلاشى في تلك الاعمال التي استحقوا بها الدرجات كما يتلاشى الوسخ القليل في الماء الكثير . والرحمة ما ينحصهم به الرحمن زيادة على ذلك من فضله واحسانه

قال البيضاوي : وقيل الاول ما حولهم الله في الدنيا من الغنيمة والظفر وجميل الذكر والثاني ما حصل لهم في الآخرة . وقيل الدرجة ارتفاع منزلتهم عند الله . والدرجات منازلهم في الجنة . وقيل القاعدون الاول الاضراء ، والقاعدون الثاني هم الذين اذن لهم في التخلف اكفاء بغيرهم . وقيل المجاهدون الاولون من جاهد الكفار ، والآخرون من جاهد نفسه ، وعليه قول علي عليه السلام : رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر اه

﴿ وكان الله غفورا رحيمًا ﴾ وكان شأن الله وصفته أنه غفور لمن يستحق المغفرة ، رحيم بمن يتعرض لنفحات الرحمة ، فهو ما فضلهم بذلك الا بما اقتضته صفاته ، وما هو شأنه في نفسه ، فاذا لا بد من ذلك الاجر العظيم بأنواعه ولا مرد له ومن مباحث اللفظ في الآية ان نافعا وابن عامر قرا « غير أولي الضرر » بنصب « غير » على الحال أو الاستثناء وقراها الباقون بالرفع وهي حينئذ صفة

للقاعدون . وقرئت بالجر شذوذا على انها صفة المؤمنين أو بدل منهم . وقوله « اجرا عظيما » نصب « اجر » على المصدر لانه بمعنى أجرهم اجرا عظيما ، أو على الحال « ودرجات » بدل منه

وقد تركت ما ذكره في تفسير الآية من حديث زيد بن ثابت في كون قوله « غير أولي الضرر » نزل لاجل ابن أم مكتوم لان هذا من المشكلات الجديرة بالرد مهما قويا سندها ، ولعلنا فصل القول فيها في مقدمة التفسير

( ٩٦ : ٩٩ ) اِنَّ الَّذِيْنَ تَوَفَّيْتُمْ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِيْ اَنْفُسِهِمْ قَالُوْا فِيمَ كُنْتُمْ ؟ قَالُوْا كُنَّا مُسْتَضْعَفِيْنَ فِي الْاَرْضِ ، قَالُوْا اَلَمْ تَكُنْ اَرْضُ اللّٰهِ وُسْعًا فَمَا جَآرُوْا فِيْهَا ؟ فَاُولٰٓئِكَ مَا لَهُمْ جَهَنَّمُ وَاَسَآءُ مَصِيْرًا ( ٩٧ : ١٠٠ ) اِلَّا الْمُسْتَضْعَفِيْنَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوَالِدٰٓئِ لَا يَسْتَطِيْعُوْنَ حِيَلًا وَلَا يَهْتَدُوْنَ سَبِيْلًا ( ٩٨ : ١٠١ ) فَاُولٰٓئِكَ عَسَى اللّٰهُ اَنْ يَعْفُوَ عَنْهُمْ وَكَانَ اللّٰهُ عَفُوًّا غَفُوْرًا \* ( ٩٩ : ١٠٢ ) وَمَنْ يُهَاجِرْ فِي سَبِيْلِ اللّٰهِ يَجِدْ فِي الْاَرْضِ مَرٰغَمًا كَثِيْرًا وَّوَسْعًا ، وَمَنْ يُخْرَجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا اِلَى اللّٰهِ وَرَسُوْلِهِ ثُمَّ يَدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ اَجْرُهُ عَلَى اللّٰهِ ، وَكَانَ اللّٰهُ عَفُوًّا رَحِيْمًا

روى البخاري عن ابن عباس أن ناسا من المسلمين كانوا مع المشركين يكفرون سواد المشركين على رسول الله صلى الله عليه وسلم فيأتي السهم يرمي به فيصيب أحدهم فيقتله أو يضرب فيقتل فأنزل الله « ان الذين توفاهم ظالمي الملائكة أنفسهم » واخرجه ابن مردويه وسمى منهم في روايته قيس بن الوليد بن المغيرة ، واما القيس

« تفسير النساء » « ٤٥ خامس » « س ٤ ج ٥ »

ابن الفاكه بن المغيرة والوليد بن عتبة بن ربيعة وعمر بن أمية بن سفيان وعلي  
ابن أمية بن خلف . وذكري في شأنهم انهم خرجوا الى بدر فلما رأوا قلة المسلمين  
دخلهم شك وقالوا « غر هؤلاء دينهم » فقتلوا بيدر . واخرجه ابن ابي حاتم وزاد  
منهم الحارث بن زمة بن اسود والعاص بن منبه بن الحجاج . واخرج الطبراني  
عن ابن عباس قال كان قوم بمكة قد أسلموا فلما هاجر رسول الله (ص) كرهوا أن  
يهاجروا وخافوا فأنزل الله « ان الذين ترفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم - الى قوله -  
الا المستضعفين » واخرج ابن المنذر وابن جرير عن ابن عباس قال كان قوم من  
أهل مكة قد أسلموا وكانوا يخفون الاسلام فأخرجهم المشركون معهم يوم بدر  
فأصيب بعضهم فقال المسلمون هؤلاء كانوا مسلمين فأكرهوا فاستغفروا لهم ،  
فنزلت الآية فكتبوا بها الى من بقي بمكة منهم وانه لا عذر لهم فخرجوا فلاحقهم  
المشركون ففتنوهم فرجعوا فنزلت « ومن الناس من يقول آمنا بالله فاذا أؤذي في  
الله جعل فتنة الناس كذاب الله » فكتب اليهم المسلمون بذلك فخرجوا فنزلت  
« ثم ان ربك للذين هاجروا من بعد ما فتنوا » الآية فكتبوا اليهم بذلك فخرجوا  
فلحقوهم فنجوا من نجا وقتل من قتل . واخرج ابن جرير من طرق كثيرة نحوه .  
اهـ من باب القول

أقول هذه الآيات في الهجرة نزلت في سياق أحكام القتال لان بلاد العرب  
كانت في ذلك العهد قسما دار هجرة المسلمين ودار الشرك والحرب .  
وكان غير المسلم في دار الاسلام حرا في دينه لا يفتن عنه وحرا في نفسه لا يمنع ان يسافر  
حيث شاء . وأما المسلم في دار الشرك فكان مضطهدا في دينه يفتن ويمذب لاجله ويمنع  
من الهجرة ان كان مستضعفا لا قوة له ولا أولياء يحمونه ، وكانت الهجرة لاجل هذا واجبة  
على كل من يسلم ليكون حرا في دينه آمنا في نفسه ، وليكون ولما ونصيرا للنبي (ص)  
والمؤمنين الذين كان الكفار يهاجمونهم المرة بعد المرة ، وليتلقى أحكام الدين عند  
نزولها . وكان كثير منهم يكتبهم إيمانه ويخفي إسلامه ليتمكن من الهجرة . وفي مثل هذه  
الحال ينقسم الناس بالطبع الى أقسام منهم من ذكرنا ومنهم القوي الشجاع الذي  
يظهر إيمانه وهجرته وان عرض نفسه للمقاومة ، ومنهم من يؤثر البقاء في وطنه بين

أهل له لانه لضعف إيمانه يؤثر مصلحة الدنيا التي هو فيها على الدين ، ومنهم الضعيف المستضعف الذي لا يقدر على التفات من مراقبة المشركين وظلمهم ولا يدري أية حيلة يعمل ولا أي طريق يسلك . وقد بين الله حكم من يترك الهجرة لضعف دينه وظلمه لنفسه مع قدرته عليها لو أرادها ، ومن يتركها لهجزه وقلة حياته وظلم المشركين له فقال

﴿ ان الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم ﴾ الخ توفي الشيء أخذته وافيا تاما ، وتوفي الملائكة للناس عبارة عن قبض أرواحهم عند الموت ، ولفظ توفاهم هنا يحتمل ان يكون فعلا ماضيا أي توفيتهم الملائكة ، وكل من تذكر الفعل وتأنيثه جائز هنا . وعلى هذا تكون العبارة حكاية حال ماضية ، ويكون سحب حكمهم على جميع من كانت حاله مثل حالهم بطريق القياس . ويحتمل - وهو الاقرب - ان يكون فعلا مستقبلا حذف منه إحدى التائين فيكون الحكم فيه عاما بنص الخطاب . والمعنى ان الذين توفاهم الملائكة بقبض أرواحهم عند انتهاء آجالهم حالة كونهم ظالمي أنفسهم بعدم إقامة دينهم وعدم نصره وتأنيده ، وبرضاهم بالإقامة في الذل والظلم حيث لا حرية لهم في أعمالهم الدينية ﴿ قالوا فيم كنتم ﴾ أي تقول لهم الملائكة بعد توفيتهم لهم ( وفيه الالتفات على الوجه المختار ) : في أي شيء كنتم من أمر دينكم . قال في الكشف معنى « فيم كنتم » التوبيخ بأنهم لم يكونوا في شيء من الدين حيث قدروا على المهاجرة ولم يهاجروا . يعني ان الاستهزام يراد به التوبيخ على شيء معاوم ، لاحقيقة الاستعلام عن شيء مجهول ، ولهذا حسن في جوابه ﴿ قالوا كنا مستضعفين في الارض ﴾ وهو اعتذار من تقصيرهم الذي وبخوا عليه بالاستضعاف أي اننا لم نستطع ان نكون في شيء يعتمد به من أمر ديننا لاستضعاف الكفار لنا ، فرد الملائكة هذا العذر عليهم ﴿ قالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها ﴾ وتحرروا أنفسكم من رق الذل الذي لا يليق بالمؤمن ولا هو من شأنه . أي ان استضعاف القوم لكم لم يكن هو المانع لكم من الإقامة معهم في دارهم بل كنتم قادرين على الخروج منها مهاجرين الى حيث تكونون في حرية



من أمر دينكم ولم تفعلوا ﴿ فأولئك مأواهم جهنم ﴾ قيل ان هذا هو خبر « ان الذين توفهم الملائكة » وقيل بل خبره قوله « قالوا فيم كنتم ، وقيل محذوف . ومعنى الجملة سواء كانت هي الخبر أم لا ان اولئك الذين لم يكونوا على شيء يعتد به من أمر دينهم لاقامتهم بين الكفار الذين يصدونهم عن ذلك مأواهم ومسكنهم في الآخرة نار جهنم ﴿ وساءت مصيرا ﴾ أي وقبحت جهنم مأوى ومصيرا لمن يصير اليها لان كل ما فيها يسوءه لا يسره منه شيء . قيل انه توعدهم بجهنم كما يتوعد الكفار لان الهجرة للقادر كانت شرطا لصحة الاسلام ، وقيل بل كانوا من المنافقين الذين اظهروا الاسلام ولم يتبطنوه . وهاك وجه آخر هو الذي يلجأ اليه في مثل هذا جمهور الفقهاء وهو ان جهنم تكون لهم مأوى وقتا على قدر تقصيرهم وما فاتهم من الفرائض في الاقامة مع الكفار تحت سلطانهم وما عساهم اقتروا ثم من المعاصي قال في الكشف بعد تفسير الآية : وهذا دليل على أن الرجل اذا كان في بلد لا يتمكن فيه من اقامة أمر دينه كما يجب لبعض الاسباب والعوائق عن اقامة الدين لا تنحصر - أو علم انه في غير بلده أقوم بحق الله وأدوم على العبادة ، حقت عليه المهاجرة . ثم ختم الكلام فيها بدعاء أبان فيه أنه إنما هاجر الى مكة فرارا بدينه ليتمكن من اقامته كما يجب

وهاك ما عندي في الآية عن درس الاستاذ الامام : ذكر تعالى في الآية السابقة فضل المجاهدين في سبيل الله على القاعدية لغير عجز فعلم ان العاجز معذور ، ومعنى سبيل الله الطريق الذي يرضيه ويقوم دينه . ثم ذكر حال قوم أخذوا الى السكون وقعدوا عن نصر الدين بل وعن اقامته حيث هو ، وعذروا أنفسهم بأنهم في أرض الكفر حيث اضطهدهم الكافرون ومنعواهم من اقامة الحق وهم عاجزون عن مقاوتهم . ولكنهم في الحقيقة غير معذورين لانه كان يجب عليهم هجرة الى المؤمنين الذين يعتزون بهم ، فهم يحبهم لبلادهم ، واخلاصهم الى أرضهم ، وسكونهم الى أهلهم ومعارفهم ، ضعفاء في الحق لاستضعفون ، وهم بضعفهم هذا قد حرموا أنفسهم بترك الهجرة من خير الدنيا بعزة المؤمنين ، ومن خير الآخرة باقامة الحق ، فظلمهم

لأنفسهم عبارة عن تركهم العمل بالحق خوفاً من الأذى وفقد الكرامة عند عشراتهم المبتليين . وهذا الاعتذار هو نحو مما يتندر به الذين جاروا أهل البدع على بدءهم في هذا العصر وفي كثير من الأعصار ، يعتذرون بأنهم يحبون الغيبة عن أنفسهم ويدارون المبتليين ، وهو عذر باطل ، فالواجب عليهم إقامة الحق مع احتمال الأذى في سبيل الله أو الهجرة إلى حيث يتمكنون من إقامة دينهم ، وللقهاء خلاف في الهجرة هل وجوبها ماضى أو هو مستمر في كل زمان ؟ والمالكية على الوجوب (قال) ولا معنى عندي للخلاف في وجوب الهجرة من الأرض التي يمنع فيها المؤمن من العمل بدينه ، أو يؤذى فيه أيذاء لا يقدر على احتماله . وأما المقيم في دار الكافرين ولكنه لا يمنع ولا يؤذى إذا هو عمل بدينه بل يمكنه أن يقيم جميع أحكامه بالانكسر فلا يجب عليه أن يهاجر وذلك كالمسلمين في بلاد الانكليز لهذا العهد بل ربما كانت الإقامة في دار الكفر سبباً لظهور محاسن الإسلام وإقبال الناس عليه اهـ (أي إذا كان المسلمون المقيمون هنالك على حريتهم يعرفون حقيقة الإسلام وبينونها للناس بالقول والعمل والأخلاق والآداب)

قال تعالى ﴿الاستضعفين من الرجال والنساء والولدان﴾ دل الوعيد في الآية السابقة مع الاستثناء في هذه الآية على أن أولئك الذين اعتذروا عن عدم إقامة دينهم وعدم الفرار به هجرة إلى الله ورسوله غير صادقين في اعتذارهم فان الاستضعاف الحقيقي عذر صحيح ولذلك استثنى أهله من الوعيد بهذه الآية ، وقرن الرجال بالنساء والولدان فيها يشعر بأن المراد بالرجال الشيوخ الضعفاء والعجزة

الذين هم كمن ذكر معهم ﴿لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلاً﴾ أي قد ضاقت بهم الحيل كلها فلم يستطيعوا ركوب واحدة منها ، وعميت عليهم الطرق جميعها فلم يهتدوا طريقاً منها ، إما للزمانة والمرض ، وأما للفقر والجهل بمسالك الأرض وأخواتها ومضايقتها ، قال بعض المفسرين « بحيث أو خرجوا هلكوا » أي بركوب التعاسيف أو قلة الزاد أو عدم الراحة . وفسر بعضهم الولدان هنا بالعبيد والاماء ، وقال بعضهم بل هم الأولاد الصغار الذين لا يستطيعون ضرر باقي الأرض وروى عن ابن عباس أنه قال كنت

أنا وأمي من المستضعفين الذين لا يستطيعون حياة ولا يهتدون الى الهجرة سبيلا ، واستشكل بأن الاولاد غير مكلفين فلا يتناولهم الوعيد فيحتاج الى استثنائهم ، واجاب في الكشف بأنه « يجوز ان يكون المراد المراهقين منهم الذين عقلوا ما يعقل الرجال والنساء فيلحقوا بهم في التكليف » أقول ويجوز ان يكونوا قد ذكروا تبعاً والديههم ، لانهم يكفون ان يهاجروا بهم ، فاذا كان الولدان عاجزين عن السبر مع الوالدين والوالدان عاجزين عن حملهم كان من عندهما ان يتركوا الهجرة ماداماً عاجزين ولا يكلفان ترك اولادهم

﴿ فأولئك عسى الله ان يعفو عنهم ﴾ والاشارة بأولئك الى من استثناهم ممن توعدهم على ترك الهجرة ، أي ان أولئك المستضعفين الذين لم يهاجروا للعجز وقطع الاسباب والحيل وتعمية السبل يرجى ان يعفو الله عنهم ولا يؤاخذهم بالاقامة في دار الكفر . والوعد بعسى الدالة على الرجاء ، أطمعهم تعالى بالعفو ولم يجزم به للايدان بأن أمر الهجرة مضيق فيه ، وانه لا بد منه ، واو باستعمال دقائق الحيل ، والبحث عن مضايق السبل ، حتى لا يندفع محب وطنه نفسه ويعدما ليس بمانع مانعاً . وصرح كثير من المفسرين بأن صيغة الرجاء من الله تعالى للتحقيق والقطع ، وليس هذا الذي قاوه بالتحقيق الذي يقطع به ، وانما الرجاء فيها بالنسبة الى المخاطب وعلم الله بتحقيق الرجاء أو عدمه قطعي . وقال الاستاذ الامام : قالوا ان « عسى » في كلام الله للتحقيق ولا يصح على إطلاقه لانه يسلب الكلمة معناها فكأنه لا محل لها . ونقول فيها ما قلناه في لعل وهو ان معناها الإعداد والتهيئة ، والمعنى انه تعالى يعدّهم ويهيئهم لعفوه ، والنكتة في اختيار التعبير عن التحقيق بعسى الدالة على الترجي ان صح هي تعظيم أمر ترك الهجرة وتغليظ جرمه

﴿ وكان الله عفواً غفورا ﴾ أي وكان شأن الله تعالى العفو عن المخالفات التي لها أعدار صحيحة بعدم المواخذة عليها ، ومغفرتها بسترها في الآخرة وعدم فضيحة صاحبها ، لانه تعالى لا يكاف نفساً الا وسعها

﴿ ومن يهاجر في سبيل الله يجد في الأرض مراغماً كثيراً ومعمة ﴾ وصل هذا

عما قبله للترغيب في الهجرة وتثقيط المستضعفين وتجرتهم على استنباط الحيل لها ، لان الانسان يتهيّب الامر المخاف لما اعتاده وأنس به ويتخيل فيه من المشقات والمصاعب ما لعله لا يوجد الا في خياله ، فيعد ان توعده التارك المقصر ، واطمع التارك المعذور في العفو إطاعا مبنيا على ان ذلك من شأن الله تعالى ان يفعله ، بين تعالى ان ما يتصوره بعض الناس من عسر الهجرة لا محل له ، وان عسرها الى يسر ، ومن يهاجر بالفعل يجد في الارض مراغما كثيرا أي متحوّلا من الرغام وهو التراب ، او مذهبا في الارض يرغم بسلوكة أنوف من كانوا مستضعفين له . أو مكانا للهجرة وماوى يصيب فيه الخير والسعة فوق النجاة من الاضطهاد والذل ، فيرغم بذلك أنوفهم ، وفيه الوعد للمهاجرين في سبيل الله بتسهيل السبل وسعة العيش . وانما تكون الهجرة في سبيل الله حقيقة اذا كان قصد المهاجر منها إرضاء الله تعالى بإقامة دينه كما يجب وكما يجب تعالى ، ونصر أهله المؤمنين ، على من يبغى عليهم من الكافرين ،

﴿ ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره ﴾

على الله ﴿ المهاجر كسائر الناس عرضة للموت ولما وعد تعالى من يهاجر فيحصل الى دار الهجرة بالظفر بما ينبغي من وجدان المرغم والسعة ، وعد من يموت في الطريق قبل بلوغها بأجر عظيم يضمه عز وجل له . فتى خرج من بيته بقصد الهجرة الى الله أي حيث يرضى الله الى نصرته رسوله في حياته ، ومثابا إقامة سننه بدوفاته ، كان مستحقا لهذا الاجر ولو مات بعد مجاوزته عتبة الباب ولم يصب تعب ولا مشقة ، فان نية الهجرة مع الاخلاص كافية لاستحقاقه له ، وقد أبهم هذا الاجر وجمله حقا واقما عليه تبارك اسمه اللإيدان بعظم قدره ، وتأكد ثبوته ووجوبه ، والوجوب والوقوع يتواردان على معنى واحد ، ومنه قوله تعالى « فاذا وجبت جنوبها » أي سقطت جنوب البدن عند ما انحرف في النكس ، والله تعالى ان يوجب على نفسه ماشاء وليس لغيره ان يوجب عليه شيئا اذ لاسلطان فوق سلطانه ، فاین هذا الوعد للمهاجرين في تأكيده وإيجابه من وعد تاركي الهجرة لضعفهم وعجزهم من جعله محل الرجاء والطمع فقط ؟ لا يستويان ﴿ وكان الله غفورا رحیما ﴾ أي وكان شأنه الثابت

له ازلا وابدأ انه غفور يستر ما سبق لامثال هؤلاء المهاجرين من الذنوب بايمانهم الذي حملهم على ترك أوطانهم ومماهد انهم لاجل اقامة دينه واتباع سبيله، رجيا بهم يشملهم بعطفه ويغفرهم باحسانه

هذه الآيات في الهجرة نزلت في سياق واحد متصلا بعضها ببعض كما قلنا ، ومن شمله الوعد من المهاجرين في تلك الاثناء ضمرة بن جندب فعدوا خبر هجرته من اسباب نزول الشق الاخير من هذه الآية ، وما هو بسبب الا في اصطلاحهم الذي يتساهلون فيه باطلاق السبب كما بينا مرارا . روى ابن ابي حاتم وابو يعلى بسند جيد عن ابن عباس خرج ضمرة بن جندب من بيته مهاجرا فقال لاهله احموني فاخرجوني من ارض المشركين الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأت في الطريق قبل ان يصل الى النبي (ص) فنزل الوحي « ومن يخرج من بيته مهاجرا » الآية . ومنهم ابو ضمرة الخرج بن ابي حاتم عن سعيد بن جبير عن ابي ضمرة الزريقي وكان بمكة فلما نزلت « الا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة » قال اني لعني واني اذوحيلة فتحجزير يد النبي (ص) فأدكه الموت بالتعميم ، فنزلت هذه الآية « ومن يخرج من بيته » الآية . ومنهم آخرون قال السيوطي في اللباب بعد ايراد الروايتين المذكورتين اتفاقا : واخرج ابن جرير نحو ذلك من طرق عن سعيد بن جبير وعكرمة وقناة والسدي والضحاك وغيرهم وسمي في بعضها ضمرة بن العيص أو العيص بن ضمرة وفي بعضها جندب بن حمزة الجندعي وفي بعضها الضمري وفي بعضها رجل من بني ضمرة وفي بعضها رجل من خزاعة وفي بعضها رجل من بني ليث وفي بعضها من بني كنانة وفي بعضها من بني بكر . (قال) واخرج ابن ابي حاتم وابن منده والباوردي في الصحابة عن هشام بن عروة عن ابيه ان الزبير بن العوام قال هاجر خالد بن حرام الى ارض الحبشة فنهشته حية في الطريق فمات فنزلت فيه الآية . واخرج الاموي في مغازيه عن عبد الملك بن عمير قال لما بلغ اكنم بن صيفي مخرج النبي (ص) أراد أن يأتيه فأبى قومه أن يدعوه قال فليات من يبلنه عني وبلغني عنه فانتدب له رجلان فأتيا النبي (ص) فقالا نحن رسل اكنم بن صيفي وهو يسألك من انت وما انت وبم جئت ؟ قال انا محمد بن

عبدالله وانا عبدالله ورسوله ثم تلا عليهم « ان الله يأمر بالعدل والاحسان » الآية فأتيا اكنم فقالا له ذلك ، فقال أي قوم ، انه يأمر بمكارم الاخلاق وينهى عن ملامتها فكونوا في هذا الامر وساولا تكونوا أذنا . فركب بعيره متوجها الى المدينة فأت في الطريق فنزلت فيه الآية . مرسل اسناده ضعيف . واخرج ابو حاتم في كتاب المعمرين من طريقين عن ابن عباس انه سئل عن هذه الآية قال نزلت في اكنم قبل فأتين الليثي قال هذا قبل الليثي بزمان وهي خاصة عامة اه ومجموع الروايات يؤيد رأينا من انها نزلت هي وما قبلها في سياق احكام الحرب لامفرودة فطبقوها على الوقائع التي حدثت في ذلك العهد ولم تنزل لاجل واقعة معينة منها

\*\*\*

### ( حكمة الهجرة وسبب مشروعتها )

قد علم من هذه الآيات ومن غيرها مما نزل في الهجرة ومن الاحاديث والسنة التي جرى عليها الصدر الاول من المسلمين أن الهجرة شرعت لثلاثة أسباب أوحكم اثنان منها يتعلقان بالافراد والثالث يتعلق بالجماعة : أما الاول فهو أنه لا يجوز لمسلم ان يقيم في بلد يكون فيها ذليلا مضطهدا في حريته الدينية والشخصية فكل مسلم يكون في مكان يقطن فيه عن دينه أو يكون ممنوعا من إقامته فيه كما يعتقد يجب عليه ان يهاجر منه الى حيث يكون حرا في تصرفه وإقامة دينه، والا كانت اقامته معصية يترتب عليها ما لا يحصى من المعاصي ، والا جاز له الإقامة . وهذا هو الذي عناه الاستاذ الامام

بما قاله عن بعض المسلمين المقيمين في بلاد الانكبابز متمتعين بحريتهم الدينية وأما الثاني فهو تلقي الدين والتفقه فيه وكان ذلك في عصر النبي (ص) خاصا بالزمن الذي كان فيه ارسال الدعاة والمرشدين من قبله (ص) متعذرا لقوة المشركين على المسلمين وصددهم إياهم عن ذلك . ولا يجوز لمن أسلم في مكان ليس فيه علماء يعرفون أحكام الدين ان يقيم فيه بل يجب ان يهاجر الى حيث يتلقى الدين والعلم وأما الثالث المتعلق بجماعة المسلمين فهو انه يجب على مجموع المسلمين ان تكون لهم جماعة أو دولة قوية لتشر دعوة الاسلام ، وتقيم أحكامه وحدوده ، وتحفظ

بيضته ، وتحمي دعائه وأهله من بني الباغين ، وعدوان العادين ، وظلم الظالمين ، فاذا كانت هذه الجماعة أو الدولة أو الحكومة ضعيفة يخشى عليها من إغارة الأعداء وجب على المسلمين أينما كانوا وحيثما حلوا ان يشدوا أزرها ، حتى تقوى وتقوم بما يجب عليها ، فاذا توقف ذلك على هجرة البعيد عنها اليها وجب عليه ذلك وجوبا قطعيا لا هوادة فيه ، والا كان راضيا بضعفها او معينا لاعداء الاسلام على إبطال دعوته ، وخفض كلمته ،

كانت هذه الاسباب الثلاثة متحققة قبل فتح مكة فلما فتحت قوي الاسلام على الشرك في جزيرة العرب كلها وصار الناس يدخلون في دين الله أفواجا والنبي صلى الله عليه وسلم يرسل الى كل جهة من يعلم أهلها شرائع الاسلام ، فزال سبب وجوب الهجرة لاجل الامن من الفتنة والقدرة على إقامة الدين ، وسبب وجوبها لاجل التفقه في الدين الاندراء ، وسبب وجوبها لتأييد جماعة المسلمين وتقويتهم ونصرهم على من كان يحاربهم لاجل دينهم . ولهذا قال صلى الله عليه وسلم « لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية واذا استفرغتم فانفروا » رواه احمد والشيخان وأكثر أصحاب السنن من حديث ابن عباس . ورووا مثله عن عائشة . وبما لا مجال للخلاف فيه ان الهجرة تجب دائما بأحد الاسباب الثلاثة كما يجب السفر لاجل الجهاد اذا تحقق سببه ، وأقوى موجباته اعتداء الكفار على بلاد المسلمين واستيلاؤهم عليها

(١٠٠ : ١٠٣) وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ  
 أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا ، إِذَا  
 الْكُفْرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُبِينًا (١٠١ : ١٠٤) وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ  
 فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلْتُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا بِأَسْلِحَتِهِمْ ،  
 فَإِذَا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا مِنْ وَرَائِكُمْ ، وَلْتَأْتِ طَائِفَةٌ أُخْرَى لَمْ يُصَلُّوا  
 فَلْيُصَلُّوا مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتِهِمْ ، وَذَ الَّذِينَ كَفَرُوا  
 لَوْ كَفَّلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُمْ مَيْلَةً وَاحِدَةً ،

وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ كَانَ بِكُمْ أذىٌ مِنْ طَرَفٍ أَوْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ أَنْ تَضَعُوا أَسْلِحَتَكُمْ وَخُذُوا حِذْرَكُمْ ، إِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا (١٠٢ : ١٠٥) فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلَاةَ فَادْكُرُوا اللَّهَ قِيَمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ ، فَإِذَا اطْمَأْنَنْتُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ ، إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا

### ﴿ صلاة السفر والخوف ﴾

السياق في أحكام الجهاد في سبيل الله وجاء فيه حكم الهجرة . والصلاة فرض لازم في كل حال لا يسقط في وقت القتال ولا في أثناء الهجرة ولا غير الهجرة من أيام السفر ولكن قد تعذر أو تعسر في السفر وحال الحرب إقامتها فرادى وجماعة كما أمر الله تعالى ان تقام في صورتها ومعناها ، فناسب في هذا المقام أن يبين الله تعالى ما يريد أن يرخص لعباده فيه من القصر من الصلاة في هاتين الحالتين فقال

﴿ واذا ضربتم في الارض ﴾ الضرب في الارض عبارة عن السفر فيها لأن المسافر يضرب الارض برجليه وعصاه او بقوائم راحته، كما يقال طرق الارض اذا مر بها كما أنه ضرب بها بالمطرقة ومنه الطريق أي السبيل المطروق . وقال ههنا ضربتم في الارض ولم يقل «ضربتم في سبيل الله» كما قال في الآية (٩٣) من هذه السورة الواردة في حكم إلقاء السلام في الحرب لان هذه اعم فهي رخصة لكل مسافر ولو لم يكن سفره في سبيل الله للدفاع عن الحق واقامة الدين بأن كان للتجارة او لجرد السياحة مثلاً، واذا كان السفر في سبيل الله فالمسافر أحق بالرخصة وهي له أولاً وبالذات بقريته السياق وما جاء

في الآية التي بعد هذه ﴿ فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة ﴾ أي فليس عليكم تضيق ولا ميل عن محجة دين الله (وهو الحنيفية السمحة) في القصر من الصلاة . والجناح فسر بالإثم وبالتضيق وبالبدل عن الاستواء قيل هو من جنحت



السفينة اذا مالت الى أحد جانبيها قاله الراغب وهو الذي فسر جنوح السفينة بما ذكره، وفسره غيره بأنه عبارة عن بلوغها ارضا رقيقة تغرز فيها ويمتدح جريها، وهذا المعنى يناسب الجناح أيضا على ان الجنوح معناه الميل وهو من الجناح بالكسر بمعنى الجانب . ومن فسر الجناح بالتضييق اخذه من قولهم جناح البعير (بصيغة المجهول) اذا انكسرت جوانحه (اضلاعه) انثقل حملة ، وتفسيره بالاثم مأخوذ من هذا ايضا وهو مجاز . والقصر (بالفتح) من القصر (كغيب) ضد الطول وقصرت الشيء جعلته قصيرا

فالقصر من الصلاة هو ترك شيء منها تكون به قصيرة ويصدق بترك بعض ركعاتها وتترك بعض اركانها كالركوع والسجود والجلوس للتشديد . واختلف العلماء في هذه الآية فقيل ان المراد بالقصر من الصلاة فيها ترك بعض ركعاتها وهي صلاة السفر التي تقصر فيها الرباعية فقط فتصلي ثنتين ، وقيل بل المراد به صلاة الخوف مطلقا وكيفية من كيفياتها وهي الميمنة في الآية التي بعدها . وقيل بل المراد بها القصر من هيئتها لا من ركعاتها ، وقيل بل القصر من العدد والاركان جميعا . وجمع المحقق ابن القيم في الهدى النبوي بين الاقوال فقال في فصل صلاة الخوف : « وكان من هديه (ص) في صلاة الخوف ان أباح الله سبحانه وتعالى قصر اركان الصلاة وعددها اذا اجتمع الخوف والسفر . وقصر العدد وحده اذا كان سفر لا خوف معه ، وقصر الاركان وحدها اذا كان خوف لا سفر معه . وهذا كان هديه (ص) وبه يعلم الحكمة في تقييد القصر في الآية بالاضرب في الارض والخوف » اه وسيأتي تفصيل ذلك

فقوله تعالى ﴿ ان ختم ان يقتلكم الذين كفروا ﴾ شرط لنفي الجناح في قصر الصلاة، والفتنة الايداء بالقتل او غيره كما صرح به بعضهم وأصله الاختبار بالمسكوه والاذى كما تقدم من قبل . قال ابن جرير: وقتنتهم اياهم فيها حملهم عليهم وهم ساجدون حتى يقتلوهم او بأسروهم فيمنعوه من إقامتها وادائها ويحاولوا يذنبهم وبين عبادة الله وإخلاص التوحيد له اه وليس هذا خاصا بزمن الحرب بل اذا خاف المهلي قطاع الطريق كان اه أن يقصر هذا القصر

﴿ إن الكافرين كانوا لكم عدوا مبينا ﴾ تمليل لتوقع الفتنة من الذين كفروا اي كان شأنهم أنهم اعداء مظهرون للمداوة بالقتال والعدوان ، فهم لا يضيعون فرصة اشتغالكم بمناجاة الله تعالى ولا يراقبون الله ولا يخشونه فيكم فيمتنعوا عن الايقاع بكم ، اذا وجدوكم غافلين عنهم ، والعدو يستوي فيه الواحد والجمع بعد هذا اقول ان القصر في هذه الآيات جاء وانما اختلف العلماء في المراد منه لأن الآية التي بعد هذه الآية تبين لنا نوعا وانواعا من قصر صلاة المعروفة في الاسلام فقيل انها مبينة لما قبلها ، ورد بعضهم هذا بأن الاصل ان تفيد كل آية من الآيتين معنى جديدا تقاديا من التكرار ، وأنهم كانوا يفهمون من القصر نقص عدد الركعات بدليل حديث ذي الديدن المشهور اذ قال: اقصررت الصلاة ام نسيت يا رسول الله ؟ ( وهذا دليل ضعيف ) ومن اسباب الخلاف ما ثبت في السنة وجرى عليه العمل من العصر الأول الى الآن من قصر الصلاة الرباعية . والسنة مبينة لاجمال القرآن ، ولا يمكن ان تعرف الاصطلاحات الشرعية من ألفاظ اللغة بدون توقيف ، والقرآن نفسه لم يبين لنا الا كيفية القليل من العبادات كالوضوء والتميم فالسنة هي التي بينت كيفية الصلاة وكيفية الحج وغير ذلك . واني اذكر ما قاله الاستاذ الامام في هاتين الآيتين قبل ان افسر الثانية منهما ثم اذكر ملخص ما ثبت في السنة في قصر الصلاة وصلاة الخوف ثم ابين معنى الآية الثانية وكيفيات صلاة الخوف التي وردت الاستاذ الامام : الكلام لا يزال في الجهاد وقد مر في الآيات السابقة الحث عليه لإقامة الدين وحفظه ، والنجاب الهجرة لاجل ذلك وتوبيخ من لم يهاجر من أرض لا يقدر فيها على إقامة دينه ، والجهاد يستلزم السفر ، والهجرة سفر ، وهذه الآيات في بيان أحكام من سافر للجهاد او هاجر في سبيل الله اذا أراد الصلاة وخاف ان يفتن عنها ، وهو انه يجوز له ان يقصر منها وان يصلي جماعتها بالكيفية التي ذكرت في الآية الثانية من هذه الآيات . ( قال ) والقصر المذكور في الآية الاولى هنا ليس هو قصر الصلاة الرباعية في السفر المبين بشروطه في كتب الفقه . فذلك مأخوذ من السنة المتواترة ، واما ما هنا فهو في صلاة الخوف كما ورد عن بعض الصحابة وغيرهم من السلف ، والشرط فيها على ظاهره ، والقول بأنه لبيان الواقع

فلا مفهوم له لغو من القول لا يجوز أن يقال في اعلى الكلام وأبنته ، فهذا القصر المذكور في الآية الاولى هو الميم في الآية التي بعدها ، وفي سورة البقرة بقوله تعالى « فان ختم فرجالا أو ركبانا » فآية البقرة في القصر من حياة الصلاة والرخصة في عدم إقامة صورتها بأن يكتفي الرجال المشاة والركبان بالإيماء عن الركوع والسجود ، وهو قول في القصر المراد ، والآية التي نحن بصدد تفسيرها في القصر من عدد الركعات بأن تصلي طائفة مع الامام ركعة واحدة فاذا أتمها جاءت طائفة اخرى وهي التي كانت تحرس الاولى فصلت معه الركعة الثانية ، وليس في الآية ان واحدة من الطائفتين تم الصلاة . اه ماقاله الاستاذ الامام في الدرر ملخصا واما ماورد في السنة فقد لخصه ابن القيم في المهدي النبوي احسن تلخيص وناهيك بسمة حفظه وحسن استحضاره وبيانه . قال في بيان هدي النبي ( ص ) في السفر وعبادته فيه ما نصه :

« وكان يقصر الرباعية فيصلبها ركعتين من حين يخرج مسافرا الى ان يرجع الى المدينة ، ولم يثبت عنه أنه أتم الرباعية في سفره البتة . واما حديث عائشة « ان النبي ( ص ) كان يقصر في السفر ويتم ويفطر ويصوم » فلا يصح . وسعدت شيخ الاسلام ابن تيمية يقول هو كذب على رسول الله ( ص ) انتهى وقد روي « كان يقصر ويتم » الاول بالياء آخر الحروف والثاني بالتاء المشنة من فوق ، وكذلك « يفطر وتصوم » أي تأخذ هي بالعزيمة في الموضعين قال شيخنا ابن تيمية وهذا باطل ما كانت ام المؤمنين لتخاف رسول الله ( ص ) وجميع اصحابه فتصلي خلاف صلاتهم . والصحيح عنها « ان الله فرض الصلاة ركعتين ركعتين فلما هاجر رسول الله ( ص ) الى المدينة زيد في صلاة الحضر واقرت صلاة السفر » فكيف يظن بها مع ذلك ان تصلي بخلاف صلاة النبي ( ص ) والمسلمين معه ؟

قال ابن القيم ( قات ) وقد أتمت عائشة بعد موت النبي ( ص ) قال ابن عباس وغيره انها تأولات كما تأول عثمان ، وان النبي ( ص ) كان يقصر دائما ، فركب بعض الرواة من الحديثين حديثا وقال : فكان يقصر ويتم هي . فغلط بعض الرواة فقال : كان يقصر ويتم ، أي هو . والتأويل الذي تأولته قد اختلف فيه

ف قيل ظنت ان القصر مشروط بالخوف والسفر فاذا زال الخوف زال سبب القصر . وهذا التأويل غير صحيح فان النبي صلى الله عليه وسلم سافر آمنا وكان يقصر الصلاة والآية قد اشكلت على عمر (رض) وغيره فسأل عنها رسول الله (ص) فأجابه بالشفاء وان هذ اصدقة من الله وشرع شرعه للامة

« وكان هذا بيان ان حكم المفهوم غير مراد وان الجناح مرتفع في قصر الصلاة عن الآمن والخائف ، وغايته انه نوع تخصيص للمفهوم أو رفع له ، وقد يقال ان الآية اقتضت قصرًا يتناول قصر الأركان بالتخفيف وقصر العدد بتقصان ركعتين وقيد ذلك بأمرين الضرب في الأرض والخوف ، فاذا وجد الأمران ابيح القصر فيصلون صلاة الخوف مقصورة عددها وأركانها ، وان انتهى الأمران فكانوا آمنين مقيمين انتهى القصر ان فيصلون صلاة تامة . وان وجد أحد السببين ترتب عليه قصره وحده ، فاذا وجد الخوف والاقامة قصرت الأركان واستوفي العدد . وهذا نوع قصر وليس بالقصر المطلق في الآية . فان وجد السفر والآمن قصر العدد واستوفي الأركان وسببت صلاة آمن . وهذا نوع قصر وليس بالقصر المطلق . وقد تسمى هذه الصلاة مقصورة باعتبار نقصان العدد ، وقد تسمى تامة باعتبار إتمام أركانها ، وانها لم تدخل في قصر الآية ، والأول اصطلاح كثير من الفقهاء المتأخرين ، والثاني يدل عليه كلام الصحابة كعائشة وابن عباس وغيرهما : « قالت عائشة فرضت الصلاة ركعتين ركعتين فلما هاجر رسول الله (ص) الى المدينة زيد في صلاة الحضر وأقرت صلاة السفر . فهذا يدل على ان صلاة السفر عندها غير مقصورة من أربع وانما هي مفروضة كذلك . وان فرض المسافر ركعتان . وقال ابن عباس فرض الله الصلاة على لسان نبيكم في الحضر اربعاً وفي السفر ركعتين وفي الخوف ركعة . متفق على حديث عائشة وانفرد مسلم بحديث ابن عباس . وقال عمر بن الخطاب : صلاة السفر ركعتان والجمعة ركعتان والعيد ركعتان تمام غير قصر على لسان محمد صلى الله عليه وسلم وقد خاب من اقتربى . وهذا ثابت عن عمر (رض) وهو الذي سأل النبي (ص) ما بالنا نقصر وقد أمنا ؟ فقال له رسول الله (ص) « صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته » ولا تناقض بين

حديثه فإن النبي (ص) لما أجابه بأن هذا صدقة الله عليكم ودينه اليسر السمح علم عمر أنه ليس المراد من الآية قصر العدد كما فهمه كثير من الناس ، فقال صلاة السفر ركعتان تمام غير قصر . وعلى هذا فلا دلالة في الآية على أن قصر العدد مباح ، ينفي عنه الجناح ، فإن شاء المصلي فعله وإن شاء أتم . وكان رسول الله (ص) يواظب في أسفاره على ركعتين ركعتين ولم يربع قط الا شيئاً فعمله في بعض صلاة الخوف كما سنذكره هناك ونبين ما فيه ان شاء الله تعالى . وقال أنس خرجنا مع رسول الله (ص) من المدينة الى مكة فكان يصلي ركعتين ركعتين حتى رجعنا الى المدينة . متفق عليه

« ولما بلغ عبد الله بن مسعود ان عثمان بن عفان صلى بئني اربع ركعات قال : انا لله وانا اليه راجعون ، صليت مع رسول الله (ص) بئني ركعتين وصليت مع ابي بكر بئني ركعتين وصليت مع عمر ركعتين ، فليت حظي مع اربع ركعات ركعتان متقبلتان . متفق عليه . ولم يكن ابن مسعود ليسترجع من فعل عثمان أحد الجائزين الخبير بينهما بل الأولى على قول ، وإنما استرجع لما شاهده من مداومة النبي (ص) وخلفائه على صلاة ركعتين في السفر

« وفي صحيح البخاري عن ابن عمر (رض) قال : صحبت رسول الله (ص) فكان في السفر لا يزيد على ركعتين ، و ابا بكر وعمر وعثمان . - يعني في صدر خلافة والا فعثمان قد اتم في آخر خلافته وكان ذلك أحد الاسباب التي انكرت عليه . وقد خرج لفعله تأويلات « اه نص عبارته

وهنا ذكر ابن القيم ستة تأويلات لإتمام عثمان الصلاة وردها اقوى رد الا السادس منها فقال انه احسن ما اعتذره عن عثمان وهو انه قد تزوج بئني والمسافر اذا اقام في موضع وتزوج فيه أتم صلاته فيه وهو قول الحنفية والمالكية وورد فيه حديث مختلف في تضعيفه ، وقال غيره انه كان نوى الإقامة أي لاجل الزواج . ثم ذكر الاعتذار عن عائشة وأعاد قول ابن تيمية ان الاتمام مع النبي (ص) كذب عليها

وقد احتج الشافعي بحديث عائشة ورواه من طريق طالحة بن عمر وعن عطاء

عنها . قال البيهقي وروي من طريق المغيرة بن زياد عن عطاء ايضا . اقول وهما ضميغان . ثم قواه البيهقي بروايتين للدارقطني احدهما من طريق العلاء ابن زهير عن عبد الرحمن بن الاسود عنها وقيل عن ابيه عنها وحسنها وفي العلاء مقال يمنع الاحتجاج به قيل مطلقا وقيل فيما خالف فيه الأثبات كهذا الحديث ، واختلف في سماع عبد الرحمن منها ، وقالوا إن في متن هذا الحديث تكبارة ، وقال ابن حزم هو حديث لا خير فيه ، ومانخسه انها خرجت معتمدة مع النبي (ص) في رمضان فكان يقصر وكانت تم ثم ذكرت له ذلك فقال «أحسنت» والرواية الثانية للدارقطني صححها عن عمر بن سعيد عن عطاء عنها . وقد تقدم ذكرها عن ابن القيم وانه جزم بغلطها وهي أن النبي (ص) «كان يقصر في الصلاة ويتم ويصوم ويفطر» قال في نيل الاوطار قال الحافظ ابن حجر في التلخيص : وقد استنكره الامام احمد ، وصحته بعيدة الخ وقد ضبط الحديث في التلخيص بمثل ما تقدم عن ابن القيم من اسناد الاتمام والفطر الى عائشة لا الى النبي (ص) وابن تيمية جزم بكذب الحديثين عن عائشة كما ذكره تلميذه ابن القيم ، على ان العبرة برواية الصحابي لا رأيه وفيه وخصوصا ما يخالف فيه غيره ، وقد اختلف في تأويل عثمان وقد تقدم الراجح وهوانه عد نفسه بالزواج مقيا غير مسافر . واما تأولها الذي رواه عروة عنها فهو ان القصر رخصة لانها قالت له لما سألتها «يا ابن اخي إنه لا يشق عليّ» رواه البيهقي وصححه و يعارضه على تقدير تسليم صحته كون فرض المسافر ركعتين المثقف عليه عنها فيرجح عليه

وجملة القول ان الثابت المثقف عليه هو أن النبي (ص) كان يصلي الظهر والعصر والعشاء في السفر ركعتين ركعتين وكذلك ابو بكر وعمر وسائر الصحابة الاعثمان وعائشة فانهما أتمامتا ولين وقد عرفت الجواب عن ذلك ، وان الاتمام عن عائشة لم يصح ، فالحق ما عليه الحنفية وغيرهم من وجوب ذلك خلافا للشافعية .

وهل هو أصل المفروض كما روي في الصحيح او قصر ؟ خلاف

قال ابن القيم قال امية بن خالد لعبد الله بن عمر : إنا نجد صلاة الحضر

وصلاة الخوف في القرآن ولا نجد صلاة السفر في القرآن (بمعنى صلاة الرباعية ركعتين). فقال له ابن عمر « يا أخي ان الله بعث محمدا (ص) ولا تعلم شيئا فإِنما نفعل كما رأينا محمدا (ص) يفعل . انه أقول وهذا هو القول الفصل ، والحاذق من عرف كيف يطبق فعله (ص) على القرآن ، فهو تبيين له لا يعدله تبيان ،

### ﴿ مسافة القصر ﴾

من المباحث التي تتعلق بالآية ان الفقهاء الذين يقادهم جماهير المسلمين في هذه الاعصار قد ذهبوا الى ان قصر الصلاة ( وكلنا جمعها والقطر في رمضان ) لا يكون في كل سفر بل لابد من سفر طويل وأقله عند المالكية والشافعية مرحلتان وعند الحنفية ثلاث مراحل ، والعمرة فيها بالذهاب . والمرحلة اربعة وعشرون ميلا هاشمية وهي مسيرة يوم بسير الاقدام أو الاثقال أي الابل المحملة . وليس هذا مجمعا عليه ولا ورد فيه حديث صحيح ، وقد اختلف فيه فقهاء السلف وأمة الامصار ، وفي فتح الباري ان ابن المنذر وغيره نقلوا في المسألة أكثر من عشرين قولاً . وقد بينا في تفسير « فن كان منكم مريضا او على سفر فعلمه من أيام آخر » ان القطر في رمضان يباح في كل ما يسمى في اللغة سفرا طال او قصر كما هو المتبادر من الآية ولم يثبت في السنة ما يقيد هذا الاطلاق ، وبيننا ذلك في بعض الفتاوى ايضا ونذكر منها الفتوى الآتية نقلها من المجلد الثالث عشر من المنار وهي :

(س ٥٢) من م . ب . ع . في سمس برنيو (جاوه)

حضرة فخر الانام ، سعد الملة وشيخ الاسلام ، سيدي الاستاذ العلامة السيد محمد رشيد رضا صاحب مجلة المنار الغراء أدام الله بعزير وجوده النفع آمين وبعد اهداء اشرف التحية وأزكى السلام فإسيدي وعمدي أرجو منكم الالتفات الى ما ألقية اليكم من الاستئلة لتجيبوني عنها وهي ( وذكرا سئلة منها ) : هل تحد مسافة القصر بحديث « يا أهل مكة لا تقصروا في أدنى من أربعة برد من مكة الى عسفان والى الطائف » أم لا ؟ وهل أربعة البرد هي ثمانية

وأربعون ميلا هاشمية ؟ وعليه فنكم يكون قدر المسافة المعتبرة شرعا بحساب كيلومتر ؟ افتونا فوى لانعمل الابهوا ولا نعول إلا عايها فلا زلم مشكورين وكنا لسكم ذا كرين .-

(ج) الحديث الذي ذكره السائل رواه الطبراني عن ابن عباس وفي اسناده عبد الوهاب ابن مجاهد بن جبير قال الامام احمد ليس بشيء ضعيف ، وقد نسيه النووي الى الكذب ، وقال الازدي لآجل الرواية عنه ، ولكن مالكا والشافعي ورواه موقوفا على ابن عباس واذ لم يصح رفته فلا يحتج به . وفي الباب حديث انس انه قال حين سئل عن قصر الصلاة « كان رسول الله (ص) اذا خرج مسيرة ثلاثة أميال أو ثلاثة فراسخ صلى ركعتين » رواه احمد ومسلم وابوداود من طريق شعبة وشعبة هو الشاك في الفراسخ والاميال . قال بعض الفقهاء الثلاثة الاميال داخلة في الثلاثة الفراسخ فيؤخذ بالأكثر . وقد يقال الاقل هو المتيقن ، وفيه ان هذه حكاية حال لا تحديد فيها والمدد لا مفهوم له في الاقوال فهل يمد حجة في وقائع الاحوال ؟ وهناك وقائع أخرى فيما دون ذلك من المسافة فتدروى سعيد ابن منصور من حديث أبي سعيد قال « كان رسول الله (ص) اذا سافر فرسخا يقصر الصلاة » وأقره الحافظ في التلخيص بسكوته عنه وعليه الظاهرية وأقل ما ورد في المسألة ميل واحد رواه ابن ابي شيبة عن ابن عمر باسناد صحيح وبه أخذ ابن حزم . وظاهر اطلاق القرآن عدم التحديد وقد فصلنا ذلك في (ص ٤١٦ و ٦٤٩ من المجلد السابع من المنار)

والمشهور أن البريد أربعة فراسخ والفرسخ ثلاثة أميال وأصل الميل مد البصر لان ما يمله يميل عنه فلا يرى وحدوده بالقياس فقالوا هو ستة آلاف ذراع الذراع ١٤ أصبعا معترضة معتدلة والاصبع ست حبات من الشعير معترضة معتدلة . وقال بعضهم هو اثني عشر ألف قدم بقدم الانسان . وهو أي الفرسخ ٥٥٤١ مترا اه هذه هي الفتوى وازيد الآن ان الشافعية قد اعتمدوا في كتب الفقه الاستدلال على تحديد سفر القصر بما روي عن ابن عباس وابن عمر من قول الاول وكون الثاني كان يسافر بالبريد فلا يقصر . وهذا ما استدل به الشافعي في الأم ولم يستدل



بحديث مرفوع الى النبي (ص) الا قصره (ص) في سفره الى مكة، وقال « لم يبلغه » ان يقصر فيما دون يومين » يعني لو بلغه لعمل به كما هي قاعدته رحمه الله « اذا صح الحديث فهو مذهبي » وقد بلغ غيره ما لم يبلغه في هذا وهو حديث أنس عند احمد ومسلم في صحيحه من قصر النبي (ص) في ثلاثة فراسخ او أميال قال الحافظ ابن حجر وهو اصح حديث ورد في ذلك واصرحه . وكان سببه ان انسا سئل عن القصر بين الكوفة والبصرة فقاله، ويرجع رواية الثلاثة الاميال حديث ابي سعيد في الفرسخ فانه ثلاثة أميال ، فوجب على الشافعية العمل به ككل من بلغه

### ﴿ كيفية صلاة الخوف في القرآن ﴾

قال عز وجل بعد ما تقدم من الاذن بالقصر من الصلاة ﴿ واذا كنت فيهم ﴾ اي واذا كنت أيها الرسول في جماعتك من المؤمنين - ومثله في هذا كل امام في كل جماعة - ﴿ فأقت لهم الصلاة ﴾ إقامة الصلاة تطلق على الذكر الذي يدعى به الى الدخول فيها وهو نصف ذكر الاذان وزيادة « قد قامت الصلاة » مرتين بعد كلمة « حي على الفلاح » كما ثبت في السنة الصحيحة ، وقيل هو كالأذان مع زيادة ما ذكره ، وتطلق على الاتيان بها مقومة تامة الاركان والشرائط والاداب ، والظاهر هنا المعنى الاول ، لتمديته بالام ولان الصلاة الميينة في الآية ليست تامة بل هي مقصور منها ، وتقابل صلاة الخوف هنا صلاة الاطمئنان للمأمور بها في الآية التالية ، فعنى أقت لهم الصلاة دعوتهم الى اداؤها جماعة ، اي والزمن زمن الحرب وفئنة الكفار مخوفة ، ﴿ فلانتم طائفة منهم معك ﴾ في الصلاة يقتدون بك وببقي الآخرون مراقبين للعدو يحرصون المصلين خوفا من اعتدائه ﴿ وليأخذوا أسلحتهم ﴾ اي وليحمل الذين يقومون معك في الصلاة أسلحتهم ولا يدعوا وقت الصلاة لثلا يضطروا الى المكاشفة عقبها مباشرة أو قبل إتمامها فيكونوا مستعدين لها ، وعن ابن عباس ان الأمر بأخذ السلاح أي حمله هو للطائفة الأخرى لقيامها

بالحراسة ، وجوز الزجاج والنحاس أن يكون للطائفتين جميعا اي وايكن المؤمنون حين انقسامهم الى طائفتين - واحدة تصلي وواحدة تراقب وتحرس - حاملين للسلاح لا يتركه منهم أحد ، ووجه تقديم الاول ان من شأن الجميع في مثل تلك الحال ان يحملوا اسلحتهم الا في وقت الصلاة التي لا يكون فيها قتال ولا نزال فاحتيج الى الامر بحمل السلاح في الصلاة لانه مظنة المنع والامتناع . والاسلحة جمع سلاح وهو كل ما يقاتل به وانما يحمل منه في حال إقامة الصلاة التامة الأركان ما يسهل حمله فيها كالسيف والخنجر والنبال من اسلحة الزمن الماضي ، ومثل البندقية على الظهر والمسدس في الحزام او الجيب من اسلحة هذا العصر ﴿ فاذا سجدوا ﴾ اي

فاذا سجد الذين يقومون معك في الصلاة ﴿ فليكونوا من ورائكم ﴾ اي فليكن الآخرون الذين يحرسونكم من خلفكم ، واحوج ما يكون المصلي للحراسة ساجدا لانه لا يرى حينئذ من بهم به ، أو عبر بالسجود عن الصلاة اي اتمامها لانه آخر صلاة الطائفة الاولى ، ويجب حينئذ ان يكون الباقيون مستعدين لقيام مقامهم ، والصلاة مع النبي

(ص) كما صلوا ، وهو قوله ﴿ ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا فليصلوا معك ﴾ اي ولتأت الطائفة الذين لم يصلوا لاشتغالهم بالحراسة فليصلوا معك كما صلت الطائفة الاولى ﴿ وليأخذوا حذرهم واسلحتهم ﴾ في الصلاة كما فعل الذين من قبلهم ، وزاد هنا الامر بأخذ الحذر وهو التيقظ والاحتراس من المخاوف ، وتقدم تحقيق القول فيه في تفسير قوله تعالى من هذه السورة بل من هذا السياق فيها (٧٠) يا ايها الذين آمنوا خذوا حذركم ) قيل ان حكمة الامر بالحذر للطائفة الثانية هو ان العدو قد اصطفوا للقتال ، أول الصلاة لسكون المسلمين فيها بل يظن اذا رآهم صفا انهم قد اصطفوا للقتال ، واستعدوا للحرب والنزال ، فاذا رآهم سجدوا علم أنهم في صلاة ، فيخشى أن يميل على الطائفة الاخرى عند قيامها في الصلاة ، كما يتربص ذلك بهم عند كل غفلة ، وقد بين تعالى لنا هذا مع الاشارة بالامر بأخذ الحذر والسلاح حتى في الصلاة فقال

﴿ ود الذين كفروا لوتة فقلون عن اسلحتكم وامتعكم فيميلون عليكم ميلا واحدة ﴾

أي تمنى اعداؤكم الذين كفروا بالله وبما انزل عليكم لو تغفلون عن اسلحتكم

وأمتعتكم التي بها بلاغكم في سفركم بأن تشغلكم صلاتكم عنها فيمياون حينئذ عليكم  
 اني يحملون عليكم حملة واحدة وانتم مشغولون بالصلاة واضعون للسلاح، تاركون حماية  
 المتاع والزاد، فيصيرون منكم غرة فيقتلون من استطاعوا قتله ، ويقتلهم ما استطاعوا  
 أخذه ، فلا تغفلوا عنهم ، ولا تجمعوا لهم سبيلا عليكم ، وهذا الخطاب عام لجميع  
 المؤمنين لا يختص الطائفة الحارسة دون المصلية ، وهو استئناف ياتي على سنة القرآن  
 في قرن الاحكام بعلها وحكمها .

ولما كان الخطاب عاما لجميع المحاربين ، وكان يعرض لبعض الناس من العذر ما يشق  
 معه حمل السلاح، عقب على العزيمة بالرخصة لصاحب العذر فقال ﴿ ولا جناح عليكم

ان كان بكم اذى من مطر أو كنتم مرضى ان تضعوا اسلحتكم وخذوا حذرکم ﴾  
 اي ولا تضيق عليكم ولا اثم في وضع اسلحتكم اذا اصابكم اذى من مطر تمطر وانه  
 فيشق عليكم حمل السلاح مع ثقله في ثيابكم ، وربما افسد الماء السلاح لانه  
 سبب الصدأ ، او اذا كنتم مرضى بالجراح او غير الجراح من العليل ، ولكن  
 يجب عليكم حتى في هذه الحال ان تأخذوا حذرکم ولا تغفلوا عن انفسكم ، ولا  
 عن اسلحتكم وأمتعتكم ، فان عدوكم لا يفضل عنكم ولا يرحمكم ، والضرورة

تقدر بقدرها ﴿ ان الله أعد للكافرين عذابا مهينا ﴾ بما هداكم اليه من اسباب  
 النصر، كما عداد كل ما استطاع من القوة وأخذ الحذر، والاعتصام بالصلاة والصبر،  
 ورجاء ما عند الله من الرضوان والأجر، فالظاهر أن العذاب ذا الالهانة هو عذاب  
 القلب واتصار المسلمين عليهم اذا قاموا بما امرهم الله تعالى به من الاسباب النفسية  
 والعملية ، وسيأتي قريبا ما يؤيد هذا المعنى في هذا السياق كالامر بذكر الله كثيرا ،  
 وقوله « انهم يألمون كما تألمون وترجون من الله ما لا يرجون » ويؤيده قوله تعالى  
 (١٥:٩) اقاتلهم بما يحبهم الله بأيديكم وبخزهم وينصركم عليهم ) وقال جمهور المفسرين  
 أن المراد به عذاب الآخرة ، وانه مع ذلك يعني ما ربما يخطر في البال من أن  
 الامر بأخذ السلاح والحذر يشعر بتوقع النصر للاعداء

روى البخري ان الرخصة في الآية للمرضى نزلت في عبد الرحمن بن عوف

وكان جريحا ، والمعنى عندي ان الآية قد انطبق حكمها عليه والا فهي قد نزلت في سياق الآيات باحكام أعم وأشمل ، وروى احمد والحاكم وصححه والبيهقي في الدلائل عن ابن عياش الزرقني قال كنا مع رسول الله (ص) في عسفان فاحتقنا المشركون وعليهم خالد بن الوليد وهم بيننا وبين القبلة فصلى بنا النبي (ص) الظهر ، فقالوا قد كانوا على حال لو اصبنا غرتهم ، ثم قالوا يأتي عليهم الآن صلاة هي احب اليهم من ابنائهم وانفسهم . فنزل جبريل بهذه الآيات بين الظهر والعصر « واذا كنت فيهم فأقت لهم الصلاة » الحديث وروى الترمذي نحوه عن ابي هريرة ، وابن جبرين نحوه عن جابر بن عبد الله وابن عباس اه من باب القول

### ﴿ كيفيات صلاة الخوف في السنة ﴾

ورد في اداء النبي (ص) لصلاة الخوف جماعة كيفيات متعددة اوصلا بعضهم الى سبعة عشر . والتحقق ما قاله ابن القيم من ان اصولها ست وان ما زاد على ذلك فانما هو من اختلاف الرواة في وقائهما واعتمده الحافظ ابن حجر . والحق ان كل كيفية منها صحت عن النبي (ص) فهي جائزة ، وهالك اصولها المشهورة :

(١) روى احمد والشيخان واصحاب السنن الثلاثة عن صالح بن خوات عن سهل بن ابي حنيفة ( وفي لفظ عن صلى مع النبي (ص) يوم ذات الرقاع ) ان طائفة صفت مع النبي (ص) وطائفة وجاه العدو ( اي تجاهه مراقبة له ) فصلى بالتي معه ركعة ثم ثبت قائما فأتوا لانفسهم ثم انصرفوا وجاه العدو ، وجاءت الطائفة الاخرى فصلى بهم الركعة التي بقيت من صلاته فأتوا لانفسهم فسلم بهم « وغزوة ذات الرقاع هذه هي غزوة نجد لقي بها النبي (ص) جمعا من غطفان فتواقفوا ولم يكن بينهم قتال ولكن القتال كان منتظرا فلذلك صلى باصحابه صلاة الخوف ، وسميت ذات الرقاع لانها تقبت اقدامهم فلفوا على ارجلهم الرقاع اي الحرق وقيل لان حجارة تلك الارض مختلفة الالوان كالرقاع المختلفة وقيل غير ذلك

هذه الكيفية في حالة كون العدو في غير جهة القبلة وهي منطبقة على الآية الكريمة فليس في الآية ذكر السجود الامرة واحدة فظاهرها ان كل طائفة تصلي

ركعة واحدة هي فرضها لاثم ركعتين لامع الامام ولا وحدها ، وهو الذي يصلي ركعتين ، وقد قال بهذه الصلاة افقه فقهاء الصحابة عليهم الرضوان علي وابن عباس وابن مسعود وابن عمر وزيد بن ثابت وكذا ابو هريرة وابو موسى وسهل بن ابي حشمة راوي الحديث المذفق عليه ، وعليها من فقهاء آل البيت عليهم السلام القاسم والمويد بالله وابو العباس ، ومن فقهاء الامصار مالك والشافعي وابو ثور وغيرهم (٢) روى احمد والشيخان عن ابن عمر « قال صلى رسول الله (ص) باحدى الطائفتين ركعة والطائفة الاخرى مواجها للعدو، ثم انصرفوا وقاموا في مقام اصحابهم مقبلين على العدو . وجاء اولئك ثم صلى بهم النبي (ص) ركعة ثم سلم . ثم قضى هؤلاء ركعة وهؤلاء ركعة »

هذه الكيفية لتطبق على الآية أيضا وهي كالتالي قبلها في حال كون العدو في غير جهة القبلة، ولا فرق بينها وبين الاولى الا في قضاء كل فرقة ركعة بعد سلام الامام ليم لها ركعتان والظاهر انها تأتيان بالركعتين علي التعاقب لاجل الحراسة ، واما فرض كل منهما في الكيفية الأولى فركعة واحدة . والظاهر أن الطائفة الثانية تم بعد سلام الامام من غير ان تقطم صلاتها بالحراسة ، فتكون ركعاتها متصلتين ، وان الاولى لا تصلي الركعة الثانية الا بعد ان تنصرف الطائفة الثانية من صلاتها الى مواجها العدو . وهو مارواه ابو داود من حديث ابن مسعود فانه قال « ثم سلم وقام هؤلاء ( أي الطائفة الثانية ) فصاوا لانفسهم ركعة ثم سلموا » وقد أخذ بهذه الكيفية الحنفية والاوزاعي واشهب ورجحها ابن عبد البر على غيرها بقوة الاسناد ووافقها للاصول في كون المأموم يتم صلاته بعد سلام امامه

(٣) روى احمد والشيخان عن جابر قال « كنا مع النبي (ص) بذات الرقاع وأقيمت الصلاة فصلى بطائفة ركعتين ثم تأخروا وصلى بالطائفة الاخرى ركعتين فكنا للنبي (ص) أربع وللقوم ركعتان »

هذه الكيفية منطبقة على الآية أيضا وكانت كاللتين ذكرنا قبلها في حال وجود العدو في غير جهة القبلة، الا انه ليس فيها تفصيل كأن جابرا قال ما قاله لمن كان يعرف القصة وكون كل طائفة كانت تراقب العدو في جهته عند صلاة الاخرى، أو ان الراوي

منه ذكر من معنى حديثه ما احتيج اليه، والفرق بين هذه وما قبلها ان الصلاة كانت فيها ركعتين للجماعة واربعا للامام ، وفي رواية ابن عمر ركعتين لكل من الجماعة والامام ، وفي رواية سهل ركعة واحدة للجماعة وركعة للامام ، فلا فرق الا في عدد الركعات ، وقد صرح بأن هذه كانت في ذات الرقاع وكذلك الاولى ، والظاهر ان الثانية كانت فيها أيضا وفي غزوة مثلها كان العدو فيها في غير جهة القبلة

وفي رواية للشافعي والنسائي عن الحسن عن جابر انه صلى الله عليه وسلم صلى بطائفة من أصحابه ركعتين ثم سلم ، ثم صلى بأخرين ركعتين ثم سلم . وفي رواية أخرى للحسن عن ابي بكره عند احمد وابي داود والنسائي وغيرهم قال « صلى بنا النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف فصلى ببعض أصحابه ركعتين ثم سلم ، ثم تأخروا وجاء الآخرون فكانوا في مقامهم فصلى بهم ركعتين ثم سلم ، فصار للنبي (ص) اربع ركعات وللقوم ركعتان ركعتان » وقد أعلوا هذه الرواية بان ابا بكره اسلم بعد وقوع صلاة الخوف بمدة وأجاب الحافظ ابن حجر بجواز ان يكون رواه عن صلاحها فيكون مرسل صحابي . ويؤيد هذه الرواية وكونها تفسيراً لما قبلها موافقتها للآية فضل . وواقفة بتصریحها بما يدل على قيام الطائفة الاخرى بالحراسة ، فهي تفسير للروايتين عن جابر ، وقد صرح شراح الحديث بأن الركعتين اللتين صلاحها النبي (ص) بالطائفة الثانية كانتا له نفلاؤها فرضاً . واقتداءً بالمفترض بالمنفل ثابت في السنة ، قال النووي في شرح مسلم وبهذا قال الشافعي وحكوه عن الحسن البصري وادعى الطحاوي انه منسوخ ولا تقبل دعواه اذ لا دليل لتسخه اه أقول وقد قال الشافعية باستحباب إعادة الفريضة مع الجماعة وقالوا انه ينوي بها الفرض ولم يجزوا بأن الثانية هي النفل بل قال بعضهم بجواز ان تحسب الثانية هي الفريضة . وجملة القول ان هذه الكيفية من صلاة الخوف داخلية في مفهوم الآية ، وموافقة للاحاديث المنقولة عليها في عدم زيادة النبي (ص) على ركعتين في سفره حتى ان الشافعية الذين يجيزون أداء الرابعة تامة في السفر قالوا ان الركعتين الاخرين كانتا نفلا له (ص) ولو صلى الاربع موصولة لكان لمدع ان يدعي عدم اطراد ذلك النفي

(٤) روى النسائي بإسناد رجاله ثقات احتج به الحافظ ابن حجر في التلخيص وابن حبان وصححه عن ابن عباس ان رسول الله (ص) صلى بذي قرد (بالتحريك وهو ماء على مسافة ليلتين من المدينة بينها وبين خيبر) فصاف الناس خلفه صفين صفا خلفه وصفا موازي العدو فصلى بالذين خلفه ركعة ثم انصرف هؤلاء الى مكان هؤلاء وجاء أولئك فصلى بهم ركعة ، ولم يقضوا ركعة . وروى ابو داود والنسائي بإسناد رجاله رجال الصحيح عن ثعلبة بن زهدم (رض) قال كنا مع سعيد بن العاص بطبرستان فقال ايكم صلى مع رسول الله (ص) صلاة الخوف ؟ فقال حذيفة : انا . فصلى بهؤلاء ركعة وبهؤلاء ركعة ولم يقضوا . وروى مثل صلاة حذيفة عن زيد بن ثابت عن النبي (ص) ويؤيد ذلك حديث ابن عباس الذي تقدم نقله عن زاد المعاد وهو « فرض الله الصلاة على نبيكم (ص) في الحضر اربعا وفي السفر ركعتين وفي الخوف ركعة » رواه احمد ومسلم وابو داود والنسائي . والقول بهذا قد روي عن ابي هريرة وابي موسى الاشعري وغير واحد من التابعين وهو مذهب الثوري واسحق ومن تبعهما

هذه الكيفية داخلة في مفهوم الآية الكريمة أيضا اذ ظاهر الآية ان كل طائفة صلت مع النبي (ص) ركعة واحدة وليس فيها ان احدا اتم ركعتين . ويجمع بين هذا وبين ما تقدم من روايات الاتمام بأن أقل الواجب في الخوف مع السفر ركعة ويجوز جعلها ركعتين كسائر صلاة السفر ، وجمع بعضهم بأن صلاة الركعة الواحدة انما يكون عند شدة الخوف ، ولا يتجه هذا الا بنقل يعلم به ذلك ولو ببيان ان الخوف كان شديدا في الغزوات التي صلى فيها ركعة واحدة بكل طائفة ولم تقض واحدة منهما أي لم تتم ، وان كانت الاحوال التي تقع فيها الاعمال لا تعد شروطا لها الا بدليل

(٥) روى احمد وابو داود والنسائي عن ابي هريرة قال : صليت مع رسول الله (ص) صلاة الخوف عام غزوة نجد فقام الى صلاة العصر فقامت معه طائفة وطائفة أخرى مقابل العدو وظهورهم الى القبلة فكبر فكبروا جميعا الذين معه والذين مقابل العدو ، ثم ركع ركعة واحدة وركعت العائفة التي معه ثم سجد فسجدت

الطائفة التي تليه ، والآخرون قيام مقابلي العدو ، ثم قام وقامت الطائفة التي معه فذهبوا الى العدو فقابلوهم ، واقبلت الطائفة التي كانت متقابل العدو فركعوا وسجدوا ورسول الله (ص) كما هو ، ثم قاموا فركع ركعة أخرى وركعوا معه وسجدوا وسجدوا معه ، ثم أقبلت الطائفة التي كانت مقابل العدو فركعوا وسجدوا ورسول الله (ص) قاعد ومن معه ، ثم كان السلام فسلم وسلموا جميعا ، فكان رسول الله (ص) ركعتان ولكل طائفة ركعتان .

هذه الكيفية تشارك ما قبلها بكونها من الكيفيات التي كان العدو فيها في غير جهة القبلة وكونها كانت في غزوة نجد وهي غزوة ذات الرقاع وكانت بأرض غطفان ، وهناك مكان يسمى بطن نخل وهو الذي صلى فيه بكل طائفة ركعتين كما تقدم . وتخالفا كلها كما تخالف ما ارشدت اليه الآية التي نزلت في تلك الغزوة فيما تدل عليه من ترك الطائفتين معا للقيام تجاه العدو في آخر الصلاة ، وتخالف الاصل المجمع عليه في وجوب استقبال القبلة وقت تكبيرة الاحرام ، وقد روى أبو داود عن عائمة كيفية هذه الصلاة في هذه الغزوة فصرحت بأنه كبر معه الذين صفوا معه قالت: كبر رسول الله (ص) وكبرت الطائفة الذين صفوا معه ثم ركع فركعوا ثم سجد فسجدوا ثم رفع فرفعوا ، ثم مكث رسول (ص) ثم سجدوا هم لانفسهم الثانية ثم قاموا فكبوهوا على أعقابهم يشنون القهقري حتى قاموا من ورائهم وجاءت الطائفة الاخرى فقاموا فكبروا ثم ركعوا لانفسهم ثم سجد رسول الله (ص) فسجدوا معه ثم قام رسول الله (ص) وسجدوا لانفسهم الثانية ثم قامت الطائفتان جميعا فصلوا مع رسول الله (ص) فركع فركعوا ثم سجد فسجدوا جميعا ثم عاد فسجد الثانية وسجدوا معه سرايا كأسرع الاسراع ثم سلم رسول الله (ص) وسلموا . فقام رسول الله (ص) وقد شاركه الناس في الصلاة كلها . وفي اسناد هذا الحديث محمد بن اسحق وقد صرح بالتحديث وإنما وقع الخلاف في عننته لافي سماعه . وهذه كيفية أخرى أجدر من رواية أبي هريرة بأن يعتمد عليها لخلوها من ذكر الاحرام مع عدم استقبال القبلة . وكان عائشة أجابت عن ترك الحراسة بالاسراع في السجود ، وفي النفس منها شيء ، وما أرى ان الشيخين تركا ذكر هذين الحديثين في صحيحهما لاجل سندهما فقط



(٦) روى احمد ومسلم والنسائي وابن ماجه عن جابر قال : شهدت مع رسول الله (ص) صلاة الخوف فصفتنا صفين خلفه والعدو بيننا وبين القبلة ، فكبر النبي (ص) فكبرنا جميعا ثم ركع وركعنا جميعا ثم رفع رأسه من الركوع ورفعنا جميعا ثم انحدر بالسجود والصف الذي يليه وقام الصف الآخر في نحر العدو ، فلما قضى النبي (ص) السجود والصف الذي يليه انحدر الصف المؤخر بالسجود وقاموا . ثم تقدم الصف المؤخر وتأخر الصف المقدم ، ثم ركع النبي (ص) وركعنا جميعا ثم رفع رأسه ورفعنا جميعا ثم انحدر بالسجود والصف الذي يليه الذي كان مؤخرا في الركعة الاولى ، وقام الصف المؤخر في نحر العدو . فلما قضى النبي (ص) السجود بالصف الذي يليه انحدر الصف المؤخر بالسجود فسجدوا ، ثم سلم النبي (ص) وسلمنا جميعا . ( قال في المنتقى بعد ايراد هذا الحديث ) وروى احمد وابو داود والنسائي هذه الصفة من حديث ابن عياش الزرقني وقال : فصلها رسول الله (ص) مرتين مرة بسفان ومرة بأرض نبي سليم . والبخاري لم يخرج هذا الحديث وقال ان جابرا صلى مع النبي (ص) صلاة الخوف بذات الرقاع ، وأجيب بتعدد الصلاة وحضور جابر في كل منها . وسفان بضم أوله قرية بينها وبين مكة اربعة برد

وهذه الكيفية لا تنطبق على نص الآية لأن الآية نزلت في واقعة كان فيها العدو في غير ناحية القبلة فاحتيج الى وقوف طائفة تجاهه لحراسة المصابين ولهذا استكرنا حديث ابي هريرة وعائشة في الكيفية الخامسة ، وفي هذه الواقعة كان العدو في جهة القبلة فاكتفى فيها من العمل بهدي الآية ان لا يسجد الصفان معا بل على التعاقب لان حال العدو لا يخفى عليهم الا في وقت السجود

(٧) روى الشافعي في الأم والبخاري في تفسير قوله تعالى « فان ختمت فرجالا او ركباناً » عن ابن عمر انه ذكر صلاة الخوف وقال « فان كان خوف أشد من ذلك صلوا رجالا (جمع راجل وهو ما يقابل الركب) قياما على أقدامهم أو ركباناً مستقبلي القبلة وغير مستقبليها . قال مالك قال نافع لأرى عبد الله بن عمر ذكر ذلك الا عن رسول الله (ص) اه وهو في مسلم . من قول ابن عمر بنحو ذلك . ورواه ابن ماجه عنه مرفوعا قال : عن ابن عمر ان النبي (ص) وصف صلاة الخوف وقال « فان كان خوفا أشد من

ذلك فرجالا وركبانا» أي يعلي كيفما كانت حاله ويومئ بالركوع والسجود إيماء .  
والظاهر ان هذه هي صلاة الناس فرادى عند التحام القتال او الفرار من الخوف  
(لامن الزحف) أو خوف فوات العدو عند طلبه . و فرق بعضهم بين من يطلب العدو  
ومن يطلبه العدو . قال الحافظ ابن المنذر: كل من احفظ عنه العلم يقول ان المطلوب  
يعلي على دابته يومئ إيماء وان كان طالبا نزل فصلى بالارض ، وفصل الشافعي فقال  
الان ينقطع عن أصحابه فيخاف عود المطلوب عليه فيجزئه ذلك . وذكر الحافظ ابن  
حجر في الفتح ان ما قاله ابن المنذر متعقب بكلام الاوزاعي فانه قيده بشدة الخوف  
ولم يستثن طالبا من مطلوب ، وبه قال ابن حبيب من المالكية . أقول ويؤيده  
عمل عبد الله بن انيس عند ما رسله النبي (ص) الى خالد بن سفيان الهذلي ليقته  
اذ كان يجمع الجوع لقتال المسلمين قال « فانطلقت امشي وأنا أصلي أومئ إيماء »  
رواه احمد وابوداود وحسن اسناده الحافظ في الفتح . واخذ الزنجشيري هذه  
الكيفية من الآية التالية كما يأتي

﴿ فاذا قضيت الصلاة ﴾ أي أديتها وأتممتها في حال الخوف كما بينا  
لكم من القصر منها ، وهو كقوله « فاذا قضيت الصلاة » وقوله « فاذا قضيت  
مناسككم » ﴿ فاذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم ﴾ اي اذكروه في أنفسكم  
بتذكروا وعده بنصر من ينصرونه في الدنيا واعداد الثواب والرضوان لهم في الآخرة ،  
وان ذلك جزاؤهم عنده ماداموا مهتدين بكتابيه ، جارين على سننه في خلقه ، وبأسنتكم  
بالحمد والتكبير والتسبيح والتهايل والدعاء . اذكروه على كل حال تكونون عليها  
من قيام في المسابقة والمقارعة ، وقعود للرمي أو المصارعة ، واضطجاع من الجراح  
أو المحاذعة ، لتقوى قلوبكم وتعلموهمكم ، ومحتقروا متاعب الدنيا ومشاقها في سبيله ،  
فهذا مما يرجي به الثبات والصبر ، وما يعقهما من الفلاح والنصر ، وهذا كقوله  
تعالى في سورة الانفال « ٦٨: ٤ » إذا تقيمت فئمة فاثبتوا واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون »  
واذا كنا مأورين بالذكر على كل حال نكون عليها في الحرب كما يعطيه السياق ، فأجدر  
بنا ان نؤمر بذلك في كل حال من أحوال السلم كما يعطيه الإطلاق ، على ان المؤمن في حرب

دائمة وجهاد مستمر ، تارة يجاهد الاعداء ، وتارة يجاهد الاهواء ، ولذلك وصف الله المؤمنين العقلاء بقوله « الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم » وأمرهم بكثرة الذكر في عدة آيات . وذكر الله أعون ما يعين على تربية النفس وان جهل ذلك الغافلون . روى ابن جرير عن ابن عباس انه قال في تفسير الآية : لا يفرض الله على عباده فرضة الاجمل لها جزاء معلوما ثم عذر أهلها في حال عذر ، غير الذكر فان الله لم يجعل له حدا ينتهي اليه ، ولم يعذر أحدا في تركه ، الا مغلوبا على عقله ، فقال « فاذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم » بالليل والنهار ، في البر والبحر ، وفي السفر والحضر ، والغنى والفقر ، والسقم والصحة ، والسمر والعلاية ، وعلى كل حال اه

﴿ فاذا اطمأنتم ﴾ أي فاذا اطمأنت أنفسكم بالامن وزال خوفكم من العدو ﴿ فأقيموا الصلاة ﴾ أي اثبتوا بها مقومة تامة الاركان والحدود والآداب ، لا تقصروا من هيئتها كما أذن لكم في حال من أحوال الخوف ، ولا من ركعاتها ونظام جماعتها كما أذن لكم في حال أخرى منها ، وقيل ان المراد بالاطمئنان الاستقرار في دار الاقامة بعد انتهاء السفر لانه مظنته . واذا كان هذا الحكم مقابلا لما تقدم من حكم القصر من الصلاة في السفر اذا عرض الخوف ، ومن كيفية صلاة الخوف ، فالمراد بالاطمئنان فيه ما يقابل السفر والخوف جميعا ، كما ان المراد باقامة الصلاة ما يقابل القصر منها بنوعيه : القصر من هيئتها وحدودها والقصر من عدد ركعاتها ، وذلك ان السفر تقابله الاقامة ولم يقل فاذا أقمت ، والخوف يقابله الأمن كما قال في آية أخرى « وآمنهم من خوف » ولم يقل هنا فاذا أمنتم ، ومعنى الاطمئنان السكون بعد اضطراب وانزعاج فهو يقابل كلا من الخوف والسفر مجتمعين ومنفردين اذ يصدق على من زال خوفه في سفره انه اطمأن نوعا من الاطمئنان ، كما يصدق على من انتهى سفره واستقر في وطنه انه اطمأن نوعا من الاطمئنان

وهذا المعنى يلتزم مع قول من قال ان الآيتين السابقتين وردتا في صلاة الخوف لأصلاة السفر سواء منهم من قال ان صلاة السفر قد ثبت القصر فيها بالاستثناء المتواترة

ومن قال انها شرعت ركعتين ركعتين الا المغرب فقط فانها ثلاث ، ومع قول من قال انها جامعتان لصلاة السفر بقصر الرباعية فيه واصلاة الخوف بأنواعها ، ومنها ما تكون فريضة المأموم فيها ركعة واحدة ومنها ما يكون بالإيماء ، سواء منهم من تأول في اشتراط الخوف فلم يجعل له مفهوما أو جعل مفهومه منسوخا ، ومن فصل لجعل شرط السفر خاصا بقصر الرباعية الى اثنين وشرط الخوف خاصا بقصرها الى ركعة واحدة ، أو القصر من هيئتها وأركانها

وذهب الزمخشري الى ان الآية بمعنى آية البقرة في صلاة الخوف فجعل قضاء الصلاة فيها عبارة عن أدائها ، والذكر بمعنى الصلاة ، والمعنى فاذا صلتم في حال الخوف والقتال فصلوا قياما مسايقين ومقارعين ، وقعودا جائنين على الركب مرابين ، وعلى جنوبكم مشخنين بالجراح . وفسر الاطمئنان بالامن واقامة الصلاة بعده بقضاء ما صلي بهذه الكيفية أي القضاء المصطلح عليه في الفقه وهو اعادة الصلاة بعد فوات وقتها . وجعل الآية بهذا حجة للشافعي في إيجابه الصلاة على المسافر في حال القتال في المعركة أيضا اتفق ثم قضائها في وقت الامن خلافا لابي حنيفة الذي يجيز ترك الصلاة في حال القتال وتأخيرها الى أن يطمئن . وقد خرج الزمخشري بهذا عن الظاهر المتبادر من استعمال لفظي القضاء واقامة الصلاة في القرآن ، وهو الدقيق في فهم اللغة وتفسير اكثر الآيات بما يفسح عنه صميمها المحض ، واسلوبها الغض ، فسبحان المنزه عن الذهول والسهو ،

﴿ ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا ﴾ هذا تذييل في تمليل وجوب

المحافظة على الصلاة حتى في وقت الخوف ولو مع القصر منها ، اي إن الصلاة كانت في حكم الله ومقتضى حكمته في هداية عباده كتابا اي فرضا مؤكدا ثابتا ثبوت الكتاب في اللوح او الطرس ، موقوتا أي منجما في اوقات محدودة لا بد من أدائها فيها بقدر الامكان ، وإن أداءها في اوقاتها مقصورا منها بشرطه خير من تأخيرها لقضائها تامة ، وسنبين ذلك في بحث حكمة التوقيت . روى ابن جرير عن ابن مسعود ( رض ) انه قال إن للصلاة وقتا كوقت الحج . وروى عن زيد بن أسلم انه قال في تفسير « موقوتا » منجما كلما مضى نجم جاء نجم ( قال ) يقول كلما مضى وقت جاء وقت آخر اه يقال وقت العمل يقته ( كوعده يعمده ) ووقته توقينا اذا جعل له

وقتا يؤدي فيه ، ويقال أفته أيضا بالهزة بدلا من الواو كما يقال وكدت الشيء  
توكيدا واكدته تا كيدا

### ﴿ حكمة توقيت الصلاة ﴾

التشكيك شئنة لاهل الجدل والمرء من دعاء الملل ، ويتعصبى مقلة المذاهب  
والنحل ، وناهيك بمن يتخذونه صناعة وحرفة كدعاة النصرانية الذين عرفناهم في  
بلادنا ، وقد صار بعض شبهاتهم على الاسلام بروج في سوق المتفرجين ، فيما يوافق  
أهواءهم من التعصي من عقل الدين ، ومن اغرب ذلك اعتراضهم على توقيت  
الصلاة وزعمهم أنه عبارة عن جعلها رسوما صورية ، وعادات بدنية ، وان المعقول  
أن يوكل هذا الى اختيار المؤمن فيذكره ويناجيه عند ما يجد فراغا تسلم به  
الصلاة من الشواغل ، ولا توجد قاعدة من قواعد الشرائع والقوانين ، ولا نظرية  
من نظريات العلم والفلسفة ، ولا مسألة من مسائل الاجتماع والآداب ، الا ويمكن  
الجدال فيها ، والمرء في نفعها أو ضررها . وقد سئلت عن هذه المسألة في شعبان سنة  
١٣٢٨ وأنا في القسطنطينية فأجبت عنها جوابا وجيزا مستعجلا نشر في (ص ٥٧٩)  
من مجلد المنار الثالث عشر . وهذا نص السؤال وقد ورد مع أسئلة أخرى :

« اذا كانت الغاية من الصلاة هي الاخلاص للخالق بالقلب مما يؤدي الى  
تهذيب الاخلاق وترقية النفوس ، وكان من المحتم على كل مسلم أن يقيم صلاته  
بمواعيد ، فكيف يعقل - والناس على ما ترى - ان كل الصلوات التي تقام في  
المساجد والبيوت هي باخلاص عند كل المسلمين ؟ واذا كان الجزء القليل منها  
هو المقصود من الدين والمبني على الفضيلة فلماذا لا تترك الحرية التامة للناس في  
تحديد مواعيد اقامة صلواتهم ؟ والا فها هي الفائدة التي تعود على النفس من الركوع  
والسجود بلا اخلاص ولا ميل حقيقي للعبادة ، بل اتباعا للمواعيد ، واحتراما  
للتقاليد ؟ »

وهذا هو الجواب

الجواب عن هذا يتضح لكم اذا تدبرتم تفاوت البشر في الاستعداد وكون

الدين هداية لهم كليم لا خاصة بمن كان مثلكم قوي الاستعداد لتكميل نفسه بما يعتقد انه الحق وفيه الفائدة والخير ، بحيث لو ترك الى اجتهاده لا يترك العناية بتكميل ايمانه، وتهذيب نفسه، وشكر ربه وذكره، وقد رأيت بعض المتعلمين في المدارس العالية والباحثين في علم النفس والاخلاق ينتقدون مشروعية توقيت الصلوات والوضوء وقرن مشروعية الغسل بعلل موجبة وعلل غير موجبة على الختم، ولكن فقطضي الاستحباب، وربما اتقدوا أيضا وجوب غير ذلك من انواع الطهارة بناء على ان هذه الامور يجب ان تترك لاجتهاد الانسان يأتيها عند حاجته اليها، والعقل يحدد ذلك ويوقته اهؤلاء تربوا على شيء وتعلموا فائدته فحسبوا لاعتيادهم واستحسانهم اياه انهم اهدوا اليه بعقولهم ولم يحتاجوا فيه الى الاحباب موجب ولا فرض شارع، وان ما جاز عليهم يجوز على غيرهم من الناس، وكلا الحسابين خطأ فهم قد تربوا على أعمال من الطهارة ( النظافة ) منها ما هو مقيد بوقت معين كغسل الاطراف في الصباح (التواييت) وهو مثل الوضوء، أو الغسل العام، ومنها ما هو مقيد بعمل من الاعمال، وتعلموا ما فيه من النفع والفائدة بقياس سائر الناس عليهم في البدو والحضر خطأ جلي . ان أكثر الناس لا يحافظون على العمل النافع في وقته اذا ترك الامر فيه الى اجتهادهم ولذلك ترى البيوت التي لا يلتزم اصحابها أو خدامها كنسها وتنظيف فرشها وأثاثها كل يوم في أوقات معينة عرضة للاوساخ، فتارة تكون نظيفة، وتارة تكون غير نظيفة، واما الذين يكتسونها وينفضون فرشها وبسطها كل يوم في وقت معين وإن لم يلزمها اذى ولا غبار فهي التي تكون نظيفة دائما . فاذا كانت الفلسفة تقضي بان يزال الوسخ والغبار بالكس والمسح والتنظيف عند حدوثه وان يترك المكان أو الفراش أو البساط على حاله اذا لم يطرأ عليه شيء، فالتربية التجريبية تقضي بأن تعهد الامكنة والاشياء بأسباب النظافة في أوقات معينة ليكون التنظيف خلقا وعادة لا تثقل على الناس ولا سيما عند حدوث أسبابها، فمن اعتاد العمل لدفع الاذى قبل حدوثه أو قبل كثرته فلأن يجتهد في دفعه بعد حدوثه أولى وأسهل . وعندني أن أظهر حكمة للتيسيم هي تمثيل حركة طهارة الوضوء عند القيام الى الصلاة ليكون أمرها

مقررا في النفس محملا لهوادة فيه . وقد قال لي ممثل أنس وكيل المالية بمصر في عهد كرومر انه يوجد الى الآن في أوربة أناس لا يفتسلون مطلقا وانا نحن الإنكليز أكثر الاوربيين استحاما وانما اقتبسنا عادة الاستحمام عن أهل الهند ثم سبقنا جميع الامم فيها . فتأمل ذلك وقابله بمادات الامم في النظافة التي هي الركن العظيم للصحة والهنا . واعتبر هذه المسألة في الاعمال العسكرية كالتخفارة عند عدم الحاجة اليها الا ان يتهاون فيها عند الحاجة اليها وجعلها مرتبة موقوتة مفروضة بنظام غير موكولة الى غيره الافراد واجتهادهم

اذا تدبرت ما ذكرنا فاعلم أن الله تعالى شرع الدين لاجل تكميل فطرة الناس وتربية ارواحهم وتزكية نفوسهم ، ولا يكون ذلك الا بالتوحيد الذي يعتنق من رق العبودية والذلة لاي مخلوق مثاهم ، و بشكر نعم الله عليهم باستعمالها في الخير ومنع الشر ، ولا عمل يقوي الايمان والتوحيد و يغذيه و يزرع النفس عن الشر و يحجب اليها الخير ويرغبها فيه مثل ذكر الله عز وجل ، أي تذكر كماله المطلق وعلمه وحكمته ، وفضله ورحمته ، و تقرب عبده اليه بالتخلق بصفاته من العلم والحكمة والفضل والرحمة وغير ذلك من صفات الكمال . ولا تنس ان الصلاة شاملة لعدة انواع من الذكر والشكر كالتكبير والتسبيح وتلاوة القرآن والدعاء ، فمن حافظ عليها بحقا قويت مراقبته لله عز وجل وجهه له ، أي حبه للكمال المطلق ، وبقدر ذلك تنفر نفسه من الشر والنقص ، وتوغب في الخير والفضل ، ولا يحافظ العدد الكثير من طبقات الناس في البدو والحضر على شيء مالم يكن فرضا معينا وكتابا موقوتا ، فهذا النوع من ذكر الله المهدب للنفس ( وهو الصلاة ) تربية عملية للأمة تشبه الوظائف العسكرية في وجوب اطرادها وعمومها وعدم الهوادة فيها ، ومن قصر في هذا القدر القليل من الذكر الموزع على هذه الاوقات الخمسة في اليوم والليلة فهو جدير بأن ينسى ربه ونفسه ، ويفرق في بحر من الغفلة ، ومن قوي ايمانه وزكته نفسه لا يرضى بهذا القليل من ذكر الله ومناجاته بل يزيد عليه من النافلة ومن أنواع الذكر الاخرى ماشاء الله أن يزيد ، ويتحرى في تلك الزيادة اوقات الفراغ والنشاط التي يرجو فيها حضور قلبه وخشوعه ، وهو الذي استحسنته السائل . وجملة القول

ان الصلوات الحسن إنما كانت موقوتة لتكون مذكرة لجميع افراد المؤمنين بربههم في الاوقات المختلفة لثلا تحملمهم الغفلة على الشر او التقصير في الخير وليريدى الكمال في التوافل وسائر الاذكار أن يختاروا الاوقات التي يرونها أوفق بحالمهم ، واذا راجعت تفسير « حافظوا على الصلوات » في الجزء الثاني من تفسيرنا هذا نجد بيان ذلك واضحا وبيان كون الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر اذا واظب المؤمن عليها ، ومن لا تحضر قلوبهم في الصلاة على تكرارها فلا صلاة لهم فليجاهدوا أنفسهم

( ١٠٣ : ١٠٦ ) وَلَا تَهِنُوا فِي ابْتِغَاءِ الْقَوْمِ ، إِنْ تَكُونُوا تَأْلَمُونَ

فَأَنعِمُوا بِنِعْمَةِ اللَّهِ مَا آتَاكُمْ وَاللَّهُ يُؤْتِي مَن يَشَاءُ مَن لَّيْسَ بِشَاكِرٍ  
عَلِيمًا حَكِيمًا

روى ابن جرير ان عكرمة قال نزلت هذه الآية في غزوة أحد كما نزل فيها « ٣ : ١٤٠ إن يمسكم قرح فقد مس القوم قرح مثله » حين باتوا متقلين بالجراح . أقول وقبل آية آل عمران هذه « ٣٦٩ ولا تهنوا ولا تحزنوا واتم الأعلان أن كنتم مؤمنين » (راجع ص ١٤٤ وما بعدها من جزء التفسير الرابع) فالظاهر أن عكرمة ذكر مسألة احد رواية عن ابن عباس واستنبط من موافقة معنى الآية التي نحن بصدد تفسيرها لآية آل عمران انها نزلت مثلها في غزوة أحد . ثم جاء الجلال فنقل رأي عكرمة بالمعنى من غير عزو فأخطأ في تصويره إذ قال انها نزلت « لما بعث النبي (ص) طائفة في طلب أبي سفيان وأصحابه لما رجعوا من أحد فشكوا الجراحات » وقد رد قوله الاستاذ الامام في الدرس فقال : المعروف في القصة أن الصحابة (رض) كانوا بعد غزوة أحد يرغبون اقتفاء أثر ابي سفيان على إيقاعهم بالجراح . ولا حاجة في فهم الآية الى ما ذكر بل هو مناف للاسلوب البليغ اذ القصة ذكرت في سورة آل عمران تامة وهذه جاءت في سياق أحكام أخرى (ثم قال) كان الكلام فيما سبق في شأن الحرب وما يقع فيها وبيان كيفية



الصلاة في أثنائها وما راعى فيها إذا كان العدو متأهباً للحرب من اليقظة واخذ الخنجر وحمل السلاح في أثنائها . وبين للمؤمنين في هذا السياق شدة عداوة الكفار لهم وتر بصهم غفلتهم واهمالهم ليقعوا بهم . بعد هذا نهى عن الضعف في لقاءهم ، واقام الحجة على كون المشركين أجدر بالخوف منهم ، لان ما في القتال والاستعداد له من الألم والمشقة يستوي فيه المؤمن والكافر ، ويمتاز المؤمن بان عنده من الرجاء بالله ما ليس عند الكافر ، فهو يرجو منه النصر الذي وعد به ، ويمتد انه قادر على انجاز وعده ، ويرجو ثواب الآخرة على جهاده لانه في سبيل الله ، وقوة الرجاء تخفف كل ألم وربما تذهل الانسان عنه وتنسيه إياه . اهـ

أقول فالآية تفسر هكذا ﴿ ولا تهنوا في ابتغاء القوم ﴾ اي عليكم بالعزيزية وعلو الهمة مع اخذ الخنجر والاستعداد حتى لا يلمّ بكم الوهن (وهو الضعف مطلقا او في الخلق او الخلق كما قال الراغب) في ابتغاء القوم الذين ناصبوك العداوة اي طلبهم ، فهو امر بالمهجوم بعد الفراغ من الصلاة ، بعد الأمر بأخذ الخنجر وحمل السلاح عند أدائها ، وذلك أن الذي يلتزم الدفاع في الحرب تضعف نفسه وتهن عزيمته ، والذي يوظن نفسه على المباجمة تملو همته وتشد عزيمته ، فالنهي عن الوهن نهى عن سببه ، وأمر بالاعمال التي تضاده فتحول دون عروضة ، ﴿ ان تكونوا تألمون فأنهم يألمون كما تألمون ﴾ لانهم بشر مثلكم ، يعرض لهم من الوجع والألم مثل ما يعرض لكم ، لان هذا من شأن الاجسام الحية المشترك بينكم وبينهم ، ﴿ وترجون من الله ما لا يرجون ﴾ لانكم تعلمون من الله ما لا يعلمون ، ونخصونه بالعبادة والاستعانة وهم به مشركون ، وقد وعدكم الله احدى الحسينين — النصر أو الجنة بالشهادة — اذا كنتم للحق تنصرون ، وعن الحقيقة تدافعون ، فهذا التوحيد في الايمان ، والوعد من الرحمن ، هما مدعاة الامل والرجاء ، ومنقاة اليأس والقنوط ، والرجاء يبعث القوة ، ويضعف العزيمة ، فيدأب صاحبه على عمله بالصبر والثبات . واليأس يبيت الهمة ، ويضعف العزيمة ، فيطلب على صاحبه الجزع والقنوط ، فاذا استوترت

معهم في آلام الابدان ، فقد فضلتهم بقوة الوجدان ، وجرأة الجنان ، والثقة بحسن العاقبة ، فأنتم اذا أجدر بالمواجهة ، فلا تنهوا بالتزام خطة المدافعة ، ﴿ وكان الله عليا حكيما ﴾ وقد ثبت في علمه المحيط ، واقتضت حكمته البالغة ، ومضت سنته الثابتة ، بان يكون النصر للمؤمنين على الكافرين ، ما داموا بهديه عاملين ، وعلى سنته سائرين ، لان أقل شأن المؤمنين حينئذ ان يكونوا مساوين للكفار في عدد القتال واسبابه الظاهرة ، ويفضلونهم بالقوى والاسباب الباطنة ، واذا أقاموا الاسلام كما أمر الله تعالى ان يقام فانهم يكونون اشد للقتال استعدادا ، وأحسن نظاما وسلاحا فهذه الآية برهان علمي عقلي على صدق وعد الله للمؤمنين بالنصر ، وقد بينا هذه المسألة من قبل في التفسير وغير التفسير من مباحث المنار ، وقلنا في الكلام على حرب الانكليز لاهل الترنسفال اعتراف الأوربيين بكون الايمان من اسباب النصر في الحرب . فما بال المسلمين في اكثر البلاد لا يحاسبون أنفسهم بعرضها على القرآن ، والنظر فيما بينه من مزايا الايمان ، ??

(١٠٧:١٠٤) اَنَا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ  
بِمَا أَرَادَ اللَّهُ ، وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيمًا (١٠٥:١٠٨) وَاسْتَعْفِرِ اللَّهَ إِنْ  
اللَّهُ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا (١٠٦:١٠٩) وَلَا تُجَادِلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتَفُونَ أَنفُسَهُمْ ،  
إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ خَوَانًا أَيْمًا (١٠٧:١١٠) يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ  
وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَى مِنَ الْقَوْلِ ، وَكَانَ  
اللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطًا (١٠٨:١١١) هَاءُ تَمْ هُوَ لِأَنَّ جَدَّتُمْ عَنْهُمْ فِي الْحَيَاةِ  
الدُّنْيَا ، فَمَنْ يُجَادِلِ اللَّهَ عَنْهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَمْ مَنْ يَكُونُ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا  
(١٠٩:١١٢) وَمَنْ يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَحْدِ  
اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا (١١٠:١١٣) وَمَنْ يَكْسِبِ إِثْمًا فَإِنَّمَا يَكْسِبُ عَلَى

تَسِيهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا (١١١: ١١٤) وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ  
 إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيثًا فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا (١١٢: ١١٥) وَلَوْلَا  
 فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُ لَهَمَّتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ أَنْ يُضْلُوكَ، وَمَا يُضْلُونَ  
 إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَصْرِوْنَكَ مِنْ شَيْءٍ، وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ  
 وَالْحِكْمَةَ وَظَلَمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ، وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا

روى الترمذي والحاكم وغيرهما عن قتادة بن النعمان قال كان أهل بيت منا  
 يقال لهم بنو أبرق بشر وبشر وبشر وكان بشير رجلا منا قبا يقول الشعر بهجو  
 به أصحاب رسول الله ثم ينخله بمض العرب يقول قال فلان كذا وكانوا أهل  
 بيت حاجة وفاقة في الجاهلية والاسلام وكان الناس انما طاهمهم بالمدينة النمر  
 والشعير فابتاع عمي رفاعة بن زيد سجلا من الدرهم فجعله في مشربة له فيها سلاح  
 ودرع وسيف فعدى عليه من تحت فقبت المشربة وأخذ الطعام والسلاح ، فلما  
 أصبح أتاني عمي رفاعة فقال يا ابن أخي انه قد عددي علينا في ليلتنا هذه فقبت مشربتنا  
 وذهب بطعامنا وسلاحنا ، فحجسنا في الدار وسألنا فقيل لنا قد رأينا بني أبرق  
 استوقدوا في هذه الليلة ولا نرى فيما نرى الا على بعض طعامكم . فقال بنو أبرق  
 ونحن نسأل في الدار والله ما نرى صاحبكم الا لبيد بن سهل ، رجل مناه صلاح واسلام .  
 فلما سمع لبيد اخترط سيفه وقال أنا أسرق ؟ والله ليخالطنكم هذا السيف أو لتبين  
 هذه السرقة ، قالوا اليك عنا أيها الرجل فما أنت بصاحبها فسالنا في الدار حتى لم نشك  
 أنهم أصحابها فقال لي عمي يا ابن أخي لو أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 فذكرت ذلك له ، فأتيته فقلت أهل بيت منا أهل جفنا عمدوا الي عمي فقبوامشربة  
 له ، وأخذوا سلاحه وطعامه فليردوا علينا سلاحنا وأما الطعام فلا حاجة لنا فيه . فقال  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم « سأنظر في ذلك » فلما سمع بنو أبرق أتوا رجلا  
 منهم يقال له أسير بن عروة فكلوه في ذلك فاجتمع في ذلك اناس من أهل  
 الدار قالوا يا رسول الله ان قتادة بن النعمان وعمه عمدا إلى أهل بيت منا أهل اسلام

وصلاح يرمونهم بالسرقة من غير بينة ولا ثبت . قال قتادة فأثبت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال « عدت الى أهل بيت ذكر منهم اسلام وصلاح ترميهم بالسرقة على غير ثبت و بينة » ؟ فرجعت فأخبرت عمي فقال : الله المستعان . فلم نلت أن نزل القرآن « انا أنزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ولا تكن للخائنين خصيما » بنى أبيرق ، « واستغفر الله » أي مما قلت لقتادة الى قوله « عظيما » فلما نزل القرآن أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالصلاح فرد الى رفاة ولحق بشير بالمشركين فنزل على سلافة بنت سعد فأنزل الله « ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى » الى قوله « ضلالا بعيدا » قال الحاكم صحيح على شرط مسلم

وأخرج ابن سعد في الطبقات بسنده عن مجاهد بن ليث بن سعد بن بشر بن الحارث على عليه رفاة بن زيد عم قتادة بن النعمان فقبحا من ظهرها وأخذ طعاما له ودرعين بأداتهما فأنى قتادة النبي صلى الله عليه وسلم فأخبره بذلك فدعا بشيرا فسأله فأبكر ورمى بذلك ليث بن سهل رجلا من أهل الدار ذا حسب ونسب فنزل القرآن بتكذيب بشير وبراءة ليث « انا أنزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس » الآيات اهـ من لباب النقول . وروى ابن جرير عن قتادة « ان هؤلاء الآيات أنزلت في شأن طعمة بن ابرق وفيما هم به نبي الله (ص) من عذره وبين الله شأن طعمة بن ابرق ووعظ نبيه وحذره أن يكون للخائنين خصيما . وكان طعمة بن ابرق رجلا من الانصار ثم أحد بني ظفر سرق درعا لعمه كان ودية عنده ثم قذفها على يهودي كان يغشاهم يقال له زيد بن السبع فجاء اليهودي الى نبي الله صلى الله عليه وسلم بهتف فلما رأى ذلك قومه بنو ظفر جاءوا الى نبي الله صلى الله عليه وسلم ليعذروا صاحبهم وكان نبي الله عليه السلام قد هم بعذره حتى أنزل الله في شأنه ما أنزل فقال « ولا تجادل » الخ وكان طعمة قدف بها بريئا . فلما بين الله شأن طعمة نافق ولحق المشركين بمكة فأنزل الله فيه « ومن يشاقق الرسول » الآية وروى عن ابن عباس ان هذه الآيات نزلت في نفر من الانصار كانوا مع النبي (ص) في بضع غزواته فسرقت لأحدهم درع فأظن بها رجلا من الانصار فأنى صاحب الدرع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : ان طعمة بن ابرق سرق

درعي فأتى به رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما رأى السارق ذلك عمد إليها فألقاها في بيت رجل بريء وقال لغير من عشرته إني قد غيت الدرع وألقيتها في بيت فلان وستوجد عندهم فانطلقوا إلى نبي الله صلى الله عليه وسلم ليلاً فقالوا يا نبي الله إن صاحبنا بريء وإن سارق الدرع فلان وقد احطنا بذلك علماً فاعذر صاحبنا على رموس الناس وجادل عنه فإنه إن لم يعصه الله بك يهلك . فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فبرأه وعذره على رموس الناس فانزل الله « انا انزلنا اليك الكتاب بالحق - إلى قوله - وكلاً »

وروى عن ابن زيد أن رجلاً سرق درعاً من حديد وطرحها على يهودي فقال اليهودي والله ما سرقتها يا أبا القاسم ولكن طرحت علي . وكان للرجل الذي سرق جيران يهودية ويطرحونه على اليهودي ويقولون يا رسول الله هذا اليهودي الخبيث يكفر بالله وبما جئت به ، قال حتى مال النبي (ص) ببعض أقوال فعاتبه الله عز وجل في ذلك فقال ( وذكر الآيات ) ثم قال في الرجل ويقال هو طعمة بن أبيرق

وروى عن السدي أنها نزلت في طعمة بن أبيرق استودعه رجل من اليهود درعاً فخافه فيها وأخفاها في دار هي ملك الانصاري ، واهان طعمة واناس من قومه اليهودي لما جاء يطلب درعه ، وجادلت الانصار عن طعمة وطلبوا من النبي أن يجادل عنه الخ وقد اختار أكثر المفسرين أن الخائن هو طعمة وأن اليهودي هو الذي كان صاحب الحق

هذا ما ورد في سبب النزول . وأما وجه الاتصال والتناسب بين هذه الآيات

وما قبلها فقد قال فيه الامام الرازي مانصه :

« في كيفية النظم وجوه (الاول) انه تعالى لما شرح أحوال المنافقين على سبيل الاستقصاء ثم اتصل بذلك أمر المحاربة واتصل بذكر المحاربة ما يتعلق بها من الاحكام الشرعية مثل قتل المسلم خطأ على ظن انه كافر ، ومثل بيان صلاة السفر وصلاة الخوف - رجع الكلام بعد ذلك إلى أحوال المنافقين وذكر انهم كانوا يحاولون ان يجعلوا الرسول عليه الصلاة والسلام على ان يحكم بالباطل وينذر الحكم

بالحق، فأطلع الله رسوله عليه وأمره بأن لا يلتفت اليهم ولا يقبل قولهم في هذا الباب ( والوجه الثاني في بيان النظم ) أنه تعالى لما بين الأحكام الكثيرة في هذه السورة بين أن كل ما عرف بانزال الله تعالى وأنه ليس للرسول أن يجحد عن شيء منها طلباً لرضا قومه ( الوجه الثالث ) أنه تعالى لما أمر بالمجاهدة مع الكفار بين أن الأمر وإن كان كذلك لكنه لا يجوز الخيانة مهمهم، ولا إلحاق المالم يفعلوا بهم، وأن كفر الكافر لا يبيح المسامحة بالنظر له، بل الواجب في الدين أن يحكم له وعليه بما أنزل الله على رسوله، وأن لا يلحق الكافر حيف لاجل أن يرضى المنافق بذلك « اه وقال الاستاذ الامام : بعد أن حذر الله المنافقين من اعداء الحق الذين يحاولون طمسه باهلاك أهله، أراد أن يحذرهم من ما يخشى على الحق من جهة الغفلة عنه، وترك العناية بالنظر في حقيقته وترك حفظه، فإن اهمال العناية بالحق أشد الخطرين عليه لانه يكون سبباً لفقد العدل أو تداعي أركانه وذلك يفضي الى هلاك الامة . وكذلك اهمال غير العدل من الاصول العامة التي جاء بها الدين، فالعدو لا يمكنه اهلاك أمة كبيرة واعدائها، ولكن ترك الاصول الموقومة للامة كالعدل وغيره يهلك كل أمة تهمله ولذلك قال ( وذكر الآية الاولى )

( أقول ) أما اتصال الآيات بما قبلها مباشرة فالاقرب فيه ما قاله الاستاذ الامام ويمكن بيانه بأنه تعالى لما أمر المؤمنين بأن يأخذوا حذرهم من الاعداء ويستعدوا لمجاهدتهم حفظاً للحق أن يؤتى من الخارج، أمرهم بأن يقوموا بما يحفظه في نفسه فلا يؤتى من الداخل، وأن يقيموه على وجهه كما أمر الله تعالى ولا يجابوا فيه أحداً . وأما اتصالها بمجموع ما قبلها فقد علمنا مما مر أن أول السورة في أحكام النساء والبيوت الى قوله تعالى « واعبدوا ولا تشركوا به شيئاً » ومن هذه الآية الى هنا تنوعت الآيات بالانتقال من الأحكام العامة الى مجادلة اليهود وبيان حالهم مع النبي (ص) والمؤمنين، وتخلل ذلك الأمر بطاعة الله ورسوله والنهي على المنافقين الذين يريدون أن يتحاكموا الى الطاغوت كاليهود، وتأكيده الأمر بطاعة الرسول، وبيان أنه تعالى لم يبعث رسولا الا ليطاع، والترغيب في هذه الطاعة .

ثم انتقل من ذلك الى أحكام القتال وبيان حال المؤمنين والكافرين والمنافقين فيه ، وقد عاد في هذا السياق ايضا الى تأكيد طاعة الرسول وحال المنافقين فيها - فناسب ان يتقل الكلام من هذا السياق الى بيان ما يجب على الرسول نفسه ان يحكم به بعد ما حتم الله التحاكم اليه وأمر بطاعته فيما يحكم ويأمر به ، فكان هذا الانتقال في بيان واقعة اشترك فيها الخصام بين من سبق القول فيهم من أهل الكتاب والمنافقين الذين سبق شرح أحوالهم في الآيات السابقة فقال عز وجل

﴿ انا أنزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ﴾ أي انا أوحينا اليك هذا القرآن بتحقيق الحق وبيانه لأجل ان تحكم بين الناس بما أعلمك الله به من الاحكام فاحكم به ﴿ ولا تكن للخائنين خصيما ﴾ تخصم عنهم وتناضل دونهم ، وهم طعمة وقومه الذين سرقوا الدرع وأرادوا ان يلقوا جرهم باليهودي البري ، فهو كقوله تعالى في السورة الآتية « وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم » فالحق هو المطلوب في الحكم سواء كان المحكوم عليه يهوديا أو مجوسيا ، أو مسلما حنيفيا . قال شيخ المفسرين ابن جرير « بما أراك الله » يعني بما أنزل الله اليك في كتابه « ولا تكن للخائنين خصيما » يقول ولا تكن لمن خان مسلما أو معاهدا في نفسه أو ماله خصيما تخصم عنه وتدافع عنه من طالبه بحقه الذي خانه فيه « اه وتسمية اعلامه تعالى لتنبه بالاحكام اراءة بشعر بأن علمه ( ص ) بها يقيني كالعلم بما يراه بعينه في الجلاء والوضوح

وقال الاستاذ الامام : هذه الجملة مستأنفة فعطفها على ما قبلها ليس من قبيل عطف المفرد على المفرد المشارك له في الحكم بل من قبيل عطف الجملة الابتدائية على جملة قبلها لارتباطهما بالمعنى العام ، والمعنى ولا تهاون بتحري الحق اغترارا بلخن الخائنين وقوة صلابتهم في الخصومة لئلا تكون خصيما لهم وتقع في ورطة الدفاع عنهم ، وهذا الخطاب ليس خاصا بالنبى ( ص ) بل هو عام لكل من يحكم بين الناس بما أنزل الله كما أمر الله . أقول ويؤيد قول الاستاذ الامام حديث أم سلمة المنفق عليه في الصحيحين والسنن « انما أنا بشر وانكم تختصمون الي ولعل بعضكم

ان يكون الحن بحجته من بعض فأقضي بنحو مما أسمع ، فن قضيت له من حق اخيه شيئاً فلا يأخذه فانما أقطع له قطعة من النار »

ومن مباحث الأصول في هذه الآية مسألة حكاه صلى الله عليه وسلم بالوحي فقط أو بالوحي تارة وبالاجتهاد أخرى . وقد تقدم ان قوله تعالى « أراك الله » معناه أعلمك علماً يقينياً كالرؤية في القوة والظهور وما ذلك الا الوحي الذي يفهم (ص) منه مراد الله فيها قطعياً . وروي أن عمر (رض) كان يقول: لا يقولن احدكم قضيت بما أراني الله تعالى فان الله تعالى لم يجعل ذلك الا لئيبه (ص) واما احدنا فرأيه يكون ظناً لا علماً . ذكره الرازي ثم قال

« اذا عرفت هذا فنقول قال المحققون : هذه الآية تدل على ان النبي (ص) ما كان يحكم الا بالوحي والنص » ثم فرع عن ذلك أن الاجتهاد ما كان جائزاً له وانما يجب عليه الحكم بالنص ، وذكر ان الامر باتباعه يقتضي تحريم القياس وعدم جوازها لولا ان اجيب عن ذلك بان القياس ثبت بالنص ايضا

وقال الإمام سليمان بن عبد القوي الطوفي الختلي في كتاب ( الاشارات الالهية ، الى المباحث الاصولية ) : « لتحكم بين الناس بما أراك الله » يحتمل ان المراد بما نصه لك في الكتاب ويحتمل ان المراد بما اراكه بواسطة نظرك واجتهادك في احكام الكتاب وأدنته وفيه على هذا دليل على انه عليه السلام كان يجتهد فيما لا نص عنده فيه من الحوادث وهي مسألة خلاف في أصول الفقه « حجة من اجاز هذه الآية وأن الاجتهاد في الاحكام منصب كمال ، فلا ينبغي ان يفوته عليه السلام ، وقد دل على وقوعه منه قوله عليه السلام « لو قلت نعم لوجب - واو سمعت شعره قبل قوله لم أقله » في قضيتين مشهورتين

«حجة المانم ( وما ينطق عن الهوى ، إن هو الا وحي يوحى ) ولانه قادر على يقين الوحي والاجتهاد لا يفيد اليقين لجوازه في حقه والحالة هذه كالتييم مع القدرة على الماء » ثم على القول الأول وهو ان الاجتهاد جائز له هل يقع منه الخطأ فيه ام لا ؟ فيه قولان للأصوليين احدهما لا امصته . والثاني نعم بشرط ان لا يقر عليه



استدلالات بنحو (عفا الله عنك لم أذنت لهم - ما كان لني ان يكون له أسرى حتى  
يشخن في الارض) ونحو ذلك

« ويتعلق بهذا مسألة التفويض وهو انه هل يجوز ان يفوض الله عز وجل  
الى نبي حكم الامة بأن يقول احكم بينهم باجتهدك وما حكمت به فهو حق ، أو وأنت  
لا تحكم الا بالحق ؟ فيه قولان أقربهما الجواز وهو قول موسى بن عمران من  
الاصوليين لانه مضمون له إصابة الحق . وكل مضمون له ذلك جاز له الحكم .  
أو يقال هذا التفويض لا محذور فيه وكل ما كان كذلك كان جائزا اه كلام الطوفي  
أقول الآية في الحكم بكتاب الله لاني الاجتهاد ولكنها لا تدل على منع  
الاجتهاد ، ولا عليه ايضا « وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى » لان  
هذا في القرآن خاصة والا كان كل كلامه عليه الصلاة والسلام وحيا وقد ورد  
أن الوحي كان يتقطع أيا ما متعددة وانه كان يستل عن الشيء فينتظر الوحي كما  
كان يستل أحيانا فيجيب من غير انظار للوحي

(واستغفر الله) قال ابن جرير « وسله ان يصفح لك عن عقوبة ذنبك في  
مخاصمتك عن الخائن » وأورد الرازي في الاستغفار ثلاث وجوه (١) لعله مال الى  
نصرة طعمة لانه في الظاهر من المسلمين (٢) لعله هم ان يحكم على اليهودي عملا  
بشهادة قوم طعمة التي لم يكذبها شيء حتى نزل الوحي فعلم انه لو حكم لوقع قضاؤه  
خطأ لئانه على كذب القوم وزورهم وكل من هذين الامرين مما يستغفر منه النبي (ص)  
والذنب فيه من قبيل قولهم : حسنت الابرار سيئات المقربين (٣) يحتمل ان المراد  
واستغفر الله لاؤثلك الذين يذوبون عن طعمة ويريدون أن يظروا ابرائه . اه ملخصا  
وقال الاستاذ الامام : واستغفر الله مما يعرض لك من شؤون البشر من نحو  
ميل الى من تراه أمان بحجته ، أو الركون الى مسلم لاجل اسلامه تحسينا للظن به ،  
فان ذلك قد يوقع الاشتباه ، وتكون صورة صاحبه صورة من اتى الذنب الذي  
يوجب له الاستغفار ، وان لم يكن متعمدا للزيف عن العدل ، والتعيز الى الخصم ،  
فهذا من زيادة الحرص على الحق ، كأن مجرد الالتفات الى قول المخادع كاف  
في وجوب الاحتراس منه ، وناهيك بما في ذلك من التشديد فيه

أقول ظاهر الروايات أن النبي (ص) مال الى تصديق المسلمين وادانة اليهودي لما كان يغلب على المسلمين في ذلك العهد من الصدق والامانة ، وعلى اليهود من الكذب والحياثة ، ولذلك قال العلماء في القديم والحديث ان اولئك المسلمين ، لم يكونوا الامناقين ، لان مثل عمل طعمة وتأيد من أيده فيه لا يصدر عدا الامن منافق ، وتبع ذلك انه (ص) ودّ لو يكون الفالج بالحق في الخصومة للمسلمين الذين يرجح صدقهم فاراد أن يساعدهم على ذلك ولكنه لم يفعل انتظارا لوحي الله تعالى ، فعلمه الله تعالى بهذه الآيات وعلينا أن الاعتقاد الشخصي ، والميل الفطري والديني ، لا ينبغي ان يظهر لها أثر ما في مجلس القضاء ، ولا ان يساعد القاضي من يظن انه هو صاحب الحق ، بل عليه ان يساوي بين الخاصين في كل شيء ، وإذا كان هذا هو الواجب وكان ذلك الميل الى تأيد من غلب على الظن صدقه يفضي الى مساعدته في الخصومة فيكون الحاكم خصياعته لو فعل ، وإذا كان طلب الانتصار لهم من الخائنين في الواقع ونفس الامر في هذه القضية — فقد وجب الاستفغار من هذا الاجتهاد وحسن الظن — فهذا احسن ما يوجه به ما ذهب اليه الرازي على تقدير صحة الرواية في سبب نزول الآيات . وما قاله الاستاذ الامام ابلغ في تنزيه النبي (ص) مما لا يليق به ، أما العصمة فلا ينقضها شيء مما ورد ولا الامر بالاستفغار ، لان الانبياء معصومون من الحكم او العمل بغير ما اوحاه الله تعالى اليهم او ما يرون باجتهادهم انه الصواب ، والنبي (ص) لم يحكم في هذه القضية قبل نزول الآيات بشيء ، ولم يعمل بغير ما يعتقد انه تأيد للحق ، ولكنه أحسن الظن في أمر بين له علام الغيوب حقيقة الواقع فيه وما ينبغي له في معاملة ذويه ، ( وكان الله غفورا رحيمًا ) اي كان شأنه ذلك وتقدم شرح مثل هذه الجملة مرارا

( ولا تجادل عن الذين يختانون أنفسهم ) اي يخونونها بل يتعملون ويتكلمون ما يخالف الفطرة من الحياثة التي تعود على انفسهم بالضرر . قال الاستاذ الامام ان هؤلاء الخائنين يوجدون في كل زمان ومكان . وهذا النهي لم يكن موجها الى النبي (ص) خاصة ، وإنما هو تشريع وجه الى المكلفين كافة ،

وفي جملة بصيغته الخطاب له - وهو اعدل الناس وأكلمهم - مبالغة في التحذير من هذه الخلة المعبودة من الحكام ، ﴿ ان الله لا يحب من كان خوانا أثيما ﴾ اي من اعتاد الخيانة والفساد فلم يمد يفر منه ، ولا يخاف العقاب الالهي عليه ، ويراقبه فيه ، وانما يحب الله اهل الامانة والاستقامة

﴿ يستخفون من الناس ولا يستخفون من الله ﴾ أي ان شأن هؤلاء الخوانين الراسخين في الأثم انهم يستترون من الناس عند ارتكاب حياتهم واجترارهم الأثم لانهم يخافون ضررهم ، ولا يستترون من الله تعالى بتركه لانهم لا إيمان لهم ، اذ الإيمان يمنع من الاصرار والتكرار ، ولا تقع الخيانة من صاحبه الا عن غفلة او جهالة عارضة لا تدوم ولا تكرر حتى تحيط بصاحبها خطيئته ، على انه لا يمكن الاستخفاء منه تعالى ، فمن يعلم انه تعالى يراه وراء الاستار في حنادس الظلمات وهو المؤمن الصادق فلا بد ان يترك الذنب والخيانة حياء منه تعالى او خوفا من عقابه ﴿ وهو معهم اذ يبيتون ما لا يرضى من القول ﴾ اي وهو تعالى شاهدهم في الوقت الذي يدبرون فيه من الليل ، ما لا يرضى من القول ، لاجل تبرئة انفسهم ، ورمي غيرهم بخياتهم وجريمتهم ، ﴿ وكان الله بما يعملون محيطا ﴾ لا يفوته شيء منه ، فلا سبيل الى نجاتهم من عقابه

﴿ ها أنتم هؤلاء جادلتم عنهم في الحياة الدنيا ﴾ هذه الآية تدل على ان الذين ارادوا مساعدة بني ابيرق على اليهودي جماعة وان النهي عن الجدل سنهم موجه الى هؤلاء وحدهم وان بدىء بخطاب النبي (ص) وحده . اي ها أنتم يا هؤلاء جادلتم عنهم وحاولتم تبرئتهم في الحياة الدنيا ﴿ فمن يجادل الله عنهم يوم القيامة ام من يكون عليهم وكيفا ﴾ يوم يكون الخصم والمحاكم هو الله المحيط علمه بأعمالهم واحوالهم واحوال الخلق كافة ؟ اي لا يمكن أن يجادل هناك أحد عنهم ، ولا أن يكون وكيفا بالخصومة لهم ، فعلى المؤمنين ان يراقبوا الله تعالى في مثل ذلك ولا يحسبوا ان من أمكنه ان ينال الفلج بالحكم له من قضاة الدنيا بغير حق ، يمكنه كذلك ان يظفر في الآخرة ، « يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والامر يومئذ لله »

الذي يحاسب على الذرة « وان كان مثقال حبة من خردل اتينا بها وكفى بنا حاسبين » وفي هذا دليل على ان حكم الحاكم في الدنيا لا يجيز للمحكوم له ان يأخذ به اذا علم انه حكم له بفبرحه

\*\*\*

( ومن يعمل سوءاً أو يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفوراً رحيماً ) هذا بيان للمخرج من الذنب بعد وقوعه . والسوء ما يسوء اي ما يترتب عليه التمس والكدر وفسروه بالذنب مطلقا لان عاقبته نسوء ولو عند الجزاء . وهذه الآيات تشير الى كل نوع من انواع الذنوب التي ارتكبت في القصة التي نزل السياق بسببها .

الاستاذ الامام . هذه الآيات تحذير من اعداء الحق والعدل الذين يحاولون هدم ركنها وهذا الركن هو المقصود من الشرائع ، وانما يمثل هذا التحذير بالاجتهاد وتحري العدل وعدم الاعتزاز بظواهر الخصماء . والسوء ما يسوء به الانسان غيره ، والظلم ما كان ضرره خاصا بالعامل كترك الفريضة ( اي هذا هو المراد بهما هنا ) والاستغفار طلب المغفرة من الله تعالى ويتضمن ذلك لازمه وهو الشعور بقبح الذنب والتوبة منه . ولسيدنا علي كرم الله وجهه خطبة في تفسير الاستغفار بالتوبة التي تذيب الشحم وتقي العظم . ومعنى وجدانه الله غفوراً رحيماً ان الله اكرم من أن يرد توبة عبده اذا أظلم على قلبه وعرف منه الصدق والاخلاص اقول وقد كنت كتبت في مذكراتي عن الدرس عند ما تقدم « انه لا بد من

نكتة لهذا التعبير وهي « . . . وتركت ياباضاً لا كتب فيه ما ظهر لي من النكتة ثم نسبتها الى الآن . ولعل المراد بوجود ان الله غفوراً رحيماً هو ان التائب المستغفر يجد أثر المغفرة في نفسه بكرهه الذنب وذهاب داعيته ، ويجد أثر الرحمة بالرغبة في الأعمال الصالحة التي تطهر النفس وتزيل ذلك الدرن منها . فيكون السوء او الظلم الذي تاب منه العبد مصداقاً لقول ابن عطاء الله الاسكندري « رب معصية اورثت ذلاً وانكساراً ، خير من طاعة اورثت غزاً واستكباراً » والمراد الذل والانكسار لله عز وجل الذي يورث صاحبه العزة والرفعة مع غيره . وفي الآية ترغيب لطعمة وانصاره في التوبة

( ومن يكسب إثماً فإنما يكسبه على نفسه ) اي ومن يعمل الإثم عن قصد

ويرى أنه قد كسبه وانتفع به فانما كسبه هذا وبال على نفسه وضرر لانفع لها كما يتوهم لجهله بعواقب الآثم السيئة في الدنيا والآخرة ، ومن العواقب غير المأمونة في الدنيا فضيحة الآثم ومهاتته بظهور الأمر للناس وللحاكم العادل كما وقع لاصحاب القصة الذين نزلت بسببهم الآيات وستمري تحديداً معنى الآثم في تفسير الآية التي بعد هذه ﴿ وكان الله عليماً حكيماً ﴾ قال الاستاذ الامام اي انه تعالى قد حدد للناس بعلمه حدود الشرائع التي يضرهم تجاوزها ، وبحكمته جعل لها عقاباً يضر المتجاوز لها ، فهو إذا يضر نفسه ولا يضر الله شيئاً .

﴿ ومن يكسب خطيئة أو إثماً ثم يرم به بريئاً فقد احتمل بهتاناً وإثماً مبيناً ﴾ أقول يطلق العلماء الخطيئة والاثم والذنب والسيئة على المعصية . ولكل لفظ منها معنى في أصل اللغة يناسبه اطلاق القرآن . ولا يمكن ان يكون الآثم هنا بمعنى الخطيئة . ويقول الراغب ان الآثم في الاصل اسم للافعال المبطئة عن الثواب . أي مثل السكر والميسر لانهما يشغلان صاحبهما عن كل عمل صالح ولذلك قال تعالى « فيما إنهم كبير » وأما الخطيئة فظاهر انها من الخطأ ضد الصواب ، وصيغة فعيلة تدل على معنى أيضا ، فالخطيئة الفعلة العريضة في الخطأ لظهوره فيها ظهوراً لا يعذر صاحبه بجهله . والخطأ قسمان أحدهما ان تخطئ ما يراد منك ، وهو ما يطالبك به الشرع ويفرضه عليك الدين ، أو ما جرى عليه العرف والعهد ، ويدخل في القسم الثاني ويخطئه الفاعل من مطالب الشرع اي يتجاوزوه ولو عمداً ، ومن هنا جعلوا الخطيئة بمعنى المعصية مطلقاً ، وفسرها ابن جرير هنا بالخطأ والاثم بالعمد . وقال الاستاذ الامام الخطيئة ما يصدر من الذنب عن الفاعل خطأ أي من غير ملاحظة أنه ذنب مخالف للشريعة ، والاثم ما يصدر عنه مع ملاحظة أنه ذنب . ويعني بالملاحظة تذكر ذلك وتصوره عند الفعل ، وقال ان عدم الملاحظة والشعور بالذنب عند فعله قد يكون سببه تمكن داعيته من النفس ووصولها الى درجة الملكات الراسخة والاخلاق الثابتة التي تصدر عنها الاعمال بغير تكلف ولا تدبر ، وهذا المعنى هو المراد هنا . أقول ويصح ان يكون هذا البيان توجيهاً لقول من فسر الخطيئة هنا بالمعصية الكبيرة . والبهتان الكذب الذي يثبت المكذوب عليه أي يحبره ويدهشه

والمعنى ان من يكسب خطيئة أو إثمًا ثم يبرئ نفسه منه أي مما ذكر ويرم به بريئًا أي ينسبه اليه ويزعم انه هو الذي كسبه ، فقد احتمل أي كلف نفسه ان يحمل وزر اليه بان يقر انه على البريء واتهامه اياه ووزر الاثم اليه الذي كسبه ونصل منه . وقد فشا هذا بين المسلمين في هذا الزمان ومع هذا ينسب المارقون ضعفهم الى دينهم ، وانما سببه ترك هدايته ، فالحادثة التي نزلت هذه الآيات في إثر وقوعها كانت فذة في بابها وما زال المفسرون يجزمون بأن المسلمين الذين سرق أو خان بعضهم ، ونصره آخرون وبهتوا اليهودي براه به بجرمه وهو بريء ، لم يكونوا مسلمين إلا في الظاهر ، وانما هم منافقون في الباطن ، لان مثل هذا الاثم المبين ، واليهتان العظيم ، لا يكون من المؤمنين الصادقين ، ولكن مثلها صار اليوم مألوفًا ، بل وجد في حملة العائم من يفتي بجواز خيانة غير المسلمين ، وأكل أموال المعاهدين والمستأمنين بالباطل ، كما علمنا من واقعة حال استفتينا فيها ونشرت الفتوى في النار ، ونعوذ بالله من هذا الخذلان بعد ان بين الله تعالى هذه الاحكام والحكم والمواظب المنطبقة على تلك الواقعة ، ووجه الى كل من له شأن فيها ما يناسبه في سياق هذه القواعد العامة ، خاطب النبي

(ص) وهو الحاكم بين الخصمين فيها بقوله : ﴿ ولولا فضل الله عليك ورحمته لمت طائفة منهم أن يضلوك ﴾ أي اولا فضل الله عليك بالذبوة والتأييد بالعصبة ، ورحمته لك ببيان حقيقة الواقعة ، لمت طائفة من الذين يختانون أنفسهم بالمعصية أو بمساعدة الخائن ان يضلوك عن الحكم العادل المنطبق على حقيقة القضية في نفسها ، أي يضلوك بقول الزور وتزكية المجرم وبهت اليهودي البريء ، علمهم ان الحكم إنما يكون بالظواهر ، أو بمحاولة الميل الى إدانة اليهودي توهمًا منهم أن الاسلام يبيح ترجيح المسلم على غيره ونصره ظالما أو مظلوما كما يعهدون في غيره من الملل . ولكنهم قبل أن يطمعوا في ذلك ويهموا به جاءك الوحي ببيان الحق ، وإقامة أركان العدل ، والمساواة فيه بين جميع الخلق ، وقيل ان الآية نزلت في وفد ثقيف إذ قدموا على النبي (ص) وقالوا جئنا لنبايعك على أن لا تكسر أصنامنا ولا تعشرنا ، فردهم ﴿ وما يضلون الا أنفسهم ﴾ بانحرافهم عن الصراط المستقيم الذي هدام اليه

الاسلام واتباع الهوى والتعاون عليه ﴿ وما يضرناك من شيء ﴾ وقد عصمتك الله من الناس ومن اتباع الهوى في الحكم بينهم . وهذه الآية ناطقة بأنه صلى الله عليه وسلم لم يجادل عنهم ولا أطمعهم في التحيز لهم قبل نزول الوحي ولا بعده بالاولى هذا ما ظهر لي الآن . وقد رجعت بعد كتابته الى مذكراتي التي كتبتها في درس الاستاذ الامام فاذا فيها ما نصه :

كان الكلام في المحتاتين أنفسهم ومحاولتهم زحزحة الرسول (ص) عن الحق ، وقد أراد تعالى بعد بيان تلك الاوامر والنواهي وتوجيهها الى نبيه (ص) أن يبين فضله ونعمته عليه . قال الاستاذ ولا يصح تفسير الآية بما ورد من قصة طعمة لانه على ما روي قد هم هو واصحابه باضلال النبي عن الحق الذي انزله الله عليه ، وهو تعالى يقول انه بفضل ورحمته عليه قد صرف نفوس الاشرار عن الطمع في اضراله والهلم بذلك . وذلك ان الاشرار اذا توجهت ارادتهم وهمهم الى التلبس على شخص ومحاوئته ومحاولة صرفه عن الحق فلا بد له ان يشغل طائفة من وقته لمقاومتهم وكشف حيلهم وتمييز تلبسهم وذلك يشغل المرء عن تقرير الحقائق وصرف وقت المقاومة الى عمل آخر صالح نافع ، ولذلك تفضل الله على نبيه (ص) ورحمه بصرف كيد الاشرار عنه حتى بالهم بغشه وزحزحته عن صراط الله الذي أقامه عليه اهـ

﴿ وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة وعلمك ما لم تكن تعلم ﴾ الكتاب القرآن والحكمة فقه مقاصد الكتاب وأسراره ووجه موافقتها للظرة وانطباقها على سنن الاجتماع البشري وأحكامها مع مصالح الناس في كل زمان ومكان ﴿ وعلمك ما لم تكن تعلم ﴾ هو في معنى قوله تعالى « ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان » ولا دلائل فيه على ان المراد به تليمه الغيب مطلقا بل هو الكتاب والشرعة ، وخصوصا ما تضمنته هذه الآيات من العلم بحقيقة الواقعة التي تخاصم فيها بعض المسلمين مع اليهودي ﴿ وكان فضل الله عليك عظيما ﴾ إذا اختصك بهذه النعم الكريمة وأرسلك للناس كفاة ، وجعلك خاتم النبيين ، فيجب أن تكون اعظم الناس شكرا له ، ويجب على أمك مثل ذلك ليكونوا بهذا الفضل خيرا مة أخرجت للناس ، وقدوة لهم في جميع الخيرات

( ١١٣ : ١١٦ ) لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ  
بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ ابْتِغَاءَ  
مَرْضَاتِ اللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا ( ١١٤ : ١١٧ ) وَمَنْ يُشَاقِقِ  
الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ  
مَا تَوَلَّىٰ وَنُصَلِّهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا

أقول تقدم في بيان سبب نزول الآيات التي قبل هذه ان (طعمة) الخائن لم يكف  
بمنضج أمره حتى فرّ الى المشركين وأظهر الشرك والظلم في النبي (ص) كأنه  
كان قد أسلم ليتخذ من النبي (ص) والمؤمنين أعوانا ونصراء يعينونه على اتباع  
الهوى والخيانة بالعصبية على المخالفين ، وما علم ان الاسلام قد جاء ليطلق الحيانة  
والضلال ويمحق الأباطيل ويؤيد الحق والفضيلة ، أفلا يسمع هذا المبطلون من  
أهل أوربة الذين لا يزالون يقدرون قسوس قرونهم المظلمة مثيري الحروب  
الصليبية في زعمهم ان المسلمين كانوا في العصر الاول جمعية لصصوص وقطاع طريق !!  
ألا يدلوننا على حكومة من أرقى حكوماتهم أو صلبا دينها ومدنيتها وعلومها وحضارتها  
الى الرضا بمساواة أبنائها وأوليائها بأعدى أعدائها ، ويشددون في ذلك مثلما  
شدت الآيات التي تقدم تفسيرها في قضية (طعمة) مع اليهودي ؟؟ كيف ونحن  
نراهم في بلادنا لا يرضون بالمساواة بيننا وبينهم ، وان الرجل من أشرار جناتهم  
وتحوت صماليكهم قد يقتل الواحد من خيار الناس في مصر فيحاكمه قنصل دوله  
كما يزيد ، ويحكم عليه بأن يغيب عن الارض التي لوئها بدم الجناية زمنا طويلا  
أو قصيرا ثم يعود ان شاء ؟

فعلی هذا الذي تقدم يكون قوله تعالى ﴿ لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ  
بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ ﴾ وما بعده نزل في سياق تلك القصة  
وان ضمير «نجواهم» يعود على أولئك المحتانين لانفسهم الذين يبيتون في ليالهم من



الاقوال ما لا يرضي زبهم ، وهذا هو المختار . والنجوى مصدر أو اسم مصدر ومعناه المسارة بالحديث ، قيل أصله من النجوة وهي المكان المرتفع عما حوله بحيث ينفرد من فيه عن دونه ، وقيل من النجاة كأنه نجأ بسره ممن يحذر اطلاعهم عليه ، ويوصف به فيقال قوم نجوى ورجلان نجوى ومنه قوله تعالى في سورة الفرقان « وإذ هم نجوى » ومن استعماله بالمعنى المصدرى في القرآن قوله تعالى « ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم » وقوله « وأسروا النجوى » وأجاز المفسرون هنا أن تكون النجوى بمعنى المتناجين أي المتسارئين ويكون المعنى : لاخير في كثير من المتناجين الذين يسرون الحديث من جماعة ( طعمة ) الذين أرادوا مساعدته على اتهام اليهودي وبهته ، ومن سائر الناس الا من أمر منهم بصدقة أو معروف أو إصلاح بين الناس ، وهذه الثلاثة هي مجامع الخبيرات التي يحتاج فيها الى النجوى ، فيكون الاستثناء متصلا على ظاهر قواعد النحو . وأما على القول بأن النجوى هنا بمعنى التناجى فالظاهر ان الاستثناء منقطع أي لاخير في كثير من تناجى هؤلاء الناس ولكن من أمر بصدقة أو معروف أو إصلاح بين الناس فذلك هو الخير الذي يكون في نجواه الخير — والا فانهم يقدرون للاعراب مضافا محذوقا والتقدير لاخير في كثير من نجواهم الانجوى من أمر بصدقة أو معروف الخ وقد تقدم تحرير مثل هذه المسألة في تفسير « ولكن البر من آمن بالله » من سورة البقرة ورأي الاستاذ الامام فيه ( فليراجع في الجزء الثاني من هذا التفسير )

وقال الاستاذ هنا ان الكلام في الذين يختانون انفسهم ويستخفون من الناس ولا يستخفون من الله ، ومعناه ان الغالب عليهم الشر فهو الذي يجري في نجواهم لأنه اكبرهمهم — وذكر مسألة الاستثناء ثم قال — إن النكته في ذكر الكثير هنا هو ان من النجوى ما يكون في الشؤون الخاصة كالزراعة والتجارة مثلا فلا توصف بالشر ، ولا هي مرادة من الخير ، وإنما المراد بالنجوى الكثيرة المنفي الخير عنها النجوى في شؤون الناس ولذلك استثنى الامور الثلاثة التي هي مجامع الخير للناس اه

أقول إذا كان الكلام هنا في أولئك الخائنين فنفي الخبر عن الكثير من

نجواهم ظاهر ، ولكننا نرى الكتاب الحكيم يجمل النجوى مظنة الإثم والشر مطلقا ولذلك خاطب المؤمنين بقوله في سورة المجادلة ( يا ايها الذين آمنوا اذا تناجيتم فلا تتناجوا بالاثم والعدوان ومعصية الرسول ، وتناجوا بالبر والتقوى واتقوا الله الذي اليه تحشرون ، انما النجوى من الشيطان ليحزن الذين آمنوا وليس بضارهم شيئا الا باذن الله وعلى الله فليتوكل المؤمنون ) وهذا بعد ان بين ان بعض الناس نهوا عن النجوى ثم هم يهودون اليها ، وهم اليهود والمنافقون . والحكمة في كون النجوى مظنة الشر في الاكثر هي أن العادة الغالبة وسنة الفطرة المتبعة هي استحباب إظهار الخير والتحدث به في الملا ، وان الشر والاثم هو الذي يُخفى ، ويذكر في السر والنجوى ، وفي الحديث الشريف « الإثم ما حاك في النفس وكرهت أن يطلع عليه الناس » وقلما يكتم الناس شيئا من الخير المطلق المتفق على كونه خيرا ، وإنما الغالب في كتمان بعض الخير وإسراؤه وجعل الحديث فيه نجوى أن يكون ذلك الخير خيرا للمتاجين وشرًا لغيرهم أو مؤذيا له ولو من بعض الوجوه . كإسرار الحرب والسياسة التي يتوخى بها أهلها نفع انفسهم وضرر غيرهم فيكتمون اخبارها ويحفظونها نجوى بينهم لئلا تصل الى خصمهم وعدوهم الذي يضره ما ينفعهم ، وينفعه ما يحبط عملهم ويبطل كيدهم . ويشبه ذلك ما يكون بين التجار وغيرهم من طلاب الكسب من التناجي فيما يخافون ان يطلع عليه غيرهم فيسبغهم اليه او يشار بهم فيه ، فان ما يريدون ان يفوته من الكسب خير لهم وشر له وهناك أمور من الخير تتوقف خيريتها او كمال الخير فيها وخلوه من الشوائب على كتمانها وجعل التعاون عليه سرا والحديث فيه نجوى ، وهو ما ذكره الله تعالى من هذه الامور الثلاثة . فما استثناه الله تعالى من النجوى التي لا خير فيها اكثرها الا لانها يحتاج فيها الى النجوى وإني لم افطن لهذا الا عند كتابة تفسير الآية وليس عندي فيه ثقل ، وقد عجبت للأستاذ الامام كيف ذهل عنه فلم يبينه ما لم اعجب لغيره ، فانه ابوعذرة هذه الدقائق في علم الانسان والقرآن على اني كنت أود لو كان بين يدي جميع كتب التفسير المعتبرة لاراجع تفسير الآية فيها (١)

(١) اني اكتب هذا في البصرة التي تحملني الى الهند في ليلة الجمعة ٢٦ ربيع الاول سنة ١٣٣٠

أما الصدقة فهي من الخيرات التي لا مرية فيها وان اظهارها قديوذي المتصدق عليه ويضع من كرامته ، وقد يكون الجهر بالامر بها والحث عليها اشد ايداء واهانة له من ايتائه اياها جهرا ولو كان ذلك مع الاخلاص وابتغاء مرضاة الله تعالى ولهذا قال عز وجل « إن تبدوا الصدقات فنعما هي ، وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم » فقد مدحها الله تعالى مطلقا ، وجعل إخفاء ما يؤتاه الفقير منها خيرا من إظهاره لان بعض الفقراء يتأذى بالاطهار ويراه إهانة له ، ولو كان جميع الفقراء أو أكثرهم يتأذون بالاطهار لحرمه الله تعالى ووجب الاخفاء إيجابا . فلما ذم الله تعالى النجوى وبين انه لا خير في كثير منها وكان مما قد يترتب على ذلك أن لا يتناجى المتعاونون على الخير فيما بينهم في أمر بعضهم بعضا بالصدقة الخفية على المستحقين لها من أهل الحياء والكرامة الذين يحسبهم الجاهل بأمرهم أغنياً من التمعف ، استثنى الحكيم الخبير هذا النوع من النجوى حتى لا يتحاماه المتورعون خوفا ان يدخل فيما لا خير فيه

وأما المعروف فقد يخفى وجه استثنائه وهو في اللغة ضد المنكر أي ما تعرفه وثقره النفوس وتلقاه بالقبول ، وأوقفته للمصالح وانطباقه على الطباع والعقول ، قال بعض أهل الفراسة من العرب : اني لأعرف في عيني الرجل اذا عرف ، وأعرف في عينيه اذا انكر ، وأعرف فيها اذا لم يعرف ولم ينكر ، الخ ولما كان الشرع مهذبا للنفوس ومرشدا للعقول ، ومقوما لما مال وآفاد من أحكام الفطرة البشرية بسوء اجتهاد الناس ، صار اعرف المعروف ما أرشد اليه أو أقره واستحسنه ، وانكر المنكر ما نهى عنه وذمه وكرهه ، فالذي يؤمر بالمعروف على مسمع من الناس يستاء في الغالب من الأمر ، ولا سيما اذا كان من اقارنه حقيقة او ادعاء ، لانه يرى في امره اياه استعلاء عليه بالعلم والفضل ، واتهاما له بالتقصير أو الجهل ، واشرافا عليه بالتعليم والتهديب ، من أجل هذا كانت النجوى به أبعد عن الايداء ، وأقرب الى القبول والامضاء ، وكان من هداية اللطيف الخبير ان يدخله في هذا الاستثناء ، يكف عنه محبو الاستعلاء ، ولا يتأثم به من يعرفون فائدة الاخفاء ،

وأما الاصلاح بين الناس فهو أيضا من الخير الذي قد يترتب على اظهاره

والتحدث به في الملائ شريك ، وضرر مستطير ، فينقلب الاصلاح المطلوب افساداً ، وهذا مما لا يكاد يخفى على أحد عاش بين الناس واختبر أحوالهم فيما يكون بينهم من الخصام والشقاق والنزاع والصاح والتواضي بسمي محبي الاصلاح . فان منهم من اذا علم ان ما يطالب به من الصلح كان بأمر زيد من الناس ، لا يستجيب ولا يقبل ، ومنهم من يصدده عن الرضا بذلك ذكره بين الناس وعلمهم بأنه كان بسمي وتواطؤ ، ومنهم من يشترط ان يكون خصمه هو الذي طلب مصالحته ، ومنهم من يشترط ان يظن الناس ذلك ، والجهر بالحديث في ذلك قد يبطل ذلك . فالاصلاح بين الناس يحتاج فيه الى السكتمان وان يكون الامر به والسعي اليه بين من يتعاونون عليه بالنجوى فيما بينهم ،

لواطلق القول في الكتاب بأن كثيراً من النجوى لآخر فيه ولم يستثن من ذلك شيء ، لذهب اجتهاد كثير من المتورعين الى ان هذه الامور من ذلك الكثير فيتركون النجوى بها خوفاً من الوقوع فيما لآخر فيه ، وحينئذ إما ان يرجحوا الجهر بالامر بها فينفوت الغرض المقصود منها ، ولو في بعض دون بعض ، وإما ان يرجحوا ترك الامر بها ألبتة ، لثلا يترتب على النفع المقصود من الصدقة الضرر ، وتأخذ من يؤمر بالمعروف بالإنثم ، ويتحول إصلاح ذات البين الى إفساد . فهذا ما ظهر لي الآن في المسألة

﴿ ومن يفعل ذلك ابتغاء مرضاة الله فسوف نؤتيه أجراً عظيماً ﴾ بقى الشيء طلبه بالفعل وابتغاه ابلغ من بغاه في الدلالة على الطلب لانه يدل على الاجتهاد فيه والاعمال اه ، واتما ثنال مرضاة الله تعالى بالشيء اذا فعل على الوجه الذي يحصل به الخير ويتم به النفع الذي شرع لأجله ، ويكون الفاعل له مظهراً لرحمته تعالى وحكمته ، مع تذكر هذا عند العمل والشعور به ، وهذا القيد يكون المؤمن أرقى من الفيلسوف في عمله ، وابتعد عن الفرور والدعوى فيه ، وأرسخ قدما في الاخلاص ، ونحوي نفع الناس ، والثبات على ذلك وعدم مزاحمة الاهواء الشخصية له وترجيحها عليه ، ذلك بأن الفلاسفة - وأخص منهم فلاسفة هذا الزمان - يقولون ان الخير والفضيلة والسكالم في الإنسانية هو أن يفعل الانسان الخير لانه خير نافع للبيئة

الاجتماعية التي هومنها . والايتمان يهديننا الى هذا والى ما هو اعلى منه وأشرف ، وهو أن نشعر أنفسنا عند عمله أننا مظاهر لرحمة الله تعالى ورأفته بعباده ، ومجالى لحكته في إصلاح خلقه ، وان لنا بذلك قربا معنويا من ربنا ، واننا نلنا به مرضاته عنا ، وصرنا به أهلا للجزاء الاوفى . في حياة اشرف من هذه الحياة وأرقى ، وان هذا الجزء هو المعبر عنه بالاجر العظيم ، وناهيك بما يشهد الله تعالى بعظمته في كتابه الحكيم ، وليس هو من قبيل جزاء الملوك والكبراء لمن يحسن خدمتهم ، وينال مرضاتهم ، بل هو أثر فطري طبيعي لارتقاء النفس بتلك الاعمال الصالحة ، التي لا يقصد بها رياء ولا سمعة ، الى ما يزيد الله صاحبها بفضله وكرمه

إن المؤمن الفقيه في دينه ، الذي هو على بصيرة منه ، يعمل الخير على هذا الوجه ، حتى ترتقي روحه ارتقاء تصل به الى ذلك الفضل ، وأما صاحب تلك النظرية الفلسفية فقلما يعمل بها ، وان عمل بها أحيانا قلما يكون مخلصا في عمله ، واذا تعارض هواه وشهوته مع خير غيره ومنفعته ، فانه يؤثر نفسه ولو بالباطل ، على غيره من أصحاب الحق ، فاذا كان مما وصف الله تعالى به المؤمنين انهم يؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة ، فهؤلاء الفلاسفة ومقلداتهم يؤثرون انفسهم على غيرهم ولو عن ظهر غنى ، ثم انهم يميلون في تأويل الخير والنفع مع الهوى ، وقد جرى لي حديث مع بعض كبراء المصريين في تحديد معنى الفضيلة فكان يتكلم بلسان الفلاسفة ، وأتكلم بلسان الاسلام الجامع بين الدين والحكمة ، فلما جدها بما ينفع الهيئة الاجتماعية ، قلت اذا كان هذا هو المعنى فما هو الباعث للنفوس على العمل به ؟ قال هو اعتقاد كل فرد أن نفع الهيئة الاجتماعية نفع له فاذا صلحت عاش فيها سعيدا ، واذا فسدت لحقه شيء من فسادها فكان به شقيا ، قلت معنى الفضيلة اذا أن يطلب الانسان نفع نفسه مع ملاحظة نفع الهيئة الاجتماعية التي يعيش فيها ، فتختلف الاعمال التي تندرج في مفهومها الكلي باختلاف آراء أفراد الناس فيما ينفع الهيئة الاجتماعية وفيما هو أرجح من المنافع عند تعارضها . مثال ذلك اذا قدرت أن تسرق مال رجل أو تخونه فيه اذا استودعك اياه ففعلت ذلك لاعتقادك أنك تقدر على مالا يقدر صاحب المال عليه من نفع الهيئة الاجتماعية أو

نفعه فيما هو أنفع لها تكون بهذه السرقة وهذه الحيانة معتمدا بمرور الفضيلة . قال نعم . قلت وإذا قدر رجل على أن يخون آخر في عرضه ويزني بأمراته معتقدا أنه لا ضرر في ذلك على الهيئة الاجتماعية لأنه في الحفاء فلا يثير نزاعا ولا خصاما فلا يتنافى الفضيلة ، أو أنه ربما ينفع الهيئة الاجتماعية بإيلادها ولدا يرث من ذكائه ما يكون به خيرا ممن تلدهم تلك المرأة من زوجها الشرعي ، أو بما هو أوضح من هذا عنده كأن تكون تلك المرأة لا تلد من ذلك الرجل — فهل يكون هذا العمل من مقومات الفضيلة المحدودة بما ذكرتم ؟ قال نعم كل من هذا وذلك يعد من الفضيلة في الواقع ونفس الامر إذا كان اعتقاد الفاعل بنفعه للهيئة الاجتماعية صحيحا ، وان كان القانون لا يميز الحكم له بحسب اعتقاده إذا ظهر الامر ورفع إلى القاضي !! أقول وقس على السرقة والحيانة والفاحشة جميع الرذائل حتى القتل فانها يمكن أن تعد من الفضائل على ذلك التعريف إذا ظن فاعلها أنه ينفع الهيئة الاجتماعية كأن يقتل من يرى هو في سياسته أو اعتقاده أو عمله ضررا وان كان المقول يرى ذلك نافعا ، فهذا المذهب الجديد في الفلسفة العملية هو شر مذهب أخرج للناس ، فان الرذائل فيه قد تسمى عقائل الفضائل ، والمفاسد تعد فيه من أنفع المصالح ، والحاكم في ذلك هو الهوى . ولولا افتتان ضعفاء النفوس ببعض من يقولون به لما استحق أن يحكى . وكان للفلاسفة الاوائل مذاهب في الفضيلة معقولة ، وآراء صحيحة ، وقد أنطقهم الله تعالى بكثير من الحكم ، واسكن ثمرات عقولهم لم تكن دانية القطوف ، ينجيها القوي والضعيف ، ولم يكن لها ما لهداية الوحي من السلطان على القلوب والارواح ، والتأثير السريع في إصلاح شؤون الاجتماع ، فمن ثم كان الدين انفع من الفلسفة للناس وليس عندي شيء عن الاستاذ الامام في تفسير هذه الآية الا ما اسندته اليه في أول الكلام عليها ، وقوله في تفسير ابتغاء مرضاة الله إنها إنما تطلب بالاخلاص ، وعدم ارادة السمعة والرياء كما يفعل المتفاخرون من الاغنياء : تصدقنا أعطينا منحنا عملنا وعملنا — فقولاً إنما يتفنون الريح بما يبذلون أو يعملون لمرضاة الله تعالى ، ولذلك يشق

## ٤١٥ المشاقة . الهداية وويل الناس بفطرتهم الى حب الذات ( النساء . ص ٤ )

عليهم أن يكون خفيا ، وان يخلصوا في الحديث عنه نجيا ، لان الاستفادة منه يجذب القلوب اليهم ، وتسخير الناس لخدمتهم ، ورفههم لمكائدهم ، انما تكون باظهاره لهم ، ليعلم الرجاء فيهم . اه يبسط وایضاح ( ١ )

( ومن يشاق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ) الخ

قال الاستاذ الامام لما بين الله تعالى في الآية التي قبل هذه وعده بالجزاء الحسن للذين يتناجون بالخير ، وينتمون بنفع الناس مرضاة الله عز وجل ، اراد أن يبين في هذه الآية وعده لاولئك الذين يتناجون بالشر ، ويبتسون ما يكيدون به للناس ، فهو يقول إن أولئك القوم مشاقون للرسول اذا كانوا يفعلون ما يفعلون بعد أن ظهرت لهم الهداية على لسانه صلى الله عليه وسلم ، وقامت عليهم الحجة بحقيقة ما جاء به ، وأما من لم تبين لهم الهداية فلا يستحقون هذا الوعيد ، وهم متفوتون فمن نظر منهم في الدليل فلم يظهر له الحق وبقي متوجها الى طلبه بتكرار النظر والاستدلال مع الاخلاص فهو معذور غير مؤاخذ كالذي لم تبلغه الدعوة ، وعليه جمهور الاشاعرة . والمشاقة بعد تبين الهدى انما تكون عنادا وعصية أو اتباعا اشهوة لغوت بهذه الهداية اه

أقول المشاقة المعادة مشتقة من شق العصا ، وهي مفاعلة من الشق كأن كل واحد من المتعادين يكون في شق غير الذي فيه الآخر كما قالوا . والكلام جاء بصيغة العموم وهو يصدق على ( طعمة ) كما ذكر في قصته وعلى قليل من الناس منهم بعض علماء اليهود في عصر النبي ( ص ) وإنما قلنا انه يصدق على قليل من الناس لان أكثر الناس فطروا على ترجيح الهدى على الضلال والحق على الباطل والخير على الشر اذا تبين لهم ذلك وعرفوه وناهيك بمن دخل فيه وعمل به ورأى الفرق بينه وبين ما كان عليه هو وقومه ( كطعمة ) ولا يشترط في هذا الترجيح الفطري والعمل به أن يكون قد تبين بالبرهان اليقيني المنطقي الذي لا يقبل

( ١ ) . اوجز الاستاذ الامام في تفسير هذه الآيات وما بعدها وبعض ما قبلها لانها كانت

دروس آخر السنة ، بل آخر دروس التفسير كما سيأتي

(النساء . س ٤) اصناف الناس في اتباع الهدى وتركه. الصنف الاول والثاني ٤١١

التقص بل يكفي أن يظهر المرء أن هذا هو الهدى أو أنه أهدي من مقابله إذا كان هناك مقابل . وسبب هذا ومنتشؤه أن الانسان فطر على حب نفسه وحب الخير والسعادة لها والسعي الى ذلك وانقاء ما ينافيه ويحول دونه لذلك كانت شريعة الاسلام التي هي دين الفطرة مبنية على قاعدة درء المفاسد وجلب المصالح فكل ما حرم فيها على الناس فهو ضارّ بهم وكل ما فرض عليهم أو استحب لهم فيها فهو نافع لهم ، ولهذا كان غير معقول أن يتركها أحد بعد أن يعرفها وتبين له وكان إن وقع لا بد له من سبب ، وهو ما اشار اليه القرآن الحكيم في قوله تعالى ( ومن يرغب عن ملة إبراهيم إلا من سفه نفسه ) أي لأحد يرغب عنها الا من احقر نفسه وازراها بالسفه والجهالة . ونحن نبين اصناف الناس في اتباع الهدى وتركه وسبب ذلك فنقول

( الصنف الاول ) من تبين له الهدى بالبرهان الصحيح ، ووصل فيه الى حق اليقين ، وهذا لا يمكن ان يرجع عنه اعتقادا ، ويندر جدا أن يرجع عنه عملا ، والاستاذ الامام كلمة كبيرة في هذا المقام لا يقو لها الا مثله من الاعلام ، وهي « الرجوع عن الحق بعد اليقين فيه كاليقين في الحق كلاهما قليل في الناس » وهو يعني الرجوع بالعمل اذا الانسان يملك من عمله ما لا يملك من اعتقاده فمن كان موقنا بأن الخلق لا يكون إلها ولا شريكا لله يؤثر في ارادته ويحمله على فعل ما لم يكن ليفعله اولاه - لا يستطيع بعد اليقين الحقيقي في ذلك ان يعتقد ان المسيح او غيره ممن عبد وما عبد من دون الله أو مع الله آلهة او شركاء لله ، ولكنه يستطيع ويدخل في إمكانه ان يدعوها من دون الله او مع الله ، وان يعبدها بغير الدعاء أيضا كالتمسح بها والتعظيم الذي يعده اهلها من شعائر العبادات ، لامن عموم العبادات ، وهو وان كان يستطيع ما اشرنا اليه من عباداتها لا يفعله ، أي لا يرجع عن الحق بالعمل ، الا ان يكون لما اشرنا اليه من السبب ، وسنبيته بعد ، ( الصنف الثاني ) من تبين لهم الهدى بالدلائل المعتادة التي يرجح بها بعض الاشياء على بعض بحسب أفهامهم وعقولهم ، لا بالبرهان المنطقي المؤلف من اليقنيات البديهية أو المنتهية اليها ، وهو لا يرجعون عن الهدى الى الضلال وهم يعلمون أنه



الهدى بهذا النوع من العلم الذي اشرنا اليه اذ يكفي أنهم معتقدون به أنهم على الحق والخير والصلاح ، فلا يشاقون من جاءهم بذلك ولا يتبعون غير سبيل أهله الا لسبب يقل وقوعه كما سيأتي .

( الصف الثالث ) من اتبع الهدى تقليداً لمن يثق به من الناس كأبائه وخاصة أهله ورؤساء قومه وهذا لا يدخل فيمن تبين لهم الحق والهدى لانه لم يتبين لهم شيء . ولذلك يتروكون الهدى الى كل ما يقرهم عليه رؤساؤهم من البدع والضلالات كما هو مشاهد في جميع الملل والاديان

( الصف الرابع ) من لم يتبع الهدى لانه نشأ على تقليد أهل الضلال ، فلما دعي الى الهدى لم ينظر في دعوة النبي الذي دعي إلى دينه ، ولا تأمل في دليله ، لانه صدق الرؤساء الذين قلدتهم بأنه ليس أهلاً للاستدلال وأن الله حرم عليه وعلى أمثاله النظر في الادلة والبيئات ، وفرض عليهم أن يقلدوا أهل الاجتهاد ، ومن يقتل اليهم مذاهبهم من العلماء ، فمن قلد عالماً ، لقي الله سالماً ، ومن نظر واستدل ، زل وضل ، وهذا ما كان عليه جمهور أهل الكتاب في زمن بعثة نبينا (ص) وكذلك غيرهم من اصحاب الاديان المدونة كالمجوس ، وامثال هؤلاء اذا ترك رؤساؤهم دينهم أو مذاهبهم يتبعونهم في الغالب ، ولا سيما اذا دخلوا في مذهب أو دين جديد ليس بينهم وبين أهله عداوات دينية ولا سياسية فنفرهم منهم نفيراً طبعياً ، ولذلك دعا النبي (ص) ملوكهم ورؤساءهم الى الاسلام وكتب لكل رئيس ان عليه اثم قومه أو مرسوسيه اذا هو تولى عن الايمان ، ولم يجب دعوة الاسلام ،

( الصف الخامس ) كالذي قبله في التقليد لاهل الضلال تعظيماً لجمهور قومه ومن نشأ على احترامهم من آبائه وأجداده ، واستبعاداً لكونهم كانوا منفقين على اتباع الضلال ، وان يكون هذا الداعي قد عرف الهدى من دونهم ، أو أوحى اليه ولم يوح اليهم ، وهذا ما كانت عليه عامة العرب عند ظهور الاسلام ، والآيات الميينة لخالهم هذه كثيرة ليس هذا محل سردها ، وانما الفرق بينهم وبين مقابلة أهل الكتاب والاديان المدونة ذات الكتب واليا كل والرؤساء الروحانيين ،

ان تقليد هؤلاء العرب أضعف ، وجذبهم الى النظر والاستدلال أسهل ، وكذلك كان ، وهو من أسباب ظهور الاسلام فيهم دون سائر الناس (الصف السادس) علماء الاديان الجديون المفروزون بما عندهم من العلم الناقص بها ، الذين دعوا الى الهدى فلم يتواوا عنه اتباعا رؤساء فوقيهم ، ولم ينظروا فيه بالاستقلال والاخلاص ، بل عرضوا احتقارا له لانه غير ما جروا عليه ووثقوا به ، وجعلوه مناط عظمتهم ، وحسبوه منتهى سعادتهم ، وهم في الحقيقة مقلدون كماتهم ، ولكن عندهم من الصوارف عن قبول الهدى ما ليس عند العامة من معرفة عظمة أسلافهم الذين يتتبعون اليهم وما ينسب اليهم من العلم والصلاح والفضائل والكرامات ، ومن الأدلة الجدلوية على حقيقة ما هم عليه ،

(الصف السابع) الذين بلغتهم دعوة الهدى على غير وجهها الصحيح المحرك للنظر فلم ينظروا فيها ولم يبالوا بها لانهم رأوها بديهية البطلان ، ومن هؤلاء أكثر كفار هذا الزمان الذين لا يبلغهم عن الاسلام الا أنه دين من جملة الأديان الكثيرة المتخرفة فيه وفي أهله من العيوب والأباطيل ما هو كذا وكذا — كما اخترع واقترى رؤساء النصرانية وغيرهم على الاسلام ولا سيما ما كتبه قبل تأليب الشعوب الاوربية على الحرب الشهيرة بالصلبية . فهؤلاء لا يبحثون عن حقيقة الاسلام كما أن المسلمين لا يبحثون عن دين المورمون مثلا

(الصف الثامن) من بلغتهم دعوة الهدى على وجهها أو غير وجهها فنظروا فيها بالاخلاص ولم تظهر لهم حقيقتها ولا تبينت لهم هدايتها ، فتركوها وتركوا إعادة النظر فيها

(الصف التاسع) هم أهل الاستقلال الذين نظروا في الدعوة كمن سبقهم ولا يتركون النظر والاستدلال اذا لم يظهر لهم الحق من أول وهلة بل يعودون اليه ويدأبون طول عمرهم عليه وهم الذين نقل الأستاذ الامام عن محققي الاشاعرة القول بنجاتهم لعذرهم

(الصف العاشر) من لم تبلغهم دعوة الحق والهدى البتة ، وهم الذين يعبر عنهم بعضهم بأهل الفترة ، ومذهب الاشاعرة انهم معذورون وناجون

هذه هي اصناف الناس في الهدى والضلال ، بحسب ما خطر للفكر القاصر الآن ، ولا يصدق على صنف منها انه تبين له الهدى الا الاول والثاني ، فمن يشاقق الرسول من أفرادها في حياته ، أو يعادي سنته من بعده ، ﴿ ويتبع غير سبيل المؤمنين ﴾ الذين هم أهل الهدى ، وأما سبيلهم كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم فهو الذي يقول الله تعالى فيه ﴿ نوله ما تولى واصله جهنم وساءت مصيرها ﴾ وهو الذي يصدق عليه قوله تعالى في سورة أخرى ( أفأرأيت من اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فمن يهديه من بعد الله ؟ أفلا تذكرون ! ) وهم أجدر الناس بدخول جهنم وصلبها والاحتراق بها وسائر أنواع عذابها لانهم استجوبوا العمى على الهدى ، وعاندوا الحق واتبعوا الهوى ،

وأما سائر الاصناف فيولي الله كلامهم ما تولى أيضا كما هي سنته في الانسان الذي خلقه مريدا مختارا كما على نفسه وعلى الطبيعة المحيطة به بحيث يتصرف فيهما التصرف الذي يراه خيرا له ولذلك غير في أطوار كثيرة أحوال معيشتة وأساليب تربيته وسخر قوى الطبيعة العاتية لمنافعه ( وسخر لكم ما في السموات وما في الارض جميعا منه ) فهو مربى نفسه ومربى الطبيعة التي أنشأها بعض اصنافه جهلا منهم بأنفسهم وهو لا يتصرف فوقه في هذه الارض الا رب السموات ورب الارض ورب العرش العظيم . أقول هذا نسفا لأساس جبرية الفلسفة الأوربية الحاضرة بعد نسف أساس جبرية الفلسفة الغابرة ، هؤلاء الذين يظنون أن ما يسمونه الافعال المتعسكة تعمل في الانسان عملها ، وانه لا عمل له بها ، والاصواب انه حاكم عليها كحكمها عليه فان ترك لها الحكم استبدت وان أراد أن يتصرف فيه وفيها فعل ، قلت ان من سنته تعالى في الانسان أن يولي كلام من تلك الاصناف ما تولى ولكنه لا يصلي كلامهم جهنم التي ساء مصيرها ، لان إصلاح جهنم هو تابع لما يتولاه الانسان من الضلالة في اعتقاده ، وناهيك به إذا تولاه بعد أن ظهرت الهداية له ، وذلك ان الجزاء أثر طبيعي لما تكون عليه النفس في الدنيا من الطهارة

والزكاء والكمال بحسب تزكية صاحبها لها أو من ضد ذلك بحسب تدسيته لها ،  
ويدل على هذا وذاك قوله تعالى « نوله ما تولى »

وانني لا أتذكر أنني اطلمت على تفسير واضح لهذه الجملة الحكيمية العالية  
« نوله ما تولى » وإنما يفسرون اللفظ بمدلوله اللغوي كأن يقولوا نوجهه الى حيث  
توجه ، أو نجعله واليا لما اختار أن يتولاه ، أو يزيدون على ذلك استدلال كل فرقة  
بالآية على مذهبا أو تحويلها اليه أعني مذاهبيهم في الكسب والقدر والجبر ، وتعلق  
الارادة الالهية أو عدم تعلقها بالشر ، والذي أريد بيانه وتوجيه الاذهان الى فهمه  
هو ان هذه الجملة مبينة لسنة الله تعالى في عمل الانسان ، ومقدار ما أعطيه من  
الارادة والاستقلال ، والعمل بالاختيار ، فالوجهة التي يتولاه في حياته ، والغاية  
التي يقصدها من عمله ، يوليه الله اياها ويوجهه اليها أي يكون بحسب سنته تعالى  
واليا لها ، وسائرنا على طريقها ، فلا يجحد من القدرة الالهية ما يجبره على ترك ما  
اختار لنفسه ، ولو شاء تعالى لهدى الناس أجمعين بخلقهم على حالة واحدة في الطاعة  
كالملائكة ولكنه شاء أن يخلقهم على ما نراهم عليه من تفاوت الاستعداد والادراك  
وعمل كل فرد بحسب ما يبري انه خير له وأنفع في عاجله أو آجله أو فيها جميعا الخ  
مالا محل لشرحه هنا من طبائع البشر

وذهب بعضهم الى أن المراد من تولية الله لمثل هذا ما تولى هو ما يلزمها من  
عدم العناية والالطاف ، بناء على أن الله تعالى عناية خاصة ببعض عباده وراء  
ما تقتضيه سنته في الاسباب والمسببات ، وجعل الجزاء في الدنيا والآخرة اثرا  
طبيعيا للأعمال ، وما في ذلك من النظام والعدل العام ، والظاهر أن المراد بالجملة  
ما ذكرنا من حقيقة معناها وحاصله أن من كان هذا شأنه فهو الجاني على نفسه  
لأن من سنة الله أن يكون حيث وضع نفسه واختار لها ، وأن مصيره الى النار  
وبئس القرار ، نعم إن الله تعالى يختص برحمته من يشاء ويهب للذين أحسنوا  
الحسنى ويزيدهم من فضله ، ولكن ليس هذا المقام مقام بيان سبب الحرمان  
من مثل هذا الاختصاص اذ ليس من يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى  
مظنة له ، فيصرح بنفيه عنه ، وليت شعري أيقول الذين فسروا التولية بهذا التقي

والحرمان من العناية والالطاف : إن هذا الصنف وحده هو المحروم من ذلك . أم الحرمان شامل لغيره من اصناف الضالين ؟ وهل يستلزم حرمانه من ذلك اليأس من هدايته ثانية أم لا ؟ لا يمكنهم أن يقولوا في هذا الباب ما تقوم به الحجة ويسلم من الارادات التي لا تدفع . والصواب أنه لا مانع يمنع من عودة هذا الصنف من الضالين الى الهدى لان علمه بحقيقة ما كان عليه ، وبطلان ما صار اليه ، لا يبرح يالومه ويوبخه على ما فعله ، ولا يبعد أن يجيء يوم يكون فيه الفلج له ، أما السبب الذي يحمل من تبين له الهدى على تركه فهو لا بد أن يكون حالا من الاحوال النفسانية القوية كالحسد والبغى ، وحب الرياسة والكبر ، والشهوة الغالبة على العقل ، والعصبية للجنس . والقول الجامع فيه اتباع هوى النفس ، وقد ثبت أن بعض أحيار اليهود قد تبين لهم صدق دعوة النبي (ص) فتولوا عنها حسدا له وللعرب أن يكون منهم خاتم النبيين ، واشاروا لرياستهم في قومهم ، على أن يكونوا مرءوسين في غيرهم ، وارتداد جبلة بن الايهم عن الاسلام ، لما رأى أنه يساوي بينه وبين من اطمه من السوق ، وارتد أناس في أزمة مختلفة عن دينهم لافتتاهم بعض النساء من الكفار . وعلّة ذلك كله أي علّة تأثير هذه الاسباب في نفوس بعض الناس هي ضعف النفس ومرضى الارادة بجزيان صاحبها من أول نشأته على هواه وعدم تربيتها على تحمل ما لا تحب في العاجل لاجل الخير الآجل ، وهذا هو مرادنا من ارجاع جميع الاسباب الى اتباع الهوى وهو ما أشرنا اليه من قبل . وهو يرجع الى ما قلنا من ان الانسان مفلطح عليه من ترجيح ما يرى انه خير له وأنفع ، وصاحب الهوى المتبع لا يتمثل له النفع الآجل ، كما يستحوذ عليه النفع العاجل ، لضعف نفسه ومهانتها وعجزها عن الوقوف في مهبط الهوى من غير ان تميل معه . وقد حكى أن الحجاج مدسماطا عاما للناس فحملوا يأكلون وهو ينظر اليهم ، فرأى فيهم اعرايبا يأكل بشره شديدا فلما جاءت الحلوى ترك الطعام ووثب يريد لها ، فأمر الحجاج سيافه ان ينادي : من أكل من هذه الحلوى قطعت عنقه بأمر الامير - والحجاج يقول ويفعل - فصار الاعرابي ينظر الى السياف نظرة الى الحلوى نظرة - كأنه يرجح بين حلاوتها وموارة الموت ولم يلبث أن ظهر له

وجه الترجيح ، فالتفت الى الحجاج وقال له « أوصيك باولادي خيرا » وهجم على الحلوى وأنشأ يأكل والحجاج يضحك ، وهو انما أراد اختباره ومن مباحث الاصول في هذه الآية استدلال بعضهم بها على حجة الاجماع لان مخالفه متبع غير سبيل المؤمنين وعبر بعضهم في بيان حججه بأنه هو سبيل المؤمنين وقد علمت ان الاجماع الذي يعنونه هو اتفاق مجتهدي هذه الامة بعد وفاة نبيها في أي عصر على أي أمر . والآية انما نزلت في سبيل المؤمنين في عصره لا بعد عصره . وأتدكر اني بينت عدم انجاء الاستدلال بالآية على حجة الاجماع في المنار . وكذلك رده الاستاذ الامام ، والامام الشوكاني في ارشاد الفحول . والآية التي تدل على الاجماع الصحيح هي قوله تعالى في هذه السورة (٥٨ يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الامر منكم) وقد تقدم تفسيرها وبحث الاجماع فيها ، وزدته بيانا في المسألة الخامسة من المسائل التي جعلتها متممة لتفسيرها

( ١١٦ : ١١٧ ) اِنَّ اللّٰهَ لَا يَغْفِرُ اَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ ، وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللّٰهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا ( ١١٧ : ١١٨ ) اِنْ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ اِلَّا اِنْثًا وَاِنْ يَدْعُونَ اِلَّا شَيْطٰنًا مَّرِيْدًا ( ١١٨ ) اٰمَنَةُ اللّٰهُ ، وَقَالَ لَا تَتَّخِذْنَ مِنْ عِبَادِكَ تَصِيًّا مَفْرُوضًا ( ١١٩ : ١١٩ ) وَلَا ضَلٰنَةً وَلَا مَنِيْنَةً ، وَلَا مَرْتَبَةً فَلْيَبْتَكَنْ اٰذَانَ الْاٰنَامِ وَلَا مَرْتَبَةً فَلْيَسْفِرْنَ خَلْقَ اللّٰهِ . وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطٰنَ وَلِيًّا مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرًا اَبْسًا ( ١٢٠ : ١٢٠ ) يَبِيْدُهُمْ وَيُنِيْنُهُمْ وَمَا يَبِيْدُهُمُ الشَّيْطٰنُ الْاَغْرُورًا ( ١٢١ : ١٢١ ) اُولٰٓئِكَ مَا لَهُمْ جَنَنٌ وَلَا يَجِدُوْنَ عَنْهَا مَحِيْصًا ( ١٢٢ : ١٢٢ ) وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ سَنُدْخِلُهُمْ

جَنَّتْ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا وَعَدَّ اللَّهُ حَقًّا وَمَنْ  
أَصْدَقَ مِنْ اللَّهِ قِيلًا

بين الله لنا في الآية التي قبل هذه الآية أن جهنم هي مصير من يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين ، وكلا هذين الأمرين كان يكون في زمن الرسول ظاهراً جلياً بمثل ما فعل طعمة من ترك صحبة النبي والمؤمنين ، وموالات أعدائهم من المشركين ، كما يظهر ذلك في عصره وغير عصره في كل من بلغته دعوته وتبين له الهدى فيها فتركها وعادى أهلها ووالى أعداءهم ، فان مشاققة ما جاء به الرسول (ص) مشاققة له . ولكن وراء ذلك انواعا من الكفر والضلال لا يصدق على كل واحد منها انه مشاققة للرسول واتباع لغير سبيل المؤمنين ، كما بينا ذلك في تفسير تلك الآية وقلنا : ان كل صنف من اصناف الضالين يوليه الله ما تولى ويوجهه الى حيث توجه بكسبه واجتهاده لأن الله تعالى وكل امرئ النوع الانساني الى نفسه ، إلا ان يختص من شاء من الناس برحمة من لدنه . وبقي علينا ان نعرف ما يجوز ان يفقره الله تعالى للناس من أنواع ضلالهم وخطاياهم وما لا يفقره لهم البتة فان هذا مما يحتاج اليه في هذا المقام فينبه تعالى بقوله ﴿ ان

الله لا يفقر ان يشرك به ويفقر ما دون ذلك لمن يشاء ﴾ وقد تقدم هذا النص بعينه في سياق آخر من هذه السورة ولم يمنع ذلك من إعادته هنا لان القرآن ليس قانونا ولا كتابا فنيا فيذكر المسألة مرة واحدة يرجع اليها حافظها عند ارادة العمل بها وإنما هو كتاب هداية ومثاني يتلى لأجل الاعتبار والاستبصار تارة في الصلاة وتارة في غير الصلاة ، وإنما ترجى الهداية والمبرة بإيراد المعاني التي يراد ابداعها في النفوس في كل سياق يوجه النفوس اليها أو يعدها ويهيوها لقبولها ، وإنما يتم ذلك بتكرار المقاصد الاساسية من تلك المعاني ، ولا يمكن ان تتم دعوة عامة في النفوس الا بالتكرار ، ولذلك نرى أهل المذاهب الدينية والسياسية الذين عرفوا صنن الاجتماع وطبائع البشر واخلاقهم يكررون مقاصدهم في خطبهم ومقالاتهم

التي ينشرونها في صحفهم وكتبهم ، بل قال بعض علماء الاجتماع : إن نشر التجار للإعلانات التي يمدحون بها سلمهم وبضائعهم ويدلون الناس على الاماكن التي تباع فيها هو عمل بهذه القاعدة فإنّ الذهن اذا تكرر عليه مدح الشيء ولو من المتهم في مدحه لا بد ان يؤثر فيه ،

وقال الاستاذ الإمام تقدم صدر هذه الآية في هذه السورة وتتمتها هناك « ومن يشرك بالله فقد اقرى إثمًا مبینًا » وقد تقدمها هنالك إثبات ضلال أهل الكتاب وتحريفهم ودعوتهم الى الايمان بما أنزله الله على نبيه مصداقًا لما معهم ، فقد بين لهم ان اتباع الرسول فيما جاء به والتسليم له درجات - فمنها ما تغلب النفوس على مخالفته نزوات الشهوة وثورات الغضب ثم يعود صاحبه ويتوب ، فهذا مما قد تناله المغفرة ، واما التوحيد الذي هو اساس الدين فلا يفر الميل عنه الى ضرب من ضروب الشرك . والآيات التي قبل هذه الآية تفيد ان السياق هنا كالسياق هناك فأعادها لذلك المقصد وهو بيان ان مشاققة الرسول ومخالفته انما تكون بالخروج عن التوحيد والوقوع في الشرك لان التوحيد روح الدين وقوامه ، فالمناسبة هنا تقتضي ان يعاد هذا المعنى ، وهي اعادة تنادي البلاغة بطايبها ولا تمد من التكرار الذي قالوا انه ينافي البلاغة ، فان هذا انما يتحقق اذا كان المحاطبون قد فهموا منك معنى تمام النهم كما تريد ثم ذكرته لهم بعبارة لا تزيدهم فائدة ولا تأثيرًا جديدًا ولا تمكينًا للمعنى . وأما ما يفيد شيئًا من هذا الذي ذكرناه فهو الذي تقتضيه البلاغة اهـ

أقول إن هذا يقال على تقدير كون القرآن يوجه الى كل فرد من افراد المسكافين وانهم جميعهم يسمونه أو يتلونه كله ويتذكرون عند كل سياق ما يناسبه في غيره ، وإذا أنت تذكرت ان الله تعالى يعلم ان الامر لا يكون كذلك وانه ربما يسمع هذا السياق الذي جاءت هذه الآية فيه من لم يكن سمع ذلك السياق الذي جاءت فيه الاخرى سواء كان ذلك في الصلاة او غير الصلاة ، فانك تجزم بأنه لا محل لجعل هذه الآية من التكرار الذي يفرون منه ، لانه في هذه الحال يكون من قبيل ذكر الشاعر لمعنى من المعاني في قصيدتين يمدح في كل واحدة منهما رجلًا



غير الذي يمدحه في الأخرى . وعلى هذا لا يتجه قول جمهور المفسرين الذين اطلعنا على كتبهم ان هذا التكرار للتأكيـد — والتأكيـد تكاثرهم في تعليل كل تكرار — وإنما نقول هذا على تقدير كون التكرار المحض منتقدا ومخلا بالبلاغة وقد علمت انه ليس كذلك بل هو ركن البلاغة الركين الذي لا يبلغ المتكلم مراده من النفس بدونه وأما معنى « ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء » فهو ظاهر وتقدم في تفسير الآية السابقة ولا يصدنا ذلك أن نقول فيه شيئا هنا نرجو أن يكون مفيدا : أ كد الله للناس أنه لا يغفر لاحد شركه به ألبتة وانه قد يغفر لمن يشاء من المذنبين ما دون الشرك من الذنوب فلا يعذبهم عليه ، وقد بينا في التفسير وفي بعض مباحث المنار أن عقاب الله تعالى للمذنبين هو أثر طبيعي لذنوبهم ، وما تحدثه من الصفات القبيحة في أنفسهم ، فكما ان السكر يحدث في البدن أمراضا يعذب صاحبها بها في الدنيا يحدث هو وغيره من الشرور والخطايا أمراضا في القلوب والارواح يعذب بها صاحبها في الآخرة : وكما ان قوة البدن وصحة المزاج تغلب بعض جرائم الامراض فلا يظهر لها تأثير مؤلم يعذب صاحبه كذلك قوة الروح بالتوحيد وصحة مزاجها بالايان والفضائل تغلب بعض المعاصي التي قد يلزم بها المؤمن بجهالة أو نسيان ثم يتوب منها من قريب . ولكن قوة البدن لا تدفع ما يمرض للقلب فيقطع نياطه أو للدماغ فيتلفه ، كذلك الشرك يشبه في إفساده للارواح ما يصيب القلب أو الدماغ من سهم نافذ أو رصاصة قاتلة ، فلا مطعم في النجاة من العقاب عليه

ذلك بأن الشرك في نفسه هو منتهى فساد الارواح وسفاهة الانفس وضلال العقول فكل حق أو خير يقارنه لا يقوى على اضعاف شروره ومفاسده . والعروج الى جوار الله تعالى بروح صاحبه ، فان روحه تكون في الآخرة على ما كانت في الدنيا متعلقة بشركاء يحاولون بينها وبين الخلوص اليه عز وجل والله لا يقبل إلا ما كان خالصا له ، والمذنب قد يكون في إيمانه وسريرته خالصا لله عبداً له وحده فالعبد المملوك قد يعصي وقد يأتق فلا العصيان ولا الإبتاق يفرجانه عن كونه عبداً لسيد واحد ، ولسيديه ان يعاقبه وان يعفو عنه ، ولا يغفر له أن يجعل نفسه عبداً لغيره

لاقنا ولا مبعضا « ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون ورجلا سلما لرجل هل يستويان مثلا؟ الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون » بل هم يجهلون أن شركاءهم الذين استكبروا امتيازهم عليهم بعلم أو عمل غير معتاد كبعض الانبياء والاولياء والملوك، كل هؤلاء عبيد أمثالهم لا ينبغي أن يكون لهم شركة مآ في مقام العبادة لا بدعاء ولا نداء، وكذلك ما استكبروا خلفه أو نفعه أو ضره كالسكواكب والنار وبعض الانهار والحيوانات . « ان الذين تدعون من دون الله عباد أمثالكم » « أولئك الذين يدعون » أي يدعونهم ويتوسلون بهم هم « يتبتغون الى ربهم الوسيلة » التي تقربهم اليه زلفى وهي التوحيد والاخلاص والعمل الصالح « أيهم أقرب » أي أقربهم واعلاهم منزلة كالملائكة والمسيح يتبغى هذه الوسيلة اليه عز وجل « ويرجون رحمته ويخافون عذابه » وان اعرفهم به أشدهم خوفا منه ورجاء في فضله ورحمته . ولكن أكثر الناس لا يعلمون ذلك كما قال عز وجل فتجد الملايين منهم يدعون المسيح ويوجهون كل عبادتهم اليه وحده تارة ، ويدكرون اسم الله مع اسمه تارة أخرى ، وتجد ملايين من دونهم يدعون ويتادون من دون المسيح من الاولياء ، ويصمدون الى قبورهم أو الى الصور والتماثيل التي اتخذها قدماء المفتونين بهم تذكارا لهم ، واثني أكتب هذا في ضواحي مدينة (دهلي من أعظم مدن الهند) وأنا أرى أصنافا من هؤلاء المشركين يجولون أمامي في مصالحتهم « ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم » وإنما هؤلاء المعبودات أو الاولياء ، وسائط بيننا وبينه وشفعاء « ويبعدون من دون الله مالا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله » ولكن الله تعالى لا يقبل العبادة الا خالصة لوجهه من كل شائبة « انا أنزلنا اليك الكتاب بالحق فأعبد الله مخلصا له الدين ، ألا لله الدين الخالص ، والذين اتخذوا من دونه اولياء : ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى ، ان الله يحكم بينهم فيما هم فيه مختلفون » ان الله لا يهدي من هو كاذب كفار »

ومن الناس من يسمون انفسهم موحدين ، وهم يفتنوننا بما يفعل جميع المشركين ، ولكنهم يفسدون في اللغة كما يفسدون في الدين ، فلا يسمون أعمالهم هذه عبادة ، وقد

يسمونها توسلا وشفاعة ، ولا يسمون من يدعونهم من دون الله أو مع الله شركاء ، ولكن لا يابون ان يسوهم أولياء وشفعاء ، وانما الحساب والجزاء على الحقائق لا على الاسماء ، ولو لم يكن منهم الادعاء غير الله ونداؤه لقضاء الحاجات ، وتفريج الكربات ، لكفى ذلك عبادة له هو وشركا بالله عز وجل ، فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم « الدعاء هو العبادة » رواه ابو داود والترمذي وقال : حسن صحيح وفي رواية ضعيفة « الدعاء مخ العبادة » والاولى تفيد حصر العبادة الحقيقية في الدعاء ، وهو حصر على سبيل المبالغة كأن ما عدا الدعاء لا يعد عبادة بالنسبة اليه . وقد قالوا ان هذا الحديث من قبيل حديث « الحج عرفة » اي هو الركن الاعم الذي لا يمتد بغيره عند تركه ، ومن تأمل تعبير الكتاب العزيز عن العبادة بالدعاء في اكثر الآيات الواردة في ذلك وهي كثيرة جدا يعلم كما يعلم من اخبر أحوال البشر في عباداتهم ان الدعاء هو العبادة الحقيقية الفطرية التي يثبثها الاعتقاد الراسخ من أعماق النفس ولا سيما عند الشدة ، وأن ما عدا الدعاء من العبادات في جميع الاديان فكله أوجه تعليمي تكليفي يفصل بالتكلف وبالقدرة وقد يكون في الغالب خاليا من الشعور الذي به يكون القول أو العمل عبادة وهو الشعور بالسلطة الغيبية التي هي وراء الاسباب العادية . حتى إن الادعية التليمية في جميع الاديان قد تكون خالية من معنى العبادة وروحها الذي ذكرناه سواء دعي بها الله وحده او دعي بها غيره معه أو وحده ، ولا سيما الادعية الراتبة في الصلوات الموقوتة او في غير الصلوات ، فان الحافظ لها يحرك بها لسانه في الوقت المعين وقلبه مشغول بشيء آخر ، انما العبادة جد العبادة في الدعاء الذي يفيض على اللسان من سويداء القلب وقرارة النفس ، عند وقوع الخطب ، وشدة الكرب ، والشعور بشدة الحاجة الى الشيء ، واستعصاء الوسائل اليه ، وتقطع الاسباب دونه ، ذلك الدعاء الذي تسمعه من أصحاب الحاجات ، وذوي الكربات ، عند حدوث الملمات ، وفيها كل العبادات ، وادى قبور الاموات ، ذلك الدعاء الخالص الذي يغشاه جلال الإخلاص ، ويمثل كل حرف من حروفه معنى الخشوع التام ، وناهيك بما يفجره هذا الخشوع ، من

يتابع الدعوى ، ذلك الدعاء الذي يستغله سدنة الهياكل ، ويستثمره خدمة المقابر ، ويضن به ويدافع عنه رؤساء الاديان ، لأنه أشد اركان رياستهم على العوام ، ومنهم من يضمن به ، لانه لا يرى للجمهور الجاهلين غنى عنه ، ولا يرى في حيز الامكان استبدال التوحيد به ، على ان الموحدين اعلى اخلاصا ، واشد حبا لله وخشوعا ، « ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادا يحبونهم كحب الله والذين آمنوا أشد حبا لله » (١)

﴿ ومن يشرك بالله ﴾ اي ومن يشرك بالله أحدا أو شيئا فيدعوه معه ، ويذكر اسمه مع اسمه ، أو يدعوه من دونه ، ملاحظا في دعائه انه يقر به اليه زلفى ، أو غير ملاحظ ذلك ولا متذكر له ، وان كان بحيث لو ذكر به لذكره ، وهذا النوع من الشرك في العبادة الذي يتجلى في الدعاء هو أقواها لأن الاعتراف فيه يكون وجدانيا كما على النفس مستعبدا لها ، ودونه الشرك المبني على الفكر والنظر الذي يحاجك صاحبه بالشبهات المشهورة المنترعة من تشبيه الخالق بالخلق ، وقياسه على الملوك الظالمين ، كقولهم : ان الإنسان المذنب الخاطئ والضعيف المقصر ، لا يليق به ان يخاطب الإله العظيم كفاحا ، ولا ان يدعوه مباشرة ، بل عليه ان يتخذ له وليا يكون واسطة بينه وبينه ، كما يتخذ آحاد الرعية الوسائط الى الملوك والامراء من المقر بين اليهم ، وقد يكون صاحب هذه العقيدة النظرية مقلدا فيها بالرأي والقول - الذي يسميه حجة ودليلا - سليم الوجدان من تأثيرها لعدم التقليد فيها بتكرار العمل فهو لا يلبسه الا قليلا ، وكذلك من يشرك في ربوبية الله تعالى بأخذ بعض الخلقين شارعين يخلقون له ما يرون تحليله ، ويحرمون عليه ما يرون تحريمه ، فيقدهم في ذلك - من يشرك بالله اي نوع من انواع الشرك ﴿ فقد ضل ﴾ عن القصد وتكسب سبيل الرشده ، ﴿ ضلالا بعيدا ﴾ عن صراط الهداية ، موغلا في مهامه الغواية ، لانه ضلال يفسد العقل ويدسي النفس ، فيخضع صاحبه ويستخذي لبعده مثله ، ويخشع ويضرع أمام مخلوق يحاكيه أو يزيد

عليه في عجزه ، فيطيع من لا يطاع ، و يرجو ولا وضع للرجاء ، و يخاف ولا موطن للخوف ، و يكون عبدا للاوهام ، عرضة للخرافات ، لا استقلال لعقله في ادراكه ، ولا لإرادته في عمله ، بل يكون عقله ورأيه وإرادته في تصرف بعض المخلوقات التي لا تملك له ولا لأنفسها نفعا ولا ضرا ، ولا هداية ولا غواية « قل اني لا املك لكم ضرا » ولا نفعا ، ولا غواية « ولارشدا ، قل اني لن يغيرني من الله أحد ولن أحد من دونه ملتجدا ، الا بلاغا من الله ورسالاته » فهذا أعلى وأعظم ما أعطاه الله تعالى للمصطفين الاخير من عباده ، ويميزهم به على سائر عباده ، وهو تبليغ رسالته ، والدعوة الى دينه ، من غير ان يكونوا مسيطرين ولا جبارين ، ولا آلهة أو اربابا معبودين ، « قل إنما انا بشر مثلكم يوحى اليّ انما اهلكم إله واحد فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه أحدا »

فعلم من هذا ومما يتناه من قبل في مثل هذا البحث ان سبب عدم مغفرة الله للشرك مع جواز غفران غيره يؤخذ من قاعدتين ( إحداهما ) إن الجزاء في الآخرة هو بسلامة الارواح وسعادتها او هلاكها وشقاوتها ، هو تابع لما تكون عليه في الدنيا من سلامة الفطرة وضحة العقيدة ، ودرجة الفضيلة التي يلازمها فعل الخيرات ، وعمل الصالحات ، أو فساد الفطرة ، وخطأ العقيدة ، والتدنس بالردية ، ( الثانية ) ان لما يكون الناس عليه من الامرين درجات ودركات ، اسفلها وأخسها الشرك ، وأعلها كمال التوحيد ، ولكل منهما صفات وأعمال تناسبها ، فلو جاز ان يغفر الشرك فتكون روح صاحبه مع ارواح النبيين والصدّيقين والشهداء والصالحين ، تجول مع الملائكة المقربين في عليين ، لكان ذلك نقضا أو تبديلا لسنة الله تعالى في خلق الناس التي ترتب عليها أن يكون منهم شقي وسعيد ، فريق في الجنة وفريق في السعير ، بعضهم فوق بعض بطبعه وصفاته الروحية كما يكون الاخف من الغازات والمائعات فوق الاثقل بطبعه ، سنة الله التي لا تبدل لها ولا تغيير

ثم بين تعالى بعض أحوال المشركين فقال ﴿ إن يدعون من دونه إلا إناثا ﴾ اي إلههم لا يدعون من دون الله لقضاء حاجهم وتفريج كربهم ، إلا اناثا كالكالات والعزى ومناة ، وكان لكل قبيلة ضمهم يسمونه اثني بني فلان ، او

المراد أسماء معبودات وآلهة ليس لها من حقيقة معنى الإلهوية شيء كما قال في سورة أخرى « ما تعبدون من دونه إلا أسماء سميت بها أنتم وآبائكم ما أنزل الله بها من سلطان » أي أسماء مؤنثة في الغالب ، أو المراد معبودات ضعيفة أو عاجزة كالإناث لا تدافع عدوا ولا تدرك ثارا . كما وصفها في موضع آخر بأنها لا تملك لهم ضرا ولا نفعا ، وكانت العرب تصف الضعيف بالأنوثة لما ذكرنا من ضعف المرأة بل ضعف جميع إناث الحيوان عن الذكور حتى قاوا للحديد اللين أنيث ، ورجح الراغب وغيره أن وجه تسمية معبوداتهم إناثا هو كونها جمادات منفصلة لا فعل لها كالحيوان الذي هو فاعل منفعل كما وصفت في غير هذا الموضع بكونها لا تسمع ولا تبصر وليس لها اليد تبطش بها ولا أرجل تمشي بها . كأنه يذكرهم بهذا النوع من الأدلة على بطلان أولهيتها بما ارتكبه من العار والحزني بعبادة ما كان هذا وصفه . وقد استبعد الأستاذ الامام تفسير الإناث بالأصنام المذكورة كما استبعد تفسيره بالملائكة لأنهم سموهم بنات الله ، وقال : إن كثيرا من المفسرين قالوا أن المراد بالإناث هنا الموتى لأن العرب تطلق عليهم لفظ الإناث لضعفهم أو يقال لعجزهم — ومع ذلك كانوا يعظمون بعض الموتى ويدعونها كما يفعل ذلك كثير من أهل الكتاب ومسلمي هذه القرون . وهذا هو الذي اختاره الأستاذ . وقال : أن المراد بالدعاء ذلك التوجه الخصوص بطالب المعونة لهيئة غيبية لا يعقل الإنسان معناها

﴿ وان يدعون الا شيطانا مریدا ﴾ أي وما يدعون بدعوتها الا شيطانا مریدا ، قالوا الشيطان يطلق على العارم (١) الخبيث من الجن والانس . والمرید والمرد المتعري من الخبثات من قولهم : شجر أمرد إذا تعرى من الورق ومنه رملة مرداء لم تثبت شيئا . أو هو من مرد على الشيء إذا مرن عليه حتى صار يأتيه بغير تكلف ومنه قوله تعالى ﴿ ومن أهل المدينة مردوا على النفاق ﴾ أي شيطانا مرد على الاغواء والاضلال .

(١) العارم الناسد والمؤذي والشرس

او تمرد واستكبر عن الطاعة ثم وصفه وصفا آخر فقال ﴿ لعنه الله ﴾ واللحن عبارة عن الطرد والابعاد مع السخط والاهانة والحزني ، اي أبعد الله عن مواقع فضله وتوفيقه وهوجبات رحمته . اي انهم ما يدعون إلا ذلك الشيطان المريد للمعون الذي هو داعية الباطل والشر في نفس الانسان بما يوسوس في صدره ويعده

و يمينه كما بينه قوله تعالى ﴿ وقال لا تأخذن من عبادك نصيبا مفروضا ﴾ الخ النصيب الحصة والسهم من الشيء وهو ليس نصا في قلة ولا كثرة وقد يتبادر منه القلة ، والمفروض المعين وأصله من الفرض والحز في الحشبة كما بيناه في اوائل السورة ومنه الفرض في العطاء . يحتمل ان يكون هذا النصيب طائفة الذين يضلهم ويفوتهم ويزين لهم الشرك والمعاصي ، وان يكون حظه من نفس كل فرد من افراد الناس وهو الاستعداد الفطري للباطل والشر المقابل للاستعداد الفطري للحق والخير وهو المختار . قال الاستاذ الامام : النصيب المفروض هو ما للشيطان في نفس كل أحد من الاستعداد للشر الذي هو احد التجدين في قوله تعالى « وهديناهم للتجدين » فهذا هو عون الشيطان على الانسان ، وهو عام في الناس حتى المعصومين ، ولكن اخبرنا الله تعالى انه ليس له سلطان على عباده المحاصيين ، فاذا هو زين لهم شيئا لا يغلبيهم على عمله ، فاما من إنسان الا ويشعر من نفسه بوسوسة الشيطان فان لم يكن بالشرك فبالعصية والاصرار عليها او الرياء في العبادة اه اقول وقد ورد في القرآن والحديث الصحيح ما يؤيد هذا وسنذكره ان شاء الله تعالى في موضع آخر من التفسير

وهذا القول وأمثاله في القرآن المجيد في مخاطبة ابليس مع البارئ جل وعلا هو من الاقوال التكوينية اي التي يعبر بها عن تكوين العالم وما خلقه الله عليه كقوله تعالى « ثم استوى الى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعا او كرها قاتنا آتينا طائعين » فقوله تعالى هذا للسماء والأرض قول تكويني لا تكليفي فهو من قبيل قوله للشيء « كن فيكون » وقولها « آتينا طائعين » تكويني ايضا فهو عبارة عن كونها وجدتا كما اراد الله تعالى ان توجدا عليه كما يجيب العبد العاقل نداء

مولاه . والمعنى ان الشيطان خلق هكذا فدعاؤه دعاء متمرد على الحق بعيد عن الخير مغرى باغواء البشر واضلالهم كما عبر عن طبعه وسجيته بصيغة القسم ﴿ ولا أضلهم ولا مينيهم ﴾ اي لا اتخذ منهم نصيبا ولا أضلهم عن الحق ولا شغلهم بالأمايى الباطلة ، اي هذا شأنه ومقتضى طبعه ، والاماني جمع أمنية قال الراغب وهي الصورة الحاصلة في النفس من تمني الشيء . يقال تمنى الشيء اذا احب ان يكون له وان لم يتخذ له اسبابه كما يتمنى المقامر الثروة بالمقامرة وهي ليست سببا طبيعيا للفنى بل ليست من الكسب المعتاد . والمعنى الاصلي لهذه المادة التقدير ، يقال منى لك الماني اي قدر لك المقدر ، والمصدر المنى بالفتح . قال الراغب ومنه المنا الذي يوزن به فيما قيل . واقول الأجدر بهذا ان يكون هو الاصل على المذهب المعروف في كون الاشياء الجامدة والمدركة بالحواس هي أصل للاشياء المعنوية والتمني تقدير شيء في النفس وتصوره فيها ، وقد يكون عن تخمين وظن ، وقد يكون عن روية وبناء على أصل ، ولما كان اكثره عن تخمين صار الكذب له أملاك ، فأكثره تصور ما لا حقيقة له كما قال الراغب .

وقال الاستاذ الامام : إن اضلاله لمن يضاهم هو عبارة عن صرفهم عن العقائد الصحيحة بمعنى انه يشغلهم عن الدلائل الموصلة الى الحق والهدى . وأما التمنية فهي في الاعمال بأن يزين لهم الاستعجال بالذات الحاضرة والتسويق بالتوبة وبالعمل الصالح . بل هذا اسم جامع لانواع وحي الشيطان كلها وتفريره للناس بعفو الله ورحمته ومغفرته

﴿ ولا منهم فليستن آذان الانعام ﴾ البتك يقارب البت في معناه العام الذي هو القطع والفصل فالبت يقال في قطع الحبل والوصل من الحسيات ، وفي الطلاق يقال طلبها بة أي طلاقا باثنا . والبتك يقال في قطع الاعضاء والشعر وتنف الریش . وبتكت الشعر تناولت بتكته منه وهي بالسكسر القطعة المنجذبة جمعها بتك قال الشاعر \* طارت وفي يده من ريشها بتك \* والمراد به ما كانوا يفعلونه من قطع آذان بعض الانعام لاصنامهم كالبحائر التي كانوا يقطعون أو يشقون آذانها شقا واسعا



ويتركون الحمل عليها . وكان هذا من اسخف أعمالهم الوثنية وسفه عقولهم قال  
الاستاذ الامام ولهذا خصه بالذكر وان كان داخلا فيما قبله

﴿ ولا آمنهم فليغيرن خاق الله ﴾ تغيير خلق الله وسوء التصرف فيه عام يشمل  
التغيير الحسي كالحياء وقد رويوا تفسيره بالحياء عن ابن عباس وأنس بن مالك  
وغيرهما - فليعتبر به من يظنون في الاسلام نفسه باتخاذ ملوك المسلمين وأمرائهم  
للخصيان ويظنون ان خصيهم جائز في هذا الدين - ويشمل سائر انواع التشويه  
والتمثيل بالناس الذي حرمه الشرع ، واذا كان قد حرم تبتيك آذان الانعام  
فكيف لا يحرم سمل أعين الناس وسلم آذانهم وجذع أنوفهم وما أشبه ذلك مما  
كان يفعله بعض الملوك والامراء الظالمين بغير حق ولا حجة - ويشمل التغيير  
المعنوي وقد روي عن ابن عباس وغيره ان المراد هنا مخلق الله دينه لانه دين الفطرة  
وهي الخلقة ، قال تعالى « فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها  
لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم » وروي ايضا تفسير تغيير خلق الله بوشم  
الابدان ووشر الاسنان وكل منهما يقصد به الزينة وفي الحديث « لعن الله الواشمة  
والمستوشمة » ولعل سبب التشديد فيه افراطهم فيه حتى يصل الى درجة التشويه  
بجعل معظم البدن ولا سيما الظاهر منه كالوجه واليدين ازرق بهذا النقش القبيح  
وكان الناس ولا يزالون يجعلون منه صورا للمعبودات وغيرها كما يرسم النصارى به  
الصليب على ايديهم وصدورهم . وأما وشر الاسنان بتحديدها واخذ قليل من  
طولها اذا كانت فلا يظهر فيه معنى التغيير المشوه بل هو الى تقليم الاظافر وتقصير  
الشعر أقرب ، ولولا ان الشعر والاظافر تطول دائما ولا تطول الاسنان لما كان ثم  
فرق . وجملة القول ان التغيير الصوري الذي يجدر بالدم ويعد من اغراء الشيطان  
هو ما كان فيه تشويه والا لما كان من السنة الحتان والحضاب وتقليم الاظافر  
الاستاذ الامام : جرى قليل من المفسرين على ان المراد بتغيير خلق الله تغيير  
دينه وذهب بعضهم الى انه التغيير الحسي وبعضهم الى انه التغيير المعنوي وبعضهم  
الى ما يشملهما ، وقال كثير منهم ان المراد تغيير الفطرة الانسانية بتحويل النفس

عما فطرت عليه من الميل الى النظر والاستدلال وطلب الحق وتربيتها على الابطال والردائل والمنكرات ، فأنه سبحانه قد احسن كل شي خلقه وهؤلاء يفسدون ما خلق ويطمسون عقول الناس اه

أقول ان هذا القول هو معنى القول بأن المراد تغيير الدين لان من قالوا انه تغيير الدين استدلوا بآية « فأقم وجهك للدين » كما ذكرنا ذلك آنفا والدين الفطري الذي هو من خلق الله وأثار قدرته ليس هو مجموع الاحكام التي جاء بها الرسل عليهم السلام فان هذه الاحكام من كلام الله الذي أوحاه اليهم ليلغوه وبيئوه للناس ، لا مما خلقه في انفس الناس وفطرحهم عليه وقد بينا الدين الفطري في غير هذا الموضع ومعنى كون الاسلام دين الفطرة ، وحديث « كل مولود يولد على الفطرة » وقد أشار الاستاذ الامام الى ذلك بما نقلناه عنه آنفا من كون الانسان فطر على طلب الحق والاستدلال والاخذ بما يظهر له بالدليل انه الحق أو الخير ان لم يكن ظاهرا بالبداهة ، ومن أصول الدين وأساسه الفطرية العبودية للسلطة الغيبية التي تنتهي اليها الاسباب وتنف دون اكتناه حقيقتها العقول أي لمصدر هذه السلطة والتصرف في الكائنات كلها وهو الله عز وجل ، وكان أكبر وأشد مفسدات الفطرة حصر تلك السلطة العليا في بعض الخواص التي يستكبرها الانسان وبعيا في فهم حقيقتها بادي الرأي وان كان فيها وعلما مما يمكننا في نفسه لوجاه طالبه من طريقه ، وهذا هو أصل الشرك وقد بيناه آنفا في تفسير « ان الله لا يغير ان يشرك به » وفي مواضع أخرى . ويتلو هذا الفساد والافساد التقليد الذي يمدد ويؤيده ويحول بين العقول التي كمل الله بها فطرة البشر وبين عملها الذي خلقت لأجله وهو النظار والاستدلال لاجل التوصل الى معرفة الحق والخير وترجيح الحق والخير متى نبينا له على ما يقابلهما

﴿ ومن يتخذ الشيطان وليا من دون الله فقد خسر خسرانا مبينا ﴾ أي من يتخذ الشيطان وليا له وتلك حاله في التمرد والبعد من أسباب رحمة الله وفضله واغوائه للناس وتزوينه لهم الشرور وسوء التصرف في فطرة الله وتشويه خلقه ، بأن يواليه ويتبع وسوسته فقد خسر خسرانا بينا ظاهرا في معاشه ومعاده اذ يكون اسيرا للاوهام

والخرافات يتخبط في عمله على غير هدى فيفوته الانتفاع التام بما وهبه الله من العقل وسائر القوى والمواهب

﴿ بعدهم وبتنبيهم ﴾ قال تعالى في سورة البقرة « الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء والله يعدكم مغفرة منه وفضلا » اي يعد الناس الفقر اذا هم أنفقوا شيئا من اموالهم في سبيل الله . وههنا حذف مفعول الوعد فهو يشمل الوعد بالفقر ويشمل غيره من وعوده التي يوسوس بها فانه اذا كان يعد من يريد التصديق بالفقر ويوسوس اليه قائلا : إن مالك ينفذ او يقل فتكون فقيرا ذليلا ، فانه يسلك في الوسوسة الى من يفريه بالفقر مسلكا آخر فيعده الغنى والثروة ، وكذلك يعد من يفريه بالتعصب لمذهبه وايداء مخالفه فيه من أهل دينه الجاه والشبهة وبعداصيت ، ويؤيد وعوده الباطلة بالأمانى الباطلة يلقيها اليه ولهذا أعاد ذكر الامنية في مقام بيان خسران من يتخذ الشيطان وليا بعد ان ذكر عن لسان الشيطان قوله « ولأمتينهم » ويدخل في وعد الشيطان وتمنيته ما يكون من اولياته من الانس وهم قرناء السوء الذين يزنون للناس الضلال والمعاصي وبعدهم بالمال والجاه ، وبعدهم في الطغيان ،

قال الاستاذ الامام لولا وعود الشيطان لما عني اولياؤه بنشر مذاهبهم الفاسدة وآرائهم وأضاليلهم ، التي ينتفون بها الرفعة والجاه والمال ، وهؤلاء موجودون في كل زمان ويعرفون بمقاصدهم ، وقد دل على هذا ما قبله ولكنه ذكره ليصل

به قوله ﴿ وما يعدهم الشيطان الا غرورا ﴾ اي الا باطلا يفترون به ولا يمكن ان يكون منه ما يحبون . واقول فسر بعضهم الغرور بأنه اظهار النفع فيما هو ضار اي في الحال او المال كسرب الخمر والقمار والزنا وغير ذلك

﴿ أولئك ما أوامهم جهنم ولا يجدون عنها محيصا ﴾ اي اولئك الذين يعبت بهم الشيطان بوسوسته او باغواء دعاة الباطل والشرك من اولياته ما أوام جهنم لا يجدون معدلا عنها يفرون اليه لأنهم منجذبون اليها بطبعهم يتهاقون فيها بأنفسهم ، كما يتهاقت الفراش في النار

﴿والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها أبدا﴾ هؤلاء عباد الله الذين ليس للشيطان ولا لأوليائه عليهم من سبيل ذكركم في مقابلة أولئك الذين يتولون الشيطان ويتبعون إغواءه على سنة القرآن في قرن الوعد بالوعيد ، ﴿وعداً لله حقاً ومن صدق من الله قبلاً﴾ أي لا قبل صدق من قبله ولا وعد أحق من وعده لانه هو القادر على ان يعطي كل ما وعد به ، واما الشيطان فهو عاجز عن الوفاء على أنه لا يطاع لقدرته وانما يدلي اوليائه بفرور ، فوعده باطل وقوله كذب وزور والقبل بوزن الفعل قلبت واوه يا . ليكسر ما قبلها

وقد جعل الله تعالى وعده الكريم بالجنات والمخاود في النعيم لمن يؤمن به لا يشرك به شيئاً . ويعمل الصالحات التي تفدي الايمان وترفع النفس ، وتقدم مثل هذا مرارا

(١٢٢ : ١٢٢) لَيْسَ بِأَمَانِيكُمْ وَلَا أَمَانِي أَهْلِ الْكِتَابِ . مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ ، وَلَا يَجِدْ لَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا (١٢٣) : (١٢٣) وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنَّىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا (١٢٤ : ١٢٤) وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا (١٢٥ : ١٢٥) وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطًا

روى غير واحد عن مجاهد انه قال قالت العرب : لا نبعث ولا نحاسب . وقالت اليهود والنصارى : لن يدخل الجنة إلا من كان هودا او نصارى ، وقالوا

لن تمسنا النار الا أياماً معدودات فانزل الله « ليس بأمانكم ولا أمانى أهل الكتاب من يعمل سوءاً يجز به »

وعن مسروق قال احتج المسلمون وأهل الكتاب فقال المسلمون : نحن اهتدى منكم وقال أهل الكتاب : نحن اهتدى منكم فانزل الله هذه الآية

وعن قتادة قال ذكر لنا ان المسلمين وأهل الكتاب اقتضوا فقال أهل الكتاب : نبينا قبل نبيكم وكتابنا قبل كتابكم ونحن أولى بالله منكم ، وقال المسلمون : نحن أولى بالله منكم ونبينا خاتم النبيين وكتابنا يقضي على الكتب التي كانت قبله ، فانزل الله « ليس بأمانكم ولا أمانى أهل الكتاب — الى قوله — ومن احسن ديناً » الآية فأفليح الله حجة المسلمين على من ناوأهم من أهل الأديان

وعن السدي : التقى ناس من المسلمين واليهود والنصارى فقالت اليهود للمسلمين : نحن خير منكم ديننا قبل دينكم وكتابنا قبل كتابكم ونبينا قبل نبيكم ونحن على دين ابراهيم ولن يدخل الجنة الا من كان يهودياً ، وقالت النصارى مثل ذلك ، فقال المسلمون : كتابنا بعد كتابكم ونبينا بعد نبيكم وديننا بعد دينكم ، وقد أمرتم ان تتبعونا وتتركوا امركم ، فنحن خير منكم — نحن على دين ابراهيم واسماعيل واسحاق ، وان يدخل الجنة الا من كان على ديننا ، فرد الله عليهم قولهم فقال « ليس بأمانكم » الخ

وعن الضحاك وابي صالح نحو ذلك بل روي ابن جرير نحوه عن ابن عباس رضي الله عنهما ، وذكروا أن الآيات الثلاث نزلت في ذلك .

الاستاذ الامام : يقال في سبب النزول انه اجتمع نفر من المسلمين واليهود

والنصارى وتكلم كل في تفضيل دينه فنزل قوله تعالى ﴿ ليس بأمانكم ولا أمانى ﴾

أهل الكتاب ﴿ الآية والمعنى بناء على ذلك : ليس شرف الدين وفضله ولا نجاة أهله به ان يقول القائل منهم : ان ديني أفضل وأكل ، وأحق وأثبت ، وانما عليه اذا كان موقفاً به أن يعمل بما يهديه اليه فان الجزاء انما يكون على العمل لا على التمي والغرور ، فلا أمر بنجاتكم أيها المسلمون منوطاً بأمانكم في دينكم ، ولا أمر

(النساء . س ٤) سبب غرور أهل الكتاب في دينهم . مسلم وهذا العصر و غرورهم ٤٣٣

بجاء أهل الكتاب منوطاً بأمانيتهم في دينهم ، فان الأديان ما شرعت للتفاخر والتباهي ، ولا تحصل فائدتها بمجرد الانتماء اليها والتمدح بها بلوك اللسنة والتشديق في الكلام ، بل شرعت للعمل (قال) والآية مرتبطة بما قبلها سواء صح ما روي في سبب نزولها ام لم يصح لأن قوله تعالى « يمدم ويمنيهم » في الآيات التي قبلها يدخل فيه الاماني التي كان يتمناها أهل الكتاب غروراً بدينهم اذ كانوا يرون أنهم شعب الله الخاص ويقولون أنهم أبناء الله واحباؤه وانه لن تمسهم النار الا اياماً معدودة ، وانه لن يدخل الجنة الا من كان هوداً أو نصارى ، وغير ذلك مما يقولون ويدعون ، وأما سرى هذا الغرور الى أهل الأديان من اتكالمهم على الشفاعات ، وزعمهم ان فضايهم على غيرهم من البشر بمن بعث فيهم من الانبياء ذاتهم ، فهم بكرامتهم يدخلون الجنة وينجون من العذاب لا باعمالهم ، فخذرنا الله ان نكون مثلهم ، وكانت هذه الاماني قد دبت الى المسلمين في عصر النبي صلى الله عليه وسلم بدليل قوله تعالى في سورة الحديد « ألم يأن للذين آمنوا ان تخشع قلوبهم لذكر الله وما نزل من الحق ، ولا يكونوا كالذين أتوا الكتاب من قبل » الآية فهذا خطاب للذين كانوا ضعفاء الايمان من المسلمين في العصر الاول ولأمثالهم في كل زمان والله عليهم بما كانوا عليه حين أنزل هذه الموعظة وبما آل وما يؤول اليه امرهم بعد ذلك ، ولو تدبروا قوله لما كان لأمثال هذه الاماني عليهم من سلطان فقد بين لهم طرق الغرور ومدخل الشيطان فيها . وقد روي حديث عن الحسن « ليس الايمان بالتمني ولكن ما قر في القلب وصدقه العمل » وقال الحسن : ان قوما غرتهم المغفرة فخرجوا من الدنيا وهم مملوءون بالذنوب واو صدقوا أحسنوا العمل .

ثم ذكر الاستاذ الامام بعد هذا حال مسلمي هذا العصر في غرورهم وامانيتهم ومدح دينهم وتركهم العمل به وبين أصنافهم في ذلك . ومما قاله : ان كثيراً من الناس يقولون تبعاً لمن قبلهم في أزمته مضت : ان الاسلام افضل الأديان ، اي دين أصلح إصلاحه ؟ اي دين ارشد إرشاده ؟ اي شرع كشرعه في كماله ؟ ولو

سئل الواحد منهم : ماذا فعل الاسلام ؟ وبماذا يمتاز على غيره من الاديان ؟ لا يجيبون جوابا . واذا عرضت عليه شبهة على الاسلام وسئل كشفها حاص حيصة الجهر وقال : أعوذ بالله ، أعوذ بالله . والضال يبقى على ضلاله ، والطاعن في الدين يتماذى في طعنه ، والمغرور يسترسل في غروره ، فالكلام كثير ولا علم ولا عمل يرفع شأن الاسلام والمسلمين . اهـ ما قاله الاستاذ الامام بايضاح لبعض الجمل واختصار في بيان ضرور الغرور واصناف المغترين

( من يعمل سوءا يجزيه ) هذا بيان من الله حقيقة الامر في المسألة فانه لما نفى ان يكون الامر منوطا بالاماني والتشبهات وغرور الناس بدينهم كان من يسمع هذا النفي جديرا بان يتشوف الى استبانة الحق والوقوف على حكم الله فيه ، ويجعله موضوع السؤال ، فينبه عز وجل بصيغة العموم ، والمعنى ان كل من يعمل سوءا يلقى جزاءه لان الجزاء بحسب سنة الله تعالى أثر طبيعي للعمل لا يتخلف في اتباع بعض الانبياء وينزل بغيرهم - كما يتوهم اصحاب الاماني والظنون ، - فعلى الصادق في دينه الخاص لربه ان يحاسب نفسه على العمل بما هداه اليه كتابه ورسوله ويجعله معيار سعادته - لا كون ذلك الكتاب اكمل ، وذلك الرسول افضل - فان من كان دينه اكمل تكون الحججة عليه في التقصير اقوى ، وقد روي في التفسير المأثور أن هذه السكالية العامة « من يعمل سوءا يجزيه » راعت ابا بكر الصديق رضي الله عنه وأخافته فسأل النبي (ص) عنها وقال : من ينج مع هذا يارسول الله ؟ فقال له النبي (ص) « اما تحزن اما تمرض اما يصيبك البلاء ؟ قال : بلى يارسول الله . قال « هرداك » واورد السيوطي في الدر المنثور احاديث في الجزاء الديني على الاعمال وجعلها تفسيراً للآية . وبعض ما ورد في ذلك مطلق عام ويؤخذ من بعضه انه خاص بالمؤمنين او كلتهم كأبي بكر ، وهذا هو الذي مال اليه الاستاذ في الدرس . واذا طبقتا المسألة على سنة الله التي لا تبدل لها ولا تجويل علمنا ان مصائب الدنيا تكون جزاء على ما يقصر فيه الناس من السير على سنن النطرة وطلب الاشياء من أسبابها ، وانقاء المضرات باجتنب علها ،

« وما اصابكم من مصيبة فيما كسبت ايديكم » ومن ذلك التقصير ما هو معصية شرعية كشرب الخمر الذي هو علة امراض كثيرة ومنها ما ليس كذلك . ولما كان عمل السوء يدسي النفس ويدنس الروح كان سببا طبيعيا للجزاء في الآخرة كما تكون الخمر سببا للجزاء في الدنيا بتأثيرها في السكر والجهاز الهضمي والجهاز التنفسي بل والمجموع العصبي . فهل يكون المرض الناشئ عن شرب الخمر كفارة للجزاء على شربها في الآخرة ويكون ذلك داخلا في معنى كون مصائب الدنيا كفارات للذنوب وان من لم يصب بمرض ولا مصيبة بسبب ذنبه يعاقب عليه في الآخرة ويحرم من مثل هذه الكفارة كما اذا شرب الخمر مرة او مرات لم تؤثر في بدنه تأثيرا شديدا ؟ أم المصائب تكون كفارات للذنوب التي هي مسببة عنها ولغيرها مطلقا ؟ وكيف ينطبق هذا التكفير على سنة الله في الجزاء الأخروي ؟ الحق في المسألة انه لا يشد شيء عن سنن الله تعالى ، وان المصيبة في الدنيا إنما تكون كفارة في الآخرة اذا أثرت في تزكية النفس تأثيرا صالحا وكانت سببا لقوة الايمان أو ترك السوء والتوبة منه لظهور ضرره في الدين أو الدنيا ، او الرغبة في عمل صالح بما تحدثه من العبرة ، ومن شأن المؤمن المهتدي بكتاب الله تعالى ان يستفيد من المصائب والنوائب فتكون مربية لعقله ونفسه كما ينهض في التفسير وغير التفسير مرارا . ولا يقل ان تكون كل مصيبة كفارة لذنوب او لعدة ذنوب بل ربما كانت المصيبة سببا لمضاعفة الذنوب واحتقاق اشد العذاب ، كالمصائب التي تحمل أهل الجزع ومهانة النفس وضعف الايمان - دع الكفر - على ذنوب لم يكونوا ليقترفوها لولا المصيبة . والكلام في الآية على جزاء الآخرة بالذات كما يدل عليه مقابله في الآية الأخرى

أما قوله تعالى ﴿ ولا يجرد له من دون الله وليا ولا نصيرا ﴾ فعناه أن من يعمل السوء ويستحق الجزاء عليه بحسب سنن الله تعالى في تأثير عمل السوء تأثيرا تكون عاقبته شرمانه كما قال في سورة أخرى « ثم كان عاقبة الذين اساءوا السوءى » لا يجرد له وليا غير الله يتولى أمره ، ويدفع الجزاء عنه ، ولا نصيرا ينصره ويتقذه مما يحل به ، لا من الانبياء الذين تفاخر وبتفاخر اصحاب الأمانى بالانتساب إليهم ،



ولامن غيرهم من المخلوقات التي اتخذها بعض البشر آلهة واربابا ، لا على معنى انها هي الخالقة بل على معنى انها شافعة وواسطة ، فكل تلك الأمانى في الشفعاء كأصناعات الأحلام ، برق خائب وسحاب جهام ، وانما المدار في النجاة على الايمان والأعمال ، كما صرح به فقال ؟

﴿ ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة ﴾

ولا يظلمون تقيرا ) اي كل من يعمل ما يستطيع عمله من الصالحات - اي الاعمال التي تصلح بها النفوس في اخلاقها وآدابها واحوالها الشخصية والاجتماعية سواء كان ذلك العامل ذكرا أو أنثى - خلافا لبعض البشر الذين حقروا شأن الاناث ، فخطوهم في عداد العجوات لا في عداد الناس - من يعمل ما ذكر من الصالحات وهو متلبس بالايان مطمئن به فأولئك العاملون المؤمنون بالله واليوم الآخر يدخلون الجنة بزكاء انفسهم وطهارة أرواحهم ، ويكونون مظهر فضل الله تعالى وكرمه ، ومحمل احسانه ورضوانه ، ولا يظلمون من أجور اعمالهم شيئا ما اي لا ينقصون شيئا وان كان بقدر التقير - وهو النكته التي تكون في ظهر النواة وهي ثقبه صغيرة وتسمى نقرة كأنها حصلت بنقر منقار صغير ويضرب بها المثل في القلة - لا ينقصون شيئا بل يزيدهم الله من فضله . ولا يعارض هذه الآية والآيات الكثيرة التي بمعناها حديث « لن يدخل احدكم الجنة عمله » الخ لأن معناه ان الانسان مهما عمل من الصالحات لا يستحق على عمله تلك الجنة العظيمة التي فيها ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر الا بفضل الله الذي جعل الجزاء الكبير على عمل قليل . وهو الذي هدى اليه ، وأقدر عليه . وقد قدم ههنا ذكر العمل على ذكر الايمان لأن السياق في خطاب قوم مؤمنين بالله وملائكته وكتبه ورسله قد قصروا في الاعمال واعتروا بالأمانى ظانين أن مجرد الانتساب الى اوائك الرسل والايان بتلك الكتب هو الذي يجعلهم من اهل جنة الله ، واكثر الآيات يقدم فيها ذكر الايمان على ذكر العمل اورودها في سياق بيان أصل الدين ، وبمحااجة الكافرين ، والايان في هذا المقام هو الاصل المقدم والعمل

أثره وبمده ، ومن الحديث في معنى الآية « الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت ، والاحق من أتبع نفسه هواها . وتمنى على الله » قال الحاكم على شرط البخاري

هذا وان في هاتين الآيتين من العبرة والموعظة ما يدك صروح الأمامي ومعاقل الغرور التي يأوي اليها ويتحصن فيها الكسالى والجهال والفساق من المسلمين الذين جعلوا الدين كالجندية الساسية وظنوا ان الله العزيز الحكيم يحابي من يسبي نفسه مساماً ويفضله على من يسميها يهودياً أو نصرانياً بمجرد القلب ، وان العبرة بالاسماء والالقب لا بالمعمل والعمل ، ومتى يرجع هؤلاء الى هدي كتابهم الذي يفخرون به ، وبينون قصور اماميهم على دعوى اتباعه ؟ - وقد نبذوه وراء ظهورهم ، وحرّموا الاهتداء به على أنفسهم ، لان بعض المعممين سمووا الاهتداء به من الاجتهاد الذي أقلل دونهم بابه ، وانقرض في حكمهم أربابه ، ولا تلازم بين الاهتداء بالقرآن ، والقدرة على استنباط ما تحتاج اليه الأمة من الاحكام ، فقد كان عامة أهل الصدر الاول من هؤلاء المهتدين ، ولم يكونوا كلهم أئمة مستنبطين ، وقد يقدر على الاستنباط ، من لم يكن قائماً على هذا الصراط ، فإهل القرآن الستم على شيء حتى تقيموا القرآن ، وتهتدوا بهديه في الإيمان والأعمال ، وتبدلوا في سبيله الأنفس والاموال ، والا فقد رأيتم ما حل بكم بعد ترك هديته من الخزي والتكالم ، وضياح الملك وسوء الحال ، فالى متى هذا الغرور والاهمال ، وحتى مَ تَعْمَلُونَ بالاماني وكواذب الآمال ؟

هذا - ومن أراد زيادة البصيرة في غرور المسلمين بدينهم على تفصيلهم في العمل به وفي نشره والدعوة اليه فليراجع كتاب الغرور في آخر الجزء الثالث من كتاب الاحياء للقرناني ولولا اني الآن حلف أسفار ، لا يقربني في بلد قرار ، لأطلت بعض الاطالة في بيان الغرور والمفتريين ، والاماني والمتمنين ، اثاره لسكوا من العبرة ، واستدرازا لبواخل العبرة ، وليس عندي في هذه الآية شيء عن الاستاذ الامام رحمه الله تعالى

ولما بين تعالى أن أمر النجاة بل السعادة منوط بالعمل والايمان مما أتبع ذلك

بينان درجة الكمال في ذلك وهو الدين القيم فقال ﴿ ومن احسن ديننا من اسلم وجهه لله وهو محسن ﴾ أي لأحد أحسن ديننا من جعل قلبه مسلماً خالصاً لله وحده لا يتوجه الى غيره في دعاء ولا رجاء ، ولا يجعل بينه وبينه حجاباً من الوسطاء والحجاب ، بل يكون موحداً صرفاً لا يرى في الوجود الا الله وأثار صفاته وسنته في ربط الاسباب بالمسيبات ، فلا يطلب شيئاً الا من خزائن رحمته ، ولا يأتي بيوت هذه الخزائن الا من أبوابها وهي السنن والاسباب ، ولا يدعو معه ولا من دونه أحداً في تيسير هذه الاسباب ، وتسهيل الطرق وتذليل الصعاب ، وهو مع هذا الايمان الخالص ، والتوحيد الكامل ، محسن في عمله ، متقن لكل ما يأخذه به ، متخلق باخلاق الله الذي احسن كل شيء خلقه ، وأتقن كل شيء صنعه ﴿ واتبع ملة ابراهيم حنيفاً ﴾ أي واتبع في دينه ملة إبراهيم حنيفاً أي حال كونه حنيفاً مثل إبراهيم ، أو حال كون إبراهيم حنيفاً ، أي اتبعه في حنيفيته ، التي كان عليها وهي ميله عن الوثنية وأهلها ، وتبرؤه مما كان عليه ابوه وقومه منها ، « اذ قال ابراهيم لأبيه وقومه اني براء مما تعبدون ، الا الذي فطرني فانه سيهدين ، وجعلها كلمة باقية في عقبه لعلهم يرجعون » أي جعل البراءة من الشرك ونزغاته وتقاليده والاعتصام بالتوحيد الخالص كلمة باقية في عقبه يدعو اليها النبيون والمرسلون منهم

الاستاذ الامام : تقدم في الآيات السابقة وصف الضالين الذين لا يستعملون عقولهم في فهم الدين وآياته وذكر حظ الشيطان منهم وإشغالهم بالاماني الخادعة ، ثم بين ان أمر الآخرة ليس بالاماني وانما هو بالعمل والايمان ، وان العبرة عند الله بالقلوب والاعمال ، والحقيقة واحدة لا تختلف باختلاف الاوقات والاحوال ، ولا تتبدل بتبدل الاجيال والآجال ، ثم زاد هذا بيانا بهذه الآية فيبين ان صفوة الاديان التي ينتحلها الناس هي ملة ابراهيم في اخلاص التوحيد وإحسان العدل ، وعبر عن توجه القلب باسلام الوجه لان الوجه أعظم مظهر لما في النفس من الاقبال والاعراض والخشوع والسرور والكتابة وغير ذلك ، وقد يظهر بعض الناس الخضوع أو الاحترام للآخر باشارة اليد ولكن هذا يكون بالعمل ويعرف بالمواضعة ، وما يظهر في الوجه

هو الفطري الذي يدل على السريرة وهو يتمثل في كل جزء منه كالعينين والجبية والحاجبين والانف والحركة ، فإسلام الوجه لله هو تركه له بأن يتوجه اليه وحده في طلب حاجاته وإظهار عبوديته ، وهو كمال التوحيد واعلى درجات الايمان ، وأما الاحسان فهو إحسان العمل - خلافا للجلال فهما اذعكس - واتباع ملة ابراهيم يراد به فيما يظهر ما أشار اليه في قوله عز وجل « شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى ويسي أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه » فإقامة الدين مرتبة فوق مرتبة التدين المطلق وهي العمل به على

وجه الكمال بحيث يقوم بناؤه ويثبت ، وعدم التفرق فيه والتعادي بين أهله ، واتخذ

الله ابراهيم خليلا أي اصطفاه لتوحيده واقامة دينه في زمن وبلاد غلبت عليها الوثنية وقوم أفسد الشرك عقولهم ودنس فطرتهم فكان ابراهيم خالصا مخلصا لله ، وبهذا المعنى سماه الله خليلا ، وإذا أراد الله ان يكرم عبدا من عباده اطلق عليه ماشاء ، والا فان المعنى المتبادر من لفظ الخليل في استعمالنا له ينزه الله عنه فان الخلطة بين الخليلين إنما تتحقق بشيء من المساواة بينهما وهي من مادة التخلل الذي هو بمعنى الامتزاج والاختلاط اه

أقول يطلق الخليل بمعنى الحبيب أو المحب لمن يحبه اذا كانت هذه المحبة خالصة من كل شائبة بحيث لم تدع في قلب صاحبها موضعا لحب آخر ، وهو من الخلطة (بالضم) أي المحبة والودة التي تتخلل النفس وتمازجها كما قال الشاعر

قد تخللت مسلك الروح مني وبه سمي الخليل خليلا

والله يحب الاصفياء من عباده ويحبونه وقد كان ابراهيم كامل الحب لله ولذلك عادى أباه وقومه وجميع الناس في حبه تعالى والاخلاص له . وقيل ان الخليل هنا مشتق من الخلطة (بفتح الخاء) وهي الحاجة لأن ابراهيم ما كان يشعر بحاجته الى احد غير الله عز وجل حتى قال في الحاجات العادية التي تكون بالتعاون بين الناس « الذي خلقتي فهو بهدين ، والذي هو بطمعتي ويسقين ، والاول اظهر وأكمل ، والمراد بذكر هذه الخلطة الاشارة الى اعلى مراتب الايمان التي كان عليها ابراهيم

يتذكر الذين يدعون اتباعه من اليهود والنصارى والعرب ما كان عليه من الكمال ، وما هم عليه من النقص ، ولذلك ذكر أهل الأثر ان هذه الآية نزلت في سياق الرد على أولئك المتفاهرين بدينهم المتبجح كل منهم بأنه على ملة ابراهيم . والمعنى ان ابراهيم قد اتخذ الله خليلاً بأن من عليه بسلامة الفطرة وقوة العقل وصفاء الروح وكمال المعرفة بالوحي والفناء في التوحيد ، فاین اتم من ذلك ؟ ولا تكاد توجد كلمة في اللغة تمثل هذه المعاني غير كلمة الخليل ، وأما اوازم هذه الكلمة في استعمال البشر التي هي خاصة بهم فينزه الله عنها بأدلة العقل والنقل . ثم قال عز وجل

﴿ والله ما في السموات وما في الارض وكان الله بكل شيء محيطاً ﴾ قال لاستاذ الامام :- ختم هذا السياق بهذه الآية لفوائد ( احداها ) التذكير بقدرته تعالى على انجاز وعده ووعيده في الآيات التي قبلها فان له ما في السموات والارض خلقاً ومالكا وهو أكرم من وعد وأقدر من أوعد ( ثانياً ) يبان الدليل على انه المستحق وحده لإسلام الوجه له والتوجه اليه في كل حال ، وهذا هو روح الدين وجوهره لانه هو المالك لكل شيء وغيره لا يملك بنفسه شيئاً ، فكيف يتوجه العاقل الى من لا يملك شيئاً ويترك التوجه الى مالك كل شيء . أو يشرك به غيره في التوجه ولو لأجل قربه منه ؟ ( ثالثاً ) نفى ما ربما يسبق الى بعض الاذهان من اللوازم العادية في اتخاذ الله ابراهيم خليلاً - كأن يتوهم أحد ان هنالك شيئاً من المناسبة أو المقاربة في حقيقة الذات أو الصفات ، فبين تعالى ان كل ما في السموات والارض ملك له . ومن خلقه مهما اختلفت صفات تلك المخلوقات ومراتبها في انفسها وبنسبة بعضها الى بعض . فاذا هي نسبت اليه فهو الخالق المالك المعبود وهي مخلوقات

مملوكة عابدة له خاضعة لأمره التكويني ﴿ وكان الله بكل شيء محيطاً ﴾ إحاطة قهر وتصرف وتسخير ، وإحاطة علم وتدبير ، قال الاستاذ الامام : فسروا الإحاطة بالقدرة والقهر ويصح ان تكون إحاطة وجود لان هذه الموجودات ليس وجودها من ذاتها ، ولا هي ابتدعت نفسها وإنما وجودها مستمد من ذلك الوجود

الواجب الأعلى ، فالوجود الإلهي هو المحيط بكل موجود فوجب ان يخلص الخلق له ويتوجه اليه العباد وحده ، ولا يشركوا به أحدا من خلقه ،  
 (يقول محمد رشيد مؤلف هذا التفسير) هذه الآية كانت آخر ما فسره شيخنا الاستاذ الامام الشيخ محمد عبده في الجامع الأزهر ، فرضي الله عنه وجزاه عن نفسه وعننا خير الجزاء ، وسدستمر في التفسير على هذه الطريقة التي اقتبسناها منه ان شاء الله تعالى وان كنا محرومين في تفسير سائر القرآن من الفوائد والحكم التي كانت تهبط من الفيض الإلهي على عقله المنير الا في الجزء الثلاثين فإنه كتب له تفسيراً مختصراً مفيداً . وكان فواغ من تفسير هذه الآية في منتصف الحرم سنة ١٣٢٣ وقد توفي في شهر جمادى الأولى منها رحمه الله تعالى ونفعنا به . وكتبت تفسير هذه الآيات في مدينة بمبي (أو بومباي) من ثنور الهند في غرة ربيع الآخر سنة ١٣٣٠ والله اسأل ان يوفقني لاتمام هذا التفسير ، انه على ما يشاء قدير

(١٢٦ : ١٢٦) وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ ، قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ  
 وَمَا يُنَالِي عَلَيْكُمْ فِي الذِّكْرِ فِي يَمَنِ النِّسَاءِ الَّتِي لَا تُؤْتُونَ مَا كُتِبَ  
 لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الْوَالِدِ وَأَنْ تَقُومُوا  
 لِلْيَتَامَى بِالْقِسْطِ ، وَمَا تَعْمَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِهِ عَلِيمًا (١٢٧ :  
 ١٢٧) وَإِنْ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ لَيْسِمَا  
 أَنْ يَصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ وَأُحْضِرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ ، وَإِنْ  
 تُحْسِنُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا (١٢٨ : ١٢٨) وَإِنْ  
 تَسَطَّيْتُمْ أَنْ تُتَدَلَّيُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَأَوْحَرَصْتُمْ ، فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمِيلِ  
 فَتَدْرُومُوا كَالْعُلَمَةِ ، وَإِنْ تُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا

( ١٢٩ : ١٢٩ ) وَإِنْ يَتَّقَا يُغْنِ اللَّهُ كِلَا مِنْ سَعَتِهِ وَكَانَ اللَّهُ  
وَسِيمًا حَكِيمًا

تقدم ان الكلام كان من أول السورة الى ما قبل قوله تعالى « واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً » في الاحكام المتعلقة بالنساء واليتامى والقرابة ، ومن آية « واعبدوا الله » الى آخر ما تقدم تفسيره في أحكام عامة اكثرها في أصول الدين وأحوال أهل الكتاب والمنافقين والقتال . وقد جاءت هذه الآيات بعد ذلك في احكام النساء ، فهي من جنس الأحكام التي في أول السورة . ولعل الحكمة في وضعها ههنا تأخر نزولها الى ان شعر الناس بعد العمل بتلك الآيات بالحاجة الى زيادة البيان في تلك الاحكام ، فإنهم كانوا يهضمون حقوق الضعيفين - المرأة واليتيم - كما تقدم فأوجبت عليهم تلك الآيات مراعاتها وحفظها وبيتها لهم ، وجعلت للنساء حقوقاً ثابتة مؤكدة في المهر والإرث كالرجال وحرمت ظلمهن ، وتعدد الزوجات منهن ، مع الخوف من عدم العدل بينهما ، وحددت العدد الذي يحلّ منهن في حال عدم الخوف من الظلم ، فبعد تلك الأحكام عرف النساء حقوقهن ، وان الاسلام منع الرجال الاقوياء أن يظلموهن ، فكان من المتوقع بعد الشروع في العمل بتلك الاحكام ان يعرف الرجال شدة التبعة التي عليهم في معاملة النساء وان يقع لهم الاشتباه في بعض الوقائع المتعلقة بها ، كأن تحدث بعضهم نفسه بأن يحصل له او لا يحصل ان يمنع اليتيمة ما كتب الله لها من الارث وهو يرغب ان ينكحها ، ويشبه بعضهم فيما يصلح امراته عليه اذا ارادت أن تقتدي منه ، ويضطرب بعضهم في حقيقة العدل الواجب بين النساء : هل يدخل فيه العدل في الحب او في لوازمه العملية الطبيعية من زيادة الاقبال على المحبوبة والتبسط في الاستمتاع بها أم لا ؟ - كل هذا مما تشتد الحاجة الى معرفته بعد العمل بتلك الاحكام ، فهو مما كان يكون موضع السؤال والاستفتاء ، فلهذا جاء بهذه الآيات بعد طائفة من الآيات وطائفة من الزمان ، وقد علمنا من سنة القرآن عدم جمع الآيات المتعلقة بموضوع واحد في سياق واحد ، لان المقصد الاول من

القرآن هو الهداية بأن تكون تلاوته عظة وذكرى وعبرة ينمي بها الايمان والمعرفة بالله عز وجل ، وبسننه في خلقه ، وحكمته في عباده ، ويقوى بها شعور التعظيم والحب له ، وتزيد الرغبة في الخير، والحرص على التزام الحق، ولو طال سرد الآيات في موضوع واحد - ولا سيما موضوع أحكام المعاملات البشرية - لمل القارىء لها في الصلاة وغير الصلاة ، أو غلب على قلبه التفكير في جزئياتها ووقائعها ، فيفوت بذلك المقصد الاول ، والمطلوب الذي عليه المولى ، وحسب طلاب الاحكام المفصلة فيه أن يرجعوا اليها عند الحاجة في الآيات المتفرقة ، والسور المتعددة، ولا يجعلوها هي الاصل المقصود من التلاوة في الصلاة وللتعبد في غير الصلاة ، فإن الاصل الاول هو ما علمت

أما قوله تعالى ﴿ ويستفتونك في النساء ﴾ فعناه يطلبون منك أيها الرسول الفتيا في شأنهن ، وبيان المشكل والغامض عليهم في أحكامهن ، من حيث الحقوق المالية والزواج لاجلها والنشوز والخصام والصلح والعدل والعشرة والفراق ، وبدل على ذلك كله الجواب في الآيات الاربع ، وهو من ايجاز القرآن البديع ، وغفل عن هذا من قال ان المراد « يستفتونك في ميراثهن » لما روي في سبب نزولها من ان حصن بن عيينة قال للنبي (ص) بلغنا انك تعطي البنت والاخت النصف وانما كنا نورت من يشهد القتال ويحوز الغنيمة فقال (ص) « بذلك أمرت » . فيالله للمعجب ! كيف ينقل أمثال أوامرك الاذكياء بمثل هذه الرواية عما تدل عليه الآيات الواردة في موضوع واحد هو استفتاء وفنوى فيقطعونها إربا إربا ، ويجعلونها اجذاذا وافلاذا لاصلة يديها ، ولا جامعة تضمها ؟

وروي عن ابن عباس من طريق الكلابي عن أبي صالح أن الآية نزلت في بنات أم كحة وميراثهن عن ابيهن ، وعن عائشة أنها نزلت في اليتيمة تكون في حجر الرجل وهو وليها فيرغب في نكاحها اذا كانت ذات جمال ومال بأقل من مهر مثلها ، واذا كانت مرغوباً عنها لقلة مالها وجمالها تركها ، وفي رواية هي اليتيمة تكون في حجر الرجل وقد شركته في ماله فيرغب عنها ان يتزوجها لدمامتها ،



ويكره أن بزوجه غيرة حتى لا يذهب بما لها ، فيحبسها حتى تموت فيرثها ، فنهاه الله عن ذلك . وقد تقدم هذا في أول السورة :

﴿ قل الله يفتيكم فيهن ﴾ بما ينزله من الآيات في أحكامهن بعد هذا الاستفتاء

﴿ وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء اللاتي لاتؤتونهن ما كتب لهن

وترغبون أن تنكوهن والمستضعفين من الولدان ﴾ أي ويفتيكم في شأنهن ما يتلى عليكم في الكتاب مما نزل قبل هذا الاستفتاء في أحكام معاملة يتامى النساء اللاتي جرت عادتكم أن لاتعطوهن ما كتب لهن من الارث اذا كان في أيديكم لولايتكم عليهن ، وترغبون في أن تنكوهن لجاهن والتمتع بأموالهن ، أو عن ان تنكوهن لدمامتهن ، فلا تنكوهن ولا تنكوهن غيركم ، لبقى ما لهم في أيديكم ، وما يتلى عليكم ايضا في شأن المستضعفين من الولدان الذين لاتعطونهم حتهم من الميراث ، والمراد بهذا الذي يتلى عليهم في الضعيفين - المرأة واليتيم - هو ما تقدم من الآيات في أول السورة من الآية الاولى أو ما بعدها في آخر آيات الفرائض - يذكرهم الله تعالى بتلك الآيات المفصلة أن يتدبروها ويتأملوا معانيها ويعملوا بها . وذلك ان من طباع البشر ان يغفلوا أو يتغافلوا عن دقائق الاحكام والعظات التي يراد بها إرجاعهم عن اهوئهم ، واذا توهموا ان شيئاً منها غير قطعي وأنهم بالاستفتاء عنه ربما يفنون بما فيه التخفيف عنهم ، وموافقة رغبتهم ، لجأوا الى ذلك واستفتوا ، وقد أشرنا في أول تفسير الآية الى ان معنى الافتاء بيان دقائق الامور وما يخفى منها . وقيل ان قوله تعالى « وما يتلى عليكم » معطوف على ضمير « فيهن » المجرور أي ويفتيكم أيضا فيما يتلى عليكم من الآيات التي نزلت في الاحكام التي تستنون عنها الآن فيبين لكم أنها أحكام محكمة لا هواده فيها فلا يجمل لكم بحال من الاحوال ان تظلموا النساء وأمثالهن من المستضعفين لصفههم

﴿ وان تقوموا لليتامى بالقسط ﴾ أي ويفتيكم أن تقوموا لليتامى من هؤلاء

النساء والولدان المستضعفين بالقسط أي أن تمنوا عناية خاصة بتحري العدل في معاملتهم والاقساط اليهم على أتم الوجوه وأكملها ، فان هذا هو معنى القيام بالشيء

ومثله إقامة الشيء كما بيناه في تفسير اقامة الصلاة . ولما كان هذا هو الواجب الذي لا هوادة فيه وكان من الكمال ان يعامل اليتيم بالفضل لا بمجرد العدل قال تعالى ﴿ وما تفعلوا من خير فان الله كان به عليما ﴾ أي وما تفعلوه من الخير لليتامى يترجى منفعتهم ، والزيادة في قسطهم ، فهو مما لا يعزب عن علمه تعالى ولا ينسى الاثابة عليه ، كسائر أعمال الخير ، وهذا ترغيب في الاحسان الى اليتامى وتكميل لبيان مراتب معاملتهم وهي ثلاث ، اولها هضم شيء من حقوقهم وهي المحرمة السفلى ، والثانية القيام لهم بالقسط والعدل التام بأن لا يظلموا من حقوقهم شيئا وهي الواجبة الوسطى ، والثالثة الزيادة في رزقهم واكرامهم بما ليس لهم من مال ، وما لا يجب لهم من عمل ، وهي المندوبة الفضلى

﴿ وإن امرأة خافت من بعلها نشوزا أو إعراضا ﴾ الخوف توقع ما يكره بوقوع بعض اسبابه أو ظهور بعض أماراته ، والنشوز الترفع والكبر وما يترتب عليهما من سوء المعاملة ، وتقدم تفسيره من قبل - والإعراض الميل والانحراف عن الشيء أي وان خافت امرأة خافت من بعلها نشوزا وترفعها عليها ، أو إعراضا عنها ، بأن ثبت لها ذلك وتحقق ولم يكن وهما مجردا ، أو وسواسا عارضا ، - يدل على ذلك جعل فعل الخوف المذكور ، مفسرا لفعل محذوف ، للاحتراس من بناء الحكم على أساس الوسوسة التي تكثر عند النساء - وهو من ايجاز القرآن البديع - وذلك أن المرأة اذا رأت زوجها مشغولا بأمر المعاش المالية او السياسية أو حل أعوص المسائل العلمية ، أو بهر ذلك من الشا كل الدنيوية أو المهتمات الدينية ، لانه ذلك عذرا يبيح له الاعراض عن مساهراتها أو مناديتها ، أو الرغبة عن مناقاتها ومبايعتها ، والواجب عليها ان تبين وتثبت فيما تراه من امارات النشوز والإعراض ، فاذا ظهر لها ان ذلك لسبب خارجي لا لكرهاتها والرغبة عن معاشرتها بالمعروف فعليها ان تعذر الرجل وتصبر على ما لا يحب من ذلك ، وان ظهر لها ان ذلك لكرهاته اياها ورغبته عنها ﴿ فلا جناح عليهما أن يصلحا بينهما صلحا ﴾ قرأ الكوفيون « يصلحا » بوزن « يكرما » من الاصلاح والباقون « يصلحا » بتشديد الصاد وأصله يصلحا . اي

فلاجناح عليها ولا عليه في الصلح الذي ينفقان عليه بينهما ، كأن تسمح له ببعض حقها عليه في النفقة أو المبيت معها أو بحقها كله فيما أو في أحدهما لتبقى في عصمته مكرمة أو تسمح له ببعض المهر ومتمعة الطلاق أو بكل ذلك ليطلقها ، فهو كقوله تعالى في سورة البقرة « فلا جناح عليهما فيما اقتدت به » وإنما يحل للرجل ما تعطيه من حقها إذا كان برضاها لاعتقادها انه خير لها من غير أن يكون ملجئا إليها بما لا يحل له من ظلمها أو إهانتها . روي عن بعض مفسري السلف أن هذه الآية نزلت في الرجل تكون عنده المرأة يكرهها لكبر سنها أو دمايتها ويريد التزوج بخير منها ويخاف أن لا يعدل بينها وبين الجديدة فيكاشفها بذلك ويخبرها بين الطلاق وبين البقاء عنده بشرط أن تسقط عنه حقها في القسم أي حصتها من المبيت عندها ، ومثله الرجل الذي عنده امرأتان مثلا يكره إحداهما ويريد فراقها إلا أن تصالحه على إسقاط حقها في المبيت ، أو يعجز عن النفقة عليها فيريد أن يطلق إحداهما إلا أن تصالحه على إسقاط حقها من النفقة ، فإذا لم ترض المكروهة لكبرها أو قبحها إلا بحقها في القسم والنفقة وجب على الرجل إيفاؤها حقها وأن لا ينقص منه شيئا ، فإن قدر على أن يصالحها بما لا يبذلها بدلا من لياليها ورضيت بذلك جازلها ولا جناح عليهما فيه كما لاجناح عليهما في غير هذه الصورة من صور الصلح فإن المقصد هو التراضي والمعاشرة المعروف أو التسريح باحسان ( والصلح خير ) من التسريح والفراق وإن كان باحسان وإداء المهر والمتعة وحفظ الكرامة كما هو الواجب على المطلق - لأن رابطة الزوجية من أعظم الروابط وأحقها بالحفظ ، وميثاقها من أغلظ المواثيق واجدوها بالوفاء ، وعروض الخلاف والكراهة وما يترتب عليها من الشوز والاعراض وسوء المعاشرة لمن لم يقف عند حدود الله من الأمور الطبيعية التي لا يمكن زوالها من بين البشر ، والشريعة العادلة الرحيمة هي التي تراعى فيها السنن الطبيعية والوقائع الفعلية بين الناس ، ولا يتصور في ذلك أكل مما جاء به الإسلام فإنه جمل القاعدة الأساسية هي المساواة بين الزوجين في كل شيء إلا القيام برياسة الأسرة والقيام على مصالحها لأنه أقوى بدنا وعقلا وأقدر على الكسب وعليه النفقة فقال « وطن

مثل الذي عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة » وهذه الدرجة هي التي بينها بقوله « الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم » وفرض عليهم العدل والاحسان في هذه الرياسة . فيجب على الرجل وراء النفقة على امرأته ان يعاشرها بالمعروف وان يخصصها ويعفها ويحصن نفسه ويعفها بها ، ولا يجوز له ان يجعل لها ضرة شريكة في ذلك الا اذا وثق من نفسه بالعدل بينهما ، وانما أبيع له ذلك بشرطه لانه من ضرورات الاجتماع ولا سيما في أزمات الحروب التي يقل فيها الرجال ويكثر النساء - كما ينأ كل ذلك بالتفصيل في محله - فان أراد ذلك أو فعله أو وقع بينهما النفور بسبب آخر فيجب على كل منهما ان يتحرى العدل والمعروف ، فإن خافا أن لا يقيا حدود الله فعلى الذي يريد منهما أن يخلص من الآخر ان يسترضيه ، وكما جعل الله الطلاق للرجل لانه أحرص على عصمة الزوجية لما تكلفه من النفقة ولانه أبعد عن طاعة الانفعال العارض جعل للمرأة حق الفسخ اذا لم يف بحقوقها من النفقة والاحصان . وقيل ان كلمة « خير » ليست للتفضيل وانما هي لبيان خيرية الصلح في نفسه

( وأحضرت النفس الشح ) بين لنا سبحانه وتعالى في هذه الحكمة السبب

الذي قد يحول بين الزوجين وبين الصلح الذي فيه الخير وحسم مادة الخلاف والشقاق لاجل أن تقيه ونجاهد أنفسنا في ذلك وهو الشح ومعناه البخل الناشئ عن الحرص ، ومعنى إحضاره النفس أنها عرضة له فاذا جاء مقتضى البذل لم بها ونهاها ان تبذل ما ينبغي بذله لاجل الصلح واقامة المصلحة ، فالنساء حريصات على حقوقهن في القسم والنفقة وحسن العشرة شحيحات بها ، والرجال أيضا حريصون على أموالهم أشحة بها ، فينبغي لكل منهما أن يتذكر ان هذا من ضعف النفس الذي يضره ولا ينفعه ، وان يعالجه فلا يبخل بما ينبغي بذله والتسامح فيه لاجل المصلحة ، فان من اقبح البخل أن يبخل أحد الزوجين في سبيل مرضاة الآخر بعد أن أفضى بعضهما الى بعض وارتباطا بذلك الميثاق العظيم ، بل ينبغي ان يكون التسامح بينهما أوسع من ذلك وهو ما تشير اليه الجملة الآتية :

( وإن تحسنوا وثبتوا فإن الله كان بما تعملون خبيراً ) أي وإن تحسنوا العشرة فيما بينكم فتراحوا وتمعظنوا ويعذب بعضكم بعضاً وثبتوا النشوز والاعراض ، وما يترتب عليهما من منع الحقوق أو الشقاق ، فإن الله كان بما تعملونه من ذلك خبيراً لا يخفى عليه شيء من دقائقه وخفائيه ولا من قعودكم فيه ، فيجزى الذين احسنوا منكم بالحسن . والذين اتقوا بالعاقبة الفضلى ، قال بعض المفسرين : المراد بهذه الجملة حث الرجال على الحرص على نسايتهم وعدم النشوز والاعراض عنهن ، وإن كرهوهن لكبرهن أو دمامتهن ، كما قال في آية أخرى « فان كرهتموهن فعسى ان تكرهوا شيئاً ويجعل الله فيه خيراً كثيراً »

( وإن تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء ولو حرصتم ) هذه الآية فتوى أخرى غير الفتاوى المدينة في الآيتين قبلها والمستفتون عنها هم الذين كان عندهم زوجتان أو أكثر من قبل نزول « فان خفتم أن لا تعدلوا فواحدة » وثلمهم من عدد بعد ذلك ناولوا العدل حرصاً عليه ثم ظهر له وعورة مسلكه ، واشتباهاً أعلامه ، والتحديد بين ما يملكه وما لا يملكه اختياره منه ، فالورع من هؤلاء يحاول أن يعدل بين امرأتيه حتى في اقبال النفس ، والبشاشة والانس ، وسائر الاعمال والاقوال ، فيرى أنه يتعذر عليه ذلك لان الباعث على الكثير منه الوجدان النفسي ، والميل القلبي ، وهو مما لا يملكه المرء ولا يحيط به اختياره ، ولا يملك آثارة الطبيعية ، ولو ازمه الفطرية ، فحنف الله برحمته على هؤلاء المنفيين المتورعين ، وبين لهم أن العدل الكامل بين النساء غير مستطاع ولا يتعلق به التكليف ، كأنه يقول : مهما حرصتم على أن تجعلوا المرأتين كالفرايتين المتساويتين في الوزن ، - وهو حقيقة معنى العدل - فإن تستطيعوا ذلك بحرصكم عليه ، ولو قدرتم عليه لما قدرتم

على ارضائهما به ، واذا كان الامر كذلك في الواقع ( فلا تميأوا كل الميل ) الى المحبوبة منهن بالطبع ، المالكة لما لا تملكه الاخرى من القلب ، فتمرضوا بذلك عن

الاخرى ( فتدروها كالمعدمة ) كأنها غير متزوجة وغير مطلقة ، فان الذي يغفر لكم من الميل وما يترتب عليه من العمل بالطبع ، هو ما لا يدخل في الاختيار ، ولا يكون

من تعدد التقصير او الازهار ، فاليكم ان تقوموا لها بمقوق الزوجية الاختيارية كلها  
 وان تصالحوا وتذنوا فان الله كان غافرا رحيما ) اي وان تصالحوا في معاملة  
 النساء وتذنوا ظلمهن وتفضيل بعضهم على بعض في المعاملات الاختيارية كما قسم  
 والنفقة فان الله يغفر لكم ما دون ذلك مما لا ينضب بالاختيار كالحب ولوازمه  
 الطبيعية من زيادة الاقبال وغير ذلك لان شأه سبحانه المغفرة والرحمة لمستحقها  
 يظن بعض المياليين الى منع تعدد الزوجات انه يمكن ان يستنبط من هذه  
 الآية وآية « فان ختم ان لا تعدلوا فواحدة » ان التعدد غير جائز لان من خاف  
 عدم العدل لا يجوز له ان يزيد على الواحدة وقد اخبر الله تعالى ان العدل غير  
 مستطاع وخبره حق لا يمكن لاحد بعهده ان يعتقد انه يمكنه العدل بين النساء ،  
 فعدم العدل صار أمرا يقينا ويكفي في تحريم التعدد ان يخاف عدم العدل بأن يظنه  
 ظنا ، فكيف اذا اعتقده يقينا ؟

كان يكون هذا الدليل صحيحا لو قل تعالى « وان تستطيعوا ان تعدلوا  
 بين النساء ولو حرصتم » ولم يزد على ذلك ، ولكنه لما قال « فلا تميلوا كل  
 الميل » الخ علم أن المراد بغير المستطاع من العدل هو العدل الكامل الذي يحرص  
 عليه أهل الدين والورع كما بيناه في تفسير الآية وهو ظاهر من قوله « ولو حرصتم »  
 فان العدل من المعاني الدقيقة التي يشبه الحد الاوسط منها بما يقاربه من طرفي  
 الافراط والتفريط ولا يسهل الوقوف على حده والاحاطة بجزئياته - ولا سيما الجزئيات  
 المتعلقة بوجودانات النفس كالحب والكراهة وما ينترتب عليهما من الاعمال - فلما  
 أطلق في اشتراط العدل اقضى ذلك الاطلاق ان يفكر أهل الدين والورع والحرص  
 على إقامة حدود الله وأحكامه في ماهية هذا العدل وجزئياته ويتبينوها كما تقدم  
 أننا ، فبين لهم سبحانه في هذه الآية ما هو المراد من العدل وانه ليس هو الفرد  
 الكامل الذي يعم أعمال القلوب والجوارح لأن هذا غير مستطاع ولا يكلف  
 الله نفسا الا وسعها

نعم ان في الآية موعظة وعبرة لمن يتأملها من غير اوثك الورعين الحريصين على اقامة حدود الله وأحكامه بقدر الطاقة - لمن يتأملها ويعتبر بها من عباد الشهوات والاهواء الذين لا يقصدون من الزوجية الا تمتيع النفس باللذة الحيوانية الموقته من غير مراعاة أركان الحياة الزوجية التي بينها الله تعالى في قوله « ومن آياته ان جعل لكم من انفسكم ازواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة » ولا مراعاة أمر النسل وصلاح الذرية ، أولئك السفهاء الذين يكثرون من الزواج ما استطاعوا الى ذلك سبيلا ، يتزوجون الثانية لمحض الملل من الاولى وحب النقل ، ثم الثالثة والرابعة لاجل ذلك ، لا يخطر في بال الواحد منهم أمر العدل ، ولا انه يجب لإحداهن عليه شيء ، وقد ينوي من أول الامر أن يظلم الاولى ويهضم حقها ، ولا يشعر بأنه ارتكب في ذلك اثما ، ولا أغضب الله واستهان بأحكامه ، وبين هؤلاء وأولئك قوم يزعمون انهم على شيء من الدين ومراعاة أحكامه يظنون ان العدل بين المرأتين أمر سهل فيقدمون على التزوج بالثانية والثالثة والرابعة قبل ان يفكروا في حقيقة العدل الواجب وماهيته . ألا فليتيق الله الذواقون ! ألا فليتيق الله المترفون ! ألا فليتكفروا في ميثاق الزوجية الغليظ ! وفي حقوقها المؤكدة ! ألا فليتكفروا في عاقبة نسلهم ومستقبل ذريتهم ! ، ألا فليتكفروا في حال أمتهم التي تتألف من هذه البيوت المبنية على دعائم الشهوات والاهواء وفساد الاخلاق والذرية التي تنشأ بين أمهات متعاديات وزوج شهباني ظالم ! ألا فليتكفروا في قوله تعالى « وان تصالحوا ورتقوا فان الله كان عفورا رحيفا » ! وليحاسبوا أنفسهم ليعلموا هل هم من المصالحين لامر نسايتهم ونظام بيوتهم أم من المفسدين ، وهل هم من المقين الله في هذا الامر أم من المتساهلين أو العاسقين ??

﴿ وان يفرقا ﴾ أي وان يفرق الزوجان اللذان يخافان - كلاهما أو أحدهما -

أن لا يقيا حدود الله كالذي يكره امرأته لدمامتها أو كبرها ويريد أن يتزوج غيرها ولم يتصالح معها على شيء يرضيان به ، وكالذي عنده زوجان لا يقدر أن يعدل بينهما ولا تسمح له المرغوب عنها بشيء من حقوقها بمقابل ولا غير مقابل ، - ان يفرق هذان على ترجيح الطلاق على دوام الزوجية ( كما يدل عليه اسناد الفعل

اليهما ) وعدم حرص أحد منهما الى استرضاء الآخر وصلحه ﴿ يفن الله كلا من سمته ﴾ يفن الله كلا منهما عن صاحبه بسعة فضله فقد يسخر المرأة رجلا خيرا منه يقوم لها بحقوقها ، ويجعل له من امرأة أخرى عنده أو يتزوجها من تحسنه وترضيه فيستقيم أمر بيته وتربية أولاده . وإنما يكون كل منهما جديرا باغناء الله اياه عن الآخر بزواج خير منه اذا التزما في النفرق حدود الله بأن يجتهد كل منهما في الاتفاق والصلح حتى اذا ظهر لها بعد اجالة الرأي فيه والتبروي في اسبابه ووسائله أنه غير مستطاع لها تفرقا باحسان يحفظ كرامتهما ولا يكونان به

مضعة في افواه الناس ، وقدوة سيئة لفاسدي الاخلاق ، ﴿ وكان الله واسعا حكيما ﴾ أي كان ولا يزال واسع الفضل والرحمة يوفق بين الاقدار ، ويؤلف بين المسيات والاسباب ، حكيما فيما شرعه من الاحكام ، جاعلا لها على وفق مصالح الناس ، وقد يكون من اسباب الرغبة في كل من الزوجين المتفرقين ما يراه الناس من حسن تعاملهما في تفرقهما ، والتزامهما فيه حفظ كرامتهما ، وإنما قلت « قد يكون » للإشارة الى أن هذا اذا لم يكن مرغبا الدهماء الناس وتحوهم ، فهو أكبر المرغبات لكرامهم وفضلائهم - وإنما الخير فيهم - فان الرجل الفاضل الكريم اذا علم أن امرأة اختلفت مع بعلمها لان نفسها الشريفة لم تقبل ان ينشز أو يعرض عنها ، أو يقرن بها من لا يعدل بينها وبينها ، وهي مع ذلك لم تحدش كرامته بقول ولا فعل ، وإنما احبت ان تتفق معه على طريقة عادلة فلم يمكن ، فتفرقا بأدب واحسان حفظ به شرفهما ، وحسن به ذكرهما ، وعلم أنه هو الذي اساء اليها ، لالبيب في اخلاقها ولا لسوء في أعمالها بل لتعلق قلبه بغيرها ، فان هذا الفاضل الكريم يرى فيها أفضل صفات الزوجية التي يتساهل لاجلها فيما عداها ، فان كانت فتاة رغبة فيها الفتيان وغيرهم ، وان كانت نصفا رغب فيها كثيرون من أمثالها في السن وشرف الادب ، وأكثر الناس رغبة في مثلها من يتزوجون لاجل المصلحة والقيام بحقوق الزوجية ، لا لمحض ارضاء الشهوة الحيوانية ، وهم الذين يرجى أن تدوم لهم العيشة المرضية ، كذلك كرائم النساء وأولياؤهن يرغبون في الرجل اذا علموا انه محسنت





لله ما في السموات والارض ﴿ لا ينقص كفركم من ملكه شيئا وانما ضرره عليكم ، كما أن منعمة الشكر خاصة بكم ﴾ وكان الله غنيا حينا ﴿ غنيا عن كل شيء بذاته لذاته ، ولأن كل شيء له ومنه ، محمودا بذاته لذاته وكمال صفاته ، محمودا على جميع أفعاله ، لانه أحسن كل شيء خلقه ، فهو لا يحتاج الى شكركم لتكميل نفسه ، ولا الى حمدكم لتحقيق حده ، « وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم » وفي الحديث القدسي المروي عن النبي صلى الله عليه وسلم عن ربه عز وجل « يا عبادي انكم لم تبلغوا ضري فتضروني ولن تبلغوا نفعي فتنفوني ، يا عبادي ! لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم كانوا على أتقى قلب رجل واحد منكم ، ازيد ذلك في ملكي شيئا ، يا عبادي ! لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم كانوا على أفجر قلب رجل واحد منكم ما نقص ذلك من ملكي شيئا ، يا عبادي ! لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم قاموا في صعيد واحد فسألوني فأعطيت كل واحد مسأله ما نقص ذلك مما عندي الا كما ينقص الخيوط اذا أدخل البحر ، يا عبادي ! انما هي أعمالكم أحصيتها لكم ثم أوفيتكم إياها فمن وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلومن الا نفسه » رواه مسلم وهو آخر حديث طويل اكتفينا منه بمحل الشاهد في موضوعنا

﴿ والله ما في السموات والارض وكفى بالله وكيفا ﴾ اعاد تذكيرهم بكونه مالك السموات والارض اي العوالم كلها ليشتملوا عظمته ، ويستحضروا الدليل على غناه وحده ، فاعلموا انه اذا كان قد توكل باغناء كل من الزوجين اذا اقاما حدوده في تفرقهما فانه قادر على ذلك كما انه قادر على انجاز كل ما وعد واعد به ، فيجب ان يكتفوا به في التوكل لهم ، ويستعمل الوكيل بمعنى المهين والمسيطر والرقيب

﴿ إن بشأ يذهبكم أيها الناس ﴾ اذا علمتم أيها الناس ان لله ما في السموات وما في الارض يتصرف فيه كيف شاء فاعلموا انه إن بشأ أن يذهبكم بمذاب ينزه بكم أو أمة قوية يسلطها عليكم بتسلب استقلالكم حتى يجماعكم عبيدا او كالمبيد لها لا تستطعمون ان تقوموا بمصالحكم ومنافعكم التي بها وحدتكم فانه يذهبكم ﴿ وبآيات

٤٥٤ سنن الله في حياة الامم وموتها. ثواب الدنيا والآخرة (النساء . س ٤)

بآخرين ﴿ يجلون محلکم في الوجود او الحکم والتصرف . وقال في سورة أخرى « ان يشأ يذهبکم ويأت بخلق جديد ، وما ذلك على الله بعزيز » وفي سورة أخرى « وان تولوا يستبدل قوما غيرکم ، ثم لا يكونوا امثالکم » قيل ان الآیة من قبيل هاتین الآیتین في تهديد المشرکین الذين كانوا يؤذون النبي (ص) ويقاومون دعوته . والظاهر أنها تنبيه للناس وتوجيه لافکارهم الى التأمل في سننه تعالى بحياة الأمم وموتها وكون هذه السنن إذا تعلقت بها المشیئة لا مرد لها ﴿ وكان الله على ذلك قديرا ﴾ لان يیده ملکوت کل شیء

﴿ من كان يريد ﴾ منکم بسعيه وكدحه وجهاده في حياته ﴿ ثواب الدنيا ﴾ ونعيمها بالمال والجاه ﴿ فعند الله ثواب الدنيا والآخرة ﴾ جميعا وقد وهبکم من القوى والجوارح وهداية الحواس والعقل والوجدان والدين ما يمكنکم به نيل ذلك فعليکم ان تطلبوا الثوابين جميعا ولا تكتفوا بالادنى الثاني عن الاعلى الباقي والجمع بينهما ميسور لکم ، ومما ناله قدرتکم ، فمن سغه النفس ، وأفن الرأي ، ان ترغبوا عنه . والآیة تبدل على أن الاسلام يهدي أهله الى سعادة الدارين ، وان يتذكروا ان كلا من ثواب الدنيا وثواب الآخرة من فضل الله ورحمته ، وقد سبق بيان هذا في تفسير « ربنا آتانا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار » .

﴿ وكان الله سميعا بصيرا ﴾ سميعا لاقوال العباد في مخاطباتهم ومناجاتهم ، بصيرا بجميع أمورهم في جميع حالاتهم ، فيجب عليهم ان يراقبوه في اقوالهم وأفعالهم ، فذلك الذي يعينهم على تزكية نفوسهم ، والوقوف عن حدود العدل والفضيلة التي يستقيم بها أمر دنياهم ، ويستعدون به للحياة الابدية في آخرتهم ،

(١٣٤ : ١٣٤) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوْمِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ

لِلَّهِ وَأَوْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ ، إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ

فَقِيرًا فَإِنَّهُ أَوْلَىٰ بِهَمَّاءَ ، فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَنْ تَعْدِلُوا ، وَإِنْ تَلَوُّوا أَوْ

تُرِيضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا (١٣٥ : ١٣٥) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ

آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَى رَسُولِهِ وَالْكِتَابِ  
الَّذِي أُنزِلَ مِنْ قَبْلُ . وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ  
الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا

قد علم مما سبق مكان هذه الآيات وما بعدها الى آخر السورة مما قبلها وهي احكام عامة في الايمان والعمل وأحوال المناقبين وأهل الكتاب في ذلك . فأما قوله تعالى ﴿ يا ايها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط ﴾ الخ فهو يتصل بما قبله من الآيات القرآنية خاصة بما فيه من الأمر العام بالقسط بعد الأمر بالقسط في اليتامى والنساء ، فهناك خص اليتامى والنساء في سياق الاستفتاء فيهن ، ولأن حقن آكد ، وظلمهن معهود ، وههنا عم الأمر بالقسط لأن العدل حفاظ النظام ، وقوام امر الاجتماع ، وبما فيه من الشهادة لله بالحق ولو على النفس أو والوالدين والاقربين وعدم محاباة أحد في ذلك لغناه ، أو مراعاته لفقره ، لأن العدل والحق مقدمان على الحقوق الشخصية وحقوق القرابة وغيرها . وكانت محاباة الاقربين معهودة في الجاهلية ، لأن أمرهم قائم بالمصيبة ، فالواحد منهم كان ينصر قومه وأهل عصبته لأنه يمتز بهم ، كما يظلم النساء واليتامى لضعفهن ، وعدم الاعتزاز بهن ، فحظر الله محاباة المرء نفسه أو أهله هنا وإعطاءهم ما ليس لهم من الحق ، يقابل حظر ظلم النساء واليتامى هناك وهضم ما لهم من الحق . روى ابن المنذر من طريق ابن جريج عن مولى لابن عباس قال لما قدم النبي (ص) المدينة كانت البقرة أول سورة نزلت ثم اردقتها سورة النساء قال فكان الرجل تسكون عنده الشهادة قبل ابته أو ابن عمه أو ذوي رحمه فيأوي بها لسانه أو يكتبها بما يرى من عسرته حتى يوسر فيقضي فنزلت ﴿ كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ﴾ فتأمل كيف بقي تأثير المحاباة فيهم بعد الاسلام حتى نزلت الآية

القوامون بالقسط هم الذين يقيمون العدل بالإتيان به على أتم الوجوه وأكملها وأدومها فإن « قوامين » جمع قوام وهو المبالغ في القيام بالشئ ، والقيام بالشئ

هو الاتيان به مستويا تاما لا نقص فيه ولا عوج ، ولذلك أمر تعالى بإقامة الصلاة وإقامة الشهادة وإقامة الوزن بالقسط ، لتأكيد العناية بهذه الاشياء ، ومن نبى جدارا مائلا أو ناقصا لا يقال إنه أقام البناء أو أقام الجدار ، قال تعالى « فوجدنا فيها جدارا يريد أن ينقض » وأفامه « وإنما احتاج الجدار الى الإقامة لأنه كان مائلا متداعيا للسقوط . وهذه العبارة أبلغ ما يمكن ان يقال في تأكيد أمر العدل والعناية به ، فالأمر بالعدل والقسط ملقبا يكون بعبارات مختلفة بعضها أكد من بعض : نقول اعدلوا أو اقسطوا ، ونقول كونوا عادلين أو مقسطين ، وهذه أبلغ لأنها أمر بتحصيل الصفة لا بمجرد الاتيان بالمتوسط الذي يصدق بمرّة ، ونقول: أقيموا القسط ، وأبلغ منه : كونوا قائمين بالقسط ، وأبلغ من هذا وذلك : كونوا قوامين بالقسط ، أي لتسكن المبالغة والعناية بإقامة القسط على وجهه صفة من صفاتكم ، بان تتجروه بالدقة التامة حتى يكون ملكة راسخة في نفوسكم ، والقسط يكون في العمل كالقيام بما يجب من العدل بين الزوجات والأولاد ، ويكون في الحكم بين الناس ممن يوليه السلطان أو يحكمه الناس فيما بينهم . وكان ينبغي أن يكون المسلمون يمثل هذه الهداية أعدل الأمم وأقومهم بالقسط ، وكذلك كانوا عند ما كانوا مهتدين بالقرآن ، وصدق على سلفهم قوله تعالى « ومن خلقنا أمة يهدون بالحق وبه يعدلون » ثم خلف من بعد أولئك الساف خلف نبذوا هداية القرآن وراء ظهورهم ، حتى صارت جميع الأمم تضرب المثل بظلم حكامهم وسوء حالهم ، وتفخر عليهم بالعدل ، بل صار الذين ليس لهم من الاسلام الا اسمه يلتمسون من تلك الأمم القسط ، وما يهدي اليه من العلم

وقوله تعالى ﴿ شهداء لله ﴾ خبر بعد خبر أي كونوا شهداء لله والشهداء جمع شهيد بوزن « فاعيل » والأصل في صيغة « فاعيل » ان تدل على الصفات الراسخة ككليم وحكيم فهو على هذا أمر بالعناية بأمر الشهادة والرسوخ فيها ، وقد تقدم تفسير الشهادة في تفسير أو آخر سورة البقرة فراجع في الجزء الثاني من التفسير ، ومعنى كون الشهادة لله ان يتحرى فيها الحق الذي يرضاه ويأمر به من غير مراعاة

ولا محاباة لأحد ﴿ ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين ﴾ أي كونوا شهداء بالحق لوجه الله وامتنال امره . واتباع شرعه ، الذي تنال به مرضاته ومثوبته ، ولو كانت الشهادة على أنفسكم ، بأن يثبت بها الحق عليكم - ومن أقر على نفسه بحق فقد شهد عليها لأن الشهادة اظهار الحق - او على والديكم واقرب الناس اليكم كأولادكم وأخوتكم ، فانه ليس من برّ الوالدين ولا من صلة رحم الاقربين أن يعانوا على ما ليس لهم بحق ، بالاعراض عن الشهادة عليهم ، اوليتها والتحرير فيها لاجلهم ، وإنما البر والصلة في الحق والمعروف - والحق احق ان يتبع - والذين يتعاونون على الظلم وهضم حقوق الناس يتعاون الناس على ظلمهم وهضم حقوقهم ، فتكون المحاباة في الشهادة من اسباب فتور الظلم والعدوان ، وذلك من المفسد التي لا يأمن شرها احد من الناس ، فالمحاباة في الشهادة مفسدة ضررها عام وإن كانت لمصلحة يريد المحابي بها نفع أهله أو الشفقة على فقير او العصبية لغني ولذلك

قال عز وجل ﴿ ان يكن غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما ﴾ أي ان يكن المشهود عليه من الاقربين او غيرهم غنيا او فقيرا فالله أولى بهما ، وشرعه أحق ان يتبع فيهما ، فلا تحابوا الغني طمعا في بره ، ولا خوفا من شره ، ولا الفقير عطفًا عليه ورحمة به ، فمروءة الفقير ايسر خيرا لكم ولا له من مروءة الله تعالى ، ولا انتم ارحم بالفقير وأعلم بمصلحته من ربه عز وجل ، واولا انه تعالى يعلم ان العدل وإقامة الشهادة بالحق ، هي خير للشاهد والمشهود عليه ، سواء كان غنيا أو فقيرا لما شرع الله ذلك وأوجبه ، روى ابن جرير عن السدي في الآية قال نزلت في النبي ( ص ) اختصم اليه رجلان غني وفقير فكان حلفه مع الفقير يرى ان الفقير لا يظلم الغني فإني الله الا ان يقوم بالقسط في الغني والفقير اه أي كان ميله القلبي موجها الى الفقير لظنه أنه لا يتصدى لظلم الغني ، وهو وان ظن ذلك لا يحكم الا بالحق الذي تظهره البينة والحجة سواء أنزلت الآية في ذلك ام لا ، وروى عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر عن قتادة في هذه الآية انه قال - ونعم ما قال - : هذا في الشهادة

« تفسير النساء » « ٥٨ خامس » « التسايج »

فأقم الشهادة يا ابن آدم ولو على نفسك أو الوالدين أو الاقربين أو على ذي قرابتك واشراف قومك ، فانما الشهادة لله وليست للناس ، وان الله رضي بالعدل لنفسه والاقساط . والعدل ميزان الله في الارض ، به يرد الله من الشديد على الضيف ، ومن الصادق على الكاذب ، ومن المبطل على الحق ، وبالعدل يصدق الصادق ويكذب الكاذب ويرد المعتدي ويؤيخ تعالى ربنا وتبارك ، وبالعدل يصلح الناس ، يا ابن آدم ! ان يكن غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما ، يقول الله أنا أولى بغيركم وفقيركم . ولا يمتك غنى غني ولا فقر فقير أن تشهد عليه بما تعلم فان ذلك من الحق . اهـ

قال تعالى ﴿ فلا تتبعوا الهوى ان تعدلوا ﴾ اي فلا تتبعوا الهوى وميل النفس الى أحد ممن كلفتم العدل فيهم ، او الشهادة لهم او عليهم ، كراهة أن تعدلوا ، بل آثروا العدل على الهوى ، فبذلك يستقيم الامر في الورى ، اولا تتبعوا الهوى ثلا تعدلوا عن الحق الى الباطل فالهوى مزية الاقدام ﴿ وان تلوا أو تعرضوا فان الله كان بما تعملون خبيراً ﴾ كتبت « تلوا » في المصحف الإمام بووا واحدة لتحتل القراءتين المتواترتين وهي قراءة الكوفيين « تلوا » بضم اللام وإسكان الواو من الولاية وقراءة الباقيين بسكون اللام وضم الواو من اللين والمعنى على الاول : وان تلوا أمر الشهادة وتؤدوها ، أو تعرضوا عن تأديتها وتكتموها ، فان الله كان خبيراً بمعملكم لا يخفى عليه قصدكم ونيةكم فيه ، وعلى الثاني وان تلوا ألسنتكم بالشهادة ومحر فوها ، أو تعرضوا عنها فلا تؤدوها ، فان الله كان بمعملكم هذا خبيراً فيجازيكم عليه . وقد ذكرهم هنا بكونه خبيراً ولم يقل علياً لان الخبرة هي العلم بدقائق الامور وخفاياها ، فهي التي تناسب هذا المقام الذي تختلف فيه النيات ، ويكثر فيه الغش والاحتيال ، حتى أن الانسان يعيش نفسه ويلتمس لها العذر في كتمان الشهادة او التحريف فيها ، فهل يتدبر المسامون الآية كما أمرهم الله بتدبر القرآن فيقيموا العدل والشهادة بالحق ، أم يعملون برأي أهل الخيل الذين يزعمون ان الله كلفهم اتباعهم دون اتباع كتابه والاهتداء به ؟ ؟

﴿ يا أيها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله والكتاب الذي نزل على رسوله والكتاب الذي أنزل من قبل ﴾ روى الثعالبي عن ابن عباس أن هذه الآية نزلت في عبد الله بن سلام وأسد وأسيد ابني كعب وثعلبة بن قيس وسلام ابن اخت عبد الله بن سلام وسلمة ابن أخيه ويامين بن يامين إذ أتوا رسول الله (ص) فقالوا: يا رسول الله إنا نؤمن بك وبكتابك وموسى والتوراة وعزير ونكفر بما سواه (أي سوى ما ذكر) من الكتب والرسول ، فقال « بل آمنوا بالله ورسوله محمد وكتابه القرآن وبكل كتاب كان قبله » فقالوا لا نفعل ، فنزلت قال فآمنوا كلهم ( وهم من اليهود ) وروي عن الضحاك أيضا أنها نزلت في أهل الكتاب ، وجمهور المفسرين على أن الخطاب فيها للمؤمنين كافة أمرهم الله أن يجمعوا بين الايمان به ورسوله الاعظم خاتم النبيين والقرآن الذي نزل عليه وبين الايمان بجنس الكتب التي نزلها على رسله من قبل بعثة خاتم النبيين بأن يعلموا ان الله قد بعث قبله رسلا ، وانزل عليهم كتبا ، وانه لم يترك عباده في الزمن الماضي سدى ، محرومين من البينات والهدى ، ولا يقتضي ذلك ان يعرفوا أعيان تلك الكتب ولا ان تكون موجودة ، ولا أن يكون الموجود منها صحيحا غير محرف ، وإذا كان المتبادر من الآية هو الامر بالجمع بين الايمان بالنبي الخاتم والكتاب الآخر ، وبين ما قبله - كما قلنا - فلا حاجة الى جعل « آمنوا » بمعنى اثبتوا وداوموا على الايمان بذلك كما قالوا ، فليس المقام مقام الامر بالمواظبة والمداومة ، سواء أصح ماورد في سبب النزول أم لم يضح

ولما أمر بالايمان بكل ما ذكر توعد على الكفر بأي شيء منه فقال ﴿ ومن يكفر

بالله وملائكته وكتبه ورسوله واليوم الآخر فقد ضل ضلالا بعيدا ﴾ فالإيمان بالله هو الركن الاول والايمان بجنس الملائكة الذين يحملون الوحي الى الرسل هو الركن الثاني ، والايمان بجنس الكتب التي نزل بها الملائكة على الرسل هو الركن الثالث ، والايمان بجنس الرسل الذين بلغتهم الملائكة تلك الكتب فبلغوها للناس هو الركن الرابع ، والايمان باليوم الآخر - الذي يجزى فيه المكلفون على علمهم



بتلك الكتب مع الايمان بما ذكر كل بحسب كتابه الا ان ينسخ بما بعده - هو الركن الخامس ، ومن فرق بين كتب الله ورسله فآمن ببعض وكفر ببعض كاليهود والنصارى لا يعتمد بايمانه لانه متبع للهوى فيه أو للتقليد الذي هو عين الجهل ، وقد وصف الله خاتم رسله وأمه التي هي خير الامم بقوله « آمن الرسول بما انزل اليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله ، لانفرق بين أحد من رسله » واولا التقليد الذي هو جهل وعى ، أو التمسب واتباع الهوى ، لما كان يعقل ان يفهم أحد معنى النبوة والرسالة ويؤمن بموسى أو عيسى عن علم وبصيرة بذلك ثم يكفر بمحمد صلى الله عليه وعليهما وسلم ، فان سر الرسالة هو الهداية ولم يكن موسى ولا عيسى أهدي من محمد عليهم صلوات الله وسلامه اجمعين ، فمن يكفر بالله أو بملائكته أو ببعض كتبه أو رسله أو اليوم الآخر فقد ضل عن صراط الحق الصحيح الذي ينجي صاحبه في الآخرة من العذاب الاليم ، ويمتعه بالنعيم المقيم ، لانه اذا كفر ببعض تلك الاركان بجحود أصله وانكاره ألبته كانت حياته في هذه الدنيا حيوانية محضة ، لا يزكي نفسه ولا يد روحه للحياة الباقية الابدية ، وان كفر ببعض الكتب والرسل كان كفره بها دليلا على انه لم يؤمن بشيء منها إيمانا صحيحا مبينا على فهم معناها والبصيرة بحكمتها كما بينا ذلك آنفا ، وكل ذلك من الضلال البعيد من طريق الهداية ومحجة السلامة ، وانما بعده عنها جهل صاحبه لوجودها ، ومن جهل وجود الشيء لا يطلبه بالبحث عن بيناته ، وطلب أعلامه وآياته ، واما من ضل عن الشيء وهو يؤمن بوجوده ، فانه يبحث عنه ويستدل عليه حتى يصل اليه ، فيكون ضلاله قريبا . ووصف الضلال بالبعيد من أبلغ الوصف وأعلاه . وقد وحد لفظ الكتاب في أول الآية ليناسب لفظ الرسل المفرد ، وجمعه في آخرها ليناسب جمع الرسل .

(١٣٦: ١٣٦) إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ  
 أَزْدَادُوا كُفْرًا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ يَجْعَلْ لَهُمْ سَبِيلًا (١٣٧: ١٣٧)  
 بَشَرِ الْمُنْفِقِينَ بِأَنَّهُمْ عَدَابًا إِلَيْهَا (١٣٨: ١٣٨) الَّذِينَ يَتَّخِذُونَ الْكُفْرِينَ

(النساء . ٤٠ س ٤) استحوذ الكفر على القلب . تأثير الكسب في النفس (٤٦١)

أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ، أَبْتَنُّونَ عِنْدَهُمُ الْعِزَّةَ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا  
(١٣٩:١٣٩) وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ  
يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ،  
إِنَّكُمْ إِذَا مِثْلَهُمْ ، إِنَّ اللَّهَ جَامِعُ الْمُتَّقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا  
(١٤٠:١٤٠) الَّذِينَ يَتَرَبَّصُونَ بِكُمْ ، فَإِنْ كَانَ لَكُمْ فِتْحٌ مِنَ اللَّهِ قَالُوا  
أَلَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ ، وَإِنْ كَانَ لِلْكَافِرِينَ نَصِيبٌ قَالُوا أَلَمْ نَسْتَحْوِذْ  
عَلَيْكُمْ وَنَمْنَعِكُمْ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ . قَالَهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ، وَلَنْ  
يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا

بين الله لنا في هذه الآيات حال أناس من أصحاب الضلال البعيد - الذي ذكره في الآية التي قبلهن - آمنوا في الظاهر نفاقا أو تقليدا وكان الكفر قد استحوذ على قلوبهم فلم يدع فيها استعدادا لفهم الايمان فلذلك لم يعصمهم من الرجوع الى الكفر مرة بعد أخرى ، لانهم لم يعرفوا حقيقته ولا ذاقوا حلالته ، ثم وعيد المنافقين كافة وبيان موالاتهم للكافرين وما بينهم من التماس الذي يقتضي اشتراكهم في الوعيد وتحذير المؤمنين منهم فقال ﴿ان الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلا﴾ ذلك بأنه قد تبين من ذنباتهم بين الايمان والكفر انه قد طبع على قلوبهم حتى فقدوا الاستعداد لفهم حقيقة الايمان وحقيقته ومزاياه ، فهم بحسب سنة الله في خلقه لا يرجح لهم أن يهتدوا الى سبيل من سبيله ، ولا أن يغفر لهم ما دنس أرواحهم من ذنوبه ، وإنما قلنا إن الآية مينة لسنة الله تعالى في أمثالهم لان أرحم الراحمين واسع المغفرة لم يكن ليحرم أحدا من عباده المغفرة والهداية بمحض الخلق والمشئبة ، وإنما مشيئته مقترنة بحكمته وقد قضت حكمته الازلية بان يكون كسب البشر لعلومهم واعمالهم

مؤثرا في نفوسهم ، فمن طال عليه أمد التقليد ، حجب عقله عن نور الدليل ، حتى لا يجد اليه من سبيل ، ومن طال عليه عهد الفسوق والعصيان ، حجب عن أسباب الغفران ، وهي التي بينها تعالى في قوله « واني لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى » وقوله حكاية لدعاء الملائكة واستغفارهم للمؤمنين « ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم » وغير ذلك من الآيات . وقد بينا مرارا أن المغفرة عبارة عن محو أثر الذنب من النفس بتأثير التوبة والعمل الصالح الذي يصاد أثره أثر ذلك الذنب وهو الذي يدل عليه قوله تعالى « إن الحسنات يذهبن السيئات » والقرآن يفسر بعضه بعضا . ولا تدل الآية على أن هؤلاء إذا آمنوا إيمانا صحيحا لا يقبل منهم بل يقبل قطعا ، وقد روي عن قتادة ان المراد بالآية أهل الكتاب - آمن اليهود بالتوراة ثم كفروا وآمن النصارى بالانجيل ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا بمحمد ( ص ) وعن ابن زيد ومجاهد انها نزلت في المناقنين ، والاول لا يظهر الاعلى قول بعضهم ان كفر اليهود الاول كان بأخذهم المعجل وعبادته والثاني كفرهم بالمسيح والثالث الذي ازدادوا به كفرا هو كفرهم بمحمد ( ص ) على ان كثيرا من اليهود قد آمنوا . وأما القول الثاني فهو يظهر فيمن جبروا بالكفر من المناقنين كما يظهر فيمن يدخلون في الاسلام تقليدا لبعض من يتقون بهم ثم يرجعون الى الكفر لمثل ذلك لانهم لم يفهموا حقيقة الايمان والاسلام وهكذا فعلوا مرة بعد أخرى ثم رأوا أن الكفر ألصق بنفوسهم لطول أنسهم به وأنهم اكرم فيه ، ﴿ بشر المناقنين بان لهم عذابا أليما ﴾ الغالب في استعمال البشارة أن تكون في الاخبار بما يسرّ فهي اذا مأخوذة من انبساط بشرة الوجه كما أن السرور مأخوذ من انبساط اساريره ، وعلى هذا يقولون إن استعمالها فيما يسوء - كما هنا - يكون من باب التهكم ، وقيل إن البشارة تستعمل فيما يسرّ وفيما يسوء استعمالا حقيقيا لان أصلها الاخبار بما يظهر اثره في بشرة الوجه في الانبساط والتمدد ، أو الانقباض والتعفن ، والاليم الشديد الالم .

ثم وصف هؤلاء المشركين بقوله ﴿ الذين يتخذون الكافرين أولياء من دون

(النساء . ص ٤) اجتناب مجالس الكافرين بالدين والمستهزئين به ٤٦٣

المؤمنين) أي الذين يتخذون الكافرين المعادين للمؤمنين أولياء وانصارا متجاوزين ولاية المؤمنين وتاركيها الى ولايتهم وممالأتهم عليهم لاعتقادهم ان الدولة ستكون لهم فيجعلون لهم يداً عندهم ﴿أيتنون عندهم العزة﴾ استفهام تقييد وتوبيخ . ان كانوا يتنون عندهم العزة وهي المنعة والغلبة ورفعة القدر ﴿فان العزة لله جميعا﴾ فهو يؤتيها من يشاء فكان عليهم ان يطلبوها منه بصدق الايمان والسير على سنته تعالى واتباع هداية وحيه الذي يرشدهم الى طرقها ، وبين أسبابها ، وقد آتاه الله نبيه والمؤمنين باهدائهم بكتابه ، وسيرهم على سنته ، ولما اعرض المسلمون عن هذه الهداية التي اعزبها سلفهم ذلوا وساءت حالهم وصار فيهم مناققون يوالون الكفار دونهم يتنون عندهم العزة والشرف وما هم لها بمدركين ، فعسى الله ان يوفق المسلمين الى الرجوع الى تلك الهداية فيعودوا الى حظيرة «ولله العزة وارسلوه وللمؤمنين»

﴿وقد نزل عليكم في الكتاب ان اذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستهزأ بها فلا تعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره﴾ قالوا الخطاب عام لجميع من كان يظهر الايمان من صادق ومناقق . والذي نزله عليهم في الكتاب هو قوله تعالى في سورة الانعام التي نزلت قبل هذه السورة - لانها مكية وهذه السورة مدنية - «واذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره» نزلت هذه في مشركي مكة اذ كانوا يخوضون في الكفر وذم الاسلام والاستهزاء بالقرآن، وكان بعض المسلمون يجلسون معهم في هذه الحال ولا يستطيعون الانكار عليهم لضعفهم وقوة المشركين ، فأمروا بالاعراض عنهم ، وعدم الجلوس اليهم في هذه الحال . ثم ان يهود المدينة كانوا يفعلون فعل مشركي مكة وكان المناققون يجلسون معهم ويستمعون لهم فنهى الله المؤمنين على الاطلاق عن ذلك . ومجموع الآيتين يدل على أن بعض ما كان يخاطب به النبي (ص) يراد به أمته ومعنى «سمعتم آيات الله يكفر بها ويستهزأ بها» سمعتم الكلام الذي موضوعه جعل الآيات في موضع السخرية والاستهزاء الذي يراد به التحقير والتنفير، بمجرد السفه وقول الزور، ويدخل في هذه الآية كل محدث في الدين وكل مبتدع كما زوي عن

ابن عباس قال في « فتح البيان في مقاصد القرآن » : وفي هذه الآية باعتبار عموم لفظها دون خصوص السبب دليل على اجتناب كل موقف يخوض فيه أهله بما يفيد التنقص والاستهزاء للأذلة الشرعية كما يقع كثيرا من اسراء التقليد الذين استبدلوا آراء الرجال بالكتاب والسنة ، ولم يبق في أيديهم سوى : قال امام مذهبنا كذا وقال فلان من اتباعه بكذا . واذا سمعوا من يستدل على تلك المسألة بأية قرآنية أو بحديث نبوي سخروا منه ولم يرفعوا الى ما قاله رأسا ، ولا يالوا به بالة ، وظنوا أنه قد جاء بأمر فظيع ، وخطب شنيع ، وخالف مذهب إمامه الذي نزلوه منزلة معلم الشرائع بالغوا في ذلك حتى جعلوا رأيه الغائل (١) ، واجتهاده الذي هو عن منهج الحق مائل ، مقدما على الله وعلى كتابه وعلى رسوله ، فإننا لله وانا اليه راجعون ، ما صنعت هذه المذاهب بأهلها والامة الذين انتسب هؤلاء المقالدة اليهم برآء من فعلهم ، فانهم قد صرحوا في مؤلفاتهم بالنتهي عن تقليدكم ، كما أوضح الشوكاني ذلك في « القول المفيد » « وأدب الطلب » اه ويا ليت هؤلاء الذين جعلوا كلام شيوخهم أصلا للدين والكتاب والسنة فرعين أو مهملين يتبعون الامة الذين يدعون الانتساب اليهم وهم لا يعرفون هديهم ولا يتبعونهم ، وانما يتبع كل أهل عصر شيوخهم على جهلهم

( انكم اذا مثلتم ) هذا تعليل للنهي اي انكم إن قعدتم معهم تكونون مثلهم وشركاء لهم في كفرهم ، لانكم أقررتوهم عليه ورضيتوهم لهم ، ولا يجتمع الايمان بالشيء واقرار الكفر والاستهزاء به . ويؤخذ من الآية ان اقرار الكفر بالاختيار كفر ، ويؤخذ منه ان اقرار المنكر والسكوت عليه منكر ، وهذا منصوص عليه أيضا . وإن إنكار الشيء يمنع فشوة بين من ينكرونه حتما ، فليعتبر بهذا اهل هذا الزمان ، ويتأملوا كيف يمكن الجمع بين الكفر والايمان ، او بين الطاعة والعصيان ، فان كثيرا من الملحدين في البلاد المتفرجة يخوضون في آيات الله ويستهزؤون بالدين ، ويقرهم على ذلك ويسكت لهم من لم يصل الى درجة كفرهم ، لضعف الايمان والعياذ بالله تعالى

﴿ إن الله جامع المنافقين والكافرين في جهنم جميعا ﴾ هذا وعيد للفريقين المستهزئين من الكفار ولقربهم من المنافقين بأنهم سيجمعون في العقاب كما اجتمعوا على الاثم وكذا غيرهم من الفريقين

﴿ الذين يربصون بكم ﴾ اي الذين ينتظرون بكم أيها المؤمنون ما يحدث من كسر أو نصر ، أو خیر أو شر ، وهذا وصف للمنافقين كقوله في الآية السابقة « الذين يتخذون الكافرين أولياء من دون المؤمنين » ﴿ فان كان لكم فتح من الله قالوا ألم نكن معكم ﴾ هذا تفصيل للربص أي فان نصركم الله أو فتح عليكم ادعوا انهم كانوا معكم وانهم منكم ، يستحقون مشاركتكم في نعمتكم ، ﴿ وان

كان للكافرين نصيب قالوا ألم نستحوذ عليكم ونمنعكم من المؤمنين ﴾ اي وان كان للكافرين نصيب من الظفر - لان الحرب سجال - متوا إليهم ومنوا عليهم ، بأنهم كانوا عوناً لهم على المؤمنين بتخليطهم ، والتواني في الحرب معهم - والاستحواذ يفسرونه بالاستيلاء وهو في الاصل من الحوذ وهو السوق سمي حوذاً لأن الحوذى ( السائق ) يضرب حاذي البعير أو غيره من الدواب ، والحاذيان هما جانبنا الفخذين من الورا ، والحاذ الظاهر ويطلق على جانبيه حاذيين ، وهذا الضرب من السوق يستولي به الحوذى على ما يسوقه فصاروا يطلقون الاستحواذ على الاستيلاء على الشيء والتحكم من تسخيره أو التصرف فيه - فهم يقولون للكفار اننا قد استولينا عليكم ، وتمكنا من الايقاع بكم ، ولم نفعل بل منعناكم اي جمعناكم وحفظناكم من المؤمنين . والنكتة في التعبير عن ظفر المؤمنين بالفتح وأنه من الله ، وعن ظفر الكافرين بالنصب - هي إفادة أن العاقبة في القتال للمؤمنين ، فهم الذين يكون لهم الفتح والاستيلاء على الامم الكافرة ولكن الحرب سجال قد يقع في أثنائها نصيب من الظفر للكافرين لا ينتهي الى ان يكون فتحا يستولون به على المؤمنين ، وذلك ان الله تعالى وعد المؤمنين بالنصر في مثل قوله « وكان حقاً علينا نصر

المؤمنين « المقيد بقوله عز وجل « يا أيها الذين آمنوا ان تنصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم ، والذين كفروا فتعسا لهم وأضل أعمالهم » وإنما نصر الله أن يقصد بالحرب حماية الحق وتأييده وإعلاء كلمته ابتغاء مرضاة الله ومثوبته ، وآيته مراعاة سنن الله في أخذ أهبة ، وإعداد عدته ، التي ارشد إليها كتابه العزيز في مثل قوله « وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل » وقوله « اذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون » وقد بينا غير مرة كون الايمان نفسه من اسباب النصر ، وأنه يقتضي الاستعداد وأخذ الخدر ، وإنما غلب المسلمون في هذه القرون الاخيرة وفتح الكفار بلادهم التي فتحوها هم من قبل بقوة الايمان ، وما يقتضيه من الاعمال ، لانهم ما عادوا يقاتلون لإعلاء كلمة الله وتأييد الحق ونشر الاسلام ، ولا عادوا يعدون ما استطاعوا من قوة كما أمرهم القرآن ، فهم يستطيعون ان ينشئوا البوارج المدرعة ، والمدافع المدمرة ، ويتعلموا ما يلزم لها وللحرب من العلوم الرياضية والطبيعية والميكانيكية ، وهي فرض عليهم ، بمقتضى قواعد دينهم ، لان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب ، وقد تركوا كل ذلك بل صار ادعياء العلم فيهم ، يحرمون ذلك عليهم ،

﴿ فانه يحكم بينكم يوم القيامة ﴾ اي يحكم بين المؤمنين الصادقين والمنافقين الذين يظهرون الايمان ويبطنون الكفر فهناك لا تروج دعواهم التي يدعونها

عند النصر والفتح انهم منكم ﴿ وان يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا ﴾ اي ان الكافرين لا يكون لهم من حيث هم كافرون سبيلا ما على المؤمنين من حيث هم مؤمنون يقومون بحقوق الايمان ويتبعون هديته ، وكلمة « سبيل » هنا نكرة في سياق النفي تفيد العموم وقد أخطأ من خصها بالحجّة ، وسبب هذا التخصيص عدم فهم ما قررناه آنفا من كون النصر مضوننا بوعد الله وسننّه للمؤمنين بشرطه الذي اشترانا اليه . وقال بعضهم ان هذا خاص بالآخرة . والصواب انه عام فلا سبيل للكافرين على المؤمنين مطلقا وما غلب الكافرون المسلمين في الحروب والسياسة واسبابها العلمية والعملية من حيث هم كافرون بل من حيث أنهم صاروا

أعلم بسنن الله في خلقه واحكم عملا بها والمسلمون تركوا ذلك كما علمت ، فليعتبر بذلك المعتبرون !

(١٤١:١٤١) **إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ ، وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كَسَالَى يُرَاءُونَ النَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا**  
 (١٤٢:١٤٢) **مُذَبَذَبِينَ بَيْنَ ذَلِكَ لَا إِلَى اللَّهِ -وَأُولَاءِ- وَلَا إِلَى هَؤُلَاءِ ، وَمَنْ يُضِلِلْ اللَّهُ فَمَا تُجِدْ لَهُ سَبِيلًا (١٤٣:١٤٣) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْكٰفِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ ، أُرِيدُونَ أَنْ تَجْمَعُوا اللَّهُ عَلَيْكُمْ سُلْطٰنًا مَبِيئًا (١٤٤:١٤٤) إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ وَلَنْ تَجِدَهُمْ صٰبِرِينَ (١٤٥:١٤٥) إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَاعْتَصَمُوا بِاللَّهِ وَأَخْلَصُوا دِينَهُمْ لِلذَّكَاءِ وَاللَّهِ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ ، وَسَوْفَ يُؤْتِي اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ أَجْرًا عَظِيمًا (١٤٦:١٤٦) مَا يَفْعَلُ اللَّهُ بِعَدَابِكُمْ إِنْ شَكَرْتُمْ وَآمَنْتُمْ ؟ وَكَانَ اللَّهُ شَاكِرًا عَلِيمًا**

اتصال هذه الآيات بما قبلها ظاهر فانها تمة الكلام في المنافيين الذين كثر في هذه السورة بيان أحوالهم هم وأهل الكتاب وبقاياها في بيان أحوال أهل الكتاب اليهود والنصارى جميعاً ومخادعتهم الا الآية الاخرة

ان المنافيين يخادعون الله وهو خادعهم تقدم الكلام في مخادعة المنافيين أول سورة البقرة ولكنني لا أتذكره الآن وأنا أكتب هذا في السفر والجزء الأول من التفسير ليس معي فاراجمه . كانت العرب تسند الخداع الى الضب كما اشتقت كلمة النفاق من جحره الذي سمي النافقاء ، وهو انما يخدع طلبه بحجره ، قيل لانه يجعل له بايين إذا فوجى من أحدها هرب من الآخر ، وقيل انه يعد عتربا فيجعلها في باه لتلدغ من يدخل يده فيه ، ولذلك قيل: العترب بواب



الضب وحاجبه . ومن أمثالهم « أخدع من ضب » ويقولون : طريق خادع وخيدع . أي مضل كأنه يخدع سالكه فيحسبه موصلا الى غايته أو قريبا وهو ليس كذلك . والخداع صيغة مشاركة ، ومعناه الذي يؤخذ مما ذكرنا من استعمالهم هو إيهامك ان الشيء أو الشخص على ما تحب أو تريد وهو على غير ما تحب وما تريد . كما يوم جحر الضب من يريد صيده انه قريب المنال ليس دونه مانع فاذا مد يده اليه لدغته المقرب ، فان لم يكن هنالك عقرب خرج الضب من الباب الآخر ورجع الصائد بخفي حنين ، وكما يوم الطريق الخيدع سالكه فيضل دون الغاية التي يطلبها .

قال الراغب « الخداع إنزال الغير عما هو بصده بأمر يديه على خلاف ما يخفيه قال تعالى « يخادعون الله » أي يخادعون رسوله وأوليائه ونسب ذلك الى الله تعالى من حيث ان معاملة الرسول كمعاملته ولذلك قال « ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله » وجعل ذلك خداعا له تفضيلا لفعليهم وتنبيا على عظم الرسول وعظم أوليائه . وقول أهل اللغة : إن هذا على حذف المضاف وإقامة المضاف اليه مقامه ، فيجب أن يعلم ان المقصود بمتله في الحذف لا يحصل لو أتى بالمضاف المحذوف لما ذكرنا من التنبيه على أمرين أحدهما فطاعة فعلمهم فيما تحروه من الخديعة وأنهم يخادعونهم اياه يخادعون الله ، والثاني التنبيه على عظم المقصود بالخداع وأن معاملته كمعاملة الله . وأعاد هنا الاستشهاد بآية المبايعه -

أقول فسر مخادعة الله عز وجل بمخادعة رسول الله ( ص ) وأوليائه وهم الصحابة ( رض ) لان المعاملة كانت بين المنافقين وبينهم ، ولأن المؤمنين بالله لا يقصدون مخادعته ، والمعتلين لا يؤمنون بوجوده والمعدوم لا توجه النفس الى معاملته ، فان قيل : ان هؤلاء هم الذين قال الله فيهم أول سورة البقرة « ومن الناس من يقول آمنا بالله واليوم الآخر وما هم بمؤمنين » وقد عزا اليهم المخادعة هنالك في الآية التي بعد هذه الآية ، وذكرت في تفسيرها عن الاستاذ الامام أنهم صنف ثالث غير المؤمنين والكافرين الذين ذكروا ثم في آيات أخرى وان المراد بهم أن إيمانهم بالله على غير الوجه الصحيح فلا يعتد به ومن كان هذبا

شأنه لا يبعد أن تصدر عنه مخادعة الله تعالى كما يفعل الذين يجتالون على منع الزكاة واكل الربا بتطبيق حيلهم على أقوال لفقهاءهم وهم يعلمون ان هذا مخالف لمراد الله تعالى من ايجاب الزكاة ومنع الربا وهو الرحمة بالفقراء والمساكين ومواساتهم واعانة سائر أصناف المستحقين للزكاة على الايمان والبر والخير ، وعدم أكل أموال الناس بالباطل . أقول : ان مثل هذا قد يقع من أهل الايمان التقليدي غير المطابق للحق ولكنهم لا يقصدون به مخادعة الله تعالى قصداً وإنما هو جهل وضلال في معنى المخادعة

والوجه المعقول للتعبير عن مخادعة الرسول والمؤمنين بمخادعة الله عز وجل هو أنهم يخادعونهم فيما يقيمون به دين الله و يعلمون بما أنزل اليهم منه لافي المعاملات الشخصية الدنيوية كالبيع والشراء والمعاشرة فان المخادعة في مثل هذا قد تكون مباحة أو مكروهة اذا لم يكن فيها غش ولا ضرر والمحرّم منها لضرره لا يصل الى درجة المخادعة في شؤون الايمان وتبليغ دين الله واقامة كتابه فيكون من قبيل المخادعة له ، وهذا الوجه يتضمن أيضا تعظيم شأن الرسول والمؤمنين في التعبير عن مخادعتهم بمخادعة الله تبارك وتعالى

وأما قوله تعالى « وهو خادعهم » فقد قيل ان معناه يجازيهم على خداعهم وانه عبر عن ذلك بالمخادعة للمشاكلة كما قال في آية أخرى « ومكروا ومكر الله » وإنما جملوه من المشاكلة لان هذا اللفظ كلفظ المكر قد استعمل في التعبير عن المعاني المذمومة التي تتضمن الكذب غالبا أو تدل على ضعف صاحبها وعجزه وغلب ذلك فيه والافان الخداع قد يكون في الخير ، ولأجل حماية الحقيقة وإقامة الحق ، وقد أباح الشرع الخداع في الحرب لان الحرب في الاسلام لا تكون الا للدفاع عن الملة والأمة ، وحماية الدعوة ، وفي الحديث « الحرب خدعة » فيجوز أن يعبر عن سنة الله تعالى في عاقبة أمرهم عاجلها وآجلها من حيث انها تكون على خلاف ما يحبون وما يريدون بلفظ مشتق من الخديعة كأنهم يخداعهم للرسول والمؤمنين يسبرون في طريق خادع يضلون فيه مطلبهم ويتهمون الى الخزي والهلاك ، من حيث يطلبون السلامة والفلاح ، وهذا يلاقي قوله تعالى في سورة

البقرة « يخادعون الله والذين آمنوا وما يخدعون الا أنفسهم وما يشعرون » فخذاعهم لانفسهم بسوء اختيارهم لها هو عين خديعة الله تعالى لهم اذ كانت سنته فيمن يعمل عملهم ما أمرنا اليه آفقا من خزي الدنيا وعذاب الآخرة . ولفظ « خادعهم » اسم فاعل من التلائي والذي يسبق الى ذهني أنه يدل على الغلبة ( وهو ما تضم عين فعله المضارع ) أي وهو تعالى يغلبهم في الخديعة بجعل خذاعهم عليهم لاهم ، هذا شأن المنافقين في كل ملة وامة ، يخادعون ويكذبون ، ويكيدون ويفشون ، ويتولون أعداء أمتهم ، ويتخذون لهم يدا عندهم ، يتون بها اليهم اذا دالت الدواة لهم ، وسيأتي في الآية التي بعد هذه بيان ذنبتهم ، ولكن لا يخفى على كل من الامتين حالهم ،

ومهما تكن عند امرئ من خليقة وان خالها تخفى على الناس تعلم فهم يهدمون بناء الثقة بهم بأيديهم ، وكأين من منافق كانت خيائته لامته ومساعدة اعدائها عليها سببا لهلاكه بأيدي اولئك الاعداء أنفسهم ، وقولهم : لو كان في هذا خير لكان قومه أولى بخيره منا ونحن اعداؤه وأعداؤهم ، فان كان قد خانهم فستكون خيائته لنا أشد . والناس يقرءون أخبار هؤلاء الاشرار في كتب التاريخ ولا يعتبرون ، ويكثر هؤلاء المنافقون في طور ضعف الامة وقوة اعدائها لانهم طلاب المنافع ولو فيما يضر أمتهم والناس اجمعين . وانما تلمس المنافع من الاقوياء وان اقترن التماسها بالعار ، والذل والصفار

﴿ واذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالى ﴾ أي متهاقلين لارغبة تبغهم ولانشاط لانهم لمدم إيمانهم لا يرجون فيها ثوابا في الآخرة ، ولا ينتفون بها تربية ملكة مراقبة الله تعالى ووجهه والانس بذكره ومناجاته لتنتهي نفوسهم بذلك عن الفحشاء والمنكر ، وتكون أهلا لرضوان الله الاكبر ، كما هو شأن المؤمنين الصادقين . وانما هي عندهم كلفة مستقلة فاذا كانوا بمنزل عن المؤمنين تركوها . واذا كانوا معهم ساير وهم بالقيام اليها ، ﴿ براءون الناس ﴾ بها ، أي ينتفون بذلك أن يراهم الناس المؤمنون فيعدوهم منهم ، فالكسل الثاقل عما ينبغي النشاط فيه ، والمراعاة

ان يكون المرء الذي يرائيك بحيث تراه كما يراك فهو فعل مشاركة من الرؤية ﴿ ولا يذكرون الله الا قليلا ﴾ قيل معناه انهم لا ينطقون الا بالاذكار الجهرية التي يسمعا الناس كالتكبيرات ، وقول « سمع الله لمن حمده ربنا لك الحمد » عند القيام من الركوع ، والسلام . وقيل ان المراد بالذكر هنا ذكر النفس ، وانما يقع هذا من المرتابين ، دون الجاحدين ، وقيل ان المراد به الصلاة أي لا يصاون الا قليلا وذلك اذا أدركتهم الصلاة وهم مع المؤمنين . وكل هذه الاقوال قريبة ، ويجوز ان تراد كلها من اللفظ عند بعض العلماء ، ولعل القول الثاني اقواها . هذه حال مناقي الصدر الاول ومناقو هذا المعجز الاخير شر منهم ، لا يقيمون الى الصلاة أبنة ، ولا يرون للمؤمنين قيمة في دنياهم فبراء وهم فيها ، وإنما يقع الرياء بالصلاة من بعضهم اذا صاروا وزراء وحضروا مع السلاطين والامراء بعض المواسم الدينية الرسمية ، وقلما يحضرون معهم غير المواسم المبتدعة كليلة المعراج وليلة النصف من شعبان وليلة المولد النبوي

﴿ مذبذبين بين ذلك ﴾ قال الراغب « الذبذبة حكاية صوت الحركة للشيء المعلق ثم استعير لكل اضطراب وحركة . قال تعالى « مذبذبين بين ذلك » أي مضطربين مائلين تارة الى المؤمنين وتارة الى الكافرين » وقيل بين الكفر والايان . ويقوي الاول قوله ﴿ لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء ﴾ أي لا يخلصون في الانتساب الى واحد من الفريقين لانهم يطلبون المنفعة ، ولا يدرون لمن تكون العاقبة ، فهم يميلون الى اليمين تارة والى الشمال أخرى ، فتمت ظهرت الغالية التامة لاحد الفريقين ادعوا انهم منه ، كما بينه تعالى في الآية التي قبل هاتين الآيتين . ﴿ ومن يضل الله فلن تجد له سبيلا ﴾ أي ومن قضت سنة الله في اخلاق البشر وأعمالهم ان يكون ضالا عن الحق موغلا في الباطل فلن تجد له أيها الرسول أو أيها السامع سبيلا للهداية برأيك واجتهادك ، فان سنن الله تعالى لا تتبدل ولا تتحول . هذا هو معنى اضلال الله تعالى الذي يتفق به نصوص كتابه بعضها مع بعض وتظهر به حكمته في التكليف والجزاء . وليس معناه انه ينشئ فطرة بعض الناس

على الكفر والضلال فيكون مجبوراً على ذلك لأعمل له ولا اختيار فيه كعمل العدة في المضم ، والقلب في دورة الدم ، كما توهم من لأعمل له ولا علم ومن مباحث اللفظي الآيتين قولهم ان جملة « ولا يذكر الله » حال من فاعل « يراءون » وكذا « مذبحين » وقيل ان هذا منصوب على الذم

﴿ يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا الكافرين أولياء من دون المؤمنين ﴾ فان هذا من فعل المنافقين ، يوالوهم وينصرونهم من دون المؤمنين لأنهم لا يكرهون ان يكون لهم النصر والسلطان ، وان يلحقوا بهم ، ويعدوا انفسهم منهم ، ولا يكون هذا من مؤمن . حذر الله تعالى المؤمنين أن يحذو بعض ضعفاتهم حذو المنافقين في ولاية الكافرين من دون المؤمنين أي من غير المؤمنين وفي خلاف مصلحتهم ، ينتفون عندهم العزة ، ويرجون منهم المنفعة ، فانه ربما يخطر في بال صاحب الحاجة منهم ان ذلك لا يضر كما فعل حاطب بن بلتعنة اذ كتب الى كفار قريش يخبرهم بما عزم عليه النبي (ص) في شأنهم لأن له عندهم أهلا ومالا . فالأولياء جمع ولي من الولاية بكسر الواو وهي النصرة . واما الولاية بفتح الواو فهي تولي الأمر ، وقيل يطلق اللفظان على كلا المعنيين . والمراد هنا النصرة بالقول أو الفعل فيما ينافي مصلحة المسلمين . ومثله قوله تعالى في سورة المائدة « يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض » الخ وان عم بعض المفسرين في هذه ، والله تعالى يقول بعدها « قترى الذين في قلوبهم مرض يسارعون فيهم يقولون نخشى أن تصيبنا دائرة . ففسى الله أن يأتي بالفتح أو أمر من عنده فيصبحوا على ما أسروا في انفسهم ناديين » وهو لاء هم المنافقون ، فالخوف من اصابة الدائرة ، وذكر الفتح وندمهم اذا جعله الله للمؤمنين ، مما يدل على ان الولاية هنا ولاية النصرة لليهود والنصارى الذين كانوا حرباً للنبي (ص) وللمؤمنين ، فهو لا يشمل من ليسوا كذلك كالذميين اذا استخدمتهم الدولة في أعمالها الحربية أو الادارية بل لهؤلاء حكم آخر .

ولما كنت في الآستانة سنة ١٣٢٨ أحيت أن اعرف حال التعليم الديني في دار الفنون التي هي المدرسة الجامعة في عاصمة الدولة فلما دخلت الحجر التي يقرأ

فيها التفسير ألفت المدرس يفسر آية المائدة هذه وعمدته تفسير البيضاوي ( وهو الذي يقرأه أ كثر المسلمين في مدارسهم الدينية ) وهو يفسر الآية بعدم الاعتماد على اليهود والنصارى وعدم معاشرتهم معاشرتهم الأحياب ( وهذا من أغرب اغلاطه ) فلما قرر ذلك المفسر بالتركية قام أحد الطلبة وقال له : إذا كيف جعلتهم دولتنا في مجلسي المبعوثين والأعيان وفي هيئة الوكلاء ؟ ( أي وزراء الدولة ) ففاجأ المدرس الحصر وخرج العرق من جبينه . فانه اذا قال ان عمل الدولة هذا مخالف لنص القرآن ، خاف على نفسه من ديوان الحرب العرفي أن يحكم عليه بالإعدام ، ولم يظهر له في الآية غير ما قاله البيضاوي ، وهل للمقلد الا تقل ما يراه في الكتاب ؟ فقلت له أتأذن لي أن أحيب هذا الطالب ؟ قال نعم . فقمتم واقفا وبينت معنى الولاية وكيف كان حال النبي ( ص ) والمؤمنين مع أهل الكتاب وغيرهم في صدر الاسلام وتحقيق كون الولاية المنهي عنها في الآية هي ولاية النصرمة والمعونة لهم وكانوا محاربين ، وكون استخدام الذميين منهم في الحكومة الاسلامية لا يدخل في مفهومها بل له احكام اخرى والصحابة قد استخدموهم في الدواوين الأميرية والعباسيون جعلوا اسحق الصابي وزيرا ... فاقنتع السائل ، وأفرخ روع المدرس ، ولما علم بذلك مدير قسم الإلهيات والادبيات في دار الفنون اتخذته وسيلة لإصدار امر من ناظر المعارف بقراءة درس التفسير وكذا درس الحديث بالعريية ، في بعض السنين واراد أن يجعل ذلك وسيلة لجعلي مدرسا للتفسير ان أقمت في الآستانة

﴿ أتريدون أن تجعلوا لله عليكم سلطانا مبينا ﴾ أي أتريدون ان تجعلوا لله عليكم يوم القيامة حجة بينة على استحقاقكم اعدابه اذا اتخذتوهم أولياء من دون المؤمنين ، لان هذا من عمل المنافقين ، فالسلطان بمعنى الحجمة والبرهان . وقيل انه بمعنى الساطة ومعناه ان يسلمتهم عليكم بذنوبكم ، ولكن وصف السلطان بالميين أظهر في المعنى الاول . ويستعمل الميين بمعنى البين في نفسه ومعنى الميين لغيره . ثم بين تعالى جزاء المنافقين بعد بيان احوالهم التي استحقوا بها هذا الجزاء فقال :-

﴿ ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار ﴾ الدرك ( بسكون الراء وبه قرأ الكوفيون وفتحها وبه قرأ الباقون ) عبارة عن الطبقة أو الدرجة من الجانب الاسفل ، لأن هذه الطبقات متدركة متتابعة . ودل هذا على ان دار العذاب في الآخرة ذات دركات بعضها اسفل من بعض كما ان دار النعيم درجات بعضها أعلى من بعض ، نسأل الله ان يجعلنا مع المقر بين من أهلها « أولئك لهم الدرجات العلى ، جنات عدن تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ، وذلك جزاء من تزكى »

وانما كان المنافقون في الدرك الاسفل من النار لانهم شر أهلها بما جمعوا بين الكفر والنفاق ومخادعة الله والمؤمنين وغشهم ، فأرواحهم أسفل الارواح ، وانفسهم اخس الانفس ، وأكثروا الكفار قد أفسد فطرتهم التقليد ، وغاب عليهم الجهل بحقيقة التوحيد ، فهم مع ايمانهم بالله بشر كون به غيره ، باتخاذهم شفعاء عنده ، ووسطاء بينهم وبينه ، قياسا على معاملة ملوكهم المستعبدين ، وأمراهم الظالمين ، وهم لا يرضون لانفسهم النفاق في الدين ، ومخادعة الله والمؤمنين ، والاصرار على الكذب والغش ، ومقابلة هذا بوجه وذاك بوجه ، فلما كان المنافقون أسفل الناس أرواحا وعقولا كانوا أجدر الناس بالدرك الاسفل من النار . ﴿ وان تجد لهم نصيرا ﴾ ينقذهم من عذابها ، أو يرفهم من الطبقة السفلى الى ما فوقها

﴿ الا الذين تابوا واصلحوا واعتصموا بالله وأخلصوا دينهم لله ﴾ استثنى الله تعالى من ذلك الجزاء الشديد الذي أعده المنافقين من تابوا من النفاق والكفر بالندم على ما كان منهم مع تركه والعزم على عدم مفارقه وعززوا هذه التوبة بثلاثة أمور ( احدها ) الاصلاح وهو انما يكون بالاجتهاد في أعمال الايمان التي تغسل ما تلوثت به النفس من اعمال النفاق كالتزام الصدق والنصيحة لله ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم ، والامانة التامة ، والوفاء ، وإقامة الصلاة بالخشوع والحضور ، ومراقبة الله تعالى وما اشبه ذلك ( ثانيا ) الاعتصام بالله ، وهو انما يكون بالتمسك بكتابه ، تحلقا باخلاقه وتادبا بأدابه ، واعتبارا بمواعظه ، ورجاء في وعده ، وخوفا من وعيده ، وانتهاء عن منهياته ، واتجارا بأوامره ، بحسب الاستطاعة ، قال تعالى في سورة

(النساء . س ٤ ) الاخلاص . عذاب الله ليس تشفيا وانما هو جزاء الاعمال ٤٧٥

آل عمران « واعتصموا بحبل الله » وقال في سورة المائدة « يا أيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم وانزلنا اليكم نورا مبينا » فأما الذين آمنوا بالله واعتصموا به فسيدخلهم في رحمة منه وفضل ويهديهم اليه صراطا مستقيما « أي اعتصموا بهذا التور الذي انزل اليهم وهو القرآن المجيد ، وهو حبل الله في الآية الاخرى (ثالثها) اخلاص الدين لله عز وجل بأن يتوجه اليه وحده فلا يدعى من دونه أحد ، ولا يدعى معه أحد ، لا لكشف ضرر ولا لجلب نفع ، ولا يتخذ من دونه أولياء يحملون وسطاء عنده ، بل يكون كل ما يتعلق بالدين والعبادة - واعظمتها وأهم اركانها الدعاء - خالصا له وحده ، لا تتوجه فيه النفس الى غيره ولا يسأل اللسان سواه ، ولا يستعان فيما وراء الاسباب العامة بين البشر بمن عداه ( اياك نعبد واياك نستعين ) هذا هو أهم ما يقال في اخلاص الدين لله . قال تعالى في أول سورة الزمر ( فاعبد الله مخلصا له الدين ألا لله الدين الخالص ، والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى ، ان الله يحكم بينهم فيما هم فيه مختلفون . ان الله لا يهدي من هو كاذب كفار ) فالمتأفقون في الدرك الاسفل من الهاوية الا من استثنى

﴿ فأولئك مع المؤمنين ﴾ أي فأولئك التائبون ، الذين هم لتلك الاعمال عاملون ، يكونون مع المؤمنين لانهم منهم ، يؤمنون ايمانهم ويعملون عملهم ، ثم يجزون جزاءهم ، وهو ما عظم الله تعالى شأنه بقوله ﴿ وسوف يؤتي الله المؤمنين اجرا عظيما ﴾ أي سوف يعطيهم في الآخرة اجرا لا يعرف أحد كنهه ، ( فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة اعين جزاء بما كانوا يعملون )

﴿ ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وآمنتم ؟ ﴾ استهزاء إنكارى بين الله لنا به انه سبحانه لا يعذب أحدا من عباده تشفيا منه ولا انتقاما بالمعنى الذي يفهمه الناس من الانتقام بحسب استعمالهم اياه فيما بينهم ، وانما ذلك جزاء كفرهم بنعم الله عليهم بالحواس والعقل والوجدان والجوارح باستعمالها في غير ما خلقت لاجله من الاهتمام بها الى تكميل نفوسهم بالعلوم والفضائل والاعمال النافعة - وكفرهم بالله تعالى باتخاذ شركاء له ( وان سماهم بعضهم وسطاء وشفعاء ) فكفرهم بالله



تعالى وبنعمه عليهم في الآفاق وفي أنفسهم تفسد فطرتهم ، وتدنس ارواحهم ، فتبسط بهم في دركات الهاوية ويكونون هم الجائنين على أنفسهم . ولو شكروا وآمنوا فطهرت ارواحهم من دنس الشرك والوثنية ، وظهرت آثار عقولهم وسائر قواهم بالاعمال الصالحة المصلحة لعايشهم ومعادهم ، لخرجت بهم تلك الارواح القدسية الى المقام الكريم ، والرضوان الكبير في دار النعيم ، وقدم الشكر هنا على الايمان لان معرفة النعم والشكر عليها طريق الى معرفة النعم والايمان به

﴿ وكان الله شاكرا عليا ﴾ يثيب المؤمنين الشاكرين الصالحين المصلحين على حسب علمه بحالهم ، لا انه يعذبهم ، بل يعطيهم اكثر مما يستحقون على شكرهم وايمانهم ، قال عز وجل ( واذا تأذن ربكم لئن شكرتم لأزيدنكم ولئن كفرتم ان عذابي لشديد ) سمي ثباتهم على الشكر شكرا ، وهم انما يحسنون بشكره الى أنفسهم ، وهو غني عنهم وعن شكرهم وايمانهم ، ولكن قضت حكمته ، ومضت سنته ، بأن يكون للايمان الصحيح والأعمال الصالحة أثر صالح في النفس ، يترتب عليه الجزاء الحسن والعكس بالعكس ، فسأله تعالى ان يجعلنا من المؤمنين الشاكرين ، وان يشكر لنا ذلك في الدارين ، والحمد لله رب العالمين

تم الجزء الخامس من التفسير وقد نشر في المجلد الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر من المنار . بدأت بكتابة هذا الجزء وأنا في القسطنطينية سنة ١٣٢٨ ففاتي تصحيح ما طبع منه في أثناء رحلتي تلك . وأتممته في أثناء رحلتي هذا العام ( ١٣٣٠ ) الى الهند فنه ما كتبه في البحر وما كتبه في المدن والطرق بالهند ، ومنه ما كتبه في مسقط والسكوت والعراق ، وقد أتممته في الحجر الصحي بين حلب وحماه في أوائل شعبان سنة ثلاثين وثلاث مئة ألف ، ونشر آخره في جزء المنار الذي صدر في آخر رمضان ، ولم اقف على تصحيح شيء مما كتبه في أثناء هذه الرحلة أيضا . وفي أثناء هذا الجزء انتهت دروس الاستاذ الامام عليه الرحمة والرضوان . وسنسير في تممة التفسير ان شاء الله على الطريقة التي أخذناها عنه ونهتدي بهديه فيها ان شاء الله تعالى وباللله التوفيق

# الجزء الخامس

من

# نفس القرآن الحكيم

الشهير بتفسير المنار

الطبعة الاولى ١٣٢٨

مطبعة المنار بمصر

# تنبهات

للمراجعين في الفهرس الهجائي

---

- ١ قد روعي الترتيب الهجائي في الكلمة الثانية والثالثة اذا كانت الكلمة الاولى مائة للكلمة التي قبلها مع اجمال الجر والعطف والتعريف
- ٢ ان الاصفار التي على يسار ارقام الصفحة تشير الى اتمام أو تكرار المعنى في الصفحة التالية أو التي بعدها
- ٣ ان ترتيب الكلمات هو على حسب النطق لا المادة

## فهرس عام للجزء الخامس من التفسير

صفحة	صفحة
٩٤	الاجتهاد . القول باقتال بابه
٢٠٤	« وشروطه
٢١١	الاجتهاد في المصالح العامة
٤٣٧ و ٣٤	« وهداية القرآن
١٠٨	الاجر اللدني بغير عمل
١٠	« في اللغة والشرع
٤١٧	الاجماع واتباع سبيل غير المؤمنين
١١٣	« الاحاديث فيه
٧٠٦	« انكار أحمد له
١٨٦ و ١٨١	اجماع أولي الامر
٢٠٨	الاجماع وشروطه والرجوع عنه
٢٠٣	« عند الاصوليين
٢٠٧	« في اللغة وعرف السلف
٢٠٩ و ١٩٩ و ١٨٦ و ١٨١	« مباحثه
٤١٧ و ٢١٣ و ٢٠٩	
٢٠٩	« نقضه بمثله
١٧٧	الاحاديث في الامانة
٢١٣	« في الجماعة والاجماع
٤٨	الاحاديث في الكبار
٢١٨	أحاديث النبي عن السؤال
٤٤٠	احاطة الله بالاشياء
١٤٧ و ١٤٤	الاحبار والرهبان . اتخاذهم أربابا
١١١	الآخرة . الاقرار والانكار فيها
٢٢٦	آراء الفقهاء وواضعي القوانين
٤٦٣	آيات الله . الكفر والاستهزاء بها
١٧٩	الآيات في العدل
٣٥٣	آيات الهجرة
٢٤٠	آية الصدق في الايمان والتفائق
٤٦٤	الأئمة . عدم اتباع المقلدين لهم
٤٣٩	ابراهيم . اتخاذه خليلا
٩٨	ابن جرير . الانتقاد عليه
٩٣	« السبيل . الاحسان به
١٣	« عباس . فتواه بالمتعة
٢٤٥	أبو بكر الصديق . سبقه ومزاياه
١١٤	« حنيفة . اجازته الصلاة بغير العربية للضرورة
٢١٥	أبو مسلم . قوله لمعاوية : ايها الاحير
٢٩	الابوة . عاطفتها
٤٠٠	الائم والحطينة والسبيثة
١٥٥	« هو الضار
٢٧٩	اجتهاد الرسول بيان للوحي
٣٩٥	« « وهل يخطئ

صفحة		صفحة	
٢٩٦	الاستبداد واتباع القرآن ضدان	١٩٠	الاحزاب في مجالس الامة والحق
٩٠-٨٦	استبداد الوالدين في الاولاد	٩٠	الاحسان بالاقارب
١٤٩	الاستبداد لايجتمع مع التوحيد	٤٨	« تعديه بالباء والى، وكيف يكون
٩	الاسترقاق . مفسده ومنعه	٩٩	« تركه بخلا وكبرا
١٠	« في هذا النصر باطل	٩٤	« باللقطاء والارقاء
٣٩٦ و ٣٣٤	استغفار الرسول للتائبين	٩٢	« بالمسلم وغيره
٣٩٩	الاستغفار المرجو	٩١	« باليتامي والمساكين والحيران
٤٤٣	الاستفتاء في النساء	٣	الاحصان
٢٨٢	استقلال الارادة في الامة	٢٣ و ٩	احصان المرأة والامة
٣٠٠	« الافراد والامم	١٣١	الاحكام التبعية
٠٨٦	« الاولاد . ساب الوالدين له	٧٠٦	أحمد بن حنبل . انكاره الاجماع
٦٠	الاستقلال الشخصي	٣٠	الاخت . حكمة تحريم نكاحها
	استقلال الفكر والارادة . اقتباس	٩٥	الاختيال والفخر من الكبر
٩٠	الافرنج اياه منا	١٠١	الاخلاص في الايمان والعمل
٩٤	الاستقلال في الفهم . تحريم المتأخرين له	٤٧٥	الاخلاص بعد التوبة
٢٩٦	« « فهم القرآن	٣٠	الاخوة . وحكاية المرأة مع الحجاج
٣٠٣	الاستثناء المؤكد للعموم	١٠٣	الاذعان شرط في الايمان
١٨ و ١٠	الاستمتاع . معناه في القرآن	٢٢٣	الاذن في اللغة
٢٩٩	الاستنباط الخاص باولي الامر	٥٩	الارادة . تربيتها للخواطر
٤٣٨	اسلام الوجه لله	٦٦	الارث في أول الاسلام
٩	الاسلام والاسترقاق	٦٥	الارث بالحلف والموالة
٣٩	« الاشتراكية فيه	١٨	الارقاء . تكريمهم باللقب
٣٢٦	« أصناف الناس في قبوله وحره	٣٢٢	الاركاس وسببه واسناده الى الله
٢٧٧	« ( له ) اطلاقان	٢٧٢	الاسباب والخالق
١٩٣	« اكمل لدين الانبياء	١٦٦	« والمسبيات
١٧٩	« أمره بالعدل في كل شيء	٣٩٠ و ٣٦٠ و ٣١٨	أسباب النزول . تعارضها
	« ايجابه ازالة ضرورة كل مضطر	٤٤١	الاستاذ الامام . آخر ما قرأ من التفسير

صفحة	صفحة
٢٨	٣٩ و ٩٢ ولو غير مسلم
٣٩	٩٠ الاسلام. بناؤه على الحرية والاستقلال
٤٢٣	٣٦٥ « بيان السنة لاجاله
١٠٧	٣٧ « تخفيفه في الزواج
٤٧٤	٢٨٠ و ٣٠٠ « تربيته الاستقلالية
٤٠٦	١٥٤ « ترك أهله هدايته
١٣٦	١٨ و ٢١ « تكريمه للرفيق
٤٢٤	٩٢ « حبه على الاحسان لغير المسلمين
١٨٧ و ٢٠١	٣٠٤ « « الحرب لاجل السلم
٤٧٤	٤٠٨ « حد الفضيلة فيه
١٥٣	٣٠٠ و ٢٨١ « الحرية والاستقلال فيه
١٥١	١٨٧ « شكل حكومته الكاملة
٢٨٢	٣١٣ « عمومه ومؤاخته بين البشر
٦١	٤٣٣ « الدرووبه
٩٤	٣٤٩ « فضل سافنه ودول الحضارة
٨٠	٤٠٧ « والفلسفة. أهما خير
٩٤	٤٣٣ « فهم أهله له وعمامهم به الآن
٤١٤	٣٤٨ « قبوله من كل من يظهره
٧٥	٣٤٧ « قتانه دفاع
٢٨٢	٣٩ « مدينته الصحيحة
٣٤٩	٣٠٣ « المساواة فيه
٣١	« مساواته بين الاماء والاحرار
٢٧٨	٢١ و ٩٤ « وهديه في الارقاء
	٤٤٦ « مساواته بين الزوجين
	٣٤٦ « منع قتل من يظهره في الحرب

صفحة		صفحة	
١١٠	الامة الوسط	٢٤	الاماء ادنى الى الفسق من الحرائر
	امتنا . افساد زعمائها ٦٢ خطر		الامام الاعظم : ترجيحه في الخلاف
	استعباد الامم لها بظلم الوالدين فيها	١٩٩	بين اولي الامر
	٦٨ لا تعتبر بسيرة سلفها ولا بمن	٠١٨٥	الامام المعصوم عند الشيعة
٦٩	علوا عليها	١٨٦	الامامة تنعقد ببيعة أهل الحل والعقد
٢٤٩	الامن . توقيه على القوة الحربية	١٧٠	الامانات . وجوب ادائها
٨٨	امهاتنا وامهات سلفنا	١٧٧	الامانة . الاحاديث فيها
٣٩	الاموال . قاعدة التعامل بها	١٧٥	« انواعها - الرب والناس
	الامويون . افسادهم الشورى بالعصبة ١٨٨	٢١٦	« العامة . اضاعتها
٥٦٠	الانبياء . تلازم الايمان بهم	٤٣٠ و ٤٢٧	اماني الشيطان في الانسان
٢٢٨	« حكمهم على الظاهر	٤٣٢	الاماني . نفي نوط امر الدين والخيرية بها
٢٣٤	« عصمتهم واجتهادهم	١٨٤	الامراء والحكام . شروط طاعتهم
٣٦	« وحدة دينهم لا شرائعهم	٦٢	« والسلطين . العبودية لهم
١٠٣ و ٤٤ و ٤٣	الاتجار واسبابه	٤٠٦ و ١٧١	الامر بالمعروف
١٩٦	انتخاب أولي الامر	٢٩	الام . حكمة تحريم نكاحها
٢٦٨	الانسان . اختياره واستقلاله	٣٣	ام الزوجة . حكمة تحريم نكاحها
٣٧	« والشهوات والدين	٢٨٥ - ٢٨١	امم البداوة والحضارة . قوتها
٢٧٠	« فطرته واستمداده	١٤٣	الامم لا يعم الفساد جميع افرادها
١٠٢	الاتفاق اثر الايمان ولازمه	٤٤	الامة بافرادها
١٠٠	الاتفاق الربا فيه وضعفه في غيره وضعه	٣٩ و ٤٣	« تكافؤها ووحدتها
	الانكليز . سعة سلطتهم بالحرية	١٨٧	« عزها والخضوع للامراء
٠٢٨٢	والاستقلال	١٨٣	« عصمتها في اجتماعها
	اهل الحل والعقد والانتخاب	١٧٩	« مخاطبتها باقامة العدل
	من هم ١٩٦ و ( راجع أوامر الامر)	١٨٩	« مصدر القوانين شرعا





صفحة	صفحة
٦١	٨٩
٠٢٨١	
١٧٠	
٤٢٨	٤٢٧
٢٧٨	٢٤٢
٤٤١	٤٢
٢٤٦ و ٢١٣	٠١٤٠
	١٠٧
٤٧٦ و ٤٤١	٧٧
٤٧٢	٢٩٥
٤١٠	٢٣
١٨٢	١٩٠
٣٥٢	٨٩
١١٠	٠٢٨٢
٤١٢	
٢٣٨	٢٨٢ - ٢٨٠
٢١٩	٠١٥٢
	٠٤
٤٦٤	٢٦٩
١٠٥	٢٣٦
٤١٢	٣٥
١٨٠	٤٨
٥٦٠	٨٢
٩٦٢	٢٨

ت و ث

التبتيك - تبتيك آذان الحيوان

التبتيك بالطاعة

التجارة بالتراضي والترغيب فيها

تخريف التوراة والانجيل والعهدين

التحسين والتبجح ووجوب الحسن

التحكيم بين الزوجين

تدبير القرآن . وجوبه وفوائده

التدين بالقول دون العمل

ترجيح رأي الاكثرين خطأ

التربية الاستبدادية لا تنشى امة مستقلة

« في امم أوربة الكبرى

« الدينية في الاسلام والنصرانية

تزكية النفس القولية والفعالية

التسمري . شروطه وحكمته

التشاؤم

التشاجر لفة

تعدد الزوجات الى اربع

التعصب للمذاهب

التعطيل والجحود

تعليل القرآن للاحكام

صفحة	صفحة
	التقليد يمنع تدبر القرآن وحجته ٢٩٦
	تكفير الذنوب ٠٥٣
	التكليف بالمحال ١١٣
	التمني . حقيقته وهل هو اضطراري
٩١	وما معنى النهي عنه ٥٩
٩٢	التناجي بالخبر والشر ٤٠٤
٠٦٠	التنازع في الاحكام . ضرره وعلاجه ١٨٢
٤٥٥	التوبة . ارادتها لنا ٣٦
٠١٥٦	« والاستغفار ٢٣٤
٢٦٣	توبة قاتل الخطأ ٣٣٧
١٠٥	« العمد والمشارك ٣٣٩ - ٣٤٥
٤١٣	« المنافقين وشروطها ٤٧٤
٦٧	التوحيد يقتضي السعادة والاستقلال ١٤٩
٤٢٠ و ١٥٠ و ١٠٨ و ٤٦	« اصل دين الانبياء ١٤٤
٤٧٦ و ٤٣٤ و ٤٢٤	« مقامه وحقيقته وثمرته ٠٢٧٧
١٥٣	« ينافي الاستبداد والذل ١٤٩ و ٠٢٧٧
٥٢	التواراة والانجيل ضياع بعضها ٣١٧
١٦٥	التوسل والشفاعة والشرك ٨٣ و ١١١
٢٤٨	توسيد الامر الى غير أهله ٢١٤
١٠٦	تولية الانسان ماتولى ٤٠٤
١٦٦	التيمم . مباحثه وحكمته ١١٨ - ١٣١
٩٨	« من الحديثين لفاقد الماء ١٢٧
١٦٤	تيمم المسافر الواحد للماء ١١٩ و ١٢٨
٢١٣	الثيب تختار لنفسها الزوج ٨٥
٩٦	

ج

الجار ذوالقربى والجنب . الاحسان

بها

« غير المسلم . الاحسان به

الجاه الحقيقي بم ينال

الجاهلية . المحاباة فيها

الجيت والطاغوت . معناه واصله

الجين ينافي الايمان

الجدل الباطل لأجل المذاهب

الجدليون . عدم اهتدائهم

الجزاء في الآخرة

« أثر العمل ٤٦ و ١٠٨ و ١٥٠ و ٤٢٠

« على الاعمال بالعدل ١٥٣

« استحقاق العاملين له ٥٢

« وتبدل الاجساد ١٦٥

« وفضل الله ٢٤٨

« على القابل والكثير ١٠٦

الجسم يعاد بعينه أو مثله ١٦٦

الجلال . الانتقاد على تفسيره ٩٨

جلود اهل النار . نضجها وتبديلها ١٦٤

الجماعة (الاجماع) وازورها ٢١٣

الجمال . حبه ليس كبراً ٩٦



صفحة	صفحة
١٣١	٤١٠ حكمة التيمم
٣٩	٤١١ « الحق ( الهدى ) درجات الناس فيه
٣٣ و ١٢ و ٣	٤١١ « اليقين فيه والرجوع عنه
١٣٦	١٤٩ « الحكام . طاعة الموحدين لهم
١٤٨	١٩٤ « والفقهاء
١٦٦	١٨٩ « حكام المسلمين اليوم
٢٤	١٧١ « الحكيم بين الناس وطرقه
١٣	٣٩٤ « الحكم بالعدل بلا محاباة
٠٣٢	٢٢٧ « حكم الله . الاعراض عنه عملا
٣١	٧٠ « حكم دين الفطرة تؤخذ من الفطرة
٣١٧	٢٩ - ٣٦ « محرمات النكاح
٠٦٧ و ١١	٧٨ « الحكمان بين الزوجين وصفتهما
٣٨٨	٣٥ « حكمة اباحة أربع زوجات
٧٣	« الاحسان بالاقارب والمساكين
٣٦١	« والجيران وأبناء السبيل والاصحاب
١٦٨	٩٤ - ٩٠ « الحكومة الاسلامية . أساسها من القرآن
١٩٣	٨ « حكمة الاحسان
١٨٧	١١٨ « الاغتسال من الجنابة
١٩٠	١٠٧ « الباري . وجوبها وأثرها
١٩٢	١٢ « « في شرعه
	٣٥ و ٢٠ « تحريم نكاح المشركين
١٨٩	٤ « التسري بالسبايا
٦٥	٤٠٨ « التكرار في القرآن
	٤٨٤ « توقيت الصلاة

صفحة	صفحة
٨٨	٣٠
٠٢٧١	٣٠
٠٩٥	٤٦٩
١٧٦	٤٦٧
١٧٧	٢٣
	١٥٩
	١٥٤
	٢٦٣
	٤٢٨
	٣٣٨
	٧٨
	٤١٠
	١٨٢
	١٩٦ و ١٨٨
	٢٧٢
	٠٢٦٨
	٢٧٦
	٣٤١
	١٦٧
	٤٣٩
	١١٦ - ١١٣

الخنساء . دفعها أولادها الاربعة

الى القتال

الخير والشر بالاسباب

الخيلاء وكونها مدعاة هضم الحقوق

خيانة الله والناس

الخيانة ومفاسدها الاجماعية

د

دار الاسلام والهجرة وضدها

« الفنون في الاستانة . حادثة

حضور المؤلف درس التفسير فيها

وفتحه على المدرس

داود . تعدد نسائه

الدجالون والعرافون من الطاغوت

« من المسلمين

درجات الاعمال والجزاء

درجات المجاهدين

الدرك الاسفل من النار

الدعاء . حقيقته

« والمشاركة فيه واستجابته

دعوة الرسول . اصناف الناس في

اتباعها وعدمه بعد بلوغها بشرطه

وعدمه

الدلائل الاقناعية على الدين

خ

الخالة . حكمة تحريم نكاحها

الخوالة . عاطفتها

الخداع . اسناده الى الله

« والتحادعة

الخدن والرفيقة

الخرافات والاباطيل . سبب اللعن

والخدلان

« عند المسلمين

خشية الناس دون الله

الخنساء . تحريمه

الخطأ . المؤاخذة عليه

خطاب الشرع بالتحكيم لمن يوجبه

الخطيئة والاثم والذنب والسيئة

الخلاف . علاجه في القرآن

خلافة الراشدين والشورى

الخلق والاسباب

خلق الافعال

الخلق . التفاوت في قواهم

الخلود الابدي في النار

« في الجنة

الخليل والحبيب

الخر . تحريمها بالتدرج



صفحة	صفحة
	الرجال قوامون على النساء ٦٧ و ١١٠
	« والنساء . تفاوتهما في الاعمال ٥٧
	الرجل . حدود رئاسته على المرأة ٦٨
	« فضله الفطري والكسبي ٦٩
	« نشوزه على المرأة ٤٤٥
	الزجم . ثبوته بالسة ٢٥
	الرحمة الخاصة والالفاف ٤١٥
	رخص الصلاة والصيام والتميم ١٢٠
	الرسول . ايجاب الله طاعتهم ٢٣٢
	الرسول : بشير ونذير لامسيطر ٢٨٠
	« تحكيمه والتسليم لحكمه شرط للإيمان ٢٣٦
	« رد الامور العامة اليه ٢٩٩
	« عصيته من الخطأ في الحكم ٢٢٧
	الرضا بالكفر كفر ٢٦٤
	الرضاع . حكمة تحريم محرماته ٥٣٢
	الرفيق . الاحسان به أنواع ٩٤
	« — مفسدا لاسترقاق ٩
	رمضان مكفر للذنوب ٥٣
	روح الدين وأساسه ٣٦
	الرياء . حقيقته وأنواعه ١٠٠
	رياسة الرجل على المرأة ١١ و ٦٧ و ٤٤٦

س

٦١	سؤال الله بلسان الحال والاستعداد
٢١٨	السؤال . النهي عن كثرتة

صفحة	صفحة
٣٦٥	السنة . بيانها اجمال القرآن
١٠٥	« عزو المذاهب اليها ماليس منها ٢١٦
١٨٩	« يسرها في الحكومة ٤
٢٢٠ و ٢٢٤ و ٢٣٤ و ٢٦٩	« سنن الله في الاسباب والمسببات ٥
١٥٤	« « اطرادها بلا محابة ٣٢٣
١٥٢	« « اقامتها ١٥٩
	« « في انساد الظلم والعدوان ١٠٣
٥٢ و ٤٦	« « للنفوس ٨
٢٧٠	« « في الانسان ٣٧٠
١٣٦	« « في تدين الامم وقائده ١١٦ و ١١٣
١١٤	« « في تولية من تولى ١١٣
٤٣٤ و ٤٢٤ و ٤٢٠	« « في الجزاء ٣٧٣
٤٥٤	« « في حياة الامم وموتها ١٨٥
١٣٧	« « في النصر ١٨٣
١٥٠	« « ومشيبته ٣١٤
١٨٥	« « في من يلغتهم ١١٣
٤٧	السيئات ٣٤٧
١٠٨	« جزاؤها بقدرها ٤٧٣
٤٠	السيدة والذنب والاثم ١٩٩
٢٦٨	« كونها من عند الانسان ٢٨٢
٩٣	السياحة - الترغيب فيها ٣٠٤
٢٨٥	سيادة العلم والاستقلال على ضدها ٠٢٦٢
٢٩٨	السياسة من شأن الخاصة لا العامة ٧٠
٤٩	سياسيو الافرنج نزعهم منا فقتنا بالذين ٣٦
١٦٦ و ١٦٤	السين وسوف ١١٠
	السيد جمال الدين . كلامه في الامانة
	الساعة . اتظارها بتوسيد الامر الى غير أهله
	السيايا . حل نكاحهن بشرطه
	السي . حكمه وحكمته
	سبيل الله
	« « العقل والفضرة
	سعادة الدارين بالتوحيد
	« « للمخلصين
	السفاح . ضرره ومفاسده
	السفر المبيح لارخص
	السكر . التمهيد لتحريمه بالنبي عنه
	وقت الصلاة
	السكران . معنى نهيها عن الصلاة
	السلاح . علة حملها في الصلاة
	السلاطين لآنجب طاعتهم لذاتهم
	السلاطين والامراء . ليسوا أولي الامر
	السلام . جعله نجية عامة
	« رده على غير المسلم وآدابه
	« علامة الاسلام
	السلطان المبين
	سلطة الامة وانتخاب النواب عنها
	السلطان الدينية والديوية
	السلم المساح في الاسلام
	سليمان . تعدد نسائه
	سنن الفطرة . ثقله المفسرين عنها
	« من قبلنا في الهدى
	السنة . التزامها دون البدع



صفحة	صفحة
٨٨	وانواع الحكومة ١٧٧
٤٧٦	شكر الله لعباده
٦٢	الشمال والجنوب : مقابلة بين أهلهما
١٠٩	شهادة الانبياء على الامم
	الشهادة لله بلا محاباة واو على الوالدين
٤٥٦	والاقربين والاغنياء والفقراء
٠٢٤٥	الشهداء هم حجج الله على الناس
٣٧	الشهوات وارادة متبعتها
٣٦	« سلطانها على الناس
٣١	الشهوة داعية النذل
١٩٥	الشورى العامة في العصر الاول
١٩٠	« في عهد عمر
٢١٥	« هدها بالعصبة
١٦	الشيعة . رواياتهم عن أهل البيت
١٣	« الرد عليهم بالتمتع
٣٠٢	الشیطان ، اتباعه اولاً فضل الله
٤٢٦ و ٢٢٥	« اضلاله البعيد
٣٠٢	« خطابه للباري تعالى
١٠٢	« قرين البخل
٤٢٦	« نصيبه المفروض واضلاله
٤٢٩	« وعده وتمنيته وولايته
٩٢	الصاحب . الاحسان به
٢٤٧	الصالحون
١٠٣	الصبر شأن المؤمن
	ش
	الشافعي . كلامه فيما يجب على القاضي
٤٧٦	الشاكر من صفات الله
٤٤٦	الشرح وتحيلته دون الصلح
١٨٠	الشرع اخذه عن الرب
١٨٧ و ١٨٩	« اصوله
٢٢٦ و ١٩٤	« والقوانين
١٢	« وضع الاصلاح
٤٢٠	الشرك . اثره في النفس
	« في الاوهية والربوبية وكونه
٤١٨ و ١٤٧	لا يغفر
١٠٠	« الحفي - الزياء
٣٥٤	« - دار الشرك
٤٢١	« والشركاء والمشركون
١٤٤	« عند أهل الكتاب
١٠٦	« لا تمحوه السيئات
١٤٧ و ٨٢	« معناه وأنواعه
٤١٨ و ٢٧٧	
٢٧٧	« منشأه .
٩٧	الشعر . حكم الفخر فيه
٣٠٩ - ٣٠٥	الشفاعة في القتال وعند الحكام
٣٠٧	« المتعامة بالقتال

صفحة	صفحة
٣٦٣	صلاة السفر والخوف
٤٤٥	الصالح بين الزوجين
١٩٥	الصواب لا يتقيد بالا كثرية
٣٧	ضعف الانسان في خلقه
٧٧ - ٧٣	ضرب المرأة الناشزة وشروطه
٤٦١ و ٤٢٣	الضلال البعيد
ط	
١٨٥	الطاعات لله وارسواه ولا ولي الامر
٢٢٥ و	
٥١	« مقادير الجزاء عليها
١٧٩	« أولي الامر لاتتافي التوحيد
٢٣٢	« الرسول . حكم الله بها
	« « وأولي الامر لاتتافي
٢٧٩	عزة النفس
٥٢٧٦	« طاعة لله
٢٤٢	الطاعة للشرع تورث الثبوت
٢٤٤	« والعمل من الايمان
١٩٧	الطاهون . حكم الصحابة فيه
٢٢٢	الطاغوت والتحاكم اليه
١٥٧	« معناه
٢٢٥	« نهي كل نبي عنه
١٤٤	طمس الوجوه وردھا على أدبارھا
١٩ - ١٧	الطول واستطاعته
	ص - ض
	مر من حرف الصاد ثلاثة اسطر وضعت في آخر صفحة ١٦ من هذا الفهرس
٣٤٩	الصحابة أعدل في حربهم من الأفرنج
	« لم تنقص الشريعة شدة بأسهم
٢٨١	لان الوازع فيها نفسي
١٧٦	الصحة . حفظها من الامانة
٣٢٥	الصحيحان . رد روايتهما
٤٥٥	الصدقات . اخفاؤها وعدمه
٢٤٤	الصديقون
٢٢٣	صراط المنعم عليهم ورققتهم
١٢٥	الصعيد الذي يتيم به
٢٩	الصلوات البشرية وانواعها
٣٨٢	الصلاة . إقامتها في الاطمئنان
١١٣	الصلاة . اقامتها وفائدتها
٣٨٣	الصلاة توقيتها وحكمته
١٢٧	« بالتيم لاتعاد
٣٦٧	الصلاة فرضها ركعتين وزيادتها
٥٥ و ٥٣	« كفارة الاثلاث
	« النهي عن قربها حال السكر والجنابة
١١٣	
	الصلاة وجوب فهم قراءتها واذا كارھا
١١٩ و ١١٤	
٣٧٢	صلاة الخوف وكيفياتھا

صفحة	صفحة
٦١	١٥٧
١٧٩	الطيرة والطرق بالحصى
١٧٩	ظ
٤٤٨	١٦٧
٠١٧١	١٠٥
٤٥٥	٤٥
١٧٤	١٠٦
٤٥	٣٩٩
١٦٦	٨٥
٤٧٥ و ٤٢٠	ع
٢٨٠	٣٦٨
٣٥ و ٢٠	٩٤
١٦١ و ١٠٢	١٧٠
١٦١	٧
١١٥	٦١
٤٦٣	١٨١
١٨٨	٤٢٢ و ٨٢
٣٥٨ و ٣٠٤	٤٢٠
٢١٥ و ١٩٨	١٩٨
٢٣٧ و ٢٣٣	١٠٥
١٨٣	٣٣٢
١٢٢	٣٦٨
	١٩٨

صفحة		صفحة	
٢٩	عواطف القرابة وتفاوتها	٧٠	عقدة النكاح بأيدي الرجال
١٥٧	العيافة وما في معناها	٢٨٥	العلم والاستقلال سبب السيادة
٢٦	العتاة لغة وشرعا	٢١٦	« اشتراطه في الحكماء
		١٧٠	« امانة كتمانها خيانة مطلقا
		٦٣	« علاج لمفسد الحاسدين والدجاجين
			« طرق ايصاله الى الناس واختلافه
		١٧٠	بازمان والمكان
		٤١٣	علماء الاديان . اعراضهم عن الهدى
		١٧٦	العلماء . خياتهم في العلم والدين
			« الرسميون . اجازتهم فقد
		١١٦	الحكماء الشروط الشرعية
		٢٥١	العلوم والفنون الواجبة للحرب
		٦٠	علو الهمة . ارشاد القرآن اليه
		١٩٧	عمر . استرشاده في مسألة الطاعون
		١٨١	« انشاؤه الديوان برأي الصحابة
		٨٠	« حكمته في الحياة الزوجية
		٢٧	« قوله في نكاح الأمة
		١٥	« منعه المتعة
		٢٤١	العمل . اثره في الايمان والاخلاق
		٤٠٧	العمل اصلاح البشر وارضاة الله
		٥٩	« النافع يصد عن الفنى
		٣٠	العمه . حكمة تحريم نكاحها
		٣٠	العمومة . عاطفتها
		٣٠	عواطف الاخوة والعمومة والحوثة
		٢٤٨	فضل الله في الجزاء والثواب

ع

١١٨	العاظم . معناه الحقيقي والكنائي
٤٣٧-٤٣٣	الغرور بالدين ومضاره
٤٣٠	غرور الشيطان
	الغزالي . رأيه في الكبائر وتكفير
٥١	السيئات
٥٥	« فهمه حكمة الدين
١١٨	الغسل من الجنابة . حكمته وفوائده
٨٦	الغنى . طغيانه

ف

١٨	الفتاة والغنى بدل الأمة والعبد
٤٤٤	فتوى الله في النساء واليتامى
٠٩٥	الفخر بالباطل يستلزم منم الحقوق
١٨٣	الفخر الرازي . تفسيره لأولي الامر
١٣٩	فرنسة . تصرف اليهود بنفوذهم فيها
٢٨٣	فرنسيس . والتربية الانكليزية
٣٨	الفسق في المتفرجين
٦٠	الفضل ما يكتسب وما يطلب من الله منه
٢٤٨	فضل الله في الجزاء والثواب

صفحة	صفحة
٣٠٤	٣٠٢ فضل الله ورحمته
٣٦٢-٣٢٤	الفضيلة في الاسلام والفلسفة وحديث
٢٦٣	مع كبير مصري في ذلك
٣٣١	٣٦ الفطرة . قامتها بالدين
٢٣٩	٢٩ « جناية البشر عليها
٣٤٥	٢٢٦ الفقه والقانون
٥٤٣	١٢٠ الفقهاء . رأيهم أم القرآن ؟
٢٢٥	١٩٤ و ١١٦ « والحكام
١٦٠	١٦٠ فلسطين . طمع اليهود فيها
٦٦	٤٠٧ الفلسفة والاسلام . أيهما أنفع
٣٠١ و ٢٩٦	١٠٥ « في الدين بغير عقل
٢٩٦	الفلسفتان القديمة والحديثة . نفس
٢٩١	٤١٤ اصولها
« ارشاده الى الكسب والعمل	
٦٠ والاستقلال	
٢٠١ و ٦٩ و ٥٩	٣٤١ « قاتل العمدة . خلوده في النار
٢٥٦ و ١١٦ و ٧٣	١٧٥ « القاضي . والمساواة والمدل
٠٦٨	١٨٩ « « القانون الاساسي
٢٣٠	٤٢٢ « « القيور . عبادتها
٣٠١ و ٢٩٥ و ٢٨٧	٢٥٠ « القتال . الاستعداد له
٢٦١	٢٥٣ « التباطؤ عنه ففاق
١٤٤	٢٥٧ « « الترغيب فيه
١١٩	٢٦٠ « « الدينبي والمدني
٣٣٨	٢٦٢ و ٢٥٨ « « شرع للضرورة

ق

صفحة		صفحة	
٣٨٩	القرآن عرض الانفس عليه	٢٨	القرآن تمليحه الاحكام وحكمها
٩٧	« عناية بنظام البيوت	٣٠١	« تفسيره بالاصطلاحات
٢٩٠	« فصاحته و بلاغته	٤١٨	« تكرار المعاني فيه
١١٩	« « وظهور معناه	٥٦ و ٤٣ و ٣٨	« تناسب آيه واتصالها
٥٦ و ٤٣	« فوق المذاهب ومجادلها	٣٩٢ و ٢٤٩ و ١٧٠ و ١٣٥ و ١٠٤	« و
٤٣٧	« لادين الاقامته	٤٥٥ و ٤٤٢ و ٣٩٢ و ٣٠٧	« و
٣١٧	« مزجه العقائد بالاحكام	١٨٩	« حجته علينا في ضعف حكومتنا
٢٨	« مناسبة اسماء الله فيه	«	« حكمه على أكثر الامم دون
٢٩٦	« منافاته لقبول الاستبداد	٣٠٣ و ١٤٣	« جميع الافراد
٣٠١ و ٢٩٦	« منع التقليد لهدايته	١١٩ و ١١٣ و ١٠٦	« حمله على المذهب
«	« موافقته للعالم والعمران في كل	٤٥٩	« الدعوة الى الايمان به
٢٨٩	« زمان	١١٦ و ٦٨ و ٢٣	« دقته في التعبير
«	« نزاهته البليغة ٧١ و ٧٣ و ١١٨	٢٨٨	« دلائل كونه من عند الله
«	« نظمه ١٣٥ و ١٠٤	٢٩٠	« دلائله على نبوة نبينا
«	« هدايته ١٠٤ و ١٩٧ و ٢٩٦	٣٠٠	« دلالته على القياس
٤٣٧ و ٣٥١	« وجوب اتقان لغته وفهمه	١١٩ و ١١٣	« ردغيره اليه دون العكس
٢٩٦	« يسر حكومته	١١٠	« سماع النبي اياه من ابن مسعود
١٨٩	« القرابة . صلتها وعواطفها	«	« سنته في تفريق أحكام الموضوع
٢٩	« القرين . الاحسان بذويها وفائدته	٤٤٢	« الواحد
٩٠	« القرين الصالح والسوء وتأثيرهما	٢٩٥	« سهولة فهمه
١٠٢	« القسط . المبالغة باقيام به	٢٦٧	« ضعف المسلمين بترك هدايته
٤٥٥	« في النساء واليتامى والاولاد	٢٨٧	« عدم الاختلاف فيه
٤٤٤	« القصر . مسافته	«	« الاستغناء عنه بكتب
٣٧٠		٢٩٧	« العلماء

صفحة		صفحة	
	الكفار : اجتناب مجالس المستهزئين	٣٦٤	القصر معناه لغة وشرعا
٤٦٣	آيات الله منهم		القضاء بالكتاب فالسنة فسنة الأئمة
١١٠	الكفار . تمنيمهم يوم القيامة	٢٠٨ و ١٩٦	بشرطها
	« كذبهم في الآخرة وعدم	١٨٩	قواعد الشريعة وسهولتها
١١١	كتمانهم على الله	٠٢٢٥	القوانين والحكم بها
٠٣٣٤	كفارة قتل الخطا	١٩٤	« والشريعة
٤٦١	الكفر بعد الايمان وتأثيره		القياس الاصولي ٥٢١ ايله من القرآن
	« جريانه على ذي البخل والكبر		١٨٢ و ٣٠٠ منعه به وبالسنة
٠١٠١ و ٩٩		٠٢١٧	والبراءة الاصلية
١٠٣	« رزاياه في الدنيا		
٤٦٤	« بالرضا بالكفر		
٤٤	« مدعاة الشقاء والانتحار		
٣٤٥	كفر مستحل القتل	٤٧	الكافرون لاسبيل لهم على المؤمنين ٤٦٦
٣٠٦	الكفل . معناه واشتقاقه	٥٣	الكبائر . والصغائر
٣١٧	كلام الله اصدق الحديث	٩٩ - ٩٥	« تكفير تركها للسيئات
٢٩١	الكلام . طرقة عند العرب	٤٥٩	الكبر . مفاسده وحقيقته
			الكتب الالهية . الايمان بها كلها
		١٤٤	« « مانتق وتختلف فيه
		١٧١	كتب الكلام والعقده
١٥٨	اللعن - كون الملعون لا ينصر	١٩٢	الكتاب والسنة رد المتنازع فيه اليهما
١٤٣	لعن اليهود بكفرهم	١٩٠	الكثرة لانستازم الصواب
	اللغة العربية . وجوبها على كل مسلم	١٠٥	الكذب . تجويزه على البارئ
٢٩٦ و ١١٥		٦٥	الكسب والعمل . الحث عليهما
٩٤	اللقطاء من ابناء السبيل	١٦٢ و ٥٨ و ١٥٥	كعب ابن الاشرف .
٤٨	اللمم من الذنوب	١٦٩	الكعبة . خدمتها من المصالح العامة

ل

صفحة		صفحة	
٤٨٤٤	المحرمات . أصولها الكفاية		
٤٧	« . تفاوتها		م
٤٤	المحصنات . تحريم زكاحهن	٦١	المال . الارشاد الى كسبه
٤٤٠	المحيط من اسماء الله تعالى	٣٩	« تحريم اضاعته
٤٦٨	مخادعة الله ورسوله وأوليائه	٠٦٣	« مدار الحسد والنمي
٤٤	الخاطرة بالنفس	٤٣	« والنفس حفظهما
١٠٣	المخلص . سعادته في الدارين	١٠١	المؤمن الصادق لا يكون مرآثيا
٢٨٣	المدارس الفرنسية والالمانية والانكليزية	٠٢٧٩	« عزته وطاعته
٩٠	المدينة الحديثة . اساسها	٢٧٧	« « وكاله
١٠٥	المذاهب تكلف نصرها بالجدل	٤٤	« لا تقتطه المصائب
	« جعلها اصولا والكتاب والسنة		« من يؤثر حكم الله ورسوله
١٢٠ و ١١٣ و ١٠٦	فروعاً	١٩٢	على هواه
١٦	« ورواية الحديث	٤٦٦	المؤمنون لا سبيل للكافرين عليهم
٤٨	« ضرر التعصب لها	٣٧ و ١٨ و ١٣ و ٨	المتعة . بدالاتها
١٠٣	المراي . خسارته في الدارين	٤١٤	المتفرجة والاستهزاء بالدين
٠٦٧	المرأة . تكريم الاسلام اياها		المتفرنجون . خطاهم في انكار ضرب
	« حفظها لئيب بعلمها ونشوزها	٧٤	النواشر
	وكون الصالحة لاسلطان للزوج		المجاهدون . تفضيلهم على القاعدین
٧٦-٧٠	عليها	٣٥٠	المجتهدون غير أهل الاجماع
٩٦	« قد تكون افضل من الرجل	١٨٦	المجوس ومن في حكمهم
٩٣	« القول بأنها الصاحب بالجنب	٢٠	المحابة بحال على الله
٣٢٧	المرتدون . دليل قتلهم	١٥٤	« ممنوعة في الاسلام
٤٠٧	مرضاة الله في صلاح البشر	٤٥٥	محاكنا . اضاعتهما للشرع والعقل
٤٢٥	المرید والمراد	١٧٢	المحرم لذاته ولسد الذريعة
٠١١٤	المساجد . تنزيها عن السكرى والافوه	١٩٨	



صفحة	صفحة
المسلمون سريان الشرك الى بعضهم ٨٣ و١٤٨	المساكين . مستحقو الاحسان وغير مستحقه ٩١
« عدم رعايتهم لدينهم وشرعهم ١٨٩	المساخات ومنتخذات الاخذان ١٩٣
« غرورهم بدينهم ١٥٣ و٤٢٣ و٤٠٧	المساواة في الاسلام ١٧٥ و٤٥٣
« غفلتهم وزعمهم انهم احفظ لدينهم من الافرنج ٩٤	المسلمون . اضاءة دنياهم بترك دينهم ٤٢٧
« كراهتهم للقتال وسيبها ٢٦٤	« الاعتبار ببيكاه دينهم ١١٠
« محاسبتهم انفسهم بالقرآن ١٥٩ و٣٨٨	« وأهل الكتاب . تفاخرهم ٤٣٢
مشافة الرسول ٤١٠	« اهلهم نظام البيوت ٧٩
المشرك وقاتل العمدة . الفرق بين توبيئتهما ٣٤٣	« تبعدهم وتركهم العمل ١٥٥
المشرك يجازى بعمله ١٥٣	« تذكيرهم بحال من قبلهم ١٣٦
المشركات . حكمة تحريم نكاحهن ٢٠	« « أصول حكومتهم ١٩٣
المشركون ٤٢١	« ترك حكاهم لشريعتهم ١٨٩ و٢٦١
« الذين يخفف عنهم العذاب ١٠٦	« تركهم هداية القرآن ١٠٤ و١٨٢
مشركو العرب . اعانهم ١٠٢	و ٢٦١ و ٤٣٧
« مكة . ظلمهم للمسلمين ٢٥٩	« تفرقهم ١٨٢
مشيئة الله موافقة لسنته ١٥٠	« تقائلهم ٣٤٠
المصائب . تكفيرها للذنوب ٤٣٥	« تقصيرهم في الحرب ٢٥٣
« خفتها على المؤمن وثقلها على الكافر ١٠٣	« « السياسة النافعة ٩٣
المصالح العامة التي يطاع أولو الامر فيها ١٨١	« جدارتهم بالاستقلال والاعتماد على مواهبهم ٦١
« « قيام الانبياء والحكام بها ١٦٩	« حثهم على العود الى دينهم واقامة المدينة به ٩٢
« « محل الاجتهاد ٢٨	« حكاهم تقلد الموتى وتقلد الافرنج ١٨٩
« مراعاتها في الاسلام ١٨٩ و١٩٣	« ذبذبتهم واضلاهم ٤٧١
المصاهرة . حكمة تحريم محرمتها ٠٣٢	« سبب سقوط مدنيتهم ١٨٩
المصلحة . أصل في السياسة والاحكام المدنية ٩	« « « الكرم ١٥٤
« مراعاتها شرعا ٢٢٦	« ضعفهم وضياع ملكهم ٢٩٦

صفحة		صفحة	
١٥٩	المالك يزيله الظلم والطغيان		المصلحة العامة . تقديمها على النص
٠٢١٥	الموك والامراء اجراء الامة	٢١٢	والاجماع
	« استعبادهم الناس بالتقليد في	٨٠	المعاشرة بين الزوجين
٢٩٦	الدين	٥١	المعاصي . كبرها وصغرها بأثرها وضررها
٢١٦	« جذبهم العلماء	٥٠	« « يقصد فاعلها
٤٦٣	المنافقون . ابتغواهم العزة بموالاته الكفار	٥١	« مقادير الجزاء عليها
٤٦٥	« اتباعهم الغالب	٣٢٥	المعاهد والمسلم . منع قتالها
٢٢١	« نحاكمهم الى الطاغوت	٢١٥	معاوية وابو مسلم الخولاني
٢٢٨	« في حال الشدة والرخاء	١٠٥	المعتزلة والاشاعرة . شدوذما
٤٧٤	« « الدرك الاسفل	٤٠٦	المعروف . الامر به
٣٢١	« « الدين والموالاته		المغفرة . معناها واستحقاق الموحد لها
٤٧١	« ذبذبتهم واخزلهم	٦٤٢ و ٤٢٠	
٢٢٧	« صدودهم عن كتاب الله	٤٦١	« من يحرم منها
٤٧٠	« غشهم لانفسهم ولائتهم	٧٣	المفسرون . تخطبهم في البيهيات
٤٧٠	« كسلهم في الصلاة		« تركهم تفسير القرآن بالقرآن ١٠٧
٢٨٦	« مخالفة سرهم لعلائيتهم		« تطبيقهم القرآن على الاصطلاحات
٣٢٤	« ولايتهم وقتالهم	١١٩	
٠٤٦١	« « للكافرين	٢٠	مفهوم الشرط واللقب
٤٦٤	المنكر . اقرار مثله	٢٠	« الصفة . تفصيل فيه
٦٦	المهاجرون والانصار . توارثهم في الاسلام	١٢٠	المقلد لا يحاج لانه لاهل له
٢١	مهر الامة لها اولولها	٤٦٤	المقلدون يستهزؤن بآيات الله
١٢	المهر . التراضي فيه بعد فرضه	٣١٠	المقيت . معناه واشتقاقه
١٩	المهر . تقدير اقله	٥٤	المكفرات للمعاصي اضدادها
٠١١	المهر يجب كله بالدخول	١٢٧ و ١١٩	ملاسة النساء



صفحة		صفحة	
٠٤١	النم الباطنة والشدائد		النساء تكريم الاسلام لمن حتى في
١٠٩	النعم الروحاني	٦٧	جمال الرجال قوامين عليهم
٢٢٩	النفاق عرضة للفضيحة	٧٥	« التنفير من ضربين
٤٦٧	« معناه واشتقاقه	٧٥	« الصالحات
٢٥٣	النفر للحرب سرايا والتفكير العام	٦٩	« قد يفضلن الرجال
٥٢ و ٥١	النفوس. تأثير الاعمال فيها وتزكيتها	٦٥	« مشروعية الكسب لمن كالرجال
١٤٨	« مقصد الدين تزكيتها	٧٧	« المطيمات . حظر البغي عليهم
١٦٦	« هي المعذبة والمنعمة		« منهن حقهن في الارث والمهر
	النفوس. اصلاحها هو المقصود من	٤٤٤	« والتزوج بهن أو تركه لذلك
١٣٦	الشرع	١٦٧	نساء الجنة المطهرة
٠١٥٠	« افساد الشرك لها	١٦٢	« داود وسليمان
١٥٩	النقير والقطيع	٧١	« عصرنا . هشكن لاسرار الزوجة
١٧	نكاح الامة وشروطه	٣٧	« عفتن بعمق الرجال
٣٥ و ٢٧	« معايبه والصبر عنه	٥١	« عملين ووظائفين
٢١	« باذن مولاها ووليها	٣٣٥	نسب قريش لم يمنع قتالهم
٣٥ - ٢٩	النكاح . حكم محرّماته	٣١	النسل . ضعفه بنكاح الاقارب
٧	« محرّماته الذاتية والفرضية	٣٣٨	النسيان . المؤاخذة عليه
١٧	« بنية الطلاق باطل	٧٢	نشوز النساء . اسبابه وعلاجه
١٧٢	النيسابوري . تفسيره لأولي الامر	٤٧٢	النصارى . استخدامهم في الحكومة
٨٢	النية تحول المادة عبادة	٠١٥٨	النصر . مستحقه وغير مستحقه
	٥		« للمؤمنين وبهم يكون ١٣٧ و ٣٨٩
		٢٨٢	النصرانية . تربيتها الدينية
٧٢	هجر المرأة لاجل النشوز	١٨٨	نظام حكومة الشورى في الاسلام
٣٦٢ - ٣٥٣ و ٣٢٤	الهجرة وأحكامها	٢٨٣	النظام العام بضمف الارادة

صفحة	صفحة
٩١	الهدى . اصناف الناس في اتباعه وتركه ٤١١
٤٤	الموى . اتقاؤه في الشهادة وغيرها ٤٥٨
١٨٩	« سبب ترجيحه على الهدى ٤١٦
١٣٦	و
١٠٢	الوالد شرط اجارته بنته البكر على الزواج ٨٥
١٠٣	الوالدان . الاحسان بهما ٨٣ - ٩٠
١٠٧	« ظلمها وتحكمها في زواج الاولاد ٨٥
٣١٧	الوجوب على الله والله ١٠٧
٣٦	الوحدانية ٣١٧
٢٧٩	وحدقة البن وتمدد الشرائع ٣٦
١١٨	الوحي لنبينا غير محصور في القرآن ٢٧٩
٤٣١	الوضوء . حكمته وفوائده ١١٨
١٠٧	وعد المؤمنين الصالحين بالجنة ٤٣١
٧٢	الوعد والوعيد . تخلفهما ١٠٧
٤٥	وعظ المرأة يخاف نشوزها . كيف يكون ٧٢
١٠٥	الوعد على أكل الاموال والقتل ٤٥
٤٢٩	« تجوز تخلفه ١٠٥
٤٧٢	ولاية الشيطان ٤٢٩
٥٤٦١	« الكفار ٤٧٢
٤٤٤	« المنافقين للكافرين ٥٤٦١
٨٥	الولدان . الوصية بهم ٤٤٤
٤٥٣	الولي المخير في النكاح وشروطه ٨٥
	الوكيل . من اسماء الله تعالى ٤٥٣
	ي
	اليتامى . الاحسان بهم
	« القيام فيهم بالقسط
	اليسر ودفح الحرج في الاسلام
	اليهود . أخذهم برسوم الدين فقط
	« أمرهم الانصار بالبخل ٩٧ و ١٠٢
	« انصاف المسلمين لهم واضطهاد
	النصارى لهم وهدمهم للاستبداد
	وسلطة الكنيسة في أوربة
	وسعيهم لقلب السلطنة في روسية
	ويدهم في الانقلاب العثماني
	ويكدهم للممانية ليهودا سيل
	اعادة ملكهم في القدس
	وفلسطين
	« تحريفهم السلام على النبي ١٣٩
	« تهديدهم بطمس الوجوه ٣١٣
	أو اللعن ١٤٥
	« حسدهم للنبي والعرب ١٦١
	« سيرتهم اذا عاد الملك اليهم ١٦٠
	« ققدم الملك وبخلمهم واثرتهم ١٥٩
	« كيدهم للمسلمين ١٣٧
	« محاولتهم امتلاك القدس ١٥٤
	« يقظتهم وعملهم لمتهم ١٥٥
	« ولايتهم وتوايلتهم المناصب ٤٧٢

﴿ جدول الخطأ والصواب الواقع في الجزء الخامس من التفسير ﴾

وقع اغلاط في هذا الجزء معظمها تحريف أو تصحيف مطبعي أو خفاء بعض الحروف أو سقوطها فجاءنا لها هذا الجدول ليصحح بالقلم قبل القراءة على أنه يوجد في هذه الاغلاط ما ليس غلط بل وقع على غير الفصحى مثل كلمة « زال » في ص ١٦٧ من ٢٤ فانها صححت « زالت »

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٧	( فهرس ) ٢٠	( عمود ثاني ) ٥٦٠	٤٦٠
١١	٢	غير العرب	وغير العرب
٢٨	٠٩	سَنَنْ	سَنَنْ
٤٦	١٤	يقسن	يقيس
٥٤	١٨	موثرا	موثرا
٦٤	٠٥	ومن قوله	و« من » في قوله
٨٥	٠٦	تنزوج	تنزوج
«	١١	اسملائها	استملائها
٨٧	٠١	ونبزته	ونبزته
٨٩	٠٦	آمنوا	الذين آمنوا
٨٨	٢٠	يقضيان	يقضيان
٩٠	١٠	واذا	وإذ
٩٤	٠٩	من	في
٩٦	١٥	استخفاقا	استخفاقا
«	٢٠	يحسن	تحسن
«	٢٤	الحنا	الختال
٩٩	١٩	نما	بما
«	٢٤	لاخلاق	الاخلاق
١١٩	١٢	شراكم	شركاؤكم

صفحة	سطر	خطأ	صواب
١١٢	١٧	المنجي	المنجي
٤	١٨	خطرت	خفرت
١١٥	١٣ و ١٤	الركب	الركوب
١٥٢	٢٤	مثال	مثقال
١٥٣	٨	الفوز الا	الفوز فيها إلا
١٥٩	١١	رقت	وقعت
١٦٠	٤	من غيرهم	عن غيرهم
١٦٧	٢٤	زال	زالت
١٨٢	١٥	إن	أن
١٨٥	٣	إن	أن
٢٠٥	١٢	اهلهم	إنهم أهل
٢١١	١٥	بلاد تودد	بلا تودد
٢١٣	٤	الذين	الذان
٢١٥	١٥	وتقوى	وتقو
٢١٨	٦	صحيحا	صحيحا
٢٢٤	١٩	ينظر	بنظر
٢٢٦	١٧	تحكيهما	تحكيهما
٢٢٧	١٦	يريدن	يريدون
٢٤٨	٥٧	المراء من	المراء مع من
٢٥٢	٢٠	قد	قدر
٢٧٦	٧	وتدراً	وتدراً
٢٧٦	٩	لا بواسطة	الا بواسطة
٢٧٧	١٨	ان نهى	أنه نهى

٣١ جدول الخطأ والصواب الواقع في الجزء الخامس من التفسير

صواب	خطأ	سطر	صفحة
بضمة	بضم	١	٢٨٥
الشعر	الشعو	٨	٢٨٦
ولولا	واو	١٧	٣٠٢
الانهمزام	لانهمزام	٣	٣٠٢
وجبين	وجهان	١٠	٣١١
الاجنبيات	الاجنبياب	١٠	٣١٦
ومن معه من	عن معه ومن	١٢	٣٢٤
ودية	ودية	١٩	٣٣٠
فدية	فدية	٢١	٤
تعرض له	تعرض	٢٠	٣٤٠
واتوا	واتوا	١٦	٣٤٥
لان مثل	لان من مثل	١٤	٣٤٦
الاسلام	لاسلام	٨	٣٤٧
يصلوا	يصلوا	٢١	٣٦٢
الصلاة	صلاة	٦	٣٦٥
اثنا عشر	اثني عشر	٢١	٣٧١
رسول الله	رسول	١٥	٣٧٩
صحيحهما	صحيحها	٢٥	٤
اسانيدهما	سندهما	٤	٤
	رفع	٦	٣٨٠
وهم يفضلونهم	ويفضلونهم	٦	٣٨٩
واعبدوا الله	واعبدوا	٢٠	٣٩٣
ثلاثة	ثلاث	١٤	٣٩٦
الخصمين	الخاصمين	٩	٣٩٧



صواب	خطأ	سطر	صفحة
وبرمي	و برم	١	٤٠١
ووزر الأئم	ووز الأئم	٣	»
يوليه	يوله	١٠	٤١٨
العجموات	العجموات	٩	٤٣٦
الايمن	الايمال	٢٠	٤٣٦
السياسية	الساسية	٦	٤٣٧
وارتبطا	وارتباطا	٢٣	٤٤٧
أو يتزوجها	او يتزجها	٣	»
الذواقون	الدواقون	١٣	٤٥٠
على	الى	١	٤٥١
وان يعقب	وان يعقب	١٢	٤٥٢
عن	من	١٦	٤٦٠
المؤمنين	المؤمنين	١١	٤٦٧

﴿ تنبيه ﴾

هذا أهم ما رأينا أن نثبته وتركنا كلمات كثيرة سقط منها بعض النقط او علامات المد والهمز او خفيت بعض الحروف لانها تدرك بالبداة

# تفسير القرآن الحكيم

## الشرح بتفسير المنار

هذا هو التفسير الوحيد الذي فسر به القرآن من حيث هو هداية عامة للبشر ورحمة للعالمين وجامع لأصول العمران وسنن الاجتماع وموافق لمصلحة الناس في كل زمان ومكان بانطباق عقائده على العقل وأدابه على الفطرة وأحكامه على درء المفسد وحفظ المصالح. وهذه هي الطريقة التي جرى عليها في دروسه في الأزهر حكيم الإسلام.

## الاستاذ الامام

## الشيخ محمد عبده

## الجزء السادس

أوله « لا يحب الله الجهر بالسوء ». وقد أعتدنا بعد الآيات فيه على المصحف المطبوع في الآستانة والمصحف المطبوع في المانية وفرقنا بينهما بنقطتين هكذا:

## تأليف

## السيد محمد رشيد رضا

## منشور المنار

﴿ حقوق الطبع والترجمة محفوظة لورثته ﴾

(الطبعة الثانية — أصدرتها دار المنار بمصر ١٣٦٧ هـ)

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(١٤٧) (١) لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ ، وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا (١٤٨) إِنْ تَبَدُّوا خَيْرًا أَوْ مَخْمُوهُ أَوْ تَعْمُوا عَنْ سُوءٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفْوًا قَدِيرًا

بينما في تفسير الآيات من أواخر الجزء الماضي موقع هذه الآيات إلى آخر السورة مما قبلها بالأجمال ، وهاتين الآيتين مناسبة مع ما قبلهما وما بعدها وإن كنا كما لفريرتين في هذا السياق الشارح لأحوال المنافقين والكافرين ومحاجة أهل الكتاب منهم ، فإن الله تعالى بين فيه كثيرا من عيوبهم ومفاسدهم ، لإقامة الحجة عليهم ، وتحذير المؤمنين من مثل أعمالهم وأخلاقهم ، فإن الله تعالى يكره لهم ذلك كما قال (٥٧ : ١٦) ولا يكونون كالذين أتوا الكتاب من قبل فطال عليهم الأمد فقست قلوبهم وكثير منهم فاسقون) ثم بين في أثناء ذلك حكم الجهر بالسوء من القول وإبداء الخبر وإخفائه لئلا يستدل المؤمنون بذكر عيوب المنافقين والكافرين في القرآن على استحباب الجهر بالسوء من القول أو مشروعية إذا كان حقا على الإطلاق فينشو ذلك فيهم ، وفيه من الضرر ما ترى بيانه فيما يلي

قال تعالى ﴿ لا يحب الله الجهر بالسوء من القول ﴾ ينسب الحب والبغض أو الكره إلى الله تعالى بالمعنى الذي يليق به ، ويلزم الحب الرضا والإثابة وضدها ، والجهر يقابل السر والأخفاء والسكران ، والسوء من القول ما يسوء من

(١) عدد هذه الآية وما بعدها إلى آخر السورة متفق في مصحف حافظ عثمان المطبوع في الآستانة الذي على هامشه تفسير البيضاوي وغيره والمصحف المطبوع في ألمانيا (عد فلوجل) فلماذا اكتشفنا بعد واحد

يقال فيه ، كذكر عيوبه ومساربه ، والله تعالى لا يحب من عباده أن يجهروا فيما بينهم بذكر العيوب والسيئات لأن في هذا الجهر مفسدين كبيرين ( إحداهما ) أنه مجلبة للمداوة والبغضاء بين من يجهرون بالسوء ومن ينسب إليهم هذا السوء وقد تفضى المداوة إلى هضم الحقوق وسفك الدماء ( الثانية ) إن الجهر بالسوء بذكره على مسامع الناس يؤثر في نفوس السامعين تأثيرا ضارا ، فإن الناس يقتدى بعضهم ببعض فمن سمع إنسانا يذكر آخره بالسوء لكرهه إياه أو استيائه منه يقلده في ذلك القول إذا كان لم يسبق له مثله ، ويزداد ضراوة فيه إذا كان قد سبق وقوعه منه ، أو يقلد فاعل السوء في عمده ، خصوصا إذا كان السامع من الأحداث الذين يغلب عليهم التقليد أو من طبقة دون طبقته في الهيئة الاجتماعية ، لأن عامة الناس يقلدون خواصهم ، فإذا ظهرت المنكرات في الخواص لا تلبث أن تفشوق العوام . ومن تميل نفسه إلى منكر أو فاحشة يتجرا على ارتكابه إذا علم أن له سلفا وقدرة فيه ، وربما لا يتجرا عليه إذا لم يعلم بذلك ، بل يؤثر سماع القول السوء في نفوس خواص الكهول الاخيار ، وليس تأثيره مقصورا على العوام والصغار . فسماع السوء كعمل السوء ، ذلك يؤثر في نفس السامع ، وهذا يؤثر في نفس الناظر ، وأقل تأثيره أنه يضعف في النفس استيشاعه واستغرابه ، ولا سيما إذا تكرر سماع خبره أو النظر إليه ، وإنما نرى علماء التربية يحملون جميع كتب التعليم غفلا من القول السوء والكلم الخبيث ومن الرفث وأسماء أعضاء التناسل حتى أنهم لا يذكرونها في معاجم اللغة التي يراجع فيها طلاب العلوم والفنون حرصا على أنفسهم أن تعلق بها كلمة خبيثة من كلم السوء تقودها إلى عمل السوء . ورب كلمة خبيثة تفتح لمن تعلق بنفسه بابا من الفساد ، لا ينجم من شره أبد الآباد . وفي الحديث « إن الرجل ليتكلم بالكلمة لا يرى بها بأسا يهوى بها سبعين خريفا في النار » رواه الترمذي بهذا اللفظ وروى في الصحيحين وغيرهما أيضا .

يجعل كثير من الناس مبلغ تأثير الكلام في قلوب الناس ، فلا ينزهون أنفسهم عن السوء من القول ولا أسمعهم عن الإصغاء إليه ، وما يعقل كنه ذلك إلا المالمون الراسخون وإن للاستاذ الامام رجح الله تعالى شعيرة في المبالغة

في تمثيلة للفهم وتقريبه إلى الذهن يعدها البديعي من الاغراق الذي تقتضيه البلاغة في هذا المقام وهي : إنني إذا أقيت كلمة في مكان خال من الناس في حنّس الليل فأنها تبقى معلّقة في الهواء حتى تصادف نفساً مستعدة فتؤثر فيها . أو ما هذا معناه - وقد اتفق لأهل بيت من فضلاء الامر يكانيين أن اهتدوا إلى الاسلام في مصر وصاروا يترددون على الأستاذ الامام لأخذ أحكام الدين وحكمه عنه . وإنه ليحسبهم يوماً ، وإذا بلسانه قد فلتت منه كلمة «الياس» وكان في أهل ذلك البيت فتاة ذكية الفؤاد فقالت للأستاذ : كيف ينطق مثلك في علمه وحكمته بهذه الكلمة وهي من الكلمات ذات المدلولات الضارة ؟ فأعجب الأستاذ بذكائها وفهمها ، واقبها على قوتها ، وأظن أنه اعتذر عن ذلك بأن أمثال هذه الكلمة مما لا يمكن اجتنابه عند بيان بعض الحقائق بين العلماء الذين كملت تربيتهم ، وإنما يتحوى اجتناب ذكرها بقدر الإمكان في خطاب الناس في المدارس والبيوت . وتكلم في تأثير الكلام في كل سامع ، وذكر كلمته التي نقلنا آتفاً ، فقالت له الفتاة : أتأذن لي أن أفسر هذه الكلمة الجليّة ؟ قال نعم . قالت إن العلم بالشئ يكون في نفس الانسان إجمالاً ، فإذا تكلم به ولو في المكان الخلو (أو كنيه) ينتقل من حيز الإجمال إلى حيز التفصيل والبيان ، ويلزم من ذلك إعادة ذكره على مسامع الناس فيؤثر فهمهم على حسب استعدادهم . فقال الأستاذ : أحسنت .

لا يحب الله الجهر بالسوء من القول ولا الاسرار به كما يعلم من نهيته تعالى عن النجوى بالإثم والعدوان ومعصية الرسول ، وأمره بالتناجى بالبر والتقوى فقط ، وإنما خص الجهر هنا بالذكر لمناسبة بيان مفسد الكفار والمنافقين في هذا السياق كما علمت . والجهر بالسوء أشد ضرراً من الاسرار به لأن ضرره وفساده يفسوف في جمهور الناس حتى لا يكاد ينلم منه أحد . وقد قلت يوماً لعالم اللغوي الراوية الشهير الشيخ محمد محمود بن التلاميذ الشنقيطي : إنني أنكرت نفسي في مصر ، فإن كثرة رؤيتي للمسكرات فيها ككشف العورات في الحمامات ، وشرب الخمر على أفاريز الطرقات ؛ وكثرة سماعي لقول السوء وخفف استبشاع ذلك في نفسي وضعف كره أصحابها والنفور منهم فأنني كنت في بلدي ( القاهرة المجاورة لطرابلس الشام ) إذا سمعت . وأن

رجلا ارتكب فاحشة لا يستطيع النظر إليه ولا الحديث معه ، فقال الشيخ : وأنا أيضاً أنكرت نفسى مثلك ، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم . فإن قيل ولماذا اخترت ترك وطنك الذى لا ترى ولا تسمع فيه من المنكر وقول السوء ما ترى وتسمع فى مصر التى آثرتها عليه ؟ نجوابى : اننى لم أكن أستطيع وأنا فى وطنى الأول أن أقول الحق ولا أن اكتبه ولا أن أخدم الملة والأمة بما خدمتها به فى مصر ، وأنا أعتقد ان هذه الخدمة فرض على . وقد آذنتى الحكومة الحيدية عليه فى أهلى ومالى وأنا بعيد عن سلطتها ، ولو قدرت على لما اكتفت بمنعى من هذه الخدمة بل لتكلفت بى تنكيلا

لا يجب الله الجهر بالسوء من القول ~~إلا من ظلم~~ أى لکن من ظلمه ظلم فجهر بالشكوى من ظلمه شارحاً ظلامه للحكام أو غير الحكام ممن ترجى نجاته ومساعدته على إزالة الظلم فلا حرج عليه فى هذا الجهر ولا يكون خارجاً عما يجب الله تعالى لأن الله تعالى لا يجب لعباده أن يسكتوا على الظلم ويخضعوا للظلم بل يجب لهم أن يكونوا أحراراً أبداً ، فإذا تعارضت مفسدة الجهر بالشكوى من الظلم وهو من قول السوء ومفسدة السكوت على الظلم وهو مدعاة فشود والاستمرار عليه المؤدى إلى هلاك الأمم وخراب العمران كان أخف الضررين مقاومة الظلم بالجهر بالشكوى منه وبكل الوسائل الممكنة . ودفع بعض المفسرين إلى أن المعنى : لا يجب الله الجهر بالسوء من القول إلا جهر من وقع عليه الظلم للدفاع عن نفسه ، وقال بعضهم : إن الجهر بمعنى الجاهر ( من استعمال المصدر بمعنى اسم الفاعل ) أى لا يجب الله الجاهرين بالسوء إلا المظلومين منهم إذا هبوا للمقاومة الظلم ، ولو بالقول وحده إذا تعذر الفعل وقد علم مما قلناه آنفاً أن إباحة الجهر بالسوء للمظلوم أو مشروعيته له هو من باب الضرورات لأنه ارتكاب أخف الضررين ، والضرورات تقدر بقدرها - كما قال أهل الأصول - فلا يجوز للمظلوم أن يتبع هواه فى الاسترسال والتنادى فى الجهر بالسوء بما لا دخل له فى منع الظلم والتفصى منه وأطر<sup>(١)</sup> الظالم على الحق والأخذ على

(١) الأطر فى الأصل عطف الشئ ومن الجاز أطررت فلانا على مودتك ، وفى الحديث « لا والذى نفسى بيده حتى تأخذوا على يدى الظالم وتأطروه على الحق »

يده أو ينتهي عن الظلم ، وأرجو أن لا يؤاخذ الله بما يحرك به الألم لسانه من غير رواية وإن لم يكن شرحاً لظلامته ، ووسيلة للانتصاف من ظلمه ، وفي الحديث المرفوع « إن لصاحب الحق مقالاً » رواه أحمد وغيره .

﴿ وكان الله سمياً علياً ﴾ أي كان السمع والعلم ولا يزالان من صفاته الثابتة فلا يفتوه تعالى قول من أقوال من يجهر بالسوء ، ولا يعزب عن علمه السبب الباعث له عليه ، لأنه لا يخفى عليه شيء من أقوال العباد ولا من أفعالهم ولا نياتهم فيها ، قول كان معذوراً في الجهر بالسوء الذي لا يجبهه الله تعالى لعباده لضرره ومفسدته فيهم بسبب الظلم فإنه تعالى لا يؤاخذ ولا يعاقبه على جهره وربما أثابه على ما يقصد من رفع الضيم عن نفسه ، وإرجاع الظالم إلى رشده ، وإزاحة الناس من شره ، لأنه إذا لم يؤاخذ على ظلمه إياه يزداد ضراوة فيه واصراراً عليه ، إلا أن يكون من كرام الناس واقفاً بهم الدين لا يقع الظلم منهم إلا هفوات .

﴿ إن تبتوا خيراً أو تخفوه أو تعفوا عن سواء فإن الله كان عفواً قديراً ﴾ لما بين تعالى أنه لا يجب الجهر بالسوء من القول بغير عذر الظلم ، بين تعالى حكم ابتداء الخير واخفاؤه سواء كان قولاً أو عملاً وحكم العفو عن السوء وعدم مؤاخذته فاعله به ، وهو أن فاعلي الخيرات جهراً أو سراً والعافين عن الناس الذين يسبون إليهم يحزن بهم سبحانه وتعالى من جنس عملهم ، فيعفو عن سيئاتهم ويجزل مثوبتهم ، وكان شأنه العفو وهو القدير الذي لا يعجزه الثواب الكثير على العمل القليل . وإذا عفا فإما يعفو عن قدرة كاملة على العقاب فصيغة المبالغة من القدرة ( وهي كلمة قدير ) هي التي تبدل على إجزال المثوبة وعلى الترغيب في العفو مع القدرة على المؤاخذة ، وإلا كان وضمها في هذا الموضع غير متفق مع بلاغة القرآن . وإذا قال ملك أو أمير لبعض عبده أو رجال دولته : إن تعمل كذا من الأعمال المرضية فإن عندى مالا كثيراً ، أو يبدى أعلى الأوسمة والرتب ، فإن أحداً لا يفهم من هذا القول أنه يريد أن يحزن به على ذلك بدرجيات يرضخ بها له ، أو رتبة واطئة يوحها إليه ، أو وسام من الدرجة الدنيا يحليه به ، بل يفهم من هذا كل من يعرف اللغة

أن هذا الجزاء يكون عظيماً : وإنما ذهبنا إلى أن كلمة ( تقديرًا ) قد أفادت بوضعها هنا الدلالة على عظم الجزاء على العمل الذي رغبت فيه الآية ، وعلى استحباب المفعول مع القدرة ، ولم تقصرها على الأمر الثاني وحده كما فعل بعضهم لأن الأصل في الوعد بالجزاء أن يكون في كل آية أو سياق على جميع ما ذكر فيها من الأعمال وفي هذه الآية ذكر إبداء الخير وإخفائه والمفعول عن المسمى فلا يصح أن يكون الوعد خاصاً بالخير منها

الأصل في الشر أن لا يفعل قولاً كان أم عملاً إلا لضرورة كالجهر بالسوء ممن ظلم للاستماناة على إزالة الظلم ، والأصل في الخير أن يفعل قولاً كان أم عملاً . وأما المفاضلة بين إبداء الخير وإخفائه فهي تختلف باختلاف العاملين والباعث على العمل وأثر الإبداء والإخفاء له ، فمن كان كامل الإيمان على الأخلاق لا يخاف على نفسه الرياء لا فرق عنده بين إبداء الخير وإخفائه من جهة نفسه فهو يرجح أحد الأمرين على الآخر بنية صالحة ، أو منفعة دينية ، ومن ليس كذلك يقبض أن يرجح الإخفاء حتى لا يكون له هوى فيه : ومن بواعث الإبداء قصد القدوة ، ومن بواعث الإخفاء قصد الستر وحفظ كرامة من يوجه إليه الخير كالصدقة على الفقراء المتعثرين

( ١٤٩ ) إِنْ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ يُؤْمِنُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَيُقِرُّونَ لِمَنْ بَغَضُوا وَكَفَرُوا بِبَعْضِ مَا وَصَّيْنَا أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَاتِنَا سَبِيلًا ( ١٥٠ ) أُولَئِكَ نَدَبْنَا لَكُمُ الْكُفْرَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِمَا كَفَرُوا وَرَسُولِهِمْ أُولَئِكَ سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ أَجْرُهُمْ . وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا

بين الله تعالى لنا في هذه الآيات أصلى الإيمان الاولين اللذين بينى عليهما ما عداهما وكونهما لا يقبل الأول منهما بدون الثاني فمن ادعاه فدعاه مردودة، وجزاء



الكافر بهما أو بأحدهما، ثم جزاء من أقامهما، كما أمر الله أن يقام فقال ﴿ إن الذين يكفرون بالله ورسله يريدون أن يفرقوا بين الله ورسله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ﴾ هذا القول منهم تفسيرا لتفرقتهم بين الله ورسله أى يؤمنون بالله ولا يؤمنون برسله ، وهم فريقان : منهم من لا يؤمن بأحد من الرسل لإنكارهم الوحي وزعمهم أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام قد أتوا بما أتوا به من الهدى والشرايع من عند أنفسهم ، وأكثر كفار هذا العصر من هذا الفريق ، ومنهم من يؤمن ببعض الرسل دون بعض ، بل يقولون ذلك بأفواههم ، ويدعونه بالستهم ، - كقول اليهود نؤمن بموسى ونكفر بيسى ومحمد ، وإن لم يسموهما رسولين - ﴿ ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلا ﴾ أى طريقا بين الإيمان بالله ورسله بفصل أحدهما عن الآخر ﴿ أولئك هم الكافرون حقا ﴾ هذا هو الخبر الذى حكى الله تعالى به على أولئك المفرقين بينه وبين رسله أى أولئك المفرقون هم الكافرون الكاملون في الكفر الراسخون فيه ، وأكد هذا الحكم بالجملة المعرفة الجزأين المشتملة على ضمير الفصل بينهما ، وبقوله « حقا » أى حقا يكون أثبت وأصح مما يحققة الله تعالى حقا ﴿ وأعدنا للكافرين ﴾ منهم ومن غيرهم - وهذه هى نكتة وضع المظهر موضع الضمير إذا قال « للكافرين » ولم يقل « لهم » - ﴿ عذابا مهيأ ﴾ أى ذاهة تشلمهم فيه المذلة والضة .

أما سبب هذا الحكم الشديد ، وما ترتب عليه من الوعيد ، فهو أن من يؤمن بالله أى بأن للعالم خالقا ولا يؤمن بوحية إلى رسله لا يكون إيمانه بصفاة صحيا ، ولا يهتدى إلى ما يجب له من الشكر سبيلا ، لا يعرف كيف يعبده على الوجه الذى يرضيه ، ولا كيف يزكى نفسه التزكية التى يستحق بها دار كرامته ، ولذلك نرى هؤلاء الكافرين بالرسل ماديين لا تهتمهم إلا شهواتهم ، وأوسعهم علما وأعلام تربية من يراعى فى أعماله ما يسمونه الشرف باجتناب ما هو مذموم بين الطبقة التى يعيش فيها أو اجتناب اظهاره فقط .

وأما الذين يقولون إنهم يؤمنون ببعض الرسل ويكفرون ببعض كأهل الكتاب فلا يعتد بقولهم ولا يعدناهم عليه من التعصب لبعضهم وحفظ بعض المآثور عنهم من الأحكام والمواظع إيمانا صحيحاً ، وإنما تلك تقاليد اعتادوها ، وعصبية جنسية أو سياسية جبراً عليها ، وإنما الإيمان بالرسالة على الوجه الصحيح الذي يرضى الله تعالى هو ما كان مبنياً على فهم معنى الرسالة والمراد منها وصفات الرسل ووظائفهم وتأثير هدايتهم . ومن فهم هذا لا يمكن أن يؤمن بموسى وعيسى ويكفر بمحمد عليهم الصلاة والسلام . فان صفات الرسالة قد ظهرت في محمد (ص) بأكل مما ظهرت في غيره ، والهداية به كانت أكبر من الهداية بمن قبله ، وحجته كانت أنهر ، وطرق العلم بها أقوى ، والشبهة عليها أضف ، فقد نشأ موسى عليه السلام في بيت الملك ، وهدد الشرائع والعلم ، ونشأ عيسى عليه السلام في أمة ذات شريعة ، ودولة ذات علم ومدنية ، وبلاد انتشرت فيها كتب الآداب والحكمة ، فلا يظهر البرهان على كون ما جاء به كل منهما وحياً إلهياً لا كسب له فيه كما يظهر البرهان على ما جاء به محمد وهو الأسمى الذي نشأ بين الأميين ونقل كتابه وأصول دينه بالتواتر والتعلم والأسانيد المتصلة دون دينهما . وأما جهل النصارى فيهم إلهافي الشكل الذي أظهره فيه الملك قسطنطين الوثني وخلفه من الرومانيين فذلك عار آخر لم يعرفه المسيح وحواربه عليهم السلام ، وتشكيل دينهم بشكل من أشكال وثنياتهم السابقة مؤلف من تقاليد وثني الهند والصين والمصريين والاوربيين وغيرهم كما بين ذلك علماء أوربة الأحرار

ثم ذكر تعالى مقابل هؤلاء الكفار فقال ﴿والذين آمنوا بالله ورسوله ولم يعرفوا بين أحلهم منهم﴾ في الإيمان وان كانوا لا يلتزمون العمل إلا بشريعة الأخير منهم ، لعلمهم بأنهم كلهم مرسلون من عند الله عز وجل وان مثلهم كمثل الولاة الذين يرسلهم السلطان إلى البلاد ، ومثل الكتب التي جاءوا بها كمثل القوانين التي تصدر الإدارة السلطانية بالعمل بها ( ولا حرج في ضرب الأدنى مثلا الأعلى ) فشكل وال يحترم لأنه ممن قبل السلطان وكل قانون يعمل به لأنه منه وان كان الأخير

ينسخ ما قبله ، فالتفرقة إما من جهل هذه الحقيقة وهو جهل حقيقة الرسالة والكتب المنزلة ، وإما من اتباع الهوى وإشاره على طاعة الله ورسله . فالمؤمنون الذين يعتمدون بايمانهم هم الذين يعرفون حقيقة الرسالة وبها يعرفون الرسل فلا يفرقون بين أحد منهم **﴿ أولئك سوف يؤتيهم أجورهم ﴾** لأنهم وقد صحح إيمانهم بالله ورسله وكانوا على بصيرة فيه « يهتدون بهم ربهم وإيمانهم » الصحيح إلى العمل الصالح الذي هو أثره ولازمه ، ولم يذكر العمل هنا كما هي سنة القرآن العامة في مقام الجزاء لأن السياق هنا في مقابلة الايمان الصحيح بالله ورسله بلا تفرقة بالكفر التام ، ومقابلة وعده المؤمنين بوعده للكافرين . ولم يقل في هؤلاء أنهم هم المؤمنون حقا كما قال في أولئك إنهم هم الكافرون حقا ، لئلا يتوهم متوهم أن كمال الايمان بوجود وإن لم يترتب عليه لازمه من الهدى والعمل الصالح فيعثر بذلك ، وقد وقع الناس في مثل هذا على كثرة ما يناقيه ويرده من آيات القرآن أما المؤمنون حقا فقد بين الله وصفهم في غير هذا الموضع بقوله تعالى « إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم ، وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا وعلى ربهم يتوكلون الذين يقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون . أولئك هم المؤمنون حقا لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم » وتأمل الفرق بين الوعد في هذه الآية الأخيرة من هذه الآيات والوعد في الآية التي نفسرها بتجديدها عظما فإنه تعالى أثبت لهؤلاء الذين هم المؤمنون حقا الدرجات العلى عند ربهم والرزق الكريم بلا م الملك جزاء على ما أثبت لهم من أصل شجرة الايمان وفروعها ، وأما أولئك الذين أثبت لهم الأصل فقط وهو الايمان بالله ورسله بلا تفرقة بينهم فانما وعدهم بأنه يعطيهم أجورهم أي بحسب حالهم في العمل . قرأ حفص عن عاصم ويعقوب عن قالون « يؤتيهم » في الآية بالياء والباقون بالنون

**﴿ وكان الله غفورا رحيما ﴾** غفورا لغفوات من صح إيمانه فلم يشرك بربه شيئا ولم يفرق بين أحد من رسله ، رحيما بهم يعاملهم بالاحسان لا يحض العدل ، وقد يختص من شاء بضروب من رحمته التي وسعت كل شيء فلا يشاركهم فيها غيرهم

(١٥٢) يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تُنزِلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِنَ السَّمَاءِ ،  
فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَىٰ أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أُرِنَا آلِهَةً جَهْرَةً . فَآخَذْتَهُمْ  
الضَّرْعَةَ بِلُحْيِهِمْ ، ثُمَّ اجْعَلُوا الْمَجَلَّ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الرِّسَالَةُ فَعَمَّوْنَا  
عَنْ ذَلِكَ ، وَآيَيْنَا مُوسَىٰ سُلْطٰنًا مَبِينًا (١٥٣) وَرَفَعْنَا قُرُونَهُمُ الطُّورَ  
مِيشَقًا ، وَقُلْنَا لَهُمْ ادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُلْنَا لَهُمْ لَا تَعْدُوا فِي السَّبْتِ  
وَأَخَذْنَا مِنْهُمُ مِيثَاقًا غَلِيظًا (١٥٤) فِيمَا تَقْضِيهِمْ مِيثَاقَهُمْ لَكُمْفَرِهِمْ  
بِآيَاتِ اللَّهِ فَتَسْلِمُ الْأَنْبِيَاءَ بِشَيْرِ حَقِّ وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ ، بَلْ طَمِعَ  
اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قِلَالًا (١٥٥) وَبَكَفَرِيهِمْ وَقَوْلِهِمْ  
عَلَىٰ مَرْيَمَ نَبِئْتُنَا عَظِيمًا (١٥٦) وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَىٰ بْنَ  
مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ ، وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَسَكِنْ شَبَّهَ لَهُمْ ، وَإِنَّ الَّذِينَ  
اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ ، وَمَا  
قَتَلُوهُ يَقِينًا بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا (١٥٧) وَإِنْ  
سِئْرُ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا نِيُؤْمِنُونَ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكُونُ  
عَلَيْهِمْ شَهِيدًا

تقدم في الآيات التي قبل هذه بيان حال الذين يكفرون بالله ورسوله ويفرقون  
بينه تعالى وبين رسوله ، فيؤمنون ببعض ويكفرون ببعض وهم أهل الكتاب الذين  
جعلوا الدين رياسة وعصبية ، لا هداية إلهية ، ثم بين في هذه الآيات بعض أحوال  
الاسرائيليين منهم في تعنتهم وتعجزهم وجهلهم بحقيقة الدين فقال

﴿ يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتابا من السماء ﴾ بأن ينزل عليهم  
منها محررا بخط سماوي يشهد أنك رسول الله بهم ، أو ينزل باسم جماعتهم ، أو أسماء

أفراد معينين من أحبارهم ، وهم الذين اقترحوا ذلك - أقوال . وقيل أرادوا أن ينزل عليهم كتاب شريعة هذا النبي جملة واحدة كالألواح التي جاء بها موسى . وفي هذا المقام يقول إننا نجد في كثير من كتبنا أن التوراة نزلت على موسى كلها جملة واحدة في وقت واحد ، وكذلك نزل الإنجيل على عيسى عليهما السلام ، وبتوا على هذا أن اليهود طلبوا من النبي ﷺ أن ينزل عليهم شريعته كلها جملة واحدة في وقت واحد كالنوراة . والظاهر أن هذا مما كان يفتش به اليهود المسالمين ، فالعروف في التوراة التي عندهم أن الذي جاء به موسى من عند الله تعالى جملة واحدة هو الوصايا العشرة منقوشة في لوحين . جاء بهما في المرة الأولى فلما وآم قد عبدوا العجل المصنوع من الخلي في غيبته غضب وأتى اللوحين فكسرها ، ثم أمره الله تعالى بأن ينحت لوحين آخرين من الحجر وكتب له فيهما تلك الوصايا ( راجع الفصل ٢٤ والفصل ٣١ من سفر الخروج ) وأما سائر الأحكام فقد كانت توحى إلى موسى ﷺ في أوقات متعاقبة ، ولم تنزل عليه مكتوبة جملة واحدة .

يقول الله تعالى « يسألك أهل الكتاب » هنا على سبيل التعمت والتعجيز لا بقصد طلب الحججة لأجل الإقناع ، وإن تعجب أيها الرسول من سؤالهم وتستكبره وتستكبره عليهم ، « فقد سألو موسى أكبر من ذلك فقالوا : أرنا الله جهرة » سأله ذلك سلف هؤلاء الذين يسألونك أن تنزل عليهم كتابا من السماء ، وإنما الخلف والسلف في الصفات والأخلاق سواء ، لأن الأبناء ترث الآباء ، والآرث يكون على أشده وأتمه في أمثال اليهود الذين يأبون مضاهرة الغرباء ، على أن سنة القرآن في مخاطبة الأمم والحكاية عنها معروفة مما تقدم في شأن اليهود كغيرهم . وهو أن الأمة لتكافلها وتوارثها وتباع خلفها لسلفها تعد كالشخص الواحد فينسب إلى المتأخرين منها ما فعله المتقدمون . ويمكن جريان الكلام هنا على طريق الحقيقة بصرف النظر عن هذه السنة . وذلك أن كلام السؤالين مسند إلى جنس أهل الكتاب وهو لا يقتضى أن يكون الأفراد الذين أسند إليهم السؤال الأول عين الأفراد الذين أسند إليهم السؤال الثاني .

أن سؤال هؤلاء القوم رؤية الله تعالى جبهة أكبر وأعظم من سؤالهم النبي ﷺ أن ينزل عليهم كتاباً من السماء ، وكل من السؤالين يدل على جهلهم أو عنادهم ، أما سؤال انزل الكتاب فهو يدل على أحد أمرين : إما أنهم لا يفهمون معنى النبوة والرسالة على كثرة ما ظهر فيهم من الأنبياء والرسل ، ولا يميزون بين الآيات الصحيحة التي يؤيد الله بها رساله وبين سائر الأمور المستغربة كحيل السحر والشعوذة الخالفتها للعادة ، وقد بينت لهم كتبهم أنه يقوم أنبياء كذبة وأن النبي يعرف بدعوته إلى التوحيد والحق والخير لا بمجرد آية أو أعجوبة يعملها ( كما نص على ذلك في أول الفصل الثالث عشر من سفر تثنية الاشتراع وغيره ) وإما أنهم مما ندون يقترحون ما يقترحون تعجيزاً ومراوغة . وإيماً ما قصدوا من هذين الأمرين فلا فائدة في إجابتهم إلى ما سألوا كما قال تعالى في سورة الانعام ( ٦ : ٨٠ ولونزلنا عليك كتاباً في قرطاس فلمسوه بأيديهم لقال الذين كفروا إن هذا إلا سحر امريين ) وأما سؤالهم رؤية الله جبهة أى عياناً كما يرى بعضهم بمعضا فهو أدل على جهلهم وتفرهم بالله تعالى لأنهم ظنوا أنه جسم محدود تدركه الأبصار ، وتحيط

به أشعة الأحداق ، وقد عوقبوا على جهلهم هذا ﴿ فأخذتهم الصاعقة بظلمهم ﴾ إذ شبهوا ربهم بأنفسهم ، فرفعوا أنفسهم إلى ما فوق مرتبتها وقدرها ( وما قدرها الله حق قدره ) . والصاعقة نار جوية ، تشتمل بالجماد الكهربية الايجابية بالسلبية ، وتقدم تفسير مثل هذا في سورة البقرة ( راجع آية ٥٥ » ) إذ قلتم يا موسى لن تؤمن لك حتى ترى الله جبهة « في الجزء الأول ) وفيه أن هذه الواقعة معروفة في كتبهم وفيها التعبير بالنار بدل الصاعقة وربما يظن الظان أنها نار خلقها الله تعالى من العدم . ولكن القرآن يبين لنا انها من الصواعق المعتادة أرسلها الله عليهم عند ظلمهم هذا ، ولا يمنع ذلك أن تكون حدثت بأسبابها ، والله تعالى يوفق أقداراً لأقدار

﴿ ثم اتخذوا العجل من بعد ما جاءتهم البينات ﴾ المثبتة للتوحيد النافية للشرك على يد موسى عليه الصلاة والسلام . وتقدم بيان هذا في تفسير آية ( ٩٢ و ٥١ ) من سورة البقرة . ﴿ فعفونا عن ذلك ﴾ الذنب الذي هو اتخاذ العجل حين تابوا منه

تلك التوبة النصوح التي قتلوا بها أنفسهم كما بين الله لنا ذلك في سورة البقرة (٥١:٨) - (٥٤) فراجعها وما قبله في الجزء الأول ﴿ وآتينا موسى سلطانا مبينا ﴾ أي سلطة ظاهرة بما اخضعناهم له على تمردهم وعصيانهم ، حتى في قتل أنفسهم .

﴿ ورفعنا فوقهم الطور بميثاقهم ﴾ أي بسبب ميثاقهم ليأخذوا ما أنزل إليهم بقوة ويمثلوا به مخلصين . وقد تقدم هذا أيضا في الجزء الأول في تفسير قوله تعالى (٦٣:١) وإذا اخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور ) . ومنه أن الظاهر أن هذا كان آية من آيات الكونية ولكنه ليس نصا قاطعا فيه بدليل آية الأعراف فراجعها .

﴿ وقلنا لهم ادخلوا الباب سجدا ﴾ أي ادخلوا باب القرية أي المدينة خاضعين لله أو مطامئ الرؤوس مائلي الأعناق ذلة وانكسارا لعظمة الله كما يقال سجد البعير إذا طامن رأسه لراكبه ، وتقول العرب شجرة ساجدة للرياح إذا كانت مائلة ، والسفينة تسجد للرياح أي تطيعها ، ذكر ذلك كله في الأساس . قيل تلك القرية بيت المقدس وقيل أريحا وقيل غير ذلك وتقدم في الجزء الأول أن المختار السكوت عن تعيينها كما سكت الكتاب العزيز .

﴿ وأقلنا لهم لا تعبدوا في السبت ﴾ أي لا تتجاوزوا حدود الله فيه بالعمل الديني . . . وقد بين لنا تعالى في سورة البقرة أن بعضهم اعتدى في السبت ، وجاء في سورة الأعراف بيان اعتدائهم في السبت بصيد السمك وأن بعضهم أنكروا على المعتدين وبعضهم سكتوا ، فهم قد خالفوا في السبت وخالفوا في دخول الباب سجدا فلا تستغرب بعد هذا مشاغبتم للنبي ﷺ ومعاندتهم له .

﴿ وأخذنا منهم ميثاقا غليظا ﴾ أي عهدا مؤكدا ليأخذن التوراة بقوة وجهد وليعملن بها وليقيمن حدود الله فيها ولا يعتدونها ، وقد أخذ الله على بني إسرائيل عدة موثيق والظاهر أن المراد بهذا الميثاق الغليظ ما ذكرنا من العمل بالتوراة كلها بقوة واجتهاد . وما يتبع ذلك من البشارة بعيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام . وهو ما تراه أو نرى بقاءه إلى الآن في الفصل التاسع والعشرين إلى الفصل الثالث والثلاثين من سفر تثنية الاشتراع وهو آخر التوراة التي بأيديهم . وأما الفصل

الأخير وهو الرابع والثلاثون ، فهو في ذكر موت موسى صلى الله عليه وسلم افتتح الفصل التاسع والعشرين بهذه الجملة « ١ - هذا كلام العهد الذي أمره الرب موسى بأن يقطعه مع بني إسرائيل في أرض موآب سوى العهد الذي قطعه معهم في حوريب » وسماه فيه عهداً وقسمه ، وتوعد على تقضيه فيه بأشد الوعيد والغضب وجميع اللعنات والعقوبات ، ومنها الاستئصال من أرضهم ، كما وعد على حفظه بأعظم البركات والخيرات . وكذلك عظم أمره في الفصل الثلاثين والخامس والثلاثين . ومما جاء في آخره : ونعمت بنصه ترجمة اليسوعيين لأنها أفصح قوله . « ٢٤ ولما فرغ موسى من رقم كلام هذه التوراة في سفر بنامها ٢٥ أمر موسى اللاويين حاملي تابوت عهد الرب وقال لهم : ٢٦ خذوا سفر هذه التوراة واجملوه إلى جانب تابوت عهد الرب إلهكم فيكون . ثم عليكم شاهداً ٢٧ لأني أعلم تمردكم وقساوة قلوبكم فأنتم وأنا في الحياة معكم اليوم قد تمردتم على الرب فكيف بعد موتي ٢٨ أجمعوا إلى شيوخ أسباطكم وعرفاءكم حتى أتوا على مسامعهم هذا الكلام وأشهد عليهم السماء والأرض . ٢٩ فإني أعلم أنك بعد موتي ستفسدون وتعدلون عن الطريق التي سنتها لكم فيصيبكم الشر في آخر الأيام إذا صنعتم الشر في عيني الرب حيث تسخطونه بأعمال أيديكم ٣٠ وتلا موسى على مسامع كل جماعة إسرائيل كلام هذا النشيد إلى آخره »

أما النشيد الذي وثق به العهد عليهم فهو من أول الفصل الثلاثين إلى الجملة ٤٣ منه وأوله « أنصتي أيتها السماوات فأتكلم وتستمع الأرض لأقوال في » وبعدها أمره الله بأن يموت وباركه قبيل موته بهذه الكلمة وهي آخر وصيه إليه فقال ٣٣ : أقبل الرب من سيناء وأشرق لهم من ساعير ونجلى من جبل فاران ( وترجمة البروتستان - وتلاً من جبل فاران ) وأتى من ربوات القدس وعن يمينه قبس ( نار ) شريفة لهم « وفاران هي مكة كما ذكره في معجم البلدان . وفي الفصل ٢١ من سفر التكوين أن الله أوحى إلى هاجر بأنه سيجعل ولدها اسماعيل ( أمة عظيمة ) وأنه « ٢١ سكن في بركة فاران » ومن المعلوم بالتواتر أنه سكن في البرية التي بنى بها هو ووالده إبراهيم الخليل عليهما الصلاة والسلام بيت الله الحرام به تكونت



مكة وجبل فاران هو أبو قبيس الذي نزل فيه الوحي على نبينا محمد ﷺ وسلم وهو في غار حراء . فاذا كان هؤلاء اليهود قد نقضوا عهد الله وميثاقه الغليظ عليهم بحفظ التوراة كما تنبأ عنهم نبيهم عند أخذ الميثاق عليهم فهل يستغرب منهم تحريف بشارته بميسى ومحمد ﷺ ومشاقتهما ؟ قال تعالى :

﴿فَمَا نَقِضُوا مِيثَاقَهُمْ وَكَفَرُوا بآيَاتِ اللَّهِ وَقَتَلُوا الْأَنْبِيَاءَ بَغَيْرِ حَقٍّ وَقَوْلُهُمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ أَي فَبَسَبَبِ نَقْضِ أَهْلِ الْكِتَابِ لِمِيثَاقِهِمُ الَّذِينَ وَاتَّعَاهُ اللَّهُ بِهِ إِذْ نَكَثُوا فِتْنَةً ، وَأَحْلَوْا مَا حَرَّمَهُ وَحَرَمُوا مَا أَحَلَّهُ ، وَكَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ الَّتِي أَرَاهُمْ مِنْهَا مَا لَمْ يَرَهُ سِوَاهُمْ ، وَقَتَلُوا الْأَنْبِيَاءَ الَّذِينَ بَعَثُوا لَهْدَايَتِهِمْ ، كَزَكَرِيَّا وَيَحْيَىٰ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ . وَقَوْلُهُمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ وَغَيْرَ ذَلِكَ مِنْ سَيِّئَاتِهِمُ الَّتِي يَذْكُرُ أَهْمُ كِبَائِرِهَا فِي الْآيَاتِ الْآتِيَةِ : أَي بِسَبَبِ هَذَا كُلِّهِ فَعَمَلْنَا بِهِمْ مَا فَعَلْنَا مِنَ اللَّعْنِ وَالغَضَبِ وَضَرْبِ الذَّلَّةِ وَالْمَسْكَنَةِ وَإِزَالَةِ الْمُلْكِ وَالْإِسْتِقْلَالِ ، لِأَنَّ هَذِهِ الذُّنُوبَ قَدْ مَزَقَتْ نَسِيحَ وَحْدَتِهِمْ ، وَفَرَقَتْ شَمْلَ أُمَّتِهِمْ ، وَذَهَبَتْ بِرَبِّحِهِمْ وَقُوَّتِهِمْ ، وَأَفْسَدَتْ جَمِيعَ أَخْلَاقِهِمْ ، فَكُلُّ مَا حَلَّ بِهِمْ مِنَ الْبَلَاءِ هُوَ أَمْرٌ ذَلِكَ النِّقْضُ وَالْكَفَرُ وَالْعَصِيَانُ .

فعلم من هذا أن قوله تعالى «فما نقضهم» متعلق بمحذوف يدل عليه ما عرف من حالهم في القرآن ، وفي التاريخ والعيان ، ومثل هذا الحذف كثير في الكلام ، وكلمة «ما» الفاصلة بين الباء وقوله «نقضهم» تفيد التأكيد سواء كانت مزينة في الإعراب ، أو نكرة تامة مجرورة بالباء ، ونقضهم بدل منها . وقيل إنه متعلق بقوله تعالى في الآية الآتية (١٥٨) «حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم» كأنه قال فيسبب نقضهم ميثاقهم وكفرهم وقتلهم الأنبياء . وقولهم : قلوبنا غلغاف وكفرهم بعد ذلك بميسى وإفترائهم على أمه ، وتبجحهم بدعوى قتله ، وبظلمهم في غير ذلك من أعمالهم وأحكامهم حرمانا عليهم طيبات أحلت لهم الخ فيكون قوله تعالى «فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم» الخ بدلا من قوله «فما نقضهم ميثاقهم» ومثل هذا معهود في الكلام إذا طال . ولكن اعترض هذا من جهة المعنى لا الإعراب . وذلك أن تحريم تلك الطيبات عليهم كان قبل هذه الجرائم التي منها الأنبياء ، وبعث المسيح ووالدته

العذراء ، وان تحريم بعض الطيبات عليهم عقاب قليل لا يقابل هذه الموبقات كما بل هو قليل على أى واحدة منها ، فهو إنما كان جزاء على مادون هذه الموبقات من ظلمهم لأنفسهم

وأما قولهم « قلوبنا غلف » فذكر المفسرون فيه وجهين (أحدهما) أن « غلف » جمع « أغلف » وهو الذى عليه غلاف يمنع نفوذ الشيء اليه . أى ان قلوبهم لا ينفذ اليها شيء مما جاء به الرسول فهي لا تدركه وهو لا يؤثر فيها كما حكى الله تعالى عن المشركين « وقالوا قلوبنا فى اكنة مما تدعونا اليه وفى آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب » ( وثانيها ) انه جمع غلاف ( ككتاب وكتب ) وسكنت اللام فيه كما تسكن فى الكتب والرسول . والمعنى أنها أوعية وغلف للعلوم والمعارف فهي لا تحتاج إلى شيء جديد تستفيد من الرسول أو من غيره .

وقد رد الله تعالى عليهم هذا الزعم بقوله ﴿ بل طبع الله عليها بكفرهم ﴾ أى ليس ما وصفوا به قلوبهم هو الحق الواقع بل طبع الله عليها بكفرهم أى كان كفرهم الشديد وماله من الأثر القبيح فى أخلاقهم وأعمالهم سببا للطبع على قلوبهم أى جعلها كالسكة المطبوعة ( الدراهم مثلا ) فى قساوتها وتكثيفها بطبعة خاصة لا تقبل غيرها من النقوش فهم يجمودهم على ذلك الكفر التقيدى ولوازمه لا ينظرون فى شيء آخر نظرا استدلال واعتبار ، ولا يتأملون فيه تأمل الاخلاص والاستبصار ، وإنما النظر والتأمل من الامور الممكنة التى ينالها كسبهم ، ويصل اليها اختيارهم ، ولكنهم لا يختارون إلا ما ألفوا وتعودوا ، ومن لم ينظر لم يبصر ، ومن لم يبصر لم يؤمن ، ﴿ فلا يؤمنون إلا قليلا ﴾ من الايمان كما يمانهم بموسى والتوراة وهو إيمان لا يعتمد به ، لأنه على ضمة فى نفسه - تفريق بين الله ورسله ، ( ونقدم بيان هذا ) أو إلا قليلا منهم - كعبدة الله بن سلام وأصحابه - وكذلك كان

﴿ وبكفرهم وقولهم على مريم بهتاناً عظيماً ﴾ هذا معطوف على قوله تعالى ﴿ فيما نقضهم ميثاقهم ﴾ الخ والمراد بالكفر هنا كما يظهر من القرينة الكفر بما سوى ولذلك عطف عليه بيت أمه (عليهما السلام) وهو قدفها بالفاحشه . والبهتان الكذب

الذي يبهت من يقال فيه أى يدهشه وبخيره لبعده عنه وغرابته عنده . يقال قال فلان البهتان وقوله البهتان ، وقال الزور ، وفي حديث الكيثار « ألا وقول الزور ألا وشهادة الزور » كما يقول في مقابله قال الحق « قوله الحق » ووصف البهتان بالمعظم وأى بهتان تبهت به العنداء التقية التقية أعظم من هذا ؟ أى فهذا الكفر والبهتان من أسباب ما حل بهم من غضب الله ولعنته . ومن توابعه ما بينه بقوله عطفًا على ما قبله ﴿ وقولهم إنا قتلنا المسيح عيسى بن مريم رسول الله ﴾ أى ويسب قولهم هذا فانه قول يؤذن بمنتهى الجراءة على الباطل ، والضراوة بارتكاب الجرائم ، والاستهزاء بآيات الله ورسوله . ووصفه هنا بصفة الرسالة للابتنان بتحكيم به عليه السلام واستهزائهم بدعوته . وهو مبنى على أنه اتما ادعى النبوة والرسالة فيهم لا الالهية كما تزعم النصارى . على أن أناجيلهم ناطقة بانه كان موحدًا لله تعالى مدعيًا للرسالة كقوله في رواية انجيل يوحنا ( ١٧ : ٣ ) وهذه هي الحياة الأبدية أن يعرفوك أنت الإله الحقيقي وحدك ، ويسوع المسيح الذي أرسلته ) ويجوز أن يكون قوله « رسول الله منصوب على المدح أو الاختصاص للإشارة إلى فظاعة علمهم ودرجة جهلهم وشناعة زعمهم ﴾ وما قتلوه وما صلبوه ﴾ أى والحال أنهم ما قتلوه كما زعموا تبعجًا بالجريمة وما صلبوه كما ادعوا وشاع بين الناس ﴾ ولكن شبه لهم ﴾ أى وقع لهم الشبهة أو شبه فظنوا أنهم صلبوا عيسى وإنما صلبوا غيره ، ومثل هذا الشبه أو الاشتباه يقع في كل زمان كاستبينته قريباً ﴾ وإن الذين اختلفوا فيه لفي شك منه ما لهم به من علم إلا اتباع الظن ﴾ أى وإن الذين اختلفوا في شأن عيسى من أهل الكتاب في شك من حقيقة أمره أى في حيرة وتردد ما لهم به من علم ثابت قطعي لكنهم يتبعون الظن أى القرائن التي ترجح بعض الآراء الخلافية على بعض . فالشك الذي هو التردد بين أمرين شامل لمجموعهم لا لكل فرد من أفرادهم ، هذا إذا كان كما يقول علماء المنطق - لا يستعمل إلا فيما تساوى طرفاه بحيث لا يترجح أحدهما على الآخر ، والذين يتبعون الظن في أمره هم أفراد زججوا بعض ما وقع الاختلاف فيه على بعض القرائن أو بالهوى والميل . والصواب أن هذا معنى

اصطلاحاً للشك . وأما معناه في أصل اللغة فهو نحو من معنى الجهل ، وعدم استبانة ما يحول في الذهن من الأمر ، قال الركاظ الديري :

يشك عليك الأمر مادام مقبلاً وتعرف ما فيه إذا هو أدبراً

فجعل المعرفة في مقابلة الشك . وقال ابن الأحرار :

وأشياء مما يعطف المرء ذا النهي تشك على قلبى فما أستبينها

وفي لسان العرب أن الشك ضد اليقين . فهو إذاً يشمل الظن في اصطلاح أهل

المنطق وهو ما ترجح أحد طرفيه . فالشك في صلب المسيح هو التردد فيه أكان

هو المصلوب أم غيره ؟ فبعض المختلفين في أمره الشاكين فيه يقول أنه هو ، وبعضهم

يقول إنه غيره ، وما لأحد منهما علم يقينى بذلك وإنما يتبعون الظن . وقوله تعالى

« إلا اتباع الظن » استثناء منقطع كما علم من تفسيرنا له . وفي الأناجيل المعتمدة

عند النصارى أن المسيح قال لتلاميذه « كل من تشكون في هذه الليلة » أى التى

يطلب فيها للقتل ( متى ٢٦ : ٣١ ومرقس ١٤ : ٢٧ ) .

فإذا كانت أناجيلهم لا تزال ناطقة بأنه أخبر أن تلاميذه وأعرف الناس به

يشكون فيه في ذلك الوقت وخبره صادق قطعا فهل يستغرب اشتباه غيره وشك

من دونهم في أمره ، وقد صارت قصته رواية تاريخية منقطعة الاسناد ؟

﴿ وما قتلوه يقينا ﴾ أى وما قتلوا عيسى ابن مريم قتلاً يقيناً أو متيقنين أنه

هو بعينه لأنهم لم يكونوا يعرفونه حق المعرفة . وهذه الأناجيل المعتمدة عند

النصارى تصرح بأن الذى أسلمه إلى الجند هو يهوذا الاسخريوطى وأنه جعل لهم

علامة أن من قبله يكون هو يسوع المسيح فلما قبله قبضوا عليه . وأما أنجيل برنابا

فيصرح بأن الجنود أخذوا يهوذا الاسخريوطى نفسه ظناً أنه المسيح لأنه ألقى

عليه شبهه . فالذى لا خلاف فيه هو أن الجنود ما كانوا يعرفون شخص المسيح

معرفة يقينية . وقيل إن الضمير في قوله تعالى « وما قتلوه يقيناً » لالم الذى نفاه

عنه ، والمعنى ما لهم به من علم لكنهم يتبعون الظن وما قتلوا العلم يقيناً وتثبتا به

بل رضوا بتلك الظنون التى يتخبطون فيها . يقال قتلت الشيء علماً وخبراً . كفى

الأساس . إذا أحطت به واستوليت عليه حتى لا يتنازع ذهنك منه اضطراب ولا

ارتباب . وروى عن ابن عباس أنه راجع إلى الظن الذي يتبعونه قال « لم يقتلوا ظنهم يقينا » رواه ابن جرير أى أنهم يتبعون ظنا غير محص ولا موفى أسباب الترجيح والحكم التى توصل إلى العلم ، وقد اختلفت رواية المفسرين بالمأثور فى هذه المسألة لأن عمدتهم فيها النقل عن أسلم من اليهود والنصارى وهؤلاء كانوا مختلفين ما لهم به من علم يقينى ولكن الروايات عنهم تشمل على نحو ما عند النصارى من مقدمات القصة كجمع المسيح لحواريه (أو تلاميذه) وخدمته أيام وغسله لأرجلهم ، وقوله لبعضهم انه يبكره قبل صياح الديك ثلاث مرات ومن بيعة بدلالة أعدائه عليه فى مقابلة مال قليل ، وكون الدلالة عليه كانت بتقبيل الدال عليه . ولكن بعضهم قال إن شبهه ألقى على من دلهم عليه ، وبعضهم قال بل ألقى شبهه على جميع من كانوا معه ، وروى ابن جرير القولين عن وهب ابن منبه . والحاصل ان جميع روايات المسلمين متفقة على أن عيسى عليه السلام نجا من أيدي مريدي قتله فقتلوا آخر ظانين أنه هو

وأما قوله تعالى ﴿ بل رفعه الله إليه ﴾ فقد سبق نظيره فى سورة آل عمران وذلك قوله تعالى ( ٣ : ١٥٥ ) إذ قال الله يا عيسى إني متوفيك ورافعك إلى ومطهرك من الذين كفروا ) روى عن ابن عباس تفسير التوفى هنا بالإماتة كما هو الظاهر المتبادر وعن ابن جرير تفسيرها بأصل معناها وهو الأخذ والقبض والمراد منه ومن الرفع اتقاذه من الذين كفروا بعناية من الله الذى اصطفاه وقربه إليه . قال ابن جرير بسنده عن ابن جرير « فرفعه إياه توفيه إياه وتطهره من الذين كفروا » أى ليس المراد الرفع إلى السماء لا بالروح والجسد ولا بالروح فقط . وعلى القول بأن التوفى بالإماتة لا يظهر للرفع معنى إلا رفع الروح . والمشهور بين المفسرين وغيرهم ان الله تعالى رفعه بروحه وجسده إلى السماء ويستدلون على هذا بحديث المعراج إذ فيه ان النبى ( ﷺ ) رآه هو وابن خاتمه يحيى فى السماء الثانية ؛ ولو كان هذا يدل على أنه رفع بروحه وجسده إلى السماء لدل أيضا على رفع يحيى وسائر من رآهم من الانبياء فى سائر السموات ، ولم يقل بهذا أحد

وذكر الرازي أن المشبهة يستدلون بالآية على إثبات المكان لله تعالى وذكر  
لرد عليهم وجوها (منها) أن المراد «برافمك إلى» إلى محل كرامتي ، وجعل  
ذلك رفعا للتعظيم والتعظيم ومنه قوله تعالى حكاية عن إبراهيم «إني ذاهب إلى  
ربي» وإنما ذهب من العراق إلى الشام (ومنها) أن المراد رفعه إلى مكان لا يملك  
فيه عليه غير الله .

وقد فسرنا آية آل عمران في الجزء الثالث وذكرنا ماقاله الأستاذ الامام فيها  
وفي مسألة نزول عيسى في آخر الزمان كما ورد في الأحاديث . وقد أنكر بعض  
الباحثين ما أوردناه في ذلك وهو يحتاج إلى تمحيص وبيان ليس التفسير بحل  
له لأن القرآن لم يثبت لنا هذه المسألة .

﴿وكان الله عزيزا حكيما﴾ فبعبارة وهي كونه يقهر ولا يقهر ، ويقلب ولا  
يقلب ، اتفق عليه ورسوله عيسى عليه السلام من اليهود الماكرين ، والروم الخاكين  
و بحكمته جزى كل عامل بعمله ، فأحل باليهود ما أحل بهم وسيوفهم جزاءهم في الآخرة  
﴿وإن من أهل الكتاب﴾ أي وما من أهل الكتاب أحد ﴿إلا ليؤمنن﴾

أي ليؤمنن بعيسى إيمانا صحيحا وهو أنه عبد الله ورسوله وآيته للناس ﴿قبل موته﴾  
أي قبل موت ذلك الأحد الذي هو نكرة في سياق النفي فيفيد العموم . وحاصل  
المعنى أن كل أحد من أهل الكتاب عند ما يدرك الموت يتكشف له الحق في  
أمر عيسى وشيخه من أمر الإيمان فيؤمن بعيسى إيمانا صحيحا ، فاليهودي يعلم أنه  
رسول صادق غير دعوى ولا كذاب ، والنصراني يعلم أنه عبد الله ورسوله فلا هو إليه

ولا ابن الله . ﴿ويوم القيامة يكون عليهم شهيدا﴾ يشهد عليهم ، بما تظاهر به حقيقة  
أمره معهم ، ومنه ما حكاه الله عنه في آخر سورة المائدة «ما قلت لهم إلا ما أمرتني  
به أن اعبدوا الله ربي وربكم ، وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم» وقد يشهد  
للؤمن منهم في حال الاختيار والتكليف بإيمانه ، وعلى الكافر بكفره ، لأنه  
مبعوث إليهم وكل نبي شهيد على قومه كما قال تعالى « فكيف إذ حطنا من كل  
أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا » وذهب بعضهم إلى أن المراد أن كل

أحد من أهل الكتاب يؤمن بعيسى قبل موت عيسى وهذا مبني على القول بأن عيسى لما يميت وأنه رفع إلى السماء قبل وفاته وهم الذين أولوا قوله تعالى « إنني متوفيك ورافعك إلي » بهم على هذا يحتاجون إلى تأويل النفي العام هنا بتخصيصه بمن يكون منهم حيا عند نزوله فيقولون : المعنى وما من أحد من أهل الكتاب الذين ينزل المسيح من السماء إلى الأرض وهم أحياء إلا ليؤمن به ويتبعه ، والمتبادر من الآية المعنى الأول وهذا التخصيص لادليل عليه وهو مبني على شيء لانص عليه في القرآن حتى يكون قرينة له . والأخبار التي وردت فيه لم ترد بفسرة الآية أما المعنى الأول الذي هو الظاهر المتبادر من النظم البليغ فيؤيده ماورد من اطلاع الناس قبل موتهم على منازلهم من الآخرة ومن كونهم يبشرون برضوان الله وكرامته أو يعذابون وعقوبته . ففي حديث عبادة بن الصامت في الصحيحين إن المؤمن إذا حضر الموت بشر برضوان الله وكرامته ، وإن الكافر إذا حضر (بضم الحاء أي حضره الموت) بشر بعذاب الله وعقوبته . وروى أحمد والنسائي من حديث أنس وغيرهما من حديث عبادة بن الصامت . وعن عائشة زيادة في حديث « من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه » الذي في الصحيحين وغيرهما وهي أنهم قالوا يا رسول الله كلنا نكره الموت فقال : « ليس ذلك كراهية الموت ولكن المؤمن إذا حضر جاءه البشير من الله بما هو صائر إليه فليس شيء أحب إليه من أن يكون قد لقي الله فأحب لقاءه . وإن الفاجر إذا حضر جاءه البشير من الله بما هو صائر إليه من الشر فكره لقاء الله فكره الله لقاءه » وروى ابن مردويه وابن منده بسند ضعيف عن ابن عباس « ما من نفس تفارق الدنيا حتى ترى مقعدها من الجنة أو النار » وروى مثله ابن أبي الدنيا عن رجل لم يسم عن علي مرفوعا . فهذه الأحاديث تؤيد ما روى عن ابن عباس وغيره في تفسير الآية من كون الملائكة تخاطب من يموت من أهل الكتاب قبل خروج روحه بحقيقة أمر المسيح ، مع الإنكار الشديد والتفويض ، ومما يؤيد هذه الحقيقة النص في سورة يونس على تصريح فرعون بالإيمان حين أدركه الغرق . ولها دلائل أخرى كالأحاديث الواردة في عدم قبول التوبة عند الغرغرة والله أعلم .

## ﴿ فصل في مباحث تتعلق بمسألة الصلب ﴾

إن مسألة الصلب من المسائل التاريخية التي لها نظائر وأشباه كثيرة، فقد كان الملوك والحكام يقتلون ويصنّبون ، وناهيك بالرومانيين وقسوتهم ، واليهود وعصبيتهم ، وقد قتل هؤلاء غير واحد من أنبيائهم أشهرهم زكريا ويحيى عليهما السلام . والفائدة في إثبات التاريخ لمثل هذه الوقائع لا تعتمد العبرة باخلاق الأمة ودرجة صلاحها وهدايتها و سيرة الحكام فيها . وقد كان اليهود في عصر المسيح تحت سلطان الروم (الرومانيين) والحاكم الروماني في بيت المقدس في ذلك العهد (يولاطس) لم يكن يريد قتل المسيح ، ولم يحفل بوشاية اليهود وسمايتهم فيه ، ولا خاف أن يكون ملكا يزبل سلطان الروم عن قومه ، هكذا نقول النصراني في كتبها ، وإنما كانت اليهود تريد قتله ﷺ لمساعدتنا إليه من الإصلاح الذي يترجم عن تقاليدهم المادية ، لأنهم يقتل زكريا ويحيى قد أصيبوا بالضراوة بسفك دماء النبيين والمصلحين ، فدواء صح خبر دعوى قتل عيسى وصلبه أم لم يصح ، فلا صحته تفيدنا عبثة بحال أولئك الأمم لم تكن معروفة ، ولا عدمها ينقص من معرفتنا بأخلاقهم وتاريخ زمنهم .

نعم إن مسألة الصلب ليست في ذاتها بالأمر الذي يهتم بإثباته أو نفيه في كتاب الله عز وجل بأكثر من إثبات قتل اليهود النبيين بغير حق وتقريرهم على ذلك ، لولا أن النصراني جعلوها أساس العقائد وأصل الدين ، فمن فاته الإيمان بها فهو في الآخرة من الهالكين ، ومن آمن بها على الوجه الذي يقولونه ويدعون إليه كان هو الناجي الفائز بملكوت السماء مع المسيح والرسل والتقيدين . لأجل هذا كبر عليهم نفي القرآن العظيم لقتل المسيح وصلبه ، وهم يوردون في ذلك الشبهات على القرآن والاسلام . لهذا رأينا أن نبين عقيدة الصلب عندهم ، وشبهاتهم على نفيها مع الجواب عنها ، وما يتعلق بذلك من المباحث المهمة .



## عقيدة النصرى في المسيح والصلب

ترى دعاة النصرى المنبئين في بلادنا قد جعلوا قاعدة دعوتهم وأساسها عقيدة صلب المسيح فداء عن البشر ، فهذه العقيدة عندهم هي أصل الدين وأساسه والتشليث يليها . لأن أصل الدين وأساسه هو الذى يدعى إليه أولاً ، ويجعل ماعداه تابعاً له . ولذلك كان التوحيد هو الأصل والأساس لدعوة الاسلام ، وبله الإيمان بالنبي ﷺ واليوم الآخر ، وكان أول شئ دعا اليه النبي ﷺ هو كلمة التوحيد ( لا إله إلا الله ) ودعا أهل الكتاب في كتبه إلى الاسلام بقوله عز وجل ( يا أهل الكتاب تماثلوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئاً ، ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله ، فإن تولوا فقولوا أشهدوا بأنا مسلمون ) وبهذا أمره الله تعالى . فكان يكتبني في دعوته الأولى لمشركي العرب بتوحيد الألوهية لأن شركهم إنما كان في الألوهية بعبادة غير الله تعالى وهي اتخاذ أولياء يقر بونهم إليه زاني ويشفعون لهم عنده ، بواسطتهم يدفع الله عنهم الضر ويسوق إليهم الخير كما كانوا يزعمون . أما مشركو أهل الكتاب فكان قد طرأ على توحيدهم مثل هذا الشرك في الألوهية باتخاذ المسيح إلهاً واتخاذ غيره من حواربه وغيرهم آلهة بالوساطة والشفاعة ، وطرأ عليه فوق ذلك الشرك في الربوبية باتباعهم لأخبارهم ورهبانهم فيما يحلون لهم ويحرمون عليهم . فدعاهم ﷺ إلى توحيد الألوهية والربوبية معاً . فلولا أن عقيدة الصلب والفداء هي أصل هذه الديانة النصرانية عند أهلها لما كانوا يبدءون بالدعوة اليهم قبل كل شئ . أما تقرير هذه العقيدة كما سمعنا من بعض دعاة البروتستانت في بعض الجامعات العامة التي يعقدونها للدعوة في مدارسهم ، وفي المجالس الخاصة التي انعقدت لحضورها مع بعضهم ، فهي أن آدم لما عصى الله تعالى بالأكل من الشجرة التي نهاه الله عن الأكل منها صار وهو وجميع أفراد ذريته خطاة مستحقين للعقاب في الآخرة بالملاك الأبدي . ثم إن جميع ذريته جاؤا خطاة مذنبين فكانوا مستحقين للعقاب أيضاً بذنوبهم ، كما أنهم مستحقون له بذنب أبيهم الذى هو الأصل لذنوبهم . ولما

كان الله تعالى متصفاً بالعدل والرحمة جميعاً طراً عليه ( سبحانه وتعالى عن ذلك ) مشكلاً منذ عصي آدم . وهو أنه إذا عاقبه هو وذريته كان ذلك منافياً لرحمته فلا يكون رحماً !! وإذا لم يعاقبه كان ذلك منافياً للعدل فلا يكون عادلاً !! فكأنه منذ عصي آدم كان يفكر في وسيلة يجمع بها بين العدل والرحمة !! فلم يهتد إلى ذلك سبيلاً إلا منذ ألف وتسعم مئة واثنى عشرة سنة بالنسبة إلى سفتنا هذه ( سبحانه سبحانه ) وذلك بأن يحل ابنة تعالى الذي هو هو نفسه في بطن امرأة من ذرية آدم ويتحد بجنين في رحمها ويولد منها فيكون ولدها إنساناً كاملاً من حيث هو أبها وإلها كاملاً من حيث هو ابن الله - وابن الله هو الله - ويكون معصوماً من جميع معاصي بني آدم ثم بعد أن يعيش زمناً معهم يأكل مما يأكلون مئة ويشرب مما يشربون ، ويتلذذ كما يتلذذون ويتألم كما يتألمون ، يسخر أعداءه ، لقتله أفضم قتلة ، وهي قتلة الصلب التي لعن صاحبها في الكتاب الالهي ، فيحتمل اللعن والصلب لأجل فداء البشر وخلصهم من خطاياهم كما قال يوحنا في رسالته الأولى : وهو كفارة لخطايانا ليس لخطايانا فقط بل لخطايا كل العالم أيضاً ( سبحانه ربك رب العزة عما يصفون ) كنت مرة ماذا بشارع محمد علي في القاهرة ( وأنا قريب عهد بالهجرة إليها فرأيت رجلاً واقفاً على باب المدرسة الإنسكابرية فيه يدعو كل من مر أمامه تفضلوا تاملوا اسموا كلام الله . ولما خصني بالدعوة أجبت فدخلت فإذا بناس على مقاعد من الخشب في رحبة المدرسة ، فلما كثرت الجمع قام أحد دعاة النصرانية فألقى نحو ما تقدم آنفاً من العقيدة الصليبية . وبعد فراغه وحشته الناس على الأخذ بما قاله والایمان به ، ودعواهم أن الاخلاص لهم بدونه ، قمت فقلت إذا كنتم قد دعوتهمونا إلى هذا المكان لتبلغونا الدعوة شفقة علينا ورحمة بنا ، فاذنوا لي أن أبين لكم موقعها من نفسي ، فأذن لي القس بالكلام فوقفت موقف الخطابة وأوردت عليهم ما يترتب على هذه الدعوة من العتائد الباطلة والقضايا المتناقضة التي سأبينها هنا ، وطلبت الجواب عنها ، فكان الجواب أن هذا المكان خاص بالوعظ والكراسة دون الجدال ، فان كنت تريد الجدال والمناظرة فوضعهما المكتبة الإنسكابرية

فما سمع المسلمون الحاضرون هذا الجواب صاحوا : لا إله إلا الله محمد رسول الله  
وانصرفوا . أما ما يؤخذ من هذه العقيدة وما يترتب عليها فدونسكه بالاختصار :

### ﴿ ما برد على عقيدة الصلب ﴾

( ١ ) لا يمكن أن يقبل هذه القصة من يؤمن بالدليل العقلي أن خالق العالم  
لا بد أن يكون بكل شيء عليا ، وفي كل صنعه حكما ، لأنها تستلزم الجهل والبذاء  
على الباري عز وجل ، كأنه حين خلق آدم ما كان يعلم ما يكون عليه أمره ،  
وحين عصي ما كان يعلم ما يقتضيه العدل والرحمة في شأنه ، حتى اهتدى إلى  
ذلك بعد ألوف من السنين مرت على خلقه ، كان فيها جاهلا كيف يجمع بين  
تينك الصفيتين من صفاته ، وواقعا في ورطة التناقض بينهما ، ولكن قد يقبلها من  
يشترط في الدين عندهم ان لا يتفق مع العقل ، وان يأخذ صاحبه بكل ما يسند  
إلى من نسب اليهم عمل العجائب ، ويقول آمننت به وان لم يدركه ، ولم تدعن له  
نفسه ومن ينقلون في أول كتاب من كتبهم الدينية ( سفر التكوين ) هذه الجملة  
( ٦ : ٦ فندم الرب انه عمل الانسان في الأرض وتأسف في قلبه ) تعالى الله عن  
ذلك كله علوا كبيرا

( ٢ ) يلزم من يقبل هذه القصة أن يسلم ما يجعله كل عقل مستقل من أن  
خالق الكون يمكن أن يحل في رحم امرأة في هذه الأرض التي نسبتها إلى سائر  
ملكه أقل من نسبة الذرة إليها وإلى سمواتها التي ترى منها : ثم يكون بشرا يأكل  
ويشرب ويتعب ويعتريه غير ذلك مما يعتري البشر ، ثم يأخذه أعداؤه بالقهر  
والاهانة فيصليوه مع اللصوص ويجعلوه ملعونا بمقتضى حكم كتابه لبعض رسله  
( تعالى الله عن ذلك كله علوا كبيرا )

( ٣ ) تقتضى هذه القصة أن يكون الخالق العليم الحكيم قد أراد شيئا بعد  
التفكير فيه ألوا من السنين فلم يتم له ذلك الشيء ، ذلك أن البشر لم يخلصوا وينجوا  
بوقوع الصلب من العذاب ، فانهم يقولون إن خلاصهم متوقف على الايمان بهمه  
للقصة وهم يؤمنوا بها - لنا أن نقول انه لم يؤمن بها أحد قط لأن الايمان هو تصديق

العقل وجزمه بالشيء . والعقل لا يستطيع أن يدرك ذلك ، والذين يقولون إنهم مؤمنون بها يقولون بالسنتهم ما ليس في قلوبهم تقليدا لمن لقنهم ذلك . فإن سمينا مثل هذا القول إيمانا ، نقول إن أكثر البشر لا يقولونه بل يردونه بالدلائل العقلية ، ومنهم من يردنا أيضا بالدلائل العقلية ، من دين ثبتت أصوله عندهم بالأدلة العقلية ، ومنهم من لم يعملوا بهذه القصة ، ومنهم من يقول بثناء الألهة أخرى . فاذ عذبهم الله تعالى في الآخرة ولم يدخلهم ملكوته - كما تدعى النصارى - لا يكون رحما على قاعدة دعاء الصلب والصلب ، فكيف جمع بذلك بين العدل والرحمة ؟

( ٤ ) إنهم من هذه القصة شيء أعظم من عجز الخالق (تعالى وتقدس) عن إتمام مراده بالجمع بين عدله ورحمته ، وهو انتفاء كل من العدل والرحمة في صلب المسيح لأنه عذبه من حيث هو بشر وهو لا يستحق العذاب لأنه لم يذنب قط ، فتعذبه بالصلب والطمع بالحراب - على ما زعموا - لا يصدر من عادل ولا من رحيم فالأحرى فكيف يعقل أن يكون الخالق غير عادل ولا رحيم ، أو أن يكون عادلا رحما فيخلق خلقا يوقمه في ورطة الوقوع في انتفاء إحدى هاتين الصفتين ، فيحاول الجمع بينهما فيفقداهما ؟ ؟

( ٥ ) إذا كان كل من يقول بهذه العقيدة أو القصة ينجو من عذاب الآخرة كما كانت أخلاقه وأعماله ، لزم من ذلك أن يكون أهلها إباحيين ، وأن يكون الشرير الميطل الذي يستدنى على أموال الناس وأنفسهم ، وأعراضهم وفسد في الأرض ويهلك الحرث والنسل ، من أهل الملكوت الأعلى لا يعذب على شروره وخطيئاته ولا يجازى عليها بشيء . قلنا أن يفعل في هذه الدنيا ما شاء هواه ، وهو آمن من عذاب الله ، - وناعيك بهذا مقيدا للشر - وإذا كان يعذب على شروره وخطيئاته كغيره من غير الصليبيين فإمامي مزية هذه العقيدة ؟ وإذا كان له امتياز عند الله تعالى في نفس الجزاء فأين العدل الإلهي ؟

( ٦ ) مارأينا أحدا من العقلاء ولا من علماء الشرائع والقوانين يقول إن عفو الإنسان عن يذنب إليه ، أو عفو السيد عن عبده الذي يعصيه ، يناقى العدل والكمال ، بل يعدون العفو من أعظم الفضائل ، وترى المؤمنين بالله من الأمم

المختلفة يصفونه بالمعوق ويقولون انه أهل للمغفرة ، فدعوى الصليبيين أن المعوق  
والمغفرة مما يناقى العدل مردودة غير مسلمة .

### ﴿ الجزء والخلص في الاسلام ﴾

ينوم دعاة النصرانية من القياس على مذهبهم ومن الخرافات التي سرت إلى  
بعض عامة المسلمين ان الاسلام مبني على أن النجاة في الآخرة والسعادة الأبدية  
فيها انما تكون بمنزل ما يسمونه الفداء في عقيدة الصاب ، وان الفرق بين الاسلام  
والنصرانية انما هو في القادي ، فهم يقولون انه المسيح ونحن نقول انه محمد (عليهما  
الصلاة والسلام) ولذلك يشككون عوام المسلمين في دينهم ، بما يكتبون من سفسة  
الجدل في صحفهم وكتبهم ، وما يقولون في المجالس والجامع بألسنتهم ، ويدارد على قولهم  
ان المسيح لم يخطيء قط وان نبينا قد اذنب . والمذنب لا يستطيع أن ينقذ من هو مثله  
من تبعه ذنبه ، وانما يستطيع ذلك من لم يذنب .

أما نحن المسلمين فلا نرد عليهم هذا بخطئة هذا القاعدة فقط ، ولا نتعجزهم في  
إثبات دعواهم ان المسيح لم يقترف خطيئة بالدليل العقلي ، وكون الدليل النبلي هنا  
لا يمكن إلا إذا فرض أن عددا كثيرا من الناس يعد قلمهم تواتر صحيحا قد لازموا  
المسيح في كل ساعات حياته ودقاتها فلم يروا منه خطيئة فيها ، ولم يحصل هنا قط -  
أو فرض نص صريح من الوحي يخصه بذلك ، وليس عندهم شيء من ذلك يقوم  
حجة علينا وليس لهم أن يحجونا بما عندنا من القول بمصدا الأنبياء لأن هذا على  
كونه عاما يعد عندنا لجميع الرسل - من الاحتجاج الذي يؤدي إلى نقض نفسه ،  
لأن اعتقادنا ينقض اعتقادهم واعتقادهم ينقض اعتقادنا ، فاحتجاج بمنزل هذا  
إذا نفع في إقناع الخصم وإلزامه لا ينفع في إقناعه ، والمراد في هذا المقام الاقتناع  
لا مجرد الغلب في الخصام .

— ولا نرد عليهم أيضا بأن إثبات الخطيئة على نبينا ﷺ متعذر عليهم ،  
وانه لا ينفعهم في هذا المقام المشاغبة بمنزل « ليفقر لك الله ما تقدم من ذنبك وما  
تأخر » لأن الخطيئة التي تنفيها عن محمد والمسيح على حد سواء هي مخالفة دين الله

تعالى بارتكاب ما نهى الله عنه أو ترك ما أمر به . والذنب في اللغة كل عمل له تبعه لا تسرّ العامل ولا توافق غرضه ، فهو مأخوذ من ذنب الحيوان . ومثل هذا يقع من جميع الأنبياء . ومثله من عمل نبينا ﷺ إذ نه لبعض المناقنين في التخلف والقفود عن السفر معه في غزوة تبوك ، وكان إذنه لهم مبنيا على اجتهاد صحيح وهو أنهم إذا خرجوا وهم كارهون ومصرون على نفاقهم يضرون ولا ينفعون كما قال تعالى ( لو خرجوا فيكم ما زادوكم إلا خبالا ولأوضعوا خلالكم يبغونكم الفتنة ) ولكن لو لم يأذن لهم لتبين له الصادق من المعتدلين وعلم الكاذبين منهم . فكان هذا الإذن ذنبا لأن له عاقبة مخافة للمقصد أو للمصلحة ، وهي عدم ذلك التبين والعلم ، فان أولئك الكاذبين في الاعتذار الذي بنوا عليه الاستئذان ما كانوا يريدون الخروج معه ﷺ مطمئنا إذن أو لم يأذن . ولذلك قال الله تعالى في هذا الذنب ( عفا الله عنك لم أذنت لهم ؟ حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين ) فمثل هذا - وإن صحى ذنبا لفة - لا يعد من الخطايا التي تمنع الإنسان من استحقاق ملكوت الله ومثوبته في الآخرة ، أو تجعل شفاعته مردودة . على أن في سيرة كثير من صلحاء المسلمين من لم تعرفه ولم تقع منه خطيئة من الخطايا التي يرمى الصليبيون بها الأنبياء والرسل عليهم السلام .

— لانرد على قاعدة هؤلاء ، بأمثال هذه التواقض لأسمهم ، والهوامد لا يفتنهم ، لأنها ليست عندنا في موضوع النجاة والسعادة في الآخرة ، ولو فرضنا ان مزاعمهم فيها صحيحة لا يضربنا ذلك شيئا ، ولذلك اختصرنا فيها هنا اعتمادا على بيانها المفصل في مواضعها من التفسير وغيره ، وإنما نرد عليهم ببيان عقيدة الإسلام في هذه المسألة ونذكرها هنا بالإيجاز لأن شرحها قد تقدم مرارا كثيرة فنقول :

ان مدار نجاة الإنسان في الآخرة من العقاب وقوزه بالنعيم والسعادة الأبدية إنما هو على تزكية نفسه وتطهيرها من العقائد الوثنية الباطلة والأخلاق الفاسدة حتى تكون متخلية عن الأباطيل والشرور ، متخلية بالفضائل وعمل البر والخير ، ومدار الهلاك على ضد ذلك . قال الله تعالى في سورة الشمس ( ونفس وما سواها فألهها فجورها وتقواها ، قد أفلح من زكاهها ، وقد خاب من دساها ) فإله تعالى جعل كل إنسان

تمكنا بقواه النظرية من أعمال الفجور والشروع ، ومن أعمال التقوى والخيرات ، وهو الذي يزكي نفسه بهنئه أو يفسدها بتلك . فمن صححت عقيدته وحسن عمله ، صلحت نفسه وزكيت ، وكانت أهلا للتعبير في ذلك العالم العلوي ، ومن كانت عقيدته خرافية باطلة ، وأعماله سيئة ، قسدت أخلاقه ، وخبثت نفسه ، وكان هو الذي تكلف تدهورها ودهورها إلى هاوية الجحيم . ولا يشترط في التزكية ، أن لا يلم الإنسان بخطأ ولا تقع منه سيئة ألبتة ، بل المدار على طهارة القلب وسلامته من الخبث وسوء النية ، بحيث إذا غلبه بعض انفعالات النفس فآلم بذنب يبادر إلى التوبة ، ويلجأ إلى الندم والاستغفار ، وتكفير ذلك الذنب بعمل صالح . فيكون مثل نفسه كمثل بيت تتعاهده ربته بالكفس والمسح وسائر وسائل النظافة ، فإذا ألم به غبار أو أصابه دس بادرت إلى إزالته فيكون الغالب عليه النظافة ، ولا يشترط في الشهادة بذلك ما لا تخلو منه البيوت النظيفة عادة من قليل غبار أو مسخ لا يلبث أن يزال ، فالجزء أثر لازم للعمل ، ولا يكف الله نفسا إلا وسعها .

وقد شرحنا هذا المعنى بالتفصيل في مواضع متعددة . منها في تفسير هذه السورة ما تقدم في الكلام على قوله تعالى : ( ١٢٣ ) ليس بأمانيك ولا أمانى أهل الكتاب . من يعمل سوءا يجز به ولا يجده له من دون الله وليا ولا نصيرا . ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون فيها ) وقوله تعالى ( ١٦ ) إنما الثواب على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب ) - الآيتين ، وقوله تعالى ( ٣٠ ) إن يجتنبوا كيأرما تنهون عنه تكفر عنكم سيئاتكم وتدخلكم مبذلا كريما ) وقوله ( ٤٧ و ١١٦ ) إن الله لا يغفر أن يشرك به ) الخ .

فمن اخاص الله في تزكية نفسه واصلاحها بالإيمان والعمل الصالح بقدر استطاعته كان مقبولا مرضيا عند الله تعالى ولا يؤاخذة تعالى بما لا يستطيع ، ومن لم يكن كذلك غضب الله عليه وكان محروما من رضوانه الأكبر ، ولا يتفعم في الآخرة شفاعة شافع ، ولا يقبل منه فداء لو ملك الفداء . ولا يستطيع أحد من أهل السموات والأرض أن يشفع لأحد لم يرض الله تعالى بالإيمان والاخلاص وتزكية النفس ، التي يغلب بها الحق والخير على ضدها ( من ذا الذي يشفع عنده إلا بأذنه )

ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون— واتقوا به ما لا تجزى نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة— يأبى الذين آمنوا أن ننعوا مما رزقناكم من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة )

وقد علم مما ذكرناه من تركية النفس وتدسيثها بعمل الإنسان وكسبه الاختياري أن الجراء في الآخرة أثر لازم للتركية والتدسية مرتب عليهما ترتب المسبب على السبب والمعلول على العلة بفضل الله وحكمته ومقتضى سنته في خلقه ، ( والله يضاعف لمن يشاء -- ويزيدهم من فضله ) .

أليست هذه التعاليم الإسلامية هي التي ترفع قدر الإنسان وتعلي همته وتحفزوه إلى طلب الكمال بآيمانه وأخلاقه وأعماله الصالحة ؟ أليست أفضل وأنفع من الاتكال على تلك القصة الصليبية المأثور مثلها عن خرافات الوثنيين ، التي لا يصدقها عقل مستقل ، ولا يطعن بها قلب سليم ، المخالفة لسنة الفطرة ونظام الخلق ، التي أفسدت العقول والأخلاق في الممالك الصليبية منذ شاعت فيها بنقود الملك قسطنطين الصليبي إلى أن عنتت أوروبا من رق الكنيسة بنور العلم والاستقلال اللذين أشرقا عليها من بلاد الإسلام ( ولكن وأسفا على ذلك النور الذي ضرب بينه وبين أهله بسور له باب ظاهره فيه الرحمة وباطنه من قبله العذاب ، وواشوقاه إلى اليوم الذي يدك في هذا السور الذي حججهم عن القرآن )

### ﴿ عقيدة الصلب والفداء وثنية ﴾

اعترف أمامنا كثير من الذين قالوا انهم نصارى بأن كلا من هذه العقيدة وعقيدة التثليث لا تعقل ، وأن العمدة في آياتها عندهم النقل عن كتبهم المقدسة ، فلما كانت تلك الكتب ثابتة عندهم وجب أن يقبلوا جميع ما فيها سواء عقل أم لم يعقل ، ويقول بعضهم إن كل دين من الأديان فيه عقائد وأخبار يجزم العقل باستحالتها ولكنها تؤخذ بالتسليم .

ونحن نقول أنه ليس في عقائد الإسلام شيء يحكم العقل باستحالتها ، وإنما فيه أخبار عن عالم الغيب لا يستقل العقل بعرفتها لعدم الاطلاع على ذلك العالم ولكنها كلها



من الممكنات أخبر بها الوحي فصدقناه . فالإسلام لا يكلف أحداً أن يأخذ بالحال  
وأما نقلهم هذه العقيدة عن كتبهم (وسياق البحث فيه) فهو معارض بنقل مثله  
عن كتب الوثنيين وتقاليدهم . فهذه عقيدة وثنية محضة سرت إلى النصرى من  
الوثنيين كما بينه علماء أوربة الأحرار ومؤرخوهم وعلماء الآثار والعاديات منهم في كتبهم  
قال ( دراز ) في كتابه خرافات التوراة وما يقابلها من الديانات الأخرى  
( ص ١٨١ و ١٨٢ ) ما ترجمته بالتلخيص .

« ان تصور الخلاص بواسطة تقديم أحد الآلهة ذبيحة فداء عن الخطيئة قديم  
العهد جدا عند الهنود الوثنيين وغيرهم » وذكر الشواهد على ذلك .  
منها قوله « يعتقد الهنود إن كرشنا المولود البكر - الذى هو نفس الإله فشنو  
الذى لا ابتداء له ولا انتهاء على رأيهم - تحرك حنواً كي يخلص الأرض من  
ثقل حملها ، فأذاها وخلص الإنسان بتقديم ذبيحة عنه » .

« وذكر أن ( مسترمور ) قد صور كرشنا مصلوبا كما هو مصور في كتب  
الهنود مشوب اليدين والرجلين ، وعلى قيصا صورة قلب الإنسان معلقا ، ووجدت له  
صورة مصلوبا وعلى رأسه إكليل من الذهب : والنصرى تقول إن يسوع صلب  
وعلى رأسه إكليل من الشوك .

وقال ( هوك ) في ص ٣٢٦ من المجلد الأول من رحلته « و يعتقد الهنود  
الوثنيون بتجسد أحد الآلهة وتقديم نفسه ذبيحة فداء للناس من الخطيئة » .

وقال ( مورينورليمس ) في ص ٣٦ من كتابه ( الهنود ) و يعتقد الهنود  
الوثنيون بالخطيئة الأصلية . ومما يدل على ذلك ما جاء في مناجاتهم وتوسلاتهم  
التي يتوسلون بها بدم « الكياترى » وهو « انى مذنب ومرتكب الخطيئة وطبيعى  
شريرة وحملتنى أمى بالأمم فخلصنى ياذا العين الحنيدقوية ياخلص الخطائين من  
الآثام والذنوب » .

وقال القس جورج كوكس في كتابه ( الديانات القديمة ) في سياق الكلام عن  
الهنود « ويصفون كرشنا بالبطل الوديع المملوء لاهوتا لأنه قدم شخصه ذبيحة »  
ونقل هيجين عن ( اندرادا الكروزوبوس ) وهو أول أوربي دخل بلاد

للديبال والنبت أنه قال في الإله ( أندرا ) الذى يمدونه إنه سفك دمه بالصلب  
وقب المسامير، لكي يخلص البشر من ذنوبهم . وأن صورة الصلب موجودة في كتبهم  
وفي كتاب جورجوس الراهب صورة الإله ( أندرا ) هذا مصلوبا ، وهو  
بشكل صليب أضلاع متساوية العرض متفاوتة الطول فالرأسى أقصرها ( وفيه  
صورة وجهه ) والسفلى أطولها ، ولولا صورة أوجه لما خطر لمن يرى الصورة أنها  
تمثل شخصا .

هذا وأما ما يروى عن البوذيين في ( بوذه ) فهو أكثر انطباقا على ما يرويه  
النصارى عن المسيح من جميع الوجوه ، حتى إنهم يسمونه المسيح ، والمولود الوحيد  
ومخلص العالم ، ويقولون إنه إنسان كامل وإله كامل تجسد بالناسوت ، وأنه قدم  
نفسه ذبيحة ليكفر ذنوب البشر ويخلصهم من ذنوبهم فلا يعاقبوا عليها ، ويحلمهم  
وارغبين للملكوت السموات . بين ذلك كثير من علماء الغرب منهم ( بيل ) في  
كتابه ( تاريخ بوذه ) و ( هوك ) في رحلته و ( موالر ) في كتابه تاريخ الآداب  
السنسكريتية وغيرهم .

ومن أراد المناظرة بين إله النصارى وآلهة الوثنيين الأولين في الشرق  
والغرب فعليه أن يقرأ كتاب العقائد الوثنية في الديانة النصرانية<sup>(١)</sup> فهل يتصور  
من مسلم هناه الله بالاسلام إلى التوحيد الخالص والدين القيم دين العقل والقطرة  
المبى على تكريم نوع الانسان ان يستحب العمى على الهدى فيرضى لنفسه التخبط  
في ظلمات هذه العقائد الوثنية ؟ ؟

### ﴿ شبهات النصرانية على انكار الصلب ﴾

﴿ الشبهة الأولى ﴾ يدعى بعضهم فيما يوه به على عوام المسلمين ان مسألة  
الصلب متواترة فالعلم بها قطعى

(١) هذا الكتاب لمحمد طاهر أفند التتير البيروتى لخصه من اربعين مصنف  
وتمت من الكتب الانكليزية في التارخ والاديان والآثار العاديات والرخلات .

والجواب عن هذه الشبهة أن دعوى التواتر ممنوعة ، فان التواتر عبارة عن إخبار عدد كثير لا يجوز العقل اتفاقهم وتواطؤهم على الكذب بشيء قد أدركوه بجواسمهم إدراكاً صحيحاً لا شبهة فيه ، وكان خبرهم بذلك متفقاً لا اختلاف فيه ، هنا إذا كان التواتر في طبقة واحدة رأوا بأعينهم شيئاً (مثلاً) وأخبروا به . فان كان التواتر في طبقات كان ما بعد الأولى مخبراً عنها ، ويشترط أن يكون أفراد كل طبقة لا يجوز عقل عاقل تطاؤهم على الكذب في الاخبار عن قبلهم ، وان يكون كل فرد من كل طبقة قد سمع جميع الأفراد الذين يحصل بهم التواتر من قبلهم . وأن يتصل السند هكذا إلى الطبقة الأخيرة ، فان اختلف شرط من هذه الشروط لا يتفق التواتر وأتى للنصارى بمثل هذا التواتر ، والذين كتبوا الأناجيل والرسائل المعتمدة عندهم لا يبلغون عدد التواتر ، ولم يخبر أحد منهم عن مشاهدة ، ومن تمهل عنه المشاهدة كعض النساء لا يؤمن عليه الاشتباه والوهم ؟ بل قال يوحنا في انجيله ان مريم المجدالية وهي أعرف الناس بالمسيح اشتبهت فيه وظنت أنه البستاني . وهو قد كان صاحب آيات ، وخوارق عادات ، فلا يبعد أن يلحق شبهة على غيره ، وينجو بالتشكيل بصورة غير صورته ، كما رووا عنه أنه قال لهم « إنهم يشكون فيه » . وكما قال مرقس : انه ظهر لهم بهيئة أخرى . ثم ان ما عزي إليهم لم ينقله عنهم عدد التواتر بالسماع منهم طبقة بعد طبقة إلى العصر الذي صار للنصارى فيه ملك وحرية . يظهرون فيهما دينهم وقد بين الشيخ رحمة الله الهندي وغيره انقطاع أسانيد هذه الكتب بالبينات الواضحة . وسيأتي في هذا السياق ما يدل على عدم الثقة بها .

﴿ الشبهة الثانية ﴾ يتقارون ولم تكن هذه القصة متواترة متفقاً عليها لو وجد فيها من أنكرها كما وجدت فيهم فرقى خالفت الجمهور في أصول عقائده كالثلثيات ولم يخالفه في هذه العقيدة .

والجواب عن هذا عسير على من يجهل تاريخهم ، يسير على المطلع عليه ، فقد أنكر الصلب منهم فرقة السيرنثيين والتاتيانوسيين أتباع تاتيانوس تلميذ يوستينوس الشهيد وقال فوتيوس إنه قرأ كتاباً يسمى رحلة الرسل فيه أخبار بطرس ويوحنا واندرأوس وتوما وبولس ، ومما قرأه فيه « أن المسيح لم يصلب ولكن صلب غيره وقد ضحك

بذلك من صالحه « هذا وان مجامعهم الأولى قد حرمت قراءة الكتب التي تخالف الاناجيل الأربعة والرسائل التي اعتمدها فصار أتباعهم يحرقون تلك الكتب ويشلفونها ، واننا نرى مسلم بعض نسخه منها كنجيل برنابا يشكر الصاب ، وما يدرينا أن تلك الكتب التي فقدت كانت تنسكه أيضا . فمن لا ثقة لنا باختيار المجامع لما اختارته فنجعله حجة ونعد ما عده كالمدم . على أن عدم العلم بالنكرين لا يقتضى عدم وجودهم ، وعدم وجودهم لا يقتضى أن يكون ما اتفقوا عليه بتقليد بعضهم لبعض ثابتا في نفسه .

﴿ الشبهة الثالثة ﴾ يقولون إن الاناجيل ورسائل العهد الجديد قد أثبتت الصلب وهي كتب مقدسة معصومة من الخطأ فوجب اعتقاد ما أثبتته .

ونقول (أولا) لا دليل على عصمة هذه الكتب ولا على أن كاتبها كانوا معصومين ، و (ثانيا) لا دليل على نسبتها إلى من نسبت إليهم لأنها غير متواترة كما تقدم ، و (ثالثا) أنها معارضة بأمثلها كنجيل برنابا وترجيحهم إياها على هذا الانجيل لا يصلح مرجحا عندنا لأنهم اتبعوا في اعتمادها تلك المجامع التي لا ثقة لنا بأهلها ، ولا كانوا معصومين عندهم ولا عندنا ، و (رابعا) أنها متعارضة في قصة الصلب وفي غيرها و (خامسا) أنها معارضة بالقرآن العزيز وهو الكتاب الالهى الذى ثبت نقله بالتواتر الصحيح دون غيره ، فصارى تلك الكتب أن تفيد الظن بالقرآن كما قال تعالى « ما لهم به من علم إلا اتباع الظن » والقرآن قطعى فوجب تقديمه لأنه يفيد العلم القطعى .

إن بعض المسلمين يصدقون دعة النصرانية ومجادلتهم في زعمهم ان هذه الاناجيل محفوظة عندهم من عهد المسيح إلى الآن ، وانها مسلمة عند جميع فرقهم ومعروفة عند غيرهم ، فلم يكن يختلف فيها اثنان ، وليسكن من طالع كتبهم التاريخية والدينية يعلم أن هذه الدعوى باطلة . وانما يصدقهم المسلمون الجاهلون لتوهم أن النصرانية بدأت كلالاسلام في عهد القوة والعزة والمدنية والحضارة فأمكن حفظ كتبها كما أمكن حفظ القرآن . وشتان بين الأمتين في نشأتها شتان . وإليك نزا من البيان ، وإن شئت المزيد من مثله فارجع إلى الكتب المؤلفة في هذا الشأن

الدلائل على عدم الثقة بالانجيل

الف سلسوس من علماء الوثنيين في القرن الثاني للميلاد كتابا في ابطال الديانة النصرانية قال فيه كما نقل عنه أ كهارن من علماء ألمانية ما ترجمته « بدل النصارى اناجيلهم ثلاث مرات أو أربع مرات بل أكثر من هذا تبديلا كأن مضامينها بدلت »

وفي كتبهم أن الفرقة الابيونية من فرق النصارى في القرن الأول للميلاد كانت تصدق بانجيل متى وحده وتنكر ما عنده ، ولكن كان ذلك الانجيل مخالفا لانجيل متى الذى ظهر بعد ظهور قسطنطين . وأن الفرقة الماسسيونية من فرق النصارى القديمة كانت تأخذ بانجيل لوقا وكانت النسخة التى تؤمن بها مخالفة للموجودة الآن ، وكانت تنكر سائر الانجيل وهمى عندهم من المبتدعة .

وفي رسالة بولس إلى أهل غلاطية ما نصه ( ١ : ٦ ) إني أتمجب أنكم تثبتون هكذا سرىما عن الذى دعاكم بشعمة المسيح إلى انجيل آخر ٧ ليس هو آخر غير أنه يوجد قوم بزعمونكم ويريدون أن يحولوا انجيل المسيح ) هكذا في ترجمة البروتستانت الأخيرة ( يحولوا ) وفي الترجمة القسيمة التى نقل عنها كثيرين « بحرفوا » وفي ترجمة الجزويت « يقلبوا » والمعانى متتاربة تدل كلها على أنه كان في عهد بولس قوم يدعون الناس إلى انجيل غير الذى يدعوه هو إليه ، ومعنى كونه غيره أنهم حرفوه أو قلبوه حتى صار كأنه انجيل آخر . وكما اعترف بولس بهذا اعترف بأنه كان يوجد في عصره رسل كذابون غدارون تشبهوا برسل المسيح صرح بذلك في رسالته الثانية إلى أهل كورنثيوس فقل ( ١١ : ١٣ ) لأن مثل هؤلاء رسل كذبة فعلة ما كرون مغبرون شكاهم إلى رسل المسيح ١٤ ولا عجب لأن الشيطان يغير شكله إلى ملاك نور ١٥ فليس عظيما إذا كان خدامه أيضا يغيرون شكاهم كخدام للبر )

وفي سفر الأعمال تصرح بأن بعض اليهود كانوا يفتشون بين المسيحيين ويعلمونهم غير ما يعلمهم رسل المسيح ، وأن الرسل والمشايع أرسلوا بولس وبرنابا إلى انطاكية

لتحذير اخوانهم فيها من الذين يوصونهم بالختان وحفظ التاموس الذي لم يأمرهم به ، كما ذكر في الفصل ١٥ منه ، وفي آخره أنه حصات شاجرة هنالك بين بولس و برنابا واقترقا . ومن المعلوم أن بولس كان عدو المسيحين وخصمهم وأنه لما ادعى الإيمان لم يصدته جماعة المسيح عليه السلام ولولا أن شهده برنابا لما قبلوه و برنابا يقول في أول انجيله إن بولس نفسه كان من الذين بشرنا بتعليم جديد غير تعليم المسيح . فمع أمثال هذه النصوص في أموات كتبهم المقدسة كيف يمكن للمسلم أن يثق بها ؟

ومن الشواهد على التعارض والتناقض في قصة الصلب منها<sup>(١)</sup> أن أصل هذه العقيدة أن المسيح بذل نفسه باختياره فداء وكفارة عن البشر ، مع أن هذه الأناجيل تصرح بأنه حزن واكتأب عندما شعر بقرب أجله وطلب من الله أن يصرف عنه هذه الكأس ففي متى ( ٢٦ : ٣٧ ) ثم أخذ معه بطرس وابني زبدي وأبتدأ يحزن ويكتئب ٣٨ فقال لهم نفسي حزينة جدا حتى الموت أمكثوا هنا واشهروا معي ٣٩ ثم تقدم قليلا وخر على وجهه وكان يصلي قائلا : يا أبتاه إن أمكن فلتعبر عني هذه الكأس ؛ ولكن ليس كما أريد أثناء ، بل كما ( تريد ) أنت ٤٠ - ٤٢ ففضي أيضا ثانية وصلى قائلا : يا أبتاه إن لم يمكن أن تعبر عني هذه الكأس إلا أن أشر بها فلتكن مشيبتك ٤١ ومثل هذا في لوقا ( ٢٢ : ٤٣ - ٤٥ ) فكيف يقول المسيح هذا وهو إله عندهم ؟ فهل يمكن أن يجهل ما يمكن وما لا يمكن ، وأن يطلب إبطال الطريقة التي أراد الأب - وهو هو عندهم - أن يجمع بها بين عدله ورحمته ؟؟

ومن الشواهد عليها مسألة اللصين اللذين قالوا إنهما صلبا معه . قال مرقس ( ١٥ : ٢٧ ) وصلبوا معه لصين واحدا عن يمينه وآخر عن يساره ٢٨ فتم الكتاب للقائل « وأحصى مع أربعة » - إلى أن قال : والاذان صلبا معه كانا يميزانه . وكذلك قال متى ( ٢٧ : ٤٤ ) وأما لوقا فقد سعى الرجلين اللذين صلبا معه مذبذبين ولسكنه قال ( ٢٣ : ٣٩ ) وكان واحد من المذبذبين معه يجدف عليه قائلا

(١) تراجع الشواهد على تعارضها في قصة الصلب في السكتب والمقالات التي ألفت للرد على النصرانية ومن أروضاها منالات الطبيب مهد توفيق صدق التي نشرت في النار منذ السنة ( ١٣٣٠ ) وغيرها وطبعت في كتاب مستقل

إن كنت أنت المسيح فخلص نفسك وإنا ٤٠ فأجاب الآخر وانتهر « الخ وفيه أن المسيح بشر هذا بأنه يكون معه في الفردوس ذلك اليوم ، فكانت نبوة الكتاب ( المراد به أشعيا ) أنه يصلب مع أئمة بصيغة الجمع ثم كان الجمع اثنين ولا بأس بذلك ، ولكن كيف يقول اثنان من الانجيليين المعصومين على رأيهم إن الذي غيره وأهانه هو أحدهما ، والآخران وهما مثله في عصمته يقولان بل كلاهما غيراه ؟ ومثل هذه المخالفات والمعارضات في هذه القصة كثيرة ، ومن أظهرها مسألة دفنه ليلة السبت وقيامه من القبر قبل فجر يوم الأحد ، مع أن البشارة أنه يكون في بطن الأرض ثلاثة أيام لبلياليها وهي مدة يونان في بطن الحوت ومنها مسألة النساء اللواتي جئن القبر وفيها عدة خلافات في وقت الجيء ورؤية الملك أو الملكين ورؤيته هو الخ .

﴿ الشبهة الرابعة ﴾ قولهم إن كتب العهد العتيق قد بشرت بمسألة الصلب ونوهت بها تقويها .

وبحسب نقول: إن هذا غير مسلم بل أنتم الذين تأولتم عبارات من تلك الكتب وجعلتموها مشيرة إلى هذه القصة - أو كما قال السيد جمال الدين: إنكم فصلتم قريصا من تلك الكتب وألبستموها للمسيح . كما أنكم تدعون أن الديابغ الوثنية كانوا يشيرون بها إلى صليب المسيح فكان جميع خرافات البشر وعباداتهم حجج لكم على عقيدتكم هذه ، وإن كانوا قد سبقوكم إلى مثلها . على أن كثيرا من تلك العبارات حجة عليكم لا لكم كما هو مبسوط في محله .

﴿ الشبهة الخامسة ﴾ يقولون إذا جاز أن يشتمه في المسيح ويجهل شخصه الجنود الذين جاءوا للقبض عليه والحكام ورؤساء الكهنة الذين طلبوا صلبه بعد القبض عليه ، فهل يجوز أن يشتمه في ذلك تلاميذه ومريدوه الذين يعرفونه حق المعرفة ؟ ونقول أن الجواب على هذا من وجهين ( أحدهما ) إنه عهد بين الناس أن يشبه بعضهم بعضا شيئا تاما بحيث لا يميز أحد المتشابهين المعاشرون والأقربون وقد يكون هذا بين الغرباء كما يكون بين الأقربين . ولعله يقل في الذين يسافرون ويتقلبون بين الكثير من الناس من لم يقع له الاشتباه بين من يعرف ومن لا يعرف وقد وقع لي غير مرة أن أسلم على رجل غريب اشتبهه على بصديقي لي ثم أعرف بعد الحديث

معها انه غيره . وأما زيادة البيان نورد قليلا من الشواهد عن الافرنج الذين يتفق دعاة النصرانية عندنا عليهم ما لا يشقون بغيرهم لأن هؤلاء الدعاة من أبناء جنسهم أو مقلداتهم قال صاحب كتاب التربية الاستقلالية ( أميل القرن التاسع عشر ) حكاية عن كتاب كتبه امرأة الدكتور إراسم إلى زوجها ما نصه : « لقد كنت ملاحظت أنه يوجد في بعض الأحوال بين شخصين مختلفين في الذكورة والأنوثة والموطن تشابه فالذي يوجد بين أفراد أسرة واحدة مع أن كلا منها يكون أجنبيا من الآخر من كل الوجوه . أتدري من هو الذي حضرت صورته في ذهني عند وقوع بصري على السيدة وأرنجتون ؟ ذلك هو صديقك يعقوب نقولا ، خلتي أراد بذاته في زني امرأة » اه فهذا مثال لرأى السكاتب في تشابه الناس . وفي رسالة نشرت في المجلد الحادي عشر من المنار ما نصه ( ص ٣٦٨ ) .

« ويوجد في كتب الطب الشرعي حوادث كثيرة في باب تحقيق الشخصيات دالة على أنه كثيرا ما يحدث للناس الخطأ في معرفة بعض الأشخاص ويشتهون عليهم بغيرهم وقد ذكر « جاي » و « فريير » مؤلفا ( كتاب أصول الطب الشرعي ) في اللغة الانكليزية حادثة استحضرت فيها ١٥٠ شاهدا لمعرفتهم شخص يدعى « مارتين جير » فجزم أن يعون منهم أنه هو هو وقال خمسون أنه غيره والباقيون ترددوا جدا ولم يتمكنوا أن يبدوا رأيا تم التضح من التحقيق أن هذا الشخص كان غير مارتين جير وانخدع به هؤلاء الشهود المتيقنون وعاش مع زوجة مارتين محاطا بأقاربه وأصحابه ومعارفه مدة ثلاث سنوات وكانهم مصدقون أنه مارتين ولما حكمت المحكمة عليه الظهور كذبه بالدلائل القاطعة استأنف الحكم في محكمة أخرى فأحضر ثلاثون شاهدا آخرين فأقسم عشرة منهم أنه هو مارتين وقال سبعة إنه غيرهم وتردد الباقيون . وقد حدثت هذه الحادثة سنة ١٥٣٩ في فرنسا وأمثالها كثير .

« وقد بلغ من شبه بعض الأشخاص بغيرهم أن وجد فيهم بعض ما يوجد في غيرهم ممن شابههم من الكسور أو الجروح أو آثارها وغير ذلك حتى تمس تمييز بعضهم عن بعض ولذلك جد الأطباء في وضع مميزات لأشخاص البشر الحاملين اه . ( الوجه الثاني ) ان هذه الحادثة من خوارق العادات التي أيد الله بها نبيه



عيسى ابن مريم وأتقده من أعدائه ، فألقى شبهه على غيره وغير شكه هو فخرج من بينهم وهم لا يشعرون : وفي أناجيلهم وكتبهم جعل متفرقة تؤيد هذا الوجه . أشرنا إلى بعضها من قبل ( منها ) قوله لهم انهم يشكون فيه يومئذ ( ومنها ) أنه يتشكل بغير شكه . ( ومنها ) أنه طلب من الله أن يبر عنه هذه الكأس أي قلده وصلبه إن أمكن . ولا شك أن هذا من الممكنات الخاصة لمشيمة الله وقدرته . ويمكن أن يستدل على استجابة الله لدعائه بقول يوحنا حكاية عنه في سياق قصة الصلب من آخر الفصل ١٦ . ولكن تقوا انا قد غلبت السلام قال هذا بعد إخبارهم بأنه تأتي ساعة يتفرون عنه ويبقى وحده ولكن الله يكون معه أي يعونه وحفظه . وفي هذا المعنى قول متى ( ٢٦ : ٥٦ ) حينئذ تركه التلاميذ كماهم وهربوا ) وقول مرقس ( ١٤ : ٥٠ ) فتركة الجميع وهربوا ) فهذا نص في أن التلاميذ كماهم وهربوا حين جاء الجند ليقبضوا على المسيح فلم يكن الذين يعرفونه حق المعرفة هنالك . وما يدل على استجابة الله دعوته بأن يتقده ويعبر عنه تلك الكأس عبارة المزمور ١٠٩ التي يقولون إن المراد بها المسيح وهذا نصها « ٢٦ أعني يارب الهى خلصني حسب رحمتك ٢٧ واعلموا أن هذه يدك أنت يارب فعلت هذا ٢٨ أما هم فيلعنون وأما أنت فتبارك ، قاموا وخزوا ، أما عبدك فيفرح ٢٩ ليلبس خصائي خجلا وليتعطفوا بنجزيهم كلرداء ٣٠ أحمد الرب جدا بقمى وفي وسط كثيرين اسبحه ٣١ لأنه يقوم عن يمين المسكين ليخلصه من القاضين على نفسه » وفي العبارات التي يحملونها على المسيح شواهد أخرى بمعنى هذا .

﴿ الشبهة السابعة ﴾ يقولون : إذا كان المسيح قد نجا من أعدائه بعناية آلهية خاصة ، فأين ذهب ؟ ولماذا لما يقف له أحد على عين ولا أثر ؟

والجواب أن هذه الشبهة لا ترد على الذين يقولون أنه رفع برحمة وجسده إلى السماء ، وإنما ترد على الذين قالوا إن الله توفاه في الدنيا ثم رفعه إليه كما رفع إدريس عليهما السلام . ويقول هؤلاء لا غرابة في الأمر فإن أخاه موسى عليه السلام كان بين الألواف من قومه ، الخاضعين لأمره ونهيه ، وقد انفرد عنهم ، ومات في مكان لم يعرفه أحد منهم ، فكيف يستغرب أن يفر عيسى عليه السلام

من قوم أعداء له ، لا دلي له فيهم ولا نصير إلا أفراد من الضعفاء ، قد انفصوا من حوله وقت الشدة وأتسكروا منهم ( بطرس ) ثلاث مرات ؟ لا بدع إذا ذهب إلى مكان مجهول ومات فيه كما مات موسى ( عليهما السلام ) ولم يعرف قبره أحد ، كما هو متصوص في آخر سفر تثنية الاشرعاع من أسفار التوراة . ومن الناس من يزعم أن قبر المسيح الذي دفن فيه بعد موته قد اكتشف في الهند كما سيأتي

قول بعض النصارى بعدم موت المسيح بالصلاب

رووا أن القبر الذي دفن فيه المصلوب وجد في صباح الأحد خالياً واللائقاف ملقاة وأن اليهود والوثنيين لما علموا بذلك قالوا ان الجثة سرقت . وبروى عن بعض المدققين من علماء أوربة الأحرار وكذا الذين يسمحون للمسيحيين العقليين أن الذي صلب لم يميت بل أغشى عليه فلما أنزل ولف باللائقاف ووضع في ذلك الناموس أفاق وألقى اللائقاف حتى إذا جاء الذين رفعوا الحجر لافتتاحه خرج وأخفى عن الناس حتى لا يعلم به أعداؤه . ومما أوردوا من التقريب على هذا أن المصلوب لم يخرج منه إلا كفاً ورجلاه وهي ليست من المقاتل ولم يمكث معلقاً إلا ثلاث ساعات وكان يمكن أن يعيش على هذه الصفة عدة أيام . وأنه لما جرح بالحربة خرج منه دم وماء والميت لا يخرج منه ذلك ، بل قالوا ان ذلك لم يكن صلباً تماماً كالمعتاد في تلك الأزمنة

ومن النقول المصراحة بشيوع هذا الرأي ما جاء في ( ص ٦٣٥ من كتاب ذخيرة الألباب في بيان الكتاب ) وهو : « فلا كفره والجاهدين في تكذيب تلك المعجزة مناهب شتى ... فمنهم من استفزتهم مع بهرد وأك وبولس غناب حماقة الجبل ووساوس الكفر الى أن قالوا إن يسوع نزل عن الصليب حياً ودفن في القبر حياً »

وقال ( في ص ٥٦٤ منه ) ان اليهود والوثنيين وهم أعداء المسيح ودينه الحق قد توغلوا في بيداء الهديان وتمادوا في إغواء ضلالهم حتى قالوا ان تلاميذ

يسوع رفعوا جسده خفية وعلى حين غفلة من الحراس وبثوا في القوم انه انبعث حيا وعندم ان ذلك كان شائعا عند اليهود حين كتب القديس متى انجيله (عد ١٥ من فصل ٢٨ من متى) اه

### ﴿ القول بهجرة المسيح إلى الهند ﴾

وموته في بلدة (سرى نكرا) في كشمير

يوجد في بلدة سرى نكرا ونقر (والهنود تكتب نكر بالكاف المفتحة وهي كالجيم المصرية) مقبرة فيها مقام عظيم يقال هناك انه مقام نبي جاء بلاد كشمير من زهاء الف وتسع مئاة سنة يسمى بوز آسف (١) ، ويقال ان اسمه الأصلي عيسى صاحب (وكلمة صاطب في الهند لقب تعظيم كلقب افندي عند الترك ومستر ومسيو عند الأفرنج) وانه نبي من بني اسرائيل وانه ابن ملك . وان هذه الأقوال مما يتناقله أهل تلك الديار عن سلفهم وتذكر في بعض كتبهم ، وان دعاء النصرانية الذين ذهبوا إلى ذلك المكان لم يسعهم إلا أن قالوا ان ذلك القبر لأحد تلاميذ المسيح أو رسله ،

ذكر ذلك بالتفصيل غلام احمد القادياني الهندي في كتابه الذي سماه (الهدى - والتبصرة لمن يرى) وذكر فيه انه اكتفى بالاجمال وأن تفصيل هذه المسألة يوجد في كتاب معروف هناك اسمه (إكمال الدين) وذكر أكثر من سبعين اسما من أسماء أهل ذلك البلد الذين قالوا ان ذلك القبر هو قبر المسيح عيسى ابن مريم . ورسم صورة المقبرة بالقلم وأما قبر المسيح فوضعه في الكتاب بالرسم الشمسي (الفوتوغرافي) مكتوبا عليه (مقبرة عيسى صاحب)

وغلام أحمد هذا يفسر الإيواء في قوله تعالى (وجعلنا ابن مريم وامه آية وأورناهما إلى ربوة ذات قرار ومعين) بالهجرة إلى الهند واللاجأ إلى تلك البلدة في كشمير ، فان الإيواء يستعمل في مقام الإنقاذ والنجية من الهم والكرب

(١) يحتمل ان يكون بوز آسف محرقة عن يسوع فقد اختلفت اللغات العبرية وايمونانية والعربية وغيرها بهذا الاسم كما ترا في تراجم الانجيل ، وهكذا شأن جميع اللغات في التصرف في الأسماء

والمصائب والخاوف ، واستشهد بقوله تعالى ( ألم يجدك يتيما فآوى ) وقوله ( واذكروا  
اذ أنتم قليل مستضعفون فى الأرض تخافون أن يتخطفكم الناس فآواكم وأيدكم  
بنصره ) وقوله حكاية عن ولد نوح ( سآوى إلى جبل يعصفى من الماء ) والربوة  
المكان المرتفع ، وبلاد كشمير من أعلى بلاد الدنيا وهى ذات قرار مكين ، وماء  
معين ، والمشهور عند المفسرين أن هذه الربوة هى رملة فلسطين أو دمشق الشام ،  
ولو آرى الله المسيح وأمه اليهما ، لماخفى مكانهما فيهما ، لا سيما إذا كان ذلك  
بعد محاولة صلبه وتألب اليهود عليه ، كما يدل عليه لفظ الإيواء الذى لم يستعمل  
فى القرآن إلا فى الانقاذ من المكروه ، كما علم من الأمثلة المذكورة آنفاً ، ومثلها قوله  
تعالى فى الأنصار رضى الله عنهم ( والذين آووا ونصروا ) وفى يوسف عليه السلام  
( آوى إليه أخاه قال انى أنا أخوك فلا تبتئس بما كانوا يعملون ) وفى آية أخرى  
( فلما دخلوا على يوسف آوى إليه أبويه وقال ادخلوا مصر إن شاء الله آمنين ) ولم  
يكن المسيح قبل تألب اليهود عليه والسعى لقتله وصلبه فى إخفاة يحتاج فيها إلى  
الإيواء فى مأمن منه . ففراره إلى الهند وموته فى ذلك البلديس ببعيد عقلاً ولا نقلاً  
\* الشبهة السابعة \* يقولون انكم تأخذون بقول انجيل برنابا وغيره  
بالموضوع وأقوال مبتدعة النصارى الأولين الذين زعموا أن يهوذا هو الذى صلب  
لا المسيح مع أن يهوذا قد انتحر كما ثبت فى الانجيل .

ونقول فى الجواب اتفقت النصارى على القول بأن يهوذا الاسخريوطى هو  
الذى دل على يسوع المسيح وكان يهوذا هذا رجلاً عامياً من بلدة تسمى ( خريوت )  
فى أرض يهوذا تبع المسيح وصار من خواص أتباعه الذين يلقبونهم بالنلاميذ الاثنى  
عشر الذين بشرهم بأنهم يكونون معه فى الملكوت على اثنى عشر كرسيًا ويدينون  
بنى اسرائيل ، أى يحاسبونهم فى يوم الدين . ومن الغريب أن يهوذا كان يشبه  
المسيح فى خلقه كما نقل ( جورج سايل ) الانكليزى فى ترجمته للقرآن المجيد فيما  
علقه على سورة آل عمران : وعزا هذا القول إلى ( السيرنثيين والكر بوكراتيين )  
من أقدم فرق النصارى الذين أنكروا صلب المسيح وصرحوا بأن الذى صلب  
هو يهوذا الذى كان يشبهه شهباً تاماً .

وقالوا ان يهوذا اسف وندم على ما كان من اسلامه المسيح إلى اليهود حتى حمله ذلك على بئح نفسه ( الانتحار ) فذهب إلى حقل وخنق نفسه فيه ( متى ٢٧ : ٣ - ١٠ ) أو علمتها ( أعمال ١ : ١٨ ) وغرضنا من هذا الخبر بيان أنهم معترفون بأن يهوذا فقد بعد حادثة الصلب ولم يظهر في الوجود وانهم يدعون أن سبب هذا هو قتل نفسه من الحزن والأسف . واختلف الرسل في كيفية القتل وان كانوا معصوبين ( ؟ ) . ونحن نرى أنه انما فقد لأنه هو الذي صلب ، والمسيح هو الذي نجاه الله تعالى ورفعه ، فان الذي يحمله انفعله وألم نفسه على أن يبئح نفسه بيده خنقا أو شقيا لا يستبعد منه أن يبسلها بالاستسلام إلى من يتولى ذلك عنه فإنه أهون عليه ، فمن المعقول أن يكون يهوذا عندما دل اليهود على المسيح في الليل رأى بعينه عناية الله تعالى بانجائه وانقاذه من بين أيديهم ( كما انجى أخاه محمداً عليهما الصلاة والسلام من أيدي كفار قريش وكانوا أشد معرفة له من معرفة اليهود للمسيح - لأنهم لم يكونوا يحتاجون إلى بذل المال لمن يدلهم عليه كما بذلت اليهود ثلاثين قطعة من الفضة ليهوذا - فخرج ليلة الهجرة من بين الذين كانوا ينتظرونه عند داره ليقتلوه ولم يبصروه ) فلما رأى يهوذا ذلك وعلم درجة عناية الله تعالى بعبده ورسوله عظم ذنبه في نفسه واستسلم للموت ليكفر الله عنه ذنبه كما كفر الذين اتخذوا المعجل من بني اسرائيل بقتل أنفسهم فأخذوه وصلبوه من غير مقاومة تذكر . فرواية الإنجيل وسفر الأعمال عن وجدانه مخنوقا أو مشنوقا غير مسلمة ، وقد تعارض القولان فتساقطا ووجب اعتماد قول برنابا الذي أخذ به بعض قدماء النصارى .

وإذا كان إيمان يهوذا قويا إلى هذه الدرجة درجة الانتحار والبئح من ألم الذنب فليت شعري لماذا لا تقبل توبته ولا ينفعه إيمانه حتى ادعوا انه مات كافرا . وان كرسية في الملكوت سيبقى خاليا ، وبشارة المسيح له لا تكون صادقة ؟ ولماذا تقبل توبة بطرس الذي أنكر المسيح وتركه ولعنه المسيح في حياته وسماه شيطانا ، على أن توبته دون توبة يهوذا ، وما كان يهوذا إلا متمنا للذريمة الفداء التي هي أساس الدين عندهم .

«لشبهة الثامنة» يقولون إن المسيح قد قام من قبره بعد موته ودفنه وظهر للنساء وتلاميذه ولأناس آخرين ، وأرى بعضهم أثر المسامير في جسده ، وقد انفقت على قيامه جميع الاناجيل ، وكيف يجمع بين هذا وبين القول بأن الذي صلب غيره وقول (أولا) إنه لا ثقة لنا برواية هذه الاناجيل ، وبيننا الدلائل على عدم الثقة بها بالاختصار ، ومنها تعارضها في هذه المسألة وبنيتها هنا بشيء من التطويل (وثانيا) انه يحتمل أن يكون لهذه الدعوى سبب ثم توسع القوم فيها كما هي عادتهم في الروايات عن العجائب والمستغربات ، حتى تسنى لبولس ومر يديه أن يهرعوا في هذا الغراب الذي تراه في كتب العهد الجديد وسترى بيان هذا قريبا . أما البيان الأول ففي انجيل متى أن مريم المجدلية ومريم الأخرى (أى أم يهقوب) جاءتا وقت الفجر لتنتظرا القبر فوجدتا الملك قد دحرج الحجر وجلس عليه فأخبرهما أن يسوع قام منه وسبق تلاميذه إلى الجليل وهذا كبروته فذهبتا لتخبرا التلاميذ فلما هما يسوع وسلم عليهما وقال لهما كما قال الملك (راجع ٢٨ متى وهو للفصل الأخير) وفي الفصل الأخير من مرقس إن النساء كن ثلاثة الثالثة سالومة وأثنين جثن القبر عند طلوع الشمس ، وأثنين رأين الحجر مدحرجا ولم يقل كفى أن الملك كان قائما عليه بل قال إثنين وجدن في القبر شابا عن اليمين ، وأنه قال لهن «إذ بين وقلن لتلاميذه ولبطرس إنه يسبقكم إلى الجليل» فزاد عطف بطرس على التلاميذ وقال أثنين هربن ولم يقلن لأحد شيئا إذ أخذتهن الرعدة والخيرة وكن خائفات ثم قال إنه ظهر أولا لمريم المجدلية (أى دون من كان معها خلافاً لى) فذهبت وأخبرت الذين كانوا معه ثم يصدقوا . ثم ظهر بهيئة أخرى لاثنتين منهم وهما منطلقتان إلى البرية . فأخبرا الباقيين فلم يصدقوا «١٤» أخيرا ظهر للأحد عشر وهم متكئون وويح عدم إيمانهم وقساوة قلوبهم لأنهم لم يصدقوا الذين نظروه قد قام ، وهذا مما زاده على متى .

وأما لوقا فلم يقل إن النساء اللواتي جثن لافتقاد القبر هن الثلاث اللواتي ذكرهن مرقس ولا الشنتان اللتين اقتصر عليهما متى ، بل ذكر أثنين نساء كن جثن من الجليل مع يوسف الذي دفن يسوع ونظرن القبر والدفن . وأثنين جثن أول

الفجر لا عند طلوع الشمس كما قال مرقس ، وأنهن وجدن الحجر مدحرجا فدخلن القبر ولم يجدن الجسد فيه . ولم يقل إثنين وجدن شأبا فيه عن اليمين كما قال مرقس ولا الملك على الحجر خارجه كما قال متى . بل قال أنهن بينما كن متحيرات إذا رجلان وقفنا بهن بثياب براقه ، وقالاهن : لماذا تطالبن الحى بين الأوات (وهذا تعبير قد يؤيد قول مرقس ، وقالوا أنه لم يمت وذكرهن بقوله : أنه يسلم ويصلب . وفي اليوم الثالث يقوم . ولم يأمرهن بأحبار التلاميذ بأن يسبقوه إلى الجليل وأنهم هناك يرونه كما قال متى ومرقس <sup>(١)</sup> وقال إثنين رجلا «وأخبرن الأحد عشر وجميع الباقين بهذا كله» . فخالف مرقس الذي قال إثنين لم يقلن شيئا . وقال أن هؤلاء النسوة هن مريم المجدلية و يونا و مريم أم يعقوب والباقيات معهن . وأن التلاميذ وجميع الباقين لم يصدقوهن إذ تراهن لم كلالهن كالهذيان .

ثم ذكر أنه (أى يسوع) متى مع اثنين منهم كانا منطلقين إلى قرية عمواس وهى على ٦٠ غلوة من أورشليم (خلافا لمرقس الذى قال لاثنتين منطلقين إلى البرية) وقال إن أعينهما أسكنت عن معرفته . وأنهما ذكرا قصته وإنه كان «إنسانا نبيا» وأنه وبجها ووصفهما بالغبابة وبطء القلوب فى الإيمان ، وأنهما ضيفاه فى القرية وأنه لما اتكأ معهما وأخذ خبزا وبك وكسره وناولهما افتتحت أعينهما فورا ثم اختفى عنهما ، وأنهما فى تلك الساعة رجعا إلى أورشليم ووجدا الأحد عشر (هكذا مع أن الظاهر أنهما منهم فكون الباقي تسمة) مجتمعين هم والذين معهم ، ويقولون أنه ظهر لسمعان . فأخبراهم خبرهما . ولم يلبث أن ظهر لهم وأكل معهم .

وأما يوحنا فقد خالف الثلاثة فذكر فى الفصل ٢٠ أن مريم المجدلية جاءت إلى القبر باكرا والظلام باق فنظرت الحجر مرفوعا فركضت إلى سمعان بطرس وإلى التلميذ الآخر الذى كان يسوع يحبه وقالت لها أخذوا السيد من القبر فركضا إلى القبر ودخلا فيه فرأيا الأكفان موضوعة ، وكانت مريم تبكي خارج القبر ثم انحنى إلى القبر فنظرت ملاكين جالسين واخذ عند الرأس والآخر عند الرجلين

(١) تكررت عبارة «وهناك يرونه» وهى تفيد الحصر أى لا يرونه إلا هناك ثم إنهم اتفقوا على أنهم رأوه فى غير ذلك المكان ولم يصرحوا بأنهم رأوه فيه

وبعد الكلام معها عن سبب بكتها التفتت إلى الوراء فنظرت يسوع واقفا فلم تعرفه وظنت أنه البستاني . ثم تعرف اليها وأمرها أن تخبئ التلاميذ بقوله « أنى صاعد إلى أبى وأبيكم وإلهى وإلهكم » فآخبرتهم .

ثم ذكر أن التلاميذ كانوا مجتمعين عشية ذلك اليوم والأبواب مغلقة خوفا من اليهود فجاء يسوع ووقف فى الوسط وسلم عليهم . وأن لم توذى يكن معهم فظهر له بعد ثمانية أيام . ثم ذكر فى الفصل ٢١ أنه أظهر نفسه للتلاميذ على بحر طبرية فلم يعرفوه أولا . ثم اصطادوا سمكا بأمره وحضر غداءهم .

هذا ملخص دعوى قيام يسوع من القبر برواية الأناجيل الأربعة ويرى المتأمل فيها أنها متعارضة متناقضة . ومن الغريب انه لم يصرح أحد منهم بأنه ظهر لهم فى الجليل كما نقلوا عنه وعن الملك أو الملكين . والقاعدة الأصولية فى المتعارضين إذا لم يمكن الجمع بينهما ولا ترجيح احدهما على الآخر أن يقال « تعادلا فتساطا » وبهذه القاعدة التى لا مندوحة عن القول بها فى هذه القصة وغيرها من المتعارض فى هذه الأناجيل اتقاء الوقوع فى الترجيح بغير مرجح تقول إن روايات الأربعة ساقطة لا يعتمد بشئ منها . فهذا هو بيان الوجه الأول من وجهى الجواب .

وأما الوجه الثانى المبني على احتمال أن يكون لهذه الدعوى سبب أو أصل بنى عليه فيبانه أنه يحتمل أن يكون قد شاع فى ذلك الوقت ان يسوع قد قام من قبره وأنه رآه بعض النساء وبعض تلاميذه واضطربت الأقوال فى ذلك فكتب كل مؤلف انجيل ما سمعه . وأن يكون سبب الاشاعات تخيل مريم المجدلانية المصبية المزاج ( التى روت هذه الأناجيل أن المسيح أخرج منها سبعة شياطين ) أنها رأت المسيح ولكن . ويجوز أن تكون الرؤية الخيالية انتفتت لغيرها أيضا من التلاميذ أو غيرهم بعد أن سمعوا منها ومثل هذا يقع كثيرا كما سيأتى بيانه بالشواهد .

وأمثال هؤلاء العامة لا يقدر على التمييز بين الحقيقة والخيال . ألم تر أنهم يروون أن المسيح وبختمهم على غباوتهم وضعف إيمانهم بعد أن كانوا عاشروه زمنا رأوا فيه ما أيده الله تعالى به من الآيات . أو لم تر أنهم ما كان بعضهم



يصدق بعضها بل يتهم بعضهم بعضها بالكذب والهديان ، وأنهم لضعفم تركوا  
 نبيهم وقت الشدة وأنكرهم أمشاهم وارتشى عليه بعضهم؟ فأمثال هؤلاء الصيادين والنساء  
 لا يستغرب منهم عدم التمييز بين الحقيقة والخيال ، وطالما وقع مثل ذلك في حال  
 الانفعالات العصبية للناس ، كالخزن والخوف والعشق ، يترامى للانسان في مثل هذه  
 الأحوال شخص يكلمه زمنا طويلا أو قصيرا كما يصل في الرؤى والأحلام . وبعضهم  
 يعد هذا من رؤية الأرواح ، وقد راجت سوق هذه المسألة في أوربة في هذا العصر ،  
 حتى صاروا يزعمون أن فيهم من يستحضر الروح ، وكان هذا معروفًا في الزمن  
 السابق ، ولذلك احتس منه بعض مؤلفي هذه الأناجيل ، فقال إنه لما ظهر لهم خافوا  
 وظنوا أنهم يرون روحا ففى هو ذلك .

وقد كنا بيننا هذه المسألة في كتابنا ( الحكمة الشرعية في محاكمة القادرية  
 والرافعية ) الذى ألفناه في زمن التحصيل . ومما قلناه فيه أن الصوفية يفرقون بين  
 رؤية الأرواح والرؤية الخيالية . ومما أوردناه عن صاحب كتاب الذهب الأبريز من  
 القسم الثانى : واقصة جرت فى بلدكم ( فاس ) قال : أخبرنى بعض الجزائرىن أنه  
 مات له ولد كان يحبه كثيرا وأنه لم يرزل شخصه فى فكره حتى ان عتله وجوارحه  
 كانت كلها معه ، فكان هذا دأبه ليلا ونهارا إلى أن خرج ذات يوم إلى باب  
 الفتوح أحد أبواب فاس حرسها الله تعالى لشراء الغنم على عادة الجزائرىن . فجال  
 فكره فى أمر ولده الميت فبينما هو يجول فكره فيه إذ رآه عيانا وهو قائم إليه حتى  
 وقف إلى جنبه . قال فكلمته وقلت له : يا ولدى خذ هذه الشاة - نشأذاشترتها -  
 حتى أشتري أخرى ، وقد حصلت غيبة قليلة عن حسى . فلما سمعنى من كان قريبا  
 أتكلم مع الولد قالوا : مع من تتكلم أنت ؟ فلما كلونى رجعت إلى حسى وغاب الولد  
 عن بصرى ، فلا يدرى ما حصل فى باطنى من الوجد عليه إلا الله تبارك وتعالى .  
 وما كل من يقع له مثل هذا يعلم أن هذه رؤية خيالية كالرؤيا المنامية :  
 وإننى اعرف امرأة كبيرة السن من أهل بلدنا ( القلمون ) كانت دائما ترى الموتى  
 وتخطبهم وتأنس بخطابهم تارة ويظهر عليها الانقباض أخرى . وكان أكثر حديثها

مع أخ لها مات غريباً . وكنت أجزم أنا وكل من عرفها بأنها غير كاذبة ولا متصعة بل كانت هاتمة في ذلك ولا تبالي بشيء .

ولا يقرون العاقل انتشار أمثال هذه الاشاعات بين العامة ، وجملها من القضايا المسئلة ، فان هذا معروف في الناس في كل عصر ، وقد بينه الفيلسوف العالم الاجتماعي غوستاف لوبون الفرنسي بياناً علمياً في الفصل الثاني من كتابه (روح الاجتماع) ومما قاله في بيان قابلية الجماعات للتأثر والتصديق وانخداع الحواس والمفكر ما يأتي ملخصاً :

« ان سرعة تصديق الجماعة ليس هو السبب الوحيد في اختراع الأقاصيص التي تنتشر بين الناس بسرعة بل لذلك سبب آخر وهو التشويه الذي يعثر الحوادث في مخيلة المجتمعين إذ تكون الواقعة بسيطة للغاية فتقلب صورتها في خيال الجماعة بلا إبطاء لان الجماعة تفكر بواسطة التخيلات ، وكل تخيل يجر إلى تخيلات ليس بينها وبينه أدنى علاقة معقولة . . .

« ولقد كان يجب تعدد صور التشويش التي تدخلها الجماعة على حادثة شاهدها وتنوع تلك الصور لان أمزجة الأفراد الذين تتكون هي منهم مختلفة متباينة بالضرورة . لكن المشاهد غير ذلك ، والتشويش واجب عند الكل بما مل العموى ، لان أول تشويش تخيله واحد من الجماعة يكون كالخبرة تنتشر منه العموى إلى البقية . فقبل أن يرى جمع الصليبيين القديس جورج فوق أسوار بيت المقدس كان بالطبع قد تخيله أحدهم أولاً فما لبث التأثير والعموى ان مثلاه للبقية جسماً مرئياً .

« هكذا وقعت جميع التخيلات الاجتماعية الكثيرة التي رواها التاريخ وعلما كلها مسحة الحقيقة لمشاهدتها من الألوف المؤلفة من الناس .

« ولا ينبغي في رد ما تقدم الاحتجاج بمن كان بين تلك الجماعات من أهل العقل الراجح والذكاء الوافر لانه لا تأثير لتلك الصفة في موضوعنا إذ العالم والجاهل سواء في عدم القدرة على النظر والتمييز ماداموا في الجماعة ، ورب معترض يقول :

ان تلك سفسطة لأن الواقع غير ذلك إلا أن بيانه يستلزم سرد عدد عظيم من الحوادث التاريخية ولا يكفي لهذا العمل عدة مجلدات غير اني لا أريد أن أترك القارئ أمام قضايا لا دليل عليها ولذلك سأقي ببعض الحوادث أنقلها بلا انتقاء من بين الألوف من الحوادث التي يمكن سردها .

« وأبدأ برواية واقعة من أظهر الأدلة في موضوعها لأنها واقعة خيال اعتقدته جماعة ضمت إلى صفوفها من الأفراد صفوة وأنواعا ما بين جاهل غبي ، وعالم ألمعي ، رواها عرضا ريان السفينة ( جوليان فيليكس ) في كتابه الذي ألفه في بحاري مياه البحر وسبق نشرها في ( المجلة العلمية ) قال :

« كانت المدرعة ( لايبيل بول ) تبحث في البحر عن الباخرة ( بيسو ) حيث كانت قد انقطعت عنها بعاصفة شديدة وكان النهار طالما والشمس صافية وبينما هي سائرة إذا بالرائد يشير إلى زورق يساوره الفرق فشخص رجال السفينة إلى الجهة التي أشار إليها ورأوا جميعا من عساكر وضباط زورقا مشحون بالقوم تجره سفن تحفق عليها أعلام اليأس والشدة وكل ذلك كان خيالا فقد أنفذ الريان زورقا صار ينهب البحر انجادا للباسين فلما اقترب منهم رأى من فيه من العساكر والضباط إكدا من الناس يوجون ويمدون أيديهم ، وسمعوا ضجيجا مبهما يخرج من أفواه عديدة ، حتى إذا بانوا المرئي وجدوه أعضان أشجار مغطاة بأوراق قطعت من الشاطئ القريب ، وإذا تجلت الحقيقة غاب الخيال .

« هذا المثال يوضح لنا عمل الخيال الذي يتولد في الجماعة بحال لا يحتمل الشك ولا الإبهام — كما قررناه من قبل — فهنا جماعة في حالة الانتظار والاستعداد ، وهناك رائد يشير إلى وجود مركب حفه الخطر وسط الماء ، فذلك مؤثر سرت عدواه فتلقاه كل من في الباخرة من عساكر وضباط بالقبول والأذعان » .

ثم بين المؤلف ان مثل هذا الخداع يقع للجماعات المؤلفة من العلماء فيما هو بعيد عن اختصاصهم العلمي . واستشهد على ذلك بالواقعة الآتية :

( قال ) « ومن الأمثلة على ذلك مارواه لنا ( موسيو دافي ) أحد علماء النفس المحققين وقد نشرته حديثا مجلة ( أعصر العلوم النفسية ) وهو : دعا ( موسيو دافي )

جماعة من كبار أهل النظر منهم علم من أشهر علماء إنكلترة وهو (مسترولاس) وقدم لهم أشياء لمسوها بأيديهم ووضعوا عليها خنوما كما شاؤا ثم أجرى أمامهم جميع طواهر فن استخدام الأرواح من تجسيم الأرواح ، والكتابة على الألواح ، حتى كتبوا له شهادات قالوا فيها ان المشاهدات التي وقعت أمامهم لاتنال إلا بقوة فوق قوة البشر ، فلما صارت الشهادات في يده بين لهم ان جميع ما عمله شعوذة بسيطة جدا . قال راوى الحادثة ليس الذي يوجب الدهش والاستغراب في هذه المسألة هو ابداع ( دافى ) ومهارته في الحركات التي عملها بل هو ضعف الشهادات التي كتبها أولئك العلماء . ثم استنتج المؤلف من ذلك أنه إذا كان التخداع العلماء بما لا حقيقة له واقعا فما أسهل التخداع العامة !

ثم ذكر حادثة وقعت في اثناء كتابته لهذا البحث وخاضت فيها جرائد باريس وكان منشأ التخداع فيها الشبه الذي هو موضوع بحثنا قال ( في ص ٥٠ من النسخة العربية المترجمة ) :

« أنا أكتب هذه السطور والجرائد مملأى بذكر غرق بنتين صغيرتين وإخراج جثتهما من نهر ( السين ) عرضت الجثمان فعرّفهما بضعة عشر شخصا معرفة مؤكدة واتفقت أقوالهم فيها اتفاقا لم يبق معه شك في نفس قاضى التحقيق فأذن بدفنهما . وبينما الناس يتأهبون لذلك ساق القدر البنيتين اللتين عرفهما الشهود بالإجماع وظهر انهما باقيتان ولم يكن بينهما وبين المنقودتين إلا شبه بعيد جدا : والذي وقع هو عين ما وقع في الأمثلة التي سردناها : تخيل الشاهد الأول ان الغريقتين هما فلانة وفلانة فقال ذلك ، فسرت عدوى التأثير إلى الباقى ا هـ .

تبين مما تقدم أن الاشاعات التي تبني على تخيل بعض الناس كثيرة تقع في كل زمان ومكان . وينخدع بها العلماء كالعوام ، وإنما بين غوستاف لوبون انها جارية على سنن الاجتماع ، وليست مما يحول تعليقه من الفلنات والشواذ . وانابعد كتابة ما تقدم بأيام جاءتنا مجلة المقتطف ( الصادرة في ٢٣ الحزم من هذا العام ١٣٣١ ) فقرأنا في مقالة فيها عنوانها (مناجاة الأرواح والبحث في النفس) ان أربعة من علماء الانجلىز وكبار عقلاؤهم الثقات شاهدوا واقعة من وقائع مستحضرى

الأرواح احتباطوا فيها أشد الاحتياط لئلا تكون غشا أو شعودة . وكان الوسيط فيها أى الذى يستحضر الروح رجلا اسمه ( مسترهوم ) وقد شهد أولئك العلماء الثقات أنهم شاهدوا الروح المستحضر فحاطب كلامهم باسمه وأجابهم عما سأله عنه وإن أحدهم سأله : ألك جسم حقيقى أم أنت خيال ؟ فقال ان جسمى أقوى من جسمك ، فامتحنه بوضع أصبعه فى فيه فألفاه جارا وأسنانه صلبة حادة وعضه عضه صرخ من ألمها

قال المقتطف بعد ذكر الواقعة انه يحتمل أن تكون شعودة من ( مسترهوم ) أى وإن كان أولئك العلماء قد ربطوا يديه ورجليه بأسلاك من النحاس إلى كرسى متصل بالوقد موثقا بذلك الرباط ولحوا الأسلاك بلحام معدنى وقالوا انه لا يمكن لقوة بشرية أن تزيجه من مكانه ما لم تقطع الأسلاك المعدنية ، ثم رأوه بعد مشاهدة الواقعة كما تركوه فى قيوده وأغلاله

( ثم قال المقتطف وهو محل الشاهد ) « وإذا لم يكن ( هوم ) قد فعل ذلك فلا يستحيل أن يكون كوكس وكروكس وعلتون قد خدعوا كلهم فرأوا مالا يرى وسمعوا مالا يسمع لأنه كما يحتمل أن يفعل بعض الناس أفعالا خارقة لا يستطيع غيرهم فعلها ، يحتمل أن يتخيل بعضهم أنهم يرون ويسمعون مالا حقيقة له فى الخارج كيف لا والنائم والحادثس يريان ويسمعان مالا وجود له »

أقول فإذا جاز فى رأى علماء المصر وفلاسفته أن ينخدع العلماء الطبيعيون وغيرهم بالتخيل فكيف لا يجوز أن ينخدع به مثل مريم المجدلية العصبية (المستيرية) وتوما وإخوانه من صيادى السمك . وإذا جاز أن يتخيل ضباط المدرعة (لايل بول) وعسكرها وبجارتها زورقا يساوره الفرق فيجزمون بأنهم رأوه بأعينهم وهو مكتظ بالمستنجدين المستغيثين وهم يرون أيديهم تومى وتشير ، ويسمعون جليتهم بالصياح والضجيج ، وإذا جاز أيضا أن يتخيل جماهير الصليبيين القديس جورج فوق أسوار بيت المقدس فيظنوا أنهم رأوه حقيقة ، فلماذا لا يجوز مثل هذا التخيل فى أولئك الأفراد الذين نقل عنهم أنهم رأوا المسيح بعد حادثة الصلب ان صحت الرواية على انقطاع سندها ؟ وإذا جاز أن يجزم بضعة عشر شاهدا فى البنتين

اللتين غرقنا في نهر السين جزماً مفضياً على ماشبه لهم ، فلماذا لا يجوز أن يحرم بمثل ذلك في يهوذا الذي كان يشبه المسيح ، من لم يكونوا يعرفون المسيح .  
وقع في عصرنا هذا واقعتان من قبيل مسألة رؤية المسيح ورؤية القديس جورج (إحداها) وقعت في الشام منذ سنين وهي أن رجلاً اسمه علي راغب اشتغل بالتصوف والرياضة فقلبت عليه الخيالات فكان إذا تحيل شيئاً معها عنده يتمثل له كأنه حاضر بين يديه . وقد اشتغل زمناً بقراءة الأناجيل حتى كان يحفظ منها ما لا يكاد يحفظه أحد من النصارى ، ثم انه عاشر بعض النصارى في دمشق حتى كان يحضر كتائبهم ، فكثير تحيله لقصة الصلب التي قرأها في الأناجيل فرأى المسيح مزمعاً متمثلاً أمامه بالصورة التي ذكرها انه كان عليها عند الصلب ورأى أثر المسامير في يديه فاعتقد أن هذه الرؤية حسية حقيقية وخطب في النصارى بذلك فصنقوه وقالوا انه قديس . وشاعت المسألة ولغظ الناس بها .  
ثم التقى الشيخ طاهر الجزائري بالشيخ راغب هذا وتحدثا في المسألة فلم ينجأه الشيخ طاهر بالتخطئة بل شغل باله وخياله بآيات المسيح وبما كان له من القدرة على الظهور بأشكال مختلفة ( كما ذكرها في الأناجيل ) وانتقل من هذا إلى مسألة إلقاء شبهه على يهوذا وما بينه الله تعالى من التشبيه لهم ، فما زال يحدث بمثل هذا حتى ذهب ولقصة الصلب في خياله صورة أخرى فرأى المسيح متمثلاً أمامه وليس في يديه ولا غيرها أثر للصلب ، فسأله عن حقيقة مسألة الصلب فقال له : أقيت على يهوذا صورة من صوري فأخذه وصلبوه . فذهب الشيخ راغب وخطب في النصارى بهذه الرؤية فنبذوه واحتقدوا أنه مجنون . فهذه الرؤية تشبه رؤية توما للمسيح عليه الصلاة والسلام .

وأما الواقعة الثانية فهي ان بعض الناس في هذه الأيام تحيل أن الشيخ المتبولي خرج من قبره المعروف بجوار محطة مصر ووقف على قبره ثم طار في الهواء ونزل على الكنيسة الجديدة التي ينشئها اليونانيون ، ولما شاع هذا الخبر في القاهرة اجتمع خلق كثير من المامة عند الكنيسة وصاروا يبتغون باسم المتبولي ففرقتهم الشرطة والشحنة ما وقوة وادعى كثير منهم أنهم رأوا المتبولي فيها . وروت بعض الجرائد

اليومية أن مجنوبا من أبناء السبعين قال أنا المتبولي فصدقه الناس وصاروا يتبركون به . ولولا حزم الحكومة لحدث بين عوام المصريين واليونانيين من جراء هذه المسألة فن سفكت فيها الدماء . ولكن الحكومة تداركت ذلك وقررت شمل الجماهير وقبضت على بعضهم وحبستهم .

هذا وإن كثيرا من الصوفية الذين يناجون الأرواح يرون المسيح وأمه كثيرا . وقد تعرف إلى بعضهم وهو أعجمي من أصحاب المظاهر الدنيوية يخفي تصوفه عن أقرانه وأخبرني أنه يرى أرواح الأنبياء ويتلقى عنهم علوما يكتبها بالعربية وأنه رأى عيسى ومريم عليهما السلام مرارا وتلقى عنهما ، ومن ذلك أنه سأل مريم عن تمثل الملاك لها ونفخه فيها فأجابته عن ذلك وأنه حصل من ذلك نحو ما يحصل بالزواج من التلقيح ؛ وسألته أمان استحضار الأرواح الذي نسمعه عن الإفراج هل هو مثل ما يدكره عن نفسه ، ويؤثر عن الصوفية من قبله ، فقال إن بعضه حيل وبعضه له أصل دون ما عندنا وأبعد عنه بمراحل . وأنا لا أتهم هذا الرجل بالكذب عن نفسه ولا أتهم الامام الغزالي فيما رواه عن نفسه من مثل ذلك أيضا . وإنما أقول إذا كانت هذه الرؤية خيالية أيضا كرؤية الشيخ رابع فهي تؤكده ما نحن فيه من جواز مثل ذلك على جماعة المسيح ، وإن كانت حقيقية وهي ولا شك أعلى وأكمل مما يقبته الكثيرون من علماء الإفراج فهي مصدقة لخبر القرآن في قصة المسيح وناقضة لتلك العقيدة الخيالية ، المقرر مثلها عند الأمم الوثنية .

#### حاصل المباحث والشك في وجود المسيح

حاصل هذه المباحث أن قصة الصلب ليس لها سند متصل إلى الأفراد الذين رويت عنهم ، وأولئك الأفراد الذين رووها غير معروفين معرفة يقينية كما يعلم من دائرة المعارف الفرنسية وغيرها من الكتب التي ألفها علماء أوربة الأحرار وأن الذي يؤخذ من مجموع تلك الروايات المنقطعة الاسناد أن أول من وضع هذه العقيدة النصرانية المعروفة الآن هو بولس اليهودي الذي كان أشد أعداء المسيح عليه السلام ، وألد خصوم أتباعه خصاما . ثم رأى أنه لا يتمكن من نكايتهم وإفساد أمرهم ، إلا بدخوله فيهم ، ففعل . وعلى تقدير وقوع الصلب ورؤية المسيح بعده

فانذى يقرب من المقول في تصويره هو ما بيناه  
ولا يروعن القارىء المستقل العكر هذه الشهرة المنتشرة بانتشار النصرارى في  
قطار الأرض ، وما لهم فيها من القوة والأيد ، فانما العبرة في إثبات الوقائع والحوادث  
كوتة في زمن وقوعها ، كما ثبت القرآن المجيد في زمن نزوله حفظا وكتابة ، ألم تر أن  
هذه الشهرة المنتشرة للمسيح عليه السلام لم تمنع بعض علماء اوربة الأحرار من  
الشك في وجوده نفسه ، ولا من ترجيح كون قصته خيالية ، لا حادثة الصلب  
والقيام منها بحسب : كما أن بعضهم يرى مثل هذا الرأى في بعض آلهة الوثنيين  
وفي ( هوميروس ) شاعر اليونان ، الذى تضرب بشعره الأمثال ، فهو أشهر رجل  
في تاريخ أمته الذى هو من أشهر تواريخ الانم الغابرة . ومثله في تاريخ امتنا العربية  
قيس العامرى الشهير بمجنون ليلى . ذكر في الأغاني روايات عن بنى عامر انه  
غير معروف عندهم . وانه قيل إن الشعر الذى ينسب اليه هو لبعض كبراء بنى  
ميه عزاه إلى مجهول تسترا بمشقه .

مثل هذا في التاريخ كثير فهو غير مستبعد عقلا ولكننا نحن المسلمين نؤمن  
بالمسيح لان كره في أناجيلهم وكتبهم فكيف في الكتب من قصص خيالية مثل  
قصته ، بل لأن القرآن أثبت وجوده ونبوته والقرآن ثابت عندنا قطعا فنؤمن بكل  
ما أنزل ، وان لى كلمة قديمة اذ كرها في هذا السياق الذى لم أتوسع فيه إلا لرد  
هجمات دعاة النصرانية الذين أسرفوا في الطعن في الاسلام وهى : إن إثبات  
القرآن للمسيح هو أقوى حجة على منكرى آيات المسيح عليه السلام وأقوى شبهة  
على القرآن . فان الشبهات التى يوردها الملاحدة والعقليون من النصرارى وأمثالهم  
على إثباته كون المسيح وامه آية وان الله آتاه آيات اخرى - هى أقوى الشبهات  
الواردة على القرآن ، ولكن ردها سهل على قاعدة الايمان بقدرة الله تعالى وتصرفه  
في خلقه كما يشاء . ومن آيات كون القرآن من عند الله تعالى عدم موافقته للنصارى  
في رواياتهم في الصلب والتثليث ، والله يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم .

### الجمع بين الاسلام والنصرانية

إن تلك الأقوال المعروفة عند النصرارى دفعت بعض الراغبين في التأليف بينهم



وبين المسلمين إلى الجمع بين ما جاء في القرآن العزيز وما يؤخذ من الأناجيل بنوع من التأويل . وهو أن قول القرآن « وما قتلوه يقيناً » يشعر بأنه قد حصل ما هو مظنة القتل لانه صورة من صورته ، ووسيلة من وسائله ، وهو ذلك التعليق على الخشبة الذي كان بنون كسر عظم ولا إصابة عضو رئيسي ولم يطل زمنه فكأنه ليس صلباً . وعندهم أن هذا هو معنى قوله « وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم » وهذا التأويل بعيد وما قررناه من قبل هو الأقرب

ومن ولع بالجمع بين النصرانية البولسية التي تؤخذ من الكتب التي يسمونها المهد الجديد وبين الاسلام فسيئ من طائفة الروم الأثوذكس اسمه ( خريستوفوروس جباره ) كان برتبة ارشمندريت وكاد يكون مطراناً ، فقام ثوب (الكهنوت) وطلق يدعو إلى التأليف والجمع بين الاسلام والنصرانية ، ويقول بعدم التماثل بينهما ، ويؤلف الكتب في ذلك ، يثبت فيها التوحيد وصدق القرآن ، ونبوته محمد ﷺ مع صحة الأناجيل وتطبيقها على القرآن ، ولكن لم يستطع أن يؤلف حزياً ، وإنما اعتقد أنه كان مخلصاً في عمله ، وكان الأستاذ الامام يحسن الظن فيه أيضاً ويرى أن دعوته لا تحلو من فائدة وتهدد للتأليف بين الناس ، وظهور دين الله الحق في جميع البلاد . والحق ان الاسلام هو دين محمد ودين المسيح ودين جميع الانبياء عليهم الصلاة والسلام ، ولكن الحال هو الجمع بين دين القرآن الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، وبين الديانة البولسية المبنية على أن الثلاثة واحد حقيقة والواحد ثلاثة حقيقة ، وعلى عقيدة الصلب والغداء الوثنية ، وكيف يمكن الجمع بين التوحيد والتثليث ، وبين عقيدة نجاة الانسان وسعادته بعلمه وعمله ، وعقيدة نجاةه بإيمانه بلعن ربه لنفسه ، وتعذيبه إياها عن غيبه ، وان لم يتم له به مراده من ذلك ، ألا إن القرآن هو الجامع المؤلف ، ولكن ترك دعوته المنتهون اليه فكيف يستجيب له المخالف ، فدين التوحيد والتأليف لا يقوم بدعوته أحد ، ولا يحمي دعاته أحد ، ولا يبذل له المال لهذاية الناس أحد ، ودين التمديد والغداء تبذل له القناطر المقنطرة من الدنانير ، ويستأجر لدعوته الالوف من المجادلين والعاملين ، وتحميهم الدول القوية بالمدافع والأساطيل ، على أننا لا نأمن من روح الله ، فكما وفق

لتألیف جماعه الدعوة والارشاد ، فهو الذی یوفق لمساعدتها من اراد ، والله خلقنا من ضعف ثم جعل من بمدضع قوة ، وما هی الا أن یتقیظ المسلمون من رقدتهم ، ویتنبھوا من غفلتهم ، ویعرفوا الغرض من حرص الإفرنج علی تصیرهم ، وأن أول بلايا دعوتهم ، وما ینشرون من صحفهم وکتیبهم ، وینشئون من مدارسهم ومستشفياتهم ، هو إبطال ثقة المسلمین بدينهم ، وحل الرابطة التي تجمع بین أفرادهم وشعوبهم ، حتی یكونوا طعمة للطامعين ، بل عبيدا للطامعين ، فاذا اتقوا وقتبوا ، عرفوا كيف یحفظون أنفسهم ودينهم بحفظ دينهم وتوثيق رابطة بينهم والاستغناء عن الجمعيات والمستشفيات التي ینشئها جمعيات التعریر بالتبشير لهدم الاسلام بانشاء خير منها لإعلاء منار الاسلام الذی هو دين العقل والعرفان ، والعدل والعدلان الذی أكل الله به دين الأنبياء عليهم السلام ، ویجذبون إليه من فی بلاد أمريكا وأوربة من المستقلين الأحرار ، حتی تكون كلمة الله هی العليا فی كل مكان - لا إله الا الله محمد رسول الله وآخر دعوانا ان الحمد لله .

### ﴿ بهاء الله البابی ومسیح الهند القادیانی ﴾

یعلم الخصاص والعام أنه ورد فی علامات الساعة من الأخبار أنه ینخرج رجل من آل بیت النبی ﷺ یقال له المهدي یملأ الأرض عدلاً بعد أن تكون قد ملئت جوراً ، ویترقی فی آخر مدته عیسی بن مریم من السماء فیرفع العزیزة ویكسر الصلیب ویقتل المسيح الدجال . ولیس هذا مقام تحریر هذه المسألة ، وإنما اقتضت الحال أن نذكر من ضررها أنها لا تنتظر المسلمین لها ، ویأسهم من إعادة عدل الاسلام ومجده بدوتها ، قد كانت مئذنته عظیمه ، فقد ظهر فی بلاد مختلفة وأزمته مختلفة أناس یدعی كل واحد منهم أنه المهدي المنتظر ینخرج علی أهل السلطان . وستعجب له كثير من الأغرار ، فتجرى الدماء بینهم و بین جنود الحکام كالأنهار ، ثم یكون النصر والغلب للأقویاء بالجند والمال ، علی المستصرین بتوهم التأیید السماوی

و خوارق العادات . وقد ادعى هذه الدعوى أيضا أناس من الضعفاء أصابهم هوس  
الولاية والأسرار الروحية فلم يكن لهم تأثير يذكر .

كانت آخر فتنة دموية من فتن هذه الدعوى فتنة مهدي السودان ، وكانت  
قبلها فتنة (الباب) الذي ظهر في بلاد إيران ، وأمره مشهور . وقد بنى بعض  
أتباعه على أساس دعوته بناء من أنقاض تلك الدعوى ولكنه جاء أكبر منها  
ذلك المدعى هو ميرزا حسين الملقب ببهاء الله ، ادعى الروبية وبث دعائه في  
المسلمين والنصارى وغيرهما ، وبما يدعون به النصارى إلى دينهم قولهم إن البهاء  
هو المسيح الموعود به . وقد بينا فتنتهم في المنار ورددنا عليهم مرارا .

وظهر في الهند رجل آخر سلمي (بالطبع) ادعى أنه هو المسيح الموعود به وهو (غلام

أحمد القاديانى) الذى نقلنا عن بعض كتبه نبأ التجاه المسيح عيسى بن مريم إلى الهند  
وهو إنما عني ببيان ذلك ليجمله من مقدمات إثبات دعوته . وقد كان قبل موته  
أرسل إلى الكتاب الذى نقلت عنه ما ذكر وغيره من كتبه التى يدعو بها إلى نفسه  
فرددت عليه فى المنار فهجاني فى كتاب آخر وتوعدنى بقوله عنى «سيهزم فلا يرى»  
وزعم أن هذا نبأ وحى جاءه من الله جل وعلا ، وقد كان هو الذى انهزم ومات  
كان هذا الرجل يستدل بموت المسيح ورفق روحه إلى السماء كما رفقت أرواح

الأنبياء ، على أنه هو المسيح الموعود به ، ولا يزال أتباعه يستدلون بذلك . وقد  
جرى على طريقة أديان المهديونية من شيعة إيران (كالباب والبهاء) فى استنباط  
الدلائل الوهمية على دعوته من القرآن حتى أنه استخرج ذلك من سورة الفاتحة!  
وله فى تفسيرها كتاب فى غاية السخف يدعى أنه معجزة له ! فجعلها مباشرة بظهوره  
وبأنه هو مسيح هذه الأمة . وإنما فتح على هذه الأمة هذا الباب الغريب  
من أبواب تأويل القرآن وتحريف ألفاظه عن المعانى التى وضعت لها إلى معان  
غريبة لا تشبهها ولا تناسبها ، أولئك الزنادقة من الجوس وأعوانهم الذين وضعوا  
تعاليم فرق الباطنية ، فراجت حتى عند كثير من الصوفية ولئن استدلت بالكلم  
على ما لا يدل عليه فى استعمال لفته أن استدلت بما شاء على ما شاء ، وهو يجد من  
جاهلى اللغة وفاقدى الاستقلال العقلى من يقبل منه كل دعوى .

والحق أنه ليس في القرآن نص يثبت أن عيسى ينزل من السماء ويحكم في الأرض . وأما الأحاديث الواردة في ذلك فهي تخالف دعوى القادياني ، فإن منها أنه ينزل في دمشق لا في الهند ، ومنها أنه يقتل الدجال الذي يظهر قبله ، ومنها أنه يحكم وعلاً الأرض عدلاً ، ولا يزال الظلم والجور وسفك الدماء ماثلاً الأرض . وبما نيك بما هو جارٍ منها في بلاد البلقان في هذه الأيام . فإن دول البلقان النصرانية ما ظهروا على العثمانيين في مكان ، إلا وأسرفوا في قتل السكيا والصغار ، والنساء ، الأطفال ، ونسف ديارهم بالديناميت أو إحراقهم بالنار ، بمسلب الأموال وهتك الاعراض . وكل هذا يعمل باسم الصليب ورفع شأنه ، فأين هو مما ورد من كسر المسيح للصليب ، وما كان القادياني إلا خاضعاً لدولة من دول الصليب ولكن من شئون البشر أنه لا يدعوه أحد إلى تني مذهبها كان بعيداً عن المعقول والمنقول إلا ويحمد فيهم من يصدقه ويستجيب له . فتسأل الله التأييد بالهداية ، والحفظ من الغواية . آمين

(١٥٨) فَيُظَلِّمُونَ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَمًا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّت لَهُمْ ، وَبِضَدِّهِمْ عَنِ سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا (١٥٩) وَأَخَذْنَاهُم بِالرِّبَا وَقَدِّبُوا عَنْهُ وَأَكْبَرِهِمْ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْمِظَلِّ ، وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا (١٦٠) لَكِنَّ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ وَمَا أَنْزَلَ مِنْ قَبْلِكَ - وَالْقَائِمِينَ الصَّلَاةَ - وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ، أُولَئِكَ سَيُحِبُّهُمْ أَجْرًا عَظِيمًا .

بين الله لنا في الآيات السابقة ما كان من اليهود من نقض العهد والكفر وقتل الأنبياء ... ثم بين في هذه الآيات جزاءهم على ما دون ذلك من سيئاتهم . فقال : ﴿ فَيُظَلِّمُونَ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَمًا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّت لَهُمْ ﴾ أي فإذا كان هؤلاء اليهود قد استحقوا بظلم ما ظلموا به أنفسهم أن نحرم عليهم طيبات كانت

أحلت لهم ولن قبلهم ، فحرمها عليهم عقوبة وتربية لهم ، لعلمهم يرجعون عن ظلمهم ، فكيف لا يستحقون أكبر الخزي والنكال في الدنيا والآخرة بقصدهم ميثاق ربهم ، وقتانهم لأنبيائه ورسله ، وكفرهم بالمسيح وبيتهم لأبيه ، وتبجحهم بدعوى قتله وصلبه ؟ فتعليل تحريم الطيبات عليهم بظلم مبيهم منهم ، وما ذكر بعده من المعاصي عطفاً عليه وإنما عنه أو بيانا له - يدل على العقاب العظيم والخزي الكبير الذي يستحقونه عن نقض الميثاق الأكبر وما عطف عليه من الكفر والموبقات ، وهو المتعلق المحذوف لقوله تعالى « فيما قصصهم ميثاقهم » الخ فهو قد حلف ذلك الميثاق ، ثم ذكر عقابهم في الدنيا على ما دون ذلك وهو تحريم بعض الطيبات عليهم ، فعلم منه أن ذلك المتعلق المحذوف يشمل كل ما أصابهم في الدنيا من الخزي والنكال وقد الاستقلال ، وختم الآيات بذكر عقابهم في الآخرة .

أما الطيبات التي حرمها الله عليهم فهي مبيحة بقوله عز وجل في سورة الأنعام ( ٦ : ١٤٧ ) « على الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر » الآية - هكذا ذهب بعض المفسرين . وتوقف بعضهم فلم يجزم بتعيين ما حرم عليهم ، ولم يعرف ما نكروه الكتاب . وفي الفصل الحادي عشر من سفر اللاويين ( الاحبار ) تفصيل ما حرم عليهم في التوراة من حيوانات البر والبحر وهي كثيرة جدا . وكانت قد أحلت لهم بقاعدة كون الأصل في الأشياء الحل ويحلها لسلفهم كما ورد في قوله تعالى ( ٣ : ٩٣ ) كل الطعام كان جلالتي إسرائيل إلا ما حرم إسرائيل على نفسه من قبل أن تنزل التوراة ) فليراجع تفسير هذه الآية في أول جزء التفسير الرابع وتقديم « قبظم » على « حرمنا » يفيد الحصر أي حرم عليهم ذلك بسبب الظلم لا بسبب آخر . وقد أبهم ما حرم عليهم هنا لأن الغرض من السياق العبرة بكونه عقوبة لا بيانه في نفسه ، كما أبهم الظلم الذي كان سببا له ، ليعلم القاري والسامع أن أي نوع من الظلم يكون سببا للعقاب في الدنيا قبل الآخرة ، هذا إذا لم يكن ما عطف عليه بيانا له . والعقاب قسمان : دنيوي وأخروي ، والسلك منهما أقسام سياقي بسطها . ومن الدنيوي التكليف الشرعية الشاقة في زمن التشريع ، وأجزاء الوارد فيها على الجرائم من حد أو تعزير ، وما اقتضته سنن الله تعالى في نظام الاجتماع

من كون الظلم سببا لضعف الأمم وفساد عمراتها ، واستيلاء أمة أخرى على ملكها  
وأما قوله تعالى ﴿ وصدّهم عن سبيل الله كثيرا ﴾ فهو عطف على قوله « فبظلم »  
وفد أشرتنا آفا إلى احتمال أنه هو بما عطف عليه مبين له أى للظلم ، وهو حينئذ  
لا يتنافى الحصر ، لأن العطف على المعمول المتقدم على عامله يتنافى الحصر إذا كان  
المنعطف مغايرا له ، وأما إذا كان مبينا له فهو عينه . ويجوز أن يكون عطف مغايرة  
وأن يكون تقديم ذكر الظلم للاهتمام ببيان قبح قليله وكثيره واقتضائه العقاب  
لا للحصر . وقيل ان بصدّهم متعلق بمحذوف . أى وبسبب صدّهم عن سبيل الله الخ  
شهدنا عليهم فى أحكام وتكاليف أخرى كالبقرة التى أمروا بذبحها فى حادثة القتل  
التي نفذت فى الجزء الأول . وعلى الأول يكون من البيان والنفصيل بعد الإجمال  
والاحتمال ، وهو أوقع فى النفس ، وأبلغ فى العبرة والموعظة .

والصدود والصد يستعملان لازما ومتعديا ومعناه المنع . أى صدودهم أنفسهم  
عن سبيل الله مرارا كثيرة بما كانوا يعرضون موسى عليه السلام ويعاندونه ، أو صدّهم  
الناس عن سبيل الله بسوء القدوة أو بالأمر بالمسكر والنهى عن المعروف . وقال بعض  
المفسرين إن المراد صدّهم الناس عن الإيمان بحمد صلى الله عليه وسلم ، فأوقعوا  
أنفسهم بهذا التفسير فى الإشكال وحار بعضهم فى الخروج منه ، ولسوا أنهم  
كانوا فى غنى عن الدخول فيه ، حتى عد بعضهم الآية من أكبر المشكلات ، لأن  
تحريم تلك الطيبات على بنى إسرائيل كان قبل بعثة النبي ﷺ فكيف يكون الصد  
عن الإيمان به سببا لها والسبب يجب أن يكون قبل المسبب ؟ ويتفحص بعضهم من  
الإشكال يجعل هذا الصد متعلقا بفعل محذوف كما تقدم . وتساءل بعضهم : من  
حرم ذلك عليهم ومتى كان ؟ ويمثل هذه الافهام الضعيفة وتقليد بعضهم لبعض  
يوادون لنا شيها على القرآن وأصل الدين ، ينقلها الكافرون بعثتهم ويطعنون بى  
بلاغته وبيانه ، والصواب ما جرى بنا عليه أولا وان صدّهم عن سبيل الله هو إعراضهم  
عن هداية دينهم غواية واغواء . وذلك مفصل فى كتبهم الدينية .

﴿ أخذهم الربا وقد نهوا عنه ﴾ أى وبسبب أخذهم الربا وقد نهوا عنه على  
أسنة انبيائهم ولكن التوراة التى بين أيديهم إنما تصرح بتحريم أخذهم الربا من

شعبهم ، ومن اخوتهم دون الأجانب ففي سفر الخروج ( ٢٥ : ٢٢ ) ان أقرضت  
فضة لشعبي الفقير الذي عندك فلا تكن له كالراعي ، لا تضعوا عليه ربا وفي سفر  
اللاويين ( الأخبار ) ( ٢٥ : ٣٥ ) وإذا افتقر أخوك وقصرت يده عندك فاعضم  
غريبا أو مستوطنا فيعيش معك ٣٦ لا تأخذ منه ربا ولا مرايحة بل اخش الهك  
فيعيش أخوك معك ٣٧ فضتك لا تعطه بالربا وطعامك لا تعطه بالمرايحة ) وفي  
سفر تثنية الاشتراع ( ١٩ : ٢٣ ) لا تقرض أخاك ربا ، ربا فضة أو ربا شيء ما  
عما يقرض بربا ٢٠ للاجنبي تقرض بربا ، ولكن لأخيك لا تقرض بربا )  
ونحن لا نسلم ان هذا هو نص التوراة التي كتبها موسى عليه السلام لأن  
نسخة موسى فقدت باجماع اليهود والنصارى ، وهذه التي عندهم قد كتبت بعد  
السي وثبت تحريفها بالشواهد الكثيرة . والظاهر أن عبارة « للاجنبي تقرض  
ربا » قد أخذها الذي كتب التوراة - عزرا وغيره - من مفهوم الأخ لأنه كتب  
ما حفظ منها بالمعنى . وهذا من مفهوم الخالفة الذي لا يحتاج به جمهور علماء الأصول إذا  
كان مفهوم لقب . على أن بعض أتيناكم قد أطلقوا دم الربا والنهي عنه إطلاقا فلم  
يقيدوه بشعب اسرائيل ولا بأخوتهم كقول داود عليه السلام في المزور الخامس  
عشر ( وهو الرابع عشر في نسخة الجزويت ) « فضته لا يعطيها بالربا ولا يأخذ  
الرشوة من البريء » وكقول سليمان عليه السلام في سفر الأمثال ( ٨ : ٢٨ ) أكثر  
ماله بالربا والمرايحة فمن يرحم الفقراء يجمعه ) وقول حزقيال مما أوحاه إليه الرب  
في صفات البار ( ٧ : ١٨ ) بذل خبزه للجوعان وكسا العريان ثوبا ولم يعط بار با ولم  
يأخذ مرايحة ) وشرية هؤلاء الأنبياء هي التوراة فلا بد أن يكونوا أخذوا إطلاق  
تحريم الربا منها .

﴿ وأكلهم أموال الناس بالباطل ﴾ كالرشوة والخبائثة وغير ذلك <sup>(١)</sup> فإن من  
أخذ من مال آخر شيئا بغير مقابل ، فقد أكله بالباطل ، وإنما يعتمد بالمقابل إذا  
كنت تملكه ، ولا يجب عليك بذله بغير عوض <sup>(٢)</sup>

(١) راجع تفسير (ومسبب من أن تأمنه بدنيار لا يؤده إليك) في الجزء الثالث من التفسير

(٢) راجع تفسير (ولأننا كالأموالكم بينكم بالباطل) في الجزء الثاني من التفسير

ثم بين تعالى جزاءهم في الآخرة على هذه الذنوب بعد بيان بعض جزائها في الدنيا فقال ﴿ وأعدنا للكافرين عذابا ألما ﴾ عذاب النار المولم اعنده الله أى هياه للذين كفروا منهم بأى رسول من رسله ولا سما عيسى وحمد عليهما الصلاة والسلام ، وهم الذين بين الله حالهم في هذا السياق وغيره .

لما أطلق القول في هذا السياق ببيان سوء حال اليهود وكفرهم وعصيانهم ، وكان ذلك يوم ان ما ذكر عنهم عام مستغرق لجميع أفرادهم ، جاء الاستدراك

عقبه في بيان حال خيارهم ، الذين لم يذهب عني التقليد بصيرتهم . وهو ﴿ لكن

الراسخون في العلم منهم ﴾ أى لكن أهل العلم الصحيح بالدين من اليهود ، الآخذون فيه بالدليل دون التقليد الراسخون أى الثابتون فيه ثبات الاطواد بحيث لا يشترين به عنما

قليل من المال واجاه ﴿ والمؤمنون ﴾ من علمهم أو من أمنك أيها الرسول ايمان إذعان يبعث على العمل ، لا ايمان دعوى وعصبية وجدل ، كجهو المعروف عن المتلذذ في كل الملل ، كل منهم ﴿ يؤمنون بما أنزل اليك ﴾ أيها الرسول من البينات والهدى في

القرآن ﴿ وما أنزل من قبلك ﴾ على موسى وعيسى وغيرهما من الرسل عليهم السلام ، لا يفرقون بين الله ورسله بالهوى والعصبية . روى عبد بن حميد وابن المنذر عن قتادة أنه قال في هذه الجملة : استثنى الله منهم فكان منهم من يؤمن بالله وما أنزل عليهم وما أنزل على نبي الله يؤمنون به و يصدقون به ، و يملون أنه الحق من ربهم . وروى ابن اسحق والبيهقي في الدلائل عن ابن عباس أنه قال في الآية : نزلت في عبد الله بن سلام وأسيد بن سعية وشميلة بن سعية حين فارقوا يهود وأسلموا .

وما جرىنا عليه من جعل ماتقدم جملة تامة ظاهر يسبقه الفهم بتغير غصة ، ولا يعترض الذهن فيه شبهة ولا كبوة ، واختار بعضهم ان جملة « يؤمنون » الخ حالية أو معترضة لا خبرية وان الخبر هو جملة « أولئك سنؤتيهم » في آخر الآية . وقد اجمت تفسير الرازى بعد كتابة ماتقدم فاذا هو يجوز بأن « الراسخون » مبتدأ خبره « يؤمنون » ، وإذا هو يفسر الراسخين بالمستدلين وعمل ذلك بأن المقلد يكون



بحيث إذا شكك يشك ، وأما المستدل فانه لا يتشكك البتة ، وأورد في قوله « والمؤمنون » وجهين أحدهما أنهم المؤمنون منهم والثاني أنهم المؤمنون من المهاجرين والأنصار ، وهذا أظهر والا لقل « لكن الراسخون في العلم والمؤمنون منهم » الخ والمعنى أن الراسخين في العلم منهم هم ومؤمنو المهاجرين والأنصار سواء في كونهم يؤمنون بما أنزل إلى محمد ﷺ وما أنزل إلى من قبله من الرسل (ص) لا يفرقون بينهم

وأما قوله تعالى ﴿ والقيمين الصلاة ﴾ فهو جملة مستقلة ، و « المقيمين » فيه منصوب على الاختصاص أو المدح على ما قاله النحاة البصريون سيديوه وغيره والتقدير أعنى أو وأخص المقيمين الصلاة منهم الذين يؤدونها على وجه الكمال ، فاتهم أجدر المؤمنين بالرسوخ في الإيمان . والنصب على المدح أو العناية لا يأتي في الكلام البالغ الإلمام ، والنكته هنا ما ذكرنا أنها من منزلة الصلاة وكون إقامتها آية كمال الإيمان . على أن تغيير الأعراب في كلمة بين أمثالها ينه ذهن إلى التأمل فيها ، ويهدي الفكر إلى استخراج منيها ، وهو من أركان البلاغة ، ونظيره في النطق أن يغير المتكلم جرس صوته وكيفية أدائه للكلمة التي يريد تلييه مخاطب لها ، كرفع الصوت أو خفضه أو مده بها . وقد عد مثل هذا بعض الجاهلين أو المتجاهلين من الغلط في أصح الكلام وأبلغه . وقيل إن المقيمين معطوف على المحرور قبله والمعنى يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك على الرسل ، و « المقيمين الصلاة » وهم الأنبياء أنفسهم فإن الله تعالى قال في الأنبياء (و أوحينا إليهم فعل الخيرات وإقام الصلاة) أي إقامتها ، أو الملائكة فانه تعالى حكى عنهم قولهم « وانا نحن الصافون وانا نحن المسبحون » ووصفهم بقوله « يسبحون الليل والنهار لا يفترون » والإيمان بهم من أركان الإيمان كالأيمان بالرسل .

وما ذكرناه أولاً أبلغ عبارة ، وإن عده الجاهل أو المتجاهل غلطا أو لحنا ، وروى أن الكلمة في مصحف عبد الله بن مسعود مرفوعة (والمقيمون الصلاة) فان صح ذلك عنه وعن قرأها مرفوعة كالك بن دينار والجحدري وعيسى الثقفي كانت قراءة والأفهي كالمدم . وروى عن عثمان أنه قال ان في كتابة المصحف لحناستقيمة العرب بألسنتها ، وقد ضعف البخاري هذه الرواية وفي سندها اضطراب

وانقطاع فالصواب انها موضوعة ، ولو صحت لما صحح أن يعد ما هنا من ذلك الحسن لأنه فصيح بليغ . واثني بعد كتابة ما تقدم راجعت الكشف فإذا هو يقول :  
نصب على المدح لبيان فضل الصلاة وهو باب واسع قد كسر سيبويه على أمثلة وشواهد . ولا يلتفت إلى ما زعموا من وقوعه لحنا في خط المصحف ، ور بما التفت إليه من لم ينظره في الكتاب ( أي كتاب سيبويه ) ولم يعرف مذاهب العرب وما لهم من النصب على الاختصاص من الاقتبان ، وغبي عليه أن السابقين الأولين ... كانوا أئمة في الغيرة على الاسلام وذوب المطاعن عنه من أن يتركوا في كتاب الله ثمة ليسدها من بعدهم ، وخرقا يرفود من يلحق بهم ، اهـ

﴿ والمؤتون الزكاة والمؤمنون بالله واليوم الآخر ﴾ يجوز أن يكون هذا عطفنا على « الراسخون » وعلى ضمير « يؤمنون بما أنزل إليك » وان يكون مبتدأ خبره محذوف . أي والمؤتون الزكاة والمؤمنون بالله واليوم الآخر يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك . أو كذلك ، أي مثل أولئك المؤمنين أو مثل المقيمين الصلاة في استحقاق المدح بالتبع ، وإقامة الصلاة تستلزم إيتاء الزكاة دون العكس ، فان الذي يقم الصلاة لا يمكن أن يمنع الزكاة لأن الصلاة تعلى همته وتركى نفسه فيهنون عليه ماله ، وقد قال تعالى ( ٧٠ : ١٨ ) ان الإنسان خلق هلوعا ١٩ إذا مسه الشر جزوعا ٢٠ وإذا مسه الخير منوعا ٢١ إلا المصلين الخ )

وقد يرد ههنا سؤال وهو ان من سنة القرآن أن يذكر الايمان بالله قبل العمل الصالح سواء ذكر الايمان غملا مطلقا أو ذكرت أركانه كلها أو بعضها كقوله تعالى ( ١٨ : ١٠٨ ) ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا ومشاها كثير وكقوله ( ٢ : ٦١ ) ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فهم عند ربهم ) والجواب أن القاعدة الأساسية في التقديم والتأخير هي أن يقدم الأهم الذي يقتضيه السياق لا الأهم في ذاته . ولذلك قال تعالى في سياق نخطئة المنافقين بدينهم بالاماني ( ٤ : ١٢٣ ) ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون شيئا )

بعد ما قال في الآية التي قبلها ( ليس بأمانيك ولا أمانى أهل الكتاب من يعمل سوا يجزيه ) فالسياق لبيان أن العبرة بالعمل بالدين لا بالانتماء إليه ، إلى الرسول الذي جاء به والفخر بذلك ، فقدم ذكر العمل على الايمان . والسياق الذى نحن فيه هو بيان أحوال أهل الكتاب في عصر نبينا (ص) فكان المهم أولاً بيان ايمان خيارهم بما أنزل إليه كمايتهم بما أنزل إلى أنبيائهم من قبله ، ثم كون هذا الايمان إذعاناً يترتب عليه العمل ، واكتفى منه بأعلى أنواع العبادات البدنية والمالية ثم ختم الكلام ، بوصفهم بأول صفات الكمال ، أى بالايمان بالله واليوم الآخر ، ويجوز أن يراد بالمؤمنين هنا المهاجرون والأنصار والمؤمنين في اول الآية المؤمنون من أهل الكتاب .

﴿ أولئك سنؤتيهم أجراً عظيماً ﴾ أى أولئك الموصوفون بما ذكره الله سبحانه في الآخرة أجراً عظيماً لا يدرك كنهه في الدنيا احد منهم .

(١٦١\*) إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ ، وَأَوْحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَعِيسَى وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ وَآتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا (١٦٢) وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرُسُلًا لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ ، وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا (١٦٣) رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ ، وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا (١٦٤) لَكِنْ اللَّهُ يَشْهَدُ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَالْمَلَكُ يَشْهَدُونَ وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا .

(\*) نقص من المصحف الذى على هامشه البيضاوى عدد ١٦٠ فجعل ١٦١ ولاجله وافق فلو جلى .

لا يزال الكلام في أهل الكتاب عامة ، وكان أول هذا السياق أنهم يفرقون بين الله ورسله فيدعون الإيمان ببعضهم ويصرحون بالكفر ببعض ، وأن هذا عين الكفر ، وإيمان يتبع فيه الهوى ليس من معرفة الله ومعنى رسالته في شيء ، ثم ذكر بعده شيء من عناد اليهود خاصة وإعنائهم وسؤالهم النبي ﷺ أن ينزل عليهم كتابا من السماء ، وبين له تعالى أنهم شاغبوا موسى ﷺ من قبله وسألوه ما هو أكبر من ذلك ، وكفروا بعيسى وبهتوا أمه ، وحاولوا قتله وصلبه ، فليس كفرهم وعنادهم ناشئا عن عدم وضوح الدليل ، بل عن عناد أصيل وهوى دخيل ، كأنه يقول له إنه لولا ذلك لبادروا إلى الإيمان بك أيها الرسول ، ولما شاغبوك بهذا القول والقبيل ، لأن أمر نبوتك ورسالتك ، أوضح دليلا وأقوم قبلا مما يدعون الإيمان بمثله من قبلك . ولهذا ناسب أن يختم الكلام في محاجة اليهود ويهد للكلام في محاجة النصارى ببيان أن الوحي جنس واحد ، وأنه لو كان إيمانهم بمن يدعون الإيمان بهم من الرسل السابقين صحيحا مبنيًا على الفهم والبصيرة لما كفروا بمحمد ﷺ فقال عز وجل :

﴿ إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده ﴾ أى إنا بما لنا من العظمة والإرادة المطلقة الالفة بمقام الألوهية والرحمة الواسعة التي هي شأن الربوبية ، قد أوحينا إليك يا محمد هذا القرآن ، كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده الذين يدعى الإيمان بهم هؤلاء الناس ، ولم ننزل على أحد من أممهم ولا منهم كتابا من السماء ، كما سألوك للتعجيز والعناد ، لأن الوحي ضرب من الإعلام السريع الخفي ، وما هو بالأمر المشاهد الحسى ، بل هو أمر روحي ، يمد الله له النبي (وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا)

الوحي في اللغة يطاق على الإشارة والإيماء ومنه قوله تعالى ( ٣ : ١٠ ) فأوحى إليهم أن سبحوا بكرة وعشيا ) وعلى الإلهام الذى يقع في النفس وهو أخفى من الإيمان ومنه قوله عز وجل ( ٢٧ : ٧ ) وأوحينا إلى أم موسى ) ويظهر أن هذا بعناية خاصة مامن الله تعالى ، وعلى ما يكون غريزية دائمة ومنه قوله تعالى ( ١٦ : ٦٨ ) وأوحى ربك إلى النحل ) وعلى الإعلام في الخفاء وهو أن تعلم إنسانا بأمر تخفيه عن غيره ،

ومنه قوله تعالى (٦: ١١٣) شياطين الإنس والجن يوحى بعضهم إلى بعض) وأطلق على الكتابة والرسالة لما يكرن فيهما من التخصص . ووحى الله إلى أنبيائه هو ما يلقيه إليهم من العلم الضروري الذي يخفيه عن غيرهم بعد أن يكرن عند أرواحهم لتلقيه بواسطة كالمك أو بغير واسطة . وعرفه الأستاذ الامام في رسالة التوحيد بأنه «عرفان مجده الشخص من نفسه مع اليقين بأنه من قبيل الله» بواسطة أو بغير واسطة . والأول بصوت يتمثل لسمعه أو بغير صوت . ويفرق بينه وبين الإلهام بأن الإلهام وجدان تستيقنه النفس وتنساق إلى ما يطلب على غير شعور منها من أين أتى . وهو أشبه بوجودان الجوع والعطش والحزن والسرور « ثم بين وجه إمكانه ووقوعه في فصلين لم يتسج أحد على منوالهما .

بدأ الله تعالى بذكر نوح لأنه أقدم نبي مرسل ذكر في كتب التورم (وقصة بعثته في سفر التكوين وهو السفر الأول من الأسفار الخمسة التي يسونها التوراة) وإنما تمض الحججة على الناس إذا كانت مقدماتها معروفة عندهم .

ثم خص بعض النبيين الذين جاءوا من بعد نوح بالذكر لشهرتهم وعلو مقامهم عند أهل الكتاب فقال ﴿ وأوحينا إلى ابراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب والاسباط وعيسى وأيوب ويونس وهارون وسليمان ﴾ أي وكما أوحينا إلى ابراهيم ومن بعده . فأما ابراهيم عليه السلام وعلى آله الكرام فمجمع على فضله ونبيوته عند أهل الكتاب كلهم وعند العرب أيضا ، وكل أولئك الأنبياء الذين ذكروا بعده من ذريته . ويعقوب هو ابن اسحاق بن ابراهيم واشتهر بلقب (اسرائيل) فسائر أنبياء أهل الكتاب من ذريته ، ويسمون أنبياء بني اسرائيل ، وأما عهد خاتم النبيين والمرسلين صلوات الله عليه وعليهم أجمعين ، فهو من نسل أخيه الأكبر اسماعيل الذي عليه السلام

وأما الأسباط فجمع سبط وهو يطلق على ولد الولد . وأسباط بني اسرائيل اثنا عشر سبطا ، فكل نسل ولد من أولاد يعقوب العشرة ، وولدى ابنه يوسف وهما (افرايم ومنسى) يسمى سبطا ولذلك قيل إن الأسباط في بني اسرائيل كالقبائل في ولد اسماعيل . وأما أبناء يعقوب العشرة آباء الأسباط الأخرى فهم

(١) رؤبين ( بالهمزة ويخفف فيقال رؤبين وتصرف فيه بعض العرب فقالوا رؤبيل ) (٢) شمعون (٣) يهوذا (٤) يساكر (٥) زبولون (٦) بنيامين (٧) دان (٨) نفتالي (٩) جاد (١٠) أشير . فسلالة هؤلاء مع سلالة ابني يوسف هم اثنا عشر سبطا . وأما سلالة ( لاوى ) الابن الثالث ليعقوب فلم تجعل سبطا مستقلا بل قبط بهم خدمة دينية خاصة ولهم أحكام خاصة بهم والمراد بالوحى إلى الأسباط الوحى إلى الأنبياء الذين بعثوا فيهم ، وخص منهم بالذكرا أشهر المرسلين لأن لهم كتباً ابتدئ بها . وما كل نبي يوحى إليه يكون مرسلأوله كتاب

والمشهور عند المفسرين أن الأسباط هم أولاد يعقوب ولذلك استشكلوا الوحى اليهم وكرههم من النبيين مع ما بينه الله تعالى من كيدهم لأخيهم يوسف وكذبهم على أبيهم وغير ذلك مما لا يليق بالنبيين ، وأجاب بعضهم بأن ذلك كان منهم قبل النبوة ، ولا يرضى هذا من يقول ان الأنبياء معصومون من الكبائر قبل النبوة . وبعدها . وهم يقولون بعموم هذه العصمة وإن كان الدليل الذى يحتجون به خاصا بالاسل منهم ، وقد علمت أن اطلاق لفظ الأسباط على أبناء إسرائيل من صلبه خاصة غلط ، وأن المتفق عليه عند أهل الكتاب عامة هو ما ذكرناه ، وما حاجبهم الله تعالى إلا بما هو معروف عندهم ، فالآية لا تدل على نبوة إخوة يوسف من أولاد يعقوب

﴿ وآتينا داود زبوراً ﴾ أى وكما أعطينا داود كتابا خاصا مزبورا أى مكتوبا . فالزبور بمعنى المزبور كالركوب بمعنى المركوب ، وقرأه حمزة وخلف يضم الزاى وهو جمع وزن مقرده ووزنه ( كعرق وعروق ) أو ( فلس وفلوس ) وقيل جمع زبور بالفتح وقيل مصدر . وهو على كل حال بمعنى كتاب ومكتوب وقد ذكرهنا اللفظ ولم يعطف على ما قبله فيفيد مطاق الوحى ، لأن لزبور داود شأننا خاصا فى كتب الوحى وعند أهل الكتاب ، وهو مع هذه الفائدة موافق لنسق الفواصل فائتلف به اللفظ مع المعنى ، فصاحة وبلاغة وحسن .

﴿ ورسلا قد قصصناهم عليك من قبل ﴾ أى وأرسلنا غير هؤلاء رسلا آخرين قد قصصناهم عليك من قبل تنزيل هذه السورة أوحينا اليهم كما أوحينا إلى هؤلاء ، وهم المسرودة أمماؤهم أو المينة قصصهم فى السور المسكية ، وأجمع

الآيات لأسماء الأنبياء قوله تعالى في سورة الأنعام في سياق الكلام عن إبراهيم عليه الصلاة والسلام (٦ : ٨٤) وهبنا له إسحق ويعقوب كلا هدينا، ونوحا هدينا من قبل، ومن ذريته داود وسليمان وإيوب ويوسف وموسى وهرون وكذلك نجزي المحسنين ٨٥ وذكرياً ويحيى وعيسى والياس كل من الصالحين ٨٦ وإسماعيل واليسع ويونس ولوطا وكلا فضلنا على العالمين) وأجمع السور نقصصهم هود وطسم الشعراء . ومنهم هود وصالح وشعيب وهم من العرب .

﴿ووسلام نقصصهم عليك﴾ أي كالمردلين إلى الأمم المجهول علمها وتاريخها عند قومك وعند أهل الكتاب المجاورين لبلادك ، كأمم الشرق الصين واليابان والهند ، وأمم بلاد الشمال (أوربية) وأمم القسم الآخر من الأرض (أمريكا) وإنما لم نقص الله تعالى عليه خير الرسل الذين أرسلهم إلى أولئك الأقوام لأن حكمة ذكر الرسل وفوائدها بيان نقصصهم له ﷺ لا تتحقق بقصص أولئك المجهول حالهم وحال أممهم عند قومهم وجيران بلادهم من أهل الكتاب . وهذه الحكمة والفوائد هي المشار إليها في مثل قوله تعالى (١٢ : ١١١) لقد كان في قصصهم عبرة لأولئك الذين آمنوا وقوله (١١ : ١٢٠) وكلا نقص عليك من أنباء الرسل ما نثبت به فؤادك ، وجاءك في هذه الحق وموعظة وذكري المؤمنين) وقوله (٢٨ : ٤٤) وما كنت بجانب الغربي إذ قضينا إلى موسى الأمر وما كنت من الشاهدين ٤٥ ولكننا أنشأنا قروناً فتناول عليهم العمر ، وما كنت تارياً في أهل مدين تتلو عليهم آياتنا ولكننا كنا مرسلين ٤٦ وما كنت بجانب الطور إذ نادينا ولكن رحمة من ربك لتنتذر قوما ما أتاهم من نذير من قبلك لعلهم يتذكرون) فالعبرة والتثبيت والذكرى والاحتجاج على نبوته ﷺ كل ذلك يظهر في قصص من ذكرهم من الرسل دون من لم يذكرهم وحسبنا العلم بأن الله تعالى أرسل الرسل في كل الأمم فكانت رحمته بهم عامة لا محصورة في شعب معين احتكرها لنفسه كما كان يزعم أهل الكتاب ، غير مباليين بكونه لا يليق بحكمة الله ولا ينطبق على سعة رحمته . قال تعالى (١٦ : ٣٦) ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت) وقال (٣٥ : ٢٣) إنا أرسلناك بالحق بشيراً ونذيراً ، وإن من أمة إلا خلا فيها نذير) وهذه حقيقة

من حقائق العلم الالهى والدين السماوى لم يكن يعلمها أهل الكتاب الذين يزعم مشاغبهم أن القرآن مقتبس من كتبهم ، وكم فيه من هذه الحقائق ولكن طبع على قلوبهم فهم لا يعقلون . ولا نخوض فى إحصاء الأنبياء والرسل فإنه لا يعلم إلا بوحى من الله تعالى ولم يبين الله ذلك فى كتابه ولا رسوله فيما صح من الخبر عنه .

﴿ وكلم الله موسى تكليماً ﴾ **ن** خاصاً ممتازاً عن غيره من ضروب الوحي العام لا ولتلك السنين ، ولولا ذلك لم يختلف التعبير ، كما علمت من آيتاء داود الزبور ، وإن صح أن يسمى الوحي إليهم تكليماً ، والتكليم لهم وحياً ، كما يفهم من قوله تعالى ( ٤٢ : ٥١ ) وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً ، أو من وراء حجاب ، أو يرسل رسولا فيوحى بإذنه ما يشاء ) والظاهر أن تكليم موسى كان من النوع الثانى وهو التكليم من وراء حجاب وقد سماه وحياً فى قوله تعالى : ٢٩ : ١٠ وأنا اخترتك فاستمع لما يوحى ) الخ . أما حقيقة ذلك الوحي والتكليم فليس لنا أن نخوض فيه لأننا لم نكن من أهله ، على أننا لا نعرف حقيقة كلام بمضامع بعض بواسطة الأصوات التى تجعل كل ذرة من الهواء متكفية به ، وهى أعم الوسائط وأظرفها . وأما الحجاب فحكته حصر القوة الروحية والاستعداد بالتوجه إلى شئ واحد تتحد فيه همومها وأهواؤها المنفرقة كما كان شأن موسى إذ رأى النار فى الشجرة . وأما الرسول الذى يرسله الله فيوحى إلى النبي بإذنه ما يشاء فهو ملك الوحي المعبّر عنه بالروح الأمين .

واستدل بعضهم بتأكيد الفعل على كون تكليم الله لموسى لم يكن بواسطة الملك يعنون أنه لو قال هنا كما قال فى سورة البقرة ( ٢ : ٢٥٣ ) منهم من كلم الله ) ولم يزد عليه كلمة ( تكليماً ) المؤكدة لجاز أن يكون التكليم مجازياً ، فإن الفراء قال : إن العرب تسمى ما وصل إلى الانسان كلاماً بأى طريق وصل ما لم يؤكّد بالمصدر ، فإذا أكد لم يكن إلا حقيقة الكلام . وقال بعضهم إن هذا التأكيّد لا يمنع أن يكون التكليم نفسه مجازياً لأنه يتمع المجاز فى الفعل لافى الاسناد ، بل يجوز أن يسند الكلام المؤكّد بمثله إلى المبلغ عن المتكلم كما يبلغ عن الملك حاجبه أو وزيره وعن المرأة المحجبة زوجها أو ولدها ، أقول ومنه اسناد الكلام إلى الترجمان



إذ المقصد من التكليم توجيه الخطاب إلى المخاطب ولو بواسطة الترجمان أو غيره والمفصد من الكلام معناه ، إلا أن يكون رسالة مقصودة لغايتها. ولكن نقل عنهم تأكيد الفعل المستعمل في حقيقته دون مجازه كقول هند بنت النعمان في زوجها روح بن زبياع وزير عبد الملك بن مروان :

بكي الخبز من روح وأنكر جلده وعجت عجيحا من جنام المطارف  
فأ كبت « عجت » مع العلم بأنه مجاز لأن المطارف (جمع مطرف بالكسر والضم وهو رداء من خزله أعلام) لا تعج (والمعجيج الصياح)

﴿رسلا مبشرين ومنذرين﴾ أي أرسلنا أولئك الرسل الذين منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك ، رسلا مبشرين من آمن وعمل صالحا بالأجر العظيم ، ومنذرين من كفر وأجرم بالمعذاب الأليم ، ﴿لئلا يكون للناس على

الله حجة بعد الرسل﴾ بأن يدعوا أنهم ما كفروا وأجرموا إلا لجهلهم ما يجب عليهم يهدايتهم من الايمان والعمل الصالح قال تعالى (٢٠: ١٣٤) ولو أنا أهلكناهم بمعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك من قبل أن نذل ونخزى) وقال عز وجل (٢٨ : ٤٧) ولولا أن تصيبهم مصيبة بما قدمت أيديهم فيقولوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك ونكون من المؤمنين) ثم قال في هذه السورة (٢٨ : ٥٩) وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث في أمها رسولا ينلو عليهم آياتنا. وما كنا مهلكي القرى إلا وأهلها ظالمون) وقال سبحانه (١٧: ١٥) وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) وقال تبارك اسمه (٦ : ١٥٥) وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه واتقوا لعلكم ترحمون ١٥٦ أن تقولوا إنما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا وإن كنا عن دراستهم لغافلين ١٥٧ أو تقولوا لو أنزل علينا الكتاب لكننا أهدى منهم ، فقد جاءكم بينة من ربكم وهدى ورحمة .

التي تبادر من الشواهد الأولى انها في عذاب الدنيا سواء كان بالاستتصال ، أو فقد الاستقلال ، وهو المشار إليه بالهلاك ، أو بما دون ذلك وهو المشار إليه بالمصيبة ، وأما الشاهد الاخير فيظهر انه أعم ، وقد جاء بعده الوعيد بسوء العذاب ، والتهديد بقوله (١٥٧) هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي أمر ربك أو يأتي بعض

آيات ربك) وفيه تهديد بمذاب الدنيا أو بالموت وقيام الساعة العامة أو الخاصة، ويعقب ذلك عذاب الآخرة.

وأما الآية التي نحن بصدد تفسيرها فهي مطلقة والمتبادر منها أن من حكمة إرسال الرسل قطع حجة الناس واعتذارهم بالجهل عند ما يحاسبهم الله تعالى في الآخرة ويقضى بعذابهم، ومفهومة ومفهوم سائر الآيات انه لولا إرسال الرسل لكان للناس ان يحتجوا في الآخرة على عذابها وعلى عذاب الدنيا الذي كان أصابهم بظلمهم. واستدل بها كثير من العلماء على امتناع واخذة الله الناس وتعذيبهم على ترك الهداية التي لا تعرف إلا من الرسل عليهم السلام ويستدلون بآية الإسراء على نجاة أهل الفترة، وكل من لم تبلغه الدعوة. ولما كانوا شيعة تتعصب كل شيعة منهم لمذهب ينسب إلى عميد منهم قدسوه ناشهارة والانتساب إليه صارت كل شيعة تلتمس من الآيات ما يؤيد مذهبها وتأول ما ينقضه. وعلى هذا الأساس أول بعضهم آية الإسراء بأن المراد بالرسول فيها العقل، ويرد هذا التأويل سائر الآيات التي بمعناها كآية التي نفسرها، فلا يجد أربع التأويلين والمحرفين، منفذاً لمثل هذا القول في الرسل المبشرين المنذرين، الذين ذكروا في سياق إثبات الوحي وقص الله على نبيه بعضهم وذكرهم بأسمائهم وبين أحوالهم، وكذلك آية القصص « حتى يبعث في أمها رسولا يتلو عليهم آياتنا » لا يقول عقل إن الرسول هنا هو العقل ولكن قد يقوله الذي جن في مذهبه جنونا مطبقا، وما المجانين في ذلك بقليل، وكيف والتقليد مبنى على عدم استعمال العقل في فهم الدين، والاكتفاء فيه بما يعزى إلى المذهب بحجة ان المقلدين تعجز عقولهم عن إدراك الأدلة العقلية والنقلية وإنما يفهمون كلام علمائهم دون كلام الله وكلام رسوله.

اختلف العلماء الذين اتبع الناس مذاهبهم في التفسير هل يتوقف كله على إرسال الرسل، أم يمكن أن يعرف كله أو بعضه بالعقل؟ فقالت طائفة: لا يجب على أحد إيمان ولا عمل صالح، ولا يجوز على أحد كفر ولا جرم، ولا يستحق أحد ثوابا

ولا عقابا على شيء، إلا من بلغته دعوة رسول قامت بها عليه الحجة فانه يكلف العمل بما جاء به فحسب، ولا يجازى إلا على ذلك. وذهبت طائفة إلى أن التكليف بعد بعثة الرسل لا يتعدى ما جاؤا به لمن بلغته، وأما من لم تبلغه دعوة فانه يمكن أن يدرك بمقله حسن الأشياء والأعمال وقبحها، يجب عليه أن يعمل الحسن ويترك القبيح، والله تعالى يؤاخذ به بحسب ما يدركه من ذلك بالمقل، كما يؤاخذ به بحسب ما يدركه من ذلك بالشرع والمتبادر من الآية التي نحن بصدد تفسيرها أن عدم إرسال الرسل يمكن أن يكون حجة للناس يوم القيامة إذا أراد الله أن يؤاخذهم ويعذبهم على ترك الهدى الذي جاءهم به أولئك الرسل. والمتبادر من آية سورة الإسراء انه ليس من شأن الله تعالى ولا من سنته أن يعذب الأمم التعذيب السماوي العام الذي عبر عنه بقوله (٤٠:٢٩) فكلا أخذنا بذنبيه فمنهم من أرسلنا عليه حاصبا ومنهم أخذته الصيحة ومنهم من خسفنا به الأرض ومنهم من أغرقنا. وما ظلمهم الله ولكن كانوا أنفسم يظلمون) إلا إذا أرسل إليهم رسولا فكذبوه، وسنته في هذا النوع من التعذيب مبينة في مواضع من الكتاب العزيز، فهو لا يأخذ به كل قوم كذبوا رسولهم، بل من أنذرهم العذاب فتماروا بالنذر، وتمادوا في عناد الرسل.

ومن أخذ القرآن بحملته وفقه أحكامه وحكمه يعلم أن الدين وضع إلهي لا يستقل العقل البشري بالوصول إليه بنفسه بل يعرف بالوحي، وأنه مع هذا موافق لسنن الفطرة في تزكية النفس، وإعدادها للحياة الأبدية في عالم القدس، فهو من حيث هو وضع إلهي، يترتب على العمل به والترك جزاء رضى يحدده الله تعالى في الدنيا والآخرة، وهذا الجزء خاص بمن بلغته دعوته على وجهها. ومن حيث انه موافق لسنن الفطرة يترتب على الاهتداء به تزكية النفس وعلى الاعراض عنه تدميرها، وتأثير العقائد الصحيحة. والأعمال الصالحة والآداب العالية التي يهدي إليها تأثير فطري ذاتي، فكل من اهتدى بها زكت نفسه بقدر اهتدائه بها وإن لم يعلم ان رسولا جاء بها. وكذلك تأثير العقائد الباطلة والأعمال القبيحة والأخلاق الفاسدة التي ينهى عنها، فكل من تلوث بها فسدت وسفلت. والأصل في هذا وذاك الاخلاص في إظهار ما يعتقد الإنسان أنه الحق والخير على ضد.

دلت الآيات على أن الله تعالى لا يؤاخذ الناس بمخالفة ما جاءت به الرسل إلا إذا بلغتهم دعوتهم ، وقامت عليهم حججهم ، لأن هذا النوع من المؤاخذة وضع لا يتحقق إلا بتحقق الوضع الذي يترتب هو عليه . كذلك تدل آيات أخرى على الحساب والجزاء العام وبالقسط على حسب تأثير الأعمال في النفوس ، فمن دسى نفسه وأيسلها ، لا يمكن أن يكون عند الله كمن زكى نفسه وأسلها . ولا يمكن أن يقول عاقل إن نفوس من لم تبلغهم الدعوة الصحيحة تكون سواء ، هما اختلفت عقائدهم وأخلاقهم وأعمالهم ، فإن هذا مخالف لحكم العقل وإدراك الحس ، إذ لم توجد ولا توجد أمة إلا وفيها الصالحون والظالمون والأبرار والفجار ، والذين يؤثرون ما يرونه من الهدى ، على داعية الشهوة والهوى ، والعكس . فهل يكون الفريقان عند الحكم العدل سواء ؟ ( ١٠٢:٥٥ قل لا يستوى الخبيث والطيب ١١٥:٢٤ مثل الفريقين كالأعمى والأصم والبصير والسميع هل يستويان مثلا أفلا تذكرون ؟ )

﴿ لكن الله يشهد بما أنزل إليك ﴾ هذا استدراك على ما علم من السياق من إنكارهم نبوته ﷺ وعدم شهادتهم بها ، وهي عندهم في مرتبة المشهود به لوضوحها ، ولكنهم استبدلوا المباشرة بالكسرة والإيمان ، فسألوه أن ينزل عليهم كتابا من السماء يثبت دعواه ، ويكون شاهداً له مقنعا لهم ، فبين الله تعالى له أن هذا الطلب جاء على شئنتهم في معاملة أنبيائهم من قبل ، وأن وحيه إليه هو من جنس وحيه إلى أولئك الأنبياء الذين يزعمون أنهم يؤمنون بهم ويشهدون لهم ، فكأنه تعالى يقول لرسوله ﷺ أنهم مع وضوح أمر نبوتك في نفسه ، لا يشهدون بما أنزل إليك وإن كانوا يشهدون لما هو من جنسه ، لكن الله يشهد لك به ، فانه ﴿ أنزله بعلمه ﴾ أي متلبسا بعلمه الخاص الذي لم تكن تعلمه أنت ولا قومك من قبل أنزاله إليك ( ٤٨: ١١١ ) تلك من أنباء الغيب نوحيها إليك ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا \* ٥٢: ٤٢ ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا \* ٤٨: ٢٩ وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تحطه بيمينك إذا لارتاب المبطون ) فهو بما فيه من العلوم الإلهية والأدبية والسياسية والقضائية والاجتماعية ، ومن علوم الأنبياء والرسل والأمم وغير ذلك ، وبما جاء به من الأسلوب

البدیع الذی لم یسبق إلیه ولا یلحق فیه ، من مزج هذه العلوم بعضها ببعض مزجا  
دقیقا یؤلف بین ما كان موضوعه منها أعلى الموضوعات كالمسائل الإلهیة وما كان  
منها أدنى كشؤون الكفار والمجرمین ، بحيث یكون التلیل من آیاته كالكثیر منها  
مؤثرا فی جذب القلوب إلی الإیمان ، وتغذیةها بالحق والخیر وجماله من السلطان علی  
الأرواح بهدایتة وبلاغته ، وما فیه من أنباء الغیب عن الماضي والحاضر والمستقبل -  
وبما فیه من التناسق والتصادق ، والسلامة من الخلاف والتعارض ، علی كثرة علومه ،  
وتشعب قومه ، - هو یمثل هذه الخصائص والمزايا البازرة فی أعلى حلق الفصاحة  
والبلاغة ، مثبت لشهادة الله تعالی به ، وبأنه وحی من عنده ، لأن تلك الخصائص  
والمزايا لا یقدر علی الاتیان بها أفراد العلماء الواسعی الاطلاع ، فضلا عن أمی نشأ  
بین الأمیین ووصل إلی سن الكهولة ولم یظهر منه شیء من مثل ذلك ، ولما دونه من  
مظاهر فصاحة قومه كالشعر والخطابة والمفاخرة ، فإذا كان لا یقدر علی مثل أحد من  
علماء الدنيا والدين ، ونحو البلاغة المقرمین تدین أنه من عند الله فكأنه تعالی یقول  
لنبيه : ماذا یضرك جحود الیهود وعدم شهادتهم لك ، والله یشهد بما أنزل إلیك ، وأنت  
علی یقین من ذلك بالوحی ، وقد أید شهادته لك بملء الذی أودعه هذا القرآن  
فكان بذلك مثبتا لحقیة نفسه وكونه أنزل علیك من ربك ، بأقوی من إثبات  
الدعاوی بالبینات والشهادات التي یحتمل النقص ، ویؤیدها كذلك يوما یعدیوم بتصدیق  
ما أنزله فی هذا القرآن من الوعد لك بالفلاح والنصر ، ووعید من عادوك بالخذلان  
والخسر ﴿ والملائكة یشهدون ﴾ أيضا بذلك لأن الذی نزل به إلیك هو الروح  
الأمین منهم ، وأنت تراء وتلتقی عنه لا ریب عندك فی ذلك . والله یشهد بك بجد  
منهم ینفخون روح التثییت والسكينة فی قلوب المؤمنین لیزدادوا إیمانا مع إیمانهم  
( إذ یوحی ربك إلی الملائكة انی معكم فثبتوا الذین آمنوا سألنی فی قلوب الذین  
كفروا الرعب ) وكل ذلك قد كان ، وثبتت به شهادة ملائكة الله عند نبيه  
وعند المؤمنین باخبار الله ، وبما ظهر لهم من صدقها فی أنفسهم ﴿ وكفی بالله شهیدا ﴾  
فشهادته أصدق ، وقوله الحق ، ( قل أی شیء أكبر شهادة قل الله شهید بینی وبینكم  
وأوحی إلی هذا القرآن لا نذركم به ومن بلغ ) .

(١٦٥) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ قَدْ ضَلُّوا ضَلَالًا  
بَعِيدًا (١٦٦) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَظَلَمُوا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيُغْفِرَ لَهُمْ  
وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا (١٦٧) إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ،  
وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا (١٦٨) يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ  
الرَّسُولُ بِالْحَقِّ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَمِنُوا خَيْرًا لَكُمْ ، وَإِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ  
لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ، وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا .

لقد تجلّت في الآيات السابقة الحجة ، وتضامل كل ما أورده اليهود على  
نبوة نبينا ﷺ من شبهة ، فثبتت هذه النبوة بشهادة الله تعالى بما أنزله عليه  
إذ لا يستطيع أحد من الخلق أن يأتي بمثله ، فحسن بعد هذا أن ينذر الذين  
يصرون على كفرهم ، ويستمرّون على صدم وظلمهم ، وإنما ينذرهم عز وجل  
سوء العاقبة ، ويبيّن لهم مصيرهم من الهاوية ، لذلك قال بعد ما تقدم :

﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ أى أعرضوا عن طريق الحق  
والخير الموصلة إلى رضوان الله تعالى ، وحلوا غيرهم على الاعراض عنها بسوء القدوة  
وتعميره الشبهة ﴿ قَدْ ضَلُّوا ضَلَالًا بَعِيدًا ﴾ بسيرهم في سبيل الشيطان سيرا حثيثاً ،  
بعدوا به عن سبيل الله بعداً شامعاً ، حتى لم يهودوا يبصرون ما انصفت به من  
الوضوح والاستقامة ، ولا يفقهون أنها هي الموصلة إلى خير العاقبة ومرسى السلامة ،  
﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَظَلَمُوا ﴾ أنفسهم بكفرهم وقبح عملهم ، وظلموا غيرهم  
ياغواهم بإيهم بزخرف قولهم وسوء سيرتهم ، ﴿ لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيُغْفِرْ لَهُمْ ﴾ أى ليس  
من شأنه ولا من مقتضى سنته في خلقه ، أن يغفر لهم ذلك الكفر والظلم يوم الحساب  
والجزاء ، لأن الكفر والظلم يؤثران في النفس ويكيفانها بكيفية خاصة من الظلمة  
وفساد الفطرة لا يزولان بمقتضى سنته تعالى في النفوس البشرية وأثير عقائدها  
وأعمالها فيها إلا بما يصاد ذلك الكفر والظلم في الدنيا من الإيمان الصحيح والعمل الصالح

الذي يركى النفس ويطورها فتنشأ خلقاً جديداً ، ولا سبيل إلى ذلك في يوم الحساب وما يتلوه من الجزء المشار إليه بقوله ﴿ ولا يهتديهم طريقاً إلا طريق جهنم ﴾ أى وليس من شأنه ولا من مقتضى سنته أن يهتديهم طريقاً أى يوصلهم إلى طريق من طرق الجزء على عملهم إلا طريق جهنم وهى تلك الهاوية التى ينتهى إليها كل من يدسى نفسه بالكفر والظلم ، وهى الطريق التى اختاروها لأنفسهم ، وأوغلوا فى السير فيها طول عمرهم كالأدى يهبط الوادى يكون منتهى شوطة قرارة ذلك الوادى لاقعة الجبل الذى هو فيه ، فانتظار المغفرة ودخول الجنة لهؤلاء كانتظار الضد من الضد والنيق من النيق ، أو انتظار إبطال نظام العالم ونقض سنن الله تعالى وحكمته فى خلق الانسان . هذا هو التحقيق فى مثل هذا التعبير ، لا ما يزعمه القائلون بالجبر لفظاً ومعنى أو معنى فقط ، ولا ما يزعمه خصومهم من كل وجه . وقيل ان هذه الآية نزلت فى قوم معينين علم الله منهم أنهم لا يتوبون من كفرهم وظلمهم ، والإوجب تقييد عدم المغفرة والهداية لغير طريق جهنم بشرط عدم التوبة لأن من تاب تاب الله عليه كما هو ثابت بالنص والإجماع . وما حمل قائلى هذا القول عليه إلا غفلتهم عن كون هنا هو جزاء الكافرين الظالمين فى الآخرة ، وظنهم أن قوله تعالى « ولا يهتديهم طريقاً » الخ هو عبارة عن حرمانهم من الهداية فى الدنيا ، وهذا هو الذى ساقهم إلى معركتهم فى الجبر والقدر ، لعدم تطبيق مثله على مقتضى الحكمة والطراد الأسباب والسنن

ولما كان مقتضى سنة الله فى أولئك الكافرين الظالمين أنه لا يهتديهم بكفرهم وظلمهم طريقاً إلا طريق جهنم ، وعلم منه أنهم صائرُونَ إليها ، ولا بد أن يصلوها ، قال ﴿ خالدن فيها أبداً ﴾ أى يدخلونها ويدوقون عذابها حال كونهم خالدن فيها أبداً . قيل إن لفظ « أبداً » ينفى أن يراد بالخلود طول المكث فيكون معنى العبارة الخلود الدائم الذى لا نهاية له . والصواب أن هذا معنى اصطلاحى لا لغوى . أما معنى الخلود فى اللغة فهو كما يؤخذ من مفردات الراغب بقاء الشيء مدة طويلة على حال واحدة لا يطرأ عليه فيها تغير ولا فساد كقولهم للأثافي (حجارة الموقد) خوالد قال « وذلك لطول مكثها لا لدوام بقائها » وفسر الخلد فى اللسان بدوام

البقاء في دار لا يخرج منها . والمراد بالسكنى الدائمة في العرف ما يقابل السكنى المؤقتة المتحولة كسكنى البادية : فالذين لهم بيوت في المدن يسكنونها يقال في اللغة انهم خالدون فيها . قال في اللسان : وخذل بالمكان يخذل خلودا ( من باب نصر ) وأخذل أقام ... وخذل ( كضرب ونصر ) خلدوا وخذلوا أبطأ عنه الشيب . ومن كبر ولم يشب أو لم تسقط أسنانه يقال له الخلد وقال زهير :

لمن الديار غشيتها بالفرد كالوحى في حجر المسيل الخلد

والابد كما قال الراغب «عبارة عن مدة الزمان الممتد الذي لا يتجزأ كما يتجزأ الزمان ... وتأبد الشيء بقي أبداً ويعبر به عما يبقى مدة طويلة » وفي لسان العرب : « الأبد الدهر » وفيه تساهل . وقالوا في المثل « طال الأبد على لبد » يضرب ذلك لكل ما قدم : وقالوا : أبد بالمكان ( من باب ضرب ) أبودا ، أقام به ولم يبرحه ، ولم يكن عندهم شيء بمعنى اللانهاية يدور في كلامهم .

﴿ وكان ذلك على الله يسيراً ﴾ أي وكان ذلك الجزاء سهلاً على الله دون غيره ، لأنه مقتضى حكمته وسنته ، ولا يستعصى على قدرته ، فعلى العاقل أن يتدبر ويتفكر ، ليعلم أنه لا ما مجأ له من الله ولا مقر ، ولكل نبأ مستقر .

﴿ يا أيها الناس قد جاءكم الرسول بالحق من ربكم ﴾ نادى الله تعالى بيده الآية جميع الناس ، في سياق خطاب أهل الكتاب ، لأن الحجلة إذا قامت عليهم بشهادة الله تعالى بنبوته محمد ﷺ ووجب عليهم الايمان به ، فبأى الأولى تقوم على غيرهم ، ممن ليس لهم كتاب ككتابتهم ، وذكر الرسول ههنا معرفة لأن أهل الكتاب قد بشروا به ، وكانوا ينتظرون بعثته ، بعنوان انه الرسول الكامل ، الذي هو المتمم الخاتم ، ومما يدل على أن اليهود كانوا ينتظرون من الله مسيحاً ونبياً بشراً بهما أنبياءهم ماجاء في أوائل الفصل الأول من انجيل يوحنا وهو أنهم أرسلوا بعض الكهنة واللاويين إلى يوحنا ( يحيى عليه السلام ) ليسألوه من هو وكانت قد ظهرت عليه علامات النبوة — فسألوه أنت المسيح ؟ قال لا ، قالوا أنت النبي ؟ قال لا . والشاهد أنهم ذكروا النبي بلام العهد . فلا شك أن يهود العرب ونصاراهم لما سمعوا هذه الآية في زمن التنزيل تد كرجي . الرسول المعروف بصيغة التحقير ( قد )



فهموا أن المراد به الرسول الذي بشرهم به موسى صلى الله عليه وسلم في التوراة (وهو في سفر تثنية الاشتراع) وعيسى في الإنجيل (وسيا أتى شاهدمنه في تفسير الآية التالية لهذه) وغيرها من الأنبياء عليهم السلام. ومن لم يعرف شيئاً من أمر هذه البشارات يفهم من التعريف معنى آخر هو صحيح ومراد وهو أن التعريف لإفادة أن هذا الرسول هو الفرد الكامل في الرسل لظهور نبوته، ونصوع حجته، وعموم بعثته، وختم النبوة والرسالة به، ومعنى كونه جاء الناس بالحق من ربهم، أنه جاء بالقرآن الذي هو أبلغ بيان للحق. وأظهر الآيات المؤيدة له. واختيار لفظ الرب هنا للاشارة بأن هذا الحق الذي جاء به يقصده تربية المؤمنين وتكميل فطرتهم، وتزكية نفوسهم، ولهذا قال ﴿فَأٰمَنُوا خَيْرًا لَّكُمْ﴾ أي إذا كان الأمر كذلك فآمنوا فإن تؤمنوا يكن الإيمان خيراً لكم لأنه يزيكم ويطوركم من الأدناس الحسية والمعنوية، ويؤهلكم للعبادة الأبدية هذا هو التقدير المتبادر عندي وعليه الكسائي وأما الخليل وتلميذه سيبويه فيقدران واقصدوا بالإيمان خيراً لكم، أي مما أنتم عليه. وقال الفراء فآمنوا بإيمان خيراً لكم. ويندل على ما اخترناه قوله في مقابلة ﴿وَإِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ مٰفِي السَّمٰوٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ أي إن تؤمنوا يكن الإيمان خيراً لكم، وإن تكفروا فإن الله غني عن إيمانكم، وقادر على جزائكم بما يقتضيه كفركم، وما يقرب عليه من سوء عملكم، لأن له ما في السموات وما في الأرض خلقاً وعبداً، وكل يعبده طوعاً أو كرهاً، أما عبادة الكره وعدم الاختيار، فياخضوع للسنن والأفئدة، وهي عامة في جميع الخلق، حتى ما ليس له إدراك ولا عقل، وأما عبادة الاختيار، فخاصة بالأمميين الأخيار، والملائكة الأبرار، وأما لهم من جنود الله ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلٰمًا حَكِيمًا﴾ أي وكان شأنه العلم المحيط والحكمة الكاملة كما يظهر ذلك في جميع أفعاله وأحكامه وسنته، فلا يخفى عليه شيء من أمركم في إيمانكم وكفركم، ولا يعدو حكمته أمر جزائكم، وحاشا علمه وحكمته أن يخلقكم عبثاً، وأن يترككم بعد ذلك سدى، كلا أنه يجزى كل نفس بما تسعى، فطوبى لمن خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى، وويل لمن أعرض عن ذكر ربه ولم يرد إلا الحياة الدنيا.

(١٦٩) يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ ، إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أُنقِطًا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةً ، انْتَهَوْا خَيْرًا لَكُمْ ، إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ . لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا ( ١٧٠ ) لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ . وَمَنْ يَسْتَنْكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمُ إِلَيْهِ جَمِيعًا (١٧١) قَالُوا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ ، وَأَمَّا الَّذِينَ اسْتَنْكَفُوا وَاسْتَكْبَرُوا فَيُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ، وَلَا يَجِدُونَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا

هذه الآيات نزلت في محاجة النصارى خاصة بعد محاجة اليهود وإقامة الحججة عليهم ، وقد غلبت اليهود في تحقير عيسى وإهانته والكفر به ففرطوا كل التفريط ، فغلبت النصارى في تعظيمه وتقديسه فأفرطوا كل الإفراط ، فلما حضت تعالَى شبهات أولئك قفي بدحض شبهات هؤلاء ، فقال عز من قائل ﴿ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ ﴾ فمتجاوزوا الحدود التي حدّها الله لكم ، فان الزيادة في الدين كالنقص منه ، كلاهما مخرج له عن وضعه ﴿ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ ﴾ أى الثابت المتحقق في نفسه ، إما بنص ديني متواتر ، وإما ببرهان عقلي قاطع ، وليس لكم على مزاعمكم في المسيح شيء منهما ﴿ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ ﴾ إلى « تفسير القرآن » « ٦ سادس » « الجزء السادس »

بنى إسرائيل أمرهم بأن يعبدوا الله وحده ولا يشركوا به شيئاً ، وان يرجعوا عن الإيمان بالجبت والطاغوت ، وعن اتباع الهوى وعبادة المال ، وإيثار شهوات الأرض على ملكوت السماء ، وزهدهم في الحياة الدنيا ، وحثهم على حق التقوى ، وبشرهم بالنبي الخاتم الذى يبين لهم كل شىء ، ويقيمهم على صراط الاعتدال ، ويهديهم

إلى الجمع بين حقوق الأرواح وحقوق الأجساد \* ولكنه ألقاها إلى مريم \* أى وهو تحقيق كليمته التى ألقاها إلى أمهم مريم ومصداقها ، والمراد كلمة التكوين أو البشارة فانه لما أرسل إليها الروح الأمين جبريل عليه السلام بشرها بأنه مأمور بأن يهب لها غلاماً زكياً فاستنكرت أن يكون لها ولد وهى غديراء لم تتزوج فقال لها ( ٤٧ : ٣ ) كذلك الله يخلق ما يشاء إذا قضى أمراً فإتباعاً يقول له « كن » فيكون ( فكلمة « كن » هى الكلمة الدالة على التكوين بمحض قدرة الله تعالى عند إرادته خلق

الشىء وإيجاده وقد خلق المسيح بهذه الكلمة . وفى تفسيرها وجوه أخرى سميت فى الجزء الثالث من التفسير (ص ٣٠٤) والإلقاء يستعمل فى المعانى والكلام كما يستعمل فى المتاع ، قال تعالى ( ٨٦ : ١٦ ) فآلقوا إليهم القول إنكم لكاذبون ٨٧ وآلقوا إلى الله يومئذ السلم ) ومعناه الطرح والتبذ . ففصاعبر الله عن التكوين أو البشارة بالكلمة أحسن التعبير بقوله « ولكنه ألقاها إلى مريم » أى أوصلها إليها وبلغها إياها .

وأما قوله \* وروح منه \* فقيه وجهان ( أحدهما ) ان معناه انه مؤيد بروح منه تعالى . ويوضحه قوله فيه ( ٢٥٣ : ٢ ) وأيدناه بروح القدس ) وقال فى صفات المؤمنين الذين لا يوادون من حاد الله ورسوله ولو كان من ذوى القربى ( ٥٨ : ٢٢ ) أولئك كتب فى قلوبهم الإيمان وأيدهم بروح منه ) ( وثانيهما ) أن معناه أنه خلق بنفخ من روح الله وهو جبريل عليه السلام ، ويوضحه قوله تعالى فى أمه ( ٩١ : ٢١ ) التى احصنت فرجها فنفضنا فيها من روحنا ) وقال تعالى فيها ( ١٩ : ١٦ ) فأرسلنا إليها روحنا فتمثل لها بشراً سوياً ) كما قال فى خلق الإنسان بعد ذكر بدئه من طين ( ٨ : ٢٢ ) ثم جعل نسله من سلاله من ماء مهين ٩ ثم سواه ونفخ فيه من روحه وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة قليلاً ما تشكرون ) وقال بعضهم إن المراد بالروح هنا النفخ أى نفخ الملك بأمر الله فى مريم فانه استعمل بمعنى النفخ والنفس

الذى ينفخ كما قال ذو الرمة في إضرام النار :

فقلت له ارفعها إليك وأحبها بروحك واجعلها لها فيئة قدرا

والروح الذى يحيا به الانسان مأخوذ من اسم الريح (وأصل الريح روح بالكسر فقلت الواو ياء لتناسب الكسرة وجمعه أرواح وأصل هذه رواح بالكسر) كما أن اسم النفس يسكون الفاء من النفس بفتحها.

ومجوز أن يراد بقوله تعالى «ووروح منه» الأمران معا أى انه خلق بنفخ

الملك المعبر عنه بالروح وروح القدس فى أمه نفخا كان كالتلقيح الذى يحصل باقتران الزوجية ، وكان مؤيدا بهذا الروح مدة حياته ولذلك غلبت عليه الروحانية ،

وظهرت آيات الله فيه زمن الطولية وزمن الرجولية ، (١١٣: ٥) إذ قال الله باعيسى

ابن مريم أذكر نعمتى عليك وعلى والدتك إذ أيدتك بروح القدس تكلم الناس

فى المهد وكهلاً فلما كان كذلك أطلق عليه أنه «روح» كأنه هو عين ذلك الملك

الذى جعل الله سبب ولادته وأيده به مدة حياته ، كما يقال «رجل عدل»

على سبيل المبالغة والمراد ذو عدل . وقال بعض المفسرين إن المراد بالروح هنا الرحمة

كقوله تعالى فى المؤمنين «وأيدهم بروح منه ، ويقويه قوله تعالى فيه ( ١٩ : ٢٠

ولنجمه آية للناس ورحمة منا » ويمكن إدخال هذا المعنى فى الوجه الاول لأنه من

فروعه . والمعنى الجامع أن الروح مابه الحياة . والحياة قسمان : حسية ومعنوية .

فالأولى ما به يشعر الانسان ويدرك ويتفكر ويتذكر ، والثانية مابه يكون رحباً

حكماً فاضلاً محباً محبوباً نافعاً للخلق ، وقد سمي الله الوحي روحاً فقال لخاتم رسله :

(٥٢: ٤٢) وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا) وقال (١٦ : ٢) ينزل الملائكة

بالروح من أمره على من يشاء من عباده) وكلا المعنيين متحقق فى عيسى عليه

السلام على وجه الكمال ، فهنا جوزنا الوجهين فى المسألة .

وآية الله تعالى فى خلق عيسى بكلمته ، وجعله بشراً سوياً بما نفخ فيه من

روحه كمايته فى خلق آدم بكلمته وما نفسخ فيه من روحه ، إذ كان خلق كل

منهما بغير السنة العامة فى خلق الناس من ذكر وأثني (٥٩: ٣) إن مثل عيسى عند

الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون)

وقد علم مما قررناه أن قوله «منه» متعلق بمحذوف صفة لروح أي وروح كائنة منه . وزعم بعض النصارى أن من للتبويض وإن عيسى جزء من الله بمعنى أنه ابنه . ونقل المفسرون أن طيبياً نصرانياً للرشيد ناظر على بن حسين الواقدي المروزي ذات يوم فقال له إن في كتابكم ما يدل على أن عيسى عليه السلام جزء منه تعالى، وتلاه هذه الآية فقرأ له الواقدي قوله تعالى (١٢:٥٥) وسخر لكم مافي السموات وما في الأرض جميعاً منه ) وقال يلزم إذاً أن تكون جميع هذه الأشياء أجزاء منه تبارك وتعالى ، فاقطع النصراني وأسلم ففرح الرشيد بإسلامه ووصل الواقدي بصلة طاهرة .

أما أناجيل النصارى وكتبهم فقد استعملت لفظ الروح في معان مختلفة فيما يتعلق بالمسيح وفي غير ما يتعلق به . فمن ذلك قول متى ( ١٨:١ ) أما ولادة يسوع المسيح فكانت هكذا : لما كانت مريم أمه مخطوبة ليوسف قبل أن يجتمعا وجدت حبلى من الروح القدس ) وفي الفصل الأول من إنجيل لوقا تفصيل لظهور الملك جبريل لها وتبشيرها بإها بولد ومحاورتهما في ذلك ، ومنها أنها سألته عن كيفية ذلك فقال لها « ٣٥ الروح القدس يحل عليك » فروح القدس ليس هو الله ، ومن يؤيده الله به لا يكون إلهاً ، ففي هذا الفصل نفسه من إنجيل لوقا أن (اليصافات) أم يحيى امتلأت من الروح القدس (٤١) وبذلك حملت يحيى وكانت عاقراً . - وأن ذكر يا أباه امتلاً من الروح القدس (٦٧) وفي الفصل الثاني منه ما نصه « ٢٥ وكان رجل في أورشليم اسمه سمعان ، وهذا الرجل كان باراً تقياً ينتظر تعزية إسرائيل والروح القدس كان عليه ٢٦ وكان قد أوحى إليه بالروح القدس » وهذا الاستعمال كثير عندهم لا حاجة لاضاعة الوقت بكثرة إيراد الشواهد فيه ، وإنما نقول أن روح القدس عندهم وعندنا واحد وهو ملك من ملائكة الله الذين لا يحصى عددهم غيره تعالى ، والقدس الطاهر ، وبذكر في مقابله في الأناجيل الروح النجس أي الشيطان ، فجاءه لها كما فعل الوثنيون من قبل وجملة القول أن هذه الأناجيل تدل على ما ذكرناه أننا من كون عيسى خلق بواسطة روح القدس ، وأن يحيى خلق كذلك وكان خلقه آية من وجه آخر إذ كان

أبوه شيخنا كبيراً وأمه عاقراً ، ولكن الواسطة والسبب واحد وهو الملك المسمى بروح القدس أيدهم الله به نساء ورجالا عليهم السلام ، فن الحقاقة أن يقول قائل مع هذا أن قوله تعالى « وروح منه » يفيد أنه جزء من الله تعالى عن التركيب والتجزؤ والحلول والاتحاد بخلقة . بل يقولون إن تلاميذ المسيح أنفسهم كانوا مؤيدين بروح القدس حتى من طرده المسيح ولعنه منهم وسماه شيطانا . وقد أيد به من كان دونهم أيضا .

علمنا أن مؤلفي الانجيل يستعملون كلمة روح القدس استعمالا يدل على أنه ملك من خلق الله ، ولكن يوحنا قد انفرد بعبارات يمكن ارجاعها إلى استعمال غيره ويمكن تعريضها للاستدلال بها على شيء آخر كما فعلوا ، فهم يقولون ان الروح منبثق من الآب وأنه عين الآب ويستدلون على ذلك بقول يوحنا حكاية عن المسيح ( ١٥ : ٢٦ ) ومتى جاء المعزى الذي سأرسله أنا اليكم من الآب روح الحق الذي من عند الآب ينبثق فهو يشهد لى ( أصل الانشقاق أن يكسر الماء ما أمامه من سد على الشط ويفيض على ماوراءه ، وفي قراءة أخرى في ترجمة البروتستانت « يخرج » فن هذه الكلمة استنبطوا عقيدة وثنية تنقضها نصوص كثيرة في الانجيل وهذه الجملة خبر عن شيء يكون في المستقبل ( و فرق بين ينبثق من عنده وبين انبثق منه على أن هذه لا تدل على ما زعموا أيضا ) وهي بشارة من المسيح عن يرسله الله تعال بعده الذي عبروا عنه هنا بالمعزى . وكذا المعزى ترجمة للبارقليط . وهي كلمة يونانية معناها ( محمد أو أحمد ) وتقرأ بالاستقامة وبالامالة فلا يحتاج في تحريفها عن المعنى الذي قلناه إلى معنى المعزى الذي قالوه الا الى لى اللسان بها تبا قليلا . وقد ترجمت في انجيل برنابا بمحمد فكانت هذه الترجمة . ووضع الاستغراب عند كثير من الناس ظانين ان برنابا نقل عن المسيح انه نطق بكلمة محمد العربية ، والظاهر انه ل نطاق بترجمتها ، ومن عادة أهل الكتاب ، ترجمة الأعلام والألقاب ، على أن « روح الحق » من جملة أسماء نبينا (ص) كما ترى في أسماء المسرودة في دلائل الخيرات . وقد بين يوحنا في الفصل السادس عشر من انجيله تفصيلا عن المسيح عليه السلام لبشارته بالبارقليط ، منه أنه خير لهم أن يذهب هو من الدنيا لأنه إذا لم يذهب لا يأتى البارقليط ، وأنه متى

جاء بيكت العالم على الخطيئة وعلى البر والحساب ( الدينونة ) وقسر الخطيئة بعدم  
الايان به أى المسيح ، ومنه انه هو أى المسيح لا يستطيع أن يقول لهم كل شىء لعدم  
استعدادهم وعدم طاقتهم الاحتمال ، قال ( ١٣ ) وأما متى جاء ذاك روح الحق فهو يرشدكم  
إلى جميع الحق لأنه لا يتكلم من نفسه بل كل ما يسمع يتكلم به ويخبركم بأمرآتية ١٤  
ذلك يمجدي لأنه يأخذ مما لى ويخبركم ) ولم يجيء بعد المسيح أحد من عند الله  
وبخ الناس وبيكتهم على عدم الايمان بالمسيح وعلى طعن بعضهم فيه وفى أمه ، وعلى غلو  
طائفة فيهما وجعلهما إلهين مع الله ، وعلم الناس كل شىء من أمور العقائد والآداب  
والفضائل والأحكام الشخصية والمدنية ، وأخبر بالأمور المستقلة - لم يجيء أحد بكل  
هذا إلا روح الحق محمد صلى الله عليه وسلم ، وهو منبثق من الله أى مرسل منه  
لأحياء الناس كما يرسل الله الغيث لأحياء الأرض ، وفى الحديث انه شبه بعثته  
بالغيث الذى تأخذ منه كل أرض بحسب استعدادها فاذا كانت عبارة يوحنا  
تدل على أن روح الحق الذى بشر به المسيح ، وأنه يأتى بعده تدل بلفظ الانبثاق  
على ما قالوا فليجملوا محمداً ( ص ) هو الاقنوم الثالث أو اقنوماربعاً وينتقلوا من  
التثليث إلى التربيع ، لا ، لا أقول لهم أصروا على هذا التأويل والتضليل ، بل أقول  
لهم ما قاله الله عز وجل ، « لا تقولوا فى دينكم ولا تقولوا على الله إلا الحق » إلى قوله تعالى :

﴿ فآمنوا بالله ورسوله ولا تقولوا ثلاثة ﴾ الخ أى فاذا كان الأمر كذلك  
وهو المعقول ، الذى لا يحتمل غيره النقول ، فآمنوا بالله إيماناً يليق به وهو انه واحد  
أحد ، فرد صمد ، لم يلد ولم يولد ، ولم يكن له كفواً أحد ، تترد عن صفات الحوادث ،  
ونسبتها إليه واحدة ، وهى أنها مخلوقة وهو الخالق ، ومملوكة وهو المالك ، وان هذه  
الأرض فى مجموع ملكة أقل من حبة رمل بالنسبة إلى اليابس منها ، ومن نقطة  
ماء بالنسبة إلى بحارها وأنهارها ، فمن الجهل الفاضح أن يجعل له تدوكفوقها ، أو  
يقال انه حل أو متحد بشىء منها ، وآمنوا برسوله كلهم ، كما يليق بهم ، وهو أنهم عبيد  
له خصهم بضرب من العلم والهداية ( الوحي ) ليعلموا الناس كيف يوجدون ربهم  
ويعبدونه ويشكروونه ، وكيف يزكون أنفسهم ، ويصلحون ذات بينهم - ولا تقولوا : الآلهة  
ثلاثة الآب والابن وروح القدس ، أو . الله ثلاثة أقانيم كل منها عين الآخر ، فكل

منها أنه كامل ، ومجموعها إله واحد . فتسفهوا أنفسكم بترك التوحيد الخالص الذى هو  
 ملة إبراهيم وسائر الأنبياء عليهم السلام ، والقول بالتثليث الذى هو عقيدة الوثنيين  
 الطغام ، ثم تدعوا الجمع بين التثليث الحقيقى والتوحيد الحقيقى وهو تناقض تحيله العقول  
 ولا تقبله الأفهام ، ﴿ انتموا خيرا لكم ﴾ أى انتموا عن هذا القول الذى ابتدعتموه فى  
 دين الأنبياء تقليداً لأبائكم الوثنيين الأغبياء ، يكن هذا الانتهاء خيرا لكم ، أو انتموا  
 عنه وانحلوا قولاً آخر خيراً لكم منه ، وهو قول جميع النبيين والمرسلين بتوحيده ونزيهه  
 حقى المسيح الذى سميتوه إلهافان مما لا تزالون محظون عنه قوله فى الإنجيل يوحنا ( وهذه  
 هى الحياة الأبدية ان يمزقك انت الإله الحقيقى وحدك ويسوع المسيح الذى أرسلته )  
 ﴿ إنما الله إله واحد ﴾ ليس له أجزاء ولا أقانيم ولا هو مركب ولا متحد  
 بشئ من المخلوقات ﴿ سبحانه أن يكون له ولد ﴾ أى تزوه وتقدس عن أن يكون  
 له ولد كما تقولون فى المسيح انه ابنه وإنه هو عينه ، فإنه تبارك وتعالى ليس له  
 جنس فيكون له منه زوج يقترن بها فتلد له ابناً . والنسكته فى اختيار لفظ الولد فى  
 آيود عليهم ، على لفظ الابن الذى يعبرون به دهمى بيان أنهم إذا كانوا يريدون الابن  
 الحقيقى الذى يفهم من هذا اللفظ فلا بد أن يكون ولداً أى مولوداً من تلقيح أبيه  
 لأمه وهذا محال على الله تعالى ، وان أرادوا أنه ابن مجازاً لا حقيقة كما أطلق فى كتب  
 العهد العتيق والعهد الجديد على إسرائيل وداود وعلى صانعى السلام وغيرهم من  
 الأخيار ، فلا يكون هم دخل فى الألوهية ، ولا يعد من باب الخصوصية .

﴿ له مافى السموات ومافى الأرض ﴾ أى ليس له ولد خاص مولود منه يصح  
 أن يسمى ابنه حقيقة بل له كل مافى السموات والأرض - والمسيح من جملتها -  
 خلق كل ذلك خلقاً ، وكل ذى عقل منها وإدراك يفترخ بأن يكون له عبداً ، ( إن  
 كل من فى السموات والأرض إلا آتى الرحمن عبداً ) لا فرق فى هذا بين الملائكة  
 المقربين ، والنبيين الصالحين ، كما صرحت به الآية التالية لهذه ، ولا بين من  
 خلقه ابتداء من غير أب ولا أم كالملائكة وأدم ، ومن خلق من أصل واحد  
 كحواء وعيسى ، ومن خلق من الزوجين الذكور والأنثى . كلهم بالنسبة اليه تعالى  
 سواء ، عبده من خلقه محتاجون دائماً إلى فضله وهو يتصرف فيهم كما يشاء ،



﴿ وكفى بالله وكيلاً ﴾ أى به الكفاية لمن عرفه وعرف سننه في خلقه إذا وکلوا إليه أمورهم ، ولم يحاولوا الخروج عن سننه وشرائعه بسوء اختيارهم .

### ﴿ فصل في عقيدة التثليث ﴾

قلنا إن هذه العقيدة وثنية نقلها الوثنيون المنتصرون إلى النصرانية ، وقسموا بعض الألقاظ الواردة في كتبهم اليهودية على أن تعطيمهم شبهة يتكثرون عليها في هذا التضييل ، وأرغموها عليه بضرب من التحريف والتأويل ، هدموا به آيات التوحيد القوية البنيان ، العالقة الأركان . أما كون هذه العقيدة وثنية فقد بينه علماء أوربة بالتفصيل ، وأتوا عليه بالشواهد الكثيرة من الآثار القديمة والتاريخ ، وإنتاشير إلى قليل منها في هذا المقام <sup>(١)</sup>

التثليث عند البراهمة

قال موريس ( في ص ٣٥ من من المجلد السادس من كتابه « الآثار الهندية القديمة » ) ما ترجمته : كان عند أكثر الأمم الوثنية البائدة تعاليم دينية جاء فيها القول باللاهوت الثلاثي أو الثلاثي . وقال دوان ( في ص ٣٦٦ من كتابه خرافات التوراة وما يماثلها في الأديان الأخرى ) إذا رجعنا البصر إلى الهند نرى أن أعظم وأشهر عبادتهم اللاهوتية هو التثليث ، ويسمون هذا التعليم بلغتهم « ترى مورتي » وهي عبارة مركبة من كلمتين بلغتهم السنسكريتية « ترى » ومعناها ثلاثة و « مورتي » ومعناها هيات أو أقانيم ، وهي « برهما وفشنوسينا » ثلاثة أقانيم متحدة لا تنفك عن الوحدة فهي إله واحد بزعمهم .

وقد شرح المؤلف معنى هذه الأصول أو الأقانيم عندهم وذكر أنهم يرمزون إليها بثلاثة أحرف وهي ( أ . و . م ) وأنهم يصفون هذا الثلاث المقدس الذي لا ينقسم في الجوهر ولا في الفعل ولا في الاتحاد بقولهم « برهما الممثل لمبادئ التكوين والخلق ولا يزال خلافاً إلهياً ، وهو ( الآب ) - وفشنو يمثل حفظ الأشياء المكونة ( أبنى من الزوال والفساد ) وهو ( الابن ) المنبتق والمتحول عن اللاهوتية - وسيفا هو

(١) من أراد زيادة على ما ذكره هنا فليراجع كتاب العقائد الوثنية في الديانة النصرانية

فان لم يروه بنصوصه رواه بما يرشده اليه من الكتب الانكليزية في ذلك

المهلك والمبيد والمبدىء والمعيد ( أى الذى له التصرف والتحويل فى الكون ) وهو ( روح القدس ) ويدعونه ( كرشا ) الرب الخالص والروح العظيم الذى ولد منه ( فشنو ) الإله الذى ظهر بالناسوت على الأرض ليخلص الناس . فهو أحد الأقانيم الثلاثة التى هى الإله الواحد . الخ ما قال ومنه أنهم يرمزون للأقنوم الثالث بصورة حمامة ، وهذه عين عقيدة النصارى فى التثليث من كل وجه فهى عقيدة يرمية وثنية ، أخذها النصارى عن البراهمة وصاروا يدعونهم أخيراً إليهم .

وكان منتهى شوط أحد اليسوعيين فى التفرقة بينهما أن ثالوث البراهمة وأمثالهم نجس ، وثالوث النصارى مقدس ، فإذا قال لهم الوثنيون الأمر بالعكس ، فارجعوا إلى الأصل ودعوا المبتدع ، فماذا يجيبونهم ؟ ؟

والذى يظهر لى أن التوحيد هو أصل عقيدة البراهمة ، وأن أول رسول أرسل إليهم وصف لهم الإله بثلاث صفات هى التى تظهر بها حقيقة الألوهية وهى ( ١ ) مابه الخالق والإيجاد و ( ٢ ) الحفظ والإمداد ( ٣ ) التصرف والتغيير فى عالم الكون والفساد . فلما طال عليهم الأمد ودبت اليهم الوثنية جعلوا لكل فعل من هذه الأفعال إلهاً ، وجعلوا أسماء الصفات ، أسماء أقانيم وذوات ، ولما كانوا نائلين بالتواتر كلمة التوحيد ، وإن الله إله واحد قالوا إن الثلاثة واحد ، وكل واحد منها عين الثلاثة . وسرت هذه العقيدة إلى غيرهم من الوثنيين فى الشرق والغرب .

وللهنود تماثيل للوحدة والتثليث رأيت واحداً منها فى دار الماديات التى بنتها الحكومة الهندية الانكليزية فى ضواحي مدينة بنارس ( المقدسة عند البراهمة ) وهو تمثال واحد له ثلاثة وجوه . ولعله هو الذى قال عنه موريس ( فى ص ٣٧٢ من المجلد الرابع من كتابه آثار الهند القديمة ) لقد وجدنا فى انقاض هيكل قديم قوضه مرور القرون صنماً له ثلاثة رؤوس على جسد واحد والمقصود منه الرمز للثالوث ،

#### التثليث عند البوذيين

( ٢ ) قال مستر فاير فى كتابه ( أصل الوثنية ) كما نجد عند الهنود نالوثا مؤلفاً من برهما وفشنو وسيفا ، نجد عند البوذيين نالوثا فإنهم يقولون إن ( بوذه )

إله له ثلاثة أقانيم . وكذلك بوذيو (جينست) يقولون إن (جيفا) مثلث الأقانيم (قال) والصينيون يعبدون بوذه ويسمونه (فو) ويقولون إنه ثلاثة أقانيم كما تقول الهندود . وذ كر رمزهم (أ. و. م)

وقال دوان (في ص ١٧٢ من كتابه خرافات التوراة الخ) وأنصار لاكومتدا الفيلسوف الصيني المشهور - وكان قبل المسيح بأربع سنين وستمائة (٦٠٤) يدعون «شيمة تارو» ويعبدون لها مثلث الأقانيم . وأساس فلسفته اللاهوتية أن «تارو» وهو العقل الأول الأزلي انبثق منه واحد، ومن الثاني انبثق ثالث، وعن هذا الثالث انبثق كل شيء . وهذا القول بالتولد والانبثاق أدesh العلامة موريس لأن قائله وثني

#### التثليث عند قدماء المصريين

(٣) قال دوان في ص ٤٧٣ من كتابه المشار إليه آتفا : وكان قيسو هيكل منفيس بمصر يعبرون عن الثلوث المقدس للمبتدئين بتعلم الدين بقولهم إن الأول خلق الثاني وهما خلقا الثالث وبذلك تم الثلوث المقدس . وسأل توليسو ملك مصر الكاهن تديشوكي أن يخبره : هل كان قبله أحد أعظم منه وهل يكون بعده أحد أعظم منه ؟ فأجابه الكاهن : نعم يوجد من هو أعظم وهو الله قبل كل شيء . ثم الكلمة ومعهما روح القدس ، ولهؤلاء الثلاثة طبيعة واحدة وهم واحد بالذات، وعندهم صدرت القوة الأبدية ، فأذهب ياقاني بإصاحب الحياة القصيرة . قال المؤلف لاريب أن تسمية الأرقام الثاني من الثلوث المقدس «كلمة» هو من أصل وثني مصري دخل في غيره من الديانات كالمسيحية . و «أبولو» المدفون في (دهلي) يدعى «الكلمة» وفي علم اللاهوت الامكندري الذي كان يعلمه (بلاتو) قبل المسيح بسنين عديدة «الكلمة هي الإله الثاني» ويدعى أيضا ابن الله البكر

وقال بوتونيك ( في ص ٤٠٢ من كتابه عقائد قدماء المصريين ) : أعرب عقيدة عم انتشارها في ديانة المصريين هي قولهم بلاهوت الكلمة وأن كل شيء صار بواسطتها ، وأنها منبثقة من الله ، وأنها هي الله (\*) وكان بلاتو عازفا بهذه العقيدة اوثنية وكذلك أرسطو وغيرهما ، وكان ذلك قبل التاريخ المسيحي بسنين

(\*) هذه العبارة كالجمل الأولى التي افتتح بها يوحنا انجيله بلا فرق

( بل يقرون ) ولم تكن نعلم أن الكلدانيين والمصريون يقولون هذا القول ويعتقدون هذا الاعتقاد إلا في هذه الأيام ا هـ .

أقول الذي يظهر لي أن الرسل الذين أرسلهم الله إلى المصريين وأمثالهم من القائلين بمثل قولهم هذا كانوا يقولون لهم إن كل شيء خلق بكلمة الله ، فلما طال عليهم الأمد وسرت إليهم الوثنية ظنوا أن الكلمة ذات تفضل بالإرادة والاختيار فقالوا ما قالوا . والحق أنها عبارة عن تعلق إرادة الله الواحد الأحد بالشيء الذي يربيه خلقه ، حتى تعلقت إرادته بخلق شيء كان كما أراد ( إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون ) فلم يكن عندنا من إعجاز القرآن إلا بيان هذه الحقيقة التي ضلت بها الأمم من أقدمها كالفنود والمصريين إلى أحدثها قبل الإسلام كالنصارى لكفى في الاستدلال على أنه من عند الله ، فانه بين لنا خلال تلك الأمم ، والأصل المعتبر المقبول الذي يتفق مع التوحيد الذي نقل عنهم أجمعين ، فتجلى بذلك دين الله إلى جميع رسله نقياً من أدران الشرك ونزغات الشياطين .  
التثليث عند الفرس وغيرهم من أهل آسية .

قال هيجين ( في ص ١٦٢ من كتابه الانكلوسكسون ) كان الفرس يدعون مغروساً الكلمة والوسيط ومخلص الفرس ا هـ . وقال مثل هذا دونلاب وينصون . وقال دوان في كتابه الذي ذكر غير مرة : كان الفرس يعبدون إلهما مثلث الأقسام مثل الهنود ، ويسمونها أوزمرد ومترات وأهرمن — فأوزمرد الخلاق ، ومترات ابن الله المخلص والوسيط ، وأهرمن الملك أقول وقد يشك أننا أصل هذا الاعتقاد ، وكيف سرى إليه الفساد . والمشهور عن مجوس الفرس الثنية دون التثليث ، فكاتبوا يقولون بإله مصدر النور والخير ، وإله مصدر الظلمة والشر .

وقبل من الكلدانيين والاشوريين والفيثيين الإيعان بالكلمة على أنها ذات تعبد ويسمها الكلدانيون ( ممرار ) والاشوريون ( مردوخ ) ويدعون مردوخ ابن الله البكر ، وهكذا الأمم يأخذ بعضها عن بعض . وقد قال برتشر ( في ص ٢٨٥ من كتابه خرافات المصريين الوثنيين ) لا يخلو شيء من الأبحاث الدينية المأخوذة عن مصادر شرقية من ذكر أحد أنواع التثليث أو التولد الثلاثي . ونقول إن أديان

أسلافه الغربيين كذلك ، فإن لم تكن أعرق في الوثنية . فهم تلاميذ الشرقيين فيها ، ولأسيما المصريين منهم ، ولكنهم هم الذين شوهاوا الديانة المسيحية الشرقية فنقلوها من التوحيد الإسرائيلي إلى التثليث الوثني .  
التثليث عند أهل أوربة اليونان والرومان وغيرهم .

جاء في كتاب ( سكان أوربه الأولين ) ما ترجمته : كان الوثنيون القدماء يعتقدون أن الإله واحد ولكنه ذو ثلاثة أقانيم .  
وجاء في كتاب ترقى الأفكار الدينية ( ص ٣٠٧ م ١ ) أن اليونانيين كانوا يقولون إن الإله مثلث الأقانيم ، وإذا شرع قسيسهم بتقديم الذابح يرشون المذبح بالماء المقدس ثلاث مرات ( إشارة إلى الثالوث ) ويرشون المجتمعين حول المذبح ثلاث مرات ، ويأخذون البخور من المبخرة بثلاث أصابع ، ويعتقدون أن الحكماء قالوا إنه يجب أن تكون جميع الأشياء المقدسة مثانة ، ولهم اعتناء بهذا العدد في جميع شعائرهم الدينية .

أقول وقد اقتبست الكنيسة بعد دخول نصرانية قسطنطين فيهم هذه الشعائر كلها ونسخت بها شريعة المسيح التي هي التوراة ، ويسمون أنفسهم مع ذلك مسيحين ويعملون كل شيء باسم المسيح ! فهل ظلم أحد من البشر بالافتيات عليه كما ظلم المسيح عليه السلام ؟ لا لا .

ونقل دوان عن أورقيوس أحد كتاب اليونان وشعرائهم قبل المسيح بعدة قرون إنه قال . « كل الأشياء صنعها الإله الواحد مثلث الأسماء والأقانيم » .  
وقال فسك ( في ص ٢٠٥ من كتاب الخرافات ومخترعوها : كان الرومانيون الوثنيون القدماء يؤمنون بالتثليث يؤمنون بالله أولاً ثم بالكلمة ثم بالروح .

وقال بارخورست في القاموس العبراني : كان للفلنديين ( البرابرة الذين كانوا في شمال بروسيا ) إله اسمه ( تريكلاف ) وقد وجد له تمثال في ( هرتونجر برج ) له ثلاثة رؤوس على جسد واحد . أقول تريكلاف مركب من كلمة ترى ومعناها ثلاثة وكلمة كلاف ولعل معناها إله .

وقال دوان ( في ص ٣٧٧ من كتابه ) كان الاسكندنافيون يعبدون إلهها

مثلث الأقانيم يدعونها أودين وتورا وفري . ويقولون هذه الثلاثة الأقانيم إله واحد وقد وجد صنم يمثل هذا الثالوث المقدس بمدينة (أوبسال) من أسوج وكان أهل أسوج وتروج والدنمارك يفاخر بعضهم بعضاً في بناء الهياكل لهذا الثالوث . وكانت تكون جدران هذه الهياكل مصفحة بالذهب ومزينة بتماثيل هذا الثالوث . ويصورون أودين بيده حسام وتورا واقفاً عن شماله وعلى رأسه تاج ويده صولجان ، وفري واقفاً عن شمال تورا وفيه علامة الذكر والأثني : ويدعون أودين الأب وتورا الابن البكر - أي ابن الأب اودين - وفري مانح البركة والنسل والسلام والغني اه أقول فهل ترك الأوربيون أديانهم الوثنية إلى دين المسيح عليه السلام الذي هو التوراة المبنية على أساس التوحيد الخالص أم ظلوا على وثنيتهم وأدخلوا فيها شخص المسيح وجعلوه أحد آلهتهم التي كانوا يعبدون من قبل . . . ؟؟ أتهم بقولوا عنه أنه ماجاء لينقض الناموس ( شريعة موسى ) وإنما جاء ليتممها ولكن مقدسهم يولس نقضها حجراً حجراً ولبنة لبنة إلا ذبيحة الأصنام والدم المسفوح والزنا الذي لعقاب عليه عندهم فأراحهم ومهد لهم السبيل لتأسيس دين جديد لا يتفق مع دين المسيح عليه السلام في عقائده ولا في أحكامه ولا في آدابه ، وأبعد الناس عن دين المسيح الأفرنج الذين بذلوا الملايين من الدنانير لتنعير البشر كلهم باسم المسيح ، وغرضهم من ذلك استعباد جميع البشر بإزالة ملكهم وسلب أموالهم لتكون جميع لذات الدنيا شهواتها وزينتها وعظمتها خالصة لهم ، فهل جاء المسيح لهذا ، وبهذا أمراً بضده ؟

والله إنني لأرى من عجائب أطوار البشر وقلوبهم للحقائق ولبسهم الحق بالباطل أعجب وأغرب من وجود الديانة النصرانية في الأرض . ديانة بنيت على أساس التوحيد الخالص المعقول جعلوها ديانة وثنية بتثليث غير معقول أخذوه من تثليث اليونان والرومان المقتبس من تثليث المصريين والبراهمة اقتباساً مشوهاً ديانة شريعة سماوية ، نسخوا أثر يعتم برمتها وأبطالوها ، واستبدلوا بها بدعاً وتقاليد غريبة عنها - ديانة زهد وتواضع وتقشف وإيثار وعبودية ، جعلوها ديانة طمع وجشع وكبرياء وترف وأثرة واستعباد البشر - ديانة أصولها التي هم عليها مقتبسة من الوثنية

الاولى لم يرد كلمة تدل على عقيدتها عن انبياء بني اسرائيل ولكنهم زعموا انها مستمدة من جميع كتب انبياء بني اسرائيل - ديانة نسابوها إلى المسيح عليه السلام وليس عندهم نص من كلامه في أصول عقيدتها التي هي التثليث ، وانما بقي عندهم نصوص قاطمة من كلامه في حقيقة التوحيد والتنزيه وإبطال التثليث وعدم المساواة بين الآب والابن الذي أطلق لفظه مجازا عليه وعلى غيره من الأبرار ، على انه كان يهبر عن نفسه في الأكثر باين الانسان

لو لم يكن عندهم من النصوص في هذه العقيدة إلا ما رواه يوحنا في الفصل السابع عشر من إنجيله لسكنى وهو قوله عليه السلام (٣) وهذه هي الحياة الأبدية أن يعرفوك أنت الاله الحقيقي وحدك ويسوع المسيح الذي أرسلته ) فيبين أن الله تعالى هو الاله وحده وأنه هو رسوله ، وهذا هو الذي دعا اليه القرآن ، وكان يجب أن يكون أساس عقيدتهم يرد اليه كل ما يوجب خلافه ولو بالتأويل ، لاجل المطابقة بين المعقول والمنقول .

ونقل مرقس في الفصل الثاني عشر من إنجيله أن أحد الكتبة سأله عن أول الوصايا قال ( ٢٩ ) فأجاب يسوع أول الوصايا اسمع يا اسرائيل الرب إلهنا رب واحد الخ ٠٠٠ - ٣٢ فقال له الكاتب جيدا يا معلم بالحق قلت لأنه واحد وليس آخر سواء ٠٠٠ - ٣٤ فلما رأى يسوع انه أجاب بعقل قال له لست بعيدا عن ملكوت السموات ) فعلم من هذا أن التوحيد الخالص هو العقيدة الممقولة التي تؤخذ على ظاهرها بلا تأويل ، فان فرضنا انه ورد ما يناقضها ، وجب رده أو إرجاعه اليها . وروى يوحنا عنه في الفصل الأول من إنجيله أنه قال ( ٢٨ ) الله لم يره أحد قط )

ومثله في الفصل الرابع من رسالة يوحنا الاولى ( ١٢ ) الله لم ينظره أحد قط ) وفي الفصل السادس من رسالة بولس الاولى إلى أهل تيموثاوس ( ١٦ ) لم يره أحد من الناس ولا يقدر أن يراه ) وقد رأى الناس المسيح والروح القدس

وروى مرقس في الفصل الثالث عشر من إنجيله انه قال في الساعة ويوم القيامة ما نصه : ( ٣٢ ) وأما ذلك اليوم وتلك الساعة فلم يعلم بها أحد ولا الملائكة الذين في السماء ولا الابن إلا الآب ) فلو كان الابن عين الآب لسكان يعلم

كل ما يعلمه الآب . وقوله عليه السلام في القيامة موافق لقول الله سبحانه في القرآن  
خطاباً لخاتم رسله ( ص ) ( قل إنما علمها عند ربى لا يجليها لوقتها إلا هو )  
ولو كان هؤلاء النصارى يقبلون نصوص أنجيل برنابا لأتيناهم بشواهد منه  
على التوحيد مؤيدة بالبراهين العقلية والنقلية عن أن المسيح بشر رسول قد خلت  
من قبله الرسل وليس يدعى فيهم ، وناهيك بالفصل الرابع والستين منه الذى يحتاج  
به المسيح بما آتى الله الأنبياء من الآيات على أن الآيات لا تنافى البتة بربوبية والعبودية  
لله تعالى ، وبالفصل الخامس والتسعين الذى يحتاج فيه بأقوال الأنبياء فى التوحيد  
وأنه تعالى خلق كل شىء بكلمته وأنه يرى ولا يرى ، وأنه غير متجسد وغير مركب  
وغير متغير ، وأنه لا يأكل ولا يشرب ولا ينام . ثم قال ( ١٩ ) فأنى بشر منظور  
وكلمة من طين تمشى على الأرض وفان كسائر البشر ٢٠ وأنه كان لى بداية وسيكون  
لى نهاية ، وأنى لا أقدر أن أبتدع خلق ذبابة ) وحسبنا ما كتبناه هنا فى مسألة  
التثليث الآن ، وسنبقى بقية مباحثها إلى تفسير سورة المائدة

✽ لن يستنكف المسيح أن يكون عبداً لله ✽ الاستنكاف الامتناع عن الشىء  
أنفة وانقباضاً منه . قيل أصله من نكف الدمع إذا نحاه عن خده بأصبعه حتى لا  
يظهر ، ونكف منه أنف . وأنكفه عنه براه . والمعنى لن يأنف المسيح ولا يتبرأ من  
أن يكون عبداً لله ولا هو بالذى يترفع عن ذلك لأنه من أعلم خلق الله بعظمة الله  
وما يجب له على العقلاء من خلقه من العبودية والشكر ، وأن هذه العبودية هى

أفضل ما يتفاضلون به ✽ ولا الملائكة المقرَّبون ✽ يستنكفون عن أن يكونوا عبيداً  
لله أو عن عبادته ، أولاً يستنكف أحد منهم أن يكون عبداً لله . ( كل تقدير من  
هذه التقديرات صحيح يفهم من الكلام ) على أنهم أعظم من المسيح خلقاً وأفعالاً ،  
ومنهم روح القدس جبريل عليه السلام الذى بنفخته منه خلق المسيح وبتأييد الله  
إياه به كان يبرىء الأكمة والأبرص ويحيى الموتى بإذن الله ، ولولا نفخته وتأييده  
لما كان للمسيح مزية على غيره من الناس .

وقد استدل بهذه الآية على أن الملائكة المقرَّبين أفضل من الأنبياء المرسلين  
وهو قول القاضي أبى بكر الباقلانى والحلي من أئمة الأشعرية وجمهور المعتزلة ، وأما



جمهور الأشعرية فيفضلون الأنبياء على الملائكة ، ووجه التفضيل أن السياق في رد غلو النصارى في المسيح إذا اتخذوه إلهًا ورفعوه عن مقام العبودية قابلاً لغيره في الرد عليهم تقتضى الترقى في الرد من الرفيع إلى الأرفع كما تقول إن فلاناً التقي لا يستنكف عن تقبيل يده الوزير ولا الأمير . فإذا بدأت بذكر الأمير لم يعد لذكر الوزير مزية ولا فائدة ، بل يكون لغواً لأنه يندمج في الأول بالطريق الأولى . وقد بين ذلك الزمخشري وجزم به فنكف بعضهم في الرد عليه وكان آخر شوط البيضاوي أن جعل غاية الآية تفضيل الملائكة المقربين على أولى العزم من المرسلين لاكل الملائكة على كل الأنبياء . وأما القاضي أحمد بن المنير فإنه بعد أن أطال في تقريره على الكشف برد طريقة الترقى والتفضي من الاستدلال بها على تفضيل الملائكة المقربين ، على الأنبياء المرسلين ، عاد إلى الانصاف من نفسه ، وجزم بأن الآية تدل على تفضيل هؤلاء الملائكة في عظم الخلق والقدرة على الأعمال العظيمة وهو الذي يناسب الرد على من استكبروا خلق المسنح من غير أب وصدور بعض الآيات عنه فخلوه إلهًا ، والملائكة خلقوا من غير أب ولا أم و يعملون ما هو أعظم من آيات المسيح فهم بهذا أفضل منه وأعظم ، ولكن هذا التفضيل في غير موضع الخلاف بين الأشعرية والمعتزلة وهو كثرة الثواب على الأعمال في الآخرة . والنصف يرى أن التفاضل في هذا من الرجم بالغيب ، إذ لا يعلم إلا بنص من الشارع ولا نص ، وليس الخلاف في هذه المسألة فائدة في إيمان ولا عمل ، ولكنه من توسيع مسافة التفرق بالمرأ والجدل .

❖ ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر ❖ الاستكبار أن يجعل الإنسان نفسه كبيرة فوق ما هي غير راء وأعجاباً فيحملها بذلك على غمط الحق سواء كان لله أو خلقه ، وعلى احتقار الناس . ومعنى الجملة : ومن ترفع عن عبادته أنفه ويتبرأ منها ، ويجعل نفسه كبيرة فيرى أنه لا يليق بها التمس بها ❖ فسيحشرهم إليهما ❖ أى فسيحشر هؤلاء المستنكفين والمستكبرين للجراء ، مجتمعين مع غير المستكبرين والمستكفين الذين ذكر بعضهم في أول الآية ، فان الله يحشر الخلق كلهم في صعيد واحد كما ورد . ثم يحاسبهم ويجزى بهم عملهم كما يجزى غيرهم على النحو المبين في قوله

﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ ﴾  
 أى يعطيهم أجورهم على إيمانهم وعملهم الصالح وافية تامة كما يستحقون بحسب سنته  
 تعالى فى ترتيب الجزاء على تأخير الإيمان والعمل فى النفس، ويزيدهم عليه من محض  
 فضله وجوده من عشرة أضفاف إلى سبع مئة ضعف - إلى ما شاء (وتقدم الكلام  
 فى المضاعفة فى تفسير سورة البقرة) .

﴿ وَأَمَّا الَّذِينَ اسْتَنكَفُوا وَاسْتَكْبَرُوا فَيُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴾ أى فيعذبهم  
 عذاباً مؤلماً كما يستحقون بحسب سنته تعالى أيضاً ، ولكن لا يزيدهم على ما يستحقون  
 شيئاً ، لان الرحمة سبقت الغضب ، فهو تعالى يجازى المحسن بالعدل والفضل ،  
 ويجازى المسىء بالعدل فقط ﴿ ولا يجدون لهم من دون الله ولياً ولا نصيراً ﴾ أى  
 ولا يجدون لهم من غير الله تعالى ولياً يتولى شيئاً من أمرهم يوم الجزاء والحساب ، ولا نصيراً  
 ينصرهم فيدفع عنهم العذاب ، ( يوم لا تأملك نفس لنفس شيئاً والأمر يومئذ لله )  
 ومن مباحث اللفظ والاعراب فى الآية : أفراد فعل « يستنكف » وما عطف عليه  
 مراعاة لفظ « من » وجمع فعل « فيحشرهم » مراعاة لمعناها فإنها من صيغ العموم  
 (ومنها) مسألة مطابقة التفصيل فى هذه الآية للمفصل المذكور بصيغة العموم فى  
 آخر الآية التى قبلها . قال بعضهم ان التفصيل للمجازاة لا للمحشورين المحضين فلا  
 حاجة إلى المطابقة وذلك أن الجزاء لازم للحشر فينبه عقبه ، واختار هذا البيضاوى  
 ورده السعد . وقال الزمخشري هو مثل قولك جمع الإمام الخوارج فمن لم يخرج  
 عليه كسأه وحمله ( أى أعطاه ما يركبه ) ومن خرج نكل به . وصحة ذلك لوجهين  
 ( أحدهما ) أن يحذف أحد الفريقين لدلالة الآخر عليه ، ولأن ذكر أحدهما يدل  
 على ذكر الثانى ، كما حذف أحدهما فى التفصيل فى قوله عقيب هذا « فَأَمَّا الَّذِينَ  
 آمَنُوا بِاللَّهِ وَاعْتَصَمُوا بِهِ » ( والثانى ) هو ان الإحسان إلى غيرهم مما يعمهم فكان  
 داخلًا فى جملة التنكيل بهم . فكأنه قيل ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر  
 فسيعذب بالحسرة إذا رأى أجور العاملين ، وبما يصيبه من عذاب الله أه أقول  
 وقد يدل على حشر المستنكفين مع غيرهم قوله تعالى ( جميعاً ) كما أشرنا إليه . وتم

وجه آخر وهو أن القرآن كثيرا ما يذكر العاملين بصيغة مبتدأ يكون خبره محذوفا لدلالة الكلام أو القرينة عليه ولا سيما إذا كان شرطيا كما هنا وكان جزاؤه كلاما عاما يشير إلى الخبر إشارة ضمنية كقوله تعالى (٨ : ٥٠) ومن يتوكل على الله فإن الله عزيز حكيم) وقوله (٥٧ : ٢٤) ومن يتوكل فإن الله هو الغني الحميد) ولا يبعد أن يكون ما هنا من هذا القبيل، والمراد: ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيجزيه إذ يحشر الناس كلهم للجزاء. ثم فصل هذا الجزاء المشار إليه بذكر لازمه، والله أعلم

(١٧٢) يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا (١٧٣) فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَأَعْتَصَمُوا بِهِ فَسَيُدْخِلُهُمْ فِي رَحْمَةٍ مِنْهُ وَنَضْلٍ وَيُؤْتِيهِمْ إِلَيْهِ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا

لما قامت الحججة في الآيات الأخيرة على النصارى وفيما قبلها على اليهود وهم أهل الكتاب، والمعرفة بالنبوات والشرائع، وقامت الحججة قبل ذلك على المنافقين في أثناء السورة كما قامت على المشركين فيها وفي سور كثيرة، وظهرت نبوة النبي الخاتم ظهور الشمس ليس دونهما أصحاب، لأن سجب الشبهات قد انقضت بالحجج المشار إليها كل الانقشاع - نادى الله تعالى الناس كافة ودعاهم إلى اتباع برهانه، والاعتداء بالنور الذي جاء به، فقال:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ أَيُّ قَدْ جَاءَكُمْ مِنْ قَبْلِ رَبِّكُمْ، بفضلِهِ وعنايته بتريبتكم وتزكية نفوسكم، برهان عظيم أو جلي يبين لكم حقيقة الإيمان الصحيح بالله عز وجل، وجميع ما يحتاجون إليه من أمر دينكم - مؤيدا لكم ذلك بالدلائل والبيّنات والحكم، وهو محمد النبي العربي الأُمّي، الذي يظهر لسكل من عرف سيرته في نشأته وتربيته، وحاله في بعثته وسنته، أنه هو نفسه برهان على حقيقة ما جاء به: أي لم يتعلم شيئا من الكتب قط، ولم يعن في طفولته ولا في شبابه بشيء مما كان يسمى علما عند قومه الأميين كالشعر والنسب وأيام العرب، قام في كمولته يعلم الأميين والمتعلمين حقائق العلوم الإلهية، وصفات الربوبية،

وما يجب لتلك الذات العلية ، وما تتركى به النفس البشرية ، وتصلح به الحياة الاجتماعية ، ويكشف ما اشتبه على أهل الكتاب من أصول دينهم ، وما اضطرب فيه نظار الفلاسفة العليمان مسائل فلسفتهم ، ويرفع قواعد الإيمان على أساس الحجج الكونية العقلية ، ويسلك هذا المسلك في بيان الشرائع العملية ، والحكمة الأدبية . والسياسة الحربية والاجتماعية ، كل ذلك كان على طريق الحجة والبرهان ، فلا غرو أن يسمى هو نفسه برهاناً وهو برهان بسيرته العملية ، كما أنه برهان في دعوته العملية الشرعية ، فقد نشأ يتيماً لم يعن بغيريته علم ولا حكيماً ولا سياسياً ، بل ترك كما كان ولدان المشركين يتربون وشأنهم ، وكان في سن التعليم وتكوّن الاخلاق والميلكات يرعى الغنم تهاراً وينام من أول الليل ، فلا يحضر سائر قومه ، (مواضع السحر في الليل) ولا معاهد هوم ، وأبحر قليلاً في شبابه ، مع قومه من أبناء الجاهلية وأترابه ، فهو لم يصادف من التربية المنزلية والتأديب الاجتماعي في أول نشأته ، ما يؤهل له نصب الذي تصدى له في كهولته ، وهو تربية الأمم تربية دينية اجتماعية سياسية حربية ، ولكنه قام بهذه التربية أكمل قيام ، وما زال يعجز عن مثل ما قام به من يستعدون له بالعلوم والأعمال ، فكان بهذا برهاناً على عناية الله به ، وتأنيده إياه بوجوبه وتوفيقه ، وذلك قوله عز وجل :

﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نوراً مبيناً ﴾ أي وأنزلنا إليكم أيها الناس بما أوحينا إليه كتاباً من لدنا هو كالنور بين في نفسه ، مبين لكل ما أنزل لبيانه ، تنجلي لكم الحقائق بيلاغته وأساليب بيانه ، بحيث لا يشتبه فيها من تدبيره وعقل معانيه ، بل تثبت في عقله ، وتؤثر في قلبه ، وتكون هي الحاكمة على نفسه ، والمصلحة له في عمله .

مثال ذلك توحيد الله في ألوهيته وربوبيته ، هو أثبت الحقائق ، وأعلى ما يصل إليه البشر من المعارف ، وأفضل ما تتركى به النفوس ، وتترقى به العقول ، وقد بعث به جميع رسل الله إلى جميع الأمم ، كان كل منهم يدعو أمته إليه ، وكان يستجيب الناس لهم بقدر استعدادهم لفهم هذه الحقيقة العملية ، ثم لا يلبثون أن يشوهوها بعدم بالشرك وضروب الوثنية التي تطمس العقول ، وتدنس النفوس ، وتهبط بالفطرة البشرية من أوج كرامتها وعزتها التي جعلها الله أهلاً لها . إلى المهانة والذلة بالخضوع

والخنوع والاستخذاء لبعض المخلوقات من جنسهم أو من أجناس أخرى فضل الله جنسهم عليها، وكان أقرب الأمم التاريخية هدها بالأنبياء والرسل اليهود والنصارى وكانوا على نسيانهم حفظاً مما ذكروا به لا يزالون يحفظون بعض وصايا رسالهم بالتوحيد ولكنهم لا يفقهون معناها إذ يلبسونها بالشرك في الألوهية كاتخاذ المسيح إلهاً بل اتخاذ من دونه من مقدسيهم آلهة أو أنصاف آلهة يزعمون أنهم وسطاء بينهم وبين الله في كل ما ينفعهم ويضرهم في معاشهم ومعادهم، وبالشرك في الربوبية باتخاذ أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله، يشرعون لهم من الدين ما لم يأذن به الله، ويحلون لهم ويحرمون عليهم فيتبعونهم.

هكذا كانت اليهود والنصارى في عهد بعثة النبي ﷺ يتبعون أناساً من علمائهم وأحبارهم ومقدسيهم في عقائد وآداب وشرائع وشوكة بالوثنية والخضوع لغير الله تعالى، لم تؤخذ من وحى الله المنزل كما هو الواجب في أمور الدين الخالص من العقائد والعبادات وسائر ما يتقرب به إلى الله تعالى، ولو كان البشر يستقلون بمعرفة هذا من غير وحى من الله لما كانوا محتاجين إلى بعثة الرسل. وقد يزعمون أنهم كانوا مبينين لما جاء به موسى وعيسى عليهما السلام، ولو صدقوا لما صار دينهم في شكل غير ما كانا عليه هما ومن كان متبعاً لهما في زعمهما، بحيث لو بعثنا ثانية لأنكرنا كل ما عليه هؤلاء الأدياء أو أكثره. وإذا كان الركن الأعظم لدينهما وهو التوحيد قد زلزل عند اليهود وزال من عند النصارى فكيف يكون دينهما هو دين موسى وعيسى عليهما السلام؟ - هذه إشارة إلى ما كان عليه أقرب الناس هدها بدعوة الرسل إلى التوحيد فما ظنك بغيرهم؟ فما الذي فعله القرآن في بيان هذه العقيدة؟

لو لم يجيء محمد ﷺ في بيان التوحيد بغير عنوانه في الشهادتين (لا إله إلا الله) لما كان كتابه توراً مبيناً لهذه الحقيقة لأن من أشرك من أهل الكتاب وأمثالهم من الأمم القديمة كالفنود والكلدانيين والمصريين واليونان كانوا يقولون إن الإله واحد، وبعضهم كان يصرح بمثل كلمة التوحيد عندنا أو بها نفسها ولكنهم كانوا على ذلك مشركين يزعمون أن بعض البشر أو الحيوان أو الجماد ينفع أو يضر بصفة خارقة للعبادة غير داخلة في سلسلة نظام الأسباب والمسببات فيتوجهون

إلى تلك الأشياء المعتمدة توجه العبادة . ويزعمون أن ما جاءت به رسلمهم من أحكام الدين غير كاف في بيان الدين فيجب تركه إلى ما يضعه لهم بعض رؤسائهم من أحكام الحلال والحرام من غير نظر في موافقته أو مخالفته له أى لما جاء به الرسل أو مع ضرب من النظر التقليدى فيه لدعمه به وإرجاعه إليه

فلما كانت الوثنية قد تغلغلت في جميع الأديان المأثورة وأفسدتها على أهلها ؛ فقلد بعضهم بعضاً فيما ورثوه منها ، أنزل الله الهداية البشر هذا النور المبين (القرآن) فكان أشد إبانة لدقائق مسائل التوحيد وخفاياها من نور الكهر باه المتألق في هذا العصر الذى ترى فيه السراج الواحد في قوة مئات أو ألوف من نور الشمع ، فبين لمن يفهم لغته حقيقة التوحيد بالدلائل والبراهين الكونية والعقلية ، وضرب الأمثال المادية والمعنوية ، وضروب القصص والمواعظ ، والهداية إلى النظر والتجارب ، وكشف ما ران على هذه العقيدة من شبهات المضلين ، وأوهام الضالين ، التى مزجتها بالشرك مزجاً ، جمع بين الضدين بل التقيضين جماء ، ولون أساليب الكلام فيها ونوعه لتقبل النفس تكراره بقبول حسن ، ولا يعرض لها من ترتيل آياته شىء من الملل فكان بيانه في تشييد صرح الوحدةانية ، وتقويض بناء الوثنية ، بياناً لم يعهد مثله في كماله وتأثيره في كتاب بشرى ولا إلهى .

إلا أن ادراك هذه الحقيقة العلمية والاحاطة بها ، والعلم بما كان من ضروب الشبهات عليها ، والأباطيل المتخللة فيها ، وبما لها من التمكّن في نفوس الناس ، وما يتوقف عليه امتلاخها وانتزاعها من فنون البيان ، بحسب سنة الله تعالى في تحويل الأمم من حال إلى حال ؛ كل ذلك مما لا يعقل أن يتفق لرجل أحمى لم يقرأ كتاباً في الدين ولا في العلم ، ولا عاشر أحداً عارفاً بهما ، كيف وقد كان ذلك فوق علوم الذين صرفوا كل حياتهم في الدرس والقراءة . بل نقول إن هذا البيان الأتم لتقرير التوحيد واجتثاث جذور الوثنية الذى جاء به القرآن وأشرفنا إليه آنفاً لم يكن قط معهوداً من الحكماء الربانيين ، ولا من النبيين المرسلين ، دع من دونهم من الأميين أو المتدبرين ، لهذا تعين أن يكون الله تعالى هو المنزل لهذا النور المبين ، (٢٧: ١٩٢ وإله لنا نزل رب العالمين ١٩٣ نزل به الروح الأمين ١٩٤ على قلبك

يتكون من المنذرين ١٩٥ بلسان عربي مبين )

فمن تأمل ما قلناه بانصاف ظهر له به على اختصاره أن محمداً النبي الأمي ﷺ كان نفسه برهاناً من الله تعالى أى حجة قطعية على حقية دينه ، وأن كتابه القرآن العربي أنزل من العالم الإلهي عليه ، ولم يكن لعلمه الكسبي أن يأتي بمنله ، وإنما أنزل نورا مبيناً إلى جميع الناس ، ليروا بتدبره حقيقة دين الله الذي يسعدون به في حياتهم الدنيا وينالون به في الآخرة ما هو خير وأبقى . ولذلك قال :

﴿ فأما الذين آمنوا بالله واعتصموا به فسيدخلهم في رحمة منه وفضل ﴾  
 الاعتصام الأخذ والتمسك بما يعصم ويحفظ ، مأخوذ من العصام وهو الجبل الذي تشد به القربة والاداة لتحمل به ، والأعصم الوعل يعتصم في شعاف الجبال وقتئها ، فالذين يعتصمون بهذا القرآن يدخلهم الله تعالى في رحمة خاصة منه لا يدخل فيها سواهم ، وفضل خاص لا يفضل به على غيرهم ، وبذل على هذا التخصيص تكبير الفضل والرحمة ، ورحمة الله وفضله غير محصورين ولكنه يختص من يشاء بما يشاء من أنواعهما ، وقد فسرت الرحمة هنا بالجنة ، والفضل بما يزيد الله به أهلها على ما يستحقون من الجزاء ، كما قال في آية أخرى تقدمت ( ويزيدهم من فضله ) ويمكن أن يفسر بما هو أعم من نعيم الآخرة جزاء وزيادة في شملها ما يكون لأهل الاعتصام بالقرآن الذي هو جبل الله المتين من الخصوصية في الدنيا إذ يكونون رحمة للناس بعلومهم وأعمالهم وفضائلهم ، واجتماعهم وتعاونهم وتراحمهم ، يرحم الناس بالاعتقاد بهم والاقباس منهم ، ومن ذلك أنهم يكونون رحماً للناس تحمّلهم رحمتهم على السعي لخير الناس ، وبذل فضلهم من علم وعمل ومال لهم ، فيكونون أئمة للناس برحمتهم وفضلهم .

﴿ ويهديهم إليه صراطاً مستقيماً ﴾ أى ويهديهم تعالى هداية خاصة موصلة إليه صراطاً مستقيماً أى طريقاً قوياً قريباً يبلغون به الغاية من العمل بالقرآن . أما في الدنيا فبالسيادة والعزة والسكال ، وأما في الآخرة فبالجنة والرضوان ، فهذا الصراط المستقيم ، لا يهتدى إليه إلا بالاعتصام بالقرآن الكريم ، فياخساره المعرضين ، ويأطوئى المعتصمين ، وقد صدق وعد الله للصادقين ، ففاز من اعتصم من

الأولين ، وخاب وخسر من أعرض من الآخرين . فعمسى أن يعتبر بذلك المنتمون في هذا العصر إلى هذا الدين ، وقد سكت عن القسم الآخر المقابل لهؤلاء المؤمنين المتعصمين للعلم به من المقابلة واللايدان بأنه بعد ظهور البرهان وتأتق نور البيان لا ينبغي أن يوجد ، وإن وجد لا يؤبه له لأنه كالمدم .

(١٧٤) يَسْتَفْتُونَكَ ، قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ : إِنْ أُمْرًا هَلَّتْ  
أَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ ، وَهُوَ يَرِيهَا إِنْ أَلَمَ  
يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ ، فَإِنْ كَانَتَا أُخْتَيْنِ فَلَهُمَا النِّصْفَانِ مِمَّا تَرَكَ ، وَإِنْ  
كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً فَلِلَّذَكَرِ مِثْلُ حَقِّ الْأُنثَىينِ ، يَسْئَلُونَ  
اللَّهَ لَكُمْ أَنْ تَقِيلُوا : وَاللَّهُ يَكُلُّ شَيْءٍ عَالِمٌ .

روى أحمد والشيخان وأصحاب السنن الأربعة وغيرهم عن جابر بن عبد الله قال دخل على رسول الله ﷺ وأنا مريض لأعقل فتوضأ ثم صب على قلعتي أنه لا يرثي إلا كلاله فكيف الميراث؟ فنزلت آية الفرائض . هكذا أورده في الدر المنثور عند ذكر الآية . وهي المراد من آية الفرائض هنا للتصريح بذلك في روايات أخرى عند كثيرين ، منها ما رواه ابن سعد والنسائي وابن جرير والبيهقي في سننه عن جابر قال : اشتكيت فدخل النبي ﷺ على قلعتي يارسول الله : أوصي لأخواتي بالثلث؟ قال « أحسن » قلت بالشرط؟ قال « أحسن » ثم خرج ثم دخل علي فقال « لا أراك تموت في وجمك هذا ، إن الله أنزل وبين مالأخواتك وهو الثلثان » فكان جابريقول نزلت هذه الآية في « يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة » وأخرج العدني والبخاري في مسنديهما وأبو الشيخ في الفرائض بسند صحيح عن حذيفة قال نزلت آية الكلالة على النبي ﷺ في مسير له فوق النبي ﷺ فإذا هو بحذيفة فلحقها إياه . فلما كان في خلافة عمر نظر عمر في الكلالة فهدأ حذيفة فسأله عنها ، فقال حذيفة لقد لقانيها رسول الله ﷺ فاقميتك كالقاني والله لأزيدك على ذلك شيئا أبدا . أقول ويفسر قوله « فاقميتك كالقاني » ما رواه



عبد الرزاق وابن جرير وابن المنذر عن ابن سيرين قال : نزلت « يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة » والنبي ﷺ في مسيرته وإلى جنبه حذيفة بن اليمان قبلها النبي ﷺ حذيفة وبلغها حذيفة عمر بن الخطاب وهو يسير خلفه فلما استخلف عمر سأل عنها حذيفة ورجا أن يكون عنده تفسيرها فقال له حذيفة والله أنك لما جزء إن ظننت ان امارتك تحملني على أن أحدثك ما لم أحدثك يومئذ . فقال عمر : لم أرد هذا رحك الله .

وقد بينا في الجزء الرابع من التفسير (ص ٤٢٢ - ٤٢٤) معنى الكلالة واشتباه عمر رضي الله عنه فيها وسؤاله النبي ﷺ عنها بنفسه وواسطة بنته حفصة زوج النبي ﷺ وروى ابن راهويه وابن مردويه ان هذه الآية نزلت بسبب سؤاله عن الكلالة فلم يفهمها فكلف حفصة أن تسأل النبي ﷺ عنها عند ما تراه طيبة نفسه ، وروى مالك ومسلم وابن جرير والبيهقي عن عمر قال : « ما سألت النبي ﷺ عن شيء أكثر مما سألته عن الكلالة حتى طعن باصبعه في صدري وقال : تكفيك آية الصيف التي في آخر سورة النساء » . وروى أحمد وأبو داود والترمذي والبيهقي عن البراء بن عازب أن رجلا سأل النبي ﷺ عن الكلالة فقال « تكفيك آية الصيف » وروى عبد بن حميد وأبو داود في المراسيل والبيهقي عن أبي سلمة بن عبد الرحمن مثله وزاد « فمن لم يترك ولدا ولا والدا فورثته كلاله » وأخرجه الحاكم موصولا عن أبي سلمة عن أبي هريرة

قال الخطابي : أنزل الله في الكلالة آيتين إحداهما في الشتاء وهي الآية التي في أول سورة النساء وفيها اجمال وإيهام لا يكاد يتبين هذا المعنى من ظاهرها ، ثم أنزل الآية الأخرى في الصيف وهي التي في آخر سورة النساء ، وفيها زيادة البيان ما ليس في آية الشتاء ، فأحال السائل عليها ليتبين المراد بالكلالة المذكورة فيها اه أقول وقد بينا في تفسير الآية الأولى انها نزلت في الاخوة من الام بعد بيان إرث الوالدين لأنهم يملكون محلها عند فقدها فيأخذون ما كانت تأخذه ثم عرضت الحاجة إلى بيان حكم اخوة العصب عند مرض جابر فنزلت هذه الآية وماورد أنها نزلت في السفر غلط سببه أن حذيفة لما تلقاه من النبي ﷺ ظن

إنها نزلت في ذلك الوقت لأنه لم يكن سمعها من قبل ، وبهذا يجمع بين الروایتين ، وكثيراً ما كان يظن الصحابي عند سماعه الآية لأول مرة أو عند حدوث حادثة أنها نزلت في ذلك الوقت أو عند حدوث تلك الحادثة وتكون قد نزلت قبل ذلك ، ومن علم هذا سهل عليه الجمع بين كثير من الروايات المتعارضة في أسباب النزول وهي كثيرة جداً ، ومن الغلط على الغلط قول بعضهم إن السفر الذي نزلت فيه هو سفر حجة الوداع ، وإنما كانت حجة الوداع في الشتاء ، وقد صرح في الروايات الصحيحة أن هذه هي آية الصيف ورواية نزولها بسبب سؤال عمر لا تصح ثم إن اختلافهم في تفسير الكلالة له مشار من اللغة ومجال من الآيتين . أما الأول فقد قيل إن أصل الكلالة في اللغة ما لم يكن من النسب لِحًا أي لاصقاً بلا واسطة ، وقيل إنه ما عدا الوالد والولد من القرابة وهو بيان للقول الأول ، وقيل ما عدا الولد فقط ، وقيل الأخوة من الأم . قال في لسان العرب عند ذكره « وهو المستعمل » وقيل الكلالة من العصبية من ورث معها الإخوة من الأم . ويطلق هذا اللفظ على الميت الذي يرثه من ذكر ، وقيل بل على الورثة غير من ذكر وقيل على كل منهما والمرجح القرينة وهذا هو الصحيح لغة الذي يجمع به بين النصوص ، والجمهور على أن الكلالة من الموروثين من لا ولد له ولا والد ، وهو الذي قضى به أبو بكر (رض) وهو الحق وفيه الحديث الذي أرسله أبو داود ووصله الحاكم ، وأعلدلو بلغتهم كلهم لزال به كل خلاف وأما الثاني وهو مجال الخلاف بين الآيتين فهو أن الآية الأولى التي أذكرت بين آيات الفرائض في أوائل السورة لم تفسر الكلالة وإنما ذكرت ما يرثه الأخوة للام إرث كلاله ، وأجمعوا على أن المراد بالأخوة فيها الأخوة من الأم . والآية الثانية بينت فرض أخوات العصب كلاله واشترطت فيه عدم الولد ، ولكن من تأمل الآيات كلها ، علم أنه لا خلاف ولا إشكال فيها . ذلك أنه بين قبل الآية الأولى إرث الأولاد ثم إرث الوالدين مع وجود الأولاد وعدمه ، ومع وجود الأخوة وعدمه ثم إرث الأزواج مع وجود الأولاد وعدمه ، وهؤلاء هم الذين يدلون إلى من يرثونه بأنفسهم وكل من عداهم يرث بالواسطة فيبعد كلاله على الإطلاق ، ثم جاء

بعد ذلك قوله تعالى ( ٤ : ١١ ) وان كان رجل يورث كلالة أو امرأة وله أخ أو أخت فلكل واحد منهما السدس ) ومعنى يورث كلالة يموت فيرثه من يرثه من اهله ارث كلالة أو حال كونه أي الميث كلالة أي لاولده ولا والد ، فلم يعلم هذا من اللغة لعلم من الآيات السابقة لأنه تقدم فيها ذكر ارث كل منهما ، فتعين ان تكون الكلالة عبارة عن عديمهما ، ولم يشترط ان لا يكون له زوج لان العرب تطلق الكلالة على النسب دون الصهر ، ولولا ذلك لكانت القرينة قاضية بأن يقال ان المراد بالكلالة هنا من ليس له ولد ولا والد ولا زوج <sup>(١)</sup> لان الزوج يرث بلا واسطة كالاصول والفروع وقد ذكر فرضه ذكرا وأنثى قبل ذكر الكلالة ، فعلم من هذه الآية أن الإخوة من الأم أصحاب فرض في الكلالة وأن فرضهم هو فرض الأم التي حلوا محلها في الارث ، وهو من القران على كون المراد الاخوة من الأم . وبقى الاخوة من الأب والأم معا أو من الأب فقط مسكوتا عنهم ، وقد بينت السنة أن من لم يفرض له فرض من الأقارب يجوز ما بقي من التركة بعد الفريضة إن كان عصبه على قاعدة أخذ الذكور مثل حظ الانثيين وقاعدة كون الأقرب يحجب الأبعد . فلما مرض جابر وله أخوات من عصبته أراد أن يوصي لهن لأنه ليس لهن فرض وهو كلالة والعرب لم تكن تورث الاناث فأنزل الله آية الفتوى في الكلالة فجعل لهن فيها فرضا ، ولكن روى أن عمر (رض) أخذ بظاهر هذه الآية إذ نفت الولد ولم تنف الوالد ، وروى انه رجع في آخر الأمر إلى رأي أبي بكر والجمهور (رض) وروى أنه كان كتب رأيته في لوح ومكث يستخير الله مدة فيه يقول اللهم ان علمت فيه خيرا فامضه ، حتى إذا طعن دعا بالكتاب فحجى ولم يدبر أحد ما كتب فيه ، فقال : انى كنت كتبت في الجذ والكلالة كتابا وكنت أستخير الله فيه فرأيت أن أترككم على ما كنتم عليه . وروى عبد الرزاق وابن سعد عن ابن عباس قال أنا أول من أتى عمر حين طعن فقال : « احفظ عني ثلاثا فاني أخاف ان لا يدركني الناس : أما أنا فلم اقض في الكلالة ولم استخلف على الناس خليفة وكل مملوك لى عتيق » وروى أيضا أن عليا كان أنكر قول أبي بكر أن الكلالة من لا ولده ولا والد ثم رجع إلى قوله

وهي عبارة يجب تدبرها وهي اني لم أرفى سيرة عمر (رض) أغرب من هذه المسألة ولا أدل منها على قوة دينه وإيمانه بالقرآن وحرصه على بيان كل حكم من الشرع بدليله ، ووقوفه إذا لم يتبين له الحجّة ، ولا سيما إذا كان الحكم في القرآن فلا مجال للاجتهاد فيه ، وقد سئل مرة عن الكلالة وهو على المنبر فقال: الكلالة، الكلالة ، الكلالة ، وأخذ بلحيته ثم قال والله لأن أعلمها أحب اليّ مما طلعت عليه الشمس من شيء ، سألت عنها رسول الله (ص) فقال « ألم تسمع الآية التي أنزلت في الصيف » فأعادها ثلاث مرات . رواه ابن جرير . فالظاهر ان صحّت الروايات - أن عمر كان يجب أن يبين النبي ﷺ أحكام الكلالة بالتفصيل فيسأله عن الكلالة سؤالا مطلقا مبهما لا يبين مراده منه فيذكر له ﷺ ما أنزل الله ولا يزيد من اجتهاده شيئا ، فكبرت المسألة في نفسه وصارت إذا ذكرت تهوله وتحدث في نفسه اضطرابا فلا يتجرأ أن يستعمل اجتهاده ورأيه في فهمها . وقد عهد من كثير من العقلاء ما هو أغرب من هذا وهو أن يعجزوا عن تصور بعض الأمور كـ بعض أرقام الحساب مثلا ويكون تصورهم وادراكهم لكل ما عدا ذلك صحيحا من غير أن يكون هنالك ما يخافه النفس ويضطرب له العصب كالقول في كتاب الله تعالى بغير بينة . فهل يعتبر بهذا من يقدمون اجتهادهم أو اجتهاد شيوخهم على ظاهر القرآن أو السنة أو الذين لا يقدمون كتاب الله على كل شيء ؟

وجملة القول ان الكلالة من الوارثين من كلِّ وأعيا عن ان يصل إلى الميت الموروث بنفسه فهو يصل إليه بواسطة من يتصل نسبه به بالذات ، وانما النسب المتصل بالذات الأصل والفرع ، وما علا من الأصول وسفل من الفروع هو عموذ النسب فلا يكون كلاله ، فالكلالة من الوارثين إذا هم الحواشي الذين يدلون إلى الميت بواسطة الأبوين أحدهما أو كليهما من الأطراف . والكلالة من الموروثين هو الذي يرثه غير الولد والوالد ، فهذا ما كان يفهمه الصحابة لأنه المعروف في العربية ولا صحة لتغيره ، وما اشتبه بعضهم إلا لثني الولد دون الوالد في هذه الآية ، لأنهم عهدوا أن القرآن خال من الميت واعتقدوا أنه منزه عنه في ذكر ما يقبته وترك ما يتركه في معرض الحاجة إلى بيانه ، وهم موقنون بأنهم حفظوا هذا القرآن أكل حفظوا عنه

فلا يحتمل أن يكونوا قد نسوا أو تركوا ذكر نفي الوالد مع نفي الولد في الآية .  
ولهذا أغلظ حذيفة الرد على عمر في خلافته لما سأله عن الآية إذ توهم أنه يحمله  
على أن يقول فيها شيئا برأيه . وعلى هذا يكون محل الاشكال هو نكتة نفي الولد  
دون نفي الوالد في الآية وإليك تفسيرها متضمنا لهذه النكتة :

﴿ يستمتونك قل الله يفتيك في الكلالة ﴾ أي يطلبون منك أيها الرسول الغتيا  
فيمن يورث كلالة كجابر بن عبد الله الذي ليس له والد ولا ولد ، وله أخوات  
من عصبته وهؤلاء لم يفرض لهم شيء في التركة من قبل ، وإنما فرض للاخوة من  
الأم السدس للواحد منهم والثلث لما زاد عن الواحد شركاه فيه مهما كثروا لأنه  
سهم أمهم ليس لها سواء ، فقل لهم ان الله يفتيك في الكلالة التي سأبتم عنها بقوله :

﴿ إن امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك ﴾ هلك مات ولا  
يستعمل منذ قرون إلا في مقام التحقير ، وقد استعمله القرآن في غير هذا المكان  
بمعنى الموت مطلقا بقوله عن يوسف عليه السلام ( حتى إذا هلك قلتم لن نبعث  
الله من بعده رسولا ) و « ليس له ولد » صفة امرؤ أو حال من الضمير في هلك .  
والمعنى ان هلك امرؤ عادم للولد أو غير ذى ولد والحال ان له أختا من أبو به معا  
أو من أبيه فقط فلها نصف ما ترك . . .

والنكتة في الاكتفاء بنفي الولد وعدم اشتراط نفي الوالد تظهر بوجوه : (١) أنه داخل  
في مفهوم الكلالة لغة (٢) ان الأكثر أن الانسان يموت عن تركه بعد موت والديه  
لأن المال الذي يتركه إمان يكون ورثته منهما وإمان يكون اكتسبه وإنما يكون الكسب  
في سن الشباب والسهولة ويقبل في هذه الحال بقاء الوالدين فلم يراع في الذكر  
إيجازا - (٣) وهو الممددة أن عدم ارث الاخوة والأخوات مع الوالد الذي يدلون به  
قد علم من آيات الفرائض التي أنزلت أولا وتقدمت في أوائل السورة ، ومضت  
السنة في بيانها والعمل بها على ذلك - وعلم أيضا من القاعدة القياسية للأخوذة من  
تلك الآيات ومن هذه الآية ، وهي كون الأصل في الارث أن يكون للذكر من  
كل صنف مثل حفظ الانثيين ، ومن قاعدة حجب الوالد لأولاده . قال تعالى في  
الآيات الأولى ( فان لم يكن له ولد وورثه أبواه فلأمه الثلث ) أي والباقي وهو

الثلاثان لأبيه عملاً بالتعادة : ( فإن كان له إخوة فلأمه السدس ) لأن أولادها يعجبونها بحجب نقصان فيكون ثلثها سدساً ، والسدس الآخر يكون لهم عند ابن عباس . وأما الجمهور فيقولون ان الباقي كله للأب لأن الآية بينت أن وجودها ينقص فرضها ولم تفرض لهم شيئاً ، وعلى كل قول ليس لهم فرض مع وجود الأب الذي يحجبهم بحجب حرمان لأنهم لا يصلون إلى أخيهم إلا به ، وما يتركه من هذا المال وغيره يعود إليهم ، فليذه الوجوه لم يكن لاشتراط عدم الأب فائدة ترك إيجازاً للعلم به من لفظ الكلالة ومن الآيات السابقة ، والقواعد الثابتة ، وكذا من قول النبي ﷺ المبنى على ما ذكر والمبين له وهو ما رواه الشيخان وغيرهما من حديث ابن عباس « أخذتوا الفرائض بأهلها فما بقي فلا ولي رجل ذكر » وليس الاستغناء عن نفي الوالد هنا مع إرادته إلا مثل الاستغناء عن اشتراط أن يكون هذا الفرض من بعد وصية يوصى بها أو دين . كل منهما علم مما قبله ، فاستغنى عن إعادة ذكره ، بل الاستغناء عن ذكر نفي الوالد أقوى لما ذكرناه من العلم به من اللفظ ، وكون الغالب أنه لا يوجد ، وكونه إن وجد يكون حجيجه لأولاده معلوما قطعياً لأنه متصوص ومقس . وإنما اطلت في هذه المسألة وكررت بعض المعاني لاضطراب المتقدمين والمتأخرين في الكلالة وعدم الاطلاع على بيان تام في التوفيق بين ما جرى عليه جمهور الصحابة واتفق عليه المتأخرون وبين عبارة القرآن الحيد ، والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله .

وقد اختلفوا في الولد هنا هل هو على إطلاقه فيشمل البنت أو هو خاص بالابن كما يطلق أحياناً . وسبب الخلاف أن الأخت لا ترث شيئاً مع وجود الابن بالإجماع وأما مع وجود البنت فترث ، ومن قال إن الولد يشمل الذكر والأنثى هنا لم ير إرث الأخت مع وجود البنت مانعاً من اشتراط عدم وجود البنت لارثها النصف فرضاً ، لأن الفرض الثابت لها هنا وهو النصف يشترط فيه عدم وجود البنت ، فانها إذا وجدت تجعلها عصبية ترث ما بقي بعد أخذ كل ذي فرض حقه من التركة ، وقد يكون هذا الباقي النصف وقد يكون أقل من النصف . فإذا لم يكن ثم وارث إلا البنت والأخت كان النصف للبنت فرضاً والباقي وهو النصف للاخت

تعصيها لافرضا فلا ينافى الآية ، لأنه إذا كان مع البنت زوجة فانها تأخذ الثمن فيكون ما بقى للأخت أقل من النصف ، ولو كانت ترث النصف فرضا مع وجود البنت ووجد مع البنت زوجة للبنت لعالت المسألة وكان النقص من السهام لا حقا بكل الأنصياء فلا تقل سهام الأخت عن سهام البنت ، فعلم من هذا أن الولد المنفى هنا يشمل الذكر والأنثى ولا إشكال فيه .

﴿ وهو يرثها إن لم يكن لها ولد ﴾ أي والمرء يرث أخته إذا ماتت إن لم يكن لها ولد ذكر ولا أنثى ، ولا والد يحجبه عن إرثها كما علم من معنى الكلاله ومن الآيات والقواعد التي أشرنا إليها آنفا وبيننا أنها هي التي جعلت من الإيجاز البليغ عدم ذكر اشتراط نفى الوالد ، لأنه كتحصيل الحاصل ، كاشتراط كونه بعد الوصية والدين للعلم بذلك ، فإن لم يكن لها ولد البنت ورثها وحده فكان له كل التركة ، وهو موافق لقاعدة لذلك مثل حظ الأثنيين . والظاهر أن هذا هو المراد لأنه مقابل إرث الأخت للنصف . وإنما أطلق الإرث ولم يبين النصيب لأن الأخ ليس صاحب فرض معين لا يزد ولا ينقص بل هو عصبية يجوز كل التركة عند عدم وجود أحد من أصحاب الفروض وأما عند وجود أحد منهم يرث هو معه فيحوز كلاله جميع ما بقى على القاعدة المبينة في الحديث الصحيح الذي ذكرناه آنفا ، فبنت الأخت في مسألتنا لها النصف فرضا إذا انفردت فهو يرث معها الباقي وهو النصف الآخر ، فإذا ماتت عنه وعن بنت وزوج فللبنت النصف وللزوج الربع وللأخ الباقي وهو الربع . وقد أراد بعضهم أن يدخل الصور التي يرث فيها الأخ مع بنت الأخت في مفهوم « وهو يرثها إن لم يكن لها ولد » ففسروا الولد بالابن ولا مندوحة عن ذلك إذا لأن البنت لا تحجبه عن الميراث بالاجماع ، ولكن إرادة هذه الصور غير متعين وحكمها معلوم من النصوص الأخرى .

﴿ فإن كانتا اثنتين فلهما الثلثان ممترك ﴾ أي فإن كان من يرث بالأخوة اثنتين فلهما الثلثان ممترك أخوها كلاله وكذا إن كانا أكثر من اثنتين بالأولى كاخوات جازر وكن سبعا أو تسعا ، والباقي لمن يوجد من العصبية إن لم يكن هنالك أحد من أصحاب الفروض كالزوجة والأخذ كل ذي فرض فرضه أولا كما هو مقرر .

وعبر بالعدد فقال اثنتين دون أختين لأن الكلام في الاخوة والمبرة في الفرض بالعدد ﴿وإن كانوا اخوة رجالا ونساء﴾ أى وإن كان من يرثون بالأخوة كالأخت ذكورا وإناثا فلذا كر مثل حظ الأنثيين ﴿منهم على القاعدة في كل صنف اجتمع منه أفراد في درجة واحدة إلا أولاد الأم فإنهم شركاء في سدس أمهم لخلوهم محلها ولولا ذلك لم يرثوا لأنهم ليسوا من عصبية الميت . وفي العبارة تغليب الذكور على الإناث وهو معروف في اللغة .

﴿يبين الله لكم أن تضلوا﴾ أى يبين الله لكم أمور دينكم ومن أهمها تفصيل هذه الفرائض وأحكامها كراهة أن تضلوا أو تفاديا بها من أن تضلوا ، والمراد لتتقوا بمعرفتها والأذعان لها الضلال في قسمة التركات وغيرها . هذا هو التوجيه المشهور زدناه بيانا بالتصرف في التقدير ، وهو على هذا مفعول لأجله . وقدم البيضاوى عليه وجها آخر فقال « أى يبين الله لكم ضلالكم الذى من شأنكم إذا خليتكم وطباهم لتحترزوا عنه وتتحروا خلافه ، ونقل الرازى عن الجرجاني صاحب النظم أنه قال : يبين الله لكم الضلالة لتعلموا أنها ضلالة فتجتنبوها » اه والكوفيون يقدرون حرف النفي أى لئلا تضلوا . والأول الذى عليه البصريون أظهر ، وفي حديث ابن عمر : « لا يدعوا أحدكم على ولده أن يوافق من الله ساعة إجابة » قيل معناه لئلا يوافق ساعة إجابة ، والأظهر تقدير البصريين أى كراهة أن يوافق ساعة إجابة ، وفي معنى الكراهة الحذر والتفادى وهو استعمال معروف ، وتكرر في القرآن ﴿ والله بكل شئ عليم ﴾ فما شرع لكم هذه الأحكام وسواها إلا عن علم بأن فيها الخير لكم وحفظ مصالحكم وصلاح ذات بينكم ، كما هو شأنه في جميع أحكامه وأفعاله ، كلها موافقة للحكمة الدالة على إحاطة العلم وسعة الرحمة .

ومن مباحث اللفظ والأسلوب في الآية أنها تدل على أن المعاموم من السياق له حكم المذكور في اللفظ حتى في إعادة الضمير عليه ، فلا يتمين تقدير لفظ المرء في بيان مرجع ضمير « وهو يرثها » بل يصح أن نقول إن المعنى وهو أى أخوها يرثها الخ ، ومثله قوله « فإن كانتا - وإن كانوا »

ومن مباحث تاريخ القرآن وأسباب نزوله ما روى من كون هذه الآية آخر



آية نزلت . روى الشيخان والترمذى والنسائى وغيرهم عن البراء قال : آخر سورة نزلت كاملة براءة ( أى التوبة ) وآخر آية نزلت خاتمة سورة النساء « يستفتونك قل الله يفتيكم فى الكفالة » أى من آيات الفرائض ، كما صرح به بعضهم . وبهذا لا تنافى ما رواه البخارى عن ابن عباس قال « آخر آية نزلت آية الربا » وروى البيهقى عن ابن عمر مثله ، وفى بعض الروايات عن عمر التعبير بقوله « من آخر ما نزل آية الربا » رواه أحمد وابن ماجه ، قالوا المراد بآية الربا « يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقى من الربا » الآية . وذكر عمر أن النبى ﷺ توفى ولم يفسرهما . وفى روايات ضعيفة عن ابن عباس أن آخر آية نزلت أو آخر ما نزل قوله تعالى « واتقوا يوما ترجعون فيه إلى الله » الآية وهى بعد آيات الربا من سورة البقرة التى تقدم أنها من آخر ما نزل أو آخره . قال فى رواية الكلبى عن أبى صالح عنه : وكان بين نزولها وبين موت النبى ﷺ أحد وثمانون يوما . ورواية الكلبى عن أبى صالح هى أو هى الروايات عن ابن عباس فلا يعتمد بها وروى ابن أبى حاتم عن سعيد بن جبیر أنها « آخر ما نزل من القرآن كله قال وعاش النبى ﷺ بعد نزول هذه الآية تسع ليال ومات ليلة الاثنين لليلتين خلتا من ربيع الأول » وفى هذه الرواية بحث ليس هنا محلّه . وجملة القول أنه لا سبيل إلى القطع بآخر آية نزلت من القرآن وإنما قول إن هذه الآية من آخر ما نزل قطعا ويجوز أن تكون آخرها كلها والله أعلم

### ﴿ خلاصة السورة ﴾

افتتحت السورة بالأمر بالتقوى وذكر بدء خلق الناس وتناسلهم ، ثم بالأحكام المتعلقة بالبيوت ( الأهل والعشيرة ) وحقوق اليتامى والنساء المالية والأدبية ، ومنها فرائض الموارث وإرث النساء وعضلهم وعقاب من يأتى الفاحشة من الجنسين ومحرمات النكاح ومحلاته ، وغير ذلك من أحكام الأزواج وحقوق الزوجية . فهنا نسق واحد فى خمس وثلاثين آية تتخللها على سنة القرآن الوصية بالتقوى والترغيب فى الطاعة والوعد عليها والوعيد على المعاصى وغير ذلك من المواعظ التى تغذى الإيمان بالله وترضى النفس .

بلى ذلك محاجة أهل الكتاب من اليهود نمهدا لها بالأمر بعبادة الله وحده والنهي عن الشرك والأمر بالاحسان بالوالدين والأقربين واليتامى والمساكين والجيران ، وتشنيع البخل وكتمان نعم الله ووعيد الكفر وعصيان الرسول . وذلك في بضع آيات ليس فيها من آيات الأحكام شيء إلا ما ختمت به من آيات التيمم المفتحة بالنهي عن الصلاة في حال السكر . ثم صرح بعدها بحكاية أحوال اليهود في دينهم وأخلاقهم ، وبين ما في ذلك من العبر ، وما يستحقون عليه من الوعيد نعلم منه سنة الله وحكمه فيمن يعمل مثل عملهم ، وتكون حاله كحالهم ، كأعدمن كان على ضد ذلك وهو الايمان والصلاح لأجل العبرة والقعدة ، وذلك من آية ٤٣ إلى ٥٦ وما كان في بيان أحوال اليهود ذكر لحالهم في الملك لو كان لهم نصيب منه وهو الأثرة وحرمان غيرهم من أقل منفعة ، بين عقبه ما يجب أن تؤسس عليه تحسرة الاسلامية وهو أداء الأمانات إلى أهلها ، والحكم بين الناس كلهم بالعدل بلا محاباة ، وإطاعة الله فيما جاء في الكتاب من الأحكام ، وإطاعة رسوله فيما مضت به سنته من بيانها والقضاء بها أو باجتهاده ﷺ . وأولى الأمر وهم أهل الحل والعقد فيما يضعون للناس من النظام المدني والسياسي مما يحتاجون اليه بحسب المصالح العامة في كل عصر ، فيكون ما يضعونه مطابعا في الدرجة الثالثة .

ثم شرع في بيان أحوال المنافقين وأخلاقهم وما يجب أن يعاملوا به وأهم ذلك أحوالهم ومعاملتهم في وقت القتال ، ولهذا المناسبة ذكرت أحكام وحكم ومواظ كثيرة تتعلق بالقتال والهجرة والامان وقتل الخطأ والعمد وصلاة الخوف والسفر ، وقد أكد في أثناء هذه الآيات أمر طاعة الله ورسوله ، فهذا سياق بديء به من آية ٥٧ وانتهى إلى ١٠٣ .

بعد هذا جاءت آيات في خطاب الرسول بالحكم بين الناس بما أراه الله في كتابه . والاشارة إلى واقعة أراد بعضهم أن يحابي الرسول فيها بعض المسلمين على أهل الكتاب ، وعقبها بما يناسب هذا المقام من الوعظ والوعيد ولا سيما وعيد من يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ، ثم مسألة جواز المغفرة لماعدا الشرك

يتبعها بيان شيء من ضلال مشركي العرب ثم بيان إن أمر النجاة في الآخرة منوط  
بالإيمان والعمل لا بالأمانى والانتساب إلى دين شريف ونبى مرسل .  
فكانت أحكام هذه الآيات ومواظها في شؤون أهل الكتاب والمشركون  
والمؤمنين جميعا ومزايا الاسلام ولذلك ختمها ببيان حسن ملة ابراهيم الخنيفة وهو  
المتفق على فضله عند هذه الطوائف كلها . ويمتد هذا السياق إلى آية ١٢٥

تلا ذلك آيات في أحكام واليتامى والمستضعفين من الولدان ونشوز النساء  
والعدل بينهن ، والاصلاح بين الأزواج وتفرقهم ، دعت بآيات في الوصية بالتقوى  
والتذكير بالله تعالى ووعدهم ووعدته والأمر بالمبالغة في القيام بالقسط والشهادة بالحق  
ولو على الأقر بين والأغنياء والفقراء من غير محاباة ولا شفاعة وذلك في نحو من عشر آيات  
ثم عاد إلى الكلام في أحوال المنافقين بعد التمهيد له بالأمر بالإيمان وذكر  
أركانه ووعد الذين يتقبلون ويتذبذبون فيه ، فذكر موالاتهم للكافرين وسببها  
ومنشأها من نفوسهم ومخادعتهم لله ووعدهم وجزاءهم وجزاء من تاب وأصلح  
منهم وجزاء المؤمنين الصادقين . وقد انتهى ذلك بآية ١٤٦ وهي آخر الجزء الخامس  
ثم انتقل منه إلى أحوال أهل الكتاب في الإيمان والكفر ، عوداً على بدء .  
فاقتح بحكم الجهر بالسوء من القول ، وكون الأصل فيه القبح والذم وحسن مقابله  
وهو إبداء الخير في القول والعمل ، وبعد هذا ذكر الذين يفرقون بين الله ورسوله  
بدعوى الإيمان ببعض والكفر ببعض ، وبيان عراقة هذا في الكفر ، وما يقابله من  
الإيمان بالجميع ، ووقف على ذلك ببيان مشاغبة اليهود للنبي ﷺ وحجته تعالى عليهم  
بمعاندة موسى وعبادة العجل ونقض ميثاق الله وقتل الأنبياء وإيذاء المسيح وأمه  
والافتخار بدعوى قتله ، وختم ذلك ببيان حال الراسخين في العلم منهم والمؤمنين  
وذلك في نصف حزب ينتهى بآية ١٦١

بعد هذا أقام الله حجته على صحة نبوة خاتم رسله بكون وحيه اليه كوحيه إلى  
من قبله منهم ، وكونه بعث الرسل إلى كل الامم أى فلم يجعله خاصاً ببيتى إسرائيل ، وكونه  
تعالى يشهد بما أوحاه إلى رسوله إذ جعله مقروناً بالعلم الأعلى ، منزلاً على الأئمة الذى  
لم يتعلم شيئاً ، وختم هذا ببيان حال من يكفر به وغايته التى يؤول اليها ، ودعوة الناس

كافة إلى الإيمان به . فتم هذا السياق بيضع آيات .  
ثم انتقل الكلام إلى إقامة الحجة على النصارى وإبطال عقيدة التثليث وإثبات  
الوحدانية وبيان ماهو المسيح ، وختما بالوعد والوعيد وبيان أن محمدا رسوله تعالى  
برهان ، وكتابه نور ، ودعوة الناس كافة إلى الاهتداء بهما ، ووعد من اعتمهم بهذا  
الكتاب بالرحمة والفضل الالهيين ، وهداية الصراط المستقيم الذي يصل سالكه  
إلى سعادة الدارين . وهذا هو ختم هذه السورة الحكيمة التي بين الله فيها أصول  
الحكومة الاسلامية وأهم فرائضها وأحكامها ونهايك بأحكام النساء والأهل  
والمواريث والنكاح وحقوق الزوجية والإيمان والشرك والتوبة والقتال وشئون المنافقين  
وأهل الكتاب ودحض شبهاتهم ، فهي أعظم السور الطوال فوائدها وأحكامها وحججها  
وأما الآية الأخيرة منها فهي ذيل للسورة في فتوى متممة لأحكام الفرائض التي في  
أوائلها . وقد بينا غير مرة الحكمة في أسلوب المزمج في القرآن . وأما فائدة الأحكام  
أو المسائل التي تجعل ذيلها أو ملحقا لكتاب أو قانون فهي أن الذهن يقننه إليها فضل  
تنبيه فلا يغفل عنها كما يغفل عما يكون مندججا في أثناء أحكام أو مسائل كثيرة من  
ذلك النوع . فكان جمل هذه الآية مفردة على غير فواصل السورة يراد به توجيه  
النفوس إليها ، لئلا تغفل عنها ، وهذا الأسلوب صار مألوظا هذا العصر عند كثير  
من أمم العلم حتى في المراسلات الخاصة ، يحملون للرسالة ذيلها يسمونه حاشية ،  
كما يكون من نسي مسألة ثم تذكرها بعد إتمام الرسالة وإمضاها بكتابة اسمه في  
آخرها ، وهم يتعمدون ذلك كثيرا لما ذكرنا من الغرض . والله أعلم وأحكم .

( يقول محمد رشيد مؤلف هذا التفسير : قد وفقني الله تعالى

لاتمام تفسير هذه السورة في شهر ربيع الآخر سنة ١٣٣١

وإياه أسأل أن يوفقني لاتمام تفسير كتابه

ويؤيدني فيه بروح الحق )

## سورة المائدة

(وهي السورة الخامسة ، وآياتها مئة وعشرون عند القراء الكوفيين ، وعليه فلو جمل ، ومئة وثنتان وعشرون عند الحجازيين والشاميين ، ومئة وثلاث وعشرون عند البصريين فالخلاف فيها على فاصلتين فقط )

هي مدنية بناء على المشهور من أن المدني ما نزل بعد الهجرة ولو في مكة ، وإلا فقد روى في الصحيح عن عمر أن قوله تعالى « اليوم أكملت لكم دينكم » الخ نزل عشية عرفة يوم الجمعة عام حجة الوداع . وما رواه ابن مردويه عن أبي سعيد أنها نزلت يوم غد يرخم . وعن أبي هريرة أنها نزلت في ثامن عشر ذي الحجة مرجع النبي ﷺ من حجة الوداع كلاهما لا يصح . وروى البيهقي في شعب الإيمان أن أول المائدة نزل عن أي عام حجة الوداع . وروى عن عبيد عن محمد بن كعب أنها نزلت كلها في حجة الوداع بين مكة والمدينة .

أما التناسب بينها وبين سورة النساء فقد قال السكاوشى إنه لما ختم سورة النساء آمراً بالتوحيد والعدل بين العباد أكد ذلك بالأمر بالوفاء بالعقود . ونقل الآلوسى عن الجلال السيوطى في بيان ذلك أن سورة النساء قد اشتملت على عدة عقود صريحة وضمنها . فالصريح عقود الأنكحة وعقد الصداق وعقد الحلف وعقد المعاهدة والأمان . والضمنى عقد الوصية والوديعة والوكالة والعارية والإجارة وغير ذلك الداخلة في عموم قوله تعالى « إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها » فناسب أن تعقب بسورة مفتتحة بالأمر بالوفاء بالعقود . فكانه قال : يا أيها الناس أوفوا بالعقود التي فرغ من ذكرها في السورة التي تمت وإن كان في هذه السورة أيضاً عقود (قال) ووجه أيضاً تقديم النساء وتأخير المائدة بأن أول تلك « يا أيها الناس » وفيها الخطاب بذلك في مواضع وهو أشبه بتنزيل المسكى . وأول هذه « يا أيها الذين آمنوا » وفيها الخطاب بذلك في مواضع وهو أشبه بخطاب المدني ، وتقديم العام ( أي خطاب الناس كافة ) وشبه المسكى أنسب .

(قال) ثم إن هاتين السورتين في التلازم والاتحاد نظير البقرة وآل عمران فنانك أجدتا في تقرير الأصول من الوحدانية والنبوة ونحوهما . وهاتان في تقرير الفروع الحكيمية ، وقد ختمت المائدة بالمتهى من البعث والجزاء فكانت سورة واحدة وقد اشتملت على الأحكام من المبدأ إلى المنتهى اه  
أقول هذا أجمع ما اطلعنا عليه ولم يأت الرازي ولا البقاعي بشئ جديد . وأنت ترى أن معظم سورة المائدة في محاجة اليهود والنصارى مع شئ من ذكر المنافقين والمشركين وهو ما تكرر في سورة النساء وأطيل به في آخرها ، فهو أقوى المناسبات بين السورتين وأظهر وجوه الاتصال ، كأن ما جاء منه في هذه السورة متمم ومكمل لما فيها قبلها . وفي كل من السورتين طائفة من الأحكام العملية في العبادات والحلال والحرام ، ومن المشترك منها في السورتين آيتا التيمم والوضوء ، وحكم حل المحصنات من المؤمنات وزاد في المائدة حل المحصنات من أهل الكتاب ، فكانت متما لأحكام النكاح في النساء . ومن المشترك في الوصايا العامة الأمر بالقيام بالقسط والشهادة بالمعدل من غير محاباة لأحد . وكذا الوصية بالتقوى . ومن لطائف التناسب فيها أن سورة النساء مهدت السبيل لتحريم الخمر ، وسورة المائدة حرمتها البتة فكانت متممة لشئ فيها قبلها . وانفردت سورة المائدة بأحكام قليلة في الطعام والصيد والاحرام وحكم البغاة المفسدين وخذ السارق وكفارة اليمين ، وأمثال هذه الأحكام من كليات الشريعة المؤذنة بتمامها ، كما انفردت النساء بأحكامهن وأحكام الإرث والقتال وهي مما كان يحتاج إليه عند نزولها .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(١) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ أَحَلَّتْ لَكُمْ بَيْعَةَ الْأَنْعَامِ  
إِلَّا مَا بَيَّنَّا عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ ، إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ  
مَا يُرِيدُ (٢) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْلُوا شَعْبَةَ اللَّهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ  
وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَئِدَ وَلَا آمِينَ الْبَيْتِ الْحَرَامِ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنْ

رَبِّهِمْ وَرِضْوَانًا ، وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا . وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ  
 قَوْمٍ أَن صَدَّقْتُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِن تَعْتَدُوا . وَتَعَاوَنُوا عَلَى  
 الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ ، وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ . إِنَّ اللَّهَ  
 شَدِيدُ الْعِقَابِ .

الوفاء والإيفاء هو الإتيان بالشيء وأفيا تماما لا نقص فيه « وأوفوا الكيل إذا  
 كلمتم » « وأوفوا بعهدهم الله إذا عاهدتم » ويقال لمن لم يوف الكيل أخسر الكيل  
 - وكذا الميزان - ولن لم يوف العهد غدر ونقض ، ولكل كلمة موضع (والعقود)  
 جمع عقد بالفتح وهو مصدر استعمل اسما فجمع ومعناها في الأصل ضد أصل ، وقال  
 الراغب : العقد الجمع بين أطراف الشيء (أى وربط بعضها ببعض) ويستعمل في  
 الأجسام الصلبة كعقد الحبل وعقد البناء ثم يستعار ذلك للمعاني نحو عقد البيع والعهد  
 وغيرهما ، ومنه عقدة النكاح . وفسرته في الآية بالعهد وهو ما يعهد إليك لأجل  
 حفظه ، ويطلب منك القيام به ، يقال عقد اليمين وعقد النكاح أبرمه « والذين  
 عقدت أيمانكم » وعقد البيع وعقدوا الشركة . ويقال عاقده وعاهدته ، وتعاهدتا  
 وتعاهدنا . وعهد الله كل ما عهد إلى عباده حفظه والقيام به أو التمسك به من اعتقاد  
 وأمر ونهي . وما يتعاقد الناس عليه من العهود هو أوثقها وأكدها ، فالعقد أخص  
 من العهد (والبهيمة) ما لا ينطق له وذلك لما في صوته من الإبهام . لكن خص في  
 التعارف بما عدا السباع والطيور ، قاله الراغب . وروى عن الزجاج أن البهيمة من  
 الحيوان ما لا عقل له مطلقا . وفي القاموس : البهيمة كل ذات أربع قوائم ولو في الماء  
 أو كل حي لا يميز جمعه بهائم اه (والأنعام) هى الإبل والبقر : العرب والجواميس  
 والغنم : الضأن والمغن . وإضافة بهيمة إلى الأنعام للبيان عند الجمهور « كشجر الأراك »  
 أى أحل لكم أكل البهيمة من الأنعام . وذهب بعضهم إلى أن الإضافة على معنى  
 التشبيه أى أحلت لكم البهيمة المشابهة للأنعام قيل في الاجترار وعدم الأنياب  
 والأولى أن يقال إن وجه الشبه المقتضى للحل هو كونها من الطيبات التى هى الأصل

في الحل . ( والحرم ) بضمين جمع حرام وهو المحرم بالحج أو العمرة ، ( شعائر الله ) معالم دينه ومظاهره وغلب في مناسك الحج ، واحدها شعيرة واشتقاقه من الشعور . ( والهدى ) جمع هدية كجدي جمع جدية لحشية السرج والرحل ، وهو ما يهدي إلى الكعبة من الأنعام لينذج هنالك وهو من النسك ( والقلائد ) جمع قلادة وهي ما يعلق في العنق ، وكانوا يقلدون الإبل من الهدى بنعل أو حبل ، أولها شجر ، أو غير ذلك ليعرف فلا يتعرض له أحد كما كانوا يتقلدون إذا أرادوا الحج أو عادوا منه ليأمنوا على أنفسهم . ( ويجر منكم ) من جرته الشيء أي حمله عليه وجعله يجره أي يكسبه ويفعله ، فهو ككسب يتعدى إلى مفعول وإلى مفعولين ، وأصل الجرم قطع الثمرة عن الشجرة ( والشنان ) البغض مطلقا أو الذي يصحبه التقزز من البغوض ، يقال شناه ( بوزن منع وسمع ) شناه ( بتثنية الشين ) وشناهنا ( بفتح النون وسكونها ) ومشناه ومشناهة أبغضه ، وشناه بالضم فهو منشوه أي مبعوض وإن كان جميلا ، وضه المشناه ( كقعد ) وهو القبيح وإن كان محببا ، والشنوءة المتقزز والتقزز وقال الراغب شنئنة تقززته بغضاله

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ ﴾ روى عن ابن عباس أن المراد بالعقود عقود الله التي عهد إلى عباده « ما أحل الله وما حرم وما فرض وما حد في القرآن كله لا تفدروا ولا تنكثوا » وعن قتادة هي عقود الجاهلية أي ما كان من الحلف فيها وعن عبد الله بن عبيدة العقود خمس : عقدة الإيمان وعقدة النكاح وعقدة البيع وعقدة العهد وعقدة الحلف . وعن زيد بن أسلم عقدة النكاح وعقدة الشركة وعقدة اليمين وعقدة العهد وعقدة الحلف ، والظاهر المتبادر أن الله تعالى أمرنا بالوفاء بجميع العقود الصحيحة التي عقدها علينا والتي نتعاقد عليها فيما بيننا ، وفي روح المعاني عن الراغب قال : العقود باعتبار العقود والعاقد ثلاثة أضرب : عقدين الله تعالى وبين العبد ، وعقد بين العبد ونفسه ، وعقد بينه وبين غيره من البشر ، وكل واحد باعتبار الموجب له ضربان ضرب أوجب العقل وهو ما ركزه الله تعالى معرفته في الإنسان فيتوصل إليه إما بديهية العقل وإما بأدنى نظر ، دل عليه قوله تعالى ( ٧ : ١٧ ) وإذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم )



الآية، وضرب أوجه الشرع وهو ما دلنا عليه كتاب الله وسنة نبيه ﷺ، فذلك ستة أضرب، وكل واحد من ذلك إما أن يلزم ابتداء أو يلزم بالتزام الانسان إياه. والثاني أربعة أضرب فالأول واجب الوفاء كاللذوق المتعلقة بالقرب نحو أن يقول: على أن أصوم إن عافني الله تعالى، والثاني يستحب الوفاء به ويجوز تركه كمن حلف على ترك فعل مباح فان له أن يكفر عن يمينه ويفعل ذلك، والثالث يستحب ترك الوفاء به وهو ما قال ﷺ «إذ حلف أحدكم على شيء، فرأى غيره خيرا منه فليأت الذي هو خير منه وليكفر عن يمينه». والرابع واجب ترك الوفاء به نحو أن يقول على أن أقتل فلانا المسلم (١) فيحصل من ضرب ستة في أربعة أربعة وعشرون ضربا، وظاهر الآية يقتضى كل عقد سوى ما كان تركه قربة أو واجبا فافهم ولا تغفل اهـ

هذا. أجمع كلام رأيته للمفسرين في العقود. وقد تجدد لأهل هذا العصر أنواع من المعاملات تبعها أنواع من العقود يذكرونها في كتب القوانين المستحدثة منها ما يميزه فقهاء المذاهب الإسلامية المدونة ومنها ما لا يميزونه لمخالفته شروطهم التي يشترطونها كاشتراط بعضهم الإيجاب والقبول قولاً حتى لو كتب اثنان عقداً بينهما على شيء قولاً أو كتابة نحو «تعاقد فلان وفلان على أن يقوم الأول بكذا والثاني بكذا» من غير ذكر إيجاب وقبول بالقول وأمضيا ما كتباه بتوقيعه أو ختمه، لا يعدونه عقداً صحيحاً نافذاً. وقد يصيغونه بصيغة الدين فيجعلون التزام المتعاقدين لمباح وإيفاءهما به محرماً ومعصية لله تعالى لعدم صحة العقد، ويشترطون في بعض العقود شروطاً منها ما يستند على حديث صحيح أو غير صحيح، صريح الدلالة أو خفياً، ومنها ما لا يستند إلا على اجتهاد مشروطه ورأيه، ويميزون بعض الشروط التي يتعاقدها عليها الناس ويمنعون بعضها حتى بالرأى.

وأساس العقود الثابت في الإسلام هو هذه الجملة البليغة المختصرة المفيدة «أوفوا بالعقود» وهي تنفيذ أنه يجب على كل مؤمن أن يفي بما عقده وارتبط به،

(١) ما يجب ترك الوفاء به لا يعد عقداً شرعاً إذ ليس للانسان أن يلتزم الحرام وأما ما أذن لنا الشارع بعدم الوفاء به في مقابلة كفارة فهو كالمستثنى من الأمر بالوفاء بالعقود. والكفارة لاحترام صورة العقد.

وليس لأحد أن يقيد ما أطلقه الشارع إلا بيينة منه . فالغرض من المتعاقدين شرط في صحة العقد لقوله تعالى « عن تراض منكم » وأما الإيجاب والقبول فلا نص فيه وإنما هو عبارة عن العقد نفسه إذ الغالب فيه أن يكون بالصيغة اللفظية أو كتابة ، والاشارة تقوم مقام العبارة عند الحاجة كاشارة الأخرس . والفعل أبلغ من القول في حصول المقصد من العقد كبيع المعاطاة الذي منعه بعضهم تبدا بصيغة الإيجاب والقبول اللفظية ، ومثل بيع المعاطاة إعطاء الثوب للغسال أو الصباغ أو الكواء فمضى أخذه منك كان ذلك عقد إجارة بينكما بأجرة المثل . ومن هذا القبيل إعطاء المال لمن بينه تذاكر السفر في سكك الحديد أو البواخر وأخذ التذكرة منه ، ومثله دخول الحمام وركوب سفن الملاحين ومن كبات الخوذية الذين يأخذون الأجرة بعد إيصال الراكب إلى المكان الذي يقصده .

فكل قول أو فعل يعده الناس عقدا فهو عقد يجب أن يوفوا به كما أمر الله تعالى ما لم يتضمن تحريم حلال أو تحليل حرام مما ثبت في الشرع كالعقد بالاكراد أو على إحراق دار أحد أو قطع شجر بستانة أو على الفاحشة أو أكل شيء من أموال الناس بالباطل كالربا والميسر ( القمار ) والرشوة فهذه الثلاثة منصوصة في الكتاب والسنة . ونهى النبي ﷺ عن بيع الغرر كما في صحيح مسلم وغيره لأنه من قبيل الميسر في كونه مجهول العاقبة وهو من الفسح المحرم أيضا ، وقد توسع بعض الفقهاء في تفسير الألفاظ القليلة التي وردت في الكتاب والسنة فأدخلوا في معنى الربا والغرر ما لا يطبقه النصوص من التشديد ودعوا تشديدها بهم بروايات لا تصح ، وأشدهم تضييقا في العقود الشافعية والحنفية وأكثرهم تسامحا وسعة المالكية والحنابلة .

ومن الأصول التي بنوا عليها معظم تشديدها في ذلك ذهب بعضهم إلى أن الأصل في العقود والشروط الحظر فلا يصح منها إلا ما دل الشرع على صحته ، وأن كل شرط يخالف مقتضى العقد باطل ، وعدوا من هذا ما يمكن أن يقال أنه ليس منه . وإطلاق الوفاء بالعقد يدل على أن الأصل فيها الإباحة وكذلك الشروط

ولا سيما العقود والشروط في أمور الدنيا ، والحظر لا يثبت إلا بدليل ، ويؤيد إطلاق الآية حديث « الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحا أحل حراما أو حرم حلالا ، والمسلمون على شروطهم » رواه أبو داود والدارقطني من طريق كثيرين زيد والترمذي والبخاري بزيادة « إلا شرطا حرم حلالا أو أحل حراما ، وقال الترمذي حسن صحيح <sup>(١)</sup> والصواب أنه ضعيف يعترض كما قيل بحديث « الناس على شروطهم ما وافقت الحق » رواه البخاري من حديث ابن عمر <sup>(٢)</sup> وهو أشد ضعفا من حديث الصلح الذي ذكره السيوطي في الجامع الصغير بدون زيادة « الشروط » وعلم عليه بالصحة وقد يعترض على هذا بحديث عائشة في قصة بريرة وهو « ما بال رجال يشترطون شروطا ليست في كتاب الله ، ما كان من شرط ليس في كتاب الله فهو باطلا ، وإن كان مثمة شرطا ، قضاء الله أحق ، وشرط الله أوثق ، وإنما الولاء لمن أعتق » رواه الشيخان وغيرهما . ويحاجب بأن المراد « بالشرط » هنا حاصل المصدر أعني المشروط لا المصدر الذي هو الاشتراط ، ولذلك قال ولو كان مثمة شرطا ، وأذن باشتراط الولاء لمكاتبة بريرة وهو موضع الإنكار كما يأتي قرينا في بيان سبب هذا الحديث . والمراد بما ليس في كتاب الله ما يخالفه كما يؤخذ من سبب الحديث وإلا كان جميع المسلمين مخالفتين لهذا الحديث حتى الظاهر به لأنهم يجيزون في العقود شروطا لا ذكر لها في كتاب الله تعالى وليس في كتاب الله تعالى شروط لا أنواع العقود فيكتفي بها ويقتصر عليها ، وإنما الواجب أن لا يشترط أحد شرطا يحل ما حرمه كتاب الله أو يحرم ما أحله ، فذلك هو الذي يصدق عليه أنه ليس في كتاب الله إذ في كتاب الله ما يخالفه . وأما اشتراط ما أباحه كتاب الله تعالى بالنص أو الاقتضاء فهو في كتاب الله تعالى .

(١) في سننه كثيرين عبد الله بن عمرو ، وقد ضعفوه كلهم وأما كثير بن زيد فقد اختلفت الرواية عن يحيى بن معين في توثيقه فروى ابن الدورق عنه أنه قال ليس به بأس ، وابن أبي عمير عنه أنه قال فيه ثقة . ولكن صرح النسائي بضعفه وقال ابن المديني صالح وليس بقوى قال الذهبي في الميزان : بعد نقل جرح كثير بن عبد الله : وأما الترمذي فروى من حديثه « الصلح جائز » وصححه فلهذا لا يعتمد العلماء على تصحيح الترمذي اه ! ! ولكن قال ابن تيمية لعل تصحيح الترمذي له لروايته من وجوه وذكر حديث ابن عمر عند البخاري وهو الذي أوردناه هنا (٢) في سننه محمد بن عبد الرحمن بن البلباني عن أبيه ضعوف بل قال ابن حبان حدث عن أبيه بنسخة شبيها بمثني حديث كلها موضوعة .

وفي هذا الحديث بحث آخر وهو انه ورد في مسألة دينية من العبادات وهي  
المسكاتبة والعق والولاء وسبب الحديث بينته راويته عائشة في الصحيحين قالت  
« جاءتنى بريرة فقالت كاتبته أهلى على تسع أواق فى كل عام أوقية فأعينينى ،  
فقلت إن أحب أهلك أن أعدها لهم ويكون ولاؤكلى فعلت ، فذهبت بريرة  
إلى أهلها فقالت لهم فأبوا عليها ، فجاءت من عندهم ورسول الله ﷺ جالس فقالت  
أنى قد عرضت عليهم فأبوا إلا أن يكون لهم الولاء ، فأخبرت عائشة النبى ﷺ  
فقال : خذنها واشترطى لهم الولاء فأبى الولاء لمن أعتق ، ففعلت عائشة ثم قام رسول  
الله ﷺ فى الناس فحمد الله وأثنى عليه ثم قال « أما بعد فما بال رجال يشترطون » الخ  
فالواقعة فى أمر دينى اشترط فيه شرط يخالف حكم الله فكان لغوا والامور  
الدينية موقوفة على النص . وأما الامور الدنيوية كالبيع والاجارة والشركات  
وغيرها من المعاملات الدنيوية فالأصل فيها عرف الناس وتراضيمهم بالمخالف حكم  
الشرع فى تحليل حرام أو تحريم حلال كما تقدم . ومن أدلة هذا الأصل بعد  
الآية التى نفسرها وما أيدناها به حديث « أنتم أعلم بأمر دنياكم » رواه مسلم من  
حديث أنس وعائشة ، وحديث « ما كان من أمر دينكم فإلى وما كان من أمر  
دنياكم فأنتم أعلم به » رواه أحمد . لهذا تجد الامام أحمد أكثر أئمة الفقه تصحيحا  
للعقود والشروط على أنه أوسعهم رواية للحديث وأشدهم استمساكا به ،  
فابو حنيفة يقدم القياس الجلى على حديث الأحاد الصحيح وأحمد يقدم الحديث  
الضعيف على القياس .

ومن العقود التى شدد بعض الفقهاء فى ابطال شروطها عقد النكاح فترى  
الذين يجوزون الشروط فى البيع وهو من المعاملات الدنيوية الموكولة إلى العرف  
لا يجوزون الشروط فى عقد النكاح ، وقد قال النبى ﷺ « ان أحق الشروط ان  
توفوا به ما استحلتم به الفروج » رواه أحمد والشيخان فى صحيحيهما وأصحاب السنن  
عن عقبة بن عامر . وقد جوز أحمد بهذا الحديث ان تشترط المرأة فى عقد النكاح  
أن لا يتزوج عليها وأن لا تنتقل من بلدها أو من الدار ، ويميزها فسخ النكاح  
إذا تزوج عليها وقد اشترطت عليه عدم التزوج عليها كما يجوز لها الفسخ بغير ذلك

من العيوب والتدليس - وأجاز اشتراط التسري في شراء الجارية وحينئذ لا يجبر على الخدمة ، واشتراط أن يأخذ البائع الجارية بشئها إذا أراد المشتري بيعها ، ولكن قال لا يقربها وله فيها شرط . ومنهبه هذا في الشروط هو الموافق لسهولة الخسفية السمجة ورفع الخرج منها . ولم أر أحدا من العلماء وفي موضوع العقود حقه مؤيدا بدلائل الكتاب والسنة وآثار السلف ووجه الاعتبار في مدارك القياس لإشخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى فليراجعه من أراد التوسع في هذه المسألة .

﴿ أحلت لكم بهيمة الأنعام ﴾ أى أحل الله لكم أكل بهيمة الأنعام والانتفاع بها ، قالوا إن هذا من التفصيل بعد الإجمال بناء على أن العقود شاملة لجميع الأحكام التي شرعها الله تعالى وأمر المكافين بالإيفاء بها فكانت كالعقد بارتباطهم وتقيدهم بها ، فبدأ بعدوضع هذه القاعدة العامة ببيان ما يحل من الطعام بشرطه الذي يتضمن ما يحرم من الصيد في بعض الأحوال ﴿ إلا ما يتلى عليكم ﴾ أى في الآية الثالثة من هذه السورة كالبئرة والدم الخ ﴿ غير محلى الصيد ﴾ أى أحلت لكم بهيمة الأنعام حال كونكم غير محلى الصيد الذي حرمه الله عليكم بأن لا تجعلوه حلالا باصطياده أو الأكل منه ﴿ وأنتم حرم ﴾ أى وأنتم محرمون بالحج أو العمرة أو كليهما أو داخلون في أرض الحرم ، وهذه الجملة حال من محلى الصيد فلا يحل الصيد لمن كان في أرض الحرم ولو لم يكن محرما ولا للمحرم أى الداخل في الاحرام بالحج أو العمرة وإن كان في خارج حدود الحرم بأن نوى الدخول في هذا النسك وبدأ بأعماله كالنظية ولبس غير المحيط . ولك أن تجعل هذا التقييد حل بهيمة الأنعام مرجحا لقول من قال إن المراد بها كان مشابها للأنعام من البهائم الوحشية التي من شأنها أن تصاد كالظباء وبقر الوحش وجرها ، وأما حل الأنعام الإنسانية فيعلم من الآية بالطريق الأولى ومن غيرها من النصوص بل كان معروفا عند نزول هذه الآية جاريا عليه العمل في الحل والحرم ﴿ ان الله يحكم ما يريد ﴾ أى يمنع ما أراد منعه ، أو يجعله حكما وقضاء . والحكم بمعنى المنع وبمنع القضاء معروف في اللغة - وإرادته إنماتكون على حسب علمه المحيط وحكمته البالغة ورحمته الواسعة ، فلا غيب في أحكامه ولا جزاف ولا خلل ولا ظلم

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْلُوا شَعَائِرَ اللَّهِ ﴾ أي لا تجعلوا شعائر دين الله حلالا لتصرفون بها كما تشاؤون ، وهي معالم التي جعلها أمارات تعلمون بها الهدى كمناسك الحج وشائر فرائضه وحدوده وحلاله وحرامه بل عملوا فيها بما بينه لكم ﴿ وَلَا الشُّهُرَ الْحَرَامَ ﴾ ولا تحلوا الشهر الحرام باستئذانكم قتال المشركين فيه ، قيل المراد به هنا ذو القعدة وقيل رجب ، والمتبادر أن المراد به جنس الشهر الحرام فيدخل فيه بقية الأربعة الحرم وهي ذو الحجة والحرم - وراجع تفسير قوله تعالى (٢١٧:٢) يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه ) في الجزء الثاني من التفسير لتقف على تنمة هذه المسألة - ولا الهدى ولا القلائد ﴿ وَلَا الْقَلَائِدَ ﴾ ولا تحلوا الهدى الذي يهدي إلى بيت الله من الأنعام للتوسعة على من هناك عاكف وباد تقر يا إليه تعالى . وإحلاله يكون بمنع بلوغه إلى محله من بيت الله كأخذه لذبحه غضبا أو سرقة أو حبسه عند من أخذه ، ولا تحلوا القلائد التي يقلد بها هذا الهدى بنزع القلادة من عنق البعير لئلا يتعرض لها أحد يجمله . وقيل المراد بالقلائد ذوات القلائد من الهدى كأنه قال لا تحلوا الهدى مقلدا ولا غير مقلد ، وخص المقلد بالذكر لأنه أكرم الهدى وأشرفه ، ويؤخذ من الكشاف أنهم ما كانوا يقلدون إلا البدن (الإبل) وقيل الهدى هو ما لم يقلد ، وهذا كما قالوا في « ولا يبيدين زيتنهن » لا يبيدين مواضع زيتنهن ، وقد يدخل في عمومهم من يتقلد من الناس ليعرف أنه محرم ، وكان من يريد الحج في الجاهلية ومن يرجع منه يتقلد من لحاء شجره ليأمن على نفسه فلا يعرض له أحد ، فأقر الله تأمين المقلد لتعلم العرب أن من تقلد لأجل النسك كان في جوار المسلمين وحياتهم وبهذا فسر بعضهم الآية ، وقيل إن المراد هنا المنع من أخذ شيء من شجر الحرم لأجل التقلد به عند العودة من أرض الحرم لأن هذا من استحلال قطع شجر الحرم أو التحائه أي أخذ قشر شجره ، والظاهر أن المراد بالنهي تحريم التعرض للقلائد نفسها بازالتها والتعرض للمقلد بها من الهدى لأن كل ذلك يعد من إحلال القلائد حقيقة ، فلا حاجة إلى القول بأن النهي عن إحلال القلائد يدل على النهي عن إحلال ذوات القلائد بالأولى ، وهذا هو المتبادر عندي ، وأما

من يقصد الحرم للنسك أو غير النسك فقد حرم التعرض لهم بقوله ﴿ ولا آمين البيت الحرام ﴾ أي ولا تحلوا قتال آمين البيت الحرام أي قاصديه المتوجهين إليه يقال أمه ويمه وتيممه إذا توجه إليه وعمده وقصد إليه قصدا مستقيما لا يلوى إلى غيره . والبيت الحرام هو بيت الله المعروف بمكة المكرمة الذي حرمه وما حوله أي منع أن يصاد صيده وأن يقطع شجره وأن يحتل خلاه - أي يؤخذ نباته وحشيشه - وجعله آمنا لا يروع من دخله (راجع « ومن دخله كان آمنا » في أول الجزء الرابع)

﴿ يبتغون فضلا من ربهم ورضوانا ﴾ أي يطلبون بأهمم البيت وقصده التجارة والحج مما . أو رجحا في التجارة ورضاء من الله يحول بينهم وبين عقوبته في الدنيا فلا يحل بهم ما حل بغيرهم في عاجل دنياهم ، وبهذا فسر ابن جرير ورواه عن أهل الأثر بناء على أن المراد بالكلام هنا المشركون . فروى عن قتادة أنه قال هم المشركون يلتصقون بفضل الله ورضوانه فيما يصلح لهم دنياهم . وفي رواية أخرى عنه : والفضل والرضوان الذي يبتغون أن يصلح لهم معايشهم في الدنيا وأن لا يعجل لهم العقوبة فيها . وروى عن مجاهد أنه قال : يبتغون الأجر والتجارة . وعن ابن عمر أنه قال في الرجل : يحج ويحمل معه متاعا « لا بأس به » وتلا الآية . ولم يرو فيها عن ابن عباس إلا أنه قال « يترضون ربهم بحجهم » وروى عبد بن حميد عن الربيع بن أنس أنه فسر الفضل من ربهم بالتجارة والرضوان بالحج نفسه . ولهذا قال قتادة ومجاهد وغيرهما إن هذه العبارة من الآية منسوخة بقوله تعالى في سورة براءة « فاذا انسلكوا الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم » وقال بعضهم إنها نسخت بقوله تعالى في المشركين « فلا يقربوا المسجد الحرام بعدتاهم هذا » وقال أبو مسلم : المراد بالآية الكفار الذين كانوا في عهد رسول الله ﷺ فلما زال العهد بسورة براءة زال ذلك الخطر اه أي لم ينسخ الحكم ولكن زال الوصف الذي نيط به ، وقال بعض المفسرين : إن الآية في المسلمين فهي محكمة وحكمها باقية فلم تنسخ ولم ينته حكمها . ومن فسر القلائد بمن كان يتقدم المشركين قال إن النهي عن إحلالها منسوخ أيضا . وقد روى أن هذه السورة من آخر القرآن نزولا وإنه ليس فيها شيء منسوخ

أما مارواه أهل المأثور في سبب نزول الآية وكونها في المشركين فهو - كما روى ابن جرير عن السدي - أن الحطم بن هندی البكري أتى النبي ﷺ وحده وخلف خيله خارجة من المدينة فدعا فقال إلام تدعوا فأخبره ، وكان النبي ﷺ قال لأصحابه « يدخل اليوم عليكم رجل من ربيعة يتكلم بلسان شيطان ، فلما أخبره النبي ﷺ قال انظر وعلى أسلم ولي من اشاوره . فخرج من عنده فقال رسول الله ﷺ « لقد دخل بوجه كافر وخرج بعقب غادر » فر بسرح من سرح المدينة فساقه . . . ثم أقبل من عام قافل حاجا قد قلده وأهدى فأراد رسول الله ﷺ أن يبعث إليه فنزلت هذه الآية حتى بلغ « ولا آمين البيت الحرام » فقال له ناس من أصحابه « يا رسول الله خل بيننا وبينه فإنه صاحبنا . قال انه قد قلده . قالوا : إنما هو شيء . كنا نصنعه في الجاهلية فأبى عليهم فنزلت هذه الآية » وروى عن ابن جريج عن عكرمة أن الحطم قدم المدينة في غير له يحمل طعاما فباعه ثم دخل على النبي ﷺ فبايعه وأسلم . فلما ولي خارجا نظر إليه فقال لمن عنده « لقد دخل على بوجه فاجر وولى يقفا غادر » فلما قدم اليمامة ارتد عن الإسلام وخرج في غير له تحمل الطعام في ذي القعدة يريد مكة ، فلما سمع به أصحاب رسول الله ﷺ تها للخرج إليه نفر من المهاجرين والأنصار ليقطعوه في غيره فأنزل الله « يا أيها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله » فانتهى القوم (تم قال ابن جرير) قال ابن جريج : قوله « ولا آمين البيت الحرام » قال ينهى عن الحجاج أن تقطع سبلهم (قال) وذلك أن الحطم قدم على النبي ﷺ ليرتاد وينظر فقال إني داعية قوم فأعرض علي ماتقول . قال له « أدعوك إلى الله أن تعبده ولا تشرك به شيئا وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم شهر رمضان وتحج البيت » قال الحطم : إن في أمرك هذا غلظة ، فأرجع إلى قومي فأذكركم لهم ماذا كرت فإن قبلوا أقبلت معهم وإن أدبروا كنت معهم . قال له « ارجع » فلما خرج قال « لقد دخل على بوجه كافر ، وخرج من عندي بعقب غادر ، وما الرجل بمسلم » ففاتهم وقدم اليمامة وحضر الحج فجهز خارجا وكان عظيم التجارة ، فاستأذنوا أن يتلقوه يأخذوا ماله . فأنزل الله عز وجل « لا تحلوا شعائر الله » الخ وأنت ترى هذه الروايات



متعارضة وسواء صححت أو لم تصح فالآية على إطلاقها وعمومها، والمفيد من مثل هذه الروايات معرفة أحوال أهل ذلك العصر، فانها تعين على الفهم.

﴿ وَإِذَا حَلَمْتُمْ فَاصْطَادُوا ﴾ أى وإذا خرجتم من إحرامكم بالحج أو العمرة ومن أرض الحرم فاصطادوا إن شئتم فانما حرم عليكم الصيد في أرض الحرم وفي حال الاحرام فقط، فهذا تصريح بمفهوم قوله في الآية السابقة « غير محلى الصيد وأنتم حرم » والأصل في الأمر بالشئ يحىء بعد حظره أن يكون الاباحة أى رفع ذلك الحظر كقوله تعالى ( فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله ) - أى بالبيع والسكسب - الذى جاء بعد قوله ( إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع ) ومنه حديث « كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزروها فانها تزهد في الدنيا وتذكر الآخرة » رواه ابن ماجه، وله شاهد في صحيح مسلم من غير تعليل. وما كان الأصل فيه الاباحة قد يجب أو يندب أو يحظر لعارض يقتضى ذلك.

﴿ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَنْ تَعْتَدُوا ﴾ قرأ ابن عامر وأبو بكر بن عاصم وإسماعيل عن نافع « شَنَاٰنُ » بسكون النون الأولى والباقيون يفتحونها وهما لغتان. وقرأ ابن كثير وأبو عمرو « إن صدوكم » بكسر إن على انها شرطية والباقيون يفتحونها على أنها للتعليل. وهذه القراءة تشير إلى صد المشركين المؤمنين عن العمرة عام الحديبية وتنهاهم أن يعتدوا عليهم عام حجة الوداع الذى نزلت فيه السورة لأجل اعتدائهم السابق، والمعنى عليه ولا يحملنكم بغض قوم وعدواتهم على أن تعتدوا عليهم لأنهم صدوكم عن المسجد الحرام. ومعنى القراءة الأخرى أنه لا يباح للمسلمين أن يعتدوا على أعدائهم إن صدوهم عن المسجد الحرام أى عن النسك فيه وزيارته ولو للتجارة. واستشكل بأن هذا قد نزل بعد فتح مكة ولم يكن يتوقع صد من أحد وبأنه معارض لقوله « ولا تقتاتوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه فإن قاتلوكم فاقتلوهم » وأجيب بأن الشرط على معنى الماضى بتقدير الكون أى إن كانوا صدوكم عن المسجد الحرام، ويمكن أن يقال إن ورود هذا بعد فتح مكة وظهور الاسلام على الشرك وأهله لا إشكال فيه لأن

الأحكام قد تبنى على الفرض ، ولأن هذا الصدق قد يقع من المسلمين بعضهم لبعض كما يفعله بعض أمراء مكة في عصرنا من منع بعض العرب - كأهل نجد - من الحج لأسباب دينوية - كأخذ بعض أمراء نجد الزكاة من بعض القبائل الذين يعدم أمراء مكة تابعين لهم - ويحتمل أن تكون هذه الجملة معطوفة على قوله تعالى « فاصطادوا » داخلة في حيز شرطه ويكون المعنى أن الصيد الذي كان محرماً عليكم حال كونكم حرماً بحل لكم إذا حللتم وأما الاعتداء على من تبغضوهم فلا يباح لكم وأنتم حل ، كما أنه لا يباح لكم وأنتم حرم ، وإن كانوا صدوكم عن المسجد الحرام من قبل . وهذا لا يمنع من الجزاء على الاعتداء بالمثل لأنه نهى عن استئناف الاعتداء على سبيل الانتقام ، فإن من يحمله البغض والعداوة على الاعتداء على من يبغضه يكون منتصراً لنفسه لا للحق ، وحينئذ لا يراعى المماثلة ولا يقف عند حدود العدل ، ولم أر من نهى على هذا ولا من حرره هذا المبحث ، ولكن أجاز بعضهم أن يكون هذا من توجيه النهى إلى المسبب وإرادة السبب ، كقوله « لأأرينك ههنا » فالمراد النهى عن البغض والعداوة وجعلها حاكمة على النفس ، حاملة لها على الاعتداء والبقى ، ولا ينفى هذا أن يكون لكل نوع من أنواع الاعتداء كالصدع المسجد الحرام جزاء خاص يعرف بدليله .

لما كان اعتداء قوم على قوم لا يحصل إلا بالتعاون فنفى على النهى عن الاعتداء

بقوله ﴿ وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان ﴾ (الأنعام) التوسع في فعل الخير ، قاله الراغب ، وسيأتي تحقيقه ( والتقوى ) اتقاء كل ما يضر صاحبه في دينه أو دنياه فعلاً أو تركاً ، ( والائتم ) فسره الراغب بأنه كالآثام اسم للافعال المبطنة عن الثواب وجمعه آثام ، والآثم متحمل الإثم وفاعله . ثم صار الإثم يطلق على كل ذنب ومعصية . ( والعدوان ) تجاوز حدود الشرع والعرف في المعاملة والخروج عن العدل فيها . وفي الحديث « البر حسن الخلق ، والإثم ما حاك في النفس وكبرت أن يطلع عليه الناس » رواه مسلم وأصحاب السنن عن النواس بن سمعان (رض) وروى أحمد والدارمي وحسنه النووي في الأربعين عن وابصة بن معبد الجوفى « تفسير القرآن » « ٩ سادس » « الجزء السادس »

(رض) انه قال أتيت رسول الله ﷺ فقال « جئت تسأل عن البر » وفي رواية « جئت تسأل عن البر والإيتم » قلت نعم - وكان قد جاء لأجل ذلك فأخبره النبي ﷺ بما في نفسه وأجابته عنه - فقال « استمعت قلبك ، البر ما أطأنت إليه النفس وأطأنت إليه القلب ، والإيتم ما حاك في النفس وتردد في الصدر ، وإن أفتاك الناس وأفتوك » وليس هذا تفسيراً للبر والإيتم بالمعنى الشرعي ولا اللغوي وإنما هو بيان لما يطلبه السائل من الفرقان بين ما يشتهه من البر والإيتم فيشك الإنسان هل هو منهما أم لا ، فأحاله ﷺ في ذلك على ضميره ووجدانه وأرشده إلى الأخذ بالاحتياط الذي تسكن إليه النفس ، ويطمئن به القلب ، وإن خالف فتوى المقتنين الذين يراعون الظواهر دون دقائق الاحتياط الخفية . وكان ﷺ يجيب كل سائل بحسب حالته كان الصحابة وسائر العرب يفهمون معنى البر وإنما كان القرآن والنبي ﷺ يبينان لهم خصال البر وأعماله وآياته ، وما قد يغفلون في عده منه ، ولذلك قال الله تعالى ( ١٨٩:٢ ) وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها ولكن البر من اتقى ( وكانوا في الجاهلية يأتون البيوت من ظهورها إذا كانوا محرمين بالحج ويمدون هذا من النسك والبر . وقال تعالى ( ١٧٥:٢ ) ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب . وسكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتب والنبیین ، وآتى المال على حبه ذوى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفي الرقاب ، وأقام الصلاة وآتى الزكاة ، والموفون بعهدهم إذا عاهدوا ، والصابرين في البأساء والضراء وحين البأس ، أولئك الذين صدقوا وأولئك هم المتقون ) فهذا بيان لأهم أركان البر في الدين من الإيمان والعبادات البدنية والمالية والأخلاق . وقال تعالى ( وتناجوا بالبر والتقوى ) .

فمجموع ماورد في البر مصداق لما فسره به الراغب من أنه التوسع في فعل الخير إذا أريد به ما يشمل الأفعال النفسية والأخلاق الحسنة باعتبار ما ينشأ عنها من الأعمال . وقد قال انه مشتق من البر بالفتح - الذي هو مقابل البحر - بتصور سمته . والافتنا ان البر اسم لمجموع ما يتقرب به إلى الله تعالى من الإيمان والأخلاق والآداب والأعمال ، وكل واحد منها يعد حصة أو شعبة من البر .

أما الأمر بالتعاون على البر والتقوى فهو من أركان الهداية الاجتماعية في القرآن لأنه يوجب على الناس إيجاباً دينياً أن يعين بعضهم بعضاً على كل عمل من أعمال البر التي تنفع الناس أفراداً وأقواماً دينهم ودنياهم ، وكل عمل من أعمال التقوى التي يدفعون بها المفاسد والمضار عن أنفسهم ، فجمع بذلك بين التحلية والتخلية ، ولكنه قدم التحلية بالبر وأكده هذا الأمر بالنهي عن ضده وهو التعاون على الإثم بالمعاصي وكل ما يعوق عن البر والخير ، وعلى العدوان الذي يغري الناس بعضهم ببعض ، ويجعلهم أعداء متباغضين يتربص بعضهم الدوائر ببعض .

كان المسلمون في الصدر الأول جماعة واحدة يتعاونون على البر والتقوى عن غير ارتباط بعهد ونظام بشري كما هو شأن الجمعيات اليوم ، فان عهد الله وميثاقه كان مقنيا لهم عن غيره ، وقد شهد الله تعالى لهم بقوله ( ٣ : ١١٠ ) كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف ونهون عن المنكر وتؤمنون بالله ) ولما انتثر بأيدي الخلف ذلك المقدم ، ونكث ذلك العهد ، صرنا محتاجين إلى تأليف جمعيات خاصة بنظام خاص لأجل جمع طوائف من المسلمين وحملهم على إقامة هذا الواجب ( التعاون على البر والتقوى ) في أي ركن من أركانه أو عمل من أعماله ، وقلنا ترى أحدا في هذا العصر ، يعينك على عمل من البر ، ما لم يكن مرتبطاً معك في جمعية ألفت لعمل معين ، بل لا يبقى لك بهذا كل من يعاهدك على الوفاء ، فهل ترجو أن يعينك على غير ما عاهدك عليه ؟ فالذي يظهر أن تأليف الجمعيات في هذا العصر ، مما يتوقف عليه امتثال هذا الأمر وإقامة هذا الواجب ، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب كما قال العلماء ، فلا بد لنا من تأليف الجمعيات الدينية والخيرية والعلمية ، إذا كنا نريد أن نحيا حياة عزيزة ، فعلى أهل الغيرة والنجدة من المسلمين أن يعنوا بهذا كل العناية ، وإن رأوا كتب التفسير لم تعن بتفسير هذه الآية ، ولم تبين لهم أنها داعية لهم إلى أقوم الطرق وأقصدها لإصلاح شأنهم في أمر دينهم ودنياهم . اللهم انك تعلم أننا عنينا بتأليف جماعة يراد بها إقامة جميع ما يحب من البر والتقوى ، وإصلاح أمر المسلمين في الدين والدنيا ، ( وهي جماعة الدعوة والارشاد ) اللهم أيد من أيدها ، وأعن المتعاونين على أعمالها ، واخذل من ثبتت عنها ، أنت أذك العزير المقادر ،

القوى القاهر، العليم بما فى السرائر .

﴿ واتقوا الله إن الله شديد العقاب ﴾ أى اتقوا الله أيها المؤمنون بالسير على سننه التى بينها لكم فى كتابه وفى نظام خلقه، لئلا تستحقوا عقابه الذى يصيب من أغرض عن هدايته ، ان الله شديد العقاب لمن لم يتفقه باتباع شرعه، ومراعاة سننه فى خلقه ، لا هواده ولا محاباة فى عقابه ، لأنه لم يأمر بشيء إلا وفعله نافع وتركه ضار ، ولم ينه عن شيء إلا وفعله ضار وتركه نافع ، وفى معنى الأمور به كل ما رغب فيه ، وفى معنى المنهى عنه كل ما رغب عنه، فلم إذا كان ترك هدايته مفضيا بطبعه إلى الحرمان من المنافع والوقوع فى المضار ، التى منها فساد الفطرة وعى البصيرة وذلك إبسال للنفس يظهر أثره فى الدنيا ، وسوء عاقبته فى الآخرة . وكذلك عدم مراعاة سنن الله تعالى فى خلق الإنسان وسجاياه وتأثير عقائده وأخلاقه فى أعماله ، وسننه فى ارتقاء الإنسان فى أمراده وشعوبه ، كل ذلك يوقع الإنسان فى الغواية ، وينتهى به إلى شر عاقبة وعاية ، وإنما يظلم الإنسان نفسه ولاعتبه له إلا عليها ، والعقاب هنا يشمل عقاب الدنيا والآخرة كما أشرنا إليه ، وقد ورد فى بعض الآيات التصريح بالجمع بينهما ، وفى بعضها التصريح بأحدهما ، كقوله فى عذاب الأمم فى الدنيا ( وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهى ظالمة ، ان أخذهم ألم شديد ) . ووضع اسم الجلالة المظهر فى قوله « ان الله شديد العقاب » - والمقام مقام الاضرار - الما لذكر الاسم الكريم من الروعة والتأثير ، وذلك أدعى إلى حصول المتضود من الوعظ والتذكير

(٣) حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخَنزِيرِ وَمَا أُهْلَ  
لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ  
السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ ، وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَمِ ،  
ذَلِكَ فَسْقٌ . الْيَوْمَ يَبُؤُا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ ، فَلَا تَحْشَوْهُمْ  
وَأَحْشَوْنِ . الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي  
وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا . فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَحْمَصَةٍ غَيْرِ مُتَجَانِفٍ

لَا تُمْرُوا أَنْ يَكُنَّ آلَ اللَّهِ وَآلِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا آلًا مِن دُونِهِ يُبَايِعُوكُمْ مَتَاعًا فَجَنِّبُوا أَن يَكُونَ مَتَاعُهُمْ حُرْمًا لَكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَمَكِينٌ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ عَلِيمٌ (٤) يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ ؟ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلَّبِينَ يَعْلَمُونَهنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ ، فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكَنَّ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ ، وَأَقْرَبُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ (٥) الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ ، وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ ، وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ ، وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسْفِحِينَ وَلَا مَتَّخِذِي أَخْدَانٍ . وَمَن يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ ، وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ

قال تعالى في الآية الأولى من هذه السورة « أحلت لكم بهيمة الأنعام إلا ما يتلى

عليكم » ثم بين هذا الاستثناء بقوله ﴿ حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل

لغير الله به ﴾ الآية . وهذه المحرمات الثلاثة قد ذكرت بصيغة الحصر في سورة الأنعام

بقوله تعالى (٧: ١٤٥) قل لا أجد فيما أوحى إلي محرماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون

ميتة أو دماً مسفوحاً أو لحم خنزير فإنه رجس أو فسقاً أهل لغير الله به ﴾ وفي سورة

النحل بقوله عز وجل (١٦: ١١٥) إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل

لغير الله به ﴾ وختم كلام من هاتين الآيتين بقوله (فمن اضطر غير باغ ولا عاد فإن

الله غفور رحيم) وقد نزلت آية المائدة التي نحن بصدد تفسيرها بعد هاتين

الآيتين وليست ناسخة للحصر فيهما بزيادة المحرمات في قوله ﴿ والمنخنقة والموقوذة

والترذية والنطيحة وما أكل السبع - إلا ما ذكركم - وما ذبح على النصب ﴾ بل هذا

شرح وتفصيل للميتة وما أهل به لغير الله كما سنبينه . فمحرمات الطعام أربعة بالإجمال

وعشرة بالتفصيل وهالك بيانها وحكمة تحريمها :

**﴿الأول الميتة﴾** يراد بالميت عند الاطلاق ما مات حتف أنفه أى بدون فعل فاعل ، والتأنيث هنا وفي قوله «والممنخنة الخ» لأنه وصف للشاة كما قالوا وهي تطلق على الذكر والأنثى من الغنم وإن كانت موضوعة فى الأصل للأنثى والمراد الشاة وغيرها من الحيوان المأكول . ولك أن تقدر البيهية بدل الشاة لفظها أعم وهو الذى ورد فى قوله «أحلت لكم بهيمة الأنعام إلا ما يتلى عليكم» فلما كانت هذه الآية مبينة لما استثنى من حل بهيمة الأنعام ضار المناسب أن تقول إن الميتة هنا صفة للبهيمة أى حرمت عليكم البهيمة الميتة . والمراد من الميتة فى الشرع ما مات ولم يذكه الانسان لأجل أكله تذكية جائزة ، فيدخل فى عمومها جميع ما أتى مع اعتبار قاعدة : إذا قوبل العام بالخاص يراد بالعام ما وراء الخاص . وحكمة تحريم ما مات حتف أنفه أنه يكون فى الغالب ضاراً لأنه لا بد أن يكون قد مات بمرض أو ضعف أو أسمية خفية مما يسمى الآن بالميكروب انحلت به قواه أو ولد فيه سموماً ، وقد يعيش ميكروب المرض فى جثة الميت زمناً ، ولأنه مما تعافه الطيباع السليمة وتستقدره وتعده خبيثاً ، والمشهور عند علمائنا أن سبب ضرر الميتة اختباس الرطوبات فيها وفيه بحث سيأتى فى الكلام على التذكية .

**﴿الثانى الدم﴾** والمراد به المسفوح أى المائع الذى يسفح ويراق من الحيوان وإن جمد بعد ذلك بخلاف المتجمد فى الطبيعة كالطحال والكبد ، وما يتخلل باللحم عادة فإنه لا يمد مسفوحاً . وحكمة تحريم الدم الضرر والاستفئاد أيضاً كما قيل فى الميتة ، أما كونه خبيثاً مستقديراً عند الناس فظاهر ، وأما كونه ضاراً فلا أنه عسر الهضم جداً ويحمل كثيراً من المواد العفنة الميتة التى تنحل من الجسم . وهى فضلات لفظها الطبيعية كما تلتظ البراز واستعاضت عنها بمواد حية جديدة من الدم ، فالعود إلى التغذى بها يشبه التغذى بالرجيع ، وقد يكون فى الدم جراثيم بعض الأمراض المعدية وهى تكون فيه أكثر مما تكون فى اللحم ، وكذا اللبن الذى أعده الخالق الحكيم فى أصل الطبيعة للتغذى به ، ومع هذا ترى الأطباء متفقين على وجوب غلى اللبن لأجل قتل ما عساه يوجد فيه من جراثيم الأمراض المعدية . والدم لا يغلى كما يغلى اللبن بل يحمد بقليل من

الحرارة ، وحينئذ تبقى جراثيم المرض فيها حية تؤثر في الجسم الذي تدخله . فإن قيل : إن المشهور عن الأطباء أن الدم مادة الحياة الحيوانية الفعالة في الصحة فإذا أمكن للإنسان أن يضيف دم غيره من الأحياء إلى دمه فالقياس أنه لا يزيد ذلك إلا صحة وقوة . والجواب : أن هذا لا يؤخذ على إطلاقه ولم يثبت عند الأطباء أن شرب الدم المسفوح أو أكله بعد أن يجمد بنفسه أو بالطبخ مفيد للصحة والقوة ولا أنه يزيد الدم وكذلك لا يفعلونه ولا يأمرون الناس به ، ولا يقولون إن معد الناس تقوى على هضمه والتغذي به بسهولة ، وإنما يتولد الدم مما يهضم من الطعام ، نعم يمكن أن يحتمن ضعيف الدم بدم حيوان سليم فيزيد به ذلك قوة ، وهذا غير محرم ولا مما نحن فيه .

**الثالث لحم الخنزير** \* وحكمة تحريمه ما فيه من الضرر وكونه مما يستقدر أيضا ، وإن كان استقداره ليس لذاته كالميتة والدم ، بل هو خاص بمن يتذكر ملازمته للفاذورات ورغبته فيها ، ولهذا المعنى ورد النهي عن أكل الجلالة وشرب لبنها وهي التي تأكل العذرة والجلّة أي البعر ( والجلالة صيغة مبالغة وهي كالجلّة يفتح الجيم وتشديد اللام ) فروى أحمد وأصحاب السنن الثلاثة - وصححه الترمذي منهم كما صححه البيهقي - عن ابن عباس « نهى رسول الله ﷺ عن شرب لبن الجلالة » وروى بلفظ « وعن أكل الجلالة وشرب ألبانها » وصححه ابن دقيق العيد . وروى أحمد وأبو داود والترمذي وحسنه وابن ماجه عن ابن عمر مثله قال « نهى رسول الله ﷺ عن أكل الجلالة وألبانها » وقد اختلف في وصله وإرساله واختلف العلماء في النهي عن الجلالة من الأنعام وغيرها كالديك والاوز هل العبرة بلفظها قلة وكثرة أم العبرة برائحة لحمها ؟ وهل النهي للتحريم أم للكراهة ؟ وقال بعض أئمة الفقه : لا تؤكل حتى تحبس عن أكل القدر أيما ، واختلفوا في مدة الحبس وكان ابن عمر يحبس الديك ثلثا ولم ير يأكلها بأسا . والغرض من هذا أن الإسلام طيب أحل الطيبات وحرم الخبائث وبالغ في أمر النظافة ، فلا غرو إذا عبد أكل الخنزير للفاذورات علة أو حكمة من علة تحريم لحمه أو حكمها وإن لم يترتب عليه ضرر فكيف إذا ترتب عليه ضرر عظيم ؟

وأما كون أكل لحم الخنزير ضارا فهو مما يثبتته الطب الحديث . وجل ضرره



ناشئ من أكله للقاذورات ، فمنه أنه يولد الديدان الشريطية ، كالودودة الوحيدة .  
 تعود بالله منها ، وسبب سرعان ذلك إليه أكل العذرة ، ومنه أنه يولد دودة أخرى  
 يسميها الأطباء الشعرة الخنزيرية وهي تسرى إلى الخنزير من أكل الفيران الميتة ،  
 ومنه أن لحمه أعسر اللحم هضمها لكثرة الشحم في أليافه العضلية ، وقد تحول الأنسجة  
 الدهنية التي فيه دون عصير المعدة فيعسر هضم المواد الزلالية للمضلات فتتعب  
 معدة آكله ويشعر بثقل في بطنه واضطراب في قلبه ، فإن ذرعه القوي فقدف هذه  
 المواد الخبيثة وإلا تهبحت الأمعاء وأصيبت بالاسهال . ولولا العادة التي تسهل على  
 كثير من الناس تناول السموم أكلا وشربا وتدخينها . ولولا ما يعالجون به لحم الخنزير  
 لتخفيف ضرره لما أمكن الناس أن يأكلوه ولا سيما أهل البلاد الحارة ، ومن أراد  
 أن يعرف كنه الضرر الذي ذكرناه مفصلا بعض التفصيل فليراجع المجلد السادس  
 من المنار (ص ٣٠٢-٣٠٨) .

فإن قلت إن آية الأنعام عطلت تحريم أكل لحم الخنزير بكونه رجسا فهل  
 معنى ذلك أكله للقدر ، أم ما فيه من الضرر ؟ فاعلم أن لفظ «الرجس» يطلق على كل  
 ضار مستقبح حسا أو معنى ، فيسمى النجس رجسا ويسمى الضار رجسا ، ومن  
 الأخير قوله تعالى ( إنما الحجر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان )  
 فتعليل آية الأنعام يشمل الأمرين اللذين ذكرناهما معا ، فهي من إيجاز القرآن  
 الذي لا يضل الناس إلى شرحه وتفصيله إلا بإتساع دائرة علومهم وتجاربهم .  
 ﴿الرابع ما أهل لغير الله به﴾ وهذا هو الذي حرم لسبب ديني محض لا لأجل  
 الضخمة والنفثاة كالثلاثة الماضية ، والمراد به ما ذبح أو نحر على غير الله تعالى من  
 المخلوقات التي يعظمها الناس تعظيما دينيا ، يتقربون إليها بالذبايح . و«الاهلال» رفع  
 الصوت . يقال أهل فلان بالهلع إذا رفع صوته بالتلبية له ، ومنه استهل الصبي إذا  
 صرخ عند الولادة ، وكانوا يذبجون لأصنامهم فيرفعون صوتهم بقولهم : باسم  
 اللات أو باسم العزى وحكمة تحريم أكل هذا أنه من عبادة غير الله تعالى . فالأكل  
 منه مشاركة لأهله فيه ومشايعة لهم عليه ، وهو مما يجب إنكاره لا إقراره ، ورفع  
 الصوت ليس هو علة التحريم ولا شرطا له بل هو لبيان الواقع ، وإتمام سبب التحريم .

ما ذكرناه من كونه من عبادة غير الله تعالى ، و يدخل فيما اهلّ به لغير الله ما ذكر عند ذبحه اسم نبي من الانبياء أو وليّ من الأولياء ، كما يفعل بعض أهل الكتاب وجهلة المسلمين الذين اتبعوا سبيل من قبلهم شيراً بشيراً وذراعاً بذراعاً .

﴿ الخامس المنخقة ﴾ قال صاحب القاموس : « خنقه خنقا ( ككتف ) وخنقا فهو خنق أيضا ( أى ككتف ) وخنق وخنوق كخنقه فاختنق . وآنخنقت الشاة بنفسها » وقد روى ابن جرير في تفسير المنخقة أقوالا عن مفسرى السلف في هذا المعنى ، فعن السدى أنها التي تدخل رأسها بين شعبتين من شجرة فتختنق وتموت ، وعن ابن عباس والضحاك ، التي تختنق وتموت ، وعن قتادة : التي تموت في خناقها وفي رواية عن الضحاك : الشاة توثق فيقتلها خناقها . وفي رواية أخرى عن قتادة : كان أهل الجاهلية يخنقون الشاة حتى إذا ماتت أكلوها . قال ابن جرير : وأولى هذه الأقوال بالصواب قول من قال هي التي تختنق إما في وثاقها أو بإدخال رأسها في الموضع الذي لا تستدر على التخلص منه فتختنق حتى تموت ، وإنما قلنا إن ذلك أولى بالصواب في تأويل ذلك من غيره لأن المنخقة هي الموصوفة بالآنخناق دون خنق غيرها لها . ولو كان معنياً بذلك أنها مفعول بها لقليل « الخنوقة » حتى يكون معنى الكلام ما قالوا له وهو المختار عندنا لأنه هو المعنى القوي المنطبق على حكمة الشارع ويغلط من يقول إن فعل الآنخاق هنا مما يسمونه فعل المطاوعة كما قال الصرفيون في مثل كسرتة فانكسر ، ويتموم من لاذوق له في اللغة أن هذه الصيغة لا تجيء . إلا لما كان أثراً لفعل فاعل مختار ككسرتة فانكسر ، والصواب أن هذه فلسفة باطلة ، وأن العربى الفصح إنما يقول انكسر الشيء إذا كان يعلم أنه انكسر بنفسه أو يجهل من كسره . إلا إذا كان المقام مقام تعبير عن شيء تعاصى كسره على الكاسرين ثم انكسر بفعل أحدهم ، وهذا لا يتأنى إلا في بعض المواد . وأرى ذوقى يوافق في مادة الخنق ما يفهم من عبارة القاموس من أن مطاوع خنق هو اختنق من الافتعال ، وإن انخنق لا يفهم منه إلا ما كان بفعل الحيوان بنفسه كما قال ابن جرير .

ويؤيد هذا الفهم الذي جزم ابن جرير بأنه هو الصواب الجمع به بين هذه الزوائد في سورة المائدة وبين حصر المحرمات في الأربعة الأولى منها . فالمنخنة بهذا المعنى من قبيل مامات حنت أنفه من حيث إنه لم يمت بتذكية الانسان له لأجل أكله ، فهي داخلة في عموم الميتة بالمعنى الشرعى الذى بيناه في تفسيرها ، وإنما خصها بالذكر لأن بعض العرب في الجاهلية كانوا يأكلونها ولتلاشيتها فيها بعض الناس لأن لموتها سببا معروفا ، وإنما العبارة في الشرع بالتذكية التى تكون بقصد الانسان لأجل الأكل حتى يكون وثقا من صحة البهيمه التى يريد التغذى بها ، ولو أراد تعالى بالمنخنة المنخوقة بفعل الانسان لعبر بلفظ المنخوقة أو الخنقيق لأنه حينئذ يفيد أن الخنق وإن كان ضربا من التذكية بفعل الفاعل لا يحل ، ويفهم منه تحريم المنخوق بالأولى ، بل يفهم هذا من لفظ الميتة أيضا كما تقدم ، فالمدلول إلى صيغة المنخنة لا تعقل له حكمة إلا الإشعار بكون المنخنة في معنى الميتة

(السادس الموقوذة) وهى التى ضربت بغير محدد حتى انحلت قواها وماتت قال فى القاموس : الموقوذة الضرب . قال شارحه : وفى البصائر للمصنف الموقوذة هى التى تقتل بعضا أو بحجارة لاحد لها قسموت بلا ذكاة اه وشاة وقيد وموقوذة والموقوذة أيضا الشديد المرض المشرف على الموت . وما نقله ابن جرير من أقوال مفسرى السلف موافق لهذا ، وهو أن الوقيد ما ضرب بالخشب أو العصا ، وكانوا يأكلونها فى الجاهلية ، والوقد محرم فى الإسلام لأنه تعذيب للحيوان وقد قال ﷺ « إن الله كتب الإحسان على كل شئ ، فاذا قتلتم فأحسنوا القتلة وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة وليحد أحدكم شفرته وليرح ذبيحته » رواه أحمد ومسلم وأصحاب السنن عن شداد بن أوس فلما كان الوقد محرما حرم ماقتل به ، ثم إن الموقوذة تدخل فى عموم الميتة الشرعية على الوجه الذى فسرناها به أخذاً من مجموع النصوص ، فانها لم تذكّر تذكية شرعية لأجل الأكل .

قال الرازى : ويدخل فى الموقوذة ما رمى بالبندق فمات وهى أيضا فى معنى المنخنة فانها ماتت ولم يسلب دمها اه فاما ما قاله فى البندق - وهو ما يتخذ من الطين فيرمى به بعد بيده - فعليه الجمهور عملا بحديث الصحيحين عن عبد الله بن مغفل أن رسول

الله (ص) نهى عن الخذف ويقال «إنها لا تصيد صيدا ولا تنكأ عدوا ولكنها تنكسر السن وتفتق العين» والخذف بالخاء المعجمة الرمي بالحصا والخزف وكل يابس غير محدد سواء رمى باليد أو بالخذوة والمقلاع، وهو في معنى الوقذ لأنه يعذب الحيوان ويؤذبه ولا يقتله فالعلة في النهي عنه منصوصة في الحديث وهو أنه تعذيب للحيوان وليس سببا مطردا ولا غالبا في القتل بخلاف بندق الرصاص المستعمل في الصيد الآن فإنه يصيد وينكأ ولذلك أفتى بجواز الصيد به المحققون من المتأخرين وأما قوله - أي الرازي - : وهي في معنى المنخنة فإنها ماتت ولم يسئل دمها . فهو تحليل مردود لأن سيلان الدم سبب لحل الحيوان ، ولكنه ليس شرطا ، بدليل حل ما صادته الجوارح فماتت به ميتا ، ولم يشترط أن تجرحه في نص ولم يقل به أئمة الفقه كما سيأتي

﴿ السابع المتردية ﴾ وهي التي تقع من مكان مرتفع أو منخفضة فتموت قال ابن جرير يعني بذلك جل ثناؤه وحرمت عليكم الميتة ترديان جبل أو برأ وغير ذلك وترديها رميها بنفسها من مكان عال شرف إلى أسفلها وهذا التفسير يدخل المتردية في الميتة بحسب معناها الذي بيناه إذ لا يمكن للإنسان عمل في إماتها ولا قصد به إلى أكلها

﴿ الثامن النطيحة ﴾ وهي التي تنطحها أخرى فتموت من النطاح من غير أن يكون للإنسان عمل في إماتها كما سبق القول فيما قبلها . وفيها بحث لفظي وهو أنها بمعنى المنطوحة وصيغة « فاعيل » إذا كانت بمعنى اسم المفعول يستوي فيها المذكور والمؤنث فلا تحتاج إلى التاء ، إذ تقول العرب عين كحيل ، لا ككحيلة ، وكف خضيب ، لا خضيبية ، وقد أجاب بعض البصريين عن هذا بأن التاء للنقل من الوصفية إلى الاسمية ، وجعله بعضهم من استعمال فاعيل بمعنى فاعل كأنه قال : الناطحة التي تموت بالنطاح أي تنطح غيرها وتنطحها فتموت . وقال الكوفيون إنما يتنع الخلق التاء بفاعيل بمعنى مفعول إذا كان وصفا الموصوف مذكور كعين كحيل فاما إذا لم يسبق للموصوف ذكر فلا يتنع

﴿ التاسع ما أكل السبع ﴾ أي ما قتله بعض سباع الوحوش كالأسد والذئب ليأكله ، وأكله منه ليس شرطا للتحريم فإن فرسه إياه يلحقه بالميتة كما علم مما مر وكانوا في الجاهلية يأكلون بعض فرائس السباع ، وهو مما تأفنه أكثر الطباع ،

ولا يزال الناس يعدون أكلة ذلة ومهانة وإن كانوا لا يجشون منه ضرراً .  
ثم قال تعالى « إلاماذ كيتم » وقد اختلف فيه المفسرون هل هو استثناء من  
جميع المحرمات التي يتوقف حلها على تزكية الانسان لها أى إمامتها إمامة شرعية  
لأجل أكلها ؟ أم هو استثناء من الأخير وهو ما أكل السبع ؟ أم هو استثناء من  
التحريم دون المحرمات بقصد به أنه حرم عليكم ما ذكر إلاماذ كيتم ، أى ولكن لم يحرم  
عليكم ما ذكر كيتموه بضم الكيم مما يذكي ؟ والأول هو الظاهر المتبادر ، ووجه ابن جرير  
بعد ذكره وذكر الثالث وجعله بعضهم استثناء من المنخنة والثالث بعدها ، لأن ما أهل  
به لغير الله وما ذبح على النصب لأشأن للتذكية فيهما . قال ابن جرير :

وأولى القولين في ذلك عندنا بالصواب القول الأول وهو أن قوله « إلاماذ كيتم » استثناء من قوله « وما أهل لغير الله به » ، والمنخنة والموقودة والمتردية والنطيحة  
وما أكل السبع » لأن كل ذلك مستحق الصفة التي هو بها قبل حال موتها ،  
فيقال لما قرب المشركون لأهلهم فسموه له : هو ما أهل به لغير الله ، وكذلك  
المنخنة إذا انخنت وإن لم تمت فهي منخنة ، وكذلك سائر ما حرمه الله تعالى ما بعد  
ما أهل به لغير الله إلا بالتذكية المحللة دون الموت بالسبب الذي كان به موصوفاً .  
ثم أورد ابن جرير سؤالاً وأجاب عنه فقال : فإن قال لنا قائل : فإذا كان  
ذلك معناه عندك فواجه تكريره ما كرر بقوله « وما أهل لغير الله به » ، والمنخنة  
والموقودة والمتردية ، وسائر ما عدد تحريمه في هذه الآية ، وقد افتتح الآية بقوله  
« حرمت عليكم الميتة » ؟ وقد علمت أنه شامل كل ميت كان موته حنف أنفه من  
علة به غير جنابة أحد عليه ؟ أو كان موته من ضرب ضارب إياه أو الخناق منه أو  
انتطاح أو فرس سبع ، وهلاً كان قوله — إن كان الأمر على ما وصفت في ذلك  
من أنه معنىً بالتحريم في كل ذلك الميتة بالخناق والنطاح والوقد وأكل السبع  
أو غير ذلك دون أن يكون معنياً به نحره إذا تردى أو انخنق أو فرسه السبع فيبلغ  
ذلك منه ما يعلم أنه لا يعيش مما أصابه منه إلا باليسير من الحياة . « حرمت عليكم  
الميتة » (١) مغنيان تكرير ما كرر بقوله « وما أهل لغير الله به والمنخنة » وسائر

(١) جملة « حرمت عليكم الميتة » هي مقول القول وكلمة « مغنياً » بعدها خير كان

في قوله « وهلاً كان قوله » وما بين ذلك اعتراض :

مأذكر مع ذلك وتعديده ما عدد ٢ قيل وجه تكراره ذلك -- وإن كان تحريم ذلك إذا مات من الأسباب التي هو بها موصوف وقد تقدم بقوله « حرمت عليكم الميتة » - أن الذين (١) خوطبوا بهذه الآية كانوا لا يعدون الميتة من الحيوان إلا ما مات من علة عارضة به غير الأختناق والتردى والانتطاح وفرس السبع ، فأعلمهم الله أن حكم ذلك حكم مامات من العلة العارضة ، وأن العلة الموجبة تحريم الميتة ليست سوتها من علة مرض أو أذى كان بها قبل هلاكها ، ولكن العلة في ذلك أنها لم يذبحها من أجل ذبيحته بالمعنى الذي أحلها به اه

وقد أيد رأيه هذا برواية عن السدي في المنخقة وما بعدها قال : هذا حرام لأن ناسا من العرب كانوا يأكلونه ولا يعدونه ميتا إنما يعدون الميت الذي يموت من الوجع فخرمه الله عليهم إلا ما ذكره واسم الله عليه وأدركوا ذكاته وفيه الروح اه وقد أخطأ ابن جرير في سياقه هذا بما ذكر من العلة وبالتعبير فيه بلفظ الذبح بدل لفظ الذبذبة الذي هو تعبير القرآن والتذكية أعم من الذبح ككاسياني ، وقد ثبت أن المتردية في بئر إذا طمعت في أي جزء من بدنها فكان ذلك هو المتعمم لونها عند تذكية وحل أكلها وما هو بالذي يجهل ههنا ولكن الاستعمال الغالب يسمى الانسان غيره أحيانا فيعبر به ، وقد يريد به المثال . ثم إن عبارة السدي التي رواها عنه لتأييد قوله تفيد أن بعض العرب هم الذين كانوا لا يعدون ذلك من الميتة ، وهي أخص من عبارته هو . وأقول إنه ليس المراد بذلك أنهم لا يعدونها من الميتة لغة بل المراد أن العرب كانت تعاف أكل الميتة إلا أن بعضهم كان لا يعاف منها إلا ما جهل سبب موته ، وأما ما عرف بالمنخقة والموقوذة الخ ما ذكر في الآية فلم يكونوا يعاقونه

وجملة القول في أصل المسألة أن الله تعالى أحل أكل بهيمة الأنعام وسائر الطيبات من الحيوان ما داب منه على الأرض وما طار في الهواء وما سميح في البحر ولم يحرم على سبيل التعمين إلا الميتة والدم المسفوح ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله . ولما كان بعض العرب يذبح الحيوان على اسم غير الله وهو شرك وفسق وبعضهم يأكل بعض أنواع الميتة بل كان بعضهم يأكل كل ميتة سهل ذلك

(١) هذه الجملة خبر قوله : « وجه تكراره » وما بينهما اعتراض .

عليه عدمه وقرره عوهم الذين كانوا يقولون لم تأكلون ما قتلتم ولا تأكلون ما قتل الله -  
ولما كان ذلك مظنة الضرر وفيه شيء من مهانة النفس ، جعل الله تعالى حل أكل  
المسلم لذلك منوطاً بأن يكون إتمام موته والإجهاز عليه بفعله هو ليذكر اسم الله على  
ما بدىء بالاهلال به لغير الله عند إزهاق روحه فلا يكون من عمل الشرك ، ولئلا  
يقع في مهانة أكل الميتة وخسة صاحبها بأكله المنخفة والموقوذة والمتردية والنطيحة  
وقريسة السبع ، وناهيك بما في الموقوذة من إقرارها قد اعلى قسوته وظلمه للحيوان  
وهو محرم شرعاً

ويكفي في صحة إدراك ذكاة ما ذكر أن يكون فيه رمق من الحياة عند جمهور  
مفسري السلف وقال بعض الفقهاء لا بد أن تكون فيه حياة مستقرة وعلامتها انفجار  
الدم والحركة العنيفة . روى ابن جرير عن الحسن أنه قال في بيان ما تدرك ذكاته  
من هذه الأشياء : إذا طرفت بعينها أو ضربت بذنبها ، وفي رواية أخرى عنه عليه  
إذا كانت الموقوذة تطرف ببصرها أو تركض (تضرب) برجلها أو تمصع بذنبها  
(تحرك) فاذبح وكل ، وعن قتادة في قوله « إلا ما ذكيتم » قال . فكل هذا الذي سماه  
الله غز وجل ههنا ما خلا لحم الخنزير إذا أدركت منه عينا تطرف أذنيها يتحرك أو  
قائمة تركض فذكيته فقد أحل الله ذلك ، وفي رواية أخرى عنه . إلا ما ذكيتم من  
هذا كله فإذا وجدتها تطرف عينيها أو تحرك أذنيها من هذا كله فهي لك حلال .  
وعن علي كرم الله وجهه قال : إذا أدركت ذكاة الموقوذة والمتردية والنطيحة وهي  
تتحرك يداً أو رجلاً فكلها . وفي رواية أخرى عنه أيضاً : إذا ركضت برجلها أو  
طرفت بعينها أو حركت ذنبها فقد أجزى ، وعن الضحاك كان أهل الجاهلية يأكلون  
هذا فحرم الله في الإسلام إلا ما ذكى منه فما أدرك فتتحرك منه رجل أو ذنب أو  
طرف فذكى فهو حلال . وروى القول الآخر عن مالك قال حدثني يونس عن  
أشهب قال سئل مالك عن السبع يمدو على الكباش فيدق ظهره أتري أن يذكى  
قبل أن يموت فيؤكل ؟ قال ان كان بلغ السحر (١) فلا أرى أن يؤكل . وان كان إنما  
أصاب أطرافه فلا أرى بذلك بأساً . قيل له وثب عليه فدق ظهره ، قال لا يعجبني

(١) السحر بفتح السين وضمها وبالتحريك الرفة .

أن يؤكل هذا لا يعيش منه ، قيل له فالذئب يمدو على الشاة فيشق بطنها ولا يشق الامعاء ، قال إذا شق بطنها فلا أرى أن تؤكل . ( قال ابن جرير ) وعلى هذا القول يجب أن يكون قوله « إلا ما ذكيتكم » استثناء منقطعاً ثم بين أن هذا مرجوح وأن الصواب غيره وقد نقلنا عبارته في أول هذا البحث .

أما الذكاء والذكاة والتذكية والإذكاء فمعناها في أصل اللغة إتمام فعل خاص أو تمامه لا مجرد إيقاع ذلك الفعل أو وقوعه ، يقال ذكت النار تذكو ذكواً وذكا وذكاء إذا تم اشتعالها ، والشمس إذا اشتدت حرارتها كأنهم ما يعتادوا أكلمه ، وذكى الرجل ( كرمى ورضى ) تمت فطنته ، وأذكى النار وذكأها تذكية وذكى البهيمة إذا أزهق روحها وإن بدأ بذلك غيره أو عرضت لها علة توجبه لو تركت ، إذ العبارة بالتمام قال في لسان العرب : الذكاء شدة وهيج النار يقال ذكيت النار إذا أتممت إشعالها ورفعها . وكذلك قوله تعالى « إلا ما ذكيتكم » ذبحه على التمام ، والذكا تمام إيقاد النار مقصور يكتب بالألف <sup>(١)</sup> أه أقول ذكر الذبح مثال ومثله غيره مما تتم به الإماتة كنجس البعير وطعن المتردية في البئر والحفرة وخنق الجراح الصيد والذكاء السن ( العمر ) أيضاً : يقال بلغت الدابة الذكاء أى السن . وأصله أنهم يعرفون أعمارها برؤية أسنانها ، ومنه « جرى المذكيات غلاب » وهى الخليل تمت قوتها واشرفت على النقص فهى تغالب الجرى مغالبة وذكى الرجل ( بالتشديد ) أسن وبيد . وفي السن معنى التمام قال في اللسان : وتأويل تمام السن النهائية في الشباب فإذا نقص عن ذلك أو زاد فلا يقال له الذكاء . والذكاء في الفهم أن يكون فهماً تاماً سريع القبول . ابن الأنبارى في ذكاء الفهم والذبح : انه التمام وانهما ممدودان أه ثم نقل أقوالاً عن اللغويين في كون الذبح والنحر ذكاة وذكر أقوال بعضهم في تفسير الآية . وقال : وأصل الذكاة في اللغة إتمام الشيء . فمن ذلك الذكاء في السن والفهم أه .

وقد جعل النبي ﷺ خنزق حديدية المعراض وقتل الكلب ( ونحوه ) للصيد ذكاة ، ففي حديث عدى بن حاتم في الصحيحين وغيرها : « إذا رميت بالمعراض

( ١ ) يكتب بالألف لأنه واوى الأصل . والذكوة بالضم ما تذكى النار به من جمرة وحطب وبعير ويقال الذكية بالياء أيضاً قال في لسان العرب من باب جبوت الحراج جباية . أى فأصلها الواو أيضاً .



فخرق فكله وإن أصابه بعرضه فلا تأكله » وفي رواية « إذا أرسلت كلبك فاذا ذكر اسم الله فإن أمسك عليك فأدركنه حيا فاذبحه وإن ادركته قد قتل ولم يأكل منه فكله فإن اخذ الكلب ذكاة » قال صاحب منتقى الأخبار عند إيراد هذا الحديث المتفق عليه : وهو دليل على الإباحة سواء قتله الكلب جرحا أو خنقا . والمعرض - كافي اللسان - : بالكسر سهم يرمى به بلا ريش ولا نصل بمضى عرضا فيصيب بعرض العود لا بجده اه وإنما يصيب بجده أي طرف العود الدقيق الذي يخرق أي يחדش - إذا كان الصيد قريبا كافي شرح القاموس . وقيل هو خشبة ثقيلة في آخرها عصا محدد رأسها وقد لا يحدد . وقوى هذا القول النووي في شرح مسلم تبعاً للقاضي عياض ، وقال القرطبي أنه المشهور . وقال ابن التين : المعرض عصا في طرفها حديدية يرمى بها الصائدين فأصاب بجده فهو ذكي فيؤكل وما أصاب بغير حده فهو وقيداه والاول أظهر وهو المقدم في معجم اللغة ، ولعل للمعرض أنواعا . والشاهد أن خدش المعرض وقتل الكلب يعد تذكية لغة وشرعا لانه مما يدخل في قصد الإنسان إلى قتل الحيوان لأجل أكله لا تعذيبه . وفي حديث أبي ثعلبة عند مسلم رفوعا إذا رميت بسهمك فغاب عنك فادركنه فكله ما لم ينتن » .

ولما كانت التذكية المعتادة في الغالب لصغار الحيوانات المقدور عليها هي الذبح كثر التعبير به فجعله الفقهاء هو الأصل وظنوا أنه مقصود بالذات لمعنى فيه فعلل بعضهم مشروعية الذبح بأنه يخرج الدم من البدن الذي يضر بقاؤه فيه لما فيه من الرطوبات والفضلات ولهذا اشترطوا فيه قطع الحلقوم والودجين والمرء على خلاف بينهم في تلك الشروط . وإن هذا التحكم في الطب والشرع بغير بينة ، ولو كان الأمر كما قالوا لما أحل الصيد الذي يأتي به الجرح ميتا ، وصيد السهم والمعرض إذا خرق لأن هذا الخرق لا يخرج الدم الكثير كما يخرج الذبح . والصواب أن الذبح كان ولا يزال أسهل أنواع التذكية على أكثر الناس فلذلك اختاره وأقرم الشرع عليه لأنه ليس فيه من تعذيب الحيوان ما في غيره من أنواع القتل ، كما أقرم على صيد الجوارح والسهم والمعرض ونحو ذلك وأنى لأعتقد أن النبي ﷺ لو اطلع على طريقة للتذكية أسهل على الحيوان ولا ضرر فيها كالتذكية بالكهر بائية - أن

صح هذا الوصف فيها - لفضلها على الذبح لان قاعدة شريعته انه لا يحرم على الناس إلا ما يضرهم ولا أنفسهم أو غيرهم من الاحياء ، ومنه تعذيب الحيوان بالوقد ونحوه . وأمور العادات في الأكل واللباس ليست مما يتعبد الله الناس تعبدا بإقرارهم عليه ، وإنما تكون أحكام العباداة بنصوص من الشارع تدل عليها ، ولا يعرف . وإراد الشارع وحكمته في مسألة من المسائل إلا يفهم كل ماورد فيها بحملته . ولو كان إقرار الناس على الشيء من العادات أو استئناف الشارع لها حجة على التعبد بها لوجب على المسلمين اتباع النبي ﷺ في كيفية أكله وشربه ونومه ، بل هنالك ما هو أجدر بالوجوب كالإتزام صفة مسجده وحينئذ يحرم فرشته ووضع السرج والمصابيح فيه . وقد تأملنا مجموع ماورد في التذكية ففقمنا أن غرض الشارع منها اتقاء تعذيب الحيوان بقدر الاستطاعة فأجاز ما أنهر الدم وما مراه أو أمراه أو أمره وهو دون أنهره في معنى إخراج أو إسالته ، وأمر بأن تحبذ الشفار وان لا يقطع شيء من بدن الحيوان قبل أن ترهق روحه ، وأجاز النحر والذبح حتى بالظنار أى بالحجارة المحددة . وبالرأى الحجر الأبيض وقيل الذي تقدح منه النار ، وبشق العصا ، وهذا دون السكين غير المحدود بالشحد ، ولكل وقت وحال ما يناسبهما ، فإذا تيسر الذبح بسكين حاد لا يعدل إلى مادونه ، وإذا تيسر في الذبح إنهار الدم يكون أسهل على الحيوان وأقل إيلا ما له فلا يعدل عنه إلى مثل طعن المتردية في ظهرها أو فخذها أو خرق المعراض . وخدشه لأى عضو من البدن . والرمي بالسهم للحيوان الكبير ذى الدم الغزير . روى أحمد والشيخان وأصحاب السنن عن رافع ابن خديج قال كنا مع رسول الله ﷺ في سفر فشد بعير من إبل القوم ولم يكن معهم خيل فرماه رجل منهم بسهم فحبسه فقال رسول الله ﷺ « ان هذه البهائم أوابد كأرأبد الوحش فما فعل منها هذا فاقبلوا به هكذا » تد البعير نقر ، وحبسه أثبته في مكانه إذا مات فيه برمية السهم . واستدل جمهور السلف بالحديث على جواز أكل مارمى بالسهم فجرح في أى موضع من الجسد ولكن اشترطوا أن يكون وحشيا أو متوحشا أو نادا ، إلا ان مالك وشيخه ربيعة والليث وسعيد بن المسيب لم يجيزوا أكل المتوحش إلا بتذكيته في حلقة أوليته أى نحره

﴿ العاشر من محرمات الطعام ما ذبح على النصب ﴾ قال الراغب في مفرداته :  
 نصب الشيء وضعه وضما ناتئا كنصب الرمح والبناء والحجر . والنصب الحجارة  
 تنصب على الشيء وجمعه نصائب ونصب ( بضمين ) وكان للعرب حجارة تعبدوها  
 وتذبح عليها قال « كأنهم إلى نصب يوفضون » قال « وما ذبح على النصب »  
 وقد يقال في جمعه أنصاب ، قال « والأنصاب والأزلام » اه وقال في اللسان :  
 والنصب ( بالفتح ) والنصب ( بالضم ) والنصب ( بضمين ) الداء والبلاء والشر ،  
 وفي التنزيل « مسنى الشيطان بنصب وعذاب » . . . والنصبية والنصب ( بضمين )  
 كل ما نصب فجعل علما . وقيل النصب جمع نصيبة كسفينة وسفن وصحيفة وصحف ،  
 الليث : النصب جماعة النصيبة وهي علامة تنصب للقوم ، والنصب ( بالفتح ) والنصب  
 ( بضمين ) العلم المنصوب ، وفي التنزيل « كأنهم إلى نصب يوفضون » قرئ  
 بهما جميعا ، وقيل النصب ( بالفتح ) الغاية ، والأول أصح . قال أبو اسحق من  
 قرأ إلى نصب ( بالفتح ) فعناه إلى علم منصوب يسبقون إليه ، ومن قرأ إلى نصب  
 ( بضمين ) فعناه إلى أصنام كقوله « وما ذبح على النصب » ونحو ذلك قال الفراء ،  
 قال والنصب ( بالفتح ) واحد وهو مصدر وجمعه الأنصاب ، والينصوب علم ينصب  
 في الفلاة . والنصب والنصب كل ما عبد من دون الله تعالى والجمع أنصاب الجوهري :  
 والنصب ( بالفتح ) ما نصب فعبد من دون الله تعالى ، وكذلك النصب بالضم وقد  
 يحرك مثل عسرا ه .

وقال ابن جرير : والنصب الأوثان من الحجارة جماعة أنصاب كانت تجمع  
 في الموضع من الأرض فكان المشركون يقرّبون لها وليست بأصنام ، وكان ابن جرير  
 يقول في صفته - وذكر سنده إليه - النصب ليست بأصنام ، الصنم يصور  
 وينقش وهذه حجارة تنصب ثلاث مئة وستون حجرا ، منهم من يقول الثلاث مئة  
 منها بخزاعة ، فكانوا إذا ذبحوا نضحوا الدم على ما أقبل من البيت وشرحوا اللحم  
 وجعلوه على الحجارة . قال المسلمون يارسول الله : كان أهل الجاهلية يعظمون البيت  
 بالدم فنحن أحق أن نعظمه ، فكان النبي ﷺ لم يكره ذلك فأُنزل الله « لن  
 ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم » ثم أيد ابن جرير قول

ابن جريح بما رواه عن غيره من المفسرين ، ومنه قول مجاهد: النصب حجارة حول الكعبة تذبح عليها أهل الجاهلية ويبدلونها إذا شأوا بحجارة أحب إليهم منها ، وقول قتادة : والنصب حجارة كان أهل الجاهلية يعبدونها و يذبحون لها فنهى الله عن ذلك ، وقول ابن عباس : انصاب كانوا يذبحون ويهلون عليها .

فعلم من هذه النصوص أن ما ذبح على النصب هو من جنس ما أهل به لغير الله من حيث أنه يذبح بقصد العبادة لغير الله تعالى ولكنه أخص منه ، فما أهل به لغير الله قد يكون ذبح لصنم من الأصنام يعبد عنه وعن النصب ، وما ذبح على النصب لا بد أن يذبح على تلك الحجارة أو عندها وينشر لحمه عليها . فعلم من هذا وما قبله أن المحرمات عشرة بالتفصيل وأربعة بالإجمال ، وكما خص المنخقة وما عطف عليها من الميتات بالذكر بسبب خاص معروف لثلاثيغتر احد باستباحة بعض أهل الجاهلية لها - خص ما ذبح على النصب بالذكر لإزالة وهم من توهم أنه قد يحل بقصد تعظيم البيت الحرام إذا لم يذكر اسم غير الله عليه ، وحسبك أنه من خرافات الجاهلية التي جاء الإسلام بحجوها .

ثم عطف على محرمات الطعام التي كان أهل الجاهلية يستحلونها عملا آخر من خرافاتهم فقال ﴿ وان تستقسموا بالأزلام ﴾ أي وحرم عليكم أن تطلبوا علم ما قسم لكم أو ترجيح قسم من مطالبكم على قسم . بالأزلام كما تفعل الجاهلية ، وجعل بعضهم هذا من محرمات الطعام كما يأتي : والزم محركة وكسر د (أي بضم ففتح) قح لاريش عليه ، وسهام كانوا يستقسمون بها في الجاهلية جمعة أزلام . قاله في القاموس . والمراد أنها قطع من الخشب بهيئة السهم إلا أنها لا يبلصق عليها الريش الذي يبلصق على السهم الذي يرمى به ليحمله الهواء ، ولا يركب فيها النصل الذي يجرح ما يرمى به من صيد وغيره . قال بعضهم كانت الأزلام ثلاثة مكتوبا على أحدها « امرني ربي » وعلى الثاني « نهاني ربي » والثالث غفل ليس عليه شيء ، فإذا أراد أحدكم سفرا أو غزوا أو زواجا أو بيعا أو غير ذلك أجال هذه الأزلام فان خرج له الزلم المكتوب عليه امرني ربي مضي لما أراد وإن خرج المكتوب عليه « نهاني ربي » أمسك عن ذلك ولم يرض فيه وإن خرج الغفل الذي لا كتابة عليه أعاد الاستقسام . وروى ابن جرير عن

الحسن قال كانوا إذا أرادوا أمراً أو سفراً يعمدون إلى قداح ثلاثة على واحد منها مكتوب امرئى ، وعلى الآخر انتهى ، ويتركون الآخر محملاً بينهما ليس عليه شيء ، ثم يجيئونها فإن خرج الذى عليه أمرئى مضوا لأمرهم وإن خرج الذى عليه انتهى كفوا ، وإن خرج الذى ليس عليه شيء أعادوها . وروى عن آخرين فى الكتابة كلمات أخرى بمعنى ما ذكرنا . وعن السدى أنها كانت تكون عند الكهان فإذا أراد الرجل أن يسافر أو يتزوج أو يحدث أمراً أتى الكاهن فأعطاه شيئاً فضرب له بها ، فإن خرج شيء يعجبه منها أمره ففعل وإن خرج شيء يكرهه نهاه فانتهى ، كما ضرب عبد المطلب على زمزم وعلى عبد الله والإبل .

وعن ابن اسحق قال : كانت هبل أعظم أصنام قريش بمكة وكانت فى بئر فى جوف الكعبة وكانت تلك البئر التى يجمع فيها ما يهدى للكعبة ، وكانت عند هبل سبعة قداح كل قدح منها فيه كتاب ( أى كتابة شيء وبينه بقوله ) قدح فيه العقل ( أى دية القتل ) إذا اختلفوا فى العقل من بحمل ضربوا بالقداح السبعة ، وقدح فيه « نعم » للأمر إذا أرادوه يضرب به فإن أرادوه يضرب به ( أى يجال فى سائر القداح ) فإن خرج قدح « نعم » عملوا به ، وقدح فيه « لا » فإذا أرادوا أمراً ضربوا فى القداح فإن خرج ذلك القدح لم يفعلوا ذلك ، وقدح فيه « منكم » وقدح فيه « ملصق » وقدح فيه « من غيركم » وقدح فيه المياه إن أرادوا أن يخرجوا الماء ضربوا بالقداح وفيها تلك القداح فحيث ما خرج عملوا به ، وكانوا إذا أرادوا أن يختنوا غلاماً أو أن ينكحوا منكمها أو أن يدفنوا ميتاً أو يشكوا فى نسب واحد منهم ذهبوا إلى هبل بمائة درهم وبجزور ( بعير بجزر ) فأعطاهما صاحب القداح الذى يضربها ثم قروا صاحبهم الذى يريدون به ما يريدون ، ثم قالوا : يا إلهنا هذا فلان بن فلان قد أردنا به كذا وكذا فأخرج الحق فيه . ثم يقولون لصاحب القداح اضرب فيضرب ، فإن خرج عليه « من غيركم » كان حليفاً ، وإن خرج عليه « ملصق » كان على ميراثه منهم لا نسب له ولا حلف ، وإن خرج فيه سوى هذا مما يعملون به « نعم » عملوا به ، وإن خرج « لا » أخرجوا عنهم ذلك حتى يأتوا به مرة أخرى ، ينتهون فى أمورهم إلى ذلك مما خرجت به القداح أ هـ .

والظاهر من اختلاف الروايات انه كان يكون عند بعض الكهنة أزلام غير السبعة التي عند هبل التي يفصل فيها في كل الأمور المهمة ، وانهم كانوا يتعرفون قسمتهم وحظهم أو يرجحون مطالبهم بغير ذلك من اللعب الذي يسكن به اضطراب نفوس أصحاب الأوهام ، وفسر مجاهد الأزلام بكعب فارس والروم التي يقمرن بها وسهام العرب . وقال الأزهري : الأزلام كانت لقريش في الجاهلية مكتوب عليها أمر ونهى وأفعل ولا تفعل ؟ وقد زلت وسويت ووضعت في الكعبة يقوم بها سدنة البيت ، فإذا أراد أحد سفرا أو نكاحا أتى السادن وقال اخرج لي زلما : فيخرجه وينظر إليه الخ (قال) دور ، ما كان مع الرجل زلمان وضعهما في قرابه فإذا أراد الاستقسام اخرج احدهما هـ وهذا محل الشاهد . وقال بعضهم إن الأزلام قداح الميسر ، وقال بعضهم انها الترد والشطرنج . والجمهور على القول الأول ، وقد بينا سهام الميسر في تفسير ( ٢ : ٢١٩ يسألونك عن الخمر والميسر ) وهي عشرة لها أسماء لسبعة منها النصبة متفاوتة فليراجعه من شاء ( ص ٣٣٢ ج ٢ تفسير ) واللعب بالترد ونحوه ليس استقساماً وقد يستقسم به أما سبب تحريم الاستقسام فقد قيل انه ما فيه من تعظيم الاصنام ويرده أن التحريم عام يشمل ما كان عند الاصنام وما لم يكن كالزلمان اللذين يحملهما الرجل معه في رحله ، وقيل لانه طلب لعلم الغيب الذي استأثر الله به ، ويرده أنه لم يكن يطلب بها علم الغيب في مثل الأمر والنهي ، على أن جعل هذا محرماً وعلته للتحريم غير ظاهر ، وصرح بعضهم برده . وقيل لان فيها افتراء على الله أن أرادوا بقولهم « أمرني ربي » الله عز وجل ، وجهلاً وشركاً إن أرادوا به الصنم ، ويرد بان هذا رواية عن بعض الأزلام لا عن كلها والصواب أن هذا قد حرم لانه من الخرافات والأوهام التي لا يركن اليها إلا من كان ضعيف العقل يفعل ما يفعل من غير بينة ولا بصيرة ، ويترك ما يترك عن غير بينة ولا بصيرة ، ويجعل نفسه العوبة للكهنة والسدنة ، ويتعامل ويتشام بما لا قال فيه ولا شؤم ، فلا غرو أن يبطل ذلك دين العقل والبصيرة والبرهان ، كما أبطل التطير والكهانة والعيافة والعرافة وسائر خرافات الجاهلية ، ولا يليق ذلك كله إلا بجهل الوثنية وأوهامها .

ومما يجب الاعتبار به في هذا المقام أن صغار العقول كبار الأوهام في كل زمان .

ومكان ، وعلى عهد كل دين من الأديان ، يستنون بسنة مشركي الجاهلية ، ولا تطمئن قلوبهم إلا بخرافات الوثنية ، فإن لم يستقسموا بالأزلام استقسموا بما هو مثلها وفي معناها ، ولكنهم يسمون عملهم هذا احما حسنا ، كما يفعل بعض المسلمين حتى عصرنا هذا بالاستقسام بالسبح وغيرها ، ويسمونه استخارة وما هو من الاستخارة التي ورد الإذن بها في شيء . وقد يسمونه أخذ الغال ، وذلك أنهم يقطعون طائفة من حب السبحة ويجعلونه حبة بعد أخرى يقولون « افعل » على واحدة و« لا تفعل » على أخرى ويكون الحكم الفصل للحبة الأخيرة ، وبعضهم يقول كلمات أخرى بهذا المعنى ، تختلف كلماتهم كما كانت تختلف كلمات سلفهم من الجاهلية والمعنى والمقصد واحد . ومنهم من يستقسم بورق اللعب الذي يقامرون به أحيانا ، ومنهم من يأخذ الغال بفصوص النرد ( الطاولة ) وأمثاله من أدوات اللعب . وفصوص النرد هذه هي كعاب الفرس التي أدخلها مجاهد في الأزلام وجعلها كسهام العرب في التحريم سواء . وقد ورد في الأحاديث ما يؤيد تحريمها . ومنهم من يستقسم أو يأخذ الغال أو الاستخارة - كما يقولون - بالقرآن العظيم ، فيصبغون عملهم بصبغة الدين ، وهو يتوقف على النص لان الزيادة في الدين كالتقص منه ، وهل يحل عمل الجاهلية بتغيير صورته ؟ ويلبس الباطل ثوب الحق فيصير حقا؟ اللهم! نك أنزلت القرآن هدى للمتقين فترك قوم الاهتداء وحرموه على أنفسهم ، واكتفوا مما يدعون من الإيمان به والتعظيم له بالاستقسام به كما كانت الجاهلية تستقسم بالأزلام ، أو الاستشفاء بعداد تكتب به آياته في كاغد اوجام ، اللهم لا تؤاخذنا بذنوبهم في الآخرة ، فقد كفانا ما أصاب الأمة بضلالهم في هذه الحياة العاجلة ، اللهم واجعل لنا فرجا وخرجا من فتنهم ، وقتنة من تركوا الدين كله استنكافا من خرافاتهم وخرافات أمثالهم .

وليعلم القارىء أن العادة والإلف يجعلان البدعة معروفة كالسنة ، والسنة منكورة كالبدعة ، فما حاول أحد إماتة بدعة أو احياء سنة إلا وأنكر الناس عليه عمله باسم الدين ، ولا طال العهد على بدعة إلا وتأولوا لفاعليها واتحلوا لها مسوغا من الدين ، ومن ذلك زعم بعضهم أن ما يفعله بعض الناس من الاستقسام بالسبح وغيرها يصح ان يعد من الغال الحسن وقد روى ابن ماجه عن أبي هريرة والحاكم عن عائشة انه

صلى الله عليه وآله وسلم « كان يعجبه الغال الحسن . » وما هو منه ، إنما الغال ضد الطيرة التي نفتها وبطلتها الأحاديث الصحيحة ، وهو أن يسمع الإنسان اسما حسنا أو كلمة خير فينشرح لها صدره وينشط فيما أخذ فيه . وقيل يكون الغال في الحسن والردي . والطيرة ( بوزن عنبة ) ما يتشاءم به من الغال الردي . هذه عبارة القاموس وهي من الطائر إذ كانوا يتفاءلون ويتشاءمون بحركة الطير ذات اليمين وذات الشمال حتى صار زجر الطير عندهم صناعة . قال في القاموس : والطائر الدماغ وما تيمنت به أو تشاءمت ا هـ . وقوله صلى الله عليه وآله وسلم « لا طيرة » في حديث الصحيحين يبطل حسن الطيرة ورديها لانه خرافة مبنية على الاستدلال على الحسن والقبح بما لا يدل عليه عقلا ولا شرعا ولا طبعيا . لا فرق في التطير بين أن يكون بحركة الطير أو بغيرها من الأقوال والأفعال . وهذه الطيرة قديمة العهد في العرب وقد أبطلها الله تعالى قبل الإسلام ، على لسان نبيه صالح عليه السلام ، كما بين لنا ذلك في مجادلته لقومه ( حمود ) في سورة النمل قال تعالى ( ٢٧ : ٤٧ ) قالوا اطيرنا بك وعن معك قال طائركم عند الله بل أنتم قوم تفتنون ) والاستقسام بالأزلام أو غيرها شر من التطير الذي يقع للانسان من غير سعي إليه ، والفرق واضح بين الخرافات والأوهام التي تؤثر في نفس الإنسان عرضا لقلته عقله أو تأثره بأحوال من ترى بينهم ، وبين ما يسعى إليه منها ويستتيره باختياره ويجعله حاكما على قلبه ، فيعمل بأمره ونهيهِ . وإذا صح أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم تساهل مع أصحابه وأقرهم على التفاؤل بالكلمة الطيبة ولم يعد هذا من الطيرة لعلمه بأنه أزال تلك العقائد الوهمية الباطلة من نفوسهم فلم تبق حاجة للتشديد عليهم فيما ينشرح له الصدر - فهذا التساهل لا يدل على جواز استقسام الجاهلية المحرم قطعا بنص القرآن الصريح لتغير المستقسم به ، فان تحريم الاستقسام ليست علته أنه بالأزلام ، بل أنه من الأباطيل والأوهام ، وأي فرق بين خشبات الأزلام وخشبات السبحة أو غير ذلك من حبهها ؟ .

وأغرب من ذلك جعل الاستقسام من قبيل الاستخارة إذا استحله بعض الدجالين باطلاق اسمها عليه ، وجعله بعضهم من قبيل القرعة المشروعة ، وكل هذا من قياس الشيطان ، والحكم في دين الله بالهوى دون بينة ولا سلطان .



بيان ذلك أن الإسلام دين البصيرة والعقل والبينة والبرهان ، وآيات القرآن الكثيرة ناطقة بذلك ( قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين \* ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة \* قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا إن تتبعون إلا الظن وإن أنتم إلا تخرصون ) الخ وإرشاد القرآن وهديه في الحث على الأخذ بالدليل والبرهان ، عام يشمل جميع شؤون الإنسان ، ولما كانت الدلائل والبيينات تتعارض في بعض الأمور ، والترجيح بينها يتمدر في بعض الأحيان ، فيريد الإنسان الشيء فلا يستبين له الاقدام عليه خير أم تركه ؟ فيقع في الحيرة — جعلت له السنة مخرجاً من ذلك بالاستخارة حتى لا يضطرب عليه أمره ولا تطول غمته ، وذلك المخرج هو الاستخارة ، وهي عبارة عن التوجه إلى الله عز وجل والالتجاء إليه بالصلاة والدعاء بأن يزيل الحيرة ويهيء وييسر للمستخير الخير ، وجدير هذا بأن يشرح الصدر لما هو خير الأمرين ، وهذا هو اللائق بأهل التوحيد أن يأخذوا بالبينة والدليل الذي جعله الله تعالى مبيناً للخير والحق فان اشتبه على أحدهم أمر التجأ إلى الله تعالى فإذا شرح صدره لشيء أمضاه وخرج به من حيرته ، والقرعة تشبه ذلك بل أمرها أظهر ، فانها إما تكون للترجيح بين المتساويين قطعا كالقسمة بين اثنين فانه لا وجه للإزام من تقسم بينهما بأن يأخذ زيد منها هذه الحصة وعمرو الأخرى . فالقرعة طريقة حسنة عادلة . وقس على هذا ما يشبهه .

والذي صح في الاستخارة ما رواه الجماعة ( أحمد والشيخان وأصحاب السنن الأربع ) من حديث جابر بن عبد الله قال : كان رسول الله ﷺ يعلمنا الاستخارة كما يعلمنا السورة من القرآن ، يقول « إذا هم أحدكم بالأمر فليركع ركعتين من غير الفريضة ثم ليقل « اللهم إني استخيرك بعلمك وأستهديك بقدرتك وأسألك من فضلك العظيم ، فانك تقدر ولا أقدر وتعلم ولا أعلم ، وأنت علام الغيوب . اللهم إن كنت تعلم أن هذا الأمر خير لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري - ( أو قال عاجل أمري وآجله ) - فاقدره لي ويسره لي ، ثم بارك لي فيه . وإن كنت تعلم أن هذا الأمر شر لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري - أو قال عاجل أمري وآجله - فاصرفه عني واصرفني عنه ، وانذرني الخير حيث كان ثم أرضني به . »

قال ويسعى حاجته . وهذا لفظ البخارى واختلف في ألفاظ رواياته قليل كأرضى به من الارضاء ورضى من الترضية .

ليس في هذه الرواية التي رواها الجماعة إشارة ما إلى معنى يقرب من معنى الاستقسام ولا التفاوض ، بل هي أمر بعبادة ودعاء عند الاهتمام بالأمر والعزم عليه حتى لا ينسى المؤمن ربه تعالى عند اهتمامه بالشأن من شؤون الدنيا . وما بيناه من فقه الاستخارة وحكمتها في بدء الكلام عنها مبني على ما اشتهر من معناها عند الجمهور ولا أعرف له أصلاً صحيحاً في السنة . ولكن روى ابن السني في عمل يوم وليله والديلمي في مسند الفردوس من حديث أنس « إذا هممت بأمر فاستخر ربك فيه سبع مرات ثم انظر إلى الذي يسبق إلى قلبك فان الخير فيه » قال النووي فيه انه يفعل بعد الاستخارة ما ينشرح له صدره ، لكنه لا يقدم على ما كان له فيه هوى قبل الاستخارة . قال الخافظ ابن حجر في الفتح بعد ما عرّض الحديث إلى ابن السني : لو ثبت لكان هو المعتمد ولكن سنده واه جدا اه أقول وآفته إبراهيم بن البراء ضعفه جدا بل قال ابن حبان فيه : شيخ كان يدور بالشام ويحدث عن الثقات بالموضوعات لا يجوز ذكره إلا على سبيل القدح فيه .

ثم قال تعالى ﴿ ذاكم فسق ﴾ ذهب ابن جرير في تفسيره إلى أن الإشارة هنا راجعة إلى جميع ما سبق من المحرمات أي كل محرم منها خروج من طاعة الله وورغبة عن شرعه . وذكر الرازي فيه وجها آخر وهو انه راجع إلى الأخير فقط وهو الاستقسام بالازلام .

ثم قال عز وجل ﴿ اليوم ينس الذين كفروا من دينكم فلا تخشوم واخشون ﴾ اني أتقسم من وضع هذا الخبر في هذا الموضع وترتيب هذا الأمر والتمهي عليه ان حكمة الاكتفاء في أول الاسلام بذات محرمات الطعام الأربعة الواردة في بعض السور المسكية وترك تفصيل ما يندرج فيها مما كرهه الاسلام للمسلمين من سائر ما ذكر في هذه الآية إلى ما بعد فتح مكة هو التدرج في تحريم هذه الخبائث والتشديد فيها كما كان التدرج في تحريم الخمر ، ثلاثين فر العرب من الاسلام ويرون فيه حرجا عليهم

يرجون به أن يرتد إليهم من آمن من الفقراء وهم أكثر السابقين الأولين . جاء هذا التفصيل للمحرمات بعد قوة الاسلام وتوسعة الله على أهله وإعزازهم ، وبعد أن يئس المشركون بذلك من نفور أهله منه وفرارهم من تكاليفه ، وزال طمعهم في الظهور عليهم وإزالة دينهم بالقوة القاهرة ، فكان المؤمنون أجدر بأن لا يبألوا بمداراتهم ولا يهتموا بما ينقرهم من الاسلام ، وأن لا يخافوهم على أنفسهم وعلى دينهم . قيل ان المراد باليوم في هذه الجملة وفيما بعدها مطلق الوقت والزمن كما تقول كنت بالأمس طفلاً أو غلاماً وقد صرت اليوم رجلاً . والصحيح أن المراد به يوم عرفة من عام حجة الوداع في السنة العاشرة للهجرة وكان يوم الجمعة ، وهو اليوم الذي نزلت فيه هذه الآية المبينة لما بقي من الأحكام التي أبطل بها الاسلام بقايا مهانة الجاهلية وخبائثها وأوهامها ، والمبشرة بظهور المسلمين على المشركين ظهوراً تاماً لا مطعم لهم في زواله ولا حاجة معه إلى شيء من مداراتهم أو الخوف من عاقبة أمرهم ، وستأتي الروايات في ذلك . والمعنى أن أخبر الله المؤمنين بأن الكفار أنفسهم قد يئسوا من زوال دينهم ، وأنه ينبغي لهم وقد بلغم بضعفهم قوة وبخوفهم أمناً بقرهم غنى أن لا يخشوا غير الله الذي جربوا فضله عليهم وإعزازهم لهم . ثم قال :

﴿ اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام ديناً ﴾  
 نبدأ بتفسير هذه البشارات الثلاث مع حمد الله وشكره ، والثناء عليه بما هو أهله ، بذكر صفوة ماورد فيها عن مفسري السلف من معنائها وزمن نزولها ومكانه . روى البيهقي في شعب الايمان عن ابن عباس في قوله « اليوم يئس الذين كفروا من دينكم » يقول يئس أهل مكة أن ترجعوا إلى دينهم عبادة الأوثان أبداً « فلا تخشوم » في اتباع مجد « واخشوني » في عبادة الأوثان وتكذيب مجد . فلما كان ( أي النبي ﷺ ) واقفاً بعرفات نزل عليه جبريل وهو رافع يده والمسلمون يدعون الله « اليوم أكملت لكم دينكم » يقول حلال لكم وحرامكم فلم ينزل بعده حلال ولا حرام ، « وأتممت عليكم نعمتي » قال منقح فلم يحج معكم مشرك « ورضيت » يقول اخترت « لكم الاسلام ديناً » مكث رسول الله ﷺ بعد نزول هذه الآية إحدى وعثمانين يوماً (؟) ثم قبضه الله إليه . وروى ابن جرير وابن المنذر عنه ( أي ابن عباس )

قال . أخبر الله نبيه والمؤمنين أنه قد أكمل لهم الايمان فلا يحتاجون إلى زيادة أبدا ، وقد أتته فلا ينقص أبدا ، وقد رضيته فلا يسخطه أبدا . وروى أحمد والشيخان والترمذي والنسائي وابن جرير وابن المنذر وابن حبان والبيهقي في سننه عن طارق بن شهاب قال : قالت اليهود لعمر انكم تقرأون آية في كتابكم لو علينا معشر اليهود انزلت لاتخذنا ذلك اليوم عيداً . قال : وأي آية ؟ قالوا « اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي » قال عمر : إني والله لأعلم اليوم الذي نزلت على رسول الله ﷺ فيه ، والساعة التي نزلت فيها ، نزلت على رسول الله ﷺ عشية عرفة في يوم الجمعة . وفي رواية عند إسحق بن راهويه وعبد بن حميد أن عمر قال لرجل من اليهود قال له ذلك : الحمد لله الذي جعله لنا عيداً واليوم الثاني ، نزلت يوم عرفة واليوم الثاني يوم النحر ، فأكمل الله لنا الأمر ، فعلمنا أن الأمر بعد ذلك في انتقاص . وأخرج ابن جرير عن عيسى بن حارثة الأنصاري قال كنا جلوساً في الديوان فقال لنا نصراني <sup>(١)</sup> يا أهل الاسلام لقد انزلت عليكم آية لو انزلت علينا لاتخذنا ذلك اليوم وتلك الساعة عيداً ما بقي منا اثنان « اليوم أكملت لكم دينكم » فلم يجبه أحد منا فلقيت محمد بن كعب القرظي فسألته عن ذلك ، فقال ألا رددتم عليه فقال قال عمر بن الخطاب انزلت على النبي ﷺ وهو واقف على الجبل يوم عرفة فلا يزال ذلك اليوم عيداً للمسلمين ما بقي منهم أحد . وروى البزار بسند صحيح عن ابن عباس قال نزلت هذه الآية على رسول الله ﷺ وهو بعرفة . وروى ابن جرير عن ابن عباس نحو ما رواه هو وغيره من جواب عمر . وهو أنه قرأ الآية فقال يهودي لو نزلت هذه الآية علينا لاتخذنا يومها عيداً ، فقال ابن عباس فاتها نزلت في يوم عيدين اثنين يوم عيد ويوم الجمعة . وروى عنه أيضاً أنه قال في تفسير « اليوم » ليس بيوم معلوم يعلمه الناس ، ورجح الرواية عن عمر في تعيينه بصحة سندها وأما الذي اختاره ابن جرير في تفسير اكمل الدين لهم فهو خلوص البيت الحرام لهم واجلاء المشركين عنه حتى حجه المسلمون وهم لا يخالطهم المشركون . واستدل على ذلك بخلاف السلف في مسألة اكمل الفرائض والأحكام في ذلك

(١) الديوان هو الذي أنشأه عمر فكان اول نظارة مالية في الاسلام والنصراني كان كاتبه

اليوم . وذكر ما رواه قبل ذلك عن ابن عباس والسدي من تفسير الاكسال باكمال الفرائض والاحكام وما يعارضه من قول البراء بن عازب في آية « يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلاله » إنها آخر آية نزلت . ونقول لا معارضة فان مراده أنها آخر آيات الفرائض وهذا لا ينبغي أن تكون نزلت قبل آية المائدة أو سورة المائدة واستدل على الترجيح أيضا باتفاق العلماء على أن الوحي لم ينقطع عن رسول الله ﷺ إلى أن قبض ، وكونه كان قبل وفاته أكثر ما كان تقابعا ، وجعل منه آية الفتوى في الكلاله ، وأصحاب القول الآخر يمنعون أن تكون هذه الآية مما نزل بعد آية المائدة ولا يمنعون غيرها مما ليس فيه فرائض ولا حلال ولا حرام ، وبهذا يبطل ترجيحه اثبات نزول شيء من الاحكام على نفيه بتقديم المثبت على النافي وقد كان قدم قول من قالوا بخلاف ما اختاره وبينه ثم بيان إذ قال : اليوم اكملت لكم أيها المؤمنون فرائضي عليكم وحدودي وأمري إياكم ونهيي وحلالي وحرامي وتزيلي من ذلك ما أنزلت منه في كتابي ، وتبيني ما بينت لكم منه بوحى على لسان رسولي ، والادلة التي نصبتها لكم على جميع ما بكم الحاجة إليه من أمر دينكم ، فأتممت لكم جميع ذلك فلا زيادة فيه بعد اليوم اه المراد منه ثم ذكر تاريخ ذلك اليوم وانه لم ينزل بعده من الفرائض والحلال والحرام شيء ، وأيده بالرواية عن ابن عباس والسدي . وأما مقابله وهو تفسير الدين بالحج خاصة فأيده بالرواية عن قتادة وسعيد بن جبير ، وسنين رأينا في رده .

وأما مفسرو الخلف فقد نظروا في الآية نظراً آخر وهو انه استدلل بها أهل الظاهر على بطلان القياس وكل ما ترتب عليه من أحكام العبادات والحلال والحرام فأرادوا دفع ذلك ، واستشكل بعضهم ما في مفهوم الاكسال من سبق النقص فأرادوا التفتي منه ، وقد سبق صاحب الكشاف إلى قول جامع في الأمرين تبعه فيه مثل البيضاوي والرازي وأبو السعود كما ذمهم ، قال : « اليوم اكملت لكم دينكم » كفتيكم أمر عدوكم وجعلت اليد العملية لكم ، كما تقول الملك اليوم كدل لنا الملك وكدل لنا ما نريد . إذا كفوا من ينازعهم الملك ووصلوا إلى أغراضهم ومناقضهم ، أو اكملت لكم ما تحتاجون إليه في تكليفكم من تعليم الحلال والحرام والتوقيف

على الشرائع وقوانين القياس وأصول الاجتهاد «وأتمت عليكم نعمتي» بفتح مكة ودخولها آمنين ظاهرين ، وهدم منار الجاهلية ومناسكهم ، وأن لم ينجح معكم مشرك ولم يطف بالبيت عريان ، أو أتمت عليكم نعمتي بذلك لأنه لانهمة أنعم من نعمه الاسلام اه وقال البيضاوي « اليوم أكملت لكم دينكم » بالنصر والاطهار على الأديان كلها بالتنصيص على قواعد العقائد والتوقيف على أصول الشرائع وقوانين الاجتهاد «وأتمت عليكم نعمتي» بالهداية والتوفيق ، أو بأكمال الدين ، أو بفتح مكة وهدم منار الجاهلية اه وتبعهما في ذلك أبو السعود باللفظ والفحوى . قال :  
وتقديم الجار والمجرور - أي تقديم «لكم» على قوله «دينكم» - اللذان من أول الامر بأن الاكالم لمنفعتهم ومصالحتهم ، كما في قوله « ألم نشرح لك صدرك » وشرح الرازي احتجاج منكري القياس بالآية ورد مثبتيه عليهم ، والرد مبنى على إثبات الاجتهاد لكل مكلف وهو يستلزم بطلان التقليد . واعتمد في مسألة إكمال الدين من أوله قول الفقهاء أن كل ما نزل في وقت كان كافيا لأهله فيه ولم تكن مست الحاجة إلى غيره ، وأن هذا الاكالم في الآية هو إكالمه بالنسبة إلى نزول الآية وما بعدها الى يوم الساعة .

### ﴿ إكمال الدين بالقرآن ﴾

لم أر لعالم من حكماء الشريعة الاسلامية كلاما في هذه المسألة العظيمة مثل كلام الامام أبي اسحق ابراهيم بن موسى اللخمي الشاطبي الغرناطي فقد ذكرها في غير ما موضع من كتابه ( الموافقات ) الذي لم يؤلف مثله في أصول الاسلام وحكمته ومن أوسع كلامه فيها ما ذكره في الطرف الثاني من كتاب الأدلة الشرعية منه ، وقد رأينا أن نلخصه هنا تلخيصا . قال رحمه الله تعالى في (المسألة السادسة) منه :  
« القرآن فيه بيان كل شيء على ذلك الترتيب المتقدم ، فالعالم به على التحقيق علم بجملة الشريعة لا يعوزه منها شيء ، والدليل على ذلك أمور (منها) النصوص القرآنية من قوله « اليوم أكملت لكم دينكم » الآية ، وقوله « ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء » وقوله « ما فرطنا في الكتاب

من شيء » وقوله « إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم » يعنى الطريقة المستقيمة ولولم يكمل فيه جميع معانيها ( أى الشريعة ) لما صح إطلاق هذا المعنى عليه حقيقة وأشبهه ذلك من الآيات الدالة على أنه هدى وشفاء لما فى الصدور ، ولا يكون شفاء لجميع ما فى الصدور إلا وفيه تبيان كل شيء ( ومنها ) ما جاء من الأحاديث والآثار المؤذنة . بذلك كقوله عليه السلام « إن هذا القرآن حبل الله ، وهو النور المبين ، والشفاء النافع ، عصمة لمن تمسك به ، ونجاة لمن تبعه ، لا يعوج فيقوم ، ولا يزيغ فيستعصب ، ولا تنقض عجايبه ، ولا يخلق على كثرة الرد ، الخ<sup>(١)</sup> فكونه حبل الله باطلاق والشفاء النافع إلى تمامه دليل على كمال الأمر فيه ، ونحو هذا فى حديث على عن النبي عليه السلام ، وعن ابن مسعود « أن كل مؤدب يجب أن يؤتى أدبه وأن أدب الله القرآن »<sup>(٢)</sup> وسئلت عائشة عن خلق رسول الله ﷺ فقالت « كان خلقه القرآن »<sup>(٣)</sup> وصدق ذلك قوله « وإنا أنزلناه على خلق عظيم » . - ثم أورد الشاطبي طائفة من كلام علماء السلف الصحابة والتابعين ومن بعدهم فى تأييد هذه المسألة وقال :

« ولقائل أن يقول إن هذا غير صحيح لما ثبت فى الشريعة من المسائل والقواعد غير الموجودة فى القرآن ، وإنا وجدت فى السنن وصدق ذلك ما فى الصحيح من قوله ﷺ « لا ألفين أحديكم منكشأ على أريكته يأتيه الأمر من أمرى مما أمرت به أو نهيت عنه فيقول : لا أدري ما وجدنا فى كتاب الله اتبعناه »<sup>(٤)</sup> وهذا دم ومعناه اعتماد السنة أيضا ، ويصححه قوله تعالى ( فإن تنازعتم فى شئ فرددوه إلى الله والرسول ) الآية . قال ميمون بن مهران : الرد إلى الله الرد إلى كتابه

(١) رواه ابن أبي شيبة ومحمد بن نصر وابن الانبارى فى المصاحف والحاكم والبيهقى عن ابن مسعود وأوله ما يشكره من رواية الحاكم فى الهامش الثانى . وأما الحديث الذى أشار إليه عن على كرم الله وجهه فأوله « أنها ستكون فتنة - قيل فما المخرج منها فقال : كتاب الله فيه نيا من قبلكم وخبر من بعدكم وحكم ما بينكم عو الفصل ليس بالهزل من تركه من جبار قصمه الله ومن ابتغى الهدى من غيره أضله الله وهو حبل الله المتين » الحديث رواه الترمذى وغيره وفى رواية عند الامام أحمد « أتانى جبريل فقال يا محمد إن الامة مفتونة بعدك قلت له ما المخرج ؟ قال كتاب الله الخ ورواه آخرون من رواة ما قبله وفى أسانيد علق وكلام وقد ورد فى القرآن ما هو أصح مما أورد المصنف (٢) رواه الحاكم بلفظ ( إن هذا القرآن مأدبة الله فأتوا من مأدبته ما استطعتم » وسنده ضعيف (٣) رواه أحمد ومسلم وأبو داود (٤) رواه أحمد وأبو داود والترمذى وابن ماجه عن أبى رافع

والرد إلى الرسول إذا كان حياً فلما قبضه الله تعالى فالرد إلى سنته ، ومثله ( وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً ) الآية - يقال إن السنة يؤخذ بها على أنها بيان لكتاب الله بقوله تعالى ( لتبين للناس ما نزل إليهم ) وهو جمع بين الأدلة ، لأننا نقول إن كانت السنة بياناً للكتاب ففي (١) أحد قسميها ، فالقسم الآخر زيادة على حكم الكتاب كتحریم نكاح المرأة على عمها أو خالتها وتحریم الخمر الأهلية وكل ذى ناب من السباع . وقيل لعلي بن أبي طالب : هل عندكم كتاب (?) قال : لا إلا كتاب الله أو فهم أعطيه رجل مسلم أو ما في هذه الصحيفة . قال : قلت وما في هذه الصحيفة ؟ قال : العقل وفكك الأسير وأن لا يقتل مسلم بكافر (٢) وهذا وإن كان فيه دليل على أنه لا شيء عندهم إلا كتاب الله ، ففيه دليل أن عندهم ما ليس في كتاب الله ، وهو خلاف ما أصلت والجواب عن ذلك مذكور في الدليل الثاني وهو السنة بحول الله . ثم قال في (المسألة الثانية) من مسائل الدليل الثاني (السنة) ما نصه وفيه بيان ما وعده به « رتبة السنة التأخر عن الكتاب في الاعتبار ، والدليل على ذلك أمور (أحدها) أن الكتاب مقطوع به والسنة مظنونة ، والمقطع فيها إما يصح في الجملة لا في التفصيل بخلاف الكتاب فإنه مقطوع به في الجملة والتفصيل ، والمقطع به مقدم على المظنون فلزم من ذلك تقديم الكتاب على السنة

(والثاني) أن السنة إما بيان للكتاب أو زيادة على ذلك . فإن كان بياناً كان ثانياً على المبين في الاعتبار ، إذ يلزم من سقوط المبين سقوط البيان ولا يلزم من سقوط البيان سقوط المبين ، وما شأنه هذا فهو أولى في التقدم ، وإن لم يكن بياناً فلا يعتبر إلا بهد أن لا يوجد في الكتاب ، وذلك دليل على تقدم اعتبار الكتاب (والثالث) . ما دل على ذلك من الأخبار والآثار كحديث معاذ « بم تحكم ؟ » قال بكتاب الله ، قال فإن لم تجد ، قال بسنة رسول الله . قال فإن لم تجد . قال أجتهد رأيي ، الحديث (٣) وعن عمر بن الخطاب أنه كتب إلى شريح : إذا أتاك

(١) لعل الاصل (في) وجواب الشرط قوله فالقسم الآخر الخ (٢) أخرجه أحمد والبخاري وأبو داود والترمذي والنسائي عن أبي جحيفة قال قلت لعلي هل عندكم شيء من الوحي ما ليس في القرآن فقال لا والذي فلق الحبة وبرأ النسمة إلا فهم يعطيه الله رجلاً في القرآن وما في هذه الصحيفة الخ والاستثناء منقطع وسياق المصنف محرف (٣) رواه أبو داود والترمذي والدارمي .



أمر فاقض بما في كتاب الله ، فإن أتاك ما ليس في كتاب الله فاقض بما سن فيه رسول الله ﷺ الخ . وفي رواية : إذا وجدت شيئا في كتاب الله فاقض فيه ولا تلتفت إلى غيره . بين معنى هذا في رواية أخرى ، أنه قال له : أنظر ما تبين لك في كتاب الله فلا تسأل عنه أحدا ، وما لم يتبين لك في كتاب الله فاتبع فيه سنة رسول الله <sup>(١)</sup> ﷺ . ومثل هذا عن ابن مسعود : من عرض له منكم قضاء فليقض بما في كتاب الله ، فإن جاءه ما ليس في كتاب الله فليقض بما قضى به نبيه ﷺ الحديث <sup>(٢)</sup> . وعن ابن عباس أنه كان إذا سئل عن شيء فإن كان في كتاب الله قال به ، فإن لم يكن في كتاب الله وكان عن رسول الله ﷺ قال به وهو كثير في كلام السلف والعلماء ، وما فرق به الخلفية بين الفرض والواجب راجع إلى تقدم اعتبار الكتاب على اعتبار السنة ، فإن اعتبار الكتاب أقوى من اعتبار السنة . وقد لا يخالف غيرهم في معنى تلك التفرقة « والمقطوع به في المسألة أن السنة ليست كالكتاب في مراتب الاعتبار »

فإن قيل هذا مخالف لما عليه المحققون - أما أولا فإن السنة عند العلماء قاضية على الكتاب وليس الكتاب بقاض على السنة ، لأن الكتاب يكون محتملا لأمرين فأكثر فتأتي السنة بتعيين أحدهما فيرجع إلى السنة ويترك مقتضى الكتاب . وأيضا فقد يكون ظاهر الكتاب أمرا فتأتي السنة فتخرجه عن ظاهره ، وهذا دليل على تقديم السنة ، وحسبك أنها تقيده مطلقة وتخص عمومها وتحمله على غير ظاهره حسما هو المذكور في الأصول ، فالقرآن أت بقطع كل سارق فخصت السنة من ذلك سارق النصاب المحرز ، وأتى بأخذ الزكاة من جميع الأموال ظاهرا فخصته السنة بأموال مخصوصة . وقال تعالى « وأحل لكم ما وراء ذلكم » فأخرجت من ذلك نكاح المرأة على عمتها أو خالتها . فكل هذا ترك لظواهر الكتاب وتقديم السنة عليه ، ومثل ذلك لا يحصى كثرة

« وأما ثانياً فإن الكتاب والسنة إذا تعارضا فاختلف أهل الأصول هل يقدم

(١) رواه ابن أبي شيبة وابن جرير والبيهقي وغيرهم (٢) رواه عبد الرزاق في جامعه والدارمي وابن جرير في تهذيبه والبيهقي وغيرهم بالفاظ مختلفة وهو ليس من الحديث المرفوع

الكتاب على السنة أم بالعكس أم هما متعارضان ؟ وقد تكلم الناس في حديث معاذ ورأوا أنه خلاف الدليل ، فان كان ما في الكتاب لا يقدم على كل السنة فان الاخبار المتواترة لا تضعف في الدلالة عن أدلة الكتاب ، وأخبار الآحاد في محل الاجتهاد مع ظواهر الكتاب ، ولذلك وقع الخلاف ، وتأولوا التقديم في الحديث على معنى البداية بالأسهل الأقرب وهو الكتاب ، فاذا كان الأمر على هذا فلا وجه لاطلاق القول بتقديم الكتاب بل المتبع الدليل

« فالجواب : ان قضاء السنة على الكتاب ليس بمعنى تقديمها عليه واطراح الكتاب بل ان ذلك المعبر في السنة هو المراد في الكتاب فكان السنة بمنزلة التفسير والشرح لمعاني أحكام الكتاب ، ودل على ذلك قوله « لتبين للناس ما نزل إليهم » فاذا حصل بيان قوله تعالى « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما » بأن القطع من الكوع وأن المسروق نصاب فأكثر من حرز مثله فذلك هو المعنى المراد من الآية ، لا أن نقول إن السنة أثبتت هذه الأحكام دون الكتاب ، كما إذا بين ذلك أو غيره من المفسرين معنى آية أو حديث فعملنا بمقتضاها فلا يصح لنا أن نقول إننا عملنا بقول المفسر الفلاني دون ان يقول عملنا بقول الله أو قول رسوله عليه السلام . وهكذا سائر ما بينته السنة من كتاب الله تعالى فمعنى كون السنة قاضية على الكتاب أنها مبيته له فلا يوقف مع إجماله واحتماله ، وقد بيت المقصود منه - لا أنها مقدمة عليه

« وأما خلاف الأصوليين في التعارض فقد مر في أول كتاب الأدلة أن خير الواحد إذا استند إلى قاعدة مقطوع بها فهو في العمل مقبول والإفالتوقف ، وكونه مستقندا إلى مقطوع به راجع إنه جزئي تحت معنى قرآني كسلي وبهين معنى هذا الكلام هناك . فاذا عرضنا هذا الموضوع على تلك القاعدة لوجدنا المعارضة في الآية والخبر معارضة أصليين قرآنيين فيرجع إلى ذلك ، وخرج عن معارضة كتاب مع سنة ، وعند ذلك لا يصح هذا التعارض إلا من تعارض قطعيين ، وأما إذا لم يستند الخبر إلى قاعدة قطعية فلا بد من تقديم القرآن على الخبر باطلاق

« وأيضاً فإن ما ذكر من تواتر الأخبار إنما غالبه فرض أمر جائز، ولعلك لتأجد في الأخبار النبوية ما يقضي بتواتره إلى زمن الواقعة، فالبحث المذكور في المسألة بحث في غير واقع أو نادر الوقوع ولا كبير جدوى فيه والله أعلم

(المسألة الثالثة) السنة راجعة في معناها إلى الكتاب فهي تفصيل مجمله،

و بيان مشكاه، و بسط مختصره، وذلك لأنها بيان له، وهو الذي دل عليه قوله

تعالى ( وأنزّلنا إليك الذّكر لتبين للناس ما نزل اليهم ) فلا تجد في السنة أمراً إلا

والقرآن قد دل على معناه دلالة إجمالية أو تفصيلية، وأيضاً فكل ما دل على أن

القرآن هو كلية الشريعة وينبوعها فهو دليل على ذلك - ولأن الله قال ( وإنك

لعلى خلق عظيم ) وفسرت عائشة ذلك بأن خلقه القرآن وأقتصرت في خلقه على

ذلك، فدل على أن قوله وفعله وإقراره راجع إلى القرآن، لأن الخلق محصور في

هذه الأشياء - ولأن الله جعل القرآن تبياناً لكل شيء، فيلزم من ذلك أن تكون

السنة حاصلة فيه في الجملة، لأن الأمر والنهي أول ما في الكتاب. ومثله قوله

( ما فرطنا في الكتاب من شيء ) وقوله ( اليوم أكملت لكم دينكم ) وهو يريد

بانزال القرآن، فالسنة إذاً في محصول الأمر بيان لما فيه، وذلك معنى كونها راجعة

إليه - وأيضاً فالاستقراء التام دل على ذلك حسبما يذكر بعد بحول الله، وقد تقدم

في أول كتاب الأدلة أن السنة راجعة إلى الكتاب وإلا وجب التوقف عن قبولها

وهو أصل كاف في هذا المقام »

ثم أورد الشاطبي الشبهات على هذا مع ردها، وما خصها أنه غير صحيح من أوجه

(١) الآيات الواردة في تحكيم النبي ﷺ واتباعه وطاعته واخذ ما أعطى والاتباع عما

نهى وحذر المخالفة عن أمره (٢) الأحاديث الواردة على ذم ترك السنة (٣) الاستقراء

الدال على أن في السنة أحكاماً كثيرة لم ينص عليها القرآن كتحريم نكاح المرأة على عمتها

أو خالتها وتحريم الحمر الأهلية وكل ذي ناب من السباع. (٤) : « إن الاقتصار على

الكتاب رأى قوم لا خلاق لهم خارجين عن السنة إذ عولوا على ما بنيت عليه من أن

الكتاب فيه بيان كل شيء فاطرحوا أحكام السنة فأداهم ذلك إلى الانحلال عن الجماعة

وتأويل القرآن على غير ما أنزل الله » وأورد بعض الأخبار والآثار عن الصحابة في ذلك

ثم أجاب بأن هذه الوجوه المذكورة لاحجة فيها على خلاف ما تقدم ، وتكلم عن كل وجه منها . وملخص الجواب عن الوجه الأول والثاني ان السنة تطاع لأنها بيان للقرآن فطاعة الله العمل بكتابه وطاعة الرسول العمل بما بين به كتاب الله تعالى قولاً أو عملاً أو حكماً ، ولو كان في السنة شيء لا أصل له في الكتاب لم تكن بياناً له ، ولا يخرج من هذا مافي السنة من التفصيل لأحكام القرآن الإجمالية وإن كان تقرأى أي أنها ليست منه كالصلاة الم جملة في القرآن المفصلة في السنة ولكننا علمنا بهذا التفصيل انه هو مراد الله من الصلاة التي ذكرها في كتابه جملة ، وملخص الجواب عن الرابع ان خروج اولئك الطوارج عن السنة لمكان اتباعهم الرأي والهوى واطراحهم السنن المبينة للقرآن . يعني أنهم جعلوا بيانهم له أولى من بيان الرسول الذي جعله الله ميئنا له وقال في هذا الموضع « نعم يجوز أن تأتي السنة بما ليس فيه مخالفة ولا موافقة بل بما يكون مسكوتاً عنه في القرآن إلا إذا قام البرهان على خلاف هذا الجائز وهو الذي ترجم له في هذه المسألة فحينئذ لا بد في كل حديث من الموافقة لكتاب الله كما صرح به الحديث المذكور فعنه صحيح صح سنه أولاً » أي هذا الأمر الجائز غير واقع . والمراد بالحديث الذي أشار اليه الحديث الذي فيه وجوب موافقة الحديث للقرآن بمد عرضه عليه وقد أطلال في تأييده وأما الوجه الثالث فقد عقد له مسألة خاصة (وهي المسألة الرابعة) استغرقت خمس عشرة صفحة من الكتاب بين فيها بالأدلة والأمثلة والشواهد أنه لم يصح في السنة حكم لأصل له في القرآن ، بل كل ماورد في ذلك له أصل هو بيان له . فليراجع ذلك من شاء

أما المسلك الذي سلكه ( الشاطبي ) في إرجاع بعض الأحكام الثابتة في السنة إلى القرآن فهو أنه ذكر الأصول الكلية التي تدور عليها أحكام القرآن في جلب المصالح ودفع المفاسد من الضروريات والحاجيات والتحسينيات وبين أن كل مافي السنة راجع اليها وضرب الأمثلة في الضروريات الخمس الكلية وهي حفظ الدين والنفس والمال والعقل والعرض وقال « ويلحق بها مكلاتها ، والحاجيات ويضاف اليها مكلاتها ولا زائد على هذه الثلاثة المقررة في كتاب المقاصد ( أي من كتابه

هذا) وإذا نظرنا إلى السنة وجدناها لا تزيد على تقرير هذه الأمور فالكتاب آتى بها أصولا يرجع إليها ، والسنة أتت بها تفريعا على الكتاب وبيانا لما فيه منها ، فلا نجد في السنة إلا ما هو راجع إلى تلك الأقسام

ثم بين أن الحاجيات تدور على قطب التوسعة والتيسير والرفق ورفع الحرج وأصل ذلك في القرآن وبيان السنة له بالعمل والقول . وإن التحسينيات كالحاجيات فانها ترجع إلى الآداب ومحاسن الأخلاق وأصلها في القرآن وبيان السنة لها كذلك بما هو أوضح في الفهم وأشفى في الشرح ، وبين مسلك السنة في الاجتهاد في القرآن والقياس على أصوله وعمله لحفظ مقاصدها وبيانها للناس وأخذ المعنى العام من مجموع أدلته المتفرقة وفقه مقاصده منها

وقد أورد الشواهد على ذلك والأمثلة له . مثال من ذلك قوله في أصل حفظ المال « وله أمثلة أحدها ان الله عز وجل حرم الربا ، وربما الجاهلية الذي قالوا فيه « إنما البيع مثل الربا » هو فسخ الدين في الدين ، يقول الطالب : إما أن تقضى وإما أن تربي . وهو الذي دل عليه أيضا قوله تعالى ( وإن تقيم فلمكم رؤوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون ) فقال صلى الله عليه وسلم « وربما الجاهلية موضوع وأول ربا أضعه ربا العباس بن عبد المطلب فانه موضوع كله » وإذا كان كذلك وكان المنع فيه إنما هو من أجل كونه زيادة على غير عوض ، أخفت السنة به كل ما فيه زيادة بذلك المعنى « وذكر حديث بيع الأصناف الستة سواء بسواء بدأ بيد ، ومن أراد الإطلاع على أمثلة كل نوع مما ذكره فليرجع إلى كتابه

وقال في أواخر هذه المسألة : ( فصل ) وقد ظهر مما تقدمت الجواب عما أوردوا من الأحاديث التي قالوا إن القرآن لم ينبه عليها . فقوله صلى الله عليه وسلم « يوشك رجل منكم متكئا على أريكته » إلى آخره لا يتناول ما نحن فيه فإن الحديث إنما جاء فيمن يطرح السنة معتمدا على رأيه في فهم القرآن ، وهذا لم تدعه في مسألتنا هذه بل هو رأى أولئك الخارجين عن الطريقة المثلى ، وقوله « ألا وإن ما حرم رسول الله مثل ما حرم الله » صحيح على الوجه المتقدم إما بتحقيق المناط الدائر بين الطرفين الواضحين والحكم عليه وإما بالطريقة القياسية وإما بغيرها من المآخذ المتقدمة « اهـ

أقول : الحديث الذي ذكر بعضه اكتفاه بذكره كله في الحجج التي أوودها على قاعدته هو حديث المقدم بن معديكرب رواه أحمد وابن ماجه والحاكم بلفظ « يوشك أن يقعد الرجل متكئاً على أريكته يحدث من حديثي فيقول : بيننا وبينكم كتاب الله فما وجدنا فيه من حلال استحلناه ، وما وجدنا فيه من حرام حرّمناه ، إلا وإن ما حرم رسول الله مثل ما حرم الله » وسنده حسن فيه زيد بن الحباب قال فيه الامام أحمد إنه صدوق كثير الخطأ وذكره ابن حبان في الثقات ووصفه بكثرة الخطأ أيضاً ، وتكلموا في أحاديث له عن سفيان تستغرب ، وقد تركه الشيخان لذلك . واللفظ الآخر « لا ألفين أحدكم متكئاً على أريكته يأتيه الأمر من أمري مما أمرت به أو نهيت عنه فيقول : لا ندرى ما وجدناه في كتاب الله اتبعناه » رواه أحمد وأبو داود والترمذي وابن ماجه عن أبي رافع وقال الترمذي حسن وذكر أن بعضهم رواه مراسلاً .

ومن القواعد التي يجب مراعاتها في هذا الباب ما نهى عنه النبي ﷺ من المباحات لكرهته لا لتحرّمه : أوله منع منه مؤقتاً لعله عارضة ، ويوشك أن النهى عن أكل لحوم السباع من الأول ، وعن الحر الأهلية مع الاذن بأكل الخيل يوم خيبر من الثاني ، ولولا ما روى بلفظ التحريم . ومثال العلة العارضة قلة الشيء مع الحاجة إليه ، كما تنهى بعض الحكومات أحياناً عن بيع الخيل في أيام الحرب أو عن ذبح البقر لشدة الحاجة اليها في الفلاحة ، وقد يرد الحديث بلفظين أحدهما لفظ النبي ﷺ والآخر لفظ بمعناه بحسب فهم الراوى . فقد روى مسلم وأصحاب السنن ما عدا الترمذي من حديث ابن عباس أن النبي ﷺ نهى عن كل ذى ناب من السباع ومخلب من الطير وعن أبي هريرة أنه قال « كل ذى ناب من السباع فأكله حرام » فيجوز أن يكون روى أحدهما بالمعنى ، فإن كان حديث أبي هريرة هو المروى بالمعنى يجوز حمل النهى على الكراهة فلا يكون الحديث معارضاً لحصر المحرمات فيها حصرها فيه القرآن . وفي معناه حديث أبي ثعلبة الخشني عند الجماعة ما عدا البخارى وأبا داود . وله روايات أخرى . ولعل ما لم يكن كان يفهم منه هذا فقد روى عنه قول بكرهته أكل هذه الأشياء وقول

بإباحتها . وقد فات هذا صاحب المواقفات مع أنه من فقهاء مذهب مالك . وسنعود إلى مسألة السباع في تفسير الآية الآتية :

وجملة القول أن الله تعالى أكمل الدين بالقرآن وبيان تبييه ﷺ للناس ما نزل اليهم فيه ، فما صح من بيانه لا يعدل عنه إلى غيره وما بعد سنته نور يهتدى به في فهم أحكامه للعالم بلغته مثل إجماع الصحابة أو عمل السواد الأعظم منهم ومن تبعهم في هدايم ، فمن رغب عن سنتهم ضل وغوى ، ولم ينلم من اتباع الهوى ، وأما ما توسع فيه بعض المصنفين في الفقه بعد الصحابة والتابعين من أحكام العبادات والحلال والحرام بدعوى القياس الشرعي فهو يتناقى إكمال الدين ويسره ورفع الحرج منه ، وقد أنكر بعض أئمة العلماء هذا القياس وخصه بمصهم بما عدا العبادات ، وفي معناها الحلال والحرام ، على أنهم يستنبطون من عبارات شيوخهم فيجعلونها كمنصوص الشرع ، وإن لم تضبط بالرواية كاضبطت نصوص الشرع ، ويعدون تعليماتهم كتعليمات الكتاب والسنة ، فيجعلونها دليلاً على الأحكام ومداراً للاستنباط ، بل صاروا يقدمونها على الكتاب والسنة ، فما وافقها منها جعلوه دليلاً لها ، وما خالفها منها أوجبوا العمل بها دونها ، فصارت أحكام الدين المستنبطة على هذه الطريقة أضعاف أضعاف الأحكام المنصوصة ، وهجر الكتاب والسنة لأجلها فهل يتفق هذا مع الاعتقاد بأن الله أكمل الدين بكتابه ، وبينه بسنة رسوله ﷺ ؟ أما القياس الصحيح ، وما نيط منه بأولى الأمر من المؤمنين فقد بيناه في تفسير ( ٤ : ٥٨ ) يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم\* وسيأتي لهذه المباحث مزيد في تفسير « لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم » من هذه السورة إن شاء الله تعالى والختار عندنا في إكمال الدين ما قاله ابن عباس وتبعه عليه الجمهور من أن المراد بالدين فيه عقائده وأحكامه وآدابه ، العبادات وما في معناها بالتفصيل ، والمعاملات بالاجمال ونوطها بأولى الأمر . ويدخل فيه ما اختاره ابن جرير من أمر الحج دخولا أولياً بقرينة الخلال ، وأمر القوة واكتفاء أمر المشركين قد علم من قوله

(\*) راجع المسألة السادسة من المسائل التي أوضحناها بتفسير الآية في ص ٢١٠ والمسألة العاشرة في ص ٢١٧ من جزاء التفسير الخامس أو في النار . إن لم تطالع تفسير الآية كله

« اليوم يؤس الدين كفروا من دينكم » ويزيده تقريراً وتأكيده بقوله « وأتممت عليكم نعمتي » ولولأن المراد بالدين جملته ومجموعه لما قال « ورضيت لكم الإسلام ديناً » فالعجب من ابن جرير كيف أذهب ما توهمه من تعارض الروايات عن هذا النص . هذا وإن قول ابن عباس (رض) أن الله اكمل فلا ينقصه أبداً ، أثبت وأظهر من قول عمر (رض) ما بعد الكمال إلا النقص ، إلا أن يجمع بينهما بأن ابن عباس أراد الدين نفسه ، وعمر أراد قوة الأخذ والاستمسك به وبالإخلاص فيه ، إذ لا شك في أن هذا المعنى كان في عهد النبي ﷺ أتم وأكمل فالراجح أنه مراد عمر ورويه ما روى عنه أنه فهم من الآية قرب وفاة النبي ﷺ ، وروى ذلك عن أبي بكر أيضاً ، رضي الله عنهما وعن سائر آل والصحاب الصادقين المخلصين ، الذين حفظوا لنا بحفظ القرآن والعمل به وبالسنة هذا الدين ، فالعمدة في معرفته حق المعرفة القرآن والسنة العملية التي لم تعرف إلا بحججهم عليها ، ولا سعة لسلم أن يخرج عن هذين الأمرين باجتهاده ورأيه ، أما ما لم يجر عليه العمل ولم يرد في القرآن من أخبار الأحاد القولية أو العملية التي لم تكن سنة متبعة للسواد الأعظم منهم ، فهي التي يجوز أن تكون محلاً لاجتهاد المجتهدين من حيث صحه روايتها وتحقق المراد منها ، وسلامتها من المعارضة ، والترجيح بين المتعارضات منها ، ولا يصح أن يكون شيء من ذلك عقيدة ولا أمراً كلياً من أمور الدين ، إذ لو صح هذا لكان منافياً لمنة الله على المؤمنين كافة بأنه أكمل لهم الدين وأتم عليهم النعمة ، ولا يدقل أن يكون هذا الاكمال والاتمام متوقفاً على ما لم يطلع عليه إلا الأحاد من الناس . بل يكون هذا النوع في الفروع والمسائل الجزئية التي ينفع العلم بها ، ولا يضر احداً في دينه إن جهلها ، ولهذا لم يشترط أحد من العلماء في الاجتهاد والامامة في فهم الدين الا حاطة بأحاديث الأحاد المتعلقة بهذه الجزئيات .

ثم قال عز وجل ﴿ فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لإثم ﴾ الاضطراب هو دفع الإنسان إلى ما يضره وحمله عليه أو إلجاؤه إليه . فهو صيغة افتعال من الضرر وأصل معناه الضيق ، وهذه الصيغة تدل على التكلف فالاضطراب تكلف ما يضر بما جنىء يلجىء إليه . والمملجىء إلى ذلك إما أن يكون من نفس الإنسان وحينئذ لا بد أن يكون ضرراً



حاصلاً أو متوقفاً يلجئ إلى التخاص منه بما هو أخف منه عملاً بقاعدة «ارتكاب أخف الضررين» الثابتة عقلاً وطبعاً وشرعاً، وأما أن يكون من غير نفسه كما كراه بعض الأقوياء بعض الضعفاء على ما يضرهم، ومن هذا القبيل قوله تعالى (تم اضطرها إلى عذاب النار) وما نحن فيه من القسم الأول، والضرر الملقى فيه هو المحصة أي الحاجة، وهي مأخوذة من خصص البطن أي ضمه، ورفقه فقد الطعام، فالجوع ضرر يدفع الإنسان إلى تكلف أكل الميتة وإن كان يعاقبها طبعاً ويتضرر بها ولو تكلف أكلها في حال الاختيار سواء كان بها هالة أم لا، وقد وافق الشرع الفطرة فأباح المضطر أكل الميتة وغيرها من المحرمات لهذه الضرورة. ولا يبيح ذلك أي جوع يعرض للإنسان، ولا الجوع الشديد مطلقاً بل الجوع الذي لا يجدهم الجائع شيئاً يسد به رمقه إلا المحرم ما ذكر يدل على هذا المعنى قوله «في محصة» أي فمن اضطرها فأكمل مما ذكر حال كونه في مجاعة محيطة به إحاطة الظرف بالمظروف لا يجد منعداً منها إلا ما ذكر، وحال كونه «غير متجانف الإثم» أي غير جائز فيه أو متمايل إليه متمسك به، فالجحف الميل والجور ويصدق بالميل إلى الأكل ابتداءً وبالجور فيه بأكل الكثير، وهو في معنى قوله في آية الأيسام والنحل «فمن اضطرها غير باع ولا عاد» أي غير طائب له ولا متعمد ومتجاوز قدر الضرورة فيه. فعبارة سورة المائدة أوجز، وإنما اشترط هذا لأن الإباحة للضرورة فيشترط تحققها أولاً وكونها هي الحامل على الأكل، وإن تقدر بقدرها فيأكل بقدر ما يدفع الضرر لا يعمده إلى الشيع، وهذا الشرط معقول في حكم الضرورات فهو نافع للمضطر أدباً وطبعاً لأنه يمنع أن يتجرأ على تعود ما فيه مهانة له وضرر، والظاهر أن المضطر مخير بين تلك المحرمات أو يختار أقلها ضرراً وقد يكون أشهها إليه. ﴿فإن الله غفور رحيم﴾ أي فمن اضطرها إلى أكل شيء مما ذكره فأكمل منه في مجاعة لا يجد فيها غيره وهو غير مائل إليه لذاته ولا جائر فيه متجاوز قدر الضرورة فإن الله غفور لمنه لا يؤاخذ على ذلك، رحيم به يرحمه ويحسن إليه.

\* \* \*

الأصل في الأشياء الحل إذ من المعلوم بسنن الفطرة وآيات الكتاب أن الله سخر هذه الأرض وما فيها للناس ينتفعون بها، ويظهرون أسرار خلق الله وحكمه.

فيها ، وإنما المحذور عليهم هو ما يضرهم ، ولكن الناس لا يقفون عند حدود الفطرة ، وافتاء المضرة وجلب المنفعة ، بل دأبهم الجناية على فطرتهم ، والتصدي أحيانا لفعل ما يضرهم وترك ما ينفعهم ، ومن ذلك أن العرب استباحت أكل الميتة والدم المنفوخ من الخبائث الضارة ، وحرمت على أنفسها بعض الطيبات من الأنعام بأوامر باطلة ، كالبحيرة والسائبة وغير ذلك كما سيأتي بيانه في أواخر هذه السورة وفي سورة الأنعام ، ولأجل هذا كانت الحاجة قاضية ببيان ما يحلله الله تعالى مما حرموه ، بعد بيان ما حرمة مما أحلوه ، وذلك قوله تعالى :

﴿ يسألونك ماذا أحل لهم ﴾ الخ أى يسألك المؤمنون أيها الرسول : ماذا أحل لهم من الطعام أو اللحوم خاصة ؟ والسؤال يتضمن معنى القول فهو حكاية لقولهم ، وإنما قال « لهم » لا « لنا » مراعاة لضمير الغائب في « يسألونك » ويجوز في مثله مراعاة اللفظ كما هنا ومراعاة المعنى ، يقولون : أقسم زيد ليفعلن كذا ، ولا فعلن كذا . وقد ذكر أهل التفسير المأثور عدة روايات في هذا السؤال منها حديث أبي رافع عند الفريرابي وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والطبراني والحاكم وصححه والبيهقي في سننه وملخصه أن النبي ﷺ لما أمر أبا رافع بقتل الكلاب في المدينة جاءه الناس فقالوا يا رسول الله ما يحل لنا من هذه الأمة التي أمرت بقتلها ؟ فأنزل الله الآية فقرأها ، وذكر مسألة صيد الكلاب وأكل ما أمسكن منه كأنه تفسير لها . وروى ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير أن عدى بن حاتم وزيد بن مهلهل الطائيين سألا رسول الله ﷺ فقالا يا رسول الله قد حرم الله الميتة فماذا يحل لنا ؟ فنزلت وأخرج عبد بن حميد وابن جرير عن عامر بن عدى بن حاتم الطائي أن رسول الله ﷺ فسأله عن صيد الكلاب فلم يدر ما يقول حتى أنزل الله هذه الآية في المائدة « تعلمونهن مما علمكم الله » فإذا صححت هذه الروايات بلفظها فهي دليل على أن المائدة لم تنزل دفعة واحدة كما هو ظاهر روايات أخرى ، والأفوهى مروية بالمعنى وهو المختار عندنا

﴿ قل أحل لكم الطيبات وما علمتم من الجوارح مكلبين تعلمونهن مما علمكم الله ﴾ الطيب ضد الخبيث والمقابلة بينهما في القرآن كثيرة كقوله تعالى « قل لا يستوى

الخبيث والطيب « وقد استعملا في الأنامى والأشياء والأفعال والأقوال ومنه مثل الكلمة الخبيثة والكلمة الطيبة في سورة إبراهيم، ومنه «بلدة طيبة» قال الراغب الخبيث والخبيث ما يكره رداءة وخساسة محسوسا كان أو معقولا، وأصله الردىء، الدخلة الجارى مجرى خبث الحديد : اه وقال إن في الحرف الآخر، وأصل الطيب ما استلذه الحواس وما تستلذه النفوس اه فجعل الطيب أخص من مقابله في بابه، والصواب ما قلناه والطيبات من الطعام هي ما تستطيه النفوس السليمة الفطرة المعتدلة المعيشة بمقتضى طبيعتها فتأكله باشتهاء، وما أكله الإنسان باشتهاء هو الذى يسيفه ويضمه بسهولة فيتغذى به غذاء صالحا. وما يستخبثه ويعافه لا يسهل عليه هضمه ولا ينال منه غذاء صالحا، بل يضره غالبا فما حرمه الله في الآية السابقة خبيث بشهادة الله موافقه لفطرته التى فطر الناس عليها، فإزال السواد الأعظم من أصحاب الطباع السليمة والفطرة المعتدلة يعافون أكل الميتة حتف أنفها وما مثلها من فرائس السباع والمترديات والنطائح ونحوها، وكذلك الدم المسفوح، وأما لحم الخنزير فإنه يعافه من يعرف ضرره وإنما كره في أكل الأقدار. و (الجوارح) جمع جارحة وهى الصائتة من الكلاب والفهود والطيور كما قال الراغب، قال المفسرون سميت الصوائد جوارح من الجرح بمعنى الكسب فهى كالنكاسب من الناس قال تعالى (ويعلم ما جرحتم بالنهار) أى كسبتم، وقيل من الجرح بمعنى الخدش أى إن من شأنها أن تجرح ما تصيده، و (مكلمين) اسم فاعل من التكلم وهو تعليم الجوارح وتأديبها واضراؤها بالصيد وأصله تعليم الكلاب، غلب لأنه الأكثر، وقيل انه من الكلب (بالتحريك) بمعنى الضراوة يقال هو كلب (ككتف) بكندا، إذا كان ضاريا به وموضع «مكلمين» النصب على الحال، وكذلك جملة «تعلمونهم مما علمكم الله» أو هى استئناف، أى أنتم تعلمونهم مما علمكم الله، أى مما ألهمكم الله إياه وهذا كم إليه من ترويضها والانتفاع بتعليمها، وما ألهمكم ذلك الانتفاع إلا وهو يبيحه لكم، ونكتة هذه الجملة على القول بأنها حالية مراعاة استمرار تعاهد الجوارح بالتعليم لأن إغفالها ينسبها ما تعلمت فتصطاد لنفسها ولا تمسك على صاحبها، وإنما كفا عليه شرط لحل صيدها نص عليه فى الجملة التى بعدها وهذا التعليل الذى ألهمه الله

تعالى أظهر مما قالوه من أنه المبالغة في اشتراط التعليم . وإذا كانت الجملة استثنافاً  
فمنكبتها تدكير الناس بفضل الله عليهم يهدايتهم إلى مثل هذا التعليم ، على سنة  
القرآن في مزج الأحكام بما يقضى التوحيد وينهى الاعتراف بفضل الله وشكر نعمه  
وغيابة تعليم الجارح أن يتبع الصيد باغراء معلمه أو الصائد به ويجيب دعوته وينزجر  
بجزره ويسك الصيد عليه .

والمعنى أحل لكم أكل الطيبات كلها وصيد ما علمتم من الجوارح بشرطه .  
أما الطيبات فظاهر الحصر في آتي الأنعام والنحل أن كل ما عدا المنصوص من  
الحرمات طيب فهو حلال ، ولولاه لكان الظاهر أن يقال إن من الطعام ما هو خبيث  
محرم بنص الكتاب وهو ما ذكر في الآية السابقة ، ومنه ما هو طيب حل بنص الكتاب  
كبهيمة الأنعام وصيد البر والبحر أي ما شأنه أن يصاد منهما . فأما البحر فكل حيوانه  
يصاد ، وأما البر فإتماً يصاد منه للأكل في العادة والعرف الغالب ما عدا سباع  
الوحش والطيور ، فتكون هذه السباع حراماً ، وهو ظاهر حديث ابن عباس «نهى  
رسول الله ﷺ عن كل ذى ناب من السباع وكل ذى مخلب من الطير»  
وحديث أبي ثعلبة الخشني « كل ذى ناب من السباع فأكله حرام » رواها أحمد  
ومسلم وأصحاب السنن ما عدا الترمذي في الأول وأبا داود في الثاني . ومن أخذ  
بالحصر في الآيتين جعل النهي عما ذكر نهى كراهة وهو المشهور من مذهب  
مالك كما قال ابن العربي ، وقال ابن رسلان مشهور مذهبه على إباحة ذلك . وهو  
لابناني كراهة التنزيه ، وكأنه يرى أن حديث أبي ثعلبة مروى بالمعنى إن كان  
قد بلغه ، والسبع عند الشافعي ما يعضو على الناس والحيوان فيخرج الضبع والثعلب  
لأنهما لا يعضوان على الناس ، وعند أبي حنيفة كل ما أكل اللحم قالوا فيدخل فيه  
الضبع والضب والنمر ، واليربوع والفيل ( ؟ ) على أن النبي ﷺ قد أجاز أكل  
الضب كما في حديث خالد بن الوليد وحديث ابن عمر في الصحيحين وغيرها ،  
وأحاديث أخرى ، وصرح بأنه يعافه لأنه لم يكن في أرض قومه ، وأجاز أكل  
الضبع . رواه أحمد والشافعي وأصحاب السنن وغيرهم وصححه الترمذي وغيره  
وهو يدل لما ذكرناه من أخذ تحريم السباع من مفهوم الصيد ، ونصه عن عبد الرحمن

ابن عبد الله عن عبد الله بن أبي عمارة قال . قلت لجابر : الضبع أصيد عني ؟ قال نعم . قلت آكلها ؟ قال نعم . قلت آكلها ؟ قال نعم . قلت آكله رسول الله ﷺ ؟ قال نعم . ويمكن أن يقال أيضا - لولا ما ذكر من الحصر - أن ما لانس في الكتاب على حله أو على حرمة قسيان طيب خلال وخبيث حرام ، وهل العبرة في التمييز بينهما ذوق أصحاب الطباع السليمة أو يعمل كل أناس بحسب ذوقهم ؟ كل من الوجوهين محتمل ، والموافق لحكمة التحريم الثاني وهو أنه يحرم على كل أحد أن يأكل ما استخبطه نفسه وتمافه لأنه يضره ولا يصلح لتغذيته ، ولذلك قال بعض الحكماء : ما أكلته وأنت تشبهه فقد أكلته ، وما أكلته وأنت لا تشبهه فقد أكلت . ويروي عن الشافعي أن العبرة ذوق أصحاب الطباع السليمة من العرب الذين خوطبوا بهذا أولا ، ويرد عليه أن النبي ﷺ عاف أكل الضب وعلاه بأنه ليس في أرض قومه وأذن لغيره بأكله وصرح بأنه لا يحرمه ، فلا يحكم بدوق قوم على ذوق غيرهم ، وليس هذا أمراً يتعلق باللغة حتى يقال أنهم هم الذين خوطبوا بهذا النص أولا . فالعبرة بما يفهمونه منه والناس لهم فيه تبع ، بل هو أمر متعلق بالأذواق والطباع ، ومعناه أحل لكم أيها المكلفون ما يستطاب أكله ويشتهي دون ما يستخبط ويعاف ، وحيث تكون العبرة بالسواد الأعظم من سليلي الطباع غير ذوى الضرورات والمعيشة الشاذة ، أو يختلف باختلاف الطباع بين الأقسام . واختلف الفقهاء فيما يتنن أيحرم أم يكره ؟ وهو خبيث لغة وعرفا ، ولا يرد على الحصر المأز لأن خبيثه عارض وكل خلال يعرض له وصف يصير به ضاراً يحرم كاختار العصير فإن زال حل كتحلل الخمر .

وأما صيد الجوارح فقد قيد النص حله بأن يكون الجارح الذي صاده مما أدبه الناس وعلوه الصيد حتى يصح أن ينسب الصيد إليهم ويكون قتل الجارح له كالتذكية مرسله إياه فيخرج بذلك عن أن يكون من الفرائس وبمسك الصيد على الصائد وذلك أن قوله ﴿ فكلوا مما أمسكن عليكم ﴾ أى فكلوا من الصيد ما مسكه الجوارح عليكم أى تصيده لأجلكم فتحبسده وتقفه عليكم بدمه أكلها منه فإن أكلت منه لا يجمل أكل ما فضل عنها عند الجمهور لأنه مثل فريسة السبع المحرمة في الآية السابقة ، بل هي

منها لأن الكلاب ونحوها من السباع ، وكذلك تسمى السباع كلابا ، ومنه حديث « اللهم سلط عليه كلبا من كلابك » روى احمد والشيخان عن عدى بن حاتم ان النبي ﷺ قال له « إذا أرسلت كلابك المعلمة وذكرت اسم الله فكل مما أمسكن عليك إلا أن يأكل الكلاب فلا تأكل فاني أخاف أن يكون إنما أمسك على نفسه » وفي رواية « إذا أرسلت كلبك المعلم فاذكر اسم الله ، فان أمسك عليك فأدر كنهه حيا فاذبحه . وان أدر كنهه قد قتل ولم يأكل منه فكله فان أخذ الكلب ذكاة » الحديث متفق عليه والحكم مجمع عليه .

وروى عن بعض السلف الأخذ بظاهر عموم « مما أمسكن » فقالوا كل ما جاء به الكلب أو غيره أكل منه أو لم يأكل فهو قد أمسكه على صاحبه فله أكله روى ابن جرير وغيره نحو هذا عن ابن عمر وسعد ، وعن أبي هريرة وسلمان انهما قالا « وان أكل ثلثيه وبقي الثلث فكل » وعليه مالك . وفرق آخرون بين الكلاب ونحوها من السباع وبين الطير كالبازي فأباحوا ما أكل منه الطير دون ما أكل منه الكلاب روى ابن جرير هذا عن ابن عباس وعطاء والشعبي وإبراهيم النخعي ، ومن أسباب الخلاف في المسألة الخلاف في حد التعليم الذي اشترطه الكتاب في حل صيد الجوارح وأكد اشتراطه حتى لا يتساهل المسلم الضعيف النفس في أكل فضلات الكلاب والسباع . وقد اكتفى بعض العلماء في حد التعليم بطاعة الكلب ونحوه لمعلمه ثلاث مرات . روى هذا عن أبي يوسف ومحمد بن الحسن ، وعن أبي حنيفة مرتين ، وعند الشافعية العبرة بالعرف ، وحقيقة التعليم عند الجمهور أن يطلب الكلب أو البازي أو غيره ما للصيد إذا غري به ويحبب إذا دعى ، ويسمى ذلك إشلاء واستشلاء ، ولا ينفر من صاحبه وأن يمسك الصيد عليه ، وبوضع الخلاف في هذا الإمساك المنصوص هل يشترط فيه أن لا يأكل الجارحة منه شيئا قط ؟ أم يعد كل ما جاء به إمساكا على صاحبه وإن أكل بعضه ؟ الجمهور على الأول وهو الذي قدمناه لقوله ﷺ في حديث عدى المنفق عليه « فاني أخاف أن يكون إنما أمسك على نفسه » وهذا الحديث معارض بحديث أبي ثعلبة الخشني قال قال النبي ﷺ في صيد الكلاب « إذا أرسلت كلبك وذكرت اسم الله

تعالى فسكل وإن أكل منه ، وكل ما ردت عليك يدك » رواه أبو داود وفي إسناده داود بن عمرو الأودي الدمشقي عامل واسط وثقه يحيى بن معين وقال أحمد حديثه مقارب وقال أبو زرعة لا بأس به وقال ابن عدى ولا أرى يرواياته بأساً وقال العجلي ليس بالنورى وقال أبو زرعة فالرازي هو شيخ ومعنى قوله « ما ردت يدك » ما صدته بيدك مباشرة . قال الحافظ ابن كثير وقد ظعن في حديث ثعلبة وأجيب بأنه صحيح لاشك فيه ، وفي رواية أخرى له عنه قال قال لي رسول الله ﷺ « كل ما ردت عليك قوسك وكلبك » زاد ابن حرب « المعلم ويدك فسكل ذكياً وغير ذكى » قال الخطابي في تفسير ذكى وغير ذكى : يحتمل وجوب أحدهما أن يكون أراد بالذكى ما أمسك عليه فأدركه قبل زهوق نفسه فذكاه في الخلق أو اللبنة وغير الذكى ما زهقت نفسه قبل أن يدركه ، والثانى أن يكون أراد بالذكى ما جرحه الكلب بسنه أو مخالبه فسال دمه وغير الذكى ما لم يجرحه اهـ والأول أظهر لأن النبي ﷺ سمي أخذ الكلب ذكاه كما تقدم . والحديث يدل على حل مصادره الإنسان بيده فمات بأخذه ولم يذكه لأن موته بيده ليس دون موته بأخذ الكلب ونحوه . وله وللنسائي أيضاً من طريق ابن شبيب عن أبيه عن جده أن أعرابياً يقال له أبو ثعلبة قال يارسول الله إن لى كلاباً مكعبة ( كعلة وزنا ومعنى ) فأفتنى في صيدها فقال النبي ﷺ « إن كان لك كلاب مكعبة فسكل مما أمسكن عليك » قال ذكياً أو غير ذكى ؟ قال « نعم » قال فإن أكل منه ؟ قال « وإن أكل منه » قال يارسول الله افتنى في قوسي قال « كل ما ردت عليك قوسك » قال ذكياً وغير ذكى « قال ذكى وغير ذكى » قال إن تغيب عنى ؟ قال « وإن تغيب عنك ما لم يصل ( أى يذنب أو يتغير ) أو تجد فيه أثر غير سهمك » ثم سأله عن آنية الجوس فأفتاه بفلسها والأكل فيها . قال الحافظ ابن حجر ولا بأس بإسناده . وقد اختلفوا في حديث عمرو بن شبيب عن أبيه عن جده وهم فيه أقوال كثيرة سببها أنه لم يسمع كل ما رواه عن جده بل كان عنده صحيفة مكتوبة أو كتاب وهو يسمونه « الوجادة » فمن ههنا ضمه بعضهم ومن وثقه البخارى وإن لم يرو عنه في صحيحه لما له من الشروط فيسه غير ثقة الراوى قال : رأيت أحماً

وعليا واسحق والحيدى محتجون بحديث عمرو بن شعيب عن الناس بعدهم؟ والتحقيق ما قاله الذهبي «لسنا نقول إن حديثه من أعلى أقسام الصحيح بل هو من قبيل الحسن» فإذا كان حديث أبي ثعلبة مما يحتاج به كما تقدم وهو معارض لحديث عدى والجمع بينهما ممكن يحمل النهي في حديث عدى على كراهة التنزيه فلم لا يصار إليه؟ قال بعضهم إن عديا كان موسرا فاختبره الحل على الأولى بخلاف أبي ثعلبة فإنه كان اعرابيا فقيرا . وردوا هنا بتعليل الحديث بخوف أن يكون إنما أمسك على نفسه، وأقول إن مفهوم هذا التعليل أن من علم بالقرينة أنه أمسك عليه فله أن يأكل منه وإن أكل الجراح قطعة منه لشدة جوعه مثلا كما يأكل من سائر طعام معمله ، وإن علم بالقرينة أنه إنما صاد لنفسه وأمسكها لعدم انتهاء تعليمه وتكليبها فليس له أن يأكل إلا إذا اعتقد أن النهي لكراهة التنزيه كما قال بعضهم والخوف من الامساك على نفسه ترجيح له . أما « من » في قوله تعالى « مما أمسكن عليكم » فذهب ابن جرير إلى أنها للتبويض فإن ما أمسكه الجارحة لحلال لحمه حرام فبرته ودمه فيؤكل بمضه وهو اللحم ، ورد قول بعض النحويين أنها زائدة . وأقول هي هنا مثلها في قوله تعالى « كلوا من الطيبات - كلوا من طيبات ما كتبتم - كلوا واشربوا من رزق الله - كلوا مما في الأرض حلالا طيبا - كلوا من ثمره إذا أثمر ، فمن في كل ذلك الابتداء على أصل معناها ، فإن كانت للتبويض فلأنه الواقع غالبا لا لفائدة حل بعض ما ذكره وتحريم بعض ثم قال تعالى ﴿ واذكروا اسم الله ﴾ الظاهر المتبادر من هذا الأمر اذكروا اسم الله على ما أمسكت عليكم جوارحكم من الصيد عند أكله . والمشهور أن المراد به التسمية عند إرسال الكلب ونحوه أخذنا من حديث عدى بن حاتم « إذا أرسلت كلبك وسميت فأخذ فقتل فكل - وفي رواية - فإن وجدت مع كلبك كلبا غيره وقد قتل فلا تأكل فانك لا تدري أيها قتله » وفي رواية « فإنا سميت على كلبك ولم تسم على غيره » وقد يقال إن هنا لم يرد في تفسير الآية فهو حكم قد ثبت بالسنة على رأى من يقول إن الأحكام تثبت بها وإن لم يكن لها أصل في الكتاب . أو هو مأخوذ من آية أخرى كظاهر « ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وإنه لفسق » أو يقال إن التسمية عند إرسال الكلب سنة .



وقد اختلف العلماء في حكم التسمية إذ ليس فيها نص صريح اجمع السلف عليه،  
 روى ابن جرير عن ابن عباس أنه قال في تفسير الآية هنا: إذا أرسلت جوارحك  
 فقل بسم الله وان نسيت فلا حرج . فهو يرى أن التسمية عند إرسال الكلب سنة  
 وقد روى ذلك عن أبي هريرة أيضاً وتقدم وعن طاووس ، وروى البخاري والنسائي  
 وابن ماجه من حديث عائشة أن قوما قالوا يا رسول الله : إن قوما يأتوننا باللحم  
 لا ندرى أذكروا اسم الله عليه أم لا فقال « سموا عليه اتم وكلاوا » قال وكانوا  
 حديثي عهد بالكفر . وهذا يؤيد ما قلناه قبل من أن ظاهر الآية طلب التسمية  
 عند الأكل . وأما فقهاء الامصار فقد قال الشافعي منهم بأن التسمية على الذبيحة  
 مستحبة لا واجبة ولا شرط ، وقال أبو حنيفة ومالك وأحمد في المشهور عنه هي  
 واجبة وتسقط مع السهو والنسيان وفي رواية عن أحمد أنها تجب مطلقا . والعمدة  
 في هذا الباب آية الانعام ( ٦ : ١٢١ ) ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وإنه  
 لفسق ) فقد ذهب بعض مفسري الأثر إلى أن المراد به ما ذبح لغير الله ، وذهب  
 آخرون إلى أنه عام في جميع الذبائح ، قال ابن جرير بعد ذكر الروايات في الآية :  
 والصواب من القول في ذلك أن يقال ان الله عني بذلك ما ذبح للاصنام والآلهة أو  
 مامات أو ذبحه من لا يحل ذبيحته ، وأما من قال عني بذلك ما ذبحه المسلم فتسمى  
 ذكر اسم الله فقول بعيد من الصواب لشذوذه وخروجه عما عليه الحججة مجمعة من  
 تحليله وكفى بذلك شاهدا على فساده ، وقد بينا فساده من جهة التماس في كتابنا  
 المسمى ( لطيف القول في أحكام شرائع الدين ) فأعني ذلك عن اعادته في هذا  
 الموضع . وأما قوله وإنه لفسق فإنه يعني ان أكل ما لم يذكر اسم الله عليه من الميتة  
 وما أهل به لغير الله لفسق هـ . وخصه بعض الشافعية بما أهل به لغير الله وجعل  
 الجملة حالية أخذا من قوله تعالى « أو فسقا أهل لغير الله به » وهذا هو المختار عندنا  
 وسنعود إلى هذا المبحث في سورة الانعام إن شاء الله تعالى .

﴿ واتقوا الله إن الله سريع الحساب ﴾ أي واتقوا الله أيها المؤمنون فيما أمركم  
 به بأن تأتروا به ، وفيما نهاكم عنه بأن تنهوا عنه ، ان الله سريع الحساب لأن  
 سنته في الجزاء على الأعمال انه أثر طبيعي لها لا يتخلف عنها ، فاعلموا أنه لا يضيع

شيئا من أعمالكم بل تحاسبون وتجازون عليها في الدنيا والآخرة، وهو يحاسب الناس كلهم يوم القيامة في وقت واحد ، فأجدر بحسابه أن يكون سريعا ، وقد تقدم تفسير هذه الجملة في سورة البقرة فليرجع إليه من شاء .

ثم قال عز وجل ﴿ اليوم أحل لكم الطيبات ، وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم ﴾ للاتصال بين هذه الآية وما قبلها من مناسبة غير مرد أحكام الطعام ، وبيان أحكام الحلال والحرام ، وهي أن سبب مشروعية التذكية التفضي من أكل المشركين للميتة ، وسبب التشديد في التسمية على الطعام من صيد وذبيحة هو إبعاد المسلمين عما كان عليه المشركون من الذبح لغير الله تعالى بالأهلل به لأصنامهم أو وضعها على النصب ، واستبدال اسم الله وحده بتلك الأسماء التي سموهاهم وآباؤهم ما أنزل الله بها من سلطان ، ليظهرهم من كل ما كانوا عليه من أدران الشرك . ولما كان أهل الكتاب في الأصل أهل توحيد ثم سرت إليهم نزغات الشرك من دخل في دينهم من المشركين ولم يشددوا في الفصل بينهم وبين ماضيهم ، وكان هذا مظنة التشديد في مواكلة أهل الكتاب ومناكحتهم ، كما شدد في أكل ذبائح مشركي العرب ونكاح نسائهم ، بين الله لنا في هذه الآية أن لا تعامل أهل الكتاب معاملة المشركين في ذلك فأحل لنا مواكبتهم ونكاح نسائهم . وقد يستشكل إحلال الطيبات في ذلك اليوم على القول بأن المراد به يوم عرفة سنة حجة الوداع فإن حلها ذكر في بعض السور المكية كالاعراف ويحاجب بأن المراد أنها كانت حلالا بالأجمال فلما حرم الله يوم إنزال هذه السورة أنواع الخبائث التي تدخل في عموم الميتة كما تقدم في الآية السابقة وكانت العرب تستحلها ، ونفى تحريم البحيرة والسائبة والوصيلة والحامى من طيبات الانعام وكانت العرب تحرمها ، صار حل الطيبات مفعلا تمام التفصيل وحكمه مستقرا دائما ، فهذا هو المراد بالنص ، وقيل انه تمهيد لما بعده .

وفسر الجمهور الطعام هنا بالذبائح أو اللحوم لان غيرها حلل بقاعدة أصل الحل ولم تحرم من المشركين والا فالظاهر انه عام يشملها ومذهب الشيعة أن المراد بالطعام

الحبوب أو البرّ لأنه الغالب فيه، وقد سئلت عن هذا في مجلس كان أكثره منهم وذكرت الآية، فقلت ليس هذا هو الغالب في لغة القرآن فقد قال الله تعالى في هذه السورة أي المائدة (أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة) ولا يقول أحدان الطعام من صيد البحر هو البرّ أو الحبوب. وقال (كل الطعام كان حلالا لبني إسرائيل إلا ما حرم أسرائيل على نفسه من قبل أن تنزل التوراة) ولم يقل أحدان المراد بالطعام هنا البرّ أو الحبوب مطلقا إذ لم يحرم شيء منه على بني إسرائيل لا قبل التوراة ولا بعدها. فالطعام في الأصل كل ما يطعم أي يذاق أو يؤكل. قال تعالى في ماء النهر حكاية عن طالوت: (من شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فإنه مني) وقال (فإذا طعمتم فانتشروا) أي أكلتم. وليس الحبوب مظنة التحليل والتحرّم وإنما اللحم هو الذي يعرض له ذلك لوصف حسي كوت الحيوان خفف انفه وباني معناه، أو معنوي كالنقرب به إلى غير الله عليه، ولذلك قال تعالى (٦: ٤٥) قل لا أجد فيها أوحى إلى محرما على طعام يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما منسفة وحا) الآية، وكله يتعلق بالحيوان، وهو نص في حصر التحريم فيما ذكره تحرّم ما عداه يحتاج إلى نص. وقد شدّد الله فيما كان عليه مشركوا العرب من أكل الميتة بأنواعها المتقدمة والذبح للاصنام لئلا يتساهل به المسلمون الأولون تبع العادة. وكان أهل الكتاب أيهد منهم عن أكل الميتة والذبح لغير الله، ولأنه كان من سياسة الدين التشديد في معاملة مشركي العرب حتى لا يبقى في الجزيرة منهم أحد إلا ويدخل في الإسلام. وخفف في معاملة أهل الكتاب استمالهم، حتى أن جرير روى عن أبي الدرداء وابن زيد أنهما سئلا عما ذبحوا للكنائس فأفتيا بأكله قال ابن زيد: أحل الله طعامهم ولم يستثن منه شيئا، وأما أبو الدرداء فقد سئل عن كيش ذبح لكنيسة يقال لها جرجس أهدرها أنأكل منه؟ فقال أبو الدرداء للسائل: اللهم عقوا إنهم أهل كتاب طعامهم حل لنا وطعامنا حل لهم وأمره بأكله. وروى ابن جرير أيضا وابن المنذر وابن أبي حاتم والنحاس والبيهقي في سننه عن ابن عباس في قوله «وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم» قال ذبايحهم، وروى مثله عبد بن حميد عن مجاهد، وعبد الرزاق عن إبراهيم النخعي. وقد أجمع الصحابة والتابعون على هذا، وأكل النبي ﷺ من الشاة التي أهدتها إليه اليهودية ووضعت له

السم في ذراعها . وكان الصحابة يأكلون من طعام النصارى في الشام بغير نكير ولم ينقل عن أحد منهم خلاف إلا في بني تغلب وهم بطن من العرب انتسبوا إلى النصارى ولم يعرفوا من دينهم شيئاً فنقل عن علي كرم الله وجهه أنه لم يجز أكل ذبائحهم ولا نكاح نسأهم معللاً ذلك بأنهم لم يأخذوا من النصارى إلا شرب الخمر ، يعني أنهم على شركهم لم يصيروا أهل كتاب ، واكتفى جمهور الصحابة بانتمائهم إلى النصرانية . روى ابن جرير عن عكرمة قال : سئل ابن عباس عن ذبائح نصارى بني تغلب فقراً هذه الآية ( يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض ومن يتولهم منهم فإنه منهم ) وفي رواية له عنه أنه قال : كلاً من ذبائح بني تغلب وتزوجوا من نسأهم فإن الله تعالى قال - وقرأ الآية - فلو لم يكونوا منهم إلا بالولاية لسكانوا منهم ، أى يكفي في كونهم منهم نصرهم لهم وتوليهم إياهم في الحرب .

ولما كان من شأن كثير من الناس التعمق في الأشياء وحب التشديد مع المخالفين استنبط بعض الفقهاء في هذا المقام مسألة جعلوها محل النظر والاجتهاد وهي هل العيرة في حل طعام أهل الكتاب والتزوج منهم بمن كانوا يدينون بالكتاب ( كالنوراة والإنجيل ) كيما كان كتابهم وكانت أحوالهم وأنسابهم ، أم العيرة بإتباع الكتاب قبل التحريف والتبديل ، وبأهله الأصليين كالإسرائيليين من اليهود المتبادر من نص القرآن ومن السنة وعمل الصحابة أنه لا وجه لهذه المسألة ولا محل ، فأنه تعالى قد أحل أكل طعام أهل الكتاب ونكاح نسأهم على الحال التي كانوا عليها في زمن التنزيل ، وكان هذا من آخر ما نزل من القرآن ، وكان أهل الكتاب من شعوب شتى وقد وصفهم بأنهم حرفوا كتبهم ونسوا حظاً مما ذكروا به في هذه السورة نفسها ، كما وصفهم بمثل ذلك فيما نزل قبلها . ولم يتغير يوم استنبط الفقهاء تلك المسألة شيء من ذلك . وقد تقدم في تفسير قوله تعالى ( لا إكراه في الدين ) أن سبب نزولها محاولة بعض الأنصار إكراه أولادهم كانوا تهودوا على الرجوع إلى الإسلام ، فلما نزلت أمرهم النبي ﷺ بتخييرهم ، ولا شك أنه كان في يهود المدينة وغيرهم كثير من العرب المخلص ، ولم يفرق النبي ﷺ ولا الخلفاء الراشدون بينهم في حكم من الأحكام

واستنبط بعضهم علة أخرى لتحريم طعام أهل الكتاب والزواج منهم وهي اسناد الشرك إليهم في سورة التوبة بقوله تعالى (اتخذوا أجبارهم وورهبانهم أربابا من دون الله والمسيح ابن مريم وما أمروا إلا ليعبدوا إلها واحدا لا إله إلا هو سبحانه وتعالى عما يشركون) مع قوله في سورة البقرة (ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمنن) وهذا هو عمدة الشيعة في هذه المسألة ، وأجيب عنه (أولا) بأن الشرك المطلق في القرآن إذا كان وصفاً أو عد أهله صنفاً من أصناف الناس لا يدخل فيه أهل الكتاب بل يمدون وصفاً آخر مغايراً لهذا الصنف كما قال تعالى (لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تأتيهم البينة) وقال (إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين أشركوا) الآية . (وثانياً) بأننا إذا فرضنا أن المشركين في آية البقرة عام ، فلا مندوحة لنا عن القول بأن هذه الآية قد خصصته أو نسخته لتأخرها بالاتفاق ولجريان العمل عليها ، ومنه أن حذيفة بن ليثان من أكبر علماء الصحابة قد تزوج يهودية ولم يفكر عليه أحد من الصحابة .

فقوله تعالى ﴿والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب﴾

من قبلكم \* معناه أنهم حل لكم مطلقاً لأنه معطوف على قوله «وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم» وهل المحصنات هنا الحرائر أو العقيقات أى غير الزواني فلا فرق بين المسلمة والكتابية ؟ خلاف سيأتى تحقيقه . وخص بعضهم الكتابية بالذمية وقال بعضهم إنه عام فلا فرق بين الذمية والحربية ، ومن قال المراد بالمحصنات الحرائر منع نكاح الكتابية المسلمة ، وبه قال الشافعى . وقوره بقوله تعالى في سورة النساء (ومن لم يستطع منكم طولاً أن ينكح المحصنات المؤمنات فما ملكت أيمنكم من فتياتكم المؤمنات) وقد يقال إن هذا علق هنالك على العجز عن المحصنات المؤمنات فقط لأن الله تعالى لم يكن أحل المحصنات الكتابيات وقد أحلهن هنا فصارت حرائرهن كحرائر المسلمات وإماؤهن كإمائهن ، وقول الشافعى : اجتمع في الأمة الكتابية قديمان : الكفر والرق ، لا يقتضى التحريم ، وإنما يقتضى له نص الشارع ككون المراد بالمحصنات الحرائر وهو محل النظر والخلاف وأيده ابن جرير بأمر عمر بتزويج من زنت وكادت تبخع نفسها فانقذت وبعد البرء استشير

وروى عدة روايات في هذا المعنى كأنه يريد أن العفة لا تشترط في النكاح، وأن عمر كان يجيز نكاح الزانية، وليس هذا هو مراد عمر وإنما أراد أنها خرجت بالتوبة عن كونها زانية، والروايات صريحة في ذلك. ففي بعضها: أليس قد تابت؟ قال السائل بلى. وفي رواية المرأة الهمدانية التي شرعت في ذبح نفسها فأدركوها، فداووها فبرئت قال لهم: أنكحوها نكاح العفيفة المسلمة. وفي رواية له: أن رجلا من أهل اليمن أصابت أخته فاحشة فأمرت الشفيرة على أوداجها فأدركت. فدوى جرحها حتى برئت ثم أن عمها انتقل بأهله حتى قدم المدينة فقراءت القرآن ونسكت حتى كانت من أسك نسائهم، فخطبت إلى عمها وكان يكره أن يدلسها ويكره أن يفشى على ابنة أخيه، فأثى عمر فذكر ذلك له، فقال عمر: لو أفشيت عليها لعاقبتك، إذا أتاك رجل صالح ترضاه فزوجها إياه. وفي رواية أخرى: أتى رجل عمر فقال إن ابنة لي كانت وهدت في الجاهلية فاستخرجتها قبل أن تموت فأدركت الاسلام فلما أسلمت أصابت حدا من حدود الله فعمدت إلى الشفيرة لتذبح بها نفسها فأدركتها وقد قطعت بعض أوداجها فداووها حتى برئت، ثم إنها أقبلت بتوبة حسنة فهي تخطب إلى يا أمير المؤمنين فأخبر من شأنها بالذي كان؟ فقال عمر: أتخبر بشأنها تعمدا إلى ماستره الله فتبديه؟ والله لئن أخبرت بشأنها أحدا من الناس لأجملنك نكالا لأهل الأمصار، بل أنكحها بنكاح العفيفة المسلمة. وروى ابن جرير أيضا عن الحسن قال قال عمر بن الخطاب: لقد هممت أن لأدع أحدا أصاب فاحشة في الاسلام أن يتزوج محصنة. قال له أبي بن كعب: يا أمير المؤمنين الشرك أعظم من ذلك وقد يقبل منه إذا تاب اه.

والأباضية يشددون في النكاح بعد الزنا لافرق عندهم بين من تاب ومن لم يتب. ولما كنت في «مسقط» في العام الماضي (١٣٣٠) كانت قد عرضت واقعة في ذلك على السلطان السيد فيوصل فسألني عنها فقلت إن الأصل في هذه المسألة قوله تعالى (الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة والزانية لا ينكحها إلا زان أو مشرك وحرم ذلك على المؤمنين) ولما كانت التوبة من الشرك تبيح نكاح التي آمنت وإنكاح الذي آمن والشرك أقوى المانعين، والأباضية مجمعون مع سائر المسلمين على

ذلك كان ينبغي بالأولى أن يجزوا مثل ذلك في التوبة من الزنا وهو ما أجمع عليه سائر المسلمين .

روى القول بأن المراد بالمحصنات هنا الحرائر عن ابن عباس ومجاهد واختاره ابن جرير - والقول بأنهن العفيفات عن مجاهد أيضا وعن سفيان والحسن والشعبي والسدي والضحاك . وزاد بعضهم الاغتسال من الجنابة . قال الشعبي وعامر : إحصان اليهودية والنصرانية أن لاتزني وأن تغتسل من الجنابة .

وجملة القول أن مفسري السلف اختلفوا في المحصنات هنا فقال جماعة منهم هن الحرائر وجماعة هن العنائف عن الزنا . وكلا المعنيين صحيح فاذا جاز استعمال اللفظ فيهما على قول من يقول باستعمال المشترك في معنييه واللفظ في حقيقته ومجازه فهو يتناولهما معا وإلا فالراجح المختار أن المراد بالمحصنات هنا الحرائر وتجريم نكاح الزواني يعرف من آية سورة النور وما هنا لا ينافيه ، ذلك بأن نكاح الإماء المسلمات يشترط فيهن العجز عن الحرائر كما في سورة النساء وتقدم آفناء فالكتابيات بالأولى ، والحل هنا مطلق في الفريقين وإنما يصح الإطلاق في الحرائر دون الإماء بالاجماع ولم يقل أحد من المسلمين بنسخ ما اشترط في نكاح الأمة هنالك بما هنا وتفسير المحصنات بالعنائف لا يدخل في عمومه الإماء بالنص لأن الأصل في الخطاب الأحرار والحرائر والرق أمر عارض ولذلك احتجج إلى النص على نكاحهن في سورة النساء والغالب فيهن عدم العفة ، فاذا صح هذا خلافا لمن أدخل الإماء في عمومهن من المفسرين لا يبقى وجه لإحلال الأمة الكتابية إلا القياس على الأمة المسلمة . ومن قال إن الأمة تدخل في عموم المحصنات بمعنى العفيفات فلا مندوحة له عن اشتراط عدم استطاعة نكاح حرة مسلمة أو كتابية لصحة نكاحها ، إما بقياس الأولى وإما باعتبار ذلك الشرط نفسه هنا من قبيل تقييد المطلق بقيد المقيد وعليه الجمهور في حال اتحاد الحكم والسبب كما هنا ، ونقل بعضهم الاتفاق عليه كأنه لضمف الخلاف فيه لم يعتد به وقد استدل بعضهم بقوله تعالى ﴿ إذا آتيتن موهن أجورهن ﴾ على أن المراد بالمحصنات الحرائر لأن معناه إذا أعطيتن موهن مهورهن والأمة لاتأخذ مهرها وإنما يأخذ المالك . ويرده قوله تعالى ( ٤ : ٢٤ ) ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح

المحصنات المؤمنات فما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات - إلى قوله - وآتوهن أجورهن ) فهو عين ماهنا ، وقد رجحنا في تفسير تلك الآية القول بأن مهر الامة حق لها على الزوج لاملولها وهو مذهب مالك . ومن ذا الذي يستطيع أن يقول ان الإمام لا يعطين مهرهن -- والله عز وجل يقول « إذا آتيتوهن أجورهن » ولا خلاف في أن الأجور هي المهور ؟ غاية ما يقوله الذين يقولون ان الامة لا تملك شيئاً ولا يستثنون المهر من قاعدتهم بدليل الآية : ان السيد أن يبق لها المهر الذي تأخذه من زوجها وان يأخذه بحق الملك .

ولك أن تقول إن دلالة قوله تعالى ﴿ محصنين غير مسافحين ولا متخذين أخدان ﴾ على ترجيح كون المراد بالمحصنات العفاف أقوى مما ذكر إذ يكون الشرط في الرجال عين الشرط في النساء ، وقوله « محصنين » هنا حال وهي قيد في عاملها تنفيذ الشرطية . أى من حل لكم إذا آتيتوهن أجورهن فعلاً أو فرضاً حال كونكم محصنين الخ والمراد بالمحصنين هنا الإعفاء عن الزنا فعلاً أو قصداً دون الاحرار لانهم الأصل في الخطاب ولا نعلم في هذا خلافاً ، ويطلق المحصن بكسر الصاد بمعنى اسم الفاعل وبمعنى اسم المفعول فالزواج يقصد به أن يكون الرجل محصناً والمرأة محصنة يعف كل منهما كل الآخر ويجعله في حصن يمنع من الفاحشة جوراً أو على الشيوع وهو المراد المسافحة ، أو سرا أو اختصاصاً بالتخاذ خدن من الأخدان - وهو يطلق على الصاحب والصاحبة - بأن لا يكون للمرأة صاحب أو خليل يزني بها سرا ولا يكون للرجل امرأة كذلك . وقد تقدم تفسير مثل هذا في سورة النساء .

روى ابن جرير عن قتادة أنه قال « ذكر لنا أن اناساً من المسلمين قالوا كيف يتزوج نساءهم يعني نساء أهل الكتاب وهم على غير ديننا ؟ فأنزل الله عز ذكره ﴿ ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله وهو في الآخرة من الخاسرين ﴾ فأحل الله تزويجهم على علم اه والذي أراه أن هذه الجملة نزلت مع الآية لامتناع الآخرة عنها ، وأن ما قاله قتادة عن الصحابة ( رض ) معناها أنه لما استغرب بعضهم نكاح نساء أهل الكتاب واستنكروه - وكانهم كانوا قريبي عهد بالإسلام - أنكروا عليهم ذلك أهل العلم ووعظوم بهذه الجملة التي ختمت بها الآية ، ومعناها ان الايمان



لا يكون إلا بالإذعان لما أحله الله وحرمه ، ومن لم يذعن كان كافرا ومن كفر بما  
يجب عليه الإيمان به من كتاب الله حبط عمله أى بطل ثوابه وخسر فى الآخرة ما أعدّه  
الله للمؤمنين من الجزاء العظيم على الإيمان الصحيح وهو إيمان الإذعان والعمل . روى  
ابن جرير عن مجاهد وعطاء تفسير « يكفر بالإيمان » بالكفر بالله عز وجل ، وعن  
ابن عباس انه قال فى الآية : « أخبر الله سبحانه ان الإيمان هو العروة الوثقى وانه لا  
يقبل عملا إلا به ولا يحرم الجنة إلا على من تركه » ووجه ابن جرير قول مجاهد بأنه  
تفسير بالمراد لا بظاهر اللفظ ، وذلك ان الإيمان هو التصديق بالله و برسله وما ابتعثهم  
به من دينه والكفر جحود ذلك ، وفسرها هو على الوجه الذى يعطيه ظاهر اللفظ  
بقوله : ومن يأت الإيمان بالله ويمتنع من توحيد الطاعة له فيما أمره به ونهاه عنه فقد  
حبط عمله ، وذلك الكفر هو الجحود فى كلام العرب والإيمان التصديق والإقرار ومن  
أتى التصديق بتوحيد الله والإقرار به فهو من الكافر بنه ووجه الرازى قول مجاهد  
وعزاه إلى ابن عباس أيضا بأنه مجاز حسنه ان الله تعالى رب الإيمان ورب كل شئ .  
وجعل الإيمان بمعنى القرآن فى قول قتاده انها نزلت فىمن استنكر وانكاح الكتابيات  
أى من حيث اشتماله على ما ذكر من الأحكام ، وفسره الزمخشري بشرائع الاسلام  
وما أحل الله وحرّم . أى كما ذكر فى الآية ، وتبعه على ذلك البيضاوى وغيره .  
ومجمل معنى الآية : اليوم أحل لكم الطيبات من الطعام ، فلا بحيرة ولا سائبة  
ولا وصيلة ولا حام ، وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم . يتفق الأصل لم  
يحرمه الله عليكم قط ، وطعامكم حلّ لهم كذلك أيضا ، فلمكم أن تأكلوا من اللحوم  
التي ذكوا حيوانها أو صادوه كيفما كانت تذكيتها وصيده عندهم ، وأن تطعموهم مما  
تذكون وأصطادون ، ويدخل فى ذلك لحم الأضحية خلافا لمن منعه ، ولا يخرج  
منه إلا ما كان خاصا بقوم لا يشملهم وصفهم كالمندور على اناس معينين بالذوات  
أو بالوصف ، والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من  
قبلكم ، حل لكم كذلك بمقتضى الأصل وما قرره فى آية النساء « وأحل لكم ما وراء  
ذالك » لم يحرمهن الله عليكم إذا أعطيتهم وهن مهورهن التي تفرضونها لمن عند العقد  
- وإلا وجب لمن مهر المثل - بشرط أن تكونوا قاصدين بالزواج لإحصان أنفسكم

وأفسهون لافجور المراد به سفع الماء جبراً ولا سرا وسياًنى بيان ماهو الاحتياط ويحث اختلاف الزمان فى المسألة . والتعبير بقوله « اليوم أحل لكم الطيبات » إنشاءً لحلها العام الدائم كما تقدم ، ولكنه لم يقل مثل ذلك فيما بعده بل قال « حل لكم » وهو خبر مقرر للأصل فى المسألتين - مسألة ، وإكالة أهل الكتاب ، ومسألة نكاح نسائهم - فلم يكن شيئاً منها محرماً من قبل وأحل فى ذلك اليوم لابتحريم من الله ولا بتحريم الناس على أنفسهم كما حرموا بعض الطيبات . فهذا ماظهر لنا من نكتة اختلاف التعبير وسكت عنه الباحثون فى نكتة البلاغة الذين اطلعنا على كلامهم . وحكمة النص على هذا الحل قطع الطريق على الغلاة أن يحرموه باجتهادهم أو أهوائهم ، على أن منهم من حرمه مع النص الصريح ، ونص على أن طعامنا حل لهم دون نسائنا فليس لنا أن نزوجهم منا ، لأن كمال الإسلام وسماحته لا يظهران من المرأة لسلطان الرجل عليها ، هذا هو المتبادر لمن يفهم العبارة مجرداً من تقاليد المذاهب ، فمن فهم مثل فهمنا ففهمه حاكم عليه ، ولا يجيز لأحد أن يقلدنا فيه تقليداً .

### ﴿ فصل فى طعام الوثنيين ونكاح نسائهم ﴾

أخذنا الجاهير من مفهوم أهل الكتاب أن طعام الوثنيين لا يحل للمسلمين وكذا نكاح نسائهم ، سواء منهم من يحتج بمفهوم المخالفة فى القلب كالذقاق وبعض الشافعية ومن لا يحتج به وهم الجمهور . والقرآن لم يحرم طعام الوثنيين ، ولا طعام مشركى العرب مطلقاً كما حرم نكاح نسائهم بل حرم ما أهل به لغير الله من ذبائحهم كما حرم ما كان يأكله بعضهم من الميتة والدم المسفوح وحرم لحم الخنزير . واختلف الفقهاء فى الجوس والصابئين فالصابئون عند أبى حنيفة كأهل الكتاب ، والجوس كذلك عند أبى ثور خلافاً للجمهور الذين يقولون أنهم يعاملون معاملة أهل الكتاب فى أخذ الجزية فقط ، وروون فى ذلك حديثاً « سنوا بهم سنة أهل الكتاب غير آكل ذبائحهم ولا ناكح نسائهم » ولا يصح هذا الاستثناء كما صرح به المحدثون ولكنه اشتهر عند الفقهاء ، ويقال إن الفريقين كانا أهل كتاب فقدوه بطول الأمد .

وهذا ما كنت أعتقد قبل أن أرى فيه نقلاً عن أحد من سلفنا وعلماء الملل والتاريخ

منا وذكرته في المنار غير مرة . ثم رأيت في كتاب ( الفرق بين الفرق ) لأبي منصور عبد القاهر بن طاهر البغدادي ( المتوفى سنة ٤٢٩ ) في سياق الكلام على الباطنية : « ان الجوس يدعون نبوة ( زرادشت ) ونزول الوحي عليه من عند الله تعالى ، والصابئين يدعون نبوة ( هرمس ) و ( واليس ) و ( دوريتوس ) و ( افلاطون ) وجماعة من الفلاسفة ، وسائر أصحاب الشرائع كل صنف منهم مقررون بنزول الوحي من السماء على الذين اقرروا بنبوتهم ويقولون ان ذلك الوحي شامل للأمر والنهي والخير عن عاقبة الموت وعن ثواب وعقاب وجنة ونار يكون فيهما الجزاء عن الأعمال السالفة » ثم ذكر ان الباطنية ينكرون ذلك .

وقد نشرنا في فتاوى المجلد الثاني عشر من المنار سؤالاً من جاوه عن تزوج المسلم بغير المسلمة كالوثنية الصيفية ، واجبتنا عنه بما نصه ( ص ٢٦١ ) :

ذهب بعض السلف إلى أنه لا يجوز للمسلم أن يتزوج بغير المسلمة مطلقاً ولكن الجمهور من السلف والخلف على حل الزواج بالكتابية وحرمة الزواج بالمشركة ويريدون من الكتابية اليهودية والنصرانية واحل بعضهم الجوسية أيضاً، وبالمشركة الوثنية مطلقاً، بل عدوا جميع الناس وثنيين ماعدا اليهود والنصارى، ومن الناس من قال إنهم من المشركين، ولكن التحقيق إنهم لا يطلق عليهم لقب المشركين لأن القرآن عند ما يذكر أهل الأديان بعد المشركين أو الذين أشركوا صنفاً وأهل الكتاب صنفاً آخر يعطف أحدهما على الآخر ، والعطف يقتضى المغايرة كما هو مقرر، وكذا الجوس في قول وسيأتي بيان ذلك .

والذي كان يتبادر إلى الذهن من مفهوم لفظ المشركين في عصر التنزيل مشركي العرب إذ لم يكن لهم كتاب ولا شبهة كتاب بل كانوا أميين . والأصل في الخلاف في المسألة آيتان في القرآن إحداهما في سورة البقرة وهي قوله تعالى ( ٢ : ٢٢١ ) ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمنن الآية والثانية في المائدة وهي قوله عز وجل ( ٥ : ٥ ) اليوم أحل لكم الطيبات وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ) وقد زعم من حرم التزوج بالكتابيات أن هذه الآية منسوخة بتلك وردوه

بأن سورة المائدة نزلت بعد سورة البقرة ليس فيها منسوخ فإن فرضنا أن أهل الكتاب يدخلون في عداد المشركين يجب أن تكون آية المائدة مخصصة لآية البقرة مستثنية أهل الكتاب من عمومها وإلا فهي نص مستقل في جواز التزوج بنفسائهم .

وقد سكت القرآن عن النص الصريح في حكم التزوج بغير الشركات والكتابيات من أهل الملل الذين لهم كتاب أو شبهة كتاب كالجوس والصابئين ومثلهم البوذيين والبراهمة واتباع (كونفوشيوس) في الصين، وقد علمت أن علماءنا الذين حرص بعضهم على إدخال أهل الكتاب في عداد المشركين لا يترددون في إدخال هؤلاء كلهم في عموم المشركين، وإن ورد في الكتاب والسنة ما هو صريح في التفرقة والمغايرة، فكما غاب القرآن بين المشركين وأهل الكتاب خاصة في مثل قوله (١:٩٨) لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تأتيهم البينة) وقوله (٣:١٨٦) ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيراً) وذكر أهل الكتاب بقسمهم في معرض المغايرة في قوله (٥:٨٢) لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا، ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى) الآية كذلك ذكر الصابئين والجوس وعدم صنفين غير أهل الكتاب والمشركين والمسلمين فقال في سورة الحج (٢٢: ١٧) إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والجوس والذين أشركوا إن الله يفصل بينهم يوم القيامة إن الله على كل شيء شهيد) فهذا العطف في مقام تعداد أهل المال يقتضى أن يكون كل من الصابئين والجوس طائفتين مستقلتين ليستا من الصنف الذي يعبر عنه الكتاب بالمشركين وبالذين أشركوا . وذلك أن كلا من الصابئين والجوس عندهم كتب يعتقدون أنها إلهية ولكن بعد العهد وطول الزمان جعل أصلها مجهولاً لنا ولا يبعد أن يكون من جاؤا بها من المرسلين لأن الله تعالى يقول (٣٥: ٢٤) إنا أرسلناك بالحق بشيراً ونذيراً وأن من أمة إلا خلا فيها نذير) وقال (١٣: ٧) إنما أنت منذر ولكل قوم هاد) وإنما قويت فيهم الوثنية بعد العهد بأنبيائهم على القاعدة المنهومة من قوله تعالى (٥٧: ١٧) ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله وما نزل من الحق، ولا

يكونوا كالذين أوتوا الكتاب من قبل فطال عليهم الأمد فقست قلوبهم وكثير منهم فاسقون) ومعلوم أن فسق الكثير من أهل الكتاب عن هداية كتبهم، ودخول نزغات الوثنية والشرك عليهم، ولم يسايبهم امتيازهم في كتاب الله على المشركين وعدم صفنا آخر، كما أن فسق الكثيرين من المسلمين عن هداية القرآن ودخول نزغات الوثنية في عقائدهم لا يخرجهم من الصنف الذين يطلق عليه لفظ المسلمين ولفظ المؤمنين وإن كانوا هم الذين يعينهم الخطباء على المنابر بقولهم «لم يبق من الإسلام إلا اسمه» ويطبق العلماء عليهم حديث الصحيحين «لنتيمن سنين من قبلكم شبرا بشبر وذراعا بذراع» قالوا يا رسول الله اليهود والنصارى قال «هن» وبهذا يرد قول من حاولوا إدخال أهل الكتاب في المشركين وتحريم التزوج بنسأهم مستدلين بقوله تعالى بعد ذكر اتخاذهم آبخارهم وورهبانهم أربابا من دون الله (٩ : ٣١) سبحانه وتعالى عما يشركون) فإن اطلاق اللقب على صنف من أصناف الناس لا يقتضى مشاركة صنف آخر له فيه إن أسند إليه مثل فعله كما بيناه في تفسير آية (٢ : ٢٢١) ولا تنكحوا المشركات) لاسيما إذا كان الفعل الذى أسند إلى الصنف الآخر ليس هو أخص صفاته وليس عاما شاملا لأفراده كاتخاذ أهل الكتاب آبخارهم وورهبانهم أربابا يتبعونهم فيما يحلون لهم ويحرمون عليهم، فإن وصفهم الأخص أتباع الكتاب وإن كثيرين منهم يخالفون رؤسائهم في التحليل والتحريم ومنهم الموحدون كأصحاب (أريوس) عند النصارى وقد كثر في هذا الزمان فيهم الموحدون القائلون بنبوة المسيح بسبب الحزبية في أوربة وأمر يكة، وكانوا قولا باضطهاد الكنيسة لهم والظاهر أن القرآن ذكر من أهل الملل القديمة الصابئين والمجوس ولم يذكر البراهمة والبوذيين وأتباع كفوشيووس لان الصابئين والمجوس كانوا معروفين عند العرب الذين خوطبوا بالقرآن أولا لمجاورتهم لهم في العراق والبحرين ولم يكونوا يدخلون إلى الهند واليابان والصين فيعرفوا الآخرين، والمقصود من الآية حاصل بذكر من ذكر من الملل المعروفة فلا حاجة إلى الإغراب بذكر من لا يعرفه المخاطبون في عصر التنزيل من أهل الملل الأخرى، ولا يفتى على المخاطبين بعد ذلك أن الله يفصل بين البراهمة والبوذيين وغيرهم أيضا.

ومن المعلوم أن القرآن صرح بقبول الجزية من أهل الكتاب ولم يذكر أنها تؤخذ من غيرهم فكان النبي ﷺ والخلفاء (رض) لا يقبلونها من مشركي العرب وقبلوها من الجوس في البحرين وجمجر وبلاد فارس كما في الصحيحين وغيرهما من كتب الحديث وقد روى أخذ النبي الجزية من مجوس هجر أحمد والبخاري وأبو داود والترمذي وغيرهم من حديث عبد الرحمن بن عوف أنه شهد لعمر بذلك عند ما استشار الصحابة فيه وروى مالك والشافعي عنه أنه قال : أشهد لسمعت رسول الله ﷺ يقول « سنوا بهم سنة أهل الكتاب » وفي سننه انقطاع واستدل به صاحب المنتقى وغيره على أنهم لا يمدون أهل كتاب وليس بقوى فإن إطلاق كلمة « أهل الكتاب » على طائفتين من الناس لتحقق أصل كتبها ولزيادة خصائصها لا يقتضى أنه ليس في العالم أهل كتاب غيرهم مع العلم بأن الله بعث في كل أمة رسلا مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط كما أن إطلاق لقب « العلماء » على طائفة معينة من الناس لها مزايا مخصوصة لا يقتضى انحصار العلم فيهم وسلبه عن غيرهم

وقد ورد في روايات أخرى التصريح بأنهم كانوا أهل كتاب قال في نيل الأوطار عند قول صاحب المنتقى « واستدل بقوله سنة أهل الكتاب على أنهم ليسوا أهل كتاب » ما نصه : سكن روى الشافعي وعبد الرزاق وغيرهما بإسناد حسن عن علي « كان الجوس أهل كتاب يدرسونه وعلم يقرءونه فشرّب أميرهم الخنز فوقع على أخته فلما أصبح دعا أهل الطمع فأعطاهم وقال ان آدم كان ينكح أولاده بناته فأطاعوه وقتل من خالفه فأسرى على كتبهم وعلى ما في قلوبهم منه فأميق عندهم منه شيء » وروى عبد بن حميد في تفسير سورة البروج بإسناد صحيح عن ابن أبيزى لما هزم المسلمون أهل فارس قال عمر : اجتمعوا ( أى قال للصحابة اجتمعوا المشاورة كما هي السنة المتبعة والفریضة اللازمة ) فقال ان الجوس ليسوا أهل كتاب فنضع عليهم الجزية ولا من عبدة الأوثان فتجبري عليهم أحكامهم . فقال علي : بل هم أهل كتاب فذكر نحوه لكن قال : فوقع على ابنته وقال في آخره فوضع الاخذود لمن خلفه . فهذه حجة من قال كان لهم كتاب وأما قول ابن بطلال : لو كان لهم كتاب ورفع لرفع حكمه ولما استثنى حل

ذبايحهم ونكاح نسائهم. فالجواب ان الاستثناء وقع تبعاً للأمر الوارد لأن في ذلك شبهة تقتضي حقن الدم بخلاف النكاح فإنه يحتاط له وقال ابن المنذر ليس تحریم نكاحهم وذبايحهم متفقاً عليه ولكن الأكثر من أهل العلم عليه اهـ

إذا علمت هذاتين لك أن العلماء لم يجزموا على أن لفظ (المشركين) و(الذين أشركوا) يتناول جميع الذين كفروا بتدنيهم ولم يدخلوا في ديننا ولا جميع من عدا اليهود والنصارى منهم فهذا نقل صحيح في المجوس ومنه تعلم أن للاجتهاد مجالاً لجمال لفظ المشركات والمشركين في القرآن خاصة بوثنى العرب وأن يقاس عليهم من ليس لهم كتاب ولا شبهة كتاب يقرهم من الإسلام كما أن أهل الكتاب فيه خاص باليهود والنصارى ويقاس عليهم من عندهم كتب لا يعرف أصلها ولكنها تقرهم من الإسلام بما فيها من الآداب والشرائع كالمجوس وغيرهم ممن على شاكلتهم وقد صرح قتادة من مفسري السلف بأن المراد بالمشركين والمشركات في الآية العرب كما سيأتي .

وعلى هذا لا يكون قوله تعالى « ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمنن » نصاً قاطعاً في تحریم نكاح الصنفيات الذي أكثر منه المسلمون في الصين وانتقل الاقتداء بهم فيه إلى جاوه أو كاد وقد كان ذلك من أسباب انتشار الإسلام في الصين ولا أدري مبلغ أثره في ذلك عندكم (الخطاب للمستفتي) وبنفي كونه نصاً قاطعاً في ذلك لا يكون استحلاله كفراً وخروجاً من الإسلام وإلا لساغ لنا أن نحكم بكفر من لا يحصى من مسلمي الصين .

هذا وإن المشهور عند العلماء أن الأصل في النكاح الحرمة وإن كان الأصل في سائر الأشياء الإباحة وعلى هذا لا بد من النص في الحل ويمكن أن يقال : إذا لم نقل بأن هذا يدخل في القاعدة العامة إن الأصل الإباحة في كل شيء « حتى يرد النص يحظره » فانه ارد الأمر إلى الكتاب العزيز فنسبته يقول بعد النهي عن نكاح أزواج الآباء (٤: ٢٣) حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الأخ وبنات الأخت وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة وأمهات نسائكم وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم وإن تجتمعوا بين الاختين إلا

ما قد سلف ، إن الله كان غفوراً رحيماً ٢٤ والمحصنات من النساء إلا ما مَلَكَت  
أيمنكم كتاب الله عليكم وأحل لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم محصنين غير  
مساخين ( الآية .

فقول على أصولهم : ان قوله تعالى « وأحل لكم ما وراء ذلكم » لا يخلو ان  
يكون قد نزل بعد ما جاء في البقرة من النهي عن نكاح المشركات وفي سورة النور  
من تحريم نكاح المشركة والزانية أو قبله ، فإن كان نزل بعده صح أن يكون  
ناسخاً له ، وان كان نزل قبله يكون تحريم نكاح المشركة والزانية مستثنى من عموم  
« وأحل لكم ما وراء ذلكم » بطريق التخصيص سواء سمي نسخاً أم لا كما يستثنى  
منه ما ورد في الحديث من منع الجمع بين البنت وعمتها أو خالتها أقياساً على تحريم الجمع بين  
الأختين أو إلفاقاً به ، وجعل ما يحرم من الرضاع كالذي يحرم من النسب ، على القول  
المشهور في الأصول يجوز تخصيص القرآن بالسنة ، على أن الجمهور أحلوا التزوج بالزانية .  
وعلى كل حال يكون نكاح الكتابيات ومن في حكمهن ( كالمجوسيات عند من قاله  
بذلك كما نقل الحافظ ابن المنذر ) داخل في عموم نص « وأحل لكم ما وراء ذلكم »  
وأكد حل نكاح الكتابيات في سورة المائدة التي نزلت بعد ما تقدم كله .

وخلاصة ما تقدم : ان نكاح الكتابيات جائز لا وجه لمنعه ونكاح المشركات  
محرم ، وكون لفظ ( المشركات ) عاماً لجميع الوثنيات أو خاصاً بمشركات العرب محل  
اجتهاد وخلاف بين علماء السلف . قال ابن جرير في تفسير ( ولا تنكحوا  
المشركات ) : « وقال آخرون بل أنزلت هذه الآية مراداً بحكمها مشركات العرب  
لم ينسخ منها شيء » وروى ذلك عن قتادة من عدة طرق وعن سعيد بن جبير  
ولكن هذا قال « مشركات أهل الأوثان » ولم يمنع ذلك ابن جرير من عدده قائلاً  
بأنها خاصة بمشركات العرب . ثم قال بعد ذكر سائر روايات الخلاف : « وأولى هذه  
الاقوال بتأويل الآية ما قاله قتادة من أنه تعالى ذكره عنى بقوله « ولا تنكحوا  
المشركات حتى يؤمن » من لم يكن من أهل الكتاب من المشركات وان الآية  
عام ظاهرها خاص بإطنها لم ينسخ منها شيء ، وأن نساء أهل الكتاب غير داخلات  
فيها » الخ ما أظال به في بيان حل نكاح الكتابيات .



هذا ما يظهر بالبحث في الدليل ولكننا لم نطلع على قول صريح لاحد من العلماء في حل التزوج بما عدا الكتائيات والمجوسيات من غير المسلمين ، وقد صرح بحل المجوسية الإمام أبو ثور صاحب الامام الشافعي الذي تفقه به حتى صار مجتهدا وصرحوا بأن تفرده لا يمد وجهها في مذهب الشافعي . فالشافعية لا يبيحون نكاح المجوسية فضلا عن الوثنية الصينية .

ولا يأتي في هذا المقام قول بعض أهل الأصول : إن النهي لا يقتضي البطلان في العقود والمعاملات وهو مذهب الحنفية فانهم استثنوا منه النكاح وعللوا ذلك بأنه عقد موضوع للحل فلما انفصل عنه ما وضع له بالنهي المتقضي للحرمة كان باطلا بخلاف البيع لأن وضعه للملك لا للحل بدليل مشروعيته في موضع الحرمة كالامة المجوسية فلذلك كان النهي عن شيء منه غير مقتض لبطلان العقد . فلا يقال عندهم إن نكاح الصينية يقع صحيحا وان كان محرما .

وأما البحث في المسألة من جهة حكمة التشريع فقد بين تعالى ذلك في آية النهي عن التناكح بين المؤمنين والمشركين في آية البقرة بقوله ( أولئك يدهون إلى النار والله يدعو إلى الجنة والمغفرة بإذنه ) وقد وضعنا ذلك في تفسير الآية و بينا الفرق بين المشركة والكتائية فيراجع في الجزء الثاني من التفسير (من ص ٣٥٧-٣٦١) ومنه ان أهل الكتاب لكونهم أقرب إلى المؤمنين شرعت موادتهم لأهم بمعاشرتنا ومعرفة حقيقة الإسلام منابالتخلق والعمل يظهر لهم ان ديننا هو عين دينهم مع مزيد بيان واصلاح يقتضيه ترقى البشر ، وإزالة بدع وأوهام دخلت عليهم من باب الدين وما هي من الدين في شيء . وأما المشركون فلا صلة بين ديننا ودينهم قط . ولذلك دخل أهل الكتاب في الاسلام مختارين بعد ما نتشر بينهم وعرفوا حقيقة ولو قبلت الجزية من مشركي العرب كما قبلت من أهل الكتاب لما دخلوا في الاسلام كافة ، ولما قامت لهذا الدين قائمة . ومن الفرق بينهما في القرب من الاسلام أو الدعوة إلى النار : ان أهل الكتاب لم يكونوا يعذبون من يقدرون عليه من المسلمين ليرجع عن دينه كما كان يفعل مشركو العرب .

ثم ان للاسلام سياسة خاصة في العرب و بلادهم هي : أن تكون جزيرة العرب

حرم الاسلام المحمى ، وقلبه الذى تتدفق منه مادة الحياة إلى جميع الأطراف، وموئله الذى يرجع إليه عند تألب الأعداء عليه، ولذلك لم يقبل من مشركى جزيرة العرب الجزية حتى لا يبقى فيها مشرك ، بل أوصى النبي صلى الله عليه وآله وسلم بأن لا يبقى فيها دينان ، كما بينا ذلك فى الفتوى الرابعة المنشورة فى الجزء الثانى (ص ٩٧) من هذا المجلد ( الثانى عشر ) وتدل عليه الأحاديث الواردة فى كون الإسلام يَأرُزُ فى المستقبل إلى الحجاز كما تَأرُزُ الحية إلى جحرها . وهذا يؤيد تفسير قتادة المشركين والمشركات فى الآية .

إذا كان الازدواج بين المسلمين والمشركين ينافى هذه السياسة التى هى الأصل الأصيل فى انتشار الاسلام وكان تزوج المسلمين بالصينيات مدعاة لدخولهن فى الاسلام كما هو حاصل . فى بلاد الصين فلا يكون تعليل الآية للحرمة صادقا عليهن ، وكيف يعطى الضد حكم الضد ؟ !

وقد حذرنا فى التفسير من التزوج بالكتنابية إذا خشى أن تجذب المرأة الرجل إلى دينها لعلمها وجمالها وجهه وضعف أخلاقه كما يحصل كثيرا فى هذا الزمان فى تزوج بعض ضعفاء المسلمين ببعض الأوربيات أو غيرهن من الكتنابيات فيفتنون بهن ، وسد الذريعة واجب فى الاسلام هـ .

ملخص هذه الفتوى أن المشركات اللاتى حرم الله نكاحهن فى آية البقرة هن مشركات العرب وهو المختار الذى رجحه شيخ المفسرين ابن جرير الطبري وأن الجوس والصابئين ورفيئى الهند والصين وأمثالهم كالإبانيين أهل كتب مشتملة على التوحيد إلى الآن والظاهر من التاريخ ومن بيان القرآن أن جميع الأمم بعث فيها رسل وأن كتبهم سماوية طرأ عليها التحريف كما طرأ على كتب اليهود والنصارى التى هى أحدث عهدا فى التاريخ ، وأن المختار عندنا أن الأصل فى النكاح الاباحة ولذلك ورد النص بمحرمات النكاح ، وأن قوله تعالى بعد بيان محرمات النكاح « وأحل لكم ما وراء ذلكم » يفيد حل نكاح نسائهم ، فليس لأحد أن يحرمه إلا بنص ناسخ للآية أو مخصص لعمومها . وقد بينا فى تفسير الآية التى نحن « تفسير القرآن » « ١٣ » « الجزء السادس »

يصد تفسيرها هنا ان الناس أخذوا بمفهوم أهل الكتاب وخصصوا أهل الكتاب باليهود والنصارى . وهذا مفهوم مخالفة منع الجمهور الاحتجاج به في اللقب . ولكن جرى العمل على هذا لأنه موافق للشعور الذي غلب على المسلمين في أول نشأتهم بعزة الاسلام وغلبيته ، وظهور انحطاط جميع المخالفين له عن أهله ، ولهذا مال بعض المؤلفين إلى تحريم نكاح الكتابيات المنصوص على حله في آخر سوره القرآن نزولا ، فهم من تأول النص بأن معنى « أوتوا الكتاب من قبلكم » عملوا به قبل الاسلام أو دانوا به قبل التحريف ، وهو تأويل ظاهر الفساد لا يصح لغة فان معنى أوتوه من قبلنا أعطوه أى أنزله الله عليهم ، والمفسرون متفقون على هذا المعنى في كل مكان ورد فيه هذا اللفظ ، وفي معناه قوله تعالى (٦: ١٥٦) أن تقولوا انما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا ) ولولا أن هذا هو المعنى لما كان الآيه فائدة .

ومتهم من التمس نقلا عن بعض المتقدمين ايجمله حجة على القرآن فوجدوا في بعض الكتب ان ابن عمر منع التزوج بالكتابة متأولا لآيه البقرة وانه قال : لا أعلم شركا أعظم من قولها ان ربها عيسى . وهو معارض بما رواه عبد بن حميد عن ميمون بن مهران قال سألت ابن عمر عن نساء أهل الكتاب فنلا على هذه الآية : « والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم \* ولا تتكحوا المشركات » اه من الدر المنثور وظاهر معنى العبارة ان الله أحل المحصنات من أهل الكتاب وحرم المشركات من العرب . والقول الأول رواه عنه ابن أبي شيبة وابن أبي حاتم مع التصريح بأنه تأول آيه البقرة ، فهو إذا صح اجتهاد منه ولم يقل أحد من الأصوليين ان اجتهاد الصحابي يعمل به في مسألة فيها نص بل منعه الجمهور مطلقا ومن قال به اشترط عدم النص وأن لا يكون له مخالف من الصحابة ، أى لثلاث يكون ترجيحها بغير رجح ، وهذا القول مع وجود النص مخالف لما كان عليه سائر الصحابة ومنهم والده عمر أمير المؤمنين فقد روى عنه عبيد الرزاق وابن جرير انه قال : « المسلم يتزوج النصرانية ولا يتزوج النصراني المسلمة » . وتمسك بعضهم بقوله تعالى « ولا تمسكوا بعصم الكوافر » وهو جهل عظيم فان هذا نزل في النساء المشركات اللواتي أسلم أزواجهن وبقين على شركهن .

وأقول إن الجاهلين بأخلاق البشر يظنون أن الغلظة في معاملة المخالف في الدين هي التي يظهر بها الدين وتملو كلته ، وتنتشر دعوته ، والصواب أن سوء المعاملة هو أعظم المنفرات ( ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك ) وما انتشر الإسلام في العصر الأول بتلك السرعة التي لم يسبق لها نظير في دين من الأديان إلا بحسن معاملة أهله لمن يعاشرونهم ويعيشون معهم ، ولولا ترك الخلف لسنة السلف في ذلك لما بقى في البلاد الإسلامية أحدهم يدخل الإسلام باختياره بل لعم الإسلام العالم كله تقول هذا تمهيداً لبيان حكمة مواكلة أهل الكتاب بلا يخرج من تدينتهم وحل نسائهم ، وهي أن من غرض الشارع بذلك تألفهم ليعرفوا حقيقة الإسلام الذي هو أصل دينهم فقد أمّله الله تعالى بحسب سنته في الترقق البشري والتدرج في كل شيء إلى أن ينتهي إلى كماله ، وهذا من مناسبات جعل هذه الآية بعد الآية المصروفة بإكمال الدين . قال الأستاذ الإمام في بيان حقيقة الإسلام من ( رسالة التوحيد ) : « التفت إلى أهل العناد فقال لهم « قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين » وعنف النازعين إلى الشقاق على ما عزعوا من أصول اليقين ، وانص على أن التفرق بغي وخروج عن سبيل الحق المبين ، ولم يقف في ذلك عند حد الموعظة بالكلام ، والنصيحة بالبيان ، بل شرع شريعة الوفاق وقررها في العمل ، فأباح المسلم أن يتزوج من أهل الكتاب وسوغ مؤاكلة كلهم ، وأوصى أن تكون مجادلتهم بالتى هي أحسن ، ومن المعلوم أن المحاسنة هي رسول المحبة وعقد الألفة ، والمصاهرة إنما تكون بعد التحاب بين أهل الزوجين والارتباط بينهما بروابط الائتلاف ، وأقل ما فيها محبة الرجل لزوجته وهي على غير دينه ، قال تعالى ( خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة ) اه المراد منه .

وإذا كانت الحكمة فيما شرعه الله تعالى من مواكلة أهل الكتاب والتزوج منهم هي إزالة الجفوة التي تحجبهم عن محاسن الإسلام باظهار محاسنه لهم بالمعاملة كما تقدم فينبغى لكل مسلم يريد الزواج منهم أن يكون مظهرًا لهذه الحكمة وسالكًا سبيلها ، وذلك بأن يكون قدوة صالحة لامرأته ولاهلهما في الصلاح والتقوى ومكارم الاخلاق ، فإن لم ير نفسه أهلاً لذلك فلا يقدم عليه . واننا نرى بعض المسلمين من

المصريين والترك يتزوجون من نساء الافرنج ، ولكنهم يستدبرون بذلك هذه الحكمة فيرى أحدهم نفسه دون امرأته ويجعلها قدوة له ولا يرى نفسه أهلاً لأن يكون قدوة لها ، ومنهم من يسمح لها بتنصير أولاده . ومثل هؤلاء ليسوا من المسلمين إلا في الجنسيه السياسية ، ففتنتهم بالكفر أكبر من فتنتهم بالنساء . والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم .

﴿ تنمة واستدراك في مباحث حل الطعام وحرامه والتذكية والتسمية ﴾

كتبنا ما تقدم في تفسير الآية مستعينين على فهمها ببيان سنة رسول الله ﷺ وما جرى عليه سلف الأمة من الصحابة والتابعين في الصدر الأول ، وذلك شأننا في فهم كتاب الله عز وجل نستعين عليه بما ذكره وبأساليب لغة العرب سنن الله في خلقه . ثم راجعنا بعد ذلك ما كتبناه في مسألة حل الطعام وحرامه في المجلد السادس من المنار فأينما كان منه يفهمنا واجتهادنا موافقا لما هنا مع زيادة بيان لحكمة تحريم الميتة ، ونقول من كتب مذاهب العقهاء المشهورة فأجبنا أن نلخص منه ما يأتي إتماماً للفائدة حتى لا يبقى للمضلين الجاهلين سلطان على المطاع عليه يضلونه به كما فعل أشياعهم من نحو عشرين إسنين إذ سئل الأستاذ الإمام المفتي عن قوم من أهل الكتاب ( في الترسقال ) يضربون رأس الثور بالبلطة ثم يذبحونه ولا يسمون الله كما يذبحون الشاة بدون تسمية ، فأفنى بحل ذبيحتهم هذه ، فقام بعض أصحاب الأهواء يشنع على هذه الفتوى في بعض الجرائد ويمد هذه الذبيحة من الموقوفة ويدعى الاجماع على حرمة الأكل منها : فكتبنا في مجلد المنار السادس بيان الحق في هذه المسألة وما يتعلق بها ، وجاءتنا رسائل من بعض علماء مصر والعرب فشرناها تأييداً لما كتبناه في تأييد الفتوى . ثم اجتمع طائفة من علماء المذاهب الأربعة في الأزهر وألقوا رسالة أيدوا بها الفتوى بنصوص مذاهبهم وطبها الشيخ عبد الحميد حمروش ( من علماء الأزهر وقضاة الشرع لهذا العهد ) . وهاك ما رأينا ياذته الآن :

﴿ حكمة تحريم الميتة ﴾ بينا ( في ص ٨١٨ و ٨١٩ من المنار ) حكمة تحريم مامات حنف انفة من ثلاثة وجوه أو ذكرنا له ثلاث حكم (١) تعظيم شأن القصد في الأمور

كلها ليكون الانسان معتمداً على كسبه وسعيه، فان التذكية عبارة عن إزهاق روح الحيوان لأجل أكله ولها صور وكيفيات كثيرة كاعلم تفسيرنا للآية (٢) أن الميت حتف أنفه يغلب أن يكون قد مات لمرض أو أكل نبت سام وبذلك يكون لحمه ضاراً . وكذا إذا مات من شدة الضعف والخلال الطبيعة (٣) استمذار الطبايع السليمة له واستخياؤه وعد أكله مهانة تنافي عزة النفس وكرامتها . ثم قلنا هناك ما نصه :

« وأما ماهو في معنى الميتة حتف أنفها من المنخقة والموقوذة الخ فيظهر في علة تحريمه كل ما ذكر إلا حكمة توقي الضرر في الجسم فيظهر فيه بدنها تنفير الناس عن تعريض البهيمة للموت بإحدى هذه الميتات القبيحة في حال من الأحوال ، وأن يعرفوا أن الشرع يأمر بالمحافظة على حياة الحيوان وينهى عن تعذيبه أو تعريضه للتعذيب ، ويعاقب من يتجاوز في ذلك بتحريم أكل الحيوان عليه كيلا يتهاون في حفظ حياته . فإن الرعاة يعضون أحيانا على بعض البهائم فيقتلونه بالضرب ويحرقون بين البهائم فيغرون الكباشين بالتناطح حتى يهلكا أو يكادا . ومن كان يرعى إناعم غيره بالأجرة يقع له مثل هذا أكثر ، ولو كان كل ماهلك بتلك الميتات حلالا لما بعد أن يتعمد الرعاة وأمثالهم من التحوت تعريض البهائم لها ليأكلوها بعدد وينزل على هذه الحكمة أحاديث صحيحة منها قوله صلى الله عليه وسلم بعد النهي عن الخذف وهو الرمي بالحصا والبنندق (الطين المشوي لذلك) «إنها لا تصيد صيدا ولا تنكأ عدوا ، ولكنها تكسر السن وتفقأ العين» رواه أحمد والبخاري ومسلم اه

ثم ذكرنا ( في ص ٨٢٢م ٦) حكمة أخرى في ضمن مقالة وعظية لعالم مغربي أيد بها فتوى الأستاذ الإمام قال : وهل عرف أولئك العلماء حكمة الذبح المعتاد وشيوعه بين المسلمين بقطع الخلقوم والمرى ، مع قيام غيره مقامه في الصيد والذابة الشاردة والسماك والجراد والخنازير في بطن أمه ؟ . فليعلموا أن كل قتل بحسب الأصل موصل للمقصود ولكن الله لحكمته ورحمته بنا وبالحيوان جعل بيننا قسمة عادلة ومنعامة فحرم علينا ماقتله الحيوان وما مات في الخلاء بغير قصدنا ليبقى ذلك كانه للحيوان يأكله لأنها أمم أمثالنا ، وكأنه تعالى لم يرض أن نأكل ما لم يقصده ولم نفكر فيه . فأما الذكي والصيد والسماك والجراد ونحوها فاتها كلها لا تؤخذ إلا بالنصب والتعبد اه

أقول إنني لم أرَيت هذه الحسكة التي لم تكن خطرت في بالي تذكرت أن أراجع كتاب حجة الله البالغة لعلني أجد فيه من الحكمة ما أقتبسه في هذا المقام فرأيت أنه أطال في بيان حكمة محرمات الطعام مراعيًا فيها المعتد في بعض المذاهب ولم يذكر في الميتة والدم المسفوح إلا أنهما نجسان وفي الخنزير إلا أنه مسخ بصورته قوم وقد أعجبني في هذا الباب قوله « في اختيار أقرب طريق لإزهاق الروح اتباع داعية الرحمة وهي خلة يرضى بها رب العالمين ويتوقف عليها أكثر المصالح المنزلية والمدنية . قال صلى الله عليه وسلم : « ما يقطع من البهيمة وهي حية فهو ميتة » <sup>(١)</sup> أقول كانوا يجبون أسنمة الإبل ويقطعون أليات الغنم وفي ذلك تعذيب ومناقضة لما شرع الله من الذبح فنهى عنه . قال صلى الله عليه وسلم : « من قتل عصفورا فما فوقه بغير حقه سأله الله عز وجل عن قتله » <sup>(٢)</sup> قيل يارسول الله وما حقه؟ قال « أن يذبحه فيأكله ولا يقطع رأسه فيرمى به » أقول ههنا شيان مشتبهان لا بد من التمييز بينهما أحدهما الذبح للحاجة واتباع إقامة مصلحة النوع الإنساني ، والثاني السعي في الأرض بافساد نوع الحيوان واتباع داعية قسوة القلب « اه وهو موافق ومؤيد لما ذكرناه من قبل

### ﴿ حكمة إباحة قتل الحيوان لأجل أكله ﴾

ذهب بعض البراهمة والفلاسفة إلى أن تذكية الحيوان وصيده لأجل أكله قبيح لا ينبغي للعاقل أن يأتيه ولا يحسن أن يعذب غيره من الأحياء لأجل شهوته ، ويترتب على هذا الاعتراض على الشرائع الإلهية التي أباحت أكل الحيوان كالموسوية واليسوية والمحمدية . ومما يطعن به الناس في أبي العلاء المعري الفيلسوف العربي أنه كان لا يأكل اللحم استقباحاً له وأنه كان يعده توحشاً ، لا أنه كان يمافه بطبعه ككثير من الناس ، وقد يشعر بهذا ما حكى عنه أنه مرض فوصف له الطبيب قر وجاهلما حيا به مطبوخاً وضع يده عليه وقال : استضعفوك فوصفوك ، هلا وصفوا شبل الأسد ؟ والجواب عن هذا أن الشرائع الإلهية لو لم تبيح للناس أكل الحيوان لكان

(١) رواه أحمد وأبو داود والترمذي والحاكم عن أبي واقد وإسناده حسن ورواه غيرهم عن غيرهم (٢) رواه أحمد من حديث عبد الله بن عمرو وإسناده حسن .

هذا الاعتراض يرد على نظام الخلقة لأن من سننه أن يأكل بعض الحيوان بعضا في البر والبحر ، فالإنسان أجدر بأن يأكل بعض الحيوان لأن الله فضله على جميع أنواع الحيوان وسخرها له كما سخر له جميع مافي الأرض من الاجسام والقوى ليستعين بذلك على معرفته وعبادته واظهار آياته في خلقه وما أودع فيها من الحكم والمعانيب واللطائف والحاسن . وامتناع الناس عن أكل ما يأكلون من الحيوان كالأنعام لا يعصمها من الموت بالمرض أو التردى أو فرس السباع لها ، وربما كانت كل ميتة من هذه الميتات أهون وأخف ألما من التذكية الشرعية التي كتب الله فيها الإحسان ومنتهى العناية بالحيوان ، ونحن نرى الشاة إذا شمت رائحة الذئب أو سمعت عواءه تنحل قواها ، وكذلك شأن الدجاج مع الثعلب ، وسائر الحيوانات غير المفترسة مع السباع المفترسة ، وإنما ألم الذبج لحظة واحدة ، ويقول علماء الحياة إن إحساس الأنعام والدواب بالألم أضعف من إحساس الإنسان به فلا يقاس أحدهما على الآخر ، على أن من الناس من لا يعظم ألمهم من الجرح فر بما يقطع عضو الواحد منهم لعله به ولا يتأوه ، وقد يعنى على غيره من مثل ذلك ، ولا يحتمله إلا كثيرون إلا إذا خدروا تخديرا ، لا يجدون معه ألما ولا شعورا .

### ﴿ مذهب الحنفية في ذباح أهل الكتاب ومناكحتهم ﴾

جاء في (ص ٩٧ من الجزء الثاني من العقود الدرية . في تنقيح الفتاوى الحامدية )

لابن عابدين الشهير صاحب الحاشية الشهيرة على الدر المختار ما نصه :

« سئل في ذبيحة العربي الكتابي هل تحل مطلقا أولا (الجواب) تحل ذبيحة الكتابي لأن من شرطها كون الذابح صاحب ملة التوحيد حقيقة كالمسلم أو دعوى كالكتابي ولأنه مؤمن بكتاب من كتب الله تعالى وتحل مناكحته فصار كالمسلم في ذلك . ولا فرق في الكتابي بين أن يكون ذميا موديا ، حربيا أو عربيا أو تغلبيا لإطلاق قوله تعالى ( وطعام الذين أوتوا الكتاب ) والمراد بطعامهم مذكاهم ، قال البخاري رحمه الله تعالى في صحيحه قال ابن عباس رضي الله عنهما « طعامهم ذبائحهم » ولأن مطلق الطعام غير المذكى يحل من أي كافر كان بالإجماع فوجب



تخصيصه بالمذكي. وهذا إذا لم يسمع من الكتابي أنه سمي غير الله كالسيح والعزير  
 وأما لو سمع فلا محل ذبيحته لقوله تعالى « وما أهل لغير الله به » وهو كالمسلم في  
 ذلك. وهل يشترط في اليهودي أن يكون إسرائيليا وفي النصراني أن لا يعتقد أن  
 المسيح إله؟ مقتضى إطلاق الهداية وغيرها عدم الاشتراط وبه أفق الجهد في  
 الاسرائيلي وشروط في المستصفي لحل مناقبتهم عدم اعتقاد النصراني ذلك،  
 وكذلك في المبسوط فانه قال: ويجب ان لا ياكلوا ذبائح أهل الكتاب ان اعتقدوا  
 أن المسيح إله وأن عزيرا إله ولا يتزوجوا نساءهم لكن في مبسوط شمس الأعمى:  
 وحل ذبيحة النصراني مطلقا سواء قال ثالث ثلاثة أولا، ومقتضى إطلاق الآية  
 الجواز كما ذكره القرطبي في فتاواه. والأولى ان لا ياكل كل ذبيحتهم ولا يتزوج منهم  
 إلا لضرورة كما حققه السكال ابن الهمام، والله ولي الانعام، والحمد لله على دين  
 الاسلام، والصلاة والسلام على محمد سيد الأنام.

« قال العلامة قاسم في رسائله: قال الإمام ومن دان دين اليهود والنصارى  
 من الصائفة والسامرة أكل ذبيحته وحل نساؤه، وحكى عن عمر (رض) انه كتب  
 إليه فيهم أو في أحدهم فكتب مثل ما قلنا، فإذا كانوا يعترفون باليهودية والنصرانية:  
 فقد علمنا أن النصارى فرق فلا يجوز إذا جمعت النصرانية بينهم أن نزعهم ان بعضهم  
 محل ذبيحته ونساؤه وبعضهم يحرم، الا بخبر ملزم، ولا نعلم في هذا خيرا، فمن  
 جمعت اليهودية والنصرانية فحكمه واحدا بحروفه» اه مافي تنقيح الفتاوى الحامدية  
 بحروفه، وبهذه الفتوى أيد بعض علماء الأزهر الفتوى الترسغالية للاستناد بالإمام  
 (حكم ماخذه أهل الكتاب عند الحنفية)

ذكر الشيخ محمد بيبرم الخامس الفقيه الحنفي في كتابه صفوة الاعتبار مبحثا طويلا  
 في ذبائح أهل أوربة ونقل عن علماء مذهبه أن ذبائح أهل الكتاب حلال مطلقا  
 وجاء بتفصيل في أنواع المأكول في أوربة ثم قال مانصه:

«وأما مسألة الخنق فان كان مجرد شك فلا تأثير له كما تقدم، وإن كان  
 لتحقق فلم أر حكم المسألة مصرحا به عندنا وقياسها على تحقق تسمية غير الله انها  
 محرمة عند الحنفية وأما عند من يرى الحل في مسألة التسمية كما هو مذهب جمع عظيم

من الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين فالقياس عليها يفيد الخلية حيث خصصوا  
بآية « وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم » آية « ولأننا كلوا مما لم يذكر  
اسم الله عليه » وآية « وما أهل لغير الله به » وكذلك تكون مخصصة لآية المنخفة  
ويكون حكم الآيتين خاصا بفعل المسلمين والإياحة عامة في طعام أهل الكتاب  
إذ لا فرق بين ما أهل لغير الله وما خنق فإذا أبيض الأول فيما يفعله أهل الكتاب  
كذلك الثاني . وقد كنت رأيت رسالة لأحد أفاضل المالكية نص فيها على الحل  
وجلب النصوص من مذهبه بما يثليج به الصدر سيما إذا كان عمل الخنق عندهم من  
قبيل الزكاة كما أخبر كثير من علمائهم وأن المقصود التوصل إلى قتل الحيوان  
بأسهل قتلة للتوصل إلى أكمله بدون فرق بين ظاهر ونجس مستنديين في ذلك لقول  
الأنجيل على زعمهم فلا مزية في الخلية على هاته المذاهب .

فإن قلت كيف يسوغ تقليد الحنفي لغير مذهبه ؟ قلت : أما إن كان المقلد من  
أهل النظر وقلد الحنفي عن ترجيح برهان فهناك بما يقال : إنه لا يسوغ له ذلك ( أي  
إلا أن يظهر له ترجيح دليل الحل ثانيا ) وأما إن كان من أهل التقليد البحث كما  
هو في أهل زماننا فقد نصوا على أن جميع الأئمة بالنسبة إليه سواء والعامي لا مذهب  
له وإنما مذهبه مذهب مقتبيه ، وقوله : أنا حنفي أو مالكي كقول الجاهل : أنا  
نحوي ، لا يحصل له منه سوى مجرد الاسم . فبأي العلماء اقتدى فهو ناج . على أن  
الكلام وراء ذلك فقد نصوا على الجواز والوقوع بالفعل في تقليد المجتهد لغيره  
والكلام مبسوط في ذلك في كثير من كتب الفقه وقد حرر البحث أبو السعود  
في شرح الأربعين حديثنا النووي وألف في ذلك رسالة عبد الرحيم المكي فليراجعهما  
من أراد الوقوف على التفصيل .

« فإن قيل . قد ذكرت أن الخنزير محرم وهو من طعامهم فلماذا لا يجعل  
مخصصا بالخلية بهذا الآية أي آية طعامهم وإذا جملت آية تحريمه بمحكمة غير منسوخة  
فكذلك تكون المنخفة ولماذا تقيسها على مسألة التسمية ولا تقيسها على مسألة الخنزير  
وأي مرجح لذلك ؟ فالجواب أن الماء كولات منها ما حرم لعينه ومنها ما حرم لغيره

فالتخزير وما شاكله من الحيوانات محرمة لعينها ولهذا تبقى على تحريمها في جميع أطوارها وحالاتها. وأما تبرؤ التسمية أو ما أهل به لغير الله والمنخنة فإن التحريم أتى فيه لعارض وهو ذلك الفعل ثم أتى نص آخر عام في طعام أهل الكتاب وأنه حلال فأخرج منه محرم العين ضرورة وبالإجماع أيضا وبقي المحرم لغيره وهو مسألتان: إحداهما مسألة التسمية، والثانية مسألة المنخنة فبقيتا في محل الشك لتجاذب كل من نصي التحريم والإباحة لهما فوجدنا إحداهما وهي مسألة التسمية وقع الخلاف فيها بين المجتهدين من الصحابة وغيرهم وذهب جمع عظيم منهم إلى الإباحة وبقيت مسألة المنخنة التي يتخذها أهل الكتاب طعاما لهم مسكوتا عنها فكان قياسها على مسألة التسمية هو المتعين لاتحاد العلة. وأما قياسها على مسألة التخزير فهو قياس مع الفارق فلا يصح إذ شرط القياس المساواة. وإنما أطننا الكلام في هذا المجال لأنه مهم في هذا الزمان وكلام الناس فيه كثير والله يؤيد الحق وهو يهدي السبيل اهـ»

### ﴿ مذهب المالكية في طعام أهل الكتاب ﴾

جاء في كتاب الذبائح من (المدونة) مانصه « قلت أفتحل لنا ذبائح نساء أهل الكتاب وصبيانهم؟ قال ما سمعت من مالك فيه شيئا ولكن إذا حل ذبائح رجالهم فلا بأس بذبائح نسائهم وصبيانهم إذا أطاقتوا الذبح. قلت أرأيت ما ذبحوا لأعيادهم وكنائسهم أيؤكل؟ قال قال مالك: أكرهه ولا أحرمه. وتناول مالك فيه (أو فسقا أهل لغير الله به) وكان يكرهه من غير أن يحرمه. قلت: أرأيت ما ذبحت اليهود من الغنم فأصابوه فاسداً عندهم لا يستحلونه لأجل الرئة وما أشبهها التي يحرمونها في دينهم أيحل أكله المسلمين؟ قال: كان مالك مرة يجيزد فيما بلغني اهـ» (والمدونة) عند المالكية أصل المذهب فهي كالألم عند الشافعية.

وجاء في كتاب أحكام القرآن للإمام عبد المنعم بن القفرس الخزرجي الأندلسي المتوفى سنة ٥٩٩هـ مانصه:

( وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم) اتفق على أن ذبائحهم داخلة تحت عموم قوله تعالى «وطعام الذين أوتوا الكتاب» فلا خلاف في أنها حلال لنا وأما سائر أطمعتهم مما يمكن استعمال النجاسات فيه كالخمر والتخزير، فاختلف فيه فذهب

الأكثرين إلى أن ذلك من أطعمتهم .. وذهب ابن عباس إلى أن الطعام الذي أحل لنا ذبائحهم . فأما ما خيف منهم استعمال النجاسة فيه فيجب اجتنابه . وإذا قلنا إن الطعام يتناول ذبائحهم باتفاق فهل يحمل لفظه على عمومه أم لا ؟ فالأكثر إلى أن حمل لفظ الطعام على عمومه في كل ما ذبحوه مما أحل الله لهم أو حرم الله عليهم أو حرموه على أنفسهم . وإلى نحو هذا ذهب ابن وهب وابن عبد الحكم وذهب قوم إلى أن المراد من ذبائحهم ما أحل الله خاصة ، وأما ما حرم الله عليهم بأي وجه كان فلا يجوز لنا ، وهذا هو المشهور من مذهب ابن القاسم . وذهب قوم إلى أن المراد بلفظ الطعام ذبائحهم جميعا إلا ما حرم الله عليهم خاصة لا ما حرموه على أنفسهم وإلى نحو هذا ذهب أشهب . والذين قالوا إن الله يجوز لنا أكل ما لا يجوز لهم أكله اختلفوا هل ذلك على جهة المنع أو الكراهة وهذا الخلاف كله موجود في المذهب . واختلف أيضا فيما ذبحوه لأعيادهم وكنائسهم أو سموا عليه اسم المسيح هل هو داخل تحت الإباحة أم لا ؟ فذهب أشهب إلى أن الآية متضمنة تحليله وأن أكله جائز وكرهه مالك رحمه الله وتأول قوله تعالى «أو فسقا أهل غير الله به» على ذلك ..

«الذين أتوا الكتاب» اختلف العلماء في الذين أتوا الكتاب من اليهود والنصارى من هم ؟ وقد اختلف في الجوس والصابئة والسامرة هل هم ممن أتوا كتابا أم لا . وعلى هذا يختلف في ذبائحهم ومناكبهم اه ملخصا .

وفي كتاب أحكام القرآن للقاضي أبي بكر بن العربي المالكي في تفسير هذه الآية أيضا ما نصه «هذا دليل قاطع على أن الصيد «وطعام الذين أتوا الكتاب» من الطيبات التي أباحها الله وهو الحلال المطلق وإنما كرهه الله تعالى ليرفع به الشكوك ويزيل الاعتراضات عن الخواطر الفاسدة التي توجب الاعتراضات وتخرج إلى تطويل القول . ولقد سئلت عن النصراني يقتل عنق الدجاجة ثم يطبخها هل تؤكل معه أو تؤخذ منه طعاما . وهي المسألة الثامنة . فقلت تؤكل لأنها طعامه وطعام أحبائه ورهبانه وإن لم تكن هذه ذكاة عندنا ، ولكن الله أباح لنا طعامهم مطلقا وكل ما يورثه في دينهم فإنه حلال لنا إلا ما كذبهم الله فيه . ولقد قال علماؤنا : إنهم يعطوننا نساءهم أزواجا فيحل لنا ويطهون فكيف لنا كل ذبائحهم والأكل

دون الوطء في الحل والحرمه، اه وفيما قاله القاضي نوع من التقييد والتشديد إذ اعتبر في طعامهم ما يأكله أجباهم ورهبانهم، وهذا ما اعتمده الأستاذ الامام الشيخ محمد عبده مفتي مصر في فتواه الترنسفالية .

وقد أفتى المهدي الوزاني من علماء فاس بمثل ما أفتى به مفتي مصر، ولما علم بمشاعبة أهل الأهواء في فتوى مفتي مصر كتب رساله في تأييد الفتوى بخصوص كتب المالكية المعتبرة لشرناها في آخر جزء من مجلد المنار السادس ومنها قوله :

«الدليل على صحة ما نقله الإمام ابن العربي ما ذكره العلماء فيما ذبحه أهل الكتاب للصنم فإنه حرام مع المنزخة وما عطف عليها وقيدوه بما لم يأكلوه ولا كان حلالا لنا . قال الشيخ بناني على قول المختصر «وذبح لصنم» مانصه : الظاهر أن المراد بالصنم كل ما عبدوه من دون الله سبحانه وتعالى بحيث يشمل الصنم والصليب وغيرهما وأن هذا شرط في أكل ذبيحة الكتاني كما في التتائي والزرقاني وهو الذي ذكره أبو الحسن رحمه الله في شرح المدونة وصرح به ابن رشد في سماع ابن القاسم من كتاب الذبائح ونصه : كره مالك رحمه الله ما ذبحه أهل الكتاب لكنائسهم وأعيادهم لأنه رآه مضاهيا لقوله عز وجل «أو فسقا أهل لغير الله به» ولم يجوزوا إذ لم ير الآية متناولة له وإنما رآها مضاهية له لأن الآية عنده إنما معناها فيما ذبحوا لأهنتهم مما لا يأكلون . قال وقد مضى هذا المعنى في سماع عبد الملك اه

«وقال في سماع عبد الملك عن أشهب وسألته عما ذبح للكنائس قال لا بأس بأكله . ابن رشد : كره مالك في المدونة أكل ما ذبحوا لأعيادهم وكنائسهم ، ووجه قول أشهب أن ما ذبحوه لكنائسهم لما كانوا يأكلونه وجب أن تكون حلالا لنا لأن الله تبارك وتعالى يقول «وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم» وإنما تأول قول الله عز وجل «أو فسقا أهل لغير الله به» فيما ذبحوه لأهنتهم مما يتقربون به إليها ولا يأكلونه فهذا حرام علينا بدليل الآيتين جميعا اه

«فتبين أن ذبح أهل الكتاب إذا قصدوا به التقرب لأهنتهم فلا يؤكل لأنهم لا يأكلونه فهو ليس طعامهم ولم يقصدوا بالذكاة إباحته وهذا هو المراد هنا . وأما ما يأتي من الكراهة في ذبح الصليب فالمراد به ما ذبحوه لأنفسهم لكن سموا عليه

اسم آلهتهم فهذا يؤكل بكره لأنه من طعامهم : هذا الغرض من كلام بناني وسلمه الرهوني بسكوته عنده فهذا شاهد لابن العربي قطعا لأنه علق جواز الأكل على كونه من طعامهم والمنع منه على ضد ذلك وأيضا ليس كل ما يحرم في ذكاتهنا يحرم أكله في ذكاتهم كترك التذكية عمدا فانها لا تؤكل بذيبحتنا وتؤكل بذيبحتهم حسبما تقدم ، فأذا المداير على كونها من طعامهم لا غير والله أعلم « اه المراد مما كتبه المفتي الوزاني وقد أطال علماء الأزهر في ( إرشاد الأمة الاسلامية ، إلى أقوال الأئمة في الفتوى العرفانية ) القول في مذهب المالكية في طعام أهل الكتاب وفصلوه في بضع فصول ، الفصل السابع منها في بيان أن ما أفقئ به ابن العربي ( أي من حل ماخذه أهل الكتاب بقصد التذكية لأكله ) هو مذهب المالكية قاطبة ، والفصل الثامن في رد الرهوني برأيه عليه والتاسع في تنفيذ كلام الرهوني وبيان بطلانه ، قالوا في أول الفصل السابع ما نصه :

« اعلم أنه أقر ابن العربي على ما أفقئ به الوزاني وصاحب المعيار وأحمد بابا وابن عبد السلام وابن عرفة وغيرهم من محققى المالكية كلزباني وقال وكفى بهم حجة وان رده الرهوني بالاقيسة . وما توهمه ابن عبد السلام من التناقض بين كلامي ابن العربي في أحكام القرآن من قوله « ما أكاوه على غير وجه الذكاة كالنخق وحطم الرأس ميتة حرام وقوله . أفقئت بأن النصراني يقتل عنق الدجاجة ثم يطبخها تؤكل لانها طعامه وطعام أحباره ورهبانه وان لم تكن ذكاة عندنا لأن الله أباح طعامهم مطلقا وكل ما يروونه في دينهم فهو حلال لنا إلا ما كذبهم الله فيه » دفعه ابن عرفة بما حاصله ان ما يروونه مذى عندهم حل لنا أكله وان لم تكن ذكاته عندنا ذكاة وما لا يروونه مذكى لا يحل ويرجع إلى قصد تذكيته لتحليله وعدمه كما يعلم ذلك من التثاني على المختصر عند قول المصنف : أو مجموعيات نصر وذبح لنفسه الخ ولم يفهم من عبارة أحد من هؤلاء المحققين ان ما أفقئ به ابن العربي مذهب له وحده بل كل واحد وافقه على أنه مذهب المالكية ( وبيان ذلك ) ان مبنى مذهب المالكية جميعا العمل بعموم قوله تعالى ( وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم ) فكل ما كان من طعامهم فهو حل لنا سواء كان يحل لنا باعتبار شرعنا أولا فالعبر في حل طعامهم ما هو حلال

لم في شريعتهم ولا يعتبر ذلك بشر يعتنا ويدل لذلك النصوص والتعليل الآتية وهو ماجرى عليه مالك وأصحابه فيما ذبحوه للصليب أو لعيسى أو لكنائسهم « قال الزباني في شرح القصيدة: الرابع ما ذبح للصليب أو لعيسى أو لكنائسهم يكره أكله . جهرام عن ابن القاسم : وما ذبحوه وسماوا عليه باسم المسيح فهو بمنزلة ما ذبحوه لكنائسهم وكذلك ما ذبحوه للصليب . وقال سحنون وابن لبابة هو حرام لأنه مما أهل لغير الله به وذهب ابن وهب للجواز من غير كراهة اهـ .

« وفي القلتاني أن أشهب يرى أيضا الكراهة فيما ذبح للمسيح كابن القاسم وقال يباح أكله وقد أباح الله ذبائحهم لنا وقد علم ما يفعلونه . وذكر القلتاني أيضا فيما ذبحوه لكنائسهم ثلاثة أقوال التحريم والكراهة والاباحة وإن مذهب المدونة الكراهة . ونقل المواق عن مالك كراهة ما ذبح لجيزيل عليه السلام اهـ وفي منح الجليل عن الرماصي أجاز مالك رضي الله عنه في المدونة أكل ما ذكر عليه اسم المسيح مع الكراهة والاباحة لابن حارث عن رواية ابن القاسم مع رواية أشهب وعنه أباح الله لنا ذبائحهم وعلم ما يفعلونه اهـ وسيقول المصنف فيما يكره : وذبح للصليب أو عيسى وليس تحريم المذبح للصم لكونه ذكر عليه اسمه بل لكونه لم تقصد ذكاته والأفلا فرق بينه وبين الصليب . قال التولسي وقال ابن عطية في قوله تعالى ( ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه ) ذبائح أهل الكتاب عند جمهور العلماء في حكم ما ذكر اسم الله عليه من حيث لهم دين وشرع وقال قوم نسخ من هذه الآية حل ذبائح أهل الكتاب قاله عكرمة والحسن بن أبي الحسن وقال في قوله تعالى « وما أهل لغير الله به » قال ابن عباس وغيره قلر اذ ما ذبح للأصنام والأوثان « وأهل » معناه صيغ ، وجرت عادة العرب بالصياح باسم المقصود بالذبيحة وغلب في استعماله حتى عبر به عن النية التي هي علة التحريم . ثم قال : والخاصل ان ذكر اسم غير الله لا يوجب التحريم عند مالك وفيه عن البيهقي وصرح ابن رشد في سماع ابن القاسم من كتاب الذبائح ما نصه : كره مالك ما ذبحه أهل الكتاب لكنائسهم وأعيادهم لأنه رآه مضاهيا لقول الله « أو فسقا أهل لغير الله به » ولم يجرمه اذ لم ير الآية متشابهة له وإنما رآها مضاهية له لأنها عنده إنما معناها فيما ذبحوه لأنهم

بمألا يأ كونه ، قال وقد مضى هذا المعنى في سماع عبد الملك من كتاب الضحايا .  
وقال في سماع عبد الملك من أشهب وسألته عما ذبح للكنائس قال لا بأس بأكله  
ابن رشد : كره مالك في المدونة أكل ما ذبحوه لأعيادهم وكنائسهم ووجه قول أشهب  
ان ما ذبحوه لکنائسهم لما كانوا يأكلونه وجب أن يكون حلالاً لأن الله قال  
( وطعام الذين أتوا الكتاب حل لكم ) وإنما تأول قوله عز وجل ( أو فسقا أهل  
لغير الله به ) فيما ذبحوه لأهلهم مما يتقربون به إليها ولا يأكلونه فهذا حرام علينا  
بدليل الآيتين جميعاً فبين ان ذبح أهل الكتاب ان قصدوا به التقرب لأهلهم  
فلا يؤكل لأنهم لا يأكلونه فهو ليس من طعامهم ولم يقصدوا بذلكه اباحته وهذا  
هو المراد هنا وأما ما يأتي من المسكروفي : وذبح لصليب الخ فاراد به ما ذبحوه لأنفسهم  
وسموا عليه باسم آلهتهم فهذا يؤكل بكره لأنه من طعامهم اه

وذكر العلامة التتائي عن عبادة بن الصامت وأبي الدرداء وأبي امامة جواز  
أكل ما ذبح للصنم اه وانت لا يذهب عليك ان ما ذبح للصنم مما أهل به لغير الله  
وانما جوزه هؤلاء الصحابة الاجلاء لكونه من طعام أهل الكتاب ، تأمله . وقال  
العلامة التتائي عند قول المصنف « وذبح للصليب أو لعيسى » أي بكره أكل مذبح  
لأجله . محمد وابن حبيب : هو مما أهل به لغير الله وماترك مالك العزيمة بتحريمه فيما  
ظننا الا للآية الأخرى ( وطعام الذين أتوا الكتاب حل لكم ) فأحل الله تعالى  
لنا طعامهم وهو يعلم ما يفعلونه وترك ذلك أفضل . وقال محمد أيضاً كره مالك ما ذبحوه  
للكنائس أو لعيسى أو للصليب أو ماضى من أحبارهم أو لجبريل أو لأعيادهم  
من غير تحريم اه ووجه الكراهة قصدهم به تعظيم شركهم مع قصد الذكاة اه منه  
بلفظه . وفي بهرام : وذهب ابن وهب إلى جواز أكل ما ذبح للصليب أو غيره من  
غير كراهة نظراً إلى أنه من طعامهم اه .

وقال في منح الجليل عند ذكر كراهة شحم اليهودي عن اليناني ثلاثة أقوال :  
في شحم اليهود الاجازة والكراهة والمنع وانها ترجع إلى الاجازة والمنع لأن  
الكراهة من قبيل الاجازة والأصل في هذا اختلافهم في تأويل قوله تعالى ( وطعام  
الذين أتوا الكتاب حل لكم ) هل المراد بذلك ذبائحهم أو ما يأكلون ؟ فن ذهب



إلى أن المراد به ذبائحهم أجاز أكل شحومهم لأنها من ذبائحهم ومحال أن تقع الذكاة على بعض الشاة دون بعض ومن قال المراد ما يأكلون لم يجز أكل شحومهم لأنها محرمة عليهم في التوراة على ما أخبر به القرآن فليست مما يأكلون وفي منح الجليل أيضا بعد الكلام على التسمية مانصه :

وقال في البيان والتبيين ليست التسمية شرطا في صحة الذكاة لأن قوله تعالى (ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه) معناه لا تأكلوا الميتة التي لم يقصد إلى ذكاتها لأنها فسق ومعنى قوله تعالى (فكلوا مما ذكر اسم الله عليه) كلوا مما قصدتم إلى ذكاته فكفى عن التذكية بالتسمية كما كفى عن رمي الجمار بذكر اسمه تعالى حيث قال (واذكروا الله في أيام معدودات) اه المقصود منه .

وقال في كبير الخرشى ودخل في قول المؤلف «بنا كح» أي يحل لنا وطه نسائه في الجملة - المسلم والكتابي معا هنا أو حريبا حرا أو عبدا ذكرا أو أنثى ولا فرق بين الكتابي الآن ومن تقدم خلافا للظروطوشى في اختصاصه بمن تقدم فإن هؤلاء قد بدلوا فلا نأمن أن تكون الذكاة مما بدلوا . ورد بأن ذلك لا يعلم إلا منهم فهم مصدقون فيه اه ومثله في التتائي بلا فرق .

وقال في شرح اللع عند قول المصنف وأما من يدعى فمن اجتمعت فيه أربعة شروط أن يكون مسلما أو كتابيا الخ : واعلم أن المؤلف قد أطاق الكلام على صحة ذكاة الكتابي ولا بد من التفصيل في ذلك ليصير كلامه موافقا للمشهور من المذهب وتمليخ نص القول في ذلك أن الكافران كان غير كتابي لم تصح ذكاته وإن كان كتابيا كاليهودي والنصراني سواء كان بالغيا أو مميذا ذكرا أو أنثى ذميا كان أو حريا فإن كان مذكاه مما يستحل أكله فذكاته له صحيحة ويجوز لنا الأكل منها وإن كان مالك قد كره الشراء من ذبائحهم . والأصل في ذلك أن الله تعالى قد أباح لنا أكل طعامهم ومن جملة طعامهم ما يذكونه ، وإن كان مذكاه مما لا يستحله بل مما يقول أنه حرام عليه فإن ثبت تحريمه عليه بنص شريعتنا كذى الظفر في قوله تعالى (وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذى ظفر) فالمشهور عدم جواز أكله وقيل يجوز وقيل يكره وإن لم يثبت تحريمه عليهم بشرعنا بل لم يعرف ذلك إلا من قولهم كالتى يسمونها بالطريقة

(بالطاء المهملة) في جواز أكلنا منه وكرهته قولان وهما لما لك في المدونة . قال اللخمي . وقتت على الكراهة ولم يحرمه واقتصر الشيخ خليل في مختصره على القول بالكراهة . ووجهه ابن بشير باحتمال صدق قولهم ، وهذا كله إذا كان الكتابي لا يستباح أكل الميتة ، وأما إن كان ممن يستحل أكلها فقال ابن بشير : فإن غاب الكتابي على ذبيحته فإن علمنا أنهم يستحلون الميتة كبعض النصارى أو شككنا في ذلك لم نأكل ما غابوا عليه وإن علمنا أنهم يذكون أكلناه اه وأما ما يذبحه الكتابي لعينه أو للصليب أو لعيسى أو للكنيسة أو لجبريل أو نحو ذلك فقد كرهه مالك مخافة أن يكون داخلا تحت قوله تعالى (وما أهل لغير الله به) ولم يحرمه لعموم قوله تعالى (وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم) وهذا من طعامهم . قال ابن يونس واستخفه غير واحد من الصحابة والتابعين وقالوا قد أحل لنا ذلك وهو علم بما يفعلونه اه وأما ما ذبحوه للأصنام فلا يجوز أكله . قال ابن عبد السلام باتفاق لأنه مما أهل به لغير الله . قال اللخمي في تبصرته فيما ذبحه أهل الكتاب لعينهم وكنائسهم وصلبانهم وما أشبه ذلك الصحيح أنه حلال والمراد بما أهل لغير الله به ما ذبح على النصب والأصنام وهي ذبائح المشركين . قال أصبغ في ثمانية أبي زيد وما ذبح على النصب هي الأصنام التي كانوا يعبدون في الجاهلية قال وأهل الكتاب ليسوا أصحاب أصنام . وفي البخاري قال زيد بن عمرو بن نفيل إنما لا تأكل مما تذبحون لأنصابكم يعني الأصنام . وأما ما ذبحه أهل الكتاب فلا يراعى ذلك فيهم وقد جعل الله سبحانه لهم حرمة فأجاز مناكحتهم وذبائحهم لتعلقهم بشيء من الحق وهو الكتاب الذي أنزل عليهم وإن كانوا كافرين ولو كان يحرم ما ذبح باسم المسيح لم يجوز أن يؤكل شيء من ذبائحهم إلا أن يسئل هل سمي عليه المسيح أو ذبح للكنيسة بل لا يجوز . وإن أخبر أنه لم يسم المسيح لأنه غير صادق وإذا لم يجب ذلك حلت ذبائحهم كيف كانت اه .

فانظر كيف تضافرت كل هذه النصوص كباتي نصوص جميع المالكية على إناطة الحل والحرمة بكونه حلالا عندهم أى يأكلونه وعدمه وهذا بعينه هو ما قصد إليه ابن العربي والحفار وقال أهل المذهب كلهم يقولون ويفتون بحل طعام أهل الكتاب

ومن جهة أخرى تعلم أن الذبح للصليب لم يكن من الشريعة المسيحية الحقة لأنه حادث بعدها إذ منشؤه حادثه الصليب المشهورة فكل هذا يفيد أن المعتبر عند المالكية ماهو حلال عند أهل الكتاب في شريعتهم التي هم عليها ومنه يعلم أيضا ماهو المراد من الميتة في قوله تعالى ( حرمت عليكم الميتة ) وأنها التي لم يقصد ذكاتها كما يعلم أنه يجب تقييد المنخقة وما معها بما لم تقصد ذكاته ويكون هذا في المنخقة وما معها بدليل (إلا ما ذكيتم) كما سبق ومنه يتضح أن المراد بالميتة في قولهم : إن كان الكتابي يأكل الميتة فلا تأكل ما غاب الخ أنها ما لم تقصد ذكاتها لأن القصد إلى الذكاة لا بد منه من مسلم أو كتابي حتى لو قطع رقبة الحيوان بقصد تجريب السيف أو اللهب لا يحل كما تقدم ومنه يعلم أن الميتة المذكورة بالنسبة للكتابي هي الميتة عنده وهي التي لم يقصد ذكاتها لا الميتة عندنا ويتبين منه أيضا أن الشروط المذكورة للفقهاء في الذبائح والذكاة إنما هي بيان ما يلزم في الإسلام بالنسبة للمسلم لا لغيره اهـ

### ﴿ مذهب الشافعي في طعام أهل الكتاب ﴾

قال الشافعي رحمه الله تعالى في كتاب الصيد والذبائح من الأم مانصه :  
 (١) أحل الله طعام أهل الكتاب وكان طعامهم عند بعض من حفظت عنه من أهل التفسير ذبائحهم ، وكانت الآثار تدل على إحلال ذبائحهم ، فإن كانت ذبائحهم يسمونها لله تعالى فهي حلال ، وإن كان لهم ذبح آخر يسمون عليه غير اسم الله مثل اسم المسيح أو يذبحونه باسم دون الله تعالى لم يحل هذا من ذبائحهم ، ولا أثبت أن ذبائحهم هكذا . فإن قال قائل : كيف زعمت أن ذبائحهم صفاة وقد أبيحت مطلقة ؟ قيل : قد يباح الشيء مطلقا وإنما يراد بعضه دون بعض فإذا زعم زاعم أن المسلم إذا نسي اسم الله أكلت ذبيحته وإن تركه استخفا لم تؤكل ذبيحته وهو لا يدعه للشرك كان من يدعه على الشرك أولى أن تترك ذبيحته وقد أحل الله عز وجل لحوم البدن (الإبل) مطلقة فقال «فإذا وجبت (أي سقطت) جنوبها فكلوا منها» ووجدنا بعض المسلمين يذهب إلى أنه لا يؤكل من البدنة التي هي نذر ولا جزاء صيدولا فدية ، فلما احتملت هذه الآية ذهبنا إليه وتركنا الجملة لأنها

خلاف للقرآن ولكنها محتملة . ومعقول ان من وجب عليه شيء في ماله لم يكن له ان يأخذ منه شيئاً لأننا اذا جعلنا له ان يأخذ منه شيئاً فلم نجعل عليه الكل إنما جعلنا عليه البعض الذي أعطى فهكذا ذبائح أهل الكتاب بالدلالة على شبيه ما قلناه اه بحروفه ( ص ١٩٦ ج ٢ من الام ) .

أقول : انه رحمه الله تعالى حرم ما ذكروا اسم غير الله عليه بأقيسة على مسائل خلافية جعلها نظيراً للمسألة وقيد بها اطلاق القرآن ، ومخالفوه في ذلك كالك وغيره لا يجيزون تخصيص الآية بمثل هذه الأقيسة التي غاية ما تدل عليه أن تخصيص القرآن جائز بالدليل ، ولهم أن يقولوا لنا لا نسلم ان المسلم الذي يترك التسمية بها ونا واستخفافاً لا تحمل ذبيحته وإذا سلمناه جدلاً نمنع قياس الكتابي عليه فيما ذكر ، ولا محل هنا لبيان المنع بالتفصيل في هذا القياس وفيما بعده وهو أبعد منه . والظاهر ما تقدم من نصوص المالكية من ان ما ذبحوه لغير الله ان كانوا لا يأكلونه فهو غير حل للمسلم وان كانوا يأكلونه فهو من طعامهم الذي أطلق الله تعالى حله وهو يعلم ما يقولون وما يفعلون ، بهذا القول يظهر لنا نكته التعبير بالطعام دون المذبح أو المذكي لأن من المذكي ما هو عبادة محضة لا يدكونه لأجل أكله

(٢) ذهب الشافعي الى أن ذبائح نصارى العرب لا تؤكل واحتج بأثر رواه عن عمر (رض) قال « ما نصارى العرب بأهل كتاب وما تحمل لنا ذبائحهم وما أنا بتاركهم حتى يسلموا أو أضرب أعناقهم » وبقول علي المشهور في بني تغلب . فاما أثر على كرم الله وجهه . وقد تقدم . فهو حجة على الشافعي لا له لأنه خاص ببعض العرب مصرح فيهم بأنهم ليسوا نصارى . وأما أثر عمر (رض) فرواه في الام عن ابراهيم بن عبد ابن أبي يحيى وقد ضعفه الجمهور وصرح بمعضهم بكذبه ومن طعن فيه مالك وأحمد ، ومما قيل فيه انه جمع أصول البدع فكان قدر ياجهميا معتزليا رافضيا ، وقد سئل الربيع حين نقل عن الشافعي انه كان قد رى : ما حمل الشافعي على أن يروى عنه ففأجاب بأنه كان يبرئه من الكذب ويرى أنه ثقة في الحديث . أي والعبرة في الحديث بالصدق لا بالمذهب . وقال ابن حبان بعد أن وصفه بالبدعة والكذب في الحديث : وأما الشافعي فانه كان يجالس ابراهيم في حديثه ويحفظ عنه فلما دخل مصر في

آخر عمره وأخذ يصنف الكتب احتاج إلى الأخبار ولم تكن كتبه معه فأكثر ما أودع الكتب من حفظه ورما كنى عن اسمه . وقال إسحاق بن راهويه : ما رأيت أحداً يحتاج بإبراهيم بن أبي يحيى مثل الشافعي قلت للشافعي : وفي الدنيا أحد يحتاج بإبراهيم بن أبي يحيى ؟ اهـ ملخصاً من تهذيب التهذيب . ومما يدل على عدم صحة الأثر عدم العمل به ، على أنه رأى صحابي خالفه فيه الجمهور فلا يحتاج به وإن صح .

(٣) قال الشافعي في ( باب الذبيحة وفيه من يجوز ذبحه ) من الأم (ص ٢٠٥ و٢٠٦ ج ٢) : « وذبح كل من أطاق الذبح من امرأة حائض وصبي من المسلمين أحب إلى من ذبح اليهودي والنصراني ، وكل حلال الذبيحة غير أني أحب للمرأة أن يتولى ذبح نسكه ( أي كالأضحية والمهدي ) فإنه يروى أن النبي ﷺ قال لامرأة من أهله فاطمة أو غيرها « احضري ذبح نسيكتك فإنه يغفر لك عند أول قطرة منها » ( قال الشافعي ) وإن ذبح النسيكة غير مالسكها اجزأت لأن النبي نحر بعض هديه ونحر بعضه غيره ، وأهدى هدياً فأعما نحره من أهده معه ، غير أني أكره أن يذبح شيئاً من النسائك مشرك لأن يكون ما تقرب به إلى الله على أيدي المسلمين ، فإن ذبحها مشرك تحمل ذبيحته اجزأت مع كراهتي لما وصفت .

« ونساء أهل الكتاب إذا أطقن الذبح كرجالهم ، وما ذبح اليهود والنصارى لأنفسهم مما يحل للمسلمين أكله من الصيد أو بهيمة الأنعام وكانوا يجرمون منه شعراً أو حوايا ( أي ما يحوى الطعام كالأمعاء ) أو ما اختلط بعظم أو غيره إن كانوا يجرمونه فلا بأس على المسلمين في أكله لأن الله عز وجل إذا أحل طعامهم فكان ذلك عند أهل التفسير ذبايحهم فكل ما ذبحوا لنا ففيه شيء مما يجرمون فلو كان يجرم علينا إذا ذبحوه لأنفسهم من أصل دينهم يتحررهم لحرم علينا إذا ذبحوه لنا ، ولو كان يجرم علينا بأنه ليس من طعامهم وإنما أحل لنا طعامهم وكان ذلك على ما يستحلون كانوا قد يستحلون محرماً علينا يعدونه لهم طعاماً فكان يلزمنا لو ذبحنا هذا المذهب أن نأكله لأنه من طعامهم الحلال لهم عندهم ، ولكن ليس هذا معنى الآية ، معناها ما وصفنا والله أعلم »

هذا نص الشافعي فذهبه أن المراد بطعامهم في الآية ذبايحهم خاصة لا عموم

الطعام فما ذبحوه مما هو حلال لنا كذبا نحن لا نفرق بين ما حرم عليهم منه وما حل لهم ، وما حرم علينا لا يحل إذا كان من طعامهم ، وهو مخالف في هذا المذهب الأخرى التي أخذت بعموم لفظ الآية وعدتها كاستثناء مما حرم علينا إلا الميتة ولحم الخنزير فانها محرمان لذاتها لا لمعنى يتعلق بالتذكية أو بما يذكر عليهما ، وقد تقدم ذلك ، وقد شرح كون ما حل لنا مما حرم عليهم لا يحرم من ذبائحهم في موضع آخر (ص ٢٠٩ و ٢١٠ منه ) وبين هنا أنه يجب على كل عاقل بلفظه دعوة محمد صلوات الله عليه وآله ان يتبعه في أصول شرعه وفروعه وحلاله وحرامه فما كان حراما عليهم صار حلالا لهم بشرعه ، وحلالا لنا بالأولى .

### ﴿ مذهب الشافعي في نكاح أهل الكتاب ﴾

( قال الشافعي رحمه الله ) : وأهل الكتاب الذين يحل نكاح حرائرهم اليهود والنصارى دون المجوس ، والصابئون والسامرة من اليهود والنصارى إلا أن يعلم أنهم يخالفونهم في أصل ما يحلون من الكتاب ويحرمون ، فيحرمون للمجوس ، وإن كانوا يجهلونهم ( أي يوافقونهم ) عليه ويتأولون فيختلفون فلا يحرمون ، فإذا نكحها فهي كالمسلة فيما لها وعليها إلا أنها لا يتوارثان « ا هـ من مختصر المزني (ص ٢٨٢ ج ٣ على هامش الام ) وظاهر العبارة ان المجوس عنده من أهل الكتاب إلا في نكاحهم وذبائحهم .

### ﴿ مذهب أحمد وأصحابه في طعام أهل الكتاب والتسمية على الذبيحة ﴾

قال الشيخ الموفق عبد الله بن قدامة في ( المتنع - ص ٥٣١ ج ٢ ) مانصه : « ويشترط للذكاة شروط أربعة أحدها أهلية الذابح وهو أن يكون عاقلا مسلما أو كتابيا فتباح ذبيحته ذكرا كان أو أنثى ، وعنه لا تباح ذبيحة نصارى بنى تغلب ولا من أحد أبويه غير كتابي » .

وذكر في حاشيته أن الصحيح من المذهب اباحة ذبيحة بنى تغلب ، قال « وأما من أحد أبويه غير كتابي فقدم المصنف أنها تباح وبه قال مالك وإبو ثور واختاره الشيخ تقي الدين وابن القيم والثانية لا تباح وهو المذهب وبه قال الشافعي

لانه وجد ما يقتضى الاباحة والتحرير فقلب التحريم كما لو جرحه ( أى الصيد ) مسلم  
 ومجوسى « ا ه اقول وللشافعى قيل آخره أن العبارة بالأب وكان اللائق بقول الشافعية  
 ان الولد يتبع أشرف الأبوين فى الدين أن يجعلوا ذبح الصغير كذبح أشرف والديه وأما  
 البالغ فلا وجه للبحث عن أبويه فانه إذا كان كتابيا كان داخل فى عموم الآية .  
 ثم قال ( فى ص ٥٣٧ منه ) « وإذا ذبح الكتابى ما يحرم عليه كذى الظفر  
 ( أى عند اليهود ) لم يحرم علينا وان ذبح حيوانا غيره لم يحرم علينا الشحوم المحرمة  
 عليهم وهو شحم الثرب ( أى الكرش ) والكليتين فى ظاهر كلام أحمد رحمه الله .  
 واختاره ابن حامد وحكاه عن الخرقى فى كلام مفرد . واختار أبو الحسن التميمى  
 والقاضى تحريمه . وان ذبح لعينه أو ليعتقرب به إلى شىء ما يعظمونه لم يحرم نص  
 عليه « ا ه أى نص عليه الإمام أحمد وهو المذهب وإن روى عنه التحريم وهو  
 موافق فيه لمذهب مالك رحمه الله تعالى .

وقال ( فى ص ٥٣٥ منه ) « الرابع ( أى من شروط التذكية ) أن يذكر اسم  
 الله عند الذبح وهو أن يقول باسم الله لا يقوم مقامها غيرها إلا الأخرس فانه يومىء  
 إلى السماء . فإن ترك التسمية عمدا لم تبح وإن تركها سهواً اباحت . وعنه تباح  
 فى الحالين وعنه لا تباح فيهما . »

قال فى حاشيته : « قوله فإن ترك التسمية عمدا الخ هذا هو المذهب فيهما  
 وذكره ابن جرير إجماعاً فى سقوطها سهواً وروى ذلك عن ابن عباس وبه قال  
 مالك والثورى وأبو حنيفة وأسحق . ومن أباح ما نسيت التسمية عليه عطاء وطاوس  
 وسعيد بن المسيب وعبد الرحمن بن أبى ليلى وجمعة بن محمد ، وعن أحمد تباح  
 فى الحالين وبه قال الشافعى واختاره أبو بكر الحديث البراء مرفوعاً « المسلم يذبح  
 على اسم الله سحى أو لم يسم » وحديث أبى هريرة انه سئل فقيل : أرأيت الرجل  
 منا يذبح وينسى أن يسمى الله ؟ فقال : اسم الله فى قلب كل مسلم . رواه ابن  
 عدى والدارقطنى والبيهقى وضعفه . ولنا ما روى الاحوص بن حكيم عن راشد  
 ابن سعد مرفوعاً « ذبيحة المسلم حلال وإن لم يسم ما لم يتعمد » رواه سعيد وعبد بن حميد  
 لكن الاحوص ضعيف ، وعن أحمد لا تباح وإن لم يتعمد لقوله تعالى ( ولا تأكلوا

سما لم يذكر اسم الله عليه ) وجوابه أنها محمولة على ما إذا ترك اسم التسمية عمدا بدليل قوله ( وانه لفسق ) والأكل مما نسيت التسمية عليه ليس بفسق لقوله عليه السلام « عني لأمتي عن الخطأ والنسيان » ا هـ .

أقول من عجائب انتصار الإنسان لما يختاره جعل الفسق هنا بمعنى ترك التسمية عمدا ، والظاهر فيه ماقاله الشافعية من انه ما أهل لغير الله به اخذا من قوله تعالى ( أو فسقا أهل لغير الله به ) وقد تقدم . وفي الباب من كتاب بلوغ المرام للحافظ ابن حجر مانعه : « وعن ابن عباس ان النبي ﷺ قال « المسلم يكفيه اسمه فان نسي أن يسمى الله حين يذبح فليسم ثم ليأكل » أخرجه الدارقطني وفيه راو في حفظه ضعف وفي إسناده محمد بن يزيد بن سنان وهو صدوق ضعيف الحفظ . وأخرجه عبد الرزاق بإسناد صحيح إلى ابن عباس موقوفا عليه وله شاهد عند أبي داود في مراسيله بلفظ « ذبيحة المسلم حلال ذكر اسم الله عليها ام لم يذكر » ورجاله موثوقون » ا هـ وتقدم حديث عائشة عند البخاري قالت « ان قوميا تون بالاحم لاندرى أذكروا اسم الله عليه أم لا ؟ فقال ﷺ سماوا الله عليه انتم وكلوه » ا هـ .

وقد جعل علماء الأزهر الفصل الأول من كتاب ( ارشاد الأمة الإسلامية ) الذي تقدم ذكره في بيان مذهب الحنابلة في الذبيحة التي افترق بها مفتي مصر قالوا : « ذهب الحنابلة إلى ان المعتبر في حل المنخقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع أن تذكى وفيها حياة وإن قذت كالمریضة ، وهو قول علي وابن عباس والحسن وقنادة والسيد بن الباقر والصادق وابراهيم وطا ووس والضحاك وابن زيد . والتسمية عندهم ليست بشرط فيحل متروك التسمية عمدا أو سهوا من مسلم أو كتابي على رواية . وفي رواية عن أحمد تشترط من مسلم لا من كتابي وعنه عكسها . ثم أبدوا هذه الخلاصة بنقل من كتاب ( دقائق أولى النهى ، على متن المنتهى ) ومن غيره

﴿ صفوة الخلاف بين الفقهاء والمختار منه في طعام أهل الكتاب ﴾

من تأمل ما نقلناه من كتب المذاهب الأربعة المشهورة وما تخلله وسبقه من كلام غيرهم من أئمة السلف يظهر له ان المتفق عليه انه يحرم علينا من طعام أهل الكتاب



ما حرم علينا في ديننا لذاته وهو الميتة ولحم الخنزير وكذا الدم المسفوح قطعاً وإن لم يذكر فيما تقدم من النقل ، ولا نعلم أن أحداً منهم يأكله أو يشربه وكذلك الميتة كلهم يحرمونها. ولحم الخنزير محرم بنص التوراة إلى اليوم، وقد استباحه النصارى بإباحة مقدسهم بولس . وقد اختلف الفقهاء فيما عدا ذلك كاعلمت فكل ما أكلناه مما عدا ذلك من طعامهم نكون موافقين فيه لقول بعض فقهاءنا الذين شدد بعضهم وخفف بعض في هذه المسائل ، وأشد الفقهاء تشديداً في ذلك وفي أكثر الأحكام الشافعية ومن تأمل أدلة الجميع رأى أن أظهرها قول الذين أخذوا بعموم قوله تعالى ( وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم ) ولم يخصه بذبائحهم فضلاً عن تخصيصه بحبوسهم كاشيعة ولا يشترط في حل طعامهم أن يأكل منه أحبارهم ورهبانهم كما قال ابن العربي واختاره شيخنا الأستاذ الإمام مفتي مصر في الفتوى الترنسفالية فهو تشديداً لا مستنبطه في غير ما أهل به لغير الله - إلا الثقة بأن يكون ما يأكلونه غير محرم عليهم في كتبهم، وقد نسخت شريعتنا كتبهم كما قال الشافعي وغيره فلا عبرة بما حرم عليهم فيها وقد قال الله تعالى في صفات خاتم النبيين ( ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم أصرهم والأغلال التي كانت عليهم ) ولا يشترط أيضاً أن يكون طعامهم موافقاً لشريعتنا سواء كانوا مخاطبين بفروعها قبل الإيمان كما يقول الشافعي أو غير مخاطبين بها إلا بعد الإيمان كما يقول الجمهور ، إذ لو كان هذا شرطاً لما كان لإباحة طعامهم فائدة .

قال ابن رشد في بداية المجتهد ما نصه : « ومن فرق بين ما حرم عليهم من ذلك في أصل شرعهم وبين ما حرموا على أنفسهم قال ما حرم عليهم هو أمر حق فلا تعمل فيه الذكاة وما حرموا على أنفسهم أمر باطل فتعمل فيه التذكية . قال القاضي : والحق أن ما حرم عليهم أو حرموه على أنفسهم هو في وقت شريعة الإسلام أمر باطل إذ كانت ناسخة لجميع الشرائع فيجب أن لا يراعى اعتقادهم في ذلك ولا يشترط أيضاً أن يكون اعتقادهم في تحليل الذبائح اعتقاد المسلمين ولا اعتقاد شريعتهم لأنه لو اشترط ذلك لما جاز أكل ذبائحهم بوجه من الوجوه لكون اعتقاد شريعتهم في ذلك منسوخاً واعتقاد شريعتنا لا يصح منهم ، وإنما هذا حكم خصهم الله تعالى به فذبائحهم - والله أعلم - جائزة على الإطلاق وإلا ارتفع حكم آية التحليل

جدة . فتأمل هذا فانه بين والله أعلم . اهـ .

والأمر كما قال القاضى رحمه الله تعالى ومراده بذبائحهم مذكاهم كيفما كانت تذكيته عندهم . وقد تقدم تحميق معنى التذكية وأنها عبارة عن قتل الحيوان بقصد أكله ، وأقوال علماء السلف ومحققى المالكية فى ذلك ، فله درمالك والمالكية ، ان كلامهم فى هذه المسألة أظهر من كلام مخالفيهم دليلاً وأليق بيسر الخفيفة السمحة . ومن المعجائب أن كثيراً من الناس يحبون أن تكون الشريعة عسراً لا يسراً ، وحرماً لا سعة ، وان هم لم يلتزموها إلا فيما يوافق أهواءهم ، فمن شدد على نفسه فذاك ذنب عقابه فيه ، ومن شدد على الأمة حثوتنا التراب فى فيه ، والله أعلم وأحكم .

### ﴿ واقعة فى التشديد فى ذبائح أهل الكتاب ﴾

قد علم القراء أن بعض أهل الأهواء هموا منذ عشر سنين لمعارضة فتوى الأستاذ الإمام فى حل ذبائح أهل الكتاب . وقد أطلعنا بعض تلاميذنا القوقاسيين فى هذه الأيام على كتاب لبعض أدياء العلم فى القوقاس يشتم فيها على الأستاذ الإمام وعلى المنار وينكر عليهما بعض المسائل التى لا يعقلها مثله ومنها مسألة حل طعام الذين أوتوا الكتاب وحل نسائهم ، فذكرنا ذلك فى واقعة وقعت من زهاء قرن فى هذه البلاد تلافها علماء الأزهر وقد نشرناها فى ( ص ٧٨٦ ) مجلد المنار السادس نقلاً عن الجزء الرابع من تاريخ الجبerty . قال فى حوادث سنة ١٧٣٦ قال :

« وفيه من الحوادث ان الشيخ إبراهيم الشهير بباشا المالكي بالاسكندرية قرر فى درس الفقه ان ذبيحة أهل الكتاب فى حكم الميتة لا يجوز أكلها وماورد من إطلاق الآية فانه قبل أن يغيروا ويبدلوا فى كتبهم فلما سمع فقهاء الشرف ذلك أنكروه واستغربوه ثم تكلموا مع الشيخ إبراهيم المذكور وعارضوه فقال : أنا لم أذكر ذلك بفهمى وعلمى وإنما تلقيت ذلك عن الشيخ على الملبلى المغربى وهو رجل عالم متورع موثوق بعلمه : ثم انه أرسل إلى شيخه المذكور بمصر يعلمه بالواقع فآلف

رسالة في خصوص ذلك وأطنب فيها فذكر أقوال المشايخ والخلافات في المذاهب واعتمد قول الإمام الطرطوشي في المنع وعدم الجلب وحشا الرسالة بالخط على علماء الوقت وحكامه وهي نحو الثلاثة عشر كراسة (كذا) وأرسلها إلى الشيخ إبراهيم فقرأها على أهل النغر فكثرت الالغط والإنكار خصوصا وأهل الوقت أكثرهم مخالفون للملة وانتهى الأمر إلى الباشا فكتب مرسوما إلى كتبخدا بيك بمصر وتقدم إليه بأن يجمع مشايخ الوقت لتحقيق المسألة وأرسل إليه أيضا بالرسالة المصنفة . فأحضر كتبخدا بيك المشايخ وعرض عليهم الأمر فلفظ الشيخ محمد العروسي العبارة قال : الشيخ على الملبى رجل من العلماء تلقى عن مشايخنا ومشايخهم لا ينكر علمه وفضله وهو منقول عن خلطة الناس إلا أنه حاد المزاج وبعقله بعض خلل والاولى أن نجتمع به ونتفكر في غير مجلسكم وتنتهي بعد ذلك الأمر إليكم .

فاجتمعوا في ثاني يوم وأرسلوا إلى الشيخ على يدعونه للمناظرة فأبى عن الحضور وأرسل الجواب مع شخصين من مجاوري المغاربة يقولان انه لا يحضر مع الغوغاء بل يكون في مجلس خاص يتناظر فيه مع الشيخ محمد بن الأمير بحضرة الشيخ حسن القويسنى والشيخ حسن العطار فقط لان ابن الأمير يناقشه ويشن عليه الغارة . فلما قالا ذلك القول تغير ابن الأمير وأرعد وأبرق وتشتام بعض من بالمجلس مع الرسل وعند ذلك أمروا بحبسها في بيت الأغا وأمروا الأغا بالذهاب إلى بيت الشيخ على واحضاره بالمجلس ولو قهرا عنه فركب الأغا وذهب إلى بيت المذكور فوجدته قد تقيب فأخرج زوجته ومن معها من البيت وسمر البيت فذهبت إلى بيت بعض الجيران .

ثم كتبوا عرضا محضرا وذكروا فيه بأن الشيخ على خلاف الحق وأبى عن حضور مجلس العلماء والمناظرة معهم في تحقيق المسألة وهرب واختفى لسكونه على خلاف الحق، ولو كان على الحق ما اختفى ولا هرب والرأي لحضرة الباشا فيه إذا ظهر وكذلك في الشيخ إبراهيم باشا السكندري (كذا) وتمموا العرض وأمضوه بالختوم الكثيرة وأرسلوه إلى الباشا . وبعد أيام أطلقوا الشخصين من حبس الأغا ورفعوا الختم عن بيت الشيخ على ورجع أهله إليه . وحضر الباشا إلى مصر في أوائل

الشهر ورسم بنفي الشيخ ابراهيم باشا إلى بنى غازى ولم يظهر الشيخ على من اختفائه» اه  
﴿ استدراك في حكمة الذبح وتحريم الدم ﴾

قال لنا أحد الأطباء بعد قراءة ما كتبناه في حكمة تحريم الدم ( في المنار) :  
إن تجربة حقن الإنسان بدم الحيوان لم تمنح فهو ضار ، وإن ذبح الحيوان الكبير  
أو تحرقه أنفع لأنه ينهر الدم الضار ، وإن المواد الميتة في الدم ليست عفنة بل سامة اه  
قلت : مرادى بعفنة المعنى اللغوى لا الطبي أى فاسدة ضارة .

(٦) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ  
وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ  
وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا. وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ  
أَسَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا  
طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ . مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ  
مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ  
تَشْكُرُونَ (٧) وَأَذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمِيثَاقَهُ الَّذِي وَاثَقَكُمْ  
بِهِ إِذْ قُلْتُمْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ، وَأَتَقُوا اللَّهَ ، إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ

قال الرازى في وجه اتصال آية الوضوء بما قبلها : اعلم أنه تعالى افتتح السورة  
بقوله « يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود » وذلك لأنه حصل بين الرب وبين  
العبد عهد الربوبية وعهد العبودية فقوله « أوفوا بالعقود » طلب من عباده أن يوفوا  
بعهد العبودية فكأنه قيل إلى هنا: العهد نوعان عهد الربوبية منكم وعهد العبودية منا  
فأنت أولى بأن تقدم الوفاء بعهد الربوبية والسكرم، وهو معلوم أن منافع الدنيا محصورة  
في نوعين لذات الطعام والذات المنكح فاستقصى سبحانه في بيان ما يحل ويحرم من  
الطعام والمنكح ، ولما كانت الحاجة إلى الطعام فوق الحاجة إلى المنكوح لاجرم  
قدم بيان الطعام على المنكوح، وعند تمام البيان كأنه يقول قد وفيت بعهد الربوبية

فما يطلب في الدنيا من المنافع واللذات فاشتغل أنت في الدنيا بالوفاة بعهد العبودية ولما كان أعظم الطاعات بعد الإيمان الصلاة وكانت الصلاة لا يمكن إقامتها إلا بالطهارة لاجرم بدأ الله تعالى بذكر شرائط الوضوء» (لعل الأصل فرائض الوضوء)

أقول : لوجوه هذا الوجه في الاتصال لهذه الآية وما بعدها معاً . وقد جمعتهما - لكان أظهر فإنه في الثانية يذكرنا بعهد وميثاقه . والذي أراه أن وجه المناسبة بين آية الوضوء وما قبلها هو أن الحديثين اللذين هما سبب الطهارتين هما أثر الطعام والنكاح ، فلو لا الطعام لما كان الغائط الموجب للوضوء ، ولو لا النكاح لما كانت ملامسة النساء الموجبة للغسل ، وأما المناسبة بين آية الميثاق وما قبلها فهي أن الله تعالى بعد أن بين لناطئنا من الأحكام المتعلقة بالعبادات والعمادات ذكرنا بهدوميثاقه علينا وما التزمناه من السمع والطاعة لله ورسوله بقبول دينه الحق ، لتقوم به بالخلصين

﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة ﴾ قال المفسرون : إن المراد بالقيام هنا إرادته أي إذا أردتم القيام إلى الصلاة ، على حد قوله تعالى (فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم) أي إذا أردت قراءته . على أن الغالب أن مريد الصلاة يقوم إليها من تعود أو نوم ، وقد يطلق لفظ القيام إلى الشيء على الانصراف إليه عن غيره ، ومن فسر القيام بإرادته حاول أن يدخل في عموم منطوقه صلاة من يصلي قاعداً أو قائماً لعذر .

وظاهر العبارة أن المراد بالقيام إلى الصلاة عمومها في جميع الأحوال وأن هذه الطهارة تجب لكل صلاة وعليه داود الظاهري ، ولكن جمهور المسلمين على أن الطهارة لا تجب على من قام إلى الصلاة إلا إذا كان محدثاً فهم يقيدون القيام الذي خوطب أهله بالطهارة باللبس بالحديث فالعنى عندهم إذا قمتم إلى الصلاة محدثين فاعسلوا وجوهكم الخ والعمدة في مثل هذا التقييد السنة العملية في المصدر الأول . روى أحمد ومسلم وأصحاب السنن من حديث بريدة قال كان النبي ﷺ يتوضأ عند كل صلاة فلما كان يوم الفتح توضأ ومسح على خفيه وصلى الصلوات بوضوء واحد . فقال له عمر يا رسول الله إنك فعلت شيئاً لم تكن تفعله . فقال : «عندما فعلته يا عمر» وروى بألفاظ كثيرة متفقة في المعنى . وروى أحمد والبخاري وأصحاب السنن .

عن عمرو بن عامر الأنصاري . سمعت أنس بن مالك يقول « كان النبي ﷺ يتوضأ عند كل صلاة ، قال قلت فأنتم كيف كنتم تصنعون ؟ قال : كنا نصلي الصلوات بوضوء واحد ما لم نحدث » . وروى أحمد والشيخان من حديث أبي هريرة مرفوعاً « لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ » . وروى أبو داود وصححه والدارقطني . قال الحافظ في بلوغ المرام واصله في مسلم - عن أنس بن مالك قال « كان أصحاب رسول الله ﷺ على عهدہ ينتظرون العشاء حتى يخفق رءوسهم ثم يصلون ولا يتوضؤون » . ورواه الشافعي في الأم أيضاً ، والترمذي بلفظ « لقد رأيت أصحاب رسول الله ﷺ يوقظون للصلاة حتى أني لأسمع لأحدهم غطيظاً ثم يقومون فيصلون ولا يتوضؤون » . وروى أحمد بإسناد صحيح عن أبي هريرة مرفوعاً « لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم عند كل صلاة بوضوء ومع كل وضوء بسواك » . وفي البخاري نحوه تعليقاً ، وروى نحوه النسائي وابن خزيمة . وكذا ابن حبان في صحيحه من حديث عائشة . فهذه الأخبار تدل على أن المسلمين لم يكونوا في عهد النبي ﷺ يتوضؤون لكل صلاة ، وإنما كان النبي ﷺ يتوضأ لكل صلاة غالباً وصلى الصلوات يوم الفتح بوضوء واحد أمام الناس لبيان الجواز . وقيل كان ذلك واجباً ففسخ يومئذ ، ولو صح هذا القول لنقل أن الصحابة كلهم كانوا يتوضؤون لكل صلاة والمنقول خلافه ، فعمل أن الوضوء لكل صلاة عزيمة وهو الأفضل وإنما يجب على من أحدث ، وآخر الآية يدل على ذلك ، فإنه ذكر الحدتين ووجوب التيمم على من لم يجد الماء بعدهما فعمل منه أن من وجده وجب عليه أن يتطهر به عقبهما ، ولو كانت الطهارة واجبة لكل صلاة لما كان لهذا معنى . وقد نقل النووي عن القاضي عياض أن أهل الفتوى أجمعوا على أن الوضوء لا يجب إلا على المحدث وإنما يستحب تجديده لكل صلاة .

﴿ فاعسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق ﴾ الغسل بالفتح إسالة الماء على الشيء والغرض منه إزالة ما على الشيء من وسخ وغيره مما يراد تنظيفه منه (والوجوه) جمع وجه ، وحده من أعلى تسطيح الجبهة إلى أسفل اللحيين طولاً ومن شحمة الأذن إلى شحمة الأذن عرضاً . (والأيدي) جمع يدهي الجراحة التي تبطش وتعمل بها ،

وحدثها في الوضوء من رؤوس الأصابع إلى المرفق وهو (بفتح الميم والقاء بالعكس) أعلى الذراع وأسفل العضد .

فالغرض الأول من أعمال الوضوء: غسل الوجه ، وهل يعد باطن الفم والأنف منه فيجب غسلهما بالمضمضة والاستنشاق والاستنشاق أم ليسا منه فيحمل ماورد من أمر النبي ﷺ بها والتزامه إياها على الندب ؟ ذهب جمهور فقهاء الأمصار إلى أن ذلك سنة ، وأحمد وأسحق وأبو عبيد وأبو ثور وابن المنذر وبعض فقهاء أهل البيت إلى أنه واجب واستدلوا: بأنها من الوجه وبالأحاديث المتفق عليها في الأمر بذلك والتزامه وهو سبب التزام المسلمين ذلك من الصدر الأول إلى الآن .

و(المضمضة) إدارة الماء ونحوه في الفم و(الاستنشاق) إدخال الماء في الأنف والاستنشاق إخراجه منه بالنفس . وليس للقائلين بعدم وجوب ما ذكر دليل يعتد به في معارضة أدلة الوجوب . قال في (نيل الأوطار) قال الحافظ (ابن حجر) في الفتح: وذكر ابن المنذر أن الشافعي لم يحتج على عدم وجوب الاستنشاق مع صحة الأمر به إلا بكونه لا يعلم خلافاً في أن تاركه لا يعيد ، وهذا دليل قهوي فإنه لا يحفظ ذلك عن أحد من الصحابة والتابعين إلا عن عطاء . وهكذا ذكر ابن حزم في المحلى اه أقول إن الذين يصح جعل تركهم حجة في هذا الباب هم الصحابة ولم ينقل عنهم ترك المضمضة والاستنشاق حتى يبحث في إعادتهم ، وحديث «المضمضة والاستنشاق سنة» الح الذي رواه الدارقطني عن ابن عباس مرفوعاً ضعيف على أن السنة في كلامهم هي الطريقة المتبعة وهو المعنى اللغوي فلو صح لكان جعله من أدلة الوجوب أظهر والغرض الثاني من أعمال الوضوء : غسل اليدين إلى المرفقين . وهل المرفقان مما يجب غسله أم هو مندوب ؟ الجمهور على أنه يجب غسلهما واختار ابن جرير الطبري عدم الوجوب ونقله عن زفر بن الهذيل . وقال في نيل الأوطار: اتفق العلماء على وجوب غسلهما ولم يخالف في ذلك إلا زفر وأبو بكر بن داود الظاهري ، فن قال بالوجوب جعل «إلى» في الآية بمعنى مع ، ومن لم يقل به جعلها لانتهاء الغاية اه وقد استدل ابن جرير على ذلك «بأن كل غاية حدثت بالي فقد تحتمل في كلام العرب دخول الغاية في الحد وخرجها منه (قال) وإذا احتمل الكلام

ذلك لم يجوز لأحد القضاء بأنها داخلة فيه إلا لمن لا يجوز خلافه فيما بين وحكم ، ولا حكم بأن المرافق داخلة فيما يجب غسله عندنا من يجب التسليم بحكمه ، اه  
ولكن بعض علماء اللغة ومنهم سيبويه حققوا أن ما يمسح إلى ان كان من نوع ما قبلها دخل في الحد وإلا فلا يدخل ، فعلى هذا تدخل المرافق فيما يجب غسله لأنها من اليد ، ولا يدخل الليل فيما يجب صومه بقوله تعالى «ثم أتوا الصيام إلى الليل» لأن الليل ليس من نوع النهار الذي يجب صومه ، واستدل بعضهم على الوجوب بفعل النبي ﷺ من حيث أنه بيان لما في الآية من الاجمال ، ونازع آخرون في هذا الاستدلال ، ولكن لا نزاع في أن النبي ﷺ كان يغسل المرفقين فقد ورد صريحاً ولم يرد أنه ترك غسلهما ، والالتزام المضطر دأية الوجوب وإنما المستحب إطالة الغرة والتحجيل فقد روى مسلم من حديث أبي هريرة «انه توضأ فغسل وجهه فأسبغ الوضوء ثم غسل يده اليمنى حتى أشرع في العضد ثم مسح رأسه ثم غسل رجله اليمنى حتى أشرع في الساق ، ثم غسل رجله اليسرى حتى أشرع في الساق ، ثم قال : هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ . وقال قال رسول الله ﷺ أنهم الغر المحجلون من أسبغ الوضوء فمن استطاع منكم فليطل غرته وتحجيله» والمراد بإطالة الغرة ما ذكره وقيل غسل جزء من الرأس مع الوجه وجزء من العضدين مع اليدين وجزء من الساقين مع الرجلين ، شبه ذلك بغرة الفرس وتحجيله وهو البياض في جبهته وقوائمها ، أو القشبية للنور الذي يكون في هذه المواضع يوم القيامة ، وقال ابن القيم : ان هذا اجتهاد من أبي هريرة ولم يزد ﷺ على غسل المرفقين والسكبين .

الفرض الثالث : المسح بالرأس في قوله ﴿وأمسحوا برؤوسكم﴾ الرأس معروف ويمسح ما عدا الوجه منه لأن الوجه شرع غسله لسهولته ، وكيفية المسح الميئنة في السنة أن يمسح كله بيديه إذا كان مكشوفاً وإذا كان عليه عمامة ونحوها يمسح ما ظهر منه ويتم المسح على العمامة . روى أحمد والشيخان وأصحاب السنن عن عبد الله بن زيد «أن رسول الله ﷺ مسح رأسه بيديه فأقبل بهما وأدير ، بدأ بعنقه رأسه ثم ذهب بهما إلى قفاه ثم ردهما إلى المسكان الذي بدأ منه » وروى مسلم والترمذي عن المغيرة بن شعبه «أن النبي ﷺ توضأ فمسح بनावيته وعلى العمامة



والخفين » وروى أحمد والبخاري وابن ماجه عن عمرو بن أمية الضمري قال :  
 رأيت رسول الله ﷺ يمسح على عمامته وخفيه . وروى أحمد ومسلم وأصحاب  
 السنن ما عدا أبا داود عن بلال قال : مسح رسول الله ﷺ على الخفين والحمار .  
 والحمار الثوب الذي يوضع على الرأس وهو النصف وكل ما تشرشيثا فهو حماره ، وفسره  
 النووي هنا بالعمامة أي للرجال لأنها تستر الرأس . وخر النساء معروفة . وروى المسح  
 على العمامة أو الحمار أو العصابة عن كثير من الصحابة يرفقونه إلى النبي ﷺ منهم  
 سلمان الفارسي وثوبان وأبو أمامة وأبو موسى وأبو خزيمه . وظاهر الروايات أن  
 المسح كان يكون على العمامة وما في معناها من ساتر وحده . والأخذ به مروى عن بعض  
 الصحابة والتابعين منهم أبو بكر وعمر وأنس وأبو أمامة وسعد بن مالك وعمر بن  
 عبد العزيز والحسن وقتادة وقال بجوازه جماعة من علماء الأمصار منهم الأوزاعي  
 وأحمد واسحق وأبو ثور ودارد ، وقال الشافعي إن صح الخبر عن رسول الله ﷺ  
 فيه أقول . وقد صح كما علمت ولكن الشافعية لا يقولون به . ولم يشترط أحد من  
 هؤلاء للمسح عليها لبسها على ظهر ولا التوقيت إذ لم يروا فيه شيء يحتاج به إلا أن  
 أبا ثور قاس المسح عليها على المسح على الخلف فاشتراط الطهارة ووقت . والجمهور  
 الذين لم يجيزوا المسح على العمامة وحدها قال من بلغته الأخبار منهم : إن المراد  
 المسح عليها مع جزء من الرأس كالرواية التي فيها ذكر الناصية . ومن ما نرى  
 الاقتصار عليها سفيان وأبو حنيفة ومالك والشافعي ولكنه قال إذا صح الحديث  
 بها قال به كما تقدم آنفا . . وظاهر الروايات الاطلاق . وقد ورد في كثير من تلك  
 الأخبار ذكر المسح على العمامة مع المسح على الخلف ، وقد كان نزع كل منهما حرجا  
 وعسرا ففي مسحه نفي الحرج المنصوص عليه في الآية مع عدم منافاته لحكمة  
 الوضوء وعلته المنصوصة أيضا وهي الطهارة والنظافة فان العضو المستور يبقى نظيفا ، ولا  
 حرج الآن في رفع العمامة في الحجاز ومصر والشام وبلاد الترك عن الرأس لأجل مسحه  
 من تحتها في الجلة لأنها توضع على قلانس ترفع معها بسهولة ولكن يعسر مسحه كاليدين  
 كتيهما على الوجه الذي رواه الجماعة . وأما أهل الهند وأهل المغرب الذين يحتسبون  
 بالعمامة كما كان يفعل السلف فيعسر عليهم رفع عمامتهم عند الوضوء . والاحتياط أن

يظهروا ناصيتهم كلها أو بعضها فيمسحوا بها ويتموا المسح على العمامة ليكون وضوءهم صحيحا على جميع الروايات ومن مسح شيئا أو بشيء عليه ساتر قد يقال إنه مسح ذلك الشيء أو به كما إذا قلت وضعت يدي على رأسي أو على صدري ، لا يشترط في كون ذلك حقيقة أن لا يكون عليه ساتر ، وإنما نقول هنا ان الأصل المسح بالرأس بدون ساتر لأن الغرض من فرضيته تنظيفه من نحو الغبار وهو المتيسر فاذا كان عليه ساتر لا يصيبه الغبار

وقد اختلف فقهاء الأمصار في أقل ما يحصل به فرض مسح الرأس فقال الشافعي في الام : إذا مسح الرجل بأى رأسه شاء ان كان لا شعر عليه وبأى شعر رأسه شاء بأصبع واحدة أو بعض أصبع أو بطن كفه أو أمر من يمسح له أجزاء ذلك اه وبين فيه أن أظهر معنبي الآية أن من مسح من رأسه شيئا فقد مسح برأسه ، وأن مقابل الأظهر مسح الرأس كله ولكن دلت السنة على أنه غير مراد فتعين الأول وذكر من السنة حديث المغيرة في المسح على الناصية والعمامة وحدينهما رسلا في معناه عن عطاء وسياق . وقال الجزء الممسوح يجب أن يكون من الرأس نفسه أو من الشعر الذى عليه . وقال الثوري والأوزاعي والليث يجزى مسح بعض الرأس ويمسح القدم وهو قول احمد وزيد بن علي والناصر والباقر والصادق من أئمة أهل البيت وذهب أكثر المعترة ومالك والمزني والجبائي إلى وجوب مسح كله وهو رواية عن احمد . قاله في نيل الأوطار . وقال أبو حنيفة يجب مسح ربيع الرأس . ولا يعرف هذا التحديد عن غيره . قيل إن منشأ الخلاف الباء في قوله تعالى برؤوسكم هل هي للتبويض فيجزى مسح بعض الرأس أم زائدة فيجب مسحه كله ، أم هي للإصاق الذى هو أصل معناها ؟ ووجه الحنفية قول إمامهم على هذا بأن المسح إنما يكون باليد وهي تستوعب مقدار الربع في الغالب فوجب تعينه . وهذا أشد الأقوال تكلفا ، ولم يقل أبو حنيفة ولا أحد من المسلمين إنه يشترط المسح بمجموع اليد فلومسح ببعض أصابعه ربع رأسه أجزاءه عند أبي حنيفة ، وليست اليد ربع الرأس بالتحديد وقد عبروا هم أنفسهم بقولهم غالبا . ولو كان مراد أبي حنيفة قدر اليد لعبر به .

والحديث ليس نصا في مسح جميع الناصية فالخلاف في مسح الرأس يجزى في مسح الناصية فلا استدلال بمسحها مصادرة. ونازع بعضهم في كون الباء تقييد التبعيض قيل مطلقا، وقيل استقلالا. وأما تقييدها مع معنى الالتصاق، ولا يظهر معنى كونها زائدة، والتحقيق ان معنى الباء الالتصاق لا التبعيض أو الآلة وإنما العبرة بما يفهمه العربي من مسح يكتنا ومسح كذا، فهو يفهم من كلمة مسح العرق عن وجهه أنه أزاله بالمرار يده أو أصبعه عليه، ومن: مسح رأسه بالطيب أو الدهن أنه أمره عليه، ومن: مسح الشيء بالماء أنه أمر عليه ماء قليلا ليزيل ما علق به من غبار أو أذى، ومن: مسح يده بالتمديد أنه أمر عليها التمديد كله أو بعضه ليزيل ما علق بها من بخل أو غيره. ومن: مسح رأس اليتيم أو على رأسه ومسح بعنق الفرس أو ساقه أو بالركن أو الحجر أنه أمر يده عليه، لا يتقيد ذلك بمجموع السكف الماسح ولا بكل أجزاء الرأس أو العنق أو الساق أو الركن أو الحجر المسوح. فهذا ما يفهمه كل من له حظ من هذه اللغة مما ذكر ومن قوله تعالى (قطفقا مسحنا بالسوق والاعتناق) على القول الراجح المختار، أن المسح باليد لا بالسيف، ومن مثل قول الشاعر:

ولما قضينا من مني كل حاجة ومسح بالاركان من هو مسح

والاقرب أن سبب الخلاف ماورد من الاحاديث في المسح مع مفهوم عبارة الآية. قيل إن العبارة مجملة بيمينها السنة، وصرح الزمخشري بأنها من المطلق وجعل المطلق من الجمل، والتحقيق عند أهل الأصول أن المطلق ليس بمجمل لأنه يصدق على السكف والبعض فأيهما وقع حصل به الامتثال، ولو سلم أنه مجمل لسكان الصحيح في بيانه ما تقدم من أن المسح يكون على الرأس كله مكشوفاً وعلى بعضه مع التكميل على العمامة كما ورد في الصحاح، ولم يرد حديث متصل بمسح البعض إلا حديث أنس عند أبي داود قال «رأيت رسول الله ﷺ يتوضأ وعليه عمامة قطرية<sup>(١)</sup> فأدخل يده تحت العمامة فمسح مقدم رأسه ولم يتقض العمامة» وهذا الحديث لا يحتاج به لأن أبا مغلل الذي رواه عن أنس مجهول، وقال الحافظ ابن حجر: في إسناده نظر. وقال ابن

(١) قطرية بكسر القاف وفتح الطاء نسبة الى قطر، وهو بلد في الأجزاء قرب عمان. ورواية الكسر من التصرف في النسب.

القيم في زاد المعاد إنه لم يصح عنه ﷺ في حديث واحد أنه اقتصر على مسح بعض رأسه البتة ولكنه كان إذا مسح بناصرته كل على العامة . وأما حديث أنس (وذكره كما تقدم آنفا) فهذا مقصود أنس به أن النبي ﷺ لم ينقض عمامته حتى يستوعب مسح الشعر كله ولم ينف التكميل على العامة وقد أثبتته المغيرة بن شعبة وغيره فسكوت أنس عليه لا يدل على نفيه اه . وقد علمت أن حديث أنس لا يحتاج به . ومثله يقال في حديث عطاء المرسل الذي احتج به الشافعي في الأم على الاكتفاء بالبعض والخفية على الربع وهو « أن رسول الله ﷺ توضأ فحسر العمامة عن رأسه ومسح مقدم رأسه أو قال ناصيته » وهذا بصرف النظر عن الخلاف في الاحتجاج بالمرسل وقد منعه جمهور الأمة من أهل السنة وغيرهم ، وقال به أبو حنيفة وجمهور المعتزلة . والشافعي لا يحتاج بالمرسل وقد رواه عن مسلم بن خالد المكي الفقيه وهو ثقة عنده ووثقه ابن معين مرة وضعفه أخرى كاضعفه أبو داود وقال البخاري منكر الحديث . والجرح مقدم على التعديل . وقد علمت أنه لا يدل على وجوب مسح الربع ووجه القول أن ظاهر الآية الكريمة أن مسح بعض الرأس يكفي في الأمثال وهو ما يسمى مسحا في اللغة ، ولا يتحقق إلا بحركة العضو الماسح ملصقا بالمسوح ، فوضع اليد أو الأصبع على الرأس أو غيره لا يسمى مسحا ، ولا يكفي مسح الشعر الخارج عن محاذة الرأس كالضفيرة ، وإن لفظ الآية ليس من المحمل ، وإن السنة أن يمسح الرأس كله إذا كان مكشوقا وبعضه إذا كان مستورا ويكمل على الساتر ، وإن ظاهر الأحاديث جواز المسح على الساتر وحده والاحتياط أن يمسح معه جزءا من الرأس والله أعلم

الفرض الرابع : غسل الرجلين فقط أو مع مسحهما ، أو مسحهما بارزتين أو

مستورتين بالخف أو غيره . قال تعالى ﴿ وأرجلكم إلى الكعبين ﴾ قرأ نافع وابن عامر وحفص والكسائي ويعقوب « وأرجلكم » بالفتح أي واغسلوا أرجلكم إلى الكعبين وهما العظمان الناتجان عند مفصل الساق من الجانبين . قرأها الباقون - ابن كثير وحمزة وأبو عمرو وعاصم - بالجرو والظاهر أنه عطف على الرأس أي وامسحوا بأرجلكم إلى الكعبين . ومن هنا اختلف المسنون في غسل الرجلين ومسحهما فالجاهل على أن الواجب هو الغسل وحده والشعبة الإمامية أنه المسح وقال داود بن علي والناصر

للحق من الزيدية : يجب الجمع بينهما ، ونقل عن الحسن البصرى ومحمد بن جرير الطبرى أن المسكاف مخير بينهما ، وستعلم أن مذهب ابن جرير الجمع .  
أما القائلون بالجمع فأرادوا العمل بالقراءتين معا للاحتياط ولأنه المقدم فى التعارض إذا أمكن ، وأما القائلون بالتخير فأجازوا الأخذ بكل منهما على حدته ، وأما القائلون بالمسح فقد أخذوا بقراءة الجر وأرجعوا قراءة النصب إليها . وذكر الرازى عن القفال أن هذا قول ابن عباس وأنس بن مالك وعكرمة والشعبي وأبى جعفر محمد بن على الباقر . وقال الحافظ ابن حجر فى الفتح عند ذكر مذهب الجمهور : ولم يثبت عن أحد من الصحابة خلاف هذا إلا عن على وابن عباس وأنس ، وقد ثبت عنهم الرجوع عن ذلك . وأما الجمهور فقد أخذوا بقراءة النصب وأرجعوا قراءة الجر إليها ، وأيدوا ذلك بالسنة الصحيحة وإجماع الصحابة ، ويزاد على ذلك أنه هو المنطبق على حكمة الظهارة . وادعى الطحاوى وابن حزم أن المسح منسوخ وعمدة الجمهور فى هذا الباب عمل الصدر الأول وما يؤيده من الأحاديث القولية ، وأصحها حديث ابن عمر فى الصحيحين قال : تخاف عنا رسول الله ﷺ فى سفرة فأدركنا وقد أرهقنا العصر فجلنا نتوضأ ونمسح على أرجلنا . قال قتادى بأعلى صوته « ويل للاعقاب من النار » مرتين أو ثلاثا . وقد يتجاذب الاستدلال بهذا الحديث الطرفان فللقائلين بالمسح أن يقولوا إن الصحابة كانوا يمسحون فهذا دليل على أن المسح كان هو المعروف عندهم ، وإنما أنكر النبي ﷺ عليهم عدم مسح أعقابهم . وذهب البخارى إلى أن الإنكار عليهم كان بسبب المسح لا بسبب الاقتصار على غسل بعض الرجل ، ذكره فى نيل الأوطار ثم قال : قال الحافظ (أبى ابن حجر) وهذا ظاهر الرواية المتفق عليها . وفى أفراد مسلم فانتهينا إليهم وأعقابهم بيض تلوح لم يمسخها الماء ، فتمسك بهذا من يقول بإجزاء المسح ويحمل الإنكار على ترك التعميم ، لكن الرواية المتفق عليها أرجح فتحمل عليها هذه الرواية بالتأويل وهو أن معنى قوله : لم يمسخها أى ماء الغسل جمعا بين الروایتين ، وأصرح من ذلك رواية مسلم عن أبى هريرة أن النبي ﷺ رأى رجلا لم يغسل عقبه فقال ذلك . اه وهذه واقعة أخرى .

وقد روى ابن جرير المسح عن النبي ﷺ وعن كثير من الصحابة والتابعين منهم على كرم الله وجهه قال : اغسلوا الاقدام إلى الكعبين ، وروى عن أبي عبد الرحمن قال قرأ على الحسن والحسين رضوان الله عليهما فقرا « وأرجلكم إلى الكعبين » فسمع على عليه السلام ذلك وكان يقضى بين الناس فقال : « وأرجلكم » هذا من المقدم والمؤخر من الكلام . وتفسير هذا ما رواه عن السدي من قوله أما « وأرجلكم إلى الكعبين » فيقول اغسلوا وجوهكم واغسلوا أرجلكم وامسحوا برءوسكم فهذا من التقديم والتأخير . ومنهم عمر وابنه ( رض ) وروى عن عطاء انه قال ، لم أر أحدا يمسح على القدمين . ومذهب مالك الغسل دون المسح وهو يحتاج بعمل أهل المدينة فلو كان أحد منهم يمسح لما منع المسح البتة ، ولا يتفقون على الغسل إلا لأنه السنة المتبعة من عهد النبي ﷺ ولكن ابن جرير روى القول بالمسح عن ابن عباس وأنس من الصحابة وعن بعض التابعين ، ومن الرواية عن ابن عباس أن الوضوء غسلت يان ومسحتان ، وعن أنس « نزل القرآن بالمسح والسنة الغسل » وهو من أعلم الصحابة بالسنة لأنه كان يخدم النبي ﷺ ثم قال ابن جرير بعد سوق الروايات في القولين ما نصه : والصواب من القول عندنا في ذلك أن الله أمر بعموم مسح الرجلين بالماء في الوضوء كما أمر بعموم مسح الوجه بالتراب في التيمم وإذا فعل ذلك بهما المتوضئ كان مستحفاً اسم ماسح فمائل لأن غسلها امرار الماء عليها أو اصابتهما بالماء ومسحهما امرار اليد وما قام مقام اليد عليهما ، فإذا فعل ذلك بهما فاعل فهو غاسل ماسح ، وكذلك من احتمال المسح المعنيين اللذين وصفت من العموم والخصوص اللذين أحدهما مسح وبعض الآخر مسح بالجميع ، اختلفت قراءة القراء في قوله « وأرجلكم » فنصبها بعضهم توجيهاً منه ذلك إلى أن الفرض فيهما الغسل وانكاراً منه المسح عليهما مع تظاهر الأخبار عن رسول الله ﷺ بعموم مسحهما بالماء ، وخفضها بعضهم توجيهاً منه ذلك إلى أن الفرض فيهما المسح ، ولما قلنا في تأويل ذلك انه معني به عموم مسح الرجلين بالماء كره من كره للمتوضئ الاجتزاء بادخال رجلية في الماء دون مسحها بيده أو بما قام مقام اليد توجيهاً منه قوله « وامسحوا برءوسكم وأرجلكم إلى الكعبين » إلى مسح جميعهما عما باليد أو بما قام مقام اليد

دون بعضهما مع غسلها بالماء ، - ( وهما روى عن الحسن ان لمن يتوضأ في السفينة أن يغمس رجله في الماء غمسا ، وفي رواية يخفض قدميه في الماء ثم قال ) - فإذا كان في المسح المعنيين اللذان وصفنا من عموم الرجلين به بالماء وخصوص بعضهما به وكان صحيحا بالدلالة الدالة التي سنذكرها بعد ان مراد الله من مسحهما العموم وكان لعمومهما بذلك معنى الغسل والمسح فبين صواب قراءة القراءتين جميعا أعني النصب في الارجل والخفض لان في عموم الرجلين بمسحها بالماء غسلها وفي امرار اليد وما قام مقام اليد عليها مسحها ، فوجه صواب من قرأ ذلك نصبا لما في ذلك من معنى عمومهما بامرار الماء عليها ، ووجه صواب قراءة من قرأه خفضا لما في ذلك من امرار اليد عليها أو ما قام مقام اليد مسحها بهما ، غير أن ذلك وإن كان كذلك وكانت القراءتان كلتاهما حسنا صوابا فأعجب القراءتين إلى أن أقرأها قراءة من قرأ ذلك خفضا لما وصفت من جمع المسح المعنيين اللذين وصفت ، ولانه بعد قوله « وامسحوا برؤوسكم » فالعطف به على الرؤوس مع قرينه أولى من العطف به على الأيدي وقد حيل بينه وبينها بقوله « وامسحوا برؤوسكم » فان قال قائل : وما الدليل على أن المراد بالمسح في الرجلين العموم دون أن يكون خصوصا نظير قولك في المسح بالرأس ؟ قيل : الدليل على ذلك اظاهر الاخبار عن رسول الله ﷺ انه قال : « ويل للعقاب ويطون الأقدام من النار » ولو كان مسح بعض الأقدام مجزيا عن عمومها بذلك لما كان لها الويل بترك ما ترك مسحها منها بالماء بعد أن مسح بعضا ، لان من أدى فرض الله عليه فيما لزمه غسله منها لم يستحق الويل بل يجب أن يكون له الثواب الجزيل فوجوب الويل لعقب تارك غسل عقبه في وضوئه أوضح الدليل على وجوب فرض العموم بمسح جميع الأقدام بالماء وصحة ما قلنا في ذلك وفساد ما خالفه اه كلام ابن جرير ورأيه واضح وهو العمل بالقراءتين معا بأن يغسل المتوضئ رجله ومسحهما بيديه أو غير يديه في أثناء الغسل لأجل استيعاب غسلها عناية بنظافتها لأن الوسخ أكثر عرضا لها من سائر الاعضاء ، فإذا لم يمسحها لا يؤثر الماء الذي يصب عليها التأثير المطلوب لتنظيفها إذ يغلب عليها الخفاف والوسخ ، ومسحها في الغسل يستغنى بتقليل الماء عن كثيره في تنظيفها ، والاقتصاد في

الماء وغيره من السنة وكانوا في زمن التنزيل قليلى الماء في الحجاز. وقد تنبه الزمخشري لهذا المعنى فقال في بيان حكمة قراءة الجر : الأرجل من بين الأعضاء الثلاثة المنسولة تغسل بصب الماء عليها فكانت مظنة للاسراف المذموم المنهى عنه فغطت على الرابع الممسوح لا لتمسح ولكن لينبه على وجوب الاقتصاد في صب الماء عليها، وقيل إلى الكعبين « فجزء بالغاية إمامة لظن ظان يحسبها ممسوحة لأن المسح لم تضرب له غاية في الشريعة اهـ . والصواب لتمسح حين تغسل .

وقد أطنب السيد الألوسى في (روح المعاني) في توجيه كل من أهل السنة والشيعة للقراءتين وتحويل إحداهما إلى الأخرى، ورجح قول أهل السنة ثم تكلم عن الرواية عن الشيعة فقال :

« بقى لو قال قائل : لا أفنع بهذا المقدار في الاستدلال على غسل الأرجل بهذه الآية ما لم ينضم إليها من خارج ما يقوى تطبيق أهل السنة فان كلامهم وكلام الامامية في ذلك عسى أن يكونا فرسا رهان ؟ قيل له : ان سنة خير الورى صلى الله عليه وسلم وآثار الأئمة رضى الله تعالى عنهم شاهدة على ما يدعيه أهل السنة وهى من طريقتهم أكثر من أن نحصى . وأما من طريق القوم فقد روى العياشى عن على بن أبى حمزة قال : سألت أبا هريرة عن القدمين فقال : تغسلان غسلًا. وروى محمد بن التيمان عن أبى بصير عن أبى عبد الله رضى الله تعالى عنه قال : إذا نسيت مسح رأسك حتى غسلت رجلك فامسح رأسك ثم اغسل رجلك. وهذا الحديث رواه أيضا الكلبى وأبو جعفر الطوسى بأسانيد صحيحة بحيث لا يمكن تضعيفها ولا الحمل على التقية، لأن المخاطب بذلك شيعى خاص. وروى محمد بن الحسن الصفار عن زيد بن على بن أبى عن أبيه عن جده أمير المؤمنين كرم الله تعالى وجهه أنه قال « جلست أتوضأ فأقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما غسلت قدمى قال : يا على خلل بين الأصابع » ونقل الشريف الرضى عن أمير المؤمنين كرم الله تعالى وجهه في نهج البلاغة حكاية وضوءة صلى الله عليه وسلم وذكر فيه غسل الرجلين ، وهذا يدل على أن مفهوم الآية كما قال أهل السنة ولم يدع أحد منهم النسخ لتكالف لإثباته كما ظنه من لاوقوف له وما يزعمه الامامية من نسبة المسح إلى ابن عباس وأنس بن



مالك وغيرهما رضى الله تعالى عنهم كذب مفترى عليهم فإن أحداً منهم ما روى عنه بطريق صحيح أنه جوز المسح إلا أن ابن عيسى رضى الله تعالى عنهما قال بطريق التعجب : لا نجد في كتاب الله تعالى إلا المسح ولكنهم أبو إلا الغسل و مراده أن ظاهر الكتاب يوجب المسح على قراءة الحز التي كانت قراءته ولكن الرسول ﷺ وأصحابه لم يفعلوا إلا الغسل ، ففي كلامه هذا إشارة إلى أن قراءة الجر مؤولة ، وترك الظاهر بعمل الرسول ﷺ والصحابة رضى الله تعالى عنهم . ونسبة جواز المسح إلى أبي العالية وعكرمة والشعبي زور وبهتان أيضا . وكذلك نسبة الجمع بين الغسل والمسح أو التخيير بينهما إلى الحسن البصرى عليه الرحمة ، ومثله نسبة التخيير إلى محمد بن جرير الطبرى صاحب التاريخ الكبير والتفسير الشهير ، وقد نشر رواية الشيعة هذه الأكاذيب المختلفة ورواها بعض أهل السنة ممن لم يميز الصحيح والسقيم من الاخبار بلا تحقق ولا سند واتسع الخرق على الراقع . ولعل محمد بن جرير القائل بالتخيير هو محمد بن جرير بن رستم الشيعى صاحب الإيضاح المسترشد فى الإمامة ، لا أبو جعفر محمد بن جرير بن غالب الطبرى الشافعى الذى هو من أعلام أهل السنة ، والمذكور فى تفسير هذا هو الغسل فقط لا المسح ولا الجمع ولا التخيير الذى نسبه الشيعة إليه ولا جعلهم فى دعوى المسح بما روى عن أمير المؤمنين على كرم الله تعالى وجهه أنه مسح وجهه ويديه ومسح رأسه ورجليه وشرب فضل ظهوره قائما ، وقال : ان الناس يزعمون أن الشرب قائما لا يجوز وقد رأيت رسول الله ﷺ صنع مثل ما صنعت ، وهذا وضوء من لم يحدث لأن الكلام فى وضوء المحدث لا فى مجرد التنظيف بمسح الأطراف كما يدل عليه ما فى الخبر من مسح المفسول اتفاقا . وأما ما روى عن عباد بن تميم عن عمه بروايات ضعيفة أنه ﷺ توحأ ومسح على قدميه فهو كما قال الحفاظ شاذ منكر لا يصلح للاحتجاج مع احتمال حمل القدمين على الخفين ولو مجازا ، و احتمال اشتباه القدمين المتخفين بدون المتخفين من بعيد . ومثل ذلك عند من أطلع على أحوال الرواة ما رواه الحسين بن سعيد الأهوازي عن فضالة عن حماد بن عثمان عن غالب بن هذيل قال سألت أبا جعفر رضى الله تعالى عنه عن

المسح على الرجلين فقال هو الذي نزل به جبريل عليه السلام ، وما روى عن أحمد ابن محمد قال سألت أبا الحسن موسى بن جعفر رضى الله تعالى عنه عن المسح على القدمين كيف ؟ هو فوضع يمينه على الأصابع ثم مسحهما إلى الكعبين ، فقلت له لو ان رجلا قال بأصبعين من أصابعه هكذا إلى الكعبين أيجزى . قال لا إلا بكفه كلها ، إلى غير ذلك مما روته الامامية في هذا الباب ومن وقف على احوال روايتهم ، لم يعول على خير من أخبارهم ، وقد ذكرنا نبذة من ذلك في كتابنا (الفتوح القدسية في رد الامامية) على أن لنا أن نقول لو فرض أن حكم الله تعالى المسح على ما يرضعه الامامية من الآية فالغسل يكفي عنه ولو كان هو الغسل لا يكفي المسح عنه ، فبالغسل يلزم الخروج عن العهدة بيقين دين المسح ، وذلك لان الغسل محصل لمقصود المسح من وصول البلل وزيادة ، وهذا مراد من عبر بانه مسح وزيادة فلا يرد ما قيل من ان الغسل والمسح متضادان لا يجتمعان في محل واحد كالسواد والبياض ، وأيضا كان يلزم الشيعة الغسل لانه الانسب بالوجه المعقول من الوضوء وهو التنظيف للوقوف بين يدي رب الأرباب سبحانه وتعالى لانه الاحوط أيضا لكون سنده متفقا عليه للفريقين كما سمعت دون المسح للاختلاف في سنده ، وقال بعض المحققين قد يلزمهم بناء على قواعدهم ان يجوزوا الغسل والمسح ولا يقتصر على المسح فقط اه كلام الآلوسى أقول : إن في كلامه عفا الله عنه تمام على الشيعة وتكذيبا لهم في نقل وجد مثله في كتب أهل السنة كما تقدم ، والظاهر انه لم يطلع على تفسير ابن جرير الطبري وقد نقلنا بعض رواياته ونص عبارته في الزاجح عنده أنفا . وصفوة القول في مسألة فرض الرجلين في الوضوء يتضح بأمور ( ١ ) ان ظاهر قراءة النصب وجوب الغسل وظاهر قراءة الجر وجوب المسح ( ٢ ) أن مجال النحو واسع لمن أراد رد كل قراءة منهما إلى الأخرى وورد بما كان رد النصب إلى الجزأ وجه في فن الاعراب ، وكذلك مجال التجوز كقول أهل السنة إن المراد بمسح الرجلين غسلهما لانه ورد اطلاق لفظ المسح على الوضوء ، وهو تكلف ظاهر ، وأقوى الحجج اللفظية لأهل السنة على الامامية جعل الكعبين غاية طهارة الرجلين ، وهذا لا يحصل إلا باستيعابها بالماء لأن الكعبين هما العظان

الناثان في جانبي الرجل ، والامامية مسحون ظاهر القدم إلى معقد الشراك عند المفصل بين الساق والقدم ويقولون انه هو الكعب ففي الرجل كعب واحد على رأبهم ، ولو صح هذا لقال إلى الكعاب كما قال في اليدين إلى المرافق لأن في كل يد مرفق واحد (٣) ان القول بكل من الغسل والمسح مروى عن السلف من الصحابة والتابعين ولكن العمل بالغسل أعم وأكثر وهو الذي غلب واستمر ، ولم ينقل عن النبي ﷺ غيره إلا مسح الحقيين (٤) أن القول بعدم جواز الغسل أبعد عن النقل والعقل من القول بعدم جواز المسح وان روى كل منهما ، أما النقل فلأنه ظاهر قراءة النص ولصحة الروايات فيه ، وأما العقل فلان الغسل هو الذي تحصل به الطهارة أى المبالغة في النظافة التي شرع الوضوء والغسل لأجلهما ، كما هو منصوص في الآية نفسها ، ولأن المسح قد يدخل في الغسل دون المكس (٥) إذا قيل ان القراءتين متعارضتان والسنن متعارضة أيضا ، نقول ان أهل السنة والشيعة متفقون على أنه إذا أمكن الجمع بين المتعارضين يقدم على ترجيح أحدهما على الآخر ، والجمع هنا ممكن بما قاله ابن جرير وهو المسح في أثناء الغسل ، لان المسح هو امرار ما يُمسح به على ما يُمسح وإصاقه به ، وصب الماء لا يمنع منه ، بل يتحقق به ، والآية لم تقل امسحوا أرجلكم بالماء ولاروه وسك ، والأمر عطلق المسح أمر بامرار اليد بغير ماء كسح رأس اليتيم . ولكن لما قال « واسحوا به وسك » في سياق الوضوء علم بالقرينة وبياء الاصل ان ذلك يحصل ببيل اليد بالماء ومسحها بالرأس ، ولما قال « وأرجلكم » بالنصب والجر ولم يقل وبأرجلكم كان الظاهر ان يغسل الرجلان ويمسح في أثناء الغسل بإدارة اليد عليهما ، وإلا كان أمر بامرار اليد عليهما بغير ماء ، وهو غير معقول ولم يقل به أحد (٦) إذا أمكن المراء فيما قاله ابن جرير فلا يمكن أن يمارى أحدهما بين المسح والغسل باليد بالأول على الوجه الذي يقول به موجبو المسح والتثنية بالغسل المعروف (٧) لا يعقل لإيجاب مسح ظاهر القدم باليد المبللة بالماء حكمة بل هو خلاف حكمة الوضوء لأن طروء الرطوبة القليلة على العضو الذي عليه غبار أو وسخ يزيد ساخته وينال اليد الماسحة نخط من هذه الوساخة ، ولولا فتنة المذاهب بين المسلمين لما تشعب هذا الخلاف

في هذه المسألة وأمثالها كالمسح على الخفين .

وخلاصة الخلاصة : ان غسل الرجلين المكشوفتين ومسح المنورتين هو الثابت بالسنة المتواترة المبينة للقرآن والموافق لحكمة هذه الطهارة ولا تعارض بين القراءتين ، ومن سرى إليه شيء من قراءة الجبر في الصدر الأول رجم عنه لبيان النبي ﷺ ، والله أعلم وأحكم .

المسح على الخفين وما في معناها :

ورد في المسح أحاديث كثيرة متفق على صحتها بين المحدثين . قال النووي في شرح مسلم : وقد روى المسح على الخفين خلائق لا يحصون من الصحابة ، قال الحسن حدثني سيعون من أصحاب رسول الله ﷺ « أن رسول الله ﷺ كان يمسح على الخفين » أخرجه عنه ابن أبي شيبة . وقال الحافظ ابن حجر في فتح الباري : وقد صرح جمع من الحفاظ بأن المسح على الخفين متواتر وجمع بعضهم رواته فجاءوا الثمانين ، منهم العشرة . ونقل ابن المنذر عن ابن المبارك أنه ليس في المسح على الخفين عن الصحابة اختلاف لان كل من روى عنه منهم إنكاره فقد روى عنه اثباته . وأقوى الأحاديث حجة فيه حديث جرير فقد روى عنه أحمد والشيخان وأبو داود والترمذي « أنه قال ثم توضأ ومسح على خفيه فقبل له : تفعل هكذا ؟ قال نعم رأيت رسول الله ﷺ قال ثم توضأ ومسح على خفيه » قال أبو داود : فقال جرير لما سئل : هل كان هذا قبل المائة أو بعدها ؟ « ما أسلمت إلا بعد المائة » . وفي الترمذي بهذا هذا ، وقال الترمذي هذا حديث مفسر لان بعض من أنكر المسح على الخفين تأول مسح النبي ﷺ على الخفين أنه كان قبل نزول آية الوضوء التي في المائة فيكون منسوخاً هـ ومثله حديث المغيرة وسيأتي .

وهذا التأول هو سبب إنكار بعض الصحابة للمسح بعد المائة . وكأنه لما انتفاض بينهم النقل عن مثل جرير والمغيرة رجعوا عن الإنكار . وما روى في الإنكار عن علي وأبي هريرة وعائشة لا يصح بل صح المسح عن علي وأبي هريرة بعد موت النبي ﷺ . قال في نيل الأوطار : وأما القصة التي ساقها الأمير الحسين في الشفاء . وفيها المراجعة الطويلة بين علي وعمر واستشهاد علي لاثنتين وعشرين من

الصحابة فشهدوا بأن المسح كان قبل المائدة - فقال ابن بهران (من علماء الشيعة الزيدية) لم أر هذه القصة في شيء من كتب الحديث وبدل لعدم صحتها عندنا أننا إن الإمام المهدي نسب القول بمسح الخفين في البحر إلى علي عليه السلام أو يقول هب أنها صححت أليس قصارعا اثبات المسح قبل المائدة ونفيه بعسدها بطريق التزوم أو النص؟ أو ليس من القواعد أن المثبت مقدم على النافي؟ بلى والصواب أن النقل الثابت المتواتر عن الصحابة هو المسح وإن ماروى خلافه لا يعارضه وقد عرف أن سببه إما عدم رؤية المسح وإما ظن أنه قد نسخ، ثم عرف جمهورهم أنه لم ينسخ وجرى على ذلك العمل.

وأما فقهاء المذاهب وعلماء الأمصار فقد اتفق أهل السنة منهم على جواز المسح قال الحافظ ابن عبد البر: لأعلم من روى عن أحمد من فقهاء السلف إنكاره إلا عن مالك مع أن الروايات الصحيحة مصرحة عنه بإثباته أو قال ابن رشد الحفيد في بداية المجتهد في المسألة الأولى من مسائل المسح: فأما الجواز ففيه ثلاثة أقوال القول المشهور أنه جائز على الإطلاق وبه قال جمهور فقهاء الأمصار، والقول الثاني جوازه في السفر دون الحضر، والقول الثالث منع جوازه بإطلاق وهو أشد لها، والأقوال الثلاثة مروية عن الصدر الأول وعن مالك. والسبب في اختلافهم ما يظن من معارضة آية الوضوء الواردة في الأمر بفعل الأرجل للأثار التي وردت في المسح مع تأخر آية الوضوء. وهذا الخلاف كان بين الصحابة في الصدر الأول فكان منهم من يرى أن آية الوضوء ناسخة لتلك الآثار وهو مذهب ابن عباس، واحتج القائلون بجوازه بما رواه مسلم «أنه كان يعجبهم حديث جرير وذلك أنه روى أنه رأى النبي ﷺ مسح على الخفين فقبل له إماما كان ذلك قبل نزول المائدة فقال: ما أسلمت إلا بعد نزول المائدة» وقال المتأخرون القائلون بجوازه ليس بين الآيات والآثار تعارض لأن الأمر بالفعل متوجه إلى من لاخف له والرخصة إنما هي للإيس الخف. وقيل إن تأويل قراءة الأرجل بالخفض هو المسح على الخفين. وأما من فرق بين السفر والحضر فلأن أكثر الآثار الصحاح الواردة في مسحه صلى الله عليه وسلم إنما كانت في السفر مع أن السفر مشعر بالرخصة.

والتخفيف ، والمسح على الخفين هو من باب التخفيف من نزعها مما يشق على المسافر  
أه كلام ابن رشد ويرد حجة المفرقين بين السفر والحضر الأحاديث الصحاح في  
التوقيت وسيأتي الكلام فيه ، وموافقة مسج الخفين لمسح العمامة ، والحكمة التشريع  
ويؤيدها اشتراط لبس الخفين على طهارة وسيأتي

ونقل في نيل الأوطار إثبات المسح في السنة وتواتره عن الصحابة واتفاق علماء  
السلف عليه إلا ما روى عن مالك من الخلاف في جوازه مطلقاً أو للمسافر دون المقيم  
وعن ابن تافع في المبسوط أن مالكا إنما كان يتوقف في خاصة نفسه مع افتائه  
بالجواز . ثم قال : وذهبت العترة جميعا والإمامية والخوارج وأبو بكر بن داود  
الظاهرى إلى أنه لا يجزئ المسح عن غسل الرجلين وأستدلوا بآية المائدة بقوله  
ﷺ لمن علمه «واغسل رجلك» ولم يذكر المسح وقوله بعد غسلهما «لا يقبل الله  
الصلاة من دونه» قالوا والأخبار بمسح الخفين منسوخة بالمائدة ، وأجيب عن ذلك  
( ثم ذكر الأجوبة فقال مانصه ) « أما الآية فقد ثبت عنه ﷺ المسح  
بعدها كما في حديث جرير المذكور في الباب . وأما حديث «واغسل رجلك» فغاية  
ما فيه الأمر بالغسل وليس فيه ما يشترط بالقصر ولو سلم وجود ما يدل على ذلك لكان  
مخصصاً بأحاديث المسح المتواترة . وأما حديث «لا يقبل الله الصلاة بدونه» فلا يقتض  
للاحتجاج به فكيف يصلح لمعارضة الأحاديث المتواترة مع إننا لم نجد بهذا اللفظ  
من وجه يعتد به . وأما حديث «ويل للعقاب من النار» فهو وعيد لمن مسح رجليه ولم  
يغسلهما ولم يرد المسح على الخفين ، فإن قلت هو عام فلا يقصر على السبب ، قلت  
لا نسلم شموله لمن مسح على الخفين فإنه يدع رجله كلها ولا يدع العقب فقط ، سلمنا  
فأحاديث المسح على الخفين مخصصة للماسح من ذلك الوعيد . وأما دعوى النسخ  
فالجواب أن الآية عامة أو مطلقة باعتبار حالتها لبس الخلف وعدمه فتكون أحاديث  
الخفين مخصصة أو مقيدة فلا نسخ ، وقد تقرر في الأصول رجحان القول ببناء العام  
على الخاص مطلقاً . وأما من يذهب إلى أن العام المتأخر ناسخ فلا يتم له ذلك إلا  
بعد تصحيح تأخر الآية وعدم وقوع المسح بعدها ، وحديث جرير نص في موضع  
التزاع ، والقدرح في جرير بأنه فارق عليها ممنوع فإنه لم يفارقه وإنما احتسب عنه بعد

إرساله إلى معاوية لأعداء ، على أنه قد نقل الإمام الحافظ محمد بن إبراهيم الوزير الإجماع على قبول رواية طاسق التاويل في عواصمه وقواصمه من عشر طرق . ونقل الإجماع أيضا من طرق أكابر أئمة الآل وأتباعهم على قبول رواية الصحابة قبل الفتنة وبعدها ، فالاسترواح إلى الخلوص عن أحاديث المسح بالفتح في ذلك الصحابي الجليل بذلك الأمر مما لم يقل به أحد من العترة وأتباعهم وسائر علماء الاسلام ، وصرح الحافظ في الفتح بأن آية المائدة نزلت في غزوة المر يسع وحديث المغيرة الذي تقدم وسيأتي كان في غزوة تبوك ، وتبوك متأخرة بالاتفاق ، وقد صرح أبو داود في سننه بأن حديث المغيرة في غزوة تبوك وقد ذكر البرزبان حديث المغيرة هذا رواه عنه ستون رجلا .

« واعلم أن في المقام مانعا من دعوى النسخ لم يقبئه له أحد فيما علمت وهو أن الوصوه ثابت قبل نزول المائدة بالاتفاق فإن كان المسح على الخفين ثابتا قبل نزولها فورودها بتقرير أحد الأمرين أعني الغسل مع عدم التعرض الآخر وهو المسح لا يوجب نسخ المسح على الخفين لاسيما إذا صح ما قاله البعض من أن قراءة الجرف في قوله في الآية ( وأرجلكم ) مراد بها مسح الخفين . وأما إذا كان المسح غير ثابت قبل نزولها فلا نسخ بالتطعم ، نعم يمكن أن يقال على التقدير الأول إن الأمر بالنسخ نهي عن ضده والمسح على الخفين من أضداد الغسل المأمور به ، لكن كون الأمر بالشئ نهيا عن ضده محل نزاع اختلاف ، وكذلك كون المسح على الخفين ضد الغسل ، وما كان بهذه المثابة حقيق بأن لا يعول عليه لاسيما في إبطال مثل هذه السنة التي سطمت أنوار شمسها في سماء الشريعة المطهرة

والعقبة الكؤود في هذه المسئلة نسبة القول بعدم اجزاء المسح على الخفين إلى جميع العترة المطهرة كما فعله الإمام المهدي في البحر ، ولكنه يزعم الخطب بأن إمامهم وسيدهم أمير المؤمنين علي بن أبي طالب من القائمين بالمسح على الخفين ، وأيضا هو إجماع ظني وقد صرح جماعة من الأئمة منهم الإمام يحيى بن حمزة بأنها تجوز مخالفتها وأيضا فالحجة إجماع جميعهم وقد تفرقوا في البسيطة وسكنوا الأقاليم المتباعدة وتذهب كل واحد منهم بذهب أهل بلده ، فعرفة إجماعهم في جانب التعذر وأيضا لا يخفى

على النصف ماورد على إجماع الأمة من الإيرادات التي لا يكاد ينهض معها للحجبة بعد تسليم إمكانه ووقوعه وانتفاء حجبة الأعم يستلزم حجبة الأخص اه أقول: أما حديث المغيرة بن شعبة الذي أشار كما أشرنا إليه وقال إنه كان في غزوة تبوك وقال إنه تقدم وسيأتي ، فهو كما جاء باب جواز المعاونة على الوضوء من المثنى وعزاه إلى الصحيحين «أنه كان مع رسول الله ﷺ في سفر وأنه ذهب للحاجة له وأن مغيرة جعل يصب الماء عليه وهو يتوضأ فغسل وجهه ويديه ومسح برأسه ومسح على الخفين» قال في الشرح: الحديث اتفقا عليه بلفظ «كنت مع النبي ﷺ في سفر فقال لي: يا مغيرة خذ الاداوة فأخذتها ثم خرجت معه وأنطلق حتى تواري عنى حتى قضى حاجته ثم جاء وعليه جبة شامية ضيقة السكين فذهب يخرج يده من كها فضاق ، فأخرج يده من أسفلها ، فصببت عليه فتوضأ وضوءه للصلاة ثم مسح على خفيه» اه. ومن المعلوم أن النبي ﷺ إنما لبس الجبة الرومية في غزوة تبوك كما ثبت في الصحيح ، وهي بعد نزول المائدة وبعد فتح مكة . ثم ذكر الحديث في باب شرعية المسح على الخفين من المثنى ، وعزاه إلى أحمد وأبي داود وفيه زيادة «قلت: يا رسول الله أنسيت؟ قال بل أنت نسيت بهذا أمرني ربي عز وجل» قال في الشرح الحديث إسناده صحيح اه أقول لعله مما يستدل به من قالوا إن قراءة (وأرجلكم) بالجر مراد بها مسح الخفين ، وسيأتي حديث المغيرة بألفاظ أخرى المسح على كل ساتر كالجوربين والنعلين .

قال في منتنقى الأخبار: عن بلال قال: «رأيت النبي ﷺ يمسح على الموقين والحمار» رواه أحمد وأبي داود «كان يخرج فيقضى حاجته فأتيه بالماء فيتوضأ ويمسح على عمامته وموقيه» ولسعيد بن منصور في سننه عن بلال قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول «امسحوا على النضيف والموق». وعن المغيرة بن شعبة «أن الرسول ﷺ توضأ ومسح على الجوربين والنعلين» رواه الخمسة (أى أحمد وأصحاب السنن الأربعة) إلا النسائي وصححه الترمذى اه

وقال شارحه أن حديث بلال أخرجه الترمذى والطبرانى والضياء أيضا ... قال أبو داود ومسح على الجوربين على بن أبي طالب وابن مسعود والبراء بن عازب



وأنس بن مالك وأبو أمامة وسهل بن سعد وعمرو بن حريث . وروى ذلك عن عمر بن الخطاب وابن عباس . وذكر روايات أخرى للحديث أعلوها ، ثم قال : «والحديث بجميع رواياته يدل على جواز المسح على الموقين وهما ضرب من الخفاف قاله ابن سيده والأزهري ، وهو مقطوع الساقين قاله في الضياء . وقال الجوهري : الموق الذي يلبس فوق الخلف ، قيل وهو عربي وقيل فارسي معرب — وعلى جواز المسح على العمامة وعلى جواز المسح على النضيف وهو أيضا الخمار قاله في الضياء — وعلى جواز المسح على الجورب وهو لفافة الرجل . قاله في الضياء والقاموس وقد تقدم أنه الخلف الكبير ، وقد قال بجواز المسح عليه من ذكرهم أبو داود من الصحابة . وراى ابن سيد الناس في شرح الترمذي عبد الله بن عمر وسعد بن أبي وقاص وأبا مسعود البدرى عقبه بن عمرو ، وقد ذكر في الباب الأول أن المسح على الخفين مجمع عليه بين الصحابة وعلى جواز المسح على النعلين . وقيل : إنما يجوز على النعلين إذا لبسهما فوق الجوربين قال الشافعي ولا يجوز مسح الجوربين إلا أن يكونا منعلين يمكن متابعة المشى عليهما» اهـ

أقول إنما اشترط بعضهم في المسح على النعلين أن يلبسا على الجوربين لأن نعالهم لم تكن تستر الرجلين ومتى كانت الرجل مكشوفة كلها أو أكثرها وجب مسحها . وأما النعال المستعملة الآن التي تستر القدمين فلا يشترط أن تلبس على الجوارب على أنها تلبس عليها غالبا . وقد علمت أن الجوارب هي التي يسميها عامة المصريين « شرابات » وعامة الشوام « فلاشين » وكل ما يستر الرجلين يمسح عليه لآهبرة بالأسماء والاجناس . وما دام الساتر يلبس عادة يمسح عليه لا يمنع من ذلك حدوث الخروق فيه ، لأن النبي ﷺ وأصحابه كانوا يمسحون في الأمصار الطويلة كسفر غزوة تبوك ، ولا يعقل أن تخلو خفافهم من الخروق ، ولم ينقل أن أحدا نهى عن المسح على خف فيه خروق ولو وقع ذلك لتوفرت الدواعي على نقله . ولكن بعض الفقهاء الذين كانوا يعيشون في حواضر الأمصار ذات السعة واليسار كبغداد ومصر والمدينة المنورة شددوا في كثير من الأحكام بالرأى والقياس قال شيخ الاسلام ابن تيمية في فتوى له : « والمسح على الخفين قد اشترط فيه

طائفة من الفقهاء شرطين (أحدهما) أن يكون ساترا لمحل الفرض وقد تبين ضعف هذا الشرط (أى من كلام له فى أول الفتوى بين أنه مخالف لإطلاق النصوص فى المسح والمعالم بالضرورة من حال الصحابة وهو ما أشرنا إليه آنفاً وللقياس) (والثانى) أن يكون الخلف يثبت بنفسه ، وقد اشترط ذلك الشافعى ومن وافقه من أصحاب أحمد ، فلو لم يثبت إلا بشده بشيء - سير أو خيط متصل به أو منفصل عنه ونحو ذلك لم يمسح ، وإن ثبت بنفسه لكنه لا يستر جميع المحل إلا بالشد كالزبول الطويل المشقوق يثبت بنفسه لكن لا يستر إلى الكعبين إلا بالشد ففيه وجهان أصحهما أنه يمسح عليه . وهذا الشرط لا أصل له فى كلام أحمد بل المنصوص عنه فى غير موضع أنه يجوز المسح على الجوربين وإن لم يثبتا بأنفسهما بل بتعليق تحتهما ، وأنه يمسح على الجوربين ما لم يخلم التعلين (أى ولا يشترط هذا فى الجوربين اللذين يثبتان بأنفسهما كالجوارب المستعملة فى هذا العصر) .

« فإذا كان أحد لا يشترط فى الجوربين أن يثبتا بأنفسهما بل إذا ثبتا بالتعلين جاز المسح عليهما فقيرهما بطريق الأولى . وهناك يثبتا بالتعلين وهما منفصلان عن الجوربين فالزبول الذى لا يثبت إلا بسير يشده به متصلاً به أو منفصلاً عنه أولى بالمسح عليه من الجوربين . وهكذا ما يلبس على الرجل من فرو وقطن وغيرها إذا ثبت ذلك بشدهما بخيط متصل أو منفصل مسح عليهما بطريق الأولى .

« فإن قيل فيلزم من ذلك المسح على اللعائف وهو أن يلف على الرجل للعائف من البرد أو خوف الحفاء أو من جراح بهما ونحو ذلك . قيل فى هذا وجهان ذكرهما الحلوانى والصواب أنه يمسح على اللعائف وهى بالمسح أولى من الخلف والجورب ، فإن اللعائف إنما تستعمل للحاجة فى العادة وفى نزدها ضرر - إما إصابة البرد وإما التأذى بالحفاء وإما التأذى بالجرح - فإذا جاز المسح على الخفين والجوربين فعلى اللعائف بطريق الأولى . ومن ادعى فى شيء من ذلك اجماعاً فليس معه إلا عدم العلم ولا يمكنه أن ينقل المنع عن عشرة من العلماء المشهورين فضلاً عن الإجماع ، والنزاع فى ذلك معروف فى مذهب أحمد وغيره . »

ثم ذكر خلاف السلف وأهل البيت في المسح وقال :  
 « فعمل أن هذا الباب مما هابه كثير من السلف والخلف حيث كان الغسل هو الفرض الظاهر المعلوم فصاروا يجوزون المسح حيث يظهر ظهوراً لا حيلة فيه ولا يطردون فيه قياساً صحيحاً ولا يتمسكون بظاهر النص المبيح والافن تدبر الفاظ الرسول ﷺ وأعطى التيسار حقه علم أن الرخصة منه في هذا الباب واسعة ، وإن ذلك من محاسن الشريعة ومن الخفيفة السمحة التي بعث بها . وقد كانت أم سلامة تمسح على خمارها فهل تفعل ذلك بدون إذنه ؟ وكان أبو موسى الأشعري وأنس يمسحان على القلائس . ولهذا جوز أحمد هذا وهذا في الرايتين عنه . وجوز أيضاً المسح على العمامة » اهـ .

ثم ذكر قول من اشترط في العمامة أن تكون محكمة لأنها يسر نزعها وضعفه . وبين أن سبب تخنيك العمام طرد الخليل والجهاد لثلاث سبب وان أولاد المهاجرين والأوصياء لبسوا العمام بلا تخنيك ثم كان الجند ير بطون العمام بالسكاليب أو العصائب ، وانتقل من المقابلة والتنظير بين المسح عليهما وعلى الخلف إلى المسح على الجبيرة وكونه يكون واجباً ، وإلى نظائر أخرى لا محل لذكرها هنا . وجملة القول إن مذهب الحنابلة في باب المسح أوسع المذاهب وأقربها إلى السنة ويسر الشريعة كما أن مذهب المالكية أوسع في باب الطعام ، وكل ما كان يسراً ، فهو إلى الحق أقرب ، ( يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ) وسيأتي بيان هذا في آخر الآية التي نحن بصدد تفسيرها .

### شرط مسح الخلف لبسه على طهارة .

جاء في إحدى روايات حديث المغيرة بن شعبه المتقدم الثابت في الصحيحين وغيرهما أنه قال : كنت مع النبي ﷺ ذات ليلة في مسير فأفرغت عليه من الأداة فغسل وجهه وغسل ذراعيه ومسح برأسه ثم أهويت لآنزع خفيه فقال « دعهما فاني أدخلتهما طاهرتين » فمسح عليهما . وروى الحميدي في مسنده عنه قال : قلنا يا رسول الله ايمسح أحدنا على الخفين ؟ قال « نعم إذا أدخلتهما وهما طاهرتان » وروى الشافعي وأحمد وابن خزيمة والترمذي والنسائي وصحاحه وغيرهم عن صفوان

ابن عسال قال «أمرنا - يعني النبي ﷺ - أن نمسح على الخفين إذا نحن ادخلناهما على طهر ثلاثا إذا سافرنا ويوما وليلة إذا أقننا ولا نخلهما إلا من جنابة» وقد حمل الجمهور الطهارة في الحديث على الطهارة الشرعية فاشتراطوا لجواز المسح أن يلبس الخف وما في معناه على وضوء . وذهب داود الظاهري إلى أن المراد بها الطهارة اللغوية يعني أنه لبسهما ورجلاه نظيفتان لا فذر عليهما ولا نجس اه  
أما المسح على ظهر الخف .

روى أبو داود والدارقطني عن علي كرم الله وجهه قال : « لو كان الدين بالرأى لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه ، لقد رأيت رسول الله ﷺ يمسح على ظاهر خفيه » قال الحافظ ابن حجر في بلوغ المرام : اسناده حسن ، وقال في التلخيص . اسناده صحيح . وروى أحمد وأبو داود والترمذي وحسنه عن المعيرة ابن شعبة قال : رأيت رسول الله ﷺ يمسح على ظهور الخفين . وجمهور العلماء على أن مسح ظهور الخفين كاف وهو المشروع وقال بعضهم لا بد من مسح ظهورها وبطونهما وروى عن ابن عمر أنه كان يمسح على أعلى الخف وأسفله ، وروى أحمد وأبو داود والترمذي والدارقطني وغيرهم عن المعيرة بن شعبة أن النبي ﷺ مسح أعلى الخف وأسفله ، ولكن هذا الحديث مهلول وقال أبو زرعة والبخاري لا يصح . والعمدة ان الواجب في المسح ما يطلق عليه اسم المسح .

### توقيت المسح

تقدم حديث صفوان بن عسال فيه . وروى أحمد ومسلم والترمذي والنسائي وابن ماجه وغيرهم عن شريح بن هاني ، قال سألت عائشة (رض) عن المسح على الخفين فقالت : سل عليا فإنه أعلم بهذا مني ، كان يسافر مع رسول الله ﷺ فسأله فقال قال رسول الله ﷺ « للمسافر ثلاثة أيام ولياليهن والمعتمرون يوم وليلة » وروى أحمد وأبو داود والترمذي وابن حبان وصححه عن خزيمه بن ثابت عن النبي ﷺ أنه سئل عن المسح على الخفين فقال « للمسافر ثلاثة أيام ولياليهن والمعتمرون يوم وليلة » زاد في رواية أبي داود وابن ماجه وابن حبان « ولو استزدناه لزدناه » وحديث ابن أبي عمارة عند أبي داود صريح في الزيادة إلى السبع ثم قال ﷺ

« نعم وما بدا لك » ولكن لا يصح . وجمهور علماء السلف على التوقيت بثلاثة أيام  
بلياليها للمسافر ويوم ليلة للمقيم . ومذهب مالك والليث بن سعد أنه لا وقت له  
وأن من لبس خفيه على طهارة مسح ما بدا له المسافر والمقيم فيه سواء . ذكره في  
نيل الأوطار وقال : وروى مثل ذلك عن عمر بن الخطاب وعقبة بن عامر وعبد الله  
ابن عمر والحسن البصرى اه .

### ﴿ ترتيب أعمال الوضوء ﴾

تلك فرائض الوضوء العملية المنصوصة وقد ذكرت في الآية مرتبة مع فصل  
الرجلين عن اليدين وفريضة كل منهما الغسل بالرأس الذي فريضته المسح، ومضت  
السنة العملية في هذا الترتيب فدل ذلك على اشتراطه فيها، وصح حديث «ابدأ - وفي  
رواية - ابدأوا بما بدأ الله به» وهو عام وإن كان سببه خاص الورود في السعي بين الصفا  
والمردة ويؤيد الكتاب والسنة في ذلك القياس على سائر العبادات المركبة التي انتمز النبي  
ﷺ فيها كيفية خاصة كالصلاة، ولا شك في أن الوضوء عبادة ومدار الأمر في العبادات  
على الاتباع فليس لأحد أن يخالف المأثور في كيفية وضوئه المطردة، كما أنه ليس  
له أن يخالفه في الصلاة كمدد الركوع والسجود وترتيبهما . ولا يظهر التعبد والأذعان  
لأمر الشارع وهديه في شيء من العبادة كما يظهر في التزام الكيفية المأثورة . ومن  
قوائد هذا الالتزام أنه من الأمور التي تتوحد بها شخصية الأمة فاعلم الامم بالصفات  
والأعمال المشتركة التي تجمع بينها، كما يدل عليه ما رد في تعليل النهي عن الاختلاف  
في صفوف الصلاة . وقد صرح الشافعي بعد الترتيب من فرائض الوضوء وصرح  
الحنفية بأنه سنة لا فرض، ونحمد الله إن كان الخلاف بالقول لا بالعمل، فالجميع  
يرتبون هذه الأعمال كما رتبها الله تعالى في كتابه ورسوله ﷺ بسنته، ولو عمل  
الناس بدعوى الجواز فتوضأ كل أهل مذهب بكيفية لكان عملهم هذا من شر  
ما تفرقوا فيه فتفرقت قلوبهم وضعف مجموعهم .

### ﴿ النية للوضوء ككامل عبادة ﴾

روى عن أئمة آل البيت عليهم السلام وعن أشهر علماء الأمصار اشتراط  
النية في الوضوء فهو مذهب ربيعة ومالك والشافعي واحمد والليث واسحق بن

راهويه ، واستدلوا على فرضيتها بحديث «إنما الأعمال بالنية وإنما لكل امرئ ما نوى» فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله ، ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها فهجرته إلى ما هاجر إليه» رواه الجماعة كلهم من حديث عمر ، واستدل عليه بعضهم بآية الرضوء نفسها لأن ترتيب أعمال الوضوء على القيام إلى الصلاة يدل على أن هذه الأعمال لأجل الصلاة وذلك لا يكون إلا بالنية . وقد عرف الشافعية النية بأنها قصد الشيء مقترنا بفعله ، واشترطوا التحقق بها وصحتها عدة شروط . وقال البيضاوي : النية عبارة عن انبعاث القلب نحو ما يراه موافقا لغرض من جلب نفع أو دفع ضرر حالا أو مآلا ، والشرع خصه بالارادة المتوجهة نحو الفعل لا ابتغاء رضاه الله وامتنال حكمه ، ولهم في تعريفها أقوال أخرى وهذا أحسن ما رأيناه لهم فيها لأنه جامع المعني الطبيعي والمعني الشرعي

ذلك أن النية نيتان : نية شرعية وسيأتي معناها ، ونية طبيعية وهي القصد الذي يتميز به فعل المختار الشاعر بفعله عن فعل المضطر والذاهل الذي تشبه حركته حركة النائم ، وهذا المعنى للنية ضروري في تحقق الفعل الاختياري فلا معنى للقول بوجوده واقتراضه ، وقد يظهر القول بعده شرطا ليخرج به ما يقع للمحدث من غسل أطرافه نحو الابتداء - وناهيك إذا غسلها بغير الترتيب المأثور - فإذا أراد الصلاة بعد ذلك يجب عليه الوضوء لها ، لأن عمله السابق لم يكن امتثالاً لما أمر الله به وجعله شرطا لها وليس هذا هو المراد من النية بالحديث ، وإنما المراد المعنى الثاني للنية وهو الغرض الباعث على الفعل الاختياري وهو ابتغاء مرضاة الله تعالى باتباع ما شرعه والإتيان به على الوجه الذي شرعه لأجله ، وهذا هو الإخلاص أو يلزم منه الإخلاص ، أي جعل العبادة خالصة من شوائب الرياء والأهواء لا غرض منها إلا ما ذكر من التحقق بها على وجهها ، وابتغاء مرضاة الله تعالى فيها كل من يهاجر يقصد الهجرة قصدا مقترنا بالفعل ، وكل من يتوضأ يقصد الوضوء عند الشروع فيه ، وكل من يصلي يقصد الإتيان بأعمال الصلاة عند الشروع فيها ، وكل من يحرم بالحج يقصد الإتيان بمناسكها ، وما كل من يتلبس بهذه العبادات يقصد بها مرضاة الله تعالى بتحصيل الغرض منها كنصر الله ورسوله وإقامة دينه

بالمجربة في عهد النبي ﷺ وكالتكمن من إقامة الدين والاهتداء به بهجرة المسلم في هذا الزمان من مكان لاحرية له في دينه فيه إلى غيره . وقل مثل هذا في الوضوء وحكمته التي شرع لأجلها والصلاة وحكمتها والحج وحكمته ، فكما يهاجر بعض الناس لأجل الدين في الظاهر ولأجل التجارة أو الزواج أو غير ذلك من أغراض الدنيا في الباطن ، كذلك يسافر بعض الناس إلى الحج لأجل التجارة والكسب أو غير ذلك من أغراض الدنيا فقط ومنها الرياء والسمعة ، وإذا كان في الناس من يصلي رياء وسمعة ومنهم من يصلي لموافقة من يديش معهم في عاداتهم كما يوافقهم في الزى والطعام والشراب ، ففهم من يصلي ابتغاء مرضاة الله والاستعانة بمناجاته وذكره على تهذيب نفسه ونهبها عن الفحشاء والمنكر ، وكل منهم ينوي النية الطبيعية وهي قصد أعمال الصلاة عند فعلها ، إذ لا تحصل هذه الصلاة إلا بهذا القصد

فظهر من هذا أن النية الطبيعية التي هي قصد الشيء عند فعله ضرورية لامعنى لفرضيتها وعدها من أركان الصلاة وأن النية الواجبة في جميع الأعمال المشار إليها في الحديث هي النية بالمعنى الآخر الذي شرحناه ، وبه يتحقق الاخلاص الذي هو روح العبادة وينتفي الرياء الذي هو شعبة من الشرك . ومن لاحظ له من هذه النية لاحظ له من عبادة الله تعالى ، وما يأتيه من صورة العبادة لا يقبله الله منه في الآخرة لأنه لا تصلح به حاله ولا تتزكى به نفسه في الدنيا ، وإن أنكر هذا الجسمانيون الجامدون الذين جهلوا الدين عبارة عن حركات لسانية وبدنية لاعلاقة لها بالقلب ولا فائدة لها في تزكية النفس ، فتراهم من أشد خلق الله تنطعا في ظواهر العبادة وأشدهم انسلاخا من روحها وسرها وحكمتها ، وجهلوا حرجا وعسرا خلافا لما قاله الله تعالى ينتطعون في الطهارة ، وقدعلا أجسادهم وثيابهم الوسخ والسناخة ، وينتطعون في نجو يد القراءة وحركات الأعضاء في الصلوات ، ولا ينتهون عن الفواحش والمنكرات ومن العجائب أنهم جهلوا حقيقة النية المشروعة التي هي من أعمال القلب المحضة وابتدعوا كلمات يسمونها النية اللفظية لم يأذن بها الله ولا رسوله ولا عرفت في سنة ولا عن أحد من السلف ، وقدغلو في التنطع بها حتى أنهم يؤذون المسلمين بأصواتهم ، ومنهم الموسوسون الذين يكررون هذه الأقوال ويرفون بها أصواتهم .

نويت فرائض الوضوء مع سننه ، نويت فرائض الوضوء مع سننه . . . الخ ويفعلون مثل هذا في نية الصلاة عند تكبيرة الاحرام ، وأكثر هؤلاء الموسوسين من الشافعية اللذين دقق بعض فقهاءهم في فلسفة نيتهم فاشتراط أن يتصور المصلي جميع أركان الصلاة القولية والعملية عند البدء بها ، وذلك بين النطق بهجرة لفظ الجلالة المفتوحة وراء أكبر الساكنة من كَلِمَةِ (الله أكبر) ليتحقق معنى قصد الشيء . مقترنا بفعله والمعلوم من الدين بالضرورة أن المطلوب عند كل ذكر تصور معناه فإذا لا ينبغي للمصلي أن يتصور عند التكبير إلا معنى التكبير ، والأمر لله العلي الكبير التسمية قبل الوضوء والذكر والدعاء بعده :

ورد في التسمية للوضوء أحاديث ضعيفة يدل بعضها على وجوبها وبعضها على استحبابها قال الحافظ ابن حجر الظاهر أن مجموعها يحدث منها قوة تدل على أن له أصلاً ، ودعمها النووي بحديث « كل أمر ذى بال لم يبدأ فيه بيسم الله فهو أجزم » وهو مثلها . ولما كانت التسمية أمراً حسناً في نفسه ومشروعاً في الجملة تساهل الفقهاء في علل ماورد فيها من الأحاديث وقال بعضهم بوجوبها وبعضهم بسنها . حتى أن ابن القيم المحقق الشهير قال في بيان هدى النبي ﷺ في الوضوء من كتابه ( زاد المعاد ) : ولم يحفظ عنه أنه كان يقول على وضوئه شيئاً غير التسمية ، وكل حديث في اذكار الوضوء الذي يقال عليه فكذب مختلق لم يقل رسول الله ﷺ شيئاً منه ولا علمه لأمته ولا ثبت عنه غير التسمية في أوله وقول « أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله » اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين » في آخره ا هـ .

أقول أما الشهاداتان بعد الوضوء فقد روى حديثهما أحمد ومسلم وأبو داود والترمذي وابن حبان عن عمر بن الخطاب قال : قال رسول الله ﷺ « ما منكم أحد يتوضأ فيسبغ الوضوء ثم يقول « أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله » إلا فتحت له أبواب الجنة الثمانية يدخل من أيها شاء » والعمدة في صحته رواية مسلم . وأما زيادة الدعاء فهي في رواية الترمذي وقد قال هو في الحديث : وفي أسناده اضطراب ولا يصح فيه كثير شيء . ولكن



رواية مسلم سالمة من هذا الاضطراب كما قال الحافظ ابن حجر ، وزاد النسائي في عمل اليوم والليلة والحاكم في المستدرک من حديث أبي سعيد بن مرقه قوله (من المتطهرين) « سبحانك اللهم وبحمدك أشهد أن لا إله إلا أنت استغفرك وأتوب اليك » وقد روى هذا مرفوعاً وموقوفاً فضعفوا المرفوع ، وأما الموقوف فصححه النسائي وأبو بكر الحافظ ابن حجر على النووي تضعيفه . ومن هذا تعلم أن دعاء الاعضاء باطل وقد قال النووي في الروضة والمنهاج إنه لأصل له قال الرملي في شرح المنهاج أي لأصل له بفتح به ، وذكر أنه روى ولكنهناه وإه لا يعمل به ولا في فضائل الاعمال التي يعملون فيها بالحديث الضعيف .

التيامن في الوضوء وغيره :

فيه حديث عائشة في الصحيحين وغيرهما قالت « كان رسول الله ﷺ يحب التيامن في تنعله وترجله وطهوره وفي شأنه كله » التنعل ليس التعلين والترجل ترجيل الشعر أي تسريحه . والظهور يشمل الوضوء والغسل . وفيه حديث أبي هريرة عند أحمد وأبي داود وابن ماجه وابن حبان والبيهقي عن النبي ﷺ قال « إذا لبستم فابدءوا بأيمانكم » جمهور المسلمين على أن البدء باليمين سنة قال النووي في باب التكريم والتزيين ليخرج دخول الخلاء ونحوه . ومذهب الشيعة وجوب التيامن في الطهارة ، ولكن روى عن علي كرم الله وجهه « ما أبالي بدأت بيمينى أو بشمالى إذا أكلت الوضوء » رواه الدارقطني . وروى عنه العمل بذلك أيضاً طرق يقوى بعضها بعضاً .

الموالة في الوضوء والتثلث :

مضت السنة في الموالة في الوضوء وعليها عمل المسلمين سلفاً وخلفاً ولا يعقل ان يغسل الإنسان بعض أعضائه بنية الوضوء ثم ينصرف إلى عمل آخر ثم يعود إلى إتمام ما بدأ به إلا لضرورة عارضة لا يطول فيها الفصل ، وقد اختلف الفقهاء الذين يفرضون وقوع ما يندرج وقوعه في الموالة في الوضوء فذهب الاوزاعي ومالك وأحمد إلى وجوبها ، وأبو حنيفة والشافعي في القول المعتمد عنه إلى سنيتهما ، والأصل في ذلك تمارض الأحاديث فيمن توضع فمكان في رجله لمة أو موضع ظفر لم يصبه

الماء فأمره النبي ﷺ بإعادة الوضوء في حديث و بإحسان الوضوء في حديث أصح ،  
والاحتياط أن لا تترك الموالة ، والعمدة فيها أن لا يقطع المتوضئ وضوءه بعمل  
أجنبي يعد في العرف الصرافا عنه ، وقال بعض العلماء إذا جف بعض الأعضاء  
قبل إتمام الوضوء انقطعت الموالة. وهذا غير مسلم فقد يجف بعض الأعضاء بسرعة  
في الهواء الحار الجاف ولا يعد المتوضئ منقطعا عن وضوئه . ومثل هذا مما يعرفه  
الناس بغير تعريف . وقد ثبت في الصحيح أن النبي ﷺ توضأ مرة مرة ومرتين  
مرتين وثلاثا ثلاثا ولسكن لم يثبت عنه أنه مسح بالرأس أكثر من مرة فالسنة أن  
يغسل كل عضو ثلاثا وأن يمسح الرأس مرة واحدة ، وكذلك الخف .

### غسل الكفين في أول الوضوء ومسح العنق :

سيأتي في بيان كيفية وضوء النبي ﷺ أنه غسل كفيه ثلاثا قبل المضمضة  
فهو من سنن الوضوء باتفاق جمهور علماء الأمة ، وذهب بعض علماء الزيدية إلى  
أنه واجب ، ومجرد الفعل لا يدل على الوجوب ولكنهم دعموه بحديث أبي هريرة  
في الصحيحين والسنن مرفوعا « إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده حتى  
يفسها ثلاثا فإنه لا يدري أين باتت يده » وكلمة « ثلاثا » فيما عدا رواية البخاري .  
والمراد لا يغمس يده في الماء سواء كان يريد تناوله لأجل الطهارة أو غيرها ، وقد  
بين سببه فأنهم كانوا ينامون بالازار ولا يلبسون السراويلات إلا قليلا وكانوا  
كما قال الشافعي يستنجون بالحجارة وبلادهم حارة فلا يأمن النائم أن تطوف يده  
على ذلك الموضع النجس أو على قدر غيره . فالأمر بغسل اليدين لمن يريد غمسهما  
في الاناء واجب في هذه الحال ، وهي حال تغليب النجاسة ، ويبغى أن تكون مما  
يرجع فيه الغالب على الأصل عند تعارضهما ، والأصل في اليد الطهارة . وقد حمل  
الجمهور الحديث على إفاضة كراهة غمس اليدين في الماء قبل غسلهما وندب الغسل  
قبله عملا بالأصل . وقال أحمد أن النهي للتحريم والأمر للوجوب ولسكن خصه  
بنوم الليل لأنه رواه هو والترمذي وابن ماجه بلفظ « إذا استيقظ أحدكم من الليل »  
قال النووي وحكى عن أحمد في رواية أنه إن قام من نوم الليل كره له كراهة تحريم ،

وإن قام من نوم النهار كره له كراهة تنزيه (قال) ومذهبنا ومذهب المحققين أن هذا الحكم ليس مخصوصا بالقيام من النوم بل المعتبر الشك في نجاسة اليد، فمن شك في نجاستها كره له غسلها في الأثناء قبل غسلها سواء كان قام من نوم الليل أو نوم النهار أو شك . وجملة القول أن الحديث ليس في الوضوء فلا يدل على وجوب غسلها فيه ، ولكن ثبت كون غسلها سنة من كيفية وضوء النبي ﷺ الآية وأما مسح العنق فقد قال النووي إنه بدعة ، وابن القيم لم يصح عنه ﷺ في مسح العنق حديث البتة . والصراب أنه ورد فيه أحاديث ضعيفة مرفوعة وموقوفة ومرسلة وقال بعضهم بحسن بعضها . ولذلك تعقب بعض الشافعية أنفسهم ما قاله النووي بأن البيهقي وهو من أئمة حديث قال باستحبابه .

صفة وضوء النبي ﷺ

روى أحمد والشيخان عن عثمان بن عفان أنه دعا بانه فأفرغ على كفيه ثلاث مرات فغسلهما ، ثم أدخل يمينه في الإناء فمضمض واستنثر ، ثم غسل وجهه ثلاثا ويديه إلى المرفقين ثلاث مرات ، ثم مسح برأسه ، ثم غسل رجله ثلاث مرات إلى الكعبين ، ثم قال رأيت رسول الله ﷺ توضأ نحو وضوئي هذا ثم قال «من توضأ نحو وضوئي هذا ثم صلى ركعتين لا يحدث نفسه فيهما غفر له ما تقدم من ذنبه» أي لا يحدث نفسه بشيء من الدنيا كما رواه الحكيم الترمذي وقد روى أحمد وغيره هذه الكيفية عن المقدم بن معد يكرب ، ولكنه قال « ثم مضمض واستنشق ثلاثا ثم مسح برأسه وأذنيه ظاهرهما وباطنهما» فغير بالاستنشاق بدل الاستنثار في حديث عثمان المنفق عليه ، والاستنثار يستلزم الاستنشاق كما تقدم في بحث المضمضة . قيل إن «ثم» في الحديث لمطف الجمل لا للترتيب ، فإن لم يصح هذا كان معنى الرواية أنه كان ﷺ نسي المضمضة والاستنشاق قبل غسل الوجه فغسلهما بعد ذلك ، فإذا ثبت هذا كان دليلا على أن باطن القدم والأنف لا يمدان من الوجه الواجب غسله ، وهذا أقرب من القول بأن الترتيب في الوضوء غير واجب ، وقد تقدم الخلاف في ذلك . وضح الأمر بالمبالغة في المضمضة والاستنشاق لغير الصائم ، وتقدم حديث أبي هريرة في صفة وضوئه ﷺ وفيه ذكر الغرة والتحجيل .

وروى الترمذى وصححه وابن ماجه عن أبي حية قال رأيت علياً ثوباً فغسل كفيه حتى اتقاهما ثم مضمض ثلاثاً واستنشق ثلاثاً وغسل وجهه ثلاثاً وذراعيه ثلاثاً ومسح برأسه مرة ثم غسل قدميه إلى الكعبين ، ثم قال : أحببت أن أرىكم كيف كان ظهور رسول الله ﷺ . وصح أن النبي ﷺ ثوباً مرة مرة رواد أحمد والبخارى وأصحاب السنن عن ابن عباس ومرتين مرتين رواد أحمد والبخارى عن عبد الله بن زيد ، وأما التلميث فهو السنة التي جرى عليها العمل في الأكثر ، وغيره لبيان الجواز . ولم يصح مسح الرأس أكثر من مرة .

ومن سنن الوضوء الاقتصاد في الماء . صح عنه ﷺ أنه كان يتوضأ بمد ويفتسل بصاع كما في حديث أنس في الصحيحين وحديث سفينة في مسلم . وتقدير المد بالدرهم  $\frac{1}{7}$  ١٢٨ (مئة وثمانية وعشرون درهما وأربعة أسباع الدرهم) والصاع أربعة أمداد . واتفق العلماء على أن الإسراف في ماء الطهارة مكروه شرعاً ، وأن اغترف من البحر ، والحكمة فيه تعليم الأمة الاقتصاد في كل شيء . وكان ﷺ على اقتصاده في الماء يسبغ الوضوء ويتمه . وورد في أحاديث السنن تعاهد موق العينين وغضون الوجه وتحليل الأصابع واللحية وتحريك الخاتم ، وفي أسانيد هذه الأحاديث كلام فهي ليست في درجة الصحيح وإنما يعمل بها لأنها موافقة لسنة الاسباع ومتممة للنظافة .

السواك من سنن الوضوء والصلاة :

روى الجماعة ( أحمد والشيخان وأصحاب السنن الأربعة ) من حديث أبي هريرة مرفوعاً « لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة » وفي رواية لأحمد « لأمرتهم بالسواك مع كل وضوء » والبخارى تعليقاً « لأمرتهم بالسواك عند كل وضوء » قال ابن منده في حديث الجماعة أنه جمع على صحته .

وروى أحمد والنسائي وابن حبان من حديث عائشة مرفوعاً « السواك مطهرة للفم مرضاة للرب » وروى عنها وعن غيرها في الصحيح والسنن أنه ﷺ كان يستاك عند القيام من كل نوم في ليل أو نهار وعند دخول بيته . والسواك يطلق على العود الذي يستاك به وعلى الاستياك نفسه ، وهو ذلك الاسنان بذلك العود أو بشيء

آخر خشن تنظف به الاسنان . يقال سالك فيه يسوكه سوكا ، ويقال استاك ولكن لا يقال استاك فيه . وخير الصيدان الاستيالك عود الأراك المعروف الذي يؤتى به من الحجاز لانه إذا دق طرفه قليلا يصير خيرا من السوك الصناعية التي تسمى « فرشاة الاسنان » . ويقال إن من خواصه شد اللثة أى أن فيه مادة تنفصل منه عند الاستيالك بها تشد اللثة . وتحصل السنة بالاستيالك بالفرشة كما تحصل بشوص الاسنان ( دلوكها ) بكل خشن يزبل القليح ( صفره الاسنان ) وينظف الفم . ومن يواظب على السواك من أول عمره تحفظ له أسنانه التي هي ركن من أعظم أركان الصحة والجمال . وهي نعمة لا يعرف أكثر الناس قيمتها إلا بعد أن يفسدها السوس ويضطر إلى قلعها بعد أن يقاسى من آلامها ما يقاسى .

### ﴿ طهارة الغسل ، والتيمم والحدثنان الأصغر والأكبر ﴾

ولما فرغ من طهارة الوضوء بين طهارة الغسل فقال ﴿ وإن كنتم جنباً فاطهروا ﴾ أى إذا قمتم إلى الصلاة وكنتم جنباً فتطهروا لها طهوراً كما لا بان تغتسلوا ، فاطهروا أمر بالعناية بالطهارة والاستقصاء فيها وذلك لا يكون إلا بغسل البدن كله ، والدليل على إرادة الغسل بها قوله تعالى فى آية التيمم ( ٤ : ٤٣ ) لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنباً إلا عابري سبيل - حتى تغتسلوا ( والجنباة الموجبة للغسل معروفة عند جميع المسالمين ، وقد بينا فى تفسير آية التيمم ( ص ١٦ ج ٥ تفسير ) ان لفظ جنب استعمل استعمال المصادر فى الوصفية فيطلق على الفرد والاثنتين والجمع والمذكر والمؤنث ، وان المختار اشتقاقه من الجنب ( بالفتح ) بمعنى الجانب فهو كناية عن المضاجعة المراد بها الوقاع على سنة القرآن فى الكناية عما يستتبع التصريح به ، وفى معنى الوقاع خروج المنى وهو لازم له عادة فهو جنباة شرعاً ، وفى الحديث « إنما الماء من الماء » رواه مسلم من حديث أبى سعيد الخدرى ، أى إنما يجب ماء الغسل من الماء المتوافق الذى يخرج من الإنسان مهما كان سبب خروجه ، وسيأتى بيان ذلك فى الكلام على حكمة الغسل ، ولم يختلف المسالمون فى هذا واختلفوا فى الوقاع بدونه فقال بعضهم لا يجب الغسل به واحتجوا بهذا الحديث وحديث عثمان الناطق بأنه

لا يجب به إلا الوضوء . وهو مريض بمحدث أبي هريرة الناطق بوجوب الغسل في هذه الحال وهو في الصحيحين وصرح فيه مسلم بكلمة «وإن لم ينزل» وبظاهر الآية وعليه الجمهور ، ولا حاجة إلى إطالة الشرح في هذه المسألة إذ لا خلاف فيها اليوم ولا أهواء ، واختلفوا في المني إذا خرج بغير شهوة لعله ما ، فإذا خرجت بقية منه بعد الغسل مما خرج بشهوة فعدم وجوب الغسل منها ظاهر جدا .

ولما بين وجوب الطهارتين وكان مقتضاهما أن المسلم لا بد له من طهارة الوضوء كل يوم مرة أو أكثر من مرة في الغالب ، ولا بد له من الغسل في كل أسبوع أو كل شهر مرة أو عدة مرات في الغالب بين الرخصة في تركهما عند المشقة أو العجز لأن الدين يسر لا حرج فيه فقال عز وجل ﴿وإن كنتم مرضى﴾ مرضا جلديا كالجدري والجرب وغير ذلك من القروح والجروح ، أو أي مرض يضر استعمال الماء فيه أو يشق عليكم ﴿أو على سفر﴾ طویل أو قصير مهما كان سببه فالهبة بما يسمى سفرا عرفا ؛

ومن شأن السفر أن يشق الوضوء والغسل فيه ﴿أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء﴾ الغائط المكان المنخفض من الأرض وهو كناية عن قضاء الحاجة من بول وغائط وصار حقيقة شرعية في هذا الحدث وعرفية في الرجوع الذي يخرج من الدبر ، وملامسة النساء هي المباشرة المشتركة بين الرجال وبينهن ، كل من التعبيرين كناية على سنة القرآن في النزاهة ، كالتعبير بالجنازة هنا ، وبالمباشرة في سورة البقرة والمراد أو أحدثتم الحدث الموجب للوضوء عند إرادة الصلاة ونحوها كالطواف ، ﴿ويسمى الحدث الأصغر﴾ أو الحدث الموجب للغسل ﴿ويسمى الحدث الأكبر﴾ فلم تجدوا ماء تنظرون به أي إذا كنتم على حال من هذه الأحوال الثلاث: المرض أو السفر أو فقد الماء عند الحاجة إليه لإحدى الطهارتين ﴿فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه﴾ أي فاقصدوا ترابا أو مكانا من وجه الأرض طاهرا لانجاسة عليه فامسحوا بأيديكم عليه وأمسحوها بوجوهكم وأيديكم إلى الرسغين بحيث يصيبها أثر منه . وقد شرحنا آية التيمم في تفسير سورة النساء وقفينا على تفسيرها بعشر مسائل في بيان معنى التيمم اللغوي والشرعي ، ومحل الذي بينته السنة الصحيحة ، وكونه ضربة

واحدة للوجه واليدين ولا ترتيب فيه ، ومعنى الصعيد وما ورد فيه ، وكون المسافر والمقيم فيه سواء إذا فقد الماء ، وكون الصلاة به مجزئة لا تجب إعادتها ، وبحث تيمم المسافر مع وجود الماء ، وبحث التيمم من البرد والجرح ، وكونه كالوضوء في الوقت وقبله ، وفي استباحة عدة صلوات به ، والمسألة العاشرة في بيان حكمة التيمم فمن شاء فليراجع هذه المسائل في الجزء الخامس من التفسير (ص ١٢٣-١٣٥)

نواقض الوضوء

وقد علم من الآية بطريق السكناية أن الحدث الذي يكون في الغائط ينقض الوضوء فلا يحمل الصلاة بعده إلا لمن توطأ ، وذلك الحدث هو خروج شيء من أحد السبيلين: القبيل والدبر، وظاهر الآية أن الذي ينقض هو الذي يخرج في محل التعطيل (قضاء الحاجة) الذي عبر عنه بالغائط فلا يدخل فيه الريح والمذني اللذان يخرجان في كل مكان ، ولكن ثبت في السنة نقض الوضوء بهما ، وصح الحديث في أن الريح الذي يخرج من الدبر يعتبر في نقضه للوضوء أن يسمع له صوت أو تشم له رائحة . روى أحمد والترمذي وصححه وابن ماجه من حديث أبي هريرة «لا وضوء إلا من صوت أوريج» أي رائحة . قال البيهقي : «هذا حديث ثابت . وقد اتفق الشيخان على إخراج معناه من حديث عبد الله بن زيد ، فما يحس الانسان بخروجه منه لا يسمع له صوتا ولا يجد له رائحة لا يمتد به وإن كان في الصلاة . وقد روى الحديث بلفظ «إذا كان أحدكم في الصلاة فوجد ريحا من نفسه فلا يخرج حتى يسمع صوتا أو يجد ريحا» الريح الثانية الرائحة . والعمدة اليقين بأنه خرج منه شيء .

واختلف العلماء في النقض بخروج الدم من البلدان بجرح أو حجامه أو رعا ف قيل ينقض مطلقا وقيل لا مطلقا وقيل ينقض كثيره دون قليله ، ولا يصح في ذلك حديث يحتاج به مع توفر الدواعي على نقله لسكثرة من كان يخرج من المسلمين في القتال ، دع الحجامه وسائر الجروح والدمامل ، بل روى أبو داود وابن خزيمة والبخاري تعليقا أن عباد بن بشر أصيب بسهام وهو يصلي فاستمر في صلاته ، ولم ينقل أن النبي ﷺ أمره باعادة الصلاة ولا بالوضوء من ذلك ، ويبعد أن لا يطاع على ذلك . وصح عن جماعة من الصحابة ترك الوضوء من يسير الدم .

واختلفوا في القيء أيضا قالت المعتزة والحنفية ينقض إذا كان دفعة كبيرة من المعدة تملأ الفم وقال غيرهم لا ينقض ، ولم يصح في نقضه حديث يحتاج به .  
 واختلفوا في النوم على ثمانية مذاهب : (١) لا ينقض مطلقا وعليه الشيعة الإمامية (٢) ينقض مطلقا وعليه الحسن البصري والمزني واسحق بن راهويه وابن المنذر (٣) ينقض كثيره مطلقا وعليه الزهري وربيعه ومالك وأحمد في رواية (٤) ينقض إذا نام مستلقيا أو مضطجعا أو على هيئة المصلى فيما عدا القعود وعليه أبو حنيفة وداود الظاهري (٥) ينقض في الصلاة لا في خارجها وعليه زيد بن علي (٦ و٧) ينقض نوم الراكع والساجد أو الساجد فقط ، روى عن أحمد (٨) ان النوم ليس حدثا وإنما هو مظنة الحدث فمن نام ممكنا ، فعدته من الأرض لا يبيتنقض وضوؤه بحال ومن نام غير ممكن انقضض وضوؤه ، وهذا القول يمكن الجمع بين الروايات المتعارضة في ذلك وإن كان من العمل بترجيح الغالب على الأصل الذي هو البراءة وعدم خروج شيء .  
 وقد ثبت في حديث ابن عباس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم نام حتى سمع غطيظه ثم قام فصلى (صلاة الليل) ولم يتوضأ تألوا تلك من خصائصه بقرينة ما ورد ان عينيه تنامان ولا ينام قلبه . وثبت في الصحيح من حديثه أيضا انه صلى معه صلاة الليل قال : « فجعلت إذا أغفيت يأخذ بشحمة أذني » وثبت في حديث أنس ان الصحابة (رض) كانوا ينتظرون العشاء الآخرة حتى تخفق رؤسهم أي تميل من النعاس أو النوم ثم يصلون ولا يتوضؤون . رواه الشافعي في الام ومسلم وأبو داود وزاد من طريق شعبة « حتى اني لا اسمع لأحد دم خطيطا » وحمله ابن المبارك والشافعي وغيرهما على نوم الجالس لان الغالب على منتظري الصلاة أن يكونوا جلوسا ، ولكن جاء في بعض الروايات « فيضعون جنوبهم فثمهم من ينام ثم يقوم إلى الصلاة » رواها ابن القطان عن شعبة عن قتادة عن أنس . ونقل النووي اتفاق العلماء على أن الجنون والاعماء وكل ما يزيل العقل من سكر أو دواء وغيرهما ينقض الوضوء مطلقا .

واختلفوا في الوضوء من لمس المرأة أي مس شيء من بدنها بغير حائل ، روى عن ابن مسعود وابن عمر والزهري أنه ينقض وعليه الشافعي ، وعن علي وابن عباس وعطاء وطاوس أنه لا ينقض وعليه المعتزة والحنفية ، وقال بعضهم إنما ينقض اللمس



بشهوة فقط ، وقاسوا على هذا لمس الامرء . استدلل المثبت والنافي بالآية إذ حمل بعضهم الملاسة فيها على الجنس والآخرون على الواقع ، وهذا هو الصحيح المختار وعليه ابن عباس . واختلفت الأحاديث في ذلك ، فأما النقض فلا يصح شيء مما استدلل به عليه . وأما عدمه ففيه حديث عائشة عند مسلم والترمذى وصححه أنها وضعت يدها على قدم النبي ﷺ وهو يصلى فى المسجد ، وحديثها عند النسائى وصححه الحافظ ابن حجر فى التلخيص : انه كان يصلى ليلا ( أى فى بيتها ) وهى معترضة بين يديه كالجنائزة فاذا أراد أن يسجد مسها برجله . أى لتوسمه المكان . قيل يمحتمل أن يكون المس بجائل وهو احتمال . متكلف بل باطل ، وروى عنها من عدة طرق انه كان يقبل بمض أزواجه ولا يتوضأ ، واختلفوا فى تصحيحها وتضعيفها . وأقول : لو كان لمس المرأة ينقض الوضوء لتوفرت الدواعى على نقله بالتواتر .

واختلفوا فى نقض الوضوء بمس الفرج بدون جائل . والأصل فيه تعارض الأحاديث ( فمنها ) فى اثبات النقض حديث بسرة المرفوع « من مس ذكره فلا يصلى حتى يتوضأ » رواه مالك والشافعى وأحمد وأصحاب السنن الأربعة وصححه الترمذى . وفى رواية لأحمد والنسائى « ويتوضأ من مس الذكر » قالوا ويشمل ذكر نفسه وغيره . وهو معقول وإن كان الظاهر انه رواية بالمعنى . ولم يخرجها الشيخان فى صحيحهما لاختلاف وقع فى سماع عروة من بسرة قيل سمع منها وقيل من مروان عنها ومروان مطعون فيه . وقيل ارسل مروان رجلا من حرسه إلى بسرة فسألها عنه وعاد فأخبره بأنها قالت . والحرسى مجهول العدالة . وقال البخارى إن هذا الحديث أصح شيء فى هذا الباب . وإن لم يخرجها فى صحيحه لما ذكر . وحديث أم حبيبة المرفوع « من مس فرجه فليتوضأ » رواه ابن ماجه وصححه أحمد وأبو زرعة — وحديث أبى هريرة المرفوع « من أفضى بيده إلى ذكره ليس دونه ستر فقد وجب عليه الوضوء » رواه أحمد وابن حبان فى صحيحه وصححه الحاكم وابن عبد البر أيضا — وحديث عمرو بن شعيب عن أبىه عن جده يرفعه « أيا رجل مس فرجه فليتوضأ وأيا امرأة مست فرجها فليتوضأ » رواه أحمد والترمذى . وروى الأخذ بهذه الأحاديث عن عمر وابنه عبد الله وأبى هريرة وابن عباس وسعد

ابن أبي وقاص وعائشة ، وعن عطاء والزهرى وسعيد بن المسيب ومجاهد . وهو مذهب الشافعى وأحمد واسحق ومالك فى المشهور عنه . واشترط الشافعى أن يكون المس بباطن الكف ، وظاهر حديث أبى هريرة العموم لأن الإفضاء معناه الوصول ، وكأن الشافعى فهم هذا من أن الواقع أن المس الاختيارى المعتاد إنما يكون بباطن الكف وهو الذى يكون مظنة إثارة الشهوة التى هى علة النقض فيما يظهر فلا يمتد بغيره . وروى عن مالك أن الوضوء إنما يندب من المس ندبا ، وورده حديث أبى هريرة وقيل إن رواية الفرج تشمل القبل والدبر وعليه الشافعى فى الجديد . والظاهر أن المراد بالفرج القبل لموافقة أكثر الروايات ، ولأن شرح الدبر لا يلبس عادة ولا هو مظنة إثارة الشهوة .

وروى القول بعدم النقض بالمس عن على وابن مسعود وعمار بن ياسر وعن الحسن البصرى وربيعة وغيرهم من الصحابة والتابعين ، وهو مذهب الثورى والمعترة والحنفية . وحجة هؤلاء فى معارضة تلك الأحاديث حديث طلق بن على أن النبى ﷺ سئل : الرجل يمس ذكره أعليه وضوء؟ فقال «إنما هو بضعة منك» رواه أحمد وأصحاب السنن الأربعة والدارقطنى وصححه ابن حبان والطبرى وابن حزم وعمرو ابن على بن العلاس وقال هو عندنا أثبت من حديث بسرة ، وروى عن على بن المدينى أنه قال هو عندنا أحسن من حديث بسرة . والصواب أنه صحيح وأن حديث بسرة أصح منه وأقوى دعائم لما يؤيده من الأحاديث الأخرى . وادعى بعضهم نسخ حديث طلق لأنه روى حديث النقض بلفظ حديث أم حبيبة . وقال بعضهم إنما ينقض المس إذا كان بلذة . ورأى الشعرانى فى الجمع بين الحدين على طريقته فى الميزان ، إن نقض الوضوء بالمس عزيمة ، فكان النبى ﷺ يوجب على أهل العزائم من الصحابة سكان المدينة ومثلها سائر الأمصار التى يسهل فيها الوضوء فى كل وقت ، وعدم النقض رخصة رخص بها للأسائل وكان بدويا ، وعلماء الأصول يردون مثل هذا الجمع بأن أحاديث النقض وردت بصيغة العموم .

واختلفوا فى الوضوء من أكل لحوم الإبل فذهب الجمهور إلى عدم النقض به .

وعليه الخلفاء الأربعة وكثير من الصحابة والتابعين وهو مذهب الحنفية والمالكية والشافعية . وروى عن بعض الصحابة والتابعين القول بالنقض وهو مذهب أحمد واسحق وكثير من علماء الحديث . وقد صحح الحديث بالأمر بالوضوء منه وقال الجمهور بنسخه ، ولا يعرف حديث صريح مثبت للنسخ ولكن عمل الخلفاء الأربعة وجمهور الصحابة وأهل المدينة إذا لم يدل على النسخ فقد يدل على عدم صحته ما ورد في النقض ، وإن صحح الجمهور حديثين فيه حديث جابر بن سمرة وحديث البراء ، فغير معقول أن يعرف جابر والبراء ما يجزئ الجمهور الأعظم ومنهم الخلفاء الراشدون والخلاف في هذه المسألة كالتخلاف في الوضوء مما مست النار أى من أكل ما طبخ وعولج بالنار . قال بعضهم ينقض واحتجوا بحديث «توضؤوا مما مست النار» رواه أحمد ومسلم والنسائي عن عائشة وزيد بن ثابت وأبي هريرة . والجمهور على أنه لا ينقض ومنهم الخلفاء الأربعة والعبادلة إلا عبد الله بن عمرو لم أره شياً وهو مذهب الفقهاء الأربعة وأكثر علماء الأمصار ، واحتجوا بأحاديث منها حديث ميمونة «أكل رسول الله ﷺ من كنف شاة ثم قام فصلى ولم يتوضأ» وحديث عمرو بن أمية الضمري «رأيت النبي ﷺ يحتز من كنف شاة (١) فأكل ولم يتوضأ» رواهما البخاري ومسلم

### ﴿ حكمة شرع الوضوء والغسل ﴾

ولما بين فرض الوضوء وفرض الغسل ، وما يجمل مجاهدا عند تدمرها أو تمسرها ، تذكيراً بها ومحافظة على معنى التعمد فيهما ، وهو التيمم - بين حكمة شرعها لنا مبتدئاً ببيان قاعدة من أعظم قواعد هذه الشريعة السمحة فقال

﴿ ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ﴾ أى ما يريد الله ليجعل عليكم فيما شرعه لكم في هذه الآية - ولا في غيرها أيضاً - حرجاً ما ، أى أدنى ضيق وأقل مشقة ، لانه تعالى غنى عنكم ، رؤوف رحيم بكم ، فهو لا يشرع لكم إلا ما فيه الخير والنفع

(١) يحتز الخ أى يقطع منه بالسكين ويأكل . قال النووي : فيه جواز قطع اللحم بالسكين وذلك قد ندعو الحاجة إليه لصلاة اللحم أو كبر القطعة هو قد أخطأ . من قال يكره لغير حاجة لأن الكراهة حكم شرعى يحتاج الى الدليل . ومن الحاجة إبقاء اليد نظيفة ومرعاة الصحة

لكن ، ﴿ولكن يريد ليطهركم﴾ من القذر والأذى ومن الرذائل والمنكرات والعقائد الفاسدة فتكونوا أنظف الناس أبدانا وأزكاهم نفوسا وأصحهم أجساما وأرقاهم أرواحا ، ﴿وليتيم نعمته عليكم﴾ بالجمع بين طهارة الأرواح وتزكيتها ، وطهارة الأجساد وصحتها ، فإنما الإنسان روح وجسد ، لا تكمل إنسانيته إلا بكاملها معا ، فالصلاة تطهر الروح وتزكي النفس لأنها تنهى عن الفحشاء والمنكر ، وتربى في المصلى ملكة مراقبة الله تعالى وخشيته لدى الاساءة ، وحبه والرجاء فيه عند الاحسان ، وتذكره دائما بكلمة المطلق فتوجه همه دائما إلى طلب السكال ، (راجع تفسير « ٢ : ١٣٧ حافظوا على التسلوات والصلاة الوسطى » في الجزء الثاني من التفسير) والطهارة التي جعلها الله تعالى شرطا لدخول في الصلاة ومقدمة لها تطهر البدن وتنشطه فيسهل بذلك العمل على العامل من عبادة وغير عبادة ، فما أعظم نعمه الله تعالى على الناس بهذا الدين القويم ! وما أجدر من هذا الله إليه بدوام الشكر له عليه ! ولذلك ختم الآية بقوله ﴿ولسلكم تشكرون﴾ أى وليعبدكم بذلك لدوام شكره فتكونوا أهلا له ويكون مرجواً منكم ، ولتحقق أسبابه ، ودوام المذكرات به ، ففتنوا بالطهارة الحسية والمعنوية وتقوموا بشكر النعم الظاهرة والباطنة .

وقد استعمل لفظ « الطهارة » في بعض الآيات بمعنى الطهارة البدنية الحسية ، وفي بعضها بمعنى الطهارة النفسية المعنوية ، وفي بعض آخر بالمعنيين جميعا بدلالة القرينة . فمن الأول قوله تعالى ( ٧٤ : ٤ وثيابك فطير ) وقوله في النساء الحيض ( ٢ : ٢٢١ ولا تقر بوهن حتى يطهرن ) أى من الدم ( فإذا تطهرن ) أى اغتسلن بعد انقطاع الدم ( فاتوهن من حيث أمركم الله ) وختم الآية بقوله ( إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين ) والتطهر فيه شامل للطهارتين الحسية والمعنوية ، أى المتطهرين من الأقدار والأحداث ، ومن الفواحش والمنكرات ، فالسياق قرينة على المعنى الأول ، وذكر التوبة قرينة على المعنى الثانى ، ويشير إليه السياق من حيث إن من أتى الحائض قبل أن تطهر وتتطهر يجب عليه التوبة . ومن المعنى الثانى خاصة قوله عز وجل ( أولئك الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم ) وقوله تعالى حكاية عن قوم لوط ( أخرجوا آل لوط من قريبتكم إنهم أناس يتطهرون ) أى من

الفاحشة . ومنه قوله تعالى ( ٢ : ١٢٤ ) وعهدنا إلى إبراهيم وإسماعيل أن طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع والسجود ) أى طهرا من الوثنية وشعائرها ومظاهرها كالأصنام والتماثيل والصور . ومن الآيات التي استعملت الطهارة فيها بمعنيها قوله تعالى ( ٩ : ١٠٩ ) لمسجد أسس على التقوى من أول يوم أحق أن تقوم فيه . فيه رجال يحبون أن يتطهروا والله يحب المطهرين ) فإذا تأملت هذه الآيات وعرفت استعمال القرآن لكلمة الطهارة في معنيها ترجح عندك أن الآية التي نفسرها من هنا القبيل ، فذكر الطهارة بعد الأمر بالوضوء والغسل قرينة المعنى الأول ، والسياق العام وذكر إتمام النعمة بعد الطهارة التي ذكرت بغير متعلق قرينة المعنى الثاني مضموماً إلى الأول .

أما تفصيل القول في حكمة الوضوء والغسل ويتضمن حكمة ما يجب من طهارة كل البدن والشباب من القدر - فيدخل في مسألتين تبين فيهما فوائدهما الذاتية وفوائدهما الدنيوية الفوائد الذاتية للطهارة الحسية :

أما فوائدهما الذاتية فثلاث (الفائدة الأولى) ما أشرنا إليه آنفاً من كون غسل البدن كله وغسل أطرافه يفيد صاحبه نشاطاً وهمة ويزيل ما يمرض جسده من الفتور والاسترخاء بسبب الحدث أو بغير ذلك من الأعمال التي تنتهي بمثل تأثيره ، فيكون جديراً بأن يتم الصلاة على وجهها ، ويعطى حقها من الخشوع ومراقبه الله تعالى ، ويعسر هذا في حال الفتور والكسل ، والاسترخاء والملل ، أو الحر والبرد ، وتزيد ذلك بيانا فنقول : من المعروف عقلاً وتجربة أن الطهارة دواء لهذه العوارض فهي بمقتضى سنة رد الفعل تفيد المرقور حرارة والمحروور ابترادا وتزيل الفتور الذي يعقب خروج الفضلات من البدن كالبول والغائط اللذين يضر احتباسهما كاحتباس الريح في البطن ؛ فالخاقن من البول والحاقب من الغائط والخازق من الريح كالريض ، وكل منهم تكثره صلواته كراهة شديدة ، فتمت خرجت هذه الفضلات الضاراً احتباسها يشعر الإنسان كأنه كان يحمل حملاً ثقيلاً وألقاه ، ويشعر عقب ذلك بفتور واسترخاء ، فإذا توضع زال ذلك ونشطوا وتمتعوا ، وكذلك من مس فرجه أو قبل امرأته أو مس جسدها بغير حائل يحصل له لذة جسدية في

بعض الأحيان ، وحدث اللذة عبارة عن تنبه أو تهيج في العصب يعقبه فتور ما بمقتضى سنة رد الفعل ، والوضوء يزيل هذا الفتور الذى يصرف النفس باللذة الجسدية عن اللذة الروحية والعقلية ، ولهذا اشترط بعض من قال بنقض الوضوء بمس ما ذكر أن يكون بلذة ، واكتفى بعضهم بكونه مظنة للذة .

أما إذا بلغ الانسان من هذه اللذة الجسدية غايتها بالوقوع أو الانزال فيكون ذلك منتهى تهيج المجموع العصبى الذى يعقبه بسنة رد الفعل أشد الفتور والاسترخاء والكسل ، وضمف الاستعداد للذة الروحية بمناجاة الله وذكره ، ولا يزيل ذلك إلا غسل البدن كله فلذلك وجب الغسل عقب ذلك . واشترط بعضهم فى الانزال اللذة ، ويحصل نحو هذا الضعف والفتور للمرأة بسببين آخرين وهما الحيض والنفاس فشرع لها الغسل عقبهما كما شرع لها الغسل من الجنابة كالرجل . والظاهر أن سبب ماورد فى السنة من الأمر بالوضوء من أكل مامسته النار كله هو ما فيه من اللذة ، وخص منها لحم الإبل لأنهم كانوا يستطيعونه أو لأنه يستثقل على المعدة فيضعف النشاط عقب أكله ، ثم خفف النبي ﷺ عن الأمة فى ذلك واكتفى بالحدث الذى هو غاية الأكل عن المبدأ كما هو مذهب الجاهلير ، ومن زال عقله بمرض عضبى أو غيره كالإغماء والسكر وتناول بعض المخدرات والأدوية لا ينشط بعد إفاقة إلا إذا أمس الماء بدنه بوضوء أو غسل ، وإننى أرى هذا الدخان (التبغ والتبناك) الذى فتن به الناس فى هذه الأزمنة . لو كان فى زمن الشارع لأوجب الوضوء منه إن لم يجرمه محرما ، ويقرب من الإغماء ونحوه النوم ، ومهما اختلف الفقهاء فى نقض الوضوء به هل هو لذاته أو لكونه مظنة لشيء آخر ؟ وهل ينقض مطلقا أو يشترط فيه الكثرة أو عدم تمكن المقعدة من الأرض ؟ فالجاهلير على وجوب الوضوء عقب النوم المعتاد واعلم أن هذه الفائدة تحصل بالماء دون غيره من المائعات حتى ما يزيل الوسخ أكثر من الماء كالكحول ، فلا تحصل عبادة الغسل بغيره لانعاشه وكونه أصل الأحياء كلها ، وهذا الذى تعبر عنه الصوفية بتقوية الروحانية للعبادة وهو ما يدل عليه قوله تعالى « فإن لم تجدوا ماء فميموا » الآية . ولا ينافى روحانية المادة العطرة التى تنظر من الورد وغيره بل تزيد المتطهر به طهارة وطيبا وروحانية ومادة الماء مبروفة

(الفائدة الثانية من فوائد الطهارة الذاتية) ما أشرنا إليه من كونها ركن الصحة البدنية، وبيان ذلك: أن الوسخ والقذارة مجلبة الأمراض والأدواء الكثيرة كما هو ثابت في الطب، ولذلك ترى الأطباء ورجال الحكومات الحضرية يشددون في أيام الأوبئة والأمراض المعدية بحسب سنة الله تعالى في الأسباب في الأمر بالمبالغة في النظافة وجدير بالمسلمين أن يكونوا أصلح الناس أجساداً، وأقلهم أدواء وأمراضاً، لأن دينهم مبني على المبالغة في نظافة الأبدان والشباب والأمكنة، فإزالة النجاسات والافذار التي تولد الأمراض من فروض دينهم، وزاد عليها إيجاب تعهد أطرافهم بالغسل كل يوم مرة أو مراراً إذ ناطه الشارع بأسباب تتم كل يوم، وتعاهد أبدانهم كلها بالغسل كل عدة أيام مرة، فاذا هم أدوا ما وجب عليهم من ذلك تلتفت أسباب تولد جرائم الأمراض عندهم. ومن تأمل تأكيده سنة السواك وعرف ما يقاسية الألوفا والملايين من الناس من أمراض الأسنان كان له بذلك أكبر عبرة. ومن دقائق موافقة السنة في الوضوء لقوانين الصحة غير تقديم السواك عليه تأكيده البده بغسل الكفين ثلاث مرات، وهذا ثابت في كل وضوء فهو غير الأمر بغسلهما لمن قام من النوم، ذلك بأن الكفين اللتين تزاوُل بهما الأعمال يعلق بهما من الأوساخ الضارة وغير الضارة ما لا يعلق بسواهما، فإذا لم يبدأ بنفسه ما يتحلل ما يعلق بهما، فيقع في الماء الذي به يتمضمض المتوضىء ويستنشق ويغسل وجهه وعينيته، فلا يأمن أن يصيبه من ذلك ضرر مع كونه ينافي النظافة المطلوبة ومن حكمة تقديم المضمضة والاستنشاق على غسل جميع الأعضاء اختبار طعم الماء وريحه، فقد يجد فيه تغيراً يقتضى ترك الوضوء به.

(الفائدة الثالثة من فوائد الطهارة الذاتية) تكريم المسلم نفسه في نفسه وفي أهله وقومه الذين يعيش معهم، كما يكرمها ويزينها لأجل غشيان بيوت الله تعالى للعبادة بهداية قوله تعالى (خذوا زينتكم عند كل مسجد) ومن كان نظيف البدن والشباب كان أهلاً لحضور كل اجتماع وللقاء فضلاء الناس وشرقاتهم، ويتبع ذلك أنه يرى نفسه أهلاً لكل كرامة يكرم بها الناس، وأما من يعتاد الوسخ والقذارة فإنه يكون محقرًا عند كرام الناس لا يعِدونه أهلاً لأن يلتقاه ويحضر

بجالسهم ، ويشعر هو في نفسه بالضمة والهوان ، ومن دقق النظر في طبائع النفوس وأخلاق البشر رأى بين طهارة الظاهر وطهارة الباطن ، أو طهارة الجسد واللباس وطهارة النفس وكرامتها — ارتباطا وتلازما .

والطهارة في الآية تشمل الأمرين معا كما تقدم ، وكل منهما يكون عوناً للآخر ، كما ان التنطع والاسراف في أى واحدة منهما يشغل عن الأخرى . وهذا هو سبب عدم عناية بعض الزهاد والعباد بنظافة الظاهر ، وعدم عناية اوسوسين المنتطعين في نظافة الظاهر بنظافة الباطن ، والإسلام وسط بينهما ، يأمر بالجمع بين الأمرين منها ، وإن اشتبه ذلك على بعض المحققين حتى هونوا أمر نظافة الظاهر في بعض كتبهم مع ذكرهم لادلتها في تلك الكتب ، والله تعالى يقول ( وكذلك جعلناكم أمة وسطا ) ولأجل هذا قال رسول الله ﷺ الطهور شطر الإيمان « رواه أحمد ومسلم والترمذى من حديث أبى مالك الاشعري وله تنمة . وذلك أن الإنسان مركب من جسد ونفس وكاله إنما يكون بنظافة بدنه وتركية نفسه ، فالطهور الحسى هو الشطر الأول الخاص بالجسد ، وتركية النفس بسائر العبادات هو الشطر الثانى ، وبكلايتهما يكمل الإيمان بالأعمال المترتبة عليه .

ويؤيد ذلك ما ورد من تأكيد الأمر بالغسل يوم الجمعة والطيب ولبس الثياب النظيفة ، لأنه يوم هيد الأسبوع يجتمع الناس فيه على عبادة الله تعالى فيطلب فيه ما يطلب في عيى السنة . وورد في أسباب الأمر بالغسل فيه خاصة ان بعض الصحابة كانوا يتركون فيه أعمالهم قبيل وقت الصلاة فتشم رائحة العرق منهم ولا تكون أبدانهم نظيفة ، وفي بعض هذه الروايات انهم كانوا يلبسون الصوف فإذا عرقوا علت رائحته ، حتى شمها النبي ﷺ مرة وهو يطلب ، فكان يأمرهم بالغسل والطيب ، والثياب النظيفة لأجل هذا ، رواه ابن جرير وغيره . وقد روى مالك والشافعى وأحمد والبخارى ومسلم وأبو داود والنسائى من عدة طرق أن النبي ﷺ قال « غسل الجمعة واجب على كل محتلم ، أى بالغ مكلف . وحكى ابن حزم القول بوجود غسل الجمعة عن عمر وابن عباس وأبى سعيد الخدرى وسعد بن أبى وقاص وابن مسعود وعمر بن سليم وعطاء وكعب ، والمسيب بن رافع وسفيان



الثورى ومالك والشافعى وأحمد ، ولكن المالكية والشافعية على كونه سنة مؤكدة ،  
والوجوب قول الشافعى فى القديم ورواية عنه فى الجديد . وعارض القائلون بأنه سنة  
حديث الوجوب بما يدل على أن المراد به التأكيد لصحة صلاة الجمعة ممن توطأ فقط ،  
وقال الظاهرية أنه واجب لليوم وليس شرطاً لصحة صلاتها . وقال ابن القيم : ان  
أدلة وجوبه أقوى من أدلة وجوب الوضوء من لمس المرأة ومس الفرج والقيء والدم  
شبهات الملاحدة على جعل الطهارة عبادة :

تلك فوائد الطهارة الذاتية لها التى شرعت لاجلها . واما فوائدها الدينية  
وجعلها عبادة وديننا فالتنا قبل بيانها فنبه أذهان المؤمنين ، إلى جهالة بعض المعطلين ،  
الذين يفتقدون جعل الطهارة من الدين ، ويزعمون أنهم ينطقون بحقائق الفلسفة ،  
ولا نصيب لهم منها إلا السفه ، والتقليد فى الكفر من غير بينة ولا عذر :

عمى القلوب عموا عن كل فائدة لانهم كـيفروا بالله تقليداً  
يقول هؤلاء العميان المنكوسون ، والاعبياء المركسون : إن الطهارة والآداب يجب  
ان تؤتى لمنفعتها وفائدتها المترتبة عليها ، لأن الله تعالى أمر بها ، ويثيب على فعلها  
ويعاقب على تركها ، ويزعمون ان الدين يحول دون هذه الفلسفة العالية التى ارتقوا  
إليها ، ويفسد نفس الإنسان بتخويله من العقاب ، ويحججه عن معرفة الواجب  
والعمل به لانه الواجب أى حجاب ، ويحتجون على ذلك بأنهم هم وأمشالم ممن  
لا دين لهم ، أنظف ثياباً وأبداناً من جمهور المتدينين ، حتى المنتنعين منهم فى الطهارة  
والموسوسين ، ومن يعدهم الجمهور من الأولياء والقديسين . وتقول فى كشف  
شبهتهم ، واطهار جهالتهم : —

( أولاً ) ان الدين الإسلامى الذى لا يوجد فى الأرض دين سماوى سواه  
ثابت الأصل ، سامق الفرع ، لم يشرع للناس شيئاً إلا ما كان فيه دفع لضرر أو  
مفسدة ، أو جلب لنفع أو مصلحة ، وهو يهدى الناس إلى معرفة أحكامه مع  
معرفة حكمها ، الكاشفة لهم عن فوائدها ومنافعها ( كما أرسلنا فيكم رسولا منكم  
يتلو عليكم آياتنا ويزكيكم ويعلمكم الكتاب والحكمة ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون )  
فما يتبعجون به من الاهتداء إلى وجوب القيام بالأعمال والآداب مع مراعاة منافعها

وفوائدها، هو مما هدى إليه الإسلام الذي عظم أمر حسن النية في جميع الأمور، وحث على طلب الحكمة في كل عمل .

و(ثانياً) إن أمر الأمم بالأعمال والآداب التي تفيدها في مصالحها الاجتماعية، ومنافع أفرادها الشخصية، ونهيه عن الأفعال التي تضر الأفراد والجمهور، لا يقبلان ويمتثلان بمجرد تمليلها بدفع الضرر وجلب النفع كما يزعمون، لأمرين (أحدهما) إن اقتناعك جميع أفراد الأمة أو أكثرها بضرر كل ما تراه ضاراً ونفع كل ما تراه نافعاً متعذر، ولم يتفق لأحد من العقلاء والحكماء أرجاع أمة من الأمم عن عمل ضار، ولا حملها على عمل نافع، بمجرد دعوتهم إلى ذلك بالدليل على نفع النافع وضرر الضار، ولا ترى أمة ولا قبيلة من البشر متفقة على شيء من ذلك إلا بسبب دعوة دينية، أو تقاليد أو صلحهم إليها اختصارهم الموافقة لطبيعة معاشهم، وكثيراً ما تكون هذه التقاليد المنفق عليها بين قوم مختلفاً فيها عند آخرين، أو متفقاً على ضرر ما يراه أولئك نافعاً ونفع ما يرونه ضاراً (ثاني الأمرين) أن مجرد الإقناع والاقتناع بضرر الضار ونفع النافع لا يوجب العمل ولا الترك، لانه قد يمارسه هوى النفس ولذتها، فيرجح الكثيرون أو الاكثرون الهوى على المنفعة، خصوصاً إذا كانت لأمتهم لا لأشخاصهم، واندسا نرى هؤلاء المعترضين المساكين يشربون الخمر وهم يعتقدون انها ضارة، وقد أفقر القهار بيوت أمثلهم وأشهرهم، وأذل من أذل منهم بالدين والحجز على ما يملك وبيعه حتى قيل انه أمات بعضهم غما وكذا، ونراهم مع ذلك مفتونين به لا يتركونه . فإذا كان هذا شأن أرقام علماء وفهमा وأدبا وفلسفة في اتباع أهوائهم التي ثبت لهم ضررها بالاقتناع والعيان، وليس وراء ذلك برهان، فكيف يزعمون انه يمكن تهذيب الأمة بالاقتناع العقلي على تعذره، وما عرفوا من أثره؟ وأما ما يعنون به من النظافة وبعض الآداب فانهم لا يأتونه لما عندهم من الفلسفة والعلم بنفعه، بل قلدوا فيه قوما اهتموا إليه بأسباب اجتماعية علمية وعملية وتجارب واختبارات عدة قرون . حدثني رجل من أرقى الأمة الانكليزية أخلاقاً وأدبا وعلمها واستقلالاً -- وهو مستر متشل أنس

الذى كان وكيل نظارة المالية بمصر - انه لا يزال يوجد في أوروبا من لا يقتل في سنته أو في عمره ولا مرة واحدة ، وأن الشعب الانكليزي هو أشد الشعوب الأوربية عناية بالنظافة والقدوة لها فيها كما يظهر ذلك لكل مسافر في البواخر التى يسافر فيها كثير من الأوربيين المختلفى الاجناس ، وان الانكليز قد تعلموا الاستحمام وكثرة الغسل من أهل الهند .

ومن دلائل تقليد هؤلاء المتفرنجين المساكين في النظافة الظاهرة ، وانهم ليسوا فيها على شيء من العقل والفلسفة ، اتهم في غسل الاطراف يستبدلون ما يسمونه « التواليت » بالوضوء الذى هو أكل منه وأنفع ، وان من يعنى منهم بأسنانه يستبدل في تنظيفها « الفرشة » بسواك الأراك وهو أنفع منها بشهادة أئمتهم الإفرنج ، كما قال أحد الأطباء الالمانيين لمن اوصاه بأسنانه « عليك بشجرة محمد ﷺ » وقد جاء في مجلة ( غازة باريس الطبية ) تحت عنوان « عناية العرب بالغم » : بتأثير السواك تسير الأسنان ناصعة البياض واللثة والشفتان جميلة اللون الاحمر - إلى ان قالت - وانه ليسوونا ان لا تكون عنايتنا بافواهنا ونحن أهل المدينة كعناية العرب بها . وقالوا ان ما في عود الأراك من المادة العفصية العطرية يشد اللثة ويحول دون حفر الأسنان ، وانه يقوى المعدة على الهضم ويدبر البول . وقد فالتأن نذكر هذا هند الكلام على السواك .

( و ) ثالثاً ) إذا ثبت بالعقل والبرهان ، والاختبار والعيان ، ان اقتناع أمة من الأمم بالنفع والضرر متعذر ، وأن حملها على ترك الضار وعمل النافع للأفراد وللجمهور لانه نافع غير كاف في هدايتها - ثبت ان اصلاح شأنها بالفضيلة والآداب ، وترك المضار والاجتهاد في سبيل المنافع ، يتوقف على تأثير مؤثر آخر يكون له السلطان الأعلى على النفس ، وهو الدين فثبت بهذا ان الجمع بين معرفة حكم الأعمال وكونها طاعة الله تعالى تؤهل العامل لسعادة النفس في الآخرة كما يستفيد بهما يترتب عليها من المنفعة في الدنيا هو الذى يرجى أن يدع عن له جمهور الأمة ، فمن الناس من لا يطمئن قلبه بالإيمان والاذعان لأحكام الدين إلا إذا عرف حكمه كل أصل من أصوله وكل حكم من كليات أحكامه ، ومنهم من يذهن لكل ما يأمر به دينه ولا يهيمه البحث

عن حكمته لان استعداده لطلب الحكمة ضعيف ، ولكنه إذا قبل ذلك بادی وبدء من غير معرفة حكمته لا يلبث أن ينال حظا من هذه الحكمة عندما يتفقه في دينه كما يجب عليه . ومما ضعف الدين فهو اعم تأثيرا من الاقتناع العقلي ، فقلما يوجد مسلم مندين لا يغتسل من الجنابة . وما نراه من ترك كثير ممن يسمون مسلمين للكثير من مهمات الإسلام فسببه أنه ليس لهم من الإسلام إلا الاسم ، فلاتعلموا حقيقةه ، ولا تربوا على تركيته .

(و رابعاً) ان معنى كون الطهارة وغيرها من الأعمال الأدبية والفضائل ديننا هو ان الوحي الإلهي يأمرنا بها لما فيها من الخير والفوائد الذاتية التي تنفعنا وتدرأ الضرر عنا وهو ما بيناه أولاً ، والفوائد الأخرى لاندرکها إلا يجعلها من أحكام الدين . (و خامساً) - وهذا هو المقصد وما قبله تمهيد ومقدمات - ان الفوائد من جعل الطهارة من أحكام الدين وعباداته أربع وهي كما ترى :

الفوائد الدينية للطهارة الحسية :

(الفائدة الأولى) أن يتفق على المواظبة عليها كل مدعن لهذا الدين من حصري وبدوي ، وذكي وغبي ، وفقير وغني ، وكبير وصغير ، وأمير ومأمور ، وعالم ومحكمتها ، وجاهل لمنفعتها ، حتى لا تختلف فيها الآراء ، ولا تحول دون العمل بها الاهواء ، كما هو شأن البشر في جميع ما يستقلون فيه من الأشياء :

(الفائدة الثانية) أن تكون من المذكرات لهم بفضل الله ونعمته عليهم ، حيث شرع لهم ما ينفعهم ويدبرأ الضرر عنهم ، فإذا تذكروا انه يرضيه عنهم أن تكون أجسادهم على أكل حال من النظافة والطهارة ، يتذكرون أن أهم ما فرض عليهم لأجله تطهير أجسادهم ، هو انه من وسائل تزكية أنفسهم وتطهير قلوبهم ، وتمهيدب أخلاقهم التي يترتب عليها إصلاح أعمالهم ، لانه تعالى ينظر نظر الرضاء والرحمة إلى القلوب والأعمال ، لا إلى الصور والأبدان ، فيعونون بالجمع بين الأمرين ، توسلها إلى مسعادة الدارين ، كما هو مقتضى الإسلام ، ربنا آتينا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار .

(الفائدة الثالثة) أن يجرى ملاحظة المؤمن امثال أمر الله تعالى بالعمل ، وابتغاء

مرضاته بالاتبان به على الوجه الذي شرعه ، مما يؤدي الإيمان به ، ويطعم في النفس ملكة المراقبة له ، فيكون له عند كل طهارة بهذه النية والملاحظة - التي شرحنا معناها في بحث نية الوضوء - جذبة إلى حظيرة الكمال المطلق ، تنزكي بها نفسه ، وتعلو بها همته ، وتتقدس بها روحه ، فيصلح بذلك عمله ، وقس على هذه العبادة سائر العبادات . لهذا كان لأولئك المصطفين الأخيار ، من صحابة النبي الحنار ، تلك الأعمال والآثار ، والعدل والرحمة والإيثار ، التي لم يهد البشر مثمها في عصر من الأعصار ، وهذا مما يتجلى به قول جمهور العلماء بوجوب النية للوضوء والغسل وضعف قول من ذهب إلى عدم وجوبها .

( الفائدة الرابعة ) اتفاق المؤمنين على أداء هذه الطهارات بكيفية واحدة وأسباب واحدة ، أيما كانوا ، ومهما كثروا وتفرقوا ، وان اتساق أفراد الأمة في الأعمال ، من أسباب الاتفاق في القلوب ، فكلمة أكثر ما تتفق به كان اتحادها أقوى ، كما بيناه في موضع آخر .

ثم نقول (سادسا) إن ما احتجوا به من تقصير كثير من المسلمين في الطهارة العامة لأحجة فيه ، نعم إنهم صاروا يقصرون في النظافة ، ويمدون الطهارة أمراً تبتديا لا ينافي القدرة ، ويرون أنه يمكن أن يكون الإنسان طاهراً وإن كان كالجيفة في وسخه وقتله ، وأن يكون نظيفاً تام النظافة وهو غير طاهر ، ويمدون كثيراً من الطيب والماءات المظهرة نجسة كالكحول وأنواع الطيب التي يدخل فيها . ونحن نقول : إن الدين الإسلامي حجة على أمثال هؤلاء وليسوا حجة عليه ، إلا عند من يجمل حقيقته ، ويتلقاه عنهم لاعتنا كتابه المتزل ، وسنة نبيه المرسل صلوات الله وسلاماته عليه وأكثر هؤلاء المتفرنجين المعترضين يجولون حقيقته ، ومنهم من لا يعرف من أصوله ولا من فروعه شيئاً إلا ما يسمعه ويراه من هؤلاء العوام ولا سيما المعممين منهم ، بل يمدون من الإسلام ما يسمعون من بعض أعدائه ويقروونه في صحفهم وكتبهم التي يفسرها دعاة النصرانية ونحوها ما يكتبه رجال السياسة ، لأنهم يتبعون فيه الهوى ، فكل من هذين الفريقين ينظر إلى كتب الإسلام وإلى حال المسلمين بعين السخط ملتصقاً بها ما يمكن له أن يعييه وينفر منه فهو لا يطلب حقيقته ولذلك لا يدركها ، ولا يقول ما ظهر له منها على وجهه ، بل يحذف الحكم عن مواضعه

وجملة القول في الطهارة : أنها هي المبالغة في النظافة من غير تنطع ولا وسوسة ، وقد اتفق العلماء على التهامن العبادات المعقولة المعنى حتى قال بعضهم لا يجب في الوضوء النية ولا الترتيب الذي ثبت في الكتاب والسنة والعمل المطرد وقد أوجب الإسلام طهارة البدن والثوب والمسكان ، كما أوجب غسل الأطراف التي يعرض لها الوسخ كل يوم بأسباب من شأنها أن تتكرر كل يوم ، وغسل جميع البدن بأسباب من شأنها أن تتكرر كل عدة أيام ، وأكد غسل الجمعة والعيد وحث على السواك والطيب . وقد اشتهر امتياز الإسلام بالنظافة على جميع الأديان ، حتى صار هذا مبرراً له عند غير أهله ، وصممت كثيرين من أدباء النصارى يذكرون هذه المزية للإسلام ويعلمونها بأن العرب كانت تحلى العناية بالنظافة لقلة الماء في بلادها ولقرب أهل الحضرة منها من البدو في قلة التائق والذرف :

### ﴿ نفي الحرج من الدين وإثبات اليسر ﴾

ما نفاه الله تعالى من الحرج في هذه الآية قاعدة من قواعد الشريعة وأصل من أعظم أصول الدين تبني عليه وتفرع عنه مسائل كثيرة . وقد أطلق هنا نفي الحرج والمراد به أولاً وبالذات ما يتعلق بأحكام الآية أو بما تقدم من الأحكام من أول السورة ، وثانياً وباتسبع جميع أحكام الإسلام ، ولهذا لم يقل ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج فيما شرعه لكم من أحكام الطهارة مثلاً لأن حذف المتعلق يؤذن بالعموم ، وقد صرح بنفي الحرج من الدين كله في سورة الحج فقال ( ٢٢ : ٧٨ ) وجاهدوا في الله حق جهاده هو اجتباكم وما جعل عليكم في الدين من حرج ، ملة أبيكم إبراهيم ، هو سماكم المسلمين من قبل وفي هذا ، ليكون الرسول عليكم شهيداً وتكونوا شهداء على الناس ) - الآية - وانما صرح في هذه الآية بنفي الحرج من الدين كله لأن سورة الحج من السور المكية التي بينت أصول الإسلام وقواعده الكلية ، وهي تدل على أن القيام بما لا بد منه من عزائم الأمور ليس من الحرج في شيء ، لأنه نفي الحرج بعد الأمر بالجهاد في سبيل الله حق الجهاد وهو بذل الجهد في الطريق الموصل إلى إقامة سنن الله تعالى وحكمته في خلقه وكل ما يرضيه من عبادة من الحق

والخير والفضيلة ، ولا يصعد الإنسان إلى مستوى كماله إلا ببذل الجهد في معالي الأمور ، وإنما الخرج هو الضيق والمشقة فيما ضرره أرجح أو أكبر من نفعه ، كالإلقاء بالأيدي إلى التهلكة ، والامتناع من سد الرمي بلحم الميتة أو الخنزير أو الخمر لمن لا يجد غيرها ، وكاستعمال المريض الماء في الوضوء أو الغسل مع خشية ضرره وكذلك استعماله في البرد بهذا التقيد - أو فيما يمكن إدراكه غرض الشارع منه بدون مشقة في وقت آخر كالصيام في المرض والسفر . وقد صرح القرآن الحكيم بعد بيان فرضية الصيام والرخصة للمريض والمسافر بالفطر بأنه يريد بعباده اليسر ولا يريد بهم العسر وقد بنى العلماء على أساس نفي الخرج والعسر وإثبات إرادة الله تعالى اليسر بالعباد في كل ما شرعه لهم عدة قواعد وأصول ، فرعوا عليها كثيراً من الفروع في العبادات والمعاملات ، منها : إذا ضاق الأمر اتسع \* المشقة تجلب التيسير \* دره المتقاعد مقدم على جلب المنافع \* الضرورات تبيح المحظورات \* ما حرم لذاته يباح للضرورة ، وما حرم لسد الذريعة يباح للحاجة .

وقد ناط الفقهاء معرفة المشقة التي تجلب التيسير وتكون سبب التخفيف بعرف الناس فيما لائن فيه . واستشكل القرافي هذا الضابط فيما يسكنون عن بيانه وتحديدته من العرف وقال إن الفقهاء من أهل العرف وليس وراءهم من أهله إلا العوام الذين لا يؤخذ بقولهم ولا رأيهم في الدين (وعبارته : لا يصح تقليدهم في الدين) ورأى إزالة الإشكال بأن ما لم يرد الشرع بتحديد يتبعين تقريبه بقواعد الشرع ، وبين ذلك بقوله : يجب على الفقيه أن يفحص عن أدنى مشاق تلك العبادة المعينة فيحققه بنفسه أو اجماع أو استدلال ، ثم ما ورد عليه من الميثاق مثل تلك المشقة أو أعلى منها جعله مسقطاً ، وإن كان أدنى منها لم يجعله مسقطاً ، مثاله التأذي بالعمل في الحج مبيح للحلق بالحديث الوارد عن كعب بن عجرة ، فأى مرض آذى مثله أو أعلى منه أباح وإلا فلا . والسفر مبيح للفطر فيعتبر به غيره من المشاق . اهـ ووافق عليه أبو القاسم ابن الشاط الأنصاري

وأقول فيما استشكله من توط ما لم يرد في الشرع بالعرف نظر ظاهر : فإن العلماء الذين ناطوا ببعض المسائل بالعرف انما وقع ذلك منهم أفذاذاً في أثناء البحث أو

التصنيف ، ويجوز أن يجهل كل فرد منهم العرف العام في كثير من المسائل ، وما اجتمع علماء عصر أو قطر للبحث عن عرف الناس في أمر ومحاولة ضبطه وتحديدته ثم عجزوا عن معرفته وأحالوا في ذلك على العامة . إن من العلماء الفقير اليأس والضعيف المنة (المنة بالضم القوة والجلد) والغنى المترفع ، والقوى الجلد ، وغير ذلك فيشق على بعضهم ما لا يشق على الجمهور ، ويسهل على بعضهم ما لا يسهل على الجمهور فالرجوع إلى العرف فيما يشق على الناس وما لا يشق عليهم ضروري لا بد منه ، وهو لا يعرف إلا بمعاشرة الناس وتعرف شؤونهم وأحوالهم ، وقد كثرت الدواهي في آراء الفقهاء الاجتهادية الذين يجهلون أمر العامة . ورحم الله من قال «الفقيه هو المقبل على شأنه ، العارف بأهل زمانه » وما ذكره القراني من التقريب محله مالا نص فيه ولا عرف مما يقع للأفراد فيستفتون فيه ، وأما نوط كل ما لانص فيه بأراء الفقهاء فهو الذي أوقع المسلمين في أشد الحرج والعسر من أمر دينهم حتى صاروا يتسللون منه لوأذا ، ويعرون من حظيرته زرافات وأفذاذا ، واستبدل حكمهم بشرعه قوانين الأجانب ، وجعلوا لهم ولا أنفسهم حق التشريع العام ، ونسخ ما شاءوا من الحدود والأحكام ، وسنعود إلى هذا البحث إن شاء الله تعالى بعد ما بين تعالى هذه الأحكام ، وقاعدة رفع الحرج التي تم بها الإناعم ، ذكرنا بما

إن ذكرناه نكن من الشاكرين له والموفين بعهده فقال ﴿ واذكروا نعمة الله عليكم وميثاقه الذي واثقكم به إذ قتلتم سمعنا وأطعنا ﴾ أي تذكروا يا أيها المؤمنون إذ كنتم كفاراً متباغضين متعادين فأصبحتم بنعمته عليكم بالهداية إلى الاسلام أخوانا في الإيمان والإحسان . واذكروا ميثاقه الذي واثقكم به ، أي عهده الذي عاهدكم به حين بايعتم رسوله محمداً ﷺ على السمع والطاعة في المنشط والمكروه والعسر واليسر ، إذ قتلتم له مميحنا ما أمرتنا به ونهيتمنا عنه وأطعناك فيه ، فلا تعصيك في معروف ، وكل ما اجتمعنا فهو معروف . أخذ النبي ﷺ العهد على الرجال والنساء بالسمع والطاعة فذكر الله تعالى عهد النساء في سورة الممتحنة ولم يذكر عهد الرجال وهو في معناه إلا أنه يتضمن معنى القتال لحماية الدعوة إلى الاسلام والدفاع عن أهلها . وكل نبي بعث في قوم أخذ عليهم ميثاق الله تعالى بالسمع والطاعة كما ترى . مثال ذلك في الآيات الآتية



ومجرد قبول الدعوة والدخول في الدين يعد عهداً وميثاقاً بالسمع والطاعة . وعهد الله وميثاقه الذي أخذه نبينا ﷺ على أول هذه الأمة عام يدخل فيه كل من قبل الاسلام ومن نشأ فيه من بعدهم إلى يوم القيامة . فيجب أن نعد هذا التذكير خطاباً لنا كما كان سلفنا الصالح من الصحابة (رض) يعدونه خطاباً لهم ﴿واتقوا الله﴾ أيها المؤمنون أن تنقضوا عهدهم بخالفة ما أمركم به ونهاكم عنه في هذه الآيات أو غيرها، أو أن تزيدوا فيما بلغكم رسلكم من أمر ربكم أو تنقضوا منه أو أن تقصروا في حفظه ، أو تحرفوا كلمة عن مواضعه ، فتكونوا كالذين أخذ الله ميثاقهم من أهل الكتاب فانسوا حفظاً مما ذكروا به، وحرفوا الكلام عن مواضعه، وزادوا في دينهم برأيهم ونقضوا منه ، كما ترون في هذه السورة وكذا في غيرها - كثيراً من أخبارهم، وما كان من غضب الله عليهم وعقابه لهم ﴿إن الله عليم بذات الصدور﴾ لا يخفى عليه ما اضره كل واحد من أخذ عليهم الميثاق من الوفاء أو عدم الوفاء، وما تنطوى عليه سريرة كل أحد من الاخلاص أو الرياء، وسيرون ما يترتب على ذلك من الجزاء

(٨) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ ،  
وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَفَاؤُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَنْ لَا تَعْدِلُوا ، أَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ  
لِلتَّقْوَىٰ ، وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ (٩) وَعَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ  
آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ (١٠) وَالَّذِينَ  
كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ (١١) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ  
آمَنُوا أَذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ هُمْ قَوْمٌ أَنْ يَسْطُوا إِلَيْكُمْ  
أَيْدِيَهُمْ فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ ، وَاتَّقُوا اللَّهَ ، وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ  
الْمُؤْمِنُونَ

نادى الله المؤمنين في الآية الأولى من هذه السورة وأمرهم بالوفاء بالعقود

عامة ، ثم امتن عليهم بإباحة بهيمة الأنعام لهم إلا ما استثنى وما حرم من الصيد في حال الإحرام . وناداهم في الآية الثانية بل الثالثة فهما عن أشياء وأمرهم بأشياء ، وحرم عليهم ما يضرهم من الطعام إلا في حال الضرورة التي يرجع فيها أخف الضررين على أشدهما ، وأحل لهم الطيبات وصيد الجوارح الملعقات ، وطعام أهل الكتاب ونساءهم إذا كن محصنات ، وذلك في أربع آيات ، وناداهم ثالثاً فأمرهم بالطهارة ، وامتن عليهم برفع الحرج ، وذكروهم بنعمه عليهم ، وميثاقه الذي واثقهم به ، ثم ناداهم بعد ذلك في الآية الأولى والآية الأخيرة من هذه الآيات بما ترى . وإذا راجعت سائر السورة تجد النداء فيها كثيراً منه نداء بنى إسرائيل في سياق الكلام عنهم ، ونداء النبي ﷺ مراراً ، ونداء المؤمنين مراراً أيضاً . هذا أسلوب في الخطاب يجوز أن يكون كل نداء منه مبدأ موضوع مستقل لا يناسب ما قبله ، على أن المناسبة بين هذه الآيات ظاهرة فإنه تعالى بعد أن ذكرنا بقرئته أمرنا بأن نكون قوامين له شهداء بالقسط وذكرونا بوعدده ووعدته لأننا بذلك برحى أن نفى بميثاقه ولا تنقضه كما تنقضه الذين من قبلنا ، كما حكى عنهم بعد هذه الآيات . ويظهر لك هذا الاتصال والتناسب مما يلي :

﴿ يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ﴾ القوام هو المبالغ في القيام بالشئ . وهو الإتيان به مقوماً تاماً لا نقص فيه ولا عوج . وقد حذف هنا ما أمرنا بالمبالغة في القيام به فكان عاماً شاملاً لجميع ما أخذ علينا الميثاق به من التكاليف حتى المباحات ، أى كونوا من أصحاب المهمم العالية وأهل الإتيان والإخلاص لله تعالى في كل عمل تعملونه من أمر دينكم أو أمر دنياكم . ومعنى الإخلاص لله في أعمال الدنيا أن تكون بنية صالحه بأن يريد العامل بعمله الخير والتزام الحق من غير شائبة اعتداء على حق أحد أو إيقاع ضرره . والشهادة بالقسط معروفة وهى أن تكون بالمعدل بدون محاباة مشهود له ولا مشهود عليه ، لا القرابته وولائه ، ولا لملاه وجاهه ، ولا لفقره ومسكنته . فالشهادة هنا عبارة عن إظهار الحق للحاكم ليحكم به ، أو إظهاره هو إياه بالحكم به ، أو الإقرار به لصاحبه . و«القسط»

هو ميزان الحقوق متى وقعت فيه المحاباة والجور لأى سبب أو حلة من الملل زالت الثقة من الناس ، وانتشرت المفاسد وضروب العدوان بينهم ، وتفطمت روابطهم الاجتماعية وصار بأسهم بينهم شديدا ، فلا يلبثون أن يسلمط الله تعالى عليهم بهن عباده الذين هم أقرب إلى إقامة العدل والشهادة بالقسط منهم فبذلك استقلاهم ، ويزيدونهم وبالهم ، وتلك سنة الله التي شهدناها في الأمم الحاضرة ، وشهد بها تاريخ الأمم الغابرة ، ولكن الجاهلين الغافلين لا يسمعون ولا يبصرون ، فأن يعتبرون ويعقلون ؟

﴿ولا يجرم منكم شأن قوم على أن لا تعدلوا﴾ أى ولا يكسبكم ويحملتكم بنقض قوم وعداوتهم لكم أو بغضكم وعداوتكم لهم ، على عدم العدل في أمرهم ، بالشهادة لهم بحقوقهم ، إذا كانوا أصحاب الحق ، ونيلها هنا الحكم لهم به ، فلا عذر لمؤمن في ترك العدل وإيثاره على الجور والمحاباة ، وجعله فوق الأهواء وحفظ الأنافس ، وفوق الحية والعداوة ، مهما كان سيدهما ، فلا يتوهمن متوهم أنه يجوز ترك العدل في الشهادة للكافر ، أو الحكم له بحقه على المؤمن .

ولم يكف بالتحذير من عدم العدل مهما كان سببه والنية فيه ، بل أكد أمره بقوله ﴿أعدلوا هو أقرب للتقوى﴾ أى قد فرضت عليكم العدل فرضا لا هوادة فيه أعدلوا هو أى العدل المفهوم من «أعدلوا» - أقرب لتقوى الله أى لا تقام عقابه وصنخطه

باتقاه معصيته وهى الجور الذى هو من أكبر المعاصى لما يتولد منه من المفاسد ﴿واتقوا﴾ الله إن الله خبير بما تعملون ﴿الخبيرة العلم الدقيق الذى يؤيده الاختيار ، أى لا يخفى عليه تعالى شئ من أعمالكم ظاهرها وباطنها ، ولا من نياتكم وحيلكم فيها ، وهو الحكم العدل القائم بالقسط ، فاحذروا أن يجوز بكم بالعدل على ترككم العدل فقد مضت سنته المعادلة فى خلقه بأن جزاء ترك العدل وعدم إقامة القسط فى الدنيا هو ذل الأمة وهوانها ، واعتداء غيرهما من الأمم على استقلالها ، وجزاء الآخرة أذل وأخزى ، وأشد وأبقى . قال نبينا ﷺ « إذا ظلم أهل الذمة كانت الدولة دولة العدو » رواه الطبرانى عن جابر .

وقد تقدم فى سورة النساء (٤: ١٣٤) يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط

شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين ، إن يكن غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا ، وإن تلووا أو تعرضوا فإن الله كان بما تعملون خبيرا ) - قراجع تفسيرها في ص ٤٥٥ - ٤٥٨ من جزء التفسير الخامس وما أطلنا به هناك يقيننا عن الإطالة هنا ، على أن ما هنا أبلغ وإن كان أخصر ، لأن حذف متعلق قوامين يدخل فيه القسط وغيره ، وتأكيده الأمر بالعدل مع الأعداء والشهادة لهم به يفيد وجوبه مع غيرهم بالاولى

ولما كان الأمر بالتقوى مما حتم على الاطلاق بمد بيان أن العدل هو أقرب ما يتقى به عقاب الله في الدنيا والآخرة لأنه قوام الصلاح للأفراد والإصلاح في الأقوام - وماعلل هذا الأمر المطلق بأن الله خبير بدقائق الأعمال وخفاياها ، وكان هذا التلميل يشير إلى جزاء العاملين المتقين وغير المتقين - قال عز وجل في بيان الجزاء العام :

﴿وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات﴾ أي الأعمال الصالحات التي يصلح بها أمر العباد في أنفسهم وفي روابطهم ومرافقهم الاجتماعية ، ومن أسسها العدل العام التام ، والتقوى في جميع الأحوال ، وماذا وعدمه ؟ أو ماذا قل في وعده لهم - والوعد من جملة القول - قال تعالى مبينا هذا ﴿لهم مغفرة وأجر عظيم﴾ وهذا التعبير أبلغ من تعلق الوعد بالموعود نفسه كقوله تعالى في آخر سورة الفتح (وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة وأجرا عظيما) لأن ما هناك خبر واحد لا تأكيده فيه ولا زيادة عناية بتقريره ، وما هنا خبر بمد خبر فيه زيادة تأكيده أو تقرير للوعد ، فقد وعد وعدا مجعلا من شأنه أن تتوجه النفس للسؤال عن بيانه فهذا خبر مستقل ، ثم بين ذلك الإجمال بخبر آخر أثبت فيه أن لهم مغفرة وأجرا عظيما ، فكأنه قال إنه وعدمه وعدا حسنا أو جزاء حسنا ، ثم بين أن وعده مفعول وأن هؤلاء الموعودين عنده كذا وكذا . هذا إذا جعلت الجملة استثنافا بيانيا وهو التقدير المتقدم المختار ، وكذلك إذا جعلت الجملة الثانية من باب مقول القول تتضمن زيادة التقرير للموعود به والتأكيده لوقوعه . ومعنى المغفرة أن إيمانهم وعملهم الصالح يستر أو يمحو من نفوسهم ما كان فيها من سوء تأثير الأعمال السابقة فيغلب فيها حب الحق والخير وتكون صالحة لجوار الله تعالى ، والأجر العظيم هو

الجزاء على الإيمان والعمل المضاعف بفضل الله ورحمته أضمافا كثيرة . ولما بين الوعد اقتضى أن يبين الوعيد كما هي سنة القرآن في مثل هذا المقام فقال :

﴿والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب الجحيم﴾ المراد بالكفر هنا الكفر بالله وبرسوله ولا فرق فيه بين الكفر بجميع الرسل ، والكفر ببعض الإيمان ببعض كما تقدم في سورة النساء (٤: ١٥) لأن الكفر بأى رسول منهم لا يكون ممن يعقل معنى الرسالة إلا اعتادا واستكبارا عن طاعته تعالى كما بيناه في تفسير تلك الآية وآيات الله قسما آياته المنزلة على رسوله ، وآياته التى أقامها فى الأنفس والآفاق للدلالة على وحدانيته وكاله وتنزيهه ، وعلى صدق رسله فيما يبلغون عنه . ف هؤلاء الكفار المكذبون هم أصحاب الجحيم أى دار العذاب ، و«الجحيم» النار العظيمة كما يؤخذ من قوله حكايه عن قوم ابراهيم ﷺ ( قالوا ابنوا له بنيانا فألقوه فى الجحيم ) ومعلوم من الآيات الأخرى أنهم جعلوا فى ذلك البنيان نارا عظيمة . وهذا هو الجزاء على الكفر والتكذيب بصرف النظر عن أعمال الكافرين المكذبين ، ولا ينفع مع مثل هذا الكفر والتكذيب عمل ، فان إفساده الأواح وتدسيته للنفوس لا يحوها عمل آخر من أعمال الخير \* وهل يصلح العطار ما أفسد الدهر؟ \*

﴿يا أيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم إذ هم قوم أن يسقطوا إليكم أيديهم فكف أيديهم عنكم﴾ روى غير واحد أن الآية نزلت فى رجل هم بقتل النبي ﷺ أرسله قومه لذلك وكان بيده السيف وليس مع النبي ﷺ سلاح ، وكان منفردا وأقوى هذه الروايات ما صححه الحاكم من حديث جابر وهى أن الرجل من محارب واسمه غورث ابن الحارث (قال) قام على رأس رسول الله ﷺ وقال : من يمنعك؟ قال : «الله» فوقع السيف من يده فأخذه النبي ﷺ وقال «من يمنعك؟» قال : كن خير آخذ . قال «تشهد أن لا إله إلا الله وأنى رسول الله؟» قال : أعاهدك أن لا أقاتلك ولا أكون مع قوم يقاتلونك . فخلى سبيله . فجاء إلى قومه وقال جئتمكم من عند خير الناس . وفى غير هذه الرواية أن السيف الذى كان بيد الإعرابى كان سيف النبي ﷺ علمته فى شجرة وقت الراحة فأخذه الرجل وجعل يهزه بهم بقتل النبي ﷺ فيكبه الله تعالى . وروى آخرون أنها نزلت فى قصة النبي ﷺ مع بنى النضير إذ

ذهب إليهم ومعه أبو بكر وعمر وعلي (رض) يطلبون منهم الاعانة على قتل الرجلين  
الكلابيين اللذين قتلهما عمرو بن أمية الضمري منصرفه من بئر معونة وكان معهما  
أمان من النبي ﷺ لم يعلم به وقومهما محاربون وكان النبي ﷺ عاهد بني النضير  
على أن لا يبحار به وان يعينوه على الديات . فلما طلب منهم ذلك . وهو بينهم أظهروا  
له القبول وقالوا اقمه حتى نجمع لك ، وفي رواية قالوا : نعم يا أبا القاسم قد آن لك  
ان تأتينا وتسالنا حاجة اجلس حتى نطعمك ونعطيك الذي تسألنا . فلما جلس بجانب  
جدار دار لهم وجدوا ان الفرصة قد سحبت الغدر به ، وقال لهم حبي بن اخطاب لا ترونه  
أقرب منه الآن اطرخوا عليه حجارة فاقتلوه ولا ترون شرأ أبداً . فبهوا أن يطرخوا  
عليه صخرة وفي رواية رحن عظيمة . وإنما اعتلوا بصنع الطعام ليكون لهم فيه وقت  
ينقلون الصخرة أو الرحن إلى سطح الدار . ولاشك في انهم كانوا يريدون قتل من  
معه أيضاً وقيل كان معهم عثمان وطلحة والزبير وعبد الرحمن بن عوف أيضاً . وقد أعلم  
حبريل النبي ﷺ بذلك فانطلق وترحمهم ، ونزلت الآية في ذلك . وليس المراد انها نزلت  
يومئذ وإنما المراد انها نزلت مذكرة بهذه القصة ، فان السورة نزلت عام حجة الوداع وذلك  
بعد غزوة بني النضير التي كانت في أوائل السنة الرابعة ، وقيل قبل ذلك . وعلى هذا  
يجوز أن تكون الآية مذكرة بهذه الحادثة وبحادثة المحاربي وأمثالها من وقائع الاعتداء  
التي كانت كثيرة حتى بعد قوة الإسلام بكثرة المسلمين ، دع ما كان يقع في أول  
الإسلام من إيذاء المشركين وعدوانهم ، فهو سبحانه يذكر للمؤمنين بذلك كله .  
والمنة له جل جلاله في ذلك ليست قاصرة على من وقعت لهم تلك الوقائع من النبي  
ﷺ والمؤمنين ، بل هيمنة عامة يجب أن يشكرها له عز وجل كل مؤمن إلى يوم  
القيامة ، لأن حفظه لأولئك السلف الصالحين هو عين حفظه لهذا الدين القويم ،  
فالنبي ﷺ قد بلغ الرسالة وأدى الأمانة ، وأصحابه هم الذين تلقوها عنه باقبول  
وأدوها لمن بعدهم بالقول والعمل .

ومن فوائد هذا التذكير للمتأخرين ترغيبهم في التأسى بسلفهم في القيام بما جاء  
به الدين من الحق والعدل والبر والاحسان ، واحتمال الجهد والصبر على المشاق في  
هذه السبيل وهي سبيل الله ، وهذا هو المعنى العام للجهاد في سبيل الله .

﴿ واتقوا الله وعلى الله فليتوكل المؤمنون ﴾ عطف على ما قبله ، أى اذكروا نعمة الله تعالى عليكم بعنايته بكم إذ هم قوم أن يبسطوا إليكم أيديهم أى شارفوا أن يدعوا أيديهم إليكم بالقتل فكف أيديهم عنكم فلم يستطيعوا تنفيذ ما هموا به وكادوا يفعلونه من الايقاع بكم ، واتقوا الله الذى أراكم قدرته على اعدائكم وقت ضعفكم وقوتهم ، وتوكلوا عليه وحده فقد أراكم عنايته بمن يكون أمورهم إليه بعد مراعاة سننه والسير عليها فى اتقاء كل ما يخشى ضرره وسوء عاقبته ، وعلى الله فليتوكل المؤمنون بقدرته وعنايته وفضله ورحمته ، لا على أنفسهم أنفسهم ، ولا على اوليائهم وحلفائهم ، لأن هؤلاء قد يغدرون كما غدروا بنو النضير وغيرهم . ولأن أنفسهم قد يكتر عليها الاعداء ، وتتقطع بها الأسباب ، فتقع بين امواج الحيرة والاضطراب ، حتى تفقد البأس ، وتجبب داعى اليأس ، ولا يقع هذا للمؤمن المتوكل على الله تعالى ، لأنه إذا هم أن يئس من نفسه بتقطع الأسباب ، وتعليق الابواب ، وتقلب الاعداء ، وتقلب الأولياء ، يتذكر أن الله تعالى وليه ووكيله وأنه هو الذى بيده ملكوت كل شىء ، وأنه هو الذى يجير ولا يجار عليه ، فتجدد قوته ، وتنفثق حيلته ، فيفر منه اليأس ، ويتجدد عنده ما اخلاق من البأس ، فينصره الله تعالى بما يستفيد من الإيمان والذكرى والتوكل ، وما يخذل به عدوه ويلقى فى قلبه من الرعب ، وبغير ذلك من ضروب عنايته عز وجل ، التى رآها كل متوكل من المؤمنين الكملة مع سيد المتوكلين محمد ﷺ أيام ضعفهم وقلمهم وفقيرهم ، وتآلب الناس كلهم عليهم .

وجملة القول ان الله تعالى أمرنا بالتقوى ثم بالتوكل ، وإعنا التقوى بذل الجهد فى الوقاية من كل سوء وكل شر ومن مبادئ ذلك وأسبابه . ولا تحصل حقيقة التوكل إلا بالسير على سنة الله تعالى فى نظام الأسباب والمسببات لأن من يوكل الأمر إليه يجب أن يطاع . ومن تنكب سنن الله تعالى فى العالم وخالف شرعه فيها أمر به من عمل نافع ، ونهى عنه من عمل ضار ، لا يصح أن يسمى متوكلا عليه واقفا به . وقد حققنا مسألة التوكل والأسباب فى تفسير آل عمران ( راجع ص ٢٠٥ - ٢١٤ من جزء التفسير الرابع ) .

(١٣: ١٥) <sup>(١)</sup> وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا ، وَقَالَ اللَّهُ إِنِّي مَعَكُمْ ، لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلَاةَ وَآتَيْتُمُ الزَّكَاةَ وَآمَنْتُمْ بِرُسُلِي وَعَزَّرْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَلَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ، فَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ (١٤: ١٦) قِيمًا نَقُضُهُمْ مِنْتَهُمْ ، وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَسِيَةً ، يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ ، وَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ ، وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَى خَائِنَةٍ مِنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ ، فَاعْفُ عَنْهُمْ وَأَصْفَحْ ، إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ (١٥: ١٧) وَمِنَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَهْرَى أَخْدَانًا وَمِنْتَهُمْ فَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ ، فَأَعْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ ، وَسَوْفَ يُنَبِّئُهُمُ اللَّهُ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ

إن وجه الاتصال والتناسبة بين هذه الآيات وما قبلها يعلم مما تقدم من اخذ الله الميثاق على هذه الأمة ، وهذا من المقاصد التي لا تختلف باختلاف الأزمنة فكان عاما في جميع الأمم التي بعث الله فيها الرسل ، كما قلناه في تفسير تلك الآية . فلما ذكرنا الله تعالى بميثاقه الذي واثقنا به ، على السمع والطاعة لخاتم رسله ، ذكر لنا أخذه مثل هذا الميثاق على أقرب الأمم إلينا وطناً وتاريخاً وهم اليهود والنصارى ، وما كان من قرضهم ميثاقه ، ومن عقابه لهم على ذلك في الدنيا ، وما يفتظرون من عقاب

(١) الجمهور على أن آخر الآية الأولى من هذه السورة «العبود» لا «يريد» كما في بعض مصاحف الاستانة الذي اعتمدنا عليه عند البدء بالسورة كما سبق لنا من قبل . ثم بعد المراجعة علمنا ان عدد ذلك المصحف فيه غلط فاعتمدنا عدد المصحف الذي على هامشه تفسير البيضاوي فهو الصحيح وعليه تكون هذه الآية هي الثالثة عشرة . وأما في عدد ( قلو جل ) الذي يعتمد المستشرقون فهي الخامسة عشرة لأنه جيل كلاً من آية تحريمات الطعام وآية الوضوء آيتين .



الأخرة وهو أشد وأبقى - لنعير بحالهم ، وننقى حذو مثالهم ، ولبيِّن لنا علة كفرهم  
بنبيِّنا وتصديهم لإيذائه وعداوة أمته ، وليقيم بذلك الحججة عليهم فيما أراد بعد هذه  
الآيات . فهذا مبدأ سياق طويل في محاجة أهل الكتاب وبيان أنواع كفرهم  
وضلالهم . قال تعالى :

﴿ ولقد أخذنا ميثاق بني إسرائيل ﴾ يقسم عز وجل انه قد أخذ العهد الموثق  
على بني إسرائيل ليعملن بالتوراة التي شرعها لهم . لافادة تأكيد هذا الأمر وتحقيقه  
والاهتمام بما رتب عليه ، لأن الرسول قد علمه بالوحي الإلهي وان لم يطلع على  
توراتهم ولا على شيء من تاريخهم . ولا يزال هذا الميثاق في آخر الأسفار الحسة  
المنسوبة إلى موسى عليه الصلاة والسلام ( راجع تفسير « ٤ : ١٥٣ » وأخذنا منهم  
ميثاقا غليظا » من هذا الجزء من التفسير . )

﴿ وبمئمنهم اثني عشر نقيبا ﴾ النقيب في القوم من ينقب عن أحوالهم ويبحث  
عن شؤونهم ، من نقب عن الشيء إذا بحث أو فحص عنه فخصا بليغا ، وأصله الخرق  
في الجدار ويحوه كالنقب في الخشب وماشابهه . ويقال نقب عليهم ( من باب ضرب  
وعلم ) نقابة ، أي صار نقيبا عليهم . عدى باللام لما فيه من معنى التولية والرياسة .  
ونقباء بني إسرائيل هم زعماء أسباطهم الاثني عشر . والمراد ببعثهم ارسالهم لمقاتلة  
الجبارين الذين يحيى خبرهم في هذه السورة ، قاله مجاهد والكلبي والسدي .

فان صح هذا أخذ به وإلا فالظاهر ان بعثهم منهم هو جعلهم رؤساء فيهم ﴿ وقال  
الله اني معكم ﴾ أي اني معكم بالمعونة والنصر مادتم محافظين ، على ميثاق ، قال  
الله هذا لموسى عليه السلام وهو بلغه عنه وكان يذكرهم به انبياءهم ويجدهم رسالهم ،

ويتوعدونهم نحو ما توعدهم به موسى عند أخذه عليهم إذا هم تقصروا ﴿ انن أقمتم  
الصلاة وأتيتم الزكاة ﴾ أي وأقمتم الله لهم على لسان موسى بما مضمونه انن  
أدبتم الصلاة على وجهها وأعطيتم ما فرض عليكم في أموالكم من الصدقة التي

تتركى بها نفوسكم وتنظرون من رذيلة البخل ﴿ وأمنتم برسلي وعززتموه ﴾ أي  
برسلي الذي ارسالهم إليكم بعد موسى كداود وسليمان وزيكريا ويحيى وعيسى ومحمد

( صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين ) وهذه هي نكتة تأخير الإيمان بالرسول وهو من اصول العقائد على الصلاة والزكاة وهما من فروع الأعمال ، فان الخطاب لقوم مؤمنين بالله ورسوله الذي بلغهم ذلك . والتعزير النصرمة مع التعظيم كقول الراغب ، وسمى مادون الحد من التأديب الشرعي تعزيراً لانه نصرمة من حيث انه وقع للعزير عما يضر وينع له ان يقارفه . قال تعزير قسيمان : ان ترد عن البر ما يضره ، أو ترد

هو عما يضره مطلقاً ، والأول هو تعزير الناس للرسول ﴿ وأقرضتم الله قرضاً حسناً ﴾ أى وبذلت من المال والمعروف فوق ما أوجبه الله وفرضه عليكم بالنص فكنتم بذلك بمثابة من أقرض ماله لئنى متى وفى فهو لا يضع عليه ولكنه يجده أمامه عند شدة الحاجة إليه . وإذا أردت أن تعرف ما فى هذا التعبير ، من البلاغة والتأثير ، فارجع الى تفسير قوله تعالى ( ٢٤٥: ٢ ) من ذا الذى يقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له أضعافاً كثيرة )

في ص ٤٥٦ - ٤٦٢ من جزء التفسير الثانى ﴿ لا كفرنَّ عنكم سيئاتكم ﴾ هذا جواب القسم ، أى لأزيلن بتلك الحسنات الخمس - الصلاة والزكاة والإيمان بالرسول وتعزيرهم والاقرض الحسن - تأثير سيئاتكم الماضية من نفوسكم ، فلا يبقى فيها حيث يقتضى العقاب . وذلك بحسب ما مضت به سنة الله تعالى من إذهاب

الحسنات للسيئات ، كما يغسل الماء القاذورات ، ﴿ ولأدخلنكم جنات تجري من تحتها الأنهار ﴾ لا يدخلها إلا من كان طاهر النفس من الشرك وما يتبعه من مفسدات الفطرة ، وقد تقدم بيان هذا وتفسير هذه العبارة مراراً . ولما بين الله تعالى العمل الصالح والوعد بالجزاء الحسن عليه ، أعقبه ببيان حال من كان على ضده فقال

﴿ فمن كفر بعد ذلك متكماً فقد ضل سواء السبيل ﴾ أى ضل الصراط المستقيم والسبيل السوى الذى يوصل سالكه إلى إصلاح قلبه وتركيبه نفسه ، ويجعله أهلاً لجوار الله تعالى فى تلك الجنات ، وانحرف عن وسطه فخرج عنه بسلك احدى سبل الباطل المفسدة للفطرة والمدسية للنفس التى ينتهى سالكها إلى دار الجحيم ، وانحرف المقيم

﴿ فيما نقصهم ميثاقهم لعناهم وجعلنا قلوبهم قاسية ﴾ أى قيسب نقصهم ميثاقها الذى أخذناه عليهم وواتناهم به - ومنه الإيمان بن ترسله إليهم من

الرسول ونصرهم وتمزيقهم - استحقوا امتننا واليعد من رحمتنا ، لان نقض الميثاق قد داس نفوسهم وأفسد فطرتهم ، وقسى قلوبهم ، حتى قتلوا الأنبياء بغير حق ، وافقروا على مريم وبهتوها ، وأهانوا ولدها الذي أرسله الله تعالى لهدايتهم واصلاح ما فسد من أمرهم وحاولوا قتله ، وافتخروا بذلك بمجرد الشبهة ، فعنى لهم وجعل قلوبهم قاسية أن نقض الميثاق وما ترتب عليه من المعاصي والكفر كان بحسب سنة الله تعالى في تأثير الأعمال في النفوس مبعدا لهم عن كل ما يستحقون به رحمة الله وفضله ، ومقسيا لقلوبهم حتى لم تعد تؤثر فيها حجة ولا موعظة ، فهذا معنى اسناد اللعنة وتقسية القلوب إليه تعالى ، وليس معناه ما يزعمه الجبرية من أنه شيء خلقه الله ابتداء وعاقبهم به ولم يكن سببا عن أعمالهم الاختيارية التي هي هلة لذلك ، ولا كما يفهمه بعض الجاهلين لسنن الله تعالى في الجزاء الإلهي ، إذ يظنون انه من قبيل الجزاء الوضعي المرتب على مخالفة الشرائع والقوانين في الدنيا. وقد يفتأ مرارا انه ليس كذلك ، وإنما هو من قبيل الأمراض والآلام المرتبة على مخالفة قوانين الطب ، وهذا أمر معقول في نفسه مطابق للواقع ولحكمة التكليف ، وجامع بين النصوص ، ولو خلق الله القسوة في قلوبهم ابتداء فلم تكن أثرًا لأعمالهم الاختيارية السيئة لاستحال ان يذنبهم بها ويعاقبهم عليها . قرأ حذرة والكسائي « قسيّة » بتشديد الياء على وزن فعيلة ، وهو أبلغ في الوصف من « قاسية » وهي قراءة الباقين . ولأجل موافقة القراءتين كتبت الكلمة في المصحف الامام بغير ألف . وقيل ان قسية بمعنى رديئة فاسدة من قولهم درهم قسي ، على وزن شقي أى فاسد معشوش . وقد رد الزمخشري هذا المعنى إلى القسوة بمعنى الصلابة لان الذهب والفضة الخالصين فيهما لين فإذا عشا بإدخال بعض المعادن فيهما كالتحاس أفادهما ذلك قسوة وصلابة .

﴿ بحرفون الكلم عن مواضعه ﴾ التحريف إمالة الشيء عن موضعه إلى أي جانب من جوانب ذلك الموضع ، مأخوذ من الحرف وهو الطرف والجانب . « والكلم » جمع كلمة وتطلق على اللفظ المفرد وهو ما اقتصر عليه النحاة ، وعلى الجملة المركبة قات المعنى ، التام المفيد ، كقولك كلمة التوحيد . وتحريف الكلم عن مواضعه يصدق

بتحريف الألفاظ بالتمديد والتأخير والحذف والزيادة والنقصان ، وبتحريف المعاني بحمل الألفاظ على غير ما وضعت له ، وقد اختار كثير من علماءنا الاعلام هذا المعنى في تفسير الآية ودلوه بأن التصرف في ألفاظ كتاب متواتر متعسر أو متعذر ، وسبب هذا الاختيار والتعليل عدم وقوف أولئك العلماء على تاريخ أهل الكتاب وعدم اطلاعهم على كتبهم ، وقياس تواترها على القرآن . والتحقق الذي علمه العلماء الذين عرفوا تاريخ التوراة واطلعوا على كتبهم التي يسمونها التوراة وغيرها ( وكذا كتب النصارى ) هو ان التحريف اللفظي والمعنوي كلاهما واقع في تلك الكتب ماله من دافع ، وانها كتب غير متواترة . فالتوراة التي كتبها موسى عليه السلام وأخذ العهد والميثاق على بني إسرائيل بحفظها - كما هو مسطور في الفصل الحادي والثلاثين من سفر تثنية الاشتراع - قد فقدت قطعا باتفاق مؤرخي اليهود والنصارى ولم يكن عندهم نسخة سواها ولم يكن أحد يحفظها عن ظهر قلب كاحفظ المسلمون القرآن كما في عهد النبي ﷺ وهذه الاسفار الحسة التي ينسبونها إلى موسى فيها خبر كتابته التوراة وأخذ العهد عليهم بحفظها وهذا ليس منها قطعا ، وفيها خبر موته وكونه لم يتم بعده أحد مثله إلى ذلك الوقت أي الذي كتب فيه ما ذكر من سفر التثنية . وهذا نص قاطع في كون الكتاب كان بعد موسى بزمن يظهر أنه طويل ، وكون ما ذكر ليس من التوراة في شيء ، ومن المشهور عندهم أنها فقدت عند سبي البابليين ثم . وفي هذه الاسفار مالا يحصى من الكلم الباطلي الدال على انها كتبت بعد السبي ، فأين التواتر الذي يشترط فيه نقل الجمل العفير الذين يؤمن تواترهم على التبديل والتغيير في كل طبقة من الطبقات بحيث لا ينقطع الاسناد في طبقة مآ ؟ والمرجح عند محقق المؤرخين من الافرنج ان هذه التوراة الموجودة كتبت بعد موسى ببضعة قرون ، والمشهور ان أول من كتب الاسفار المقدسة بعد السبي عزرا الكاهن في زمن ملك ارتخششتا الذي أذن له بذلك إذ أذن لبني اسرائيل بالعودة إلى بلادهم . وقد أوضحنا هذه المسألة في تفسير سورة آل عمران وسورة النساء ، وستريدها بيانا

﴿ وسوا حطاماً ذكروا به ﴾ روى ابن أبي حاتم عن ابن عباس انه قال : « نسوا الكتاب » - وعبد بن حميد وابن المنذر عن مجاهد انه قال : نسوا كتاب

الله إذ أنزل عليهم ، ومرادها الحظ منه أي نسوا طائفة من أصل الكتاب ، وروى ابن مبارك وأحمد في الزهد عن ابن مسعود أنه قال في تفسير الآية : أتى لأحسب الرجل ينسى العلم كان يعلمه بالخطيئة يعملها يعمل بذلك ما أفادته الآية من نسيانهم لبعض ما ذكرهم الله به من كتابه ، وفسر النسيان بعض العلماء بترك العمل ، كأن هؤلاء استبعدوا نسيان شيء من أصل كتاب القوم وإضاغته ، لتوهمهم أنه كان متواتراً . والحق أنهم أضاعوا كتبهم وفقدوه عند ما أحرق البابليون هيكلهم ونحروا عاصمتهم ، وسبوا من أبقى عليه السيف منهم ، فلما عادت اليهم الحرية في الجملة جمعوا ما كانوا يحفظونه من التوراة ووعوه بالعمل به ، أو ذكره في بعض مکتوباتهم لنحو الاستشهاد به ، ونسوا الباقي ، وقد حققنا هذا المعنى في تفسير الآية الثانية من آل عمران ، وكذا ( ٣ : ٤٢ و ٤٤ : ٤٥ ) ألم تر إلى الذين أتوا نصيبا من الكتاب ولعمري أن هذه الجملة « فنسوا حظا مما ذكروا به » وتلك الجملة « أتوا نصيبا من الكتاب » لمن أعظم معجزات القرآن التي أثبتتها التاريخ لنا بعد بعثة النبي ﷺ بعثة قرون ، ولم يكن يخطر على بال أحد من العرب في زمن البعثة وهم أميون أن اليهود فقدوا كتبهم الذي هو أصل دينهم ثم كتبه لهم كاتب منهم نشأ في السبي والاسر بين الوثنيين بعد عدة قرون ، فنقص منه وزاد فيه ، ولم تعرف المصادر التي جمع منها ما كتبه معرفة صحيحة ، بل كان هذا مما خفي عن علماء المسلمين عدة قرون بعد انتشار العلم فيهم .

أثبت الله تعالى في هذه الآية أن اليهود يحرفون كالم كتبهم عن مواضعه ، وأنهم نسوا حظا مما ذكروا به ، وفي سورتي آل عمران والنساء ( ٣ : ٤٢ و ٤ : ٥٠ ) أنهم أتوا نصيبا من الكتاب ، وفي ( ٤ : ٤٨ ) أنهم يحرفون الكلم عن مواضعه ، ومفهوم قوله « أتوا نصيبا » أنهم نسوا نصيبا آخر وهو ما صرح به هنا . وذهب بعض المفسرين إلى أن المنسوخ هو البشارة بالنبي ﷺ وبيان صفاته ، وهو لا يصح لأنهم لو نسوها كلها لما صح قوله في علمائهم أنهم « يعرفونه كما يعرفون أبناءهم » وهو ما صرح به وأقسم عليه من آمن منهم ، وحمله بعضهم على ترك العمل به ، وهو مجاز من إطلاق اللفظ وإرادة لازمه ، والأصل في الكلام الحقيقة وإنما يضار إلى المجاز

عند امتناع إرادتها ، ولا امتناع هنا . ومن دلائل إرادة الحقيقة آية «أوتوا نصيبا من الكتاب » فمعنى ما هناك وما هنا ان أهل الكتاب الذين كانوا في عهد النبي ﷺ ومثلهم من قبلهم فصاعداً إلى زمن النبي وخراب بيت المقدس الذي فقدت فيه التوراة ومن يمدم إلى اليوم وإلى ما شاء الله - أوتوا نصيباً من الكتاب ونسوا نصيباً منه بسبب فقد الكتاب وعدم حفظهم له كله في الصدور . ثم ان الذي أوتوه منه ، وبقى لهم ما كانوا يعملون به كما يجب ولا يقيمون ما يعملون به منه كما ينبغي ، بل كانوا يحرفونه عن مواضعه بالتي والتأويل ، على أنه وصل إليهم محرفاً لفظه لأنه نقل من قراطيس وصحف متفرقة لا تامة بأهلها ولا بضبط ما فيها . وسند ذكر تسمية هذا البحث في الكلام على نسيان النصارى خطأ مما ذكروا به .

﴿ ولا تزال نطلع على خائنة منهم ﴾ الخائنة هنا الخيانة كما روي عن قتادة .

والعرب تعبر بصيغة الفاعل عن المصدر أحياناً كما تعكس ، فاستعملت القائلة بمعنى القيلولة ، والخاطئة بمعنى الخطيئة . أو هي وصف لمحدوف أما مذكر والهاء للمبالغة كما قالوا رواية لكثير الرواية ، وداعية لمن تجرد للدعوة إلى الشيء . وإمامونث بتقدير نفس أو فعلة أو فرقة خائنة ، والمعنى انك أيها الرسول لا تزال تطلع من هؤلاء اليهود المجاورين لك على خيانة بعد خيانة ماداموا مجاورين أو معاملين لك في الحجاز ، فلا تحسبن أنك قد أمنت مكرهم وكيدهم بتأمينك إياهم على أنفسهم ، فانهم قوم لا وفاء لهم ولا أمان ، وقد نقضوا عهد الله وميثاقه من قبل ، فكيف يرجى منهم الوفاء لك بعد ذلك النقض وما ترتب عليه من قساوة قلوبهم وقتلهم لأنبيائهم ؟ ﴿ إلا قليلاً منهم ﴾ كعبد الله بن سلام واخوانه الذين أسلموا فوؤلاء صادقون في اسلامهم لا يقصدون خيانة

ولا خداعاً ﴿ فاعف عنهم واصفح إن الله يحب المحسنين ﴾ فاعف عما سلف من هؤلاء القليل واصفح عن مسيئتهم وعاملهم بالإحسان الذي يحبه الله تعالى ، وأنت أيها الرسول أحق الناس بتحري ما يحبه الله ، وهذا رأى أبي مسلم . أو فاعف عما سلف من جميعهم واضرب عنه صفحاً ، إشاراً للإحسان والفضل على ما يقتضيه العدل ، قيل كان هذا أمراً مطلقاً ثم نسخ بآية التوبة ( قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ) - الآية - وروي هذا عن قتادة . ويردّه قتال النبي ﷺ لليهود قبل نزول

التوبة ، وكون آية التوبة نزلت بقبول الجزية وهو يتفق مع العفو والصفح ، فاتهم بخيانتهم صاروا حريبين واستحقوا أن يقتلوا ، وقبول الجزية منهم يعد عفو وصفحاً عن قتلهم ، وإحساناً إليهم . ثم وجه آخر وهو أن الأمر بالعفو والصفح انما هو عن الخيانات الشخصية لا عن نقض العهد الذي يصيرون به محاربين لا يؤمن جوارهم . وهذا أظهر من جعل الأمر بالعفو مقيداً بشرط محذوف تقديره ان تابوا وآمنوا وعاهدوا أو التزموا الجزية . هذا ملخص ما يقال في رأى الجمهور .

ولولا أن نزل هذه السورة متأخراً عما كان بين النبي ﷺ واليهود من القتال وعن نزول سورة التوبة لقلت يحتمل أن يكون المراد هنا يهود بني النضير (ومثلهم بنو قريظة ) بقريظة ماجاء قبل هذا السياق من خبر محاولتهم قتل النبي ﷺ غدرًا منهم وخيانة ، ويكون المراد بالعفو والصفح عنهم ترك قتلهم والرضاء منهم بما دون القتل بعد القدرة عليه وهذا هو الذى وقع .

ثبت في السيرة النبوية ان النبي ﷺ رغب عند ما آوى إلى المدينة في مصالحة اليهود وموادعتهم ، فعمد العهد معهم على أن لا يحاربوه ولا يظاهروا من يحاربه ، ولا يوالوا هاتيه عدوا له ، وأن يكونوا آمنين على أنفسهم وأموالهم وحريةهم في دينهم . وكان حول المدينة منهم ثلاث طوائف : بنو قينقاع وبنو النضير وبنو قريظة فكان بنو قينقاع أول من غدر وتصدى لحرب النبي ﷺ جهراً ، لأنهم كانوا أشدهم بأساً ، فلما ظفر بهم وسأله عبد الله بن أبى ريس المناقنين فيهم وهبهم له ، وكاتوا حلفاء للخزرج ، وكان هو يتولاهم وينصرهم وينصر غيرهم من أعداء النبي ﷺ ما استطاع ، وهذا ضرب من العفو والصفح .

وأما بنو النضير فغضوا العهد أيضاً وهموا بقتل النبي ﷺ فحل له قتالهم ، ولكنه اختار السلم وأن يكتب أمرهم بطردهم من جواره ، فبعث إليهم « أن اخرجوا من المدينة ولا تسأكنوا بها وقد أجلتكم عشراً ، فن وجدت بها بعد ذلك ضربت عنقه » فأقاموا يتجهزون أياماً . ثم ثنأهم عن عزمهم عبد الله بن أبى إرسل إليهم أن لا تخرجوا فان معى ألفين يدخلون معكم حصنكم فيموتون دونكم وتنصركم قريظة وحلفاؤكم من غطفان ، وكان رئيسهم حبي بن أخطب شديد العداوة

لقنبي ﷺ وهو الذي كان أطمعهم بقتله وحلمهم على الغدر به ، ففره قول رئيس المنافقين ، فبعث إلى النبي ﷺ إننا لا نخرج فافعل ما يبدالك . وهذا اعلان للحرب فخرج النبي ﷺ والمسلمون إليهم يحمل لواءه على بن أبي طالب كرم الله وجهه . فلما انتهوا إليهم أقاموا على حصونهم يرمون بالنبل والحجارة ، وخانهم ابن أبي ولم تنصرهم قريظة وخطفان ، فلما اشتد عليهم الحصار رضوا بالخروج سالمين . وكان النبي ﷺ قادرا على استنصاحهم ولكن اختار العفو والاحسان واكتفاه شهرهم بإبعادهم عن المدينة ، فأنزله على أن يخرجوا منها بنفوسهم وذراتهم وما حملت الإبل إلا السلاح . وأجلاه إلى خيبر . ولا شك أن هذا ضرب من ضروب العفو والإحسان عظيم . والظاهر أن الآية نزلت بعد ذلك كله لأنها من آخر ما نزل ، ولم يعاقب اليهود بعد ما على خيانة ولا غدر ، ولكنه أوصى بإجلائهم عن جزيرة العرب بعده .

ولما بين الله تعالى العبرة بنقض اليهود لميثاقهم وما كان من أمرهم ، أهقبه ببيان حال النصارى في ذلك فقال ﴿ومن الذين قالوا إنا نصارى أخذنا ميثاقهم فنسوا حظا مما ذكروا به﴾ أي وكذلك أخذنا ميثاق الذين سموا أنفسهم نصارى من أهل الكتاب الأول ، وهم الذين قالوا إنهم اتبعوا المسيح ونصروه ، وقد صاروا طائفة مستقلة مؤلفة من الامرائيليين وغيرهم فنقضوا ميثاقهم ونسوا حظا ونصيبيهما من ذكروا به على لسان المسيح عيسى ابن مريم كما فعل الذين من قبلهم ﴿فأخرفينا بينهم العداوة والبغضاء إلى يوم القيامة﴾ الغاء للسببية أي فكان نسيان حظ عظيم من كتابهم سببا لوقوعهم في الأهواء والتفرق في الدين الموجب بمقتضى سنتنا في البشر للعداوة والبغضاء . والاغراء التحريش وإسناده إلى الله تعالى مع كونه من أعمالهم الاختيارية سببا ومسببا لأنه من مقتضى سنته في خلقه . فهذا جزاؤهم في الدنيا ﴿وسوف ينبتهم بما كانوا يصنعون﴾ عند ما يحاسبهم في الآخرة ينبتهم بحقيقة ضلالمهم وبجازيمهم عليه بعد ذلك ليعلموا أنه حكم عدل لا يظلم مثقال ذرة .

بين الله لنا أن النصارى نسوا حظا مما ذكروا به كاليهود . وسبب ذلك أن المسيح عليه السلام لم يكتب ما ذكرهم به من المواعظ وتوحيد الله وتمجيده والارشاد



لعبادته ، وكان من أتبعوه من العوام ، وأمثلهم حواريه وهم من الصيادين ، وقد اشتد  
اليهود في عداوتهم ومطاردتهم ، فلم تكن لهم هيئة اجتماعية ذات قوة وعلم تدون  
ما حفظوه من إنجيل المسيح وحفظه . ويظهر من تاريخهم وكتبهم المقدسة أن كثيرا  
من الناس كانوا يعيشون بين الناس في عصرهم تعاليم باطلة عن المسيح ، ومنهم من  
كتب في ذلك ، حتى أن الذين كتبوا كتبنا سموها الإنجيل كثيرون جدا ، كما  
صرحوا به في كتبهم المقدسة وتواريخ الكنيسة . وما ظهرت هذه الإنجيل الأربعة  
المتممة عندهم الآن إلا بعد ثلاثة قرون من تاريخ المسيح عندما صار للنصارى دولة  
بدمشوق الملك قسطنطين في النصرانية ، وإدخاله إياها في طور جديد من الوثنية ،  
وهذه الإنجيل عبارة عن تاريخ ناقص للمسيح ، وهي متعارضة متناقضة بجهولة الأصل  
والتاريخ ، بل وقع اختلاف بينهم في مؤلفيها واللغات التي ألفوها بها . وقد بينا في  
تفسير أول سورة آل عمران حقيقة إنجيل المسيح وكون هذه الكتب تحوي الإقليل  
منه كما نحوي السيرة النبوية عندما على القليل من القرآن والحديث . وهذا القليل  
من الإنجيل قد دخله التناقض والتحريف .

وقد أورد الشيخ رحمه الله الهندي في كتابه (إظهار الحق) المشهور مئة شاهد من  
الكتب المقدسة عند اليهود والنصارى على التحريف اللفظي والمعنوي فيها ، نقلت  
بعضها على سبيل النموذج في تفسير آية النساء (٤: ٤٨) ومنها ما عجز منسرو التوراة عن  
تحمل الجواب عنه وجزموا بأنه ليس مما كتبه موسى عليه السلام . فراجع في (ص ١٤٠  
من جزء التفسير الخامس) . والظاهر أن التنكير في قوله « نضيبا وحظا » لتعظيم أي  
أن مانسوه وأضاعوه منه كثير ، وما أوتوه وحفظوه كثير أيضا ، فلو كانوا يعملون به  
مافسدت حالهم ، ولا عظم خزيبهم ونكالهم . وهذا هو المعقول في حال عدم حفظ  
الأصل بنصه في الصدور والسطور ، ونحن نجزم بأننا نسينا وأضعنا من حديث نبينا صلوات الله  
حظا عظيما لعدم كتابة علماء الصحابة كل ما سمعوه ، ولكن ليس منه ما هو بيان لآقرآن  
أو من أمور الدين ، فإن جميع أمور الدين مودعة في القرآن ومبينة في السنة العملية وما  
دون من الحديث مز يهداية وبيان هذا وإن العرب كانت أمة حفظ ودونوا الحديث  
في العصر الأول ، وعنوا بحفظه وضبط متونه وأسانيده هناية شاركم فيها كل من

دخل في الاسلام ، ولم يتفق مثل ذلك لغير المسلمين من المتقدمين والمتأخرين



لسنا في حاجة إلى تفصيل القول في ضياع حفظ عظيم من كتب اليهود ، وفي وقوع التحريف اللطفي والمعنوي فيما عندهم منها ، وفي إيراد الشواهد من هذه الكتب ومن التاريخ الديني عند أهل الكتاب على ذلك ، لأنه ليس بيننا وبين اليهود مناظرات دينية تقتضى ذلك . ولولا أن النصارى أقاموا بناء دينهم وكتبهم التي يسمونها (الهدى الجديد) على أساس كتب اليهود التي يسمونها (العهد العتيق) لما زدنا في الكلام عن كتب اليهود على ما ثبت به ما وصفناه في القرآن العزيز بالأجمال وإنما الحاجة تدفعنا إلى بعض التفصيل في إثبات نسيان النصارى واضاعتهم حفظاً عظيماً مما جاء به المسيح عليه السلام وتحريف الكتب التي في أيديهم ، لأنهم أسرفوا في التعدي على الاسلام والطعن فيه ، فكان مثلهم كمثل من بنى بيتان الزجاج على شفا جرف من الرمل وحاول أن ينصب فيه المدافع ليهدم حصنا حصينا مبنيا على جبل راسخ (أمن أسس بنيانه على تقوى من الله ورضوان خير أم من أسس بنيانه على شفا جرف هار فانهياره في نار جهنم ، والله لا يهدي القوم الظالمين) وقد قامت مجملتنا المنار بما يجب من هذا البيان ، ودفع ما بدأ به دعاة النصرانية من القلم والعدوان ، وسبق في التفسير قليل من كثير ما نشر في المنار . ونذكر هنا بعض المسائل في ذلك بالإيجاز :

### ﴿فصل في ضياع كثير من الإنجيل وتحريف كتب النصارى المقدسة﴾

(١) إن الكتب التي يسمونها الانجيل الأربعة تاريخ مختصر للمسيح عليه السلام لم يذكر فيها إلا شيء قليل من أقواله وأفعاله في أيام معبودة بدليل قول يوحنا في آخر إنجيله : «هذا هو التلميذ الذي يشهد بهذا ، وكتب هذا ونعلم أن شهادته حق . وأشياء أخرى كثيرة صنعها يسوع إن كتبت واحدة واحدة فلست أظن أن العالم نفسه يسع الكتب المكتوبة ، أمين» .

هذه العبارة يراد بها المبالغة في بيان أن الذي كتب عن المسيح لا يبلغ عشر معشار تاريخه . ومن اليديهي أن تلك الأعمال الكثيرة التي لم تكتب وقعت في أزمنة كثيرة ، وأنه تكلم في تلك الأزمنة وعند تلك الأعمال كثيرا . فهذا كله قد ضاع ونسى . وحسبنا هذا حجة عليهم في إثبات قول الله تعالى ( فذروا حقا مما ذكروا به ) وحجة على بعض علمائنا الذين ظنوا أن كتبهم حفظت وتواترت . قال صاحب ذخيرة الألباب « إن الإنجيل لا يستغرق كل أعمال المسيح ولا يتضمن كل أقواله ، كما شهد به القديس يوحنا »

(٢) الإنجيل في الحقيقة واحد وهو ما جاء به المسيح عليه السلام من الهدى والبشارة بخاتم النبيين ﷺ وهو ما كان يدور ذكره على السنة كتاب تلك التواريخ الأربعة وغيرهم حكاية عن المسيح وعن ألسنتهم أنفسهم قال متى حكاية عنه (٢٦ : ١٣) الحق أقول لكم حينما يركز بهذا الانجيل في كل العالم يخبر أيضا بما فعلته هذه تذكارا لها ) أي ما فعلته المرأة التي سكبت طرورة الطيب على رأسه . أوجب عليهم أن يخبروا كل من يبلغونهم الانجيل في عالم اليهودية كلها بما فعلته تلك المرأة ، فخير تلك المرأة ليس من الإنجيل الذي جاء في كلام المسيح وقد ذكر في تلك التواريخ فامتنالا لأمره . وسميت تلك التواريخ أناجيل لأنها تتكلم عن إنجيل المسيح وتجيء بشيء منه . ولذلك بدأ مرقس تاريخه بقوله « بدء إنجيل يسوع المسيح » ثم قال حكاية عن المسيح ( ١ : ١٥ ) فتوبوا وآمنوا بالإنجيل ) فالإنجيل الذي أمر الناس أن يؤمنوا به ليس هو أحد هذه التواريخ الأربعة ولا مجموعها . وهو الذي سماه بولس في رسالته الأولى إلى أهل تسالونيكي « الإنجيل » المطلق (٤:٢) وإنجيل الله (٢:٨ و٩) وإنجيل المسيح (٣:٢) . والكتاب الإلهي يضاف إلى الله بمعنى أنه أوحاه ، وإلى النبي بمعنى أنه أوحى إليه أو جاء به ، كما يقال توراة موسى .

(٣) كانت الأناجيل في القرون الأولى للمسيح كثيرة جدا حتى قيل إنها بلغت زهاء سبعين إنجيلا . وقال بعض مؤرخي الكنيسة إن الأناجيل الكاذبة كانت ٣٥ إنجيلا . وقد رد صاحب كتاب ( ذخيرة الألباب ) الماروني القول بكثرتها

وقال إن سبب ذلك تسمية الواحد بعدة أسماء . وقال إن الخسبة والثلاثين لانكاد تبلغ العشرين . وعدها كما هو ذكران بعضها مكرر الاسم ، وذ كرمها انجيل القديس برنابا وذ كر ان جاحدى الوحى طعنوا فى الأناجيل ثلاثة . طاعن : (١) ان الآباء الذين سبقوا القديس يوستينوس الشهيد لم يذكروا إلا أنجيل كاذبة ومدخولة (٢) لا سبيل إلى اظهار أسفار العهد الجديد التى خطها مؤلفوها (٣) قد فات الجميع معرفة الموضوع والعهد اللذين كتبت فيهما (٤) ان كورنتس وكر بوكراتوس قد نبذا ظهر يا منذ أوائل الكنيسة انجيل القديس لوقا ، والأوغيين إنجيل القديس يوحنا ولم يستطع أن يرد هذه الاعتراضات ردا مقبولا عند مستقلى الفكر

وقال الدكتور بوس البروتستانى فى قاموس الكتاب المقدس : ان نقص الأناجيل غير القانونية ظاهر لأنها مضادة لروح الخالص وحياته . ونحن نقول اننا قد اطلعنا على واحد منها وهو انجيل برنابا فوجدناه أكل من مجموع الأربعة فى تقديس الله وتوحيده وفى الخث على الآداب والفضائل . فاذا كان هذا برهانهم على رد تلك الأناجيل الكثيرة وإثبات هذه الأربعة فهو برهان يثبت صحة إنجيل برنابا قبل غيره أو دون غيره .

(٤) بدى تحريف الإنجيل من القرن الأول قال بولس فى رسالته إلى أهل غلاطية (١ : ٦) إني أتعجب أنكم تنتقلون هكذا سرىعا عن الذى دعاكم بنعمة المسيح إلى إنجيل آخر ، لا ليس هو آخر غير انه يوجد قوم يزعمونكم ويريدون أن يحولوا إنجيل المسيح) فالمسيح كان له إنجيل واحد ، وبين بولس انه كان فى عصره من القرن الأول اناس يدعون المسيحيين إلى إنجيل غيره بالتحويل أى التحريف كما فى الترجمة القديمة ، وفى ترجمة الجزويت ( يقلبوا ) بدل يحولوا ، وهى أبلغ فى التحريف والتبديل ، وبين بولس أن الناس كانوا ينتقلون سرىعا إلى دعاء هذا الإنجيل المحرف المحول عن أصله الذى جاء به المسيح .

وقد بين بولس فى رسالته الثانية إلى أهل كورنثيوس ( ١١ : ١٥ - ١٥ ) ان هؤلاء القوم الذين يحرفون إنجيل المسيح « رسل كاذبة فعلة ما كرون مغبرون شكاهم إلى رسل المسيح » وتمة العبارة تدل انهم كانوا رسل المسيح ويشتهون

٣٣٣ كما يشبهه الشيطان بالملائكة ، إذ « يغير شكله إلى ملاك نور » وفي الفصل الخامس عشر من سفر الأعمال ما يوضح هذه المسألة وهو ان اليهود كانوا يفتشون بين المسيحيين ويعلمونهم غير ما يعلمهم رسل المسيح ، وان المشايخ والرسل أرسلوا برنابا وبولس إلى انطاكية ليحذروا أهلها من هؤلاء المعادين الكاذبين ، وان بولس وبرنابا تشاجرا وافترقا هنالك : وهما ماتشاجرا وافترقا إلا لاختلافاتها في حقيقة تعليم المسيح ، فبرنابا يذكر في مقدمة الإنجيل ان بولس كان من الذين ظالفوا المسيح في تعليمه . ولا شك ان برنابا أجدر بالتقديم والتصديق من بولس لأنه تلمذ عن المسيح مباشرة ، وكان بولس عدوا للمسيح والمسيحيين ، ولولا أن قدمه برنابا للرسل لما وثقوا بدعواه التوبة والإيمان بالمسيح ، ولكن النصارى رفضوا إنجيل برنابا المملوء بتوحيد الله وتنزيهه والحكمة والفضيلة ، وآثروا عليه سائل بولس وأنجيل تلاميذه لوقا ومرقس . وكذا يوحنا كما حققه بعض علماء أوربة - لأن تعاليم بولس كانت أقرب إلى عقائد الرومانيين الوثنية ، فكانوا هم الذين رجحوها ورفضوا ما عداها ، إذ كانوا هم أصحاب السلطة الأولى في النصرانية ، وهم الذين كونوها بهذا الشكل .

(٥) اختلف علماء الكنيسة وعلماء التاريخ في الأنجيل الأربعة التي اعتمدها في القرن الرابع : من هم الذين كتبوها ؟ ومتى كتبوها ؟ وبأى لغة كتبت ؟ وكيف فقدت نسخها الأصلية ؟ كما ترى ذلك مفصلا في دائرة المعارف الفرنسية الكبرى وفي غيرها من كتب الدين والتاريخ . وهذه كلمات من كتب المدافعين عنها :

قال صاحب كتاب ( مرشد الطالبين ، إلى الكتاب المقدس الثمين ) : « ان متى بموجب اعتقاد جمهور المسيحيين كتب إنجيله قبل مرقس ولوقا ويوحنا . ومرقس ولوقا كتبنا إنجيلهما قبل خراب اورشليم ، ولكن لا يمكن الجزم في أية سنة كتب كل منهم بعد صعود الخالص لأنه ليس عندنا نص إلهي على ذلك »

( إنجيل متى ) قال صاحب ذخيرة الألباب : ان القديس متى كتب إنجيله في السنة ٤١ للمسيح . . . . . باللغة المتعارفة يومئذ في فلسطين وهي العبرانية أو السyroكلدانية ( ثم قال ) : ثم ما علم هذا الإنجيل ان ترجم إلى اليونانية ثم تغلب

استعمال الترجمة على الأصل الذي لعبت به أيدي النساخ اليونانيين ومسخته بحيث أصبح ذلك الأصل هاملا بل فقيدا ، وذلك منذ القرن الحادى عشر . اه  
أقول ياليت شعرى من هو الذى ترجم انجيل متى باليونانية ومن عارض هذه الترجمة على الأصل قبل أن يعيث به النساخ ويمسحوه ؟ الله أعلم .  
ثم قال صاحب الذخيرة : « يترجح انه كتبه فى نفس اورشليم » وقال : « إنما هو رواية جدلية عن المسيح لآترجة حياته »

(وقال) ان البروتستانت المتأخرين انتمراوشكوا فى كون الفصلين الأولين منه لمتى وقال الدكتور (بوست) فى قاموس الكتاب المقدس : واختلف القول بخصوص لغة هذا الانجيل هل هى العبرانية أو السريانية التى كانت لغة فلسطين فى تلك الأيام ؟ وذهب آخرون إلى أنه كتب باليونانية كما هو الآن . ثم تكلم فى شبهة عظيمة على أصل هذا الانجيل تكلم فيها صاحب الذخيرة أيضا وهى ان شواهد فى العظات من الترجمة السبعينية للعهد المتيق ، وفى بقية القصة من الترجمات العبرانية ، وأجاب كل منهما عن ذلك بما تراءى له ، ثم رجح (بوست) انه ألف باليونانية خلافا لجمهور رؤساء الكنيسة المتقدمين . فثبت بهذا وذلك انه لا علم عندهم بتاريخه ولا لغته ، « وان هم إلا يظنون » .

ثم قال « ولا بد أن يكون هذا الانجيل قد كتب قبل خراب اورشليم . إلى أن قال : ويظن البعض ان انجيلنا الحالى كتب بين سنة ٦٠ وسنة ٦٥ » وقد علمت ان صاحب الذخيرة زعم انه كتب سنة ٤١ ، وان هى إلا ظنون وأوهام يناطح بعضها بعضا

وأما علماء النصارى الأقدمين فلما ثور عنهم ان متى لم يكتب هذا الانجيل وإنما كتب بعض أقوال المسيح باللغة العبرانية والنصارى يحتجون الآن على كون هذه الأناجيل التى لا سند لها نظما ولا كتابيا كانت معروفة فى العصور الأولى بأقوال لاوائك العلماء المتقدمين هى حجة عليهم لاهم ، وقد جاء فى المنار بيان ذلك غير مرة واقدم شهادة يتناقضونها فى ذلك شهادة (بايباس) اسقف هيرا بوليس فى منتصف القرن الثامى فقد نقل عنه (اوسابيوس) المتوفى سنة ٣٤٠ ما ترجمته : « ان

متى كتب مجموعة من الجمل باللغة العبرانية وقد ترجمها كل بحسب طاقته ،  
ويمتاز إنجيل متى بأن من نسب اليه من تلاميذ المسيح ، وبأنه أقرب إلى  
التوحيد وأبعد عن الوثنية من سائر الأناجيل .

﴿ إنجيل مرقس ﴾ ذكر صاحب الذخيرة أن مرقس كان عبرانيا ملة ( أى  
لانسبا ) وأنه كان تلميذا لبطرس وتبناه بطرس ، وأنه اقتبس إنجيله من إنجيل  
متى ومن خطب بطرس ، وأن بعض المتأخرين زعموا أنه كان يوجد إنجيل  
سابق لانجيلي متى ومرقس أخذوا عنه انجيليهما ، وأن بعض البرتستانت شكوا في  
الأعداد الاثني عشر الأخيرة من الفصل السادس عشر من هذا الانجيل لأسباب  
منها انه لا ذكر لها في النسخ الخطية القديمة

وقال ( بوست ) : « مرقس لقب يوحنا ، يهودى يرجح انه ولد في اورشليم .  
( قال ) وتوجه مرقس مع بولس و برنابا خاله في رحلتهم التبشيرية الأولى غير  
أنه ظرفهما في ( برجه ) فصار علة مشاجرة قوية بين بولس و برنابا و بعد ذلك  
تصافح مع بولس فرافقه إلى ( رومية ) وكان مع بطرس لما كتب رسالته الأولى  
( ١ بط ٥ : ١٣ ) ثم مع تيموثاوس في ( افسس ) ولا يعرف شي حقيق عن حياته  
بعد ذلك »

ثم ذكر انه كتب انجيله باليونانية وشرح فيه بعض الكلمات اللاتينية  
فاستدل بذلك على انه كتبه في رومية ( قال ) انما المشابهة بين انجيلي متى ومرقس  
حلت بعض الناس على أن يعتقدوا ان الثاني مختصر من الأول .

ولم يذكر هذا ولا ذاك تاريخ كتابة هذا الانجيل ، وقد روى عن ايرنياوس  
انه كتبه بعد موت بطرس وبولس فلم يطلعا عليه ، فكيف نتق بأنه وعى ماسمعه  
من بطرس وأداه كما سمعه ؟ هذا إذا صحت نسبته اليه بسند متصل ، وإن تصح  
﴿ إنجيل لوقا ﴾ قال في الذخيرة ان لوقا كان من انطاكية ، ومن الشراح من  
ظن انه اغريقي متهود لأنه لا يذكر الكتاب المقدس إلا القلاعن الترجمة السبعينية  
« ومنهم من قال انه وثني هاد إلى الحق وارتد إلى الدين القويم » وقال « لوقا  
كان تلميذا ومعارفا لبولس »

ثم قال ما نصه : « قد اغفل متى ومرقس بعض حوادث وأمور تتعلق بسيرة المسيح ، وقام بعض الكتبة واختلفوا ترجمة موهبة يسوع المسيح ، وكثيراً ما فاتهم فيها الرواية والتدقيق ، فبعث ذلك بلوقا على وضع انجيله ضمناً بالحق ، فكتبه باليونانية وجاء كلامه أصح وأفصح وأشد انسجاماً من كلام باقى مؤلفي العهد الجديد . وذهب كثير من المحققين إلى انه كتب انجيله في السنة ٥٣ للمسيح وقيل بل سنة ٥١ » ثم ذكر الخلاف في المكان الذي كتبه فيه وبين غرضه منه فقال في آخره : « وان يكشف النقاب عن الاغلاط المسخولة في تراجم حياة المسيح الموهوبة (أى الاناجيل التي ردها الكنيسة بعد) ويتفق كل ركون إليها » ثم بين أنه كان يحمل انجيلي متى ومرقس وأنه اقتبس منها ما وافقها فيه . ثم عقد فصلاً لما اعترض به على ما حذفوه واسقطوه من هذا الانجيل لانهم رأوه لا يليق بالمسيح أو لعلة أخرى وقال الدكتور بوست في قاموسه : ظن بعضهم انه (أى لوقا) مولود في انطاكية إلا ان ذلك ناتج من اشتباهه بلوكيوس (قال) « ومن تغيير صيغة الغائب إلى صيغة المتكلمين في سياق القصة يستدل ان لوقا اجتمع مع بولس في ترواس (أع ١٦ : ١) وذهب معه إلى قيليقيا في سفره الثاني ، ثم اجتمع معه ثانية في فيلبى بعد عدة سنين (أع ٢٠ : ٦) وبقى معه إلى ان اسر واخذ إلى رومية (أع ٢٨ : ٣) ولم يعلم شيء من حياته بعد ذلك »

فلينظر القارىء كيف يستنبطون تاريخه من أسلوب عبارته التي لم تصل إليهم بسند متصل لاصحح ولا ضمير ، كما استدلوا على كونه ايطالياً لا فلسطينياً من كلامه عن القطرين ، ذلك بأنه ليس عندهم نقل يعرفون به شيئاً عن مؤسسى دينهم . ثم قال « وظن البعض ان لفظة انجيلي الواردة في (٢ : ٢) (٢ : ٨) تدل على ان بولس ألف انجيل لوقا وان لوقا لم يكن إلا كاتباً » .

ثم قال « وقد كتب هذا الانجيل قبل خراب اورشليم وقبل الاعمال ويرجح انه كتب في قيصرية في فلسطين مدة اسر بولس سنة ٥٨-٦٠ م غير ان البعض يظنون انه كتب قبل ذلك » هـ .

فأنت ترى من التعمير بالمنظ الترجيح والظن ومن الخلاف بين سنة ٥١ و٥٣



كما في الخلاصة و٥٨ و٦٠ كما انه لا علم عند القوم بشيء « وان هم إلا يظنون » ولعل الذين قالوا ان بولس هو الذي كتب هذا الانجيل هم المصيبون لمشابهة أسلوبه لاسلوب رسائله باعتبارهم فان قيل : وما تفعل بتحريره ؟ قلت هو كتنحريفها وتمجيد فيه مثل ما تجد فيها من ذكر وضع بعض الناس لأنجيل كاذبة . ومن لنا بدليل يقبب لنا صدقه هو ؟ وأي لنا بتمييز هذه الأنجيل ومعرفة صادقها من كاذبها ؟ .

﴿ انجيل يوحنا ﴾ تقول النصارى ان يوحنا هذا هو تلميذ المسيح ابن زبدي وسالوه ، ويقول أحرار المؤرخين منهم غير ذلك كما في دائرة المعارف الفرنسية ويرجح بعضهم انه من تلاميذ بولس أيضاً وذكر في النسخة الثالثة أقوال في تاريخ كتابته وهي ٦٤ و٩٤ و٩٧ وانه كتبه باليونانية ليثبت ألوهية المسيح ويسد النقص الذي في الأنجيل الثلاثة « اجابة لرغبة أكثر الاساقفة ونواب كسائس آسية والخاصهم عليه ان يبقى من بعده ذكراً مخلداً » ومفهوم هذا انه لولا هذا الإلحاح لم يكتب ما كتب ، وإذا لم يقبب أنجيلهم ناقصة وخلوا من شبهة على عقيدتهم المعقدة التي لا تعقل ، إذ لا توجد الشبهة عليها إلا في هذا الانجيل الذي هو أكثر الأنجيل تناقضاً ، وناهيك بجمعه بين الوثنية والتوحيد ، وقوله عن المسيح إنه إن كان يشهد لنفسه فشهادته حق ، ثم قوله عنه في موضع آخر إنه وإن كان يشهد لنفسه فشهادته ليست حقا . إلى أمثال ذلك .

وقال الدكتور بوست « ويظن انه كتب في أفسس بين سنة ٧٠ و٩٥ ثم قال في الرد على علماء أوربة الأحرار ما نصه :

« وقد أنكر بعض الكفار قانونية هذا الانجيل لكرهتهم تعليمه الروحي ولا سيما تصرّحه الواضح بلاهوت المسيح . غير ان الشهادة بصحته كافية : فان بطرس يشير إلى آية منه ( ٢ بط ١ : ١٤ قابل يو ٢١ : ١٨ ) واغناطيوس وبوليكرس يقتطفان من روحه ونحوه وكذلك الرسالة إلى ديوكنيثس وباسيلدس وجوستينس الشهيد وتانيانس . وهذه الشواهد يرجع بنا زمانها إلى منتصف القرن الثاني وبناء على هذه الشهادة وعلى نفس كتابته الذي يوافق ما فعله من سيرة يوحنا نحكم انه من قلبه . وإلا فكتابته من المكر والغش على جانب عظيم . وهذا الأمر يعسر

تصديقه لأن الذي يقصد أن يغش العالم لا يكون روحياً ولا يتصل إلى علو وحق الأفكار والصلوات الموجودة فيه . وإذا قابلناه بثؤانات الآباء رأينا بينه وبينها بونا عظيماً حتى نضطر للحكم أنه لم يكن منهم من كان قادراً على تأليف كهذا ، بل لم يكن بين التلاميذ من يقدر عليه إلا يوحنا ، ويوحنا ذاته لا يستطيع تأليفه بدون إلهام من ربه « اه .

أقول أن من عجائب البشر أن يقول مثل هذا القول أو يتقلده معتمداً له عالم طيب كالدكتور بوست فإنه كلام لا يخفى بطلانه وتهاافته على الصبيان . ولا أعقل له تعليلاً إلا أن يكون تصنعاً وغشاً لإرضاء عامة النصارى لا لإرضاء اعتقاده ووجدانه ، أو يكون التقليد الديني من الصغر قد ران على قلب الكاتب فسلبه عقله واستقلاله وفهمه في كل ما يتعلق بأمر دينه . وإليك البيان بالإيجاز :

إن الدكتور بوست من أعلم الأوربيين اللذين خدموا دينهم في سورية وأوسعهم اطلاعاً ، وهو يلمخص في قاموسه هذا أقوى ما بسطه علماء اللاهوت في إثبات دينهم وكتبهم ورد اعتراضات العلماء عليها . فإذا كان هذا منتهى شوطهم في إثبات انجيل يوحنا الذي هو عمدتهم في عقيدة تأليه المسيح ، فهاهو الظن بكلام المؤرخين الأحرار والعلماء المستقلين في ابطال هذا الانجيل ١٢ .

ابتداءً رده على منكري هذا الانجيل بأن بطرس أشار إلى آية منه في رسالته الثانية . فهذا أقوى برهان عندهم على كون هذا الانجيل كتب في العصر الأول .

فأول ما نقوله في رد هذا الدليل الوهمي ان رسالة بطرس الثانية كتبت في بابل سنة ٦٤ و ٦٨ كما قاله صاحب كتاب ( مرشد الطالبين إلى الكتاب المقدس الثمين ) وانجيل يوحنا كتب سنة ٩٥ أو ٩٨ على ما اعتمده بوست وصاحب هذا الكتاب وسائر علماء طاقاتهم ( البروتستانت ) فهو قد أرف بعد كتابة رسالة بطرس ثلاثين سنة أو أكثر على رأيهم ، فإذا واقفها في شيء فأول ما يخطر في بال العاقل انه نقل عنها وان ألف بعدها بعدة قرون ، فكيف يكون ذلك دليلاً على صحتها ؟ ولو لم يكن في رد هذه الشبهة انوافية إلا احتمال نقل المتأخر وهو مؤلف انجيل يوحنا عن المتقدم وهو بطرس لكن في زعمهم

جازمون بتقدمه عليه وإن لم يكن عندهم تاريخ صحيح لأحد منهما، بل تاريخ ولادة إلههم ودرهم الذي يؤرخون به كل شيء فيه خطأ كما حققه يعقوب باشا أرتين وغيره وتقول (ثانياً) . اننا قابلنا بين (٢ بط ١ : ١٤) وبين (يو ٢١ : ١٨) فلم نجد في كلام بطرس في ذلك العدد إشارة واضحة إلى ما ذكره يوحنا . فعبارة بطرس التي سموها شهادة له هي قوله « عالما ان خلع مكنتي قريب كما أعلن لى ربنا يسوع المسيح أيضاً » وعبارة يوحنا المشهود لها هي أن المسيح قال لبطرس « الحق الحق أقول لك لما كنت أكثر جدائة كنت تمنطق ذاتك وتمشى حيث تشاء . ولكن متى شخنت فانك تمد يدك وآخر منطفك ويحملك حيث لا تشاء » .

فمعنى عبارة بطرس انه يستبدل مسكنه باختياره ويرحل عن القوم الذين يكلمهم . ومعنى عبارة المسيح انه إذا شاخ وهرم يقوده من يخدمه ويشدله منطقته . فان فرضنا ان بطرس كتب هذا بعد يوحنا لم يكن فيه أدنى شبهة على تصديق يوحنا في عبارته هذه ، فضلا عن تصديقه في كل انجيله . فما أوهى ديناهذه أسسه ودعائه ! !

ذكرنى هذا الاستدلال نادرة رويت لى عن رجل هرم من صيادى السمك ، (ولا أذكر هذا الوصف تعريضا بتلاميذ المسيح عليه السلام وعلينهم الرضوان) قال : ان رجلا غربيا من الدراويش علمه سورة لا يعرفها أحد من خلق الله سواها إلا أن خطيب البلد يحفظ منها كلمتين يدلان على أصلها . وأول هذه السخافة التي سماها سورة : الحمد لله الذين المددا . عند النبي أشهدنا ، نبينا محمدا ، فى الجنان مخلدا ، إجت فاطمة الزهرا ، بنت خديجة الكبرى ، آت لوى بابتي ياباتي علمني كلمتين الح . والكلمتان اللتان يحفظهما الخطيب منها هما « فاطمة الزهرا وخديجة الكبرى » (عليها السلام) لانه كان يقول فى دعاء الخطبة الثانية بعد الترضى عن الحسن والحسين « وارض اللهم عن أمهما فاطمة الزهرا ، وعن جدتهم ماخذ خديجة الكبرى » ولا يخفى على القارىء ان الاتفاق بين هذه الاسجاع العامة وخطبة خطيب البلد فى تينك الكلمتين أظهر من الاتفاق بين رسالة بطرس وانبجيل يوحنا ، بل ليس بين هذا الانجيل وهذه الرسالة اتفاق ما فيها زعموه تكلفا وتحريفا للعبارة عن معناها . واما استدلاله باقتطاف اغناطيوس وبوليكريس من روح هذا الانجيل فهو

مثل استدلاله بشهادة بطرس له بل أضعف. إذ معنى هذا الاقتطاف أنه روى عن هذين الرجلين شيء يتفق مع بعض معاني هذا الإنجيل، فإذا سلمنا أن هذا صحيح فهو لا يدل على أن هذا الإنجيل كان معروفا في زمنهما في القرن الثاني للمسيح لأنهما لم يذكرهما ولم يعزوا إليه شيئا. ويجوز أن يكون ما اتفقا فيه من المعنى - إن صح ذلك ولم يكن كالاتفاق الذي ذكره بينه وبين بطرس - مقتبسا من كتاب آخر كان متداولاً في ذلك الزمان، كما يجوز أن يكون مأخوذاً من التقاليد الموروثة عند بعض شعوبه مثال ذلك: أن يوحنا انفرد باستعمال لفظ (الكاهن) والقول بألوهية الكلمة، ولم يؤثر هذا عن غيره من مؤلفي الكتب المقدسة عندهم، ولا عن أحد من تلاميذ المسيح. وقد بينا في تفسير (وكلمته ألقاها إلى مريم) أن هذه العقيدة وهذا اللفظ ما أثر عن اليونان والبراهمة والبوذيين وقدماء المصريين، ويبحث فيها أيضاً (فيلو) الفيلسوف اليهودي المعاصر للمسيح. فإذا فرضنا أن (اغناطيوس) استعمل هذا اللفظ وذكر العقيدة في القرن الثاني، لا يكون هذا دليلاً على نقلها عن يوحنا وعلى أن إنجيل يوحنا درسالته ورؤياه كانت معروفة في القرن الثاني لاحتمال أن يكون نقل ذلك عن الأمم الوثنية التي كانت تدين بهذه العقيدة قبل يوحنا وقبل المسيح عليه السلام. وإذا كان الاتفاق بينهما في المعنى الذي انفرد به يوحنا عن غيره لا يدل على ما ذكر فكيف يدل عليه الاتفاق في المعاني الأخرى التي لم ينفرد بها يوحنا؟ فتبين من هذا النقد الوجيز أن ما ذكره بوست وسماه كغيره شهادة لإنجيل يوحنا ليس شهادة، وأن ماسميها شهادة فلا مندوحة لنا عن القول بأنها شهادة زور وأما زعمهم أن كتابة هذا الإنجيل توافق سيرة يوحنا ولا يقدر عليه غيره، فهو تمويه يتصوره بقولهم إنه هو لا يقدر عليه أيضاً إلا بالإلهام، إذ كل ملهم يقدر بإقدار الله الذي ألهمه، وليس ليوحنا عندهم سيرة تثبت أو تنفي.

بقي استدلاله الأخير على صحة هذا الإنجيل بأنه لو لم يكن من قلم يوحنا لكان الكتاب له على جانب عظيم من المكر والغش اقال: وهذا الأمر يفسر تصديقه لأن الذي يقصد أن يغش العالم لا يكون روحياً الخ فقول إن هذا الاستدلال ينبيء بسداجة من اخترعه ونقله وغرارتهم، وإن شئت قلت بغباوتهم أو قصدهم مخادعة الناس.

وبطلانه بديهي ، فان الكتاب المعاني الروحية لا يجب أن يكون روحياً ، والكتاب في الفضائل لا يقتضى العقل أن يكون فاضلاً . وقد كان في مصر كاتب من أبلغ كتاب العربية في الاخلاق والفضائل ، ومع هذا وصفه بعض عارفيه بقوله « ان حروف الفضيلة تتألم من لوكتها بقمه ، ووخرها بسن قلمه » وان الروحانية التي تجدها في انجيل برنابا وما فيه من تقديس الله وتزبيبه ، ومن الافكار والصلوات ، طو أعلى وأشد تأثيراً في النفس من انجيل يوحنا . ويزعمون مع هذا كله انه قصد به غش الناس وتحويلهم عن التمثيل والشرك إلى التوحيد والتزويه !!

ان هذا المسلك الأخير الذي سلكه بوست في الاستدلال على صحة نسبة انجيل يوحنا إليه يقبله المقلدون لعلماء اللاهوت عندهم بغير بحث ولا نظر ، والنظر المستقل يراه يؤدي إلى بطلان نسبته إليه لأسباب أهمها ثلاثة ( ١ ) أنه جاء بعقيدة وثنية نقضت عقيدة التوحيد الخالص المقررة في التوراة وجميع كتب أنبياء بني اسرائيل ، وقد صرح المسيح بأنه ما جاء لينقض التاموس بل ليتممه . وأصل التاموس واساسه الوصايا العشر ، وأولها وأولها بالبقاء ودوام البناء وصية التوحيد ( ٢ ) مخالفته في عقيدته وأسلوبه لكل ما هو مأثور عن جماعته وقومه قبل المسيح وبعده ( ٣ ) مخالفته للاناجيل التي كتبت قبله في أمور كثيرة ، أهمها تحاميه ما ذكر فيها من الاعراض البشرية المنسوبة إلى المسيح مما ينافي الألوهية كتجربة الشيطان له وخوفه من فتاك اليهود به ، واضرعه إلى الله خائفاً متألماً ليصرف عنه كيدهم وينقده منهم ، وصراخه وقت الصلب من شدة الألم - إلى غير ذلك .

ومن تأمل أساليب الاناجيل وفحواها يرى ان انجيل يوحنا غريب عنها ، ويعجزم بأن كاتبه متأخر سرت إليه عقائد الوثنيين ، فاحب ان يلقحهم بالمسيحيين ونقول ( ثالثاً ) إذا فرضنا ان موافقة بعض أهل القرن الثاني لهذا الانجيل في روح معناه بعد شهادة له بأنه كان موجوداً في منتصف القرن الثاني ، فإن الشهادة التي تثبت انه كان موجوداً في القرن الأول والصدر الأول مما بعد ؟ ثم تبين لنا من تلقاء عنه حتى وصل إلى أولئك الذين اقتطفوا من روحه .

بعد كتابة ما تقدم راجعت ( اظهار الحق ) فرأيت استدلال على ان انجيل يوحنا

ليس من تصنيف يوحنا الذي هو أحد تلاميذ المسيح بعدة أمور (منها) أسلوبه الذي يدل على أن الكاتب لم يكتب ما شاهده وعائنه بل ينقل عن غيره (ومنها) آخر فقرة منه وهي ما أوردها في الاستدلال على أنه لم يكتب عن أحوال المسيح وأقواله إلا القليل : فانه ذكر فيها يوحنا بضمير الغائب وانه كتب وشهد بذلك ، فالذي ينقل هذا عنه لابد أن يكون غيره ، وقصاراه انه ظفر بشيء مما كتبه فحكاه عنه ونقله في ضمن إنجيله ، ولكن أين الأصل الذي ادعى أن يوحنا كتبه وشهد به وكيف نشق بنقله عنه ونحن لانعرفه من أية المجهول عند محمد في المسلمين وجميع العقلاء لا يعتمدوا البينة (ومنها) أنهم نقلوا أن الناس أنكروا كون هذا الإنجيل ليوحنا في القرن الثاني على عهد (ارينيوس) تلميذ (بوليكارب) الذي هو تلميذ يوحنا، ولم يرد عليهم أرينيوس بأنه سمع من بوليكارب ان أسناده يوحنا هو السكاتب له (ومنها) نقله عن بعض كتبهم مانصه « كتب (استادان) في كتابه : « ان كافة إنجيل يوحنا تصنيف طالب من طابئة مدرسة الإسكندرية بلاريب » (ومنها) ان المحقق (برطشنيدر) قال : ان هذا الإنجيل كله وكذا رسائل يوحنا ليست من تصنيفه بل صنفاً أحد (كندا) في ابتداء القرن الثاني (ومنها) ان المحقق (كروتيس) قال ان هذا الإنجيل كان عشرين باباً فألحقت كنيسة افسس الباب الحادي والعشرين بعد موت يوحنا (ومنها) ان جمهور علماءهم ردوا إحدى عشرة آية من أول الفصل الثامن الخ

(٦) علمنا مما تقدم ان النصارى ليس عندهم أسانيد متصلة ولا منقطعة لكتبهم المقدسة ، وانما بحشوا ونقبوا في كتب الأولين والآخرين وقلوها فلما لعلمهم يجدون فيها شبهة دليل على أن لها أصلاً كان معروفاً في القرون الثلاثة الأولى للمسيح ، ولسكنهم لم يجدوا شيئاً صريحاً يثبت شيئا منها ، وانما وجدوا كلمات مجملة أو مبهمه فسروها كما شاءت أعواؤهم وسمروها شهادات ، ونظموها في سلك الحجيح والبيانات وان كانت هي أيضا غير منقولة عن الثقات ، ثم استنبطوا من فحواها ومضامينها مسائل متشابهة زعموا أن كلا منها يؤيد الآخر ويشهد له وقد أشرنا إلى ضعف كل واحدة من هاتين الطريقتين

فثبت بهذا البيان الوجيز صدق قول القرآن المجيد « فذسوا حظه مما ذكرناه »

وثبت به انه كلام الله ووجهه ، إذ ليس هذا مما يعرف بالرأى حتى يقال ان النبي ﷺ قد اهتدى إليه بعقله ونظره كيف وقد خفي هذا عن أكثر علمائنا الاعلام عدة قرون لعدم اطلاعهم على تاريخ القوم وأغرب من هذا ان بعض كهراء المصريين الذين ارتقوا بعلمهم واختبارهم إلى أرفع المناصب سألني مرة : كيف نقول نحن (المسلمين) ان للنصارى كتابا واحدا يسمى الانجيل هو عبارة عما أوحاه الله إلى عيسى فدعا قومه إلى الإيمان به ، مع ان النصارى أنفسهم لا يقولون هذا ولا يعرفونه وإنما عندهم أربعة أناجيل هي عبارة عن قصة المسيح وسيرته ؟ فأجبت ان الانجيل الذي ننسبه إلى المسيح ونقول انه هو ما أوحاه الله إليه هو الذي يذكر في هذه الاناجيل عن لسان المسيح باللفظ المفرد الخ ما علم مما تقدم .

ونظير هذه العبارة وأمثالها في الدلالة على كون القرآن من عند الله تعالى قوله تعالى : « فأعزينا بينهم العداوة والبغضاء » فأنت ترى مصداق هذا القول بين فرقهم وبين دولهم لم ينقطع زماناً ما .

(٧) أن أحد فلاسفة الهندود درس تاريخ الأديان كلها وبحث فيها بحث مستقل منصف ، وأطال البحث في النصرانية لما للدول المنسوبة إليها من الملك وسعة السلطان والتبريز في الفنون والصناعات ، ثم نظر في الاسلام فعرف أنه الدين الحق فأسلم ، وألف كتابا بال لغة الإنكليزية سماه ( لماذا أسلمت ) بين فيه مظاهر له من مزايا الاسلام على جميع الأديان ، وكان أهمها عنده أن الإسلام هو الدين الوحيد الذي له تاريخ صحيح محفوظ ، فالأخذ به يعلم أنه هو الدين الذي جاء به محمد بن عبد الله النبي الأمي العربي المدفون في المدينة المنورة من بلاد العرب . وقد كان من منار العجب عنده أن يرضى أوربة لنفسها ديننا ترفع من تنسبه إليه عن مرتبة البشر فتجعله إلها ، وهي لا تعرف من تاريخه شيئا يعتد به ، فإن هذه الأنجيل الأربعة على عدم ثبوت أصلها وعدم الثقة بتاريخها ومؤلفيها لا تذكر من تاريخ المسيح إلا وقائع قليلة ، حدثت كما تقول في أيام معدودة . ولا يذكر فيها شيء يعتد به عن نشأة هذا الرجل وتربيته وتعليمه وأيام ضباه وشبابه !! والله في خلقه شؤون .

(١٦\*١٨) يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ  
كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ (١٧\*٠)  
قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ (١٨\*٠) يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ  
اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ ،  
وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ

بين الله تعالى لرسوله ﷺ والمؤمنين أنه أخذ الميثاق على أهل الكتاب  
من اليهود والنصارى من قبل ، كما أخذه على هذه الأمة الآن ، وأنهم نقضوا ميثاقه ،  
وأضاعوا حظاً عظيماً مما أرحاه تعالى إليهم ولم يقيموا ما حفظوا منه . وهذا البيان  
من دلائل نبوته ﷺ التي هي من معجزات القرآن الكثيرة . ثم ناداهم بعد ذلك  
ووجه إليهم الخطاب في إتمام الحججة عليهم بقوله عز وجل :

﴿ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ ﴾  
قيل إن هذه الآية نزلت في قصة إخفاء اليهود حكم رجم الزاني حين نجا كوا إلى  
النبي ﷺ في ذلك وستأتي القصة في هذه السورة . والصواب أن الآية على  
إطلاقها فكان رسول الله وخاتم النبيين صلى الله عليه وآله وسلم قد بين لأهل  
الكتاب كثيراً من الأحكام والمسائل التي كانوا يخفونها مما أنزل الله عليهم ، منها  
حكم رجم الزاني هو مما حفظوه من أحكام التوراة ( كما تراها في ٢٢ : ٢٠ - ٢٤ من  
سفر التثنية ) ولم يلتزموا العمل به ، وأنكروه أمام النبي ﷺ فأقسم على عالمهم ابن  
صوريا وناشده الله حتى اعترف به . فهذا مما كانوا يخفونه عند وجوب العمل به  
أو القنوى . وكذلك أخفوا صفات النبي ﷺ والبشارات به وحرفوها بالحمل على  
معان أخرى . اليهود والنصارى في هذا سواء . وهذا النوع غير ما أضاعوه من  
كتبهم ونسوه ألبتة ، كنسبنا اليهود ما جاء في التوراة من خبر الحساب والجزاء في  
الآخرة . وما أظهره لهم الرسول مما كانوا يخفونه عنه وعن المسلمين كانت الحججة  
عليهم فيه أقوى ، لأنهم كانوا يهامون أنه أمي لم يطلع على شيء من كتبهم ، ولهذا



آمن من آمن من علماء اليهود المنتصفين واعترفوا بعد إيمانهم بما بقي عندهم من البشارات وصفات النبي ﷺ .

﴿ ويعفون كثير ﴾ مما كنتم تخفونهُ فلا يفضحكم ببيانه . وهذا النص حجة عليهم أيضا لأنهم يعادون أنهم يخفون عن المسلمين وعن عانتهم كثيرا من المسائل لئلا يكون حجة عليهم إذ هم لا يعملون به ، كدأب علماء السوء في كل أمة : يكتُمون من العلم ما يكون حجة عليهم ، كاشفا عن سوء حالهم ، أو يحرفونه تحريفا معنويا يجعله على غير مناه المراد .

﴿ قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين ﴾ في المراد بالثور هنا ثلاثة أقوال: أحدها أنه النبي ﷺ ، ثانيها أنه الاسلام ، ثالثها أنه القرآن ، ووجه تسمية كل من هذه الثلاثة نورا هو أنها للبصيرة كالنور للبصر ، فلولا النور لما أدرك البصر شيئا من المبصرات ، ولولا ما جاء به النبي من القرآن والاسلام لما أدرك ذوالبصيرة من أهل الكتاب ولا من غيرهم حقيقة دين الله ، وحقيقة ما طرأ على التوراة والانجيل من ضياع بعضها ونسيانه ، وعبث رؤساء الدين بالبعض الآخر بإخفاء بعضها وتحريف البعض الآخر ، وظلوا في ظلمات الجهل والكفر لا يبصرون . والكتاب المبين هو القرآن ، وهو بين في نفسه مبين لما يحتاج إليه الناس لهدايتهم ، ولولا عطفه على النور لما فسروا النور إلا به ، فان الأصل في العطف أن يكون المعطوف غير المعطوف عليه ، ولكن العطف قد يرد للتفسير ، وهو الذي أختاره هنا لتوافق هذه الآية وما بعدها قوله تعالى في أواخر سورة النساء (٤ : ٧٢) يا أيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم وأنزلنا إليكم نورا مبينا ١٧٣ فأما الذين آمنوا بالله واعتصموا به فسيدخلهم في رحمة منه وفضل ويهديهم إليه صراطا مستقيما ) وقد قال هنا بعد ذكر هذا النور:

﴿ يهدي به الله من اتبع رضوانه سبيل السلام ويخرجه من الظلمات إلى

النور بإذنه ويهديهم إلى صراط مستقيم ﴾ فيين مزية النور والكتاب المبين بضمير المفرد فقال «يهدي به» ولم يقل بهما ، فكان هذا مرجحا لكون المراد بهما واحدا وهو القرآن . ثم شواهد أخرى تؤيد ما اخترناه غير آيتي النساء ، كقوله تعالى في

المؤمنين من أهل الكتاب في سورة الأعراف بعد ذكر بعثة النبي ﷺ إليهم (١٧٧) فالذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذي أنزل من أولئك هم المفلحون) وكقوله تعالى في سورة التين (٦٤ : ٨) فآمنوا بالله ورسوله والنور الذي أنزلنا) على أن هنا المعنى لا يتغير إذا قلنا إن النور هنا هو النبي ﷺ فإنه هو المظهر الأكل للقرآن بينما له ويخلفه به كما قالت عائشة (رض) كن نطفة إلا أن . ولا نعلم ذلك شاهد من آياته فقد وصفه الله تعالى في سورة الأعراف بقوله (وسراجاً مضيئاً)

والربيع القاريء إلى تفسيرنا الآية النساء اللتين ذكروناهما آتيا فقد بينا في تفسيرنا معنى كون القرآن نوراً مضيئاً بما ينطقه في قلبه ما عدا .

وقد ذكرنا في تفسيرنا لهذا النور ثلاث فوائده (الأولى) أنه يهدي به الله من اتبع رضوانه سريلاً إلى سلام . أي أن من اتبع نوره يرضيه تعالى بالإيمان بهذا النور ويهديه إلى الآخرة لتسحبها العناء والبطالة والطرق التي يسلم بها في الدنيا والآخرة من كل سائر دهر . يشقيد ، فيقوم في الدنيا بحقوق الله تعالى وحقوق نفسه الروحية والجسدية وحقوق الناس . فيكون منه تمام الطيبات بجمعها للخيريات ، نفيًا لخصاها صلاتها . فبما لا يكون في الآخرة عيباً منها ، جامعاً بين النعم الخسرى الجسدية والنعم الروحية . وخلصاً من هذا العالم . فبما لا يقع دينا يجد فيه جميع الطرق الموصلة إلى ما تسلم به النفس من شقاء الدنيا والآخرة ، لأنه دين السلام والاخلاص لله والصدق ، ودين المسادة والعدل ، والإحسان والنصير .

(القائمة الثانية) التراجع من ظلمات الدنيا والطرائق والأرواح التي أفسد بها الرؤساء جميع الأديان واستسبوا أهلها إلى نور التوحيد المخلص الذي يعبر صاحبه من دق رؤساء الدين والدنيا ، فيكون بين الخلق حراً كريماً ، وبين يدى الخلق وبعده عبداً خاضعاً . وقوله (بأذنه) فسوره بمشيئته وبتوقيفه . والإذن العلم . يقال أذن بالشئ إذا علم به ، وأذنته به أعلمته فأذن ، ويقال أذن بالتشديد وتأذن بمعنى أعلم غيره ، ويقال أذن له بالشئ إذا أباحه له . وأذن له أذنا استمع

والظاهر أن الإذن هنا بمعنى العلم أي يخرجهم من الظلمات إلى النور بعلمه الذي جعل به هذا القرآن سبباً لا نقشاع ظلمات الشرك والضلال من نفس من يرتدى به، واستبدال نور الحق بها، بنسخه وإزالته لها، فهو إخراج يجري على سنن الله تعالى في تأثير العقائد الصحيحة والأخلاق والأعمال الصالحة في النفوس وإصلاحها إياها - لأنه يحصل بعض الخلق واستئناف التكوين من غير أن يكون القرآن هو المؤثر فيه. (الفائدة الثالثة) الهداية إلى الصراط المستقيم. وهو الطريق الموصل إلى المقصد والغاية من الدين في أقرب وقت، لأنه طريق لا عوج فيه ولا انحراف فيبطئه. سالسكه أو يضل في سيره، وهو أن يكون الاعتصام بالقرآن على الوجه الصحيح الذي أنزله الله تعالى لأجله، كما كان عليه أهل الصدر الأول قبل ظهور الخلاف والتأويل بأن تكون عقائده وأدابه وأحكامه مؤثرة في تزكية الأنفس وإصلاح القلوب وإحسان الأعمال، وعمرة ذلك سعادة الدنيا والآخرة بحسب سنن الله في خلق الإنسان.

(١٩) لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ . قُلْ مَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ  
 وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ؟ (٢٠\* ٢٠) وَاللَّهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا  
 بَيْنَهُمَا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ . وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (٢٠\* ٢١) وَقَالَتِ  
 الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى : نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ . (\*) قُلْ : قَلِمَ يَمْدُبُكُمْ  
 بِأَنُوبِكُمْ ؟ بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِمَّنْ خَلَقَ . يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن  
 يَشَاءُ ، وَاللَّهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ  
 (٢١\* ٢٢) يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَى تَفْرُقَ

(\*) قال علماء المصحف إن كلمتي أبناء وأحباء هنا كتبتا في بعض المصاحف بالالف كما كتبت في الرسم المعتاد وفي بعضها بالواو هكذا «ابنوا الله وأحبوه»

مِنَ الرَّسُلِ ، أَنَّ تَقُولُوا : مَا جَاءَنَا مِنْ نَبِيٍّ وَلَا نَذِيرٍ . قَدْ جَاءَكُمْ نَبِيٌّ وَنَذِيرٌ . وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ .

أقام الله الحججة على أهل الكتاب كافة ، ثم بين ما كفر به النصارى خاصة ، فقال ﴿لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم﴾ قال البيضاوي : «هم الذين قالوا بالاتحاد منهم ، وقيل لم يصح به أحد منهم ، ولكن لما زعموا أن فيه لاهوتاً : قالوا : لا إله إلا واحد - لئلا يكون هو المسيح فنسب إليهم لازم قولهم توضيحاً لجهلهم ، وتفضيحاً لمعتقدهم » وذكر الفخر الرازي في تفسيره : أن هذا القول مبنى على عقيدة الحلول والاتحاد ، وأنه لازم مذهب النصارى وإن كانوا لا يقولونه أو لا يقوله أحد منهم . وصرح بعض المفسرين بأن هذا المذهب مذهب اليعقوبية منهم خاصة ، وذلك أن السابقين من المفسرين والمؤرخين ذكروا أن النصارى ثلاث فرق : اليعقوبية والملكانية والنسطورية . واعلم أن أمثال الزمخشري والبيضاوي والرازي لا يعتقد بما يعرفون عن النصارى فانهم لم يقرأوا كتبهم ولم ينظروهم فيها وفي عقائدهم إلا قليلاً ، وإنما يأخذون ما في كتب المسلمين عنهم قضايا ماسمة ومنها ما هو مشهور فيها من تفسير الآب والابن وروح القدس بأنها الوجود والعلم والحياة ، فالقول بها لا ينافي وحدانية الخالق . وكان يقول مثل هذا بعض علماء النصارى لعلماء المسلمين ، والظاهر أن بعض المتقدمين كان يعتقد هذا ، كما أنه يوجد الآن في نصارى أوربة وغيرهم كثير من الموحدين الذين يعتقدون أن المسيح نبي رسول لا إله . ولعله لم يبق في النصارى من يقول بتلك الفلسفة ، لأنهم في كل عصر يغيرون في دينهم ماشاءوا أن يغيروا في فلسفته وغير فلسفته . وكان أكبر تغيير حدث بعد هؤلاء المفسرين مذهب البروتستانت أي اصلاح النصرانية ، حدث منذ أربع قرون وصار هو السائد في أعظم الأمم مدنية وارتقاء كالولايات المتحدة وانكلترا وألمانيا . نسف هذا المذهب أكثر التقاليد والخرافات النصرانية التي كانت قبله ، ثم استبدل بها تقاليد أخرى فصار عدة مذاهب في الحقيقة ، ومع هذا ترى هؤلاء المصلحين الذين زعموا أنهم أعادوا النصرانية إلى أصلها لم يستطيعوا

أن يرجعوها إلى التوحيد الصحيح الذي هو دين المسيح وسائر أنبياء بني إسرائيل ورسَل الله أجمعين ، فهم لا يراون يقولون بأوهية المسيح وبالثنائيت ويعنون الموحد غير مسيحي ، كما يقول ذلك الفرقان الكبيرتان الأخرى من فرق النصرانية في هذا العصر وهم الكاثوليك والارثوذكس شجميع فرق نصارى هذا العصر تقول : إن الله هو المسيح ابن مريم ، وأن المسيح ابن مريم هو الله . تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا . وبالظاهر أن النصارى القدامى لم يكونوا يفتقرون على هذه العقيدة كما قال مفسرنا :

قال ( الدكتور بوست ) في تاريخ الكتاب المقدس عند الكلام على لفظ الجلالة ما نصه :

« طبيعة الله عبارة عن ثلاثة أقانيم متساوية الجوهر : الله الآب ، والله الابن ، والله الروح القدس ، قال الآب ينسب الخلق بواسطة الابن ، وإلى الابن القدسي ، وإلى الروح القدس التطهير . غير أن الثلاثة أقانيم تتعالم جميع الأعمال على السواء أما مسألة الثلث فقير واضحة في العهد القديم كما هي في العهد الجديد ، راجع تشير إلى هنا في ( تلك ص ١ ) حيث ذكر « الله » و « روح الله » الخ ( قابل مز ٣٣ : ١٦ و ١٠ : ٣ ) والحكمة الإلهية المشخصة في ( أم ص ٨ ) تقابل الكلمة في ( يوح ١ ) وربما تشير إلى الأقنوم الثاني . ولتطلق فتوات القدير على كل أقنوم من هذه الأقانيم الثلاثة على حدته » اه بمرور

والحق أن العهد القديم - أي كتب الأنبياء الذين كانوا قبل المسيح - ليس فيها شيء ظاهر ولا خفي في عقيدة الثلث لأنها عقيدة وثنية منحضة . ومن أعرب التنكف تفسير الحكمة في أمثال سليمان بالكلمة بالمعنى الذي يريدونه وهو لم يخطر في بال سليمان ، ولا المسيح عليهما السلام ، وسرى أنهم قالوا : إن استعمال الكلمة بهذا المعنى لم يرد إلا في كلام يوحنا ١١ وقد كان جميع أنبياء الله تعالى موحدين ، أعداء للوثنية والوثنيين . وإنما يصح أن يقال أن التوحيد ظاهر جلي في العهد الجديد أيضا ، والثلث فيه هو الخفي . فإن العقيدة التي يدعو إليها دعاة النصرانية ، والمعارات التي يذكرونها في أوهية المسيح والثلث لانفهم كلها من

العهد الجديد ، بل هنالك عبارات يتحكمون في تفسيرها وشرحها كما هوون على خلاف شهر فيها بين متقدميهم ومناخريهم .

والعمدة عندهم في هذه العقيدة أول عبارة من إنجيل يوحنا وهي : « في البدء كانت الكلمة ، والكلمة كان عند الله ، والله هو الكلمة » وقد أطلقوا لفظ الكلمة على المسيح ، فصار معنى القرة الثالثة من عبادة إنجيل يوحنا : والله هو المسيح ابن مريم . وهذا دين ما أسنده القرآن إليهم ، فكيف يقول البيضاوي والنرازي إنه أسند إليهم لازم مذهبهم ؟

قال بوست في قاموسه : « يقصد بالكلمة السيد المسيح ولم ترد هذه اللفظة بهذا المعنى إلا في مؤلفات يوحنا ( ١ : ١ - ١ : ١٠ وروؤ ١٩ : ١٣ ) وقد استعمل الفيلسوف ( فيلو ) لفظ « الكلمة » غير أنه يقصد بها غير ما قصد يوحنا » اه  
أقول : قد بينا في تفسير « فتنسوا حظا مما ذكروا به » أنهم قالوا أن يوحنا ما كتب إنجيله في آخر عمره إلا إجابة لاقتراح من ألحوا عليه بذلك لسلة التي ذكرها . فلولا هذا الاقتراح والإلحاح لما كتب ، ولو لم يكتب لم تعرف هذه العقيدة . فثبت أن هذه العقيدة لم يذكرها المسيح نفسه في كلامه ولا دعا إليها أحد من تلاميذه الذين انتشروا في البلاد للدعوة إلى إنجيله ، ولم يعرفها أحد إلا في العشر العاشر من القرن الأول الذي كتب فيه يوحنا إنجيله هذا ، إن صحح أن يوحنا الحواري هو الذي كتبه - وإن يصح - ولا يعقل أن يسكت المسيح وجميع تلاميذه عن هذه العقيدة إذا كانت هي أصل الدين كما تزعم النصارى ، بل الذي تتوفر عليه الدواعي أن يقرها المسيح نفسه في كلامه ، ويجعلها تلاميذه أول ما يبدعون إليه ويكررونه في أقوالهم ورسائلهم .

ولا يفترونك ما أشار إليه ( بوست ) من الشواهد عن رسالة يوحنا ورؤياه فتظن أن هنالك نصا أو نصوصا في إثبات هذه العقيدة ، كلا ! إن الشاهد الذي عزاه إلى أول رسالته الأولى هو : « الذي كان من البدء ، الذي سمعناه ، الذي رأيناه بعيوننا ، الذي شاهدناه ولمسه أيدينا من جهة كلمة الحياة » فكلمة الحياة لا تعيد هذه العقيدة إلا بتحكمهم . وأما الشاهد الذي عزاه إلى الرؤيا فهو :

« ١١ ثم رأيت السماء مفتوحة وإذا فرس أبيض والجالس عليه يدعى آمينا صادقا وبالعدل يحكم ويحارب ١٢ وعينه كذهب من نار وعلى رأسه تيجان كثيرة وله اسم مكتوب ليس أحد يعرفه إلا هو ١٣ وهو مقسربل بثوب مغموس بدم وينسب اسمه كلمة الله ١٤ والاجناد الذين في السماء كانوا يتبعونه على خيل بيض لا يسين برا أبيض نقياً ١٥ ومن فم يخرج سيف ماض لكي يضرب به الأمم وهو سيرعاهم بعضاً من حديد » فأنت ترى ان هذه الأوصاف لا تنطبق على المسيح وإنما تنطبق على أخيه محمد عليهما الصلاة والسلام من اسمائه الصادق والأمين ، وبالعدل كان يحكم ويحارب الخ ولم يكن المسيح شيء من هذه الصفات لأنه لم يحكم ولم يحارب ولم يرع الأمم . ولفظ « كلمة الله » هنا لا يفيد معنى تلك العقيدة ولا يشير إليها لأن كل شيء وجد بكلمة الله وهي كلمة التكريم ( إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون ) . وأما الدليل على كون هذه العقيدة وثنية فهو يظهر لك جلياً فيما كتبناه في تفسير قوله تعالى من هذا الجزء ( ٤ : ١٦٩ يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم إلى قوله - ولا تقولوا ثلاثة ) وذلك أن زعمهم أن الله هو المسيح ابن مريم جزء من عقيدة التثليث المأخوذة عن قدماء المصريين والبراهمة والبوذيين وغيرهم من وثني الشرق والغرب . وقد أوردنا هناك من شواهد كتب التاريخ وآثار الأهلين ما علم به قطعاً أن النصراني أخذوا هذه العقيدة عنهم . وسنعود إلى ذكرها عند تفسير قوله تعالى من هذه السورة « لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة » . قال تعالى في تبيكت هؤلاء الناس ورد زعمهم :

﴿ قل فمن يملك من الله شيئاً إن أراد أن يهلك المسيح ابن مريم وأمه ومن في الأرض جميعاً ﴾ أي قل أيها الرسول هؤلاء النصراني المتجربين على مقام الألوهية بهذا الزعم الباطل : من يملك من أمر الله وأرادته شيئاً يدفع به الهلاك والاعدام عن المسيح وأمه وعن سائر أهل الأرض إن أراد عز وجل أن يهلكهم ويبيدهم ؟ والاستفهام اللاتكافؤ والتوبيخ والتجهيل ، أي إن المسيح وأمه من المخلوقات التي هي قابلة لطرمه الهلاك والقضاء عليها كماثر أهل الأرض : فإذا أراد الله أن يهلكها ويهلك أهل الأرض جميعاً لا يوجد أحد يستطيع أن يرد إرادته ، لأنه هو الملك

( المائدة . س ٥ ) ابطال ألوهية المسيح وطبيعته بقبوله للهلاك وبقصة الصلب ( ٣١ )

لأمر الوجود كله ، ولا يملك أحد من أمره شيئاً يستطيع به أن يصرفه عن عمل يريده ، أو يحمله على أمر لا يريده ، أو يستقل بعمل دونه . تقول العرب : ملك فلان على فلان أمره . إذا استولى عليه فصار لا يستطيع أن ينفذ أمراً ولا أن يفعل شيئاً إلا به أو بأذنه . قال ابن جرير في وصف الحجرة التي لم يكسر المزج حدثها ، ولم تبطل النار تأثيرها :

لم يملك الماء عليها أمرها ولم يدنسها الضرام المحتضى

وقوله تعالى « فمن يملك من الله شيئاً » أبلغ من مثل هذا القول لأنه نفي أن يملك أحد بعض أمره تعالى فضلاً عن ملك أمره كله . فصار المعنى أنه لا يوجد أحد يستطيع أن يرد أمره أو يحوله عن إرادته بوجه ما ولو الدعاء والشفاعة ، إذ لا يستطيع أحد أن يشفع عنده إلا بأذنه لمن ارتضاه ، فالأمر في ذلك كله لله وحده عز وجل . ويدخل في عموم ذلك المسيح نفسه وغيره من الأنبياء ، وكذا الملائكة عليهم السلام فإذا كان المسيح لا يستطيع أن يدفع عن نفسه الهلاك أو عن والدته كما أنه لا يستطيع غيره أن يدفعه عنه إذا أراد الله تعالى أنزاله به ، فكيف يكون هو الله الذي بيده ملكوت كل شيء ؟

ومن غريب تماهت هؤلاء الناس أنهم قالوا إن شَرَّ نوع من أنواع الإهلاك وهو الصلب نزل بالمسيح - الذي شر الكلمة ، والله هو الكلمة بزعمهم - ولم يستطع أن يدفعه من نفسه ، وأنه استغاث به خائفًا وجلاضًا راعًا خاضعًا ليصرف عنه ذلك الكأس فلم يجبه إلى ما طلب . وهم يكابرون أنفسهم في دفع هذا التماهت بمثل قولهم : أنه كان له طبيعتان ومشيئتان ، فتمنن منها إلهيتان وتمنن بشرتان ، ولدت شعري إذا كان هذا ممكنًا فهل يمكن معه أن يحول المسيح بطبيعته البشرية طبيعته الإلهية فيعرض عليها بمثل قولهم عنه في الإنجيل متى ( ٣٧ : ٤٦ ) إلهي إلهي لماذا تركتني ) ويستعجزها غير عالم بما يمكن وما لا يمكن لها بمثل ما قالوه عنه في الإنجيل متى ( ٢٦ : ٣٩ ) ثم تقدم قليلاً وخر على وجهه وكان يصلي قائلاً : يا أبته ان أمكن فلدبر عنى هذه الكأس - إلى أن قال - ٤٢ فمضى أيضاً ثانية وصلى قائلاً : إن لم يمكن أن تعبر عنى هذه الكأس إلا إن اشربها فلتكن مشيئتك ) وهذا أعظم



حجة عليهم، وصفة لحجة القرآن، فان مشيئة الله لا يردعها شيء.  
 ثم ان الطبيعة البشرية هي التي خاطبت البشر فاذا كان هذا شأنها لا يقبل قولها ولا يوافق بتعليمها، فكيف نجعل مع الطبيعة الأخرى شيئاً واحداً، يسمى ربا وإلهاً وربه؟ والناس ما رأوا إلا الطبيعة البشرية، ولا عرفوا غير ما ولا سمعوا إلا كلامها ولا رأوا إلا أفعالها؟ والنكته في عطف «من في الأرض جميعاً» على المسيح واهم التذكير بأنهما من جنس البشر الذين في الأرض وما جاز على أحد المثلين جاز على الآخر. والتأجيلهم اعتراف بأن المسيح كان كثير في الشؤون البشرية كما سيأتي في تفسير «ما المسيح ابن مريم لإرسول» الآية.

﴿ والله ملك السموات والأرض وما بينهما ﴾ الظاهر ان هذا الجملة حالية أي فمن يملك من الله شيئاً ان أراد اهلاك المسيح وأمه وأهل الأرض قاطبة والحال انه هو صاحب الملك المطلق والتصرف الاستقلالي الكامل في السموات والأرض وما بينهما، أي ما بين هذين العالمين العلوي والسفلي بالنسبة إليكم.

وهذا الملك والتصرف مما اعترف به النصارى، ولكنهم زعموا ان صاحب هذا الملك العظيم والتصرف المطلق والكمال الأعلى قد عرض له بعد خلق آدم - الذي ندم وتأسف من كل قلبه أنه خلقه - أمر عظيم، وهو ان آدم عصاه فقتضى عدله أن يعذبه، وأقتضت رحمته أن لا يعذبه، فوقع التناقض والتعارض بين مقتضى صفاته فلم يجد لذلك مخرجاً يجمع به بين مقتضى العدل والرحمة، إلا أن يجعل في بطن امرأة من ذرية آدم ويتكون جنينا فيه فتلد إنساناً كاملاً وإلهاً كاملاً! ثم يمرض نفسه بشر قتلة لمن صاحبها علم لسان رسوله وهي الصلب وفداء لآدم، يتوجهها بين عدله بتعذيب واحد منهم هو وحده البريء من الذنب، وورحة الآخرين إن آمنوا بهذه العقيدة ولو بغير عقل، ثم انه لم يتم لهذا الجمع لان أكثر البشر لم يؤمنوا بها! فهو لا بد أن يعذبهم في الآخرة. على أنه عذب كثيراً من الناس مثل ما عذبه به وبغير ذلك ومنهم المؤمنون بتلك العقيدة، فلماذا لم يكن تعذيبهم في الدنيا فداء لهم؟ وهل هذا هو الجمع بين العدل والرحمة؟!

ولما كانت شبهتهم على كون المسيح بشراً إلهاً، وإنساناً ربا، هي أنه خالق على غير

(المائة . ص ٥) غرابة خالق الشيء ، أو فعله من تخصيص المشيئة لا يدل على الوهية ٣١٢

السنة العامة في خلق البشر ، وأنه عمل إعمالاً غريبة لا تصدر عن عامة البشر ، قال تعالى في رد هذه المشيئة ﴿ يخلق ما يشاء ﴾ أي لما كان له ملك السموات والأرض وما بينهما ، كان من المقبول أن يكون خالقه للأشياء تابعاً لمشيئته ، فقد يخلق بعض الأشياء من مادة لا توصف بذكورة ولا أنوثة كاصول أنواع الحيوان ، ومنها أبو البشر عليه السلام ، وقد يخلق بعضها من ذكر فقط أو أنثى فقط ، وقد يخلق بعضها بين ذكر وأنثى . ولا يدل شكل الخلق ولا سببه ولا امتياز بعض المخلوقات - كالإنسان - على بعض أنواعها أو حلول الإله الخالق فيها ، بل هذا لا يعقل ولا يمكن ، فامتياز الأرض على عطارده أو زحل بوجود الأحياء فيها من البشر وغيرهم لا يعد دليلاً على كون الأرض إلهاً لذلك الكواكب الذي فضلته من المزية . كذلك سنة الله في خلق المسيح ومراياد الأندلس على كونه إلهاً أو رباً لمن لم توجد قهيم هذه المزايا ، لأن المزايا في الخلق كلها بمشيئة الخالق ، فلا يخرج بها الخلق عن كونه مخلوقاً نسبه إلى خالقه كنسبة سائر المخلوقات إليه تعالى وأما الامتياز ببعض الأفعال الغريبة فهو معهود من البشر أيضاً ، ونقل ذلك عن جميع الأمم والملل ، وقد ادعت الأمم الوثنية لأصحابها الألوهية والربوبية ، وأجمع الأنبياء من بني إسرائيل وغيرهم على توحيد الله تعالى وتسموا تلك الغرائب بالآيات الإلهية ، وقالوا إن الله تعالى قديراً يبدئ بها أنبياءه ورسلاً فلماذا خرجتم أيها النصارى عن سنة النبيين والمرسلين ، واتبعتم سنة الوثنيين كتمت ما هـ .  
الهندود والمصريين الذين جعلوا غرابة خالق مقدسيهم وغرابة بعض أفعالهم ، دليلاً على ألوهيتهم وربوبيتهم ؟ ﴿ والله على كل شيء قدير ﴾ فكل ما تعلقت به مشيئته ينقد بقدرته ، وإنما يمد بعض خلقه غريباً بالنسبة إلى علم البشر الناقص لا بالنسبة إليه تعالى . وكذلك غرابة بعض أفعالهم ، وهي قد تكون عن علم كسبي بحوله غيرهم ، أو قوة نفسية لم يبلغها سواهم ، أو تأييد رباني لاصنع لهم فيه ولا تأثير .  
روى ابن اسحق وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والبيهقي في الدلائل عن ابن عباس قال : أتى رسول الله ﷺ ابن أبي وبجرى بن عمرو وشاس بن عدي فكلمهم وكلموه ودعاهم إلى الله وحذروهم فقمته ، فقالوا : ما نوحوننا يا محمد ؟

نحن والله أبناء الله وأحبائه ، كقول النصارى . فانزل الله فيهم ﴿ رقات اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحبائه ﴾ إلى آخر الآية ومن قرأ كتب اليهود والنصارى رأى فيها لقب « ابن الله » قد أطلق على آدم . ( انظر انجيل لوقا ٣ : ٣٨ ) وعلى يعقوب وداود مع لقب البكر ( انظر سفر الخروج ٤ : ٢٢ و ٢٣ والمزمور ٩٨ : ٢٦ : ٢٧ ) وكذا على إفرايم ( انظر نبوة ارميا ٣١ : ٩ ) وعلى المسيح عليهم السلام ولكن مع لقب الحبيب فهو تفسير لكلمة ابن . وأطلق مجوعا على الملائكة وعلى المؤمنين الصالحين . وهذا الاستعمال كثير في العهد الجديد . ومنه ما حكاه متى في وعظ المسيح على الجبل ( ٥ : ٩ ) طوبى لصلحاء السلام لأنهم أبناء الله يدعون ) وقال بولس في رسالته إلى أهل رومية ( ٨ : ١٤ ) لأن كل الذين يتنادون بروح الله فأولئك هم أبناء الله ) وجاء في سياق المناظرة بين المسيح واليهود من انجيل يوحنا ما نصه : ( ٤ : ١٠ ) أنت تعلمون أعمال أبيكم ، فقالوا له انما لم نولد من زنا نساء واحد وهو الله ٥٢ فقال لهم يسوع لو كان الله أباً لكم لكنتم تهبنوني - إلى أن قال - ٤٤ انتم من أب هو إبليس وشبهات أبيكم تريدون ان تعملوا ) وفي هذا المعنى ما جاء في الرسالة الأولى من رسالتى يوحنا ( ٣ : ٩ ) كل من هو مولود من الله لا يفعل خطيئة لان زرعه شئت فيه ، ولا يستطيع ان يخطئ ، لانه مولود من الله ١٠ بهذا أولاد الله ظاهرون وأولاد إبليس ) فبم من هذه النصوص وأشبهائها ان لفظ « ابن الله » يستعمل في كتب القوم بمعنى حبيب الله الذى يعامله الله معاملة الأب لاجته من الرحمة والاحسان والتكريم فمعطف أسماء الله على أبناء الله للتفسير والايضاح ، وأما محكم النصارى بهذا اللقب فحملوه بمعنى الابن الحقيقى بالنسبة إلى المسيح وبالمعنى المجازى بالنسبة إلى غيره من الصالحين . ومعنى الابن الحقيقى محال على الله تعالى لأنه عبارة عن الولد الذى ينشأ من تلقيح الرجل بمائه لبعض ما فى رحم المرأة من البيض . فالمعنى المجازى متعين كما ترى وسوضحه فى تفسير ( وقالت النصارى المسيح ابن الله ) ولما كان ما ذكرناه مؤيداً بالشواهد هو المعنى المراد لأولئك المتبعجين من اليهود والنصارى حسن رد الله تعالى عليهم بقوله  
لبيه عهد **صلى الله عليه وسلم**

﴿ قل فلم يعذبكم بذنوبكم ؟ بل أنتم بشر من خلق يعفر لمن يشاء ويعذب من يشاء ﴾ أي قل لهم أيها الرسول : إذا كان الأمر كما زعمتم فلم يعذبكم الله تعالى بذنوبكم في الدنيا كما تعلمون من تاريخكم الماضي وكما ترون في تاريخكم الحاضر . ومن هذا العذاب لليهود ما كان من تخريب الوثنيين لمسجدهم الأكبر ولبندهم المرة بعد المرة ، ومن إزالة ملكهم من الأرض ، وللنصارى ما اضطهدهم به الأمم وبما نكل به بعضهم . وهو شر من تنكيلهم وتنكيل الوثنيين باليهود . أي إن الأب لا يعذب ابنه والمحب لا يعذب حبيبه ، فلو سلمت إذاً أبناء الله ولأحباؤه ، بل أنتم بشر من جملة من خلق الله تعالى ، وهو عز وجل الحكيم العادل لا يتحاي أحدنا ، وإنما يعفر من يعلم أنه يستحق العفوة ، ويعذب من يعلم أنه يستحق للعذاب ، فهو يحجزكم بأعمالكم ، كما يحجز سائر البشر أمثالكم ، فارجموا عن غروركم بأنفسكم وسلفكم وكنيتكم فإنما البرة بالإيمان الصحيح والأعمال الصالحة ، لا بمن سلف من الآباء والآلهات .

﴿ والله ملك السموات والأرض وما بينهما وإليه المصير ﴾ أثبت الله تعالى في هذه الآية مثل ما أثبت في التي من قبلها من أن له ملك السموات والأرض وما بين أجزائها وأجزائها من المخلوقات ، إلا أنه ختم تلك بكونه سي كل شيء قديراً ، لأن التمام مقام الغرابة في المطلق ، وامتياز بعضه على بعض ، وختم هذه ببيان كون المرجع والمسير إليه ، لأن المقام مقام الجزاء على الأعمال وذلك أن السموات والأرض ومن فيها وبين علميها نسبتها إليه تعالى واحدة ، وهي أنه الخالق المالك الرب ذو التصرف المطلق في كل شيء . يقتضى العلم والحكمة والعدل والفضل ، وهي المخلوقات المملوكة وجميع من يعقل فيها من الأنس والجن والملائكة عبيده لأبنائه ولابنات (١٩) : ٩٤ إن كل من في السموات والأرض إلا آتى الرحمن عبداً ( وفي ختمها بقوله « وإليه المصير » إشاراً بأنه سي عبدتهم في الآخرة على هذا الكفر والغرور والدعوى الباطلة فيعلمون عندما يصيرون إليه أنهم عبيد آبقون يجازون ، لأبنائه ولا أحباؤه يجابون وقد استشكل بعضهم كون تعذيبهم دليلاً على بطلان دعواهم أنهم أبناء الله وأحباؤه ، لأنه إن أريد به عذاب الآخرة لا تقوم به الحجة عليهم لإنكارهم إياه ، وإن أريد به عذاب الدنيا أورد عليه أنه غير قادح في ادعائهم لأن النبي ﷺ

وأمتهم لم يسلموا من محن الدنيا كما نرى حصل في وقعة أحد وقتل الحسن والحسين عليهما السلام ، ونحن نعتقد أن الذين ابتلوا بهذه المحن من أحبباء الله تعالى ، وأحاب الرازي عن هذا الاشكال بثلاثة أجوبة حاصل الأول أننا نعتقد أن النبي ﷺ وخيار أمتهم من أحبباء الله تعالى ولا ندعى أنهم أبناء الله تعالى ، وحاصل الثاني أن المراد عذاب الآخرة وقد اعترف به اليهود إذا قالوا «إن تمسنا النار إلا أياما معدودة» وحاصل الثالث أن المراد به المسخ الذي يقع لبعض اليهود قبل الإسلام أضيف إلى المخاطبين لأنهم من جنسهم . قال الرازي بعد شرح الأجوبة بصارة أخرى : وهذا الجواب أولى لأنه تعالى لم يكن ليأمر رسوله ﷺ أن يستج عليهم بشيء لم يدخل بعد في الوجود ، فانهم يقولون لانسلم أنه تعالى يذبنا ، بل الأولى أن يستج عليهم بشيء قد وجد حتى يكون الاستدلال قويا متينا .

و نحن نقول : ان هذا الأخير أضعفها وأنهم لا يعترفون به أيضا ، وأما الحاجة فيه ولا في الثاني على النصارى ، فيكون تسليمهم أو إقرارا على دعوى أنهم أبناء الله ، وهم الذين يكفرون هذه الدعوى ويتجحون بها ، ثم إن التمييز بالمضارع « يذبكم » ينفي أن يكون المراد تعذيباً خاصاً بطائفة وقع في الزمن الماضي ، وأقوى أجوبته الأول ولكنه لم يظن لما فيه من القوة ولم يبينه بيانا تاما ، على انه لم يجر وأصل الدعوى فينتدى إلى تحرير الجواب ، والصواب أن هذا الإشكال لا يرد على الإسلام والقرآن ، واليك البيان الصحيح الذي يتضال به حتى يدخل في خبر كان :

كان اليهود يعتقدون أنهم شعب الله الخاص بهم لذاتهم على جميع البشر فلا يمكن أن يساويهم شعب آخر عنده وإن كان أصح منهم إيمانا وأصلح عملا ، وأنهم لا يكونون تابعين لغيرهم في الدين ، فلا يصح أن يتبعوا محمدا ﷺ لأنه عربي لا إسرائيلي . والفاضل لا يتبع المفضول بزعمهم ، ولا يمكن أن يؤاخذهم الله على الكفر به لأنهم شعبه الخاص المحبوب ، فهو لا يعاملهم إلا معاملة الوالد لأبنائه الأعراء والمحب محبوبه الخاص ، وأما النصارى فقد أربوا عليهم في الغرور ، وإن كان النبي الذي يدعوون أتباعه قد جاهد غرور اليهود جوادا عظيما فهم يدعون أن المسيح قد فداهم بنفسه وأنهم أبناء الله بولاية الروح ، والمسيح ابنه الحقيقي ، ويخاطبون

الله تعالى دائما بقلب الأب . وقد كانت جميع فرقهم في زمن منة النبي ﷺ أشد من اليهود فسادا وإفسادا وقسما وجورا وظلما وعدوانا بشهادة مؤرخي الأمم كلها منهم ومن غيرهم ، ومع هذا كله كانوا يدعون أنهم أبناء الله وأحباؤه ، وأنهم غير محتاجين إلى إصلاح في دينهم ولأديانهم ، ولهذا رفضوا ما دعاهم إليه النبي ﷺ من التوحيد الخالص والنضال الصحيحة والأعمال الصالحة ، وردوا ما جاءهم به من كون مرضاة الله تعالى مشوقا لتفان الإبتزكية النفس ، وإصلاحها بالتوحيد والعمل علما حاصل ما كان عليه اليهود والنصارى من الغرور بدينهم وانفسهم وبأبيبتهم الذين تركوا هديهم وضلوا طريقهم ، وقد سببر الكتاب الحكيم عن ذلك هنا بأرجز لفظ وأخصر وهو قولهم « بحور أبنائه الله وأحباؤه » وحاصل رده عليهم : أنكم من نوع البشر الذي هو من جنس مخلوقات الله تعالى ، وأنه ليس اسمكم ولا غيركم من طوائف الناس امتها ذاتي خاص ولا نسبة ذاتية إليه تعالى ، لأن جميع خلقه بالنسبة إليه سواء ، وقد صدقت صفته في البشر بأن يعذبهم في الدنيا بما كسبت أيديهم ، ويعفو عن كثير من أفعالهم ويعقرها فلا يجعل لهم العذاب عليها ، وذلك بحسب مشيئته ، المطابقة لعلمه وحكمته ، فإذا كان كذلك امتياز ذاتي على جميع البشر فلم يمتازكم بذنوبكم في هذه الدنيا كما يعذب غيركم بذنوبهم ؟ وأنتم تعلمون هذا علم الراسخ من أنفسكم ومن تاريخكم والمضارع « يعذبكم » هنا لبيان الشأن المستمر في معاصرتهم ، فهو يدل على أن هذا التعذيب ثابت في كل زمان متى وقع منه ، ووجدت علمته ، والكلام في سنة الله في الأمم والشعوب وتاريخهم فيه كتاريخ غيرهم قبل البعثة (في زمنها وبعثها) : ما عذبت أمة من الأمم بشيء إلا أرعدوا بمثله ، ولو كانوا أبناء الله وأحباؤه ولو عجزا بحسب ما يبذره بالشواهد من كتبهم ، فالحل بهم ما حل بغيرهم ، أيلم تسكن لهم ذنوب يعذبون بها كما قال يوحنا ( ١ يوحنا : ٩ )

إذا قهت هذا ظهر لك إشكال الرازي غير وارد أصلا ، فإن التكلام في الأمم والشعوب إبطال دعوى أن يكون شعب منها ممتازا عنه الله بذاته ، لأنه يري عليه سنة في سائر خلقه ، والنبي ﷺ لم يدع أن أمته لها مثل هذا الامتياز ، وأن كل من اتقى إليها كان من أبناء الله ولا من أحباؤه مهما عملوا من الأعمال ، فيقال : لم تخلدوا

إذاً في غزوة أحد كيف وقد كان فيهم بأحد المناقون وضعفاء الإيمان ؟  
 يثبت لك هذا ما أنزله الله تعالى في شأن غزوة أحد من الآيات ، فقد بين  
 فيها أن ما أصاب المسلمين إنما أصابهم بذنوب بعضهم ، إذ خالف الرواة أمر  
 نبيهم وقائدهم ، وتنازعوا واختلفوا في أمرهم ، وإن الأيام دول ، والمآبقة للمبتقين ،  
 فهم الذين يتمظنون بالحوادث فلا يعودون إلى مثل ما عوقبوا به . وقد قال تعالى  
 في فاتحة سياق هذه القصة ( ٣ : ١٣٧ ) قد خلت من قبلك سنن فسيروا في  
 الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين ١٣٨ هنا بيان للناس وهدى وموعظة  
 للمبتقين ١٣٩ ولا تنبأوا ولا تنبأوا وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين ١٤٠ إن يحسبكم  
 قرح فقد مس القوم قرح مثله وتلك الأيام نداولها بين الناس ، وليعلم الله الذين  
 آمنوا ويتخذ منكم شهداء والله لا يحب الظالمين ١٤١ ولنجح الله الذين آمنوا  
 ويحق للكافرين ( ثم قال ) ١٥٢ ولقد صدقكم الله وعده إذ تحسونهم بإذنه حتى  
 إذا فشلتم وتنازعتم في الأمر وعصيتهم من بعد ما أراكم متحبين ( الخ آية ١٥٥ ) ثم قال ( ١٦٥ )  
 أولما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا ؟ قل هو من عند أنفسكم ( الخ  
 فإنت ترى أن هذه الآيات تبين لنا سفته تعالى في البشر ، وإن الجزاء إنما يكون  
 على الأعمال ، لا على الأسماء والألقاب ، وهذا هو الذي يصدقه الوجود ويشهد به  
 تواريخ جميع الأقسام والأجيال ، غاية الأمر إن شأن أهل الإيمان الصحيح والدين  
 القيم أن يكونوا أعرف بسنن الله تعالى في خلقه ، فتكون ذنوبهم التي يعاقبون بها  
 موعظة يتمظنون بها ، وتمحيصاً يكمل نفوسهم بالعبور ويعلم شأنها ، وإن يكونوا من  
 المتقين السكلى ما جعله الله سبباً للخيبة والخسران ، كالظلم والبغى والعدوان ، والنزاع  
 والتفرق والغرور وعدم النظام . وبهذا يكونون من أحباء الله تعالى ويكون ما حل  
 بهم من قبيل تربية الوالد لولده ، ولا يحسن أن يسمى تعذيباً ، لأن مرارة الدواء  
 الذي يشفيك من السم ، ليس كالسوط الذي لا يصيبك منه إلا الألم .

ومن راجع تفسير هذه الآيات في الجزء الرابع من تفسيرنا هذا يتجلى له الحق  
 في ذلك تمام التجلي ، ولكن المسلمين لم يعتصموا بهذا البيان ، فبتقوا غرور أهل  
 الكتاب ، بل اتبعوا سننهم شبراً بشبراً ، وفراغاً بدراع ، إلى أن آل الأمر إلى

ضد ما كان ، فترك جماهير أهل الكتاب ذلك الغرور بدينهم ، واعتدوا بسنن الله في الأمم والدول التي كانت قبلهم ، فساروا عليها في سياسة ملكهم ، وكان آخر حوادث غرور دولهم الكبرى غرور دولة الروسية ، في حرمها مع دولة اليابان الوثنية ، على أنه لم يكن غرورا دينيا محضا ، بل كان ممزوجا بالاستعدادات الدنيوية مزجا ، وبقي من اتبعوا سننهم من المسلمين ، ثابتين على تقليد أولئك الخذولين ، وبقن بعضهم بالتأخرين المعتمدين ، ولكنهم ما احتدوا مشاطم في أمر الدنيا ولا رجعوا في مثله إلى هدى الدين ، ( وما يتذكر إلا من ينبغي )  
أقام الله الحججة على أهل الكتاب ودحض شبهتهم التي غرّتهم في دينهم ، فحسن بعد هذا أن يذكرهم بحججته عليهم يوم القيامة إذا هم أصروا على غرورهم وضلالهم . فقال :

﴿ يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا بين لكم على فترة من الرسل ﴾ أي قد جاءكم رسولنا المبشر به في كتبكم ، المنتظر في اعتقادكم ، فان الله أخبركم على لسان موسى أنه سيقم نبيا من بني إسماعيل اخوتكم ، وعلى لسان عيسى ابن مريم بأنه سيجيء بعده البارقليط روح الحق الذي يعصمكم كل شيء ، ولا تزال هذه البشارات في كتبكم ، وان حرفتموها بسوء فهم أو بسوء قصد منكم ، وهو النبي الكامل المعهود الذي سأل أجدادكم عنه يحيى ( يوحنا ) عليه السلام ، ففي أوائل الانجيل الرابع أن اليهود أرسلوا كهنة ولاويين فسألوا يوحنا : أنت المسيح ؟ قال لا . أنت ايليا ؟ قال لا . أنت النبي ؟ قال لا . وهذا هو الرسول محمد النبي العربي الامي الذي لم يتعلم شيئا ، وهو يبين لكم على فترة أي انقطاع من الرسل ، وطول عهد على الوحي ، جميع ما يحتاجون اليه من أمر دينكم ، وما يصلح به أمر دنياكم ، من العقائد الحق التي أفسدها عليكم نزغات الوثنية ، والأخلاق والآداب الصحيحة التي أفسدها عليكم الإفراط والتفريط في الامور المادية والروحية ، والعبادات والأحكام التي تصلح بها أموركم الشخصية والاجتماعية - فترك النصريح بفعل « بين لكم » الإفادة العموم - ويدخل فيه ما بيده لكم مما كنتم تحفون من الكتاب لإقامة الحججة عليكم ، ولو لم يكن رسولا من عند الله تعالى لما عرف هذا ولا ذاك مما تقاصرت عنه علوم احباركم



ورهبانكم وحكائكم وساميتكم . جاء رسولنا محمد يبين لكم كل هذا ليقطع معذرتكم  
ويتمتكم يوم القيامة ﴿ أن تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير ﴾ \* يبدئنا بحسن عقوبة  
المؤمنين الصالحين المتقين وينذرنا ويخوفنا سوء عقوبة المفسدين الضالين المذمومين  
﴿ فقد جاءكم بشير والنذير ﴾ يبين لكم أن أمر النجاة والخلاص ، والسعادة  
الأبدية في دار القرار ، ليس بمتوسط يأمنكم التي تسمونها ، وأوهامكم التي تعتبر بها  
بل هو متوسط الإيمان والأعمال ، وأن الله تعالى لا يعاقب أحداً من الناس ، قال تعالى  
(٤ : ١٢٣) ليس بآمانيتكم ولا أمانى أهل الكتاب ، من يعمل سوءاً يجز به ولا يجد  
له دون من الله ولياً ولا نصيراً (٤ : ١٢٣) ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى فهو مؤمن ،  
فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون فيها ) ( والله - على كل شيء قدير ) فلا ريب  
أن يرثكم صدق نبيه بنصر دعواته وإعلاء كلمته عليكم في الدنيا ، لنفسه أجل ثلاث  
إن عقلتم بما يكون من الأمر في الدار الآخرة .

روى أبناء إسحق وجرير والبخاري وأبو حاتم والبيهقي في السنن عن ابن  
عباس قال : دعا رسول الله ﷺ بيوتهم إلى الإسلام فرفضوا ، فحزبهم فأبوا  
عليه . فقال لهم سبأ بن جليل وسيد بن جبادة وعقبة بن ربيعة : يا أيها المشركون  
اشروا الله ، فوالله لنعلمون أنه رسول الله ، لقد كنتم تدركونه لنا قبل نبينا ، ولم نؤمنه  
لنا بعفته فقال رافع بن حرمة ورسيد بن جهم : أنا ما قلنا لكم هذا وما أنزل الله  
من كتاب من بعد موسى ولا أرسى بشيراً ولا نذيراً بعده . فأنزل الله الآية . أن  
أنزلها في هذا السياق متضمنة للرد عليهم .

ومن مباحث اللفظ في الآية أن « الفقرة » من فقر الشيء إذا ما كان أول شيء منه .  
وقال الراغب : « الفقرة » سكون بعد حدة ، ولين بعد شدة ، وضعف بعد قوة ، وذلك  
الآية ، والمراد بها هنا انقطاع الوحي وظهور الرسل بعدة قرون وقوله : « أن تقولوا »  
تقدم مثله ، ومنه : « يبين الله لكم أن فضلوا » في آخر سورة النساء ، وتقدم وجه  
إعراجه ، وإن بعضهم يقدرونه : كراهية أن تقولوا ، ومثله انقضاء ، أن تقولوا ، بل هذا  
أحسن وبعضهم يفسر النبي فيقول : لسلا تقولوا ، والمعنى على كل وجه ما ذكرناه  
آفعا من منعهم من هذا الاحتجاج وقطع طريقه عليهم .

(٢٣\*٢٢) وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَقَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ  
 إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا وَآتَاكُمْ مَا لَمْ يُوْتِ أَحَدًا  
 مِنَ الْعَالَمِينَ (٢٣\*٢٤) يَقَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ  
 اللَّهُ لَكُمْ ، وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَى أَدْبَارِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ (٢٤\*٢٥) قَالُوا:  
 يَمُوسَى إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ ، وَإِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا حَتَّى يَخْرُجُوا مِنْهَا ،  
 فَإِن يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنَّا دَاخِلُونَ (٢٥\*٢٦) قَالَ رَحُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخْفَوْنَ  
 أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمَا : ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ ، فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ  
 (٢٦\*) وَعَلَى اللَّهِ فِتْنَةٌ كُفَلُوا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (٢٧) قَالُوا : يَمُوسَى  
 إِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا أَبَدًا مَا دَامُوا فِيهَا ، فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَتِلَا إِنَّا  
 هَاهُنَا قَاعِدُونَ (٢٨) قَالَ رَبِّ إِنِّي لَا أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَأَخِي  
 فَافْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ (٢٩) قَالَ فَإِنَّا مُحْرَمَةٌ عَلَيْهِمْ  
 أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيمُونَ فِي الْأَرْضِ ، فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ

أقام الله تعالى الحجج القيمة على بني اسرائيل ، وأثبت لهم رسالة نبيه محمد  
 ﷺ حتى فيما أوحاه إليه بشأنهم وشأن كتبهم وأنبيائهم من النبشارات  
 وأخبار الغيب وتحريف الكتب ونسيان حظ منها ، ونحو ذلك من الآيات الدالة  
 على صدقه وكون ما جاء به من عند الله تعالى هو من جنس ما جاء به أنبياءهم ، إلا أنه  
 أكمل منه على سنة الترقى في البشر ، وأيد ذلك بدحض شبهاتهم وإبطال دعاويهم  
 وبيان مناشئ ضرورهم ، ثم لما لم يزد ذلك كله إلا كفرًا وعنادًا - بين الله تعالى في هذه  
 الآيات واقعة من وقائعهم مع موسى عليه الصلاة والسلام الذي أخرجهم الله على

يديه من الرق والعبودية واضطهاد المصريين لهم الى الحرية والاستقلال وملك أمرهم،  
وكونهم على هذا كله كانوا يخالفونه ويمانذونه حتى فيما يدعوهم اليه من العمل الذي  
تم به النعمة عليهم في دنياهم التي هي أكبر مهمم : ليعلم الرسول بهذا أن مكابرة  
الحق ومماندة الرسل خلق من أخلاقهم الموروثة عن سلفهم، فيكون ذلك تسليية له  
ﷺ ومزيد عرفان بطبائع الأمم وسنن الاجتماع البشري . وبهذا يظهر حسن  
نظم الكلام ووجه اتصال لاحقه بسابقه . قال عز وجل :

﴿وإذ قال موسى لقومه يا قوم اذكروا نعمة الله عليكم إذ جعل فيكم أنبياء  
وجعلكم ملوكا وآتاكم ما لم يؤت أحدا من العالمين﴾ أي واذكر أيها الرسول لبني  
اسرائيل وسائر الناس الذين تبلغهم دعوة القرآن إذ قال موسى لقومه بعد أن أنقذهم  
من ظلم فرعون وقومه وأخرجهم من أرض العبودية : اذكروا نعمة الله عليكم بالشكر  
له والطاعة ، لأن ذلك يوجب المزيد وتركه يوجب المؤاخذة والعذاب الشديد  
ولفظ «نعمة» يفيد العموم باضافته إلى اسم الله تعالى، وقد بين لهم موسى مراده بهذا  
العموم بذكر ثلاثة أشياء كانت حاصلة بالفعل ، بعد نعمة انقاذهم من المصريين  
التي هي معنى النفي والسلب، وهذه الأشياء الحاصلة المشهودة هي أعظم أركان النعم  
ومجامعها التي يندرج فيها ما لا يحصى من الجزئيات الدينية والدنيوية، وهالك بيانهما:  
(الأول) - وهو أشرفها جعل كثير من الأنبياء فيهم. وهذا يصدق بوجود المبلغ  
لذلك وجود أخيه هرون ومن كان قبلهما عليهم السلام ، وتشعر العبارة مع ذلك بأن  
النعمة أوسع ، وأن عدد هؤلاء الأنبياء كثير أو سيكون كثيرا ، بناء على أن المراد  
بالجمل بيان الشأن ، لا مجرد الحصول بالفعل في الزمتين الماضي والحال ، وقيل : كان  
عدد الأنبياء فيهم كثيرا في عهد موسى ، حتى حكى ابن جرير أن السبعين الذي  
اختارهم موسى ليصعدوا معه الجبل إذ يصعده لمناجاة الله تعالى صاروا كلهم أنبياء  
والمشهور من معنى النبوة عند أهل الكتاب الإخبار ببعض الأمور الغيبية التي تقع في  
المستقبل بوحى أو إلهام من الله عز وجل . وكان جميع أنبياء بني اسرائيل من بعد  
موسى مؤيدين للتوراة عاملين وحاكين بها حتى المسيح عليهم السلام . وللتصاري تحكم  
في إثبات النبوة ونفيها عن شاةا من أنبياء من اسرائيل حتى أنهم لا يعدون سليمان

ابن داود نبيا !! بل حكما أى فيلسوفا ، على أن كتبه هي أعلى كتبهم المقدمة علما وحكمة ، فهي أعلى من حكم الأنجيل التي عندهم ، وقد كانت هذا مما ينتقده عاتقهم على رؤساء كنيستهم ، حتى قال أحد الأذكياء اللبنانيين : إن الكنيسة لم تعترف بنبوة سليمان ليكون منتهى مبالغة المعجبين بحكمه وأمثاله من أهل النهم أن يرفعوه إلى مرتبة النبوة فيبقى دون المسيح ، وإن رؤساء الكنيسة كانوا ينجشون أن يقول الناس إنه أحق من المسيح بالألوهية إذا هم اعترفوا له بالنبوة . أما علماء المسلمين الذين تكلموا في المناضلة بين الأنبياء ، فقد فضلوا المسيح على سليمان فهو عندهم في المرتبة الرابعة بعد محمد وإبراهيم وموسى صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين ، وقد تقدم القول في المناضلة في أواخر تفسير سورة النساء .

(الثاني) جعلهم ملوكا . لولا ماورد في التفسير المأثور عن النبي ﷺ والصحابة والتابعين ، لكانت هذه النعمة موضع اشتباه عند المتأخرين الضعفاء في فهم العربية ، لأن بنى اسرائيل لم يكن فيهم ملوك على عهد موسى ، وإنما كان أول ملوكهم — بالمعنى العرفي لكلمة ملك وملوك — شاول بن قيس ثم داود الذي جمع بين النبوة والملك . وإن من يفهم العربية حق الفهم يجزم بأنه ليس المراد أنه جعل أولئك المخاطبين رؤساء للأمم والشعوب يسوسونها ويحكمون بينها ، ولا أنه جعل بعضهم ملوكا لأنه قال « وجعلكم ملوكا » ولم يقل : وجعل فيكم ملوكا . كما قال : جعل فيكم أنبياء ، فظاهر هذه العبارة أنهم كلهم صاروا ملوكا ، وإن أريد « بكل » المجموع لا الجامع ، أى أن معظم رجال الشعب صاروا ملوكا بعد أن كانوا كلهم عبيداً للقط . بل معنى الملك هنا الحر المالك لأمر نفسه ، وتدبير أمر أهله : فهو تعظيم لنعمة الحرية والاستقلال ، بعد ذلك الرق والاستعباد ، يدل على ذلك التفسير المأثور ، ففي حديث أبي سعيد الخدري مرفوعا عند ابن أبي حاتم « كانت بنوا اسرائيل إذا كان لأحدهم خادم وداية وامرأة كتب ملكا » وفي حديث زيد بن أسلم « من كان له بيت وخادم فهو ملك » روى أبو داود في مراسيله تفسيراً للآية بلفظ « زوجة ومسكن وخادم » وروى ابن جرير مثله عن ابن عباس وعن مجاهد ، وعن ابن عباس رواية أخرى ستأتي بنصها وقد صححوا سندها . والمرفوع ضعيف السند . والمعنى الجامع لهذه الأقوال

إن المراد بالملك هنا الاستقلال الذاتي والتمتع بنحو ما يتمتع به الملوك من الراحة والحرية في التصرف وسياسة البيوت ، وهو مجاز تستعمله العرب إلى اليوم في جميع مآرفنا من بلادهم يقولون لمن كان مهنتا في معيشته ، مالكاً لمسكنه ، مخدوماً مع أهله ، فلان ملك ، أو ملك زمانه ، أى يعيش عيشة الملوك . وترى مثل هذا الاستعمال المجازي في رؤيا يوحنا قال : (٦:١) وجعلنا ملوكاً وكهنة).

وذهب بعض المفسرين إلى أن المعنى أنه جعلهم ملوكاً بالقوة والاستعداد ، بما آتاهم من الحرية والاستقلال ، وشريعة التوراة العادلة التي يرتقون بها في مراقى الاجتماع ، وهو إشارة بأنه سيكون منهم ملوك بالفعل ، لأن ما استمدت له الأمة من ذلك في مجموعها ، لا بد أن يظهر أثره بعد ذلك في بعض أفرادها وهذا المعنى لا يعارض ما قبله ، بل يجمعه ويتفق معه ، فإن تلك المعيشة المنزلية الراضية ، هي الأصل في الاستعداد لهذه العيشة الثانية - عيشة الملك والسلطة - فإن الشعوب التي يفسد فيها نظام المعيشة المنزلية ، لا تكون أبداً عزيزة قوية ، فهي إذا كان لها ملك تضيئه فكيف تكون أهلاً لتأسيس ملك جديد ؟ فليعتبر المسلمون بهذا ، ولينظروا أين هم من العيشة الأهلية التي وصفناها !

( الأمر الثالث ) إيتاؤهم مالم يؤت أحد من العالمين ، أى على زمانهم وشعوبه التي كانت مستعبدة للملوك العتاة الطغاة كلقبط والبابليين . روى الفرغاباني وابن جرير والمنذر ، والحاكم وصححه ، والبيهقي في شعب الإيمان عن ابن عباس في قوله « إذ جعل فيكم أنبياء وجعلكم ملوكاً » قال : المرأة والخادم « وآتاكم مالم يؤت أحد من العالمين » قال : الذين هم بين ظهرانيهم يومئذ . وروى ابن جرير من طريق مجاهد عنه في الأخير أنه المن والسلوى . وروى هو وعبد بن حميد وابن المنذر عن مجاهد هذا المعنى مع زيادة الغمام الذي ظلهم في التيه . وزاد بعضهم الحجر الذي أتيحت منه العيون بعدد أسباطهم ، رواه ابن جرير . وقد تقدم تفسير هذه الخصائص في سورة البقرة فراجع في الجزء الأول من التفسير .

﴿ يا قوم ادخلوا الأرض المقدسة التي كتب الله لكم ﴾ المقدسة المطهرة من الوثنية لما بعث الله فيها من الأنبياء دعاة التوحيد وفسر مجاهد « المقدسة » بالمباركة

ويصدق بالبركة الحسية والمعنوية ، وروى ابن عساكر عن معاذ بن جبل : أن الأرض المقدسة ما بين العريش إلى الفرات ، وروى عبد الرزاق وعبد بن حميد عن قتادة أنها الشام ، والمعنى واحد فالمراد بالقولين القطر السوري في عرزننا . وهذا يدل على أن هذا التحديد لسورية قديم ، وحسبنا أنه من عرف سلفنا الصالح وقالوا أنه هو مراد الله تعالى ، ولا أحق ولا أعدل من قسمة الله تعالى وتحديده . وفي اصطلاح بعض المتأخرين أن سورية هي القسم الشمالي الشرقي من هذا القطر والباقي يسمونه فلسطين ، أو بلاد المقدس والمشهور عند الناس أنها هي « الأرض المقدسة » . والقول الأول هو الصحيح فإن بنى اسرائيل ملكوا سورية فسورية وفلسطين شيء واحد في هذا المقام . ويسمون البلاد المقدسة أرض الميعاد فإن الله تعالى وعد بها ذرية إبراهيم ، ويدخل فيها وعد الله به إبراهيم للحجاز وما جاوره من بلاد العرب ، وقد خرج موسى بنى اسرائيل من مصر ليسكنهم الأرض المقدسة التي وعدوا بها من عهد ابيهم إبراهيم عليه السلام . وإنما كان يريد موسى عليه السلام بأرض الموعد والبلاد المقدسة ما عدا بلاد الحجاز التي هي أرض أولاد عمهم العرب .

قال الدكتور بوست في قاموس الكتاب المقدس : اختص اسم فلسطين أولا بأرض الفلسطينيين ، ثم اطلق على كل أرض الاسرائيليين غربى الاردن فكان يطلق عليها في الأصل اسم كنعان . وكانت فلسطين معروفة أيضا بالأرض المقدسة وأرض اسرائيل وأرض الموعد واليهودية . وهي واقعة على الشاطئ ، الشرقى للبحر المتوسط بين سهول النهرين ( الدجلة والفرات ) والبحر المذكور ، وبين ملتقى قارتي آسيا وافريقية ، وهي متوسطة بين اشور ومصر وبلاد اليونان والفرس - إلى أن قال - وبمصر علينا معرفة حدود فلسطين ، فإنه مع دقة الشرح عن التخوم التي تفصل بين سبط وآخر لم يشرح لنا في الكتاب المقدس شرحا مستوفى تتميز به تخوم فلسطين عن تخوم الأمم المجاورة لها . ويظهر أن هذه التخوم كانت تتغير من جيل إلى جيل . أما الأرض الموعد بها لإبراهيم والموصوفة في كتابات موسى فكانت تمتد من جبل هور إلى مدخل حماه ومن نهر مصر العريش « إلى النهر الكبير نهر الفرات » ( تلك : ١٥ : ١٨ وعد ٣٤ : ٢ - ١٢ وتث ١ : ١٧ ) وأكثر هذه

الأراضي كانت تحت سلطة سليمان . فكان النخ الشامي حينئذ سورية ، والشرق الفرات والبرية السورية والجنوبي برية التيه وأدوم ، والغربي البحر المتوسط . بنصه مع اختصار حذف به أكثر الشواهد . ولا حاجة لنا بغير الأخيرة منها وهي التي ذكرناها .

فقوله تعالى « كتب الله لكم » يريد به موسى ما وعد الله به إبراهيم ، يعني كتب لهم الحق في سكنى تلك البلاد المقدسة بحسب ذلك الوعد ، أوفى علمه . وليس معناه أنها كلها تكون ملكاً لهم دائماً ، أو لا يراحمهم فيها أحد لان هذا مخالف الواقع ولن يخلف الله وعده . فاستنباط اليهود من ذلك الوعد انه لا بد أن يعود لهم الملك في البلاد المقدسة غير صحيح . ويحسن هنا أن نذكر نص التوراة العربية الموجودة الآن في هذا الوعد : جاء في سفر التكوين انه لما مر إبراهيم بأرض الكنعانيين ظهر له الرب ( ١٢ : ٧ ) وقال لنسلك أعطى هذه الأرض ) وجاء فيه أيضاً ما نصه ( ١٥ : ١٨ ) في ذلك اليوم قطع الرب مع ابرام ميثاقاً قائلاً : لنسلك أعطى هذه الأرض من نهر مصر إلى النهر الكبير نهر الفرات ) وهذا الوعد ذكر في سفر التكوين قبل ذكر ولادة اسماعيل . وجاء فيه بعد ذكر ولادة اسماعيل له روعده الله بتكثير نسله وبكونهم يسكنون أمام جميع اخوتهم ( ١٧ : ٨ ) وأعطى لك ولنسلك من بعدك أرض غربتك كل أرض كنعان ملكاً أبدياً وأكون إلههم ) فهذا وذلك يدلان على ان العرب أولى أولاد إبراهيم بأن يكونوا أول من تناولهم العهد والميثاق ، والوفاء الابدي لا يتحقق إلا به . والأمر كذلك فقد أصبحت تلك البلاد كلها عربية محضة . وليس فيه بعد ذكر ولادة اسحق وعد لا إبراهيم مثل هذا بيلاذولا بأرض ولكن فيه أنه يقيم معه عهداً أبدياً لنسله ، وان هذا العهد لاسحق دون اسماعيل فما هذا العهد ؟ إن كان عهد النبوة فالواقع انها ليست أبدية في نسل اسحق لانها انقطعت بالفعل منهم من زهاء ألفي سنة . وكان خاتم النبيين من ولد اسماعيل . وإن كان عهد امتلاك الأرض المقدسة فهو لم يكن أبدياً فيهم لانها نزع من قبل العرب ثم أخذها العرب وصارت لهم بالامتلاك السياسي ثم بالامتلاك الطبيعي ، إذ غلبوا على سائر العناصر التي كانت فيها وأدغموها في عنصرهم المبارك الذي وعد الله إبراهيم بأن

بباركه ويشمره ويكثره جدا جدا ويجعله أمة كبيرة (راجع ١٧ : ١٨ من سفر التكوين)  
نعم إن الفصل الرابع والثلاثين من سفر العدد صريح في أمر بني إسرائيل  
بمدخول أرض كنعان واقتسامها بين أسباط بني إسرائيل . وهذا حق قد وقع فلا  
مراء فيه ، وهو يوافق ما قلناه قبل من أن بني إسرائيل يكون لهم حظ في تلك  
البلاد في وقت ما ، وأن وعد الله لإبراهيم صلى الله عليه وسلم يشمل ذلك ولكنه ليس خاصا  
بهم ، ولا هم أولى به من أولاد عمهم العرب ، بل هؤلاء هم الأولى كما حصل بالفعل  
وكان وعد الله مفعولا .

يوضح هذا ما نقله كاتب سفر تثنية الاشرع عن موسى صلى الله عليه وسلم وهو ( ١ : ٦ )  
الرب إلهنا كلنا في حوريب قاتلاً : كفناكم قعودا في هذا الجبل ٧ نحوًا ولوا واربحلوا  
وادخلوا جبل الأمورين وكل ما يليه من العربة ( وفي الترجمة اليسوعية القفر )  
والجبل والسهل والجنوب وساحل البحر أرض الكنعاني ولبنان إلى النهر الكبير نهر  
الفرات ٨٠ انظروا قد جعلت أمامكم الأرض . ادخلوا وتملكوا الأرض التي أقسم  
الرب لأبائكم إبراهيم واسحق ويعقوب أن يعطيها لهم ولنسلهم من بعدهم ) واعاد  
التذكير بهذا الوعد في الفصل الثالث من هذا السفر ، وهذا النص هو المراد من  
الآية التي نفسرها ، وليس في العبارة شيء يدل على الاختصاص ولا التأييد .  
ويدخل في عموم نسل إبراهيم نسل ولده اسماعيل .

وأما ذكر اسحق ويعقوب هنا فلأن الرب ذكرها بوعده لإبراهيم أيهما  
وأكدتهما ولنسلهما . ولكن ليس فيه ذكر التأييد ( تك ٢٦ و ٢٨ ) كما سبق في وعده  
لإبراهيم ، فالوعد المؤكد المؤيد إنما كان لإبراهيم ، ولم يصدق إلا بجموع نسله  
وهم العرب والاسرائيليون .

ومما يجب التنبيه إليه ان ذكر الرب لاسحق ما وعد به أباه إبراهيم من اعطاء  
نسله تلك البلاد مملد يحفظ أو امره وفرائضه وشرائعه ( تك ٢٦ : ٥ وخر ١٣ ) وهو  
عين الوعد الذي ذكره ليعقوب في المنام في الفصل ال ٢٨ وإن لم يذكر هنالك التبريل .  
وهو يدل على انتفاء المعلول بانتفاء علته . ونحرير هذا المعنى هو الذي أوجاه الله  
نمالي إلى خاتم رسله مجد النبي الامي صلى الله عليه وسلم بقوله في سورة الاسراء التي تسمى



أيضاً سورة نبي اسرائيل . وملخصه انهم يفسدون في الأرض مرتين قبل الإسلام .  
 فيسلط عليهم كل مرة من يدهم ويستولون على مدينتهم ومسجدهم ويتبرأوا ما استولوا  
 عليه منها تديراً ، وقد كان ذلك . ثم قال ( عسى ربكم أن يرحمكم وإن عدتم  
 عدنا ) قال المفسرون وقد عادوا وعاد انتقام العدل الإلهي منهم فسلط الله عليهم  
 الروم قبل المسيحية وبعدها ثم المسلمين ، ومزقوا في الأرض كل ممزق . وتدل  
 بعض الآيات على أن الملك لا يعود اليهم ، ولولا ذلك لكانت آية ( عسى ربكم )  
 أرجى الآيات لهم . لانها تدل على أن الأمر يدور من العلة وجوداً وعدماً ، وانهم  
 إن عادوا إلى الإيمان الصحيح والاصلاح يعود إليهم ما فقد منهم ولا يتحقق هذا  
 إلا بالإسلام ، فان أسلموا وتحدوا بنبي عمهم العرب بملكون كل هذه البلاد وغيرها ،  
 ولكن الرجاء في هذا بعيد في هذا العصر ، لأن الاسرائيليين شديدي التقليد والمجود  
 في جنسيتهم النسبية والدينية ، وهذا العصر عصر العصية الجنسية للأقوام ، حتى  
 ان كثيراً من شعوب المسلمين يحلون رابطتهم الدينية ، لأجل شد عروة الرابطة  
 اللغوية ، وإن لم تكن لهم لغات ذات آثار يحرص عليها ، بل منهم من يتكفون  
 تدوين لغاتهم وتأسيسها لانها لم تكن لغات علم وكتاب . ثم ان أمر الدينيا غالب فيه  
 على أمر الدين . واليهود يريدون أن يعيدوا ملكهم لهذه البلاد يتكويين وتأسيس  
 جديد ، ويستعينون عليه بالمال وطرق العمران الحديثة .

فيا دارها بالخيف ان مزارها قريب ، ولكن دون ذلك أهوال

فان الشعوب النصرانية ودولها القوية تعارضهم في التغلب على بيت المقدس .  
 والعرب أصحاب الأرض كلها لا يتركونها لهم غنيمة باردة ، ولا تغني عنهم الوسائل  
 الرسمية والملكية . وإنما الذي يغني ويقني ، هو الاتفاق مع العرب على العمران ،  
 فان البلاد تسع من السكان أضعاف من فيها الآن .

ويؤيد التعليل الذي بيناه أخيراً هذا النهى الذي عطف على الامر بدخول

الأرض المقدسة وهو ﴿ ولا تردوا على أدياركم فنتقلبوا خاسرين ﴾ على أحد  
 الوجهين في تفسيره ، وهو لا ترجموا عما جئتمكم به من التوحيد والعدل والهدى ،  
 إلى الوثنية أو الفساد في الأرض بالظلم والبغى والتباعد الهوى ، فيكون هذا الرجوع إلى

الوراء انقلاب خسران تخسرون فيه هذه النعم ، ومنها الأرض المقدسة التي استعطونها جزاء على شكر النعم التي تقدمتها ، فتعود الدولة فيها لأعدائكم ، وذلك ان شكر النعم مدعاة المزيد منها ، وكفرها مدعاة سلبها وزوالها والوجه الآخر في الارتداد على الأدبار ، النكوص عن دخولها والجلين عن قتال من فيها من الوثنيين ، وقد فرض الله عليهم قتالهم ، والخسران على هذا قيل هو خسران ثواب الجهاد ، وخيبة الأمل في امتلاك البلاد ، والذي أجزم به أن المراد بالخسران تحريم الأرض المقدسة على المخاطبين وحرمانهم من خيراتها وبركاتها التي ورد في بعض أوصافها انها « تفيض لبنا وعسلا » وعقابهم بالتيه أربعين سنة يقرض فيها المرتدون على أدبارهم كما سيأتي . فان هذا الخسران هو الذي وقع بالفعل وبينه الله في الكتاب ، فلا معدل عنه ، ولا يمارضه كون الله تعالى كتبها لهم . فان هذه الكتابة ليست لأولئك الأفراد بأعيانهم وإنما هي لشعبهم وأمتهم . ومثل هذا الخطاب الذي يوجه إلى الأمم والأقوام معهود في عرف الناس ولغاتهم . يسند إلى الحاضرين المخاطبين ، ما كان من أعمال سلفهم الغابرين ، وينشرون أو يوعدون بما لا يكون إلا لظلمهم الآتين ، كبشارة النبي ﷺ لقومه بأنهم سيفتحون القسطنطينية قبيل قيام الساعة على أن الله حرمها على جمهور الذين خالفوا وعضوا أمر موسى بدخولها ، ولمادخلوها بعد التيه كان قد بقى من الذين خوطبوا بأنها كتبت لهم بقية ، فقال بعض المفسرين ان كونها كتبت لأولئك المخاطبين بأعيانهم يصدق بهؤلاء ، من باب إطلاق العام وإرادة الخاص ، ولكن الأسلوب الفصيح يأبى هذا التوجيه اللفظي كل الإياء . وقال السدي إن المراد بالكتابة هنا الأمر فمعى « كتب الله لكم » أمركم بدخولها وهو بعيد أيضا . والمتبادر أنه كتب لهم ذلك في الكتاب وما أوحاه إلى آباءهم ، ويؤيده الواقع ، ولولا لكان المعنى كتب لكم ذلك في علمه ، أى أثبتته بقضائه وقدره

﴿ قالوا : يا موسى إن فيها قوما جبارين ، وإنا ان ندخلها حتى يخرجوا منها ،

فإن يخرجوا منها فانا داخلون ﴾ كان استعباد المصريين لبني إسرائيل قد أذلهم وأفسد عليهم بأسهم ، وكان بنوعناق الدين يسكنون أمامهم في أدنى الأرض المقدسة

أولى قوة وأولى بأس شديد، وكانوا كبار الأجسام، طوال القامات، وهو المراد من كلمة « جبارين » .

فالجبار يطلق في اللغة على الطويل القوي والمتكبر والفتل بغير حق والمعاني المتسرد والذي يجبر غيره على ما يريد والقاهر المتسلط والمملك المعاني . وكله مأخوذ من قولهم : نخلة جبارة ، أى طويلة لا ينال ثمرها بالأيدى ، وإن عد الزخشرى هذا من المجاز في أساسه ، لأن الصيغة من صيغ المبالغة لاسم الفاعل من جبره على الشيء كأجبره . والصواب أن الأصل في الألفاظ أن تكون موضوعه للأجسام ولما يدرك بالحواس ويتفرع عنها ما وضع المعاني وما يدرك بالعقل والاستنباط . وقد رجعت بعد جزمي بما ذكرت الى لسان العرب فاذا هو ينقل مثله وما يؤيده . ذكر الآية وقال : قال الحيايى أراد الطول والقوة والعظم قال الأزهرى كأنه ذهب به إلى الجبار من النخيل ، وهو الطويل الذى فات يدا لتناول . ويقال جبار إذا كان طويلا عظيما قويا ، تشبيها بالجبار من النخل اه وقال الراغب : أصل الجبر إصلاح الشيء بضرب من القهر ، يقال جبرته فاجبره واجتبره وقد جبرته فجبره كقول الشاعر \* قد جبر الدين الإله فجبر \* هذا قول أكثر أهل اللغة - إلى أن قال - والجبار في صفة الانسان يقال لمن يجبر بقيصته بشيء من التعالى لا يستحقها ، وهذا لا يقال إلا على طريقة الذم . وذكر عدة آيات فيها الآية التى نفسرها ، ثم قال : وتصور القهر بالعلو على الاقران قيل نخلة جبارة وناقاة جبارة اه وكأنه أراد ان يجمع بين المعنيين لمادة الجبر - معنى العلو والقوة ومعنى جبر الكسر وجبر الجرح وتجبيرة ، وما اخذ منه كجبر المصيبة بالتمويض عما فقد ، وجبر الفقير بإغنائها - وكل هذه المعاني تدخل في معنى جبار النخل الذى هو القوة والنماء والطول .

والجبار من أسماء الله تعالى فيه معنى العظمة والقوة والعلو على خلقه وكونه لا يمكن أن يناله أحد بتأثير ما ، ومعنى جبر القلب الكبير ، وإغناء البائس الفقير ، ومعنى جبر الخلق بما وضعه من السنن الحكيمة والمقادير المنتظمة على ما أراد من التدبير ، وهو العليم الخبير . وهو مثل اسم المتكبر مدح للخالق وذم للمخلوق ، إذ ليس للمخلوق أن يبالغ في معنى الجبر وهو العظمة والعلو والامتناع ، كما انه ليس له أن

يتكبر بأن يظهر للناس المرة بعد المرة انه كبير الشأن ، ولو بالحق ، فكيف إذا كان ذلك بالباطل كما هو شأن البشر ، فان الكبير بالفعل لا يعتمدو يتكلف أن يظهر للناس انه كبير وإنما يعتمد ذلك ويتوخاه من يشعر بصغاف نفسه في باطن سره ، فيحمله حب العلو على تكلف إخفاء هذا الصغار بما يتكلفه من إظهار كبره ، فيكون من خلقه أن لا يخضع للحق ولا يقدر الناس قدرهم ، لأن جعله نفسه أكبر من الحق ومن الناس فلا يرضى أن يكونا فوقه . ولذلك فسر النبي ﷺ الكبر بهذا المعنى الذى هو موضع النقص وسبب المؤاخذه فقال « الكبر من بطر الحق وغمط الناس » رواه أبو داود والحاكم من حديث أبي هريرة بسند صحيح . وأما تكبر الخالق عز وجل وهو إظهار كبريائه وعظمته لعباده المرة بعد المرة فهو - على كونه لا يكون إلا حقاً لأنه تعالى أكبر من كل شيء وأعظم تربية وتغذية لإيمانهم ، يوجه قلوبهم إلى الكمال الأعلى فيقوى استعدادهم لتكميل أنفسهم وعرفانهم بها ، فيكونون أحقاء بالألأ يرفعوها عن مكانها بالباطل ، ولا يسفهاها فيرضوا لها بالخسائس . وإنما أطلنا في تفسير كلمة « جبارين » واستطردنا إلى اسم الجبار والتكبر من أسماء الله تعالى لما نعلمه من ضلال بعض الناس في فهم الاسمين الكريمين .

أما ما روى في التفسير المأثور من وصف هؤلاء الجبارين فأكثره من الإسرائيليات الخرافية التي كان بينها اليهود في المسلمين ، فرورها من غير عزو اليهم ، كقولهم ان العميون الاثنى عشر الذين بهمهم موسى إلى ما وراء الأردن ليتجسسوا ويخبروه بحال تلك الأرض ومن فيها قبل أن يدخلها قومه ، رآهم أحد الجبارين فوضههم كلهم في كسائه أوفى حجرتة ، وفي رواية كان أحدهم يجنى الفا كمة فكان كلما أصاب واحدا من هؤلاء العميون وضعه في كمة مع الفا كمة . وفي رواية ان سبعين رجلا من قوم موسى استظلوا في ظل خف رجل من هؤلاء العماليق . وأمثلة ما روى في ذلك وأصدقه قول قتادة عند عيد الرزق وعبد بن حميد في قوله تعالى « ان فيها قوما جبارين » قال : هم أطول منا أجساما وأشد قوة . وأفرطوا في وصف فا كهتهم كما فرطوا في وصفهم ، فروى ابن جرير عن مجاهد في قوله تعالى « اثنى عشر نقيبا » الذى مر تفسيره : أرسلهم موسى إلى الجبارين فوجدوهم يدخل في كم أحدهم اثنان

منكم ، ولا يحمل عنقود عنبيهم إلا خمسة أنفس بينهم في خشية ، ويدخل في شطر الرمانة إذا نزع حبها خمسة أنفس أو أربعة .

وهذه القصة مبسطة في الفصل الثالث عشر والرابع عشر من سفر العدد الذي هو السفر الرابع من أسفار التوراة . وفي أولها أن الجواسيس نجسوا أرض كنعان كما امروا ، وأنهم قطعوا في عودتهم زرجونة فيها عنقود غيب واحد حلوه بعثة بين اثنين منهم مع شيء من الرمان والتين ، وقالوا لموسى وهو في ملائقي إسرائيل : ١٢ : ٢٩ قد صرنا إلى الأرض التي بعثتنا إليها فإذا هي بالحقيقة تدر لنا وعسلا ( \* وهذا عمرها ٢٩ غير أن الشعب الساكنين فيها أقوياء والمدن حصينة عظيمة جدا . ورأينا ثم أيضا بني عناق - إلى أن قال الكاتب - ٣١ وكان كالب يسكت الشعب عن موسى قائلا : نضعد وترث الأرض فانا قادرون عليها ٣٢ وأما القوم الذين صدوا معه ( أي للتجسس ) فقالوا : لا تقدران نضعد إلى الشعب لأنهم أشد منا ٣٣ وشنعوا عند بني إسرائيل على الأرض التي نجسوها وقالوا . . . هي أرض تأكل أهلها وجميع الشعب الذين رأينا فيها طوال القامات ٣٤ وقد رأينا ثم من الجيابة جيابة بني عناق فصرنا في عبوننا كالجراد وكذلك كنا في عيونهم ) هذا آخر الفصل وذكري في الفصل الذي بعده تدمر بني إسرائيل من أمر موسى لهم بدخول تلك الأرض واتهم بكوا وتمنوا لو أنهم ماتوا في أرض مصر أو في البرية وقالوا ( ١٤ : ٣ لماذا أتى الرب بنا إلى هذه الأرض حتى نسقط تحت السيف وأصير نساؤنا وأطفالنا غنيمة ؟ أليس خيرا لنا أن نرجع إلى مصر ) الخ ١١

فأنت ترى أنه ليس في الرواية المعتمدة عند بني إسرائيل تلك الخرافات التي بثوها بين المسلمين في العصر الأول وإنما فيها من المبالغة انهم ظنوا أنهم ورعهم من الجبارين احتقروا أنفسهم حتى رأوا كالجراد واعتقدوا أن الجبارين رأوهم كذلك ، وأما حمل زرجون العنب والفاكهة بين رجلين فلا يدل على مبالغة كبيرة في عظمها وقد يكون صعب ذلك حفظها لطول المسافة

والعبرة في هذه الروايات الإسرائيلية التي راجت عند كثير من علماء

«\*» يشير بهذا إلى ما في « ٣ : ٨ » من سفر الخروج وهو وعد الله لموسى بأن بان ينقذ قومه من ظلم المصريين إلى أرض تفيض لنا وعسلا

التفسير والتاريخ وقل من صرح ببطلانها ، أو الرجوع إلى كتب اليهود المعتمدة ليقفوا على المعتمد عليه عندهم فيها ، إذ لم يقفوا عند ما بينه القرآن ، من أخبار الأنبياء والأقوام ، هي أنه لو كان النبي ﷺ أخذ ماجاء به عن بعض أهل الكتاب - كما يزعم بعضهم وبعض الملاحدة - لكان ما جاء به نحو ما يذكره هؤلاء الرواة الذين غشهم اليهود ، مع أنه كان يسهل عليهم من الاطلاع على كتبهم ، والتميز بين حكايتهم عن اعتقادهم وبين كذبهم ، ما لا يسهل على الرجل الأمي في مثل مكة التي لم يكن فيها يهود ولا كتب ، وأكثر أخبار الأنبياء والأمم في السور المكية وملخص معنى الآية أن موسى لما قرب بقومه من حدود الأرض المقدسة العامرة والآلهة أمرهم بدخولها ، مستعدين لقتال من يقاتلهم من أهلها ، وأنهم لما غلب عليهم من الضعف والذل باضطهاد المصريين لهم وظلمهم إيهم ، أبوا وتمردوا واعتذروا بعضهم وقوة أهل تلك البلاد ، وحاولوا الرجوع إلى مصر ، ( كما كان بعض العبيد يرجعون باختيارهم إلى خدمة ساداتهم في أمر يكة بعد تخريرهم كلهم ومنع الاسترقاق بقوة الحكومة ، لأنهم ألفوا تلك الخدمة والعبودية وصارت العيشة الاستقلالية شاقة عليهم ) وقالوا لموسى : إنا لن ندخل هذه الأرض مادام هؤلاء الجبارون فيها ، كأنهم يريدون أن يخرجهم منها بقوة الخوارق والآيات لتكون غنيمة باردة لهم ، وجهلوا أن هذا يستلزم أن يبقوا دائماً على ضعفهم وجبنهم ، وأن يعيشوا بالخوارق والمعجائب ماداموا في الدنيا ، لا يستعملون قواهم البدنية ولا العقلية في دفع الشر عن أنفسهم ، ولا في جلب الخير لها ، وحينئذ يكونون أكفر الخلق بنعم الله ، فكيف يؤيدهم بآياته طول الحياة ! والحكمة في مثل هذا التأييد أن يكون لبعض أصفياء الله تعالى موقناً بقدر الضرورة ، السنة العامة فهو كالدواء بالنسبة إلى الغداء . وتولهم « فإن يخرجوا منها فإننا داخلون » تأكيد لغهوم ما قبله ، وذن بأنه لاعلة لامتناعهم إلا ما ذكره .

﴿ قال رجلان من الذين يخافون أنعم الله عليهما ﴾ اتفق رواة التفسير على أن الرجلان هما يوشع <sup>(١)</sup> بن نون وكالب بن يفتنة ، وفقاً لرواية التوراة عند أهل

(١) هكذا نطقت به العوب ، وأهل الكتاب يقولون : « يشوع » .

الكتاب . فهما اللذان كانا يبحثن انقوم على الطاعة ودخول أول بلد للجبارين ثقة  
 بوعد الله وتأيبده . والظاهر أن قوله «يخافون» معناه يخافون الله تعالى ، وقيل  
 يخافون الجبارين، ومعنى النعمة هنا نعمة الطاعة والتوفيق حتى في حال الخوف على  
 القول بأنهما كانا من جملة الخائفين طبعاً ﴿ادخلوا عليهم الباب﴾ أي باب اللذينة  
 ﴿فاذا دخلتموه فانكم غالبون﴾ بنصر الله وتأيبده لكم إذا طعمتم أمره، وصدقتم وعده  
 ﴿وعلى الله فتوكلوا إن كنتم مؤمنين﴾ أي وعليكم بعد أن تعملوا مايدخل في  
 طاقتكم من طاعة ربكم ، أن تكلموا أمركم إليه وتشقوا به فيما لا يصل إليه كسبكم ، فإن  
 التوكل إنما يكون بعد بذل الوسع، في مراعاة السنة وامتثال الأمر ، إن كنتم مؤمنين  
 بأن ما وعدكم ربكم على لسان نبيكم حق ، وأنه قادر على الوفاء لكم بوعدته ، إذا  
 أنتم قمتم بما يجب عليكم من طاعته وشكره والوفاء بميثاقه وعهده .

﴿قالوا يا موسى إنا لن ندخلها أبدا ما داموا فيها فاذهب أنت وربك فقاتلا  
 إنا ههنا قاعدون﴾ أي لم تنفع بني اسرائيل موعظة الرجلين بل أصروا على التمرد  
 والعصيان ، وأكذبوا لموسى بالقول بأنهم لا يدخلون تلك الأرض التي فيها الجبارون  
 أبدا أي مدة الزمن المستقبل ما داموا فيها ، لأن دخولها يستلزم القتال والحرب ،  
 وليسوا لذلك بأهل ، وقالوا لموسى مامعناه : إن كنت أخرجتنا من أرض مصر  
 بأمر ربك لتسكن هذه الأرض التي وعدها آباءنا وقد علمت أن هذا يتوقف على  
 القتال وإنا لا نقاتل ... فاذهب أنت وربك الذي أمرك بذلك فقاتلا الجبارين  
 واستأصلا شأقتهم أو اهزمناهم وأخرجناهم منها ، إنا ههنا منتظرون ومتوقعون ،  
 أو قاعدون عن القتال أو غير مقاتلين ، فقد استعمل هذا اللفظ في هذا المعنى كقوله  
 تعالى (وقيل اعدوا مع القاعدين) وقوله (لا يستوى القاعدون من المؤمنين غير  
 أولى الضرر والمجاهدون) الآية . وقد حاول بعض المفسرين حمل هذا القول  
 السمج الخارج من حدود الآداب ، على معنى مجازي يليق بأهل الإيمان ، ككون  
 المراد بذهاب الرب إعانته ونصره ، وقال بعضهم لاحاجة إلى مثل هذا مع أمثال  
 هؤلاء القوم الذي عبدوا العجل . وكان من فساد فطرتهم وجفاء طباعهم ما بينه  
 الله تعالى في كتابه . والنوراة التي في أيديهم تؤيد ذلك أشد التأييد ، تارة بالإجمال

وتارة بأوسع التفصيل . والقرآن يبين صفوة الوقائع ومحل العبرة فيها ، لآترجة جميع الأقوال بجرورها ، وشرح الأعمال ببيان جزئياتها ، فما يقصه من أمور بني إسرائيل هو الواقع وروح ما صح من كتبهم أو تصحيح ما حرف منها ، وهذه العبارة منه تدل على منتهى التمرد والمبالغة في العصيان والاصرار عليه ، والجفاء والبعد عن الأدب ، فلا وجه لتأويلها بما ينافي ذلك .

﴿ قال ربّ انى لا أملك إلا نفسى وأخى ﴾ هذا القول من موسى عليه السلام ، صورته خبر ومعناه إنشاء ، فهو من بث الحزن والشكوى إلى الله ، والاعتذار إليه والتنصل من فسق قومه عن أمره ، الذى يبلغه عن ربه ، ومعنى العبارة إننى لا أملك أمر أحد أحملة على طاعتك إلا أمر نفسى وأمر أخى ، ولا أتق بغيرنا ان يطيعك فى اليسر والعسر والمنشط والمكره . وهذا يدل على انه لم يكن يوقن بثبات يوشع وكالب على ما كانا عليه من الرغبة والترغيب فى الطاعة ، إذا أمر الله موسى بأن يدخل أرض الجبارين ويتصدى لقتالهم هو ومن يقبعه ، فان الذى يجزأ على القتال مع الجيش الكثير ، يجوز ألا يجزأ عليه من النفر القليل . وأما ثقته بأخيه فلمعلمه اليقينى بأن الله تعالى أيدته بمثل ما أيدته به ، ولو لم يعلم هذا بإعلام الله ووجيهه وما يجده من الوجدان الضرورى فى نفسه ، لكان بلاؤه معه فى مقاومة فرعون وقومه ، ثم فى سياسة بني إسرائيل معه وفى حال انصرافه لمناجاة ربه ، ما يكفى للثقة التامة . فللفظ « أخى » معطوف على « نفسى » وجمله بعضهم معطوفا على الضمير فى « إني » أى وأخى كذلك لا يملك إلا نفسه .

﴿ فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين ﴾ الفرق الفلق والفصل بين الشيتين أو الاشياء ، ومنه فرق الشعر ، ويطاق على القضاء وفصل الخصومات ، وذلك قسبان حسى ومعنوى ، ومعنى الجملة هنا : فافصل بيننا - يعنى نفسه وأخاه - وبين القوم الفاسقين عن الطاعة وهم جماعة بني إسرائيل ، بقضاء تقضيه بيننا ، إذ صرنا خصما لهم وصاروا خصما لنا . وقيل معناها : إذا أخذتهم بالعقاب على فسوقهم فلا تماقينا معهم فى الدنيا ، وقيل الآخرة . والأول هو المختار الموافق لقوله :

﴿ قال فاتها محرمة عليهم أربعين سنة يتيهون فى الأرض ﴾ أى قال الله لموسى



مجيباً الدعائه ، إجابة متصلة به : فانها أى الأرض المقدسة محرمة على بنى إسرائيل تحريمها فعلياً لا تكليفياً شرعياً مدة أربعين سنة يقيمون فى الأرض ، أى يسرون فى برية من الأرض تأمهن متحيرين لا يدرون أين يذهبون فى سيرهم . فالتيه الخيرة ، يقال تاه بقيه - ويتوه لفة - ويقال مفازة تبهاء إذا كان سالكوها يتحيرون فيها لعدم الأعلام التى يهتدى بها . والتحرير المنع ﴿ فلا تأس على القوم الفاسقين ﴾ أى فلا تحزن عليهم لانهم فاسقون مستحقون لهذا التأديب الإلهى ، وسنين هذا وحكمة الله تعالى فيه وقال الراغب : الأسى الحزن ، وحقيقته إتباع الفاتت الغم ، يقال اسيت عليه اسى واسيت له .

ذ كرنا قبل أن هذه القصة مفصلة فى الفصلين الثالث عشر والرابع عشر من سفر العدد، وذ كرنا شيئاً منهما . وفى الفصل الرابع عشر ان بنى اسرائيل لما تمردوا وعصوا أمر ربهم سقط موسى وهرون على وجوههما امامهم ، وان يوشع وكالب مرقا ثيابهما وثبيا الشعب عن التمرد وعن الخوف من الجبارين ليطيع ، فهم الشعب برجمهما ، وظهر مجد الرب لموسى فى خيمة الاجتماع ( ١١ ) وقال الرب لموسى : حتى متى يهيننى هذا الشعب ؟ وحتى متى لا يصدقونى بجميع الآيات التى عملت فى وسطهم ؟ ١٢ انى أضربهم بالوباء وأبيدهم وأصيرك شعباً أكبر وأعظم منهم ) فشفع موسى فيهم لئلا يشمت بهم المصريون وبه ، فقبل الرب شفاعته ثم قال ( ٢٢ ) ان جميع الرجال الذين رأوا مجدى وآياتى التى عملتها فى مصر وفى البرية وجرىونى الآن عشر مرات ولم يسمعوا قولى ٢٣ لن يروا الأرض التى حلفت لأبائهم ، وجميع الذين أهانونى لا يرونها ) واستثنى الرب كالباً فقط . ثم قال لموسى وهرون ( ٢٧ ) حتى متى أغفر لهذه الجماعة الشريرة المتندرة على ؟ قد سمعت تذر بنى إسرائيل الذى يتذرونه على ٢٨ قل لهم « حى أنا » يقول الرب ، لأفعلن بكم كما تكلمتم فى أذنى ٢٩ فى هذا القفر تسقط جثثكم جميع المعدودين منكم حسب عددكم من ابن عشرين سنة فصاعداً الذين تدمروا على ٣٠ لن تدخلوا الأرض التى رفضت يدي لاسكننكم فيها ماعدا كالب بن يفتة ويشوع بن نون ٣١ وأما أطفالكم الذين قلمت انهم يكونون غنيمة فانى سأدخلكم فى ارض التى

احتقرتموها ٣٧ فجنثكم أنتم تسقط في هذا القفر ٣٣ وبنوكم يكونون رعاة في القفر أربعين سنة ويحملون فجوركم حتى تنفي جنثكم في القفر ٣٤ كمدد الأيام التي تجسستم فيها الأرض أربعين يوماً للسنة يوم تحملون ذنوبكم أربعين سنة فتعرفون ابتعادي ٣٥ أنا الرب قد تكلمت لأفعلن هذا بكل هذه الجماعة الشريرة المتفقة على ، في هذا القفر يفنون ، وفيه يموتون ) .

لانبعث هنا في هذه العبارات التي أثبتناها ، ولا في ترك ماتركناه من الفصل في موضوعها ، لا من حيث التكرار ، ولا من حيث الاختلاف والتعارض ، ولا من حيث تنزيه الرب تعالى ، ولا نبحث عن كاتب هذه الأسفار بعد سبي بني إسرائيل ، وإنما نكتفي بما ذكرناه شاهداً ، ونقول كلمة في حكمة هذا العقاب ، تبصرة وذكرى لأولى الألباب . وهي :

إن الشعوب التي تنشأ في مهد الاستبداد ، وتساس بالظلم والاضطهاد ، تفسد أخلافها ، وتذل نفوسها ، ويذهب بأسها ، وتضرب عليها الذلة والمسكنة ، وتأنف الخضوع ، وتأنس بالمهانة والخنوع ، وإذا طال عليها أمد انظلم تصير هذه الأخلاق موروثه ومكتسبة ، حتى تكون كالغرائز الفطرية ، والطبائع الخلقية ، إذا أخرجت صاحبها من بيتها ، ورفعت عن رقبتة نيرها ، ألقىته يترج بطبعه إليها ، ويتغلت منك ليستقحم فيها ، وهذا شأن البشر في كل ما يألوهونه ويمجرون عليه من خير وشر ، وإيمان وكفر ، وقد ضرب النبي ﷺ مثلاً لهدايته وضلال الراسخين في الكفر من أمة الدعوة فقال «مثلي ومثلكم كمثل رجل استوقد ناراً فلما أضاءت ما حولهها جعل الغراش وهذه الدواب التي تقع في النار يقعن فيها ، و يجعل يحجزهن ويغلبنه فيستقمن فيها ، فأنا آخذ يحجزكم عن النار وأنتم تقحّمون فيها » رواه الشيخان .

أفسد ظلم الفراعنة فطرة بني اسرائيل في مصر ، وطبع عليها طابع المهانة والذل وقد أراهم الله تعالى مالم ير أحداً من الآيات الدالة على وحدانيته وقدرته وصدق رسوله موسى عليه السلام ، وبين لهم أنه أخرجهم من مصر لينقذهم من الذل والعبودية والمذابح ، إلى الحرية والاستقلال والعز والنعم ، وكانوا على هذا كله إذا أصابهم

« تفسير القرآن » « ٢٢ سادس » « الجزء السادس »

نصب أو جوع ، أو كلفوا أمراً يشق عليهم يتطيرون بموسى ويتمهلون منه ويذكرون مصر ويحنون إلى العودة إليها ، ولما غاب عنهم أياما لمناجاة ربه اتخذوا لهم عجلا من حليهم الذى هو أحب شئ إليهم وعبدوه! لما رسخ في نفوسهم من إكبار سادتهم المصريين واعظام معبودهم العجل (أبيس) وكان الله تعالى يعلم أنهم لا تطيعهم نفوسهم المهينة على دخول أرض الجبارين ، وأن وعده تعالى لأجدادهم إنما يتم على وفق سنته فى طبيعة الاجتماع البشرى إذا هلك ذلك الجيل الذى نشأ فى الوثنية والعبودية للبشر وفساد الأخلاق ، ونشأ بعده جيل جديد فى حرية البداوة ، وعدل الشريعة ونور الآيات الإلهية ، وما كان الله ليهلك قوما بذنوبهم ، حتى يبين لهم حججه عليهم ، ليعلموا أنه لم يظلمهم وإنما يظلمون أنفسهم ، وعلى هذه السنة العادلة أمر الله تعالى بنى اسرائيل بدخول الأرض المقدسة ، بعد أن أراهم عجائب تأييده لرسوله إليهم ، فأبوا واستكبروا فأخذهم الله تعالى بذنوبهم ، وأنشأ من بعدهم قوما آخرين ، جعلهم هم الأئمة الوراثين ، جعلهم كذلك بهمهم وأعمالهم ، الموافقة لسنته وشريعته المنزلة عليهم - فهذا بيان حكمة عصيانهم لموسى بعد مجاهم بالبينات ، وحكمة حرمان الله تعالى لذلك الجيل منهم من الأرض المقدسة .

فعلينا أن نعتبر بهذه الأمثال التى بينها الله تعالى لنا ، ونعلم أن إصلاح الأمم بعد فسادها بالظلم والاستبداد ، إنما يكون بإنشاء جيل جديد يجمع بين حرية البداوة واستقلالها وعزتها ، وبين معرفة الشريعة والفضائل والعمل بها ، وقد كان يقوم بهذا فى العصور السالفة الأنبياء ، وإنما يقوم بها بعد ختم النبوة ورثة الأنبياء ، الجامعون بين العلم بسنن الله فى الاجتماع ، وبين البصيرة والصدق والاخلاص فى حب الإصلاح ، وإيثاره على جميع الأهواء والشهوات ، ومن يضل الله فاله من هاد .

(٣٠) وَأَنْزَلَ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنِي آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ ، قَالَ : لَأَقْتُلَنَّكَ . قَالَ : إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ (٣١) لَنْ بَسَطَ إِلَى يَدِكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِي إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ ، إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ

(٣٢) إِنِّي أُرِيدُ أَنْ نَبُوأَ بِأِيْمِي وَإِيْمِكَ فَتَكُونُ مِنِّي أَصْحَابَ  
النَّارِ ، وَذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ (٣٣) فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ  
فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الخَاسِرِينَ (٣٤) فَبَعَثَ اللهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي  
الأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُؤَارِي سَوْءَةَ أَخِيهِ ، قَالَ : يُؤَيِّلَتْنِي ! أَعْجَزْتُ أَنْ  
أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الغُرَابِ ؟ فَأُوَارِي سَوْءَةَ أَخِي ، فَأَصْبَحَ مِنَ  
الندِيمِينَ (٣٥) مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ  
قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ  
جَمِيعًا ، وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا . وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ  
رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ بَعَدَ ذَلِكَ فِي الأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ

جاءت هذه القصة في سياق الكلام على أهل الكتاب ، وشأنهم مع النبي  
ﷺ والقرآن بين قصة بني إسرائيل الذين عصوا ربهم فيما كلفهم من قتال الجبارين  
وبين ما شرعه الله من جزاء الذين يخرجون على أئمة العدل ، ويهددون الأمن ،  
ويفسدون في الأرض ، وما يتلوه من عقاب السرقة .

فمناسبة هذه الآيات للسياق في جملته؛ أنها بيان لكون الحسد الذي صرف اليهود  
عن الإيمان بالنبي ﷺ وحملهم على عداوته: عريق في الآدميين وأثر من آثار من سلفهم  
كان لهؤلاء القوم منه النصيب الأوفر ، ويتضمن تسليية النبي ﷺ والمؤمنين ، وإزالة  
استغرابهم إغراض هذا الشعب عن الاسلام ، على وضوح برهانه وكثرة آياته .  
وأما مناسبتها لما قبلها وما بعدها مباشرة . فهو بيان حكمة الله في شرع القتال والتودع على  
ما شدد فيه من تحريم قتل النفس . ذلك أنه لما كان القتال بين الأمم ، وقتل  
الحكومات للأفراد ، أو تعذيبهم بقطع الأطراف — كل ذلك قبيحا في نفسه ،  
كان من مقتضى رحمة الله تعالى وحكمته ، أنه لا يسلح إلا لدرء ما هو أقيح منه

وأضر . وكان من كمال الدين أن يبين لنا حكمة ذلك فجاءت هذه القصة في هذا المقام تبين لنا أن اعتداء بعض البشر على بعض حتى بالقتل هو أصيل فيهم . وقع بين أبناء أبيهم آدم في أول العهد بتعدددهم ، لأنه أثر من آثار ما جيلوا عليه من كون أعمالهم باختيارهم ، حسب إرادتهم التابعة لعلمهم أو ظنهم ، وكون علومهم وظنونهم من كسبهم ، وكونها لا تبلغ درجة الإحاطة بمصالحهم ومنافعهم ، وكذا ما جيلوا عليه من حب السكال ، وما يتبعه من حسد الناقص لمن يفوقه في الفضائل والأعمال ، وكون الحاسد يبغى إن قدر ، ما لم يزعه الدين أو يمنعه القدر ، وهو لا يبغى ولا يقتل إلا وهو يظن أن ذلك خير له وأنفع ، وأنه بقدره وأرفع ، ومثل هذا الظن لا يزول من الناس ، إلا إذا أحاط كل فرد من أفرادهم علما بكل شؤون المعاش والمعاد ، وارتباط المنافع الشخصية بمنافع الاجتماع ، وأقاموا الدين القيم كهم على الوجه الذي اراده الله ، وكل ذلك محال لأن طبيعة البشر تأباه . فهم يخافون متفاوتين في الاستعداد للعلم ، وما يرد على أنفسهم من صور المعلومات بأنواعها يختلف وما يتحد منه يختلف تأثيره الذي يترتب عليه العمل . فالاختلاف في العلم والرأي والشعور والوجدان طبيعي فيهم ، ومن لوازمه النافعة اشتغال كل فريق منهم بنوع من أنواع الأعمال ، وبذلك يظهرون أسرار الله وحكمه في السكائن ، وينتفعون بما سخره لهم من أنواع المخلوقات . ومن لوازمه الضارة التخاصم والتقاتل . لأجل هذا صاروا محتاجين إلى الحكام والشرائع . وكان من عدل الشريعة أن تبني أحكام قتل الأفراد وقتال الشعوب على قواعد دره المفاسد وإقامة المصالح (ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض) . فهذه الآيات في هذا الموضوع مبينة لحكم ما قبلها وما بعدها من الأخبار والأحكام . وقال ابن جرير وقال وتبعه بعض المفسرين إن هذه الآيات متعلقة بقوله تعالى (١٢) يا أيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم قوم أن يبسطوا إليكم أيديهم (الآية) . وقال بعضهم إنها متعلقة بقوله تعالى (وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله) (الآية) . وما قلناه أكل وأعم وأشمل : قال تعالى :

﴿واتل عليهم نبأ ابني آدم بالحق﴾ الأصل لمعنى مادة (ت . ل . و) التبع .

فالتلو ( بالكسر ) ولد الناقة والشاة إذا فطم وصار يتبعها ، وكل ما يتبع غيره في شيء . يقال هو تلوه . ويقال ما زلت أتلوه حتى أتيت به : أي غلبته فسبقته وجعلته يتلو . وتلا فلان ، اشترى تلوأ . أي بفلا صغيراً أو جحشا . والتلاوة ( بالضم ) والتلمية ( بالفتح ) بقية الشيء ، لأنه يتلو ما قبله . يقال ذهب تلمية الشيايب . والتلاوة ( بالكسر ) القراءة ، ولم تكده تستعمل إلا في قراءة كلام الله تعالى . وذكر في لسان العرب تلاوة القرآن ، وقال إن بعضهم عمّ به كل كلام . ولعل قراءة القرآن سميت تلاوة لأنه مثاني كلما قرئ منه شيء . يتبع بقراءة غيره أو باعادته ، أو لأن شأنه أن يقرأ . ليتبع بالاهتداء والعمل به . وعبر القرآن بالتلاوة عن قراءة كتاب الله وآياته للأنبياء السابقين لهذا المعنى أيضاً . وفسروا قوله تعالى « يتلونه حق تلاوته » يتبعونه حق اتباعه . والنبا الخبير الصحيح الذي له شأن من الفائدة والجدارة بالاهتمام .

ومعنى الجملة واتل أيها الرسول على أهل الكتاب وسائر الناس ذلك النبا العظيم - نبا ابني آدم - تلاوة متلبسة بالحق مظهرة له ، بأن تذكره كما وقع ، مبينا ما فيه من الحكمة والكشف عن غريزة البشر . وهو ما جبلوا عليه من التباين والاختلاف الذي يفضي إلى التحاسد والبغى والقتل ، ليعلموا حكمة الله فيما شرعه في الدنيا من عقاب الباغيين من الأفراد والجماعات والشعوب والقبائل ، وكون هذا البغى من اليهود على رسول الله والمؤمنين ليس من أمر دينهم ، وإنما هو من حسدهم وبغيتهم ، فهم في هذا كابني آدم إذ حسد شرها خيرها فبغى عليه فقتله ، وكانت عاقبة ذلك ما بينته هذه الآيات .

والجمهور على أن هذين الآيين هما ابنا آدم من صلبه ، وعن الحسن أنهما بنو إسرائيل . وفي سفر التكوين أنهما أول أولاد آدم ، اسم أحدهما قايين أو قايين وهو البكر ، ويقول علماء التفسير والتاريخ منا قاييل . وهو القاتل . واسم الثاني هابيل بالاتفاق . وقد ذكروا في ذلك روايات غريبة لا يمكن أن يعرف مثلها إلا بوحي من الله ، وهي لم ترد عن أحد من رسل الله . ومنها أن آدم رثى هابيل بشعر عري . فنعرض عن هذه الروايات التي لا تصح ولا تفيد ، ووصف ناقصه الله تعالى بالحق يشعر بأن ما يلوكة الناس في ذلك مما سواه باطل . ﴿ إذ قريا قريانا ﴾ أي اتل

عليهم نبأهما أى وقت تقريبهما القران ، وما تبعه من البنى والعدوان . والقران ما يتقرب به إلى الله تعالى من الذبائح وغيرها . وغلب عندنا في ذبائح النسك كالأضاحي . وكانت القرابين عند اليهود أنواعا ( منها ) المحرقات للتكفير عن الخطايا وهي ذكور البقر والغنم السالمة من العيوب . والذبائح عن الخطايا : عن الخطايا العامة والخطايا الخاصة . ( ومنها ) ذبائح السلامة لشكر الرب تعالى ( ومنها ) التقدمة من الدقيق والزيت واللبان . ( ومنها ) مقدمة التريديد من با كورة الأرض . وأما القران عند النصارى فهو ما يقدمه الكاهن من الخبز والخمر فيتحول في اعتقادهم إلى لحم المسيح ودمه حقيقة لا مجازا ! والقران في الأصل مصدر قرب منه وإليه قربا وقربانا ، فلهذا يستوى فيه المفرد وغيره . والأقرب أن كل واحد منهما قرب قربانا ، ويجوز أن يكونا قد قربا قربانا واحدا كانا شريكين فيه \* فتقبل من احدهما ولم يتقبل من الآخر \* أى فتقبل الله من احدهما قربانه أو تقريبه القران لتقواه واخلاصه فيه وطيب نفسه به ، ولم يتقبل من الآخر لعدم التقوى والاخلاص . والتقبل اخص من القبول لانه ترق فيه إلى العناية بالقبول والاثابة عليه . ولم يبين لنا الله تعالى كيف علما انه تقبل من احدهما دون الآخر ، ويحتمل أن يكون ذلك بوحي من الله لأبيهما آدم عليه السلام ، بناء على قول الجمهور انهما ابنا آدم لصلبه وفاقا لسفر التكوين ، أو لنبي زمانهما على قول الحسن انهما كانا من بنى اسرائيل ، وهو قول ضعيف خلاف الظاهر المتبادر . وروى عن ابن عباس وابن عمر وغيرهما ان احدهما كان صاحب حرث وزرع والآخر صاحب غنم ، وان هذا قرب اكرم غنمه واسمها واحسنها طيبة به نفسه ، وصاحب الزرع قرب شر ما عنده وأرداه غير طيبة به نفسه . وروى عن بعضهم أن القران المقبول كانت تجيء النار فتأكله ، ولا تأكل غير المقبول ، وهذه أخبار اسرائيلية اختلفت الروايات فيها عن مفسرى السلف ، بعضها يوافق ما عند اليهود في سفر التكوين وبعضها يخالفه . وليس فيها شيء مرفوع إلى النبي ﷺ يعول عليه .

\* قال لأقتلنك \* أى إن من لم يتقبل منه توعد أخاه وأقسم ليقبله فأجابه أحسن جواب وأنفعه : \* قال إنما يتقبل الله من المتقين \* أى لا يقبل الله الصدقات

(المائدة.س ٥) شرط قبول الأعمال التقوى من المتقى . مر يد القتل كالقاتل ٣٤٣

وعبرها من الأعمال القبول المقرون بالرضا والاثابة إلا من المتصفين بالتقوى ، فهذا الجواب يتضمن بيان سبب القبول وعدمه مع الاعتذار ، كأنه قال انى لم أذنب إليك ذنباً تقتلني به ، فان كان الله تعالى لم يتقبل منك فأرجع إلى نفسك فحاسبها على السبب فإنما يتقبل الله من المتقين ، أى الذين يتقون الشرك الأكبر والأصغر وهو الرياء ، والشح واتباع الأهواء ، فاحمل نفسك على تقوى الله والاخلاص له فى العمل ، ثم تقرب إليه بالطيبات يتقبل منك ، فالله تعالى طيب لا يقبل إلا طيباً ( لن تناولوا البر حتى تنفقوا مما تحبون ) فليستعظبهذا أهل الغرور بأعمالهم ، ولا سيما النفقات التى يراءون بها الناس ، ويبتغون بها الصيت والثناء .

ثم انه بعد بيان هذه الحقيقة من حق الله والتقرب إليه ، بين له حقيقة أخرى وهى ما يجب للناس ولا سيما الاخوة بعضهم على بعض من احترام الدماء وحفظ الأنفس فقال:

﴿لئن بسطت إلى يدك لتقتلنى ما أنا بياسط يدي إليك لأقتلك﴾ أى بين له حاله وما تقتضيه من عدم مقابلته على جنايته بمثلها مؤكداً ذلك بالقسم وبجملته الذنى الاسمية المقرون خيرها بالباء ، وهو انه إن بسط يده أى مدها ليقتهلها ، لا يجزيه بالسبب سبباً مثلها ، وان هذه الجناية لا تاتى منه ولا تتفق مع صفاته وشمائه ذلك بأنه لم يعبر عن نفسه بصيغة الفعل المضارع المنقى كما عبر بالماضى المثبت عن عمل أخيه ، - وهو المتبادر فى مقابلة الشئ بضده - بل قال « ما أنا بياسط يدي إليك لأقتلك » أى لست بالذى يتصف بهذه الصفة المنكرة المنافية لتقوى الله تعالى ، ولا شك ان نفي الصفة أبلغ من نفي الفعل ، الذى هو عبارة عن الوعد بالتك ، لأنه عبارة عن وعدمؤكد ببيان سببه . ثم أكدته تأكيداً آخر ببيان علمته وهو قوله ﴿إنى أخاف الله رب العالمين﴾ أن يرانى باسطا يدي إلى الإجرام وسفك الدم بغير حق ، فان ذلك يسخطه ويكون سبب عقابه ، لأنه رب العالمين الذى يقدمهم بنعمه ، ويربيهم بفضله وإحسانه ، فالاعتداء على أرواحهم أعظم مفسد لهذه التربية ومعارض لها فى بلوغ غاية استعدادها ، ومن يخاف الله لا يمتدى هذا الاعتداء . وهذا الجواب من الأخ التقى يتضمن أبلغ الموعظة وأطف الاستعطاف لأخيه العازم على الجناية ، ولا يقال : انه كان يجوز له الدفاع عن نفسه ولو بقتل الصائل عليه - حتى يحتاج إلى الجواب بأن شرع



أدم لم يكن يبيح ذلك ، فان هذا من الرحم بالغيب ، والدفاع قد يكون بما دون القتل ، وليس في الكلام تصريح بعدم الدفاع البتة ، وإنما فيه التصريح بعدم الاقدام على القتل ، وقد قال نبينا ﷺ : « إذا التقى المسلمان بسيفهما فقتل أحدهما صاحبه فالقاتل والمقتول في النار - قيل يارسول الله هذا القاتل فما بال المقتول ؟ قال - انه كان حريصا على قتل صاحبه » رواه أحمد والشيخان وغيرهم . ولما كان مثل هذا التأمين والوعظ البليغ لا يؤثر في كل نفس ، قسى عليه هذا

الأخ البار بالتذكير بعذاب الآخرة ، فقال ﴿ إني أريد أن تبوء بإثمي وإثمك ﴾ أي إني أريد بما ذكرت من اتقاء مقابلة الجنابة بمثلها ان ترجع أنت ان فعلتها متلبسا بإثمي وإثمك . أي إثم قتلك إياي ، وإثمك الخاص بك الذي كان من شؤمه عدم قبول قربانك ، وهذا التفسير مأثور عن ابن عباس (رض) وفيه وجه آخر وهو انه مبني على كون القاتل يحمل في الآخرة إثم من قتله إن كان له آثام ، لأن الذنوب والآثام التي فيها حقوق للعباد لا يغفر الله تعالى منها شيئا حتى يأخذ لكل ذي حق حقه ، وإنما القصاص في الآخرة بالحسنات والسيئات ، فيعطي المظلوم من حسنات الظالم ما يساوي حقه إن كان له حسنات توازي ذلك ، أو يحمل الظالم من آثام المظلوم وأوزاره ما يوازي ذلك إن كان له آثام وأوزار ، وما نقص من هذا أوداك ، يستعاض عنه بما يوازيه من الجزاء في الجنة أو النار . وفي ذكر المتكلم إثم وإثم أخيه تواضع وهضم لنفسه بإضافة الإثم إليها على الوجه الثاني ، وتذكير للمخاطب بأنه ليس له حسنات توازي هذا الظلم الذي عزم عليه ، ولذلك رتب عليه قوله :

﴿ فتكون من أصحاب النار وذلك جزاء الظالمين ﴾ أي تكون بما حملت من الإثمين من أهل النار في الآخرة لأنك تكون ظالما ، والنار جزاء كل ظالم ، فتكون من أهلها حتما - ترقى في صرفه عن عزمه من التبرؤ إليه من سبب حرمانه من قبول قربانه ببيان سبب التقبل عند الله تعالى وهو التقوى - إلى تنزيه نفسه من جزائه على جنائسه بمثلها - إلى تذكيره بما يجب من خوف الله تعالى رب العالمين الذي لا يرضيه ممن وهبهم العقل والاختيار إلا ان يتحروا إقامة سننه في تربية العالم وإبلاغ كل حي يقبل الكمال إلى كماله - إلى تذكيره بأن المعتدى يحمل إثم نفسه -

و إنهم من اعتدى عليه بعبد الله تعالى في القصاص والجزاء - إلى تذكيره بعذاب النار ، وكونها منوى للظالمين الفجار : فإذا كان من تأثير هذه المواعظ ، في نفس ذلك الحاسد الظالم ؟ بين الله ذلك بقوله :

﴿ فطوّعت له نفسه قتل أخيه فقتله ﴾ فسروا طوعت بشجعت وهو مأثور عن ابن عباس ومجاهد ، و بوسعت وسهلت وزينت ، ونحو ذلك من الألفاظ التي رويت عن مفسري السنف و علماء اللغة ، وكل منها يشير إلى حاصل المعنى في الجملة ، ولم أر أحدا شرح بلاغة هذه الكلمة في هذا الموضوع ببعض ما أجدها من التأثير في نفسى . وإنما ليتمكن من البلاغة يحيط بالقلب و يضغط عليه من كل جانب . (ق ، و القرآن المجيد) إننى أكتب الآن ، و قلبى يشغلنى عن الكتابة بما أجدها فيه من الأثر و الأفعال ان هذه الكلمة تدل على تدرّج و تكرار في حمل الفطرة على طاعة الحسد الداعى إلى القتل ، كتدليل الفرس و البعير الصعب ، فهى تمثل لمن يفهمها ولد آدم الذى زين له حسده لأخيه قتله ، وهو بين إقدام و إحجام ، يفكر فى كل كلمة من كلمات أخيه الحكيمة ، فيجد فى كل منها صارفا له عن الجريمة ، يدعم و يؤيد ما فى الفطرة من صوارف العقل و القرابة و الهيبه ، فكر الحسد من نفسه الأمارة ، على كل صارف فى نفسه اللوامة ، فلا يزالان يتنازعان و يتجادبان حتى يغلب الحسد كلاهما و يجذبه إلى الطاعة ، فإطاعة صوارف الفطرة و صوارف الموعظة ، لداعى الحسد هو التطويع الذى عناه الله تعالى ، فلما تم كل ذلك قتله . وهذا المعنى يدل عليه اللفظ ، و يؤيده ما يعرف من حال البشر فى كل عصر ، بمقتضى ، فنحن نرى من أحوال الناس و اختيار القضاة للجنة ، ان كل من تحدته نفسه بقتل أخيه من أبويه القريب أو البعيد ( آدم ) يجد من نفسه صارفا أو عدة صوارف تنهاه عن ذلك ، فيتعارض المانع و المقتضى فى نفسه زمانا طويلا أو قصيرا حتى تطويع له نفسه القتل بترجيح المقتضى عنده على الموانع ، فعند ذلك يقتل ان قدر . فالتطويع لا بد فيه من التكرار كتدليل الحيوان الصعب ، و تعليم الصناعة أو العلم . وقد يكون التكرار لأجل إطاعة مانع أو صارف واحد ، وقد يكون لإطاعة عدة صوارف و موانع .

وأقرب الألفاظ التي قيلت إلى هذا المعنى كلمة التشجيع الماثورة ، فهي تدل على أنه كان يهاب قتل أخيه وتجبن فطرته دونه ، فما زالت نفسه الأمانة بالسوء تشجعه عليه حتى تجرأ وقل عقب التطويح بلا تفكير ولا تدبير للعاقبة ﴿ فأصبح من الخاسرين ﴾ أى من جنس الذين خسروا أنفسهم بافساد فطرتها ، وخسروا أقرب الناس إليهم وأبرهم بهم في الدنيا ، وهو الأخ الصالح التقى ، وخسروا نعيم الآخرة إذ لم يعودوا أهلا لها لأنها دار المتقين .

﴿ فبعث الله غرابا يبحث في الأرض ليريه كيف يواري سوءة أخيه ﴾ لما كان هذا القتل أول قتل وقع من نبي آدم ، ولما كان هذا النوع من الخلق ( أى الانسان ) موكولا إلى كسبه واختياره في عامة أعماله ، لم يعرف القاتل الأول كيف يواري جثة أخيه المقتول التي يسوؤه أن يراها بارزة - فالسوءة ما يسوء ظهوره ، ورؤية جسد الميت ولا سيما المقتول يسوء كل من ينظر اليه ويوحشه . - وأما سائر أنواع الحيوان فتعلم عمل ما تحتاج اليه إلهاميا في الأكثر ، ولعلما يتعلم بعضها من بعض شيئا . وقد علمنا الله تعالى أن القاتل الأول تعلم دفن أخيه من الغراب ، ويدلنا ذلك على أن الانسان في نشأته الأولى كان في منتهى السذاجة ، وانه لاستعداده الذي يفضل به سائر أنواع الحيوان كان يستفيد من كل شيء علما واختبارا ويرتقى بالتدرج .

ذلك بأن الله تعالى بعث غرابا إلى المكان الذي هو فيه فبحث في الأرض أى حفر برجليه فيها يفتش عن شيء ، والمعهود أن الطير تفعل ذلك لطلب الطعام والمتبادر من العبارة أن الغراب أطل البحث في الأرض ، لأنه قال « يبحث » ولم يقل يبحث . والمضارع يفيد الاستمرار . فلما أطل البحث أحدث حفرة في الأرض ، فلما رأى القاتل الحفرة - وهو متحير في أمر مواراة سوءة أخيه - زالت الحيرة واهتدى إلى ما يطلب . وهو دفن أخيه في حفرة من الأرض - هذا هو المتبادر من الآية . وقال أبو مسلم : ان من عادة الغراب دفن الأشياء ، فجاء غراب فدفن شيئا فتعلم منه ذلك : وهذا قريب أيضا ، ولكن جمهور المفسرين قالوا إن الله بعث غرابين لا واحدا ، وانهما اقتتلا فقتل أحدهما الآخر ، فحفر بمنقاره ورجليه حفرة ألقاه فيها . وما جاء هذا إلا من الروايات ، التي مصدرها الاسرائيليات ، على ان مسأله

الغراب والدفن لاذكر لها في التوراة . وفي هذه الروايات زيادات كثيرة لا فائدة لها ولا صحة . واللام في قوله تعالى « ليريه » للتمليل إذا كان الضمير راجعا إلى الله تعالى ، أى انه تعالى أطم الغراب ذلك ليتعلم ابن آدم منه الدفن . وللصيرورة والمعاقبة إذا كان الضمير عائدا إلى الغراب . أى لتكون عاقبة بحمه ما ذكر . ولما رأى القائل الغراب يبحث في الأرض ، وتعلم منه سنة الدفن ، وظهر له من

ضعفه وجهله ما كان غافلا عنه ، ﴿ قال ياولتنا : أعجزت أن أكون مثل هذا الغراب فأورى سوءة أخى ؟ فأصبح من النادمين ﴾ قال جمهور المفسرين : ان « ياولتنا » كلمة تحسر وتلهف ، وانها تقال عند حلول الدواهي والعظام : وقال في لسان العرب : والويل حلول الشر ، والويلة الفضيحة والبلية . وقيل هو تفجع . وإذا قال القائل : ياولتنا ! فانما يعنى وافضحتاه ! وكذلك تفسير ( ياولتنا ما لهذا الكتاب ) اه وهذا هو المعنى الصحيح . والآف في الكلمة بدل ياء المتكلم إذ الأصل : ياولتى والنداء للويلة لإفادة حلول سببها الذى تحمل لأجله حتى كأنه دعاها اليه وقال : أقبلى فقد أن أوان مجيئك ، فهل بلغ من عجزى أن كنت دون الغراب علما وتصرفا ؟ والاستفهام للاقرار والتحسر . وأما الندم الذى ندمه فهو ما يعرض لكل إنسان عقب ما يصدر عنه من الخطأ في فعل فعله إذا ظهر له أن فعله كان شرا له لا خيرا : وقد يكون الندم توبة ، إذا كان سببه الخوف من الله تعالى والتأم من تعدى حدوده ، وقصد به الرجوع اليه وهذا هو المراد بحديث « الندم توبة » رواه احمد والبخارى في تاريخه والحاكم والبيهقى ، وعلم عليه في الجامع الصغير بالصحة ، وأما الندم الطبيعى الذى أشرنا اليه فلا يعد وحده توبة ، والتوبة من إحداث البدعة لا تنجى مبتدعها من سوء أثرها . وفي حديث ابن مسعود في الصحيحين مرفوعا ؟ لا تقتل نفس ظلما إلا كان على ابن آدم كفل من دمها لأنه أول من سن القتل .»

﴿ من أجل ذلك كتبنا على بنى إسرائيل ﴾ قال في اللسان - وقد ذكر الآية - وقول العرب فعلت ذلك من أجل كذا ، وأجل كذا ( بفتح اللام ) « من أجلك ( وتكسر الهمزة فيهما ) - قال الأزهرى : « والأصل في قولهم فعلته من أجلك : أجل عليهم أجلا » أى جنى وجر » ثم قال : وأجل عليهم شرا بأجله ( بضم الجيم وكسرها )

٣٤٨ كون قتل النفس أو إحيائها كقتل جميع الناس وإحيائهم (تفسير ج ٥)

أجلا، جنه وهيجه - وأورد شواهد من الشعر، ثم قال - أبو زيد: أجلت عليهم  
أجل أجلا، أي جررت جريرة، قال أبو عمرو ويقال: جلبت عليهم وجررت  
وأجلت بمعنى واحد، أي جنيت. وأجل لاهله بأجل، كسب وجمع واحتمال اه  
وزاد الراغب في مفرداته قيده في تعريف الأجل فقال: الأجل الجناية التي يخاف  
منها أجلا، فكل أجل جنائية وليس كل جناية أجلا، يقال: فعلت كذا من أجله  
قال تعالى «من أجل ذلك كتبنا على بنى إسرائيل» أي من جرأته. اه وأقول:  
لا حاجة إلى القيد لأن من شأن كل جناية أن يخاف أجلها وتحذر عاقبتها، ومن  
تتبع الشواهد والأقوال يرجح معي أن الأجل هو جلب الشيء الذي له عاقبة أو  
ثمرة وكسبه أو تهيجه. ويعدى باللام، وقد تكون العاقبة حسنة كقولهم: أجل لأهله  
وغلب الفعل في الردى والشر وان عدى باللام كقول توبة بن مضر العيسى:  
فان تك أم بنى زُميلة أُنككت فيارب أخرى قد أجلت لها نكلا  
ثم استعمل في التعميل مطلقا كقول عدى بن زيد: «أجل أن الله قد فضلك» البيت  
وهو بغير من.

ومعنى العبارة أنه بسبب ذلك الجرم والقتل الذي أجله أحد هذين الأخوين  
ظلمًا وعدوانًا لا بسبب آخر كتبنا وفرضنا على بنى إسرائيل كيت وكيت . فنقد  
الجار والمجرور على «كتبنا» يفيد أن هذا التشديد في تشنيع القتل، كان بسبب  
هذه الجناية الدالة على أن البشر عرضة للبغى الشديد الذي يفضي إلى القتل بغير  
حق، إذا لم يردعهم الوعيد الشديد، أو خوف العقاب العتيد. ولعل تخصيص بنى  
إسرائيل بالذكر هو الذي أخذ منه الحسن قوله: «ان ولدى آدم هذين كانا من  
بنى إسرائيل». والجمهور يقولون: ان هذا التخصيص للتعريض بما كان من شدة  
حسد اليهود للنبي ﷺ وللعرب لأنه بعث فيهم، كما بين الله ذلك في كتابه من قبل  
وبما كان من إسرافهم في البغى، ومنه قتلهم للأنبياء عليهم السلام بغير حق.  
وأما هذا الذي كتبه الله عليهم فهو «أنه من قتل نفسا بغير نفس» أي بغير سبب  
القصاص الذي شرعه الله تعالى في قوله الآتي في هذه السورة (وكتبنا عليهم فيها  
ن النفس بالنفس) أي من قتل نفسا يقتل بها جزءا وفاقا «أو فساد في الأرض»

أو غير سبب فساد في الأرض ، بسلب الأمن ، وانخروج على أئمة العدل ، وإهلاك الحرت والنسل ، كما تفعله العصابات المسلحة لقتل الأنفس ونهب الأموال ، أو إفساد الأمر على ذى السلطان المقيم لحدود الله . وهو ما سياتى حكمه قريباى قوله تعالى ( إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا ) الآية

﴿ فكأنما قتل الناس جميعا ﴾ لأن الواحد يمثل النوع في جملته ، فمن استحل دمه بغير حق ، يستحل دم كل واحد كذلك لأنه مثله ، فتكون نفسه ضاربة بالبغي ، لا وازع

لها من ذاتها ولا من الدين ﴿ ومن أحيائها فكأنما أحيأ الناس جميعا ﴾ أى ومن كان سببا لحياة نفس واحدة بانقاذها من موت كانت مشرفة عليه ، فكأنما أحيأ الناس جميعا ، لأن الباعث له على انقاذ الواحدة - وهو الرحمة والشفقة ، ومعرفة قيمة الحياة الإنسانية واحترامها ، والوقوف عند حدود الشريعة في حقوقها ، -

تندغم فيه جميع حقوق الناس عليه ، فهو دليل على أنه إذا استطاع أن ينقذهم كلهم من هلكة يراهم مشرفين على الوقوع فيها لا يفي في ذلك ولا يدخر وسعا . ومن كان كذلك

لا يقصر في حق من حقوق البشر عليه . ويلزم من ذلك أنه لو كان جميع الناس أو أكثرهم مثل ذلك الذى قتل نفسا واحدة بغير حق ، لكانوا عرضة للهلاك بالقتل

في كل وقت ، ولو كانوا مثل ذلك الذى أحيأ نفسا واحدة احتراما لها ، وقياما بحقوقها ، لامتنع القتل بغير الحق من الأرض ، وعاش الناس متعاونين ، بل

أخوانا متحابين متوادين . فالآية تعلمانا ما يجب من وحدة البشر وحرص كل منهم على حياة الجميع ، واتقائه ضرر كل فرد ، لأن انتهاك حرمة الفرد ، انتهاك حرمة

الجميع ، والقيام بحق الفرد من حيث إنه عضو من النوع ، وما قرر له من حقوق المساواة في الشرع ، قيام بحق الجميع . وقد غفل عن هذا المعنى العالى من جعل

التشبيه في الآية مشكلا يحتاج إلى التخريج والتأويل .

وقد بينا من قبل أن القرآن كثيرا ما يهدينا إلى وحدة الامة ووجوب تكافلها

بمثل اسناد عمل المتقدمين منها إلى المتأخرين ، ووضع اسم الامة أو ضميرها ، في مقام الحكاية أو الخطاب لبعض أفرادها . ومن ذلك ما تقدم في تفسير ( ٢٨ : ٤ ) يا أيها

الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم

ولا تقتلوا أنفسكم ) فقد قلنا هنالك - بعد ايراد عدة آيات في هذا المعنى مثل هذا التعبير ، وبيان كونه يدل على وحدة الأمة وتكافلها - ما نصه : بل علمنا القرآن أن جناية الانسان على غيره تعد جناية على البشر كلهم ، لا على المتصلين معه برابطة الأمة الدينية أو الجنسية أو السياسية فقط بقوله عز وجل « من قتل نفسا بغير نفس » الآية وروى أن وجه التشبيه هو القصاص ، فمن قتل نفسا واحدة كمن قتل كل الناس في كونه يقتل قصاصا بالواحدة وبالكثير ، إذ لا عتوبة فوق القتل . رواه ابن جرير عن ابن زيد عن أبيه . ولا يظهر مثل هذا المعنى في « الإحياء » . والمروى عن ابن زيد فيه أن ولي الدم إذا عفا عن القاتل كان له من الأجر مثل أجر من أحيى الناس جميعا . وقيل مثل هذا في القتل ، وهو ان أتم قتل النفس الواحدة مثل إثم قتل جميع الناس وجزاؤهما واحد . وقد بين في سورة النساء (ص ٣٣٩ ح ٢) وعن ابن عباس ان المراد بالنفس في الموضعين نفس النبي أو الامام العادل ، وإحياءها نصره وشد عضده وهو صحيح المعنى لأن قتل المصلح أو انقاذه ونصره يؤثر في الأمة كلها . ولكن اللفظ يأباه وما أراه يصح عن ابن عباس . وروى عنه غيره ، ومنه أن من حرم قتل نفس بدن حق حتى الناس جميعا منه . وقيل إن المعنى ان من قتل نفسا كان قتلها كقتل الناس جميعا عند المقتول وبالنسبة إليه ، ومن أنقذها من القتل كان عند الممقذ كإحياء الناس جميعا . روى هذه الأقوال ابن جرير واختار منها أن وجه التشبيه في القتل هو عقاب الآخرة ، وفي الإحياء انه سلامة الناس ممن يحرم على نفسه قتل النفس التي حرمها الله . وما قلناه أولا أوضح واجمع للمعاني .

ومن الغرائب أن هذه الحكمة العالية من جملة ما نسي بنو اسرائيل من أحكام دينهم ، إذ فقدت التوراة ثم كتبوا ما بقي في حفظهم من أحكامها . فأما قصة ابني آدم فهي في الفصل الرابع من سفر التكوين ، وملخصها ان قايين لما قسم قربانا للرب من ثمرات الأرض ، وقدم هايبيل قربانا من أبكار غنمه ، ونظر الرب إلى هايبيل وقربانه دون أخيه ، اغتاظ قايين وقتل هايبيل ، فسأله الرب عنه : أين هو ؟ فأجاب : لا أعلم وهل أنا حارس لأخي ؟ فلعنه الرب ؟ وطرده عن وجه الأرض ! فندم واسترحم الرب وخاف أن يقتله كل من وجده !! ( ١٥ - ) فقال له الرب

لذلك كل من قتل قايين فسبعة أضعاف ينتقم منه ، وجعل الرب لقايين علامة لكي لا يقتله كل من وجده ( !! ) فخرج قايين من لدن الرب وسكن في أرض نود شرقى عدن !! ) وفي الفصل التاسع منه أن نوحا قال لبنيه ( ٦ سافك دم الإنسان بالإنسان يسفك دمه ، لأن الله على صورته عمل الإنسان ) وفي الفصل الحادى والعشرين من سفر الخروج ان من قتل انسانا عمدا يقتل ، ومن بغي على صاحبه ليقتله بغدر « فمن عند مذبحي تأخذه الموت » ومن ضرب أباه أو أمه أو شتمها أو سرق إنسانا وباعه أو وجده في يده يقتل . فأسياب القتل عندهم كثيرة ، ولم تكن هذه الشدة رادعة لهم عن القتل بغير حق حتى قتل الأنبياء ، فويل يكثر عليهم ما كانوا عزموا عليه من قتل النبي المصطفى غدرا ؟ لا ، لا . ولهذا قال تعالى فيهم :

﴿ ولقد جاءتهم رسلنا بالبينات ثم إن كثيرا منهم بعد ذلك في الأرض لمسرفون ﴾ أى لم تكن عندهم بينات الرسل ولا هذبت نفوسهم ، بل كان كثير منهم بعد ذلك الذى ذكر من التشديد عليهم فى أمر القتل ومن مجيء الرسل بالبينات يسرفون فى الأرض بالقتل وسائر ضروب البغى أ كد إثبات وصف الاسراف لكثير منهم تأكيذا بعد تأكيد ، لأن تشديد الشريعة وتكرار بينات الرسل كانت تقتضى عدم ذلك أو ندوره . والحكم على الكثير دون جميع الأمة من دقة القرآن فى الصدق وتحديد الحقائق . وهذا الرسوخ فى الاسراف لا يمكن أن يعم أفراد الأمة ، والناس يطلقون وصف الكثير على الجميع فى الغالب . والاسراف مجاوزة الحد فى العمل أى حد الحق والمصلحة ، ويعرف ذلك بالشرع فى الأمور الشرعية ، وبالعقل والعرف فى غير ذلك وفى القوم الذين ليس لهم شرع . وكل ما يتجاوز فيه الحد يفسد . والأصل فى معنى الاسراف الفساد ، فهو من السرقة وهى ( بالضم ) الدودة التى تأكل الشجر والخشب . وإذا كان الاسراف فى فعل الخير يجعله شرا ، كالنفقة الواجبة والمستحبة التى تذهب بالمال كله ، فتفسد على صاحبها أمر معاشه . فما بالك بالاسراف فى الشر ، وهو المبالغة ونجواز ما اعتاده الأشرار فيه ؟ أو ما قوله تعالى فى سورة بنى اسرائيل ( فلا يسرف فى القتل ) فهو نهى لولى المقتول أن يتجاوز حد القصاص إلى قتل غير القاتل ، أو تعذيب القاتل والتشيل به .



وا كبر العبر في الآية أن قصة ابني آدم أقدم قصة تدلنا على أن الحسد كان مثار أول جنابة في البشر ، ولا يزال هو الذي يفسد على الناس أمر اجتماعهم - من اجتماع العشيرة في الدار - إلى اجتماع القبيلة ، إلى اجتماع الدولة . فترى الحاسد تنقل عليه نعمة الله على أخيه في النسب أو الجنس أو الدين وهو لم يتعرض لمثلها لينالها ، فيبغض على أخيه ولو بما فيه شقاؤه هو . وأكبر الموانع لارتقاء المسلمين الآن هو الحسد والعياذ بالله تعالى من أهله لعنة الله عليهم ، لأن الأمم لا ترقى إلا بتفويض المصلحين بها ، وكما قام فينا مصلح تصدى الحاسدون لاحتياط عمله .

من قرأ الآية وفهم مافيهما من تعليل تحريم القتل بغير حق ، وكون هذا الحق لا يعمد القصاص ومنع الافساد في الأرض ، يتوجه ذهنه لاستيابة العقاب الذي يؤخذ به المفسدون حتى لا يتجزأ غيرهم على مثل فعلهم ، فبين الله ذلك العقاب بقوله :

(٣٦) إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خَلْفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ . ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا ، وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ (٣٧) إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدَرُوا عَلَيْهِمْ ، فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

اختلف نقلة التفسير المأثور فيمن نزل فيهم هاتان الآيتان ، على ما هو ظاهر من اتصالها بما قبلها بما أتم الاتصال . روى أحمد والبخاري ومسلم وأصحاب السنن عن أنس أن ناسا من عكل وعرينة قدموا على النبي ﷺ وتكلموا بالإسلام ، فاستوخوا<sup>(١)</sup> المدينة فأمرهم النبي ﷺ بدود<sup>(٢)</sup> وارع ، وأمرهم أن يخرجوا

(١) استوخوا المدينة معناه وجدوها وخمة ، أي رديئة المناخ ، والوخم بالتحريك حصول اللخمة ، وهي سوء الهضم وفساد الطعام في الجوف . وأصل هذه المادة قولهم : أرض وخمة ( يفتح الاول وسكون الثاني وكسره ) أي لا ينجع كلاًها . وفي رواية اجتووها بدل استوخوها . أي كرهوا الإقامة فيها ولعلها لما لهم من سوء النية ، فإنه يقال اجتوى البلدة إذا كره الإقامة فيها وإن كان في نعمة ، ويحتمل انهم احتالوا بدعوى الوخم وسوء الهضم إذ عللوا ذلك بأنهم أهل ضرع لا أهل ريف ولكن روى أنهم كانوا مرضى (٢) الذود من الابل كالبيض وهو من ٢ الى ٩ واستعمل في الجمع مطلقا . وقيل هو خاص بالاناث .

فليشربوا من أبوالها وألبانها . فانظفوا حتى إذا كانوا بناحية الحرة كفروا بعد اسلامهم ، وقتلوا راعي النبي ﷺ واستاقوا الذود . فبلغ ذلك النبي ﷺ فبعث الطلب في آثارهم ، فأمر بهم فسمروا أعينهم (١) وقطعوا أيديهم ، وتركوا في ناحية الحرة حتى ماتوا على حالهم . زاد البخارى أن قتادة الراوى للحديث عن أنس قال : بلغنا أن النبي ﷺ بعد ذلك كان يبحث على الصدقة وينهى عن المثلة . وفي رواية لأحمد والبخارى وأبى داود قال قتادة فحدثني ابن سيرين أن ذلك كان قبل أن تنزل الحدود (أى فى الآية التى نحن بصدد تفسيرها) وروى أبو داود والنسائى عن أبى الزناد أن رسول الله ﷺ لما قطع الدين سرقوا لقاحه وسمل أعينهم بالنار ، عاتبه الله فى ذلك فأنزله « إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون فى الأرض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا » الآية وفى القصة روايات أخرى مفصلة . ومنها أنه أباح لهم إبل الصدقة كلها فى غدوها ورواحها .

وروى أبو داود والنسائى عن ابن عباس فى الآية قال : نزلت فى المشركين منهم من تاب قبل أن يقدر عليه لم يكن عليه سبيل ، وليست تجرز هذه الآية الرجل المسلم من الحد إن قتل أو أفسد فى الأرض ، أو حارب الله ورسوله ، ثم لحق بالكفار قبل أن يقدروا عليه ، لم ينمه ذلك أن يقام فيه الحد الذى أصابه (ومثله عند ابن جرير عن الحسن) وروى ابن جرير والطبرانى فى الكبير عن ابن عباس أيضا أنه قال : كان قوم من أهل الكتاب بينهم وبين رسول الله ﷺ عهد وميثاق ، فنقضوا العهد وأفسدوا فى الأرض ، فخبر الله نبيه فيهم إن شاء أن يقتل وإن شاء أن يقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف . وفى بعض الروايات زيادة إلا من أسلم قبل أن يؤخذ . وروى ابن جرير أيضا ما تقدم من كون الآية نزلت عتابا للنبي ﷺ على سمل أعين العرنيين وقطع أيديهم وتركها بدون حسم فكانت الآية تحريما للمثلة عند هؤلاء . على أنه ثبت أنه كان ﷺ ينهى عن المثلة قبل نزول المائدة . وروى عن آخرين أنه ﷺ كان أمر بسمل أعينهم وقطعهم كما

(١) سمرها ، كحلها بمسامير الحديد المحماة . وفى رواية فسملوا وهى بمعنى الأولى

فعلوا بالزاعى المسلم - وفي بعض الروايات الرعاة بالجمع - فنزلت الآية فترك ذلك ولم يفعله . وقد اختلف العلماء في حكم هذه الآية . فقال بعضهم إنه خاص بمثل من نزلت فيهم من الكفار مطلقا ؟ أو الذين غدروا من اليهود ، أو الذين خدعوا النبي والمسلمين باظهار الاسلام حتى إذا تمكنوا من الافساد بالقتل والسلب عادوا إلى قومهم وأظهروا شركهم معهم . وذهب أكثر الفقهاء إلى أنها خاصة بمن يفعلون هذه الأفعال من المسلمين ، وكانهم اعتدوا بما أظهره العرنيون من الاسلام ، ورووا عدة روايات في تطبيق الآية على الخوارج ، بل قالوا إنها نزلت فيهم .

والظاهر المتبادر بصرف النظر عن الروايات المتعارضة أنها عامة لكل من يفعل هذه الأفعال في دار الاسلام إذا قدرنا عليهم وهم متلبسون بها بالفعل أو الاستعداد . وقد قال الذين جعلوها خاصة بالمسلمين : إن أحكام الكفار في الحرب معروفة بالنصوص والعمل ، وليس فيها هذه الدرجات في العقاب . وجوابه أن هذا العقاب خاص بمن فعل مثل أفعال العرنيين ، فلا يقتضى ذلك أن يتبع في حرب كل من حاربنا من الكفار . وقال بعضهم : إن استثناء من تابوا قبل القدرة عليهم دليل على إرادة المسلمين ، لأن الكفار لا يشترط في توبتهم أن تكون قبل القدرة عليهم . ويجاب عن هذا بأن التوبة من هذا الافساد هي التي يشترط فيها أن تكون قبل القدرة عليهم لا التوبة من الكفر .

ومجموع الروايات في قصة العرنيين تفيد أنهم جعلوا الاسلام خديعة للسلب والنهب ، وأنهم سملوا أعين الرعاة ثم قتلوهم ومثلوا بهم ، وفي بعضها أنهم اعتدوا على الأعراس أيضا وأن النبي ﷺ عاقبهم بمثل عقوبتهم عملا بقوله تعالى (وجزاء سيئة سيئة مثلها) وقوله (من اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم واتقوا الله) إن صح أن الآية نزلت بعد عقابهم ، ولم يعرف عنهم كعادته لثلا يتجرأ على مثل فعلتهم أمثالهم من اعراب المشركين وغيرهم ، فأراد بذلك القصاص وسد الذريعة ، وأن الله تعالى أنزل الآية بهذا التشديد في العقاب على مثل هذا الافساد ، لهذه الحكمة ، وهي سد ذريعة هذه المفسدة ، ولكنه حرم مع ذلك كله

المثلة ، وهى تشويه الأعضاء . ولا مفسدة اشد وأقبح من سلب الأمن على الانفس والاعراض والاموال الناطقة والصامنة . فرب عصابة من المفسدين تسلب الامان والاطمئنان من أهل ولاية كبيرة . ورب عصابة مفسدة تعاقب بهذه العقوبات المنصوصة فى الآية فتطهر الأرض من أمثالها زمنا طويلا .

والتشديد فى سدة الذرائع ركن من أركان السياسة لازال جميع الدول تحافظ عليه . حتى ان بعضهم يحكم الوم فيه . ومن الأمر الإيد . ما اجترحه انكارتة فى مصر بهذا القصد ، إذ مر بقرية ( دنشواى ) منذ سنين قليلة أفراد من جنس الانكليز كانوا يصيدون الحمام عند بيدها <sup>(١)</sup> فتخاصموا مع أصحاب الحمام وتضاربوا ، فعظم على الانكليز تجرؤ الفلاح المصرى ، على ضرب الجندى الانكليزى ، ففقدوا المحكمة العرفية لمحاكمة أولئك الفلاحين برياسة بطرس باشا غالى ، فحكمت على بعض أولئك الفلاحين بأن يصدبوا ويعدبوا بالضرب بالسياط ( الكرايبج ) ذات العقدة حتى تتناثر لحومهم ، وأن يبقوا مصلوبين بعد موتهم مدة طويلة ، وأن يكون ذلك على اعين اهليهم وأعين الناس ، ونفذ الحكم . وقد أنكر هذه القسوة واستفظعها الناس حتى بعض أحرار الانكليز فى بلادهم ، وشتموا عليها فى الجرائد وفى مجلس النواب ومثل هذه الحادثة لا تعد من الخروج على ذى السلطان ، ولا من الفساد فى الأرض . ولكن قصد الانكليز بالقسوة فيها أن لا يتجرأ أحد على مقاومة جندى انكليزى وإن اعتدى . فأين هذا من عدل الإسلام . الذى ساوى خليفته عمر بن الخطاب بين ابن فاتح مصر وقائد جيشها وحاكمها العام ( عمرو بن العاص ) وبين غلام قبلى ، إذ تسابقا فسبق القبلى ابن الحاكم فصفعه هذا وقال : أتسبقى وانا ابن الاكرمين ؟ فلما رفع الأمر إلى عمر ( رض ) لم يرض إلا أن يصفع القبلى ابن الفاتح الحاكم كصفعه . وقال لعمر وكنته الذهبية المشهورة : يا عمرو امنتكم تعبدتم الناس وقد ولدتهم امهاتهم احرارا ؟ ولكن المسلمين لما تركوا حكم الإسلام صاروا يطلبون من الانكليز ومن دون لانكليز ان يعلمهم العدل وقوانينه . ١١ .

(١) دنشواى قرية من النوبة . والبيدر محل درس الحصيد واستخراج الحب منه . ويسمى جرنا .

أما تفسير الآية فهو ما ترى :

﴿ إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً ﴾ أى إن جزاء الذين يفعلون ما ذكر محصور فيما يذكر بعده من العقوبات على سبيل الترتيب والتوزيع على جنائياتهم ومفاسدهم ، لكل منها ما يليق بها من العقوبة .

والمحاربة مفاعلة من الحرب وهى ضد السلم . والسلم السلام أى السلامة من الأذى والضرر والآفات ، والامن على النفس والمال . والاصل فى معنى كلمة الحرب التعمدى وسلب المال . لسان العرب . الحرب بالتحريك أن يسلب الرجل ماله ، حربه يحربه ( بوزن طلب . وكذا بوزن تمب ) إذا أخذ ماله ، فهو محروب وحريب ، من قوم حربى وحرباء . ثم قال حريبة الرجل ماله الذى يعيش به . والحرب ( بالتحريك ) أخذ الحريبة ، فهو أن يأخذ ماله ويتركه بلائى يعيش به اه . فأنت ترى ان الحرب والمحاربة ، ليس مرادفا للقتل والمقاتلة . وإنما الأصل فيها الاعتداء والسلب وازالة الأمن . وقد يكون ذلك بقتل وقتال وبدونهما . وقد ذكر القتل والقتال فى القرآن فى أكثر من مئة آية . وأما المحاربة فلم تذكر إلا فى هذه وفى قوله تعالى فى بيان علة بناء المنافقين لمسجد الضرار ( وارصاداً لمن حارب الله ورسوله من قبل ) قال رواة التفسير المأثور : أى وترقبنا وانتظارا للذى حارب الله ورسوله من قبل بناء هذا المسجد ، وهو أبو عامر الراهب ، فانه كان شديد العداوة للإسلام ووعد المنافقين بأن يذهب ويأتهم بجنود من عند قيصر للإيقاع بالنبي ﷺ والمؤمنين فمحاربة هذا الراهب من قبل كانت باثارة الفتنة لا بالقتال والتزال . وأما لفظ « الحرب » فقد ذكر فى أربعة مواضع من أربع سور . منها إخلام المصرين على الربا بأنهم فى حرب لله ورسوله بأكلهم أموال الناس بالباطل . والباقي بالمعنى المشهور ، وهو ضد السلم . وكان أهل البوادي - ولا يزالون - يغزو بعضهم بعضاً لأجل السلب والنهب . وقد جعل الفقهاء كتاب المحاربة - ويقولون الحاربة أيضاً - غير كتاب الجهاد والقتال . وجعلوا الأصل فيها هاتين الآيتين . وعرفوها بأنها اشهار السلاح وقطع السبيل ، واشترط بعضهم كالشافعى أن يكون ذلك من أهل الشوكة . ( كالذين يؤلفون العصبات المسلحة للسلب والنهب وقتل من يعارضهم ، أو لتقاومة السلطة ابتغاء الفتنة

والفساد ) واشتروطوا فيها شروطا سنشير إلى المهم منها .  
 أما كون هذا النوع من العدوان محاربة لله ورسوله فلا أنه اعتداء على شريعة  
 السلم والأمان ، والحق والعدل الذى أنزله الله على رسوله ، فمحاربة الله ورسوله  
 هى عدم الاذعان لدينه وشرعه فى حفظ الحقوق ، كما قال تعالى فى المصيرين على أكل  
 الربا ( فأذنوا بحرب من الله ورسوله ) وليس معناه محاربة المسلمين ، كما قال بعض  
 المفسرين فمن لم يدعوا للشرع فيما يخاطبهم به فى دار الاسلام (١) يعدون محاربين  
 لله ورسوله عليه السلام ، فيجب على الإمام ، الذى يقيم العدل ويحفظ النظام ، أن  
 يقاتلهم على ذلك ( كما فعل الصديق رضى الله عنه بمانى الزكاة ) حتى يفيثوا  
 ويرجعوا إلى أمر الله ، ومن رجع منهم فى أى وقت يقبل منه ويكف عنه .  
 ولكن إذا امتنعوا على إمام العدل المقيم للشرع ، وعثوا إفسادا فى الأرض ، كان  
 جزاؤهم ما بينه الله فى هذه الآية . فقوله تعالى « ويسعون فى الأرض فسادا » متم  
 لما قبله ، أى يسعون فيها سعى فساد ، أو مفسدين فى سعيهم لما صلح من أمور  
 الناس فى نظام الاجتماع وأسباب المعاش .

والفساد ضد الصلاح ، فكل ما يخرج عن وضعه الذى يكون به صالحا نافعا  
 يقال انه قد فسد . ومن عمل عملا كل سببا لفساد شئ من الأشياء يقال انه  
 أفسده ، فإزالة الامن على النفس أو الاموال أو الأعراس ، ومعارضة تنفيذ الشريعة  
 العادلة وإقامتها — كل ذلك إفساد فى الأرض . روى عبد بن حميد وابن جرير  
 عن مجاهد أن الفساد هنا الزنا والسرقة وقتل الناس وإهلاك الحرث والنسل . وكل  
 هذه الأعمال من الفساد فى الأرض ، واستشكل بعض الفقهاء قول مجاهد بأن  
 هذه الذنوب والمفاسد لها عقوبات فى الشرع غير ما فى الآية ، فللنا والسرقة والقتل  
 حدود ، وإهلاك الحرث والنسل يقدر بقدره ويضمنه القاعل ، ويعزره الحاكم  
 بما يؤديه اليه اجتهاده . وفات هؤلاء المعترضين أن العقاب المنصوص فى الآية  
 خاص بالمحاربين من المفسدين ، الذين يكاثرون أولى الأمر ، ولا يدعون لحكم  
 الشرع ، وتلك الحدود إنما هى للسارقين والزناة أفرادا ، الخاضعين لحكم الشرع  
 (١) الشرع يخاطب المسلم بمحقوق الله والناس ، والذى والمعاهد بمحقوق الناس فقط

فعلا ، وقد ذكر حكمهم في الكتاب العزيز بصيغة اسم الفاعل المفرد كقوله ( والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما \* الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مئة جلدة ) وهم يستخفون بأفعالهم ، ولا يجهرون بالفساد حتى ينتشر بسوء القدوة بهم ، ولا يؤلفون له العصائب ليمنعوا أنفسهم من الشرع بالقوة . فلماذا لا يصدق عليهم أنهم محاربون لله ورسوله ومفسدون ، والحكم هنا منوط بالوصفين معا . وإذا أطلق الفقهاء لفظ المحار بين فإنا نعنون به المحار بين المفسدين . لأن الوصفين متلازمان ولا تتحقق محاربة الله ورسوله ، بمحاربة الشرع ومقاومة تنفيذه ، وإفساد النظام على أهله ، إلا في دار السلام ، وللكفار في دار الحرب أحكام أخرى كما قال الفقهاء ، وأحكامهم تذكروا في كتاب الجهاد لا في كتاب المحاربة أو الحراية كما تقدم . وقد فطن لهذا المعنى بعضهم ولم يتضح له تمام الاتضح فاشترط أن يكون المحاربون المفسدون من المسلمين كما تقدم ، والصواب أن يكون إفسادهم في دار الاسلام ، ولا فصل حيثئذ فيهم بين أن يكونوا مسلمين أو ذميين أو معاهدين أو حربيين ، كل من قدرنا عليه منهم نحكم بينهم بهذه الآية .

وقد اختلف الفقهاء في تعريف المحار بين فروى ابن جرير وغيره عن مالك ابن أنس انه قال : المحارب عندنا من حمل السلاح على المسلمين في مصر أو خلاء ، فكان ذلك منه على غير نائرة كانت بينهم ولا دخل ولا عداوة ، قاطعا للسبيل والطريق والديار ، محتفيا لهم بسلاحه . وذكر ان من قتل منهم قتله الامام ، ليس لولى المقتول فيه عفو ولا قود .

وقال ابن المنذر : اختلفت الرواية في مسألة إثبات المحاربة في مصر عن مالك فأثبتها مرة ونفاهها أخرى ، نقول : والصواب الإثبات لأنه المعروف في كتب مذهبه وإنما اشترط انتفاء العداوة وغيرها من الأسباب ليتحقق كون ذلك محاربة للشرع ومقاومة للسلطة التي تنفذه . وفي حاشية المقنع من كتب الخبائلة تلخيص للمذاهب الفقهاء في ذلك هذا نصه :

« يشترط في المحار بين ثلاثة شروط (١) أن يكون معهم سلاح ، فان لم يكن معهم سلاح فليسوا محاربين لأنهم لا يمنعون من يقصدهم . ولا نعلم في هذا خلافا : فان

عرضوا بالعصى والحجارة فهم محاربون وهو المذهب وبه قال الشافعي وأبو ثور . وقال أبو حنيفة ليسوا محاربين (٢) أن يكون ذلك في الصحراء ، فان فعلوا ذلك في البنيان لم يكونوا محاربين في قول الخرقى ، وحزم به في الوجيز ، وبه قال أبو حنيفة والثوري وإسحق ، لأن الواجب يسمى حد قطاع الطريق ، وقطع الطريق إنما هو في الصحراء ، ولأن في المصر يلحق الفوث غالباً فتذهب شوكة المعتدين ويكونون مختلسين . والمختلس ليس بقطاع ولا حد عليه . وقال أبو بكر : حكمهم في المصر والصحراء واحد . وهو المذهب . وبه قال الأوزاعي والليث والشافعي وأبو ثور : لتناول الآية بعموم كل محارب ، ولأنه في المصر اعظم ضرراً فكان أولى (٣) ان يأتوا مجاهرة ويأخذوا المال قهراً ، فاما ان اخذوه مختفين فهم سراق ، وان اختطفوه وهربوا فهم منتهبون لا قطع عليهم ، وكذلك إن خرج الواحد والاثنان على آخر قافلة فاستلبوا منها شيئاً ، لانهم لا يرجعون إلى سنة وقوة . وإن خرجوا على عدد يسير فقهروهم فهم قطاع طريق « ا هـ .

قال بعض المفسرين المستقلين بالفهم : إن أكثر الشروط التي اشترطها الفقهاء في هذا الباب لا يوجد لها أصل في الكتاب ولا في السنة : ونحن نقول : إن الآية تدل دلالة صريحة على أن هذا العقاب خاص بمن يفسدون في الارض ، بالسلب والنهب أو القتل ، أو اهلاك الحرث والنسل ، ومثل ذلك أو منه الاعتداء على الاعراض ، إذا كانوا محاربين لله ورسوله ، بقوة يتمتعون بها من الإذعان والخضوع لشرعه ، ولا يتأتى ذلك إلا حيث يقام شرعه العادل من دار الإسلام . فمن اشترط حملهم السلاح أخذ شرطه من كون القوة التي يتم بها ذلك الأمران إنما هي قوة السلاح . وهو لو قيل له انه يوجد أو سيوجد مواد تفعل في الافساد والاعدام وتخريب الدور ، وكذا في الحماية والمقاومة اشدهما يفعل السلاح ( كالديناميت المعروف الآن) ألا تراد في حكم السلاح ؟ يقول : بلى . ومن اشترط خارج المصر ، راعى الأغلب ، أو اخذ من حال زمنه ان المصر لا يكون فيه ذلك . وما اشترط احد شرطاً غير صحيح أو غير مطرد إلا وله وجه انتزعه منه .

أما ذلك الجزاء الذي يماقب به أمثال هؤلاء المفسدين بالقوة فهو ~~أن يقتلوا~~



أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض) التقتيل هو التكثير أو التكرار أو المبالغة في القتل ، فأما معنى التكرار أو التكثير فلا يظهر إلا باعتبار الأفراد ، كأنه يقول : كلما ظفرتم بمن يستحق القتل منهم فاقتلوه . وأما المبالغة فتظهر بكون القتل حتما لا هوادة فيه ولا عفو من ولى الدم ، وقد صرح بعض الفقهاء بأن المحاربين المفسدين إذا قدرنا على القاتل منهم نقتله وإن عفا عنه ولى الدم أو رضى بالدية . والتصليب التكرار أو المبالغة في الصلب ، فيقال فيه ما قيل في التقتيل . ويمكن تكرار صلب الواحد على قول من قال : إن الصلب يكون بعد القتل لأجل العبرة ، فيصلب المجرم في النهار وتحفظ جنته ليلا ، ثم يصلب في النهار . قال الشافعي يصلب بعد القتل ثلاثة أيام ، والظاهر أنهم يصلبون أحياء ليموتوا بالصلب كما قال الجمهور ، وإلا لم يكن الصلب عقوبة ثانية . وأصل معنى الصلب ( بالتحريك ) والتصليب في اللغة الودك ( الدهن ) أو ودك العظام التي يعد صلب الظهر جذع شجرتها ، والصديد الذي يخرج من بدن الميت : قال في اللسان : والصلب مصدر صلبه يصلبه ( بكسر اللام ) صلبا ، وأصله من الصليب وهو الودك أو الصديد . : والصلب هذه القتلة المعروفة مشتق من ذلك ، وقد صلبه يصلبه صلبا ، وصلبه ، شدد للتكثير . . . والصليب المصلوب اه ويعنى بالقتلة المعروفة ان يرتبط الشخص على خشبة أو نحوها منتصب القامة ممدود اليدين حتى يموت . وكانوا يطمنون المصلوب ليمجلوا موته . والشكل الذي يشبه المصلوب يسمى صلبيا .

وأما تقطيع الأيدي والأرجل من خلاف ، فمعناه إذا قطعت اليد اليمنى تقطع الرجل اليسرى . وفي هذا نوع ما من التكرار فصيغة التقتيل فيه أظهر مما قبله . وما قطع من يد أو رجل يحسم في الحال كما جرى عليه العمل . والحسم كي العضو المقطوع بالنار أو بالزيت وهو يغلى لكيلا يستنزف الدم ويموت صاحبه . وفي معنى الحسم كل علاج يحصل به المراد ، وربما كان الأفضل ما كان أسرع تأثيراً وأقل إيلاما وأسلم عاقبة ، عملا بحديث « إن الله كتب الاحسان على كل شيء . . . فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة ، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة ، وليحد أحدكم شفرته ، وليرح ذبيحته » رواه أحمد ومسلم وأصحاب السنن الأربعة عن شداد بن أوس

وأما النفي من الأرض فيحتمل لفظ الآية فيه أن يكون عقوبة معطوفة على ما قبلها . وأن يكون « أو » بمعنى « إلا ان » أي جزاؤهم ما ذكر قبل إلا ان ينفوا من الأرض بالمطاردة ويخرجوا من دار الإسلام إلى دار الحرب التي لا حكم ولا سلطان للإسلام فيها . وهذا قول ابن عباس رواه ابن جرير عنه وعن السدي . وعن الليث بن سعد ومالك بن أنس أنهم يطلبون حتى يؤخذوا أو يضطرم الطلب إلى دار الكفر والحرب إذا كانوا مرتدين . وأن المسلم لا يضطر إلى الدخول في دار الكفر . والمعنى على القول الأول المختار أن ينفي المحاربون من بلادهم أو قطرهم الذي أفسدوا فيه إلى غيره من بلاد الإسلام — أي إذا كانوا مسلمين ، فإذا كانوا كفاراً جاز نفيهم إلى بعض بلاد الإسلام وإلى بلاد الكفر ، لأن لفظ الأرض في الآية يحتمل أن يكون التعريف فيه لبلاد الإسلام ، وأن يكون لما وقع فيه الفساد منها . وحكمة نفيهم إلى غير تلك الأرض وراء كون النفي عقاباً ظاهرة ، وهي ان يقام في الأرض التي أفسدوا فيها بذكرهم ويذكر أهلها دائماً بما كان منهم ، وهي ذكرى سيئة قد تعقب مالاخبر فيه . وروى ابن جرير هذا التفسير للنفي عن سعيد ابن جبير وعمر بن عبد العزيز . وقيل : ينفي إلى بلد آخر فيسجن فيه إلى أن تظهر توبته ، وهو رواية ابن القاسم عن مالك . وقيل : إن النفي هو السجن وهو مذهب أبي حنيفة ، وهو أغرب الأقوال . فالجس عقوبة غير عقوبة النفي والاخراج من الأرض يحتاج إلى دليل . والمقام مقام بيان حدود الله لا التعزير المفوض إلى أولى الأمر . وقد ورد ذكر العقوبتين في بيان الله لنبيه ما كان يكيد له المشركون بمكة ، وذلك قوله تعالى في سورة الانفال ( ٨ : ٣٠ ) وإذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك أو يقتلوك أو يخرجوك ) روى أصحاب التفسير المأثور أن عمه أبا طالب سأله : هل تدري ما ائتمروا بك ؟ قال صلى الله عليه وسلم « يريدون ان يسجنوني أو يقتلوني أو يخرجوني » هذه أربع عقوبات للمحاربين المفسدين في الأرض ، اختلف علماء السلف في كيفية تنفيذها فقتل بعضهم هي للتخيير ، فللامام أن يحكم على من شاء من المحاربين المفسدين عند التمكن منهم بما شاء منها ، وقال الجمهور : أنها لتفصيل انواع العقاب لا للتخيير ، جعل

الله لهذا الافساد درجات من العقاب لأن افسادهم متفاوت ، منه القتل ومنه السلب ومنه هتك الأعراض ، ومنه اهلاك الحرث والنسل - أى قطع الشجر وقطع الزرع وقتل المواشى والدواب - ومنهم من يجمع بين جريمتين أو أكثر من هذه المفاسد . فليس الإمام مخيراً في معاقبة من شاء منهم بما شاء منها ، بل عليه أن يعاقب كلا بقدر جرمه ودرجة افساده ، ثم اختلفوا في تقدير هذه العقوبات بقدر الجرائم اختلافًا كبيراً ، وجاؤا فيه بفروع كثيرة ترجع إلى الرأى والاجتهاد في التقدير ومراعاة ما ورد من الحدود على بعض هذه الأعمال ، كقتل القاتل ، وقطع آخذ المال لأنه كالسارق ، والجمع بين القتل والصلب ، لمن جمع بين القتل والسلب ، والنفي لمن أخاف السبيل ولم يقتل ولا أخذ مالا . وقد روى هذا عن ابن عباس وبعض علماء التابعين . وأنت ترى أن الآية لا تدل عليه ولا تنفيه ، فهو اجتهاد حسن في كيفية العمل بها ، ولكنه غير كاف لأن المفسدين في الأرض بالقوة أعمالاً أخرى اشرنا إلى أمهاتها آنفاً . فإذا قامت عصبة مسلحة من الاشيقياء بخطف العذارى أو الحصنات لأجل الفجور بهن ، أو بخطف الأولاد لأجل بيعهم أو فديتهم ، فلا شك انها تعد من المحاررين المفسدين ، فما حكم الله فيهم ؟ .

ان الآية حددت لعقاب المفسدين بقوة السلاح والعصبة أربعة أنواع من العقوبة وتركت لأولى الأمر الاجتهاد في تقديرها بقدر جرائعهم ، فلا هي خيرت الإمام بأن يحكم بما شاء منها على من شاء بحسب هواه ، ولا هي جعلت لكل مفسدة عقوبة معينة منها . والحكمة في عدم تعيين الآية وتفصيلها للفروع والجزئيات هي ان هذه المفاسد كثيرة وتختلف باختلاف الزمان والمكان ، وضررها يختلف كذلك . والفروع تكثر فيها حتى ان تفصيلها لا يمكن إلا في صحف كثيرة . ومن خصائص القرآن أنه كتاب هداية روحية ، ليس لأحكام المعاملات الدنيوية منه إلا الحظ القليل ، إذ وكل أكثرها إلى أولى الأمر من المؤمنين ، وبين - بإيجاز المعجز - الضرورى منها بعبارة يؤخذ من كل آية منها ما يملأ عدة صحف ، كهذه الآية وآيات المواريث ، والقاعدة في الإسلام أن مالا نص فيه بخصوصه يستنبط أولو الأمر حكمه من النصوص والقواعد العامة في دفع المفسد وحفظ المصالح . والعلماء

المستقلون من أولى الأمر ، فلماذا بينوا ماوصل إليه اجتهادهم ليسهلوا ، على الحكام من أولى الأمر فهم النصوص ، ويهدوا لهم طرق الاجتهاد ، ولهذا اختلفت الأقوال . ولو كان مسلمو هذا العصر كسلفي السلف لفعل أئمتهم كما كان يفعل عمر بن الخطاب في خلافته من جمع أولى الأمر ( أهل الحل والعقد من العلماء وكبراء الصحابة ) للتشاور في كل ما لائنص فيه ولا سنة متبعة ، ولا استشاروهم في تقدير هذه العقوبات بقدر تأثير المفسد وضررها . وانفذوا مايقدر بعد الشورى في كل ماحدث من فروع هذه المفسد . (راجع تفسير « ٤ : ٥٨ : أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم » ص ١٨١ - ٢٢١ ج ٥ )

وعلم بهذا الذي قررناه أن كل قول قاله علماء السلف له وجه ، وإن رد بعضهم قول بعض . فمن قال إن الإمام مخير فوجهه مايدل عليه العطف بأو ، لايعنى بالتخيير أن له الحكم بالهوى والشهوة ، بل بالاجتهاد ومراعاة ماتدراً به المفسدة ، وتقوم المصلحة ، ولا ينافي ذلك المشاورة في الأمر ، كيف وهي القاعدة الأساسية للحكم ؟ ومن وضع كل عقوبة بازاء عمل من أعمال المفسدين فإنما بين رأيه واجتهاده في الحكم الذي يدرك المفسدة وتقوم به المصلحة ، كما يبينون فهمهم واجتهادهم في غير ذلك من المسائل ، ولا يوجبون بل لا يميزون لأحد من حاكم أو غيره أن يتخذ فهمهم أو رأيهم ديناً يتبع ، وإنما هو إغانة للباحث والناظر على العلم ، فإن المستقل في طلب العلم إذا نظر في مسألة لم يعرف لغيره رأياً فيها ، يكون مجال نظره أضيق من مجال من عرف أقوال الناس وآراءهم ، وممن من عالم مجتهد قال في مسألة قولاً ثم رجع عنه بعد وقوفه على قول غيره من العلماء ، إما إلى رأيهم وإما إلى رأي جديد ؟ وعلى هذه القاعدة كان للشافعي مذهب قديم ومذهب جديد ، فلا يعرفك قول بعض العلماء المستقلين إن أكثر ماقلوه ليس له أصل من كتاب ولا سنة (١) إذا علمت هذا فهناك أشهر أقوال الفقهاء في المسألة . قال صاحب (المقنع) من كتب الخنابلة في باب قطاع الطريق : وإذا قدر عليهم فمن كان منهم قد قتل من يكافئه وأخذ المال قتل حتماً وصلب حتى يشتهر ، «وقال أبو بكر (من فقهاءهم) (١) هو صديق حسن خان رحمه الله تعالى قال هذا في تفسيره في فتح البيان

يصلب قدر مايقع عليه اسم الصلب . وعن أحمد أنه يقطع مع ذلك . وإن قتل من يكافئه فهل يقتل ؟ على روايتين « الخ ما ذكره وهو مثل الذي عزوناه إلى ابن عباس مع تفصيل وذكر روايات مختلفة في المذهب . وقال محشية مانصه :  
 « قوله وإذا قدر عليهم الخ . هذا هو المذهب . وروى نحوه عن ابن عباس وبه قال قتادة وأبو مجلز وحامد والليث والشافعي . وذهبت طائفة إلى أن الامام يخير فيهم بين القتل والصلب والقطع والنفي ، لأن «أو» تقتضى التخير ، وبه قال سعيد ابن المسيب وعطاء والحسن والضحاك والنخعي وأبو الزناد وأبو ثور وداود . وقال مالك إذا قطع الطريق فرآه الامام جلدا رأى قتله ، وإن كان جلدا لارأى له قطعه . ولم يعتبر فعله . اهـ أى أن مال كما يعتبر حال قاطع الطريق في العقاب لاعمله وحده . والجلد القوي صاحب الثبات ، فاذا اجتمعت القوة مع الرأى والتدبير كان الفساد أقوى والعاقبة شرا . وذكر الشوكاني في نيل الأوطار أقوالا كثيرة للعلماء في ذلك منها أقوال أئمة الزيدية فليراجعها من شاء .

قال تعالى : ﴿ ذلك لهم خزي في الدنيا ، وهم في الآخرة عذاب عظيم ﴾ أى ذلك الذى ذكر من العقاب خزي لأوائك المحاربين المفسدين أى ذل وفضيحة . لهم - فى الدنيا ، ليكونوا عبرة لغيرهم من المفسدين وقال « لهم خزي » ولم يقل « خزي لهم » ليفيد أنه خاص بهم دون الأفراد الذين يعملون مثل عملهم من غير أن يكونوا محاربين ومعتزين بالقوة والمصيبة . ثم إن عقابهم فى الآخرة يكون عظيما بقدر تأثير إفسادهم فى تدنيس أرواحهم وتدسية أنفسهم ، وبالله من تأخير !

﴿ إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم ﴾ استثنى الله تعالى من المحاربين المفسدين فى الأرض - الذين حكم عليهم بأشد الجزاء فى الدنيا وتوعدهم بالعذاب العظيم فى الآخرة - من يتوبون منهم قبل القدرة عليهم ، وتمكن أولى الأمر من عقابهم ، فإن توبتهم وهم فى قوتهم ومنعتهم ، جديدة بأن تكون توبة نصوصا منشؤها العلم بقبح عملهم والعزم على عدم العودة إليه ، لا الخوف من عقاب الدنيا وهب أنه الخوف من عقاب الدنيا : أليسوا قد تركوا الإفساد ومحاربة شرع الله ورسوله ؛ وصاروا كسائر الناس ؟ بلى ! وإذا لا يجمع لهم بين أشد عقاب الشرع

في الدنيا والعذاب العظيم في الآخرة ، ولذلك بين الله تعالى أنهم يصيرون بهذه التوبة أهلاً لمغفرته ورحمته فقال ﴿فاعلموا أن الله غفور رحيم﴾ أي فاعلموا أنه يغفر لهم ماسلف ، ويرحمهم برفع العقاب عنهم ، وهل الذي يرتفع عنهم عقاب الآخرة فقط كما قالوا في توبة السارق؟ (وسياتي حده وحكمه بمد ثلاث آيات) أم يرتفع عنهم حق الله كله من عقاب الدنيا والآخرة ولا يبقى عليهم إلا حقوق العباد؟ وإذاً يكون لمن سلب التائب أموالهم أيام افساده أن يطالبوه بها ، ولئن قتل منهم أحداً أن يطالبوه بدمه ، ولم الخيار كغيرهم بين القصاص والدية والمغفرة. أم تسقط عنهم حقوق الله كلها وحقوق العباد كلها أيضاً؟ احتمالات آخرها أضعفها ، وأوسطها أقواها ، وقد ثبتت عن الصحابة إسقاط الحد عن تائب ولكن لم يرد أن أحداً تقاضى التائب حقاً ولم يسمع له الامام . وإذا جاز إسقاط الحد مطلقاً عن التائب فلا يجوز إسقاط المال عنه مطلقاً بل يتجه أن يقال : إن توبته لا تصح إلا إذا أعاد الأموال المسلوقة إلى أربابها . فاذا رأى أولو الأمر إسقاط حق مالى عن المفسدين للمصلحة العامة وجب أن يضمّنوه من بيت المال .

وقد اختلف علماء السلف في هؤلاء التائبين . فقيل إنهم المحاربون المفسدون من الكفار إذا تابوا عن الكفر والحرب والفساد ودخلوا في الاسلام قبل القدرة عليهم فهم الذين يسقط عنهم كل حق كان قبل الاسلام ، لأنه يجب ما قبله مطلقاً . رواه ابن جرير عن ابن عباس وعكرمة والحسن البصرى ، ومجاهد وقتادة وقيل إنهم في المحاربين من المسلمين . وروى ابن جرير أن حارثة بن بدر كان محاربا في عهد أمير المؤمنين على كرم الله وجهه فطلب من الحسن بن على ثم من ابن جعفر (عليهم الرضوان) أن يستأمن له علياً فأبى عليه ، فأتى سعيد بن قيس فقبله (قال الراوى) فلما صلى على الغداة أتاه سعيد بن قيس فقال : يا أمير المؤمنين ماجزاء الذين يحاربون الله ورسوله؟ فقرأ على الآيتين ، فقال سعيد : وإن كان حارثة بن بدر؟ قال : وإن كان حارثة بن بدر . قال فهذا حارثة بن بدر جاء تائباً فهو آمن؟ قال نعم . قال : فجاء به فبايعه وقبّل ذلك منه وكتب له أماناً ، ولكن ليس في الرواية ما يدل على إسقاط حقوق الناس . وقد اشترط بعضهم في التائب أن يستأمن الامام

فيؤمنه ، كما فعل حارثة . وقال بعضهم لا يشترط ذلك بل يجب على الامام أن يقبل كل تائب . ورووا في ذلك واقعة محارب جاء أبا موسى تائبا ، وكان عامل عثمان على الكوفة فقبل منه . وواقعة على الأسدى الذى حارب وأخاف السبيل وأصاب الدم ثم سمع رجلا يقرأ ( يا عبأدى الذى أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ) الآية ، فاستعادها فأطاعها القارىء ، فقدم سيفه وجاء المدينة تائبا بعد أن عجزت الحكومة والناس عنه ، فأخذ بيده أبو هريرة وجاء به الى المدينة مروان ابن الحكم وقال له : لا سبيل لحكم عليه ولا قتل . فترك من ذلك كله .

### ﴿ خلاصة الآيتين وقتال البغاة وطاعة الأئمة ﴾

قد علم من التفصيل السابق أن هاتين الآيتين خاصتان بعقاب المحاربين المفسدين فى الأرض ، أى الذين يعملون فى بلاد الاسلام أعمالا مخلة بالأمن على الأنفس والأموال والأعراض ، معتصمين فى ذلك بقوتهم ، غير مدعين للشريعة باختيارهم . فيجب على الأئمة (الحكام) أن يطاردوهم ويقتنعوهم ، فإذا قدروا عليهم عاقبوهم بتلك العقوبات ، بعد تقدير كل مفسدة بقدرها ، ومراعاة المصلحة العامة وسد ذريعة الفساد ، ومن تاب قبل القدرة عليه لا يعاقب بما فى هذه الآية وإنما حكمه حكم سائر الناس .

وقد قلنا إن بعض العلماء قال : إن الآية نزلت فى الخوارج ، وأوردوا فى هذا المقام ماورد من الأحاديث المنبثة بصفات الذين خرجوا على أمير المؤمنين على كرم الله وجهه فى عهد خلافته ، ولا يصح ذلك القول بحال من الأحوال ، وقد قاتل أمير المؤمنين الخوارج برأى من معه من علماء الصحابة ، ولم يعاملهم بعقوبات آية المحاربين المفسدين ، إذ لم يكن غرضهم الإفساد فى الأرض ، ولا تخريب العمران وإزالة الامن ، وإنما هم قوم خرجوا على الإمام العادل بعد البيعة متأولين ، زاعمين إنه زك عن صراط الحق ، وتجاوز تحكيم الشرع إلى الرأى .

وقد اختلف علماء المسلمين فى مسألة الخروج على أئمة الجور وحكم من يخرج باختلاف ظواهر النصوص التى وردت فى الطاعة والجماعة والصبر وتغيير المنكر ومقاومة

الظلم والبغى . ولم أرقولا لأحد جمع به بين كل ما ورد من الآيات والاحاديث في هذا الباب ، ووضع كلا منها في الموضوع الذي يقتضيه سبب وروده مراعيًا اختلاف الحالات في ذلك ، مبينا مفهومات الألفاظ بحسب ما كانت تستعمل به في زمن التنزيل دون ما بعده . مثال هذا لفظ « الجماعة » إنما كان يراد به جماعة المسلمين التي تقيم أمر الإسلام بإقامة كتابه وسنة نبيه ﷺ ولكن صارت كل دولة أو أمانة من دول المسلمين تحمل كلمة الجماعة على نفسها ، وإن هدمت السنة ، وأقامت البدعة ، وعطلت الحدود ، وأباححت الفجور . ومثال اختلاف الأحوال تعدد الدول فأبها يجب طاعته والوفاء ببيعته ؟ وإذا قاتل أحدها الآخر فأبها يعد الباغى الذي يجب على سائر المسلمين قتاله حتى يفيء إلى أمر الله ؟ كل قوم يطبقون النصوص على أهوائهم مهما كانت ظاهرة .

ومن المسائل المجمع عليها قولاً واعتقاداً : أنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق ، « وإنما الطاعة في المعروف » وان الخروج على الحاكم المسلم إذا ارتد عن الاسلام واجب . وان إباحة المجمع على تحريمه كالزنا والسكر واستباحة إبطال الحدود وشرع ما لم يأذن به الله كفر وردة . وانه إذا وجد في الدنيا حكومة عادلة تقيم الشرع ، وحكومة جائرة تعطله وجب على كل مسلم نصر الأولى ما استطاع . وانه إذا بغت طائفة من المسلمين على أخرى وجردت عليها السيف وتعذر الصلح بينهما فالواجب على المسلمين قتال الباغية المعتدية حتى تنفيء إلى أمر الله . وما ورد في الصبر على أئمة الجور إلا إذا كفر وامعارض بنصوص أخرى ، والمراد به اتقاء الفتنة ، وتفريق الكلمة المجتمعة ، وأقواها حديث « وان لا تنازع الأمر أهله ، إلا أن تروا كفر بواحا » قال النووي المراد بالكفر هنا المنصية - ومثله كثير - وظاهر الحديث ان منازعة الامام الحق في إمامته انزعا منه لا يجب إلا إذا كفر كفرًا ظاهرًا وكذا أعماله وولاته . وأما الظلم والمعاصي فيجب إرجاعه عنهم مع بقاء امامته وطاعته في المعروف دون المنكر ، والا خلع ونصب غيره . ومن هذا الباب خروج الامام الحسين سبط الرسول ( صلى الله عليه وآله وسلم ) على إمام الجور والبغى ، الذي ولى أمر المسلمين بالقوة والمنكر ، يزيد بن معاوية خنله الله وخذل من انتصر له من الكرامية والنواصب .



الذين لا يزالون يستحبون عبادة الملوك الظالمين ، على مجاهدتهم لإقامة العدل والدين . وقد صار رأى الأمم الغالب في هذا العصر وجوب الخروج على الملوك المستبدين المفسدين . وقد خرجت الأمة العثمانية على سلطانها عبداً لحمد خان فسلبت السلطة منه وخلعته بفتوى من شيخ الإسلام . وتحرير هذه المسائل لا يمكن إلا بصنف خاص . والسلام على من اتبع الهدى . ورجح الحق على الهوى .

(٣٨) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ ،  
وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (٣٩) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوَ أَنَّ  
لَهُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لَيَفْتَدُوا بِهِ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ  
الْقِيَامَةِ مَا ثَقِيلَ مِنْهُمُ ، وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (٤٠) يُرِيدُونَ أَنْ يُخْرِجُوكَ  
مِنَ النَّارِ وَمَا هُمْ بِيُخْرِجِينَ مِنْهَا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ

ذكر الرازي ان وجه الاتصال والتناسب بين هذه الآيات وما قبلها يرجع إلى سياق الكلام على أهل الكتاب لأن ما بعده جاء على سبيل الاستطراد، وقد جاء في ذلك السياق أن اليهود قد هموا ببسط أيديهم إلى الرسول وبعض المؤمنين بالسوء وقصد الاغتتيال ، لما كانوا عليه من العتو على الأنبياء وشدة الإيذاء لهم ، وإنهم كانوا هم والنصارى مغرورين بدينهم ، يزعمون أنهم أبناء الله وأحباؤه ، فأرشد الله المؤمنين وأمرهم بأن يتقوه وابتغوا إليه وحده الوسيلة بالعمل الصالح ، ولا يكونوا كأهل الكتاب في افتتانهم وغرورهم . هذا معني ماقاله . والوجه في التناسب عندي ان يبنى على أسلوب القرآن ، الذي امتاز به على سائر الكلام ، من حيث كونه مثاني للهداية ، والموعظة والعبرة ، لا تبلى جدته ، ولا تمل قراءته ، والركن الأول لهذا الأسلوب أن يكون الكلام في كل موضوع مختصراً مفيداً تتخلله أسماء الله وصفاته والتذكير بوحديته ، ووجوب تقواه والاخلاص له والتوجه إليه وحده ، وبالدار الآخرة والجزاء فيها على الأعمال . فبناء على هذا الأسلوب تفي الله

تعالى على قصة ابني آدم وما ناسبهما من بيان حدود الذين يبعثون على الناس ويفسدون في الأرض، - بالأمر بالتقوى ومنها اتقاء الحسد والبغى والفساد الذي هو سبب الخزي والعذاب في الدنيا والآخرة - وبابتغاء الوسيلة إليه تعالى والجهاد في سبيله، رجاء الفلاح والنور بالسعادة وبوعيد الكفار الذين لا يتقون الله ولا يتوسلون إليه بما يرضيه، فقال

﴿ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا إليه الوسيلة ﴾ اتقاء الله هو اتقاء سخطه وعقابه ، وسخطه وعقابه أثر لازم لمخالفة سننه في الأنفس والآفاق ، ومخالفة دينه وشرعه الذي يعرج بالأرواح إلى سماء الكمال . والوسيلة إليه هي ما يتوسل به إليه ، أي ما يرجي أن يتوصل به إلى مرضاته والقرب منه ، واستحقاق المثوبة في دار كرامته . ولا يعرف ذلك على الوجه الصحيح إلا بتعريفه تعالى ، وقد تفضل علينا بهذا التعريف بوجيه إلى رسوله ﷺ قال الراغب : الوسيلة التوصل إلى الشيء برغبة ، وهي أخص من الوسيلة ، لتضمنها معنى الرغبة . وحقيقة الوسيلة إلى الله مراعاة سبيله بالعلم والعبادة وتجرى مكازم الشريعة ، وهي كالقربة . اه وروى تفسير الوسيلة بالقربة عن حذيفة وصححه الحاكم عنه . ورواه ابن جرير عن عطاء ومجاهد والحسن وعبد الله ابن كثير . وروى هو وعبد بن حميد وابن المنذر عن قتادة في الآية أنه قال : تقر بوا إليه بطاعته والعمل بما يرضيه . وروى عن ابن زيد تفسيرها بالحجة قال : أي تحجبوا إلى الله ، وقرأ ( أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة ) وعن السدي أنها المسألة والقربة . وروى ابن الأنباري أن نافع بن الأزرق سأل ابن عباس عن الوسيلة فقال الحاجة . قال وهل تعرف العرب ذلك ؟ قال نعم أما سمعت عنزة وهو يقول :

إن الرجال لهم اليك وسيلة أن يأخذوك تكحلي وتخضبي

ولم يرو ابن جرير هذا ، واستدل بالبيت على تفسير الوسيلة بالقربة . واردة القربة من البيت أظهر من ارادة الحاجة . على أنه لا ينافيه ، كالا ينافيه تفسيرها بالحجة . فان طلب الحاجة من الله ومحبة الله مما يتقرب به إليه . وتفسير الوسيلة بما فسرناها به أعم ، وهو المطابق للغة . قال في لسان العرب : الوسيلة في الأصل ما يتوصل به إلى الشيء ويتقرب به إليه . وذلك بعد أن فسر الوسيلة بالمنزلة عند الملك والقربة . وقال :

ووسل فلان إلى الله وسيلة ، إذا عمل عملاً يقرب به إليه . والواسل الراغب ، قال لبيد :  
أرى الناس لا يدرون ما قدر أمرهم بلى ، كل ذى رأى إلى الله واسل  
ثم ذكر من معانيها الوصلة والقرى . وإنما يؤخذ عن أهل اللغة أصل المعنى ويرجع  
به . بعض التفسير المأثور على بعض . والوسيلة معنى في الحديث غير معناها هنا .  
روى أحمد والبخارى وأصحاب السنن الأربعة من حديث جابر أن النبي ﷺ  
قال « من قال حين يسمع النداء — أى الأذان — اللهم رب هذه الدعوة التامة ،  
والصلاة القائمة ، آت مجدا الوسيلة والفضيلة ، وابعثه مقاما محمودا <sup>(١)</sup> الذى وعدته :  
حلت له شفاعتى يوم القيامة » وروى أحمد ومسلم وأصحاب السنن الا ابن ماجه  
من حديث عبد الله بن عمر أنه سمع النبي ﷺ يقول « إذا سمعتم المؤذن فقولوا  
مثل ما يقول ، ثم صلوا على ، فإنه من صلى على صلاة صلى الله عليه عشرا ، ثم سلوا  
لى الوسيلة فإنها منزلة فى الجنة لا تنبغى إلا لعبد من عباد الله ، وأرجو أن أكون هو .  
فمن سأل لى الوسيلة حلت عليه الشفاعة » وتفسير النبي ﷺ للوسيلة يؤيده قول  
قوله اللغة إن من معانيها المنزلة عند الملك . فيظهر أن هذه الوسيلة الخاصة هى أعلى  
متازل الجنة . فمن دعا الله تعان أن يجعلها لى ﷺ كافاه النبي ﷺ بالشفاعة  
وهى دعاء أيضا . والجزاء من جنس العمل ، فالوسيلة فى الحديث اسم لمنزلة فى  
الجنة معينة ، وفى القرآن اسم لكل ما يتوصل به إلى مرضاة الله من علم وعمل

﴿ وجاهدوا فى سبيله ﴾ أى جاهدوا أنفسكم بكفها عن الأهواء ، وحملها على  
التزام الحق فى جميع الاحوال ، وجاهدوا أعداء الإسلام ، الذين يقاومون دعوته .  
وهدايته للناس . فالجهاد من الجهد وهو المشقة والتعب ، وسبيل الله هى طريق  
الحق والخير والفضيلة ، فكل جهد يحمله الانسان فى الدفاع عن الحق والخير والفضيلة .  
أو فى تقريرها وحمل الناس عليها ، فهو جهاد فى سبيل الله ﴿ لعلمكم تفلحون ﴾ أى اتقوا  
ما يجب تركه ، وابتغوا ما يجب فعله ، من أسباب مرضاة الله وقر به ، واحتملوا الجهد  
والمشقة فى سبيله ، رجاء الفوز والفلاح ، والسعادة فى المعاش والمعاد .

(١) منصوب على الظرفية أى آت مقاما محمودا . وقيل ضمن ابعثه معنى أعطه ، ولعل الحكمة  
فى التشكيب موافقة لفظ الآية فى سورة الاسراء ورواه النسائي وابن حبان وغيرهما بالتعريف .

﴿ فصل في التوسل والوسيلة عند عامة المتأخرين ﴾

بيننا معنى الوسيلة في الآية وما قاله رواة التفسير المأثور عن السلف فيها . ولم يؤثر عن صحابي ولا تابعي ولا أحد من علماء السلف أو عامتهم ان الوسيلة إلى الله تعالى تبتغي بغير ما شرعه الله للناس من الإيمان والعمل ومنه الدعاء ، إلا كلمة رويت عن الإمام مالك لم تصح عنه بل صح عنه ما ينافيها . وقد حدث في القرون الوسطى التوسل بأشخاص الأنبياء والصالحين المتيقنين ، أي تسميتهم وسائل إلى الله تعالى ، والاقسام على الله بهم ، وطلب قضاء الحاجات ودفع الضرر وجلب النفع منهم عند قبورهم أوفى حال البعد عنها . وشاع هذا وكثر حتى صار كثير من الناس يدعون أصحاب القبور في حاجاتهم مع الله تعالى ؟ أو يدعونهم من دون الله تعالى . « الدعاء هو العبادة » كما قال النبي ﷺ رواه أحمد والبخاري في الأدب المفرد وأصحاب السنن الأربعة وغيرهم عن النعمان بن بشير والله تعالى يقول ( فلا تدعوا مع الله أحدا ) ويقول ( ان الذين تدعون من دون الله عباد أمثالكم ) ويقول ( والذين تدعون من دونه ما يملكون من قطير ، ان تدعوم لا يسمعوا دعاءكم ، ولو سمعوا ما استجابوا لكم . ويوم القيامة يكفرون بشرككم ، ولا ينبئك مثل خبير ) لكن بعض المصنفين زعم أنهم يسمعون ، ويستجيبون للداعي . والعوام يأخذون بمثل هذا القول المخالف لقول الله تعالى لعموم الجهل ، ومن المشتغلين بالعلم من يتأول لهم بأن هذا من التوسل بهم . وقد حقق شيخ الاسلام أحمد بن تيمية الموضوع بجميع فروعه . فكان ما كتبه في ذلك مصنفًا حافلاً أطلق عليه اسم ( قاعدة جلية في التوسل والوسيلة ) وقد طبعناه مرتين ، ومما جاء فيه قوله بعد بيان معنى الوسيلة في القرآن والحديث بنحو ما تقدم : « وأما التوسل بالنبي ﷺ والتوجه به في كلام الصحابة فيريدون به التوسل بدعائه وشفاعته . والتوسل به في عرف كثير من المتأخرين يراد به الاقسام به والسؤال به ، كما يقسمون بغيره من الأنبياء والصالحين ومن يمتقدون فيه الصلاح » وحينئذ فلفظ التوسل به يراد به معنيان صحيحان باتفاق المسلمين ، ويراد به معنى ثالث لم ترد به سنة \* فأما المعنيان الاولان الصحيحان باتفاق العلماء فأحدهما

هو أصل الإيمان والاسلام وهو التوسل بالإيمان به وبطاعته، والثاني دعاؤه وشفاعته كما تقدم، فهذان جائزان باجماع المسلمين. ومن هذا قول عمر بن الخطاب « اللهم إنا كنا إذا أجدبنا توسلنا إليك بنبينا فمستقمنا وإنا نتوسل إليك بعم نبينا فاستقمنا » أي بدعائه وشفاعته \* وقوله تعالى ( وابتغوا إليه الوسيلة ) أي القرية إليه بطاعته وطاعة رسوله طاعته، قال تعالى ( من يطع الرسول فقد أطاع الله ) فهذا التوسل الأول هو أصل الدين وهذا لا ينكره أحد من المسلمين. وأما التوسل بدعائه وشفاعته كما قال عمر، فإنه توسل بدعائه لابذاته. ولهذا عدلوا عن التوسل به إلى التوسل بعمه العباس، ولو كان التوسل هو بذاته لكان هذا أولى من التوسل بالعباس، فلما عدلوا عن التوسل به إلى التوسل بالعباس، علم أن ما يفعل في حياته قد تمدد بموته، بخلاف التوسل الذي هو الإيمان به والطاعة له فإنه مشروع دائما

« فللفظ التوسل يراد به ثلاثة معان ( أحدها ) التوسل بطاعته فهذا فرض لا يتم الإيمان إلا به ( والثاني ) التوسل بدعائه وشفاعته وهذا كان في حياته، ويكون يوم القيامة يتوسلون بشفاعته ( والثالث ) التوسل به بمعنى الاقسام على الله بذاته. فهذا هو الذي لم تكن الصحابة يفعلونه في الاستسقاء ونحوه، لاني حياته ولا بعد مماته، لا عند قبره ولا غير قبره، ولا يعرف هذا في شيء من الأدعية المشهورة بينهم. وإنما ينقل شيء من ذلك في أحاديث ضعيفة مرفوعة وموقوفة، أو عن ليس قوله حجة، كما سند كر ذلك ان شاء الله تعالى.

« وهذا هو الذي قال أبو حنيفة وأصحابه انه لا يجوز: وهو عنه حيث قالوا: لا يستل بمخلوق، ولا يقول أحد: أسألك بحق أنبيائك. قال أبو الحسن القدوري في كتابه الكبير في الفقه المسمى بشرح الكرخي في باب الكراهة: وقد ذكر هذا غير واحد من أصحاب أبي حنيفة \* قال بشر بن الوليد: حدثنا أبو يوسف قال قال أبو حنيفة: لا ينبغي لأحد أن يدعو الله إلا به، وأكره (١) أن يقول بمعاقد العز من عرشك، أو بحق خلقتك. وهو قول أبي يوسف قال أبو يوسف: بمعاقد العز من عرشه، هو الله، فلا أكره هنا، وأكره أن يقول بحق فلان، أو بحق أنبيائك

(١) لذا اطلقت الكراهة عندهم يراد بها كراهة التحريم

ورسلك ، وبحق البيت الحرام والمشعر الحرام . قال القدوري : المسئلة بحقه لا تجوز ،  
لأنه لاحق للخلق على الخالق فلا تجوز وفاقا .

« وهذا الذي قاله أبو حنيفة وأصحابه من أن الله لا يستل بمخلوق له معنيان  
( أحدهما ) هو موافق لسائر الأئمة الذي يمنعون أن يقسم أحد بالمخلوق ، فإنه إذا منع أن  
يقسم على مخلوق بمخلوق ، فلأن يمنع أن يقسم على الخالق بمخلوق أولى وأحرى .  
وهذا بخلاف أقسامه سبحانه بمخلوقاته ، كالليل إذا يقضى والنهار إذا تجلى ، والشمس  
وضحاها ، والنيازعات غرقا والصفات صفا . فإن أقسامه بمخلوقاته يتضمن من ذكر آياته  
الدالة على قدرته وحكمته ووحدايته ما يحسن معه أقسامه ، بخلاف الخلق فإن  
إقسامه بالمخلوقات شرك بخالقها كما في السنن عن النبي ﷺ أنه قال  
« من حلف بغير الله فقد أشرك » وقد صححه الترمذي وغيره ، وفي لفظ « فقد  
كفر » وقد صححه الحاكم ، وقد ثبت عنه في الصحيحين أنه قال « من كان حالفا  
فليحلف بالله » وقال « لا تحلفوا بأبائكم فإن الله ينهاكم أن تحلفوا بأبائكم » وفي  
الصحيحين عنه أنه قال « من حلف باللات والعزى فليقل لا إله إلا الله » وقد اتفق  
المسلمون على أنه من حلف بالمخلوقات المحترمة أو بما يمتد هو حرمة كالعرش  
والكرسي والكمبة والمسجد الحرام والمسجد الأقصى ومسجد النبي ﷺ  
والملائكة والصالحين والملك وسيفوف المجاهدين وقرب الأنبياء والصالحين  
وإيمان السديق وسراويل الفتوة وغير ذلك لا ينعقد بهمينه ولا كفارة في الحلف بذلك  
« والحلف بالمخلوقات حرام عند الجمهور ، وهو مذهب أبي حنيفة ، وأحد القولين  
في مذهب الشافعي وأحمد ، وقد حكى إجماع الصحابة على ذلك وقيل هي مكروهة  
كراهة تنزيهية . والأول أصح . حتى قال عبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس  
وعبد الله بن عمرو : لأن أحلف بالله كاذبا أحب إلي من أن أحلف بغير الله صادقا :  
وذلك لأن الحلف بغير الله شرك ، والشرك أعظم من الكذب ، وإنما نعرف النزاع  
في الحلف بالأنبياء ، فمن أحمد في الحلف بالنبي ﷺ روايتان ( أحدهما )  
لا ينعقد اليمين به كقول الجمهور مالك وأبي حنيفة والشافعي ( والثانية ) ينعقد اليمين  
به ، واختار ذلك طائفة من أصحابه كالقاضي وأتباعه . وابن المنذر وافق هؤلاء .

وقصراً أكثر هؤلاء النزاع في ذلك على النبي ﷺ خاصة ، وعدى ابن عقيل هذا الحكم إلى سائر الأنبياء ، وإيجاب الكفارة بالخلف بمخلوق وإن كان نبياً قول ضعيف في الغاية ، مخالف للأصول والنصوص ، فالإقسام به على الله والسؤال به بمعنى الأقسام - هو من هذا الجنس

« والذي قاله أبو حنيفة وأصحابه وغيرهم من العلماء - من أنه لا يجوز أن يستل الله تعالى بمخلوق ، لا بحق الأنبياء ولا غير ذلك - يتضمن شيئين كأن تقدم (أحدهما) الإقسام على الله سبحانه وتعالى به ، وهذا منهي عنه عند جماهير العلماء كأن تقدم ، كأنهي أن يقسم على الله بالكعبة والمشاعر باتفاق العلماء (والثاني) السؤال به ، فهذا يجوز طائفة من الناس ، ونقل في ذلك آثار عن بعض السلف ، وهو موجود في دعاء كثير من الناس . لكن ما روى عن النبي ﷺ في ذلك كله ضعيف ، بل موضوع وليس عنه حديث ثابت قد يظن أن لهم فيه حجة إلا حديث الأعمى (١) الذي علمه أن يقول « أسألك وأتوجه إليك بنبيك محمد نبي الرحمة »

« وحديث الأعمى لاحجة لهم فيه فإنه صريح في أنه إنما توسل بدعاء النبي ﷺ وشفاعته ، وهو طلب من النبي ﷺ الدعاء ، وقد أمره النبي ﷺ أن يقول « اللهم شفعه في » ولهذا رد الله عليه بصره لمساعدته له النبي ﷺ ، وكان ذلك مما يعد من آيات النبي ﷺ . ولو توسل غيره من العميان الذين لم يدع لهم النبي ﷺ بالسؤال به لم يكن حالهم كحال

« ودعاء أمير المؤمنين عمر بن الخطاب في الاستسقاء المشهور بين المهاجرين والأنصار وقوله « اللهم إنا كنا إذا وجدنا تتوسل إليك ببينا فاستقينا وإنا نتوسل إليك بعم نبينا فاستقنا » يدل على أن التوسل المشروع عندهم هو التوسل بدعائه وشفاعته لا السؤال بذاته ، إذ لو كان هذا مشروعاً لم يعدل عمر والمهاجرون والأنصار عن السؤال بالرسول إلى السؤال بالعباس . وساغ النزاع في السؤال بالأنبياء والصالحين

(١) قد أطل الشيخ الكلام على حديث الأعمى فيبين طريقه وعلمها وبين أن

ما سلم سنده منها يدل على أن الأعمى توسل بدعاء النبي ﷺ لا بشخصه

دون الاقسام بهم لان بين السؤال والاقسام فرقا ، فان السائل متضرع ذليل يسأل بسبب يناسب الاجابة ، والمقسم أعلى من هذا ، فانه طالب مؤكداً يطلبه بالقسم ، والمقسم لا يقسم إلا على من يرى انه يبر قسه . فإبرار القسم خاص بيهض العباد وأما اجابة السائلين فعام ، فان الله يجيب دعوة المضطر ودعوة المظلوم وإن كان كافرا . وفي الصحيح عن النبي ﷺ انه قال « ما من داع يدعو الله بدعوة ليس فيها إثم ولا قطيعة رحم إلا اعطاه الله بها إحدى خصال ثلاث ، إما ان يعجل له دعوته ، وإما أن يدخر له من الخير مثلها ، وإما أن يصرف عنه من الشر مثلها . قالوا يا رسول الله إذن نكثر ، قال : الله أكثر »<sup>(١)</sup> (ثم قال في موضع آخر) :

« وهذا التوسل بالانبياء بمعنى السؤال بهم - وهو الذي قال أبو حنيفة وأصحابه وغيرهم انه لا يجوز - ليس في المعروف من مذهب مالك ما يناقض ذلك فضلا عن ان يجعل هذا من مسائل السب ، فمن نقل عن مذهب مالك أنه جوز التوسل به بمعنى الاقسام به أو السؤال به فليس معه في ذلك نقل عن مالك وأصحابه ، فضلا عن أن يقول مالك إن هذا سب للرسول أو تنقص به ، بل المعروف عن مالك انه كره للداعي أن يقول : يا سيدي سيدي ! وقال : قل كما قالت الأنبياء « يا رب يا رب يا كريم » وكره أيضا أن يقول : يا حنان يا منان ! فانه ليس بما شور عنه . فإذا كان مالك يكره مثل هذا الدعاء إذ لم يكن مشروعا عنده ان يستل الله بمخلوق نبييا كان أو غيره - وهو يعلم أن الصحابة لما أجدبوا عام الرمادة لم يسألوا الله بمخلوق لانبي ولا غيره بل قال عمر « اللهم انا كنا إذا أجدبنا نتوسل إليك بنبينا فاسقينا وانا نتوسل إليك بعم نبينا فاسقنا » - وكذلك ثبت في الصحيح عن ابن عمر وأنس وغيرهما انهم كانوا إذا أجدبوا إنما يتوسلون بدعاء النبي صلى الله عليه وسلم واستسقاؤه ، لم ينقل عن أحد منهم أنه كان في حياته صلى الله عليه وسلم سأل الله تعالى بمخلوق لابه ولا بغيره ، لا في الاستسقاء ولا غيره . وحديث الأعمى سنتكم عليه إن شاء الله تعالى ، فلو كان السؤال به معروفا عند الصحابة

(١) قد اطال الشيخ قدس الله روحه في بيان الفرق بين السؤال والقسم وذكرنا بعض كلامه في تفسير (واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام) من جزء التفسير الرابع (ص ٣٣٤)



لقالوا لعمر إن السؤال والتوسل به أولى من السؤال والتوسل بالعباس ، فلم تعدل عن الأمر المشروع الذي كنا نفعله في حياته وهو التوسل بأفضل الخلق ، إلى أن تتوسل ببعض أقارب به ؟ وفي ذلك ترك السنة المشروعة وعدول عن الأفضل ، وسؤال الله تعالى بأضعف السببين مع القدرة على اعلاهما ، ونحن مضطرون غاية الاضطرار ، في عام الرمادة الذي يضرب به المثل في الجذب . والذي فعله عمر فعل مثله معاوية بحضرة من معه من الصحابة والتابعين ، فتوسلوا بيزيد بن الأسود الجرشي كما توسل عمر بالعباس .

« وكذلك ذكر الفقهاء من أصحاب الشافعي وأحمد وغيرهم انه يتوسل في الاستسقاء بدعاء أهل الخير والصلاح ، قالوا : وإن كان من أقارب رسول الله ﷺ فهو أفضل ، اقتداء بعمر . ولم يقل أحد من أهل العلم انه يسأل الله تعالى في ذلك بمخلوق لا بنبي ولا بغير نبي .

« وكذلك من نقل عن مالك أنه جوز سؤال الرسول أو غيره <sup>(١)</sup> بعد موتهم ، أو نقل ذلك عن إمام من أئمة المسلمين غير مالك كالشافعي وأحمد وغيرهما ، فقد كذب عليهم . ولكن بعض الجهال ينقل هذا ويستند إلى حكاية مكذوبة عن مالك ، ولو كانت صحيحة لم يكن التوسل الذي فيها هو هذا بل هو التوسل بشفاعته يوم القيامة ، ولكن من الناس من يحرف نقلها وأصلها ضعيف كاستينيه إن شاء الله تعالى »  
 اه المراد منه ومن أراد ان يحيط بهذه المسألة علما تفصيليا فليقرأ كتاب ( قاعدة جلية في التوسل والوسيلة ) كله .

وأما القول الجلي الجامع فهو أن الوسيلة ما تقرب به إلى الله تعالى ، وترجو أن تصل به إلى مرضاته ، وهو ما شرعه لك لتزكية نفسك ، إذ جعل مدار الفلاح على تزكيتها . والتوسل هو ابتغاء الوسيلة المأمور به هنا ، أي العمل بالمشروع لتزكية النفس ، وقد دل كتاب الله في جملته وتفصيله على أن مدار النجاة والفلاح على الإيمان والعمل الصالح ( وأن ليس للانسان إلا ما سعى : وأن سعيه سوف يرى ، ثم يجزاه الجزاء الأوفى ) ( يوم تجزي كل نفس بما تسعى ) ( هل تجزون إلا ما كنتم تعملون )

( ١ ) في الاصل « أو غير » ولعل الصواب أو غيره أي من الانبياء .

نعم دلت السنة على أن دعاء المؤمن لغيره قد ينفعه ، لكن ثبت في الصحيح أن النبي ﷺ دعا الله وسأله أن لا يجعل بأس أمته بينها فلم يعطه ذلك ، وثبت أيضاً أنه ﷺ كان حريصاً على إيمان عمه أبي طالب وأن الله أنزل عليه في ذلك ( إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء ) وثبت أيضاً أن لكل نبي مرسل دعوة واحدة مستجابة قطعاً ، فما عداها بين الرجاء والخوف ، ولذلك خبا ﷺ دعوته ليشفع بها يوم القيامة . فتعلم بأمثال هذه الأحاديث الصحيحة التي أشرنا إليها ، والآيات التي ذكرنا بعضها ، أن دعاء غيرك لك لا يطرد نفعه مهما كان الداعي صالحاً ، فهل يكون شخص غيرك وسيلة وقرية لك إلى الله وإن لم يدع لك؟ هذا شيء لا يدل عليه كتاب ولا سنة ولا عقل ، ان جاز أن يحكم العقل في قربات الشرع . فالعمدة في تقرب الإنسان إلى الله وابتغاء مرضاته وحسن جزائه هو إيمانه وعمله لنفسه ، فإذا أنت لم تعمل لنفسك ما شرعه الله لك وجعله سبب فلاحك ، ولم يدع لك غيرك بذلك ، فكيف تكون قد ابتغيت إلى الله الوسيلة؟ وهل تسميتك بعض عباد الله المكرمين وسيلة ، أو طلبك منه بعد موته أن يشفع لك - أي يدعو لك - يعد امتثالاً منك لأمر الله تعالى ( وابتغوا إليه الوسيلة )؟ كلا ! إن الطلب من الميت غير مشروع . وإذا فرض أنه مشروع ومسموع ، فلا يمكن أن يعلم هل كان مقبولاً أم غير مقبول؟ فإن ذلك من أمر الآخرة الغيبية ، «والأمر يومئذ لله وحده ، ومنه أمر الشفاعة فهي لا تنال بالسؤال هنا ، وإنما تفوض إليه تعالى ( قل لله الشفاعة جميعاً ) ( من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه؟ ) ( ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون ) فسنة الفطرة في الدنيا أن الإنسان لا يشبع إذا أكل عنه والده أو أستاذه أو أحد الصالحين ، ولا يشفي من مرضه إذا ترك الدواء وشر به غيره عنه ولا تؤثر في نفسه أو تظهر في أعماله أخلاق غيره ، فإذا كان النبي أو الولي الذي يتكل عليه جواداً سخياً شجاعاً أميناً ، لا يبذل هو المال بذلك السخاء ، ولا النفس بتلك الشجاعة ، ولا يؤدي الحقوق إلى أهلها بتلك الأمانة ، لأن أعماله تصدر عن أخلاقه لا عن أخلاق الرسول أو الولي الذي يتكل عليه . فإذا كان من سنة الفطرة في الدنيا

أن لا تعيش بأخلاق غيرك ولا بعمله وعمله - وهي دار الكسب والتعاون - فكيف ينفعك إيمان غيرك وصلاحه ( يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والأمر يومئذ لله ) ؟؟

﴿إن الدين كفروا لو أن لهم مافي الأرض جميعا ومثله معه ليفتدوا به من عذاب يوم القيامة ما تقبل منهم ولم عذاب ألم﴾ هذا كلام مستأنف يؤكد مضمون ما قبله من كون مدار الفوز والصلاح في الآخرة على تقوى الله والتوسل إليه بالإيمان والعلم الصحيح ، وتزكية النفس بالعمل الصالح والجهاد في سبيله ، وهو شأن المؤمنين الصادقين . فهو يقول : إن مدار النجاة والصلاح على مافي نفس الانسان لا على ما هو خارج عنها كما يتوهم الكفار في أمر القدية . فلو أن للذين كفروا جميع مافي الأرض ومثله معه ، وبدلوا ذلك كله دفعة واحدة ليكون فداء لهم يفتدون به من العذاب الذي يصيبهم يوم القيامة ، لا يقبله الله تعالى منهم ولا ينقدهم به من العذاب ، لأن سنته الحكيمة قد مضت بأن سبب الفلاح والنجاة إنما يكون من نفس الانسان لا من الأشياء التي تكون خارجها ( قد أفلح من زكاهها وقد خاب من دساها ) ولهم عذاب شديد الألم قد استحقوه بكفرهم ، وما استتبعه من سيئات أعمالهم ، اتكالا منهم على القدية والشفعاء . وهذا فرق جوهرى واضح بين الاسلام وغيره من الأديان ، فالاسلام دين الفطرة ، وسنة الله تعالى فيها أن سعادة الانسان البدنية والنفسية في الدنيا والآخرة من نفسه لا من غيره ، فالنصارى يعتقدون أن خلاصهم ونجاتهم وسعادتهم بكون المسيح قدية لهم يفتديهم بنفسه مهما كانت حالهم ، وأكثرهم يضمنون إلى المسيح الرسل والقديسين ، ويرون أن الله يحل ما يحلونه ويعقد ما يعقدونه ، وأنهم شفعاء لهم عنده . وأما المسلمون فيعتقدون أن العمدة في النجاة والفلاح تزكية النفس بالإيمان والفضائل والأعمال الصالحة ، فبذلك تصلح نفوسهم وتكون أهلا لرضوان الله تعالى . وأن من دس نفسه بالشرك والفسق ، والفساد في الأرض ، لا يكون أهلا لمرضاة الله ودار كرامته ، فلا يقبل منه فداء ، ولا تنفعه شفاعة الشافعين .

﴿يريدون أن يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها ولهم عذاب مقيم﴾ يريد الذين كفروا أن يخرجوا من النار دار العذاب والشفاء بعد دخولهم فيها ، وما هم بخارجين

منها ألبنته ، كما يدل عليه تأكيده النفي بالباء . ثم أكد مضمون ذلك بإثبات العذاب المقيم لهم ، والمقيم هو الثابت الذي لا يظن . والآية استئناف بياني ، إذ من شأن من سمع الآية التي قبلها أن تستشرف نفسه للسؤال عن حال أولئك الكفار الذين لا يتقبل منهم فداء مهما جل وعظم ، فجاءت هذه الآية بالجواب . ثم قال تعالى

(٤١) وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا  
مِنَ اللَّهِ ، وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (٤٢) فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ  
فَإِنَّ اللَّهَ يَقْبَلُ عَلَيْهِ ، إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (٤٣) أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ  
هُوَ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ .  
وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

المحاربون المفسدون في الأرض يأكلون أموال الناس بالباطل جهرة ، وينزغونها منهم عنوة ، واللصوص يأكلونها كذلك ولكنهم يأخذونها خفية ، فلما بين الله تعالى عقاب أولئك ، وأمر بالتقوى وابتغاء الوسيلة والجهاد في سبيل الله - وهي الأعمال التي يكمل بها الإيمان ، وتمهذب بها النفوس حتى تنفر من الحرام - بين عقاب هؤلاء أيضا ، جمعا بين الوازع النفسي وهو الايمان والصلاح ، والوازع الخارجي وهو الخوف من العقاب والنكال ، فقال عز من قائل :

﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا ﴾ أي والسارق والسارقة مما يتلى عليكم حكمهما ، و يبين لكم حدهما ، كما بين لكم حد المفسدين في الأرض مثلهما ، فاقطعوا أيديهما ، أو التقدير : وكل من السارق والسارقة فاقطعوا أيديهما ، كما تقطعون أيدي المحاربين إذا سلبا المال مثلهما . والمراد قطع يد كل منهما ، أي إذا سرق الذكر تقطع يده ، وإذا سرقت الأنثى تقطع يدها ، وإنما جمع اليد ولم يقل يديهما لأن فصحاء العرب يستقلون إضافة المثني إلى ضمير التثنية ، أي الجمع بين تثنيتين . ومثله قوله تعالى ( إن تتوبا إلى الله فقد صغت قلوبكما ) والوصف هنا متضمن لمعنى الشرط فمقرن خبره بالفاء على الاظهر . وقد صرح بأن هذا الحد

على الرجال والنساء كما صرح بذلك في حد الزنا لان كلا من الذنبيين يقع من كل منهما ، فأراد الله زجر كل منهما بتلاوة القرآن ، وإن كانت الأحكام الشرعية مشتركة بينهما عند الاطلاق ، وتغليب وصف الذكورة وضارها في الكلام ، إلا ما خص الشرع به الرجال ، كالإمامة والقتال ، والمتبادر من إطلاق اليد أنها الكف إلى الرسغ ، ولهذا قال في آية الوضوء « وأيديكم إلى المرافق » وإنما تقع السرقة بالكف مباشرة ، والساعد والعضد يحلان الكف كما يحملهما معها البدن ، فلا يقال ان اليد لاتعمل إلا بهما . ولهذا المعنى - وهو ايقاع العذاب على العضو المباشر للجريمة - قالوا ان اليمنى هي التي تقطع ، لان التناول يكون بها إلا ما شذ .

﴿ جزء بما كسبنا نكالاً من الله ﴾ هذا تعليل للحد ، أى اقطعوا أيديهما جزء لما بعملهما وكسبهما السيئ ، ونكالاً رعباً لتغيرهما . فالنكال ، مأخوذ من النكل وهو ( بالكسر ) قيد الدابة . ونكل عن الشيء عجز أو امتنع لما نفع صرفه عنه ، فالنكال هنا ما ينكل الناس ويمتنعهم أن يسرقوا . ولعمر الحق ان قطع اليد الذي يفضح صاحبه طول حياته ، ويسمى بيسم الذل والعار هو أجدد العقوبات بمنع السرقة ، وتأمين الناس على أموالهم ، وكذا على أرواحهم ، لأن الأرواح كثيراً ما تتبع الأموال ، إذا قاوم أهلها السراق عند العلم بهم ﴿ والله عزيز حكيم ﴾ فهو غالب على أمره ، حكيم في صنعه وفي شرعه ، فهو يضع الحدود والعقوبات بحسب الحكمة التي توافق المصلحة . وقد اختلف العلماء في القدر الذي يوجب الحد من السرقة ، فروى عن الحسن البصرى وداود الظاهري انه يثبت القمع بالقليل والكثير عملاً بإطلاق الآية وحديث « لعن الله السارق ، يسرق البيضة فتقطع يده ، ويسرق الحبل فتقطع يده » رواه الشيخان من طريق الأعمش عن أبي هريرة ، وعليه الخوارج . وذهب جمهور السلف والخلف ومنهم الخلفاء الأربعة إلى أن القمع لا يكون إلا في سرقة ربع دينار ( أى ربع مثقال من الذهب ) أو ثلاثة دراهم من الفضة . والشافعي جعل ربع الدينار هو الأصل في تقويم الأشياء المسروقة ، لانه الأصل في جواهر الأرض كلها ، وروى عن مالك ان كلا من الذهب والفضة أصل معتبر في نفسه ، وفي رواية أخرى قيل انها المشهور عنه - ان التقويم بدراهم الفضة لا بربع الدينار . وقال بعض العلماء : ان

العروض تقوّم بما كان غالباً في نقود أهل البلد ، فيختلف باختلاف البلاد والأصل في هذا المذهب وفي هذا الخلاف في التقدير حديث عائشة « كان رسول الله ﷺ يقطع يد السارق في ربع دينار فصاعداً » رواه أحمد والشيخان وأصحاب السنن إلا ابن ماجه . وفي رواية مرفوعاً « لا تقطع يد السارق إلا في ربع دينار فصاعداً » رواه أحمد ومسلم وابن ماجه ، وفي رواية أخرى للنسائي مرفوعاً « لا تقطع اليد فيما دون ثمن المجنّ ، قيل لعائشة : ما ثمن المجنّ ؟ قالت : ربع دينار » ويؤيده حديث ابن عمر في الصحيحين والسنن الثلاث « إن النبي ﷺ قطع في مجنّ ثمنه ثلاثة دراهم » وفي رواية « قيمته ثلاثة دراهم » وأجابوا عن حديث أبي هريرة بأن الأعمش راويه فسر البيضة ببيضة الحديد التي تلبس للحرب وهي كالجنّ (الترس) وقد يكون ثمنها أكثر من ثمنه ، ومذهب الحنفية أن النصاب الموجب للقطع عشرة دراهم فأكثر ، ولا قطع في أقل منها ، واحتجوا برواية عند البيهقي والطحاوي والنسائي عن ابن عباس وعمر بن شعيب عن أبيه عن جده في تقدير ثمن المجنّ بعشرة دراهم . ورجحوها على حديث الصحيحين والسنن بإدخالها في عموم درة الحدود بالشبهات ولكن في إسنادها مجدين إسحق وقد عنعن ولا يحتاج بحديثه معناه ، فكيف يعارض حديث الصحيحين بل الجماعة كلهم ؟ وهناك مذاهب أخرى كثيرة في قدر النصاب لا نذكرها لضعف أدلتها بل بعضها لا يعرف له دليل

ووردت أحاديث في أن الثمر المعلق والكثير ( وهو بالتحريك جمار النخل ) لا قطع فيها . وأما الثمر بعد إحرازه فكثيره من المال ، وقيل لا قطع فيه ، واشترط الجمهور في القطع أن يسرق الشيء من حرز مثله ، فإن لم يكن محرزاً محفوظاً فلا قطع . وتفصيل ذلك في كتب الحديث وشروحها .

وتثبت السرقة بالإقرار وبالبيّنة . ويسقط الحد بالعفو عن السارق قبل رفع أمره إلى الإمام (الحاكم) : وكذا بعده عند بعض العلماء ، وهو مخالف للأحاديث الصريحة . وورد النهي عن إقامة الحد في القزوة . وتفصيل ذلك في محله . وأما التوبة فقد بين الله حكمها في قوله :

﴿ فمن تاب من بعد ظلمه وأصلح فإن الله يتوب عليه إن الله غفور رحيم ﴾

أى فن تاب من السراق ورجع عن السرقة وغيرها من المعاصي رجوع ندم وعزم على الإستقامة ، من بعد ظلمه لنفسه بامتهانها وسفهاها ، وللناس بالاعتداء على أموالهم ، وأصلح نفسه وزكاها بالصدقة المضادة للسرقة ، وبغير ذلك من أعمال البر ، فان الله تعالى يقبل توبته ويرجع اليه بالرضاء والإثابة ، ويفرله ويرحمه ، فان ذلك من مقتضى اسمه الغفور واسمه الرحيم .

وهل يسقط الحد عن الثائب ؟ قال الجمهور : لا يسقط عنه مطلقا . وقال بعض السلف : بل يسقط عنه ، وإذا قيدت السرقة على الحراة والافساد فالقول بسقوط الحد ظاهر ، إن تاب قبل رفع أمره إلى الحاكم ، ولكن لا يسقط حق المسروق منه ، بل لا تصح التوبة إلا بإعادة المال المسروق اليه بعينه ان بقي ، وإلا دفع قيمته ان قدر ، ولا يظهر لنا وجه لما قاله بعض الفقهاء من عدم الجمع بين الحد وغرامة المال المسروق . فان الحد حق الله تعالى لمصلحة عبادة عامة ، والمال حق من سرقته خاصة .

﴿ ألم تعلم أن الله له ملك السموات والأرض يعذب من يشاء ويرحم من يشاء ، والله على كل شئ قدير ﴾ جعل الله تعالى هذه الآية ذيلاً لهذا السياق ، بين فيه ما ينبغي أن يحضر القلوب بعد تلك العبر والأحكام ، فقال ما حاصل المراد منه : ألم تعلم أيها السامع هذا الخطاب أن الله تعالى له ملك السموات والأرض ، ويدبر الأمر فيهما بالحكمة والعدل ، والرحمة والفضل ، فكان من متعلقات اسمه العزيز الحكيم أن وضع هذا العقاب لكل من يسرق ما يعد به سارقاً من ذكر أو أنثى ، كما وضع ذلك العقاب للمخار بين المفسدين ، ومن مقتضى اسمه الغفور الرحيم ان يعفر لمن تاب من هؤلاء وهؤلاء ، ويرحمه ، إذا صدق في التوبة وأصلح عمله ، فهو بمقتضى أسمائه الحسنى ، وصفاته العلى ، يعذب من يشاء تعذيبه من الجناة تربية له ، وتأميناً لعباده من شره ، ويرحم من يشاء من الثائبين والمصلحين برحمته وفضله ، ترغيباً لعباده في تزكية أنفسهم ، وإصلاح ذات بينهم ، وهو على كل شئ من التعذيب والرحمة قدير ، لا يمجزه شئ في تدبير ملكه .

يجوز أن يكون الخطاب لكل من بسمع القرآن أو يقرؤه ، ويجوز أن يكون موجهاً إلى الرسول ﷺ والاستفهام فيه للتقرير ، أى إنك تعلم هذا فتذكره

وذكر به . وجمله ابن جرير لأهل الكتاب الذين كانوا في المدينة وجوارها ومن على شاكلتهم ، الذين قالوا : نحن أبناء الله وأحباؤه ، لأن السياق الذي انتهى ببيان حد السرقة كان في محاجتهم ، ومنها إبطال دعواهم أنهم أبناء الله وأحباؤه بأنهم بشر من جملة خلقه ، وأنه هو رب العباد ومالكهم المتصرف في أمرهم بالعدل والحكمة ، يفغر لمن يشاء ويعذب من يشاء كما تقدم ، فكأن ابن جرير يرى أن ما ذكر من وضع الله الحدود والعقوبات في الدنيا ، وبيان ما أعهده من الخزي والعذاب للمعصاة في الآخرة ، ينظم في سلك الدلائل على إبطال دعوى قولهم أنهم أبناء الله وأحباؤه ، وإثبات كونهم بشراً من جملة خلقه يعذب من شاء منهم بالشرع وبالفعل كما يعذب غيرهم ، كما يرحم من يشاء . وتشهد بذلك شريعتهم ذات العقوبات القاسية ، وما وقع عليهم أفراداً وجميعاً من عذاب الدنيا بالحرب والسبي والأمراض .

وقد تقدم هنا ذكر العذاب على ذكر الرحمة خلافاً لما تكرر في القرآن حتى في مثل هذا التركيب من تقديم الرحمة أو المغفرة على العذاب ، ومنه الآية التي ورد الله فيها على أهل الكتاب زعمهم أنهم أبناء الله وأحباؤه ، إذ قال ( بل أنتم بشر من خلق يفغر لمن يشاء ويعذب من يشاء ) وحكمة هذا التقديم هنا ترتيب الآية على ما قبلها من بيان عقاب السارق أولاً ، وذكر توبته ثانياً . فهي لا تنافي كون الرحمة المطلقة سابقة ومقدمة على العذاب المطلق .

واستدل الرازي وأمثاله بالآية على مذهب الأشاعرة القائلين بأنه يحسن من الله تعالى أن يعذب التائبين المصلحين ، والتبيين والصدّيقين ، ولو بتخليدهم في النار ، ويرحم المفسدين الظالمين ، ولو بتخليدهم في الجنة . ووجه الدلالة عندهم أنه تعالى ناط التعذيب والرحمة بالمشيئة ، ورتبه على كونه مالك الملك ، والمالك يتصرف في ملكه كما يشاء . وما حسن لهم هذا القول واستنباط مثل هذا الدليل له إلا توجه ذكائهم وفهمهم إلى الرد على من نقلوا عنهم من المعتزلة أنه يجب عليه تعالى أن يفعل ما هو الأصلح لعباده . فإن كان قد قال هذا القول بنصه أحد فهو مخطيء وقليل الأدب ، لأنه يوم أن هنالك سلطاناً فوق سلطان الله سبحانه يوجب عليه وإن كان لا يريد ذلك . ولكن الأشاعرة لا يستطيعون أن ينكروا ولا أن



يتأولوا ما ثبت في الكتاب والسنة من أن الله تعالى يوجب على نفسه ما يشاء، فلا يكون ذلك نافياً لكونه صاحب الملك والتدبير، ولا لتقييد مشيئته بسلطة سواه ولا هم ينكرون أن مشيئته لا تكون إلا على حسب علمه وحكمته، وأنه لا يمكن أن تكون معطلة لصفة من صفاته. فإذا لا وجه للقول بأن مقتضى الملك أن يكون كل عمل يعمله المالك حسناً من حيث إنه المالك، إذ الأمر في الشرع والعقل والعرف ليس كذلك، فالذى يملك عدة عبيد فيظلم المحسن منهم بالضرب والإهانة بغير ذنب منه، ويحسن إلى الفاسق المسمى المفسد في داره وملكه، يعدظالما مذموماً شرعاً وعقلاً ولغةً وعرفاً. وأما كون كل ما يفعله الله تعالى فهو حق وحسن فليس سببه أنه المالك وكون المالك يحسن منه كل تصرف في ملكه من حيث أنه المالك، بل لأنه تعالى منزّه عن الظلم والنقص، متصف بالحكمة والعدل، والرحمة والفضل، فتقديسه وتنزيهه وكاله يتجلى في أسمائه الحسنى كلها لا في اسم الملك والمالك والمريد فحسب.

وقد كانت العرب بدوها وحضرها تفهم من وضع أسماء الله تعالى في الآيات بحسب المناسبة ما لا يفهمه أمثال الرازي على إمامته في العلوم والفنون العربية، وإطلاعه على ما نقل عنهم في هذا الباب. ومن ذلك ما نقله عن الأصمعي في تفسير آية السرقة قال «قال الأصمعي: كنت أقرأ سورة المائدة ومعنى أعرابي فقرأت هذه الآية فقلت (والله غفور رحيم) سهواً. فقال الأعرابي: كلام من هذا؟ فقلت: كلام الله. قال: أعد. فأعدت «والله غفور رحيم» ثم تنبّهت فقلت (والله عزيز حكيم) فقال: الآن أصبت. فقلت: كيف عرفت؟ قال: يا هذا (عزيز حكيم) فأمر بالقطع. فلو غفر ورحم لما أمر بالقطع» اه فقد فهم الأعرابي الأسمى أن مقتضى العزة والحكمة، غير مقتضى المغفرة والرحمة، وأن الله تعالى يضع كل اسم موضعه من كتابه، ليدل على متعلقه في خلقه، ولم يتأمل الرازي في كلام الأعرابي من هذا الوجه، بل من وجه بلاغة المناسبات فقط. وسبحان من لا يغفل ولا يذهل ولا يضل ولا ينسى.

(٤٤) يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ لَا يَحْزُنكَ الَّذِينَ يُسْرِعُونَ فِي الْكُفْرِ مِنَ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَقْوَامِهِمْ وَأَمْ تَوْمِنَ قُلُوبُهُمْ وَمِنَ الَّذِينَ هَادُوا ، سَمِعُونَ لِلْكَذِبِ سَمْعُونَ لِقَوْمٍ آخَرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ ، يُخَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ ، يَقُولُونَ : إِنْ أُرْتِمْتُمْ هَذَا فَخَذُوهُ وَإِنْ لَمْ تَوْتُوهُ فَأَخْذُوا ، وَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنْ اللَّهِ شَيْئًا ، أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُمْ فَلَاحِقٌ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ (٤٥) سَمِعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّابُونَ لِلسُّخْتِ ، فَإِنْ جَاءُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ ، وَإِنْ تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَنْ يَضُرُّوكَ شَيْئًا ، وَإِنْ حَكَمْتَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ ، إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ (٤٦) وَكَيْفَ يُحْكَمُونَكَ وَعِنْدَهُمُ التَّورَةُ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ ؟ ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَمَا أُولَئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ

أخرج أحمد والبخارى ومسلم عن ابن عمر قال « ان اليهود أتوا النبي ﷺ رجل منهم وامرأة قد زنيا فقال : ماتجودون في كتابكم ؟ قالوا : نسخ وجوههما وبخزيان ، قال : كذبتم ان فيهما الرجم ( فأتوا بالتوراة فأتوها ان كنتم صادقين ) فجاءوا بالتوراة وجاءوا بقاري لهم - وفي رواية أحمد زيادة : أعور يقال له ابن صوريا - فقرأ حتى إذا أتى إلى موضع منها وضع يده عليه ، فقيل له : ارفع يدك ، فرفع يده فإذا هي تلوح ( أي آية الرجم ) . فقالوا : يا محمد ان فيها الرجم ولكننا كنا نتمكته بيننا : فأمرهم رسول الله ﷺ فرجما . فلقد رأيتهم يجنأ عليها ( أي ينحني ) يقبها الحجارة بنفسه » ولفظ مسلم « نسود وجوههما » ( وهو بمعنى التسخيم هنا والتخميم في رواية « تفسير القرآن » « ٢٥ سادس » « الجزء السادس »

أخرى ، فالأول من السخام وهو سواد القدر ، والثاني من الحمة وهي النخمة ) وتحملاهما  
وتخالف بين وجوههما ، أى تركيبهما وتجعل وجوههما إلى مؤخر الدابة - وهو المراد  
من الخزى أى الفضيحة . وفيها ان الذى أمر القارىء أن يرفع يده هو عبد الله بن سلام .  
واخرج أحمد ومسلم وأبو داود والنسائى والنحاس فى ناسخه وابن جرير وابن  
المنذر وابن أبى حاتم وغيرهم عن البراء بن عازب . قال : مر على النبي ﷺ يهودى  
محمما مجلوداً . فدعاهم فقال : أهكذا تجدون حد الزانى فى كتابكم ؟ قالوا : نعم ،  
فدعا رجلا من علمائهم فقال : انشدك بالله الذى أنزل التوراة على موسى أهكذا  
تجدون حد الزانى فى كتابكم ؟ قال : اللهم لا . ولولا انك نشدتنى بهذا لم أخبرك ،  
تجد حد الزانى فى كتابنا الرجم ، ولكنه كثر فى اشرافنا فكننا إذا اخذنا الشريف  
تركناه ، وإذا اخذنا الضعيف أقمنا عليه الحد ، فقلنا : آملوا فلنجتمع على شىء  
نقيمه على الشريف والوضيع ، فجعلنا التحميم والجلد مكان الرجم . فقال النبي ﷺ  
« اللهم انى أول من أحيا أمرك إذا أماتوه » وأمر به فرجم ، فأنزل الله ( يا أيها  
الرسول لا يحزنك الذين يسارعون فى الكفر - إلى قوله - ان أوتيتم هنا فخذوه )  
يقول : ائتمو محمدا فان أمركم بالتحميم والجلد فخذوه ، وان افتاكم بالرجم ، فاحذروا .  
فأنزل الله عز وجل ( ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون - ومن لم  
يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون - ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم  
الفاسقون ) قال هى فى الكفار كلها .

هذا أصح ماورد فى سبب نزول الآيات . وهاك تفسيرها :

﴿ يا أيها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون فى الكفر ﴾ الخطاب بوصف  
الرسول تشرىف للنبي ﷺ ولم يرد إلا فى هذا الموضع وفى موضع آخر من هذه  
السورة وسيأتى . ومثله « يا أيها النبي » وورد فى بضع سور . وفى هذا التشرىف  
والتكريم تعليم وتأديب للمؤمنين ، يتضمن النهى عن مخاطبته باسمه ، والأمر بأن  
يخاطبه بوصفه ، وكذلك كان يدعو أصحابه : يا رسول الله . وجعل هذا الأدب  
بعض الأعراب لما كانوا عليه من سداجة البادية وخشونتها ، فكانوا ينادونه باسمه  
« يا محمد » حتى أنزل الله تعالى ( لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا )

فلم يعد إلى دعائه باسمه أحد . ولكن المفسرين يفتلون عن هذا فيكرر كثير منهم كلمة « يا محمد » عند تفسيرهم لخطاب الله لرسوله يمثل « إنا أعطيناك الكوثر » وما أشبهه من الخطاب ، وأخذهم قراء التفسير فيكادون يقولونه في تفسير كل خطاب ، وإن لم يذكر النداء في الكتاب .

والحزن ضد السرور وهو ضرب من الآلام النفس يجده الإنسان عند فوت ما يجب ويستعمل الفعل الثلاثي منه متعددا بعلی كحزن فلان على ولده ، ومتعديا بنفسه كحزنه الأمر ، وهذه لغة قريش . وتميم تعديه بالهمزة فتقول أحزنه موت ولده : والحزن مذموم طبعاً وشرعاً مهما كان سببه ، ولهذا نهى الله تعالى عنه في هذه الآية وفي آيات أخرى ، وجعل التجرد منه ومن مقابله وهو فرح البطر والخفة بالأشياء المحبوبة غاية لكمال الإيمان في قوله ( لسكى لا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم ) وأما الفرح والسرور بالحق والفضل دون أعراض الدنيا لذاتها فهو محمود ( قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون ) كما أن حزن الرأفة والرحمة عند موت الولد وغيره من الصفات الفطرية الشريفة ، لا ماتكلفه المرء من لوازمه .

فان قيل : ان الحزن ألم طبيعي يمرض للانسان عند فوت ما يحبه وليس أمراً اختيارياً فكيف نهى الله تعالى عنه ؟ قلنا : ان النهى عن الحزن يراد به النهى عن لوازمه التي يفعلها كثير من الناس مختارين فتكون محرمة لذلك الألم ومجددة له ومبعدة أمد السلوى . والأمر بضدها من تسكف الأعمال التي تشغل النفس وتصرفها عن التذكر والتفكير فيما حزنتم لأجله احتساباً ورضاء من الله تعالى ، وهذه الأفعال تكون بدنية نفسية وتكون نفسية فقط أو بدنية فقط . وفسروه هنا بقولهم أى لا تهتم ولا تبال بهؤلاء المنافقين الذين يسارعون في الكفر أى في إظهاره بالتحيز إلى أعداء المؤمنين من أهله ، عند ما تسنح لهم الفرصة ، ويجدون قوة يعتصمون بها من التبعة . فان الله يكفيك شرهم ، وينصرك عليهم وعلى من يتشيعون لهم . وللناس في المصائب عادات رديئة ، وأعمال سخيفة ضارة ، تدل على ضعف البشر ، والسخط على القدر ، ومعظم العقلاء والحكماء يذمونه وينهون عنه كما نهى عنه الدين ، وقد قلت في مرتبة نظمها في أيام طلب العلم ، ناهياً إذا ما اعتيد

من شعائر الحزن :

أطبيعة ذا الحزن ليس يشدعن  
 أم ذلك مما أودعته شرائع الـ  
 أم ذلك العقل السليم قضى على  
 كلا فليس الأمر ضربة لازب  
 فاخلع جلايبب العوائد إن تكن  
 ليست بحكم العقل ذات سداد  
 يقال سارع إلى الشيء ( وسارعوا إلى مغفرة من ربكم ) وسارع في الشيء ( أولئك  
 يسارعون في الخيرات ) فالمسارع إلى الشيء هو الذي يسرع إليه من خارجه لأجل ان  
 يصل إليه . والمسارع في الشيء هو الذي يسرع في أعماله وهو داخل فيه . وهؤلاء  
 الذين نزلت فيهم الآية لم يكونوا مؤمنين فيكون معاملوا من أعمال الكفار انتقلا  
 بسرعه من الايمان إلى الكفر ، بل كانوا داخلين في ظرف الكفر محيطا بهم سرادقه ،  
 وإنما انتقلوا سراعا من حيز الإخفاء له والكنان ، إلى حيز المصارحة والاعلان ،  
 كالذي ينتقل في البيت من مكان إلى مكان .

وقد بين الله حقيقة حالهم هذه بقوله ﴿ من الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن  
 قلوبهم ومن الذين هادوا ﴾ سماعون للكذب سماعون لقوم آخرين لم يأتوك ﴿ اختلف  
 القراء والمتسرون في الوقف هنا : هل يتم عند قوله تعالى « قلوبهم » أم قوله « هادوا » ؟  
 أما تقدير الكلام على الأول فهو : لا يجزئك الذين يسارعون في الكفر من المنافقين  
 الذين ادعوا الايمان بألسنتهم ولم تؤمن قلوبهم . وما بعده جملة مستقلة بتقديرها : ومن  
 الذين هادوا ( أي اليهود ) قوم سماعون للكذب الخ . وأما التقدير على الثاني فهو :  
 لا يجزئك الذين يسارعون في الكفر من المنافقين واليهود . وقوله تعالى « سماعون  
 للكذب » جملة مستأنفة حذف منها المبتدأ . أي هم سماعون للكذب الخ والاول أظهر .  
 وقد قال بعض المفسرين : ان المراد بالمنافقين هنا منافقو اليهود ، فيكون الكلام هنا  
 في أولئك اليهود عامة - الذين اظهروا الإسلام نفاقا والذين ظنوا على دينهم . ويدخل في  
 عموم الاول المنافقون من غير اليهود على قاعدة : العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب .  
 واختلف في قوله « سماعون للكذب » هل هو وصف للفريقين أم لأحدهما ؟ أي

بناء على أن قوله : سماعون الخ جملة مستأنفة

واللام في قوله « للكذب » فيها وجهان ( أحدهما ) أنها لتقوية والمعنى أنهم يسمعون الكذب كثيرا سماع قبول ، أو يقبلونه ، والمراد بالكذب ما يقوله رؤسائهم في النبي ﷺ وفي أحكام الدين التي يتلاعبون فيها بأهوائهم ( وثانيها ) أنها لتعليل والمعنى أنهم كثيروا الاستماع لكلام الرسول ﷺ والأخبار عنه لأجل الكذب عليه بالتحريف واستنباط الشبهات ، فهم عيون وجواسيس بين المسلمين يباغون رؤسائهم وسائر أعداء الإسلام كل ما يقفون عليه ، لأجل أن يكون ما يقفون عليه من الكذب مقبولا ، لأنه مبنى على وقائع ومسائل واقعة يزبدون في رواياتها ويتقصون ، ويحرفون منها ما يحرفون ، ومن يكذب عليك وهو لا يعرف من أمرك شيئا لا يستطيع أن يجعل كذبه مرجوا لقبول كمن يعرف ، بل يظهر اختلاقه لأول وهلة ، ولهذا ترى الذين يقفون الكذب على الإسلام في هذا الزمان يقرأون بعض كتب المسلمين ليبنوا أكاذيبهم على مسائل معروفة يحرفون الكلم فيها عن مواضعه كما سيأتي في وصف هؤلاء ، كالذي افتروه في قصة زيد وزينب وفي غيرها من الوقائع والأخبار . ويؤيد هذا المعنى قوله تعالى « سماعون لقوم آخرين لم يأتوك » أي لأجل قوم آخرين من رؤسائهم وذوي الكيد فيهم - أو من أعدائك مطلقا - لم يأتوك ليسمعوا منك بأدائهم إما كبيرا وتمردا ، وإما خوفا على أنفسهم لأنهم يعلنون للمداوة .

أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم وابن المنذر وأبو الشيخ عن جابر بن عبد الله في قوله « ومن الذين هادوا سماعون للكذب » قال يهود المدينة « سماعون لقوم آخرين لم يأتوك » قال يهود فدك « يحرفون الكلم » قال يهود فدك ، يقولون ليهود المدينة « إن أوتيتهم هذا « الجلد » فخذوه وإن لم تؤتوه فاحذروا » الرجم .

وأما قوله تعالى ﴿ يحرفون الكلم من بعد مواضعه ﴾ فمعناه يحرفون كلم التوراة من بعد وضعه في مواضعه ، إما تحريفا لفظيا بإبدال كلمة بكلمة أو باختفائه وكنائه أو الزيادة فيه والنقص منه ، وإما تحريفا معنويا بحمل اللفظ على غير ما وضع له

﴿ يقولون إن أوتيتهم هذا فخذوه وإن لم تؤتوه فاحذروا ﴾ أي يقولون لمن أرسلوهم إلى الرسول ﷺ ليسألوه عن حكم الرجل والمرأة اللذين زنيا منهم وأرادوا أن يحابوا

بعدم رجهما : ان أعطيت من قبل عهد رخصة بالجلد عوضا عن الرجم فخذوه وارضوا به ، وان لم تعطوه بان حكم بأتهما يرجحان فاحذروا قبول ذلك والرضاء به ، وقد تقدم انهم جاؤوه فسألهم عن حد الزناة في التوراة ؟ فقالوا : نفضحهم ويجلدون ، وجاؤوا بالتوراة فوضع أحدهم يده على آية الرجم وقرأ ما قبلها وما بعدها ، فقال له عبد الله بن سلام ارفع يدك فرفع فاذا آية الرجم . فاعترفوا بصدق النبي ﷺ وظهر كذبهم وعيبهم بكتاب شريعتهم . والإيتاء والإعطاء يستعمل في المعاني كغيرها

قال الله تعالى في بيان حال هؤلاء العابثين بدينهم وفي أمثالهم ﴿ ومن يرد الله قال الله فتنته فلن تملك له من الله شيئا ﴾ أى ومن تعلقت إرادة الله تعالى بأن ينتهز في دينه فيظهر الاختبار كفره وضلاله ، كما يقين الذهب بالنار فيظهر مقدار ما فيه من الغش والزغل ، فلن تملك أي الرسول له من الله شيئا من الهداية والرشد ، كأنك لا تستطيع أن تحول النحاس إلى الذهب لأن سنة الله تعالى لا تتبدل في معادن الناس ولا في معادن الأرض فهؤلاء المنافقون والمجاهدون من اليهود قد أظهرت لك فتنه الله واختباره إياهم درجة فسادهم ، وعلمت أنهم يقبلون الكذب دون الحق ، وأن إظهار بعضهم للإيمان ورؤيتهم لحسن حال المؤمنين وصلاحهم لم تؤثر في أنفسهم ، ورأيت كيف طوعت للآخرين أنفسهم التحريف والكتمان لأحكام كتابهم ، إتباعا لأهوائهم ، ومرضاة لأغنيائهم ، فلا تحزنك بعد هذا مسارعتهم في الكفر ، ولا تطمع في جذبهم إلى الإيمان فأنك لا تملك لأحد هداية ، ولا نفعا وإنما عليك البلاغ والبيان ، ( راجع تفسير « ليس لك من الأمر شيء » ) ولا تحف عاقبة نفاقهم فانما العاقبة للمتقين من أهل الإيمان ، ولهم الخزي والهوان ، ولذلك قال :

﴿ أولئك الذين لم يرد الله أن يظهر قلوبهم ﴾ أى أولئك الذين بلغت منهم الفتنه هذا الحد لم تتعلق إرادة الله تعالى بتغيير قلوبهم من الكفر والنفاق لأن إرادته تعالى إنما تتعلق بما اقتضته حكمته البالغة ، وسنته العادلة ، ومن سندا في قلوب البشر وأنفسهم أنها إذا جرت على الباطل والشر ، ونشأت على الكيد والمكر ، واعتادت اتخاذ دينها ، شبكة لشهواتها وأهوائها ، ومردت على الكذب والنفاق ، وألفت عصبية الخلاف والشقاق ، وصار ذلك من ملكاتها الثابتة ، وأخلاقها

الموروثه الثابتة ، تحيط بها خطيئتها . وتطبق عليها ظلمتها ، حتى لا يبقى لنور الحق منفذ ينفذ منه اليها . فتفقد قابلية الاستدلال والاستبصار ، والاستعداد للنظر والاعتبار التي جعلها الله أسباب الاتعاظ والاهتداء ، بحسب سنته الحكيمه في توفيق الأقدار للأقدار ، وهؤلاء الزعماء وأعوانهم من اليهود قد صبوا في قوالب تلك الصفات الرديئة صبا ، فلا تقبل طباؤهم سواها قطعا . فهذا هو سبب عدم تعلق إرادة الله تعالى بأن يظهر قلوبهم مما طبع عليها ، لأن إرادته تطهير قلوبهم وهم متصفون بما ذكرنا إبطال القدر ، وتبديل لما اقتضته الحكمة من السنن ، وكان أمر الله قدرا مقدورا ، لا أمرا أنفا ، ولن نجد لسنته تبديلا . ثم بين تعالى عاقبة هؤلاء الخندوليين وجزاءهم فقال :

﴿ لهم في الدنيا خزي ولهم في الآخرة عذاب عظيم ﴾ فإما العذاب في الآخرة فأمره معلوم ، وكنهه مجهول ، وأما خزي الدنيا فهو ما يلحقهم من الذل والفضيحة وهوان الخيبة ، عند ما ينكشف نفاقهم ، ويظهر للناس كذبهم ، ويعلو الحق على باطلهم ، وقد صدق وعيد الله تعالى بهذا الخزي على يهود الحجاز كلهم ، كما يصدق في كل زمان على من يفسدون كفسادهم ، فيفسدو فيهم الكذب والنفاق ، ويغلب عليهم فساد الأخلاق ، ولا يفتي عنهم الانتساب إلى نبي لم يتبعوه ، ولا تنفعهم دعوى الإيمان بكتاب لم يقيموه . فان الوعيد في الآية لم يوجه إلى أولئك اليهود لذواتهم وأعيانهم . فدواتهم كسائر الذوات ، ولا نسبهم وأرومتهم ، فنسبهم أشرف الأنساب ، وإنما هو وعيد على فساد القلوب الذي نشأ عنه فساد الأعمال ، فما يال الفاسدين المفسدين ، من المسلمين الجغرافيين أو السياسيين ، لا يمتبرون بما كان من خزي اليهود بخروجهم عن سنة أنبيائهم ، وبما حل من وعيد الله بهم ، على ما كان من حرص الرسول ﷺ على هدايتهم ، وهم يرون في كل زمن مصداقه بأعينهم ، أفلا يقيمون القرآن بالاعتبار بنذره والحذر مما حذر منه ؟

ثم قال في وصفهم ﴿ سماعون للكذب أكلون للسحت ﴾ أعاد وصفهم بكثرة سماع الكذب لتأكيد ما قبله ، والتعميد لما بعده - كما قالوا - : والإهادة للتأكيد وتقدير المعنى ، وإفادة اهتمام المتكلم به ، مما ينبعث عن الغريزة ، ويعرف التأثير والتأثر به من



الطبيعية ، ولعله عام في جميع لغات البشر ، وإذا قلنا ان اللام في الآية الاولى للتعليل ، وفي هذه الآية للتقوية ، ينتفي التكرار ، إذ المعنى هناك ، يسد ون كلام الرسول والمؤمنين لأجل أن يجردوا مجالا للكذب ينغفون الناس به من الاسلام ، والمعنى هنا أنهم يسمع بعضهم الكذب من بعض سماع قبول ، فهم يكذب بعضهم على بعض كما يكذبون على غيرهم ويقبل بعضهم الكذب من بعض فأمرهم كله مبنى على الكذب ، الذي هو شر الرذائل وأضر المقاسد وهكذا شأن الأمم الذليلة المهينة ، تلوذ بالكذب في كل أمر ، وترى أئمانه رأ به عن نفسها ما تتوقع من ضره ، وكذلك يفشو فيها أكل السحت لأنها تعيش بالحياة . وتألف الدناءة ، وتؤثر الباطل على الحق . فسر ابن مسعود السحت بالرشوة في الدين ، وابن عباس بالرشوة في الحكم ، وعلى بالرشوة مطلقا ، قيل له : الرشوة في الحكم ؟ قال : ذلك الكفر . وقال عمر : بايان من السحت يأكلهما الناس - الرشا في الحكم ، وهو الزانية فأفاد أن السحت أعم من الرشوة ومن فسره بالرشوة المطلقة أو المقيدة فقد أراد به أنه المراد من الآية باعتبار نزولها في أخبار اليهود ورؤسائهم لا المعنى اللغوي العام وقيل : السحت الحرام مطلقا ، أو الربا ، أو الحرام الذي فيه عار ودناءة كالرشوة ، واختلف علماء العربية في معناه الأصلي الذي اختير هذا اللفظ لأجله . فقال الزجاج هو من سحته وأسحته بمعنى استأصله بالملاك ، ومنه قوله تعالى ( قال لهم موسى ويلكم لا تفترؤا على الله كذبا فيسحتكم بعذاب ) فعلى هذا يكون المراد بالسحت ما يسحت الدين والشرف لقبه وضرره ، أو لسوء عاقبته وأثره ، وقال الفراء : أصل السحت شدة الجوع ، يقال رجل مسحوت المعدة إذا كان أكله لا يكاد يرى إلا جائعاً . وعلى هذا يكون المراد به الحرام أو الكسب الدنيء الذي يحمل عليه الشره ، قرأ ابن عامر ونافع وعاصم وحزرة السحت بضم السين وفتح الحاء والياء ون بضم ما ماما . لسان العرب : السحت والسحت كل حرام قبيح الذكر ، وقيل ما خبث من المكاسب وحرم فلزم عنه العار وقبيح الذكر . كسبت الكسب والخز والخزير . وسحت الشيء يسحته ( كفتح بفتح ) قشره قليلا قليلا ، وسحت الشحم عن اللحم قشرته عنه مثل سحفته وقال الاحمدي : سحت رأسه سحتنا وأسحته استأصله حلقا . وأسحت ماله

استأصله وأفسده . - إلى أن قال - والسحت ( بالفتح ) شدة الأكل والشرب ، ورجل سحت ( بالضم ) وسحيت ومسحوت : رغب ووسع الجوف لا يشبع . اه المراد من اللسان فاعلم منه أن أصل معنى السحت إزالة القشر عن العود بالتدريج ومافي معناه كجلاق الشعر ، ومن العرب من لا يقول : اسحت الشيء ، إلا إذا استأصله بالقشر . ويمكن ارجاع معنى عدم الشبع إلى هذا المعنى كأن المعدة لسرعة هضمها تستأصل الطعام . وتسمى الكسب الخسيس والحرام سحتاً لأنه يستأصل المروءة أو الدين ، والرشوة تستأصل الثروة . ونفسد أمر المعاملة ، وتستبدل الطمع بالعبث . وكان أجباز اليهود ورؤسائهم في عصر التنزيل كذابين أكابن للسحت من الرشوة وغيرها من الخسائس ، كذأب سائر الأمم في عهد فسادها وأخطائها ، وقد صارت حالهم الآن أحسن من حال كثير من الذين يميئون بما كان من سلفهم .

ومن عجائب غفلة البشر عن أنفسهم أن يعيبك أحدهم بتقيصة ينسبها إلى أحد أجدادك الغابرين ، على علم منه بأنك عار عنها ، أو متصف بالمحمدة التي هي ضدها ، وهو متصف بتقيصة جدك التي يعيبك بها ! فان كثيراً ممن يهدم المسلمون من أجبازهم ورؤساء الدين فيهم ، وكثيراً من حكاهم الشرعيين والسياسيين يكذبون كثيراً ويقبلون الكذب ويأكلون السحت ، حتى أنهم يأخذون الرشوة من طلبية العلم ليشهدوا لهم زوراً بأنهم صاروا من العلماء الأعلام ، ويعطونهم ما يسمونه «شهادة العالمية» كما يمنحهم حكاهم الرتب العالمية . وقد تجرأ بعض طلبية الأزهر مرة على شيخنا الأستاذ الإمام فعرض عليه ثلاثين جنبها ليساعده في امتحان شهادة العالمية لعلمه بأنه غير مستعد للامتحان ولا أهل للشهادة ، فلم يملك الأستاذ نفسه من الانفعال أن ضربه ضرباً موجعاً ، وقال : أطلب مني في هذه السن أن اغش المسلمين بك لتفسد عليهم دينهم بمجولك ، يهذه الجزيئات الحقيرة في نظري العظيمة في نظرك ، وأنا الذي لم أقدس في عمري حتى ولا بقبول الهدية ممن أقدنتهم من الموت ؟ . ولو كنت ممن يتساهل في هذا لكنت من أوسع الناس ثروة . أو ما هذا مؤداه .

﴿ فان جاؤك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم ﴾ أي فان جاءوك متحاذين إليك

فأنت تخير بين الحكم بينهم والإعراض عنهم وتركهم إلى رؤسائهم. وقد اختلف العلماء في هذا التخيير: أهو خاص بتلك الواقعة التي نزلت فيها الآية - وهي حد الزنا هل هو الجلد أو الرجم - أو دية القتل، إذ كان بنو النضير يأخذون دية كاملة على قتلاهم لقوتهم وشرفهم، وبنوا قريظة يأخذون نصف دية لضعفهم، وقد تحاكموا إلى النبي ﷺ فجعل الدية سواء - أم هو خاص بالمهاجرين دون أهل الذمة وغيرهم إذ كان أولئك اليهود معاهدين، أم الآية عامة في جميع القضايا من جميع الكفار، عملاً بقاعدة العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب؟ المرجح المختار من الأقوال في الآية أن التخيير خاص بالمهاجرين دون أهل الذمة. وعلى هذا لا يجب على حكام المسلمين أن يحكموا بين الأجانب الذين هم في بلادهم وأن تحاكموا إليهم، بل هم مخيرون، يرجحون في كل وقت ما يرون فيه المصلحة. وأما أهل الذمة فيجب الحكم بينهم إذا تحاكموا إلينا. وليس في الآية نسخ كما قال بعض من زعم أنها عامة في جميع الكفار، وقد نسخ من عمومها التخيير في الحكم بين الذميين وقال بعضهم أن التخيير منسوخ بقوله تعالى في هذا السياق «وَأَنْ أَحْكَمَ بَيْنَهُمْ بَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ» وتقول لا يعقل أن تنزل آيات في سياق واحد كما هو الظاهر في هذه الآيات فيكون بعضها ناسخاً لبعض. وإنما تلك الآية أمر للنبي ﷺ بأن يحكم بينهم بما أنزل الله من القسط. وسيأتي بيان ذلك.

﴿وَأَنْ تَعْرَضَ عَنْهُمْ فَمَنْ يَضْرُوكَ شَيْئًا﴾ أي وإن اخترت الاعراض عنهم، فأعرضت ولم تحكم بينهم، فلن يستطيعوا أن يضروك شيئاً من الضر، وإن ساءت بهم الخيبة، وفاتهم ما يرجون من خفة الحكم وسهولته. ولعل هذا تعليل للتخيير.

﴿وَأِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ. إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ أي وإن اخترت الحكم فاحكم بينهم بالقسط أي العدل لا بما يرغبون. وقد شرحنا معناه اللغوي وبيننا ما عظم الله من أمره في القيام به والشهادة به في تفسير الآية ١٣٤ من سورة النساء (ص ٤٥٥ ج ٥ تفسير) والآية التاسعة من هذه السورة. والمقسطون هم المقيمون للقسط بالحكم به أو الشهادة أو غير ذلك وفصلنا القول في الحكم بالعدل في تفسير (٤: ٥٧) وإذا حكمتهم بين الناس أن يحكموا بالعدل (فيراجع في المنار أو ص ١٧٤)

﴿ وكيف يحكمونك وعندهم التوراة فيها حكم الله ثم يتولون من بعد ذلك؟ وما أولئك بالمؤمنين ﴾ هذا تعجيب من الله لنبيه ببيان حال من أغرب أحوال هؤلاء القوم . وهو أنهم أصحاب شريعة يرغبون عنها ويتحاشون إلى نبي جاء بشريعة أخرى وهم لم يؤمنوا به . أى وكيف يحكمونك فى قضية كقضية الزانيين أو قضية الدية والحال ان عندهم التوراة التى هى شريعتهم فيها حكم الله فيما يحكمونك فيه ، ثم يتولون عن حكمك بعد أن رضوا به وآثروه على شريعتهم لموافقته لها؟ أى إذا فكرت فى هذا رأيت من عجيب أمرهم ، وسببه أنهم ليسوا بالمؤمنين إيماناً صحيحاً بالتوراة ولا بك ، وإنما هم ممن جاء فيهم (افرايت من اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم) فان المؤمن الصادق بشرع لا يرغب عنه إلى غيره إلا إذا آمن بأن ما رغب إليه شرع من الله أيضاً أيد به الأول ، أو نسخ الحكمة اقتضت ذلك باختلاف أحوال عبادته . وهؤلاء تركوا حكم التوراة التى يدعون الايمان بها واتباعها لأنه لم يوافق هواهم . وجاؤك يطلبون حكمك رجاء أن يوافق هواهم ، ثم يتولون ويعرضون عنه إذا لم يوافق هواهم . ففاهم بالمؤمنين بالتوراة ولا بك ، ولا بمن أنزل على موسى التوراة وأنزل عليك القرآن ، وقد يقولون أنهم مؤمنون ، وقد يظنون أيضاً أنهم مؤمنون ، غافلين عن كون الايمان يقينا فى القلب ، يتبعه الاذعان بالفعل ، و يترجم عنه اللسان بالقول . ولكن اللسان قد يكذب عن علم وعن جهل فمن أيقن أذعن ، ومن أذعن عمل ، لأن الايمان الإذعانى هو صاحب السلطان الأعلى على الارادة ، والارادة هى المصرفة للجوارح فى الأعمال .

أما حكم الرجم فى التوراة التى بين أيدينا اليوم فهو خاص ببعض الزناة . قال فى الفصل ٢٢ سفر التثنية بعد بيان أن من تزوج عذراء فوجدها تيباً رجم عند باب بيت أبيها : (٢٢) إذا وجد رجل مضطجعاً مع امرأة زوجة رجل يقتل الاثنان ، الرجل المضطجع مع المرأة والمرأة ، فتتزع الشر من اسرائيل ٢٣ إذا كانت فتاة عذراء مخطوبة لرجل فوجدها رجل فى المدينة فاضطجع معها فأخرجوها كليهما إلى باب تلك المدينة وارجموها بالحجارة حتى يموتا . الفتاة من أجل أنها لم تصرخ فى المدينة ،

والرجل من أجل انه أذل امرأة صاحبه فتزعم الشر من وسطك ) ثم ذكر أحكاما أخرى في الزنا ، منها قتل أحد الزانيين ومنها دفع غرامة والتزويج بالزنى بها .  
ومما يجب التنبيه له هنا ان دعاة النصرانية يحتجون بهذه الآية وما في معناها على كون التوراة التي في أيديهم وأيدي اليهود هي ما أنزله الله تعالى على موسى لم يعرض لها تغيير ولا تحريف . وذلك انهم كأولئك اليهود الذين يأخذون من القرآن ما يوافق أهواءهم ويردون ما يخالفها جدلا . والمؤمنون يؤمنون بالكتاب كله ، فالكتاب بين لنا أن عندهم التوراة أي الشريعة ، وان فيها حكم الله في القضية التي تحاكموا فيها إلى النبي ﷺ وقد صدق الله تعالى وهو أصدق القائلين . وبين لنا أيضا أنهم حرفوا الكلم عن مواضعه ومن بعد مواضعه ، وانهم نسوا حظا مما ذكروا به ووأهم انما أوتوا نصيبا من الكتاب اذ نسوا نصيبا آخر واضاعوه . وقد صدق الله تعالى في ذلك أيضا . ولما خرجت أمة القرآن بالقرآن من الأمية وعرفوا تاريخ أهل الكتاب وغيرهم كالبابليين ظهر لهم ان اخبار القرآن بذلك كان من معجزاته الدالة على أنه من عند الله ، اذ ظهر لهم أن اليهود قد فقدوا التوراة التي كتبها موسى ثم لم يجدوها ، وانما كتب لهم بعض علمائهم ما حفظوه منها ممزوجا بما ليس منها ، والتوراة التي في أيديهم تثبت ذلك ، كما بيناه في غير هذا الموضوع .  
ومنه تفسير أول سورة آل عمران وتفسير الآية ١٥١ من هذه السورة

(٤٧) إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّورَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ ، فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِي وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا . وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ (٤٨) وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأَذْنَ بِالْأَذْنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ

قِصَاصٌ . فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفْرَةٌ لَهُ . وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ  
اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ( ٤٩ ) وَقَفَيْنَا عَلَى آثَرِهِمْ بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ  
مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ وَأَتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ  
وَمُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ ، وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ( ٥٠ )  
وَلِيَحْكُمَ أَهْلَ الْإِنْجِيلِ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ ، وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا  
أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ

هذه الآيات من سياق التي قبلها والتي بعدها ، والغرض منها بيان كون التوراة كانت هداية لبني اسرائيل فأعرضوا عن العمل بها لما عرض لهم من الفساد وبيان مثل ذلك في الانجيل وأهله ، ثم الانتقال من ذلك . إلى ماسياً أي من ذكر انزال القرآن ومزيته وحكمة ذلك . ومنه يعلم أن العبرة بالاهتداء بالدين وانه لا ينفع أهل الانتماء إليه إذا لم يقيموه ، إذ لا يستفيدون من هدايته ونوره ، إلا بإقامته والعمل به . وان اشار أهل الكتاب أهواءهم على هداية دينهم ، هو الذي أعاصم عن نور القرآن والاهتداء به . قال تعالى .

﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ ﴾ أي انا نحن أنزلنا التوراة على موسى مشتملة على هدى في العقائد والأحكام خرج به بنوا اسرائيل من وثنية المصريين وضلالهم ، وعلى نور أبصروا به طريق الاستقلال في أمر دينهم ودينهم ﴿ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا ﴾ أنزلناها قانونا للأحكام يحكم بها النبيون - موسى ومن بعده من أنبياء بني اسرائيل - طائفة من الزمان ، انتهت ببعثة عيسى ابن مريم عليه السلام . وهم الذين أسلموا وجوههم لله مخلصين له الدين على ملة ابراهيم عليهم الصلاة والسلام ، فالاسلام دين الجميع ، وكل ما استحدثه اليهود والنصارى من أسباب التفرق في الدين ، فهو باطل وضلال مبين . وانما يحكمون للذين هادوا أي اليهود خاصة ، لأنها شريعة خاصة بهم لا عامة ، ولذلك قال

آخرهم عيسى : لم أرسل إلا إلى خراف إسرائيل الضالة . ولم يكن لداود وسليمان وعيسى من دونها شريعة ﴿والرَبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ﴾ أى ويحكم بها الربانيون والأحبار في الأزمنة أو الأمكنة التي لم يكن فيها أنبياء أو معهم بأذنتهم . والرَبَّانِيُّونَ هم المنسويون إلى الرب - إما بمعنى الخالق المدير لأمر الملك ، لأنهم يعنون بالعالم الإلهي والتهديب الروحاني - وإما بمعنى مصدر ربه يربه أى رباه ، لأنهم يربون أنفسهم ثم غيرهم بالعالم والعرفان ، وأحسن الآداب والأخلاق ، وهم كبار كهنتم من اللاويين الصالحين ويروى عن أمير المؤمنين على كرم الله وجهه أنه قال : أنا رباني هذه الأمة ، وقد سبق بيان معنى الكلمة في تفسير آل عمران . والأحبار جمع حبر ( بفتح الحاء وكسرها ) وهو العالم . ومادة حبر في اللغة تدل على الجمال والزينة التي تسر الناس ، وشعر حبر مزين بنسك البلاغة والفصاحة . وثوب حبر ، مزين بالنقوش أو الوشى الجميل . ومنه برد حبرة ( بالكسر ) وحبير ، وهو ثوب ذو خطوط بيض وسود أو حمر . فيحتمل أن يكون إطلاق لفظ الحبر على العالم مأخوذاً من هذا المعنى ، ويحتمل أن يكون من الحبر الذي يكتب به . وقال الراغب الحبر ( بالكسر ) الأثر المستحسن . ثم قال والحبر العالم وجمعه أحبار ، لما يبق من أثر علومهم . اهـ وأطلق لقب حبر الأمة في الإسلام على ابن عباس رضى الله عنهما ، كما أطلق لفظ الرباني على المرتضى عليه الرضوان والذي يسبق إلى فهمي عند ذكر الربانيين والأحبار أن الربانيين عند بني إسرائيل كالأولياء العارفين عندنا ، والأحبار عندهم كعلماء الظاهر عندنا . وقال ابن جرير الربانيون جمع رباني وهم العلماء الحكماء البصراء بسياسة الناس وتدبير أمورهم والقيام بمصالحهم . وأما الأحبار فإتهم جمع حبر وهو العالم المحكم للشيء وما قلناه . أظهر ، وهو إلى اللغة أقرب ، والتوراة مؤنثة اللفظ ومعناها الشريعة .

وأما قوله تعالى ﴿بِمَا اسْتَحْفَظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ﴾ فعناه أنهم يحكمون بها بسبب ما أودعوه من الكتاب وأتتمنوا عليه وطلب منهم حفظه . أى طيب منهم الأنبياء موسى ومن بعده أى يحفظوه ولا يضيعوا منه شيئاً . وناهيك بالعهد الذي أخذه موسى بأمر الله على شيوخ بني إسرائيل بعد أن كتب التوراة - أن يحفظوها ولا يتحولوا عنها . وقد تقدم في تفسير الميثاق من أواخر سورة النساء وأوائل هذه السورة

وأنتهم نقضوا ميثاق الله ولم يوفوا به ، وقد قال الله فيهم إنهم استحفظوا ولم يقل أنهم حفظوا ، ولكنه قال ﴿ وكانوا عليه شهداء ﴾ أى كان سلفهم الصالحون رقباء على الكتاب وعلى من يريد العهد به كما فعل عبد الله بن سلام فى مسألة الرجم ، أو شهداء على أنه هو شرع الله تعالى ، لا كما فعل خلفهم من كتمان بعض أحكامه إتباعاً للهوى ، أو خوفاً من أشرافهم إن أقاموا عليهم حدوده ، وطمعاً فى برهم إذا حاجبهم فيها . وأعظم من ذلك كتمانهم صفة خاتم المرسلين والبشارة به ، وروى عن ابن عباس أن المراد : وكانوا على حكم النبي الموافق لحكم التوراة فى حد الزمان شهداء . ولعله أراد - إن صححت الرواية عنه - إن هذا مما يدخل فى عموم صفات أخبار اليهود الصالحين . تعر أيضاً بجهور الخلف الصالحين ، ولذلك شهد عبد الله بن سلام وهو من بقية خيارهم وكذا غيره بأن حكم التوراة رجم الزانى تصديقاً وتأيداً لما قاله النبي ﷺ .

ثم قال تعالى تعقيباً على ما قصه من سيرة سلف بني إسرائيل الصالح ، بعد بيان سوء سيرة الخلف الذين خلفوا بعدهم ، مخاطباً رؤساء اليهود الذين كانوا فى زمن التنزيل لا يخافون الله فى السكتمان والتبديل .

﴿ فلا تخشوا الناس واخشون ﴾ أى إذا كان الأمر كما ذكر - وهو ما لا تنكرونه كما تنكرون غيره مما قصه الله على رسوله من سيرة سلفكم - فلا تخشوا الناس فتكتموا ما عندكم من الكتاب خوفاً من بعضهم ، ورجاء فى بعض ، واخشوني وحدي ، وأوفوا بعهدي ، فإن الأمر كله لى ﴿ ولا تشتروا بآياتى ثمناً قليلاً ﴾ أى لا تتركوا بيانها والعمل والافتاء والحكم بها فى مقابلة منفعة دنيوية لا يمكن أن تكون إلا قليلة بالنسبة إلى المنافع العاجلة والآجلة المترتبة على الاهتداء بآيات الله تعالى . وتقدم تفسير مثل هذه الجملة فى سورة البقرة . أو المراد من النهى إقامة الحجج عليهم ، ويؤيده قوله :

﴿ ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون ﴾ أى وكل من رغب عن الحكم بما أنزل الله من أحكام الحق والعدل ، فلم يحكم بها لمخالفتها لهواه أو لمنفتمته الدنيوية ، فأولئك هم الكافرون بهذه الآيات ، لأن الإيمان الصحيح يستلزم



الإذعان ، والإذعان يستلزم العمل ويتنافى الاستقباح والترك . وهذه الجملة مقررة لما قبلها ، ومؤيدة لقوله تعالى في هذا السياق (وما أولئك بالمؤمنين) ثم جاء بمثال من هذه الأحكام فقال:

﴿وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس ، والعين بالعين ، والأنف بالأنف ، والأذن بالأذن والسن بالسن﴾ أي وفرضنا على بني إسرائيل من العقوبات في التوراة أن النفس تؤخذ أو تقتل بالنفس إذا قتلت عمداً بغير حق ، وقدر الجهوره مقولة أو مقتصة بها . والعين تقفأ بالعين ، والأنف يمدح بالأنف ، والأذن تصلح بالأذن ، والسن تقلم بالسن . أي أن هذه الأعضاء والجوارح المتماثلة هي كالنفس في كون جزاء المتعمد على شيء منها مثل ما فعل ، لأنه هو العدل . وقد قرأ الكسائي العين والأنف والأذن والسن بالرفع . أي وكذلك العين بالعين الخ - ولعم في اعرابها عدة وجوه . وقرأها الجمهور بالنصب ، عطفاً على النفس . ﴿والجروح قصاص﴾ قرأ الكسائي الجروح بالرفع أيضاً ، والجمهور بالنصب ، أي ذوات قصاص ، تعتبر في جزائها المساواة بقدر الاستطاعة ﴿فمن تصدق به فهو كفارة له﴾ أي فمن تصدق بما ثبت له من حق القصاص بأن عفا عن الجاني فهذا التصديق كفارة له يكفر الله بها ذنوبه ويعفو عنه كما عفا عن أخيه . ﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون﴾ وكل من كان يصدد الحكم في شيء من هذه الجنايات فأعرض عما أنزل الله من القصاص المبني على قاعدة العدل والمساواة بين الناس ، وحكم بهواه أو بحكم غير حكم الله فضله عليه ، فهو من الظالمين حتماً ، إذ الخروج عن القصاص لا يكون إلا بتفضيل أحد الخصمين على الآخر ، وهضم حق المفضل عليه وظلمه .

أما مضادق هذا القصاص من التوراة التي في الأيدي فهو في الفصل الحادي والعشرين من سفر الخروج ، ففيه بعد عدة ذنوب توجب القتل ما نصه : ( ٢٣ وإن حصلت أذية تعطى نفساً بنفس ٢٤ وعيناً بعين ، وسناً بسن ، ويدياً بيد ، ورجلاً برجل ٢٥ وكياً بكى ، وجرحاً بجرح ، ورضاً برض ) يوضحه قوله في الفصل (٢٤) من سفر اللاويين (١٧) وإذا أمات أحداً إنساناً فإنه يقتل ١٨ ومن أمات بهيمة يعوض عنها نفساً بنفس ١٩ وإذا أحدث إنسان في قريبه عيباً فكما فعل كذلك يفعل به

٢٠ كسر بكسر وعين بعين وسن بسن ، كما أحدث عيبا في الانسان كذلك يحدث فيه ) فصرح بعموم التفاصيل بالمثل فدخل فيه الأذن والأنف . وأما العفو فلا أذكر له نقلا عن التوراة ، وإنما جاء في وعظ المسيح على الجبل من انجيل متى انه ذكر مسألة العين بالعين والسن بالسن ، ووصى بأن لا يقام الشر بالشر ، وهو أمر بالعفو ، ولكن الذين يدعون اتباعه في هذا العصر هم أشد أهل الأرض انتقاما ومقاومة للشر بأضعافه إلا قليلا من الأفراد ، الذين أخفاهم الزمان في زوايا بعض البلاد .

✽ وقفينا على آثارهم بعيسى ابن مريم مصدقا لما بين يديه من التوراة ✽  
أى وبعثنا عيسى ابن مريم بعد أولئك النبيين الذين كانوا يحكون بالتوراة متبعا أثرهم جارا على سنهم ، مصدقا للتوراة التي تقدمته بقوله وعمله أو بحاله . وأفظ قفى مأخوذ من القفا وهو مؤخر العنق . يقال قفاه وقفا إثره يقفوه واقتفاه ، إذا اتبته وسار وراءه حسا أو معني . وقفاهه تقيية جعله يقفوه أو يقفوا أثره ، قال تعالى (وقفينا من بعده بالمرسل ) قال في الأساس : وقفية ووقفيته به وقفيت به على أثره إذا تبعته إياه ، وهو قفية آياته وقفى أشيائه ، تلومهم أى يتلوهم ويسير على طريقهم . وعيسى عليه السلام من أنبياء بنى إسرائيل وشريعته هي التوراة ، ولكن النصارى نسحوها وتركوا العمل بها اتباعا لبولس . على أنهم ينقلون عنه في أنجيلهم انه ماجاء لينقض الناموس (أى شريعة التوراة ) وانما جاء ليتم ، أى ليزيد عليها ماشاء الله أن يزيد

من الأحكام والآداب والمواعظ الروحية . ولذلك قال تعالى ✽ وأتيناها الانجيل فيه هدى ونور ومصداقا لما بين يديه من التوراة وهدى وموعظة للمتقين ✽ أى أعطيناها الانجيل مشتملا على هدى من الضلال في العقائد والأعمال كالنوحية النافى للوثنية التي هي مصدر الخرافات والأباطيل ، ونور يبصر به طالب الحق طريقه الموصل إليه من الدلائل والأمثال ، والفضائل والآداب ، ومصداقا للتوراة التي تقدمته ، أى مشتملا على النص بتصديق التوراة ، وهذا غير تصديق المسيح لها بقوله وعمله وأحواله . وصفه بمثل ما وصف به التوراة ، و يكونه مصداقا لها . ثم زاد في وصفه عطفًا على تلك الأحوال

فجعل نفسه هدى من وجه آخر وموعظة للمتقين، ولعله ما انفرد به من المسائل الروحية،  
والمواعظ الادبية، ووزن ذلك الجمود الاسرائيلي المادى، وزعزعة ذلك الغرور الذى  
كان الكتيبة والفريسيون من اليهود مفتونين به . وخص هذا النوع بالمتقين لأنهم  
هم الذين ينتفعون به إذ لا يفوتهم شىء من الكتاب لحرصهم عليه، وعنايتهم به .  
والحكمة فى هذا النوع من الهدى والموعظة فقه أسرار الشريعة ومعرفة حكمتها  
والمقصد منها، والعلم بأن وراء تلك التوراة وهذا الأنجيل هداية أتم وأكمل، وديننا  
أعم وأشمل، وهو الذى يحى به النبى الأخير ( البار قليط ) الأعظم، ولولا زلال  
الأنجيل فى جملته لتلك التقاليد وزعزعت له لذلك الغرور، وانس الناس بما حفظ من  
تعاليمه عدة قرون، لما انتشر الاسلام بين أهل الكتاب فى سورية ومصر وبين  
النهرين بتلك السرعة .

﴿ وليحكم أهل الأنجيل بما أنزل الله فيه ﴾ قرأ الجمهور « وليحكم » بصيغة الامر،  
وهو حكاية حذف منها لفظ النول - ومثله كثير فى القرآن - أى وقلنا ليحكم أهل الأنجيل  
بما أنزله الله فيه من الأحكام، أى أمرناهم بالعمل به، فهو مثل قوله فى أهل التوراة  
« وكتبنا عليهم فيها » كذا وكذا . وقرأ حمزة « وليحكم » بكسر اللام، أى  
ولأجل أن يحكم أهل الأنجيل بما أنزل الله فيه . وجوزوا أن يكون قوله « وهدى  
وموعظة » مفعولا لأجله وعطف « وليحكم » عليه مع إظهار اللام لاختلاف الفاعل  
وكيفما قرأت وفسرت لا تجد الآية تدل على أن الله تعالى يأمر النصارى فى القرآن  
بالحكم بالأنجيل كما يزعم دعاة النصرانية بما يغالطون به عوام المسلمين. ولو فرضنا  
أنه أمرهم بذلك بعبارة أخرى لتعين أن يكون الأمر للتعجيز وإقامة الحججة عليهم،  
فانهم لا يستطيعون العمل بالأنجيل ولن يستطيعوه . وسياً فى لهذا البحث تنمة .

﴿ ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون ﴾ أى فأولئك هم الخارجون من حظيرة  
الدين الذين لا يعدون منه فى شىء، وأالخارجون من الطاعة المتجاوزون لأحكامه وآدابه  
ومن مباحث اللفظ فى الآيات أن قوله « فأولئك هم » الخ راجع إلى « من »  
بحسب معناها فانها من صيغ العموم . وأما فعل « يحكم » فهو راجع إلى لفظها وهو  
مفرد . ومثل هذا كثير، يراعى اللفظ فى الأول لقر به ويراعى المعنى فيما بعده

﴿ بحث في عدم الحكم بما أنزل الله وكونه كفراً وظلماً وفسقاً ﴾

الكفر والظلم والفسق كلمات تتوارد في القرآن على حقيقة واحدة وترد بمعنى مختلفة ، كما بيناه في تفسير (والكافرون هم الظالمون) من سورة البقرة. وقد اصطلح علماء الأصول والفروع على التعبير بلفظ الكفر عن الخروج من الملة وما ينافي دين الله الحق . دون لفظي الظلم والفسق . ولا يسمع أحداً منهم إنكار إطلاق القرآن لفظ الكفر على ما ليس كفراً في عرفهم ، ولكنهم يقولون «كفرون كفر» ولا إطلاقه لفظي الظلم والفسق على ما هو كفر في عرفهم ، وما كل ظلم أو فسق يعد كفراً عندهم بل لا يطلقون لفظ الكفر على شيء مما يسمونه ظلماً أو فسقاً : لأجل هذا كان الحكم القاطع بالكفر على من لم يحكم بما أنزل الله محلاً للبحث والتأويل عند من يوفق بين عرفه ونصوص القرآن .

وإذا رجعنا إلى المأثور في تفسير الآيات نراه نقلوا عن ابن عباس (رض) أقوالاً منها قوله : كفر دون كفر ، وظلم دون ظلم ، وفسق دون فسق ، ومنها أن الآيات الثلاث في اليهود خاصة ليس في أهل الاسلام منها الشيء . وروى عن الشعبي أن الأولى والثانية في اليهود والثالثة في النصارى . وهذا هو الظاهر ، ولكنه لا ينفى أن ينال هذا الوعيد كل من كان من أمثالهم ، وأعرض عن كتابه إعراضهم عن كتبهم ، والقرآن عبرة يعبر به العقل من فهم الشيء إلى مثله . وقد ذكرت هذه الآيات عند حذيفة بن اليمان . فقال رجل : إن هذا في بني إسرائيل . قال حذيفة : نعم الأخوة لكم بنو إسرائيل أن كان لكم كل حلوة ولهم كل مرة . كلا والله لتسلسكن طريقتهم قدر الشراك (أى سير النعل) عزاء في الدر المنثور إلى عبد الرزاق وابن جرير وابن أبي حاتم ، والحاكم وصححه . (قال) وأخرج ابن المنذر عن ابن عباس قال : نعم القوم أنتم إن كان ما كان من حلوه فهو لكم وما كان من مرفوه لأهل الكتاب . كأنه يرى أن ذلك في المسلمين . وأخرج عبد بن حميد عن حكيم بن جبير أنه سأل سميد بن جبير عن قوله تعالى «ومن لم يحكم . . . ومن لم يحكم . . . » قال قلت : زعم قوم أنها نزلت على بني إسرائيل ولم تنزل علينا .

قال : أقرأ ما قبلها وما بعدها ، فقال : لا بل نزلت علينا . ثم لقيت مقسماً مولى ابن عباس فسألته عن هؤلاء الآيات التي في المائة ، قلت : زعم قوم أنها نزلت على بني إسرائيل ولم تنزل علينا ، قال : إنه نزل على بني إسرائيل ونزل علينا ، وما نزل علينا وعليهم فهو لنا ولهم . ثم دخلت على علي بن الحسين فسألته . وذكر أنه ذكر له ما قاله سعيد ومقسم . قال : قالُ صدق ولكنك كافر ليس كالكفر الشرك ، وظلم ليس كظلم الشرك ، وتمسق ليس كفسق الشرك . فقلت سعيد بن جبير فأخبرته بما قال . فقال سعيد بن جبير لابنه : كيف رأيتَه؟ قال : لقد وجدت له فضلاً عظيماً عليك وعلى مقسم . والمراد أن عدم الحكم بما أنزل الله أو تركه إلى غيره . وهو المراد - لا يعد كفوياً بمعنى الخروج من الدين ، بل بمعنى أكبر المعاصي .

وأقول : إن قول من قال إن هذه الآيات أو خواتم الآيات نزلت على بني إسرائيل . يراد به أنها نزلت في شأنهم لا أنها من كتبهم ، إذ لا شيء يدل على أنها محكية ، وإلا فهو خطأ . والأوليان منها في سياق الكلام على اليهود والثالثة في سياق الكلام على النصارى لا يجوز فيها غير ذلك . وعبارتها عامة لا دليل فيها على الخصوصية . ولا مانع يمنع من إرادة الكفر الأكبر في الأولى - وكذا الآخرين إذا كان الإعراض عن الحكم بما أنزل الله ناشئاً عن استقباحه وعدم الإذعان له وتفصيل غيره عليه ، وهذا هو المتبادر من السياق في الأولى بمعونة سبب النزول كما رأيت في تصويرنا للمعنى .

وإذا تأملت الآيات أدنى تأمل تظهر لك نكتة التعبير بوصف الكفر في الأولى بوصف الظلم في الثانية ، وبوصف فسوق في الثالثة ، فالألفاظ وردت بمعانيها في أصل اللغة موافقة لاصطلاح العلماء . ففي الآية الأولى كان الكلام في التشريع وإنزال الكتاب مشتملاً على الهدى والنور والتزام الأنبياء وحكماء العلماء العمل والحكم به والوصية بحفظه . وختم الكلام ببيان أن كل معرض عن الحكم به لعدم الإذعان له ، رغبة عن هدايته ونوره ، مؤثراً لغيره عليه ، فهو الكافر به . وهذا واضح لا يدخل فيه من لم يتفق له الحكم به أو من ترك الحكم به عن جهالة ثم تاب إلى الله ، وهذا هو المعاصي بترك الحكم الذي يتحامى أهل السنة القول بتكفيره

والسياق يدل على ما ذكرنا من التعليل  
وأما الآية الثانية فلم يكن الكلام فيها في أصل الكتاب الذي هو ركن الإيمان  
وترجمان الدين ، بل في عقاب المعتدين على الانفس أو الاعضاء بالعدل والمساواة :  
فمن لم يحكم بذلك فهو الظالم في حكمه كما هو ظاهر ، وأما الآية الثالثة فهي في بيان  
هداية الإنجيل وأكثرهاواعظ وآداب وترغيب في إقامة الشريعة على الوجه الذي  
يطابق مراد الشارع وحكمته لا بحسب ظواهر الألفاظ فقط ، فمن لم يحكم بهذه  
الهداية ممن حوطينا بها فهم الفاسقون بالمعصية والخروج من محيط تأديب  
الشريعة .

وقد استحدث كثير من المسلمين من الشرائع والأحكام نحو ما استحدث  
الذين من قبلهم ، وتركوا بالحكم بها بعض ما أنزل الله عليهم . فالذين يترون  
ما أنزل الله في كتابه من الأحكام من غير تأويل يعتقدون صحته فانه يصدق  
عليهم ما قاله الله تعالى في الآيات الثلاث أو في بعضها ، كل بحسب حاله . فمن  
أعرض عن الحكم بحمد السرقة أو القذف أو الزنا غير مدعن له لاستتبعابحه إياه  
وتفضيل غيره من أوضاع البشر عليه فهو كافر قطعاً . ومن لم يحكم به لعله أخرى  
فهو ظالم إن كان في ذلك إضاعة الحق أو ترك العدل والمساواة فيه ، وإلا فهو  
فاسق فقط ، إذ لفظ الفسق أعم هذه الألفاظ ، فكل كافر وكل ظالم فاسق ، ولا  
عكس ، وحكم الله العام المطلق الشامل لما ورد فيه النص ولغيره مما يعلم بالاجتهاد  
والاستدلال هو العدل ، فحينما وجد العدل فهناك حكم الله - كما قال أحد الأعلام -  
ولكن متى وجد النص القطعي الثبوت والدلالة لا يجوز العدول عنه إلى غيره  
إلا إذا عارضه نص آخر اقتضى ترجيحه عليه كنص رفع الحرج في باب الضرورات  
وقد كان مولوى نور الدين مفتي بنجاب من الهند سأل شيخنا الاستاذ الامام  
رحمه الله تعالى عن أسئلة منها مسألة الحكم بالقوانين الانكليزية فحوها الى الاستاذ  
لأجيب عنها كما كان يفعل في أمثالها أحياناً ، وهذا نص جوابي عن مسألة الحكم  
بالقوانين الانكليزية في الهند ، وهو الفتوى ال ٧٧ من فتاوى المجلد السابع  
من المنار .

## \* الحكم بالقوانين الإنكليزية في الهند \*

(ص ٧٧) ومنه : أيجوز للمسلم المستخدم عند الانكليز الحكم بالقوانين الانكليزية وفيها الحكم بغير ما أنزل الله

(ج) إن هذا السؤال يتضمن مسائل من أكبر مشكلات هذا العصر كحكم المؤلفين للقوانين وواضعها الحكوماتهم وحكم الحاكمين بها والفرق بين دار الحرب ودار الاسلام فيها . وإنتانرى كثيرين من المسلمين المتدينين يعتقدون أن قضاة الحاكم الأهلية الذين يحكمون بالقانون كفار أخذاً بظاهر قوله تعالى « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون » ويستلزم الحكم بتكفير القاضي الحاكم بالقانون تكفير الامراء والساطين الواضعين للقوانين فإنهم وان لم يكونوا ألقوا بمعارفهم فإنها وضعت باذنهم وهم الذين يولون الحكم ليحكموا بها ويقول الحاكم من هؤلاء : أحكم باسم الأمير فلان لاننى نائب عنه باذنه ، ويطلقون على الأمير لفظ (الشارع)

أما ظاهر الآية فلم يقل به أحد من أئمة الفقه المشهورين بل لم يقل به أحد قط فإن ظاهرها يتناول من لم يحكم بما أنزل الله مطلقا سواء حكم بغير ما أنزل الله تعالى أم لا ، وهذا لا يكفره أحد من المسلمين حتى الخوارج الذين يكفرون الفساق والمعاصي ومنها الحكم بغير ما أنزل الله . واختلف أهل السنة في الآية فذهب بعضهم إلى أنها خاصة باليهود وهو ما رواه سعيد بن منصور وأبو الشيخ وابن مردويه عن ابن عباس قال : إنما أنزل الله « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون » والظالمون ، والفساقون ، في اليهود خاصة . وأخرج ابن جرير عن أبي صالح قال : الثلاث الآيات التي في المائدة « ومن لم يحكم بما أنزل الله » الخ ليس في أهل الاسلام منها شيء هي في الكفار . وذهب بعضهم إلى أن الآية الاولى التي فيها الحكم بالكفر للمسلمين والثانية التي فيها الحكم بالظلم لليهود ، والثالثة التي فيها الحكم بالفسق للنصارى ، وهو ظاهر السياق وذهب آخرون إلى العموم فيها كلها ويؤيده قول حذيفة لمن قال إنها كلها في بني إسرائيل : نعم الاخوة لكم بنو إسرائيل أن كان لكم كل حلوة ولهم كل مرة ، كلا والله لتسلكن سبيلهم قد الشراك . رواه عبد الرزاق وابن جرير والحاكم وصححه ، وأول هذا الفريق الآية بتأويلين

فذهب بعضهم إلى أن الكفر هنا ورد بمعناه اللغوي للتفليظ لامعناه الشرعي الذي هو الخروج من الملة واستدلوا بما رواه ابن المنذر والحاكم وصححه والسيوطي

في السنن عن ابن عباس (رض) أنه قال في الكفر الواقع في إحدى الآيات الثلاث إنه ليس بالكفر الذي تذهبون إليه إنه ليس كفرا ينقل عن الملة، كفر دون كفر. وذهب بعضهم إلى أن الكفر مشروط بشرط معروف من القواعد العامة وهو أن من لم يحكم بما أنزل الله منكر له أو راغباعنه لاعتقاده بأنه ظلم مع علمه بأنه حكم الله أو نحو ذلك مما لا يجمع الإيمان والإذعان. ولعمري إن الشبهة في الأمراء الواضعين للقوانين أشد والجواب عنهم أعسر، وهذا التأويل في حقهم لا يظهر، وإن العقل ليسر عليه أن يتصور أن مؤمنا مدعنا لدين الله يعتقد أن كتابه يفرض عليه حكما ثم هو يغيره باختياره ويستبدل به حكما آخر بإرادته إغراضاً عنه وتفضيلا لغيره عليه ويعتد مع ذلك بإيمانه وإسلامه. والظاهر أن الواجب على المسلمين في مثل هذه الحال مع مثل هذا الحاكم أن يلزموه بإبطال ما وضعه مخالفا لحكم الله ولا يكتفوا بعدم مساعدته عليه ومشايخته فيه فإن لم يقدروا فالدار لا تعتبر دار إسلام فيما يظهر، وللأحكام فيها حكم آخر، وههنا يجيء سؤال السائل. وقبل الجواب عنه لا بد من ذكر مسألة يشبهه الصواب فيها على كثير من المسلمين وهي :

إذا قلب العدو على بعض بلاد المسلمين وامتنعت عليهم الهجرة فهل الصواب أن يتركوا له جميع الأحكام ولا يتولوا له عملاً أم لا ؟ يظن بعض الناس أن العمل للكافر لا يحل بحال، والظاهر لنا أن المسلم الذي يعتقد أنه لا ينبغي أن يحكم المسلم إلا المسلم وإن جميع الأحكام يجب أن تكون موافقة لشريعته وقائمة على أصولها العادلة ينبغي له أن يسعى في كل مكان بإقامة ما يستطيع إقامته من هذه الأحكام، وأن يحول دون تحكم غير المسلمين بالمسلمين بقدر الإمكان. وبهذا القصد يجوز له أو يجب عليه أن يقبل العمل في دار الحرب إلا إذا علم أن عمله يضر المسلمين ولا ينفعهم، بل يكون نفعه محصوراً في غيرهم، ومعينا للتغلب على الإجهاز عليهم، وإذا هو تولى لهم العمل وكلف الحكم بقوانينهم فماذا يفعل وهو مأمور بأن يحكم بما أنزل الله ؟

أقول: إن الأحكام المنزلة من الله تعالى منها ما يتعلق بالدين نفسه كأحكام العبادات وما في معناها كالنكاح والطلاق وهي لا تحل مخالفتها بحال، ومنها ما يتعلق بأمر الدنيا كالعقوبات والحدود والمعاملات المدنية والمنزل من الله تعالى في هذه قليل وأكثرها موكول إلى الاجتهاد. وأهم المنزل وآ كده الحدود في العقوبات، وسائر العقوبات تعزير



مفوض إلى اجتهاد الحاكم، والربا في الأحكام المدنية. وقد ورد في السنة النهي عن إقامة الحدود في أرض العدو، وأجاز بعض الأئمة الربا فيها بل مذهب أبي حنيفة أن جميع العقود الفاسدة جائزة في دار الحرب واستدل له بمنحابة (مراهنة) أبي بكر (رض) لأبي بن خلف على أن الروم يغلبون الفرس في بضع سنين وإجازة النبي ﷺ ذلك، وصرحوا بعدم إقامة الحدود فيها، روى ذلك عن عمر وأبي الدرداء وحذيفة وغيرهم وبه قال أبو حنيفة. قال في أعلام الموقعين «وقد نص أحمد واسحق بن راهويه والأوزاعي وغيرهم من علماء الإسلام على أن الحدود لا تقام في أرض العدو، وذكرها أبو القاسم الخرقى في مختصره فقال: لا يقام الحد على مسلم في أرض العدو. وقد أتى بسر بن أرطاة برجل من الغزاة قد سرق مجنة فقال: لولا إني سمعت رسول الله ﷺ يقول «لا تقطع الأيدي في الغزو لقطعنتك». رواه أبو داود وقال أبو عبد المقدسى وهو إجماع الصحابة. روى سعيد بن منصور في سننه بإسناده عن الأحوص بن حكيم عن أبيه أن عمر كتب إلى الناس أن لا يجلدوا أمير جيش ولا سرية ولا رجلا من المسلمين حدا وهو غاز حتى يقطع الدرب قافلا ثلاثا لملحمة حمية الشيطان فيلحق بالكفار. وعن أبي الدرداء مثل ذلك، ثم ذكر ترك سعد إقامة حد السكر على أبي محجن في وقعة القادسية. وذكر أنه قد يحتج به من يقول لاحد على مسلم في دار الحرب كما يقول أبو حنيفة، ولكن علة تعليلا آخر ليس هذا محل ذكره. وانظر تعليل عمر نجده يصح في بلاد الحرب.

فعلم مما تقدم أن الأحكام القضائية التي أنزلها الله تعالى قليلة جدا وقد علمت ما قيل في إقامتها في دار الحرب لا سيما عند الحنفية، فإذا كانت الحدود لا تقام هناك فقد عادت أحكام العقوبات كلها إلى التعزير الذي يفوض إلى اجتهاد الحاكم. والأحكام المدنية أولى بذلك لأنها اجتهادية أيضا، والنصوص القطعية فيها عن الشارع قليلة جدا. وإذا رجعت الأحكام هناك إلى الرأي والاجتهاد في تحريم العدل والمصلحة وأجزنا المسلم أن يكون حاكما عند الحربى في بلاده لأجل مصلحة المسلمين، فالذى يظهر أنه لا بأس من الحكم بقانونه لأجل منفعة المسلمين ومصلحتهم. فإن كان ذلك القانون ضارا بالمسلمين ظالما لهم فليس له أن يحكم به ولا أن يتولى العمل لوضعه إعانة له.

وجملة القول أن دار الحرب ليست محل إقامة أحكام الاسلام ، ولذلك تجب الهجرة منها إلا لعذر أو مصلحة للمسلمين ، يؤمن معها من الفتنة في الدين ، وعلى من أقام أن يخدم المسلمين بقدر طاقته ، ويقوى أحكام الاسلام بقدر استطاعته ، ولا وسيلة لتقوية نفوذ الاسلام وحفظ مصلحة المسلمين مثل تقلد أعمال الحكومة ، ولا سيما إذا كانت الحكومة متساهلة قريبة من العدل بين جميع الأمم والملل كالحكومة الإنكليزية والمعروف أن قوانين هذه الدولة أقرب إلى الشريعة الاسلامية من غيرها ، لأنها تفوض أكثر الأمور إلى اجتهاد القضاة ، فمن كان أهلاً للقضاء في الاسلام وتولى القضاء في الهند بصحة قصد وحسن نية يتيسر له أن يخدم المسلمين خدمة جليلة . وظاهر أن ترك أمثاله من أهل العلم وغيره للقضاء وغيره من أعمال الحكومة تأتماً من العمل بقوانينها يضيع على المسلمين معظم مصالحهم دينهم وديارهم . وما نكب المسلمون في الهند ونحوها وتأخروا عن الوثنيين إلا بسبب الحرمان من أعمال الحكومة . ولنا العبرة في ذلك بما جرى عليه الأوربيون في بلاد المسلمين ، إذ يتوسلون بكل وسيلة إلى تقلد الاحكام ومثي تقلدوها حافظوا على مصالح أبنائهم وبناتهم وجنسهم ، حتى كان من أمرهم في بعض البلاد أن صاروا أصحاب السيادة الحقيقية فيها ، وصار حكامها الأولون آلات في أيديهم والظاهر مع هذا كله أن قبول المسلم للعمل في الحكومة الإنكليزية في الهند (ومثلها ما هو في معناها) وحكمه بقانونها هو رخصة تدخل في قاعدة ارتكاب أخف الضررين ، إن لم يكن عزيمة يقصد بها تأييد الاسلام وحفظ مصلحة المسلمين . ذلك أن تعده من باب الضرورة التي نفذ بها حكم الامام الذي فقد أكثر شروط الامامة ، والقاضي الذي فقد أهم شروط القضاء ونحو ذلك . فجميع حكام المسلمين في أرض الاسلام اليوم حكام ضرورة . وعلم مما تقدم أن من تقلد العمل للحرب لأجل أن يعيش براتبه فهو ليس من أهل هذه الرخصة ، فضلاً عن أن يكون من أصحاب العزيمة . والله أعلم (تنبيه) دار الحرب بلاد غير المسلمين وإن لم يحاربوا . وكانت القاعدة أن كل من يهاهدنا على السلم يعد محارباً .

(٥١) وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ  
مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ، فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا

تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ قَوْمٍ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ ، لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شُرْعَةً  
وَمِنْهَا جَا ، وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً ، وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ  
فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ ، إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ  
بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ

(٥٢) وَأَنْ أَحْكَمْ بَيْنَهُمْ يَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ قَوْمٍ  
وَاحْتَدِرُ قَوْمٍ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ ، فَإِنْ تَوَلَّوْا  
فَاعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ ، وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ  
النَّاسِ لَفَاسِقُونَ (٥٣) أَحْكَمْ الْجَهْلِيَّةِ يَبْعُونُ؟ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ  
اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ

هذه الآيات تامة السياق بين الله تعالى شأنه إنزال التوراة ثم الإنجيل على بني  
إسرائيل ، وما أودعه فيها من هدى ونور ، وما حتم عليهم من إقامتهما ، وما شهد عليهم  
من إثم ترك الحكم بهما فناسب بعد ذلك أن يذكر إنزاله القرآن على خاتم النبيين  
والمرسلين ، ومكانه من الكتب التي قبله ، وكون حكمته تعالى اقتضت تعدد  
الشرائع ومناهج الهداية - فلكل مقدمات ووسيلة ، وهذا هو المقصد والنتيجة ، قال :

﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾  
أى وأنزلنا إليك الكتاب الكامل الذي أكملناه بالدين ، فكان هو الجدير بأن ينصرف  
إليه معنى الكتاب الإلهي عند الإطلاق ، وهو القرآن المجيد - هذه حكمة التعبير  
بالكتاب بعد التعبير عن كتاب موسى باسمه الخاص (التوراة) وعن كتاب عيسى  
باسمه الخاص (الإنجيل) - ومثل هذا إطلاق لفظ النبي حتى في كتبهم - وقوله : بالحق  
الح معناه أنزلناه متلبسا بالحق مؤيدا به مشتملا عليه مقرا له ، بحيث لا يأتيه الباطل من  
بين يديه ولا من خلفه ، فصدا لما تقدمه من جنس الكتب الإلهية كالتوراة والإنجيل  
أى ناطقا بتصديق كونهما من عند الله ، وإن الرسل الذين جاؤا بها لم يفتروها من عند أنفسهم  
وأما قوله : ومهيمنا عليه - أى على جنس الكتب الإلهي - فمعناه أنه رقيب  
عليها وشهيد ، بما بينه من حقيقة حالها ، في أصل إنزالها ، وما كان من شأن من خوطبوا

بها ، من نسيان حفظ عظيم منها وإضاعته ، وتحريف كثير مما بقي منها وتأويله ، والاعراض عن الحكم والعمل بها ، فهو يحكم عليها لأنه جاء بعدها . روى ابن جرير عن ابن عباس أنه قال : « ومهيمننا عليه » يعني أميننا عليه ، يحكم على ما كان قبله من الكتب . وفي رواية عنه عند الفريابي وسعيد بن منصور والبيهقي ورواة التفسير المأثور قال : مؤتمنا عليه . وفي رواية أخرى قال : شهيدا على كل كتاب قبله .

لسان العرب : وقال ابن الأنباري في قوله « ومهيمننا عليه » قال المهيمن ( أي من أسماء الله ) القائم على خلقه ، وأُنشد :

ألا إن خير الناس بعد نبيه مهيمنه التاليه في العرف والنكر  
(قال) معناه : القائم على الناس بعده . وقيل القائم بأموراخلق (قال) وفي المهيمن  
خمسة أقوال قال ابن عباس : المهيمن المؤمن . وقال الكسائي المهيمن الشهيد . وقال  
غيره : هو الرقيب ، يقال هيمن يهيمن هيمنة إذا كان رقيباً على الشيء . وقال  
أبو معشر : « ومهيمننا عليه » معناه وقبانا عليه . وقيل وقائماً على الكتب اهـ .  
والظاهر من مجموع الأقوال أن المهيمن على الشيء هو من يقوم بشؤونه ويكون له  
حق مراقبته والحكم في أمره بحق ، كما وصف بذلك أبو بكر (رض) في قيامه بأعباء  
خلافة الرسول ﷺ . والقيام بالأمر يستلزم المراقبة والائتمان والشهادة عليه .  
ومن الفرائب أن بعض المفسرين فهم من هيمنة القرآن على الكتب التي قبله  
أنه يشهد لها بالحفظ من التحريف والتبديل . واللفظ لا يدل على هذا المعنى ، فإذا  
كان معنى المهيمن الشهيد فهل يصح أن يتحكوا في شهادته كما يشاؤون ؟ أم الواجب  
عليهم الرجوع إلى ما قاله في شأن هذه الكتب وأهلها ، لأنه هو نص شهادته لها  
ولهم ، أو عليها وعليهم ؟ والقرآن يفسر بمضه بعضها وحسبهم أنه قال في هذه السورة  
نفسها في كل من أهل التوراة والإنجيل « أنهم نسوا حظاً مما ذكروا به » كما قال في سورة  
النساء قبلها أنهم « أوتوا نصيباً من الكتاب » . وقال فيهما جميعاً أنهم كانوا يحرفون  
الكلم عن مواضعه . وقال النبي ﷺ « لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم ،  
وقولوا ( آمنا بالله وما أنزل إلينا ) الآية » رواه البخاري في صحيحه ، وذكر أن  
سببه انه كان بعض أهل الكتاب يقرؤون التوراة بالعبرانية ، ويفسرونها لبعض  
المسلمين بالعربية ، فهاهم النبي ﷺ عن الاستماع إليهم وقبول كلامهم بهذا الحديث .

يوضحه مارواه أحمد والبخاري - واللفظ له - من حديث جابر قال : نسخ عمر كتابا من التوراة بالعربية فجاء به إلى النبي ﷺ فجعل يقرأ - ووجه النبي ﷺ يتغير - فقال له رجل من الانصار : ويحك يا ابن الخطاب ألا ترى وجه رسول الله ﷺ فقال رسول الله ﷺ « لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء فإنهم لن يهدوكم وقد ضلوا ، وإنكم إما أن تكذبوا بحق أو تصدقوا بباطل . والله لو كان موسى بين أظهركم ما حل له إلا اتباعي » وورد في هذا المعنى أحاديث أخرى ضعيفة . والمراد من النهي عن سؤالهم النهي عن سؤال الاختداء ، وتلقى ما يروونه بالقبول ، لأجل العلم بالشرائع الماضية وأخبار الانبياء ، لزيادة العلم أو لتفصيل بعض ما أجمله القرآن . وسببه ما هو ظاهر من السياق ، وهو أنهم لنسيانهم بعض ما أنزل إليهم وتحريفهم لبعضه بطلت الثقة بروايتهم ، فالصدق لها عرضة لتصديق الباطل ، والمكذب لها عرضة لتكذيب الحق ، إذ لا يقيس لنا أن نميز فيما عندهم بين المحفوظ السالم من التحريف وغيره ، فالاحتياط أن لا نصدقهم ولا نكذبهم . إلا إذا روي شيئا يصدقه القرآن أو يكذبه ، فإنا نصدق ما صدقه ، ونكذب ما كذبه ، لأنه مهيمن على تلك الكتب وشهيد عليها ، وشهادته حق ، لأنه نزل بالحق ، وحفظه الله من التحريف والتبديل ، بتوفيق المسلمين لحفظه في الصدور السطور ، من زمن النبي ﷺ إلى اليوم ، وسيحفظه كذلك إلى آخر الزمان (إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون) ولا يعارض هذا قوله تعالى ( فاسألوا أهل الذكر ) لأن ذلك ورد في السؤال عن أمر متواتر قطعي وهو أن الرسل كانوا رجالا يوحى إليهم .

﴿ فاحكم بينهم بما أنزل الله ﴾ أي إذا كان هذا شأن القرآن ومترانه مما قبله - وهو أنه قائم بأمر الدين بعدها ، ورفيق وشهيد عليها ، فاحكم بين أهل الكتاب بما أنزل الله إليكم من الأحكام والحدود ، دون ما أنزله إليهم ، لأن شرعك ناسخ لشرائعهم ﴿ ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق ﴾ أي ولا تتبع ما يهوون - وهو الحكم بما يسهل عليهم ويخف احتماله - مائلا بذلك عما جاءك من الحق الذي لا مرية فيه ولا ريب ، ولو إلى ما صح من شريعتهم بما نقصه عليك منها ﴿ لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ﴾ فهذا الجملة استئناف بياني لتعميل الأمر والنهي قبلها . أي لكل رسول

أو لكل أمة منكم أيها المسلمون والكتايبون أو أيها الناس جعلنا شريعة أو جنبنا عليهم إقامة أحكامها ، وطريقاً للهداية فرضنا عليهم سلوكه التزكية أنفسهم واصلاحها ، لان الشرائع العملية ، وطرق التزكية الأدبية ، تختلف باختلاف أحوال الاجتماع واستعداد البشر . وإنما اتفق جميع الرسل في أصل الدين وهو توحيد الله واسلام الوجه له بالاخلاص والاحسان .

والشريعة والشريعة في اللغة الطريق إلى الماء ، أو مورد الماء من النهر ونحوه ، وهذا هو المستعمل عند العرب حتى الآن . وهي من الشروع في الشيء . قال ابن جرير : وكل ما شرعت فيه من شيء فهو شريعة ومن ذلك قيل لشريعة الماء شريعة ، لأنه يشرع منها إلى الماء ، ومنه سميت شرائع الإسلام شرائع لشروع أهل فيه ، ومنه قيل للقوم إذا تساروا في الشيء : هم شرع ، سواء . وأما المنهاج ، فان أصله الصريق البين الواضح . يقال منه : هو طريق نهج ومنهج بين ، كما قال الراجز :

من يك في شك فهذا فليج ماء رواء وطريق نهج اه

وقال بعضهم سميت الشريعة شريعة تشبيها بشريعة الماء من حيث ان من شرع فيها على الحقيقة روى وتطهر والمراد الرى المعنوى وطهارة النفس وتزكيتها وقد جعل الله الماء سبب الحياة النباتية والحوانية ، وجعل الشريعة سبب الحياة الروحية الانسانية . أخرج غير واحد من رواة التفسير المأثور عن قتادة في قوله تعالى « لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا » يقول سبيلاً وسنة . والسنن مختلفة ، للتوراة شريعة وللانجيل شريعة وللقرآن شريعة ، يحل الله فيها ما يشاء ويحرم ما يشاء ، كي يعلم الله من يطيعه ممن يعصيه ، ولكن الدين الواحد الذي لا يقبل غيره التوحيد والاخلاص الذي جاءت به الرسل . وفي رواية عنه : الدين واحد والشريعة مختلفة . وروى ابن جرير من عدة طرق عن ابن عباس انه قال في تفسير « شرعة ومنهاجا » سنة وسبيلا . وظاهر من قول قتادة ان الشريعة اخص من الدين إن لم تكن مبينة له ، وانها الأحكام العملية التي تختلف باختلاف الرسل وينسخ لاحقا سابقها ، وأن الدين هو الأصول الثابتة التي لا تختلف باختلاف الانبياء . وهذا يوافق أو يقارب عرف الأمم حتى اليوم ، لا يطلقون اسم الشريعة إلا على الأحكام العملية ، بل يخصونها بما يتعلق

بالقضاء وما يتخاضم فيه إلى الحكام، دون ما يدان الله تعالى به من احكام الحلال والحرام ولا تجب هذا الحرف في القرآن إلا في هذه الآية - وفي قوله تعالى من سورة الشورى ( ٤٢ . ١٣ ) شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا إليك ، وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى : أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه ) وقوله منها ( ٤٢ : ٢١ ) أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله ؟ - وفي قوله من سورة الجاثية ( ٤٥ : ١٧ ) ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها ولا تتبع أهواء الذين لا يعلمون ) فأما شرع الدين فهو وضعه وانزاله من عند الله تعالى وليس لغيره أن يشرع . فأيتا الشورى تدلان على أن وضع الله تعالى للدين ومخاطبة الناس به يسمى شرعاً بالمعنى المصدرى ، وليس مما نحن فيه . وأما آية الجاثية فقد روى ابن جرير عن قتادة أنه قال فيها : الشريعة الفرائض والحدود والأمر والنهي . وهو نص فيما ذكرنا من قصر الشريعة على الاحكام العملية دون العقائد والحكم والعبادات التي يشتملها الدين . والمشهور في عرف فقهاءنا وعامتنا أن الدين والشرع أو الشريعة بمعنى واحد . ولكن مع ذلك ترى استعمال : علم الشرع ، وعلماء الشريعة - وكتب الشريعة - الصق بالفقه وكتبه وعلمائه منها بعلم العقائد والاخلاق وعلمائهم وكتبها . وتجد الفقهاء يقولون : يجوز هذا ديانة لا قضاء . ونحو ذلك . وتجوز القول ان الشريعة اسم للاحكام العملية وانها أخص من كلمة ( الدين ) وإنما تدخل في مسمى الدين من حيث ان العامل بها يدين الله تعالى بعمله ويخضع له ويتوجه إليه بمبتغيا مرضاته وثوابه بإذنه .

والآية نص في ان شرع من قبلنا ليس شرعاً لنا مطلقاً ، سواء كانت اللام في قوله « لكل جعلنا » للاختصاص الحصري أم لا ، خلافاً لمن قال به محتمجين بقوله تعالى ( شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا إليك ) الآية . وقوله ( أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده ) الآية ، وما في معناها . فأما الآية الأولى فقد بين ما شرعه تعالى فيهما من التوصية وهو قوله تعالى ( أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه ) فهذه وصية الله إلى الأمم على السنة جميع الرسل ، فهي لا تبدل على اتحاد شرائعهم بل على حظر الاختلاف في الدين ، لان الدين نزل لازالة الخلاف الضار واصلاح

الامة ، فالاختلاف فيه يجعل الاصلاح افسادا ، والدواء داء ، ولذلك قال تعالى ( وما تفرق الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءتهم البينة ) وقال ( ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات وأولئك لهم عذاب عظيم ) ولو كانت الآية عامة في الدين والشريعة لكان معناها أن ما شرعه الله لنا هو عين ما شرعه لنوح والنبيين من بعده ، ولم يكن معناها أننا نحاطبون بالأحكام العملية التي شرعها الله لقوم نوح ومن بعده . وكون ما شرعه لنا هو عين ما شرعه لهم مناقض لقوله « لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا » وكيف يتصور عاقل أن يكون المراد من الآية ان كل ما شرعه الله لقوم نوح هو شرع لنا إذا لم يرد في شريعتنا ما ينسخه ؟ وهو خبر لا فائدة فيه ، إذ لا علم لنا بما شرعه تعالى لقوم نوح ، وكلام الله منزه عن العبث ؟

وأما قوله تعالى في سورة الأنعام ( فيهداهم اقتده ) فقد جاء بعد ذكر هدايته تعالى لطائفة من الأنبياء والمرسلين ، فلا يمكن أن يراد به العمل بشرائعهم العملية لعدم إعلامه تعالى بها ، وعدم الثقة بإعلام غيره - ان وجد ، ولاختلافها ونسخ بعضها بعضها قال بعض المحققين ولا يجوز أيضا أن يراد بذلك الاقتداء بهم في العقائد وأصول الدين ، لأن الاقتداء تقليد ، والعقائد لا تصح إلا بالعلم اليقيني بالبرهان العقلي أو السمع ، وقد أبطل الله التقليد في كتابه فلا يقبله من أحاد الناس ، فكيف يأمر به خاتم المرسلين ، الذي هو مقام حق اليقين ؟ ولأنه ﷺ عند نزول هذه الآية كان عالما بالعقائد داعيا اليها ، ولا معنى لأن يكون أمره بالاقتداء أمرا بالثبات عليها . والصواب أن المراد بالاقتداء هنا موافقة سنتهم وسيرتهم في دعوة أقوامهم إلى الدين والصبر على أذاهم . وغير ذلك من خلائقهم الحسنة التي بينها الله تعالى في سيرتهم كما قال ( وكلا نقص عليك من أنباء الرسل ما نثبت به فؤادك ) وقال تعالى ( فاصبر كما صبر أولو العزم من الرسل ولا تستعجل لهم ) أي ولا تستعجل لقومك العذاب كما استعجل بعضهم ، ولو دلت هذه الآية على أن شرع من قبلنا شرع لنالده عليه قوله تعالى ( اهدنا الصراط المستقيم ) أيضا ، ولكننا مأمورون بأن نتبع من دون النبيين ، من الصديقين والشهداء والصالحين ، في جميع أحكام



شراعتهم وجزئيات أعمالهم . كلا إن المراد بالهداية في هذا الباب هداية القلوب بما وفقها الله له من الاخلاص ونور البصيرة ، وحب الحق والخير وتحريمهما في العلم والعمل ، والوقوف عند حدود الله تعالى . فهم بهذا كانوا مهتدين ، وهذا هدام وصراطهم ، لا أحكام الشرائع التي خوطب بها من عمل بها ومن لم يعمل .

لعمري إن الحق في هذه المسألة واضح كالصبح بل هو أوضح ، ولكن أكثر المصنفين المقلدين جرأوا على سنة سيئة . وهي أن يأخذوا أقوال العلماء الذين ينتسبون إليهم قضايا مسلمة ، ويلتصمون الدلائل لا ثباتها وإبطال ما خالفها دليلًا ، ولو بالتحمل والتأويل والاحتمال ، فالأدلة عندهم تابعة لامتبوعة ، فما وافق الأصل المسلم عندهم ولو بادى الرأي قبلوه ، وما خالفه وأبطله أعرضوا عنه وتركوه ، أو حرفوه وتأولوه . وإلّا فمن المعلوم من الدين بالضرورة أن الله قد أكل الدين بديننا ، وختم النبيين بديننا ، وأرسله للناس كافة . وكان كل نبي يبعث إلى قومه خاصة ، وأن جميع الشرائع قبله كانت موقفة ، وشريعة هي الشريعة الدائمة ، وحكمة ذلك مبروفة بين العلماء ، لم تكن محل خلاف بين المذاهب ولا بين الأفراد ، وهي أن هذه الشريعة الكاملة السمحة صالحة لكل زمان وكل مكان ، وحكمة نسخ الشرائع الماضية عدم صلاحيتها لغير أهلها ، وعدم صلاحيتها للدوام في أهلها ، ويؤيد هذا جملة ما في الأيدي من التوراة والانجيل ، فكل من اطلع عليهما ، يعلم علم اليقين انه لا طاقة للبشر في هذا العصر باقامتهما . فشدة أحكام التوراة في العبادات وأحكام المعاملات المدنية والقتال لا يمكن أن تعمل به أمة . ولشدة أحكام الانجيل في الزهد وترك الدنيا ، والخضوع لكل حاكم وكل معتد ، لا يمكن أن تكون عليه أمة . فإذا كان الأمر كذلك فهل يعقل أن تكون تلك الشرائع الخاصة الموقوفة - التي نسختها شريعتنا لإكمال الدين بما يناسب ارتقاء البشر - شريعة دائمة لنا يجب علينا العمل بها ، وإن يعد هذا أصلاً من أصولنا ؟؟ يا ضيعة الوقت الذي نصرفه في رد هذا القول ، بل يا ضيعة الخبر والورق الذي يصرف في سبيله ، لولا أنه صار ضرورياً بتلك الشبهات التي قن بها كثير من الأذكياء كالسعد التفتازاني وأضرابه ، وجملة القول أن دين الله تعالى على السنة أنبيائه واحد في أصوله ومقاصده ،

وهي توحيد الله وتزويجه وإثبات صفات الكمال له ، والإخلاص له في الأعمال ، والإيمان باليوم الآخر ، والاستعداد له بالعمل الصالح ، وأما الشرائع فهي مختلفة وشرع من قبلنا ليس شرعا لنا ، وموافقته لبعض الشرائع في بعض الأحكام كموافقته لبعض القوانين الوضعية ، في كونها لا يصح أن تكون سببا لشرعها لنا ، كما لا يصح أن تكون مانعا - فانما كنا مخاطبين بهذه الأحكام بنزولها علينا ، لا بكونها شرعت لمن قبلنا ، ولذلك كان النبي ﷺ يجب مخالفة اليهود - بعد نزول الكثير من الأحكام الشرعية عليه في المدينة - حتى في عمل البئر الداخل في عموم شريعتنا وشريعتهم كصيام يوم عاشوراء إذ كان يصومه فلما قيل له في المدينة : ان أهل الكتاب يعظموه - أو اليهود يصومونه - قال « لئن بقيت الى قابل لأصومن التاسع » رواه مسلم واما روى انه كان يجب موافقتهم اجتهادا قبل نزول الأحكام التفصيلية في مكة . وما قال من قال : ان شرع من قبلنا شرع لنا إلا لعدم التفرقة بين أصل الدين والملة وبين الشريعة ، لأن الجمهور يستعملون هذه الألفاظ استعمال المترادفات ، والتحقيق الفرق - كما قال قتادة - وعرفت تفصيله

يدل على ذلك ماورد في ( ملة ابراهيم ) فإن الله سمي الإسلام ملة ابراهيم وأمر النبي ﷺ باتباع ملة ابراهيم ، وأتى على العرب بأنه أمرهم بملة أبيهم ابراهيم ، قال تعالى ( ٣ : ٩٥ ) قل صدق الله فاتبعوا ملة ابراهيم حنيفا وما كان من المشركين وقال ( ٤ : ١٢٤ ) ومن أحسن دينا ممن أسلم وجهه لله وهو محسن واتبع ملة ابراهيم حنيفا ) وقال ( ٦ : ١٦١ ) قل إنني هداني ربي الى صراط مستقيم ( ١٦٢ ) دينا قيا ملة ابراهيم حنيفا وما كان من المشركين ( ١٦٣ ) قل إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين ( ١٦٤ ) لا شريك له وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين ) فهذا هو الإسلام وهو بيان ملة ابراهيم . يؤيد ذلك قوله ( ١٦ : ١٢٠ ) إن ابراهيم كان امة قانتا لله حنيفا ولم يك من المشركين ١٢١ شاكرا لأنعمه اجتباه وهداه الى صراط مستقيم ( ١٢٢ ) وآتيناه في الدنيا حسنة وإنه في الآخرة لمن الصالحين ( ١٢٣ ) ثم أوحينا اليك أن اتبع ملة ابراهيم حنيفا وما كان من المشركين ) فهذه هي

ملة إبراهيم الحنيفية السمحة التي كان عليها سائر الأنبياء من ذريته - ومن قبله أيضا - يؤيده قوله تعالى (٢ : ١٣٠) ومن يرغب عن ملة إبراهيم إلا من سفه نفسه ؟ ولقد اصطفيناه في الدنيا وإنه في الآخرة لمن الصالحين (١٣١) إذ قال له ربه أسلم قال أسلمت لرب العالمين (١٣٢) ووصى بها إبراهيم بنبيه ويعقوب يابني إن الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون (١٣٣) أم كنتم شهداء إذ حضر يعقوب الموت إذ قال لبنيه : ما تعبدون من بعدي ؟ قالوا نعبد إلهك وإله آباءك إبراهيم وإسماعيل وإسحق إلهنا واحدا ونحن مسلمون ) يؤيد هذا قوله تعالى حكاية عن يوسف (١٢ : ٣٧) إني تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله وهم بالآخرة هم كافرون ٣٨ واتيمت ملة آبائي إبراهيم وإسحق ويعقوب ، ما كان لنا أن نشرك بالله من شيء ، ذلك من فضل الله علينا وعلى الناس ولكن أكثر الناس لا يشكرون ) فهذه الآيات يصدق بعضها بعضها ويؤيده ، وكما برهان على ما حقهناه ، وأما قوله تعالى في آخر سورة الحج ( ٢٢ : ٧٨) وجاهدوا في الله حق جهاده هو اجتنبوا ما جعل عليكم في الدين من حرج ، ملة أبيكم إبراهيم هو سماكم المسلمين من قبل وفي هذا ليكون الرسول شهيدا عليكم وتكونوا شهداء على الناس ، فأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة واعتصموا بالله هو مولاكم ، فتم المولى ونعم النصير ) فالظاهر أن قوله فيه « ملة إبراهيم » منصوب على الاختصاص ، أي الزموا ملة أبيكم إبراهيم ، وهي التوحيد الخالص والإخلاص لله الذي هو معنى الإسلام . وعلم منه أن لفظ الملة يراد به أصل الدين وجوهره دون ما يتبع ذلك من الشرائع وتفصيل الأحكام . ومنه قول العلماء : الكفر ملة واحدة . مع الجزم بأن شرائع الكفار مختلفة ومتعددة

قال تعالى : ﴿ ولو شاء الله لجمعكم أمة واحدة ﴾ أي ولو شاء تعالى أن يجعلكم أيها الناس أمة واحدة ذات شريعة واحدة ومنهاج واحد في سلوكها والعمل بها لفضل ، بأن خلقكم على استعداد واحد ، وألزمكم حالة واحدة في أخلاقكم وأطوار معيشتكم ، بحيث تصلح لها شريعة واحدة في كل زمن . وحينئذ تكونون كسائر أنواع الخلق التي يقف استعدادها عند حد معين كالطير أو النمل أو النحل .

﴿ ولكن ليبلوكم فيما آتاكم ﴾ أي ولكن لم يشأ ذلك بل جعلكم نوعا ممتازا

يرتقى في أطوار الحياة بالتدرج وعلى سنة الارتقاء ، فلا تصلح له شريعة واحدة في كل طور من أطوار حياته ، في جميع أقوامه وجماعاته ، وآتاكم من الشرائع والمناهج في الفهم والهداية في طور طفولية النوع وغلبة المادية عليه ما يصلح له - وفي طور تمييزه وغلبة الوجدانات النفسية عليه ما يصلح له - حتى إذا ما بلغ النوع سن الرشد ومستوى استقلال العقل بظهور ذلك في بعض الأقسام بالقوة وفي بعضها بالفعل ، ختم له الشرائع والمناهج بالشريعة المحمدية المبنية على أصل الاجتهاد وجعل أمره في القضاء والسياسة والإجتماع ، شورى بين أولى الأمر ، من أهل المسكنة والعلم والرأى - « لبيوكم » أي ليعاملكم بذلك معاملة المختبر لاستعدادكم « فيما آتاكم » أي أعطاكم من الشرائع والمناهج ، فتظهر حكمته في تمييزكم على غيركم ، من أنواع الخلق في أرضكم ، وهو كونكم جامعين بين الحيوانية والمسكية . يظهر مثال ما حققناه في الشرائع والمناهج الأخيرة - اليهودية والنصرانية والاسلامية - فاليهودية شريعة مبنية على الشدة في تربية قوم ألفوا العبودية والذل ، وفقدوا الاستقلال في الارادة والرأى ، فهي مادية جسدية شديدة ليس لأهلها فيها رأى ولا اجتهاد ، فالقائم بتنفيذها كالمربي للطفل العارم الشكس . والمسيحية يهودية من جهة وروحانية شديدة من جهة أخرى ، فهي تأمر أهلها بأن يسلّموا أمورهم الجسدية والاجتماعية للمتغلبين من أهل السلطة والحكم ، مهما كانوا عليه من الفساد والظلم ، وأن يقبلوا كل ما يسامون به من الخسف والذل ، ويحملوا عنيتهم كلها بالأمور الروحية ، وتربية العواطف والوجدانات النفسية ، فهي تربية للنوع في طور التمييز عندما كان كالغلام اليافع الذي تؤثر في نفسه الخطايات والشعريات . وأما الإسلامية فهي القائمة على أساس العقل والاستقلال ، المحققة لمعنى الإنسانية بالجمع بين مصالح الروح والجسد ، وبهذا يصدق عليها قوله تعالى : ( وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ) وقوله ( كنتم خير أمة أخرجت للناس ) فهي مبنية على أساس الاستقلال البشري اللائق بسن الرشد ، وطور ارتقاء العقل ، ولذلك كانت الأحكام الدنيوية في كتابها قليلة ، وفرض فيها الاجتهاد ، لأن الراشد يفوض إليه أمر نفسه فلا يقيد إلا بما يمكن أن يعقله من

٤٢٠ شناعة التماذى فى الدين وكون حجة الاسلام ومزيته فى الاجتهاد ( تفسير ج ٦ )

الأصول القطعية ، ومن مقومات أمته المليية ، التى لا تختلف باختلاف الزمان والمكان . ومن أحب زيادة التفصيل فى هذا البحث فليرجع إلى تفسير قوله ( ٢ : ٢١٢ ) كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين - الآية ( ص ٢٧٦ ج ٢ تفسير ) وتفسير « ولولا أن يكون الناس أمة واحدة » فى ص ٨٢٧ م ١٥ من المنار ، وإلى فضل ( الدين الإسلامى أو الاسلام ) من رسالة التوحيد لشيخنا الأستاذ الإمام .

ومن فقه ما حققناه علم أن حجة الله تعالى باكمال الله الدين بالقرآن وختمه النبوة بحمد ﷺ وجعل شريعته عامة دائمة - لا تظهر إلا ببناء هذا الدين على أساس العقل ، وبناء هذه الشريعة على أساس الاجتهاد وطاعة أولى الأمر ، الذين هم جماعة أهل الحل والعقد . فمن منع الاجتهاد فقد منع حجة الله تعالى وأبطل مزية هذه الشريعة على غيرها ، وجعلها غير سالحة لكل الناس فى كل زمان ، فما أشد جناية هؤلاء الجورال على الإسلام ، على أنهم يسمون أنفسهم علماء الإسلام .

﴿ فاستبقوا الخيرات ، إلى الله مرجعكم جميعا فينبشكم بما كنتم فيه تختلفون ﴾  
أى فاذا كان الأمر كذلك فالواجب عليكم جميعا أن تبندروا الخيرات وتسارحوا إليها ، لأنها هى المقصودة بالذات من جميع الشرائع وناهج الدين ، فما بالكم أيها الناس تنظرون من الدين والشرع إلى مابه الخلاف والتفرق ، دون حكمة الخلاف ومقصد الدين والشرع ، أليس هذا هو ترك الهدى ، واتباع سبل الهوى ؟ فاستبقوا الخيرات هو الذى ينفخ فى الدنيا والآخرة ، وإلى الله - دون غيره - ترجعون جميعا فى الحياة الثانية : فينبشكم عند الحساب بحقيقة ما كنتم تختلفون فيه ، ويجزى المحسن بإحسانه ، والمسيء بإساءته . فعليكم أن تجعلوا الشرائع سببا للتنافس فى الخيرات ، لا سببا للمداوة بتنافس العصبية .

﴿ وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله إليك ﴾  
أى أنزلنا إليك الكتاب فيه حكم الله ، وأنزلنا إليك فيه أن احكم بينهم بما أنزل الله إليك فيه ، ولا تتبع أهواءهم بالاستماع لبعضهم وقبول كلامه ولو اصباحة فى ذلك وراء الحكم ، كتأليف قلوبهم وجذبهم إلى الاسلام ، فإن

الحق لا يتوسل إليه بالباطل . واحذرهم ان يفتنوك أى يستزلوك باختبارهم إياك وينزلوك عن بعض ما أنزل الله إليك لتحكم بغيره . أخرج ابن اسحق وابن جرير وابن أبي حاتم والبيهقي في الدلائل عن ابن عباس قال : قال كعب بن أسد وعبد الله بن صوريا وشاس بن قيس « من اليهود » : اذهبوا بنا إلى عهد لعلمنا نفتنه عن دينه . فأتوه فقالوا : يا عهدا نك عرفت أنا أحبار يهود وأشرافهم وساداتهم ، وانا ان اتبعناك اتبعنا يهود ولم يخالفونا ، وان بيننا وبين قومنا خصومة فبحاكمهم إليك فنقضى لنا عليهم ونؤمن لك وأصدقك . فأبى ذلك . وأنزل الله عز وجل فيهم « وان احكم بينهم بما أنزل الله — إلى قوله — لقوم يوقنون » اه يعنى ان الحكمة فى انزال هذه الآية إقرار النبي ﷺ على ما فعل من عدم الحكم لهم وأمره بالثبات والدوام على ما جرى عليه من التزام حكم الله وعدم الانخداع لليهود ، وتسجيل هذه العبرة فى كتاب الله . وروى ابن جرير عن ابن زيد أن فتنتهم أن يقولوا : فى التوراة كذا وكذا ، فيصدقوا . والأول أظهر .

﴿ فإن تولوا فاعلم انما يريد الله أن يصيبهم ببعض ذنوبهم ﴾ أى فان تولوا عن حكمك بعد تحاكمهم إليك فاعلم أن حكمة ذلك هي أن الله تعالى يريد أن يعذبهم ببعض ذنوبهم فى هذه الحياة الدنيا قبل الآخرة ، فاضطرابهم فى دينهم واستئصالهم لأحكام التوراة ، وتحاكمهم إليك رجاء أن تتبع أهواءهم ، وإعراضهم عن حكمك بالحق ، ومحاولتهم لخادعتك وفتنتك عن بعض ما أنزل الله إليك . كل هذه مقدمات من فساد الأخلاق وروابط الاجتماع لا بد أن تنتج وقوع عذاب بهم . قيل ان المراد بالعذاب هنا ما حل بيهود المدينة وما حولها بقدرهم ، وإتما يصح هنا إذا كان نزول الآية قبل ذلك ، وعلى هذا يكون نزول هذا السياق كله قبل نزول أوائل السورة فى حجة الوداع . فان ثبت انه لم يصيبهم عذاب فى عصر النبي ﷺ بعد نزولها فلا يبعد أن يكون المراد بالعذاب اجلاء عمر من اجلائهم منهم فى خلافته . وقيل المراد عذاب الآخرة وانما ذكر بعض الذنوب لبيان أن بعضها يؤتاهم ويهلكهم ، فكيف يكون العقاب على جميعها ؟ وهو كما ترى . ثم قال ﴿ وإن كثيرا من الناس لغافلون ﴾ أى لا يبرعك أيها الرسول ما تراد من فسوقهم

من دينهم ، وعدم اهتدائهم إلى دينك ، فان كثيرا من الناس قد صار الفسوق والعصيان والتمرد من صفاتهم الثابتة التي لا تنفك عنهم .

﴿ أفحكم الجاهلية يبغون ﴾ قرأ الجمهور يبغون بفعل الغيبة لأنه حكاية عن اليهود ، وقرأه ابن عامر « تبغون » على الالتفات لمخاطبتهم ، والاستفهام للانكار والتعجيب المتضمن للتوبيخ ، أى ايتولون عن حكمك بالحق فيبغون حكم الجاهلية المبني على الهوى وترجيح القوى على الضعيف ؟ روى أن هذا نزل في خصومة مما كان بين بنى النضير وبنى قريظة من جمل دية القريظى ضعفى

دية النضيرى لمكان القوة والضعف ﴿ ومن أحسن من الله حكما لقوم يوقنون ﴾ أى لا أحد أحسن حكما من حكم الله تعالى لقوم يوقنون بدينه ، ويذعنون لشرعه ، لأن هذا الحكم يجمع الحسنين - منتهى العدل والتزام الحق من الحاكم ومنتهى القبول والاذعان من المحكوم له والمحكوم عليه . وهذا مما تفضل به الشريعة الالهية القوانين البشرية وقيل ان اللام هنا بمعنى عند أو للبيان أى ان حكمه تعالى أحسن الأحكام عند الموقنين وفي نظرهم ، وان جهل ذلك غيرهم . ومضمون الآية ان مما ينبغى التعجب منه من منكراتهم انهم يطلبون حكم الجاهلية الجائر ، ويؤثرونه على حكم الله العادل ، والحال ان حكمه تعالى أحسن الأحكام ، لأهل الايمان والاسلام . لأن حكمه هو العدل ، الذى يستقيم به أمر الخلق ، وأما حكم الجاهلية فهو تفضيل القوى على الضعيف ، الذى يمكن الظالمين الأقوياء ، من استئلال أو استئصال الضعفاء ، وهو شر الأحكام ؛ الخرب للعمران المفسد للنظام .

ومن العبرة فى الآيات أنه يوجد بين المسلمين الجغرافيين<sup>(١)</sup> فى هذا العصر ، من هم أشد فسادا فى دينهم وأخلاقهم من أولئك الذين نزلت فيهم هذه الآيات ، ومن ذلك أنهم يرغبون عن حكم الله إلى حكم غيره ، ويرون أن استقلال البشر بوضع الشرائع خير من شرع الله تعالى ، على أنهم لا يعرفون أصول شرع الله ولا قواعده ، بل يظنون أنه محصور فى هذه الكتب القهية - التى أكثر ما فيها من

(١) المسلمون الجغرافيون الذين يعدون مسلمين فى احصاء الجغرافية كما قلنا مرارا

آراء أفراد من المجتهدين والمقلدين ، فهم ينتقدون كثيرا منها بعدم موافقتها لمصالح الناس تارة ولأهوائهم تارة أخرى . يحتجون بضرب من الجهل على ضرب آخر -

(٥٤) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصْرَىٰ أَوْلِيَاءَ

بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ . وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ . إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (٥٥) فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يُسْرِعُونَ فِيهِمْ ، يَقُولُونَ نَخْشَى أَنْ تُصِيبَنَا دَائِرَةٌ . فَعَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِنْ عِنْدِهِ فَيُضْبِحُوا عَلَىٰ مَا أَسْرَوْا فِي أَنفُسِهِمْ نَدِيمِينَ (٥٦) وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا : أَهَؤُلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَهُمْ لَمَعَكُمْ ؟ حَبِطَتِ أَعْمَالُهُمْ فَأَصْبَحُوا خَسِرِينَ .

من المعلوم في السيرة النبوية الشريفة ان النبي ﷺ وادع اليهود حين قدم المدينة وأقرم على دينهم وأموالهم . وأثبت ذلك في الكتاب الذي كتبه في المواخاة بين المهاجرين والانصار وحقوق القبائل والبطون . ومما جاء في ذلك الكتاب : « وانه من تبعنا من اليهود فان له النصر والاسوة غير مظلومين ولا متناصر عليهم » ومنه في حقوق الخلف والولاء في الحرب : « وان اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين . وان يهود بنى عوف أمة مع المؤمنين . لليهود دينهم . وللمسلمين دينهم ، ومواليهم ، وأنفسهم . إلا من ظلم أو أثم فانه لا يوتغ (أى يهلك) إلا نفسه وأهل بيته . وان ليهود بنى النجار مثل ما ليهود بنى عوف » ثم أعطى مثل ما لبني عوف ليهود بنى الحارث وساعذة زجشم والأوس وعلبة ومنهم جفنة - والشطننة .

قال ابن القيم في الهدى النبوى : « ولما قدم النبي ﷺ المدينة صار الكفار معه ثلاثة أقسام : قسم صالحهم وادعهم على أن لا يحاربوه ولا يظاهروا عليه ولا



يوالوا عليه عدوه . وهم على كفرهم آمنون على دعاتهم وأموالهم ، وقسم حاربوه وانصبوا له العداوة . وقسم تاركوه فلم يصالحوه ولم يحاربوه . بل انتظروا ما يؤول إليه أمره وأمر أعدائه . ثم من هؤلاء من كان يجب ظهوره وانتصاره في الباطن . ومنهم من دخل معه في الظاهر . وهو مع عدوه في الباطن . ليأمن الفريقين . وهؤلاء هم المنافقون . فعامل كل طائفة من هذه الطوائف بما أمره به ربه تبارك وتعالى . فصالح يهود المدينة وكتب بينهم وبينه كتاب امن . وكانوا ثلاث طوائف حول المدينة - بني قينقاع وبني النضير وبني قريظة . فخاربتهم بنو قينقاع بعد ذلك بعد بدر . واظهروا البغى والحسد . ثم قال في فصل آخر : « ثم نقض العهد بنو النضير . قال البخاري : وكان ذلك بعد بدر بستة أشهر » وبين كيف تأمروا على قتل النبي ﷺ وتقدم ذكر ذلك في تفسير قوله تعالى من هذه السورة ( يا أيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم إذ هم قوم أن يبسطوا إليكم أيديهم فكف أيديهم عنكم ) إذ ورد أن الآية نزلت في ذلك . ثم بين في فصل آخر أن قريظة كانت أشد عداوة للنبي ﷺ وأنهم تقضوا صلحهم لما خرج إلى غزوة الخندق . وبين كيف حارب كل طائفة واظهروه الله عليها . فهذا هو السبب العام في النهي عن موالاته أهل الكتاب في هذه الآيات ، وكان نصارى العرب - وكذا الروم بالطبع - حربا له كاليهود .

وأما السبب الخاص الذي ذكره في سبب النزول فهناك ملخصه : اخرج رواية التفسير المأثور والبيهقي في الدلائل وابن عساكر عن عبادة بن الوليد أن عبادة بن الصامت قال : لما حاربت بنو قينقاع رسول الله ﷺ تشبث بامرهم عبد الله بن أبي بن سلول ( زعيم المنافقين ) وقام دونهم ، ومشى عبادة بن الصامت إلى رسول الله ﷺ وتبرأ إلى الله وإلى رسوله من حلفهم ، وكان احد بنى عوف بن الخزرج وله من حلفهم مثل الذي كان لعبد الله بن أبي ، فحلفهم إلى رسول الله ﷺ وقال « أتوب إلى الله ورسوله والمؤمنين ، وأبرأ إلى الله ورسوله من حلف هؤلاء الكفار وولايتهم » . قال : وفيه وفي عبد الله نزلت الآيات في المائة « يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء - إلى قوله - فإن حزب الله هم الغالبون » .

واخرج ابن أبي شيبة وابن جرير عن عطية بن سعد قال جاء عبادة بن

الصامت من بنى الحارث بن الخزرج الى رسول الله ﷺ فقال يا رسول الله : إن لى موالى من اليهود كثير عددهم . وإنى أبرأ إلى الله ورسوله من ولاية يهود وأتولى الله ورسوله . فقال عبد الله بن أبى : إني رجل أخاف الدوائر لأبرأ من ولاية موالى . فقال رسول الله ﷺ لعبد الله بن أبى « يا أبا الحباب ! رأيت الذى نفسى به من ولاء يهود على عبادة فهو لك دونه » قال : إذن أقبل . فأنزل الله ( يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى . . . إلى أن بلغ - والله يعصمك من الناس ) .

وأخرج ابن جرير وابن المنذر عن عكرمة - فى الآية - أنها نزلت فى بنى قريظة إذ غدروا وقضوا العهد بينهم وبين رسول الله ﷺ فى كتابهم إلى أبى سفيان بن حرب يدعونه وقرىشا ليدخلوهم حصونهم . فبثت النبى ﷺ أبا ليابة ابن عبد المنذر اليهم يستنزلهم من حصونهم فلما أطاعوا له بالنزول أشار إلى حلقته بالدخ . وفيها أن بعض المسلمين كانوا يكتبون النصارى بالشام . وأن بعضهم كان يكتب يهود المدينة بأخبار النبى ﷺ يمتون اليهم لينتفعوا بهم ولو بالقرض فنهوا عن ذلك . وروى ابن جرير أن بعضهم قال : لما خافوا أن يدال المشركين يوم أحد أنه يلحق بفلان اليهودى فية يهود معه . وقال آخر انه يلحق بفلان النصرانى فيقتصر معه ، وأن الآية نزلت فى ذلك . وكان هؤلاء من المنافقين .

أقول : الظاهر أن الآيات نزلت بعد تلك الوقائع وغيرها مما ذكره إن صححت الروايات . وأن معنى جعلها أسبابا لنزولها أنها نزلت فى المعنى الذى ينتظمها . وهو النهي عن موالاته النصر والمظاهرة لهؤلاء الناس إذ كانوا حربا للنبى ﷺ والمؤمنين ، وكانوا هم المعتدين فى ذلك ، فإن النبى ﷺ لم يقاتل إلا من نصبوا أنفسهم لقتاله . ومعناها سلام فى كل حال كالحال التى نزلت فيها .

قال الله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء ﴾ علم مما سبق أن المراد بالولاية ولاية التناصر والمخالفة وقيد بعضهم بكونها على المؤمنين . وأن النهى لأفراد المسلمين وجماعاتهم دون جهاتهم ، وأنه يشمل المؤمنين الصادقين

وغيرهم . لأنه مقدمة للإنكار على مرضى القلوب الذين يتخذون لهم اليد عندهم لعدم تقمهم ببقاء الاسلام وثبات أهله . ولولا هذا لجوز أن يكون النهي لجملة المسلمين أيضا . لا لأن من أصول الدين أن لا يخالف أهله من يخالفهم فيه . كيف . وقد كان النبي ﷺ حالف يهود المدينة عقب الهجرة ؟ بل لأن القوم كانوا في حق شديد على الاسلام . وحسد للعرب على ما آتاهم الله من فضله ، فلا يوثق بوفائهم بعد ما كان من خيانتهم وغدرهم ، ولكن هذا غير مراد من الآية . بل السياق يدل على الوجه الأول وهو أن يوالى أفراد أو جماعات من المسلمين أولئك اليهود والنصارى المعادين للنبي والمؤمنين ويعاهدونهم على التناصر من دون المؤمنين . رجاء أن يحتاجوا إلى نصرهم ، إذا خذل المسلمون وغلبوا على أمرهم . ونكتة التعبير عنهم باليهود والنصارى دون أهل الكتاب هي أن معاداتهم للنبي والمؤمنين إنما كانت بحسب جنسياتهم السياسية لا من حيث أن كتابهم يأمرهم بذلك .

هذا النهي عن ولاية أهل الكتاب مثل النهي عن ولاية المشركين في قوله تعالى (٦٠ : ١) يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء تلقون إليهم بالمودة) الخ وقد نزلت في حاطب بن أبي بلتعة لما كتب إلى قريش يخبرهم بعزم النبي ﷺ على حربهم لأن له عندهم مالا وأهلا فأراد أن يتخذ عندهم يدا لأجل حماية أهله . والنهي عن الشيء بسبب من الأسباب لا يتناول من لم يتحقق فيهم ولا ينافي زوال النهي بزوال سببه . ولذلك قال تعالى بعد هذا النهي في هذه السورة (المتحنة) ٦٠ : ٧ عسى الله أن يجعل بينكم وبين الذين عاديتم منهم مودة . والله قدير والله غفور رحيم - ٨ - لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبرؤم وتسخطوا إليهم إن الله يحب المقسطين - ٩ - إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولوهم ، ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون ) فهذه الآيات نص صريح في كون النهي عن الولاية لأجل العداوة وكون القوم حربيا . لا لأجل الخلاف في الدين لذاته . فإن النبي ﷺ لما حالف اليهود كتب في كتابه « لليهود دينهم والمسلمين دينهم » كما أمره الله أن يقول لجميع المخالفين (لكم دينكم ولي دين) .

وقد جعل المتأخرون من المفسرين - كالزمخشري والبيضاوي ومن تابعهما - الولاية بمعنى المودة وحسن المعاملة واستخدام المخالفين من أهل الكتاب. واستدلوا بحديث «لا تترامى ناراهما» ودعوا ذلك بأمر عمر (رض) لأبي موسى الأشعري بعزل كاتبه النصراني . والسياق يأبى ذلك كما تقدم . وقد حاول المتقدمون جعل النهي خاصا بمن نزل فيهم من جملة الولاية بولاية النصره . وما أبعد الفرق بين الفريقين قال شيخ المفسرين ابن جرير الطبري: «والصواب من القول في ذلك عندنا أن يقال : إن الله تعالى ذكره نهى المؤمنين جميعا أن يتخذوا اليهود والنصارى أنصارا وحلفاء على أهل الإيمان بالله ورسوله . وأخبر أنه من اتخذهم نصيرا وحليفا ووليا من دون الله ورسوله فإنه منهم في التحزب على الله وعلى رسوله والمؤمنين . وإن الله ورسوله منه بريشان . وقد يجوز أن تكون الآية نزلت في شأن عبادة بن الصامت وعبد الله بن أبي بن سلول وحلفائهما من اليهود . ويجوز أن تكون نزلت في أبي لسانة بسبب فعله في بني قريظة . ويجوز أن تكون في شأن الرجلين اللذين ذكر السدي أن أحدهما أراد اللحاق بذلك اليهودي والآخر بنصراني بالشام ولم يصح بواحد من هذه الأقوال الثلاثة خير يثبت بمثله حجة فيسلم لصحته القول بأنه كما قيل . فإذا كان ذلك كذلك فالصواب أن يحكم لظاهر التنزيل بالعموم على ما علم . ويجوز ما قاله أهل التأويل فيه من القول الذي لا علم عندنا بخلافه ، غير أنه لا شك أن الآية نزلت في منافق كان يوالى يهود أو نصارى جزعا على نفسه من دوائر الدهر ، لأن الآية نلتى بعد هذه تدل على ذلك » اهـ

وقال البيضاوي في تفسير النهي عن اتخاذهم أولياء : فلا تعتمدوا عليهم ، ولا تعاشرهم مباشرة الأحباب . « بعضهم أولياء بعض » : إيماء إلى علة النهي . أى فإنهم متفقون على خلافكم يوالى بعضهم بعضا لاتحادهم في الدين واجتماعهم على مضاد تكلم «ومن يتولهم منهم فإنه منهم » أى ومن والاهم منكم فإنه من جملتهم . وهذا التشديد في وجوب مجانبتهم كما قال ﷺ «لا تترامى ناراهما» أو لأن المواليين لهم كانوا منافقين . اهـ

هكذا خص البيضاوي الولاية بمعاملة المحبة والاعتماد على الأشخاص في

الأمور . وهو خطأ تبرأ منه لغة الآية في مفرداتها وسياقها كما يتبرأ منه سبب النزول والحالة العامة التي كان عليها المسلمون والكتابيون في عصر التنزيل كما علم مما تقدم . وسبب وقوع البيضاوي في مثل هذا الغلط اعتماده على مثل الكشاف في فهم الآيات دون الرجوع إلى تفاسير السلف : على أن صاحب الكشاف ارسخ منه في اللغة قدما . وأدق فهما وخوفاً ، ولذلك بدأ تفسير الولاية بقوله « تنصرونهم وتستصرونهم » وهو المعنى الصحيح ، وعطف عليه ولاية الاخوة والمودة . فأخذ البيضاوي المعنى الثاني بعبارة تستحق من النقد ما لا تستحقه عبارة الزمخشري .

واخطأ كل منهما في إيراد حديث « لا تتراءى ناراهما » في هذا المقام . وكل منهما قليل البصاعة في علم الحديث فالحديث ورد في وجوب الهجرة من أرض المشركين إلى النبي ﷺ لنصرته ، رواه أهل السنن - أما أبو داود فرواه من حديث جزير بن عبد الله وذكر أن جماعة لم يذكروا جريماً أي روه مرسل . وهو الذي اقتصر عليه النسائي . وأخرجه الترمذي مرسلًا وقال : وهذا أصح . ونقل عن البخاري تصحيح المرسل . ولكنه لم يخرج في صحيحه ولا هو على شرطه . والاحتجاج بالمرسل فيه الخلاف المشهور في علم الأصول . ولفظ الحديث : بعث رسول الله ﷺ سرية إلى خثعم . فاعتصم ناس منهم بالسجود فأسرع فيهم القتل فبلغ ذلك النبي ﷺ فأمر لهم بنصف العقل ( أي الدية ) وقال « أنا بريء من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين - قالوا يا رسول الله لم ؟ قال - لا تتراءى ناراهما » فجعل لهم نصف الدية وهم مسلمون لأنهم اعانوا على أنفسهم واسقطوا نصف حقهم بإقامتهم بين المشركين المحاربين لله ورسوله ﷺ وشدد في مثل هذه الإقامة التي يترتب عليها مثل ذلك من العمود عن نصر الله ورسوله . والله تعالى يقول في أمثال هؤلاء : (والذين آمنوا ولم يهاجروا مالكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا ، وإن استنصروكم في الدين فمليكم النصر إلا على قوم بينكم وبينهم ميثاق ) فنفي تعالى ولاية المسلمين غير المهاجرين إذ كانت الهجرة واجبة . فلأن نفي ولاية اليهود والنصارى - وقد كانوا محاربين أيضاً - أولى . فذكر هذا الحديث في تفسير هذه الآية لا يصح وضعه في الموضع الذي وضعه فيه الزمخشري والبيضاوي ، وإنما

يناسبه ما قلنا آنفا . فهو لا يدل - إذا صح الاحتجاج به - على ما ذكر من هدم معاشره الكتابي والإقامة معه وإن كان ذا ذمة أو عهد . لا خوف من الإقامة معه ولا خطر . وقد كان اليهود يقيمون مع النبي ﷺ ومع الصحابة في المدينة وكانوا يعاملونهم بالمساواة التامة . حتى إن عليا المرتضى لما تحاكم مع يهودي إلى عمر (رضي الله عنهما) وخاطبه عمر أمام خصمه اليهودي بالكنية (يا أبا الحسن) غضب وعاتب عمر أنه عظمه أمام خصمه ، وعمر لم يقصد تمييزه على خصمه وإنما جرى لسانه بذلك لتعوده تكريم علي بمخاطبته بالكنية . على أن الحديث ورد في المشركين لا في أهل الكتاب ، وقد فرق الشرع بينهما في عدة مسائل . ألم تر أن الله تعالى أباح لنا طعام أهل الكتاب والتزوج بنسائهم دون المشركين ، وهو يقول في حكمة الزوجية وسرها (وجعل بينكم مودة ورحمة) ؟

وقد جرى الذين يفسرون القرآن من المتأخرين تصفيقا وتدريسا على آثار البيضاوي ، إذ هو الذي يُدرس الآن في أكثر الأوصار الإسلامية . وقد اتفق انني لما زرت مدينة دار الفنون في الاستانة سنة ١٣٢٨ وطفقت على حجرات المدرسين ألفت مدرس التفسير يفسر هذه الآية . فلما قرر مقاله البيضاوي قام أحد طلاب العلم من الترك وقال إذا كان الأمر كذلك فلماذا جعلت الدولة بعض الوزراء والأعيان والمبعوثين والموظفين من النصارى واليهود ... فأرتج على المدرس وعرق جبينه - وناهيك بعقاب الحكومة العرفية العسكرية هناك لمن يظمن في دستورها: - فقلت للمدرس أتأذن لي أن أجيب هذا السائل ؟ قال نعم . فقامت فبينت لهم أن الولاية في الآية ولاية النصرمة بنحو ما قدمته هنا ، وإنما لا تدل على عدم جواز استخدام الدولة لغير الحار بين لنا ، ولا هي من هذا السياق في شيء . فاقنع السائل والسامع ، وسر الاستاذ وسرّي عنه ، وكان لهذا الجواب أحسن الوقع عند مدير قسم الإهيات والأدبيات من المدرسة ، وبلغه ناظر المعارف فارتاح اليه وأعجبه ، فأقترح المدير عليه أن يقرر جعل تدريس التفسير بالعربية - وكذلك الحديث - رجاء أن يهد إلى به أن أقمت في الاستانة فأجابه إلى ذلك <sup>(١)</sup> .

(١) كنت في الاستانة وقتئذ أسعى لتأسيس دار الدعوة والارشاد فيها كما يعلم

أما قوله تعالى ﴿ بعضهم أولياء بعض ﴾ فهو استثناء بياني سبق لتعميل النهي كما قالوا . ومعناه ان اليهود بعضهم أولياء وأنصار بعض . والنصارى بعضهم أولياء وأنصار بعض ، لا أن اليهود أولياء وحلفاء النصارى والنصارى أولياء وحلفاء اليهود ولم يكن للمؤمنين منهم من ولى ولا نصير ، إذ كان اليهود قد تقضوا ماعقده الرسول معهم من العهد كما تقدمت الإشارة اليه ، فصار الجميع حربا للرسول ومن معه من المؤمنين ، من غير أن يبدأهم بعدوان ولا قتال ، كما علمت من عبارة ابن القيم السابقة . وأما قوله : ﴿ ومن يتولهم منهم فإنه منكم ﴾ الخ فهو وعيد لمن يخالف النهي .

أى ومن ينصرهم ويستنصرهم من دون المؤمنين وهم اليب واحد عليكم . فإنه فى الحقيقة منهم لا منكم ، لأنه معهم عليكم . ولا يعقل أن يقع ذلك من مؤمن صادق . فهو إما موافق لمن والاهم فى عقيدتهم ، أو فى عداوتهم لمن والاهم عليهم . وهى كلنا الحالتين يكون حكمه حكمهم . وقال ابن جرير : يقول طاب من تولاهم ونصرهم على المؤمنين فهو من أهل دينهم وملتهم ، فإنه لا يتولى متول أحدا إلا وهو به وبدينته وما هو عليه راض . وإذا رضيه ورضى دينه فقد عادى من خالفه وسخطه ، وصار حكمه حكمه . اهـ . وبنى على ذلك عبد أهل العلم من الصحابة والتابعين [ كابن عباس والحسين ] بنى تغلب من النصارى لموالاهم لهم ، وأجازوا أكل ذبائحهم ونكاح نسائهم - وهم مشركون - لعدم من النصارى . قال ابن عباس (رض) بعد أمره بأكل ذبائحهم وزواج نسائهم ، وتلاوة الآية « لولم يكونوا منهم إلا بالولاية لكانوا منهم » وقد قيد ابن جرير الولاية بكونها لأجل الدين ، كما كانت الحال فى ذلك العصر . إذ قام المشركون وأهل الكتاب يعادون المسلمين ويقاتلونهم لأجل دينهم وقد تقع الموالاة والمخالفة والمناصرة بين المختلفين فى الدين لمصالح دنيوية ، فإذا حالف المسلمون أمة غير مسلمة على أمة مثلها لاتفاق مصلحة المسلمين مع مصلحتها فهذه المخالفة لاتدخل فى عموم كلامه . لأنه اشترط أن يكون

== القراء وكان مدير قسم الاهيات والادبيات فى دارتقنون اسماعيل حتى بك الازميرى من أجل علماء الترك وأوسمهم اطلاعا فى العلوم العربية الاسلامية ولاسيما الكلام والاصول . وكان ناظر المعارف « امر الله » افندى .

ذلك لمقاومة المسلمين .

﴿ إن الله لا يهدي القوم الظالمين ﴾ هذا تعليل للوعيد وبيان لسببه ، وهو أن من يوالى أعداء المؤمنين الذين نصبوا لهم الحرب وينصرهم أو يستنصر بهم فهو ظالم بوضعه الولاية في غير موضعها ، ولن يهتدى مثله إلى الحق والنجاة أبداً .

﴿ فترى الذين في قلوبهم مرض يسارعون فيهم ﴾ اتفق رواة التفسير المأثور على نزول الآية في المناقنين ، فهم الذين في قلوبهم مرض ، أى إيمانهم معتل غير صحيح ، إذ لم يصلوا فيه إلى مستقر اليقين ، وكان عبد الله بن أبى زعيم المناقنين ذا ضلع مع يهود بنى قينقاع ، وكان غيره من المناقنين يمتون إلى اليهود بالولاء واليهود ، ويسارعون في هذه السبيل التى سلكوها . كلما سئمت لهم فرصة لتوثيق ولائهم وتأكيده ابتدروها . فهم يسارعون في أعمال موالاتهم مسارعة الداخل فى الشيء الثابت عليه . الراغب فيما يزيد تمكنا وثباتنا ، ولهذا قال « يسارعون فيهم » ولم يقل يسارعون اليهم . فما عذر هؤلاء الذين يرددونه فى أنفسهم ، ويقولونه عند الحاجة بأنسنتهم ( يقولون نخشى أن تصيبنا دائرة ) أى نخشى أن تقع بنا مصيبة كبيرة مما يدور به الزمان ، أو من المصائب والدواهي التى تحيط بالمرء إحاطة الدائرة بما فيها . فنتحتاج إلى نصرتهم لنا . فنحن نتخذنا لئلا يدعدهم فى السراء . ننتفع بها إذا مسبت الضراء ، والمراد أنهم يخشون أن تدول الدولة لليهود أو المشركين على المؤمنين - وكان اليهود عوناً للمشركين على المؤمنين كما ظهر فى وقعة بدر والأحزاب - فيحبل بهم ما يحل بالمؤمنين من النعمة . ذلك بأنهم غير موقنين بوعد الله بنصر رسوله .

وإظهار دينه على الدين كله . لأنهم فى شك من أمر نبوته . لم يوقنوا بصدقه ما ولا بكتبها . فهم يريدون أن ينتفعوا منها بإظهارهم الإيمان بها . وأن يتخذوا لهم يداً عليها لأعدائها . ليكونوا معهم . إذا دالت الدولة لهم ، وهكذا شأن المناقنين فى كل زمان ومكان ، وهو الذى جعل كثيراً من وزراء بعض الدول منذ قرن أو قرنين مابين روسى وانسكيزى وألمانى فى سياسته ، كل منهم يتخذ له يداً عند دولة قوية يلجأ إليها إذا أصابته دائرة . حتى تغفل نفوذ هذه الدول فى أحشاء هذه الدولة فأضعفن استقلالها فى بلادها . ويخشى ما هو أكبر من ذلك من خطر نفوذهن فيها ، وحتى صار



بعض رجالها الصادقين لها، يرون أنفسهم مضطرين إلى الاستعانة به، وذبحوا هذه الدول على بعض . وأما الذين استعمر الأجانب بلادهم - بأى صورة من صور الاستعمار وأى اسم من أسمائه - فأمر مناققيهم أظهر ، يتقربون إلى الأجانب بما يضر أممتهم حتى فيما لم يكلفوهم إياه . ويسمون هذا تأميناً لمستقبلهم . واحتياطاً للمعشتم، ولو التزموا الصدق في أمرهم كاه فلم يلقوا أممتهم بوجود الأجانب بوجه لكان خير لهم، وأقرب إلى الجمع بين مصلحة البلاد ومداراة الأجانب . ولكنة النفاق يخدع صاحبه ، بما يظن صاحبه أنه يخدع به غيره ، ويسلك سبيل الخزم لنفسه، وهو الذى يحمل بعض المناققين الخائفين على تهب مال أممتهم ودولتهم ، وايداعه في مصارف أوربة لأجل التمتع به إذا دارت الدائرة على دولتهم .

قال الله تعالى ردا على مناققى عصر التنزيل ﴿ فمضى الله أن يأتي بالفتح أو

أمر من عنده فيصحبوا على ما أسروا في أنفسهم ناديين ﴾ أى فارجاء بفضل الله تعالى وصدقه ما وعده به رسوله ﷺ أن يأتي بالفتح والفصل بين المؤمنين ومن يعاديهم من اليهود والنصارى . أو بأمر من عنده في هؤلاء المناققين ، كفضيحتهم أو الإيقاع بهم ، فيصحبوا ناديين على ما كتموه وأضروه في أنفسهم من اتخاذ الأولياء على المؤمنين وتوقع الدائرة عليهم . فالفتح في اللغة القضاء والفصل في الشيء وهو يصدق بفتح البلاد وغير ذلك . ومنه قوله تعالى حكاية ( ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق ) وقوله ( ويتولون متى هذا الفتح ) وقيل : المراد فتح مكة الذى كان به ظهور الإسلام والثقة بقوته وانجاز الله وعده لرسوله . ولا يضح هذا القول إلا إذا كانت الآيات نزلت قبل فتح مكة ، مع الخزم بأن أوائل السورة نزلت بعد ذلك في حجة الوداع . ويمكن حينئذ أن يكون المراد بالفتح فتح بلاد اليهود في الحجاز كخيبر وغيرها . وفسر بعضهم الأمر من عنده بالجزية تضرب على أهل الكتاب . فينقطع أمل المناققين منهم ، ويندموا على ما كان من إصرارهم بالولاء لهم . وفسره بعضهم بالإيقاع باليهود واجلائهم عن موطنهم . واخراجهم من حصونهم وصياصبيهم ، إما بالقهر ، والإيجاف عليهم بالخيال والركاب ( كبنى قريظة ) وإما بالقضاء الرعب في قلوبهم ، حتى يعطوا بأيديهم ( كبنى النضير ) .

﴿ ويقول الذين آمنوا ﴾ قرأ عاصم وحزمة والسكسائي « ويقول » بالرفع على أنه كلام مبتدأ معطوف على ما قبله عطف الجمل ، وقرأه ابن كثير ونافع وابن عامر مرفوعا بغير واو على أنه جواب سؤال تقديره: فماذا يقول المؤمنون حينئذ؟ وقرأه أبو عمرو ويعقوب بالنصب عطفًا على « يأتى » أى فسمى الله أن يأتى بالفتح وان

يقول الذين آمنوا حينئذ: ﴿ أهؤلاء الذين أقسموا بالله جهداً بما أنهم إنهم لمعكم ﴾؟ أى يقول بعضهم لبعض متعجبين من عاقبة المنافقين: أهؤلاء الذين أقسموا بالله اغلظ الأيمان مجتهدين فى توكيدها ، إنهم منكم أيها المؤمنون وعلى دينكم ، ومعكم فى حربكم وسلمكم؟ كما قال تعالى فى سورة براءة التى فضحتهم (٩٣: ٥٧) ويخلفون بالله إنهم لمنكم وما هم منكم ولكنهم قوم يفرقون ( أى فهم لفرقتهم وخوفهم يظهرن الاسلام تقية ( ٥٨) لو يجدون ملجأ أو مغارات أو مدخلا لولوا إليه وهم يجمعون) أى يسرعون اسراع الفرس الجوح فرارا من الإسلام وأهله ، وتواريا عنهم ، واعتصاما منهم أو يقولون ذلك لليهود الذين كانوا يفتنون بالآلة المنافقين ومودتهم السرية لهم . ويظنون أنهم إذا نقضوا عهد النبي ﷺ وحاربوه يجدون منهم أعوانا وأنصارا بين المسلمين يقاتلون معهم ، أو يوقعون الفشل والتخذيل فى جيش المسلمين لأجلهم ، كما قال تعالى فى سورة الحشر (٥٩ : ١١) ألم تر إلى الذين نافقوا؟ يقولون لإخوانهم الذين كفروا من أهل الكتاب: لن أخرجن لنخرجن معكم ، ولا نطبع فيكم أحدا أبدا وإن قوتلتم لننصرنكم والله يشهد إنهم لكاذبون ١٢ لن أخرجوا لا يخرجون معهم . ولن قوتلوا لا ينصرونهم) الخ .

وقوله ﴿ حبطت أعمالهم فأصبحوا خاسرين ﴾ يحتمل أن يكون من حكاية قول المؤمنين ، ويكون معناه بطلت أعمالهم التى كانوا يتكفلونها نفاقا ليقنعوكم بأنهم منكم ، كالصلاة والصيام والجهاد معكم ، فحسروا ما كان يترتب عليها من الأجر والثواب لو صلح حالهم وقوى إيمانهم بها ، قال الزمخشري وفيه معنى التعجب كأنه قيل: ما أحبط أعمالهم وما أخسرها! ويحتمل أن يكون من قول الله عز وجل تعقيبا على قول المؤمنين . فهو شهادة منه تعالى بحبوط أعمالهم الإسلامية ، إذ كانت تقية لا تقوى

فيها ولا إخلاص ، ويخسرانهم في الدنيا بعد الفضيحة ، وفي الآخرة يوم الجزاء .  
 وفي هاتين الآيتين من خبر الغيب ما هو صريح ، وفي « عسى » هنا يصح  
 قول المفسرين إن الرجاء من الله تعالى للتحقيق ، وقد صدق الله وعده . ونصر عبده ،  
 وأعز جنده ، وهزم الأحزاب وحده ، فخذل الله الكافرين ، وفضح المنافقين ،  
 وظهر تأويل الآيتين وما في معناهما وقتما لقوله (والعاقبة للمتقين) وفي القرآن كثير من  
 أخبار الغيب التي يسهر عنها أهل الكتاب بالنبوات . وهي الأصل عندهم في صدق  
 الأنبياء ، وهم مع ذلك يكابرون في نبوة خاتم النبيين . ويبارون في ( نبواته )  
 الظاهرة الصريحة الثابتة بالسند والدليل على تصديقهم (بنبوات) رمزية تختلف  
 فيها وجوه التأويل ، يرونا السهي فترهبهم القمر ، بل تريبهم ما هو أضوأ من  
 الشمس وأظهر ( ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور )

(٥٧) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ  
 يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى  
 الْكَافِرِينَ ، يَجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ .  
 ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَسِعَ عَلِيمٌ (٥٨) إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ  
 اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ  
 الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ (٥٩) وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ  
 آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُغْلِبُونَ

هذه الآيات من تنمة السياق السابق ، فلما كان من يتولى الكافرين من دون  
 المؤمنين يعد منهم ، كان أولئك الذين يسارعون فيهم من مرضى القلوب مرتدين  
 بتوليهم إياهم ، فان أخفوا ذلك فاعطاهم للإيمان نفاق . ولما بين الله خالهم ، أراد أن  
 يبين حقيقة يدعمها بخبر من الغيب يظهره الزمن المستقبل ، وهي ان المنافقين مرضى  
 القلوب لا غناء فيهم ، ولا يعتمد بهم في نصر الدين وإقامة الحق ، وانما يقيم الله

الدين ويؤيده بالمؤمنين الصادقين الذين يحبهم الله فيزيدهم رسوخا في الحق وقوة على إقامته ، ويحبونه فيؤثرون ما يحبه من إقامة الحق والعدل ، وإتمام حكمته في الأرض ، على سائر محبوباتهم من مال ومتاع وأهل وولد . هذه هي الحقيقة . وأما خبر الغيب فهو انه سيرتد بمض الذين آمنوا عن الاسلام جهرا فلا يضره ذلك . لأن الله تعالى يسخر له من ينصره ويجاهد لحفظه فقال :

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ

وَيُحِبُّونَهُ أُذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَأِئِمٍّ ﴾ قرأ ابن عامر ونافع ( يرتد ) بدالين والباقون يرتد بدال واحدة مشددة وهما لغتان . فلغة إظهار الدالين هي الأصل ، ولغة الإدغام تشديد يراد به التخفيف ، والمعنى من يرتد متكم بإجماعة الذين دخلوا في أهل الإيمان عن دينه لعدم رسوخه . فسوف يأتي الله مكانهم أو بدلا منهم بقوم راسخين في الإيمان يحبهم ويحبونه الخ ماذا كره من صفات المؤمنين الصادقين

أخرج رواية التفسير المأثور عن قتادة - واللفظ لابن جرير - انه قال: أنزل الله هذه الآية وقد علم انه سيرتد مرتدون من الناس . فلما قبض الله نبيه محمدا صلى الله عليه وسلم ارتد عامة العرب عن الاسلام إلا ثلاثة مساجد - أهل المدينة وأهل مكة وأهل البحرين من عبد القيس - قالوا ( أي المرتدون ) نصلى ولا نركى ، والله لا تنصب أموالنا . فكلم أبو بكر في ذلك فقبل لهم : انهم لو قد فهموا لهذا اعطوها وزادوها . فقال : لا والله ، لا افرق بين شيء جمع الله بينه . ولو منعوا عقالا عما فرض الله ورسوله لقاتلناهم عليه . فبعث الله عصابة مع أبي بكر فقاتل على ما قاتل عليه نبي الله صلى الله عليه وسلم حتى سبي وقتل وحرق بالنيران أناسا ارتدوا عن الاسلام ومنعوا الزكاة . فقاتلهم حتى أقرؤا بالماعون - وهي الزكاة - صغرة أقياء . (١) فأتته وفود العرب فخيرهم بين خلة مخزبية : أوحرب مجلية . (٢) فاختاروا الخلة المخزبية ، وكانت

(١) الصغرة بالتحريك جمع صاغر - من الصغار بالفتح - وهو الميهن الخاضع لغيره وأقياء جمع قبي ، وهو الذليل الضعيف . (٢) المشهور « بين حرب مخزبية » الخ وفي الاصل محزنته ومحجبة بدل مخزبية ومحجبة وهو غلط

أهون عليهم أن يستعدوا أن قتلاهم في النار . وأن قتل المؤمن في الجنة ، وأن ما أصابوا من المسلمين من مال ردوه عليهم ، وما أصاب المسلمون لهم من مال فهو لهم حلال . فالقوم الذين يحبهم الله ويحبونه على هذا هم أبو بكر وأصحابه الذين قاتلوا أهل الردة ، ونقل المفسرون هذا القول عن علي المرتضى والحسن وقنادة والضحاك ، ورووا عن السدي أنه قال إنهم الأنصار لأنهم هم الذين نصروا النبي ﷺ وقيل هم الفرس لحديث ورد في مناقب سلمان أنهم قومه ، ولكنه ضعيف ، وقيل نزلت في علي كرم الله وجهه . لأن النبي ﷺ وعد في خيبر أن يعطي الراية غدا رجلا يحبه الله . ثم أعطاها عليا ، وليس هذا بدليل ، ولفظ القوم لا يجري على الواحد لأنه نص في الجماعة ، وغلاة الرافضة يزعمون أن الذين ارتدوا عن دينهم هم أبو بكر ومن شايعه من الصحابة وهم السواد الأعظم فقبلوا الموضوع . ولكن عليا كان مع أبي بكر لا عليه ولم يقاظه . هذه دسيسة من زنادقة الفرس وساستهم الذين كانوا يريدون الانتقام من أبي بكر وعمر لفتحهما بلادهم ، وإذ اتهموا بالملكهم ، وخيار رسالي الفرس نصروا الإسلام فيدخلون في عموم الآية إذا جعلت لعموم من تنحقق فيهم تلك الصفات وروى أهل التفسير المأثور حديثا مرفوعا إلى النبي ﷺ إنه قال في القوم الذي يحبهم الله ويحبونه «إنهم قوم أبي موسى الأشعري» وروى عن بعضهم أنهم من أهل اليمن على الإطلاق ، والأشعريون من أهل اليمن ، وفي رواية هم أهل سبأ ، وفي حديث آخر « هؤلاء قوم من أهل اليمن من كندة ثم من السكون ثم التجيب »

وقد رجح ابن جرير أن الآية نزلت في قوم أبي موسى الأشعري من أهل اليمن للحديث في ذلك . وإن لم يكونوا قاتلوا المرتدين مع أبي بكر . قال الله تعالى وعد بأن يأتي بخير من المرتدين بدلا منهم ولم يقل أنهم يقاثلون المرتدين ، ورأى أنه يكفي في صدق الوعد أن يقاثلوا ولو غير المرتدين ، وان مجيء الأشعريين على عهد عمر كان موقعا من الإسلام أحسن موقع . ولقائل أن يقول : إن الآية تصدق في كل من اتصف بمضمونها ، ومن أشار إليهم النبي ﷺ ومن قاتلوا المرتدين هم أهلها بالأولى .

أما الذين ارتدوا في زمن النبي ﷺ وبعده فكثيرون وقاتلهم كثيرون فكان

كل مفسر يذكر قوما ممن حاربوا المرتدين ويحمل الآية عليهم لم يرجح ما. فقد روى أهل السير والتاريخ أنه قد ارتد عن الإسلام إحدى عشرة فرقة ثلاث في عهد الرسول ﷺ ( الأولى ) بنو مدلج ورئيسهم ذو الحجار وهو الاسود العنسي . كان كهنا تنبأ باليمن واستولى على بلاده ، فأخرج منها عمال النبي ﷺ ، فكتب ﷺ إلى معاذ ابن جبل وإلى سادات اليمن ، فأهلكه الله تعالى على يدي فيروز الديلمي ، بيته قتلته . واخبر رسول الله ﷺ بقتله ليلة قتل ، فسر به المسلمون ، وقبض ﷺ من الغد . وأتى خبره في شهر ربيع الأول .

( الثانية ) بنو حنيفة قوم مسيلة الكذاب ابن حبيب . تنبأ وكتب إلى الرسول ﷺ : من مسيلة رسول الله إلى محمد رسول الله . سلام عليك . أما بعد فإني قد أشركت في الأمر معك . وإن لنا نصف الأرض ولقريش نصف الأرض ، ولكن قريشا قوم يعتدون . فقدم على النبي ﷺ رسولان له بذلك . فحين قرأ ﷺ كتابه قال لها « فما تقولان أنما ؟ » قالا تقول كما قال . فقال ﷺ « أما والله لولا أن الرسل لا تقتل لضربت أعناقكما » ثم كتب إليه « بسم الله الرحمن الرحيم . من محمد رسول الله إلى مسيلة الكذاب . السلام على من اتبع الهدى ، أما بعد فإن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين » وكان ذلك في سنة عشر ، فخاربه أبو بكر رضي الله تعالى عنه بمجنود المسلمين ، وقتل على يدي وحشي قاتل حمزة ( رض ) وكان يقول : قتلت في جاهليتي خير الناس وفي إسلامي شر الناس . وقيل : أشرك في قتله هو وعبد الله بن زيد الأنصاري طعنه وحشي ، وضر به عبد الله بسيفه : وهو القائل في أبيات :

يسألني الناس عن قتله فقلت : ضربت . وهذا طعن

( الثالثة ) بنو أسد قوم طليحة بن خويلد . تنبأ فبعث أبو بكر (رض) إليه خالد بن الوليد . فانهزم بعد القتال إلى الشام فأسلم وحسن إسلامه .

وارتدت سبع فرق في عهد أبي بكر ( ١ ) فزارة قوم هينة بن حصن . ( ٢ ) غطفان قوم قرّة بن سلمة القشيري ( ٣ ) بنو سليم قوم الفجاءة بن عبد اليل ( ٤ ) بنو ربوع قوم مالك بن نويرة ( ٥ ) بعض بني تميم قوم سجاح بنت المنذر الكاهنة .

تنبأت وزوجت نفسها من مسيلة في قصة شهيرة وصح أنها اسلمت بعد ذلك وحسن إسلامها (٦) كنبدة قوم الاشعث بن قيس (٧) بنو بكر بن وائل بالبحرين قوم الحظم بن زيد . وكفى الله تعالى أمرهم على يدي أبي بكر رضي الله تعالى عنه .  
وارتدت فرقة واحدة في عهد عمر رضي الله تعالى عنه وهم غسان قوم جبيلة ابن الأيهم . تنصر ولحق بالشام ومات على زنته وقيل أنه أسلم . ويروي أن عمر (رض) كتب إلى أحبار الشام لما لحق بهم كتابا فيه : إن جبيلة وردت إلي في سراة قومه فأسلم فأكرمته ، ثم سار إلى مكة فطاف فوطئ أزاره رجل من بني فزارة فلطمه جبيلة فهشم أنفه وكسر ثناياه ، وفي رواية قلع عينه ، فاستعدى الفزازي على جبيلة إلى فحسكت إما بالعفو وإما بالقصاص ، فقال : أتقتص مني وأنا ملك وهو سوقة ؟ فقلت شملك وإياه الإسلام فما تفضله إلا بالعاقبة . فسأل جبيلة التأخير إلى الغد فلما كان من الليل ركب مع بني عمه ولحق بالشام مرتدا . وروي أنه ندم على ما فعله وأنشد :

تنصرت بعد الحق عاراً للطمة      ولم يك فيها لو صبرت لها ضرر  
فأدر كفى منها لجلاج حمية      فبعت لها العين الصحيحة بالبور  
فيا ليت أمي لم تلدني وليتنى      صبرت على القول الذي قاله عمر  
فهؤلاء لم يقاثلهم أحد . وأبو بكر هو الذي قاتل جماهير المرتدين بمن معه من المهاجرين والانصار . فهم الذين تصدق عليهم صفات الآية أولا وبالذات .  
وصف الله هؤلاء الكفرة من المؤمنين بست صفات (الأولى) أنه تعالى يحبهم .  
فالحب من الصفات التي أسندت إلى الله تعالى في كتابه وعلى لسان نبيه ﷺ فهو تعالى يحب ويبغض كما يليق بشأنه . ولا يشبه حبه حب البشر . لأنه لا يشبه البشر (ليس كمثله شيء) وكذلك علمه لا يشبه علم البشر ولا قدرته تشبه قدرتهم . ولا تتأول حبه بالإثابة وحسن الجزاء كما تأولته المعتزلة وكثير من الأشاعرة . فرارا من التشبيه إلى التنزيه ، إذ لا تنافي بين إثبات الصفات وتنزيه الذات ، وإلا لاحتجنا إلى تأويل العلم والقدرة والارادة . وهم لا يتأولونها . ولا يخرجون معانيها عن ظواهر ألفاظها . فحبه تعالى لمستحقيها من عباده ، شأن من شؤونه الثلاثة ، لا يبحث

عن كتبها وكيفيتها ، وحسن الجزاء من المغفرة والاثابة قد يكون من آثارها ، قال تعالى ( ٣ : ٣٠ قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم ) فجعل اتباع الرسول ﷺ سبباً لمحبة الله تعالى للاتباع والمغفرة ، فكل من المحبة والمغفرة جزاء مستقل إذ العطف يقتضى المغايرة .

( الصفة الثانية ) أنهم يحبون الله تعالى . وحب المؤمنين الصادقين لله تعالى ثبت في آيات غير هذه من كتاب الله تعالى كقوله ( ٢ : ١٦٥ ) ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً يحبونهم كحب الله والذين آمنوا أشد حبا لله ) وقوله تعالى ( ٩ : ٢٥ قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم وإخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحب إليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فتربصوا حتى يأتي الله بأمره ) .

وفي حديث أنس المرفوع في الصحيحين « ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان - أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما ، وأن يحب المرء لا يحبه إلا لله - وأن يكره أن يعود في الكفر بعد إذ أنقذه الله منه كما يكره أن يلتمى في النار » وحديثه الآخر في الصحيحين أيضاً « جاء أعرابي إلى النبي ﷺ فقال يا رسول الله متى الساعة ؟ قال : ما أعددت لها ؟ قال : ما أعددت لها كبير صلاة ولا صيام إلا أنى أحب الله ورسوله . فقال له رسول الله ﷺ : المرء مع من أحب . قال أنس فما رأيت المسلمين فرحوا بشيء بعد الإسلام فرحهم بذلك »

وقد تناول هذا الحب بعض الناس أيضاً فقالوا إن المراد به المواظبة على الطاعة إذ يستحيل أن يحب الإنسان إلا ما يجانسه . وبرد هذا قوله تعالى ( أحب إليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله ) فانه جعل الجهاد غير الحب وحديث الاعرابي المذكور آنفاً ، فانه فرق بين الحب والعمل ، وجعل عدته للساعة الحب دون كثرة العمل الصالح ، نعم ان الحب يستلزم الطاعة . ويقتضيها بسنة الفطرة ، كما قيل :

تعصى الإله ، وأنت تزعم حبه      هذا العمرك في القياس بديع

لو كان حيك صادقا لأطعته      ان المحب لمن يحب مطيع

وقد أطل أبو حامد الغزالي في كتاب المحبة من الاحياء في بيان محبة الله



لعباده ومحبة عباده له ، والرد على المنكرين المحرومين . فجاء بما يطعن به القلب .  
 وآسكن له النفس . وينتلج به الصدر . وللمحقق ابن القيم كلام في ذلك هو أدق  
 تحريراً . وأشد على الكتاب والسنة انطباقاً . وسيرة سلف الأمة ، وافقه . ولولا أن  
 هذا الجزء من التفسير قد طال جدا لحرت هذا الموضوع هنا وأتيت بملخص أقوال  
 النفاة المعترضين . وصفوة أقوال المثبتين ، ولكننا نرجى ، هذا إلى تفسير آية أخرى  
 كآية التوبة « ٩ : ٢٥ » وقد بينا معنى حب الله من قبل في تفسير ( ٢ : ١٦٥ )  
 ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً يحبونهم كحب الله ( فحسبك الرجوع  
 إليه الآن » راجع ص ٧٢ - ج ٢ من التفسير .

( الصفحتان الثالثة والرابعة ) الذلة على المؤمنين والعزة على الكافرين ، والمراد في  
 تفسيرهما انهما بمعنى قوله تعالى ( ٤٨ : ٢٩ ) أشداه على الكفار رجحاهم بينهم ) وقال الزنجشيري  
 « أدلة » جمع ذليل واما « ذلول » فجمعه ذلل ( ككتب ) . ووجه قوله « أدلة على  
 المؤمنين » دون « أدلة للمؤمنين » بوجهين ، أحدهما أن يضمن الذل معنى الجنو  
 والمطف ، كأنه قال : عاطفين عليهم على وجه التذلل والتواضع . والثاني أنهم مع  
 شرفهم وعلو طبقتهم وفضلهم على المؤمنين خافضون لهم اجنحتهم .

( الصفة الخامسة ) الجهاد في سبيل الله . وهو من أخص صفات المؤمنين  
 الصادقين . وأصل الجهاد احتمال الجهد والمشقة . وسبيل الله طريق الحق والخير  
 الموصلة إلى مرضاة الله تعالى . وأعظم الجهاد بذل النفس والمال في قتال اعداء الحق ،  
 وهو أكبر آيات المؤمنين الصادقين . وأما المنافقون فقد قال الله تعالى فيهم ( لو  
 نخرجوا فيكم ما زادوكم إلا خيبالا ، ولا وضعوا خلالكم يبغونكم الفتنة ) وضماف  
 الإيمان قد يجاهدون ، ولكن في سبيل منفعتهم دون سبيل الله . فان رأوا ظفراً  
 وغنيمة ثبتوا . وإن رأوا شدة وخسارة انهزموا . وهل المراد بهذا الجهاد هنا قتال  
 المرتدين ، أم هو على إطلاقه ؟ الظاهر الثاني ولكنه يتناول مقاتلي المرتدين في الصدر  
 الأول أولاً وبالأولى .

( الصفة السادسة ) كونهم لا يخافون لومة لائم . وجملة هذا الوصف معطوفة  
 على التي قبلها أو مبينة لحال المجاهدين ، وفيها تعريض للمنافقين الذين كانوا يخافون

(المائدة . سه) المؤمن لا يخاف لومة لائم. الفضل والمشية. المؤمن الصادق (٤٤)

لوم أوليائهم من اليهود لهم إذا هم قاتلوا مع المؤمنين . والأبلغ أن تكون للوصف المطلق ، أى إنهم لم تكنهم في الدين ، ورسوخهم في الإيمان . لا يخافون لومة ما من أفراد اللوم أو أنواعه ، من لائم ما كائنا من كان . لأنهم لا يعملون العمل رغبة في جزاء أو ثناء من الناس ، ولا خوفا من مكروه يصيبهم منهم فيخافون لوم هذا أو ذلك . وإنما يعملون العمل لإحقيق الحق وإبطال الباطل ، وتقرير المعروف وإزالة المنكر ، ابتغاء مرضاة الله تعالى بنزكية أنفسهم وترقيتها .

﴿ ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ﴾ أى ذلك الذى ذكر من الصفات الست فضل الله يعطيه من يشاء من عباده ، فيفضلون غيرهم به وبما يترتب عليه من الأعمال . وقد بينا مرارا أن مشيئته سبحانه لمثل هذا الفضل تجري بحسب سننه التى أقام بها أمر النظام فى خلقه ، فمنهم الكسب والعمل النفسى والبدنى ، ومنه سبحانه آلات الكسب والقوى البدنية والعقلية ، والتوفيق والهداية الخاصة واللفظ والمعونة ﴿ والله ذو الفضل العظيم ﴾ فلا ينبغي للمؤمن أن يغفل عن فضله ومنته ، وما يقتضيه من شكره وعبادته .

ثم بين سبحانه من تجب موالاتهم ، بعد النهى عن تولي من تجب معاداتهم ، فقال ﴿ إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا ﴾ أى ليس لكم أيها المؤمنون ناصر ينصركم إلا الله تعالى ورسوله وأنفسكم ببعضكم أولياء بعض ، فهو نقي لنصر من يسارع من مرضى القلوب فى تولي الكفار من دون الله ، وإثبات لنصر الله وولايته ، ونصر من يقيم دينه من الرسول والمؤمنين الصادقين . ولما كان لقب «الذين آمنوا» يشمل كل من أسلم فى الظاهر وصف هؤلاء الأولياء بقوله ﴿الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون ﴾ أى دون المنافقين الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم . والذين يأتون بصورة الصلاة دون روحها ومعناها . فإذا قاموا إليها قاموا كسالى ، يراءون الناس ولا يذكرون الله إلا قليلا . فالمؤمنون الذين يقومون بحق الولاية هم الذين يقيمون الصلاة إقامة كاملة . بالأداب الظاهرة والمعانى الباطنة ، والذين يعطون الزكاة مستحقة بها

وهم خاضعون لأمر الله تعالى طيبة نفوسهم بأمره . لا خوفا ولا رياء ولا سمعة . أو يعطونها وهم في ضعف ووهن لا يأمنون الفقر والحاجة . فاستعمل الركوع في المعنى النفسى لا الحسى ، وهو التعلل والخشوع لله . أو الضعف وانحطاط القوى . قال في حقيقة الركوع من الأساس : وكانت العرب تسمى من آمن بالله ولم يعبد الأوثان راکعا . ويقولون «ركع إلى الله» أى اطمأن إليه خالصا . قال النابغة :

سبيلغ عنذرا أو سجاحا من امرىء إلى ربه رب البرية راکع  
فهذا هو الشاهد على الوجه الأول . وقال في مجاز الركوع : وركع الرجل انحطت حاله وافتقر . قال :

لاتهين الفقير عذلك أن تركع يوما والدهر قد رفعه  
وفسره بعضهم بركوع الصلاة وهو الانحاء فيها . ورووا من عدة طرق أنها نزلت في أمير المؤمنين على المرتضى كرم الله وجهه إذ مر به سائل وهو في المسجد فأعطاه خاتمه . ولكن التعبير عن المفرد بالذين آمنوا وعن اعطاء الخاتم بيوتون الزكاة ، مما لا يقع في كلام الفصحاء من الناس ، فهل يقع في المعجز من كلام الله ، على عدم ملاءمته للسياق ؟

أما أفراد «وليسكم» مع إسناد الجمع إليه فهو لبيان أن الولي الناصر بالذات هو الله تعالى ، كما قال (والله ولي الذين آمنوا) وأن ولاية الرسول والمؤمنين تبع لولايته . ولو قال : إن أولياءكم الله ورسوله والذين آمنوا - لما أفاد هذا المعنى ، لأن هذا التعبير لا يدل على تفاوت ما بين المعطوف والمعطوف عليه . وهل يستوى الخلاق والخلق ، والرب المالك والعبد المملوك ؟

﴿ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا فإن حزب الله هم الغالبون﴾ أى إذا كان الله هو وليسكم وناصركم ، وكان الرسول والذين آمنوا أولياء لكم بالتبع لولايته ، فهم بذلك حزب الله تعالى . والله ناصر لهم . ومن يتول الله تعالى بالإيمان به والتوكل عليه . ويتول الرسول والمؤمنين ينصرهم وشدائهم . وبالأستنصار بهم دون أعدائهم ، فانهم هم الغالبون فلا يغلب من يتولاهم ، لأنهم حزب الله تعالى . ففيه وضع المظهر موضع الضمير ، ونكته بيان علة كونهم هم الغالبين .

وقد استدلت الشيعة بالآية على ثبوت إمامة علي بالنص بناء على ما روى من نزول الآية فيه ، وجعلوا الولي فيها بمعنى المنصرف في أمور الأمة ، وقد بينا ضعف كون المؤمنين في الآية يراد به شخص واحد . وعلمنا من السياق أن الولاية ههنا ولاية النصر ، لا ولاية التصرف والحكم ، إذ لا مناسبة له في هذا السياق . وقد رد عليهم الرازي وغيره بوجوه . وهذه المجادلات ضارة غير نافعة ، فهي التي فرقت الأمة وأضعفتها فلا نخوض فيها . ولو كان في القرآن نص على الإمامة لما اختلف الصحابة فيها . أو لاحتج به بعضهم على بعض ، ولم ينقل ذلك .

(٦٠) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُؤًا  
وَلَعِبًا مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَالْكَافِرَ أَوْلِيَاءَ ،  
وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ كُتُوبَهُ مُؤْمِنِينَ (٦١) وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ اتَّخَذُوهَا  
هُزُؤًا وَلَعِبًا ، ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْقِلُونَ (٦٢) قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ  
هَلْ تَنقِمُونَ مِنَّا إِلَّا أَنْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ مِن  
قَبْلُ ، وَأَنَّ أَكْثَرَكُمْ فَاسِقُونَ ؟ (٦٣) قُلْ : هَلْ أُنبِئُكُمْ بِشَرِّ مِنْ  
ذَلِكَ مَثُوبَةً عِنْدَ اللَّهِ ؟ مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ  
مِنْهُمْ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتِ أُولَئِكَ شَرٌّ مَكَانًا وَأَضَلُّ  
عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ (٦٤) وَإِذَا جَاءُوكُمْ قَالُوا : آمَنَّا - وَقَدْ دَخَلُوا  
بِالْكَفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ - وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا كَانُوا يَكْتُمُونَ  
(٦٥) وَرَأَى كَثِيرًا مِنْهُمْ يُسْرِعُونَ فِي الْأَيْمَنِ وَالْمُدَّانِ وَأَكْلِيمِ  
السُّحْتِ . لَيْسَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (٦٦) لَوْلَا نَهْيُ الرَّبَّانِيِّونَ



عنهم في آيات أخرى بالمشركين والذين أشركوا . لأنهم لو ثبتت لهم عريقون في الكفر والشرك وأصلاء فيه . وأما أهل الكتاب فكان قد عرض الشرك والكفر للكثيرين منهم عروضا وليس من أصل دينهم ، ثم لما بعث النبي ﷺ ازداد المعاندون منهم كفرا بجحود نبوته وإيدائه .

﴿ واتقوا الله إن كنتم مؤمنين ﴾ أى واتقوا الله في أمر الموالاته فلا تضعوها في غير موضعها ، فينقلب الغرض إلى ضده ، فتكون وهنا لكم لانصرا - وكذا في سائر الأوامر والنواهي - إن كنتم مؤمنين صادقين في إيمانكم تحفظون كرامته ، وتجنبون مهاتته .

﴿ وإذا ناديتم إلى الصلاة اتخذوها هزوا ولعبا ﴾ أى وإذا أذن مؤذنكم بالدعوة إلى الصلاة جعلها أولئك الذين نهيتهم عن ولايتهم من أهل الكتاب والمشركين من الأمور التي يهزؤون ويلعبون بها . ويسخرون من أهلها ﴿ ذلك بأنهم قوم لا يعقلون ﴾ حقيقة الدين ، وما يجب لله تعالى من الشناء والتعظيم . ولو كانوا يعقلون ذلك نخشيت قلوبهم كلما سمعوا مؤذنينكم يكبر الله تعالى ويوحده بصوته الندى ، ويدعو إلى الصلاة له والفلاح بمناجاته وذكره . والآية تدل على شرع الأذان ، فهو ثابت بالكتاب والسنة معا ، خلافا لما يوجهه حديث الأذان .

روينا وسمعنا من بعض التصارى المعتدلين في بلادنا كلمات الشناء والاستحسان لشعيرة الأذان من شعائر الإسلام ، وتنضيلها على الأجراس والنواقيس المستعملة عندهم ، وقد كان جماعة من بيوتات نصارى طراباس مصطافيين في بلدنا ( القلدون ) فكان النساء يجتمعن مع الرجال في النوافذ عند أذان المؤذن - ولا سيما أذان الصبح - ليسمعوا أذانه ، وكان المؤذن ندى الصوت حسنه . واتفق أن غاب المؤذن يوما فأذن رجل قبيح الصوت . فلتى والدى رب بيت من تلك البيوتات فقال له: ان مؤذنينكم اليوم يستحق المسكافاة على ؟ ! قال الوالد بماذا ؟ قال بأنه أرجع أهل بيتنا إلى دينهم بعد أن صاروا مسلمين بأذان المؤذن الأول . وأنا اتذكر ان بعض صبيانهم حفظ الأذان وصار يقلده تقليد استحسان فتغضب والدته منه . وتناه عن الأذان ، وأما والده فكان يضحك ويسر لأذان ولده ، لأنه كان على حرية

وسعة صدر، ولا يدين بالنصرانية . فالأذان ذكر مؤثرا تخفى محاسنه على من يعقل الدين ، ويؤمن بالله العلي الكبير ، ولا على غيرهم من العقلاء . وقد روى في التفسير المأثور عن السدي أنه قال في تفسير الآية : كان رجل من النصارى في المدينة إذا سمع المنادى ينادى «أشهد أن محمدا رسول الله» قال : أحرق الكاذب . (دعاء عليه بالحريق) فدخلت خادمته ذات ليلة من الليلي بناه وهو نائم وأهله نيام ، فسقطت شرارة فأحترقت البيت فاحترق هو وأهله . ووجود النصارى في المدينة كان نادرا وأكثر هذا الاستهزاء كان يكون من اليهود كما يعلم من رد الله تعالى عليهم في هذه الآيات التالية :

﴿ قل يا أهل الكتاب ! هل تنقمون منا إلا أن آمننا بالله وما أنزل إلينا وما

أنزل من قبل . وأن أكثركم فاسقون؟﴾ الاستفهام للانكار والنيكيت ، أى قل أيها الرسول مخاطبا ومحتجا على أهل الكتاب دون المشركين : هل تنقمون منا شيئا ، أى هل عندنا شيء تنكرونه وتعيبونه علينا وتكفروننا لأجله لمضادكم إيانا فيه ، إلا إيماننا الصادق بالله وتوحيده وتنزيهه وإثبات صفات الكمال له ، وإيماننا بما أنزله إلينا وما أنزله من قبل على رسله ؟ أى ما عندنا سوى ذلك ، وهو لا يعاب ولا ينقم ، بل يمدح صاحبه ويكرم . والا إن أكثركم فاسقون ، أى خارجون من حظيرة هذا الإيمان الصحيح الكامل ، وليس لكم من الدين إلا العصبية الجنسية ، والتقاليد الباطلة ؟ فلذلك تعيبون الحسن من غيركم ، وترضون القبيح من أنفسكم . يقال نقم منه كذا ينقم (كضرب يضرب) إذا أنكروه عليه بالقول والفعل وعابه به وكروهه لأجله . وهو من مادة النقمة وهى كراهة السخط ، والعقاب المرتب عليها . ويقال : نقم ينقم (بوزن علم يعلم) والمستعمل في القرآن الأول .

روى ابن جرير وغيره عن ابن عباس قال : أتى رسول الله ﷺ نفر من اليهود فيهم أبو ياسر بن أخطب ورافع بن أبي رافع وعاري وزيد وخالد وإزار بن أبي إزار وواسع . فسألوه عن يؤمن به من الرسل فقال «أؤمن بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحق ويعقوب والأسباط وما أوتي موسى وعيسى وما أوتي النبيون من ربهم ، لا نفرق بين أحد منهم ونحن لهم مسلمون» فلما ذكر عيسى جحدوا

نبوته وقالوا لا تؤمن . بن آمن به ، فأُنزل الله فيهم ( قل يا أهل الكتاب ) الخ . والمعنى ان الآية تتناول هؤلاء أولا وبانذات ، وتعم كل ناقم من المسلمين .

وفى قوله تعالى «وان أ كثركم فاستقون» ما نهينا على مثله من دقة القرآن فى الحكم على الامم والشعوب إذ يحكم على الكثير أو الأكثر . وما عم إلا واستثنى ، وقد كان ولا يزال فى أهل الكتاب أناس لا يزالون معتمدين بأصول الدين وجوهره من التوحيد وحب الحق والعدل والخير . وهؤلاء هم الذين كانوا يسارعون إلى الإسلام إذا عرفوه بقدر نصيب كل من جوهر الدين ونور البصيرة . وهذا لا ينافى ما كان من طرؤه التحريف على دينهم ، ونسيان حظ ونصيب مما نزل اليهم .

﴿ قل هل أنبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله ؟ ﴾ المثوبة كالمقولة من ثاب الشيء يشوب وثاب اليه ، إذا رجع . فهى الجزاء والثواب ، واستعماله فى الجزاء الحسن أ كثر ، وقيل استعماله فى الجزاء المبيء تمهم . والمعنى هل أنبئكم بامعشر المستهزئين بديننا وأذانتنا بما هو شر من عملكم هذا ثوابا وجزاء عند الله تعالى ؟ وهذا السؤال

يستلزم سؤالا منهم عن ذلك ، وجوابه قوله تعالى ﴿ من لعنه الله و غضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت ﴾ . أى ان الذى هو شر من ذلك ثوابا وجزاء عند الله هو عمل من لعنه الله . أو جزاء من لعنه الله الخ فهو على حد قوله تعالى ( ولكن البر من اتقى ) وقوله ( ولكن البر من آمن بالله ) وفى هذا التعبير وجه آخر وهو : هل أنبئكم بشر من أهل ذلك العمل مثوبة عند الله ؟ هم الذين لعنهم الله الخ . كما تقول فى تفسير الآية الاخرى : ولكن ذا البر من اتقى

انتقل بهذه الآية من تبيكيت اليهود وإقامة الحجة على هزؤهم ولعبهم بما تقدم إلى ما هو أشد منه تبيكيتا وتشنيعا عليهم بما فيه من التذكير بسوء حالهم مع أنبيائهم وما كان من جزائهم على فسقهم وتمردهم . بأشد ما جازى الله تعالى به الفاسقين الظالمين لأنفسهم ، وهو اللعن والغضب والمسخ الصورى أو الممتوى وعبادة الطاغوت وقد عظم شأن هذا المعنى بتقديم الاستفهام عليه ، المشوق إلى الأمر العظيم المنبأ عنه .

أما لعن الله فهو مبين مع سببه فى عدة آيات من سورتى البقرة والنساء . وقد



تقدم تفسيره . وكذا هذه السورة ( المائدة ) فسيأتي في غير هذه الآية خبر لعنهم ، ومنها أنهم لعنوا على لسان داود وعيسى ابن مريم عليهما السلام . وبعض ذلك اللعن مطلق وبعضه مقيد بأعمال لهم ، كمنقض الميثاق . والقرية على مريم العذراء ، وترك التماهي عن المنكر . ومنه لعن أصحاب السبت أي الذين اعتدوا فيه . وقد ذكر في سورة البقرة مجملًا ، وسيأتي في سورة الاعراف مفصلاً .

والغضب الإلهي يلزم اللعنة وتلزمه . بل اللعنة عبادة عن منتهى المؤاخذة لمن غضب الله عليه . وتقدم تفسير كل منها .

وأما جعله منهم القرودة وخننازير فتقدم في سورة البقرة وسيأتي في سورة الاعراف . قال تعالى في الأولى ( ٢ : ٦٠ ) ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين ) وقال بعد بيان اعتدائهم في السبت من الثانية ( ٧ : ١٦٥ ) فلما عتوا عما أنهبوا عنه قلنا لهم كونوا قردة خاسئين ) وجمهور المفسرين على أن معنى ذلك أنهم مسخوا فكانوا قردة وخننازير حقيقة ، وانقرضوا . لأن المسوخ لا يكون له نسل كما ورد . وفي الدر المنثور « أخرج ابن المنذر وابن أبي خاتم في قوله ( قلنا لهم كونوا قردة خاسئين ) قال مسخت قلوبهم ولم يمسخوا قردة ، وانما هو مثل ضربه لهم مثل الحمار يحمل أسفار » فالمراد على هذا أنهم صاروا كالقردة في نزواتها ، وخننازير في اتباع شهواتها . وتقدم في تفسير آية البقرة ترجيح هذا القول من جهة المعنى بعد نقله عن مجاهد من رواية ابن جرير . قال « مسخت قلوبهم ولم يمسخوا قردة وانما هو مثل ضربه الله لهم كمثل الحمار يحمل أسفارا » ولا هيرة يرد ابن جرير قول مجاهد هذا وترجيحه القول الآخر فذلك اجتهاده . وكثيرا ما يرد به قول ابن عباس والجمهور . وليس قول مجاهد بالبعيد من استعمال اللغة . فمن فصيح اللغة أن تقول : ربى فلان الملك قومه أو جيشه على الشجاعة والغزو . فجعل منهم الأسود الضواري ، وكان له منهم الذئاب المفترسة .

وأما قوله تعالى « وعبد الطاغوت » ففيه قراءتان سبعيتان متواترتان وعدة قراءات شاذة . قرأ الجمهور « عبد » بالتحريك على أنه فعل ماض من العبادة ، و « الطاغوت » بالنصب مفعوله . والجملة على هذا معطوفة على قوله ( لعن الله ) أي

هل أنبتكم بشر من ذلك مثوبة عند الله؟ هم من لعنه الله وغضب عليه الخ من عبد الطاغوت . وقرأ حمزة ( وعبد ) بفتح العين والبدال وضم الباء ، وهو لغة ( في عبد ) بوزن ( بحر ) واحد العبيد . وقرأ ( الطاغوت ) بالجر بالإضافة . وهو على هذا معطوف على ( القردة ) أى وجعل منهم عبيد الطاغوت ، بناء على أن عبدا يراد به الجنس لا الواحد . كما تقول : كاتب السلطان يشترط فيه كذا وكذا . وقد تقدم ان الطاغوت اسم فيه معنى المبالغة من الطغيان الذى هو مجاوزة الحد المشروع والمعروف إلى الباطل والمنكر ، فهو يشمل كل مصادر طغيانهم ، وخصه بعض المفسرين بعبادة العجل ، ولا دليل على التخصيص .

﴿ أولئك شر مكانا وأضل عن سواء السبيل ﴾ أى أولئك الموصوفون بما ذكر من الخازى والشنائم شر مكانا إذ لا مكان لهم فى الآخرة إلا النار . أو المراد بإثبات الشر لمكانهم إثباته لأنفسهم من باب الكناية . الذى هو كاثبات الشيء بدليله ، - واضل عن قصد طريق الحق ووسطه الذى لا إفراط فيه ولا تفریط . ومن كان هذا شأنه لا يحمله على الاستهزاء بدين المسلمين وصلاتهم وأذانهم واتخاذها هزوا ولعبا إلا الجهل وعمى القلب .

﴿ وإذا جاؤكم قالوا آمنا ﴾ الكلام فى منافق اليهود الذين كانوا فى المدينة وجوارها . أى ذلك شأنهم فى حال البعد عنكم ، وإذا جاءوكم قالوا للرسول ولكم اتنا آمنا بالرسول وما أنزل عليه ﴿ وقد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به ﴾ أى والحال الواقعة منهم انهم دخلوا عليكم متلبسين بالكفر ، وهم أنفسهم قد خرجوا متلبسين به ، فحالم عند خروجهم هى حالهم عند دخولهم ، لم يتحولوا عن كفرهم بالرسول وما نزل من الحق ، ولسكنهم يخادعونكم ، - كما قال فى آية البقرة (٢: ٧٥) وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا ، وإذا خلا بعضهم إلى بعض قالوا : أتحدثونهم بما فتح الله عليكم

الآية ﴿ والله أعلم بما كانوا يكتمون ﴾ عند دخولهم من قصد تسقط الأخبار والتوسل إليه بالنفاق والخداع ، وعند خروجهم من الكيد والمكر والكذب الذى يلقونه إلى البعداء من قومهم ، كما تقدم قريبا فى تفسير ( سماعون للكذب سماعون لقوم آخرين )

ونكتة قوله « وهم قد خرجوا به » هي تأكيدي كون حالهم في وقت الخروج كحالهم في وقت الدخول ، وإنما احتاج هذا للتأكيد لمجيئته على خلاف الأصل لأن من كان يجالس الرسول ﷺ وأصحابه (رض) يسمع من العلم والحكمة ويرى من الفضائل ما يكبر في صدره ويؤثر في قلبه حتى إذا كان سيء الظن رجع عن سوء ظنه ، - وأما سيء القصد فلا علاج له - وقد كان يجيئه الرجل يريد قتله ، فإذا رآه ومع كلامه آمن به وأحبه . وهذا هو المعقول الذي أيدته التجربة . وإنما شد هؤلاء وأمثالهم ، لأن سوء نيتهم وفساد طويتهم قد صرفا قلوبهم عن التذكر والاعتبار ، وجها كل قواهم إلى السكيد والخداع . والتجسس وما يراد به ، فلم يبق لهم من الاستعداد ما يعقلون به تلك الآيات . ويفهمون مغزى الحكم والآداب . ( ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه ) .

﴿ وترى كثيرا منهم يسارعون في الإثم والعدوان وأكلهم السحت ﴾ أى وترى أيها الرسول أو أيها السامع كثيرا من هؤلاء اليهود الذين اتخذوا دين الحق هزوا ولعبا يسارعون فيما هم فيه من قول الإثم وعمله ، وهو كل ما يضر قائله وفاعله في دينه ودينياه وفي العدوان وهو الظلم وتجاوز الحقوق والحدود الذي يضر الناس . وفي أكل السحت وهو الدنيء من المحرم - كما تقدم - ولم يقل : يسارعون إلى ذلك لأن المسارع إلى الشيء يكون خارجا عنه فيقبل عليه بسرعة ، وهؤلاء غارقون في الإثم والعدوان ، وإنما يسارعون في جزئيات وقائعيها ، كما قدروا على إثم أو عدوان ابتدروه ولم ينو فيه ﴿ لبئس ما كانوا يعملون ﴾ تنقيح للعمل الذي كانوا يعملونه في استغراقهم في المعاصي المفسدة لأخلاقهم . وللأمة التي يعيشون فيها أن لم تنههم وتزجرهم ، على أنهم تركوا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فلم يكن يقوم به أحد منهم ، لا العلماء ولا العباد إذ كان الفساد قد عم الجميع . ولذلك قال .

﴿ لولا ينهاهم الربانيون والأحبار عن قولهم الإثم وأكلهم السحت ! لبئس ما كانوا يصنعون ﴾ أى هلا ينهى هؤلاء المسارعين فيما ذكر أثمهم في التريبة والسياسة وعلماء الشرع والفتوى فيهم ، عن قول الإثم كالسكيد ، وأكل السحت كالرشوة ! لبئس ما كان يصنع هؤلاء الربانيون والأحبار ، من الرضى بهذه الأوزار .

وترك فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . روى عن ابن عباس أنه قال :  
 ما في القرآن أشد توبيخاً من هذه الآية : أى ففى حجة على العلماء إذا قصرُوا  
 فى الهداية والارشاد وتركوا النهى عن البغى والفساد . وإذا كان حبر الأمة ابن  
 عباس يقول هذا فما قول علماء السوء الذين أضاعوا الدين وأفسدوا الأمة بترك هذه  
 الفريضة ؟ ومن العجائب أننا نقرأ توبيخ القرآن لعلماء اليهود على ذلك ونعلم أن  
 القرآن أنزل موعظة وعبرة ثم لا نعتبر بإهمال علمائنا لأمر ديننا وعناية علمائهم  
 فى هذا العصر بأمر دينهم ودينامهم ! ! وسيتأتى بسط هذا المعنى إن شاء الله تعالى .  
 ومن مباحث البلاغة فى التعبير التفرقة بين يملون ويعصون . قال الراغب :  
 الصنع إجادة الفعل فكل صنع فعل ، وليس كل فعل صنعا . ولا ينسب إلى الحيوانات  
 والجمادات كما ينسب الفعل ، اه وقال غيره : الصنع أخص من العمل فهو ما صار  
 ملكة منه ، والعمل أخص من الفعل ، لأنه فعل بقصد . وقال فى الكشاف :  
 كنتم جعلوا آتم من مرتكبي المناكب لأن كل عامل لا يسمى صانعا ولا كل  
 عمل يسمى صناعة . حتى يتمكن فيه ويتدرب وينسب إليه . وكان المعنى فى ذلك  
 ان مواقع المعصية معه الشهوة التى تدعوه إليها وتحمله على ارتكابها ، وأما الذى ينهاه  
 فلا شهوة معه فى فعل غيره فإذا فرط فى الانكار كان أشد إنما من المواقع اه والذى  
 أفهمه أن معاصى العوام من قبيل ما يحصل بالطبع لأنه اندفاع مع الشهوة بلا بصيرة ،  
 ومعصية العلماء بترك النهى عن المنكر والأمر بالمعروف من قبيل الصناعة المتكلفة  
 لفائدة الصانع فيها يلتصقها عن يصنع له . وما ترك العلماء النهى عن المنكر وهم يعلمون  
 ما أخذ الله عليهم من الميثاق إلا تكلفا لإرضاء الناس ، ونحاما لتفخيمهم منهم فهو  
 ايشار لرضاهم على رضوان الله وثوابه . والأقرب أن يكون من الصنع - لامن الصناعة ،  
 وهو العمل الذى يقدمه المرء لغيره برضيه به .

(٦٧) وَقَالَتِ الْيَهُودُ : يَدُ اللَّهِ مَعْلُودَةٌ . غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلَعِنَا

بِمَا قَالُوا ، بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ . وَلَيَزِيدَنَّ  
 كَثِيرًا مِنْهُمْ مَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ مِنَ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا وَأَلْقَيْنَا

يَنْهَمُ الْمَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ ، كَلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ  
 أَطْفَأَهَا اللَّهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا . وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ  
 (٦٨) وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَكَفَّرْنَا عَنْهُمْ  
 سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتِ النَّعِيمِ (٦٩) وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَةَ  
 وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ لَأَكَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ  
 أَرْجُلِهِمْ . مِنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ ، وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ سَاءٌ مَا يَعْمَلُونَ

لما أسرفت يهود المدينة وما حولها في عداوة النبي ﷺ بعد ما فضلهم على  
 مشركي قومه ، وأقرهم على دينهم وما في أيديهم بين الله تعالى له مخازيهم التي يشهد  
 بها تاريخهم وكتب دينهم ، وما كان من تأثيرها في أخلاق المعاصرين له وأعمالهم .  
 ثم عطف على ما تقدم من ذلك هنا قولاً فظيماً قاله بعضهم يدل على الجرأة على الله  
 تعالى فيهم ، الذي هو أثر ترك التناهي عن المنكر فيما بينهم ، فقال :

﴿ وقالت اليهود يد الله مغلولة ﴾ هذا القول الفظيع من شواهد قولهم الائم  
 الذي أثبتته فيما قبل هذه الآية . وقد عزى إليهم - وهو قول واحد وأحد منهم -  
 لأنه أثر ما فشا فيهم من الجرأة على الله وترك انكار المنكر - كما قلنا آنفاً - والمقر  
 للمنكر شريك الفاعل له . وهذا هو وجه وصل هذه الآية بما قبلها

روى ابن اسحق والطبراني في الكبير وابن مردويه عن ابن عباس قال : قال  
 رجل من اليهود يقال له النباش بن قيس : إن ربك بخيل لا ينفق . فأنزل الله  
 « وقالت اليهود » الآية . وأخرج أبو الشيخ عن ابن عباس أنها نزلت في فنحاص  
 رأس يهود بني قينقاع . وروى ابن جرير مثله عن عكرمة . وروى عن مجاهد أنهم  
 قالوا : لقد يجهدنا الله يا بني اسرائيل حتى جعل يده إلى نحره - أو حتى أن يده إلى  
 نحره . فعلى هذا يكون مرادهم أنه ضيق عليهم الرزق . كأنهم اعتدروا بهذا عن اتفاق كان  
 يطلب منهم ، أو في حال جذب أصابهم . قيل : كانوا أغنى الناس فضايق عليهم الرزق

بعد مقارنتهم للنبي ﷺ — وروى عن السدى في قولهم ومرادهم — قالوا : إن الله وضع يده على صدره فلا يبسطها حتى يرد علينا ملكتنا . وروى عن ابن عباس في معنى عبارتهم أنه قال : ليس يعنون بذلك أن يد الله موثقة . ولكنهم يقولون إنه يخيل أمسك ما عنده تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا . فجعل العبارة ابن عباس من باب الكناية لا من باب الحقيقة .

وقد جعل بعض أهل الجدل الآية من المشكلات لأن يهود عصره ينكرون صدور هذا القول عنهم ، ولأنه يخالف عقائدهم ومقتضى دينهم . ومما قالوه في حل الإشكال : أنهم قالوا ذلك على سبيل الإلزام ، فإنهم لما سمعوا قوله تعالى (من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له ) قالوا : من احتاج إلى القرض كان فقيراً عاجزاً مغلول اليدين . بل قالوا ما هو أبعد من هذا في تعليل قولهم والحرص في بيان مرادهم منه . وما هذا إلا غفلة عن جرأة أمثالهم في كل عصر . على مثل هذا القول البعيد عن الأدب بعد صاحبه عن حقيقة الإيمان ، ممن ليس لهم من الدين إلا العصبية الجنسية ، والتقاليد القشرية ، فلا إشكال في صدوره عن بعض المجازفين من اليهود في عصر النبي ﷺ وقد كان أكثرهم فاسقين فاسدين . وطالما سمعنا ممن يعدون من المسلمين في عصرنا مثله في الشكوى من الله عز وجل ، والاعتراض عليه عند الضيق ، وفي إبان المصائب . وعبارة الآية لا تدل على أن هذا القول يقوله جميع اليهود في كل عصر حتى يجعل إنكار بعضهم له في بعض العصور وجهاً للإشكال في الآية ، وإنما عزاه إلى جنسهم لما ذكرناه آنفاً . على أن الناس في كل زمان يعزرون إلى الأمة ما يسمعون من بعض أفرادها إذا كان مثله لا ينكر فيهم . والقرآن يسند إلى المتأخرين ما قاله وفعله سلفهم منذ قرون . بناء على قاعدة تكافؤ الأمة وكونها كالشخص الواحد . ومثل هذا الأسلوب مألوف في كلام الناس أيضاً .

واليد تطلق في اللغة على عدة معان . يقول أهل البيان إن بعضها حقيقة و بعضها من المجاز أو الكناية . فتطلق على الجارحة وعلى النعمة والقدرة والملك والتصرف وغير ذلك . رأى أهل التأويل أن هذه الآية يجب تأويلها لأن اليد بمعنى الجارحة مما يستحيل نسبته إلى الله تعالى . ويقول بعض أهل التفويض : بل نسبت له اليد ونزحه

عن لوازم هذا الإطلاق من مشابهة الناس . وتفسير ابن عباس - إمام مفسري السلف والخلف - للآية يدل على أنها ليست مما يجرى فيه الخلاف بين الخلف والسلف في التأويل والتفويض ، لأن استعمال غل اليد في البخل وبسطها في الجود معروف في اللغة مألوف . ومنه قوله تعالى ( ١٧ : ٣٩ ) ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط ) ولا يقول أحد يفهم اللغة إن هذا من إخراج اللفظ عن ظاهره المسمى عندهم بالتأويل .

أما قوله تعالى ﴿ غللت أيديهم ولعنوا بما قالوا ﴾ فهو دعاء عليهم يناسب جرمهم هذا . وجزاء لهم بالطرد والإبعاد من رحمة الله تعالى وعنايته الخاصة بعباده المؤمنين قد جاء على طريقة الاستئناف البياني لأنه مما تستشرف له النفوس وتتساءل عنه بالفعل أو بالقوة . والمشهور من معنى « غللت أيديهم » أمسكت أيديهم وانقبضت عن العطاء والاتفاق في سبيل البر والخير . وهو دعاء عليهم بالبخل ، وما زالوا أبخل الأمم فلا يكاد أحد منهم يمثل شيئا إلا إذا كان يرى أن له من ورائه رجحا ، وقد حسنت أحوالهم في هذا الزمان وارتقت معارفهم وحضارتهم في كثير من البلاد ، وتربوا في أمم من الإفراج صار من تقاليدهم الاجتماعية بذل المال لمعاهد العلم والملاجئ والمستشفيات والجمعيات الخيرية ، وهم على كونهم أغنى هذه الأمم ومضطرون لمجاراتها لا يبذلون إلا دون ما يبذل غيرهم من الإعانات الخيرية . بل هم على شدة تكافلهم واستمسكهم بالعصبية المملية فيما بينهم قلما يساعد أغنياؤهم فقراءهم بالصدقة الخالصة لوجه الله تعالى وحباً في الخير ، بل يتجرون ويرابون بالإعانات فيعظون الفقراء ما لا على أن يعملوا به في تجارة أو غيرها . بشرط أن يردوه في مدة معينة مع ربا قليل في الغالب . وقيل : إن المراد بغل الأيدي ربطها إلى الأعناق بالأغلال في الدنيا أو في النار أو فيهما . نقل عن الحسن البصري أنه قال في تفسير هذا الغل : يغلون في الدنيا أسارى وفي الآخرة معذبين بأغلال جهنم . وقال في تفسير اللعنة : عذبوا في الدنيا بالجزية وفي الآخرة بالنار . حكاه عنه نظام الدين النيسابوري في تفسيره . وأورد واقعة بهذا المعنى حدثت في زمنه قال : ومما وقع في عصرنا من إعجاز القرآن ما حكى أن متغلبا من اليهود مسمى بسعد الدولة - وهو من أشقى الناس - كان يجمع

بهذه الآية فاتفق أن وصل إلى بغداد فنزل بالمدرسة المستنصرية ، ودعا بمصحف كان مكتوباً بأحسن خط وأشهره من خطوط الكتاب الماضيين . وكان يعلم أن أهل هذا العصر لا يقدرّون على كتابة مثله ، ثم قال : أين هذه الآية ؟ - يعني قوله « غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا » فأروه إياها فحاجها . فلم يرض إلا أسبوع إلا وقد سخط السلطان عليه وبعث في طلبه وأمر بقل يديه . فغلوه وحملوه إليه فأمر بقتله . والمراد أن السلطان غضب عليه بسبب من أسباب شقاوته التي عرف بها لا بسبب اعتدائه وتشويهه للمصحف ، لأن السلطان لم يعلم بذلك ، ولأجل هذا عد المصنف الإيقاع به من معجزات القرآن . وإنما عجبنا نحن في هذه الحكاية من تساهل المسلمين في عهد الحكومة العباسية كيف وصل إلى هذا الحد . رجل من أشقياء اليهود أهل النفوذ يجيء بغداد فينزل في مدرسة من أشهر المدارس الإسلامية ويكون له من حرية التصرف فيها والعبث بكتبها ما يمكنه من تشويه مصحف أثري كان أحسن المصاحف التي حفظها التاريخ في بغداد ؟ ! فليعتبر بهذا التسامح المعتبرون .

ثم رد تعالى عليهم بقوله ﴿ بل يدها مبسوطتان يتفق كيف يشاء ﴾ أي بل هو صاحب الجود الكامل ، والعطاء الشامل ، عبر عن ذلك ببسط اليدين لأن الجواد السخي إذا أراد أن يبذل في العطاء جهد استطاعته يعطى بكتائديه . وصفوه بقاية البخل والامسك ، فأبطل قولهم وأثبت لنفسه غاية الجود وسعة العطاء . ولا غرو فكل ما يتقلب فيه العالم كله من الخير والنعم ، هو سجل من ذلك الجود والكرم ، والنكتة في قوله « كيف يشاء » بيان أن تقدير الرزاق على بعض العباد ، الجاري على وفق الحكمة وسنن الله تعالى في الاجتماع ، لا ينافي سعة الجود ، وسريانه في كل الوجود ، فإن له سبحانه الإرادة والمشيئة في تفضيل بعض الناس على بعض في الرزق ، بحسب السنن التي أقام بها نظام الخلق .

والعجب من الإمام الجليل أبي جعفر ابن جرير الطبري كيف صور استعمال لفظ اليد هنا أحسن تصوير ، ثم خفيت عنه نكتة تثنيته فجعلها حجة المفوضة على أهل التأويل ، ونحن معه في اثبات الصفات ، ننسى على المؤولين النفاة ، ولا يمنعنا ذلك أن نفهم نكتة تثنية اليد ، من استعمال لفظها المفرد ، قال ابن جرير بعد تفسيره



اليدين بالامساك وحبس العطاء عن الاتساع مانصه : وإنما وصف - تعالى ذكره - اليد بذلك والمعنى العطاء ، لأن عطاء الناس وبذل معروفهم الغالب بأيديهم ، فخرى استعمال الناس في وصف بعضهم بعضاً إذا وصفوه بجود وكرم ، أو ببخل وشح وضيق ، بإضافة ما كان من ذلك من صفة الموصوف إلى يديه ، كما قال الأعشى في مدح رجل :

يداك يدا جود ، فكف مفيدة وكف إذا ما ضن بالزاد تنفق

فأضاف ما كان صفة صاحب اليد من انفاق وإفادة إلى اليد ، ومثل ذلك في كلام العرب في أشعارها وأمثالها أكثر من أن يحصى ، فخطابهم الله بما يتعارفونه أو يتحاورونه بينهم في كلامهم اهـ . ثم لما ذكر قول من قال من أهل الجدل أن يد الله نعمته أو قدرته أو ملكه . وقول من قال أن يد الله صفة من صفاته خير أمها ليست بجراحة كجوارح بنى آدم ، -رد القول الأول ورجح الثاني بتثنية اليد وعدم إفرادها ، وإبطال قول من قال : أن التثنية بمعنى الجمع .

نعم إن التثنية ليست بمعنى الجمع ، واليد واليدين لم يقصد بهما النعمة ولا القوة ولا الملك . وإنما الاستعمال في الموضعين من الكناية ، ونكتة التثنية إفادة سعة العطاء ومنتها الجود والكرم ، وليس في هذا القول المروى عن ابن عباس تأويل ، ولا نفي لما أثبتته الباري لنفسه من صفة اليد واليدين والأيدى في آيات أخرى ، وما سبب ذهول ابن جرير عن نكتة التثنية إلا توجهه إلى الرد على أهل الجدل في المذهب الذي كانوا قد اتحلوه في تأويل الصفات ، ومق وجه الإنسان همه إلى شيء يكون له منه حجاب ما عن غيره . وتقرير الحقيقة لذاتها ، غير الرد على من يعدون من خصومها ، ( ما جعل الله لرجل من قلوبين في جوفه ) ولهذا غلط كثير من أنصار مذهب السلف في مسائل خالفوا فيها المذهب من حيث يريدون تأييده . وهذه آفة من آفات عصبية المذاهب لا تنفك عنها .

﴿ وليزيدن كثيرا منهم ما أنزل إليك من ربك طغياناً وكفراً ﴾ الخطاب للذي ﷺ أي إن هذا الذي أنزلناه عليك من خفي أمور هؤلاء اليهود المعاصرين لك ومن أحوال سلفهم وشؤون كتبهم وحقايق تاريخهم . هو من أعظم الحجج والآيات

على نبوتك فكان ينبغي أن يجذبهم إلى الإيمان بك . لانك لولا النبوة والوحي لما علمت من ذلك شيئاً - لامن ماضيه لانك أمي لم تقرأ الكتب . وما كل من قرأها يعلم كل ماجئت به عنهم - ولا من حضره لانه من خفايا مكرم وأسرار كيدهم - ولكنهم لتجاوزهم الحدود في الكفر والحسد للعرب ، والمصيبة الجفسية لأنفسهم ، لا يجذبهم ذلك إلى الإيمان ولا يقربهم منه إلا قليلا منهم . والله ايزيدن كثير منهم طغياناً في بعضك وعداوتك وكفرا بما جئت به . قال قتادة : حملهم حسد محمد ﷺ والعرب على أن كفروا به - وفي رواية : على أن تركوا القرآن وكفروا بمحمد ودينه - وهم يجذونه مكتوباً عندهم . فعلم مما شرحناه ان زيادة طغيان الكثيرين منهم وكفرهم جاء على خلاف الظاهر وضد ما يقتضيه الدليل . فلهذا اكده بالقسم الذى تفيده اللام في قوله « ويزيدن » .

﴿ وألقينا بينهم العداوة والبغضاء إلى يوم القيامة ﴾ قال المفسرون إن الضمير في قوله « بينهم » يرجع إلى اليهود والنصارى في قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لاتتخذوا اليهود والنصارى أولياء ) رواه ابن جرير عن مجاهد واقتصر عليه . وعزاه غيره إلى الحسن أيضاً . ورواه أبو الشيخ عن الربيع ، فلانعرف في التفسير المأثور عن السلف غيره ، وفي تفاسير المتأخرين احتمال أن يكون الضمير لليهود وحدهم . ويراد بالملقى حينئذ عداوة المذاهب والبغضاء بين الأفراد ، لان هذا لا ينقطع من بين الناس ، ولكن لا يظهر معه فائدة لتخصيص اليهود به ، وهم الآن من أشد الأمم تعاطفا وتعاضدا وائتلافا . وأما العداوة بينهم وبين النصارى فلم تنقطع ، وهى على أشدها الآن في بلاد روسية وعلى أقلها في انكلترة وفرنسة وألمانية لما فى هذه الممالك من القوانين الحرة والحكومات المنتظمة ، ولما للمال وأهله فيها من النفوذ والتأثير فى السياسة وسائر شؤون الاجتماع ، واليهود أغنى أهلها ، والمدبرون لأرحية أعظم الأعمال المالية فيها . وهم على مكائتهم هذه مبهوضون من جماهير النصارى ، وكم ألفت كتب فى فرنسة وغيرها فى التحريض عليهم . وقد أخبرنى ألماني من العلماء المستشرقين أنهم لا يمدون اليهودى فى بلاده منهم ، بل يقولون هذا يهودى وهذا ألماني . واما العداوة بين

النصارى فهي أشد . وان دولهم الكبرى تستعد دائما للحرب يسحق بها بعضها بعضا  
 ﴿ كلما أوقدوا نارا للحرب أطفأها الله ﴾ الحرب ضد السلم وليس مرادها القتال بل  
 اعم - كما حققناه في تفسير آية المحاربة من هذه السورة - فهو يصدق بالا خلال بالأمن ،  
 والنهب والسلب ولو بغير قتل ، ويصدق بتهميش الفتن والاغراء بالقتال . خص  
 مجاهد الحرب هنا بجرهم للنبي ﷺ والحسن باجتماع السفلة من الأقسام على قتل  
 العرب . وقال السدي في تفسير الجملة : كلما أجمعوا أمرهم على شيء فرقه الله وأطفأ  
 حدهم ونارهم وقذف في قلوبهم الرعب . وفسره الربيع بما كان من مفاسدهم الماضية  
 التي أغرت بها البابليين والروم قبل النصرانية وبعدها ثم المسلمين ، كأنه يرى أن  
 ايقادهم لنار الحرب هو تلبسهم بالأعمال التي هي سبب لها ، وان لم يريدوها بها .  
 والمراد أن الله تعالى يخذلهم في كل ما يكيّدون به لرسوله وللمؤمنين الصادقين ، فاما  
 أن يخيبوا ولا يتم لهم ما يسعون إليه من الاغراء والتحرير ، وإما ان ينصر الله رسوله  
 والمؤمنين . وكذلك كان ، وصدق الله وعده ، وأعز جنده ، ونصر عبده ، وهزم  
 الأحزاب وحده .

وجعل بعض المفسرين ذلك عاما عملا بظاهر اللفظ دون السياق والقرينة  
 والأسباب والعلل ، فقال الزحشري في تفسيره . كلما أزدوا محاربة أحد غلبوا وقهروا  
 ولم يتم لهم نصر من الله على أحد قط ، - ثم قال - وقيل كلما حاربوا رسول الله ﷺ  
 نصر عليهم . اهـ وما اخترناه أظهر .

ومن الفصل في السيرة النبوية ان اليهود كانوا يفرّون المشركين بالنبي ﷺ  
 والمؤمنين ، وكان منهم من سعى لتحرير الروم على غزوهم . ومنهم من كان يقطع  
 الطريق على المؤمنين ويؤوي أعداءهم ويساعدهم ، ككعب بن الأشرف .  
 وكل ما كان من مقاومة اليهود للنبي ﷺ والمؤمنين كان سببه الحسد والعصبية ،  
 وتوقع الاحبار والرؤساء ازالة الإسلام لما كان لهم من الامتياز بين العرب في الحجاز  
 من مكانة العلم والمعرفة ، إذ كان المشركون يحترمونهم لكونهم أهل كتاب وعلم  
 وان لم يدينوا بدينهم . فكانت عداوتهم للمسلمين عداوة سياسية جنسية ليست من  
 طبيعة الدين ولا من روجه . ولذلك كان ضلع اليهود مع المسلمين في الشام والاندلس

لما رأوا عند مسلمي العرب من العدل . المزيل لما كان عليه الروم والقوطين الجور عليهم والظلم ، وكذلك كانت عداوة النصارى للمسلمين في الصدر الأول الاسلام سياسية . وانلك كانت على أشدها بينهم وبين الروم (الرومان) المستعمرين للبلاد المجاورة للحجاز كالشام ومصر ، وكان نصارى البلاد أقرب إلى الميل للمسلمين بعد ما وثقوا بعدلهم ، لما كانوا يقاسون من ظلم الروم على كونهم من أهل دينهم وهذا شأن الناس في العداوة والمودة أبدا : يتبعون في ذلك مصالحهم ومناقضهم . فلا يبقى أن يجعل ما ذكر وصفا ذاتيا لهم أولديهم ، ولينتظر القارىء شهادة الله تعالى للنصارى بكونهم أقرب مودة للمؤمنين بعد آيات قليلة فتحتم ان العداوة من السياسة لا من الدين .

﴿ ويسعون في الأرض فسادا ، والله لا يحب المفسدين ﴾ أى انهم لم يكونوا فيما يأتونه ، أو على ما يأتونه من عداوة النبي والمؤمنين وإيقاد نيران الحرب والقتل والقتال ، مصلحين للأخلاق والأعمال ، أو لشؤون الاجتماع وال عمران ، بل كانوا يسعون في الأرض سعي فساد أو لأجل الفساد بمحاولة منع اجتماع كلمة العرب . . . وخروجهم من الأمية إلى العلم ، ومن الوثنية إلى التوحيد ، وبالكيد للمؤمنين وتشكيكهم في الدين حسداً لهم ، وحباً في دوام امتيازهم عليهم ، والله لا يحب المفسدين في الأرض ، فلا يصلح معلمهم ولا يتجح سمعهم لأنهم مضادون لحكمته في صلاح الناس و عمران البلاد .

والدليل على صحة هذا أن الله أبطل كل ما كاده أولئك الأقوام للنبي ﷺ وللعرب والاسلام ، وإن العرب لما اجتمعت كلمتها وصلحت حالها بالاسلام . أصلحوا بين الناس . وعمروا الأرض في كل بلاد كان لهم فيها سلطان . وأما غيرهم فكانوا مفسدين بالظلم ومخربين للبلاد ، فالاسلام يأمر بالصلاح والاصلاح على أكمل وجه وهو ما يبيحه الله تعالى . فلما قام المسلمون به حق القيام أيدهم ونصرهم على جميع من ناههم من الأقوام ، وكذلك التوراة والانجيل ما أنزلت إلا لهداية الناس إلى الصلاح والاصلاح . وإنما كان أهلها مفسدين في ذلك العصر ، لأنهم تركوا هدايتهم . كما هو شأن جماهير المسلمين في هذا العصر : تركوا هداية القرآن وأعرضوا عما أرشد إليه من الصلاح والاصلاح . فزال ملكهم وسلط الله عليهم غيرهم . وقس جزاء

الآخرة على جزاء الدنيا . فكل منهما مرتب بحسب حكمة الله تعالى على صلاح النفوس والاصلاح في الأعمال . وبناء على هذه الحقيقة قال .

﴿ولو أن أهل الكتاب آمنوا واتقوا لسكرنا عنهم سيئاتهم ولأدخلناهم جنات النعيم﴾  
 أى لو أنهم آمنوا بخاتم النبيين والمرسلين، واتقوا باتباعه تلك المفاسد التي جروا عليها، لسكرنا عنهم تلك السيئات لأن هذا الإيمان يجب ما قبله . والتقوى التي تتبعه تزكي النفس وتطهرها من تأثير تلك السيئات فيمحي أثرها ، ويكون ذلك كفارة لها ، فيستحقون جنات النعيم التي لا يؤس فيها .

﴿ولو أنهم أقاموا التوراة والإنجيل وما أنزل إليهم من ربهم لأكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم﴾ إقامة التوراة والإنجيل العمل بهما على أقوم الوجوه وأحسنها . سواء فيه عمل النفس وهو الإيمان والإذعان ، وعمل القوى والجوارح . أى لو أقاموا مافي التوراة والإنجيل المنزلين من قبل بنور التوحيد والفضائل ، المبشرين بالنبي الذي يأتي من أبناء أخيهم اسماعيل كما قال موسى : والبارق ليط روح الحق الذي يعلمهم كل شيء ، كما قال عيسى (عليهم السلام) وأقاموا بعد ذلك ما أنزل إليهم من ربهم على لسان هذا النبي الذي بشرت به كتبهم وهو الفرقان الذي أكل الله به الدين — لو أقاموا جميع ذلك ولم يفرقوا بين رسل الله وكتبه — لوسع الله عليهم بالتبع لذلك ما يهبهم من موارد الرزق ، فأكلوا من الثمرات والبركات التي تنتج من أمطار السماء ونبات الأرض ، وتمتعوا بما وعد الله به هذا النبي وأمه من سعة الملك وقيل إن المراد بما أنزل إليهم من ربهم سائر ما أوحاه الله تعالى إلى أنبيائهم من أمر الدين وأدابه والبشارة بالنبي الأخير ﷺ كزبور داود وحكم سليمان وكتب دانيال وأشعيا وغيرها عليهم السلام وفي مجلدات المنار بيان لكثير من هذه البشارات . وإقامة هذه الكتب من أسباب الصلاح والاصلاح ، فلو أقامها قبل البعثة الحمديّة أهل الكتاب ، لما غلب عليهم ما عراه المورخون إليهم من الظلميات والفساد ، ولما عاندوا النبي المبشرة به ذلك العناد . ذلك بأنهم لم يقيموها ولا تدبروها . وإنما كان الدين عندهم أماني يتسننوها . وبدعاً وتقاليد يوارثونها . فهم بين غلو وتقصير ، وإفراط وتفریط . والمراد أن دهاهم وسوادهم الأعظم كان كذلك كما يعلم من توارثهم

وتوارى غيرهم . ومن دقة القرآن وعدله . تمحيص الحقيقة في ذلك بقوله :  
﴿ منهم أمة مقتصدة ، وكثير منهم ساء ما يعملون ﴾ أي منهم جماعة معتدلة في أمر  
الدين . لا تغلوا بالافراط ولا تهمل بالتقصير . قيل هم العدول في دينهم . وقيل  
هم الذين أسلموا منهم . والمعتدلون لا تخلو منهم أمة ، ولكنهم يكثر في طور  
صلاح الأمة وارتقاؤها ، ويقولون في طور فسادها وانحطاطها . - وهل تهلك الامم إلا  
بكثرة الذين يعملون السوء من الأشرار . وقلة الذين يعملون الصالحات من  
الأخيار - وهؤلاء المعتدلون في الامم هم الذين يسبقون إلى كل صلاح وإصلاح  
يقوم به المجددون من الأنبياء في عصورهم . ومن الحكماء في عصورهم ، ولما جاء  
الإصلاح الإسلامي على لسان خاتم النبيين والمرسلين ﷺ قبله المقتصدون من  
أهل الكتاب ومن غيرهم ، فكانوا مع إخوانهم العرب من المجددين للتوحيد  
والفضائل والآداب . والمحيين للعلوم والفنون والعمران ، فهل يعتبر المسلمون  
بذلك الآن ، ويعودون إلى إقامة القرآن ، وأخذ الحكمة من حيث يجودونها .  
وعدد الإصلاح والسيادة من حيث يرونها ، أم يفتأون يسلكون سنن من قبلهم في  
طور الفساد والإفساد شبرا بشبر وذراعاً بذراع ، ومنه الفرور بدينهم مع عدم إقامة  
كتابه ، والتبجح بفضائل نبيهم على تركهم لسنة وآدابه ؟

روى ابن أبي حاتم عن جبير بن نفير أن رسول الله ﷺ قال « يوشك أن  
يرفع العلم » قلت : كيف وقد قرأنا القرآن وعلمناه أبناءنا ؟ فقال « ثمكنتك أمك  
يا ابن نفير ، إن كنت لأراك من أفتة أهل المدينة ، أو ليست التوراة والإنجيل  
بأيدي اليهود والنصارى ؟ فما أغنى عنهم حين تركوا أمر الله ؟ ثم قرأ ( ولو أنهم  
أقاموا التوراة والإنجيل ) الآية . وأخرج أحمد وابن ماجه من طريق ابن أبي  
الجمد عن زياد ابن لبيد قال : ذكر النبي ﷺ شيئا فقال « وذلك عند ذهب  
العلم » <sup>(١)</sup> قلنا يارسول الله : وكيف يذهب العلم ونحن نقرأ القرآن ونقرئه أبناءنا  
ونقرئه أبناءنا أبناءهم إلى يوم القيامة ؟ قال ثمكنتك أمك يا ابن أم لبيد ، إن

(١) في نسخة الدر المنثور المطبوعة كلة «أبنائنا» مكان كلمة «العلم» وهو غلط  
ظاهر وهذه الطبعة كثيرة الغلط

كنت لأراك من أققه رجل بالمدينة ، أو ليس هذه اليهود والنصارى يقرءون التوراة والإنجيل ولا ينتفعون مما فيهما بشيء « اه من الدر المنثور ، والشاهد فيه أن العبرة بالعمل بما في الكتب الإلهية والاهتداء بهدائها ، وقد كان أهل الكتاب في ذلك العصر أبعد ما كانوا عن هداية دينهم مع شدة عصبيتهم الجنسية له ، كما هو شأن المسلمين اليوم ، على أن عصبيتهم الجنسية له قد ضعفت أيضاً واستبدل كثير منهم بها جنسية اللغة أو الوطن

ولا يمنعنا من الاعتبار بهذا الحديث ما عمل به من الضعف وانقطاع السند والقلب والاختلاف ، لأننا لا نريد أن نثبت به حقيقة ولا حكماً شرعياً لادليل عليها سواء ، وهو لا يدل على سلامة التوراة والإنجيل من التحريف بالزيادة والنقصان ، لانهما على ثبوت ذلك يشتملان على التوحيد والهداية إلى البر والتقوى ، ولكن أهلها لا يقيمون ذلك ، فالحجة عليها قائمة على كل حال ، وقد علمت أن هذا الحديث ثبت به العبرة ، ولكن لا تقوم به حجة . وقد أشار الحافظ في ترجمة زياد بن ليبيد من الاصابة إلى مخرجه وعلاه عندهم ، ومنه يعلم قصور ما أكتفى به السيوطي في الدر المنثور

﴿ تنبيه ﴾ إن الشهادة لبعض أهل الكتاب بالقصد والاعتدال في هذه الآية له نظائر في آيات أخرى كقوله تعالى ( ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق و به يعدلون ) وقوله ( ومن أهل الكتاب من ان تأمنه بقنطار يؤده اليك ) - الآية - وغير ذلك . ولولا أن هذا القرآن وحى من الله لما وجدت فيه مثل هذه الشهادة ، لأن الانسان مهما كان عادلاً فاضلاً لا يرى الفضيلة المستترة في خصومه الذين يناوئونه ويحاربونه فيشهد لهم بها ، بل أكثر الناس يعنى عن محاسن عدوه الظاهرة المستفيضة ، وان رأى شيئاً منها يظن أنه نفاق وخداع ، قال شاعرنا الحكيم :

وعين الرضا عن كل عيب كليله      كما أن عين السخط تبدى المساويا  
ومن شواهد العبرة على هذه الحقيقة كلمة قالتها امرأة كبيرة العقل والعلم والسن  
من فضليات النساء في سويسرة لشيخنا الاستاذ الامام ، قالت له « إننى لم أكن  
قبل معرفتك أظن أن القداسة توجد في غير المسيحيين » فاذا كانت هذه المرأة

الواسعة العلم بأخلاق البشر التي لها عدة مؤلفات في علوم التربية تظن مثل هذا الظن في هذا العصر الذي عرف البشر فيه من أحوال البعداء عنهم وتاريخهم مالم يعرف مثله سلفهم في عصر ما ، فهل يظن أن رجلا أميا في الحجاز يهتدى بغير وحى من الله إلى تلك الحقيقة في أولئك القوم منذ ثلاثة عشر قرنا ؟؟

(٧٠) يَا أَيُّهَا الرُّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ ، وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ ، وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ (٧١) قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُمْ عَلَى شَيْءٍ حَتَّى تُقِيمُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ ، وَلَيَبْزِيَنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا ، فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ (٧٢) إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِقُونَ وَالنَّصْرَى مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ

﴿ يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك ﴾ تقدم أن نداء النبي ﷺ ببلغ الرسول لم يرد إلا في موضعين من هذه السورة ، وهذا ثانيهما ، وكلاهما جاء في سياق الكلام في دعوة أهل الكتاب إلى الإسلام ومحاجتهم في الدين . وقد اختلف مفسرو السلف في وقت نزول هذه الآية . فروى ابن مردويه والضياء في المختارة عن ابن عباس ، وأبو الشيخ عن الحسن ، وعبد بن حميد وابن جرير وابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن مجاهد — ما يدل على أنها نزلت في أوائل الإسلام . وبدء العهد بالتبليغ العام . وكأنها على هذا القول وضعت في آخر سورة مدنية للتذكير بأول العهد بالدعوة في آخر العهد بها ، وروى ابن أبي حاتم وابن مردويه وابن عساكر عن أبي سعيد الخدري أنها نزلت يوم غدير خم في علي بن أبي طالب .



وروت الشيعة عن الإمام محمد الباقر أن المراد بما أنزل إليه من ربه النص على خلافة علي بعده ، وأنه ﷺ كان يخاف أن يشق ذلك على بعض أصحابه فشجعه الله تعالى بهذه الآية . وفي رواية عن ابن عباس أن الله أمره أن يخبر الناس بولاية علي فتخوف أن يقولوا : جاني ابن عمه ، وإن يظعنوا في ذلك عليه . فلما نزلت الآية عليه في غدِير خم أخذ بيد علي وقال « من كنت مولاه فعلى مولاه ، اللهم وال من والاه ، وعاد من عاداه » ولم في ذلك روايات وأقوال في التفسير مختلفة ، ومنها ما ذكره الثعلبي في تفسيره أن هذا القول من النبي ﷺ في موالاة علي شاع وطار في البلاد فبلغ الحارث بن النعمان القهري فأثنى النبي ﷺ على ناقته وكان بالابطح فقتل وعقل ناقته وقال للنبي ﷺ وهو في ملائ من أصحابه : يا محمد أمرتنا عن الله أن نشهد أن لا إله إلا الله وأنت رسول الله ، فقبلنا منك — ثم ذكر سائر أركان الاسلام وقال — ثم لم ترض بهذا حتى مدت بضمي ابن عمك وفضلته علينا ، وقلت « من كنت مولاه فعلى مولاه » فهذا منك أم من الله ؟ فقال ﷺ « والله الذي لا اله الا هو ، هو أمر الله » فولى الحارث يريد راحلته وهو يقول اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم) فما وصل إليها حتى رماه الله بحجر فسقط على هامته وخرج من دبره ، وأنزل الله تعالى (سأل سائل بعذاب واقع للكافرين) الخ وهذه الرواية موضوعة . وسورة المعارج هذه مكية . وما حكاه الله من قول بعض كفار قريش ( اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك ) كان تكديرا بقول قالوه قبل الهجرة ، وهذا التكدير في سورة الأنفال وقد نزلت بعد غزوة بدر قبل نزول المائدة بمضع سنين ، وظاهر الرواية أن الحارث بن النعمان هذا كان مسلما نارثدا ، ولم يعرف في الصحابة ، ولا يطلع بمكة والنبي ﷺ ولم يرجع من غدِير خم إلى مكة ، بل نزل فيه منصرفه من حجة الوداع إلى المدينة

أما حديث « من كنت مولاه فعلى مولاه » فقد رواه أحمد في مسنده من حديث البراء و بريدة ، والترمذي والنسائي والضياء في المختارة من حديث زيد بن أرقم ، وابن ماجه عن البراء ، وحسنه بعضهم وصححه الذهبي بهذا اللفظ ، ووثق أيضا

سند من زاد فيه « اللهم وال من والاه وعاد من عاداه » الخ وفي رواية أنه خطب الناس فذكر أصول الدين ووصى بأهل بيته فقال « إني قد تركت فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي أهل بيتي ، فانظروا كيف تحلفوني فيهما . فانهما لم يفترقا حتى يردا على الحوض الله مولاي ، وأنا ولي كل مؤمن » ثم أخذ بيد علي وقال - الحديث . ورواه غير من ذكر بأسانيد ضعيفة ، ومنها أن عمر لقيه فقال له : هنيئاً لك أصبحت وأمست مولى كل مؤمن ومؤمنة . وذكروا أن سببه تبرئة علي مما كان قاله فيه بعض من كان معه في اليمن واستمالتهم إليه ، ذلك أن علياً كرم الله وجهه كان قد وجهه النبي ﷺ في سرية إلى اليمن فقاتل من قاتل وأسلم على يديه من أسلم ، ثم انه تعجل إلى رسول الله ﷺ ليذكر معه الحج واستخلف على جنده رجلاً من أصحابه فكسا ذلك الرجل كل واحد منهم حلة من البز الذي كان مع علي . فلما دنا جيشه خرج اليهم فوجد عليهم الخلل فأنكر ذلك وانتزعها منهم ، فأظهر الجيش شكواه من ذلك . وروى أيضاً عن بريدة الأسلمي أنه كان مع علي في غزوة اليمن وأنه رأى منه جفوة فشكاها إلى النبي ﷺ فلما رأى النبي ﷺ أن بعض المؤمنين يشكو علياً بغير حق ، إذ لم يفعل إلا ما يرضى الحق ، خطب الناس في غدِير خَم ، وأظهر رضاه عن علي وولايته له وما ينبغي للمؤمنين من موالاته . وغدير خم مكان بين الحرمين قريب من رابع على بعد ميلين من الجحفة . قالوا وقد نزله النبي ﷺ وخطب الناس فيه في اليوم الثامن من ذي الحجة . وقد اتخذته الشيعة عيداً على عهد بني بويه في حدود الأربع مئة . ويقول أهل السنة : إن الحديث لا يدل على ولاية السلطنة التي هي الإمامة أو الخليفة ، ولم يستعمل هذا اللفظ في القرآن بهذا المعنى . بل المراد بالولاية فيه ولاية النصرمة والموودة التي قال الله فيها في كل من المؤمنين والكافرين ( بعضهم أولياء بعض ) وهم من كُنت ناصراً وموالياً له فعلى ناصروه ومواليه ، أو من والأني ونصرتني فليوال علياً وينصره . وحاصل معناه أنه يقفوا أثر النبي ﷺ فينصر من ينصر النبي ﷺ وعلى من ينصر النبي أن ينصره . وهذه مزية عظيمة . وقد نصر كرم الله وجهه أبا بكر وعمر وعثمان وولاهم . فالحديث ليس حجة على من والأهم مثله . بل حجة له

على من يبغضهم ويتبرأ منهم. وإنما يصح أن يكون حجة على من والى معاوية ونصره عليه . فهو لا يدل على الإمامة بل يدل على نصره إماماً وأموماً . ولو دل على الإمامة عند الخطاب لكان إماماً مع وجود النبي ﷺ والشيعية لا تقول بذلك . وللفريقين أقوال في ذلك لا يحب استقصاءها والترجيح بينها ، لأنها من الجدل الذي فرق بين المسلمين وأوقع بينهم المداوة والبغضاء . وما دامت عصبية المذاهب غالبية على الجماهير فلا رجاء في تحريم الحق في مسائل الخلاف ، ولا في تحجيمهم ما يترتب على الخلاف من التفرق والعداء . ولو زالت تلك العصبية ونبذها الجمهور لما ضر المسلمين حينئذ ثبوت هذا القول أو ذلك ، لأنهم لا ينتظرون فيه حينئذ إلا بمرآة الإنصاف والاعتبار فيحمدون المحقين ، ويستغفرون للمخطئين (ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالإيمان ، ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا . ربنا إنك رؤوف رحيم)

ثم إننا نجزم بأن مسألة الإمامة لو كان فيها نص من القرآن أو الحديث لتواتر واستفاض ، ولم يقع فيها ما وقع من الخلاف ، ولتصدى على التقيام بأمر المسلمين يوم وفاة النبي ﷺ فخطبهم وذكرهم بالنص ، وبين لهم ما يحسن بيانه في ذلك الوقت وكان هو الواجب عليه لو كان يعتقد أنه الامام بعد رسول الله ﷺ بأمر من الله ورسوله . ولكنه لم يقل ذلك ولا احتج بالآية هو ولا أحد من آل بيته وأنصاره الذين يفضلونه على غيره ، لا يوم السقيفة ولا يوم الشورى بعد عمر ، ولا قبل ذلك ولا بعده في زمنه ، وهو هو الذي كان لا تأخذه في الله لومة لائم ، ولم يعرف التقية في قول ولا عمل ، وإنما وجدت هذه المسائل ، ووضعت لها الروايات واستنبطت الدلائل بعد تكون الفرق وعصبية المذاهب . والوصية بالخلافة لامناسبة لها في سياق محاجة أهل الكتاب ، فهي مما لا يرضاه بلاغة القرآن . بل لو أراد النبي ﷺ النص على خليفته من بعده وتبليغ ذلك للناس لقاله في خطبته في حجة الوداع ، وهي التي استشهاد الناس فيها على تبليغه فشهدوا ، وأشهد الله على ذلك . دغ سياق الآية وما قبلها وما بعدها ، فإنها هي نفسها لا تقبل أن يكون المراد بالتبليغ فيها تبليغ الناس إمامة على ، فان جملة «وإن لم تفعل» الشرطية التي بعد جملة «بلغ» الأمرية ، وجملة الأمر بالعصمة ، وجملة التذييل التعليلي بنفي هداية الكافرين -

لا يناسب شيء منها تبليغ الناس مسألة الامارة ، فتأمل الآية في ذاتها بعين البصيرة لبعين التقليد .

وأما الحديث فمتهدى به . نوالى عليا المرتضى ونوالى من والاهم ، ونعمادى من عاداهم ، ونعم ذلك كموالاة رسول الله ﷺ وعلى آله ، ونؤمن بأن عترته ﷺ لا يجتمع على مفارقة الكتاب الذى أنزله الله عليه ، وأن الكتاب والعترة خليفة الرسول ، فقد صح الحديث بذلك في غير قصة القدير ، فاذا أجمعوا على أمر قبلناه واتبعناه . وإذا تنازعوا في أمر رددناه إلى الله والرسول .

وأما المتبادر من الآية فالظاهر أنه الأمر بالتبليغ العام في أول الاسلام ، كما رواه أهل التفسير المأثور ، ولولا ذلك لاحتمل أن يكون المراد به تبليغ أهل الكتاب ما بعد هذه الآية ، كأنه قال : بلغ ما أنزل اليك في شأن أهل الكتاب ، واذكر لهم ما يكون فصل الخطاب ، فإن سألت عن ذلك فهالك الجواب : « قل يا أهل الكتاب لستم على شيء حتى تقيموا التوراة والانجيل » الخ ماسياني . وإذا صح حديث ابن عباس الذى رواه ابن مردويه والضياء لا يبقى للاحتمال مجال . قال « سئل رسول الله ﷺ أى آية من السماء أنزلت أشد عليك؟ فقال : كنت بمنى أيام موسم واجتمع مشركو العرب وأقناء الناس في الموسم ، فنزل على جبريل فقال (يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته ) الآية - قال - فقامت عند العقبة فقلت : يا أيها الناس من ينصرنى على أن أبلغ رسالات ربي ولكم الجنة؟ أيها الناس قولوا : لا إله إلا الله ، وأنارسل الله اليكم ، تفلحوا وتنجحوا ولكم الجنة - قال ﷺ فما بقي رجل ولا امرأة ولا أمة ولا صبي إلا يرمون على بالتراب والحجارة ويقولون : كذاب صابىء : فعرض على عارض فقال : يا محمد إن كنت رسول الله فقد آن لك أن تدعو عليهم كما دعا نوح على قومه بالهلاك . فقال النبي ﷺ اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون ، وانصرني عليهم أن يجيبوني إلى طاعتك . فجاء العباس عمه فألقنه منهم وطردهم عنه » وسيأتى لهذا مزيد تأكيده .

قال تعالى ﴿ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ ﴾ أى وإن لم تفعل ما أمرت به من التبليغ العام لما أنزل إليك كاه - وهو ما عليه الجمهور - أو الخاص بأهل الكتاب - على ما سبق

من الاحتمال - بأن كتبت له ولو مؤقتاً خوفاً من الأذى بالقول أو الفعل أو بهما جميعاً  
 ﴿فما بلغت رسالته﴾ أى فحسبك جرماً أنك ما بلغت الرسالة ولا قتت بما بعثت  
 لأجله ، وهو تبليغ الناس ما أنزل إليهم من ربهم ( إن عليك إلا البلاغ ) وذهب  
 الجمهور إلى أن معناه . وإن لم تبليغ جميع ما أنزل إليك من ربك بأن كتبت بمضه  
 فكأنك لم تبليغ منه شيئاً قط ، لأن كتمان البعض ككتمان الجميع . فهو من قبيل  
 قوله تعالى ( من قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً )  
 ويقويه قراءة نافع وابن عامر وابن أبي بكر «رسالاته» بالجمع

فمعى هذه القراءة : افادة استغراق النفي لكل مسألة من مسائل الوحي الذي كلف  
 الرسول تبليغه ، لكن في الحكم لافي الواقع . فكأنه قال : وإن لم تفعل كنت كأنك  
 ما بلغت شيئاً ما من مسائل الرسالة لأنها لا تتجزأ . وقد ضعف هذا الوجه الامام  
 الرازى وإن كان رأى الجمهور ، لأنه يقتضى أن ترك تبليغ بعض المسائل ترك لتبليغ  
 كل مسألة بالفعل ، وذلك خلاف الواقع ، أو في الحكم ، ولا يصح أن يجعل تارك  
 صلاة واحدة كشارك جميع الصلوات . وإنما المعنى على التشبيه من بعض الوجوه ولا  
 يعارض ما لا يتجزأ في الحكم كالإيمان والكفر ، بما يتجزأ كالعبادات والمعاصي .  
 وترك التبليغ لو جاز وقوعه كفر . ولهذا المعنى نظير يؤيده وهو حكم الله بأن من كذب  
 بعض الرسل كان كمن كذبهم كلهم ، وذلك قوله تعالى ( ١٤٩ : ٤ ) إن الذين يكفرون  
 بالله ورسوله ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسوله ويقولون : نؤمن ببعض ونكفر  
 ببعض . ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلاً ١٥٠ أولئك هم الكافرون حقا )  
 بل ورد ما يؤيد الوجه الآخر أيضاً ، وهو تشبيه قاتل النفس الواحد بقاتل الناس  
 جميعاً ، وتقدمت الآية في ذلك . وأما معنى قراءة الآخرين «رسالاته» بالأفراد  
 فهو نفي القيام بمنصب الرسالة .

وقد جاء في القرآن ذكر تبليغ الرسالات بالجمع في قوله تعالى من سورة الأحزاب  
 بعد قصة زيد وزينب ( ٣٣ : ٣٩ ) الذين يبليغون رسالات الله ويخشونه ولا يخشون  
 أحداً إلا الله ) هكذا قرأ الجماعة كلهم «رسالات» بالجمع ، وإنما قرئء بالأفراد  
 في الشواذ . وجاء في مواضع أخرى من سورة الاعراف وغيرها ، والاستشهاد بآية

الأحزاب أنسب في هذا المقام ، لان ما نزل في قصة زيد وزينب هو أشد ما نزل على النبي ﷺ متعلقا بشخصه الكريم ، وهو قوله تعالى ( ٣٣ : ٣٧ ) وإذ تقول للذي أنعم الله عليه . وأنعمت عليه : أمسك عليك زوجك واتق الله . وتخفى في نفسك ما الله مبديه ، وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه ) حتى روى عن عائشة وأُس ( رض ) أنهما قالا « لو كتم النبي ﷺ من القرآن شيئاً لكم هذا الآية » فان قيل : ان الله تعالى قد عصم الرسل عليهم السلام من كتمان شيء مما أمرهم بتبليغه ، ولولا ذلك لبطلت حكمة الرسالة بعدم ثقة الناس بالتبليغ ، فاحكمة التصريح مع هذا بالامر بالتبليغ ، وتأكيده يجعل كتمان بعضه ككتمان كله ؟ .

قلت : حكمته بالنسبة إلى الرسول ﷺ إعلام الله تعالى إياه بأن التبليغ حتم لا تخيير فيه ، ولا يجوز كتمان ولو مؤقتاً بتأخير شيء منه عن وقته على سبيل الاجتهاد . إذ كان يجوز لولا هذا النص أن يكون من اجتهاد الرسول تأخير بعض الوحي إلى أن يقوى استعداد الناس لقبوله ، ولا يحملهم سماعه على رده ، وايداء الرسول لأجله ، وحكمته بالنسبة إلى الناس أن يعرفوا هذه الحقيقة بالنص ، فلا يعسروا إذا اختلفوا فيها باختلاف الرأي والفهم .

أما الأول - فيؤيده تأخير الرسول ﷺ الاذن لمولاه زيد بن حارثة بتطبيق زينب مع علمه بأن الله تعالى ما قضى بتزويجها له - وهو يعلم ان طباعهما لا تتفق وأنه لا بد أن يضطر إلى خلاقها - إلا لينزوجها النبي ﷺ بعد الطلاق ، ويبطل بذلك جريمة التبني وما يترتب عليها من الباطل . وكان النبي ﷺ يخشى أن يقول الناس : تزوج مطلقة ابنة . لانه تبني زيدا قبل البعثة . ولما لم يؤت الله تعالى وقتاً لتطبيق زيد لزينب والتزوج النبي ﷺ بها ، وافق اجتهاد النبي ﷺ طبعه البشري والعمل بظاهر الشريعة من كراهة الطلاق ، فكان بناء على هذا يقول لزيد كما شكك إليه عشرة زينب « أمسك عليك زوجك واتق الله » وتخفى في نفسه ما يعلمه من أنه لا بد من طلاق زيد لها وتزوجه هو بها ، ولكنه كان يحب تأخير ذلك . فلو كان في تبليغ الوحي هوادة لجاز في بعض مسائل الوحي مثل هذا التأخير والاجتهاد ، ولأجل هذا الشبه والاختصاص بين تنفيذ ما أراد الله من ابطال التبني ولوازمه

٤٧٠ زعم جواز كتمان بعض الوحي والقول بأن الوحي عام وخاص (تفسير ج ٦)

بزواج الرسول ﷺ بزینب بمد تطليق زيد لها وبين مسألة تبليغ الوحي وكونه لا يجوز تأخيره خشية من قول الناس أو فعلهم - لأجل هذا - بين الله تعالى عقب هذه المسألة من سورة الأحزاب سنته في عدم الخرج على الرسل وفي تبليغهم رسالات الله ، وكونهم يخشونه ولا يخشون أحدا سواه (راجع آية ٣٨ و ٣٩ منها) .

وأما الثاني - وهو ما ذكرنا من حكمة ذلك بالنسبة إلى الناس - فيؤيده ما نقلنا  
إلينا من الأقوال والآراء في جواز كتمان بعض الوحي - غير القرآن - أو العلم النبوي غير الوحي ، عن كل الناس أو عن جمهورهم ، وتأويل هذه الآية وما ثبت في معناها تأويلا يتفق مع آرائهم ، فكيف لو لم ترد هذه الآية في المسألة . ومن هذا الباب ما ثبت في الصحيحين والسنن من سؤال بعض الناس عليا المرتضى : هل خصهم الرسول بشيء من الوحي أو علم الدين ؟ يعني أهل البيت . وقد ورد في ذلك روايات متعددة بألفاظ مختلفة . منها قول أبي جحيفة لعلي : هل عندكم شيء من الوحي إلا ما في كتاب الله ؟ قال علي : لا والذي فلق الحبة ، وبرأ النسمة ، إلا فهماء يعطيه الله رجلا في القرآن ، وما في هذه الصحيفة . (قال السائل) قلت : وما في هذه الصحيفة ؟ قال العقل وفكك الأسير وأن لا يقتل مسلم بكافر . ومن البيهقي أن الاستثناء في كلام الإمام على منقطع لأن الفهم في القرآن ليس من الوحي ، وكذلك ما في الصحيفة . وهو العقل ، أي دية القتل وفكك الأسير الخ<sup>(١)</sup> وقال بعض العلماء : أن سبب سؤال علي عن ذلك أن بعض غلاة الشيعة كانوا يتحدثون أو يبشون في الناس أن عند علي وآل بيته من الوحي ما خصهم به النبي ﷺ دون الناس . ويروي عن بعضهم جواز الكتمان على سبيل التقية .

ومن الناس من قال : إن ما يوحيه الله للرسل أنواع : منها ما هو خاص بهم لا يأذنهم بتبليغه لاحدا ، ومنه ما يأمرهم بتبليغه لجميع الناس ، ومنه ما يخص به من يراهم أهلا له من الأفراد . ومن هنا أخذ من يقولون إن علم الأنبياء تسمان ظاهر وباطن ، فالظاهر عام والباطن خاص . ولبعض المتصوفة والباطنية سيح طويل في

(١) ينار روايات هذا الحديث ومعانيها في الجزء الخامس من مجلد المنار

بجر هذه الأوهام .

فأما الباطنية فأنتمهم في مذاهبهم زنادقة تعمدوا هدم الإسلام بالشبهات والتأويلات المشككات .

وأما المنصوفة فقد راج على بعضهم بعض تلك الشبهات والتأويلات لضعفهم في علم الكتاب والسنة . فاستمسكوا بالأحاديث الموضوعية ، وأخذوا بظواهر بعض الأحاديث والآثار الصحيحة . كقول أبي هريرة المروي في صحيح البخاري « حفظت من رسول الله ﷺ وعائش فأمأ أحدهما فيثنته ، وأمأ الآخر فلو ثنته قطع مني هذا البلموم » - يشير إلى عنقه . لانه إذا ذبح ينقطع بلعومه وهو مجرى الطعام - فجملة المنصوفة يزعمون ان ما عندهم من علم الحقيقة هو من قبيل ما في الوعاء الآخر من وعائش أبي هريرة ، وبعضهم يظن أن لشيخوهم سندا في تلمذ علم الباطن ينتهي إلى بعض الصحابة أو أئمة آل البيت عليهم الرضوان .

والذي عليه المحققون أن أبا هريرة يعني بما كتّم من الحديث أحاديث الفتن وما يكون من الفساد في الدين والدنيا على أيدي أغيلة من سفهاء قريش وهم بنو أمية . وقد روى عنه أنه دعا الله تعالى أن ينقذه من سنة ستين وامارة الصبيان . وقد مات سنة سبع وخمسين ، وقيل سنة تسع وخمسين ؛ وفي سنة ستين ولى يزيد ابن معاوية ؛ فعلم أن أبا هريرة كان يستميد بالله من امارته ؛ وقد أعاده الله تعالى فلم ير أيامها السود . وروى عنه انه كان يقول في أغيلة قريش الذين يفسدون على المسلمين أمر دينهم كما ورد في الحديث : لو شئت أن أسميهم بأسمائهم لفعلت . فهذا دليل على انه سمع كذيفة بن الحمان أخبار الفتن وأمراء الجور من النبي ﷺ وكان يكتبها عند وقوعها خوفاً من انتقام أولئك الأمراء المستبدين المفسدين . وأما كتمان شيء من أمر الدين فهو محرم بالاجماع وبنصوص الكتاب والسنة ، فكيف يكتبه ؟ . وقد روى البخاري وغيره عنه انه قال « ان الناس يقولون أكثر أبو هريرة الحديث ، ولولا آيتان في كتاب الله تعالى ما حدثت حديثاً . ثم يتلو قوله تعالى ( ان الذين يكتبون ما أنزلنا من البينات وألهدى - إلى قوله تعالى - الرحيم ) وقوله ( وإذا أخذ الله ميتات القوم أتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه ) الخ



وروى عنه أبو داود والترمذي وابن ماجه وابن حبان في صحيحه حديث « من سئل عن علم فكتمه ألجم يوم القيامة بلجام من نار » وروى عن غيره ، وله طرق حسنة وصحيحة ، والوعيد في بعض ألفاظه على الكتمان مطلقاً .

والحق الذي لا مرية فيه : أن الرسول بلغ جميع ما أنزله الله إليه من القرآن وبيّنه ، ولم ينحس أحداً بشيء من علم الدين ، وأنه لا يمتاز أحد في علم الدين على أحد إلا بفهم القرآن . وهو على نوعين : نوع كسبي يتوسل إليه بعلم السنة وآثار علماء الصحابة والتابعين وعلماء الأمصار في الصدر الأول ، ومفردات اللغة العربية وأساليبها . وكذا بعلوم الكون وشؤون البشر وسنن الله في الخلق ، فإن هذه العلوم المكتسبة من تقليد وعقلية هي التي يستعان بها على فهم القرآن - ونوع وحي وهو الذي أشار إليه الإمام على المرتضى بالفهم الذي يؤتيه الله عبداً في القرآن ، وهو ما به يفضل أهل العلم الكسبي بعضهم بعضاً ، ومن لاحظ له من علم العربية والسنة والآثار لاحظ له من هذا العلم الوحي ، لأن الكسبي هو الأصل الذي يثمر العلم الوحي . وقد ذكر القسطلاني في شرح البخاري أن قول على يدل على جواز استخراج العالم بفهمه من القرآن ما لم يكن منقولاً عن المفسرين . وقد اشترط العلماء لكل فهم جديد في القرآن شرطين - أحدهما : أن يوافق مدلولات اللغة العربية ، وثانيهما : أن لا يخالف أصول الدين القطعية . . فسقطت بذلك ضلالات الباطنية . وأهل الوحدة من غلاة الصوفية ، وأشباههم من الذين يعبدون بكتاب الله بأهوائهم . كالدجال عبيد الله الذي صنف في هذه الأيام تصانيف باللغة التركية حرف فيها القرآن بعد تحريف ، بحيث لا ينطبق على اللغة العربية ، ولا على أصول الإسلام ولا فروعه ، منها كتاب ( قوم جديد ) وكتاب ( صوك جواب ) أي الجواب الأخير . والظاهر أن الغرض من هذه الكتب تنفير الترك من الإسلام وتحويلهم عنه .

وقد بينا غير مرة أن القرآن هو أصل الدين ، وإن السنة بيان له واستنباط منه . وذكرنا بمض الشواهد على هذا في التفسير وفي المنار ، ثم رأينا النقل في ذلك عن الإمام الشافعي فقد قال : جميع ما حكم به النبي صلى الله عليه وسلم فهو مما فهمه من القرآن ذكره السيد الأوسى في روح البيان . ومن أجدر من النبي صلى الله عليه وسلم بالفهم الوحي من

القرآن ، وقد اختصه الله بانزاله إليه و ببيانه للناس ؟ وتقدم إيضاح هذا البحث في تفسير ( اليوم أكملت لكم دينكم ) في أوائل هذه السورة . وقد روى عن أكبر الصوفية ما لم يرو عن غيرهم في إثبات كون القرآن ينبوع علوم الدين ، بل صرح بعضهم بكونه ينبوع جميع العلوم والخفايق الكونية كلها ، وسنعود إلى هذا البحث فنوفيه حقه إن شاء الله تعالى في تفسير قوله تعالى ( ما فرطنا في الكتاب من شيء ) وما في معناه

﴿ والله يعصمك من الناس ﴾ يروى أهل التفسير المأثور والترمذى وأبو الشيخ والحاكم وأبو نعيم والبيهقي والطبراني عن بضعة رجال من الصحابة أن النبي ﷺ كان يحرس في مكة قبل نزول هذه الآية فلما نزلت ترك الحرس ، وكان أبو طالب أول الناس اهتماماً بحراسته ، وحرسه العباس أيضاً ، ومما روى في ذلك عن جابرو بن عباس « أن النبي ﷺ كان يحرس وكان يرسل معه عمه أبو طالب كل يوم رجلاً من بني هاشم يحرسونه حتى نزلت الآية فقال يا عم ! إن الله قد عصمني لأحاجة لي إلى من تبعث » ومعنى « يعصمك من الناس » يمتنعك من فتكهم ، مأخوذ من عصام القربة ، وهو مانعاً به — أى ما يربط به فيها — من سير جلد أو خيط والمراد بالناس الكفار الذين يتضمن تبليغ الوحي بيان كفرهم وضلالهم ، وفساد عقائدهم وأعمالهم ، والنهي عليهم وعلى سلفهم ، فإن ذلك يعيظهم ويحلمهم على الإيذاء . لذلك كان المشركون يتصدون لإيذاته ﷺ بالقول والفعل ، واثمروا به بعدموت أبي طالب وقرروا قتله في دار الندبة ، ولكن الله تعالى عصمه منهم . وكذلك فعل اليهود بعد الهجرة . ولذلك قيل : إن هذه الآية نزلت مرتين ، فإن لم تكن نزلت مرتين فقد وضعت في سياق تبليغ أهل الكتاب لتدل على أن النبي ﷺ كان عرضة لإيذائهم ، وإن الله تعالى هو الذي خصه من كيدهم ، ولتذكر بما كان من إيذاء مشركي قومه من قبلهم .

أما قوله تعالى ﴿ إن الله لا يهدي القوم الكافرين ﴾ فهو تدليل تام على العصمة أي إنه تعالى لا يهدي أولئك الناس الذين هم يصدون إيذائك على التبليغ — وهم القوم الكافرون — إلى ما يهدون به من ذلك ، بل يكونون خائبين ، وتتم كلمات الله تعالى

حتى يكمل بها الدين .

﴿ قل يا أهل الكتاب لستم على شيء حتى تقيموا التوراة والانجيل وما أنزل إليكم من ربكم ﴾ أى « قل » لأهل الكتاب من اليهود والنصارى فيما تبلغهم عن الله تعالى « لستم على شيء » يعتمد به من أمر الدين ، ولا ينفعكم الانتساب إلى موسى وعيسى والنبيين « حتى تقيموا التوراة والانجيل » فإدعياً إليه من التوحيد الخالص والعمل الصالح ، وفيما بشرنا به من بعثة النبي الذي يحيى من ولد اسماعيل ، الذي عبر عنه المسيح بريح الحق وبالبارقليط « وما أنزل إليكم من ربكم » على لسانه وهو القرآن المجيد ، فإنه هو الذي أكمل به دين الأنبياء والمرسلين ، على حسب سنته في النبوة والارتقاء بالتدريج .

وقيل : ان المراد بما أنزل إليهم من ربهم ما أنزل على سائر أنبيائهم ، كما قيل مثله في آية ( ولو أنهم أقاموا التوراة والانجيل وما أنزل إليهم من ربهم ) وتقدم توجيهه ، ولم يبعد العهد به فتعيده . إلا أن ذلك حكاية ماضية ، وهذا بيان للحال الحاضرة ، والحجة عليهم في الزمنين قائمة . فهم لم يكونوا مقيمين لتلك الكتب قبل هذا الخطاب ، ولا في وقته ولا كان في استطاعتهم أن يقيموها في عهده ، كما أنهم لا يستطيعون أن يقيموها الآن . فهذا تعجيز لهم ، وتنفيذ دعواهم الاستغناء عن اتباع خاتم النبيين ، باتباعهم لأنبيائهم السابقين ، ولا يتضمن الشهادة بسلامة تلك الكتب من التحريف . ومثله أن تقول الآن لدعاة النصرانية من الامر يكان والامان والانكليز : يا أيها الداعون لنا إلى اتباع التوراة والانجيل ، نحن لا نعتمد بكم ، ولا نرى انكم على إيمان وثقة بدينكم ، وصدق واخلاص في دعوتكم ، حتى تقيموا أنتم وأهل ملتكم التوراة والانجيل اللذين في أيديكم ، فتجربوا أعداءكم ، وتباركوا لا عنيتكم ، وتعطوا ما لقيصر لقيصر ، وتخضعوا لكل سلطة لأنهم من الله ، وإذا اعتدى عليكم أحد فلا تعتمدوا عليه بمنزل ما اعتدى عليكم ، بل أدرؤا الخلد الأيسر ، إذا ضربكم على الخلد الأيمن ، وانزكوا التنافس في إعداد آلات الفتك الجهنمية ، ليكون للناس السلام في الأرض ، واخرجوا من هذه الأموال الكثيرة والثروة الواسعة ، لأن الغنى لا يدخل ملكوت السموات ، حتى يبلج الخجل في سم

الخطا ، ولأنهم ما برزوا بالقدرة والنجح ونحن نراكم على تقيض كل ما جاء في هذه الكتب  
فأنتم تخضعون لكل حاكم بل ميزتم أنفسكم . واستعلمتم على الشرائع والحكام  
من غيركم ، وإذا اعتدى على أحد منكم في بقعة من بقاع الأرض ، تجردون سيوف  
دولتكم وتصوبون مدافعها على بلاد المعتدى ودولته لاعليه وحده ، حتى تنتقموا  
لأنفسكم بأضامف ما اعتدى به عليكم ، ولا هم لأحد منكم ولا لكم إلا امتلاك ثروة العالم  
وزينته ونعيمه ، وتسخير غيركم من الأمم لخدمتكم بالقوة القاهرة . والاستعداد اسحق  
من ينافسكم في مجد هذا العالم الغاني ، لعدم اهتمامكم بمجد الملوك الباقى . فنحن  
لا نصدق بأنكم تدينون الله بهذه الكتب التى تدعوننا إليها ، حتى تقيموها  
على وجهها — فهل بعد دعاة النصرانية مثل هذا الخطاب لهم اعترفاً منا بسلامة  
كتبهم من التحريف والزيادة والنقصان ؟ أم يفهمون أنه حجة مبينة على التسليم  
الجدلى لأجل الاضامف ؟ نعم يفهمون هذا ولكنهم يقولون لعوام المسلمين ، ان هذه  
الآية شهادة للتوراة والانجيل بالسلامة من التحريف 11

﴿ وليريدن كثيراً منهم ما أنزل إليك من ربك طغياناً وكفراً ﴾ هذه جملة  
مستأنفة مؤكدة بالقسم الذى يدل عليه اللام فى أولها ، ثبت أن الكثير من أهل  
الكتاب لا يزيدهم القرآن الذى أكمل الله به الدين ، المنزل على محمد خاتم النبيين ،  
إلا طغياناً فى فسادهم ، وكفراً على كفرهم — ذلك بأنهم ما كانوا على ايمان صحيح  
بالله ولا بالرسل ، ولا على عمل صالح مما تهدى إليه تلك الكتب ، وانما كان أكثرهم  
على تقاليد وثنية ، وعصبية جنسية ، وعادات وأعمال رديئة ، فهم لهذا لم ينظروا فى  
القرآن نظراً إنصافاً ، وليس لهم من حقيقة دينهم الحق ما يقربهم من فهم حقيقة  
الإسلام ، ليعلموا أن دين الله واحد ، فمما سبق بدء وهذا إتمام . بل ينظرون إليه بعين العصبية  
والعدوان ، وهذا سبب زيادة الكفر والطغيان — والطغيان مجاوزة الحد المعتاد  
وأما غير الكثير ، وهم الذين حافظوا على التوحيد ، ولم يحجبهم عن نور الحق  
تلك التقاليد ، فهم الذين يرون القرآن بعين البصيرة فيعلمون أنه الحق من ربهم ،  
وان من أنزل عليه هو النبي الأخير المبشر به فى كتبهم ، فيسارهم إلى الايمان ،  
على حسب حظهم من العلم وسلامة الوجدان .

والفرق بين نسبة إنزال القرآن إلى الرسول هنا ونسبة إنزاله إليهم في أول الآية (على القول المشهور بأن المراد بما أنزل إليهم القرآن) هو أن خطابهم بإنزال القرآن إليهم يراد به أنهم مخاطبون به ومدعون إليه، ومثله (قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا) وأما استناد إنزاله إلى الرسول ﷺ فليس لافادة أنه أوحى إليه فقط، بل يشعر مع ذلك بأن إنزاله إليه بسبب إظهارهم كفرهم، وإنهم لم يكفروا به لأجل انكارهم لعقائده وآدابه وشرائعه أو استقبحهم لها، بل لعداوة الرسول الذي أنزل إليه وعداوة قومه العرب. وقيل إنه يفيد براعتهم منه، وأنه لا حظ لهم فيه

﴿ فلا تأس على القوم الكافرين ﴾ أي فلا تحزن عليهم لأنهم قوم تمكن الكفر منهم، وصار وصفاً لازماً لهم. - وهذه نكتة وضع الظاهر موضع الضمير - وحسبك الله ومن اتبعك من مؤمنى قومك ومنهم، كعبد الله بن سلام وغيره من علمائهم، قال الراغب: الأسى الحزن، وأصله إتباع القائل بالعلم.

والعبارة للمسلم في الآية أن يعلم أن المسلمين لا يكونون على شيء يعتقد به من أمر الدين حتى يقيموا القرآن وما أنزل إليهم من ربه فيهم فيه ويهتدوا بهدائه، فحجة الله على جميع عبادته واحدة، فإذا كان الله تعالى لا يقبل من أهل الكتاب قبلنا، تلك التقاليد التي صدمت عما عندهم من وحى الله تعالى، على ما كان قد طرأ عليه من التحريف بالزيادة والنقصان، فإن لا يقبل منا مثل ذلك مع حفظه لكتابتنا أولى. والناس عن هذا غافلون، وبالانتساب إلى المذاهب راضون، ويهتدي أئمتنا لا يقتدون، وإلى حكمة الدين ومقاصده لا ينظرون (ويحسبون أنهم على شيء). ألا إنهم الكاذبون) ولما كان الانتساب إلى الدين لا يفيد في الآخرة إلا بإقامة كتاب الدين، وبين الله تعالى بعد تلك الحجة أصول الدين المقصودة من إقامة الكتاب الإلهية كلها التي يترتب عليها الجزاء والثواب فقال:

﴿ ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابغون والنصارى - من آمن بالله واليوم

الآخر وعمل صالحاً فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾ مناسبة وضع هذه الآية هنا لما قبلها وما يهدى بيان أن أهل الكتاب لم يقيموا دين الله، وما كلفهم الله إياد، لا وسأله ولا مقاصده، فلام حفظوا نصوص الكتاب كلها، ولا هم تركوا ما عندهم

منها على ظواهرها ، ولا هم آمنوا بالله واليوم الآخر ، على الوجه الذي كان عليه  
سلفهم الصالح . ولا هم عملوا بالصالحات كما كانوا يعملون ، اللهم إلا قليلا منهم كان  
محبوا في طيبات الزمان . أو شعاف الجبال وزوايا البلدان ، كانوا يعذبون على  
توحيد الله ، ويرون بالزندقة أو الهرطقة لرفضهم تقاليد السكنايس . وقد تقدم  
مثل هذه الآية في سورة البقرة فليراجع تفسيرها المفصل ، في جزء التفسير الأول .  
وفي هذه الآية بحث لفظي ليس في تلك ، وهو رفع كلمة « الصابئين » وتقديمها على  
كلمة النصاري ، فأما الرفع ففي إعرابه وجوه أشهرها أنه مبتدأ خبره محذوف والتقدير  
« والصابئون كذلك » أو معطوف على محل اسم إن ، وقد أجاز كوفيو النحويين  
هذا وعدوه من الفصيح إذا كان اسم إن مبتدأ كما هو هنا ، وكقولك : إنك وزيد  
صديقان . والبصر يون بمنعونه . ومن هذا القبيل قول الشاعر :

وإلا فاعلموا أنا وأنتم بغاة ما بقينا في شقاق

والإعراب حسنة يستعان بها على ضبط كلام العرب وفهمه . والمقدمة في  
إثبات اللغات كلها السماع من أهلها ، وقد ثبت بالسماع أن هذا الاستعمال فصيح  
ولكن ما نكنته ؟ النكنة التي كان بها رفع الصابئين فصيحاً ههنا على مخالفته نسق  
عطف المنصوب على المنصوب ، هي تنبيه الذهن إلى أن الصابئين كانوا أهل كتاب  
وإن كان حكمهم كحكم المسلمين واليهود والنصارى في تعليق نفي الخوف والحزن  
عنهم يوم القيامة بشرط الإيمان الصحيح والعمل الصالح ، اللذين تنزكي بهما النفوس ،  
وتستمد لارث الفردوس . ولما كان هذا غير معروف عند المخاطبين بهذه الآية .  
وكان الصابئون غير مظنة لاشراكهم في الحكم مع أهل الكتب السماوية ، حسن  
في شرع البلاغة أن ينبه إلى ذلك بتغيير نسق الأعراب . فمثل هذا التغيير لا يمد  
فصيحاً إلا في مثل هذا التعبير ، وهو ما كان لما تغير إعرابه وأخرج عما يمثله .  
صفة خاصة تزيد التنبيه عليها . فإذا قلت « إن زيدا وعمرا — وكذا بكر — أو بكر  
كذلك — قادرون على مناظرة خالد » لم يكن هذا القول بليغاً إلا إذا كان بكر في  
مظنة المعجز عن مناظرة خالد ، وأردت أن تنبه على خطأ هذا الظن ، وعلى كون  
بكر يقدر على ما يقدر عليه من ذلك زيد وعمرو .

وهنا قاعدة عامة في البلاغة . تدخل في بلاغة النطق والكتابة ، وهي أن ما يراد تفيبه السمع أو اللفظ اليه من المفردات أو الجمل يميز على غيره ، إما بتغيير نسق الاعراب في مثل الكلام العربي مطلقاً ، وإما برفع الصوت في الخطابة ، وإما بـكبر الحروف أو تغيير لون الحبر أو وضع الخطوط عليه في الكتابة ، والمسلمون يكتبون القرآن في التفسير والتون المشروحة مجزئاً ، وفي الطبع يضعون الخطوط فوق الكلام الذي يميزونه ، كآيات القرآن في بعض كتب التفسير ، ثم صار الكثيرون منهم يقلدون الأفرنج في وضع هذه الخطوط تحت الكلام الذي يريدون التمييز عليه بتمييزه .

وقد تجرأ بعض أعداء الإسلام . على دعوى وجود الغلط النحوي في القرآن ! وعند رفق الصابئين هنا من هذا الغلط !! وهذا جمع بين السخف والجهل ، وإنما جاءت هذه الجرأة من الظاهر المتبادر من قواعد النحو مع جهل أو تجاهل أن النحو استنبط من اللغة ولم تستنبط اللغة منه ، وأن قواعد إياها إذا قصرت عن الإحاطة ببعض ما ثبت عن العرب فإما ذلك لتصور فيها ، وأن كل ما ثبت نقله عن العرب فهو عربي صحيح ، ولا ينسب إلى العرب الغلط في الألفاظ ولكن قد يغلطون في المعاني ولم توجد لغة من لغات البشر دفعة واحدة وإنما تترقى اللغات وتتسع بالتدرج ، ولم يكن التجديد في مفرداتها ومركباتها . والنصرف في أساليبها ومشتقاتها ، بالتشاور والتواظؤ بين جميع أفراد الأمة ولا بين الجماعات منها . - إلا ما يحصل في بعض الجامعات العلمية والأدبية عند بعض الأفرنج في هذا العصر - وإنما كان النصرف والتجديد من عمل الأفراد ، ولا سيما من يشتهرون بالفصاحة كالخطباء والشعراء . فلم يكن ذلك المعترض ضعيف العقل أو قوى التعصب على الإسلام . لنها عن هذا الاعتراض رواية هذا اللفظ عن النبي ﷺ . وإن لم يؤمن بأنه منزل عليه من الله عز وجل . فكيف وقد تلقته العرب بالقبول والاستحسان ، فكان إجماعاً عليه أقوى من إقرار الأندية الأدبية ( الأكاديميات ) الآن بل يجب أن يتهدأ مثل ذلك نقله عن أي بدوي من صحاليك العرب ولو برواية الأحاد . وليت شعري هل يعد ذلك المتعصب الأعمى مبتكرات مثل شكسبير في الإنكليزية وفيكتور هيغو بالفرنسية من العن والغلط فيهما ؟ ؟

وأما تقديم الصابئين هنا على النصارى فمن قال إن المراد بالذين آمنوا هنا المنافقون الذين ادعوا الايمان بالسندهم ولم تؤمن قلوبهم ، يرى أن نكته الترتيب بين هذه الأصناف بالترقى من الجدير بقبول توبته إذا صح إيمانه ودعم بالعمل الصالح إلى الأجدر بذلك ، ويجعل النصارى أقربها إلى القبول ، ويليهم عنده الصابئون فاليهود فالمنافقون . وأنت تعلم أن المعطف بالواو لا يفيد الترتيب بل مطلق الجمع ، فلا حاجة إلى تكلف النكته للتقديم والتأخير

(٧٣) لَقَدْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَارْسَلْنَا إِلَيْهِمْ رَسُولًا ،  
كَلَّمْنَا جَاءَهُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى أَنْفُسُهُمْ فَرِيقًا كَذَّبُوا وَفَرِيقًا  
يَقْتُلُونَ (٧٤) وَحَسِبُوا أَنَّ تَتَكُونُ فِتْنَةً فَعَمُوا وَصَمُوا ، ثُمَّ تَابَ اللَّهُ  
عَنِيبِهِمْ ثُمَّ عَمُوا وَصَمُوا - كَثِيرٌ مِنْهُمْ - وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ (٧٥) لَقَدْ  
كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ ، وَقَالَ الْمَسِيحُ  
يَبْنَى إِسْرَائِيلَ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ ، إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ  
فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ  
(٧٦) لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ . وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا  
إِلَهٌ وَاحِدٌ . وَإِنْ لَمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ  
عَذَابٌ أَلِيمٌ (٧٧) أَفَلَا يَتُوبُونَ إِلَى اللَّهِ وَيَسْتَغْفِرُونََهُ وَاللَّهُ غَفُورٌ  
رَحِيمٌ (٧٨) مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ  
الرُّسُلُ ، وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَأَنَّا بِكُلِّ الطَّعَامِ أَنْظَرُ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمْ  
الآيَاتِ ، ثُمَّ أَنْظَرُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ ؟



بدأ الله تعالى السياق الطويل في أهل الكتاب بأخذ الميثاق على بنى إسرائيل وبعث النقباء فيهم ، ثم أعاد التذكير به في أواخره هنا ، فذكره وذكر معه إرسال الرسل إليهم وما كان من معاملتهم لهم فقال :

﴿ لقد أخذنا ميثاق بنى إسرائيل وأرسلنا إليهم رسلاً كلما جاءهم رسول بما لا تهوى أنفسهم فرىقا كذبوا و فرىقا يقتلون ﴾ تقدم أن الميثاق هو العهد الموثق المؤكد وأن الله أخذ عليهم في التوراة فراجع الآية ١٣١ ( ص ٢٨٠ ج ٦ تفسير ) وقد نقضوا الميثاق كما تبين في أوائل هذه السورة وأواخر ما قبلها . وأما معاملتهم للرسل ، فقد بين الله تعالى إجماله بهذه القاعدة السكلية ، وهي أنهم كانوا كلما جاءهم رسول بشيء لا تهوؤ أنفسهم . وإن كان مقترناً بأشياء يوافق فيها الحق أهواءهم — عاملوه بأحد أمرين : التكذيب المستلزم للأضرار والعصيان ، أو القتل وسفك الدم والظاهر أن جملة « كلما جاءهم رسول » استتشاف بياني لصفة رسل كما قال الجمهور . وجعل الرسل فريقين في المعاملة بعد ذكر لفظ الرسول مفرداً في اللفظ جائز ، لأن وقوعه مفرداً إنما هو بعد « كلما » المفيدة للتكرار والتعدد . واستحسن بعضهم أن يكون جواب « كلما » محذوفاً تقديره : استكبروا وأعرضوا ، وجعل التفصيل بعد ذلك استتشافاً بيانياً مفصلاً لما ترتب على الاستكبار وعدم قبول هداية الرسل . وهو حسن لموافقته لقوله تعالى في آية أخرى ( ٢ : ٨٧ أفكلمنا جاءكم رسول بما لا تهوى أنفسكم استكبرتم ففرىقا كذبتم و فرىقا يقتلون ؟ ) وتقدم تفسيرها . والتعبير عن القتل بالمصارع مع كونه كالتكذيب وقع في الماضي نكته تصوير جرم القتل الشنيع واستحضار هيئة المنكرة كأنه واقع في الحال ، للبالغ في النعي عليهم والتوبيخ لهم . فقد أفادت الآية أنهم بلغوا من الفساد واتباع أهوائهم أحسن مركب وأشدّه تقصراً بهم في الضلال ، حتى لم يعد يؤثر في قلوبهم وعظ الرسل وهديبهم ، بل صار ينههم بزيادة الكفر والتكذيب وقتل أولئك الهداة الأخيار

﴿ وحسبوا أن لا تكون فتنه ﴾ أى وظنوا ظناً يمكن من نفوسهم فكان كالسليم في قوته انه لا توجد ولا تقع لهم فتنه بما فعلوا من الفساد والفتنة الاختيار بالشقاء كتمسك الأمم القوية عليهم بالقتل والتخريب والاضطهاد ، وقيل المراد بها القحط

والجوائح ، وليس بظاهر هنا ، وإنما المتبادر أن المراد بما أجل هنا هو ماجاء مفصلاً في أوائل سورة الاسراء - التي تسمى سورة بني إسرائيل أيضاً - من قوله تعالى ( ١٧ : ٤ ) وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب : لتفسدن في الأرض مرتين - إلى قوله - ٨ - عسى ربكم أن يرحمكم وإن حدثتم عدنا ) الآية . فالفساد مرتين هناك هو المشار إليه هنا بقوله تعالى :

﴿ فعموا ووصموا ، ثم تاب الله عليهم ، ثم عموا ووصموا كثير منهم ﴾ أى فعموا عن آيات الله في كتبه الدالة على عقاب الله للأمم المفسدة الظالمة ، وعن سننه في خلقه المصدقة لها ، ووصموا عن مسمع المواظ التي جاءهم بها الرسل ، وأنذروهم بهاء عقاب الله لمن نقض ميثاقه ، وخرج عن هداية دينه ، فاتبع هواه ، وظلم نفسه والناس ، فلهذا عموا ووصموا وانهمكوا في الظلم والفساد ، سلط الله تعالى عليهم الباطليين نجاسوا وخلل الديار وأحرقوا المسجد الأقصى ونهبوا الأموال ، وسبوا الأمة وسلبوها الملك والاستقلال ، ثم رحمهم الله تعالى وتاب عليهم ، وأعاد اليهم ملكهم وعزمهم ، ثم عموا ووصموا مرة أخرى وعادوا إلى ظلمهم وإفسادهم في الأرض ، وقتل الأنبياء بغير حق ، فسلط الله تعالى عليهم الفرس ثم الروم ( الرومانيين ) فأزالوا ملكهم واستقلامهم .

أما قوله تعالى « كثير منهم » فهو بدل من فاعل « عموا ووصموا » وهو الفاعل والوارد علامة الجمع ، على لغة بعض العرب من الازد التي يعبر النحاة بكلمة واحد من أهلها قال « الكوفي البراغيث » والمراد أن عمى البصيرة والظلم على السمع يمكن عاما مستغرفاً لكل فرد من أفرادهم ، وإنما كان هو الكثير الغالب عليهم وتقدم قريباً في تفسير « كثير منهم ساء ما يعملون » بيان حكمة هذا التدقيق في القرآن بنسبة الفساد للكثير أو الأكثر في الأمة ، وإنما يعاقب الله الأمم بالذنوب إذا كثرت وشاعت فيها . لأن العبرة بالغالب ، والقليل النادر لا تأثير له في الصلاح أو الفساد العام ، ولذلك قال تعالى ( ٨ : ٢٥ ) وانقوا فتنه لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة ) وهذا هو الواقع وعلمته ظاهرة ، وحكمته باهرة

﴿ والله بصير بما يعملون ﴾ الآن من الكيد لخاتم الرسل ، فاتباع الهوى قد

أعمالهم وأصنامهم مرة أخرى . فتركهم لا يبصرون ما جاء به من النور والهدى ، وما هو عليه من النعوت والصفات التي أشار إليها النبيون في إشاراتهم به ، ولا يسمعون ما يتلوه عليهم من الآيات ، وما فيها من الحجج والبيانات ، وسيعاقبهم الله تعالى على ذلك بمثل ما عاقبهم على ما قبله ، وقد غفل عن هذا المعنى جمهور المفسرين فجعلوا « يعملون » بمعنى الماضي ، ونكتة التعبير به استحضار صورة أعمالهم في ماضيهم ، وتمثيلها لهم ولغيرهم في حاضرهم ، كما قلنا في تفسير « و فريقاً يقتلون » وما قلناه أقوى وأظهر ، وإنما تحسن هذه النكتة في العمل المعين المهم الذي يراد التذكير به بعد وقوعه بجمل الزمن الحاضر ، مرآة الزمن الغابر ، ولا يظهر هذا الحسن في الأعمال المطلقة المبهمة

ومن مباحث اللفظ: أن أبا عمرو وحمزة والكسائي ويعقوب قرأوا « أن لا تكون » والأصل حينئذ وحسبوا أنه — أي الحال والشأن — لا تكون فتنة ، فحذفت أن المشددة وحذف ضمير الشأن المتصل ، وأشرب الحسيان معنى العلم كما تقدم . ثم انتقل من بيان حال اليهود إلى بيان حال النصارى في دينهم فقال عز وجل :

﴿ لقد كفر الذين قالوا : إن الله هو المسيح ابن مريم ﴾ أكد تعالى بالتعظيم كفر قائل هذا القول من النصارى . إذ غلوا في إطراء نبيهم المسيح ابن مريم عليه السلام غلوا ضادوا به غلو اليهود في الكفر به ، وقولهم عليه وعلى أمه الصديقة بهتاناً عظيماً ، ثم صار هو العقيدة الشائعة فيهم ، ومن عدل عنها إلى التوحيد بعد مارقاً من دينهم ، ذلك بأنهم يقولون أن الإله مركب من ثلاثة أصول يسهونها « أقانيم » وهي الآب والابن وروح القدس ، ويقولون إن المسيح هو الابن ، والله هو الآب ، وإن كل واحد من الثلاثة عين الآخرين ، فينتج ذلك أن الله هو المسيح ، وأن المسيح هو الله بزعمهم . وقد تسم تفسير مثل هذه الجملة في تفسير الآية ١٩١ من هذه السورة ( راجع ص ٣٠٦ من هذا الجزء )

﴿ وقال المسيح : يا بني إسرائيل اعبدوا الله ربي وربكم ﴾ أي والحال أن المسيح قال لهم ضد ما يقولون : أمرهم بعبادة الله تعالى وحده معتبراً بأنه ربهم ، فاعترف بأنه عبد مربوب لله تعالى ، ودعا بني إسرائيل الذين أرسل إليهم أن يعبدوا

الله الذي يعبدته هو . ولا يزال أمره هذا محفوظا عندهم فيما حفظوا من إنجيله ، في هذه الكتب التي كتبت لبنيان بعض سيرته وتاريخه ، وهي التي يسمونها الأناجيل . ففي إنجيل يوحنا منها عنه عليه السلام مانصه : « ٧ : ٣ » وعنه في الحياة الأبدية . أن يعرفوك أنت الإله الحقيقي وحدك ويسوع المسيح الذي أرسلته » فدين المسيح مبنى على التوحيد المحض ، وهو دين الله الذي أرسل به جميع رسله . وسنعود إلى بيان ذلك في تفسير قوله تعالى في آخر هذه السورة حكاية عنه عليه السلام (ما قلت لهم إلا ما أمرتني به أن اعبدوا الله ربي وربكم)

﴿ إنه من يشرك بالله فقد حرم عليه الجنة وأما النار ، وما للظالمين من أنصار ﴾ أمرهم عليه السلام بالتوحيد الخالص : ردفى عليه بالتحذير من الشرك والوعيد عليه ، ببيان أن الحال والشأن الثابت عند الله تعالى هو أن كل من يشرك بالله شيئا مامن ملك أو بشر ، أو كوكب أو حجر ، أو غير ذلك ، بأن يجعله ندا له ، أو متحداً به . أو يدعوه لجلب نفع أو دفع ضرر ، أو يزعم أنه يقر به إلى الله زانف ، فيمتخذة شفيعا زاعما أنه يؤثر في إرادة الله تعالى أو علمه ، فيحمله على شيء غير ماسبق به علمه وخصصته إرادته في الأزل — من يشرك هذا الشرك ونحوه فإن الله يحرم عليه الجنة في الآخرة ، بل هو قد حرمها عليه في سابق علمه ، ويمقتضى دينه الذي أوحاه إلى جميع رسله ، فلا يكون له مأوى ولا ملجأ يأوى إليه إلا النار ، دار العذاب والهوان ، وما للظالمين لأنفسهم بالشرك من نصير ينصرهم ، ولا شفيع يتقدم (من الذي يشفع عنده إلا بإذنه — ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون ) فالنافع رضاه ( ولا يرضى لعباده الكفر ) وشر أنواعه الشرك . ونكتة جمع الأنصار مع كون النكرة المفردة تفيد العموم في سياق النفي ، هي التثنية على كون النصارى كانوا يتكلمون على كثير من الرسل والقديسين ، إذ كانت وثنية الشفاعة قد فشت فيهم ، وإن لم تكن من أصل دينهم

﴿ لقد كفر الذين قالوا : إن الله ثالث ثلاثة ﴾ أكد تعالى بالقسم أيضا كفر الذين قالوا إن الله الذي هو خالق السموات والأرض وما بينهما ثالث ثلاثة ، وهي الآب والابن وروح القدس . قال ابن جرير : وهذا قول كان عليه جماهير النصارى

قبل افتراق البيعوية والمسكانية والنسطورية . كانوا فيما بلغنا يقولون : الإله القديم جوهر واحد يعم ثلاثة أقانيم - أباً والداً غير مولود ، وابناً مولوداً غير والد ، وزوجاً متبعة بينهما هـ . فكان هو وكثير من المفسرين والمؤرخين المتقدمين يرون - بحسب معرفتهم بحال نصارى زمنهم وما يروون عن قبيلهم - أن الذين يقولون من النصارى أن إلههم ثالث ثلاثة ، هم غير الفرقة التي تقول منهم : أن الله هو المسيح ابن مريم . وأن ثم فرقة ثالثة تقول : أن المسيح هو ابن الله وليس هو الله ، ولا ثالث ثلاثة . وأما النصارى المتأخرون فالذي نعرفه منهم وعنهم أنهم يقولون بالثلاثة الأقانيم ، وبأن كل واحد منها عين الآخر . فالآب عين الابن وعين روح القدس ، ولما كان المسيح هو الابن كان عين الآب وروح القدس أيضاً . ومن العجيب أن بعض متأخري المفسرين يقولون أقوال من قبيلهم في أمثال هذه المسائل ويقولونها ، ولا يبحثون عن حال أهل زمنهم ، ولا يشرحون حقيقة عقيدتهم . وقد سبق لنا بيان عقيدة التثليث ، وكون النصارى أخذوها عن قدماء الوثنيين ، فارجع إلى تفسير ( ولا تقولوا ثلاثة ) في أواخر سورة النساء ( ص ٨٦ - ٩٥ ج ٦ تفسير ) وبيننا قبيلها عقيدة الصلب والغداء ( ص ٢٣ - ٥٥ ج ٦ تفسير ) ثم بيننا عقيدة التثليث في تفسير الآية ١٩ من هذه السورة ( ص ٣٠٧ ج ٦ تفسير ) .

قال تعالى رداً عليهم ﴿ وما من إله إلا إله واحد ﴾ أى قالوا قولهم هذا بلا روية ولا بصيرة ، والحال أنه ليس في الوجود ثلاثة آلهة ولا اثنان ولا أكثر من ذلك - لا يوجد إله ما إلا إله متصف بالوحدانية . وهو الله الذي لا تركيب في ذاته ولا تمدد . وهذه العبارة أشد تأكيداً لنفي تعدد الإله من عبارة لا إله إلا إله واحد . لأن « من » بعد « ما » تفيد استغراق النفي وشموله لكل نوع من أنواع المتعدد وكل فرد من أفرادها ، فليس ثم تعداد ذوات وأعيان ، ولا تعدد أجناس أو أنواع ، ولا تعدد جزئيات أو أجزاء . والنصارى قد اقتبسوا عقيدة التثليث عن قبيلهم ولم يفهموها ، وعقلاؤهم يتمنون لو يقدرون على التخصي منها ، ولكنهم إذا أنكروها بعد هذه الشهرة تبطل ثقة العامة بالنصرانية كلها . كما قال أحد عقلاء النفوس لبعض أهل العلم المعصرى من الشبان السوريين .

ومن الغريب أنهم يعترفون بأن هذه العقيدة لا تعقل ، ولكن بعضهم يحاول تأنيس النفوس بها ، بضرب أمثلة لا تصدق عليها ككون الشمس مركبة من الجرم المشتعل والنور والحرارة ، قال الشيخ ناصيف اليازجي :

نحن النصراني آل عيسى المنتمى      حسب التأنس للبتولة ( ؟ ) صريم  
فهو الإله ابن الآله وروحه      فثلاثة في واحد لم تقسم  
للآب لاهوت ابنه وكذا ابنه      وكذاهما والروح تحت تقم  
كالشمس يظهر جرمها بشماعتها      وبجرها والكل شمس فاعلم

فهو يقول : إن ربهم جوهر له أعراض ، كسائر الجواهر والأجسام . ولكن العرض ليس عين الذات . فحرارة الشمس ليست شمسا ، ولا هي عين الجرم ولا عين الضوء فإذا لا يصح أن يكون الابن وروح القدس عين الآب !! وقد أورد صاحب اظهار الحق الحكاية الآتية ، في بيان تخبطهم في هذه المسألة ، قال :

« نقل أنه تنصر ثلاثة أشخاص وعلمهم بعض القسيسين العقائد الضرورية سبها عقيدة التثليث . وكانوا في خدمته ، فجاء محب من أجباء هذا القسيس وسأله عن تنصره فقال : ثلاثة أشخاص تنصروا ، فسأله هذا المحب : هل تعلموا شيئا من العقائد الضرورية ؟ فقال : نعم ، وطلب واحدا منهم ليبري محبه ، فسأله عن عقيدة التثليث فقال : انك علمتني أن الآلهة ثلاثة ، أحدهم الذي هو في السماء ، والثاني الذي تولد من بطن مريم العذراء ، والثالث الذي نزل في صورة الحمامة على الإله الثاني بعد ما صار ابن ثلاثين سنة . فغضب القسيس وطرده ، وقال هذا مجهول ، ثم طلب الآخر منهم وسأله فقال : انك علمتني أن الآلهة كانوا ثلاثة وصلب واحد منهم فالباقى إلهان . فغضب عليه القسيس أيضا وطرده ، ثم طلب الثالث وكان ذكيا بالنسبة إلى الأولين وحر يضا في حفظ العقائد فسأله ، فقال : يا مولاي حفظت ما علمتني حفظا جيدا ، وفهمت فهما كاملا ، بفضل السيد المسيح : أن الواحد ثلاثة والثلاثة واحد ، وصلب واحد منهم ومات ، فمات الكل لأجل الاتحاد ، ولا إله الآن ، والإيلزم نفي الاتحاد . أقول : لا تقصير المسؤولين فان هذه العقيدة يخبط فيها الجهلاء هكذا ويتحير علماءهم ويعترفون بأننا نعتقد ولا نفهم ، ويعجزون عن تصويرها وبيانها . اهـ

﴿ وان لم يفتها عما يقولون ليمسن الذين كفروا منهم عذاب اليم ﴾ أى وان لم يفتها عن قولهم بالتثليث ويتركوه ، ويمتصموا بعروة التوحيد الوثقى ويعتقدوه ، فوالله ليصيبينهم بكفرهم عذاب شديد الألم فى الآخرة . فوضع « الذين كفروا » موضع الضمير ليثبت أن ذلك القول كفر بالله ، وان الكفر سبب العذاب الذى توعدهم به ، وبين أن هذا العذاب لا يمس إلا الذين كفروا منهم خاصة بالتثليث أو غيره ، دون من تاب وأناب إلى الله تعالى ، إذ ليس عذاب الآخرة كهذاب الأمم فى الدنيا يشترك فيه المذنبون وغيرهم . وقيل : إن « من » بيانية

﴿ أفلا يتوبون إلى الله ويستغفرونه والله غفور رحيم ؟ ﴾ الاستفهام هنا للتعجب من شأن هؤلاء الناس فى تثليثهم وأصرارهم عليه ، بعد ما جاءتهم البينات المبجلة له ، والنذر بالعذاب المرتب عليه . والمهزة داخله على فعل محذوف عطف عليه فعل التوبة المنفى . والتقدير : أيسمعون ما ذكر من التنفيذ والوعيد ، فلا يحملهم على التوبة والرجوع إلى التوحيد ، واستغفار الله تعالى مما فرط منهم ، والحال أن الله تعالى عظيم المغفرة واسع الرحمة ، يقبل التوبة من عباده ويقفر لهم ما سلف ، إذا هم آمنوا وأحسنوا فيما بقى ؟ إن هذا لشيء عجاب . أو : أبصرون على ما ذكر بعد إقامة الحجج ، ودحض الشبهة ، فلا يتوبون ؟ الخ

﴿ ما المسيح ابن مريم إلا رسول قد خلت من قبله الرسل ، وأمه صديقة كانا يأكلان الطم . ام ﴾ قد يقول قائلهم إذا سمع ما تقدم : إذا كان التثليث أمرا باطلا لاحتية له ، وكان الإله الحق واحدا لا تعدد فيه ولا تركيب من أصول ولا أقاليم ، ولا يشبه الاجسام بذات ولا صفة - فما بال المسيح وما شأنه ؟ هل يعد فردا من أفراد المخلوقات ، لا يمتاز عليها بالذات ولا بالصفات ؟ وهل تعد أمه كسائر النساء ؟ أجاب الله تعالى عن هذه الاسئلة التى يوردها من أكبروا المسيح أن يكون بشرا ، فبدأ بذكر خصوصيته التى امتاز بها على أكثر الناس ، ثم تبنى ببيان حقيقة التى يشارك بها كل فرد من أفرادهم ، أما الخصوصية : فهو أنه ليس لإرسولا من رسل الله تعالى الذين بعثهم لهداية عباده ، قد خلت ومضت من قبله الرسل الذين اختصهم الله تعالى مثله بالرسالة وأيدهم بالآيات . فهذه الخصوصية امتاز هو واخوته الرسل

على جماهير الناس ، وأما أمه فهي صديقة من فضليات النساء ، فرتبتها في الفضل والكمال تلى مرتبة الأنبياء ، <sup>(١)</sup> وأما حقيقتهما الشخصية والنوعية فهي مساوية لحقيقة غيرهما من أفراد نوعهما وجنسهما ، بدليل أنهما كانا يأكلان الطعام ، وكل من يأكل الطعام فهو مفتقر إلى ما يقيم بنيته ويمد حياته ، لتلا ينحل بدنه وتضف قواه فيهلك -- دع ما يستلزمه أكل الطعام ، من الحاجة إلى دفع الفضلات ، - وكل مفتقر إلى غيره فهو ممكن مساو لسائر الممكنات المخلوقة في حاجتها إلى غيرها ، فلا يمكن أن يكون ربا خالقا ، ولا ينبغي أن يكون ربا معبودا . وإن من سعة الإنسان لنفسه واحتقاره لجنسه أن يرفع بعض المخلوقات المساوية له في ماهيته ومشخصاته ، بمزية عرضية لها ، فيجعل نفسه لها عبدا ، ويسمى ما يفتن بخصوصيته منها إلهاً أو ربا

﴿ انظر كيف نبين لهم الآيات ثم انظر أئى يؤفكون ﴾ أى انظر أيها الرسول أو أيها السامع نظر عقل وفكر . كيف نبين للمؤلاة النصارى الآيات والبراهين على بطلان دعواهم في المسيح ، ثم انظر بمد ذلك كيف يصرفون عن استبانة الحق بها ، والانتقال من مقدماتها إلى نتائجها ؟ كأن عقولهم قد فقدت بالتقليد وظيفتها ؟

(٧٩) قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا ، وَاللَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (٨٠) قُلْ يَا عِزَّةَ عَلَى الْكَافِرِينَ لَا تَقْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِن قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَن سَوَاءِ السَّبِيلِ (٨١) لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ . ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ (٨٢) كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَن مُنْكَرٍ كَعَلُوهُ ، لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ (٨٣) أَرَأَى كَثِيرًا مِّنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا . لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنفُسُهُمْ أَن سَخِطَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ، وَفِي الْعَذَابِ هُمْ



خَلِدُونَ (٨٣) وَلَوْ كَانُوا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالنَّبِيِّ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مَا اتَّخَذُوا  
أَوْلِيَاءَ ، وَلَكِنْ كَثِيرًا مِنْهُمْ فَسِقُونَ

أقام الله تعالى البرهان من حال المسيح وأمه على بطلان كونه إلهاً ، وبين ما يشاركان به أشرف البشر من المزية الخاصة ، وما يشاركان به سائر البشر من صفاتهم العامة . وفتى على ذلك بالمتعجيب من بعد التفاوت ما بين قوة الآيات التي حججهم بها ، وشدة انصرافهم عنها ، ثم لقن نبيه حجة أخرى يوردها في سياق الإنكار عليهم ، وتبكيهم على عبادة ما لا فائدة في عبادته فقال .

﴿ قل أتعبدون من دون الله ما لا يملك لكم ضراً ولا نفعا؟ ﴾ أى قل أيها الرسول لهؤلاء النصارى وأمثالهم الذين عبدوا غير الله ، أتعبدون من دون الله - أى متجاوزين عبادة الله وحده - ما لا يملك لكم ضراً تخشون أن يعاقبكم به إذا تركتم عبادته ، وترجون أن يدفعه عنكم إذا أنتم عبدتموه ، ولا يملك لكم نفعا ترجون أن يجزيكم به إذا عبدتموه ، وتخافون أن ينعمه عنكم إذا كفرتموه؟ ﴿ والله هو السميع العليم ﴾ أى والحال أن الله تعالى هو السميع لأدعيتكم وسائر أقوالكم ، العليم بحاجاتكم وسائر أحوالكم ، فلا ينبغي لكم أن تدعوا غيره ، ولا أن تعبدوا سواه .

ولما كان قول النصارى في المسيح من أشد الغلو في الدين ، بتعظيم الأنبياء فوق ما يجب . وكان إيذاء اليهود له وسميهم لقتله ، من الغلو في الجود على تقاليد الدين الصورية ، واتباع الهوى فيه ، وكان هذا الغلو هو الحامل لهم على قتل زكريا ويحيى وشعيا . قال تعالى :

﴿ قل يا أهل الكتاب لاتغلو في دينكم خير الحق ، ولا تتبعوا أهواء قوم قدضلوا

من قبل وأضلوا كثيراً وضلوا عن سواء السبيل ﴾ الغلو الإفراط وتجاوز الحد في الأمر - فاذا كان في الدين فهو تجاوز حد الوحي المنزل إلى ما تهوى الأنفس . كجعل الأنبياء والصالحين أرباباً ينفعون ويضرون بسلطة غيبية لهم فوق سنن الله

في الأسباب والمسببات الكسبية ، واتخاذهم لأجل ذلك آلهة يعبدون . فيدعون من دون الله تعالى أو مع الله تعالى . سواء أطلق عليهم لقب الرب والإله كما فعلت النصراني أم لا . وكشروع عبادات لم يأذن بها الله ، وتحريم ما لم يحرم الله . كالطيبات التي حرّمها الفسوس والرهبان على أنفسهم وعلى من اتبعهم . وبالغنى التنسك سواء كان ذلك لوجه الله ، أم كل رياء وسمة — نهى الله تعالى أهل الكتاب الذين كانوا في عصر نزول القرآن عن هذا الغلو الذي كان عليه من قبلهم من أهل ملتهم ، وعن التقليد الذي كان سبب ضلالتهم . فقد كرم بأن الذين كانوا قبلهم قد ضلوا باتباع أهوائهم في الدين ، وعدم اتباعهم فيه سنة الرسل والنبیین ، والصالحين من الحواريين ، فكل أولئك كانوا موحدین ، ولم يكونوا مفرطين ولا مفرطين وإنما كانوا للشرك والغلو في الدين منكرين ، فهذا التثليث وهذه الطقوس الكنيسية الشديدة المستحدثة من بعدهم ، ابتدعها قوم اتبعوا أهواءهم ، فضلوا بها وأضلوا كثيراً ممن اتبعهم في بدعهم وضلالهم .

وأما الضلال الثاني الذي ختمت به الآية فقد فسر بإعراضهم عن الإسلام ، كما فسر الضلال الأول بما كان قبل الإسلام ، فالإسلام هو سواء السبيل أي وسطه الذي لا غلو فيه ولا تزيط ، لتحتيمه الاتباع ، وتحرّيه الابتداع والتقليد ، ويجوز أن يكون الضلال الأول ضلال الابتداع والزيادة في الدين ، والضلال الثاني جهل حقيقة الدين وجوهره ، وكونه وسطاً بين أطراف مذمومة ، كالتوحيد بين الشرك والتعطيل ، واتباع الوحي بين الابتداع والتقليد ، والسخاء بين البخل والتقتير ، الخ .

فان قيل : كيف غلب على غلاة بني إسرائيل ذلك الضلال والاضلال ، وآثر أكثرهم اتباع الهوى على هدى الأنبياء ؟ وماذا آخذهم الله تعالى على هذا الأصرار ؟

فالجواب عن ذلك قوله عز وجل ﴿ لمن الذين كفروا من بني إسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم . ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون ﴾ اللعن أشد ما يعبر الله تعالى به عن بقته وغضبه . والمؤمن هو المحروم من لطفه وعنايته . البعيد عن هبوط

وأفته ورحمته . وقد كان داود عليه السلام لمن الذين اعتدوا منهم في السبت ، أو العاصين المعتدين عامة ، والمعتدين في السبت خاصة . ثم لعنهم عيسى عليه السلام وهو آخر الأنبياء المرسلين منهم ، وإنما كان سبب ذلك لعن من الله ، الذي استمر هذا الاستمرار . عصيانهم له غز وجل ، واعتداؤهم الممتد المستمر ، كما يدل عليه قوله تعالى « وكانوا يعتدون »

وقد بين جل ذكره ذلك المصيان ، وسبب استمرارهم على تمدى حدود الله وإصرارهم عليه بقوله ﴿ كانوا لا يتناهون عن منكر فأولوهم ﴾ أي كانوا لا ينهي بعضهم بعضاً عن منكر ما من المنكرات مهما اشتد قبحها وعظم ضررها ، وإنما النهي عن المنكر حفاظ الدين ، وسياج الآداب والفضائل ، فإذا ترك تجرأ الفساق على إظهار فسقهم وفجورهم ، ومتى صار الدهماء يرون المنكرات بأعينهم ، ويسمعونها بآذانهم . تزول وحشتها وقبحها من أنفسهم . ثم يتجرأ السكثيرون أو الأكترون على اقترافها . فالإخبار بهذا الشأن من شؤونهم ، إخبار بفشو المنكرات فيهم . وانتشار مفاستها بينهم ، لأن وجود العلة يقتضي وجود الملول ، ولولا استمرار وقوع المنكرات ، لما صح أن يكون ترك التناهي شأناً من شؤون القوم وداً بامن دعوهم . [ وقد بسطنا القول في مسألة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في تفسير (٤ : ١٠٤) ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ( الآية ، فليراجع في جزء التفسير الرابع (ص ٢٥ - ٤٥) وسنعود إليه إن شاء الله تعالى

﴿ لبئس ما كانوا يفعلون ﴾ هذا تأكيد قسّمى لدم ما كانوا يفعلونه مصرين

عليه من اقتراف المنكرات والسكوت عليها والرضاء بها . وكفى بذلك فساداً ذلك شأنهم ودأبهم الذي مردوا وأصروا عليه ، بينه الله تعالى لرسوله المؤمنين عبرة لهم ، حتى لا يفعلوا فعلهم فيكونوا مثلهم ، ويحل بهم من لعنة الله وغضبه ما حل بهم . روى أبو داود والترمذي وحسنه وابن ماجه وغيرهم من حديث ابن مسعود قال : قال رسول الله ﷺ « إن أول ما دخل النقص على بني إسرائيل أنه كان الرجل يلقى الرجل فيقول يا هذا اتق الله ودع ما تصنع فإنه لا يحل لك ، ثم يلقاه من الغد وهو على حاله فلا يمنعه ذلك أن يكون أكيله وشريبه وقمعه . فلما فعلوا ذلك ضرب

الله قلوب بعضهم ببعض - ثم قال ( لعن الذين كفروا - إلى قوله - فاسقون ) ، ثم قال صلى الله عليه وسلم - كلا والله لتأمرن بالمرئوف ولتنهون عن المنكر ، ثم لتأخذن على يد الظالم ولتأطرنه على الحق أطرا ، ولتنقصنه على الحق قصرا ، أو ليضربن الله قلوب بعضهم ببعض ثم يلعنكم كما لعنهم ، وورد في هذا المعنى عدة أحاديث ، فهل من معتبر أو مذكر ؟ بل رأينا من آثار غضب الله تعالى مثلها رأى بنو إسرائيل أو قريباته ، وقد عرفنا سببه ولم نتركه ، ونراه يزداد بالاصرار على السبب ، ولا تتوب ولا تتذكر !!  
قالى متى إلى متى ؟؟

ثم ذكر الله تعالى لرسوله حالا من أحوالهم الحاضرة التي هي من آثار تلك السيرة الراسخة ، فقال ﴿ ترى كثيرا منهم يتولون الذين كفروا ﴾ أى ترى أيها الرسول كثيرا من بنى إسرائيل يتولون الذين كفروا من مشركي قومه ؛ ويحرضونهم على قتالك ، وأنت تؤمن بالله ، وبما أنزل على أنبيائهم وتشهد لهم بالرسالة ، وأولئك المشركون لا يوحدون الله تعالى ولا يؤمنون بكتبه ولا برسله منك ، فكيف يتولونهم ويحالفونهم عليك لولا اتباع أهوائهم ، وسخط الله عليهم ؟ ﴿ لبئس ما قدمت لهم أنفسهم أن سخط الله عليهم ﴾ هذا ذم مؤكد بالقسم لعمل اليهود الذي قدمته لهم أنفسهم ليلفوا الله تعالى بنى الآخرة ، وما هو إلا العمل القبيح الذي أوجب سخط الله عليهم . فالخصوص بالذم هو ذلك السخط الذي استحقوه ، وليس أمامهم ما يجزون به سواه ، ولبئس شيئا يقدمه الانسان لنفسه ، فسيجزون به شر الجزاء ﴿ وفى العذاب هم خالدون ﴾ فهو محيط بهم لا يجدون عنه مصرفا ، لأن النجاة من العذاب إنما تكون برضاء الله تعالى ، وهم لم يعملوا إلا ما أوجب سخطه .

﴿ ولو كانوا يؤمنون بالله والنبي وما أنزل إليه ما اتخذوه أولياء ﴾ أى ولو كان أولئك اليهود الذين يتولون الكافرين من مشركي العرب يؤمنون بالله والنبي صلى الله عليه وسلم أو النبي الذي يدهون اتباعه ، وهو موسى صلى الله عليه وسلم وما أنزل إليه من الهدى والنقان ، لما اتخذوا أولئك الكافرين من هبة الأصنام أولياء لهم وأنصارا ، لأن العقيدة الدينية كانت تبعدهم عنهم والجنسية هلة الضم . وفى العبارة وجه آخر هو :

لو كان أولئك الذين كفروا من المشركين يؤمنون بالله والنبي وما أنزل إليه ما اتخذهم اليهود أولياء ، أى أنهم لم يتخذوهم أولياء إلا الكفرةهم بالله ورسوله وما أنزل إليه ، والمزاد من التوجيهين واحد ، وهو أن هذه الولاية بين اليهود والمشركين لم يكن لها صلة إلا اتفاق الفريقين على الكفر بالله ورسوله وكتابه ، والتعاون على حرب الرسول وإبطال دعوته والتشكيل بين آمن به . هذا هو المشهور في تفسير الآية وذهب مجاهد إلى أن المراد بالذين تولاهم اليهود من الذين كفروا والمنافقون ، وهو أظهر الأقوال . والمعنى أن أولئك المنافقين كفار ، ولو كانوا يؤمنون بالله والنبي وما أنزل إليه كما يدعون ما اتخذهم اليهود أولياء لهم ، فتولاهم إياهم دليل كونهم يسرون الكفر ويظهرون الإيمان نفاقا . وقد تقدم الكلام في موالة المنافقين لليهود وغيرهم فيما مضى من تفسير هذه السورة ، وما العهد به بيمينه . كما تقدم القول في الموالة والتناصر بين اليهود والمشركين .

فاليهود كانوا يتولون المشركين والمنافقين جميعا للاشتراك في عداوة النبي ﷺ والمؤمنين . وما قلنا : إن قول مجاهد أظهر إلا من حيث اللفظ ، وقد بين الله العلة الجامعة بينهم بقوله ﴿ ولكن كثيرا منهم فاسقون ﴾ أى خارجون من حظيرة الدين منسلون منه انسلال الشجرة من العجين . والقليل لا تأمير له في سيرة الأمة وأهلها . والله أعلم

# خطأ وصواب

تفسير المنار الجزء السادس

صفحة	سطر	خطأ	صواب	صفحة	سطر	خطأ	صواب
٢	١٢	مشروعية	مشروعيته	٢٠	١٨	جرير	جريج
٢	٣	هامش بعد	بعد	٢١	٥	فيه	الحكم فيه
٣	٢٥	شعرية	كلمة شعرية	٢٥	٩	منة	منه
٤	٦	قد	وقد	٢٥	٢٠	لتبلغونا	لتبلغونا هذه
٤	٩	واقفها	وواقفها	٢٥	٢٠	شقة	شفقة
٤	١٢	به ذكر	وذكر	٢٦	٣	ما برد	ما برد
٥	٥	خدمتها	خدمتها	٢٧	٥	فاذ	فاذا
٦	١١	الدين	الدين	٢٧	١٢	فالأحرى	بالأحرى
٦	٢٣	يوجهها	يوجهها	٣٠	١٤	١٢٣	١٢٢
٨	٨	ويريدون	ويريدون	٣١	٢	أنفقوا	أنفقوا
٨	١٣	أى حقاً	وأى حق	٣١	١٩	إتيانها	إتيانها
٩	١٤	فيهم	فيهم	٣٢	١١	بتقديم	بتقديم نفسه
١٢	٨	العشره	العشر	٣٣	١٢	موالز	موالز
١٢	١٤	الإقناع	الإقناع	٣٣	١٩	النصاره	النصارى
١٢	١٨	أمثال هؤلاء	أمثال هؤلاء	٣٤	١٦	التوتر	التواتر
١٣	٦	يقوم فيهم	يقوم فيهم	٣٥	٥	باختيار	باختيار
١٣	١١	سحرا	سحر	٣٥	٧	تعضهم	بعضهم
١٤	١٤	وأقلنا	وقلنا	٣٥	١٠	كاتبها	كاتبها
١٤	٢٣	ترى	ترى	٣٥	١٩	ومجادلتهم	ومجادلهم
١٥	٢	والعشرين	والعشرون	٣٥	٢٣	بشأت	نشأت
١٦	٦	الدين	الذي	٣٦	١٧ و ١٨	اعترف	اعترف
١٨	٣	زججوا	رججوا	٣٧	١٢	واشهروا	واسهروا

صواب	خطاً	صفحة سطر	صواب	خطاً	صفحة سطر
ظواهر	طواهر	٣ ٥١	وليانا	ولانا	١ ٣٨
تحيل	تحيل	٥ ٥٣	ولماذا لم	ولماذا لما	٢٠ ٤٠
بالقوة	ماوتعوة	٥ ٥٣	ثننية	ثننية	٤ ٤١
الفكر	العكر	٢ ٥٥	كفاء	كفاء	١٣ ٤١
القرآن	اليران	٢١ ٥٥	ودفن	ودفن	٢٠ ٤١
بظهوره	بظوره	١٩ ٥٨	صاحب	صاطب	٨ ٤٢
هذه	هده	٥ ٥٩	١ هامش بوز اسف	بوز آسفا	٤٢ ٤٢
بالربا	باربا	١٨ ٦٢	محرفاً	محرفاً	٥ ٤٢
سعية	سعيه	١٨ ٦٣	الذي	الذي	٤٣ ٤٣
فانه	فانة	١ ٦٤	تبتشس	تبتشس	١٠ ٤٣
وأخص	وأحص	٨ ٦٤	يسوع	سوع	١٨ ٤٣
لكنه	لكنه	١٠ ٦٤	وصرحوا	وصرحوا	٢٤ ٤٣
التأمل	التأمل	١٢ ٦٤	معصومين	معصومين	٦ ٤٤
المتكلم	المكلم	١٣ ٦٤	جاءنا	جاءنا	١٠ ٤٥
المقيمين	الممين	١٥ ٦٤	إلى	إبر	١١ ٤٥
من	ما من	٢٤ ٦٧	كثي	كثي	١٤ ٤٥
١٣ : ٢٠	١٠ : ٢٩	١٠ ٧١	بأخبار	بأخبار	٦ ٤٦
ربك	أمر ربك	٢٥ ٧٢	اتفقوا	اتفقوا	٢ ٤٦
وما كان الله	وما ظلمهم الله	١١ ٧٤	ويرى	ويرى	٨ ٤٧
ليظلمهم	وسنته	١٢ ٧٤	الثاني	الثاني	١٥ ٤٧
الجزء	الجزء	١٩ ٧٤	الموتى	الموتى	٤٨ ٤٨
بتحقق	يتحقق	٣ ٧٥	الحقيقة	الحقيقة	٣ ٤٨
١١ *	١١٥	١٠ ٧٥	الأرواح	الأرواح	٦ ٤٨
ككتابهم	ككتابهم	١٨ ٧٩	فنى	فنى	٩ ٤٨
أمارات	علامات	٢٣ ٧٩	غوستاف	غوستاف	٥ ٤٩
خلقاً	خلقاً	١٦ ٨٠	منلا	منلا	١٨ ٤٩
الله	الله	٩ ٨٢			

صواب	خطأ	صفحة سطر	صواب	خطأ	صفحة سطر
من ماكف	ماكف	٩ ١٢٥	اقوله	اقوله	١٧ ٨٢
بقفا	يقفا	١٣ ١٢٧	أرواح	أرواح ورياح	٤ ٨٣
ولا	ولآ	١٩ ١٢٧	أذكر	أذكر	١٠ ٨٣
والمعنى	والمعنى	١٨ ١٢٨	جمله	جمل	١٢ ٨٣
تأتوا	تأتو	١٢ ١٣٠	تعالى الله	تعالى	٣ ٨٥
في دينهم	دينهم	٣ ١٣١	المستقلة	المستقلة	٨ ٨٦
والمخنوقة	المخنوقة	١٤ ١٣٧	إله	أنه	١ ٨٧
القتلة	القتلة	١٨ ١٣٨	له	هم	١٧ ٨٧
أو في	أو	١٠ ١٣٩	لا كومتذا	لا كومتذا	٤ ٩٠
والتاطحة	التاطحة	١٩ ١٣٩	والمصريين	والمصريون	١ ٩١
لموصوف	الموصوف	٢١ ١٣٩	مسيحين	مسيحين	١٥ ٩٢
الميتة	الميتة	١٨ ١٤٠	للشعر	والشعر	٢٥ ٩٣
ذنبها	ذنبها	١٩ ١٤٢	تدل	تدل	١ ٩٤
أنصاب	انصاب	٥ ١٤٦	الآب	الآب	٢٥ ٩٤
الله	الله ا	٢٣ ١٤٦	على	عن	٤ ٩٥
أوسرى	اسرى	٢ ١٤٨	يعد	يعد	٤ ٩٦
يجيلونها	يجيلوتها	٣ ١٤٨	ما هي عليه	ما هي	٢٠ ٩٦
ذلك القدح	تلك القداح	١٧ ١٤٨	للجزاء	للجزاء	٢٣ ٩٦
ذهبوا به	ذهبوا	١٩ ١٤٨	يفهم	يفهم	٢١ ٩٧
صورته	صورته	١٥ ١٥٠	وايهام	وايهام	١٩ ١٠٤
هذه	هفاء	١٩ ١٥٠	فأنزل	فأنزل	١٥ ١٠٦
ما موضع	موضع	١٨ ١٥٧	وبهذه	ولهذه	١٧ ١١٣
سنه	سنه	١ ١٥٩	أحكام النساء	أحكام	٦ ١١٤
يقول علمنا	يقول علمنا	١٤ ١٦١	منشوء	منشوء	١١ ١١٩
يقول	يقول	١٤ ١٦١	ماركز	ماركزه	٢٣ ١١٩
بيت	بيت	١٦ ١٦١	١١٧: ٧	١٧: ٧	٢٤ ١١٩
ظاهر	ظاهر	٢٢ ١٦٩	الهدى من الضلال	الهدى	٢ ١٢٥



صواب	خطأ	صفحة سطر	صواب	خطأ	صفحة سطر
البناني	البناني	٢٢ ٢٠٧	وقال إن	وقال إن	٤ ١٧٠
لم تأكل	لم تأكل	٥ ٢٠٩	الموافقة	الموافقة	٩ ١٧٠
وكيف	كيف	١٨ ٢١٠	التعليم	التعلم	١٩ ١٧٣
فيه	فيهم	١٩ ٢١١	طريق صمر	طريق	١٤ ١٧٤
وأصحابه	والصحابة	٢١٤	الوجادة	الوجادة	٢٤ ١٧٤
الميلى	الميلى	٢٢ ٢١٧	اسرائيل	اسرائيل	٦ ١٧٨
الامثال	الأمثال	١٣ ٢٢٧	ذبايح	ذبايح	٦ ١٧٩
يمسحها	يمسحه	٢٤ ٢٣٠	فتنوب	فتنوب	١٨١
فانه قال	قال	٢ ٢٣٢	أوداجها	أوداجها	١٣ ١٨١
الجر	الجر	٤ ٢٣٢	الآخر	كل الآخر	١٤ ١٨٣
المريسيع	المريسيع	٦ ٢٣٨	بالمساحة	المساحة	١٥ ١٨٣
ضدًا للفعل	ضد الفعل	١٨ ٢٣٨	بعد	بعد	١٦ ١٨٦
في باب	باب	٤ ٢٣٩	كتاب	الكتاب	١٨٧
وزاد	وراد	٩ ٢٤٠	وليس	ليس	١ ١٨٧
وإنما	إنما	١١ ٢٤٠	الملل	المال	١٨ ١٨٧
وأصحابه (رض)	وأصحابه	٢٠ ٢٤٠	وزيادة	ولزيادة	١٠ ١٨٩
خفيه	خفية	٢٢ ٢٤٢	فنجري	فنجري	٢٣ ١٨٩
لؤادنا	لؤادناه	٢٤ ٢٤٣	وإن	وإن	٢٥ ١٩٠
واستدل	واستدل	٤ ٢٤٥	حقيقته	حقيقته	٢١ ١٩٢
الذين	الذين	٣ ٢٤٧	ترجيحا	ترجيحا	٢١ ١٩٤
كله	كله	٥ ٢٤٧	يفهنا	يفهنا	١١ ١٩٦
فادًا	فادًا	٦ ٢٤٧	علم من	علم	٢ ١٩٧
بسنيتها	بسنيتها	١٣ ٢٤٧	الصائبة	الصائبة	١٣ ٢٠٠
الحديث	حديث	٩ ٢٥٠	الزكاة	الزكاة	٨ ٢٠١
رأيت	رأيت	١ ٢٥١	التثنائي	التثنائي	١١ ٢٠٤
البدن	البلدان	١٩ ٢٥٤	فالمراد	فاراد	٩ ٢٠٧

صواب	خطأ	صفحة سطر	صواب	خطأ	صفحة سطر
١٥٧ : ٧	١٥ : ١٧	٢ ٣٠٥	فتوجه	فتوجه	٧ ٢٥٩
شاهدا	شاهد	٦ ٣٠٥	المائة	المادة	٢٤ ٢٦١
المسيح	المسيح	١٣ ٣٠٦	ما يقاسيه	ما يقاسية	١٠ ٢٦٢
عزاه	عراه	٢٥ ٣٠٩	حكمة	حكاه	٢٤ ٢٦٦
المالك	الملك	٢٥ ٣١٠	يوجد	يوجد	٣ ٢٦٧
على ألوهيتها	ألوهيتها	٧ ٣١٣	يجعلها	يجعلها	٩ ٢٦٧
بعضهم يعض	بعضهم	٦ ٣١٥	حصرى	حصرى	١٣ ٢٦٧
بمئة	مئة	١ ٣١٧	آتنا	آتنا	٢٣ ٢٦٧
و بأنفسهم	وأنفسهم	٧ ٣١٧	عليكم شهيداً	شهداً عليكم	١٩ ٢٦٩
تاريخكم	تاريخكم	١٦ ٣١٧	تجلب	تجلب	١٠ ٢٧٠
أن إشكال	إشكال	٢٢ ٣١٧	المشاق	المشاق	١٨ ٢٧٠
وإبطال	إبطال	٢٣ ٣١٧	المشقة	المشقة	١٨ ٢٧٠
بشرا	بشرا	٢٥ ٣١٨	عجزة	عجزة	٢٠ ٢٧٠
لافاذة	الافادة	٢٣ ٣١٩	الاختبار	الاختبار	١٨ ٢٧٤
لا الجميع	لا الجماع	١٧ ٣٢٣	١٥٠	١٥	٥ ٢٧٦
عرفنا	عزفنا	٣ ٣٢٥	بن	بن	١٩ ٢٧٦
تتيرا	تتيرا	٣ ٣٢٨	البابلين	البابلين	١٦ ٢٨٣
وأتحدوا	وأتحدوا	٩ ٣٢٨	وسزيدها	وسزيدها	٢٣ ٢٨٣
أدياركم	أدياركم	٢٣ ٣٢٨	تطلع	تطلع	١٠ ٢٨٥
والعاني	والعاني	٣ ٣٣٠	اختار	اختيار	٦ ٢٨٧
موضوعه	موضوعه	٧ ٣٣٠	بن	بن	١٧ ٢٨٧
يد التناول	بدا لتناول	١١ ٣٣٠	تحتوى	تحوى	١٢ ٢٨٨
الكبير	الكبير	٢٢ ٣٣٠	١٥ : ١٣	١٥ : ١٥	٢٣ ٢٩١
بصفاو	بصفاو	٣ ٣٣١	بايياس	بايياس	٢٤ ٢٩٣
لأن جملة	لأن جملة	٥ ٣٣١	صيفة	صيمة	١٢ ٢٩٥
من بطر	من بطر	٧ ٣٣١	ينطقك	ينطقك	٨ ٢٩٨
			تجدها	تجدها	٤ ٣٠٠

صواب	خطأ	صفحة سطر	صواب	خطأ	صفحة سطر
العريين	العريين	١٢ ٣٥٤	تربية لهم	تربية	١٠ ٣٣١
دوس	١ هامش درس	٣٥٥	الجيارين	الجيارين	١٨ ٣٣١
الإسلام	السلام	٨ ٣٥٨	حجزته	حجزته	١٩ ٣٠١
ذالك	ذلك	١٩ ٣٥٩	أفرطوا	فرطوا	٢٤ ٣٣١
المفسدين	المفسدن	٥ ٣٦٠	أطعمم	طعمم	٥ ٣٣٠
يعملون	يعملون	١٦ ٣٦٤	اهزمهم	اهزمهم	١٨ ٣٣٤
أنه تعالى	أنه	٣ ٣٦٥	ههنا قاعدون	ههنا	١٨ ٣٣٤
إذا	إذا	٣٧٢ هامش	الذين	الذي	٢٤ ٣٣٤
الذين	الذي	٤ ٣٧٣	يتيمون	يقيمون	٢ ٣٣٦
وترب	وقرب	١٥ ٣٧٣	تخزن	تخزن	٥ ٣٣٦
عمر	عمرو	٢٠ ٣٧٣	بالمهانة	بالمهانة	١٣ ٣٣٧
تساءلون	٢ هامش تساءلون	٣٧٥	بطابع	طابع	٢١ ٣٣٧
لا تملك	لا تملك	٢ ٣٧٨	لسنته	لسنته	١٢ ٣٣٨
تفسير	تفسير	٣٨٠ عنوان الصفحة	عن عريق البشر عريق في البشر	عنوان الصفحة	٣٣٩
الجل	الجل	١٩ ٣٨٠	وتبعه	وقال وتبعه	٢٠ ٣٤٠
ونحملها	ونحملها	١ ٣٨٦	إذا	إذا	٣٤١ عنوان الصفحة
ونخالف	ونخالف	٢ ٣٨٦	الآيين	الآيين	١٩ ٣٤١
تركها ونجعل	تركها ونجعل	٢ ٣٨٦	ما يقدمه	ما يقدمه	٧ ٣٤٢
عصر	عهد	٣٨٨ عنوان الصفحة	بسيئهما	بسيئهما	٣ ٣٤٤
كثيروا	كثيروا	٥ ٣٨٩	الظالمين	للظالمين	٢ ٣٤٥
روايتها	رواياتها	٨ ٣٨٩	وقتل	وقل	٣ ٣٤٦
ابن	ابن	٢ ٣٩٧	العيسى	العيسى	١٠ ٣٤٨
بنو	بنوا	١٥ ٣٩٧	إم	أم	٩ ٣٥٠
يقفوا	يقفوا	١٢ ٤٠١	بدون	بدن	١٤ ٣٥٠
وزلزال	وزلزلة	٢ ٤٠٢	وراع	وارع	١٩ ٣٥٢
			العريين	العريين	٢١ ٣٥٣

صواب	خطاً	صفحة سطر	صواب	خطاً	صفحة سطر
الفرارى	الفرازى	٨ ٤٣٨	شريعة	شريعة	٤٠٧ عنوان الصفحة
الله لهم	الله	٢٥ ٤٤٧	في دينهم	دينهم	١٠ ٤٠٩
أسفاراً	أسفار	١٥ ٤٤٨	فيها	فيها	١١ ٤١٠
الماضين	الماضين	٢ ٤٥٥	يتغير	يتغير	٢ ٤١٢
الرزق	الرزاق	١٨ ٤٥٥	كل	لكل	١ ٤١٣
لم يرجع	ولم يرجع	٢١ ٤٦٤	السمى	السمع	١٦ ٤١٥
ناصره ومواليه	ناصره ومواليه	٢١ ٤٦٥	في مقام	مقام	١٧ ٤١٥
ووالام	وولام	٢٤ ٤٦٥	ونحو	وغير	٢٠ ٤١٥
لاحب	لاحب	٤ ٤٦٦	مأمورين	مأمورون	٢٤ ٤١٥
تقول	تقول	١٧ ٤٧٤	مخالفة	مخالفة	٤٢٤ عنوان الصفحة
لا تخضعون	تخضعون	٢ ٤٧٥	تميزه	تميزه	٦ ٤٢٩
ضادوا	ضادوا	١٦ ٤٨٢	مدرسة	مدينة	١٣ ٤٢٩
إفساداً	فسادا	١٩ ٤٩٠	ققيل له	ققيل لهم	١٧ ٤٣٥

فهرس  
الجزء السادس

من

تفسير القرآن الحكيم

الشهير بتفسير المنار

الطبعة الثانية ١٣٦٧ هـ

# تنبيهات

## للمراجعين في الفهرس الهجائي

- ١ — قد روعي الترتيب الهجائي في الكلمة الثانية والثالثة إذا كانت الكلمة الأولى مماثلة للكلمة التي قبلها مع إهمال الجر والعطف والتعريف
- ٢ — إن الأصفار التي على يسار أرقام الصفحة تشير إلى اتمام أو تكرار المعنى في الصفحة التالية أو التي بعدها
- ٣ — إن ترتيب الكلمات هو على حسب النطق لا المادة

## فهرس الجزء السادس من التفسير

صفحة		صفحة	
٤٣٥	أبو بكر . قتاله أهل الردة	٢٢	الآخرة : انكشافها قبل الموت
٣٧٢	أبو حنيفة . منعه الاقسام على الله	٤٩	« النجاة فيها »
	أبو هريرة . قوله انه حفظ وعاءين من العلم وما الذي كتبه منهما واكثره الحديث واستعاذته	٢٤	آدم : لصوق زنبه بذريته
٤٧١	من امارة يزيد وموته قبلها	٣١٤	« تسميته ابن الله
١٢٤	الاشم معناه والتعاون عليه		أمة الجور . تعارض الاحاديث
١٢١	الاجارة بالمعاطاة	٣٦٧	في الصبر وأخروج عليهم
	الاجتهاد أساس الشريعة	١٣	الآيات وحيل السحر ونحوه
٤٢٠	وحجة الدين	٤١٧	« في ملة ابراهيم
١٩٤	اجتهاد الصحابي ليس حجة	١٥٧	« في وصف القرآن
٣٤٧	أجل وتفسير « من أجل ذلك »		الآية في ارسال الرسل والجزاء
	الاجماع على أنه لاطاعة مخلوق	٧٢	على تكذيبهم
	في معصية الخالق وعلى وجوب الخروج على الحساكم المرتد	١٣٠	« في البر
	عن الاسلام وعلى أن استباحة مثل السكر والزنا وابطال الحدود ردة وعلى وجوب قتال الفئة الباغية	١٥٤	آية إكمال الدين وتعظيم شأنها
٣٦٧		١٠٣	« الكلالة
		٣٥٢	« المحاربين والبعثة
		٢١٩	« الوضوء
		١٨١	الاباضية . تحريمهم الزاني
		٧٨	الابد . معناه
		٣١٤	ابن الله . اطلاقه
		١٩٤	ابن عمر تحريمه نكاح الكنانيات

صفحة	صفحة
٣٩٠	١٨٢
٢٦٦	١٤٨
٠٣٢٤	١٢٩
٤٧	١٢٢
١٤٧	٣٩٨
٢٢٨	١٨٣
٦٨	١٢٣
٣	١٦٦ و ١٢٣
٣٣٧	٤٠٧
١٥٠	١٢٣
٣٣٢	١١٣
٣٥١	٣٤٩
١٤٧	٨٨
٣١٨	٤٤٥

إرادة الله فتنة قوم وعدم تطهير

قلوبهم

الاراك أفضل الاسوكة

الأرض المقدسة . الوعد بها للنسل

ابراهيم لا لولد اسحاق .

الارواح رؤيتها واستحضارها

الازلام الاستقسام بها

الازهر ( راجع علماء ) الاسباب

والتوكل

أسباب بني اسرائيل

الاستاذ الامام . كلمته في تأثير

الكلام

الاستبداد . افساده وسلبه

استعداد الملك من الامة

الاستخارة

الاسرائيليات . رواجها وغش

اليهود فيها ودلائلها على صدق

القرآن

الاسراف لغة وشرعاً

الاسلام . ابطاله الخرافات والاهام

» » دعوى احتياز بعض

الشعوب والاجناس

الاجور بمعنى المهون

الاحاديث والاثار في وصف

القرآن

» في البر والاثم

أحاديث الصلح والشروط

الأخبار كالعلماء

الاحصان بالنكاح

الاحكام الدينوية بناؤها

على العرف

» الدينية توقيها

على النص

» الدينية تلزم دائماً والدينوية

تختلف باختلاف الاجتهاد

أحمد . تساهله في العقود والشروط

» تقديمه الحديث الضعيف على

القياس

» مذهبه في طعام أهل

الكتاب والتسمية على

الذبيحة

احياء انسان كاحياء الناس

الادب والدين عند البراهمة

الاذان . تأثيره حتى في النصرى



صفحة	صفحة
٣٦٢	الاسلام ابطاله عقيدة الفداء وجعله
»	النجاة والسعادة بتزكية
٤٦١	النفس لا بالغير
»	از الله الامتياز بين الشعوب
٤٥٩	٤٥٨
٤١٦	٢٤
»	» أساسه
»	» اعلاؤه تندر الانسان وكونه
٤١٩ و ٢٤	٣١
»	معقولا لالحال في عقائده
٥٥	»
»	انتشاره بحسن معاملة
٢٦٩	المخالفين
»	١٩٥
»	٣١
البغضاء	بناء عقائده على العقل
»	و ١٥٢ وأحكامه على
١٥٣	المصالح
»	٢٦٤
»	تعليل فيلسوف هندي
٤١٩	دخوله فيه
»	٣٣
الاسماء الحسيني . تعاقباتها	الجزء والنجاة فيه
٣٨٢	٢٢
»	»
»	حجته على أهل الكتاب
»	٤٤٦
»	» حقيقته (من رسالة التوحيد)
»	١٩٥
»	» حكومته وحكامه والخروج
٣٨٣	عليهم
»	٣٦٧
»	» سياسته الشديدة في معاملة
١٦٨	مشركي العرب
»	١٢٩ و ١٧٨
»	» عدله وعدل أوربة
١٤٠ و ١٩٣	٣٥٥

صفحة		صفحة	
٧٢	الاستقلال	٤٥٩	الاصلاح بتأثير هداية الدين
	الأمم رأيتها في الخروج على المستبدين	١٦٧	الاضطرار لعة وشرعاً
٣٦٨		١٢٨	الإعتداء على الأعداء . وتحريره
٧٥	» فيها الصالح وغيره	٩٣	الافزوح بعدهم عن دين المسيح
٣٢٤	» تربيتها للملك	٣٧٢	الإقسام على الله بخلقه
١٢	» تكافؤها ووحدها		الإلوهية . اسنادها الى ذى
٤٥	الأناجيل : تعارضها	٣١٣	الغرائب من الخلق
٣٦	» دلائل عدم الثقة بها	١٨٠	إمء أهل الكتاب نكاحين
٩٤	» التوحيد والتنزيه فيها		الامام الحق . طاعته والخروج
٠٣٦	» شواهد تحريفها	٣٦٧	عليه
	الأنبياء ليس لغير خاتمهم تاريخ	٤٤٣ و ٤٦٤	اماعة على بالنص
٣٠٢	مخفوظ	٣٠	الاماني لاتنفع
	الإنجيل : بيان حقيقتة وكونه واحداً	١٢٨	الامر بالشىء بعد النهي عنه
	وسبب كثرة الأناجيل وبدء		الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
	تحريفها في العصر الأول	٤١٥	
	بشهادة بولس والاختلاف في		الأمراء والسلطين (راجع أئمة)
٣٠٢ و ٢٨٩	الاربعة المعتمدة منها		الاسم . استعدادها للملك وفقدته
	انجيل يوحنا . استنباط التثليث منه	٨٢٧ و ٣٢٤	
٣٠٩		٤٥٠	» افسادها بترك النصيح
٢٩٦	» والشكوك فيه		» اقميادها للسياسة دون الدين
	اندرا معبود التبت كالمسيح عند	٤٥٨	
٣٣	النصاري		» تعذر هدايتها بالافناع العقلي
	الانكليز سياستهم في سد الذرائع	٢٦٥	
٣٥٥			» تعذيبها بالاستئصال أو قسد

صفحة	
٤٤٦	وايمان المسلمين
	أهل الكتاب لا نصدقهم ولا
٤١١	نكذبهم
	« » والمشركون . الفرق
٤٤٤	بينهما في الولاية وغيرها
٣٥٥	أوربة عدلها والاسلام
٩٢	الأوربيون تثليث قدمائهم
١٣	« » تصرفهم في النصرانية
٣٦٣	أولو الامر والاجتهاد والتشاور
١٢١	الايحاب والقبول في العقود
٤٤٩	الايان اظهاره خداعاً
٨ و ٧	« » بالله وبرسله متلازمان
	« » مطلقا والايان حقا
١٠	يسلزم العمل
	« » يقتضي الالهان وينافيه الرغبة
٣٩٥	عن حكم الشرع
	الايان ( راجع الاقسام والحلف )

## ب

٥٦	الباب والبايية
٨٥	البارقليط بشارة المسيح به
٤٧١	الباطنية وعلم الباطن
	البدعة . التوبة منها لا تكفر

صفحة	
٧٣	أهل الفترة
	أهل الكتاب . استهزأوهم بديننا
٤٤٤	وأذاننا
	« » الامة المقتضدة منهم
	وسوء عمل أكثرهم
٤٦١	« » ايمانهم ببعض الرسل
٩	« » وكفرهم ببعض
٤٥٧	« » تعاديهم وتباغضهم
١٠٠	« » تقليدهم رؤساءهم
	« » حالهم في زمن البعثة
٣١٧ و ١٦٧	« » دعوهم أنهم أبناء الله
٣١٤	« » زيادتهم طغيانا وكفراً
٤٧٥	« » بالقرآن
	« » سؤا لهم النبي كتابا من
١١	السياء
	« » عدم اقامتهم للكتب
	الالهية وأثر ذلك فيهم
٤٦٠ و ٤٧٤	« » غرورهم بدينهم وغلوهم
٤٨٨ و ٣١٦ و ٨١	« » فيه
	« » الفرق بين ايمانهم

صفحة		صفحة	
	بنو اسرائيل تمردهم عن قتال	٣٤٧	تأثيرها
٣٢٩	الجبارين		البراهمة والبوذون . طعامهم
٣٢٢	» نعم الله عليهم	١٨٦	ونسأؤهم
	» وعدهم الارض المقدسة	٨٨	» التثليث والتوحيد عندهم
٣٢٤	» تكذيبهم وقتلهم الرسل	١٢٩	البرمعتاه لغة وشرعا
٤٨٠	» لعن داود وعيسى	٣٠٧	البروتستانت والإصلاح في
٤٨٩	لكفارهم		النصرانية
	» (راجع اليهود)	١٤	البشارة بموسى ومحمد (ص)
	بنو أمية . امارتهم وكونهم	٨٥	بشارة المسيح بنينا
	أغليمة قريش الذين يفسدون	٣٤٩	البشر . تكافهم
٤٧١	على المسلمين أمر دينهم		» تفاوتهم في الشر والخير
٢٩٦	بنو قريظة وقينقاع	٣٤٠	وحاجتهم الى الشرع
٢٨٦ و ٢٧٦	بنو النضير	٤١٨	» حكمة تفرقهم الى أمم
٥٧	بهاء الله زعيم البابية		» غرائز البغي والحسد فيهم
١٢٤	بهيمة الانعام وحلها	٣٣٩	
٨٩ و ٣٣	بوذه وأقانيمه الثلاثة	٤٩	البصر . انخداعه بالتخييل
٢٩٧	بوست وكلامه في طبيعة الله	٣٣٩	البغي في البشر
٣٠٨ و		٤٧٧	البلاغة بتغيير نسق الاعراب
	بولس . شهادته بتحريف الانجيل		بنو اسرائيل . اسرافهم في القتل
٣٦٠		٣٥١	وغيره
٩٣	» نقضه شريعة موسى		» » فقدم الاستعداد
١١٢٥	البيت الحرام .. حرمة قاصديه	٣٣٧	للاستقلال
			» » حرمانهم من الارض
		٣٦٠ و ٣٣٨	المقدسة

صفحة	
١٤٧	التفأول والتشاؤم بالأزلام
١٩٦	التفسير . استمدادنا بإياه
٤١٥	تفسير (فهداهم اقتده)
	تفسير القرآن في دار الفنون
١٢٩	بالاستانة
٤٢٠	التقليد . بطلانه وإفساده للعلم ٤١٥ و٤٢٠
٢٦٦	تقليد المنقرنجين في النظافة
٣٤٣	التقوى . شرط لقبول الأعمال
	» عقاب تاركها في الدنيا
١٣٢	والآخرة
١٢٩	» معناها والتعاون عليها
٧٣	التكليف بالشرع لا العقل
٣٤٩	تكافل الأمة وتكافل البشر
٣٤٠	التلاوة . معناها وأصلها لغة
٨٧	تنزيه الله عن الولد
٣٤٧	توبة المبتدع الذي سن البدعة
٣٦٣	» المفسدين قطاع الطريق
	التوبة تسقط الحد لاحقوق الناس
٣٨٢ و٣٦٥	
٢٤	التوحيد أساس الاسلام
	» بيانه بالآيات الكثيرة ذات
	الأساليب المختلفة والبلاغة
٩٩	العجيبة
٨٩	» في دين البراهمة
	» دين الرسل يتنافى التثليث
٨٧	والقول بالولد

صفحة	
٣٠٧	البيضاوى لا يعرف كتب التصارى
١٢١	بيع المعاطاة

## ت

٧٢	تأكيد الفعل المجازى
	التثليث وكونه عقيدة وثنية أخذها
	التصارى عن قبلهم بغير فهم
٠٣٠٧ و٨٨ و٨٦	
١٢٦	التجارة في الحج
٤٨	التخيل واشتباهاه بالحس
	تذكية الحيوان . معناها لغة وشعر
١٤٣	وحكمها وفقها وأنواعها
٣	تربية النفس على النزاهة
	الترك . دجلهم المحرف للقرآن
٤٧٢	لتفسيرهم من الاسلام
٢٩	تركبة النفس بالإيمان والعمل
	التسرى . اشتراطه في بيع الجارية
	ولوازمه
١٢٤	
١٧٥	التسمية على الصيد والذبح والأكل
٣٤٥	تطويع النفس للقتل
١٣١	التعاون على البر والتقوى
٣٤٧	التعليل بكلمة « من أجل »
١٧٣	تعليم الجوارح الصيد
٩٧	التفصيل ومطابقته للمفصل



صفحة	صفحة
١٢٢	١٨٣
٤٦٤	١٢٩
٢٦٩ و ٢٥٨	٢٥٤
٤٤٠	٣٨٢ و ٣٦٥
٢٨٧	٤٠٧
١٧٦	٣٦٠
٤٥٨	٣٦٠
٣٥٤ و ٣٣٨	٣٦٠
٧٤	٣٦٠
٣٦٨	١٢٣
١٤٧	١٢٣
٣٤٤	٢٨٨
٣٦٥	١٧٥ و ١٧١ و ١٦٥
٤٠٩	١٥٢
٣٩٤	١٣٠
٤٠٩ و ٣٩٩	٣٧٤
٤٢٢	١٢٣
٣٩١	١٢٣
٢٦٥	٢٨٠
١٩٨	١٧٤
٣٦٢	٤٦٣
٤١٨	١٢٣
٧٢	

صفحة

	خ
٣٣١	الحرافات في وصف الجبارين
٣٦٦	الخروج على أئمة البغي
٣٩١	خزي الدنيا وعذاب الآخرة
٤٦٦	الخلافة لانص فيها
٤٦٥	الخلفاء . موالاة رابعهم للثلاثة
	الخلق . غرابتة في ذاته وأفعاله
٣١٣	لا يدل على ألوهيته
٧٨	الخلود . لغة وشرعا
١٣٥	الخنزير وحكمة تحريمه
٣٦٦	الخوارج ومعاملة على لهم
٤٧	الخيال . اشتباهه بالحقيقة
٦	الخير . إبداءه وإخفاؤه

د-ذ

	دار الاسلام ودار الكفر والاحكام
٤٠٧	فيها
	« الحرب لانتقام فيها الحدود ولا
٤٠٧	تلتزم فيها شروط العقود
	دار الفنون بالاستانة . واقعة للمؤلف
٤٢٩	فيها
٣٧٧	الدعاء . لا يطرده نفعه
٣٧٦	دعاء الصالحين والتوسل بم

صفحة

٤٦٩	حكمة الأمر بتبليغ الرسالة
٣٢٨	« إهلاك بني اسرائيل بالتيه
	« تحريم ما حرم من الطعام
	( راجع محرمات الطعام )
	« تحريم معرفة طلب البخت
١٤٩	والقسمة بالازلام ونحوها
١٩٦	« تحريم الميتة
١٩٢	« تحريم نكاح المشركات ومقابله
	« تفاوت البشر وحاجتهم إلى
٤١٨ و ٣٤٠	الدين
	« حرمان بني اسرائيل من
٣٣٨	الأرض المقدسة
٢١٩	« الذبح وتحريم الدم
٢٥٨	« شرب الوضوء والغسل
	« عدم ذكر القرآن للبراهمة
١٨٨	والبوذية ونحوها
٣٨٢	« العذاب والرحمة
	« مؤاكلة أهل الكتاب ومصاهرتهم
٧١	« كلام الله من وراء حجاب
١٩٥	
٣٧٣	الخلق بال مخلوقات من الله والناس
	الحنفية . مذهبهم في أحكام أهل
١٩٩	الكتاب
٣٧٢	« منعمهم سؤال الله بخلقه
٤٧	الجواس . انخداعها وتخيلها
١٤٢	الحيوان . شرط تذكيبه





صفحة	
٣٢٣	سليمان إنكار نبوته
	سنة الله في الجزاء على الأعمال (راجع الجزاء)
٣٩٠	« » المعادن والناس
٣١٨	« » المصائب والحروب
٤٧٢ و ١٥٩	السنة بيان للقرآن
	« تأخرها عن الكتاب في الرتبة وتعارضها معه ورد المتنازع فيه اليها والعمل بها وقضاؤها عليه وقبولها برجوعها اليه وبيانها له
١٦٠	« مانهت عنه لكرامته أو مؤقتاً
١٦٥	لعلة عارضة
	« السيئة . جعل مبتدعها لاثمها
٣٤٧	وإثم من عمل بها
٢٤٧	سنن الوضوء
٢٥١	السواك للوضوء والصلاة
٢٦٦	« ومدح الأفرنج له بالآراك
٣٢٦	سورية القديمة
١١٢	سورة النساء . خلاصتها
	« المائدة . التناسيب بينها وبين ما قبلها
١٦٦	« » ليس فيها منسوخ
١٢٦	« » السوء . كضارته والجهر به
٣	

صفحة	
٣٨٦	الرسول . نداؤه بوصفه لا اسمه
٣٩٢	البرشوة
١٩٣ و ١٨٧	الركوع لغة وشرعاً
٨٥	روح الحق . البشارة به
٢٢	« القدس في القرآن والإنجيل
١٨١	الزانية . زواجها بعد التوبة
٦٩	زبور داود
٣٠٧	الزخمشري لا يعرف كتب النصراري
	الزوجية وهل للحاكم منع تعدد الزوجات
١٢٣	

س

٣٧٣	سؤال الله بخلقه والحلف بم
١٧١	سباع الطير والوحش . أكلها
٧٣٠	سبيل الله
٣٩٢	السحت . معناه وحرمة أكله
٣٥٤	سد ذرائع الفساد
٣٧٩	السرقه وحدها
٣٦٨ و ٣٧٧	السعادة من النفس لا الخارج
٣٦٧	السلطين متى يشرع الخروج عليهم
٣٦٨	السلطان عبد الحميد الخروج عليه
١٩٥	السلف والخلف في معاملة الخالف
٢٧٧	« التأسى بم

صفحة

- بعضها أو بعض طبقاتها على  
بعض لذاتها وتوارثها ذلك ٣١٨  
الشعوب . إفسادها بالظلم والاستبداد  
حتى تفقد الاستعداد للملك ٣٣٧  
الشفاعة ٣٠ بم تنال ٣٧٧  
شقاء الدارين للمنافقين والغالين ٢٩١  
الشهادة بالقسط ٢٧٣  
الشهر الحرام . إخلاله ١٢٠  
الشورى فى الإسلام ٣٦٣

## ص - ض

- الصائبون . طعامهم ونساؤهم ١١٥  
الصاعقة التى أخذت اليهود ١٣  
الصالحون والفتجار فى كل أمة ٧٥  
الصحابى . اجتهاده ليس حجة ١٩٤  
الصراط المستقيم ٣٠٦  
صفات الله . التعبير عنها بكان ٦  
الصلاة . إقامتها ٦٤  
الصائب والتصليب ٣٦٠  
» تحقيق الحق فيه وفى جملة  
عقيدة وماخذه من الوثنية  
وما يرد عليه وكونه غير  
متواتر عندهم وذكر من

صفحة

## ش

- الشاطى . كلامه فى إكمال الدين ١٧٥  
الشافعى . مذهبه فى نكاح الكتانية ٢١٣  
الشافعية . مذهبهم فى طعام أهل  
الكتاب ٣١٠  
شبهة محرمى طعام أهل الكتاب  
١٧٩ و ١٩٤  
الشدّة واللين مع المخالفين ١٩٥  
الشرائع . تمددها مع وحدة الدين ٤١٢  
» حكمة تفرقها ١٢٤  
الشر . الأصل تركه إلا لضرورة ٧  
الشرع . التولى عن حكمه كفر ٣٩٥  
» وروده بالتدرج ١٥٣  
شرع من قبلنا ليس شرعا لنا ٤١٤  
شروط الاضطراب إلى أكل المحرم ١٦٨  
» المعاملة والعقود ١٢٠ و ١٢٣  
و ٤٠٧  
» النكاح وشراء الجوارى ١٢٣  
الشريعة . أساسها الاجتهاد وطاعة  
أولى الأمر ٤٢٠  
» لغة واصطلاحا ٤١٣  
شعائر الله ١١٩ و ٢٢٥  
الشعوب . إيصال دعوى تمييز الله

صفحة	
١٨٥	طعام الوثنيين
	الطهارة حسية ومعنوية وفوائدها
	البدنية والدينية وحكمة جعلها
٢٥٩—٢٦٩	عبادة
٤	الطور . رفعه فوق اليهود
١٦٩	الطيب والحديث
١٦٩	الطيبات . حلها وما حزم منها
١٧٧ و	
١٦	» تحريم بعضها على اليهود
٥٩ و	
١٥١	الطيرة وإبطالها على لسان صالح
٧٧	الظالمون الكفار لا يعقر لهم
	الظلم . إفساده للامم حتى لا يصلحوا
٣٣٧	للملك
	» الجهر بالشكوى منه ومقاومته
٥٩	» عقوبته بتحريم الطيبات
٢٨٨	إظهار الحق . الكتاب

### ع-غ

٨٠	عبادة كل شيء لله
٤٨٨	عبادة ما لا يضر ولا ينفع
	العبودية والعبودية لله شمولها للمسيح
	والملائكة وجزاء من يستنكف
٩٥	منهما

صفحة	
	أنكره من التصاري ورد
	الشبهات على إنكاره
	وتعارض الأناجيل في قصته
	وفي قيام المسيح وتحقيق
٣١	معنى « شبه لهم »
٥٣ و ٤٨	الصوفية : رؤيتهم للارواح
	الصيد تحريمه على المحرم وفي الحرم
١٢٤ و ١٢٨	
١٧١	صيد البر والبحر المحلل
١٧٠	» الجوارح
١٩٠ و ١٨٩	الصينيات تزوجهن
١٧٢	الضب . حل أكله

### ط-ظ

٦	الطاعات . إظهارها وإخفاؤها
٤٤٩	الطاغوت
١٧	الطبع على القلوب
	طبيب الرشيد التصرائى . مناظرته
٨٤	للوأقدي
١٦٩	الطعام الحلال والحرام بالنص
١٧٧ و	
١٣٣	» محرّماته وحكم تحريمها
١٧٨	» معناه لغة
١٧٧ و ١٩٩	طعام أهل الكتاب

صفحة

٢٧٧	العقود لا ينافي العدل
٣٣٣	العقائد الوثنية في الديانة المسيحية
	العقل . حكمه في التكليف والجزاء
٧٣	قبل دعوة الرسل وبمدها
٢٦٠	العقل لا يمكنه لإصلاح الأمم
١١٩	العقود أنواعها والنصوص فيها
١١١	« والعهد . معناها
٣١٢ و ٣١١ و ٢٤	عقيدة الصلب والقتل
٤٥	العلماء . إفسادهم للأمم
	علماء الأزهر . إنكارهم علي قبايح
٢١٧	أهل الكتاب
٤٧٢	علم الكسبي والوهبي
٤٧١	علم الباطن ومن ادناه
٤٦٤	علي . إمامته وولايته بالنس
١٠٦	عمر . اشتباهه في الكلاله
٣٧٤	« توسله بالعباس
٣٦٣	« جمعه العلماء للتشاور في الأحكام
	« مساواته بين ابن فاطم معبر
٣٥٥	و غلام قبطنى وكنيته في الحرية
	عيسى ( راجع المسيح )
٣٤٦	الغراب و تعلم الإنسان الدفن منه
٢٥٢	الغسل . أحكامه وحكمته
٥٧ و ٤٢	غلام أحمد القاديانى

صفحة

٤٨٦	عبد الله بن أبى واليهود
٤٢٢	عبيد الله . دجال التركة
٤٦٧	عنة الرسول موال الأوس
٦٤	عثمان . قوله إن في القرآن لنا
١٢٤	العداوة عدل الاسلام فيها
٢٩٤	العدل في الحكم . المساواة فيه
	العدوان . معناه وعدم التعاون
١٢٦	عليه
٢٧٤	العدل حتى في الاعداء
	عذاب الله ورحمته . دعوى تماقضيها
٢٧	ورفعه بصلب المسيح
٦٦	عذاب الأمم على تكذيب الرسل
»	« الاستئصال
٢٨٨	العرب . أمة حفظ
	« دخولهم في عهد اللذاري اربع
٣٢٦	« بالأرض المقدسة
٤٥٩	« عمراتهم وإصلاحهم
١٩٢ و ١٧٩	العرب . سياسة الاسلام فيهم
٢٧٠ و ١٣١	العرف المتغير شرعاً
٣٥٤ و ٣٥٢	العربيون . خبرهم
٤٤٠	العزة على الكافرين
٢٧٠	العسر المنفي من الشريعة
٣٤٨	العصابات المسلحة وعقابها
٤٨٣	عصمة النبي من الكفار
٦	عفو والترغيب فيه

صفحة

القتال في الأشهر الحرم ولا يحرمين

١٢٥

القتل . أحكامه في التوراة

» الصوراف النفسية عنه ٣٤٥

» العقاب عليه وعلى إرادته ٣٤٤

» للواحد كقتل الناس ٣٤٨

قداح التفاؤل والتشاؤم ١٤٨

القرآن . الآيات والأحاديث في

كونه أصل الدين ١٥٧

» إبطاله امتياز الشعوب ٣١٨

» إبطاله للإخراقات ١٤٧

» إجمال الحدود وأحكام

المعاملات فيه ٣٦٢

» إخباره بالغييب ٧٥ و ٣٢٢ و ٤٣٥

٤٥٧ و

القرآن . أخذ معنى التكليف

والجزاء من جملته وفهم

٧٤

حكمه

» آخر ما نزل منه ١١٢

» أساليبه وضروب بيانه ١٠١

» أصوله ومقاصده ١٦٣

» إعجازده ٢٨٤ و ٧٦

» إكمال الدين به ١٥٧ و ١٦٦

٣٦٢ و

» إنزاله بعلم الله ٧٥

صفحة

الغلو في الدين والنهي عنه ٤٨٨ و ٨١

المنافذة في معاملة المخالف ضارة ١٩٥

## ف - ق

الفأل والسبخة والقرآن ١٥٠

الفتن . كتمان أحاديثها ٤٧١

فتوى في نكاح غير المسلمات ١٨٦

الفتوى الترنسفالنية ١٩٦

الفتوح والرفق والتترد عنهما ٣

الفتاء في الأديان الورننية ٣٧٨

الفرس . التنايلث عندهم ٩١

الفرق بين العمل والصنع ٤٥١

الفساد . تحقيق معناه لغة وشرطا ٣٥٨

» بترك هداية الدين ٤٥٩

فضل الله ومشيئته ٤٤١

الفضاء . الاستعانة بكارمهم على الاجتهاد

وعدم جعله ديناً ٣٦٣

فلسطين . حدودها ٣٢٥

قاييل وهاييل ٣٤١

قاعدة في البلاغة ٤٧٨

» رفع الحرج ٢٦٩ و ٢٥٨

» فيما لأنص فيه ١٢٥

قاعدة المشقة توجب التيسير ٢٧٠

صفحة	صفحة
القرآن . دلائل كونه من عند الله ٣٠١	القرآن . إيجازه ٢٧٥ و ١٣٦
زيادته أهل الكتاب كقرا ٤٥٦	بلاغته ٢٧٥ و ٩٩
و ٤٧٥	بيانه للتوحيد بالاساليب
سكوته عن ذكر البراهمة	الكثيرة ٩٩
والبوذية ١٨٨	بيانه سنن الله في كون
صدق بيانه تحريف الكتب	المصائب نتائج الاعمال ٣١٨
السابقة ونسيان بعضها ٢٨٤	تبيان لسكل شيء ٢٨٨ و ١٥٧
فهمه وتفسيره ٤٧٢ و ١٩٦	ترك المسلمين هدايته ٤٦١
كون المسلمين ليسوا على	و ٤٧٥
شيء حتى يقيموه ٤٧٦	تعارضه مع السنة ١٦٠
كونه نوراً مبيناً ٣٠٤ و ٩٩	تفاضل آيه في البلاغة ٢٧٥
ما تركه لاجتهاد اولى الامر ٣٦٢	التمايز بفهمه وشرط قبول
مباحث اللفظ فيه ٩٧	القوم الجديد فيه ٤٧٢
مكانه من السنة ومكانها	التناسب بين آيه ١١٦ و ١٧٢ و ٢٧٥
منه ١٦٧ - ١٥٨	و ١٧٢ و ١١٩ و ٢٧٢ و ٢٧٥
نكتة عدوله عن سنته في	و ٢٧٩ و ٣٢١ و ٣٣١ و ٣٦٨
تقديم الايمان على العمل ٦٥	و ٣٧٩
هدايته والمهتدون بها ٣٠٥	التناسب بين سوره ١١٦
» » لوحد الامة ٣٤٩	حفظ الله له ٤١٢
» » هيمنته على الكتب ٤١٠	حكمة على أكثر الامة ٣٥١ و ٤٤٦
» » وضعه الاسماء الالهية في	و ٤٦١
مواضعها المناسبة للمقام ٣٨٤	حكمة ذكره بعض الرسل ٧٠
القرابين وأنواعها عند اليهود ٣٤٢	خصائصه ٧٦
القسط والشهادة به ٢٧٣	دعوى اللحن فيه موضوعة ٦٤
» » وجوبه في الحكم مطلقاً ٣٩٤	و ٤٧٨
و ٢٨٨	

صفحة	
١٨٣	الكفر . إيجابه العمل
	« إطلاقه على ضد الأيمان
٤٠٣	والاسلام وعلى المعاصي
٨	« بالتفريق بين الله ورسله
	كفر من لم يحكم بما أنزل الله
٤٠٩ - ٣٩٩	
١٧٢	الكلاب . شه وط صيدها
	الكلالة . تفرق آياتها والخلاف
١٠٥	فيها وتحقيقه
٧١	الكلام الألهي بواسطة وبدونها
٣	« تأثير حسنه وقيبحه
٨٢	كلمة الله
٩١	الكلمة في عقائد الوثنية أصلها
١٧٨	الكنائس . حكم ماذج لها
٦٤	اللعن في القرآن
٤٨٤	لعن أهل البيت ومستخرجهم
٤٧٨	اللغات ترقبها والتجديد فيها
	لوقا الانجيلي من هو ومتى وأين
٢٩٤	وهم كتب إنجيله
	المالكية . ذمهم في ذبائح أهل
	الكتابات وخطهم للحيوان
٢٠٢	وفي نساءهم

صفحة	
٩٢	قسطنطين ( الملك ) والتصرانية
٣٤٤	القصاص في الآخرة
٣٣٩	قصة ابني آدم
١٢٥ و ١٦٩	الزلازل
١٣٠	القلب . استغناؤه
١٧	القلوب . الطبع عليها
	القوانين الإنجليزية . الحكم بها في
٤٠٦	الهند
٣٦٢	القياس . تقديم الحديث عليه
٢٧٣	القيام لله بالقسط

## ك - ل

٨	الكافرون حقاً وجزاؤهم
٧٧	« الظالمون لا يعفّر لهم
٦	كان . التعبير بها عن صفات الله
٤٧٢	كتاب قوم جديد التركي
	الكتب الإلهية . عبادة الدنيا
٤٦٠	بأقامتها
٤١٠	« هيمنة القرآن عليها
٣	كتب التعليم . تراجمها
٣٩٣	الكتب والسبحة في المسلمين
٣٢	آرشنا عند الهنود
٣٧٨	الكفار لا يقبل منهم فداء
٤٢٣	« مع النبي ثلاثة أقسام



صفحة		صفحة	
٤٨١	مسوخ أهل السبت		المؤمن الكامل لا يخاف في الله
١٣١	مسلمو العصر الأول	٤٤٤	لومة لأئم
	المسلمون اتباعهم المصاحبة في البلاد	٤٣٨	المؤمنون الكملة . صفاتهم
٤٠٨	التي حكماها من غيرهم		المبشرون بالنصرانية . الحجج عليهم
٣٩١	» تركهم إقامة القرآن	٤٧٤	بخالفة أئمتهم لكتبتهم
٤٧٦ و ٤٥٩ و ٤٢٢		٥٣	التيولى . خروجه من قبره
	» تساهلهم الديني في أيام	٤٧١	المتصوفة . دعواهم علم الباطن
٤٥٤	العباسيين		المتفرنجيون . تقليدهم للأفرنج حتى
٤٥٩	» زوال ملكهم	٢٦٦	في النظافة
	» عدم اعتبارهم بما نزل في	٢٩٢	متى وحقيقة إنجيله
٤٥١	اليهود		الجوس . طعامهم ونساؤهم وهل
	» غرورهم واتباعهم سنن من	١٨٩ و ١٨٥	هم أهل كتاب
٤٧٦ و ٤٦١ و ٣١٨	قبلهم	٣٥٦	المخارية . لغة وشرعا
٣٩٣	» مقارنة بينهم وبين اليهود	٣٥١	المخاريون قطاع الطريق
٢٦٨ و ٢٦٤	» والنظافة	٢١٩ و ١٢٣	تحرقات الطعام
٣٨	المسيح . إثبات اشتباهه بغيره	١٨٠	المحصنات المحملات
	» إنكار تلاميذه له وخلاصه	٢٠٠	المخدوق من طعام النبي
	من اليهود ومن قال إنه لم		المرأة . اشتراطها في عقد النكاح
	يمت بالصاب وأنه سافر إلى	١٢٣	أن لا يتزوج عليها
٤٠	الهند	٤٥٣	المرتدون من العرب بعد النبي
٨٥	» بشارته بالبارقليط		موقين الانجيلي من هو ومتى وأين
٢٨٢	» أتباعه في عهد	٢٩٤	وهم كتب إنجيله
	» إفراط التصاري وتفريط	١٧	مريم . بيت اليهود لها
٤٨٨	اليهود فيه	١٢٧	المسح بالرأس وعلى العمامة
٤٨٦	» حقيقة وحقيقة أمه	٢٣٦	» على الخفين وكل ساتر
		٠٢٣٥	سح « الرجلين وغسلهما

صفحة		صفحة	
١٢١	المعاطاة في البيع والاجارة	٢٨	المسيح والحطية
٣٩٤	المعاهدون . الحكم بينهم	٣٠٧	» دعوى ألوهيته
	المفسرون . خلافهم في عقائد	»	» رؤيته بعد موته ٤٧
٣٠٧	النصارى	٥٢	» رؤية متصوف له
٤١٦	ملة ابراهيم	٥٤	» الشك في وجوده
٠٣٢٣	الملك . طلب بنى اسرائيل له	٣١٢	» قولهم إن له طبيعتين
	المنافقون . ولايتهم للكفار وسببها	٨٢	» كلمة الله وروح منه
٤٣١	وعاقبتها	»	» كونه عبد الله والمفاضلة
٤٣٢	مناقضو عصرنا مع الأجانب	٩٥	بينه وبين الملائكة
١٤١	المنخنة	»	» كونه لم يقتل ولم يصاب
٤٩٠	المنكر . ترك التماهي عنه		والشك فيه ورفع الله له
٣	المنكرات . مفسد إيمانها	١٨	والإيمان به قبل موته
٥٧	المهدى . مضار استظاره	٥٩	» نزوله من السماء
١٢٨	المهر تسميته أجرا	٩	» نشأته وبيئته
٤١١	المهيمن لغة ووصفاً للقرآن	٩٣	المسيحية . بعد الإفراخ عنها
٤٨	الموتى تخيل رؤيتهم	٥٧ و ٤٢	مسيح الهند
٧١	موسى تكليم الله له	٤٣٧	مسيحة الكذاب
	» نشأته وحال من تربى معهم	١٩١ و ١٨٦	المشركات المحرمات
٩	والنسبة بينه وبين محمد		المشركون . تحريم طعامهم ونساءهم
١٣٨	الموقودة و-حكمة تحريمها	١٧٨	
١٣٤	الميتة و-حكمة تحريمها	٤٤١	مشيئة الله وفضله
١٤	الميثاق على اليهود	٣٨٧	المصائب . العادات المنكرة فيها
٢٧١	ميثاق الله على المؤمنين	٩٠	المصريون . التثليث في قديمتهم
		٣	المعامى وجوب شرحها

صفحة	
٢٨	نبينا عصمته و المغفرة له
	» » من الناس و عجز الكمار
٠٤٧٣	عن اغتياله
٤٢٣	» كتابه في المؤاخاة
	» كونه الكامل الذي كان أجل
٧٩	الكتاب ينتظر و نه
	» كونه لا ينفع من أراد الله
٣٩٠	فتنه
٢٥٠	» كيفية و ضوئه
٧٩	» محبته بالحق
٣١٩	» » على فقرة
	» معاملته لميود بالمدينة و اقرارهم
٤٢٣ و ٢٨٦	على دينهم
٢٧٧	» منة الله بحفظ كتابه
٦٧	» الوحي اليه كغيره من الرسل
٣٢٢	النبوة في بني اسرائيل
١٨٧ و ١٩٣	» كلام الامم فيها
٤٧٧	النحو ضابط لغة لا مغير لها
٣٤٧	الندم الذي هو توبة
١٨٥	النساء الوثنيات . نكاحهن
١٩٣	نساء الافرنج . تزوج المسلمين بهن
١٨٠	» أهل الكتاب حل نكاحهن
	النسب و النسبة الى الانبياء لا تنفع
٣٩١	في الآخرة

صفحة	
	ن
٥١ و ٣٩	الناس . اشتباه بعضهم ببعض
	نبينا . اخباره بما في الضمير و حاجته
١٣٠	بحسب الحاجة
	» الاستدلال بعلمه و عمله مع
٩٩	أمينته على حجة نبوته
٦٣	» ايمان فضلاء اليهود به
	» برهان نبوته و حال من نشأ
	فيهم و المقابلة بينه و بين موسى
٩	و عيسى
	» البشارة به في الكتب الالهية
٤٦٠ و ٣١٩ و ١٤	بعثته لأهل الكتاب و صحته
٣١٩	عليهم
٤٦٧	» تبليغه الرسالة و ما قلنا فيه
	» تدوين تاريخه دون سائر
٣٠٢	الانبياء
٩٨	» تسميته برهانا و حجة نبوته
٣٧٢	» التوسل به أنواع
	» حكمه بين اليهود و خداعهم
٤٢٠ و ٣٩٣	له
	» خطاب الله اياه باللقب و تحريم
٤٣٦ و ٣٨٦	ندائه باسمه
٢٨	» الذنب المضاف اليه

صفحة	صفحة
الوثنية افسادها للعقل والقطرة ٩٩	النصاري . اغراء الله العداوة بينهم
١٠١ و ٧٧ « في الاديان	٤٥٧ و ٣٠٢ و ٢٨٧
الوثنيون . يحكم طعانتهم وزواج	٢٨٩ « تحريف كتبهم
١٨٥ نسايتهم	٣٠٨ « عقائد فرقهم
الوحي انكاره	١١٤ « قولهم انهم ابناء الله
« حقيقته لغة و شرعا و تساوي	٢٨٧ « نسايتهم حطامن كتابهم
الرسال فيه ٦٧ و ٧١	١٧٨ نصاري بنى تغلب و ذبايحهم
« من زعم كتمان بعضه و انه	النصرانية و الاسلام و الجمع بينهما ٥٥
عام و خاص ٤٧٠	« تأثير الاوربيين فيها ٩٢
الوسيلة لغة و شرعا ٣٦٩	« التوحيد و التثليث فيها ٩٣
الوضوء و نواقضه ٢٥٤	« عبارة عن الصاب و الفداء
الوعد و الوعيد ٢٧٥	و شاقاعة ٤٢ و ٣٨٧
الولاية و كون متولى القوم منهم ٤٣٠	النصب و الانصاب ١٤٦
ولاية الله و رسوله و المؤمن ٤٤١	« على المدح . نكته ٦٤
« الكفار ٤٢٥ و ٤٣٤ و ٤٤١	النصوص . قلتها في المعاملات ٤٠٨
الويل و الويلة و تفسيرها و يلقي ٣٤٧	النكاح و الشروط فيه ١٢٣
	نية للوضوء و حقيقتها ٢٤٤
	<b>ه . و . ي</b>
يحيى . خلقه من روح القدس ٨٤	هداية القرآن الى سبل السلام ٣٠٤
اليد و اليدان اضافتهما الى الله ٤٥٢	المدى للكعبة ١١٩ و ١٢٥
يزيد بن معاوية . استعاذة ابي	المنود الوحيدة و الثالث عندهم ٨٧
هريرة من امارته ٤٧١	« الصلب و الفداء عندهم ٣٢
اليسر اصل في الاسلام ٢٦٩	
يعقوب تسميته ابن الله ٣١٤	
اليهود تحريفهم الكلام ٢٨٢	الواو لا ترتيب في عطفها ٤٧٩

صفحة	صفحة
٦٣	اليهود تحريم بعض الطيبات
٣١٤	عليهم بظلمهم وذنوبهم ٥٩
	تحكيمهم النبي واعراضهم
٣٨٥	عن حكمه ونخيره في الحكم
	بينهم وحكمه ٤٢٠٣٩٤
	الحجة عليهم من كتبهم ٤٤٧
	خذلهم في الدنيا وهذابهم
	في الآخرة ٣٩١
	خلف أحدهم ذمهم من
	مصحف قديم في المدرسة
	المستنصرية ٤٥٤
٢٨٢	زيادتهم كفرا بالقرآن ٤٥٦
٤٥٩ و ٤٤٧ و ٣٩١	سؤالهم النبي كتابا من السماء
٣٩٣	وموسى رؤية الله وأمها
٢٨٣	ذنوبهم كالسبت والعجل
٤٤٤ و ٤٢٥	والكفر بالمسيح وأمه
	وايندائهما ١٢ و ١١
	سوء معاملتهم للنبي ٢٧٧
٤٣	٤٢٤ و ٣٩٣ و ٣٨٨ و ٢٨٥
	عيبهم بالنصرانية ٤٦
	عدم اغناء نسيهم عنهم ٣٩١
	عقبات امتلاكهم للأرض
	المقدسة ٣٢٨

# تفسير القرآن الحكيم

المشهور باسم بتفسير المنار

هذا هو التفسير الوحيد الجامع بين صحيح المأثور وصريح المعقول، الذي يبين حكم التشريع وسنن الله في الاجتماع البشري، وكون القرآن هداية عامة للبشر في كل زمان ومكان، وحجة الله وآيته المعجزة للإنس والجان، ويوازن بين هدايته وما عليه المسلمون في هذا العصر وقد أعرض أكثرهم عنها، وما كان عليه سلفهم إذ كانوا متصممين بحملها، بما يثبت أنها هي السبيل لسعادة الدارين، مراعى فيها السهولة في التعبير، محتنباً مزج الكلام باصطلاحات العلوم والفنون، بحيث يفهمه العامة ولا يستغني عنه الخاصة وهو على الطريقة التي جرى عليها في دروسه في الأزهر حكيم الإسلام، الأستاذ الامام

## الشيخ محمد عبده

### الجزء السابع

أوله « لتجدن أشد الناس عداوة »

( تأليف )

### السيد محمد رشيد رضا

منشئ المنار

( رضي الله عنه )

✽ و حقوق الطبع والترجمة محفوظة لورثته ✽

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(٨٥) لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ  
 أَشْرَكُوا، وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا: إِنَّا نَصْرِي  
 ذَلِكَ بَأَنَّ مِنْهُمْ قِسِيَسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ (٨٦) وَإِذَا  
 سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا  
 مِنْ الْحَقِّ. يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ (٨٧) وَمَا لَنَا  
 لَا نُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا جَاءَنَا مِنَ الْحَقِّ - وَنَطْمَعُ أَنْ يُدْخِلَنَا رَبَّنَا مَعَ  
 الْقَوْمِ الصَّالِحِينَ (٨٨) فَاتَّبِعْهُمْ اللَّهُ بِمَا قَالُوا جَنَّتِ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ  
 خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ

ختم الله هذا السياق في محاجة أهل الكتاب وبيان شأنهم ، بهذه الآيات  
 التي بين فيها حالتهم النفسية في عداوة المؤمنين ومودتهم ، ودرجة قربهم منهم وبعدم  
 عنهم ، وكذا حالة المشركين — فقال :

﴿ لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا . وَلَتَجِدَنَّ  
 أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصْرِي ﴾ العداوة بغضاء يظهر أثرها في القول  
 والعمل ، والمودة محبة يظهر أثرها في القول والعمل ، خلافا للجمهور الذين فسروها  
 بالمحبة مطلقا . وفي كلمة « لتجدن » تأكيدان — لام القسم في أول الكلمة ونون

ملحوظة : — قد اعتمدنا بعد الآيات فيه على المصحف المطبوع في الاستانة  
 كالطبعة الأولى . وهو يوافق عد البصريين لها ، فيزيد على عد الكوفيين الذي  
 عليه بمصحف وزارة المعارف ٣ آيات .

التوكيد في آخرها . وفي الخطاب بها وجهان - - أحدهما : أنه للنبي ﷺ ، وثانيهما : أنه لكل من يوجه إليه الكلام . وفي « الناس » الذين نزل فيهم هذا التفصيل قولان أحدهما : أنهم يهود الحجاز ومشركو العرب ونصارى الحبشة في عصر التنزيل . والثاني : أنه عام لكل شعب وجيل ولكن يرد على عموم الأزمنة ماسياً وأما صدقه على أهل العصر الأول فظاهر أتم الظهور ولا سيما إذا جعلنا الخطاب للنبي ﷺ ، فإن أشد ما لاقى - بأبي هو وأمي - من العداوة والإيذاء قد كان من يهود الحجاز في المدينة وما حولها ، ومشركي العرب ، ولا سيما مكة وما قرب منها ، ولم ير من النصارى مثل تلك العداوة والإيذاء ، بل رأى من نصارى الحبشة أحسن المودة بحماية المهاجرين الذين أرسلهم ﷺ في أول الإسلام من مكة إلى الحبشة خوفاً عليهم من مشركيها الذين كانوا يؤذونهم أشد الإيذاء ليقتنومهم عن دينهم . حتى قال أكثر أهل التفسير المأثور : إن الآية نزلت فيهم أولاً وبالذات . ولا يفتي هذا القول كون العبارة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، وسيأتي ما روى في ذلك في آخر تفسير الآيات .

لما أرسل النبي ﷺ كتب الدعوة الإسلامية إلى الملوك ورؤساء الشعوب كان النصارى منهم أحسنهم رداً - ففرقل ملك الروم في الشام حاول اقناع رعيته بقبول الإسلام ، فلما لم يقبلوا لجودهم على التقليد ، وعدم فقههم حقيقة الدين الجديد ، اكتفى بالرد الحسن . والمقوقس عظيم القبط في مصر كان أحسن منه رداً ، وإن لم يكن أكثر إلى الإسلام ميلاً ، وأرسل للنبي ﷺ هدية حسنة . ثم لما فتحت مصر والشام وعرف أهلها مزية الإسلام ، دخلوا في دين الله أفواجا ، وكان القبط أسرع له قبولا .

وقد كان حاطب بن أبي بلتعة رسول النبي ﷺ إلى المقوقس ، وكان مما قاله له بعد أن أعطاه الكتاب : إنه كان قبلك رجل يزعم أنه الرب الأعلى ( فأخذه الله نكال الآخرة والأولى ) فانتقم به ثم انتقم منه ، فاعتبر بفيرك ولا يعتبر بك غيرك . فقال (المقوقس) إن لنا ديننا لن ندعه إلا لما هو خير منه . فقال حاطب : ندعوك إلى دين الإسلام الكافي به الله فقد سواه ، إن هذا النبي دعا الناس



فكان أشدهم عليه قرئش ، وأعداهم له اليهود ، وأقر بهم منه النصارى ، ولعمري ما بشاره موسى بعيسى إلا كبشارة عيسى بمحمد ، وما دعاؤنا إليك إلى القرآن ، إلا كدعائك أهل التوراة إلى الانجيل . وكل نبي أدرك قومافهم أمته ، فالحق عليهم أن يطعموه ، ولستنا نهماك عن دين المسيح ولستنا نأمر بك به (أى هو الاسلام عينه) فقال المقوقس : إني قد نظرت في أمر هذا النبي فوجدته لا يأمر بهزود فيه ، ولا ينهى عن سرغوب فيه ، ولم أجده بالساحر الضال ، ولا الكاهن الكاذب ، ووجدت معه آية النبوة باخراج الخب ، والاختبار بالنجوى . وسأنظر — الخ

ومما يشهد لما ذكرناه أيضا حديث عمرو بن العاص رسول النبي ﷺ إلى ملك عمان جيفر بن الجلندي وأخيه عبد بن الجلندي ، فان عمراً عمد أولاً إلى عبدلأنه أحلم الرجلين وأسهلها خلقاً ، فبلغه دعوة الاسلام ، فقال له عبد : يا عمرو إنك ابن سيد قومك فكيف صنع أبوك ؟ (قال عمرو) قلت : مات ولم يؤمن بمحمد ﷺ ، وودت أنه كان أسلم وصدق به ، وقد كنت أنا على مثل رأيه حتى هداني الله للاسلام . قال : فمتى تبعته ؟ قلت قريباً ، فسألني أين كان إسلامك ؟ قلت : عند النجاشي . وأخبرته أن النجاشي قد أسلم . قال : فكيف صنع قومك بملكك فقلت : أقروه واتبعوه . قال والاساقفة والرهبان تبعوه ؟ قلت نعم . قال : النظر يا عمرو ما تقول ، إنه ليس من خصلة في رجل أفضح من الكذب . قلت : ما كذبت وما نستحل في ديننا . ثم قال : ما أرى هرقل علم باسلام النجاشي . قلت بلى . قال بأى شيء علمت ذلك ؟ قلت : كان النجاشي يخرج له خرجاً فلما أسلم وصدق بمحمد ﷺ قال : لا والله لو سألتى درهما واحداً ما أعطيته . فبلغ هرقل قوله ، فقال له اليناق أخوه : أتدع عبدك لا يخرج لك خرجاً ، ويدين بدين غيرك ديننا محدثاً ؟ قال هرقل : رجل رغب في دين فاختره لنفسه ما أصنع به ؟ والله لولا الضن بملكى لصنعت كما صنع . قال : انظر ما تقول يا عمرو . قلت ، والله صدقتك قال عبد : فأخبرني ما الذي يأمر به وينهى عنه ؟ قلت : يأمر بطاعة الله عز وجل وينهى عن معصيته ، ويأمر بالبر وصلة الرحم ، وينهى عن الظلم والعدوان وعن الزنا وعن الخمر وعن عبادة الحجر والوثن والصليب . قال : ما أحسن هذا الذي

يدعو إليه : لو كان أخى يتابعنى عليه لركبنا حتى نؤمن بحمد ونصدق به ، ولكن أخى يضمن بملكه من أن يدعه ويصير ذنباً . اه المراد منه (وقد أسلم الرجلان بعد) . فعمل من هذه الشواهد أن النصارى الذين كانوا مجاورين للحجاز كانوا في زمن البعثة أقرب مودة للمؤمنين ، وأقرب قبولاً للإسلام . وأن من توقف من ملوكهم عن الإسلام فما كان توقفه إلا ضناً بملكه . وأن النجاشي ( أحمدة ) ملك الحبشة قد أسلمت معه بطاقته من رجال الدين والدنيا . ولكن يظهر أن الإسلام لم ينتشر في الحبشة بعد موته رضى الله عنه . ولم يعن المسلمون بإقامة أحكامهم في تلك البلاد كما فعلوا في مصر والشام - مثلاً - وهذا بمحض تاريخي ليس من موضوعنا هنا . ولكن ورد أن النبي ﷺ قال « دعوا الحبشة ماودعوكم واتركوا الترك ما تركوكم » عزاه السيوطي في الجامع الصغير إلى أبي داود عن رجل من الصحابة وعلم عليه بالصحة وقد رواه أبو داود بهذا اللفظ ، والنسائي بلفظه في آخر حديث طويل ما خصه أن النبي ﷺ قال مامعناه : إن الله تعالى أراه - وهو يحفر في الخندق في وقعة الأحزاب - بلاد كسرى فسئل أن يدعو الله تعالى أن يفتحها لأمنه فدعا . ثم ذكر أن الله أراه ملك قيصر وديار الشام فسئل أن يدعو الله تعالى أن يفتحها لهم فدعا ثم ذكر أن الله أراه بلاد الحبشة وقال هذا الحديث قبل أن يسألوه الدعاء بفتحها .

وجملة القول : أن النبي ﷺ والمؤمنين به رأوا في عصره من مودة النصارى وقربهم من الإسلام بقدر ما رأوا من عداوة اليهود والمشركين . وقد يظن بعض الناس أن سبب ذلك بعد النصارى عنهم ، وقرب اليهود منهم في المدينة والمشركين في مكة والمدينة معاً . ومن بلغته الدعوة إلى ترك دينه إلى دين آخر من بميدلا يعنى بعداوة أهلها وبمقاومتها كما يعنى القريب الذي توجه إليه الدعوة مواجهة ومشافهة . ولذلك كان اليهود في الشام والأندلس يعطفون على المسلمين عند الفتح ويرغبون في نصرهم على نصارى الروم والقوط . ثم صار بين المسلمين والنصارى من العداوة على الملك والحروب لأجله ما هو أشد مما كان من عداوة اليهود والمشركين لسلفهم في أول الإسلام .

والقاعدة لهذا الرأي أن العداوة والمودة كانت ولم تزال أمر التنازع على المنافع والسيادة باسم الدين أو الدنيا ولا دخل لطبيعة الدين فيها ، وقد يؤيد هذا بما يثيره دعاة النصرانية في نفوس المسلمين في هذا الزمان ، وبما بين الدول الإسلامية والنصرانية من البغى والعدوان ، على أنه ليس بين اليهود والمسلمين من ذلك شيء ، لكن قد يوجد مثله بين مسلمي الهند ومشركيها ، لتعارض مصالحهم ومناقضتهم فيها فعلة العداوة والمودة خارجية لادينية ولا جنسية

هذا كلام صحيح في جملته لا تفصيله، وينطبق على المختلفين في الدين والمتفقين فيه فقد حارب نصارى البلقان بعضهم بعضا كما حاربوا العثمانيين، بل أهل المذهب الواحد من النصارى يحارب الآن بعضهم بعضا، كالانكليز والألمان، وليس هو المراد بالآية، وإنما القرآن يبين هنا معنى أعلى منه وأعم لا خاصا بالتنازع

وهو أن العلة الصحيحة لعداوة المعادين ومودة الموادين هي الحالة الروحية التي هي أثر تقاليدهم الدينية والمادية، وتربيتهم الأدبية والاجتماعية، وقد نبه القرآن إلى ذلك في بيان سبب مودة النصارى من هذه الآية ، وترك سبب شدة عداوة اليهود والمشركين لأن حالتهم الروحية مبنية في القرآن أمم البيان في عدة سور، ومن أوسعها بيانا لأحوال اليهود هذه السورة وما قبلها من السور الطوال المدنية، وأوسعها بيانا لأحوال المشركين سورة الانعام التي تليها ، وهي من السور المكية

كان اليهود والمشركون مشتركين في بعض الصفات والأخلاق التي اقتضت شدة العداوة للمؤمنين، فمنها الكبر والعتو، والبغى وحب العلو، ومنها العصبية الجنسية، والحمية القومية، ومنها غلبة الحياة المادية، ومنها الاثرة والقسوة، وضعف عاطفة الحنان والرحمة، وكان مشركو العرب على جاهليتهم أرق من اليهود قلوبا، وأكثر سخاء وإشارا، وأشد حرية في الفكر والاستقلال ، وما قدم الله ذكر اليهود في الآية إلا لإفادة أصالتهم وتمكنهم فيما وصفوا به، وتبريزهم على مشركي العرب فيه، وناهيك بما سبق لهم من قتل بعض الأنبياء وايداء بعض واستحلال أكل أموال غيرهم بالباطل. وأما ما كان من ضلهم مع المسلمين في البلاد المقدسة والشام والاندلس فانما كان لأجل تغيؤ ظل عدلهم ، والاستراحة من اضطهاد نصارى تلك البلاد لهم، فهم لم يعدوا في ذلك عاداتهم ، ولم يتركوا ما عرف من

شفتهم ، وهي أنهم لا يعملون شيئا إلا لمصلحتهم  
ويمكن أن يستنبط ما تركه الله هنا من بيان سبب شدة عداوة هؤلاء وأولئك  
كما بينه من سبب قرب مودة النصارى بقوله عز وجل ﴿ ذلك بأن منهم قسيسين  
ورهبانا وأنهم لا يستكبرون ﴾ أى ذلك - الذى ذكر من كون النصارى أقرب  
مودة للذين آمنوا - بسبب أن منهم قسيسين يتولون تعليمهم وتربيتهم الدينية  
ورهبانا يثلون فيهم الزهد وترك نعم الدنيا والخوف من الله عز وجل والانتطاع  
لعبادته . وأنهم لا يستكبرون عن الاذعان للحق إذا ظهر لهم أنه الحق ، لأن أشهر  
آداب دينهم التواضع والتذلل ، وقبول كل سلطة ، والخضوع لكل حاكم ، بل من  
المشهور فيها : الأمر بمحبة الأعداء ، وإدارة الخلد الأيسر لمن ضرب الخلد الأيمن .  
فتداول هذه الوصايا ، ووجود أولئك القسيسين والرهبان ، لا بد أن يؤثر فى نفوس  
جمهور الأمة وسوادها ، فيضعف صفة الاستكبار عن قبول الحق فيها . وقد عهد  
من النصارى قبول سلطة المخالف لهم طوعا واختيارا ، والرضاء بها سرا وجهارا ، وأما  
اليهود فاذا أظهروا الرضا بذلك اضطاروا ، أسروا الكيد إسارارا ، ومكروا  
مكرا كبيرا

فذلك كانت صفات الفريقين الغالبة ، لا أخلاق أفراد الأمتين كافة ، ففى  
كل قوم خبيثون وطيبون ( ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون )  
ولكن شريعة اليهود نفسها تربي فى نفوسهم الأثرة الجنسية ، لأنها خاصة بشعب  
إسرائيل ، وكل أحكامها ونصوصها مبنية على ذلك

وحكمة ذلك : أن المراد منها تربية أمة موحدة بين أم الوثنية الكثيرة بعد إنقاذها من  
استعباد أشد أولئك الوثنيين بطشاً وأضرارهم بالاستبداد - وهى أمة الفراعنة - ولو أذن  
الله لبنى إسرائيل بعد إنجائهم من مصر إلى الأرض المقدسة أن يخاطبوا الأمم التى كانت  
فيها ، وجعل شريعتهم عامة مبنية على قواعد المساواة بين الإسرائيليين وغيرهم -  
كالشريعة الإسلامية - لقلبت تماثيل أولئك الوثنيين وشروهم على الإسرائيليين  
لقرب عهدهم بالتوحيد ، مع استعدادهم الوراثى لقبول تقاليد غيرهم والخضوع لهم ،  
ولذلك أمروا بأن لا يبقوا فى الأرض المقدسة نسمة ما من كان فيها قبلهم . وكان

موسى عليه السلام يحذرهم أشد التحذير من مفاسد الوثنيين بعده .  
 فان قلت : إن هذا الإصلاح بتربية أمة واحدة على هذه الطريقة ، يمثل هذه  
 الشريعة يترتب عليه مفاسد أخرى في أخلاق هذه الأمة ، ولولم يكن من مفاسده  
 إلا ما هو معروف من أخلاق اليهود إلى الآن التي كانت سبب اضطهاد الأمم لهم  
 في كل مكان ، من حرصهم على الانتفاع من غيرهم وعدم نفع أحد بشيء منهم ،  
 إلا إذا كان وسيلة لنفعة لهم أكبر منه ، أو دفع ضرر ، وتجرد السواد الأعظم منهم  
 عن إيثار أحد غريب عنهم بشيء - لكفى ، وكان شبهة عظيمة على كون دينهم  
 ليس من عند الله تعالى (والله لا يحب الفساد)  
 والجواب عن هذه الشبهة سهل على المسلمين ، وبيانه أن تلك الشريعة كانت  
 مؤقتة لا دائمة ، فكانت في العصر الأول هي الوسيلة إلى تكوين أمة موحدة بين  
 أمم الوثنية . وكان المصلحون من الأنبياء صلوات الله عليهم يتعاهدون أهلها زمانا  
 بعد زمان بالإصلاح المعنوي ، كإيثار زبور داود وأدبيات حكم سليمان عليهم ما السلام  
 حتى لا تغلب على القوم المادية وتفسد الأثرة . ثم جاء مصلح إسرائيل الأعظم  
 عيسى المسيح صلوات الله وسلامه عليه ينقض ما كانوا عليه من ذلك بدعوتهم  
 إلى تقيضه أو ضده ، فقابل مبالغتهم في المادية بالمبالغة في الروحانية ، ومبالغتهم  
 في الأثرة بالمبالغة في الإيثار (الذي تعبر عنه النصارى بانكار الذات) ومبالغتهم في  
 الجمود على ظواهر الشريعة بالمبالغة في النظر إلى مقاصدها . فكره إليهم السيادة  
 والغنى ، ودم التمتع بنعيم الدنيا ، وأمر بحجة الأعداء وعدم الجزاء على الإيذاء -  
 وكان ذلك كله تمهيداً لا كمال الله تعالى دينه بإرسال خاتم النبيين والمرسلين .  
 عهد المبعوث رحمة للعالمين ، البارقليط روح الحق الذي يعلمهم ويعلم غيرهم كل شيء .  
 فيجمع للبشر بين مصالح الروح والجسد ، ويأمر بالعدل والاحسان لا بالاحسان فقط .  
 فمن لم يؤثر فيهم إصلاح المسيح من اليهود ظلوا على جمودهم وأثرهم  
 وعصبيتهم ، وكانوا أشد عداوة لهذا النبي ومن آمن به ممن أثر فيهم ذلك الإصلاح  
 وكان فيهم بقية من القسيسين والرهبان ، سواء كان أصلهم من اليهود أو غيرهم

من الأقوام ، فكانوا أقرب مودة لهم ، وكانوا أسرع إلى الإيمان من غيرهم ، فصدق عليهم قوله تعالى ( الذين يتبعون الرسول النبي الأمي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والإنجيل ، يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ، ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ، ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم ) وما كان ذلك الإصر والأغلال إلا شدة أحكام التوراة في الطعام والشراب والأحكام المدنية والجنائية ، وشدة أحكام الإنجيل في ازهدوا إذلال النفس وحرمانها ومما يدل على كون النصارى أقرب من اليهود إلى الاسلام بطبيعة دين كل منهما - وفقا لتعميل الآية الكريمة - كثرة من يسلم من النصارى في كل زمان وقلة من يسلم من اليهود ، ولولا ضعف المسلمين في هذا الزمان . وإعراضهم عن هداية القرآن ، ولولا إهمالهم الدعوة إلى الإسلام ، وإبرازه بصورته الصحيحة للانام - ولولا فساد حكوماتهم وعجز رجالها في السياسة . وتخليفهم عن مجاراة الأمم في العلم والحضارة - ولولا بلوغ دول الافرنج النصرانية فيه أوج العزة والقوة ، وسبق أهمهم في حلبة المدنية والثروة . واستمالتهم لنصارى الشرق وجذبهم إليهم . واعتزاز هؤلاء بهم ، وتلقبهم أساليب التربية الدينية والمدنية عنهم ، وجعل الدين فيها من المقومات الجنسية للأقوام والشعوب تربي على أن تحافظ عليها كما تحافظ على لغتها ، فلا تستبدل بها غيرها وإن كانت خيرا منها - إلى غير ذلك من قوانين هذه التربية وأساليبها - ولولا ما أشرنا إليه من التنازع السياسي الديني بين دولنا ودولهم - لولا ذلك كله لكانت المودة بين الفريقيين أتم وانتشار الإسلام فيهم أعم لأن الاسلام إصلاح في النصرانية كما أن النصرانية إصلاح في اليهودية ، فاليهود الذين عادوا النصرانية ، كانوا أجدر ممن صلحوا بها بعداوة الإسلامية . ودين الله على أسنة موسى وعيسى ومحمد عليهم السلام واحد ، ولكنه جرى مع البشر على سنة الارتقاء ، إلى أن بلغ سن الكمال .

فإن قيل : إذا كنت تزعم أن سبب ما ذكره الله تعالى من كون النصارى أقرب الناس مودة للمؤمنين هو تعاليم دينهم وتقاليده ، وأنه لذلك يجب أن يكون عاما فيهم ، وإن نزل في طائفة معينة منهم ، إذا انتفت الموانع - فيما ذكروا عن الحرب الصليبية التي أوقد النصارى نارها باسم الدين ، ولم يلق المسلمون مثلها من اليهود ولا من

المشركين ، ويقرب من ذلك سائر الحروب بين المسلمين والنصارى ؟ فان عندي  
جوابين عن هذا السؤال أو جواباً من وجهين

(أحدهما) أن ما كان عليه المسلمون من الدين القريب من النصرانية بل الذي  
هو إصلاح فيها وإكمال لها كما قررنا ، لم يكن معروفاً عند أولئك الصليبيين بل كان  
للمسلمين صورة في مخيلاتهم غير صورتهم الصحيحة التي طبعها في نفوسهم أعداء الاسلام  
صورة وثنية وحشية مشوهة أقبح التشويه ، منعكسة عن الكتب والرسائل والخطب  
التي كان ينشئها بطرس الراهب وأمثاله ، ولو وصف المسلمين يومئذ قوم بما وصفهم  
به مشيرو الحرب الصليبية ودعوهم إلى قتالهم لنفروا خفافاً وثقالاً

(ثانيهما) أن مآقي الإنجيل من روح السلام والمحبة والتواضع والإيثارة  
والخضوع لكل سلطان ، لم ينتصر في أوربة على روح الحرب والأثرة والكبرياء  
وحب السيادة في الأرض - تلك الصفات التي كانت قد بلغت في عهد السلطة  
الرومانية أشدها ، وكانت سبب إبادة الوثنيين من أوربة كلها ، ثم سبب الحرب  
الصليبية ، ومحاولة إبادة المسلمين من البلاد المقدسة أو الشرق كله ، بل كانت  
ولا تزال سبب الحروب القاسية بين النصارى أنفسهم بسبب اختلاف المذاهب ،  
أو التنازع على الممالك ، وكل هذا من تعاليم روح الشيطان ، لا من تأثير تعاليم روح  
الله عليه السلام ، وإن رروا عنه أنه قال : ماجئت لألقى سلاماً على الأرض إنما  
جئت لألقى سيفاً

فلم من هذا أن ما كان بين المسلمين والنصارى من عداوة فأنما سببه بعد أحد  
الفریقین أو كل منهما عن هداية دينه ، أو جهالة وسوء فهم وقع بينهما ، وأمر المتأخر  
من دولها ظاهر ، لا ينسبه إلى طبيعة دينهما إلا جاهل أو مكابر ، فالدولة العثمانية  
كانت قد فتحت كثيراً من بلادهم بالقوة القاهرة ، فلما دالت لهم القوة ثأروا لأنفسهم  
فان كان الساسة البلقانيون قد هاجوا شعوبهم على قتالها باسم الصليب والمسيح ،  
فلم يلبثوا أن كذب الله تعالى دعواهم المسيحية بإيقادهم نار القتال بينهم ، فإزال  
أمة السياسة المضلون من الفریقین يتخذون الدين أخدوة يخدعون بها العامة  
للتأييد سياستهم ، حتى في الجناية على الدين وأهله

فان قيل : إن اليهود أقرب إلى الاسلام من النصرانية لأنها ديانة توحيد ، والنصرانية ديانة تثليث ، والتوحيد هو أساس دين الله على أسنة جميع رسله ، وهو منتهى الكمال في العقائد ولذلك يجوز أن يغفر الله كل ذنب إلا الشرك فالجواب عن هذا : أن عقيدة التثليث الدخيلة في المسيحية لما كانت لا تفهم ولا تعقل لم يكن لها تأثير في أنفس أهلها يبعدهم عن الاسلام ، بل ربما كانت من أسباب قبول دعوة الاسلام ، وإنما التأثير الأعظم في تقريب الناس بعضهم من بعض أو ضده : الأخلاق والآداب ، وإتنا نرى في كل عصر من المودة بين المسلمين والنصارى ما لا نرى مثله بين غيرهما من المختلفين في الدين ، وما ضعفت هذه المودة في بلد إلا بقطن السياسة ، وعصبيات أهل الرئاسة ، فلعمنة الله على منبرى المساواة والبغضاء بين عباد الله اتباعاً لأهوائهم ، أو إرضاء لرؤسائهم

ومن مباحث الالفاظ في الآية أن الرهبان جمع راهب ( كركبان جمع راكب ) وهو المتبتل المنقطع في دير أو صومعة لعبادة وحرمان النفس من التمتع بالزوج والولد ولذات الطعام والزينة ، فهو من الرهبة بمعنى الخوف ، أو من رهب الابل وهو هزأها وكلاها من طول السير ، وأن القسيسين جمع قسيس — ومثله قس وجمعه قسوس — وهو رئيس ديني في عرف الكنيسة فوق الشماس ودون الاسقف . مأخوذ من قولهم قس الابل يقسها — من باب نصر — قسا — بتثليث القاف — إذا أحسن رعيها وسقيها . والاصل في القسيسين أن يكونوا من أهل العلم بدينهم وكتبهم لأنهم رعاة ومفتون ، فيكون ذكر الرهبان والقسيسين جمعاً بين العباد والعلماء ، وكون الرهبانية بدعة في النصرانية لا ينافي تأخيرها في تقريب النصارى من مودة المسلمين

وروى أهل التفسير المأثور قولاً بأن المراد بالقسيسين والرهبان من آمن ببعيسى في عهده كالحواريين — وقولاً آخر بأن المراد بهم جماعة النجاشي ، وسيأتي بعض ماورد في ذلك . ومن الناس من يجعل هذه الآية آخر الجزء السادس ، لأن التجزئة لاتراعى فيها المعاني ويبدأ الجزء السابع بقوله عز وجل



﴿ وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق ﴾ أى وإذا سمع أولئك الذين قالوا إنا نصارى ما أنزل إلى الرسول الكامل - محمد ﷺ - الذى أكمل به الدين ، وبعث رحمة للعالمين ، ترى أيها الناظر إليهم أعينهم تفيض من الدمع ، أى تمتلئ دموعا حتى يتدفق الدمع من جوانبها لكثرة ، أو حتى كأن العين ذابت وصارت دموعا جاريا ، ذلك من أجل ما عرفوه من الحق الذى بينه لهم القرآن ، ولم يمنعهم من الاذعان والخشوع له ما منع غيرهم من العتو والاستكبار ، فقوله « من الحق » بيان لقوله « مما عرفوا » وقيل : إن « من » فيه للتبويض ، أى إن أعينهم فاضت عبرة ودموعا ، عبرة منهم وخشوعا ، لمعرفةهم بعض الحق ، إذ سمعوا بعض الآيات دون بعض . فكيف لو عرفوا الحق كله بسماع جميع القرآن ، ومعرفة ما جاءت به السنة من الاسوة الحسنة والبيان . وهذا القول إنما يصح بتطبيقه على واقعة معينة كالذى تسمع فى النجاشى وجماعته . وأما ظاهر الجملة الشرطية فهو بيان ما يكون من شأنهم عند سماع القرآن ، وهو العبرة والاستعبار ، والدموع الغزار

ثم بين تعالى ما يكون من مقالهم ، بعد بيان ما يكون من حالهم ، فقال ﴿ يقولون : ربنا آمننا فآتتنا مع الشاهدين ﴾ أى يقولون هذا القول يريدون به إنشاء الايمان . والتضرع إلى الله تعالى بأن يقبله منهم ويكتبهم مع أمة محمد ﷺ ، الذين جعلهم الله تعالى كالرسل شهداء على الناس ، وإنما يقولون ذلك لأنهم كانوا يعلمون من كتبهم ، أو مما يتناقفونه عن سلفهم ، أن النبي الاخير الذى يكمل الله به الدين يكون متبعوه شهداء على الناس ، أو المعنى أنهم يدخولهم فى هذه الامة يكتبون من الشاهدين ، فذكر الله الامة بأشرف أوصافها . قال ابن عباس ( رض ) ان الشاهدين هنا هم الشهداء فى قوله تعالى ( وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا ) وروى عنه أنه قال : هم محمد ﷺ وأمته ، أنهم شهدوا أنه قد بلغ ، وأن الرسول قال : « قد بلغت » كأنه يقول : إن الشهادة للرسول تستلزم الشهادة على من خالفهم ، وإلا كان هذا التفسير غير ظاهر ، لان الشهادة على المرء ضد الشهادة له . والحق أن الشهادة هنا يراد بها أن هذه الامة تشهد على

الأم يوم القيامة ، وتكون حجة على المشركين والمبطلين لكونها مظهراً لدين الله الحق الذي جحدوه أو ضلوا عنه . وقد حققنا القول في بيان معنى الشهداء في تفسير (٢: ١٤٣) لتكونوا شهداء على الناس) - في ص ٤ - ٧ ج ٢ وتفسير (٤: ٦٨) ومن يطع الله والرسول) في (ص ٢٤٥ ج ٥ تفسير)

﴿وما لنا لا نؤمن بالله وما جاءنا من الحق ونطمع أن يدخلنا ربنا مع القوم الصالحين﴾. هذا تتمه قولهم، والمعنى أى مانع يمنعنا من الإيمان بالله وحده وبما جاءنا من الحق على لسان هذا الرسول، بعد أن ظهر لنا أنه البارقليط بروح الحق الذى بشر به المسيح والحال أننا نطمع أن يدخلنا ربنا مع القوم الصالحين، الذين صاحت أنفسهم بالعقائد الصحيحة، والفضائل الكاملة، والمبادئ الخالصة، والمعاملات المستقيمة، وهم أتباع هذا النبي الكريم الذين رأينا أثر صلاحهم بأعيننا بعد ما كان من فسادهم في جاهليتهم بما كان؟ أى لا مانع يمنعنا من هذا الإيمان بعد تحقيق موجبه، وقيام سببه. فسروا القوم الصالحين بأصحاب الرسول، وهو متعين بالنسبة إلى من آمن من نصارى الحبشة . وكل من سار على طريقهم بعد منهم ويحشر معهم .

﴿فأتاهم الله بما قالوا جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها وذلك جزاء المحسنين﴾ أى فجزاهم الله تعالى وأعطاهم من الثواب بقولهم الذى عبروا به عن إيمانهم وإخلاصهم بساتين وحدائق في دار النعيم تجري من تحت أشجارها الأنهار يخلدون فيها ، فلا هى تسلب منهم ولا هم يرغبون عنها ويتركونها. وذلك النوع من الثواب جزاء جميع المحسنين في سيرتهم وأعمالهم من أهل الإيمان . وقد علم من الآيات الأخرى أن في تلك الجنات من الدور والقصور والنعيم الروحاني والرضوان الإلهي ما لا يمكن أن يعبر عنه الكلام ويحيط به الوسط في هذا العالم المخالف لذلك العالم في حقيقته وخواصه ( فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين جزاء بما كانوا يعملون) وهاك ماورد في أسباب نزول هذه الآيات عن أهل الأثر:

أخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن مجاهد في قوله (ولنجدن أقر بهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى) قال هم الوفد الذين جاءوا مع جعفر وأصحابه من أرض الحبشة .

وأخرج ابن أبي حاتم عن عطاء قال : ما ذكر الله به النصرارى قال : هم ناس من الحبشة آمنوا إذ جاءتهم مهاجرة المؤمنين فذلك لهم .

وأخرج النسائي وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والطبراني وأبو الشيخ وابن مردويه عن عبد الله بن الزبير قال : نزلت هذه الآية في النجاشي وأصحابه (وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع)

وأخرج ابن أبي شيبة وابن أبي حاتم وأبو نعيم في الحلية والواحدى من طريق ابن شهاب قال : أخبرني سعيد بن المسيب وأبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث ابن هشام وعروة بن الزبير قالوا « بعث رسول الله ﷺ عمرو بن أمية الضمري وكتب معه كتابا إلى النجاشي ، فقدم على النجاشي فقرأ كتاب رسول الله ﷺ ثم دعا جعفر بن أبي طالب والمهاجرين معه ، وأرسل النجاشي إلى الرهبان والقسيسين فجمعهم ، ثم أمر جعفر بن أبي طالب أن يقرأ عليهم القرآن فقرأ عليهم سورة مريم فأمنوا بالقرآن وفاضت أعينهم من الدمع ، وهم الذين أنزل فيهم (ولتجدن أقربهم مودة - إلى قوله - من الشاهدين )

وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ وابن مردويه عن سعيد بن جبير في قوله (ذلك بأن منهم قسيسين ورهبانا) قال هم رسل النجاشي الذين أرسل باسلامه واسلام قومه ، كانوا سبعين رجلا اختارهم من قومه الخليل فاطير في الفقه والسنن . وفي لفظ : بعث من خيار أصحابه إلى رسول الله ﷺ ثلاثين رجلا ، فلما أتوا رسول الله ﷺ دخلوا عليه فقرأ عليهم سورة يس ، فبكوا حين سمعوا القرآن وعرفوا أنه الحق ، فأنزل الله فيهم (ذلك بأنهم قسيسين ورهبانا) الآية . ونزلت هذه الآية فيهم أيضا (الذين آتيناهم الكتاب من قبله هم به يؤمنون - إلى قوله - أولئك يؤتون أجرهم مرتين بما صبروا) .

وأخرج ابن أبي شيبة وأبو الشيخ عن عروة قال : كانوا يرون أن هذه الآية نزلت في النجاشي (وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول) قال : إنهم كانوا يرايين يعنى ملاحين قدموا مع جعفر بن أبي طالب من الحبشة فلما قرأ عليهم رسول الله ﷺ القرآن آمنوا وفاضت أعينهم . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إذا

رجعتم إلى أرضكم انتقمتم عن دينكم ، فقالوا : ان نتقلب عن ديننا . فأُنزل الله ذلك من قولهم ( وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول )

وأخرج أبو الشيخ عن قتادة قال : ذكر لنا أن هذه الآية نزلت في الذين أقبلوا مع جعفر من أرض الحبشة وكان جعفر لحق بالحبشة هو وأربعون معه من قريش وخمسون من الاشعرين ، منهم أربعة من علك أكبرهم أبو عامر الاشعري وأصغرهم عامر . فذكر لنا أن قريشا بعثوا في طلبهم عمرو بن العاص وعمارة بن الوليد ، فأثروا النجاشي فقالوا : إن هؤلاء قد أفسدوا دين قومهم . فأرسل إليهم فجاءوا فسألهم ، فقالوا : بعث الله فينا نبيا كما بعث في الأمم قبلنا يدعونا إلى الله وحده ويأمرنا بالمعروف وينهانا عن المنكر ، ويأمرنا بالصلة وينهانا عن القطيعة ، ويأمرنا بالوفاء وينهانا عن النكث وإن قومنا بغوا علينا وأخرجونا حين صدقناه وآمانه ، فلم نجد أحدا ندبنا إليه غيرك . فقال معروف . فقال عمرو وصاحبه : إنهم يقولون في عيسى غير الذي تقول . قال : وما تقولون في عيسى ؟ قالوا نشهد أنه عبد الله ورسوله وكلته وروحته ولده عذراء بتول . قال ما أخطأتم . ثم قال لعمرو وصاحبه : لولا أنكما أقبلتما في جوارى لفعلت بكما<sup>(١)</sup> وذكر لنا أن جعفر وأصحابه إذ أقبلوا جاء أولئك معهم فأمنوا بحمد ﷺ قال قائل لو قد رجعوا إلى أرضهم لحقوا بدينهم . فحدثنا أنه قدم مع جعفر سبعون منهم فلما قرأ عليهم نبي الله ﷺ القرآن فاضت أعينهم

وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن السدي قال : بعث النجاشي إلى رسول الله ﷺ اثني عشر رجلا سبعة قسيسين وخمسة رهباناً ينظرون إليه ويسألونه فلما لقوه قرأ عليهم ما أنزل الله بكوا وآمنوا . وأنزل الله فيهم ( وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول ) الآية

وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم وابن مردويه عن ابن عباس قال « كان رسول الله ﷺ وهو بمكة يخاف على أصحابه من المشركين فبعث جعفر بن أبي طالب وابن مسعود وعثمان بن مظعون في رهط من أصحابه إلى النجاشي ملك الحبشة . فلما بلغ المشركين بعثوا عمرو بن العاص في رهط منهم ذكروا أنهم

سبقوا أصحاب رسول الله ﷺ إلى النجاشي فقالوا : إنه قد خرج فينا رجل سفه عقول قريش وأحلامها زعم أنه نبي . وإنه بعث اليك رهطاً ليفسدوا عليك قومك فأحببنا أن تأتيك ونخبرك خبرهم . قال إن جاءوني نظرت فيما يقولون . فلما قدم أصحاب رسول الله ﷺ فأتوا إلى باب النجاشي قالوا : استأذن لأولياء الله ، فقال ائذن لهم ، فمرحباً بأولياء الله . فلما دخلوا عليه سلموا ، فقال رهط من المشركين : ألم ترأيها الملك أنا صدقناك وأنهم لم يحيوك بتحيتك التي تحيا بها . فقال لهم : ما يمنعكم أن تحيوني بتحيتي ؟ قالوا إنا حينئذ بتحية أهل الجنة وتحية الملائكة . فقال لهم : ما يقول صاحبكم في عيسى وأمه ؟ قالوا يقول عبد الله ورسوله وكلمة من الله وروح منه ألقاها إلى مريم ، ويقول في مريم إنها العذراء الطيبة البتول قال فأخذ عوداً من الأرض فقال : ما زاد عيسى وأمه على ما قال صاحبكم هذا العود<sup>(١)</sup> فكره المشركون قوله وتغيرت له وجوههم فقال : هل تعرفون شيئاً مما أنزل عليكم ؟ قالوا نعم قال : فاقروا ، فقرأوا - وحوله القسيسون والرهبان وسائر النصارى - فحملت طائفة من القسيسين والرهبان كلما قرؤا آية انحدرت دموعهم مما عرفوا من الحق . قال الله تعالى (ذلك بأن منهم قسيسين ورهبانا وأنهم لا يستكبرون) وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق )

هذا وإن المحدثين يجمعون بين أمثال هذه الروايات بتعدد الوقائع فإن لم يمكن الجمع اعتمدوا على ما كان أقوى سنداً

ذكر هذه الروايات الحافظ السيوطي في الدر المنثور . وذكر رواية أخرى أخرجه الطبراني مختصرة والبيهقي في الدلائل مطولة عن سلمان الفارسي (رض) في سبب إسلامه . ملخصها أنه كان مجوسياً وظفر ببعض عباد النصارى المنقطعين في بعض الجبال وسافر معهم من بلاده إلى الموصل ، وهناك اتصلوا بعباد مثلهم ولقوا رجلاً كان منقطعاً للعبادة في كهف عظموه كثيراً ، ووعظهم هو وعظاً بليغاً ، ذكر فيه أن عيسى كان رسولا لله وعبداً أنعم عليه فشكر ذلك له . وكان الرجل لا يخرج من الكهف إلا يوم الأحد . ثم سافر العابد وسافر معه سلمان إلى بيت المقدس . وهناك

(١) أي مثل هذا العود في الصغر

شفى الله على يده مقعداً ، وقد وعظ سلمان قبل فراقه فذكر الجنة والنار وبعثه نبي من تهامة صفاته كيت وكيت وأوصاه بالآيمان . ثم فارقه فلم يستطع إدراكه فلقى ركبا من الحجاز حملوه إلى المدينة فباعوه فيها ، ولما لقي النبي ﷺ ورأى العلامات فيه آمن وكاتب وساعده ﷺ بالمال على شراء نفسه . وأن الآيات نزلت في أصحابه الذين صحبهم ، والرواية ضعيفة وحل الآيات عليها بعيد .

### (٨٩) وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ

بعد أن بين الله تعالى في آخر الآية السابقة أن ما أُناب به أولئك النصارى الذين آمنوا بالرسول الأعظم ﷺ هو جزءا جميع المحسنين عنده الذين آمنوا كما ينامهم . وخشعوا للحق كخشوعهم ، عقب عليه بجزء المسئين إلى أنفسهم بالكفر والتكذيب على سنة القرآن في الجمع بين الوعد والوعيد فقال :

﴿والذين كفروا وكذبوا بآياتنا﴾ الدالة على وحدانيتنا وصدق رسولنا فيها يبلغه عنا ﴿أولئك أصحاب الجحيم﴾ أى أولئك دون غيرهم هم أصحاب تلك النار العظيمة الملازمون لها الذين ليس لهم مثوى سواها أعادنا الله منها .

(٩٠) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْرُمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا

إِنَّ اللَّهَ لَا يَحِبُّ الْمُعْتَدِينَ (٩١) وَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي أَنْتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ .

بدأ الله تعالى هذه السورة بآيات من أحكام الحلال والحرام والنسك — ومنها حل طعام أهل الكتاب والتزوج منهم ، وأحكام الطهارة والعدل ، ولو في الاعداء والمبغضين . ثم جاء بهذا السياق الطويل في بيان أحوال أهل الكتاب (تفسير القرآن الحكيم) (٢) (الجزء السابع)

ومحاجتهم ، فكان أوفى وأتم ما ورد في القرآن من ذلك ، ولم يتخلله إلا قليل من آيات الاحكام والوعود والعظات بينما مناسبتها له في مواضعها وهذه الآيات عود إلى أحكام الحلال والحرام والنسك التي بدئت بها السورة ، ويتلوها العود إلى محاجة أهل الكتاب كما علمت ، فجموع آيات السورة في هذين الموضوعين . وإنما لم يجعل آيات الاحكام كلها في أول السورة وتجعل الآيات في أهل الكتاب متصلا بعضها ببعض في باقيها لما بيناه غير مرة من حكمة مزج المسائل والموضوعات في القرآن من حيث هو مثالي تتلى دائما للاعتداء بها ، لا كتابا فنياً ولا قانوناً يتخذ لأجل مراجعة كل مسألة من كل طائفة من المعاني في باب معين

على أن في نظمه وترتيب آية من المناسبة بين المسائل المختلفة ما يدهش أصحاب الافهام الدقيقة بحسنه وتناسقه ، كما ترى في مناسبة هذه الآيات لما قبلها مباشرة ، زائداً على ما علمت آنفاً من مناسبتها لجموع ما تقدمها من أول السورة إلى هنا ذلك أنه تعالى ذكر أن النصارى أقرب الناس مودة للفنن آمنوا ، وذكر من سبب ذلك أن منهم قسيسين ورهبانا ، فكان من مقتضى هذا أن يرغب المؤمنون في الرهبانية ويظن الميالون للتشف والزهة أنها مرتبة كمال تقربهم إلى الله تعالى وهي إنما تتحقق بتحريم التمتع بالطيبات طبعاً من اللحوم والادهان والنساء ، إماماً كما تمتنع الرهبان من الزواج البتة ، وإما في أوقات معينة كأشهر الصيام التي ابتدعوها ، وقد أزال الله تعالى هذا الظن ، وقطع طريق تلك الرغبة بقوله عز من قائل :

**﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْرَمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا ﴾** أى لا تحرموا على أنفسكم ما أحل الله لكم من الطيبات المستلذة بأن تعدموا ترك التمتع بها تنسكاً وتقرباً إليه تعالى . ولا تعتدوا فيها بتجاوز حد الاعتدال إلى الاسراف الضار بالجسد كالزيادة على الشبع والرى فهو تفریط ، أو تجاوز الأخلاق والآداب النفسية . كجعل التمتع بلذاتها أكبر همكم ، أو شاغلا لكم عن معالي الأمور من العلوم والأعمال النافعة لكم ولأمتكم . وهذا معنى قوله (كأوا واشربوا ولا تسرفوا) أو - ولا تعتدوها . هي - أى الطيبات المحللة ، بتجاوزها إلى الخبيثات المحرمة ، فالاعتداء يشمل الأمرين الاعتداء في الشيء نفسه واعتداء هو بتجاوزه إلى غيره مما ليس من جنسه . وقد

حذف المفعول في الآية فلم يقل فلا تمتدوا فيها— أو فلا تمتدوها— كما قال (تلك حدود الله فلا تمتدوها) ليشمل الأمرين اعتداء الطيبات نفسها إلى الخبائث والاعتداء فيها بالاسراف، لأن حذف المفعول يفيد العموم. ثم علل النهي بما ينفر عنه فقال ﴿إن الله لا يحب المعتدين﴾ الذين يتجاوزون حدود شريعته، وسنن فطرته ولو بقصد عبادته. وتحريم الطيبات المحللة قد يكون بالفعل، من غير التزام بيمين ولا نذر، وقد يكون بالالتزام وكلاهما غير جائز، والالتزام قديكون لاجل رياضة النفس وتهذيبها بالحرمات من الطيبات، وقديكون لارضاء بادرة غضب، باغظة زوجة أو والد أو ولد كمن يحلف بالله بالطلاق أنه لا يأكل من هذا الطعام (ومثله ما في معناه من المباحات) أو يلتزم ذلك بغير الحلف والنذر من المؤكدات. ومن هذا الصنف من يقول: إن فعل كذا فهو بريء من الاسلام، أو من الله ورسوله. وكل ذلك مذموم ولا يحرم على أحد شيء يجرمه على نفسه بهذه الأقوال. وفي الايمان وكسافرتها خلاف بين العلماء سيأتي بيانه

وأما ترك الطيبات البتة كما تفرك المحرمات— ولو بغير نذر ولا يمين— تنسكاً وتميذاً لله تعالى بتعذيب النفس وحرمانها، فهو محل شبهة فتن بها كثير من العباد والمنصوفة، فكان من يدعهم التركية، التي تضاهي بدعهم العملية، وقد اتبعوا فيها سنن من قبلهم شبراً بشبراً وذراعاً بذراع، كعباد بني اسرائيل ورهبان النصارى وهؤلاء أخذوها عن بعض الوثنيين كالبراهمة الذين يجرمون جميع اللحوم، ويزعمون أن النفس لا تزكو ولا تكمل إلا بحرمات الجسد من اللذات، وقهر الارادة بمشاق الرياضات، وكانوا يجرمون الزينة كما يجرمون النعمة، فيعيشون عراة الأجسام ولا يستعملون الأواني لأطعمتهم، بل يستغنون عنها بورق الشجر وقد أرجعهم انتشار الاسلام في الهند عن بعض ذلك. ولا يزال الجم الغفير منهم يشون في الأسواق والشوارع عراة ليس على أبدانهم إلا ما يستر السوءتين فقط، ويمبرون عن ذلك بكلمة «السيباليين» العربية التي يستعملها الفقهاء لأنهم أخذوها— كما يظهر— عن المسلمين الذين كانوا يجبرونهم على ستر عورتهم. ومنهم من يشد في وسطه إزاراً



بكيفية يرى بها باطن فحده ، والرجال والنساء في قلة الستر سواء ، فترى النساء في أسواق المدن مكشوفات البيطون والظهور والسوق والأخاذ ، ومنهن من تضع على عاتقها ملحفة تستر شطر بدنها الأعلى ويبقى الجانب الآخر مكشوفاً

وجملة القول أن تحريم الطيبات والزينة وتعذيب النفس من العبادات المأثورة عن قدماء الهنود فالبيوتان ، وقد قدم فيها أهل الكتاب ولاسيما النصارى فاتهم على تفصيهم من شريعة التوراة الشديدة الوطأة ، وعلى إباحة مقدسهم وامامهم بولس لهم جميع ما يؤكل ويشرب ، إلا الدم المسفوح وماذبح للاصنام ، قد شددوا على أنفسهم وحرموا عليها ما لم تحرمه الكتب المقدسة عندهم ، على ما فيها من الشدة والمبالغة في الزهد ثم أرسل الله تعالى خاتم النبيين والمرسلين بالاصلاح الأعظم ، فأباح للبشر

على لسانه الزينة والطيبات ، ووضع عنهم اصروهم والأغلال التي كانت عليهم ، وأرشدهم إلى إعطاء البدن حقه والروح حقه ، لأن الانسان مركب من روح وجسد ، فيجب عليه العدل بينهما وهذا هو الكمال البشري . فكانت الأمة الاسلامية بذلك أمة وسطاصالحة للشهادة على جميع الأمم وأن تكون حجة الله عليها ، كما تقدم بيان ذلك في أول الجزء الثاني من هذا التفسير ، وبذلك كانت جذيرة بالبحث عن أسرار الخلق ومناقضه ، وتسخير قوى الأرض والجو للتمتع بنعم الله فيها مع الشكر عليها ، ولكنها قصرت في ذلك ثم انقطعت عن السير في طريقه بعد أن قطع سبلها شوطا واسعاً فيه ولما كان حب المبالغة والغلو من دأب البشر وشذوشتهم في كل شؤونهم ما من

شيء الا يوجد من يميل الى الافراط فيه ، كما يوجد من يميل الى التفریط - استشار بعض الصحابة رضى الله عنهم نبي الرحمة صلى الله عليه وآله وسلم في تحريم الطيبات والنساء على أنفسهم ، وتركها بعضهم من غير استشارة ، اشتغالا عنها بصيام النهار وقيام الليل ، فنهاهم عن ذلك . وأنزل الله تعالى هذه الآية وما في معناها من الآيات ، في تحريم الحياض ، والمنة بجل الطيبات ، وبين ذلك الرسول ﷺ بقوله وفعله أحسن البيان

واننا نذكر هنا بعض الأخيار والآثار المروية في ذلك لتكون حجة على أهل الغلو في هذا الدين ، الذين تركوا هدايته السمحة إلى تشديد الغابرين ،

وضاروا يمدون زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق خاصة بالكافرين ، حتى كأن المشارك لهم فيها خارج عن هدى المؤمنين ، وهاك ما ورد في هذه الآية من التفسير المأثور ، وسيأتي في تفسير سورة الاعراف <sup>(١)</sup> وغيرها ما يزيدك نوراً على نور.

أخرج الترمذى وحسنه وابن جرير وابن أبي حاتم وابن عدى في الكامل والطبرانى وابن مردويه عن ابن عباس أن رجلاً أتى النبي ﷺ فقال « يا رسول الله انى إذا أكلت اللحم انتشرت للنساء . وأخذتني شهوى ، وانى حزمت على اللحم فنزلت ( يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم )

وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم وابن مردويه عن ابن عباس في قوله ( يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ) قال « نزلت هذه الآية في رهط من الصحابة قالوا : نقطع مذاكيرنا ونترك شهوات الدنيا ونسيح في الأرض كما تفعل الرهبان . فبلغ ذلك النبي ﷺ فأرسل إليهم فذكر لهم ذلك فقالوا نعم ، فقال النبي ﷺ : لكنى أصوم وأفطر ، وأصلى وأنام ، وانكح النساء ، فمن أخذ بسنتى فهو منى ، ومن لم يأخذ بسنتى فليس منى »

وأخرج عبد بن حميد وأبو داود في مراسيله وابن جرير عن أبي مالك في قوله ( يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ) قال نزلت في عثمان بن مظعون وأصحابه . كانوا حرموا على انفسهم كثيراً من الشهوات والنساء وهم بعضهم أن يقطع ذكره فنزلت هذه الآية

وأخرج البخارى ومسلم عن عائشة « أن ناساً من أصحاب النبي ﷺ سألوا أزواج النبي ﷺ عن عمله في السر <sup>(٢)</sup> فقال بعضهم : لا آكل اللحم ، وقال بعضهم

(١) أى عند تفسير قوله ( قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق ؟ قل هى اللذين آمنوا فى الحياة الدنيا ، خالصة يوم القيامة )

(٢) أى عن عبادته إذ لم يكتبوا بما كان يعمل على أعينهم من أداء الفرائض والسنن الرواتب ، واعتقدوا أن الكمال أن يزيدوا على ذلك ، وأنه لا بد أن يسكون للرسول زيادات يخفيها عنهم ، رحمة بهم وتخفيفاً عليهم . ومن ذلك نوم ابن عباس عند خالته ميمونة زوج النبي ﷺ ليرى صلته فى الليل

لا أتزوج النساء ، وقال بعضهم لا أنام على فراش . فبلغ ذلك النبي ﷺ فقال ما بال أقوام يقول أحدهم كذا وكذا ؟ لكنى أصوم وأفطر وأنام وأقوم وأكل اللحم وأتزوج النساء ، فن رغب عن سنى فليس منى »

وأخرج البخارى ومسلم وابن أبى شيبة والنسائى وابن أبى حاتم وابن حبان والبيهقى فى سننه وأبو الشيخ وابن مردويه عن ابن مسعود قال « كنا نغزو مع رسول الله ﷺ وليس معنا نساء فقلنا : ألا نستخصى ؟ فنهانا رسول الله ﷺ عن ذلك ورخص لنا أن ننكح المرأة بالتوب إلى أجل <sup>(١)</sup> ثم قرأ عبد الله (يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ولا تعمدوا ، إن الله لا يحب المعتدين)

وأخرج عبد الرزاق وابن جرير وابن المنذر عن أبى قلابة قال : أراد أناس من أصحاب رسول الله ﷺ أن يرفضوا الدنيا ويتركوا النساء ويترهبوا فقام رسول الله ﷺ فغلظ فيهم المقالة ثم قال « إنما هلك من كان قبلكم بالتشديد ، شددوا على أنفسهم فشدد الله عليهم ، فأولئك بقاياهم فى الديار والصوامع ، فاعبدوا الله ولا تشركوا به ، وحجوا واعتمرأ واستقيموا يستقم بكم » قال : ونزلت فيهم (يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم) الآية

وأخرج عبد الرزاق وابن جرير عن قتادة فى قوله (لا تحرموا طيبات ما أحل

(١) هذا نكاح المتعة أجازة النبي ﷺ فى السفر ثم حرمه ، ثم أجازته ثم حرمه على التأيد . وكانت حكمة إجازته أنهم كانوا يزنون فى الجاهلية فشق عليهم البعد عن النساء فى الغزو ، حتى عزم أقوياء الايمان على الحب والخصاء ، وخيف على الضعفاء الزناء وناهيك بما يتبعه من المفساد . فكانت المتعة تربية للفریقين وسيراً تدريجياً إلى الحياة الزوجية الكاملة التى يتحقق بها احصان كل من الزوجين للآخر ويتعاونان بها على مقصدها الفطرى وهو النسل . والمتعة ليس فيها هذا المعنى ، وإنما أبيخت للضرورة ومنع مفساد الزنا الكثيرة ومضار اختلاف عدة رجال إلى امرأة واحدة

«الله لكم» قال نزلت في أناس من أصحاب النبي ﷺ أرادوا أن يتخلوا من الدنيا ويتركوا النساء ويتزهّدوا منهم علي بن أبي طالب وعثمان بن مظعون وأخرج عبد بن حميد وابن جرير عن قتادة في قوله (يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طبيبات ما أحل الله لكم) قال ذكر لنا أن رجلا من أصحاب رسول الله ﷺ رفضوا النساء واللحم، وأرادوا أن يتخذوا الصوامع . فلما بلغ ذلك رسول الله ﷺ قال : «ليس في ديني ترك النساء واللحم ولا اتخاذ الصوامع» وأخبرنا «أن ثلاثة نفر على عهد رسول الله ﷺ اتفقوا، فقال أحدهم: أما أنا فأقوم الليل لأنام ، وقال أحدهم أما أنا فأصوم النهار فلا أفطر ، وقال الآخر : أما أنا فلا آتي النساء فبعث رسول الله ﷺ إليهم فقال : ألم أنبأ أنكم اتفقتم على كذا وكذا ؟ قالوا ، بلى يا رسول الله وما أردنا إلا الخير - قال لكنني أقوم وأنام وأصوم وأفطر وآتي النساء فمن رغب عن سنتي فليس مني . وكان في بعض القراءة في الحرف الأول من رغب عن سنتك فليس من أمتك وقد ضل سواء السبيل» (١)

وأخرج ابن أبي شيبة وابن جرير عن أبي عبد الرحمن قال : قال النبي ﷺ « لا آمركم أن تكونوا قسيسين ورهبانا »

وأخرج ابن جرير عن السدي قال « إن رسول الله ﷺ جلس يوما فذكر الناس ثم قام ولم يزدحم على التخويف، فقال ناس من أصحاب رسول الله ﷺ كانوا عشرة ، منهم علي بن أبي طالب وعثمان بن مظعون : ما حقنا إن لم يحدث عملا ؟ فإن النصراني قد حرموا على أنفسهم فنحن نحرم ، فحرم بعضهم أكل اللحم والودك (٢) وأن يأكل بالنهار ، وحرم بعضهم النوم ، وحرم بعضهم النساء فكان عثمان بن مظعون ممن حرم النساء وكان لا يدنو من أهله ولا يدنو منه . فأتت امرأته عائشة - وكان يقال لها الحولاء - فقالت لها عائشة ومن حولها من نساء النبي ﷺ

(١) هذه الرواية ليس لها سند ، وهي مروية عن مجهول ، فإن كان لها أصل

- فللمراد أن هذا حديث قدسي حسب الراوي آية قرآنية

(٢) الودك الدهن والدم من اللحم والشحم

ما بالك يا حواء متغيرة اللون لا تمتشطين ولا تنظفين؟ فقالت: وكيف أظيب وأمتشط وما وقع على زوجي ولا رفع عنى ثوبا منذ كذا وكذا: فجعلن يضحكن من كلامها فدخل رسول الله ﷺ وهن يضحكن فقال: ما يضحكن؟ قالت يا رسول الله الحولاء سأتهن عن أمرها فقالت: ما رفع عنى زوجي ثوبا منذ كذا وكذا، فأرسل إليه فدعاه فقال: ما بالك يا عثمان؟ قال إني تركته لله لكي أتخلى للعبادة - وقص عليه أمره، وكان عثمان قد أراد أن يجب نفسه - فقال رسول الله ﷺ «أقسمت عليك إلا رجعت فواقعت أهلك؟ فقال: يا رسول الله إني صائم! قال: أفطر - قال فأفطر وأتى أهله. فرجعت الحولاء إلى عائشة وقدا كنتحلت وامتشطت واطعيت فضحكت عائشة فقالت: ما بالك يا حواء؟ فقالك: إنه أتاها أمس. فقال رسول الله ﷺ: ما بال أقوام حرموا النساء والطعام والنوم؟ ألا إني أنام وأقوم وأفطر وأصوم وأنكح النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني. فنزلت (يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ولا تمتدوا) يقول عثمان «لا يجب نفسك فان هذا هو الاعتداء» وأمرهم أن يكفروا أيمانهم فقال (لا يؤخذكم الله بالغلو في أيمانكم) الآية

وأخرج ابن جرير وأبو الشيخ عن مجاهد قال: أراد رجال منهم عثمان بن معظون وعبد الله بن عمرو أن يتبتلوا ويخصوا أنفسهم ويلبسوا المسوح فنزلت (يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم) والآية التي بعدها

وأخرج ابن جرير وابن المنذر وأبو الشيخ عن عكرمة أن عثمان بن معظون وعلى بن أبي طالب وابن مسعود والمقداد بن الأسود وسالم مولى أبي حذيفة وقدامة تبتلوا، فجلسوا في البيوت واعتزلوا النساء ولبسوا المسوح وحرموا طيبات الطعام واللباس إلا ما يأكل ويلبس أهل السياحة من بنى إسرائيل. وهووا بالاختصاء واجمعوا لقيام الليل وصيام النهار فنزلت (يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم) الآية، فلما نزلت بعث إليهم رسول الله ﷺ فقال «إن لأنفسكم حقا وإن لأعينكم حقا وإن لأهلكم حقا، ففعلوا وناموا، وصوموا وأفطروا، فليس منا من ترك سفتنا فقالوا اللهم صدقنا واتبعنا ما أنزلت مع الرسول»

وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن زيد بن أسلم «أن عبدا لله بن رواحة ضافه ضيف من أهله وهو عند النبي ﷺ ثم رجع إلى أهله فوجدهم لم يطعموا ضيفهم انتظارا له فقال لامراته : حبست ضيفي من أجلي؟ هو حرام على . فقالت امرأته: هو على حرام ، قال الضيف: هو على حرام . فلما رأى ذلك وضع يده وقال : كوا بسم الله ، ثم ذهب إلى النبي ﷺ فأخبره ، فقال النبي ﷺ : قد أصبت « فأنزل الله ( يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم )

وأخرج البخارى والترمذى والدارقطنى عن أبي جحيفة قال « آخى النبي ﷺ بين سلمان وأبي الدرداء ، فزار سلمان أبا الدرداء فرأى أم الدرداء متبذلة فقال لها ما شأنك؟ قالت أخوك أبو الدرداء ليس له حاجة في الدنيا . فجاء أبو الدرداء فصنع له طعاما فقال: كل فإني صائم ، قال : ما أنا بأكل حق تَأْكُل . فأكل . فلما كان الليل ذهب أبو الدرداء يقوم ، قال نعم ، فنام ثم ذهب يقوم فقال : نعم . فلما كان من آخر الليل قال سلمان قم الآن ، فصليا ، فقال له سلمان : إن لربك عليك حقا ولنفسك عليك عليك حقا ، ولأهلك عليك حقا ، فأعط كل ذي حق حقه . فأخى النبي ﷺ فذكر ذلك له فقال : صدق سلمان »

وأخرج البخارى ومسلم وأبو داود والنسائي عن عبدا لله بن عمرو بن العاص قال : قال لى رسول الله ﷺ « ألم أخبر أنك تصوم النهار وتقوم الليل؟ قلت: بلى يا رسول الله ، قال : فلا تفعل صم وافطر ، وقم ونم ، فان لجسدك عليك حقا ، وإن لعينك عليك حقا ، وإن لزوجك عليك حقا ، وإن لزورك<sup>(١)</sup> عليك حقا . وإن يحسبك أن تصوم من كل شهر ثلاثة أيام ، فان لك بكل حسنة عشر أمثالها ، فان ذلك صيام الدهر كله - قلت إني أجد قوة قال : فصم صيام نبي الله داود ولا تزد عليه - قلت : وما كان صيام نبي الله داود؟ قال نصف الدهر<sup>(٢)</sup> »

فقلنا هذه الأخبار والآثار من الدر المنثور وتركنا بعض الروايات في معناها .

(١) الزور بالفتح الزائرون (٢) أى بصوم يوما ويفطر يوما كفى رواية أخرى

وفما ذكرناه الموقوف والمرفوع والصحيح والضعيف ، ومجموعها حجة لانزاع فيها فان قيل : إن المأثور عن الخلفاء الراشدين أبي بكر وعمر وعلي (رض) وعن غيرهم من كبار الصحابة والتابعين أنهم كانوا في غاية التقشف وتعهد ترك الطيبات من الطعام والشراب وكذا اللباس الحسن ، فكيف تركوا ما زعمت أنه الأفضل من اعطاء البدن حقه - كاعطاء الروح حقها - بالتمتع بالطيبات من غير اسراف ؟ فالجواب أن المأثور عن أهل اليسار من الصحابة أنهم كانوا كما ذكرنا . وأهل الافتاز حالم معلوم والله تعالى يقول (لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله) الآية . وأما الخلفاء الثلاثة فكانوا يتعمدون التقشف ليكونوا قدوة لعالمهم ولسائر الفقراء والضعفاء . وقد كان المفروض لأبي بكر وعمر (رض) في بيت المسال قدر المفروض لأوساط المهاجرين ، لا لأعلامهم ، كآل بيت الرسول (ع.م) ولا لأدنانهم كالوالي . ولا حجة فيمن بعدهم . فالصوفية والزهاد يتتبعون ما نقل عن بعض الصحابة والتابعين من التقشف ويزعمون أن مقتضى الدين الاسلامي أن يكون الناس كلهم كذلك ، كما أن أهل السعة والترف يجمعون ما نقل عن موسرى السلف من التوسع في المباحات ، ويحملونه حجة لإسرافهم . وخير الأمور الوسط ، فراجع تفسير قوله تعالى ( وكذلك جعلناكم أمة وسطا ) والقاعدة العامة قوله تعالى في وصف خيار هذه الأمة الوسط (والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا ، وكان بين ذلك قواما )

**﴿وكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا﴾** هذا تصريح بالأمر بضد مقتضى النهي الذي قبله ، أي كلوا مما رزقكم الله تعالى إياه حال كونه حلالا في نفسه غير داخل فيما حرمه عليكم - من الميتة بأنواعها والدم المسفوح ولحم الخنزير وما أهل به نهيير الله - وحلالا في طريقة كسبه وتناوله ، بأن لا يكون ربا أو سحتا أو غصبا أو سرقة ومن الناس من يقول إن الرزق في عرف الشرع ممالك ملكا صحيحا ، لا كل ما انتفع به الانسان ، فلا يحتاج إلى هذا القيد - وحال كونه مستلزما غير مستقدر في نفسه أو لفساد طرا عليه كالطعام المتفنن .

والمراد بالأكل التمتع فيدخل فيه الشرب مما كان حلالا غير مسكر ولا ضار طيبا غير مستقدر في نفسه أو بفساده أو نجاسة طرأت عليه . وإنما عبر بالأكل لأنه

هو الغالب ، كما عبر به في مثل قوله (لأننا كالأموالكم بينكم بالباطل) وهو يم كل ما ينتفع به من طعام وشراب ولباس ومتاع وماوى ، وكثيراً ما تطلق العرب الخاص فتريد به العام وما تطلق العام فتريد به الخاص ، ويعرف ذلك بالسياق والقراش

الامر ههنا للوجوب لا للإباحة ، فهو ليس من الامر بالشئ بعد النهى عنه المفيد للإباحة فقط ، كقوله (فإذا حلت فاصطادوا) وإنما هو تصريح بأن امثال النهى عن تحريم الطيبات لا يتحقق إلا بالانتفاع بها فعلاً ، إذ ليس المراد بتحريرها المنهى عنه تحريمها بمجرد القول أو بالاعتقاد ، بل المراد به أولاً وبالذات الامتناع منها عمداً تقرباً إلى الله تعالى بتعذيب النفس وحرمانها ، أو اضماطاً للجسد توها أن اضماطه يقوى الروح ، أو لغير ذلك من الأسباب والملل ، كمن يحرم على نفسه شيئاً بنذر لجاج أو عين . وكل هذا مما لا يزال يبئلى به كثير من المسلمين ، دع ما كانت تحرمه الجاهلية على أنفسها من الانعام أو نسلها تنكر بما لها لكثرة تناجها ، أو تعظيماً لصتم تسيبها له ، كما تراه مبيناً في سورة الانعام التي بعد هذه السورة

وحكمة النهى عن ذلك أن الله تعالى يحب من عباده أن يقبلوا نعمه ويستعملوها فيما أنعم بها لاجله ويشكروا له ذلك ، ويكره لهم أن يجنوا على الفطرة التي فطرهم عليها ، فيمنعوا حقوقها ، وأن يجنوا على الشريعة التي شرعها لهم فيقبلوا فيها بتحريم ما لم يحرمه ، كما يكره لهم أن يفرطوا فيها باستباحة ما حرمه أو ترك ما فرضه ، ولجل هذه الحكمة لم يكتف بالنهى عن تحريم الطيبات حتى صرح بالامر باستعمالها والتمتع بها ، وقد بين تعالى غاية ذلك وحكمته التي أشرنا إليها بقوله (١٧٢:٢) يا أيها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم واشكروا لله إن كنتم إياه تعبدون) والشكر يكون بالقول والعمل ولذلك قارن النبي ﷺ بين هذه الآية في خطاب المؤمنين ، وما في معناها من خطاب المرسلين ، فقال «إن الله طيب لا يقبل إلا طيباً . وإن الله أمر المؤمنين بما أمر به المرسلين ، فقال (يا أيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحاً إني بما تعملون عليم) وقال (يا أيها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم) ثم ذكر الرجل يطيل السفر أشعث أغبر يمد يديه إلى السماء : يارب يارب — ومطعمه حرام ومشر به حرام وملبسه حرام وغذى بالحرام فأنى يستجاب له » رواه أحمد



ومسلم والترمذي وغيرهم ، وفي الحديث تمرى بالعباد وأهل السياحة من الامم السالفة الذين كانوا يرون ان روح العبادة التقشف والشعوضة ، حتى أنهم على تقشفهم ما كانوا يتحرون الحلال ، كأنهم يرون التقشف وتعذيب النفس ببيحان لهم ما عداها فيكونون أهلا لاستجابة دعائهم ، واستدل بعضهم بالحديث على كون المراد بالطيبات الحلال ميلا إلى ذلك المذهب البرهمي بل زعم بعضهم مثل ذلك في الآيات التي قرنت الحلال بالطيب فجعلوا الطيب تأكيدا للحلال

دامتثال هذا الامر وذلك النهى مما لا يتحقق إلا بالتمتع بما يقيس من الطيبات فعلا بلا تأثم ولا حرج ، بل ينبغي المؤمن أن يكون طيب النفس بذلك ملاحظا أنه من نعمة الله وفضله ، ومن أسباب مرضاته ومثوبته ، وأن مرضاته ومثوبته عليه تكون على حسب شهود المنتفع للنعيم وشكره للمنعيم ، وأعني بالشهود أن يحضر قلبه انه عامل بشرع الله ومقيم لسنة فطرته التي فطر الناس عليها وأنه يجب أن يشكره ذلك بالاقرار والحمد والثناء كاشكره بالاعتقاد والاستعمال ، وبذلك يكون عاملا بالكتاب والحكمة

فعل مما شرعناه ان امتناع امرى من الطيبات التي رزقه الله اياها مع الداعية الفطرية للاستمتاع بها اثم يجنيه على نفسه في الدنيا ويستحق به عقاب الله في الآخرة ، بزيادته في دين الله قربات لم يأذن بها الله وبما يترتب على ذلك من اضعاف بعض حقوق الله وحقوق عباد الله كاضاعة حقوق امراته أو عياله ، وناهيك به إذا انتصب قدوة لغيره ، فكان سببا لعلو بعض الناس في الدين ونحرهم على أنفسهم وعلى من يقتدى بهم ما أحله الله تعالى : والتحرير والتحليل تشريع وهو حق من حقوق الربوبية ، فمن انتحل لنفسه كان مدعيا للربوبية أو كالدعي لها . ومن اتبع في ذلك فقد اتخذ ربا ، كما يؤخذ من تفسير النبي ﷺ لقوله تعالى ( اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله ) وسيأتي في موضعه من التفسير

﴿ واتقوا الله الذي أنتم به مؤمنون ﴾ في الاكل وغيره ، فلا تفتاتوا عليه في تحريم ولا تحليل ، ولا تعتدوا حدوده فيما أحل ولا فيما حرم ، فان اتقاء سخطه في ذلك من لوازم ايمانكم به ، ومن اعتداء حدوده في الاكل والشراب الاسراف

فيهما ، فإنه قال (كأوا واشربوا ولا تسرفوا ، فإنه لا يحب المسرفين ) فمن جعل شهوة بطنه أكبر همه فهو من المسرفين ، ومن بالغ في الشبع وعرض معدته وأمعاه للتخم فهو من المسرفين ومن أنفق في ذلك أكثر من طاقته ، وعرض نفسه للذل الذين أو أكل أموال الناس بالباطل ، فهو من المسرفين ، وما كان المسرف من المتقين الأمر بالتقوى في هذا المقام أوسع معنى وأعم فائدة من النهي عن الإسراف في آية الأعراف التي أوردناها آنفا . فهو من باب الجمع بين حقوق الروح وحقوق الجسد . وبه يدفع إشكال من عساه يقول : إن الدين شرع لتزكية النفس ، والتمتع بالشهوات واللذات ، ينافي هذه التزكية وإن اقتصر فيه على المباحات ، وكما أفضى التوسع في المباحات إلى المحرمات ؟ وقد ذكر تعالى أنه يقال في الآخرة لأهل النار (أذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا واستمتعتم بها) فكيف يكون الاستمتاع بالطيبات مطلوباً شرعاً؟ وكيف يحتاج فيه إلى أمر الشرع ، وهو مستغنى عنه باقتضاء الطبع ؟

وبيان الدفع : أن تزكية الأنفس إنما تكون بإيقافها عند حد الاعتدال ، واجتناب التفريط والإفراط ، وقد خلق الله الإنسان مركباً من روح ملكية وجسد حيواني ، فلم يجعله ملكاً محضاً ، ولا حيواناً محضاً ، وسخر له بهذه المزية جميع ما في عالمه الذي يعيش فيه من المواد والقوى والأحياء ، وجعل من سنته في خلقه أن تكون سلامة البدن وصحته من أسباب سلامة العقل ومئات القوى النفس ، ولذلك حرم عليه ما يضر بجسده ، كما حرم عليه ما يضر بروحه وعقله . ومن ضعف جسده عجز عن القيام بالصلاة والصيام والحج والجهاد والكسب الواجب عليه للنفقة على نفسه وعلى من يجب عليه نفقتهم ، وعلى مصالح أمته العامة . فان لم يعجز عن القيام بها كلها ، عجز عن بعضها ، أو عن الكمال فيها غالباً . كما أنه يقل نسله ويحيى قبيلاً ضعيفاً أو ينقطع البتة ، ويكون بذلك مسبباً إلى نفسه وإلى الأمة . والتمتع بالطيبات من غير إسراف ولا اعتداء لحدود الله وسنن فطرته هو الذي يؤدي به حق الجسد وحق الروح ، ويستمان به على أداء حقوق الله وحقوق خلقه . فان صحبته التقوى فيه وفي غيره تم التزكية المطلوبة .

لا ننكر مع هذا أن منع النفس من الشهوات المباحة أحياناً مما يستعان به على

تزكية النفس وتربية الإرادة، وحسبنا منه ما شرعه الله لنا من الصيام، وهو مما يدخل في عموم التقوى في هذا المقام، فإنه سبحانه وتعالى بين لنا أن حكمة الصيام وسبب شرعه كونه مرجواً لتحصيل ملكة التقوى إذ قال (كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون) وقد بينا هذا بالتفصيل في تفسير هذه الآية من الجزء الثاني وفي مواضع أخرى. فالصيام رياضة بدنية نفسه، وجمع بين حرمان النفس من لذاتها بقصد التربية، وبين تمتيعها بها توسلاً إلى شكر النعمة والقيام بالخدمة. أما ما قيل من استغناء الناس بداعية الطبع عن أمر الشرع بهذا التمتع فهو مدفوع بما أحدثه حب الغلوف في كثير من الناس من الجناية على أبدانهم وعقولهم واممهم بترك طيبات الطعام والنساء. وأما ما يقال للكفار يوم القيامة (أذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا) فعنناه أنهم جعلوا كل همهم من حياتهم الدنيا التمتع الجسدي ولو بالحرام، فلم يعطوا إنسانيتهم حقها بالجمع بينه وبين تقوى الله التي هي سبب النعيم الروحاني. وقد بين تعالى ذلك بقوله (والذين كفروا يتمتعون ويأكلون كما تأكل الأنعام والنار مثوى لهم)

فتبين مما شرحناه في تفسير الآيتين أن هدى القرآن في الطيبات أي المستلذات هو ما تقتضيه الفطرة السليمة المعتدلة من التمتع بها مع الاعتدال والتزام الحلال، كهدية في سائر الأشياء التي يسرف فيها بعض الناس ويقصر بعض. والاعتدال هو الصراط المستقيم الذي يقل سالكه: فأكثر الناس يتكبرون عنه في التمتع إلى جانب الإفراط والإسراف، فيكونون كالأنعام بل أضل لما يجنون به على أنفسهم، حتى قال بعض الحكماء: إن أكثر الناس يحفرون قبورهم بأسمانهم. يعني أنهم لا سرافهم في الطعام يصابون بأمراض تكون سبباً لقصر آجالهم، وإسراع الهرم فيهم، والقليل من الناس ينحرفون عنه إلى جانب التفريط والتقصير، إما اضطراراً كالمتربس البائسين، وإما اختياراً كالزهاد المتقشفين، والتزام صراط الاعتدال المستقيم أعسر وأشق على النفس، وأدل على النضيلة والعقل، وكل حزب بما لديهم فرحون لا يخطر على بال المسرف أن يدعى أنه متبع هدى الدين في إسرافه، وقصارى ما يعتذر به عن نفسه - إذا عدل وغيب عليه إسرافه شرعاً أن يدعى أنه لم يتجاوز

حد ما أباحه الله . وإذا قصد المعتدل اتباع الشرع باقامة سنة الفطرة وإعطاء كل ذي حق حقه من جسده ونفسه وأهله ، وشكر الله على نعمه باستعمالها كما ينبغي ، قلما يفتن الناس لذلك منه ، ولا يكاد أحد يعده به كامل الدين معتمداً بالفضيلة ، فهي فضيلة لا رياء فيها ولا سمعة ، وإنما المفرطون بتعمد التشف من الذين كثيراً ما يفترون بأنفسهم ويفترون الناس بهم ، فهم على انحرافهم عن صراط الدين ، يدعون أو يدعى فيهم أنهم أكل الناس في اتباع الدين

أعوز هؤلاء النص على دعوى كون الغلو في التشف من الدين فتعلموا ببعض وقائع الأحوال من سيرة فقراء السلف الصالح على تصریحهم بأن وقائع الأحوال في السنة لا يستدل بها لإجمالها وتطرق الاحتمال اليها ، فكيف إذا كانت وقائع من لا يحتاج بقول أحد منهم ولا بفعله ؟

عقد أبو حامد الغزالي في إحيائه كتاباً سماه ( كتاب كسر الشهوتين ) — شهوة البطن وشهوة الفرج — وطريقته أن يبدأ في كل موضوع بما ورد فيه من الآيات فالأخبار النبوية فالآثار السلفية ، وتراه لم يجد آية يبدأ بها موضوع (بيان فضيلة الجوع ودم الشبع) فبدأه بأحاديث أكثرها لا يعرف المحدثون له أصلاً قط ، وبعضها ضعيف أو موضوع فن هذه الأحاديث ما ندره غير مسند إلى النبي ﷺ وهي :  
(١) جاهدوا أنفسكم بالجوع والعطش فان الاجر في ذلك كأجر المجاهد في سبيل الله ، وأنه ليس من عمل أحب إلى الله من جوع وعطش (٢) لا يدخل ملكوت السماء من ملأ بطنه (٣) قيل يا رسول الله أي الناس أفضل ؟ قال من قل مطعمه وضحكه ورضى بما يستر به عورته (٤) سيد الأعمال الجوع ، وذل النفس لبس الصوف (٥) اليسوا واشربوا وكلوا في أنصاف البطون فانه جزء من النبوة (٦) الفكر نصف العبادة ، وقلة الطعام هي العبادة (٧) أفضلكم عند الله منزلة يوم القيامة أطولكم جوعاً وتفكيراً ، وأفضلكم عند الله كل تؤوم وشروب (٨) لا تمنيوا القلب بكثرة الطعام والشراب فان القلب كالزرع يموت إذا كثر عليه الماء

قال الحافظ العراقي في تخریج أحاديث الإحياء عند كل حديث من هذه الاحاديث إنه لم يجد له أصلاً . وأقره المرتضى الزبيدي شارح الإحياء على ذلك

ومما أورده من المرويات في كتب المحدثين حديث أسامة بن زيد الطويل في وصف الزهاد الذي أوله عنده « إن أقرب الناس من الله عز وجل من طال جوعه وعطشه وحزنه في الدنيا ، الأحفياء الاتقياء (ومنه) أكلوا العلق ، ولبسوا الخرق ، شعثاغبرا ، يراهم الناس فيظنون أن بهم داء ، وما بهم داء ، ويقال إنهم قد خولطوا فذهبت عقولهم وما ذهبت عقولهم (وفي آخرة) وإن استطعت أن يأتيك الموت وبطنك جائع وكبدك ظمآن فإنيك بذلك تدرك أشرف المنازل وتحمل مع الدين « الخ فهذا رواه أحمد في الزهد وابن الجوزي في الموضوعات في إسناده حبان بن عبد الله ابن جبلة أحد الكنديين وهو منقطع وأكثر رجاله مجهولون ، وأسلوبه بعيد من أسلوب الرسول ﷺ وهو في الكتب أطول منه في الاحياء ، وفي الأوصاف تقديم وتأخير

وجملة القول : أنه لم يورد في جملة تلك الأحاديث كلها من الصحاح إلا حديث « المؤمن يأكل في معي واحد والكافر يأكل في سبعة أمعاء » هو في البخاري بلفظ « يأكل المسلم في معي واحد والكافر في سبعة أمعاء » وفي مسلم والترمذي والنسائي بلفظ « المؤمن يشرب في معي واحد » الخ وله قصة حملت الطحاوي وابن عبد البر على القول بأنه خاص بكافر واحد لا عام . وتغيرهما فيه بضعة أقوال ، منها أنه مثل للعبافة في هم الكافر بالمتع . وحديث عائشة « ماشع رسول الله ﷺ ثلاثة أيام تباعا من خبز الخنطة حتى فارق الدنيا » وهو في الصحيحين

وأما المعروف من سيرة الرسول ﷺ فهو أنه كان يأكل ما وجد ، فتارة يأكل أطيب الطعام كحوم الأنعام والطيور والدجاج ، وتارة يأكل أخشنه كخبز الشعير بالملح أو الزيت أو الخلل ، وتارة يجمع وتارة يشبع ليكون قدوة للمسر والموسر ، ولكنه ما كان يهجم أمر الطعام . وإنما كان يعني بأمر الشراب . ففي حديث عائشة في الشامل للترمذي « كان أحب الشراب إلى رسول الله ﷺ الخلو البارد » وفي سنن أبي داود « أنه كان يستمدب له الماء من بيوت السقيا (بضم السين عين أو قرية بينها وبين المدينة يومان) قال العلماء : يدخل في ذلك الماء القراح والماء الحلي بالمسل أو نقيع الثمر والزبيب ونحو ذلك . والتفصيل في كتب السنة .

(٩٢) لَا يُؤَاخِذُكُمْ اللَّهُ بِاللُّغُوِّ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ ، فَكَفَرْتُمْهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ مِنْ أَوْسَطِ مَا تَطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كَنُوتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ، فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ، ذَلِكَ كَفْرَةٌ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ ، وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ

أخرج ابن جرير عن ابن عباس قال لما نزلت ( يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ) في القوم الذين كانوا حرموا النساء واللحم على أنفسهم قالوا : يا رسول الله كيف نصنع بأيماننا التي حلفنا عليها ؟ فأنزل الله تعالى ( لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ) وأخرج أبو الشيخ عن يعلى بن مسلم قال سألت سعيد بن جبير عن هذه الآية ... قال اقرأ ما قبلها فقرأت ( يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم - إلى قوله - لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ) قال : فهذا اللغو الذي لا يؤاخذكم به ، ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان ، فانمت عليه وأخذت به . وأخرج عبد بن حميد عن سعيد بن جبير ( لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ) قال هو الرجل يحلف على الحلال أن يحرمه فقال الله ( لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ) أن تتركه وتكفر عن يمينك ( ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان ) قال : ما أقمت عليه . وأخرج عبد بن حميد عن مجاهد ( لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ) قال هما الرجلان يتبايمان يقول أحدهما : والله لا أبيعك بكذا . ويقول الآخر : والله لا أشتريه بكذا . وأخرج عبد بن حميد وأبو الشيخ عن ابراهيم قال : اللغو أن يصل الرجل كلامه بالحلف : والله لتنجين والله لتأكلن ، والله لتشربن - ونحو هذا ، لا يريد به يمينا ولا يتعمد به حلفا ، فهو

«تفسير القرآن الحكيم» «٣» «الجزء السابع»

لغو اليمين ليس له كفارة

أورد ذلك السيوطي في الدر المنثور. وأصح منه وأظهر في تفسيره ما أورده في تفسير هذه الجملة في سورة البقرة عن مالك في الموطأ والشافعي في الأم والبخاري ومسلم في صحيحيهما والبيهقي في سننه وأشهر مصنفى التفسير المأثور من حديث عائشة قالت « أنزلت هذه الآية (لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم) في قول الرجل : لا والله ، وبلى والله ، وكلا والله - زاد ابن جرير : يصل بها كلامه . وفي رواية له وغيره عنها هو القوم يتدارون في الأمر يقول هذا لا والله ، ويقول هذا كلا والله - يتدارون في الأمر لا تعقد عليه قلوبهم . وفي هذا المعنى عدة روايات عن غيرها من علماء الصحابة كابن عباس وابن عمر

الصحيح الذى تشبه له اللغة في تفسير ﴿ لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ﴾ هو قول عائشة وعليه جرينا في تفسير آية البقرة . وقد نلخص الأقوال المأثورة في اللغو الحافظ ابن كثير، وبدأ بالقول الراجح، وهو قول الرجل في الكلام من غير قصد لا والله ، وبلى والله ( قال ) وهذا مذهب الشافعي ، وقيل هو في المزل وقيل في المعصية ، وقيل على غلبة الظن ، وهو قول أبي حنيفة وأحمد . وقيل اليمين في الغضب وقيل في النسيان ، وقيل هو الحلف على ترك المأكل والمشرب والملبس ونحو ذلك واستدلوا بقوله ( لا تمروا بطيبات ما أحل الله لكم )

قال : والصحيح أنه اليمين من غير قصد بدليل قوله ﴿ ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان ﴾ أى بما صمتم عليه منها وقصدتموه . اه فهو قد صحح ما صححه بكونه هو الذى تدل عليه ألفاظ الآية إذا تركت الروايات المختلفة ونظر إلى المتبادر من العبارة ، وهو مما يجب التعويل عليه في كل ما اختلفوا فيه فالغو في الأقوال كالعيب في الأفعال وهو مالا يكون بقصد من القائل أو الفاعل إلى غرض له منه . قال الراجح : اللغو من الكلام مالا يمتد به ، وهو الذى يورد لأعن روية وفكر ، فيجري مجرى اللغا ، وهو صوت المصافير ونحوها من الطيور

إلى أن قال - ومنه اللغوي الايمان أى مالا عقد عليه ، وذلك ما يجرى وصلا  
 للكلام بضرب من المادة . ثم ذكر عبارة الآية وبيت الفرزدق الآتي  
 وقال في مادة (عقد). العقد الجمع بين أطراف الشيء ، ويستعمل في الأجسام  
 الضلعية ، كعقد الحبل وعقد البناء ، ثم يستعار ذلك المعنى نحو عقد البيع والعهد  
 وغيرها ، فيقال عاقده وعقدته ، وتماقدا وعقدت يمينه . قال (عاقدت أيمانكم)  
 وقرئ (عقدت أيمانكم) وقال (بما عقدتم الأيمان) وقرئ (بما عقدتم الأيمان) اه  
 وأقول : التشديد قراءة الجمهور والتخفيف قراءة حمزة والكسائي وابن عياش  
 عن عاصم . وقرأ ابن عامر في رواية ابن ذكوان (عاقدم) من المماقمة ، وكتابة  
 الكل في المصحف واحد - هكذا «عقدتم» بدون ألف :

وما في قوله «بما عقدتم» مصدرية ، قال الزمخشري : بتعقيدكم الايمان وهو  
 توثيقها بالقصد والنية . وروى أن الحسن رضى الله عنه سئل عن لغو اليمين وكان  
 عنده الفرزدق فقال : يا أبا سعيد دعني أجب عنك فقال :

ولست بأخوذ بقول تقوله إذا لم تعمد عاقدا العزائم

ثم أقول : إن ما فسره الراغب المقدم لم يوضحه ، فليس كل جمع بين طرفين  
 عقداً ، وقد يكون العقد في غير الأطراف . فهو كما قال في لسان العرب نقيض الخل  
 فمقد الايمان توكيدها بالقصد والغرض الصحيح ، وتعقيدها المباغة في توكيدها ،  
 فهو كعقد الشيء لشده أو ما يعقد على الشيء من خيط أو حبل ليحفظه ، وقد قال تعالى  
 في سورة النحل (١٦: ٩١) وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها  
 إلى أن قال - ٩٢ ولا تكونوا كالتى نقضت غزلها من بعد قوة أنكاثا تتخذون أيمانكم  
 دخلاً بينكم) فاستعمل في الايمان النقض الذى هو ضد الإبرام ، وهما في الأصل  
 للخيط والحبال ، وكذلك النكث الذى هو ضد القتل فيها ، وكلاهما قريب من  
 الخل الذى هو ضد العقد . فمجموع الآيات في المائدة والبقرة والنحل يدل على أن  
 المؤاخذة في الايمان إنما تكون في المؤكده الموثق منها بالقصد الصحيح والنية



كقَالَ فِي سُورَةِ الْبَقَرَةِ فِي مَقَابِلَةِ نَفْيِ الْمُؤَاخَذَةِ بِاللَّعْنِ (وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ) وَذَلِكَ بِأَنْ يَجْعَلَ الْيَمِينَ وَيَنْقُضُهَا بِتَعَمُّدِ الْخِنْتِ بَعْدَ تَوَكُّدِهَا بِمَا يَشْبَهُ الْعَقْدَ وَالْإِبْرَامَ وَكَثِيرًا مَا سَمِعْتُ الْعَوَامَّ فِي بِلْدَانِنَا يَقُولُونَ فِي الْخَلْفِ «وَاللَّهِ بِكُمُ الْمَاءِ وَعَقْدُ الْيَمِينِ» لِلْعِلَامِ بِأَنَّهَا يَمِينٌ مُتَعَمَّدَةٌ مَقْصُودَةٌ وَلا يَسْتَلْفُونَ عَلَى اللِّسَانِ بِمَقْتَضَى الْعَادَةِ، وَهِيَ لَا يَجْرُكُونَ بِهِنَّ الْمَاءَ يَلُّ يَنْطِقُونَ بِهَا سَاكِنَةٌ . فَهَذِهِ هِيَ الْيَمِينُ الَّتِي يَأْتَمُّ مِنْ يَحْتِ بِهَا وَيَحْتَاجُ إِلَى الْكِفَارَةِ . وَقَدْ بَيَّنَّ اللَّهُ ذَلِكَ بِقَوْلِهِ

﴿ فَكِفَارَتُهُ عَشْرَةٌ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تَطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾ الْكِفَارَةُ صِفَةُ مِبَالِغَةٍ مِنَ الْكُفْرِ وَهِيَ السُّتْرُ وَالتَّغْطِيَةُ . ثُمَّ صَارَتْ فِي اصْطِلَاحِ الشَّرْعِ اسْمًا لِأَعْمَالٍ تَكْفُرُ بِبَعْضِ الذَّنُوبِ وَالْمُؤَاخَذَاتِ ، أَيْ تَغْطِيهَا وَتُخْفِيهَا حَتَّى لَا يَكُونَ لَهَا أَمْرٌ يُؤَاخَذُ بِهِنَّ فِي الدُّنْيَا وَلَا فِي الْآخِرَةِ ، فَالَّذِي يَكْفُرُ بِعَقْدِ الْيَمِينِ إِذَا نَقَضَ أَوْ أَرَادَ نَقْضَهُ بِالْخِنْتِ بِهِنَّ أَحَدُ هَذِهِ الْمَبْرَاتِ الثَّلَاثَةِ عَلَى التَّخْيِيرِ . وَأَدْنَاهَا إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ وَجِبَةٌ وَاحِدَةٌ لِكُلِّ مَنَّهُمْ مِنْ غَالِبِ الطَّعَامِ الَّذِي تَطْعَمُونَ بِهِ أَهْلَ بَيْتِكُمْ لِأَنَّ أَدْنَاهَا الَّذِي تَنْقُشُونَ بِهِ أَحْيَانًا ، وَلَا مِنْ أَعْلَاهُ الَّذِي تَتَوَسَّعُونَ بِهِ أَحْيَانًا كَطْعَامِ الْعَيْدِ وَمَا تَكْرُمُونَ بِهِ مِنْ تَدْعُونَ أَوْ تَضَيِّفُونَ مِنْ كِرَامِ النَّاسِ كَكَثْرَةِ الْأَلْوَانِ وَمَا يَتَّبِعُهَا مِنَ الْعَقِيَّةِ (الْحَلْوَى وَالْفَاكَةُ) . فَمَنْ كَانَ أَكْثَرَ طَعَامِ أَهْلِهِ خَبْزَ الْبُرِّ وَأَكْثَرَ أَدَامَةِ اللَّحْمِ بِالْخَضْرِ أَوْ دُونِهِ فَلَا يَجِزُّهُ مَا دُونَهُ مِمَّا يَأْكُلُونَهُ قَلِيلًا فِي بَعْضِ الْأَيَّامِ إِذَا طَسِيتْ أَنْفُسُهُمْ (أَيَّ قَرَفَتْ مِنْ كَثْرَةِ أَكْلِ الدِّسَمِ) لِيَعُودَ إِلَيْهَا نَشَاطُهَا وَلَكِنْ الْأَعْلَى يَجْزِيهِ عَلَى كُلِّ حَالٍ لِأَنَّهُ مِنَ الْوَسْطِ وَزِيَادَةٌ ، وَرَبَّمَا كَانَ هُوَ الْمُرَادُ بِالْأَوْسَطِ ، أَيْ مِنْ نَوْعٍ يَكُونُ مِنْ أَمْثَلِ طَعَامِ أَهْلِيكُمْ . وَقَدْ رَوَى مَا يَدُلُّ عَلَى هَذَا عَنْ عَطَاءٍ فَانَّهُ فَسَّرَ الْوَسْطَ بِالْأَمْثَلِ . وَفَسَّرَهُ ابْنُ عَبَّاسٍ وَسَعِيدُ بْنُ جَبْرِ وَعَكْرَمَةُ بِالْأَعْدَلِ ، وَهُوَ مَا يَبِينُهُ أَوْلَا . وَعَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ فِي رِوَايَةٍ أُخْرَى أَنَّهُ قَالَ : مَنْ عَسَّرَ وَيَسَّرَ وَعَنْ ابْنِ عَمْرٍو أَنَّهُ قَالَ فِي تَفْسِيرِهِ : الْخَبْزُ وَاللَّحْمُ ، وَالْخَبْزُ وَاللَّيْنُ ، وَالْخَبْزُ وَالزَّيْتُ وَالْخَبْزُ وَالْخَلُّ . وَفِي رِوَايَةٍ أُخْرَى عَنْهُ . نَحْوُ مَا تَقَدَّمَ إِلَّا أَنَّهُ ذَكَرَ بَدَلَ الْخَلِّ التَّمْرَ ثُمَّ

قال : ومن أفضل ما تطعمون أهليكم الخبز واللحم ، ومن الناس من جعل الاوسط بالنسبة إلى طعام البلد لا طعام الافراد الذين يجب عليهم الكفارة . ففي رواية عن ابن عباس قال : كان الرجل يقوت أهله قوت دون و بعضهم قوتنا فيه سمة فقال الله تعالى (من أوسط ما تطعمون أهليكم) أى الخبز والزيت . وجعل بعضهم الاوسط في القلة والكثرة والأول أظهر . وعلى هذا يكون الثريد بالمرق وقليل من اللحم ، أو الخبز مع الملوخية أو الرز أو العدس من أوسط الطعام في مصر والشام لهذا العهد ، وكان الثمر أوسط طعام أهل المدينة في العصر الاول . وقد روى أن النبي ﷺ كفر بصاع من ثمر وأمر الناس به . رواه ابن ماجه ولكنه ضعيف ، وجهور السلف على أن العمد واجب وأجاز أبو حنيفة اطعام مسكين واحد عشرة أيام .

وأما الكسوة فهي اللباس وهي فوق الاطعام ودون العتق ، ولم يقل فيها مما تكسون أهليكم أو من أوسطه ، فيجزىء إذا كل ما يسمى كسوة وأدناه ما يلبسه المساكين عادة وهو المتبادر من الآية . والظاهر المختار عندي أنه يختلف باختلاف البلاد والأزمنة كالطعام فيجزىء في مصر القميص السابغ الذي يسمونه (الجلابية) مع السراويل أو بدونه ، فهو كالازار والرداء أو العباة في العصر الاول . وفي العباة حديث مرفوع رواه الطبراني عن عائشة وابن مردويه عنها . وعن حذيفة لم يصح سندهما وإنما معناه صحيح ، ولا يجزىء ما يوضع على الرأس من قلنسوة أو كفة أو طربوش أو عمامة ، ولا ما يلبس في الرجلين من الاحذية والجوارب ، ولا نحو منديل أو منشفة ، وذهب بعض الفقهاء إلى إجزاء كل ما تقول العرب فيه كساه كذا أو ما يطلق عليه لفظ الكسوة وهو مذهب الشافعي . وروى ابن أبي حاتم عن محمد بن الزبير عن أبيه قال : سألت عمران بن حصين (رض) عن قوله (أو كسوتهم) قال : لو أن وفداً قدموا على أميركم وكساهم قلنسوة قلنسوة قتم : قد كسوا ، ولكن هذا أثر واه جداً لأن محمد بن الزبير متروك ليس بشيء . وفيه بحث لفظي وهو أن إضافة الكسوة إلى المساكين كإضافة الاطعام إليهم . فان

كان يكنى في الاطعام تمر أو تفاحة لأنه يقال لغة : أطعمه تمر أو تفاحة - يكنى  
مأذكر من الكسوة والأول باطل بالاجماع والثاني مثله وإن اختلف فيه وقد اختلف  
في لفظ الكسوة هل هو مصدر كالاطعام أو اسم لما يلبس، والمراد لا يختلف. ثم إن  
هذه الثلاثة التي خير الله الناس فيها مرتبة على طريقة الترقى ، فالاطعام أدناها  
والكسوة أوسطها والاعتناق أعلاها - كما قلنا - وهو معلوم بالبداهة . فلو أريد  
من الكسوة ما يشمل القطن والكسوة والعمامة لم يكن ذلك من الترقى ولم يظهر لجعل  
الكسوة بعد الاطعام وقيل الاعتناق نكته .

وروى عن الحسن وابن سيرين أن الواجب ثوبان ثوبان . وروى الثاني عن  
أبي موسى أنه فعله . وعن سعيد بن المسيب عمامة يلف بها رأسه وعباءة يلتحف بها .  
وعن الامام أبي جعفر الباقر وعطاء وطارس وابراهيم النخعي وحماد بن أبي سليمان  
وأبي مالك والحسن في رواية عنه ثوب ثوب . والمراد به كما صرح به ابراهيم النخعي  
ثوب جامع كالمحففة والرداء ، وكان لا يرى الدرع والقميص : الخمار ونحوها جامعا ،  
وعن مجاهد أعلاه ثوب وأدناه ماشئت . وروى العوفي عن ابن عباس : عباءة  
لكل مسكين أو شملة . وعن مالك وأحمد : يدفع لكل مسكين ما يضح أن  
يصلى فيه إن كان رجلا أو امرأة كل بحسبه ، وهذا يوافق ما اخترناه لأن الناس  
يصلون عادة بشياهم التي يلقون بها الناس ، وكذا ما قبله إلا قول مجاهد .

وأما تحرير الرقبة - وهو أعلى الثلاثة - فعنناه إعتاق الرقيق ، فالتحرير جعل القن  
حرّاً . والرقبة في الأصل العضو الذي بين الرأس والبدن ، ويعبر بها عن جملة الانسان  
كما يعبر بلفظ الرأس عن الجملة - وغلب هذا في الانعام . و بلفظ الظهر عن المركوب .  
وغلب استعمال الرقبة في المملوك والأسير ، ويستعمل في الشرع في مقام التحرير  
(العنق) وفك الاسرى ، كقوله تعالى (فك رقبة) والذي يسبق إلى فهمي أن سبب التعبير  
عن المملوك والأسير بكلمة الرقبة هو ما فيها من الدلالة على معنى الخضوع ، فان المملوك  
يكون بين يدي السيد منكس الرأس عادة ، وإنما تنكيسه بحركة الرقبة ، وكذلك

الاسير مع من يأسره وكانوا يضعون الاغلال في اعناق الاسرى ، وإذا أمر السيد عبده بأمر يحى رقبته إذعانا لأمره ، ويقال في مقابل ذلك فلان لا يرفع بهذا الأمر رأساً ، أو لا يرفع زيد رأسه أمام عمرو ، ولو أطلق لفظ الرقبة على الحر المطلق لقلت ان وجهه كون قطع الرقبة يزيل الحياة فعبر بها عن الانسان لانه يزول بقطعها . وعلل الاستعمال في لسان العرب بشرف الرقبة وهو غير ظاهر .

وقد اختلف الفقهاء في الرقبة المجزئة في كفارة اليمين هل يشترط أن تكون مؤمنة كما يشترط ذلك في كفارة القتل أم لا ؟ فقال أبو حنيفة وأبو ثور وابن المنذر لا يشترط فيجزى . عتق الكافرة عملاً باطلاق الآية . وقال الجمهور ومنهم الاوزاعي ومالك والشافعي : وأحمد واسحاق يشترط ذلك حملاً للمطلق هنا على المقيد في كفارة القتل والظهار إذ قال ( فتحرير رقبة مؤمنة ) كما يحمل المطلق في قوله تعالى ( وأشهدوا إذا تبايعتم ) على المقيد في قوله ( وأشهدوا ذوى عدل منكم ) واحتجوا أيضاً بما ورد في فضل عتق الرقبة المؤمنة من الأحاديث الصحيحة ، وبأنها عبادة يتقرب إلى الله بها فوجب أن تكون خاصة بأهل عبادته من المؤمنين كالزكاة وذبايح النسك ولهذا المعنى اشترط من اشترط ان يكون العشرة المساكين من المسلمين ومنهم مالك والشافعي . نعم ان الاسلام دين الرحمة العامة والصدقة فيه حتى على الكفار غير المحاربين مستحبة ، ولكن فرقا بين الصدقة المطلقة وبين العبادات المحدودة المقيدة . فتكفير الذنوب إنما يرجى بما في العتق من اعانة العتيق على طاعته تعالى ومن قال باجزاء عتق الكافرة لا ينكر الاحتياط بتقديم المجمع عليه المتيقن إجزاؤه على المظنون المختلف فيه ان وجدا ، ولكنه يرى أن لا يصوم إذا استطاع عتق رقبه كافرة

﴿ فمن لم يستطع فصيام ثلاثة أيام ﴾ أى فمن لم يستطع إطعام عشرة مساكين أو كسوتهم أو تحرير رقبة فعليه صيام ثلاثة أيام ، وهى ادنى ما يكفر به عن يمينه . فان عجز عنها لمرض نوى الصيام عند القدرة فان لم يقدر رجبى له عفو الله بحسن نيته وصحة عزيمته والظاهر ان المستطيع من يجد ذلك فاضلا عن نفقته ونفقة من

يعول ، وعن قتادة أنه من عنده خمسون درهما ، وعن ابراهيم النخعي من عنده  
عشرون درهما ، وعن الحسن من عنده درهماً واشترط الحنفية والحنابلة صوم  
الثلاثة الأيام متتابعة لقراءة شاذة في الآية ، وأجاز غيرهم التفريق لان القراءة  
الشاذة ليست قرآناً ولم تصح هنا حديثاً ، فيقال إنها كتفسير من النبي ﷺ للآية

﴿ ذلك كفارة ايمانكم إذا حلفتم ﴾ بالله أو باحد أسمائه أو صفاته فحسب أو  
أردتم الحنث وقيل « إذا » هنا مجرد الظرفية ليس فيها معنى الشرط فلا يقدر لها  
جواب وتقديم الكفارة على الحنث جائز وسيأتي دليله من السنة

﴿ واحفظوا ايمانكم ﴾ فلا تبدلوهما في كل أمر ، ولا تكثروا من الايمان الصادقة  
فضلا عن الايمان الكاذبة ، وهو وجه في قوله تعالى ( ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم )  
وتقدم تفسيره في سورة البقرة - وإذا حلفتم فلا تنسوا ما حلفتم عليه ولا تحنثوا فيه

إلا ضرورة عارضة أو مصلحة راجحة ﴿ كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تشكرون ﴾  
أى مثل هذا البيان البديع وعلى نحوه يبين الله لكم آياته وأعلام دينه ليعدكم  
ويؤهلكم بذلك إلى شكر نعمه المادية والمعنوية على الوجه الذى يحبه ويرضاه  
ويكون سبباً للزيد عنده

### ( مباحث في الايمان )

﴿ ١ - لا يجوز في الاسلام الحلف بغير الله تعالى وأسمائه وصفاته ﴾

قال ﷺ « من كان حالفاً فلا يحلف إلا بالله » رواه الشيخان في صحيحيهما  
من حديث ابن عمر ، وروى عنه أيضاً أن النبي ﷺ سمع عمر وهو يحلف بأبيه  
فقال « إن الله ينهاكم أن تحلفوا بأبائكم فمن كان حالفاً فليحلف بالله أو ليصمت »  
وروى أحمد والنسائي وصححه وابن ماجه وابن قتيبة بنت صيفي « أن يهودياً أتى  
النبي ﷺ فقال إنكم تتخذون ( أى تتخذون لله أنداداً ) وإنكم تشركون -  
وتقولون : ما شاء الله وشئت وتقولون : والكعبة فأمرهم النبي ﷺ إذا أرادوا أن

يحلّفوا أن يقولوا ورب الكعبة ، ويقول أحدهم ماشاء الله ثم شئت . أى إيمان أن مشيئة العبد تابعة لمشيئة الرب ، وكان ذلك من عادة بعض الناس فى الخطاب وليس المراد أنه كان مشروعاً ثم نهى عنه لقول اليهودى

وروى أبو داود والترمذى وحسنه والحاكم وصححه من حديث ابن عمر مرفوعاً « من حلف بغير الله فقد كفر » ورواه أحمد بلفظ « فقد أشرك » وروى بهما . وروى أحمد والبخارى وأصحاب السنن عن ابن عمر قال « كان أكثر ما يحلف به النبي ﷺ يحلف : لا ومقلب القلوب » وثبت فى الصحيحين الحلف بعزة الله تعالى . فإذا لافرق بين صفات الذات وصفات الأفعال .

وحكى الحافظ بن عبد البر الإجماع على عدم جواز الحلف بغير الله تعالى . قالوا ومراده به ما يشمل القول بالكراهة ، إذ اختلف الفقهاء فى حكمه فقبل حرام وقبل مكروه نحرماً وقبل تنزيهاً . وفصل بعضهم ففرق بين من يحلف بالشيء معظماً له كتعظيم الله تعالى أو دون تعظيمه ، وبين من يأتى بصيغة القسم لتأكيد الكلام على أسلوب العرب ، فالأول المحرم ، بل هو الذى يصح أن يحمل عليه حديث « فقد كفر » كالذين يحلفون بمن يعتقدون عظمتهم من الصالحين ويلتزمون البر بقسمهم بهم ويخافون عاقبة الخنث . ومن هؤلاء من يحلف بالله كاذباً ولا يحلف بالبدوى ولا بالمتبولى وأمثالها كاذباً . والثانى حرام ، والثالث منه المكروه وهو ما فيه شبهة تعظيم دينى ، ومنه المباح وهو ما ليس فيه ذلك . وقد سئلنا عن حكم الحلف بغير الله فأقنينا بما نصه ( ص ٨٥٨ من مجلد المنار السادس عشر )

صح فى الأحاديث المتفق عليها أن النبي (ص) نهى عن الحلف بغير الله ونقل الحافظ ابن عبد البر الإجماع على عدم جوازه قال بعضهم : أراد بعدم الجواز ما يشمل التحريم والكراهة ، فان بعض العلماء قال إن النهى للتحريم وبعضهم قال إنه للكراهة . وبعضهم فصل فقالوا : إذا تضمن الحلف تعظيم المحلوف به كما يعظم الله

تعالى كان حراماً وإلا كان مكروهاً . أقول : وكان الأظهر أن يقال إن الحرم أن يحلف بغير الله تعالى حلفاً يلتزم به ما حلف عليه والبر به فعلاً أو تركاً ، لأن الشرع جعل هذا الالتزام خاصاً بالحلف به أى بأسمائه وصفاته ، فمن خالفه كان شارعاً لشيء لم يأذن به الله . وبهذا يفرق بين اليمين الحقيقية وبين ما يجيء بصيغة القسم تأكيد الكلام وهو من أساليب اللغة . وقد قالوا بمثل هذه التفرقة في الجواب عن قول النبي ﷺ للأعرابي « أفلح وأبىه إن صدق » فقد ذكروا له عدة أجوبة منها نحو ما ذكرناه ، قال البيهقي : إن ذلك كان يقع من العرب ويجرى على ألسنتهم من دون قصد للقسم ، والنهي إنما ورد في حق من قصد حقيقة الحلف . وقال النووي في هذا الجواب : إنه هو الجواب المرضي . وأجاب بعضهم بقوله : إن القسم كان يجري في كلامهم على وجهين للتعظيم وللتأكيد ، والنهي إنما وقع عن الأول . وأقول إن هذا عندى بمعنى قول البيهقي ، وقيل إنه نسخ ، وقيل إنه خصوصية للنبي ﷺ وقد ردوها . والظاهر أن ما كان من حلف قريش بأبائهم كان يقصد به التعظيم والتزام ما حلف عليه ، ولذلك كان من أسباب النهي ، وإلا فلأنهم مشركون غالباً

روى أحمد والشيخان في صحيحهما عن ابن عمر أن النبي ﷺ سمع عمر وهو يحلف بأبيه فقال « إن الله ينهاكم أن تحلفوا بأبائكم ، فمن كان حالفاً فليحلف بالله أو ليصمت » وفي لفظ « من كان حالفاً فلا يحلف إلا بالله » فكانت قريش تحلف بأبائهم فقال « لا تحلفوا بأبائكم » رواه مسلم والنسائي . وروى الشيخان عنه أيضاً « من كان حالفاً فلا يحلف إلا بالله » رفعه إلى النبي ﷺ وهو حصر ، وفي معناه حديث أبي هريرة عند أبي داود والنسائي وابن خبان والبيهقي مرفوعاً « لا تحلفوا إلا بالله ، ولا تحلفوا إلا وأنتم صادقون »

فهذه الأحاديث الصحيحة ولا سيما ماورد بصيغة الحصر منها صريحة في حظر الحلف بغير الله تعالى ويدخل النبي صلى الله عليه وسلم في عموم « غير الله تعالى » والكنية وسائر ما هو معظم شرعاً تعظيماً يليق به ، ولا يجوز أن يعظم شيء

كما يعظم الله عز وجل ، ولا سيما التعظيم الذي يترتب عليه أحكام شرعية ، ولقد كان غلو الناس في أنبيائهم والصالحين منهم سبباً لهم الذين من أساسه واستبدال الوثنية به . ونسأل الله الاعتدال في جميع الأقوال والأفعال

﴿ ٢ — جواز الخنث للمصلحة الراجعة والتكفير قبله ﴾

روى أحمد والشيخان في صحيحيهما عن عبد الرحمن بن سمرة قال : قال رسول الله (ص) « إذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيراً منها فأتت الذي هو خير وكفر عن يمينك » — وفي لفظ — « فكفر عن يمينك وأتت الذي هو خير » وفي لفظ عند أبي داود والنسائي وصححه الحافظ ابن حجر في بلوغ المرام « فكفر عن يمينك ثم أتت الذي هو خير » ورواه أحمد ومسلم والنسائي وابن ماجه عن عدى بن حاتم ، وأحمد ومسلم والترمذي عن أبي هريرة ما هو بمعنى حديث عبد الرحمن بن سمرة ، وفي بعض رواياتهم تقديم الأمر بالكفارة وفي بعضها تأخيرها ، فدل ذلك على جواز الأمرين . ورواية أبي داود والنسائي « فكفر عن يمينك ثم أتت الذي هو خير » نص في جواز التأخير بل ظاهرها وجوبه ، قال بعضهم : لولا الإجماع المنقول على جواز تأخير الكفارة لتعين القول بوجوبه عملاً بظاهر هذا الحديث

ومن أراد الخنث اختياراً لما هو خير مما حلف عليه أو مطلقاً وقدم الكفارة كان بشروعه في الخنث غير شائع في إثم لانه بتقديم الكفارة عنه صار مباحاً له ، ومن قدم الخنث كان شائعاً في معصية وقد يموت قبل أن يتمكن من الكفارة ، ولعل هذه هي حكمة إرشاد الحديث إلى تقديم الكفارة ، وبهذه الحكمة تبطل الفلسفة المتكلفة التي تعلق بها مانعو التقديم

وينقسم الحلف باعتبار الخلوفاً عليه إلى أقسام (١) أن يحلف على فعل واجب أو ترك حرام ، فهذا تأكيد لما كلفه الله إياه فيحرم الخنث ويكون إثمه مضاعفاً ،



(٢) أن يحلف على ترك واجب أو فعل محرم ، فهذا يجب عليه الحنث ، لان يمينه معصية ، ومنه الحلف على ايذاء الوالدين وعقوقهما أو منع ذى حق حقه الواجب له (٣) أن يحلف على فعل مندوب أو ترك مكروه ، فهذا طاعة فيندب له الوفاء ويكره الحنث ، كذا قال بعضهم والظاهر وجوب الوفاء كما قالوا في التندر (٤) أن يحلف على ترك مندوب أو فعل مكروه ، فيستحب له الحنث ويكره التماضى ، كذا قالوا ، وظاهر الحديث وجوب الكفارة والحنث مطلقا أو بالتفصيل الآتى فيما بعده

(٥) أن يحلف على ترك مباح وقد اختلفوا فيه . قال الشوكاني فان كان يتجاذبه رجحان الفعل أو الترك كما لو حلف لا يأكل طيبا ولا يلبس ناعما ففيه عند الشافعية خلاف ، وقال ابن الصباغ - ورجحه المتأخرون : ان ذلك يختلف باختلاف الاحوال ، وإن كان مستوى الطرفين فالاصح أن التماضى أولى ( أى من الحنث ) لانه قال أى فى الحديث السابق « فليأت الذى هو خير » الخ اه

أقول : وقد غفلوا عن نهى القرآن عن تحريم الطيبات مطلقا ، وان آية كفارة الإيمان وردت فى هذا السياق ، والظاهر أن الحنث واجب إذا حلف على ترك جنس من المباح كالطيب من الطعام ، دون ما إذا حلف على ترك طعام معين كالطعام الذى فى هذه الصفحة مثلا ، فان الأول من قبيل التشريع بتحريم ما أحل الله كما فعلت الجاهلية فى تحريم بعض الطيبات ، وكفر بنعم الله ، والثانى أمر عارض لا يشبه التشريع ، فان كان فى الحنث فائدة كجمالة الضيف أو إدخال السرور على الأهل فالظاهر استحباب الحنث كما فعل عبد الله بن رواحة فى تحريمه الطعام ثم أكله منه لأجل الضيف ، كما تقدم فى تفسير الآية السابقة ، وقد عاتب الله تعالى نبيه على تحريم ما أحل له فى واقعة معلومة وامتن عليه وعلى المؤمنين بأنه فرض لهم تحلة أيمانهم كما هو مبين فى أول سورة التحريم ، وكل ما يبدل على تحريم الحلال يسمى يميننا ومثله التندر الذى يلتزم به فعل شىء . أو تركه .

٣ - أقسام الإيمان بحسب صيغتها وأحكامها

راجعت بمد كتابة ما تقدم فناوى شيخ الاسلام ابن تيمية فرأيت فيها مباحث

وقواعد في الإيمان مفصلة أحسن تفصيل في عدة مواضع ومن أخصرها قوله - وهي المسألة الخامسة عشرة من الجزء الثاني (ص ٨٥) :

« قال شيخ الاسلام : إذا حلف الرجل يمينا من الإيمان فالإيمان ثلاثة أقسام :

(أحدها) ما ليس من أيمان المسلمين وهو الحلف بال مخلوقات كالسكبة والملائكة والمشايخ والملوك والآباء وتربتهم ونحو ذلك . فهذه يمين غير منعقدة ولا كفارة فيها باتفاق العلماء بل هي منهي عنها باتفاق أهل العلم والنهي نهى تحريم في أصح قولهم ففي الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال « من كان حالفاً فليحلف بالله أو ليصمت - وقال - إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم » وفي السنن عنه أنه قال « من حلف بغير الله فقد أشرك »

(والثاني) اليمين بالله تعالى كقوله : والله لأفعلن فهذه يمين منعقدة فيها الكفارة

إذا حنث فيها باتفاق المسلمين .

(والثالث) أيمان المسلمين التي هي في معنى الحلف بالله مقصود الخالف بها تعظيم

الخالق لا الخلق بال مخلوقات كالخلف بالنذر والحرام والطلاق والعناق ، كقوله : إن فعلت كذا فعلى صيام شهر أو الحج إلى بيت الله . أو الخلل على حرام لأفعلن كذا أو لا أفعله أو إن فعلته فسنائي طوالق وعبيدي أحرار وكل ما أملكه صدقة ونحو ذلك فهذه الأيمان للعلماء فيها ثلاثة أقوال - قيل إذا حنث لزمه ماعلقه وحلف به - وقيل : لا يلزمه شيء - وقيل يلزمه كفارة يمين ، ومنهم من قال الحلف بالنذر يجزئ فيه الكفارة والحلف بالطلاق والعناق يلزمه ما حلف به .

وأظهر الأقوال - وهو القول الموافق للأقوال الثابتة عن الصحابة وعليه يدل الكتاب والسنة والاعتبار - أنه يجزئته كفارة يمين في جميع أيمان المسلمين كما قال الله تعالى (ذلك كفارة أيمانكم إذا حلقتم) وقال تعالى (قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم) وثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال « من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه » فإذا قال : الخلل على حرام لأفعلن

كذا أو الطلاق يلزمي لأفعل كذا، أو إن فعلت كذا فعلى الحجج أو مالي صدقة  
أجزأه في ذلك كفارة بيمين، فإن كفر كفارة الظهار فهو أحسن.

وكفارة اليمين يخير فيها بين العتق أو إطعام عشرة مساكين أو كسوتهم وإذا  
أطعمهم أطعم كل واحد جراية من الجرايات المعروفة في بلده مثل أن يطعم ثمان  
أواق أو تسع أواق بالشامي ويطعم مع ذلك إدامها كما جرت عادة أهل الشام في  
إعطاء الجرايات خبزاً، وإذا كفر بيمينه لم يقع به الطلاق، وأما إذا يصد إيقاع  
الطلاق على الوجه الشرعي مثل أن ينجز الطلاق فيطلقها واحدة في ظهر لم يصحبها  
فيه، فهذا يقع به الطلاق باتفاق العلماء وكذلك إذا علق الطلاق بصفة بقصد إيقاع  
الطلاق عندها مثل أن يكون مريداً للطلاق إذا فعلت أمراً من الأمور فيقول لها: إن  
فعلت أنت طالق قصده أن يطلقها إذا فعلته، فهذا مطلق يقع به الطلاق عند السلف  
وجماهير الخلف بخلاف من قصده أن ينهأها ويذجرها باليمين ولو فعلت ذلك الذي  
يكراهه لم يجوز (لعله لم يرد) أن يطلقها بل هو مريد لها وإن فعلته لكنه قصد اليمين  
لمنعها عن الفعل لا مريداً أن يقع الطلاق إن فعلته فهذا حلف لا يقع به الطلاق في  
أظهر قولى العلماء من السلف والخلف بل يجوزته كفارة بيمين كما تقدم اهـ

#### ٤ — مدارك الفقهاء في مقدار الكفارة من الطعام

هذه المسألة مبسوطه في المسألة الثالثة عشرة من الجزء الثاني من فتاوى ابن  
تيمية. وملخصها أن بعض العلماء جعل مقدار ما يطعم كل مسكين مقدراً بالشرع  
وبعضهم جعله مقدراً بالعرف. واختلف الذين رأوا أنه يقدر بالشرع فقال بعضهم  
ومهم أبو حنيفة: يطعم كل مسكين صاعين تمر أو صاعاً من شعير أو نصف صاع  
من بر، وقال بعضهم ومنهم أحمد يطعم كل واحد نصف صاع من تمر أو شعير أو  
ربع صاع من بر، وقال بعضهم ومنهم الشافعي يكفي لكل مسكين مد واحد من  
أى نوع من هذه الأنواع. أقول: والصاع أربعة أمداد (والمد حفنة من كفي رجل  
معتدل) فالشافعي يوجب نصف ما أوجبه أحمد وهذا يوجب نصف ما أوجبه  
أبو حنيفة وسبب ذلك أنه لم يرد نص شرعي في تحديده ذلك كما علمت، وإنما

استنبط من الآثار والعمل المروى عن بعض الصحابة والتابعين قال « والقول الثاني أن ذلك مقدر بالعرف لا بالشرع فيطعم أهل كل بلد من أوسط ما يطعمون أهنيهم قدرًا ونوعًا . وهذا معنى قول اسماعيل بن اسحاق كان مالك يرى في كفارة اليمين أن المد يجزىء في المدينة . قال مالك : وأما البلدان فان لهم عيشا غير عيشنا فأرى أن يكفروا بالوسط من عيشهم لقوله تعالى ( من أوسط ما تطعمون أهليكم ) وهو مذهب داود وأصحابه مطلقا .

« والمنقول عن أكثر الصحابة والتابعين هذا القول ، ولهذا كانوا يقولون الاوسط : خبز ولبن ، خبز وسمن ، خبز وتمر ، والاعلى : خبز ولحم . وقد بسطنا الآثار عنهم في غير هذا الموضوع ، وبيننا أن هذا القول هو الذي يدل عليه الكتاب والسنة والاعتبار ، وهو قياس مذهب أحمد وأصوله ، فان أصله أن ما لم يقدره الشارع فانه يرجع فيه إلى العرف . وهذا لم يقدره الشارع فيرجع فيه إلى العرف لاسيما مع قوله تعالى ( من أوسط ما تطعمون أهليكم ) فان أحمد لم يقدر طعام المرأة ولا الولد ولا المملوك ، ولا يقدر أجرة الاجير المستخدم بطعامه وكسوته في ظاهر مذهبه ، ولا يقدر الضيافة الواجبة عنده قولا واحدا ، ولا يقدر الجزية في أظهر القولين ولا الخراج الخ

ثم ذكر الخلاف في الادم و بين أن الصحيح وجوبه على من يطعمه أهله وأن العبرة بالعرف في كل حال من أحوال الرخص والغلاء والاعسار والايثار والصفى والشتاء وغير ذلك ، وذكر أن من جمع عشرة مساكين وعشاهم خبزاً أو أدما من أوسط ما يطعم أهله أجزاء ذلك عند أكثر السلف ، وهو مذهب أبي حنيفة ومالك وأحمد في إحدى الروايتين ، وهو أظهر القولين في الدليل ، فان الله أمر بالاطعام ولم يوجب التملك ، ورد ما احتج به على وجوب التملك بأن الشرع أوجب الاطعام لا التملك ولا التصرف ، ولم يقدر للمسكين مقدارا معيناً فيقال إنه ربما لم يستوفه في عشائه ، وانما أوجب الله التملك في صدقة الزكاة لانه ذكرها بلام الملك إلا ما كان في الرقاب وفي سبيل الله . وإذا ملك المسكين مداً من البر أو غيره فربما باعه واشترى بثمنه شيئا لا يؤكل فلا يكون المكفر مطعماً له كما أمره الله تعالى . اه بالمعنى

﴿ ٥ - أمر الأيمان مبنى على العرف والنية ﴾

أمر الأيمان مبنى على العرف العام بين الناس بالاجماع لا على مدلولات اللغة واصطلاحات الشرع . فمن حلف لا يأكل لحماً فأكل ممكلاً لم يحنث وإن سباه الله لحماً طرياً إلا إن نواه أو كان يدخل في عموم اللحم في عرف قومه ، ومن حلف على شيء ونوى معنى مجازياً غير الظاهر فالعبرة بنية لا بلفظه . وأما من يحلفه غيره يمينا على شيء فالعبرة بنية المحلف لا الحالف ، وإلا لم يكن للأيمان في التقاضى فائدة .

روى أحمد ومسلم والترمذي وابن ماجه عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ « يمينك على ما يصدقك به صاحبك » وفي لفظ لمسلم وابن ماجه « اليمين على نية المستحلف » وقد خصه بعضهم بكون المحلف هو الحاكم ، واللفظ « صاحبك » في الحديث يردها هذا التخصيص ، وقال بعضهم : الحاكم أو العريم . وقد حكى القاضى عياض الاجماع على أن الحالف من غير استحلاف ومن غير تعلق حق بيمينته له نية . وقبول قوله . وأما إذا كان لغيره حق عليه فلا خلاف أنه يحكم عليه بظاهر يمينه ، سواء حلف متبرعاً أو باستحلاف غيره له ، وظاهر هذا : أنه لا فرق بين الحقوق الشخصية الخاصة والحقوق العامة المتعلقة بمصلحة الأمة والملة ، وأن المستحلف الظالم الذى لاحق له إذا أكره أمراً على الحلف بأن ينصره ويعينه على ظلمه وورثى الحالف ونوى غير الظاهر فله العمل بنية ، فاسم الله لا يجعل وسيلة للظلم والاجرام ولا مانعاً من البر والتقوى والاصلاح

واليمين الغموس والصابرة التى يهضم بها الحق أو يقصد بها الخيانة والغش لا يكفرها عتق ولا صدقة ولا صيام ، بل لا بد من التوبة وأداء الحقوق والاستقامة ، قال تعالى ( ولا تتخذوا أيمانكم دخلاً بينكم فتمزل قدم بعد ثبوتها وتذوقوا السوء بما صددتم عن سبيل الله ولكم عذاب عظيم ) وقال النبي ﷺ « من حلف على يمين صبر - وفي رواية زيادة - وهو فيها فاجر ، يقطع بها مال امرئ مسلم لقي الله وهو عليه غضبان » رواه الشيخان وغيرهما . قال شراح الحديث : أو مال ذمى ومحوه ، وهذا مجمع عليه بين المسلمين ، وفي الاطلاق حديث أبي هريرة مرفوعاً عند أحمد وأبي الشيخ « خمس ليس لمن كفارة : الشرك بالله ، وقتل النفس بغير حق ، وهبث مؤمن ، ويمين صابرة يقطع بها مالا بغير حق »

(٩٣) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَمُ  
 رَجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (٩٤) إِنَّمَا يُرِيدُ  
 الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ  
 وَيَعِدَّكُمْ عَنِ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ ، فَهَلْ أَنتُمْ مُنْتَهُونَ ؟ (٩٥)  
 وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأَحْذَرُوا ، فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَأَعْلَمُوا إِنَّمَا عَلَى  
 رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ (٩٦) لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ  
 جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذْ مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَآمَنُوا  
 ثُمَّ اتَّقَوْا وَأَحْسَنُوا ، وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ

تقام في تفسير آية البقرة (٢ : ٢١٩) يسألونك عن الخمر والميسر) أن الله تعالى  
 حرم الخمر بالتدرج ، وصدرنا الكلام هناك بحديث أبي هريرة عند الامام أحمد  
 في ذلك ، كما رواه السيوطي في أسباب النزول مختصراً . وروى في سبب نزول آيات  
 المائدة أن سعد بن أبي وقاص (رض) قال : « في نزل تحريم الخمر - صنع رجل من  
 الانصار طعاما فدعانا فأناه ناس فأكلنا وشررنا حتى انتشوا من الخمر وذلك قبل  
 تحريم الخمر ، فتماخروا فقالت الانصار : الانصار خير . وقالت قريش : قريش خير  
 فأهوى رجل بلحى جزور<sup>(١)</sup> فضرب على أنفى ففرزه - فكان سعد مفزور  
 الانف - قال فأتيت النبي (ص) فذكرت له ذلك فنزلت هذه الآية ( يا أيها  
 الذين آمنوا إنما الخمر والميسر) الآية» رواه ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم

(١) اللحي . يفتح فسكون منبت الاسنان ، والجزور ما يجرز من النعم أي يذبح  
 ويجزأ ، أي ضرب به بك رأس الجزور ، وفي رواية طويلة عند ابن جرير أنه لحي بعير .

وابن مردويه وابن النحاس في ناسخه ، وروى الطبراني عنه «انه نادى رجلا فعارضه فمر بد عليه فشججه فنزلت الآيات في ذلك »

وعن ابن عباس قال : إنما نزل تحريم الخمر في قبيلتين من قبائل الانصار شربوا فلما أن نمل القوم عيب بعضهم بيمض ، فلما أن صحوا جعل يرى الرجل منهم الاثر بوجهه وبرأسه ولحيته ، فيقول : صنع بي هذا أخي فلان -- وكانوا إخوة ليس في قلوبهم ضغائن -- والله لو كان رهوفا رحيماً ما صنع بي هذا . حتى وقعت الضغائن في قلوبهم : فأنزل الله هذه الآية ( يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر -- إلى قوله -- فهل أنتم متبهون ) فقال ناس من المتكلمين : هي رجس وهي في بطن فلان قتل يوم بدر ، وفي بطن فلان قتل يوم أحد ؟ فأنزل الله ( ليس على الذين آمنوا و عملوا الصالحات جناح فيما طعموا -- الآية ) رواه عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وأبو الشيخ والحاكم وصححه وابن مردويه والبيهقي

وفي مسند أحمد وسنن أبي داود والنسائي والترمذي ان عمر كان يدعو الله تعالى « اللهم بين لنا في الخمر بياناً شافياً ، فلما نزلت آية البقرة قرأها عليه النبي ﷺ فظال على دعائه ، وكذلك لما نزلت آية النساء . فلما نزلت آية المائدة دعى فقرئت عليه ، فلما بلغ قول الله تعالى ( فهل أنتم متبهون ؟ ) قال انتمينا انتهمينا »

والحكمة في تحريم الخمر بالتدرج : أن الناس كانوا مفتونين بها حتى انها لو حرمت في أول الاسلام لكان تحريمها صارفاً لكثير من المذمتين لها عن الاسلام بل عن النظر الصحيح المؤدى إلى الاهتداء به لأنهم حينئذ ينظرون إليه بعين السخط فيرونه بغير صورته الجميلة ، فكان من لطف الله تعالى وبالغ حكمته أن ذكرها في سورة البقرة بما يدل على تحريمها دلالة ظنية فيها مجال للاجتهاد ليمتدحها من لم تتمكن فنتتها من نفسه (راجع ٣٣١ ج ٢) وذكرها في سورة النساء بما يقتضى تحريمها في الاوقات القريبة من وقت الصلاة ، إذ نهى عن قرب الصلاة في حال السكر ، فلم يبق للمصر على شربها إلا الاغتراب بعد صلاة العشاء وضرره قليل . وكذا الصبح من بعد صلاة الفجر لمن لا عمل له ولا يخشى أن يمتد سكره إلى وقت الظهر ، وقليل ما هم ، وكان شيخنا يرى ان آية النساء نزلت قبل آية البقرة ، ثم تركهم الله تعالى على

هذه الحال زمننا قوى فيه الدين ، ورسخ اليقين ، وكثرت الوقائع التي ظهر لهم بها إثم الخمر وضررها ، ومنه كل ما ذكر في سبب نزول هذه الآيات

أخرج ابن المنذر عن سعيد بن جبيرة قال : لما نزلت في البقرة ( يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس ) شر بها قوم لقوله ( منافع للناس ) وتركها قوم لقوله ( إثم كبير ) منهم عثمان بن مظعون ، حتى نزلت الآية التي في النساء ( ٤ : ٤٣ ) لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى ) فتركها قوم وشر بها قوم يتركونها بالنهار حين الصلاة ويشربونها بالليل ، حتى نزلت الآية التي في المائدة ( إنما الخمر والميسر ) الآية قال عمر « أقرنت بالميسر والأنصاب والأزلام ؟ بعداً لك وسحقاً فتركها الناس ، ووقع في صدور أناس من الناس منها ، فجعل قوم يمر (؟) بالراوية من الخمر فتخرق فيمر بها أصحابها فيقولون : قد كنا نكرمك عن هذا المصروع . وقالوا ما حرم علينا شيء أشد من الخمر ، حتى جعل الرجل يلقى صاحبه فيقول : إن في نفسي شيئاً فيقول صاحبه لملك تذكر الخمر ! فيقول نعم ، فيقول إن في نفسي مثل ما في نفسك حتى ذكر ذلك قوم واجتمعوا فيه ، فقالوا : كيف نتكلم ورسول الله ﷺ شاهد ( أي حاضر ) وخافوا أن ينزل فيهم ( أي قرآن ) فأتوا رسول الله ﷺ وقد أعدوا له حجة ، فقالوا : أ رأيت حمزة بن عبد المطلب ومصعب بن عمير وعبد الله بن جحش أليسوا في الجنة ؟ قال : بلى قالوا أليسوا قد مضوا وهم يشربون الخمر ؟ فحرم علينا شيء دخلوا الجنة وهم يشربونه ؟ فقال : قد سمع الله ما قلتم فان شاء أجابكم فأنزل الله ( إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل أنتم منتهون ؟ ) فقالوا انتهينا . ونزل في الذين ذكروا : حمزة وأصحابه ( ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا ) الآية « ولأصحاب التفسير المأثور روايات أخرى في سبب النزول وما كان من اجتهاد بعض الصحابة في آيتي البقرة والنساء وقد بينا وجهه في تفسير آية البقرة ومنه حديث لابي هريرة وأقار سيأتي بعضها في سياق تفسير الآيات

في آياتها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان ﴿ الخمر كل شراب مسكر ، وهذه التسمية لغوية وشرعية ، وقيل شرعية



فقط وهو قول ضعيف ، وقيل إن الخمر ما اعتصر من ماء العنب إذا اشتد وهذا  
أضف مما قبله ولا دليل على هذا الحصر من اللغة ولا من الشرع ، وقد بينا ذلك  
في تفسير آية البقرة (ص ٣٣١ ج ٢)

ومن أحسن ما ردد به على أصحاب هذا القول وأخصره: قول القرطبي: الأحاديث  
الواردة عن أنس وغيره على صحتها وكثرتها تبطل مذهب الكوفيين القائمين بأن  
الخمر لا يكون إلا من العنب ، وما كان من غيره لا يسمى خمراً ولا يتناول اسم  
الخمر . وهو قول مخالف للغة العرب وللسنة الصحيحة وللصحابية ، لأنهم لما نزل تحريم  
الخمر فهموا من الأمر بالاجتناب تحريم كل ما يسكر ولم يفرقوا بين ما يتخذ من العنب  
وبين ما يتخذ من غيره ، بل سوا بينهما وحرما كل ما يسكر نوعه ولم يتوقفوا ولم  
يستفصلوا ولم يشكل عليهم شيء من ذلك ، بل بادروا إلى اتلاف ما كان من غير  
عصير العنب ، وهم أهل اللسان ، وبلغتهم نزل القرآن ، فلو كان عندهم تردد لتوقفوا  
عن الإراقة حتى يستفصلوا ويتحققوا التحريم ، وقد أخرج أحمد في مسنده عن ابن  
عمر عن النبي ﷺ قال « من الخنطة خمر ومن الشعير خمر ، ومن التمر خمر ومن  
الزبيب خمر ومن العسل خمر » وروى أيضاً « أنه خطب عمر على المنبر وقال: ألا إن  
الخمر قد حرمت وهي من خمسة ، من العنب والتمر والعسل والخنطة والشعير ، والخمر  
ما خمر العقل » وهو في الصحيحين وغيرهما - وهو (أى عمر) من أهل اللغة اه  
وقد تعقب هذا بعضهم بأنه يحتمل أن يكون بيانا للاسم الشرعي لا اللغوي  
وهذا التعقيب ضعيف ولا يعني عن الحنفية شيئاً ، لأنهم لا يقولون إن المسكر من غير  
عصير العنب خمر داخل في عموم الآية شرعاً . وجه ضعفه أن لفظ الخمر ليس اسماً  
لعمل شرعي لم يكن معروفاً قبل الشرع فلما جاء به الشرع أطلق عليه كلمة من اللغة  
تتناوله بطريق المجاز اللغوي ، بل هو اسم لنوع من الشراب يمتاز عن سائر الاشربة  
بالاسكار . وهذه التسمية معروفة عنهم قبل نزول ما نزل من الآيات في الخمر وقد  
نزلت آية البقرة جواباً عن سؤال سأله عن الخمر ، ولم يقل أحد من مفسري السلف  
ولا الخلف ولا خطر على بال أحد أنهم سأله ﷺ عن خمر عصير العنب خاصة وأنها  
هي المقصودة بالجواب بأن فيها إثماً كبيراً ومشاق للناس ، وأن غيرها الحق بها في التحريم

بطريق القياس أو بتفسير النبي والصحابة للخمر الشرعية وقد بينا فيما أوردناه آنفاً من أسباب النزول أنه لم يشق عليهم تحريم شيء كما شق عليهم تحريم الخمر وأن بعضهم كان يود لو يجد مخرجاً من تحريمها كما وجد المخرج من آية البقرة الدالة على تحريم الخمر بتسميتها إنا مع نصريح القرآن قبل ذلك بتحريم الإثم ولا جله تركها بعضهم ونقص منه آخرون بتخصيص الإثم بما كان ضرراً محضاً لا منفعة فيه، والنص قد أثبت أن في الخمر منافع، وقد أهرقوا ما كان عندهم من الخمر عند الجزم بالهوى عنها كما رأيت وكما ترى بعد. وقلما كان يوجد عندهم من خمر العنب شيء فلو كان مسمى الخمر في لغتهم ما كان مسكراً من عصير العنب فقط لما بادروا إلى إهراق ما كان عندهم

روى البخاري في صحيحه عن ابن عمر أنه قال «نزل تحريم الخمر وإن بالمدينة يومئذ خمسة أشهر، ما فيها من شراب العنب شيء» وروى أحمد والبخاري ومسلم في صحيحهم ما انفراً عن أنس قال «كنت أسقى أبا عبيدة بن الجراح وأبي بن كعب وسهيل بن بيضاء وبنوا من أصحابه عند أبي طلحة (هو زوج أم أنس) حتى كاد الشراب يأخذ منهم فأتى آت من المسلمين فقال: أما شعرت أن الخمر قد حرمت؟ فقالوا حق ننظر ونسأل. فقالوا يا أنس اسكب ما بقي في إنائك، فوالله ما عادوا فيها، وما هي إلا التمر والبسر، وهي خمر يومئذ» هذا لفظ أحمد. وزاد أنس في رواية أخرى «أبا دجاجة ومعاذ بن جبل في رهط من الأنصار» وفي رواية الصحيحين «أنه كان يسهبهم الفضيخ، وهو شراب البسر والتمر يفضخان أي يشدخان<sup>(١)</sup> ويتبدان في الماء، فإذا اشتد واختمر كان خمرأ وكان هذا أكثر خمر المدينة، كما صرح به أنس، وفي رواية لمسلم عنه «كنت ساقى القوم يوم حرمت الخمر في بيت أبي طلحة، وما شرابهم إلا الفضيخ - البسر والتمر - فإذا مناد ينادي، فقال اخرج فانظر، فخرجت فإذا مناد ينادي: ألا إن الخمر قد حرمت قال فخرجت في سكك المدينة، فقال أبو طلحة: اخرج فأهرقها، فهرقتها» الحديث نعم قد روى النسائي بسند رجاله ثقات عن ابن عباس مرفوعاً «حرمت الخمر قليلاً وكثيرها والمسكر من كل شراب» وقد اختلف في وصله وانقطاعه وفي رفعه ووقفه (١) الفضيخ كسر الشىء الاجوف والشدخ كسر الشىء، الرطب الاجوف وباجها منع

وبين النفساني علته ومن خالف فيه ومعناه على تقدير صحته والاحتجاج به أن الأثرية التي شأنها أن يسكر قليلها وكثيرها محرمة لذاتها بالنص سواء كانت من العنب أو الزبيب أو التمر أو البسر أو غير ذلك ، وأما سائر الأشربة التي ليس من شأنها الإسكار كالنبيذ<sup>(١)</sup> الذي لم يشتد ولم يختمر وهو ما ينبذ من تمر أو زبيب أو غيرها في الماء حتى ينضح ويحلو ماؤه فشربه حلال ما لم يصل إلى حد الإسكار ومن المعلوم أن الأنبذة يسرع إليها الاختيار في بعض البلاد كالجماعة وبعض الأواني كالقروغ والمزقت ، وأن من الناس من يسكر بها عند أدنى تغير يعرض لها أو إذا أكثر منها وإن لم تختمر ، ولأجل هذا اختلف العلماء في النبيذ فذهب الجمهور إلى أنه إذا صار يسكر الكثير منه فشرب القليل منه يكون حراما لسد ذريعة السكر ، وهو إنما يسكر كثيرا إذا تغير ولو بمحموضة قليلة . وذهب بعضهم إلى أنه لا يحرم منه حينئذ إلا المقدار المسكر ، لأنه لا يسمى خمرًا فيتناوله النص ، فإذا كان ما يشرب منه لم يسكر فلا وجه لقياسه على الخمر ، فإن صار بحيث يسكر فهو خمر لغة وشرعا ، كما هو المتبادر من فهم الصحابة للآية ومن تعليل عمر في خطبته لتسمية الخمر بأهملها خمر العقل ، أو شرعا فقط ، ودلالة الحقيقة الشرعية أقوى من دلالة الحقيقة اللغوية في الأحكام

وقد قال النبي ﷺ «كل مسكر خمر وكل مسكر حرام» رواه مسلم وأبو داود والترمذي من حديث ابن عمر . وفي رواية لمسلم والدارقطني «كل مسكر خمر وكل خمر حرام» وقد غلط ابن سيده في اقتضاره على قول صاحب العين : الخمر عصير العنب إذا أسكر ، ولعل سبب ذلك أن خمرة العنب كانت كثيرة في زمن تدوين اللغة فظن بعضهم أن الإطلاق ينصرف إليها لكثرتها وجودتها . ونقل الصحيحين والمسائيد والسنن بيان معنى الخمر عن الصحابة أصح من نقل جميع اللغويين للغة ولما لم يجد من اطلع من الحنفية على الأحاديث السابقة ونحوها تفصيلا منها الاتفاق على صحة الكثير منها حملوا إطلاق لفظ الخمر فيها على المسكر من غير العنب على مجاز التشبيه كما في فتح القدير ، واستدلوا على ذلك بما رواه البخاري عن ابن

(١) هو ما يسمى في مصر بالخشاف وفي سوريا بالنقوع - والصواب التقيع - وأما ما يسمى بالنبيذ الآن فهو الخمر المجمع على تحريمها ، لأنه قد مضى عليه مدة وهو مختمر

عمر قال «لقد حرمت الخمر وما بالمدينة منها شيء» وهذه العبارة مبهمة لا يعرف لمن قالها وبأى مناسبة قالها، فيحتمل أن يكون بعض الناس قد ذكر خمر العنب فقال ابن عمر مامعناه: إن الخمر لما حرمت لم يكن يوجد في المدينة شيء من خمر العنب وإنما كانت خمر أهلها من الخمر والبسر في الغالب. ويحتمل أن يكون معنى كلامه أن الله حرم الخمر ولاجل هذا لا يوجد في المدينة منها شيء، وبهذا يجمع بين سائر الأحاديث والآثار التي تقدم بعضها حتى عنه وعن أبيه وإلا كانت متعارضة، ولما كانت العبارة محتملة لعدة وجوه سقط الاستدلال بها على ما قالوه ولا يمكن الجمع بينها وبين ما عارضها بحمل ما خالفها على المجاز، لأن تلك العبارات تأتي أن تكون تشبيها كقول عمر في خطبته «ونزل تحريم الخمر وهي من خمسة العنب والخمر والعسل والخنطة والشعير والخمر ما خسر العقل» فهل يمكن أن يقال نزل تحريم خمر العنب وهي من خمسة أشياء الخ أم يمكن أن يقال: نزل تحريم ما يشبه الخمر في الاسكار وهو من خمسة أشياء: العنب والخمر؟ ألا إن هذا لا يقوله أحد يفهم العربية، وإن كان يجيز الجمع بين الحقيقة والمجاز وهو ما لا يجيزه الحنفية.

أظننا هذه الاطالة في بيان حقيقة الخمر لأنه قد ظهر في الناس من عهد بعيد مصداق ماورد في الحديث من استحلال أناس لشرب الخمر بتسميتها بغير اسمها، وقد اخترع الناس بعد زمن التنزيل أنواعا كثيرة من الخمر أشد من خمر العنب ضرراً في الجسم والعقل باتفاق الأطباء، وأشد إيقاعاً في العداوة والبغضاء، وصداً عن ذكر الله وعن الصلاة. والقول بأنه لا يحرم منها قطماً إلا ما كان من عصير العنب وأنه يحرم من غيرها القدر المسكر فقط، ويجريء الناس على شرب القليل من تلك السموم المهلكة، والقليل يدعو إلى الكثير. فالأمان فلا هلاك، ففي هذا القول مفسدة عظيمة، وليس في تضعيفه وترجيح قول جمهور السلف والخلف عليه إلا المصلحة الراجحة وسد ذرائع شرور كثيرة.

وأما ما ليس فهو في أصل اللفظة الفمارة بالقدح في كل شيء كما نقله لسان العرب عن عطاء ثم غلب في كل مقامرة وقد بينا الأقوال في اشتقاقه في تفسير آية البقرة (ص ٣٣٢ ج ٢) وبيننا هناك معنى القدح التي كانوا يتقاصرون بها وهي

الأزلام والأقلام والسهام ولذلك عدنا إلى بيانها والفرق بين القنداح العشر التي يتقاصرون بها وبين ما كانوا يستقسمون به للتناول والتشاؤم في تفسير الآية الثالثة من سورة المائدة (ص ٤٧-٥١ ج ٦)

كل قمار ميسر محرم بالنص إلا ما أباحه الشرع من المراهنة في السباق والرماية وقد ورد عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (رض) أنه قال: الشطرنج من الميسر رواه ابن أبي حاتم. وروى أيضا عن عطاء ومجاهد وطاوس أو اثنين منهم - قالوا كل شيء من القمار فهو من الميسر حتى لعب الصبيان بالجوز. وروى ابن رشد بن (١) بن سعد بن ربيعة بن حبيب قال: «حتى الكمام والجوز والبيض التي تلعب بها الصبيان» وعن ابن عمر: الميسر هو القمار، وعن ابن عباس: الميسر هو القمار كانوا يتقاصرون في الجاهلية إلى محيء الإسلام فهمم الله عن هذه الأخلاق القبيحة. وعن سعيد بن المسيب: كان ميسر أهل الجاهلية يبيع اللحم بالشاة والشاتين (أي من ميسرهم) ذكر ذلك الحافظ ابن كثير في تفسيره.

ثم ذكر حديث أبي موسى الأشعري عند ابن أبي حاتم «اجتنبوا هذه الكمام الموسومة التي يزجر بها زجراً فانها من الميسر» وقال حديث غريب وأسر الكمام بالرد. وأقول: الحديث ضعيف وهو من طريق عثمان بن أبي العاتكة عن علي بن زيد وعلي هذا ضعيف وضعفوا عثمان في روايته عنه.

ثم ذكر حديث بريدة بن الحصيب الأسلمي «من لعب بالرد شير فكأنما صبغ يده في لحم خنزير ودمه» رواه مسلم، وأهل الحكمة في تشبيه اللعب به كما ذكر أن المقامرة به كالمقامرة على لحم الخنزير لا على لحم الأنعام الذي كانت العرب تقامر عليه في الجاهلية. وأيد هذا بحديث أبي موسى عند مالك وأحمد وأبي داود وابن ماجه «من لعب بالرد فقد عصى الله (رسوله)» وقد روى مرفوعاً وموقوفاً على أبي موسى من قوله:

ثم ذكر أن ابن عمر قال في الشطرنج إنه من الرد وأن علياً قال: إنه من الميسر

(١) رشدين بكسر الراء وسكون الشين المعجمة كان رجلاً صالحاً فأدر كته غفلة الصالحين فخلط في الحديث فحكوا بضعفه لذلك.

قال : ونص على تحريمه مالك وأبو حنيفة وأحمد وكرهه الشافعي رحمه الله تعالى  
أقول : ان ماروي عن علي رضي الله عنه هو الذي بين لنا وجه ماورد في الترد  
(وهو المسمى الآن بالطاولة) من الحديث ، وهو انه كان من لعب القمار ، ويؤيده  
التشبيه الذي بينا حكمته في حديث مسلم . والظاهر أن من حرم الشطرنج حرمه من  
حيث كونه قماراً ، ومن كرهه لكونه مدعاة الغفلة عن ذكر الله لأن أكثر  
لاعبيه يفرطون في الاكثار منه ، وسنزيد المسألة بيانا في تفسير الآية التالية

وأما الانصاب فقال ابن عباس ومجاهد وسعيد بن جبير والحسن وغير واحد :  
هي حجارة كانوا يذبحون قرابينهم عندها ، ذكره ابن كثير أيضاً . وروى أنهم  
كانوا يعبدونها ويتقرَّبون إليها وتحقق ذلك تقدم في تفسير (وما ذبح على النصب)  
في أول السورة (ص ١٤٦ ج ٦)

وأما الازلام فهي قباح أي قطع رقيقة من الخشب بهيئة السهام كانوا يستقسمون  
بها في الجاهلية لأجل التفاؤل أو التشاؤم ، وقد شرحنا معناها وطريقة الاستقسام بها  
في أوائل السورة (ص ١٤٧ - ١٥٣ ج ٦) وبيننا الفرق بين خرافة الاستقسام  
وسنة الاستخارة فراجع هنالك

وأما الرجس فهو المستنذر حساً أو معنى . وقال الزجاج : الرجس في اللغة اسم  
الكل ما استنذر من عمل ، فبالغ الله في ذم الأشياء المذكورة في الآية فسماها  
رجساً . أقول وقد ذكر في تسع آيات من القرآن ليس فيها موضع يظهر فيه معنى  
القدارة الحسية إلا قوله تعالى ( ٦ : ١٤٥ ) قل لا أجد فيها أوحى إلى محرماً على  
طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً أو لحم خنزير فإنه رجس) بناء على  
أن قوله « فإنه رجس » عائد إلى جميع ما ذكر ، أي فان ذلك أو ما ذكر رجس ،  
رمثله ( وجعلنا فيها جنات من نخيل وأعناب وفجرنا فيها من العيون لياكلوا من ثمره )  
أي من ثمر ذلك أو ما ذكره ، واستشهد الزمخشري لهذا الأخير بقول رؤبة :

فيها خطوط من سواد وبلق كأنه في الجلد توليع البهق

وذكر أن رؤبة سئل عن ذلك فقال : أردت كأن ذلك ، ويحتمل أن يراد بالرجس أنها  
قدر معنوى من حيث كونها ضارة ومحتقرة تعاقبها الأنفس . وقد فسر بعضهم الرجس

في الآية التي نفسرها بلأثم وغير ما كان ضاراً ، وقد بينا ضرر الحجر والميسر في تفسير آية البقرة من عدة وجوه

وقال الواغب : الرجس الشيء القذر ، يقال رجل رجس ، ورجال ارجاس ،

قال تعالى ( رجس من عمل الشيطان ) والرجس يكون على أربعة أوجه : إما من حيث الطابع ، وإما من جهة العقل ، وإما من جهة الشرع ، وإما من كل ذلك كالميتة فان الميتة تماق طبعاً وعتلاً وشرعاً . والرجس من جهة الشرع الحجر والميسر ، وقيل ان ذلك رجس من جهة العقل ، وعلى ذلك نيه بقوته ( وإثمه أكبر من نفعهما ) لأن كل ما يوفى إثمه على نفعه فاقبل يقتضى تجنيبه . وجعل الكافرين رجساً من حيث ان الشرك بالعقل أقبح الأشياء ، قال تعالى ( وأما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجساً إلى رجسهم ) الخ

وقوله تعالى ( رجس من عمل الشيطان ) نص في كون الرجس مفهوماً ، وهو محمول على جميع ما ذكر من الحجر والميسر والانصاب والازلام ، كما قال في آية أخرى ( فاجتنبوا الرجس من الأوثان ) وكانت الانصاب والازلام من لوازم الأوثان ، وأما رجس الحجر والميسر فبيانه في الآية التالية .

وقد استدل بعض الفقهاء بالآية على كون الحجر نجاسة العين فتكفروا كل التكاف إذ زعموا ان (رجس) خبر عن الحجر وخبر ما عطف عليها محذوف ، ولو سلم لهم هذا لما كان مقيداً لنجاسة الحجر نجاسة حسية ، فان نجس العين ما كان شديداً القدرة كالبول والغائط ، والحجر ليست قدرة العين ، والصواب ان (رجس) خبر عن الحجر والميسر والانصاب والازلام كما قلنا تبعاً للجمهور . لأن هذا هو المتبادر إلى الفهم من العبارة ، ولأنه الأصل في الإخبار عن المبتدأ وما عطف عليه ، ولأنه في الانصاب والازلام يوافق قوله تعالى ( فاجتنبوا الرجس من الأوثان ) وأما إفراده مع كونه خبراً عن متعدد فلا لأنه مصدر يستوي فيه القليل والكثير ، وكقوله تعالى ( انما المشركون نجس ) أو لأن في الكلام مضافاً تقديره ان تماطى ما ذكر رجس من عمل الشيطان ، فقوله تعالى ( من عمل الشيطان ) تفسير وايضاح لكون ما ذكر رجساً ، ومعنى كونها من الشيطان أنها من الأعمال التي زين لاعدائه

بني آدم ابتداعها وإيجادها ، ثم هو يوسوس لهم ، بأن يكفروا عليها ، ويزينها لهم ، لما فيها من شدة الضرر بهم

﴿ فاجتنبوه لعلمكم تغفلون ﴾ أي فاذا كان الامر كذلك فاجتنبوا هذا الرجس كله . أو فاجتنبوا ما ذكر كله أي ابعثوا عنه وكونوا في جانب غير الجانب الذي هو فيه ، وجاء أن تغفلوا وتفوزوا بما فرض عليكم من تزكية أنفسكم ، وتحليتها بذكر ربكم ، ومراعاة سلامة أبدانكم والتواد والتآخي فيما بينكم ، وتعالق ما ذكر يصاد عن ذلك ويجول دونه كما بينه تعالى بقوله :

﴿ إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة ﴾ بين حظ الشيطان من الناس في الخمر والميسر دون ما قرن بهما في الآية الأولى من الأناصِب والأزلام لأن بيان تحريمهما هو المقصود بالذات ، وقد تقدم في أول السورة ( أي في الآية الثالثة منها ) تحريم ما ذبح على النصب والاستقسام بالأزلام وكون ذلك فسقا وكان المؤمنون قد تركوها لأنهما من أعمال الجاهلية وخرافات الوثنية . والخطاب هنا للمؤمنين الذين طهرهم التوحيد من خرافات الشرك كلها ، ولذلك قال عمر عند نزول الآية « أقرنت بالميسر والأناصِب والأزلام ؟ بمذالك وسحقا فعلم من ذلك أن ذكر الأناصِب والأزلام - وهما من الخرافات الاعتقادية - ولزها مع الخمر والميسر - وهما من الرذائل المسالية والاجتماعية - قد أريد به أن كل ذلك من رجس الجاهلية ، وأنه لا يليق شيء منه بأهل الحنيفية .

والعداوة ضرب من التجاوز الذي هو أصل معنى مادة ( عدا يعدو ) وهو تجاوز الحق إلى الأيذاء قال في لسان العرب : والعداى الظالم يقال : لأشمت الله بك عاديك ... أي عدوك الظالم لك . قال أبو بكر : قول العرب فلان عدو فلان : معناه فلان يعدو على فلان بالمكروه ويظلمه اه وقالوا أيضا العدو ضد الصديق وضد الولي أي المولى فعلم من ذلك أن العداوة سيئة عملية ، والبغضاء انفعال في القلب وأثر في النفس فهو ضد المحبة فالعداوة والبغضاء يجتمعان ويوجد أحدهما دون الآخر أما كون الخمر سببا لوقوع العداوة والبغضاء بين الناس حتى الاصدقاء منهم



فعرّوف، وشواهد كثيرة، وعلته أن شارب الخمر يسكر فيفقد العقل الذي يعقل الإنسان - أي بمنه من الأقوال والأعمال التبيحة التي تسوء الناس - ويستولى عليه حب الفخر الكاذب، ويسرع إليه الغضب بالباطل، وقد جرت عادة محبي الخمر على الاجتماع للشرب، فقلما تكون ذائلهم قاصرة عليهم، غير متعدية إلى غيرهم، وكثيرا ما تتعدى إلى غير من يشرب معهم، كالأهل والجيران، والخاطاء والعشراء وقد تقدم في أسباب نزول الآيات بعض الشواهد على ذلك، ومن أخرج أخبار شذوذ السكر الذي يفضي مثله عادة إلى العداوة والبغضاء والهرج والقتال، حديث على مع عمه حمزة (رضي الله عنهما) وما خصه «أنه كان له شارطان (ناقتان مسنتان) أراد أن يجمع عليهما الأذخر (نبات طيب الرائحة) مع صائغ يهودي ويبيعه للصواعين ليستعين بشمنه على ولده فاطمة عليها السلام عند إرداة البناء بها وكان عمه حمزة يشرب الخمر مع بعض الأنصار ومعه قينة تغنيه - فأنشدت شعرا حشنته به على نحر الناقتين وأخذ أطايبهما ليأكل منها الشرب فشار حمزة وجب أسنمتهما وبقر خواصرهما وأخذ من أكبادها. فلما رأى على ذلك تألم ولم يملك عينيه وشكنا حمزة إلى النبي ﷺ فدخل النبي على حمزة - ومعه على وزيد بن حارثة - فتغيط عليه وطفق يلومه، وكان حمزة عملا قد أحرقت عيناه فنظر إلى رسول الله ﷺ وقال له ولمن معه وهل أنتم إلا عبيد لأبي؟ فلما علم النبي ﷺ أنه عمل نكص على عقبيه التهقري وخرج هو ومن معه «والحديث في الصحيحين، ولولا حلم الرسول ونصيته وعقله، وأدب على وفضله، وبلاء حمزة في إقامة الإسلام وقربه، لما وقفت هذه الحادثة عند الحد الذي وقفت عنده.

وان حوادث العداوة والبغضاء التي يثيرها السكر وما ينشأ عنها من القتل والضرب والعدوان والسلب، والفسق والفحش، ومن إفشاء الأسرار، وهتك الاستار، وخيانة الحكومات والأوطان، قد سارت بأخبارها الركبان، وما زالت حديث الناس في كل زمان ومكان.

وأما الميسر فهو مشار للعداوة والبغضاء أيضاً ولكن بين المتقاربن، فإن تعدهم فإلى الشامتين والمائبين، ومن تضيع عليهم حقوقهم من الدائنين وغير الدائنين، وإن

المقامر ليفرط في حقوق الوالدين والزوج والولد ، حتى يوشك أن يعقته كل أحد . قال الفخر الرازي : وأما الميسر ففيه بازاء التوسعة على المحتاجين الاجحاف بأرباب الأموال ، لأن من صار مغلوبا في القمار مرة دعاه ذلك إلى اللجاج فيه عن رجاء أنه ربما صار غالبا فيه ، وقد يتفق أن لا يحصل له ذلك إلى أن لا يبقى له شيء من المال ، وإلى أن يقامر على لحيته وأهله وولده ! ولا شك أنه بعد ذلك يصير فقيراً مسكيناً ، ويصير من أعدى الأعداء لأولئك الذين كانوا غالبين له . اهـ

وأما كون كل من الخمر والميسر يصد عن ذكر الله وعن الصلاة - وهو مفسدتهما الدينية - فهو أظهر من كونهما مثاراً للعداوة والبغضاء - وهو مفسدتهما الاجتماعية - لأن كل سكرة من سكرات الخمر ، وكل مرة من لعب القمار ، تصد السكران والللاعب وتصرفه عن ذكر الله الذي هو روح الدين ، وعن الصلاة التي هي عماد الدين ، إذ السكران لا عقل له يذكر به آلاء الله وآياته ، ويثني عليه بأسمائه وصفاته ، أو يقيم به الصلاة التي هي ذكر لله ، وزيادة أعمال تؤدي بنظام لغرض وقصد ، ولو ذكر السكران ربه ، وحاول الصلاة لم تصح له ، والمقامر تتوجه جميع قواه العقلية إلى اللعب الذي يرجونه الرج ويخشى الخسارة فلا يبقى له من نفسه بقية يذكر الله تعالى بها ، أو يتذكر أوقات الصلاة وما يجب عليه من المحافظة عليها ، ولعله لا يوجد عمل من الأعمال يشغل القلب ويصرفه عن كل ما سواه ويحصر همه فيه مثل هذا القمار ، حتى إن المقامر يقع الخريق في داره وتنزل المصائب بأهله وولده ، ويستصرخ ويستغاث فلا يصرخ ولا يغيث ، بل يعضي في لعبه ، ويكل أمر الخريق إلى جند الاطفاء ، وأمر المصابين من الأهل إلى المواسين أو الأطباء ، وما زال الناس يتناقلون النوادر في ذلك عن المقامرين ، من الأولين والمعاصرين

على أن المقامر إذا تذكر الصلاة أو ذكره غيره بها ، وترك اللعب لأجل أداؤها ، فإنه لا يكاد يؤدي منها إلا الحركات البدنية بدون أدنى تدبر أو خشوع ، ولا سيما إذا كان يريد أن يعود إلى اللعب . نعم إنه قد يأتي بأفعال الصلاة تامة فيفضل السكران بهذا إذ لا يكاد يأتي منه ضبط أفعالها ، ولكن السكران قد يفضلها بأعمال القلب والخشوع ولو بغير عقل . فكم من سكران يذكر الله تعالى ويذكر ذنوبه حتى سكره ويبكي ويدعو

الله تعالى أن يتوب عليه. لقيت مرة سكرانا في أحد شوارع القاهرة فأقبل علي يقبل يدي ويمسكي ويقول ادع الله لي أن يتوب علي من السكر ويفر لي ، أنت ابن الرسول ، ودعاؤك مقبول . وأمثال هذا الكلام ، وإذا كان الله تعالى لا يقبل صلاة السكران لأنه لا يعقل ما يقول وما يفعل ، فهو بالأولى لا يقبل صلاة المقامر الذي يتف بين يديه ، وقلبه مشغول عنه بما حرمه عليه ، فلا يتدبر القرآن ، ولا يخشع للرحمن ، وهو عاقل مكلف قادر علي مجاهدة نفسه ، وتوجيهها إلى مراقبة ربه . ولا يفيد مثل هذا المصلي الساهي عن صلاته افتناء الفقهاء بصحتها ، إذا كملت شروطها وفروضها ، فما كل صحيح عند علماء الرسوم يقبل ( فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون ) قد يقال ان الله تعالى قد بين بهذه الآية علتين لتحريم الخمر والميسر . إحداهما اجتماعية والأخرى دينية ، والدينية تصدق على الألعاب التي اشتد ولوع كثير من الناس بها كالشطرنج ، فإظهار أن تعاد بذلك محرمة كالميسر لأنها تصد عن ذكر الله وعن الصلاة ، وإن كان اللعب بها على غير مال ؟ قال السيد الأومسي في هذا المقام من تفسيره (روح المعاني) : وقد شاهدنا كثيراً ممن يلعب بالشطرنج يجرى تبتهم من اللجاج والحلف الكاذب والغفلة عن الله تعالى ما يشفر منه الغيل ، وتكبله الفرس ، ويصوح من همومه الرخ بل يتساقط ريشه ، ويحار لشناعته يبتدق الفهم ، ويضطرب فرزين العقل ، ويوت شاه القلب ، وتسود رقعة الأعمال . ا هـ

وأقول : ان اللعب بالشطرنج إذا كان على مال دخل في عموم الميسر وكان محرماً بالنص كما تقدم ، وإذا لم يكن كذلك فلا وجه للقول بتحرمة قياساً على الخمر والميسر إلا إذا تحقق فيه كونه رجساً من عمل الشيطان ، موقفاً في العداوة والبغضاء ، صادراً عن ذكر الله وعن الصلاة ، بأن كان هذا شأن من يلعب به دائماً أو في الغالب . ولا سبيل إلى إثبات هذا ، واننا نعرف من لاعبي الشطرنج من يحافظون على صلواتهم وينزهون أنفسهم عن اللجاج والحلف الباطل ، وأما الغفلة عن الله تعالى فليست من لوازم الشطرنج وحده ، بل كل لعب وكل عمل فهو يشغل صاحبه في أثناءه عن الذكر والفكر فيما عداه إلا قليلاً ، ومن ذلك ما هو مباح وما هو مستحب أو واجب . كالمب

الخيل والسلاح والأعمال الصناعية التي تعد من فروض الكفايات ، ومما ورد النص فيه من اللعب لعب الحبشة في مسجد النبي ﷺ بحضرته ، وإنما عيب الشطرنج من أنه أشد الألعاب إغراءً بضاعة الوقت الطويل ، ولعل الشافعي كرهه لأجل هذا ، ويحمد الله الذي عاقبنا من اللعب به وبغيره ، كما نحمده حمداً كثيراً أن عاقبنا من الجراءة على التحريم والتحليل ، بغير حجة ولا دليل .

ولما بين جل جلاله علة تحريم الخمر والميسر وحكمته أكده بقوله ﴿ فهل أنتم متبهون ﴾ فهذا استفهام يتضمن الأمر بالانتهاء . قال السكشاف : من أبلغ ما ينهى به كأنه قيل قد تلى عليكم ما فيهما من أنواع الصوارف والموانع . فهل أنتم مع هذه الصوارف متبهون ؟ أم أنتم على ما كنتم عليه كأن لم توعظوا ولم تزجروا ؟ قال هذا بعد بيان ما أكد الله تحريم الخمر والميسر في هاتين الآيتين من سبعة وجوه وتبعه في ذلك الرازي وغيره ، ونحن نبين المؤكدات بأوضح مما بينوها به وأوسع فنقول (أحدها) أن الله تعالى جعل الخمر والميسر رجساً وكلمة الرجس تدل على منتهى الفحج والخبث ولذلك أطلقت على الأوثان كما تقدم فهي أسوأ مفهومها من كلمة الخبيث ، وقد علم من عدة آيات أن الله أحل الطيبات وحرم الخبائث ، وقد قال النبي ﷺ « الخمر أم الخبائث » رواه الطبراني في الأوسط من حديث عبد الله ابن عمرو وقال « الخمر أم الفواحش وأكبر السكياتر ، ومن شرب الخمر ترك الصلاة ووقع على أمه وخالته وعمته » رواه الطبراني في الكبير من حديث عبد الله بن عمرو وكذا من حديث ابن عباس بلفظ « من شربها وقع على أمه » الخ وليس فيه ترك الصلاة ، وقد علم السيوطي على هذه الأحاديث في جامعه بالصحة .

(ثانيها) أنه صدر الجملة بانها الدالة على الحصر المبالغة في ذمها ، كأنه قال : ليست الخمر وليس الميسر إلا رجساً فلا خير فيهما البتة .

(ثالثها) أنه قرنها بالانصاب والأزلام التي هي من أعمال الوثنية وخرافات الشرك ، وقد أورد المفسرون هنا حديث « مدمن الخمر كما بد وثن » رواه ابن ماجه عن أبي هريرة ، وفي سننه محمد بن سليمان الأصماني صدوق يخطئ ضعفه النسائي (رابعها) أنه جعلها من عمل الشيطان ، لما ينشأ عنهما من الشرور والظفیان ،

وهل يكون عمل الشيطان ، إلا موجبا لسخط الرحمن ؟  
 (خامسها) أنه جعل الأمر بتركهما من مادة الاجتناب وهو أبلغ من الترك لأنه يفيد الأمر بالترك مع البعد عن المتروك بأن يكون التارك في جانب بعيد عن جانب المتروك كما تقدم . ولذلك نرى القرآن لم يعبّر بالاجتناب إلا عن ترك الشرك والطاغوت الذي يشمل الشرك والأوثان وسائر مصادر الطغيان ، وترك الكبائر عامة وقول الزور الذي هو من أكبرها ، قل تعالى (فاجتنبوا الرجس من الأوثان واجتنبوا قول الزور) وقال (واجتنبوا الطاغوت) كما قال (والذين اجتنبوا الطاغوت أن يعبدوها) وقال (الذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش إلا اللمم)

(سادسها) أنه جعل اجتنابها معداً للفلاح ومرجاة له ، فدل ذلك على أن ارتكابها أس الخسران والخيبة في الدنيا والآخرة .

(سابعها وثامنها) أنه جعلها مثاراً للعداوة والبغضاء وهما شر المفاسد الدنيوية المتعدية إلى أنواع من المعاصي في الأموال والأعراض والأنفس ولذلك سميت الخمر بأب الخبائث وأم الفواحش ، وقد قيل إن امرأة فاسقة راودت رجلاً صالحاً عن نفسه فاستعصم فسقته الخمر فزنى بها وأغرته بالقتل فقتل ، حكوا هذا عن بعض الامم الغابرة ومثله كثير في هذا الزمان ، وقد قال بعض الفساق في مصر : إنه لولا السكر لقل أن يوجد في الناس من يقرب من هؤلاء البغايا العموميات . وقد علم مما تقدم أن هاتين مفسدتان منفصلتان ، لأن العداوة غير البغضاء فيجتمعان ويفترقان .

(تاسعها وعاشرها) أنه جعلهما صادين عن ذكر الله وعن الصلاة وهما روح الدين وعماده ، وزاد المؤمن وعناده ، وقد علم مما تقدم أيضاً أن الصد عن ذكر الله غير الصد عن الصلاة .

(حادى عشرها) الأمر بالانتهاء عنهما بضيفة الاستفهام المقرون بفاء السببية وهل يصح الفصل بين السبب والمسبب ؟ وفي الآية التالية ثلاثة مؤكداً أخرى نوردتها معدودة مع ما قبلها :

(ثاني عشرها) قوله عز وجل ﴿ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ ﴾ أى أطيعوا الله تعالى فيما أمركم به من اجتناب الخمر والميسر وغيرها ، كما تجتنبون الأتصاب

والإلزام أو أشد اجتناباً وفي كل شيء ، وأطيعوا الرسول فيما بينه لكم مما نزله الله عليكم ومنه قوله « كل مسكر خمر وكل خمر حرام » وقد تقدم قريباً .

(ثالث عشرها) قوله عز وجل ﴿ واحذروا ﴾ أى احذروا عصياتهما أو ما يصيبكم إذا خالفتما أمرهما من فتنه الدنيا وعذاب الآخرة ، فانه ما حرم عليكم إلا ما يضركم في دنياكم وأخرتكم قال تعالى (٢٤ : ٦٣) فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم )

(رابع عشرها) الإنذار والتهديد في قوله ﴿ فان توليتم فاعلموا انما على رسونا البلاغ المبين ﴾ أى فان توليتم وأعرضتم عن الطاعة ، فاعلموا انما على رسولنا أن يبين لكم ديننا وشرعنا وقد بلغه وأبانه وقرن حكمه بأحكامه وعلينا نحن الحساب والعقاب وسترونه في إبانته ، كما قال ( فانما عليك البلاغ وعلينا الحساب ) وانما الحساب لأجل الجزاء لم يؤكد تحريم شيء في القرآن مثل هذا التأكيد ولا قريباً منه ، وحكمته شدة افتتان الناس بشرب الخمر ، وكذا الميسر ، وتأولهم كل ما يمكن تطرق الاحتمال اليه من أحكام الأديان التي تخالف أهواءهم ، كما أولت اليهود أحكام التوراة في تحريم أكل أموال الناس بالباطل كالربا وغيره ، وكما استحل بعض فساق المسلمين شرب بعض الخمر بتسميتها بغير اسمها ، إذ قالوا هذا نبيذ أو شراب لا يسكر إلا الكثير منه وقد أحل مادون القدر المسكر منه فلان وفلان - يقولون ذلك فيما هو خمر لاحظ لهم من شربه إلا السكر

بل تجرأ بعض غلاة الفساق على القول بأن هذه الآيات لا تدل على تحريم الخمر ، لأن الله قال « فاجتنبوه » ولم يقل : حرمته فتركوه . وقال « فهل أنتم منتهون » ولم يقل فانتبهوا عنه ، وقال بعضهم : سألتنا هل أنتم منتهون ؟ قلنا لا . ثم سكت وسكتنا ، ويصدق على هؤلاء قوله تعالى ( اتخذوا دينهم هزوا ولعباً ) ويمكن أن يقال : إن هذا الغلو قلما يصدر عن كان صحيح الايمان - فما قاله تعالى أبلغ في تحريم مما قالوا

أما المؤمنون فقد قالوا : انهم ينار بنا وقال بعضهم انهمينا ، انهمينا أكدوا الاستجابة

والطاعة كما أكد عليهم التحريم وكان فيهم المدمنون للخمر من عهد الجاهلية، حتى شق عليهم تحريمها، فكان أشد من جميع التكاليف الشرعية، وكانوا قد اجتمعوا في آية البقرة لأن الدلالة على التحريم فيها ظنية غير قطعية، كما بيناه غير مرة، فلما جاء الحق اليقين والتحريم الحازم انتهوا وأهرقوا جميع ما كان عندهم من الخمر في الشوارع والأزقة حتى ظل أثرها وريحها زمناً طويلاً، وقد قدح بعض أذكياهم زناد الفكر عسى أن يهتدوا إلى شيء يجدون فيه بعض الرخصة من النبي ﷺ فلم يجدوا إلا أن من قدمات من أهل بدر وأحد، كسيد الشهداء حمزة عم الرسول ﷺ وغيره ماتوا وهم دائبون على شربها، فلم تغن عنهم هذه الشبهة شيئاً، لأن الله لا يكف الناس العمل بأحكام الشريعة قبل نزولها. وهاك بعض ماورد في ذلك زائداً على ما أوردنا من قبل

روى البيهقي في شعب الإيمان عن أبي هريرة قال «قام رسول الله فقال: يا أهل المدينة، إن الله يعرض عن الخمر تعريضاً لا أدرى لعله سينزل فيها أمره» - أي قاطم - ثم قام فقال «يا أهل المدينة إن الله قد أنزل إلى تحريم الخمر، فمن كتب منكم هذه الآية وعنده منها شيء فلا يشربها»

وأخرج مسلم وأبو يعلى وابن مردويه عن أبي سعيد الخدري قال خطبنا رسول الله ﷺ فقال «يا أيها الناس، إن الله قد عرض بالخمر، فمن كان عنده منها شيء فليبعه وليتبرع به، فلم نلبث إلا يسيراً حتى قال: إن الله قد حرم الخمر فمن أدركته هذه الآية وعنده منها شيء فلا يشرب ولا يبيع. قال فاستقبل الناس بما كان عندهم منها فسفكوها في طرق المدينة»

وأخرج عبد بن حميد وابن جرير عن الربيع قال لما نزلت آية البقرة قل النبي ﷺ «ان ربكم يقدم في تحريم الخمر» ثم نزلت آية النساء فقال النبي ﷺ «ان ربكم يقرب في تحريم الخمر» ثم نزلت آية المائدة فحرمت الخمر عند ذلك وأخرج عبد بن حميد عن عطاء قال: أول ما نزل من تحريم الخمر (يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير) الآية فقال بعض الناس: نشربها لمنافعها وقال آخرون: لا خير في شيء فيه إثم ثم نزلت (يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة

وأنتم سكارى) الآية . فقال بعض الناس : نشرها وانجلس في بيوتنا ، وقال آخرون لاخير في شيء يحول بيننا وبين الصلاة مع المسلمين فنزلت ( ياأيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر) الآية ، فهام فانتهاوا ، وأخرج أيضاً عن قتادة في تفسير آية النساء أنه قال : ذكر لنا أن نبي الله ﷺ قال حين نزلت هذه الآية « إن الله قد تقرب في تحريم الخمر ، ثم حرمها بعد ذلك في سورة المائدة بعد غزوة الاحزاب (١) وعلم أنها تسغه الاحلام ونجهد الاموال وتشغل عن ذكر الله وعن الصلاة »

وروى أحمد عن أبي هريرة قال « حرمت الخمر ثلاثة مرات ، ثم ذكر نزول الآيات الثلاث ، وما كان من شأن الناس عند كل واحدة منهن ، وقال في آية النساء : ثم أنزل الله آية أغلظ منها . أي من آية البقرة ، وقال مثل ذلك في آية المائدة . وبيان أن الاولى تحريم ظني ، والثانية تحريم قطعي في معظم الاوقات والثالثة قطعي مستغرق لكل زمن »

فهذه الاخبار والآثار وغيرها مما تقدم في التصريح بالقطع بتحريم الخمر تدل دلالة قاطعة على أن النبي ﷺ والصحابة كافة فهموا من آية المائدة أن الله تعالى حرم الخمر نحر بما يابا لاهوادة فيه ، وأن الخمر عندهم كل شراب من شأنه أن يسكر شاربه ، وقد صرحوا فيها بلفظ التحريم ، وأنه كان تعريضا ، فجعلته آية المائدة تصریحا ، أو أن آية البقرة والنساء كانتا مقدمة لتحريمها أو مفيدتين له إفاضة ظنية ، كما قلنا من قبل ، وأن جميع المؤمنين أهرقوا ما كان عندهم من الخمر عند نزول الآية ، وكان كلها أو أكثرها من خمر التمر والبسر الذي يكثر في المدينة ، وأنهم لم يجهدوا لهم مخرجا من ذلك بتأويل ولا رخصة

فعم انهم كانوا يسمون بعض الانبذة بأسماء خاصة ، وقد سألوا عنها النبي ﷺ ما حكمها إذا صار يسكر كثيرها أو مطلقا ، قال أبو موسى الاشعري « قلت يا رسول

(١) كانت غزوة الاحزاب سنة أربع كما قال موسى بن عقبة ومال إليه البخاري وقال ابن اسحاق في شوال من سنة خمس ، وعليه أهل المغازي أي بعد غزوة أحد بسنة كاملة . وذكر ابن اسحاق أن تحريم الخمر كان في غزوة بني النضير وكانت سنة أربع على الراجح . وقال الدمياطي في سيرته كان تحريمها عام الحديبية أي سنة ست



الله ، أفتنانى شرابين كنا نصنعهما باليمن - البتع ، وهو من العسل ينبذ حتى يشتد -  
 والمزر - وهو من الذرة والشعير ينبذ حتى يشتد ، قال : وكان رسول الله ﷺ قد  
 أوتى جوامع الكلم بخواتمه فقال : كل مسكر حرام » رواه أحمد والشيخان ، وفي  
 حديث على كرم الله وجهه « أن رسول الله ﷺ نهام عن الجمعة » رواه أبو داود  
 والنسائي وغيرهما . والجمعة - بكسر ففتح - نبيذ الشعير وتسمى بالفرنجية « بيرا »  
 والاصل في النبيذ أن ينقع الشيء في الماء حتى ينضج ، فيشرب بعد يوم أو  
 يومين أو ثلاثة ، ولم يقصد به أن يترك ليختمر و يصير مسكراً كما تقدم ، ونزيد عليه  
 أن النبي ﷺ نهى عن النبيذ في الاواني التي يسرع إليها الاختيار لعدم تأثير  
 الهواء فيها ، كالختم أى جرار الفخار المطلية ، والنقير أى جذوع النخل المنقورة ،  
 والمزفت وهو المقير أى المطلى بالقار وهو الزفت ، والدباء وهو القرع الكبير ،  
 ثم بين أن الظروف لا تحل ولا تحرم ، وأذن بالنبيذ في كل وعاء مع تحريم كل مسكر  
 رواه مسلم وأصحاب السنن

وعن ابن عباس « أن النبي ﷺ كان ينبذله الزبيب فيشربه اليوم والغد ، وبعد  
 الغد إلى مساء الثالثة ، ثم يؤمر به فيسقى الخادم أو يهراق » رواه أحمد ومسلم ،  
 أى يصير بعد ثلاثة أيام مظنة الاسكار ، فهذه نهاية المدة التي يحل فيها النبيذ غالباً  
 وفي آخرها كان يحتاط النبي ﷺ فلا يشربه ، بل يسقيه الخادم أو يريقه لئلا  
 يختمر ويشتد فيصير خمرًا . والمبرة بالاسكار وعدمه

﴿ فائدة تتبعها قاعدة ﴾ علم من الروايات التي أوردناها أننا أن بعض الصحابة  
 فهم من آيتي البقرة والنساء تحريم الخمر فتزكها ، ولكن عشاقها وجدوا منها مخرجا  
 بالاجتهاد . وكان من سنة النبي ﷺ أن يعذر المجتهدين في اجتهادهم ، وإن كان  
 بعضهم مخطئا فيه ، وقد يميزه إذا كان قاصراً عليه « أجنب رجل فأخر الصلاة إذ  
 لم يجد الماء فذكر ذلك للنبي ﷺ فقال : أصبت » و« أجنب آخر فتيمة وصلى إذ  
 لم يجد الماء فذكر له كالأول ، فقال له ما قال للأول أصبت » رواه النسائي .  
 وأجاز عمل عمرو بن العاص إذ تيمم للجنابة مع وجود الماء خوفاً من البرد وصلى  
 إماماً ، فسأله عن ذلك فاحتج بقوله تعالى ( لا تقتلوا أنفسكم ) رواه

أحمد والبخاري تعليقاً وأبو داود والدارقطني ، ولكنه قال لمن ترك الصلاة مع الجماعة وسأله عن ذلك فاعتذر بالجناية وقدم الماء « عليك بالصعيد فإنه يكفيك » رواه البخاري .

ويؤخذ من هذه الأحاديث ومن تلك أن التحريم الذي يكلفه جميع الناس هو ما كان نصاً صريحاً ، فإن النبي (ص) لم يكلف الناس إزاحة ما كان عندهم من الحجر إلا عند ما نزلت آية المائة الصريحة بذلك ، مع كونه فهم من آيتي البقرة والنساء تحريم الحجر بالتعريض ، والمراد من التعريض عين المراد من التصريح ، إلا أن التعريض حجة على من فهمه خاصة ، والتصريح حجة على المكلفين كافة . ومن هنا تعرف سبب ما كان من تساهل السلف في المسائل الخلافية ، وعدم تضليل أحد منهم لمخالفه ، وتعلم أيضاً أن مقال العلماء بتحريمه اجتهاداً منهم لا يمد شرعاً يعامل الناس به ، وإنما يلتزمه من ظهور له صحة دليلهم من قياس أو استنباط من آية أو حديث دلالتها عليه غير صريحة . وأن في تعريض كلام الله ورسوله حكماً ، وسيأتي لهذا المبحث تنمة في تفسير ( لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤم )

﴿ ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا إذا ما اتقوا وآمنوا

وعملوا الصالحات ثم اتقوا وآمنوا ثم اتقوا وأحسنوا ، والله يحب المحسنين ﴾ ورد في عدة روايات تقدم بعضها أن بعض الصحابة استشكلوا عند نزول هذا التشديد في الحجر والميسر حال من مات من المؤمنين الذين كانوا يشربون الحجر ويأكلون الميسر ، ولا سيما من حضر منهم غزوتي بدر وأحد ، وكان أمر الحجر عندهم أهم ، ومنهم من كلف النبي (ص) في ذلك . وفي رواية : أنهم سألوا عن ماتوا وعن الغائبين الذين لم تبلغهم آية القطع بالتحريم . وأن هذه الآية نزلت جواباً لهم ، وقيل : إن الآية نزلت فيمن كانوا يشددون على أنفسهم في الطيبات من الطعام والشراب ، ختماً للسياق بما يتعلق بحال من بدى بهم ، والروايات المأثورة على الأول

الطعام ما يؤكل ، والطعم ( بالفتح ) ما يدرك بذوق الفم من حللوة ومرارة وغيرها . يقال : طعم ( كالم وغنم ) فلان بمعنى أكل الطعام ، وطعم الشيء يطعمه ذاق طعمه أو ذاقه فوجد طعمه منه ، استعمل في ذوق طعم الشيء من طعام وشراب

بأخذ قليل منه بمقدم الفم . ومن الأول قوله تعالى ( فإذا طعمتم فانتشروا ) أى  
أكلتم ، ومن الثانى ( فمن شرب منه فليس منى ومن لم يطعمه فإنه منى ) أى لم ينق  
طعم مائه . قال الجوهري : الطعم بالفتح ما يؤديه الذوق ، يقال طعمه مر أو حلوا  
وقال : طعم يطعم طعاما ( بالضم ) فهو طاعم إذا أكل أو ذاق - مثل غم يغتم غمنا  
فهو غاتم - فالطعم بالضم مصدر . وأنشد ابن الأعرابي :

فأما ينو عامر بالنسار غداة لقونا فكانوا نعاما  
نعاما بخبطة صعر الخدود لا تطعم الماء إلا صياما  
شبههم بالنعام التي لا ترد الماء ولا تذوقه . وصرح في لسان العرب بأن طعم  
بمعنى أكل الطعام ، وأنه إذا جعل بمعنى الذوق جاز فيما يؤكل ويشرب . واستشهد  
المفسرون بقول الشاعر :

فإن شئت حرمت النساء سواكم وإن شئت لم أطعم نقاخا ولا بردا  
النقاخ بالضم الماء البارد ، والبرد النوم . قال الزمخشري : ألا ترى كيف عطف  
عليه البرد وهو النوم . ويقال : ماذقت غمضا . اهـ

وقال الآلوسى في تفسيره : وأما استعماله ( أى طعم الماء ) بمعنى شربه واتخذه  
طعاما فقيح إلا أن يقتضيه النقام ، كما في حديث « رمزم طعام طعم وشفاء سقم »  
فانه تشبيه على أنها تمدى بخلاف سائر المياه . ولا يخدش هذا ما حكى أن خالدا  
القسرى قال على منبر الكوفة - وقد خرج عليه المغيرة بن سميد - : أطعمونى ماء ،  
فمايت عليه العرب ذلك وهجوه به ، وحملوه على شدة جزعه ، وقيل فيه :

بل المنابر من خوف ومن وهل واستطعم الماء لمسا جدي الهرب  
والحن الناس كل الناس قاطبة وكان يولع بالتشديق في الخطب

لأن ذلك إنما عيب عليه لأنه صدر عن جزع ، فكان مظنة الوهم وعدم قصد المعنى  
الصحيح ، وإلا فوقع مثله فى كلامهم مما لا ينبغي أن يشك فيه . اهـ

أقول : أما الحديث فرواه ابن أبى شيبة والبرار بسند صحيح ، وهو على تشبيه  
مائها بالغذاء فليس مما نحن فيه . وأما كلام خالد فهو لحن إلا أن يريد به أذيقونى  
طعم الماء - مبالغة فى طلب القليل منه أو زيادة ترطيب اللسان . لأن الكلام يخفف

الريق ، ولا يقع مثله في كلام الفصحاء إلا بهذا المعنى . فاذن لا يمكن أن يكون «طعم» في القرآن بمعنى الشرب مطلقا ، ولا يجوز أن يفيد هذا المعنى إلا بالتبع لمعنى الأكل تفلجيا له ، فيجعل « طعموا » هنا بمعنى أكلوا الميسر وشربوا الخمر . كتغليب الأكل في كل استعمال في مثل النهي عن أكل أموال اليتامى وأكل أموال الناس بالباطل . ولم أر أحداً هدى إلى هذا الإيضاح بهذا التدقيق . والجناح مافيه مشقة أو مؤاخذة . أنشد ابن الاعرابي :

لاقيت من جملٍ وأسباب حبها جناح الذي لاقيت من تربها قبل  
وقال ابن حنبل :  
أعلينا جناح كندة أن يفة نم غازيهم ومنا الجزاء

ويفسرونه غالباً بالإثم وهو مافيه الضرر ، والضرر يكون دينيا ودينيا ، ولم يستعمل في القرآن إلا في حيز النفي بمعنى رفع الحرج والمؤاخذة . ومعنى الآية على رأى الجمهور « ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات » من الأحياء والميتين ، والشاهدين والغائبين « جناح » إثم ولا مؤاخذة « فيما طعموا » أكلوا من الميسر أو شربوا من الخمر فيما مضى قبل تحريمها — ولا في غير ذلك مما لم يكن محرما ثم حرم « إذا ما اتقوا » أى إذا هم اتقوا في ذلك العهد ما كان محرما عليهم — ومنه الاسراف في الأكل والشرب من المباح « وآمنوا » بما كان قد نزله الله تعالى « وعملوا الصالحات » التى كانت قد شرعت ، كالصلاة والصيام والجهاد « ثم اتقوا » ما حرمه الله تعالى بعد ذلك عند العلم به « وآمنوا » بما نزل فيه وفى غيره — كما قال (وإذا ما أنزلت سورة فمنهم من يقول أئبكم زادته هذه إيمانا ؟ فأما الذين آمنوا فزادتهم إيمانا وهم يستبشرون . وأما الذين فى قلوبهم مرض فزادتهم رجسا إلى رجسهم) وكما قال ( ويزداد الذين آمنوا إيمانا ) « وعملوا الصالحات » التى هى من لوازم الإيمان ، « ثم اتقوا » أى ارتقوا عن ذلك فاتقوا الشبهات تورعا وابتعاداً عن الحرام ، « وأحسنوا » أعمالهم الصالحات بأن أتوا بها على وجه الكمال وتمموا نقص فرائضها بتوافل الطاعات « والله يحب المحسنين » فلا يبقى فى قلوبهم أثرا من الآثار السيئة التى وصف بها الخمر والميسر من الإيقاع فى العداوة والبغضاء والصد

عن ذكر الله وعن الصلاة ، وهما صقال القلوب وزيتها الذي يمد نور الإيمان .  
 وطالما استشكل المفسرون اشتراط ما اشترطته الآية لنفي الجناح من التقوى  
 المثلثة والإيمان المثني والاحسان الموحد ، وطالما ضربوا في بيداء التأويل واستنباط  
 الآراء ، وطالما رد بعضهم ماقاله الآخرون في ذلك ، وسبب ذلك اتفاقهم على  
 أن الله تعالى لا يؤاخذ يوم القيامة أحداً بعمل عمله قبل تحريمه ، كما قال تعالى بعد  
 ذكر محرمات النكاح ( إلا ما قد سلف ) فقيل : إن ما ذكر ليس بشرط لرفع  
 الجناح ، بل لبيان حال من نزلت فيهم الآية . وأما تكرار التقوى فقيل إنه لمجرد  
 التأكيد أو للازمة الثلاثة ؛ أو لاختلاف ما يتقى من الكفر والكبائر والصغائر ،  
 أو من مطلق ومقيد ، أو بعضها للثبات والدوام .

وغفل هؤلاء عن معنى الشبهة التي وقعت لبعض الصحابة ونزلت الآية  
 جواباً عنها . وبيانها من وجهين

(أحدهما) أن الله تعالى حرم الخمر والميسر في الآية الأولى من هذه الآيات ،  
 وبين في الثانية علة التحريم من وجهين ، وهذه العلة لازمة لهما ، فإذا لم تكن مطردة  
 في العداوة والبغضاء ، فهي مطردة في الصد عن ذكر الله وعن الصلاة ، وناهيك  
 بما ينقص من دين من صد عنهما . وإنما كمال الدين ومناطق الجزاء في الآخرة  
 ما يكون من تأخير الإيمان والعمل الصالح في تزكية النفس ، وإنارة القلب .

(ثانيهما) أن الله تعالى قد عرض بتحريم الخمر قبل نزول آيات المائدة بما بينه  
 في سورة البقرة والنساء - واللبيب تكفيه الإشارة - فكان من لم يفتن لذلك  
 مقصراً في اجتهاده ، وربما كان ذلك لا يشار الهوى أو الشهوة .

هذا وجه الشبهة ، وتلخيص الجواب عنها : أن من صح إيمانه وصلح عمله وعمل  
 في كل وقت بالنصوص القطعية المنزلة ، وبحسب ما أداه إليه اجتهاده في الظنية ،  
 واستقام على ذلك حتى ارتقى إلى مقام الاحسان - فلا يحول دون تزكية ذلك لنفسه  
 وصقله لقلبه ، ما كان قد أكل أو شرب مما لم يكن محرماً عليه بحسب اعتقاده ،  
 وإن كان في ذلك من الإثم ما حرم بعد لأجله .

ذلك بأن الله تعالى ما حرم شيئاً إلا لضرره في الجسم أو العقل أو الدين أو

المال أو العرض ، والضرر يختلف باختلاف الأشخاص والأوقات والأحوال وقد يتخلف أحيانا ، إذ يكفى فى التحريم أن يكون ضاراً فى الغالب ، فمن عمل عملا من شأنه الضرر فى الجسم فربما ينجو من ضرره بقوة مزاجه إذا هو لم يسرف فيه ، ومن عمل عملا من شأنه نقص الدين - وهو غير محرم عليه أو غير عالم بتحريمه - فربما ينجو من سوء تأثيره الذمى بقوة إيمانه ويقينه وكثرة أعماله الصالحة بحيث يكون ذلك الضرر كنقطة من القدر وقعت فى البحر أو النهر . ولكن قوة الايمان ورسوخ الدين بالعمل الصالح ينافى الإقدام على ارتكاب الحرام ، إلا ما يكون من اللعم والهفوات التى لا يصر المؤمن عليها ، فالجنح العظيم والخطر الكبير من ارتكاب المعصية بعد العلم بتحريمها ليس فيما عساه يصيب مرتكبها من ضررها الذمى التى حرمت لأجله فقط ، لأن هذا قد يتخلف أو يكون ضعيفا أو مغلوبا ، بل الجنح والخطر الدينى فى الإقدام على مخالفة أمر الله تعالى وترجيح هوى النفس على مقتضى الايمان والاعتقاد . وهذا شئ قد حفظ الله منه من كانوا يشربون الخمر من أهل بدر وأحد ، بل حفظهم الله تعالى من ضرر الخمر الاجتماعى الدنيوى أيضا لأنهم لم يسرفوا فيها ولا سيما بعد نزول آية سورة النساء التى لم تبق لهم إلا وقتا ضيقا شربها ، والآية تدل على ذلك ، ويؤيده أن الله تعالى قد ألف بين قلوبهم فكانوا بنعمته اخوانا ، بل كان ذلك شأن الصحابة عامة : كان يكاد الشقاق يقع بينهم كما مر فى أسباب نزول الآيات ، ولكن لا يلبث أن يغلبه الايمان ، فيكونوا مصداقا لقوله تعالى ( إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون ) فالمعصية لا تفسد الروح إلا إذا كان فاعلها غير مبال بجرمة الشرع ، ولا يكون تأثيرها الذمى قويا إلا بالاسراف فيها والاصرار عليها

وقد سألتى بعض الباحثين فى علم الأخلاق وفلسفة الاجتماع من المصريين عن السبب فى سوء تأثير الزنا فى إفساد أخلاق فساق المصريين وإذلال أنفسهم واطعاف بأسهم وعدم تأثيره فى اليابانيين مثل هذا التأثير ؟ فأجبت على الفور : إن اليابانيين لا يدينون الله بجرمة الزنا كالمصريين ، فعظم ضرره فيهم بدنى وأقله اجتماعى ، ولكن

ليس له ضرر روحى فيهم . وأما المصريون فمعظم ضرره فيهم روحى لأنهم يقدمون على شئ يعتقدون ديناً وعرفاً بقبحه وفحشه ، فهم بذلك يوظفون أنفسهم على دينية الفحش والاتصاف بالقبح ، فلذلك كان من أسباب المهانة والفساد فيهم . فأعجب بالجواب وأذعن له

### ﴿ شبهة لعشاق الخمر ودحضها ﴾

قال الامام الرازى : زعم بعض الجهال انه تعالى لما بين في الخمر أنها محرمة عند ما تكون موقعة فى العداوة والبغضاء وصادة عن ذكر الله وعن الصلاة - بين فى هذا الآية أنه لا جناح على من طعمها إذا لم يحصل معه شئ من تلك المفاسد بل حصل معه أنواع المصالح من الطاعة والتقوى والاحسان إلى الخلق - قالوا - ولا يمكن حمله على أحوال من شرب الخمر قبل نزول آية التحريم ، لأنه لو كان المراد ذلك لقال « ما كان جناح على الذين طعموا » كما ذكر مثل ذلك فى آية تحويل القبلة ( وما كان الله ليضيع إيمانكم ) وليكنه لم يقل ذلك بل قال ( ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح - إلى قوله - إذا ما اتقوا وآمنوا ) ولا شك أن « إذا » للمستقبل لا الماضى . واعلم أن هذا القول مردود باجماع كل الأمة .

وقولهم إن كلمة إذا للمستقبل لا الماضى . فجوابه ماروى أبو بكر الاصم أنه لما نزل تحريم الخمر قال أبو بكر « يارسول الله كيف باخواننا الذين ماتوا وقد شربوا الخمر وفعولوا القهار ؟ وكيف بالغائبين عنا فى البلدان لا يشعرون أن الله حرم الخمر وهم يطعمونها ؟ فأنزل الله هذه الآيات ( الصواب الآية ) وعلى هذا التقدير فالحل قد ثبت فى الزمان المستقبل عن وقت نزول هذه الآية ، لكن فى حق الغائبين الذين لم يبلغهم هذا النص . اه كلام الرازى بحروفه

وأقول: ان جوابه ضعيف فيما أقره وفيما رده الا نقل الاجماع ، وقد كان رحمه الله على سعة اطلاعه فى العلوم العقلية والنقلية غير دقيق فى البلاغة وأساليب اللغة حتى ان عبارته نفسها ضعيفة والصواب أن يقال فى الرد على احتجاج أصحاب هذا التحريف ( أولاً ) ان قوله تعالى « ليس على الذين آمنوا » الخ ليس خبراً عن نزلت

الآية بسبب السؤال عنهم وإنما هي قاعدة عامة انشائية المعنى يعلم منها حكم من مات قبل القطع بتحريم الخمر وحكم من نزلت الآية في عهدهم وتليت عليهم وحكم غيرهم من عصرهم إلى آخر الزمان . وهذا أبلغ وأعم فائدة من بيان حكم المستول عنهم خاصة (ثانيا) أن قول المشتبهين : لو كان المراد من الآية بيان حكم الذين ماتوا لقال «ما كان جناح على الذين طعموا» - باطل ؛ وقوله تعالى (وما كان الله ليضيع إيمانكم) الذي احتجوا به لا يدل على ما زعموا ، فإن مثل هذا التركيب يدل على نفي الشأن لا على نفي حديث مضى ، فعناه : ما كان من شأنه تعالى ولا من مقتضى سنته وحكمته أن يضيع إيمانكم . وقد بينا هذا من قبل غير مرة ونقلناه عن الكشاف ، فهو يم الماضي والمستقبل ، ومثله (ما كان لنا أن نشرك بالله) ويشبه العبارة التي قالوها قوله تعالى ( ما كان على النبي من حرج فيما فرض الله له ) ولم يقل أحد إنها لنفي الحرج في الزمن الماضي ، بل تعم نفيه في الحال والاستقبال ، وهو موضع الفائدة له (ص) منها (وثالثا) لو كان معنى الآية ما ذكره لأخذ به من شق عليهم تحريم الخمر من الصحابة ومن كان يميل إليها بعدم

نعم إنه لولا ماورد من سبب نزول الآية لكان المتبادر من معناها انه ليس على المؤمنين الصالحين تضيق وإعنات فيما أكلوا ( وإن شئت قلت أو شربوا ) من الذائذ - كما توهم الذين كانوا حرموا على أنفسهم طبييات ما أحل الله لهم مبالغة في النسك - إذا كانوا معتصمين بعرى التقوى في جميع الاوقات والاحوال ، راسخين في الايمان متحللين بصالح الاعمال محسنين فيها ، لأن الله تعالى لم يحرم عليهم شيئا من الطبييات ، وإنما حرم عليهم الخبائث ، كالميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله والخمر والميسر ، وأكل أموال الناس بالباطل ، وإنما الجناح والحرج في الطعام والشراب على الكافرين والفاستقين الذين يسرفون فيهما ، ويجهلونهما أكبرهمهم من حياتهم الدنيا ، ولا يجتنبون الخبيث منهما . فالعبرة في الدين بالايمان والتقوى والعمل الصالح والاحسان فذلك هو النسك كله ، لا بالطعام والشراب وتعذيب النفوس وارهاقها . ولعل شيخنا لو فسر الآية لجزم بأن هذا هو المعنى المراد ، وأن ماورد في سبب نزولها - إذا صح - يؤخذ الجواب عنه من



فحوى الآية . وهو أنه لا جناح على من كانوا يشربون الخمر قبل تحريمها لأن العمدة في الدين هو التقوى لا أمر الطعام والشراب الذي لا يحرم منه شيء إلا لضرورة وإذا لم يراع سبب النزول في تفسير الآية فلا يمكن أن يقال إن معناها « ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات إثم فيما يشربون من الخمر » بعد القطع بتحريمها وتأكيده بما في سياق آيات التحريم من المؤكدات ، لأن كلمة (طعموا) لا مدلول لها في اللغة إلا أكل الطعام في الماضي أو تذوق كل ماله طعم من طعام وشراب بمقدم الغم في الزمن الماضي أيضاً ، ولو صح أن يكون معنى الآية ما ذكره لكان نسخاً لتحريم شرب الخمر متصلاً بالتحريم المؤكد ، أو تخصيصاً له بتغير أهل التقوى السكاملة من المؤمنين الصالحين . وليس لهذا نظير في الاسلام ، ولا في غيره من الشرائع والأديان ، ولا يتفق مع بلاغة القرآن .

فان قيل: ان الافعال الماضية إذا وردت في سياق الأحكام التشريعية والقواعد العملية تفيد التكرار الذي يعم المستقبل ، بمعنى أن هذا الفعل كلما وقع كان حكمه كذا - فلم لا يجوز على هذا - أن يكون معنى الآية رفع الجرح والمواخذة عن المؤمن إذا شرب قليلاً من الخمر بالشروط الشديدة المبينة فيها، ويدخل في عموم التقوى منها أن لا يسكر ولا يكون بحيث توقع الخمر بينه وبين أحد من الناس بفضاً ولا عداوة ولا بحيث تصده عن ذكر الله وعن الصلاة ؟

قلت : إن الطعم في اللغة لا يدل على الشرب القليل ولا الكثير بل على ذوق المشروب بمقدم الغم ، أو إدراك طعمه من ذوقه بهذه الصفة ، كما حرره الجوهري وتبعه ابن الأثير في النهاية ، وقد مر بيان ذلك . وأنت ترى الفرق الجلي بين الشرب الكثير والشرب القليل ، وبين طعم الماء بتذوقه في قصة طالوت (٢: ٢٤٩) قال إن الله مبتليكم بنهر . فمن شرب منه فليس مني ، ومن لم يطعمه فإنه مني ، إلا من اغترف غرفة بيده ، فشربوا منه إلا قليلاً منهم ) فقد جعل هذا الابتلاء على ثلاث مراتب : الأولى البراءة ممن شرب حتى زوى ، والثانية الاتحاد التام بمن لم يذق طعمه البتة ، والثالثة بين بين ، وهي لمن أخذ غرفة بيده فكسر بها سورة الظن ولم يكرع فيروه . هذا ماجرنا عليه في تفسير الآية (ص ٤٧٨ ج ٢) وهو ما تعطيه

اللفظة وجرى عليه جها بذنتها في تفسير اللفظ كالأخشري وتبعه البيضاوي وأبو السعود والرازي والآلوسي وغيرهم ، وقالوا : إن قوله «إلا من اغترف غرفة» استثناء من قوله «فن شرب منه» إلا أن بعضهم خلط ، وأدخل في تفسير الآية ما لا يدل عليه لفظها ، تبعاً الروايات أو لاصطلاحات الفقهاء فيما يبحث به من حلف أنه لا يشرب من هذا النهر مثلاً ، وإذا كان هذا هو معنى طعموا فلا فائدة من إباحة تذوق طعم الخمر يقدم التمس لآحد ، فيكون لغواً ينزه كتاب الله عنه

ولو كان المراد من الآية ما ذكره لكان نصها : ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح في شرب القليل من الخمر — أو مالا يسكر ولا يضر من الخمر — إذا ما اتقوا الخمر وليكان أجدر الناس بفهم ذلك منها من أنزات عليه (ص) ومن خوطبوا بها أولاً من فصحاء العرب ، ولم يؤثر عن أحد منهم ذلك بل صح عنهم ضده روى أحمد وأبو داود والترمذي — وقال حديث حسن — عن عائشة قالت : قال رسول الله ﷺ «كل مسكر حرام ، وما أسكر الفرق منه فله الكف» منه حرام ، الفرق بفتح الراء وسكونها مكيال يسع ستة عشر رطلا . وقيل إن ساكن الراء مكيال آخر يسع ١٢٠ رطلا ، ورواة هذا الحديث كلهم محتج بهم في الصحيحين إلا أبو عثمان عمر — أو عمرو — بن سالم قاضي مرو التابعي ، فهو مقبول كما قال الحافظ في تقريب التهذيب ، ونقل في أصله توثيقه عن أبي داود وابن حبان

وروى أحمد وابن ماجه والدارقطني وصححه عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال « ما أسكر كثيره فقليله حرام » وروى مثله أبو داود والترمذي وحسنه وابن ماجه من حديث جابر ، قال الحافظ ابن حجر : رواه ثقات ، وفي إسناده داود بن بكر بن أبي الفرات قال في التقريب صدوق ، ولكن قال أبو حاتم الرازي : لا بأس به ليس بالمتين ، وسئل عنه ابن معين فقال ثقة

وروى النسائي والدارقطني عن سعد بن أبي وقاص عن النبي ﷺ قال « أنها كم عن قليل ما أسكر كثيره » وفي رواية أخرى «أن النبي ﷺ نهى عن قليل ما أسكر كثيره» وأكثر رجال هذا الحديث قد احتج بهم البخاري ومسلم في الصحيحين ، وفيهم الضحاك بن عثمان احتج به مسلم في صحيحه ، فلم يبق إلا الشيخ

النسائي محمد بن عبد الله بن عمار نزيل الموصل ، قال الحافظ في تقريب التهذيب : ثقة حافظ ، فهذا حديث صحيح لا مطعن فيه ، ولا عبرة بما يوهمه كلام مثل العيني في هذا المقام فتحريم قليل كل مسكر وكثيره صح في عدة أحاديث وثبت بالإجماع قال الحافظ. النسائي بعد رواية حديث سعد وما في معناه : وفي هذا دليل على

تحريم المسكر قليله وكثيره وليس كما يقول المخادعون لأنفسهم بتحريم آخر الشربة وتحليلهم ما تقدمها الذي يشرب في الفرق قبلها ، ولا خلاف بين أهل العلم أن السكر بكليته لا يحدث عن الشربة الآخرة دون الأولى والثانية بعدها وبالله التوفيق اهـ  
أى أن السكر يكون من مجموع ما يشرب لا من الشربة التي تعقبها الذبوشة

﴿ شبهة أخرى على تحريم قليل المسكر وعلة تحريمه ﴾

ويعلم من هذه الأحاديث فساد قول من عساه يقول : إن القليل من الخمر لا تتحقق فيه حلة التحريم ، والقياس أن الحكم يدور مع علته وجوداً وعدمًا ، ومتى فقدت العلة كان إثبات الحكم منافيًا للحكمة . ووجه فساد : أنه لا قياس مع النص وأن قاعدة سد ذرائع الفساد الثابتة في الشريعة تقتضى منع قليل الخمر والميسر لأنه ذريعة لكثيره ، ولعله لا يوجد في الدنيا ما يشابهها في ذلك

بينما في تفسير آية البقرة التعليل العلمي الطبيعي لكون قليل الخمر يدعو إلى كثيرها - وكذلك الميسر - وكون متعاطيها قلما يقدر على تركها (ص ٣٤١ ج ٢) ولهذا يقل أن يتوب مدمن الخمر ، لأن ما يبعثه على التوبة من وازع الدين أو خوف الضرر يعارضه تأخير سم الخمر - الذي يسمى لغة الغول (بالفتح) واصطلاحًا الكحول - في العصب ، الداعي بطبعه إلى معاودة الشرب ، وهو ألم يسكن بالشرب مؤقتًا ثم يعود كما كان أو أشد ، ومتى تعارضت الاعتقادات والوجدانات المؤلمة أو المستلذة في النفس رجحت عند عامة الناس الثانية على الأولى ، وإنما يرجح الاعتقاد عند الخواص - وهم أصحاب الدين القوى والإيمان الراسخ ، وأصحاب الحكمة والعزيمة القوية ، وهذا الألم الذي أشرنا إليه قد ذكره أهل التجربة في أشعارهم كقول أبي نواس :

\* وداؤني بالتي كانت هي الداء \*

وقول الشاعر :

وكأس شربت على لذة وأخرى تداويت منها بها  
 وإننا نرى جميع المتعلمين على الطريقة المدنية في هذا العصر وأكثر الناس في  
 البلاد التي تنشر فيها الجرائد والمجلات العلمية يعتقدون أن الخمر شديدة الضرر في  
 الجسم والعقل والمال وآداب الاجتماع، ولم تر هذا الاعتقاد باعنا على التوبة منها إلا  
 للأفراد منهم، حتى إن الأطباء منهم - وهم أعلم الناس بضرها - كثيراً ما يوافقونها  
 ويدعمونها ، وإذا عدلوا في ذلك أجابوا بلسان الحال أو لسان المقال بما أجاب به  
 طيبب عدله خطيب على أكله طعاماً غليظاً كان ينهى عن أكله إذ قال: إن العلم غير العمل  
 فكما أنك أيها الخطيب تسرد على المنبر خطبة طويلة في تحريم الغيبة والخوض في  
 الاعراض ثم يكون جل سمرك في سهرك اغتياب الناس ، كذلك يفعل الطيبب  
 في نهيه عن الشيء لا ينتهي عنه إذا كان يستلذه. وأنكرت ذلك على طيبب فقال  
 لأن أعيش ١٠ سنين منما آثر عندي من ٢٠ قلت وهذا مردود على قواعدكم وتجاربكم  
 لأن السكر يحدث الأمراض والأدواء وقد يبيش صاحبها طويلاً. وصح قولي هذا فيه  
 وقد مضت سنة الله تعالى بأن تكون قوة تأثير الدين على أشدها وأكملها في  
 نشأته الأولى ، كما يفيد قوله تعالى ( ولا يكونوا كالذين أوتوا الكتاب من قبل  
 فظال عليهم الأمد فقست قلوبهم وكثير منهم فاسقون) ولهذا ترك جمهور المؤمنين  
 الخمر في عصر التنزيل ، ولكن بقي من المدمنين من لم يقو على احتمال آلام الخمار  
 وما يعتري الشارب بعد تنبهه المصعب بنشوة السكر ، من الفتور والخمود الداعي إلى  
 طلب ذلك التنبيه ، فكان أفراد منهم يشربون فيجدلون ويضربون بالجر يدوكذا  
 بالعال ، ثم يعودون راضين بأن يكون هذا الحد الذي يحدونه ، أو التعزير الذي  
 يعزرونه ، مطهراً لهم من الذنوب الدينية عند الله تعالى ، ولا يباليون بعد ذلك ما تحمّلوا  
 في سبيل الخمر من إيذاء وإهانة .

وقد كان من هؤلاء المدمنين أبو محجن الثقفي (رض) ولما أبلى في وقعة  
 القادسية ما أبلى ، وكان نصر المسلمين على يده ، وترك سعد بن أبي وقاص (رض)  
 إقامة الحد عليه ، وكان قد اعتقله لسكره ، تاب إلى الله تعالى ، وعلل توبته في بعض  
 الروايات بأنه كان يشرب علماً أن العقاب الشرعي يطهره ، وإذا حابوه به - كما ظن -

تاب إلى الله تعالى خوفاً من عقاب الآخرة . ولم يترك سعد عقابه محاباة كما ظن بل لأن الحدود لا تقام في حال الغزو ، ولا في دار الحرب ، والنعمان يرجع إلى الاجتهاد والتحقيق أن عقاب السكر تعزير ، وأن سعداً أداء اجتهاده إلى ترك تعزير أبي محجن بعد أن بذل نفسه في سبيل الله وأبلى يومئذ ما أبلى ، ولا مطهر من الذنب أقوى من هذا . وهل يوجد في هذا العصر كثير من الناس يشابهون أبا محجن في قوة إيمانه وقوة عزيمته في دينه ؟

### ﴿ بعض العبر في الخمر ﴾

من آيات العبرة أن الإفراج الذين يستبيحون شرب الخمر ديناً ، ويستحسنونه أدباً ومدنيةً و يصنعون منه أنواعاً كثيرة يربحون منها ألوف الألوف من الدنانير في كل عام . قد ألفوا جمعيات للنهي عن الخمر والسعي لإبطالها . وأقوى هذه الجمعيات نفوذاً وتأثيراً في الولايات المتحدة الأمريكية <sup>(١)</sup> ومن عجائب وقائع تقليد متفرنجي المسلمين للإفراج ميل بعضهم إلى الدخول في هذه الجمعيات وتأليف الفروع لها في البلاد الإسلامية ، وما أغنى المسلمين عن تقليد غيرهم في هذا أو ما أجدرهم بأن يكونوا هم الأئمة المتبوعين .

ومن آيات العبرة فيها : أن العرب كانوا يعدون من منافع الخمر الحاسية في الحرب وقوة الاقدام فيها . وقد ثبت عند الإفراج أن السكر يضعف الجنود عن القيام بأعباء الحرب واحتمال أمتالها ، فقررت بعض الدول إبطال الخمر الوطنية الشديدة الرواج في بلادها . وأكثر انتفاعها المالى منها . مدة الحرب ، ولعل الدول كلها تجمع على هذا بعد ، ومع هذا كله لا يزال بعض المسلمين الجغرافيين يتملكون من تحريم الاسلام للخمر ( سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق )

(١) قد بلغ من هذا التأثير بعد الطبعة الأولى وقبل الثانية لهذا الجزء أن حكومة تلك البلاد أصدرت قانوناً بتحريم شرب الخمر بتشريع نواب الأمة وشيوخها . وما يتعلق بهذا التحريم — ونفذت ذلك فعلاً .

﴿ استدرakan ﴾

﴿ الاستدراك الاول ﴾ الخمر نوعان نوع يخمّر تخميراً ، ونوع يقطر تقطيراً ، وأقوى الخمر سما وأشدّها ضرراً ما كانت مقطرة ، ويمبرون عنها بالاشربة الروحية وهذا أحد مرجحات اختيارنا لقول سيدنا عمر بن الخطاب في تعليل تسمية الخمر ، وأنه مخامستها العقل ، وقد بينا جميع ما قيل في ذلك في تفسير آية البقرة (ص ٣٣١ ج ٢) والمرجح الثاني كون هذا القول لامام من أفصح العرب الخلف ، وأما غيره فهو مما استنبطه المولدون من كلام العرب . والثالث أن نقله أصح ، فهو مراد في الصحيحين وكتب السنن كما تقدم .

وقد استدل بعضهم على كون الخمر مما يعصر ، أي لا مما ينبذ أو يقطر ، بقوله تعالى حكاية عن أحد أصحابي يوسف عليه السلام في السجن ( إني أراني أعصر خراً ) وهو استدلال ضعيف وسخيف ، فإن إتخاذ الخمر من العصير لا يتنافى إتخاذها من غيره ، وليس في العبارة ما يدل على الحصر ، دع ما يمكن أن يقال من أن هذا القول حكاية عن أعجمي في بيان مارآه في نومه مما هو معهود في بلاده ، فليس بحجة في لغة العرب ولا في صناعتهم وصناعة غيرهم للخمر . وبالاولى لا يكون حجة في الشرع وقد اشتمه على بعض الناس ما طبخ من العصير قبل وصوله إلى حد الاسكار أو بعده ، هل يسمى خراً أم لا ؟ كما اشتمه على الكثيرين أمر النبيذ . ومن المطبوخ الطلاء وهو الدبس ، ويسمى المثالث إذا شترطوا أن يغلي العصير حتى يبقى ثلثه ، ومنه الباذق - وهو ما طبخ من عصير العنب أدني طبخ حتى صار شديداً ، وهو إسم أعجمي ، وقيل أول من صنعه وصماه بذلك بنو أمية وأنه مسكر ، وأظن أنه يكون قبل الطبخ مسكراً فلا يزيل الطبخ القليل إسكاره ، أو يترك فيه الماء بعد طبخه فيختمر كما يختمر العسل . وكذلك كانوا يفعلون بالدبس ، ولو جاء الاسكار من طريقة الطبخ لكان نوعاً ثالثاً من الخمر . وفي صحيح البخاري أن ابن عباس سئل عن الباذق فقال « سبق عهد عليه السلام الباذق فما أسكر فهو حرام » أي إن العبارة بما يسكر من الشراب ولا عبارة بالأسماء ، فالعسل حلال وإنه يمزج بالماء ويترك حتى يختمر ويسكر

فيصير خراً وكل من عصير العنب ونبيد الزبيب وغيره حلال قبل اختماره ، فإذا  
اختمر وصار يسكر حرم قطعا وسمى خراً ، لا عصيراً ولا نبيداً ، ومتى علم أنه  
صار مسكراً حرم شربه قليله وكثيره لا قبل ذلك

على أن من قال من أهل اللغة « إن الخمر هو المسكر من عصير العنب » إطلافا  
لما هو الغالب أو الأهم في عصر تدوين اللغة - لم يمنعهم ذلك ولا تسميتهم لبعض  
الخمر من غيرها بأسماء أخرى أن يطلقوا اسم الخمر على جميع الأشربة المسكرة .  
فهذا ابن سيده نقل ذلك الإطلاق في المخصص عن صاحب كتاب العين ، كما أشرنا  
إليه في موضعه ، وأطال في بيان أسماء الخمر بحسب صفاتها ، ثم عقد باباً للانبذة  
التي تتخذ من التمر والحب والعلس قال فيه مانصه :

« أبوحنيفة ( أى الدينورى اللغوى ) : فاما خمور الجبوب فما اتخذ من الخنطة  
فهو المزرز ، وما اتخذ من الشعير فهو الجمعة ، ومن الذرة السكركة والسقرقة - عجمي ، \*  
أبو عبيد : الغبيراء السكركة - إلى أن قال - ابن دريد البتبع ضرب من شراب  
العلس . وقد تقدم أنها الخمر بعينها » أشار إلى قوله في باب الخمر : « أبو علي عن  
العسكري البتبع الخمر يمانية . وقد بتعنا بتعا - خمرونا خمراً ، البتاع الخمار » اه  
( فائدة لغوية ) ذكرنا فيما سبق من التفرقة بين الخمر والنبيد أن أهل بلاد  
الشام يسمون النبيد « نقوعا » وأن الصواب أن يقال نقيع ، ثم رأيت في المخصص  
نقلا عن صاحب العين : النقع والنقيع ( بفتح النون فيهما ) شيء ينقع فيه الزبيب  
وغيره ثم يصفى ماؤه ويشرب

﴿ الاستدراك الثاني ﴾ يحتج القائلون بكون الخمر المحرمة بنص القرآن من  
ما كان من عصير العنب بأنه هو القطعي المجمع عليه ، وغيره ظني مختلف فيه ، وهذه  
العبارة قد تذكر في كثير من كتب الفقه وشروح الحديث مسالمة من غير بحث ،  
وفيها أن أول من قال بهذا القول ( من الكوفيين ) لاجحة له فيه ، فإن أهل الاجماع  
الذين لا خلاف في إجماعهم هم الصحابة رضوان الله عليهم وهم لم يختلفوا في تحريم  
ما كان عندهم من خمر البسر والتمر والخنطة والشعير وغيرها . وقد خطب عمر على  
منبر رسول الله ﷺ بمحضرة كبار علماء الصحابة وجمهورهم فقال « أيها الناس إنه

نزل تحريم الخمر وهي من خمسة من العنب والتمر والعسل والحنطة والشعير . والخمر ما خامر العقل ، فصرح بأن الخمر كانت من هذه الخمسة عندهم ، وإن مراد الشرع تحريم ما كان من غيرها أيضا ، وإن حقيقة الخمر ما خامر العقل ، أى خالطه فأفسد عليه إدراكه وحكمه ، ومنه الداء الخامر ، ومن قال خامره غطاه فقد راعى أصل معني خمر الشيء والمراد واحد . والحديث متفق عليه ، ولم ينقل أن أحداً من الصحابة أنكر على عمر قوله هذا ، ولذلك قال من قال من أهل الحديث والأصول : إن هذا القول له حكم الحديث المرفوع إلى النبي ﷺ من حيث هو تفسير لحكم شرعي لا يقوله الصحابي برأيه ، فإن قال قائل : أنه يمكن أن يقوله باعتبار فهمه للقرآن والسنة ، قلنا : إذا كان هذا ما فهمه هذا الامام في اللغة والدين ووافقه عليه جمهور الصحابة ولم ينقل عن أحد أنه خالفه فيه - فهل يمكن أن نجد لنص شرعي تفسيراً أصح وأقوى من تفسير يصرح به أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه ووافقته عليه علماء الصحابة وعامة من أهل نقل عن الصحابة إجماع مستند إلى دلائله أقوى من هذا الاجماع؟ فظهر بهذا أن كون كل شراب من شأنه الاسكار خمرًا ثابت بالكتاب والسنة واجماع الصحابة المقرون بدليله وبالقياس . فإن قيل : إن هذا من الاجماع السكوتي المختلف فيه - قلنا أنه ليس منه إذ السكوتي عبارة عن قول المجتهد ينتشر في مجتمه في عصره فلا ينقل عنهم موافقة له ولا انكار - وإن اقرار جمهور الصحابة بقول عمر في حكم الموافقة القولية . وقوله على المنبر جدير بأن ينقل ويشيع ، وأن يراجع فيه البعيد إذا بلغه كالقريب ، ولوراجعه أحد في ذلك لعاد إلى ذكر المسألة على المنبر كما فعل عند ما أنكرت عليه المرأة ما كان أراد من الأمر بتحديد المهر ، ثم إن اجماعهم العملي على ترك جميع المسكرات منذ نزلت الآية يؤيد ذلك - وإذا لم يكن مثل هذا اجماعا فلا سبيل إلى اثبات اجماع قولي قط

فالخلاص : أن أول من قال بهذا القول في الخمر لاجبة له فيه ، بل هو من جعل الدليل عين المدلول ، فإنه هو المخالف وحده فكيف تكون دعواه اختلاف حجة بخلافه! هذه مصادرة بديهية ، نعم يصح أن يقال إن هذه شبهة عرضت لمن لم يبلغه النقل عن الصحابة فهو معذور فيها إلى أن يبلغه النقل فتى بلغه زالت الشبهة بالهجة



وأما من جاء بعد المخالف الأول وبلغه خلافه فشبّهته أقوى عند أهل التقليد، وهؤلاء ليسوا من أهل الحجّة والبصيرة في الدين، فالكلام معهم لغو ما لم يحكموا الدليل ويرضوا بحكم قوله تعالى (فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول) الآية - فإن رضوا به بينما لهم ما صح من فهم الصحابة لقوله تعالى وعملهم به بغير خلاف وما صح من قول رسوله «كل مسكر خمر» ولفظ المسكر اسم جنس

### ﴿ تشديد السنة في شرب الخمر ﴾

روى البخارى ومسلم وأصحاب السنن - إلا الترمذى - من حديث ابن عمر أن النبي ﷺ قال «من شرب الخمر في الدنيا ثم لم يتب منها حرّمها في الآخرة» زاد مسلم في رواية «فلم يسقها»

قيل معناه إنه لا يدخل الجنة فيشربها فيها، وقيل لا يشربها فيها وإن مات مؤمناً ودخلها، لأنه استعمل شيئاً فجوزى بحرمانه، قيل إلا أن يعفو الله عنه، والقول الأول لا يصح إلا بالحل على المستحل لشربها لأنه راد للشريعة غير مدعن لها. ورواية مسلم «فلم يسقها» ظاهرة في رده

وروى هذا الحديث بلفظ «كل مسكر خمر، وكل مسكر حرام، ومن شرب الخمر في الدنيا مات وهو يدمنها لم يتب لم يشربها في الآخرة» وقد عزاه الحافظ المنذرى إلى الشيخين وأبي داود والترمذى والنسائى والبيهقى - قال - ولفظه في إحدى رواياته قال رسول الله ﷺ «من شرب الخمر في الدنيا ولم يتب لم يشربها في الآخرة وإن دخل الجنة» وهذا يرد ذلك التأويل أيضاً ولكنه لم يمنع المنذرى من حكايته كغيره

وروى أحمد والبخارى ومسلم وأبو داود والترمذى والنسائى عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال «لا يرزى الزانى حين يرزى وهو مؤمن، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن» وفي رواية البخارى تقديم الخمر على السرقة، قيل: هذا في المستحل، وقيل: النفي لسكالات الأيمان وقيل هو خير بمعنى النهي، وقيل إن الأيمان يفارق مرتكب أمثال هذه الكبائر مدة

ملا بسته لها وقد يعود إليه بعدها ، وحقق الغزالي في كتاب التوبة من الاحياء ان مرتكب ذلك لا يكون حال ارتكابه منصفاً بالإيمان الاذعاني بجرمة ذلك وكونه من أسباب سخط الله وعقوبته لأن هذا الإيمان يستلزم اجتناب العصيان وروى أحمد باسناد صحيح وابن حبان في صحيحه والحاكم — وقال صحيح الاسناد — عن ابن عباس قال سمعت رسول الله ﷺ يقول « أتاني جبريل فقال يا محمد إن الله لعن الخمر وعاصرها ومعتصرها وشاربها وحاملها والمحمولة إليه وبائعها ومبتاعها وساقبها ومسقاها » وروى أبو داود وابن ماجه عن ابن عمر حديثاً بمعناه وليس فيه ذكر جبريل . والترمذي وابن ماجه من حديث أنس « لعن رسول الله ﷺ في الخمر عشر : عاصرها ومعتصرها وشاربها وحاملها والمحمولة إليه وساقبها وبائعها وأكل ثمنها والمشتري لها والمشتري له » قال الترمذي حديث غريب

### حكمة تشديد الاسلام في الخمر دون الاديان السابقة

#### ورد شبهة على تحريمها

إذا قيل: إن دين الله في حقيقته وجوهره والحكمة منه واحد لاخلاف فيه بين الرسل المبعوثين له ، وإنما يختلف بعض الشرائع في أمرين أصليين (أحدهما) ما يختلف باختلاف الزمان والمكان ، وأحوال الشعوب والاجيال (وثانيهما) ما اقتضته حكمة الله تعالى من سير أمور البشر كما على سنة الترقى التدريجي الذي من مقتضاه أن يكون الآخر أكمل مما قبله ، وبهذه السنة أكمل الله تعالى دينه العام ، بانزال القرآن وعموم بعثة محمد ﷺ . وقد قلت إن في الخمر من الضرر الذاتي ما كان سبباً لاقطع بتحريمها وما ذكرت من التشديد فيها ، وهذا يقتضي أن تكون محرمة على السنة جميع الأنبياء عليهم السلام ، والمنقول عن أهل الكتاب أنها لم تكن محرمة عليهم ، وأن الأنبياء أنفسهم كانوا يشربونها — فوذه شبهة على تحريم الخمر تحدث بها المحبون لها ، واستعمل بها بمضمون على حل مادون القدر المسكر مما سوى خمر العنب التي زعموا أن نص القرآن قاصر عليها تعبداً ، كأنقل ذلك صاحب العقد الفرير يدو أمثاله من الأدباء الذين يعنون بتدوين أخبار الفساق والجبان

وغيرهم . وأنت ترى أن هذه الشبهة أقوى من شبهة بعض الصحابة التي تقدمت ولا يدفعها جوابك عنها ، بل زعموا أن النبي ﷺ شرب من نبيذ مسكر ولكنه مزجه فلم يسكر به ، فما قولك في ذلك ؟

فالجواب عن هذا من وجهين ( أحدهما ) أن نقل أهل الكتاب ليس حجة عندنا . ولم يثبت عندنا في كتاب ولا سنة ما ذكره . وإذا كان قد وجد في المسلمين من زعم ان شرب ما دون القدر المسكر من الخمر كلها حلال - إلا ما اتخذ من عصير العنب وهو أقلها ضرراً وشرأ - مع نقل القرآن بالتواتر ، وحفظ السنة وسيرة أهل الصدر الاول بضبط واتقان لم يتفق مثله لامة من الأمم في نقل دينها أو تاريخها - وهما صريحان في تحريم كل مسكر وفي تسميته خمرأ فهل يبعد أن يدعى أهل الكتاب مثل هذه الدعوى وينسبونها إلى أنبيائهم وهم لا يقولون بعصمتهم ؟ ( الوجه الثاني ) أننا إذا سلمنا ما ينقلونه في العهدين القديم والجديد من الأخبار الدالة على حل الخمر وعدم التشديد إلا في السكر ، نقول (أولاً) ان هذا التحريم من إكمال الدين بالاسلام ، وقد مهد الأنبياء له من قبل بتفسيح السكر ودمه ، ولم يشددوا في سد ذريعته بالنهي عن القليل من الخمر لما كان من أفئتان البشرية ومنافهم منها ، كما فعل الاسلام في أول عهده - ( وثانياً ) إن الله تعالى ما حرم الخمر البتة فيما أكل به الاسلام إلا وهو يعلم أن البشر سيدخلون في طور جديد تتضاعف فيه مفسد السكر ، وأن مصاحبتهم وخيرهم أن يتسلح المؤمنون بأقوى السلاح الادبي لاتقاء شرور ما يستحدث من أنواع الخمر الشديدة الفتك بالاجساد والارواح التي لم يكن يوجد منها شيء في عصور أولئك الأنبياء عليهم السلام ، وما ذلك إلا سد ذريعة هذه المفسدة بتحريم قليل الخمر وكثيرها .

وهاك بعض ما يؤثر عن كتبهم في ذمها :

جاء في نبوة أشعيا عليه السلام ( ٥ : ١١ ) ويل للعبيكر بن صباحا يتبعون المسكر للمتأخرين في القمة تلهيهم الخمر ١٢ وصار العود والرباب والدف والناي والخمر ولائهم . وإلى فعل الرب لا ينظرون ، وعمل يديه لا يرون ١٣ لذلك سبي شعبي لعدم المعرفة ، وتصير شرفاؤه رجال جوع وعامتة يابسين من العطش ١٤ لذلك

وسعت الهاوية نفسها وفقرت فاهها بلا حد) يشير إلى ما استحقوه بذنوبهم تلك من عذاب الدنيا والآخرة .

ثم قال ( ١٠: ٢٨ ) ويل لا كليل فخر سكارى أفرايم وللزهر الدابل جمال بهائه الذي على رأس وادي سمائن المنزور بين الخمر - إلى أن قال - ولكن هؤلاء ضلوا بالخمر وتاهوا بالمسكر ، السكاهن والنبي ترنحاً بالمسكر ، ابتلعتهما الخمر ، تاهوا من المسكر ، ضلوا في الرؤيا ) - واعلم أن النبي عندهم لا يشترط فيه أن يكون موحياً إليه ومن شواهد العهد الجديد ذلك قول بولس في رسالته إلى أهل أفسس ( ١٨: ٥ ) ولا تسكروا بالخمر الذي فيه الخلاعة ) ونهيه عن مخالطة السكير ( ١ كو ٥ : ١١ ) وحزمه بأن السكيرين لا يرثون ملكوت السموات ( غلا ٥ : ٢١ و ١ كو ٦ : ٩ و ١٠ )

نبينا ﷺ لم يشرب الخمر

وأما نبينا ﷺ فلم يكن يشرب الخمر في الجاهلية ولا الإسلام كما صرحوا به في سيرته . ولكنه كان يشرب النبيذ (أى النقيم) قبل تحريمها وبعده ، فاذا اشتبه في وصوله إلى حد الاسكار لم يشرب منه كما تقدم . وقد روى الحيدى عن أبى هريرة أن رجلاً كان يهدى إلى النبي ﷺ راوية خمر فأهداها إليه عابداً وقد حرمت فقال النبي ﷺ «إنها قد حرمت . فقال الرجل : أفلا أبيعها ؟ فقال : إن الذى حرم شرابها حرم بيعها . قال : أفلا أكارم بها اليهود ؟ قال : إن الذى حرم شرابها حرم أن يكارم بها اليهود . قال : فكيف أصنع ؟ شنها على البطحاء » وهذا الحديث لا يدل على شرابه لها ، على أنه لم يصح هكذا ، ولكن له أصلاً في صحيح مسلم وسنن النسائي من حديث ابن عباس قال « إن رجلاً أهدى لرسول الله ﷺ راوية خمر فقال له رسول الله ﷺ : هل علمت أن الله تعالى حرّمها ؟ قال لا . فسارّ (أى الرجل) إنساناً ، فقال له رسول الله ﷺ : بم ساررتها ؟ قال : أمرته ببيعها فقال : إن الذى حرم شرابها حرم بيعها . قال ففتح المزادة حتى ذهب ما فيها » ومن العجيب أن صاحب المنتقى أورد حديث أبى هريرة وترك حديث ابن عباس الصحيح ، وأن الشوكاني لم يتكلم على سنده (١)

وما روى في المسند<sup>(١)</sup> من شربه ﷺ من نبيذ السقاية بمكة وهو ما كان يشرب منه الناس في الحرم ومن كونه شمه أولا (وقيل ذاقه) فقطب وأمر بأن يزداد فيه الماء - فهو إن صح لا يدل على كونه كان مسكرا ولا على كونه يشربه منه كان نسخا لتحر يم كل مسكر، كما زعم بعض المفتونين بالنبيذ، إذ لو كان الأمر كذلك لكانت الرواية دالة على أنهم كانوا مصرين على شرب المسكر وعلى إسقائه للحجاج جهرا في الحرم وهذا زعم لم يقل به أحد بل هو منقوض بالروايات المتفق عليها وما تواتر من أنهم تركوا بعد نزول آيات المائدة كل مسكر - وإنما يفسر ذلك ما قاله (ص) لوفد عبد القيس إذ أذن لهم بالانتباز في الاسقية (أي قرب الجلد) قال « فان اشتد فاكسروه بالماء فان أعيامكم فأهر يقوه» وفي رواية ابن عباس أنهم سألوه ماذا يفعلون إذا اشتد في الاسقية فقال «صبوا عليه الماء - فسألوه فقال لهم في الثالثة أو الرابعة - أهر يقوه الحديث» رواه أبو داود : وهو يفسر لنا أمره بكسر ما في سقاية الحجاج بالماء إذ شمه فعلم أنه بدا فيه التغير وقرب أن يصير خمرا . وكما أنه لم يصح شربه (ص) من النبيذ المسكر لم يصح أيضاً ما رواه الدارقطني وابن أبي شيبة من أن رجلا شرب من إداوة عمر فسكر ، فجلده وقال : جلدناك للسكر ، أي لا لجرد الشرب .

ويقول بعض النصارى : إن النبي ﷺ شرب الخمر مع بحيرا الراهب وبعض الصحابة ، وأن بعض من سكر من الصحابة قتل الراهب بسيف النبي ﷺ فكان ذلك سبب تحريم النبي ﷺ للخمر - وهذا قول مختلف لأصل له البشة فلم يرو من طريق صحيح ولا ضعيف ولا موضوع ، وبحيرا الراهب لم يجيء الحجاز وإنما روى أنه رأى النبي ﷺ مع عمه أبي طالب وغيره من تجار مكة في بصرى بالشام ولما اختبر حاله علم أنه سيكون هو النبي الذي بشر به عيسى والأنبياء (عليهم السلام) وأوصى به عمه وحذره من اليهود أن يكيدوا له . وكانت سن النبي ﷺ إنتهى عشرة سنة . ولم يثبت أن بحيرا أدرك البعثة ، وليس النبي ﷺ هو الذي حرم الخمر كما حرم صيد المدينة وخلاتها . بل كان ذلك بوحي تدريجي كما تقدم

## (التداوى بالخمر)

اختلف العلماء في التداوى بالخمر والنجاسات والسموم لحديث طارق بن سويد الجمعي في الخمر وسيأتي وحديث أبي هريرة «نهى رسول الله ﷺ عن الدواء الخبيث ، يعنى السم» رواه أحمد ومسلم والترمذي وابن ماجه ، وحديث أبي الدرداء مرفوعاً «ان الله أنزل الداء والدواء وجعل لكل داء دواء فتداووا ولا تداووا بحرام» رواه أبو داود من طريق اسماعيل بن عياش — وهو ثقة في الشاميين كما هنا ، ضعيف في الحجاز بين وثبت في الصحيحين إذن النبي ﷺ للعربيين بالتداوى بأبوال اابل ، قال بعضهم : بعدم الجواز مطلقاً ، وقال آخرون : يجوز بشرط عدم وجود دواء من الحلال يقوم مقام الحرام . وقال شيخنا محمد عبده يشترط في التداوى بالخمر أن لا يقصد المتداوى بها اللذة والنشوة ولا يتجاوز مقدار ما يحدده الطبيب وقد جاء في فتاوى المجلد السابع عشر من المنار السؤال والجواب الآتين :

(السؤال) هل يحل التداوى بالخمر إذا ظن نفعها بخبر طبيب أخذنا من آية (٢٢: ٧٨ وما جعل عليكم في الدين من حرج) ومن القاعدة المتفق عليها: الضرورات تبيح المحظورات ؟ وإذا جوزتم فماذا ترون في حديث «انها داء وليست بدواء» أو كإورد؟

(الجواب) التداوى بالخمر لمن ظن نفعها شئ والاضطرار إلى شربها شئ آخر ، فأما الاضطرار فإما يعرض لبعض الأفراد في بعض الأحوال ، وهو يبيح المحرم من طعام وشراب بنص قوله تعالى (وقد بين لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطرتم إليه) وبنفي الحرج والعسر وغير ذلك من الأدلة (أى كالنهي عن الالتقاء بالنفس إلى التهلكة) وقد مثل الفقهاء له في شرب الخمر بمن أعص بلمقة فكاد يخنق ولم يجد ما يسيغها به سوى الخمر ، ومثله من دق من البرد وكاد يهلك ولم يوجد ما يدفع به الهلاك برداً سوى جرعة أو كوب من خمر ومثله أو أولى منه من أصابته نوبة ألم في قلبه كادت تقضى عليه وقد علم أو أخبره الطبيب بأنه لا يجد ما يدفع عنه الخطر سوى شرب مقدار معين من الخمر القوية كالنوع الأفرنجى الذى يسمونه (كونيك) فإتينا نسمع من الأطباء أنه يتعين في بعض الأحيان لعلاج ما يعرض من مرض

القلب ودفع الخطار وقد ثبت ذلك بالتجربة ، وهذا النوع من العلاج لا يكاد يكون شرباً للخمر وإنما يؤخذ منه فقط قليلة لا تسكر ، وأما التداوى المعتاد بالخمر لمن يظن نفعها ولو باخبار الطيب كتنقوية المعدة أو الدم ونحو ذلك مما نسمعه من كثير من الناس فهذا هو الذي كان الناس يفعلونه قبل الاسلام ونهى عنه النبي ﷺ ونص الحديث الذي أشار اليه السائل «إنه ليس بدواء ولكنه داء» رواه أحمد ومسلم وأبو داود والترمذي ، وسببه أن طارق بن سويد الجعفي سأل النبي عن الخمر وكان يصنعها فتهاه عنها ، فقال : إنما أصنعها للدواء فقال . وقوله «ولكنه داء» هو الحق وعليه إجماع الأطباء ، فإن المادة المسكرة من الخمر سم تتولد منه أمراض كثيرة يموت بها في كل عام ألوف كثيرة ، والسموم قد تدخل في تركيب الأدوية ، ولكن الذين يشربون الخمر ولو بقصد التداوى بها لا يلبثون أن يؤثر في أعصابهم معها ، فتصير مطلوبة عندهم لذاتها ، أي لا مجرد التداوى بها ، فيتضررون بسببها ، فلا يعترف مسلم بأمر أحد من الأطباء بالتداوى بها لمثل ما يصفونها له عادة والله الموفق اه

هذا ما أجبنا به عن ذلك السؤال ونزيد في إيضاحه بالفوائد الشرعية واعتبار القياس فنقول : إن المقدار المسكر من الخمر محرم لذاته أي لما فيه من الضرر والمفاسد التي بينا أنواعها في تفسير آية البقرة - وما دون ذلك محرم لسد الذريعة كما بيناه في تفسير هذه الآيات ، والقاعدة أن ما حرم لذاته يباح للضرورة إن كان مما يضطر اليه ، كأكل الميتة ولحم الخنزير ، ومنه شرب الخمر كالتقدم في الفتوى آفا (وليس منه مثل الزنا كما لا يخفى) ويعبرون عن هذه القاعدة بقولهم «الضرورات تبيح المحظورات» وإذا وصل التداوى بالخمر إلى حد الاضطرار اليه بشهادة الثقة من الأطباء يجب أن يراعى فيه قاعدة «الضرورات تقدر بقدرها» فلا يجوز الزيادة على ما يقوله الطيب حتى إذا حده بالنقط امتنع زيادة نقطة واحدة ، وأما المحرم لسد الذريعة فقد يباح للحاجة كروية الطيب لعورات الرجال والنساء لأجل التداوى فالتداوى بالخمر على هذا جائز مطلقاً أو إذا لم يوجد غيره يقوم مقامه وعده بعضهم كتداوى العربيين بأبوال الأبل بناء على أن علة المنع أن كلا منهما نجس عند القائلين بذلك من الفقهاء كالشافعية ، وظاهر حديث طارق بن سويد أن الخمر لا يجوز أن تكون

دواء<sup>(١)</sup> فتكون مستثناة من القاعدة ولا قياس مع النقص . هذا إذا كان التداوى بالخمر مباشرة لغير اضطرار ، أما دخول نطق من الخمر في علاج مركب تكون أجزاء الخمر فيه مغلوقة غير ظاهرة ولا من شأنها أن تسكر فلا يدخل في ذلك فهو كالتقليل من الخمر في الثوب

✽ أسباب ترجيح شرب الخمر الضار على حفظ الصحة والعقل والدين ✽

ثبت بالاختبار وبالأحصاء الذي عني به الإفرنج أن أكثر من يتلون بشرب الخمر لا يقدمون على شربها إلا بإغراء القرناء والمعاشرين من الأهل والأصحاب وأنهم لا يحدسونها في أول العهد إلا كرها ، لبشاعة طعمها ولا اعتقاد الكثيرين منهم أنهم يقدمون على عمل منكر أو ضار ، ولكن غريزة التقليد في الانسان وضعف إرادة أكثر الناس عن مخالفة العشاء والخللان ، هما اللذان يمهدان السبيل لطاعة الشيطان أما الشبهة التي يرجح بها العالمون بضرر الخمر داعية التقليد ومواتاة العشاء أولا وطاعة داء الخمر أو غول الخمر آخراً - على داعية المحافظة على صحة الجسم والعقل فهي ظنهم أن الضرر المتيقن إنما يكون بالإسراف في الشرب ، والانهماك في السكر ، وأن شرب القليل من الخمر إما أن ينفع وإما أن يضر ، فلا ينبغي أن يترك ما فيه من لذة النشوة والذهول عن المكدرات ومن مجاملة الاخوان ، لتوهم ضرر نجا منه فلان وفلان ، ولو سأل هؤلاء المخدوعون من سبقهم إلى هذه الحنة وأسرفوا في السكر حتى أفسد عليهم صحتهم وعفتهم وبيوتهم وذرورهم : هل كنتم يوم بدأتم بشرب الانم تنوون الإسراف فيه وإدمانه ؟ لأجابهم جميع من سألوهم أو أكثرهم : لا لا ، إنما كنا نتوى أن نشرب القليل ، وما كنا نعلم أن القليل يقسرنا على الكثير ، و يرمينا بعد ذلك بالداء الويلل حتى لا نجد إلى الخروج من سبيل . ومن هنا العلم أن ما ذكرناه من قبل في تعليل شرب بعض المتعلمين والأطباء للخمر من أن نعلم لا يستلزم العمل - مبني على التسامح والأخذ بالظاهر ، والحق أن العلم يستلزم العمل مالم يعارضه من هو أرجح منه وأما المؤمنون بتحريم الخمر فلم يشبهات متعددة لاشبهة واحدة - فمنهم من تعلق بقول من ذهب إلى أن الخمر المتخذة من عصير العنب هي الحرة لذاتها وأن

(١) قرأنا في بعض الصحف في أثناء الطبعة الثانية لهذا الجزء أن بعض أطباء أوربة المحققين أثبت أن التداوى بالخمر يضر مطلقا ولا ينفع خلافا لما كان مسلما



ماعدائها من المسكرات لا يحرم منه إلا القدر المسكر بالفعل ، أو الحسوة الأخيرة التي تعقبها نشوة السكر ؛ وأدلو ماورد في الأحاديث الصحيحة من النص على تحريم كل مسكر بأن لفظ المسكر وصف لموصوف محذوف ، وأن المراد أن المقدار المسكر من الشراب بالفعل هو الحرام . وقد بينا رد هذا فيما سبق وأن لفظ مسكر في تلك الأحاديث اسم جنس يرم كل شراب من شأنه الإسكار . ولذلك ورد في الصحيح مقرونا بكل كقوله ﷺ « كل مسكر خمر وكل مسكر حرام » كما تقدم ولا يمكن أن يكون المعنى كل مقدار مسكر بالفعل يسمى خمرًا ، كما هو بديهي عند كل من له شمة من هذه اللغة ، وكما يعرف بالعقل ، لما يترتب عليه من التناقض أيضاً ، فإن المقدار المسكر لزيد ربما لا يكون مسكراً لعمرو . ولا يزال بعض الناس يبحث عن بعض الأخبار والآثار حتى الضعيفة والموضوعة يستدل بها على أن شرب القليل من المسكر غير محرم وإن كانت وقائع أحوال لا يحتاجها على فرض صحتها ، ويجعل ذلك مرجحاً على نص القرآن والأحاديث المتفق عليها وعمل أهل الدين من السلف والخلف ، وقد تقدم تفنيذ المزاعم ودحض الشبهات التي يتوكل عليها هؤلاء الناس وأمثالهم كالذين زعموا أن تحريم كل مسكر قد نسخ . نعم روى الطحاوي من طريق حجاج بن أوطاة أن ابن مسعود قال في حديث « كل مسكر حرام » هي الشربة التي تسكر . وحجاج هذا ضعيف ومدلس ، وما زعمه مردود لغة فلا يقوله مثل ابن مسعود

وإنما نريد أن نشير إلى آفات من يقدمون على شرب أي نوع من أنواع الخمر لأجل السكر وهم يعتقدون أن ذلك من كبرائر المعاصي ، فقد فات زمن الذين كانوا يشنون أنفسهم والناس بترك النبيذ الذي هو قميع الزبيب والتمر ونحوها زمننا يسكر فيه كثيره ثم قليله ويشربونه على توم أنه حلال ، فإن سكروا أحالوا على غفلتهم عن الكثرة أو على جور السقاة عليهم ، وكابروا أنفسهم بأنهم لم يكونوا يقصدون السكر ، كما كان يقع من بعض المترفين في القرون الأولى ، حتى عزى إلى بعض خلفاء العباسيين ، و بعض رجال العلم والدين <sup>(١)</sup>

(١) بالغ بعض المؤرخين والأدباء حتى عزوا مثل ذلك إلى مثل هارون الرشيد والمأمون والقاضي يحيى بن أكثم وفند كلامهم المحقق ابن خلدون واحتج بتوثيق رجال الجرح والتعديل ليحيى ، وبسيرة هارون في الدين والتقوى

من اختبر حال المبتدئين بشرب الخمر على اعتقاد ضررها في الدنيا والمبتدئين بشربها على اعتقاد ضررها في الآخرة يرى بينهما شبها في أن كلا منهما ينوى في أول الامر أن يقتصر على القليل الذي لا يترتب عليه فساد يذكر . فأما الذين يقلدون من قالوا إن القليل من غير خمر العنب ليس كالكثير فيكون اطمئنانهم أشد ، وأما الذين يتبعون النصوص ويوافقون الجمهور في تحريم قليل ما أسكر كثيره فمنهم المتفهمة وغير المتفهمة - فالتفهمة يملون أنفسهم أولا بمسألة علة التحريم وحكمته ، وقد فندنا شبهتهم هذه فيما سبق ، وغير المتفهمة يعتمدون على عفو الله تعالى قبل التعود والادمان كما يعتمدون عليه هم والمتفهمة بعهده عندما يملون بالاختبار والعمل أن قليل الخمر يقضى إلى كثيرها ، ويرون أنفسهم قد انغمست في شرورها ومفاسدها فالتكأة الاخيرة لمن يشرب الخمر من أهل الدين هي تكأة أكثر المرتكبين لاسائر المعاصي - وهي الغرور بكرم الله وعفوه ، إما بضميمة الاعتماد على بعض الاعمال الصالحة ولا سيما ما يسمى منها بالمكفرات ، أو على الشفاعات ، وإما بدون ضميمة . ومن مكفرات الذنوب ماله أصل في السنة ومنها مالا أصل له ، وماله أصل قيده بالصغائر أو عقارته التوبة له ، وقد فندنا جهل هؤلاء وغرورهم في مباحث التوبة والكفارة من تفسير سورة النساء (راجع تفسير (٤ : ٦) إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب) في ص ٤٤٠ ج ٤ وتفسير (٤ : ٣٠) إن تجنبوا كبائر ما تنهون عنه تكفر عنكم سيئاتكم) في ص ٤٦ ج ٥) وهذا الجهل والغرور يرسخ في قلوب هؤلاء ، بما نظمه وينظمه لهم فساق الشعراء ، كقول أبي نواس الشهير بالسكر والفجور :

تكثر ما استطعت من المعاصي فانك واجد ربا غفورا

تعص ندامة كفيك مما تركت مخافة النار المرورا

وقوله من قصيده يذكر بها استعانته بالخمر على الفجور بغلام نصراني هرب

منه إلى دير وترهب فيه :

ورجوت عفو الله معتمداً على خير الانام محمد المبعوث

ولوصح ما يهذي به هؤلاء الفجارة ، لكان الدين كله اقروا وعبثا لحاجة إليه - وحاش لله

( توضيح واستدراك وتصحيح )

في بحث عدم شرب نبينا ﷺ للخمر<sup>(١)</sup>

حديث إهداء الخمر إلى النبي ﷺ المعزو إلى الحميدي في (ص ٨٧) من حديث أبي هريرة - وإلى مسلم والنسائي من حديث ابن عباس - رواه أحمد وكذا البغوي - من طريق عبد الله بن لهيعة وسليمان بن عبد الرحمن عن نافع ابن كيسان الثقفي عن أبيه « أنه كان يتجر في الخمر وأنه أقبل من الشام فقال يا رسول الله أنى جئتك ( في الإصابة ج٢ ) بشراب جيد فقال ﷺ : يا كيسان أنها حرمت بعدك . قال فأبيعهما ؟ قال أنها حرمت وحرم ثمنها » وفي توثيق ابن لهيعة وسليمان وتضعيفهما مقال معروف

وروى أحمد وأبو يعلى من حديث تميم الداري أنه كان يهدى لرسول الله ﷺ كل عام راوية خمر فلما كان عام حرمت جاء براوية فقال « أشعرت أنها قد حرمت بعدك ؟ قال أفلا أبيعهما وأنفع بثمنها ؟ فنهاه .

ذكر الحافظ ابن حجر الحديثين في الفتح وقال أولاً : ان في حديث أحمد الأول أن المهدي كان من تقيف أودوس وأن ذلك كان عام الفتح . ثم قال : ويستفاد من حديث كيسان تسمية المهيم في حديث ابن عباس (أى الذى رواه مسلم والنسائي - أقول وكذا في حديث أبي هريرة الذى عزاه صاحب المنتقى إلى الحميدي) ومن حديث تميم تأييد الوقت المذكور فإن إسلام تميم كان بعد الفتح . اهـ وأقول : قد اتضح من مجموع الروايات أن ثمنها هو الذى قالوا أنه كان يهدى

(١) سبب ما جاء في مباحث تجريم الخمر في تفسيرنا للآيات من الاستدراكات وتشتيت المسائل أننا كتبنا ما كتبناه أولاً ، فطبع ثم تذكرنا بعض شبهات الذين فرقوا بين المسكرات في الحكم ، فبيننا بطلانها بما طبع عقب كتابته ، ثم سألنا بعض أهل العلم عن بعض الأحاديث الواردة في النبيذ فكان سؤاله منبهاً لنا إلى زيادة البحث بياناً وإيضاحاً . هذا واننا نكتب التفسير دائماً في وقت ضيق ونعطي ما نكتبه للطبعة من غير قراءة ولا مراجعة ثم لا نراه إلا عند تصحيح ما يجمع في المطبعة ، وكلما جمع شيء يطبع وان لم تتم كتابة ما يتعلق به

للنبي ﷺ راوية خمر في كل عام دون كيسان . ونعيم هذا قد أسلم سنة تسع من الهجرة كما نقله الحافظ في الاصابة وأشار إليه في الفتح ، فهو لم يدرك من حياة النبي ﷺ إلا سنة واحدة كانت الخمر محرمة فيها باتفاق الروايات ، فهداؤه الراوية إليه في كل عام كما قيل متعذر -- فهذا حديث ينقض نفسه بنفسه فلا يحتاج به ، على فرض قوة سنده ، على أنه لو صح متناً وسنداً لا يدل على أن النبي ﷺ كان يشرب من تلك الخمر ولم ينقل ذلك أحد . وانه ليوجد كثير من الناس يقتنون الخمر ولا يدينون الله بحرمتها وهم مع ذلك لا يشربونها ، وقد يشربها بعض أهل البيت منهم دون بعض ويقدمونها للضيوف ، فالافتناء لا يدل على الشرب

وأما حديث شربه ﷺ من نبيذ السقاية الذي أشرنا في ص ٨٧ بعزوه إلى المسند فقد رواه النسائي أيضاً من طريق يحيى بن يمان عن أبي مسعود قال : « عطش النبي ﷺ حول الكعبة فاستسقى فأتى بنبيذ من السقاية فشبهه فقطب فقال : عليّ بذنوب من ماء زمزم فصب عليه ثم شرب . فقال رجل : أحرام يارسول الله هو ؟ قال : لا » وقد صرح أحمد والنسائي راوياه بضعفه لأن يحيى ابن يمان انفرد به دون أصحاب سفيان وهو ضعيف . قال النسائي : ويحيى بن يمان لا يحتاج بحديثه لسوء حفظه وكثرة خطاه . وقال ابن عدى : عامة ما يرويه غير محفوظ وهو في نفسه لا يعتمد الكذب إلا انه يخطيء ويشبهه عليه . وقال غيرهم كان سريع الحفظ سريع النسيان . كان يحفظ في المجلس الواحد خمسمائة حديث وقال الحافظ في الفتح : وقد ضعف حديث أبي مسعود المذكور النسائي وأحمد وعبد الرحمن بن مهدي وغيرهم بنفرد يحيى بن يمان برفعه وهو ضعيف .

وفي معنى حديث السقاية حديث ابن عمر « رأيت رجلاً جاء إلى رسول الله ﷺ بقدر فيه نبيذ وهو عند الركن ودفع إليه القدح فرفعه إلى فيه فوجده شديداً فرده على صاحبه فقال له رجل من القوم يارسول الله : أحرام هو ؟ فقال : عليّ بالرجل . فأتى به فأخذ منه القدح ثم دعا بماء فصبه فيه ثم رفعه إلى فيه فقطب ثم دعا بماء أيضاً فصبه فيه ثم قال : إذا اغتسلت عليكم هذه الاوعية فاكسروا متونها بالماء » رواه النسائي من طريق عبد الملك بن نافع وقال فيه ليس بالمشهور ولا يحتاج

بجديته ، والمشهور عن ابن عمر خلاف حكايته . ثم أورد الروايات عنه بأنه قال : « اجتنب كل شيء ينش » وقال « المسكر قليله حرام وكثيره حرام » وغير ذلك . وقال الذهبي عبد الملك بن نافع عن ابن عمر مجهول مرة وخبره منكر .

أقول : طالما دس المتلاعبون بالروايات أسماء الجهوليين في الاسانيد الصحيحة ليروجوا بها ما يفترونه فأبطل رجال الجرح والتعديل دسيتهم . ولو ثبت هذا الحديث لجاز القول بأن ذلك الشراب كان قد بدأ فيه التغير ولم يصل إلى حد الاسكار فكسر بالماء لثلا يصير مسكراً . ولا يمكن موافقته للروايات الصحيحة إلا بهذا .

وقد روى النسائي والبيهقي نحوهما من هذا عن عمر ، ولفظ النسائي : عن يحيى ابن سعيد سمع سعيد بن المسيب يقول « تلمت ثقيف عمر بشراب فدعا به فلما قر به إلى فيه كرهه فدعا به فكسره بالماء فقال : هكذا ظفموا » ثم روى عن عتبة بن فرقد قال : كان النبيذ الذي شربه عمر قد تخلل ( أى صار خلا ) وذكر الحافظ الاثر في الفتح عن البيهقي - وفيه « انه قطب وجهه » وقال : قال نافع والله ما قطب عمر وجهه لاجل الاسكار حين ذاقه ، ولكنه كان تخلل : وعن عتبة بن فرقد قال كان النبيذ الذي شربه عمر قد تخلل ، وروى الاثرم عن الاوزاعي وعن العمري ان عمراً إنما كسره بالماء لشدة حلاوته ، ثم جمع الحافظ بين القولين بأن ذلك كان في حالتين وانه لما قطب كان لمحضته ، ولما لم يقطب كان لحلاوته

وجملة القول : ان ماورد من كسر النبيذ بالماء يدل مجموعه على انه يكسر إذا أخذ في الاشتداد والتغير خشية أن يصير مسكراً ، فأما إذا صار مسكراً فلا علاج له إلا إراقته كما ورد في الحديث المرفوع إذ لا يباح حينئذ قليله . ولا كثيره ولو أزيل تأثيره بالماء ، والمراد بالاشتداد الذي ورد في الاخبار والآثار اشتداد الحموضة أو الحلاوة كما قاله البيهقي ، ومثله الاغتلام .

وروى النسائي عن عمر انه قال « إذا خشيت من نبيذ شدته فاكسروه بالماء ، قال عبدالله : من قبل أن يشد » اه ويمكن أن يحمل على هذا التفسير كل ماورد في الاشتداد على طريقة العرب في التعبير بالفعل عن قرب وقوعه واراادته . ومن الاستدراك على ما تقدم حديث أبي بردة بن نيار « اشر بوا في الظروف ولا

تسكروا» قال النسائي هذا حديث منكر غلط فيه أبو الاحوص سلام بن سليم ، ولا نعلم أن أحداً من أصحاب سمالك تابعه عليه وسمالك ليس بالقوى وكان يقبل التلقين وخطأه فيه أحمد أيضاً . ومثله حديث عائشة « اشربوا ولا تسكروا » قال النسائي وهذا غير ثابت أيضاً . وقال في قرصافة روايته عن عائشة - لا يدري من هي . والمشهور عن عائشة خلاف ما روتها عنها قرصافة . ثم ذكر الروايات عنها في ذلك كقولها « لأحل مسكرا وإن كان خبزاً وإن كان ماء » وقولها للنساء « وإن أسكركن ماء جبكن فلا تشربنه » أقول : كذبوا على عائشة كما كذبوا على ابن عمر بخلاف ما صح عنها .

وجملة القول : أنه لم يصح في هذا المعنى شيء ، على أنه يمكن حمل معناه على ما يوافق سائر النصوص وهو الاذن بشرب النبيذ ( النقيع ) إذا علم أنه لم يختمر فيصير مسكرا لثلاث يسكر به . وأما حمل الأحاديث الكثيرة في تحريم كل مسكر وفي تسميته خمرا - على المسكر بالفعل فهو تحريف للغة وإفساد لها كما تقدم ، وإني لأعجب كيف يقول عاقل إن النبي ﷺ يأمر الصحابة بأن يشربوا من المسكر وأن لا يسكروا . هل يتيسر لواحد من الف من الناس أن يشرب من المسكر ولا يسكر؟

### ﴿ عقوبة شاربي الخمر ﴾

ثبت في أحاديث الصحيحين مجتمعين ومنفردين « أنه كان يؤتى بالشارب في عهد النبي ﷺ فيضرب بالأيدى والجريد وبالتياب والنعال » وفي حديث أنس عند أحمد ومسلم وأبي داود والترمذي « أن النبي ﷺ أتى برجل قد شرب الخمر فجلد بجزيرتين نحو أربعين ، قال وفعله أبو بكر ، فلما كان عمر استشار الناس فقال عبد الرحمن : أخف الحدود ثمانين . فأمر به عمر » وفي الصحيحين عن علي كرم الله وجهه « ما كنت لأقيم على أحد حدا فيموت وأجد في نفسه شيئاً إلا صاحب الخمر فإنه لو مات وديته ( أي دفعت ديته ) وذلك أن رسول الله ﷺ لم يسنه »

وفي صحيح مسلم «أن عثمان أتى بالوليد وقد صلى الصبح ركعتين وقال أزيدكم  
 فشهد عليه حران أنه شرب الخمر، وشهد آخر أنه رآه يتقيؤها . فقال عثمان : إن لم  
 يتقيئها حتى شربها ، وأمر بجلده فجلده عبد الله بن جعفر وعلى بعد حتى بلغ  
 أربعين فقال : أمسك . ثم قال جلد النبي وأبو بكر أربعين وعمر ثمانين ، وكل  
 سنة، وهذا أحب إلي » أقول يعني الأربعين الذي أمر به ، وقوله « وكل سنة »  
 ومعناه أنه جرى به العمل . وهذا لا يعارض قوله في رواية الصحيحين « إن النبي ﷺ  
 لم يسن جلد الخمر » لأن ضربه أربعين مرة واحدة لا يعد سنة محدودة له مع مخالفته  
 غيره مرة ، وأنا صار سنة عملية لجرى أبي بكر عليه ويستفاد من مجموع الروايات  
 بأن المشروع في العقاب على شرب الخمر هو الضرب المراد منه إهانة الشارب وتنفير  
 الناس من الشرب . وأن ضرب الشارب أربعين وثمانين كان اجتهاداً من الخلفاء  
 فاختار الأول أبو بكر لأنه أكثر ما وقع بين يدي النبي ﷺ واختار عمر الثمانين  
 بموافقة لاجتهاد عبد الرحمن بن عوف بتشبيهه بحد قذف المحصنات . وروى  
 الدارقطني هذا الاجتهاد عن علي أيضاً قال « إذا شرب سكر وإذا سكر هذى وإذا  
 هذى افتري وعلى المفتري ثمانون جلدة » ورواه عنه غيره بروايات فيها مقالات  
 تراجع في كتب الحديث لأهله، فمنها يعرف الصحيح وغير الصحيح لامن كتب  
 الفقهاء التي يورد أهل كل مذهب منها ما يقوى مذهبهم ويضعف مذهب غيرهم

### ﴿ فائدة في المشروع من المسابقة والرماية ﴾

ذكرنا في الكلام على الميسر أن أخذ المسال في المسابقة والرماية جائز شرعا  
 وقد يتوهم بعض العامة منه أن مسابقة الخليل المعروفة في مصر وغيرها من ذلك الجائز  
 وما هي إلا من القمار المحرم وأما الجائز شرعا فحكته أنه من الاستعداد للقتال في  
 سبيل الله . وقد اشترط فيه أن يكون السبق ( بفتح السين والباء ) وهو الجمل الذي  
 يكون لصاحب الفرس السابق إماما من الامام ( أي الخليفة والسلطان ) وهذا لا خلاف  
 فيه ، وإمام من أحد المتسابقين وعليه الجمهور ، ولا يجوز أن يكون مال سبق من

كل منهما، وإذا دخل بينهما ثالث اشترط أيضاً أن لا يخرج من عنده شيئاً . وبهذا الشرط تخرج المسابقة من معنى الميسر والقمار ، وما اشترطه الفقهاء من كون المسابقة معروفة الابتداء والانهاء ، وكون الجمل والمسافة التي يستحق بهما معلومين وكون الفرسين أو الافراس معينة ، وكون كل منهما أو منهما يحتمل أن يسبق - كل ذلك مما يشترطه المقامرون أيضاً ويزيدون عليه .

روى أحمد بسند رجاله ثقات عن ابن عمر « أن النبي ﷺ سبق بالخيل وراهن » وفي لفظ « سابق بين الخيل وأعطى السابق » وروى بسند رجاله ثقات أيضاً من حديث أنس - وقيل له : أكنتم تراهنون على عهد رسول الله ﷺ أكان رسول الله ﷺ يراهن ؟ قال : نعم ، والله لقد راهن على فرس يقال له سبعة فسبق الناس فيهش<sup>(١)</sup> لذلك وأعجبه » وروى الشافعي وأحمد وأصحاب السنن الأربعة والحاكم من طرق عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ « لاسبق إلا في خوف أو نصل أو حافر » ولم يذكر ابن ماجه « أو نصل » صححه ابن القطان وابن حبان وحسنه الترمذي . والمراد بالنصل السهام ، عبر عن السهم بحديثه الجارحة . ويقاس على الرمي بالسهم الرمي ببندق الرصاص وقذائف المدافع . وأجاز الشافعية المسابقة على الاقدام بموض وهذا من الرياضة المقوية للابدان على القتال وغيره من الأعمال

(٩٧) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَبْتَلُوا كُمْ اللَّهُ شَيْءٌ مِنَ الصَّيْدِ تَنَالُهُ  
 أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ لِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَخَافُهُ بِالْغَيْبِ . فَمَن أَعْتَدَى  
 بَعْدَ ذَلِكَ قَلْبُهُ عَذَابُ أَلِيمٍ<sup>٩٨</sup> (٩٨) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ  
 وَأَنْتُمْ حُرْمٌ ، وَمَن قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَمَدِّدًا فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعِيمِ  
 يُحْكَمُ بِهِ ذَوْأُ عَدَلٍ مِنْكُمْ هَدْيًا بِلِغِ الْكَعْبَةِ ، أَوْ كَفْرَةٌ طَعَامُ

(١) قالوا معناه هش وفرح ( وهو بوزن فتح ) وأشهر معناه الاقبال على ما يشتهى والاسراع للتمتع به ، ويتعدى بالي فيقال : بهش الطفل إلى الثمرة واللعبة



مَسْكِينٍ ، أَوْ عَدُلُ ذَلِكَ صِيَامًا لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ . عَفَا اللَّهُ عَنْمَا  
 سَلَفَ ، وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمَ اللَّهُ مِنْهُ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ (٩٩) أَحِلَّ  
 لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَعًا لَكُمْ وَلِلسِّيَّارَةِ ، وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ  
 صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا . وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ .

بيننا في تفسير الآية (٩٠) أن هذه السورة افتتحت بآيات من أحكام الحلال  
 والحرام في الطعام وأحكام النسك (ومنها الصيد في أرض الحرام أو في حال الاحرام)  
 وتلاها سياق طويل في بيان أحوال أهل الكتاب ومحاجتهم ، ثم عاد الكلام إلى  
 شيء من تفصيل تلك الأحكام الخ ونقول الآن : إن الله جلت الآؤه نهي عباده  
 المؤمنين عن تحريم الطيبات وعن الاعتماد فيها وفي غيرها ، وأمرهم بأكل الحلال  
 الطيب ، ولما كان بعض المبائعين في النسك قد حلفوا على ترك بعض الطيبات ،  
 وبين لهم بهذه المناسبة كفاية الايمان ، ثم بين لهم تحريم الخمر والميسر لأنهما من  
 أخبث الخبائث ، فكان هذا وذاك متمما لما في أول السورة من أحكام الطعام  
 والشراب . وناسب أن يتمم أحكام الصيد في الحرم والاحرام أيضاً ، فجاءت  
 هذه الآيات في ذلك

وقال الرازي في مناسبة هذا لما قبله مانصه : ووجه النظم أنه تعالى كآول (لا تحرموا  
 طيبات ما أحل الله لكم) ثم استغني الخمر والميسر عن ذلك - فكذلك استغني  
 هذا النوع من الصيد عن المحللات وبين دخوله في الحرمات . اه وما قلناه خير منه  
 وأصح ، وليست الخمر والميسر من الطيبات فيستثنيان منها بل هما جرس خبيث

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَلْوَنَكُمْ اللَّهُ بشيء من الصيد تناله أيديكم ورماحكم ﴾  
 الابتلاء : الاختبار ، والصيد مصدر أطلق على ما يصطاد من حيوان البحر مطلقاً  
 ومن حيوانات البر الوحشية لتؤكل ، وقيل مطلقاً فيدخل فيه غير الماء كحلخ  
 إلا ما أبيع قتله كما يأتي . وتقدم تفصيل الكلام في الصيد في تفسير أول السورة .  
 وسنأتي في تفسير الآية التالية الخلاف فيما يكفر به المحرم عن صيده ووصف الصيد

بكونه تناله الأيدي والرماح يراد به كثرتة وسهولة أخذه ، وإمكان الاستخفاف بالتمتع به . وروى عن ابن عباس ومجاهد أنه ما يؤخذ بالأيدي صفاره وفراخه وبالرماح كباره وقال مقاتل بن حيان : أنزلت هذه الآية في عمرة الحديبية فكانت الوحش والطير تغشاهم في رحالم لم يروا مثله قط فيما خلا ، فهام الله عن قتله وهم محرمون .

ووجه الابتلاء بذلك أن الصيد ألد الطعام وأطيبه وأهيك باستطابته وبشدة الحاجة إليه في السفر الطويل كالسفر بين الحرمين ، وسهولة تناول اللذيذ تغري به ، فتترك ما لا ينال إلا بمشقة لا يدل على التقوى والخوف من الله تعالى كما يدل عليه ترك ما ينال بسهولة ، وقد قيل : إن من العصمة أن لا تجرد ، وهل يعد ترك الزنا ممن لا يصل إليه إلا بسعي وبذل مال وتوقع فضيحة كترك يوسف الصديق له إذ غلقت امرأة العزيز الأبواب دونه وقالت : هيت لك ؟

والمعنى : يا أيها الذين آمنوا إن الله تعالى يقسم بأنه سيختبركم بأرسال شيء كثير من الصيد - أو ببعض من أنواعه - يسهل عليكم أخذ بعضه بأيديكم وبعضه برماحكم ﴿ ليعلم الله من يخافه بالغيب ﴾ أي يبتليكم به وأنتم محرمون ليعلم من يخافه غائبا عن نظر الناس غير مرأه ولا خائف من إنكارهم ، فيترك أخذ شيء من الصيد ويختار شطف العيش على لذة اللحم ، خوفا من الله تعالى وطاعة له في سره - أو يخافه حال كونه متلبسا بالإيمان بالغيب الذي يقتضى الطاعة في السر والجمهور . فاذا وقع ذلك منكم علمه الله تعالى لأن علمه يتعلق بالواقع الثابت ، ويتربى على علمه به رضاه عنكم وإثابتكم عليه ، كما يعلم حال من يتعدى فيه ، وقد بين جزاءه في الجملة الآتية ، فدل ذلك على ما حذف من جزاء من يخافه ، والمشهور أن المراد بمثل هذا التعبير أنه تعالى ياملكم بمعاملته المختبر الذي يريد أن يعلم الشيء وإن كان علام الغيوب ، لأن هذا من ضرب تربيته لكم وعنايته بتركيتكم ، وقد تقدم تفسير مثل هذا التعليل بعلم الله تعالى (راجع ص ٨ ج ٢ و ص ١٤٨ ج ٤)

﴿ فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم ﴾ أي فمن اعتدى بأخذ شيء من ذلك الصيد بعد ذلك البيان والاعلام الذي أخبركم الله تعالى به قبل وقوعه ، فله

عذاب شديد الألم في الآخرة - قيل وفي الدنيا بالتعزير والضرب - لأنه لم يبال باختبار الله له ، بل سجل على نفسه أنه لا يخاف الله تعالى بالغيب ، ولكنه قد يخاف لوم المؤمنين وتعزيرهم ، إذا هو أخذ شيئاً من الصيد برأى منهم ، وهذا شأن المنافقين الذين هم في الذرك الأسفل من النار ، لأشأن المؤمنين الصادقين الأبرار .

﴿يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم﴾ هذا النداء توطئة لبيان ما يجب على المحرم المعتدى في الصيد من الجزاء والكفارة في الدنيا ، سبق في أول السورة تحريم الصيد على من كان محرماً بحج أو عمرة ومن كان في أرض الحرم ، وقد أعاده هنا ليرتب عليه جزاءه ، وتقدم هنالك أن الحرم بضمين جمع حرام وهو المحرم بحج أو عمرة وإن كان في الحل .

﴿ومن قتله منكم متعمداً فجزاء مثل ما قتل من النعم﴾ أي ومن قتل شيئاً من الصيد وهو محرم قاصداً لقتله فجزاؤه - أو فعلية جزاء - من الأضام مماثل لما قتله في هيئته وصورته إن وجد ، وإلا ففي قيمته ، وقيل في قيمته مطلقاً . وسيأتي تحقيق الخلاف في ذلك ، قرأ عاصم وحزمة والكسائي «فجزاء» بالرفع والتنوين و «مثل» بالرفع والاضافة لما بعده ، وهو ظاهر وقرأ الباقرن بإضافة جزاء إلى مثل وهو مخرج على أن مثل الشيء عينه ، على حد «ليس كذلك شيء» أو هو من قبيل خاتم فضة أي من فضة وأن المعنى فعلية جزاء الذي قتله أي جزاء عنه . وقال الزمخشري : أصله «فجزاء مثل ما قتل» بنصب مثل بمعنى فعلية أن يجزى مثل ما قتل من النعم ثم أضيف ، كما تقول : عجبت من ضرب زيداً ، ثم من ضرب زيداً .

قتل المحرم بحج أو عمرة للصيد حرام بالإجماع لنص الآية ، ولكن أكل المحرم مما صاده من ليس بمحرم مختلف فيه ، فقيل يحرم مطلقاً عملاً بظاهر الآية الآتية وحديث الضمب بن جثامة عند أحمد ومسلم وغيرهما . وقيل يجوز مطلقاً ، لما ورد من أن النبي ﷺ والصحابة أكلوا مما أهدى إليهم من لحم الحمار الوحشي والجمهور على جواز الأكل مما يصيده غير المحرم لنفسه ويهدى منه المحرم وهو التحقيق الذي يجمع به بين الروايات كما يدل عليه حديث أبي قتادة في الصحيحين

وغيرهما وهو الذي صاد الحمار الوحشى وأكل منه النبي ﷺ وأصحابه في الحدبية وقد اختلفوا في الصيد الذى نهت الآية عن قتله فقال الشافعى : هو كل حيوان وحشى يؤكل لحمه ، فإجزاء في قتل الأهلئ ومالا يؤكل لحمه من السباع والحشرات ، وهى كثيرة فى مذهبه ، ومنها الفواسق الخمس التى ورد الاذن فى حديث عائشة فى الصحيحين وغيرهما بقتلها فى الحل والحرم - وهى الغراب والحدأة والعقرب والغارة والكلب العقور . وأخرجاه أيضاً من طريق مالك وأيوب عن نافع عن ابن عمر قال أيوب : قلت لنافع : فالحية ؟ قال الحية لا شك فيها ولا يختلف فى قتلها . وألحق مالك وإحمد وغيرهما بالكلب العقور الذئب والسبع والنمر والفهد لأنها أشد ضرراً منه وقال زيد بن أسلم وسفيان بن عيينة : الكلب العقور يشمل هذه السباع العادية كلها ، وذهب أبو حنيفة إلى وجوب الجزاء فى قتل كل حيوان إلا الفواسق الخمس وجعل الذئب منها لأنه كلب برئ . والمراد بالغراب الأبقع الضار لا الأسعم الذى يؤكل فإنه صيد . والحاصل أن الحيوانات الضارة لا تقتل ابتداءً ضررها ، لأجزاء على المحرم إذا قتلها ، أطلق ذلك بعضهم ، قال الحافظ ابن كثير : وقال مالك رحمه الله لا يقتل الغراب إلا إذا صال عليه وآذاه ، وقال مجاهد بن جبر وطائفة : لا يقتله بل يرميه ، وروى مثله عن على كرم الله وجهه . وقد روى هشيم : حدثنا يزيد بن أبي زياد عن عبد الرحمن بن أبي نعم عن أبي سعيد عن النبي ﷺ أنه سئل عما يقتل المحرم ؟ فقال « الحية والعقرب والفويسقة ( أى الغار ) - ويرى الغراب ولا يقتله - والكلب العقور والحدأة » رواه أبو داود عن أحمد بن حنبل والترمذى عن أحمد بن منيع كلاهما عن هشيم ، ثم ذكر أن الترمذى حسنه .

واختلفوا فى اشتراط التعمد لوجوب الجزاء فذهب أكثرهم إلى أنه لا يشترط التعمد . وقالوا إن الكتاب دل على جزاء التعمد وسكت عن جزاء الخطئ . ولكن السنة مضت بأن عليه الجزاء أيضاً . قاله الزهرى .

والجمهور على أن التعمد هو القاصد لقتله مع ذكره لأحرامه وعلمه بحرمته قتل ما يقتله . ومنهم من يشترط نسيان الأحرام . ولمنز للجمهور حديثاً صرفوا بدله على تفريم الخطئ . ولا رواية صحيحة صريحة فى كون ذلك كان من عمل النبي ﷺ

وخلفائه الراشدين ، إلا ما رواه الحكم عن عمر أنه كتب بذلك . وروى الشافعي وابن المنذر عن عمرو بن دينار قال : رأيت الناس أجمعين يقرمون في الخطأ ، وما قاله الزهري أصرح منه . ولكن لا يعد مثل هذا دليلاً شرعياً . ولذلك احتج الشافعي بالقياس على قتل الخطأ لا بالروايات . ويشبهه أن يكون قول عمرو بن دينار حكاية للاجماع ولكن لا يصح ، فالخلاف في المسألة مروى عن ابن عباس وطاوس وسعيد بن جبير - كما هم صرحوا باشتراط العمد . وعبارة طاوس : لا يحكم على من أصاب صيداً خطأً ، إنما يحكم على من أصابه عمداً ، والله ما قال الله إلا « ومن قتله منكم متعمداً » وروى عن ابن عباس ومجاهد وابن سيرين اشتراط التعمد لقتل مع نسيان الاحرام . والروايات في الخلاف مفصلة في الدر المنثور وغيره واشتراط العمد مذهب داود الظاهري ، وقد شرح الرازي استدلاله بالآية شرحاً يؤذن باختياره له .

وروى عن سعيد بن جبير ما يصح أن يكون بياناً لسبب الخلاف لولا اجمال فيه ، وذلك قوله : إنما كانت الكفارة فيمن قتل الصيد متعمداً ، ولكن غلط عليهم في الخطأ كي يتقوا . اهـ ولم يبين من أين جاء التعليل ، فان صحت الرواية عن عمر أنه : كتب أن يحكم عليه في الخطأ والعمد - جاز أن يكون هذا اجتهاداً منه في أحوال خاصة لسد ذريعة صيد العمد في حال الاحرام ، كما فعل في إمضاء الطلاق الثلاث باللفظ الواحد لمنع الناس منه ، ثم تبعه الجمهور في هذا وذلك لأن الإمام الأعظم يجب طاعته في المسائل الاجتهادية ومراعاة المصلحة التي أرادها وعدم تعديها . ومن لم يتبعه في ذلك ولا سيما بعد انقضاء خلافته يقول إن اجتهاده ليس شرعاً ولا دليلاً من أدلة الشرع ، فكيف يؤخذ على علاته فيما كان كسألتنا من المسائل المنصوصة في القرآن أو التي مضت فيها السنة قبله وفي صدر خلافته كسألة الطلاق الثلاث ؟ هذا مع علمنا بأنه كان يخطئ فيراجع فيمتري بخطئه ويرجع عنه . فان قيل ان العلماء المجتهدين قد اتبعوه في ذلك لإقرار الصحابة إياه عليه وعدم معارضتهم له كما دلتهم فيما يروونه خطأ - قلنا إنه لم يثبت أنه عرض مسألة تغريم من قتل الصيد خطأً على الصحابة وأقرروه عليها . وإنما قال الحكم أنه كتب ، ولم يقل إن

كتب « والظاهر - إن صح - أنه لبعض عماله ، ويحتمل أن يكون في واقعة حال اقتضت ذلك ، ونص كتابته لم يذكر في الرواية ، والحكم الذي روى هذا الأثر هو ابن عتيبة الكندي الكوفي كما يظهر من اطلاق اسمه وهو على توثيق الجماعة له من المدلسين كما قال ابن حبان في الثقات ، وقال فيه ابن مهدي : الحكم بن عتيبة ثقة ثبت ولكن يختلف معني حديثه ، ولم نقف على رجال السند اليه عند الذين رووا الأثر عنه - وهم ابن أبي شيبة وابن جرير وابن أبي حاتم كما في الدر المنثور - لنعرف درجة روايتهم ، وجملة القول أن هذا الأثر ليس بحجة ، وسيأتي ماصح من حكم عمر .

بعد كتابة ما تقدم راجعت تفسير شيخ المفسرين ابن جرير الطبري ، فاذا به قد أورد في رواياته قول من قالوا ان المراد من النعمد في الآية هو العمد لقتل الصيد مع نسيان قاتله لاحرامه حال قتله إياه ، وقول من قالوا انه العمد لقتله مع ذكر قاتله لاحرامه - وليكنه ذكر في هذه الروايات قول من قالوا بالجزاء في العمد بالكتاب وفي الخطأ بالسنة أو لاسد الذريمة وحفظ حرمان الله أي بالقياس - ثم قال :

« والصواب من القول في ذلك عندنا أن يقال : إن الله تعالى حرم قتل صيد البر على كل محرم في حال إحرامه مادام حراماً بقوله ( يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم ) ثم بين حكم من قتل ما قتل من ذلك في حال إحرامه متعمداً لقتله - ولم يخصص التعمد لقتله في حال نسيانه إحرامه ولا الخطيء في قتله في حال ذكره إحرامه ، بل عزم في إيجاب الجزاء على كل قاتل صيد في حال إحرامه متعمداً ، وغير جائز إحالة ظاهراً التنزيل إلى باطن من التأويل ، لا دلالة عليه من نص كتاب ولا خير لرسول الله ﷺ ولا إجماع عن الأمة ولا دلالة عليه من بعض هذه الوجوه فاذا كان كذلك فسواء كان قاتل الصيد من المحرمين عامداً قتله ذاكراً لاحرامه أو عامداً قتله ناسياً لاحرامه ، أو قاصداً غيره فقتله ذاكراً لاحرامه ، في أن على جميعهم من الجزاء ما قال ربنا تعالى وهو ( مثل ما قتل من النعم ) الخ »

أقول : هذا هو الاستدلال الصحيح البين ولكن لا يظهر دخول القسم الأخير من التفصيل فيه ، وهو قوله « أو قاصداً غيره فقتله ذاكراً لأحرامه » لأن هذا من قتل الخطأ لا العمد ، إلا أن يريد صورة معينة وهي أن يقصد قتل صيد فيصيب صيداً غيره وهو ذاكراً لأحرامه ، إذ يصدق عليه حينئذ أنه قصد قتل الصيد باطلاق وأنه منتهك لحرمه الاحرام ، ولعل هذا هو المراد ، ويقرب منه ما إذا قصد رميه لجرحه لا لقتله . وأما إذا رمى غرضاً لا حيواناً أو حيواناً يباح قتله كالكلب العقور فأصاب سهمه أو رصاصه صيداً لم يكن يراه مثلاً - فلا جزاء عليه في هذا بمقتضى الدليل الذي قرره ، وسيأتي أن عمر قال في مثله إنه أشرك فيه العمد بالخطأ ثم قال ابن جرير : وأما ما يلزم بالخطأ قاتله فقد بينا القول فيه في كتابنا (كتاب لطيف القول في أحكام الشرائع) بما أغنى عن ذكره في هذا الموضع ، وليس هذا الموضع موضع ذكره ، لأن قصدنا في هذا الكتاب الإبانة عن تأويل التنزيل ، وليس في التنزيل للخطأ ذكر فنذكر أحكامه .

واختلفوا في المثل المراد من الآية فذهب الجمهور إلى اعتبار مثل المقتول في خلقه كصورته وفعله ، وذهب إبراهيم النخعي إلى اعتبار القيمة وتبعه أبو حنيفة وأبو يوسف والأول مؤيد بحسب الرسول ﷺ وحكم علماء الصحابة . روى أحمد وأصحاب السنن الأربعة وابن حبان والحاكم عن جابر قال « جعل رسول الله ﷺ في الضيع يصيبه المحرم كبشاً وجعله من الصيد » أي لأنه يوكل لجهه كما ثبت في غير هذا الحديث أيضاً ، وقد روى مرفوعاً وموقوفاً ، وذكر الترمذي أنه سأل البخاري عن هذا الحديث فصححه ، ورواه الدارقطني عن الاجلح بن عبد الله عن أبي الزبير عن جابر عن النبي ﷺ قال « في الضيع إذا أصابه المحرم كبش ، وفي الظبي شاة ، وفي الأرنب عناق وفي اليربوع جفرة » قال والجفرة التي قد ارتعت . والاجلح هذا قال أبو حاتم لا يحتج بحديثه وثقة يحيى بن معين وقال ابن عدي : صدوق ، وقال الحافظ في تقريب التهذيب : صدوق شيعي من السابعة ، فاعتمد توثيقه ، وقال الشوكاني في نيل الأوطار : وحديث جابر أخرجه البيهقي وأبو يعلى وقالوا : عن عمر رفته ، وأما الدارقطني فرواه من طريق إبراهيم الصائغ عن عطاء عن

جابر يرفعه ، وكذلك الحاكم ، ورواه الشافعي عن مالك عن أبي الزبير موقوفاً على جابر وصححه وقفه الدارقطني من هذا الوجه . وقال السيوطي في الدر المنثور : وأخرج ابن أبي شيبة والحاكم وصححه عن جابر قال : قال رسول الله ﷺ « الضبيع صيد فإذا أصابه المحرم ففيه جزاء كبش مسن وتؤكل »

أقول : والحديث يدل على اعتبار السن في المائلة فالعنز (بالتحريرك أنثى المعز) كالنمجة من الضأن ، والعناق (بالفتح) الأنثى من ولد المعز قبل استكمالها السنة والجفرة بفتح الجيم الأنثى من ولد الضأن التي بلغت أربعة أشهر .

﴿ يحكم به ذوا عدل منكم ﴾ أي يحكم بالجزاء من النعم وكونه مثل المقتول من الصيد ويحلان من أهل العدالة والمعرفة منكم أيها المؤمنون . ووجه الحاجة إلى حكم المعدلين أن المائلة بين النعم - وهي الإبل والبقر والغنم بأنواعها - وبين الصيد الوحشي - وأنواعه كثيرة ، مما يخفى على أكثر الناس . قال ابن جرير : ووجه حكم المعدلين إذا أراد أن يحكما بمثل المقتول من الصيد من النعم على القاتل أن ينظرا إلى المقتول أو يستوصفاه ، فإن ذكر أنه أصاب ظبياً صغيراً حكماً عليه من ولد الضأن بنظير ذلك الذي قتله في السن والجسم ، فإن كان الذي أصاب من ذلك كبيراً حكماً عليه من الضأن بكبير - وإن كان الذي أصاب حمار وحش حكماً عليه ببقرة ، إن كان الذي أصاب كبيراً فكبيراً من البقر وإن كان صغيراً فصغيراً ، وإن كان المقتول ذكراً فثله من ذكور البقر ، وإن كان أنثى فثله من البقر أنثى . ثم أورد من الشواهد على ذلك ما حكم به عمر وعبد الرحمن بن عوف على المذنب قتلا الطيبي ، وقد رواها من عدة طرق ولا يبعد أن تكون القصة متعددة ، وقد حكما بشاة ، وسياً

وأما مالا مثل له من النعم بوجه من وجوه الشبه فيحكم المعدلان فيه بالقيمة قال الحافظ ابن كثير : وأما قوله « فجزاء مثل ماقتل من النعم » حكى ابن جرير أن ابن مسعود قرأ « فجزاؤه مثل ماقتل من النعم »<sup>(١)</sup> وفي قوله « فجزاء مثل ماقتل من النعم » على كل من القراءتين دليل لما ذهب إليه مالك والشافعي وأحمد والجمهور من وجوب الجزاء في مثل ماقتله المحرم إذا كان له مثل من الحيوان الانسي خلافاً

(١) تثبت هذه القراءة بالتواتر فلعله قال الجملة على طريقة التفسير فظنها السامع قراءة



لأبي حنيفة رحمه الله حيث أوجب القيمة سواء كان الصيد المقتول مثلياً أو غير مثلى . قال وهو مخير ، إن شاء تصدق بقيمته وإن شاء اشترى به هدياً . والذي حكم به الصحابة في المثلي أولى بالاتباع ، فانهم حكموا في النعامة ببذنة وفي بقرة الوحش ببقرة وفي الغزال بعنز . وذكر قضايا الصحابة وأسانيد مقرر في كتاب الأحكام . وأما إذا لم يكن الصيد مثلياً فقد حكم ابن عباس فيه بشمته يحمل إلى مكة . رواه البيهقي ثم قال : وقوله تعالى ( يحكم به ذوا عدل منكم ) ( يعني أنه يحكم بالجزء بالمثل أو بالقيمة في غير المثل عدلان من المسلمين . واختلف العلماء في القاتل : هل يجوز أن يكون أحد الحكيمين ؟ على قولين ( أحدهما ) لا ، لأنه قد ينهم في حكمة على نفسه وهذا مذهب مالك ، ( والثاني ) نعم ، لعدم الآية وهو مذهب الشافعي وأحمد واحتج الأولون بأن الحاكم لا يكون محكوما عليه في صورة واحدة . قال ابن أبي حاتم حدثنا أبي حدثنا أبو نعيم الفضل بن دكين حدثنا جعفر هو ابن بركان عن ميمون بن مهران « أن أعرابياً أتى أبا بكر فقال : قتلته صيداً وأنا محرم فأتى علي من الجزاء ؟ فقال أبو بكر رضي الله عنه لأبي بن كعب وهو جالس عنده ما ترى فيما قال الأعرابي ؟ فقال الأعرابي : أتيتك وأنت خليفة رسول الله ﷺ أسألك وأنت تسأل غيرك ؟ فقال أبو بكر : وما تنكر ؟ يقول الله تعالى ( الجزاء مثل ماقتل من النعم ، يحكم به ذوا عدل منكم ) فتشاورت صاحبي إذا اتفقنا على أمر أمرناك به » وهذا إسناد جيد لكنه منقطع بين ميمون والصدوق . ومثله يحتمل ههنا فبين له الصدوق الحكم برفق وتؤدة لما رآه أعرابياً جاهلاً ، وإنما دواء الجهل التعليم فأما إذا كان المعارض منسوبا إلى العلم فقد قال ابن جرير حدثنا هناد وأبو هشام الرفاعي قالا حدثنا وكيع بن الجراح عن المسعودي عن عبد الملك بن عمير عن قبيصة ابن جابر قال « خرجنا حجاً فكننا إذا صلينا الغداة أقدنا رواحلنا فنتأشى نتحدث ، قال : فبينما نحن ذات غداة إذ سنح لنا ظبي أو بريح ، فرماه رجل كان معنا بحجر فمأخظاً حشاه . فركب وودعه ميتاً ، قال فعظمنا عليه ، فلما قدمنا مكة خرجت معه حتى أتينا عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقص عليه القصة ، قال : وإلى جنبه رجل كأن وجهه قلب فضة ، يعني عبد الرحمن بن عوف ، فالتفت عمر إلى صاحبه فكلامه

قال: ثم أقبل على الرجل فقال: أعمداً قتلته أم خطأ؟ فقال: الرجل لقد تعدت رميه وما أردت قتله، فقال عمر ما أراك إلا أشركت بين العمدة والخطأ، اعمد إلى شاة فاذهبها وتصدق بلحمها واتنفع بها ما يباقي قال فقمننا من عنده فقلت لصاحبي: أيها الرجل عظم شعائر الله فما درى أمير المؤمنين ما يفتيك حتى سألت صاحبه، اعمد إلى ناقتك فأنحرها فلعل ذلك، يعني أن يجزى عنك<sup>(١)</sup> قال قبيصة ولا أذكر الآية من سورة المائدة (يحكم به ذوا عدل منكم) فبإغ عمر مقالتي فلم يفجأنا منه إلا ومعه الدرّة قال: فعلا صاحبي ضرباً بالدرّة<sup>(٢)</sup> أقتلت في الحرم وسفّهت في الحكم<sup>(٣)</sup> قال ثم أقبل على، فقلت يا أمير المؤمنين: لأحل اليوم شيئاً يحرم عليك مني، فقال: يا قبيصة بن جابر إني أراك شاب السن فسيح الصدر، بين اللسان، وإن الشاب يكون فيه تسعة أخلاق حسنة وخلق سيء فيفسد الخلق السيء الأخلاق الحسنة، فإياك وعثرات الشباب» ثم ذكر ابن كثير طرقاً أخرى لأثر قبيصة ثم نقل عن ابن جرير الطبري أن ابن جرير البجلي قال: أصبت ظبياً وأنا محرم فذكرت ذلك لعمر فقال أئت رجلين من أخوانك فليحكما عليك، فأتيت عبد الرحمن وسعداً فحكما علي بتيس أعفر. ثم نقل عنه أيضاً أن رجلاً من ظبياً قتلته وهو محرم فأتى عمر ليحكّم عليه فقال له عمر: احكم معي فحكاه مجدى قد جمع الماء والشجر ثم قال عمر (يحكم به ذوا عدل منكم) قال ابن كثير: وفي هذا دلالة على جواز أن يكون القاتل أحد الحكّمين كما قاله الشافعي وأحمد رحمهما الله تعالى (ثم قال) واختلفوا هل تستأنف الحكومة في كل ما يصيبه المحرم فيجب أن يحكم فيه ذوا عدل وإن كان قد حكم من قبله الصحابة؟ يرجع فيه إلى عدلين<sup>(٤)</sup>

(١) هذا التفسير من الراوى يفيد أن الرواية «فلعل ذلك» بحذف خبر لعل وهي كذلك في الدر المنثور. وفي نسخة ابن جرير المطبوعة بالمطبعة الميمنية «فعل ذلك» بدل «فلعل ذلك» وهذه الطبعة كثيرة الغلط (٢) سقط من هنا قوله «وجعل يقول» كما في تفسير ابن جرير أو «وهو يقول» كما في الدر المنثور (٣) وفي ابن جرير «وسفّهت الحكم» وعبارة الدر المنثور: أقتلت الصيد في الحرم وسفّهت الفتيا؟ (٤) في العبارة تحريف وسقط ويقرب أن يكون الاصل: فقال الجمهور ما حكم فيه الصحابة لا يرجع فيه إلى عدلين - أى بل يعمل بحكمهم.

وقال مالك وأبو حنيفة: بل يجب الحكم في كل فرد سواء وجد للصحابة في مثله حكم أم لا .

وقد استدلت الحنفية بتحكيم المعدلين على كون المراد بالمثل القيمة قالوا لان التقويم هو الذى يحتاج إلى النظر والاجتهاد دون المائلة . والظاهر خلاف ذلك لان قيم هذه الأشياء مما يعرفه كل الناس فى الغالب ، وإنما يحتاج إلى الإجتهد والنظر فى دقائق المشابهة بين الحيوانات الوحشية على كثرتها واختلاف صورها وطباعها وبين الأنعام على قلتها وتقارب صفاتها . ومال الألوسى إلى جعل كل من القولين محتاجا إلى هذا الاجتهاد من الحكمين ، جمعا بين مذهبه الأول ومذهبه الثانى ، إذ كان من فقهاء الشافعية ثم صار مفتى الحنفية .

وأما قوله تعالى ﴿ هديا بالغ الكعبة ﴾ فمعناه أن ذلك الجزاء الواجب على قاتل الصيد يجب أن يكون هديا يصل إلى الكعبة ويدبح هنالك أى فى جوارها حيث تؤدى المناسك ويفرق لحمه على مساكين الحرم . وقد تقدم فى أول تفسير الآية الثانية من السورة أن الهدى لا يكون إلا من الأنعام فهو يؤيد ما ذهب إليه الجمهور من كون المائلة فى الجزاء إنما تعتبر فى الصفات والهيات . وكلمة ( هديا ) حال من ( جزاء ) بناء على أنه خبر ، أو من الضمير فى قوله ( يحكم به ) أو منصوب على المصدر أى يهدى هديا .

﴿ أو كفارة طعام مساكين أو عدل ذلك صياما ﴾ قرأ نافع وابن عامر باضافة ( كفارة ) إلى ( طعام ) أى كفارة طعام لا كفارة هدى ولا صيام . والباقون بتثوين كفارة ، أى فعلى من قتل الصيد وهو محرم متمداً جزاء من النعم مماثل له أو كفارة طعام مساكين ، أو ما يعادل ذلك الطعام من الصيام ، والعدل بالفتح المعادل للشيء المساوى له مما يدرك بالبصيرة والعقل كالعدل فى الاحكام ، وبالسكس المعادل والمساوى مما يدرك بالحس كالفراغتين من الاحمال على جانبي البعير يسمى كل منهما عدلا ، هذا معنى ما قاله الراغب . وقال الزمخشري بعد ذكر القراءة الشاذة بالسكس : والفرق بينهما ان عدل الشيء ما عادله من غير جنسه كالصوم

والاطعام وعدله ما عدل به في المقدار ، ومنه عدلا الحمل لأن كلامها عدل بالآخر حتى اعتدلا ، كأن المفتوح تسمية بالمصدر ، والمكسور بمعنى المفعول به كالذبح ونحوه ، ونحوها الحمل والحمل ، وهذا القول هو المروي عن أئمة اللغة .

وهذه الأنواع الثلاثة هي التي ذكرت في فدية الحلق بقوله تعالى (٢: ١٩٦) فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك فالنسك هناك بمعنى الهدى هنا ، وقد ثبت في الصحيح «أن النبي ﷺ أمر كعب بن عجرة بخلق رأسه لما آذته القمل ، وأن يطعم ستة مساكين أو يهدي شاة أو يصوم ثلاثة أيام » فلم بذلك أن صيام اليوم الواحد يعدل إطعام مسكينين ، وإن إطعام ستة مساكين وصيام ثلاثة أيام تعدل ذبح شاة في النسك ، فإن قيل : إن هذا مخالف لجعل صيام ثلاثة أيام معادلة لإطعام عشرة مساكين في كفارة اليمين — قلنا : إن الصيام في كفارة اليمين لم يجعل مساويا للأطعام بل تخفيفا على من لم يستطع الإطعام وإلا لخبر بينهما ، وقد علم من كفارة الظهار أن صيام شهرين أعظم من إطعام ستين مسكينا إذ فرض الإطعام على من لم يستطع الصيام ، وهي على الترتيب لا التخخير ، وفي حديث أبي هريرة المتفق عليه جعل كفارة الجمار في نهار رمضان ككفارة الظهار والمروي عن ابن عباس في تفسير الآية موافق لما أمر به النبي ﷺ كعب بن عجرة في المعادلة والتقدير ، وإنه جعل الثلاثة هنا على الترتيب لا التخخير .

وكذلك قال مجاهد والسدي بالترتيب في الثلاثة ، وعن مجاهد رواية أخرى بأنها على التخخير وهو يرويها عن ابن عباس ، وعلى هذا القول جمهور الفقهاء ومنهم أبو حنيفة وصاحبه ومالك والشافعي وأحمد في إحدى الروايتين عنهما

روى ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عباس أنه قال : إذا قتل المحرم شيئا من الصيد فعليه فيه الجزاء ، فإن قتل ظبيا أو نحوه فعليه ذبح شاة تدبج بمكة ، فإن لم يجد فإطعام ستة مساكين ، فإن لم يجد فصيام ثلاثة أيام فإن قتل أيلًا أو نحوه فعليه بقرة ، فإن لم يجدها صام عشرين يوما ، وإن قتل نعامة أو حمار وحش أو نحوه فعليه بدنة من الإبل ، فإن لم يجد أطعم ثلاثين مسكينا<sup>(١)</sup> فإن لم يجد صام ثلاثين

(١) هكذا وجدنا الرواية في تفسير ابن جرير وابن كثير والقياس أن

تكون العبارة ستين مسكينا وإلا فهي على غير القياس .

يوما ، والطعام مد مد يشبههم .

وروى ابن جرير عن ابن عباس أيضا أنه قال : إذا أصاب المحرم الصيد حكم عليه جزاؤه من النعم ، فإن وجد جزاءه ذبحه فتصدق به ، وإن لم يجد جزاءه قوم الجزاء ذراهم ، ثم قومت الدراهم حنطة ثم صام مكان كل صاع يوما .  
ثم ذكر في رواية أخرى عنه أنه قال : فإن لم يجد جزاء قوم عليه الجزاء طعاما ثم صام لكل صاع يومين ، والظاهر أن رواية صيام يوم عن كل صاع مبنية على القول بأن يطعم كل مسكين نصف صاع أي مدين ، وهو المروى عن تلميذه مجاهد .  
وأن رواية صيام يومين عن كل صاع مبنية على القول بأن يطعم كل مسكين مد واحد كما سبق في الرواية الأولى عنه .

واختار ابن جرير أن كل مسكين يطعم مدا . وعليه علماء الحجاز كمالك والشافعي ، وأبو حنيفة وأصحابه يوجبون مدين لكل مسكين ، وقال أحمد مدين حنطة ومدين من غيره ، وقد أطال الشافعي في بيان التفرقة بين كفارة الصيد وفدية الأذى ، وتكلم في سائر الكفارات وأثبت بدقائق القياس التي لا يغوص عليها إلا مثله أن صيام يوم يعدل طعام مد ، وقد عقد الربيع بابا خاصا لهذه المسألة في الأم كما أطال في جميع فروع هذه المسائل مقرونة بالشواهد والدلائل .

وذهب الجمهور إلى أن التقويم يكون في المكان الذي قتل فيه الصيد . وقيل بل يقوم بمكة حيث تكون الكفارة وهو مروى عن الشعبي ، وذهب الجمهور القائلون بالتخيير بين الثلاثة إلى أن الخير بينهما هو قاتل الصيد ، وقيل بل التخيير للحكيين ، وحكى هذا عن محمد بن الحسن

واختلفوا في مكان الاطعام فقال بعضهم : مكانه مكان الهدى أي مكة لأنه بدله . وقال آخرون : بل هو بخير فيه .

﴿ ليندوق وبال أمره ﴾ هذا تعليل لإيجاب الجزاء ، وفسر الوبال بسوء العاقبة وهو من الوبل والوابل الذي هو المطر الثقيل . قال الراغب وللمراعاة النقل ، قيل للأمر الذي يخاف ضرره وبال ، ويقال طعام وبيبل . والذوق مستعمل في الإدراك العام ، غير خاص بادراك اللسان ، وقد استعمله القرآني في إدراك ألم العذاب

والوبال، ولم يستعمل في إدراك الطموم إلا في قوله تعالى (فلما ذاقا الشجرة) وفي قوله (لا يدوقون فيها بردا ولا شرابا إلا حميما وغساقا) وكل استعماله فيما يكره وينم . ولا شك في أن الجزاء والعقوبة من أثقل الأشياء وأشقها على الناس سواء كانت مالية أو بدنية .

﴿عفا الله عما سلف﴾ أي لا يؤاخذكم الله تعالى بما سلف قبل التحريم أو قبل الجزاء ، وقيل عما سلف في الجاهلية لأن الاسلام يجب ما قبله ويظهر نفس صاحبه من الأدران السابقة ، فلا يبقى لها أثرا في النفس تقرت عليه مؤاخذه .

﴿ومن عاد فينتقم الله منه والله عزيز ذو انتقام﴾ أي ومن عاد إلى قتل الصيد بعد تحريمه وإيجاب الجزاء والكفارة عليه - أو من عاد إلى قتله مرة ثانية بعد أن كفر عنه في المرة الأولى - فإن الله ينتقم منه في الآخرة ، لأن الجزاء في الدنيا لم يزعه ولم يزجره عن الأصرار على المخالفة والله عزيز : أي غالب على أمره فلا يغلبه العاصي ، «ذو انتقام» من أصر على الذنب . والانتقام المبالغة في العقوبة . وظاهر الآية أن الجزاء في الدنيا إنما يتم العقاب في الآخرة إذا لم يتكرر الذنب ، فإن تكرر استحق صاحبه الجزاء في الدنيا والعقاب في الآخرة ، وبهذا قال الجمهور . وروى عن سعيد ابن جبير وعطاء أن الانتقام هنا هو الكفارة . وهو خلاف الظاهر . وروى عن ابن عباس أن من قتل شيئا من الصيد خطأ وهو محرم يحكم عليه فيه كلما قتله فإن قتل عمداً يحكم عليه مرة واحدة فإن عاد يقال له : ينتقم الله منك ، كما قال الله عز وجل . والمراد أنه لا تجتمع عليه عقوبتا الدنيا والآخرة ، وبهذا قال شرح ومجاهد وسعيد بن جبير والحسن البصرى وإبراهيم النخعي كما رواه ابن جرير .

﴿أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة﴾ المراد بالبحر الماء الكثير المستبحر الذي يوجد فيه السمك وغيره من الحيوانات المائية التي تصاد فيدخل فيه الأنهار والآبار والبرك ونحوها . وصيد البحر ما يصاد منه مما يعيش فيه عادة وإن أمكن أن يعيش خارجه قليلا أو كثيرا كالسرطان والسنحفاة . وقيل هو ما لا يعيش إلا فيه ، وطير الماء ليس منه فيما يظهر على القولين ، لأنه ليس من الحيوانات

المائية ، وإنما يلزم الماء لصيد طعامه منه . قال الشافعي في الأم بعد بيان معنى البحر بمعنى ما تقدم : ومن خوطب بإحلال صيد البحر وطعامه عقل أنه إنما أحل له ما يعيش في البحر من ذلك وأنه أحل كل ما يعيش في مائه لأنه صيده . وطعامه عندنا ما ألقى وطفا عليه والله أعلم ، ولا أعلم الآية تحتل إلا هذا المعنى . أو يكون طعامه في دواب تعيش فيه فتؤخذ بالأيدي من غير تكلف كتكلف صيده ، فكان هذا دخلا في ظاهر جملة الآية والله أعلم اهـ .

وعن أبي هريرة أن النبي ﷺ قرأ الآية وقال « ما لفظ ميتا فهو طعامه » رواه ابن جرير عنه . وروى مثله عن أبي بكر وعمر وابن عباس ، وذكر أن أبا بكر قاله على المنبر . وفي لفظ لابن عباس : ما قذف به ميتا . وقال جابر بن عبد الله : ما حسر عنه . وعن أبي أيوب : ما لفظ البحر فهو طعامه وإن كان ميتا . فهو لاء يرون أن المراد بطعامه في الآية ما لا عمل للإنسان ولا كلفة في اصطياده كالذي يطفو على وجهه والذي يقذف به إلى الساحل والذي ينحسر عنه المساء في وقت الجزر أو لأسباب أخرى ، لافرق بين حيه وميته . وعن ابن عباس في رواية أخرى قال : صيده الطري وطعامه المالح للمسافر والمقيم . وأخذ بهذا بعض العلماء . ولولا هذه الروايات لكان المتبادر من الآية عندي : أحل لكم أن تصطادوا من البحر وأن تأكلوا الطعام المنخذه من حيوانه سواء صدتموه أنتم أو صاده لكم غيركم أو ألقاه البحر إليكم . وسواء كنتم حلالا أو محرمين . وأما قوله « متاعا » فعناه لأجل تمتيعكم به أو متعكم الله به متاعا حسنا . والسيارة جماعة المسافرين يتزودون منه ، فهو متاع المقيم والمسافر .

**﴿ وحرم عليكم صيد البر ما دتم حراما ﴾** هذا أعم من تحريم قتل الصيد فإنه يشمل أخذه من غير قتل . وقيل يشمل أكله وإن صاده غير المحرم مطلقا ، والتحقق التفصيل ، فما صاده غير المحرم لأجل المحرم أو باعائه أو أذنه لا يحل للمحرم الأكل منه ، وما صاده غير المحرم لنفسه أو لمثله ثم أهدى منه للمحرم فهو حل له . وقد قلنا في تفسير الآية السابقة إن هذا ما يجمع به بين الروايات . وفيه أنه تخصيص للكتاب بأخبار الآحاد . وقد أجازته الجمهور ومنعه بعض الحنابلة مطلقا . وبعض العلماء تفصيل فيه لا محل لذكره هنا

روى أحمد والشيخان عن أبي قتادة قال « كنت يوماً جالساً مع رجال من أصحاب النبي ﷺ في منزل في طريق مكة ورسول الله ﷺ أمامنا والقوم محرمون وأنا غير محرم عام الحديبية ، فابصروا حماراً وحشياً وأنا مشغول أخصف نعلي ، فلم يؤذوني وأحبوا لو أني أبصرته ، فالتفت فأبصرته فقممت إلى الفرس فأمرجته ثم ركبت ونسيت السوط والرمح ، فقالوا : والله لانعينك عليه ، ففضبت فنزلت فأخذتني ثم ركبت فشددت على الحمار فمقرته ، ثم جئت به وقد مات ، فوقعوا فيه يأكلونه ، ثم إنهم شكوا في أكلهم إياه وهم حرم ، فرحنا وخبأت المضد معي ، فأدركنا رسول الله ﷺ فسألناه عن ذلك فقال : هل معكم منه شيء ؟ فقلت نعم . فتأولته المضد فأكلها وهو محرم » وفي رواية لهم « هو حلال فكلوه » وفي رواية لمسلم « هل أشار إليه إنسان أو أمره بشيء ؟ ، قالوا : لا . قال : فكلوه » واللفظ البخاري « هل أشار إليه أحدان يحمل عليها أو أشار إليها ؟ قالوا : لا ، قال فكلوا ما بقي من لحمها » ورواية الثاثير مبنية على أن ما صاده أبو قتادة كان أماناً لا حماراً ، ففي رواية البخاري « فرأينا حمر وحش فحمل عليها أبو قتادة فمقر منها أماناً الخ » . وهذا هو الصواب إلا أن تكون الواقعة متعددة خلط الرواة بعضها ببعض . وفي رواية لأحمد وابن ماجه والدارقطني والبيهقي وابن خزيمة « أن أبا قتادة قال للنبي ﷺ : وإني إنما صدته لك . فأمر أصحابه فأكلوا ولم يأكل » وسنده جيد ، وقد استغفر بوا هذه الزيادة وشكوا في كونها محفوظة ، لخالفها رواية الصحيحين ، وحاول بعضهم الجمع بكونه أكل قبل أن يخبره بأنه اصطاده له وامتنع بعد العلم بذلك ، وهو تكلف ظاهر ، ولا يظهر الجمع إلا إذا ثبت أو احتمل تعدد الواقعة ، وفي هذه الرواية شذوذ آخر وهو أن أبا قتادة قال « خرجت مع رسول الله ﷺ زمن الحديبية فأحرم أصحابي ولم أحرم فرأيت حماراً فحملت عليه فاصطدته ، فذكرت شأنه لرسول الله ﷺ وذكرت أني لم أكن أحرمت وأني إنما اصطدته لك الخ ما تقدم » واستشكلوه بأنه كيف جاز أن يترك الإحرام وهو معهم ، والصواب - كما قال ابن عبد البر - أن النبي ﷺ كان وجهه على طريق البحر مخافة العدو ، فلذلك لم يكن محرماً . فعلى هذا لا يكون لتعبيره عن خروجه وعدم إحرامه هنا وجه ظاهر .



وروي أحمد والشيخان عن الصمصم بن جثامة « أنه أهدى إلى رسول الله ﷺ حمارا وحشيا وهو بالأبواء ، أو بوذان ( كلاهما في طريق مكة ) فرده عليه ، فلما رأى ماني وجهه قال : إنا لم نرده عليك إلا أنا حرم » .

وروي الشافعي وأحمد وأبو داود والترمذي والنسائي وغيرهم من حديث جابر أن النبي ﷺ قال : « صيد البر لكم حلال ما لم تصيدوه أو يصد لكم » وله طرق لا يخلو واحد منها من علة ، قال الشافعي : هذا أحسن حديث روي في هذا الباب وأقيس ﴿ واتقوا الله الذي إليه تحشرون ﴾ فلا تحلوا ما حرمه عليكم من الصيد وغيره مخافة أن يعاقبكم يوم تحشرون إليه ، أي تجتمعون وتساقون إليه يوم الحساب .

( ١٠٠ ) جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَمًا لِلنَّاسِ  
وَالشَّهْرَ الْحَرَامَ وَالْهَدْيَ وَالْقَلَائِدَ . ذَلِكَ لِيَتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَنَافِي  
السَّمَوَاتِ وَمَنَافِي الْأَرْضِ ، وَأَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

هذه الآية تنمة للسياق السابق ، وقد ذكر الله تعالى فيه أن جزاء الصيد يكون هديا بالغ الكعبة . وأريد بالكعبة هنالك حرما وجوارها الذي تؤدي فيه المناسك كما تقدم ، ثم ذكر الكعبة وأراد به عينها ولقدك بينها بالبيت الحرام ، وذكر الهدى أيضا .

وقال الرازي : اعلم أن اتصال هذه الآية بما قبلها هو أن الله تعالى حرم في الآية المتقدمة الاصطياد على المحرم ، فبين ( أي هنا ) أن الحرم كما أنه سبب لأمن الوحش والطير فكذلك هو سبب لأمن الناس من الآفات والمخافات ، وسبب لحصول الخيرات والسعادات في الدنيا والآخرة . اهـ

﴿ جعل الله الكعبة البيت الحرام قيما للناس والشهر الحرام والهدى والقلائد ﴾  
الجملة هنا إما خلقية تكويني وهو النصير ، وإما أمرية تكليفية وهو التشريع ، وسيأتي توجيه كل منهما ، و ( الكعبة ) في اللغة البيت المسكوب أي المربع ، وقيل

المرتفع من كعب الرمح وهو طرف الانبوب الناشز، أو كعب الرجل وهو الناقية عند مفصل الساق، ومنه كعبت الجارية (البنث) وكعب يدها يكعب إذا تتأ وارتفع فهي كاعب وكعاب، وتدي كاعب، والأول أصح. وقد غلب اسم الكعبة على بيت الله الحرام الذي بناه ابراهيم واسماعيل عليهما الصلاة والسلام بمكة أم القرى في جزيرة العرب، وقد سبق بيان ذلك في تفسير سورة البقرة (ج ١) وتفسير آل عمران (ج ٤) قال مجاهد: انما سميت الكعبة لأنها مر بعة، وقال عكرمة: إنما سميت الكعبة لتربيها. و (القيام) اصله القوام بالواو فقلبت الواو ياء لانكسار ما قبلها كالميزان، والمراد به ما يقوم به أمر الناس ويتحقق أو يستقيم ويصلح، وقرأ ابن عامر «قيام» بكسر القاف وفتح الياء، وهو بمعنى «قيام» وقد تقدم مثله في أول سورة النساء و (الشهر الحرام) ذو الحجة الذي تؤدى فيه مناسك الحج في تلك المعاهد المقدسة وقيل المراد به جنس الأشهر الحرم التي كانوا يتركون فيها القتال و (الهدى) ما يهدى إلى الحرم من الانعام للتوسمة على فقرائه. و (القلائد) هنا ذوات القلائد من الهدى وهي الانعام التي كانوا يقلدونها إذا ساتوها هديا، خصها بالذكر لعظم شأنها، وقيل هي على معناها الأصلي وهو ما يقلد به الهدى من النبات، وكذا ما كان يقلد به مريدو الحج والراجعون منه إلى بلادهم ليأمنوا على أنفسهم في عهد الجاهلية. وتقدم تفصيل القول في ذلك أول السورة.

والمعنى على الوجه الأول في الجعل: أن الله تعالى جعل الكعبة التي هي البيت الحرام قياما للناس الذين يقيمون بجوارها والذين يحجونها، أي سببا لقيام مصالحهم ورفاههم بايداع تعظيمها في القلوب، وجذب الأفتدة إليها، وصرف الناس عن الاعتداء فيها وعلى مجاوريتها وحجابها، وتسخيرهم لجلب الأرزاق إليها. فهذا هو الجعل الخلقى التكويني. ويؤيده دعاء ابراهيم صلى الله عليه وعلى آله وسلم الذي حكاه الله تعالى عنه بقوله (١٤ : ٣٧) ربنا إني أسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم. ربنا ليقيموا الصلاة فاجعل أفئدة من الناس تهوى إليهم وارزقهم من الثمرات لعلهم يشكروا) وفي معناه قوله تعالى (٣٨ : ٥٧) وقالوا إن نتبع الهدى معك نتخطف من أرضنا. أولم نمكن لهم حرما آمنا يجبي إليه ثمرات كل شيء رزقا

من لدنا؟ ولكن أكثرهم لا يعلمون) وقوله تعالى (٣٩ : ٦٧ أو لم يروا أنا جعلنا حرما آمنا ويتخطف الناس من حولهم ...)

والمعنى على الوجه الثاني : أنه جعلها قياما للناس في أمر دينهم المهذب لأخلاقهم المزكى لأنفسهم ، بما فرض عليهم من الحج الذى هو من أعظم أركان الدين لأنه عبادة روحية بدنية مالية اجتماعية - وتقدم بيان بعض حكمه وسيأتي لها مزيد إن شاء الله تعالى - وما شرع في مناسك الحج من الصدقات والذبايح التى تطهر فاعلمها من رذيلة البخل ومحبه إلى الفقراء وتحبب إليه الفقراء والمساكين ، ويتسع بها رزق أهل الحرم . وهذا هو الجعل الأمرى التشريعى . دع ما تستلزمه كثرة الناس هنالك من جلب الأرزاق وعروض التجارة التى تقوم بها أمور المعيشة .

روى ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عباس (رض) انه فسر القيام هنا بقوله : قياما لدينهم ومعالم الحجهم ، وفي رواية أخرى عنه قال : قيامها أن يأمن من توجه إليها ، وروى عن سميد بن جبيرة فيه ثلاثة أقوال (١) صلاحا لدينهم (٢) شدة لدينهم (٣) عصمة في أمر دينهم . فهذه أقوال من جعل القيام دينيا فقط ، وإنما هو دينى دنيوى ، لأن أهل الحرم وحججابه ما كانوا ليجدوا فيه ما يعيشون به من الغناء ، وما يأمنون به على أنفسهم الهلاك ، لولا أن جعل الله الكعبة والشهر الحرام والهدى والقلائد قياما لأمر المعيشة ، كما جعلها قياما لأمر الدين ، ولكن خص بعضهم القيام الدنيوى بزمن الجاهلية .

روى ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن زيد قال : كان الناس فيهم ملوك يدفع بعضهم عن بعض ، ولم يكن في العرب ملوك يدفع بعضهم عن بعض فجعل الله لهم البيت الحرام قياما يدفع بعضهم عن بعض به - والشهر الحرام كذلك يدفع الله بعضهم عن بعض بالأشهر الحرم والقلائد ، ويلقى الرجل قاتل أبيه وابن عمه فلا يعرض له وهذا كله قد نسخ .

وروى ابن أبي حاتم عن ابن شهاب قال : جعل الله البيت الحرام والشهر الحرام قياما للناس يأمنون به في الجاهلية الأولى لا يخاف بعضهم بعضا حين يلقونهم عند البيت أو في الحرم أو في الشهر الحرام .

وروى عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وأبو الشيخ عن قتادة ( جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس والشهر الحرام والهدى والقلائد ) قال حواجز أبقاها الله في الجاهلية بين الناس ، فكان الرجل لو جر كل جريرة ثم لجأ إلى الحرم لم يُتناول ولم يُقرب ، وكان الرجل لو لقي قاتل أبيه في الشهر الحرام لم يعرض له ولم يقربه ، وكان الرجل لو لقي الهدى مقلداً وهو يأكل العصب <sup>(١)</sup> من الجوع لم يعرض له ولم يقربه ، وكان الرجل إذا أراد البيت تقلد قلادة من شعر فأحتمه ومنعته من الناس . وكان إذا نفر ( أى عاد من الحج ) تقلد قلادة من الاذخر أو من السمرة <sup>(٢)</sup> فمنعته من الناس <sup>(٣)</sup> حتى يأتي أهله - حواجز أبقاها الله بين الناس في الجاهلية اهـ

والمختار أن جعل الله تعالى هذه الأشياء قياما للناس هو جعل تكويني تشريعي مما وهو عام شامل لما تقوم به وتتحقق مصالح دينهم ودينهم ، وشامل لزمان الجاهلية وعهد الاسلام ، لكن له في كل من المهدين صورة خاصة به - ففي عهد الجاهلية كان التكويني أظهر والتشريعي أخفى ، لأنهم على إضاعتهم لشريعة ابراهيم وإسماعيل (ص) إلا قليلا من مناسك الحج مزجوها بالوثنية والخرافات الوضعية وكانت آيات الله تعالى السكونية ظاهرة فيهم كما تقدم بيانه آنفاً ، وسبق ما في معناه في سورة آل عمران . وأما في عهد الاسلام فالتشريعي أظهر

﴿ ذلك لتعلموا أن الله يعلم ما في السموات وما في الأرض وأن الله بكل شيء عليم ﴾  
 أى فعل ذلك الجمل لأجل أن تعلموا منه إذا تأملتم فيه أنه تعالى يعلم ما في العالم العلوي والسفلي وأن علمه محيط بكل شيء ، وذلك أنه عز وجل جعل في قلوب العرب في ظور جاهليتها وغلظتها وتفانيها في الغزو والسلب والنهب تعظيماً لهذا المكان والاعمال التي تعمل فيه وللزمان الذي فيه تؤدي هذه الاعمال هنالك ، منعهم من اعتداء بعضهم على بعض ، وكان سببا لحقن الدماء وسمة الرزق ، وقد عجزت جميع أمم الحضارة

(١) العصب بالتحريك أطناب المفاصل التي تلائم بينها وتشدها وهي لا تضع ولا تهضم فلا تغذى (٢) الاذخر نبات عطر يكثُر في الحرمين ، والسمرة بالتحريك شجر معروف (٣) منعته حمته وحفظته فلا يمتدى عليه أحد لاجلها .

والمدنية في القديم والحديث - بله أم البداوة - عن تأمين الناس في قطر من الاقطار وزمن معين من كل سنة بحيث لا يمكن أن يقع فيهما قتال ولا قتل ولا عدوان ، وكذلك جعل في أحكام الحج ومناسكه أعظم الفوائد والمنافع الروحية والجسدية والدينية والدنيوية كما علم مما مر آنفا بالأجمال ، ومما بيناه في غير هذا المكان من حكم الحج بالتفصيل ، وقد ثبتت هذه المنافع والفوائد التي عليها مدار قيام أمر الناس ثبوتنا قطعيا بالمشاهدة والتجربة ، فدل ما ذكر على أن جعل البيت الحرام والشهر الحرام والهدى والقلائد قياما للناس - لم يكن إلا الحكمة بالغة صادرة عن علم بخفايا الامور وغاياتها ، فكان دليلا على أنه سبحانه يعلم ما في السموات وما في الأرض من أسباب الرزق ونظام الخلق وغير ذلك ، وأنه عليم بكل شيء فلا تخفى عليه خافية . على ان آياته الدالة على علمه بما في السموات والأرض وبغير ذلك أم وأظهر في نظر العقل من جعله بعض الامكنة والأزمنة سببا لدفع الشقاوة عن كثير من الناس وجلب السعادة والهناء لهم ، فان سننه تعالى في الفلك وسير الشمس والقمر وغيرها بحسبان ، وفي عالم الجماد والنبات والحيوان ، لا يعترها من الشبهات ما يعترى السنن المتعلقة بنوع الانسان ، ولكن الناس يفعلون عنها .

(١٠١) إِعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ وَأَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ  
 (١٠٢) مَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ ، وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ  
 (١٠٣) قُلْ لَا يَسْتَوِي الْخَلِيثُ وَالطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَلِيثِ فَاذْقُوا اللَّهَ يَأْكُلُ مِنَ الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَفْلَحُونَ .

أرشدنا جل شأنه في الآية التي قبل هذه إلى بعض آيات علمه في خلقه وأمره وأرشدنا في هذه إلى العلم بأن العليم بكل شيء ، الذي ظهرت آيات علمه وحكمته في خلق السموات والأرض ، كما ظهرت في جعل البيت الحرام قياما للناس - لا يمكن أن يترك الناس سدى ، كما انه لم يخلقهم عبثا ، فلا يخلق بحكمته وعدله أن يجعل الذين اجترحوا السيئات ، كالذين آمنوا وعملوا الصالحات ، ولا أن يسوى بين الطيب

والخبث كالمؤمن والكافر ، والبر والفاجر ، والمصلح والمفسد ، والمظلوم والظالم ، فلا بد إذاً من الجزاء بالحق ، ولا يملك الجزاء إلا من يقدر على العقاب الشديد ، وعلى المغفرة والرحمة ، لذلك قال ﴿اعلموا أن الله شديد العقاب﴾ لمن دسّ نفسه بالشرك والفسوق والعصيان ﴿وان الله غفور رحيم﴾ لمن زكّى نفسه بالأعمال الصالحة مع التوحيد والإيمان ، فلا يؤاخذ به بما سلف قبل الإيمان ، ولا بما يعمل من سوء بجهالة إذا بادر إلى التوبة والإصلاح ، ولا باللامم ، إذا اجتنب كبار الإثم والفواحش ، بل يستر ذنبه ويحوه ، فيضمحل في إيمانه وعمله الصالح ، كما يستر القدر القليل ، ويضمحل بما يضره من الماء الكثير ، ويخصه فوق ذلك برحمة منه ورضوان .

فآلية متضمنة للترغيب والترهيب ، والوعد والوعيد ، فهي وعيد لمن كفر وتولى عن العمل بكتاب الله ، ووعد لمن آمن به وعمل الصالحات ، وقد تقدم تفسير المغفرة والرحمة في كثير من الآيات ، ولعل في تقديم ذكر العقاب وتأخير ذكر المغفرة والرحمة إشارة إلى أن العقاب قد ينتهي بالمغفرة والرحمة فلا يدوم لأن رحمته تعالى سبقت غضبه كما ثبت في الحديث الصحيح ، ولذلك يغفر كثيراً من ظلم الناس لأنفسهم (ويغفو عن كثير) وأعاد اسم الجلالة في مقام الإضمار للدلالة على أن مغفرته ورحمته ثابتان له بالأصالة .

﴿ ما على الرسول إلا البلاغ : الله يعلم ما تبدون وما تكتمون ﴾ هذا بيان لوظيفة الرسول في إثربيان كون الجزاء بيد الله العليم بكل شيء ، وهي ان الرسول من حيث هو رسول الله ليس عليه إلا تبليغ رسالة من أرسله ، فهو لا يعلم جميع ما يبيده المكفون من الأعمال والأقوال وما يكتمونه منها ، فيكون أهلاً لحسابهم وجزائهم على أعمالهم ، وإنما يعلم ذلك الله وحده ، وفيه إبطال لما عليه أهل الشرك والضلال من الخوف من معبوداتهم الباطلة والرجاء فيها ، والتمس الخلاص والنجاة من عذاب الآخرة بشفاعتها ، فهو يقول بصيغة الحصر « ما على الرسول إلا البلاغ » والبيان لدين الله وشرعه ، فبذلك تبرأ ذمته ، ويكون من بلغهم هم المسؤولين عند الله تعالى والله وحده هو الذي يعلم ما تبدون وما تكتمون من عقائدكم وأقوالكم وأفعالكم

فيجازيكم عليها ، بحسب علمه المحيط بكل ذرة منها ، فيكون جزاؤه حقا وعدلا ،  
 ويزيد المحسنين كراما منه وفضلا ( من عمل صالحا فلنفسه ومن أساء فعليها ) فلا  
 تطلبوا سعادتهم إلا من أنفسكم ، ولا تخافوا عليها إلا منها .

ويؤيد تفسيرنا هذا قوله في سورة الرعد ( ١٣ : ٤٠ ) فانما عليك البلاغ  
 وعلينا الحساب ) وقوله في سورة الأنعام ( ٦ : ٤٨ ) وما نرسل المرسلين إلا مبشرين  
 ومنذرين ، فمن آمن وأصلح فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون ( ٤٩ ) والذين كذبوا  
 بآياتنا هم المذاب بما كانوا يفسقون ( ٥٠ ) قل لا أقول لكم عندي خزائن الله  
 ولا أعلم الغيب ولا أقول لكم إني ملك ، إن أتبع إلا ما يوحى إلي . قل هل  
 يستوى الأعمى والبصير ، أفلا تفكرون ؟ ( ٥١ ) وأنذر به الذين يخافون أن  
 يحشروا إلى ربهم ، ليس لهم من دونه ولي ولا شفيع ، لهمم يتقون )

وأما الشفاعة الواردة في الأحاديث فلا تنقض الشفاعة هنا وفي آيات  
 أخرى - لأنها عبارة عن دعاء مستجاب في الآخرة يظهر الله عقبه ماسبق به علمه  
 واقتضته حكمته بحسب ما في كتابه ، تكرما للداعي الشفيع من غير أن يكون مؤثرا  
 في علم الله ولا في إرادته ، لأن الحادث لا يؤثر في القديم ، ( هو الأول والآخر  
 والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم )

ثم انه تعالى لما بين الجزاء وكونه منوطا بالأعمال ، أراد أن يبين ما يتعلق به  
 الجزاء من وصف الأعمال والعاملين لها ، فأثبت وجود حقيقتين متضادتين يترتب  
 على كل منهما ما يليق بها ، وهما حقيقة الطيب وحقيقة الخبيث ، فقال ﴿ قل لا يستوى  
 الخبيث والطيب ﴾ أي قل أيها الرسول مخاطباً كل فرد من أفراد أمة الدعوة :  
 لا يستوى الخبيث والطيب <sup>(١)</sup> من الأشياء والأعمال والأموال - كالضار والنافع ،  
 والفساد والصالح ، والحرام والحلال - ولا من الناس كالظالم والعاقل ، والجاهل  
 والعالم ، والمفسد والمصلح ، والبر والفاجر ، والمؤمن والكافر . فلذلك من الخبيث  
 والطيب في القسم الأول حكم يليق به عند الله تعالى ، ولكل منهما في القسم الآخر جزاء

(١) راجع تفسير الكلمتين في ص ١٦٩ و ١٧٠ ج ٧ من التفسير

ومكان يستحقه بحسب صفته (٦: ١٣٩) سيجز بهم وصفهم، إنه حكيم عليهم) يضع كل شيء في موضعه بحسب علمه، ولعل نكتة تقديم الخبيث في الذكر كون السياق للاهتمام بإزالة شبهة المغترين بكثرة ولذا قال ﴿ولو أعجبتكم كثرة الخبيث﴾ الخطاب من الرسول لكل مكلف بلغته دعوته كما تقدم أي ولو أعجبتكم أيها السامع كثرة الخبيث من الناس وجاههم، أو من الأموال المحرمة لسهولة تداولها والتوسع في التمتع بها، كأكل الربا والرشوة والغلول والخيانة، أو لدعوى أصحابها أنها دليل على حب الله ورضاه عنهم إذ فضلهم بها على غيرهم (وقالوا نحن أكثر أموالاً وأولاداً وما نحن بمعذبين)

أي لا يستويان في أنفسهما ولا عند الله ولو فرض أن كثرة الخبيث أعجبتك وغرتك فصرت بعيداً عن إدراك حقيقة الأمر، وهي أن القليل من الحلال كراتب الحاكم العادل وريح التاجر الصادق، خير من كثير الحرام كالرشوة والخيانة، باعتبار حسن العاقبة في الدنيا والآخرة، كما أن القليل الجيد من الغذاء أو المتاع خير من للكثير الرديء الذي لا يفي غناه ولا يفيد فائدته بل ربما يضر آكله ويفسد عليه معدته.

كذلك القليل الطيب من الناس خير من الكثير الخبيث فالفتنة القليلة من أهل الشجاعة والثبات والایمان تغلب الفئة الكثيرة من ذوى الجبن والتخاذل والشرك. وأن أفراداً من أولى البصيرة والرأى، ليأتون بما تعجز عنه الجماعات من أهل الغباوة والحرق، والعالم الحكيم يسخر لخدمته ألوفا من الجاهلين (قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون؟)

كان المشركون يفخرون على المؤمنين في صدر الاسلام بكثرتهم ويعتزون بها (وقالوا نحن أكثر أموالاً وأولاداً) فضرب الله تعالى لهم مثل الكافر الذى فاخر المؤمن بقوله (أنا أكثر منك مالا وأعز نفراً) وكيف كانت عاقبة أمره خسراً وقال لهم (٨: ١٩) ولن تغنى عنكم فتنكم شيئاً ولو كثرت، وأن الله مع المؤمنين) ثم قال للمؤمنين تثبيتاً لهم حتى لا تروهم كثرة المشركين في عددهم وعددهم (٨: ٢٦) واذكروا إذ أنتم قليل مستضعفون في الأرض تخافون أن يتخطفكم الناس. فأواكم وأيدكم بنصره) وجاءت هذه الآية والقاعدة العامة وهي أن العبرة بصفة الشيء لا بعدده وإنما تكون العزة بالكثرة بعد التساوى في الصفات.



ولما كان من دأب أهل الغفلة والجهول الغرور بالكثرة مطلقا قال تعالى تعقيبا على ما أثبتته من تفضيل الطيب على الخبيث وإن كثرت الخبيث ﴿ فأتقوا الله يا أولى الألباب لعلكم تفلحون ﴾ أي فاتقوا الله يا أصحاب العقول الراجحة ولا تغفروا بكثرة المال الخبيث ولا بكثرة أعمال الباطل والفساد من الخبيثين ، فان تقوى الله تعالى هي التي تنظمكم في سلك الطيبين ، فيرجى لكم أن تكونوا من المفلحين .  
أي الفائزين بخير الدنيا والآخرة .

وإنما خص أولى الألباب بالذكر في عجز الآية بعد مخاطبة كل مكلف في صدرها لأن أهل البصيرة والروية من العقلاء هم الذين يعتبرون بعواقب الأمور التي تدل عليها أوائلها ومقدماتها ، بعد التأمل في حقيقتها وصفاتها ، فلا يصرون على الغرور بكثرة الخبيث بعد التنبيه والتذكير ، وأما الأغرار الغافلون الذين لم يبرنوا عقولهم على الاستقلال في النظر ، والاعتبار بالتجارب والحكم ، فلا يفيدهم وعظ واعظ ولا تذكير مذكر ، بل لا يعتبرون بما يرون بأعينهم ويسمعون بأذانهم من حوادث الأغنياء الذين ذهبت أموالهم الكثيرة المجموعة من الحرام ، ولان عواقب الأمم والدول التي اضمحلت كثرتها العاطلة من فضيلتي العلم والنظام ، وكيف ورث هؤلاء وأولئك من كانوا أقل مالا ورجالا ، إذ كانوا أفضل أخلاقا وأعمالا (والعاقبة المتقين) وروى عن السدي أن المراد بالخبيث هنا المشركون وبالطيب المؤمنون وروى عن أبي هريرة قال « لدرهم حلال أتصدق به أحب إلى من مائة ألف ومائة ألف حرام فان شئتم فاقروا كتاب الله (قل لا يستوى الخبيث والطيب ) » وروى ابن أبي حاتم عن عبد الرحمن الاسكندراني قال : كتب إلى عمر بن عبد العزيز بعض عماله يذكر أن الخراج قد انكسر ، فكتب إليه عمر « إن الله يقول ( لا يستوى الخبيث والطيب ولو أعجبك كثرة الخبيث ) فإن استطعت أن تكون في العدل والإصلاح والاحسان ، منزلة من كان قبلك في الظلم والفجور والعدوان فافعل . ولا قوة إلا بالله . »  
فهذه الآية قاعدة في التشريع وبرهان للقياس الصحيح ، وأصل للأدب والتهذيب

(١٠٤) يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِأَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبَدَّ لَكُمْ

تَسْوُكُمْ وَإِنْ تَسْتَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنزَلُ الْقُرْآنُ تَبَدَّلَكُمْ ، عَفَا اللَّهُ  
عَنْهَا وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ (١٠٥) قَدْ سَأَلَهَا قَوْمٌ مِنْ قَبْلِكُمْ ثُمَّ  
أَصْبَحُوا بِهَا كَافِرِينَ

قال الرازي : في اتصال هذه الآية بما قبلها وجوه (الاول) أنه تعالى لما قال  
« ما على الرسول إلا البلاغ » صار التقدير كأنه قال : ما بلغه الرسول اليكم فخذوه  
وكونوا منقادين له ، وما لم يبلغه الرسول اليكم فلا تسألوا عنه ولا تخوضوا فيه ،  
فانكم إن ختمت فيما لا تكليف فيه عليكم فرما جاءكم بسبب ذلك الخوض الفاسد  
من التكليف ما يثقل ويشق عليكم ( الثاني ) أنه تعالى لما قال « ما على  
الرسول إلا البلاغ » وهذا ادعاء منه للرسالة (؟) ثم ان الكفار كانوا يطالبونه بمعظهور  
المعجزات بمعجزات أخرى على سبيل التعنت كما قال حاكيا عنهم ( وقالوا لن تؤمن  
لنا حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا - إلى قوله - قل سبحان ربي ! هل كنت إلا  
بشرارسولا؟) والمعنى أني رسول أمرت بتبليغ الرسالة والشرائع والأحكام اليكم ،  
والله تعالى قد أقام الدلالة على صحة دعواي في الرسالة باظهار أنواع كثيرة من المعجزات ،  
فبمعد ذلك يكون طلب الزيادة من باب التحكم ، وذلك ليس في وسعي ، ولعل اظهارها  
يوجب ما يسوؤكم ، مثل أنها لو ظهرت فكل من خالف بمعد ذلك استوجب العقاب  
في الدنيا . ثم إن المسلمين لما سمعوا الكفار يطالبون الرسول ﷺ بهذه المعجزات  
وقع في قلوبهم ميل إلى ظهورها فعر فوا في هذه الآية أنهم لا ينبغي لهم أن يطلبوا ذلك ،  
فر بما كان ظهورها يوجب ما يسوؤهم ( الوجه الثالث ) أن هذا متصل بقوله ( والله  
يعلم ما تبدون وما تكتمون ) فتركوا الأمور على ظواهرها ولا تسألوا عن أحوال  
مخفية إن تبد لكم تسوؤكم . اه كلام الرازي بنصه وضمف عبارته .

وأقول : إن مناسبة هاتين الآيتين لآية تبليغ الرسول للرسالة مناسبة خاصة  
قريبة ، ولهما وقع من مجموع السورة ينبغي تذكره والتأمل فيه . ذلك أن هذه السورة آخر  
ما نزل من السور كما قالت عائشة ، وسورة النصر ، كما قال ابن عباس ، وجمع بينهما  
ابن عمر ، وقد صرح الله تعالى في أوائلها بما كمال الدين ، وإتمام النعمة به على

العالمين ، فناسب أن يصرح فيها بأن الرسول قد أدى ما عليه من وظيفة البلاغ ، الذى كل به الاسلام وأنه لا ينبغي للمؤمنين أن يكثروا عليه من السؤال ، لئلا يكون ذلك سبباً لكثرة التكاليف التى يشق على الأمة احتمالها ، فتكون العاقبة أن يسرع اليها الفسوق عن أمر ربها . وهو معصوم من كتمان شيء مما أمره الله بقبليغه .

فان قيل : إذا كان الأمر كذلك فلم طال الفصل بين هذا النهى وبين الخبر بالمال الدين ، ولم يتصل به فى النظم الكريم ؟ قلت : تلك سنة القرآن فى تفريق مسائل الموضوع الواحد من أخبار وأحكام وغيرهما لما بيناهم مراراً من حكمة ذلك . وهالك أقوى ماورد فى أسباب نزول الآيتين :

روى أحمد والبخارى ومسلم والترمذى والنسائى وابن جرير وغيرهم عن أنس ابن مالك قال « خطب رسول الله ﷺ خطبة ما سمعت مثلاً قط وقال فيها : لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلاً ولبكيتم كثيراً . قال فغضى أصحاب رسول الله ﷺ وجوههم لهم خنين<sup>(١)</sup> فقال رجل : من أبى ؟ قال فلان » فنزلت هذه الآية ( لا تسألوا عن أشياء ) قال الحافظ ابن كثير : وقال ابن جرير : حدثنا بشر حدثنا يزيد حدثنا سعيد عن قتادة فى قوله ( يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبدلكم تسؤمكم ) الآية ، قال فحدثنا أن أنس بن مالك حدثه أن رسول الله ﷺ سأله حتى أحفوه بالمسألة فخرج عليهم ذات يوم فصعد المنبر فقال « لا تسألونى اليوم عن شيء إلا بينته لكم . فأشفق أصحاب رسول الله ﷺ أن يكون بين يدي أمر قد حضر ، فجعلت لا ألتفت لايمنى ولا شمالاً إلا وجدت كل رجل لافأ رأسه فى ثوبه يسكى ، فأنشأ رجل كان يلاحى فيدعى إلى غير أبيه فقال : يا نبى الله من أبى ؟ قال : أبوك حذافة . قال ثم قام عمر - أو قال فأنشأ عمر - فقال رضيتم بالله رباً وبالاسلام ديناً وبمحمد رسولاً عائداً بالله - أو قال أعوذ بالله من شر الفتن . قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لم ارقى الخير والشر كالיום قط

(١) روى بالمعجمة وبالمهمله وهما اسمان لصوتين مخصوصين والمراد هنا البكاء بهما ، فالأول البكاء الذى يخرج به الصوت من الخياشيم مع غنة والثاني البكاء المرتفع من الصدر وهو دون النحيب .

صورت لى الجنة والنار حتى رأيتهما دون الحائط » أخرجاه (أى الشيخان) من طريق سعيد ، ورواه معمر عن الزهري عن أنس بنحو ذلك أو قريباً منه . قال الزهري فقالت أم عبدالله بن حذافة « مارأيت ولداً أعق منك . قالت : أكننت تأمن أن أمك قد قارفت ما قارف أهل الجاهلية فنفضحها على رؤوس الناس ؟ فقال والله لو ألحقتى بعمد أسود للحقته . »

وقال ابن جرير أيضاً : حدثنا الحارث حدثنا عبد العزيز حدثنا قيس عن أبى حصين عن أبى صالح عن أبى هريرة قال « خرج رسول الله ﷺ وهو غضبان محمراً وجهه حتى جلس على المنبر، فقام إليه رجل فقال : أين أبى ؟ قال : فى النار - فقام آخر فقال : من أبى ؟ قال أبوك حذافة فقام عمر بن الخطاب فقال رضينا بالله رباً وبالاسلام ديننا وبمحمد ﷺ نبياً وبالقرآن إماماً ، إنا يارسول الله حديثو عهد بجاهلية وشرك ، والله أعلم من آباؤنا . قال فسكن غضبه ونزلت هذه الآية ( ياأيها الذين آمنوا لاتسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسوءكم ) الآية . إسناده جيد .

وقد ذكر هذه القصة مرسله غير واحد من السلف منهم أسباط عن السدى فذكر ابن كثير عنه مثل حديث أبى هريرة فى جملته وزاد فى آخر كلام عمر - « فاعف عنا عفا الله عنك ، فلم يزل به حتى رضى : فيومئذ قال ، الولد للهراش وللماهر الحجر » (ثم قال) قال البخارى : حدثنا الفضل بن سهل حدثنا أبو النضر حدثنا أبو خيثمة حدثنا أبو الجويرية عن ابن عباس رضى الله عنهما قال « كان قوم يسألون رسول الله (ص) استهزاء فيقول الرجل : من أبى ؟ ويقول الرجل تفضل نأفته : أين نأفتى ؟ فأنزل الله هذه الآية (ياأيها الذين آمنوا لاتسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسوءكم) حتى فرغ من الآية كلها » تفرد به البخارى .

وقال الامام أحمد حدثنا منصور بن وردان الأسدى حدثنا على بن عبدالاعلى عن أبيه عن أبى البخترى وهو سعيد بن فيروز عن على قال « لما نزلت هذه الآية ( والله على الناس حجج البيت من استطاع إليه سبيلاً ) قالوا يارسول الله أفى كل عام فسكت . فقالوا : أفى كل عام ؟ فسكت ، قال ثم قالوا : أفى كل عام ؟ فقال : لا ولو

قلت نعم لوجبت - ولو وجبت لما استنطعتم ، فأنزل الله (يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم) الآية » وكذا رواه الترمذى وابن ماجه من طريق منصور بن وردان به . وقال الترمذى غريب من هذا الوجه ، وسمعت البخارى يقول : أبو البخترى لم يدرك عليا . اهـ

أقول : منصور بن وردان ثقة كما قال ابن حبان وغيره ، وأبو البخترى هو سعيد ابن فيروز التامى ثقة فيه تشيع ، روى عنه الجماعة كلهم ، ولكن مراسيله ضعيفة وقد عزا السيوطى فى الدر المنثور حديث على هذا إلى أحمد والترمذى وحسنه وابن ماجه وابن أبى حاتم والحاكم وذكر نحوه عن ابن عباس عازيا إياه إلى عبد ابن حميد وابن المنذر والحاكم - قال : وصححه - والبيهقى فى سننه . وفيه أن السائل هو الأقرع بن حابس ، وذكر مثله أيضاً عن الحسن من تخرج عبد بن حميد وفيه « ذرونى ماؤذرتكم » الخ وهذه الزيادة من أحاديث الصحيحين وغيرهما عن أبى هريرة ولفظ البخارى « دعونى ما تركنكم » ولفظ مسلم « دعونى ما تركتكم فانما أهلك من كان قبلكم كثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم ، فاذا نهيتكم عن شىء فاجتنبوه ، وإذا أمرتكم بشىء فأتوا منه ما استطعتم »

قال القسطلانى فى شرحه له تبعا للحافظ ابن حجر : وسبب هذا الحديث على ما ذكره مسلم (أقول وكذا النسائى) من رواية محمد بن زياد عن أبى هريرة (رض) قال « خطبنا رسول الله ﷺ فقال يا أيها الناس قد فرض الله عليكم الحج فحجوا فقال رجل أكل عام يارسول الله؟ فسكت حتى قالها ثلاثا . فقال رسول الله (ص) لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم - ثم قال - ذرونى ما تركتم » الحديث وأخرجه الدارقطنى مختصراً وزاد فيه : فنزلت (يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم) اهـ وأقول محمد بن زياد هذا ثقة روى عنه الجماعة كلهم .

ونص سنن النسائى عن أبى هريرة قال «خطب رسول الله (ص) الناس فقال : إن الله عز وجل قد فرض عليكم الحج . فقال رجل : فى كل عام؟ فسكت عنه حتى أعاده ثلاثا فقال : لو قلت نعم لوجبت ، ولو وجبت ماقتم بها . ذرونى ما تركتم ، فانما أهلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم ، فاذا

أمرتكم بالشئ - وفي نسخة بشئ - فخذوا به ما استطعتم ، وإذا نهيتكم عن شئ - فاجتنبوه » وروى عن ابن عباس مسألة وجوب الحج وأن الأقرع بن حابس قال « كل عام يارسول الله ؟ فسكت فقال : لو قلت نعم لوجبت ثم إذا لاتسمعون ولا تطيعون ولكنها حجة واحدة » وفي فتح الباري أن ابن عبد البر نقل عن رواية مسلم أن السؤال عن الحج كان يوم خطب صلى الله عليه وسلم وقال « لا يسألني أحد عن شئ إلا أخبرته » وقال ابن جرير : حدثني إسحاق بن إبراهيم بن حبيب بن الشهيد ، قال حدثنا عتاب بن بشير عن خصيف عن مجاهد عن ابن عباس ( لا تسألوا عن أشياء ) قال « هي البحيرة والسائبة والوصيلة والحامى ، ألا ترى أنه يقول بعد ذلك : ما جعل الله من كذا ولا كذا » قال وأما عكرمة فإنه قال : إنهم كانوا يسألونه عن الآيات فهوا عن ذلك ثم قال ( قد سأها قوم من قبلكم ثم أصبحوا بها كافرين ) قال فقلت : قد حدثني مجاهد بخلاف هذا عن ابن عباس فقال تقول هذا ؟ قال : هيه

ثم روى ابن جرير مثل قول مجاهد عن سعيد بن جبير ، ثم قال : وأولى الأقوال بالصواب في ذلك قول من قال : نزلت هذه الآية من أجل إكثار السائلين رسول الله صلى الله عليه وسلم المسائل ، كسألة ابن حذافة إياه من أبوه ، ومسألة سائله إذ قال « إن الله فرض عليكم الحج » أفي كل عام ؟ وما أشبه ذلك من المسائل ، لتظاها الأخبار بذلك عن الصحابة والتابعين وعامة أهل التأويل . وأما القول الذي رواه مجاهد عن ابن عباس فغير بعيد عن الصواب ، ولكن الأخبار المتظاهرة عن الصحابة والتابعين بخلافه . ذكر هنا القول من أجل ذلك : على أنه غير مستنكر أن تكون المسألة عن البحيرة والسائبة والوصيلة والحامى كانت فيما سألوا النبي صلى الله عليه وسلم عنه من المسائل التي كره الله لهم السؤال عنها الخ ما قاله ، وفيه أن تلك الأخبار صحاح فوجب ترجيحها ، بشير إلى ضعف سند رواية مجاهد لأن خصيف بن عبد الرحمن راو بها عنه قد ضعفه الإمام أحمد وقال مرة : ليس بقوى . وقال أبو حاتم : تكلم في سوء حفظه ، ولكن قال ابن معين فيه مرة صالح ومرة ثقة

والطريقة المتبعة في الجمع بين أمثال هذه الأحاديث : أن يقال : إن النسي في الآية

يشمل كل ماورد في سبب نزولها وكل ماهو في معناه ، وليس كل ماورد في أسباب النزول كان سبباً حقيقياً ، بل كانوا يقولون في كل مايدخل في معنى الآية ويشمله عموماً : إنها نزلت فيه ، وكثيراً مايقولون كلام الرواة بمعناه فيجىء منطوقه متعارضاً وقد بينا هذه المسألة مرراً . وأبعد ماقليل في أسباب نزول هذه الآية : أن بعضهم كان يسأل النبي عن الشيء امتحاناً أو استهزاء ، وهذا لايصدر إلا من كافر صريح أو منافق ، والخطاب في الآية للمؤمنين فلا يمكن أن يكون نهيهم عن سؤال الامتحان أو الاستهزاء ، وإتمام الجوز أن يكون في الآية تعريض بالكافرين والمنافقين وفي بعض روايات حديث أنس بن مالك « أن الناس سألوا نبي الله ﷺ حتى أحفوه بالمسألة » الخ الحديث المتقدم . وفي حديث لأبي موسى الأشعري في الصحيحين بمعناه « فلما أكثروا عليه المسألة غضب وقال : سلوني » فبعض العلماء يرى أن النهي عن السؤال في الآية لهذا الإحفاء والاضطراب الذي آذوا به الرسول ﷺ ولكن ماشرط في النهي وما علل به يناق ذلك

والقول الجامع الروايات والمتبادر من اللغة في معنى الآية مايتأتى :

﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤم ﴾ (أشياء) اسم جمع أو جمع لكلمة (شيء) وهي أعم الألفاظ مطلقاً أو الألفاظ الدالة على الموجود فتشمل السؤال عن الأحكام الشرعية ، والعقائد والأسرار الخفية ، والآيات الكونية إذا تحقق فيما ذكر معنى الجملتين الشرطيتين ، والمقصود أولاً وبالذات النهي عن سؤال الرسول ﷺ عن أشياء من أمور الدين ودقائق التكاليف ويليه السؤال عن الأمور الغيبية أو الأسرار الخفية المتعلقة بالأعراض ، وغير ذلك من الأشياء التي يحتمل أن يكون إظهارها سبباً للفساد ، إما بشدة التكاليف وكثرتها ، وإما بظهور حقائق تفصح أهلها . ولكن حذف مفعول «تسألوا» يدل على العموم ، أى ولا تسألوا غير الرسول عن أشياء يحتمل أن يكون إبدائها سبباً لمساءتكم ، فهي تتضمن النهي عن الفضول وما لايعنى المؤمن .

ومن المقرر في قوانين العربية أن شرط «إن» مما لايقطع بوقوعه والجزاء تابع للشرط في الوقوع وعدمه ، فكان التعبير بقوله « إن تبد لكم تسؤم » دون « إذا

أبدت لكم تسوؤكم « دالا على أن احتمال إبدائها وكونه يسوء كاف في وجوب الانتهاء عن السؤال عنها

وبهذا يسقط قول من يقول : ان أمثلة المسائل النهي عنها الواردة في أسباب النزول مما يمكن العلم بكون إبدائها يسوء السائلين عنها ، بل يحتمل عندهم أن يكون مما يسر ، وقد كان جواب من سأل عن أبيه سارا له وكذلك من سأل عن الحج إذ كان جوابه التخفيف عنه وعن الأمة ببيان كون الحج يجب على كل مستطيع مرة واحدة لافي كل عام . ويمكن أن يقال مثل هذا في كل سائل عن أمثال هذه المسائل فلا يظهر تعليل النهي بهذا الشرط ، كل هذا يسقط بما ذكرنا من دلالة الجملة الشرطية المصدرية بان على احتمال وقوع شرطها لاعلى القطع بوقوعه

ويدل على هذا الذي قررناه قول النبي ﷺ للاعرابي الذي سأله عن الحج « ويحك ماذا يؤمنك أن أقول نعم ؟ ولو قلت نعم لوجبت » الخ ماتقدم ، وفي رواية لابن جرير « ولو وجبت لكفرتم ، ألا انه انما أمك الذين قبلكم أئمة الحرج » فهو صريح في كون احتمال قوله « نعم » كان كافيا في وجوب ترك ذلك السؤال ، ويدل عليه أيضا في سؤال عبدالله بن حذافة عن أبيه قول أمه له « ما رأيت ولدنا أعق منك ، أتأمن أن تكون أمك فارت ما قارف أهل الجاهلية فتفضحها على رهوس الناس ؟ » وسياق رأينا في جوابه ﷺ لابن حذافة

﴿ وان تسألوا عنها حين ينزل القرآن تبد لكم ﴾ أى وان تسألوا عن جنس تلك الأشياء التي من شأنها أن يكون إبدائها مما يسوءكم حين ينزل القرآن في شأنها أو حكمها لاجل فهم ما نزل إليكم فان الله يبيده لكم على لسان رسوله ، وبنحو هذا القول قال شيخ المفسرين ابن جرير الطبري ، فانه بعد ايراد الوجوه السابقة في السؤال عند تفسير صدر الآية قال في تفسير هذه الجملة مانصه :

« يقول تعالى ذكره الذين نهام من أصحاب رسول الله ﷺ عن مسألة رسول الله ﷺ عما نهام عن مسألتهم اياه عن فرائض لم يفرضها عليهم ، وتحليل أمور لم يحللها لهم ، وتحريم أشياء لم يحرمها عليهم - قبل نزول القرآن بذلك - يا أيها المؤمنون السائلون عما سألو عنه رسول مما لم أنزل به كتابا ولا وحيا لا تسألوا عنه



فانكم إن أظهر ذلك لكم تبيان بوحي وتنزيل ساءكم ، لأن التنزيل بذلك إذا جاءكم فاعلموا  
 بجيشكم بما فيه امتحانكم واختباركم ، إما بالقيام بعمل عليكم ، ولزوم فرض لكم ، وفي  
 ذلك عليكم مشقة ، ولزوم مؤنة وكلفة ، وإما بتحرير مالو لم يأت بتحريره وحي كنتم  
 من التقدم عليه في فسحة وسعة ، وإما بتحليل ما تعتقدون تحريمه وفي ذلك لكم مساواة  
 لتقلكم عما كنتم ترونه حقا إلى ما كنتم ترونه باطلا ، ولسكنكم إن سألتهم عنها بعد نزول  
 القرآن بها وبعد ابتدائكم شأن أمرها في كتابي إلى رسولي إليكم بين عليكم ما أنزلته  
 إليه من إتيان كتابي وتأويل تنزيلي ووحى .

«وذلك نظير الخبر الذي روى عن بعض أصحاب رسول الله (ص) الذي  
 حدثنا به هناد بن السرى قال : حدثنا أبو معاوية عن داود بن أبي هند عن مكحول  
 عن أبي ثعلبة الخشني قال «إن الله تعالى فرض فرائض فلا تضيعوها ، ونهى عن  
 أشياء فلا تنتهكوها ، وحد حدودا فلا تعتدوها ، وعفا عن أشياء من غير نسيان فلا  
 يبعثوا عنها » ثم روى ابن جرير مثل هذا المعنى عن عبيد بن عمير تفسيراً للآية  
 وروى عن ابن عباس أنه قال : لا تسألوا عن أشياء إن نزل القرآن منها بتغليظ ساءكم  
 ذلك ولسكن انتظروا فإذا نزل القرآن فانكم لا تسألون عن شيء إلا وجدتم تبيانه اه  
 وظاهر كلامه أن الحديث موقوف على أبي ثعلبة وستعلم أنه مرفوع .

وقال الحافظ ابن كثير في بيان هذا الوجه «أى لا تسألوا عن أشياء تستأنفون  
 السؤال عنها فله قد ينزل بسؤالكم تشديد أو تضيق وقد ورد في الحديث «أعظم  
 المسلمين جرما من سأل عن شيء لم يحرم فحرم من أجل مسألته» ولكن إذا نزل القرآن  
 بها مجملة فسألتهم عن بيانها بينت لكم حيثئذ لاحتياجكم إليها (عفا الله عنها) أى ما لم  
 يذكره في كتابه فهو مما عفا عنه فاسكتوا أنتم عنها كما سكت عنها ، وفي الصحيح عن  
 رسول الله (ص) أنه قال «ذروني ما تركتكم فانما أهلك من كان قبلكم كثرة سؤالهم  
 واختلافهم على أنبيائهم» وفي الحديث الصحيح أيضا «إن الله تعالى فرض فرائض  
 فلا تضيعوها ، وحد حدودا فلا تعتدوها ، وحرم أشياء فلا تنتهكوها ، وسكت  
 عن أشياء رحمة بكم غير نسيان فلا تسألوا عنها»

أقول : أما حديث «ذروني ما تركتكم» وفي رواية بلفظ «دعوني» فهو في

الصحيحين وسببه السؤال عن الحج كما تقدم ، وأما حديث أبي ثعلبة فقد عزاه الحافظ ابن كثير إلى الصحيح أيضا ولم يسنده ولا أشار إلى من خرجه . وهو في سنن الدارقطني ، وأورده صاحب مشكاة المصابيح عنه في الفصل الثاني من كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة قال : وعن أبي ثعلبة الخشني قال : قال رسول الله ﷺ « إن الله فرض فرائض فلا تضيعوها ، وحرم حرما فلا تنهكوها ، وحد حدودا فلا تعتدوها ، وسكت عن أشياء من غير نسيان فلا تبحثوا عنها »

ورويناه في الأربعين النووية <sup>(١)</sup> عنه بلفظ « إن الله فرض فرائض فلا تضيعوها وحد حدودا فلا تعتدوها ، وحرم أشياء فلا تنهكوها ، وسكت عن أشياء رحمة بكم من غير نسيان فلا تبحثوا عنها » قال النووي : حديث حسن رواه الدارقطني وغيره وثم وجه ثان في معني الجملة وهو أنه يقول : إن تسألوا عن تلك الأشياء في زمن نزول القرآن وعهد التشريع يظهرها الله لكم - إن كانت اعتقادية ببيان ما يجب أن يعلم فيها ، وإن كانت عملية ببيان حكمها ، لأن لكل شيء حكما يليق به في علم الله وحكمته ، والله تعالى يبين لعباده بنص الخطاب ما لا بد لهم منه لصالح أمرى معادهم ومعاشهم - وبفحوى الخطاب أو الإشارة ما يفتح لهم باب الاجتهاد في كل ماله علاقة بأمر مصالحهم ، فيعمل كل فرد أو هيئة حاكمة منهم بما يظهر أنه الحق والمصلحة ، وينتهي عما يظهر له أنه الباطل والمفسدة ، فيكون الوازع للفرد في المسائل الشخصية من نفسه بحسب درجته في العلم والفضيلة ، وللمجموع في الأحكام والسياسة من أنفسهم أيضا ، لأنه يتقرر بتشاور أولى الأمر منهم ، وفي ذلك منتهى السعة واليسر . وإذا كان الأمر كذلك فالواجب أن يترك أمر التشريع إليه تعالى ، لأنه أعلم بمصالح العباد من أنفسهم ، فلا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم أحكامها تسؤمكم وتخرجكم ، ومق سألتم عنها في عهد التشريع لا بد أن تجابوا وتبين لكم ، ولكن هذا البيان قد يسد في وجوهكم باب الاجتهاد الذي فوضه

(١) كتاب الأربعين النووية أول كتاب تلقينته عن الشيوخ - قرأته في بلدنا

(القلون) على أستاذنا وشيخ شيوخنا علامة الديار السورية بل العربية الشيخ

محمود نشابة رحمه الله تعالى وأجازني به . وذلك قبل أن أبدأ بطلب العلوم

الله إليكم ، ويقيدكم بقيود أنتم في غنى عنها - وسيأتي تفسير هذا المبحث قريباً عقب تفسير الآيات .

فحاصل هذا الوجه : أن السؤال عن تلك الأشياء في زمن نزول القرآن يقتضى ابداءها لكم ، وابدائها يقتضى مساءتكم ، فيجب ترك السؤال عنها البتة .  
وحاصل الوجه الأول تحريم السؤال عن الأشياء التي من شأن ابدائها أن يسوء السائلين إلا في حالة واحدة ، وهي أن يكون قد نزل في شأنها شيء من القرآن فيه إجمال وأردتم السؤال عن بيانه ليظهر لكم ظهوراً لامرأ فيه ، كما وقع في مسألة تحريم الخمر بعد نزول آية البقرة - تقدم بيانه بالتفصيل - فعلى هذا تكون الجملة الشرطية الثانية من قبيل الاستثناء من عموم النهي . وإنما يدل هذا على جواز السؤال عن تلك الأشياء بشرطه لا على وجوبه ، فالسؤال عما ذكر غير مطلوب باطلاق

وكل من هذين الوجهين ظاهر في السؤال عن الأشياء التي تقتضى أجوبتها تشريعاً جديداً ، وأحكاماً تزيد في مشقة التكاليف . ولا يظهر البتة في سؤال الآيات الكونية لما يعارض ذلك من النصوص الدالة على عدم إجابة مقترحي الآيات لعنادهم ومشابغتهم ، وكون الإجابة تقتضى هلاكهم إذا لم يؤمنوا بها ، كما هي سنة الله فيمن قبلهم ( فان قيل ) إنما هذا الوعد للمؤمنين ، وإنما كانت تلك الاقتراحات من الكافرين ( قلنا ) لو أن المؤمنين فهموا من الآية أنهم يجابون إلى ما يقترحون من الآيات لوجد كثير منهم يقترح ذلك لما للنفوس من الشوق إلى رؤية الآيات . وأما السؤال عن الأمور الواقعة التي تقتضى أجوبتها اخباراً عن أسرار خفية وأمور غيبية ، فلا يظهر فيه كل من الجوابين مثل ظهوره في طلب الأحكام ، ولا سيما الأشياء الشخصية . كسؤال بعضهم عن أبيه ، فإذا صح أنه مراد من الآية فوجهه - والله أعلم - أن زمن نزول القرآن هو زمن بيان المفيات واطهارها للرسول عند الحاجة إلى معرفتها ، ومنه وقت السؤال عنها ، فانه إن سئل عنها يخبره الله بها مزيداً في إثبات نبوته ورسالته ، كما أخبره بالجواب عن الروح وعن أصحاب الكهف وذى القرنين حين سأله اليهود عنها . وعندى أن جوابه ﷺ لمن سأله عن أبيه جواب شرعى لا غيبى ، بدليل قوله بتلك

المناسية « الولد للفراش » فكأنه قال له : أبوك الشرعي من ولدت على فراشه وهو حذافة ابن قيس ، وهذا من أسلوب الحكيم المتضمن لتعليمهم ما ينفعهم من السؤال فهو من قبيل ماورد في تفسير ( يسألونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس والحج ) وقد تقدم في تفسير سورة البقرة ( ج ٢ )

وهذه الآية تدل على عدم جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة أو على أنه لا يقع - وقد غفل جمهور الأصوليين عن الاستدلال بها - وبيان ذلك : أن مايسأل عنه إما أن يكون مما يطلب العلم به كالمقائد والأخبار ، وإما أن يكون مما يطلب العمل به وهو الأحكام . وتأخير البيان - دع تركه وعدمه - يقتضى الإقرار على الاعتقاد الباطل ، أو العمل بغير الوجه المراد للشارع ، إلا أن يكون شرعه تركه لاجتهاد الناس توسعة عليهم . ولا يدخل في هذا ولا ذلك السؤال عن الأمور الشخصية كسؤال من سأل عن ناقته . ولذلك جعلنا هذا النوع من السؤال غاية في خفاء دخوله في عموم ( وإن تسألوا عنها حين ينزل القرآن تبدلناكم ) فإن كان داخل فيه فحكته - والله أعلم - أن عدم إبداء الجواب للسائل المؤمن ربما كان مشككاً له في رسالة الرسول ﷺ

وذهب أبو السعود مذهباً غريباً في الآية وتعميل إبداء الأشياء المسئول عنها بما يوجب المساءة في كل من نوعيها ، فقال : والمراد بها مايشق عليهم ويفهم من التكاليف الصعبة التي لا يطبقونها ، والأمرار الخفية التي يقتضون بظهورها . ونحو ذلك مما لاخير فيه ، فكما أن السؤال عن الأمور الواقعة مستتبع لإبدائها ، كذلك السؤال عن التكاليف مستتبع لإيجابها عليهم بطريق التشديد لإساءتهم الأدب واجترائهم على المسألة والمراجعة ، ونجاوزهم عما يليق بشأنهم من الاستسلام لأمر الله عز وجل ، من غير بحث فيه ولا تعرض لكيفيته وكيته . اهـ

ثم أورد على ماقرره - بعد أن استشهد عليه بما ورد في سبب نزول الآية - ثلاثة إيرادات وأجاب عنها فقال :

( إن قلت ) تلك الأشياء غير موجبة للمساءة البتة ، بل هي محتملة للإيجاب المسرة أيضاً ، لأن إيجابها الأولى إن كان من حيث وجودها فهي من حيث عدمها موجبة الأخرى قطعا ، وليست إحدى الحثيتين محتمة عند السائل ، وإنما غرضه

من السؤال ظهورها كيف كانت ، بل ظهورها بحيثية إيجابها للمساءة ؟  
 (قلت) لتحقيق المنهى عنه كماستعرفه مع مافيه من تأكيد النهى وأشديده .  
 لأن تلك الحثية هى الموجبة للانتهاء والانزجار لاحتية إيجابها للمسرة ، ولاحيثية  
 تردها بين الإيجابيين .

(ان قيل ) الشرطية الثانية ناطقة بأن السؤال عن تلك الأشياء الموجبة  
 للمساءة مستلزم لابتدائها البتة كإسراء ، فلم تخلف الابداء عن السؤال فى مسألة الحج  
 حيث لم يفرض فى كل عام ؟

(قلنا) لوقوع السؤال قبل ورود النهى ، وما ذكر فى الشرطية إنما هو السؤال  
 الواقع بعد وروده ، إذ هو الموجب للتغليظ والتشديد ، ولا تخلف فيه  
 (إن قيل ) ما ذكرته إنما يتمشى فيما إذا كان السؤال عن الامور المترددة  
 بين الوقوع وعدمه كما ذكر من التكاليف الشاقة . وأما إذا كان عن الامور الواقعة قبله  
 فلا يكاد يتمشى لأن ما يتعلق به الابداء هو الذى وقع فى نفس الأمر ولا مرد له  
 سواء كان السؤال قبل النهى أو بعده ، وقد يكون الواقع ما يوجب المسرة كإسراء  
 عبد الله بن حذافة ، فيكون هو الذى يتعلق به الابداء لا غيره ، فيتعين التخلف حتما  
 (قلنا) لا احتمال للتخلف فضلا عن التمين ، فان المنهى عنه فى الحقيقة إنما هو  
 السؤال عن الأشياء الموجبة للمساءة الواقعة فى نفس الأمر قبل السؤال ، كسؤال  
 من قال : أين أبى ؟ لا عما يعمها وغيرها مما ليس بواقع لكنه محتمل للوقوع عند  
 المكلفين حتى يلزم التخلف فى صورة عدم الوقوع . ا هـ

وحاصل ماذهب إليه أن المراد من الآية نهى المؤمنين عن السؤال عما يعلمون  
 أن الجواب عنه يسوؤهم من الأخبار والأحكام دون ما يعلمون أنه يسرهم أو يكون  
 محتملا للمسرة والمساءة - وهذا النوع من السؤال قلما يقع من أحد - وأن من  
 سأل عن شيء مما يتعلق بالأحكام فى زمن نزول القرآن فان الجواب عنه لا يكون إلا  
 بالتشديد ، عقوبة له وللجميع الأمة على إساءة أدبه . وإن هذا المذهب بعيد عن العقل  
 والنقل ، غير منطبق على عموم الرحمة ويسر الشرع ، وقد غفل قائله عفا الله عنه عند  
 كتابته عن ذلك فلم يفكر إلا فى ظواهر مدلول اللفظ . ولا تتوسع فى بسط الاعتراض

عليه اكتفاء بتقرير الصواب الذي هدانا الله تعالى إليه

أما قوله تعالى ﴿ عفا الله عنها والله غفور حلِيم ﴾ فقد روى في تفسيره قولان ( أحدهما ) ما رواه ابن جرير عن عبيد بن عمير وأشرنا إليه فيما قلناه عنه ، ونقلنا مثله عن ابن كثير وهو أن هذه الأشياء التي نهيتم عن السؤال عنها هي مما عفا الله عنه بسكوته عنه في كتابه وعدم تكليفكم إياه فاستكنوا عنه أيضاً ، وأيدوا هذا القول بحديث أبي ثعلبة الخشني إذ قال رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ « وسكت عن أشياء رحمة بكم من غير نسيان فلا تسألوا عنها » والجملة على هذا صفة لأشياء كإفاله بعضهم أو هي استئناف بياني يتضمن تعليل النهي ، وهو يناسب كون النهي عن المسائل المتعلقة بالتشريع ( ثانيهما ) أن معناه عفا الله عما كان من مسألتكم قبل النهي فلا يعاقبكم عليها لاسعة مغفرته وحلمه ، فهو كقوله فيما يشابه هذا السياق ( عفا الله عما ساف ) وقوله ( إلا ما قد سلف ) ولا مانع عندنا بمنعنا من إرادة المعنيين معاً . فان كل ما تدل عليه عبارات القرآن من المعاني الحقيقية والمجازية والكنائية يجوز عندنا أن يكون مراداً منها مجتمعة تلك المعاني أو منفردة ما لم يمنع مانع من ذلك كأن تكون تلك المعاني مما لا يمكن اجتماعها شرعاً أو عقلاً ، فحينئذ لا يصح أن تكون كلها مرادة بل يرجح بعضها على بعض بطرق الترجيح المعروفة من لفظية وممنوية .

ثم قال تعالى ﴿ قد سألهم قوم من قبلكم ثم أصبحوا بها كافرين ﴾ أي قد سأل هذه المسألة - أي هذا النوع منها - أو هذه المسائل - أي أمثالها - قوم من قبلكم ثم أصبحوا بعد إبدائهم كافرين بها ، فان الذين أكثروا السؤال عن الأحكام التشريعية من الأمم قبلكم لم يعملوا بما بين لهم منها بل فسقوا عن أمر ربهم ، وتركوا شرعه لاستئفالهم العمل به ، وأدى ذلك إلى استنكاره واستتباحه أو إلى جحود كونه من عند الله تعالى ، وكل ذلك من الكفر به ، والذين سألوا الآيات كقوم صالح لم يؤمنوا بعد إعطائهم إياها بل كفروا واستحقوا الهلاك في الدنيا قبل الآخرة . والأخبار الغيبية كآيات أو منها . وقد اقتصر ابن جرير في هذه الآية على تفسير المسائل التي سألوها وكفروا بها بالآيات التي يؤيد الله بها

١٣٨ قواعد عامة في الإسلام (١) ! كمال الدين (٢) الدين يسر ( تفسير ج ٧ )

الرسول عليهم السلام ، وذكر ابن كثير المعنيين الذين قررناهما آنفاً واستشهد للاول بمسألة السؤال عن الحج ولا بد من الجمع بينهما لتكون هذه الآية تنمة لما قبلها ، وبيانا لسبب ذلك النهي الجامع للمعنيين كما تقدم ، ويؤيد الاول ما ورد في حديث السؤال عن الحج من كون فرضه كل عام بغضى إلى الكفر ، وإنما يظهر ذلك بالوجه الذي قررناه وبيناه ولم نر أحدا سبقنا إليه ، وقد يكون مما لم نره وهو الأكثر والمعبرة في هذه الآية أن كثيراً من الفقهاء وسعوا بأقيستهم دائرة التكليف واتجهوا بها إلى العسر والحرج المرفوع بالنص القاطع ، فأفضى ذلك إلى ترك كثير من أفراد المسلمين وحكوماتهم للشريعة بحملتها ، وفتح لهم أبواب انتقادها والاعتراض عليها ، فاتبعوا بذلك سنن من قبلهم ، ولا بد لنا من عقد فصل خاص في تفصيل هذا البحث .

#### علاوة في بيان

كون كثرة الزيادة على نصوص الشارع والنقطع في الدين باستعمال الرأى في العبادات وأحكام الحلال والحرام - محلاً يسر الإسلام ومنافياً لمقصد  
نفتتح هذا الفصل بمقدمات من المسائل أكثر من مقاصد لا وسائل ، يتجلى  
بهن المراد ويتميز الحق من الباطل

(١) ان الله سبحانه وتعالى قد أكمل دينه وأتم به نعمته على المؤمنين بما أنزله من القرآن على خاتم رسله وبما قام به الرسول ﷺ أكمل القيام من بيان مراد الله تعالى من تنزيله ، فهذه مسألة قطعية ثابتة بالنقل والعقل ، وقد تقدم تفصيل القول فيها في تفسير ( اليوم أكملت لكم دينكم ) من هذه السورة<sup>(١)</sup>

(٢) ان هذا الدين يسر قد رفع الله تعالى منه الحرج كما نطق به النص في آية الوضوء من هذه السورة<sup>(٢)</sup> وفي سياق آيات الصيام من سورة البقرة - وتقدم تفسير النصين - وسيأتى نص آخر في معنى نص آية الوضوء في آخر سورة الحج وقال تعالى في سورة الأعلى ( ونيسرك لليسر ) أى الشريعة التى تفضل

(المائدة س ٥) (٣) القرآن أصل الدين احكام السنة التي لا ذكر لها فيه ١٣٩

غيرها باليسر، ولذلك سماها الرسول ﷺ بالحنيفية السمحة، ووصفها بقوله « ليلها كنهارها » وجعل الدين عين اليسر مبالغة في يسره فقال « إن هذا الدين يسر ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه » الخ رواه البخاري وابن حبان من حديث أبي سعيد المقبري . وقال ﷺ « أحب الدين - وفي لفظ : الأديان - إلى الله الحنيفية السمحة » رواه أحمد والبخاري في الأدب المفرد - وذكره البخاري في ترجمة أحد أبواب الصحيح تعليقا - والطبراني من حديث ابن عباس . وقال ﷺ « يسروا ولا تعسروا ، ویشروا ولا تنفروا » رواه الشيخان من حديث أنس وقال : « لقد تركتكم على مثل البيضاء ليلها ونهارها سواء » رواه ابن ماجه من حديث لأبي الدرداء

(٣) إن القرآن الحكيم هو أصل الدين وأساسه ، وقد قال الله تعالى (ما فرطنا في الكتاب من شيء) وقال (تبياناً لكل شيء) وأما الرسول ﷺ فهو المبلغ له والمبين لمراد الله تعالى مما جاء فيه مجعلا ، قال تعالى مخاطباً له ( إن عليك إلا البلاغ ) وقال ( وأنزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم ) ( وقال إنا أنزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله )

واختلف العلماء فيما جاء في السنة من الأحكام التي لا ذكر لها في القرآن هل هي من رأى النبي ﷺ واجتهاده فيه ؟ أم بوحى آخر غير القرآن ؟ أم أذن الله له باستتشاف التشريع ؟ والخلاف مشهور ورجح الامام الشافعي القول الثاني . وفي صحيح البخاري (باب ما كان النبي ﷺ يسأل بما لم ينزل عليه الوحي ، فيقول « لا أدري » أو لم يجب حتى ينزل عليه الوحي ، ولم يقل برأى ولا قياس ، لقوله تعالى ( بما أراك الله ) وبلية فيه (باب تعليم النبي ﷺ أمته من الرجال والنساء مما علمه الله ليس برأى ولا تمثيل)

وتقول : لا يتجه الخلاف إلا في الأحكام الدينية المحضة ، وأما المصالح المدنية والسياسية والحربية فقد أمر بالمشاورة فيها ، وكان يرى الرأى فيرجع عنه لرأى أصحابه ، وعاتبه الله تعالى على بعض الأعمال التي عملها برأيه ﷺ ، كما ثبت ذلك



في غزوات بدر وأحد وتبوك ، ولا يتأتى شيء من ذلك فيما كان بوحى (١)  
 (٤) الرسول ﷺ معصوم من الخطأ فيما يبليغه عن الله عز وجل ، وفيما بينه  
 للناس من أمر دينه ، ولذلك قال في مسألة تلقيح النخل حين ظن أنه لا ينفع فتركه  
 بعضهم لظنه فحسر موصمه « إنما ظننت ظنا فلا تؤاخذوني بالظن ، ولكن إذا حدثكم  
 عن الله شيئا فخذوا به فإني إن أ كذب على الله » وقال أيضا « إنما أنا بشر مثلكم  
 إذا أمرتكم بشيء من أمر دينكم فخذوا به وإذا أمرتكم بشيء من رأيي فاتمروا أنا  
 بشر » وقال أيضا « أتم أعلم بأمر دنياكم » رواه ابن مسلم

(٥) إن الله تعالى قد فوض إلى المسلمين أمور دنياهم الفردية والمشاركة الخاصة  
 والعامية ، بشرط أن لا ينجي دنياهم على دينهم وهدى شريعتهم - فجعل الأصل في  
 الأشياء الإياحة بمثل قوله (هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا) وقوله (وسخر  
 لكم ما في السموات وما في الأرض جميعا منه) - وجعل أمور سياسة الأمة وحكومتها  
 شورى ، إذ قال في وصف المؤمنين (وأمرهم شورى بينهم) وأمر بطاعة أولى الأمر  
 وهم أهل الحل والعقد ورجال الشورى - بالتبع لطاعة الله ورسوله ، وأرشد  
 إلى رد أمور الأمن والخوف المتعلقة بالسياسة والحرب والادارة إلى الرسول وإلى  
 أولى الأمر ، كما تقدم بيان ذلك في سورة النساء (راجع تفسير «أطيعوا الله وأطيعوا  
 الرسول وأولى الأمر منكم» (٢) وتفسير «ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر  
 منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم» (٣) ) وآتى هذه الأمة الميزان مع القرآن ،  
 كما آتاه الأنبياء من قبل ، والميزان ما يقوم به العدل والمساواة في الأحكام من  
 الدلائل والبيانات التي يستخرجها أهل العلم والبصيرة باجتهادهم في تطبيق الأحكام  
 على النص والعدل والمصلحة

وأما أدلة ذلك من السنة فأعظمها وأظهرها سيرته ﷺ في تدبير أمر الأمة  
 في الحرب والسلام والسياسة العامة بمشاوره أولى الرأي والفهم والمكانة المحترمة من  
 المؤمنين وهم كبار المهاجرين والأنصار (رض) ومنها إذ نهى لما عند إرساله إلى اليمن

(١) راجع ص ٢٧٩ و ٣٩٥ ج ٥ تفسير (٢) ص ١٨٠ - ٢٢٢ ج ٥ تفسير

(٣) ص ٢٩٨ ج ٥ تفسير

بالاجتهاد في القضاء<sup>(١)</sup> وحديث « إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران وإذا حكم فاجتهد فأخطأ فله أجر » رواه البخارى من حديث عمرو بن العاص وذكر أن أبا هريرة وأبا سلمة تابعاه عليه

(٦) إن الله تعالى جعل الاسلام صراطه المستقيم لتكميل البشر في أمورهم الروحية والجسدية ، ليكون وسيلة للسعادة الدنيوية والأخروية ، ولما كانت الأمور الروحية التي تنال بها سعادة الآخرة من العقائد والعبادات لا تختلف باختلاف الزمان والمكان - أمّا الله تعالى وأكملها أصولاً وفروعاً . وقد أحاطت بها النصوص فليس لبشر بعد الرسول أن يزيد فيها ولا أن ينقص منها شيئاً

وأما الأمور الدنيوية من قضائية وسياسية فلما كانت تختلف باختلاف الأزمنة والامكانة - بين الاسلام أمم أصولها ، وما مست إليه الحاجة في عصر التنزيل من فروعها ، وكان من إعجاز هذا الدين وكاله أن ما جاءت به النصوص من ذلك يتفق مع مصالح البشر في كل زمان ومكان ، ويهدي أولى الأمر إلى أقوم الطرق لإقامة الميزان ، بما تقدم ذكره من الشورى والاجتهاد<sup>(٢)</sup>

(٧) من تدبر ما تقدم تظهر له حكمة ما كان من كراهة النبي ﷺ لكثرة سؤال المؤمنين له عن المسائل التي تقتضى أجوبتها كثرة الاحكام ، والتشديد في الدين ، أو بيان أحكام دنيوية ربما توافقت ذلك العصر ولا توافق مصالح البشر بعده . وقد تقدم بسط ذلك في تفسير الآيتين ، وسنورد قريباً أحاديث أخرى وأثارة في معنى ما أوردناه في سياق تفسيرهما

(٨) من أجل ذلك الذي تقدم كان السلف الصالح يذوقون الاحداث والابتداع

(١) الحديث في ذلك رواه أحمد وأبو داود والترمذي من طريق أبي عوز مجدين عبد الله الثقفى عن الحارث بن عمرو عن جماعة من أصحاب معاذ الحصريين . وهو مرسل ضعيف صرح الترمذي بعدم اتصاله . والحارث هذا قال البخارى لا يصح حديثه . وبالغ الجوزقانى فجعل الحديث موضعاً ، وبالغ ابن القيم في إثبات الاحتجاج به لتلقيه بالقبول<sup>(٢)</sup> راجع الفرق بين الدين والشريعة في تفسير ( لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ) ص ٤١٣ ج ٦ تفسير وتفسير ( أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ) الخ ص ١٨٠ ج ٥ تفسير

و يوصون بالاعتصام والاتباع ، وينهون عن الرأى والقياس فى الدين ، ويتدافون الفتوى ويتحامونها ولا سيما إذا سئلوا عما لم يقع . ولكن بعض الذين انقطعوا العلم الشريعة فتحوا باب القياس والرأى فيها ، وأكثروا من استنباط الفروع الكثيرة فى العبادات والمعاملات جميعا ، فجاء بعض الفروع مخالفا للسنة القولية أو العملية مخالفة بيينة ، وبعضها غير موافق ولا مخالف ، إلا أنه يدخل فيما عفا الله عنه فسكت عن بيانها راحة لا نسيانا كما ورد ، وقد وضعوا للاستنباط أصولا وقواعد منها الصحيح الذى تقوم عليه الحجة ، ومنها ما لا تقوم عليه حجة البتة ، ومنهم من لم يلتزم تلك الاصول والقواعد فى استنباطه للأحكام ، وقوله هذا حلال وهذا حرام ، وذهبوا فى ذلك مذاهب بددا ، وسلكوا إليه طرائق قددا ، فكثرت التكليف حتى تسر تعلمها ، فما القول فى عسر العمل بها ، فنسمل منها الافراد والجماعات ، وتفصت من عقلها الحكومات ، وكثرت على المسلمين بها الشبهات ، وكانت فى طريق الدعوة إلى الاسلام أصعب العقبات . ولو سلك المتأخرون طريق السلف حتى أئمة أهل الرأى منهم فى منع التقليد والرجوع إلى صحيح المأثور ، ورد المتنازع فيه إلى الله والرسول - لما وصلنا إلى هذا الحد الذى وصفناه

(٩) إن الإسلام دين توحيد واجتماع ، وقد نهى أشد النهى عن التفرق والاختلاف ، قال تعالى ( واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا ) وقال ( ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات ) وقال ( إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم فى شيء ) وقال ( ولا تكونوا من المشركين . من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا كل حزب بما لديهم فرحون ) ولم تكن هذه النصوص من الكتاب وأمثالها منه ومن السنة برادعة للمسلمين عن التفرق ، وما كان التفرق إلا من الرأى الذى اتبعوا فيه سنن من قبلهم ، شبرا بشبر وذراعا بذراع ، حتى دخلوا جحر الضب الذى دخلوه قبلهم ، مصداقا للحديث المتفق عليه . وروى ابن ماجه والطبرانى من حديث ابن عمر عن النبي ﷺ قال « لم يزل أمر بنى إسرائيل معتدلا حتى نشأ فيهم المولدون وأبناء سببايا الامم التى كانت بنو إسرائيل تسببها فقالوا بالرأى فضلوا وأضلوا » وقد علم عليه السيوطى بالحسن . ونقل هذا المعنى غير

مرفوع عن غير واحد من علماء التابعين في أهل الكتاب عامة ، كإرواه الحافظ ابن عبد البر في كتاب العلم .

ولما كثر القول بالرأى قام أهل الأثر يردون على أهل الرأى وينفرون الناس منهم ، فكان علماء الأحكام قسمين أهل الأثر والحديث ، وأهل الرأى ، وكان أئمة الفريقين من المؤمنين المخلصين ، الناهين عن تقليد غير المعصوم في الدين ، ثم حدثت المذاهب ، وبدعت تعصب الجماعة الكثيرة الواحد ، وفشا بذلك التقليد بين الناس ، فضعف العلم من الجمهور بترك الاستقلال في الاستدلال ، فكان هذا أصل كل شقاء و بلاء لهذه الأمة في دينها وديناها .

(١٠) ما اجتمعت هذه الأمة على ضلالة قط ، أما أهل الصدر الأول فلم يفتنوا بالبدع التي ظهرت في عصرهم إلا القليل منهم ، وكان السواد الأعظم على الحق ، ولما ضعف الحق وارتفع العلم بكثرة الموت في العلماء المستقلين وفشو الجهل بتقليد الجماهير حتى لا مثالمهم من المقلدين ، كان يوجد في كل عصر طائفة ظاهرة على الحق مقيمة للسنة ، خاذلة للبدعة \* وانربة الاسلام ، صار هؤلاء غرباء في الناس ، وكانوا في اعتصامهم بالحق وفي غربتهم في الاسلام مصداقا للأحاديث الصحيحة ، ولو خلت الأرض منهم وانفرد بتعليم الدين والتصنيف فيه المقلدون المتمصبون للمذاهب الذين جعلوا كلام مقلديهم أصلا في الدين ، يردون اليه أو لأجله نصوص الكتاب والسنة حق بالتحريف والتأويل ، ويضعفون الصحيح ويصححون السقيم ، لعصبت السبيل الموصلة إلى دين الله القويم .

إنما أعنى بأهل الحق وأنصار السنة من عرفوا الحق ودعوا اليه وأنكروا على مخالفيه ، وقرروه بالتدريس والتأليف ، فهؤلاء هم الذين يصدق عليهم حديث الصحيحين وغيرهما « لا تزال طائفة من أمتي ظاهرة على الحق حتى يأتي أمر الله » وفي لفظ « حتى يأتيهم أمر الله وهم ظاهرون » وحديث مسلم وغيره « بدأ الاسلام غربيا وسيعود غربيا كما بدأ فطوري للغرباء » وفي رواية للترمذي زيادة في تفسير الغرباء وهي « الذين يصلحون ما أفسد الناس بهدي من سنتي » وقد وجد كثير من العلماء في كل عصر عرفوا الحق في أنفسهم ولكنهم مادعوا اليه ، ولا أنكروا على مخالفيه

لضعف في عزائمهم، أو خوف على جاههم وكرامتهم عند الناس. ومنهم من عرف بعض الحق ولم يوفق لتمحيصه، وكتبوا في ذلك كتباً، خلطوا فيها عملاً صالحاً وآخر سيئاً رجلة القول أن أنصار السنة ثلثة من الأولين وقليل من الآخرين، منهم القوى والضعيف، ولين القول وخشنة، والمبالغ والمقتصد، وقد فضلت الأندلس الشرق بعد خير القرون بإمام جليل منهم قوى المعارضة شديد المعارضة، ببلغ العبارة، بالغ الحجة ألا وهو الإمام المحدث الفقيه الأصولي مجدد القرن الخامس أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم ألف كتباً في أصول الفقه وفروعه هدم بها القياس، وبين إحاطة النصوص بالأحكام أبلغ بيان، وأنهى بها على أهل الرأي أشد الانحاء. ولكنه جاء في القرن الخامس الذي تمكنت فيه المذاهب القياسية في جميع الأقطار، بتقليد الجماهير وتأييد الحكومات لها وما حبس على أهلها من الأرواق، حتى صار المنتسبون إلى كل مذهب منها يقدمون قول كل مؤلف منتسب إليها، على نصوص الشارع التي اتفق نقلة الدين على صحتها، فما استفاد من كتب ابن حزم إلا الأفلون.

وعندي أن الصارف الأكبر للناس عن كتبه هو شدة عبارته في تجهيل فقهاء القياس حتى الأئمة المتبوعين منهم. وقد كان أكبر العلماء في كل عصر يستفيدون من كتبه وينسخونها بأقلامهم ويتنافسون فيها، ولكن قلما كانوا ينقلون عنها، إلا ما يجدونه من هفوة بردون عليها. ولذلك يعد من مناقب الشيخ عز الدين ابن عبد السلام الذي اعترفوا له بالاجتهاد المطلق ولقب بسلطان العلماء، قوله لمن سأل عن خير كتب الفقه في الإسلام (الحلى) لابن حزم، و (المغني) للشيخ الموفق. وفي دار الكتب الكبرى بمصر نسخة من كتاب (الأحكام في أصول الأحكام) لابن حزم من خط علامة الشافعية في عصره ابن أبي شامة — فهذا الأثر وذلك القول يدلان على عناية كبار العلماء بكتب ابن حزم وحرصهم على الاستفادة منها.

لم يجي بعد الامام ابن حزم من يساميه أو يساويه في سعة علمه وقوة حجته وطول باعه وحفظه للسنة وقدرته على الاستنباط إلا شيخ الإسلام مجدد القرن السابع أحمد تقي الدين بن تيمية، وهو قد استفاد من كتب ابن حزم واستدرك عليها.

وحرر ما كان من ضعف فيها ، وكان على شدته في الحق مثله أنزه منه قلما وأكثر أدبا مع أئمة الفقهاء من أهل الرأي والقياس ، على أنه لم ينف القياس البتة ولكنه فرق بين القياس الصحيح الموافق للنصوص ، والقياس الباطل المخالف لها بما لم يسبقه إليه أحد من علماء الأمة فيما نعلم .

وكان الامام أبو عبد الله محمد بن القيم وارث علم أستاذه ابن تيمية وموضعه ، وكان أقرب من أستاذه إلى الدين ، والرفق بالمبطلين والمخطئين ، ولذلك كانت تصانيفه أقرب إلى القبول ، ولم يلق من المقاومة والاضطهاد ما لقي أستاذه بتعصب مقلدة المتفهمين ، وجهل الحكام الظالمين .

وإن أنفع ما كتب بعدهم لأنصار السنة كتاب ( فتح الباري ) شرح صحيح البخارى لقاموس السنة المحيطة الحافظ أحمد بن حجر العسقلانى شيخ الحفاظ والفقهاء بمصر في القرن التاسع ، فانه هو الكتاب الذى لا يكاد يستغنى عنه أحد يخدم السنة في هذا العصر ، لأنه جامع خلاصة كتب السنة وزبدة أقوال العلماء في العقائد والفقهاء والآداب ، ومن أنفعها في كتب فقه الحديث كتاب ( نيل الأوطار ) شرح منتقى الأخبار ، ومن كتب أصول الفقه كتاب ( ارشاد الفحول ) في تحقيق الحق من علم الأصول ) كلاهما للامام الجليل المجدد مجتهد اليمن في القرن الثاين عشر : محمد ابن على الشوكانى رحمهم الله ونفع بعلمهم أجمعين .

فهؤلاء أشهر أعلام المصلحين في الاسلام من علماء الحديث والفقهاء الذين تعد كتبهم أعظم مادة للإصلاح فيما نحن بصدده ، ومن دونهم كثير من العلماء والحفاظ في كل عصر وكل قطر ، وقد اكتفينا بذكر من اعتمدنا على كتبهم في هذا البحث وهي أمتع الكتب فيه ، وإن حسن اختيار الكتب نصف العلم

\*\*\*

إذا تمهد هذا فالتنا نقل للقراء بعده ملخص ما أورده الامام البخارى في صحيحه في مسألة النهى عن السؤال ، ثم ما أورده الحافظ ابن حجر في شرحه له من الأحاديث وأقوال أشهر العلماء فيها . ثم مقاله الامام ابن حزم في القياس ، ( تفسير القرآن الحكيم ) ( ١٠ ) ( الجزء السابع )

ثم خلاصة ما حرزه العلامة ابن القيم من كلام شيخه ابن تيمية وما فتح به الله عليه في مسألة القياس والرأى . ثم ما اعتمده العلامة الشوكاني فيها . ثم نأني بخلاصة الخلاصة التي عقدنا لها هذا الفصل .

### ﴿أحاديث البخارى في كراهة السؤال﴾

عقد البخارى في صحيحه بابا في كتاب الاعتصام عنوانه : باب ما يكره من كثرة السؤال . ومن تكلف ما لا يعميه ، وقوله تعالى ( لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم ) أورد فيه تسعة أحاديث .

(أولها) حديث سعد بن أبى وقاص مرفوعا «إن أعظم الناس جرما من سأل عن شئ لم يحرم فحرم من أجل مسألته» ورواه مسلم بلفظ «إن أعظم المسلمين في المسألة من جرما» الخ (الثاني) حديث زيد بن ثابت : «أن النبي (ص) اتخذ حجرة في المسجد من حصير فصلى رسول الله (ص) فيها ليالى حتى اجتمع إليه ناس ففقدوا صوته ليلة فظنوا أنه قد نام ، فجعل بعضهم يتنحنح ليخرج إليهم فقال : ما زال بكم الذى رأيت من صنيعكم حتى خشيت أن يكتب عليكم ولو كتب عليكم ما قتم به . فصلوا أيها الناس في بيوتكم فإن أفضل صلاة المرء في بيته إلا المكتوبة»

(الثالث) حديث أبى موسى الأشعري الذى تقدم ذكره في سبب نزول النهى عن السؤال وهو في معنى حديث أنس في ذلك (ص ١٣٠)

(الرابع) حديث المغيرة بن شعبه الذى كتب به إلى معاوية لما سأله أن يكتب إليه ما سمعه من النبي (ص) ومنه . وكتب اليه : «أنه (ص) كان ينهى عن قيل وقال وكثرة السؤال وإضاعة المال» .

(الخامس) قول عمر : «نهينا عن التكلف» فهو في حكم المرفوع ، وسببه كما أخرجه رواية التفسير المأثور : أنه سئل عن الأب في قوله تعالى (وفاكحة وأباً) فقاله وفي رواية لابن جرير أنه قال بعده : «ما بين لكم فعلكم به وما لا دفعوه» . وروى أيضاً أن ابن عباس فسّر الأب عند عمر بما تأكل الأنعام أى من النباتات فلم ينكر عليه ، قيل إن كلمة الأب غير عربية فلذلك لم يعرفها عمر ولا أبو بكر كما روى بسندين منقطعين ، والأولى أن يقال إنها غير قرشية أو غير حجازية . ولذلك عرفنا

ابن عباس - لسعة اطلاعه على لغة العرب - وكثير من الصحابة  
(السادس والسابع) حديث أنس المتقدم في سبب نزول « لاتسألوا عن  
أشياء » الآية . (ص ١٢٦)

(الثامن) حديث أنس مرفوعاً « لن يبرح الناس يتساءلون حتي يقولوا :  
هذا الله خالق كل شيء ، فمن خلق الله ؟ » ورواه هو ومسلم في باب وسوسة الشيطان  
وغيره عن غير واحد من الصحابة

وقد قفي البخارى على هذا الباب بباب الاقتداء بأفعال النبي ﷺ ، فباب  
ما يكره من التعمق والتنازع ، فباب اثم من آوى محدثاء أى مبتدعاً ، فباب ما يذكر  
من ذم الرأى وتكلف القياس

### خلاصة الأحاديث وأقوال العلماء في المسألة

أورد الحافظ ابن حجر في أول شرح الباب الذى سردنا أحاديثه ما ورد في  
معناها فقال ما نصه :

« ويدخل في معنى حديث سعد<sup>(١)</sup> ما أخرجه البزار وقال سنده صالح وصححه  
الحاكم من حديث أبي الدرداء رفعه « ما أحل الله في كتابه فهو حلال وما حرم فهو  
حرام وما سكت عنه فهو عفو ، فاقبلوا من الله عافيته ، فإن الله لم يكن ينسى شيئاً »  
ثم تلا هذه الآية ( وما كان ربك نسياً )

« وأخرج الدارقطنى من حديث أبي ثعلبة رفعه « ان الله فرض فرائض فلا  
تضيعوها ، وحد حدوداً فلا تعتدوها ، وسكت عن أشياء رحمة لكم غير نسيان فلا  
تبحثوا عنها » وله شاهد من حديث سلمان أخرجه الترمذى<sup>(٢)</sup> وأخر من حديث  
ابن عباس أخرجه أبو داود .

« وقد أخرج مسلم وأصله في البخارى كما تقدم في كتاب العلم من طريق ثابت

(١) هو الأول من حديث الباب (٢) حديث سلمان - أخرجه ابن ماجه ايضا  
- قال : سئل رسول الله ﷺ عن السممن والجنين والقرء فقال « الحلال ما أحله الله  
في كتابه والحرام ما حرمه الله في كتابه وما سكت عنه فهو مما عفا عنه » والقرء  
(بالفتح) هنا حمار الوحش ، عمد ويقصر



عن أنس قال « كنا نهيئنا أن نسأل رسول الله ﷺ عن شيء ، وكان يعجبنا أن يجيء الرجل الغافل من أهل البادية فيسأله ونحن نسمع » فذكر الحديث - ومضى في قصة الامان من حديث ابن عمر - : ففكره رسول الله ﷺ المسائل وعابها « ولمسلم عن النواس بن سمعان قال « أقمت مع رسول الله ﷺ سنة بالمدينة ما يمنعني من الهجرة إلا المسئلة ، كان أحدنا إذا هاجر لم يسأل النبي ﷺ » ومراده أنه قدم وافداً فاستمر بتلك الصورة ليحصل المسائل خشية أن يخرج من صفة الوفد إلى استمرار الإقامة فيصير مهاجراً فيمتنع عليه السؤال . وفيه إشارة إلى أن المخاطب بالنهاي عن السؤال غير الاعراب وفوداً كانوا أو غيرهم .

« وأخرج أحمد عن أبي أمامة قال « لما نزلت ( يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء ) الآية كنا قد اتفقنا أن نسأله ﷺ فأتينا اعرابيا فرشونا برداء وقلنا سل النبي ﷺ »

« ولأبي يعلى عن البراء » ان كان لتأني على السنة أريد أن أسأل رسول الله ﷺ عن الشيء فأنهيب ، وان كنا لنتمنى الاعراب - أي قدومهم - ليسألوا فيسمعوا هم أجوبة سؤالات الاعراب فيستفيدوها

« وأما ما ثبت في الأحاديث من أسئلة الصحابة فيحتمل أن يكون قبل نزول الآية ، ويحتمل أن النهي في الآية لا يتناول ما يحتاج إليه مما تقرر حكمه أو ما لهم بمعرفة حاجته راهنة ، كالسؤال عن الذبح بالقصب ، والسؤال عن وجوب طاعة الأمراء إذا أمروا بغير الطاعة ، والسؤال عن أحوال يوم القيامة وما قبلها من الملاحم والفتن . والأسئلة التي في القرآن ، كسؤالهم عن الكلاله والخمر والميسر والقتال في الشهر الحرام واليتامى والحبيض والنساء والصيد وغير ذلك ، لكن الذين تعلقوا بالآية في كراهية كثرة المسائل عما لم يقع أخذوه بطريق الالحاق من جهة أن كثرة السؤال لما كانت سبباً للتكليف بما يشق لفتحها أن تجتنب

« وقد عمده الامام الدارمي في أوائل مسنده لذلك باباً وأورد فيه عن جماعة من

الصحابة والتابعين آثاراً كثيرة في ذلك منها عن ابن عمر « لا تسألوا عما لم يكن فأنى صحمت عمر يلمن السائل عما لم يكن ، وعن عمر « أحرَّج عليكم أن تسألوا عما لم يكن فان لنا فيما كان شغلا» وعن زيد بن ثابت أنه كان إذا سئل عن الشيء يقول : كان هذا ؟ فان قيل : لا ، قال دعوه حتى يكون » وعن أبي بن كعب وعن عمار نحو ذلك « وأخرج أبو داود في المراسيل من رواية يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة مرفوعاً ومن طريق طاوس عن معاذ رفته « لا تعجلوا بالبليّة قبل نزولها فانكم إن تفعلوا لم ينزل في المسلمين من إذا قال سدد أو وفق ، وإن عجلتم تشتت بكم السبل » وهما مرسلان يقوى بعضهما بعضاً . ومن وجه ثالث عن أشياخ الزبير بن سعيده مرفوعاً « لا ينزل في أمي من إذا سئل سدد وأرشد حتى يتساءلوا عما لم ينزل » الحديث نحوه « قال بعض الأئمة : والتحقيق في ذلك أن البحث عما لا يوجد فيه نص على قسمين (أحدهما) أن يبحث عن دخوله في دلالة النص على اختلاف وجوهها ، فهذا مطلوب لامكروه ، بل ربما كان فرضاً على من تعين عليه من المجتهدين (ثانيهما) أن يدقق النظر في وجوه الفروق فيفرق بين متماثلين بفرق ليس له أثر في الشرع ، مع وجود وصف الجمع ، أو بالعكس ، بأن يجمع بين متفرقين بوصف طردى مثلاً ، فهذا الذي ذمه السلف ، وعليه ينطبق حديث ابن مسعود رفته « هلك المنتطعون » أخرجه مسلم . فرأوا أن فيه تضييع الزمان بما لا طائل تحته . ومثله الإكثار من التفرغ على مسألة لا أصل لها في الكتاب ولا السنة ولا الإجماع ، وهي نادرة الوقوع جداً . فيصرف فيها زماناً كان صرفه في غيرها أولى ، ولا سيما إن لزم من ذلك إغفال التوسع في بيان ما يكثر وقوعه .

« وأشد من ذلك في كثرة السؤال البحث عن أمور مغيبية ورد الشرع بالإيمان بها مع ترك كیفيتها . ومنها ما لا يكون له شاهد في عالم الحس كالسؤال عن وقت الساعة ، وعن الروح ، وعن مدة هذه الأمة - إلى أمثال ذلك مما لا يعرف إلا بالنقل الصرف ، والكثير منه لم يثبت فيه شيء ، فيجب الإيمان به من غير بحث . وأشد من ذلك ما توقع كثرة البحث عنه في الشك والخيرة ، وسيأتي مثال ذلك في حديث أبي هريرة رفته « لا ينزل النامس يتساءلون حتى يقال : هذا الله خلق الخلق فمن

خلق الله ؟ » وهو ثامن أحاديث هذا الباب

« وقال بعض الشراح : مثل التنطع في السؤال حتى يفضى بالمسئول إلى الجواب بالمنع بعد أن يفتى بالإذن - أن يسأل عن السلع التي توجد في الأسواق ، هل يكره شراؤها ممن هي في يده من قبل البحث عن مصيرها إليه أولاً؟ فيجيبه بالجواز فان عاد فقال: أخشى أن يكون من نهب أو غصب ، ويكون ذلك الوقت قد وقع شيء من ذلك في الجملة ، فيحتاج أن يجيبه بالمنع ، ويقيد ذلك . إن ثبت شيء من ذلك حرم ، وإن تردد كره أو كان خلاف الأولى . ولو سكت السائل عن هذا التنطع لم يزد المفتى على جوابه بالجواز

« وإذا تقرر ذلك فمن يسد باب المسائل حتى يفوته معرفة كثير من الأحكام التي يكثر وقوعها فإنه يقل فهمه وعلمه ، ومن توسع في تفريع المسائل وتوليدها - ولا سيما فيما يقل وقوعه أو يندرز ، ولا سيما إن كان الحامل على ذلك المباحة والمغالبة - فإنه يندم فعله ، وهو عين الذي كرهه السلف

« ومن أمن في البحث عن معاني كتاب الله محافظاً على ما جاء في تفسيره عن رسول الله ﷺ وعن أصحابه الذين شاهدوا التنزيل ، وحصل من الأحكام ما يستفاد من منظوقه ومفهومه ، وعن معاني السنة وما دلت عليه كذلك ، مقتصرراً على ما يصلح للحجة منها ، فإنه الذي يحمد وينتفع به .

« وعلى ذلك يحتمل عمل فقهاء الأمصار من التابعين فمن بعدهم حتى حدثت الطائفة الثانية فعارضتها الطائفة الأولى ، فكثر بينهم المراء والجدال وتولدت البغضاء وتسموا خصوماً - وهم من أهل دين واحد - والوسط هو المعتدل من كل شيء ، وإلى ذلك يشير قوله ﷺ في الحديث الماضي « فإما هلك من كان قبلكم بكثرة مسائلهم واختلافهم على أنبيائهم » فان الاختلاف يجر إلى عدم الانقياد . وهذا كله من حيث تقسيم المشتغلين بالعلم

وأما العمل بما ورد في الكتاب والسنة والتشاغل به فقد وقع الكلام في أيهما أولى . والانصاف أن يقال كل منازاد على ما هو في حق المكلف فرض عين فالناس فيه على قسمين : من وجد في نفسه قوة على الفهم والتحرير فتشاغله بذلك

أولى من اعراضه عنه وتشاغله بالعبادة لما فيه من النفع المتعمد - ومن وجد في نفسه قصورا فاقباله على العبادة أولى، لمسر اجتماع الامرين، فان الاول لو ترك العلم، لا وشك أن يضع بعض الأحكام باعراضه. والثاني لو أقبل على العلم وترك العبادة فانه الامران لعدم حصول الأول له وإعراضه به عن الثاني والله الموفق، اه كلام الحافظ

أقول لله در الحافظ فانه أتى بخلاصة الآثار وصفوة مافسرها به أهل التحقيق من العلماء، ولولا عموم افتتاحن الجاهير بالكتب الفقهية - الملائى بما ذكر من الفروع التي نهى الشرع عن الخوض في مثلها، وأجمع السلف على ذم الاشتغال بها - لاكتفيننا بما رواه البخارى وما حرره الحافظ في الشرح، وقلنا فيه كما قال الإمام الشوكانى: لا هجرة بعد الفتح، ولكن ما أشرنا إليه من جمود الجاهير على التقليد، لا يزلله هذا القول الوجيز المختصر المفيد، فلا بد إذا من تفصيل القول في مسألة الرأى والقياس، التي هي منشأ كل هذا البلاء في الناس، وهاك مقاله الإمام على بن حزم في مسائل الأصول من مقدمة المحلى.

### إبطال ابن حزم القياس والرأى

﴿مسألة﴾ ولا يحل القول بالقياس في الدين ولا بالرأى، لأن أمر الله تعالى بالرد عند التنازع إلى كتابه وإلى رسوله (ص) قد صح، فمن رد إلى قياس أو إلى تعليل يدعيه أو إلى رأى فقد خالف أمر الله تعالى المتعلق بالإيمان، ورد إلى غير ما أمره الله تعالى بالرد إليه، وفي هذا ما فيه

(قال على) وقول الله تعالى (ما فرطنا في الكتاب من شيء) وقوله تعالى (تبيننا لكل شيء) وقوله تعالى (لتبين للناس ما نزل إليهم) وقوله تعالى (اليوم أكملت لكم دينكم) إبطال للقياس والرأى: لأنه لا يختلف أهل القياس والرأى في أنه لا يجوز استعمالهما مادام يوجد نص. وقد شهد الله تعالى بأن النص لم يفرط فيه شيئا، وأن رسول الله ﷺ قد بين للناس نكل ما نزل إليهم، وأن الدين قد كمل - فصح أن النص قد استوفى جميع

الدين . فاذا كان ذلك كذلك فلا حاجة بأحد إلى قياس ولا إلى رأى <sup>(١)</sup> ولا إلى رأى غيره .

ونسأل من قال بالقياس : هل كل قياس قاسه قانس حق ؟ أم منه حق ومنه باطل ؟ فان قال : كل قياس حق أحال ، <sup>(٢)</sup> لأن المقاييس تتعارض ويبطل بعضها بعضا ، ومن المحال أن يكون الشيء وضده من التحريم والتحليل حقا معا ، وليس هذا مكان نسخ ولا تخصيص كالأخبار المتعارضة التي ينسخ بعضها بعضها ويخصص بعضها بعضا . وإن قال : بل منها حق ومنها باطل . قيل له : فعرفنا بماذا يعرف القياس الصحيح من الفاسد ؟ ولا سبيل لهم إلى وجود ذلك وإذا لم يوجد دليل على تصحيح الصحيح من القياس من الباطل منه فقد بطل كله ، وصار دعوى بلا برهان .

فان ادعوا أن القياس قد امر الله تعالى به ، سئلوا : أين وجدوا ذلك ؟ فان قالوا قال الله عز وجل ( فاعتبروا يا أولي الابصار ) قيل لهم : إن الاعتبار ليس هو في كلام العرب الذي نزل به القرآن إلا التعجب <sup>(٣)</sup> قال الله تعالى ( وإن لكم في الأنعام لعبرة ) أي تعجبا ، وقال تعالى ( لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الألباب ) أي عجب . ومن الباطل أن يكون معنى الاعتبار القياس ، ويقول الله تعالى لنا : قيسوا ، ثم لا يبين لنا ماذا نقيس ؟

(١) لعل الأصل : ولا إلى رأى نفسه . وإلا لاستغنى عن قوله : ولا إلى رأى غيره (٢) أحال - أتى بالمحال الذي لا يقع (٣) هذا الحصر ممنوع فالتعجب أبعدهما ذكره أهل اللغة ( كصاحب القاموس ) من معنى الاعتبار . والصواب أن معناه في الآية الاتعاض . وأصل المعنى لمادته التجاوز والانتقال ، وليكن لا يدل على شيء من صيغها على هذا القياس الأصولي بحال من الأحوال ، كما حققه الامام الرازي في المحصول ، وتبعه الشوكاني في إرشاد الفحول .

ولا كيف تقيس ، ولا على ماذا تقيس ؟ هذا مالا سبيل إليه . لأنه ليس في  
وسم أحد أن يعلم شيئاً من الدين إلا بتعليم الله تعالى إياه على لسان رسوله ﷺ  
وقد قال تعالى ( لا يكلف الله نفساً إلا وسعها )

فان ذكروا أحاديث وآيات فيها تشبيه شيء بشيء ، وأن الله قضى  
وحكم بأمر كذا من أجل أمر كذا ، قلنا لم : كل ما قاله الله عز وجل  
ورسوله ﷺ من ذلك فهو حق ، لا يحل لأحد خلافه ، وهو نص به نقول  
وكيفما تريدون أنتم أن تشبهوه في الدين ، وأن تعلقوه مما لم ينص عليه  
الله تعالى ولا رسوله عليه السلام فهو باطل وإفك ، وشرع ما لم يأذن الله  
تعالى به . وهذا يبطل عليهم بموجب بذكر آية جزاء الصيد ، و « رأيت  
لومضت » و ( من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل ) وكل آية وحديث  
موهوا بإيراده ، وهو مع ذلك حجة عليهم ، على ما بيناه في ( كتاب الاحكام  
لاصول الاحكام ) وفي ( كتاب الذكركت ) وفي ( كتاب الدرّة ) و ( كتاب  
النبد ) .

( قال على ) وقد عارضناهم في كل قياس قاسوه بقياس مثله أو أوضح  
منه على أصولهم لتريهم فساد القياس جملة ، فهو منهم موهون . فان قالوا  
انتم داباً<sup>(١)</sup> تبطلون القياس بالقياس ، وهذا منكم رجوع إلى القياس واحتجاج  
به ، وانتم في ذلك بمنزلة المحتج بحجة العقل ليبطل حجة العقل ، وبدليل من  
النظر ليبطل به النظر

( قال على ) قلنا : هذا شغب يسهل إفساده والله الحمد ، ونحن لم نحتاج

(١) رحمت هذه الكلمة في الاصل هكذا ولملها « اذا »

بالقياس في ابطال القياس ، ومعاذ الله من هذا ، لكن أريتم أن أصلكم الذي أتيتموه من تصحيح القياس يشهد بفساد قياساتكم ، ولا قول أظهر باطلا من قول أكنذب نفسه ، وقد نص الله تبارك وتعالى على هذا فقال ( وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه ، قل فلم يعذبكم بذنوبكم ؟ ) فليس هنا تصحيحا لقولهم : انهم أبناء الله وأحباؤه ، ولكن إلزامهم ما يفسد به قولهم . ولستنا في ذلك كمن ذكرتم من يحتاج في ابطال حجة العقل بحجة العقل ، لأن فاعل ذلك مصحح القضية العقلية التي يحتاج بها ، فظهر تناقضه من قرب ، ولا حجة له غيرها ، فقد ظهر بطلان قوله . واما نحن فلم نحتاج قط في ابطال القياس بقياس نصحيحه ، ولكننا نبطل القياس بالنصوص وبراهين العقل . ثم نزيد بيانا في فساده منه نفسه بأن نرى تناقضه جملة فقط . والقياس الذي نعارض به قياسكم نحن نقر بفساده وفساد قياسكم الذي هو مثله أو أضعف منه ، كما نحتاج على أهل كل مقالة من معتزلة ورافضة ومرجئة وخوارج ويهود ونصارى ودهرية من أقوالهم التي يشهدون بصحتها ، فتريبهم فسادها وتناقضها ، وانتم تحتاجون عليهم معنا بذلك . ولستنا نحن ولا أنتم من يقر بتلك الأقوال التي نحتاج عليهم بها ، بل هي عندنا في غاية البطلان والفساد كاحتجاجنا على اليهود والنصارى من كتبهم التي بأيديهم ونحن لا نصحيحها ، بل نقول : انها محرفة ميدلة لكن اثرهم تناقض أصولهم وفروعهم ، لاسيما وجميع اصحاب القياس مختلفون في قياساتهم ، لا تكاد توجد مسألة إلا وكل طائفة منهم تأتي بقياس تدعى صحته تعارض به قياس الأخرى وهم كاهم مقرون مجموعون على انه ليس كل قياس صحيحا ولا كل رأي حقا ، فقلنا لهم : فهاتوا حد القياس الصحيح والرأي الصحيح الذين <sup>(١)</sup>

(١) كذا في الأصل والظاهر أن يقال « الذي » لانه صفة للحد ، او « اللذين

فيكون صفة للحدين أي حد القياس وحد الرأي

يتميزان به من القياس الفاسد ، وهاتوا حد العلة الصحيحة التي لا تقيسون إلا عليها من العلة الفاسدة ، فملججوا

(قال علي) وهذا مكان ان زم عليهم فيه <sup>(١)</sup> ظهر فساد قولهم جملة ولم يكن لهم إلى جواب يفهم سبيل أبدا ، وبالله تعالى التوفيق

فان أتوا في شيء من ذلك بنص قلنا : النص حق ، والذي تريدون أنتم إضافته إلى النص بآرائكم باطل ، وفي هذا خولقم ، وهكذا ابدا

فان ادعوا أن الصحابة رضی الله عنهم أجمعوا على القول بالقياس قيل لهم: كذبتم ، بل الحق أنهم كلهم أجمعوا على بطلانه . برهان كذبهم : أنه لا سبيل لهم إلى وجود حديث عن أحد من الصحابة رضی الله عنهم أنه أطلق الأمر بالقول بالقياس أبدا ، إلا في الرسالة المكذوبة الموضوعه على عمر رضی الله عنه فان فيها « واعرف الأشباه والأمثال وقس الامور » وهذه رسالة لم يروها إلا عبد الملك بن الوليد بن معدان عن أبيه ، وهو ساقط بلا خلاف ، وأبوه أسقط منه أو ممن هو مثله في السقوط ، فكيف وفي هذه الرسالة نفسها أشياء خالفوا فيها عمر رضی الله عنه ؟ منها قوله فيها « والمسلمون عدول بعضهم على بعض الا مجلودا في حد أو ظنينا في ولاء أو نسب » وهم لا يقولون بهذا ، يعني جميع الحاضرين من أصحاب القياس حنفيهم ومالكهم وشافعيهم ، فان كان قول عمر لو صح في تلك الرسالة في القياس حجة ، فقوله في أن المسلمين عدول كلهم إلا مجلودا في حد حجة . فليس قوله في القياس حجة لو صح ، فكيف ولم يصح ؟

وأما برهان صحة قولنا في إجماع الصحابة رضی الله عنهم على إبطال القياس ، فانه لا يختلف اثنان في أن جميع الصحابة رضی الله عنهم مسدقون بالقرآن وفيه (اليوم أكملت لكم دينكم) (فان تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم

(١) الزم الشد، وظاهر كلام بعضهم أن الزمام مأخوذ منه ، ويجوز العكس



تؤمنون بالله واليوم الآخر) فمن الباطل المحال أن يكون الصحابة رضی الله عنهم يعلمون هذا ويؤمنون به ثم يردون عند التنازع إما إلى قياس أو رأى . هذا مالا يظنه بهم ذو عقل

فكيف وقد ثبت عن الصديق رضی الله عنه أنه قال « أى أرض تقلني أو أى سماء تقلني ، ان قلت فى آية من كتاب الله برأى ، أو بما لا أعلم » وضح عن الفاروق رضی الله عنه أنه قال « اتهموا الرأى على الدين وإن الرأى منا هو الظن والتكلف » وعن عثمان رضی الله عنه فى فتيا أفتاها « إنما كان رأيا رأيت من شاء أخذه ومن شاء تركه » وعن على رضی الله عنه « لو كان الدين بالرأى لكان أسفل الخلف أولى بالمسح من أعلاه » وعن سهل بن حنيف رضی الله عنه « أيها الناس اتهموا رأيكم على دينكم » وعن ابن عباس رضی الله عنه « من قال فى القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من جهنم » وعن ابن مسعود رضی الله عنه : سأقول فيها بمجد رأيي ، فان كان صوابا فمن الله وحده ، وإن كان خطأ فني ومن الشيطان والله ورسوله برىء . وعن معاذ بن جبل فى حديث « تبتدع كلاما ليس من كتاب الله عز وجل ولا من سنة رسول الله ﷺ فإياكم وإياه ، فانه بدعة وضلالة » فعلى هذا النحو هو كل رأى وروى عن بعض الصحابة رضی الله عنهم لا على أنه إزام ولا أنه حق ولكنه إشارة بعبارة أو صلح أو تورع فقط لا على سبيل الإيجاب . . وحديث معاذ الذى فيه « اجتهد رأيي ولا آلو » لا يصح لأنه لم يروه أحد إلا الحارث بن عمرو وهو مجهول لا يدري من هو ، عن رجال من أهل حمص لم يسمهم عن معاذ . وقد تفصيلا إسناد هذه الاحاديث كلها فى كتبنا المذكورة والله تعالى الخلد .

حدثنا أحمد بن قاسم أنا ابن قاسم بن محمد بن قاسم ، نا جدى قاسم ابن أصبغ ، نا محمد بن اسماعيل الترمذى ، نا نعيم بن حماد ، نا عبد الله بن المبارك ، نا عيسى بن يونس ، عن أبى اسحق السبيعى ، عن جرير بن عثمان

عن عبد الرحمن بن جبير بن نصير عن أبيه عن عوف بن مالك الأشجعي قال: قال رسول الله (ص) «تفترق أمتي على بضع وسبعين فرقة أعظمها فتنه على أمتي قوم يقيمون الأمور برأيهم ، فيحلون الحرام ويحرمون الحلال »

قال علي : والشريعة كلها إما فرض يعصى من تركه ، وإما حرام يعصى من فعله ، وإما مباح لا يعصى من فعله ولا من تركه . وهذا المباح ينقسم ثلاثة أقسام : أما مندوب إليه يؤجر من فعله ولا يعصى من تركه ، وأما مكروه يؤجر من تركه ولا يعصى من فعله ، وإما مطلق لا يؤجر من فعله ولا من تركه ، ولا يعصى من تركه ولا من فعله . وقال الله عز وجل ( خلق لكم ما في الأرض جميعا ) وقال تعالى ( وقد فصل لكم ما حرم عليكم ) فصح أن كل شيء حلال إلا ما فصل تحريمه في القرآن والسنة . حدثنا عبد الله بن يوسف ، نا أحمد بن فتح ، نا عبد الوهاب بن عيسى ، نا أحمد بن محمد ، نا أحمد بن علي ، نا مسلم بن الحجاج ، نا زهير بن حرب ، نا يزيد بن هارون ، نا الربيع بن مسلم القرشي ، عن محمد بن زياد ، عن أبي هريرة أن رسول الله (ص) خطب فقال « أيها الناس ! إن الله قد فرض عليكم الحج فحجوا . فقال رجل : أكل عام يارسول الله ؟ فسكت حتى أعادها ثلاثا ، فقال رسول الله (ص) : لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم ، ذروني ما تركتكم فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم ، فإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم ، وإذا نهيتكم عن شيء فدعوه »

( قال علي ) فجمع هذا الحديث جميع أحكام الدين أولها عن آخرها . ففيه أن ما سكت عنه النبي (ص) فلم يأمر به ولا نهى عنه فهو مباح وليس حراما ولا فرضا ، وأن ما أمر به فهو فرض ، وما نهى عنه فهو حرام ، وأن ما أمرنا ( به ) فإنما يلزمننا منه ما نستطيع فقط ، وأن نفعل مرة

واحدة تؤدى ما ألزمت ، ولا يلزمتا تكراره (١) فأى حاجة بأحد إلى قياس  
أو رأى مع هذا البيان الواضح ، ونحمد الله على عظيم نعمه .

— فان قال قائل منهم : لا يجوز إبطال القول بالقياس إلا حتى توجدونا  
تحریم القول به نصاً في القرآن . قلنا : قد أوجدناكم البرهان نصاً بذلك  
بأن لا تردوا التنازع إلا إلى القرآن والسنة فقط ، قال الله تعالى ( اتبعوا  
ما أنزل إليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء ) وقال تعالى ( فلا  
تضربوا لله الأمثال إن الله يعلم وأنتم لا تعلمون ) والقياس ضرب أمثال في  
الدين لله تعالى .

ثم يقال لهم : إن عارضتم الروافض بمثل هذا فقالوا لكم : لا يجوز القول  
بإبطال الإلهام ، ولا بإبطال اتباع الإمام ، إلا حتى توجدونا تحریم ذلك  
نصاً . أو قال لكم ذلك أهل كل مقالة في تقليد انسان بعينه ، — بماذا  
تفتصون ؟ بل الحق أن يقال — إنه لا يحل أن يقال على الله تعالى إنه حرم  
أو حلل أو أوجب إلا بنص فقط ، وبالله تعالى التوفيق اهـ

### ﴿ ماخص ماحقته ابن القيم في الرأى والقياس ﴾

عقد في أول كتابه (إعلام الموقعين عن رب العالمين) فصلاً في تحریم الإفتاء  
في دين الله بالرأى المخالف للنصوص صدره بآيات أولها قوله تعالى ( فان لم  
يستجيبوا لك فاعلم أنما يتبعون أهواءهم ، ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى  
من الله ؟ إن الله لا يهدي القوم الظالمين ) قال : فقسم الأمر إلى أمرين لاثالثهما  
إما الاستجابة لله والرسول وما جاء به ، وإما اتباع الهوى ، فكل مالم يأت به  
الرسول فهو من الهوى ، وفقى على الآيات بطائفة من الأحاديث أولها حديث

(١) أى إلا بدليل غير صيغة الامر كاقتران الصلوات والصيام بأوقانهما

عبد الله بن عمرو مرفوعا واللفظ للبخارى « ان الله لا ينزع العلم بعد إذ أعطاكموه . انتزاعا ولكن ينزعه مع قبض العلماء بعلمهم ، فيبقى ناس جهال يستفتون فيفتون . برأيهم فيضلون ويضلون » وحديث عوف بن مالك الأشجعي « تفترق أمتى على بضع وسبعين فرقة ، أعظمها فتنة قوم يقيدسون الدين برأيهم يحرمون به ما أحل الله . ويحلون ما حرم الله » رواه الحافظ ابن عبد البر وغيره .

ثم أورد فصلا بل فصلين فيما روى عن علماء الصحابة كالخلفاء الأربعة . والعبادة وغيرهم في ذم الرأى ومنها قول عمر « إياكم وأصحاب الرأى فانهم أعداء السنن ، أعتيتهم الأحاديث أن يعوها ، وتفلتت منهم أن يحفظوها . فقالوا بالرأى فضلوا وأضلوا » وللأثر ألفاظ أخرى ، قال المصنف : وأسانيد هذه الآثار عن عمر في غاية الصحة .

ثم عقد فصلا آخر ذكر فيه ما احتج به أهل الرأى من إفتاء بعض هؤلاء الصحابة ومن بعدهم من التابعين وقضائهم بالرأى ، كقول عمر لكتابه « قل : هذا ما رأى عمر بن الخطاب » وقول عثمان في الأمر بإفراد العمرة عن الحج « إنما هو رأى رأيت » وقول علي في أمهات الأولاد « اتفق رأيي ورأى عمر على أن لا يبعن » وما نقل عن أبي بكر وعمر من القول والعمل على القضاء بكتاب الله إن وجد فيه الحكم وإلا فبسنة رسول الله ﷺ ، فان لم يوجد فيها ما يقضى به جمعوا له الناس أوروساء الناس ، وفي رواية : علماء الناس . وكلاهما صواب فقد كان الرؤساء علماء . واستشاروهم ، وكان يكون القضاء بما يجتمع رأيهم عليه . وكان القراء أصحاب مشورة عمر ، وكان وقفا عند كتاب الله تعالى

ومنه ما في كتاب عمر إلى شريح إذا « وجدت شيئا في كتاب الله فاقض به ولا تلتفت إلى غيره ، وإن أنك شئ ليس في كتاب الله فاقض بما سن رسول الله ﷺ فان أنك ما ليس في كتاب الله ولم يسن رسول الله ﷺ فاقض بما أجمع عليه .

الناس ، وإن أنك ما ليس في كتاب الله ولم يسنه رسول الله ﷺ ولم يتكلم فيه أحد قبلك فإن شئت أن تجتهد رأيك فتقدم ، وإن شئت أن تتأخر فتأخر ، وما أرى التأخر إلا خيراً لك » وفي رواية لابن جرير الاقتصار على أمره بأن يجتهد رأيه عند عدم النص . وعن ابن مسعود كلام بمعنى هذا ، إلا أنه قال في الحالة الثالثة لمن عرض عليه القضاء « فإن جاءه أمر ليس في كتاب الله ولا قضى به نبيه ﷺ فليقض بما قضى به الصالحون » وقال في الحالة الرابعة « فليجتهد رأيه ولا يقل اني أرى واني أخاف ، فإن الحلال بين والحرام بين ، وبين ذلك مشبهات فدع ما يريبك إلى ما لا يريبك » اهـ

ومراد ابن مسعود بالصالحين هو عين مراد عمر بما أجمع عليه الناس في كتابه إلى شريح ، كالذين كان يستشيرهم (رض)

أقول : هذا زبدة ماورد في هذا الفصل وغيره بمناه . وكله يتعلق بأمر القضاء إلا رأى عثمان في أفراد العمرة عن الحج ، فانه في مسألة دينية ، وهو شاذ ولا حجة في مثل هذا بقول صحابي ، وهو لم يأمر أحداً بالعمل به ، بل تركه إلى الناس وهم مخبرون فيه شرعاً . وأما القضاء بما ذكر من المراتب الأربعة فهو ليس برأى صحابي واحد ، وإنما تلك سنتهم التي جروا عليها ، واهتدى بهم فيها سائر المسلمين فكانت اجماعاً صحيحاً . ولكن المتأخرين تركوا جمع العلماء لاستشارتهم فيما لانص فيه ، اكتفاء بتقليد مذاهبهم . ولا حجة في هذه الطريقة ولا في أقوالهم فيها على جواز استخراج أحكام لم يرد بها قرآن ولا سنة في العبادات والحلال والحرام ، كما فعل المؤلفون في الفقه ، وإنما الاجتهاد والرأى في الاقضية التي تحدث للناس في معاملاتهم وما في معناها من أمور السياسة ، وهي التي فوض الله أمرها إلى أولى الأمر بشرطه .

### الجمع بين إثبات الرأي وإنكاره

ثم عقد ابن القيم فصلاً للفصل بين الرأي الذي يعمل به والذي لا يعمل به فقال «ولا تعارض بحمد الله بين هذه الآثار، عن السادة الأخيار، بل كلها حق وكل منها له وجه. وهذا إنما يقين بالفرق بين الرأي الباطل الذي ليس من الدين والرأي الحق الذي لامندوحة<sup>(١)</sup> عنه لأحد من المجتهدين، فنقول وبالله المستعان الرأي في الأصل مصدر رأى الشيء، يراه رأياً، ثم غلب استعماله على المرئي نفسه، من باب استعمال المصدر في المفعول، كالمهوى في الأصل مصدر هو به<sup>(٢)</sup> يهواه هوياً، ثم استعمل في الشيء الذي يهوى فيقال: هذا هوياً فلان. والعرب تفرق بين مصادر فعل الرؤية بحسب محالها، فنقول: رأى كذا في النوم رؤياً ورآه في اليقظة رؤية، ورأى كذا رأياً - لما يعلم بالقلب ولا يرى بالعين - ولكنهم خصوه بما يراه القلب بعد فكر وتأمل وطلب لمعرفة وجه الصواب مما تتعارض فيه الامارات فلا يقال لمن رأى بقلبه أمراً غائباً عنه مما يحبس به إنه رأيه؛ ولا يقال أيضاً للأمر المعقول الذي لا يختلف فيه العقول ولا تتعارض فيه الامارات إنه رأى، وإن احتاج إلى فكر وتأمل، كدقائق الحساب ونحوها.

«وإذا عرف هذا فالرأي ثلاثة أقسام: رأى باطل بلا ريب، ورأى صحيح ورأى هو موضع الاشتباه. والأقسام الثلاثة قد أشار إليها السلف، فاستعملوا الرأي الصحيح وعملوا به وأفتوا به وسوغوا القول به، وذموا الباطل ومنعوا من العمل والفتيا والقضاء به، وأطلقوا ألسنتهم بذمه وذم أهله.

(١) المندوحة السعة كما في القاموس، وقال في الصحاح: لى عن هذا الأمر

مندوحة ومندوح أى سعة (٢) هو به كرضيه أحبه. قاموس

« والقسم الثالث: سوغوا العمل والفتيا والقضاء به عند الاضطرار اليه حيث لا يوجد منه بدء، ولم يلزموا أحداً العمل به، ولم يجرموا مخالفته، ولا جعلوا مخالفته مخالفاً للدين، بل خيروا بين قبوله ورده، فهو بمنزلة ما أبيع المضطر من الطعام والشراب الذى يجرم عند عدم الضرورة، إليه كما قال الامام أحمد: سألت الشافعى عن القياس فقال لى: عند الضرورة. وكان استعمالهم لهذا النوع بقدر الضرورة، لم يفرطوا فيه ويفرعوه ويولدوه و يوسعوه. كما صنع المتأخرون بحيث اعتاضوا به عن النصوص والآثار، وكان أسهل عليهم من حفظها، كما يوجد كثير من الناس يضبط قواعد الافتاء لصعوبة النقل عليه وتعمير حفظه، فلم يتعدوا فى استعماله قدر الضرورة ولم ييغوا بالعدول إليه مع تمكنهم من النصوص والآثار، كما قال تعالى فى المضطر إلى الطعام المحرم (فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه إن الله غفور رحيم) فالباغى الذى يبتغى الميتة مع قدرته على التوصل إلى المذكى، والعادى الذى يتعد قدر الحاجة بأكلها ثم بين رحمه الله تعالى أن الرأى الباطل أنواع قال:

(أحدها) الرأى المخالف للنصوص. وهذا مما يعلم بالاضطرار من دين الاسلام فساداً وبطلانه، ولا تحل الفتيا به ولا القضاء، وإن وقع فيه من وقع بنوع تأويل وتقليد.

(النوع الثانى) هو الكلام فى الدين بالحرص والظن مع التفريط والتقصير فى معرفة النصوص وفهمها واستنباط الأحكام منها. فان من جهلها وقاس برأيه فيما سئل بغير علم بل لمجرد قدر جامع بين الشيعيين ألحق أحدهما بالآخر، أو لمجرد قدر فارق براه بينهما يفرق بينهما فى الحكم من غير نظر فى النصوص والآثار — فقد وقع فى الرأى المذموم الباطل

(النوع الثالث) الرأى المتضمن تمطيل أسماء الرب وصفاته وأفعاله بالمقاييس الباطلة التى وضعها أهل البدع والضلال الخ

(النوع الرابع) الرأى الذى أحدثت به البدع وغيّرت به السنن، وعم به البلاء، وترقى عليه الصغير، وهرم فيه الكبير.

(قال) فهذه الانواع الأربعة من الرأى <sup>(١)</sup> الذى اتفق سلف الأمة وأئمتها على ذمه واخراجه من الدين

(النوع الخامس) ما ذكره أبو عمر بن عبد البر عن جمهور أهل العلم أن الرأى المذموم فى هذه الآثار عن النبي ﷺ وعن أصحابه والتابعين (رض) أنه القول فى شرائع الدين بالاستحسان والظنون ، والاشتغال بمحفظ المعضلات والاعلوطات ، ورد الفروع بعضها على بعض قياساً دون ردها إلى أصولها والنظر فى عللها واعتبارها الخ (أقول) ثم ذكر أن فى هذا تعطيل السنن ، واستشهد على بطلان هذا الرأى وما فسره به بالأحاديث الواردة فى نهى الرسول ﷺ عن الاعلوطات وعن عضل المسائل وعن كثرة المسائل ، وقد أورد ابن عبد البر فى هذا الفصل أكثر ما أوردناه آنفاً عن فتح البارى ، ومنه ما ورد فى سبب نزول الآية التى نحن بصدد تفسيرها

﴿ آثار علماء السلف فى الرأى والقياس ﴾

ثم عقد ابن القيم فصلاً لآثار التابعين ومن بعدهم من علماء الامصار فى ذم القياس والنهى عنه ، وبيان كون القائلين به لم يريدوا أن يجعله الناس ديناً يبدان به وشرعاً متبعاً للأمة ، وكون المتعصبين لهم من بعدهم انحرفوا عن طريقهم وخالفوا مذهبهم غلوا فيه ، ومنه قول القعنبي : دخلت على مالك بن أنس فى مرضه الذى مات فيه فسلمت عليه ثم جلست فرأيت يبيكى ، فقلت له : أبا عبد الله ما الذى يبيكى؟ فقال لى : يا ابن قعنب ومالى لا أبكى ؟ ومن أحق بالبكاء منى ؟ والله لو ددت أنى ضربت بكل مسألة أفئيت فيها بالرأى سوطاً ، وقد كانت لى السعة فيما قد سبقت إليه ، وليتنى لم أفئت بالرأى . ومنه قول الشافعى : مثل الذى ينظر فى الرأى ثم يتوب منه مثل المجنون الذى عولج حتى يرى ، فأعقل ما يكون قد هاج . ومنه تقديم أبى حنيفة وأحمد الحديث الضعيف على الرأى والقياس ، ومن شواهد هذا فى مذهب

(١) قوله : من الرأى - هو خبر لقوله : فهذه الانواع . لا بيان له ، وإنما قال من الرأى لأن هنالك نوعاً آخر وهو الخامس . ويمكن أن يقال : ان هذه الانواع متداخلة يمكن ارجاع بعضها إلى بعض كارجاع الثالث إلى الرابع



أبى حنيفة الأخذ بحديث القهقهة فى الصلاة وحديث الوضوء بنبيذ التمر فى السفر وحديث قطع السارق فى أقل من عشرة دراهم وحديث جعل أكثر الحيض عشرة أيام والحديث فى اشتراط المضرا لإقامة الجمعة - وكل هذه الاحاديث ضعيفة وقد قدمها على القياس وقد نهى جميع العلماء عن تقليدهم وتقليد غيرهم فى دين الله

### ﴿ أنواع الرأى المحمود ﴾

ثم بين ابن القيم أنواع الرأى المحمود وهى أربعة (أحدها) رأى علماء الصحابة رضى الله عنهم

(ثانيها) الرأى الذى يفسر النصوص . وبين وجه الدلالة منها ، ويقرها ويوضح محاسنها ، ويسهل طريق الاستنباط منها . وقد بين له الشواهد مما ورد عن الصحابة من الرأى فى التفسير ، ثم أورد على هذا ما ورد فى الصحيح من قول أبى بكر : « وأى سماء تظلمنى وأى أرض تقلنى إن قلت فى كتاب الله برأى ؟ » وحديث « من قال فى القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار<sup>(١)</sup> »

وأجاب ابن القيم عن ذلك الايراد بأن الرأى نوعان : رأى مجرد لا دليل عليه بل هو خرس وتخمين . فهذا الذى أعاد الله الصحابة منه ، ورأى مستند إلى استدلال واستنباط من النص أو من نص آخر معه ، فهذا من أطف فهم النصوص وأذقه . ومثل له بتفسير الصديق (رض) الكلالة بأنهما عدا الوالد والولد أقول : وقد بينت ذلك أتم البيان فى تفسير آية الكلالة فى آخر سورة النساء ولا تنس فى هذا المقام ، قول على المرتضى عليه السلام : انه ليس عندهم شىء من الوحي غير ما فى كتاب الله قل « إلا فهماً يعطيه الله رجلاً فى القرآن » (ثالثها) رأى جماعة الشورى ، وقد فصلت القول فيه بما لم أسبق إليه - فيما أعلم فى الكلام على أولى الأمر من تفسير سورة النساء<sup>(٢)</sup>

(١) رواه أبو داود والترمذى وحسنه والنسائى . وفى لفظ « بغير علم » مكان « برأيه » واللفظان بمعنى واحد إذ المراد بالرأى ما كان بهوى لا بعلم كما تراه فى جوابه

(٢) راجع ص ١٨٠ - ٢١٦ و ٢٩٩ ج ٥ تفسير

(رابعها) الاجتهاد الذي أجازته الصحابة فيما لانص فيه من كتاب الله ولا سنة رسوله ولا ما قضى به الخلفاء الراشدون ، وكان الأولى أن يقول وما أجمع عليه الصحابة منه ، وفي حكمه ما قضى به الراشدون ، وشرط هذا الاجتهاد أن يكون في مسائل القضاء والمعاملات ، لا في العقائد والعبادات ، وتقدم بيان هذا من قبل وسيعاد القول فيه إن شاء الله تعالى وقد استشهد لهذا النوع بكتاب عمر (رض) في القضاء إلى أبي موسى الأشعري ، وقد أثبتته وشرحه شرحا طويلا ، وابن حزم ينكر هذا الكتاب كاتقدم ثم أطال ابن القيم فيما عد من قبيل القياس في القرآن المجيد والآحاديث النبوية ، وذكر طائفة من أقيسة الصحابة بناء على التوسع في معنى القياس ، ولكن لا تنطبق تلك الأمثلة كلها على القياس المصطاح عليه في علم أصول الفقه ، وليست كلها في الأحكام العملية ، وإنما أراد أن يستوفي كل ما يمكن أن يلوذ به ويلجأ إليه القائلون بالقياس ، فكان منه ما لعله لم يخطر لأحد منهم على بال ، ولذلك قفى على ذلك بما يقابله من الكلام في ذم القياس وكونه ليس من الدين في شيء . فافتتح ذلك بقوله :

﴿فصل﴾ قد أتينا على ذكر فصول في القياس نافعة وأصول جامعة في تقرير القياس والاحتجاج به لعلك لا تغفربها في غير هذا الكتاب ولا تقرب منها ، فلذا ذكر مع ذلك ما قابلها من النصوص والأدلة الدالة على ذم القياس وأنه ليس من الدين وخصول الاستغناء عنه والاكتفاء بالوحيين .

### ﴿مثال القياس الباطل﴾

ثم إنه أطال في بيان ذلك بالكتاب والسنة وسرد الأمثلة الكثيرة للاقيسة الباطلة من كتب الفقه ، وقد تقدم بعض تلك الآيات ، وأما الأحاديث فما ذكرناه منها أكثر مما ذكره في هذا السياق وزاد هو انكار النبي ﷺ على عمر وأسامة محض القياس في الخلتين الحريريتين اللتين أهداهما إليهما - إذ لبسها أسامة قياسا لبس على التملك والانتفاع والبيع ، وردها عمر قياسا لتملكها على لبسها المحرم بالنص (قال) فأسامة أباح وعمر حرم قياسا ، فأبطل رسول الله ﷺ كل واحد من القياسين

وقال امر « إنما بعثت بها إليك لتستمع بها » وقال لاسامة « إنى لم أبعثها إليك لتلبسها ولكن بعثتها إليك لتشققها خيراً لنساءك » والنبي ﷺ إنما تقدم إليهم في الحرير بالنص على تحريم لبسه فقط فقاسا قياساً أخطأ فيه، فأحدهما قاس اللبس على الملك وعمر قاس التملك على اللبس والنبي ﷺ بين أن ما حرمه من اللبس لا يتعدى إلى غيره، وما أباحه من التملك لا يتعدى إلى اللبس، وهذا عين إبطال القياس اهـ

أقول : ولكن هذا لم يمنع بعض الفقهاء بعد ذلك من قياس كل استعمال للحرير على اللبس، ومن قياس كل استعمال للذهب والفضة على ما ورد من نهيه ﷺ عن الأكل في صحافهما والشرب من آئنيهما. وهكذا شأنهم في أمثلة ذلك

ثم عقد فصلين في ذم الصحابة والتابعين للقياس وإبطالهم له وفصلا في تعارض الاقيسة وتناقضها وفصلا آخر في فساد القياس وبطلانه وتناقض أهله فيه واضطرابهم تأصيلاً وتفصيلاً، وذكر أنواع القياس الأربعة عند غلاتهم كفقهاء ما وراء النهر - وهي قياس العلة والدلالة والشبه والطرذ وذكر أمثلة كثيرة من أقيستهم الفاسدة واضطرابهم في التأصيل والتفصيل، وهذا الفصل من أجل الفصول وأطولها، وفيه كثير من الاقيسة التي جمعوا فيها بين ما فرقت النصوص أو الميزان المستقيم وفرقوا فيها بين ما جمعت وبيان ذلك بالدلائل العقلية والنقلية وتبعه عدة فصول تفرعت منه

### ﴿ الحكم بين مثبتى القياس ومنكريه ﴾

بعد أن أطال ابن القيم في بسط أدلة الفريقين تصدى لبيان الحكم بينهما بإثبات القياس الموافق للنصوص وإبطال القياس الاصطلاحي ومهد لذلك مهيئاً مفيداً بين فيه أن هذه المسألة فرع لمسألة الحكمة والتعليل والأسباب، وقد اتقسم الناس في كل منهما إلى غلاة في النفي وغلاة في الإثبات ومعتدلين فيه قال :

وسبب ذلك خفاء الطريقة المثلى والمذهب الوسط الذي هو في المذاهب

كالا سلام في الأديان وعليه سلف الأمة وأئمتها والفقهاء المعتمرون به من إثبات الحكم

والأسباب والغايات المحمودة في خلقه سبحانه وأمره (أى وشرعه) وإثبات لام التعليل وباء السببية في القضاء والشرع كما دلت عليه النصوص مع صريح العقل والفطرة ، واتفق عليه الكتاب والميزان » ثم قال

« والمقصود أنهم كما انقسموا إلى ثلاث فرق في هذا الأصل انقسموا في فرعه وهو القياس إلى ثلاث فرق : فرقة أنكرته بالكلية ، وفرقة قالت به وأنكرت الحكم والتعليل والمناسبات . والفرقتان أخلتنا النصوص عن تناوئها لجميع أحكام المكلفين وإنما أحالتنا على القياس . ثم قال : غلاتهم أحالت عليه أكثر الأحكام ، وقال متوسطهم بل أحالت عليه كثيراً من الأحكام لاسبيل إلى إثباتها إلا به .

خطأ نفاة القياس ومثبته باطلاق

« والصواب وراء ما عليه الفرق الثلاث . وهو أن النصوص محيطة بأحكام الحوادث ، ولم يجلنا الله ولا رسوله على رأى ولا قياس ، بل قد بين الأحكام كلها والنصوص كافية وافية بها ، والقياس الصحيح حق مطابق <sup>(١)</sup> للنصوص ، فهما دليلان للكتاب والميزان ، وقد تخفى دلالة النص ولا يبلغ العالم <sup>(٢)</sup> فيعدل إلى القياس ثم قد يظهر موافقا للنص فيكون قياسا صحيحا . وقد يظهر مخالفا له فيكون فاسدا . وفي نفس الأمر لا بد من موافقته أو مخالفته . ولكن عند المجتهد قد تخفى موافقته أو مخالفته وكل فرقة من هذه الفرق الثلاث سدوا على أنفسهم طريقا من طرق الحق فاضطروا إلى توسعة طريق أخرى أكثر مما تحتمله : فنفاة القياس لما سدوا على نفوسهم باب التمثيل والتعليل واعتبار الحكم والمصالح - وهو من الميزان والقسط الذى أنزله الله - احتاجوا إلى توسعة الظاهر والاستصحاب فحملوها فوق الحاجة ووسعها أكثر مما يسمانه ، فحيث فهموا من النص حكما أثبتوه ولم يبالوا بما وراه وحيث لم يفهموه منه نفوه وحملوا الاستصحاب ، وأحسنوا في اعتنائهم بالنصوص ونصرها والمحافظة عليها وعدم تقديم غيرها عليها من رأى أو قياس أو تقليد ، وأحسنوا في رد الاقيسة الباطلة وبيانهم تناقض أهلها في نفس القياس وتركهم له وأخذهم بقياس وتركهم ما هو أولى منه ولكن أخطأوا من أربعة أوجه

(١) في نسخة موافق (٢) لعل أصله : أو لا يبلغ العالم

## بيان ما أخطأ فيه نفاة القياس

(أحدها) رد القياس الصحيح ولا سيما المنصوص على علمته التي يجرى النص عليها مجرى التنصيص على التعمير باللفظ ، ولا يتوقف عاقل في أن قول النبي ﷺ لمن لعن عبد الله حماراً<sup>(١)</sup> على كثرة شره للخمر « لا تلعننه فانه يحب الله ورسوله » بمنزلة قوله : لا تلعنوا كل من يحب الله ورسوله ، وفي أن قوله « إن الله ورسوله ينهاكم عن لحوم الحمر<sup>(٢)</sup> فانها رجس » بمنزلة قوله : ينهاكم عن كل رجس ، وفي أن قوله تعالى ( إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فانه رجس ) نهى عن كل رجس ، وفي أن قوله في الهرة « ليست بنجس إنها من الطوافين عليكم والطوافات » بمنزلة قوله : كل ما هو من الطوافين عليكم والطوافات فانه ليس بنجس ولا يستريب أحد في أن من قال لعيره : لا تأكل من هذا الطعام فانه مسموم نهى له عن كل طعام كذلك . وإذا قال : لا تشرب هذا الشراب فانه مسكر نهى له عن كل مسكر - ولا تتزوج هذه المرأة فانها فاجرة وأمثال ذلك

(الخطأ الثاني) تقصيرهم في فهم النصوص فكم من حكم دل عليه النص ولم يفهموا دلالاته عليه . وسبب هذا الخطأ حصرهم الدلالة في مجرد ظاهر اللفظ دون إيمائه وتبنيه وإشارته وعرفه عند مخاطبين ، فلم يفهموا من قوله ( ولا تقل لها أف ) ضرباً ولا سباً ولا إهانة غير لفظة ( أف ) فقصروا في فهم الكتاب كما قصروا في اعتبار الميزان ( الخطأ الثالث ) تحميل الاستصحاب فوق ما يستحقه وجزمهم بوجبه لعدم علمهم

بالناقل ، وليس عدم العلم علماً بالمدم ، وقد تنازع الناس في الاستصحاب ونحن نذكر أقسامه ومراتبها ، فلا استصحاب استفعال من الصحبة وهي استدامة اثبات ما كان ثابتاً أو نفي ما كان منقياً وهو ثلاثة أقسام : استصحاب البراءة الأصلية واستصحاب الوصف المثبت للحكم الشرعي حتى يثبت خلافه ، واستصحاب حكم الاجماع في محل النزاع أقول : وههنا أطال ابن القيم في بيان هذه الاقسام وأمثلتها ثم قال

( الخطأ الرابع ) لم اعتقادهم أن عقود المسلمين وشروطهم ومعاملاتهم كلها على البطلان حتى يقوم دليل على الصحة ، فاذا لم يتم عندهم دليل على صحة شرط أو عقد (١) حمار لقبه (٢) جمع حمار ككتاب وكتب والمراد الحمير الانسية التي تتركب

أرغماءة استصحبوا بطلانه فأفسدوا بذلك كثيراً من معاملات الناس وعقودهم وشرطهم بلا برهان من الله بناء على هذا الأصل ، وجمهور الفقهاء على خلافه ، وأن الأصل في العقود والشروط الصحة ، إلا ما أبطله الشارع أو نهى عنه ، وهذا القول هو الصحيح ، فإن الحكم يبطلانها حكم بالتحريم والتأثيم ، ومعلوم أنه لأحرام إلا ما حرمة الله ورسوله ، ولا تأثيم إلا ما أثم الله ورسوله به فاعله ، كما أنه لا واجب إلا ما أوجبه الله ، ولا حرام إلا ما حرمة الله ، ولا دين إلا ما شرعه .

فالأصل في العبادات البطلان حتى يقوم دليل على الأمر ، والأصل في العقود والمعاملات الصحة حتى يقوم دليل على البطلان والتحريم ، والفرق بينهما : أن الله سبحانه لا يعبد إلا بما شرعه على السنة رسوله ، فإن العبادة حقه على عباده ، وحقه الذي أحقته هو ورضى به وشرعه ، وأما العقود والشروط والمعاملات فهي عفو حتى يجرمها ، ولهذا نعى الله سبحانه على المشركين مخالفة هذين الأصلين ، وهو تحريم ما لم يجرمه ، والتقرب إليه بما لم يشرعه ، وهو سبحانه لو سكت عن إباحت ذلك وتحريمه لكان ذلك عفواً لا يجوز الحكم بتحريمه وإبطاله ، فإن الحلال ما أحله الله والحرام ما حرمه ، وما سكت عنه فهو عفو ، فكل شرط وعقد ومعاملة سكت عنها فإنه لا يجوز القول بتحريمها ، فانه سكت عنها رحمة منه من غير نسيان وإهمال ، فكيف وقد صرحت النصوص بأنها على الإباحت فيما عدا ما حرمه ، وقد أمر الله تعالى بالوفاء بالعقود والعهود كلها . فقال تعالى ( وأوفوا بالعهد ) وقال ( يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود ) وقال ( والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون ) وقال تعالى ( والموفون بعهدهم إذا عاهدوا ) وقال تعالى ( يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون ؟ \* كبر مقتدا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون ) وقال ( بلى من أوفى بعهده واتقى فان الله يحب المتقين ) وقال ( إن الله لا يحب الخائنين ) وهذا كثير في القرآن اه

(أقول) ثم إنه أورد بعد هذا كثيراً من الأحاديث النبوية في هذا الموضوع وفيها ما هو عام وما هو خاص ، منها حديث أبي رافع الذي أرسله المشركون إلى النبي ﷺ فأسلم وأبى أن يرجع إليهم فقال النبي ﷺ « إني لا أخيس

بالعهد ولا أحبس البرد ، ولكن ارجع إليهم ، فان كان في نفسك الذي في نفسك الآن فارجع ، فذهب ثم عاد فأسلم « رواه أبو داود . وحديث حذيفة وأبي حنبل اللذين أخذهما المشركون فلم يطلقوهما إلا بعد أن أخذوا عليهما عهد الله وميثاقه لينصرفا إلى المدينة ولا يقاتلان مع النبي ﷺ وذلك قبيل غزوة بدر فلما أخبرا النبي ﷺ بذلك قال « انصرفا ، نفي لم يمهدهم وستمعين الله عليهم » فلم يأذن لهما بالقتال معه . وقد استوفينا الكلام على مسألة الشروط في تفسير (أوفوا بالعقود) من أول السورة .

### ﴿ بيان ما أخطأ فيه مثبتو القياس ﴾

ثم إن ابن القيم بين أنواع الخطأ الذي وقع فيه مثبتو القياس والرأي في الأحكام الشرعية ، وفتى على ذلك بما هو فصل الخطاب عنده في المسألة فقال :

« (فصل) وأما أصحاب الرأي والقياس فانهم لما لم يعتنوا بالنصوص ولم يعتدوها وافية بالأحكام ولا شاملة لها ، وغلاتهم على أنها لم تف بمشرع معشارها<sup>(١)</sup> فوسعوا<sup>(٢)</sup> طرق الرأي والقياس وقالوا بقياس الشبه ، وعلتهوا الأحكام بأوصاف لا يعلم أن الشارع علقها بها ، واستنبطوا عملا لا يعلم أن الشارع شرع الأحكام لأجلها ثم اضطرم ذلك إلى أن عارضوا بين كثير من النصوص والقياس ، ثم اضطربوا فتارة يقدمون القياس وتارة يفرقون بين النص المشهور وغير المشهور ، واضطرم ذلك أيضا إلى أن اعتقدوا في كثير من الأحكام أنها شرعت على خلاف القياس فكان خطوهم من خمسة أوجه .

« أحدها : ظنهم قصور النصوص عن بيان جميع الحوادث

« الثاني : معارضة كثير من النصوص بالرأي والقياس

« الثالث : اعتقادهم في كثير من أحكام الشريعة أنها على خلاف الميزان والقياس

والميزان هو العدل فظنوا أن العدل خلاف ما جاءت به هذه الأحكام .

« الرابع : اعتبارهم عملا وأوصافا لم يعلم اعتبار الشارع لها وإلغاؤهم عملا وأوصافا

اعتبرها الشارع كما تقدم بيانه .

(١) نقل هذا عن إمام الحرمين وعدم من أكبر زلاته (٢) لعل أصله : وسعوا لأنها جواب لما

« الخامس : تناقضهم في نفس القياس كما تقدم أيضا. ونحن نعقد هنا ثلاثة فصول  
 « الفصل الأول في بيان شمول النصوص للأحكام والاكتفاء بها عن الرأي والقياس  
 « الفصل الثاني في سقوط الرأي والاجتهاد والقياس وبطلانها مع وجود النص  
 « الفصل الثالث في بيان (أن) أحكام الشرع كلها على وفق القياس الصحيح  
 وليس فيما جاء به الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم حكم يخالف الميزان والقياس  
 الصحيح . وهذه الفصول الثلاثة من أهم فصول الكتاب ، وبها يتبين للعالم المنصف  
 مقدار الشريعة وجلالها وهنيتها<sup>(١)</sup> وسعتها وفضلها وشرعها على جميع الشرائع ، وأن  
 رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كما هو عام الرسالة إلى كل مكلف فرسالته عامة في  
 كل شيء من الدين أصوله وفروعه ودقيقه وجليله ، فكما لا يخرج أحد عن رسالته  
 فكذلك لا يخرج حكم نحتاج إليه الأمة عنها وعن بيبانه ، ونحن نعلم أننا لو تفق هذه  
 الفصول حقها ولا تقارب وانها أجل من علومنا ، وفوق ادراكنا ، ولكن نفيه أدني تنبيه  
 ونشير أدني إشارة إلى ما نفتح أبوابها<sup>(٢)</sup> ونهيج طرقها والله المستعان وعليه التكلان ، اه  
 أقول : اننا لم نجد في الكتاب إلا فصلين من هذه الثلاثة التي وعد بها ،  
 الأول في شمول النصوص واغنائها عن القياس ، والثاني في بيان أحكام الشرع  
 كلها على وفق القياس الصحيح والميزان المستقيم والمواقفة لمقول البشر ومصالحهم  
 ولا ندري أمسقط الفصل الذي بين فيه سقوط الرأي والاجتهاد والقياس مع وجود  
 النص ؟ أم أغفل كتابته بعد الوعد به نسيانا للوعدوا ككتفاء باتفاق العلماء على المسألة ،  
 وكون من يعتمد بدينه وعلمه من أهل الرأي والقياس كبيعة وأبي حنيفة والشافعي  
 لم يثبتوا حكما في مسألة فيها نص بالقياس إلا إذا كانوا غير علمين بالنص أو غير  
 ثابت عندهم ، أو لم يفهموا الحكم منه .

(١) لعل الأصل هيمنتها : فالهنيهة والهنية الشيء اليسير ولا معنى له هنا .  
 والهيمنة حفظ الشيء والرقابة عليه والقيام به ( راجع تفسير « مهمنا » في (ص  
 ٤١٠ ج ٦ تفسير) « ٢ » لعل الأصل : يفتح بالياء - أو يفتح به أبوابها



﴿ شمول النصوص للاحكام وتفاوت الافهام فيها ﴾

وقد صدر الفصل الأول بمقدمة نفيسة في نوعي الدلالة وتفاوت الافهام في

النصوص فقال :

( الفصل الأول ) في شمول النصوص وإغنائها عن القياس ، وهذا يتوقف على بيان مقدمة ، وهي : أن دلالة النصوص نوعان حقيقية و اضافية . فالحقيقية تابعة لقصد المتكلم وإرادته ، وهذه الدلالة لا تختلف ، والاضافية تابعة لفهم السامع وإدراكه وجوده فكره وقرينته وصفاء ذهنه ومعرفة الألفاظ ومراتبها ، وهذه الدلالة تختلف اختلافا متبايناً بحسب تباين السامعين في ذلك ، وقد كان أبوهريرة وعبد الله بن عمرو أحفظ الصحابة للحديث وأكثرهم رواية له . وكان الصديق وعمرو وعلي وابن مسعود وزيد بن ثابت أفضه منها ، بل عبد الله بن عباس أيضاً أفضه منهما ومن عبد الله بن عمر .

« وقد أنكر النبي ﷺ على عمر فهمه إتيان البيت الحرام عام الحديبية من إطلاق قوله « إنك ستأتيه وتطوف به » فإنه لا دلالة في هذا اللفظ على تعيين العام الذي يأتيه فيه

وأنكر على عدى بن حاتم في فهمه من الخيط الأبيض والخيط الأسود نفس المعالين « وأنكر على من فهم من قوله « لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال حبة خردلة <sup>(١)</sup> من كبر » شمول لفظه لحسن الثوب وحسن النعل ، وأخبرهم أنه <sup>(٢)</sup> بطر الحق وغمط الناس » وأنكر على من فهم من قوله « من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه » أنه كراهة الموت ، وأخبرهم أن هذا للكافر إذا احتضرو بشر بالمذاب ، فإنه حينئذ يكره لقاء الله والله يكره لقاءه ، وأن المؤمن إذا احتضرو بشر بكرامة الله أحب لقاء الله وأحب الله لقاءه

« وأنكر على عائشة إذ فهمت من قوله تعالى ( فسوف يحاسب حساباً يسيراً )

(١) كذا وفي نسخة من الكتاب ذرة ورواية مسلم في صحيحه « مثقال حبة » وفي رواية غيره « حبة خردل » ولا أذكر أن أحداً رواه بلفظ مثقال خردلة أو ذرة (٢) أمي السكر

معارضته لقوله صلى الله عليه وسلم « من نوقش الحساب عذب » وبين لها أن الحساب اليسير هو المرض ، أى حساب المرض لاحساب المناقشة .

« وأنكر على من فهم من قوله تعالى (من يعمل سوءاً يجز به) أن هذا الجزاء إنما هو في الآخرة وأنه لا يسلم أحد من عمل السوء ، وبين أن هذا الجزاء قد يكون في الدنيا بالهم والحزن والمرض والنصب وغير ذلك من مصائبها ، وليس في اللفظ تقييد الجزاء بيوم القيامة .

« وأنكر على من فهم من قوله تعالى (الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون) أنه ظلم النفس بالمعاصي وبين أنه الشرك ، وذكر قول لقمان لابنه (إن الشرك لظلم عظيم) مع أن سياق اللفظ عند إعطائه حقه من التأمل يبين ذلك ، فإن الله سبحانه لم يقل ولم يظلموا أنفسهم بل قال (ولم يلبسوا إيمانهم بظلم) ولبس الشيء بالشئ ، تغطيته به وإحاطته به من جميع جهاته ، ولا يغطي الإيمان ويحيط به ويلبسه إلا الكفر ، ومن هذا قوله تعالى (بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) فإن الخطيئة لا تحيط بالمؤمن أبداً فإن إيمانه يمنعه من إحاطة الخطيئة به ، ومع أن سياق قوله (وكيف أخاف ما أشركتم ولا تخافون أنكم أشركتم بالله ما لم ينزل به عليكم سلطاناً فأي الفريقين أحق بالأمن إن كنتم تعلمون) ثم حكم الله أعدل حكم وأصدقه أن من آمن ولم يلبس إيمانه بظلم فهو أحق بالأمن والهدى - فدل (١) على أن الظلم الشرك

« وسأله عمر بن الخطاب عن الكلالاة وراجعها فيها مراراً فقال « يكفئك آية الصيف » واعترف عمر بأنه خفي عليه فهمها ، وفهمها الصديق .

« وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن لحوم الحمر الأهلية ففهم بعض الصحابة من نهيه أنه لكونها لم تحمس ، وفهم بعضهم أن النهي لكونها كانت حمولة القوم وظهرهم ، وفهم بعضهم أنه لكونها كانت حول القرية .

« وفهم علي بن أبي طالب رضی الله عنه في الجنة وكبار الصحابة ما قصده

(١) لعل أصله « يدل » لأن الجملة خبر أن في قوله : ومع أن سياق قوله الخ وقوله بعده « ثم حكم الله » عطف على « سياق قوله »

رسول الله ﷺ بالهوى وصرح بعلمته من كونها رجساً .  
وفهمت المرأة من قوله تعالى (وآتيتم إحداهن قنطاراً) جواز المغالاة في الصداق  
فذكرته لعمر فاعترف به (١)

وفهم ابن عباس من قوله تعالى ( وحمله وفصاله ثلاثون شهراً ) مع قوله تعالى  
( والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين ) أن المرأة قد تلد لستة أشهر ، ولم  
يفهمه عثمان فهم برجم امرأة (٢) حتى ذكره ابن عباس فأقر به .  
ولم يفهم عمر من قوله « أسرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فإذا قاتلوا  
عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها » قتال مانعي الزكاة حتى بين له الصديق  
(ذلك) فأقر به . وفهم قدامة بن مظعون من قوله تعالى ( ليس على الذين آمنوا وعملوا  
حناح فيما طعموا إذا ما اتقوا وآمنوا ) رفع الحناح عن الحخر حتى بين له عمر أنه  
لا يتناول الحخر ، ولو تأمل سياق الآية لفهم المراد منها ، فإنه إنما رفع الحناح عنهم  
فيما طعموه متقين له فيه ، وذلك إنما يكون باجتناب ما حرمه من المطاعم ، فالآية  
لا تتناول المحرم بوجه ما .

وقد فهم من فهم من قوله تعالى ( ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة ) انقاس  
الرجل في العدو حتى بين له أبو أيوب الأنصاري أن هذا ليس من الإلقاء بيده  
إلى التهلكة ، بل هو من بيع الرجل نفسه ابتغاء مرضاة الله ، وأن الإلقاء بيده إلى  
التهلكة هو ترك الجهاد والاقبال على الدنيا وعمارتها

وقال الصديق (رض) « أيها الناس إنكم تقرأون هذه الآية وتضعونها على غير  
مواضعها (يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم) وإني  
سمعت رسول الله ﷺ يقول : إن الناس إذا رأوا المنكر فلم يغيروه أوشك أن  
يعمهم الله بعقاب من عنده » فأخبرهم أنهم يضعونها على غير مواضعها في فهمهم  
منها خلاف ما أريد بها .

وأشكل علي ابن عباس أمر الفرقة الساكنة التي لم ترتكب ما نهيت

(١) أي اعترف به ورجع عما كان هم به من إزام الناس أن لا يزيدوا على  
مهور بنات النبي ﷺ غفلة عن الآية (٢) أي ولدت بعد ستة أشهر من زواجها

عنه من اليهود هل عذبوا أو نجوا حتى بين له مولاه عكرمة دخولهم في الناجين دون المعذبين ، وهذا هو الحق لأنه سبحانه قال عن الساكتين (وإذا قالت أمة منهم لم تعظون قوما الله مهلكهم أو منجيهم عذاباً شديداً) فأخبر أنهم أنكروا فعلهم وغضبوا عليهم ، وإن لم يواجهوه بالنهي فقد واجههم به من أدى الواجب عنهم ، فان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض كفاية فلما قام به أولئك سقط عن الباقين فلم يكونوا ظالمين بسكوتهم . وأيضاً فإنه سبحانه إنما عذب الذين نسوا ما ذكروا به وعتوا عما نوا عنه ، وهذا لا يتناول الساكتين قطعاً ، فلما بين عكرمة لابن عباس أنهم لم يدخلوا في الظالمين المعذبين كسائر برودة وفرح به

وقد قال عمر بن الخطاب للصحابة « ما تقولون في (إذا جاء نصر الله والفتح) السورة قالوا أمر الله نبيه إذا فتح عليه أن يستغفره فقال لابن عباس ما تقول أنت؟ قال هو أجل رسول الله ﷺ اعلمه إياه ، فقال ما أعلم منها غير ما تعلم ، وهذا من أدق الفهم والطفه ولا يدركه كل أحد فإنه سبحانه لم يعلق الاستغفار بعلمه (١) بل علقه بما يحدثه هو سبحانه من نعمة فتحه على رسوله ودخول الناس في دينه ، وهذا ليس بسبب للاستغفار ، فلم أن سبب الاستغفار غيره وهو حضور الأجل الذي من تمام نعمة الله على عبده توفيقه للتوبة النصوح والاستغفار بين يديه (٢) ليلقى ربه طاهراً مطهراً من كل ذنب فيقدم عليه مسروراً راضياً مرضياً عنه . ويدل عليه (أيضاً) فسبح بحمد ربك واستغفره وهو ﷺ كان يسبح بحمده دائماً فلم أن المأمور به من ذلك التسبيح بعد الفتح ودخول الناس في الدين أمر أكثر من ذلك المتقدم وذلك مقدمة بين يدي انتقاله إلى الرفيق الأعلى ، وأنه قد بقيت عليه من عبودية التسبيح والاستغفار التي ترقبه إلى ذلك المقام بقية فأمره بتوفيقها . ويدل عليه أيضاً أنه سبحانه شرع التوبة والاستغفار في خواتيم الأعمال فشرعها في خاتمة الحج وقيام الليل ، وكان النبي ﷺ إذا سلم من الصلاة استغفر ثلاثاً ، وشرع للمنحوس به مد كمال وضوئه أن يقول « اللهم اجعلني

(١) كذا في الأصل ، والظاهر أنه بعمله أى عمل الرسول ﷺ (٢) الضمير في يديه عائد الى الأجل وهو الذي يربط الصلة بالموصول

من التوابين واجعلني من المنطهرين» فلم أن التوبة مشروعة عقيب الأعمال الصالحة، فأمر رسوله بالاستغفار عقيب توفيقه ما عليه من تبليغ الرسالة والجهاد في سبيله حين دخل الناس في دينه أفواجا، فكان التبليغ عبادة قد أكملها وأداها فشرع له الاستغفار عقيبها :

والمقصود تفاوت الناس في مراتب الفهم في النصوص وان منهم من يفهم من الآية حكماً أو حكماً، ومنهم من يفهم منها عشرة أحكام أو أكثر من ذلك، ومنهم من يقتصر في الفهم على مجرد اللفظ دون سياقه ودون إيمائه وإشارته وتنبهه واعتباره وأخص من هذا وألطف ضمه إلى نص آخر متعلق به فيفهم من اقترانه به قدراً زائداً على ذلك اللفظ بمفرده . وهذا باب عجيب من فهم القرآن لا يقننه له إلا النادر من أهل العلم ، فان الذهن قد لا يشعر بارتباط هذا بهذا وتعلقه به ، وهذا كما فهم ابن عباس من قوله ( وحمله وفصاله ثلاثون شهراً ) مع قوله ( والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين ) أن المرأة قد تلد لسته أشهر ، وكما فهم الصديق من آية الفرائض في أول السورة وآخرها أن الكلاله من لا ولد له ولا والد ، وأسقط الاخوة بالجد ، وقد أرشد النبي ﷺ عمر إلى هذا الفهم حيث سأله عن الكلاله وراجعه السؤال فيها مراراً فقال : « يكفيك آية الصيف » وإنما أشكل على عمر قوله : ( قل الله يفتيك في الكلاله : إن امرؤ هلك ليس له ولد ) الآية فدلله النبي ﷺ على ما بين له المراد منها ، وهي الآية الأولى التي نزلت في الصيف فانه ورث فيها ولد الأم في الكلاله السادس . ولا ريب أن الكلاله فيها من لا ولد له ولا والد وان علا » انتهت المقدمة

أقول : ثم إنه أورد بعد هذه المقدمة عدة مسائل مما اختلف فيه السلف ومن بعدهم بينها النصوص ، وهي ست مسائل في أحكام الموارث ، وقد أوضح فيها اغناء النص عن القياس أتم الايضاح

#### مثال النصوص الكلية المعنيه عن القياس

ثم زاد على تلك المسائل عدة نصوص كلية يعنى كل منها عن كثير من الاقيسة، وذلك قوله آدم الله النفع بعلمه .

ومن ذلك الاكتفاء بقوله « كل مسكر خمر » عن إثبات التحريم بالقياس في الاسم أو في الحكم كما فعله من لم يحسن الاستدلال بالنص  
ومن ذلك الاكتفاء بقوله ( والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما ) عن إثبات قطع النباش بالقياس اسما أو حكما ، إذ السارق يعم في لغة العرب وعرف الشارع سارق ثياب الأموات والأحياء

ومن ذلك الاكتفاء بقوله ( قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم ) في تناوله لكل يمين منمقده يحلف بها المسلمون من غير تخصيص إلا بنص وإجماع ، وقد بين ذلك سبحانه في قوله ( لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ، ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان فكفارته إطعام عشرة مساكين ) فهذا صريح في أن كل يمين منمقده فهذا كفارتها ، وقد أدخلت الصحابة في هذا النص الحلف بالتزام الواجبات والحلف بأحب القربات المالية إلى الله وهو العتق ، كما ثبت ذلك عن سنة منهم ولا يخالف لهم من أنفسهم ، وأدخلت فيه الحلف بالبغيض إلى الله وهو الطلاق كما ثبت ذلك عن علي بن أبي طالب كرم الله وجهه في الجنة ولا يخالف له منهم . فالواجب تحكيم هذا النص العام والعمل بعمومه حتى يثبت إجماع الأمة إجماعا متيقنا على خلافه فالأمة لا تجتمع على خطأ البتة

ومن ذلك الاكتفاء بقوله صلى الله عليه وسلم « من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد » في إبطال كل عقد نهي الله ورسوله عنه وحرمه وأنه لغو لا يعتمد به نكاحا كان أو طلاقا أو غيرها ، إلا أن تجتمع الأمة إجماعا معلوما على أن بعض ما نهى الله ورسوله عنه وحرمه من العقود صحيح لازم معتد به غير مردود ، فهي لا تجتمع على خطأ والله التوفيق

ومن ذلك الاكتفاء بقوله تعالي ( وقد فصل لكم ما حرم عليكم ) مع قوله صلى الله عليه وآله وسلم « وما سكت عنه فهو مما عفا عنه » فكل ما لم يبين الله ولا رسوله صلى الله عليه وآله وسلم تحريمه من المطاعم والمشارب والملابس والعقود والشروط فلا يجوز تحريمها ، فإن الله سبحانه قد فصل لنا ما حرم علينا ، فما كان من

هذه الأشياء حراماً فلا بد أن يكون تحريمه مفصلاً ، وكما أنه لا يجوز إباحة ما حرمه الله ، فكذلك لا يجوز تحريم ما عفا عنه ولم يحرمه وبالله التوفيق »

### لا شيء في الشرع يخالف القياس الصحيح

ثم شرع ابن القيم في بيان كون جميع أحكام الشريعة موافقة للقياس الصحيح الموافق للعقل والعقل فقال :

﴿ الفصل الثاني ﴾ في بيان أنه ليس في الشريعة شيء على خلاف القياس وأن ما يظن مخالفته للقياس فأحد الأمرين لازم فيه ولا بد - إما أن يكون القياس فاسداً أو يكون ذلك الحكم لم يثبت بالنص كونه من الشرع . وسألت شيخنا قدس الله روحه عما يقع في كلام كثير من الفقهاء من قولهم : هذا خلاف القياس لما ثبت بالنص أو قول الصحابة أو بعضهم ، وربما كان مجمماً عليه كقولهم طهارة الماء إذا وقعت فيه نجاسة خلاف القياس ، وتطهير النجاسة على خلاف القياس ، والوضوء من لحوم الإبل والفطر بالحجامة والسلم والاجارة والحوالة والكتابة والمضاربة والمزارعة والمساقاة والقرض وصحة صوم الأكل التامى والمضى في الحج الفاسد - كل ذلك على خلاف القياس ، فهل ذلك صواب أم لا ؟ فقال : ليس في الشريعة ما يخالف القياس . وأنا أذكر ما حصلته من جوابه بخطه ولفظه وما فتح الله سبحانه لى بيمن إرشاده وبركة تعليمه وحسن بيانه وتفهمه

« إن أصل هذا أن تعلم أن لفظ القياس لفظ مجمل يدخل فيه القياس الصحيح والفاقد . والصحيح هو الذى وردت به الشريعة وهو الجمع بين المتماثلين والفرق بين المختلفين ، فالأول قياس الطرد والثانى قياس المكس ، وهو من العدل الذى بعث الله به نبيه صلى الله عليه وآله وسلم . فالقياس الصحيح مثل أن تكون العلة التى علق بها الحكم فى الأصل موجودة فى الفرع من غير معارض فى الفرع يمنع حكمها ، ومثل هذا القياس لاتأى الشريعة بخلافه قط ، وكذلك القياس بالغاء الفارق وهو أن لا يكون بين الصورتين فرق مؤثر فى الشرع فمثل هذا القياس أيضاً لاتأى الشريعة بخلافه ، وحيث جاءت الشريعة باختصاص بعض الأحكام بحكم يفارق به نظائره فلا بد أن يختص ذلك النوع بوصف يوجب اختصاصه

بالحكم و يمنع مساواته بغيره ، ولكن الوصف الذي اختص به ذلك النوع قد يظهر لبعض الناس وقد لا يظهر ، و ايس من شرط القياس الصحيح أن يعلم صحته كل أحد . فن رأى شيئاً من الشريعة مخالفاً للقياس فانما هو مخالف للقياس الذي انعقد في نفسه . ليس مخالفاً للقياس الصحيح الثابت في نفس الأمر ، وحيث علمنا أن النص بخلاف قياس علمنا قطعاً أنه قياس فاسد ، بمعنى أن صورة النص امتازت عن تلك الصور التي يظن أنها مثلها بوصف أوجب تخصيص الشارع لها بذلك الحكم ، فليس في الشريعة ما يخالف قياساً صحيحاً ، ولكن يخالف القياس الفاسد و إن كان بعض الناس لا يعلم فسادهم ، ونحن نبين ذلك فيما ذكر في السؤال « اها المراد منه ( أقول ) ثم انه بعد هذا بين خطأ من قال إن تلك المسائل جاءت على خلاف القياس بيانا كافياً شافياً في عدة فصول ظهر به بطلان كثير من كلام فقهاء القياس وأصولهم وقواعدهم ، وتضمن ذلك فوائدهم نفيسة . منها انقضاء العقود بأي لفظ عرف به المتعاقدان مقصودهما ، وان الشارع لم يحد لألفاظ العقود حداً ، لا النكاح ولا غيره . وان السكناية مع القرينة كالصريح ، ومنها بيان أنواع المعاملات المالية و بطلان كثير من الشروط التي اشترطها فقهاء القياس فيها ، ومنه يعلم يسر الشريعة وسعتها وموافقتها للعقل والعقل

ثم أورد بعد هذا ما استشكله نفاة الحكمة والتعليل والقياس من تفريق الشريعة بين المتماثلين وجمعها بين المختلفين في عدة مسائل كثيراً ما يندكرونها كفرض الغسل من المتى الطاهر دون البول النجس وما في حكمه ، وكذا إبطال الصيام بالاستمناء ، ونضح الثوب من بول الغلام وغسله من بول الجارية ، وقصر الصلاة الرباعية دون غيرها ، وإيجاب إعادة الصيام على الحائض دون الصلاة ، وتحريم النظر إلى الحرة ولو مجوراً شوهاً دون الأمة ولو شابة حسنة ، وقطع يد سارق ربع دينار دون مقتصب ألف دينار مع جعل دية اليد خمسمائة دينار . إلى غير ذلك من المسائل الكثيرة في العبادات والمعاملات المالية والزوجية وفي العقود ، ولعله استوفى كل ما بلغه من المسائل التي زعم بعض الناس أنها على خلاف القياس والعقل ثم أجاب عن ذلك كله بالاسهاب ، الذي لا يكاد يوجد مثله في غير هذا



الكتاب . وفي جوابه أو أجوبته هذه من حكم الشريعة وأسرارها وبيان موافقتها للعقل ومصالح البشر — ومن خطأ غلاة القياسيين — مالا يستغنى عنه أحد من طلاب علم الشرع والتفقه في الدين

نذكر من تلك المسائل الكثيرة مسألة واحدة على سبيل النموذج وهي الجواب عن قول منكري القياس : إن الشارع حرم بيع مد حنطة بمد وحنفة وجوز بيعه بغيره من شعير<sup>(١)</sup> فهذا فريق بين المتماثلين مخالف للقياس والعقل عندهم . وقد أطال في زد هذا بما بين به حكمة تحريم الربا في النقدين والبر والشعير والتمر والملح التي ورد بها الحديث . فنلخص ذلك بجمل وجيزة

﴿ الربا ، موضوعه وعلته وحكمته ﴾

(١) قال « الربا نوعان جلي وخفي . فالجلي حرم لما فيه من الضرر العظيم والخفي حرم لأنه ذريعة إلى الجلي ، فتحريم الأول قصداً وتحريم الثاني وسيلة . » فأما الجلي قربا النسبة ، وهو الذي كانوا يفعلونه في الجاهلية ، مثل أن يؤخر دينه ويزيده في المال ، وكلما أخره زاد في المال حتى تصير المائة عنده آفا مؤلفاً ، وفي الغالب لا يفعل ذلك إلا معدم محتاج ، فإذا رأى المستحق يؤخر مطالبته ، ويصير عليه بزيادة بيدها تكلف بذلها ليقضى من أسر المطالبة والحبس ، ويدافع من وقت إلى وقت ، فيشتد ضرره وتعظم مصيبتة ، ويعلمه الدين حتى يستغرق جميع موجوده « الخ

( أقول ) وهذا الربا الجاهلي هو الذي نزل فيه التشديد والوعيد . وقال الامام أحمد : انه هو الربا الذي لاشك فيه كما نقله المصنف عنه في هذا السياق وغيره عنه وعن غيره من السلف . وهو الذي روى فيه ابن عباس وأسماء بن زيد عن النبي ﷺ انه قال « لا ربا إلا في النسبة — أو — إنما الربا في النسبة » كما رواه الشيخان في الصحيحين . وقد روى أن ابن عباس وابن عمر لم يكونا يجرمان ربا الفضل ، وقيل رجما عن ذلك ، وجزم الحافظ في الفتح برجوع الثاني والاختلاف في رجوع الأول . ويحتمل أن يكون مرادهما بالربا ما نزل فيه وعيد

(١) الفقيه مكيال يساوي ٤ ربيات والويزة مكيال يسع ٢٣ أو ٢٤ مدانوبوا

القرآن كما تقدم في تفسير آياته في سورتي البقرة وآل عمران . وذهب ابن القيم في هذا السياق إلى ما اعتمده الجمهور من أن المراد به حصر الكمال أي ان الربا التام الكمال لا يكون إلا في النسبته (قال) فان ربا الفضل إنما صحى ربا تجوزاً من باب اطلاق اسم المقصد على الوسيلة ، وهو نحو من اطلاق اسم المسبب على السبب ويدل على ذلك حديث أبي سعيد الخدرى الآتى

وأقول : هو من قبيل اطلاق اسم الزنا على النظر إلى المرأة الاجنبية بشهوة .

وإنما حرم هذا النظر والخلوة بالاجنبية لسد الذرمة ك ربا الفضل

(قال) وأما ربا الفضل فتحريمه من باب سد الذرائع كما صرح به في حديث

أبي سعيد الخدرى (رض) عن النبي ﷺ « لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين فانى أخاف عليكم الرماء» والرماء هو الربا ، فمنعهم من ربا الفضل لما يخاف عليهم من ربا النسبته ، إلى آخر ما قاله في إيضاح ذلك وهو واضح

(٢) بين أن الحديث نص على تحريم الربا في ستة أعيان وهى الذهب والفضة

والبر والشعير والتمر والملح - ثم قال فانفق الناس على تحريم التفاضل فيها مع اتحاد الجنس - أى كبيع الذهب بالذهب والقمح بالقمح ، بخلاف بيع الذهب بالفضة والقمح بالشعير مثلاً ، فانهم جوزوه - وتنازعوها فيما عداها ، فطائفة قصرت التحريم عليها ، وأقدم من يروى هذا عنه قتادة ، وهو مذهب أهل الظاهر ، واختيار ابن عقيل (هو من أئمة الحنابلة) في آخر مصنفاته مع قوله بالقياس ، قال : لأن علل القياسيين في مسألة الربا ضعيفة ، وإذا لم تظهر فيه علة امتنع القياس

(٣) بين أن أهل القياس اختلفوا في علة تحريم الربا في تلك الاعيان الستة التى

ورد بها الحديث . فأما البر والشعير والتمر والملح فذهب بعضهم كأبى حنيفة وظاهر الرواية عن أحمد أن علمته كونه مكيلاً وموزناً فيجرى الربا فى كل مكيل وموزون وذهب بعض آخر إلى أن علمته كونه طعاماً ، وهو مذهب سعيد بن المسيب والشافعى ورواية عن أحمد فيجرى فى كل ما يطعم ، وذهب غيرهم إلى أن علة ذلك كونها قوت الناس ، وعبارة ابن القيم : وطائفة خصته بالقوت وما يصلحه ، وهذا قول مالك وهو أرجح هذه الأقوال كما ستراه . أقول : واعتبر بعض المالكية فى القوت

ما يدخر . وأما الذهب والفضة فالعلة فيهما عند أبي حنيفة وأحمد في إحدى الروايتين عنه الوزن ، فيجوز الربا على هذا في كل موزون وكل مكيل من المعادن كغيرها وهذا أوسع الأقوال وأشدّها في الربا ، والجمهور على أن العلة فيهما الثمنية - أي كونهما معيار الأثمان في المعاملات كلها . قال ابن القيم : وهذا قول الشافعي ومالك وأحمد في الرواية الأخرى ، وهذا هو الصحيح بل الصواب ، ثم أورد الأدلة على ذلك وأولها الإجماع على اسلامهما في الموزونات من النحاس والحديد وغيرهما ، فلو كان النحاس والحديد ربو بين لم يميز بينهما إلى أجل بدراهم نقداً ، فإن ما يجزى فيه الربا إذا اختلف جنسه جاز التفاضل فيه دون النساء ، والعلة إذا انتقضت من دون فرق مؤثر دل على بطلانها الخ ما قاله

(٤) بنى ابن القيم بيان حكمة تحريم الربا على الراجح المختار من تعليل حصره في الاجناس الستة ، ولا تظهر حكمة ذلك على قول من قال : إن الربا يجزى في كل ما يكال ويوزن ، بل هذا التصديق على العباد لا يعقل له حكمة ، ولا هو عبادة بالنص ، وقد بينا حكمة تحريم الربا في تفسير آياته من سورتي البقرة وآل عمران فراجع هناك <sup>(١)</sup> وفي إعلام الموقعين

(٥) بين أيضاً أن ما حرم لذاته لا يباح شرعاً إلا للضرورة إن كان مما يضطر إليه ، وما حرم لسد الذريعة يباح للحاجة والمصلحة ، وهو بنى على ذلك جواز بيع الحلية من الذهب والفضة بنقود منهما تزيد على وزنها في مقابلة ما فيها من الصنعة ، واستدل على هذا الجواز بأدلة منقولة ومعقولة أيضاً ، واستشهد على جواز ربا الفضل للمصلحة الراجعة باباحة النبي ﷺ بيع العرايا <sup>(٢)</sup> وذكر من نظائره إباحة نظر الخاطب والطبيب والشاهد إلى المرأة الأجنبية - حتى إن الطبيب ينظر كل عضو تتوقف

(١) « ص ١٠٦ من الجزء الثالث وص ١٢٥ من الجزء الرابع من التفسير »

(٢) العرايا : جمع عربية كقضايا جمع قضية . وهي النخلة تعطى لمن يأكل ثمرها ولا يملك رقبتها . والمراد ببيعها بيع ما عليها من الرطب بما يخص ويقدر به من الثمر لحاجة من يملكه إلى أكل الرطب فيشتره به ، وكان يكون للرجل عرية في حائط نخل فيكره أصحاب الحائط دخوله عليهم لأخذ رطب عريته فيشترونه منه بالتمر

معالجته على النظر إليه ، وكذا لمسه وإباحة لبس الحرير لمنع الحكمة أو القمل .  
والأمثلة والشواهد كثيرة .

والغرض مما لخصناه هنا بيان فضيلة المذهب الوسط بين مذهبي نفي القياس  
البتة والتوسع فيه باستنباط العمل البعيدة . ففقتضى مذهب ابن حزم أنه إذا وجد  
أهل قطر لا قوت لهم إلا الرز ولا نقد لهم إلا من النحاس فإنه يباح لهم الربا في  
نقدم وقوتهم . وهذا يناق حكمة الشارع في تحريم ذلك وهو غلو في الإباحة .  
ويقابله الغلو في الحظر وهو مذهب القائلين بجران الربا في كل مكيل وموزون .  
والمذهب الوسط : أن الأجناس الستة المذكورة في الحديث كانت ولا تزال معيار  
الأيمان وأصول الأقوات لأكثر البشر ، فكان ربا النسيسة فيها - وهو الذي يتضاعف  
أضعافا كثيرة - مضراً بهم ضرراً بليغاً ، فكان من الرحمة والمصلحة تحريمه أشد  
التحريم وجعله من الكبائر ، وتحريم ما كان ذريعة له تحريم الصغار . فإذا وجدت  
هذه العلة في نقد آخر غير الذهب والفضة ، وقوت آخر غير البر والشعير والنمر والملح  
صح قياسهما على الأجناس الستة لحلولها محلها ، وانطباق حكمة التشريع على ذلك .

(فان قيل) إن المعتبرين في القياس من أهل الأثر لا يعتمدون إلا بالعلة الثابتة عن  
الشارع بالنص ، كقوله تعالى في تحريم الميتة والدم ولحم الخنزير (٦ : ١٤٥) فإنه  
رجس) أى خبيث مستقذر فهو داخل في عموم (ويحرم عليهم الخبائث) ولا نص  
على علة الربا (قلنا) إنهم يريدون بالنص هنا ما ثبت بالمنطوق أو المفهوم أو  
القرينة الواضحة ، كفحوى الخطاب ولحنه وما يقوم مقامه ، فإنه ما يكون معلوماً  
من مقاصد الشرع بالضرورة أو البداهة ، أو بضرب من الأدلة اللفظية  
كترتيب الحكم على المشتق كالزاني والسارق . والأجناس الستة التي ورد الحديث  
بجران الربا فيها من هذا القبيل ، فإن تخصيصها بالذكر لا بد أن يكون لمعنى فيها  
اقتضاء وإلا كان لغواً أو عبثاً يتنزه عنه العقلاء ، فكيف يصدر عن الأنبياء؟ وليس  
فيها معنى تمتاز به على غيرها من المعادن والاطعمة إلا كونها تقود الناس التي  
هي معيار معاملاتهم ومبادلاتهم ، وأغذيتهم الرئيسية وأصول أقاتهم ، وأما  
كونها توزن أو تكال فهو من صفاتها العامة ، ككونها تنقل وتحمل وتنتظر وتلمس

وتباع وتشتري ، ولو كانت هذه الصفات مقصودة للنبي ﷺ لما عبر عن الكثير الذي لا يمحصر ببعض أفراده من غير بيان لعلته ، بل كان البيان الصحيح يتوقف على ما يفهم به المراد من التعبير ، كأن يقول : كل ما يكال أو يوزن فحكمه كذا. وما قررناه واضح جدا وإن خفي على بعض أئمة الفقهاء . فقد رأيت أن أكبر علماء الصحابة الذين كانوا أوسع علما وفهما للنصوص من أولئك الفقهاء بشهادة علماء الأمة كلهم - قد خفي على بعضهم ما هو مثل هذه المسألة في الوضوح أو أشد . والبشر عرضة للغفلة والذهول ، وإن من أنهض الحجج على بطلان التزام تقليد فرد معين من العلماء مآظير كالشمس من خطأ أكبر المجتهدين في بعض الأحكام ، إما بمخالفة النص الصريح ، وإما بتنكب القياس الصحيح .

ولم أر مثلاً لجعل الكيل والوزن علة للربا أظهر من جعل «الدخول في جوف» علة لتحريم الأكل والشرب على الصائم - في كون كل من العلتين لا يدل عليهما الشرع ولا اللغة ولا العقل المدرك للحكم والمصالح ، ولذلك قاسوا على الأكل والشرب إدخال المسبار في جرح البطن أو الرأس . حتى قال بعضهم : إذا خرجت مقعدته عند الغائط فأدخلها بيده - أي بعد الاستنجاء - فإنه يفطر !

وبأمثال هذه الأقيسة زادت أحكام العبادات وأنواع المحرمات على ما كان معروفا في زمن إكمال الدين أضمافاً كثيرة ، ولم يبق لنا شيء ينطبق عليه ما امتن به علينا الشارع من سكوته عن أشياء عفا عنها رحمة بنا من غير نسيان تحقيقاً لقوله تعالى إنه يريد بنا اليسر ولا يريد بنا العسر ، وإنه ما جعل علينا في الدين من حرج وإنه لا يريد أن يعنتنا .

### ﴿ مباحقة الشوكاني في مسألة القياس ﴾

بين الإمام محمد بن علي الشوكاني في كتابه (إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول) اختلاف في القياس الفقهي : هل يجوز التعبد به عقلاً أم لا ؟ واختلاف القائلين بالجواز ، هل وقع بالفعل أم لا ؟ واختلاف القائلين بالوقوع في شروطه ودلائله ، هل هي معممة أو عقلية ؟ وانقسام القائلين بعدم الوقوع إلى

فريقين: فريق يقول: لم يوجد في الشرع ما يدل عليه فوجب الامتناع من العمل به وفريق يستدل على نفيه بالكتاب والسنة وإجماع الصحابة وإجماع العترة وبالعقل ثم قال « وقد استدل المانعون من القياس بأدلة عقلية ونقلية ولا حاجة بهم إلى الاستدلال فالقيام في مقام المنع يكفيهم، وإيراد الدليل على القائلين به، وقد جاءوا بأدلة عقلية لا تقوم بها الحجة فلا تطول بذكرها، وجاءوا بأدلة نقلية فقالوا: دل على ثبوت التعبد بالقياس الشرعي الكتاب والسنة والاجماع »

ثم أورد ما قالوه وبحت فيه بحث الإمام النحرير ملتزماً بقواعد الأصول وآداب المناظرة فنلخص ذلك بما يأتي مبتدئين بأدلتهم من القرآن:

### استدلاهم بالقرآن على القياس

﴿ الدليل الأول ﴾ قوله تعالى ( فاعتبروا يا أولى الأبصار ) وقد نقل عن المحصول للإمام الرازي رد الاستدلال بهذه الآية على القياس الفقهي من وجوه وبحت فيما اختاره من كون الاعتبار حقيقة في المجاوزة ، ووافق على كون الآية غير حجة للقياسيين فقال « والحاصل: أن هذه الآية لا تدل على القياس الشرعي لا بمطابقة ولا تضمن ولا التزام ، ومن أطل الكلام في الاستدلال بها فقد شغل الحيز بما لا طائل تحته »

﴿ الدليل الثاني والثالث ﴾ قوله تعالى ( فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم ) وقوله تعالى ( وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره ) وهذان مما استدل به الإمام الشافعي في رسالته .

قال الشوكاني: ولا يخفك أن غاية ما في آية الجزاء هو المجيء بمنزلة ذلك الصيد وكونه مثلاً له موكول إلى العدلين ومفوض إلى اجتهادهما ، وليس في هذا دليل على القياس الذي هو إلحاق فرع بأصل لعلة جامعة . وكذلك الأمر بالتوجه إلى القبلة فليس فيه إلا إيجاب تخرى الصواب في أمرها ، وليس ذلك من القياس في شيء .

﴿ الدليل الرابع ﴾ ما استدل به ابن سريج وهو قوله تعالى ( ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعليه الذين يستنبطونه منهم ) قال الشوكاني . قالوا :

أولو الأمر هم العلماء والاستنباط هو القياس . ويجاب عنه بأن الاستنباط هو استخراج الدليل من المدلول بالنظر فيما يفيد من العموم أو الخصوص أو الإطلاق أو التقييد أو الاجمال أو النبيين في نفس النصوص، أو نحو ذلك مما يكون طريقاً إلى استخراج الدليل منه. ولو سلمنا اندراج القياس تحت مسمى الاستنباط لكان ذلك مخصوصاً بالقياس المنصوص على علمته وقياس الفحوى ونحوه، لا بما كان ملحقاً بمسلك من مسالك العلة التي هي محض رأى لم يدل عليها دليل من الشرع، فإن ذلك ليس من الاستنباط من الشرع بما أذن الله به، بل من الاستنباط بما لم يأذن الله به. اهـ أقول: وقد بينا في تفسير الآية أن أولى الأمر ليسوا هم علماء الفقه المعروف وأصوله، بل هم أولوا الحل والعقد من الأمة. فراجع في محله

﴿الدليل الخامس﴾ ما استدلل به ابن سريج، وهو قوله تعالى (إن الله لا يستحي أن يضرب مثلاً ما - بعوضة فما فوقها) قال: لأن القياس هو تشبيه الشيء بالشيء، فما جاز من فعل من لا تخفى عليه خافية فهو ممن لا يتخلو من الجهالة والنقص أجوز. واعتمد الشوكاني في رد هذا الاستدلال قلبه على صاحبه ببيان أن من لا تخفى عليه خافية فكل ما يضربه من مثل وما يشبهه من تشبيه شيء بشيء يجب أن يكون صحيحاً، وأما من لا يتخلو من النقص والجهل فلا تقطع بصحة ذلك منه ولا نظنه لما في فاعله من الجهالة والنقص.

وأقول: إن تقرير هذا الاستدلال هفوة من أكبر الهفوات، بل سقطت من أقبیح السقطات، فإنه - على كونه ليس من الموضوع في ورد ولا صدر - عبارة عن قياس العبد على الرب، وجعله أحق بالتشريع وأجدر. وقد أطلال ابن القيم رحمه الله تعالى في مسألة أمثال القرآن من سياقه الذي اختصرناه فيما راجع في كتابه

﴿الدليل السادس﴾ قوله تعالى في الرد على من أنكروا إحياء العظام وهي رميم (قل يحييها الذي أنشأها أول مرة) قال الشوكاني: ويجاب عنه بمنع كون هذه الآية لا تدل<sup>(١)</sup> على المطلوب لا بمطابقة ولا تضمن ولا التزام، وغاية ما فيها الاستدلال

(١) كذا ولعل لازائدة، والمراد منع كونها تدل على المطلوب بوجه ما. وأما منع كونها لا تدل فهو من قبيل نفي النفي وهو إثبات وليس بمراد بل المراد نفي دلالتها

بالأثر السابق على الأثر اللاحق وكون المؤثر فيهما واحدا ، وذلك غير القياس الشرعي الذي هو إدراج فرع تحت أصل لغلة جامعة بينهما .  
 ﴿الدليل السابع﴾ قوله تعالى ( إن الله يأمر بالعدل والإحسان ) وقد نسبة إلى ابن تيمية (قال) وتقريره : أن العدل هو التسوية ، والقياس هو التسوية بين مثلين في الحكم فيتناوله عموم الآية . ويجاب عنه بمنع كون الآية دليلا على المطلوب بوجه من الوجوه ، ولو سلمنا لكان ذلك في الأقيسة التي قام الدليل على نفي الفارق فيها لافي الأقيسة التي هي شعبة من شعب الرأي ، ونوع من أنواع الظنون الزائفة ، وخصلة من خصال الخيالات المختلة .

أقول : أخطأ الشوكاني ههنا وأصاب - أصاب فيما رمى إليه من كون الأمر بالعدل ليس دليلا على القياس الفقهي المعروف الذي يجمل كل ما يوزن في حكم النقيدين من الذهب والفضة وكل ما يكال في حكم البر والشعير والتمر والملح ، ويجمل مسبر الجراح مفطرا للصائم كالطعام والشراب ، وأخطأ مراد ابن تيمية من القياس والعدل إذ يظهر أنه لم يطلع على ما كتبه هو ثم تلميذه ابن القيم في ذلك وهو عين ما سلم دلالة الآية عليه ، وسنعود إلى ذكر مذهبهما فيه .

### الاستدلال على القياس بالحديث والاجماع

ثم أورد الشوكاني ما استدلوا به على حجة القياس من الحديث والاجماع وبدأ الكلام بحديث معاذ ، إذ أقره النبي ﷺ على قوله « أجتهد رأيي ولا آلو » في القضاء بما لا يجده في كتاب الله ولا سنة رسوله ، وقد تقدم تضعيف ابن حزم لهذا الحديث ، وقال الشوكاني : إن الكلام في إسناد هذا الحديث يطول ، وقد قيل : إنه بما تلقى بالقبول ، ثم أجاب عنه وعن سائر أدلتهم بعد تلميحها بما نصه :

« وأجيب عنه بأن اجتهاد الرأي هو عبارة عن استفراغ الجهد في الطلب للحكم من النصوص الخفية ، ورد بأنه إنما قال « أجتهد رأيي » بعد عدم وجوده لذلك الحكم في الكتاب والسنة ، وما دلت عليه النصوص الخفية لا يجوز أن يقال إنه غير موجود في الكتاب والسنة ، وأجيب عن هذا الرد بأن القياس عند القائلين به مفهوم من الكتاب والسنة فلا بد من حمل الاجتهاد في الرأي على ما عدا



القياس فلا يكون الحديث حجة لاثباته ، واجتهاد الرأي كما يكون باستخراج الدليل من الكتاب والسنة يكون بالتمسك بالبرامة الأصلية ، أو بأصالة الإباحة في الأشياء أو الحظر على اختلاف الأقوال في ذلك ، أو التمسك بالمصالح ، أو التمسك بالاحتياط « وعلى تسليم دخول القياس في اجتهاد الرأي فليس المراد كل قياس بل المراد القياسات التي يسوغ العمل بها والرجوع إليها ، كالقياس الذي علمته منصوصة والقياس الذي قطع فيه بنفي الفارق في الدليل الذي يدل على الأخذ بتلك القياسات - لا القياسات المبنية على تلك المسالك التي ليس فيها إلا مجرد الخيالات المحتلة والشبه الباطلة . وأيضا فعلى التسليم لادلالة للحديث إلا على العمل بالقياس في أيام النبوة لان الشريعة إذ ذاك لم تكمل فيمكن عدم وجدان الدليل في الكتاب والسنة وأما بعد أيام النبوة فقد كمل الشرع لقوله ( اليوم أكملت لكم دينكم ) ولا معنى للاكمال إلا وفاء النصوص بما يحتاج إليه أهل الشرع إما بالنص على كل فرد أو باندرج ما يحتاج إليه تحت العمومات الشاملة ، ومما يؤيد ذلك قوله تعالى ( ما فرطنا في الكتاب من شيء ) وقوله ( ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين )

واستدلوا أيضا بما ثبت عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من القياسات كقوله « رأيت لو كان على أبيك دين فقضيته أكان يجزىء عنه ؟ - قالت نعم قال فدين الله أحق أن يقضى » وقوله لرجل سأله فقال « أيقضى أحدنا شهوته ويؤجر عليها ؟ فقال « رأيت لو وضعها في حرام أكان عليه وزر ؟ - قال نعم قال - فكذلك إذا وضعها في حلال كان له أجر » وقال لمن أنكر ولده الذي جاءت به امرأته اسود « هل لك من إبل ؟ قال نعم قال - فما ألوانها ؟ - قال حمر قال - فهل فيها من أورك ؟ قال نعم قال فمن أين ؟ قال لعله نزع عرق قال - وهذا لعله نزع عرق » وقال لعمر وقد قبل امرأته وهو صائم « رأيت لو تمضمضت بماء <sup>(١)</sup> » وقال « يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب » وهذه الأحاديث نابتة في دواوين الاسلام ، وقد وقع منه صلى الله عليه وآله وسلم قياسات كثيرة حتى صنف الناصح الحنبلي جزءا في أقيسته صلى الله عليه وسلم

(١) لفظه « رأيت لو مضمضت من الماء وأنت صائم ؟ قال عرقلت لأبأس قال فنه » رواه أبو داود والنسائي وقال منكر وصححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم

«ويجيب عن ذلك بأن هذه الأقيسة صادرة عن الشارع المعصوم الذي يقول الله سبحانه فيما جاءنا به عنه (إن هو إلا وحى يوحى) ويقول في وجوب اتباعه (وما آتاكم الرسول فخذوه، وما نهاكم عنه فانتهوا) وذلك خارج عن محل النزاع، فإن القياس الذي كلامنا فيه إنما هو قياس من لم تثبت له العصمة ولا وجب اتباعه، ولا كان كلامه وحياً بل من جهة نفسه الأمانة بالسوء وبمقلد المغلوب بالخطأ، وقد قدمنا أنه قد وقع الاتفاق على قيام الحجة بالقياسات الصادرة عنه ﷺ

### ﴿استدلواهم على القياس بالاجماع﴾

«واستدلوا ضاً أيراجع الصحابة على القياس، قال ابن عقيل الحنبلي: وقد بلغ التواتر المعنوي عن الصحابة باستعماله وهو قطعي. وقال الصفي الهندي: دليل الاجماع هو الممول عليه جماهير المحققين من الأصوليين. وقال الرازي في المحصول: مسلك الاجماع هو الذي عول عليه جمهور الأصوليين. وقال ابن دقيق العيد: عندي أن المعتمداشتهار العمل بالقياس في أقطار الأرض شرقاً وغرباً، بقروننا بعد قرن عند جمهور الأمة إلا عند شذوذ متأخرين. قال: وهذا أقوى الأدلة.

ويجيب عنه بمنع ثبوت هذا الاجماع فان المحتجين بذلك إنما جاءونا بروايات عن أفراد من الصحابة محصورين في غاية القلة، فكيف يكون ذلك إجماعاً لجميعهم مع تفرقهم في الأقطار واختلافهم في كثير من المسائل؟ ورد بعضهم على بعض وإنكار بعضهم لما قاله البعض كما ذلك معروف.

«وبيانه أنهم اختلفوا في الجدم مع الاخوة على أقوال معروفة وأنكر بعضهم على بعض، وكذلك اختلفوا في مسألة زوج وأم وإخوة لأم وإخوة لأب وأم وأنكر بعضهم على بعض، وكذلك اختلفوا في مسألة الخلع، وهكذا وقع الإنكار من جماعة من الصحابة على من عمل بالرأي منهم، والقياس إن كان منه فظاهر وإن لم يكن منه فقد أنكره منهم من أنكره كافي هذه المسائل التي ذكرناها. ولو سلمنا لكان ذلك الإجماع إنما هو على القياسات التي وقع النص على علمها والتي قطع فيها بنفي الفارق فما الدليل على أنهم قالوا بجميع أنواع القياس الذي اعتبره كثير

من الأصوليين وأثبتوه بمسالك تنقطع فيها أعناق الإيل ، وتسافر فيها الأذهان حتى تبلغ إلى ما ليس بشيء ، وتتغلغل فيها العقول حتى تأتي بما ليس من الشرع في ورد ولا صدر ، ولا من الشريعة السمحة السهلة في قبيل ولا دبير ، وقد صح عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال «تركتم على الواضحة ليلها كنهارها» وجاءت نصوص الكتاب العزيز بما قدمنا من إكمال الدين ، وبما يفيد هذا المعنى ويصحح دلالاته و يؤيد براهينه

### ❖ القياس الصحيح ❖

وإذا عرفت ما حررنا ، وتقرر لديك جميع ما قررنا ، فاعلم أن القياس المأخوذ به هو ما وقع النص على علمته وما قطع فيه بنفي الفارق ، وما كان من باب فحوى الخطاب أو لحن الخطاب على اصطلاح من يسمى ذلك قياساً ، وقد قدمنا أنه من مفهوم الموافقة ثم اعلم أن نفاة القياس لم يقولوا باهدار كل ما يسمى قياساً وإن كان منصوصاً على علمته أو مقطوعاً فيه بنفي الفارق بل جعلوا هذا النوع من القياس مدلولاً عليه بدليل الأصل مشمولاً به مندرجاً تحته ، وبهذا يهون عليك الخطب ويصغر عندك ما استعظموه ، ويقرب لديك ما بعدوه ، لأن الخلاف في هذا النوع الخاص صار لفظياً ، وهو من حيث المعنى متفق على الأخذ به والعمل عليه ، واختلاف طريقة العمل لا يستلزم الاختلاف المعنوي لا عقلاً ولا شرعاً ولا عرفاً ، وقد قدمنا لك أن ما جاءوا به من الأدلة العقلية لا تقوم الحجة بشيء منها ، ولا تستحق تطويل ذيول البحث بذكرها . وبيان ذلك : أن أنهض ما قالوه في ذلك أن النصوص لا تنفي بالأحكام فإنها متناهية والحوادث غير متناهية .

ويجاب عن هذا بما قدمناه من إخباره عز وجل لهذه الأمة بأنه قد أكل لها دينها وبما أخبرها رسوله صلى الله عليه وسلم من أنه قد تركها على الواضحة التي ليلها كنهارها .

ثم لا يخفى على ذي لب صحيح وفهم صالح أن في عومات الكتاب والسنة ومطلقاتهما وخصوص نصوصهما ما يفي بكل حادثة تحدث ، ويقوم ببيان كل نازلة تنزل ، عرف ذلك من عرفه وجهله من جهله اه  
ثم قال الشوكاني عند الكلام على النص من مسالك العلة في القياس مانصه:

«واعلم أنه لاخلاف في الأخذ بالعلة إذا كانت منصوصة، وإنما اختلفوا هل الاخذ بها من باب القياس أم من العمل بالنص؟ فذهب إلى الاول الجمهور، وذهب إلى الثاني النافون للقياس - فيكون الخلاف على هذا لفظيا . وعند ذلك يهون الخطب ويصغر ما استعظم من الخلاف في هذه المسألة . قال ابن فورك: إن الأخذ بالعلة المنصوصة ليس قياسا وإنما هو استمسك بلفظ نص الشارع، فان لفظ التعليل إذا لم يقبل التأويل عن كل ما تجرى العلة فيه كان التعلق به مستدلا بلفظ قاض بالعموم» اهـ

أقول: إن بعض الناس لا يمد كل تعليل في النصوص من قبيل العام فيجري كل ما تحققت فيه العلة مجرى أفراد العام في حكمه، فالخلاف بين هؤلاء وبين الذين ينوطون الأحكام بالعلل المنصوصة حقيقى لالفظى، سواء كانوا يسمون ذلك عملا بالنص أو قياسا، وإنما الخلاف اللفظى بين هذين الفريقين المتفقين على تحكيم العلة المنصوصة . وابن تيمية وابن القيم من علماء الأثرانما يوافقان الجمهور على اثبات القياس بهذا المعنى، ويريان أنه بهذا المعنى داخل في مفهوم كلتى العدل والميزان وهذا حق، ومن مقتضاه أنه خاص بأحكام المعاملات دون العبادات المحضة، فان العبادات قد استوفتها النصوص وبينتها السنة العملية، فلا وجه الزيادة فيها أو النقص منها، ولا لايقاع شىء منها على غير ما كان عليه النبي ﷺ وأصحابه قال حذيفة (رض) «كل عبادة لم يتعبد بها أصحاب رسول الله ﷺ فلا تعبدوها» والآثار عن الصحابة والتابعين وغيرهم من علماء السلف الصالحين في هذا كثيرة ومن تتبع ما زاده بعض الفقهاء في أحكام العبادات بالقياس عما كان عليه أهل الصدر الأول لم يرأشئ منه حجة قيمة ولا قياسا صحيحا

﴿ بحث في التزام النصوص في العبادات، واعتبار المصالح في المعاملات ﴾

تهويد في مذهب مالك في ذلك

كان الإمام مالك بن أنس من أشد علماء السلف تشديدا في اتباع السنة، وتدقيقا في إنكار البدع والمحدثات في الدين، حتى إنه أنكر على عبد الرحمن بن

مهدي — وناهيك بعلمه وهديه — وضع رداؤه في مسجد النبي ﷺ من الحر والصلاة عليه — وأنكر على من استشاره في الإحرام من مسجد الرسول ﷺ من عند قبره ونهاه عن ذلك وأمره بالأحرام من الميقات ، فلما ألح الرجل قال له « لا تفعل فإني أخشى عليك الفتنة » فقال الرجل : وأي فتنة في هذا ؟ إنما هي أميال أزيدها . قال : وأي فتنة أعظم من أن ترى أنك قد سبقت إلى فضيلة قصر عنها رسول الله ﷺ ؟ اني سمعت الله يقول ( فليحذر الذين يخافون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم ) ومن أجل كلامه رضى الله عنه : من أحدث في هذه الأمة شيئا لم يكن عليه سلفها فقد زعم أن رسول الله ﷺ خان الدين — وفي رواية : الرسالة — لأن الله يقول ( اليوم أكملت لكم دينكم ) فما لم يكن يومئذ دينا لا يكون اليوم دينا اهـ

نقل ذلك العلامة الشاطبي في عدة مواضع من كتاب الاعتصام ( ص ١٦٧ ج ١ و ١٩٨ ج ٢ ) وقال في ص ٣١٠ من الجزء الثالث منه في مثل هذا المقام : ولذلك التزم مالك في العبادات عدم الالتفات إلى المعاني وإن ظهرت بأدى الرأي ، وقواطمع وافهم من مقصود الشارع فيها من التسليم على ما هي عليه . فلم يلتفت في إزالة الأخبثات ورفع الاحداث إلى مطلق النظافة التي اعتبرها غيره حتى اشترط في رفع الاحداث النية ، ولم يفرغ الماء مقامه عنده وإن حصلت النظافة حتى يكون بالماء المطلق ، وامتنع من إقامة التكبير والتسليم والقراءة بالعربية مقامها في التحريم والتحليل والاجزاء<sup>(١)</sup> ومنع من اخراج القير في الزكاة ، واقتصر في الكفارات على مراعات العدد وما أشبه ذلك « ودورانه في ذلك كله على ما حده الشارع دون ما يقتضيه معنى مناسب ان تصور — لقلّة ذلك في التبعيدات وندوره ، بخلاف قسم العادات الذي هو جار على المعنى المناسب الظاهر للعقول . فانه استرسل فيه استرسال المدل العريق في فهم المعاني المصلحية ، نعم مع مراعاة مقصود الشارع أن لا يخرج عنه ، ولا يناقض أصلا من أصوله » اهـ

(١) في عبارته لف ونشر أي لا يصح الاحرام بالصلاة بغير التكبير بالعربية ولا التحليل منها بغير التسليم بالعربية ولا تصح قراءة القرآن بالترجمة

( أقول ) إن العلامة الشاطبي قد حرر بحث البدع وأطال في التنفير عنها والحث على التزام السنة في كتابه ( الاعتصام ) بما لم يسبق إلى مثله - بحسب علمه وعلما - سابق ، ولم يلحقه فيه - على ما وصل إليه علمنا - لاحق ، ومن ذلك أنه فرق بين البدع وبين المصالح المرسلة تفرقة واضحة بيّنة ، وأثبت أن مالكا كان يقول بها على تشدهد في نصر السنة ، ومبالغته في مقاومة البدع ، حتى قال أحمد بن حنبل فيه : إذا رأيت الرجل يبغيض مالكا فاعلم أنه مبتدع . وقال عبدالرحمن بن مهدي : إذا رأيت الحجازي يحب مالك بن أنس فاعلم أنه صاحب سنة .

المشهور أن القول بالمصالح المرسلة مذهب مالك وأن الجمهور على خلافه ، وليس هذا القول صحيحا على إطلاقه ، فإن بعض علماء الأصول جعل القول بها من مسالك العلة للقياس ، فأدخلوها فيما يسمونه المناسبة أو المعنى المناسب . وعدها بعضهم من أنواع الاستدلال لا من أصول الأحكام ، فالأكثر يقولون بها . ولكن يختلفون في اسمها . قال ابن دقيق العيد : الذي لا شك فيه أن لمالك ترجيح على غيره من الفقهاء في هذا النوع ، ويليه أحمد بن حنبل . ولا يكاد يتخلو غيرهما عن اعتباره في الجملة ، ولكن لهماذين ترجيحاً في الاستعمال لها على غيرهما ، وقال القرافي : هي عند التحقيق في جميع المذاهب ، لأنهم يقومون ويقعدون بالمناسبة ، ولا يطلبون شاهداً بالاعتبار ، ولا تعني بالمصلحة المرسلة إلا ذلك . وقال إمام الحرمين : ذهب الشافعي ومعظم أصحاب أبي حنيفة إلى تعلق الأحكام بالمصالح المرسلة بشرط الملاءمة للمصالح المعتبرة المشهود لها بالأصول

وقد قسم علماء الأصول المناسب إلى ما علم اعتبار الشرع له ، وما علم إلغاؤه له ، وما لا يعلم اعتباره ولا إلغاؤه له ، وهو الذي لا يشهد له أصل معين بالاعتبار ، بل يؤخذ من مقاصد الشرع العامة ، فيعد من وسائلها - وهذا القسم الذي يسمونه بالمصالح المرسلة . ذكر ذلك كله الشوكاني في إرشاد الفحول ، وقال : وقد اشتهر انفراد المالكية بالقول به - قال الزركشي : وليس كذلك ، فإن العلماء في جميع المذاهب يكتفون بمطلق المناسبة . ولا معنى للمصلحة المرسلة إلا ذلك . اهـ

ما حرره الطوفي في مسألة المصالح

(أقول) لم أرفى كلام علماء المشاركة من أطنب في بحث المصالح مثل الامام نجم الدين الطوفي الحنبلي المتوفى سنة ٧١٦ - ولا في كلام علماء المغاربة مثل العلامة أبي اسحاق ابراهيم الشاطبي الأندلسي المتوفى سنة ٧٩٠

أما الطوفي فإنه وفي الموضوع حقه في شرحه لحديث أبي سعيد الخدري من الأربعة النوية «لا ضرر ولا ضرار» (رواه ابن ماجه والدارقطني وغيرهما مسنداً ومالك ومرسلًا وحسنوه) وقد قال هو وغيره انه يقتضى رعاية المصالح اثباتاً ونفيًا، والمفاسد نفيًا. ثم استدل على المسألة بعدة أدلة من الكتاب والسنة تفصيلية واجمالية، وياجماع ماعدا الجامدين من الظاهرية، وجعل مداراة تليل الأحكام الشرعية على هذه المسألة، ودعم ذلك بالاستدلال عليها بالنظر العقلي، ولم يكتف بهذا حتى جعل رعاية المصلحة مقدمة على النص والاجماع عند التعارض، فقال: وان خالفها وجب تقديم رعاية المصلحة عليهما بطريق التخصيص والبيان لهما، لا بطريق الافتئات عليهما والتعطيل لهما

وهذا الذى قرره الطوفي في رعاية المصلحة هو أدق وأوسع من القول بالمصالح المرسله وأدلته أقوى، وقد صرح هو بذلك فقال:

«واعلم أن هذه الطريقة التى قررناها مستفيدين لها من الحديث المذكور ليست هى القول بالمصالح المرسله على ما ذهب إليه مالك، بل هى أبلغ من ذلك وهى التعويل على النصوص والاجماع فى العبادات والمقدرات<sup>(١)</sup> وعلى اعتبار المصالح فى المعاملات وباقى الأحكام» اهـ ثم قال بعد بيان ذلك:

«وانما اعتبرنا المصلحة فى المعاملات ونحوها، دون العبادات وشبهها، لأن العبادات حق للشارع خاص به، ولا يمكن معرفة حقه كما وكيفا وزمانا ومكانا إلا من جهته، فيأتى به العبد على ما رسم له، ولأن غلام أحدنا لا يعد مطيعا خادما له إلا إذا امثل ما رسم سيده وفعل ما يعلم أنه يرضيه، فكذلك ههنا. ولهذا لما تعبدت الفلاسفة بقولهم ورفضوا الشرائع أسخطوا الله عز وجل وضلوا وأضلوا. وهذا

(١) المراد بالمقدرات ما قدره النص بقدر معين كالحدود والكفارات

بخلاف حقوق المكلفين فإن أحكامها سياسية شرعية وضعت لمصالحهم، وكانت هي  
المعتبرة وعلى تحصيلها المعول

« ولا يقال : أن الشرع أعلم بمصالحهم فلتؤخذ من أدلته - لأننا نقول : قد  
قررنا أن المصلحة من أدلة الشرع وهي أقواها وأخصها فلنتقدمها في تحصيل المصالح  
» ثم إن هذا إنما يقال في العبادات التي تخفى مصالحها عن مجارى العقول  
والعادات . أما مصلحة سياسة المكلفين في حقوقهم فهي معلومة لهم بحكم العادة  
والعقل . فاذا رأينا الشرع متقاعداً عن إفادتها علمنا أننا أحسننا في تحصيلها على  
رعايتها اه المراد منه هنا . ومن أراد الاطلاع على سياقه برمته فليرجع إلى المجلد  
التاسع من المنار ( ص ٧٤٥ - ٧٧٠ )

#### ماحرره الشاطبي في مسألة المصالح

وأما الشاطبي فإنه جعل الباب الثامن من كتابه الاعتصام في التفرقة بين  
البدع والمصالح المرسلة والاستحسان - فأما الاستحسان فإذا لم يرجع إلى قياس  
صحيح أو إلى رعاية المصالح ودفع المفاسد فليس بشيء ، وأما المصالح المرسلة فقد  
وافق الشاطبي الأصوليين على عددها مما يسمونه المعنى المناسب، ووضحها بمشورة  
أمثلة منها :

(١) اتفاق الصحابة على كتابة القرآن في الصحف التي سمي مجموعها المصحف  
(٢) اتفاقهم على حد شارب الخمر ثمانين جلد ، كذلك قال  
(٣) قضاء الخلفاء الراشدين بتضمين الصناعات ، وقول علي ( رض ) في ذلك :  
لا يصلح الناس إلا ذلك

(٤) ما ذهب إليه بعض العلماء من الضرب في النهم ، وما ذهب إليه مالك  
من السجن في النهم ، مع أن السجن نوع من العذاب

(٥) ما قرره ونقل مثله عن الغزالي وابن العربي من جواز وضع الامام العادل  
ضرائب وإجازات مؤقتة عند الضرورة، لتكثير الجنود لسد الثغور وحماية الملك  
إذا لم يوجد في بيت المال ما يفي بذلك

(٦) اختلاف العلماء في العقاب على بعض الجنايات بأخذ المال



(٧) الزيادة على سد الرمق إذا توالى ضرورة الأكل من الحرم كالميتة في الجماعات ، أو عم الحرام بلبداً أو قطراً في جميع الأموال ، فحينئذ لا ينظر إلى أصل المال ، بل يؤخذ من الوجه الشرعي ، كما لو كان أصله حلالاً . هذا ما لم يخصص معنى ما ذكره وعزى القول به إلى ابن العربي ، وأحال في بسطه على الغزالي في الأحياء ، أي في كتاب الحلال والحرام من الجزء الثاني منه

(٨) قتل الجماعة بالواحد ، قال : والمستند فيه المصلحة المرسله ، إذ لانس على عين المسألة ، ولسكنه منقول عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، وهو مذهب مالك والشافعي

(٩) إقامة إمام للمسلمين ( خليفة ) غير مجتهد في الشرع إذا فقد المجتهد . قال : « إن العلماء نقلوا الاتفاق على أن الإمامة الكبرى لا تتعدى إلا لمن نال رتبة الاجتهاد والفقه في علوم الشرع ، كما أنهم اتفقوا أيضاً أو كادوا يتفقون على أن القضاء بين الناس لا يحصل إلا لمن رقى في <sup>(١)</sup> رتبة الاجتهاد . وهذا صحيح على الجملة . ولكن إذا فرض خلو الزمان عن مجتهد يظهر بين الناس وافتمروا إلى إمام يقدمونه <sup>(٢)</sup> لجرىان الأحكام وتسكين ثورة الثائرين والحيطة على دماء المسلمين وأموالهم فلا بد من إقامة الأمثل ممن ليس بمجتهد

ثم بين وجه ذلك وصرح بأنه لا يتجه إلا على فرض خلو الزمان عن مجتهد ، وهذه مسألة فيها بحث ، وقد صرح المحققون بأنه لا يجوز خلو الزمان عن مجتهد ، وليس هذا محل بيان هذه المسألة ، بل هو لا يتسع لتحقيق مسأله المثال المفروض أيضاً (١٠) بيعة من لم تتوفر فيه شروط الامامة ابتداء أو استدامتها بعد وجود الكفء لها كالقرشي المجتهد الخخوفا من الفتننة وتفرق الكلمة . وقد ذكر من الشواهد على هذا المثال مبايعة ابن عمر ليزيد ولعبد الملك بن مروان على كونهما من أئمة الجور ، وأخذهما الملك بالسيف لا باختيار الأمة ، ونهى مالك عن الخروج على أبي جعفر المنصور . وفي هذه المسألة أبحاث من وجوه كثيرة ، فلا تؤخذ على إطلاقها ، وقد سبق في تفسير آية المحار بين (البغاة) قول وجيز فيها ،

(١) لعل « في » زائدة (٢) لعل أصله يقيمونه

وإشارة إلى بعض مسألتها . منه أن تحريرها لا يمكن إلا بمصنف خاص ، ومنه أن الرأي الغالب على الأمم في هذا العصر أن المصلحة في الخروج على الملوك المستبدين الجائرين ، كما فعلت الأمة العثمانية إذ كومت قوة خرجت بها على سلطانها عبد الحميد فسلبت السلطة منه ، وخلصته بفتوى من شيخ الاسلام فيها .

ومن دقق النظر في الأمثلة التي أوردتها الشاطبي لمسألة المصالح المرسله تبين له أن بعضها تدل عليه النصوص أو السنة العملية ، ومنها ما يدل عليه القياس . فمن الأول كتابة القرآن في مصحف يجمعه كله ، فان تسمية الله تعالى إياه كتاباً يدل على وجوب كتابته ، واتخاذ النبي ﷺ الكتاب له يكتبون بأمره كل ما نزل في وقته يدل على ذلك ؛ وسبب عدم جمع النبي ﷺ له في المصحف ظاهر لا يحتاج إلى إطالة الفكرة ، وهو احتمال المزيد في كل سورة مادام حيا ، ولا يمكن أن يتصور أحد ولا أن يجد شبهة على كون كتابته في صحف متفرقة هو مطلوب الشارع ، وإنما تلبث أبو بكر (رض) في الأمر أولاً على عادة أهل الروية في الأمور العظيمة ، وناهيك بأوائل الأعمال التي تعرض على أصحاب المناصب العليا في مناصبهم ، ومن الثاني حد السكر ، قيل إنه قياس على القذف ، وقيل إنه تعزير لا يجب التزام العدد فيه والحق الجلي الظاهر أن مسائل المعاملات التي يرجع فيها إلى الأحكام من قضائية وسياسية وحرية ترجع كلها إلى الأصل الذي بينه حديث « لا ضرر ولا ضرار » — بالنسبة لآيات رفم المضارة في الإرث والزوجية — أي رفع الضرر الفردي والمشارك ، ومنه أخذت قاعدة دفع المفساد وحفظ المصالح مع مراعاة ما علم من نصوص الشارع ومقاصده ، وأمثلة هذا في أعمال الخلفاء الراشدين المالية والإدارية والحربية كثيرة جداً ، على أن جماهير الفقهاء يصرحون دائماً بإرجاع جميع الأحكام إلى القاعدة المذكورة آنفاً ، فقواعد العز بن عبد السلام الشافعي المشهود له بالاجتهاد المطلق أكثرها يدور على هذه القاعدة .

وإنما فر أكثر علماء الأمة من تقرير هذا الأصل تقريراً صريحاً مع اعتبارهم كلهم له — كقائل القرافي — خوفاً من اتخاذ أئمة الجور إياه حجة لاتباع أهوائهم وإرضاء استبدادهم في أموال الناس ودمائهم ، فأروا أن يتقوا ذلك بإرجاع جميع الأحكام

إلى النصوص ولو بضرب من الأقيسة الخفية ، فعملوا مسألة المصالح المرسله من أدق مسالك العلة في القياس ولم ينوطوها باجتهاد الأمراء والحكام . وهذا الخوف في محله ، ولكن لم يبق الأمة من أهواء الحكام كما ينبغي ، إذ كان يوجد في عهد كل ظالم من علماء السوء من يهدله الطريق ولو لبعض ما يريد من اتباع الهوى .

والطريقة المثلى لحفظ الحق وإقامة ميزان العدل : هي رفع قواعد الحكم على الأساس الذي شرعه الله تعالى للمسلمين بقوله ( وأمرهم شورى بينهم ) وقوله ( أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم ) كما فصلناه في تفسير هذه الآية في الجزء الخامس من التفسير - لا بإنكار أصل المصالح ولا بالتضييق في تفرع الأحكام عليها . فإذا نيط ذلك بأولى الأمر - أي أهل الحل والعقد - الذين ينصبون الامام ( الخليفة ) ويكونون أهل الشورى له ويكون هو مقيداً بما يقررونه - فحينئذ لا يخشى من جعل مراعاة المصالح ذريعة لسد الفاسد ما يخشى منه في حال إقرار كل متغلب على الحكم مع التضييق في مسالك استنباط الأحكام ، الذي جرى عليه جماهير الفقهاء . وإنما مثار الفاسد كلها أن يوسد الأمر إلى غير أهله . وأن يقر على الملك كل متغلب ويرضى بتقليده كل جائر جاهل . فهذا هو الذي أضع على المسلمين دينهم ودينهم

## نتيجة ما تقدم

علم مما تقدم أن المسائل الدينية المحضة وهي العقائد والعبادات والحظر والاباحة الدينيان تؤخذ من نصوص القرآن وبيان السنة لها بالقول أو العمل على الوجه الذي كان عليه الصدر الأول من الصحابة ، فما أجمعوا عليه فلا عذر لأحد في مخالفته . وما اختلفوا فيه ينظر في دلائله ويرجح بعضه على بعض ، كما يأتي تفصيله في القسم الثالث من أقسام أحكام المعاملات ، ولا يلتفت فيه إلى الشذوذ ولا يجوز بحال من الأحوال إحداث عبادة جديدة أو الاثيان بعبادة مأثورة على غير الوجه الذي كان عليه النبي ﷺ وجمهور أصحابه (رض) لا بقياس ولا بدعوى إجماع لمن بعدهم ولا لمصلحة ، ولا لتغير ذلك من العلل والنظريات ، لأن الله تعالى قد أكل الدين أصوله وفروعه بكتابه وبيان رسوله ﷺ ونهاها عن السؤال المقتضى لزيادة

التكاليف ، وأخبرنا أن ماسكت عنه فهو عفو منه سبحانه ، فن زاد على ذلك شيئا كان مراغما لنص القرآن أو طاعنا في بيان الرسول ﷺ أو زاعما أنه أكل منه عملا وعملا بالدين كما قال الامام مالك لمن أراد الاحرام بالحج من المسجد النبوي وقد تقدم\* )

(\* إذا قيل : إن جمهور العلماء يجيزون الاحرام قبل الميقات خلافا لهذه الرواية عن مالك ولقول البخاي في ترجمة مارواه في تحديد المواقيت من صحيحه ( قلنا ) أولا هذا مثال لا يبحث فيه ، و — نانيا — إن دليل الجمهور على هذا ضعيف ومعارض لقوله تعالى ( تلك حدود الله فلا تعتدوها ) وبالتزام النبي ﷺ والصحابة الاحرام من الميقات ، وهذه شعائر لا يخفى تركها ان وقع ، فن خالف فيها يصدق عليه آية ( فليحذر الذين يخالفون عن أمره ) الخ ( راجع ص ١٩٢ ) وحديث عائشة في مسند أحمد وصحيح مسلم مرفوعا : « من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد » وقد أنكر عثمان على من أحرم من خراسان ، فأما حديث أم سلمة في الاهلال من المسجد الأقصى وقد استدلل به لقول الجمهور فهو لا يصح . وماروى في تفسير اتمام الحج والعمرة ( أن تحرم من دويرة أهلك ) فعناه أن تنوى الحج منها ، كما يفسره ماروى عن ابن عباس وغيره من قوله « أن تحرم من دويرة أهلك لا تريد إلا الحج والعمرة ، وتهل من الميقات ، ليس أن تخرج لتجارة ولا لحاجة حتى إذا كنت قريبا من مكة قلت : لو حججت أو اعتمرت ا وذلك يجزئ ، ولكن التمام أن تخرج له لا لغيره » ذكره الحافظ ابن كثير في تفسيره . وبهذا تتفق هذه الرواية مع تفسير الجمهور وظواهر النصوص والسنة العملية . وإلا لكان نسك النبي ﷺ من حج وعمرة ونسك أصحابه كلهم ناقصا . لانه لم ينقل ان احدا منهم لبس ثياب الاحرام من دويرة أهله بالمدينة أو غيرها ، ولو كان هذا هو المراد بتمام الحج والعمرة لما خلفوه إلا قليلا لبيان الجواز كما هو شأنهم في سائر الاعمال ، وبهذا تعرف ضعف قول الشوكاني : وقول صاحب المنار ( انه لو كان أفضل لما تركه جميع الصحابة ) فكلام على غير قانون الاستدلال ، اه

ويقول صاحب المنار الحنفى السلفى المتأخر فى تأييد صاحب المنار الحنفى المتقدم : بل هو على أصح قوانين الاستدلال وهى الجزم بأن النبي ﷺ وأصحابه كانوا أكل المؤمنين إيماناً وأتمهم عبادة فلو صح ما ذكر وكان معناه ما ذكر لما تركوه إلا قليلا كما ذكرنا ، ولو عملوا به لتوفرت الدواعى على نقله عنهم لأنه من الشعائر التى يشاهدها الجم الغفير

وأما الأمور الدينوية ، من حلال وحرام وسياسة وقضاء وآداب فهي تنقسم بحسب الأدلة إلى ستة أقسام

الأول - ما فيه نص محكم قطعي الرواية والدلالة لغة ، وورد مورد التكليف الشرعي العام فالواجب أن يعمل به ولا مجال للاجتهاد فيه ما لم يعارضه ما هو أرجح منه من النصوص الخاصة بموضوعه أو العامة كتنفي الحرج ونفي الضرر والضرار ، وكون الضرورات تبيح المحظورات بنص قوله تعالى ( إلا ما اضطررتم إليه ) وكونها تقدر بقدرها وتزول بزوال مقتضياتها

الثاني - ما يدل عليه نص صحيح بعمومه أو تعليقه أو مفهومه دلالة واضحة أجمع عليها أهل الصدر الأول أو عمل بها جمهورهم ، وعرف شدوذ من خالف منهم فالواجب في هذا عين الواجب فيما قبله بشرطه عند من عرفه

الثالث - ما ورد فيه نص تكليفي غير قطعي الدلالة ، أو حديث غير واه ولا صحيح ، فأختلف فيه الصحابة أو غيرهم من علماء السلف وأئمة الفقه للاختلاف في صحة روايته أو صراحة دلالاته . فنقل هذا يعمل فيه كل مكلف باجتهاد نفسه ويعذر كل من خالفه فيما ظهر له أنه الحق فلا يعيبه ولا يفتنقه ، كما اختلف السلف في بعض أحكام الطهارة والنجاسة ، ولم يعيب أحدهم مخالفته فيه ، ولم يمنع من الصلاة معه لا إماما ولا مقتديا ، وكما فهم بعض الصحابة من آية البقرة في الحجر تحريمها وبعضهم عدم تحريمها ، فعمل كل بما ظهر له ولم يعترض على غيره

ومثله ما يستنبطه بعض العلماء من الكتاب والسنة في كل زمان ، فن ظهر له أن ذلك من الدين وأن كلام الله تعالى أو سنة رسوله ﷺ دالة عليه عمل به ، ومن لم يظهر له ذلك فلا يكلفه تقليداً لمن استنبطه . وقد نقل عن أشهر الجتهدين من الفقهاء أنه لا يجوز لأحد أن يقلدهم ولأن يأخذ بشيء من أقوالهم إلا إذا عرف مأخذه وظهر له صحة دليله ، وعند ذلك يكون متبعاً لما أنزل الله للأراء الناس ، فلا يكون مخالفاً لقوله تعالى ( اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء )

وأما ما يتعلق بالأمور العامة من هذا القسم كالأحكام القضائية والسياسية فينبغي

أن ينظر أولو الأمر ويتشاوروا فيه من حيث تصحيح النقل، ومن حيث طريق الدلالة على الحكم، فإذا ظهر لهم ما يقتضى إلحاقه بأحد الأقسام السابقة ألقوه به فكان له حكمه، وإلا كان كالمسكوت عنه

الرابع — ماورد فيه نص غير وارد مورد التكليف كالأحاديث المتعلقة بالعادات من الأكل والشرب والطب ونحو ذلك العام وهو ما يسميه العلماء إرشاداً لا تشريعاً. وكذا ما كان من قبيل الفتاوى الشخصية فلم يعمل به الجمهور لعدم الأمر بتبليغه، فالأولى والأفضل للمسلم أن يعمل بها ما لم يمنع من ذلك مانع من الشرع أو المصلحة والمنفعة العامة أو الخاصة، لأن المبالغة في الاتباع حتى في العادات مما يقوى الأمة، ويمكن الرابطة والوحدة بين المسلمين، ولا ينبغي لحكام المسلمين في مثل هذا أن يجبروا أحداً على فعله ولا على تركه، وإنما يحسن أن يكونوا قدوة صالحة في مثله

الخامس — ما سكت عنه الشارع فلم يرد عنه فيه ما يقتضى فعلاً ولا تركاً فهو الذى عفا الله تعالى عنه رحمة منه وتخفيفاً على عباده، فليس لأحد من عباد الله تعالى أن يكلف عبداً من عبده تعالى فعل شيء أو ترك شيء بغير إذن منه سبحانه، وإن ما أمرنا الله تعالى به من طاعة أولى الأمر منا خاص بأمر الدنيا ومصالحها ومشروط فيه أن لا يكون فى معصية الله تعالى، كما قال الرسول ﷺ فيما رواه الشيخان فى الصحيحين وأبو داود والنسائى من حديث على كرم الله وجهه «لا طاعة لأحد فى معصية الله إنما الطاعة فى المعروف» وأما أمر الدين فقد تم وكل، وهو تعالى شارع الدين كما قال ( شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا إليك ) الخ وكما قال ( ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها ) والرسول ﷺ هو مبلغ الدين كما قال تعالى ( إن عليك إلا البلاغ ) ومبينه كما قال ( وأنزلنا إليك الذكرياتين للناس ما نزل إليهم ) فليس لأولى الأمر من المسلمين سلطان على أحد فى أمر الدين المحض بزيادة على مدلول النصوص ولا نقصان منها، ومن ادعى ذلك أو ادعى له فقد جعل نفسه أو جعل شريكاً لله تعالى أو اتخذ ربا من دونه ( أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله )

وقد مر تفصيل القول فى كل مسألة من هذه المسائل حتى ان فيما أثبتناه هنا

تكراراً وإعادة لبعض ما تقدم « وفي الاعادة إفادة » كما قيل ولا سيما إذا اختلف الاسلوب وتنوع التعبير. ثم قال عز وجل :

(١٠٦) مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ ،  
وَلَكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَأَكْثَرُهُمْ  
لَا يَعْقِلُونَ ( ١٠٧ ) وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَىٰ  
الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا . أَوْ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ  
لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ ؟

وجه اتصال هاتين الآيتين بما قبلهما أنه سبحانه وتعالى نهى في السياق الذي قبلهما عن تحريم ما أحله الله وعن الاعتداء فيه - وإن كان التحريم تركلباح يلتزم بالندم أو بالخلف باسم الله تنسكا وتعبداً مع اعتقاد إباحته في نفسه ، لا شرعا يدعى إليه ويعتقد وجوبه - وبين فيه كفارة الأيمان ، وحرم الخمر والميسر والأنصاب والأزلام ، وصيد البر على الحرم بجهج أو عمرة ، وبعد أن نهى عن تحريم ما أحله ، نهى أن يكون المؤمن سبباً لتحريم الله تعالى شيئاً لم يكن حرمه ، أو شرع حكم لم يكن شرعه ، بأن يسأل الرسول ﷺ عن شيء مما سكت الله عنه عفواً وفضلاً ، فيكون الجواب عنه ان ورد تكليفاً جديداً ، فناسب بعد هذا أن يبين ضلال أهل الجاهلية فيما حرموه على أنفسهم وما شرعوه لها بغير إذن من ربهم ، وما قلده بعضهم بعضاً على جهالهم ، مع بيان بطلان التقليد وكونه يناقض العلم والدين فقال :

﴿ مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ ﴾ هذه أربعة نعوت لأربعة أنواع من محرّمات الأنعام التي حرّمها الجاهلية على أنفسهم

( فالبحيرة ) فعلية بمعنى مفعولة: هي الناقة التي يبحرون أذنّها أي يشقونها شقاً واسماً ، وكانوا يفعلون بهاذلك إذا نتجت خمسة أبطن وكان الخامس أنثى كما روى عن ابن عباس ، وقيل إذا ولدت عشرة أبطن ، يفعلونه ليكون علامة على تحريم أكلها أو

ركوبها أو الحمل عليها ، وهو مأخوذ من مادة ( بجر ) وهو في الأصل كما قال الراغب « كل مكان واسع جامع للماء الكثير » ثم اشتقوا منه عدة كلمات فيها معنى السعة .  
 ( والسائبة ) الناقة التي تسيب بنذرها لأهلهم فترعى حيث شاءت ، ولا يحمل عليها شيء ، ولا يجز صوفها ولا يحلب لبنها إلا لضيء ، فهي اسم فاعل من قولهم : ساب الفرس ونحوه ، أي ذهب على وجهه حيث شاء ، وساب الماء جرى ، فهو سائب ، وقال محمد بن إسحاق : هي الناقة إذا ولدت عشراناث ليس يدين ذكر ، وقال مجاهد . هي من الغنم مثل البحيرة من الابل ، وعن أبي روق والسدي : كان الرجل منهم إذا قضيت حاجته سيب من ماله ناقة أو غيرها لطواغيثهم وأوثانهم .  
 ( والوصيلة ) الشاة التي تصل أنثى بانثى في النتاج ، وقيل : هي أنثى وصلت أخاهما ، قال الراغب : وهو أن أحدهم كان إذا ولدت له شاته ذكراً أو أنثى قولوا وصلت أخاهما ، فلا يذبجون أخاهما من أجلها . وعن ابن عباس : هي الشاة إذا نتجت صبغة أبطن فان كان السابع أنثى استحيوها ، وإن كان ذكراً أو أنثى في بطن واحد استحيوها ، وقالوا : وصلته أخته فخرمته علينا

( والحامى ) اسم فاعل من الحاية ، وهو فحل الضراب أى التلقيح ، قيل إذا أتم ضراب عشرة أبطن قالوا : حمى ظهره ، وتركوه لا يحملون عليه شيئاً ، وروى أنهم كانوا يحملون عليه ريش الطواويس تمييزاً . وقد اختلفت الروايات في تفسير هذه الألفاظ كما ترى ، وأقواها مارواه البخارى ومسلم وغير واحد من رواة التفسير المأثور عن سعيد بن المسيب قال :

البحيرة التي يمنع درها للطواغيت ولا يحملها أحد من الناس والسائبة كانوا يسيبونها لأهلهم لا يحمل عليها شيء ، قال أبو هريرة قال رسول الله ﷺ « رأيت عمرو بن عامر الخزاعى يجر قصبه فى النار - كان أول من سيب السوائب » قال ابن المسيب : والوصيلة الناقة البكر تبكر فى أول نتاج الابل ثم تنثى بعد أنثى ، وكانوا يسيبونها لطواغيثهم إن وصلت إحداهما بالآخرى ليس بينهما ذكر ، والحامى فحل الابل يضرب الضراب المعدود فإذا قضى ضرابه ودعوه ( أى تركوه ) للطواغيت وأعفوه من الحمل فلم يحمل عليه شيء ومعهو الحامى .



وسياتى في سورة الانعام بقية ما يتعلق بهذا البحث ومن ابتدعه للرب وغير  
 شريعة ابراهيم عليه السلام ، وما ابتدعه المسلمون مما يضاهاى ذلك  
 أما معنى الجملة : فهو ان الله تعالى لم يشرع لهم تحريم البحائر والسوائب  
 واخواتهما ، أى لم يجعله من أحكام الدين ❀ ولكن الذين كفروا يفترون على الله  
 الكذب ❀ بزعمهم ان هذه الاشياء محرمة سواء أسندوا تحريمها إلى الله تعالى ابتداء  
 أو ادعاء على سبيل الاستدلال - كما حكى عنهم بقوله ( لو شاء الله ما أشركنا ولا  
 آباؤنا ولا حرمنا من شيء ) أى ولكنه شاء ذلك منا ففعلنا فهو راض به - أم  
 لم يسندوه اليه . أما كون إسناد تحريمه اليه بالتصريح افتراءً عليه فظاهر بين ، وأما  
 اسناده اليه ادعاء واستدلالاً بالمشيئة فهو افتراء أيضاً لأن دليله باطل ، فان الله تعالى  
 لم يمنع الكفار من الكفر والفساق من الفسق ولا أكرههم عليهما بمحض المشيئة  
 والقدرة ، بل جعل لهم اختيار التراجع في أعمالهم ولم يجعلهم مجبورين عليها ، فعدم إجبارهم  
 على الترك أو الفعل لا يدل على رضائه تعالى بما اختاروه لأنفسهم من كفر وفسق ، وأما  
 كونه افتراء عليه في حال السكوت عن اسناده إليه ، فوجهه أن التحريم والتحليل من شأن  
 رب الناس وإلهم سبحانه ، فليس لأحد من خلقه أن يحرم عليهم شيئاً إلا بأذنه والتبليغ  
 عنه ، فمن تجرأ على ذلك كان مدعياً بفعله هذا إما: الربوبية وإما الاذن من الرب  
 تعالى ، وكلاهما افتراء ، والفعل فيه أبلغ من القول ❀ وأكثرم لا يعقلون ❀ أنهم  
 يفترون على الله الكذب بتحريم ما حرموا على أنفسهم ، وان ذلك من أعمال  
 الكفر به ، بل يظنون أنهم يتقربون به اليه ولو بالوساطة ، لأن آلهتهم التي يسيئون  
 باسمها السوائب ويتركونها ما حرموه على أنفسهم ، ليست بزعمهم إلا وسطاء بينهم  
 وبين الله تعالى ، تشفع لهم عنده ، وتقربهم إليه زلفى . وهكذا شأن كل مبتدع في  
 الدين بتحريم طعام أو غيره ، وتسيب عجل للسيد البدوى أو سواه ، وسن ورد أو  
 حزب يضاهاى به المشروع من شعائر دينه ، أو غير ذلك من العبادات التي لم تؤثر عن  
 الشارع ، يزعم أنه جاء بما يتقرب به لله تعالى وينال به رضاه عز وجل ، والحق ان الله  
 تعالى لا يعبد إلا بما شرعه على لسان رسوله ﷺ فلا عبادة ولا تحريم إلا بنص  
 عام أو خاص ، وليس لأحد أن يزيد أو ينقص برأى ولا قياس ؛ ولذلك قال عز وجل

﴿ وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول - قالوا : حسبننا ما وجدنا عليه آباءنا ﴾ أى وإذ قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله تعالى فى القرآن من الأحكام المؤيدة بالحجج والبيّنات المبنية على قواعد دره المفسد وجلب المصالح دون العبث والخرافات وإلى الرسول المبلغ لها والمبين لمجملها فاتبعوه فيها، قالوا يكفيننا ما وجدنا عليه آباءنا من عقائد وأحكام وحلال وحرام . قال تعالى ردّاً عليهم ﴿ أو لو كان آباؤهم لا يعلمون شيئاً ولا يهتدون ﴾ أى أيكفيهم ذلك ولو كان آباؤهم لا يعلمون شيئاً من الشرائع الإلهية ، ولا يهتدون سبيلاً إلى مصالحهم الدينية والدينية ؟ وإنما يعرف ما يكتفى الأفراد والأمم وما لا يكتفى بالعلم الصحيح الذى يميز به بين الحق والباطل ، والاهتداء إلى الأعمال الصالحة والفضائل ، وأين من هذا وذاك ، أولئك الأميون الجهلاء ؟ الذين كانوا يتخبطون فى وثنية وخرافات ، ووأدبنا ، وعدوان مستمر ، وقتال مستحرم ، وعداوة وبغضاء ، وظلم لليتامى والنساء ، على ما أوتوا من فطنة وذكاء ، وعزيمة ودهاء وحزم ومضاء ، وعزة وإباء ، واستقلال أفكار وآراء ، وغير ذلك من المزايا التى تؤهلهم لأن يكونوا هم الأئمة الوارثين ، والخلفاء العادلين ، لولا تقليد الآباء لولا تقليد الآباء ؟ وكذلك كان بعد اتباعهم بتركة مقتضى العلم وهداية القرآن . هذه الآية والآية المشابهة لها فى سورة البقرة ( ٢ : ١٦٨ ) وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما أفينا عليه آباءنا أو لو كان آباؤهم لا يعلمون شيئاً ولا يهتدون ) هما أظهر وأوضح ماورد فى الكتاب العزيز من الآيات فى بطلان التقليد ، فقد قررنا أن التقليد خلاف مقتضى حكم العقل ودلائل العلم وهداية الدين ، ولكن خلفنا الطالح ، رجموا إليه خلافاً لسلفهم الصالح ، حتى عادوا وهم فى حجر الإسلام ، شراً مما كانت عليه الجاهلية فى حجر الأصنام .

﴿ فصل فى بيان بطلان التقليد وشبهات أهله ﴾

الآيات القرآنية الدالة على بطلان التقليد فى الدين كثيرة جداً ، وكذلك الأحاديث النبوية وأقوال علماء السلف الصالحين ، وإنما تقررت بدعة التقليد فى القرن الرابع ، أى بعد القرون الثلاثة التى وصفها النبي ﷺ بأنها خير القرون

وشر التقليد ما فرق الأمة شيعياً وجعل الاختلاف في الدين عند هادينا بانتساب كل شيعة وطائفة إلى رجل يلتزمون أقواله أو أقوال من يدعو اتباعه في كل مسألة وإن خالفت نصوص الكتاب والسنة وما كان عليه جمهور الصحابة والتابعين. هذا مع العلم بأن الله تعالى ذم المتفرقين المختلفين في الدين ، وبرأ رسوله منهم وتوعدهم بالمذاب العظيم ، وأمر بأن يرد ما تنازع فيه المؤمنون إلى الله ورسوله لا إلى أقوال الناس غير المعصومين ، وجعل وظيفة الكتاب الحكيم بين الناس فيما اختلفوا فيه ، وبين أنه لا يجمل على الاختلاف فيه إلا البني والضلال .

ثم إن كتاب الله تعالى قد أوجب العلم بالدين وطالب بالدليل ولا سيما في القول على الله عز وجل ، كقوله تعالى ( نقل عنكم من سلطان بهذا ؟ أتقولون على الله ما لا تعلمون ؟ ) السلطان بالبرهان ، والتقليد ليس بعلم — كما تقدم آنفاً

وقد بينا بطلان التقليد وتناقض أهله في مواضع من التفسير والمنازل ، وإننا نذكر هنا ما حرره الامام الشوكاني في مسألة التقليد في مبحث الأحكام من كتابه ( ارشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول ) قال رحمه الله تعالى

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اختلفوا في المسائل الشرعية الفرعية : هل يجوز التقليد فيها أم لا ؟ فذهب جماعة من أهل العلم إلى أنه لا يجوز مطلقاً . قال القرافي : ومذهب مالك وجمهور العلماء وجوب الاجتهاد وإبطال التقليد ، وادعى ابن حزم الإجماع على النهي عن التقليد . قال : ونقل عن مالك أنه قال : أنا بشر أخطئ وأصيب فانظروا في رأيي ، فما وافق الكتاب والسنة فخذوا به وما لم يوافق فاتركوه . وقال عند موته : وددت أني ضربت بكل مسألة تكلمت فيها برأيي سوطاً على أنه لا صبر لي على السياط ، قال ابن حزم : فهنا مالك ينهى عن التقليد . وكذلك الشافعي ( وأحمد ) وأبو حنيفة ، وقد روى المزني عن الشافعي في أول مختصره أنه لم يزل ينهى عن تقليده وتقليد غيره .

وقد ذكرت نصوص الأئمة الأربعة المصراحة بالنهي عن التقليد في الرسالة التي سميتها ( القول المفيد في حكم التقليد ) فلا تطول المقام بذكر ذلك ، وبهذا تعلم أن المنع من التقليد إن لم يكن إجماعاً فهو مذهب الجمهور ويؤيدها ما سيأتي في المسألة

التي بعد هذه من حكاية الاجماع على عدم جواز تقليد الأموات ، وكذلك ماسياتي من أن عمل المجتهد برأيه إنما هو رخصة له عند عدم الدليل ولا يجوز لغيره أن يعمل به بالاجماع . فهذان الإجماعان يجتشان التقليد من أصله ، فالعجب من كثير من أهل الأصول حيث لم يحكوا هذا القول إلا عن بعض المعتزلة . وقابل مذهب القائلين بعدم الجواز بعض الحشوية ، وقال يجب مطلقا وبحرم النظر ، وهؤلاء لم يقنعوا بما فيه من الجهل حتى أوجبوه على أنفسهم وعلى غيرهم فان التقليد جهل وليس يعلم (والمذهب الثالث) التفصيل وهو أنه يجب على العامي ويحرم على المجتهد ، وبهذا قال كثير من أتباع الأئمة الأربعة ، ولا يخفك أنه إنما يعتبر في الخلاف أقوال المجتهدين وهؤلاء هم مقلدون ، فليسوا ممن يعتبر خلافة ، ولا سيما وأئمتهم الأربعة بمنعونهم من تقليدهم وتقليد غيرهم ، وقد تمسقوا بحملوا كلام أئمتهم هؤلاء على أنهم أرادوا المجتهدين من الناس لا المقلدين ! فيالله العجب

وأعجب من هذا أن بعض المتأخرين ممن صنف في الأصول نسب هذا القول إلى الأكثر ، وجعل الحجة لهم الاجماع على عدم الانكار على المقلدين ! فان أراد إجماع خير القرون ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم فنلك دعوى باطلة ، فانه لا تقليد فيهم البتة ولا عرفوا التقليد ولا سمعوا به ، بل كان المقصر منهم يسأل العالم عن المسألة التي تعرض له فيفتيه بالنصوص التي يعرفها من الكتاب والسنة ، وهذا ليس من التقليد في شيء ، بل هو من باب طلب حكم الله في المسألة والسؤال عن الحجة الشرعية ، وقد عرفت في أول هذا الفصل أن التقليد إنما هو العمل بالرأي لا بالرواية وليس المراد بما احتج به الموجبون للتقليد والمجوزون له من قوله سبحانه ( فاسألوا أهل الذكر ) إلا السؤال عن حكم الله في المسألة لا عن آراء الرجال ، هذا على تسليم أنها واردة في عموم السؤال كما زعموا ، وليس الأمر كذلك ؛ بل هي واردة في أمر خاص ، وهو السؤال عن كون أنبياء الله رجالا ، كما يفيد أول الآية وآخرها حيث قال ( وما أرسلنا قبلك إلا رجالا نوحى إليهم فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لاتعلمون بالبينات والذبر ) وان أراد إجماع الأئمة الأربعة فقد عرفت أنهم قالوا بالتمتع من التقليد ، ولم يزل في عصرهم من ينكر ذلك ، وان أراد إجماع من بعدهم

فوجود المنكرين لذلك منذ ذلك الوقت إلى هذه الغاية معلوم لكل من يعرف أقوال أهل العلم ، وقد عرفت مما نقلناه سابقا أن المنع قول الجمهور إذا لم يكن اجتماعا . وإن أراد اجتماع المقلدين للأئمة الأربعة خاصة فقد عرفت مما قدمنا في مقصد الاجماع أنه لا اعتبار بأقوال المقلدين في شيء فضلا عن أن ينعقد بهم إجماع . والحاصل أنه لم يأت من جواز التقليد فضلا عن أوجبه بحجة ينبغي الاشتغال بجوابها فقط ، ولم نؤمر برد شرائع الله سبحانه إلى آراء الرجال بل أمرنا بما قاله سبحانه ( فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول ) أى كتاب الله وسنة رسوله . وقد كان عليه السلام يأمر من يرسله من أصحابه بالحكم بكتاب الله ، فإن لم يجد فبسنة رسول الله ، فإن لم يجد فيما يظهر له من الرأي كما في حديث معاذ <sup>(١)</sup>

« وأما ما ذكره من استبعاد أن يفهم المقصرون نصوص الشرع وجعلوا ذلك مسوغا للتقليد فليس الأمر كما ذكره ، فهنا واسطة بين الاجتهاد والتقليد وهو سؤال الجاهل للعالم عن الشرع فيما يعرض له ، لا عن رأيه البحت ، واجتهاده المحض ، وعلى هذا كان عمل المقصرين من الصحابة والتابعين وتابعيهم . ومن لم يسمه ما وسع أهل هذه القرون الثلاثة الذين هم خير قرون هذه الأمة على الإطلاق فلا وسع الله عليه . وقد ذم الله تعالى المقلدين في كتابه العزيز في كثير من الآيات ( إنا وجدنا آباءنا على أمة ) ( اتخذوا أحيارهم ورهبانهم أربابا من دون الله ) ( إنا أطعنا سادتنا وكبراءنا فأضلونا السبيلا ) وأمثال هذه الآيات . ومن أراد استيفاء البحث على التمام فليرجع إلى الرسالة التي قدمت الإشارة إليها إلى المؤلف الذي سميت « أدب الطلب ومنتهى الأرب »

« وما أحسن ما حكاه الزركشى في البحر عن المزني أنه قال : يقال لمن حكم بالتقليد : هل لك من حجة ؟ فإن قال : نعم . أبطل التقليد لأن الحجة أوجب

(١) يعني أن الواجب في القضاء الذي يعرض هو النص والإفلا اجتهاد لا التقليد . ولا يدل الحديث على الإذن في اجتهاد الراي في العبادات لأنها لا تثبت إلا بالنص ، ولكن قد يحتاج في بعضها إلى الاجتهاد في طريقة إقاعها على الوجه المشروع كلاجتهاد في القبلة وهو ما ساء علماء الأصول بتحقيق المناط ، ولالاتفاق عليه أنكر الغزالي عدده من القياس للاتفاق عليه والاختلاف في القياس ، حتى ما يسمى منه تنقيح المناط

ذلك عنده لا التقليد . وإن قال: بغير علم قيل له فلم أرقت الدماء وأبحت الفروج والأموال وقد حرم الله ذلك إلا بحجة ؟ فإن قال: أنا أعلم أنى أصيب وإن لم أعرف الحجة لأن معلى من كبار العلماء . قيل له تقليد معلم معلمك أولى من تقليد معلمك لأنه لا يقول إلا بحجة خفيت عن معلمك ، كما لم يقل معلمك إلا بحجة خفيت عنك . فإن قال : نعم . ترك تقليد معلمه إلى تقليد معلم معلمه ثم كذلك حتى ينتهى إلى العالم من الصحابة ، فإن أبى ذلك نقض قوله ، وقيل له : كيف يجوز تقليد من هو أصغر وأقل علماً ، ولا يجوز تقليد من هو أكبر وأغزر علماً ؟ وقد روى عن رسول الله ﷺ أنه حذر من زلة العالم ، وعن ابن مسعود أنه قال « لا يقلدن أحدكم دينه رجلاً إن آمن آمن وإن كفر كفر ، فإنه لا أسوة فى الشر » انتهى

(قلت) تنميها لهذا الكلام وعند أن ينتهى إلى العالم من الصحابة يقال له: هذا الصحابي أخذ علمه من أعلم البشر المرسل من الله تعالى إلى عباده المعصوم من إخطأ فى أقواله وأفعاله ، فتقليده <sup>(١)</sup> أولى من تقليد الصحابي الذى لم يصل اليه إلا شعبة من شعب علومه ، وليس له من العصمة شيء ، ولم يجعل الله سبحانه قوله ولا فعله ولا اجتهاده حجة على أحد من الناس

(واعلم) أنه لا خلاف فى أن رأى المجتهد عند عدم الدليل إنما هو رخصة له يجوز له العمل بها عند فقد الدليل ، ولا يجوز لغيره العمل بها بحال من الأحوال ، ولهذا نهى كبار الأئمة عن تقليدهم وتقليد غيرهم . وقد عرفت حال المقلد أنه إنما يأخذ بالرأى لا بالرواية ، ويتمسك بمحض الاجتهاد عن مطالب <sup>(٢)</sup> بحجة ، فمن قال إن رأى المجتهد يجوز لغيره التمسك به ويسوغ له أن يعمل به فيما كلفه الله ، فقد جعل هذا المجتهد صاحب شرع ، ولم يجعل الله ذلك لأحد من هذه الأمة بعد نبينا ﷺ ، ولا يتمكن كامل ولا مقصر أن يحتج على هذا بحجة قط . وأما مجرد الدعاوى والمجازفات فى شرع الله تعالى فلم يست بشيء ، ولو جازت الامور الشرعية بمجرد الدعاوى لادعى من شاء ما شاء ، وقال من شاء بما شاء اهـ

(١) أى اتباعه ﷺ وسماه تقليداً للمشكلة (٢) كذا ولعل صوابه غير مطالب

هذا مقاله الشوكاني — واننا سنعود إن شاء الله تعالى إلى هذا البحث في مواضع أخرى ، فنزيدة بياناً وتفصيلاً .

(١٠٨) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ

بعد أن بين الله تعالى بطلان التقليد - وهو أن يتبع المرء غيره من الناس في فهمه للدين ورأيه فيه بغير علم ولا حجة - أمر المؤمنين بصيغة الاغراء بأن يهتموا باصلاح انفسهم بالعلم الصحيح والعمل الصالح الذي يعد رشداً وهدى، وبين لهم أنهم إذا أصلحوا انفسهم وقاموا بما أوجب الله عليهم من علم وتعليم وعمل وإرشاد، فلا يضرهم من ضل من الناس عن محجة العلم بالجهل والتقليد، وعن صراط العمل الصالح بالفسق والافساد في الأرض فقال ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ ﴾ أي الزموا اصلاح انفسكم ، وتزكيتها بما شرع الله لكم ، لا يضركم ضلال غيركم إذا اهتديتم ، إذ لا تزر وازرة وزر أخرى . ومن أصول الهداية : الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فاذن لا تكونون مهتدين الا إذا بلغتم دعوة الحق والخير، وعلمتم الجاهلين ما أعطاكم الله من العلم والدين ، وأمرتم بالمعروف ونهيتهم عن المنكر، فلا تكنموا الحق والعلم كما كنتم من كان قبلكم ، فلعنهم الله على لسان أنبيائهم ولسان نبيكم ﴿ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ أي اليه وحده رجوعكم ورجوع من ضل عما اهتديتم اليه فَيُنَبِّئُكُمْ عند الحساب بما كنتم تعملون في الدنيا ويجزيكم به .

وقد اختلفت الروايات عن الصحابة والتابعين في هذه الآية

قال الحافظ ابن كثير في تفسيره : قال الإمام أحمد رحمه الله حدثنا هاشم بن القاسم حدثنا زهير يعني ابن معاوية ، حدثنا اسماعيل بن أبي خالد حدثنا قيس

قال «قام أبو بكر الصديق رضي الله عنه فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: يا أيها الناس، أنكم تقرأون هذه الآية (يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم إلى آخر الآية) وإنكم تضعونها على غير موضعها، وإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: إن الناس إذا رأوا المنكر ولم يغيروه يوشك أن الله عز وجل أن يعذبهم بعقاب» (١) قال: وصحمت أبا بكر يقول: يا أيها الناس إياكم والكذب والكذب فإن الكذب بجانب الإيمان» وقد روى هذا الحديث أصحاب السنن الأربعة وابن حبان في صحيحه ووعدهم من طرق كثيرة عن جماعة كثيرة عن إسماعيل بن خالد به متصلًا مرفوعًا ومنهم من رواه عنه به موقوفًا على الصديق، وقد رجح رفعه الدارقطني وغيره، وذكرنا طرقه والكلام عليه مطولًا في مسند الصديق رضي الله عنه.

وقال أبو عيسى الترمذي: حدثنا سعيد بن يعقوب الطالقاني حدثنا عبد الله بن المبارك حدثنا عتبة بن أبي حكيم حدثنا عمرو بن حارثة اللخمي عن أبي أمية الشعماني قال أتيت أبا ثعلبة الخشني فقلت «ما تصنع في هذه الآية؟ قال آية آية؟ قلت: قول الله تعالى (يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم) قال: أما والله لقد سألت عنها خبيرًا، سألت عنها رسول الله ﷺ فقال: بل اتقوا بالمعروف وتناهوا عن المنكر، حتى إذا رأيت شحًا مطاعًا وهوى متبعًا ودنيا مؤثرة وإعجاب كل ذي رأى برأيه فمليك بخاصة نفسك ودع عنك العوام، فإن من ورأئك أياما الصابر فيهن مثل القابض على الحجر، للعامل فيهن أجر خمسين رجلًا يعملون كعملكم» قال عبد الله بن المبارك وزاد غير عتبة. قيل «يارسول الله أجر خمسين رجلًا منا أو منهم؟ قال: لا. بل أجر خمسين منكم» ثم قال الترمذي: هذا حديث حسين غريب صحيح. وكذا رواه أبو داود من طريق ابن المبارك، ورواه ابن ماجه وابن جرير وابن أبي حاتم عن عتبة بن أبي حكيم.

وقال عبد الرزاق: أنبأنا معمر عن الحسن سأله رجل عن قول الله (عليكم أنفسكم

(١) كذا في الاصل والرواية المشهورة في كتب المسانيد والسنن «إذا رأى الناس المنكر فلم يغيروه أوشك أن يعذبهم الله بعقاب» وتفسير ابن كثير المطبوع في المطبعة الاميرية كثير الغلط وقد شرعنا في طبعه طبعة أصح إن شاء الله تعالى



لا يضركم من ضل إذا اهتديتم) فقال : إن هذا ليس بزمانها إنها اليوم مقبولة  
ولكنه قد يوشك أن يأتي زمانها تأمرون فيصنع بكم كذا وكذا - أو قال - فلا  
يقبل منكم ، فحينئذ عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل .

ورواه أبو جعفر الرازي عن الربيع عن أبي العالية عن ابن مسعود في قوله (بأيها  
الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل) الآية . قال « كانوا عند عبد الله بن  
مسعود فكان بين رجلين بعض ما يكون بين الناس حتى قام كل واحد منهما إلى صاحبه  
فقال رجل من جلساء عبد الله : ألا أقوم فأمرهما بالمعروف وأنهاها عن المنكر  
فقال آخر إلى جنبه : عليك بنفسك فإن الله يقول ( عليكم أنفسكم ) الآية .  
قال : فسمعها ابن مسعود فقال : مه لم يجي . تأويل هذه بعد ، إن القرآن أنزل  
حيث أنزل ومنه آي قد مضى تأويلهن قبل أن ينزلن ، ومنه آي قد وقع تأويلهن  
على عهد رسول الله ﷺ ، ومنه آي وقع تأويلهن بعد النبي ﷺ بيسير ، ومنه  
آي يقع تأويلهن يوم الحساب . ما ذكر من الحساب والجنة والنار ، فما دامت قلوبكم  
واحدة وأهواؤكم واحدة ولم تلبسوا شيعاً ولم يذق بعضكم بأس بعض فأمروا  
وأنها ، وإذا اختلفت القلوب والأهواء وألبستم شيعاً وذاق بعضكم بأس بعض <sup>(١)</sup>  
فأمر نفسك وعند ذلك جاء تأويل هذه الآية » رواه ابن جرير .

وقال ابن جرير : حدثنا الحسن بن عرفة حدثنا شيبان بن سوار حدثنا الربيع بن  
صبيح عن سفينان بن عقال قال « قيل لابن عمر : لو جلست في هذه الأيام فلم تأمر  
ولم تنه فإن الله قال ( عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم ) فقال ابن عمر  
إنها ليست لي ولاصحابي لأن رسول الله ﷺ قال : ألا ليبلغ الشاهد الغائب . فكنا  
نحن اليهود وأتم الغيب ولكن هذه الآية لأقوام يجيئون من بعدنا إن قالوا لم يقبل منهم »  
وقال أيضاً : حدثنا محمد بن بشار حدثنا محمد بن جعفر وأبو عاصم قالوا : حدثنا  
عوف عن سوار بن منبه قال « كنت عند ابن عمر إذ أتاه رجل جليد في العين  
شديد الأسنان . فقال يا أبا عبد الرحمن نفر ستة كلهم قد قرأ القرآن فأسرع فيه ،

(١) راجع هذا المعنى في تفسير آية الانعام (٦: ٦٥-٦٥٤-٥٠٤)

وكلهم مجتهد لا يألو ، وكلهم بغيض إليه أن يأتي دناءة إلا الخير ، وهم في ذلك يشهد بعضهم على بعض بالشرك . فقال رجل من القوم : وأي دناءة تريد أكثر من أن يشهد بعضهم على بعض بالشرك ؟ فقال الرجل : انى لست إياك أسأل إنما أسأل الشيخ ، فأعاد على عبد الله الحديث ، فقال عبد الله : لعلاك ترى لا أبالك انى سأمرك أن تذهب فتقتلهم ! عظمهم وانهمم فان عصوك فعليك بنفسك فان الله عز وجل يقول (يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم) الآية»

وقال أيضا حدثني أحمد بن المقدم حدثنا المعتمر بن سليمان سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : قال أبو مازن قال «انطلقت على عهد عثمان إلى المدينة فاذا قوم جلوس فقرأ أحدهم هذه الآية (عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل) فقال أكثرهم لم يجي . تأويل هذه اليوم . وقال حدثنا القاسم حدثنا الحسن حدثنا ابن فضالة عن معاوية بن صالح عن جبير بن نفير قال «كنت في حلقة فيها أصحاب رسول الله ﷺ وانى لأصغر القوم ، فتذاكروا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فقلت أنا : أليس الله يقول في كتابه (يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم) ؟ فأقبلوا على بلسان واحد ، وقالوا : تنزع آية من القرآن لاتعرفها ولا تدرى ما تأويلها فتمنيت انى لم أكن تكلمت . وأقبلوا يتحدثون ، فلما حضر قيامهم قالوا : انك غلام حديث السن ، وانك نزع آية ولا تدرى ما هى ، وعسى أن تدرك ذلك الزمان : إذا رأيت شعرا مطاعا ، وهوى متبعا ، وعجاب كل ذى رأى برأيه فعليك بنفسك ، لا يضرك من ضل إذا اهتديت»

وقال ابن جرير حدثنا علي بن سهل حدثنا ضمرة بن ربيعة قال : تلا الحسن هذه الآية (يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم) فقال الحسن : الحمد لله بها . والحمد لله عليها . ما كان مؤمن فيما مضى ولا مؤمن فيما بقى إلا وإلى جنبه منافق يكره عمله . وقال مسعود بن المسيب : إذا أمرت بالمعروف ونهيت عن المنكر فلا يضرك من ضل إذا اهتديت . رواه ابن جرير وكذا روى من طريق مسفيان الثورى عن أبي العميس عن أبي البخترى عن حذيفة مثله ، وكذا قال غير واحد من السلف

وقال ابن أبي حاتم حدثنا أبي حدثنا هشام بن خالد الدمشقي حدثنا الوليد حدثنا ابن لهيعة عن يزيد بن أبي حبيب عن كعب في قوله (عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم) قال: إذا هدمت كنيسة مسجد دمشق فجعلت مسجداً<sup>(١)</sup> وظهر ليس العصب فحينئذ تأويل هذه الآية اهـ

أقول: علم من هذه الروايات أن السلف اتفقوا على أن المؤمن لا يكون مهتدياً بمجرد إصلاحه لنفسه إذا لم يهتم بإصلاح غيره ويأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، ويفهم منه أن هذا فرض لازم دائم، ولكن بعضهم يقول: إن فريضة الأمر والنهي تسقط إذا فسد الناس فساداً لا يرجى معه تأثير الوعظ والارشاد، أو فساداً يخشى أن يفضى إلى إيذاء الواعظ المرشد، وقد رجح ابن جرير وغيره من المحققين القول الأول لقوة روايته، وسائر أدلته، والتحقيق أن من علم أو ظن ظناً قوياً أنه ينال أذى إذا أمر بالمعروف أو نهى عن المنكر يسقط عنه الفرض، ويكون الأمر والنهي

(١) كنيسة مسجد دمشق هي الكنيسة التي كانت ملاصقة للمسجد، وسبب ذلك أن شطرا من مدينة دمشق فتح صلحا والشرط الآخر فتح عنوة والتي اذيقان من الصحابة في كنيسة مريم، ثم اتفقوا على أن لكل شرط حكمه وبذلك كان اشطر الكنيسة للمسلمين فاتخذوه مسجداً وبقي الشرط الآخر كنيسة فكان عنوانا على عدل الاسلام، وقد كان المسلمون يبذلون للتصاري الكرائم والنفائس في كنيستهم فلا يقبلون حتى أكرههم بعض الأمويين على ذلك ثم ردها لهم عمر ابن عبد العزيز، والمراد من الرواية ان المسلمين اذا فسد أمرهم حتى ظلموا أهل الذمة بمثل أخذ كنيستهم الملاصقة للمسجد وبتأنيهم في الزينة بلبس العصب فعند ذلك لا ينفع فيهم وعظ واعظ. والعصب بالفتح ضرب من برود العين لا يجمع وإنما يقال العصب، وبرود عصب وبرود عصب، بالإضافة قال في لسان العرب: وفي الحديث «المعتدة لانتلبس المصبغة إلا ثوب عصب» العصب برود عينية يعصب غزها — أي يجمع ويشد — ثم يصبغ وينسج، فيأتي موشيا لبقاء ما عصب منه أبيض لم يأخذه صبغ. وقيل هي برود مخططة، والعصب القنل. والعصاب الغزال، فيكون النهي للمعتدة هما صبغ بعد النسج. وفي حديث عمر رضي الله عنه إنه أراد أن ينهى عن عصب العين. وقال: نبئت أنه يصبغ بالبول، ثم قال: نهيناعن التعمق اهـ وكلام كعب لا يخلو من الدسائس والرواية ضعيفة

حينئذ فضيلة لا فريضة، وهذا إذا رجح أن المنكر يزول بانكاره، فاذا رجح أنه يؤدي ولا يترتب على نصه فائدة، فحينئذ يكره له أو يحرم عليه إذا كان من الالتقاء باليد إلى التهلكة، وقد فصل القول في ذلك أبو حامد الغزالي في كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من الاحياء فليراجعه من شاء

ومن فوائد هذه الروايات تصريح بعض علماء الصحابة (رض) بأن في القرآن أحكاما لا يظهر تأويلها إلا بعد عصر التنزيل، أي أن آيات الأحكام في ذلك كآيات الاخبار بالغيب، وكثيراً ما نبين في تفسيرنا ما يظهر تأويله في عصرنا، كما بين من قبلنا ما ظهر لهم من المعاني المتعلقة بمصورهم، ولا غرو فقد وصف القرآن في الآثار بأنه لا تنتهي عجائبه

(١٠٩) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهِدُوا بَيْنَكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمْ الْمَوْتَ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَيْنِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ - إِنْ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَأَصَبْتُمْ مُصِيبَةَ الْمَوْتِ - تَحْبِسُونَهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلَاةِ فَيُقْسِمُنِ بِاللَّهِ - إِنْ أُرْتَبْتُمْ - لَا نَشْتَرِي بِهِ ثَمَنًا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَلَا نَكْتُمُ شَهَادَةَ اللَّهِ إِنَّا إِذَا لَمِنَ الْأَمِينِ (١١٠) فَإِنْ عُرِيَ عَلَىٰ أَحَدِهِمَا اسْتَحَقَّ إِذَا فَاخْرَانِ يَقُومُن مَقَامَهُمَا مِنَ الَّذِينَ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْأَوْلِيَانِ ، فَيُقْسِمُنِ بِاللَّهِ : لَشَهَدَتْنَا أَحَقُّ مِنْ شَهَادَتِهِمَا وَمَا أَعْتَدْنَا ، إِنَّا إِذَا لَمِنَ الظَّالِمِينَ ( ١١١ ) ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِالشَّهَادَةِ عَلَىٰ وَجْهِهَا أَوْ يَخَافُوا أَنَّ تُرَدَّ أَيْمَانٌ بَعْدَ أَيْمَانِهِمْ ، وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاسْمَعُوا وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ

جاء في أسباب نزول هذه الآيات ومعناها في الدر المنثور مانصه :  
 أخرج الترمذى وضعفه وابن جرير وابن أبي حاتم والنحاس في ناسخه وأبو  
 الشيخ وابن مردويه وأبو نعيم في المعرفة من طريق أبي النضر وهو الكلبي عن  
 باذان مولى أم هانئ عن ابن عباس عن تميم الداري في هذه الآية (يا أيها الذين آمنوا  
 شهادة بينكم إذا حضر أحدكم الموت) قال «برىء الناس منها غيرى وغير عدى بن  
 بداء وكانا نصرانيين يختلفان إلى الشام قبل الإسلام فأتيا الشام لتجارتهما وقدم  
 عليهما مولى لبنى سهم يقال له بديل بن أبي مريم بتجارة ومعه جام من فضة يريد  
 به الملك وهو أعظم تجارته، فرض فأوصى إليهما وأمرهما أن يبلغا ما ترك أهله، قال  
 تميم: فلما مات أخذنا ذلك الجام فبعناه بألف درهم ثم اقتسمناه أنا وعدى بن بداء،  
 فلما قدمنا إلى أهله دفعنا إليهم ما كان معنا وفتقدوا الجام فسالونا عنه فقلنا ما ترك غير  
 هذا وما دفع إلينا غيره. قال تميم: فلما أسلمت بعد قدوم رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم تأمنت من ذلك، فأتيت أهله فأخبرتهم الخبر وأديت إليهم خمسمائة درهم  
 وأخبرتهم أن عند صاحبي مثلها. فاتوا به رسول الله ﷺ فسألهم البيئته فلم يجدوا،  
 فأمرهم أن يستحلفوه بما يعظم به على أهل دينه فحلف، فانزل الله (يا أيها الذين  
 آمنوا شهادة بينكم - إلى قوله - أن ترد أيمان بعد أيمانهم) فقام عمرو بن العاص  
 ورجل آخر فحلفا فنزعت الخمسمائة من عدى بن بداء.»

وأخرج البخارى في تاريخه والترمذى وحسنه وابن جرير وابن المنذر  
 والنحاس والطبرانى وأبو الشيخ وابن مردويه والبيهقى في سننه عن ابن عباس قال  
 خرج رجل من بنى سهم مع تميم الدارى وعدى بن بداء فمات السهمى بأرض ليس  
 فيها مسلم فأوصى إليهما فلما قدما بتركته فقدوا جاما من فضة مخصوصا بالذهب  
 فأحلفهما رسول الله ﷺ بالله ما كتمتاها ولا اطعتما ثم وجدوا الجام بمكة فقيل  
 اشتريناه من تميم وعدى، فقام رجلان من أولياء السهمى فحلفا بالله: لشهادتنا أحق من  
 شهادتهما وأن الجام لصاحبهم، وأخذ الجام وفيه نزلت (يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم)  
 وأخرج ابن جرير وابن المنذر عن عكرمة قال «كان تميم الدارى وعدى بن  
 بداء رجلين نصرانيين يتجران إلى مكة في الجاهلية ويطيلان الإقامة بها فلما هاجر

النبي ﷺ حولاً متجرها إلى المدينة فخرج بديل بن أبي مارية مولى عمرو بن العاص تاجراً حتى قدم المدينة فخرجوا جميعاً تجاراً إلى الشام حتى إذا كانوا ببعض الطريق اشتكى بديل فكتب وصيته بيده ثم دسها في متاعه وأوصى إليهما فلما مات فدحا متاعه فأخذا منه شيئاً ثم حجراه كما كان وقدما المدينة على أهله فدفعوا متاعه ، ففتح أهله متاعه فوجدوا كتابه وعهده وما خرج به وقدودوا شيئاً فسألوه اعنه فقالوا هذا الذي قبضنا له ودفع إلينا . فقالوا لها هذا كتابه بيده قالوا ما كتبنا له شيئاً ، فترافعوا إلى النبي ﷺ فنزلت هذه الآية ( يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم إذا حضر أحدكم الموت - إلى قوله إنا إذا لمن الآمين ) فأمر رسول الله ﷺ أن يستحلفوهما في دبر صلاة العصر بالله الذي لا إله إلا هو ما قبضنا له غير هذا ولا كتبنا . فكتبنا ماشاء الله أن يمكننا ، ثم ظهر معهما على إناء من فضة منقوش مموه بذهب . فقال أهله هذا من متاعه قالا نعم ولكننا اشتريناه منه وفسينا أن نذكره حين حلفنا فكرهنا أن نكذب نفوسنا ، فترافعوا إلى النبي ﷺ فنزلت الآية الأخرى ( فان عثر على أنهما استحقا إناء ) فأمر النبي ﷺ رجلين من أهل البيت أن يحلفا على ما كتبا وغيبا ويستحقانه . ثم إن تيمم الداري أسلم وبايع النبي ﷺ وكان يقول : صدق الله ورسوله أنا أخذت الإناء ثم قال يا رسول الله إن الله يظهرك على أهل الأرض كلها فهب لي قرينين <sup>(١)</sup> من بيت لحم <sup>(٢)</sup> وهي القرية التي ولد فيها عيسى . فكتب له بها كتاباً ، فلما قدم عمر الشام أتاه تميم بكتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عمر أنا حاضر ذلك فدفعها إليه « وأخرج عبد بن حميد عن عاصم أنه قرأ (شهادة بينكم) مضاف برفع «شهادة» بغير نون وبمخفض «بينكم» وأخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والنحاس من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس (يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم إذا حضر أحدكم الموت

(١) كذا في الدار المنثور المطبوع وغلطه كثير ولعل أصله : قرية عينون

ففي الإصابة أنه (ص) أقطعه إياها وأنه روى من عدة طرق (٢) لعل المراد أن

عينون تابعة لمبيت لحم

عنه الوصية اثنتان ذوا عدل منكم) هنا لمن مات وعنده المسلمون أمره الله أن يشهد على وصيته عدلين من المسلمين ثم قال (أو أخوان من غيركم إن أنتم ضربتم في الأرض) فوذا لمن مات وليس عنده أحد من المسلمين أمره الله بشهادة رجلين من غير المسلمين ، فإن ارتدب بشهادتهما استحلنا بالله بعد الصلاة ما اشترينا بشهادتنا ثمنا قليلا . فإن اطلع الأولياء على أن الكافر ين كذبا في شهادتهما قام رجلان من الأولياء فحلنا بالله أن شهادة الكافر باطلة ، فذلك قوله تعالى (فإن عثر على أنهما استحقا إنما) يقول : إن اطلم على أن الكافر ين كذبا قام الأولياء فحلنا أنهما كذبا (ذلك أدنى) أن يأتي الكافر بالشهادة على وجهها (أو يخافوا أن ترد أيمان بعد أيمانهم) فترك شهادة الكافر ين ويحكم بشهادة الأولياء ، فليس على شهود المسلمين إقسام إنما الإقسام إذا كانا كافرين

وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم من طريق العوفي عن ابن عباس في قوله (اثنتان ذوا عدل منكم) قال من أهل الاسلام (أو أخوان من غيركم) قال من غير أهل الاسلام وفي قوله (فيقسمان بالله) يقول يحلفان بالله بعد الصلاة وفي قوله (فأخوان يقومان مقامهما) قال من أولياء الميت (فيحلفان بالله لشهادتنا أحق من شهادتهما يقول فيحلفان بالله ما كان صاحبنا ليوصي بهذا إنهما لكاذبان وفي قوله (ذلك أدنى أن يأتوا بالشهادة على وجهها أو يخافوا أن ترد أيمان بعد أيمانهم) يعني أولياء الميت فيستحقون ماله بأيمانهم ثم يوضع ميراثه كما أمر الله وتبطل شهادة الكافر ين وهي منسوخة . وأخرج ابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن ابن مسعود أنه سئل عن هذه الآية (اثنتان ذوا عدل منكم) قال «ما من الكتاب إلا قد جاء على شيء جاء على إلاله غير هذه الآية ، ولكن أنا لم أخبركم بها لأنها أجهل من الذي يترك الغسل يوم الجمعة بهذا رجل خرج مسافرا ردا مال فأدركه قومه فإن وجد رجلين من المسلمين دفع إليهما تركته وأشهد عليهما عدلين من المسلمين ، فإن لم يجد عدلين من المسلمين فرجلان من أهل الكتاب فإن أدى فسيب ما أدى ، وإن هو وجد استحل بالله الذي لا إله إلا هو دير صلاة إن هذا الذي وقع إن رماغيت شيئا ، فإذا حلف برىء فإذا أتى بعد ذلك صاحب الكتاب فشهدا عليه ثم ادعى القوم عليه من تسميتهم

ما لهم جعلت أيمان الوراثة مع شهادتهم ثم اقتطعوا حقه ، فذلك الذي يقول الله ( ذوا عدل منكم أو آخران من غيركم ) اه من الدر المنثور وفيه غلط وتحرّف من الطبع لا سببا أن ابن مسعود .

هذا ماورد في سبب نزول هذه الآيات وتفسير بعضها من قوى وضعيف وأما وجه اتصالها بما قبلها مباشرة فقد قال الرازي فيه : إنه تعالى لما أمر بحفظ النفس في قوله ( عليكم أنفسكم ) أمر بحفظ المال في قوله ( يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم ) اه وهذا قول غير ظاهر بل لا يصح على المعنى المعروف عند العلماء لحفظ النفس والمال إلا أن يحمل الكلام على لازم معناه . وأظهر منه أن يقال : إنه تعالى لما ذكرنا في آخر الآية السابقة بأن مرجعنا إليه بعد الموت وأنه يحاسبنا ويزاونا سبب أن يرشدنا في أثر ذلك إلى الوصية قبل الموت وإلى العناية بالشهادة عليها التلا تضيغ وأما مفرداتها التي يحسن التذكير بمعناها قبل تفسير النظم الكريم فمنها ( الشهادة ) وهي كالشهود حضور الشيء مع مشاهدته بالبصر أو البصيرة أو مطلقا — كما قال الراغب — قال لكن الشهود بالحضور المجرد أولى ، والشهادة مع المشاهدة أولى . . . والشهادة قول صادر عن علم حصل بمشاهدة بصيرة أو بصر و « شهدت » يقال على ضربين ، أحدهما جار مجرى العلم و بالمفظة تقام الشهادة ويقال « أشهد بكذا » ولا يرضى من الشاهد أن يقول « أعلم » بل يحتاج أن يقول « أشهد » والثاني يجرى مجرى القسم فيقول « أشهد بالله أن زيدا ناطق » فيكون قسما ، ومنهم من يقول : إن قال « أشهد » ولم يقل « بالله » يكون قسما ويجرى « علمت » مجراه في القسم ، فيجاب بجواب القسم نحو قول الشاعر \* ولقد علمت لتأتين مني \* اه ملخصا . وقد ترد بمعنى الاقرار بالشيء

( والبين ) أمر اعتباري يفيد صلة أحد الشئيين بالأخر أو الأشياء من زمان أو مكان أو حال أو عمل ، وقالوا انه يطلق على الوصل والفرقة ، ومن الثاني قولهم « ذات البين » للعداوة والبغضاء ، قال تعالى ( وأصلحوا ذات بينكم ) أي ما بينكم من عداوة أو فساد ، وهو أمر معنوي متصل بين الأفراد

ومنها ( ضربتم في الأرض ) أي سافرتم وتقدم في سورة النساء ، ومنها ( تحبسونهما )



وهو من الجبس بمعنى امساك الشيء ومنعه من الانبعاث . والجبس مصنع الماء الذي يمنع فيه من الجريان . ومنها (عثر) وهو من العثور على الشيء بمعنى الاطلاع عليه بالاتفاق من غير سبق طلبه أو من غير حساب ، وأعثره عليه -- أوقفه عليه واعلمه به من حيث لم يكن يتوقع ذلك ، وأصله من عثر (كقعد) عثاراً وعتوراً إذا سقط وأما معنى الآيات وتفسير نظمها فتبينه بما يلي :

﴿ يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم إذا حضر أحدكم الموت حين الوصية اثنان ذوا عدل منكم ﴾ أى حكم مايقع بينكم من الشهادة أو كيفية إذا نزلت بأحدكم أسباب الموت ومقدماته وأراد حيفتذ أن يوصى هو أن يشهد اثنان الخ أو الشهادة المشروعة بينكم فى ذلك هى شهادة اثنين من رجالكم ذوى العدل والاستقامة ، وذلك بأن يشهدهما الموصى على وصيته سواء ائتمنهما على ما يوصى به ، كما فى واقعة سبب النزول أم لا ، ويترتب على اشهادهما أن يشهدا بذلك ، ومن إيجاز الآية أن عبارتها تدل على الاشهاد والشهادة جميعا . والمراد بقوله « منكم » من المؤمنين وهو قول الجمهور ، وقيل من أقاربكم ، وروى عن الحسن والزهرى وأخذ

به كثير من الفقهاء ﴿ أو آخران من غيركم إن أنتم ضربتم فى الأرض فأصابنكم مصيبة الموت ﴾ أى أو شهادة شهيدين آخرين من غير المسلمين أو من الأجانب إن كنتم مسافرين ونزلت بكم مقدمات الموت وأردتم الايضاء . وفى الكلام تأكيد شديد للوصية والاشهاد عليها ﴿ تحبسونهما من بعد الصلاة ﴾ استئناف بياني كأن السامع لما تقدم يقول وكيف يشهدان؟ فأجيب بهذا الجواب أى تمسكون الشهيدان اللذين أشهدا على الوصية من بعد الصلاة . قال الأكترون المراد صلاة العصر لأن النبي ﷺ حلف عبداً وتيمناً فيه ، ولأن العمل جرى عليه فكان التحليف فيه هو المعتاد المعروف ولأنه الوقت الذى يقعد فيه الأحكام للقضاء والفصل فى المظالم والدعوى لاعتداله واجتماع الناس فيه إذ يكونون قد فرغوا من معظم أعمال النهار ، أو لأن هذا الوقت وقت صلاة عند غير المسلمين أيضاً ، فهو وقت ذكر الله الذى يرجى فيه اتقاء الكذب والخيانة منهم أيضاً ، أو لأن صلاة العصر هى الصلاة الوسطى ،

أولاً لأنها تحضر هاملثكة الليل ، والنهار فيتحرى المؤمن أن يكون بعدها متصفاً  
بالكمال . وقيل إن المراد جنس الصلاة المفروضة لأنها تنهى عن الفحشاء والمنكر فيكون  
جديراً بالصدق من يكون قريب عهد بها ، وقال الحسن البصرى . المراد الظاهر أو  
العصر لأن أهل الحجاز كانوا يعمدون للحكومة بعدهما ، وروى عن ابن عباس أن  
الشهيدين إذا كانا غير مسلمين فالمراد بالصلاة صلاة أهل دينهما ، أى لما ذكرنا من  
علة ذلك **﴿فَيَقْسَمَانِ بِاللَّهِ إِنْ أَرَبْتُمْ﴾** أى فيقسم الشاهدان على الوصية إن شككتم  
في صدقهما فيما يقران به ، أى وتستقسمونهما فيقسمان ، والأمين يصدق باليمين ، وقال  
بعضهم : الغاء للجزاء أى تحبسونها فيقسمان لأجل ذلك على القسم . قيل هذا خاص  
بالشهود من الكفار إذا اتهموا ، أى لأنه لم يشترط فيهم أن يكونوا عدولا . وقيل عام  
وقد نسخ ، والصواب انه لا نسخ في الآيات . قال الرازى : وعن علي عليه السلام  
انه كان يحلف الشاهد والراوى عند التهمة . ويجب أن يصرحا في قسمهما بقولها  
**﴿لَا نَشْتَرِي بِهِ ثَمَنًا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى﴾** أى لا نشترى بيمين الله ثمنا ، أى لا نجعل  
يمين الله كالسلعة التى تبذل لأجل ثمن ينتفع به فى الدنيا ولو كان المقسم له من  
أقاربنا ، وصح ارجاع الضمير إلى المقسم لأجله للعلم به من نحوى الكلام ، كقوله  
تعالى ( وإذا قلمت فاعدلوا ولو كان ذا قربى ) وهذا موافق لقوله تعالى ( ٤ : ١٣٤ )  
يأيتها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين  
والاقربين) والمراد أن يقول المقسم : إنه يشهد لله بالقسط ولا يصدده عن ذلك ثمن  
يبتغيه لنفسه ، ولا صراعة قريب له إن فرض أن له نفعاً فى إقراره وقسمه ، أى  
ولو اجتمعت المنفعتان كلتاهما **﴿وَلَا نَكْتُمُ شَهَادَةَ اللَّهِ﴾** ويقولان فى قسمهما  
أيضا : **﴿وَلَا نَكْتُمُ الشَّهَادَةَ الَّتِي أَوْجِبَهَا اللَّهُ تَعَالَى وَأَمْرًا بِأَنْ تَقَامَ لَهُ أَوْ التَّوَكُّدَ بِالْحَلْفِ**  
به ( وأقيموا الشهادة لله ) **﴿إِنَّا إِذَا لَمِنَ الْآثِمِينَ﴾** أى إنا إذا اشترينا بالقسم  
ثمنا أو راعينا به قريبا بأن كذبنا فيه لمنفعة أنفسنا أو منفعة قرابة لنا ، أو كتمنا  
شهادة الله كلها أو بعضها ، بأن ذكرنا بعض الحق وكتمنا بعضا . لمن المتحملين  
للإثم المتمكدين فيه المستحقين جزائه . والاثم فى الأصل ما يقعد بصاحبه عن  
عمل الخير والبر من معصية وغيرها . وهذا التعبير أبلغ من « **إِنَّا إِذَا لَمِنَ الْآثِمِينَ** »

﴿ فان عثر على انهما استحقا إيماءاً فأخران يقومان مقامهما من الذين استحق عليهم الأوليان ﴾ قرأ الجمهور «استحق» بضم التاء على البناء للمفعول ، وحفص عن عاصم بفتح التاء بالبناء للفاعل وهي مروية عن علي وابن عباس وأبي ، وقرأ يعقوب وخلف وحمزة وعاصم في رواية أبي بكر عنه (الأولين) جمع الأول الذي يقابله الآخر ، مع قراءتهم استحق بالبناء للمفعول ، وقرأه الباقر (الأوليان) مثنى الأولى سواء منهم من قرأ استحق بالبناء للمفعول ومن قرأه بالبناء للفاعل ، ورسم الأوليان والأولين في المصحف الامام واحد وهو هكذا (الأولين)

والمعنى فان اتفق الاطلاع على ان الشهيدين المقسمين استحقا إيماء بالكذب أو الكتمان في الشهادة أو بالخيانة وكتمان شيء من التركة في حالة اثباتها عليها - كما ظهر في الواقعة التي كانت سبب النزول - فالواجب أو فالذي يعمل لاحقاق الحق هو أن ترد العين إلى الورثة بأن يقوم رجلان آخران مقامهما من أولياء الميت الوارثين له الذين استحق ذلك الاثم بالاجرام عليهم والخيانة لهم ، وهذان الرجلان الوارثان ينبغي أن يكونا هما الاوليين بالميت ، أي الاقربين إليه الاحقين بآرثه إن لم يمنع من ذلك مانع - كما تفيد قراءة الجمهور - أو غيرهما منهم ، كما تفيد قراءة من قرأ (الأولين) وهو صفة للذين استحق عليهم أو منصوب على الاختصاص . وتعمل القراءة الأولى على طلب الأكل وهو أن يشهد أقرب الورثة إلى الميت . والقراءة الثانية على ما إذا منع مانع من إقسام أقرب الورثة أو كانت المصلحة في حلف غيره منهم لامتياز به بالنسب أو الفضيلة ، هذا إذا أريد بالأولين الاوليان بأمر الميت الموصى ، ويجوز أن يراد بهما الاوليان بالقسم في هذه الحالة ، أي أجدر الورثة باليمين لقربيتهما من الميت أو لعلمهما أو لفضلهما ، وأما قراءة حفص عن عاصم - وبها يقرأ أهل بلادنا - فقال أكثر المفسرين في توجيهها ان «الأوليان» فيها فاعل استحق والمفعول محذوف ، والتقدير : من الورثة الذين استحق عليهم الاوليان بأمر الميت منهم ما أوصى به أو ما تركه - أو نديهما للشهادة .  
 وذهب الامام الرازي إلى أن الاوليين في هذه القراءة هما الوصيان قال : ووجهه

أن الوصيين اللذين ظهرت خيانتها هما أولى من غيرهما - بسبب أن الميت عينهما للوصاية ولما خان في مال الورثة صح أن يقال إن الورثة قد استحق عليهم الأوليان أي خان في مالهم الأوليان ، وقرأ الحسن الأولان ووجه ظاهر مما تقدم اهـ

أقول : الوجه عندي في ذلك أمهما الأوليان باليمين في الأصل لأنهما تنكران واليمين على من أنكروا ، وكان المقام مقام الإضرار - بأن يقال : من الذين استحقوا عليهم الائتم - فوضع المظهر وهو الأوليان موضع الضمير لافتقاره أن الأصل في الشرع أن تكون اليمين عليهم ولكن استحقاقهما الائتم بما ظهر من خيانتها اقتضى ردها أي اليمين إلى الورثة

﴿ فيقسمان بالله : شهدائنا أحق من شهدائكما وما اعتدينا ﴾ أي يخالفان على أن ما يشهدان به من خيانة الشهيدين اللذين شهدا على وصية ميتهما أسبق وأصدق من شهدائكما بما اتانا شهدا به ، وأنتما ما اعتديا عليهما بتهمة باطلة أو ما اعتديا بالحق فيما اتهموهما به ﴿ إنا إذا لمن الظالمين ﴾ أي ويقولان في قسمها إنا إذا اعتدينا بالحق وقتلنا الباطل لندخلون في عداد الظالمين لأنفسهم بتعريضها لخطأ الله تعالى وانتقامه أو الظالمين لمن اتهمتهما بتهمة ، وتلدنهما محرم عليهم .

ثم بين تعالى حكمة شرعه هذه الشهادة وهذه الأيمان ، في هذا الأمر المبني على الثقة والائتمان ، فقال :

﴿ ذلك أدنى أن يأتيوا بالشهادة على وجهها أو يخلفوا أن ترد أيمان بعد أيمانهم ﴾ أي ذلك الذي ذكر من تكليف المؤمن على الوصية القيام على مشهد من الناس بعد الصلاة وإقسامه تلك الأيمان المفاظة أقرب الوسائل إلى أن يؤدي الشهداء الشهادة على وجهها بلا تغيير ولا تبديل ، تنظيمها لله ورهبة من عاقبه ، ورغبة في ثوابه ، أو خوفاً من الفضيحة التي تعقب استحقاقهما الائتم في الشهادة برد أيمان إلى الورثة بعد أيمانهم تكون مبطلة لها ، فمن لم يمنعه خوف الله وتعميره أن يكذب أو يخون لضعف دينه يمنعه خوف الفضيحة على أخيه الناس .

﴿ واتقوا الله واسمعوا ، والله لا يهدي القوم الظالمين ﴾ أي واتقوا الله أيها المؤمنون في الشهادة والأمانة وفي كل شيء واسمعوا بمع إجابة لقبول هذه الأحكام

وسائر ما شرعه الله تعالى لكم ، فان لم تتقوا وتسمعوا كنتم فاسقين عن أمر الله تعالى محرومين من هدايته مستحقين لعقابه .

### ✽ إيضاح لتفسير الآيات و بلاغتها والاستنباط منها ✽

قال الرازي بعد تفسير الآية الثانية : اتفق المفسرون على أنها في غاية الصعوبة إعراباً ونظماً وحكماً ، وروى الواحدى رحمه الله في البسيط عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أنه قال « هذه الآية أعضل ما في هذه السورة من الأحكام » اه  
وأورد الآلوسى في روح المعانى عبارة الرازي عن المفسرين دون رواية الواحدى عن عمر ، ثم نقل مثلها عن السعد التفتازانى وعن الطبرسى في الآيتين - لا الثانية فقط - وقال : إن الطبرسى افتخر بما أتى فيه ولم يأت بشيء .

أقول: نحن لا يروعنا ما يراه المفسرون من الصعوبة في إعراب بعض الآيات أو في حكمها لأن لهم مذاهب في النحو والفقه يزنون بها القرآن فلا يفهمونه إلا منها . والقرآن فوق النحو والفقه والمذاهب كلها ، فهو أصل الأصول ، وما وافقه فهو مقبول وما خالفه فهو مردود مردول ، وإنما يهمننا ما يقوله علماء الصحابة والتابعين فيه فهو العون الأكبر لنا على فهمه ، ولم يرو عن أحد منهم ما يدل على وجدان شيء من الصعوبة في عبارة الآيتين . وما نقله الواحدى عن عمر (رض) في آية (فان عثر على أنهما استحقا إثمًا) فليس مما يؤيد ما نقل عن المفسرين من استصعابها . بل معناه أن أحكامها أشد من سائر أحكام السورة ، ولعله يعنى بذلك ما فيها من التضييق في ردايمان بعد أيمان . وإظهار فضائح من كذب وخان . قال في حقيقة الأساس : عضلت على فلان - ضبقت عليه أمره وحلت بينه وبين ما يريد . ومنه النهى عن عضل النساء أى منعهن من الزواج ولكن أصحاب المذاهب الفقهية اضطربوا في عدة أحكام من أحكامها لمجيئها مخالفة لأقبيستهم ولما عليه العمل بثبوتها في سائر الأحكام - منها حلف الشاهد اليمين ومنها شهادة غير المسلم فيما هو خاص بالمسلمين ، ومنها العمل بيمين المدعى ، وقد اجتهدوا في تخريج كل مسألة من تلك المسائل على الثابت عندهم كما تراه قريباً . حتى ادعوا في بعضها النسخ . ورووه عن بعض الصحابة بسند لم يصح ، فلم هذا

رأينا بعد تفسير الآيتين بما يفهم من ظاهر اللفظ بالاختصار أن لفصل ما شتمنا عليه من الفوائد والأحكام ، ليظهر حتى للضعيف في علم العربية ما فيها من إيجاز الإيجاز ، وما جنته المذاهب النحوية والمفهية على كثير من العلماء ، حتى قال ما قال في الآيتين أشهرهم بسمه الاطلاع أو بالدقة والذكاء .

أما دعوى النسخ فقد علم مما سلف ومما سيأتي قريباً ما عليه المحققون من أنه ليس في سورة المائدة منسوخ ، وقد حرر المسألة الحافظ ابن كثير في تفسيره فقال : «ومن الشواهد لصحة هذه القصة أيضاً ما رواه أبو جعفر بن جرير حدثني يعقوب حدثنا هشيم قال : أخبرنا زكريا عن الشعبي أن رجلاً من المسلمين حضرته الصلاة بدت فوقاً ، قال فحضرته الوفاة ولم يبد أحدًا من المسلمين يشهد على وصيته فأشهد رجلين من أهل الكتاب قال : فقدم الكوفة فأتيا الأشعري يعني أبا موسى الأشعري رضي الله عنه . فأخبراه فقدم الكوفة بهركته ووصيته ، فقال الأشعري : هذا أمر لم يكن بعد الذي كان على عهد رسول الله ﷺ . قال : فأخلفنا بعد العصر بالله ما خافنا ولا كذبنا ولا بدلنا ولا كنا ولا غيراً وإنما لوصية الرجل وتركته قال . فأمضى شهادتهما . ثم رواد عن عمرو بن علي الفلاس عن أبي داود الطيالسي عن شعبة عن مغيرة الأزرق عن الشعبي عن أبي موسى قضى به . وهذا إن إسنادان صحيحان إلى الشعبي عن أبي موسى الأشعري ، فقوله «عندنا أمر لم يكن بعد الذي كان على عهد رسول الله ﷺ» الظاهر سؤاله أعلم — أنه إنما أراد بذلك قصة تميم وعدي بن بداء ، وقد ذكروا أن إسلام تميم بن أبي الساري (رض) كان سنة تسع من الهجرة ، فعلى هذا يكون هذا الحكم متأخراً يحتاج مدعى نفسه إلى دليل فاصل في هذا المقام والله أعلم»

ثم قال الحافظ ابن كثير بعد أن أورد قول السدي في الآية الأولى :

«قال عبد الله بن عباس رضي الله عنه : كأني أنظر إلى العليين حين انتهى بهما إلى أبي موسى الأشعري في داره ففتح الصحيفة ، فأنكر أهل الميت وسوفوها فأراد أبو موسى أن يستخلفهما بعد العصر ، نقلت : إنهما لا يباليان صلاة العصر ، ولكن استخلفهما بعد صلاتهما في دينهما ، فوقف الرجلان بعد صلاتهما في

دينهما فيحلفان بالله (لانشترى به ثمننا ولو كان ذا قرى ولا نكنتم شهادة الله إنا إذاً لمن الآمين) أن صاحبهم لهذا أوصى وإن هذه لتركته . فيقول لها الامام (أى الحاكم) قبل أن يحلفا: إنكما إن كنتمما أو خنتمما فضحتكما في قومكما ولم تجز لكما شهادة وعاقبتكما . فإذا قال لها ذلك فان (ذلك أدنى أن يأتوا بالشهادة على وجهها) رواه ابن جرير اراه المراد من كلام ابن كثير .

وتأمل قوله « ولم تجز لكما شهادة » فالظاهر أنه من كلام ابن عباس (رض) وسيأتى لبحث دعوى النسخ واستشكال الفقهاء من يد بيان قريبا .  
وأما الفوائد والأحكام التي اشتملت عليها الآيتان بإيجازهما ، فهالك ما يقبدر إلى الذهن منها :

(١) الحث على الوصية وتأكيدها وعدم التهاون فيها بشواغل السفر وإن قصرت فيه الصلاة وأبيح فيه الافطار في رمضان .

(٢) الاشهاد على الوصية في الحضر والسفر ، ليكون أمرها أثبت ، والرجاء في تنفيذها أقوى ، وإن كثيراً من الناس ليكتبون وصيتهم ولا يشهدون أحداً عليها ، فيكون ذلك في بعض الأحيان سبباً لضيعاعها .

(٣) إن الأصل في الاشهاد على الوصية أن يختار الشاهدان من المؤمنين الموثوق بمداتهم كما ثبت في آيات أخرى أيضاً ، وحكمته ظاهرة من وجوه لا حاجة إلى شرحها .

(٤) إن إشهاد غير المسلمين على الوصية جائز مشروع ، فان وجبت الوصية وجب بشرطه وإلا فهو مندوب ، لأن مقصد الشارع من إثبات الوصية لا يترك البتة إذا لم يقيس إقامته على وجه الكمال ، إذ الميسور لا يسقط بالمعسور ، والمقام هنا مقام إثبات الحقوق ، لا مقام التعبد الذي يشترط فيه الإيمان ، ولا مقام التشريف والتكريم الأديان وأهل الأديان .

(٥) إن الشهادة تشمل ما يقوله كل من الخصمين من إقرار في القضية أو إنكار ونفى للدعى به أو إثبات .

(٦) شرعية اختيار الأوقات التي تؤثر في قلوب الشهود ومسمى الإيمان

ويرجى أن يصدقوا ويبروا فيها كما بيناه في تعليل القسم بعد الصلاة، ومثله في ذلك اختيار المكان وهو مشروع أيضاً. وبما ورد في السنة في ذلك ما رواه مالك وأحمد وأبو داود والنسائي وصححه ابن ماجه بسند رجاله ثقات وابن خزيمة وابن حبان والحاكم وصححوه عن جابر مرفوعاً « لا يحلف أحد عند منبري كاذباً إلا تبوأ مقعده من النار » وعن أبي هريرة حديث بمعناه عند أحمد وابن ماجه، وروى النسائي بإسناد رجاله ثقات عن أبي أمامة بن ثعلبة رفعه « من حلف عند منبري هذا بيمين كاذبة يستحل بها مال امرئ مسلم فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، لا يقبل الله منه صرفاً ولا عدلاً » واستدل بالآية وبهذه الأحاديث جماهير الفقهاء على جواز التغليظ على الخالف بمكان معين ثبتت حرمة شرعاً للمسجد الحرام، وخاصة ما بين الركن ومقام إبراهيم عليه الصلاة والسلام، والمسجد النبوي وخاصة ما كان منه عند منبره ﷺ، وبالزمان كيوم الجمعة وبعد صلاة العصر، وقال بعضهم — ومنهم الحنفية — إن ما ذكر من النصوص لا يدل على ذلك، ولعله لا ينكر أحد التغليظ بما ورد فيها، وإنما الخلاف في القياس عليها أو الأخذ بفحواها

وقال الزاوي في تفسير الآية: قال الشافعي رحمه الله: الايمان تغلظ في الدماء والطلاق والعتاق والمال إذا بلغ مائتي درهم في الزمان والمكان، فيحلف بمكة بين الركن والمقام، وبالمدينة عند المنبر، وفي بيت المقدس عند الصخرة، وفي سائر البلدان في أشرف المساجد، وقال أبو حنيفة رحمه الله: يحلف من غير أن يختص الخلف بزمان ومكان، وهذا على خلاف الآية، ولأن المقصود منه التهويل والتعظيم ولا شك أن الذي قاله الشافعي رضي الله عنه أقوى اهـ

هذه العبارة تشهد على نفسها، بالنعصب فلا يقال إن أبا حنيفة خالف الآية إلا إذا أجاز ترك العمل بمنطوقها في هذا الموضوع نفسه

(٧) التغليظ على الخالف بصيغة اليمين بأن يقول فيه ما يرجى أن يكون رادعاً للحالف عن الكذب كالألفاظ التي وردت في الآية، وأشد منها ما ورد في شهادة اللعان، وقد جرى على هذا أصحاب الجمعيات السياسية في الاسلام وغيره فاخترعوا أيماناً وأقساماً قد يتحامى أفسق الناس وأجرأهم على الاجرام أن يحنث بها. وقد



بيننا ما يجب البر به وما يجب الحنث به من الايمان وسائر مهمات أحكامها في تفسير آية كفارتها من هذه السورة

(٨) إن الأصل في أخبار الناس وشهاداتهم التي هي أخبار مؤكدة صادرة عن علم صحيح أن تكون مقبولة مصدقة. ولهذا شرط في حكم تحليف الشاهدين الارتباب في خبرهما ، وصدر هذا الشرط بأن النى لا تدل على تحقيق الوقوع ، إشارة إلى أن الأصل في وقوعها أن يكون شاذاً

(٩) إن الأصل في الناس أن يكونوا أمناء ، وفي المؤمن أن يكون أميناً ، وأن يكون ما يقوله في أمر الأمانة مقبولاً ، ولذلك قال «فإن عثر على أنهما استحقا إثماً» فأفادت أداة الشرط أن الأصل في هذا أن لا يقع ، وأنه إن وقع كان شاذاً . وأفاد فعل «عثر» المبني للمفعول أن هذا الشذوذ إن وقع فشأنه أن يطلع عليه بالمصادفة والاتفاق ، لا بالبحث وتتبع العنرات

(١٠) شرعية تحليف الشهود إذا ارتاب الحكم أو الخصوم في شهادتهم ، وهو الذي عليه العمل الآن في أكثر الأمم ، بل تحتمه قوانينها الوضعية باطراد الكثرة ما يقع من شهادة الزور ، وسيأتى بحث الفقهاء في ذلك

(١١ و١٢) شرعية اثبات المسلم لعير المسلم على المال ، وشرعية تحليف المؤمن والعمل بيمينه

(١٣) شرعية رد اليمين إلى من قام الدليل على ضياع حق له ييمين صار حالفها حتمياً له . ومن هنا الفيل شهادة المتلاعنين وأقسامهما ، فإذا شهد الرجل على امرأته والزنا تلك الشهادة المشروعة في سورة النور المتضمنة للقسم المأخوذ - ترد الشهادة مع اليمين إلى زوجة التي رماها بذلك ، فإذا شهدت بالله مثل شهادته سقط عنها الحد وبرئت من التهمة في شرع الله ، وبالنسبة إلى غيره من عباد الله . ومنه أيمان القسامة في الدماء ، وقد اختلف الفقهاء فيمن يبدأ باليمين - ألمدعون ذوو القتيل ، أم المدعى عليهم ذوو المتهم بالقتل ؟ وأياما كان البادئون فإن الايمان ترد إلى الآخرين

(١٤) إذا احتجج إلى قيام بعض الورثة لميت بأمر يتعاق بالتركة فالذي يجب تقديمه منهم للقيام به من كان أولاهم به . ومن بلاغة الايجاز إيهام الأولين بالقسم

في الآية لا اختلاف الأولوية باختلاف الأحوال والوقائع كما أثرنا إليه . فإذا تمين أصحاب الأولوية بلا نزاع هناك ، وإلا فلحكم هو الذي يقدم من يراه الأولى .  
(١٥) صحة شهادة غير المسلم على المسلم والعمل بها في الجملة ، وأخرناه ليتصل بما نوضحه في الفصل الآتي .

كل هذه الأحكام مفهومة من الآيتين . فتأمل جمعها هذه المعاني الكشيرة على إيجازهما وإيضاحها للمعنى المقصود بهما بالذات

### ﴿ فصل في حكم شهادة غير المسلمين على المسلمين ﴾

هذا بحث شرعي يجب أن تعطيه حقه من الاستقلال في الاستدلال فنقول:  
اعلم أن آيات القرآن في الاشهاد والاستشهاد منها المطلق ومنها المقيد . قال تعالى في اللآتي يأتين الفاحشة من المسلمات ( ٤ : ١٤ ) فاستشهدوا عليهن أربعة منكم ) الآية وقال تعالى في شأن المطلقات المعتدات ( ٦٥ : ٢ ) فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف ، وأشهدوا ذوى عدل منكم وأقيموا الشهادة لله ذلكم يوعظ به من كان يؤمن بالله واليوم الآخر ) وقال تعالى في آية التداين ( ٢ : ٢٨٢ ) واستشهدوا شهيدين من رجالكم ، فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء — ثم قال فيها — وأشهدوا إذا تبايعتم ) ولم يقل هنا « ذوى عدل منكم » ومثله في الإطلااق قوله تعالى في اليتامى ( ٤ : ٥ ) فإذا دفعتم إليهم أموالهم فأشهدوا عليهم )

فإذا تأملنا في هذه الآيات مع آبق المائدة للذين نحن في صدد تفسيرهما وبخشنا عن حكمة الإطلاق والتقييد فهين كما هي نرى أنه جل وعز اشترط في الاستشهاد أو الاشهاد في الوقائع المتعلقة بأموال المؤمنات الشخصية أن يكون الاشهاد من المؤمنين ولم يذكر هذا القيد في الاشهاد على دفع أموال اليتامى إليهم ، ولا في الاشهاد على البيع ، والفرق بين الأحكام المالية المحضة وأحكام النساء المؤمنات جلي واضح ، وأما قوله في آية الدين وهي في الأحكام المالية ( واستشهدوا شهيدين من رجالكم ) فظاهر

اللفظ أن المراد به الرجال المؤمنون لأنهم المخاطبون ، وهو الذي عليه الجماهير ،  
ويحتمل أن يكون هذا الوصف لأجل بيان تقديم صنف الرجال في الشهادة على  
ما يقابله من شهادة الصنفين ، وأن الإضافة فيه روعي فيها الواقع أو الغالب بقرينة  
وصف المقابل بقوله ( ممن ترضون من الشهداء ) إذ لم يقل « من شهدائكم » أو  
« من رجالكم ونسائكم » ثم بقرينة إطلاق الأمر بالإشهاد على الدين في الآية نفسها  
فلقائل أن يقول : لو أراد الله تعالى أن يبين لنا أنه لا يجوز لنا أن نشهد في الأعمال  
المالية غير المؤمنين لجا في كل نص من تلك النصوص بما يدل على ذلك وإن تقاربت  
على حد قوله في الأمور العامة ( ٤ : ٨٢ ) ولوروده إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم  
لعلمه الذين يستنبطونه منهم ) وإنما يدل مجموع الآيات على أن الأصل أو السكال في  
الأشهاد أن يكون الشهود من عدول المؤمنين للثقة بشهادتهم ، والاحتراز من الكذب  
والزور والخيانة التي يكثر وقوعها ممن لا ثقة بأيمانهم وعدالتهم ، وأن يلتزم هذا  
الأصل في الإشهاد على الأمور الخاصة بنساء المسلمين وبيوتهم إذ لا يحتاج فيها  
إلى غيرهم ، وليس من شأن سواهم أن يعرفها ، ولوجوب الاحتياط فيها ، ولذلك قال  
في آية الطلاق ( ذلكم يوعظ به من كان يؤمن بالله واليوم الآخر ) وورود نص  
القرآن فيمن يذف امرأة بأن يجلد ثمانين جلدة وأن لا تقبل له شهادة أبدا  
وبناء على هذا يقال في آية المائة : إن الله تعالى قدم أشهاد عدول المؤمنين على  
الوصية لأنه الأصل الذي يحصل به المقصود على الوجه الكامل ، وأجاز أشهاد  
غيرهم في الحال التي لا يتيسر فيها ذلك ، وإن الشرط في قوله ( إن أنتم ضربتم  
في الأرض ) جاء لبيان هذا الحال فمفهومه غير مراد ، كقوله تعالى ( ولا تكفروا  
فتياتكم على البغاء إن أردن تحصنا ) ومن يرى رأي الحنفية في عدم الاحتجاج بمفهوم  
الشرط ومفهوم القلب يمكنه أن يرجح هذا القول أي ترجيح ، والكلام فيما ندل  
عليه آيات القرآن ، دون ما يدعى فيه غير ذلك من قياس أو إجماع فقهاء  
و دونك ما ورد في ذلك عن علماء السلف وأئمة الفقه كما لخصه الحافظ ابن حجر  
في شرح البخاري - ونقله الشوكاني عنه في ( نيل الأوطار ) في شرح حديث

ابن عباس في قصة السهمي المتقدمة الذي رواه البخاري وأبو داود<sup>(١)</sup> قال :  
 « واستدل بهذا الحديث على جواز شهادة الكفار بناء على أن المراد بالغير  
 في الآية الكريمة الكفار، والمعنى ( منكم ) أى من أهل دينكم ( أو آخران من  
 غيركم ) أى من غير أهل دينكم ، وبذلك قال أبو حنيفة ومن تبعه . وتعقب  
 بأنه لا يقرب بظاهرها ، فلا يجوز شهادة الكفار على المسلمين وإنما يجوز شهادة بعض  
 الكفار على بعض . وأجيب بأن الآية دلت بمنطوقها على قبول شهادة الكافر على  
 المسلم ، وبإيائها على قبول شهادة الكافر على الكافر بطريق الأولى ، ثم دل الدليل  
 على أن شهادة الكافر على المسلم غير مقبولة ، فبقيت شهادة الكافر على الكافر  
 على حالها وهذا الجواب على التعقب في غير محله لأن التعقب هو باعتبار ما يقوله  
 أبو حنيفة لا باعتبار استدلاله

« وخص جماعة القبول بأهل الكتاب والوصية وبفقد المسلم حينئذ ،  
 ومنهم ابن عباس وأبو موسى الأشعري وسعيد بن المسيب وشريح وابن سيرين  
 والأوزاعي والثوري وأبو عبيدة وأحمد ، وأخذوا بظاهر الآية وحديث الباب ، فان  
 سياقه مطابق لظاهر الآية

« وقيل المراد بالغير غير العشرة والمعنى منكم أى من عشيرتكم أو آخران من

(١) رواه البخاري في آخر كتاب الوصايا من طريق محمد بن أبي القاسم عن  
 عبد الملك بن سعيد بن جبير عن ابن عباس معبراً عن سماعه بقوله : وقال لى على  
 ابن عبد الله : حدثنا يحيى بن آدم الخ قال الحافظ في الفتح : انه يعبر بقوله « وقال  
 لى » في الأحاديث التي سمعها لكن حيث يكون في اسنادها عنده نظر أو حيث  
 تكون موقوفة . وقال في محمد بن أبي القاسم : وثقه يحيى بن معين وأبو حاتم وتوقف  
 فيه البخاري مع كونه روى حديثه هذا هنا ، فروى النسفي عن البخاري قال لأعرف  
 محمد بن أبي القاسم هذا كما ينبغي . ثم قال الحافظ عند ذكر تميم الداري أحد أصحاب  
 الواقعة : وذلك قبل أن يسلم وعلى هذا فهو من مرسل الصحابي لأن ابن عباس لم  
 يحضر هذه القصة اه . وقد علم بهذا محل النظر عنده فيه ، وهو لا ينافي صحته .  
 ورواه أبو داود من هذه الطريق أيضاً . وصرح البخاري بأنه لم يرو من غيرها

غيركم أي من غير عشيرتكم وهو قول الحسن البصري ، واستدل له النحاس بأن لفظ «آخر» لأبدًا أن يشارك الذي قبله في الصفة حتى لا يسوغ أن يقول : مرت رجل كريم ولثيم آخر ، فعلى هذا فقد وصف الاثنان بالعدالة فتعين أن يكون الآخران كذلك ، وتعقب بأن هذا وإن ساع في الآية لكن الحديث دل على خلاف ذلك والصحابي إذا حكم بسبب النزول كان ذلك في حكم الحديث المرفوع - اتفاقا - وأيضا فقها قال رد المختلف فيه بالمختلف فيه ، لأن اتصاف الكافر بالعدالة مختلف فيه وهو فرع قبول شهادته ، فمن قبلها وصفه بها ومن لا فلا

« واعترض أبو حيان على المشال الذي ذكره النحاس بأنه غير مطابق ، فلو قلت جاءني رجل مسلم وآخر كافر صريح ، بخلاف المواقف جاءني رجل مسلم وكافر آخر والآية من قبيل الأولى لا الثانية ، لأن قوله آخران من جنس قوله اثنان لأن كلا منهما صفة رجلان فكانه قال فرجلان اثنان ورجلان آخران

» وذهب جماعة من الأئمة إلى أن هذه الآية منسوخة بقوله تعالى ( ممن ترضون من الشهداء ) واحتجوا بالإجماع على رد شهادة الفاسق ، والكافر شر من الفاسق . وأجاب الأولون أن النسخ لا يثبت بالاحتمال ، وأن الجمع بين الدليلين أولى من إلغاء أحدهما ، وبأن سورة المائدة من آخر ما نزل من القرآن ، حتى صح عن

ابن عباس وعائشة وعمر بن شرحبيل وجمع من السلف أن سورة المائدة محكمة وعن ابن عباس أن الآية نزلت فيمن مات مسافراً وليس عنده أحد من المسلمين فان اتهمتا استحلما أخرجه الطبري بإسناد رجاله ثقات ، وأنكر أحمد على من قال أن هذه الآية منسوخة ، وقد صح عن أبي موسى الأشعري أنه عمل بذلك بعد النبي ﷺ . وساق الحافظ الحديث وقال إن حكاه لم ينكره أحد من الصحابة فكان حجة . وذكر رد الطبري والرازي لقول من قال إنها في الأقارب والأجانب وقد تقدم ذلك كله ثم قال .

« وذهب الكرايس والطيبري وآخرون إلى أن المراد بالشهادة في الآية الجمين قالوا وقد معنى الله الجمين شهادة في آية النمان ، وأيدوا ذلك بالإجماع على أن الشاهد لا يلزم أن يقول أشهد بالله ، وأن الشاهد لا يعين عليه أنه شهد بالحق ، قالوا فالمراد

بالشهادة اليمين لقوله ( فيقسمان بالله ) أى يحلفان فان عُرِفَ أنها حلفا على الائم رجعت اليمين على الأولياء ، وتعقب بأن اليمين لا يشترط فيه عدد ولا عدالة بخلاف الشهادة . وقد اشترطا في هذه القصة - فقوى حملها على أنها شهادة .

« وأما اعتلال من اعتل في ردها بأن الآية تخالف القياس والأصول لما فيها من قبول شهادة الكافر وحبس الشاهد وتحليفه ، وشهادة المدعى لنفسه ، واستحقاقه بمجرد اليمين ، فقد أجاب من قال به بأنه حكم لنفسه مستغن عن نظيره ، وقد قبلت شهادة الكافر في بعض المواضع كما في الطيب ، وليس المراد بالحبس السجن وإنما المراد الامتناع لليمين ليحلف بعد الصلاة . وأما تحليف الشاهد فهو مخصوص بهاته الصورة عند قيام الريبة . وأما شهادة المدعى لنفسه واستحقاقه بمجرد اليمين فان الآية تضمنت نقل الأيمان إليهم عند ظهور اللوث بخيانة الوصيين ، فيشرع لها أن يحلفا ويستحقا ، كما يشرع للمدعى القسمامة أن يحلف ويستحق . فليس هو من شهادة المدعى لنفسه بل من باب الحكم له بيمينته القائمة مقام الشهادة لقوة جانبه . وأى فرق بين ظهور اللوث في صحة الدعوى بالدم وظهوره في صحة الدعوى بالمال ؟ وحكى الطابرى أن بعضهم قال المراد بقوله ( اثنان ذوا عدل منكم ) الوصيان قال والمراد بقوله ( شهادة بينكم ) معنى الحضور لما بوصيهما به الوصى من ثم زيف ذلك » اهـ

قال الشوكاني بعد نقل ما تقدم عن الفتح . وهذا الحكم يختص بالكافر الذى وأما الكافر الذى ليس يرمى فقد حكى في البحر الاجماع على عدم قبول شهادته على المسلم مطلقاً . اهـ وأقول : ما أورده الشوكاني من دعوى صاحب البحر من أئمة الزيدية الاجماع على عدم قبول شهادة النكافر غير الذى مطلقاً مردود بما نقله ابن جرير واختار أن « غيركم » يدخل فيه المجوس وعبدة الأوثان وأهل كل دين

### سعة أحكام الكتاب والسنة وتضييق الفقهاء

وربى ههنا بحث مهم وهو أن أحكام القرآن في هذه المسألة وفي غيرها أوسع مما جرى عليه الفقهاء ، وكذلك أحكام السنة ، وكل ما في الفقه من التشديد والتقييد فهو من اجتهاد الفقهاء ، ولا سيما المصنفين منهم الذين جاءوا بعد الصحابة والتابعين

وأولى الأحكام الاجتهادية بالنظر والاعتبار ما اتفق عليه كبار المجتهدين ، وجرى عليه عمل حكام العصور الأولى من المسلمين ، ومنه عدم قبول شهادة الكافر على المسلم في القضايا الشخصية والمدنية والجنائية على سواء ، فما سبب ذلك ؟ ولماذا لم يأخذوا بظاهر آية المائدة - وهي من آخر ما نزل من القرآن - فيمدروها شارحة لقبول شهادة غير المسلم عند الحاجة مطلقاً ، أو في غير ماورد النص بإشهاد المسلمين العدول عليه لحكمة تقتضى ذلك ، كما تقدم آنفاً في بيان المقابلة بين آيات الشهادة ؟ أو ليس الغرض من الشهادة أن تكون بينة يعرف بها الحق ، وقد يتوقف بيانه على شهادة شهداء من غير المسلمين يثق الحاكم بصدقهم وصحة شهادتهم ؟

الجواب عن هذا السؤال يعلم بالنظر فيما استدلوا به على منع شهادة الكافر وعرفه حال المسلمين مع الكفار في عصر التنزيل وعصر وضع الفقه والتصنيف فيه وعمل الحكام باجتهدهم ثم بأقوال علمائهم

فأما الاستدلال فقد علم مما تقدم أن له من القرآن مأخذين (الأول) جعل قوله تعالى (وأشهدوا ذوى عدل منكم) مقيداً للإطلاق في قوله تعالى (وأشهدوا إذا تبايعتم) وفي هذا الاستدلال أبحاث (أحدها) أنه من مسائل الأصول التي اختلف فيها المتفقون على منع شهادة غير المسلم على المسلم ، وقد اتفقوا على أن المطلق والمقيد إذا اختلفا في السبب والحكم لا يحمل أحدهما على الآخر ، وإذا اتفقا فاختلاف في عدم الحمل ضعيف والجمهور على الحمل ، وأما إذا اختلفا في السبب دون الحكم كمسائل الأشهاد على النساء واليتامى والبيع والوصية وكنا عتق الرقبة في كفارات القتل والظهار واليمين ، فاختلاف في الحمل وعدمه قوى والأقوال فيه متعددة . فلم اتفق المختلفون فيها على منع شهادة غير المسلم مطلقاً أو فيما عدا الوصية أو الطب ؟

(ثانيها) أن الأشهاد الاختيارى غير الشهادة ، فالأمر باختيار أفضل الناس إيماناً وعدالة للأشهاد لا يستلزم عدم الاعتماد بشهادة من دونهم في الفضيلة . فان الشهادة بينة ، والبينة كل ما يقين به الحق ، كما يدل عليه استعمال الكتاب والسنة وقد أطل العلامه ابن القيم في إثبات هذا وإيضاحه في كتابات (إعلام الموقعين) (ثالثها) أن قوله تعالى (من ترضون من الشهداء) فيه توسعة عظيمة في

الاشهاد ، ونحن إلى التوسعة في الشهادة نفسها أحوج ، فان كثيراً من الجنايات والعقود والاقرار قد تقع من بعض المسلمين على مرأى ومسمع من غيرهم ، وقد يكون هؤلاء الذين سمعوا ورأوا من أهل الصدق والأمانة ، لأن دينهم يحرم الكذب والحياينة ، فلماذا نضع أمثال هذه الحقوق التي يمكن اثباتها بشهادتهم إذا تجرأ الذين أنكروها على اليمين كما تجرؤا على الكذب بالانكار ؟

(المأخذ الثاني) ان الله تعالى قد أمرنا أن نشهد ذوى عدل منا معشر المؤمنين وعلّة ذلك بديهية وهي أن المؤمن العدل ، يتحرى الصدق الذي يثبت به الحق ، ونحن نشترط في قبول الشهادة الامرين ونرى أن غير المؤمن المسلم لا يكون صادقا عدلا ، وإذا كان فقد العدالة يوجب رد الشهادة عندنا فقدد الايمان أولى بذلك وفي هذا الاستدلال نظر من وجهين ( أحدهما ) أن الايمان بالله وبشرعه يحرم الكذب كلف لتحقيق المقصد الذي تتوخونه من الشهادة . وهذا مما يوجد في غير الاسلام من الملل . وقولكم إن غير المسلم لا يكون صادقا ولا عدلا لادليل عليه من النقل ، ولا من سيرة البشر المعلومة بالاختبار والعقل

أما النقل فقد جاء على خلافه فان الله تعالى يقول (ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون) فان حمل هذا على من كان قبل بعثة نبينا أو على من آمن به فلا يمكن أن يحمل عليهم قوله تعالى (ومن أهل الكتاب من ان تأمنه بقنطار يؤده إليك ) فهذه شهادة لهم بالأمانة ، وقد استشهد الرسول ﷺ ببعض اليهود على آية الرجم في التوراة فاعترف بها بعضهم لما أقسم عليه بالله الذي أنزل التوراة على موسى (راجع ص ٣٨٦ ج ٦ من التفسير) وقد بينا في التفسير مراراً عدل القرآن ودقته في الحكم بالفساد على الامم إذ يحكم على الاكثر أو يستثنى بعد اطلاق الحكم العام . وما روى من قبول النبي ﷺ ثم أبي موسى الأشعري (رض) لشهادتهم في الوصية عملا بالقرآن مبنى على أن الاصل في خير الانسان الصدق وان كان كافراً ، وانه لا يعدل عن هذا الاصل إلا عند وجود التهمة ، وعليه جمهور السلف ، وهو يستلزم إثبات عدالتهم كما تقدم عن الخافظ ابن حجر (ص ٣٢) وبها يسقط قياس الكافر على الفاسق وقد قبل المحدثون رواية المبتدع الذي يحرم الكذب ، مطلقاً وفيها عدا تاً يبدعته



وأما سيرة البشر المعلومة بنقل المؤرخين وبسنة الله في أخلاق البشر وطباعهم التي هي القانون العقلي لمن يريد الحكم الصحيح عليهم - فهي مؤيدة لحكم القرآن العادل على المشركين والكفار من العرب والعجم بمثل قوله (وما وجدنا لأكثرهم من عهد وإن وجدنا أكثرهم لفاستين) وقوله في عدة آيات (ولكن أكثرهم لا يعلمون \* ولكن أكثرهم لا يشكرون \* ولكن أكثرهم يجهلون \* ولكن أكثرهم للحق كاذبون \* وأكثرهم فاسقون \* أم تحسب إن أكثرهم يسمعون أو يعقلون) ومثل هذا كثير . وهو خاص بأحوال الأمم في طور الفساد وضعف الدين والأخلاق ، الذي كان عليه جميع أهل الملل عند ظهور الإسلام ، فنقلنا إذاً إلى بيان المسألة الثانية التي رآها هي السبب الاجتماعي الحقيقي لعدم قبول شهادة غير المسلم فنقول

### ✽ حال المسلمين مع غيرهم في العصر الأول ✽

إن حالة الأمم الاجتماعية والسياسية والأدبية لها شأن كبير في تطبيق الأحكام على الوقائع وهو ما يسميه علماء الأصول (تحقيق المناط) ومن عرف التاريخ وبقته قواعد علم الاجتماع منه فانه هو الذي يفتنه سبب إعراض العقلاء والحكام عن قبول شهادة غير المسلمين عليهم ، وأحق ما يجب فقهه من تلك القواعد أربع ينبغي التأمل فيها يعين العقل والإنصاف

(أولها) ما كان عليه المسلمون في القرون الأولى للإسلام من الاستمسك بعروة الحق ، وإقامة ميزان العدل ، وعدم المحاباة والتفرقة في ذلك بين مؤمن وكافر وقريب وبعيد وصديق وعدو ، عملاً بنصوص القرآن

(ثانيها) ما كانت عليه جميع الأمم التي فتحو بلادها ، وأقاموا شريعتهم فيها من ضعف وازع الدين وفساد الأخلاق والآداب ، وقد قرر ذلك مؤرخو الأفرنج وغيرهم وجعلوه أول الأسباب الاجتماعية لسرعة الفتح الإسلامي في الخاقين

(ثالثها) ما جرى عليه الفاتحون من المسلمين من المبالغة في التوسعة على أهل ذنهم في الاستقلال الديني والمدني . إذ كانوا يسمعون لهم بأن يتحاكموا إلى رؤسائهم في الأمور الشخصية وغيرها - فكان من المعقول مع هذا أن لا يشهدوهم على قضايا

أنفسهم الخاصة ؛ وأن ينتمهم نظرم إلى ما بينهما من التفاوت في الأحوال الدينية والأدبية التي أشرنا إليها آنفاً من قبول شهادتهم على أنفسهم ، مع عدم تقمهم بتدبيرهم وعدالتهم .

(رأبها) تأثير عزة السلطان وعهد الفتح الذي كانت الأحكام فيه أشبه بما يسمونه الآن بالأحكام العسكرية . واعتبر ذلك بأحكام دول الافرنج في أيام الحرب ، بل في المستعمرات التي طال عليها عهد الفتح أو ما يشبه الفتح ، يتبين لك أن أشد أحكام فقهاء المسلمين وحكامهم على غيرهم هي أقرب إلى العدل والرحمة من أحكام أرقى أُمم المدنية من دونهم .

وقد علم من حال البشر أن الغالب قلما يرى شيئاً من فضائل المغلوب وإن كثرت ، فكيف يرجى أن يرى قليلها الضئيل الخفي ؟ والجماعات الكبيرة والصغيرة كالأفراد في نظر كل إلى نفسه وإلى أبناء جنسه بعين الرضا وإلى مخالفه بعين السخط ، مثال ذلك: أن امرأة من فضليات نساء سويسرة ديناً وأدباً وعلماً راقبت أحوال الأستاذ الامام وسيرته مدة طويلة إذ كان يختلف إلى مدرسة (جنيف) لتلقى آداب اللغة الفرنسية ، وكلته مراراً في مسائل علم الأخلاق والتربية — وكانت بارعة ومصنعة فيهما — فأعجبها رأيها ، كما أعجبها فضله وهديه ، ثم قالت له بعد ذلك : إني لم أكن أظن قبل أن عرفتك أن القداسة توجد في غير المسيحيين فمن تأمل ما ذكر تجملت له الأسباب المعنوية والاجتماعية التي صدرت الحكام والفقهاء عن قبول شهادة غير المسلم على المسلم ، وتوجب من صحة أحكام القرآن والتي يتوهم الجاهلون أنها ضد ما هي عليه من الاطلاق وموافقة كل زمان ومكان فتراهم ينسبون إلى القرآن كل ما ينكرونه على المسلمين من آرائهم وأعمالهم وأحكامهم بالحق أو بالباطل ، ولو كان المسلمون عاملين بالقرآن كما يجب لما أنكر عليهم أحد ، بل لا تبهمهم الناس في هديهم ، كما اتبعوا سلفهم من قبلهم ، بل انكأوا أشد اتباعاً لهم ، بما يظهر لهم من موافقة هدايته لهذا الزمان كغيره ، وكونها أرقى من كل ما وصل إليه البشر من نظام وأحكام ، وهذا من أجل معجزاته التي تتجدد بتجدد الازمان .

## ﴿ إعراب الآية الثانية التي اضطرب فيه النحاة ﴾

قد تبين مما فصلناه أن الذين عدوا الآيتين في غاية الصعوبة لمخالفة مذاهمم لها مخطئون ، وأن الواجب رد المذاهب إليهما لاتأويلهما لتوافقاً المذاهب . وأما الذين استشكلوا إعراب جملة من الآية الثانية ، وعدوا لأجلها الآية أو الآيات في غاية الصعوبة - فانما قد أوقعهم في ذلك احتمال التركيب لعدة وجوه من الاعراب بما فيه من تعدد القراءات ، مع احتيادهم تقديم الاعراب على المعنى وجعله هو المبين له ، وقد استحسننا بعد إيضاح تفسير الآيات بما تقدم أن نذكر ملخص ما قيل في إعراب تلك الجملة نقلاً عن ( روح البيان ) الذي يلتزم بتحقيق المباحث النحوية في الآيات ، عسى أن يستغنى القارئ به عن مراجعة تفسير آخر ، ونبدأ بالجواب الشرط لأنه مبدأ ما استشكلوه من الاعراب . قال المؤلف رحمه الله تعالى :

( فأخران ) أي فرجلان آخران وهو مبتدأ خبره قوله تعالى ( يقومان مقامهما ) والفاء جزائية وهي إحدى مسوغات الابتداء بالنكرة ولا محذور في الفصل بالخبر بين المبتدأ ووصفته وهو قوله سبحانه ( من الذين استحق عليهم الأوليان ) وقيل هو خبر مبتدأ محذوف أي فالشاهدان آخران ، وجملة يقومان صفة والجار والمجرور صفة أخرى وجوز أبو البقاء أن يكون حالاً من ضمير يقومان ، وقيل هو فاعل فعل محذوف أي : فليشهد آخران . وما بعده صفة له ، وقيل مبتدأ خبره الجار والمجرور والجملة الفعلية صفة وضمير ( مقامهما ) في جميع هذه الأوجه مستحق للذين استحقوا ، وليس المراد بمقامهما مقام أداء الشهادة التي تولياها ولم يؤديها كما هي بل هو مقام الحبس والتحليف . و « استحق » بالبناء للفاعل على قراءة عاصم في رواية حفص عنه وبها قرأ على كرم الله وجهه وابن عباس وأبي رضى الله تعالى عنهم ، وفاعله ( الأوليان ) والمراد من الموصول أهل الميت ، ومن الأوليين الأقربان إليه الوازنان له الأحقان بالشهادة لقربهما وإطلاعهما ، وهما في الحقيقة الآخران القاعمان مقام اللذين استحقوا إنهما ، إلا أنه أقيم المظهر مقام ضميرها للتنبيه على وصفهما بهذا الوصف ، ومفعول « استحق » محذوف

واختلفوا في تقديره فقدرة الزمخشري أن مجردوها للقيام بالشهادة ليظهروا بهما كذب الكاذبين ، وقدره أبو البقاء وصيتهما ، وقدره ابن عطية ما لم وتركتمهم . وقال الامام : إن المراد بالأوليان الوصيان اللذان ظهرت خيانتهمما وسبب أولويتهم أن الميت عينهم الوصية فمضى «استحق عليهم الأوليان» خان في ما لم وجنى عليهم الوصيان اللذان عثر على خيانتهمما ، وعلى هذا لا ضرورة إلى القول بمحذف المفعول ، وقرأ الجمهور «استحق عليهم الأوليان» ببناء استحق للمفعول واختلفوا في مرجع ضميره والآكثرون أنه الاثم والمراد من الموصول الورثة لأن استحقاق الاثم عليهم كناية عن الجناية عليهم ، ولا شك أن الذين جنى عليهم وارتكب الذنب بالقياس إليهم هم الورثة ، وقيل إنه الايصاء ، وقيل الوصية لتأويلها بما ذكر ، وقيل المال ، وقيل إن الفعل مسند إلى الجار والمجرور ، وكذا اختلفوا في توجيه رفع الأوليان فقيل إنه مبتدأ خبره (آخران) أى الأوليان بأمر الميت آخران ، وقيل بالعكس ، واعترض بأن فيه الاخبار عن النكرة بالمعرفة وهو مما اتفق على منعه في مثله ، وقيل خبر مبتدأ مقدر أى هما الآخران على الاستئناف البياني ، وقيل بدل من آخران ، وقيل عطف بيان عليه ، ويلزمه عدم اتفاق البيان والمبين في التعريف والتشكيك مع أنهم شرطوه فيه حتى من جوز تشكيكه ، نعم نقل عن نزر عدم الاشتراط ، وقيل هو بدل من فاعل يقومان وكون المبدل منه في حكم الطرح ليس من كل الوجوه حتى يلزم خلو تلك الجملة الواقعة خبراً أو صفة عن الضمير على أنه لو طرح وقام هذا مقامه كان من وضع الظاهر موضع الضمير فيكون رابطاً ، وقيل هو صفة آخران وفيه وصف النكرة بالمعرفة والاختصاص أجازه هنا لأن النكرة بالوصف قربت من المعرفة ، قيل وهذا على عكس \* ولقد أمر على اللثيم يسبني \* فانه يؤول فيه المعرفة بالنكرة ، وهذا أول فيه النكرة بالمعرفة ، أو جمعت في حكمها للوصف ، ويمكن - كما قال بعض المحققين - أن يكون منه بأن يجعل الأوليان لعدم تعيينهما كالنكرة ، وعن أبي على الفارسي أنه نائب فاعل «استحق» والمراد على هذا استحق عليهم انتداب الأوليين منهم للشهادة كما قال الزمخشري ، أو اثم الأوليين كما قيل ، وهو تشبيه الأولى قلبت ألفه ياء عندهما ، وفي على في «عليهم» أوجه الأول أنها على بابها ، والثاني أنها بمعنى في ، والثالث أنها بمعنى من ، وفسر استحق بطلب الحق

وبحق وغلب، وقرأ يعقوب وخلف وحزرة وعاصم في رواية أبي بكر عنه «اسحق عليهم  
الأولين» ببناء اسحق للمفعول والأولين جمع أول المقابل الآخر وهو مجرور وعلى أنه  
صفة الذين أو بدل منه أو من ضمير عليهم أو منصوب على المدح. ومعنى الأولية  
التقدم على الأجانب في الشهادة وقيل التقدم في الذكر لدخولهم في (يا أيها الذين  
آمنوا) وقرأ الحسن «الأولان» بالرفع وهو كافد منا في الأوليان، وقرأ «الأولين»  
بالثنية والنصب، وقرأ ابن سيرين «الأولين» ببناء ثنية أولى منصوباً وقرأ  
«الأولين» بسكون الواو وفتح اللام جمع أولى كأعلمين واعراب ذلك ظاهر

(١١٢) يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَا أُجِبْتُمْ؟ قَالُوا لَا عِلْمَ  
لَنَا، إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّمُ الْغُيُوبِ (١١٣) إِذْ قَالَ اللَّهُ يَٰعِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ  
اذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَىٰ وَالِدَتِكَ إِذْ أَيَّدتُّكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ،  
تُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا، وَإِذْ عَلَّمْتُكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ  
وَالتَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ، وَإِذْ تَخَلَّقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِأَذْنِي  
فَتَنْفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِأَذْنِي، وَتُسَبِّحُ أَلَّاكُمَهُ وَالْأَبْرَصَ  
بِأَذْنِي، وَإِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَىٰ بِأَذْنِي، وَإِذْ كَفَفْتُ بَنِي إِسْرَائِيلَ  
عَنْكَ إِذْ جِئْتَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ إِنْ هَذَا إِلَّا  
سِحْرٌ مُّبِينٌ (١١٤) وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْخَوَارِجِ أَنْ آمِنُوا بِي  
وَبِرِسُولِي قَالُوا آمَنَّا وَأَشْهَدُ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ (١١٥) إِذْ قَالَ الْخَوَارِجُونَ  
يَٰعِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ  
السَّمَاءِ؟ قَالَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ (١١٦) قَالُوا نُرِيدُ أَنْ

تَأْكُلَ مِنْهَا وَتَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا، وَنَعْلَمَ أَنَّ قَدْ صَدَقْتَنَّا وَنَكُونَ عَلَيْهَا  
 مِنَ الشَّاهِدِينَ (١١٧) قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنْزِلْ عَلَيْنَا  
 مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ تَكُونُ لَنَا عِيداً لِأَوَّلِنَا وَآخِرِنَا وَآيَةً مِنْكَ  
 وَأَرْزُقْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ (١١٨) قَالَ اللَّهُ إِنِّي مُمَزِّئُهَا عَلَيْكُمْ  
 فَمَنْ يَكْفُرْ بَعْدُ مِنْكُمْ فَإِنِّي أُعَذِّبُهُ عَذَابًا لَا أُعَذِّبُهُ أَحَدًا  
 مِنَ الْعَالَمِينَ

بينافي أول تفسير الآيتين ٩١، ٩٠ من هذه السورة وجه الاتصال والترتيب  
 بين مجموع آياتها وطوائفها من أولها إلى هذا السياق الأخير منها<sup>(١)</sup> وهو يتعلق بمحاجة  
 أهل الكتاب عامة، والنصارى منهم خاصة، وفيه ذكر المعاد والحساب والجزاء الذي  
 ينتهي إليه أمر المختلفين في الدين وأمر المؤمنين المخاطبين بالاحكام التي سبق  
 بيانها، وهذا هو وجه المناسبة والاتصال بين هذه الآيات وما قبلها مباشرة من  
 آيات الاحكام. ويرى بعض المفسرين أن كلمة «يوم» في أولها من متعلقات الآية  
 أو الجملة التي قبلها كما نرى فيما يلي

﴿يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجبتم﴾ قيل إن هذا متعلق بالفعل من آخر  
 جملة مما قبله، والتقدير: والله لا يهدي القوم الفاسقين إلى طريق النجاة يوم يجمع  
 الرسل في الآخرة ويسألهم عن تبليغ الرسالة وما أجبتم به أقوامهم - أولاً يهديهم  
 يومئذ طريقاً إلا طريق جهنم، وقيل: إنه متعلق بقوله (واتقوا الله) أو بقوله  
 (واسمعوا) أي واتقوا عقاب الله يوم جمعه الرسل - أو واسمعوا يوم يجمع الله  
 الرسل - أي خبره وما يكون فيه

وذهب آخرون إلى أن الآية منقطعة عما قبلها - والمعنى: يوم يجمع الله  
 الرسل ويسألهم يكون من الأحوال ما لا يفي ببيانه مقال - أو المعنى واذكر أيها  
 الرسول يوم يجمع الله الرسل فيقول: ماذا أجبتم؟ وهذا التقدير أظهر، وله في التنزيل

نظائر . والمراد من السؤال توبيخ أممهم ، واقامة الحججة على الكافرين منهم ، والمعنى أى اجابة أجبتهم ؟ اجابة إيمان وإقرار ، أم اجابة كفر واستكبار ، فهو سؤال عن نوع الاجابة لاعن الجواب ماذا كان ، والاتقن بالباء . وقيل الباء محذوفة ، والتقدير بماذا أجبتهم . وهذا السؤال للرسل من قبيل سؤال الموءودة في قوله تعالى ( وإذا الموءودة سئلت \* بأي ذنب قتلت ؟ ) في أن كلا منهما وجه إلى الشاهد دون المنهم لما ذكر آنفا من الحكمة ، وهو يكون في بعض مواقف القيامة ويشهدون على الأمم بعد التفويض الآتى ، أو عقب سؤال غير هذه ، ويسأل الله تعالى الأمم في موقف آخر أوفى وقت آخر كما هوشأن قضاة التحقيق في سؤال الخصم والشهود ، لتحقق شرائط الحكم الصحيح كما هو الموءود ، قال تعالى ( ٧ : ٥ فلنسألن الذين أرسل إليهم ولنسألن المرسلين \* ٦ فلننقصن عليهم بعلم وما كنا غائبين )

ولما كان تعالى يسأل كلامن الفريقين عما هو أعلم به منه ، وكان الرسل عليهم الصلاة والسلام على علم يقينى بذلك — يكون جوابهم في أول العهد بالسؤال التبرؤ من العلم وتفويضه إلى الله تعالى — إما لنقصان علمهم بالنسبة إلى علمه تعالى كما نقل عن ابن عباس ، وإما لما يحتاجهم من فزع ذلك اليوم أو هوله أو ذهوله كما نقل عن الحسن ومجاهد والسدى . وذلك قوله تعالى .

﴿ قالوا لا علم لنا إنك أنت علام الغيوب ﴾ جاء الجواب منفصلا كسائر ما يأتى من أقوال المراجعة على طريقة الاستئناف البياني ، وعبر بالماضى عن المستقبل لتحقيق وقوعه حتى كأنه وقع ، قال ابن عباس : يقولون للرب : لا علم لنا الا علم أنت أعلم به منا . يعنى أنه ليس بنفى لعلمهم باطلاق وإنما هو نفي لعلم الإحاطة الذى هو خاص بالخلق العليم ، إذ الرسل كانوا يعلمون ظاهر ما أجيبوا به من مخاطبتهم ولا يعلمون بواطنهم ، ولا حال من لم يروه من أممهم ، الا ما يوحىه تعالى إليهم من ذلك ، وهو قليل من كثير ، ولذلك قرنوا نفي العلم عنهم ثابتات المبالغة في علم الغيب له تعالى فان صيغة علام « معناها كثير العلم أى بكثرة المعلومات ، والاعلمه واحد » محيط بكل شيء إحاطة كاملة . ولا يوصف تعالى بالعلامة ، ولعله لما فيه من تاء

التأنيث . قال تعالى لنوح عليه السلام لما سأل ربه أن ينجي ولده من الطوفان ( فلا تسألن ما ليس لك به علم ) وقال لخاتم رسله عليه الصلاة والسلام ( ومن حولكم من الأعراب منافقون ومن أهل المدينة مردوا على النفاق لا تعلمهم نحن نعلمهم ) وقال الفخر الرازي مامعناه : إن الرسل أرادوا أنه لم يكن لهم من حقيقة حال أممهم إلا الظن الذي هو ظاهر حالهم لا العلم القطعي الذي يتوقف على معرفة الظاهر والباطن ، بدليل ماورد في الحديث من الحكم بالظاهر ( قال ) « فالأنبياء قالوا : لا علم لنا البتة بأحوالهم إنما الحاصل عندنا من أحوالهم هو الظن ، والظن كان معتبراً في الدنيا لأن الأحكام في الدنيا كانت مبنية على الظن ، وأما الآخرة فلا التفات فيها إلى الظن لأن الأحكام في الآخرة مبنية على حقائق الأشياء وبواطن الأمور . فلهمذا السبب قالوا ( لا علم لنا إلا ما علمتنا ) ولم يذكروا البتة مامعهم من الظن لأن الظن لاعبرة به في القيامة . اهـ

ونقول : إن هذا رأى ضعيف وإن بنى على اصطلاح أهل الكلام والأصول في تفسير الظن والعلم ، والصواب ما بيناه قبله . وذلك أن الرسل يعلمون كثيراً من الحقائق علماً يقينياً ، كاستكبار الجرمين عن إجابة دعوتهم وإصرارهم على كفرهم ومن علمهم بذلك ماشهد به التنزيل إذ أخبرهم الله أن أولئك المعاندين لا يؤمنون ولو جاءتهم كل آية ، وأنه قد ختم على قلوبهم وحق القول عليهم ، ومنهم من يكشف النبي بحالهم ويمثلون له في النار ، كما كان يعلم أن بعض المؤمنين صادقون في إيمانهم وبشرهم بالجنة وأن بعضهم ضعفاء الأيمان ولكن إيمانهم صحيح مقبول عند الله تعالى ، والعلم بالظواهر يقبل في شهادتهم على الجاحدين إذ لاعبرة بالإيمان في الباطن مع الجحود في الظاهر بل هو أشد الكفر . وقد أخبرنا الله تعالى أنهم يشهدون على أممهم ، فلو كان كل ما يهرفون من أحوال أممهم ظناً لاعبرة به في القيامة لما كان لشهادتهم فائدة ( فكيف إذا جئنا من كل أمة بشييد وجئنا بك على هؤلاء شهيداً ؟ )

ذكر الله سؤال الرسل وجوابهم بالإجمال ثم بين بالتفصيل سؤال واحد منهم عن التبليغ وجوابه عن السؤال لإقامة الحجة على من يدعون اتباعه وهم الذين حاجتهم



هذه السورة فيما يقولون في رسولهم أوسع الاحتجاج ، وأقامت عليهم البرهان في إثر البرهان ، وقدم عز وجل على هذا السؤال والجواب ماخاطب به هذا الرسول من بيان نعمته عليه وآياته له التي كانت منشأ افتتان الناس به فقال :

﴿ إذ قال الله يا عيسى ابن مريم اذكر نعمتي عليك وعلى والدتك إذ أيدتك

بروح القدس تكلم الناس في المهد وكلاماً ﴾ قال البيضاوي في قوله تعالى « إذ قال » بدل من « يوم يجمع » وهو على طريقة « ونادى أصحاب الجنة » - أي في التعبير عن المستقبل بالماضي - والمعنى أنه تعالى يوبخ الكفرة يومئذ بسؤال الرسل عن إجابتهم وتعيد مآظهم عليهم من الآيات ، فكذبتهم طائفة وسومهم سحرة ، وغلا آخرون واتخذوهم آلهة . أو نصب باضمار « اذكر » اه

والنعمه تستعمل مصدرًا واسما لما حصل بالمصدر ، والمفرد المضاف يفيد التعدد

والمعنى : اذكر إنعامي عليك وعلى والدتك وقت تأييدي إياك بروح القدس الخ أو اذكر نعمي حال كونها واقعة عليك وعلى والدتك إذ أيدتك أي قويتك شيئاً فشيئاً بروح القدس الذي تقوم به حججك ، وتبرأ من تهمة الفاحشة والدتك ، حال كونك تكلم الناس في المهد بما يبرهنهم من قول الآمنين الذين أنكروا عليها أن يكون لها غلام من غير زوج يكون أباه ، وكهلا حين بعثت فيهم رسولا تقيم عليهم الحجج ، بما ضلوا به عن المحجة . فكلامه في المهد هو قوله ( ١٩ : ٢٩ ) إني عبد الله آتاني الكتاب وجعلني نبياً الخ ما ذكر في سورة مريم

وروح القدس هو ملك الوحي الذي يؤيد الله به الرسل بالتعليم الإلهي والتنشيط في المواطن التي من شأن البشر أن يضعفوا فيها ، قال تعالى في شأن القرآن ( ١٦ : ١٠٢ ) قل نزله روح القدس من ربك بالحق ليثبت الذين آمنوا وهدى و بشرى للمسلمين ) . وقد تقدم في موضعين من سورة البقرة ، وقال تعالى ( إذ يوحي ربك إلى الملائكة أني معكم فنثبتوا الذين آمنوا )

﴿ وإذ علمت الكتاب والحكمة والتوراة والإنجيل ﴾ أي ونعمتي عليك إذ علمتك

قراءة الكتاب أي ما يكتب أو الكتابة بالقلم ، أي وفققتك لتعلمها ، والحكمة وهي

العلم الصحيح الذي يبعث الارادة إلى العمل النافع بما فيه من الاتقان والمعبرة والبصيرة وفة الاحكام ، والنوراة - وهي الشريعة الموسوية ، والإنجيل - وهو ما أوحاه تعالى إليه من الحكم والاحكام ، والبشارة بخاتم الرسل عليهم الصلاة والسلام ، وقد سبق لنا تفصيل القول في حقيقة النوراة والإنجيل في تفسير أول سورة آل عمران (ص ١٥٥ إلى ١٥٩ ج ٣ تفسير) وفي تفسير هذه السورة (ص ٢٨٣ - ٣٠٢ ج ٦ تفسير)

❖ وإذ تخلق من الطين كهيئة الطير باذنى ، فتنفخ فيها فتكون طيراً باذنى ❖  
قرأ نافع هنا وفي آية آل عمران « فتكون طائراً » والطائر واحد الطير - كراكب وركب - والجمهور « فتكون طيراً » قيل هو جمع وقيل اسم جمع ، وأجاز أبو عبيدة وقطرب إطلاق طير على الواحد ، ولعله مبنى على أن أصله المصدر كما وجهه ابن سيده ولفظ الطير مؤنث بمعنى جماعة . والخلق في أصل اللغة التقدير أى جعل الشيء بمقدار معين . يقال خلق الاسكانى النمل ثم فراه ، أى عين شكله ومقداره ثم قطعه ، قال الشاعر :

ولأنت تفرى ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يفرى  
ومنه خلق السكندب والافك قال تعالى ( وتخلقون إفكا ) أى تقدرون  
وتزورون كلاماً يافك سامعه أى يصرفه عن الحق . ويستعمل في إيجاد الله تعالى  
الاشياء بتقدير معين في علمه ، والمعنى : واذا ذكر نعمتى عليك إذ يجعل قطعة من الطين  
مثل هيئة الطير في شكلها ومقادير أعضائها فتنفخ فيها بعد ذلك فتكون طيراً باذن الله  
ومشيئته ، أو بتسهيله أو تكوينه ، إذ يجعل جلت قدرته نفسك سبباً لخلول الحياة في  
تلك الصورة من الطين ، فأنت تفعل التقدير والنفخ ، والله هو الذى يكون الطير  
وقد تقدم في تفسير نظير هذه الآية من سورة آل عمران كلام عن شيخنا الاستاذ  
الامام مضمونه أن عيسى عليه السلام أعطى هذه الآية أى مكنه الله منها ولم يفعلها  
واستدركنا على ذلك بالاشارة إلى دلالة آية المائدة هذه على وقوعها من غير جزم  
بذلك ، وبيننا سر ذلك وحكمته عند الصوفية وهو قوة روحانية عيسى عليه السلام ،  
ولا يبعد كتمان اليهود لهذه الآية إذا كان رأها بعضهم مرة واحدة وعددها من السحر  
اعتقاداً أو مسكبة وخاف أن تجذب قومه إلى المسيح ، ولكن قوله تعالى - باذنى

يدل على أن المسيح لم يعط هذه القوة دائماً بحيث جعل السبب الروحي فيها كالأسباب الجسدية المطردة ، بل كانت هذه الآية كغيرها لا تقع إلا باذن من الله وتأييد من لده ، ونكتة التعبير بالمضارع عن فعل مضى هي تصوير ذلك الماضي وتمثيله حاضراً في الذهن كأنه حاضر في الخارج ، لا لإفادة الاستمرار ، فإنه فعل مضى والكلام تذكير به كما وقع إذ وقع

﴿ وتبرىء الاكهم والابرص باذنى و إذ نخرج الموتى باذنى ﴾ عطف التذكير بإبراء الاكهم والابرص على ما قبله مباشرة فلم يبدأ باذ ، وبدى بها التذكير بإخراج الموتى ، فكان عطفاً على قوله ( إذا أيدتك بروح القدس ) ولعل نكتة ذلك أن إبراء الاكهم والابرص من جنس شفاء المرض الذى قد يقع بعض أفراده على أيدي غير الانبياء المرسلين ، ولا سيما من يظن المرضى فيهم الصلاح والولاية ، فلما كان كذلك ذكر بالتبع لإحياء الصورة من الطير ، ولما كان إحياء الموتى أعظم منه جعل نعمة مستقلة فقرن باذ ، والمراد بالاكهم والابرص والموتى الجنس - والاكهم من ولد أعمى ، ويطلق على من عمى بعد الولادة أيضاً . وفى كتب العهد الجديد أنه أبرأ كثيراً من العمى والبرص وأحيا ثلاثة أموات (الاول) ابن أرملة وحيد فى ( نابين ) كانوا يحملونه على النعش فلمس النعش وأسراييلت أن يقوم منه فقام فقال الشعب « قد قام فينا نبي عظيم واقتصد الله شعبه » أى شعب اسراييل اه ( من إنجيل لوقا ١١: ٧ ) ( الثانى ) ابنة رئيس مائت ودعاها لإحيائها فجاء بيته وقال للجمع « تنحوا فان الصبية لم تمت لكنها نائمة فضحكوا عليه فلما أخرج الجمع دخل وأمسك بيدها فقامت الصبية » والقصة فى ( إنجيل متى ٩: ١٨-٢٦ ) ونفيه لموتها ثم إثباته لنومها ينافى أن يكون أراد بالنوم الموت مجازاً على ما نقل عنه فى غير هذا الموضع ، وعليه قد يقال يحتمل أن يكون قد أغشى عليها فظنوا أنها ماتت فعلم بالكشف أو الوحي انها لم تمت ، والمسلمون لا يتقون بنقول القوم ولا بدقتهم فى الترجمة ومراعاة ما يدل عليه الاثبات بعد النفى ( الثالث ) لعازر الذى كان يحبه جداً و يحب أخته مريم ومرثا كما يحبونه ، فى الفصل الحادى عشر من إنجيل يوحنا أنه كان مات فى بيت عنيا ووضع فى مغارة فجاء المسيح وكان له أربعة أيام فرفع عينيه إلى فوق وقال « أيتها الأب أشكرك

لأنك سمعت لى ، وأنا علمت أنك فى كل حين تسمع لى ، ولكن لأجل هذا الجمع  
الواقف قلت ليؤمنوا إنك أرسلتنى ، ولما قال هذا : صرخ بصوت عظيم « لعازر  
هلم خارجاً » فخرج الميت الخ وملاحدة أوربة يزعمون أن لعازر تماوت بأذن  
المسيح والتواطىء معه ... وقد كذبوا أخزاهم الله تعالى ، ولم ينقل النصارى عنه  
أنه أحيأ أمواتا كانوا تحت التراب بعد البلى كما نقل عن دانيال عليهما السلام  
وتكرار كلمة الاذن بتقييد كل فعل من تلك الأفعال بها يفيد أنه ما وقع شيء  
منها إلا بمشيئة الله الخاصة وقدرته . والاذن يطلق على الإعلام بأجازة الشيء والرخصة  
فيه وعلى الأمر به وكذا على المشيئة والتيسير . كقوله تعالى (وما هم بضارين به من  
أحد إلا بأذن الله) ومحال أن يكون معناه بأجازته أو أمره ، ومثله بل أظهر منه  
قوله (وما أصابكم يوم التقى الجمعان فبإذن الله) أى بإرادته وتيسيره

﴿وإذ كففت بنى إسرائيل عنك إذ جثتهم بالبينات فقال الذين كفروا منهم  
إن هذا إلا سحر مبين﴾ أى واذكر نعمتى عليك حين كففت بنى إسرائيل عنك  
فلم أمكنهم من قتلك وصلبك وقد أرادوا ذلك وقت تكذيب كفارهم إياك وزعمهم  
أن ماجئت به من البينات لم يكن إلا سحراً ظاهراً ، لامن جنس الآيات التى جاء  
بها موسى ، على أنها مثلها أو أظهر منها ، قرأ الجمهور (سحر) وقرأ حمزة والكسائى (ساحر)  
بالألف ، ودرهما فى المصحف الامام بغير ألف ككلمة (ملك) فى الفاتحة وتقرأ  
(مالك) وكلمة (الكتب) فى عدة سور تقرأ فيها (الكتاب) بالافراد كما تقرأ فى بعضها  
بصيغة الجمع ، ولو كتبت هذه الكلمات بالألف لما احتملت إلا قراءة المد وحدها  
وظاهر أن قراءة الجمهور (سحر) يراد بها أن تلك البينات التى جاء بها من السحر وهو  
التمويه والتخييل الذى يرى الانسان الشيء على غير حقيقته ، أو ماله سبب خفى  
عن غير فاعله - وإن قراءة (ساحر) يراد بها أن من أتى بتلك البينات ساحر ،  
إذ جاء بأمر صناعى أو بتخييل باطل ، والمراد من القراءتين كليهما أن الذين كفروا  
بميسى عليه السلام طعنوا فى تلك الآيات بأنها سحر ، وفيمن جاء بها بأنه من جنس  
السحرة ، أى فلا يعتمد بشيء مما يظهر على يديه من خوارق العادات ، فأفاد أنهم  
لا يؤمنون وإن جاءهم بآيات أخرى ، إذ لم يكن الظن فيما كان قد جاء به لشبهات

تتعلق بها ، وإنما كان عن عناد ومكابرة ادعوا بهما أن السحر صنعة له يجب أن يوصف به كل شيء غريب يجيء به

﴿وإذ أوحيت إلى الحواريين أن آمنوا بى وبرسولى ، قالوا آمنا واشهد بأننا مسلمون﴾ أى واذكر نعمتى عليك حين ألهمت الحواريين أن يؤمنوا بك - وقد كذبتك جمهور بنى إسرائيل - فجعلتهم أنصاراً لك يؤيدون حججتك وينشرون دعوتك . والوحى فى أصل اللغة الإشارة السريمة الخفية ، أو الإعلام بالشىء بسرعة وخفاء كما بيناه من قبل ، ولو وجد هذا التلغراف فى عهد العرب أخلص اسموا خبره وحياً ، والمصريون يسمونه حتى فى الرسميات إشارة ، وأطلق الوحى فى القرآن على ما يلقىه الله تعالى فى نفوس الأحياء من الإلهام كقوله تعالى (وأوحى ربك إلى النحل أن اتخذى من الجبال بيوتا) وقوله ( وأوحينا إلى أم موسى أن أرضعيه فإذا خفت عليه فألقيه فى اليم) وهكذا ألقى الله تعالى فى قلوب الحواريين الايمان به وبرسوله عيسى عليه السلام ، وقيل : الوحى اليهم هو ما أنزل على أنبيائهم

والحواريون جمع حوارى وهو من خالص لك ، وأخلص سراً وجهراً فى مودتك ومعناه فى أصل اللغة الأبيض النقى اللون ، والحواريات من النساء النقيات الألوان والجلود لبياضهن . قال فى اللسان : والأعراب تسمى نساء الأمصار حواريات لبياضهن وتباعدهن من قشف الأعراب بنظافتهن قال :

فقلت إن الحواريات مطبئة إذا تفتلن من تحت الجلايب  
وأما الحور العين فهما جمع حوراء وعيناه من الحور (بالتحريك) وهو شدة  
بياض العين مع شدة سوادها ، فالحوراء مؤنث الاحور ، والحوارية مؤنث  
الحوارى ، ثم استعمل الحوارى بمعنى النقى الخالص فى غير اللون ، قال فى اللسان :  
وقال بعضهم : الحواريون صفوة الأنبياء الذين خلعوا لهم . قال الزجاج : الحواريون  
خلصان الأنبياء عليهم السلام وصفوتهم ، قال : والدليل على ذلك قول النبي ﷺ  
« الزبير ابن عمى ، وحوارى من أمى » أى خاصتى من أصحابى وناصرى - قال :  
وأصحاب النبي ﷺ حواريون . وتأويل الحواريين فى اللغة الذين أخلصوا ونقوا

من كل عيب. اه (١) واللغة لا تبدل على النقاء من كل عيب بهذا التحديد، وانما تبدل على النقاء والخلوص مطلقا، فيمكن في صحة الاطلاق أن يكونوا قد خلصوا النصره، أو خلصوا وقتوا من السكر والنفاق. وقد حكى الله عنهم هنا أنهم قالوا : آمنا أى بالله ورسوله عيسى عليه السلام. وأشهدوا الله على أنفسهم أنهم مسلمون ، أى مخلصون في إيمانهم مذعنون لما يترتب عليه من الأمر والنهي ، وحكى عنهم في سورتي ( آل عمران ) و ( الصف ) أنهم حين قال المسيح (من أنصاري إلى الله ؟) قالوا ( نحن أنصار الله )

﴿ إذ قال الحواريون يا عيسى ابن مريم ، هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة من السماء ؟ ﴾ قال أبو السعود العمادى في تفسير « إذ قال الحواريون » ما نصه : كلام مستأنف مسوق لبيان بعض ماجرى بينه عليه السلام وبين قومه منقطع عما قبله ، كما نبىء عنه الاظهار في موقع الاضمار ، و « إذ » منصوب بمضمر خوطب به النبي عليه الصلاة والسلام ، بطريق تلوين الخطاب والالفتات ، لكن لأن الخطاب السابق لعيسى عليه السلام فإنه ليس بخطاب وانما هو حكاية خطاب ، بل لأن الخطاب لمن خوطب بقوله تعالى ( واتقوا الله ) - الآية - فتأمل كأنه قيل للنبي ﷺ عقيب حكاية ما صدر عن الحواريين من المقالة الممدودة من نعم الله تعالى الفائضة على عيسى عليه السلام : اذكر للناس وقت قولهم الخوقيل هو ظرف لقولوا أريد به التنبيه على أن ادعاءهم الايمان والاخلاص ، لم يكن

(١) زعم بعض كتاب التصارى المعاصرين أن كلمة « الحوارى » محرقة عن كلمة الخورى اليونانية ، وهو زعم شبهته ضعيفة والبراهين على بطلانه قوية ، فالكلمة لم تستعمل في القرآن الابصيفة جمع المذكر السالم وهو منقول بالتواتر اللفظى والخطى ومعروف معناه فى اللغة ، وجمع الخورى خوارنة لاختار يورن ولو أخذ اللفظ المفرد ( حوارى ) فرد أو أفراد من كتاب العرب عن كتابة لتصارى الروم أو غيرهم لا يمكن حيث أن يقال إنهم حرفوه إن ثبت أن الروم أو غيرهم كانوا يطلقون لقب الخورى على تلاميذ المسيح ، كيف وسعى الخورى الكاهن المدبر للقرية ولم يطلقه أحد من العرب بهذا المعنى ؟

عن تحقيق وإيقان ، ولا يساعده النظم الكريم . اهـ  
أقول في متعلق الظرف قولان للمفسرين رجح أبو السعود المشهور منهما وهو  
الأول ورد الثاني الذي جرى عليه الزنجشري في الكشاف وهو أنه متعلق بقوله  
تعالى ( قالوا آمنا ) أى ادعوا للإيمان وأشهدوا الله على أنفسهم أنهم مسلمون مخلصون  
في إيمانهم في الوقت الذي قالوا فيه ما ينافي ذلك وهو قولهم « يا عيسى ابن مريم هل  
يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة من السماء » ويقول الزنجشري : إن الله تعالى  
ما يصفهم بالإيمان والاسلام وإنما حكى قولهم حكاية ووصله بما يدل على كذبهم فيه  
وهو سؤالهم هذا وجوابه عليه السلام لهم إذ أمرهم بتقوى الله أن كانوا مؤمنين حقا  
وإصرارهم على السؤال بعد ذلك ، ووجه رد هذا القول أنه لو كان هو المراد لقليل  
« إذ قالوا يا عيسى ابن مريم » ولم يقل « إذ قال الحواريون » ولما صح أن تكون  
دعوى الإيمان من الحواريين نعمة من الله على عيسى — وهي كاذبة — ولا أن  
تكون عن وحي من الله تعالى ولكن هذا الأخير لا يرد على الزنجشري لأنه فسر  
الوحي إلى الحواريين بالإيمان بأنه أمر الله إياهم بذلك على السنة الرسل ، أى أمره  
إياهم مع غيرهم إذ كلف الناس كافة أن يؤمنوا بما تجيئهم به الرسل ولكن يرد قوله  
أيضاً تسميتهم بالحواريين وما في سورتي آل عمران والصف من اجابتهم عيسى  
إلى نصره ، ولعله يرى أن هذا شأنهم في أول الدعوة ثم آمنوا بعد ذلك وصاروا  
أنصار الله ورسوله عيسى عليه السلام

وقد حكى أبو السعود بعد ما ذكرناه عنه : الخلاف في إيمانهم . ومنشأ هذا  
الخلاف كلمة « يستطيع » وقد قرأ الكسائي « هل تستطيع ربك » قالوا أى سؤال  
ربك ، وهذه القراءة مروية عن علي وعائشة وابن عباس ومعاذ من علماء الصحابة  
( رض ) وقد صحح الحاكم عن معاذ أن النبي ﷺ أقرأه « تستطيع ربك » ومثله  
في ذلك غيره لان تلقين القرآن لا يتوقف على تصريح الصحابي برفعه ، وقرأ  
الجمهور ( يستطيع ربك ) وهذا الذى استشكل بأنه لا يصدر عن مؤمن صحيح  
الإيمان . وأجاب عنه القائلون بصحة إيمانهم من وجوه ( ١ ) أن هذا السؤال لاجل  
اطمئنان القلب بإيمان العيان لا للشك في قدرة الله تعالى على ذلك ، فهو على حد

سؤال إبراهيم صلى الله عليه وعلى آله وسلم رؤية كيفية إحياء الموتى ليطمئن قلبه بإيمان الشهادة والمعاناة مع إقراره بإيمانه بذلك بالغيب (٢) إنه سؤال عن الفعل دون القدرة عليه فعبّر عنه بلازمة (٣) إن السؤال عن الاستطاعة بحسب الحكمة الإلهية لا بحسب القدرة، أى هل ينافى حكمة ربك أن ينزل علينا مائدة من السماء أم لا؟ فإن ما ينافى الحكمة لا يقع وإن كان مما تتعلق به القدرة، كعقاب المحسن على إحسانه وإثابة الظالم المسمى على ظلمه (٤) إن في الكلام حذفاً تقديره: هل تستطيع سؤال ربك، ويدل عليه قراءة. هل تستطيع ربك؟ والمعنى هل تستطيع أن تسأله من غير صارف يصرّفك عن ذلك؟ (٥) إن الاستطاعة هنا بمعنى الإطاعة، والمعنى هل يطيعك ويحجب دعائك ربك إذا سألته ذلك؟.

وأقول: ربما يظن الأكترون أن هذا الوجه الأخير تكلف بعيد، وليس كذلك فالاستطاعة استعمال من الطوع وهو ضد الكره. قال تعالى (فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً) وفي لسان العرب: الطوع نقيض الكره. طاعه يطوعه وطأوعه، والاسم الطواعة والطووعية (ثم قال) ويقال: طعت له وأنا أطيع طاعة، ولنفعلنه طوعاً أو كرهاً، وطأوعاً أو كرهاً، وجاء فلان طأوعاً غير مكره. قال ابن سيده: وطاع يطاع وأطاع - لان وانقاد، وأطاعه إطاعة وانطاع له كذلك. وفي التهذيب: وقد طاع له يطوع إذا انقاد له بغير ألف، فإذا مضى لأمره فقد أطاعه. فإذا وافقه فقد طأوعه. اه فيفهم من هذا أن إطاعة الأمر فعله عن اختيار ورضى ولذلك عبر به عن امتثال أوامر الدين لأنها لا تكون ديناً إلا إذا كانت عن إذعان ووازع نفسى، والذى أفهمه أن الاستفعال في هذه المادة كالاستفعال في مادة الإجابة، فإذا كان «استجاب له» بمعنى أجاب دعاءه أو سؤاله - فمعنى استطاعه أطاعه أى انقاد له وصار في طوعه أو طوعاً له.

والسين والثناء في المادتين على أشهر معانيهما وهو الطلب، ولكنه طلب دخل على فعل محذوف دل عليه المذكور المترتب على المحذوف، فأصل استطاع الشيء - طلب وحاول أن يكون ذلك الشيء طوعاً له فأطاعه وانقاد له، ومعنى استجاب: سئل شيئاً وطلب منه أن يجيب إليه فأجاب فهذا الشرح الدقيق تفهم صحة قول من قال من المفسرين إن يستطيع هنا بمعنى يطيع، وإن معنى يطيع يفعل محذوفاً راضياً غير كاره



فصار حاصل معنى الجملة «هل يرضى ربك ويختار أن ينزل علينا مائدة من السماء إذا نحن سألناه أو سألته لنا ذلك؟» والمائدة في اللغة الخوان الذي عليه الطعام، فإذا لم يكن عليه طعام لا يسمى مائدة، وقد يطلق لفظ المائدة على الطعام نفسه حقيقة أو مجازاً من إطلاق اسم المحل على الحال؛ وهو اسم فاعل من ماد بمعنى مال وتحرك أو من ماد أهله بمعنى نعشهم وقوله \* وكنت المنتجعين مائداً \* كافي الأساس أي أعاشهم وسد فقرهم كأنها هي تيميد من يجلس إليها ويأكل منها. وقيل إنها بمعنى اسم المفعول على حد: عيشة راضية ﴿ قال اتقوا الله إن كنتم مؤمنين ﴾ أي قال عيسى لهم اتقوا الله أن تقترحوا عليه أمثال هذه الاقتراحات التي كان سلفكم يقترحها على موسى لئلا تكون فتنة لكم فإن من شأن المؤمن الصادق أن لا يجرب ربه باقتراح الآيات، أو أن يعمل ويكسب ولا يطلب من ربه أن يعيish بخوارق العادات، وعلى غير السنن التي جرت عليها معاش الناس، أو المعنى اتقوا الله وقوموا بما يوجبه الإيمان من العمل والتوكل عسى أن يعطيكم ذلك، من باب قوله تعالى (ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ويرزقه من حيث لا يحتسب)

﴿ قالوا نريد أن نأكل منها وتطمئن قلوبنا ونعلم أن قد صدقتنا ونكون عليها من الشاهدين ﴾ أي نطلبها لثلاث فوائد (إحداها) أننا نريد أن نأكل منها لأننا في حاجة إلى الطعام، ولا نجد ما يسد حاجتنا، وقيل: المراد أكل التبرك (الثانية) نريد أن تطمئن قلوبنا بما نؤمن به من قدرة الله بمشاهدة خرقه للعادة، أي بضم علم المشاهدة واللمس والذوق والشم إلى علم السمع منك وعلم النظر والاستدلال (الثالثة) أن نعلم من هذا النوع من العلم - أي علم المشاهدة - أن الحال والشأن مملك هو أنك قد صدقتنا ما وعدتنا من ثمرات الإيمان، كما استجابة الدعاء ولو بخوارق العادات (الرابعة) أن نكون من الشاهدين على هذه الآية عند نبي إسرائيل فيؤمن المستمد للإيمان ويزداد الذين آمنوا إيماناً - فهذا ما تراه في توجيه أقوالهم، على المختار من صحة إيمانهم ﴿ قال عيسى بن مريم: اللهم ربنا أنزل علينا مائدة من السماء تكون لنا عيداً

لأولنا وآخرنا وآية منك وارزقنا وأنت خير الرازقين ﴾ أي لما علم عيسى عليه السلام صحة قصدهم، وأنهم لا يريدون تعجزاً، ولا نجربة دعا الله تعالى بهذا الدعاء .

فناداه باسم الذات الجامع لمعنى الألوهية والقدرة والحكمة والرحمة وغير ذلك فقال ( اللهم ) ومعناه يا الله ، ثم باسم الرب الدال على معنى الملك والتدبير والترية والاحسان خاصة فقال ( ربنا ) أى ياربنا ومالكنا كلنا ومتولى أمورنا ومربينا أنزل علينا مائدة سماوية ، جثمانية أو ملكوتية ، يراها هؤلاء المقترحون بأبصارهم ، وتتغذى بها أبدانهم أو أرواحهم ، ولو لم يقل من السماء لشمّل الطلب إعطائهم مائدة من الأرض ولو بطريقة عادية ، فإن كل ما يعطى من الله تعالى يسمى إنزالاً لتحقيق معنى العلو المطلق غير المقيد بجهة من الجهات لله سبحانه فإنه هو العلى القاهر فوق جميع عبادته ثم وصف عيسى عليه السلام هذه المائدة بما أحب أن يستفاد من إنزالها فقال فى وصفها ( تكون لنا عيداً ) أى عيداً خاصاً بنا معشر المؤمنين دون غيرنا أو تكون لنا كرامة ومناجاة لنا فى عيدنا ثم قال ( لأولنا وآخرنا ) وهو بدل من قوله ( لنا ) الذى ذكر أولاً لإفادة الحصر والاختصاص . أى عيداً لأول من آمن منا وآخر من آمن ، والمتبادر أنه أراد بأولهم من كان آمن عند ذلك الدعاء وبآخرهم من يؤمن بعد نزول المائدة ممن يشهد لهم من شهدها وغيرهم ، ويحتمل على بعد أن يراد أول جماعته الحاضرين معه إيماناً وآخرهم ، وروى أن المعنى يأكل منها آخر القوم كما يأكل أولهم . أو كافية لأفر يقين

وكلمة العيد تستعمل بمعنى الفرح والسرور ، وبمعنى الموسم الدينى أو المندى الذى يجتمع له الناس فى يوم معين أو أيام معينة من السنة للعبادة أو لشيء آخر من أمور الدنيا ولذلك قال السدى فى تفسير العبارة : أى تتخذ ذلك اليوم الذى نزلت فيه عيداً نعظمه نحن ومن بعدنا . وقال سفيان الثورى : يعنى يوماً نصلى فيه وقال قتادة : أرادوا أن يكون لعقبهم من بعدهم . وقال سلمان الفارسى (رض) عظة لنا ولمن بعدنا ويصح أن يسمى طعام العيد عيداً على سبيل المجاز كما أشرنا إليه آنفاً وقوله ( وآية منك ) معناه وتكون آية وعلامة منك على صحة نبوتى ودعوتى ، ولعل المراد بنص قوله ( منك ) مع العلم بأن كل شيء منه تعالى ولا سيما الآيات - النص على أن الآيات إنما تكون من الله وحده . أو أن تكون المائدة من لدنه تعالى بغير وساطة منه عليه السلام تشبه السبب كآيات السابقة ، وبما نقل عنه وعن نبينا عليهما

الصلاة والسلام إطعام العدد الكثير من الطعام القليل بمخلق الله الزيادة فيه ، وروى عن نبينا أيضا إسقاء العدد الكثير من الماء القليل إذ وضع يده فيه فصار يزيد و يفور من بين أصابعه . فأمثال هذه الآيات - وإن كانت من الله ككل شيء - تحصل بما يشبه الأسباب ، وفيها مجال لاشتباه المرتاب ، لأن كل من يأخذ من ذلك الطعام أو الماء قائما يأخذ من شيء كان موجوداً وهو لم يشاهد حدوث الزيادة فيه . وينقل الناس مثل هذا عن غير الأنبياء من الصالحين ، كالسحرة والمشعوذين وقد كان معروفاً في بنى إسرائيل ، ولذلك وصف الخواريون المائدة بما وصفوها به ، وقال هو « وآية منك » لتوافق مطلوبهم فلا يقترحوا شيئاً آخر ، وإني أذكر حكايتين عن بعض المعاصرين توضحان ما أريد :

حدثني الثقة أن بعض رجال العلم والدين عاد مريضاً من الرجال المعتقدين المشهورين بالكرامات فأقام عنده في حجرة النوم ساعة وكان قد نقه ، ثم أراد الانصراف فألقى عليه أن يتعشى معه ، ثم دعى بالخوان فنصب ولم يوضع عليه شيء من الطعام فجلس إليه الشيخان وصار المزور يقترح على الزائر أن يذكر ما يشتهي من ألوان الطعام وكما ذكر شيئاً من المزور صاحب الدار يده فأخرج صحناً من تحت كرسى أو أريكة بجانبه مملوءاً بذلك اللون وهو سخن يتصاعد بخاره ، حتى ذكر عدة ألوان لا تناسب بينها ولم تجر عادة البلد بالجمع بينها ، وأبعد من ذلك أن تكون طبخت ووضعت تحت ذلك الكرسي وبقيت على حرارتها كل تلك المدة . فأمثال هذه الحكاية يعدها بعض من ثبتت روايتها عنده من الخوارق ، ويعدها بعضهم من الشعوذة والحيل التي اكتشف مثلها وهو موضوع الحكاية الثانية :

حدثني شيخ من كبار شيوخ الطريق والمناصب العلمية بواقعة وقعت لوالده وكان معتقداً محترماً مع رجل غريب جاء مدينتهم وظهر على يديه عدة غرائب عنده من الكرامات ، وقال : إن والده أخذ هذا الرجل مرة وطاف في ضواحي البلاد مدة طويلة انتهوا في آخرها إلى المقبرة التي دفن فيها أجدادهم فزاروا قبورهم واستراحوا هنالك وشكوا ما عرض لهم من الجوع بحلول المشى ، فأظهر والد المحدث للشيخ الغريب أنه يمكنهم أن يستضيفوا أجداده السادة الكرام ، ثم نادى أحدهم واستجدها ودس

يده في تراب قبره فأخرج منه صحيفة فيها عدة مكررات ( كروتس غنم مطبوخة وهي محشوة بالرز واللحم والسنوبر ) فأكلوا منها فإذا هي حارة ، وقد استطابها الرجل الغريب جداً حتى توم أنها ليست من طعام الدنيا . ولا أذكر أكان اختيار هذه الأكلة واخراجها باقتراح الرجل نفسه أم باقتراح غيره وإنما أظن ظناً قوياً بأنها اقترحت قال محدثي : وسر هذه المسألة أن والدي أمر قبل خروجه بأن تطبخ عندنا هذه المكررات ويأخذها أحد الخدم أو المرابين ( الشك مني ) فيدفعها في ذلك القبر في صحيفة مغطاة بحيث تبقى سخنة ولا يصيبها تراب ، وإنما فعل ذلك لاختبار الرجل وحمله إياه على مكاشفته بحقيقة ما يعمله من الغرائب في مقابلة اخباره إياه بسر هذه المسألة ، ولا أتذكر ما كان من أمرها بعد ذلك فإني سمعت هذه القصة في أوائل العهد بطلب العلم .

فأمثال هذه الوقائع التي يعدها الناس في كل زمان ويعلمون أن منها ما هو حيل أو صناعة تتلقى بالتعليم والتدريب - هي التي حملت بعض الناس على الشك والارتياب في آيات الأنبياء و بعضهم على تسميتها سحراً مبيناً ، و بعضهم على التثبت فيها للفرقة بين الحق والباطل ، وهو ما طلبه الحواريون لأجل تحصيل العلم اليقيني الذي تعلمون به قلوبهم وتقوم به حججهم على غيرهم ، على ما اخترناه مع الجمهور من صحة إيمانهم قبل طلب المائدة ، أو لأجل تحصيل اليقين في الإيمان بعد التسليم في الظاهر كما اختار الزمخشري وغيره ، ولهذا الحكمة جعل الله تعالى الآية الكبرى لرسالة خاتم رسوله ﷺ علمية حتى لا يبقى مجال لارتياب أحد من طلاب الحق الخالصين فيها وهي اتيان رجل أمي عاش بين الاميين إلى سن الكهولة بكتاب فيه أعلى العلوم الآلهية والأدبية والاجتماعية والشرعية وأخبار الامم والانباء السابقين الذين لم يقرأ هو ولا قومه عنهم شيئاً وغير ذلك من أخبار الغيب التي ظهر صدقها في زمنه و بعد زمنه - ببلاغة عجز البلغاء عن مثلها وأسلوب أشد إيجازاً كما تقدم شرحه في تفسير سورة البقرة وأما قوله عليه السلام « وارزقنا وأنت خير الرازقين » فعناه وارزقنا منها أو من غيرها ما نتغذى به أجسامنا أيضاً وأنت خير الرازقين ترزق من تشاء بحساب وترزق من تشاء بغير حساب . ومن محاسنه أنه أخذ ذكر فائدة المائدة المادية عن ذكر فائدتها الدينية الروحية

أو معناها وارتزقا الشكر عليها ، وربما يقويه إنذار الله من يكفر بعد إنزالها إذ قال : ﴿ قال إني منزلها عليكم ﴾ قرأ ابن عامر وعاصم ونافع منزها بالتشديد من التنزيل المفيد للتكثير والتدرج ، والباقون منزها بالتخفيف من الانزال ، وقيل إنهما هنا بمعنى واحد أي وعد الله عيسى بنزولها عليهم مرة أو مرارا ، ولكنه رتب على هذا الوعد شرطاً

أي شرط . فقال ﴿ فمن يكفر بعد منكم فإني أعذبه عذاباً لا أعذبه أحداً من العالمين ﴾ الفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها ، مثل ( إنا أعطيناك الكوثر \* فصل لربك وأنحر ) والمعنى أن من يكفر منهم بعد هذه الآية التي اقترحوها على الوجه الذي لا يحتمل الاشتباه ولا التأويل ، فإن الله تعالى يعذبه عذاباً شديداً لا يمدب مثله أحداً من سائر كفار العالمين كلهم أو على أمتهم الذين لم يعطوا مثل هذه الآية . وإنما يعاقب الخاطيء والكافر بقدر تأخير الخطيئة أو الكفر ، والبعد فيه عن الشبهة والعذر ، وما أعطى من موجبات الشكر ، وأي شبهة أو عذر لمن يرى الآيات من رسوله ثم يقترح آية بينة على وجه مخصوص تشترك في العلم بها جميع حواسه ، وينتفع بها في دنياه قبل آخرته فيعطى ما يطلب أو خيراً منه ثم ينكص بعد ذلك كله على عقبيه ويكون من الكافرين ؟ وقد اختلف مفسرو السلف في المائدة ، أنزلت بالفعل أم لا ؟ فروى عن بعضهم أنها نزلت ، واختلف هؤلاء في الطعام الذي نزل - أي أعطى على وجه المعجزة من الله - فأبهمه بعضهم ، وقيل : هو خبز وصمك ، وصرح بعضهم بأن الخبز من الشعير ، وقيل : خبز ولحم ، وقيل : من ثمار الجنة ، وقيل : كل شيء إلا اللحم وقيل : كان ينزل عليهم طعام أيما ذهبوا كما كان ينزل المن على بني إسرائيل . ولا يصح من أسانيد هذه الروايات شيء ، ولذلك رجح ابن جرير نزولها إنجازاً للوعد وأنه كان عليها ما كؤل لانعينه ، بل قال : غير جائز أن يكون صمكاً وخبزاً ، وقال إن العلم به لا ينفع والجهل به لا يضر . وتقول : إذاً أنه يصدق بمثل ما كان ينزل على بني إسرائيل في التيه من المن الذي يجمعونه عن الحجارة وورق الشجر ، وعبارة ابن عباس عند ابن جرير وابن الأنباري في كتاب الأضداد من طريق عكرمة : كان طعاماً ينزل عليهم من السماء حينما نزلوا ، ويصدق بما يأتي عن إنجيل يوحنا من إطعام الألوف في عيد الفصح من خمسة أرغفة وصمكتين أكل منها أول ذلك الجمع كآخره

وقال آخرون: إنها لم تنزل البتة. قال الحافظ ابن كثير في تفسيره: وقال قائلون أنها لم تنزل، فروى ليث بن أبي سليم عن مجاهد في قوله ( أنزل علينا مائدة من السماء ) قال: هو مثل ضربه الله ولم ينزل شيء. رواه ابن حاتم وابن جرير. قال ابن جرير حدثنا القاسم — هو ابن سلام — حدثنا حجاج عن ابن جريج عن مجاهد قال: مائدة عليها طعام، وعنه قال: أبوها حين عرض عليهم العذاب إن كفروا فأبوا أن تنزل عليهم. وقال أيضاً: حدثنا ابن المثنى حدثنا محمد بن جعفر حدثنا شعبة عن منصور بن زاذان عن الحسن أنه قال في المائدة: أنها لم تنزل. وحدثنا بشر حدثنا يزيد وحدثنا سعيد عن قتادة قال: كان الحسن يقول لما قيل لهم ( فمن يكفر بعد منكم فإني أعذبه عذاباً لا أعذبه أحدًا من العالمين ) قالوا لا حاجة لنا فيها فلم تنزل. وهذه أسانيد صحيحة إلى مجاهد والحسن، وقد يتقوى ذلك بأن خير المائدة لا تعرفه النصارى وليس هو في كتابهم، ولو كانت قد نزلت لكان ذلك مما تتوفر الدواعي على نقله، وكان يكون موجوداً في كتابهم بالتواتر ولا أقل من الآحاد والله أعلم. اهـ ثم ذكر الحافظ رأى الجمهور وترجيح ابن جرير له وذكر الرازي أن الذين قالوا بنفي نزولها احتجوا عليه بوجهين ذكرهما وأجاب عنهما فقال ( أحدهما ) أن القوم لما سمعوا قوله ( أعذبه عذاباً لا أعذبه أحدًا من العالمين ) استغفروا وقالوا لا نريد هذا ( والثاني ) أنه وصف المائدة بكونها عيداً لا ولهم وآخريم فلو نزلت لبقى ذلك العيد إلى يوم القيامة. وبعد ذكر قول الجمهور بنزولها لوجوب إنجاز الوعد الجازم غير المعلق — قال: والجواب عن الأول أن قوله ( فمن يكفر بعد منكم فإني أعذبه ) شرط وجزاء لا تعلق له بقوله ( إني منزلها عليكم ) والجواب عن الثاني أن يوم نزولها كان عيداً لهم ولبن بعدهم ممن كان على شرعهم اهـ أقول: أما جوابه عن الحجة الأولى ففي غير محله لوجهين ( أحدهما ) أنها عبارة عن خير إن صح لا ترد صحتها بكون جملة الوعيد الشرطية غير متعلقة بجملة الوعد إلا إذا قاله هذان التابعيان الاجلاء من قبيل التفسير بالرأى، والا قرب أن له عندهما أصلاً مرفوعاً، فالأولى أن يحمل على وجه يتفق مع صدق الوعد، وهو ( الوجه الثاني ) وذلك بأن يقال: إن جملة الوعيد مرتبة على جملة الوعد لعطفها عليها بالفاء كإيناه

آثفاً ، وهذا الترتيب كاف لحل الحوار بين على ترك طلبها بل طلب الاستقالة من انزالها . وما كان مثل الحسن ومجاهد وقتادة من أئمة التفسير ليخفي عليهم أن الوعد غير معلق بشرط ، وأنه انما جعل الوعيد مرتباً عليه ترتيباً ، ولكنهم رأوا أن هذا سبب كاف في عدم معارضة الوعد لما رووه من تنصل القوم واستقالتهم من ذلك الطلب ، وإقالة الله أيام منه . وحينئذ لا يكون عدم انزالها اخلاقاً للوعد ، فان من وعد غيره بشيء وأراد أن ينجزه مرتباً عليه تكليفاً أو تخويفاً حمل الموعد على عدم القبول لا يسمى مخلفاً وأما جوابه عن الحجة الثانية فهو دعوى تحتاج إلى اثبات إذ لا يثبت أنه كان عند أتباع المسيح عيد المائدة الا بنص عن المعصوم أو نقل يعتمد به من تاريخهم ، وسيأتي ما عند النصارى من ذلك وأنه ليس بعيداً ليوم نزول المائدة . والظاهر أن الرازي لم يطلع عليه ، ومنه يعلم ما في قول الحافظ ابن كثير : ان النصارى لا تعرف خبر المائدة وأنه ليس في كتبهم المقدس عندهم ، نعم ان كتبهم أو كتبهم ليس لها أسانيد متصلة لا بالتواتر ولا بالأحاد ، ولكن يقال مع ذلك انه لو كان لسلفهم عيد عام للمائدة لكان من الشعائر التي تتوفر الدواعي على نقلها بالقول والعمل ، ويجب أن يكون المراد بالعيد اجتماع الحوار بين وأمثالهم أصلاً ونحوها كما قيل ، فان هذا يجوز أن ينسب لاختفائهم إياه في زمن الاضطهاد ، أو بأن الذين أظهروا النصرانية بعد استخفاء أهلها بالاضطهاد لا يدخلون في عموم قوله ( وآخراً ) لأنهم بدلوا وهو الذي أجاب به الرازي ، أو بان المراد بالعيد الذكرى والموعظة لمؤمنهم المتبعين له عليه السلام كما تقدم عن سلمان (رض)

و يجوز أيضاً أن يكون العيد بغير اسم المائدة ، وأن يكون معنى قوله « تكون لنا عيداً » تكون طعاماً للعيد ، وهو يصدق باطعامه العدد الكثير من الخبز والسمك القليل في عيد الفصح كما يأتي قريباً

ثم ان كتب النصارى من الانجيل وغيرها قسماً ، أحدهما قانوني وهو ما أقرته الكنيسة واعتمده ، والثاني غير قانوني وهو ما رفضته الكنيسة ولم تعتمد ، ومنه انجيل برنابا الذي صرح فيه بالتوحيد الخالص والبشارة بنبوة محمد ﷺ وأنجيل الطفولية الذي ذكر فيه مسألة جملة هيئة من الطين كهيئة الطير نفع فيها

فطارت ، فيجوز أن يكون خبر هذه القصة في بعض الانجيل التي رفضتها الكنيسة  
وقدمت بعد ذلك ، وقد صرح يوحنا في انجيله بأن الآيات التي عملها المسيح كثيرة  
لو كتبت كلها لا يسع العالم الكتب المكتوبة - وإنما نرى بعض أصحاب الانجيل  
الأربعة المعتمدة كتب منها ما لم يكتبه الآخرون

وقد صرحوا بأن أكثر كلام المسيح كان أمثالا ورموزاً ، ويعدون من هذه  
الرموز كل ماورد من خبر الأكل والشرب في الملوكوت وكذلك بعض النصوص  
في الأكل والشرب في الدنيا ، فايديرينا أنهم أشاروا إلى هذه القصة ببعض  
التأويلات حسب فهمهم واعتقادهم إذ كانوا يقولون ذلك بالمعنى ثم نقل عنهم بالترجمة  
وقد فقدت الأصول ولا يعلم عنها شيء يقينى كما بينا ذلك من قبل بالنقول عنهم  
وأنا أذكر هنا ما في هذه الانجيل بمعنى قصة المائدة : جاء في أول الفصل

السادس من انجيل يوحنا أن المسيح عليه السلام ذهب إلى بحر الجليل (بحيرة طبرية)  
وتبعه خلق كثير لأنهم رأوا آياته ، فصعد إلى جبل وجلس هناك مع تلاميذه -  
وهم الحواريون - قال يوحنا ( ٤ : كان الفصح عيد اليهود قريباً ٥ فرجع يسوع عنده  
ونظر أن جمعاً كثيراً مقبل إليه فقال لفيلبس من أين نبتاع خبزاً ليأكل هؤلاء ٦ ؟  
وأما قال هذا ليمتحنه لانه هو علم ما هو مزع أن يفعل ٧ أجابه فيلبس لا يكفيهم  
خبز يمشى دينار ليأخذ كل واحد منهم شيئاً يسيراً ٨ قال له واحد من تلاميذه وهو  
أندراوس أخو سمعان بطرس ٩ هنا غلام معه خمسة أرغفة شعير وسمكتان ولكن  
ما هذا لمثل هؤلاء ١٠ فقال يسوع اجعلوا الناس يتكثون ، وكان في المكان عشب  
كثير فأتكا الرجال وعددهم خمسة آلاف ١١ وأخذ يسوع الارغفة وشكر ووزع على  
التلاميذ والتلاميذ على المتكئين ، وكذلك كل من السمكتين بقدر ماشاءوا )  
ثم بين أن المسيح غائب التلاميذ على الشبع من ذلك الخبز وقال ( ١٢٧ عملوا  
للاطعام البائد بل للطعام الباقي ، للحياة الابدية التي يعطيكم ابن الانسان لان هذا  
الله الأب قد ختمه ٢٨ فقالوا له ماذا نفعل حتى نعمل أعمال الله ٢٩ أجاب يسوع  
وقال لهم هذا هو عمل الله أن تؤمنوا بالذى هو أرسله ٣٠ فقالوا له فآية تصنع  
لنرى ونؤمن بك ماذا تعمل ٣١ ؟ أبأؤنا أكلوا المن في البرية كما هو مكتوب أنه أعطاهم



خبزاً من السماء ليأكلوا ٣٣ فقال لهم يسوع الحق الحق أقول لكم ليس موسى أعطاكم الخبز من السماء بل أبي يعطيكم الخبز الحقيقي من السماء ٣٣ لان خبز الله هو النازل من السماء الواهب حياة للعالم ٣٤ فقالوا أعطنا في كل حين هذا الخبز ٣٥ فقال لهم يسوع أنا هو خبز الحياة من يقبل إلى فلا يجوع ومن يؤمن بي فلا يعطش أبداً ٣٦ ولكنني قلت لكم إنكم قدراً يتموني ولستم تؤمنون الخ القصة وفيها تكرار أنه هو خبز الحياة النازل من السماء لا المن الذي نزل على أجدادهم ، وان من يأكل جسده ويشرب دمه فله الحياة الأبدية لأنه يثبت فيه

فهذه القصة أولها في المائدة المادية ، وآخرها في المائدة الروحية ، وهي قد وقعت في عيد الفصح المتفق عليه عند اليهود والنصارى إلى اليوم ، ولا يزال النصارى يحتفلون به ويأكلون فيه خبزاً ويشربون خمرًا باسم المسيح ويسمونه المشاء الرباني . فهذا تحريف منهم لهذه الآية بين الله أصله عندهم ، ونحن نعتقد أن القرآن مهيم على كتبهم ، فاحكاه عن أنبيائهم فهو الحق اليقين ، وما نفاه فهو المنفي الذي لا يقبل الثبوت . ومن الغريب أن يوحنا يثبت هنا أن التلاميذ قالوا للمسيح بعد ما رأوا إطعامه العدد الكثير من الطعام القليل : آية آية تصنع لئري وتؤمن بك ، وأنه قال لهم : انكم قدراً يتموني ولستم تؤمنون . فهذا يوافق قول من قال انهم سألوا المائدة امتحاناً ولم يكونوا مؤمنين حقاً كما ادعوا وهو ظاهر الآيتين هنا وإنما استدللنا على صحة إيمانهم بتسميتهم حوارين وبما في آل عمران والصف ، على أنه حكاية عنهم أيضاً . والله أعلم بالسراير

( ١١٩ ) وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَعْيسَى ابْنَ مَرْيَمَ ءَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمَّيَ إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ ؟ قَالَ سُبْحٰنَكَ ! مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ ، إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ ، تَعَلَّمَ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ ، إِنَّكَ أَنْتَ عَالِمُ الْغُيُوبِ (١٢٠) مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ : أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ ،

وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَا دُمْتُ فِيهِمْ ، فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتُ أَنْتَ  
الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ ، وَأَنْتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ (١٢١) إِنْ تُعَذِّبُهُمْ  
فإنهم عبادك ، وَإِنْ تَغْفِرَ لَهُمْ فإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (١٢٢)  
قَالَ اللَّهُ هَذَا يَوْمُ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ ، لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ  
تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ،  
ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ (١٢٣) لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا فِيهِنَّ ،  
وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ \*

اتصال هذه الآيات بما قبلها جلي ظاهر ، والخطاب للنبي ﷺ بقوله تعالى

﴿ وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخَذُونِي وَأُمِّي إِلهِينَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾  
معطوف على قوله تعالى « إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ اذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ » الخ  
والمعنى اذكر أيها الرسول للناس يوم يجمع الله الرسل فيسألهم جميعاً عما أجابتهم به  
أمرهم ، إذ يقول لعيسى اذكر نعمتي عليك وعلى والدتك الخ و إذ يقول له بعد ذلك :  
أأنت قلت للناس اتَّخَذُونِي وَأُمِّي إِلهِينَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ؟ أى يسأله : أقالوا هذا  
القول بأمر منك أم هم افتروه وابتدعوه من عند أنفسهم ؟

ومعنى قوله « من دون الله » كائنين من دون الله - أو حال كونهم متجاوزين  
بذلك توحيد الله وإفراده بالعبادة . فهذا التعبير يصدق باتخاذ إله أو أكثر مع الله  
تعالى وهو الشرك ، فإن عبادة الشريك المتخذ ، غير عبادة الله خالق السموات  
والأرض ، سواء اعتقد المشرك أن هذا المتخذ ينفع ويضر بالاستقلال - وهو نادر -  
أو اعتقد أنه ينفع ويضر باقدار الله إياه وتفويضه بعض الأمر إليه فيما وراء الأسباب ،  
أو بالوساطة عند الله أى بحمله تعالى بما له من التأثير والكرامة على النفع والضرر ، وهو

\* وافق عدد السورة عندنا ما اعتمده البصريون كما تقدم بيانه في أول تفسيرها

الأكثر الذي كان عليه مشركو العرب عند البعثة كما حكى الله عنهم في قوله (ويعبدون من دون الله مالا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله) وقوله (والذين اتخذوا من دونه أولياء: ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى) الخ. ولما يوجد في متعلمي الحضرة من يتخذ إلهاً غير الله متجاوزاً بعبادته الإيمان بالله الذي هو خالق الكون ومدبره، فإن الإيمان الفطري المعروف في غرائز البشر هو أن تدبر الكون كله صادر عن قوة غيبية لا يدرك أحد كتبها، فالوحيدون أتباع الرسل يتوجهون بعبادتهم القولية والفعلية إلى صاحب هذه القوة الغيبية وحده، معتقدين أنه هو الفاعل المطلق وحده، وإن كان فعل ينسب إلى غيره فإما ينسب إليه كذباً أو على أنه فعله بإقدار الله إياه عليه وتسخيره له بمقتضى سننه في خلقه، التي قام بها نظام الأسباب والمسببات بمشيئته وحكمته، والمشركون يتوجهون قارة إليه وتارة إلى بعض ما يستكبرون خصائصه من خلقه، كالشمس والنجم، وبعض مواليد الأرض، وتارة يتوجهون إليهما معاً فيجعلون الثاني وسيلة إلى الأول: ومن يشعر بسلطة غيبية تتجلى له في بعض الخلق فهو يخشى ضررها ويرجو نفعها، ولا يمتد نظر عقله ولا شعور قلبه إلى سلطة فوقها، ولا يتفكر في خلق هذه الأركان، فهو أقرب إلى الحيوان منه إلى الإنسان، فلا يعد من العقلاء المستعدين لفهم الشرائع وحقائق الدين، على أنه يصدق عليه أنه اتخذ إلهاً من دون الله، ولكن هذا النوع من اتخاذ غير مراد هنا لأن الذين شرعوا للناس عبادة المسيح وأمه كانوا من شعوب مرتقية حتى في وثنياتها، ولها فلسفة دقيقة فيها، وهم اليونان والرومان، وبعض اليهود المطلعين على تلك الفلسفة جد الاطلاع. وجملة القول: أن اتخاذ إله من دون الله يراد به عبادة غيره سواء كانت خالصة لغيره أو شركة بينه وبين غيره، ولو بدعاء غيره والتوجه إليه ليكون واسطة عنده (وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء) أما اتخاذ المسيح إلهاً فقد تقدم بيانه في مواضع من تفسير هذه السورة، وأما أمه فعبادتها كانت متقفاً عليها في الكنائس الشرقية والغربية بمد قسطنطين، ثم أنكرت عبادتها فرقة البروتستانت التي حدثت بعد الاسلام بمدة قرون

ان هذه العبادة التي يوجهها النصارى إلى مريم والدة المسيح (عليهما السلام) منها

ما هو صلاة ذات دعاء وثناء، واستغاثة واستشفاع، ومنها صيام ينسب إليها، ويسمى باسمها، وكل ذلك يقرب بالخضوع والخشوع لذكرها ولصورها وتمثيلها، واعتقاد السلطة الغيبية لها التي يمكنها بها في اعتقادهم أن تنفع وتضر في الدنيا والآخرة بنفسها أو بواسطة ابنها، وقد صرحوا بوجوب العبادة لها، ولكن لا تعرف عن فرقة من فرقهم إطلاق كلمة (إله) عليها، بل يسمونها (والدة الإله) ويصرح بعض فرقهم بأن ذلك حقيقة لا مجاز، والقرآن يقول هنا: إنهم اتخذوها وآبائها إلهين، والأخذ غير التسمية، فهو يصدق بالعبادة وهي واقعة قطعاً، وبين في آية أخرى أنهم قالوا (إن الله هو المسيح عيسى ابن مريم) وذلك معنى آخر. وقد فسر النبي ﷺ قوله تعالى في أهل الكتاب (اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله) أنهم اتبعوهم فيما يحلون ويحرمون لا أنهم سموهم أرباباً.

وأول نص صريح رأيت في عبادة النصاري لمريم عبادة حقيقية ما في كتاب (السواعي) من كتب الروم الأرثوذكس، وقد اطلعت على هذا الكتاب في دير يسمى (دير البلند) وأنا في أول العهد عما هدد التعليم. وطوائف الكاثوليك يصرحون بذلك ويفخرون به، وقد زين الجزويت في بيروت العدد التاسع من السنة السابعة لمجتمهم (المشرق) بصورتها وبالنقوش الملونة إذ جعلوه تذكراً لمرور خمسين سنة على إعلان البابا بيوس التاسع أن مريم البتول «جبل بها بلاد نسطورية» وأثبتوا في هذا العدد عبادة الكنائس الشرقية لمريم كالكنائس الغربية، ومنه قول (الأب لوييس شيخو) في مقالة له فيه عن الكنائس الشرقية «إن تعبد الكنيسة الأرمنية للبتول الطاهرة أم الله لأمر مشهور» وقوله «قد امتازت الكنيسة القبطية بعبادتها للبتول المغبوطة أم الله» (\*)

(\*) إذا أردت نصاً من نصوص بعض فرقهم على هذه العبادة وما يستدلون به على أصلها وحقيقتها عندهم على طريقتهم في الاستدلال من العهد العتيق على عقائدهم فتأمل ما نشر في العدد الرابع عشر من مجلد السنة الخامسة من مجلة المشرق الكاثوليكية البيروتية بقلم «الأب انستاس الكرمل» وهو مقال موضوعه (أصل رهبانية الكرمل) فقد صرح فيه بأن لعبادة مريم العذراء أصلاً في العهد العتيق، وجعل عنوان أول فصل من هذا المقال «قدم التعبد للعذراء» وذكر في أوله عبارة سفر التكوين في عداوة الحية للمرأة ونسبها وفسر المرأة بالعذراء ثم قال: =

من يسمع أو يقرأ سؤال الله تعالى لمعسى عن عبادة النصارى له ولأمة تنشق نفسه إلى معرفة جوابه عليه السلام ، وتتوجه إلى السؤال والاستفهام ، فذلك جاء كأمثاله بأسلوب الاستئناف ﴿ قال سبحانك ﴾ بدأ عليه السلام جوابه بتنزيهه إلهه وربه عز وجل عن أن يكون معه إله ، خلافاً لمن قال : إن التنزيه هنا إنما هو عن ذلك القول المستول عنه ، فذهب إلى أن معنى الجملة : أنزهك تنزيهاً لا تقامن أن أقول ذلك ، أو من أن يقال ذلك في حثك ، وظن أن هذا هو الذي يقتضيه سياق النظم ، وستعلم ما فيه من الضعف ، وإن ما اخترناه هو الحق .

وكلمة «سبحان» قيل إنها علم للتسبيح ، وقيل : إنها مصدر لسبح الثلاثي كالغفران ، واستعملت مضافة باطراد إلا ما شذف في الشعر ، والتسبيح تنزيه الله تعالى عما لا يليق به ، وهو من مادة السبح والسيحة وهي الذهب السريع البعيد في البحر أو البر ، ومن الثاني سبوح الخيل وقالوا فرس سبوح (كصبور) ومثله التقديس من القدس وهو الذهب البعيد في الأرض ، ثم استعمل التسبيح والتقديس في التنزيه قالوا : إن التسبيح يدل على الأبعاد ولكن عن كل شر وسوء ، ولذا خص بتنزيه الله

== ألا ترى أنك لا ترى من هذا النص شيئاً ينوه بالعدراء تنويهاً جلياً إلى أن جاء ذلك النبي العظيم إيليا الحى فأبرز عبادة العدراء من حيز الرمز والإيهام، إلى عالم الصراحة والتبيان» ثم فسر هذه الصراحة وهذا التبيان بما في سفر الملوك الثالث (بحسب تقسيم الكاثوليك) من أن إيليا حين كان مع غلامه في رأس الكرمل أمره سبع مرات أن يتطلع نحو البحر ، فأخبره الغلام بعد تطلعه المرة السابعة أنه رأى سحابة قدر راحة الرجل طالعة من البحر . وقال (أى الكاتب المقال) في تلك القرعة من السحاب « فمن ذلك النشاء (أول ما ينشأ من السحاب) ؟ قلت إن هو إلا صورة مريم على ما أحقه المفسرون بل وصورة الجبل بلا دنس أصلى» الخ ثم قال « هذا هو أصل عبادة العدراء في الشرق العزيز، وهو يرتقى إلى المئة العاشرة قبل المسيح ، والفضل في ذلك عائد إلى هذا النبي إيليا العظيم » ثم قال « ولذلك كان أجداد الكرملين أول من آمن أيضاً بالإله يسوع بعد الرسل والتلاميذ وأول من أقام للعدراء معبداً بعد انتقالها إلى السماء بالنفس والجسد »

تعالى ، ويقابله الامن ، فهو يدل على الابعاد ولكن عن كل خير ، وكذلك لفظ الابعاد والبعده غلب استعماله في مقام الشر ( ألا بعداً لعماد قوم هود ) ( أولئك في ضلال بعيد ) قال الراغب : والتسبيح تنزيه الله تعالى ، وأصله المر السريخ في عبادة الله تعالى ، وجعل ذلك في فعل الخير ، كما جعل الابعاد في الشر : فليل أبعده الله ، وجعل التسبيح عاماً في المبادات قولاً كان أو فعلاً أو نية . اهـ ثم أورد الشواهد من الآيات على اطلاق التسبيح بمعنى الصلاة وبمعنى الدلالة على التنزيه كتسبيح السموات والأرض وما فيها . والمراد بتسبيح النية العلم والاعتقاد . وفي كلمة « سبحانك » - ومثلها سبحان الله - مبالغة في هذا التنزيه أى مبالغة : اذ تدل على المبالغة بمداتها الدالة بما أخذها الاشتقاق على البعد والايغال والتسبيح الطويل ، في هذا البحر المديد الطويل ، وبصيغتها الأصلية وهى التسبيح - التى هى مسمى اسم المصدر ( سبحان ) ومدلوله - فان التفعيل يدل على التكثير ، ثم بالمدول عن هذه الصيغة التى هى مصدر الى الاسم الذى جعل علماً عليها - على قول ابن جنى - فان اسم المصدر يدل على تأكيد معنى المصدر وثباته وحقيقته ، لأن مدلوله هو لفظ المصدر ، فانتقال الذهن منه إلى المصدر ومن المصدر الى المعنى بمنزلة تكرار لفظ المصدر ، بل هو أبلغ وأدل على إرادة الحقيقة دون التجوز ، ولم أر أحداً سبقنى إلى بيان هذا على كونه في غاية الظهور عند من تأمله ( ومن شدة الظهور الخفاء ) قلنا : ان عيسى عليه السلام بدأ جوابه بتنزيه الله عز وجل عن أن يكون معه إله ، فأثبت بهذا أنه على علم يقينى ضرورى بأن الله تعالى منزه في ذاته وصفاته عن أن يشارك في ألوهيته ، وانتقل من هذا إلى تبرئة نفسه العاملة بالحق عن قول ما ليس له بحق ، فقال :

﴿ ما يكون لى أن أقول ما ليس لى بحق ﴾ أى ليس من شأنى ولا مما يصح وقوعه منى أن أقول قولاً ليس لى أدنى حق أن أقوله ، لأنك أيدتنى بالعصمة من مثل هذا الباطل . ولا يخفى أن هذا أبلغ في البراءة من نفي ذلك القول وانكاره انكاراً مجرداً ، لأن نفي الشأن يستلزم نفي الفعل نفياً مؤكداً بالدليل ، فهو بتنزيه الله تعالى

أولا أثبت ان ذلك القول الذى سئل عنه - تمهيداً لإقامة الحجة على من اتخذوه وأمه إلهين - قول باطل ليس فيه شائبة من الحق ، ثم قفى على ذلك بأنه ليس من شأنه ولا مما يقع من مثله أن يقول ما ليس له بحق ، فنتيجة المقدمتين الثابتتين انه لم يقل ذلك القول

ثم أكد هذه النتيجة بحجة أخرى قاطعة على سبيل الترقى من البرهان الأدنى الراجع إلى نفسه وهو عصمته عليه السلام ، إلى البرهان الأعلى الراجع

إلى ربه العلام ، فقال ﴿ إن كنت قلتة فقد علمته ، تعلم ما فى نفسى ولا أعلم ما فى نفسك ﴾ أى إن كان ذلك القول قد وقع منى فرضاً فقد علمته ، لأن علمك محيط بكل شيء ، تعلم ما أسرره وأخفيه فى نفسى ، فكيف لا تعلم ما أظهرته ودعوت اليه فعلمه منى غيرى ؟ ولا أعلم ما تخفيه من علومك الذاتية التى لا تهدينى إليها بنظر واستدلال كسبى ، إلا ما تظهر فى عليه بوحي وهى . قيل ان إضافة كلمة « نفس » الى الله تعالى من باب المشاكلة ، على أنها وردت بغير مقابل يسوغ ذلك كقوله تعالى ( كتب ربكم على نفسه الرحمة ) ( ويحذركم الله نفسه ) وقيل أنها بمعنى الذات ، والمهم فهم المعنى من هذا الاطلاق . وتنزيه الله تعالى عن مشابيه نفسه لأنفس خلقه معروف بالقل والعقل ، فاستشكال اطلاق الوحي للاسماء مع هذا الضرب من

الجهل ﴿ إنك أنت علام الغيوب ﴾ أى إنك أنت المحيط بالعلوم الغيبية وحدك ، لأن علمك المحيط بكل ما كان وما يكون وما هو كائن علم ذاتى لا منتزع من صور المعلومات ، ولا مستفاد بتلقين ولا بنظر واستدلال ، وإنما علم غيرك منك لا من ذاته ، فاما أن يناله بما آتيته من المشاعر أو العقل ، أو إما أن يتلقاه مما ته به من الإلهام والوحي ، أى وقد علمت أى لم أقل ذلك القول . وشرط « إن » لا يقتضى الوقوع ثم انه بعد تنزيه ربه ، وتبرئة نفسه ، وإقامة البرهانين على براءته ، بين حقيقة ما قاله لقومه ، لأن الشهادة عليهم لا تكون تامة كاملة ، بحيث تظهر لهم هنالك حجة الله البالغة ، إلا ثابته ما كان يجب أن يكونوا عليه من أمر الدين والتوحيد بعد نفى ضده ، فكان من شأن السامع لما سبق من النفى أن يسأل عما قاله فى موضعه ولذلك قال ﴿ ما قلت لهم إلا ما أمرتني به - أن اعبدوا الله ربي وربكم ﴾

فهذا قول يتضمن إنكار أن يكون أمرهم بأنخاذهم وأمه إلهين وإثبات ضده ، أي ماقلت لهم في شأن الإيمان وأصل الدين وأساسه الذي يبنى عليه غيره ولا يعتمد بغيره دونه ، إلا ما أمرتني بالتمسك به اعتقاداً وتبليغاً وهو الأمر بعبادتك وحدك مع التصريح بأنك ربى وربهم ، وأنتى عبد من عبادك مثلهم ، أى إلا أنك خصصتني بالرسالة إليهم . فقوله « أن اعبدوا الله » تفسير للأمر به ، وإتاما قال « ماقلت لهم إلا ما أمرتني به » ولم يقل ما أمرتهم إلا بما أمرتني به ، أدبا مع الله تعالى ومراعاة لما ورد في السؤال « أنت قلت »

« وكنت عليهم شهيداً ما دمت فيهم » أى وكنت قائماً عليهم أراقبهم وأشهد على ما يقولون ويفعلون فأقر الحق وأنكر الباطل مدة دوام وجودى بينهم ﴿ فلما توفيتنى

كنت أنت الرقيب عليهم وأنت على كل شىء شهيد ﴾ أى فلما توفيتنى إليك كنت أنت المراقب لهم وحدك إذ انتهت مدة رسالتى فيهم ومراقبتى لهم وشهادتى عليهم فلا أشهد على ما وقع منهم وأنا لست فيهم ، وأنت شهيد عليهم وشهيد بينى وبينهم ، بما أنك شهيد على كل شىء فى ملكك ، وأنت أكبر شهادة ممن تجعلهم شهداء من خلقك ( قل أى شىء أكبر شهادة ؟ قل الله شهيد بينى وبينكم )

وقد مر فى هذه السورة ما يركى تبرىء عيسى عليه السلام لنفسه ويؤيد قوله هنا ، وذلك قوله تعالى ( ٧٥ ) لقد كفر الذين قالوا : إن الله هو المسيح ابن مريم وقال المسيح : يا بنى إسرائيل اعبدوا الله ربى وربكم ، إنه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة وماواه النار وما للظالمين من أنصار ) فجملة « وقال المسيح يا بنى إسرائيل » الخ حالية ، أى قالوا قولهم ذلك والحال أن المسيح أمرهم بضده ، وهو أن يعبدوا الله وحده

وفى أنجيلهم من بقايا التوحيد الذى أمرهم به مارواه يوحنا فى إنجيله عنه وهو قوله عليه السلام ( ١٧ : ٣ ) وهذه هى الحياة الأبدية أن يعرفوك أنت الإله الحقيقى وحدك ، ويسوع المسيح الذى أرسلته ) وفى إنجيل برنابا من تجريد التوحيد والاستدلال عليه بالآيات البينات ما هو جدير بأن يكون وحياً صحيحاً من الله تعالى



إلى رسوله عيسى عليه الصلاة والسلام

ولما كان المراد من السؤال الذي أجيب عنه بهذا الجواب هو إقامه الحجة التي يظهر بها عدل الله تعالى يوم القيامة فيما يجزى به من اتخذ عيسى وأمه إلهين وغيرهم من قومه فوض عليه السلام أمر الجزاء إليه تعالى بحسب ما تقتضيه شهادته تعالى وصفاته

فقال ﴿ إن تعذبهم فانهم عبادك وإن تغفر لهم فانك أنت العزيز الحكيم ﴾ أى إن تعذب أولئك الناس الذين أرسلتني اليهم قبلتني ما أمرتني به من توحيدك وعبادتك وحدك ، فضل من ضل منهم ، وقالوا ما لم أقله لهم ، واهتدى من اهتدى منهم فلم يعبدوا معك أحداً من دونك ، فانهم عبادك وأنت ربهم الأولى والأحق بأمرهم ولست أنا ولا غيرى من الخلق بأرحم بهم ، ولا أعلم بحالهم ، وإنما تجزىهم بحسب علمك بطواهرهم وبواطنهم ، فأنت أعلم بالؤمن الموحد ، والمشرك المثلث والطائع الصالح ، والعاصي الفاسق ، والمقر للكفر والفسق والمنكر لها ، وأنت عالم الغيب والشهادة تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون . ولا تغلم أحداً مثقال ذرة فالمراد إذاً إن تعذب فانما تعذب من يستحق التعذيب منهم ، ولا يمنع إرادة هذا المعنى إطلاق الضمير الراجع إلى جملتهم فانه ضمير الجنس الذى يصدق ببعض الأفراد وهو لم يرد بصيغة من صيغ العموم ، ولذلك أطلقه فى المقابل ، وهو قوله « وإن تغفر لهم الخ » أى وإن تغفر فانما تغفر لمن يستحق المغفرة منهم ، فانك أنت العزيز أى القوى الغالب على أمره ، الحكيم فى جميع تصرفه وضمعه ، فيضع كل حكم وجزاء وفعل فى موضعه ، وهو أعلم بموضع العدل ، وموضع الرحمة والفضل

وهذا التوجيه أظهر من قول بعضهم: إن تعذب من أشرك منهم فانهم عبادك وإن تعذب من آمن منهم فانك أنت العزيز الحكيم . فان هذا تعيين لمن يعذبه ومن يغفر له ينافية إطلاق ضمير الجنس فى مقام التفويض الذى مهد له بالبراءة مما قالوه فيه وفى أمه . مخالفاً لما بلغهم عن ربه ، وإثبات أن الله تعالى هو الرقيب عليهم والشهيد على كل شيء يقع منهم ومن غيرهم فكأنه قال له: إنك أنت المعلم الحكيم بما كان منهم مدة وجودى بينهم وبعودى وأنت الشهيد عليهم ولا شهادة أكبر ولا أصدق من شهادتك ، فهما توقعه فيهم من عذاب فلا دافع له من دونك إذ لا يوجد أحد

أرحم منك بعبادك فيرحمهم أو يسألك أن ترحمهم ، وهما تمنحهم من مغفرة فلا يستطيع أحد حرمانهم منها بحوله وقوته ، لأنك أنت العزيز الذي يغلب ولا يُغلب و يمنع من شاء ما شاء ولا يُمنع ، ولا يتحويلك عن إرادتك فانك أنت الحكيم الذي تضع كل شيء موضعه ، فلا يمكن لأحد غيرك أن يرحمك عنه ، بناء على أن غيره أولى منه . فمن ذا الذي يستطيع الاستدراك أو الانتيات عليك ؟

فهذا بيان ما يقتضيه التفويض المطلق إلى الله تعالى وحده ، بل أقول: إن في جزاء الشرط الأول إشارة إلى أن تعذيب من يظن المخلوقون أنهم يستحقون المغفرة إن وقع من الله فلا يكون إلا عدلاً. لأنهم عباد الله المضافون إليه. ومن شأن هذه الإضافة أن تفيدهم مغفرة منه ورحمة ، يدل على ذلك قوله تعالى ( يا عبادي لا خوف عليكم اليوم ولا أنتم تحزنون ) ( يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعاً ) إنه هو الغفور الرحيم ) وأمثالها من الآيات التي أضيف فيها لفظ عباد إلى الله فإذا وقع عليهم العذاب فلا بد أن يكون سببه الذي خفي عن المخلوقين عظيمًا ، فالآداب التفويض - وفي جزاء الشرط الثاني إشارة إلى أن المغفرة إن أصابت من يظن المخلوقون أنه يستحق العذاب فلا تكون من الله تعالى إلا للغاية اقتضتها عزة الألوهية ، وحكمة الربوبية فلا عبرة بالظواهر التي تبدو للمخلوقين بالنسبة إلى علم علام الغيوب وحكمته ولا سيما في ذلك اليوم ، فالواجب أن يفرض إليه الأمر كله ، يعذب من يشاء ويغفر لمن يشاء وبهذا تنجلي نكتة اختيار ( العزيز الحكيم ) هنا على ( الغفور الرحيم ) على خلاف ما يظهر بادي الرأي من أسلوب القرآن في مراعاة مناسبة المقام في قرن الأسماء الإلهية بالأفعال والأحكام كما تقدم بيانه في تفسير (٥: ٤١) والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله والله عزيز حكيم ٤٢ فمن تاب من بعد ظلمه وأصلح فإن الله يتوب عليه إن الله غفور رحيم ) فذكر عيسى عليه السلام لاسمى الله ( العزيز الحكيم ) في جزاء شرطية المغفرة كذكره لكلمة ( عبادك ) في جزاء شرطية التعذيب ، كل منهما وقع في محله الذي تقتضيه البلاغة في مقام التفويض فكان حجة له ، ولو أراد بكلامه الشفاعة والاسترحام لمكس ولكل مقام مقال ، ولو لا هذا لكان كل منهما اعتراضاً على الرب ، أو تمر أيضاً بحكمه جل وعز ، وحاشا لعيسى عليه الصلاة والسلام من ذلك .

ولما غفل من غفل من المفسرين عن هذا مع تصريح بعضهم بأن الكلام في تفويض الأمر إلى الله تعالى استشكلوا العبارة ، وطاروا فيما فهموه من دلالتها على جواز غفران الشرك ، وطفقوا يتلمسون النسكئة لترتيب الغفران على صفق العزة والحكمة ، دون ما يتبادر من ترتيبه على صفق المغفرة والرحمة ، واستنجدوا مذاهبهم الكلامية في ذلك فانبجست مفسري الأشعرية بما استطالوا به على مفسري المعتزلة فقالوا : إن المعنى إن تعذبهم فإنهم عبيدك ، والمالك يتصرف بعبيده كما يشاء . فلا يُسأل ولا يُعترض عليه ، وإن عذب أكلهم إيماناً وإسلاماً وإحساناً ، وقال بعضهم : إن المراد فإنهم عبيدك الأرقاء في أسر ملكك . الضعفاء العاجزون عن الامتناع من عقابك ، وإن تغفر لهم ما كان من شركهم وكفرهم وما يتبعه من سوء أعمالهم فإنك أنت القوى القادر على ذلك الحكيم فيه من حيث إن المغفرة مستحسنة لكل مجرم . قاله أبو السعود : وقال الألوسي : والمغفرة للكافر لم يعدم فيها وجه حكمة لأن المغفرة حسنة لكل مجرم في المعقول ، بل متى كان المجرم أعظم جرماً كان العفو عنه أحسن لأنه أدخل في الكرم ، وإن كانت العقوبة أحسن في حكم الشرع من جهات آخر . اهـ وظاهر هذا أن حكم الشرع في هذا الأصل من أصول الدين على خلاف المعقول وليس كذلك .

وأجاب الرازي عن الإشكال الموهوم بأربعة وجوه (أحدها) أن ما ذكر في سؤال الله لعيسى يعلم منه أن قوماً من النصارى حكوا عنه ما هو كفر — وما كى الكفر ليس بكافر بل مذنب بكذب في هذه الحكاية فلماذا طلب المغفرة له وهذا وجه أملاه عليه ما اعتاد من الجدل في الألفاظ وهو غافل عن حال من حكى الله عنهم ذلك القول ، وهو أنهم يدعون ألوهية المسيح ، ويعبدونه ويعبدون أمه ، وعن حال من حكوه هم عنه ، وهو أنه رسول الله إليهم ، وحكاية الشرك والكفر عن الرسول كفر في نفسه ، ويستلزم إما الكفر بالرسول وإما الأخذ بما حكى عنه من الكفر .

(الثاني) قوله « إنه يجوز — على مذهبتنا — من الله تعالى أن يدخل الكفار الجنة وأن يدخل الزهاد والعباد النار . لأن الملك ملكه ولا اعتراض لأحد عليه ، فذكر

عيسى هذا الكلام ومقصوده منه تفويض الأمور كلها إلى الله وترك التعرض والاعتراض بالكلية ، ولذا ختم الكلام بقوله ( فانك أنت العزيز الحكيم ) يعنى أنت قادر على ما تريد ، حكيم فى كل ما تفعل ، لا اعتراض لأحد عليك ، فمن أنا والخوض فى أحوال الربوبية . وقوله ( ان الله لا يغفر الشرك ) (\*) فنقول : ان غفرانه جائز عندنا وعند جمهور البصريين من المعتزلة ، قالوا لأن العقاب حق الله على المذنب وفى إسقاطه منفعة للمذنب ، وليس فى إسقاطه على الله مضره ، فوجب أن يكون حسنا . بل دل الدليل السمعى فى شرعنا على أنه لا يقع ، فلمل هذا الدليل السمعى ما كان موجوداً فى شرع عيسى عليه السلام اه بحروفه

وهذا الوجه مخالف للمعقول والمنقول من نصوص القرآن وصحاح الأحاديث من عدة وجوه لا حاجة فى هذا الموضوع إلى تفصيلها <sup>(١)</sup> وترجيح مذهب السلف وأهل الأثر بها على مذهب الأشاعرة فى موضوع إثبات العدل والحكمة لله تعالى . لا عليه وتزويه عن ضدهما ، ولا إلى بيان كون العدل والحكمة لا يعقل أن يتحققا فيمن لا فرق فى أفعاله بين الاضداد ، بحيث يكون الضدان عنده فى الحسن والعدل والحكمة سواء ، ولكننا نقول : ان حاصل هذا الوجه أن عيسى عليه السلام يجيز ويستحسن الغفران للمشركين من قومه ، بناء على أنه حسن معقول فى نفسه ، وأنه لا يوجد مانع يمنع منه فى شرعه . وهذا يخالف نص قوله تعالى المتقدم فى هذه السورة ( لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم . وقال المسيح يا بنى إسرائيل اعبدوا الله ربي وربكم انه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة وأما النار وما للظالمين من أنصار ) ثم ان هذا الوجه يقتضى اختلاف دين الله الواحد ، فى هذا الأصل من أصول العقائد ، وأن تكون ملة محمد ﷺ أبعد من ملة عيسى عن رحمة الله ومغفرته ! والنصوص تدل على أنها أجدر من غيرها بهذه السمة ، ومنها مسألة غفران الشرك لو كان مما يشرعه الله ويرضاه ، لأن من جاء بها هو الذى خاطبه

(\*) كذا فى نسختنا المطبوعة ولعل الأصل : وقوله ( ان الله لا يغفر أن يشرك

به ) والافوه حكاية لقول الله تعالى بمنه

(١) تقدم شىء من ذلك فى ص ٣٨٣ ج ٦ تفسير

الله تعالى بقوله ( وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين ) وقال فيه انه يضع عن اليهود والنصارى إصرهم والاخلال التي كانت عليهم  
وأما الوجه الثالث من أجوبة فبني على جواز توبة من قالوا ذلك الكفر ، وهو بديهي البطلان ، ، ولو صح لقليل إن اليهود في القرآن أن تفرن المغفرة للتائبين  
بذكر المغفرة والرحمة لا يذكر العزة والحكمة

وأما الوجه الرابع فهو مبنى على ما روي عن السدي مخالفا للجمهور من أن هذا السؤال والجواب في الآيات كانا بعد رفع عيسى إلى السماء (قال في تصويره) يعنى ان توفيتهم على الكفر وعذبتهم فانهم عبادك فلك ذلك ، وإن أخرجتهم بتوفيتك من ظلمة الكفر إلى نور الايمان وغفرت لهم ماسلف منهم فلك أيضاً ذلك ، وعلى هذا التقدير فلا اشكال اه

وأقول : إن هذا الوجه أضعف من الوجه الذي قبله فجميع ما أورده الرازي من الوجوه ضعيف ، وما كان ليخفي ضعفها بل سقوطها وبطلان كثير من مسائلها على ذكائه النادر ، وإطلاعه الواسع ، لولا عصبية المذاهب . ولكن قوله في أثناء شرح الوجه الثاني ان مقصد عيسى عليه السلام من كلامه تفويض الأمر إلى الله عز وجل هو الحق المبين ، وقد هدانا الله تعالى إلى تفسيره وشرح نكتة البلاغة فيه بأوضح تبين . وقد علم مما بيناه أن كلام عيسى عليه السلام لا يتضمن شيئا من الشفاعة لقومه ويؤيد هذا عدة أحاديث (منها) حديث عبد الله بن عمرو بن العاص في صحيح مسلم « أن النبي ﷺ تلا قول الله تعالى في إبراهيم ﷺ ( رب إنهن أضللن كثيرا من الناس فمن تبعني فإنه مني ) الآية ، وقول عيسى عليه السلام ( إن تعذبهم فإنهم عبادك وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم ) فرفع يديه وقال : اللهم أمي أمي . وبكى فقال الله عز وجل يا جبرائيل اذهب إلى محمد - وربك أعلم - فسله ما يبكيك ؟ فاتاه جبريل فساله فأخبره رسول الله ﷺ بما قال - وهو أعلم - فقال الله يا جبريل اذهب إلى محمد فقل انا سئرتك في أمتك ولا نسوءك » (ومنها) حديث ابن عباس في صحيح البخاري قال فيه « ألا وانه يجاء برجال من أمي يوم القيامة فيؤخذ بهم ذات الشمال فأقول : أصحابي ، فيقال : انك لا تدري ما أحدثوا

بعدك ، فأقول كما قال العبد الصالح ( وكنت عليهم شهيداً مادمت فيهم - الى قوله - الحكيم ) قال فيقال : انهم لم يزالوا مرتدين على أعقابهم » وفي حديث أبي هريرة عند البخارى وغيره بهذا المعنى زيادة « فأقول بعداً لهم وسحقاً » وقد ورد هذا المعنى في عدة أحاديث في الصحاح والسنن في ألفاظها بمض اختلاف لا يغير المعنى . منها أن هؤلاء الذين أحدثوا بعده ﷺ ينادون ، أى يطردون عن الحوض . واختلف العلماء فيهم فقليل هم الذين ارتدوا بعده عن الإسلام وقابلهم أبو بكر ، وقيل هم المنافقون ، وقيل هم المبتدعة ( ومنها ) حديث أبي ذر عند أحمد والنسائي وابن مردويه « أنه ﷺ قام بهذه الآية ( إن تعذيبهم فانهم عبادك ) الخ حتى أصبح يركع بها ويسجد فسأله أبو ذر عن ذلك فقال : انى سألت ربي سبحانه الشفاعة فأعطانها وهي نائلة ان شاء الله تعالى من لا يشرك بالله شيئاً » فهذه الأحاديث تدل على أن مقام التفويض غير مقام الشفاعة وان الشفاعة لا تنال أحداً يشرك بالله تعالى شيئاً ، وفاقاً لما جاء به الوحي على لسان عيسى ﷺ كما تقدم في هذه السورة ، وعلى لسان محمد ﷺ كما تقدم في آيتين من سورة النساء ، وفاقاً للآيات التي تنفى الشفاعة في الآخرة باطلاق أو تنفى قبولها ، أو تعيدها على تقدير حصولها بمثل قوله تعالى ( ولا يشفعون الا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون ) بعد ما تقدم من تفويض عيسى أمر قومه إلى ربه عز وجل بتلك العبارة البليغة ، في إثر تلك الأجوبة السديدة ، تتوجه النفس الى معرفة ما يقوله الرب في ذلك اليوم العظيم وتساءل عنه بلسان الحال أو المقال ان لم تسمعه وذلك قوله عز وجل ﴿ قال الله هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم ﴾ قرأ الجمهور « يوم » بالرفع وهو خبر هذا ، أى قال الله تعالى : ان هذا اليوم هو اليوم الذى ينفع فيه الصادقين صدقهم في إيمانهم وشهاداتهم ، وفي سائر أقوالهم وأحوالهم . وقرأه نافع بالنصب - وقيل بالبناء على الفتح - أى قال الله : هذا - أى الذى قاله عيسى - واقع أو كائن يوم ينفع الصادقين صدقهم . ثم بين هذا النفع بياناً مستأنفاً فقال :

﴿ لهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها أبداً رضى الله عنهم ورضوا عنه . ذلك الفوز العظيم ﴾ الجملة الأولى تقدم تفسيرها مراراً وأما الجملة الثانية فهي

بيان للنعيم الروحانى بعد ذكر النعيم الجثامى، فإن رضا الله تعالى عنهم ورضاهم عنه هو غاية السعادة الأبدية فى نفسه، وفيما يترتب عليه من عطايه تعالى وإكرامه، ومن كونهم يكونون ناعمين بذلك الاكرام مقتبطين به، إذ لا مطلب لهم أعلى منه فتمتد أعناقهم إليه وتستشرف قلوبهم له حتى يتوقف رضاهم عليه، وأما كونه سعادة فى نفسه فيعلم من حال كل من كان فى كنف إنسان والد أو أستاذ أو قائد أو رئيس أو سلطان فإن علمه برضاه عنه يجعله فى غبطة وهناء وطأنينة قلب، ويكون سروره وزهوه بذلك على قدر مقام رئيسه الراضى عنه، على حد البيت الذى يتمثل به الصوفية :

قوم تحالجهم زهو بسيدهم والعبد يزهى على مقدار مولاة

على أن مرضاة رؤساء الدنيا لا يستلزم رضاه المرء وسين دائماً، لأن منهم الظالمين الذين لا يوفون أحداً حقّه وإن كانوا راضين عنه. ورضوان أكرم الأكرمين يستلزم رضا من رضى هو عنه لأنه يعطيه أضعاف ما يستحق، وفوق ما يؤمل ويرجو، كما قال تعالى فى سورة آلم السجدة (فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين جزاء بما كانوا يعملون) ورضوانه تعالى فوق كل شيء كما قال فى سورة التوبة بمعنى ما هنا (وعند الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ومساكن طيبة فى جنات عدن ورضوان من الله أكبر، ذلك هو الفوز العظيم)

والفوز: الظفر بالمطلوب مع النجاة من ضده . أو مما يحول دونه — وقال الراغب: الفوز الظفر بالخير مع حصول السلامة . — فعناه مركب من سلب وإيجاب، كما يدل عليه قوله تعالى (فن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز) وإطلاقه على الظفر بالمطلوب وحده — كفى الآية التى نفسرها وآية التوبة التى بمعناها وما يشابهها — مراعى فيه المعنى السلبى بالقرائن الحالية، كما يقال فى الجيش الذى يغلب عدوه ويظفر بالقتنائم منه: انه فاز، وهو إذا نال مراده من هدم قلعة ودك حصن فهلك تحت أنقاضه فلا يقال انه قد فاز، وإذا كان المهم فى الفوز المعنى الإيجابى يمدى بالباء فيقال: فاز بكذا، وإذا كان المهم بيان المعنى السلبى يمدى بمن فيقال: فاز من الهلاك، قال تعالى (فلا تحسبنهم بمغازة من العذاب) وإنما سميت الفلاة مغازة على سبيل التفاؤل لأنها مظنة الهلاك

والإشارة في قوله تعالى (ذلك الفوز العظيم) إلى كل من النعميين الجفائي والروحاني الذين يحصلان بعد النجاة من أهوال يوم القيامة ، وقيل : إنه للثاني فقط ، والأول أصح لأنه الأكل ، ولأن مثل هذا الاطلاق ورد في إثر اطلاق الجزاء بالجنة وحدها في آيتين من سورة التوبة غير الآية التي أوردناها آنفا ، وفي إثر اطلاق الجزاء بالجنة مع النجاة من عذاب النار كما تراه في آخر سورة الدخان وفي معناه مافي سور المؤمن والحديد والصف والتغابن ، فإن ذكر المغفرة فيها يتضمن معنى النجاة من عذاب النار . فنسأل الله الكريم الرحمن الرحيم ، أن يجعلنا من أهل هذا الفوز العظيم ، بفضله وإحسانه ، وتوفيقنا لأسباب مرضاته .

ثم ختم جل جلاله هذه السورة بقوله ﴿ اللهُ ملك السموات والأرض وما فيهن

وهو على كل شيء قدير ﴾ وهو مناسب لما قبله مباشرة ومناسب لأن يكون ختاماً لمجموع مافي هذه السورة . أما الأول فلما بين ما لأهل الصدق عنده من الجزاء الحق في مقعد الصدق ، بين عقبه سعة ملكه وعموم قدرته الدالين على كون ذلك الجزاء لا يقدر عليه غيره . وأما الثاني فلما كان أكثر آيات هذه السورة في محاجة أهل الكتاب عامة ، وبسط الحجج على بطلان أقوال النصاري في نبيهم خاصة ، وسائرهما في بيان أحكام الحلال والحرام ، مع النص على إكمال الدين بالقرآن ، وعلى وحدة الدين الإلهي واختلاف الشرائع والمذاهب للأمم — ولما كان كل من ذينك القسمين في الأصول والفروع قد تكرر فيه الوعد والوعيد ، وقفي عليهما بذكر جمع الله تعالى الرسل يوم القيامة وسؤالهم عن التبليغ ، وجواب أحدهم الدال على شهادتهم على أقوامهم بالحق ، وتفويض أمرهم إلى الله عز وجل .

لما كان ما ذكر كما ذكر ناسب أن نختم هذه السورة ببيان كون الملك كله والقدرة كلها لله وحده ، وأن ملك السموات والأرض وما فيهن لله وحده ، كما يدل عليه تقديم الظرف — وهو خبر المبتدأ ... وقد اختيرت كلمة «ما» في قوله «وما فيهن» على «من» الخاصة بمن يعقل ، وهو الذي من شأنه أن يملك ، لأن مدلولها أعم وأشمل ، وللإشارة إلى أن يوم الجزاء الحق يستوى فيه من يعقل ومن لا يعقل ، فلا يملك معه أحد شيئاً ، لاحتمالها ولا مجازاً ، ويدخل في ذلك المسيح



وأما اللذين عبدا من دون الله ، فيتضمن الحصر والتعريض بعبادتهما ، وبالانكthal على شفاعتهما ، إذ الملك والقدرة لله وحده (من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه) وغاية الأمر أنهما من عباد الله المسكرين (وقالوا : اتخذ الرحمن ولداً - سبحانه ، بل عباد مكرمون \* لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون \* يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون \* ومن يقل منهم : إني إله من دونه - فذلك نجزيه جهنم ، كذلك نجزي الظالمين) صدق الله العلي العظيم

## خلاصة سورة المائدة

انفردت هذه السورة بعدة مسائل في أصول الدين وفروعه وبتفصيل عدة أحكام أجملت في غيرها إجمالاً ، وأكثرها في بيان شئون أهل الكتاب ومحاجتهم ونحن نذكر قاري تفسيرنا بخلاصتها مراعين مناسبة بعض المسائل لبعض لاعلى ترتيب ورودها في السورة ، وجعلنا ذلك على قسمين :

القسم الأول ماهو من قبيل الأصول والقواعد الاعتقادية أو العملية \*

(١) أهم الأصول التي انفردت بها السورة ، بيان إكمال الله تعالى للمؤمنين دينهم الذي ارتضى لهم بالقرآن ، وإتمام نعمته عليهم بالإسلام (راجع ص ١٥٤ - ١٦٧ ج ٦)

(٢) النهى عن سؤال النبي ﷺ عن أشياء من شأنها أن تسوء المؤمنين إذا أبديت لهم لما فيها من زيادة التكاليف مثلاً (راجع ص ١٢٥-٢٠٩ ج ٧) وقد علم من الآيات التي نزلت في هاتين المسألتين المتلازمتين أن كل حكم ديني من اعتقاد أو عبادة أو حلال أو حرام لم يدل عليه النص دلالة صريحة ولم تمض به السنة العملية من عهد النبي ﷺ فليس من الدين الذي هو حجة الله على كل من بلغتهم دعوة الرسول ، بحيث يطالبون به في الدنيا ويستلون عنه في الآخرة ، كما فصلنا ذلك في تفسيرها مع بيان الفرق بين الأحكام الدينية والدنيوية. وأماما دل

عليه الكتاب أو السنة دلالة غير صريحة - ومنه أكثر ما اختلف أئمة العلم في دلالة - فهو حجة على من فهم منه الحكم لا على كل أحد كما بيناه في تفسير آية تحريم الخمر (٣) بيان أن هذا الدين الكامل مبني على العلم اليقيني في الاعتقاد والهداية في الأخلاق والأعمال ، وأن التقليد باطل لا يقبله الله تعالى ، كما هو صريح الآية ١٠٧ (راجع ص ٢٠٥ ج ٧) وتقدم مثلها في سورة البقرة .

(٤) بيان أن أصول الدين الإلهي على السنة الرسل كلهم هي الايمان بالله واليوم الآخر والعمل الصالح ، فمن أقامها كما أمرت الرسل من أية ملة - من ملل الرسل كاليهود والنصارى والصابئين - فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم في الآخرة ولا هم يحزنون (ص ٤٧٦ ج ٦) وتقدم مثل ذلك في سورة البقرة .

(٥) وحدة الدين واختلاف شرائع الأنبياء ومناهجهم فيه .

(٦) هيمنة القرآن على الكتب الإلهية (ص ٤١٠ ج ٦)

(٧) بيان عموم بعثة النبي ﷺ وأمره بالتبليغ العام وكونه لا يكلف من حيث كونه رسولا إلا التبليغ . وإن من حجج رسالته أنه بين لأهل الكتاب كثيراً مما كانوا يخفون من كتبهم وهو قسمان (أحدهما) ماضع منذ قبل بعثة النبي ﷺ بناء على الأصل المبين في هذه السورة وهو أنهم نسوا حظاً عظيماً مما ذكرهم الله به بإنزاله فيها (وثانيهما) ما كانوا يكتُمونه من الأحكام اتباعاً لأهوائهم مع وجوده في الكتاب كحكم رجم الزاني ، وقد بينا كلا من القسمين في موضعه من هذه السورة ولولا أن محمداً الأُمي مرسل من عند الله لما علم شيئاً من هذا ولا ذاك

(٨) عصمة الرسول ﷺ من الناس أن يضروه أو يقدروا على صده عن تبليغ رسالة ربه ، وهذا من دلائل نبوته ﷺ أيضاً ، فكم حاولوا قتله فأعيام وأهجزم (ص ٤٧٣ ج ٦)

(٩) بيان أن الله أوجب على المؤمنين إصلاح أنفسهم أفرادها وجماعتها وأنه لا يضرم من ضل من الناس إذا هم استقاموا على صراط الهداية ، أي لا يضرم ضلاله في دنياهم لأن الله تعالى لا يجعل له سبيلاً عليهم ، ولا يضرم في أمر دينهم وآخرتهم لأن الله تعالى لم يكلفهم إكراه الناس على الهدى والحق ، ولا أن يخلقوا

لهم الهداية خلقاً ، وإنما كلفهم أن يكونوا مهتدين في أنفسهم بإقامة دين الله تعالى في الأعمال الفردية والمصالح الاجتماعية ، ومنها الدعوة إلى الحق والخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

(١٠) تأكيد وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بما بينه الله تعالى من لعن الذين كفروا من بنى إسرائيل على لسان داود وعيسى ابن مريم وتعليله ذلك بأنهم كانوا لا يتقاهون عن منكر فعلوه .

(١١) نفي الحرج من دين الإسلام (ص ٢٥٨ و ٢٦٩ ج ٦)

(١٢) تحريم الغلو في الدين والتشدد فيه ولو بتحريم الطيبات وترك التمتع بها وتحريم الخبائث والاعتداء والإسراف في الطيبات (ص ٤٨٨ ج ٦ و ١٧-٣٢ ج ٧)

(١٣) قاعدة إباحة الإضرار المحرم لذاته فيما يضطر إليه كالطعام ومنه أخذ الفقهاء قولهم : الضرورات تبيح المحظورات (راجع ص ١٦٧ ج ٦)

(١٤) قاعدة التفاوت بين الخبيث والطيب وكونهما لا يستويان في الحكم كما أنهما لا يستويان في أنفسهما وفيما يترتب عليهما . وهذا أصل عظيم من أصول التحليل والتحریم في الطعام وغيره يدل على تعليل الأحكام الشرعية بالحكم والمصالح . وعلى عدم استواء جزاء الخبيث والطيب من الناس عند الله عز وجل (ص ١٢٢ ج ٧)

وما كان تعليل الأحكام وبيان حكمتها وقائدتها إلا لأجل توحيها - كأحكام الطهارة وتحريم الخمر والميسر وبعض الطعام وأحكام الوصية والشهادة وإقسام الشهداء اليمين وإنك لتجد الذين يجملون ذلك لإعراضهم عن حكم القرآن وأسرار السنة قد جعلوا أمر الوضوء والغسل تعبدياً محضاً . لا يستلزم النظافة فعلاً ولا قصداً ، وزعموا أن تحريم الخمر تعبدى لا يدل على تحريم كل مسكر بفساد على رأيهم أن الخمر ما كان من عصير العنب خاصة ، فما القول في فهمهم لسائر الأحكام ؟

(١٥) تحريم الاعتداء على قوم بسبب بغضهم وعداوتهم ، لأنه يجب على المؤمنين أن يلتزموا الحق والعدل ولا يكونوا كأهل السياسة المدنية (ص ١٢٨ و ٢٧٤ ج ٦)

(١٦) وجوب الشهادة بالقسط والحكم بالعدل والمساواة فيهما بين غير

المسلمين كالمسلمين ولو للأعداء على الأصدقاء ؛ وتأكيده وجوب العدل في سائر الأحكام والأعمال ( ص ٢٧٦ و ٢٨٣ و ٣٩٤ و ٤١٢ و ٤٢٠ ج ٦ )

(١٧) الأمر المطلق العام في أول السورة بالوفاء بالعقود التي يتعاقد الناس عليها في جميع معاملاتهم الدنيوية من شخصية ومدنية . وهذه قاعدة عظيمة من قواعد الشريعة الاسلامية ، وهي أن الله تعالى وكل أمر العقود التي يتعاملون بها إلى عرفهم ومواضعاتهم ، لأنها من مصالحهم التي تختلف باختلاف الأحوال ، فلم يقيدهم في أحكامها وشروطها بقيود دائمة إلا ما أوجبه الشرع مما لا يختلف باختلاف الأحوال والعرف ، كتحريم أكل أموال الناس بالباطل كالربا والقمار ، فكل عقد يتعاقد عليه الناس لم يحل حراما ولم يحرم حلالا مما ثبت بالنص ولو اقتضاه فهو جائز .

(١٨) إيجاب التعاون على البر والتقوى ، ومنه تأليف الجماعات الخيرية والعملية وتحريم التعاون على الاثم والعدوان

(١٩) بيان أن الله تعالى جعل الكعبة البيت الحرام قياما للناس في أمر دينهم وديارهم ، فهو جعل تكويني باعتبار شرعي واعتبار آخر ، وهو يدل على علمه الواسع المحيط بالأشياء والحكم والمصالح والمنافع

(٢٠) النهي عن موالاة المؤمنين للكافرين وبيان أن من آيات النفاق ومرض القلب المسارعة في موالاةهم من دون المؤمنين ، خوفا أن تدور الدائرة على المؤمنين فتكون لهم يد عند أعدائهم يستفيدون بها منهم ( ص ٤٢٣ و ٤٤٤ ج ٦ )

(٢١) تفصيل أحكام الوضوء والغسل والتيمم مع بيان أن الله تعالى يريد أن يطهر الناس ويزكيهم بما شرعه لهم من أحكام الطهارة وغيرها . وشمول الطهارة في آية الوضوء لظهور الظاهر والباطن . وهذا يدل على أن أحكام الطهارة كلها معقولة المعنى كما أشرنا إليه في المسألة الرابعة عشرة ، فيجب أن يتحرى بأداء ماورد به الشرع ما يتحقق به الحكمة منه . ويدل على أن الوسوسة في الطهارة مذمومة مخالفة لنص الشرع ومقصده

(٢٢) تفصيل أحكام حلال الطعام وحرامه وبيان ما حرم منه لكونه خبيثا في ذاته كالميتة وما في معناها والخنزير وما حرم لسبب ديني كالذبيح للأصنام .

(٢٣) تحريم الخمر وهو كل مسكر ، والميسر وهو القمار ، ومنه ما يسمى في عرف الناس اليوم بالمضاربات

(٢٤) أحكام محرمات الإحرام

(٢٥) تفصيل أحكام الصيد للحرم وغيرهم في أوائل السورة وأواخرها

(٢٦) حدود الحجار بين الذين يفسدون في الأرض ، ويخرجون على أئمة العدل ، وحد السرقة وما يتعلق بالحد كسقوطه بالتوبة بشرطه

(٢٧) أحكام الأيمان وكفارتها وأيمان الأئمة والشهود

(٢٨) تأكيد أمر الوصية قبل الموت وأحكام الشهادة على الوصية وفي قضاياها

وشهادة غير المسلم على المسلم ، والفرق بين الشهادة والإشهاد ، وإننا بعد الإطالة في تفسير الآيات في الوصية والشهادة فيها لخصنا مسائلها في ١٥ مسألة

(٢٩) الأمر بالتقوى في عدة آيات من هذه السورة تدخل في جمع الكثرة .

لأن صلاح أمور الدنيا والدين يتوقف على التزامها ، وإتمامها يرجى بتكرار الأمر بها في كل سياق بحسبه

(٣٠) بيان تفويض أمر الجزاء في الآخرة إلى الله تعالى وحده كما حكاه سبحانه

من قول المسيح في ذلك اليوم مقرونا بتعليقه ودليله ، وكون النافع في ذلك اليوم هو الصدق في الظاهر والباطن . جعلنا الله من أهله

### ﴿ القسم الثاني ﴾

( ماورد من الأخبار والحجاج والأحكام في شأن أهل الكتاب )

من الآيات في هذا القسم ما نزل في شأن أهل الكتاب عامة ومنه ما هو في أحد الفريقين خاصة . فن المشترك : وصفهم بالملوف في دينهم المستنزم للتعصب الضار ، واتباعهم أهواء من ضل قبلهم من الوثنيين وغيرهم ، وبالقرور في دينهم وزعمهم أنهم أبناء الله وأحباؤه ، وبأنهم مع ذلك نقضوا ميثاق ربهم وأسوأ حظا عظيما مما ذكرهم الله به على ألسنة أنبيائهم . ولم يقيموا التوراة والانجيل كما أوجب الله عليهم وقد فسد دعواهم أنهم أبناءه وأحباؤه بما يأتي ذكره قريبا . وبين الله لهم حفيظة الأمر

وهي أنهم بشر من خلق الله ، لامزية لهم على سائر البشر في أنفسهم وذواتهم ، لأن البشر إنما يمتاز بعضهم على بعض بالعلوم الصحيحة والأخلاق الكريمة والأعمال الصالحة ، لا بالنسب والانتماء الى الأنبياء والصالحين وان كانوا مخالفين لهم في هدايتهم وذكر من جزائهم على سوء أعمالهم في الدنيا إلقاء العداوة والبغضاء بينهم ، وأنه يعذبهم في الدنيا بذنوبهم الشخصية والقومية كغيرهم ، وان ذلك يدحض دعواهم أنهم أبناء الله وأحباؤه ، ودعاهم كافة الى الاسلام ، والايان بخاتم الرسل عليه الصلاة والسلام ، الذي بين لهم حقيقة دينهم الذي كان عليه سلفهم ، ودحض ما زادوا فيه بالبرهان ، وبين بعض ما كانوا يخفون أو يجهلون منه أحسن بيان

ووصف التوراة والانجيل أحسن وصف . وذكر من أخبار التوراة قصة ابني آدم بالحق ، ومن أحكامها عقوبات القتل واتلاف الأعضاء والجروح ، ومن أخبار الانجيل والمسيح ما هو حجة على الفرقيين ، وبين أن الكتابين أنزلا نوراً وهدى للناس ، وأنهم لو كانوا أقاموهما لكانوا في أحسن حال ، ولسارعوا الى الايمان بما أنزله الله على خاتم رسله مصداقاً لأصلهما ، ومبيناً لما طرأ عليهما ، ومكلاً لدين الأنبياء جميعاً ، على سنة الله في النشوء والارتقاء ، التي هي أظهر في البشر منها في سائر الأشياء ، ولكنهم اتخذوا الاسلام هزواً واعباً في جملته وفي صلاته ، ووالوا عليه المناصبين له من أعدائه ، فدعى الله المؤمنين عن موالاتهم

ومما جاء في اليهود خاصة نعيماً عليهم وبيانا لسوء حالهم - أنهم تقضوا ميثاق الله الذي أخذهم عليهم في كتابهم ونسوا حظاً عظيماً ذكروا به ، وحرفوا الكلم عن مواضعه ، وتركوا الحكم بالتوراة وأخفوا بعض أحكامها ، وحكوا الرسول ولم يرضوا بحكمه الموافق لها ، وان من صفاتهم الغالبة عليهم قساوة القلب ، والخيانة والمكر . والكذب وقول الائم ، والمبالغة في سماع الكذب وأكل السحت ، والسعى بالفساد في الأرض ، وفي ايقاد نار الفتن والحرب . وانهم كانوا يقتلون الأنبياء والرسل بغير حق . وتمردوا على موسى اذ أمرهم بدخول الأرض المقدسة وقتال الجبارين فدعاهم الله بالتية في الأرض ، وانهم كانوا أشد الناس عداوة للمؤمنين ، حتى أنهم يوالون عليهم المشركين ، بسبب ماورثوه من تلك الصفات عن الغابرين . وذكر أنه عاقبهم على

ذلك كله باللحن على السنة الرسل ، وبالغضب والمسخ . وهذه الصفات التي غلبت عليهم في زمن البعثة وقبله تثبتها تواريخهم وتواريخ غيرهم ، ومن المعلوم أنها لم تكن عامة فيهم ولا شاملة لجميع أفرادهم ، فقد أنصفهم الحكم العدل في هذه السورة وغيرها بالحكم على الكثير منهم أو على أكثرهم . ومنه قوله في هذه السورة (منهم أمة مقتصدون وكثير منهم ساء ما يعملون) و بينا في هذا الموضوع ما كان بعد النبي ﷺ من مساعدة اليهود للمسلمين في الشام والاندلس لعدوهم فيهم على النصارى الظالمين لهم وبما جاء في النصارى خاصة أنهم نسوا - كاليهود - حظا مما ذكروا به ، وأنهم قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم ، وقالوا إن الله ثالث ثلاثة ، ورد عليهم هذه العقيدة بالأدلة العقلية ، وبرهارة المسيح منها ومن منتحلها يوم القيامة ، وبين لهم حقيقة المسيح وأنه عبد الله ورسوله وروح منه ، وما أيده به من الآيات ، وحال حواريه وتلاميذه في الايمان ؛ وبين أنهم أقرب الناس مودة للمؤمنين ، ( ذلك بأن منهم قسيسين ورهبانا وأنهم لا يستكبرون ) فليراجع تفسير ذلك في أول الجزء السابع وجملة الآيات الواردة في أهل الكتاب تشهد لنفسها أنها من عند الله تعالى لا من عند محمد بن عبد الله العربي الأمامي الذي لم يقرأ شيئا من تلك الكتب ، على أن تلك الآيات ليست موافقة لها ولهم موافقة الناقل المنقول عنه ، وإنما هي فوق ذلك حكم لهم وعليهم وفيهم وفي كتبهم حكم المومنين السميع العليم

أحكام السورة الخاصة بأهل الكتاب

لو كان هذا القرآن من وضع البشر لشرع معاملة أهل الكتاب الموصوفين بما ذكر - ولا سيما الذين ناصبوا الاسلام العدا عند ظهوره - بأشد الأحكام وأقساها . ولكنه تنزيل من حكيم حميد ، أمر في هذه السورة بمعاملتهم بالعدل ، والحكم بينهم بالقسط ، وحكم بحل مواكبتهم ، وتزويج نسائهم ، وقبول شهادتهم ، والعفو والصفح عنهم ، وهذه الأحكام التي شرعت هذه المعاملة الفضلى لهم نزلت بعد إظهار اليهود للنبي ﷺ والمؤمنين منتهى العداوة والغدر ، وبعد أن ناصبوه مع المشركين الحرب ، وهي تتضمن تأليف قلوبهم ، واكتساب مودتهم ( راجع ص ١٩٥ ج ٦ ) وقد ختم الله تعالى السورة بذكر الجزاء في الآخرة بما يناسب أحكامها كلها ،

كما بيناه في تفسير آخر آية منها .

روى أحمد والنسائي والحاكم وصححه والبيهقي في سننه وبعض رواة التفسير عن جبير بن نفير قال « حججت فدخلت على عائشة فقالت لي : يا جبير تقرأ المائة؟ قلت نعم . فقالت : أما إنها آخر سورة نزلت ، فما وجدتم فيها من حلال فاستحلوه ، وما وجدتم فيها من حرام فحرموه . وروى أحمد والترمذي وحسنه والحاكم وصححه والبيهقي في سننه عن عبدالله بن عمرو قال « آخر سورة نزلت سورة المائة والفتح وقد تقدم في آخر تفسير سورة النساء بعض ماورد في آخر ما نزل من القرآن من السور برمتها ومن الآيات ، وكان كل يروى ما وصل اليه علمه ، والله أعلم .

﴿ تم تفسير سورة المائة ﴾

﴿ يقول محمد رشيد مؤلف هذا التفسير قد وقفني الله تعالى لانعام تفسير هذه السورة في أوائل شهر ربيع الآخر سنة ١٣٣٤ وكنت بدأت بتفسيرها في مثل هذا الشهر من سنة ١٣٣١ وسبب هذا البطء أنني أكتب التفسير لينشر في مجلة المنار فتارة أفسر في الجزء منه بضع آيات ، وتارة أفسر آية واحدة في عدة أجزاء . وقد يمر شهر أو أكثر ولا أكتب في التفسير شيئاً ، وأسأل الله تعالى أن يوقفني لانعام هذا التفسير بمنع العوائق والمباركة في الوقت وأن يؤيدني فيه بروح من عنده ﴾

## ﴿ سورة الانعام - ٦ ﴾

(وهي السورة السادسة ، وآياتها ١٦٥ عند القراء الكوفيين ، وعاليه مصحف الحكومة المصرية وفلوجل - و ١٦٦ عند البصريين والشاميين و ١٦٧ عند الحجازيين )

هي مكية - قيل : إلا آية واحدة هي قوله تعالى « ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة » فانها مدنية رواه ابن المنذر عن أبي جحيفة - وقيل إلا آيتين نزلتا في المدينة في رجل من اليهود قال : ما أنزل الله على بشر من شيء ، فأنزل فيهم « وما قدروا الله حق قدره إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء » الآيتين - رواه أبو الشيخ عن



الكلبي وسفيان - وقيل هما ( قل تعالوا أتلى ما حرم ربكم ) الخ الآيتين ، رواه اسحق بن راهويه في مسنده عن شهر بن حوشب ، وما قبله أقوى من جهة معنى الآيتين ، فانه في محاجة اليهود الذين كانوا في المدينة ، وأما ( قل تعالوا ) الآيتين فصنفاهما من موضوع السور المسكية ، وهما متصلتان بما بعدها ، وقيل : إن الآية الثالثة بعدهما مدنية أيضاً ، كما رواه ابن النحاس عن ابن عباس وسيأتي قريباً - وقيل إلاست آيات ( وما قدروا الله حق قدره ) إلى آخر الآيتين بعدها و ( قل تعالوا ) إلى آخر الآيتين بعدها : وهذا جمع بين الأقوال السابقة كلها .

وقال السيوطي في الاتقان : قال ابن الحصار : استثنى منها تسع آيات ولا يصح به نقل ، خصوصاً ما قد ورد أنها نزلت جملة ( قلت ) قدصح النقل عن ابن عباس باستثناء ( قل تعالوا ) الآيات الثلاث كما تقدم . والبواقي ( وما قدروا الله حق قدره ) لما أخرجه ابن أبي حاتم أنها نزلت في مالك بن الصيف ، وقوله ( ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا ) الآيتين - نزلنا في مسيلة . وقوله ( الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه ) وقوله ( والذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق ) اه أقول : قد ثبت أن بعض الآيات كانت تصدق على وقائع تحدث بعد نزولها أو قبله فتذكر للاستشهاد أو الاحتجاج بها في الواقعة منها ، فيظن من سمعها حينئذ من الصحابة ولم يكن سمعها من قبل أنها نزلت في تلك الواقعة . وكثيراً ما كان يقول الصحابي إن آية كذا نزلت في كذا - وهو يريد أنها نزلت في إثبات هذا الأمر أو حكمة أو دالة عليه فيظن الراوي عنه أنها نزلت عند حدوث ذلك الأمر ، والصحابي لا يريد ذلك . وقد نقل السيوطي هذا المعنى عن ابن تيمية والزرکشي ، والتحقيق أن مثل هذا يعد من التفسير لا من الحديث المسند . ولما كان وجود آيات مدنية في سورة مكية أو آيات مكية في سورة مدنية خلاف الأصل ، فالخيار عدم قبول القول به إلا إذا ثبت برواية صحيحة السند صريحة التمسالة من المعارضة والاحتمال ، وإننا لم نرهم صححوا مما رووه من الاستثناء إلا رواية ابن عباس في استثناء ثلاث آيات هن من موضوع السور المسكية ولعلمهم لو ذكروا لنا الرواية بنصها لما وجدنا فيها حجة على ما قالوا .

وأما ما روى في نزول الأنعام جملة واحدة فقد أخرجه غير واحد من المحدثين

عن غير واحد من الصحابة والتابعين - ففي الاتقان أنه أخرجه أبو عبيد والطبراني عن ابن عباس، والطبراني من طريق يوسف بن عطية - وهو متروك - عن ابن عمر مرفوعا وعن مجاهد وعطاء، وفي كل رواية من هذه الروايات أنها نزلت يشيعها سبعون ألف ملك إلا أثر مجاهد فإنه قال فيه خمسمائة ملك. قال السيوطي: فهذه شواهد يقوى بعضها بعضا، ثم نقل عن ابن صلاح أنه روى ذلك من طريق أبي ابن كعب بسند ضعيف وقال: ولم تره إسناداً صحيحاً، وقد روى ما يخالفه. فروى أنها لم تنزل جملة بل نزلت آيات منها بالمدينة اختلفوا في عددها فقيل ثلاث وقيل ست وقيل غير ذلك اه. وعزه في الدر المنثور إلى آخرين أخرجه أيضا عن ذكر وعن أنس وأبي بن كعب مرفوعا وعن ابن مسعود وأسماء بنت يزيد وأبي جحيفة وعلى المرتضى فكثر الروايات في مسألة لا مجال فيها للرأي فتكون اجتهادية ولا للهوى فتكون موضوعة ولا لغلط الرواة فتكون معلولة - لا بد أن يكون لها أصل صحيح ونقول: انه لم يرو أحد أنها لم تنزل جملة واحدة بهذا اللفظ المناقض لتلك الروايات المصرحة بنزولها جملة واحدة كحديث ابن عمر « نزلت على سورة الانعام جملة واحدة يشيعها سبعون ألف ملك » وإنما مراد ابن الصلاح بذلك ما روى من استثناء بعض الآيات، وقد علمت أنه ليس فيه نص صحيح صريح يدل على ذلك فرواية نزولها جملة واحدة أرجح بموافقتها للأصل وبكونها مثبتة بروايات الاستثناء نافية والمثبت مقدم على النافي، وقد جمع بينهما من قال أنها نزلت جملة واحدة واستثنى كابن عباس (والاستثناء معيار العموم) وإذا كان ما صححه السيوطي من استثناء ثلاث آيات عن ابن عباس هو ما رواه ابن النحاس عنه في ناسخه فقد انحل الاشكال فإن نص عبارته: سورة الانعام نزلت بمكة جملة واحدة فهي مكية إلا ثلاث آيات منها نزلن بالمدينة (قل تعالوا أتت) إلى تمام الآيات الثلاث اه فقد صح بهذه الرواية إذاً أن هذه السورة الطويلة نزلت جملة واحدة، وهذا نص توقيفي عرف أصله المرفوع فهو لا يحتمل التأويل، على أن استثناء الآيات الثلاث فيه يحتمل التأويل كما تقدم، وابن عباس لم يكن بمكة ممن يحفظ القرآن ويروي الحديث، فإنه ولد قبل الهجرة بثلاث سنين أو خمس، وإنما روى

ذلك عن غيره فيحتمل أن يكون الاستثناء من رأيه أو رأى من روى هو عنه وان يكون مروياً عنه بالمعنى ويكون بعض الرواة هو الذي عبر بالاستثناء وإذا كان هذا الاستثناء صحيحاً قصاراه أن السورة بعد أن أنزلت جملة واحدة ألحق بها ثلاث آيات مما نزل بالمدينة ، فبطل بذلك ما قديتوهم من كلام ابن الصلاح وما يظنه كثير من الناس من أنه لم ينزل شيء من السور الطول ولا سور المثين جملة واحدة لأن ما اشتهر نزوله جملة واحدة غير هذه السورة كله من المفصل ( وسور المفصل من ق أو الحجرات إلى آخر المصحف في الأشهر ) وقد روى أبو هريرة ما يدل على أن قوله تعالى ( وأنذر عشيرتک الأقربين ) نزل بالمدينة وقد ثبت عن ابن عباس أنه نزل بمكة ، وأنه لما جمع النبي ﷺ بطون قریش وأنذرهم عملاً بالآية قال له أبو لهب : ثبت يداك سائر اليوم ألهذا دعوتنا ؟ فأنزل الله عز وجل ( ثبت يدا أبي لهب ) السورة ، وإنما يروى ابن عباس وأبو هريرة مثل هذا مرسلًا إذ لم يكن لهما رواية مرفوعة إلا بعد الهجرة بستين ، وقد صرح الحافظ ابن حجر في الفتح بأن روايتهما لنزول آية ( وأنذر عشيرتک ) مرسله وكتاتهما في البخاري

وقد مال السيد الأوسى في روح المعاني إلى القول بضعف ما ورد في نزول الأنعام جملة واحدة ونقل عن الإمام حكاية الاتفاق على القول بنزولها جملة وأنه استشكل ذلك بأنه كيف يمكن أن يقال حينئذ في كل واحدة من آياتها إن سبب نزولها الأمر الغلاني ، مع أنهم يقولونه ؟ ثم أشار إلى ضعف حكاية الامام الاتفاق ويمكن أن يدفع الاشكال ( أولاً ) بأنه لم يقل أحد بأن لكل آية من آيات هذه السورة سبباً وإنما قيل ذلك في زهاء عشر من آياتها ( وثانياً ) أن ما قيل في أسباب نزول تلك الآيات بعضه لا يصح والبعض الآخر لا يدل على نزول تلك الآيات متفرقة ، وإما قالوا إن آية كذا نزلت في كذا أو في قول المشركين كيت وكيت ، وهذا هو الأكثر فإذا صح كان معناه أن تلك الآيات نزلت بعد تلك الوقائع والأقوال مبينة حكم الله فيها وهذا لا ينافي نزولها دالة على ذلك في ضمن السورة وقال الإمام الرازي في أول تفسيره لهذه السورة قال الأصوليون هذه السورة اختصت بنوعين من الفضيلة - أحدهما أنها نزلت دفعة واحدة ، والثاني أنها

شيعة سبعمائة ألفاً من الملائكة . والسبب فيه أنها مشتتة على دلائل التوحيد والعمل والنبوة والمعاد وإبطال مذاهب المبطلين والملحددين ، وذلك يدل على أن علم الأصول في غاية الجلالة والرفعة ، وأيضاً فانزال ما يدل على الأحكام قد تكون المصلحة أن ينزله الله تعالى قدر حاجتهم وبحسب الحوادث والنوازل ، وأما ما يدل على علم الأصول فقد أنزله الله تعالى جملة واحدة ، وذلك يدل على أن تعلم علم الأصول واجب على الفور لاعلى التراخي . ١٥

ومراد بالاصول عقائد الدين وإنما يجب تعلمها على طريقة القرآن لاعلى طريقة المتكلمين وفلسفة اليونان . ولم يذكر في الكلام عن السورة في أوائلها ما نقله عن الأوسى فلم يذكره في أثناء تفسير السورة ، فان لقب « الامام » إذا أطلق في كتب من بعد الرازي من المفسرين والمتكلمين والاصوليين والمنطقيين فانما يتصرف اليه وفي فتح البيان: قال القرطبي: قال العلماء هذه السورة أصل في محاجة المشركين وغيرهم من المبتدعين ومن كذب بالبعث والنشور وهذا يقتضى إنزالها جملة واحدة لأنها في معنى واحد من الحجة وإن تصرف ذلك بوجوه كثيرة وعليها بنى المتكلمون أصول الدين ١٥

مناسبة هذه السورة لما قبلها

من نظر ترتيب السور كلها في المصحف يرى أنه قد روعي في ترتيبها الطول والنوسط والقصر في الجملة ، ومن حكته أن في ذلك عوناً على تلاوته وحفظه ، فالناس يبدون بقراءته من أوله فيكون الانتقال من السبع الطول إلى المثني فالمثنى فالمفصل<sup>(١)</sup> أنفي للعلل وأدعى إلى النشاط ، ويبدون بحفظه من آخره لأن ذلك أسهل على الأطفال ، ولكن في كل قسم من الطول والمثنى والمفصل تقديم سور قصيرة على سور أطول منها ، ومن حكمة ذلك أنه قد روعي التناسب في معاني السور ، مع التناسب في السور ، أي مقدار الطول والقصر .

(١) قالوا إن السبع الطول أولها البقرة وآخرها التوبة ، وإن سور المثني ما كانت آياتها أكثر من مائة أو قريباً منها والمثنى ما كانت آياتها أقل من مائة مما قبل المفصل سميت مثنى لأنها ثانية المثني أو لأنها ثمنى وتعاد كثيراً في التلاوة - وسميت الفاتحة الثاني لهذا المعنى أيضاً وهي المفصل مفصلاً لكثرة الفصل بين سورته وتقديمه

وقد تقدم هذه السورة أربع السور الطولى ، وهى بعد الفاتحة التى لا يراعى  
مناسبتها لما بعدها وحده ، إذ هى فاتحة القرآن كله ، وهذه السور الأربع مدنية وبينها  
من التناسب فى الترتيب ما بيناه . وقد جاء بعدهن سورتا الأنعام والأعراف المكيّتان  
وبعدهما سورتا الأنفال والتوبة المدنيّتان ، ويقعان فى أوائل الربع الثانى من القرآن  
وما بعدها من سور النصف الأول من القرآن كله مكيّ ، وسور الربع الثالث كلها  
مكية أيضا لإسورة النور ، فانها مدنية وإسورة الحج فهى مختلف فيها والتحقيق  
إنها مختلطة . وأما الربع الرابع فهو مختلط وأكثره سور المفصل التى تقرأ كثيرا فى الصلاة  
فينبغى بيان مناسبة جعل سورتي الأنعام والأعراف بعد الأربعة المدنية الأولى  
وقبل السورتين المدنيّتين اللتين بعدها ثم مناسبة الأنعام المائدة خاصة :

سورة البقرة أجمع سور القرآن لأصول الاسلام وفروعه ففيها بيان التوحيد  
والبعث والرسالة العامة والخاصة وأركان الاسلام العملية ، وبيان الخلق والتكوين  
وبيان أحوال أهل الكتاب والمشركين والمنافقين فى دعوة القرآن ، ومحااجة الجميع وبيان  
أحكام المعاملات المالية والقتال والزوجية ، والسور الطولى التى بعدها متممة لما فيها فالثلاث  
الأولى منها مفصلة لكل ما يتعلق بأهل الكتاب ، ولكن البقرة أطالت فى محااجة اليهود  
خاصة ، وسورة آل عمران أطالت فى محااجة النصارى فى نصها الأول ، وسورة  
النساء حاجتهم فى أواخرها ، واشتملت فى أثنائها على بيان شؤون المنافقين مما أجل  
فى سورة البقرة ، ثم أتت سورة المائدة محااجة اليهود والنصارى فيما يشتركان فيه وفيما  
ينفرد كل منهما به . ولما كان أمر العقائد هو الأهم المقدم فى الدين ، وكان شأن أهل  
الكتاب فيه أعظم من شأن المشركين ، قدمت السور المشتملة على حاجتهم  
بالتفصيل ، وناسب أن يجيء بعدها ما فيه محااجة المشركين بالتفصيل وتلك سورة  
الأنعام لم تستوف ذلك سورة مثلها ، فهى متممة لشرح ما فى سورة البقرة مما يتعلق  
بالعقائد ، وجاءت سورة الأعراف بعدها متممة لما فيها ومبينة لسنن الله تعالى فى  
الأنبياء المرسلين وشؤون أممهم معهم وهى حجة على المشركين وأهل الكتاب جميعاً  
ولكن سورة الأنعام فصلت الكلام فى إبراهيم الذى ينتمى إليه العرب وأهل الكتاب  
فى النسب والدين ، وسورة الأعراف فصلت الكلام فى موسى الذى ينتمى إليه أهل

الكتاب ويقع شريعته جميع أنبيائهم حتى عيسى المسيح عليهم الصلاة والسلام ولما تم بهذه الصورة تفصيل ما أجمل في سورة البقرة من العقائد في الاهليات والنبوت والبعث ناسب أن يذكر بعدها ما يتم ما أجمل فيها من الاحكام ولا سيما أحكام القتال والمناقضين ، وكان قد فصل بعض التفصيل في سورة النساء ، فكانت سورة الأنفال والتوبة هما المفصلتين لذلك وبهما يتم ثلث القرآن

وقد علم بما شرحناه أن ركن المناسبة الأعظم بين سورتي المائدة والأنعام أن المائدة معظمها في محاجة أهل الكتاب ، والأنعام معظمها بل كلها في محاجة المشركين ، ومن التناسب بينهما في الأحكام أن سورتي الأنعام قد ذكرت أحكام الأطعمة المحرمة في دين الله والذبايح بالإجمال ، وسورة المائدة ذكرت ذلك بالتفصيل وهي قد أنزلت أخيراً كما هو معلوم - ومن التفصيل في هذه المسألة ما في سورة الأنعام من السكلام على محرّمات الطعام عند المشركين ، وما في المائدة من الكلام على طعام أهل الكتاب

هذا ما أراه من وجوه التناسب في الكليات بين هذه السورة التي شرعت في تفسيرها وبين ما قبلها مباشرة وما قبلها وما بعدها مطلقاً . ثم رجعت إلى ما ذكر في كتب التفسير من ذلك دون تصفح آيات السورة فرأيت في روح المعاني ما نصه : « ووجه مناسبتها لآخر المائدة على ما قاله بعض الفضلاء أنها افتتحت بالحمد وتلك اختتمت بفصل القضاء وهما متلازمان كما قال سبحانه ( وقضى بينهم بالحق وقيل الحمد لله رب العالمين ) وقال الجلال السيوطي في وجه المناسبة إنه تعالى لما ذكر في آخر المائدة ( لله ملك السموات والارض وما فيهن ) على سبيل الاجمال افتتح جل شأنه هذه السورة بشرح ذلك وتفصيله ، فبدأ سبحانه بذكر خلق السموات والارض ، وضم تعالى إليه أنه جعل الظلمات والنور وهو بعض ما تضمنه ما فيهن ، ثم ذكر عز اسمه أنه خلق النوع الانساني وقضى له أجلا وجعل له أجلا آخر للبعث ، وأنه جل جلاله منشىء القرون قرنا بعد قرن ، ثم قال تعالى ( قل لمن ما في السموات ) الخ فأثبت له ملك جميع المظروفات لغارف المسكان ، ثم قال عز من قائل ( وله ما سكن في الليل والنهار ) فأثبت أنه جل وعلا ملك جميع المظروفات

لظرف الزمان ، ثم ذكر سبحانه خلق سائر الحيوان من الدواب والطيور ، ثم خلق النوم واليقظة والموت ، ثم أكثر عز وجل في أثناء السورة من الانشاء والخلق لما فيه من النيرين والنجوم وخلق الإصباح وخلق الحب والنوى وإنزال الماء وإخراج النبات والثمار بأنواعها وإنشاء جنات معروفات وغير معروفات إلى غير ذلك مما فيه تفصيل ما فيه من أنواعها وإنشاء جنات معروفات وغير معروفات إلى غير ذلك مما فيه تفصيل ما ذكر في

« وذكر عليه الرحمة وجهاً آخر في المناسبة أيضاً وهو أنه سبحانه لما ذكر في سورة المائدة ( يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ) الخ وذكر جل شأنه بعده ( ما جعل الله من بحيرة ) الخ فأخبر عن الكفار أنهم حرموا أشياء مما رزقهم الله تعالى افتراء على الله عز شأنه ، وكان القصد بذلك تحذير المؤمنين أن يحرموا شيئاً من ذلك فيشابهوا الكفار في صنمهم وكان ذلك على سبيل الإيجاز - ساق جل جلاله هذه السورة لبيان حال الكفار في صنمهم فأبى به على الوجه الأبين والتمط الأكمل ، ثم جادلهم فيه وأقام الدلائل على بطلانه وعارضهم وناقضهم إلى غير ذلك مما اشتملت عليه القصة ، فكانت هذه السورة شرحاً لما تضمنته تلك السورة من ذلك على سبيل الاجمال وتفصيلاً وبسطاً وإماماً واطناً ، وافتتحت بذكر الخلق والملك لأن الخالق المالك هو الذي له التصرف في ملكه ومخلوقاته بإباحة ومنعاً وتحريراً وتحليلاً ، فيجب أن لا يعترض عليه سبحانه بالتصرف في ملكه .

« ولهذا السورة أيضاً اعتلاق من وجه بالفاتحة لشرحها إجمال قوله تعالى ( رب العالمين ) وبالبقرة لشرحها إجمال قوله سبحانه ( الذي خلقكم والذين من قبلكم ) وقوله عز اسمه ( الذي خلق لكم ما في الارض جميعاً ) وبآل عمران من جهة تفصيلها لقوله جل وعلا ( والانعام والحراث ) وقوله تعالى ( كل نفس ذائقة الموت ) الخ وبالنساء من جهة ما فيها من بدء الخلق والتبويض لما حرموه على أزواجهم وقتل البنات ، وبالمائدة من حيث اشتملها على الاطعمة بأنواعها .

« وقد يقال : إنه لما كان قطب هذه السورة دائراً على إثبات الصانع ودلائل التوحيد حتى قال أبو إسحاق الاسفرايني : أن في سورة الانعام كل قواعد التوحيد ناسبت تلك السورة من حيث إن فيها إبطال ألوهية عيسى الصلاة والسلام وتوبيخ الكفرة على اعتقادهم الفاسد وأقترأهم الباطل

« هذا - ثم انه لما كانت نعمه سبحانه وتعالى مما تفوت الحصر ، ولا يحيط بها نطاق العد ، إلا أنها ترجع إجمالاً إلى إيجاد وإبقاء وإيقاظ في النشأة الاولى وإيجاد وإبقاء في النشأة الآخرة وأشير في الفاتحة التي هي أم الكتاب إلى الجميع وفي الانعام إلى الإيجاد الاول وفي الكهف إلى الإبقاء الاول وفي سبأ إلى الإيجاد الثاني وفي فاطر إلى الإبقاء الثاني - ابتدئت هذه الخمس بالتحميد ، ومن اللطائف أنه سبحانه وتعالى جعل في كل ربع من كتابه الكريم المجيد سورة مفتوحة بالتحميد » اهـ وستعلم ما فيه

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(١) الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ  
الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ، ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ (٢) هُوَ الَّذِي  
خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ ، ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ ، ثُمَّ أَنْتُمْ  
تَعْتَرُونَ (٣) وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ  
وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ

افتتح الله كتابه بالحمد ، ثم افتتح به أربع سور مكيات أخرى مشتملة كل منها على دعوة الاسلام ومحاجة المشركين فيها ، الاولى الانعام وهي آخر سورة كاملة في الربع الاول من القرآن ، والثانية الكهف وهي مشتركة بين آخر الربع الثاني وأول الربع الثالث ، والثالثة والرابعة وسبأ وفاطر ، وهما آخر الربع الثالث ، وليس في الربع الرابع سورة مفتوحة بالحمد . وقد قرن الحمد في الاولى بخلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور ، وفي الثانية بانزال القرآن على عبده الكامل وكل منها سمى نوراً بل هما أعظم أنوار الهداية . وفي الثالثة بخلق السموات والارض وبحمده تعالى في الآخرة وبصفات المسكنة والخبرة والعلم بما ينزل من السماء وما يرجع



فيها - والرابعة بخلق السموات والارض وجعل الملائكة رسلا أولى أجنحة ووصفه بسعة القدرة ، والملائكة من الانوار الالهية التي تنزل من السماء والتي تعرج فيها . فظهر بها ان السور الثلاثة مفصلة لما أجمل في الاولى ( الانعام ) مما حمد الله عليه كما انها مؤيدة لما فيها من إثبات التوحيد والرسالة والبعث

﴿ الحمد لله الذى خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور ﴾ الحمد هو الثناء الحسن والذكر بالجليل - كما تقدم شرحه في سورة الفاتحة - واسناد الحمد إلى الله تعالى خبر منه تعالى على المختار ، والعبد يحكيه بالتلاوة مؤمناً به فيكون حامداً لمولاه ، ويذكره في غير التلاوة انشاءً للحمد وتذكراً له ، ويجوز أن يكون الحمد هنا انشاءً منه تعالى وان انشاء الحمد بالجملة الخبرية جمع بين الخبر والانشاء ، أثنى سبحانه على نفسه بما علم به عبادة الثناء عليه ، فأثبت ان كل ثناء حسن فهو ثابت له بالاستحقاق وبما هو متصف به من الخلق والايجاد والاعداد والامداد . فذاته تعالى متصفة بجميع صفات الكمال وجوباً فالكمال الاعلى داخل في مفهوم حقيقتها أو لازم بين من لوازمه . وقد وصف تعالى نفسه في مقام هذا الحمد بصفتين من صفاته الفعلية التي هي من موجبات الحمد له ، وهما خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور أما خلق السموات والارض فمعناه ايجاد هذه العوالم العلوية التي نرى كثيراً منها فوقنا ، وهذا العالم الذى نعيش فيه ايجاداً مرتباً منظماً . وقد تقدم القول في معنى الخلق لغة وشرعاً

وأما جعل الظلمات والنور فهو في الحسبات بمعنى ايجادها لأن هذا هو معنى الجعل المتعمد إلى مفعول واحد ، وسيأتي بيان معناه في المعنويات . قال الزمخشري في الكشف : جعل يتعمد إلى مفعول واحد إذا كان بمعنى أحدث وأنشأ كقوله ( وجعل الظلمات والنور ) و إلى مفعولين إذا كان بمعنى صير كقوله ( وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثاً ) والفرق بين الخلق والجعل أن الخلق فيه معنى التقدير وفي الجعل معنى التضمين كانشاء شيء من شيء ، أو تصيير شيء شيئاً ، أو نقله من مكان إلى مكان ومن ذلك ( وجعل متهازوها ) ( وجعل الظلمات والنور ) لأن الظلمات من الاجرام

المتكاثرة والنور من النار (وجعلنا لهم أزواجا) <sup>(١)</sup> (أجعل الآلهة إلهاً واحداً) اه وقد أخذه الرازي من غير عزو زاد عليه قوله : وإنما حسن لفظ الجمل هنا لأن النور والظلمة لما تعاقبا صار كل واحد منهما كأنما تولد من الآخر. اه وقال أبو السعود والجمل هو الانشاء والابداع كأنخلق خلا أن ذلك مختص بالانشاء التكويني وفيه معنى التقدير والتسوية ، وهذا عام له - كما في الآية الكريمة . وللتشريع أيضاً كما في قوله تعالى ( ما جعل الله من بحيرة) الآية . اه المراد منه ، وفيه كلام آخر فيما يلائس مفعوله من الظروف . وقد بينا في تفسير قوله تعالى (٥: ١٠٠ جعل الله الكعبة البيت الحرام قياماً للناس) أن الجمل فيها خلقى تكويني وأمرى شرعى معاً. وقد بين الزاعب في مفرداته وجود استعمال الجمل فكانت خمسة فليراجعها في مفرداته من شاء. والظلمة الحالة التي يكون عليها كل مكان ليس فيه نور، لا عدم النور - أي قدمه - كما يوهمه كلام كثير من العلماء مع قولهم إن الظلمة هي الأصل كما سيأتي. قال الزاعب: الظلمة عدم النور، وقال: النور الضوء المنتشر الذي يعين على الابصار، وقال: الضوء ما انتشر من الأجسام النيرة، ويقال ضاقت النار وأضاءها غيرها. اه وفرق بعضهم بين الضياء والنور بما لا محل لذكره هنا. ولا يوجد شيء في العالم أظهر ولا أغنى عن التعريف من النور والضوء، وحسبك أنه هو الظاهر بنفسه المظهر لغيره من المبصرات، فهو أعظم المظاهر الحسية للرب تبارك وتعالى. على أن بيان حقيقته العلمية من أعسر الأمور، وكثيراً ما كان الخفاء من شدة الظهور، وأقرب ما نعرفه للجمهور أن نقول: هو استعمال يحدث في أجسام لطيفة منبثة في الهواء وفي الأجسام الكثيفة التي تستوقد بها النار.

والنور قسبان: حسي صوري وهو ما يدرك بالبصر. ومعنوي عقلي أو روحي وهو ما يدرك بالبصيرة، وقد أطلقت كلمة النور في التنزيل على القرآن، وعلى النبي ﷺ كما تقدم في سورتي النساء والمائدة.

وقد أفرد النور وجمعت الظلمة هنا وفي كل آية قول فيها بين النور والظلام سواء

(١) في الأصل: وجعلناكم أزواجا. ولا يوجد هذا اللفظ في القرآن ولكن فيه (وخلقناكم أزواجا) فصححناه بأقرب ما يحتمله لأن الكلام في الجمل.

كان ذلك في الحسى أو المعنوى ، بل لم يذكر النور في القرآن إلا مفرداً والظلمة إلا جمعا ، وحكمة ذلك أن النور شيء واحد وإن تعددت مصادره ولكنه يكون قويا ويكون ضعيفا ، وأما الظلمة فهي تحدث بما يحجب النور من الأجسام غير النيرة وهي كثيرة جدا ، وكذلك النور المعنوى شيء واحد في كل نوع من أنواعه أو جزئى من جزئياته ، ويقابل كلا منهما ظلمات متعددة ، فالحق واحد لا يتمدد والباطل الذى يقابله كثير ، والهدى واحد لا يتمدد والضلال الذى يقابله كثير ، مثال ذلك توحيد الله تعالى وما يقابله من التعميط والشرك فى الالهية بأنواعه والشرك فى الربوبية بأنواعه - وفضيلة العدل وما يقابله من أنواع الظلم ، وقد بينا ذلك فى تفسير سورتي البقرة والمائدة وقدمت الظلمات فى الذكر على النور لأن جنسها مقدم فى الوجود فقد وجدت مادة الكون وكانت دخانا مظلماً - أو سديما كما يقول علماء الفلك - ثم تكونت الشمس بما حدث فيها من الاشتغال من شدة الحركة كما يقولون ، ويشير إليه أو يؤيده حديث عبدالله بن عمرو عند أحمد والترمذى « إن الله تعالى خلق الخلق فى ظلمة ثم رش عليهم من نوره - وفى رواية ثم ألقى عليهم من نوره - فمن أصابه نوره اهتدى ومن أخطأه ضل » والظاهر أن هذا النور هو المعنوى من حيث إنه مشبه بالنور الحسى فى تكوينه . وأما حديث عائشة عند مسلم « خلقت الملائكة من نور وخلق الجان من نار وخلق آدم مما وصف لكم » فالظاهر أن النور فيه هو الحسى ، ولا يقتضى ذلك أن ترى الملائكة كما يرى النور فالفرق بين الشيء وما خلق منه أصله عظيم كما نراه فى أنفسنا . ويجوز أن يكونوا من نور غير هذا الذى نراه بأعيننا .

وسبق الظلمات المعنوية للنور المعنوى أظهر ، فان نور العلم والهداية كسبى فى البشر ، وما كان غير كسبى فى ذاته كالوحي فتلقاه كسبى وفهمه والعمل به كسبان ، وظلمات الجهل والأهواء سابقة على هذا النور ، فالرسول لا يولد رسولا وإنما يؤتى الرسالة إذا بلغ أشده واستوى ، والعالم لا يولد عالما ولا الفاضل فاضلا « إنما العلم بالتعلم والحلم بالتحلم » ( والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لاتعلمون شيئا وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة لعلكم تشكرون )

وقد اختلف مفسرو السلف فى المراد من الظلمات والنور هنا فأخرج أبو الشيخ

عن ابن عباس « وجعل الظلمات والنور » قال السكفر والإيمان . وأخرج هو وغيره عن قتادة أنه قال في الآية « خلق الله السموات قبل الأرض والظلمة قبل النور والجنة قبل النار » الخ وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن السدي قال الظلمات ظلمة الليل والنور نور النهار . وأخرج ابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن مجاهد قال : نزلت هذه الآية في الزنادقة . قالوا : إن لله لم يخلق الظلمة ولا الخنافس ولا العقارب ولا شيئا قبيحا وإنما خلق النور وكل شيء حسن ، فأنزله الله فيهم هذه الآية . وأخرج أبو الشيخ عنه أيضا أن قوله تعالى ( خلق السموات والأرض ) رد على الزنادقة المنكرين لوجود الله تعالى وقوله ( وجعل الظلمات والنور ) رد على الجوس الذين زعموا أن الظلمة والنور هما المدبران - وقوله ( ثم الذين كفروا برهم يعدلون ) رد على مشركي العرب ومن دعا دون الله إلهًا

وجملة القول أن بعضهم قال بأن المراد بالظلمات هنا الظلمات الحسية وبالنور النور الحسي ، وبعضهم قال بما يقابل ذلك ، وفي القول الأول رد على الجوس أو الثنوية الذين زعموا أن للعالم ريين أحدهما النور وهو الخالق للخير والثاني الظلمة وهو خالق الشر . ويجوز الجمع بين إرادة الحسي والمعنوي من كل من اللفظين . وقال الواحدي : الأولى حمل اللفظين عليهما - واستشكله الرازي لأنه مبني على القول بجواز الجمع بين الحقيقة والحجاز ، والمختار عندنا جوازه وجواز استعمال المشترك في معنياه أو معانيه إذا احتمل المقام ذلك بلا التباس كاهنا ، والتعبير بالجمل دون الخلق بلائهم هذا فإن الجمل يشمل الخلق والأمر - أي الشرع - كاتقدم فيفسر جعل كل نور بما يليق به ، فجعل الدين شرعه والقرآن أنزله والرسول إرساله والعلم والهدى تهيئة أسبابهما وقدم ذكر خلق السموات على خلق الأرض لأنه أعظم وأشرف وقيل لأنها خلقت قبل الأرض كما ذكر عن قتادة آنفاً والأول أظهر وفي الثاني خلاف معروف

﴿ ثم الذين كفروا برهم يعدلون ﴾ هذه الجملة معطوفة على جملة ( الحمد لله ) أو على جملة « خلق السموات والأرض » وقد عطفت بتم الدالة على بعد ما بين مدلولي المعطوف والمعطوف عليه ، لإفادة استبعاد مفاعله الكافرون وكونه ضد ما كان يجب عليهم الإله الحقيقي بجميع المحامد لكونه هو الخالق لجميع الكون العلوي والسفلي وما

فيه من الظلمات الحسية والمعنوية ، والهادي لما فيه من النور الذي يهتدى به الموقنون في كل ظلمة منها ، كأنه قال : وهم مع ذلك يعدلون به غيره أي يجعلونه عدلا له ، أي عديلا مساويا له في كونه يعبد ويدعى لكشف الضر وجلب النفع ، فهو بمعنى يشركون به ويتخذون له أندادا ، وقيل يعدلون بأفعاله عنه وينسبونها إلى غيره ممن لم يجعله سبباً لتلك الأفعال كالمعبودات التي ينسبون إليها ما ليس لها أدنى تأثير فيه ، وأدنى من هذا أن تنسب إلى الأسباب مع نسيان فضل الله الذي سخر لهم تلك الأسباب ، وإنما الواجب معرفة السبب والخالق الواضع للأسباب رحمة منه بالعباد ، وقيل معناه يعدلون عن الحق وهو التوحيد وما استلزمه من حمد الخالق وشكره من قولهم : عدل عن الشيء عدولا إذا جار عنه وانحرف ، ومال إلى غيره وانصرف

هو الذي خلقكم من طين ثم قضى أجلا وأجل مسمى عنده ثم أنتم تموتون ﴿ هذا كلام مستأنف جاء على الالتفات عن وصف الخالق تعالى بما دل على حمده وتوحيده إلى خطاب المشركين الذين عدلوا به غيره في العبادة ، يذكروهم به بما هو ألصق بهم من دلائل التوحيد والبعث ، وهو خلقهم من الطين وهو التراب الذي يخالطه الماء فيكون كالعجين ، وقد خلق الله آدم أبا البشر من الطين كخالق أصول سائر الأحياء في هذه الأرض إذ كانت حالتها مناسبة لحدوث التولد الذاتي ، بل خلق كل فرد من أفراد البشر من سلالة من طين ، فبنية الانسان مكونة من الغذاء ومنه ما في رحم الأنثى من جراثيم النسل وما يلقحه من ماء الذكر ، فهو متولد من الدم والدم من الغذاء والغذاء من نبات الأرض أو من لحوم الحيوان المتولد من الأرض فرجع كل إلى النبات وإنما النبات من الطين . ومن تفكر في هذا ظهر له ظهوراً جلياً أن القادر عليه لا يعجزه أن يعيد هذا الخلق كما بدأه ، إذا هو أمات هذه الأحياء بعد انقضاء آجالها التي قضاهها لها في أجل آخر يضر به هذه الإعادة بحسب علمه وحكمته والأجل في اللغة هو المدة المضروبة للشيء أي المقدار المحدود من الزمان وقضاء الأجل يطلق على الحكم به وضره للشيء وعلى القيام بالشيء وفعله ، إذ أصل القضاء : فصل الأمر قولاً كان ذلك أو فعلاً — كما قال الراغب — مثال الأول : أن شعبياً عاينيه السلام قضى أجلاً لخدمة موسى له ثمانى سنين وأجلاً آخر

اختيار يا سنتين ، فهذا قضاء قولي ، وقد قضى موسى عليه السلام الأجل المضروب كما قال تعالى ( فلما قضى موسى الأجل وسار بأهله ) الآية — وذلك قضاء فعلى . والقضاء قديكون نفسياً ، كأن يضرب الانسان في نفسه أجلا لعمل يعمله بأن يكون في نهار أو ساعة من نهار ، وبعد هذا من القضاء القولي ، لأنه من متعلق الكلام النفسى — على أن الكلام إنما يكون على مقتضى العلم — وقديقتضيه ويفصل فيه كتابة بالقضاء القولى يشمل الكلام النفسى وما هو مظهر له من لفظ أو كتاب أو غير ذلك وقد أخبرنا عز وجل أنه قضى لعباده أجلين — أجلا لمدة حياة كل فرد منهم ينتهى بموت ذلك الفرد — وأجلا لاعادتهم وبعثهم بعد موت الجميع وانقضاء عمر الدنيا ، وقيل : ان الأجل الآخر هو أجل حياة مجموعهم الذى ينقضى بقيام الساعة وقيل غير ذلك ، جاء في تفسير الحافظ ابن كثير في تفسير الأجلين مانصه : قال سعيد بن جبير عن ابن عباس : « ثم قضى أجلا » يعنى الموت « وأجل مسمى عنده » يعنى الآخرة . ( وعزاه أيضاً إلى ١٠ من التابعين ) وقول الحسن في رواية عنه : « ثم قضى أجلا » وهو ما بين أن يخلق إلى أن يموت « وأجل مسمى عنده » وهو ما بين أن يموت إلى أن يبعث . هو يرجع إلى ما تقدم وهو تقدير الأجل الخاص وهو عمر كل انسان . وتقدير الأجل العام هو عمر الدنيا بكالها ثم انتهؤها وقضاؤها وزوالها والمصير إلى الدار الآخرة . وعن ابن عباس ومجاهد « ثم قضى أجلا » يعنى مدة الدنيا « وأجل مسمى » يعنى عمر الانسان إلى حين موته . وكأنه مأخوذ من قوله تعالى بعد هذا ( وهو الذى يتوفاكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار ) الآية <sup>(١)</sup> وقال عطية عن ابن عباس « ثم قضى أجلا » يعنى النوم يقبض الله فيه الروح ثم يرجع ( أى الروح ) إلى صاحبه عند اليقظة « وأجل مسمى عنده » يعنى أجل موت الانسان . وهذا قول غريب انتهى ما أورده ابن كثير ، وهذا القول الذى استقر به مأخوذ من قوله تعالى في سورة الزمر ( الله يتوفى الأنفس حين موتها التى لم تمت فى منامها فيمسك التى قضى عليها الموت ويرسل الأخرى إلى أجل مسمى ) ولكن الأجل المسمى هنا هو الموت ولم يسم التوفى الاوّل

(١) تنمة الآية وهو محل الشاهد ( ثم يبعثكم فيه ليقضى أجل مسمى ثم اليه مرجعكم )

وهو النوم أجلا، على أن القرآن استدل على البعث بالنوم واليقظة في آية الانعام الآتية  
 وآية الزمر وغيرهما كقوله في سورة النمل ( ألم يروا أننا جعلنا الليل ليسكنوا فيه والنهار مبصرا )  
 هذا وان من تتبع ذكر الأجل المسمى في القرآن في سياق الكلام عن الناس  
 يراه قد ورد في عمر الانسان الذي ينتهي بالموت فراجع في ذلك سورة هود ١١ : ٣  
 والنحل ١٦ : ٦٦ وطه ٢٠ : ١٢٩ والعنكبوت ٢٩ : ٥٣ وفاطر ٣٥ : ٤٥ والزمر  
 ٣٩ : ٤٢ وغافر ٤٠ : ٦٧ ونوح ٧١ : ٤٤ وقد ذكر بعضها آنفا. فاذا عد هذا مرجحا يتسع  
 مجال تأويل الأجل الأول في الآية وهو الذي لم يوصف بالمسمى، فيحتمل ما تقدم  
 من أنه النوم وغير ما تقدم من الأقوال التي قالها مفسرو الخلف ومنها ما عراه الرازي  
 إلى حكماء الاسلام من « أن لكل مسلم أجلين أحدهما الأجل الطبيعية والثاني  
 الآجال الاحترامية . أما الآجال الطبيعية فهي التي لوبقى ذلك المزاج مصوتا من  
 العوارض الخارجية لا تهت مدة بقائه إلى الوقت الغلاني، وأما الآجال الاحترامية فهي  
 التي تحصل بسبب من الأسباب العارضة كالغرق والذبح والحشرات وغيرها من  
 الأمور المعضلة » اه ومنها أنه ما انقضى من عمر كل أحد . ومنها قول أبي مسلم إنه  
 ما انقضى من آجال الأمم الماضية. والمسمى عنده أجل من يأتي من الأمم لأنه لا يزال غيبا  
 ومعنى « مسمى » عنده أي لا يعلمه غيره، كذا قالوا وهذا انما يظهر إذا أريد بهذا  
 الأجل الساعة أي القيامة ، لأنها هي التي لم يطلع عليها ملكا مقر با ولا نبيا مرسلا . وأما  
 إذا أريد به الموت فالأظهر أن يكون معنى كونه مسمى عنده أنه مكتوب عنده في  
 الكتاب الذي كتب به مقادير السموات والأرض وفيها يكتبه الملك عند ما ينفخ  
 الروح في الجنين، كما ثبت في حديث الصحيحين « ويؤمر بأربع كلمات : يكتب  
 رزقه وأجله وعمله وشقى أو سعيد » فعنى العندية إذا اختصاص ذلك بالعلم العلوي  
 الذي لا يصل إليه كسبنا ، فهي عندية تشريف وخصوصية . وهذه الكتابة كالعلم  
 الالهي بالشيء لا تقتضي الجبر ولا سلب اختيار العبد ، كما بيناه في مواضع كثيرة  
 وقوله تعالى « ثم أنتم تمترون » هو كقوله قبله « ثم الذين كفروا بربهم  
 يعدلون » في دلالة على استبعاد الامتراء وهو الشك في البعث من الإله التقدير الذي  
 خلقكم وقدر آجالكم ، فدل ذلك على قدرته وحكمته دلالة لا تبقى لاستبعاد البعث

وجها ، فاذا كان سبب الاستبعاد عدم رؤية مثال لهذا البعث — وهو الواقع — فمثله أنكم لاترون مثلا نخلق أصلكم وجدكم الأول من تراب ولا نخلق غيركم من أنواع الحيوان ، فان التولد الذاتي لايقع في هذه الازمان ، خلافا لما كان ينوهمه علماء القرون الماضية في تولد دود الفاكة والجبن والفيران .

﴿ وهو الله في السموات وفي الأرض ﴾ اسم الجلالة «الله» علم لرب العالمين خالق السموات والأرض ، وقد كان هذا معروفا عند مشركي العرب . قال تعالى في سورة العنكبوت ( ٢٩ : ٦١ ) ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض وسخر الشمس والقمر ليقولن الله ، فأنى يؤفكون) ومثلها في سورة الزمر ( ٣٩ : ٣٩ ) وفي معنى هذا السؤال والجواب آيات كثيرة وردت في سياق إثبات التوحيد والبعث — راجع من آية ٨٠ إلى ٩٠ من سورة المؤمنين ومن آية ٦١ إلى ٧٠ من سورة النمل فمن هذه الآيات تعلم أن اسم الجلالة يشمل هذه الصفات أو يستلزمها ، فعنى الآية أن الله تعالى هو الله المتصف بهذه الصفات المعروفة المعترف له بها في السموات والأرض ، كما تقول : إن حاتم هو حاتم في طي وفي جميع القبائل — أى هو المعروف بالجلود المعترف له به في كل قومه وفي غيرهم ، وأن فلانا هو الخليفة في مملكته وفي جميع البلاد الاسلامية . وفي معنى هذا قوله تعالى في أواخر الزخرف ( ٤٣ : ٨٤ ) وهو الذى فى السماء إله وفى الأرض إله وهو الحكيم العليم) الخ الآيات ، وجعل بعضهم المعنى الاشتقاقى فى الاسم الكريم إما المعبود وإما المدعو ، وهذا هو معنى «الإله» وهو داخل فى مفهوم الإسم الأعظم ، والمعنى على هذا : كعنى آية الزخرف أى وهو المعبود أو المدعو فى السموات والأرض ، وقال الحافظ ابن كثير : إنه الأصح من الأقوال ، وفى الآيات وجوه أخرى : فمنها أنه المعروف بالإلهية أو المتوحد بالإلهية فيهما — ومنها أنه الذى يقال له الله فيهما لا يشرك به فى هذا الاسم . وقيل إن «فى السموات وفى الأرض» متعلق بما بعده ، وفيه إشكال نحوى وإشكال معنوى وزعمت الجهمية أن المعنى أن الله تعالى كائن فى السموات والأرض ، ومنه أخذوا قولهم . إنه فى كل مكان ، والله أعلى وأجل مما قالوا ، فهو بائن من خلقه غير حال فيه كله ولا فى جزء منه ، وما صح من إطلاق كونه فى السماء ليس معناه أنه



حال في هذه الاجرام السماوية كلها أو بعضها ، وإنما هو إطلاق لاثبات علوه على خلقه غير مشابه لهم في شيء ، بل هو بائن منهم ليس كئله شيء .

وأما جملة ﴿ يعلم سرهم وجهرهم ﴾ فهي تقرير لمعنى الجملة الأولى لان الذى استوى في علمه السر والعلانية هو الله وحده ، وإلا فهو كلام مبتدأ بمعنى : هو يعلم سرهم وجهرهم ، أو خبر ثان قيل أو ثالث ﴿ ويعلم ما تكسبون ﴾ من الخير والشر فيجازيكم عليه

(٤) وَمَا تَأْتِيهِمْ مِنْ آيَةٍ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ (٥) فَقَدْ كَذَّبُوا بِآلِخُ لَمَّا جَاءَهُمْ فَسَوْفَ يَأْتِيهِمْ أَنْبَاءٌ مِمَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ (٦) أَلَمْ يَرَوْكُمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ مَكَّنَّهِمْ فِي الْأَرْضِ مَا لَمْ يُمَكِّنْ لَكُمْ وَأَرْسَلْنَا السَّمَاءَ عَلَيْهِمْ مِدْرَارًا وَجَعَلْنَا الْأَنْهَارَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمْ ، فَاهْلَكْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ وَأَنْشَأْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ قَرْنًا آخَرِينَ

أرشدت الآيات الثلاث السابقة إلى دلائل وحدانية الله تعالى في ربوبيته وألوهيته ، وأنها على ظهورها لم تمنع الكافرين من الشرك في الألوهية ، وأرشدت إلى دلائل البعث وإلى أنها على قوتها لم تمنع المشركين من الشك فيه ، وبينت الثالثة أن الله تعالى المتصف بالصفات التي يعرفونها ولا ينكرونها هو الله في عالم السموات والأرض ، المحيط علمه بكل شيء ، فلا ينبغي أن يتخذ معه إله فيهما . ولكن المشركين جهلوا ذلك فجوزوا أن يكون غير الرب إلهًا وعبدوا معه آلهة أخرى ، فبين لهم الوحي الحق في ذلك وان الله الذى يعترفون بأنه هو رب السموات والأرض وما فيهن هو الإله المعبود بالحق فيهن - ثم أرشدت هذه الآيات الثلاث اللاحقة إلى سبب عدم اهتدائهم بالوحي ، وأنذرهم عاقبة التكذيب بالحق ، وتلوه ذلك في الآيات التي بعدهن ككشف شبهاتهم على الوحي وبعثة النبي عليه الصلاة والسلام فيكون الكلام في أصول الدين كلها وكل السورة تفصيل له . قال عز وجل :

﴿ وما تأتيهم من آية من آيات ربهم إلا كانوا عنها معرضين ﴾ أي لم يكن كل أمرهم أنهم لم يستدلوا بما ذكر في الآية الأولى من البينات على التوحيد ، ولا بما ذكر في الثانية على البعث ، ولم ينظروا فيما يستلزمه كونه سبحانه هو الله في السموات وفي الأرض ، المحيط علمه بالنسر والجهر وكسب العبد ، بل يعطف على هذا ويزاد عليه أنهم أضافوا إلى عدم الاهتداء بالآيات الثابتة الدائمة التي يرونها في الآفاق وفي أنفسهم عدم الاهتداء بالآيات المتجددة التي تهديهم إلى تلك وتبين لهم وجه دلالتها وهي آيات القرآن ، المرشدة إلى آيات الأكوان ، والمثبتة لنبوة محمد عليه الصلاة والسلام ، وفي معناها كل ما يدل على نبوته ﷺ من المعجزات ، وذلك أنهم لا تأتيهم آية من هذه الآيات من عند ربهم - ولا يقدر عليها غيره - إلا كانوا معرضين عنها ، غير متدبرين لمعناها ، ولا ناظرين فيما تدل عليه وتستلزمه فيهدتوا به . وأصل الأعراض التولى عن الشيء الذي يظهر به عرض المتولى المدبر عنه ، أي فهم لهذا الأعراض عن النظر في الآيات المنزلة وما فيها من الإعجاز العلمي واللفظي يظنون معرضين عن الآيات الكونية الدائمة الدالة على أن هذا الرب الواحد الذي بيده ملكوت كل شيء هو الحقيق بالألوهية وحده ، وأنه لا يجوز أن يدعى غيره ولا أن يعبد سواه ، لأن الربوبية والألوهية متلازمتان . فالآيات الدالة على أن الرب واحد دالة أيضاً على أنه هو الإله وحده ، ولولا إعراضهم عن الآيات المنزلة والتأمل فيها عناداً من رؤسائهم ، وجوداً عن التقليد من دعاتهم ، وهو المانع من النظر في الآيات الكونية لنظروا في النوعين نظر الاستقلال في الاستدلال فظهر لهم ظهوراً لا يحتمل المراء ولا يقبل الجدل ، فالآية معطوفة على ما قبلها متممة لمعناه والمضارع المنفي فيها على إطلاقه دال على التجدد والاستمرار أو على بيان الشؤون وشرح الحقائق كقوله تعالى ( الله يعلم ما تحمل كل أنثى ) فلا يلاحظ فيه حال ولا استقبال وفي معنى هذه الآية آية أول سورة الشعراء وستأتي قريباً ، وآية في أول سورة الأنبياء وهي ( ٢١: ٢١ ) ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث إلا استمعوه وهم يلعبون ٣ لاهية قلوبهم ) وقوله « من آية » يدل على استغراق النفي أو تأكيده . وإضافة الآيات إلى الرب تفيد أن إنزاله الوحي وبعثه للرسل وتأبيدهم وهدايتهم للخلاق بهم كله من مقتضى

ربوبيته ، أي مقتضى كونه هو السيد المالك المربي خلقة المدير لأمورهم على الوجه الموافق للحكمة . وأنه لا يقدر عليه غيره - فالذين يؤمنون بالرب ولا يؤمنون بكتبه ورسله يجهلون قدر ربوبيته وكنه حكيمته ورحمته . وقيل : إن المراد بالآيات هنا الدلائل الكونية الثابتة ، وهو ضعيف ، فإن هذه لا يكاد يعبر عنها بالآيات ، لأنها ماثلة دائما للبصائر والأبصار ، وإنما يعبر بالآيات عن آيات الوحي التي تتجدد وعا يتجدد مثلها من المعجزات ومصداق الأخبار الغيب ، كالأخبار بنصر الرسل وخذلان أقوامهم وآيات الساعة مثال ذلك آيات الأنبياء والشعراء المشار اليهما آفقا وقوله تعالى ( أولم تك تأتيمك رسلكم بالبينات ) ( وقالوا معها أتأتينا به من آية لتسحرنا بها ) ( أفأمنوا أن تأتيمهم غاشية من عذاب الله )

ولما بين أن شأنهم الإعراض عن الآيات المنزلة وسائر ما يؤيد الله به رسوله رتب عليه قوله ﴿ فقد كذبوا بالحق لما جاءهم ﴾ أي فبسبب ذلك الشأن الكلي العام - وهو استمرارهم على الإعراض عن النظر في الآيات - فقد كذبوا بالحق الذي جاءهم لما جاءهم فلم يترشوا ولم يتأملوا ، وإنما كذبوا ماجهلوا ، وما جهلوا إلا لأنهم أسدوا على أنفسهم مسالك العلم ، وهذا الحق الذي كذبوا به هو دين الله الذي جاءهم به خاتم رسله ﷺ من العقائد والعبادات والآداب ، وأحكام الحلال والحرام والمعاملات ، وقد دعاهم أولا بمثل هذه السورة إلى كلياته مجملة ثم مفصلة ، وإنما كان يكون التفصيل بقدر الحاجة ، إلى أن تم الدين كله فأكمل الله به النعمة ، والحق في أصل اللغة الموافقة والمطابقة كما قال الراغب ، أو الأمر الثابت المتحقق بنفسه فهو كلي له جزئيات كثيرة ، وكلا أطلق في مقام يعرف المراد منها بالقرائن اللفظية أو المعنوية ، وقد أطلق في القرآن بمعناه اللغوي المطلق وعلى الباري تعالى وعلى القرآن وعلى الدين ، وذكر الدين مضافا إلى الحق إضافة بيانية كقوله تعالى ( هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ) وقوله ( ولا يدينون دين الحق ) وأطلق بمعان أخرى تفهم من السياق في كل موضع - فالأظهر عندنا أن المراد بالحق هنا الدين المبين في القرآن ، وروى عن قتادة تفسيره بالقرآن هنا وفي مثله من سورة (ق) ولا فرق بينه وبين ما قبله في المعنى ، فإن تكذيبهم بالدين الذي نزل به القرآن هو عين

التكذيب بالقرآن الذي نزل بهذا الدين ، ولكن الأظهر في توجيه اللفظ والتناسب بين هذه الآية وما قبلها وعطفها عليها بفاء السببية: أن يقال : ان اعراضهم عن آيات القرآن الدالة بعجزها على كونها من عند الله وعلى رسالة من أنزلت عليه — وبمعانيها على دلائل التوحيد والبعث . وعلى أحكام الشرائع والآداب ، قد كان سببا ترتب عليه تكذيبهم بالحق الذي أنزل القرآن لبيانه وهو تلك المعاني التي هي دين الله عز وجل . وإذا فسر الحق هنا بالقرآن نفسه يكون المعنى أنهم كانوا يعرضون عن كل آية من القرآن فكان ذلك سببا لتكذيبهم بالقرآن ، وان المعرض عنه والمكذب به واحد ، ووجهه أبو السعود ، بضرب من تكافئه المهمود ، وقد يتخرج على القول بأن فاء السببية تأتي بمعنى لام العلة فتدل على أن ما بعدها سبب لما قبلها ، وفي هذا القول مقال وفي التخريج عليه ما لا يخفى من الضعف ، ولكن يظهر ذلك على القول بأن الآيات التي شأنهم الاعراض عنها هي دلائل الإكوان أو المعجزات مطلقا ، إذ يقال حينئذ في تقدير الربط : إن كانوا معرضين عن الآيات فقد كذبوا بما هو أعظم آية ، وأظهر دلالة ، وهو الحق الذي تحدوا به ، فمجزوا عن الإتيان بسورة من مثله . وقد علمت أن المختار في الآيات الأول ، وقيل : ان الحق هنا هو النبي ﷺ قاله ابن جرير الطبري . وقيل الوعد والوعيد

﴿ فسوف يأتيهم أنباء ما كانوا به يستهزئون ﴾ أي فمقابلة هذا التكذيب انه سوف يحل بهم مصداق الأخبار العظيمة الشأن مما كانوا يستهزئون به من آيات القرآن . والمراد بهذه الأنباء ما في القرآن من الوعد بنصر الله لرسوله واطهار دينه ووعيد أعدائه بتعذيبهم وخذلانهم في الدنيا ثم بهلاكهم في الآخرة . وقد أتاهم ذلك فكان من أوائل ما نزل بهم من القحط ، وما حل بهم في بدر ، ثم تم ذلك في يوم الفتح . وقد دلت الآية على ما جاء مصرحا به في سور أخرى من استهزاء مشركي مكة — والكلام فيهم — بوعيد الله ووعيده ، وكذا بآياته ورسوله ، ولا حاجة إلى تقدير ذلك في الكلام ، فهو وان لم يقدر من بدائع إيجاز القرآن ، وقد تكررت في القرآن ذكر استهزائهم واستهزاء من قبلهم من الكفار بالرسول وما جاءوا به من الوعد والوعيد وانذارهم عاقبة هذا الاستهزاء في آيات وبيان نزول العذاب

بهم في آيات أخرى كقوله ( وحق بهم ما كانوا به يستهزئون ) وهو في سورة هود والنحل والأنبياء والزمر وأكثر الحواميم

جاء الوعيد على الاستهزاء هنا بحرف التسوية ، وجاء في آيتين مثل هاتين الآيتين في أول الشعراء بحرف التنفيس ، وذلك قوله تعالى ( وما يأتيهم من ذكر من الرحمن محدث إلا كانوا عنه معرضين \* فقد كذبوا فسيأتهم أبناء ما كانوا به يستهزئون ) وقد حذف هنا مفعول كذبوا ، وذكر السيد الألوسي في روح المعاني تعليل ذلك بما نصه : وفي البحر إنما قيد الكذب بالحق هنا وكان التنفيس بسوف وفي الشعراء ( فقد كذبوا فسيأتهم ) بدون تقييد الكذب بالحق هنا وكان التنفيس بالسين لأن الأفعال متقدمة في النزول على الشعراء ، فاستوفى فيها اللفظ وحذف من الشعراء وهو مراد إحالة على الأول ، وقد ناسب الحذف الاختصار في حرف التنفيس فجاء بالسين اه

أقول : ويحسن أن يزداد على ذلك أنه لما كان فعل الاستقبال المقرون بسوف أبعد زماناً من المقرون بالسين تعين الأول فيما ينزل أولاً والثاني فيما ينزل آخراً

وقال الرازي في تفسير الآية : اعلم أن الله تعالى رتب أحوال هؤلاء الكفار على ثلاث مراتب ( فالمرتبة الأولى ) كونهم معرضين عن التأمل في الدلائل والتفكير في البينات ( والمرتبة الثانية ) كونهم مكذبين بها وهذه المرتبة أزيد مما قبلها لأن المعرض عن الشيء قد لا يكون مكذبا به ، بل يكون غافلا عنه غير متعرض له ، فإذا صار مكذبا به فقد زاد على الاعراض ( والمرتبة الثالثة ) كونهم مستهزئين بها لأن المكذب بالشيء قد لا يبلغ تكذيبه به إلى حد الاستهزاء ، فإذا بلغ إلى هذا الحد فقد بلغ الغاية القصوى في الإنكار فبين تعالى أن أولئك الكفار وصلوا إلى هذه المراتب الثلاثة على هذا الترتيب اه

وفي هذه الآيات عبرة لنا في حال الذين أضاعوا الدين ، من أهل التقليد الجامدين ، وأهل التفرنج الملحدين ، فهي تنادي بفتح التقليد وتصرح بوجود النظر في الآيات والاستدلال بها ، وبأن التكذيب بالحق والحرم من معلول للاعراض عنها ، وثبتت أن الاسلام دين مبني على أساس الدليل والبرهان ، لا كالاديان المبنية على وعث التقليد للاخبار والرهبان ، أو الرؤساء والسكبان ، وماذا فعل المسلمون بعد هذا التبيان ؟ تبع جاهلهم ممن من قبلهم شبراً بشبر وذراعاً بذراع ،

وأضاعوا حجة دينهم بتقليد فلان وعلان ، وعكسوا القاعدة المأثورة عن سلفهم وهي اعرف الرجال بالحق لا الحق بالرجال ، ولولا حفظ الله جل وعلا لهذا القرآن وتوفيقه سلف الأمة للعناية بتدوين سنة المصطفى ﷺ وأخذ طائفة من أهل النظر يهديهما في كل زمان ، اضاع من الوجود هذا الاسلام كما ضاعت من قبله سائر الأديان ، ولم يعن عن ذلك وجود الالوف المؤلفة من كتب الفقه وكتب الكلام . كان عاقبة ذلك أن الحق صار مجهولاً في نفسه عند الأكثرين ، فاتخذ الناس رؤساء جهالا للدنيا ولدين ، فنواطأ الفريقان على اضطهاد حملة الحجة من العلماء المستقلين ، وظنوا أن ذلك من الكياسة التي تقتضيها السياسة ، ويحفظ بها أمر الملك والرياسة ، وما كان إلا فتنة لهم ، أضاعوا بها دينهم وملكهم على أيدي أقوام من أumm الشمال ، اقتبسوا من الاسلام وأهله الأولين ذلك الاستقلال ، ففسخوا ما كانوا فيه من ظلمات التقليد بنور الاستدلال ، فبلغوا من العزة والسيادة أوج الكمال .

ثم استدار الزمان فافتتن بعض المسلمين ، بما رأوا عليه هؤلاء المستقلين ، ولكن داء التقليد العضال لم يفارقهم في هذه الحال ، فطفقوا يقلدوهم في الأزياء والعبادات وظواهر الأحكام والأعمال ، فازدادوا بذلك خزيًا على خزي وضلالاً على ضلال ، إذ هدموا مقومات أمنهم ومشخصاتها ، ولم يستطيعوا أن يكونوها بمقومات ومشخصات غيرها .

فهذه الآيات الكريمة حجة على مقلدة المسلمين وعلى مقلدة الأوربيين ، فانهم هم الذين أضاعوا الدنيا والدين . وأعجب أمر هؤلاء المتفرنجين أنهم يدعون الاستقلال ، ويظنون أن ما يهدون به من الشبهات الدينية والاجتماعية ضرب من الاستدلال ، فهلم دلائلكم على ما تركتم من هداية ، وما استحدثتم من غواية ، فاننا لناظر تكم مستعدون ، ومك دعونا كم إليه وأنتم لا تجيبون ؟

﴿ ألم يروا كم أهلكننا من قبلهم من قرن مكناهم في الأرض ما لم تكن لكم ﴾  
الرؤية هنا علمية (والقرن) من الناس القوم المقترنون في زمن واحد جمعه قرون وقد استعمل في القرآن بهذا المعنى مفرداً وجماعاً واختلف في الزمن المحدد

للقرن فأوسط الأقوال أنه سبعون أو ثمانون سنة، وقيل مائة أو أكثر وقيل ستون أو أربعون، والمعقول أنه مقدار متوسط أعمار الناس في كل زمان. وذهب بعضهم إلى تحديد القرن بالحالة الاجتماعية التي يكون عليها القوم. فقال الزجاج إنه عبارة عن أهل عصر فيهم نبي أو فائق في العلم، أي أو ملك من الملوك، وهذا أقرب إلى استعمال القرآن فالظاهر أن قوم نوح قرن وإن امتد زمنه فيهم زهاء ألف سنة، وقوم عاد قرن وقوم صالح قرن، ويطلق القرن على الزمان نفسه والمشهور في عرف الكتاب اليوم أن القرن مائة سنة. (والتمكن) يستعمل باللام وفي يقال: مكن له في الأرض - جعل له مكاناً فيها - ونحوه أرض له، ومنه (إنا مكننا له في الأرض) ويقال: مكنه في الأرض - أي أثبتناه فيها، ومنه (ولقد مكنناهم فيما إن مكنناكم فيه) كذا في الكشاف. قال وانتقارب المعنيين جمع بينهما في هذه الآية. وقيل إن مكنه ومكن له كوهبه ووهب له، وقال أبو على اللام زائدة كردف له، وسيأتي تحقيق معنى الاستعمالين والسماء المطر والمدرار الغرزار فهو صيغة مبالغة من الدر، وهو مصدر در اللبن دراً أي كثر وغزرو ويسمى اللبن الحليب دراً كالمصدر

والارسال والانزال متقاربان في المعنى لأن اشتقاق الإرسال من رسل اللين وهو ما ينزل من الضرع متتابعاً، وقال الراغب: أصل الرسل الانبعاث على التثنية ويقال ناقة رسالة سهلة السير، وإبل حراسيل - منبعثة انبعاثاً سهلاً، ومنه الرسول المنبعث، ثم ذكر أن الإرسال يكون ببعث من له اختيار كالرسالة الرسل والتسخير كالرسالة الريح والمطر وبترك المنع نحو قوله (أرسلنا الشياطين على الكافرين) ويستعمل فيما يقابل الإمساك نحو (وما يمسك فلا يرسل له)

والكلام استئناف لبيان ما توعدهم به وكونه مما سبقت به سنته في المكذبين من أقوام الأنبياء، والمعنى ألم يعلم هؤلاء الكفار المكذبون بالحق كم أهلكتنا من قبلهم من قوم أعطيناهم من التمكين والاستقلال في الأرض وأسباب التصرف فيها ما لم نعظهم هم مثله، ثم لم تكن تلك المواهب والنعم بما نعمة لهم من عذابنا لما استحقوه بذنوبهم (أ كفاركم خير من أولئكم أم لكم براءة في الزبر)؟ لا هذا ولا ذلك، فاما الايمان وإما الهلاك

وكان الظاهر أن يقال : مكنناهم في الأرض - أي القرون - ما لم نمكنهم - أي الكفار المحكي عنهم المستفهم عن حالهم . فعدل عن ذلك بالالتفات عن الغيبة إلى الخطاب لما في إيراد الفعلين بضميرى الغيبة من إيهام اتحاد مرجعها وكون المثبت عين المنفى . فقيل : ما لم تمكن لكم : وإنما لم يقل « ما لم نمكنكم » أو : « ومكنناهم ما لم نمكن لكم » - وهو مقتضى المطابقة - لنكتة دقيقة لا يدركها إلا من فقه الفرق بين مكنه ومكن له ، وقد غفل عنه جماهير أهل اللغة والتفسير ، والتحقيق أن معنى مكنه في الأرض أو في الشيء : جعله متمكنا من التصرف تام الاستقلال فيه . وأما مكن له فقد استعمل في القرآن مع التصريح بالمفعول به ومع حذفه ، فالأول كقوله تعالى ( وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم ) وقوله ( أولم نمكن لهم حرماً آمناً ) والثاني كقوله تعالى ( كذلك مكنا يوسف في الأرض ) وقوله في ذى القرنين ( إنا مكنا له في الأرض وأتيناه من كل شيء سبياً ) فلا بد في مثل هذا من تقدير المفعول المحذوف مع مراعاة ما يناسب ذلك من نكت الحذف ، ككون المفعول في هاتين الآيتين عاماً يتناول كل ما يصلح للمقام ، كأن يقال : مكنا يوسف وذى القرنين في الأرض جميع أسباب الاستقلال في التصرف ، إذا فهمت هذا فاعلم أن في هذه الآية احتباكاً تقديره « مكنناهم في الأرض ما لم نمكنكم ، ومكنناهم ما لم نمكن لكم » ومعنى الأول أنهم كانوا أشد منكم قوة وتمكناً في أرضهم ، فلم يكن يوجد حولهم من يضارعهم في قوتهم ، ويقدر على سلب استقلالهم ، ومعنى الثاني أننا أعطيناهم من أسباب التمكين في الأرض وضروب التصرف وأنواع النعم ما لم نعطيكم . فحذف من كل من المتقابلين ما أثبت نظيره في الآخر ، وهذا من أعلى فنون الإيجاز ، الذي وصل في القرآن إلى أوج الإعجاز ، ويصدق كل من التمكينيين على قوم عاد وثمود وقوم فرعون وغيرهم ، كما يعلم من قصص الرسل في القرآن ومن التاريخ العام .

ثم عطف على هذا ما امتازت به تلك القرون على كفار قريش من النعم الإلهية الخاصة بواقع بلادهم من الأرض فقال ﴿ وأرسلنا السماء عليهم مدراراً ﴾ إرسال السماء عبارة عن إنزال المطر ، والمدرار الغزير كما تقدم ﴿ وجعلنا الأنهار تجري من تحته ﴾



أى وسخرنا لهم الأنهار - وهى مجارى المياه الفائضة - وهديناهم إلى الاستمتاع بها يجعلها تجري دائماً من تحت مساكنهم التى يبنونها على ضفافه ، أو فى الجنات والحدائق التى تنفجر خلالها ، فيتمتعون بالنظر إلى جمالها ، وبسائر ضروب الانتفاع من أمواها .

﴿ فأهلكناهم بدونهم وأنشأنا من بعدهم قرناً آخرين ﴾ أى فكان عاقبة أمرهم لما كفروا بتلك النعم وكذبوا الرسل أن أهلكنا كل قرن منهم بسبب ذنوبهم التى كانوا يقترفونها ، وأنشأنا أى أوجدنا من بعد المهالكين من كل منهم قرناً آخرين يعمرون البلاد ويكونون أجدر بشكر نعم الله عليهم فيها . والذنوب التى يهلك الله بها القرون ويعذب بها الأمم قسبان ( أحدهما ) معاندة الرسل والكفر بما جاءوا به ( وثانيهما ) كفر النعم بالبطر والاشتر وغمط الحق واحتقار الناس وظلم الضعفاء ، ومحاربة الأوفياء ، والاسراف فى الفسق والفجور ، والغرور بالغنى والثروة ، فهنا كله من الكفر بنعم الله واستعمالها فى غير ما يرضيه من نفع الناس والعدل العام ، والآيات الناطقة بتلك الذنوب مجتمعة ومتفرقة كثيرة كقوله تعالى ( ٢٨ : ٥٨ ) ﴿ وما أهلكنا من قرية بطرت معيشتها فتلك مساكنهم لم تسكن من بعدهم إلا قليلاً وكنا نحن الوارثين ﴾ ٥٩ وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث فى أمها رسولا يتلو عليهم آياتنا وما كنا مهلكى القرى إلا وأهلها ظالمون \* ١١ : ١٠٢ وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهى ظالمة ان أخذه أليم شديد \* ١٦ : ١١٢ ضرب الله مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة يأتونها رزقها رغداً من كل مكان فكفرت بأنعم الله فأذاقها الله لباس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون \* ١٧ : ١٧ وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميراً ) والعذاب الذى يعذب الله به الأمم يهلك القرون ويبدل الدول قسبان أيضاً . الجوائح والاستئصال ، وقد استقلال ، وقد بينا هذا وذلك فى مواضع من هذا التفسير <sup>(١)</sup> وفى هذه الآية رد على كفار مكة وهدم لغرورهم بقوتهم وثروتهم بإزاء ضعف عصبية النبي ﷺ وفقره ، وقد حكى الله تعالى عنهم ذلك بقوله ( وقالوا نحن أكثر

(١) تراجع فى فهارس التفسير : فهارس مجلدات المنار كلمة « الأمم » وكلمة « عذاب »

أموالا وأولاداً وما نحن بمعذبين )

أما القوم أو القرن الآخرون الذين يخلفون من نزل بهم عذاب الله تعالى فهم لا بد أن يكونوا مخالفين لهم في صفاتهم ، وإن كانوا من جبلتهم وأبناء جيلهم فالشعوب التي نكبت بالحرب المشتعلة الآن في أوربا لا بد أن يخلف المهالكين فيها خلف يتركون كثيراً مما كانت عليه من الكفر بالله وكفر نعمه ويكونون أقل منهم بطراً وقسوة وانفاساً في التعرف والسرف وما ينشأ عنهما من الفسق والفجور ، قال تعالى في آخر سورة القتال (وإن تتولوا يستبدل قوما غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم)

(٧) وَلَوْ زَلَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَابًا فِي قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ لَقَالَ  
الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ (٨) وَقَالُوا لَوْلَا أَنْزَلَ عَلَيْهِ  
مَلَائِكَةٌ ، وَلَوْ أَنْزَلْنَا مَلَكَاً لَقَضَى الْأَمْرَ لَكُمْ لَا يَنْظُرُونَ (٩) وَلَوْ  
جَعَلْنَاهُ مَلَكَاً لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِمْ مَا يَلْبَسُونَ

بينافي تفسير الآيات السابقة أن الثلاث الأولى منها قد أرشدت إلى مادعا اليه الرسول ﷺ من التوحيد والبعث والآيات الدالة عليها ، وأن الثلاث التي بعدها أرشدت الى سبب تكذيب قريش بذلك وهو الحق المبين بالدليل ، وأندرتهم عاقبة هذا التكذيب ، وهو ما يحمل بهم من عذاب الله في الدنيا والآخرة ، وأنه لا يحول دونه ما هم مغرورون به من قوتهم وضعف الرسول ﷺ وتمكنهم في أرض مكة وهي أم القرى وأهلها قدة العرب . وقد بين تعالى في هذه الآيات الثلاث شبهات أولئك الجاحدين المعاندين على الوحي وبعثة الرسول ﷺ فتم بها بيان أسباب جحودهم بأركان الإيمان كلها كما سبقت الإشارة الى ذلك . وقد روى ابن المنذر وابن حاتم عن محمد بن إسحاق ما قد يعد سبباً لتزول الآية الثانية من هذه الثلاث قال « دعا رسول الله ﷺ قومه الى الاسلام وكنهم فأبلغ اليهم فقال له زمة بن الاسود بن المطلب والنضر بن الحارث بن كعدة وعبيدة بن عبد يعوث

وأبى بن خلف بن وهب والعاص بن وائل بن هشام : لوجعل معك يا محمد ملك يحدث عنك الناس ويرى معك - فأنزل الله في ذلك من قولهم « وقالوا لولا أنزل عليه ملك » ولا تصح هذه الرواية في سبب نزول الآية ، وقد ذكرها السيوطى في الدر المنثور ولم يذكرها في ( لباب القول في أسباب النزول ) واقترح معاندى المشركين إنزال الملك مع الرسول ذكر في الفرقان وهود والإسراء ، وقد روى ان هذه السور الثلاث نزلت قبل الانعام ، والانعام نزلت جملة واحدة - على ما تقدم بيانه في أول تفسيرها - فما فيها من الرد عليهم في هذه المسألة إنما هو رد على شبهة سبقت لهم وحكيت عنهم ، وكذلك اقترح إنزال كتاب من السماء وإنزال القرآن جملة واحدة فهو في الفرقان .

كان الرسول ﷺ يتعجب من كفر قومه به وبما أنزل عليه مع وضوح برهانه وظهور إعجازة ، وكان يضيق صدره لذلك وينال منه الحزن والأسف كما قال تعالى في سورة هود ( ١٢:١١ ) فلعلك تاركٌ بعض ما يوحى إليك وضائق به صدرك أن يقولوا لولا أنزل عليه كتابٌ كثر أو جاء معه ملك ) وما في معناه - وكان الله عز وجل يبين له أسباب ذلك ومناشئته من طباع البشر وأخلاقهم واختلاف استعدادهم ليعلم أن الحججة مهما تكن ناهضة ، والشبهة مهما تكن داحضة ، فان ذلك لا يستلزم الايمان بما قامت عليه الحججة ، وانحسرت عنه غمة الشبهة ، إلا في حق من كان مستعداً له ، وزالت موانع الكبر والعناد أو التقليد عنه ، فقوله تعالى ﴿ ولو نزلنا عليك كتابا

في قرطاس لمسوه بأيديهم لقال الذين كفروا إن هذا إلا سحر مبين ﴾ جاء بعد تلك الآيات البينات الواردة بأسلوب الحكاية وضائراً الغيبة مبيناً هذا المعنى للرسول بأسلوب الالتفات إلى خطابه ﷺ ، كأنه يقول : قد علمت أن علة تكذيبهم بالحق إنما هي اعراضهم عن الآيات ، وما أقفلوا على أنفسهم من باب النظر والاستدلال ، لاختفاء الآيات في نفسها ، ولا قوة الشبهات التي تحول دونها ، ألم تر أن آيات التوحيد في الانفس والآفاق هي أظهر الآيات وأكثرها ، ولم يمنعهم من الكفر بها مبالغة الكتاب المعجز في تقريرها ، ولو أننا نزلنا عليك كتابا من السماء في قرطاس كما اقترحوا فقرأوه نازلاً منها بأعينهم ، ولمسوه عند وصوله إلى الارض بأيديهم ، لقال

الذين كفروا منهم كفر العناد والاستكبار : ما هذا الذي رأينا ولمسنا إلا سحر بين في نفسه ، ثابت في نوعه ، وإنما خيل إلينا أننا رأينا كتابا ولمسناه ، وما نم كتاب نزل ، ولا قرطاس رثى ولا لمس ، وكذلك قال أمثالهم في آيات الأنبياء من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا .

الكتاب في الأصل مصدر كالكتابة ويستعمل غالبا بمعنى المكتوب فيطلق على الصحيفة المكتوبة وعلى مجموعة الصحف في مقصد واحد : والقرطاس بكسر القاف (وتفتح وتضم لغة) الورق الذي يكتب فيه ، وقيل : هو مخصوص بالمكتوب منه . وقوله تعالى ( في قرطاس ) صفة له أو متعلق به ، واللمس كالمس . إدراك بظاهر البشرة . كما قال الراغب . وقال الجوهري : المس باليد ، والصواب أن الأصل فيه المس بظاهر البشرة ولذلك يطلق بمعنى الوماع كاللمسة ، ولكن لما كان أكثر اللمس باليد ولما يقع بالقدم ، أو الساعد مثلا توهم أنه خاص بمس اليد ، وتقييد اللمس في الآية بالأيدي يعين المراد منه بدفع احتمال التجوز به ، إذ اللمس يستعمل مجازاً بمعنى طمس الشيء والبحث عنه ، يقال لمسه وطمسه وتلمسه ، بهذا المعنى ، ومنه ( وأنا لمسنا السماء ) ويستلزم لمسه بالأيدي رؤيته بالأبصار ، قال قتادة : فعاينوه ومسوه بأيديهم ، وقال مجاهد : فسوه ونظروا إليه . والرؤية واللمس أقوى اليقينيات الحسية وأبعدها عن الخداع ولا سيما إذا اجتمعا ، والثقة باللمس أقوى لأن البصر قد يخدع بالتخيل . وقد قال تعالى في سورة الحجر (ولو فتحنا عليهم بابا من السماء فظلوا فيه يعرجون لقالوا إنما سكرت أبصارنا بل نحن قوم مسحورون) ولكن مكابرة الحس بعد اجتماع أقوى إدراكيه - وهما الرؤية واللمس - وتقوية أحدهما الآخر كلما يقع إلا من جاحده ما ند مستكبر أو من مقلد أعمى لا تتوجه نفسه إلى معرفة شيء يخالف ما تقلده من آبائه وقومه . وقال ابن المنير : الظاهر أن فائدة زيادة لمسه بأيديهم تحقيق القراءة على قرب أي فقره وهو بأيديهم لا بعيد عنهم لما آمنوا . اهـ والأول هو الظاهر المختار .

والآية تدل على أن السحر خداع باطل ، وتخيل يرى ملاحقة له في صورة الحقائق ، ويقول بعض المتكلمين : إن السحر من خوارق العادات ، وإن الفرق بينه

وبين المعجزات إنما هو في اختلاف حال من تصدر الخوارق على أيديهم لافي كون آيات الأنبياء حقا وكون السحر باطلا ، والآية تبطل هذا القول ولا تقوم الحجة بها عليه ، إذ يكون معنى دفع المشركين حينئذ : ما هذا الكتاب الذي نزل على الوجه الذي اقترحنا إلا خارقة من خوارق العادات لا ريب فيها . ولكنها صدرت على يد ساحر ، فهي إذاً من السحر ، لا على يد من ادعى النبوة حتى تسمى آية أو معجزة ، فيكون حاصله الطعن في شخص النبي ﷺ وإنكار ادعائه النبوة وهذا المعنى مخالف للواقع على كون عبارة الآية تبرأ من احتمال ذنوبه منها أو دخوله عليها من أحد الأبواب الثلاثة ( الحقيقة والمجاز والكنية ) ولعله لم يخطر على بال أحد يفهم العربية ، وإن كان من شيعة ذلك المذهب الكلامي الذي فسر السحر بما ذكر خلافا لظواهر الكتاب والسنة ، فقد نص القرآن على أن السحر تخييل لما ليس واقعاً ، وأنه كيد ومكر ، وأنه يتعلم تعلماً ، والخوارق لا تكون بالتعلم ، وقال تعالى على لسان كلمه موسى ( ما جئتم به السحر إن الله سيبطله ) وقال في آية أخرى ( ليحق الحق ويبطل الباطل ) فتعين أن يكون السحر باطلا لا حقا

﴿ وقالوا: لولا أنزل عليه ملك ، ولو أنزلنا ملكا لقضى الأمر ثم لا ينظرون ﴾ اقتراح كفار مكة أن ينزل على الرسول ملك من السماء يكون معه نذيرا مؤيذاً له أمامهم ، إذ يرونه ويسمعون كلامه ، كما في سورة الفرقان ( ٢٥ : ٧ ) وما هنا وهو حكاية لما هنالك ، فلذلك لم يقل « ملك فيكون معه نذيرا » اكتفاء بما سبق ، بل اقترحوا أيضا أن ينزل الملك عليهم بالرسالة من ربهم ، بل طلبوا أكبر من ذلك طلبوا أن يروا ربهم ويخاطب كل واحد منهم بما يريد من إرسال الرسول إليهم . كما في سورة الفرقان أيضا ( ٢٥ : ٢١ ) وقد قال الله في هؤلاء ( لقد استكبروا في أنفسهم وعتوا عتواً كبيراً ) نعم إن هذا منتهى الكبرياء والعتو ، لأنه تسام واستشراف من أضل البشر وأسفلهم روحا . إلى ما لم يصل إليه أعلام مقاما في هذه الحياة الدنيا ، وأما اقتراحهم نزول الملك على الرسول فهو مبنى على ضد ما بنى عليه طلبهم لتزول الملائكة عليهم أو رؤية ربهم - هو مبنى على اعتقاد أن

أرقى البشر عقلاً وأخلاقاً وآداباً وهم الرسل عليهم الصلاة والسلام ليسوا أهلاً لأن يكونوا رسلاً بين الله وبين عباده ، لأنهم بشر يأكلون ويشربون ويمشون في الأسواق - هذه شبهة المتقدمين منهم والمتأخرين : قال تعالى في هود وقومه (٢٣) :  
 ٣٣ وقال الملائكة من قوم الذين كفروا وكذبوا بلقاء الآخرة وأترفاهم في الحياة الدنيا : ما هذا إلا بشر مثلكم يأكل مما تأكلون منه ويشرب مما تشربون ٣٤  
 ولئن أطعتم بشراً مثلكم إنكم إذا لخاسرون ) وحكى تعالى مثل هذا عن غيرهم في هذه السورة (سورة المؤمنين) وفي غيرها

ومثل هذا التناقض والتضاد في حكم البشر لأنفسهم وعليها معهود في كل زمان وكل مكان ، فهم يرفعون أنفسهم تارة إلى ما هو أعلى من قدرها بما لا يحصى من الدرجات والمسافات البعيدة السحيقة ، ويهبطون بها تارة إلى ما هو دون استعدادها بما لا يعد من الدرجات العميقة ، يتسامون تارة للبحث في عالم الغيب من الأزل الذي لا يعرفون أوله ، إلى الأبد الذي لا يدركون نهايته ، وللإكلام في كنه الخالق ، وفي كيفية صدور الوجود الممكن عن الوجود الواجب . ويعترفون تارة بالعجز عن معرفة كنه أنفسهم والقصور عن الإحاطة بأنواع الجنة <sup>(١)</sup> التي تعيش في بنيتهم وتؤثر في جميع مواد معيشتهم من أطعمتهم وأشربتهم ، يقولون تارة إن هذا الإنسان سيد الأكوان ، ومصداق قول الغزالي : ليس في الامكان أبدع مما كان ويقولون تارة إنه مظهر الظلم والخلل والفساد وإنما يعظم أحدهم نفسه أو جنسه في مرآة نفسه ، ويحقر غيره أو نفسه متمثلة في مرآة جنسه . ومن هذا الباب إنكار الكفار لبعثة الرسل ، وكانوا تارة يكتفون بجعل البشرية علة للانكار كما ترى في سورة هود وإبراهيم والإسراء والمؤمنين ويس والقمر والتغابن - وتارة يصرحون بما في أنفسهم من الكبر واستنقاعهم تفضيل الرسل على أنفسهم ياتباعهم إياهم ، وعلى هذا بنوا اقتراح نزول الملائكة عليهم مباشرة أو على الرسل مؤيدة لهم كقول قوم نوح (٢٣: ٣٤) ما هذا إلا بشر مثلكم يريد أن يتفضل عليكم ولو شاء الله لآنزل ملائكة جمع مشركو مكة بين الاقتراحين - كما تقدم آنفاً - اقتراح نزول الملائكة

(١) الأحياء الدقيقة التي لا ترى بالبصر المجرد المعروفة بالميكروبات

عليهم ، واقترح نزول ملك على النبي يروونه بأعينهم ولولا قيد الرؤية لم يكن للاقتراح فائدة ، لأن النبي ﷺ كان أخبرهم بأنه ينزل عليه الملك وكأنهم ظنوا أن مساواتهم له ﷺ في البشرية تقتضى مساواته في الاستعداد لرؤية الملائكة وتلقى العلم عنهم . وهذه أقوى شبهة للكفار على الوحي ، فانهم لغروهم بأنفسهم ينكرون كل ما لا يصلون اليه بأنفسهم

وقد رد الله تعالى عليهم الاقتراحين من وجهين (أحدهما) أنه لو أنزل ملكا كما اقترحوا لقصى الأمر باهلاكهم ثم لا ينظرون ، أى لا يؤخرون ولا يعملون ليؤمنوا بل يأخذهم العذاب عاجلا كما مضت به سنة الله فيمن قبلهم ، قال ابن عباس في تفسير الآية : ولو أتاهم ملك في صورته لأهلكناهم ثم لا يؤخرون ، وقال قتادة يقول لو أنزل الله ملكا ثم لم يؤمنوا لعجل لهم العذاب ولكن قال مجاهد في قوله «لقضى الأمر» أى لقامت الساعة وذكر المفسرون في تفسير قضاء الأمر هنا عدة وجوه (١) أن سنة الله في أقوام الرسل الذين قامت عليهم الحجة أنهم كانوا إذا اقترحوا آية وأعطوها ولم يؤمنوا يعذبهم الله بالهلاك ، والاستئصال الذى تتولى تنفيذه الملائكة ، والله تعالى لا يريد أن يستأصل هذه الأمة التى بعث فيها خاتم رسوله نبي الرحمة ، فالرحمة العامة تنافى هذا العذاب العام (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) (٢) أن المراد أنهم لو شاهدوا الملك بصورته الأصلية كما يطلبون لزهقت أرواحهم من هول ما يشاهدون

(٣) أن رؤية الملك بصورته آية ملحجة يزول بها الاختيار الذى هو قاعدة التكليف ، وهذا على قاعدة المتميزة ، وعبارة الزمخشري في هذه المسألة من تعليقات قضاء الأمر ، وإما لأنه يزول الاختيار الذى هو قاعدة التكليف عند نزول الملائكة فيجب إهلاكهم اه وهذا التفريع غير مسلم

(٤) أنهم لما اقترحوا ما لا يتوقف عليه الإيمان - إذ يتوقف على المعجز مطلقا وقد حصل ، لا المعجز الخاص الذى طلبوه فاذا أعطوه كانوا على غاية الرسوخ في العناد المناسب للاهلاك وعدم النظرة .

وأول هذه الأقوال أقواها وهو المختار ، وفي معنى هذه الآية قوله تعالى في

سورة الحجر (١٥ : ٨) ما نزل الملائكة إلا بالحق وما كانوا إذا منظرين) أى ما كان شأننا الذى مضت به سنتنا أن نزل الملائكة إلا بالمرالحق وهو الرسالة للرسول أو العذاب للأئمة الذين يعاندون الرسل فيقترحون عليهم الآيات المخصوصة ويملقون إيمانهم عليها ثم يصرون على جحودهم وكفرهم بعد أن يعطوها ؛ فلو نزلت الملائكة عليهم ما كانوا إذ تنزل إلاها السكين لا ينظرون، أى لا يمهلون لأجل أن يؤمنوا. وما كان الله ليهلك هذه الأمة ، ولان أعدم الهداية من قوم نبي الرحمة ، بأجابة اقتراحات أولئك المستكبرين المعاندين منهم ، وهم إنما يقترحون الآيات لأجل التعجيز دون استبانة الإعجاز، وهو يعلم أنهم إن أعطوها ما كانوا بها مؤمنين، وبذلك مضت السنة في أمثالهم من الغابرين ومن نكت البلاغة ما بينه الزخشرى من حكمة العطف ثم وهى إضافة ما بين قضاء الأمر وعدم الانظار من البعد : جعل عدم الانظار أشد من قضاء الامر، لأن مفاجأة الشدة أشد من نفس الشدة

(الوجه الثانى) فى الرد عليهم قوله تعالى ﴿ولو جعلناه ملكاً لجعلناه رجلاً وللسنا عليهم ما يلبسون﴾ أى لو جعل الرسول ملكاً لجعل الملك متمثلاً فى صورة بشر، لتمكينهم رؤيته وسماع كلامه الذى يبلغه عن الله تعالى ، ولو جعله ملكاً فى صورة بشر لا اعتقدوا أنه بشر لأنهم لا يدركون منه إلا صورته وصفاته البشرية التى تمثل بها ، وحيث قد يقعون فى نفس اللبس والاشتباه الذى يلبسونه على أنفسهم باستنكار جعل الرسول بشراً ، ولا ينفكون يقترحون جعله ملكاً ، وقد كانوا فى غنى عن هذا ، وإنما شأنهم فيه شأن أكثر الناس حتى العلماء منهم فيما يقعون فيه أنفسهم من المشكلات بسوء اختيارهم ، وما يختارونه من الشبهات بسوء فهمهم ، ثم يحارون فى أمر الخرج منها . مادة ل ب س تدل على الستر والتغطية : يقال لبس الثوب يلبسه ( بكسر الباء فى الماضى وفتحها فى المضارع) وهو من الستر الحسى . ويقال لبس الحق بالباطل يلبسه ( بفتح باء الأول وكسر باء الثانى) بمعنى ستره به ، أى جعله مكانه ليظن أنه الحق، ولبست عليه أمره أى جعلته بحيث يلبس عليه فلا يعرفه — وهذا كله من الستر المعنوى

وقد علل جمهور المفسرين جعل الملك بصورة البشر فى هذه الحالة بأن البشر



لا يطيقون رؤية الملائكة في صورتهم الأصلية ، وتقدم في تفسير الآية السابقة قول من علل بذلك قضاء الأمر بهلاكهم بمجرد نزول الملك ، واستدلوا على ذلك بتمثل الملائكة لآبراهيم ولوط بصورة الناس وتمثل جبريل لمريم بشرا سويا ، وظهوره للنبي ﷺ بصورة دحية الكلبي غالباً وبصورة غيره أحيانا كافي حديث الإيمان والاسلام وغيره ، وذكر بعضهم من خصائص النبي ﷺ أنه رآه في صورته الأصلية مرتين فقط . وقد نازع آخرون في عد هذا خصوصية له ﷺ إذ لا يثبت ذلك إلا بنص ، ولانص في المسألة وإنما ورد من حديث ابن مسعود عند الامام أحمد وحديث عائشة عند الترمذي « أنه لم يره في صورته التي حلقة الله عليها إلا مرتين » وقد ورد أن من الصحابة من رأى الملائكة في غير صورة البشر كروية أسيد بن حضير لهم في مثل الظلة فيها أمثال المصاييح ، كما رواه الشيخان عنه . ولكن هذا تمثيل أيضاً

والختار عندنا أن البشر في حالتهم العادية غير مستعدين لرؤية الملائكة والجن في حالتهم التي خلقوا عليها ، كما قال تعالى في الشيطان ( أنه يراكم وهو قبيله من حيث لا ترونهم ) لأنهم لا يطيقونها لهوها بل لان أبصار البشر لا تدرك كل الموجود بل تدرك في عالمها هذا بعض الاجسام كالماء وما هو أكتف منه من الاجرام الملونة دون ما هو أظف منه كالهواء وما هو أظف منه كالعناصر البسيطة التي يتألف منها الماء والهواء ، والملائكة والجن من عالم آخر غيبي أظف مما ذكر ، وهذا العالم مما بعده المتكلمون في الفلسفة وراء عالم المادة ، وليس عند المسلمين عالم غير مادي ، ولذلك يعدون الملائكة والجن من الاجسام اللطيفة ، ويقولون إنهم قادرون على التشكل في صور الاجسام الكثيفة ، فمثل تشكلم كمثل تشكل الماء في صورة البخار اللطيف والبخار الكثيف وصورة المائع السيل وصورة الثلج والجليد ، ولكن الماء يتشكل بما طرأ عليه من حر وبرد بغير اختيار منه ، وذاتك يتشكلان باختيارهما اذ جعل الله لها سلطانا على العناصر التي تتركب منها مادة العالم أقوى من سلطان البشر الذين يتصرفون فيها بأيديهم لا بأنفسهم وما هياتهم ، فهم لا يقدرون على تحليل أبدانهم وتركيبها مع غيرها من المواد . فاذا تمثل الملك أو الجنان في صورة كثيفة كصورة البشر أو غيرهم أمكن للبشر أن يروه ولكنهم لا يرونه على صورته وخلته الأصلية بحسب العادة وسنة الله في خلق عالمه وعالمها ، فاذا وقع ذلك

كروية النبي ﷺ لجبريل مرتين كان من خوارق العادات ، وانخوارق لا تثبت إلا بنص ، لانها خلاف الأصل ، على أن رؤيته بصورته لا ينافي التشكل ، إذ يجوز أن تكون مادة صورته اللطيفة التي لا ترى قد ظهرت بمادة كثيفة فيكون التشكل في هذه الحالة بمادة جديدة مع حفظ الصورة الاصلية ، والتشكل في غيرها بالمادة والصورة معاً ، على أن لأرواح الأنبياء من التناسب مع أرواح الملائكة ما ليس لغيرها ، ففي الحال التي تغلب بها روحانيتهم على جنائيتهم يكونون كالملائكة فيجوز أن يروهم بأى صورة وشكل تجلوا لهم فيه

هذا وأن مالا يرى قد يدرك بضرب من ضروب الادراك غير الرؤية فاذا كان الملك مخلوقاً عاقلاً عالماً وكان في لطافته من قبيل الارواح البشرية التي هي محل العلم والادراك في البشر فلم لا يجوز أن يكون لهذين النوعين من الارواح الموجودة في هذا الكون نوع من الاتصال يقتبس به أحدهما من الآخر شيئاً من العلم كما يقتبس البشر بعض العلم البشري من الجو ، إذ يثبت الاخبار فيه بعضهم بالآلات الكهربية ( المعروفة بالتلغراف اللاسلكي - أو الاثيري والهوائي ) ويقتبسها آخرون ؟ بل ثبت أن الانفس البشرية يقتبس بعضها العلم من الموجودات - بشراً كانت أو غير بشر - بغير وساطة الحواس والاستنباط العقلي ، كما روى بعض الأطباء الماديين الذين كانوا ينكرون مثل هذا عن مريض كان يعالجه في القاهرة أنه قال : ان فلاناً - وذكر قريباله في الاسكندرية - يريد أن يسافر الآن إلى مصر لأجل عيادتي ، ثم انه عين الفطار الحديدى الذى ركب فيه ثم الوقت الذى وصل فيه إلى محطة مصر ، ثم لم تكن إلا مسافة سير المركبة بين المحطة ودار المريض إلا وقد وصل هذا الغريب ، وكان ينتظره لاستبانة المكاشفة ذلك الطبيب ، وزوى عنه غير ذلك من المكاشفات ، ومثل هذه يقع كثيراً في كل عصر ، فلم لا يجوز أن يقتبس البشر العلم بمثل هذه المكاشفة عن الملائكة وأرواح البشر الميتين كما يقتبسونها من أحياء البشر ومن غير البشر من الأشياء ؟

تقول : ان هذا جائز عقلاً ومرئياً نقلاً ، ولكنه كثيره يتوقف على الفاعل والقابل ، فاذا تدبرنا ما ورد في الكتاب والسنة من خبر الوحي والالهام يظهر لنا منه

أن الانسان ليس له سلطان على ملائكة السماء ، كسلطانه على مافي الأرض من أبناء جنسه وسائر الاشياء ، فلا يستطيع كل فرد من أفرادها أن يدرك هؤلاء الملائكة ويقتبس منهم العلم شاءوا أم أبوا . ولكن بعض الارواح البشرية قد تصل بطهارتها وعلومكانتها إلى قابلية التلقى من الملائكة ، لما بينهما وبينهم من القرب والمناسبة ، وهذه القابلية نوعان : ( أحدهما ) ما يختص به الله تعالى أنبياءه وورسله بدون سعى منهم ولا كسب ، فيؤهلهم لنبوته ورسالته ، وينزل عليهم الملائكة بالروح من أمره ، فلا القابل الذى يتلقى عن الملك يكون له كسب أو اختيار فيما يوحى إليه ، ولا الفاعل وهو الملك الذى ينزل بالوحي يكون له اختيار فيما يوحى به ، بل يفعل ما يأمره الله تعالى به ولا يستطيع أن يعصيه . ولكال استعداد الأنبياء وعلو ارواحهم يرون الملائكة في صورهم الأصلية قليلا . ويتمثل الملك لهم بصورة البشر أو يلبسهم ملابس روحية فيلقى في ارواحهم ماشاء الله أن يلقيه وهو الاكثر ، وهذا النوع قد ختم وتم بيعته محمد خاتم النبيين ، عليه أفضل الصلاة والتسليم ، وما هو من شؤون البشر الكسبية ، فيبقى ببقائهم ( النوع الثانى ) ما يمنحه الله تعالى من التثبيت فى الحق والالهام لمن دون الأنبياء من خيار خلقه الذين سلمت فطرتهم ، وصفت سريرتهم ، وزكت بالعمل الصالح أنفسهم ، حتى غلبت فيها الصفات الملكية ، على النزعات الحيوانية والنزعات الشيطانية ، فالارواح البشرية العالية ، قد تقوى المناسبة بينها وبين الملائكة فستفيد من ارواح الملائكة قوة فى الخير والحق وثباتاً على الصلاح والاصلاح ، ( إذ يوحى ربك إلى الملائكة أنى معكم فنبتوا الذين آمنوا ) وقد تستفيد منها علما بالحق وبشارة بالخير ، وهو ما يسمى التحديث والالهام ، ومنه بشارة الملائكة لمريم بعمسى عليه السلام ، وتمثل جبريل لها عند ما أراد الله أن يحمل بنفخه فيها ، وقد ثبت فى الحديث الصحيح أن عمر بن الخطاب كان من المحدثين ، وقد عبر عن ملك الالهام بأنه «واعظ الله فى قلب كل مؤمن» فى حديث النواس بن سمعان عند أحمد والترمذى ، ويوضحه حديث ابن مسعود «إن للشيطان لمة بابن آدم والملئكة لمة ، فألمة الشيطان قائماد بالشر وتكذيب بالحق ، وألمة الملك قائماد بالخير وتصديق بالحق ، فمن وجد ذلك فليعلم أنه من الله تعالى فليحمد الله ، ومن وجد الأخرى

فليتعوذ بالله من الشيطان » رواه الترمذى والنسائى وابن حبان ، وعلم عليه في الجامع الصغير بالصحة .

وقد أطل الإمام الغزالي في إيضاح هذا المطلب في كتاب شرح عجائب القلب من الإحياء ، وقد تقدم في تفسير سورة البقرة من الجزء الأول بحث فيه . والماديون المحجوبون ينكرون مثل هذا « ومن جهل شيئاً عاداه » ولو قيل لمن كان على شاكلتهم قبل كشفهم عن نسمة هذه الجنة ( الميكروبات ) إن في العالم أنواعاً كثيرة من المخلوقات الخفية التي لا يمكن أن يراها أحد بعينه هي سبب الأدواء والأمراض التي لا تحصى ، وهي سبب التغيرات والاختبارات التي تراها في المائعات والفواكه وغيرها - لقالوا : إنما هذه خرافة من الخرافات ، وقد كان غير المسلمين يعدون من هذا القبيل حديث أبي موسى « الطاعون وخز أعدائكم من الجن وهو لكم شهادة » رواه الحاكم وصححه ، ثم صاروا بعد اكتشافه بأشاس الطاعون يتمتعون منه بصدق كلمة « الجن » على ميكروب الطاعون كغيره ، وقد ورد أن الجن أنواع منها ما هو من الحشرات وخشاش الأرض .

وقد بين الأستاذ الإمام النوع الأول في رسالة التوحيد أكل بيان ، وأوضح برهان ، واختصر في بيان النوع الثاني فقال :

« أما أرباب النفوس العالية والمعقول السامية من العرفاء ، ممن لم تدن مراتبهم من مراتب الانبياء ، ولكنهم رضوا أن يكونوا لهم أولياء ، وعلى شرعهم ودعوتهم أمناء ، فكثير منهم نال حظاً من الانس ، بما يقارب تلك الحال في النوع أو الجنس لهم مشاركة في بعض أحوالهم على شيء من عالم الغيب ، ولهم مشاهدة صحيحة في عالم المثال ، لا تتكرر عليهم لتحقيق حقائقها في الواقع ، فهم لذلك لا يستبعدون شيئاً مما يحدث به عن الانبياء صلوات الله عليهم ، ومن ذاق عرف ، ومن حرم انحراف ، ودليل صحة ما يتحدثون به وعنه : ظهور الاثر الصالح منهم ، وسلامة أعمالهم مما يخاف شرائع أنبيائهم ، وطهارة فطرهم مما ينكره العقل الصحيح ، أو يعجزه الذوق السليم واندفاعهم بيباعث من الحق الناطق في سرائرهم ، المتلألئ في بصائرهم ، إلى دعوة من يحف بهم إلى مافيه خير العامة ، وترويح قلوب الخاصة ، ولا يتخلو العالم من

مفتشبين بهم ، ولكن ما أسرع ما ينكشف حالهم ، ويسوء ما لهم ، ومآل من غرروا به ، ولا يكون لهم إلا سوء الأثر في تضليل العقول وفساد الأخلاق وانحطاط شأن القوم الذين رزئوا بهم ، إلا أن يتداركهم الله بلعنه ، فتكون كلهم الخبيثة كشجرة خبيثة اجتمعت من فوق الأرض ما لها من قرار — فلم يبق بين المنكرين لأحوال الانبياء ومشاهدتهم وبين الاقرار بإمكان ما أنبتوا به بل ويوقوعه الاحجاب من العادة ، وكثيراً ما حجب العقول حتى عن إدراك أمور معتادة »

(١٠) وَلَقَدْ اسْتَهْزَى بِرَسُولٍ مِنْ قَبْلِكَ ، فَحَاقَ بِالَّذِينَ سَخِرُوا مِنْهُمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ (١١) قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ ثُمَّ انظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ

بعد أن بين الله تعالى لخاتم رسله سنته في شبهات الكفار المعاندين على الرسالة واصراره على الجحود والتكذيب بعد اعطائهم الآيات التي كانوا يقترحونها وعقابه تعالى إيامهم على ذلك — بين له شأناً آخر من شؤون أولئك الكفار مع رسلهم وسنته تعالى في عقابهم عليه فقال :

﴿ولقد استهزى برسول من قبلك فحاق بالذين سخروا منهم ما كانوا به يستهزئون﴾  
 ظاهر كلام نقلة اللغة أن الهزء (بضم تين ويضم فسكون) والاستهزاء بمعنى السخرية وأن قولهم : هزى به واستهزأ به مرادف لقولهم سخر منه ، ويفهم من كلام بعض المدققين أن الحرفين متقاربا للمعنى ولكن بينهما فرقا لا يمنع من استعمال كل منهما حيث يستعمل الآخر كثيراً. قال الراغب: الهزؤ مزح في خفية (كذا ولعل صوابه في خفة) وقد يقال لما هو كالمزح ، فما قصد به المزح قوله ( اتخذوها هزواً ولعباً) (وإذا علم من آياتنا شيئاً اتخذوها هزواً) ( وإذا رأوك ان يتخذونك إلهزواً ) والاستهزاء ارتياد الهزؤ وإن كان قد يعبر به عن تعاطي الهزؤ ، كالأستجابة في كونها ارتياداً للإجابة وإن كان قد يجري مجرى الإجابة... وسخرت منه واستسخرته للهزؤ منه اهـ ملخصاً . وقال الزمخشري : الاستهزاء السخرية والاستخفاف وأصل الباب الخفة

من الهزء وهو النقل السريع ، وناقته تهزأ به أى تسرع وتخف اه - واخلاصة أن الاستهزاء بالشئ الاستهانة به ، والاستهزاء بالشخص احتقاره وعدم الاهتمام بأمره ، وكثيراً ما يصحب ذلك السخرية منه وهى الضحك الناشئ عن الاستخفاف والاحتقار ، فمن حائى امرأ فى قوله أو عمله أو زيه أو غيرها محاكاة احتقار وانتقاد فقد سخر منه ، فالسخرية تستلزم الاستهزاء ، وهى خاصة بالأشخاص دون الاشياء ، قال تعالى (٢٣:١١٠) فأتخذتموهم سخرى حتى أنسوكم ذكري وكنتم منهم تضحكون) وقال فى نوح (١١:٣٨) ويصنع الفلك وكلماس عليه ملائمن قومه سخرؤا منه) الآية .

وحاق المكره به يحيق حيقاً ، أحاط به فلم يكن له منه مخرج والمعنى : أن الله تعالى قد أخبر رسوله خيراً مؤكداً بصيغة القسم أن الكفار قد استهزؤا برسول كرام من قبله - فتتكبير «رسل» للمعظم ، وهو لا ينافى العموم فى قوله ( ما يأتيتهم من رسول إلا كانوا به يستهزؤون ) فهأبراه من استهزاء طغاة قريش ليس بدعا منهم ، بل حيروا به على آثار أعداء الرسل قبلهم . وقد حاق بالثك الساخرين العذاب الذى أنذرهم إياه أولئك الرسل على استهزأهم جزاء وفاقاً ، حتى كأنه هو الذى حاق بهم ، لأنه سببه وجاء على وفقه . فالآية تعليم للنبي ﷺ سنن الله فى الامم مع رسالهم وتسليقة له عن ايذاء قومه ، وإشارة له بحسن العاقبة وما سيكون له من إدالة الدولة ، وقد كان جزاء المستهزئين من قبله من الرسل عذاب الخزي بالاستئصال ولكن الله كفاه المستهزئين به فأهلكهم ، ولم يجعلهم سبباً لهلاك قومهم ، وأمتن عليه بذلك فى سورة الحجر إذ قال ( إنا كفيناك المستهزئين ) والمشهور أنهم خمسة من رؤساء قريش هلكوا فى يوم واحد .

ولما كان كون أمر المستهزئين بالرسل يؤول إلى الهلاك بحسب سنة الله المتطردة فيهم مما يرتاب فيه مشركو مكة الذين يجهبون التاريخ ، ولا يأخذون خبر الآية فيه بالتسليم ، أمر الله تعالى رسوله بأن يدلهم على الطريق الذى يوصلهم إلى علم ذلك بأنفسهم فقال ﴿ قل سيروا فى الأرض ثم انظروا كيف كان عاقبة المكذبين ﴾ أى قر أيها الرسول للمكذبين بك من قومك - الذين قالوا « لولا أنزل علينا ملك » سيروا فى الأرض كشأنكم وعادتكم ، وتنقلوا فى ديار أولئك القرون الذين مكناهم فى الأرض ﴿ تفسير القرآن الحكيم ﴾ (٢١) ﴿ الجزء السابع ﴾

ومكناهم ما لم يمكن لكم ، ثم انظروا في أثناء كل رحلة من رحلاتكم آثار ما حل بهم من الهلاك ، وتأملوا كيف كانت عاقبتهم بما تشاهدون من آثارهم ، وما تسمعون من أخبارهم ، وإنا نقل «عاقبة المكذبين» ولم نقل «عاقبة المستهزئين» أو الساخرين والكلام الأخير في هؤلاء لا في جميع المكذبين - لأن الله تعالى أهلك من القرون الأولى جميع المكذبين ، وإن كان السبب المباشر للاهلاك اقتراح المستهزئين الآيات الخاصة على الرسل ، فلما أعطوها كذب بها المستهزئون المقترحون وغيرهم من الكافرين الذين كانوا مشغولين بأنفسهم ومعايشهم عن مشاركة كبراء مترفيهم بالاستهزاء والسخرية ، وإذا كان المكذبون قد استحقوا الهلاك وإن لم يستهزؤوا ولم يسخروا فكيف يكون حال المستهزئين والساخرين ؟ لا ريب أنهم أحق بالهلاك وأجدر ، ولذلك أهلك الله المستهزئين من قوم نبي الرحمة ولم يجهم إلى ما اقترحوه لئلا يعم شؤمهم سائر المكذبين معهم ، ومنهم المستعدون للإيمان الذين اهتدوا من بعد . ومن نكت البلاغة في الآية : أنه قال فيها « ثم انظروا » وقد ورد الأمر بالسير في الأرض والحث عليه في آيات أخرى من عدة سور ، وعطف عليه الأمر بالنظر بالفاء ( راجع ٩٩ من سورة النمل و ٤٢ من سورة الروم و ١٠٩ من سورة يوسف و ٤٤ من سورة فاطر الخ ) قال الزمخشري في نكتة الخلاف بين التعميرين : فإن قلت أي فرق بين قوله « فانظروا » وقوله « ثم انظروا » ؟ قلت : جميل النظر مسيما عن السير في قوله « فانظروا » فكأنه قيل : سيروا لاجل النظر ولا تسيروا سير الغافلين . وأما قوله « سيروا في الأرض ثم انظروا » فمعناه إباحة السير في الأرض للتجارة وغيرها من المنافع وإيجاب النظر في آثار الهالكين ، ونبه على ذلك بتم لتباعد ما بين الواجب والمباح اه

وقال أحمد بن المنير في الانتصاف : وأظهر من هذا التأويل أن يجعل الأمر في المساكين واحدا ليكون ذلك سببا في النظر ، فحيث دخلت الفاء فلاظهار السببية وحيث دخلت ثم فللتنبية على أن النظر هو المقصود من السير ، وأن السير وسيلة إليه لا غير ، وشتان بين المقصود والوسيلة . والله أعلم اه  
وفي روح المعاني عن بعضهم أن التحقيق أنه سبحانه قال هنا « ثم انظروا »

وفي غير ما موضع « فانظروا » لأن المقام هنا يقتضى « ثم » ودونه في هاتيك المواضع ، وذلك لتقدم قوله تعالى فيما نحن فيه ( ألم يروا كم أهلكننا قبلهم من قرن مكنهم في الأرض ) مع قوله سبحانه وتعالى ( وأنشأنا من بعدهم قرناً آخرين ) والأول يدل على أن الهالكين طوائف كثيرة ، والثاني يدل على أن المنشأ بعدهم أيضا كثيرون فيكون أمرهم بالسير دعاء لهم إلى العلم بذلك ، فيكون المراد به استقراء البلاد ، ومنازل أهل الفساد على كثرتها ليروا الآثار في ديار بعد ديار ، وهذا مما يحتاج إلى زمان ومدة طويلة تمنع من التعقب الذي تقتضيه الغاء ، ولا كذلك في المواضع الأخر. انتهى قال الألوسي بعد إirاده : ولا يتخلو عن دغدغة ، واختار غير واحد ان السير متحد هناك وهناك ، ولكنه أمر ممتد يعطف النظر عليه بالفاء تارة ، نظراً إلى آخره ، وبثم أخرى نظراً إلى أوله . وكذا شأن كل ممتد ما أورده الألوسي ، والظاهر في الأخير أن يكون العطف بالفاء نظراً إلى الأول ، وبثم نظراً إلى الآخر عكس ما ذكره فتأمل

ثم أقول : ولعل من يتأمل ما وجهنا به الكلام في تفسير الآيات ، قبل النظر في هذه النكت كلها يرى أنه هو المتبادر من النظم بغير تكلف ، وأنه يشبه أن يكون مستنبطاً من مجموع تلك النكت ، مع زيادة عليها تقتضيها حال المخاطبين بالأمر بالسير هناك ، وهم كفار مكة المعاندون الكثيرون الاسفار للتجارة الغافلون عن شؤون الأمم والاعتبار بعاقبة الماضين وأحوال المعاصرين

(١٢) قُلْ لِمَنْ مَافِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ؟ قُلْ لِلَّهِ كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ ، لِيَجْمَعَ بَيْنَكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ ، الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ (١٣) وَلَهُ مَا سَكَنَ فِي اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (١٤) قُلْ أَعْبُدُوا اللَّهَ تَتَّخِذُ وِلْيَاءَ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ ، قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ : وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (١٥) قُلْ إِنِّي



أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ (١٦) مَنْ يُصْرَفْ عَنْهُ  
 يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمَهُ ، وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْمُبِينُ (١٧) وَإِنْ يَمَسُّكَ اللَّهُ  
 بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ ، وَإِنْ يَمَسُّكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ  
 شَيْءٍ قَدِيرٌ (١٨) وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ  
 (١٩) قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً ؟ قُلْ اللَّهُ شَهِدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ ،  
 وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لِأُنذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ ، أَلَيْسَ لَكُمْ لَشَهِدُونَ  
 أَنْ مَعَ اللَّهِ آلِهَةٌ أُخْرَى ؟ قُلْ لَا أَشْهَدُ ، قُلْ إِنَّمَا هُوَ إِلَهُ وَاحِدٌ  
 وَإِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ

بين تعالى في الآيات السابقة أصول الدين وما يدل عليها وشبهات الكفار  
 على الرسالة مع ما يدحضها وهدى رسوله إلى سنته في الرسل وأقوامهم لتسليته  
 وتنبيت قلبه ، المعين له على المضى في تبليغ دعوة ربه ، ثم قفى سبحانه على ذلك  
 بتلقينه في هذه الآيات أسلوباً آخر من إقامة الحجج على قومه ، وهو أسلوب  
 السؤال والجواب ، في موضع فصل الخطاب ، وإن كان تكراراً لمعنى سبق أو  
 اشتمل على التكرار ، وحكمة ذلك أن التنويع في الاحتجاج والتفنن في أساليبه  
 من ضروريات الدعوة إلى الدين - وإلى غير الدين من المقاصد البشرية أيضاً -  
 لأن التزام دليل واحد على المطلوب الذي لا بد من تكرر ذكره ، أو إيراد عدة أدلة  
 بأسلوب واحد قد يفضي إلى سامة الداعى من التكرار على رغبته في الدعوة وتغايبه  
 في نشرها وإثباتها ، فكيف يكون تأثيره في المدعوين الكارهين له ولها ، إذ لم يعقلوا  
 الدليل الأول أو لم تتوجه قلوبهم إلى تدبر الأسلوب الواحد المشتمل على عدة أدلة ؟  
 لاجرم أنهم يكونون في منتهى السامة والضجر من سماع ذلك وفي غاية الفوز منه ،  
 كيف وقد كان المعاندون منهم يهون عن هذا القرآن وينأون عنه على ما امتاز به  
 في مقام التفنن والتنويع ، والبلاغة المعجزة في كثرة الأساليب ؟ قال عز وجل :

﴿قل لمن مافى السموات والأرض﴾ أى قل أيها الرسول لقومك الجاحدين رسالتك المعرضين عما جئتهم به من أمر التوحيد والبعث والجزاء : لمن هذه المخلوقات فى العالم كله علويه وسفليه ؟ السؤال تمهيد لحجة جديدة ، وقد بينا فى تفسير الآيات السابقة أن العرب كانت تؤمن بأن الله تعالى هو خالق السموات والأرض وأن كل ما فىهما ومن فىهما ملك وعبيده ولفظ «ما» يشمل المقلام مع غيرهم وجزم فى الكشاف بأن السؤال للتبكيك وأن قوله تعالى ﴿قل لله﴾ تقرير لهم أى هو الله لا خلاف بينى وبينكم فى ذلك ، ولا تقدر أن تضيفوا شيئاً منه إلى غيره . وقال غيره : تقرير للجواب نيابة عنهم ، أو الإيحاء لهم إلى الاقرار وقال الرازى : أمره بالسؤال أولاً ، ثم بالجواب ثانياً ، وهذا إنما يحسن فى الموضع الذى يكون الجواب فيه قد بلغ فى الظهور إلى حيث لا يقدر على إنكاره منكر ولا يقدر على دفعه دافع ، ثم بين أن هذا من هذا ، واحتج على أن كل ذلك لله بما فى العالم المادى من آثار الحدوث والامكان على طريقة المتكلمين فى الاستدلال .

ونقول : إن اثنيان السائل بالجواب يحسن فى غير الموضع الذى حصر الرازى الحسن فيه ، وهو أن يكون ما يأتى به عين ما يعتقده المسؤل وما يجيب به إن أجب وإنما يسبقه إليه ليبنى عليه شيئاً آخر من لوازمه هو مما يجبه المسؤل أو يفعل عنه أو ينكره لجهله أو غفلته عن كونه لازماً لما يعرفه ويعتقده . وليس المسؤل عنه هنا مما لا يقدر على إنكاره منكر ، ولا على دفعه دافع ، فقد أنكره أهل الاتحاد والتعطيل فالظاهر أن يقال : إن الله تعالى أمره بالجواب وأن يبدأ بما كانوا يجيبون به كالم من آيات أخرى<sup>(١)</sup> لبينى عليه قوله ﴿ كتب على نفسه الرحمة ليجمعهنكم إلى يوم القيامة لا ريب فيه ﴾ والمعنى أن الله تعالى الذى تقررون معنى بأن له مافى السموات ومافى الأرض قد أوجب على ذاته العملية الرحمة بخلقها ، كما يعلم ذلك من إفاضة نعمه عليهم ظاهرة وباطنة . ومن مقتضى هذه الرحمة أن يجمعكم إلى يوم القيامة حال كونه لا ريب فيه - أو جمعاً لا ريب فيه - أى ليس من شأنه أن يرتاب فيه من تدبير دلالات

رحمة الله وحكمته ، فان هذا الجمع لأجل الحساب والجزاء فهو رحمة بالكلين ينال  
 الفوضى والاهمال واستباحة الظلم . والعلم به رحمة أيضا ، لأنه وازع نفسه لا يتم  
 تهذيب النفس بدونه ، بل الرحمة أعم من ذلك . فمن رحمته تعالى بالناس ما منحهم من  
 هدايات الحواس والوجدان والعقل وهداية الدين المقاومة لما يجنونه على تلك الهدايات  
 باستعمالها فيما يضرهم ولا ينفعهم ، والمساعدة لهم على تكميل فطرتهم وتزكية أنفسهم  
 بيان ذلك : أن من أصول دينه القويم - الذى هو مظهر رحمته العليا الموافق  
 لفطرته التى فطر الناس عليها - أن لأعمال البشر جزاء فطريا هو أثر لازم للعمل  
 بحسب سنته تعالى فى تأثير الأعمال النفسية والبدنية فى إصلاح الأنفس أو إفسادها ،  
 وجزاء آخر وضعيا أو شرعيا تابعا له هو إنشاء فضل أو عدل منه عز وجل ، فالأول -  
 وهو الأصل - ما يترتب على تزكية النفس بالعقائد الصحيحة والعلوم الثابتة والأخلاق  
 السريعة التى تطبعها فيها عبادة الله تعالى وحسن المعاملة مع خلقه من هناء المباشرة فى الدنيا  
 بالجمع بين لذة الحياة العقلية والروحية ولذة الحياة الجسدية المعتدلة وهو أدنى الجزاءين  
 وأقلهما وغير المطرد منهما - وما يترتب على ذلك من النعيم القيم فى الآخرة - وهو  
 الكامل المطرد - وما يترتب على تفسيد النفس وإفساد فطرتها بالعقائد الباطلة كخرافات  
 الوثنية وأوهامها وبسفساف الأخلاق والملكات الرديئة التى تطبعها فيها تلك الأوهام  
 السخيفة والأعمال القبيحة والعبادات الوثنية من شقاء المباشرة فى الدنيا وعذاب الآخرة  
 وكل منهما من لوازم تلك العقائد والأخلاق والأعمال ، فهى كالأعمال الصادرة والوساوس  
 العصبية (الهستيرية) التى تترتب عليها الأمراض المعضلة والأدواء الفتالة ، كأن  
 ما تقدم من مقابلها يشبه الأعمال البدنية والنفسية التى يرتاض بها البدن والعقل حتى يبلغ  
 بهما المرء من الصحة والاعتدال ، ما هو مقدر له من النكاح ، فعلى هذا تكون هداية الدين  
 للعقائد الصحيحة والفضائل والآداب والعبادات وزجره عن الوثنية والخرافات  
 والردائل والشور - كل ذلك كمثل الوصايا الصحيحة والعلوم الطيبة فى الناس ، ليكون لهم  
 وازع من أنفسهم يتقون به ما يضرهم ويقبلون على ما ينفعهم - وتلك رحمة عظيمة بهم ،  
 ولا ينال كون ذلك من الرحمة ما يترتب على الباطل والشر من شقاء الدنيا وعذاب  
 الآخرة ، لأنه جناية منهم على أنفسهم ، فمثلهم فيه كمثل المريض يخالف أوامر الطبيب

ونواهيه الخاصة ، ويخالف الوصايا الصحية العامة ، فيزداد أمراضاً وأسقاماً ، ولا ينفى ذلك كون تلك الوصايا رحمة بالناس ونعمة عليهم

وأما الجزاء الثاني الذي هو إنشاء من مقتضى الفضل أو العدل فهو مترتب على الجزاء الاول وتابع له وهو قسمان ( أحدهما ) ما يزيد الله المحسنين من الكرامة والتعظيم بفضله ، على ما استحقوه بإيمانهم وأعمالهم الصالحة بحسب وعده ، ولما كانت الرحمة أعم وأوسع وأعظم كان هذا النوع من الجزاء خاصاً بالمحسنين من عباده ، فهو رحمة خاصة . نسأله تعالى أن يجعلنا من خيار أهلها ( وثانيهما ) القصاص في الحقوق وإن قلت وما يقتض به تعالى في الآخرة له ظلومين من الظالمين بحسب عدله . ولما كان مقتضى الرحمة والفضل ، أعم وأسبق من مقتضى العدل ، كان جزاء الظالمين المسيئين على قدر استحقاقهم ، ومنهم من يعفو الله عنهم ، فالجزاء على الاساءة قد ينقص منه بالعفو والمغفرة ، ولكن لا يزداد فيه شيء قط . وإنما الزيادة في الجزاء على الاحسان ( من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزي إلا مثلها ) ( للذين أحسنوا الحسنى وزيادة ) ( فأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيوفى بهم أجورهم ويزيدهم من فضله ، وأما الذين استنكفوا واستكبروا فيمذبذبهم عذاباً أليماً ) وبيان الدين لهذا النوع من الجزاء رحمة أيضاً فهو كيان الحكومة الهادئة للامة ما تؤاخذ عليه من الاعمال الضارة ، وما ينال المحسنين من الامن والعز والترقي في خدمة الدولة ، وروى الشيخان وغيرهما عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال « ان الله لما خلق الخلق كتب كتابا عنده فوق العرش إن رحمتي تغلب غضبي » وفي رواية « إن رحمتي سبقت غضبي » وإنما سبق والغلب في أثرى الرحمة والغضب وتعلقهما لا في الصفات أنفسها ، وسنزيد هذا البحث بياناً في تفسير ( ورحمتي وسعت كل شيء ) من سورة الاعراف إن أحيانا الله تعالى أماتلق جميع الناس إلى يوم القيامة بكتابة الرحمة من جهة نظم الكلام واعرابه فقيل إن كتابة الرحمة تأكيد لها في معنى القسم وجملة « ليجمعنكم » جواب لقسم محذوف حل محله ما في معناه . وقيل ان الجملة استثناف بياني كأنه قيل : وما مقتضى هذه الرحمة ، وما موقعها من موضوع دعوة الرسالة ؟ فقيل : إنه تعالى أقسم ليجمعنكم ، إذ لو لم يجمعكم للحساب والجزاء لظل كثير من المحسنين منكم مغبونين محرومين ،

وكثير من المظلومين مهضومين، وكثير من الظالمين المسيئين غير مؤاخذين، ذلك بأن ما يترتب على الأعمال الحسنة في الدنيا من حسن الأثر وعلى الأعمال السيئة من قبح الأثر؛ ليس عاما مطرداً في جميع الأفراد كما تقدم آنفاً، وهو يعلم من الاختبار ومن سنن الله الإجتماعية والكونية، وذلك ينافي الرحمة، كما ينافي العدل والحكمة، فمن مقتضى كتابته سبحانه الرحمة على نفسه أن يجمع الناس للفصل بينهم وجزاء كل منهم بما يقتضيه العدل في الكل والفضل في البعض. والجمع بمعنى الحشر ويتعديان بالي، يقال: جمعهم اليه وحشرهم اليه. وجمع الناس إلى يوم القيامة، معناه حشرهم إلى موقفه أو حسابه، أو معناه ليجمعنكم منتهين إلى ذلك اليوم. وقيل إن «إلى» صلة وقيل أنها بمعنى «في» وكلاهما ضعيف

وأما قوله تعالى ﴿الذين خسروا أنفسهم فهم لا يؤمنون﴾ فمعناه أخص هؤلاء ممن يجمعون إلى يوم القيامة بالذكر أو التذكير أو بالذم والتوبيخ فانهم لخسرانهم أنفسهم في الدنيا لا يؤمنون بالآخرة. ولا شك في أن هؤلاء أولى بأن يتعتبوا بالتذكير، أو بالذم الملقى إلى التفكير، وقيل: إن المعنى ليجمعنكم إلى يوم القيامة أنتم أيها الذين خسروا أنفسهم الخاطبهم كافة ثم أبدل من الكل بعضه الأجدر بالخطاب الاحوج اليه — أو وصف أولئك المخاطبين بهذا الوصف الدال على أنه هو مناط الانذار والوعيد. وقيل: إن الجملة مستقلة معناها أن الذين خسروا أنفسهم لا يؤمنون بهذا الجمع ولا ينتفعون بخبره. والأول أقوى وأظهر. وخسارة الأنفس عبارة عن إفساد فطرتها وعدم اهتدائها بما منحها الله تعالى من الهدايات التي أشرنا اليه آنفاً فالقلدون قد خسروا أنفسهم لأنهم حرموا أنفسهم من استعمال أشرف النعم الغريزية وهو العقل، وحرموا على أنفسهم أفضل الفضائل الكسبية وهو العلم والفهم، وإذا كان بعض الأئمة قد صرح بأن المجتهد المخطئ أفضل من المقلد لمجتهد مصيب، فكيف يكون حال المقلد في الشرك والكفر والعباد بالله تعالى؟ والحرمات من مضاء العزيمة وقوة الارادة خسران للنفس يضاهي خسرانها بفقد العلم الاستدلالي، فان ضعيف الارادة إن أوفى حظاً من العلم لا يقوم بحقه ولا يعمل به كما يجب. لان ما يهدي اليه العلم الصحيح من وجوب نصر الحق وخذل الباطل

ومجاهدة الأهواء الرديئة وعمل الخير والتمسك على البر - كل ذلك لا يتخلو من مشقة  
لا يحملها إلا ذو العزيمة الصادقة ، والارادة الثابتة

فمن خسر نفسه بالتقليد لا ينتظر ولا يستدل حتى يهتدى إلى الإيمان ، ومن  
خسر نفسه بوهن الارادة قلما ينتظر ويستدل أيضاً ، فان هو نظر وظهر له الحق  
بما قام من البرهان عليه قدم به ضعف الارادة عن احتمال لوم اللاتمين ، واحتقار  
الأهل والمعاشرين ، لمن ترك دين آباؤه وأجداده ، وصبا إلى حزب أعدائهم وأعدائه  
هذا ما يقال في مثل حال المشركين في عهد نزول هذه السورة . وإن ضعف الارادة  
ليصد صاحبه في كل زمان ومكان عن الواجبات وسائر الأعمال التي لا بد فيها  
من احتمال مشقة بدنية أو نفسية ، وإن كانت من أعمال الإيمان ومصالح الأمة  
والأوطان ، ولو بحثت عن خسران الأفراد المتعلمين الذين يعرفون الحقوق والواجبات  
لكرامة أنفسهم ، وخسران الجماعات والأمم التي تولى زعامتها أمثال هؤلاء الأفراد  
لاستقلالها وصالح أمرها - لرأيت سبب هذا وذلك وهن العزيمة وذنبية الارادة  
فالفوز والفلاح في الدين والدنيا لا يتم إلا بالعلم الصحيح والعزيمة الحافظة إلى العمل  
بالعلم ، فمن خسر إحدى الفضيلتين يصدق عليه أنه خسر نفسه سواء كان فرداً ،  
أو أمة ، فبال من خسرهما كلتيهما والعياذ بالله تعالى . وقد لمح الزمخشري إلى خسران  
النفس في الآخرة فأورد على الآية إشكالا في غير محله . وأجاب عنه على طريقة  
المتكلمين جوابا في غير محله . قال ( فان قلت ) كيف جعل عدم إيمانهم مسببا  
عن خسرانهم والأمر على العكس ؟ ( قلت ) معناه الذين خسروا أنفسهم في علم الله  
لاختيارهم الكفر فهم لا يؤمنون

(وله ما سكن في الليل والنهار وهو السميع العليم) الظاهر المختار أن هذا عطف  
على ما قبله ، أي لله ما في السموات وما في الأرض ، وله ما سكن في الليل والنهار ،  
واستظهر أبو حيان أنه استئناف إخبار غير مندرج تحت السؤال والجواب . وسكن من  
السكنى أو من السكون ضد الحركة ، وفيه اكتفاء بما ذكر عما يقابله ، أي له ما سكن وما  
تحرك ، على حد قوله ( سراويل تقيكم الحر ) أي والبرد . ويجوز الجمع بين المعنيين  
على مذهب من يجوز ذلك في المشترك بما يحتمله المقام ، والحكمة في ذكر هذا الملك

الخاص على دخوله في عموم مافى السموات والأرض التذكير بتصرفه تعالى بهذه الخفايا فان السكنى والسكون من دواعى خفاء الساكن ، فاذا كان فى الليل كان أشد خفاءً ولذلك قدم ذكر الليل لأن ما يسكن فيه هو المقصود بالذات وعطف النهار عليه تكميل ولما ذكرنا تعالى بأنه المالك لما ذكر ، المتصرف فيه بقدرته بما يشاء كما هو شأن الربوبية الكاملة - ذكرنا بأنه هو السميع العليم أى المحيط بصدقه بكل ما من شأنه أن يسمع معها يكن خفيا عن غيره ، فهو يسمع ديب النملة فى الليلة الظلماء على الصخرة الصماء ، وكل سميع غيره يصم عن لطيف الأصوات ويصمها كبيرها ويذهب عنه ما بعد منها كما قال أمير المؤمنين على المرتضى كرم الله وجهه : وهو المحيط علمه بكل شيء ( يعلم خائنة الأعين وما تخفى الصدور ) وإذا كان كذلك فلا يمكن أن تدق عن صمعه دعوة داع أو تعزب عن علمه حاجة محتاج ، حتى يخبره بها الأولياء ، أو يقنعه بها الشفعاء ( يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء )

بعد كتابة ما تقدم راجعت التفسير الكبير فاذا فيه من نسكت البلاغة فى الآية ما نقله الرازى عن أبى مسلم الأصمهانى وقال إنه أحسن ما قيل فى نظمها وهو : ذكر فى الآية الأولى السموات والأرض إذ لا مكان سواهما ، وفى هذه الآية ذكر الليل والنهار إذ لا زمان سواهما ، فالزمان والمكان ظرفان للمحدثات . فأخبر سبحانه أنه مالك للمكان والمكانيات ، والزمان والزمانيات . قال الرازى : وهذا بيان فى غاية الجلالة . وأقول : ههنا دققة أخرى وهو أن الابتداء وقع بذكر المكان والمكانيات ثم ذكر عقيبها الزمان والزمانيات ، وذلك لأن المكان والمكانيات ، أقرب إلى العقول والأفكار من الزمان والزمانيات ، لدقائق مذكورة فى العقليات الصرفة . والتعليم الكامل هو الذى يبدأ فيه بالأظهر فالأظهر مترقيا إلى الأخرى فالأخرى اه

بعد هذا القول الذى أمر الله به رسوله للتذكير بأنه الرب المالك لكل شيء المتصرف بالفعل والتدبير فى كل شيء حتى دقائق الأشياء والامور وخفاياها وأن تصرفه هذا عن علم محيط لا يعزب عنه مثقال ذرة ولا ديب نملة أمره به قول آخرين فيه ما يستلزمه ما قبله من وجوب ولايته تعالى وحده والتوجه اليه دون سواه فى كل ما هو فوق كسب البشر والاعتماد على توفيقه فيما هو من كسبهم ، ولا يتم به المراد محض سعيهم ، فقال

﴿قل أغير الله اتخذ ولياً﴾ الولي الناصر ومتولى الأمر المتصرف فيه، والاستفهام هنا لانكار اتخاذ غير الله ولياً لا لإنكار اتخذ الولي مطلقاً ولهذا لم يقل: اتخذ ولياً غير الله، ولا: اتخذ غير الله ولياً. ومثله (أغير الله تأمروني أعبد أيها الجاهلون؟) وإنما يتحقق اتخاذ غير الله ولياً في صورة واحدة وهو أن يطلب من غيره النصر أو غير النصر من ضروب التصرف في النفع والضرر فعلاً ونعماً فيما هو فوق كسب ذلك الغير وتصرفه الذي منحه الله لابناء جنسه، ولذلك فسر الولي بالمعبود في هذا المقام. وأما تناصر الخلق وتولى بعضهم لبعض فيما هو من كسبهم العادي فلا يدخل في عموم اتخاذ غير الله ولياً أو اتخاذهم أولياء من دون الله. فقد أثبت الله تعالى على المؤمنين بأن بعضهم أولياء بعض. وبين أيضاً أن الكفار بعضهم أولياء بعض، وقد تقدم بيان هذا من قبل، وقد كان المشركون من الوثنيين ومن طرا عليهم الشرك من أهل الكتاب يتخذون معبوداتهم وأنبياءهم وصلحاءهم أولياء من دون الله تعالى بمعنى أنهم يبدئهم ودعائهم والتوجه اليهم والاستعانة بهم يشفعون لهم عند الله تعالى في قضاء حاجتهم من نصر على عدو وشفاء من مرض وسعة في رزق وغير ذلك. فكان هذا عبادة منهم لهم وجعلهم شركاء لله باعتقاد كون حصول المطلوب من غير أسبابه العادية التي مضت بها السنن الإلهية العامة قد كان بمجموع ارادة هؤلاء الأولياء وإرادة الله تعالى، فقتضى هذا الاعتقاد أن ارادة الله تعالى ما تعلقت بفعل ذلك المطلب إلا بالتبعية لارادة الولي الشافع أو المتخذ ولياً شافعاً والحق أن ارادة الله تعالى أزلية لا يمكن أن تؤثر فيها المحدثات، كما تقدم تقريره مراراً بشواهد الآيات القرآنية. ثم وصف الله تعالى بما ينافي اتخاذ غيره ولياً فقال

﴿فاطر السموات والأرض﴾ مبدعهما أي مبدئهما على غير مثال سابق، وروى عن ابن عباس أنه قال: ما عرفت ما فاطر السموات والارض حتى أتاني أعرابيان يختصمان في بئر، فقال أحدهما: أنا فطرناها، أي ابتدئناها، وأصل الفطر الشق، ومنه (إذا السماء انفطرت) بمعنى إذا السماء انشقت. وقيل للكسأة فطر، لانها تفسد الارض فتخرج منها. وإيجاد البئر إنما يبتدأ بشق الارض بالحفر، وقد كانت المادة التي خلق الله منها السموات والارض كتلة واحدة دخانية، ففتق رتقها وفصل منها



أجرام السموات والأرض ، وذلك ضرب من الفطر والشق ( أولم ير الذين كفروا أن السموات والأرض كانتا رتقا ففتقناهما ؟ ) الروية هنا علمية

رصف الله تعالى بفطر السموات والأرض - وهو لا نزاع فيه - يؤيد انكار اتخاذ غيره وليا يستنصر ويستعان به أو يتخذ واسطة للتأثير في الإرادة الالهية ، فان من فطر السموات والأرض بمحض إرادته من غير تأثير مؤثر ولا شفاعة شافع يجب أن يتوجه اليه وحده بالدعاء ، وإياه يستعان في كل ما وراء الاسباب ، وأكده هذا بقوله ﴿ وهو يطعم ولا يطعم ﴾ أي يرزق الناس الطعام ولا يحتاج إلى من يرزقه ويطعمه لانه منزه عن الحاجة إلى الطعام وغيره ، غنى بنفسه عن كل ما سواه . وقرأ أبو عمرو « ولا يطعم » بفتح الياء أي لا يأتى كل ، وهذه الجملة حالية مؤيدة لانكار اتخاذ ولي غير الله ، وفيها تعريض بمن اتخذوا أولياء من دونه من البشر بأنهم محتاجون إلى الطعام ، لاحتياجه لهم ولا بقاء إلى الأجل المحدود بدونه ، وأن الله تعالى هو الذي خلق لهم الطعام فهم عاجزون عن البقاء بدونه وعاجزون عن خلقه وإيجاده ، فكيف يتخذون أولياء مع الغنى الحميد ، الرزاق الفعال لمابريد ؟ كما قال في الاحتجاج على النصارى في عبادة المسيح وأمه عليهما السلام ( ما للمسيح ابن مريم إلا رسول قد خلت من قبله الرسل وأمة صديقة كانا يأكلان الطعام ) وأما الأولياء المتخذة من غير البشر كالاصنام ، فهي أضعف وأعجز من البشر ، لا تفارق عقلاء الامم كلها على تفضيل الحيوان على الجماد ، وتفضيل الانسان على جميع أنواع الحيوان

﴿ قل إنى أمرت أن أكون أول من أسلم ﴾ أي قل أيها الرسول بعد إيراد هذه الآيات والحجج على وجوب عبادة الله وحده وعدم اتخاذ غيره وليا : انى أمرت من لدن ربى الموصوف بما ذكر من الصفات أن أكون أول من أسلم اليه وانقاد لدينه من هذه الأمة التى بعثت فيها ، فلست أدعو إلى شيء لا آخذ به ، بل أنا أول مؤمن وعامل بهذا الدين ﴿ ولا تكونن من المشركين ﴾ أى وقيل لى بعد هذا الامر بالسبق إلى اسلام الوجهه : لا تكونن من المشركين الذين اتخذوا من دونه أولياء يزعمون أنهم يقر بونهم إليه زلفى ، فأنا أتبرأ من دينكم ومنكم . وحاصل المعنى : انى أمرت بالاسلام ونهيت عن الشرك . كذا قيل ، والاولى أن يقال : إن

حاصله الجمع بين الاسلام والبراءة من الشرك وأهله  
وبعد هذا القول المبين لأصل الدعوة وأساس الدين وكون الداعي اليه مأموراً  
به كغيره - أمر الله رسوله بقول آخر في بيان جزاء من خالف ما ذكر من الامر  
والنهي آنفاً وأنه عام لاهوادة فيه ولا شفاعة تحول دونه فقال ﴿ قل إني أخاف  
إن عصيت ربي عذاب يوم عظيم ﴾ قدم ذكر الخوف على شرطه الذي شأنه أن  
يتقدمه لانه هو الأهم المقصود بالذكر ، وشرط « إن » لا يقتضى الوقوع ، فلمعنى  
إن فرض وقوع العصيان متى لربى فأنى أخاف أن يصيبنى عذاب يوم عظيم ،  
وهو يوم القيامة ، وصف بالعظيم لعظمة ما يكون فيه من تجلج الرب سبحانه  
وتحاسبته للناس ومجازاته لهم . وحكمة هذا التمييز ما أثرنا اليه من أن هذا الدين  
دين الله الحق لا محاباة فيه لاحد ، مهما يكن قدره عظيماً فى نفسه . وأن يوم الجزاء  
لا يعم فيه ولا خلة ولا شفاعة - بالمعنى المعروف عند المشركين - ولا سلطان  
لغير الله فيتبكل عليه من يعصيه ، ظناً أنه يخفف عنه أو ينجيهِ ( يوم لا تملك  
نفس لنفس شيئاً والأمر يومئذ لله ) وإذا كان خوف النبي ﷺ من العذاب على  
المعصية منتفياً لا تنفأها بالعصمة فخوف الإجلال والتعظيم ثابت له دائماً

﴿ من يصرف عنه يومئذ فقد رحمه وذلك الفوز المبين ﴾ أى من يصرف  
ويحول عن ذلك العذاب فى ذلك اليوم العظيم حتى يكون بمنزل عنه ، أو من يصرف  
عنه ذلك العذاب فى ذلك اليوم - فقد رحمه الله بأنجائه من الهول الأكبر ، وبما  
وراء النجاة من دخول الجنة ، لأن من لا يعذب يومئذ يكون منعاً حتماً ، وذلك  
الجمع بين النجاة من العذاب والتمتع بالنعيم فى دار البقاء هو الفوز المبين الظاهر  
وقد حققنا فى تفسير آخر السورة السابقة ( المائدة ) أن الفوز إنما يكون بجموع  
الأمرين السلبى والإيجابى ، ولا ينافى ذلك ما قيل فى أهل الأعراف على ما يأتى  
تحقيقه فى سورتها . وقرأ حمزة والكسائى وأبو بكر عن عاصم ( من يصرف عنه )  
بالبناء للفاعل ، أى من يصرفه الله عنه أى عن العذاب الخ ويؤيدها قراءة أبى  
( من يصرف الله ) باظهار الفاعل وحذف المفعول ، ولعله قال ذلك بقصد التفسير  
ولا يمنعنا من الجزم بذلك إلا أن يصح أنه كتب اسم الجلالة فى مصحفه

وقد استدلَّت الأشعرية بالأية على أن الطاعة لا توجب الثواب والمعصية لا توجب العقاب ، لأنها ناطقة بأن ذلك من رحمة الله تعالى وفعل الواجب لا يسمى رحمة ، وضربوا لذلك الأمثال في أفعال البشر ، والحق أن من أفعال الرحمة البشرية ما هو واجب ، ومن الواجب على الناس ما هو رحمة أي واجب لأنه رحمة وأما الخالق عز وجل فلا يوجب عليه أحد شيئاً إذ لا سلطان فوق سلطانه ، وله أن يوجب على نفسه ما شاء ، وقد كتب على نفسه الرحمة ، أي أوجيها كما نص عليه كتابه في هذا السياق . فهذه كتابة مطلقة ، وسيأتي في سورة الأعراف كتابتها للمتقين المزكين من مؤمنى هذه الأمة ، ولو لم يكتب الرب على نفسه الرحمة لجاز أن لا يرحم أحداً وأن لا يكون رحماً بخلقه ، وإذا أجاز بعض المتكلمين هذا فكتاب الله لا يجيزه ولما بين سبحانه أن صرف العذاب والفوز بالنعيم بعده من رحمته في الآخرة بين أن الأمر كذلك في الدنيا وأن التصرف فيه لله الولي الحميد وحده فقال :

﴿ وإن يمسك الله بضر فلا كاشف له إلا هو ، وإن يردك بخير فهو على كل شيء قدير ﴾ المس أعم من اللبس في الاستعمال . يقال : مسه السوء والكبر والعذاب والتعب والضر والضر والخبير ، أي أصابه ذلك ونزل به ، ويقال : مسه غيره بذلك أي أصابه به . وقد وردت هذه المعاني كلها في القرآن ، ولكن المس بالخبير ذكر هنا في مقابل المس بالضر مسنداً إلى الله تعالى ، وفي سورة المارج في مقابل المس بالشر غير مسند إلى الله تعالى ، والضر بالضم والفتح — لغتان : أو الضر بالفتح مصدر ، وبالضم اسم مصدر ، والاستعمال فيه : أن يضم إذا ذكر وحده ويفتح إذا ذكر مع النفع . وهو ما يسوء الإنسان في نفسه أو بدنه أو عرضه أو ماله أو غير ذلك من شؤونه ، ويقابله النفع . وقال الرازي : الضر اسم اللام والحزن والخوف وما يفضي إليهما أو إلى أحدهما ، والنفع اسم اللذة والسرور وما يفضي إليهما أو إلى أحدهما ، والخبير اسم للقدر المشترك من دفع الضر وحصول الخير . وقال الراغب : الخير ما يرغب فيه الكل ، كالعقل مثلاً والعدل والفضل والشه النافع وضده الشر . وأقول : إن الخير ما كان فيه منفعة أو مصلحة حاضرة أو مستقبلية ، فن الضر المنكروه الذي يسوء ما يكون خيراً بحسن أثره أو عاقبته ،

والشر لا المصلحة ولا منفعة فيه ألبتة أو ما كان ضره أكبر من نفعه . قال تعالى  
(وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم ، وعسى أن تحبوا شيئاً وهو شر لكم)  
وقال في النساء ( فان كرهتموهن فمضى أن تكرهوا شيئاً ويجعل الله فيه خيراً  
كثيراً ) وقال ( ان الذين جاءوا بالآفك عصبية منكم لا تحسبوه شرّاً لكم بل هو  
خير لكم ) والشر لا يسند إلى الله تعالى ولكنه مما يتلى به الناس ويختبرهم .  
وقوله تعالى ( ولو يجعل الله للناس الشر استعجالهم بالخير لقضى إليهم أجلهم )  
ليس من هذا الاسناد في شيء . وفي الحديث «الخير كله بيدك والشر ليس إليك»  
ومن دقائق بلاغة القرآن المعجزة تجري الحقائق بأوجز العبارات وأجمعها المحاسن  
الكلام مع مخالفة بعضها في بادي الرأي لما هو الأصل في التعبير كالمقابلة هنا بين  
الضر والخير ، وإنما مقابل الضر النفع ومقابل الخير الشر ، فنكتة المقابلة ان الضر  
من الله تعالى ليس شرّاً في الحقيقة ، بل هو تربية واختبار للعبد يستفيد به من هو أهل  
للاستفادة أخلاقاً وآداباً وعلماً وخبرة ، وقد بدأ بذكر الضر لأن كشفه مقدم على  
نيل مقابله ، كما أن صرف العذاب في الآخرة مقدم على النعيم فيها ، وهذه الآية مقابلة لما  
قبلها كما تقدم . ثم ذكر الخير في مقابل الضر دون النفع فأفاد أن ما ينفع الناس من النعم  
إنما يحسن إذا كان ذلك النفع خيراً لهم بعدم ترتيب شيء من الشر عليه فكأنه قال : ان  
أصابتك أيها الإنسان ضرٌّ كمرض وأعب وحاجة وحزن وذلل اقتضته سنة الله تعالى فلا  
كاشف له ، أي لا مزيل له ولا صارف يصرفه عنك إلا هودون الأولياء الذين يتخذون  
من دونه ويتوجه إليهم المشرك لكشفه ، فهو إما أن يكشفه عنك بتوفيقك للأسباب  
النكسية التي تزيله ، وإما أن يكشفه بغير عمل منك ولا كسب ، وإعطاه الخفي لأحد  
له فله الحمد ، وإن عمسك بخير ، كصحة وغنى وقوة وجاه فهو قادر على حفظه عليك كما  
أنه قادر على إعطائك إياه ، لأنه على كل شيء قدير ، وأما أولئك الأولياء الذين اتخذوا  
من دونه فلا يقدرّون على مسك بخير ولا ضر . فالآية كما قال الرازي دليل آخر على  
أنه لا يجوز للعاقل أن يتخذ غير الله ولياً . وقد تبين بها وبما قبلها أن كل ما يحتاج  
إليه المرء في الدنيا والآخرة من كشف ضر و صرف عذاب أو إيجاد خير ومنح  
ثواب فإنما يطلب من الله تعالى وحده ، والطلب من الله تعالى نوعان : طلب بالعمل

ومراعاة الأسباب ، التي تقتضيها سننه تعالى في خلقه ، وطلب بالتوجه والدعاء  
الذين ندبت إليهما آياته تعالى في كتابه وأحكامه الشرعية .

هذا ما فتح الله به ، وبعد كتابته راجعنا كتاب روح المعاني فوجدنا فيه نقلاً  
في نكتة البلاغة في المقابلة بين الضر والخير أحبيننا نقلاً إتماماً للعائدة قال :

« وفسروا الضر - بالضم - بسوء الحال في الجسم - و بالفتح - بضد النفع <sup>(١)</sup>  
وعدل عن الشر المقابل للخير إلى الضر على ما في البحر لأن الشر أعم ، فأتى بلفظ  
الأخص مع الخير الذي هو عام رعاية لجهة الرحمة . وقال ابن عطية : أن مقابلة الخير  
بالضر - مع أن مقابله الشر وهو أخص منه - من خفي الفصاحة للمدلول عن قانون الصنعة  
وطرح رداء التكلف وهو أن يقرن بأخص من ضده ونحوه ليكون أوفق بالمعنى وألصق  
بالمقام ، كقوله تعالى ( إن لك أن لا تنجوع فيها ولا تعرى ، وأنت لا تطأ فيها ولا تضجى )  
فجاء بالنجوع مع العرى وبالظلم مع الضحوة وكان الظاهر خلافه ، ومنه قول امرئ القيس

كأنى لم أركب جواداً للذة ولم أتبطن كاعباً ذات خلخال

ولم أسبأ الزق الروى ولم أقل خليلي : كرى كرى بعد إجفال

و إيضاحه : أنه في الآية قرن الجوع الذي هو خلو الباطن بالعرى الذي هو خلو  
الظاهر ، والظلم الذي فيه حرارة الباطن بالضحي الذي فيه حرارة الظاهر ، وكذلك  
قرن امرؤ القيس علوه على الجواد بعلوه على السكاعب لأنهما لذتان في الاستعلاء  
وبذل المال في شراء الراح ، ببذل الأنفس في الكفاح ، لأن في الأول سرور  
الطرب وفي الثاني سرور الظفر ، وكذا هنا أوتر الضر لمناسبته ما قبله من التهيب ،  
فان انتقام العظيم عظيم ، ثم لما ذكر الإحسان أتى بما يعم أنواعه ، والآية من قبيل  
الف والنشر ، فان مس الضر ناظر إلى قوله تعالى ( أنى أخاف ) الخ ومس الخير  
ناظر إلى قوله سبحانه ( من يصرف عنه ) « الخ

وهو القاهر فوق عباده وهو الحكيم الخبير ﴿ فسر أهل اللغة القهر بالغلبة  
والأخذ من فوق وبالادلال ، وقال الراغب : القهر الغلبة والتذليل معاً ويستعمل في  
كل واحد منهما . وقد جاءت هذه الآية بعد إثبات كمال القدرة لله تعالى فيما قبلها

(١) هنا تحكم لا يصح نقلاً . والتحقيق ما تقدم

تثبت له جل وعلا كمال السلطان والتسخير لجميع عبادته والاستعلاء عليهم مع كمال الحكمة والعلم المحيط بخفايا الامور ، ليرشدنا إلى ان من اتخذ منهم ولياً من دونه فقد ضل ضلالاً بعيداً لا شراكه ومقارنته بين الرب القاهر العلي الكبير الحكيم الخبير ، وبين التبعيد المربوب المتهور المذل المسخر الذي لا حول له ولا قوة إلا بالله العلي العظيم . فاذا كان هكذا شأن الرب وهذه صفاته فلا ينبغي للؤمن به أن يتخذ ولياً من عباده المتهورين تحت سلطان عزته ، المذللين لسنته التي اقتضتها حكمته وعلمه بتدبير الأمر في خلقه ، لأن أفضل المخلوقات وأكملهم مسارون لغيرهم في العبودية لله والذل له ، وكونهم لا حول لهم ولا قوة بأنفسهم ، ولم يجعل من خصائص أحد منهم أن يشاركه في التصرف في خلقه ولا في كونه يدعى معه ولا وحده لكشف ضرور لا جاب نفع (فلا تدعوا مع الله أحداً) (ول إياه تدعون فيكشف ما تدعون إليه إن شاء) (قل ادعوا الذين زعمتم من دونه فلا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلاً) الخ وقد فسر ابن جرير الآية بقوله: والله الغالب عباده المذلهم العالی عليهم بتذليله لهم وخلقهم إياهم فهو فوقهم بقهره إياهم وهم دونه، وهو الحكيم في علوه على عباده وقهره إياهم ، بقدرته وسائر تدبيره ، الخبير بمصالح الاشياء ومضارها ، الذي لا تخفى عليه عواقب الامور ويواديها ، ولا يقع في تدبيره خلل ، ولا يدخل حكمته دخل . اهـ وذهبت المعتزلة والاشاعرة إلى أن قوله تعالى « فوق عباده » تصوير لقهره وعلوه بالغلبة والقهر . صرح بذلك الزخشري وتبعه بعض الاشاعرة ، كالبيضاوي بنقل عبارته ينصها ، وبعضهم ، كالرازي ، بنقلها وإطالة الدلائل النظرية باثبات مضمونها ، ومنع إرادة فوقية الذات وإطلاق صفة العلو على الله ، إذ جعل ذلك قولاً يتحيز الباري في جهة معينة وأطال في سرد الدلائل النظرية على استحالة ذلك ، ولفظ الآية لا يأتى ما فسر به الزخشري وأمثاله ، لان له نظيراً ذكره في تفسيرها وهو قوله تعالى حكاية عن فرعون ( وإنا فوقهم قاهرون ) ويدهى أنه يعنى فوقية المكانة المعنوية لا المكان ، ولو اکتفوا بهذا لكان حسناً لانه في معنى ما نقل عن مفسري السلف كابن جرير ، ولكن منهم من شنع على السلف الصالحين وسامهم حشوية لعدم تأويلهم الآيات والاحاديث الصحيحة الناطقة باثبات صفة العلو المطلق لله تعالى ،

فلسف الأمة يبرون هذه الآيات بغير تأويل ، ويقولون ان الله مستو على عرشه فوق السموات وفوق العالم كله لافوق كل شخص وحده، وهو بهذا بائن من خلقه، وإنه مع ذلك ليس كمثل شيء ، فليس بمحدود ولا محصور ولا متحيز؛ فهذه اللوازم التي يبني عليها الجهمية وتلاميذهم تأويل صفة العلو بمبذية كلها على قياس الخالق على المخلوق ، ومن المعلوم أن جميع ما أطلق على الله تعالى من الصفات حق العلم والقدرة والارادة قائما وضع في أصل اللغة لصفات البشر وهي مباينة لصفات الله تعالى ، فلماذا يخصون بعضها بالتأويل دون بعض ؟ فالخلق الذي مضى عليه سلف الأمة أن الله تعالى وصف بكل ما وصف به نفسه ووصفه به رسوله ﷺ وأن جميع تلك الصفات تطابق عليه مع تنزيهه عن مشابهة من تطلق عليهم ألقابهم من الخلق ؛ فعلم الله وقدرته وكلامه وعلوه وسائر صفاته شؤون تليق به لا تشبه علم المخلوقين وقدرتهم وكلامهم وعلو بعضهم على بعض . وقد انتهى سخف بعض المتكلمين في التأويل إلى جعل صفات البارئ تعالى سلبية ، وقد تقدم شيء من هذا البحث : وسنعود إليه إن شاء الله تعالى ثم ختم الله تعالى هذه الأقوال أو الأوامر القولية المبينة لحقيقة الدين ودلائله بشهادته لرسوله وشهادة رسوله له فقال :

﴿ قل أي شيء أكبر شهادة ؟ قل الله شهيد بيني وبينكم ﴾ أخرج ابن اسحاق وابن جرير من طريق سعيد أو عكرمة عن ابن عباس قال « جاء النعمان بن زيد وقردم بن كعب ويحري بن عمرو - من اليهود - فقالوا : يا محمد ما نعلم مع الله إلهاً غيره فقال : « لا إله إلا الله ، بذلك بعث والى ذلك أدعو » فأنزل الله : في قولهم ( قل أي شيء أكبر شهادة ) الآية - كذا في لباب النقول . وهذه لرواية لا تصح ففي سندها محمد بن محمد مولى زيد بن ثابت . قال الحافظ في تهذيب التهذيب : مدني مجهول تفرد عنه ابن اسحاق وهو ابن جرير زواه من طريق ابن اسحاق . والتحقيق أن السورة نزلت بمكة دفعة واحدة إلا ما استثنى ، وليست هذه الآية منه . وأما معنى الآية فهو أن الله تعالى أمر رسوله ﷺ أن يسأل كفار قريش : أي شيء شهادته أكبر شهادته وأعظمها وأجدر بأن تكون أصحابها وأصدقها ؟ ثم أمره بأن يجيب هو عن هذا السؤال بأن أكبر الأشياء شهادة الذي لا يجوز أن يقع في

شهادته كذب ولا زور ولا خطأ هو الله تعالى وهو شهيد بيني وبينكم ، وأوحى إلى هذا القرآن من لدنه لأنذركم به عقابه على تكذبي فيما جئت به مؤيداً بشهادته سبحانه ، وأنذر من بلغه هذا القرآن إذ كل من بلغه فهو مدعو إلى اتباعه حتى تقوم الساعة شهادة الشيء حضوره ومشاهدته ، والشهادة به الاخبار به عن علم ومعرفة واعتقاد مبني على المشاهدة بالبصر أو البصيرة أى العقل والوجدان ومنه الشهادة بالتوحيد ، وإثبات الشيء بالدليل والبرهان شهادة به ، وشهادة الله بين الرسول وبين قومه قسمان: شهادته سبحانه برسالة الرسول ﷺ وشهادته بما جاء به . وشهادته عز وجل برسالة رسوله ثلاثة أنواع ( النوع الأول ) إخباره بها في كتابه بمثل قوله ( محمد رسول الله ) ( إنا أرسلناك بالحق بشيراً ونذيراً ) ( قل يا أيها الناس إني رسول الله اليكم جميعاً ) ( وما أرسلناك الا كافة للناس بشيراً ونذيراً ) ( وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين ) فهذه شهادات وردت بغير لفظ الشهادة وهو غير شرط في صحتها خلافاً لبعض الفقهاء ، ولا يقتضى التلفظ به حقيتها ، فقد حكى الله عن إخوة يوسف أنهم ( قالوا : يا أبانا إن ابنك سرق وما شهدنا إلا بما علمنا ) وهم لم يقولوا : نشهد أن ابنك سرق . وقد سمعوا قولهم شهادة لانه عن علم بما ثبت عليه عند عزيز مصر وإن كان ذلك الإثبات مصنوعاً ، وقال تعالى ( اذا جاءك المناقون قالوا : نشهد انك لرسول الله ، والله يعلم انك لرسوله ، والله يشهد ان المناقين السكاذبون ) فأنهم صرحوا بلفظ الشهادة ، ولما كانوا غير مؤمنين بها شهد الله تعالى بكذبهم فيها وقال تعالى ( لكن الله يشهد بما أنزل اليك أنزله بعلمه ) فهذه شهادة صرح فيها باللفظ وكذلك قوله تعالى ( و يقول الذين كفروا لست مرسلنا قل كفى بالله شهيداً بيني وبينكم ) وهي بمعنى هذه الآية التي نفسرها

( النوع الثاني من شهادة الله تعالى لرسوله ) تأييده بالآيات الكثيرة وأعظمها القرآن - وهو الآية العلمية العقلية الدائمة بما ثبت بالفعل من عجز البشر عن الإتيان بسورة من مثله ، وبما اشتمل عليه من الآيات الكثيرة كأخبار الغيب ووعد الرسول والمؤمنين بنصره تعالى لهم وإظهارهم على أعدائهم وغير ذلك مما ثبت بالفعل عند أهل عصره ونقل الينا بالتواتر ، ومنها غير القرآن من الآيات الحسية والاخبار النبوية



• ٣٤ النوع الثالث من شهادته لرسوله وأنواع شهادته تعالى لما جاء به (تفسير: ج ٧)

بالغيب التي ظهر بعضها في زمنه و بعضها بعد زمنه عليه أفضل الصلاة والسلام كقوله في سبطه الحسن وهو طفل «ابني هذا سيد ، ولعل الله يصلح به بين فئتين من المسلمين» وقوله في عمار بن ياسر « تقتله الفئة الباغية » وقوله « صنفان من أهل النار لم أرهما بعد . قوم معهم سياط كأذناب البقر يضربون بها الناس ونساء كاسيات عاريات مائلات مميلات رهوسن كأسنمة البخت » الحديث وكلها صحيحة

( النوع الثالث من شهادته لرسوله ) شهادة كتبه السابقة له وبشارة الرسل الأولين به ، ولا تزال هذه الشهادات والبشائر ظاهرة فيما بقي عند اليهود والنصارى من تلك الكتب وتواريخ أولئك الرسل عليهم السلام على ما طرأ عليها من التحريف وقد تقدم بيان ذلك في تفسير السورة السابقة ولا سيما المائدة ولا تنس هنا أخذه تعالى العهد على الرسل وقوله لهم ( أأقرتم وأخذتم على ذلكم إصرى ؟ قالوا : أقرنا قال : فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين ) [ راجع ص ٣٤٩ ج ٣ ] .

وأما شهادته تعالى لما جاء به رسوله من التوحيد والبعث - وهو ما كانوا ينكرونه دون الآداب والفضائل والأحكام العملية فهو ثلاثة أنواع ( أحدها ) شهادة كتابه معجز الخلق بذلك كقوله (شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم قائما بالقسط لا إله إلا هو العزيز الحكيم \* ان الدين عند الله الاسلام ) وقوله ( زعم الذين كفروا أن لن يبعثوا ، قل بلى وربى لتبعثن ثم لتنبؤن بما عملتم وذلك على الله يسير ) ( ثانيا ) ما أقامه من الآيات البينات في الأنفس والآفاق على توحيده واتصافه بصفات الكمال وفي بيان ذلك من هذه السورة ما ليس في غيرها :

( ثالثها ) ما أودعه جل شأنه في الفطرة البشرية من الإيمان الفطرى بالألوهية وبقاء النفس وما هدى اليه العقول السليمة من تأييد هذا الشعور الفطرى بالدلائل والبراهين ولعلمنا نشرح معنى الإيمان الفطرى الذى بيناه من قبل بيانا موجزا في تفسير آية العهد الالهى الذى أخذه على بنى آدم وهى قوله تعالى في سورة الأعراف ( وإذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ) الآية علم مما بيناه أن شهادته تعالى هى شهادة آياته في القرآن ، وآياته في الأركان وآياته في العقل والوجدان ، اللذين أودعهما في نفس الانسان ، وهذه الآيات قد

بينها القرآن وأرشد إليها ، فهو الدعوى والبينة ، والشاهد المشهود له ، وكفى به ظهوراً بالحق وإظهاراً له ، أنه لا يحتاج إلى شهادة غيره له . على أن الشهود والأدلة على حقيقته كثيرة ، وجملة « وأوحى إلى هذا القرآن » معطوفة على جملة « الله شهيد بيني وبينكم » مصدرية بالفعل المبني للمفعول لأن المراد بنصها بيان أن القرآن هو موضوع الدعوة والرسالة المقصود منها بالذات ، وتدل بموضعها دلالة إيماء على أنه أعظم شهادة لله تعالى .

وقوله تعالى ( لا نذركم به ومن بلغ ) نص على عموم بعثة خاتم الرسل عليه أفضل الصلاة والسلام ، أي لا نذركم به يا أهل مكة أو يا معشر قريش أو العرب وجميع من بلغه ووصلت إليه دعوته من العرب والمعجم في كل مكان وزمان إلى يوم القيامة . قال البيضاوي وهو دليل على أن أحكام القرآن تعم الموجودين وقت نزوله ومن بعدهم وأنه لا يؤخذ بها من لم تبلغه اه . يعني أن العبرة في دعوة الاسلام بالقرآن فمن لم يبلغه القرآن لا يصدق عليه انه بلغته الدعوة . وحينئذ لا يكون مخاطباً بهذا الدين ، ومفهومه أن الحججة لا تقوم بتبليغ دعوة الاسلام بالقواعد الكلامية والدلائل النظرية التي بنى عليها ذلك العلم أي إلا أن ينص فيها على أصوله وأحكامه ، وإنا نرى المسلمين قد تركوا دعوة القرآن وتبليغه بعد السلف الصالح وتركوا العلم به وبما بينه من السنة إلى تقليد المتكلمين والمفتاه . والقرآن حجة عليهم وإن جملوا أنفسهم غير أهل للحجة .

وبما روى في الآية ما أخرجه ابن مردويه وأبو نعيم والخطيب عن ابن عباس مرفوعاً قال « من بلغه القرآن فكأنما شافهته به - ثم قرأ - ( وأوحى إلى هذا القرآن لا نذركم به ومن بلغ ) » وذلك ان القرآن لما كان متواتراً بلفظه ومعناه كان من بلغه بعده ﷺ كمن سمعه منه وإن كثرت الوسائط لأنه هو الذي بلغه بلا زيادة ولا نقصان . وليس الأحاديث المروى كثيرها بالمعنى هذه المزبلة فهي موضع اجتهاد . وأخرج أبناء أبي شيبة والضريس وجريرو والمنذر وأبو حاتم وأبو الشيخ عن محمد بن كعب القرظي في الآية قال : من بلغه القرآن فكأنما رأى النبي ﷺ وفي لفظ : من بلغه القرآن حتى يفهمه ويعقله كان كمن عاين

٣٤٢ أمر الرسول بالشهادة بالوحدانية والبراءة من الشرك (تفسير: ج ٧).

النبي ﷺ وكله . وأخرج أبو الشيخ عن أبي بن كعب قال أتى رسول الله ﷺ بأشاري فقال لهم : « هل دعيتم إلى الاسلام ؟ » قالوا : لا فخلى سبيلهم ثم قرأ ( وأوحى إلى هذا القرآن لأنذركم به ومن بلغ ) ثم قال « خلوا سبيلهم حتى يأتوا مأمنهم من أجل أنهم لم يدعوا » .

ثم أمر الله تعالى رسوله ﷺ بالشهادة له بالوحدانية التي جعلها المشركون وبالبراءة من قولهم وشهادتهم بالشرك فقال ﴿ أأنتم لتشهدون أن مع الله آلهة

أخرى ، قل : لا أشهد . قل إنما هو إله واحد وانني بريء مما تشركون ﴾ قالوا : ان الاستفهام هنا للتقرير مع الانكار والاستبعاد ، وقد أمره تعالى أن يجيب بأنه لا يشهد كما يشهدون . ثم أمره أمراً آخر بأن يشهد بتقيض ما يزعمون ويتبرأ منه وهو أن يصرح بأن الاله لا يكون إلا واحداً ، ويتبرأ مما يشركونه به من الأصنام وغيرها أو من إشرائكم معها يكن موضوعه ، وانما قال ( قل إنما هو إله واحد ) فأعاد الأمر ولم يعطف المأمور به على ما قبله لاقادة أن الاقرار بالوحدانية مقصود بذاته لا يعني عنه نفي الشهادة بالشرك .

(٢٠) الَّذِينَ آمَنُوا كَتَبَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ  
الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ فِيهِمْ لَآيُؤْمِنُونَ (٢١) وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ  
افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ ؟ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ (٢٢)  
وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا : آئِن شُرَكَاءُكُمْ  
الَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ ؟ (٢٣) ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فَتَدْعُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا :  
وَاللَّهِ رَبَّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ (٢٤) انظُرْ كَيْفَ كَذَبُوا عَلَى أَنفُسِهِمْ  
وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ .

روى أن قريشاً أرسلت إلى المدينة من سأل اليهود عن النبي ﷺ ورجعوا إلى مكة فزعموا أن اليهود قالوا ليس له عندنا ذكر ، فلما صار لهم عهد باليهود كان مما

رد الله تعالى به عليهم في هذه السورة قوله بعد ما تقدم من الحجج ﴿الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم﴾ أى يعرفون مجد النبي الأسمى خاتم الرسل ﷺ كما يعرفون أبناءهم لأن نعمته في كتبهم واضح ظاهر ، وقد تقدم نص هذه الجملة في سورة البقرة كآيات أخرى في معناها وبيننا في تفسيرها ما يؤيدها من شواهد التوراة والانجيل . ثم بين تعالى علة انكار المكابرين منهم لما يعرفونه من أمر نبوته ﷺ فقال ﴿الذين خسروا أنفسهم فهم لا يؤمنون﴾ قيل ان «الذين» هنا بيان للذين الأولى أو بدل منها ، ويجوز أن يكون مبتدأ ، أى الذين خسروا أنفسهم منهم فهم لا يؤمنون به بل يكفرون كبراً وعناداً فهم لذلك ينكرون ما يعرفون . وقد بيننا قريبا معنى هذه الجملة إذ وردت . بنصها في الآية الثالثة عشرة من هذه السورة ( ص ٣٢٧ ) ، وموقعها هنا أن علة انكار من أذكري نبوة مجد ﷺ من علماء اليهود كعلة انكار من أنكروها من المشركين بعد ظهور آياتها وأنكر ما هو أعظم منها وأظهر وهو وحدانية الله تعالى ، وهى أنهم خسروا أنفسهم فهم يؤثرون ما لهم من الجاه والمكانة والرياسة في قومهم على الايمان بالرسول النبي الأسمى الذى يجدونه مكتوباً عندهم ، ولعلمهم بأن هذا الإيمان يسلبهم تلك الرياسة ويجعلهم مساوين لسائر المسلمين في جميع الأحكام ، وكذلك كان بعض رؤساء قریش يعز عليه أن يؤمن فيكون مرءوساً وتابيه ( ليتيم أبى طالب ) فكيف وهو يكون بعد ذلك مساوياً لبلال الحبشى وصهيب الرومى وغيرهم من فقراء المسلمين ، فحسran هؤلاء الذين نزلت فيهم هذه الآية لأنفسهم هو من قبيل ضعف الارادة لامن نوع فقد العلم والمعرفة لأن الله تعالى أخبر أنهم على معرفة صحيحة في هذا الباب . وروى أن خسran النفس هنا عبارة عن خسranها في الآخرة فقط بخسran التى كانت معدة لهم في الجنة لو آمنوا بالرسول وأعطائها للمؤمنين ، ولما كان هذا الخسran أعظم ظلم ظلم به هؤلاء الكفار أنفسهم قال تعالى فيهم :

﴿ومن أظلم ممن افترى على الله كذباً أو كذب بآياته ؟﴾ أى لا أحد أظلم ممن افترى على الله كذباً كزعم من زعم أن له ولداً أو شريكاً أو أن غيره يدعى معه أو من دونه ويتخذ ولياً له يقرب الناس إليه زلفى ويشفع لهم عنده ، أو زاد في دينه

٣٤٤ عدم ملام الذين يكذبون على الله ويكذبون بآياته ( تفسير ٧ )

ما ليس منه - أو كذب بآياته المنزلة كالقرآن المجيد ، أو آياته الكونية الدالة على وحدانيته أو التي يؤيد بها رسله ؛ وإذا كان كل من هذا التكذيب وذلك الكذب والافتراء يعد وحده غاية في الظلم ويطلق على صاحبه اسم التفضيل فيه فكيف يكون حال من جمع بينهما فكذب على الله وكذب بآياته المثبتة للتوحيد والمثبتة للرسالة ؟ ثم بين سوء عاقبة الظالمين فقال ﴿ انه لا يفلح الظالمون ﴾ هذا استئناف بياني وقع موقع جواب السؤال ، أى الحال والشأن ان الظالمين عامة لا يفوزون في عاقبة أمرهم يوم الحساب والجزاء بالنجاة من عذاب الله تعالى ولا بنعيم الجنة مهما يكن نوع ظلمهم ، فكيف تكون عاقبة من وصف بأنه لا أحد أظلم منه لافتراءه على الله تعالى أو لتكذيبه بآياته ؟ أو عاقبة من جمع بين الأمرين فكان أظلم الظالمين ؟ الآية نزلت في الكافرين فلماذا يغفل الناس عن صدقها على من كذب على الله تعالى وهو يسمى نفسه أو يسميه الناس مؤمنا أو مسلما ، كأن يقول بقول أولئك المشركين فيمتخذ غير الله وليا ويدعوه ليشفع عنده ، أو يزيد في دين الله برأيه فيقول : هذا واجب ، وهذا حلال ، وهذا حرام فيما لم ينزل الله به وحيا ولا كان مما بلغه رسوله ﷺ من دينه

ثم بين تعالى ما نفي الفلاح من الاجمال فقال ﴿ ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للذين أشركوا : أين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون ؟ ﴾ أى واذكر لهم أيها الرسول يوم نحشرهم جميعا على اختلاف درجاتهم في ظلم أنفسهم بأنواعه وظلم غيرها بأنواعه ثم نقول للذين أشركوا منهم وهم أشد ظلما أين الشركاء الذين كانوا يضافون إليكم لانتخاذكم إلهام أولياء فيكم الذين كنتم تزعمون في الدنيا أنهم شركاء لله يدعون ويستمانون كما يدعى ويستمان ، وأنهم يقر بونكم إلى الله زلفى ويشفعون لكم عنده ؟ فأين ضلوا عنكم فلا يرون معكم ؟ كما قال في آية أخرى ( وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم أنهم فيكم شركاء لقد تقطع بينكم وضل عنكم ما كنتم تزعمون ) وقد قرأ يعقوب ( يحشرهم جميعا ثم يقول ) بالياء والمعنى ظاهر ، والاستفهام للتوبيخ والاحتجاج .

﴿ ثم لم تكن فتنتهم إلا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين ﴾ قرأ ابن كثير وابن

عامر وحفص «لم تكن فنتهم» بالتاء والرفع ، ونافع وأبو عمرو وأبو بكر عنه بالتاء والنصب ، والباقون «لم يكن فنتهم» بالياء والنصب ، ولا فرق بين هذه القراءات في المعنى فان بعضها يقدم اسم تكن عليها وبعضها يؤخره ، وبعضهم يذكر الفعل وبعضهم يؤنثه ، وكل ذلك جائز في العربية . وقرأ حمزة والكسائي «ربنا» بالفتح على النداء أي ياربنا . والباقون بالجر على الصفة . والغنة الاختبار ، وفسرت هنا بالقولة والكلام والجواب و بالشرك ، وقدر بعضهم مضافاً محدودة فقال : إن المعنى ثم لم تكن عاقبة هذا الاختيار أو الشرك إلا إقسامهم بالله يوم القيامة أنهم ما كانوا مشركين ظاهر الآية أنهم ينكرون في بعض مواقف الحشر شركهم بالله توهمها منهم أن ذلك ينفعهم ، ولكنهم يمتدحون به في بعضها كما يعلم من آيات أخرى ، واستشكل بعض المفسرين هذا المعنى ، واحتجوا بأن الإنكار في القيامة متعذر ، وبأن اعترافهم بالشرك ثابت في بعض الآيات كقوله تعالى حكاية عنهم (١٦ : ٨٧) هؤلاء مشركاؤنا الذين كنا ندعو من دونك) وقوله (٤ : ٤٢) ولا يكتمون الله حديثا) وروى أن ابن عباس سئل عن الآية وعن قوله تعالى (ولا يكتمون الله حديثا) فقال : أما قوله (والله ربنا ما كنا مشركين) فانهم لما رأوا أنه لا يدخل الجنة إلا أهل الاسلام فقالوا تعالوا لنجسد (قالوا والله ربنا ما كنا مشركين) فحتم الله على أفواههم وتكلمت أيديهم وأرجلهم (ولا يكتمون الله حديثا) وذهب بعضهم إلى أن المعنى ما كنا مشركين في اعتقادنا لأننا ما كنا ندعو غيرك استقلالاً بل توسلاً إليك ليكون من تدعوم شفعاء لنا عندك يقر بوننا إليك زانقاً ، لأننا كنا نستصغر أنفسنا أن تقسمي إلى دعائك كفاحاً بلا واسطة وما هذا إلا تعظيم لك . وقد أورد على هذا التفسير أنه لا يلتزم مع قوله بمد هذه الحكاية عنهم ﴿انظر كيف كذبوا على أنفسهم﴾ وأجيب عن الإيراد بأن المراد أنهم كذبوا على أنفسهم في دار الدنيا بزعمهم أنهم اتخذوا شفعاء يشفعون لهم عند الله وأن هذا تعظيم لله لا كفر به ، ويرد هذا القول تصريح مشركي قریش بأن ما كانوا عليه شرك ولكن بعضهم كان يرى أنه لا بأس به لأنه بمشيئة الله ، وهؤلاء كجبرية المسلمين ، وقد أنكر القرآن عليهم هذه الشبهة في قوله من هذه السورة (وقال الذين أشركوا لو شاء ما أشركنا) الخ نعم إن كثيراً من

يسمون مسلمين يدعون غير الله تعالى حتى في حال الشدة والضيق التي كان مشركو العرب يخاضون فيها الدعاء لله تعالى: ولكنهم لا يسمون هذا شركاً كما كان يسميه المشركون ، بل يسمونه توسلاً أو استشفاعاً أو وساطة .

وقوله تعالى هنا « انظر » من النظر العقلي ، وكذب الكفار في الآخرة ثابت بمثل قوله تعالى (٥٨ : ١٩) يوم يبعثهم الله جميعاً فيحلفون له كما يحلفون لكم ويحسبون أنهم على شيء ألا انهم هم الكاذبون .

قال الزجاج : تأويل هذه الآية حسن في اللغة لا يعرفه إلا من وقف على معاني كلام العرب ، وذلك أنه تعالى بين كون المشركين مقتونين بشركهم متهاكبين في حبه ، فذكر أن عاقبة كفرهم — الذي لزمه أعمارهم وقتلوا عليه وافترخوا به وقالوا إنه دين آباءنا — لم تكن إلا الجحود والتبرؤ منه والحلف على عدم التدين به ومثاله أن ترى الساناً يحب شخصاً مذموم الطريقة فاذا وقع في محنة بسببه تبرأ منه ، فيقال له : ما كانت محبتك — أي عاقبة محبتك — لفلان إلا أن تبرأت منه وتركته . فعلى هذا تكون فتنهم هي شركهم في الدنيا كما فسرها ابن عباس ، ولكن لا بد من تقدير مضاف وهو العاقبة .

(٢٥) وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا ، وَإِنْ يَرَوْا كَلِمًا لَا يُؤْمِنُ بِهَا حَتَّى إِذَا جَاءُوكَ يُجَادِلُونَكَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ (٢٦) وَهُمْ يَهْتَوُونَ عَنْهُ وَيَنْتَوُونَ عَنْهُ وَإِنْ يُهْلِكُونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ .

كان المشركون أصنافاً متفاوتين في الفهم والعقل وفي الكفر وأسبابه ، وقد بين الله أحوال كل فريق منهم في كتابه فمنهم أصحاب الذكاء واللوحية الذين كانوا يسمعون هذا القرآن ويمقلون أنه لا يمكن أن يكون من كلام محمد ﷺ ولا هو بالذي

يستطيع الاتيان بمثله في نظمه وفصاحته وبلاغته، ولا في علومه وحكمه ومعارفه ،  
إذ لو كان مثله مما تصل إليه قدرته لظهر على لسانه شيء من مثله أو ما يقرب منه  
فيما مضى من حياته - وهو أربعون سنة ونيف - وقد أمره الله تعالى أن يقيم عليهم  
هذه الحجة بقوله ( ١٠ : ١٧ ) فقد لبثت فيكم عمراً من قبله أفلا تعقلون ) وما كان كفر  
أمثال هؤلاء إلا عن كبر وعناد ومكابرة للحق . ومنهم من كان يعرض عن سماع القرآن  
خشية أن يؤثر في قلبه ، وينزعه من الدين الذي ألفه طول عمره ، ومنهم من كان  
يصغى سمعه إلى القرآن بقصد الاكتشاف والاختبار ، ولكنه لا يعقل المراد منه ،  
ولا يفقه حججه وبياناته ، إما لعدم توجه ذهنه إلى ذلك لمراقبته في التقليد والانس  
بمادرج عليه الآباء وهو الأكثر ، وإما للبلادة والمخاطب الفكر عن التسامح إلى هذه  
المعارف العالية فيه ، وكان هذا قليلاً في العرب ولاسيما أهل مكة وهم أفصح قریش  
التي هي أفصح العرب . وقد بين الله تعالى حال هذا الفريق الذي لم يكن حظه  
من الاستماع إلى النبي ﷺ إلا كحظ النعم من سماع أصوات البشر فقال  
﴿ ومنهم من يستمع إليك ﴾ أيها الرسول إذ اتلوت القرآن داعياً إلى توحيد الله منذراً  
يوم القيامة ﴿ وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقراً ﴾ أي وجعلنا على  
آلة الفهم والادراك من أنفسهم - وهي قلب الإنسان ولبه - أعظية حائلة دون  
فقهه ، ونفوذ الافهام إلى أعماق علمه ، وفي آذانهم وقراً أي ثقلاً أو صمماً حائل دون  
سماعه بقصد التدبر واستبانة الحق . ومعنى هذا الجمل ما مضت به سنة الله تعالى  
في طباع البشر من كون التقليد الذي يختاره الإنسان لنفسه يكون ما نماً له  
باختياره من النظر والاستدلال والبحث عن الحقائق ، فهو لا يستمع إلى متكلم  
ولا داع لأجل التمييز بين الحق والباطل ، وإذا وصل إلى سمعه قول مخالف لما هو  
دين له أو عادة لا يتدبره ولا يراه جيداً بأن يكون موضوع المقابلة والتنظير مع ما  
عنده من عقيدة أو رأى أو عادة . وجعل الأكنة على القلوب والوقر في الأذان في  
الآية من تشبيه الحجب والموانع المعنوية ، بالحجب والموانع الحسية ، فان القلب  
الذي لا يفقه الحديث ولا يتدبره كالوعاء الذي وضع عليه الكن أو الكندان وهو الغطاء  
حتى لا يدخل فيه شيء ، والأذان التي لا تسمع الكلام سماع فهم وتدبر كالأذان



المصابة بالثقل أو الصمم لأن سمها وعدمه سواء . والاكنة جمع كنان كالاسنة جمع سنان ، والوقر بالفتح الثقل في السمع والصمم وبالكسر الحبل ، يقال وقر سمعه يقر فهو موقور ، إذا كان لا يسمع ، وأوقر الدابة فهي موقرة .

﴿وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها﴾ يقول الله تعالى في هؤلاء الذين لا يسمعون ما يتلو عليهم الرسول سماع تدبر ولا يفقهون كنه ما يدعو إليه: وإن يروا كل آية من الآيات الدالة على صحة نبوتك وصدق دعوتك وحقيقة ما تدعوا إليه لا يؤمنوا بها لانهم لا يفقهونها ولا يدركون كنه المراد منها ، لعدم النوجه أو لوقوف اسماعهم عند ظواهر الالفاظ ﴿حق إذا جاءوك مجادلونك﴾ أي حتى إذا صاروا إليك أيها الرسول مجادلين لك في دعوتك ﴿يقول الذين كفروا: إن هذا إلا أساطير الأولين﴾ أي يقولون لا صرارهم على كفرهم وانتفاء فقههم: ما هذا القرآن إلا أساطير الأولين من الامم . أي قصصهم وخرافاتهم . يعني أنهم لا يعقلون مما في القرآن من أنباء الغيب في قصص الامم مع رسلهم إلا أنها حكايات وخرافات تسطر وتكتب كغيرها ، فلا علم فيها ولا فائدة منها ، وربما جعلوا القرآن كله من هذا القبيل . قياساً لما لم يسموا على ما سموا ، أو لغير القصص على القصص . وهكذا شأن من ينظر إلى الشيء نظراً سطحياً لا يستنبط منه علماً ولا برهاناً ، ومن يسمع الكلام جرساً لفظياً لا يتدبره ولا يفقه أسرارها ، فنزل هذا وذاك كمثل الطفل الذي يشاهد ألعاب الصور المتحركة يديرها قوم لا يعرف لغتهم فكل حظه مما يرى من المناظر ومن المكتوبات المفسرة لها لا يمد والتسلية . ولو عقل هؤلاء المقلدون الغافلون قصص القرآن وتدبروا معانيها لكان لهم منها آيات بيينة على صدق دعوة الرسول ﷺ ونذر عظيمة مما فيها من بيان سنن الله تعالى في الامم ، وعاقبة أمرهم مع الرسل ، وغير ذلك من الحكم والعبير وان في أهل هذا العصر من لا يفكر في اتيان الامم الناشئة بين الامميين بخلاصة اخبار أشهر الرسل مع اقوامهم لأنه يرى أو يسمع أن مافي القرآن من ذلك يشبه مافي غيره من كتب اليهود والنصارى وكتب التاريخ ولا يرى في هذا ما يبعثه إلى البحث في الفروق بين مافي القرآن ومافي غيره ، وهي كثيرة سبق بيانها في بحث الاعجاز (ص ١٩٣ و ٢٠٤ - ٢١٦ ج ١) وأهمها في باب اثبات نبوته ﷺ كونه

ظهر على لسان رجل أمي لم يقرأ ولم يطلع على شيء من كتب الدين ولا كتب التاريخ ، وقد احتج بهذا على قومه فلم يستطع أحد من انتصباوا لمداوتة أن يرفع في الإنكار عليه رأساً أو يذهب في الرد عليه بكلمة ( ١١ : ٤٩ ) تلك من أنباء الغيب نوحها اليك ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا ) .

فإذا كان في أهل هذا العصر من لا يفكر في هذه الآية البينة على نبوة محمد ﷺ وهي خاصة بقصص القرآن لما ذكرنا من السبب ، ومن لا يفكر في إعجاز القرآن ببلاغته بعد أن عاش النبي ثلاثي عمره قبله ولم يكن في كلامه ما هو معجز ، فان كفار قريش لم يكونوا يستطيعون إنكار كون محمد ﷺ كان أمياً مثلهم وأنه لم يكن يعرف شيئاً من أخبار الرسل مع أقوامهم ، ولا كان ممتازاً بالبلاغة والفصاحة فيهم ، ولكن كان بعضهم يجمل ما يعرفه أهل هذا العصر من كون تلك القصص كانت صحيحة لامن أساطير الأولين وأوضاعهم الخرافية التي لا يثبت لها أصل ، ولأجل هذا سأل بعضهم اليهود عنها ، كما كان بعضهم يجمل ما فيها من الآيات والمعبر لعدم تدبرها . قالوا أبو عبيدة معمر بن المثنى : الأسطورة لغة الخرافات والترهات وهي التي تجمع على أساطير ، وقال الأخفش : واحد الأساطير أسطورة .

﴿ وهم ينهون عنه وينأون عنه ﴾ ضمير «وهم» عائد إلى المشركين المعاندين للنبي ﷺ المجاحدين لنبوته الذين ورد هذا السياق بطوله فيهم . لا إلى الفريق الذي ذكر أخيراً في قوله « ومنهم من يستمع اليك » والمعنى أنهم ينهون الناس عن سماع القرآن من النبي ﷺ وينأون أي يبعدون عنه ليكونوا ناهين منتهين . والنأي عنه يشمل الإعراض عن سماعه والإعراض عن هدايته . وقيل إن المعنى ينهون عن النبي ﷺ أي ينهون العرب عن حمايته ومنعه وعن اتباعه والسماع له جميعاً ويبعدون عنه بعد جفاء وعداوة ﴿ وإن يهلكون إلا أنفسهم وما يشعرون ﴾ أي وما يهلكون بذلك إلا أنفسهم وما يشعرون بذلك ، بل يظنون أنهم يقضون عليه صلوات الله وسلامه عليه . وهذا من معجزات القرآن وإخبار بالغيب فقد هلك جميع الذين أصروا على عداوة الرسول ﷺ بعضهم بالنقم الخاصة وبعضهم في بدر ثم في

غيرها من الغزوات ، وبلى هذا الهلاك الديوى هلاك الآخرة ، ولفظ الآية يشملهما وهو في هلاك الدنيا أظهر .

(٢٧) وَلَوْ تَرَى إِذْ وَقَفُوا عَلَى النَّارِ قَالُوا يَلَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ

بآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ (٢٨) بَلْ بَدَأ لَهُمْ مَا كَانُوا

يُخْفُونَ مِنْ قَبْلُ ، وَلَوْ رَدُّوا لَعَادُوا لِمَا جُؤُوا عَنْهُ ، وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ .

بين الله تعالى لنا في الآيتين اللتين قبل هاتين حال من فقدوا الاستعداد للإيمان من المشركين الظالمين لأنفسهم ، وخص بالذكر طائفة منهم وهي التي تلتقى السمع مصيبة للقرآن ولا يدخل من باب سمعها إلى بيت قلبها شيء منه ، لما على القلب من أكمة التقليد ، والاطمئنان بالشرك التليد ، والاستنكار لكل شيء جديد ، فهم يستمعون ولا يسمعون ، ولا يكتبون بذلك بل ينهون عنه وينأون وهم ناهون منتهون ، وما يملكون إلا أنفسهم وما يشعرون ، ثم بين في هاتين الآيتين بعض ما يكون من أمرهم وأمر أمثالهم يوم القيامة ، وقفي عليه ببيان كنه حالهم في فقد الاستعداد للإيمان ، وأنه بلغ مبلغا لا يؤثر فيه كشف الغطاء ورؤية العيان ، فقال عز من قائل :

﴿ ولو ترى إذ وقفوا على النار ﴾ « لو » شرطية حذف جوابها لتذهب النفس في تصويره كل مذهب ، وذلك أبلغ من ذكره ، ومنه المثل « لو غير ذات سوار لطمتى » و « وقفوا » بالبناء للمفعول أى وقفهم غيرهم ، يقال وقف الرجل على الأرض وقوفا . ووقف على الاطلاع أى عندها مشرفا عليها ، أو قاصراً هم عليها . وعلى الشيء عرفه وتبينه ، ووقف نفسه على كذا وقفاً : حبسها كوقف العقار على الفقراء ، ووقف الدابة وقفاً جعلها تقف ، والمعنى ولو ترى أيها الرسول — أو أيها السامع — بعينيك هؤلاء الضالين المكذبين إذ تقفهم ملائكة العذاب على النار فيقفون عندها مشرفين عليها من أرض الموقف — وهي هاروة سحيفة أو مقصورين عليها لا يتمدونها — أو يقفون فوقها على الصراط ، أو لو ترى إذ

يدخلونها فيقفون على ما فيها من العذاب الأليم بذوقهم إياه و « من ذاق عرف » -  
 أي لو ترى ما يحل بهم حينئذ وما يكون من أمرهم ومن ندمهم على كفرهم ومن  
 حسرتهم وتمنيهم ما لا ينال - رأيت أمراً عظيماً لا تدركه العبارة ولا يحيط به الوصف  
 وقد ذكر ما يكون من وقفهم على النار وما يترتب عليه من قولهم بصيغة الماضي  
 الواقع في حين فعل الشرط المستقبل للاعلام بتحقيق وقوعه ، على القول المشهور في  
 مثله ، وقال الرازي في تعليقه : ان كلمة « إذا » تقام مقام « إذ » إذا أراد المتكلم  
 المبالغة في التكرير والتوكيد وإزالة الشبهة لأن الماضي قد وقع واستقر فالتعبير عن  
 المستقبل باللفظ الموضوع الماضي يفيد المبالغة من هذا الاعتبار .

وأما قوله تعالى ﴿ فقالوا يا ليتنا نرد ولا نكذب آيات ربنا ونكون من المؤمنين ﴾  
 فقد عطف بالفاء للدلالة على أن أول شيء يقع حينئذ في قلوبهم ، ويسبق التعبير  
 عنه إلى ألسنتهم ، هو الندم على ما سلف منهم ، وتمنى الرجوع إلى الدنيا ليؤمنوا ،  
 اختلاف القراء في إعراب « نكذب ونكون » فرفعهما الجمهور ونصبهما حمزة وحفص  
 عن عاصم ونصب ابن عامر « نكون » فقط فقراءة الجمهور بالعطف على نرد تنفيذ أنهم  
 تمنوا أن يردوا إلى الدنيا ، وأن لا يكذبوا بعد عودتهم إليها بآيات ربهم كما كذبوا  
 من قبل ، وأن يكونوا من المؤمنين بما جاء به الرسول ، أي تمنوا هذه الثلاثة ، وقيل بل  
 تمنوا الأول فقط وقوله « ولا نكذب » الح معناه ونحن لا نكذب الح وعلى هذا  
 يكون الإيمان وعدم التكذيب غير داخلين في التمني وشبهه سيؤويه بقولهم : دعني  
 ولا أعود ، وهو طالب للترك فقط والوعد بعدم العود مستأنف مقطوع عما قبله ،  
 والتقدير وأنا لا أعود تركتني أم لم تتركني ، وفيه وجه ثالث وهو أن قوله « ولا  
 نكذب » جملة خالية قال الزمخشري : على معنى غير مكذبين وكائنين من المؤمنين  
 فيدخل في حكم التمني اه ، وقد يتوهم أن دخوله في حكم التمني يجعله بمعنى الرجاء  
 الأول وليس كذلك ، فان معنى الوجه الأول أنهم يتمنون الرد وعدم التكذيب  
 والإيمان على سواء ، ومعنى الثاني أنهم يتمنون الرد فقط ويمدون بالإيمان وعدم  
 التكذيب وعدا خبر يا مؤكداً غير مقيد باجابتهم إلى ما يتمنون ، وأما إذا جعلنا  
 « ولا نكذب » الح جملة خالية - وهو الوجه الثالث - فانها تصدق بحصول كل

من عدم التكذيب والايان قبل الرد إلى الدنيا . فلا يكون التمنى متعلقاً بهما لذاتهما لأنهما حاصلان والحاصل لا يتمنى ، وإنما يكون متعلقاً بالرد المصاحب لهما ، الذى تمنى وقوعه بعد وقوعهما ، وذلك وعد غير خبرى ولا انشائى بهما ، لأن الحاصل لا يبعد به كما أنه لا يتمنى . وقد بينا فى تفسير (٤: ٤٣) لا تقر بوا الصلاة وأنتم سكارى) الآية - الفرق بين الحال المفردة والجملة الحالية ، وأن الأصل فى مضمون الجملة الحالية أن يكون سابقاً للفعل العامل فى الحال . وهؤلاء رجعوا عن التكذيب عند وفهم على النار وحصل لهم الايمان القاطع بصدق الرسول فتمنوا أن يعودوا إلى الدنيا مصاحبين لذلك ، فيصح أن يقال فى الجملة إن عدم التكذيب والايان داخلان تحت حكم التمنى من حيث اشتراطهما فيه ، لا انهما متمنيان كالرد سواء وأما قراءة حمزة وحنص بنصب الفعلين فقليل انه على جواب التمنى وقيل إن الواو للحال كقولهم : لا تأكل السمك وتشرب اللبن . وقيل إنها أجريت مجرى فاء السببية أو أبدلت منها وأيدوه بقراءة ابن مسعود « فلانكذب » وقيل إن العطف على مصدر متوهم أى ياليت لنا رداً وانتفاء تكذيب وكوننا من المؤمنين . ففى التوجيهين الأولين لهذه القراءة يدخل ما ذكر فى حكم التمنى على الوجه الذى وجهنا به جمل الجملة الحالية فى قراءة الجمهور وظاهر التوجيه الثالث تعلق التمنى بالأمر الثلاثة على سواء ، وقد علم من توجيه هذه القراءة توجيه قراءة ابن عامر أيضاً ولعل حكمة اختلاف القراءات بيان اختلاف أحوال أولئك المشركين فى تمنيتهم : بأن يكون منهم من يتمنى أن يرد إلى الدنيا وأن يكون فيها غير مكذب بآيات الله الكونية والمنزلة وأن يكون من المؤمنين ، ومنهم من يتمنى الرد مصاحباً لما حدث له فى الآخرة من الندم على التكذيب ومن الايمان بما جاء به الرسول إذ لا تلازم بين الرد وبقاء ذلك الأمر الحادث ، ومنهم من يتمناه ليكون سبباً للايمان وعدم التكذيب ، ومنهم من يمد بذلك وعداً ، وهذا الاختلاف فى كيفية ذلك التمنى أقرب إلى الحصول من اتفاق أولئك الكفار الكثيرين على كيفية واحدة مما يدل عليه اختلاف القراءات ، لأنه هو المعهود من البشر . ولعلمهم يتمنون ذلك جاهلين أنه محال ، على أن الناس يتمنون المحال ولو على سبيل التحسر ،

قال تعالى مبيناً كنه حالهم وما يظهر لهم منه في الآخرة وما يقتضى أن يكونوا عليه في الدنيا لو ردوا إليها **بل** بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل **﴿﴾** قالوا: إن الاضراب في هذه الآية إضراب عما يدل عليه تمنيمهم من إدراكهم لقبح الكفر وسوء عقوبته، ولحقيقة الإيمان وحسن عاقبته، وعزمهم على الإيمان وترك التكذيب لو أعطوا ماتموا من الورد إلى الدنيا، ووعدهم بذلك نصاً أو ضمناً، كأنه يقول: ليس الأمر كما يوهمه كلامهم في التمني، بل ظهر لهم ما كانوا يخفونه في الدنيا، وفيه أقوال:

(١) انه أعمالهم السيئة وقبائحهم الشائنة ظهرت لهم في صحائفهم، وشهدت بها عليهم جوارحهم (٢) انه أعمالهم التي كانوا يفترون بها، ويظنون أن سعادتهم فيها إذ يجعلها الله تعالى مبيهاً منشوراً (٣) انه كفرهم وتكذيبهم الذي أخفوه في الآخرة من قبل أن يوقفوا على انتشار كآفته حكايته عنهم في قوله تعالى (ثم لم تكن فتنتهم إلا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين) (٤) أنه الحق أو الإيمان الذي كانوا يسرونه ويخفونه باظهار الكفر والتكذيب عناداً لرسول واستكباراً عن الحق، وهذا إيمان تطبق على أشد الناس كفرة من المعاندين المتكبرين الذين قال في بعضهم (وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً) (٥) انه ما كان يخفيه الرؤساء عن أتباعهم من الحق الذي جاءت به الرسل -- بدا للاتباع الذين كانوا مقلدين لهم، ومنه كتمان بعض علماء أهل الكتاب لرسالة نبينا **ﷺ** وصفاته وبشارة أنبيائهم به (٦) انه ما كان يخفيه المنافقون في الدنيا من إسرار الكفر وإظهار الإيمان والإسلام (٧) انه البعث والجزاء ومنه عذاب جهنم، وأن إخفاءهم له عبارة عن تكذيبهم به، وهو المعنى الأصلي لمادة كفر (٨) أن في الكلام مضافاً محذوفاً، أي بدا لهم وبال ما كانوا يخفونه من الكفر والسيئات ونزل بهم عقابه فتهربوا وتضجروا وتمنوا التفتى منه بالرد إلى الدنيا وترك ما أفضى إليه من التكذيب بالآيات وعدم الإيمان كما يتمنى الموت من أمضى الداء العضال لأنه ينقذه من الآلام لا لأنه محبوب في نفسه.

ونحن لا نرى رجحان قول من هذه الأقوال، بل الصواب عندنا قول آخر (٩) وهو أنه يظهر يومئذ لكل من أولئك الذين ورد الكلام فيهم ولاشباهم من الكفار ما كان يخفيه في الدنيا مما هو قبيح في نظره أو نظر من يخفيه عنهم، فالذين (تفسر القرآن الحكيم) (٢٣) (الجزء السابع)

كفروا عناداً واستكباراً كالرؤساء الذين ظهر لهم الحق كانوا يخفون ذلك الحق - ومنهم بعض علماء أهل الكتاب - والمنافقون الذين أظهروا الإيمان جيناً وضعماً أو مكرماً وكيداً كانوا يخفون الكفر عن المؤمنين - وأصحاب الأعمال القبيحة من الفواحش والمنكرات يخفونها عن لا يفتقرها معهم - والذين يمتدرون عن ترك الواجبات بالأعذار الكاذبة يخفون حقيقة حالهم عن يمتدرون اليهم ، والمقلدون يخفون في أنفسهم ما يلوح فيها أحياناً من برق الدليل المظهر لما كمن في أعماق الفطرة من الحق ، سواء أومض ذلك البرق من آيات الله في الآفاق ، وألسنة حملة الحجج والبرهان ، أو من آيات الله في أنفسهم ، قبل أن تحيط بهم خطيئتهم ويختم على قلوبهم ، وهؤلاء المقلدون العميان هم الذين بينت الآيات حالهم في الدنيا ، وإنما جعلنا ما تلا ذلك من بيان حالهم في الآخرة عاماً لكل من مات على الكفر لتساويهم فيه وعدم استعادة أحد منهم من استعداده للإيمان ، لعدم استمهالهم لذلك الاستعداد .

وقد يعم الاخفاء للشيء ما كان منه بالقصد إليه والإرادة له في ذاته ، وما كان ظاهراً في نفسه وخفي عن أهله بأعمال وتقاليدهم عدواً بها مخفين له ، كالعقائد والفضائل التي أودعت في الفطرة ، ودلت عليها آيات الله البينة ، وأعرض عنها الضالون والتزموا ما يضادها فأخفوها بذلك حتى عن أنفسهم ، فإذا كان يوم الله الذي تبلى فيه السرائر ، وتنكشف جميع الحقائق ، وتشهد على الناس الأعضاء والجوارح ، إذ تنشر كتب الأعمال ، التي كانت مطوية في زوايا الأرواح ، فنتمثل لكل فرد أعماله النفسية والبدنية كلها ، في كتابه الذي لا يعادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها ، كما تتمثل الوقائع المصورة ، في المنظرة التي يعرض فيها ما يعرف الآن بالصور المتحركة ، فان حفظ ألواح الأنفس المدركة لما ترسمه وتطبعه العقائد والأعمال فيها أقوى وأثبت من حفظ ألواح الزجاج الحساسة لما يرسمه ويطبعه نور الشمس عليها ، وعرض الصور الشمسية في الدنيا دون عرض الصور النفسية في الآخرة ، وبهذا البيان تعلم أن كل أحد يظهر له في الآخرة كل ما كان خفياً عنه من خير نفسه وشرها ( يؤمئذ تعرضون لا تخفى منكم خافية ) أي لا تخفى على أنفسكم ، فضلاً عن خفائها على ربكم ، وقد خص بالذكر هنا بدوماً كان يخفيه الكفار ، ولكل مقام مقال

بين الله تعالى لنا أن تمنى أولئك الكفار لما تمنوا لا يدل على تبدل حقيقةهم ، بل بدا لهم ما كان خفياً عنهم منها ، باخفائهم إياه عن الناس أو عنها ( و بدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتمسبون ) ( و بدا لهم سيئات ما كسبوا و حاق بهم ما كانوا به يستهزئون ) فتمنوا الخروج مما حاق بهم ولكن الحقيقة لا تتغير ، وإنما يكون لها أطوار ، تختلف باختلاف الأحوال والأوطار

﴿ ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه ﴾ من الشرك والكفر والنفاق والكيد والمكر والمعاصي ، لأن مقتضى ذلك من أنفسهم ثابت فيها ، وما دامت العلة ثابتة فان أثرها وهو المعلول لا يتخلف عنها ﴿ وانهم لكاذبون ﴾ فيما تضمنه تمنيمهم من الوعد بترك التكذيب بآيات الله ، وبالكون من المؤمنين بالله ورسوله سواء علموا حين تمنوا ووعدوا أنهم كاذبون في هذا الوعد أم لم يعلموا ، فلو ردوا إلى الدنيا لرد المعاند المستكبر منهم مشتملاً بكبره وعناده ، وكل من الماكر والمتناقض مرتدياً بمكره ونفاقه والمقلد مقيداً بتقليده لغيره ، وعدم ثقته بفهمه وعلمه والشهواني ملوثاً بشبهاته المالك لقرقه وأما ما ظهر لهم إذ وقفوا على النار من حقية ما جاء به الرسل ، فأعما مثله كمثل ما كان يلوح لهم في الدنيا من البنات والعبير ، ألم تتركف يكابرون فيها أنفسهم ، ويقالطون عقلمهم ووجدانهم ، ويمارون مناظرهم وأخدانهم ؟ يشرب الفاسق الخمر فيصدع ، أو يلعب القمار فيخسر ، ويأكل المريض أو ضعيف البنية الطعام الشهى أو يكثر منه فيمتضرر ، ويروي غير هؤلاء من المخالفين لشرع الله المنزل بالحق ، أو لسنته الثابتة التي أقام بها نظام الخلق ، ما حل من الشقاء بغيره ممن سبقه إلى مثل عمله - فيندم كل واحد ممن ذكرنا ، ويتوب ويعزم على أن لا يعود وإنما يكون هذا عند فقد داعية العمل ، ووجود داعية الترك ، فإذا عادت الداعية إلى العمل عاد إليه خضوعاً لما اعتاد وألف ، وترجيحاً لما يلد على ما ينفع ومن وقائع العبر في ذلك ما حدث لأخى عملت له عملية جراحية خدر قباها بالبنج ( كلورفورم ) فكان من تأثيره فيه أنه شمر بأن روحه تسلم من بدنه وأنه قادم على ربه وقد طال الأمد على اندمال جرحه ، وكان قبل ظهور أمارات الشفاء منه يخاف أن يذهب بنفسه فيندم على ما فات ويتحسر على ما كان منه من التفريط والتقصير في



الواجبات ، وإضاعة الأوقات الطويلة في البطالة والوهو وإن كان من المباحات ، وعزم على الجِد والتشمير فيما بقي من عمره ، إن عافاه الله من مرضه ، حتى عزم على الاستمرار على ترك شرب الدخان ، الذي منعه الطبيب منه في أثناء أخذه بالعلاج ، ولكنه لما عاد إلى مثل ما كان عليه من الصحة على أنهم لم تكن سابعة ، عاد كذلك لجميع أعماله وعاداته السابقة ، على أنه تذكر من تلقاء نفسه هذه الآية ( ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه ) وعند ما وقع له شاهداً لها ، ومثالا تعرف به حقيقة تفسيرها .

ويستنبط من الآية أن الطريقة المثلى لإقامة الناس على صراط الحق والفضيلة إنما هي حملهم على ذلك بالعمل والتعويد ، مع التعليم وحسن التلقين ، كما يربي الأطفال في الصغر ، وكما يربي الرجال على أعمال العسكر ، وإن من أكبر الخطأ أن يسمح للاحداث بطاعة شهواتهم ، واتباع أهوائهم ، يشبهه تربيتهم على الحرية والاستقلال ، الذي يهديهم إلى الحق والفضيلة بما يفيدهم العلم في سن الرشد من الاقتناع بطرق الاستدلال ، أقول : إن هذا من أكبر الخطأ - وأنا عالم بفضل التربية الاستقلالية ومن الدعاة إليها - لأنه قلما يوجد في الناس من يقبع هواه وشهواته في الصغر ثم يرجع عن ذلك كله في الكبر ، بعد أن يصير ملكة وعادة له ، لقيام الدليل عنده على أنه ينافي الحق أو العدل والفضيلة ، وإنما يقع مثل هذا من أفراد من الناس خلقوا مستعدين للحكمة ، بما أوتوا من سلامة الفطرة وقوة العزيمة ، أو من اتباع الرسل في زمن البعثة ، وأكثر البشر مسخرون لعاداتهم ، متقادون لما ألفوا في أول نشأتهم ، لا يخالفون ذلك إلا قليلا ، يتكفون المخالفة تكلفا عند عروض ما يقتضى ذلك ، فإذا زال مقتضى عادوا إلى عاداتهم وشهواتهم ، وعملوا على سابق شاكلتهم ، وإنما تربية الصغار على ما عرف من الحق ، وتقرر من أصول الفضيلة والآداب ، كتربيتهم على النظافة ومراعاة قوانين الصحة ، لا يشترط فيها أن يعرفوا من أول النشأة فائدة ذلك بالدليل والبرهان ، وتأخير تلقينهم هذه الفائدة إلى وقت الاستعداد لها في الكبر لا ينافي تربية الاستقلال ، وأوضح الشواهد والأمثلة المعروفة على ما قلنا فاشو السكر في أمم الأفرنج ومقلدتهم من الشرقيين ، فإن أكثرهم يعلمون أنه ضار قبيح ولا يكاد يوجد في مائة الآلاف منهم واحد يتركه بعد أن اعتاده وأدمنه لا قنعا به بضره مما

ثبت من الدلائل الطبية ، والتجارب القطعية

(٢٩) وَقَالُوا إِن هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ (٣٠)  
 وَلَوْ تَرَى إِذْ وَقَفُوا عَلَى رَبِّهِمْ قَالَ أَلَيْسَ هَذَا بِالْحَقِّ ؟ قَالُوا بَلَى  
 وَرَبِّنَا ، قَالَ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ (٣١) قَدْ خَسِرَ  
 الَّذِينَ كَذَّبُوا بِلِقَاءِ اللَّهِ حَتَّى إِذَا جَاءَهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً قَالُوا  
 يُحْسِرْتَنَا عَلَى مَا فَرَّطْنَا فِيهَا ، وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَى ظُهُورِهِمْ  
 أَلَسَاءَ مَا يَزُرُونَ (٣٢) وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ ،  
 وَلِلْآخِرَةِ الْآخِرَةُ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ ، أَفَلَا تَعْقِلُونَ ؟

بين الله تعالى لنا في هذه الآيات شأنا آخر من شؤون الكفار المكذبين بآياته  
 في الدنيا ، وهو غرورهم بها ، وافتتانهم بمتاعها ، وانكارهم البعث والجزاء ، وما يقابله  
 من حالهم في الآخرة يوم يكشف الغطاء ، وهو ما يكون من حسرتهم وندمهم على  
 تفریطهم السابق ، وغرورهم بذلك المتاع الزائل ، وفقى عليه ببيان حقيقة الدنيا  
 والمقابلة بينها وبين الآخرة ، فقال عز من قائل :

﴿ وقالوا إن هي إلا حياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين ﴾ قيل إن هذه الآية  
 تنمة لما سبقها ، وإن « قالوا » فيها معطوف على « عادوا » فيما قبلها ، أى لورد  
 أولئك إلى الدنيا عادوا لما نهوا عنه من الكفر وسى الأعمال وصرحوا ثانية بما كانوا عليه  
 من إنكار البعث والجزاء ، والظاهر المختار ما بيناه آنفاً ، فالعطف فيه عطف جهل  
 مستأنف ، و(إن) فى ابتداء مقول القول نافية عمق « ما » أى وقال أولئك المشركون :  
 ما الحياة إلا حياتنا الدنيا لا حياة بعدها ، وما نحن بمبعوثين بعد الموت . وستذكر  
 ما يستلزمه هذا الاعتقاد من الشر والفساد فى آخر تفسير هذه الآيات

﴿ ولو ترى إذ وقفوا على ربهم ﴾ تقدم تفسير مثل هذا التعبير قريباً . ووقفهم

على ربهم عبادة عن وقف الملائكة اياهم في الموقف الذي يحاسبهم فيه ربهم ، و امساكهم فيه الى أن يحكم بما شاء فيهم ، فهو من قبيل \* وقوفها صاحبى على مطيهم \* أى يقفون مطيهم عندى وقوفاً ، ولا يشترط في هذا أن يكونوا في مكان أعلى من المكان الذى هو فيه . أو المعنى يحبسونها على باسماكها عندى . و إنما عندى الوقوف والوقوف الذى بهذا المعنى يعلى — وكذا الحبس والإمساك الذى قسر به — لدلالته على معنى القصر ، قال تعالى ( فكلوا مما أمكن عليكم ) أى مما أمسكته الجوارح مقصوراً عليكم فلم تأكل منه لأجلكم ، وكذلك حبس العقار ووقفه على الفقراء وسائر وجوه البر فيه معنى قصره على ذلك . والذين تفهم الملائكة وتحبسهم في موقف الحساب امتثالاً لأمر الله تعالى فيهم ( وقفوهم انهم مسؤولون ) يكونون مقصورين على أمر الله تعالى ، أو يكون أمرهم مقصوراً على الله تعالى لا يتصرف فيه غيره ( يوم لاملك نفس لنفس شيئاً والأمر يومئذ لله ) وإنما أطلت في بيان كون استعمال « أوقف » هنا متمدياً يعلى بمعنى ما تقدم قريباً في تفسير قوله تعالى ( وقفوا على النار ) لأن المفسرين اضطربوا في التعدية هنا فحمل الكلام بعضهم على التشليل وبعضهم على الكناية وبعضهم على مجاز الحذف أو على غيره من أنواع المجاز ، وجملة بعضهم من الوقوف على الشيء معرفة وعلمها ، وجاء بعضهم بتأويلات أخرى لا حاجة إلى ذكرها

بيننا آتفاً في تفسير ( ولو ترى اذ وقفوا على النار ) أن جواب « لو » حذف لنذهب النفس في تصوره كل مذهب يقتضيه المقام . وللإيدان بأنه لا يحيط به نطاق الكلام ، ومن شأن السامع مثل هذا أن ينتظر بياناً لما يقع في تلك الحال ، فان لم يوافه المتكلم به توجهت نفسه الى السؤال عنه ، فلهذا جاء البيان جواباً لسؤال مقدر وهو قوله تعالى

﴿ قال أليس هذا بالحق ؟ ﴾ ادخال الباء على الحق يفيد تأكيد المعنى أى قال لهم ربهم أليس هذا الذى أنتم فيه من البعث هو الحق الذى لاررب فيه ؟ ﴿ قالوا بلى وربنا ﴾ أى بلى هذا الحق الذى لاررب فيه ولا باطل يحوم حوله ، اعترفوا وأكدوا اعترافهم بالبين ، فشهدوا بذلك على أنفسهم أنهم كانوا كافرين ، فهاذا أجابهم رب العالمين ؟ ﴿ قال

فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون ﴿ أي إذا كان الأمر كذلك فذوقوا العذاب الذي كنتم به تكذبون ، بسبب كفركم الذي كنتم عليه دائمون . ثم قفى على ذكر ما ربحوا من الشقاء والعذاب ، ببيان ما خسروا من السعادة والثواب — وإنما هو خسر على خسر — فقال :

﴿ قد خسر الذين كذبوا بلفاء الله ﴾ أي خسر أولئك الكفار الذين كذبوا بلفاء الله تعالى كل ما ربحه وفاز به المؤمنون بلفائه من ثمرات الايمان وعبادة الله ومناجاته في الدنيا ، كالتقانة والإيثار والرضاء من الله في كل حال ، والشكر له عند النعمة ، والصبر والعزاء والعلم نينة عند المصيبة ، وغير ذلك من المزايا التي تصفر معها المصائب والشدائد ، ويكبر قدر النعم والمواهب . ومن ثمرات الإيمان في الآخرة من الحساب اليسير ، والثواب الكبير ، والرضوان الاكبر ، وهو « مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر » كل ذلك مما يخسره المكذبون بلفاء الله بسبب تكذيبهم ، لأنهم يخسرون في الحقيقة أنفسهم ، وإنما حذف مفعول « خسر » للدلالة على ذلك كله ، وجعل فاعله موصولاً للدلالة صلته على سبب الخسران لأن التوكيد بلفاء الله تعالى يستلزم ما سيأتي بيانه من الاعمال والاحوال التي تفسد النفس ، ومن خسر نفسه بفسادها خسر كل شيء

﴿ حتى إذا جاءتهم الساعة بغتة ﴾ أي كذبوا إلى أن جاءتهم الساعة مباغتة مفاجئة ، وقيل : إن الغاية للخسران بقصره على ما كان منه في الدنيا . والساعة في أصل اللغة الزمن القصير المعين بعمل يقع فيه ، يقال : جلست اليه ساعة وغب عنى ساعة . وأطلق في كتب الدين على الوقت الذي ينقض به أجل هذه الحياة ويخرب هذا العالم وإنما يكون ذلك في زمن قصير . وعلى ما يلي ذلك من البعث والحساب وهو يوم القيامة ، فإن كان إطلاقه عليه بالتبع لاطلاقه على ساعة خراب العالم فذاك وإلا كان وجه تسميته ساعة باعتبار سرعة الحساب فيه ( راجع ص ٢٣٦ ج ٢ تفسير ) أو بالاضافة إلى ما بعده — قولان : وهذه الساعة ساعة هذا العالم كله ، ومن دونها ساعة كل فرد وقيامته وهو الوقت الذي يموت فيه ويقدم على ذلك

العالم ، وكذا ساعة الأمة أو الجيل ، ولذلك قالوا : إن القيامة ثلاث : كبرى ، ووسطى وصغرى ، وقد تقدم هذا البحث في الجزء الخامس من التفسير ( راجع ص ٢١٤ منه ) وفسر الراغب الساعة هنا بالقيامة الصغرى ، إذ هو الذي ينطبق على الكفار الذين نزلت فيهم هذه الآيات ، والقيامة الكبرى إنما تقوم على آخر من يكون من الخلق على هذه الأرض . والجمهور يفسرونها بالقيامة الكبرى وهي باعتبار غايتها - وهو يوم يقوم الناس لرب العالمين - تصدق على من نزلت الآية فيهم وعلى غيرهم ، وباعتبار بدايتها تصدق على آخر من يعيش في الدنيا فقط . ويرون أن البغثة لا تظهر في موت الافراد لما يكون له في الغالب من المقدمات والعلامات التي يعرف بها وقته في الجملة . وقد ذكر محيي الساعة بغتة في عدة آيات غير هذه بتعيين أن يكون المراد بها القيامة الكبرى العامة ، وهي التي ورد في الكتاب والسنة أن الله تعالى أخفى علمها عن كل أحد حتى الرسل والملائكة . وأما قوله تعالى ( وما تدرى نفس بأى أرض تموت ) فلا يدل على محيي الموت بغتة ولا على جهل كل أحد بوقته فقد يعرف بأسبابه كالأمرض والجروح . وقد يقال : إن المرض ونحوه لا يدل على الموت مهما يكن شديداً ، فكم من مريض جزم الأطباء بأنه لا يعيش إلا أياماً أو ساعات قد شفى من مرضه ذلك وعاش بعده عدة أعوام ، على أن المريض لا يئس من الحياة مادام فيه رمق ، فبهذا الاعتبار يصح أن يقال فيه - إن مات في مرضه - : أن الموت جاءه بغتة ، وإن كان هذا لا يعد في العرف من موت الفجأة ، ومن لم يجئه الموت فجأة جاءه المرض الذي يعقبه الموت فجأة ولات حين استعداد ، ولا رجوع عن شرك وإلحاد ، بل يموت المرء على ما عاش عليه ويبعث على ما مات عليه ، ويندر أن يظهر لاحد في مرض مماته ، ضلاله الذي عاش عليه طول حياته ، ولا ينكشف الغطاء عن الانسان ويعلم أنه فارق هذه الحياة إلى العالم الآخر إلا عند خروج روحه من بدنه ، حينئذ يتحسر المفرطون ، ويتدم المجرمون ، ثم تتجدد الحسرة في موقف الحساب ، وتتضاعف عند حلول العذاب ﴿ قالوا يا حسرتنا على ما فرطنا فيها ﴾ هذا جواب « إذا » أى قد خسر الذين كذبوا بقاء الله وأصروا على ذلك ، حتى إذا جاءتهم منيبتهم وهي بالنسبة إليهم

مبدأ الساعة العامة ، والمرحلة الأولى من مقدمات القيامة ، مفاجئة لهم من حيث لم يكونوا يفتظرونها ، ولا يحسبون حسابها ولا يعدون عدة لحيثها ، قالوا : يا حسرتنا على تفریطنا هذا أو أنك فاحضرى ، وبرحى بالأنفس ماشئت أن تبرحى ، والحسرة - كما قال الراغب - الغم على مافات والندم عليه ، كأن المتحسر قد انحسر (أى زال وانكشف) عنه الجهل الذى حمله على ما ارتكبه ، أو انحسرت عنه قواه من فرط الغم ، أو أدركه اعياء عن تدارك ما فرط منه . ونداء الحسرة فسرره سيبويه بالمعنى الذى بيناه آنفاً ، وقال الزجاج : ان معنى حرف النداء تنبيه المخاطبين ، وقيل : بل المراد به تنبيه المتكلم لنفسه ، وتذكيرها بسبب ما حل به . والتفريط التقصير ، من قدر على الجد والتشمير ، وهو من الفرط . بمعنى السبق ومنه الفارط . والفرط الذى يسبق المسافرین لاعداد الماء لهم . والتضعيف فيه للسلب والازالة . كجلدت البعير إذا سلخت جلده وأزلته عنه . فيكون معنى التفريط الحقيقى عدم الاستعداد لما ينفع فى المستقبل كتقديم الفرط . أى يا حسرتنا وغمنا وندمنا على ما كان من تفریطنا فيها أى فى حياتنا الدنيا ، التى كنا نزع أن لاهياة لنا بعدها ، أو فى الساعة أو ماهى مفتاح له من الدار الآخرة وهى تشمل الجنة والنار ، وقد جعلهما بعضهم مرجعين مستقلين ، أى على تفریطنا فى شأنها بعدم الاستعداد لها . بالایمان والعمل الصالح ، وقيل : إن الضمير للأعمال الصالحات المفهومة من كلمة « فرطنا » لأن التقصير إنما يكون فى العمل . وقيل للصفة المفهومة من كلمة « خسر » وهى بيعهم الآخرة بالدنيا وهذا أضعف الأقوال ، وأقواها أولها ، وهو مروى عن ابن عباس (رض) ومن غرائب غفلات المفسرين ما نقله بعض أذكيائهم عن بعض من دعوى أن مرجع الضمير فى هذا القول غير مذكور فى كلامهم ، على كونه هو المذكور فيه دون سواه من المراجع الثلاثة الأخرى ، ولكنهم ذهبوا عن قوله تعالى . حكاية عنهم (وقالوا: إن هى إلا حياتنا الدنيا) الخ وعن كون ما بعده بيانا لعاقبته . وما ترتب عليه لاسيقاً جديداً مستقلاً ، وأما الساعة فهى مذكورة فيما حكاه الله من شأنهم لا عنهم ، فكان عود الضمير عليها فى المرتبة الثانية من القوة

﴿ وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم ﴾ الأوزار : جمع وزر وهو بالسكسر الحمل .

الثقيل ، ووزره ( بوزن وعده ) حمله على ظهره ، و يطلق الوزر على الائتم والذنب لأن ثقله على النفس كثقل الحمل على الظهر ، وهو المراد في الآية ، وجعل الذنوب محمولة على الظهور مجاز من باب التمثيل بالاستعارة لأن حالة الأنفس فيما تقاسيه من سوء تأثير الذنوب فيها وما يترتب على ذلك من التعب والشقاء والآلام يشبه هيئة الأبدان في حال نوبها بالأحمال الثقيلة وما تقاسيه في ذلك من التعب والجهد والزحير أو هو محمول على القول بتجسيم المعاني والأعمال في الآخرة ، وتمثلها هي ومادتها بصور تناسبها في الحسن أو القبح ، كما ورد في الغلول<sup>(١)</sup> والمال الذي لا تؤدى زكاته ، وروى ابن جرير وابن أبي حاتم عن السدي وعمر بن قيس الملائي أن الأعمال القبيحة تتمثل بصورة رجل قبيح يحمله صاحبه يوم القيامة ، والصالحة بصورة رجل حسن أو صورة حسنة تحمل صاحبها يوم القيامة ، ويجوز أن يكون هذا القول من قبيل التمثيل أيضاً والمعنى أنهم ينادون الحسرة التي أحاطت بهم أسبابها وهم في أسوأ حال بما يحملون من أوزارهم على ظهورهم ، وقد بين الله تعالى سوء تلك الحال التي تلابسهم عند النهي بذلك المقال بقوله ﴿ ألا ساء ما يزرون ﴾ فبدأ هذه الجملة بالافتتاحية التي يراد بها العناية بما بعدها وتوجيه ذهن السامع إليه - يفيد المبالغة في تقريره وتأكيد مضمونه ، ووجوب الاهتمام بالاعتبار به و ( ساء ) فعل ضم أشرب معنى التعجب أو التعجيب ، أى ما أسوأ حملهم ذاك ! أو ما أسوأ تلك الأثقال التي يحملونها ، وقيل : إن ( ساء ) هنا الفعل المتعدي أى ساءهم وأحزنهم حملهم لتلك الأوزار ، أو ساءتهم تلك الأوزار التي يحملونها. والأول أبلغ

ثم بين تعالى حقيقة ما يفر الناس من الحياة الدنيا وهو التمتع الخاص بها ، والمقابلة بين ذلك وبين حظ المتقين لله فيها من الدار الآخرة : إثر بيان ما يلقاه أولئك المفتونون بالأولى عند ما يصيرون إلى الثانية التي كانوا يكذبون بها فقال :

﴿ وما الحياة الدنيا إلا لعب وهو ﴾ اللعب هو الفعل الذى لا يقصد به فاعله مقصداً صحيحاً من تحصيل منفعة أو دفع مضرة ، كأفعال الأولاد الصغار التي يتلذذون بها لذاتها ، فما يعالجونه من كسر حبة نقل أو إزالة غشاء عن قطعة جلوى

لأجل أكلها لا يسمى لعباً . واللغو ما يشغل الإنسان عما يعنيه وبهيه ، ويعبر عن كل ما به استمتاع باللغو . كذا قال الراغب ، وفي اللسان : اللغو ما هوت به ولعبت به وشغلك ، من هوى وطرب ونحوهما . ثم قال : يقال هوت بالشئ أهو به هوأ وتلهيت به - إذا لعبت به وتشاغلت وغفلت به عن غيره . وأقول : ان الاصل في اللغو إذا أطلق يراد به ما يشغل الإنسان من لعب وطرب ودواعي سرور وارتياح عما يتعبه ويشق عليه من الجهد أو يحزنه أو يسوءه من خطوب الدنيا وتكباتها . ثم توسع به فصار يطلق أحياناً على ما يسر ويلذ وان لم يقصد به التشاغل عن أمور الجذ ، كقراءة النساء والاستمتاع بهن . ومنه قول امرئ القيس :

ألا زعمت بسباسة اليوم أننى كبرت وأن لا يحسن اللغو أمثالي  
وقد يطلق أيضاً على جد يتشاغل به عن جد آخر ، ولكن الذى عرف استعماله فى ذلك الفعل لا المصدر ، فلا يقال : ان هذا الفعل هو ، بل يقال هوت بكذا عن كذا أو تلهيت أو التهيت به عنه . ومنه (فأنت عنه تلهي) وإنما تشاغل رسول الله ﷺ عن الأعمى بالتصدى لدعوة كبراء قريش إلى الاسلام لا بشئ فيه طرب ولا سرور نفسى يسمى هوأ باطلاق

والمعنى أن هذه الحياة الدنيا التى قال الكفار : انه لا حياة غيرها - وهى ما يتمتتون به من اللذات المقصود عندهم لذاتها ، أو الملمية لهم عن همومها وأكدارها - ليست الا لعباً وهوأً أو كالعوب واللغو فى عدم استنباعها لشئ من الفوائد والمنافع يكون فى حياة بعدها ، أو هى دائرة بين عمل لا يفيد فى العاقبة فهو كالعوب الأطفال ، وبين عمل له فائدة عاجلة سلبية ، كغائمة اللغو وهو دفع المهموم والآلام ، ويوضح هنا قول بعض الحكماء : إن جميع لذات الدنيا سلبية إذ هى ازالة الآلام - فلذة الطعام مزيلة لآلم الجوع و بقدر هذا الألم تعظم اللذة فى ازالته ، ولذة شرب الماء مزيلة لآلم العطش كذلك . وأما شرب المنبهات والتخدرات كالخمر والحشيش والدخان فانه يكون أولاً بالتكلف واحتمال المكروه والآلم - فان هذه الأشياء كلها مكروهة بالطبع كما أخبر المجرمون ، وإنما يتكفون عنها طلباً للذة متوهمة يقلد بها الشارب غيره ، ثم يصير المؤلم بالتمود ملاماً بازالته للآلم المتولد منه ازالة مؤقتة . ذلك بأن هذه الأشياء سموم مكروهة



في نفسها ومق أثر سمها في الاعصاب بالتنبيه الزائد وغيره أعقب ذلك ضده من الفتور والام ، وهما يطاردان بالعود إلى الشرب ، كما قال أشعر السكيريين وأقدمهم على تمثيل تأثير السكر \* وداوئي بالحق كانت هي الداء \* وقال :

وكأس شربت على لذة . وأخرى تداويت منها بها .  
وهذه اللذة الاولى التي ذكرها وهمية كما قلنا لانه لم يكن ذاقها بل توهمها وقلد بها الفتورين بالسكر . وقد يقصد بالسكر إزالة آلام أخرى غير ألم سم الحمر كالمهوم والاكدار ، فان السكران يغيب عن عقله ووجدانه فلا يشعر بالآلامها في تلك الحال ، وقد يتضاعف عليه ألم الشعور والوجدان ، وكثيراً ما يقع في آلام أخرى بدنية كالصداع والغثيان ، أو نفسية كالنق فرمتها ، أو أوما هو شر منها ، ويصدق عليه في كل حال قول أبي الطيب :

إذا استشفيت من داء بداء فأقتل ما أهلك ما شفا كما

وقد قيل : ان سماع الغناء وآلات الطرب لا يدخل في عموم هذه القاعدة لأنها لذة روحية لانعد داعيتها من الآلام ، ومن دقق النظر في هذه المسألة علم أن السماع ليس من ضروريات الحياة الشخصية ولا النوعية ، ولذلك كانت داعيته ضعيفة ليست كداعية الغذاء والوقاع فكان فقدم غير مؤلم إلا لمن اشتد ولوعه به ، وهذا يدخل في عموم القاعدة ، ولذة السماع عند غيره — وهم الجمهور — ضعيفة بقدر ضعف الداعية . فالسماع لا يعد من أركان هذه الحياة ، ولا من مقاصدها الذاتية للناس ، وإنما يستروح إليه أكثر أهله لترويح النفس من آلام الحياة لا من ألم الداعية إليه ، وإنما غلب اسم «اللهو» عليه واسم « الملامى » على آلامه لأنه غير مقصود لذاته وفي الآية وجه آخر يصح جمعه مع الأول وهو أن متاع هذه الحياة الدنيا الخاص بها متاع قليل ، أجله فصير ، لا يصح أن يفتر به العاقل الراشد ، فهو ليس إلا كلعب الاطفال في قصر مدته من حيث إن الطفل يسرع إليه الملل من كل لعبة ، أو من حيث إن زمن الطفولة قصير كاه غفلة ، أو كاهو المهوم في قصر مدته ، على كونه غير مطلوب لذاته

\* ولدار الآخرة خير للذين يتقون أفلا تمقلون \* هذا خبر مؤكد بلام القسم

يفيد بمقابلته أن نعيم الآخرة ليس كنعيم الدنيا لعباً وهوأ يعيث به العابثون ، أو يتشاكلون ويتسلون به عن الأكدار والهموم ، بل هو مما يقصده الماقل لفوائده ومنافعه الثابتة الدائمة وأن تلك الدار للذين يتقون الشرك والشور المحرمة خير من هذه الدار المشركين المنكرين للبعث الذين لاحظ لهم من حياتهم إلا التمتع الذي هو من قبيل اللعب في قصر مدته، وعدم فائدته ، أو من قبيل اللهو في كونه دفماً لآلهم والكدر ، أو ضجر الشقاء والتعب ، دع ما يستلزمه من المعاصي المفضية إلى عذاب الآخرة . ذلك بأن نعيم الآخرة البدني أعلى وأكل من نعيم الدنيا في ذاته ، وفي درامته وثباته ، وفي كونه إيجابياً لاسلبياً ، وفي كونه غير مشوب ولا منغص بشيء من الآلام ، وفي كونه لا يعقبه ثقل ولا مرض ولا إزالة أقدار . فما القول بتعيمها الروحاني من لقاء الله ورضوانه ، وكال معرفته المعبر عنه عند أهل السنة برؤيته؟ أي أتفعلون فلا تفعلون هذا الفرق أيها المكذبون بالآخرة ؟ أما لو عقلتم لآمتتم .

قال المنجم والطبيب كلاهما لا تبعث الأموات ، قلت : إليكما

إن صح قولكما فلست بخاسر أو صح قولي فانطسار عليكما

قرأ ابن عاصم ( ودار الآخرة ) باضافة الصفة الموصوف لمغايرتها له ، ولا

نزاع بين النحاة في وقوع مثل هذا في الكلام العربي ، وحسبك وروده في الكتاب العزيز ، وإنما اختلف الكوفيون والبصريون في اطراده وطريقة إعرابه ، فالأولون يعربونه بغير تأويل ، والآخرون يرون أنه لم يرد إلا بمسوغ ، وهو هنا استعمال « الآخرة » استعمال الأسماء في مثل قوله تعالى ( وللآخرة خير لك من الأولى ) أو مراعاة مضاف محذوف تقديره : ودار الحياة الآخرة لأنه في مقابلة الحياة الدنيا ، ويصح تقدير النشأة أيضاً ، وقرأ بعض القراء « يعقلون » بالياء التحتية مراعاة للغمبية ، و بعضهم بالياء الفوقية للخطاب .

ومن مباحث نكت البلاغة : أنه ورد في معنى هذه الآية قوله تعالى في سورة محمد ( ٤٧ : ٣٧ ) إنما الحياة الدنيا لعب وهو وإن تؤمنوا وتتقوا يؤتكم أجوركم ولا يسألكم أموالكم ) وقوله في سورة الحديد ( ٥٧ : ١٩ ) اعلموا أنما الحياة الدنيا لعب وهو وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر في الأموال والأولاد ) وقد قدم في الآيات الثلاث

اللعّب على اللّهُ، وقال تعالى في سورة العنكبوت (٢٩: ٦٤) وما هذه الحياة الدنيا إلا لهو ولعب وإن الدار الآخرة هي الحيوان لو كانوا يعلمون) وقد قدم في هذه ذكر اللّهُ على اللعّب، وأكثر المفسرين لا يمتنون ببيان نكتة لذلك لأن المعطف بالواو لا يفيد ترتيباً، بل مطلق الجمع بين المعطوف والمعطوف عليه. ومنهم من يرى أن مثل هذا لا يقع في كتاب الله تعالى إلا لفائدة، وقد نقل السيد الأوسى في روح المعاني كلاماً ركيكاً في الفرق بين الاستعمالين عزاء إلى الدرّة، وقال في آخره: قاله مولانا شهاب الدين «فليفهم» وهو أمر بما لا يستطاع من فهم ذلك الكلام المضطرب المبهّم والذي يظهر لنا في نكتة ذلك أن تقديم اللعّب على اللّهُ لا يحتاج إلى تعليل لأنه الأصل المقدم في الوجود، وقد فصلت آية الحديد متاع الحياة الدنيا بحسب ترتيبه الذي تقتضيه الفطرة البشرية، فقدم فيها اللعّب لأن أول عمل للطفل يلذ له هو اللعّب المقصود عنده لذاته، وذكر بعده اللّهُ لما فيه من التقصد الذي لا يأتي من الطفل، لأنه لا يحصل إلا لدى الفكر، وبعده الزينة التي هي شأن سن الصبا، وبعده التفاخر الذي هو شأن الشبان، وبعده التكاثر في الأموال والأولاد الذي هو شأن الكهول والشيوخ، فالنكتة ينبغي أن تلمس في آية العنكبوت لا في آية عهّد الأنعام، وهي قد وردت في سياق إقامة الحجج العقلية على المشركين، فذكر فيها اللّهُ قبل اللعّب على طريقة التدرج المؤدّن بالانتقال من الشيء إلى ما هو دونه في نظر العقلاء، فإن اللعّب من العاقل الذي لا يليق به العبث أمّيج من اللّهُ، إذ اللّهُ تقصد به فائدة ولو سلبية، واللعب هو العبث الذي لا تقصد به فائدة البتة، فهو شأن الأطفال لا العقلاء العالمين بالمصالح، الذين يقصدون بكل عمل من أعمالهم إِمادفع بعض المضار، وإِمّا تحصيل بعض المنافع، ولذلك بين جهلهم بقوله (وإن الدار الآخرة هي الحيوان لو كانوا يعلمون) وقال في الحجة التي قبلها (ولكن أكثرهم لا يعلمون) ولا حاجة إلى مثل هذا التدرج في آية الأنعام التي نفسرها، فانها لم ترد في سياق حجج الإيمان العقلية التي يراد بها بيان ضعف نظر المشركين وجهلهم وإن ذيلت بالتوبيخ على عدم عقل ما قرر فيها وفي هذا التذييل، بل وردت في بيان حقيقة الدنيا بعد الاعلام بما يصيب المتونين بها في الآخرة بحصر مهمهم في لذاتها، وتلاها بيان المقابلة بينهم

وبين المؤمنين الذين يتقون الله فيها ، ففي مثل هذا السياق - كآية سورة محمد - يحسن الترتيب الوجودى ، بتقديم اللب على اللهو الذي هو طريق الترقى ، لأنه انتقال من عبث ليس له عاقبة نافعة إلى هو فائدته سلبية عاجلة ، ولذلك بين بعده أن عمل المؤمنين المتقين فيها - ومنه تمتعهم بلذاتها - يؤجرون عليه فى الآخرة ، وأنها بسبب اعتصامهم فيها بالتقوى ، خير لهم من العاجلة الدنيا .

هذا واننى عند بلوغى هذا البحث ظفرت بكتاب ( درة التنزيل . وغرة التأويل ) لأبى عبدالله محمد بن عبد الله الخطيب الاسكافى ، فراجعته بعد استقرار فهمى على ما تقدم ، فعلمت أنه هو الذى نقل الألوسى عن الشهاب عنه مالا يكاد يفهم . وما ذلك إلا للنقل بالمعنى دون النص ، الذى يكثر بسببه الخطأ فى النقل . وقد ذكر الاسكافى هذا البحث عند ذكر الآية الثامنة مما أورده من سورة الانعام ( وهى الآية ال ٧٠ ) الواردة فى اتخاذ الكفار دينهم لعباً وهواً - مع ما يقابلها فى سورة الاعراف ( ٧ : ٥٠ ) من اتخاذهم دينهم لهواً ولعباً . وبهذه المناسبة ذكر آيتى الحديد والعنكبوت اللتين بينهما مثل هذا الاختلاف ، ونسى ذكر الآية التى نحن بصدد تفسيرها . وسياً فى ذكر اتخاذ الدين لعباً وهواً فى محله . وقد اعتمد الخطيب فى تفسير اللهو فى الآيات أنه اجتلاب المسرة بمخالطة النساء وهو مخطئ فى ذلك . وقال فى تعليل تقديم اللب على اللهو فى سورة الحديد : إن الحياة الدنيا لمن اشتغل بها ولم يتعب لغيرها مقسومة من الصبا وهو وقت اللب . وبعده اللهو وهو الترويح عن النفس بملاعبة النساء ويتبع ذلك أخذ الزينة طهر واعتيرهن . ومن أجل الزينة نشأت مباحاة الأكفاء ، ومفاخرة الاشكال والنظراء ، ثم بعده المسكارة بالأموال والأولاد . فترتبت الحياة على هذه الأحوال ، فوجب تقديم حال اللب على اللهو اه ثم قال فى آية العنكبوت : انه لا يراد بها أن الحياة الدنيا كلها لعب وهو الخ ثم قال ما نصه : « بل المراد المبالغة فى وصف قصر مدة الدنيا بالإضافة إلى مدة الأخرى فكأنه قال : ما أمد الحياة الدنيا إلا كآمد أزمته اللهو واللعب وهى أزمته تستقصر ، لشغل النفس بملاوة ما يستعجل . كما قال القائل :

شهور ينقضين وما شعرنا بأصاف لمن ولا سرار<sup>(١)</sup>

وقال المتأخر :

وليلة إحدى الليالي الغر لم تك غير شفق وغر  
والدليل على أن المراد ما ذكرت قبل ما ذكره الله بسد من قوله ( وإن الدار  
الآخرة لهى الحيوان ) أى أن حياتها تبقى أبداً ، ولا تعرف أمداً ، وإنما قدم الله  
هنا على اللب لأن الأزمنة التي يقصرها الله ، أكثر من الأزمنة التي يقصرها  
اللب ، لأن التشاغل به أكثر . فلما كانت معظم ما يستقصر وجب تقديم ما يكثر  
على ما هو دونه في الكثرة لأن ذلك آخذ بالشبه ، وأبلغ في وصف المشبه ، ولا  
خلاف أن الناس أزمتهم المشغولة باللهو ، أكثر من أزمتهم المشغولة باللعب ، وأن  
طيبها لهم ، يخيل قصرها إليهم ، ويتفاوت طيبها ، على حسب تفاوت ميل النفس  
إلى محبوبها ، فمعظم ما ترى الزمان الطويل قصيراً زمان اللهو بالنساء ، وهو الذى  
نشأت منه فتنة الرجال وهلاك أهل الحب « اه وما قلناه أقرب من اللفظ نسباً ،  
وأشد ارتباطاً بالمعنى وأقوى سبباً

هذا واننا قد وعدنا بأن نبين فى آخر تفسير هذه الآيات ما يترتب على انكار  
البعث والجزاء من فساد الفطرة البشرية المفضى إلى الشرور الكثيرة فنقول :  
ان الكفر بالبعث والجزاء واعتقاد أنه لا حياة بعد هذه الحياة يجعل هم الكافر  
محصوراً فى الاستمتاع بلذات الدنيا وشهواتها البدنية والنفسية كالجماع والرياسة والعلوق  
الأرض ولو بالباطل وهو ما يسمونه الشرف ، ومن كان كذلك يكون فى اتباع هواه ولذاته  
الشهوانية أسفل من البهائم كالبعرة والقردة والخنازير ، وفى اتباعه هواه فى لذته الغضبية  
أضرى وأشد أذى من الوحوش الضارية المفترسة كالذئب والثور ، وفى اتباعه هواه  
ولذته النفسية شراً من الشياطين يكيد بعضهم لبعض ويفترس بعضهم بعضاً ، لا يصدم  
عن باطل ولا شر يهونه إلا العجر ، ولا يرجعون إلى حكم يفصل بينهم إلا القوة التي  
جعلوها فوق الحق . وطالما غشوا أنفسهم وفتنوا غيرهم فى هذا الزمان بما كان من تأخير  
(١) الانصاف : جمع نصف ونصف الشهر حيث يكون القمر بداراً كاملاً  
يقابله السرار ، وهو بالكسر اختفاء القمر فى آخر الشهر

التوازن في القوى من منع كثير من البغى والعدوان ، الذي كان يصل به قوى الأمم على ضعيفها ، والحكومات الجائرة على رعيّتها ، فرغموا أن الحضارة المادية والعلوم والفنون البشرية ، هي التي تفيض روح الكمال على الإنسان ، إذا لم يؤمن بالبعث والجزاء ولا بالإله الديان ، واستدلوا على ذلك بما أجمعت عليه أممهم ودولهم من ذم الحرب، والتفاخر ببناء سياستهم على آمتن قواعد السلم . وزعموا أن الباعث لهم على ذلك حب الإنسانية ، والرغبة في العروج بجميع البشر إلى قنة السعادة المدنية ، فإن قيل : فما بالكم تسابقون إلى استدلال الأمم الضعيفة في الشرق ، وتسخرونها لمنافعكم وتوفير ثروتكم بغير حق ؟ قالوا : كلا إنما نريد أن نخرجها من ظلمات الجهلية والجهل ، نشاركنا فيما نحن فيه من نور الحضارة والعلم . فإن قيل : فما بالناس نراها لم تتل من علومكم إلا بعض القشور، ولم تستخدم من مدينتكم إلا الفسق والفجور، قالوا : إنما ذلك لضعف الاستعداد ، وما تمكن في نفوس هذه الشعوب من الفساد ، على أننا خير لها من حكامها الأولين ، بما قننا به من حفظ الأمن وتوفير أسباب النعيم للعاملين ! ذلك شأنهم لاتقام عليهم حجة، إلا ويقالونها بشبهة تؤيدها القوة ، وقد قوضت الحرب المشتعلة نارها في أوربا هذه الأعوام ، جميع ما بنيت عليه هذه الشبهات من المزاعم والأوهام ، إذ رأينا فيها أرقى أهل الأرض في الحضارة والعلوم والفلسفة يخرجون بيوتهم بأيديهم ، ويقوضون صروح مدينتهم بمداقمهم ، ويستعينون بكل ما ارتقوا إليه من العلوم والفنون والصناعات والحكمة والنظام ، لإهلاك الحرث والنسل وتخریب العمران ، بمنتهى القسوة والشدة ، التي لا تشوبها عاطفة رأفة ولا رحمة ، ولو كان من بأيديهم أزمة الأمور منهم يؤمنون بالله واليوم الآخر وما فيه من الحساب والجزاء بالحق ، لما انتهوا في الظغيان إلى هذا الحد ، نعم إن هذه الشعوب كانت تتقاتل لفصر المذهب أو الدين ، في القرون التي كانت تعمل فيها كل شيء باسم الدين ، ولكنها لم تصل في التقتيل والتخريب في ذلك الزمان ، إلى عشر معشار ما هي عليه الآن ، وإن كانوا يسمون هذا العصر عصر النور وتلك العصور بعصور الظلمات ، على أن الرؤساء كانوا يتخذون اسم الدين وتأويل نصوصه وسيلة لأهوائهم التي ليست من الدين في شيء ، كما يعلم جميع علماء هذا العصر ،

ومن العجائب أن أقسى أهل هذه الحرب وأشدّهم تخريباً وتدميراً هم الذين يزعمون أنهم يحاربون الله وأن الله معهم على أعدائهم، وإنما الحرب الدينية الصحيحة حرب الأنبياء والخلفاء الراشدين، ومن على مقربة من سيرتهم من الملوك الصالحين، ولم يكن يستحل فيها في عصر الإسلام ما يستحل الآن من القسوة والتخريب ولا ما نقل عن أنبياء وملوك بني إسرائيل. وقد فصلنا في المنار القول في المقابلة بين هذه الحرب المدنية، وحروب المسلمين الدينية، التي كانت دفاعاً عن النفس، وتقريراً للحق والعدل، والمساواة في الحقوق بين أصناف الخلق، يسبزون فيها على القواعد الشرعية العادلة في الضرورات ككونها تبيح ما ضرره دون ضررها، وكونها تقدر بقدرها، وتراعى فيها الرحمة، لا العدل وحده، وقد شهد بذلك لسلفنا، أعلم حكماء الأفرنج بتاريخنا (غوستاف لوبون) فقال كلمة حق حقيقة بأن تكتيب بماء الذهب، وهي: «ما عرف التاريخ فاتحاً أعدل ولا أرحم من العرب» وجملة القول أن شبهات المفتونين بالمدينة المادية قد دحضت بهذه الحرب الساحقة الماحقة وقويت بها حجة أهل الدين عليهم، بل تنبه بها الشعور الديني في الجمل الغفير من الأوربيين حتى الفرنسيين منهم، بعد أن كانوا قد نبذوه وراء ظهورهم، وآثروا عليه الشهوات البدنية الخفيفة، حتى ضاقت بهم المعابد التي كانت مهجورة، فلما تفتحت أبوابها وقلما يلم بها أحد إن فتحت. وذلك شأن المسرفين في أمرهم من الناس، لا يتوجهون إلى خالقهم إلا عند الشدة والبأس<sup>(١)</sup> (١٠: ١٢) وإذا مسّ الإنسان الضر دعانا لجنبه أو قاعداً أو قائماً، فلما كشفنا عنه ضره مرّ كأن لم يدعنا إلى ضره. كذلك زين للمسرفين ما كانوا يعملون

(٣٣) قَدْ نَعَلِمَ إِنَّهُ لِيَحْزَنُكَ الَّذِي يَقُولُونَ، فَإِنَّهُمْ لَا يَكْتُمُونَكَ  
وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بآيَاتِ اللَّهِ يُحْجِدُونَ (٣٤) وَلَقَدْ كَذَّبَتْ رُسُلٌ

(١) كتبنا هذا في زمن تلك الشدة ونقول الآن إن هؤلاء الناس قد رجعوا بعد الحرب إلى شر مما كانوا عليه من السكر والفسق

مِنْ قَبْلِكَ فَصَبَرُوا عَلَىٰ مَا كُذِّبُوا وَأُوذُوا حَتَّىٰ أَنَّهُمْ نَصَرْنَا ، وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ ، وَلَقَدْ جَاءَكَ مِنْ نَبِيِّ الْأَثَرِ سَلِينَ (٣٥) وَإِنْ كَانَ كَبِيرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ فَإِنْ اسْتَطَعْتَ أَنْ تَبْتَغِيَ نَفَقًا فِي الْأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِي السَّمَاءِ فَتَأْتِيَهُمْ بِآيَةٍ ، وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَىٰ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ .

لا تنسى أن هذه السورة نزلت في دعوة مشركي مكة إلى الإسلام ومحاجتهم في التوحيد والنبوة والبعث، وأنها تكثر فيها حكاية أقوالهم في ذلك بلفظ (وقالوا. وقالوا) وتلقين الرسول (ص) الحجج بلفظ (قل .. قل ..) حتى إن الأمر بالقول تكرر فيها عشرات من المرات . وقد سبق في الآيات التي فسرناها منها قوله تعالى (وقالوا لولا أنزل عليه ملك .. وقالوا إن هي إلا حياتنا الدنيا . —) وأمره تعالى بالرد على كل من القولين وإقامة الحجج عليهم في موضوعهما بما فيه بيان فقد بعضهم الاستعداد للإيمان — بعد هذا كله ذكر في هذه الآيات تأثير كفرهم في نفس النبي (ص) وحزنه مما يقولون في نبوته ، وسلاه عن ذلك ببيان سنته سبحانه وتعالى في الرسل مع أقوامهم وإيثاره من إيمان الجاحدين المعاندين منهم — وقد تكرر هذا المعنى في السور المكية — فقال عز وجل :

﴿ قد نعلم إنه ليحزنك الذي يقولون ﴾ الحزن ألم يلم بالنفس عند فقد محبوب أو امتناع مرغوب ، أو حدوث مكروه ، وتجب معالجته بالتسلي والتأسي وإن كان بالحق للحق ، يحزن الكاملين على إصرار الكافرين على الكفر ، وقد أثبت تعالى لرسوله هذا الحزن إثباتاً مؤكداً بتعلق علمه بالتنجيزي به في بعض الأحيان، أي عند ما كان يعرض له عليه السلام ، وبان مع ضمير الشأن وباللام ، فكلمة «قد» على أصلها للتقليل، وقيل إنها هنا للتكثير ، وإثما القلة والكثرة في متعلقات العلم لا العلم نفسه ، وقد نهى تعالى عن هذا النوع من الحزن بقوله في سورة يونس (١٠ : ٦٥



ولا يحزنك قولهم إن العزة لله جميعاً إنه هو السميع العليم) وفي سورة يس (٣٦: ٧٥) فلا يحزنك قولهم إنا نعلم ما يسرون وما يعلنون (كأنها عن الحزن عليهم لعدم إيمانهم في سورة الحجر (١٥: ٨٨) والنحل (١٦: ١٢٧) والنمل (٢٧: ٧٢) وتقدم تفسير الحزن والمراد بالنهي عنه <sup>(١)</sup> وأن لغة قريش فيه أن الثلاثي منه يتعدى بنفسه فيقال حزنه الأمر، وتميم تقول أحزنه ومنها قراءة نافع (ليحزنك) بضم الياء وكسر الزاي والمراد بالقول الذي يحزنه منهم هو ما كانوا يقولون فيه وفي دعوته ونبوته من تكذيب وطعن وتنفير للعرب، ومنه بالأولى ما حكاه عنهم في الآيات السابقة وسيأتي توضيحه. وروى عن أهل التفسير المأثور أن سبب نزول الآية أفعال خاصة من بعض رؤسائهم المستكبرين تنطبق على قوله في تنمة الآية (فإنهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يحدون) أي فإنهم لا يحدونك كاذباً ولا يعتقدون أنك كذبت على الله فيما جئت به - وهم لم يجرؤوا عليك كذبا على أحد. ولكنهم يحدون بالآيات الدالة على صدقك بإنكارها بأنستهم فقط كما جحد قوم فرعون من قبلهم بآيات الله لأخيك موسى (٢٧: ١٤) وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً).

فالجحود كما قال الراغب: نفي ما في القلب إثباته وإثبات ما في القلب نفيه. يقال: جحد جحوداً وجحداً. اه وعبارة اللسان الجحد والجحود ضد الإقرار كالإنكار، ثم نقل قول الجوهرى فيه أنه الإنكار مع العلم. ويتعدى بنفسه وبالياء فيقال: جحده وجحد به.

قال الحافظ ابن كثير في تفسيره:

«يقول تعالى مسلماً لنبيه (ص) في تكذيب قومه له ومخالفتهم إياه (قد نعلم إنه ليحزنك الذي يقولون) أي قد أخطأنا علماً بتكذيبهم لك وحزنك وتأسفك عليهم كقوله (فلا تذهب نفسك عليهم حسرات) كما قال تعالى في الآية الأخرى (لعلك باخع نفسك أن لا يكونوا مؤمنين - فلعلك باخع نفسك على آئناهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفاً) وقوله (فإنهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يحدون) أي لا يتهمونك بالكذب في نفس الأمر ولكن الظالمين بآيات الله

يحدثون ، أي ولكنهم يعاندون الحق ويدفعونه بصدورهم كما قال سفيان الثوري عن أبي إسحاق عن ناجية بن كعب عن علي قال : قال أبو جهل للنبي صلى الله عليه وسلم : إنا لانكذبك ولكن نكذب بما جئت به ، فأنزل الله ( فإنهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يحدثون ) ورواه الحاكم من طريق إسرائيل عن أبي إسحق ثم قال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ، وقال ابن أبي حاتم حدثنا محمد بن الوزير الواسطي بمكة حدثنا بشر بن المبرور الواسطي عن سلام بن مسكين عن أبي يزيد اللدني أن النبي ( ص ) لقي أبا جهل فصاحه فقال له رجل ألا أراك تصافح هذا الصابي ؟ فقال والله إني لأعلم إنه لقتي ولكن متى كنا لبني عبد مناف تبعاً ؟ وتلا أبو يزيد ( فإنهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يحدثون ) وقال أبو صالح وقتادة : يعلمون أنك رسول الله ويحدثون وذكر محمد بن إسحاق عن الزهري في قصة أبي جهل حين جاء يستمع قراءة النبي ( ص ) من الليل هو وأبو سفيان صخر بن حرب والأخنس بن شريق ولا يشعر أحد منهم بالآخر : فاستمعوها إلى الصباح فلما هجم الصبح تفرقوا فجمعتهم الطريق . فقال كل منهم للآخر ماجاء به ، ثم تعاهدوا أن لا يعودوا لما يخافون من علم شبان قريش بهم لئلا يفتنوا بمجيئهم فلما كانت الليلة الثانية جاء كل منهم ظناً أن صاحبيه لا يميان لما سبق من العهود ، فلما أصبحوا جمعتهم الطريق فتنالوا ثم تعاهدوا أن لا يعودوا فلما كانت الليلة الثالثة جاءوا أيضاً فلما أصبحوا تعاهدوا أن لا يعودوا لئلا يفتنوا فجمعهم الطريق فتنالوا ثم تعاهدوا أن لا يعودوا فلما أصبح الأخنس بن شريق أخذ عصاه ثم خرج حتى أتى أبا سفيان بن حرب في بيته فقال أخبرني يا أبا حنظلة عن رأيك فيما سمعت من محمد ؟ قال : يا أبا ثعلبة والله لقد سمعت أشياء أعرفها وأعرف ما يراد بها ، وسمعت أشياء ما عرفت معناها ولا ما يراد بها . قال الأخنس : وأنا والذي حلفت به ، ثم خرج من عنده حتى أتى أبا جهل فدخل عليه بيته فقال : يا أبا الحكم ما رأيك فيما سمعت من محمد ؟ قال ماذا سمعت ؟ قال : تنازعنا نحن وبنو عبد مناف الشرف ، أطعموا فأطعمنا وحملوه فحملنا <sup>(١)</sup> وأعطوا فأعطينا ، حتى إذا تجاثبنا على الركب وكنا كفرسى

رهان قالوا منا نبي يأتيه الوحى من السماء فمتى ندرك هذه؟ والله لا تؤمن به أبدا ولا نصدقه. قال: فقام عنه الأخنس وتركه.

وروى ابن جرير من طريق إسباط عن السدى في قوله (قد نعلم إنه ليحزنك الذى يقولون فإنهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون) لما كان يوم بدر قال الأخنس بن شريق لبنى زهرة: يا بنى زهرة إن محمداً ابن أختكم فأنتم أحق من ذب عن ابن أخته فإنه إن كان نبياً لم تقا تلونه اليوم<sup>(١)</sup>؟ وإن كاذباً فأنتم أحق من كف عن ابن أخته، فنوا ههنا حتى ألقى أبا الحكم فإن غلب محمد رجعت سالمين، وإن غلب محمد فإن قومكم لا يصنعون بكم شيئاً، فيومئذ سمي الأخنس وكان اسمه أبى، فالتقى الأخنس وأبو جهل فحالا الأخنس بأبى جهل فقال: يا أبا الحكم أخبرنى عن محمد أصادق هو أم كاذب فإنه ليس ههنا من قريش غيرى وغيرك يستمع كلامنا؟ فقال أبو جهل: ويحك والله إن محمداً لصادق وما كذب محمد قط. ولكن إذا ذهبت بنو قصى باللواء والسقاية والحجابه والنبوة فماذا يكون لسائر قريش؟ فذلك قوله (فإنهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون) فأيات الله محمد (ص)<sup>(٢)</sup> اه بنصه وما ذكر سبباً لنزول الآية يصح أن يكون سبباً لنزولها في ضمن السورة ولا يصح نص في نزولها منفردة، وإلا فهو من قبيل التفسير كخبر الأخنس مع أبى جهل يوم بدر، وذلك بعد الهجرة قطعاً والسورة مكية قطعاً ولم يستثن أخذ هذه الآية فيما يستثنى.

ثم نقول إن في (يكذبونك) قراءتين - قراء نافع والكسائي يضم الياء وتخفيف الذال من أ كذبه أى وجده كاذباً أو نسبه إلى رواية الكذب بأن قال إن ما جاء به كذب وإن لم يكن هو الذى افتراه بأن كان ناقلاً له مصداقاً به. وقراءة الجمهور بتشديد الذال من التكذيب وهو الرمى بالكذب بمعنى إنشائه وابتدائه وبمعنى نقله وروايته. وبهذا نجتمع بين قول من قال إن الصيغتين بمعنى واحد ومن قال إن معناها مختلف. قال ثعلب: أ كذبه وكذبه بمعنى، وقد يكون «أ كذبه» بمعنى بين كذبه وأجمله على الكذب وبمعنى وجده كاذباً. اه قال في اللسان: وكان الكسائي يحتج لهذه

القراءة ( أى قراءته ) بأن العرب تقول كذّبت الرجل إذا نسبته إلى الكذب ، وأ كذبتّه إذا أخبرت أن الذى يحدث به كذب . قال ابن الأنبارى ويمكن أن تكون « فإنهم لا يكذبونك » على معنى لا يجدونك كذابا عند البحث والتدبر والتفتيش اه فعلم من هذه النقول أن الاكذاب يشترك مع التكذيب فى معنى رواية الكذب ، وينفرد التكذيب بمعنى الرمى بافتراء الكذب إما مخاطبة كأن يقول له كذبت فيما قلت ، وإما بإسناده إليه فى غيبته كأن يقول كذب فلان وافترى ، وينفرد الاكذاب بمعنى وجدان المحدث كاذبا فيما قاله بمعنى أن خبره غير مطابق للواقع ، لا بمعنى أنه افتراه ، وبمعنى الاخبار بذلك أى بعدم مطابقة الخبر للواقع . فعلى هذا يكون المراد من مجموع القراءتين أن أولئك الكفار لا ينسبون النبي (ص) إلى افتراء الكذب ولا يجدونه كاذبا فى خبر يخبر به بأن يتبين أنه غير مطابق للواقع ، لأن جميع ما يخبر به من أمر المستقبل كنصر الله تعالى له وإظهار دينه وخذل أعدائه وقهرهم سيكون كما أخبر وكذلك كان . وإنما يدعون أن ماجاء به من أخبار الغيب - وأهمها البعث والجزاء كذب غير مطابق للواقع . ولا يقتضى ذلك أن يكون هو الذى افتراه ، فإن التكذيب قد يكون للكلام دون المتكلم الناقل ، ولكن هذا النفي يصدق على بعض المشركين لا على جميعهم كما يأتى .

وذكر الرازى فى نفي التكذيب والاكذاب مع إثبات الجحود أربعة أوجه (١) أنهم ما كانوا يكذبونه (ص) فى السر ولكنهم كانوا يكذبونه فى العلانية ويحجدون القرآن والنبوة (٢) أنهم لا يقولون له : إنك كذاب لأنهم جربوه الدهر الطويل فلم يكذب فيه قط ، ولكنهم جحدوا صحة النبوة والرسالة واعتقدوا أنه تخيل أنه نبي وصدق ما تخيله فدعا إليه (٣) إنهم لما أصرروا على التكذيب مع ظهور المعجزات القاهرة على وفق دعواه كان تكذيبهم تكذيبا لآيات الله المؤيدة له أو تكذيبا له سبحانه وتعالى (قال) فأنه تعالى قال له إن القوم ما كذبوك ولكن كذبونى : أى على معنى أن تكذيب الرسول كتكذيب المرسل المصدق له بتأييده . وذكر أنه على حد (إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله) ومثله (وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى) (٤) - قال وهو كلام خطر بالبال - ان المراد

إنهم لا يخصوصونك بهذا التكذيب بل ينكرون دلالة المعجزة على الصدق مطلقاً ويقولون في كل معجزة إنها سحر « فكان التقدير أنهم لا يكذبونك على التعيين ولكن يكذبون جميع الأنبياء والرسول » اه ملخصاً بالمعنى غالباً وفيه قصور. وسكت عن أقوال أخرى قديمة ( منها ) قول بعضهم فإنهم لا يكذبونك فيما وافق كتبهم وإن كذبوك في غيره، وهو أضعف ما قيل لأن الكلام في مشركي مكة ولا كتب عندهم ( ومنها ) قول بعضهم فإنهم لا يتفقون على تكذيبك ولكن يكذبك الظالمون منهم الذين يحدون بآيات الله ( ومنها ) أن المعنى فإنهم لا يعتقدون كذبك ولا يتهمونك به ولكنهم يحدون بالآيات لظلمهم لأنفسهم وهذا أقواها كما ترى.

تقدم أن المختار عندنا هو أن المراد هنا بما يحزنه ( ص ) من قولهم ما تقدم في أوائل السورة من قوله تعالى حكاية عنهم ( وقالوا لولا أنزل عليه ملك ) وما في معناه ويوضحه ما روي في موضوع الآية ونزلها وهو المتبادر من النظم الكريم - قال الكلام إذ أفى طائفة الجاحدين كبيراً وعناداً كأبي جهل والأخنس وأضرابهما، وهؤلاء لم يكونوا يعتقدون كذب النبي ( ص ) ولا يمكن أن يحدوه كاذباً في خبر يخبرهم به في المستقبل كما أنهم لم يحدوه كاذباً في يوم من أيامه الماضية، بل عصمته من الكذب في المستقبل أظهر وأولى، ولكنهم لظلمهم لأنفسهم بالكبر والاستعلاء يحدون بآيات الله الدالة على نبوته ورسالاته بمثل زعمهم أن القرآن نفسه سحر يؤثر، وهم لم يكونوا يعتقدون ذلك وإنما يريدون صد العرب عنه. وأما إذا جعلت الآية عامة وأريد بما يحزنه ( ص ) ما كان يقوله المشركون من ضروب الأقوال في إنكار التوحيد والبعث والنبوة وسائر مسائل الدين، ففي هذه الحالة يظهر اتجاه غير واحد من تلك الأقوال المنقولة بصدق بعضها على أناس وبعضها على آخرين، فإن نفي التكذيب إنما يصدق على بعضهم كالجاحدين المعاندين دون جمهور الضالين الجاهلين، وإنما كان الجحود من الرؤساء المستكبرين ظلماً وعناداً على علم، ومن المتقدين جهلاً واحتقاراً منهم لأنفسهم بترك النظر، وغلواً في ثقتهم بكبرائهم وآبائهم. ولا شك في أن بعض المشركين كان يكذب النبي ( ص ) تكذيب الافتراء عن اعتقاد أو غير اعتقاد قال تعالى في سورة الفرقان ( وقالوا إن هذا إلا إفك افتراه وأعانه عليه قوم آخرون )

إلى قوله (أصيلاً) ولم تكن كل العرب تعرف من سيرته وصدقه (ص) ما كان يعرفه معاشروه من قریش . وسيأتى التصريح بتكذيبهم إياه فى جمل شرطية من هذه السورة وغيرها كالشواهد التى تراها فى تفسير الآية التالية :

﴿ ولقد كذبت رسل من قبلك فصبروا على ما كذبوا وأوذوا ﴾ أ كدالله تعالى لرسوله (ص) بصيغة القسم أن الرسل الذين أرسلوا قبله قد كذبهم أقوامهم فصبروا على تكذيبهم وإيذائهم لهم إلى أن نصرهم الله تعالى عليهم . أى فإن كذبت فلك أسوة بمن قبلك فلست بدعا من الرسل ، وقد صرح بالشرطية فى آيات أخرى كقوله تعالى فى سورة الحج ( ٢٢ : ٤٠ ) وإن يكذبوك فقد كذبت قبلهم قوم نوح ( الخ وقوله فى سورة فاطر ( ٣٥ : ٤ ) وإن يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك - الخ - ٢٥ ) وإن يكذبوك فقد كذب الذين من قبلهم ( الخ والآية تسلية للرسول (ص) بعد تسلية ، وإرشاد له إلى سنته تعالى فى الرسل والأمم ، أو هي تذكرة بهذه السنة ، وما تتضمنه من حسن الأسوة ، إذ لم تكن هذه الآية أول ما نزل فى هذا المعنى . وقد صرح بوجود هذا الصبر عليه تأسيًا فى قوله ( ٤٦ : ٣٥ ) فاصبر كما صبر أولو العزم من الرسل ) واستقلالاً فى آيات كثيرة منه ما نزل قبل هذه السورة كقوله تعالى فى سورة المزمل ( ٧٣ : ١٠ ) واصبر على ما يقولون واهجرهم هجرًا جميلًا ) وقد ثبت بالتجارب أن التأسى يهون المصاب ويفيد شيئًا من السأوة ، قالت الخنساء :

ولولا كثرة الباكين حولى على إخوانهم لقتلت نفسى

وما يكون مثل أختى ولكن أعزى النفس عنه بالتأسى

ولولا أن دفع الأسمى بالأسمى من مقتضى الطبع البشرى لما ظهرت حكمة تكرار التسلية بأمثال هذه الآية فإن النبى (ص) كان يتلو القرآن فى الصلاة ولا سيما صلاة الليل فر بما يقرأ السورة ولا يعود إليها إلا بعد أيام يفرغ فيها من قراءة ما نزل من سائر السور ، فاحتيج إلى تكرار تسليته وأمره بالصبر المرة بعد المرة لأن الحزن والأسف اللذين كانا يعرضان له (ص) من شأنهما أن يتكررا بتكرار سببهما وبتذكره حتى

عند تلاوة الآيات الواردة في بيان حال الكفار ومحاجتهم وإنذارهم .  
 و« ما » في قوله تعالى ( على ما كذبوا ) مصدرية ( وأوذوا ) عطف على  
 ( كذبوا ) أى فصبروا على تكذيب أقوامهم لهم وإيذائهم إيهم . والإيذاء فعل  
 الأذى وهو ما يؤلم النفس أو البدن من قول أو فعل <sup>(١)</sup> . وقد أوذى الرسول (ص)  
 بضروب من الإيذاء كما أوذى الرسل قبله - آذاه المشركون في مكة بأقوالهم  
 وأفعالهم . واليهود والمنافقون في المدينة بقدر استطاعتهم .

وقوله تعالى ﴿ حتى أتاهم نصرنا ﴾ غاية للصبر أى صبروا على التكذيب وما  
 قارنه من الإيذاء إلى أن جاءهم نصرنا العظيم بالانتقام من أقوامهم . وإيجائنا إيهم  
 هم ومن آمن معهم من أذاهم وكيدهم . وفيه بشارة للرسول مؤكدة للتسليية بأنه  
 سينصره على المكذبين الظالمين من قومه . وعلى كل من يكذبه ويؤذيه من أمة  
 البعثة . وإيماء إلى حسن عاقبة الصبر . فمن كان أصبر كان أجدر بالنصر . إذا تساوت  
 بين الخصمين سائر أسباب القلب والقهر . وإضافة النصر إلى ضمير العظمة العائد  
 على العزيز القدير تسعر بعظمة شأنه . وتشير إلى كونه من الآيات المؤيدة لرسله  
 ﴿ ولا تبدل لكلمات الله ﴾ في وعده ووعيده التي منها وعده للرسول بالنصر .

(١) قال الراغب : الأذى ما يصل إلى الحيوان من الضرر إما فى نفسه أو  
 جسمه أو تبعاته دنيوياً كان أو آخروياً يقال أذى بالشيء ( كرضى ) أذى وتأذى  
 والاسم الأذية والأذاة ، وأذى الرجل فعل الأذى . وأذى غيره . كل هذا  
 منصوص لا نزاع فيه . وجعل الصحاح الأذى والأذاة والأذية مصار لآذى ولم  
 يذكر الإيذاء الذى هو المصدر القياسى لآذى فنقل عبارته الفيروزابادى  
 فى قاموسه وزاد « ولا تقل إيذاء » على كونه قال قبيل ذلك : والأذى كغنى  
 الشديد التأذى ويخفف والشديد الإيذاء ، ضد . اهـ وذكر فى اللسان مثل عبارة  
 الجوهري ثم قال : قال ابن برى صوابه آذى إيذاء ، فأما أذى فصدر أذى وكذلك  
 أذاء وأذية . وذكر شارح القاموس عبارة ابن برى وتعقب غيره من العلماء والمفسرين  
 للقاموس فى نهيه وقولهم إن الإيذاء مسموع . مقيس ثم ذكر أن شيخه قال إنه لم  
 يجد كلمة الإيذاء فى كلام العرب بعد استقراء نظمهم وشرهم . ولكن المثبت مقدم  
 والاستقراء غير مسلم .

وتوعده لأعدائهم بالغلب والخذلان . ولا في غير ذلك من الشرائع والسنن التي اقتضتها الحكمة . والمراد من هذه الكلمات هنا قوله في سورة الصافات (١٧١:٣٢) ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين ١٧٢ إنهم لهم المنصورون ١٧٣ وإن جندنا لهم الغالبون) - اقرأ الآيات إلى آخر السورة ، ففي جنس المبدل لكلمات الله مثبت لكلماته في نصر المرسلين بالدليل - أي إن ذلك النصر قد سبقت به كلمة الله ، وكلمات الله لا يمكن أن يبدلها مبدل ، فنصر الرسل حتم لا بد منه . وكلمات الله جنس يشمل كلمات الأخبار وإنشاء الأحكام : كما سيأتي في تفسير ( وتمت كلمة ربك صدقا وعدلا لا مبدل لكلماته ) من هذه السورة . وإضافة الكلمات هنا إلى الاسم الأجل الأعظم تشعر بعاة القطع بأنه لا مبدل لها ، لأن المبدل لكلمات غيره لا بد أن تكون قدرته فوق قدرته . وسلطانه أعلى من سلطانه . والتبديل عبارة عن جعل شيء بدلا من شيء آخر ، وتبديل الأقوال والكلمات نوعان - تبديل ذاتها يجعل قول مكان قول وكلمة مكان كلمة . ومنه ( فبدل الذين ظلموا قولا غير الذي قيل لهم ) وتبديل مدلولها ومضمونها كمنع نفوذ الوعد والوعيد أو وقوعه على خلاف القول الذي سبق . والمتكلمون الذين يجوزون إخلاف الوعيد يقولون إن لله أن يبدل ما شاء من كلماته ، وإنما يستحيل ذلك على غيره ، وتبديله إياها لا يشمل النفي في الآية . فإن قيل لهم : قد يشمل ما هو أعم منه في هذا المعنى كقوله تعالى في سورة ق ( ما يبدل القول لدى ) - قالوا إن النصوص الواردة في العفو تخصص العام من نصوص الوعيد ، أو : لانسلم أن العفو عن بعض المذنبين من قبيل التبديل ، وسيأتي بسط هذا المبحث في موضع آخر .

﴿ ولقد جاءك من نبي المرسلين ﴾ هذا تقرير وتأكيده لما قبله أي ولقد جاءك بعض نبي المرسلين في ذلك ، أو ولقد جاءك ما ذكرنا وذلك الذي أشير إليه من خبر التكذيب والصبر والنصر ، من نبي المرسلين الذي قصصناه عليك من قبل ، والنبي الخير أو ذو الشأن من الأخبار لا كل خبر . وقد روى أن الأنعام نزلت بعد الشعراء والنمل والتقصص وهود والحجر المشتملة على نبي المرسلين بالتفصيل . وكلمة نبي رسمت في المصحف بالإمام بياء هكذا ( نبي ) والياء كرمي للهمزة الخذوفة كالنقط ، فينطق



بالهزيمة دونها كما ترسم في وسط الكلمة في مثل نبئهم ، وكان ينطق بها من لا يهزم  
ومن العبرة في الآية أن الله تعالى وعد المؤمنين ما وعد المرسلين من النصر  
فقال (٤٠ : ٥١) إنا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد)  
وقال (٣٠ : ٤٥) ولقد أرسلنا من قبلك رسلاً إلى قومهم فجاءوهم بالبينات فانتقمنا من  
الذين أجرموا وكان حقاً علينا نصر المؤمنين ) وهي نص في تعليل النصر بالإيمان .  
ولسكننا نرى كثيراً من الذين يدعون الإيمان في هذه القرون الأخيرة غير منصورين  
فلا بد أن يكونوا في دعوى الإيمان غير صادقين ، أو يكونوا ظالمين غير مظلومين  
ولأهوائهم لله ناصرين ، ولسننهم في أسباب النصر غير متبينين ، وإن الله لا يخلف وعده  
ولا يبطل سننه ، وإنما ينصر المؤمن الصادق ، وهو من يقصد نصر الله وإعلاء كلمته ،  
ويتحرى الحق والعدل في حره بالظالم الباغي على ذى الحق والعدل من خلقه ، يدل على  
ذلك أول ما نزل في شرع القتال قوله تعالى من سورة الحج (٢٢ : ٣٧) أذن للذين يقاتلون  
بأنهم ظلموا - إلى قوله - ولينصرن الله من ينصره إن الله لقوى عزيز) فأما الرسل  
الذين نصرهم الله تعالى ومن معهم فقد كانوا كلهم مظلومين ، وبالحق والعدل معتمدين ،  
ولله ناصرين . وقد اشترط مثل ذلك في نصر سائر المؤمنين ، فقال في سورة القتال (٤٧ : ٨)  
يا أيها الذين آمنوا إن تنصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم) والإيمان سبب حقيقي من  
أسباب النصر المعنوية يكون مرجحاً بين من تساوت أسبابهم الأخرى ، فليس النصر به  
من خوارق العادات . وأما تأييد الله تعالى للرسل بإهلاك أقوامهم المعاندين فهو أمر آخر  
زائد على تأثير الإيمان في الثبات والصبر ، والاتكال على الله تعالى عند اشتداد البأس  
وعروض أسباب اليأس ، ومن كان حظه من صفات الإيمان ولوازمه أكبر ، كان إلى  
نيل النصر أقرب ، إذا كان مساوياً لخصمه في سائر أسباب القتال ، ولا سيما حسن  
النظام وجودة السلاح ، وقد سبق لنا كلام في هذه المسألة في مواضع من التفسير  
وغيره (راجع كلمة « نصر » من فهرس أجزاء التفسير ومجلدات المنار)

﴿ وإن كان كبر عليك إعراضهم فإن استطعت أن تبغى نفقاً في الأرض أو  
سما في السماء فبأيتهم بآية ﴾ مما اقترحوه عليك من الآيات ليؤمنوا فافعل أو فأتهم  
بها يقال : كبر على فلان الأمر أى عظم عنده وشق عليه وقعه . والإعراض التولى

والانصراف عن الشيء رغبة عنه أو احتقاراً له وهو من إبداء المرء عرض بذنه عند توليه عن الشيء واستدباره له ، واستطعت الشيء : صار في طوعك منقاداً لك باستيفاء الأسباب التي تمكنك من فعله ، والابتغاء طلب ما في طلبه كلفه ومشقة أو تجاوز للمعتاد أو للاعتدال ، أو طاب غايات الأمور وأعاليمها ، لأنه افتعال من البعى وهو تجاوز الحد في الطلب أو الحق . ويكون في الخير كابتغاء رضوان الله وهو غاية السكالم ، وفي الشر كابتغاء الفتنة وهو غاية الضلال ، والنطق السرب في الأرض ، وهو حفرة نافذة لها مدخل ومخرج ، كناقض اليربوع وهو حجره يجعل له منافذ يهرب من بعضها إذا دخل عليه من غيره ما يخافه ، والسلم المرقاه مشتق من السلامة قال الزجاج لأنه الذي يسلمك إلى مصعدك . وتذكيره أفصح من تأنيته وإنما يؤنث بمعنى الآلة ، وأتى بكان فعلاً للشرط ليبقى الشرط على الماضي ولا يتقلب مستقبلاً كما قالوا ، فإن « إن » لا تقلب « كان » مستقبلاً لقوة دلالة على الماضي . والنحو ويؤول مثل هذا التركيب بنحو : وإن تبين وظهر أنه كبر عليك إعراضهم . وجواب الشرط محذوف للعلم به تقديره فافعل كما تقدم

تقدم في أوائل السورة أنهم كانوا يقترحون الآيات على النبي (ص) وكأنه كان يثنى لو آتاه الله بعض ما طلبوا حرصاً على هدايتهم ، وأسفاً وحزنًا على إصرارهم على غوايتهم ، وتألماً من كفرهم وأذيتهم ، ولسكن الله تعالى يعلم أن أولئك المقترحين الجاحدين لا يؤمنون ، وإن رأوا من الآيات ما يطلبون وفوق ما يطلبون ، كما تقدم شرحه في تفسير أوائل السورة (راجع تفسير الآية السابعة وما بعدها ص ٣١٠) وقد أراد تعالى أن يؤكد لرسوله ما يجب من الصبر على تكذيب المشركين وأذاهم الدال عليه ما قبله ، وأن يريح قلبه الرؤوف الرحيم من إجاباتهم إلى ما اقترحوا من الآيات لما تقدم من حكمة ذلك ، فقال له : وإن كان شأنك معهم إنه كبر عليك إعراضهم عن الإيمان وعن الآيات القرآنية والعقلية الدالة عليه . ومنها ما سبق في هذه السورة . وظننت أن إتيانهم بآية مما اقترحوا يدحض حججهم ، ويكشف شبهتهم ، فيعتصمون بعروة الإيمان ، عن بينة ملزمة وبرهان ، فإن استطعت أن تبتنى لنفسك نفقا كائناً في الأرض . أو معناه تطلبه في الأرض . فذهبت في أعماقها ، أو سلماً في جو السماء

ترتقى عليه إلى ما فوقها، فتأتيهم بآية مما اقتروه عليك منهما، فأتت بما يدخل في طوع قدرتك من ذلك، كتفجير ينبوع لهم من الأرض، أو تنزيل كتاب تحمله لهم من السماء، وقالوا: كانوا طلبوا أحد النوعين كما حكاه الله تعالى عنهم بقوله في سورة الاسراء (١٧: ٩٠) وقالوا ان نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعاً - إلى قوله - أو ترقى في السماء ولن نؤمن لرقيك حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه ( وقد أمره الله تعالى أن يجيب عن ذلك بقوله عقب هذا ( قل سبحان ربي إهل كنت إلا بشراً رسولا؟ ) )  
 أى وليس ذلك في قدرة البشر وإن كان رسولا، لأن الرسالة لا تخرج الرسول عن طور البشر في صناعتهم البشرية كالقدرة والاستطاعة، فهم لا يستطيعون إيجاد شيء مما يعجز عنه البشر ولا يقدر عليه غير الخالق تعالى. والمراد من هذه الآية أنك لا تستطيع أيها الرسول الايتان بشيء من تلك الآيات، ولا ابتغاء السبل إليها في الأرض ولا في السماء، ولا اقتضت مشيئة ربك أن يؤتيك ذلك لعله بأنه لا يكون سبباً لما تحب من هدايتهم، ولأن من سنته أن يترتب على الجحود بعده إنزال العذاب عليهم - وتقدم بيان هذا في تفسير الآيتين السابعة والثامنة من هذه السورة -

﴿ ولو شاء الله لجمعهم على الهدى فلا تكونن من الجاهلين ﴾ أى ولو شاء الله تعالى جمعهم على ما جئت به من الهدى لجمعهم عليه يجعل الايمان ضروريا لهم كالملائكة، أو يخلقهم على استعداد واحد للخير والحق فقط، لا متفاوتى الاستعداد مختلفى الاختيار، باختلاف العلوم والأفكار والأخلاق والعادات، كما اقتضته حكمته في خلق الناس، ولكنه شاء أن يخلق البشر على ما هم عليه من الاختلاف والتفاوت في الاستعداد، وما يترتب عليه من اختلاف أسباب الاختيار، فإذا عرفت سنته هذه في خلق هذا النوع، وأنه لا تبدل لخلق الله، فلا تكونن من القوم الجاهلين بسنن الله تعالى في خلقه، الذين يتمنون ما يرونه حسنا ونافعا، وإن كان حصوله ممتعنا، لسكونه مخالفا لتلك السنن التي اقتضتها الحكمة الإلهية. فالجهل هنا ضد العلم لا ضد الحلم، وليس كل جهل بهذا المعنى عيباً. لأن المخلوق لا يحيط بكل شيء علماً، وإنما يذم الإنسان بجهل ما يجب عليه، ثم بجهل ما ينبغي له ويعد كالا في حقه، إذا لم يكن معذوراً في جهله. قال تعالى في الفرقان المتعنفين ( يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف ) فوصف الجاهل

هنا غير ذم ، وكان عدم علم خاتم الرسل بالكتابة من أركان آياته ، وعدم علمه بالشعر من أدلة الوحي وبيئاته ، وكل ما يتوقف علمه على الوحي الالهي لا يكون جهل الرسول إياه قبل نزوله عليه عيباً يذم به ، إذ لا يذم الإنسان إلا بما يقصر في تحصيله وكسبه، وقد أمر الله تعالى رسوله بأن يسأله زيادة العلم، وكان يزيد كل يوم علماً وكالاً بتزليل القرآن وبفهمه ، وبغير ذلك من العلم والحكمة ، ولا يقتضى ذلك الذم قبل هذه الزيادة وإنما الذى يذم مطلقاً هو الجهل المرادف للسفه وهو ضد العلم .

ويشبه ما هنا قوله تعالى لنوح حين طلب نجاته ابنه الكافر بناء على أنه من أهله الذين وعده الله بأنجاههم معه (يا نوح إنه ليس من أهلك إنه عمل غير صالح فلا تسألن ما ليس لك به علم إنى أعظك أن تكون من الجاهلين ) أى بادخال ولدك الكافر فى عموم أهلك المؤمنين، وإنما افترق النهى هنا بالوعظ لأن عاطفة الرحمة الوالدية حملته على سؤال ما ليس له به علم اعتماداً على استنباط اجتهادى غير صحيح ، ورحمة خاتم الرسل (ص) كانت أعم وأشمل ، وغاية ماتشير اليه الآية أنه تمنى ولكنه لم يسأل ولو سأل لسأل آية يهتدى بها الضال من قومه ، لانجاة الكافر من أهله فاكتمى فى إرشاده بالنهى ، وحسن فى إرشاد نوح التصريح بالوعظ .

(٣٦) إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ ، وَالْمَوْتَى يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ . (٣٧) وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ ، قُلْ إِنْ أُلِّهِ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يُنَزِّلَ آيَةً وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ .

بين لنا تعالى فى الآية السابقة أنه لو شاء لجمع الناس على الهدى ولكنه لم يشأ أن يجعل البشر منطوريين على ذلك، ولا أن يلجمهم إليه إلهاء بالآيات القاسرة ، بل اقتضت حكمته ومضت سنته فى البشر أن يكونوا متفاوتين فى الاستعداد، عاملين بالاختيار فمنهم من يختار الهدى على الضلال ، ومنهم من يستحب العمى على الهدى ، ثم بين لنا فى هاتين الآيتين أن الأولين هم الذين ينظرون فى الآيات ، ويعقلون ما يسمعون من البيئات ، وأن الآخرين لا يسمعون ولا ينظرون حتى كأنهم من الأموات ، فقال عز وجل .

﴿ إنما يستحب الذين يسمعون ﴾ يقال أجب الدعوة إذا أتى مادعى اليه من قول أو عمل وأجاب الداعي إذا لباه وقام بما دعه اليه، ويقال: استجاب له وهو في القرآن كثير، واستجاب دعاءه وكذا استجابه: نعرف منه قول كعب بن مرثد الغنوي في رثاء أخيه وداع يامن دعا يجيب إلى الندى فلم يستجبه عند ذلك مجيب قالوا إن الاستجابة بمعنى الاجابة ولذلك قال فلم يستجبه مجيب، وقال الراغب والاستجابة قيل هي الاجابة وحققتها هي التحرى للجواب والتهيؤ له لكن عبر به عن الاجابة لقلة انفكاكها منها اهـ. وهذا من دقائق تحديده للمعاني رحمه الله تعالى ولكنه لم يحط به وحققة الجواب والاجابة كما يؤخذ من قوله - قطع الصوت أو الشخص الجواب أو الجوبة وهي المسافة بين البيوت أو الحفرة ووصوله إلى الداعي، أى وصول ماسأله اليه بالفعل، وأما الاستجابة فهي التهيؤ للجواب أو للاجابة أى المستلزم للشروع والمضى فيها عند الامكان وغايته الاجابة التامة عند عدم المانع فالسين والتاء على معناها ومن دقق النظر في استعمال الصيغتين في القرآن الحكيم يظهر له أن أفعال الاجابة كلها قد ذكرت في المواضع المفيدة لحصول السؤال كله بالفعل حقيقة أو ادعاء دفعة واحدة ومنه الاجابة بالقول كقولك نعم وبلى ولييك ذلك، وأن الاستجابة قد ذكرت في المواضع المفيدة لحصول السؤال بالقوة أو التهيؤ والاستعداد له - ومنه قوله تعالى (الذين استجابوا لله وللرسول من بعدما أصابهم القرع) فهو قد نزل في تهيؤ المؤمنين للقتال في حراء الأسد بعد أحد - أو بالفعل التدريجي، كاستجابة دعوة الدين التي تبدأ بالقبول والشهادتين ثم تكون سائر الأعمال بالتدرج وشواهد كثيرة، والاستجابة من الله القادر على كل شيء إنما يعبر بها في الأمور التي تقع في المستقبل ويكون الشأن فيها أن تقع بالتدرج كاستجابة الدعاء بالوقاية من النار وبالغفرة وتكفير السيئات وإيتاء ما وعد به المؤمنين في الآخرة، قال تعالى بعد حكاية هذا الدعاء بذلك عن أولى الأبواب (٣: ١٩٤) فاستجاب لهم ربهم أي لا أضيع عمل عامل منكم الخ وكاستجابته للمؤمنين في بدر بامدادهم بالملائكة ثابتهم كما في سورة الأنفال (٨-٩-١٢) ومن ذلك استجابته لأيوب وذى النون وزكريا عليهم السلام كافي سورة الأنبياء (٢١: ٨٢: ٨٩) كل ذلك مما يقع بالتدرج في الاستقبال،

وأما قوله تعالى لموسى وهارون حين دعوا على فرعون وملئه ( ١٠ : ٨٩ ) قد أجيبت دعوتكما ) فهو تبشير لهما بأنه تعالى قد قبلها بالفعل . وهذا من الاجابة القولية جاءت بصيغة الماضي للايدان بتحقيق مضمونها في المستقبل حتى كأنها أجيبت وانتهى أمرها . وهذا المعنى تؤديه مادة الاجابة دون مادة الاستجابة . ولو ذكرت هذه المسألة بصيغة الحكاية لعبر عن إعطائهما ماسألا بلفظ الاستجابة كإقال في شأن كل من أيوب وذى النون وذكر يا ( فاستجبنا له ) فيالله العجب من هذه الدقة والبلاغة في هذا الكلام الالهى المعجز للبشر حتى في وضع مفرداته في مواضعها ، دع بلاغة أساليبه وجهه وعلومه وحكمه ، وما فيه من أخبار الغيب ، وغير ذلك من الآيات اليبينات . هذا تحقيق معنى الاستجابة ، وقيل إن الفرق بين الاجابة والاستجابة هو أن الاستجابة تدل على القبول ، ولا يعرف له أصل منقول ولا معقول .

والسمع والسمع يطلق بمعنى إدراك الصوت ، وبمعنى فهم ما يسمع من الكلام وهو ثمرة السماع - وبمعنى قبول ما يفهم منه والاعتبار به والعمل بموجبه ، وهذه ثمرة الثمرة ، فهي المرتبة الكاملة العليا من مراتب السماع ، فمن سمع ولم يفهم ، كان كمن لم يسمع ومن فهم ولم يعمل كان كمن لم يفهم ، وهذا القول أقرب إلى الحقيقة وأبعد عن قصد المبالغة من قول الشاعر .

خلقوا وما خلقوا المكرمة فكأنهم خلقوا وما خلقوا

رزقوا وما رزقوا سماح يد فكأنهم رزقوا وما رزقوا

ذلك بأن للخلق والرزق ثمرات وغايات غير المكارم وسماح اليد ، وأما سماع الكلام فلا فائدة له إلا في فهمه ، وفهمه لا فائدة له إلا الانتفاع به ، ولأجل هذا أطلق القرآن على من لا يستفيدون من سماع الآيات والعلم النافع لفظ الصم ونقظ الموتى في عدة آيات منها قوله فيهما معا ( ٢٧ : ٨٢ ) إنك لا تسمع الموتى ولا تسمع الصم الدعاء إذا ولوا مدبرين ) والآية التي تفسرها من هذا القبيل .

فمعنى صدر الآية : إنما يستجيب لك أيها الرسول - أو لله ورسوله - الذين يسمعون كلام الله الداعى اليه بآياته سماع فهم وتدبر فيعقلون الآيات ويدعون لما عرفوا بها من الحق ، لسلامة فطرتهم واستقلال عقولهم ، دون الذين قالوا سمعنا

وهم لا يسمعون كالمقلدين الجاحدين ، ودون الذين قالوا سمعنا وعصينا من المستكبرين الجاحدين ، فكل أولئك من موتى القلوب والأرواح ، الذين هم أبعد عن الانتفاع من موتى الجسوم والأبدان .

﴿ والموتى يبعثهم الله ثم إليه يرجعون ﴾ أى وموتى القلوب الذين لا يسمعون هذا السماع يخرجهم الله تعالى من قبورهم ويرسلهم إلى موقف الحساب ، ثم ترجعهم للملائكة إليه فينالون ما استحقوه من الجزاء . فأصل البعث فى اللغة إنارة الشيء وتوجيهه كما قال الراغب ، يقال بعثت البعير أى أثرته من مبركه وسيرته إلى المرعى ونجوه : ويرجعون مبنى للمفعول من الرجوع ، ورجع جاء لازما ومتعديا يقال رجع فلان رجوعا ، أى انصرف ورجعته رجعا ، ومنه قال (رب ارجعوني لعلى أعمل صالحا) وأرجعته لغة هذيل .

فالظاهر مما تقدم أن المراد بالموتى هنا الكفار الراسخون فى الكفر المطبوع على قلوبهم ، الميؤوس من سماعهم سماع فهم واعتبار ، تتبعه الاستجابة للداعى الإيمان أى والذين لا ترجى استجابتهم لأنهم كالموتى . لا يسمعون السماع النافع يترك أمرهم إلى الله فهو يبعثهم بعد موتهم ، ثم يرجعون إليه فيجازيهم على كفرهم وأعمالهم ، ولا يضرك أيها الرسول كفرهم ، وليس فى استطاعتك هدايتهم ، فالواجب عليك أن تفوض إلى الله أمرهم ، وقيل إن لفظ الموتى على حقيقته وأن الكلام تمثيل وتعريض بالإيمان إلى عدم قدرة الرسول على هدايتهم كما أنه لا يقدر على إحياء الموتى وهو بعيد وفيه ما لا يخفى من التكلف .

﴿ وقالوا لولا نزل عليه آية من ربه ﴾ أى وقال أولئك الظالمون لأنفسهم ، الذين يجحدون بآيات ربهم ، ويعاندون رسوله اليهم : هلا أنزل عليه — أى الرسول — آية من ربه ، من الآيات المخالفة لسنة تعالى فى خلقه ، مما اقترحنا عليه ، وجعلناه شرطا لإيماننا به ، وقيل إن مرادهم آية ملجئة إلى الإيمان ، والالغاء اضطرار لا اختيار ، فلا يوجه إليه الطلب ، ولا يعتد به إن حصل ﴿ قل إن الله قادر على أن ينزل آية، ولكن أكثرهم لا يعلمون ﴾ أى قل أيها الرسول إن الله تعالى

قادر على تنزيل آية مما اقترحوا وإنما ينزلها إذا اقتضت حكمته تنزيلها ، لا إذا تعلقت شهواتهم بتعجيز الرسول بطلبها ، فإن إجابة المعاندين إلى الآيات المقترحة لم يكن في أمة من الأمم سبباً للهداية ، وقدمت سنته تعالى في الأقوام ، بأن يعاقب المعجزين للرسول بذلك بعذاب الاستئصال ، فتنزيل آية مقترحة لا يكون خيراً لهم بل هو شر لهم ، ولكن أكثرهم لا يعلمون شيئاً من حكم الله تعالى في أفعاله ، ولا من سنته في خلقه ، ولا أنك أرسلت رحمة للعالمين ، فلا يأتي على يدك سبب استئصال أمتك ، بإجابة المعاندين منها إلى ما اقترحوا عليك لإظهار عجزك ، ولا يعلمون أيضاً أن إجابة اقتراح واحد يؤدي إلى اقتراحات كثيرة لا حد لها ، ولا فائدة منها ، وقد يعلم أفراد منهم بعض ذلك علماً ناقصاً لا يهدي إلى الاعتبار ، ولا يصد صاحبه عن مثل هذا الاقتراح ، ومن قال إنهم اقترحوا آية مدمجة يقول : ولكن أكثرهم لا يعلمون أن تنزيلها يزيل الاختيار الذي هو أساس التكليف فلا يبقى لدعوة الرسالة فائدة قرأ ابن كثير ( ينزل ) بالتخفيف من الإزال ، والباقول بالتشديد من التنزيل ، الدال بصيغته على التدرج أو التكرير ، وقال المفسرون إن معناها ههنا واحد ، والذي نراه هو أن كل صيغة منهما على أصل معناها ، وأن الجمع بينهما لبيان أن بعضهم اقترح آية واحدة تنزل دفعة واحدة كنزول ملك من السماء عليهم أو عليه ، وهو المشار إليه بقراءة ابن كثير ، وبعضهم اقترح عدة آيات منها مالا يكون إلا بالتدرج وهي المشار إليها بقراءة الجمهور ، ولا ينافي أفراد الآية هنا طلب بعضهم لعدة آيات إذ المراد بها آية مما اقترحوا ، وقد صرح أفظ الجمع في آية العنكبوت الواردة بمعنى هذه الآية وسيأتي نصها قريباً .

هذا وإن بعض الكفار ، وبعض الشاكين والمشككين في الإسلام ، يقولون لو أن محمداً ( ص ) أتى آية بيّنة ومعجزة واضحة تدل على نبوته ورسالته لما طلب قومه الآية ، وأن هذا الجواب بقدرة الله على تنزيل الآية ونفى العلم عن أكثرهم ، لا تقوم به الحجة عليهم ، المبطلة لحقبة طلبهم . وإليك الجواب عن هذه الشبهة : إن الآية الكبرى لخاتم الرسل ( ص ) على نبوته هي القرآن ، وإنما لآية مشتملة على آيات كثيرة ، وقد احتج عليهم به وتحدثهم بسورة من مثله فعجزوا ، واحتج



عليهم أيضاً ببعض ما اشتمل عليه من الآيات كأخبار الغيب . ومما نزل في ذلك قبل سورة الأنعام فاكتفى فيها بالإحالة عليه قوله تعالى في سورة العنكبوت ( ٤٧ : ٢٩ ) وكذلك أنزلنا إليك الكتاب فالذين آتيناهم الكتاب يؤمنون به ، ومن هؤلاء من يؤمن به ، وما يجحد بآياتنا إلا الكافرون ٤٨ وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تحطه بيمينك ، إذا لارتاب المبطلون ٤٩ بل هو آيات بينات في صدور الذين أوتوا العلم وما يجحد بآياتنا إلا الظالمون ٥٠ وقالوا : لولا أنزل عليه آيات من ربه ، قل إنما الآيات عند الله وإنما أنا نذير مبين ٥١ أو لم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم ؟ إن في ذلك لرحمة وذكري لقوم يؤمنون ) فالقرآن في جملته آية علمية ، وفي تفصيله آيات كثيرة عقلية وكونية ، وهي دائمة لا تزول كما زالت الآيات الكونية كعصى موسى مثلاً ، عامة لا تختص ببعض من كان في عصر الرسول كما كانت آية موسى الكبرى خاصة بمن رآها في عصره ، وهي أدل على الرسالة من الآيات الكونية ، لأن موضوع الرسالة علمي فهو علم موحى به غير مكسوب يقصده هداية الخلق إلى الحق ، فظهور علوم الهداية على لسان أمي كان هو وقومه أبعد الناس عن كل علم بعبارة أعجزت ببلاغتها قومهم كما أعجزت غيرهم ، على أنه لم يكن من قبل معدوداً من بلغائهم . أدل على كون ذلك موحى به من الله عز وجل من عصا موسى على كون ماجاء به من التوراة موحى به منه تعالى ، وهي غير معجزة في نفسها ، وقد نشأ من جاء بها في دار ملك أربي على سائر ممالك الأرض بالعلوم والشرائع .

فالآية العلمية القطعية لا يمكن المراء فيها كالمراء في الآية الكونية التي هي أمر غريب غير معتاد يشبهه بكثير من الأمور النادرة التي لها أسباب خفية كالسحر وغيره ، ولذلك اختلف علماء المعقول في دلالة المعجزة على النبوة هل هي عقلية أو عادية أو وضعية ؟ وقد جاء في الفصل الثالث عشر من سفر تثنية الاشرع أن من أتى بآية أو أعجوبة من نبي أو حالم وأمر بعبادة غير الله تعالى لا يسمع له بل يجب قتله لأنه تكلم بالزيف . فالآيات الكونية إذاً لا تدل على صدق كل من تظهر على يديه ، بل تختلف دلالتها باختلاف أحوال من تظهر على أيديهم ، وبذلك يقول كثير من المتكلمين .

وأما طلبهم للآية والآيات مع وجود هذه الآيات البينات ، فسببه محاولة تعجيز

الرسول ، لا كونه هو الدليل الذي يروونه موصلاً إلى المدلول ، وقد قال تعالى لرسوله في هذه السورة ( ٧ ) ولو نزلنا عليك كتاباً في قرطاس فلمسوه بأيديهم لقال الذين كفروا إن هذا إلا سحر مبين ) وقال في أول سورة القمر ( وإن يروا آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر ) وأكثرهم يقول مثل هذا في كل آية كونية عن اعتماد ، وأما قول بعضهم إن القرآن سحر يؤثر فقد كان عن تضليل وعناد على أن الله تعالى قد أيد رسوله بآيات أخرى غير الآيات التي اقترحها الجاحدون المعاندون ازداد بها للمؤمنون إيماناً ، والجاحدون عناداً وطغياناً ، وقد سبق لنا بحث في هذه المسألة من قبل وسيجيء ما يقتضى العودة إليها بعد .

(٣٨) وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَيْرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَلُكُمْ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ (٣٩) وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بآيَاتِنَا حُمُومٌ وَسُيُوفٌ مُنْمِقَةٌ فِي الظُّلُمَاتِ ، مَنْ يَشَاءُ اللَّهُ يَضَلِّهِ وَمَنْ يَشَاءُ يُجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ .

إن هاتين الآيتين مؤيدتان لما قبلهما ومتممتان له ، فإنه بين في الآيات قبلهما أن الظالمين من مشركي مكة جحدوا بآيات الله جحد وعناد لا تكذيب ، وضرب لهم مثل الذين كذبوا الرسل من قبل ولم يهتدوا بما أوتوا من الآيات المقترحة ولا غيرها - بعد هذا بين في هاتين الآيتين أنواعاً من آياته تعالى في أنواع الحيوان وأن المكذبين بآيات الله لم يهتدوا بها ، بل ظلوا في ظلمات جهلهم حتى كأنهم لم يروها ولم يسمعوا بها وذكر الرازي في وجه النظم ومناسبة الآية الأولى لما قبلها وجهين ( الأول ) أنه تعالى بين في الآية الأولى أنه لو كان إنزال سائر المعجزات مصلحة لتعلمها ولأظهرها إلا أنه لما لم يكن إظهارها مصلحة للمكافئين لاجرم ما أظهرها ، وهذا الجواب إنما يتم إذا ثبت أنه تعالى يراعى مصالح المكلفين ، ويتفضل عليهم بذلك ، فبين أن الأمر كذلك وقرره بأن قال ( وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم )

في وصول فضل الله وعنايته ورحمته وإحسانه إليهم ، وذلك كالأمر المشاهد المحسوس فإذا كانت آثار عنايته واصلة إلى جميع الحيوانات فلو كان في إظهار هذه المعجزات القاهرة مصلحة للكافرين لفعلمها ولأظهرها ، ولا تمتنع أن يبخل بها ، مع ما ظهر أنه لم يبخل على شيء من الحيوانات بمصالحها ومنافعها ، وذلك يدل على أنه تعالى إنما لم يظهر تلك المعجزات لأن إظهارها ينحل بمصالح المكلفين ، فهذا هو وجه النظم والمناسبة بين هذه الآيات وبين ما قبلها والله أعلم ( الوجه الثاني في كيفية النظم ) قال القاضي إنه تعالى لما قدم ذكر الكفار وبين أنهم يرجعون إلى الله ويحشرون ، بين أيضاً بعده بقوله ( وما من دابة . . ) في أنهم يحشرون والمقصود بيان أن الحشر والبعث كما هو حاصل في حق الناس فهو أيضاً حاصل في حق البهائم . اه بنصه .

والقارىء يرى أن الوجه الثاني الذي اعتمده القاضي من كبار مفسري المعتزلة ليس مبنياً على مسألة خاصة بهم وأما الوجه الأول الذي اعتمده الرازي من كبار مفسري الأشعرية ومتكلميهم فهو مبني على مذهب المعتزلة وفريق من أهل السنة دون الأشعرية في رعاية مصلحة المكلفين في أحكام الباري تعالى وأفعاله المتعلقة بشؤونهم والإمام الرازي قد أثبت المصلحة هنا وفي مواضع أخرى ولكنه كثيراً ما يردّها أو يرد ما ينفي عليها ، والذي عليه المحققون أن مسألة الصلاح والأصلح ثابتة لا ريب فيها وأن الخطأ والضلال إنما هو في قولهم إن ذلك واجب عليه سبحانه وتعالى وليس عندنا نقل صحيح صريح عن المعتزلة في ذلك ، ونقل الخالف لا يعتد به كما قال الفقهاء ، وإنما يقال في كل ما ثبت له من صفات الكمال وما تتعلق به من الأفعال المطردة أنها واجبة له عليه ، لأنه سبحانه هو الأعلى فلا يعلو عليه شيء في شيء ومذهب الأشعرية أن مراعاة المصلحة ليست من الكمال الواجب له تعالى ويحتجون على ذلك بأمراض الأطفال والبهائم ، وفي هذه الحجة بحث لا محل له هنا ، وقد أشار الرازي بقوله « ويتفضل عليهم بذلك » إلى أن مراعاة المصلحة تفضل لا يجب اطراده ، فهو مما يجوز في حقه لا مما يجب في حقه تعالى .

وقال أبو السعود في أول تفسير الآية : كلام مستأنف مسوق لبيان كمال قدرته عز وجل وشمول علمه وسعة تدبيره ليكون كاللذليل على أنه تعالى قادر على

تزييل الآية وإنما لا يزيلها محافظة على الحكم البالغة اه ونقل الألوسى مثله عن الطبرسي ، وقد أخذه أبو السعود من البيضاوى .

وما من دابة فى الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم ﴿ (الدابة) ما يدب على الأرض من الحيوان ، والدب والديب المشى الخفيف - زاد بعضهم - مع تقارب الخطو ، و (الطائر) كل ذى جناح يسبح فى الهواء وجمعه طير ، كراكب وركب و (الأمم) جمع أمة وهى الجيل أو الجنس من الأحياء وهذا أحد معانى اللفظ . وقال الراغب : الأمة كل جماعة يجمعهم أمر ما ، إما دين واحد أو زمان واحد أو مكان واحد سواء كان ذلك الأمر الجامع تسخييراً أو اختياراً وجمعها أمم . اه وذكر بعده الآية وكان ينبغى أن يزيد : أو صفات وأفعال واحدة . والمعنى أنه لا يوجد نوع ما من أنواع الأحياء التى تدب على الأرض ولا من أنواع الطير التى تسبح فى الهواء إلا وهى أمم مماثلة لكم أيها الناس ، كما يقول العالم بالنبات : ما من شجرة قامت على ساقها وتشعبت فى الهواء أغصانها ولا نجم نبت فى هذه الأرض إلا فصائل لها صفات وخواص مشتركة يمتاز بها بعضها عن بعض . فالدابة والطائر هنا مفرد اللفظ مراد به الجنس اللغوى ، تقول طائر الحمام وطائر النحل ، ودابة الحمير ودابة الأرض ، كما تقول شجرة التين وشجرة الزقوم ، وناهيك بوصف الدابة بكونها فى الأرض ووصف الطائر بكونه يطير بجناحيه ، فهو يشعر بذلك وإن كان فى وصف الطائر بما ذكر تنصيص على الحقيقة وسد لطريق الحجاز ، فقد تجاوزوا بالطيران عن السرعة كما قال الحماسى :

قوم إذا الشر أبدى نأجذيه لهم طاروا إليه زرافات ووحيدانا  
ولاحتمال التجوز بدون القيد المذكور مناسبة قوية وهى عطف الطائر على الدابة إذ هى من الدب الذى هو المشى الخفيف كما تقدم ويقابله السريع الذى يشبه بالطيران وذكر بعضهم لوصف الطائر بما ذكر نكتة أخرى وهى تصوير هيئة الطيران الغربية الدالة على قدرة البارى وحكمته لذهن السامع والقارىء ، وهو حسن لا ينافى ما تقدم ولا تراحم بين النكت المتفقة ، ولا بين الحكم المؤتلفة ، ويرى الكثيرون أنه لا مانع من جعل كلتي دابة وطائر على أصل معناها وهو

الدلالة في سياق النفي على استغراق الافراد ، وإنما أخبر عنها بالأمم باعتبار الحمل على معنى الجمعية المستفاد من العموم .

وأما السمك فهو أقرب إلى الطير منه إلى الدواب وله أجنحة قد تسمى الزعانف أكثرها صغير ومنها ما هو كبير كجناح الخفاش ، وهو يطير في الماء غالباً وعلى سطحه أحياناً ، وقد يسف إلى قاعه فيلاصق أرضه في سيره فيكون أشبه بالزاحف منه بالطائر ، ولعل حكمة ترك التصريح به قلة من كان يراه ممن نزلت السورة في مخاطبتهم قبل كل أحد بالدعوة إلى الإسلام وإقامة الدلائل عليهم وهم مشركو مكة ، ومثل هذا المعنى خص دواب الأرض بالذكر لأنها هي التي يراها المخاطبون عامة ، ويدركون فيها معنى المماثلة ، دون دواب الأجرام السماوية ، القابلة للحياة الحيوانية ، التي أعلننا بوجودها في قوله ( ٢٧: ٤٢ ) ومن آياته خلق السموات والأرض وما بث فيهما من دابة وهو على جمعهم إذا يشاء قدير ) فهي قد ذكرت هنا بالتبع لذكر خلق السموات والأرض فكان الاعلام بها نافلة وفائدة زائدة على ما يقوم به دليل الآية وهي من أخبار عالم الغيب وردت بعبارة تشعر بما يدل عليها من القياس على عالم الشهادة ، وإنما تظهر صحة هذا القياس حتى لغير المؤمن بالقرآن بعد البحث وسعة العلم بالهيئة الفلكية ، وقد علم أهل هذا العلم من المتأخرين أن بعض هذه الكواكب ( كالمريخ ) فيه ماء ونبات ، فلا بد أن يكون فيه أنواع من الحيوان ، بل فيه أمارات على وجود عالم اجتماعي صناعي كالإنسان ، منها ما يرى على سطحه بالمرآة المقربة ( المرقب - التلسكوب ) من الجداول المنظمة والخلجان ، فالآية التي نفسرها ترشدنا بهذا ويوصف أنواع الحيوان بأنها أم أمثالنا إلى البحث في طبائع الأحياء لنزداد علماً بسنن الله تعالى وأسراره في خلقه ، ونزداد بآياته فيها إيماناً وحكمة وحضارة وكلاً ، ونعتبر بحال المكذبين بها ، الذين لم يستفيدوا مما فضاهم الله به على الحيوان شيئاً فكانوا أضل من جميع أنواعه التي لا تنجي على نفسها ما يجنيه الكافر على نفسه وقد اختلف المفسرون في وجه المماثلة بين الدواب والطير وبين الإنسان ففي الدر المنثور عن مجاهد في قوله تعالى ( إلا أمم أمثالكم ) قال أصنافاً مصنفة تعرف بأسمائها - وعن قتادة : الطير أمة والانس أمة والجن أمة - وعن السدي : خلق

أمثالكم ، فالأولان على أن المماثلة بالصفات المشتركة التي يتميز بها بعض الأنواع والأصناف عن بعض ، وهي التي نسميها المقومات والمشخصات ، والثالث : على أن المماثلة في أصل الخلق ، أي كونها مخلوقة مثلنا ، ويتبع ذلك ما يلازمه من حكمة الله وتديبه فينا وفيها ، ونقل الواحدى عن ابن عباس أن المراد بالمماثلة أنها تعرف الله وتوحده وتسبحه وتمجده كما يفعل المؤمنون منا ، وتوسع بعض الصوفية في هذا وما قبله ، فقالوا : إنها عاقلة ومكافئة ، وأن لها رسلا منها ، وقيل : إن المماثلة إحصاء الكتاب لجميع الأحوال المتعلقة بحياتها وموتها كالشجر ، وقيل : إنها يحشر الله تعالى إياها كما يحشرنا وحسابه لها كما يحاسبنا ، واختار الرازى أنها بعباية الله تعالى ورحمته بها وفضله عليها ، كما تقدم عنه في وجه النظر ومناسبة الآية لما قبلها . ونقل عن سفيان بن عيينة أنه لما قرأ الآية قال : ما في الأرض آدمى إلا وفيه شبه من بعض البهائم فتهب من يقدم إقدام الأسد ومنهم من يعدو عدو الذئب ومنهم من ينبع نباح الكلب ومنهم من ينطوس ( أى يتزين ) كفعل الطاووس ومنهم من يشبه الخنزير فإنه لو ألقى إليه الطعام الطيب تركه وإذا قام الرجل عن رجعية وانزع فيه ، فكذلك نجد من الآدميين من لو سمع خمسين حكمة لم يحفظ واحدة منها فإن أخطأت مرة واحدة حفظها ولم يجلس مجلساً إلا رواه عنك - ثم قال - فاعلم يا أخى أنك إنما تعاشر البهائم والسباع فبالغ في الخذار والاحترزاز اه . وهذا القول - إذا صح دخوله في ضمن الصفات الحيوانية المشتركة بين الإنسان والحيوان - لا يصح أن يكون هو المراد من الآية ، وإن جعل الخطاب بها للمشركين خاصة ، لأن السياق هنا ليس لتحذيرهم شر الناس بل لبيان عدم استعمال عقولهم وحواسهم في آيات الله كقوله ( أولئك كالأنعام بل هم أضل وأولئك هم الغافلون ) وقوله ( أم تحسب أن أكرهم يسمعون أو يعقلون ؟ إن هم إلا كالأنعام بل هم أضل سبيلاً )

والخيار عندنا أن الله تعالى أرشدنا إلى أن أنواع الحيوان أمم أمثال الناس ولم يبين لنا وجه المماثلة بينهما لأجل أن نستعمل حواسنا وعقولنا في البحث الموصل إلى ذلك كما قلنا آنفاً ، والمماثلة وجوه كثيرة اهتدى بعض العلماء إلى بعضها ويجوز أن يهتدى غيرهم إلى غير ما اهتدوا إليه ، ولا سيما في هذا العصر الذي كثر فيه الإخصائيون في

كل علم وفن ، وتيسرت فيه أسباب البحث إذ يوجد في بلاد العلم والحضارة بساتين لتربية أنواع السباع والحشرات والبهائم الوحشية والآنسة والطير والسماك ، فالعلماء الذين يعنون بتربيتها ودرس غرائزها وطباعها وأعمالها في تلك البساتين وفي غيرها قد وصلوا إلى علم جم ووقفوا على أسرار غريبة ، ومما ثبت من مشابهة التمثل للناس أنه يقزو بعضه بعضاً ، وأن المنتصر يسترق المنكسر ويسخره في حمل قوته وبناء قراه وغير ذلك وقد صارت أم العلم والحضارة تحرض على بقاء كل نوع من أنواع الحيوان فإذا رأت بعض ما يصاد من الطير وغيرها قل في بلادها وخشى انقراضه منها تحرم على الناس صيده ولهذا العمل أصل في السنة عندنا فقد روى أن النبي (ص) كان أحب أن تقتل الكلاب في المدينة لمثل السبب الذي تقتل به حكومة مصر وغيرها الكلاب الضالة ، بل كان أمر بذلك ثم نهى عنه وقال « لولا أن الكلاب أمة من الأمم لأمرت بقتلها كلها فاقتلوا منها الأسود البهيم » رواه أحمد وأصحاب السنن وصححه الترمذي عن عبد الله بن مغفل ، وعلل قتل الكلب الأسود البهيم في حديث آخر عند أحمد ومسلم بأنه شيطان ، أى ضار مؤذ فان اسم الشيطان يطلق لغة على العارم الخبيث من الانس والجان والحيوان ، وقد سأل المنصور العباسي عمرو بن عبيد عن سبب هذا الحديث فلم يعرف ، فقال المنصور : لأنه ينبغ الضيف ، ويروع السائل ﴿ مافرطنا في الكتاب من شيء ﴾ التفريط في الأمر التقصير فيه وتضييعه حتى يفوت - كما في الصحاح - ويقال : فرطه وفرط فيه كما في القاموس ولسان العرب ومنه قول صخر الغي \* وذلك بزى فلن أفرطه \* البرهنا السلاح ، ويقال : فرط فلاناً - إذا تركه وتقومه . روى عن ابن عباس تفسير الكتاب هنا بأم الكتاب ، وفسروا أم الكتاب بأنه أصله وجملته ، وقالوا : إنه اللوح المحفوظ ، وهو خلق من عالم الغيب أثبت الله تعالى فيه مقادير الخلق ما كان منها وما يكون بحسب النظام المعبر عنه بالسنن الالهية ، ومنهم من يفسر الكتاب هنا - وكذا أم الكتاب في آيتي الرعد والزخرف - بالعلم الإلهي المحيط بكل شيء ، شبه بالكتاب بكونه ثابتاً لا ينسى ، وقال بعضهم : إن المراد بالكتاب هنا القرآن ، ولا يصح أن يكون القرآن أم الكتاب لأن أم الكتاب شامل له ولغيره من كتب الله تعالى ومن مقادير خلقه

قال تعالى بعد ذكر القرآن في أول الزخرف (وإنه في أم الكتاب لدينا لعلي حكيم) ومعنى الجملة: ما تركنا في الكتاب شيئاً لم نثبت فيه تقصيراً وإمهالاً بل أحصينا فيه كل شيء أو جعلناه تبياناً لكل شيء. فاذا أريد بالكتاب العلم الإلهي أو اللوح المحفوظ فالاستغراق على ظاهره، وإذا أريد به القرآن فالمراد بقوله (من شيء) - الدال على العموم - الشيء الذي هو من موضوع الدين الذي يرسل به الرسل وينزل به الكتب وهو الهداية، لأن العموم في كل شيء بحسبه، أي ما تركنا في الكتاب شيئاً ما من ضروب الهداية التي ترسل الرسل لأجلها إلا وقد بيناه فيه. وهي أصول الدين وقواعده وأحكامه وحكمها والارشاد إلى استعمال القوى البدنية والعقلية في الاستفادة من تسخير الله كل شيء للإنسان ومراعاة سننه تعالى في خلقه التي يتم بها الكمال المدني والعقلي، فالقرآن قد بين ذلك كله بالنص أو الفحوى ومنه ما أرشد إليه هنا من علم الحيوان الذي يهتدي إلى كمال المعرفة والإيمان، وقد بينا وجه اشتمال الكتاب على جميع أمر الدين في تفسير (يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم) من هذا الجزء وتفسير (اليوم أكملت لكم دينكم) من تفسير الجزء السادس، وتفسير (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم) من تفسير الجزء الخامس فليرجع إليها من شاء.

ومن الناس من قال: إن القرآن قد حوى علوم الأكوان كلها، وأن الشيخ محيي الدين ابن العربي وقع عن حماره فرضت رجله فلم يأذن للناس بحمله إلا بعد أن استخرج حادثة وقوعه ورض رجله من سورة الفاتحة وهذا القول لم يقبل به أحد من الصحابة ولا علماء التابعين ولا غيرهم من علماء السلف الصالحين، ولا يقبله أحد من الناس إلا من يرون أن كل ما كتبه الميتون في كتبهم حق وإن كان لا يقبله عقل ولا يهتدي إليه نقل ولا تدل عليه اللغة، بل قال أئمة السلف: إن القرآن لا يشتمل على جميع فروع العلوم والعبادات الضرورية بدلالة النص ولا الفحوى، وإنما أثبت وجوب اتباع ما نصرت فصار دالاً على كل ما ثبت في السنة وأثبت قواعد القياس الصحيح وقواعدها مشتتة على جميع فروعها وجزئياتها، ولا يخرج شيء من الدين عنها، وأن للخرافة المدونة عن ابن العربي في هذه المسألة حجة مثل ما مستحق الحمد



ذلك التفسير الذي فسره الفاتحة وزعم أنه معجزته الدالة على كونه هو المسيح المنتظر ، وكله لغو وهذيان ، ومن أغربه زعمه أن اسم الرحمن في الفاتحة دليل على بعثة خاتم الرسل محمد (ص) واسم الرحيم دليل على بعثته هو .

﴿ ثم إلى ربهم يحشرون ﴾ أى ثم يبعث أولئك الأمم من الناس والحيوان يوم القيامة ويساقون مجتمعين إلى ربهم المالك لأمرهم لا إلى غيره فيحاسب كلا على ما فعل ، ويقتص للمظلوم من ظلم ، وإنما حسن عود ضميري الغيبة في ربهم وفي يحشرون إلى الدواب والطيور والناس جميعاً ، لأنه خبر من الله تعالى عطف على خطاب الناس وغلب فيه ضمير الأشرف ، وإذا جعل من جملة الخطاب تعين رجوع الضميرين إلى الدواب والطيور ونكتة جعلهما من ضمائر العقلاء حيثئذ تشبيه أممهما بأمم البشر وذلك إجراء لها مجرى العقلاء ، ويؤيد حشر تلك الأمم كلها قوله تعالى (وإذا الوحوش حشرت) وحديث أبي ذر عند أحمد وعبد الرزاق وابن جرير « أن رسول الله (ص) رأى عنزين ينتطحان ، فقال : يا أبا ذر هل تدرى فيم ينتطحان ؟ قال : لا . قال : لكن الله يدرى ، وسيقضى بينهما » وفي رواية « أتدرؤن فيم انتطحا ؟ قلنا : لا » وزاد في رواية ابن جرير : عن أبي ذر : ولقد تركنا رسول الله (ص) وما يقاب طائر جناحيه إلا ذكر لنا منه علما والحديث مروى من طريق منذر الثوري وهو ثقة ولكن رواه أحمد عن شيوخ لم يسمعوها وفيه حجة على كون علم الحيوان من علوم الهداية المشروعة في الاسلام لما ذكرنا من فائدته آنفاً وروى البيهقي في شعب الايمان والخطيب في تالى التلخيص وابن عساكر عن عبيد الله بن أبي زيادة البكري قال : دخلت على ابني بشر المازنيين صاحبي رسول الله (ص) فقلت يرحمك الله ، الرجل منا يركب الدابة فيضرها بالسوط أو يكبجها بالسهم فهل سمعنا من رسول الله (ص) في ذلك شيئاً ؟ فقالا : لا ، قال عبيد الله امرأة من الداخل فقالت يا هذا إن الله يقول في كتابه ( وما من دابة في الاصل الا لها رزق مطر ) الآية . فقالا هذه أختنا وهي أكبر منا وقد أدركت رسول الله (ص) فهذه الصحابية استدلّت بالآية على وجوب الرفق والرحمة بالدواب والحيوان وأنه تعالى يحاسب الناس على ظلمهم لها يوم يحشرهم إليه جميعاً

ويؤيده ماورد في ذلك من الأحاديث كحديث « مامن إنسان يقتل عصفوراً فما فوقها بغير حقها إلا سأله الله عزوجل عنها يوم القيامة » وذكر أن حقها أكلها، رواه النسائي والحاكم وصححه . وفي معناه حديث آخر عند النسائي وابن حبان في صحيحه . وحديث « إن الله كتب الاحسان على كل شيء ، فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة ، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة ، وليحد أحدكم شفرته ، وليرح ذبيحته » رواه أحمد ومسلم وأصحاب السنن الأربعة من حديث شداد بن أوس مرفوعاً ، وأخرج رواية التفسير المأثور والحاكم وصححه عن أبي هريرة في تفسير الآية « إن الله يحشر هذه الأمم يوم القيامة ريقاً لبعضها من بعض حتى يقتص للجلحاء من ذات القرن » وفي رواية « للجلحاء من القرناء » وغلط الألويسي فعزاه إلى حديث الصحيحين ولكن روى مسلم والترمذي عنه مرفوعاً « لتؤذن الحقوق إلى أهلها يوم القيامة حتى يقاد للشاة الجلحاء من الشاة القرناء » . ونقل عن المعتزلة أن العقل يدل على وجوب إعادة الحيوان كالإنسان للتعويض على كل لالحض العقاب على الجناية فكل حي أضابه ألم يجب أن ينال عوضاً عنه فإذا كان الألم بفعل الله أو بشرعه كالذى يذبح ليؤكل أو يقتل ابتغاء ضروره فالله يعوضه عن ذلك

وروى ابن جرير وابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن ابن عباس في قوله (ثم إلى ربهم يحشرون) قال : موت البهائم حشرها . وفي لفظ قال يعنى بالحشر الموت . قال السيد الألويسي : ومراده رضى الله تعالى عنه - على ما قيل - إن قوله سبحانه ( ثم إلى ربهم يحشرون ) مجموعه مستعار على سبيل التمثيل للموت كما ورد في الحديث « من مات فقد قامت قيامته »<sup>(١)</sup> فلا يرد عليه أن الحشر بعث من مكان إلى آخر . وتعديته بالى تنصيص على أنه لم يرد به الموت مع أن فى الموت أيضاً نقلاً من الدنيا إلى الآخرة ، اه وصوب ابن جرير أن المراد الحشران جميعاً حشر الموت وحشر البعث ، وعاله بأن الحشر فى كلام العرب الجمع وهو يشملها ولا مرجح لاحدهما من كتاب ولا سنة . هذا محصل قوله ، والصواب أن الحشر جمع وبعث أو كما قال

(١) رواه الديلمي عن أنس مرفوعاً بلفظ « إذا مات أحدكم فقد قامت قيامته »

ولكنه اشتهر على الألسنة باللفظ الذى ذكره الألويسي

الراغب إخراج الجماعة عن مقرهم وإزعاجهم إلى الحرب ونحوها، فقيه معنى الجمع لأنه لا يطلق على الواحد. ومعنى الحشر بالموت سوق الأحياء إليه حتى يكون هو غايتهم وأحسن ما قاله ابن جرير في تفسير الآية بيان وجه العبرة والموعظة فيها، قال : يقول الله تعالى لنبيه محمد (ص) قل لهؤلاء المعرضين عنك المكذبين بآيات الله : أيها القوم لا تحسبن الله غافلاً عما تعملون ، أو أنه غير مجازيكم على ما تكسبون ، وكيف يغفل عن أعمالكم . أو يترك مجازاتكم ، وهو غير غافل عن عمل شيء دب على الأرض صغيراً أو كبيراً ، ولا عمل طائر طار بجناحيه في الهواء ، بل جعل ذلك كله أجناساً مجنسةً وأصنافاً مصنفةً ، تعرف كاتعرفون ، وتتصرف فيما سخرت له كاتتصرفون ومحفوظ عليها ما عملت من عمل لها وعليها ، ومثبت كل ذلك من أعمالها في أم الكتاب . ثم أنه تعالى ذكره ميمتها ، ثم منشرها ومجازيها يوم القيامة جزاء أعمالها . يقول فالرب الذي لم يضع حفظ البهائم والدواب في الأرض والطير في الهواء حتى حفظ عليها حركاتها وأعمالها ، وأثبت ذلك منها في أم الكتاب ، وحشرها ثم جازها على ما سلف منها في دار البلاء ، أخرى أن لا يضع أعمالكم ولا يفرط في حفظ أفعالكم التي تجتريحونها أيها الناس ، حتى يحشركم فيجازيكم على جميعها إن خيراً فخير وإن شراً فشر ، إذ كان قد خصكم من نعمه وبسط عليكم من فضله ما لا يعم غيركم في الدنيا ، وكنتم بشكره أحق وبمعرفة واجبه عليكم أولى ، لما أعطاكم من العقل الذي به بين الأشياء تميزون ، والفهم الذي لم يعطه البهائم والطير الذي به بين مصالحكم ومضاركم تفرقون اهـ

﴿ مسائل مسنبطة من الآية منقولة عن روح المعاني وتقدم ذكر بعضها ﴾

### الاستدلال بها على التناسخ

قال الآلوسی بعد تفسير الآية : هذا ورسالة في المعاد لأبي علي : قال المعترفون بالشریعة من أهل التناسخ إن هذه الآية دليل عليه لأنه سبحانه قال ( وما من دابة ) الخ وفيه الحكم بأن الحيوانات الغير الناطقة<sup>(١)</sup> أمثالنا وليسوا أمثالنا بالفعل فيتمين كونهم أمثالنا بالقوة ضرورة صدق هذا الحكم وعدم الوساطة بين الفعل والقوة

(١) الصحيح الفصیح : أن يقال : غير الناطقة

وحينئذ لا بد من القول بحلول النفس الإنسانية في شيء من تلك الحيوانات وهو التناسخ المطلوب ، ولا يخفى أنه دليل كاسد على مذهب فاسد هل للبهائم نفوس ناطقة؟

(قال) ومن الناس من جعلها دليلاً على أن للحيوانات بأسرها نفوساً ناطقة كما لأفراد الإنسان وإليه ذهب الصوفية وبعض الحكماء الإسلاميين وأورد الشعراني في (الجواهر والدرر) لذلك أدلة غير ما ذكر (منها) أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لما هاجر وتعرض كل من الأنصار لزمام ناقته قال عليه الصلاة والسلام «دعوها فإنها مأمورة» ووجه الاستدلال بذلك أنه صلى الله تعالى عليه وسلم أخبر أن الناقة مأمورة ولا يعقل الأمر إلا من له نفس ناطقة، وإذا ثبت أن للناقة نفساً كذلك ثبت للغير إذ لا فائل بالفرق (ومنها) ما يشاهد في النحل وصنعتها أقراص الشمع، والعناكب واحتياؤها لصيد الذناب، والنمل وادخاره لقوته على وجه لا يفسد معه ما ادخره. وأورد بعضهم دليلاً لذلك أيضاً النملة التي كلمت سليمان عليه الصلاة والسلام بما قص الله تعالى لنا عنها مما لا يهتدى إلى ما فيه إلا العالمون، وخوف الشاة من ذئب لم تشاهد فعله قبل، فإن ذلك لا يكون إلا عن استدلال وهو شأن ذوى النفوس الناطقة، وعدم افتراس الأسد المعلم صاحبه مثلاً فإن ذلك دليل على اعتقاد النفع ومعرفة الحسن وهو من شأن ذوى النفوس

### القول بتكليف البهائم

(قال) وأغرب من هذا دعوى الصوفية ونقله الشعراني عن شيخه على الخواص قدس الله تعالى سره أن الحيوانات مخاطبة مكلفة من عند الله تعالى من حيث لا يشعر المحجوبون. ثم قال: ويؤيده قوله تعالى (وإن من أمة إلا خلا فيها نذير) حيث نكر سبحانه وتعالى الأمة والنذير وهم من جملة الأمم، ونقل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنها أنه كان يقول جميع ما في الأمم فينا (؟) حتى أن فيهم ابن عباس مثلى، وذكر في الأجوبة المرضية أن فيهم أنبياء، وفي الجواهر أنه يجوز أن يكون النذير من أنفسهم وأن يكون خارجاً عنهم من جنسهم<sup>(١)</sup> وحكى شيخه عن

(١) لعل الأصل من غير جنسهم

بعضهم أنه قال إن تشبيه الله تعالى من ضل من عباده بالأنعام في قوله سبحانه وتعالى (إن هم إلا كالأنعام) ليس لتقص فيها وإنما هو لبيان كمال مرتبتها في العلم بالله تعالى<sup>(١)</sup> حتى حارت فيه فالتشبيه في الحقيقة واقع في الخيرة لافي المحار فيه فلا أشد حيرة من العلماء بالله تعالى، فأعلى ما يصل إليه العلماء برهبهم سبحانه وتعالى هو مبتدأ البهائم الذي لم تنتقل عنه أى عن أصله وإن كانت متنقلة في شؤونه بتنقل الشؤون الإلهية لأنها لا تثبت على حال، ولذلك كان من وصفهم الله عز وجل من هؤلاء القوم أضل سبيلاً من الأنعام لأنهم يريدون الخروج من الخيرة من طريق فكرهم ونظرهم ولا يمكن ذلك لهم، والبهائم علمت ذلك ووقعت عنده ولم تطلب الخروج عنه، وذلك لشدة علمها بالله تعالى انتهى

(قال) ونقل الشهاب عن ابن المنير أن من ذهب إلى أن البهائم والحوام مكلفة لها رسل من جنسها فهو من الملاحدة الذين لا يعول عليهم كالجاحظ وغيره على إكفار القائل بذلك نص كثير من الفقهاء، والجزاء الذي يكون يوم القيامة للحيوانات عندهم ليس جزاء تكليف على أن بعضهم ذهب إلى أن الحيوانات لا تحشر يوم القيامة وأول الظواهر الدالة على ذلك وما نقل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لأصل له والمثلية في الآية لا تدل على شيء مما ذكر

### القول بأن كل موجود حي

(قال) وأغرب الغريب عند أهل الظاهر أن الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم جعلوا كل شيء في الوجود حياً دراً كما يفهم الخطاب ويتألم كما يتألم الحيوان، وما يزيد الحيوان على الجماد إلا بالشهوة، ويستندون في ذلك إلى الشهود، وربما يستدلون بقوله سبحانه وتعالى (وإن من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم) وندجو ذلك من الآيات والأخبار

والذي ذهب إليه الأكثر من العلماء أن التسبيح حالى لا فالى ونظير ذلك \* شكاً إلى جملى طول السرى \* و \* امتلاً الحوض وقال قطنى \* وما يصدر عن بعض الجمادات من تسبيح قالى كتسبيح الحصى فى كفه الشريف صلى الله تعالى عليه وسلم مثلاً

(١) السياق يبطل هذا الفهم بل الوهم، وحسبه أن يكون كاله دون البهائم، أى أضل منهم

إنما هو عن خلق إدراك إذ ذاك وما يشاهد من الصنائع العجيبة لبعض الحيوانات ليس كما قال الشيخ الرئيس مما يصدر عن استنباط وقياس بل عن إلهام وتسخير ، ولذلك لا تختلف ولا تتنوع ، والنقض بالحركة الملمكية لا يرد بناء على قواعدها ، وعدم افتراس الأسد المعلم مثلاً صاحبه ليس عن اعتقاد بل هناك هشة أخرى نفسانية وهي أن كل حيوان يجب بالطبع ما يازده ، والشخص الذي يطعمه محبوب عنده فيصير ذلك مانعاً عن افتراسه ، وربما يقع هذا العارض عن إلهام إلهي مثل حب كل حيوان ولده . وعلى هذا الطرز يخرج الخوف مثلاً الذي يعترض بعض الحيوانات . (قال) وقد أطلوا الكلام في هذا المقام وأنا لا أرى مانعاً من القول بأن للحيوانات نفوساً ناطقة وهي متفاوتة الإدراك حسب تفاوتها في أفراد الإنسان ، وهي مع ذلك كينها كانت لاتصل في إدراكها وتصرفها إلى غاية يصلها الإنسان . والشواهد على هذا كثيرة وليس في مقابلتها قطعي يجب تأويلها لأجله ، وقد صرح غير واحد أنها عارفة بربها جل شأنه

(قال) وأما أن لها رسلاً من جنسها فلا أقول به ولا أفني بكنفر من قال به . وأما أن الجمادات حية مدركة فأمر وراء طور عقلي والله تعالى على كل شيء قدير وهو العليم الخبير

نقول : أما مذهب التناسخ : فهو من الأساطير الخرافية ، التي ولدتها الخيالات الشعرية ، فلا نضيع الوقت بالخوض في بيان بطلانها .

وأما قول من قال إن للحيوانات أنفساً ناطقة فإن أريد به أنها كنفوس الإنسان فتحقيقه يتوقف على معرفة كنه هذه النفس وأين من يدعى هذا ويثبت دعواه ؟ ولا ينكر من له أدنى إلمام بعلم الحيوان ما أوتيه بعض أنواعه من أنواع الإدراك الذي يفوق ببعضه إدراكات الناس ولكنها تنحصر في مناطق ضيقة جداً لأنهم متعلقة بحفظ حياة الفردية والتنوعية وهي محدودة ضيقة . ولعلنا نفضل القول فيها في تفسير آية أخرى ، وإدراك البشر لا تنحصر أنواعه ولا أفراده ، وإنما كان استعداد العلم غير محدود بحد ، لأنه خلق حياة غير محدودة بحد ، وهي حياة الآخرة ، ودعوى تكليف الحيوان الأعجم وبعثة رسل منه في كل أمة من أممه لا يدل عليها عقل ولا نقل وقوله

تعالى ( وإن من أمة إلا خلا فيها نذير ) نزل في سياق الكلام عن البشر ، وأما القول بحياة الجماد فهو منقول عن بعض الفلاسفة المتقدمين والمتأخرين ، وعن بعض الطبيعيين والكيماويين ، ولهم عليه دلائل عامية ونظرية ، ويتوقف بيان ذلك على تعريف الحياة ومظاهرها وخواصها كالتغذى والنمو والتولد والموت ، وفي تلك الجمادات ولا سيما الأجسام المتبلورة شيء من ذلك ، وكان شيخنا الأستاذ الإمام يعتقد أن الحياة مثبته في العالم كله ، ولعلنا نعود إلى هذا البحث بعد

﴿ والذين كذبوا بآياتنا صم وبكم في الظلمات ﴾ أي والكفار الذين كذبوا بآياتنا المنزلة وما أرشدت إليه من آياتنا الدالة على وحدانيتنا وصدق ما جاء به رسولنا تكذيب جحود واستكبار، أو تكذيب جحود على تقليد الآباء وطاعة الكبراء صم لا يسمعون دعوة الحق والهدى سماع فهم وقبول ، و بكم لا ينطقون بما عرفوا من الحق ولا يقرون بما يدعوهم إليه الرسول ، متسكعون — أو حال كونهم متسكعين خاطبين — في تلك الظلمات الخالكة ظلمة الشرك والوثنية، وظلمة تقاليد الجاهلية ، وظلمة كبرياء العصبية ، وظلمة الجهل والأمية ، — ظلمات بعضها فوق بعض، لا ينفذ منها إليهم من نور الهداية شيء ، فهم لا يبصرون صراطها، ولا يرون منهاجها، وذلك ما جنوه على أنفسهم بسوء اختيار الأفراد وفساد تربية الجموع ، ولكل سيرة غاية تنتهي إليها بحسب سنن الله التي قضت بها حكمته ، ونفذت بها مشيئته.

﴿ مَن يَشَأِ اللَّهُ يَضِلَّهُ ﴾ أي من تعلقت مشيئة الله بإضلاله يضلله كما أضل هؤلاء الذين استحبوا العمى على الهدى فلم يستعملوا أسماعهم ولا أفواههم ولا عقولهم في آيات الله تعالى الدالة على حقيقة ما جاء به رسول الله (ص) ، وإنما إضلاله إياهم اقتضاء سننه في عقول البشر وغرائزهم وأخلاقهم أن يعرض المستكبر عن دعوة من يراه دونه ، واتباع من يراه مثله ، وإن ظهر له أن الحق معه ، وأن يعرض المقلد عن النظر في الآيات والدلائل التي تنصب لبيان بطلان تقاليدته وإثبات خلافها، مادام مغروراً بها مكبراً لمن جرى من الآباء والكبراء عليها، وليس معنى ذلك أن يخلق الله تعالى الضلال لمن شاء إضلاله خلقاً ؛ ويجعله له غريزة وطبعاً؛ ولأن يلدجه إليه الجلاء ، ويكرهه عليه إكراهاً؛ فيكون إعراضه عن الحق والخير وإقباله على الباطل والشر حركة

الدم في الجسد ، وعمل المعدة في الهضم ﴿ ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم ﴾ أي ومن يشأ هدايته واستقامته يجعله على طريق مستقيم ، وهو طريق الحق الذي لا يضل سالكه ، ولا ينجو تاركه ، بأن يوقفه لاستعمال سمعه وبصره وعقله في آيات الله المنزلة وآياته المكونة ، استعمالاً يعرف به الحق ويعترف به ، ويعرف به الخير ويعمل به بحسب سننه سبحانه وتعالى في الارتباط بين الأعمال البدنية ، والعقائد والوجدانات النفسية ، وليس معناه أن يخلق له الهداية خلقاً كما خلق روحه وبدنه ولا أنه يجرد عليها فيلصق به كارهاً غير مختار ، وفي القرآن آيات كثيرة تدل على أن مشيئة الاضلال إنما تتعلق بأصحاب الأعمال الكسبية التي هي الضلال أو سبب الضلال ومشيئة الهداية تتعلق بما يقابل ذلك

قال تعالى ( ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والإنس لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ، ولهم آذان لا يسمعون بها ، أولئك كالأنعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون ) وقال تعالى ( ويضل الله الظالمين ويقعل الله ما يشاء ) وقال ( وما يضل به إلا الفاسقين ) كما قال ( يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ويخرجهم من الظلمات إلى النور ) فالجمع بين الآيات هو الموافق لقطر البشر وعمقهم وإن خالف بعض نظريات المعتزلة والجبورية والأشعرية ، فليس الإنسان خالقاً لأفعال نفسه ، مستقلاً بها دون مشيئة خالقه وسننه في خلقه ، ولم يجعل الرب ما يصدر عن الناس من الإيمان والكفر والخير والشر من قبيل ما خلقه لهم من حركات دماهم في أبدانهم ، وأعمال معدم وأمعائهم ، ولا من قبيل حركات المرعش منهم ، فلا تغلو في التنزيه والحكمة الإلهية غلواً يجعل به ضلال من ضل واقعاً بغير مشيئة الله تعالى مقدر المقادير وواضع السنن الحكيمة في الخلق كله : ولا تغلو في المشيئة فنجعلها مناقية للحكمة والرحمة ، سالبة لما علم من فطرة الله بالضرورة

وقد زعم بعض المعتزلة أن الآية في بيان ما يكون عليه الكافرون والمؤمنون في الآخرة كما قال في آية أخرى ( ١٧ : ٩٧ ) ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عمياً وبكياً وصماً ) قال وأن المراد بالاضلال اضلالهم عن طريق الجنة جزاء لهم ، ويقابله جعل المتقين على صراط موصل إلى الجنة ، ويرد هذا التأويل ورود الآية في وصف



حال المكذبين بآيات الله في سياق إقامة الحجج عليهم ، وليس فيها ذكر للآخرة ولا هي واردة في سياق الجزاء ، واسناد الاضلال إلى الله تعالى لا يقتضى إخراجها عن ظاهرها فمثله في القرآن كثير .

ومن نكت البلاغة في الآية أن قوله تعالى ( صم وبكم في الظلمات ) في معنى قوله تعالى في سورة البقرة ( ٢ : ٧ و ١٧ صم بكم عمى ) فلماذا سردت الصفات الثلاث في البقرة مفصولة ووصلت كلها بالعطف في آية الاسراء ( ١٧ : ٩٧ ) التي ذكرت آنفا ، وعطف الثانية على الأولى هنا دون قوله ( في الظلمات ) الذي هو في معنى الثالثة ؟ لم أر لأحد كلاما في الفرق بين هذه الآيات ولكن ذكر في روح المعاني أن العطف بين الصم والبكم لتلازمها وتركه فيما بعدهما للإيماء إلى أنه كاف للاعراض عن الحق ، والذي يظهر لنا في المقابل أن ترك العطف في آية البقرة لبيان أن هذه الصفات لاصقة بالموصوفين بها مجتمعين في آن واحد والأولى منهما في الختم على قلوبهم الميثوس من إيمانهم من المنافقين وغيرهم ، والثانية في التقليد الجامدين وكل منهما لا يستمع لدعوة الحق عند تلاوة القرآن وغيره ولا يسأل الرسول ولا غيره من المؤمنين عما يحوكم في قلبه ويحول في ذهنه من الكفر والشك ، ولا ينطق بما عساه يعزف من الحق ، ولا يستدل بآيات الله المرئية في نفسه ولا في الآفاق فسكانه أصم أبكم أعمى في آن واحد ، وأما الآية التي فسرها فحى في مشركي مكة ولم يكونوا كلهم من الختم على قلوبهم الميثوس من إيمانهم ، ولا من التقليد الجامدين الذين لا ينظرون في شيء من الآيات الالهية المنزلة والمكونة ، بل كان منهم الجامد على التقليد والاعراض عن سماع القرآن حتى كأنه أصم ( وإذا تتلى عليه آياتنا ولم يستكبراً كأن لم يسمعها كأن في أذنيه وقراً ) ومنهم من يسمع ويعلم أنها الحق ولكن لا ينطق بما يعلم عناداً ، فهذان فريقان منفصلان عطف أحدهما على الآخر لبيان هذا الانفصال . وقوله « في الظلمات » إما حال منهما لبيان أن كلا منهما خابط في الظلمات المشتركة كظلمة الشرك والجهل ، أو الخاصة بفريق دون آخر كظلمة التقليد والكبر ، فبعض التقليد غير المستكبرين وهم الفقراء ، وبعض المستكبرين غير جامدين على تقليد الآباء ، وإما صفة لبكم فيكون المكذبون المحكي عنهم قسمين

كل منهما فريقان (الأول) الذين شبهوا بالصم وهم الذين لا يسمعون القرآن مطلقاً ، استغناء عن هدايته بضلالهم ومشغبة للداعى إليه (وقالوا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون) والذين لا يسمعون سماع فهم وتأمل ، لتوهمهم عدم الحاجة إلى دين غير دين آبائهم ، أولأن رؤساءهم يتهوونهم ويصدونهم عنه ، ولم يوصف هؤلاء بأنهم في الظلمات - على هذا الوجه - لأن سماعهم مرجو وهدايتهم مأمولة عند زوال المانع (الثانى) الذين شبهوا بالبكم وهم الذين عرفوا الحق واستيقنوا صدق الرسول بالآيات والدلائل ، ولكنهم يكتمونها أو يتحدثون بها كبراً وعتاداً ، لا تكذيباً له ولا إكذاباً ، كما تقدم قريباً في الآية ٣٧ - والذين لم يعرفوا الحق ولم يسألوا ولم يبحثوا فهم كالبكم لعدم استفادتهم من الكلام . ووصف هذا الفريق من البكم - وهم الجاهلون - بأنهم في الظلمات لأنهم لا ينظرون في دلالة الآيات المرئية ووصف بذلك الفريق الأول أيضاً وهم المستكبرون - لأنهم لا تؤثر في قلوبهم رؤية الرسول (ص) وصفاته القدسية ، وقد كانت شماتته الشريفة المرضية ، وروحانيته التي هي أقوى من الكبر بائية ، تؤثر في النفوس المستعدة فتجذبها إلى الإيمان ، من غير حاجة إلى إقامة حجة ولا تأليف برهان ، وقد كان يجيئه الاعرابي السليم العطرة تمتحناً ومعادياً فإذا رآه آمن وقال ما هذا وجه كذاب ودخل عليه رجل فأخذته رعدة شديدة من مهابته فقال له (ص) « هون عليك فإني لست بملك ولا جبار إنما أنا ابن امرأة من قريش تأكل القديد بمكة » فنطق الرجل بحاجته . رواه الحاكم من حديث جابر وقال صحيح على شرط الشيخين ومن الشواهد المؤيدة لما ذكرنا من التقسيم قوله تعالى في سورة يونس (١٠: ٤٢) ومنهم من يستمعون إليك أفأنت تسمع الصم ولو كانوا لا يعقلون ٤٣ ومنهم من ينظر إليك أفأنت تهدي العمى ولو كانوا لا يبصرون) وأما آية الاسراء فلا يظهر فيها هذا التقسيم ولا معنى ما دلت عليه آيتنا البقرة من إرادة اجتماع تلك الصفات الثلاث الخالفة دون جميع طرق الهداية وإتمامها هذه العلة تعرض لهم في حالات وأوقات مختلفة من يوم الحشر والجزاء ، فيكونون عمياً هائمين في الظلمات على وجوههم (٢: ٥٧) يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين أيديهم وبأيمانهم) فلا يرون الطريق الموصل إلى الجنة عند ما يساق أهلها إليها ويكونون بكأيوم « لا ينظون ولا يؤذون لهم فيعتذرون » وذلك في بعض

مواقف القيامة وأحوالها ، ويكونون صما لا يسمعون شيئا يسرهم ، عندما يسمع المؤمنون  
 للمتقون بشرى المغفرة من ربهم . ويؤيد هذا التفسير مجموع ما ورد في الآيات والروايات  
 من بيان حال الكفار في الآخرة وروى نحوه عن ابن عباس (رض) فظهر الفرق بينه  
 وبين آيتي البقرة المراد بهما اجتماع الصمم والبكم والعمى في حال واحدة ووقت واحد  
 كأنها صفة واحدة ، ولو حصل بعضها دون بعض لما أفادت أنهم لا يؤمنون .

وتأمل كيف بدأ بذكر الصم في سياق الكلام عن دعوة الإسلام وبيان إعراضهم عن  
 قبولها ، وبدأ بذكر العمى في سياق الكلام عن الحشر ، فيأن الله العجب من دقائق بلاغة  
 هذا القرآن التي أعجزت البشر ، وكلما عاص غائص في بحارها استفاد شيئا جديداً من  
 فرائد الدرر ، فلا تنفذ عجائب إعجاز مبانيه ، ولا تنتهي عجائب إعجاز معانيه .

(٤٠) قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَنَا أَنَا أَنَا عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ  
 أَغَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ؟ (٤١) بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ  
 فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شَاءَ وَتَنْسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ (٤٢) وَلَقَدْ  
 أَرْسَلْنَا إِلَى أُمَمٍ مِنْ قَبْلِكَ فَأَخَذْنَاهُمْ بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ  
 يَتَضَرَّعُونَ (٤٣) فَلَوْلَا إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا ، وَلَكِنْ قَسَتْ  
 قُلُوبُهُمْ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (٤٤) فَلَمَّا نَسُوا  
 مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمُ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ ، حَتَّى إِذَا فَرِحُوا بِمَا  
 أُوتُوا أَخَذْنَاهُمْ بَمِئَةٍ فَادَّاهُمْ مُبْسُوتُونَ (٤٥) فَقَطَّعَ دَابِرَ الْقَوْمِ الَّذِينَ  
 ظَلَمُوا وَأَلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ .

هذا قول مستأنف أمر الله تعالى رسوله (ص) أن يوجهه إلى المشركين مذكرا  
 إليهم بما أودع في فطرتهم من توحيده عز وجل ليعلموا أن ما تقلدوه من الشرك  
 عارض شاغل يفسد أذهانهم ويخيلاتهم في وقت الرخاء ، وما يخف حمله من البلاء ،

حتى إذا ما نزل بهم مالا يطاق من اللأواء، وأثارت تقطع الأسباب في أنفسهم ضراعة الدعاء، دعوا الله وحده مخلصين له الدين (لئن أجبنا من هذه لتكون من الشاكرين) وضل عنهم ما كانوا يدعون من الأصنام والأوثان، وما وضعت رمزاً له من ملك أو إنسان، لأن هذا دعاء القلب لا دعاء اللسان - ذكرهم بهذا بعد تكبيرهم بالمشابهة بين أمم الناس وأمم الحيوان، وحال من فسدت قواهم الفطرية من الناس، ولذلك قفي عليه بذكر من تركوا التضرع له تعالى حين اليأس، وقبل أن يحيط بهم اليأس، فابتلاهم بالسراء والنعماء، بعد البأساء والضراء، فأعقبهم بدل الشكر فرح البطر، فأخذهم أخذ عزيز مقتدر. قال تعالى :

﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَنَا أَنَا كَمَا عَذَابَ اللَّهِ أَتَأْتِكُمُ السَّاعَةَ أَغَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾  
قوله تعالى (أرايتكم) هو عند جمهور علماء العربية بمعنى (أخبروني) والتاء ضمير رفع والكاف حرف خطاب كدبه الضمير لا محل له وتغيير حركته باختلاف المخاطب دون التاء فتظل مفتوحة في المؤنث والمثنى والجمع وقد أطلوا القول في المذاهب والآراء في إعرابه ومعناه في كتب اللغة وبعض كتب التفسير. وأقول إن هذه الصيغة (أرايتكم) في خطاب الجمع بالكاف والميم لم تذكر إلا في هذه الآية وفي الآية الآتية بعد بضع آيات وذكرت في خطاب المفرد بالكاف في قوله تعالى من سورة الاسراء (أرايتك هذا الذي كرمت على) الخ وليس في هذه الآية استفهام في الجملة الشرطية ولكن المفسرين قدروا فيها استفهاماً محذوفاً. قال البيضاوي كغيره والمعنى أخبرني عن هذا الذي كرمت على بأمرى بالسجود له لم كرمته على؟ وجعل قوله بعد ذلك (لئن أخرتني إلى يوم القيامة) الخ كلاماً مبتدأ.

وقد استعمل أرايت وأرايتم - بدون كاف - مثل هذا الاستعمال في أكثر من عشرين آية أكثرها قد صرح فيه بعدها بالاستفهام فمنه في جملة غير شرطية قوله تعالى (٢٥ : ٤٣) أرايت من اتخذ إلهه هواه أفانت تكون عليه وكيلاً؟) وقوله (٤٦ : ٣) قل أرايتم ما تدعون من دون الله أروني ماذا خلقوا من الأرض) ومثلها الآيات التي في سورة الواقعة. ومنه في الجمل الشرطية (٢٦ : ٢٠٥) أرايت إن متعناهم

سنتين ٢٠٦ ثم جاءهم ما كانوا يدعون ٢٠٧ ما أغنى عنهم ما كانوا يمنعون) ومثلها الآيات التي في آخر سورة العلق والآيات التي في آخر سورة الملك . فمن تأمل هذه الآيات كلها لا يظهر له فيها ما قالوه من أن معناها أخبرني وأخبروني إلا بما يأتي من التوجيه ، قال القاضي البيضاوي في (أرأيتمكم) استفهام وتعجيب . وقال الراغب في مفرداته لم بعد الإشارة إلى عدة آيات مصدرية بهذا اللفظ : كل ذلك فيه معنى التنبيه . وقد سدد كل منهما وقارب . والذي أراه جامعاً بين الأقوال أن (أرأيتمكم) و (أرأيتم) استفهام عن الرأي أو عن الرؤية التي بمعنى العلم ، وأن الاستفهام في هذا الاستعمال للتقرير ، وأن المراد منه التنبيه والتمهيد ، لما يذكر بعده من نياً غريب أو عجيب ، أو استفهام تقوم به في المسألة الحجة ، وتدحض الشبهة ، ولولا أن الاستفهام للتقرير ، لما كان لقول الجمهور أنه بمعنى طلب الإخبار وجه وجيه والمفعول الأول لأرأيتم أو أرأيتم التي تتلوها الجملة الشرطية محذوف يفهم من مضمونها . ويقدر بحسب المقام وقد تسد الجملة الاستفهامية مسد المفعولين .

والمعنى : قل أيها الرسول لهؤلاء المشركين المكذبين أرأيتم أنفسكم كيف تكون حالكم مع من تعبدون - أو أرأيتم ما تدعون من دون الله - أي أخبروني عن رأيكم أو عن مبلغ علمكم في ذلك - إن أنا كم عذاب الله الذي نزل بمن كان من أقوام الرسل قبلكم ، كالريح الصرصر العاتية ، والصاعقة أو الرجفة الفاضية ، ومياه الطوفان المفرقة ، وحرارة الظلة الحارقة ، أو أتتكم الساعة بمقدمات أهوالها ، أو ما يلي البعث من خزيتها ونكالتها ، أغير الله في هذه الحالة تدعون ؟ أم إلى غيره فيها تجأرون ؟ إن كنتم صادقين في دعواكم ألوهية هؤلاء الشركاء ، الذين اتخذتموهم أولياء ، وزعمتم أنهم فيكم شفعاء ، أو إن كان من شأنكم الصدق فأخبروني أغير الله تدعون إذا أنا كم أحد هذين الأمرين اللذين يحلو دونهما الأمرين ؟ وذهب بعض المفسرين إلى كون متعلق الاستخبار محذوفاً تقديره أخبروني إن أنا كم ما ذكر من تدعون لكشفه أخصون غير الله بالدعاء ، كما هو شأنكم وقت الرجاء ؟ أم تخصونه وحده بالدعاء وتنسون ما اتخذتم من الشركاء إذ يضل عنكم من ترجون من الشفعاء ثم أجاب تعالى عنهم مخبراً إياهم عما تقتضيه فطرته فقال .

لأنه بل إياه تدعون فيكشف ماتدعون إليه إن شاء وتنسون ما تشركون في أي لا تدعون في تلك الحالة غيره لا وحده ولا معه ، بل تخصونه وحدد بالدعاء ، فيكشف أي يزيل ما تدعونه إلى كشفه إن شاء . لأنه هو القادر عليه دون جميع العباد ، وتنسون ما تشركون به الآن من الشفعاء والأنداد لأن القرع إليه سبحانه عند شدة الضيق واليأس من الأسباب مركوز في فطرة البشر ، تنبعث إليه بذاتها كما تنبعث إلى طلب الغذاء عند الجوع مثلاً فلا يذهب به ما يتلقى بالتعليم الباطل من مسائل الدين غالباً إلا من تم فساد فطرته ، وانتهت سفالة طينته ، حتى كان كالأعجم ، لا يفهم ولا يفهم ، وإنما مثل تعاليم الشرك مع هذه الغريزة الفطرية كمثل ما كان عند المشركين من أحكام الطعام الباطلة مع غريزة التغذية ، فإنهم كانوا يحرمون بعض الطيبات كالبحائر والسوائب وينجحون بعض الخبائث كالميتة والدم المسفوح ، فيجنون على غريزة التغذية بأكل هذا والحرامان من ذلك ، ثم يأكلون كل شيء عند الاضطرار ، كذلك يجنون على غريزة التوجه إلى خالقهم وخالق العالم كله بما يتخذون من الأنداد والأولياء والشفعاء الذين يتوجهون إليهم كما يتوجهون إلى الله ويحبونهم كحب الله ، ذلك الحُب الذي منشؤه التقديس واعتقاد القدرة على النفع ودفع الضر من غير طريق الأسباب . فإنهم عند الشدة ينسونها ويدعون الله وحده

ولهذا الاعتقاد وما يستلزمه من الحُب والتعظيم ثلاث درجات : أسفلها وأعلىها في الجهل أن يعتقد في شيء من المخلوقات أنه هو الإله الذي ينفع ويضر بذاته فيتوجه إليه ويدعوه ويتضرع إليه حتى عند اشتداد اليأس بائساً متضرعاً ، لأن غريزة الإيمان بالسلطة الغيبية حصرت عنده في هذا المخلوق أو هذه المخلوقات كما تلقى عن قومه وهو لا يفكر في كون ذلك معقولاً أو غير معقول ، وإلى هذه الدرجة أن يعتقد أن الإله نفسه قد حل في بعض المخلوقات واتحد بها كما تحل الروح في البدن وتدبره فيكونان بذلك شيئاً واحداً ، والفصل بين هذه الدرجة وما قبلها هو أن هذه مفرغة في قالب من النظريات الفلسفية ، مزينة بحلى وحلل من التخيلات الشعرية ، وتلك ساذجة عقل من التماسه الجدلية عطل من المزينات الخالية . ويشتركان في أن منتحلتيهما يعبدون ذلك المخلوق المدرك بالحواس ويدعونه تضرعاً وخفية حتى عند اشتداد الكرب واليأس

وراءها الدرجة الثالثة التي هي أرق درجات الشرك إذ هي أرقها وأضعفها وهي أن يعتقد أن الله تعالى هو الخالق لكل شيء القادر على كل شيء المتصرف في كل شيء ولا يستطيع أحد من دونه شيئاً، ولكن له وسطاء بينه وبين عباده يقر بونهم إليه زلفى ويشفعون لهم عنده فهو لأجلهم يعطى ويمنع، ويضر وينفع، ويغفر ويرحم، ويوجد ويعدم وهذه هي الدرجة التي ارتقت إليها وثنية مشركى قريش، فقد حكى الله تعالى عنهم في كتابه أنهم يقولون بأنه هو الخالق لكل شيء الذى بيده ملكوت كل شيء وهو يحيى ولا يحار عليه، وأنهم يقولون فيما اتخذوه من ذنوبه من الأولياء (مانعهم إلا ليقر بونا إلى الله زلفى \* هؤلاء شفعاؤنا عند الله) فلما كانوا يعتقدون أن لهم تأثيراً ووساطة في أفعال الله تعالى - كدفع الضر وجلب النفع - يدعونهم ويعظمونهم لأجلها، كان دعاؤهم وتعظيمهم إياهم عبادة إذ لا معنى للعبادة إلا هذا ولما كانوا عندهم غير مستقلين بذلك من دون الله، وكان الله تعالى - بزعمهم - غير فاعل ذلك بمحض إرادته الأزلية من دون شفاعتهم ووساطتهم سموا شركاء لله

وأما التوحيد الخالص فهو الإيمان الجازم بأن الله يفعل ما يشاء ويختار بمحض إرادته الأزلية المنزهة عن تأثير الحوادث فيها، وأن جميع الخلق مسخرون بإرادته وتديره، خاضعون لسننه وتقديره، لا يملك أحد منهم لنفسه ولا لغيره شيئاً إلا في دائرة الأسباب التي جعلها بينهم شرعاً، وأن الوساطة بين الله تعالى وعباده محصورة في تبليغ رسالته إليهم دون تصرفه فيهم، وأن شفاعة الآخرة لله وحده، يأذن لمن شاء إذا شاء بما شاء من الدعاء لمن يشاء ممن ارتضى. ومن دلائل ذلك قوله تعالى لخاتم رسله (ليس لك من الأمر شيء - قل إن الأمر كله لله - قل لأملك لنفسى نفعاً ولا ضراً إلا ما شاء الله - إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء - قل إني لأملك لكم ضراً ولا رشداً \* قل إني لن يجيرني من الله أحد ولن أجد من دونه ملتحداً \* إلا بلاغا من الله ورسالاته .. قل لله الشفاعة جميعاً - من ذا الذى يشفع عنده إلا بإذنه يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء - ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون) الخ ولما كانت تلك الوساطة الشركية وهمية لا أثر لها في الوجود وإنما هي تقاليد

موروثة كان أولئك الأذكياء جديرين بأن ينسوها إذا جد الجد وعظم الخطب ،  
كالخاتين اللتين ذكرهما الله تعالى في هذه الآية أو مادونهما كالحالة التي بينها الله تعالى  
في قوله ( ٢٩ : ٦٥ ) فإذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين فلما نجاهم إلى البر  
إذا هم يشركون ) وقوله ( ٣١ : ٣١ ) وإذا غشيهم موج كالظلل دعوا الله مخلصين له  
الدين فلما نجاهم إلى البر فمنهم مقتصد وما يجحد بآياتنا إلا كل خثار كفور ) ومثلهما في  
سورة يونس وقال تعالى في سورة الاسراء ( ١٧ : ٦٧ ) وإذا مسكم الضر في البحر ضل  
من تدعون إلا إياه فلما نجاهم إلى البر أعرضتم وكان الانسان كفوراً ) فسروا الضلال  
هنا بالنسيان فهو بمعنى الآية التي تنسرها ، وأما ضلال آلهتهم عنهم في الآخرة  
فقد ذكرت في آيات كثيرة في سور متفرقة ، ويراد ببعضها غيبتها عنهم بعدم وجودها  
معهم هنالك وحرمانهم مما كانوا يرجون من شفاعتها ، لا غيبتها عن قلوبهم وخواطرم  
كما هو المراد هنا ، وروى عن بعض المفسرين أن المراد بنسيانهم إياها جعلها بمنزلة  
المنسى بعدم دعائها فقد ذكر الرازي في النسيان قولين قال ( الأول ) قال ابن عباس  
المراد تتركون الأصنام ولا تدعونهم لعلمكم أنها لا تنضر ولا تنفع ( الثاني ) قال الزجاج  
يجوز أن يكون المعنى أنكم في ترككم دعاءهم بمنزلة من قد نسيتهم ، وهذا قول الحسن  
لأنه : قال يعرضون عنه بإعراض الناسي اه أقول لم ينقل ابن جرير ولا ابن كثير  
في تفاسيرهما ولا السيوطي في الدر المنثور شيئاً في الآية عن ابن عباس ولا الحسن  
ولا غيرهما من مفسري الصحابة والتابعين .

وقد استشكل المفسرون ما دلّت عليه الآية من جواز كشف عذاب الاستئصال  
وعذاب الساعة عن المشركين بدعائهم مخالفتهم لما عرف من سائر النصوص مع قوله تعالى  
( وما دعاء الكافرين إلا في ضلال ) وأجيب بأن مامضت به سنته تعالى في الأمم وما  
دلّت عليه النصوص إنما يدل على عدم وقوع هذا الكشف لا على عدم جوازه وقد  
علق كشف ذلك هنا بمشيئته تعالى ، فهو يقول إنه يكشف ذلك إن شاء ، لأن  
مشيئته نافذة حتى في كشف عذاب الاستئصال وأحوال الساعة وهما النوعان اللذان  
لا تتعلق قدر الخلقين الموهوبة لهم من الله تعالى بشيء من أمرهما لأمرهما فوق  
الأسباب التي سخرها الله تعالى خلقه ، ولكنه تعالى لا يشاء ذلك لأنه ينافي حكمته



وتقديره الذي جرت به سنته في الأمم، ويمكن أن يجاب أيضاً بأن المراد باتيان عذاب الله ظهور أماراته ومقدماته وبالساعة القيامة الصغرى أى الموت بظهور علاماته، ونزول سكراته، والإيمان يقبل قبل وصول عذاب الاستئصال إلى مستحقه بالفعل وقبل بلوغ الروح الخلقوم من المحتفر، وقيل: إن بعض كرب الساعة تكشف حتى عن الكفار ككرب طول الوقوف بالشفاعة العظمى، ولكن هذا لا يصح جواباً لأنه لا يكون بدعائهم.

ومن مباحث اختلاف الأداء في القراءة أن نافعا قرأ - أ رأيت وأ رأيتم - بكاف و بغير كاف في جميع القرآن بتسهيل الهمزة الثانية بأن جعلها بين الهمزة والألف، وقرأ الكسائي بحذفها والباقون باتباعها، وهي لغات للعرب معروفة، ومن شواهد حذف الهمزة (سل بنى إسرائيل) أصلها: أسأل. ومنها في الشعر\* إن لم أقاتل فالبسوني برعاً\* أصله فالبسوني.

وقد أرسلنا إلى أمم من قبلك فأخذناهم بالبأساء والضراء لعلهم يتضرعون ﴿ أقسم الله تعالى لرسوله (ص) أنه أرسل رسلاً قبله إلى أمم قبل أمته فكانوا أرسخ من قومه في الشرك وأشد منهم إصراراً على الظلم فإن قومه يدعون الله تعالى وحده عند شدة الضيق وينسون ما اتخذوه من دونه من الأولياء والانداد، وأما تلك الأمم فلم تلن الشدائد قلوبهم ولم تصالح ما أفسد الشيطان من فطرتهم.

الأخذ بالبأساء والضراء عبارة عن إنزالهما بهم، وأخذ الشيء يطلق على حوزة وتحصيله بالتنازل، والمك أو الاستيلاء والقهر وقد يسند هذا إلى الأسباب غير الفاعلة المريدة كقوله تعالى (أخذته العزة بالإثم - فأخذهم الطوفان - فأخذهم العذاب - فأخذتهم الصيحة .. الصاعقة .. الراجفة) والبأساء اسم يطلق على الحرب والمشقة والبأس الشدة في الحرب والخوف في الشدة والعذاب الشديد والقوة والشجاعة، والبؤس والخضوع والفقر كذا في لسان العرب وقال الراغب البؤس والبأس والبأساء الشدة والمكروه إلا أن البؤس في الفقر والحرب أكثر والبأس والبأساء في النكابة وأورد الشواهد على ذلك والضراء فعلا من الضر وهو ضد النفع وتطلق على السنة أى الجذب والأذى وسوء الحال حسياً كان أو معنوياً - كالسراء من السرور وهى ضدها التى

تقابلها كالنعاء وأما الضر فيقابله النفع ، وفسر ابن جرير البأساء بشدة الفقر والضيقة في المعيشة والضرء بالاسقام والعلل العارضة في الأجسام ، ونقل نحوه الرازي عن الحسن ، وأخرج أبو الشيخ عن سعيد بن جبير أن البأساء خوف السلطان وغلاء السعر ، والأقوال في الكأمتين متقاربة والفرق بينهما - كما أفهم - أن البأساء ما يقع في الخارج من الأمور الشديدة الوقع على من يمسه تأثيرها كالخرب الحاضرة الآن فإن وقعها أليم شديد على من أصيبوا بفقد أولادهم أو تخريب بلادهم أو ضيق معاشهم ، وأما الضراء فهي كل ما يؤلم النفس المأشديداً سواء كان سببه نفسياً أو بدنياً أو خارجياً - فعلى هذا تكون البأساء من أسباب الضراء ، وقالوا إنهما جاءتا على وزن حمراء ولم يرد في مذكرهما وزن أحمر صفة بل ورد اسم تفضيل ، والتضرع لإظهار الضراعة بتكلف أو تكثر وهي الضعف أو الذل والخضوع .

ومعنى الآية : نسقم أننا قد أرسلنا رسلاً إلى أمم من قبلك فدعوهم إلى توحيدنا وعبادتنا فلم يستجيبوا لهم فأخذناهم أخذ ابتلاء واختبار بالبأساء والضراء ليكون ذلك معداً لهم للإيمان لما يترتب عليه بحسب طباع البشر وأخلاقهم ، من التضرع والجوار بالدعاء لهم إذ مضت سنتنا بجعل الشدائد مربية للناس ، بما ترجم المغرورين عن غرورهم ، وتكف الفجار عن فجورهم ، فما أجدرها بإرجاع أهل الأوهام ، عن دعاء أمثالهم من البشر وما دونهم من الأصنام ، ولكن من الناس من يصل إلى غاية من الشرك والتسقى ، لا يزيلها بأس ولا يزلها بؤس ، فلا تنفع معهم العبر ، ولا تؤثر فيهم الغير ، وكان أولئك الأقسام منهم ، ولذلك قال تعالى فيهم .

﴿ فاولا إذ جاءهم بأسنا تضرعوا ﴾ جعل ابن جرير لولا هنا للتخفيف بمعنى هذا ، وجعلها الجمهور نافية ، أي فهلا تضرعوا خاشعين لنا نأبين إلينا عند ما جاءهم البئس من عذابنا فرأوا بوادره ، وحذروا وأخروه ، لنكشفه عنهم قبل أن يحيط بهم ؟ أو فما خشعوا ولا تضرعوا إذ جاءهم بأسنا ﴿ ولكن قست قلوبهم ﴾ فكانت أنفسى من الحجر ، إذ لم تؤثر فيها النذر ، ﴿ وزين لهم الشيطان ما كانوا يعملون ﴾ من الكفر والمعاصي بما يوسوس اليهم من تحسين الثبات على ما كان عليه آبائهم

وأجدادهم ، وتقبيح الطاعة والانتقيا إلى رجل منهم لا مزية له عليهم . وقد فصلنا القول من قبل في تزيين أعمال الناس اليهم وما ينسب منها إلى الشيطان لقيحه وما ينسب إلى الله تعالى لأنه تعبير عن خلقه وتقديره وسننه في عبادة ، وما يحسن إسناده إلى المجهول ، فيراجع في تفسير ( زين للناس حب الشهوات ) من جزء التفسير الثالث ( ص ٢٣٨ )

﴿ فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شيء ﴾ أي فلما أعرضوا عما أنذروهم ووعظهم به الرسل وتركوا الاهتداء به حتى نسوه أو جعلوه كأنهم في عدم الاعتبار والانتعاض به لإصرارهم على كفرهم ، وجودهم على تقليد من قبلهم . بلوناهم بالحسنات بما فتحنا عليهم من أبواب كل شيء من أنواع سعة الرزق ورخاء العيش وصحة الأجسام ، والأمن على الأنفس والأموال ، كما قال تعالى في قوم موسى ( ٧ : و ١٦٨ ) و بلوناهم بالحسنات والسيئات لعلمهم يرجعون ) فلم يتربوا بالنعم ، ولا شكروا النعم ، بل أفادتهم النعم فرحاً و بطراً ، كما أفادتهم الشدائد قسوة و اشراً حتى إذا فرحوا بما أوتوا ﴿ منها ، وفسقوا عن أمر ربهم بطراً و غروراً بها ﴾ أخذناهم بغتة فإذا هم مبلسون ﴿ أي أخذناهم بعذاب الاستئصال حال كوننا مباغتين لهم أو حال كونهم مبعوثين إذا فجأهم على غرة من غير سبق أمانة ولا مهال للاستعداد أو للهرب فإذا هم مبلسون أي متحسرون يأسون من النجاة ، أو هالكون منقطعة حججهم والابلاس في اللغة اليأس والقنوط من الخير والرحمة ، والتحير والدهشة ، وانقطاع الحجة ، والسكوت من الحزن أو الخوف والنعم ، واستشهدوا له بقول العجاج :  
ياصاح هل تعرف رسماً مكرساً قال نعم أعرفه ، وأبلسا

وتقولهم: أبلست الناقة إذا لم ترغ من شدة الضيعة، وهي بالتحريك شدة شهوة

الفحل . يقال ضيبت الناقة ضيباً ( من باب فرح )

والآية تفيضان البأساء والضراء، وما يقابلهما من السراء والنعماء مما يترتب ويتهدب به الموفقون من الناس وإلا كانت النعم ، أشد وبالاعليهم من النقم وهذا ثابت بالاختيار ، فلا خلاف في أن الشدائد مصلحة للفساد وأجدر الناس بالاستفادة من

الحوادث المؤمن ، كما ثبت في حديث صهيب مرفوعاً في صحيح مسلم « عجبنا لأمر المؤمن إن أمره كله له خير وليس ذلك لأحد إلا للمؤمن ، إن أصابته سراء شكر فكان خيراً له . وإن أصابته ضراء صبر فكان خيراً له » وقد بينا وجه استفادة المؤمن من الشدائد في تفسير الآيات التي نزلت في شأن غزوة أحد من سورة آل عمران ، وهالك بعض ما رووه في ذلك من الآثار ، قال الحافظ ابن كثير في تفسير الآية : « قال الحسن البصرى من وسع الله عليه فلم ير أنه يمكر به فلا رأى له ومن قتر عليه فلم ير أنه ينظر له فلا رأى له ثم قرأ ( فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شيء ) الآية قال الحسن مكر بالقوم ورب السكبة : أعطوا حاجتهم ثم أخذوا ، رواه ابن أبي حاتم . وقال قتادة بغت القوم أمر الله وما أخذ الله قوماً قط إلا عند سكرتهم وغررتهم ونعمتهم فلا تغتروا بالله فإنه لا يغتر بالله إلا القوم الفاسقون ، رواه ابن أبي حاتم أيضاً . وقال مالك عن الزهري ( فتحنا عليهم أبواب كل شيء ) قال رخاء الدنيا وسترها : وقد قال الامام أحمد حدثنا يحيى بن غيلان حدثنا رشدين بن سعد أبو الحجاج المهري <sup>(١)</sup> عن حرملة بن عمران التجيبي بن عقبة عن مسلم عن عقبة بن عامر عن النبي ( ص ) قال « إذا رأيت الله يعطى العبد من الدنيا على معاصيه ما يجب فأنما هو استدراج » <sup>(٢)</sup> ثم تلا رسول الله ( ص ) ( فلما نسوا ما ذكروا به ) الآية ورواه ابن جرير وابن أبي حاتم من حديث حرملة وابن لهيعة عن عقبة بن مسلم عن عقبة بن عامر به : وقال ابن أبي حاتم حدثنا أبي حدثنا هشام بن عمار حدثنا عراك ابن خالد بن يزيد حدثني أبي عن ابراهيم بن أبي عيلة عن عبادة بن الصامت أن رسول الله ( ص ) كان يقول « إذا أراد الله بقوم اقتطاعاً فتح لهم أو فتح عليهم باب خيانة ( حتى إذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة فاذا هم مبلسون ) » كما قال ( ققطع دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله رب العالمين ) ورواه أحمد وغيره . اهـ

١ ( رشدين بوزن غسليين وهو ضعيف سىء الحظ

- ٢ ) لفظ الجامع الصغير « إذا رأيت الله تعالى يعطى العبد من الدنيا ما يجب وهو مقيم على معاصيه فأنما ذلك منه استدراج » وعزاه إلى أحمد والطيبراني والبيهقي وعلم عليه بالحسن

وسيعاد هذا البحث في تفسير سورة الأعراف ٧: ٩٣ ٩٨ وغيرها مما في معناها ومن مباحث اللفظ التحوية أن إذا من قوله (فأذا هم مبلسون) هي التي يسمونها العجائية لإفادتها ترتب ما بعدها على ما قبلها فجأة وهي حرف عند الكوفيين، وظرف زمان أو مكان عند البصريين (قولان) منصوبة بخبر المبتدأ، فالمعنى عليه هنا أنهم أبلسوا في مكان إقامتهم أو في زمانها، على أن الفاء وحدها تفيد التعقيب وهو ترتب ما بعدها على ما قبلها من غير فاصل، ولكن الفرق بين « فهم مبلسون » وبين « فإذا هم مبلسون » عظيم، لا يخفى على ذى ذوق سليم؛ فذلك خبر مجرد، وهذا تمثيل لمعنى مؤكد محدد.

﴿ فقطع دابر القوم الذين ظلموا ﴾ أى فهلك أولئك القوم الذين ظلموا أنفسهم بتكذيب الرسل والاصرار على الشرك وأعماله واستؤصلوا فلم يبق منهم أحد، كنى عن ذلك بقطع دابرهم وهو آخر القوم الذى يكون فى أديارهم، وقيل دابرهم أصلهم وهو مروى عن السدى من المفسرين والأصمعى من نقلة اللغة، والأول أظهر، والمعنى على القولين واحد، ووضع المظهر الموصوف بالموصول موضع المضمحل للاشعار بعلية الاهلاك وسببه وهو الظلم، ولا بد من زهوق الباطل فظهور الحق.

﴿ والحمد لله رب العالمين ﴾ أى والثناء الحسن فى ذلك الذى جرى من نصر الله تعالى لرساله باظهار حججهم، وتصديق نذرهم، وإهلاك المشركين الظالمين وإراحة الأرض من شركهم وظلمهم، ثابت ومستحق لله رب العالمين المدير لأمرهم المقيم لأمر اجتماعهم، بحكمته البالغة، وسننه العادلة. فهذه الجملة بيان للحق الواقع من كون الحمد والثناء على ذلك مستحق لله تعالى وحده، وإرشاد لعباده المؤمنين، يذكركم بما يجب عليهم من حمده على نصر المرسلين المصلحين، وقطع دابر الظالمين المفسدين، وحمده فى عاقبة كل أمر، وخاتمة كل عمل. كما قال فى عباده المتقين ( وآخر دعوانهم أن الحمد لله رب العالمين ) وسواء كان ذلك الأمر الذى تم من السراء أو الضراء . فان للمتقين فى كل منهما عبرة وفائدة . ونعمة ظاهرة أو باطنة .

(٤٦) قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللَّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَارَكُمْ وَخَتَمَ عَلَى قُلُوبِكُمْ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِهِ ؟ انظُرْ كَيْفَ نَصَرَفُ الْآيَاتِ ثُمَّ هُمْ يَصَدِفُونَ (٤٧) قُلْ أَرَأَيْتَكُمْ إِنْ أَنزَلْنَا اللَّهُ بَعْثَةً أَوْ جَهْرَةً هَلْ يُهْلِكُ إِلَّا الْقَوْمَ الظَّالِمُونَ ؟ (٤٨) وَمَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ ، فَمَنْ آمَنَ وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (٤٩) وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا يُمَسِّمُهُمُ الْعَذَابُ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ

إن القول في مناسبة هذه الآيات لما قبلها كاقول فيما قبلها سواء ، فهي ضرب من ضروب الدعوة إلى التوحيد والرسالة بوجه آخر من وجوه الاحتجاج ، قال تعالى

﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللَّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَارَكُمْ وَخَتَمَ عَلَى قُلُوبِكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِهِ ؟ ﴾ أي قل أيها الرسول لهؤلاء المشركين المكذبين بك وبما جئت من التوحيد والهدى أرايتم ماذا يكون من شأنكم مع آلهتكم الذين تدعونهم راجين شفاعتهم إن أصمكم الله تعالى فذهب بسمعكم ، وأعماكم فذهب بأبصاركم ، وختم على قلوبكم وألبابكم التي هي مراكز الفهم والشعور والعقل من أنفسكم ، فأصبحت لا تسمعون قولاً ولا تبصرون طريقاً ، ولا تفكرون نفماً ولا ضراً ، ولا تدركون حقاً ولا باطلاً - من إله غير الله يأتيتكم بذلك ، أو بما ذكر مما أخذ الله منكم ؟ أي لا إله غيره فيقدر على إتيانكم به ، ولو كان ما اتخذتم من دونه من الأنداد والأولياء آلهة تقدروا على ذلك ، وإذا كنتم تعلمون أنهم لا يقدرون فلماذا تدعونهم والدعاء عبادة

لا يكون إلا للاله القدير ؟ ﴿ انظر كيف نصرّف الآيات ثم هم يصدفون ﴾ أي انظر كيف تنوع الحجج والبيّنات الكثيرة وجعلها على وجوه شتى ليتذكروا ويقتنعوا ، فينبوا ويرجعوا ، ثم هم يعرضون عنها ، ويتجنبون التأمل فيها ، يقال صدف عن الشيء صدفاً وصدوقاً إذا عرض إعراضاً شديداً ، قيل إنه مأخوذ من صدفة الجبل أي جانبه ومنقطعه . والعطف ثم يفيد الاستبعاد لأن تعريف الآيات والدلائل

سبب غاية الاقبال ، فكان من المستبعد في المعتاد والمعقول أن يترتب عليه منتهى الاعراض ، وقد سبق مثل هذا في أول السورة . ويليهِ في أوائلها الكلام في إعراضهم عن الآيات ، وقد فصلنا القول في تفسيره تفصيلاً .

﴿ قل أرأيتم إن أتاكم عذاب الله بغتة أو جهرة هل يهلك إلا القوم الظالمون ﴾  
 أى قل أيها الرسول لهؤلاء المشركين الظالمين أرأيتم أنتم أنفسكم كيف يكون شأنكم - أو أخبروني عن مصيركم - إن أتاكم عذاب الله الذى مضت سنته فى الأولين ، بانزاله بأمثالكم من المكذبين المعاندين ، مباغتاً ومفاجئاً لكم - أو إتيان مباغته - فأخذكم على غرة لم تتقدمه أمانة تشعركم بقرب نزوله بكم ، أو أتاكم ظاهراً مجاهراً - أو إتيان جهرة - بحيث ترون مبادئه ومقدماته أبصاركم ، هل يهلك به إلا القوم الظالمون منكم ، وهم المصرون على الشرك وأعماله عناداً وجحوداً ، إذ مضت سنته تعالى فى مثل هذا العذاب أن ينبجى منه الرسل ومن انبعضهم من المؤمنين ، فكأنه قال لا يهلك به غيركم ، وإنما تهلكون بظلمكم لأنفسكم وجناتكم عليها .  
 وقد ظن بعض المفسرين أن هذا من العذاب الذى يكون عاماً يؤخذ فيه غير الظالم بجريرة الظالم كالمصائب التى تحل بالأمم من جراء ظلمهم وفجورهم الذى يقضى إلى ضعفهم والاعتداء على استقلالهم ، أو إلى تفشى الأمراض أو المجاعات فيهم فكفوا فى تفسير الآية تكلفنا يصححون به ظنهم ، فزعموا أن هلاك غير الظالم بهذا العذاب لا ينافى الحصر لأنه يكون عذاباً فى الظاهر فقط وأما فى الباطن والحقيقة فهو سعادة لما يترتب عليه من الثواب والدرجات الرفيعة ، ومن أشهر هؤلاء الظالمين فى الآية غير الحق الرازى والطبرسى . ويدل على ما اخترناه ما ذكر من الجزاء على تكذيب الرسل فى قوله تعالى .

﴿ وما نرسل المرسلين إلا مبشرين ومنذرين ﴾ أى تلك سنتنا فى إهلاك المكذبين للرسل : ما نرسل المرسلين إليهم إلا مبشرين من آمن وأصلح عملاً بالجزاء الحسن اللائق بهم ، ومنذرين من أصر على الشرك والافساد فى الأرض بالجزاء السيئ الذى يستحقونه ﴿ فن آمن وأصلح فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾ أى فلا خوف

عليهم من عذاب الدنيا الذي ينزل بالجاحدين ، ولا من الآخرة الذي أعده الله للكافرين ، ولا هم يحزنون يوم لقاء الله تعالى على شيء فاتهم لأن الله تعالى يقيهم من كل فزع [ لا يحزنهم الفزع الأكبر وتتلقاهم الملائكة هذا يومكم الذي كنتم توعدون ] وهم الذين قال فيهم ( وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة — وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة ) ولك أن تقول إن هؤلاء السكالة لا يحزنون في الدنيا أيضاً بما يحزن منه الكفار والفساق كفوات شهوات الدنيا ولذاتها ، أو لا يكون حزنهم كحزنهم في شدته وطول أمده فاتهم إذا عرض لهم الحزن لسبب صحيح كموت الولد والقريب والصديق أو فقد المال وقلة النصير يكون حزنهم رحمة وعبرة ، مقرونا بالصبر وحسن الأسوة ، لا يضرهم في أنفسهم ولا أبدانهم ، ولا يغير شيئاً من عاداتهم وأعمالهم . فالإيمان بالله يعصمهم من ارهاق البأساء والضراء ، ومن بطر السراء والنعماء ، عملاً بقوله عز وجل ( ٥٧ : ٢١ ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها إن ذلك على الله يسير ٢٢ لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم . والله لا يحب كل مختال فخور )

﴿ والذين كذبوا بآياتنا يسهم العذاب بما كانوا يفسقون ﴾ أي والذين كذبوا بآياتنا التي أرسلنا بها الرسل يصيبهم العذاب في الدنيا أحياناً ولا سيما عند الجحود والعناد ، الذي يكون من المجموع دون بعض الافراد ، وفي الآخرة على سبيل الشمول والاطراد ، وذلك بسبب فسقهم أي كفرهم وإفسادهم ، فهؤلاء قد ذكروا في مقابل الذين آمنوا وأصلحوا أنفسهم وأعمالهم ومعاملاتهم ، فالتكذيب يقابل الايمان والفسق يقابل الاصلاح ، وإن كان أعم منه في اللغة والاصلاح ، فهو يطلق على الكفر والخروج من الطاعة . وفسر ابن زيد الفسق بالكذب هنا وفي كل القرآن وهو تفسير غير مسلم والمس اللبس باليد وما يدرك به ، ويطلق على ما يصيب المدرك مما يسوءه غالباً من ضر وشر وكبر ونصب ولعوب وعذاب الضراء والبأساء . وهذا الاستعمال كثير في القرآن يعد بالعشرات ، ويسند الفعل فيه إلى سبب السوء والالم ، وقد أسند إلى مايسر في مقابلة إسناده إلى مايسوء في قوله تعالى ( ٣ : ١٢٠ إن تمسكم حسنة تسوءم وإن تصبكم سيئة يفرحوا بها ) وفي الآية السابعة عشرة من هذه السورة وقد



تقدم ، وفي قوله تعالى (٧٠ : ١٩) إن الانسان خلق هلوعا ٢٠ إذا مسه الشر جزوعا ٢١ وإذا مسه الخير منوعا ٢٢ (الامصليين) وذكر مس الضر في أواخر سورة يونس (١٠ : ١٠٧) وقابله بارادة الخير . وقد ورد المس بمعنى الوقاع في سورة البقرة ولم يرد القرآن بمعنى اللبس باليد إلا في قوله تعالى (٥٦ : ٨٢) لا يمسه إلا المطهرون) أى القرآن ، وفسر بعضهم المس بالاطلاع والمطهرين بالملائكة

(٥٠) قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ ، إِنْ أَتَّبَعْتُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ ، قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ (٥١) وَأَنْذِرْ بِهِ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْ يُخْشَرُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ لَيْسَ لَهُمْ مِنْ دُونِهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ (٥٢) وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ ، مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ (٥٣) وَكَذَلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لِيَقُولُوا أَهَؤُلَاءِ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنْ بَيْنِنَا ؟ أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ ؟

إن الآيات الأربع التي قبل هذه الآيات قد بينت أركان الدين وأصول العقائد وهي توحيد الله عز وجل والرسالة أو وظيفة<sup>(١)</sup> الرسل عليهم الصلاة والسلام والجزاء على الأعمال وقد جاءت الآيتان الأوليان من هذه الآيات الأربع بع بعدهن منفصلتين لما فيهن من بيان وظيفة الرسل العامة بتطبيقها على خاتم الرسل صلوات الله وسلامه عليه وعلى

(١) نستعمل كلمة الوظيفة بمعناها العرفي وهو عمل المرء الدائم الذي تكلفه إياه الدولة وما في معناها فيسمى القضاء وظيفته والكتابة وظيفته وإنما الوظيفة في الأصل الراتب الذي يعطى للعامل أو غيره وهذه التسمية مجازية علاقتها اللزوم

الله وإزالة أوهام الناس فيها ومن بيان أمر الجزاء في الآخرة وكون الأمر فيه لله تعالى وحده على الوجه الذي يزيد عقيدة التوحيد تقريراً وتأكيداً وبياناً وتفصيلاً .  
وذهب الرازي إلى أن هذا من بقية الكلام على قوله ( ٣٨ ) وقالوا لولا نزل عليه آية من ربه ) وما قلناه أظهر . وقد بدئت الآية الأولى بالأمر بالقول على ما علمنا من أسلوب هذه السورة في بيان المسائل التي يتعلق بها التبليغ فقال عز وجل

﴿ قل لا أقول لكم عندى خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول لكم إني ملك ﴾  
أى قل أيها الرسول الذي لم يبعث إلا كما بعث غيره من الرسل مبشراً من أجاب دعوته بحسن الثواب ، ومنذراً من ردها سوء العقاب ، لهؤلاء الكفار المشاغبين لك بغير علم يميزون به بين شؤون الألوهية وحقيقة الرسالة ، الذين يفترون عليك من الآيات الكونية ما يعمون أن البشر لا يقدرون عليه ، لأنهم وإن قالوه تعجيزاً - يتوهمون أن الرجل من البشر لا يكون رسولا إلا أن يخرج من حقيقة البشرية ويصير إلهاً قادراً على ما لا يقدر عليه البشر ، وعالمًا بكل ما يعجز عن علمه البشر ، وإن لم يكن من موضوع الرسالة التي عهد إليه أمر تبليغها - أو يصير ملكاً من الملائكة في متعلق قدرته ومتناول علمه لأن أمر الرسالة في خيالهم ينافي البشرية التي حقرها في أنفسهم جهالهم وسوء حالهم وفساد أعمالهم قل لهؤلاء لا أقول لكم عندى خزائن الله أتصرف ، أخزنه وأحفظه فيها من أرزاق العباد وشؤون الخلقات بمعنى الخزونات فالخزائن جمع خزينة أو خزانة وهي ما يخزن فيها الشيء من يريد حفظه ومنع غيره من التصرف فيه ( والله خزائن السموات والأرض ) يتصرف فيها كما يشاء ، ولا يقدر أحد من خلقه على التصرف في شيء منها إلا ما أعطاه تعالى إياه ، ومكنه من التصرف فيه والتصرف بما يعطى من الخزانة لا يكون متصرفاً في الخزانة نفسها ، فالمستخدمون عند الملك أو الرجل الغني يعطون أجورهم من خزائنه فيتصرفون فيها دون الخزانة ، وجميع الأحياء العاملين يتصرفون بما يعطيهم الله تعالى من خزائن الموجودات ، كل بحسب ما أوتي من الاستعداد في دائرة ارتباط الأسباب بالمسببات ، ولا يقدر أحد منهم أن يتجاوز إلى ذلك ما لم يؤت به ولم يصل إليه استعداده ، فالتصرف المطلق في كل شيء ، إنما هو الله القادر على كل شيء ، وليس من موضوع الرسالة أن يكون الرسول - المبلغ عن

الله تعالى أمر دينه ، قادراً على ما لا يقدر عليه البشر من التصرف فى المخلوقات بالأسباب فضلاً عن التصرف الذاتى بغير سبب الذى طلبه المشركون منه ، وجعلوه شرطاً للإيمان له ، كتفجير الينابيع والأنهار من أرض مكة وإيجاد الجنات والبساتين فيها ، وإسقاط السماء عليهم كسفاً ، والإتيان بالله والملائكة قبيلاً ، وغير ذلك مما اقترحوه وحكاه الله تعالى عنهم فى سورة الإسراء وغيرها .

بدأ بنفى القدرة على التصرف فيما ليس من شأن البشر التصرف فيه لعدم تسخير الله تعالى إياهم بقادراتهم على أسبابه . وثنى بنفى علم الغيب الخالص بالله تعالى فقال ( ولا أعلم الغيب ) أى ولا أقول لكم إنى أعلم الغيب وهو ما حجب الله علمه عن الناس بعدم تمكينهم من أسباب العلم به ككونه مما لا تدركه مشاعرهم الظاهرة ولا الباطنة لأنها لم تلحق مستعدة لإدراكه ولا طرق الاستدلال عليه ، أو لأنها مستعدة له بالقوة غير متمكنة من أسبابه بالفعل كعالم الآخرة ، فالغيب من جنس المعلومات كخزائن الله من جنس المقدورات ، يراد بهما ما اختص بالله تعالى فلم يكن عباده من علمه والتصرف فيه ، أى لم يعطهم القوى ولم يسخر لهم الأسباب الموصلة إلى ذلك .

والغيب قسيمان : غيب حقيقى مطلق وهو ما غاب علمه عن جميع الخلق حتى الملائكة وفيه يقول الله عز وجل ( قل لا يعلم من فى السموات والأرض الغيب إلا الله ) وغيب إضافى وهو ما غاب علمه عن بعض المخلوقين دون بعض كالذى يعلمه الملائكة من أمر عالمهم وغيره ولا يعلمه البشر مثلاً ، وأما ما يعلمه بعض البشر بتمكينهم من أسبابه واستعمالهم لها ، ولا يعلمه غيرهم لجهلهم بتلك الأسباب أو عجزهم عن استعمالها ، فلا يدخل فى عموم معنى الغيب الوارد فى كتاب الله ، وهذه الأسباب منها ما هو علمي كالدلائل العقلية والعلمية ، فإن بعض علماء الرياضيات وغيرها يستخرجون من دقائق المجهولات ما يعجز عنه أكثر الناس ، ويضبطون ما يقع من الخسوف والكسوف بالدقائق والثوانى قبل وقوعه بالألوف من الأعوام ، ومنها ما هو عملى كالتلغراف الهوائى أو اللاسلكى الذى يعلم المرء به بعض ما يقع ما فى أقصى البلاد وأجواز البحار التى بينه وبينها ألوف من الأميال ، ومنها ما قد يصل إلى حد العلم من

الادراكات النفسية الخفية كالفراسة والالهام - وأكثر هذا النوع من الانكشاف لوائح تلوح للنفس لا تجزم بها إلا بعد وقوعها - فما يصل منها إلى حد العلم الذي يجزم به صاحبه لاستكمال شروطه يشبه ما ينفرد بأدراكه بعض الممتازين بقوة الحاسة كزرقاء اليمامة التي كانت ترى على بعد عظيم ما لا يراه غيرها ، أو بقوة بعض المدارك العقلية كالعلماء الذين أشرنا إليهم آنفاً ، وأظهر شروط هذا النوع من الادراك قوة الاستعداد الفطرية في النفس لذلك وتوجه النفس إلى المدرك توجهاً قوياً لا يعارضه اشتغال قوى غيرها من المدركات . وكثيراً ما يقع هذا في حال مرض عصبي أو انفعال نفسي قوى يحصرهم النفس كله فيه . وقد تقدم في تفسير (٩) ولو جعلناه ملكاً لجعلناه رجلاً) من هذه السورة في هذا الجزء كلام نفيس في هذه الادراكات الخفية الخاصة ، ومن الناس من يعدها من خوارق العادات خلفاء أسبابها عنه ، ويرده أنها مما يكثر ويتكرر حتى صار معتاداً من أهله الكثيرين المختلفين في الملل والنحل والأخلاق والآداب ، وما كان كذلك لا يكون من الخوارق كما قال محيي الدين بن العربي ، ولسكننا مع هذا نقول إن بعضه يصح أن يسمى كرامة كما يعلم من تفسيرنا للآية التاسعة من هذه السورة

فان قيل قد علمنا أن الرسالة الالهية لا تتوقف على إقدار الرسول على التصرف في المخلوقات من غير طريق الأسباب التي سخرها الله للناس لأن موضوعها علمي تعاليمي فهي عبارة عن تبليغ ما علمه الله للرسول بوحيه إليه وليس من موضوعها تغيير شيء من خلق ، ولذلك لم يعط الله تعالى أحداً من رساله قدرة على هداية أحد بالفعل . قال تعالى لخاتم رساله ( ليس عليك هداهم ولكن الله يهدي من يشاء - وقال له - إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء ) ولو كان لهم شيء من التصرف في الخلق لجعله نوح نبي الله في هداية ولده ، وإبراهيم خليل الله في هداية أبيه آزر ، ولكن علم الغيب من موضوع الرسالة فان أصل موضوعها رؤية الملائكة والتلقى عنهم وذلك من عالم الغيب الذي أمرنا بالإيمان به اتباعاً للرسول (ص) الذي رأى بعينه وسمع بأذنيه ووعى بقلبه ، وقد أثبت تعالى علم الغيب المتعلق بالرسالة للرسول عليهم السلام فقال في آخر سورة الجن ( ٧٢ : ٢٦ ) عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً ٢٧

إلا من ارتضى من رسول فإنه يسلك من بين يديه ومن خلقه رسداً ٢٨ ليعلم أن قد أبغوا رسالات ربهم وأحاط بما لديهم وأحصى كل شيء عدداً) فكيف أمر رسوله أن يتنصل في هذه الآية من ادعاء علم الغيب ، وأن يستدل على ذلك بعد نفي التصرف بقوله في أواخر الأعراف (٧ : ١٨٨ قل لا أملك لنفسي نفعاً ولا ضراً إلا ما شاء الله ، ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسنى السوء ، إن أنا إلا نذير وبشير لقوم يؤمنون) ؟

نقول (أولاً) ان ما يظهر الله تعالى عليه الرسل هو من الغيب الاضافى لا الحقيقى المطلق الذى لم يئوت أحداً من خلقه الاستعداد لعلمه ، و (ثانياً) إن اظهاره تعالى إياهم على شيء خاص من هذا الغيب لا يجعل ذلك داخلاً في علومهم الكسبية فان الوحي ضرب من العلم الضرورى يجده النبي في نفسه عند ما يظهره الله تعالى عليه فإذا حبس عنه لم يكن له قدرة ولا سيلة كسبية إليه كما يعلم مما ورد في فترات الوحي وهو مقتضى الاجماع على أن النبوة غير مكتسبة . نعم قد يكون توجه قلب الرسول إلى الله تعالى عند بعض الحوادث مقدمة لنزول الوحي في الحكم الذى استشرف له وتوجه إلى الله تعالى ليبينه له كما يرشد إليه قوله تعالى (٢ : ١٤٣ قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها) الخ وكذلك رؤية نبينا (ص) للملك على هيئته التى خلقه الله عليها مرتين ، هى خصوصية لا يعد مثلها من علوم الرسل الكسبية . وأما رؤية الملك متمثلاً بصورة بشر أو جسم آخر فهو سبب عام لرؤيته ولكنه لا يتمثل إلا لأمر عظيم ، أو آية لنبي أو صديق

فعلم مما قررناه أن الرسل عليهم الصلاة والسلام لم يعطوا علم الغيب بحيث يكون إدراكه من علومهم الكسبية ، كما أنهم لم يعطوا قوة التصرف في خزائن ملك الله وهى ما لم يمكن البشر من أسبابه فيكون من أعمالهم الكسبية ، ولا أعطاهم إياه أيضاً على سبيل الخصوصية ، كما أظهرهم على بعض الغيب الذى هو موضوع الرسالة . ونفى ادعاء الرسول لكل من الأمرين يتضمن التبرؤ من ادعاء الالهية - كما قيل - أو ادعاء شيء من صفات الإله وهو أولى ويستلزم الأول - لأن كلا منهما خاص بالإله الذى هو على كل شيء قدير وبكل شيء عليم ، وقدرته وعلمه صفتان ذاتيتان

له ، ويتضمن بيان جهل المشركين بحقيقة الإلهية ، وحقيقة الرسالة إذ كانوا يقترحون على الرسول من الأعمال ، مالا يقدر عليه إلا من له التصرف فيما وراء الأسباب ، ومن الأخبار ما يكون في مستقبل الزمان ، مالا يعلمه إلا من كان علم الغيب صفة له كسائر الصفات ، فقد سألوه عن وقت الساعة ، وعن وقت نزول العذاب الدنيوى بهم وعن وقت نصر الله تعالى إياهم عليهم ، وغير ذلك من أمور الغيب وإذا كان الله تعالى لم يؤت الرسل ما لم يؤت غيرهم من أسباب التصرف في الخلوقات ومن علم الغيب وكان كل من التصرف بالقدرة الذاتية وعلم الغيب خاصاً به عز وجل يستحيل أن يشاركه غيره فيه ، فمن أين جاءت دعوى التصرف في الكون وعلم الغيب لمن هم دون الرسل منزلة وكرامة عند الله تعالى من المشايخ المعروفين وغير المعروفين حتى صاروا يدعون من دون الله تعالى لما عز نياله بالأسباب والسنن الإلهية «والدعاء هو العبادة» كاصح عن النبي عليه الصلاة والسلام ؟ وقد قال المفسرون : إن نفي النبي (ص) لهدين عن نفسه هو عبارة عن نفي ادعاء الإلهية وبيان لكون ما اقترحوه عليه مما لا يقدر عليه غير الله تعالى ، فضلال المشركين في فهم الرسالة وجعلهم إياها شعبة من الربوبية لا يزال منتشرراً في أذهان الناس ، حتى بعض المؤمنين باسم القرآن المتبركين بجلد مصحفه وورقه وبالتغنى به في المآتم وغيرها ، الجاهلين بما أنزل لبيان من توحيد الله تعالى وشؤون رب بيته وألوهيته ومن حقيقة الرسالة ووظيفة الرسل ومن معنى الجزاء على العقائد والأعمال - دمع مادون هذه الأصول الثلاثة من أمور الدين - إذ نرى بعض هؤلاء الممدودين في عرفهم وعرف الناس من أتباع القرآن يدعون التصرف في خزائن الله وعلم الغيب لمن دون الرسل كما قلنا آنفاً .

ومن مباحث البلاغة في قوله (ولا أقول لكم إني ملك) أنه أعاد فيه «لا أقول لكم» ولم يعدها في نفي علم الغيب ، ونكتة ذلك أن نفي علم الغيب ونفي التصرف في خزائن الله يؤلفان التبرؤ من دعوى واحدة هي دعوى الصفات الخاصة بالله تعالى ، وأما نفي ادعاء الملكية فهو شيء آخر فأعيد العامل لإفادة ذلك كأنه قال : إني لا أدعى صفات الإله حتى تطلبوا مني مالا يقدر عليه أو مالا يعلمه إلا الله ولا أدعى أنى ملك وهو دون ما قبله حتى تطلبوا مني ما جعله الله في قدرة الملائكة ولم يجعله من مقدور البشر بل ادعيت

أنى عبد الله ورسوله وإماما وظيفه العبد الطاعة ، ووظيفة الرسول التبليغ ، وعبر عن هذا بقوله ﴿ إن أتبع إلا ما يوحى إلى ﴾ أى ما أفعل من حيث أنا عبد رسول إلا اتباع ما يوحى به إلى من أرسلنى من تبليغ دينه بالتبشير والإنذار والعمل به كما بينت لكم آنفاً - أى فى الآيتين اللتين قبل هذه الآية .

ثم قال عز وجل ﴿ قل هل يستوى الأعمى والبصير أفلا تتفكرون ؟ ﴾ أى قل أيها الرسول لهؤلاء المشركين : هل يستوى أعمى البصيرة الضال عن الصراط المستقيم الذى دعوتكم إليه فلا يميز بين التوحيد والشرك ، ولا بين صفات الله وصفات الخلق ، المقلد فى ضلاله وجهالاته ، لمن لا علم عنده ولا عقل من آباءه وأجداده وذو البصيرة المهتدى إليه ، المستقيم فى سيره عليه ، على بينة وبرهان ، يجعل ما يرى القلب أوضح مما ترى العينان ؟ الاستفهام إنكارى أى لا يستويان كما أن أعمى العينين وبصيرهما لا يستويان ، بل الفرق بين الأولين أقوى وأظهر ، فكأين من أعمى العينين بصير القلب كان من أعلم العلماء وأهدى الفضلاء ، وكأين من بصير العينين أعمى القلب هو أضل من الأنعام ، ولذلك قال مفرعاً لهم ( أفلا تتفكرون ) أى فى ذلك فتميزوا بين ضلالة الشرك وهداية الإسلام وتفرقوا بين صفات الرب الإله وصفات الإنسان وتعلقوا بحجة الرسالة مما فى هذا القرآن من أنواع الهداية والعرفان ، وأخبار الغيب التى لم يؤتها إنس ولا جان ، على ما فيه من بلاغة البيان ، والأسلوب البديع الذى لم يعهدوه قبل الآن ، ففى كان فى قدرة مثلى شئ من ذلك ، ولقد لبثت فيكم عمرا من قبله يزيد على الأربعين سنة ، عاطلا من هذه البلاغة وهذه المعرفة .

هذه الآية حجة من حجج الله تعالى للمستقلين فى هداية الدين ، على المقلدين فيه لا بأهم ومشايخهم الجاهلين .

ومن مباحث استنباط المذاهب فى الآية أن المعتزلة استدلت على تفضيل الملائكة على الأنبياء والرسل وناقشهم جمهور الأشاعرة فى ذلك لخالفته لمذهبهم ، وقد قرر الطوفى المسألة فى تفسيره « الاشارات الإلهية ، إلى المباحث الأصولية » عند قوله ( ولا أقول لكم إنى ملك ) بقوله : يحتاج به من يرى الملائكة أفضل من الأنبياء وقد سبق ذلك ، وتقديره ههنا أن الكفار كانوا يعتقدون أن الملك أفضل

من النبي ولذلك طلبوا رؤية الملائكة وأن يرسل إليهم ملك ، ثم ان النبي (ص) أقرهم على هذا الاعتقاد وقال : أنا لأدعى أنى ملك كما يعتقدون فى الملك ، بل أنا بشر أتبع ما يوحى إلى ، وحينئذ يقال : النبي عليه السلام أقرهم على اعتقاد تفضيل الملك وكل ما أقر النبي عليه السلام عليه فهو حق ، وللخصم منع الأولى . اه كلام الطوفى ومراده بمنع الأولى من المقدمة الأولى من القياس التى يسمونها الصغرى وهى أن النبي صلى الله عليه وسلم أقرهم على التفضيل .

وقرر الزمخشري ذلك فى ضمن تفسير الآية فقال : أى لا أدعى ما يستبعد فى العقول أن يكون لبشر من ملك خزائن الله وهى قسمه بين الخلق وأرزاقه وعلم الغيب وأنى من الملائكة الذين هم أشرف جنس خلقه الله تعالى وأفضله وأقربه منزلة منه أى لم ادع إلهية ولا ملكية لأنه ليس بعد الإلهية منزلة أرفع من منزلة الملائكة حتى تستبعدوا دعواى وتستنكروها وإنما ادعى ما كان مثله لكثير من البشر وهو النبوة اه وقال أحمد بن المنير فى تعقبه له : وهو ينبئ على القاعدة المتقدمة فى تفضيل الملائكة على الأنبياء ولعمري إن ظاهر هذه الآية يؤيده فلذلك انتهز الفرصة فى الاستدلال بها ، ثم ذكر أن مخالفه أن يجعلها رداً على إنكارهم الشئون البشرية على الرسول كأكل الطعام والمشى فى الأسواق ، أن يقال : إنه لم يدع الملكية حتى يستنكر منه ذلك ، وهذه التفرقة بين الرسول والملك لا تستلزم تفضيلاً ، وقد أراد ابن المنير بالقاعدة المتقدمة له ما ذكره فى تفسير ( ان يستنكف المسيح أن يكون عبداً لله ولا الملائكة المقربون ) وقد قررنا ملخص ما ذكره الزمخشري فيها وما رده عليه ابن المنير فى تفسيرها وهى فى أواخر سورة النساء من أوائل الجزء السادس .

وقال الرازى فى ذلك . قال الجبائى : الآية دالة على أن الملك أفضل من الأنبياء لأن معنى الكلام لا ادعى منزلة فوق منزلتى ولولا أن الملك أفضل لم يتم ذلك . قال القاضى : إن كان الغرض بما نفى طريقة التواضع فالأقرب أن يدل ذلك على أن الملك أفضل ، وإن كان المراد نفى قدرته عن أفعال لا يقوى عليها إلا الملائكة لم يدل على كونهم أفضل اه .

واختار أبو السعود وتبعه الألبانى ما ذهب إليه ابن المنير . من كون نفى دعوى



الملكية للرد على استنكارهم أكل الطعام والمشى في الأسواق ، وتكليفهم إياه نحو الرقي في السماء وكون هذا لا يقتضى التفضيل فيما هو محل النزاع. قال الألوسى : وهذا الجواب أظهر مما نقل عن القاضى زكريا من أن هذا القول منه (ص) من باب التواضع وإظهار العبودية نظير قوله (ص) « لا تفضلونى على ابن متى » فى رأى بل هو ليس بشئ كما لا يخفى وقيل : إن الأفضلية مبنية على زعم مخاطبين ، وهو من ضيق العطن اه .

وما نقله الألوسى عن القاضى زكريا لا بد أن يكون غير مانق له الرازى عن القاضى وإذا أطلق القاضى عند متكلمى الأشاعرة كالرازى ينصرف إلى أبى بكر الباقلافي ، والقاضى زكريا عند المتأخرين كالألوسى هو زكريا الأنصارى ، وقد علمت أن القاضى الذى ذكره الرازى جعل إرادة التواضع بنفى الملكية مقتضياً تفضيل الملك على الرسول ، وما نقله الألوسى عن القاضى زكريا ضده .

وقد ذكروا فى هذا المقام الفرق بين الانتقال هنا من نفي دعوى الإلهية إلى نفي دعوى الملكية والانتقال فى آية سورة النساء من عدم استنكاف المسيح من العبودية لله إلى نفي استنكاف الملائكة عنها على طريقة الترقى وقد بين المحققون أن كلا من الانتقالين وقع فى موقعه الذى اقتضته البلاغة فان مقام الاستنكاف يقتضى أن يكون المتأخر فيه هو الأعلى لثلا يكون ذكره لغواً ومقام نفي الادعاء يقتضى العكس لأن من لا يتجرأ على دعوى الإلهية قد يتجرأ على مادونها ولا عكس أى أن من لا يتسامى إلى دعوى الملكية لا يتسامى إلى ما فوقها من دعوى الإلهية بالأولى هذا صفة ما قالوه فى هذه المسألة .

والحق أن ظواهر القرآن الواردة فى الملائكة والرسل تدل على أن الملائكة أفضل من البشر واعلمه لولا ذلك لما قال تعالى فى بنى آدم (وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلاً) بل لقال على جميع من خلقنا ، ومقتضى ذلك أن خواص الملائكة كالمقر بين أفضل من خواص الرسل ولا يتحتم أن يقتضى كون عوام الملائكة أفضل من خواص البشر كالرسل وقد ينافيه كون بعض الملائكة مسخرين لمصالح البشر ولكن ليس فى المسألة نص قاطع فى المعنى الذى جعلوه محل الخلاف كما قلنا فى تفسير آية النساء المشار

إليها هنا . وإن نفي هنا وارد في بيان تحقيق معنى الرسالة ووظيفة الرسول ، وكونها لا تستلزم أن يقدر على ما لا يقدر عليه إلا الله أو أن يعلم بكسبه ما لا يعلمه إلا الله ، ولا تستلزم أن يكون من الملائكة يقدر على ما يقدرون ويعلم ما يعلمون ، والأشاعرة لا ينكرون تفضيل الملائكة من هذه الجهة وإنما يفضلون الأنبياء عليهم بكثرة الثواب في الآخرة لما احتملوه من المشقة في سبيل الله .. والأولى أن يفوض هذا الأمر إلى الله تعالى ولا يجعل محل القيل والقال إذ لا فائدة لنا في ذلك ، ولا علم لنا بما يترتب على أعمال الملائكة من الجزاء عند الله تعالى .

واستنبطوا من الآية أيضاً أصليين من أصول الفقه وقواعد الشرع . قال الرازي في بيانها : قوله ( إن أتبع إلا ما يوحى إلي ) ظاهره يدل على أنه لا يعمل إلا بالوحى وهو يدل على حكيم :

( الحكم الأول ) أن هذا النص يدل على أنه (ص) لم يكن يحكم من تلقاء نفسه في شيء من الأحكام وأنه ما كان يجتهد ، بل جميع أحكامه صادرة عن الوحي . ويتأكد هذا بقوله ( وما ينطق عن الهوى \* إن هو إلا وحي يوحى ) ( الحكم الثاني ) أن نفاة القياس قالوا ثبت بهذا النص أنه عليه السلام ما كان يعمل إلا بالوحى النازل عليه فوجب أن لا يجوز لأحد من أمته أن يعملوا إلا بالوحى النازل عليه لقوله تعالى ( فاتبعوه ) وذلك ينفي جواز العمل بالقياس ، ثم أكد هذا الكلام بقوله ( قل هل يستوى الأعمى والبصير ) وذلك لأن العمل بغير الوحي يجرى مجرى عمل الأعمى ، والعمل بالوحى يجرى مجرى عمل البصير ، ثم قال ( أفلا تتفكرون ) والمراد منه التنبيه على أنه يجب على العاقل أن يعرف الفرق بين هذين البابين وأن لا يكون غافلاً عن معرفته . والله أعلم أه كلامه

أقر الرازي هنا هاتين المسألتين وأيدها أشد التأييد ولم يهام عن القياس وهو الركن الذي بنى عليه جل فقه أصحابه الشافعية والجمهور حتى كأنه من غلاة الظاهرية ، وقد حررنا هذه المسألة في هذا الجزء من التفسير ( السابع ) عند الكلام على قوله تعالى ( ١٠٤:٥ ) يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤمكم بعد كلام في ذلك في الجزء السادس عند تفسير ( ٣:٥ ) اليوم أكملت لكم دينكم ) ونقول هنا

رداً على المسألتين أن الآية لا تدل على أن النبي (ص) لم يكن يجتهد في الأحكام وأن جميع أحكامه تجب أن تكون بالنص ، فإن هذه الآية مكية نزلت في أوائل الإسلام حيث لا حكومة للإسلام ولا أحكام ، وحيث الدعوة الإسلامية قاصرة على أصول الدين وكلياته وهي التوحيد والرسالة والبعث والجزاء ، والترغيب في الفضائل والعمل الصالح ، والتنفير عن الرذائل وعمل السوء ، ولا حاجة إلى الاجتهاد في شيء من ذلك ويقول مشبهو الاجتهاد له (ص) أن الله تعالى أذن له به عند الحاجة إليه ، واستدل بعضهم على ذلك بقوله تعالى (٤: ١٠٥) إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله (أى بما أراكم فيه نصاً أو دلالة واجتهاداً ، وبيناً في تفسيرها أن المانعين يستدلون بها أيضاً) وأنها ليست نصاً في المنع ولا الإثبات (راجع ص ٣٩٥ ج ٥ تفسير) وبيننا هنالك أن آية النجم خاصة بالقرآن ، إذ لم يقل أحد أن النبي (ص) لم ينطق إلا بالوحي ، بل ثبت أن الوحي كان ينقطع عنه أياماً كثيرة ، وقد حكم (ص) في أسرى بدر باجتهاده وعاتبه الله تعالى على ذلك ولم يقره عليه . والقائلون بالمنع لا يقتصرون الوحي في القرآن . وإذا كان حكمه (ص) بالاجتهاد فيما لا نص فيه من الوحي مبنياً على إذن الله تعالى له بالاجتهاد يكون متبعاً فيه لما أوحى إليه . وكذلك يقال في القياس : إذا ثبت الإذن به في كتاب الله تعالى أو على لسان رسوله (ص) يكون الحكم به اتباعاً للوحي ، وثبوته في السنة يرجع إلى القرآن ، إذ أمر باتباع الرسول وشهد له بأنه لا يتبع إلا ما يوحى إليه ، وقد بينا أن القياس المنصوص على علته في الكتاب أو السنة وما قطع فيه بنفي الفارق هو القياس الصحيح الذي لا وجه للخلاف فيه . ومن العلماء من لا يسميه قياساً - وأن قياس الشبه ونحوه من الأقيسة البعيدة عن النصوص لا دليل عليه ولا حاجة فيه ، وراجع تفصيل القول في ذلك في تفسير الآية الثالثة والآية الرابعة بعد المائة من سورة المائدة

﴿وَأَنْذِرْ بِهِ الَّذِينَ يَخْفُونَ أَنْ يَحْشَرُوا إِلَى رَبِّهِمْ لَيْسَ لَهُمْ مِنْ دُونِهِ ولى ولا شفيع لهم﴾  
 ﴿لَهُمْ يَتَّقُونَ﴾ أمر الله تعالى رسوله بهذا الإنذار الخاص بعد أمره بتبليغ الناس حقيقة رسالته وكونها لا تستلزم أن يكون له من التصرف والعلم ما لا يكون إلا لله تعالى ولا أن يكون ملكاً من الملائكة ، والمناسبة بينهما أن الموصوفين بما ذكر في هذه الآية

أجدر من غيرهم بفهم حقيقة الرسالة والاتضاع بنذر الرسول فهي كقوله (إنما تنذر الذين يخشون ربهم بالغيب وأقاموا الصلاة ومن تركها فإنا بما تركنا لنفسه) وقوله (إنما تنذر من اتبع الذكر وخشى الرحمن بالغيب) أي وأنذر بما يوحى إليك جماعة المؤمنين بك الذين يخافون أن يحشروا إلى ربهم أي يخافون شدة وطأة الحشر ، والقدم على الله عز وجل ، وما فيه من شدة الحساب ، وما يتبعه من الجزاء على الأعمال ، في يوم (لا يبيع فيه ولا خلة ولا شفاعا) (يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والأمر يومئذ لله) وكل يأتيه فيه فردا ليس له من دونه ولي ينصره ، ولا شفيع يدفع عنه ، إذ أمر النجاة متوقف على مرضاته عز وجل ، فإن هؤلاء هم الذين يرجى أن يتقوا الله تعالى اهتداء بإنذارك ويتحروا ما يؤدي إلى مرضاته ، لا يصدم عن تقواه الاتكال على الأولياء ولا الاعتماد على الشفعاء ، لصحة توحيدهم ، وعلمهم أن الشفاعة لله جميعا ( ما من شفيع إلا من بعد إذنه ) ( ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون ) وأن تجاهتهم وسعادتهم إنما تكون بإيمانهم وأعمالهم ، وتركيتهم لأنفسهم ، لا بانتفاعهم بصالح غيرهم ، أو اعتمادهم على شفاعاة الشفعاء لهم ، كالمشركين وغيرهم من الكافرين الذين جهلوا أن مدار سعادة الدنيا والآخرة على تركي النفس وطهارتها بالإيمان الصحيح والأخلاق الكريمة ، وما يلزمه من الأعمال الصالحة ، التي يترتب عليها رضاء الله عنها لا على أمر خارج عن النفس لا تأثير له فيها .

هذا ما يتبادر إلى الفهم من معنى الآية مؤيدا بآيات كثيرة أخرى بل بجملة الدين وكلياته التي أشرنا إليها آنفا . وبنحوه فسرها الحافظ ابن كثير في تفسيره المأثور وهالك نص عبارته : أي وأنذر بالقرآن يا محمد الذين هم من خشية ربهم مشفقون ، الذين يخشون ربهم ويخافون سوء الحساب ، الذين يخافون أن يحشروا إلى ربهم أي يوم القيامة ليس لهم أي يومئذ من دونه ولي ولا شفيع أي لا قريب لهم ولا شفيع فيهم من عذابه إن أرادهم بهم ، لعلمهم بتقون ، أي أنذر هذا اليوم الذي لاحاكم فيه إلا الله عز وجل لعلمهم بتقون فيعملون في هذه الدار عملا ينجيهم الله به يوم القيامة من عذابه ، ويضاعف لهم به الجزيل من ثوابه . اهـ

فالآية قد نزلت في إنذار المؤمنين الذين يخافون الله ويرجونه ، وقد روى

أحمد وابن جرير وابن أبي حاتم والطبراني وأبو الشيخ وغيرهم عن عبد الله بن مسعود أنها نزلت هي وما بعدها في صهيب وعمار وبلال وخباب ونحوهم من ضعفاء المسلمين السابقين الأولين وسيأتي بيان ذلك ، ولما كانت نافية للشفاعة عنهم لجأ بعض مفسرى الخلف إلى تأويلها ، وذهب بعضهم أنها لا تحتاج إلى تأويل «لأن شفاعة الملائكة والرسل للمؤمنين إنما تكون بإذن الله لقوله (من ذا الذى يشفع عنده إلا بإذنه) فلما كانت تلك الشفاعة بإذن الله كانت فى الحقيقة من الله تعالى» قاله الرازى فى وجه نزول الآية فى المؤمنين ، وذكر فيها وجهين آخرين أحدهما أنها نزلت فى الكفار وثانيهما أنها عامة . ومن المعلوم أن كل ما يتعلق بالكفار فى هذه السورة فالمراد به مشركو مكة وما حولها وإنما يدخل فيه غيرهم بدلائل العموم ، وكان أولئك المشركون ينكرون الحشر ويثبتون الشفاعة عند الله لأهلهم وأولياهم الذين اتخذوا لهم التماثيل والأصنام ، كإبراهيم وإسماعيل عليهما الصلاة والسلام ، إلا من شذ منهم فقال بالبعث ، ولا أذكر الآن أنه كان فى مكة أحد منهم عند نزول السورة ، ولا يعقل أن تكون الآية نزلت فى إنذار هذا الشاذ النادر

ولسكن أبا السعود تنطع فى التأويل فذهب إلى أن الإنذار هنا موجه «إلى من يتوقع منهم التأثير فى الجملة وهم المجوزون منهم للحشر على الوجه الآتى سواء كانوا جازمين بأصله كأهل الكتاب وبعض المشركين المعترفين بالبعث المترددين فى شفاعة آبائهم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام كأوليين ، أو فى شفاعة الأصنام كالأخرين أو مترددين فيما معاً كبعض الكفرة الذين يعلم من حالهم أنهم إذا سمعوا بحديث البعث يخافون أن يكون حقاً ، وأما المنكرون للحشر رأساً ، والقائلون به القاطعون بشفاعة آبائهم أو بشفاعة الأصنام ، فهم خارجون من أمر بإنذارهم ، وقد قيل هم المفرطون فى الأعمال من المؤمنين ، ولا يساعده سياق النظم الكريم ولا سياقه ، بل فيه ما يقضى باستحالة صحته ، كما ستقف عليه» - هذه عبارته - وقد جعل جملة (ليس لهم من دونه ولى ولا شفيع) حالاً من ضمير (يحشروا) - قال - «والمعنى أنذر به الذين يخافون أن يحشروا غير منصورين من جهة أنصارهم على زعمهم ، ومن هذا انضح أن لا سبيل إلى كون المراد بالخالقين المفرطين من المؤمنين إذ ليس لهم ولى سواء تعالى يخافون

الحشر بدون نصرته ، وإنما الذي يخافونه الحشر بدون نصرته عز وجل « اه. وقد نخص كلامه السيد الإلوسي في روح المعاني وقال « هو تخليق لم أره لغيره ويصغر لديه مافي التفسير الكبير، وأجل ما روى عن ابن عباس والحسن (رض) لم يثبت عنهما فتدبر « اه ومراده بما روى عن الخبر والحسن هو أن الآية نزلت في المؤمنين: ونقول قد تدبرنا الكلام فوجدنا أن هذا الذي سميتهُ تحقيقاً تنطع وتكلف بعيد عن سياق الآية وسياقها ، ولولا إعجابك بهذا الرجل واعتمادك عليه في حل تفسيرك لما خفي عن ذهنك المثير تكلفه هذا الذي خالف فيه المأثور المتبادر من النظم الكريم الموافق للحال الذي نزلت فيه السورة ، فجعل الإنذار موجهاً إلى من لا يكاد يوجد أحد منهم في مكة من أهل الكتاب وشذاذ المشركين . ولا حاجة في حال توجيه الإنذار إلى المؤمنين إلى تخصيصه بالقرطيين منهم ، ولم يكن في المؤمنين يومئذ مقرط ولا مقرر ، بل كلهم سابق بالخيرات مشمر ، فيهم السابقون لأولون الذين شهد الله تعالى لهم ، وأثبت في كتابه رضاه عنهم ، والمأثور أن هؤلاء الذين أمر (ص) بإنذارهم هم الذين نهى عن طردهم بقوله عز وجل

﴿ ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه ﴾ روى أحمد وابن جرير وابن أبي حاتم والطبراني وغيرهم عن عبد الله بن مسعود قال: مر الملائم من قريش عن النبي (ص) وعنده صهيب وعمار وخباب ونحوهم من ضعفاء المسلمين فقالوا يا محمد أرضيت بهؤلاء من قومك؟ أهؤلاء من الله عليهم من بيننا؟ أأنحن نكون تبعاً لهؤلاء؟ اطردهم عنك فاعلمك إن طردتهم إن تتبعك: فأنزل فيهم القرآن (وأنذر به الذين يخافون أن يحشروا إلى ربهم - إلى قوله - أليس الله بأعلم بالشاكرين) وقيل إلى قوله (سبيل الجرمين) وأخرج ابن جرير وابن المنذر عن عكرمة قال: مشى عتبة بن ربيعة وشيبة بن ربيعة وقرظة بن عمرو بن نوفل والحارث بن عامر بن نوفل في أشراف الكفار من بني عبدمناف إلى أبي طالب فقالوا له: لوان ابن أخيك طرد عنا هؤلاء الأعبد فإنهم عبيدنا وعسفانوا<sup>(١)</sup> كان أعظم له في صدورنا وأطوع له عندنا وأدنى لاتباعنا إياه وتصديقه . فذكر ذلك أبو طالب للنبي (ص) فقال عمر بن الخطاب :

(١) الأعبد جمع عبد والعسفاء جمع عسيف وهو الأجين

لوفعلت يارسول الله حتي ننظر مايريدون بقولهم ، وما يصيرون إليه من أمرهم ،  
فأنزل الله ( وأندر به الذين يخافون أن يحشروا إلى ربهم - إلى قوله - أليس الله  
بأعلم بالشاكرين ) قال وكانوا بلالا وعمار بن ياسر وسالم مولى أبي حذيفة وصبيحا  
مولى أسيد ومن الخلفاء ابن مسعود والمقداد بن عمرو وواقد بن عبد الله الحنظلي  
وعمر بن عبد عمرو ذو الشمالين ومرثد بن أبي مرثد وأشباههم . ونزلت في أمة  
الكفر من قريش والموالى والخلفاء ( وكذلك فتنا بعضهم ببعض ليقولوا ) الآية -  
فلما نزلت أقبل عمر بن الخطاب فاعتذر فأنزل الله ( وإذا جاءك الذين يؤمنون  
بآياتنا ) الآية . هذا أقوى ماورد السيوطي في الدر المنثور ، واخصر الروایتين في  
لباب التقول ، ولا ينافي هذا نزول السورة دفعة واحدة وكون هذه الآيات ليست مما  
استثناه بعضهم وبيناه في الكلام عليها قبل الشروع في تفسيرها ، لأن قولهم إن كذا  
نزل في كذا يصدق بنزوله وحده وبنزوله في ضمن سورة كاملة أو سياق من سورة  
لكن ظاهر ما زاده عكرمة من نزول ( وإذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا ) في عمر يدل  
على أن نزولها كان بعد اعتذاره وإن اعتذاره كان بعد نزول ما قبلها . ويعارض هذا  
الظاهر ماورد في نزولها دفعة واحدة وكون هذه الآية ليست مما استثنى وهو أثبت  
من هذه الرواية وماورد في سبب نزول الآية أيضاً وسيأتي قريباً وحينئذ يقال إما  
أن الزيادة غير مقبولة ، وإما أن ظاهر العبارة غير مراد ، وإنما لم ترد الرواية من أصلها  
مع أن في سندها من المقال ما فيه <sup>(١)</sup> لأن نزول الآيات الأولى في ضعفاء الصحابة  
هو الواقع الذي لا منحدرة عنه والروايات فيه مينة للواقع يؤيد فيه بعضها بعضاً  
فلا يضر في مثله ضعف الراوي ببدعة أو بتدليس أو تحديث بعد اختلاط أو نحو  
ذلك من العلل التي في رجال هذه الرواية

أما كون هذا هو الواقع فمعلوم من السيرة النبوية ومن سنة الله تعالى في خلقه

(١) قال ابن جرير حدثنا القاسم حدثنا الحسين عن حجاج عن ابن جريح عن عكرمة  
وذكرة . فرأس هذا السند عكرمة فيه مقال من حيث البدعة والرأى وابن جريح  
كان على فضله مدلساً وقد عنعن هنا ومن روى عنه من الضعفاء حجاج بن روح  
وحجاج بن فروخ ومن الثقات حجاج بن محمد المصيص الأعور ولكنه خلط أخيراً

المبينة في آيات كثيرة من كتابه وهو أن أول أتباع خاتم الرسل (ص) كتابع من تقدمه من إخوانه الرسل (ص) أكثرهم من الضعفاء النقرء وإن أعداءه كأعدائهم هم المترفون من الأكابر والرؤساء، وإن هؤلاء الأعداء المستكبرين عن الإيمان كانوا يحتقرون السابقين إلى الإيمان ويذمونهم ويعدون أنفسهم معذورين أو محقين بعدم رضائهم لأنفسهم بمساواتهم، وتارة يقترحون على الرسل طردهم وابعادهم، قال الله تعالى في سورة سبأ (٣٤ : ٣٤) وما أرسلنا في قرية من نذير إلا قال مترفوها إنا بما أرسلتم به كافرون ٣٥ وقالوا نحن أكثر أموالاً وأولاداً وما نحن بمعذبين) وقال تعالى في سورة هود كما يقول للملأى الأشراف من قوم نوح عليه السلام له (١١ : ٢٧) وما نراك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا بادي الرأي) وقوله لهم (٢٨) وما أنا بطارد الذين آمنوا أنهم ملاقوا ربهم - إلى قوله - أفلا تذكرون) وقد حكى الله عن كفار قريش أنهم قالوا في هؤلاء الضعفاء السابقين إلى الإسلام (٤٦ : ١٠) لو كان خيراً ما سبقونا إليه) وقال في شأنهم من سورة مريم (١٩ : ٧٢) وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين كفروا للذين آمنوا أي الفريقين خير مقاماً وأحسب ندياً ٧٣) وهم أهلكتنا قبلهم من قرن هم أحسن أثاثاً ورثياً)

ومعنى الآية هنا ولا تطرد أيها الرسول هؤلاء المؤمنين الموحدين الذين يدعون ربهم بالعداة والعشى أي في أول النهار وآخره أو في عامة الأوقات لأنه يكتفى بطرفي الشيء عن جملته، يقال يفعل كذا صباحاً ومساءً، إذا كان مداوماً عليه، وإذا أريد بالعدو والعشى حقيقتيهما فيحتمل أن يراد بالعداء الصلاة لأنها كانت في أول الإسلام صلاتين إحداهما في الصباح والأخرى في المساء، وروي عن مجاهد أن المراد صلاتنا الصباح والعصر، وإلا فالعداء يشمل الذعاء الحقيقي والصلاة والقرآن المشتملين عليه والعداء والعدوة كالبكرة ما بين طلوع الفجر إلى طلوع الشمس، والعشى آخر النهار وقيل من المغرب إلى العشاء وقيل من بعد الزوال. وقرأ ابن عامر (بالعدوة) بضم الغين وفتح الواو ويساعده رسم المصحف لأن الكلمة فيه بالواو كالصلوة والزكوة والباقون بالعداء بفتح الغين وقلب الواو أنما لتحركها وانفتاح ما قبلها حسب انقاعدة واستعملت عدوة بالضم بالتوين وبغير التنوين كبكرة ومعرفة بالألف واللام كما



نقل سيبويه عن الخليل فإذا نوت قصد بها صباح يوم غير معين وإذا لم تنون قصد بها صباح معين ، ولعل الأكثر في استعمالها أن تكون بغير الألف واللام ، وقد ظن أبو عبيد أن هذا مطرد ، ولم يعلم أن قراءة ابن عامر رواية متواترة يثبت بها تعريف الغدوة في أصح الكلام ، بل ظن أنها خطأ جاء من جهة الرسم فخطأ من قرأ بذلك ، وحسبك في تحطته هو أن القراءة متواترة وإن لم ينقل الخليل - وكذا المبرد - تعريفها عن العرب . والمشهور أن منع صرف غدوة وبكرة للعلمية الجنسية وقيل للعلمية الشخصية<sup>(١)</sup>

وقوله تعالى « يريدون وجهه » حال من ضمير يدعون ، أي يدعون ربهم بالعداوة والعشى يريدون بهذا الدعاء وجهه سبحانه وتعالى ، مبتغين مرضاته ، أي يتوجهون به إليه وحده مخلصين له الدين فلا يشركون معه أحداً ولا يرجون من غيره عليه ثواباً . ولا يتوقعون به من أجد مدحاً ولا نفعاً ، فهذا التعبير يدل على الاخلاص لله تعالى في العمل وابتغاء مرضاته به وحده وعدم الرياء فيه كما قال تعالى حكاية عن المطعمين الطعام على وجهه ( إنما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء ولا شكوراً ) وكما قال في الأتقي الذي ينفق ماله ليتزكى به عند الله تعالى ويكون مقبولاً

( ١ . ) ذهب شيخنا في أعلام الأجناس إلى أن أصلها أسماء أجناس خصص كل منها بفرد معين لسبب عرض فصار علم شخص ، ثم جهل عين ذلك الفرد وصار اللفظ يطلق على كل فرد مثله كإطلاق علم الشخص ، فسمى علماً باعتبار الشخص الفردي في كل استعمال له وقيل علم جنس لأنه يصح إطلاقه على كل فرد من أفراد ذلك الجنس لسكن باعتبار الشخص ، سمعت نحو هذا منه في طرابلس الشام وأنه قاله لسائل سأله في تونس عند رحلته الأولى إليها عن الفرق بين اسم الجنس وعلم الجنس ومثال ذلك لفظ أسامة هو ليس اسماً لجنس الأسد كلفظ اللبث مثلاً ، وليس الآن اسماً لأسد معين إذا مات بطل استعمال الاسم بموته إلا إذا أطلق بوضع آخر على أسد آخر معين ، بل يطلق على كل أسد معين إذا خوطب أو حكي عنه عند رؤيته أو نسبة فعل إليه كإقتراس حيوان أو إنسان أو لعب أو صراع مما يسخر الناس له الأسود كغيرها من السباع وكذلك غدوة إذا استعملت في أول يوم معين تصد علم جنس فتكون معرفة غير مصروفة يقال : أتيت غدوة فلم أجده - والمراد غدوة النهار الذي يتكلم فيه المتكلم أو يحكي عنه إن كان ثم حكاية .

مرضيا لديه ( وما لأحد عنده من نعمة تجزى \* إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى \* )  
 ولسوف يرضى ) ولعل أصل ابتغاء الوجه بالعمل هو أن يعمل ليووجه به من عمل  
 لأجله فيعتنى باتقائه ما لا يعتنى باتقان ما يعمل ليرسل إلى من عمل له أو لأنه مطلوب  
 في الجملة من غير أن يلاحظ العامل أن من يعمل له يراه ، فضلا عن كونه هو  
 الذى يعرضه بنفسه على من يريد التقرب اليه به ، وذلك أن الأعمال التى تعمل للملوك  
 والأمراء منها ما لا يروونه البتة كأن يكون لما لا يطلعون عليه من أعمال الخدمة فى  
 قصورهم ، ومنها ما يروونه رؤية إجمالية مع كثير من أمثاله ، وما يروونه منها يعرضه  
 عليهم عمالهم وحجابهم ، ومنها ما قد يعرضه العامل بنفسه ويقابل وجه الملك به ،  
 ولا شك أن هذا النوع من العمل هو الذى يعتنى به أكمل الاعتناء ولا يفكر العامل  
 له فى وقعه عند الحجاب أو الوزراء أو غيرهم من بطانة الملك أو حاشيته لعلمه بأنه  
 هو الذى سيرضه عليه ويلقاه به ، فيكون همه محصوراً فى جعله مرضيا عنده  
 جديراً بقبوله وحسن الجزاء عليه .

ولا يغرنك ما تخيله بعض الصوفية من جعل ابتغاء ثواب الله تعالى منافيا  
 لابتغاء مرضاته أو ابتغاء وجهه فالحق أن لا منافاة وأن الكمال فى الجمع بين الأمرين  
 وأن العمل لأجل الذات التى يفسرون بها الوجه مع عدم قصد الرضاء ولا الثواب  
 من النظريات التى لايسهل إثبات إمكانها ولا مشروعيتها ، ولا ينكر ما يعرض  
 لبعض الناس من الأحوال النفسية التى ينحصر تخيلهم فيها ، حتى يظنوا أنها حقيقة  
 ثابتة فى نفسها ، وصاحب تلك الحال لا يعرف حقيقة الذات ولا يعقل معنى كون  
 العمل لها ، نعم إن من الواقع الذى لا ينكر أن يقصد العامل بعمله النجاة من عقاب  
 النار ، أو الفوز بنعيم الجنة ، وأن هذا حسن ومحمود شرعا ، ولكنه دون مرتبة  
 الكمال الذى هدى اليه القرآن وهو أن يقصد المؤمن بالعمل الصالح تركية نفسه  
 وتكميلها لتكون أهلا للقاء الله ومحلا لمرضاته وثوابه فى دار كرامته ، وأعلى الثواب  
 رضوان الله تعالى وكمال العرفان والعلم به المعبر عنه فى الأحاديث الشريفة برؤية  
 وجهه الكريم ، بلا كيف ولا تشبيه ولا تمثيل ، وقد قربنا هذا المعنى العالى فى  
 باب الفتوى من المنار فيراجع فيه ، ولعلنا نعود اليه فى التفسير .

﴿ ما عليك من حسابهم من شيء وما من حسابك عليهم من شيء فتطردهم ﴾  
 أى ما عليك شيء مما من أمر حساب هؤلاء الذين يدعون ربهم بالعبادة والعشى لا على دعائهم ولا على غيره من أعمالهم الدينية - كما تدل على ذلك صلة الموصول - وإلا فظاهر تأكيد النفي عمومه ، كما أنه ليس عليهم شيء مما من أمر حسابك على أعمالك حتى يمكن أن يترتب على هذا أو ذلك طردك إياهم بإساءتهم في عملهم أو في محاسبتك على عملك ، فإن الطرد جزء وإنما يكون على عمل سيء يستوجبه ولا يثبت إلا بحساب والمؤمنون ليسوا عبيداً للرسول ولا أعمالهم الدينية لهم ، بل هي لله تعالى يريدون بها وجه لا أوجه الرسل ، وحسابهم عليه تعالى لا عليهم ، وإنما الرسل هداة معلمون ، لأثر باب ولاسيطرون (٨٨ : ٢١) فذكر إنما أنت مذكر ٢٢ لست عليهم بمسيطر) وإذا لم يكن للرسول حق السيطرة على الناس ومحاسبتهم على أعمالهم الدينية فليس للناس عليهم هذا الحق بالأولى ، ولما تفرغ عن النصارى أن المسيح عليه السلام كان يسمى معلماً ، وأن أتباعه في عهده كانوا يسمون تلاميذ . وأما أتباع نبينا (ص) فقد اختار لهم كلمة الأصحاب الدالة على المساواة تواضعاً ، على أن من أصول شريعته الكماله أنه (ص) مساو في أحكامها لسائر المؤمنين فيما يحب ويندم ويحل ويحرم ويباح ويكره إلا ما خصه الله تعالى به من الأحكام ، ولم تكن تلك الأحكام الخاصة من قبيل ما يعهد الناس من امتياز الملوك على الرعايا من أمور الأبهة والزيه والعظمة الدنيوية والنعيم ، بل هي أحكام شاقفة لا يقوى على القيام بها غيره (ص) كوجوب قيام الليل عليه وكون ما يتركه صدقة للأمة لا يرثا لذريته ، وكفالاته عدة أزواج من الأرمال أكثرهن مسنات يساوى بينهن وبين عائشة الجميلة الصورة البارعة الذكاة في كل ما يملك من نفسه وذات يده (وحكمة تعددهن قد فصلناها في تفسير آية تعدد الزوجات من أول سورة النساء ص ٣٧-٤ تفسير ثم زدناها بياناً في المنار) وقيل إن المراد هنا الحساب على الرزق والفقر إذا زعم المشركون أن أولئك الضعفاء ما آمنوا به (ص) إلا لأنهم يجدون عنده رزقاً وأنهم ليسوا بصادقين في إيمانهم ، فكان الله تعالى يقول له ليس عليك من حساب رزقهم ولا عليهم من حساب رزقك شيء وإنما يرزقكم الله جميعاً . وحمل الآية على هذا ضعيف وإن نقل

عن ابن زيد ، والأول منقول عن عطاء وعليه الجمهور ، وإذا صح أن كبراء المشركين ظنوا في إيمان ضعفاء المسلمين ، فالأقرب أنهم قصدوا بذلك الكيد للفرقة بينهم وبين الرسول (ص) وصد سائر الضعفاء عنه بأن عاقبتهم الطرد والإبعاد ، كما يصدون الأقوياء والكبراء ، بإثارة الحمية والكبرياء ، فإن كان فيهم من أساء الظن ببعض أولئك السابقين الكرام لاحتقارهم إياهم فإنما كان في أول العهد بإسلامهم ، قبل أن كان ما كان من فتنهم ، فقد فتنوهم بأنواع من العذاب ليرجعوا إلى الشرك ، كالجوع والحبس والضرب ، بل كانوا يكون بعضهم بالنار كما فعلوا بآل ياسر ، أو يرضعهم عراة الأبدان على الرمل الخصى بهجير الصيف كما فعلوا ببلال .

وقوله تعالى ﴿ فتكون من الظالمين ﴾ جواب للنهي عن الطرد ، وأما قوله قبله « فتطردهم » فهو جواب لنفي الحساب تنتهي به الجملة الاعتراضية المعلقة لعدم جواز الطرد بينا نفيه على نفي سببه الذي يتوقف جوازه عليه . وجوز الزخشرى وغيره عطف الثاني على الأول ، وأورد عليه إرادات أحيب عنها بسهولة ، وجوز بعضهم كون الأول جواب النهي والثاني معطوف عليه ، وأوردوا عليه ما لا يحجب عنه إلا بتكلف . والمعنى على الأول - وهو الصحيح - لا تطرد هؤلاء فتكون بطردك إياهم من جنس الظالمين ومعدوداً في زميرتهم ، لأن طردهم لا يكون حقاً وعدلاً إلا إذا كان جزاء على إساءتهم في الأعمال التي يعملونها لمن له حق حسابهم وجزائهم عليها ، ولست أنت بصاحب هذا الحق ، حتى يتأتى أن تجرى فيه على صراط العدل ، ذلك بأن عملهم هو عبادة الله تعالى وحده يريدون بها وجهه ، فحسابهم وجزاؤهم عليه وحده ، كما قال نوح عليه السلام (إن حسابهم إلا على ربى لو أشعرون) . فوجه الكون من الظالمين أن الطرد لو حصل يكون حكماً غير جائز لمن لا يملك الحكم لذاته « إن الحكم إلا لله » والله لم يفوض إليه هذا النوع منه ، ثم إنه جائز في موضوعه ، مع كونه غير جائز في صورته وشكله ، إذ هو ظلم للمحكوم عليهم لأنهم أولى الناس بقربه (ص) والاستفادة منه ، وظلم لنفس الحاكم - وحاشا أن يقع منه - لأنه يناقى مصالحة الدعوة ، فإما كان ظالماً من الجهات الثلاث قال (فتكون من الظالمين) ولم يقل فقطظلمهم أو فتكون ظالماً لهم أو فيكونوا من المظلومين .

والآية متممة لبيان وظائف الرسول من الجهة السلمية إذا صرح فيها بأنه (ص) لا يملك حساب المؤمنين ولا جزاءهم بعد أن صرح بأنه لا يملك التصرف في الكون ولا يعلم الغيب وبأنه ليس ملكا ، وليس العرض منها التشديد في تنفير النبي (ص) عن طرد المؤمنين لأنه كان رضى بذلك كما زعم بعض المفسرين ، وحاشاه (ص) أن يرضى بذلك أو يميل إليه بعد أن عاتبه ربه على الاعراض والتلهي عن الأعمى (عبد الله بن أم مكتوم) لما جاءه يطلب العلم والهدى منه وهو (ص) متصد لدعوة بعض كبراء قريش طامع في هدايتهم وخاف أن يفوته ذلك بإقباله على ذلك الأعمى الفقير ، كما هو مبين في أول سورة (عبس وتولى) والروى أنها نزلت قبل سورة الأنعام ، وقد اغتر من زعم ذلك برواية منكرة باطلة ، وهي ما رواه ابن أبي شيبة وابن ماجه وابن جرير وأبو الشيخ والبيهقي في الدلائل وغيرهم عن خباب قال : جاء الأقرع بن حابس التميمي وعيينة بن حصن الفزاري فوجد رسول الله (ص) مع صهيب وبلال وعمار وخباب قاعداً في ناس من الضعفاء من المؤمنين فلما رأوهم حول النبي (ص) حقروهم فأتوه فخلوا به وقالوا نريد أن تجعل لنا منك مجلساً تعرف لنا به العرب فضلنا فإن وفود العرب تأتيك فنستحي أن ترانا العرب مع هذه الأعبد فإن نحن جئناك فأقمهم عنا فإذا نحن فرغنا فأقمهم إن شئت . قال « نعم » قالوا اكتب لنا عليك كتابا ، قال فدعا بصحيفة ودعا علياً ليكتب ونحن قعود في ناحية فنزل جبريل فقال ( ولا تطرد الذين يدعون ربهم ) الآية . فرمى رسول الله (ص) الصحيفة ثم دعا فأتيناه . قال الحافظ ابن كثير بعد إيراد لسنده عند ابن أبي حاتم : وزواه ابن جرير من حديث أسباطه ، وهذا حديث غريب فإن هذه الآية مكية والأقرع بن حابس وعيينة إنما أساما بعد الهجرة بدهر . اه وأقول أن هذه الرواية باطلة من وجود مناهما ذكره الحافظ ابن كثير من تأخر إسلام الأقرع وعيينة . وظاهر ما في الإصابة أن الأقرع بن حابس أسلم قبيل فتح مكة وصرح الحافظ الذهبي بأنه أسلم بعد الفتح ويؤيده ما في السير . وأما عيينة فقد أسلم سنة خمس ، ولم يعرف الرجلان النبي (ص) قبل إسلامهما ولم يكونا من أشرف مكة بل كانا من جفاعة الأعراب ولما أساما كانا من صنف المؤلفة قلوبهم ، ومنها أنهما ذكرا قدوم الوفود

على النبي (ص) ولم يكن ذلك في مكة بل كان الناس فيها يصدون عنه صدوداً، وإنما كان في أواخر عمره (ص) بعد الهجرة ومنها ما تقدم آنفاً من عدم جواز إجابته (ص) مثل هذا الطلب ولو مع القصد الحسن بعد قوله تعالى له « كلا » في سورة عبس . وقد استشكل بعض المفسرين قوله تعالى ( وما من حسابك عليهم من شيء ) بناء على أن تعليل نفي ملك النبي (ص) لطردهم يتم بنفي كونه يملك شيئاً من حسابهم، وأن هذه الزيادة وإن كانت حقاً لا يظهر لها دخل في التعليل. ويحاج على طريقتنا بأن طرد القوى للضعيف أو الكبير للضعيف قد يترتب على محاسبة كل منهما للآخر فكم من قوى حاسب ضعيفاً على عمل وجازاه عليه بالطردهم وكم من ضعيف حاسب قوياً على حقه وطالبه به أو على حق من حقوق أمته فطرده القوى لمناقشته إياه الحساب؟ فلما بين ههنا أنه لاحق لأحد الفريقين في حساب الآخر على شيء ما علم أن القوى منهما لاحق له في طرد الضعيف بحال من الأحوال فإذا لا يكون طرده إياه - إن وقع - إلا ظلاماً، وعلى تقدير التسليم يقال إنه لا يستنكر في الكلام المراد به الهداية والإرشاد أن يزداد فيه من الفوائد الاستطردية ما يناسب المقام، فلما بين تعالى للرسول أنه لم يجعل من حقه على المؤمنين أن يحاسبهم على أعمالهم الدينية ويجازيهم عليها، لأن هذا من حق ربهم وإلههم، لا من حق رسولهم، بين له أيضاً أنه لم يجعل من حق المؤمنين على الرسول أن يحاسبوه على شيء من أعماله الخاصة به ولا العامة كتبليغ الدين وبيانه، ولو شاء لفعل، كما جعل حق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لبعض المؤمنين على بعض، سواء في ذلك أئمتهم ورعيّتهم، فالإمام (السلطان) راع وهو مسئول عن رعيّته لأهل الحل والعقد من الأمة أن يحاسبوه كما يحاسب هو من دونه من العمال، وليس لأحد من الناس أن يحاسب الرسول على سياسته أو تبليغه دعوة ربه، ولكن للرسول أن يحاسب الناس على معاملة بعضهم ببعض عند ما يكونون أمة مقيدة في أعمالها الدينية بشرعية ذلك الرسول، ولما نزلت سورة الأنعام لم يكن المسامون كذلك، والظاهر أن عموم النفي فيها قد خصص بعد الهجرة عند من فهم منه العموم وعتدنا أن المراد منه في الأصل خصوص العبادة والإخلاص فيها وهو محكم باق على عمومه، وقال الزنجشيري في نكتة ضم الجملة

الثانية إلى الأولى : قد جعلت الجملتان بمنزلة جملة واحدة. وقصد بهما مؤدى واحد وهو المعنى في قوله (ولا ترز وازرة ووزر أخرى) ولا يستقل بهذا المعنى إلا الجملتان جميعاً ، كأنه قيل لا تتواخذ أنت ولا هم بحساب صاحبه اه أى لا يتواخذ أحد منكما بحساب الآخر ، وقال أبو السعود وذكر قوله (وما من حسابك عليهم من شيء) مع أن الجواب قد تم بما قبله للمبالغة في بيان انتفاء كون حسابهم عليه (ص) بنظمه في سلك ما لاشبهة فيه أصلاً وهو انتفاء كون حسابيه عليه السلام عليهم على طريق قوله تعالى (لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون) اه ثم زعم أن ما قاله الزمخشري غير حقيق بجملة شأن التنزيل وتبعه الألوسى كما دلت عليه ولم يعز الكلام إليه هنا ، ولعل المتأمل يرى أن ما قلناه هو الحقيق بجملة شأن التنزيل لأنه على كونه هو المتبادر من الكلام مبنى على التأسيس ، وبقائه محكماً لم يطرأ عليه نسخ ولا تخصيص ، والله يقول الحق وهو يهتدى السبيل قال الألوسى : وتقديم خطابه (ص) في الموضوعين قيل للتشريف له عليه أشرف الصلاة وأفضل السلام وإلا كان الظاهر : وما عليهم من حسابك من شيء : بتقديم على وجورها كما في الأول وقيل إن تقديم عليك في الجملة الأولى للقصد إلى إيراد النفي على اختصاص حسابهم به (ص) إذ هو الداعى إلى تصديه عليه الصلاة والسلام لحسابهم اه والصواب أن التقديم في الموضوعين جاء على الأصل العام في اللغة وهو تقديم الأهم بحسب سياق الكلام ، والأهم في الأول النفي وفي الثانى المنفى ، أعنى الأهم في كل موضع ما يتعلق به (ص) لأنه تعليل لانتفاء عمل له (وهو الطرد) مترتب على ذلك النفي ، ولو كان الثانى تعليلاً لعمل لم لقال : وما عليهم من حسابك من شيء فيطردوك ، وما شرحناه في تفسير الجملتين يعنى عن التفضيل في بيان هذا المعنى

والآية تدل على نفي الرياسة الدينية المعمودة في الملل الأخرى وهى سيطرة رؤساء الدين على أهل دينهم في عقائدهم وعباداتهم وبحسابتهم عليها، وعقاب من يرون عقابه منهم حتى بالطرد من الدين والحرم من حقوقه ، ويجب في بعض تلك الملل أن يعترف كل مكلف من ذكر وأنثى للرئيس الدينى بأعماله النفسية والبدنية وللرئيس أن يغفر له ما يعترف به من المعاصى ، ويعتقدون أن مغفرة الله تعالى تتبع مغفرته

وإذا كان الله تعالى لم يجعل للرسول الذي أوجب طاعته حق محاسبة الناس على أعمالهم الدينية ونيهم فيها ولا حق طردهم من حضرته - دع حق طردهم من الدين - فكيف يمكن أن يكون لمن دونه من الأمراء أو القضاة أو غيرهم من الرؤساء مثل هذا الحق ؟ ويستنبط من الآية أن لا يجوز لرؤساء المدارس الدينية ولا ينبغي لغيرهم عقاب أحد من طلاب العلم بالحرمات من بعض الدروس فضلاً عن طرده من المدرسة، وحرمانه من تلقى الدين والعلم البتة، ولكن قد يجوز ذلك بمقتضى نظام للأجل الانتقام . وقد كان من هدى الرسول (ص) تأليف قلوب ضعفاء الايمان حتى بعد قوة الإسلام وإعزازه، بل كان يعامل المنافقين بما يقتضيه ظاهر إسلامهم، عملاً بقاعدة بناء الأحكام على الظواهر، وإن الله هو الذى يتولى السرائر، فأين هذا من طرد كلمة المؤمنين السابقين الأولين، الذين لم يكن لهم حظ دنيوى من إسلامهم إلا الصبر على البلاء المبين؟

﴿ وكذلك فتنا بعضهم ببعض ﴾ أى ومثل ذلك الفتن - أى الابتلاء والاختبار العظيم، الذى دل عليه النظم الكريم، بمعونة وقائع الأحوال، وما كان عند نزول السورة من التفاوت بين المؤمنين والكفار، فتنا بعضهم ببعض، أى جعلنا بحسب سنتنا فى غرائر البشر وأخلاقهم بعضهم فتنة لبعض تظهر به حقيقة حاله غير مشوبة بشيء من الشوائب التى تلتبس بها فى العادة كما يظهر للصانع حقيقة الذهب والفضة يفتنهما بالنار أو بعرضها على الفتانة (حجر الصانع) ﴿ ليقولوا :

أهؤلاء من الله عليهم من بيننا ﴾ أى ليرتب على هذا الفتن أن يقول المتقنون من الأقوياء المستكبرين، فى شأن الضعفاء من المؤمنين، أهؤلاء الصعاليك من العبيد والموالى والقراء والمساكين من الله عليهم فخصهم بهذه النعمة العظيمة من جملتنا ومجموعنا أو من دوننا؟ المن الأتقال بنعمة عظيمة أو نعم كثيرة، والاستفهام للانكار والتعجب، يعنون أنه لا يتأتى ذلك لأهمهم هم المفضلون عند الله تعالى بما أعطاهم من التقى والثروة، والجاه والقوة، فلو كان هذا الدين خيراً لمنحهم إياه دون هؤلاء الضعفاء، قياساً على ما أعطاهم قبله من الجاه والثراء، ومن شواهد هذا القياس ما حكاه الله عنهم فى قوله (٤٦: ١٠) وقال الذين كفروا للذين آمنوا لو كان خيراً ما سبقونا إليه) وقوله (٤٣ : ٣٠) وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم) الخ قال المفسرون أى



عظيم بالمال والجاه كالوليد بن المغيرة الخزومي من مكة وهي إحدى القريتين أو عروبة ابن مسعود الثقفي من الطائف وهي القرية الأخرى . - وقيل المراد بعظيم مكة أبو جهل - والشواهد على هذا القياس المحلي كثيرة عنهم وعن غيرهم .

وقد رد الله تعالى عليهم بقوله ﴿ أليس الله بأعلم بالشاكرين ؟ ﴾ وهذا الاستفهام للتقرير على أكمل وجه لبنائه على إحاطة علمه تعالى ، ووجه الرد أن الحقيق بمن الله وزيادة نعمه إتمامه الذين يقدرونها قدرها ، ويعرفون حق المنعم بها ، فيشكرونها ، باستعمالها فيما تتم به حكمته وتعال مرضاته - لا من سبق إنعامه عليهم فكفروا وبطروا ، وعتوا عن أمره واستكبروا ، بل هؤلاء جديرون بأن يسلب منهم ، ما كان أنعم به عليهم ، وبهذا مضت سنته في عبادته ، ولولا ذلك لكانت النعم خالدة تالدة لا تنزع من أوتيتها ، بل تزداد وتضاعف له وإن كفر بها ، وإذا لما افتقر غنى ، ولا ضعف قوى ، ولا ذل عزيز ، ولا ثل عرش أمير ، وهل الحق الواقع إلاخلاف هذا ؟ وهل قن أولئك الكبراء إلا بالواقع لهم من الغنى والقوة فظنوا تقصر نظرهم ، وغرورهم بحاضرهم ، وجهلهم بسنة الله في أمثالهم ، إنه تعالى ما أعطاهم ذلك إلا تكريماً لذواتهم ، وتفضيلاً لهم على غيرهم ، حتى إن أحدهم ليحسب أن هذا حقه على ربه في الدنيا والآخرة ، وإن كان لا يؤمن بالآخرة ، كما بين تعالى ذلك بقوله ( ٤١ : ٤٩ ) ولئن أذقناه رحمة منا من بعد ضراء مسته ليقولن هذا لى وما أظن الساعة قائمة ولئن رجعت إلى ربي إن لى عنده للحسنى ) وأنزل في العاصي بن وائل من طغاة قريش ( ١٩ : ٧٧ ) أفأريت الذى كفر بآياتنا وقال لأوتين مالا وولدا ) أى فى الآخرة - الآيات - وقال بعض المغرورين بهذا القياس :

لقد أحسن الله فيما مضى كذلك يحسن فيما بقى

وقد كشف الله تعالى هذا الغرور فى آيات كثيرة وضرب لأصحابها الأمثال كمثل ذى الجنتين فى سورة الكهف ، وزجر أهله وأضدادهم فى سورة العنكبوت ، وفصل لهم الحقيقة فى سورة الإسراء ، بقوله ( ١٧ : ٢٠ ) كلاً نمد هؤلاء وهؤلاء )

وهذا الرد على المشركين هنا يدل على أنه لا يدوم لهم من النعم ما اغتروا به ، ولا يبقى المؤمنون على الضعف الذى صبروا عليه ، بل لا بد أن تنعكس الحال ، فيسلب

أولئك الأقوياء ما أعطوا من القوة والمال، وتدول الدولة لهؤلاء الضعفاء من المؤمنين، فيكونوا هم الأئمة الوارثين ، لأن الله تعالى وفقهم للإيمان وأودع في أنفسهم الاستعداد للشكر وهو يوجب المزيد ( ١٤ : ٩ ) وإذا تأدّن ربكم لئن شكرتم لأزيدنكم ولئن كفرتم إن عذابى لشديد ) وكذلك كان ، وصدق وعد الرحمن ، وظهر إعجاز القرآن ، وما بعد بيان الله تعالى من بيان ، وإننا نرى الناس عن هدايته غافلون ، وبوجوه إعجازه جاهلون ، حتى إن فيمن يسمون المسلمين منهم ، من يفتن بشبهة أولئك المشركين الداحضة ، فيجعلها حجة ناهضة ، تارة على تفضيل الأغنياء على الفقراء ، وتارة على تفضيل الأمم القوية على الأمم الضعيفة ، جاهلين أن الفضيلة الصحيحة في شكر النعم باستعمالها فيما يرضى الرب ، لا في أعيان النعم التي ترى في اليد . فرب غنى شاكر ، ورب فقر صابر ، وكم بمن منعم سلب النعمة بكفرها ، وكم من محروم أوتي النعم بالاستعداد لشكرها ، ثم زيدت بقدر شكره لها ، وكم من قوى أضعنه الله بيبغيه ، وكم من ذليل أعزه الله بإيمانه وعدله .

هذا وإن ظاهر حكاية قول المفتونين من المشركين يدل على أن المراد بقوله ( فبتنا بعضهم ببعض ) فبتنا كبراء المشركين بضعفاء المؤمنين - أى اختبرنا به جاهلهم في كون تركهم للإيمان لم يكن إلا ججوداً ناشئاً عن الكبر والعلو في الأرض لا عن حجة ولا شبهة مما يظهرونه ، ومفهومه أن ضعفاء المؤمنين السابقين لم يفتنوا بغنى كبراء المشركين وقوتهم ، وقد زعم بعض المفسرين أنهم فتنوا وإن لم تبين الآية كيف كان ذلك إذ لم تحك شيئاً عن إسلامهم . وقد ورد في الاختبار العام قوله تعالى في سورة الفرقان ( ٢٥ : ٢٠ ) وجعلنا بعضهم لبعض فتنه أتصبرون ؟ ) أى جعلنا كلاً منكم اختباراً للآخر في اختلاف حاله معه بالغبى والفقر ، أو القوة والضعف ، أو الصحة والمرض ، أو العلم والجهل ، أو غير ذلك - هذا يحتقر هذا ويبغى عليه ، وهذا يحسد هذا ويكيد له . فاصبروا فإنه لا يسلم من هذه الفتن إلا الصابرون . نسأل الله تعالى أن يجعلنا من الصابرين الشاكرين .

(٥٤) وَإِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا فَقُلْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ أَنَّهُ مِنْ عَمَلٍ مِنْكُمْ سُوءًا بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ (٥٥) وَكَذَلِكَ نَفُصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ .

هاتان الآيتان متممتان للسياق فيما قبلهما بالجمع بين الإرشاد السلبي والايجابي للرسول (ص) في سياسته للمؤمنين فبعد أن نهامر به عن طرد المستضعفين منهم من حضرته استمالة لكبراء المتكبرين من قومه وطمعاً في إقبالهم عليه وسماعهم لدعوته وإيمانهم به كما اقترح عليه بعضهم أمره بأن يلقاهم كائر المؤمنين بالتحية والسلام والتبشير برحمة الله ومغفرته على الوجه المبين في الآية الأولى من هاتين الآيتين . وقد تقدم في سبب نزول (ولا تطرد الذين يدعون ربهم) من رواية عكرمة أن عمر بن الخطاب كان استحسن إجابة أشرف الكفار إلى اقتراحهم وأنه لما نزلت الآيات في ذلك أقبل فاعتزرت فنزلت هذه الآية في قبول اعتذاره، وتقدم أن الرواية ضعيفة، وأن هذه الزيادة فيها غير مقبولة، وأن روايات نزول الأنعام دفعة واحدة أقوى منها وهي معارضة لها . والآن رأيت في التفسير الكبير للرازي استشكال هذا باتفاق الناس على نزول هذه السورة دفعة واحدة ، وقد تقدم التحقيق في مسألة نزول السورة دفعة واحدة وفي زيادة رواية عكرمة ، ويعارضه أيضاً ما أخرجه جل رواة التفسير لما ثور عن ماهان قال أتى قوم إلى النبي (ص) فقالوا إنا أنصبتنا ذنوباً عظيماً ، فارد عليهم شيئاً فانصرفوا فأنزل الله (وإذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا) الآية فدعاهم فقرأ عليهم ، ولكن الرواية من مراسيل ماهان لا يحتج بها وليست صريحة كرواية عكرمة في معارضة نزول السورة دفعة واحدة إذ يجوز أن يكون النبي (ص) تلاها على من سأله عن ذنوبهم عند نزولها في ضمن السورة ومثل هذا التعبير كثير في كلام رواة التفسير . والظاهر أن الآية نزلت في معاملة جميع المؤمنين لافي عمر وحده كما في رواية عكرمة ولا فيمن سأله عن ذنوبهم كما في رواية ماهان - وإن فرضنا صحة الروایتين - ولا فيمن نهى عن طردهم خاصة كما يقول بعض

المفسرين ، بل في جماعة المؤمنين الذين كان أكثرهم من الفقراء المستضعفين الذين اقترح عليه (ص) طردهم فيدخلون فيها بمعونة السياق دخولا أوليا ، وهذا مااتفقه عبارتها وما سواه ثمكلف لتطبيقه على الروايات .

و بعد كتابة ما تقدمم والتوجه إلى بيان معنى الآية ومراجعة المصحف الشريف فيها وفيما قبلها كان أول ما تبادر إلى ذهني أن المراد بالذين يؤمنون بالآيات هناهم الذين كانوا يدخلون في الإسلام أنا بعد أن ، عن بينة وبرهان ، لا من آمنوا وأسلموا من قبل ممن نهى عن طردهم وغيرهم ، ذلك بأن الفعل المضارع « يؤمنون » يفيد وقوع الإيمان في الحال أو الاستقبال ، ولا يعبر به عن آمنوا في الماضي إلا بضرب من التجوز في الاستعمال - كما يعبر بالماضي عن المستقبل أحيانا لنكتة تقتضى ذلك - كإرادة تصوير ما مضى كأنه واقع الآن ، أو إعادة ما يتلو ذلك الماضي من التجدد والاستمرار ، ولا يظهر شيء من ذلك في هذه الآية ظهورا بينما يرجح صرف الفعل عن أصل معناه ، ولاسكن قد يراد به التعبير عن الشأن فإنه يكثر في الفعل المضارع إذا كان صلة الموصولين<sup>(١)</sup> ويرجع الأصل هنا تطبيق السياق على حال الناس في زمن نزول السورة والجملة الشرطية التي افتتحت بها الآية ، وإنما نبين ذلك بما يظهر به التناسب بين الآيات أتم الظهور :

كان جمهور الناس كافرين إما كفر جحود وعناد ، وإما كفر جهل وتقليد للأباء والأجداد ، وكان يدخل في الإسلام الأفراد بعد الأفراد ، وكان أكثر السابقين من المستضعفين والفقراء ، وكان النبي (ص) يكون تارة مع هؤلاء المؤمنين يعلمهم ويرشدهم ، وتارة يتوجه إلى أولئك الكافرين يدعوهم وينذرهم ، وكان المعاندون من كبارهم يقترحون عليه الآيات الكونية للتمجيز ، وتارة يحقرون شأنه بوجوده في عانة أوقاته مع أولئك الفقراء والمساكين ، وقد اقترحوا عليه طردهم من حضرته

(١) مثال هذا قوله تعالى ( فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ) الآية أى الذين من شأنهم ذلك ، ومنه إذا رأيت الذين يدسون الدسائس ويلقون الفتن بين الناس فأعرض عنهم ، وأمثلة الأولين كثيرة في كلام المفسرين وشرح الحديث وغيره .

وعلمهم كانوا يريدون بذلك أن ينفضوا من جوله ، وأن يكون منفراً لغيرهم عن الإيمان به ، وكان (ص) حريصاً على إيمان أولئك الكبراء لما تقدم بيانه فأرشدته ربه جلت حكمته في هذا السياق القولي الأخير من هذه السورة إلى أن يبين مقترحي الآيات الكونية من الكفار أن حقيقة الرسالة لا تقتضي أن تكون قدرة الرسول وعلمه كقدرة الله تعالى وعلمه ، ولا أن يكون ملكاً من الملائكة حتى يقدر على ما لا يقدر عليه البشر من الآيات ، وبأن ينذر الذين يحشون ربهم من المؤمنين إنذاراً خاصاً بهم لأنهم هم الذين يرجى أن يتتبعوا بكل إنذار ، وبأن لا يطرد من حضرته منهم أولئك الذين يدعون ربهم بالعشى والابكار، بباطل النية الصحيحة والاخلاص ويستلزم ذلك أن يستمر على معاملتهم الأولى التي أمره الله تعالى بها في قوله ( ١٨ : ٢٧ واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى يريدون وجهه ولا تعد عيناك عنهم تريد زينة الحياة الدنيا ، ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان أمره فرطاً ) فبعد هذا الارشاد في شأن الكفار المعاندين والمؤمنين السابقين حسن أن يرشد الله رسوله (ص) إلى شيء في شأن الترياق الثالث من الناس وهم الذين يجيئون الرسول أنا بعد أن مؤمنين بآيات الله المثبتة للتوحيد والرسالة فيدخلون في الاسلام مدعنين لأمر الله ورسوله - وهم الذين أراد رؤساء المشركين تنفيرهم وحاولوا صددهم ففأمره أن يبين لهم قبل كل شيء أنهم صاروا في سلام وأمان من الله تعالى لأن الله تعالى كتب على نفسه الرحمة فهو لا يؤاخذهم بما كان قبل الإسلام ، ومن عمل بعده سوءاً مجاهدة فاعليه إلا أن يمحو أثره بالتوبة والاصلاح ، قال

﴿ وإذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلام عليكم ﴾ السلام والسلامة مصدران من الثلاثي يقال سلم فلان من المرض أو من البلاء سلاماً وسلامة ، ومعناها البراءة والعافية ، والسلام والمسألة مصدران من الرباعي أيضاً يقال سلمه أي بارأه وتاركة ومنه ترك الحرب . والسلام من أسماء الله تعالى يدل على تزيينه عن كل ما يليق به من نقص وعجز وفناء وغير ذلك من عيوب الخلق وضعفهم . واستعمل السلام في المتاركة وفي التحية معرفة وتكررة ، يقال سلام عليكم والسلام عليكم ، وهو بمعنى الدعاء بالسلامة من كل ما يسوء . ويفيد تأمين المسلم عليه من كل أذى يناله من المسلم ،

فهو آية المودة والصفاء ، وثبت في التنزيل أن السلام تحية أهل الجنة يحيمهم بهار بهم جل وعلا ولائكته الكرام ويحيى بها بعضهم بعضا ، وهو تحية الاسلام الذى هو دين السلم والسالمه (بأياها الذين آمنوا ادخلوا فى السلم كافة) واختلفوا فى هذا السلام هنا: أهو تحية أمر الله تعالى رسوله أن يبدأ بها الذين يؤمنون بآياته إذا جاؤه إكراما خاصا بهم مخالفا للأصل العام ، وهو كون القادم هو الذى يلتقى السلام ، أم هو تحية منه تعالى أمر رسوله أن يبلغهم إياها عنه ، أم هو إخبار عنه تعالى بسلامتهم وأمنهم من عقابه، قفى عليه بشارتهم بمنغرتهم ورحمته؟ روى الأول عن عكرمة فهو خاص بمن قال إن الآية نزلت فيهم . والثاني عن الحسن والثالث عن ابن عباس وهو أظهرها، والمراد بالآيات آيات القرآن ، المشتملة على حجج الله وآياته فى الأنفس والآفاق ، وهذه الآية معطوفة على آية النهى ( ولا تطرد الذين يدعون ربهم ) الخ والآية التى بينهما معترضة بين فيها ابتلاء كبراء المشركين بضعفاء المؤمنين ورجبتهم فى طردهم وقوله تعالى ﴿ كتب ربكم على نفسه الرحمة ﴾ تقدم مثله فى الآية الثانية عشرة من هذه السورة ، وكتابتها إيجابها على ذاته العلية وله أن يوجب على نفسه ماشاء ولا يوجب عليه أحد شيئا . فالرحمة من شؤون الربوبية الواجبة لها لا عليها ، وأن فى نظام القطرة البشرية ، وما سخر الله للبشر من أسباب المعيشة المادية ، وما آتاهم من وسائل العلوم الكسبية ، ومن هداية الوحي الوهيبية ، لآيات بينات على سعة الرحمة الربانية ، وتربية عباده بها فى حياتهم الجسدية والروحية . بل هى التى وسعت كل شىء ، ولكن كتابتها أمر آخر خص به بعض الخلق ، كما يأتى فى سورة الأعراف . وقد بين لنا سبحانه أصلا من أصول الدين ، فى هذه الرحمة المكتوبة للمؤمنين ، فقال :

﴿ أنه من عمل منكم سوءاً بجهالة ﴾ الخ - قرأ نافع وابن عامر وعاصم ويعقوب « أنه » بفتح الهمزة وقرأ الباقون « إنه » بكسرها ، فأما قراءة الفتح فعلى البدل من الرحمة أى بدل البعض من الكل إذ ذكر من أنواع الرحمة المكتوبة ما هم أحوج إلى معرفته بنص الوحي وهو حكم من يعمل سوء من المؤمنين وكيف يعامله الله تعالى ، وأما سائر أنواعها ، وما هو إحسان غير مكتوب منها ، فيمكن أن يستدل عليهما بالنظر

في الأنفس والآفاق وهو ما أشرنا إليه في تفسير كتابتها . وأما قراءة الكسر فعلى الاستثناف النحوي أو البياني ، كأنه قيل ما هذه الرحمة ؟ أو ما حظنا منها في أعمالنا؟ وهل من مقتضاها أن لا نؤاخذ بذنب ، وأن يغفر لنا كل سوء بلا شرط ولا قيد ؟ فجاء الجواب : أنه - أي الحال والشأن - من عمل منكم عملاً تسوء عاقبته وتأثيره لضرره الذي حرمه الله لأجله حال كونه متلبساً بجهالة دفعته إلى ذلك السوء كغضب شديد حملة على السب أو الضرب ، أو شهوة مغتامة قادت به إلى انتهاك عرض ، ... فالجهالة هنا هي السفه والخفة ، التي تقابلها الروية والحكمة والعفة ، وقيل إنها الجهل الذي يقابل العلم لأن كل من يعمل السوء لا بد أن يكون جاهلاً ، فيما أن يجهل ما فيه من القبح والنسر ، وإما أن يجهل سوء عاقبته وقبح تأثيره في نفسه ، وما يترتب على ذلك من سخط ربه وعقابه ، ذهاباً مع الأمانى واعتقاراً بتأول النصوص . ومن هنا قال الحسن البصري : كل من عمل معصية فهو جاهل وحاصل المعنى على القراءة الأولى كتب ربكم على نفسه الرحمة الخاصة التي هي المغفرة والرحمة لمن تاب من بعد عمل السوء بجهالة وأصلح عمله ، وعلى الثانية : إن سألتكم عن حظكم من هذه الرحمة فالجواب أنه من عمل منكم سوءاً بجهالة

﴿ ثم تاب من بعده وأصلح ﴾ أي ثم رجع عن ذلك السوء بعد أن عمله شاعراً بقبحه ، نادماً عليه خائفاً من عاقبته ، وأصلح عمله بأن أتبع ذلك العمل السيء التأثير في النفس عملاً يضاده ويذهب بأثره من قلبه ، حتى يعود إلى النفس زكاً وهادواً وطهارتها وتصوير كما كانت أهلاً لنظر الرب وقر به ﴿ فإنه غفور رحيم ﴾ أي فشأنه سبحانه في معاملته أنه واسع المغفرة والرحمة فيغفر له ما تاب عنه ويتغمده برحمته وإحسانه .

وهذه قاعدة من قواعد الدين وأساسه أمر الله تعالى رسوله أن يبشّر المؤمنين يدخلون فيه ليبتدوا بها ، حتى لا يفتروا بمغفرة الله ورحمته فيحملهم الغرور على التشریط في جنب الله والغفلة عن تركية أنفسهم والمبادرة إلى تطهيرها من إفساد الذنوب لها ، إلى أن تحيط بها خطيئتها ، وقد بينا هذه القاعدة مراراً في تفسير الآيات المقررة لها . تارة بالإيجاز وتارة بالإطناب وتارة بالتوسط بينهما . وكان أوسع ما كتبناه فيها تفسير قوله تعالى ( ٤ : ١٦ ) إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب

— إلى قوله — ألياً ) فيراجع في الجزء الرابع من التفسير من ص ٤٤٠ إلى ٤٥٢  
 وتدع أصحاب المذاهب الكلامية والفقهية من المفسرين يتجادلون في كون الآية  
 مؤيدة لمذهب المعتزلة أو غير مؤيدة له فإن هذه الجدلالات تصرف المشتغلين بها  
 عن الموعظة والحكمة التي أنزلها الله تعالى لبيانها

وقد فتح همزة «فأنة» في الآية من فتح همزة «انه» من القراء سوى نافع  
 فإنه قرأ بالكسر كباقي القراء . وأجاز الزجاج كسر الأولى وفتح الثانية وهي قراءة  
 الأعرج والزهري وأبي عمرو الداني

﴿ وكذلك فصل الآيات ﴾ أى ومثل ذلك التفصيل الواضح وعلى نحوه فصل  
 الآيات المنزلة في بيان الحقائق التي يبتدى بها أهل النظر الصحيح والفقهاء الدقيق  
 لما فيها من العلم والحكمة، والموعظة والعبرة، ﴿ ولتستبين سبيل الجرمين ﴾ أى ولأجل  
 أن يظهر بها طريق الجرمين، فيمتازوا بها عن جماعة المسلمين، قرأ ابن كثير وابن  
 عامر وأبو عمر ويعقوب وحفص عن عاصم ولتستبين بالتاء وسبيل بالرفع أى ولتظهر  
 سبيل الجرمين وتعرف — والسبيل يؤثته أهل الحجاز ويذكره بنو تميم وجاء التنزيل  
 باللغتين — وقرأ نافع بالتاء ونصب السبيل على أنه خطاب للنبي (ص) أى ولتستبين أيها  
 الرسول طريق الجرمين فلا يخفى عليك شيء منها، وقرأ الباقر وليستبين بالياء ورفع سبيل  
 على لغة التذكرة فائدة اختلاف القراءات هنا لفظية وهي تذكرة السبيل وتأنيتها ومحجى .  
 فعل الاستنباط لازماً ومتعدياً، يقال بان الشيء واستبان بمعنى وضح وظهر ويقال استنبنت  
 الشيء بمعنى استوضحته وتبينته أى عرفته بينا وأما فائدة الجمع بين الغيبة والخطاب فيها  
 فهي أن تفصيل الآيات هو في نفسه موضح لسبيل الجرمين وأنه ينبغي المخاطب بذلك  
 أولاً وبالذات ثم لغيره أن يستبينه منها بتأملها وفهمها والاعتبار بها، فكم من آية  
 بينة في نفسها يغفل الناس عنها (وكأين من آية في السموات والأرض يرون عليها  
 وهم عنها معرضون) والعطف في قوله تعالى « ولتستبين » قيل إنه عطف على علة  
 محذوفة لقوله « فصل » لم يقصد تعليله بها بخصوصها وإنما قصد الأشار بان  
 له فوائد جملة من جملتها ما ذكر، أى وكذلك فصل الآيات لما في تفصيلها من  
 الأحكام والحكم، وبيان الحجج والمواضع والمعبر . ولأجل أن تستبين سبيل



الجرمين ، فيكون من عطف انخاص على العام . وقيل إنه علة للفعل مقدر هو عين المذكور ، أى ولأجل أن تستبين سبيل الجرمين تفصل الآيات ، وذلك أنه بين سبيل المؤمنين فعلم منه أن ماخالقه هو سبيل الجرمين . لأن الشىء يعرف بضده . بل بين قبله سبيل الجرمين من الكفار أيضاً . وقال الزمخشري : ومثل ذلك التفصيل البين تفصل آيات القرآن وناخصها في صفة أحوال الجرمين من هو مطبوع على قلبه لا يرجى إسلامه ، ومن يرى فيه أمارة القبول وهو الذى يخاف إذا سمع ذكر القيامة ، ومن دخل فى الإسلام إلا أنه لا يحتفظ حدوده ، ولتستوضح سبيلهم فتعامل كلا منهم بما يجب أن يعامل به فصلنا ذلك التفصيل . اهـ ويسرنى أن هذا القول يؤيد ما قدمته فى بيان أصناف الناس فى زمن نزول السورة وما أرشدت اليه الآيات فى معاملة كل صنف منهم وأن ما فاتته خير مما قاله والله الحمد : وفى الآيات من محاسن إيجاز القرآن ما لا ينحى . وسيأتى مثل هذا التعبير فى قوله تعالى من هذه السورة ( وكذلك نصف الآيات وليقولوا درست ولنيننه لقوم يعامون ) وقوله من سورة الأعراف ( وكذلك تفصل الآيات ولعلمهم يرجعون ) ولا أذكر أن فى القرآن غيرها

(٥٦) قُلْ إِنِّي نُهَيْتُ أَنْ أَعْبُدَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ قُلْ لَا آتَّبِعُ أَهْوَاءَكُمْ قَدْ ضَلَلْتُ إِذَا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُهْتَدِينَ (٥٧) قُلْ إِنِّي عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَكَذَّبْتُمْ بِهِ ، مَا عِنْدِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ ، إِنْ أُلْحَمْتُ إِلَّا اللَّهُ يَقْضُ الْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ (٥٨) قُلْ لَوْ أَنَّ عِنْدِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ لَقُضِيَ الْأَمْرُ بِيَدِي وَيُنزَلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ آيَاتٌ بِالظَّالِمِينَ .

بعد أن أرشد الله تعالى رسوله إلى ما تقدم من سياسة المؤمنين ، وتبليغهم ما ذكر من أصول حكمة الدين ، عاد إلى تلقينه ما يحتاج به المشركين ، من بلاغ الوحي . وناصع البراهين ، فقال :

﴿ قل إني نهيت أن أعبد الذين تدعون من دون الله ﴾ النهى الزجر عن الشيء بالقول - مثل لا تكذب واجتنب قول الزور - والكف عنه بالفعل ومنه قوله تعالى ( ونهى النفس عن الهوى ) والدعاء النداء وطلب إيصال الخير أو دفع الضر من الأعلى وإنما يكون عبادة إذا كان في أمر وراء الأسباب المسخرة للعباد التي ينالونها بكسبهم لها واجتهادهم فيها وتعاونهم عليها فإن ما نعجز عن نيله بالأسباب المسخرة لنا لا نطلبه إلا من الخالق المسخر للأسباب - وقد بينا ذلك مراراً كثيرة - فالله تعالى يقول لرسوله هنا قل أيها الرسول هؤلاء المشركين الذين يدعون مع الله آلهة أخرى إني نهيت أن أعبد الذين تدعونهم وتستغيثونهم من دون الله أى غير الله من الملائكة وعباد الله الصالحين به ما دونهم من الأصنام والأوثان التي لا علم لها ولا عمل وهذا النهى يصدق بنهى الله تعالى إياه عن ذلك في آيات القرآن السكثيرة وأمره بضده وهو دعاء الله تعالى وحده ، ونهى العقل والقطرة السالمة فإن النبي ( ص ) كان قبل البعثة موحداً ، ولم يكن قط مشركاً ولأجل هذا قال نهيت بالبناء للمفعول

﴿ قل لا أتبع أهواءكم قد ضللت إذا وما أنا من المهتدين ﴾ أى قل لهم لا أتبع أهواءكم في عبادتهم ولا في غيرها من أعمالكم التي تتبعونها الهوى ، ولستم في شيء منها على بينة ولا هدى ، ولماذا؟ لأنني إن اتبعتها فقد ضللت ضاللاً أخرج به من جنس المهتدين فلا أكون منهم في شيء فإن هذا الضلال لا يقاس بغيره لأنه هو الضلال البعيد عن صراط الهدى .

﴿ قل إني على بينة من ربي ﴾ أى قل لهم أيها الرسول أيضاً إني فيما أخالفكم فيه على بينة من ربي هداني إليها بالوحي والعقل ، والبيينة كل ما يتبين به الحق من الحجج والدلائل العقلية والشواهد والآيات الحسية ومنه تسمية شهادة الشهود بينة ، والقرآن بينة مشتملة على أنواع كثيرة من البينات العقلية والسكونية فهو على كونه من عند الله تعالى للقطع - بعجز الرسول كغيره عن الاتيان بمثله - مؤيد بالحجج والبيئات المثبتة لما فيه من قواعد العقائد وأصول الهداية ﴿ وكذبتم به ﴾ أى والحال أنكم كذبتم به أى بالقرآن الذي هو بينتي من ربي ، فكيف تكذبون أنتم

بيينة البيئات ، على أظهر الحقائق وأبين الهدايات ، ثم تطمعون أن اتبعكم على ضلال مبين لا بينة لكم عليه إلا محض التقليد ، وما كان التقليد بينة من البيئات ، وإنما هو براءة من الاستدلال ورضاء بجهل الآباء والأجداد ، فالكلام حجة مسكنة مبكنة على ما قبلها من نفي عبادته (ص) للذين يدعونهم من دون الله وقيل إن المعنى وكذبتم ربى أى بآياته أو بدينه وإلا فإن القوم كانوا يؤمنون بأن الله هو ربهم ورب السموات والأرض وما بينهما والقرآن ناطق بذلك ، وفسر بعضهم التكذيب بالرب باتخاذ شريك له ولم يكن اتخاذهم الشركاء تكذيباً بالربوبية إذ لم يكونوا يقولون إن غيره تعالى يخلق معه أو يرزق وإنما كانوا يدعون غيره ليقربهم إليه ويشفع لهم عنده ، وهذا الدعاء عبادة وشرك بالإلهية لا تكذيب بالربوبية .

ولما ذكر بينته وتكذيبهم به قفى عليه برد شبهة تخطر عند ذلك بالبال ومن شأنها أن يقع عنها منهم السؤال وهى أن الله أنذرهم عذاباً يحل بهم إذا أصروا على عنادهم وكفرهم ، ووعد بأن ينصر رسوله عليهم ، وقد استعجلوا النبي (ص) ذلك فكان عدم وقوعه شبهة لهم على صدق القرآن ، لجهلهم بسنن الله تعالى فى شؤون الانسان ، فأمر الله تعالى رسوله أن يقول لهم ﴿ ما عندى ما تستعجلون به ﴾ أى ليس عندى ما تطلبون أن يعجل الله لكم من وعيده ، ولم أقل لكم إن الله فوض أمره إلى حتى تطالبوني به وتعذون عدم إيقاعه حجة على تكذيبه ﴿ إن الحكم إلا لله ﴾ أى ما الحكم فى ذلك وفى غيره من التصرف فى شؤون الأمم إلا لله وحده وله فى ذلك سنن حكيمة ومقادير منتظمة تجرى عليها أفعاله وأجال مسماة تقع فيها فلا يتقدم شىء عن أجله ولا يتأخر ( وكل شىء عنده بمقدار \* ولكن يؤخرهم إلى أجل مسمى ) ﴿ يقض الحق وهو خير

الفاصلين ﴾ قرأ ابن كثير ونافع وعاصم « يقض » من القصص وهو ذكر الخبر أو تتبع الأثر ، أى يقض على رسوله القصص الحق فى جميع أخباره ووعدته ووعيده أو يتتبع الحق ويصيبه فى أقواله وأفعاله التى يتصرف بها فى عباده ، وقرأه الباقون « يقض » من القضاء وأصله يقضى بالياء مخدفت بالياء فى الخط كما حذف فى اللفظ لالتقاء الساكنين ، ولما كانت المصاحف غير منقوطة كانت الكلمة فى

المصحف الامام هكذا (نقص) فاحتملت القراءة تين ، وحذف حرف المد الذي يسقط من اللفظ معهود في المصحف ومنه (وماتعن الآيات والنذر \* سندع الزبانية) ومعناه يقضى في أمركم وغيره القضاء الحق ، أو ينفذ الأمر ويفصله بالحق ، وهو خير الفاصلين في كل أمر ، لأنه الحكم العدل ، المحيط علمه والتافذ حكمه في كل شيء .  
وتقدم تحقيق معنى القضاء في تفسير الآية الثانية من هذه السورة .

﴿ قل لو أن عندي ما تستعجلون به لقضى الأمر بيني وبينكم ﴾ أي قل أيها الرسول لهؤلاء الذين يستعجلونك بالعذاب كقولهم (٨ : ٣٢ اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم) : « لو أن عندي ما تستعجلون به » بأن كان مما جعله الله في مكنتي وتصرفي بقدرتي الكسبية أو يجعله آية خاصة بي « القضي الأمر بيني وبينكم » باهلاكي للظالمين منكم الذين يصدونني عن تبليغ دعوة ربّي ويصدون الناس عني ، فإن الإنسان خاق من عجل وإنما استعجل أنا باهلاك الظالمين منكم ما وعدني ربي من نصر المؤمنين المصلحين المظلومين ، وخذلان الكافرين المفسدين الظالمين وهو استعجال للخير ، وأتم إنما تستعجلون الشر لأنفسكم ، وتقطعون عليهما طريق الهداية

بإمهال الله لكم ﴿ والله أعلم بالظالمين ﴾ الذين تمكن الظلم من أنفسهم وأحاط بها فلا رجاء يرجوعهم عنه إلى الأيمان والحق والعدل ، وبن ألم بهم الظلم أو الموابه ولكنهم لم يمح نور الفطرة من أنفسهم ولم يذهب باستعدادهم للاهتداء إلى الحق الذي أدعوهم إليه . ولما كان سبحانه وتعالى أعلم بالظالمين لم يجعل أمر عقابهم إلى فهو عنده لا عندي ولكل من عذاب الدنيا والآخرة أجل مسمى عنده يراه قريبا وترونه بعيداً ، وأيامه تعالى في عالم التكوين وشؤون الأمم ليست قصيرة كأيامنا بل طويلة (٢٢ : ٢٥) ويستعجلونك بالعذاب ولن يخفف الله وعده وإن يوم اعندرك بك كآلف سنة مما تعدون ٢٦ وكأين من قرية أهلكنا لما وهى ظلمة ثم أخذتها وإلى المصير) فهو لا يؤخر ما وعده إلى الأجل المسمى عنده إلا الحكمة (٧ : ٣٣) ولكل أمة أجل فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون )

هذا ما ظهر لنا في قضاء الأمر على تقدير كون ما يستعجلون به في مكنته (ص) وليس المراد به إن كان يهلكهم كلهم كما هلكت الأمم التي كذبت الرسل من قبلهم أي ليس المراد بما يقضى من الأمر هنا عذاب الاستئصال ولا عذاب الآخرة وإن كانوا قد

استعجلوا كلا منهما ، بل نصر الرسول عليهم ، وفي قوله (لقضى الأمر) بإسناد الفعل إلى المفعول إشارة إلى أنه لو كان عنده (ص) وقضى لما قضى إلا بمشيئة الله تعالى وقدرته

(٥٩) وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ ، وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبُرِّ وَالْبَحْرِ ، وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٌ فِي ظِلْمِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ (٦٠) وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُمْ بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُمْ بِالنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضَى أَجَلٌ مُسَمًّى ، ثُمَّ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ ثُمَّ يُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (٦١) وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً ، حَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمْ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفْرِطُونَ (٦٢) ثُمَّ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمُ الْحَقُّ ، إِلَّا لَهَ الْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ الْحُسَيْنِ .

لما أمر الله تعالى رسوله (ص) أن يبين للمشركين أنه على بينة من ربه فيما بلغهم إياه من رسالته ، وأن ما يستعجلون به من عذاب الله ونصره عليهم تعجيزاً أوتهم كما أو عناداً ليس عنده ، وإنما هو عند الله الذي قضت سنته أن يكون لكل شيء أجل وموعد لا يتقدم ولا يتأخر عنه ، وأنه تعالى هو الذي يقضي الحق ويقصه على رسوله وبيده تنفيذ وعده ووعيده - ففى على ذلك ببيان كون مفاتيح الغيب عنده ، وكون التصرف في الخلق بيده وكونه هو القاهر فوق عباده ، لا يشاركه أحد من رسله ولا غيرهم فى ذلك حتى يصح أن يطالبوا به ، فقال عز وجل :

﴿ وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ ﴾ المفاتيح جمع مفتاح بفتح الميم وهو الخزن وبكسرها وهو المفتاح الذى تفتح به الأقفال وقرئ فى الشواذ « مفاتيح الغيب » ويؤيد هذه القراءة حديث ابن عمر الآتى فى تفسير الآية ، ويجوز استعمال اللفظ فى معنييه أى أن خزائن الغيب وهو ما غاب علمه عن الخلق هى عند الله تعالى وفى

تصرفه وحده ، وأن المفاتيح أى الوسائل التى يتوصل بها إلى علم الغيب هى عنده أيضاً لا يعلمها علماً ذاتياً إلا هو ، فهو الذى يحيط بها علماً وسواء جاهل بذاته لا يمكن أن يحيط علماً بها ولا أن يعلم شيئاً منها إلا باعلامه عز وجل . وإذا كان الأمر كذلك فالواجب أن يفوض إليه إنجاز وعده لرسوله بالنصر ، ووعيدة لأعدائه بالعذاب والقهر . مع القطع بأنه لا يخلف وعده رسوله ، وإنما يؤخر إنجازه إلى الأجل الذى اقتضته حكمته ، وقد تقدم فى تفسير هذه السورة بيان حقيقة الغيب واستئثار الله تعالى بعلمه ، وما يعلمه

بعض خلقه من الحقيقى أو الاضافى منه <sup>(١)</sup> وسنزيد ذلك بياناً ﴿ ويعلم ما فى البر والبحر ﴾ قال الراغب : أصل البحر كل مكان واسع جامع للماء الكثير . وقيل : إن أصله الماء المالح وأطلق على الأنهار بالتوسع أو التغليب . والبر ما يقابله من الأرض ، وهو ما يسميه علماء خرت الأرض باليابسة . وعلمه تعالى بما فى البر والبحر من علم الشهادة المقابل لعلم الغيب ، على أن أكثر ما فى خفيا البر والبحر ، غائب عن علم أكثر الخلق ، وإن كان فى نفسه موجوداً يمكن أن يعلمه الباحث منهم عنه ، وقدم ذكر البر على البحر على طريقة الترتى من الأدنى إلى ما هو أعظم منه فإن قسم البحر من الأرض أعظم من قسم البر وخفياها أكثر وأعظم ﴿ وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ﴾ أى وما تسقط ورقة ما من نجم أو شجر ما إلا يعلمها ، لإحاطة علمه بالجزئيات كلها ﴿ ولا حبة فى

ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا فى كتاب مبين ﴾ أى وما تسقط من حبة بفعل فاعل مختار فى ظلمات الأرض كالحب الذى يلقيه الزراع فى بطون الأرض يسترونه بالتراب فيحتجب عن نور النهار والذى تذهب به النمل وغيرها من الحشرات فى قراها وجحورها ، أو بغير فعل فاعل كالذى يسقط من النبات فى شقوقها وأخاديدها . وما يسقط من رطب ولا يابس من الثمار ونحوها - إلا كائن فى كتاب مبين . وهو علم الله تعالى الذى يشبه المكتوب فى الصحف بثباته وعدم تغيره - أو كتابه الذى كتب فيه مقادير الخلق كما ورد فى الحديث الصحيح وسيأتى ذكره ، وهو بمعنى قوله فيما قبله « إلا يعلمها » ولذلك قيل إنه تنكير له

بالمعنى وقيل بدل كل أو بدل اشتمال منه .

فإن قيل ما حكمة تخصيص هذه الأشياء بالذكر ؟ قلنا إن المعلوم - أو ما يتعلق به العلم - إما موجود وإما معدوم ، والموجود إما حاضر مشهود ، وإما غائب في حكم المفقود ، وليس في الوجود شيء غائب عن الله تعالى ، فعلمه تعالى بالأشياء إما علم غيب وهو علمه بالمعدوم ، وإما علم شهادة وهو علمه بالوجود ، وأما أهل العلم من الخلق فمن الموجودات ما هو حاضر مشهود لديهم ، ومنها ما هو حاضر غير مشهود لأنه لم يخلق لهم آلة للعلم به كعالم الجن والملائكة مع الانس ، ومنها ما هو غائب عن شهودهم وهم مستعدون لإدراكه لو كان حاضراً ، وما هو غائب وهم غير مستعدين لإدراكه لو حضر ، فكل ما خلقوا غير مستعدين لإدراكه من موجود ومعدوم فهو غيب حقيق بالنسبة إليهم ، وكل ما خلقوا مستعدين لإدراكه دائماً أو في بعض الأحوال فهو إن غاب عنهم غيب إضافي . وقد بين الله تعالى لنا في هذه الآية أن خزائن علم الغيب كلها عنده ، وعنده مفاتيحها وأسبابها الموصلة إليها ، وأن عنده من علم الشهادة ما ليس عند غيره ، وذكر على سبيل المثل علمه بكل مافي البر والبحر من ظاهر وخفي ، ثم خص بالذكر ثلاثة أشياء مما في البر - إحاطة علمه بكل ورقة تسقط من نبتة وكل حبة تسقط في ظلمات الأرض وكل رطب ويابس ، فأما الورق الذي يسقط فهو ما كان حياً رطباً من النبات فأشرف على اليبس وقعد الحياة النباتية والتحق بمواد الأرض الميتة وقد يتغذى به حيوان بعد يئسه أو قبله أو يتحلل في الأرض بعد سقوطه ويتغذى به نبات آخر فيدخل في عالم الأحياء بطور آخر ، وأما الحب فهو أصل تكوين النبات الحى يسقط في ظلمات الأرض فمنه ما ينبت ويكون نجماً أو شجراً ، ومنه ما يتغذى به بعض الأحياء من الحيوان كالطير والحشرات فيدخل في بنيتها كما قلنا فيما قبله . وأما ذكر الرطب واليابس فهو تعميم بعد تخصيص في هذا الباب - فهذه الأشياء من عالم الشهادة تدخل في عالم الغيب ثم تبرز في عالم الشهادة . وعلم الله تعالى محيط بكل شيء منها على كثرتها ودقة بعضها وصغره وتنقله في أطوار الخلق والتسكوين وما يتبعهما من الصور والمظاهر ، وحسبك هذا الإيماء من حكمة تخصيصها بالذكر . وفي هذه الآية مباحث لعلماء الآثار ، وجولات للنظار ، نذكر المهم منها في فصول:

### فهم علماء الكلام والحكماء للآية

قال الفخر الرازي في تفسيره الكبير الذي سماه ( مفاتيح الغيب ) مانصه :  
« اعلم أنه تعالى قال في الآية الأولى ( والله أعلم بالظالمين ) يعني أنه سبحانه هو  
العالم بكل شيء فهو يعجل ماتعجيله أصلح ويؤخر ماتأخيره أصلح . وفي الآية مسائل :  
( المسألة الأولى ) المفاتيح جمع مفتاح ومفتاح والمفتاح بالكسر المفتاح الذي يفتح  
به والمفتاح بفتح الميم الخزانة وكل خزانة كانت لصنف من الأشياء فهو مفتاح قال  
القراء في قوله تعالى ( ما إن مفاتيحه لتنوء بالعصبة ) يعني خزائنه فلفظ المفاتيح يمكن أن  
يكون المراد منه المفاتيح ويمكن أن يراد منه الخزائن . أما على التقدير الأول فقد  
جعل للغيب مفاتيح على طريق الاستعارة لأن المفاتيح يتوصل بها إلى ما في الخزائن  
المستوثق منها بالأغلاق والأقفال فالعالم بتلك المفاتيح وكيفية استعمالها في فتح تلك  
الأغلاق والأقفال يمكنه أن يتوصل بتلك المفاتيح إلى ما في تلك الخزائن فكذلك  
ههنا الحق سبحانه لما كان عالماً بجميع المعلومات عبر عن هذا المعنى بالعبارة المذكورة  
وقرىء مفاتيح . وأما على التقدير الثاني فالمعنى وعنده خزائن الغيب ، فعلى التقدير  
الأول يكون المراد العلم بالغيب وعلى التقدير الثاني المراد منه القدرة على كل الممكنات  
كما في قوله ( وإن من شيء إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم )

« وللحكماء في تفسير هذه الآية كلام عجيب مفرع على أصولهم فأنهم قالوا ثبت  
أن العلم بالعلة علة للعلم بالمعلول وأن العلم بالمعلول لا يكون علة للعلم بالعلة ، قالوا وإذا ثبت  
هذا فنقول إن الموجود إما أن يكون واجباً لذاته وإما أن يكون ممكناً لذاته . والواجب لذاته  
ليس إلا الله سبحانه وتعالى وكل ما سواه فهو ممكن لذاته والممكن لذاته لا يوجد إلا بتأثير  
الواجب لذاته وكل ما سوى الحق سبحانه فهو موجود بإيجاده كائن بتكوينه وواقع  
بإيقاعه ، إما بغير واسطة وإما بواسطة واحدة وإما بوسائط كثيرة على الترتيب النازل  
من عنده طولاً وعرضاً ، إذا ثبت هذا فنقول علمه بذاته يوجب علمه بالأثر الأول  
الصادر عنه ، ثم علمه بذلك الأثر الأول يوجب علمه بالأثر الثاني لأن الأثر الأول  
علة قريبة للأثر الثاني ، وقد ذكرنا أن العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول فبهذا علم الغيب



ليس إلا علم الحق بذاته المخصوصة ثم يحصل له من علمه بذاته علمه بالآثار الصادرة عنه على ترتيبها المعتبر ، ولما كان علمه بذاته لم يحصل إلا لذاته لا لجرم صح أن يقال ( وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو ) فهذا هو طريقة هؤلاء الفرقة الذين فسروا هذه الآية بناء على هذه الطريقة .

« ثم اعلم أن ههنا دقيقة أخرى وهى أن القضايا العقلية المحضة يصعب تحصيل العلم بها على سبيل التمام والكمال إلا للعقلاء الكاملين الذين تعودوا الاعراض عن قضايا الحس والخيال وألغوا استحضار المعقولات المجردة ، ومثل هذا الانسان يكون كالنادر وقوله ( وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو ) قضية عقلية محضة مجردة فالانسان الذى يقوى عقله على الإحاطة بمعنى هذه القضية نادر جداً ، والقرآن إنما أنزل لينتفع به جميع الخلق فههنا طريق آخر وهو أن من ذكر القضية العقلية المحضة المجردة . فإذا أراد إيصالها إلى عقل كل أحد ذكر لها مثالا من الأمور المحسوسة الداخلة تحت القضية العقلية الكلية ليصير ذلك المعقول بمعاونة هذا المثال المحسوس مفهوما لكل أحد والأمر فى هذه الآية ورد على هذا القانون لأنه قال أولاً ( وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو ) ثم أكد هذا المعقول الكلى الجرد بمجزئى محسوس فقال ( ويعلم ما فى البر والبحر ) وذلك لأن أحد أقسام معلومات الله هو جميع دواب البر والبحر والحس والخيال قد وقف على عظمة أحوال البر والبحر فذكر هذا المحسوس يكشف عن حقيقة عظمة ذلك المعقول . وفيه دقيقة أخرى وهى أنه تعالى قدم ذكر البر لأن الانسان قد شاهد أحوال البر وكثرة ما فيه من المدن والقرى والمفاوز والجبال والتلال وكثرة ما فيها من الحيوان والنبات والمعادن ، وأما البحر فأحاطة العقل بأحواله أقل إلا أن الحس يدل على أن عجائب البحار فى الجملة أكثر ، وطولها وعرضها أعظم . وما فيها من الحيوانات وأجناس الخلوقات أعجب . فإذا استحضر الخيال صورة البحر والبر على هذه الوجوه ثم عرف أن مجموعها قسم حقير من الأقسام الداخلة تحت قوله ( وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو ) فيصير هذا المثال المحسوس مقويا ومكملا للعظمة الحاصلة تحت قوله ( وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو ) ثم إنه تعالى كما كشف عن عظمة قوله ( وعنده مفاتيح الغيب ) بذكر البر والبحر

كشف عن عظمة انهر والبحر بقوله ( وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ) وذلك لأن العقل يستحضر جميع ما في وجه الأرض من المدن والقرى والمفاوز والجبال والانتلال ، ثم يستحضركم فيها من النجم والشجر ، ثم يستحضر أنه لا يتغير حال ورقة إلا والحق سبحانه يعلمها ثم يتجاوز من هذا المثال إلى مثال آخر أشد هيبة منه وهو قوله : ( ولا حبة في ظلمات الأرض ) وذلك لأن الحبة في غاية الصغر وظلمات الأرض مواضع يبقى أكبر الأجسام وأعظمها مخفياً فيها . فإذا سمع أن تلك الحبة الصغيرة الملقاة في ظلمات الأرض على اتساعها وعظمتها لا تخرج من علم الله تعالى البتة ، صارت هذه الأمثلة منبهة على عظمة عظيمة وجلالة عالية من المعنى المشار إليها بقوله ( وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو ) بحيث تتحير العقول فيها ، وتقتصر الأفكار والأبواب عن الوصول إلى مبادئها . ثم إنه تعالى لما قوى أمر ذلك المعقول الخوض الجرد بذكر هذه الجزئيات المحسوسة فبعد ذكرها عاد إلى ذكر تلك القضية العقلية المحضة المجردة بعبارة أخرى فقال ( ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين ) وهو عين المذكور في قوله ( وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو ) فهذا ما عقنناه في تفسير هذه الآية الشريفة العالية ومن الله التوفيق .

( المسألة الثانية ) المتكلمون قالوا إنه تعالى فاعل العالم بجواهره وأعراضه على سبيل الإحكام والإتقان ومن كان كذلك كان عالماً بها فوجب كونه تعالى عالماً بها ، والحكماء قالوا إنه تعالى مبدأ لجميع الممكنات والعلم بالمبدأ يوجب العلم بالأثر فوجب كونه تعالى عالماً بكلها ، واعلم أن هذا الكلام من أدل الدلائل على كونه تعالى عالماً بجميع الجزئيات الزمانية وذلك لأنه لما ثبت أنه تعالى مبدأ لكل ما سواه وجب كونه مبدأ لهذه الجزئيات بالأثر فوجب كونه تعالى عالماً بهذه التغييرات والزمانيات من حيث إنها متغيرة وزمانية وذلك هو المطلوب .

( المسألة الثالثة ) قوله تعالى ( وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو ) يدل على كونه تعالى منزهاً عن الضد والند ، وتقريره أن قوله ( وعنده مفاتيح الغيب ) يفيد الحصر أي عنده لا عند غيره ، ولو حصل موجود آخر واجب الوجود لكان مفاتيح الغيب حاصله أيضاً عند ذلك الآخر وحينئذ يبطل الحصر ، وأيضاً فكما أن لفظ

الآية يدل على هذا التوحيد، فذلك البرهان العقلي يساعد عليه، وتقريره أن المبدأ لحصول العلم بالآثار والنتائج والصفات هو العلم بالموثر، والموثر الأول في كل الممكنات هو الحق سبحانه، فالفتح الأول للعلم بجميع المعلومات هو العلم به سبحانه، لكن العلم به ليس إلا له لأن ما سواه أثر والعلم بالأثر لا يفيد العلم بالموثر، فظهر بهذا البرهان أن مفاتيح الغيب ليست إلا عند الحق سبحانه والله أعلم.

(المسألة الرابعة) قرء (ولا حبة ولا رطب ولا يابس) بالرفع وفيه وجهان - (الأول) أن يكون عطفاً على محل من ورقة وأن يكون رفعا على الابتداء وخبره إلا في كتاب مبين. كقولك: لا رجل منهم ولا امرأة إلا في الدار.

(المسألة الخامسة) قوله (إلا في كتاب مبين) فيه قولان (الأول) أن ذلك الكتاب المبين هو علم الله تعالى لا غير وهذا هو الأصوب (والثاني) قال الزجاج: يجوز أن الله جل ثناؤه أثبت كيفية المعلومات في كتاب من قبل أن يخلق الخلق كما قال عز وجل (مأصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها) وفائدة هذا الكتاب أمور (أحدها) أنه تعالى إنما كتب هذه الأحوال في اللوح المحفوظ لتقف الملائكة على نفاذ علم الله تعالى في المعاومات وأنه لا يغيب عنه مما في السموات والأرض شيء، فيكون في ذلك عبرة تامة كاملة للملائكة الموكلين باللوحة المحفوظ لأنهم يقابلون به ما يحدث في صحيفة هذا العالم فيجدونه موافقاً له (وثانيها) يجوز أن يقال انه تعالى ذكر ما ذكر من الورقة والحبة تنبيهاً للمسكفين على أمر الحساب وإعلاماً بأنه لا يفوته من كل ما يصنعون في الدنيا شيء لأنه إذا كان لا يهمل الأحوال التي ليس فيها ثواب ولا عقاب ولا تكليف فيأن لا يهمل الأحوال المشتملة على الثواب والعقاب أولى (وثالثها) أنه تعالى علم أحوال جميع الموجودات فيمتنع تغييرها على مقتضى ذلك العلم وإلا لزم الجهل فإذا كتب أحوال جميع الموجودات في ذلك الكتاب على التفصيل التام امتنع أيضاً تغييرها وإلا لزم الكذب فتصير كتابة جملة الأحوال في ذلك الكتاب موجباتاً تاماً وسبباً كاملاً في أنه يمتنع تقدم ما تأخر وتأخر ما تقدم كما قال صلوات الله عليه « جف القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة » والله أعلم اه

هذا ما أورده الرازي في تفسير الآية وما نقله عن الحكماء يريد به إثبات علم الغيب لله تعالى على طريقتهم ولا يقنض ذلك إقرار تلك الطريقة وما قالوه في العلول والعلية .

### ﴿ التفسير المرفوع لمفتاح الغيب ﴾

هذا وان في تفسير مفاتيح الغيب حديثاً صحيحاً فيه مباحث دقيقة فقد روى البخاري في تفسير سورة الأنعام عن سالم بن عبد الله عن أبيه أن رسول الله (ص) قال « مفاتيح الغيب خمس : ( إن الله عنده علم الساعة وينزل الغيث ويعلم ما في الأرحام وما تدرى نفس ماذا تكسب غداً وما تدرى نفس بأى أرض تموت إن الله عليم خبير ) » وهذه الآية خاتمة سورة لقمان . وقد روى البخاري في تفسيرها هذا الحديث عن عبد الله بن عمر مرفوعاً بلفظ « مفاتيح الغيب خمس » ثم قرأ ( إن الله عنده علم الساعة ) ورواه بلفظ مفاتيح في كتاب التوحيد أيضاً ولفظ مفاتيح في تفسير المائدة والرعد ، ولفظ مفاتيح في أبواب الاستسقاء وروى أحمد والبخاري وصححه ابن حبان والحاكم من حديث بريدة رفعه قال « خمس لا يعاينها إلا الله : ( إن الله عنده علم الساعة ) والآية وذكر العلماء في تفسير الآية والحديث قول عيسى عليه السلام الذي حكاه الله تعالى عنه في سورة آل عمران ( وأنبئكم بما تآكلون وما تدخرون في بيوتكم ) وقول يوسف عليه السلام لصاحبي السجن الذي حكاه الله عنه في سورتها ( لا يأتيكما طعام ترزقانه إلا نبأناك بما أتاكما بما أتاكما ) وأجابوا عنه بأنه داخل فيما يظهر الله عليه رسالته من علم الغيب فقد قال في سورة الجن ( عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً إلا من ارتضى من رسول ) وأدخلوا فيه ما نقل كثيراً عن الأولياء من الكشف المشتمل على مثل هذه الحوادث من كسب الناس والإخبار بما في الأرحام وموت بعض الناس قبل وقوعه ووجهه بأن الولي لما حصل له هذا الكشف باتباعه للرسول كان الكشف للرسول بالأصالة وله بالتبع ، وقد أشار إلى ذلك صاحب الهمزية بقوله :

والكرامات منهم معجزات حازها من نوالك الأولياء

ولكن ظاهراً المحصر في الآية ينفي هذا الرأي والنصواب في هذا الباب ما حققناه

هنا وفي تفسير الآية التاسعة والآية الخمسين من هذه السورة (الأنعام) فإنه يعلم أن أمثال هذه المكاشفات ليست من علم الغيب الحقيقي الذي استأثر الله به ، وأن ما يظهر الله عليه الرسل من الغيب الحقيقي لا يقتضى أن يكون من علمهم الكسبي الذي يصح أن يسند إليهم على سبيل الحقيقة .

### سبب الذكورة والأنوثة في الحمل

ومما قد يستشكله في هذا المقام من لم يقف على حقيقة علم الغيب التي حررناها هنا وفي تفسير الآية التاسعة والآية الخمسين من هذه السورة ما اكتشفه بعض الأطباء من سنة الله تعالى في سبب الذكورة والأنوثة في الحمل ، وملخصه أن البيوض التي يحصل الحمل بتلقيحها في الرحم بماء الذكر منها ما يخلق الله تعالى في جانب الرحم الأيمن ومنه يتكون الذكور ، ومنها ما يخلق في جانب الرحم الأيسر ومنه يتولد الإناث - ، وأن هذه البيوض توجد بالتناوب في أثناء حيض المرأة فحيضة تنتهي بخلق بيوض الذكور في الجانب الأيمن فإذا حصل التلقيح عقبها كان الجنين ذكراً ، وحيضة تنتهي بصد ذلك فإذا حصل التلقيح عقبها كان الجنين أنثى ، وقد ألفوا في بيان هذه السنة الإلهية كتباً منها (كتاب تحليل النوع) من تأليف الطيب (رملي دوسون) الانكليزي وقد ترجمه بالعربية الطيب محمد عبد الحميد المصري . ومن علم أشهر ولادة امرأة سهل عليه أن يعرف بمقتضى هذه السنة نوع الجنين في الحمل الثاني ويتسلسل ذلك فيما بعده إذا كان الحمل منتظماً والوضع في موعده ، ولكن لا يمكن أن يكون العلم بذلك مطرداً في كل أنثى لأسباب تحول دون ذلك بينها الباحثون في هذه المسألة ، قال صاحب كتاب تحليل النوع في أول الفصل الخامس والعشرين الذي عنوانه (التنبؤ بنوع الطفل الآتى) ما ترجمته .

بعد معرفة أن تكوين البيض يحدث بالتناوب ، مرة من المبيض الأيمن أو الذكر ، ومرة من المبيض الأيسر أو الأنثى ، تمكنت من التنبؤ بمعرفة نوع الطفل الآتى في النساء الحوامل من مرضاي وغيرهن ممن لم تسبق لى رؤيتهن ، وأذكر أنى نجحت في ٩٧ في المائة وأما الفشل في الثلاثة الأحوال الباقية من المائة فتابع لعدم استطاعة الأم أن تخبرنى بالدقة عن شهر الولادة . فمثلاً إذا أخبرتنى مريضة أنها

ستمضع في يونيو وتنبأت أن طفلها أنثى ، ثم هي وضعت طفلاً ذكراً كامل العدة في مايو ( أيار ) أو يوليو ( تموز ) يكون النبا خطأ ، ولو أنها أخبرتني أن الولادة ستحدث في مايو أو يوليو لتنبأت لها بأن الطفل ذكر .

« والتنبؤ بنوع الطفل لا بد أن يكون عن الأطفال التي تولد في ميعادها تماماً لأن الأطفال التي تولد قبل الميعاد قد تجعل النبا خطأ لأن الطفل إذا ولد قبل الميعاد بشهرين يكون الميعاد صحيحاً ، وأما إذا ولد قبل الميعاد ببضعة أيام لشهر يكون النبا كاذباً : ومثل الأطفال المولودة قبل الميعاد أحوال الاجهاض وكلها تختلف في عمل الحساب في الحمل السالف .

ونشأ النشل في أحوال أخرى من تكوين بيض تكوين غير قياسي فبدلاً من أن يحدث البيض كل ٢٨ يوماً مرة بانتظام يحدث كل ٢١ يوماً أو ٢٠ يوماً وينشأ الخطأ أيضاً بعدم الانتظام في الدورة البيضية Ovation Rhythm كحدوث البيض في المبيضين في وقت واحد كما يتضح من ولادة توأمين مختلفي النوع في وقت واحد « وكذلك إذا حدث الحمل أثناء الرضاعة ومدة غياب الحيض فوقتئذ يصعب معرفة أي مبيض هيأ البويضة التي تلقحت .

فإذا فرضنا أن متوسط نوبة الحيض هي ٢٨ يوماً أو أربعة أسابيع ( والحيض العلامة الظاهرية على البيض ) تتكرر ظاهرة تكوين البيض ١٣ مرة في أسابيع السنة وهي ٥٢ أسبوعاً وأما إذا حدث البيض في كل ٢١ يوماً فتزداد المرات وإذا حدث كل ٣٠ يوماً فالعدد ينقص إلى ١٢ مرة مع زيادة مرة كل ست سنوات .

ويشترط معرفة كل هذه الخواص في النساء عند التنبؤ بالنوع ويمكن الطبيب بعد معرفة القواعد والأمثلة الآتية أن يتنبأ بنوع الطفل في المرأة الحامل إذا كان هو طبيبها كما يمكن أن يخبر النساء عن الشهور التي يجب الامتناع فيها إذا أريد الحصول على نوع مخصوص .

يمكن عمل ذلك بالتقريب بوساطة جدول الولادة الاعتيادي لأننا إذا عرفنا نوع الطفل الأخير ويوم ميلاده نعرف شهر تكوين البيض ( وبالطبع نوع البويضة المخصوصة ) بكل سهولة من الجدول ولكني رأيت أن الأسهل استخراج ذلك « تفسير القرآن الحكيم » « ٣٠ » « الجزء السابع »

بواسطة طريقة الأربعين أسبوعا التي أذكرها هنا .

يجب الحصول على الأشياء الآتية من المريضة أو الحامل حتى يمكن التنبؤ بنوع الطفل : كم مرة يحدث الحيض عندكم ؟ كم يوما يمكث الحيض في كل مرة ؟ هل الحيض منتظم ؟ في أي يوم كان ميلاد الطفل الأخير ؟ ( يذكر اليوم والشهر والسنة ) أنواع الطفل ذكر أم أنثى ؟ مامدة رضاعتك للطفل إذا كنت أنت التي ترضعينه ؟ متى يرجع الحيض بعد الولادة ؟ هل حدث إجهاض منذ الولادة الأخيرة ؟ .

مدة الحمل الاعتيادية للمرأة ٢٨٠ يوما أو عشرة أشهر كل شهر أربعة أسابيع - أى أربعون أسبوعا في سبعة أيام : ولابد من هجر الاصطلاح « تسعة أشهر الحمل » فإذا عرفنا يوم ميلاد الطفل الأخير نرجع أربعين أسبوعا حتى نعرف شهر تكوين البيض أو الشهر الذي تلقحت فيه البويضة التي تكون منها الطفل فإذا عرفنا نوع الطفل نتقدم من هذا الشهر بالتناوب حتى نصل إلى مرة تكوين البيض العاشرة قبل شهر الولادة المنتظر فيه ولادة الطفل الحديث مع حساب نوبة تكوين بيض إضافية بين شهري ديسمبر ويناير ( كانون الأول وكانون الثاني ) لكل سنة تالية وبذلك نعرف نوع البويضة التي تلقحت والتي تكون المرأة حاملا بها وبذلك نتسكن من معرفة نوع الطفل الآتى ولوجود ١٣ مرة تكوين بيض السنة <sup>(١)</sup> نرى أن تكوين البويضة الملقحة في أكتوبر ( تشرين الأول ) من سنة يجعل البيض الثاني في أكتوبر من النوع المضاد بسبب زيادة الشهر الثالث عشر أو النوبة الثالثة عشرة التي يلزم إضافتها بين شهري أكتوبر وفشلا إذا ولدت المرأة طفلا في شهر من سنة وطفلا آخر في نفس الشهر من السنة التالية يكون الطفلان مختلفى النوع « اه المراد من هذا الفصل وقد ذكر المؤلف أمثلة كثيرة لقاعدته .

فمعرفة نوع الحمل في الرحم بهذه الطريقة يعد من علوم البشر الكسبية إذ هو معرفة المسبب بسببه وهو لا يعارض كون علم الله تعالى بما في الأرحام من منفتح علم الغيب التي لا يعلمها إلا هو فان معنى هذا الحصر أن ما سيحدث في عالم الحيوان من التكوين في المستقبل هو من خزائن الغيب التي لا يحيط بما فيها إلا الله ومفتاح

(١) أى ولأن البيض يتكون ١٣ مرة في السنة الح

العلم بأى شئ منها عنده فإذا هدى عباده إلى سنة من سنته التي هي مفاتيح موصل إلى الاطلاع على بعض ما تحويه هذه الخزانة فذلك لا ينفى ما ذكر .

بعد أن كتبت ما تقدم في المسألة وطبع في المنار بقى في نفسي شئ منه فنفكرت فيه عند النوم فظهر لى أن العلم بسنة الله تعالى في سبب الذكورة والأنوثة لم يترتب عليه علم أحد عالمًا قطعياً بما في رحم امرأة بعينها حتى مع العلم بالشروط التي اشتراطها للعلم بذلك - دع العلم بجميع ما في أرحام جميع الإناث من أنواع الحيوان كلها - وإنما ترتب عليه الظن الغالب في حال العلم بالشروط والجهل التام في حال عدم العلم بها، والعلم الصحيح بما في الرحم هو الذى لا يتوقف على صدق الحامل فيما أخبرت من تحديد شهر الولادة ولا على خلو الرحم من بيض تكون على اختلاف القاعدة التي ذكروها من كون الأصل فيه أن يكون مرة في كل أربعة أسابيع فانهم جزئوا بأن هذه القاعدة غير مطردة - ولا على تكون البيض في جانبي الرحم في وقت واحد وهو الذى يكون سبب الحمل بالتوأمين المختلفين، فاحتمال وقوع هذه الأحوال في كل حمل وإن كان قليلاً ينفى العلم القطعى بما في رحم أى امرأة بعينها فما القول في العلم بما في الأرحام كلها؟

خطر لى هذا المعنى فى الفراش وانتقل ذهنى منه إلى قوله تعالى فى سورة الرعد (١٣: ٩) الله يعلم ما تحمّل كل أنثى وما تعيض الأرحام وما تزداد وكل شئ عنده بمقدار ١٠ عالم الغيب والشهادة الكبير المعتال) فهو وحده الذى يعلم حمل كل أنثى أذكر هو أم أنثى؟ وما تعيض الأرحام من نقص الحمل أو فساده بعد العلق وما تزداد من الحمل كالحمل بالتوأمين أو أكثر. وقد روى انشافى عن شيخ بنى أن امرأته ولدت له بطونا فى كل منها خمسة أولاد، فأنى يهتدى إلى العلم بمثل هذه النوادر الأطباء؟ وسنزيد هذا البحث إيضاحاً فى سورة الرعد إذا أطل الله فى عمرنا ووقفنا لتفسيرها .

﴿ وجه تفسير مفاتيح الغيب بهذه الخمس ﴾

لم أر لأحد كلاماً فى وجه تفسير مفاتيح الغيب بالخمس المذكورة فى آخر سورة لقمان وكنت قد فكرت فى ذلك فى أيام طلبى للعلم فظهر لى أن علم الله تعالى بجميع الموجودات علم شهادة وعلمه بما لم يوجد علم غيب وأن ما لم يوجد خزائنه أو مفاتيح



خزائنه التي يستفيد الناس من بيانها هي تلك الخمس وهي لم تذكر بصيغة الحصر وقد بينت ذلك في كتابي «الحكمة الشرعية» الذي ألفته في عهد الطلب في سياق البحث في الكشف من أنواع كرامات الأولياء بعد ذكر الآية والحديث في تفسيرها بتلك الخمس قلت ماتصه: ثم إنه لا يخفى أن معلومات الله تعالى الغيبية لا تدخل تحت الحصر كما معنى تخصيص هذه الخمس بالذكر مع كونها ما قد يطالع بعض عباده على بعضه؟ وما معنى كونها مفاتيح الغيب؟ وأجبت: بأن هذه الخمس هي التي كانوا يدعون علمها والعدد لا مفهوم له على الراجح فلا ينفى زائداً على المذكور (قلت) وهذا لا يدل على كونها مفاتيح الغيب وقد فتح الله عز وجل على فهم معنى لطيف في كون هذه الخمس مفاتيح أو مفاتيح للغيب وعرضته على مشايخي كالأستاذ أحمد القاوقجي والعلامة الشيخ محمد نشابة<sup>(١)</sup> وغيرهما فأعجبوا به، وهو أن المفاتيح جمع مفتاح بفتح الميم أو كسرهما بمعنى الخزان أو المفاتيح، والغيب ما غاب عن الوجود أو الشهود وهو عالم البرزخ وعالم الآخرة وبعض عالم الدنيا وهو النبات الذي لم يوجد، والحيوان الذي لم يولد، وكسب الأنفس الذي يحصل في المستقبل، وفي قوله تعالى (إن الله عنده علم الساعة وينزل الغيث ويعلم ما في الأرحام وما تدرى نفس ماذا تكسب غداً وما تدرى نفس بأى أرض تموت) إن الله عليم خبير) إشارة إلى جميع ذلك: فالساعة مفتاح عالم الآخرة، والغيث مفتاح عالم النبات، وما في الأرحام مفتاح عالم الحيوان، وقوله (وما تدرى نفس) ظاهر في مفتاح الكسب والأعمال، وقوله تعالى (وما تدرى نفس بأى أرض تموت) أى كما لا تدرى بأى وقت إشارة بالموت إلى عالم البرزخ، وبعبارة أخرى: العوالم الثلاثة الأولى: القريب الداني الذي نقيم فيه قبل الموت والآخرة: الذي نقيم فيه بعد الموت أبدأ إلى غير نهاية والثالث: الوسط بينهما وهو ما نقيم فيه بين العالمين حتى يتم جمعنا بانتهاء الدنيا ونفد على الله تعالى جميعاً، فالثاني والثالث من الغيب الذي ليس مشهوداً لنا ومفتاحهما الساعة والموت، وأما الأول فتمه ما هو مشهود لنا ولا يحصل فيه زيادة يبرزها

(١) كنت أتلقى عن الأول مارواه من الأحاديث المسلسلة وكتابه المعجم الوجيز في الحديث وعن الثاني صحيح البخاري ومسلم وفقه الشافعية وكان علامة الزمان في العلوم والأزهرية وهو شيخ مشايخنا وشيخ الوالد رحمهم الله أجمعين،

الله تعالى من العدم كالأحجار والمعادن ونحوها من الموجودات التي وجدت في السكون تدريجاً أود فعة واحدة ومنه ما هو غيب وهو ما يتجدد بصورة مخصوصة لم تكن مشهودة وهو النبات ومفتحه الغيث والحيوان ومفتحه الأرحام غالباً أو عبر بها عنه ، وكسب الحيوان وعمله وهو مفتوح وخزانة من خزائن الغيب ، اهـ

ثم ذكرت هنالك ما يرد على حصر المفاتيح بهذه الخمس أو تخصيصها بالذكر وأجبت عنه وفي العبارة شيء من الضعف وهي من القسم الذي لا يزال مسودة من ذلك الكتاب الذي كان أول تمرين لنا على التأليف والانشاء فإننا لم نتعلم الانشاء تعلمًا . وفي حاشيتها تعليق على كلمة « ومفتحه الأرحام غالباً » وجعل نحو دود النماكية وانخل من غير الغالب بينما فيه ما ثبت عند المتأخرين من كون الحى لا يولد إلا من حى مثله ، فما كان يقال في بحث التولد الذاتي من تولد دود النماكية منها وكذا انخل وتولد القارة من التراب كله باطل .

### كتابة الله مقادير الخلق في كتاب مبین

﴿ وهو الامام المبین وأم الكتاب والذكر والزر واللوح المحفوظ ﴾

ورد في معنى الآية التي نفسرها آيات في سورة يونس ( ١٠ : ٢١ وما تكون في شأن وما تتلو منه من قرآن ولا تعملون من عمل إلا كنا عليكم شهوداً إذ تفيضون فيه ، وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا في كتاب مبین ) وفي سورة هود بعد بيان علمه بما يسرون وما يعلنون وما في الصدور ( ١١ : ٦ وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها وما يعلم مستقرها وما ستودعها كل في كتاب مبین ) وفي سورة النمل ٢٧ : ٧٦ وإن ربك ليعلم ما تكن صدورهم وما يعلنون ٧٧ وما من غائبة في السماء والأرض إلا في كتاب مبین ) وفي سبأ ( ٣٤ : ٣ وقال الذين كفروا لا تأتينا الساعة قل بل ورنبي أعلم بما ترون من ليل الظلمة الأولى والأخيرة والساعات هلالها ثمانون ألفاً من كل ليلة تتفرق ما يمشي عنها الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا في كتاب مبین ) وفي سورة طه ( ٢٠ : ٥٠ فما بال القرون الأولى ٥١ قال علمها عند ربي في كتاب لا يضل ربي ولا ينسى ) وفي سورة الحديد ( ٥٧ : ٣٢ ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها ) وفي

سورة يس (٣١: ١١) أنا نحن نحيي الموتى ونكتب ما قدموا وآثارهم وكل شيء أحصيناه في إمام مبين) وفي سورة الرعد (١٣: ٣٩) لكل أجل كتاب ٤٠ يحو الله ما يشاء ويثبت وعند أم الكتاب) وفي سورة الزخرف (١٣: ١٠) حم، والكتاب المبين ٢ إن جعلناه قرآنا عر بيا لعلمكم نعاون ٣ وإنه في أم الكتاب لدينا لعلي حكيم) وفي سورة الأنبياء (٢١: ١٠٤) ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذ كر أن الأرض يرثها عبادي الصالحون) ورد الذ كر كثيرا بمعنى القرآن وفي هذه الآية يحتمل المعنى الذي نحن بصدده بيانه وغيره . وفي سورة القمر (٥٤: ٥٢) وكل شيء فملوه في الزبر ٥٢ وكل صغير وكبير مستطر) وفي سورة البروج (٥٨: ٢١) بل هو قرآن مجيد ٢٢ في لوح محفوظ) - جمهور علماء الإسلام على أن هذه الآيات كلها في معنى واحد فسرته الأحاديث التي نوردنا شهرها: روى البخارى من حديث أبي هريرة مرفوعا وغيره « لما قضى الله الخلق كتب في كتابه - فهو عنده فوق العرش - إن رحمتى غلبت غضبي » وروى البخارى في صحيحه من حديث عمر ان بن حصين مرفوعا « كان الله ولم يكن شيء غيره وكان عرشه على الماء وكتب في الذ كر كل شيء وخلق السموات والأرض » هذا لفظ البخارى في أول بدء الخلق ورواه في كتاب التوحيد بلفظ « ولم يكن شيء قبله » وفيها « ثم خلق السموات والأرض » وروى مسلم في صحيحه من حديث عبد الله ابن عمرو بن العاص مرفوعا « إن الله كتب مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بمئتين ألف سنة - قال - وكان عرشه على الماء » قال شراح البخارى في قوله (ص) « كان الله » الخ أن المراد بكان في الأول الأزلية وفي الثانى الحدوث بعد العدم ، وإنه يدل على أن العرش والماء كانا مبدأ هذا العالم ، أى عالم السموات والأرض ، كأنهم يعنون أن الماء أصل مادته والعرش مركز التقدير والتدبير له ولكن الله تعالى بين لنا في سورة (حم فصلت) أنه خلق السموات والأرض من دخان ويمكن أن يقال إن الماء في حالته البخارية يكون دخانا ، أو أن تلك المادة الدخانية معظمها بخار مائى . وروى أحمد والترمذى وصححه من حديث عبادة بن الصامت مرفوعا « أول ما خلق الله القلم ثم قال اكتب فخرى بما هو كائن إلى يوم القيامة » ورواه غيرهما عن غيره بمعناه ، قال بعض العلماء أن أولية خلق القلم نسبية والعرش

خلق قبله وكذا الماء ، وقال بعضهم بل هو الأول وكذا اللوح الذي كتب فيه . ولم يرد في خلق اللوح المحفوظ حديث مرفوع صحيح بل ورد فيه آثار عن ابن عباس وغيره من علماء التفسير .

فلهذه الأحاديث والآثار اتفق علماء التفسير المأثور على تفسير الكتاب المبين والامام المبين وأم الكتاب والذكر في الآيات التي سردناها بذلك الكتاب المسمى باللوح المحفوظ ، ومن التكلف الظاهر أن يقال أن المراد بها العلم الإلهي كما قال الرازي هنا ، ومذهب السلف أن تؤمن بالقلم الإلهي واللوح المحفوظ وما كتب القلم في اللوح من مقادير الخلق وإحصائه جميع ما كان ويكون في هذا العالم من بدء تكوينه إلى يوم القيامة من غير أن نحكم آراءنا وأقيستنا في صفة شيء من ذلك ولا نقبل قول أحد غير المعصوم فيما يزعمه من وصف اللوح أو القلم أو تلك الكتابة . ومن الجهل الفاضح أن نشبه ذلك بما نعهده من كتابتنا ونحن نرى البشر قد اخترعوا لتدوين الكلام طرقاً يتلقاها بعضهم عن بعض على مسافة ألوف من الأميال والفراسخ في البر والبحر بواسطة الكهرياء التي تسخر لذلك بأسلاك وغير أسلاك فيكتب أحدهم في لوح الجو ما شاء أن يكتب فيتكيف به الهواء في هذا الجو الواسع كله ويتلقاها آخرون بآلات عندهم ترسم لهم ما رسم في الهواء فيقرؤنه ويدونونه للمرسل إليه أو لمن يريدون أن ينتفع به .

والذين يؤولون ما ورد في اللوح والقلم والعرش ليسوا أبعد عن مذهب السلف ممن يشبهون هذه العوالم الغيبية بما يعهدون من صنع البشر في هذا العالم المتغير وهم يرون أن هذه المصنوعات تتغير وتترقى كلما ترقى الناس في الصناعات ، حتي أن الشيخ انشعراي صور الميزان الإلهي الذي يزن به تعالى أعمال العباد المعنوية كلها في وقت واحد قصير - وهو أسرع الحاسبين - بصورة أحقر الموازين البشرية التي اخترعوها في طور البداوة والجهل بفنون الصناعة ونحن نرى البشر قد اخترعوا في هذا العصر أنواعاً من الموازين الدقيقة للأثقال المادية وللأمور المعنوية كالرطوبة والحرارة والبرودة والسرعة حتى أنهم ليعرفون أثقال الكواكب ، وإن ركاب السفينة الغواصة ليعلمون وهم في لجة البحر ما يكون حولهم إلى أبعاد عظيمة من أحوال

المراكب التي على ظهر البحر وأثقالها وبعض ما يتحرك في البر أيضاً .  
 هذا وإن من التشبيه ما هو فتنة منفردة ، ومن التأويل ما يزيل بعض الشبهات  
 المضللة أو المكفرة ، ولذلك نذكر بعض تأويلات الخلف ، مع استمساكنا  
 بتفويض السلف ، وعلى هذه الطريقة كان شيخنا الأستاذ الامام إذا قال في تفسير  
 اللوح المحفوظ في آخر سورة البروج ما نصه :

« واللوح المحفوظ شيء أخبر الله به ، وأنه أودعه كتابه ، ولم يعرفنا حقيقته ،  
 فعلينا أن نؤمن بأنه شيء موجود وإن الله قد حفظ فيه كتابه إيماناً بالغيب ، وأما  
 دعوى أنه جرم مخصوص في سماء معينة ، ووصفه بما جاء في روايات مختلفة ، فهو  
 مما لم يثبت عن المعصوم صلى الله عليه وسلم بالتواتر فلا ينبغي أن يدخل في عقائد  
 أهل اليقين من المؤمنين .

« وما أجدنا لو أردنا التأويل بأن نأخذ بما قيل من أن اللوح المحفوظ هو  
 لوح الوجود الحق ، ومعاني القرآن وقضاياه الشريفة لما كانت لا يأتيها الباطل ولا  
 يدانيها الخطأ كانت ثابتة في لوح الواقع المحفوظ ، الذي لا حق إلا ما وافقه ، ولا  
 باطل إلا ما خالفه ، ولا باقى إلا ما رسم فيه ، ولا ضائع إلا ما لم ينطبق عليه اه  
 ونقول ان تلك الروايات التي أشار إليها لم تثبت عن المعصوم بالتواتر ولا بغير  
 التواتر من أحاديث الآحاد الصحيحة ، وما ذكره من التأويل قريب مما فصله الامام  
 الغزالي في كتاب التوحيد والتوكل من الاحياء وكلاهما مما يمكن الجمع بينه وبين  
 الأيمان بأن اللوح والقلم والعرش أشياء موجودة هي مظهر العلم الإلهي والتدبير الرباني  
 الذي قام به نظام الكون لا تشبه أقلام البشر وألواحهم ودفاترهم التي يدنونون بها  
 نظام دولهم ومصالحهم ولا عروش ملوكهم وأمرائهم . ولكن الانسان شديد الغرور  
 بعلمه ومألوفه فالأمرى والصبي وقليل الاشتغال بالعلم من أفراده أشد غوراً من العلماء  
 واسعى العلم والاطلاع كل منهم يتخذ ما عنده من علم قليل معياراً أو قالباً لما لا يعلمه  
 وهو كثير . ومهما يتسع من علم المرء بالنسبة إلى غيره فما علمه بالنسبة إلى ما من شأنه  
 أن يعلمه إلا قليل فما القول بما ليس من شأنه أن يعلمه (وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً)  
 وإن لنا في دماغ الإنسان العبرة في هذا المقام فهو كل لوح ترسم فيه أقلام المعلومات

الحسية والعقلية والنفسية فى كل آن علما جديداً يمكنه أن يرجع اليه فى المستقبل فيقرأ ماخطه فيه الزمن الماضى كما يراجع مايكتب فى القراطيس ويدون فى الأسفار فإن كان ينسى كثيراً منه فى الدنيا ، فيقرؤه كله فى كتابه ( ٧٩ : ٣٥ يوم يتذكر الإنسان ماسعى) ويشير إلى هذا المعنى تأويل الغزالى الذى أشرنا اليه آنفا فإنه ضرب مثلاً للمعزورين بالأسباب القريبة للحوادث الذين لا ترتقى أنظارهم فى سلسلة الأسباب إلى أن ينتهوا منها إلى خالقها وجاعلها أسبابا: ضرب لهم مثلاً تملة واقفة على قرطاس تبصر رأس القلم يجرى عليه فيسخمه بالسواد فتنسب هذا الفعل اليه إذ لا يمتد نظرها إلى اليد المحركة له دع صاحب اليد الكاتب به الذى لولاه لم تره يكتب .

وقد شرح الغزالى هذا المثل بعبارة طويلة من أبلغ ما كتب قلبه السيال جعلها محاوراة بين أحد الناظرين عن مشكاة نور الله وبين القلم واليد من جوارح البشر ثم بين القدرة والإرادة والعلم من صفات البشر ثم انتقل من ذلك إلى القلم الالهى والصفات الالهية عاتب القلم الذى سود القرطاس فأحاله على اليد المحركة له وهى أحالته على القدرة التى صرفتها فى قطع القلم و بر به والكتابة به ، فلما سألها عن سبب ذلك أحالته على الإرادة المسخرة لها ، وكونها لا تستطيع مخالفة أمرها ، وهذه أحالته على العلم والعقل الذى هو مرشدها وصاحب السلطان عليها لا تنبعث إلا إذا بعثها. فلما انتهى إلى العلم وسأله عن سبب بعثه الإرادات إلى تسخير القدر فى استخدام الجوارح أجابه أنه خط رسمه القلم الالهى فى لوح القلب وقال له فسل القلم عنى ، وذكر له أن هذا القلم من عالم الملكوت الذى لا يدرك بالحس وأن فى طريق وصوله اليه المهامة الفيح والجمال الشاهقة ، ثم قال الغزالى بعد حوار طويل فى ذلك :

«فقال السالك السائل قد تحيرت فى أمرى واستشعر قلبى خوفا مما وصفته من خطر الطريق ولست أدرى أطيع قطع هذه المهامة التى وصفتها أم لا فهل لذلك من علامة؟ قال نعم أفتح بصرك وأجمع ضوء عينيك وحدقه نحوى فإن ظهر لك القلم الذى به أنكتبت فى لوح القلب فيشبه أن تكون أهلا لهذا الطريق فإن كل من جاوز عالم الجبروت (أى عالم الصفات البشرية) وقرع بابا من أبواب الملكوت كوشف بالقلم ، أما ترى أن النبى (ص) فى أول أمره كوشف بالقلم إذ أنزل عليه (اقرأ وربك الأكرم الذى علم بالقلم \* علم الإنسان

مالم يعلم ) فقال السالك لقد فتحت بصري وحدقته فوالله ما أرى قصباً ولا خشباً ولا أعلم  
 قلماً إلا كذلك ، فقال القلم لقد أبعدت النجعة ما سمعت أن متاع البيت يشبه رب البيت  
 أما علمت أن الله تعالى لا تشبه ذاته سائر الذوات ، فكذلك لا تشبه يده الأيدي ولا قلمه  
 الأقلام ، ولا كلامه سائر الكلام ، ولا خطه سائر الخطوط ، وهذه أمور الهية من عالم  
 الملكوت فليس الله تعالى في ذاته بجسم ولا هو في مكان بخلاف غيره ، ولا يده لحم وعظم  
 ودم بخلاف الأيدي ، ولا قلمه من قصب ، ولا لوحه من خشب ، ولا كلامه بصوت  
 وحرف ، ولا خطه رقم و رسم ولا حبره زاج وعفص ، فإن كنت لا تشاهد هذا هكذا  
 فأراك إلا مختابين خولة التنزيه وأنوثة التشبيه ، مذنباً بين هذا وذا ، لا إلى هؤلاء  
 ولا إلى هؤلاء ، فكيف نزهت ذاته وصفاته تعالى عن الأجسام وصفاتها ، ونزهت  
 كلامه عن معاني الحروف والأصوات وأخذت تتوقف في يده وقلمه ولوحه وخطه ؟ فإن  
 كنت قد فهمت من قوله ( ص ) « أن الله خلق آدم على صورته » (١) الصورة الظاهرة  
 المدركة بالبصر فكيف مشبهها مطلقاً كما يقال : كن يهويها صرفاً وإلا فلا تلعب بالتوراة  
 وإن فهمت منه الصورة الباطنة التي تدرك بالبصائر لا بالأبصار فكيف منزهاً صرفاً ومقدساً  
 فخلاً ، واطو الطريق فأنت بالوادي المقدس طوى ، واستمع بسر قلبك لما يوحى ، فلعلك  
 تجد على النار هدى ، ولعلك من سرادقات العرش تنادى بما نودى به موسى (إني أنا  
 ربك) فلما سمع السالك من العلم ذلك استشعر قصور نفسه وأنه محنت بين التشبيه والتنزيه  
 فاشتعل قلبه ناراً من حدة غضبه على نفسه لما رآها بعين النقص ، ولقد كان زيته  
 الذي كان في مشكاة قلبه يكاد يضيء ولو لم تمسه نار ، فلما فسخ فيه العلم بحدته  
 اشتعل زيته فأصبح نوراً على نور . فقال له العلم اغتم الآن هذه الفرصة وافتح  
 بصرك لعلك تجد على النار هدى ، ففتح بصره فانكشف له القلم الالهي فإذا  
 هو كما وصفه أهل العلم في التنزيه ما هو من خشب ولا قصب ، ولا له

«١» رواه أحمد والشيخان من حديث أبي هريرة بلفظ ( خلق الله آدم على  
 صورته ) قيل أن الضمير في صورته لآدم أي صورته المعهودة لم تتغير من طور إلى  
 آخر وقيل أنه قاله لمن ضرب عبده فالضمير للعبد ولكن ورد في رواية أخرى  
 ( على صورة الرحمن )

رأس ولا ذنب ، وهو يكتب على الدوام في قلوب البشر كلهم أصناف العلوم ، وكان له في كل قاب رأساً ولا رأس له فتضى منه العجب وقال نعم الرفيق العلم فخرزاد الله عنى خيراً إذا الآن ظهر لى صدق أنبائه عن أوصاف القلم فإنى أراد قلما لا كالأقلام فعند هذا ودع العلم وشكره وقال قد طال مقامى عندك ومرادى لك وأنا عازم على أن أسافر إلى حضرة القلم وأسأله عن شأنه فسافر إليه وقال له ما بالك أيها القلم تخط على الدوام فى القلوب من العلوم ماتبعث به الإرادات إلى أشخاص القدر وصرفها إلى المقدورات ؟ فقال أو قد نسيت ما رأيت فى عالم الملك والشهادة وسمعت من جواب القلم إن سألته فأحالك على اليد؟ قال لم أنس ذلك قال فجوابى مثل جوابه قال كيف وأنت لاتشبهه ؟ قال القلم أما سمعت أن الله تعالى خلق آدم على صورته قال نعم قال فسل عن شأنى القلب بيمين الملك فأنى فى قبضته وهو الذى يرددى وأنا مقهور مسخر فلا فرق بين القلم الالهى وقلم الأدمى فى معنى التسخير وإنما الترق فى ظاهرها الصورة فقال فمن يمين الملك ؟ فقال القلم أما سمعت قوله تعالى (والسماوات مطويات بيمينه) قال نعم والأقلام أيضا فى قبضة يمينه هو الذى يرددها فسافر السالك من عنده إلى اليمين حتى شاهده ورأى من عجائبه ما يزيد على عجائب القلم ولا يجوز وصف شىء من ذلك ولا شرحه بل لاحتوى مجلدات كثيرة عشر عشر وصفه ، والجملة فيه أنه يمين لا كالايمان ويد لا كالأيدى وأصبع لا كالأصابع فرأى القلم محر كفى قبضته فظنر له عذر القلم فسأل اليمين عن شأنه وتحريكه للقلم فقال جوابى مثل ما سمعته من اليمين التى رأيتها فى عالم الشهادة وهى الحوالة على القدرة إذ اليد لاحكم لها فى نفسها وإنما محر كها القدرة لاحتالة فسافر السالك إلى عالم القدرة ورأى فيه من العجائب ما استحق عندها ما قبله وسألها عن تحريك اليمين فقالت إنما أنا صفة فاسأل القادر إذا العمدة على الموصوفات لاعلى الصفات وعند هذا كاد أن يزيع و يطلق بالجراءة لسان السؤال فنت بالقول الثابت ونودى من وراء حجاب سرادقات الحضرة (لايستل عما يفعل وهم يستلون) فعشيتة هيمة الحضرة فخرصعقا يضطرب فى غشيتة فلما أفاق قال سبحانك ما أعظم شأنك تبت اليك وتوكلت عليك وآمنت بأنك الملك الجبار الواحد القهار فلا أخاف غيرك ولا أرجو سواك ولا أعوذ إلا بعفوك من عقابك وبرضالك من



سخطك ومالي إلا أن أسألك وأتضرع اليك وأبتهل بين يديك فأقول أشرح لى  
صدرى لأعرفك واحلل عقدة من لساني لأثني عليك فنودى من وراء الحجاب :  
إياك أن تطمع فى الثناء وتزيد على سيد الأنبياء بل ارجع اليه فما آتاك فخذه وماتهاك  
عنه فانتبه عنه وما قاله فقله فإنه ما زاد فى هذه الحضرة على أن قال « سبحانك لأحصى  
ثناء عليك كما أثنت على نفسك » فقال إلهى إن لم يكن للسان جراءة على الثناء عليك،  
فهل للقلب مطمع فى معرفتك ؟ فنودى إياك أن تتخطى رقاب الصديقين فأرجع إلى  
الصديق الأكبر فأقند به فإن أصحاب سيد الأنبياء كالنجوم بأبهم اقتديتم اهتديتم<sup>(١)</sup>  
أما سمعته يقول العجز عن درك الإدراك إدراك<sup>(٢)</sup> فيكفيك نصيبا من حضرتنا أن  
تعرف أنك محروم عن حضرتنا عاجز عن ملاحظة جمالنا وجلالنا اه المراد منه  
ولا ندرى لم وقف أبو حامد هنا عند صفة القدرة الالهية ولم يتم تطبيق المثل ،  
ومن المعلوم المقرر عند أهل العلم الالهى من المتكلمين والصوفية وكذا الفلاسفة أن  
قدرة الله تعالى إنما تجرى بما خصصته إرادته واقتضته مشيئته وأن تخصيص الإرادة  
للممكن ببعض ما يجوز عليه دون بعض إنما يكون بحسب العلم والحكمة والعلم بوجوده  
المصالح والمفاسد والنظام والخلل والكمال والنقص وغير ذلك من الأمور المتقابلة  
إذا كان تماما كاملا يترتب عليه من الأعمال الإرادية ما هو عين الحكمة فلو أن السائل  
سأل الإرادة الالهية عما تجرى به القدرة بتخصيها فى عالم التكوين لاجابته بلسان  
الآيات اليبينات بأن ذلك هو ما اقتضاه العلم الإلهى المحيط بالغيب والشهادة فهو عين  
الحكمة وغاية النظام ليس فيه خلل ولا جزاف، ولا هو بالأمر الأنف<sup>(٣)</sup> الذى يكون  
بمحض الاستبداد ( وكل شىء عنده بمقدار عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال )  
وكتابة مقادير الخلق التى أرشدت اليها الآية التى نحن بصدد تفسيرها تثبت هذا  
وكما اتسع علم الإنسان بالنظام والقدرة الالهى فى هذا الكون رسخ إيمانه بذلك وقلت حيرته

(١) يشير إلى مارواه عبد بن حميد من حديث ابن عمر « أصحابى كالنجوم بأبهم  
اقتديتم اهتديتم » ورواه غيره عن أبى هريرة وأسانيده ضعيفة قال أحمد لا يصح وقال  
البراز منكر (٢) هذه العبارة مأثورة عن أبى بكر (رض) ولا أذكر من رواها عنه  
وقد قال بمعناها أشهر فلاسفة هذا العصر كسبئسر وغيره (٣) الألف بضم الحاء الجديده  
الابتداء وهو شعار منكرى القائلين بأنه تعالى يخلق بغير تقدير سابق

وأما قوله تعالى ( لا يسأل عما يفعل وهم يسألون ) فليس معناه أن في أفعاله شيئاً عبثاً أو سدى أو جزافاً جاء آنفاً بمحض المشيئة ، عارياً عن النظام والتقدير الذى اقتضته الحكمة ، كلا ! إنما معناه أن سلطانه تعالى فوق كل سلطان فليس لموجود سلطان عليه فيسأله عما يفعل يحاسبه عليه أو يلقي عليه تبعته إن فرض أنه يرى ذلك فلا حجة في هذه الآية للجبرى فى الظاهر والباطن ، ولا المذبذب الجبرى فى الباطن السنى فى الظاهر .

### ﴿ حكمة كتابة مقادير الخلق ﴾

روى عن الحسن أن حكمة كتابة الله تعالى لمقادير الخلق تنبيه المكلفين على عدم إهمال أحوالهم المشتملة على الثواب والعقاب حيث ذكر أن الورقة والحبة فى الكتاب وزاد بعضهم حكمتين أخريين إحداهما اعتبار الملائكة عليهم السلام موافقة الحدثات للمعلومات الإلهية والثانية عدم تغير الموجودات عن الترتيب السابق فى الكتاب . ولذا جاء « جف القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة » - ذكر ذلك الآلوسى وجعل قول الحسن هو الثانى فى الترتيب . والعبارة الأخيرة حديث من الأحاديث المشهورة على الألسنة بالنظ الذى ذكره الآلوسى ولا نعرفه مروياً بهذا اللفظ ولكن ورد فى حديث عبد الله بن جعفر عند الطبرانى « وأعلم أن القلم قد جف بما هو كائن » وفى حديث أبى عميرة عند البخارى « جف القلم بما أنت لاقى » وورد جف القلم وجفت الأقلام فى أثناء أحاديث أخرى

وهذا الذى قالوه فى حكمة الكتابة ضعيف وحكمة الله البالغة فيه فوق ذلك ويتوقف تلمح شيء من جلالها وجمالها على تدبر النظام العام الذى قامت به السموات والأرض والنظام الخاص بكل نوع من أنواع المخلوقات فيها ، وعلى كون تلك النظم التى يعبر عنها فى عرفنا بالسنن والأقذار الإلهية ، وفى عرف بعض علماء الدنيا بالنواميس أو القوى الطبيعية ، إنما ينفذها أصناف من الملائكة ذكر فى الآية التى بعد هذه صنف الخفظة ورسل الموت منهم ، وورد فى بعض التفسير المأثور أن ( والمرسلات عرفا ) وما عطف عليها ( والنازعات عرفاً ) وما عطف عليها إلى قوله ( والمدبرات أمراً ) أصناف منهم وهم الملائكة الموكلون بتسيير أمر الخلق

من عند الله عز وجل : ويؤيد ذلك ما جاء من أحاديث منها الصحيح والحسان والضعاف يدل مجموعها على أن الله تعالى قد وكل بكل نوع من أنواع الخلق ملائكة لهم أرواح النظام له ، فإذا كان الخالق العليم الحكيم قد جعل لكل شىء قدره<sup>(١)</sup> وجعل لكل شىء من أسباب المعاش كالرياح والأمطار وغيرها خزائن لا ينزلها إلا بقدر معلوم<sup>(٢)</sup> وإذا كان من حكمته أن جعل لهذا الملك العظيم الذى يدار بأعلى درجة من التقدير والتنظيم عرشاً عظيماً هو مصدر التدبير<sup>(٣)</sup> أفلا يكون من كمال الحكمة والاتقان أن يكون لذلك كتاب مبين هو مظهر ذلك النظام والتقدير ، كما عهد للملك المنظمة من كتب النظم والقوانين ؟ بلى والله المثل الأعلى ، وإن لنا فيما نرى فى خلقه من نظام وكمال وفى التكوين آيات على كمال عامه وحكمته ، ونفوذ إرادته وقدرته ، وفيما نرى من كسب البشر من نقص وعجز دلائل على تنزيهه عن مشابهة الخلق وعلى أن ملائكته أكمل من البشر فى تنفيذ ما قدر وما أمر ( ٢٧ : ٢١ ) لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون - ٦٦ : ٦ لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون ) وتكتفى بهذا التاميمح الآن فقد طال الكلام فى تفسير هذه الآية كما طال فى تفسير ما تقدم من هذا الجزء ولعلنا نعود إلى هذه المسألة

﴿ وهو الذى يتوفاكم بالليل ﴾ التوفى أخذ الشىء وافياً أى تاماً كاملاً ، ويقابله التوفية وهو إعطاء الشىء تاماً كاملاً ، يقال وفاه حقه فتوفاه منه واستوفاه ومنه ( ووجد الله عنده فوفاه حسابه ) ويقال توفاه واستوفاه بمعنى أحصى عنده ، نطقت العرب بالمعنيين . وأطلق التوفى على الموت لأن الأرواح تقبض وتؤخذ أخذاً تاماً حتى لا يبقى لها تصرف فى الأبدان ، وأطلق على النوم فى هذه الآية وفى آية الزمر التى نذكرها قريباً ، فقال العلماء إنه إطلاق مجازى مبنى على تشبيه النوم بالموت لما بينهما من المشاركة فى زوال إحساس الخواس والتمييز ، وإنما جعلوه استعارة فى النوم ، بناء على جعله حقيقة فى الموت ، وهو كذلك فى العرف العام لافى أصل اللغة ، يقولون توفى فلان - بالبناء للمفعول - بمعنى مات ، وتوفاه الله بمعنى أماته . وما أعلم أن العرب استعملت التوفى فى الموت وإنما هو استعمال إسلامى مبنى على أن الموت يحصل

(١) - سورة الطلاق ٦٥ : ٣ (٢) سورة الحجر ١٥ : ٢١ (٣) سورة يونس ١٠ : ٣

بقبض الأنفس التي تحيا بها الناس كما قال تعالى في سورة الزمر ( ٣٩ : ٣٩ : الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها ، فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الأخرى إلى أجل مسمى ، إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون ) فهذه الآية نص في كون التوفى أعم من الموت وأنه ليس مرادف له ، فقد صرحت بأن الأنفس التي تتوفى في منامها غير ميتة .

فقوله تعالى « يتوفاكم بالليل » معناه يتوفى أنفسكم في حالة نومكم بالليل ، ومثله النوم في النهار وإنما اقتصر على ذكر الليل لأن الواجب في الفطرة والغالب في العادة أن يكون النوم فيه ، فلا يعتد بما يقع منه في النهار . أطلق التوفى في المنام على إزالة الإحساس والمنع من تصرف الأنفس في الأبدان ، على ما هو المعروف عند العلماء ، ولكن بعض فلاسفة العرب المتأخرين يرى أن للانسان نفسين تفارقه إحداها عند النوم وتفارقه كلها بالموت ، فإذا صح هذا يكون التوفى حقيقة في المنام وفي الموت لأن الأول يحصل بقبض غير تام لأحد النفسين والثاني بقبض تام لكليهما ، وهو يوافق ظاهر آية الزمر .

ثم قال عز وجل ﴿ ويعلم ما جرحتم بالنهار ﴾ الجرح يطلق بمعنى العمل والكسب بالجوارح وهي الأعضاء العاملة وبمعنى التأثير الدامي من السلاح وما في معناه كالبرائن والأظفار والأنياب من سباع الطير والوحش . قيل إن هذا الأخير هو الحقيقة والأول مجاز ، وإن عوامل الإنسان ما سميت جوارح إلا تشبيهاً لها بجوارح السباع ، وإن هذه ما سميت جوارح إلا لأنها تجرح ما تصيده وما تفتسه ، وظاهر عبارة لسان العرب أن الجرح حقيقة في الكسب وإن جوارح الصيد سميت بذلك لكسبها لنفسها أو لعلمها الذي يصيد بها ، وأن الخيل والأنعام المنتجة تسمى جوارح أيضاً لأن نتاجها كسبها ، فالجرح كالكسب يطلق على الخير والشر منه ، نقل ذلك اللسان عن الأزهرى . وظاهر كلام الزمخشري إنه فعل الشر ، وبذلك فسر الآية في الكشاف كما سيأتي ، وقد استعمل الاجترار بمعنى فعل الشر خاصة في قوله تعالى في سورة الجاثية ( ٤٥ : ٢٠ أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات ) — الآية — ولم يذكر الجرح والاجترار

في القرآن إلا في هاتين الآيتين . وقد يكون التخصيص بعمل السيئات لصيغة الافتعال كما ورد كثيراً في الاكتساب كقوله تعالى في آخر سورة البقرة (لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت) وهو غير مطرد في ذلك ، فيكل من الكسب والاكتساب يستعمل في الخير والشر .

فمعنى قوله تعالى « ويعلم ما جرحتم بالنهار » يعلم جميع عملكم وكسبكم في وقت اليقظة الذي يكون معظمه في النهار خيراً كان أو شراً ، قيل إن الماضي هنا بمعنى المستقبل أي ويعلم ما تجرحونه في النهار الذي يلي الليل عبر به لتحقق وقوعه ، وقيل بل هو على أصله ويراد به النهار السابق على الليل الذي يتوفاكم فيه . أو المراد يتوفاكم في جنس الليل ويعلم ما جرحتم في جنس النهار

﴿ ثم يبعثكم فيه ﴾ أي ثم أنه بعد توفيقكم بالنوم يشيركم ويرسلكم منه في النهار فالبعث كما قال الراغب إثارة الشيء وتوجيهه يقال بعثت البعير أي أثرته من بركه وسيرته . فإطلاق البعث على الإيقاظ من النوم حقيقة لغوية ومن جعله مجازاً نظر إلى العرف الشرعي . فإن قيل كان الظاهر أن يقال : وهو الذي يتوفاكم بالليل ثم يبعثكم بالنهار ويعلم ما جرحتم فيه ، فما نكتة هذا التقديم والتأخير في الآية ؟ قلت الظاهر المتبادر أن تأخير ذكر البعث لأجل أن تتصل به علته المتصورة بالذکر في هذا السياق وهي قوله تعالى ﴿ ليقضى أجل مسمى ﴾ الخ أي يوقظكم ويرسلكم في أعمالكم لأجل أن يقضى وينفذ الأجل المسمى في عمله تعالى لكل فرد منكم فان لأعماركم أجالا مقدرة مكتوبة لا بد من قضائها وإتمامها ﴿ ثم إليه مرجعكم ﴾ ثم إليه وحده يكون رجوعكم إذا انتهت آجالكم وستم ﴿ ثم ينبئكم بما كنتم تعملون ﴾ إذ يبعثكم من مراد الموت كما كان يبعثكم من مضاجع النوم ، لأنه عالم بتلك الأعمال كلها فيذکرکم بها ، ويحاسبكم عليها ويحزبكم بها ، إن خيراً فخير وإن شراً فشر وفيه تنبيه على أن القادر على البعث من توفى النوم قادر على البعث من توفى الموت وقد خالف الزمخشري الجمهور في تفسير الآية فجعلها خطاباً للكفار خاصة إذ جعل الجرح خاصاً بعمل السوء وجعل الغرض من ذكر توفيقهم في الليل إنهم يكونون منسدين فيه كالجيف ومن الجرح بالنهار عمل الآنام فيه . وجعل البعث على معناه

الشرعى و « فى » للتعليل أو الشأن كحديث دخلت امرأة النار فى هرة <sup>(١)</sup> وقال فى بيان هذا : ثم يبعثكم من القبور فى شأن ذلك الذى قطعتم به أعماركم من النوم بالليل وكسب الآثام بالنهار ومن أجله ، كقولك : فيم دعوتنى ؟ فتقول : فى أمر كذا . وفسر الأجل المسمى بما ضربه الله لبعث الموتى وجزائهم ، والمرجع بالرجوع إلى موقف الحساب . وفيه تكلف لا يدفعه إلا نص فى نزول الآية فى الكفار وحدهم وكون الجرح بمعنى فعل الآثام ، وكلاهما لا يثبت .

وفى ذكر الأجل المسمى فى الآية والرجوع إلى الله تعالى لأجل الحساب والجزاء تأييد لما تقدم من حكمة تأخير ما كان مشركو مكة يستعجلون به من وعيد الله لهم ووعد رسوله بالنصر عليهم وبيان عذاب الآخرة وراء ما أذنبوا من عذاب الدنيا فمن لم يدركه الأول لموته قبل وقوعه لم يفات من الآخر .

ثم إنه تعالى بين ما فى هذه الآية من الإجمال فى أمر الموت والرجوع إلى الله للحساب والجزاء مبتدئاً ذلك بذكر قهره لعباده واستعلائه عليهم وإرساله الحفظة

لإحصاء أعمالهم وكتابتها عليهم فقال ﴿ وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة ﴾ بينا معنى الجملة الأولى بنصها فى تفسير الآية الثامنة عشرة من هذه السورة (ص ٣٣٦) وكلمة فوق تستعمل - كما قال الراغب - فى المكان والزمان والجسم والعدد والمنزلة ، وذلك أضرب ضرب لها الراغب الأمثلة ، فوق العلوية يقابله تحت ، وفوق الصعود يقابله فى الحدور الأسفل ، وفوق العدد يقابله القليل أو الأقل منه ، وفوق الحجم يقابله الصغير أو الأصغر منه ، وفوق المنزلة يكون بمعنى الفضيلة كقوله تعالى ( ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات \* والذين اتقوا فوقهم يوم القيامة ) وبمعنى القهر والغلبة كقوله تعالى حكاية عن فرعون ( وإنا فوقهم قاهرون ) وبه فسروا هذه الآية وما قبلها .

وأما إرسال الحفظة على الناس فعناه إرسالهم مراقبين عليهم من حيث لا يشعرون ( كرقابة رجال البوليس السرى فى حكومات عصرنا ) محصين لأعمالهم

(١) \* تتمته ربطتها فلم تطعمها ولم تدعها تأكل من خشاش الأرض حتى ماتت \* رواه أحمد والشيخان وابن ماجه عن أبى هريرة

بكتابتها وحفظها في الصحف التي تنشروم الحساب وهي المرادة بقوله تعالى (٨١: ١٠) وإذا الصحف نشرت) وهؤلاء الحفظة هم الملائكة الذين قال الله تعالى فيهم (٨٢: ١٠) وإن عليكم لحافظين ١١ كراماً كاتبين ١٢ يعلمون ما تعملون) ولم يرد في كلام الله ولا كلام رسوله (ص) بيان تفصيلي لصفة هذه الكتابة فنؤمن بها كما نؤمن بكتابة الله تعالى لمقادير السموات والأرض ولا نتحكم فيها بأرائنا. وأمثلة ما أولت به أنها عبارة عن تأثير الأعمال في النفس وأنه يكون بفعل الملائكة .

وقيل إز الحفظة من الملائكة غير الكاتبين للأعمال وهم المعقبات في قوله تعالى من سورة الرعد (١٣: ١٣) له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله) قيل إنهم ملائكة يحفظونه من الجن والشياطين وقيل من كل ضرر يكون عرضة له لم يكن مقدراً أن يصيبه فإذا جاء القدر تخلوا عنه ، ولكن لم يصح في ذلك شيء يعتد به . وفي هذه الآية أقوال أخرى لأهل التفسير المأثور منها أنها خاصة بالنبي (ص) وأنها نزلت حين أراد أربد بن قيس وعامر بن الطفيل قتله على أن يليه الثاني بالحديث فيقتله الأول فلما وضع يده على السيف بيست على قائمته فلم يستطع سله . ومنها أنها في الكرام الكاتبين . ومنها أنها في الأمراء والملوك الذين يتخذون الحرس والجلالوة يحفظونهم ممن يريد قتلهم . وروى ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن ابن عباس (رض) أنه قال في الآية : الملوك يتخذون الحرس يحفظونه <sup>(١)</sup> من أمامه ومن خلفه وعن يمينه وشماله يحفظونه من القتل ، ألم تسمع أن الله تعالى يقول ( وإذا أراد الله بقوم سوءاً ) لم يغن الحرس عنه شيئاً . وهذا المعنى هو الذي يناسب قوله تعالى قبل هذه الآية ( ١١ ) سواء منكم من أسر القول ومن جهر به ومن هو مستخف بالليل وسارب بالنهار ١٢ له معقبات ) الآية وسيأتي تفصيل ذلك في محله إن شاء الله تعالى .

وليس عندنا من الأحاديث الصحاح في هذه المسألة إلا حديث أبي هريرة في الصحيحين وغيرها مرفوعاً « يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار

يجمعون في صلاة الفجر وصلاة العصر ثم يعرج بالذين أتوا فيكم فيسألهم ربهم وهو أعلم بهم : كيف تركتم عبادي فيقولون تركناهم وهم يصلون وأتيناهم وهم يصلون » زورى بلفظ « والملائكة يتعاقبون فيكم بواو وبغير واو <sup>(١)</sup> لكن لم يرد ذلك في تفسير آية الرعد ، فإذا كان هؤلاء الملائكة هم الحفظة الكاتبتين فلا محل للاختلاف العلماء في تجددهم وتعاقبهم .

وذكروا من الحكمة في كتابة الأعمال وحفظها على العاملين أن المكلف إذا علم أن أعماله تحفظ عليه وتعرض على ربوس الأشهاد كان ذلك أزرجه عن الفواحش والمنكرات ، وأبعث له على التزام الأعمال الصالحات ، فإن لم يصل إلى مقام العلم الراسخ الذي يثمر الخشية لله عزوجل والمعرفة الكاملة التي تثمر الحياء منه سبحانه والمراقبة له يغلب عليهم الغرور بالكرم الإلهي والرجاء في مغفرته ورحمته تعالى فلا يكون لديهم من خشيته والحياء منه ما يزرهم عن معصيته كما يزرهم توقع النضيحة في موقف الحساب على أعين الخلائق وأساعهم . وزاد الرازي احتمال أن تكون فائدتها أن توزن تلك الصحف لأن وزنها ممكن ووزن الأعمال غير ممكن . كذا قال وهو احتمال ضعيف بل لا قيمة له لأنه مبني على تشبيه وزن الله للأموال المعنوية بوزن البشر للأثقال الجسمية .

وأما بيان هذه الحكمة على الطريقة التي جرينا عليها في بيان حكمة مقادير الخلق فتعلم مما مر هنالك ، وأما على طريقة من يقولون إن المراد بكتابة الأعمال حفظ صورها وآثارها في النفس فهي أنها تكون المظهر الأتم الأجل لحجة الله البالغة - فإذا وضع كتاب كل أحد يوم الحساب ونشرت صحفه المطوية في سريرة نفسه تعرض عليه أعماله فيها بصورها ومعانيها فتتمثل لداكرته ولحسه الظاهر والباطن كما عملها في الدنيا لا يفوته شيء من صفاتها الحسية ولا المعنوية - كاللذة والألم - فيكون حسيبا على نفسه ، وعلى عين اليقين من عدل الله وفضله (١٧: ١٣) وكل إنسان ألزمناه طائره في عنقه

(١) قيل إن الرواية الأولى مختصرة من هذه وقيل إنها وردت بلغة بني الحارث التي يعبر عنها النحاة بلغة « أكلوني البراغيث » إضافة إلى هذه الجملة التي سمعت عن بعضهم



ونخرج له يوم القيامة كتاباً يلقاه منشوراً ١٤ اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً) . (١٨ : ٤٧) ووضع الكتاب فترى المجرمين مشفقين مما فيه ويقولون ياويلتنا مالهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها ، ووجدوا معاملةوا حاضراً ولا يظلم ربك أحداً) .

﴿ حتى إذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون ﴾ قرأ حزمة (توفاه) بألف مماله بعد الفاء والباقون (توفته بالتاء بعد الفاء ورسمهما في مصحف الإمام واخذ هكذا «توفته» لأن الألف رسمت ياء كأصلها والمعنى أنه تعالى يرسل عليكم حفظة من الملائكة يراقبونكم ويحسون عليكم أعمالكم مدة حياتكم حتى إذا جاء أحدكم الموت وانتهى عمله توفته أى قبضت روحه رسلنا الموكلون بذلك من الملائكة وهؤلاء الرسل هم أَعوان سلك الموت الذى قال الله فيه (١١:٣٢ قل يتوفاكم ملك الموت الذى وكل بكم ثم إلى ربكم ترجعون) فالأرواح أصناف كثيرة لكل منها مستقر فى البرزخ يليق به ، وللموت أصناف كثيرة لكل منها سنن ونظام فى الحياة خاص به ، فقبض الألوفا من الأرواح فى كل لحظة ووضعها فى المواضع اللاتقة بها عمل عظيم واسع النطاق يقوم بإرادته ونظامه رسل كثيرون . وكل عمل منظم لا بد أن تكون له جهة وحدة هى مكان الرياسة والنظام منه ، وروى ابن جرير وأبو الشيخ عن الربيع بن أنس أنه سئل عن ملك الموت أهو وحده الذى يقبض الأرواح ؟ قال هو الذى يلى أمر الأرواح وله أَعوان على ذلك - وقرأ الآية ثم قال غير أن ملك الموت هو الرئيس الخ وروى عن ابراهيم النخعى ومجاهد وقيادة أن الأَعوان يقبضون الأرواح من الأبدان ثم يدفعونها إلى ملك الموت ، فكل منها متوف ، وعن الكلبي أن ملك الموت هو الذى يتولى القبض بنفسه ويدفعها إلى الأَعوان فإن كان الميت مؤمناً دفعها إلى ملائكة الرحمة وإن كان كافراً دفعها إلى ملائكة العذاب أى وهم يذهبون بالأرواح إلى حيث يوجههم بأمر الله تعالى . وقد أسند التوفى إلى الله تعالى فى آية الزمر التى ذكرناها فى أول تفسير الآية التى قبل هذه (ص ٤٧٩) إما على أنه هو الأمر لملك الموت ولأَعوانه جميعاً بذلك - وهو ماصرحوا به - وإما على أنه هو الفاعل الحقيقى والسخر لملك الموت وأَعوانه ، فهم

بأمره يعملون ، وبتسخيره يتصرفون ، لا يعتدون في تنفيذ إرادته ولا يفرطون ،  
والنفر يط التقصير بنحو التوائى والتأخير ( وتقدم تحقيق معناه في تفسير « ٣٨  
ما فرطنا في الكتاب من شيء » ( ص ٣٩٤ ) . وقرأ الأعرج يفرطون من الإفراط  
المقابل للتفريط أى لا يتجاوزون ولا يعتدون فيه . ومعناه صحيح ولكن الحاجة  
إلى نفي الإفراط غير قوية ، والآية تدل على عصمة الملائكة كما قال المفسرون

﴿ ثم ردوا إلى الله مولاهم الحق ﴾ الظاهر المتبادر أن المعنى ثم يرد أولئك  
الذين تتوفاهم الرسل إلى الله الذى هو مولاهم الحق ليحاسبهم ويجازيهم على أعمالهم  
فيكون بمعنى آية ألم السجدة (١١:٣٢) التى تقدمت آنفاً . وقيل إن المعنى ثم يرد  
أولئك الرسل إلى ربهم بعد إتمام ما وكل إليهم بموت جميع الناس فيموتون هم  
أيضاً ، ذكره الرازى وهو ضعيف من وجوه منها مخالفته لآية السجدة ، ومنها أن  
الكلام فى البشر وبيان الدين لهم وإقامة حججه عليهم ، ومنها أن الحساب الذى  
ختمت بذكره الآية حساب البشر لا حساب ملك الموت وأعوانه .

وفى الجملة مباحث لفظية ومعنوية يتضح بها ما فيها من البلاغة

(الأول) إن فى الكلام التفتاتاً من الخطاب إلى الغيبة لأن ما قبله خطاب منه  
سبحانه للسكفين ، والتفتاتاً آخر من التكلم إلى الغيبة وإلنقال ثم ردناكم أو ردناهم  
على الالتفات - الخ ونسكت الالتفات تفهم من المباحث الأخرى

( الثانى ) أنه جعل فعل الرد مبنياً للمفعول للدلالة على أنه له تعالى رسلاً أخرى  
- والظاهر أنهم غير رسل الموت ورسل الحفظ - يردون العباد إليه بعد البعث  
عند ما يحشرونهم بأمره للحساب والجزاء ، وهذه أظهر نسكت الالتفات

( الثالث ) ذهب بعض المفسرين إلى أن الضمير فى قوله « ردوا » للكل  
المدلول عليه بأحد من قوله « إذا جاء أحدكم الموت » وأن هذا هو السرفى مجيئه  
بطريق الالتفات والافراد أولاً والجمع آخرأ ، لوقوع التوفى على الافراد والرد على  
الجملة والمجموع . ونحن نرى أنه لا حاجة إلى تكلف القول برجوعه إلى الكل المدلول  
عليه بأحد ، والالتفات عبارة عن جعل ضمير الخطاب الذى للجماعة ضمير غيبية لهم  
( الرابع ) أن هذا الرد يكون بعد البعث فكان الأصل أن يعبر عنه بفعل

الاستقبال كما في آية السجدة (ثم تردون) وعبر هنا بالماضي لإفادة تحقق الوقوع حتى كأنه وقع وانقضى

(الخامس) من فوائد الالتفات من التكلم إلى الغيبة ذكر اسم الجلالة ووصفه بما وصف به ولا يخفى أن تأثيره في النفس هنا أعظم من تأثير ضمير المتكلم (السادس) قالوا إن الرد إلى الله هو الرد إلى حكمه وقضائه، وحسابه وجزائه، أو إلى موقف الحساب، ومكان العرض والسؤال، لأن الرد إلى ذاته غير معقول وغير ممكن، وهذا التعليل لا يحتاج إليه العربي القح لفهم ما ذكر من الآية، ولا الدخيل في العربية إلا من كان مطلعاً على مذهب غلاة أهل الوحدة، ولو صح مذهبهم لكان سياق الكلام سائماً أن يكون مراداً من العبارة كما يمنع من أسلوبه وصف اسم الذات بما وصف به، وما ختمت به الآية وهاك بيانه.

(السابع) أن وصف الاسم الكريم بمولاهم الحق يدل على أن ردهم إليه حتم لأنه هو سيدهم الحق الذي يتولى أمورهم ويحكم بينهم بالحق. والحق في اللغة هو الثابت المتحقق، وهذا الوصف لا يتحلى به أحد من الخلق إلا على سبيل العارية المؤقتة، فما كان من تولى بعض العباد أمور بعض بملك الرقبة، أو ملك التصرف والسياسة، فإنه ما هو باطل من كل وجه، ومنه ما هو باطل من حيث إنه موقوت بإثبات ولا بقاء له، وحق من حيث إن مولاهم الحق أقره في سننه الاجتماعية أو شرائعه المنزلة لمصلحة العباد العارضة مدة حياتهم الدنيا، فثبت بذلك أن الله عز وجل هو مولاهم الحق وحده، وما كان من ولاية غيره الباطلة من كل وجه، أو الباطلة في ذاتها دون صورتها المؤقتة، فقد زال كل ذلك بزوال عالم الدنيا وبقي المولى الحق وحده كما زال كل ملك وملك صور بين كانا للخلق في هذا العالم وصاروا إلى يوم لا تملك فيه نفس لنفس شيئاً (س ٨٣: ١٩) وظهر يومئذ أن الملك الصوري والحقيقي لله الواحد القهار (س ٤٠: ١٥) وكل هذا مبطل لخيال وحدة الوجود وكذا ما بعده وهو

﴿ألا له الحكم وهو أسرع الحاسمين﴾ ألا حرف استفتاح يذكر في أول الكلام لتنبية المخاطب لما بعده إذا كان معها لثلاً يفوته منه شيء وقوله «له الحكم» يفيد الحضر، أي له الحكم وحده ليس لغيره منه شيء في ذلك اليوم، لا على سبيل

الصورة والإضافة المؤقتة ولا على سبيل الحقيقة ( ٢٧ : ٨٠ إن ربك يقضى بينهم بحكمه وهو العزيز العليم - ٥٢ : ٨ وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله - ٣٩ : ٤٣ قل اللهم فاطر السموات والأرض عالم الغيب والشهادة أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون ) والآيات في هذا المعنى كثيرة . وفسر كونه تعالى أسرع الحاسبين بأنه يحاسب العباد كلهم في أسرع زمن وأقصره لا يشغله حساب أحد عن حساب غيره ، لأنه لا يشغله شأن عن شأن ، فاسم التفضيل فيه على غير بابه إذ لا يحاسب هنالك غيره ، أو هو بالنسبة إلى الحاسبين أو الحاسبين في غير الآخرة ، ولفظ الحاسبين اسم الفاعل من حسب الثلاثي لا من حاسب ، والحساب مصدر لكل منها ، يقال حسبه حساباً وحساباً وحاسبه محاسبة وحساباً والمحاسبة أو الحساب في المعاملة مبنى على الحسب والحساب الذى هو العد والإحصاء لأن المحاسب يحصى على من يحاسبه العدد فى المال ، أو ما نيظ به من الأعمال . والمراد هنا أنه أسرع الحاسبين إحصاء الأعمال ومحاسبة عليها ، وقد تقدم تفسير ( والله سريع الحساب ) فيراجع فى ص ٢٣٦ ج ٢ من التفسير

(٦٣) قُلْ مَنْ يُنَجِّيكُمْ مِنْ ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ تَدْعُونَهُ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً : لَئِنْ أُنجِنَا مِنْ هَذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ (٦٤) قُلِ اللَّهُ يُنَجِّيكُمْ مِنْهَا وَمِنْ كُلِّ كَرْبٍ ثُمَّ أَنْتُمْ تُشْرِكُونَ .

أمر الله تعالى رسوله فى الآيات السابقة أن يبين لعباده إحاطة علمه وشمول قدرته ، واستعلاءه عليهم بالتعزير ، وحفظه أعمالهم عليهم ، وكونه هو مولاهم الحق الذى يحاسبهم ويجازيهم عليها بعد أن يميتهم ثم يعيهم . ثم أمره بهذا القول أن يذكرهم بشيء يجردونه فى أنفسهم ويقولونه بأفواههم ، ويغفلوا عما يستلزمه من كون الله تعالى هو مولاهم الحق الذى يجب توحيدهِ وإفراده بالعبادة ، ولا سيما مظهرها الأعلى وهو الدعاء فى الرخاء كاللدعاء فى الشدة ، فقال :

﴿ قُلْ مَنْ يُنَجِّيكُمْ مِنْ ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ تَدْعُونَهُ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً ﴾ ظلمات البر

والبحر قسمان ظلمات حسية كظلمة الليل وظلمة السحاب وظلمة المطر، وظلمات معنوية كظلمة الجهل بالطرق والمسالك، وظلمة فقد الصوى والمنار، أو اشتباه الأعلام والآثار، وظلمة الشدائد والأخطار، كالعواصف والأعاصير وهياج البحار، أو مساورة الأفاعى والسباع، أو مكافحة العدد الكثير من الأعداء، وتسمية هذه الأمور المعنوية ظلمات من الحجاز كتسمية الجهل والكفر والضلال بذلك - وهو كثير في التنزيل - ونقلوا أنه قيل لليوم الشديد يوم مظلم ويوم ذو كواكب . وأقول لا يصح إطلاق الظلمة على كل شدة، بل على الشدة التي لها عاقبة سيئة مجهولة تخشى ولا تعلم، فهو يرجع إلى معنى الجهل . والتضرع للمبالغة في الضراعة وهي الذل والخضوع، وقال الراغب هو إظهار الضراعة بعد أن فسر لها بالضعف والذل، والإظهار قد يكون إظهار ما هو واقع وقد يكون إظهار ما هو غير واقع على سبيل الرياء، والمراد بالتضرع هنا ما هو صادر عن الإخلاص الذي يشيره الإيمان القطري المطوى في أنفس البشر . والخفية بالضم والكسر الخفاء والاستتار، فإذا كان التضرع إظهار الحاجة إلى الله تعالى والتذلل له بالجهر والدعاء، ورفع الصوت به مع البكاء، فالخفية في الدعاء عبارة عن أسراره هرباً من الرياء، وهاتان حالتان تعرضان للإنسان عند شعوره بالحاجة إلى الله تعالى ويأسه من الأسباب، تارة يجأ بالدعاء رافعاً صوته متضرعاً متهللاً . وتارة يسر الدعاء ويخفيه مخلصاً محتسباً، ويتحجى أن لا تسمعه أذن، ولا يعلم به أحد، ويرى أنه يكون بذلك أجدر بالقبول، وأرجى لنيل السؤل، والمعنى قل أيها الرسول هؤلاء المشركين الغافلين عن أنفسهم، وما أردع من آيات التوحيد في أعماق فطرتهم : من ينجيكم من ظلمات البر والبحر الحسية والمعنوية عند ما تعشاكم في أسفاركم حال كونكم تدعون عند وقوعكم في كل ظلمة منها دعاء تضرع ودعاء خفية

قائلين ﴿لئن أنجانا من هذه لنكونن من الشاكرين﴾ أي مقسمين هذا القسم في دعائكم : لئن أنجانا الله من هذه الظلمة أو الداهية المظلمة لنكونن من المتصفين بالشكر الدائم له المنتظمين في سلك أهله، وفي قراءة (لئن أنجيتنا) بالخطاب وسيأتي .

﴿قل الله ينجيكم منها ومن كل كرب ثم أنتم تشركون﴾ الكرب الغم الشديد

مأخوذ من كرب الأرض وهو إثارتها وقلبها بالحفر إذ الغم يثير النفس كذلك أو من الكرب ( بالتحريك ) وهو العقد الغليظ في رشاء الدلو (حبله) وقد يوصف الغم بأنه عقدة على القلب أي لما يشعر به المغموم من الضغط على قلبه والضييق في صدره أو من أكربت الدلو إذا ملأته ، أفاده الراغب، والمعنى أن الله ينجيكم المرة بعد المرة من تلك الظلمات ومن كل كرب يعرض لكم ثم أنتم تشركون به غيره بعد النجاة أقيح الشرك، مخلفي وعدمكم له بالشكر، حاشين بما وكدموه به من اليمين، مواظبين على هذا الشرك مستمرين ، لا تكادون تنسونه إلا عند ظلمة الخطب، وشدة الكرب . وأجلى شرككم أنكم تدعون أولياء من دون الله وتسندون إليهم الأعمال إن لم يكن بالاستقلال فبالشفاعة عند الله حتى إنكم لا تستثنون منها تلك النجاة ، وهذه الحجة من أبلغ الحجج لمن تأملها ، ولذلك تتكرر في التنزيل ذكرها وطمأذ كرها في آيات التوحيد ودلائله وأقرب بسط لها ما أوردناه في تفسير الآيتين ٤٠ و ٤١ من هذه السورة وفيه شواهد بمعنى هاتين الآيتين . فليراجع ( في ص ٤٠٧ — ٤٤١ )

قرأ عاصم وحمزة والكسائي (ينجيكم) بالتشديد في الموضعين من التنجية والباقون بالتخفيف فيهما من الانجاء وهما لغتان في تعدية نجا ينجو يقال نجا ونجا ونطق بهما القرآن في غير هاتين الآيتين أيضاً ولكن في التشديد من المبالغة والدلالة على التكرار ما ليس في التخفيف ، وقرأ عاصم في رواية أبي بكر (خفية) بكسر الخاء والباقون بضمها وهما لغتان كما تقدم ، وقرأ عاصم وحمزة والكسائي (أنجانا) على الغيبة فعاصم فخمها والآخرون قرأوها بالامالة وقرأ الباقيون (أنجيننا) على الخطاب وهي مرسومة في المصحف الامام هكذا (أنجيننا) وقراءة الغيبة أقوى مناسبة للفظ ، والخطاب أشد تأثيراً في النفس .

(٦٥) قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّنْ قَوْقِكُمْ  
أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبَسَكُمْ شِيْعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُمْ بَأْسَ  
بَعْضٍ ، أَنْظِرْ كَيْفَ نَصَرَفُ الْآيَاتِ لِعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ (٦٦) وَكَذَّبَ بِهِ

قَوْمَكَ وَهُوَ أَحَقُّ قُلِّ لَسْتُ عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ (٦٧) لِكُلِّ نَبَأٍ مُسْتَقَرٍّ  
وَسَوْفَ تَعْلَمُونَ .

ذكر الله تعالى هؤلاء الناس في الآيتين السابقتين بعض آياته في أنفسهم ،  
ومنته عليهم في وقائع أحوالهم ، التي يشعر بها كل من وقعت له منهم وكونه هو  
الذي ينجيهم من الظلمات والكروب والأهوال والخطوب، إما بتسخير الأسباب ،  
وإما بدقائق اللطف والإلهام ، ثم قال .

﴿ قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم أو من تحت أرجلكم

أو يلبسكم شيعةً ويذيق بعضكم بأس بعض ﴾ فهذا تذكير بقدرته على تعذيبهم، إثر  
التذكير بقدرته على تنجيهم ، لا فرق فيها بين أفرادهم وبين مجموعهم وجلتهم، وانذار  
بأن عاقبة كفر النعم ، أن تزول وتحل محلها النقم . والمعنى قل أيها الرسول لقومك  
ومن وراءهم من الكافرين بنعم الله ، الذين يشركون به سواه ، ولا يشكرون له  
مامن به من النعم وأسداه ، ومن الذين يتكفون سنن الله ، ويختلفون في الكتاب  
بعد أن هداهم به الله : هو الله القادر على أن يثير ويرسل عليكم عذابا تجهلون كنهه  
فيصبه عليكم من فوقكم، أو يثيره من تحت أرجلكم، أو يلبسكم ويخالطكم فرقا  
وشيعةً، مختلفين على أهواء شتى ، كل فرقة منكم تشايح إماما في الدين، أو تتعصب  
لملك أو رئيس ، ويذيق بعضكم بأس بعض ، وهو ما عنده من الشدة والمكروه  
في السلم والحرب ، وقال صاحب الكشاف بعد تفسير اللبس بالخلط : ومعنى خلطهم  
أن ينشب القتال بينهم فيختلطوا ويشتبكوا في ملاحم القتال من قوله :

وكتيبة لبستها بكتيبة حتى إذا التبست نفضت لها يدي

أقول وأصل معنى اللبس التغطية كاللباس وهذا التفرق والاختلاف بين الشيع  
كالغطاء يستر عن كل شيعة ما عليه الأخرى من الحق، وما في الاتفاق معها من المصلحة  
والخير، ولما دس شيع ثلاث معاني أصلية في اللغة (أحدها) الانتشار والتفرق ومنه شاع  
وأشاع الأخبار وطارت نفسه شاعا (ثانيها) الانباع والدعوة إليه ومن الأول تشييع  
المسافر وتشيع الجنازة ومن الثاني قولهم أشاع بالإبل أي دعاها إذا استأخر بعضها

ليتبع بعضها بعضاً ( نائلها ) التقوية والتهييج ومنه قولهم شيع النار إذا ألقى عليها حطباً يذكيها به ، والشياح ( بالفتح والكسر ) ما تضرم به النار ، وكل هذه المعاني ظاهرة في الشيع والأحزاب المنفردة بالخلاف في الدين أو السياسة . وفسر ابن عباس الشيع بالأهواء المختلفة أى أصحابها .

وقد ورد في المأثور تفسير العذاب من فوق بالرجم من السماء أى من جهة العلو - وكذا بالطوفان - كما وقع لبعض الأمم القديمة ، والعذاب من تحت الأرجل بالخسف والزلازل المعهودة في القديم والحديث ، وروى عن ابن عباس أن المراد بالفوق أمة السوء - أى الحكام والرؤساء - وبالتحت خدام السوء ، وفي رواية ( من فوقكم ) يعنى أمراءكم ( أو من تحت أرجلكم ) يعنى عبيدكم وسفلةكم . وهذا معنى صحيح في نفسه ولعل مراد الخبر منه أنه يدخل في عموم ما ترشد إليه الآية ، وقيل المراد بالفوق حبس المطر وبالتحت منع الثمرات ، وهذا تفسير سلبي والتعبير عنه بالإرسال تعبير عن الشيء بضده فإن الإرسال ضد المنع والإمساك والحبس ، ومنه قوله تعالى ( ٣٥ : ٢ ) وما يمسك فلا يرسل له من بعده ) ولما كان لفظ العذاب في الآية نكرة جاز حمله على كل عذاب يأتي من فوق الرؤوس ومن تحت الأرجل أو من رؤساء الناس أو من تحتهم ، ولولا أن هذا الإيهام مراد لأجل هذا الشمول لصرح بالمراد كما صرح به في مثل قوله تعالى ( ٦٧ : ٦ ) أأمنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض فإذا هي تمور ٧ أم أمنتم من في السماء أن يرسل عليكم حاصبا فستعلمون كيف نذير ) وحكمة مثل هذا الإيهام في القرآن أن ينطبق معنى اللفظ على ما يدل عليه مما يحدث في المستقبل أو ينكشف للناس فيه ما كان خفياً عنهم ، إذ ورد في وصف القرآن أنه لا تنتهي عجائبه ، وأن فيه نبأ من قبل الذين نزل في زمنهم ومن كان معهم ومن يجيء بعدهم .

مثال ما عبر القرآن عنه ولم ينكشف لجمهور الناس انكشافاً تاماً إلا بعد نزوله بقرون كون الثمار وغيرها أزواجاً منها الذكر والأنثى قال تعالى ( ١٣ : ٢ ) ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين ) وقال ( ٥١ : ٤٩ ) ومن كل شئ خلقنا زوجين ) وكانوا يعلمون الآيات في ذلك على المجاز - وكون الرياح تلتفح النبات كما هو صريح قوله تعالى



(١٥ : ٢٢ وأرسلنا الرياح لواقح) وقد جعله بعض مفسرى السلف تلقيحاً مجازياً كقول ابن مسعود (رض) إنها تلقح السحاب فيدر كما تدر اللقحة<sup>(١)</sup> نعم قال ابن عباس (رض) وكذا الحسن : تلقح الشجر وتمزى السحاب ، ولكن هذا القول المقتبس من التنزيل بنور الفهم الصحيح ، لم يزل خفياً في تفصيله حتى عن العرب الذين كانوا يلحقون النخيل - إلى أن اكتشف الناس أعضاء الذكورة والأنوثة في النبات وكونها ثمر بالتلقيح ، وكون الرياح تنقل مادة الذكورة من ذكرها إلى أنثاها فتلقحها به ، ولما علم الافرنج بهذا قال بعض المطالعين على القرآن المجيد من المستشرقين منهم : إن أصحاب الابل - يعنى العرب - قد عرفوا أن الريح تلقح الأشجار والثمار قبل أن يعرفها أهل أوربة بثلاثة عشر قرناً<sup>(٢)</sup>

ومثال ما عبر القرآن عنه مما يشمل ما لم يكن في زمن من تازيله ولا فيما قبله بحسب ما يعلم البشر هذه الآية التي ظهر تفسيرها في هذا الزمان بهذه الحرب الأوربية التي لم يسبق لها نظير ، فقد أرسل الله على الأمم عذاباً من فوقها بما تقذفه الطيارات والمناطيد من المقذوفات النارية والسموم البخارية والغازية التي لم تعرف قبل هذه الحرب فوق مقذوفات المدافع وغيرها مما كان معروفاً قبلها ولكن بعد تنزيل الآية - وعذاباً من تحتها بما يتفجر من الأنعام النارية وبما ترسله المراكب الغواصة في البحر ، التي اخترعت في هذا العصر ، ولبسها شيعاً متعدية وأذواق بعضها بأس بعض ، فحل بهامن التقتيل والتخريب ما لم يعهد له نظير في الأرض ، وقد شرحنا هذا في مقالة نشرناها في المنار . ولا شك في أن دلالة الآية على هذه المخترعات مراد ، لأن الله تعالى منزل القرآن هو علام الغيوب . وفي الحديث المرفوع ما يشير إلى ذلك ، فقد روى أحمد والترمذى من حديث سعد بن أبي وقاص قال : سئل رسول الله (ص) عن هذه الآية (قل هو القادر - إلى آخرها) فقال « إما أنها كائنة ولم يأت تأويلها بعد » ويقويه ماورد في تطبيقها على أمتنا ، لأنه سنة الله في أهل الكتاب من قبلنا ، كما يأتي قريباً .

﴿ انظر كيف نصرف الآيات لعلمهم يفقهون ﴾ أى انظر بعين عقلك أيها

(١) اللقحة بالفتح الناقذات اللبن (٢) نقل ذلك السيد محمد يريم الخامس في مقدمة صفوة الاعتبار عن مستر اجتيرى الانكليزي الذي كان معلماً العربية في مدرسة كسفورد بالجامعة

الرسول - ومثله في هذا كل مخاطب بالقرآن - كيف نصرف الآيات والدلائل فنجعلها على أنحاء شتى ، منها ما طريقه الحس ، ومنها ما طريقه العقل ، ومنها ما طريقه علم الغيب ، لعلمهم يفقهون الحق ، ويدركون كنه الأمر ، فإن الفقه هو فهم الشيء بدليله وعلته ، المفضى إلى الاعتبار والعمل به ، وإنما يرجى تحصيله بتصرف الآيات ، وتنويع البيّنات .

فعل مما تقدم أن هذه الآية عامة وإن نزلت في سياق إنذار مشركي مكة وإقامة الحجة عليهم ، فالعبرة فيها كغيرها بعموم اللفظ لا بخصوص السبب أو مقتضى السياق كما تقرر في الأصول ، وقد جهل هذا بعض المعممين فأنكروا علينا منذ أول العهد بإنشاء (المنار) ما كنا نورد في سياق تذكير المسلمين ، من الآيات التي نزلت في المشركين والمنافقين ، وما يؤيد مسلكنا هذا ما رواه البخاري والنسائي في تفسير هذه الآية من حديث جابر قال : لما نزلت هذه الآية (قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً من فوقكم) قال رسول الله (ص) « أعود بوجهك » (أو من تحت أرجلكم) قال « أعود بوجهك » (أو يلبسكم شيعاً ويذيق بعضهم بأس بعض) قال رسول الله (ص) « هذه أهون أو هذا أيسر » هذا لفظ البخاري في كتاب التفسير من صحيحه ، ووقع في كتاب الاعتصام منه « هاتان أهون أو أيسر » - والشك من الراوي - وإنما كانت خصلتا اللبس وإذافة البأس أهون أو أيسر لأن المستعاذ منه قبلها هو عذاب الاستئصال بإحدى الخصلتين الأوليين بأن لا يبقى من الأمة أحد . ويدل على ذلك أحاديث متعددة منها حديث ابن عباس عند أبي بكر بن مردويه عن النبي (ص) قال « دعوت الله أن يرفع عن أمي أربعاً فرفع عنهم اثنتين وأبي أن يرفع عنهم اثنتين : دعوت الله أن يرفع عنهم الرجم من السماء والخسف من الأرض وأن لا يلبسهم شيعاً ولا يذيق بعضهم بأس بعض ، فرفع عنهم الخسف والرجم وأبي أن يرفع الآخرين » وفي رواية أخرى عنده عنه - أي ابن عباس - قال : لما نزلت هذه الآية (قل هو القادر . . . ) قام النبي (ص) فتوضأ ثم قال « اللهم لا ترسل على أمي عذاباً من فوقهم ولا من تحت أرجلهم ولا تلبسهم شيعاً ولا تدق بعضهم بأس بعض » قال فأتاه جبريل فقال : يا محمد قد أجاز الله أمتك أن يرسل عليهم عذاباً

من فوقهم أو من تحت أرجلهم . أى ولم يجرمهم من العذابين الآخرين لأنه لا بد أن يتبعوا سنن من قبلهم من أهل الكتاب ، ويحل ما حل بهم من عذاب التفرق والخلاف . وذلك مقتضى سنته تعالى في عقاب أتباع الرسل يختلفون في الدين الجامع لسكوتهم فيكونون مذاهب وشيعاً ، ويتبع ذلك اختلافهم في السلطة والسياسة أو يتقدمه ، ويترب عليه التخاصم والاعتتال الذى نعهد ، وهذا معنى قضاء الله فى حديث ثوبان الذى يأتى قريباً .

وروى أبو الشيخ عن مجاهد فى تفسير الآية أن هذا العذاب عذاب أهل الاقرار وأن العذاب الأول عذاب أهل التكذيب . وأوضح منه ما رواه ابن جرير عن الحسن قال لما نزلت هذه الآية ( قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً ) قام رسول الله (ص) فنوضاً فسأل ربه أن لا يرسل عليهم عذاباً من فوقهم أو من تحت أرجلهم ولا يلبس أمته شيعاً ويذيق بعضهم بأس بعض كما أذاق بنى إسرائيل . فهبط إليه جبريل فقال : يا محمد إنك سألت ربك أربعا فأعطاك اثنتين ومنعتك اثنتين : لن يأتينهم عذاب من فوقهم ولا من تحت أرجلهم يستأصلهم فأنهما عذابان لكل أمة اجتمعت على تكذيب نبيها ورد كتاب ربه ، ولكنهم يلبسهم شيعاً ويذيق بعضهم بأس بعض . وهذان عذابان لأهل الاقرار بالكتب والتصديق بالأنبياء ولكن يعذبون بذنوبهم . وأوحى الله إليه ( فإما نذبهن بك فإننا منهن منتقمون ) يقول من أمتك ( أو نرينك الذى وعدناهم ) من العذاب وأنت حى ( فإنا عليهم مقتدرون ) فقام نبي الله (ص) فراجع ربه فقال « أى مصيبة أشد من أرى أمتى يعذب بعضها بعضاً ؟ » وأوحى إليه ( ألم ، أحسب الناس أن يتركوا ) الآيين فأعلمه أن أمته لم تخص دون الأمم بالقتل وأنها ستبلى كما ابتليت الأمم ، ثم أنزل عليه ( قل رب إما ترينى ما يوعدون رب فلا تجعلنى فى القوم الظالمين ) فنعوذ نبي الله فأعاده الله ، لم ير من أمته إلا الجماعة والألفة والطاعة ، ثم أنزل عليه آية حذر فيها أصحاب الفتنة فأخبره أنه إنما يخص بها ناس منهم دون ناس فقال ( واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة واعلموا أن الله شديد العقاب ) فخص بها أقواماً من أصحاب محمد (ص) بعده وعصم بها أقواماً اه

وقد وفي الحسن رحمه الله المسألة حقها من البيان بذكر ما يتعلق بها وإن نزل بعدها بسنين كآية الأنفال الأخيرة ولكنه لم يبين معنى هذه وهو بيان سأنته تعالى في الفتن تصاب بها الأمم لاتصيب الذين ظلموا منهم وكانوا سبب العذاب المترتب عليها خاصة ، بل تحمل بهم وبمن لم يمنعمهم عن الظلم ولو عجزاً ، بل ظاهر الرواية يخالف لظاهر الآية في هذا ولعله تحرف

واعلم أنه ورد في هذا المعنى أحاديث أخرى منها أنه (ص) دعا ربه أن لا يهلك أمته بتسليط عدو عليهم من غير أنفسهم ولا بالسنة العامة أى المجاعة والقحط ولا بالفرق ولا بما عذب به الأمم قبلهم كالريح والصيحة والرجفة . وقد أورد هذه الأحاديث الحافظ ابن كثير في تفسير هذه الآية والسيوطى في الدر المنثور

وقد استشكل هذه الأحاديث العلماء بما ورد من الأحاديث المتعددة من الطرق المختلفة في إثبات وقوع الخسف والمسخ والقذف في هذه الأمة ، وأمثلة ما أجابوا به عنها هو أن مادعا به النبي (ص) إنما هو عدم هلاك أمته كلها بما ذكر كما هلكت عاد وثمود وقوم لوط وغيرهم ، ووقوع شيء من ذلك في بعض الأمة لا ينافى استجابة الدعاء ، فإن منه الموت غرقاً أو جوعاً وقد وقع لكثير من الأمة حتماً .

ثم حدث لهذه الأمة في الأجيال الأخيرة ما هو أولى بالأشكال ، وأحوج إلى مثل هذا الجواب ، وهو تسليط الأعداء عليها المعارض لما ورد في هذا الباب ، وأصح ما رواه مسلم من حديث ثوبان قال : قال رسول الله (ص) « إن الله زوى لي الأرض فرأيت مشارقتها ومغاربتها <sup>(١)</sup> وإن أمتي سيبلغ ملكها ما زوى لي منها ، وأعطيت الكنزين الأحمر والأبيض وإني سألت ربي لأمتي أن لا يهلكها بسنة عامة وأن لا يسلمط عليهم عدواً من سوى أنفسهم فيستبيح بيضتهم <sup>(٢)</sup> وإن ربي قال يا محمد إذا قضيت قضاء فإنه لا يرد ، وإني أعطيتك لأمتك أن لا أهلكهم بسنة عامة وأن لا أسلمط عليهم عدواً من سوى أنفسهم فيستبيح بيضتهم ولو اجتمع عليهم من بأقطارها - أو قال من بين أقطارها - حتى يكون بعضهم يهلك بعضاً ويسبي بعضهم بعضاً»

(١) زوى الشيء يزويه قبضه وجمعه والمعنى أنه كشفها له وأطاعه عليها (٢) يكنى بالبيضة عن وضع سلطة القوم وملكهم وعن عزهم ومستقر قوتهم وما يحمون من حقيقتهم

ورواه أحمد وأصحاب السنن إلا النسائي وغيرهم بزيادة عما هنا . وقد ظهر صدق الرسول (ص) في بلوغ ملك أمته مشارق الأرض ومغاربها وفي وقوع بأسهم بينهم ، وما زال ملكهم عن أكثر تلك الممالك إلا بفرقهم ، ثم بمساعدتهم للأجانب على أنفسهم ، ولم تألبت عليهم الأمم فلم ينالوا منهم بدون ذلك منالاً ، وما بقى لهم الآن قليل ضعيف يتوقع الطامعون الاستيلاء عليه قريباً ، ونحن نرجو خذلان الطامعين ، وإقامة قواعد استقلالنا على أساس متين ، يضمه تكافل الأمم وحفظها للسلم ولو عشرات من السنين لعنا نصير في فرصتها من العاملين العاملين ، الذين يحفظون حقيقتهم بأنفسهم ، ولا يتكلمون على تنازع الطامعين فيهم ، فإن هذا اتسكال على أمر سلبى لا يدوم لنا ، وإن كان هو الذى أبقى لنا هذا القليل الذى ذكرنا ، وبقاؤه هو مصداق الحديث على الطريقة المعتمدة فى الجواب عن الدعاء يرفع الخسف والقحط والفرق وغيرها فى الأحاديث الأخرى ويمكن أن يجاب عن حديث ثوبان هذا بجواب آخر غير الذى يؤخذ من جوابهم عن غيره ، وغير ما أشرنا إليه آنفاً فى بيان صدقه ، وهو أن الله تعالى لا يسلط عليهم عدواً من سوى أنفسهم يستبيح بيضتهم ماداموا مستمسكين بعروة الايمان الوثقى وقائمين بحقوقه ومنها الأسباب التى وعدم الله تعالى النصر ماداموا مستمسكين بها وقد بينا لهم فى كتابه وتقدم كثير منها فيما مر من التفسير<sup>(١)</sup> ويؤيد ذلك حديث آخر عن ثوبان نفسه قال : قال رسول الله (ص) «يوشك أن تداعى عليكم الأمم كما تداعى الأكلة إلى قصعتها - فقال قائل : ومن قلة نحن يومئذ ؟ قال - بل أنتم يومئذ كثير ولكنكم غثاء كغثاء السيل ، وسينزعن الله من صدور عدوكم المهابة منكم وليقذفن فى قلوبكم الوهن - قال قائل : يا رسول الله وما الوهن ؟ قال : حب الدنيا وكراهية الموت » رواه أبو داود فى سننه والبيهقى فى دلائل النبوة<sup>(٢)</sup>

(١) أنظر كلمة نصر فى فهارس أجزاء التفسير وراجع ما تشير إليه أرقامها

(٢) فى سننه أبو عبد السلام صالح بن رستم الهاشمى قال أبو حاتم فيه مجهول وقال الذهبى روى عنه ثقتان خفت جهالته . ويوشك معناه يقرب ، وتداعى أصله تداعى أى تجتمع أو تتابع وأصل معناه يدعو بعضها بعضاً . والأكلة كفعلة جمع آكل وروى بصيغة اسم الفاعل أى الجماعة الآكلة . والغثاء بالضم ما يحمله السيل =

﴿ تنبيه غافل ، وتعليم جاهل ﴾

يسىء كثير من المسلمين تأويل حديثي ثوبان وغيرها من أحاديث الفتن ويحملونها على ما يضرهم ، وهو ما لم يردده الرسول (ص) ولا يرضاه لهم ، فوجب أن نبين الحق في ذلك فنقول

إن لأحوال الأمم العامة تأثيراً عظيماً في فهم أفرادها للنصوص الدين وغيرها من أقوال الحكماء والشعراء ، فهي في حال ارتقامها بالعلم والحكمة ، وما يثمران من العزة والقوة ، تكون أصح أفهاماً ، وأصوب أحكاماً ، وأكثر اعتباراً وإدراكاً ، وأحسن استفادة واستبصاراً ، وفي حال فشو الغباوة والجهل ، وما ينتجان من الضعف والذل ، تكون بالضد من ذلك ، وأضرب مثلاً لذلك النصوص والحكم المنظومة والمنشورة في ذم الطمع والحرص على المال وزينة الدنيا وما يقابلها من تعظيم أمر الآخرة والترغيب في معالي الأمور وبذل المال في سبيل الحق - لم تكن تلك النصوص والحكم والأشعار والأمثال بصادة للأمة في طور حياتها وارتقامها عن الفتح والكسب ، واحراز قصب السبق ، في جميع ميادين التنازع على السيادة وموارد الرزق ، بل كانت هي الخافزة لها إلى ذلك بقصد اعزاز الملة ، ورفع شأن الأمة ، لذلك كانوا يبذلون تلك الأموال بمنتهى السخاء في سبيل البر وأعمال الخير ، ولو حفظ المتأخرون منا ما حبسه من قبلهم من الأوقاف على جميع المصالح العامة وأنواع البر لوجدوا أن جميع ما ملكوه من الأرض كان وقفاً بل ووقفاً مراراً ، لأن الخلف الطالح صار يحول أوقاف السلف الصالح إلى ملك حتى كان عم والدي الشيخ النقاد الخبير السيد أحمد أبو الكمال يقول على سبيل المبالغة في هذا المعنى : في كل مئة سنة يتحول كل وقف في طرابلس الشام ملكاً وكل ملك وقفاً

== ويلقيه من الربد والعيذان ونحوها ، والوهن الضعف أو شدته . والسؤال عن سببه وإنما سببه حب الحياة الدنيا ولدتها وإيثارها على الجهاد في الدفاع عن الحقيقة وكرهه الموت ولو في سبيل الحق حرصاً على هذه الحياة الحسنة . وأجدر بهذا الحديث أن يعد من أعلام النبوة كالذي قبله

كانت تلك النصوص والحكم للأمة في تلك الحياة كالغذاء الصالح للجسم السليم يزيده قوة ويحفظ له حياته ويعوضه عن كل ما ينحل منه من الدقائق الميتة مادة حية خيراً منها ، ثم صارت في طور الضعف كالغذاء الجيد في الجسم العليل لا يزيده إلا ضعفاً وانحلالاً ، إذ صاروا يفهمون منها أن الكسل والخمول والتواكل والفقر والنذل من مقاصد الدين ، فصاروا لا يستفيدون منها إلا ضعفاً وعجزاً ، ولا يزدادون مع ذلك إلا حرصاً ودناءةً وبخلاً

إذا تدبرت هذا المثال فاجعله مرآة لما ورد في الأحاديث النبوية ، من أنباء مستقبل الأمة الإسلامية ، كسعة ما كسها في مشارق الأرض ومغاربها ، (أى بالنسبة إلى الحجاز) ثم تداعى الأمم عليها كما تتداعى الآكلة إلى قصعتها ، ومن تفرقها شيعاً ووقوع بأسباب بينها ، وغير ذلك من أنباء الفتن ، وما يكون قبل قيام الساعة من الأحداث والبدع ، واعلم أن ما أصاب الأمة الإسلامية بسوء فهمها لهذه الأحاديث بعد فشو الجهل فيها هو محو ما أصابها بسوء فهمها لتلك النصوص والحكم التي أشرنا إليها في المثال : وظن جماهير المسلمين أنفسهم منذ قرون على الرضا بجميع الفتن والشروخ التي أنبأت الأحاديث بوقوعها في المستقبل ، ففقدت همهم عن القيام بما أمر الله تعالى به من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ودفوع المكروه والدفاع عن الحق بقدر الاستطاعة ، معتردين لأنفسهم بأن ذلك قدر ، وقد ورد بوقوعه الخبر ، فلامه رب منه ولا مفر ، كما يعتذرون لأنفسهم عن ترك مجاراة الأمم العريضة في أسباب العزوة وطرق الثروة ، بالنصوص والحكم التي وردت في التنفير عن الطمع والجشع وتهوين أمر شهوات الدنيا ، والترغيب في معالي الأمور وإيثار الحياة الباقية - ولا حجة لهم في شيء من ذلك بل لله الحجة البانعة عليهم ، وقد بسطنا ذلك مراراً في التفسير وفي غير التفسير وتراهم مع هذا قد تركوا السعي والعمل لما وعدوا به في الآيات والأحاديث من الخير والسيادة كما كان يسعى ويعمل له سلفهم ، ومن تلك الوعود ما لم يأتوا به ولا بد من إتيائه ، لأن وعد الله منقول لا بد منه ، كما تركوا العمل بالنصوص الأمرة بالبذل في سبيل الله ، مع ادعائهم الأخذ بما ورد في إيثار الآخرة على الدنيا أو احتجاجهم به وحقيقة الأمر أنهم رزئوا بالجهل والخمول والكسل وسقوط المهمة ، فهم يحلمهم

يتعبدون ويشقون في اتباع أهوائهم والسعي لحظوظهم الشخصية الدنيئة ، ولا يفكرون في المصالح العامة ولا يعقلون وجه ارتباط المنافع الخاصة بها ، بل يتركونها زاعمين أنهم قد وكلوا أمرها إلى الله وعملوا به مدى دينه فيها . بل لا يخطر في بال أحد منهم هذا الزعم إلا إذا عذله عاقل أو وبخه موبخ على تفریطه في حقوق أمته ، وما يجب عليه لملته ، فحينئذ يعتذرون بالاقدار ، أو بأن الآخرة لهم والدنيا للكفار ، وقد ذكرناهم بفساد شبهتهم هذه مراراً<sup>(١)</sup> و (إنما يتذكر من ينيب)

ان النبي (ص) لم يخبر أمته بما سيقع فيها من التفرق والشيوع ، وركوب سنن أهل الكتاب في الاحداث والبدع ، وبغير ذلك من أخبار الفتن ، الخاصة بهم والمشاركة بينهم وبين الأمم ، إلا لأجل أن يكونوا على بصيرة في مقاومة ضررها ، واتقاء نفاقهم شرها ، لا لأجل أن يتعمدوا إثارة تلك الفتن والاصطلاء بنارها ، والاقتراف لأوزارها ، فثله (ص) في ذلك كمثل الطبيب الذي يخبر المسافرين إلى أرض مجهولة لهم بما فيها من الأمراض لأجل أن يبذلوا جهودهم في اتقاء وقوعها بهم ، ثم في مداواة من يصاب بها منهم ، لا لأجل أن يجعلوا أنفسهم عرضة لها باتيان أسبابها ، وتوطين النفس على الهلاك بترك التداوي منها ، وقد كان أهل الصدر الأول يفهمون ذلك من النصوص كما صرحت به عائشة في حديث لعن أهل الكتاب لاتخاذ قبور أنبيائهم مساجد فأنها علته بقولها : يحذر ما صنعوا . وقد صرحت النصوص بالنهي عن التفرق والاختلاف ، الذي تدهور في تيهوره أهل الكتاب ، حتى لا تقع فيه على غرارة وجهالة فيكون شره مستطيراً ، ولا نهتدى إلى تخفيفه سبيلاً (هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون ؟ إنما يتذكر أولو الألباب) ولو أن علماء الصحابة أو التابعين كتبوا في التفسير وشرح الحديث لينبأوا لنا ذلك

ولم يقصر المصنفون من المتقدمين والمتأخرين في شيء من علم الكتاب والسنة كما قصروا في بيان ما هدى إليه القرآن والحديث من سنن الله تعالى في الأمم والجمع بين النصوص في ذلك والحث على الاعتبار بها ، ولو عنوا بذلك بعض عنايتهم

(١) أولها ما نشرناه في ذلك في مقالة العدد الثاني من سنة المنابر الأولى عنوانها (القول الفصل . محاوراة في سعادة الأمة) وقد صدر ذلك العدد في ٢٩ شوال سنة ١٣١٥ هـ



يفروع الأحكام ، وقواعد الكلام ، لأفادوا الأمة ما يحفظ به دينها وديانها، وهو ما لا يعني عنه التوسع في عقائق مسائل النجاسة والطهارة ، والسلم والإجارة ، فإن العلم بسنن الله تعالى في عباده ، لا يعاونه إلا العلم بالله تعالى وصفاته وأفعاله ، بل هو منه أو من طريقه ووسائله . وقد فطن لهذا بعض حكماء العلماء فقال أبو حامد الغزالي في بيان القدر المحمود من العلوم المحمودة من كتاب العلم في الأحياء : وأما القسم المحمود إلى أقصى غايات الاستقصاء فهو العلم بالله تعالى و صفاته وأفعاله ، وسنته في خلقه ، وحكمته في ترتيب الآخرة على الدنيا ، فإن هذا علم مطلوب لذاته . ثم فضل أهل هذا العلم على جميع العلماء كالمشككين والفقهاء ، وأيده في ذلك العز بن عبد السلام إذ استفتى فيه فأفتى بصحته . وبين الغزالي في غير هذا الفصل من فصول الباب الثاني من أبواب العلم أن هذا العلم هو الذي امتاز به عطاء الصحابة رضی الله عنهم وأنه هو العلم الذي عناه عبد الله بن مسعود لما مات عمر بن الخطاب (رض) بقوله مات تسعة أعشار العلم (ورواه أبو خيثمة في كتاب العلم بلفظ : إني لا أحسب عمر قد ذهب بتسعة أعشار العلم) أقول أما العلم بالله تعالى و صفاته وأفعاله فهو معراج الكمال الإنساني، وأما العلم بسنته تعالى في خلقه فهو وسيلة ومقصد ، أعني أنه أعظم الوسائل لكمال العلم الذي قبله ومن أقرب الطرق إليه ، وأقوى الآيات الدالة عليه ، وأنه أعظم العلوم التي يرتقي بها البشر في الحياة الاجتماعية المدنية فيكونون بها أعزاء أقوىاء سعداء ، وإنما يرجى بلوغ كمال الاستفادة منه إذا نظر فيه إلى الوجه الرباني والوجه الإنساني جميعاً ، وهو ما كان عمر ينظر فيه بنور الله في فطرته وهداية كتابه ، وأما أبو حامد فقد لاحظ الوجه الرباني فقط ، وان في سياسة عمر وفي كلامه لدلائل كثيرة على ما ذكرنا من بصيرته في هذا العلم فنسأل الله تعالى أن يجعلنا من أهله وأن يجعله وسيلة لنا للتكامل أنفسنا ، وإصلاح ما فسد من أمر أمتنا ، آمين .

إذا تدبرت هذا أيها القارئ فاعلم أن الاستدلال بما ورد من الأخبار والآثار في تفسير هذه الآية لا يدل هو ولا غيره من أحاديث القن والساعة على أن الأمة الإسلامية قد قضى عليها بدوام ما هي عليه الآن من الضعف والجهل ولوازمهما كما يزعم الجاهلون بسنن الله ، اليائسون من روح الله ، بل توجد نصوص أخرى تدل على أن

لجوادها من هذه الكهوبة ، وأن لسمها قرطسة بعد هذه النبوة ، كالأية الناطقة باستخلافهم في الأرض ، فإن عمومها لم يتم بعد ، وكخبر « لا تقوم الساعة حتى تعود أرض العرب مروجاً وأسهاراً وحتى يسير الراكب بين العراق ومكة لا يخاف إلا الضلال الطريق » رواه أحمد والشاطر الأول منه لم يتحقق بعد ، ويؤيده ويوضح معناه ما صح عند مسلم من أن مساحة المدينة سوف تبلغ الموضع الذي يقال له إهاب ، أى أن مساحتها ستكون عدة أميال ، فكونوا يا قوم من المبشرين لا من المنفرين ، (ولتعلن نبأه بعد حين)

﴿ وكذب به قومك وهو الحق ﴾ الخطاب للرسول (ص) أى وكذب جمهور قومك وهم قریش بالعذاب أو بالقرآن ، على ما صرّفنا فيه من الآيات الجاذبة إلى فقه الإيمان يجعلها حججاً يثبتها الحس والعقل والوجدان ، في أعلى أساليب البلاغة وحسن البيان والحال أنه هو الحق الثابت في نفسه الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وما سبب ذلك إلا الكبر والعناد ، والجور على تقليد الآباء والأجداد ﴿ قل لست عليكم بوكيل ﴾ أى قل لهم أيها الرسول إننى لست بوكيل مسيطر عليكم وإنما أنا رسول لكم ، فالوكيل هو الذى توكل اليه الأمور ، وفي الوكالة معنى السيطرة والتصرف فمن جعله السلطان أو الملك وكيلا له على بلاده أو مزارعه يكون مأذونا بالتصرف عنه فيها والسيطرة على أهلها والرسول مبلغ عن الله تعالى يذكر الناس ويعلمهم ويبشّرهم وينذرهم ، ويقوم دين الله فيهم ، هذه وظيفته وليس وكيلا عن ربه ومرسله ، ولا يعطى القدرة على التصرف في عباده حتى يجبرهم على الإيمان إجباراً ويكرههم عليه إكراهاً ( ٢ : ٢٥٦ لا إكراه في الدين - ٨٨ : ٢١ فذكر إنما أنت مذكر ٢٢ لست عليهم بمسيطر - ٥٠ : ٤٥ نحن أعلم بما يقولون وما أنت عليهم بجبار ، فذكر بالقرآن من يخاف وعيد ٢ : ٢٧٢ ليس عليك هداهم ولكن الله يهدي من يشاء ) وراجع تفسير ( ٦ : ٥٠ ص ٤٢١ - ٤٣٠ ج ٧ تفسير ) وقيل الوكيل الخفيظ المجازى

وروى عن ابن عباس (رض) أن هذه الآية نسخت بأية القتال وتمسك بهذه الرواية كثير من المفسرين المغمزين بتكثير الآيات المنسوخة قال الفخر الرازى وهو بعيد ، وهو في قوله المصيب ، فإن الأذى بالقتال للدفاع عن الحق والحقيقة ،

وحماية الدعوة والبيضة ، لم يخرج الرسول عن كونه رسولا أى عبداً لله مبلغاً عنه لاشريك له ولا وكيلاً ، وما أرى الرواية تصح عن ابن عباس ولو صحت لكان الوجه في مراده منها أن آية القتال أزلت ما كان من لوازم هذه الآية وأمثالها من إرشاد الرسول (ص) إلى السكوت للمشركين على ما كان من تكذيبهم لما جاء به ذلك التكذيب القولي العملي الذي أبرزه بالصد عنه ومنعه من تبليغ دعوة ربه ، وإيذائه وإيذاء من آمن به ، فإن الصحابة كانوا يريدون من النسخ معنى أعم من المعنى الذي قرره علماء الأصول وهو الذي يجزى عليه المقسرون ، ومن هنا قال الزجاج في تفسير العبارة أى أنى لم أومر بحربكم ومنعكم عن التكذيب اهـ وبناء على هذا قال كثيرون بنسخ الآيات الكثيرة التي أمر بها النبي (ص) بالصبر والنفوس وحسن المعاملة وهى هى الفضائل التي كان (ص) متحلياً بها طول عمره ، مع وضعه كل شيء في موضعه .

ووضع الندى في موضع السيف في العلي مضر كوضع السيف في موضع الندى

﴿ لكل نبأ مستقر وسوف تعلمون ﴾ هذا تمام ما أمر الله تعالى رسوله أن يقوله لقومه المكذبين ، والنبأ الخبر كما قيل أو الخبر الذي له شأن مهم به ، وقال الراغب خبر ذو فائدة عظيمة يحصل به علم أو غلبة ظن ولا يقال للخبر نبأ حتى يتضمن هذه الأشياء الثلاثة اهـ ويراد به المعنى المصدرى أو مدلوله . الذي يقع مصدقاً له والمستقر مصدر مسمى بمعنى الاستقرار وهو الثبات الذي لا يتحول فيه ، واسم زمان ومكان له وإرادة الزمان هنا أظهر . ويستلزم غيره معه . والمعنى لكل شيء نبأ عنه مستقر تظهر فيه حقيقته ويتميز حقه من باطله فلا يبقى مجال للاختلاف فيه وسوف تعلمون مستقر ما نبأ به القرآن الذي كذبتهم به من وعد ووعد أو لكل نبأ من أنباء القرآن الحق الذي كذبوا به زمان يحصل فيه مضمونه فيكون قاراً ثابتاً فيه . ومن هذه الأنباء ما وعد الله الرسول من نصره عليهم وما أوعدهم من الخزي والعذاب في الدنيا والآخرة ( ٣٩ : ٢٤ كذب الذين من قبلهم فأتاهم العذاب من حيث لا يشعرون ٢٥ فأذاهم الله الخزي في الحياة الدنيا والعذاب الآخرة أكبر لو كانوا يعلمون ٣٧ قل يا قوم اعملوا على مكانتكم إني عامل فسوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه ويحل عليه

عذاب مقيم ٣٨ إنا أنزلنا عليك الكتاب للناس بالحق فمن اهتدى فلنفسه ومن ضل فإنما يضل عليها وما أنت عليهم بوكيل) وسوف تعلمون ذلك عند وقوعه . وحديث هذه الشواهد فهي مطابقة لما هنا أتم المطابقة ، وإذ جعل المستقر بمعنى الاستقرار كان معناه لكل نبأ من أنباء القرآن استقرار أى وقوع ثابت لا بد منه . ومن أنباء القرآن ماهو خاص بأوائل القوم ومنه ماهو فى غيرهم ، ومنه ماهو نبأ عن أهل ذلك العصر ومنه ماهو نبأ عن بعدهم . ومنه ماهو عام يشمل أموراً تأتى فى أزمنة مختلفة فيحصل فى كل زمن منها ما يثبت لمن فقهه حقيقة القرآن (٤١: ٥١ قل رأيتم إن كان من عند الله ثم كفرتم به من أضل ممن هو فى شقاق بعيد ٥٢ سنبرهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق ، أولم يكف بربك أنه على كل شئ شهيد) وإذا أردت أن تزداد فهماً بوجود الاتصال والمناسبات بين الآيات فى هذا السياق ، فارجع إلى ما ذكرناه (فى ص ٤٥٥ وأوائل ص ٤٥٧ ج ٧) من الكلام فى مسألة استعجالهم العذاب ، وأجله الذى لا يتعداه ، والحمد لله .

(٦٨) وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فى آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فى حَدِيثِ غَيْرِهِ ، وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرِى مع الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ (٦٩) وَمَا عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَلَكِنْ ذِكْرِى لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ (٧٠) وَذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا وَغَرَسَتْهُمُ الْحَيَوةُ الدُّنْيَا ، وَذَكَرُوا بِهِ أَنْ يَنْسَلِ نَفْسٌ بِمَا كَسَبَتْ لَيْسَ لَهَا مِنْ دُونِ اللَّهِ وِلىٌّ وَلَا شَفِيعٌ وَإِنْ تَعَدَّلَ كُلُّ عَسَدٍ لَا يُؤْخَذُ مِنْهَا ، أُولَئِكَ الَّذِينَ أُبْسِلُوا بِمَا كَسَبُوا ، لَهُمْ شَرَابٌ مِنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ .

الذي بعثه على مكذبي الرسل من الأولين وعلى المتفرقين المختلفين في دينهم من أهل الكتاب ، وجعل ذلك مع ما قبله من حجج القرآن وآياته المثبتة لكونه من عند الله ، لا من عند رسوله الأمي الذي لم يكن يعلم شيئاً من أخبار الأمم ولا من سنن الله في مكذبي الرسل ومتبعيهم ، تلك الآيات التي يرجى لمن تدبرها فقه الأمور وإدراك حقائق العلم . وذكر بعد هذا الإنذار والبيان تكذيب قريش بالقرآن ، وكون الرسول مبلغاً لخالقها للايمان ، وإحالتهم في ظهور صدق أنبائه على الزمان . ثم بين في هذه الآيات كيف يعامل الذين يخوضون في آيات الله بالباطل من هذه الأمة أعنى أمة الدعوة والذين اتخذوا دينهم هزواً ولعباً من كفارها الذين لم يهيموا بدعوتها ، بما يعلم منه حكم من يدخل في عموم ذلك ممن أجابوها ، على نحو ما تقدم في الآيات التي قبلها ، فقال :

﴿ وَإِذْ رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرَضَ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ ﴾

روى عن أبي مالك وسعيد بن جبير وابن جريح وقتادة ومقاتل والسدي ومجاهد في إحدى الروايتين عنه أن هذه الآية في المشركين المكذبين الذين كانوا يستهزئون بالقرآن والنبي (ص) وروى عن ابن عباس وأبي جعفر ومحمد بن علي ومحمد ابن سيرين أنها في أهل الأهواء من المسلمين . وهذا الخلاف مبني على ما تقدم فيما قبلها من كونه يشمل المشركين وغيرهم . فمن قال إن هذه في المشركين فقط فإنما رجح ذلك بمعونة السياق والوقت الذي نزلت فيه الآيات بل السورة كلها في أوائل البعثة ، ومن قال إنها في أهل الأهواء فإنما رجح ذلك بما ورد من الأحاديث المرفوعة في كون الإنذار بالعذاب موجهاً إلى هذه الأمة بجملتها - من أجاب دعوتها ومن لم يجب - وكون تفرقها شيعاً يذوق بعضهم بأس بعض أمراً مقضياً مضت به سنة الله تعالى فلا مرد له ، والخطاب على الأول للنبي (ص) ويشاركه في حكمه كل من بلغه ، وعلى الثاني لكل من يقرأ الآية ويسمعها . والرواية الثانية عن مجاهد أنها في أهل الكتاب وهو بعيد إذ لا وجه لتخصيصهم لا من السياق - والسورة مكية - ولا من الأخبار المرفوعة في معناها ، ولكن الخائضين منهم يدخلون في عمومها . وأصل الخوض وحقيقته الدخول في الماء والمرور فيه مشياً أو سباحة وجدح السوق أي لت الدقيق باللبن ، ويستعار لمرور الإبل في السراب ، ووميض البرق في السحاب ،

واللاندفاع في الحديث والاسترسال فيه ، والدخول في الباطل مع أهله ، وبهذين المعنيين استعمل في القرآن ، وفسر الخوض هنا على القول الأول بالكفر بالآيات والاستهزاء بها . قال ابن حريج كان المشركون يجلسون إلى النبي (ص) يحبون أن يسمعو منه فإذا سمعوا استهزؤوا فنزلت ( وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم ) الآية - قال فجعل إذا استهزؤوا قام فحذروا وقالوا لا تستهزؤوا فيقوم الخ وقال السدي : كان المشركون إذا جالسوا المؤمنين وقعوا في النبي (ص) والقرآن فسيبه واستهزؤوا به فأمرهم الله بأن لا يقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره . وقال مقاتل كان المشركون بمسكة إذا سمعوا القرآن من أصحاب النبي (ص) خاضوا واستهزؤوا فقال المسلمون لا يصلح لنا مجالستهم نخاف أن نخرج حين نسمع قولهم ونجالسهم فلا نعيب عليهم ، فأترل الله في ذلك ( وإذ رأيت ) أى أنزله في أثناء هذه السورة ، وهذا مراد ابن حريج أيضاً . وقولهم «نخرج» معناه نقع في الحرج والائتم وفسر الخوض في الآيات على القول الآخر لتفسري السلف بالراء والجدل والخصومة فيها تباعاً للأهواء ، وانتصاراً للمذاهب والأحزاب ، أخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس في قوله ( وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا ) ونحو هذا في القرآن قال : أمر الله المؤمنين بالجماعة ، ونهاهم عن الاختلاف والفرقة . وأخبرهم إنما هلك من كان قبلهم بالراء والخصومات في دين الله . وروى عبد بن حميد وابن جرير وأبو نعيم في الحلية عن أبي جعفر قال : لا تجالسوا أهل الأهواء فإنهم الذين يخوضون في آيات الله .

والصواب من القول في الآية أنها عامة وأن الخطاب بها أولاً بالذات سيدنا الرسول (ص) وكل من كان معه من المؤمنين ، فكل ما ورد عن السلف في تفسيرها صحيح . والمعنى العام للخطاب به كل مؤمن في كل زمن : « وإذا رأيت » أيها المؤمن « الذين يخوضون في آياتنا » المنزلة ، من الكفار المكذبين ، أو من أهل الأهواء المفرقين ، فأعرض عنهم أى انصرف عنهم وأرهم عرض ظهرك بدلا من القعود معهم أو الاقبال عليهم بوجهك « حتى يخوضوا في حديث غيره » أى غير ذلك الحديث الذي موضعه الكفر بآيات الله والاستهزاء بها من قبل الكفار

أو تأويلها بالباطل من قبل أهل الأهواء ، لتأييد ما استحدثوا من المذاهب والآراء ، وتقنيد أقوال خصومهم بالجدل والمرء ، فإذا خاضوا في غيره فلا بأس بالتعود معهم . وقيل إن الضمير في « غيره » للقرآن لأنه هو المراد بالآيات فأعيد الضمير عليها بحسب المعنى .

وسبب هذا النهى أن الاقبال على الخائضين والتعود معهم أقل ما فيه أنه إقرار لهم على خوضهم وإغراء بالتمادى فيه ، وأكبره أنه رضاه به ومشاركة فيه ، والمشاركة في الكفر والاستهزاء بكفر ظاهر ، لا يقترفه باختياره إلا منافق مرء أو كافر مجاهر ، وفي التأويل لنصر المذاهب أو الآراء ، مزلفة في البدع واتباع الأهواء ، وفتنته أشد من فتنة الأول ، فإن أكثر الذين يخوضون في الجدل والمرء من أهل البدع وغيرهم تغشهم أنفسهم بأنهم ينصرون الحق ويخدمون الشرع ويؤيدون الأئمة المهتدين ، ويخذلون المبتدعين المضلين ، ولذلك حذر السلف الصالحون من مجالسة أهل الأهواء ، أشد مما حذروا من مجالسة الكفار ، إذ لا يخشى على المؤمن من فتنة الكافر ما يخشى عليه من فتنة المبتدع ، لأنه يحذر من الأول على ضعف شبهته ، مالا يحذر من الثاني وهو بحيثه من مأمنه ، ولا يعقل أن يقعد المؤمن باختياره مع الكفار في حال استهزائهم بآيات الله وتكذيبهم بها وطعنهم فيها ، كما يقعد مختاراً مع المجادلين فيها المتأولين لها ، وإنما يتصور قعود المؤمن مع الكافر المستهزئ في حال الاكراه وما يقرب منها ، كشدة الضعف ، ولا سيما إذا كان في دار الحرب ، ولم تكن مكة دار إسلام عند نزول هذه الآيات . ويدخل في أهل الأهواء المقلدون الجاملدون الذين يحاولون تطبيق آيات الله وسنن رسوله على آراء مقلديهم بالتكلف ، أو يردونها ويحرمون العمل بها بدعوى احتمال النسخ أو وجود معارض آخر ، وقد نقلنا كلاماً في هذا المعنى عن فتح البيان في تفسير آية سورة النساء التي بمعنى هذه الآية وهي قوله تعالى (٤: ١٣٩) وقد نزل عليكم في الكتاب أن إذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستهزأ بها فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره إنكم إذا مثلهم ، إن الله جامع المنافقين والكافرين في جهنم جميعاً) ومن الناس من يحرف آيات الله عن مواضعها بهواه لأجل أن يكفر بها مسلماً أو يضل بها مهتدياً ، بغيا عليه وحسداً له ، كما فعل بعض أدعياء العلم بمصر في هاتين

الآيتين وفيما ورد في النهي عن تولى أعداء الله وأعداء المؤمنين من الكفار بنحو إيمانهم على المسلمين في الحرب كقوله تعالى في أول سورة الممتحنة ( لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء ) زعم الحرف أن هذه الآيات تنطبق على من حضر من المسلمين نادياً بالنصارى أنبوا فيه طبيياً منهم لم يكفروا فيه بآيات الله ولم يستهزئوا بها ولم تكن من موضوع حديثهم وليسوا محاربين للمسلمين ، ومثل هذا التحريف أولى بالدخول في عموم آيتي الأنعام والنساء من تأويل أصحاب المذاهب والشيع الذي نقلنا عن بعض المفسرين إدخاله فيه أو تفسيره به . وأما تحريف آية الممتحنة وما في معناها من سورة المائدة فيرده تقييد النهي - وهو في ولاية المحاربين - باخراج الرسول والمؤمنين من وطنهم لأجل إيمانهم ثم تأييد هذا التقييد بما ينفي عموم النهي وذلك صريح قوله تعالى في سورة الممتحنة بعده ( لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم - إلى قوله - الظالمون )

وقد بينا في تفسير آية النساء من الجزء الخامس أن المنافقين كانوا يقعدون في المدينة مع الكفار الذين يخوضون في آيات الله بما ذكر كما فعل بعض ضعفاء المؤمنين في مكة فأنزله الله فيهم هذه الآية كما أنزل آية الأنعام في أولئك الضعفاء على ما ورد في بعض الروايات ، ولذلك كان التشديد في آية النساء أعظم منه في آية الأنعام إذ كان لضعفاء المؤمنين في أول الإسلام بعض العذر ، وليس لمنافقي المدينة عذر إلا إخفاء الكفر ، على أن آية الأنعام أول ما نزل في هذا النهي فعمل بها المؤمنون وانتهوا عما قيل إنه كان قد وقع منهم ، فما عذر المنافقين في القعود مع المستهزئين بعد النهي وهم يتلوونه أو يتلى عليهم ؟ لهذا شدد الله في آية النساء وقال في الذين يقعدون معهم « إنكم إذا مثلهم » وأما أولئك فعذرهم بنسيان النهي في قوله .

﴿ وإما ينسينك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين ﴾ أى وإن فرض أن أنساك الشيطان النهي مرة ما وقعدت معهم في تلك الحال ثم ذكرته فلا تقعد بعد التذكير مع القوم الظالمين لانفسهم بتكذيب آيات ربهم والاستهزاء بها ، يدل من الاحسان إليها بالايان والاهتداء بها ، وقرأ ابن عاصم ( ينسينك ) بتشديد السين وهو يفيد أن النسيان عذر وإن تكرر لأن في التنسية معنى التكرار .



وهل الخطاب في هذه الآية للرسول والمراد غيره كما قيل في آيات كثيرة غيرها على حد المثل : اياك أعنى واسمعى باجارة: وهو كثير في كلام العرب؟ أم للرسول بالذات ولغيره بالتبع كما هو الشأن في غير الأحكام الخاصة به (ص) أم لكل من بلغه كما قيل في آيات أخرى؟ أقول ظاهر ما نقلناه عن السدى ومقاتل اختيار الأول منها وقد استشكل إنساء الشيطان له (ص) على القول بأن الخطاب في الآية له وقد ثبت في نص القرآن أن الشيطان ليس له سلطان على عباد الله المخلصين وخاتم النبيين والمرسلين (ص) أخلصهم وأفضلهم وأكملهم بل ورد في سورة النحل (١٦): ٩٩ أنه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون ١٠٠ إنما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون) ولكن إنساء الشيطان بعض الأمور للانسان ليس من قبيل التصرف والسلطان وإلا لم يقع إلا لأوليائه المشركين وقد قال تعالى حكاية عن قتي موسى حين نسي الحوت (وما أنسانيه إلا الشيطان أن أذكره) وإنما كان فتاه - أى خادمه لا عبده - يوشع بن نون كما في البخارى والمشهور أنه نبى وروى عن مجاهد في تفسير (فإنساء الشيطان ذكر ربه) الآية أن يوسف (عليه السلام) أنساء الشيطان ذكر ربه إذ أمر الناجى من صاحبيه فى السجن بذكره عند الملك وابتغاء الفرج من عنده (فلبث فى السجن بضع سنين) عقوبة له بل ذكر أهل التفسير المأثور حديثاً مرفوعاً فى ذلك روه مرسلًا وموصولًا وهو «لولا لم يقل يوسف عليه السلام الكلمة التى قال ما لبث فى السجن طول ما لبث حيث يبتغى الفرج من عند غير الله تعالى» هذه رواية ابن عباس رفعها أخرجا عنه ابن أبى الدنيا فى كتاب العقوبات وابن جرير والطبرانى وابن مردويه ثبت بهذا أن نسيان الشيء الحسن الذى يسند إلى الشيطان لكونه ضاراً أو مفوتاً لبعض المنافع أو لكونه حصل بوسوسته ولو باشغالها القلب ببعض المباحات لا يصح أن يعد من سلطانه الشيطان على الناسى واستحواذه عليه بالاغواء والاضلال الذى نفاه الله عن عباده المخلصين ، ولهذا قال بعض كبار مفسرى السلف بأن الخطاب فى الآية للنبي (ص) مع العلم بأن الله تعالى فضله على سائر عباده المخلصين المعصومين باعانتة على شيطانه حتى أسلم فلا يأمر إلا بخير كما ورد فى الحديث الصحيح وقد ينسى الانسان خيراً باشتغال فكره بخير

آخر . قال مجاهد : نهى محمد (ص) أن يقعد معهم إلا أن ينسى فإذا ذكر فليقم الخ  
رواه عنه ابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم .  
وأما وقوع النسيان من الأنبياء بغير وسوسة من الشيطان فلا وجه للخلاف في  
جوازه ، قال تعالى لخاتم رسله (١٨: ٢٣) واذكر ربك إذا نسيت (بل ثبت في هذه  
السورة (الكهف) ووقوعه من موسى عليه السلام (١٨: ٧١) قال لا تؤاخذني بما نسيت)  
وإنما يقوم الدليل على عصمتهم من نسيان شيء مما أمرهم الله تعالى بتبليغه وهذا محل  
إجماع ، ومثله النسيان الذي يترتب عليه إخلال بالدين كإضاعة فريضة أو تحريم حلال  
أو تحليل حرام . وقد جزم الأستاذ الإمام في تفسير (مانسخ من آياته أو نسيها)  
بيطلان ما ذكره السيوطي في أسباب النزول من رواية ابن أبي حاتم عن ابن عباس  
كان ربما نزل على النبي (ص) الوحي بالليل ونسيه بالنهار فأنزل الله (مانسخ) الآية  
لأن ذلك مخالف للقاعدة القطعية المجمع عليها . وقد ورد في الصحيح إسناد النسيان  
إلى النبي (ص) في حديث ليلة القدر « فنسيت » وهو في صحيح مسلم وفي رواية  
« فأنسيها » وثبت في الصحيحين والسنن سهو النبي (ص) في الصلاة وقوله في بعض  
الروايات عندهم ما عدا الترمذي « إنما أنا بشر مثلكم أنسى كما تنسون فإذا نسيت  
فذكروني » الخ وهو في باب التوجه نحو القبلة من البخاري عن ابن مسعود قال الحافظ  
في شرحه له من الفتح ، وفيه دليل على وقوع السهو من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام  
في الأفعال ، قال ابن دقيق العيد وهو قول عامة العلماء والنظار ؟ وشذت طائفة فقالت  
لا يجوز على النبي السهو ، وهذا الحديث يرد عليهم اه .

وقال النووي في شرحه للحديث في صحيح مسلم مانصه « فيه دليل على جواز  
النسيان عليه صلى الله عليه وسلم في أحكام الشرع وهو مذهب جمهور العلماء وهو  
ظاهر القرآن والحديث . واتفقوا على أنه (ص) لا يقر عليه ، بل يعلمه الله تعالى  
به ثم قال الأكثرون شرطه تنبيهه (ص) على الفور متصلا بالحادثة ولا يقع فيه  
تأخير وجوزت طائفة تأخيره مدة حياته صلى الله عليه وسلم واختاره إمام الحرمين  
ومنع طائفة من العلماء السهو عليه صلى الله عليه وسلم في الأفعال البلاغية والعبادات  
كما أجمعوا على منعه واستحالته عليه صلى الله عليه وسلم في الأقوال البلاغية وأجابوا  
عن الظواهر الواردة في ذلك ، واليه مال الأستاذ أبو إسحاق الاستقرائي ، والصحيح

الأول فإن السهو لا يناقض النبوة ، وإذا لم يقر عليه لم تحصل منه مفسدة ، بل تحصل فيه فائدة وهو بيان أحكام الناسى وتقرير الأحكام .

« قال القاضى واختلفوا فى جواز السهو عليه (ص) فى الأمور التى لا تتعلق بالبلاغ وبيان أحكام الشرع من أفعاله وعاداته وأذكار قلبه فجزوه الجمهور ، وأما السهو فى الأقوال البلاغية فأجمعوا على منعه كما أجمعوا على امتناع تعمه ، وأما السهو فى الأقوال الدنيوية وفيما ليس سبيله البلاغ من الكلام الذى لا يتعلق بالأحكام ولا أخبار القيامة وما يتعلق بها ولا يضاف إلى وحى فجزوه قوم إذ لا مفسدة فيه » قال القاضى رحمه الله تعالى والحق الذى لا شك فيه ترجيح قول من منع ذلك على الأنبياء فى كل خبر من الأخبار كما لا يجوز عليهم خلف فى خبر لا عمداً ولا سهواً لا فى صحة ولا فى مرض ولا رضا ولا غضب ، وحسبك فى ذلك أن سيرة نبينا (ص) وكلامه مجمرة معتنى بها على مر الزمان يتداولها الموافق والمخالف ، والمؤمن والمرتاب ، فلم يأت فى شىء منها استدراك غلط فى قول ولا اعتراف بوهم فى كلمة . ولو كان لنقل كما نقل سهوه فى الصلاة ونومه عنها واستدراكه رأيه فى تلقيح النخل وفى نزوله بأذى مياه بدر وقوله (ص) « والله لأحلف على يمين فأرى غيرها خيراً منها إلا فعلت الذى هو خير وكفرت عن يمينى » وغير ذلك وأما جواز السهو فى الاعتقادات فى أمور الدنيا فغير ممتنع والله أعلم » اهـ (\*)

\*) نقل الألوسى عبارة النووى هذه فى روح المعاني ولم يعزها إليه بل بدأ الكلام بقوله فى المسألة : وتفصيل الكلام فى ذلك على ما فى معتبرات كتبنا أن مذهب جمهور العلماء جواز النسيان عليه (ص) ألح ولكنه عند ما بلغ قوله « والصحيح الأول » قال « وصحح النووى الأول » ثم ذكر بقية العبارة كأنها من كلامه ولم يتصرف فيها إلا تصرفاً يسيراً كقوله « وذكر القاضى أنهم اختلفوا » بدل قول النووى « وقال القاضى اختلفوا » وقوله « وغير ذلك » بدل حديث كفارة اليمين . ولما انتهى إلى قوله « فغير ممتنع » وصله بقوله هو : وسيأتى إن شاء الله تعالى تنمة الكلام على هذا للبحث الخ وإنى أتقدم مثل هذا النقل من مثل هذا العالم الجليل - وهو فى الكتب كثيرة - بأنه سرقة وأن قوله معتبرات كتبنا يفهم منه كتب الحنفية وإن من لم يعرف مأخذه لا يعرف القاضى الذى يتقل عنه أى القضاة هو فإن هذا اللقب يطلقه بعضهم على غير من يطلقه عليهم الآخرون والمراد به فى شرح النووى لمسلم القاضى عياض

أما حديث تلقيح النخل الذي أشار إليه (القاضي عياض) فهو ما رواه مسلم في صحيحه عن موسى بن طلحة عن أبيه قال : سررت مع رسول الله (ص) بقوم على رءوس النخل فقال « ما يصنع هؤلاء؟ » قلت يلقيحونه يجعلون الذكر في الأنثى فلقيح فقال رسول الله (ص) « ما أظن ذلك يعني شيئاً » قال فأخبروا بذلك فتركوه ، فأخبر رسول الله (ص) بذلك فقال « إن كان ينفعهم ذلك فليصنعهوا فإني إنما ظننت ظناً فلا تتواخذوني بالظن ، ولكن إذا حدثتكم عن الله شيئاً فخذوا به فإني إن أ كذب على الله عز وجل » ورواه من حديث رافع بن خديج قال : قدم النبي (ص) المدينة وهم يؤبرون النخل — يقول يلقيحون النخل — فقال « ماتصنعون ؟ » قالوا كنا نصنعه ، قال « لعلكم لو لم تتعلموا كان خيراً » فتركوه فنفضت — أو قال فنقصت — قال فذكروا ذلك له فقال « إنما أنا بشر إذا أمرتكم بشيء من دينكم فخذوا به ، وإذا أمرتكم بشيء من رأيي فإنما أنا بشر » قال عكرمة أو نحو هذا . قال المعقري<sup>(١)</sup> فنفضت ولم يشك . ورواه أيضاً عن عائشة وأنس معاً بلفظ مرّ بقوم يلقيحون فقال « لو لم تفعلوا يصالح » قال فخرج شيصاً ، فر بهم فقال « ما لنخلكم ؟ » قالوا قلت كذا وكذا . قال « أنتم أعلم بأمر دنياكم » والشيص البسر الرديء إذا يبس صار حشفاً : واختلاف الألفاظ يدل على أنها رويت بالمعنى

قال النووي في شرح الحديث : قال العلماء ولم يكن هذا القول خبراً وإنما كان ظناً كما بينه في هذه الروايات ، قالوا ورأيه (ص) في أمور المعاش وظنه كثيره فلا يمتنع وقوع مثل هذا ، ولا نقص في ذلك وسببه تعلق همهم بالآخرة ومعارفها والله أعلم اه وأما مسألة ماء بدر فهي ما رواه أهل السير عن النبي (ص) أنه لما خرج للاقاء المشركين في غزوة بدر نزل عند أدنى ماء من بدر أي أقرب به ، فقال له الخياط بن المنذر : يا رسول الله أرأيت هذا المنزل أم نزل أنزلك الله تعالى ليس لنا أن نتقدمه ولا نتأخر عنه أم هو الرأي والحرب والمكيدة؟ قال « بل هو الرأي والحرب والمكيدة » قال يا رسول الله إن هذا ليس بمنزل فأنهض بالناس حتى تأتي أدنى ماء من القوم

(١) (هو أحمد بن جعفر المعقري نسبة إلى معقر كسجد وهي ناحية من اليمن) من شيوخ مسلم : وقوله فنفضت النخل أي أسقط ولم يشك كما شك غيره فقال أو فنقصت

(أى قریش) فإني أعرف غزارة مائه - كثرته - بحيث لا ينزع فنزله ثم نغور ماعده من القلب (جمع قلب كقتيل وهو ما لم يبين من الآبار) ثم نبى عليه حوضاً فملاؤه ماء فنشرب ولا يشربون . فقال رسول الله (ص) « لقد أشرت بالرأى »  
 هذا وإن كثيراً من المؤلفين المتأخرين يبالغون في تعظيم الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم وتعظيم من دونهم بالأقوال كالشعراء من غير التزام ماجاؤا به عن الله تعالى وما ثبت في سيرهم والقاضى عياض - أحسن الله جزاءه - كان من الميالين إلى المبالغة في التعظيم ، وقياسه جميع الأنبياء على خاتمهم الذى أكمل الله به دينهم وتم به مكارم الأخلاق وشهد له بالخلق العظيم لا يصح ( تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض ) وإنما يظهر الحق في مسألة نسيان الأنبياء والرسل (ص) بما ذكرنا من الآيات القرآنية والأخبار النبوية وما في معناها كقوله تعالى في أواخر سورة الأعراف (٧: ٢٠٠) وإما ينزعنا من الشيطان نزع فاستعذ بالله إنه سميع عليم ٢٠١ إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون ٢٠٢ وإخوانهم يمدونهم في الفى ثم لا يقصرون ( فظاهر السياق أن الخطاب هنا للنبي (ص) وإن كان يأتي فيه الوجوه التي ذكرناها في أول تفسير الآية التي نحن بصدد تفسيرها . وروى ابن جرير عن أبي زيد قال : لما نزلت ( خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين ) قال (ص) « يارب كيف والغضب » فنزل ( وإما ينزعنا من الشيطان نزع ) الآية ، وكحديث عائشة وابن مسعود عند مسلم « ما منكم أحد إلا وقد وكل الله به قرينه من الجن - قالوا وإياك يا رسول الله ؟ قال - وإياي إلا أن الله أعانني عليه فأسلم فلا يأمرني إلا بخير »

فمن تأمل هذه النصوص جزم بأن سلطان الشيطان على الإنسان عبارة عن تمكنه من إغوائه وإضلاله ، وأن مجرد الوسوسة ليس سلطاناً ، ولا سيما أذناها ومبدؤها المعبر عنه في آيتي الأعراف بالنزع والمس<sup>(١)</sup> على أن ذلك السلطان مجازى لإحقيق لأنه لا يقدر على إكراه إنسان على شيء ولكن سميت طاعة وسوسته سلطاناً تشبيهاً بطاعة الملوك والقواد الذين يجبرون أتباعهم على ما يأمرونهم به فيأتونه (١) فسر النزع بين الناس بالإغراء وأصله فى اللغة الوخر وهو الطعن غير النافذ النخس وهو غمز الدابة بعود ونحوه لتسرع ولس باللمس

كرها ، يدل على هذا قوله تعالى ( ٢٥: ١٤ ) وقال الشيطان لما قضى الأمر إن الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فأخلفتكم وما كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا أنفسكم ) الآية . وقوله « قضي الأمر » معناه أمر الحساب في الآخرة . فمن وسوس إليه الشيطان فأمره بمنكر فلم يطعه كان محفوظاً من إغوائه ليس له سلطان عليه لا حقيقة ولا مجازاً وقد يكون له مزية على من لم يوسوس إليه ولم يزين له المعاصي إذا صح ما قالوا في تفضيل الأنبياء على الملائكة من كونهم قد ركبت فيهم الشهوات الداعية إلى المعاصي فقاوموها والتزموا الطاعة ، وفي إطلاقه بحث ندعه إلى مكان آخر هرباً من التطويل ، وقد ثبت أن المتقين قد يمسهم طائف من الشيطان - وهو الوسوسة أو مبدؤها - ولكنه إذا مسهم تذكروا فإذا هم مبصرون فلا يقعون في فخ طاعته ، بل ينجبهم طائفة من الغفلة فيكونون بعد مسه أشد اتقاء لما لا ينبغي واجتهاداً فيما ينبغي ، والأنبياء المرسلون وغير المرسلين ، هم سادات المتقين ، فهم لا يغفلون عن وسوسة الشيطان ، فأنى يكون له عليهم أدنى سلطان ؟ وأما النسيان الذي تكون الوسوسة سببه فليس طاعة للشيطان فيكون من سلطانه المجازي على الناسي ، ولكنه إذا كان نسيان واجب أدى إلى تركه حتى فات وقته ، أو نسيان نحى أدى إلى فعل المنهى عنه ، كان وقوعه من الأنبياء عليهم السلام مشكلاً ، وليس منه نسيان يوسف لذكر ربه عند كلامه مع أخذ صاحبي السجن ولا نسيان فتى موسى للحوت ، ونينا صلوات الله وسلامه عليه وعليهم لم يقع منه نسيان أدى إلى مخالفة الأمر بالإعراض عن الذين يخوضون في آيات الله كقعوده معهم ناسياً ، ولو وقع ذلك - معاذ الله - لم يكن منه معصية كعصية آدم لأن الله رفع عنه وعن أمته الخطأ والنسيان كما تدل عليه الآية والحديث الذي يأتي قريباً ولكن هذا النسيان ينافي العزم ، وهو (ص) سيد أولى العزم ، وقد قال الله تعالى في آدم عليه السلام ( فتسى ولم نجد له عزماً ) وقال ( وعصى آدم ربه فغوى ) وما زال العلماء يعدون الجواب عن هذه المسألة أعقد المشكلات في باب القول بعصمة الرسل (عم) مع الجزم بأن آدم لم يكن وقت الامتحان بالنهي عن الأكل من الشجرة نبياً رسولاً ، ولم يكن في دار التكليف على ما عليه الجمهور ، وهم لا يقولون بعصمة

الأنبياء قبل البعثة من كل ذنب . وإنما منعوا صدور الكبائر عنهم عمداً . قال في المواقف : وإما سهواً فجزوه الأكتيون وأما الصغائر عمداً فجزوه الجمهور إلا الجبائى وإما سهواً فهو جائز اتفاقاً إلا الصغائر الخسيسة كسرقة حبة أو لقمة اهل المراد منه ولم تكن معصية آدم إلا عن نسيان ، وحكمتها أنها مظهر استعداد نوع الإنسان ، ولم تكن سبباً لسوء قدوة ، ولا معارضة لما قيل في برهان العصمة .

ومن الغريب أن انجيل متى روى أن إبليس حاول فتنه ( أى تجربة ) سيدنا عيسى (ع) بعدة أمور ثم قال ( ٤ : ٨ ) ثم أخذه أيضاً إلى جبل عال جداً وأراه جميع ممالك العالم ومجدها ( ٩ ) وقال له أعطيك هذه جميعاً إن خررت وسجدت لى ( ١٠ ) حينئذ قال له يسوع اذهب يا شيطان لأنه مكتوب : للرب الهك تسجد وإياه تعبد ) وعندنا أن الله تعالى قد أعاد عيسى وأمه من الشيطان وأنه لم يمسه حين ولد كما يمسه الولدان ، فنحن أشد تعظيماً لها بالحق ممن عبدوها بغير حق . وليست وسوسة الشيطان لأى إنسان وأمره إياه بالشرويه عن الخير بنقيضة ، وإنما النقيضة طاعته ألعنه الله وقد عصم الله تعالى منها رسله وحفظ من دونهم من عباده الخالصين

فمثل قرناء السوء من جنه الشياطين كمثل ميكروبات الأمراض من جنه الحشرات فهذه تمس كل أحد من الناس فمن كان قوى المزاج معتدل المعيشة متقياً لها بما يرشد إليه الطب من النظافة واستعمال المطهرات القاتلة لها فإنها قلما تصيبه وإذا أصابته فلا تضره ، بل قد تنفعه بتعويده مزاجه على المقاومة ، ومن كان ضعيف المزاج وسرفاً فى المعيشة غير متق لها بمثل ما ذكر فإنها تؤذيه ويحدث له بسببها من الأمراض والادواء ما يكون به حرضاً أو يكون من الهالكين ، والنفس الزكية الفطرية ، المتقية لله تعالى بهداية الكتاب والسنة ، لا يكاد الشيطان يضلها ، وإذا طاف بها طائف من وسوسته فى حال النقلة كان هو المذكور لها ، فإذا هي مبصرة قائمة بما يجب عليها . فمثلها فى عدم تأثير الوسوسة فيها أو عدم إفسادها لها كمثل البدن القوى فى عدم استعداده لقبك جرائم الأمراض به ، كما أن النفس الفاسدة الفطرية بالشرك أو النفاق ، والمعاصى وسوء الأخلاق ، تكون مستعدة لطاعة الشيطان ، كما استعداد البدن الضعيف والمزاج الفاسد لتأثير ميكروبات الأمراض . ومن الأرواح والأبدان

سأليس في منتهى القوة ولا غاية الضعف، فكل منها يتأثر بقدر استعداده، وتكون عاقبته السلامة إن كان أقرب إلى الصحة والقوة، والهلاك إن كان بضد ذلك

فعلمنا تقدم أن الآية لا تدل على أن الشيطان ينسى النبي الأعظم (ص) ما ذكر، إنما لأن الخطاب فيها لغزير ابتداء، وإما لأن المراد به غيره وإن وجه إليه على حد (لئن أشركت ليحبطن عملك) وفائدة مثله مبالغة المؤمنين في الخذر من وسوسة الشيطان المؤدية إلى الوقوع في النسي، وأكون الأنبياء معصومين من الشريك من المسائل القطعية التي لا نزاع فيها، فإن علمهم بالتوحيد برهاني وجداني عيان وهو المعبر عنه بحق اليقين وعين اليقين، وقد رجح هذا الوجه بهذا المثل كما ترجحه الآية الآتية بحملها موضوع المسألة في جماعة المتقين، وإما لأن الخطاب له على سبيل الفرض، لأجل المبالغة في الزجر، ويمكن الجمع بين هذا الوجه وما قبله. ومن المعهود في الخطاب أن ما يقال على سبيل الفرض يدخل فيه الحال، فهو لا يقتضي سبواز الوقوع ولا احتمال، وذلك هو الأصل في الجملة الشرطية المبدئية بأن فقد قالوا إنما للشك، وإنما يأتي مثله في كلام الله بحسب الأسلوب العربي لبيان المراد في نفسه بصرف النظر عن الغافل. وفائدة هنا بيان كون النسيان علة إن لم يقع من الخطاب فقد يقع من غيره فيكون معذوراً

وذهب الوهابي مذهباً آخر في تنزيهه (ص) عن هذا النسيان بإيراد احتمال آخر في الجملة قال: ويجوز أن يراد وإن كان الشيطان ينسيك قبل النهي قبح مجالسة المستهزئين لأسمائهم تذكره النقول فلا تقعد بعد الذكري بعد أن ذكرناك قبحها وبهناك عليه منهم أنه وقد ردوا عليه هذا الوجه لأنه بناء على قاعدة المعتزلة في التحسين والتقبيح العقليين، وبنائوه عليها غير متعين، ولا ينكر الأشاعرة ولا غيرهم أن عقل المؤمن يحزم بقبح القعود مع المستهزئين بآيات الله إن لم يكن العقل مستقلاً بالتحليل والتحرير فيمكن توجيه هذا الجواز مع رد تلك القاعدة إلا أن يمنع منه التعبير بفعل الاستقبال وسعوا ما اعترض به ابن المنبر، ولكن كيف يخفى مثله على هذا القوي التحريز؟

واستنبط العلماء من الآية أن الإنسان غير مؤاخذ بما يفعله في حال النسيان بمعنى أنه لا يعاقب عليه، وإذا أكل في رمضان ناسياً لا يبطل صيامه، لا بمعنى أن



الحقوق تسقط به ، ويستدل الأصوليون والفقهاء على هذه المسألة بحديث «رفع عن أمي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه» وقد اشتهر الحديث بهذا اللفظ في كتبهم وفيه مقال للمحدثين معروف ، أنكره الإمام أحمد رواية ودرية فقال لا يصح ولا يثبت إسناده ، وقال من زعم أن الخطأ والنسيان مرفوع فقد خالف كتاب الله وسنة رسوله (ص) فإن الله أوجب في قتل النفس في الخطأ الكفارة . وقد يجاب عن هذا بما ذكرناه آنفاً من أن رفع النسيان عبارة عن رفع الإثم لارفع الحقوق ، فمن نسي الصلاة أعادها ، وحقوق العباد أولى بأن لا تسقط بنسيان ولا خطأ. وأما إسناده فقد رواه ابن ماجه في باب طلاق المكره والناسي من حديث ابن عباس مرفوعاً بلفظ «إن الله وضع عن أمي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه» قال في الزوائد إسناده صحيح إن سلم من الانقطاع ولكن رجح أنه منقطع، وقال الديبع في الأحاديث المشتهرة: وقد رواه ابن ماجه وابن أبي عاصم بلفظ «إن الله وضع عن هذه الأمة ثلاثاً الخطأ والنسيان والأمر يكرهون عليه» ورواته ثقات وكذا صححه ابن حبان .

﴿وما على الذين يتقون من حسابهم من شيء﴾ أي وما على الذين يتقون الله من حساب الخائضين في آياته شيء ما فلا يحاسبون على شيء من خوضهم ولا على غيره من أعمالهم التي يحاسبهم الله تعالى عليها إذا هم تجنبوها وأعرضوا عنهم كما أمروا، قد روى هذا المعنى عن سعيد بن جبیر قال : ما عليك أن يخوضوا في آيات الله إذا تجنبتمهم وأعرضت عنهم، وقيل هو رخصة وسعناه ما عليهم من حسابهم من شيء إن قعدوا معهم ، وأنه منسوخ بآية سورة النساء إذ قال فيها ( إنكم إذا مثلهم ) وروي عن مجاهد والسدي وابن جريج، وهو بعيد جداً لأنه لا يصح أن يتصل بالنهي ما يبطله وهو قد نزل معه كما هنا . قال الأوسى : وفي الطود الراسخ في المنسوخ والناسخ أنه لا نسخ عند أهل التحقيق في ذلك لأن قوله سبحانه «وما على الذين» الخ خبر ولا نسخ في الأخبار فانهم اه وقد يقال إن الجملة إنشائية المعنى فهي حكم شرعي معناه عدم مؤاخذة أحد بذنب غيره لا خبر من الأخبار التي قالوا إنها لا تنسخ ، والعمدة في رد القول بنسخها ما ذكر آنفاً فتعين تقدير الشرط الذي ذكره سعيد بن جبیر ، أو أن يقال في التقدير . وما على الذين يتقون الله من حساب الخائضين من شيء

إذ كانوا يقعدون معهم قبل النهي كارهين لخوضهم و باطلهم وكان يشق عليهم تجنبهم والإعراض عنهم فليس سبب النهي أنهم كانوا يحملون من أوزارهم شيئاً لو لم ينهوا عنه فإنه تعالى ما أخر النهي إلا إلى وقتها المناهية ، ولا يؤاخذهم بما كان منهم قبله ، فهو كقوله تعالى بعد تحريم محرمات النكاح ( إلا ما قد سلف )

( ولكن ذكرى لعلمهم يتقون ) أي ولكن جعل النهي موعظة وذكرى لعل هؤلاء المؤمنين بالله تعالى يتقون أيضاً كل ما لا ينبغي لهم من سماع الخوض في آيات الله بالباطل فهذه التقوى المرجوة بالنهي هي تقوى خاصة ، وتلك التقوى هي الكلية العامة ، هذا هو الوجه عندنا . والذكرى هنا بمعنى التذكير وفي الآية السابقة بمعنى التذكير كما تقدم ، وقيل : إن المعنى ما عليهم من حسابهم من شيء إن أعرضوا أو قعدوا معهم ولكن عليهم أن يذكروهم أي يعظوهم وينكروا عليهم في تلك الحال لعلمهم يتقون الخوض ولو في حضرته .

ذكروا هذا المعنى للذكرى على كل من التقديرين المتضادين . قال ابن جبير : ذكروهم ذلك وأخبروهم أنه يشق عليكم فيتقون مسامتكم وكأنه نسي أن السورة نزلت في الوقت الذي كان المشركون يضطهدون فيه المؤمنين أشد الاضطهاد ويتحرون مسامتهم ويكفرون مسرتهم ، وقد يتجه جعل التذكير لهم على تقدير القعود معهم إذا صح ما ذكره الرازي وغيره عن ابن عباس قال : قال المسلمون لئن كنا كلما استهزأ المشركون بالقرآن وخاضوا فيه قننا عنهم لما قدرنا أن نجلس في المسجد الحرام وأن نطوف بالبيت فنزلت هذه الآية وحصلت الرخصة فيها للمؤمنين بأن يقعدوا معهم ويذكروهم ويفهموهم وهو معارض بنزول السورة دفعة واحدة إلا ما استثنى وليس هذا منه ، ومن البيهقي أن الطواف بالبيت لا يستلزم القعود مع المستهزئين ولا الإقبال عليهم وأما القعود بالبيت فلا ضرر في تركه إذا استلزم أن يكون مع المستهزئين . ومن الغريب أن الرازي اكتفى بهذا الوجه الضعيف في تفسير الآية ولم يذكر غيره لا نقلاً ولا من عند نفسه

أشرنا في تفسير الآية السابقة إلى أن جعل هذه الآية في جماعة المتقين تدل على أنهم هم المرادون فيما قبلها بخطاب الرسول (ص) من دونه ويؤكد الرجوع

إلى الخطاب في قوله ﴿وذر الذين اتخذوا دينهم لعباً ولهواً وغرتهم الحياة الدنيا﴾ تقدم تفسير اللعب والهوى ونسكتة تقديم أحدهما على الآخر في تفسير الآية ٢٢ (راجع ص ٣٦٢ - ٣٦٨ ج ٧) والمعنى هنا ودع أيها الرسول - ومثله فيه من تبعه من المؤمنين - الذين اتخذوا دينهم لعباً ولهواً من هؤلاء المشركين وهم المقصودون أولاً وبالذات ، ومثلهم كل من يعمل على شاكلتهم من المؤمنين وأهل الكتاب ، وغرتهم الحياة الدنيا الفانية ، فأزروها على الحياة الآخرة الباقية ، بل أنكرها المشركون ، ولم يستعد لها الفاسقون . أما اتخاذهم دينهم لعباً ولهواً فمبنيه وجوه المتبادر منها أن أعمال دينهم التي يعملونها لالم تسكن مزكية للأفس ، ولا مهذبة للأخلاق ، ولا واقعة على الوجه الذي يرضى الرحمن ، وإنما عد الرء لقائه في دار السكرامة والرضوان ، ولا مصالحة لشؤون الاجتماع وال عمران ، كانت ، إما صرفاً للوقت فيما لا فائدة فيه وهو معنى اللعب ، وإما شاغلة عن بعض المهوم والشؤون وهو الهوى ، ويظهر ذلك في أعمال الدين الاجتماعية كالمواسم والأعياد ، وقد روى القول به عن ابن عباس . قال : جعل الله لكل قوم عيداً يعظمونه ويصلون فيه ويعمرونه بذكر الله تعالى ، ثم إن الناس أكثرهم من المشركين وأهل الكتاب اتخذوا عيدهم لهواً ولعباً غير المسامحين فإنهم اتخذوا عيدهم كما شرعه الله تعالى اه وهو يريد أن هذا مما تبدل عليه الآية لأنه كل المراد منها ، وهذا أحد وجوه خمسة ذكرها الرازي في الآية وجعله الرابع

وأما الوجوه الأخرى ( فأولها ) أنهم اتخذوا دينهم الذي كلفوه ودعوا إليه - وهو دين الإسلام - لعباً ولهواً حيث سخروا به واستهزءوا به ( الثاني ) اتخذوا ما هو لعب ولهو من عبادة الأصنام ديناً لهم ( الثالث ) أن الكفار كانوا يمحكون في دين الله بمجرد التسهبي والتفني مثل تحريم السوايب والبحار وما كانوا يحتاطون في أمر الدين البتة ويكتفون فيه بمجرد التقليد فمير الله عن ذلك بأنهم اتخذوا دينهم لعباً ولهواً ( الخامس ) قال - وهو الأقرب - أن الحق في الدين هو الذي ينصر الدين - لأجل أنه أقام الدليل على أنه حق وصدقت وصواب ، فأما الذين ينصرونه ليتوسلوا به إلى أخذ المناصب والرياسة وغلبة الخصم وجمع الأموال

فهم الذين نصرروا الدين للدنيا ، وقد حكم الله على الدنيا في سائر الآيات بأنها لعب وهو ، فالمراد من قوله ( وذر الذين اتخذوا دينهم لعباً ولهواً ) هو الإشارة إلى من يتوسل بدينه إلى دنياه ، وإذا تأملت في حال أكثر الخلق وجدتهم موصوفين بهذه الصفة ، وداخلين تحت هذه الحالة والله أعلم اه .

أقول كان ينبغي أن يذكر نحواً من هذا في تفسير ( وغرهم الحياة الدنيا ) وقد جعل هو هذه الجملة مؤيدة له وجعله هو المراد من اللعب واللغو ، ذاهلاً عن كونه لا يظهر في كفار قریش الذين قعدوا به أولاً وبالذات . والوجه الأول اعتمده التأخرون وفيه أنه مخالف لقوله تعالى ( لستم دينكم ولى دين ) وقوله ( ٥٦ : ٥ ) لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزواً ولعباً ) فالله تعالى لا يضيف دين الإسلام إلى الكفار . وأما معنى غرهم الحياة الدنيا فهو أنها خدعتهم أغفلتهم عن أنفسهم وما هم مستعدون له من الكمال ، وعن كون البعث حقاً والعدم المحض من الخيال ، فاشتغلوا بلذاتها الحميرة القانية المشوبة بالمتعضات ، عما جاءهم من الحق مؤيداً بالحجج القيمة والآيات البينات ، فاستبدلوا الخوض فيها ، بما كان يجب من فقها وتدبرها .

وهذا الأمر بترك هؤلاء المغرورين قد جاء على سبيل التهديد كقوله ( ٣ : ١٥ ) ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم الأمل فسوف يعلمون ) وهو تهديد بعذاب الدنيا بدليل قوله بعده ( وما أهلكنا من قرية إلا ولها كتاب معلوم ) ما سبق من أمة أجلها وما يستأخرون ) وورد مثله بعذاب الآخرة ( ٤٣ : ٨٣ و ٧٠ : ٤٢ ) وقيل المراد به الأمر بالكف عنهم ، وترك التعرض لهم ، وأنه نسخ بآية القتال ، روى عن قتادة وضعه المحققون . وإذا لم يتضمن معنى التهديد كان معناه ذرهم ولا تهتم بحوضهم ولا تكذبهم وعليك ما كلفته وحملته من تبليغ دعوة ربك ، وذلك قوله عز وجل

﴿ وذكّر به أن تبسل نفسك بما كسبت ﴾ البسل مصدر بسالة يطلق بمعنى حبس الشيء - ومنعه بالقهر وبمعنى الرهن والإباحة ، وأيسال الشيء كسبه أسله للإهلاك ومنه أسد بأسل ورجل بأسل أى شجاع ممتنع على أقرانه أو مانع لما يريد حفظه أن ينال والضمير في قوله « به » للقرآن المعلوم بقرينة الحال لأنه هو الذكر الذى بعث به الرسول المذكر ، وقرينة المقال كقوله تعالى في آخر سورة ق ( فذكر

بالقرآن من يخاف وعيد) والقرآن يفسر بعضه بعضاً كما قالوا. وروى عن ابن عباس ثلاثة أقوال في معنى الإيسال: الفضيحة والاسلام للهلاك والحبس في النار، وكان الأخير جوابه لنافع بن الأزرق وهو تفسير بالأخص لبيان المراد، قال نافع أو تعرف العرب ذلك في كلامها؟ قال نعم أما سمعت زهيراً وهو يقول .

وفارقتك برهن لا فكاك له يوم الوداع وقلب مبسل غلقا

والمعنى وذكر الناس وعظهم بالقرآن اتقاء أن تبسل كل نفس في الآخرة بما كسبت أى اتقاء حبسها أو رهنها في العذاب أو إسلامها إليه أو منعها من نعيم الجنة وتقاديا من ذلك بما بينه الذكر الحكيم من أسباب النجاة والسعادة، ويؤيد التقدير الأول قوله تعالى (كل نفس بما كسبت رهينة إلا أصحاب اليمين) الآية وقدر بعض المفسرين مخافة أو كراهة أن تبسل . وبعضهم لثلاث تبسل .

ثم وصف تعالى النفس المبسلة أو علل إيسالها بقوله (ليس لها من دون الله ولي ولا شفيع) أى وليس لها من غير الله ولي أى ناصر ينصرها، أو قريب يتولى أمرها، ولا شفيع يشفع لها عند الله تعالى (٤٠: ١٨) مالم الظالمين من حميم ولا شفيع يطاع) في يوم وصفه تعالى بقوله (٢: ٢٥٣) لا يبيع فيه ولا خلة ولا شفاعة) والأمر فيه لله وحده (٣٩: ٤٥) قل لله الشفاعة جميعاً - ٢: ٢٥٤) من ذا الذى يشفع عنده إلا بإذنه (٣٤: ٢٤) ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له - ٢١: ٢٨) ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون) فكل نفس تأتية في ذلك اليوم وهو تعالى غير راض عنها، فهى مبسلة بما كسبت من سيء عملها، (وإن تعدل كل عدل لا يؤخذ منها) العدل بالفتح ما عادل الشئ، وسواها من غير جنسه كما تقدم في تفسير (٥: ٩٨) أو عدل ذلك صيما) وهو هنا بمعنى الفداء لأن الفادى يعدل المقدى بمثله كما قال الزمخشري. وعدل هذا يتعدى إلى المفعول به بالياء كما قال في أول هذه السورة (ربهم يعدلون) فكل عدل منصوب هنا على المصدرية لا المفعولية والمعنى: وإن تعد النفس المبسلة كل نوع من أنواع الفداء لا يؤخذ منها - أى لا يقع الأخذ ولا يحصل - فهو على حد أكل من القصة، وسير من البلد لأن العدل - وهو مصدر - لا يؤخذ أخذاً، ويجوز أن يضمن الأخذ معنى القبول، وأن

يعاد الضمير على العدل وهو القداء بمعنى المقدى به وإن عد هنا من قبيل الاستخدام وقد استعمل العدل في سورة البقرة بمعنى المعدول به أى الفدية وأسند إلى الأخذ وإلى القبول ، قال ( ٢ : ٤٧ ) واتقوا يوماً لا تجزى نفس عن نفس شيئاً ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون ) وقال ( ٢ : ١٢٢ ) واتقوا يوماً لا تجزى نفس عن نفس شيئاً ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة ولا هم ينصرون ) والمراد من هذه الآيات وما فى معناها إبطال أصل من أصول الوثنية وهو تعليق النجاة فى الآخرة ( كنبيل كثير من المقاصد فى الدنيا ) بتقديم الفدية لله تعالى أو بشفاعة الشافعين ، عنده إى بوساطة الوسطاء وتقرير أصل الدين الآلهى وهو أن النجاة فى الآخرة ورضوان الله والقرب منه لا تنال إلا بما شرعه الله على السنة رسله من الإيمان والاسلام - وبعبارة أخرى بالعمل الصالح الذى تنزكى به الأنفس مع الإيمان الاذعانى بالله وبرسله وما جاءوا به ، ومن أيسلهم كسبهم للسيئات والخطايا واتخاذهم الدين لعباً وهواً وغرورهم بالحياة الدنيا فلا تنفعهم شفاعة ولا تقبل منهم فدية .

﴿ أولئك الذين أيسلوا بما كسبوا ﴾ أى أوائلك الموصوفون بما ذكرهم الذين أسلموا للهلكة وارتمنوا وحسبوا عن دار السعادة بسبب ما كسبوا من الأوزار والآثام حتى أحاطت بهم خطاياهم ولم يكن لهم من دينهم الذى اتخذوه لعباً وهواً ما يزرجرهم عنها . وماذا يكونون جزاؤهم بعد الابسال ؟ ﴿ لهم شراب من حميم وعذاب أليم بما كانوا يكفرون ﴾ أى لهم شراب من ماء حميم وهو الشديد الحرارة - ويطلق على الشديد البرودة أيضاً - وعذاب شديد الألم بسبب كفرهم ، الذى ظلوا مستمرين عليه طول حياتهم ، حتى صرفهم عما جعله الله تعالى - لو اتبعوه - سبب نجاتهم أو التقدير : أولئك الملبسون بكسبهم لهم شراب من حميم وعذاب أليم باستمرارهم على كفرهم . وبهذا ظهر الفرق بين التعليل الأول بالكسب والتعليل الثانى بالكفر فالأول ذكر بصيغة الماضى والثانى بصيغة المستقبل الدال على الاستمرار . فلولاً رسوخهم فى الكفر الذى أفسد فطرتهم حتى أصروا عليه إصراراً دائماً دل على أنه لم يبق فيهم استعداد للحق والخير لما كان مجرد كسب بعض السيئات المنقطعة ينهض سبباً هلاكهم ووقوعهم فى هذا العذاب كله . وفى الآية أ كبر العبر لمن يفقه

الكلام ، ولا يعتر بلقب الاسلام ، وإنما المسلم من اتخذ امامه القرآن ، وسنة الرسول عليه أفضل الصلاة والسلام ، لأن اغتر بالأمانى والأوهام ، وانخدع بالرؤى والأحلام ،

(٧١) قُلْ أَدْعُو مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا وَنُرُدُّ عَلَىٰ أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَانَا اللَّهُ كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ فِي الْأَرْضِ حَيْرَانًا  
 أَنَّهُ أَصْحَابٌ يَدْعُوهُ إِلَىٰ الْهُدَىٰ : أَيْتُنَا . قُلْ إِنْ هُدَىٰ اللَّهُ هُوَ الْهُدَىٰ ،  
 وَأَمْرٌ نَا لِنُسَلِّمَ لِرَبِّ الْمَلَائِكَةِ (٧٢) وَأَنْ أَهَيُّمُوا الصَّلَاةَ وَأَتَقُّوهُ ، وَهُوَ  
 الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ (٧٣) وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ ،  
 وَيَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ (٧٤) قَوْلُهُ الْحَقُّ ، وَهُوَ الْمَلَكُ يَوْمَ يُنْفَخُ فِي  
 الصُّورِ ، عَلِيمٌ الْعَنْبِ وَالشَّهَادَةِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ .

ضرب الله تعالى في الآية الأولى من هذه الآيات مثلاً يتضح من عقابه من المشركين ما تقرر فيها وفي الآيات قبلها من بينات التوحيد ودلائله ، ويظهر لهم سوء حالهم وقبح ما لهم في شركهم ، ويعال لهم ما يدىء به سياق الآيات الأخيرة غفيرة (أى التوحيد) من النهى عن دعاء غير الله وعن اتباع أهوائهم ، ويشرح لهم فهمومهم ، ويفصل لهم مضمونه و يبين لهم مقابله وأغرى بهذا السياق ما فى حيز قوله تعالى (٦٦) قُلْ إِنْ نُهَيْتُمْ أَنْ تَعْبُدُوا الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ (الح وحيز قوله (٦٣) قُلْ مَنْ يَنْجِيكُمْ مِنْ ظِلْمَاتِ الْبُرُوجِ وَالْبَحْرِ وَمَا يَلِيهِ مِنَ الرَّعِيدِ بِعَذَابِ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ، وَخَتَمَ الْآيَةَ بِالْأَمْرِ بِالْإِسْلَامِ الْمَقَابِلِ لَطَرِيقِ الضَّلَالِ وَالْهُوَى . وبدأ الآية الثانية ببيان أعظم أعمال طريق الهدى ، والآيتان بعدها في التذكير بدلائل ذلك وعاقبته ، وصدق وعيده تعالى وكال علمه وحكمته فيه . قال

﴿ قُلْ أَدْعُو مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا وَنُرُدُّ عَلَىٰ أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ

هَدَانَا اللَّهُ ﴾ روى عن السدى أن المشركين قالوا للمؤمنين اتبعوا سبيلنا أو أتركوا دين محمد ، فقال الله ( قل أدعوا ) الآية . وعن قتادة أنه قال فى الآية : خصومة علمها الله محمداً (ص) وأصحابه يخاضعون بها أهل الضلالة . ولعل هذا مراد السدى إذ

لا يظهر أن مراده أن المشركين قالوا ذلك مرة واحدة لبعض المؤمنين أو لجميعهم بل كانوا يفتنون المسلمين دائماً ويدعونهم إلى العود إلى الكفر ومنه ما روى من دعوة عبد الرحمن بن أبي بكر رضى الله عنها لأبيه إلى الشرك فنزلت الآية رداً عليهم فلقنهم الله تعالى بهذه الحججة المؤثرة بما فيها من المثل الجلى الواضح لحالى الشرك وضلاله والتوحيد وهداياته ، فى سياق حجج الحق الكثرية فى هذه السورة التى نزلت دفعة واحدة كما تقدم والاستفهام الإنكار والتعجب والمعنى قل أندعو - متجاوزين دعاء الله القادر على استجابة دعائنا - ما لا يضرنا ولا ينفعنا كالأصنام وسائر ما عبد من دون الله ، وزد على أعقابنا بالعود إلى ضلالة الشرك الفاضحة بعد إذ هدانا الله إلى الإسلام ؟ ومن بلاغة هذه العبارة أنها بيئت علة الإنكار والتعجب فى الاستفهام من خمسة أوجه (أحدها) أن دعاء غير الله تعالى تحول وارتداد عن دعاء القادر على كل شئ - الذى يكشف ما يدعى إليه إن شاء - إلى دعاء العاجز الذى لا يقدر على نفع ولا ضرر (ثانيها) أنه نكوص على الأعتاب وتقهقر إلى الوراء ، والعرب تقول فيمن عجز بعد قدرة أو سفل بعد رفعة أو أحجم بعد إقدام على محمدة : نكص على عقبيه وارتد على عقبيه ، ورجع القهقرى ، والأصل فيه رجوع الهزيمة والخيبة والعجز عن السير الحمود ، ثم صار يطلق على كل تحول مذموم (ثالثها) التعبير بترد البنى المجهول بدل التعبير بتردد أو رجوع ، والكناية فيه أن هذا التحول المذموم ليس من شأنه أن يقع من عاقل لأن العاقل إذا وصل إلى مرتبة عالية من العلم والكمال فإنه لا يختار الرجوع عنها ، واستبدال الذى هو أدنى ، بالذى هو خير وأعلى ، فإذا كانت فطرته وعمقه يأبىان عليه هذه الردة والنكوص فكيف يرد وهو لا يرتد ؟ (رابعها) أن من أنقذه الله القدير العزيز الرحيم من الضلالة ، وهداه إلى صراط السعادة ، بما أراه من آياته فى الأنس والآفاق ، وما شرح به صدره للإسلام ، فمن يقدر أن يضله بعد إذ هداه الله ؟ (ومن يهد الله فما له من مضل ، أليس الله بعزير ذى انتقام) (خامسها) المثل الذى يصور المرتد فى أقبح حالة كانت تتصورها العرب ، وذلك قوله تعالى ﴿ كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ فِي الْأَرْضِ حَيْرَانًا لَهُ أَصْحَابٌ يَدْعُونَهُ إِلَى الْهُدَى : إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ﴾



المصحف الإمام هكذا ( استهوته ) وهو محتمل القراءتين . وتقدير التشبيه في الكلام أنزاد على أعقابنا بعد تلك الهداية مثل رد الذي استهوته الشياطين في الأرض ، أو مشبهين بالذي استهوته الشياطين - الخ - قال أهل اللغة : استهوته الشياطين ذهبت بهواه وعقله وقيل استهامته وحيرته ، وقيل زينت له هواه ، ويقال للمستهام الذي استهامته الجن : استهوته الشياطين . القتيبي : استهوته الشياطين - هوت به وأذهبته . جعله من هوى يهوى . وجعله الزجاج من هوى يهوى ، أي زينت له هواه . كذا في لسان العرب وغيره والمستهام هو الذي جعله العشق أو الجنون هاتماً أي يسير على وجهه لا يقصد غاية معينة ، وكانت العرب في الجاهلية تزعم أن الجنون كله من تأثير الجن ، والأصل في قولهم : جن فلان - مسته الجن فذهبت بعقله . وكانوا يقولون إن الجن تظهر لهم في البراري والمهامة وتتلون لهم بألوان مختلفة فيذهب بلب من يراها فيهم على وجهه لا يدري أين يذهب حتى يهلك . والشياطين التي تتلون هي التي يسمونها الغيلان والأغوال والسعالى ( بوزن الصحارى ) وروى مسلم في صحيحه من حديث جابر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « لا عدوى ولا طيرة ولا غول » قال النووي في شرحه : قال جمهور العلماء كانت العرب تزعم أن الغيلان في الفلوات وهي من جنس الشياطين تتراءى للناس وتتغول تغولا أي تتلون تلوناً فتضلهم عن الطريق فهلكهم فأبطل النبي (ص) ذلك وقال آخرون ليس المراد نفي وجود الغول وإنما معناه إبطال ما تزعمه العرب من تلون الغول بالصور المختلفة واعتيائها ، قالوا ومعنى « لا غول » لا تستطيع أن تضل أحداً ، ويشهد له حديث آخر « لا غول ولكن السعالى » وقال العلماء : السعالى بالسين المفتوحة والعين المهملتين هم سحرة الجن . أي ولكن في الجن سحرة لهم تليس وتخيل » وفي الحديث الآخر « إذا تغولت الغيلان فنادوا بالأذان » أي ادفعوا شرها بذكر الله تعالى ، وهذا دليل على أنه ليس المراد نفي أصل وجودها . وفي حديث أبي أيوب : كان لى تمر في سهوة وكانت الغول تجيء فتأكل منه . اه أقول : إن هذا الشرح مأخوذ من النهاية لابن الأثير ليس للنووى من التصرف فيه إلا عز ونفى وجود الغول إلى جمهور العلماء وهو القول الذى قدمه ابن الأثير وقد نقل عبارته ابن منظور في لسان العرب وغيره من العلماء . وما عزاه النووى إلى

الجمهور هو المتبادر في لفظ الحديث فإن كلمة « لا غول » نافية لجنس الغول كما هو المتبادر ، وقد ورد هذا اللفظ وحده في حديث لأبي هريرة عند أبي داود وما أيد به قول غير الجمهور لا يحتاج بشيء منه ولذلك لم يرجع الجمهور عليه ، ولكن روى ابن أبي شيبه بإسناد صحيح أن الغيلان ذكروا عند عمر فقال « إن أحداً لا يستطيع أن يتحول عن صورته التي خلقه الله عليها ولكن لهم سحرة كسحرتكم فإذا رأيتم ذلك فأذنوا » وهذا رأى لعمر (رض) فيما كانوا يرونه وهو أنه تحييل باطل من سحر الجن والجمهور على أن الجن تتشكل وهو لا يقتضى إثبات الغول ، وقد اشتهر أن الغول اسم ليس له مسمى في الحقيقة . قال ابن هشام في قول كعب بن زهير :  
فما تدوم على حال تكون بها كما تلون في أنوابها الغول

من شرحه لقصيدته (بانت سعاد) : والغول بالضم كل شيء اغتال الإنسان فأهلكه والمراد هنا الواحدة من السعالى وهى إناث الشياطين سميت بذلك لأنها فيما زعموا تغتالمهم أو لأها تتلون كل وقت من قولهم : تغولت على البلاد - إذا اختلقت . وللعرب أمور تزعمها لا حقيقة لها ، منها أن الغول تتراءى وتلون لهم وتضلهم عن الطريق . وذكر أشياء أخرى من خرافاتهم ثم ذكر حديث مسلم في نفى الغول والطيرة وقول بعض الشعراء :

الجود والغول والعنقاء ثلاثة أسماء أشياء لم تخلق ولم تكن

وما فسر به ابن هشام الغول هو المعتمد المشهور . قال في اللسان : والسعلاة والسعلاء الغول : وقيل هى ساحرة الجن ، فجعل هذا قولاً ضعيفاً ثم ذكر قولين آخرين مثله . أحدهما : أنها أخبت الغيلان . وثانيهما : أنها أنثى الغيلان ، ويشبهون المرأة القبيحة الوجه السيئة الخلق بالسعلاة ، وشبهوا بها الخليل أيضاً ، والظاهر أن بعضهم كان يخيل إليه الخوف في البرارى المنقطعة شيئاً يتلون فيهم على وجه خوفه ولا اعتقاده أنه من الجن . ويحتمل أن يكون بعضهم رأى بعض القرود الراقية التى تشبه العجوز القبيحة الوجه فسموها السعلاة وأن تكون السعلاة التى أكلت من التمر في حديث أبي أيوب منها إن صح ما روى وكان عن مشاهدة ، وإلا كان مبنيًا على ما توارثه قبل نفي النبي (ص) له أو قبل العلم بهذا النفي . وقد قال الله تعالى في الشيطان (إنه يراكم

هو وقبيله من حيث لا ترونهم) وقال ابن عباس أن النبي (ص) لم يرى الجن حين استمعوا القرآن منه بل علم ذلك بالوحي لقوله تعالى (قل أوحى إلي أنه استمع نفر من الجن) ولكن في حديث ابن مسعود وكان معه أنه رأى أسودة أشبه السحاب وسيأتي تفصيل ذلك في مرضعه وروى البيهقي في مناقب الشافعي بإسناده عن الربيع : سمعت الشافعي يقول : من زعم أنه يرى الجن أبطلنا شهادته إلا أن يكون نبياً . انتهى ، وقد حملوه كما حملوا الآية على من يدعى رؤيتهم بصورتهم التي خلقهم الله عليها دون الصور التي يشتملون بها<sup>(١)</sup> على أننا نقول إن الشبهة من العرب في مسألة الأغوال واستهواؤها ببعض الناس في الفلوات حتى يضلوا الطرق لا بد أن يكون له أصل عندهم ، والراجح المقول فيه ما ذكرناه عن سيدنا عمر وصرح به بعض المتكلمين من أنه تخيل لاحقيقة له في الخارج ، وقد يكون منه رؤية حيوان غريب كبعض القرود . والعرب تطلق اسم الشيطان على العاني المتردد من الإنس والجن وعلى بعض الحيوان والحشرات وعلى كل قبيل الصورة قال تعالى في شجرة الرقوم (طلعها كأنه رءوس الشياطين) قيل هو نبات قبيح وقبيل شبهها بالعارم من الجن . قال في التاج وقال الزجاج في تفسيره : وجهه أن الشيء إذا استبح شبه الشياطين فيقال كأنه وجه شيطان وكأنه رأس شيطان ، والشيطان لا يرى ولكنه يستشعر أنه أقبح مما يكون من الأشياء ولورثي لثى في أقبح صورة . وقيل كأنه رءوس حيات ، فإن العرب تسمى بعض الحيات شيطانا ، وأورد شاهدنا من الشعر على ذلك وورد في بعض الأخبار أن حيات البيوت من الجن ، وفي حديث أبي ثعلبة الخشني عند ابن حبان والحاكم وغيرهما ، « الجن على ثلاثة أصناف صنف لهم أجنحة يطيرون في الهواء وصنف حيات وعقارب وصنف يحلون ويظعنون » قال السهيلي هذا الأخير هم السعالى ، وعن وهب بن منبه أنهم أجناس خالصهم ريح (أى كالريح) لا ياكلون

(١) ومنه حديث أبي هريرة فيمن كان يسرق تمر الصدقة وإخبار النبي إياه بأنه شيطان وهو في البخارى منقطع ووصفه النسائي والاسماعيلي وأبو نعيم . وللطبراني معناه عن معاذ وقصة أخرى عن أبي أسيد وللنسائي عن أبي بن كعب . وأما أثر أبي أيوب فعند الترمذي وقال حسن غريب والصواب أنه ليس في هذه الروايات كلها حديث صحيح ولذلك لم يزد النووي على ما نقله (عن النهاية شيئا منها اه الطبعة الثانية)

ولا يشربون ولا يقولون ولا يقولون ومنهم من يأكلون الخ والحاصل أن اسم الجن والشياطين يطلق عند العرب على بعض الحشرات والحيوانات الضارة أو القبيحة وعلى ما يؤثر من أهل الكتاب وغيرهم من الأمم الروحية الغيبية الذي يوسوس للناس فيزين لهم الشر، ويلايس بعضهم أحياناً فيصابون بالصرع أو الجنون ويتمثل للكهان وغيرهم، ويراه الأنبياء وبعض الصالحين من باب السكرامة الخاصة، والأكاذيب عن جميع الأمم في ذلك كثيرة، والشبهات فيها غير قليلة، ولكن قل المصدقون به في بلادهم والمدنية بعد هذا الشرح نقول إن المفسرين قولهم في تفسير (كالذي استهوته الشياطين) أشرفنا إليهما في تفسير الاستهواء (الأول) أنه تشبيه لمن يرتد مشركاً بعد الإيمان بالمستهام الذي يضل في الغلوات حيران لا يهتدى تاركاً رفاقه على الجادة ينادونه : انقنا عد ، إلينا ، فلا يستجيب لهم لا يجذبه وراء ما تراه له من الغيلان بغير عقل ولا بصيرة . وهذا التفسير مروى عن السدي وهو إحدى روايتين عن ابن عباس . قال السدي بعد بيان التشبيه : فذلك مثل من تبعكم بعد المعرفة لحمد ، ومحمد الذي يدعو إلى الطريق والطريق هو الإسلام . ومما جاء عن ابن عباس في هذه الرواية : أن العول تدعو باسمه واسم أبيه وجده فيتبعها ويرى أنه في شيء فيصبح وقد ألقته في هلكة وربما آكلته ، أو تلقية في مضلة من الأرض يهلك فيها عظاماً ومن المفسرين من يرى أن هذا التشبيه ثبت للعول الذي نراه الحديث الصحيح الذي أخذ به جمهور العلماء كما تقدم ، ونجهم من يرى أنه لا يقتضي إثباته لأن التشبيه قد يبني على المتعارف لأجل التأخير ، وقد أشار الزحاشري إلى ذلك بقوله : وهذا مبنى على ما كانت تزعمه العرب ، وتتخذ من أن الجن تستهوى الإنسان والغيلان تستولى عليه كقوله ( كالذي يتخبطه الشيطان من الناس ) اه وقد شاع عليه ابن المذير في هذا إذ جعله من إنكار الجن - وهو لا يفكرهم - وتبعه الأوسى فقال : وليس هذا مبنياً على زعم العرب كما زعم من استهوته الشياطين اه وما هذا التذنيع إلا من تعصب المذاهب ، ولولاه لما وقع أمثال هؤلاء الأذكياء في هذه الغيالب ، وقد علمت أنه لا دليل على كون ما كانت تزعمه العرب في الجاهلية من شياطين الجن ، وأن النبي (ص) كذبهم في دعوى العول ، وأن جمهور العلماء أخذوا بهذا التكذيب

ولم يؤولوه ، وأن من أوله بانكار تعول الغيلان واضلالهم للناس مكذب للعرب في زعمها ذلك ، وإنما بنى التشبيه على ما قيل من استهوائهم واضلالهم بتعولهم ، لا على مجرد وجودهم ، وإذا كان الاستهواء بتخيلات لا حقيقة لها يكون التشبيه أبلغ وأقوى ، وخلصته أن من يتبع داعى الشرك كالمستهوى بما لا حقيقة من الأوهام الضارة الشيطانية ، التى تنسب إلى الأغوال الخيالية . ولا يقتضى ذلك إنكار الجن والشياطين ، وما كان الزمخشري ولا شيعته من المنكرين ، وإنما الجن من عالم الغيب ، لا نصدق من خبرهم إلا ما أثبتته الشرع ، أو ماهو فى قوته من دليل الحس أو العقل ، ولم يثبت شرعا ولا عقلا ولا اختباراً أن شياطين الجن تأكل الناس ، ولا أنها تظهر لهم فى القيايق والقفار ، كما كانت تزعم العرب وغير العرب فى طور الجهل والحرافات .

وأما حديث خرافة فقد رواه الترمذى فى جامعه وفى الشمائل من طريق أبى عقيل عبد الله بن عقيل الثقفى وأبو عقيل مختلف فيه وثقه أحمد وأبو داود وروى عن ابن معين أنه منكر الحديث ، والظاهر أنه قد ذكر على سبيل الحكاية ، فهو نحو مما نقله الكلبي عن العرب من أنه رجل من بنى عذرة أسرتة الجن فى الجاهلية فأقام فيهم زمناً ثم أعادوه إلى الانس فكان يحدث بما رأى فيهم من العجائب ، فصار الناس يقولون « حديث خرافة » لكل حديث مستملح يكذبونه . على أن ما عساه يثبت لبعض الأفراد على خلاف الأصل لا يتخذ دليلاً على صدق ما كذبه الحديث الصحيح من أخبار الأغوال ونحوها ، وهذا الحديث غير معارض لهذه الآية حتى على هذا القول فى التشبيه ، لجواز أن يسمى ما كان يتراءى لهم بالشيطان لقبحه وضرره ، وإن كان كالسراب لا حقيقة له فى نفسه ، أو يكون حيواناً مفترساً تمثله الأوهام بأشكال مختلفة ، وراجع ما يقرب لك هذا فى تفسير ( ولكن شبه لهم ) - ٤٧ ج ٦ تفسير -

فإن فرضنا وقوع التعارض على هذا القول منعه بترجيح ( القول الثانى ) عليه وهو أن الذى استهوته الشياطين فى الأرض هو الذى أضلته بوسوستها ، وحملته على اتباع هواه فاتخذ دينه لعباً وهواً ، وغرته الحياة الدنيا فأثرها على الآخرة لانكاره إياها أو عدم إيمانه بوعده الله ووعيده فيها وهذا فى معنى الرواية الأخرى عن ابن عباس قال :

هو الرجل الذى لا يستجيب لهدى الله وهو رجل أطاع الشيطان وعمل فى الأرض بالمعصية

وجار عن الحق وضل عنه. إلا أن في هذه الرواية أن أصحاب المستهوى الذين يدعونهم إلى الهدى، هم الضالين المتبعين للهوى، وإنما يصحب الانسان أمثاله، فالمراد يدعونهم إلى ما يزعمون أنه هدى كما هو شأن كل داعٍ إلى ضلالة، فكلمة الهدى ذكرت بطريق الحكاية أو المراد بها الطريق البجادة، وقد روى أبو الشيخ عن مجاهد قال في قراءة ابن مسعود ( يدعونهم إلى الهدى بينا ) قال الهدى الطريق أنه بين . والكلام بعدها رد من الله تعالى لهذا الزعم، ومعناه أن الهدى صراط الله المستقيم لا مأمٍ عليه من طرق الوهم. وأنكر ابن جرير هذه الرواية، بناء على أن الجملة لم ترد على سبيل الحكاية، وإنما هي من كلام الله تعالى، والله تعالى لا يسمى الضلالة هدى، وسواء أضح ما أنكره ابن جرير أم لا، فإن المعنى الثاني لا يتوقف عليه، بل يصح أن يقال إن ذلك الذى استهوته الشياطين بسوستها - حال كونه حيران - له أصحاب يدعونهم إلى الهدى والخروج من ذلك الضلال، تتنازعه وسوسة شياطينه، ودعوة أصحابه، فلا يستطيع التفلت من الأولى فيكون من المهتدين، ولا البت برد الأخرى فيكون من الأخسرين، بل يظل هائماً في حيرته، مضطرباً في أمره، وإنما جعل دعاة الهدى أصحاباً له، باعتبار ما كانوا عليه قبل إضلال الشياطين له، ومثل هذا لا يستقر على حال من القلق. والتشبيه يدل بهذا التوجيه على أن المرتد عن الاسلام لا يمكن أن يعود مطمئناً بالشرك، ووجه الاستفهام الإنكارى في أول الآية على هذا الوجه: أيعقل أن يختار هذه الحال السوءى التى لا بد منها لمن يرد عن الايمان، وهى أسوأ حال يمكن أن يكون عليها الانسان؟

﴿ قل إن هدى الله هو الهدى ﴾ أعاد الأمر من القول هنا كما أعاده فيما تقدم قريباً بمعنى ما هنا من التبرؤ من الشرك والضلالة، والاعتصام بما أنزل الله من الهداية، وهو قوله (٥٦) قل إنى نهيت - إلى قوله - قل لا أتبع أهواءكم) الخ وفى ذلك ما فيه من العناية بكل من البراءة والاعتصام فى النهى والأمر، ويعبرون عنها بالتخلى والتخلى. أى قل إن هدى الله الذى أنزل به آياته، وأقام عليه حججه وبيئاته، هو الهدى الحق الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، لا ماتدعون اليه من أهوائكم، اتباعاً لما ألقىم عليه آباءكم، وهذا الهدى المعقول هو الذى دعينا اليه

فأجبنا ، وأمرنا به فأطعنا ، ﴿ وأمرنا لنسلم لرب العالمين ﴾ فأسلمنا واللام في « لنسلم » فيها وجهان ( أحدهما ) أنها للتعليل والتقدير ، وأمرنا بهذا الهدى لأجل أن نسلم قلوبنا ونوجهها لرب العالمين وحده بالأذعان والخضوع لدينه والاخلاص في عبادته ، إذ لا يستحق العبادة من العباد إلا ربهم الذي خلقهم وغذاهم بنعمه ( وثانيهما ) أنها للمصدرية أي وأمرنا بأن نسلم لله رب العالمين . وقد روى القول بتأويل الفعل بالمصدر هنا وفي مثل « يريد الله ليبين لكم - ما يريد الله ليجعل عليكم في الدين من حرج » الخ عن الخليل وسيبويه ومن تابعهما . وصرح الكسائي والقراء بأن اللام تكون حرفا مصدر يابعد الفعل من الأمر والارادة خاصة . وهذا الوجه أوجه وأظهر ﴿ وأن أقيموا الصلاة واتقوه ﴾ أي أمرنا بأن نسلم لرب العالمين ، وبأن أقيموا واتقوه ، أي قيل لنا ذلك ، وقدر بعضهم : أمرنا بالاسلام وبإقامة الصلاة والتقوى ، وإقامة الصلاة الاتيان بها على الوجه الذي شرعت لأجله وهو كونها تنهى عن الفحشاء والمنكر ، وتزكي النفس بمناجاة الله وذكره « ولذكر الله أكبر » ولم يكن شرع عند نزول السورة زكاة ولاصيام ولاحج ، والتقوى اتقاء ما يترتب على مخالفة دين الله وشرعه وتنكب سننه في خلقه من ضرر وفساد ، فهذا أوسع معنى من تفسيرها بامثال الأمر واجتناب النهى ﴿ وهو الذي إليه تحشرون ﴾ أي تجمعون وتساقون إلى لقائه يوم القيامة دون غيره فيحاسبكم على أعمالكم ويجازيكم عليها . وإذا كان الحشر إليه وحده والجزاء بيده وحده ، فمن الجنون أن يعبد غيره ويدعى ، أو يخاف أو يرجى ﴿ وهو الذي خلق السموات والأرض بالحق ﴾ أي خلقهما بالأمر الثابت المنتهق وهو آياته القائمة بالسنن المطردة ، والمشملة على الحكمة البالغة الدالة على وجوده وصفاته الكاملة ، فلم يخلقهما باطلا ولا عبثاً ، فإذا لا يترك الناس سدى ، بل يجزى كل نفس بما تسعى ﴿ ويوم يقول كن فيكون قوله الحق ﴾ أي وقوله هو الحق يوم يقول للشيء كن فيكون وهو وقت اليجاد والتكوين ، فلا مرد لأمره التكويني ولا تخلف ، فكذلك يجب الاسلام والخضوع لأمره التكليفي بلا حرج في النفس ولا تكلف ، لأن الأمر حق ، والخلق حق ( ألا له الخلق والأمر )

﴿وله للملك يوم ينفخ في الصور﴾ ويبعث من في القبور ، فإذا كان لغيره ملك مافى الدنيا بمقتضى سننه المقدرة، وشريعته المقررة، فلا تملك يومئذ نفس ما مهما تكن مكربة ، لنفس ما مهما تكن قريبة أو مقربة، شيئاً ما من خير أو شر، أو نفع أو ضرر، وإنما الأمر يومئذ لله وحده . فكيف يدعو من هداه إلى هذه الحقائق غيره من دونه فيرد على عقبيه ، ويرجع إلى شر حاله ، والصور في اللغة القرن واستشهد له في اللسان بقول الراجر :

لقد نطحناهم غداة الجعنين نطحاً شديداً لا كنفخ الصورين  
وقد ثقب الناس قرون الوعول والظباء وغيرها فجعلوا منها أبواقاً ينفخون فيها  
فيكون لها صوت شديد يدعى به الناس إلى الاجتماع ، ويعزفون به كغيره من آلات  
السمع وقد ورد ذكره في سفر الأيام الأول من كتب العهد العتيق قال ( ٥ : ٢٨ ) فكان  
جميع اسرائيل يصعدون تابوت عهد الرب بهتاف وبصوت الأصوار والأبواق  
والصنوج يصوتون بالرباب والعيذان ) وقال بعض المفسرين إن الصور جمع صورة  
كبسر وبسرة وصوف وصوفة وقيل في سور المدينة أيضاً أنه جمع سورة ونقلوا هذا  
التفسير عن أبي عبيدة من رواية اللغة وقد رده جمهور المفسرين . بأنه لا يظهر معناه  
في قوله تعالى ( ٣٦ : ٦٥ ) ونفخ في الصور فصعق من في السموات والأرض إلا من شاء  
الله ) وهذه هي النفخة الأولى ولا يظهر معنى لسكونها في صور المخلوقات وإنما يظهر ذلك  
في النفخة الأخرى التي يبعث الله بها العباد وهي قوله في تنمة الآية ( ثم نفخ فيه أخرى  
فإذا هم قيام ينظرون ) وبأنه مخالف لما ورد في الأخبار والآثار من تفسيره بالقرن والبوق  
أو بما يشبههما ، وفي بعض الآثار الاسرائيلية أنه مستقر أرواح الخلق فإذا نفخ فيه نفخة  
البعث تصيب النفخة تلك الأرواح فتذهب إلى أجسادها بعد أن يكون الله قد أعادها  
كما بدأها ورده الغويون أيضاً بأن المقيس في كلام العرب أن ما كان على وزن فعلة  
بضم الفاء يجمع على فعل بضم الفاء وفتح العين كغرفة وغرف وصورة وصور ، وقد  
أجمع القراء على فتح الواو في قوله تعالى ( وصوركم فأحسن صوركم ) وأما ما جاء من  
جمعه بضم فسكون كبسر وصوف فهو خاص بما سبق استعمال الجمع فيه على استعمال  
الواحد ، وروى الأزهرى هذا الرد بسنده عن أبي الهيثم ويراجع في مادتي سور



وصور من لسان العرب فقد أطال الكلام في المسألة فيهما  
وأما الأخبار المرفوعة في الصور فقد أخرجها أصحاب السنن والتفسير المأثور  
وغيرهم بأسانيد لم يصح منها شيء على شرط الشيخين ولذلك لم يخرجها منها شيئاً وأقواها  
مارواه أبو داود والترمذي وحسنه والنسائي وغيرهم وصححه الحاكم من حديث  
عبد الله بن عمر قال : سئل النبي (ص) عن الصور فقال «هو قرن ينفخ فيه» وروى  
عن ابن مسعود أنه قال الصور كهيئة القرن ينفخ فيه وورد في روايات يقوى بعضها بعضاً  
وصحح بعضها الحاكم أن الملك الموكل بالصور مستعد للنفخ فيه ينتظر متى يؤمر، وفي  
بعضها أنه وكل به ملكان وورد في وصف ملك الصور وفي صفة الصور والنفخ  
وتأثيره وما يتعلق به وما يكون يومئذ روايات منكورة بعضها مأخوذة من الاسرائيليات  
عن كعب الأخبار ووهب بن منبه وبعضها ملفق من أخبار كثيرة وممزوج بالآيات  
الواردة في قيام الساعة كحديث أبي هريرة الطويل الذي رواه عنه الطبراني من  
طريق إسماعيل بن رافع قاضي المدينة ، وقد ذكر منه ابن كثير ما يملأ عدة صفحات  
وذكر أنه غريب جداً وأن إسماعيل تفرد به وأنه اختلف عليه في إسناده على وجوه  
كثيرة وذكر الخلاف في توثيق إسماعيل وتضعيفه ومنه أنه نص على نكارة حديثه  
غير واحد من الأئمة كأحمد وأبي حاتم ومنهم من قال إنه متروك وسنعود إلى الكلام  
على الصور وحكمة النفخ فيه في تفسير سورتي الأنبياء والزمر إن أحيانا الله تعالى

﴿عالم الغيب والشهادة وهو الحكيم الخبير﴾ فسر ابن عباس الغيب والشهادة هنا  
بالسر والعلانية وقال الحسن : الشهادة ما قد رأيتم خلقه والغيب ما غاب عنكم مما  
لم تروه . وتقدم القول في علم الغيب في موضعين من تفسير هذه السورة مفصلاً تفصيلاً  
والمعنى أن الذي خلق الخلق بالحق والذي قوله الحق في التكوين والتكليف والذي  
له الملك وحده يوم ينفخ في الصور ويحشر الخلق هو عالم الغيب والشهادة وهو الحكيم  
الذي يضع كل شيء في موضعه وهو الخبير بدقائق الأمور وخفاياها فلا يشذ عن  
علمه وحكمته شيء منها فلا يليق بما قل أن يدعو غيره ولو بقصد التوسل والتقريب إليه  
زلفي (فلا تدعو مع الله أحداً \* بل إياه تدعون فيكشف ما تدعون إليه إن شاء) ففي  
هذا التذييل تقرير المضمون الآية وفذلكة للسياق الوارد في إنكار دعاء غير الله تعالى

(٧٥) وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ أَرَزَرَأْتَتَخِذُ أَصْنَامًا آلِهَةً إِنِّي  
 أَرَأَيْتَكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ (٧٦) وَكَذَلِكَ نَرَى إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ  
 السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَيْكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ (٧٧) فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ  
 اللَّيْلُ رَأَى (٧٨) كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي . فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ  
 (٧٨) فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَذَا رَبِّي . فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِي  
 رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ (٧٩) فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ  
 هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ . فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يُقَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ  
 (٨٠) إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا  
 مِنَ الْمُشْرِكِينَ .

بدأ الله سبحانه هذه السورة بعد حمد نفسه ببيان أصول الدين ومحاجة المشركين  
 فيبين استحقاقه للعبادة وحده وإشراكهم به وتكذيبهم بالآيات التي أيد بها رسوله  
 ورد ما لهم من الشبهة على الرسالة ثم لقن رسوله طوائف من الآيات الينبات في إثبات  
 التوحيد والرسالة والبعث مبدوءة بقوله له ( قل . قل ) ثم أمره في هذه الآيات  
 بالتذكير بدعوة أبيه إبراهيم عليهما الصلاة والسلام إلى مثل ما دعا إليه من التوحيد وتضليل  
 عبدة الأصنام وما أراه الله من ملكوت السموات والأرض وما استنبطه هو منه من  
 آيات التوحيد وبطلان الشرك وإقامة الحججة على أهله، تأييداً لمصدق دعوته في سلاله  
 ولده إسماعيل عليهم الصلاة والتسليم وإبراهيم المسكاة العليان من إجلال الأمة العربية  
 كما أن اليهود والنصارى متفقون على إجلاله . وأتينا نقدم لتفسير الآية مقدمة في  
 أصل إبراهيم ومسألة كفر أبيه آزر وحكمة الله تعالى فيما قصه عنه فنقول .

(\*) رسمت رأى في المصحف الامام راء وهمزة بصورة الألف المشدودة هكذا رأ -  
 وحذفت الألف المنقلبة عن الياء في الرسم تبعاً لحذفها في النطق لالتقاء الساكنين

﴿ مقدمة في أصل إبراهيم عليه الصلاة والسلام ومسألة كثر أبيه ﴾

( إبراهيم ) هو الاسم العلم الخليل الرحمن ، أبي الأنبياء الأكبر من بعد نوح عليهم الصلاة والسلام ، ويؤخذ من سفر التكوين - وهو السفر الأول من أسفار العهد العتيق - إنه العاشر من أولاد سام بن نوح وأنه ولد في (أور الكلدانيين) وهي بلدة من بلاد الكلدان. و«أور» بضم الهمزة وسكون الواو ومعناها في الكلدانية النور أو النار كما قالوا . قيل هي البلدة المعروفة الآن باسم (أورفا) في ولاية حاب كارجح بمض المؤرخين وقيل غيرها من البلاد الواقعة في جزيرة العراق - بين النهرين - وفي أقطار العالم القديم بلاد ومواقع كثيرة مبدوءة أسماءها بكلمة (أور) واقعة مع ما بعدها موقع المضاف من المضاف إليه، وأشهرها (أور شليم) لمدينة القدس قالوا إن معناها ملك السلام أو إرث السلام فشليم بالعبرية هي السلام بالعربية . وفي بعض التواريخ العربية أنه من قرية اسمها (كوى) من سواد الكوفة . وكان اسم إبراهيم (أبرام) بفتح الهمزة وقالوا إن معناه (أبو العلاء) فهو مركب من كلمة أب العربية السامية مضافة إلى ما بعدها . وفي سفر التكوين أن الله تعالى ظهر له في سن التاسعة والتسعين من عمره وكله وجدد عهده له بأن يكثر نسله ويعطيه أرض كنعان (فلسطين) ملكا أديا وسماء لذريته (إبراهيم) بدل (أبرام) وقالوا إن معنى إبراهيم (أبو الجمهور) العظيم أي أبو الأمة . وهو بمعنى تبشير الله تعالى إياه بتكثير نسله من اسماعيل ومن إسحاق عليهم الصلاة والسلام ، ولا ينافي ذلك كسر همزته فقد علم أن أصلها الفتح وأن إب المسكورة في إبراهيم هي أب المفتوحة في أبرام . فالجزء الأول منه عربي والثاني كلداني أو من لغة أخرى من فروع السامية أخوات العربية التي هي أعظمها وأوسعها حتى جعلها بعض علماء اللغات هي الأصل والأم لسائر تلك الفروع السامية كالعبرية والسريانية. وذكروا العبرية في هذا الاسم سبع لغات عن العرب وهي إبراهيم وإبراهام وإبراهوم وإبراهم مثلثة الهاء وأبرهم بفتح الهاء بلا ألف . وصرح بعضهم بأنه سرياني الأصل ثم نقل وبعضهم بأن معناه أب راحم أو رحيم ، وعلى هذا يكون جزاءه عربيين بقلب حائه هاء كما يقلبها جميع الأعاجم الذين

لا ينطقون بالخاء المهملة كالأفصح وتركيبه مزجى. وفي القاموس المحيط كغيره «أن تصغيره برية أو أبيره وبريهيم» قال شارحه عند الأول: قال شيخنا وكانهم جعلوه عربيا وتصرفوا فيه بالتصغير والافعال عجمية لا يدخلها شيء من التصريف بالسكينة.

وقد ثبت عند علماء العاديات والآثار القديمة أن عرب الجزيرة قد استعمروا منذ فجر التاريخ بلاد الكلدان ومصر وغلبت لغتهم فيهما، وصرح بعضهم بأن الملك حمورابي الذي كان معاصرا لإبراهيم عليه الصلاة والسلام عربي. وحمورابي هذا هو ملكي صادق ملك البر والسلام ووصف في العهد العتيق بأنه كاهن الله العلي وذكر فيه أنه برك إبراهيم وإن إبراهيم أعطاه العشر من كل شيء. ومن المعروف في كتب الحديث والتاريخ العربي أن إبراهيم أسكن ابنه اسماعيل مع أمه هاجر المصرية عليهم السلام في الوادي الذي بنيت فيه مكة بعد ذلك وأن الله تعالى سخر لها جماعة من جرمهم سكنوا معها هنالك وأن إبراهيم عليه الصلاة والسلام كان يزورها وأنه هو وولده اسماعيل بنيا بيت الله الحرم ونشرا دين الاسلام في البلاد العربية. فيظهر من ذلك أن العربية القديمة هي لغة إبراهيم وهاجر ولغة حمورابي وقومه ولغة قدماء المصريين أو اللغة الغالبة في ذينك القطرين، وأنها على ما كان فيها من الدخيل الكلداني والمصري كانت قريبة جداً من العربية الجهرمية ولذلك كان الذين ساكنوا هاجر من جرمهم يفهمون منها وتفهم منهم. وقد ثبت في صحيح البخاري أن إبراهيم زار اسماعيل مرة فلم يجده وتكلم مع امرأته الجهرمية ولم تعجبه ثم زاره مرة أخرى فلم يجده وكانت عنده امرأة أخرى فتكلم معها فأعجبته. وقد ورد أيضا أن لغة اسماعيل كانت أفصح من لغة جرمهم فهي أم اللغة المصرية التي فاقت بفصاحتها وبلاغتها سائر اللغات أو اللهجات العربية، ثم ارتقت في عهد قریش من ذريته بما كانوا يقيمونه لها من أسواق المفاخرة في موسم الحج ثم كملت بلاغتها وفصاحتها بنزول القرآن المجيد المعجز للخلق بها وأما أبو إبراهيم فقد سماه الله تعالى في الآية الأولى من هذه الآيات (آزر) وفي سفر التكوين أن اسمه (تارح) بفتح وحاء مهملة وقالوا إن معناه (متكاسل) ومن الغريب أن ترى أكثر المفسرين والمؤرخين واللغويين منا يقولون إن اسمه تارح بالخاء المعجمة أو المهملة وإن آزر لقبه أو اسم أخيه أو أبيه أو صنمه، ونقل عن الزجاج

والقراء انه ليس بين النسابين والمؤرخين اختلاف في كون اسمه تاريخ أو تارح . ولا تعرف  
لهذه الاقوال أصلاً مرفوعاً إلى النبي (ص) ولا منقولاً عن العرب الأولين ، وإنما  
هو منقول فيما يظهر عن دخل في الاسلام من أهل الكتاب كوهب بن منبه وكعب  
الاحبار الذين أدخلوا على المساميين كثيراً من الاسرائيليات فتلقوها القبول على علاتها  
وعن مقاتل بن سليمان الجروح بالكذب الذي قال ابن حبان فيه كان يأخذ من اليهود  
والنصارى من علم القرآن الذي يوافق كتبهم - ففي التفسير المأثور عن مجاهد قال :  
آزر لم يكن يأبيه ولكنه اسم صنم - وعن السدي اسم أبيه تارح واسم الصنم آزر -  
وعن ابن عباس في إحدى الروايتين عنه قال : آزر الصنم وأبو إبراهيم اسمه يازر ، وفي الأخرى  
ان أبا إبراهيم لم يكن اسمه آزر وإنما اسمه تارح رواهما عنه ابن أبي حاتم وأبو الشيخ -  
وعن ابن جريج أن اسمه تيرح . وجزم الضحاك بأن اسمه آزر واعتمده ابن جرير  
وروى عن الحسن أيضاً . وقال البخارى في التاريخ الكبير : إبراهيم بن آزر وهو في  
التوراة تارح والله سماه آزر وإن كان عند النسابين والمؤرخين اسمه تاريخ يعرف بذلك . اهـ  
فقد اعتمد أن آزر هو اسمه عند الله أى في كتابه ، فان أمكن الجمع بين القولين فيها  
وإلا ردنا قول المؤرخين وسفر التكوين لأنه ليس حجة عندنا حتى نعتد بالتعارض  
بينه وبين ظواهر القرآن بل القرآن هو المهيمن على ما قبله تصدق ما صدقه ونكذب  
ما كذبه ونلزم الوقف فيما سكت عنه حتى يدل عليه دليل صحيح . وأضعف ما قالوه في  
الجمع بين القولين أن آزر اسم عمه بناء على أن العرب تسمى العم أبا مجازاً وهذه الدعوى  
لا تصح على إطلاقها وإنما يصح ذلك حيث توجد قرينة يعلم منها المراد ولا قرينة هنا  
ولا في سائر الآيات التي ذكر فيها من غير تسمية ، ويليه في الضعف قول بعضهم  
انه كان خادم الصنم المسمى بأزر فأطلق عليه من باب حذف المضاف وإقامة  
المضاف إليه مكانه . وأقواه ان له اسمين أحدهما علم والآخر لقب . والظاهر حيثئذ  
أن يكون تارح هو اللقب لأن معناه المتكاسل وهو لقب تبيح قلما يطلقه أحد ابتداء  
على ولده وإنما يطلق مثله على المرء بعد ظهور معناه فيه أو رميه به ، الا أن يصح  
مازعه من عكس فجعل آزر هو اللقب بناء على أن معناه في لغتهم الخطيء أو المعوج  
أو الأعوج أو الأعرج - ولعله تحريف عما قبله - وقيل إنه الشيخ الهرم بالخوازمية

بعد كتابة ما تقدم راجعت (روح المعاني) للآلوسى والتفسير الكبير (مفاتيح الغيب) للرازي فأحببت أن أنقل عنهما ما يأتي

قال الآلوسى: وعلى القول بالوصفية يكون منع صرفه للحمل على موازنه وهو فاعل المفتوح العين فانه يغلب منع صرفه لكثرة في الأعلام الأعجمية ، وقيل الأولى أن يقال إنه غلب عليه فألحق بالعلم وبعضهم يجعله نعتاً مشتقاً من الأزر بمعنى القوة أو الوزر بمعنى الأثم ، ومنع صرفه حينئذ للوصفية ووزن الفعل لأنه على وزن أفعل وقال الرازي بعد أن ذكر قول الزجاج باتفاق علماء النسب على أن اسم أبي إبراهيم تارح : ومن الملحدة من جعل هذا طعناً في القرآن وقال هذا النسب خطأ وليس بصواب . ثم ذكر أن للعلماء ههنا مقامين أحدهما رد الاستدلال بإجماع النسابين على أن اسمه كان تارح قال : لأن ذلك الإجماع إنما حصل لأن بعضهم يقلد بعضاً وبالآخرة يرجع ذلك الإجماع إلى قول الواحد والاثنين مثل قول وهب وكعب وأمثالهما ور بما تعلقوا بما يجدونه من أخبار اليهود والنصارى ولا عبرة بذلك في مقابلة صريح القرآن اه وقد بينا لك ماخذه وانه لا إجماع في المسألة ، ثم ذكر المقام الثاني وهو تسليم قولهم وإلجمع بينه وبين نص القرآن بما نقلناه عنهم آنفاً وبيننا قويه من ضعفه ومن الناس من استدلل على أن آزر لم يكن والد إبراهيم (ص) بل عمه بالجزم بأن آباء الانبياء كافة أو نبينا خاصة لم يكونوا كفاراً وبأن إبراهيم خاطب آزر بالغلظة والبخفاء ولا يجوز ذلك من الانبياء . وقد عزا الرازي هذا القول إلى الشيعة وأطال في بيانه واختصر في بيان (زعم أصحابه) أى الأشاعرة أو أهل السنة كافة - ان آزر كان والد إبراهيم وكان كافراً وفي ردهم قول الشيعة . وقال الآلوسى : والذي عول عليه الجم الغفير من أهل السنة أن آزر لم يكن والد إبراهيم عليه السلام وادعوا أنه ليس في آباء النبي (ص) كافر أصلاً لقوله عليه الصلاة والسلام « لم أزل أنقل من أصلاب الطاهرين إلى أرحام الطاهرات » والمشركون نجس ، وتخصيص الطهارة بالطهارة من السفاح لا دليل له يعول عليه والعبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب ، وقد ألغوا في هذا المطاب الرسائل واستدلوا له بما استدلوا . والقول بأن ذلك قول الشيعة كما ادعاه الامام الرازي ناشىء من قلة التتبع . وأكثر هؤلاء على أن آزر اسم لعم إبراهيم

عليه السلام وجاء إطلاق الأب على الجد في قوله تعالى ( أم كنتم شهداء إذ حضر يعقوب الموت إذ قال لبنيه ما تعبدون من بعدي ؟ قالوا نعبد إلهك وإله آبائك إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ) وفيه إطلاق الأب على الجد أيضاً . وعن محمد بن كعب القرظي أنه قال : الخال والد والعم والد وتلا هذه الآية

ثم ذكر السيد الآلوسي آثاراً استدلوها بها على ما ذكر أخذها فيما يظهر من بعض رسائل السيوطي التي ألفها في نجاة الأبوين الشريفين وجمع فيها الذرة وأذن الجرة - كما يقال - ورجح الآثار الواهية والمنكرة على الأحاديث الصحيحة ، المؤيدة بالآيات الصريحة ، وهي التي أشار إليها الآلوسي بقوله : وألّفوا في هذا المطلب الرسائل الخ واعتمد عليها فيما ادعى أنه هو الذي عول عليه أهل السنة . ومن الغريب وقوع هذه الهفوة من مثل هذا التقاد ، وإنما أوقعه فيها هوى صادفته في الفؤاد ، وهو الميل إلى ما يدل على نجاة جميع أولئك الآباء والأجداد ، الذين أنجبوا أفضل الأبناء والأحفاد ، محمد وإبراهيم الخليلين عليهما وعلى آلهما أفضل الصلاة والسلام ، فإن من حبهما وهو من آيات الايمان بهما ، أن يحب المؤمن نجاة أصولهما ، ولكن إذا ثبت أن بعضهم أصر على الكفر ، وقضت حكمة الله أن يبينه لنا في محكم الذكر ، وأن يطلع رسوله على عاقبته في النار ، فيخبر أمته به لكامل التوحيد والاعتبار ، أفيمكن مقتضى حب الله ورسوله هو الايمان بذلك وبيانه كما بيناه ؟ أم يكون حبهما تحريفه وتأويله مبالغة في تعظيم نسب الرسل واستعظاما لهلاك أقرب الناس منهم نسباً مع كرامتهم عند الله ؟ وتأثراً بأقوال أهل الملل الذين جعلوا نجاة الخلق وسعادتهم في الآخرة نجاة أنبيائهم وتأثيرهم الشخصي عند الله لا باتباعهم والاهتداء بما جاؤا به من أصول الايمان وفضائل الأعمال ( ربنا آمنة بما أنزلت واتبعنا الرسول فاكتبنا مع الشاهدين )

نعم ان مما يصدع الفؤاد ، ويكاد يفتت أصلب الجماد ، أن يرى المؤمن والد خليل الرحمن قد أثبت عليه في كتاب الله تعالى عبادة الأوثان ، وأطلع الله تعالى رسوله على أن ماله أن يمسح حيواناً منتناً ويلقى في سعيير النيران ، كما روى البخاري في كتاب أحاديث الانبياء وكتاب التفسير من صحيحه عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال « يلقي إبراهيم أباه آزر يوم القيامة وعلى وجه آزر

قتره وغبرة فيقول له ابراهيم ألم أقل لك « لا تعصني » فيقول ابودفاي يوم لأعصيك ، فيقول ابراهيم : يارب إنك وعدتني أن لا تخزيني يوم يبعثون فأى خزى أخزى من أبى الأبعد ؟ فيقول الله تعالى « إني حرمت الجنة على الكافرين » ثم يقال يا ابراهيم أنظر ما تحت رجلتيك ؟ فينظر فإذا هو بذبح متلطح فيؤخذ بقوائمه فيلقى في النار » قال الحافظ ابن حجر في شرحه : وفي رواية ابراهيم بن طهمان : فيؤخذ منه فيقول يا ابراهيم أين أبوك ؟ قال أنت أخذته مني ، قال انظر أسفل ، فينظر فإذا ذبح يتمرغ في ننته . وفي رواية أيوب : فيمسح الله أباه ضبعاً فيأخذ بأنفه ( أى يأخذ ابراهيم أنفه بأصابعه كراهة لرائحة ننته ) فيقول : يا عبدي أبوك هو ؟ فيقول لا وعزتك . وفي حديث سعيد فيحول في صورة قبيحة ويريح مننته في صورة ضبعان . زاد ابن المنذر من هذا الوجه . فإذا رآه كذا تبرأ منه : وقال لست أبى . والذبح بكسر الهمزة بعدها تحتانية ساكنة ثم خاء معجمة ذكر الضباع ولا يقال ذبح إلا إذا كان كثير الشعر . والضبعان لغة في الضبع اه

أقول الضبعان بالكسر ذكر الضباع وهو مفرد ، والضبع بضم الباء وسكونها هى الأنتى فلا يقال ضبعة وقال ابن الأثيرى يطلق على الذكر والأنتى . وهو وحش خبيث الرائحة فناسب ذلك خبث الشرك .

وقال الحافظ : قيل الحكمة في مسخه لتنفرد نفس ابراهيم منه ولثلايق في النار على صورته فيكون غضاضة على ابراهيم . وقيل الحكمة في مسخه ضبعاً أن الضبع من أحق الحيوان وآزر كان من أحق البشر لأنه بعد أن ظهر له من ولده ما ظهر من الآيات البيّنات أصر على الكفر حتى مات الخ

ثم ذكر الحافظ أن الاسماعيلي استشكل متن هذا الحديث من أصله وطعن في صحته من جهة أن ابراهيم علم أن الله لا يخلّف الميعاد فكيف يجعل ما صار لأبيه خزيا مع علمه بذلك ؟ قال الحافظ : وقال غيره هذا الحديث مخالف لظاهر قوله تعالى ( وما كان استغفار ابراهيم لأبيه إلا عن موعدة وعدها إياه فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه ) وأجاب عن الثأني بأن أهل التفسير اختلفوا في الوقت الذي تبرأ فيه ابراهيم من أبيه فقيل كان ذلك في الحياة الدنيا لمامات آزر مشركا وذكّر أن الطبري



رواه عن ابن عباس من طرق قال في بعضها : استغفر له ما كان حياً فلما مات أمسك . وقيل إنما تبرأ منه يوم القيامة لما يتأس منه حين مسخ على ما صرح به في رواية ابن اللندر التي أشرت إليها . وهذا الذي أخرجه الطبري أيضاً من طريق عبد الملك ابن أبي سليمان سمعت سعيد بن جبير يقول إن ابراهيم يقول يوم القيامة : رب والدي رب والدي ! فإذا كان الثالثة أخذيده فيلنفت إليه وهو ضعاف فيتبرأ منه ... (ثم قال الحافظ) ويمكن الجمع بين القولين بأنه تبرأ منه للمات مشركاً فترك الاستغفار له لكن لما رآه يوم القيامة أدركته الرأفة والرقّة فسأل فيه فلما رآه مسخ بتأس منه حينئذ فتبرأ منه تبرأً أبدياً . وقيل إن ابراهيم لم يتيقن موته على الكفر لجواز أن يكون آمن في نفسه ولم يطلع ابراهيم على ذلك ويكون تبرئته منه بعد الحال التي وقعت منه في الحديث اه وفيه التعبير عن المستقبل بصيغة الماضي وهو كثير في أخبار القيامة ثم نقل الحافظ عن الكرماني إيراداً بمعنى إشكال الاسماعيلي موضعاً والجواب عنه من وجهين : أحدهما أنه إذا مسخ وألقى في النار لم تبق الصورة التي هي سبب الخزي فهو عمل بالوعد والوعيد معاً ، وثانيهما أن الوعد كان مشروطاً بالايمان وإنما استغفر له وفاء بما وعده فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه

وأقول : إن ما في الحديث من أن الله تعالى وعد ابراهيم صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بأن لا يخزيه يوم القيامة يشير إلى دوائه الذي حكاه الله تعالى عنه في سورة الشعراء ومنه (٣٦: ٨٦) واخضر لأبي إنه كان من الضالين ٨٧ ولا تخزني يوم يبعثون ٨٨ يوم لا ينفع مال ولا بنون ٨٩ إلا من أتى الله بقلب سليم ) وأما وعد الله تعالى إياه بذلك فلا نعرفه إلا من الحديث فهو يدل على أن الله تعالى أوحى إليه بأنه استجاب له هذا الدعاء بشرطه المعلوم من الدين بالضرورة وهو أن الله تعالى لا يغفر لمن يشرك به . وتأمل قوله تعالى في خاتمة الدعاء ( يوم لا ينفع مال ولا بنون \* إلا من أتى الله بقلب سليم ) فهو من دقائق الرقائق

وأما استدلال الآلوسي تبعاً لغيره بحديث « لم أزل أقبل من أصلاب الطاهرين إلى أرحام الطاهرات » على ايمان آباء النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من عبد الله ( أولهم ) - إلى آدم عليه السلام فهو معارضة لظاهر القرآن والأحاديث الصحيحة

بحديث واه رواه أبو نعيم في الدلائل من حديث ابن عباس بلفظ « لم يلتق أبوي في سفاح لم يزل الله عز وجل يتقلني من أصلاب طيبة إلى أرحام طاهرة صافيا مهذبا لا تشعب شعبتان إلا كنت في خيرهما » هكذا في نسخة الدلائل التي بأيدينا وذكره السيوطي عنه بلفظ « من الأصلاب الطيبة إلى الأرحام الطاهرة » بالتعريف ولا نعرفه باللفظ الذي ذكره الآلوسي عن أحد من المحدثين وإنما يذكره بهذا اللفظ من لا يتحرون نقل الأحاديث بضبط مخرجها بل يتساهلون بنقلها حيث وجدوها ككثيرة من المفسرين والمتكلمين. وقد سبق الفخر الرازي الآلوسي إلى ذكره بهذا اللفظ من غير عزو ولا ذكر لاسم الصحابي الذي رفعه كعادته . واللفظ المروي لا معنى له إلا كون آباءه (ص) ولدوا من نكاح لا من سفاح وهو معنى صحيح وردت فيه أحاديث أخرى . ولو فرضنا أنه روى باللفظ الذي ذكرناه لاحتمل هذا المعنى أيضا وكان حمله عليه جمعا بينه وبين القرآن والأحاديث الصحيحة أولى من جعله أصلا وإرجاعها إليه بالتأويل والتكلف. والذي خرجناه إنما جعله في دلائل طهارة نسبة لا إيمان أصوله ومما ذكر السيوطي من الدلائل في معنى هذه المسألة قوله تعالى ( وتقلبك في الساجدين ) لقول بعضهم إن معناه في أصلاب الطاهرين أي المؤمنين وروى أبو نعيم أنهم الأنبياء ، ويبطل ذلك ما ذكرنا من المعارضة وقوله تعالى قبل الآية ( الذي يراك حين تقوم ) أي ويرى تقلبك في الساجدين فهو لا يحتمل الماضي وإنما معناه كما قال ابن عباس وغيره : الذي يراك حين تقوم في الصلاة ويرى تقلبك في المصلين أي معهم وبينهم . وما روى عنه من أن المعنى تقلبه من صلب نبي إلى صلب نبي حتى أخرجه نبيا - لا يصح سنداً ولا متناً ولا لغة . وتفصيل ذلك سيأتي في محله وأما الأحاديث الصحيحة المعارضة لحديث أبي نعيم التي أشرنا إليها في سياق الكلام غير حديث البخاري في مسخ آزر فأعهمها ما ورد في أبوي الرسول الطاهرين صلى الله عليه وآله وسلم فقد روى مسلم في صحيحه من حديث أنس بن ثابت أن رجلا قال يارسول الله أين أبي ؟ قال « في النار » قال فلما قما الرجل دعاه فقال « إن أبي وأباك في النار » قال النووي في شرحه : فيه أن من مات على الكفر فهو في النار ولا تنفعه قرابة المقرين ، وفيه أن من مات في الفترة على ما كانت عليه

العرب من عبادة الأوثان فهو من أهل النار ، وليس هذا مؤاخذة قبل بلوغ الدعوة فإن هؤلاء كانت قد بلغتهم دعوة إبراهيم وغيره من الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم وقوله (ص) « إن أبي وأباك في النار » هو من حسن العشرة للتسليية بالاشتراك في المصيبة ومعنى «قفا» ولى قفاه منصرفا اه وورد حديث مثله في أمه (ص) أخرجه الامام أحمد

وروى مسلم أيضا من طريق مروان بن معاوية عن زيد بن كيسان عن أبي حازم عن أبي هريرة قال قال رسول الله (ص) « استأذنت ربي أن أستغفر لأمي فلم يأذن لي واستأذنته أن أزور قبرها فأذن لي » ورواه من طريق محمد بن عبيد بن لفظ : « زار النبي (ص) قبر أمه فبكى وأبكى من حوله فقال (ص) استأذنت ربي في أن أستغفر لها فلم يأذن لي واستأذنته في أن أزور قبرها فأذن لي فزوروا القبور فإنها تذكركم الموت » وذكر النووي أن هذه الرواية وجدت في نسخ المغاربة دون المشاركة ولكنها توجد في كثير من الأصول في آخر كتاب الجنائز ويضرب عليها وربما كتبت في الحاشية . وذكر أن الحديث رواه من هذه الطريق أبو داود والنسائي وابن ماجه ورجاله عندهم كلهم ثقات قال فهو حديث صحيح بلا شك .

وقال النووي في شرح الحديث : فيه جواز زيارة المشركين في الحياة وقبورهم بعد الوفاة لأنه إذا جازت زيارتهم بعد الوفاة في الحياة أولى ، وقد قال تعالى ( وصاحبهما في الدنيا معروفا ) وفيه النهي عن الاستغفار للكفار . قال القاضي عياض رحمه الله : سبب زيارته (ص) قبرها أنه قصد الموعظة والذكرى بمشاهدة قبرها ، ويؤيد قوله (ص) في آخر الحديث « فزوروا القبور فإنها تذكركم الموت » انتهى فهذا كلام أهل السنة وقد ورد في التفسير المأثور عن ابن مسعود وابن عباس وغيرهما من عدة طرق ان قوله تعالى في سورة التوبة ( ٩ : ١١٤ ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولى قربي من بعده ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم ١١٥ وما كان استغفار إبراهيم لأبيه إلا عن موعدة وعدها إياه فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه إن إبراهيم لاواه حلیم ) نزلت في هذه الواقعة . ولكن روى الشيخان وغيرهما أنها نزلت لما عرض النبي (ص) على أبي طالب عند موته أن يقول لا إله إلا الله ليحاج له بها أو يجادل عنه أو يشفع له بها وكان عنده أبو جهل فجعل يقول له أترغب

(الانعام : س ٦) إنكار السيوطي لبعض الأحاديث الصحيحة وتفصيله من بعض ٥٤٣

عن ملة عبدالمطلب ؟ فقال آخر ما كلمهم إنه على ملة عبدالمطلب وأبي أن يقولها فحينئذ قال النبي (ص) «والله لأستغفرن لك ما لم أنه عنك» فأُنزل الله ( ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ) الخ وأُنزل الله في أبي طالب فقال لرسول الله (ص) (٥٦:٢٨) إنك لا تهتدى من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء) قيل في تفسير « من أحببت » من أحببت هدايته ، وقيل من أحببته بقرابة ونحوها.

قال الحافظ عند شرح هذا الحديث من كتاب التفسير في البخاري حين ذكره في تفسير سورة القصص: وفيه إشكال لأن وفاة أبي طالب كانت بمكة قبل الهجرة اتفاقاً وقد ثبت أن النبي (ص) أتى قبر أمه لما اعتمر فاستأذن ربه أن يستغفر لها فنزلت هذه الآية والأصل عدم تكرر النزول ، ثم ذكر الروايات في ذلك عن الحاكم وابن أبي حاتم والطبري والطبراني ثم قال : ويحتمل أن يكون نزول الآية متأخر وإن كان سببها تقدم ويكون لنزولها سببان متقدم وهو أمر أبي طالب ومتأخر وهو أمر آمنة ويؤيد تأخير النزول ما تقدم في تفسير براءة من استغفاره (ص) للمنافقين حتى نزل النهي عن ذلك فإن ذلك يقتضى تأخير النزول وإن تقدم السبب وبشير إلى ذلك أيضاً قوله في حديث الباب : وأُنزل الله في أبي طالب ( إنك لا تهتدى من أحببت ) لأنه يشعر بأن الآية الأولى نزلت في أبي طالب وفي غيره والثانية نزلت فيه وحده اه ثم أيد الحافظ تعدد النزول بروايات أخرى فيمن استغفر لوالديه المشركين ومن استأذن في ذلك ، ومعنى ذلك أن الصحابة كانوا يقولون في الآية الدالة على حكم وقع له عدة أسباب أمها نزلت في تلك الأسباب أى نزلت مبينة لحكم الله فيها وإن تأخرت عنها ، وسيأتى تحقيق هذه المسائل في محلها إن شاء الله تعالى .

ومن غريب التعصب للرأى أن السيوطي حاول في بعض رسائله إعلال أحاديث الزيارة فزعم أنه لم يروها أحد من أصحاب الصحاح ولا السنن وحصر روايتها في الحاكم وأحمد وسائر من ذكر شيخه الحافظ ابن حجر في شرح البخاري وأشرنا إليه آنفاً كأنه ظن أنها لو كانت في الصحاح أو السنن لما اقتصر الحافظ على من ذكر من خرجها مع ما عرف من عادته أنه يذكر جميع طرق الحديث أو أقواها، وفاته إنه إنما

أراد هنا ذكر ما ثبت في سبب نزول الآية من أحاديث الزيارة وما رواه مسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجه فيها ليس فيه ذكر نزول الآية في ذلك ، ولكن أين حفظ السيوطي رحمه الله تعالى ؟ أليس أهون ما يدل عليه هذا الإنكار أنه لم يكن حافظاً للصحاح والسنن حفظاً ، وإنما كان يراجع الكتب عند الحاجة وينقل منها نقلاً ؟

ومما ذكر السيوطي في التفضي من حديث « إن أبي وأباك في النار » أن المراد بأبيه فيه عمه أبو طالب وفي حديث عرض كلمة التوحيد على أبي طالب ما يبطل دعواه إيمان جميع آباء الرسول (ص) وهو أن آخر ما قاله أبو طالب: إنه على ملة عبد المطلب . فهو دليل على أن ملة عبد المطلب تنافي كلمة التوحيد التي هي عنوان الاسلام (ومنه) زعمه أن الحديث قد نسخ وعلله نسي قول الأصوليين أن الأخبار لا تنسخ ولا نقول إنه جهله فقد قرره في الاتقان تقريراً وقد تقدم أن إطلاق كلمة الأب على العم مجاز لا يصح في اللغة إلا بقريظة مانعة من ارادة المعنى الحقيقي وسياق الحديث يعين المعنى الحقيقي ، فإذا جاز أن يكون السائل عن أبيه أراد عمه يجوز أن يكون معنى الحديث « إن عمي وعمك في النار »

ولعمري إن من يقول مثل هذه الأقوال لا يرد عليه ولا يصح أن يحكى قوله إلا في مقام التعجب أو مقام الاعتبار والرد، على أن بعض العلماء ردوا عليه ومع ذلك اغتر كثير من بما أورده في نجاة الأبوين ومن حديث إحيائهما وإيمانهما الذي قال بعض الحفاظ بوضعه وغاية ما قرره هو أنه ضعيف لا موضوع وهو معارض بالآيات والأحاديث الصحاح (ومنه) أنهم من أهل الفترة وجمهور الأشاعرة على القول بنجاتهم ولكنهم استثنوا من ورد النص بأنهم من أهل النار وأقوى ما قاله هو وغيره وأرجاه ما ورد من الأحاديث في امتحان الله تعالى لأهل الفترة يوم القيامة ونجاة بعضهم به هذا إذا لم يصح ما نقلناه عن النووي من جزمه بأن مشركي العرب قد بلغتهم دعوة إبراهيم وغيره وفيه بحث سيأتي في موضعه إن شاء الله تعالى وإذحق نجاة الأبوين الطاهرين بالامتحان يكون ما ورد فيهما خاصاً بما قبل الامتحان .

﴿ حكمة النصوص في كفر بعض أرحام الرسل الأقرين ﴾

إن الذين اتخذوا استنباطهم البعيد من الروايات الضعيفة والمنكرة أصلاً في إثبات إيمان آباء الرسول (ص) يؤولون لأجله الآيات الكثيرة والأحاديث الصحيحة الصريحة - قد غفلوا عن أمر عظيم وهو الحكمة والفائدة في الإكثار من التصريح بكفر والد إبراهيم في القرآن وما في معناه كقصة ابن نوح الذي أصر على كفره ، ولم يرض أن يركب السفينة مع والده وأهله ، وفي تصريح الرسول (ص) بما يكون من أسر إبراهيم الخليل مع والده يوم القيامة ، وتصريحه أيضاً بأن آباءه في النار ، وبدم إذن الله تعالى له في الاستغفار لأمه ولا لعمه الذي رباه وله عليه أعظم الحقوق . ومثل ذلك فيما يظهر إنزال سورة في سوء حال أبي لهب ومصيره إلى النار وهو عم الرسول (ص) إن الحكمة البالغة والفائدة الظاهرة من هذه النصوص هي تقرير أصل التوحيد المدام لتعادة الوثنية بالفصل بين ما هو لله وما هو لرسوله ، وهو أن الرسل عليهم الصلاة والسلام لم يرسلوا إلا مبشرين ومنذرين ، ما عليهم إلا تبليغ دين الله وإفانته ، وليس لهم من الأمر شيء ولا يملكون لأحد ضراً ولا نفعاً ، وليس عليهم هدى أحد ولا رشده بالفعل ، وإنما عليهم هداية التعليم والحجة فلا يهدون من أحبوا ولا يضلون عنه من الله شيئاً وإن كان أقرب الناس وأحبهم إليهم في النسب والمعاملة الدنيوية . وأما قاعدة وثنية العرب وغيرهم فهي اتخاذ أولياء من العباد يزعمون أنهم وسطاء بين الله وبين عبادته في شؤون الخلق والإيجاد ، والإشقاء والإسعاد ، والسلب والإمداد ، لافي مجرد التبليغ والإرشاد ، قياساً على ما يهدون من الأقرين والمقرين ، عند الملوك المستبدين ، فهم لذلك يدعونهم مع الله أو من دون الله (ويهدون من دون الله مالا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله) وكانوا يعبرون عنهم بالأولياء والشركاء كما قال تعالى (والذين اتخذوا من دونه أولياء ما تعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى) الآية ، وكانوا يقولون في طوافهم : لبيك لإشريك لك ، لإشريكاً هو لك ، تملكه وما ملك .

وأصل عبادة أصنامهم وأوثانهم الغلو في تعظيم الصالحين فهي مأخوذة عن قوم نوح

كان فيهم رجال صالحون هلكوا فأوحى الشيطان إلى قومهم أن انصبوا إلى مجالسهم أنصاباً وسموها بأسمائهم ففعلوا فلم تعبد حتى إذا هلك أولئك ونسخ العلم عبت ( راجع سورة نوح من كتاب التفسير في صحيح البخارى ) وقد هدم القرآن جميع قواعد شرك العرب وغيرهم من الوثنيين وأهل الكتاب الذين جعلوا مدار السعادة والنجاة على شفاعة أنبيائهم وأوليائهم ، لا على اتباعهم في الإيمان والعمل وفضل الله تعالى ، ولما كان ابراهيم أعلى البشر مقاماً في أنفس العرب ومقامه الأعلى في الرسل عند أهل الكتاب مقامه - كرر الله تعالى في كتابه ذكر كفر والده واجتهاده هو في هدايته وعنايته بالاستغفار وأن ذلك كله لم يفده شيئاً ، وزاد الرسول الأعظم ( ص ) فيبين لنا ما أطلعه الله عليه من عاقبته السوءى في الآخرة ، وذكر أيضاً عن أبويه ما علمت من روايات الصحيحين وغيرهما ليعلم الناس أن مدار النجاة في الآخرة على الإيمان الصحيح الاذعانى المستلزم للعمل بما جاء به الرسل عليهم السلام ، لا بأشخاص الرسل وتأثيرهم الشخصى عند الله كتأثير الأقر بين والمقربين ، عند الملوك المستبدين ، إذ يحملونهم بالشفاعة أو الاقتاع على عفو عن مذنب أو إحسان إلى غير مستحق ، وهذه هى نظرية الوثنيين فى الشفاعة التى نفاها القرآن الحجد ، وأثبت أن الشفاعة لله جميعاً لا يشفع عنده أحد إلا من بعد إذنه للشافع ورضاه عن المشفوع له . وقد تقدم تفصيل ذلك فى تفسير هذه السورة من هذا الجزء وفى غيرها .

ولا يرد على حصر وظيفة الرسل فى التبليغ بالقول والفعل ما يؤيدهم الله تعالى به من الآيات فإنها وإن كان بعضها يحصل بقول أو فعل منهم لا يصح أن تعد من جملة كسبهم وتصرفهم ، ولا أن يترتب على ذلك أن يدعوا أحياء وأمواتاً لفعلها كإبراء الأكمه وإحياء الميت بل هى من تصرف الله تعالى وحده سواء منها ما لا دخل لهم فيه بقول ولا فعل كإعجاز القرآن وما يجرى عقب قول كقول الرسول للميت « قم ياذن الله » أو فعل كالقاء موسى لعصاه أو ضربه البحر بها ، قال تعالى ( ٢٩ : ٥٠ ) وقالوا لولا أنزل عليه آية من ربه ؟ قل إنما الآيات عند الله وإنما أنا نذير مبين ) وهذه الآية نص فى الموضوع وفى معناها آيات تقدم بعضها فيما فسرنا من هذه السورة ( الأتعام ) وسأبى من آخر هذا الجزء منها ( قل إنما الآيات عند الله ) وما هو بمعناها قوله تعالى بعد حكاية

ما اقترحه كفار مكة على الرسول في سورة الاسراء ( ١٧ : ٩٤ ) قل سبحان ربي هل كنت إلا بشراً رسولا ؟ ) أى فأنا لا أقدر على ذلك بصفى البشرية لأننى مثلكم فيها وليس من شأن الرسول ذلك من حيث هو رسول مبلغ عن الله تعالى .  
لولا تقرير هذه القاعدة لما ظهرت حكمة تلك العناية بتكرار ذكر كفراى ابراهيم في القرآن الحكيم كالأيات التي في سورة مريم ( ١٩ : ٤١ - ٤٨ ) وكذا كراهيه قبل قومه في خبر بعثته في هذه السورة ( الأنعام ) وفي سورة الأنبياء ( ٢١ : ٥٢ الخ وسورة الشعراء ( ٢٦ : ٧٠ ) الخ وسورة الصافات ( ٣٧ : ٨٥ ) الخ وسورة الزخرف ( ٤٣ : ٢٦ ) فمن تأمل في هذه الآيات وما في معناها كآية الاستغفار له في سورة براءة ( ٩ : ١١٤ ) - وتقدمت آنفاً - وقوله تعالى في سورة الممتحنة ( ٦٠ : ٣ ) لن تنفعكم أرحامكم ولا أولادكم يوم القيامة يفصل بينكم والله بما تعملون بصير ، قد كانت لكم أسوة حسنة في ابراهيم والذين آمنوا معه إذ قالوا لقومهم إنا برآء منكم ومما تعبدون من دون الله كفرنا بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء أبداً حتى تؤمنوا بالله وحده ، لإقول ابراهيم لأبيه لأستغفرن لك وما أملكك من الله من شيء ) من تأمل ذلك كله جزم بما قلناه وأجدر بنا وقد وفقنا الله تعالى إلى إظهار الحق بهذه الشواهد والبيئات ، أن ندعو الله تعالى بالدعاء المتمم لهذه الآيات ، فنقول ( ربنا عليك توكلنا وإليك أنبنا وإليك المصير \* ربنا لا تجعلنا فتنة للذين كفروا واغفر لنا ربنا إنك أنت العزيز الحكيم )  
هذا وإن كلام بعض الذين حاولوا إثبات إيمان جميع آباء الخليلين أو جميع الأنبياء وإيمان أبى طالب يدور على ما يقابل هذا الأصل وهو العاوي فيهم بدعوى أن كرامتهم تنفع أولى القرى منهم فتكون سبباً لهدايتهم إلى الإيمان ولا سيما من يسوءهم ويؤذيهم بقاؤه على الكفر ، وبن يدعوهم أو يدعو بعض الصالحين من أتباعهم لطلب النفع أو لكشف الضر ، يظنون أنهم ينالون سعادة الدنيا والآخرة بالتوسل بذواتهم ، لا بما أمر الله من اتباعهم ، ومنهم من يعتقد أنهم يخرجون من قبورهم ، ويقضون الحوائج التي تطاب منهم بأشخاصهم ، وذلك مصادم لتلك النصوص كلها ولما في معناها من قواعد التوحيد وكون الدعاء عبادة لا يكون إلا لله تعالى ( ١٧ : ٥٦ ) قل ادعوا الذين زعمتم من دونه فلا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلاً ٥٧ أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم



الوسيلة أتهم أقرب ويرجون رحمته ويخافون عذابه ، إن عذاب ربك كان محذورا) وإذا كانت هذه الأمة لم تسلم من وجود أناس قد اتبعوا سنن من قبلهم في الغلوفى الأنبياء والصالحين مع هذه النصوص الكثيرة الصريحة فى الكتاب والسنة ، ومع تحذير النبي للأمة من اتباع سننهم فكيف لولم توجد هذه النصوص بهذه الصراحة وهذا التحذير ؟ .

نعم إن من الناس الراسخين فى التوحيد من يحمله حب الرسول عليه صلوات الله وسلامه على تقوية كل قول يمكن أن يستنبط منه نجاة أبويه الطاهرين أو جميع أصوله وإنما يحسن هذا بشرط أن لا يكون فى ذلك تحريف لكلامه أو كلام الله تبارك وتعالى ، ولا إخلال بمقاصد الرسالة وأصول الدين ، فإن الحب الصحيح لله ولرسوله الذى هو آية الإيمان إنما يثبت ويتحقق بالاتباع وإقامة الدين ، ومن يرجح قرابة الرسول على رسالته فإنما حبه له ولهم حب هوى للعصبية والنسب ، لا حب هدى باتباع ما أوجب الله على لسانه أو استحبه ، وقد كان أبو طالب أشد الناس حبا للرسول الله (ص) عصبية لقرابته ، لا اتباعا لرسالته ، وكل مؤمن يتمنى لو كان آمن به ، كما روى عن الصديق من تفضيل إيمانه على إيمان والده ، ولكن ثبت فى صحيح البخارى أنه بعد أن كان أعظم وأقوى ظهور ومانع للرسول (ص) من أعدائه لقرابته قد أبى أن يقر عينه عند الوفاة بالنطق بكلمة « لا إله إلا الله » ولم يمنع ذلك بعض الغلاة من القول بإسلامه ، ولا مارواه البخارى ومسلم فى الصحيحين أيضا من حديث أخيه العباس بن عبد المطلب : قال للنبي صلى الله عليه وآله وسلم « ما أغنيت عن عمك فوالله كان يحوطك ويغضب لك ؟ قال هو فى ضحضاح من نار ولولا أنا لكان فى الدرك الأسفل من النار » وروى من حديث أبى سعيد الخدرى أنه سمع النبي (ص) - وذكر عنده عمه فقال « لعله تنفعه شفاعتى يوم القيامة فيجعل فى ضحضاح من النار يبلغ كعبه . يغلى منه دماغه » فهذا رجاء الذى قبله خبر ، وفى هذا الحديث من الإشكال أنه معارض بقوله تعالى ( فما تنفعهم شفاعة الشافعين ) وما فى معناها من الآيات كقولها تعالى فى الملائكة والمسيح ( ولا يشفعون إلا لمن ارتضى ) أى لأهل التوحيد كما روى عن مفسرى السلف ، وبحديث عدم نفع شفاعة إبراهيم لأبيه - إن ضح أن يسمى ذلك شفاعة - وأحاديث أخرى ،

وقد يحاب عن حديث أبي سعيد على طريقة العلماء في مثله بأن هذا الرجاء ليس اعتقاداً جازماً ولا خبراً عن الله تعالى فيحتمل أن يكون وقع منه (ص) قبل إتمام الله تعالى إياه بما ذكر في الآيات ، وليس في حديث العباس ذكر للشفاعة ولكنه بمعناها ، ويشير كلام الحافظ ابن حجر في شرح الحديث في باب قصة أبي طالب من الفتح إلى أن ذلك خصوصية له (ص) ولم يصرح بالاشكال . ويمكن أن يحاب بأن الشفاعة المنفية هي ما كان يعتقد المشركون من تأثير الشفعاء في إرادة الباري سبحانه وتعالى كنتأثير الشفعاء عند الملوك وعظماء الدنيا ، وبأن الشفاعة لا تنفع الكافر بإنقاذه من النار وجعله من أهل الجنة كما أن أعماله الصالحة في الدنيا لا تنفعه هذا النوع من النفع لأن تأثير الكفر يغلب تأثيرها ولكنها قد تنفع بجعل عذاب المشفوع له بفضيلة فيه وعمل صالح له أخف من عذاب الكافر الذي ليس له فضائل ولا أعمال صالحة مثلها كما يدل عليه ماورد في تفاوت عذاب أهل النار . وما أجدر أبا طالب بأن يكون أخف الكفار عذاباً بأعماله الصالحة التي أجلها كفالة الرسول وحفظه وحياطته بل روى عنه أنه كان مصدقاً له ولكنه أصر على الشرك استكباراً وحمية لما كان عليه أبوه وقومه وقد أثار هذه الحمية فيه أبو جهل لعنه الله وكذا عبد الله بن أبي أمية رضى الله عنه فقد آمن بعد ذلك - إذ كانا لديه في وقت تلك الدعوة كما تقدم وروى أحمد من حديث أبي هريرة أنه قال للنبي (ص) : لولا أن تعيرني قریش يقولون ما حمله على ذلك إلا جزع الموت لا قررت بها عينك . فكان جل كفره غلبة الحمية الجاهلية وتعظيم الآباء بتقليدهم وإثارة ذلك على الشهادة بالحق ، فأين هو من كفر المعاندين الذين آذوا الرسول والمؤمنين بكل ما استطاعوا من أنواع الأذى وأخرجوهم من ديارهم وأموالهم وما زالوا يحاربونهم ويحرضون الناس عليهم إلى أن خذلهم الله تعالى ونصر رسوله والمؤمنين عليهم ؟ ولكن يرد على ذلك أن من كان مستحقاً لأخف العذاب وجوزى به لا يكون منتفعاً بالشفاعة . والتخفيف بسببها بعد الاستحقاق معارض بقوله تعالى ( ولا يخفف عنهم من عذابها ) وبخصوص أخرى فلا يظهر معنى للشفاعة إلا على قول من يقول ان كل الشفاعات تكريم صوري للشفعاء بما يجريه الله تعالى عقب شفاعتهم لآبائها ، كما يقول الأشعرية في جميع الأسباب :

بعد كتابة ما تقدم وجمعه للطبع راجت شرح الحافظ للحديث في كتاب الرقاق من البخار فإذا هو قد ذكر الاشكال وأجوبة عنه بمعنى ما تقدم من الخصوصية وتخصيص العموم وكون التخفيف من عذاب المعاصي دون الكفر ، والتجوز في لفظ الشفاعة فنقل عن ( المفهم شرح صحيح مسلم ) للقرطبي أن أبا طالب لما بالغ في إكرام النبي (ص) والذب عنه جوزى على ذلك بالتخفيف فأطلق على ذلك شفاعة لكونها بسببه اهـ

هذا وإن في المسألة مباحث نرجى القول فيها إلى تفسير آيات السور الأخرى التي أشرنا إليها في سياق هذا الكلام ونحتم الكلام هنا بمسألتين من متعلقاته

﴿ المسألة الأولى : حظر إيذاء الرسول أو آله بذكر أبيه أو عمه بسوء ﴾

إذا علمت أن حكمة بيان كتاب الله تعالى وحديث رسوله (ص) لكفر من ذكر وعذابهم في التاريخ تقرير أساس الدين وهو التوحيد على أكمل وجه فاعلم أن الذي يطلب شرعا هو أن يذكر ذلك في مقام التعليم وهو يشمل قراءة القرآن وتفسيره ورواية الحديث وشرحه... ومنه أو مثله السيرة النبوية وتاريخ الإسلام وبيان عقيدة أهل السنة والجماعة ومن وافقهم من الفرق والرد على من خالفهم . ولا يجوز أن يتجاوز ذلك إلى ما يخل بالأدب ، ويؤذى الرسول أو آله بحسب أو نسب ، وناهيك بالألم والأب ، وبأبي طالب دون أبي لهب ، بل لا ينبغي أن يذكر أبو لهب بسوء موصوفاً بكونه عم الرسول (ص) إلا في مقام التعليم والبيان الذي تقدم ، وقد ثبت في الصحيحين وغيرها من حديث عائشة قالت « استأذن حسان بن ثابت النبي (ص) في هجاء المشركين قال : كيف بنسبي فيهم ؟ فقال حسان : لاسلنك منهم كما تسل الشعرة من العجين » أي لأخلص نسبك من أنسابهم حتى لا يصيبه من الهجو شيء ، وفي رواية أنه استأذنه في هجو أبي سفيان فقال « كيف بقرايتي منه ؟ » فأجاب حسان بنحو ما تقدم وقد كان أبو سفيان يؤمئذ أشد الناس عداوة للنبي (ص)

ومن هدى علماء السلف في ذلك واقعتان رويتا عن عمر بن عبد العزيز (رض) وناهيك بعلمه وهديه ( إحداهما ) أنه أتى بكاتب يخط بين يديه وكان أبوه كافراً

فقال للذي جاء به : لو كنت جئت به من أولاد المهاجرين ، فقال الكاتب : ماضر رسول الله (ص) كفر أبيه . فقال عمر : قد جعلته مثلاً ! لا تخط بين يدي بقلم أبداً . (الثانية) أنه قال لسليمان بن سعد : بلغني أن أبا عاملنا بمكان كذا وكذا زنديق . قال وما يضره ذلك يا أمير المؤمنين ؟ قد كان أبو النبي (ص) كافراً فما ضره . فغضب عمر غضباً شديداً وقال : ما وجدت له مثلاً غير النبي (ص) قال فعزله عن الدواوين ومنه أن الشافعي (رض) قال : وقطع رسول الله (ص) امرأة - أي يدها - لها شرف فكلم فيها فقال «لو سرقت فلانة - لامرأة شريفة - أقطعت يدها» وإنما قال (ص) «لو سرقت فاطمة» فكفى الشافعي عن فاطمة عليها السلام ولم يذكر اسمها مبالغة في الأدب مع أن إسناد السرقة إليها في الحديث مفروض فرضاً لا واقع وهو يذكرك في سياق الاستنباط من السنة الذي يجوز فيه ما هو أعظم من ذلك . ومن هذا القبيل : ما فعله أبو داود - رحمه الله تعالى - في حديث تعزية فاطمة عليها السلام في ميت وقول النبي (ص) لها « فلعلك بلغت معهم الكدى » أي المقابر ، قالت : معاذ الله وقد سمعتك تذكرك فيها ما تذكرك ! فقال لها كما في سنن النسائي « لو بلغت معهم ما رأيت الجنة حتى يراها جد أبيك » وأما أبو داود فرواه هكذا : قال « لو بلغت معهم الكدى » فذكر تشديداً عظيماً اه وقالوا إنه ترك التصريح بآخر الحديث من باب الأدب .

فإن قيل : أي المحدثين خير عمال في هذا الحديث ؟ النسائي الذي رواه بلفظه وعمل بأمر النبي (ص) أن يبلغ القول عنه كما سمع كما في حديث عبد الله بن مسعود عند أحمد والترمذي وما في معناه من الأمر بتبليغ الشاهد الغائب في خطبة حجة الوداع كما في الصحيحين وغيرها ، أم أبو داود الذي راعى الأدب بحذف ما حذف ؟ فأجواب أن الذي جرى عليه حملة السنة ومبلغوها للأمة من السلف الصالح هو وجوب تبليغ النص بلفظه على من حفظه أو بمعناه إذا وعاه ووثق بقدرته على أدائه ولهؤلاء الاعلام أعظم منة في عمق الأمة الإسلامية بنقل السنة إليها كما رووها وضبط متونها ووزن أسانيدها بميزان الجرح والتعديل المستقيم ، والشافعي وأبو داود رحمهما الله تعالى من أئمتهم . وإنما يحسن مثل ما روى عنهما من الأدب العالي مع بضعة الرسول سيدة النساء عليها السلام إذا كان لا يضيع به شيء من الحديث كذا كره

لمن يعلم الأصل المروي أو لمن لا مصلحة له في العلم بنصه والله أعلم ، ولو كان أئمة الحديث يستبيحون حذف شيء منها لما وثقنا بنقلهم ولكن علم ضد ذلك من سيرتهم ومن روايتهم للأحاديث المشككة كغيرها ومن جرحهم لمن غير أو بدل أو حذف أو زاد أو نقص أو خالف الثقات في شيء من المتون وإن كان غرضه التعظيم ، والظاهر أن الشافعي وأبا داود قالا ماقالا عالين بأنه لا يضيع من الحديث شيئاً لأنه محفوظ مشهور

### ﴿ المسألة الثانية ما مذهب أهل السنة؟ ﴾

قد علمت أن السيد الألبوسي عزا القول بإيمان أبي إبراهيم الخليل (ص) إلى الجهم الغنير من أئمة أهل السنة وأن هذه هفوة منه عما الله تعالى عنه ، ولا يخفى على مثله أن هذا اللفظ لا يصح أن يطلق على رأى كل من صنف رسالة أو كتاباً من المنتسبين إلى مذاهب أهل السنة في الأصول أو الفروع . وإنما مذهب أهل السنة والجماعة ما كان عليه السواد الأعظم من الصحابة وعلماء التابعين وأئمة الحديث والفقه ممن تبعهم في الاعتصام بنصوص الكتاب والسنة من غير تحريف ولا تكلف لإرجاع ظواهرها إلى ما ابتدع من البدع والآراء التي أحدثها أهل الأهواء ومنهم فقهاء الأمصار المشهورون كأبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد وسفيان الثوري والأوزاعي وداود وغيرهم . وقد انتسب إلى بعض مذاهب هؤلاء كثير من أهل الكلام فخالقهم في بعض الأصول كبعض المعتزلة من الشافعية وكثير من المعتزلة والمرجئة من الحنفية ، وأقرب المتكلمين إليهم الأشاعرة وأكثرتهم من المالكية والشافعية والماتريدية من الحنفية ، ولكن هؤلاء قد اضطروا إلى الخوض في مسائل من الكلام لم تؤثر عن أئمتهم في الفقه ولا عن غيرهم من السلف الصالح ، واختلف الأشعرية والماتريدية في كثير منها كما اختلف الأولون منهم في عدة مسائل خالف بعضهم فيها الأشعرية أو خالف بعضهم بعضاً - فهم على انتسابهم كلهم إلى السنة لا يصح أن يجعل كل مقرر واحد أو آحاد منهم مذهباً لأهل السنة والجماعة وإن تقلد ذلك الكثيرون من الناس ، وإنما القاعدة في كل ما حدث بعد الصدر لأول من الأقوال والآراء وتنازع فيه العلماء فلم يجمعوا فيه على قول أن يرد إلى الكتاب والسنة فيؤخذ

ما وافقها ويرد ما خالفهما عملاً بقوله تعالى ( فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول ) الآية وقد بينا نصوص القرآن والسنة الصحيحة في مسألة آباء الرسول (ص) وكلام بعض علماء السلف والخلف في الأخذ بها من غير تأويل فكل ما خالفها فهو مردود وليس من مذهب أهل السنة في شئ

هذا - وإننى بعد كتابة ما تقدم وجمعه للطبع عثرت بالمصادفة على ما كتبه الأوسى في مسألة استغفار إبراهيم لأبيه من تفسير سورة الممتحنة فإذا هو مبنى على رجوعه عن هفوته التي نقلناها عنه وانتقدناها عليه وحملاً ذلك على مراجعة ما كتبه في المسألة من تفسير سورة التوبة فإذا هو مثل الذي في تفسير سورة الممتحنة في بنائه على أن آزر أبو إبراهيم وأنه مات مشركاً وهذا هو اللائق بعلمه واستقلاله في الفهم وهذا شأن علماء السنة - إذا قال أحدهم قولاً لم يظهر له الدليل من الكتاب أو السنة الصحيحة على خلافه فإنه يرجع عن قوله إليهما سواء كان الدليل من أحدهما أو كليهما وهو من الخطأ الذي يغفره الله تعالى للمخلصين الأوابين ، بل ثبت في الحديث الصحيح أن الحاكم إذا اجتهد فأخطأ فله أجر أى أجر الاجتهاد وإذا اجتهد فأصاب كان له أجران أى أجر الاجتهاد وأجر الإصابة . وهذا مما يؤكد اتقاء الاعتراض بقول أى عالم خالف النص أو ما اشتهر عن السلف الصالح رضى الله تعالى عنهم ووقفنا للاقتداء بهم ( تفسير الآيات )

﴿وإن قال إبراهيم لأبيه آزر أتتخذ أصناماً آلهة﴾ هذه الجملة معطوفة على جملة (قل أندعو من دون الله) وما في حيزها (وهو آخر حجاج للمشركين في العقائد مبدوء بالأمر القولى وسيعاد هذا الأسلوب في السورة حجاجاً في الأحكام العمالية أيضاً) والظرف فيها متعلق بفعل عهد حذفه ، تقديره اذ كره أى واذا كرهها الرسول لهؤلاء المشركين الذين لقنناك ما تقدم من الحجج على بطلان شركهم وضلالهم في عبادة ما لا يضرهم ولا ينفعهم ومن بيان هدى الله تعالى والإسلام له - اذ كره لهم عقب هذا قصة إبراهيم جدهم الذى يجلبونه ويدعون اتباع ملته حين قال لأبيه آزر منكراً عليه وعلى قومه شركهم: أتتخذ أصناماً آلهة تعبدونها من دون الله الذى خلقك وخلقها وهو المستحق للعبادة من دونها ﴿إنى أراك وقومك في ضلال مبين﴾ الضلال العدول عن الطريق الموصول إلى الغاية التى يطلبها العاقل من سيره الحسى

أو العنوى و غاية الدين تركية النفس بمعرفة الله و عبادته و ما شرعه من الأعمال و الآداب للفوز بسعادة الدارين . و أما عبادة غير الله تعالى و لو بقصد التقرب إليه فهو مدس للنفس مفسد لها فلا يوصلها إلا إلى الملاك الأبدى . و التعبير عنها بالضللال ليس فيه سب ولا جفاء ولا غلظة كما زعم من استشككته من الولد للوالد و قابله بأمر الله تعالى لموسى و هارون أن يقولوا لفرعون قولاً ليناً و أجاب عنه بأنه حسن المصلحة كالشدة في تربية الأولاد أحياناً ، و من استدل به على أن آزر كان عم إبراهيم لا والده . فالصواب أن التعبير بالضللال البين هنا بيان للواقع باللفظ الذى يدل عليه لغة كقوله تعالى ( ووجدك ضالاً فهدى ) و كقولك لمن تراه منحرفاً عن الطريق الحسى : إن الطريق من هنا فانت حائد أو ضال عنه و معنى قول ابراهيم لأبيه إني أراك و قومك الذين يعبدون هذه الأصنام مثلك فى ضلال عن صراط الحق المستقيم ، بين ظاهر لا شبهة للهدى فيه ، فان هذه الأصنام التى اتخذتموها آلهة لىكم لم تكن آلهة فى أنفسهم بل يتخذكم و جعلكم ، و لستم من خلقها و لا من صنعها بل هى من صنعكم ، و لا تقدر على نفعكم و لا ضرركم ، و ذلك أنها تماثيل تحتونها من الحجارة أو تقطعونها من الخشب أو تصوغونها من المعدن ، فأنتم أفضل منها و مساوون فى أصل الخلقة لمن جعلت مثله لهم من الناس ، أو لما صنعت مذكرة به من النيرات ، و لا يليق بالإنسان أن يعبد ما هو دونه و لا ما هو مساو له فى كونه مخلوقاً مقهوراً بتصرف الخالق ، و مر بوباً فقيراً محتاجاً إلى الرب العنى القادر ، و قد دلت آثار أولئك القوم التى اكتشفت فى العراق على صحة ما عرف فى التاريخ من عبادتهم للأصنام الكثيرة حتى كان يكون لكل منهم صنم خاص به سواء الملوك و السوقة فى ذلك ، و كانوا يعبدون الفلك و نيراته عامة و الدرارى السبع خاصة ، كما يعلم من قوله تعالى

﴿ و كذلك ترى ابراهيم ملكوت السموات و الأرض ﴾ أى و كما أرىنا ابراهيم الحق فى أمر آبيه و قومه و هو أنهم كانوا على ضلال بين فى عبادتهم للأصنام كتنازيره المرة بعد المرة ملكوت السموات و الأرض ، على هذه الطريقة التى يعرف بها الحق ، فهى رؤية بصرية . تتبعها رؤية البصيرة العقلية ، و إنما قال نزيه دون أرىناه لاستحضار صورة الحال الماضية التى كانت تتجدد و تتكرر بتجدد رؤية آياته تعالى فى ذلك

الملوكوت العظيم كما يعلم من التعليل الآت ، والتفصيل المترتب على هذا الإجمال في الآيات ، والملوكوت المملوكة أو الملك العظيم والعز والسلطان، وإطلاق الصوفية إياه على عالم الغيب اصطلاح . قال في اللسان : وملك الله تعالى وملكوته سلطانه وعظمته ولقائل ملكوت العراق أى عزه وسلطانه وملكه، وعن اللحياني، والملوكوت من الملك كالرهبوت من الرهبة ويقال للملكوت ملكوة (كترقوة) اه وقال الراغب والملوكوت تختص بملك الله تعالى وهو مصدر ملك أدخلت فيه التاء نحو رحوت ورهبوت اه وصرح بعضهم بأن هذه التاء المبالغة على قاعدة زيادة المبتني لزيادة المعنى، فالملكوت الملك العظيم والرحوت الرحمة الواسعة والرهبوت الرهبة الشديدة .

وروى عن عكرمة أن كلمة ملكوت نبطية وأصلها بلسانهم ملكوتنا، وفي كتب اللغة أن النبط والانباط جليل من الناس يسكنون البطائح وغيرها من سواد العراق، فهم بقايا قوم ابراهيم في وطنه الأصلي إذا كانت سلسلة نسبهم محفوظة، ويقول المؤرخون إنهم من بقايا العمالقة وأنهم هاجروا من العراق بعد سقوط دولة الحواريين وتفرقوا في جزيرة العرب ثم أنشأوا دولة في الشمال منها . وقد روى عن علي وابن عباس (رض) أن كلا منهما قال : إننا نبط من كوئي ، وكوئي بلد ابراهيم (ص) كما يحفظ عن العرب ، ومراد الخبرين أن بني هاشم من ذرية ابراهيم وأن النبط من قومه ، وفيه إنكار احتقارهم لنسبهم أو ضعف لغتهم ، وقيل إن مرادها به التواضع ودم التفاخر بالأنساب ، وروى عن ابن عباس أن المراد بملكوت السموات والأرض خلقهما أى كقوله تعالى (أولم ينظروا في ملكوت السموات والأرض وما خلق الله من شيء) وعن مجاهد أنه آياتهما، وعن قتادة أنه الشمس والقمر والنجوم والجمال والشجر والبحار ، وعن مجاهد وقاتدة وسعيد بن جبير والسدي أن الله تعالى أراه ما وراء مسارح الأبصار من السموات والأرض حتى انتهى بصرد إلى العرش، وزاد بعضهم أنه أراه خفيا أعمال العباد ومعاصيهم ، وليس لهذه الأقوال الأخيرة حجة من الحديث المرفوع وإنما استنبطوها فيما يظهر من إسناد الإرادة إلى الله عز وجل ، فإنه يدل على عناية خاصة، واختار ابن جرير ما رواه من تلك الأقوال أنه تعالى أراه من ملكوت السموات والأرض ما فيها من الشمس والقمر والشجر



والذواب وغير ذلك من عظيم سلطانه فيهما وحلى له بواطن الأمور وظواهرها ، ويتحقق ذلك بهدائته إياه إلى وجود الحجة فيها على وحدانيته تعالى وقدرته وعلمه وحكمته، وفضله ورحمته، ويدل على ذلك تعليل الإراءة، وما يترتب عليها من إقامة الحجة

أما التعليل فقوله تعالى ﴿ وليكون من الموقنين ﴾ قيل إن المعنى ولأجل إن يكون من أهل اليقين الراسخين فيه أريناه ما أرينا ، وبصرنا من أسرار الملكوت ما بصرنا ، وقيل أن هذا عطف على تعليل حذف لتغوص الأذهان على استخراجها من قرآن الحال ، وأسلوب المقال ، أى نريه ذلك ليعرف سنننا في خلقنا ، وحكمنا في تدبير ملكنا، وآياتنا الدالة على ربوبيتنا وألوهيتنا، ليقم بها الحجة على المشركين الضالين ، وليكون في خاصة نفسه من الواقفين على عين اليقين ، وهو من الإيجاز البديع . واليقين في اللغة لاعتقاد الجازم المبنى على الأمارات والدلائل والاستنباط دون الحس والضرورة . وقال الراغب هو سكون الفهم مع ثبات الحكم ، وأنه من صفة العلم فوق المعرفة والدراية ، وبذلك جمع إبراهيم بين العلم النظرى والعلم اللدنى وأما ما يترتب على ذلك من الاهتداء إلى وجه الحجة والاستدلال فقوله عز وجل ﴿ فلما جاء جن عليه الليل رأى كوكباً ﴾ الخقال الراغب أصل الجن ستر الشئ عن الحاسة يقال جنه الليل وأجنه وأجن عليه . فجنه ستره وأجنه جعل له ما يجنه كقولك قبرته وأقبرته وسقيته وأسقيته، ووجن عليه كذا ستر عليه اهـ. ومنه الجن والجنة بالكسر والجنة بالضم وهى الترس يستر به ما يحاول العدو ضربه من الوجه والرأس وغيرهما ، والجنة بالفتح وهى البستان الذى يستر الشجر أرضه من الشمس . والكوكب والكوكبة واحد الكواكب وهى النجوم . والفلكيون يطلقون المؤنث على المجموعة المعينة منها والعرب تطلقه على الزهرة كما غلب إطلاق النجم معرّفًا على الثريا ولم ينقل إلينا تأنيث النجم والعامية تقول نجمة

والمعنى أن الله تعالى لما بدأ يريه ملكوت السموات والأرض تلك الإراءة التى علمها بما تقدم آنفاً ، كان من أول أمره فى ذلك أنه لما أظلم عليه الليل، وستره أو ستر عنه ما يحوله من عالم الأرض نظر فى ملكوت السماء فرأى كوكباً عظيماً امتاز أعلى سائر الكواكب بإشراقه وجذب النظر إليه - يدل على ذلك تنكير الكواكب - وقد روى عن ابن عباس

أنه المشتري الذي هو أعظم آلهة بعض عباد الكواكب من قدماء اليونان والروم وكان  
 قديم إبراهيم سلفهم وأعمتهم في هذه العبادة وعن قتادة أنه الزهرة . فماذا قال للمراه ؟  
 ﴿ قال هذاري ﴾ أي مولاي ومدبر أمرى ، قيل إنه قال ذلك في مقام النظر والاستدلال  
 لنفسه ، وقيل في مقام المناظرة والحجاج لقومه ، واعتمد من قال بالأول على ماروى  
 في التفسير المأثور من عبادته عليه الصلاة والسلام لهذه الكواكب في صغره اتباعا لقومه  
 حتى أراه الله تعالى بعد كمال التمييز حجته على بطلان عبادتها والاستدلال بأفولها  
 وتعددتها وغير ذلك من صفاتها على توحيد خالقها ، وأن ذلك كله كان قبل النبوة  
 ودعوته . ومنه قصة طويلة مروية عن محمد بن إسحق فيها أن إبراهيم (ص) ولدته أمه  
 في مغارة أخفته فيها خوفا عليه من ملكهم عمرو بن كنعان أن يقتله إذ كان أخيرا المنجمون  
 بأن سيولد في قريته غلام يفارق دينهم ويكسر أصنامهم فشرع يذبح كل غلام ولد  
 في الشهر الذي وصف أصحاب النجوم من السنة التي عينوا ، وفيها أن إبراهيم كان  
 يشب في اليوم كما يشب غيره في شهر وفي الشهر كما يشب غيره في سنة وأنه طلب من  
 أمه بعد خمسة عشر يوما من ولادته أن تخرجه من المغارة فأخرجته عشاء فنظر وتفكر  
 في خلق السموات والأرض - وذكر رؤيته للكواكب فالقمر فالشمس ... ولا شك  
 في أن هذه القصة موضوعة لهذه المسألة وأن ابن إسحاق أخذها عن بعض اليهود  
 الذين كانوا يلقنون المسلمين أمثال هذه القصص ليلبسوا عليهم دينهم فتبطل ثقة يهود  
 وغيرهم بهم . وروى نحوه أبو حاتم عن السدى . والسدى المفسر كذاب معروف  
 كما قال علماء الحديث واسمه محمد بن مروان . وأماما أخرجه ابن جرير عن ابن عباس  
 من تفسير « هذا ربي » بالعبادة فلا يصح وهو من مراسيل علي بن طلحة مولى بنى  
 العباس وقد روى عن ابن عباس تفسيراً كثيراً ولم يره وقال فيه أحمد بن حنبل :  
 له أشياء منكرات . وقال الحافظ في تهذيب التهذيب : صدوق يخطيء ، ومعاوية بن  
 أبي صالح الراوى عنه من رجال مسلم وقد لينه ابن معين وقال أبو حاتم لا يحتج به  
 ولم يرضه البخارى ولا ابن القطان ، فكيف يؤخذ بروايته عن ابن عباس أن إبراهيم  
 خليل الرحمن كان في صغره مشركا ؟ وهذا إذا فرضنا أن السند اليه صحيح .  
 ومن العجيب أن ابن جرير اختار هذا القول مع تقريره القول المقابل له على

أحسن وجه وهو الذى جزم به الجمهور من أنه كان مناظراً لقومه فقبل ما قال تمهيداً  
للإنكار عليهم، فحكى مقاتلهم أولاً حكاية استدراجهم بها إلى سماع حجته على بطلانها  
إذ أوههم أنه موافق لهم على زعمهم ، ثم كر عليه بالنقض ، بانياً دليلاً على قاعدة  
الحس ونظر العقل ، وقيل إنه استفهام إنكار أو تهكم واستهزاء حذف أداته ، أى  
أهذا ربى الذى يجب على أن أعبده ؟ وقيل أراد : هذا ربى بزعمكم ، أو إنكم  
تقولون هذا ربى وذلك مما لا يلتئم مع ما يأتى فى الشمس ، ولا يقبله الذوق .

أما ابن جرير فاحتج أولاً بالرواية وقد علمت أنها لا تصلح حجة على دعوى  
شرك الخليل عليه الصلاة والسلام ولو فى الصغر على أنها مطلقة - وثانياً بالعبارة  
التي قالها بعد أفول القمر ، وسترى حسن توجيهها على الوجه الآخر . وأما الجمهور  
فاحتجوا بمجج كثيرة أطال الإمام الرازى فى تعدادها وفى أكثر ما أورده نظر  
ظاهر . وأقوى حججهم السياق من حيث تشبيه إراءة الله تعالى إياه هذا الملكوت  
وما يترتب عليه من إبطال ربوبية الكواكب براءته ضلال آية وقومه فى عبادة  
الأصنام - ومن إسناد هذه الإراءة إلى الله تعالى الدال على تمييز ما رأى بها على  
ما كان يرى قبلها - ومن تعليل الإراءة بما تقدم - ومن التعقيب على ذلك بمحاجة  
قومه وقوله تعالى إنه آناه الحجة عليهم .

﴿ فلما أفل قال لأحب الآفلين ﴾ أى فلما غرب هذا الكوكب واحتجب ،  
قال لأحب من يغيب ويحتجب ، ويحول بينه وبين محبه الآفق أو غيره من  
الحجب ، وأشار بقوله الآفلين إلى أن هذا الكوكب فرد من أفراد جنس كله  
يغيب ويأفل ، والعاقل السليم العطرة والذوق لا يختار لنفسه حب شيء يغيب عنه  
ويوحشه فقد جماله وكماله ، حتى فى الحب الذى هو دون حب العبادة ، فإن أحب  
شيئاً من ذلك بمجاذب الشهوة دون الاختيار ، فلا يلبث أن يسلو عنه بنزوح الدار  
والاحتجاب عن الأبصار ، إلا أن يصير حبه من هوس الخيال ، وفنون الجنون  
والخبال ، وأما حب العبادة الذى هو أعلى الحب وأكمله لأنه من مقتضى النظرة  
السليمة والمقل الصحيح ، فلا يجوز إلا أن يكون للرب الحاضر القريب ، السميع  
البصير الرقيب ، الذى لا يغيب ولا يأفل ، ولا ينسى ولا يذهل ، الظاهر فى كل

شيء بآياته وتجليه ، الباطل في كل شيء بحكمته ولطفه الخفي فيه (لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير) ولكن تشاهده البصائر بأثار صفاته في الخلق والتقدير وسلطانه في التصرف والتدبير ، وما كان ليخفى على الخليل الأول . ما قاله الخليل الثاني في مقام الإحسان ، وماملته إلا عين ملته في الإسلام والإيمان وهو « أن تعبد الله كأنك تراه ، فإن لم تكن تراه فإنه يراك » فكيف يعبد هذه الكواكب التي تأفل وتحتجب عن عابديها ، ويخفي حالهم عليها ؟

وقد فسر بعض النظائر وعلماء الكلام الأقول بالانتقال من مكان إلى مكان . وجعلوا هذا هو المنافي للربوبية لدلالته على الحدوث أو الإمكان ، وهو تفسير للشيء بما قد يباينه فإن المحفوظ عن العرب أنها استعملت الأقول في غروب القمر والنجوم وفي استقرار الحمل وكذا القماح في الرحم ، فلم أن مرادها من الأول عين مرادها من الثاني وهو القيوب والخفاء . وقد يتحول الشيء وينتقل من مكان إلى آخر وهو ظاهر غير محتجب . وفسره بعضهم بالتغير ليجعلوه علة الحدوث المنافي للربوبية أيضا ، وهو غلط كإيقه فإن الشمس والقمر والنجوم لا تتغير بأقولها ، ومذهب المتأخرين من علماء الفلك - وهو الصحيح - أن أقولها إنما يكون بسبب حركة الأرض لا بحركتها هي ، وأن حركتها على محاورها وحركة السيارات من المغرب إلى المشرق ليست من سبب أقولها المشاهد في شيء وفي الكلام تعريض لطيف بجمل قومه في عبادة الكواكب بأنهم يعبدون ما يحتجب عنهم ، ولا يدري شيئا من أمر عبادتهم ، وهو يقرب من قوله لأبيه بعد ذلك ( لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئا ؟ ) ولا يظهر هذا التعريض على قول النظائر في تفسير الأقول ، فإن قوم إبراهيم لم يكونوا على شيء من هذه النظريات الكلامية بل كانوا يعبدون الأفلاك قائلين بربوبيتها ، وبقدمها مع حركتها ، وما زال الفلاسفة والفلكيون يقولون بقدم الحركة وأزليتها ، وعلماء الكون في هذا العصر يعدون الحركة مبدأ وجود كل شيء . وأنها ملازمة للوجود المطلق من الأزل إلى الأبد .

وقد كان الزمخشري من أولئك النظائر وقد قال بعدما يأتي في القمر والشمس :  
(فإن قلت) لم احتج عليهم بالأقول دون البزوغ وكلاهما انتقال من حال إلى حال؟

(قلت) الاحتجاج بالأقول أظهر لأنه انتقال مع خفاء واحتجاب اه وقال ابن المنير إنه من عيون نكته ووجوه حسناته اه والصواب أن الكلام كان تعريفاً خفياً لا برهاناً نظرياً جلياً ، وأن وجه منافاة الربوبية فيه هو الخفاء والاحتجاب والتعدد ، وأن البروغ والظهور لم يجعل فيه تمايناً الربوبية بل بنى عليه القول بها ، فإن من صفات الرب أن يكون ظاهراً وإن لم يكن ظهوره كظهور غيره من خلقه كما علم مما تقدم أنفاً ﴿ فلما رأى القمر بازغاً قال هذا ربي؟ ﴾ أى فلما رأى القمر طالعا من وراء الأفق أول طلوعه قال هذا ربي ، على طريق الحكاية لما كانوا يقولون تهيداً لا بطلاله كما تقدم وقد استعملت العرب هذا الحرف في التعبير عن ابتداء طلوع النيرات وأول طلوع الناب . وفي بزغ البيطار والحاجم للجلد وهو تشريطه بالمبزغ ، ولذلك قالوا إن معنى البرغ الشق فالنيرات تشق الظلام بطلوعها ، وجعله بعضهم تشبيهاً بشق الناب والسن للثة وشق البيطار والحجام للجلد . والظاهر أن إبراهيم (ص) رأى الكوكب في ليلة ورأى القمر في الليلة التالية لها كما يؤخذ من العطف بالفاء وذلك أنه لا فاصل بين ليلة وأخرى إلا النهار وهو ليس بمظهر للكواكب والقمر فكان أنه غير فاصل ويحتمل أن يكون قد رأى الكوكب والقمر في ليلة واحدة وإذا كانت هذه الليلة هي التي رأى الشمس في أول نهارها - وهو المتبادر - وجب أن يكون رأى الكوكب في أول الليل هاويا للغروب وبعد أفوله بقليل بزغ القمر وأن ذلك كان في وسط الشهر ، وأنه سهر مع بعض قومه الليل كله حتى أفل القمر في آخره ، وكثيراً ما يفعل الناس هذا ولا سيما في الليالي البيض ولو لم يكن لهم غرض ديني أو علمي منه ، وقد يتصور وقوع ذلك في بعض الليالي القليلة من السنة كالليلة الخامسة عشرة من شهر رجب من سنتنا هذه ( سنة ١٣٣٦ هـ ) فإن الشمس تغرب فيها عن أفق مصر الساعة ٦ و٦٠ دقيقة ٢٨ ويطلع القمر بعد غروبها بعشرين دقيقة وفي هذه المدة يحتمل أن يرى بعض السيارات أو نحوها من النجوم المشرقة المتأخرة كالشعري هاويا للغروب ويغرب بعدها بربع ساعة ويغرب القمر في تلك الليلة بعد انتهاء الساعة الرابعة بدقيقتين من صبيحتها وتشرق الشمس بعد غروبه بأربع عشرة دقيقة ، ولكن يعكز على هذا أنه لا يظهر فيه جن الليل وهو إظلامه ، وإما بتعيين تصوير وقوع ما ذكرنا

في مثل هذه الليلة من الشهر ، والقمر بدر ، والشمس في الدرجة الخامسة من برج الثور ، إذا تعين أنه لا يجوز وصف القمر والشمس بالبرزوخ إلا في أول طلوعهما من وراء أفق القطر كله ، وقد يقال إن هذا غير متعين بالوصف وأنه يجوز أن يقال: رأيت القمر بارزاً ولو بعد طلوعه بساعات كما يقال: رأيت ناب البعير بارزاً بعد طلوعه بأيام. ثم إن البرزوخ والغروب منهما ما هو حقيقي عرفاً وما هو نسبي ، فمن كان في مكان مطمئن أو محاط بالبنيان والشجر يبرز عليه القمر والشمس بعد بزوغهما في أفق قطره ، ويغربان عنه قبل غروبهما عن ذلك الأفق ، وقد يكون في مكان يحجب مشرقه ما ذكر دون مغربه وبالعكس فيختلف البرزوخ والغروب باختلاف ذلك . وبهذا يتسع مجال احتمال وقوع ما ذكر في ليلة واحدة وصبيحتها بغير تكلف . والكلام في الآيات مرتب على رؤية الكوكب رؤية غير مقيدة بمجال ولا وصف وعلى رؤية القمر والشمس بارزين لا على بزوغهما ، فالأول يصدق برويته قبيل الغروب في أول جنون الليل ، والآخران يصدقان بالرؤية في حال البرزوخ النسبي وقد غفل عن هذه الدقة في تعبير التنزيل من زعم أن رؤية ما ذكر لا يتصور وقوعه في ليلة واحدة وصبيحتها ، ومن فرض لذلك وجود حال في ذلك المكان الخالي من الجبال .

﴿ فلما أفل قال لئن لم يهدينى ربى لأكونن من القوم الضالين ﴾ أى فلما أفل القمر كالكوكب ، وهو أكبر منه منظر أو أبهى نوراً في الأرض ، قال مسمعاً من حوله من قومه : لئن لم يهدينى ربى الذى خلقنى إلى العباداة التى ترضيه بإعلام خاص من لدنه لأكونن من القوم الضالين عما يجب أن يعبد به فيتبعون فيه أهواءهم واجتهادهم فلا يكونون عابدين له بما يرضيه ، ولا يقتضى أن كل ضال يعبد الأصنام أو الكواكب بل هذا تعريض آخر بضلال قومه يقرب من التصريح بإرشاد إلى توقف هداية الدين على الوحي الإلهي قال ابن المنير في الانتصاف : والتعريض بضلالهم ثانياً أصرح وأقوى من قوله « لا أحب الآفلين » وإنما ترقى في ذلك لأن الخصوص قد قامت عليهم بالاستدلال الأول حجة فأنسوا بالقدح في معتددهم ولوقيل هذا في الأول فلعلمهم كانوا ينفرون ولا يصغون إلى الاستدلال ، فما عرض صلوات الله عليه بأنهم في ضلالة إلا بعد أن وثق بإصغائهم إلى إتمام المقصود واستماعه إلى آخره ، والدليل على ذلك أنه ترقى

النوبة الثالثة إلى التصريح بالبراءة منهم، والتفريع بأنهم على شركين، ثم قيام الحجة عليهم، وتبليغ الحق وبلغ من الظهور غاية المقصود اه وذلك قوله عز وجل .

﴿ فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي؟ ﴾ أى قال مشيراً إليها على الطريقة التي بينها فيما قبله: هذا الذى أرى الآن أو الذى أشير إليه ربي؟ قال الزمخشري: جعل المبتدأ مثل الخبر بكونهما عبارة عن شيء واحد كقولهم ماجأت حاجتك، ومن كانت أمك؟ (ولم تكن فنتهم إلا أن قالوا) وكان اختيار هذه الطريقة واجباً للصيانة الرب عن شبهة التأنيث، ألا تراهم قالوا في صفة الله: علام ولم يقولوا علامة - وإن كان العلامة أبلغ - احترازاً من علامة التأنيث اه وجوز أبو حيان أن يكون تذكير الإشارة إلى الشمس حكاية لما قيل بلغة العجم وأكثر لغاتهم لا تميز بين المذكر والمؤنث في الإشارة ولأفي الضائر. ونرفقش في كون ذلك مقتضى الحكاية وفي دعوى كون لغة إبراهيم من تلك الأعجمية. وقد سبق لنا القول بأنها عربية ممزوجة، على أن بعض الأعاجم يذكرون الشمس ويؤثون القمر. وسيأتى فيما نذكر من عقائد قوم إبراهيم أن للشمس زوجة وأما قوله صلوات الله وسلامه عليه ﴿ هذا أكبر ﴾ فهو تأكيد لإظهار النصفة للقوم، ومبالغة في تلك الجاراة الظاهرة لهم، وتمهيد قوى لإقامة الحجة البالغة عليهم، واستدراج لهم إلى التمدادى في الاستماع بعد ذلك التعريض الذى كان يخشى أن يصددهم عنه. ومعناه أن هذا أكبر من القمر والكواكب قدراً، وأعظم ضياءً ونوراً، فهو إذاً أجدر منهما بالربوبية، إن كان المدار فيها على التفاضل والخصوصية .

﴿ فلما أفلت قال يا قوم إني برىء مما تشركون ﴾ أى فلما أفلت كما أفلت غيرها، واحتجب ضوءها المشرق وذهب سلطانها، وكانت الوحشة بذلك أشد من الوحشة باحتجاب الكوكب والقمر، صرح عليه الصلاة والسلام بالنتيجة المرادة من ذلك التعريض، فتبرأ من شرك قومه، الذى أظهر مجاراتهم عليه في ليلته ويومه. والبراءة من الشيء النفسى منه والتنجى عنه لاستقباحه، فهو كإبرء من المرض وهو السلامة من ألمه وضرره، وما مصدرية أو موصولة أى إني برىء من شرككم بالله تعالى أو من هذه المعبودات التى جعلتموها أرباباً وآلهة مع الله تعالى. فيشمل الكواكب والأصنام وكل ما عبده وهو كثير .

﴿ إني وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفاً وما أنا من المشركين ﴾  
تبراً من شركهم وفتى على تلك البراءة ببيان عقيدته الحق وهي التوحيد الخالص  
فقال إني وجهت وجهي وقصدى وجعلت توجهي في عبادتي للرب الخالق الذي  
فطر السموات والأرض ، أى ابتدأ خلقهما بما فتق من رتق مادتهما وهي دخان ،  
وأكمل خلقهن أطواراً في ستة أزمان ، فهو خالق هذه الكواكب النيرات ، وخالقكم  
وما تصنعون منه هذه الأصنام من معدن ونبات ، وتوجيه الوجه هنا بمعنى إسلامه  
في قوله عز وجل ( ٤ : ١٢٤ ) ومن أحسن ديناً ممن أسلم وجهه لله وهو محسن واتبع ملة  
إبراهيم حنيفاً ) وقوله ( ٣١ : ٢٢ ) ومن يسلم وجهه إلى الله فهو محسن ) الآية وقد تقدم  
في تفسير الأولى ( ص ٤٣٨ ج ٥ ) أن إسلام الوجه له تعالى عبارة عن توجه القلب ،  
فإن الوجه أعظم مظهر لما في النفس من الإقبال والاعراض والخشوع والسرور  
والكآبة وغير ذلك ، وأن المراد بإسلامه وبتوجيهه لله تعالى تركه له يتوجه إليه وحده  
في طلب حاجته ، وإخلاص عبوديته ، فهو وحده الرب المستحق للعبادة ، القادر على  
الأجر والإثابة . ومن الشواهد على استعمال الوجه بمعنى القلب حديث « لتسون  
صنوفكم أو ليخالقن الله بين وجوهكم » وفي رواية « قلوبكم » رواه أحمد وأصحاب  
السنن . ووجه يتعدى باللام وإلى كأسلم وتقدم شاهد « أسلم » آتفاً ، ولم يتكرر  
« وجه » في القرآن بهذا المعنى ، وإلا فاللام هنا بمعنى إلى كقوله تعالى ( بأنزلك  
أوحى لها ) وقوله ( لعادوا لما نهوا عنه ) واخترع الرازي للام هنا نكتة سماها دقيقة  
فقال : المعنى أن توجيه وجه القلب ليس إليه لأنه متعال عن الحيز والجهة بل إلى  
خدمته وطاعته لأجل عبوديته الخ فجعل اللام « دليلاً ظاهراً » على كون المعبود متعالياً  
عن الحيز والجهة . وهذا تحكم مردود لا تقبله اللغة ولا يقتضيه العقل ، ولا يتفق مع  
ما ورد في القرآن في معنى توجيه الوجه . أما إياها اللغة له فلأن اللام لو كانت للتعليل مع  
حذف مضاف لكانت الآية خالية من المقصود منها بالذات وهو كون توجيه القلب  
بالعبادة إلى الله تعالى فاطر السموات والأرض ، إذ التعليل على ما فيه من التكلف يصدق  
بالتوجه إلى غيره تعالى توسلاً إليه كالتوجه إلى الكوكب وغيره ، لأجل خالقه لا لأجله  
باعتماد أنه هو الذي يقرب إليه زلفى أو يشفع عنده . وأما العقل فإنه يدرك أن توجه القلب



لا ينحصر في كونه إلى الحيز والجهة المحصورة ، وأما القرآن فقد عدى إسلام الوجه بالي في سورة لقمان وباللام في سورة النساء ، وهو بمعنى توجيهه كما تقدم آنفا .  
هذا وأن التعبير بفاطر السموات والأرض هو وجه الحجة في الآية فإن ما قن به القوم من تأثير النيرات في الأرض - إن صح - لم يعد أن يكون خاصة لبعض أجرام السماء وهي لم توجد نفسها ولا صفاتها وخواصها ، فالواجب أن ينظر في أمرها من حيث هي جزء أو أجزاء من مجموع العالم ، وحينئذ يراها الناظر المتفكر خاضعة لتدبير من فطر العالم الكبير التي هي بعضه ، ويعلم أنه هو الحقيق بالعبادة من دونها ، لأنه هو الرب الحق المدبر لها ولغيرها ، وإنما يتجلى الاستدلال على وحدانية الربوبية والإلهية بالنظر في جملة العالم وكونه لا بد أن يكون له خالق مدبر واحد ، إذ لا يمكن أن يستقيم نظام المتعدد إلا إذا كان له جهة واحدة كما بيناه في غير هذا الموضع ، وسيعاد إن شاء الله تعالى ( لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا ) وأما الاستدلال بأجزاء الكون فيتولد منه شبهات ومشكلات كثيرة .

والخفيف صفة من الخنف وهو بالتحريك الميل عن الضلال والوعوج إلى الاستقامة وضده الجنف بالجم فقبوله حنيفا حال أي وجهت وجهي له حال كوني مائلا عن معبوداتكم الباطلة وعن غيرها ، فتوجهي وإسلامي خالص له لا يشوبه شرك ولا رياء ، وما أنا من القوم المشركين به الذين يتوجهون إلى غيره من الخلوقات ، كالكواكب أو الملائكة أو الملوك والصالحين ، أو ما يتخذهم من الأصنام والتماثيل تبرا أولا من شركهم أو شركائهم ثم تبرا منهم أنفسهم ( ٦٠ : ٤ ) قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم والذين معه إذ قالوا لقومهم إنا برآء منكم ومما تعبدون من دون الله ( روى ابن جرير عن ابن زيد أن قوم إبراهيم قالوا حين قال إني وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض : ما جئت بشئ ، ونحن نعبده ونتوجه (١) فرد عليهم بأنه حنيف أي مخلص له لا يشرك به كما يشركون اه بالمعنى .

وفي الآيات قرأت لا تتعلق بالمعنى كفتح ياء إني وسكونها وإمالة رأى وكسر

(١) كذا في نسخة تفسيره المطبوعة بالمطبعة الأميرية وإنما يقال توجه إليه

الراء والهمزة فيها ولكن قراءة يعقوب ضم آزر على النداء فهي دليل على كونه اسما علما لأن حذف حرف النداء خاص بالعلم في القصيح ، وغيره شاذ .

﴿ مسائل متممة لتفسير الآيات ﴾

( المسألة الأولى في عقائد قوم ابراهيم صلى الله عليه وسلم )

تقدم أنهم كانوا يعبدون الكواكب والأصنام وقال ابن زيد إنهم كانوا يعبدون الله تعالى أيضا ويشركون ما ذكر به ، وكل ذلك صحيح دل عليه آثار الكلدانيين التي اكتشفت في العراق . وقد أثبت بيروسوس وسنيلوس أن علماءهم وكهائنهم كانوا يعرفون حقيقة التوحيد ولكن كانوا يدينون بها في أنفسهم ولا يبيحونها للعامة ، وأن اليونان أخذوا هذا النفاق عنهم ، ولعل الصواب أن الذين أخذوا عنهم أولاهم قدماء المصريين فقد كان التوحيد منتهى علم حكائهم وكانوا يكتفون به عن العامة لأن استعباد الملوك الذين هم أعوانهم لها لا يدوم إلا بالوثنية كما يعلم مما بينا في التفسير وغيره مراراً واليونان اقتبسوا من قدماء المصريين ، على أن هنرى رولنسن من مدققي مؤرخي أوربة قال إن أمة من ضفاف الدجلة والقرات ارتحلت إلى أوربة بتلك العقائد منقوشة في صفايح الأجر .

من آلهة الكلدانيين ( إل ) وهي كلمة سامية عرفت في العربية والسريانية والعبرانية قال صاحب القاموس والال الربوبية واسم الله تعالى وكل اسم آخره إل وإيل فضاف إلى الله تعالى ، وقال آل المريض والحزين يثل ألا وأللا أن وحن ورفع صوته بالدعاء ، وقال في مادة ( إيل ) إيل بالكسر اسم الله تعالى ، وفي لسان العرب بحث في كون الإل من أسماء الله تعالى ولكنه نقله عن ابن سيده ثم قال : والإل الربوبية والال بالضم الأول في بعض اللغات وليس من لفظ الأول ثم قال في ( إيل ) من أسماء الله عز وجل عبراني أو سرياني ثم نقل عن ابن الكلبي أن جبرائيل وشراجيل وأشباههما كشر خبيل تنسب إلى الربوبية « لأن إيل لغة في إل وهو الله عز وجل كقولهم عبد الله وتيم الله » أقول ونقل مثله في ( إل ) وضعفه يمنع جبريل وما أشبهه من الصرف أي دون شرحبيل وشهيميل من أسماء العرب ،

ونقل عن أبي منصور أنه يجوز أن يكون إيل عرب قبيل إل ثم قال في مادة (اله) وقد سمى العرب الشمس لما عبدوها إلهة والإلهة الشمس الحارة حكى عن ثعلب والالهية والالاهة (بالتفتح والكسر) والالهة (مضمومة الهمزة غير معرفة) كله الشمس الخ ثم ذكر أن : الالاهة والالوهة والالوهية العبادة ، وذكر عند تفسير الآله بالمعبود في أول المادة قولهم : إله بين الآلهة والالهية والالمانية وأن أصله من إله يألوه (من باب علم) إذا تحير

هذا وإن دلالة مادة إله على العبادة والمعبود سامية قديمة منقولة عن الكلدانيين وغيرهم . قال البستاني في دائرة المعارف عند تعريف اسم (الله) بأنه اسم للذات الواجب الوجود المستحق لجميع الحمد - أى كما قال علماء المسلمين - وهو بالعبرانية ألوههم بصيغة الجمع تعظيماً لا تكثيراً وقد يطلق على غير الله ، ويهوه أى الكائن وهو خاص به تعالى ، وإيل أى التقدير وبالسرانية ألوهو بالكلدانية إلاهاه

وفي تواريخ المتأخرين المؤيدة بالعاديات (الآثار القديمة) أن أعظم أرباب الكلدانيين وآلهتهم (إيل - أو - إل) فهو رب الأرباب وأصل الآلهة وليس له تمثال ولا صورة في معابدهم والظاهر أنهم كانوا يعتقدون مما ورثوا من دين نوح عليه السلام أنه منزه عن صفات الخلق وتخيلاتهم وروى ديودورس عن فيلو أنه مرادف لزحل ، ولا يصح هذا إلا أن يراد بزحل أبو المشتري كما قيل ذلك وقد أشاروا إلى الإيمان به في عصور قديما ملوكهم ومما قالوا عنه في أقدم الخرافات أنه أولد ولدتين (أنا) و (بيل) و (أنا) هذا هو رأس (الثالوث) الكلداني وقيل إن هذا الاسم بمعنى اسم الجلالة (الله) ويقولون أنو إذا كان فاعلا وأنا إذا كان مفعولا وإني إذا كان مضاعفاً إليه ومن ألقابه عندهم - القديم والرأس الأصلي وأبو الآلهة ورب الأرواح والشياطين وملك العالم الأسفل وسلطان الظلام أو رأس الموت . ووجدت آثار عبادته في مدينة (أرك) وهي الوركاء قال ياقوت الوركاء موضع بناحية الروابي ولد به إبراهيم الخليل عليه السلام ، وقد بنى أحد ملوكهم معبداً له ولائته (قول) في آشور سنة ١٨٣٠ قبل المسيح فصار اسم هذه المدينة بعد ذلك (تلان) وأصله (تل أنا) وجاء ذكره في آجر للملك (أوركه) اكتشفت في أنقاض (أم

قبر) هذه ترجمته « ان إله القمر ابن شقيق (أنو) وبكر (بعلوس) فد حل عبده (أروكه) الرئيس التقى ملك (أور) على بناء هيكل (تسين كاثو) معبداً مقدساً له »  
والثاني من ثالوثهم (باوس - أو - بيل) ولعلمها محرفان عن (بعل) و (بعلوس) ومن أسمائهم (أنو) و (إيل انيو) ومعناه السيد ، وتلحق غالباً بلفظ (نيبرو) وموثنها (نيبروث) وهي قرية من كلمة (نمرود) التي هي في ترجمة التوراة السبعينية (نبروث) وكلمة (نيبرو) مشتقة من كلمة بابار السريانية ومعناها طارد ، وتدل مادة نبر في العربية على الارتفاع فنبررفع والنبرة الشيء المرتفع ففيها معنى الشرف ، ومعناها في الاشورية يقارب معناها في السريانية (قبيل نبرو) بمعنى السيد الصياد أو رب الصيد - ولذلك قيل إنه نمرود المذكور في العهد العتيق ، ويقولون إنه كان يصيد الوحوش وهو بعلوس الذي ذكر مؤرخو اليونان أنه باني مدينة (بابل) وملكها الأول ، ودلت الآثار على أن الاشوريين كانوا يسمونها مدينة (بل نبرو) وظل الكلدانيون يعبدون (نمرود) مدة وجود دولتهم وكانوا يكتونونه بأبي الآلهة ويكتونون زوجه السماء (موليتا - أو - أنوتا) بأم الآلهة العظام ، ولكن وصفت في بعض الآثار بأنها زوج (نين) وهو ابنها وفي بعضها أنها زوج (أشور) ولها ألقاب عظيمة ووجد لها عدة هياكل

والثالث من ثالوثهم (حوا - أو حيا) وهو حيوان بعضه كالانسان وبعضه كالسمك زعموا أنه خرج من خليج فارس ليعلم سكان ضفاف النهرين علم الفلك والأدب ، ونسب اليه اختراع حروف الهجاء ، وقد وجد اسمه على صحيفة من الآجر وجدت في خرائب (أزور) ويرى بعض الباحثين أن اسمه من مادة الحياة العربية أو الحية ، وشعاره في القلم الكلداني الشكل الاسفيني ، ومنه رسم الحية للدلالة على منتهى الذكاء والحكمة والأشارة إلى الحياة وله ألقاب عظيمة

وكان للكلدان (ثالوث) آخر أحد آلهته (سيني) وهو القمر وهذا الاسم سامي فاسم القمر بالسريانية سين وكذا في السنسكريتية : ومن ألقابه زعيم الأرباب في السماء والأرض (وبل رونا) أي رب البناء ، وكانوا يصورونه في جميع تطوراته منذ يكون هلالاً ، وله هياكل كثيرة وأعظم معابده في (أور)

والثاني ( سان ) أو ( سانسى ) وهو الشمس ، والاسم سامى أيضاً ومنه السنا بالعربية وهو بالقصر الضياء وقيل ضوء النار والبرق والصواب انه أعم قال تعالى ( هو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نوراً ) ومنه ( شانى ) بالعبرية ومعناها لامع ، واسم الشمس باللغة السنسكريتية ( سيونا ) ومن ألقاب هذا الاله : رب النار ونير الأرض والسما . وكان له هياكل فى المدن الكبيرة وأشهرها ( بيت بارا ) وبارا أوفرا اسم الشمس بالمصرية القديمة وكان اسم ( هليبوليس ) عندهم ( سيارا ) وتسمى فى الآثار ( تسيبار شاشاماس ) ومعنى الثلاثة مدينة الشمس ، وللشمس زوجة عندهم يسمونها ( أى ) و ( كولا ) و ( أنونيت )

وثالث الثلاثة ( فول ) أو ( ايفا ) أى الهواء وهو رب الجو القأم بتسخير الرياح والعواصف والأعاصير المتصرف فى الزراعة والمواسم . ومن هياكله هيكل بنام الملك ( شماس فول ) الذى ملك الكلدان سنة ١٨٥٠ قبل المسيح وهذه الأخبار والآثار تشهد بصدق القرآن ، وكونه حجة الله على الانام ، لأن من جاء به أمى لم يقرأ شيئاً من كتب الأولين ، ولا رأى أثراً من آثار الغابرين ، فيعلم منها خبر معبوداتهم ، ولا يرد عليه ما أورد على العهد العتيق من كون كاتبه ( عزرا الكاهن ) كتبه بعد السبي فاقتبس فيه كثيراً من تقاليد البابليين

﴿ المسألة الثانية معنى الرب والاله وشبهة الشرك وكونه قسمان ﴾

ظاهر ما حكاه الله تعالى عن ابراهيم (ص) أن قومه كانوا يتخذون الأصنام آلهة لا أر بابا ويتخذون الكواكب أر بابا آلهة ، فالإله هو المعبود فكل من عبد شيئاً فقد اتخذ إلهاً ، والرب هو السيد المالك والمربي والمدير المتصرف ، وليس للخلق رب ولا إله إلا الله الذى خلقهم ، فهو المالك لكل شىء فى كل زمن وكل حال ومملكه حقيقى تام ، ومملك غيره عرقي ناقص موقوت ، له أجل محدود ، وهو المعبود بحق إذا العبادة الحق لا تكون إلا للرب ، فإن العبادة هى التوجه بالدعاء وكل تعظيم قولى أو عملى إلى ذى السلطان الأعلى على عالم الأسباب وما هو فوق الأسباب ، لأنه هو الموجد لها والمتصرف فيها ، فهى خاضعة لسلطانه وكل ما عداه فهو خاضع لسلطانها

بل سلطانه فيها . والأصل في اختراع كل عبادة لتغيره تعالى أمران ( أحدهما ) ان بعض ضعفاء العقول رأوا بعض مظاهر قدرته تعالى في بعض خلقه فتوهوا أن ذلك ذاتي لهذا الخلق ليس خاضعا لسنن الله في الأسباب والمسببات لقصر إدراكهم عن الوصول إلى كون القدرة الذاتية خاصة بخالق كل شيء الذي أعطى كل شيء خلقه . وما امتاز به على غيره ، وكون خفاء سبب الخصوصية لا يقتضى عدم خضوع صاحبها لسنن الخالق فيها وفي غيرها من شؤونه ( أى شؤون صاحب الخصوصية ) . ووثنية هؤلاء ، هى الوثنية السافلة ( ثانيهما ) اتخاذ بعض الخلوقات ذات الخصوصية في مظاهر النفع والضرر ، وسيلة إلى الرب الاله الحق ، تشفع عنده وتقرب إليه كل من توجه إليها ، أو التماثيل والأصنام والقبور وغيرها مما يمثلها أو يذكر بها ، فيتوسل ذو الحاجة بدعائها وتعظيمها بالتقول أو الفعل لأجل حمله تعالى بتأثيرها عنده ، على قبوله وإعطائه سؤله ، وهذا التوسل توجه إلى غير الله مبنى على اعتقاد عدم انفراد الرب بالاستقلال بقضاء الحاجات ، وكونه يفعل بتأثير الوسيلة في ارادته ، وهذا شرك في العبادة يناق الحنيفية . وهذه هى الوثنية الراقية التى كانت العرب عليها في زمن البعثة ، ولذلك كانوا يقولون في طوافهم

ليك لا شريك لك \* إلا شريكا هو لك \* تملكه وما ملك

وكان بعض قوم إبراهيم (ص) قد ارتقوا في وثنيتهم إلى هذه المرتبة في الجملة أو أشكوا ، إذ أنهم عقلا أن الأصنام لا تسمع دعاءهم ولا تبصر عبادتهم ، ولا تقدر على نفعهم ، ولا ضرهم ، وإنما قلدوا بعبادتها آباءهم ، كما يعلم من حاجته (ص) لهم في سورة الشعراء (٦٩: ٢٦) الخ ولذلك اتخذوا آلهة معبودين ، لا أربابا مدبرين ، ولكنهم اتخذوا الكواكب أربابا لما لها من التأثير السببي أو الوهمي في الأرض ، وتوسعوا في إسناد التأثير إليها حتى اخترعوا من ذلك مالا شبهة له ، فكانوا يعتقدون أن الشمس رب النار ونير الأرض والسماء يدبر الملوك ويفيض عليهم روح الشجاعة والأقدام وينصر جندهم ويخذل عدوهم ويمزقه كل ممزق - ويعتقدون نحو ذلك في زحل واسمه ( زيني ) ويعتقدون أن ( مرداخ ) - وهو المشتري - شيخ الأرباب ورب العدل والأحكام حافظ الأبواب التى يدخلها الخصوم لفصل الخصومات - وأن (رنكال) :

وهو المزيخ كهي الأرباب ورب الصيد وسلطان الحرب ، فهو يشترك مع زحل في تديره إلا أن هذا هو المقدم في الصيد وذاك المقدم في الحرب . - وان ( عشتار - أو - نانا ) وهي الزهرة ربة الغبطة والسعادة ومفيضة السرور على الناس ، وتمثل في الآثار بامرأة عارية - وأن ( نبو ) وهو عطار رب العلم والحكمة .

وكانت حجة ابراهيم البالغة في حصر العبادة بالتوجه فيها إلى فاطر السموات والأرض وحده دون غيره من الوسائط والوسائل ، ومثاها في سورة الانبياء فقد قال في تماثيلهم ( ٢١ : ٥٦ ) بل ربكم رب السموات والأرض الذي فطرهن وأنا على ذلكم من الشاهدين ) وبهذا كان محتج جميع الرسل عليهم السلام وهو أقوى الحجج وأظهرها ، وأما ما ذكره ابراهيم (ص) من التعريض قبلها فهو تمهيد لها

### ﴿ المسألة الثالثة آراء المتكلمين والفلاسفة في حجة ابراهيم ﴾

ما ذكره الرازي وغيره من مفسري المتكلمين في هذه الحاجة تكلف لاتدل عليه العبارة ولا يقتضيه العقل ولا تتوقف عليه الحجة ، وقد تقدم أنهم جعلوا معلوم فيها على ذكر الآفول ، وكون وجه الحجة فيه دلالة على الامكان والحدوث ، وقالوا ان أحسن الكلام ما يحصل فيه نصيب لكل من الخواص والأوساط والعوام ، فالخواص يفهمون من الآفول الامكان وكل ممكن محتاج ، والمحتاج لا يكون مقطع الحاجة فلا بد من الانتهاء إلى من يكون منزها عن الامكان ، حتى تنقطع الحاجات بسبب وجوده كما قال ( وأن إلى ربك المنتهى ) وأما الأوساط فأنهم يفهمون من الآفول مطلق الحركة ، فكل متحرك محدث ، وكل محدث فهو محتاج إلى القديم القادر ، فلا يكون الآفل إلها بل الاله هو الذي احتاج إليه ذلك الآفل ، وأما العوام فأنهم يفهمون من الآفول الغروب وهم يشاهدون أن كل كوكب يقرب من الآفول فانه يزول ونوره وينقص ضوءه ويذهب سلطانه ويصير كالمزول ، ومن يكون كذلك لا يصلح للالهية ( قال الرازي ) بعد ما تقدم : فهذه الكلمة « لا أحب الآفلين » مشتتة على نصيب المقرين وأصحاب اليمين وأصحاب الشمال فكانت أكمل الدلائل وأفضل البراهين . ثم ذكر الرازي بعد هذا دقيقة استنبطها من مذهب

علماء الفلك على عهده هي أعرق في التكلف من هذا التفصيل الذي جعل فيه الوجه الصحيح في الحجة نصيب العوام الذين سماهم أصحاب الشمال ، وهو يعلم أن أصحاب الشمال هم أهل النار ، ( فاعتبروا يا أولى الأبصار )

ثم قال الرازي : تفلسف الغزالي في بعض كتبه وحمل الكوكب على النفس الناطقة الحيوانية التي لكل كوكب ، والقمر على النفس الناطقة التي لسكل فلك ، والشمس على العقل المجرد الذي نكل ذلك . وكان أبو علي ابن سينا يفسر الافول بالامكان ( أى فهو عند الرازي امام المقربين ! ) فزعم الغزالي ان المراد بأقولها إمكانها في نفسها ، وزعم ان المراد من قوله ( لا أحب الآفلين ) ان هذه الأشياء بأسرها ممكنة الوجود لذواتها ، وكل ممكن فلا بد له من مؤثر ولا بد له من الانتهاء إلى واجب الوجود ، واعلم أن هذا الكلام لا بأس به إلا أنه يبعد حمل لفظ الآية عليه . ومن الناس من حمل الكوكب على الحس ، والقمر على الخيال والوهم ، والشمس على العقل ، والمراد ان هذه القوى المدركة الثلاث قاصرة متناهية ، ومدبر العالم مستول عليها قاهر لها ، والله أعلم اه كلام الرازي وليس ما استحسنته من قبل بل سماه أحسن الكلام ، إلا مثل ما استبعد حمل الآية عليه من بعد أو هو أبعد وأجدر باللام .

### ﴿ المسألة الرابعة إشارات الصوفية في الآيات ﴾

أورد نظام الدين الحسن بن محمد النيسابوري في تأويلات تفسيره عبارتين في الآيات قال في الأولى: ان إبراهيم رأى نور الرشد في صورة الكوكب ونور الربوبية في صورة القمر ونور الهداية في صورة الشمس ، وسبك ذلك بعبارة شعرية متكلفة ، وأما العبارة الثانية فزعم أنها دارت في خلد ، وما هي إلا ما نقله الرازي ( الذي نخلص هو تفسيره وزاد عليه هذه التأويلات ) عن الغزالي - وذكرناه آنفا - إلا أنه تصرف فيه فجعله أقرب إلى التصوف . وقد نقل الأوسى هذه العبارة الأخيرة عن النيسابوري في اشاراته وذكر قبلها إشارة جعل فيها الكواكب إشارة إلى النفس التي هي الروح الحيوانية ، والقمر إشارة إلى القلب ، والشمس إشارة إلى الروح ، وأنها أفلت بعد تجليها بتجلي أنوار الحق . وهو أقل تكلفا مما قبله ، وإن كان باطلا مثله .



وأمثل ما قيل في باب الإشارة ما شرحه الغزالي في بحث فرق الغرورين من الصوفية في كتاب الغرور من الأحياء فإنه بعد أن ذكر الذين اغتروا بأول ما افتتح لهم من أبواب المعرفة وما شموها من رأتحتها فوقفوا عنده قال .

﴿ وفرقة أخرى ﴾ جاوزوا هؤلاء ولم يلتفتوا إلى ما يفيض عليهم من الأنوار في الطريق ولا إلى ما تيسر لهم من العطايا الجزيلة ولم يعرجوا على الفرح بها والانتفات إليها ، جادين في السير حتى قاربوا فوصلوا إلى حد القربة إلى الله تعالى فظنوا أنهم قد وصلوا إلى الله فوقفوا وغلطوا ، فإن الله تعالى سبعين حجبا من نور<sup>(١)</sup> لا يصل السالك إلى حجاب من تلك الحجب في الطريق إلا يظن أنه قد وصل . وإليه الإشارة بقول إبراهيم عليه السلام إذ قال الله تعالى إخباراً عنه ( فلما جن عليه الليل رأى كوكباً قال هذا ربي ) وليس المعنى به هذه الأجسام المضيئة فإنه كان يراها في الصغر ويعلم أنها ليست آلهة وهي كثيرة وليست واحداً ، والجهال يعلمون أن الكوكب ليس بالآله فمثل إبراهيم عليه السلام لا يغيره الكوكب الذي لا يغير السوادية<sup>(٢)</sup> ولكن المراد به أنه نور من الأنوار التي هي من حجب الله عز وجل وهي على طريق السالكين ولا يتصور الوصول إلى الله تعالى إلا بالوصول إلى هذه الحجب ، وهي حجب من نور بعضها أكبر من بعض<sup>(٣)</sup> وأصغر النيرات الكوكب فاستعير له لفظه وأعظمها الشمس وبينهما رتبة القمر فلم يزل إبراهيم عليه السلام لما رأى ملكوت السموات حيث قال الله تعالى ( وكذلك نرى إبراهيم ملكوت السموات والأرض ) يصل إلى نور بعد نور ويتخيل إليه في أول ما كان يلقاه انه قد وصل ثم كان يكشف له أن وراءه أمراً فيترقى إليه ويقول قد وصلت فيكشف له ما وراءه حتى وصل إلى الحجاب الأقرب الذي لا وصول إلا بعده فقال ( هذا أكبر ) فلما ظهر له أنه مع عظمه غير خال عن الهوى في حضيض النقص والانهطاط عن ذروة الكمال ( قال لا أحب الآفلين \* ... إني وجهت وجهي للذي

(١) ورد هذا في حديث مرفوع والمراد من الحجب ما يصرف العبد عن الوصول

إلى منتهى معرفة ربه فهي حجب عليه لاعتق ربه (٢) السوادية العامة وكلمة سواد تطلق على الشخص المجهول وعلى الكثير من الناس وعامتهم ، وهذه الجملة والاستدراك بعدها يخرج الكلام من باب الإشارة ويدخله في باب التفسير فهو خطأ في التعبير

(٣) المراد الأكبر المعنوي وهو العظمة

فطر السموات) (١) وسالك هذه الطريق قد يغتر في الوقوف على بعض هذه الحجب وقد يغتر بالحجاب الأول . وأول الحجب بين الله وبين العبد هو نفسه فانه أيضاً أمر رباني وهو نور من أنوار الله تعالى أعنى سر القلب الذي تتجلى فيه حقيقة الحق كله حتى إنه ليتسع لجملة العالم ويحيط به وتتجلى فيه صورته الكل وعند ذلك يشرق نوره إشراقاً عظيماً إذ يظهر فيه الوجود كله على ما هو عليه، وهو في أول الأمر محجوب بمشكاة هي كالسائر له فإذا تجلى نوره وانكشف جمال القلب بعد إشراق نور الله عليه ربما التفت صاحب القلب إلى القلب فيرى من جماله الفائق ما يدعوه ، وربما يسبق لسانه في هذه الدهشة فيقول أنا الحق (٢) فإن لم يتضح له ما وراء ذلك اغتر به ووقف عليه وهلك، وكان قد اغتر بكوكب صغير من أنوار الحضرة الإلهية ولم يصل بعد إلى القمر فضلاً عن الشمس فهو مغرور . وهذا محل الالتباس إذ المتجلى يلتبس بالمتجلى فيه كما يلتبس لون ما يترأى في المرأة بالمرأة فيظن أنه لون المرأة وكما يلتبس ما في الزجاج بالزجاج كما قيل :

رق الزجاج وراقت الخمر فتشابهها فتشاكل الأمر  
فكأنما خمر ولا قدح وكأنما قدح ولا خمر

وبهذه العين نظر النصاري إلى المسيح فرأوا إشراق نور الله قد تلاه في

(١) كذا في الأصل وهو مخالف لترتيب التنزيل فإن آية التوجه بعد آية البراءة التي هي آية الشمس كما تقدم

(٢) رويت هذه الكلمة عن الخلاج من غلاة الصوفية ويشير الغزالي إلى الاعتذار عنه بأن ذلك سبق لسان قد يقع في حال دهشة من الواصل يغيبها عن نفسه ويستغرق في شهود وحدانية ربه . ويعبرون عن هذه الحالة بالفناء ويوضح هذا كلامه الآتي وتمثله بالبيتين الرويين عن الخلاج أيضاً . وأول كلمته هذه في المقصد الاسمي يوجهين وصرح في كتاب الحجة من الأحياء بأن هذا القول من الغلو والاسراف وتجاوز الحق إلى القول بالحلول والاتحاد . وإذا أردت أيها القارئ تحقيق هذا المقام وأخذ لبن حقيقته خالصاً من فرث الضلال ودم الأوهام فعليك بما كتبه المحقق ابن القيم في شرح الدرجة الثالثة من درجات الفناء من منازل السائرين في كتابه المعروف بمدرج السالكين ومنه تعلم ما في كلام الغزالي في الأنوار الإلهية مبنيّاً على أساس التوحيد والقواعد الشرعية . وتجدر ذلك في ص ٢٤٣ من الجزء الثالث منه

فعلطوا فيه ، كمن رأى كوكبا في مرآة أو في ماء فيظن أن الكوكب في المرآة أو في الماء فيمد يده إليه ليأخذه وهو مغرور» اهـ

(٨١) وَحَاجَّةُ قَوْمِهِ قَالَ اتَّحَجُّونِي فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدَانِ وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ (٨٢) وَكَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُمْ بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا ، فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (٨٣) الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبَسُوا إِيْمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ (٨٤) وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ ، نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ ، إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ

الحاجة المجادلة والمغالبة في إقامة الحجة . والحجة الدلالة المينة للمحجة أي المقصد المستقيم كما قال الراغب ، وأصل المحجة وسط الطريق المستقيم ، وتطلق الحجة على كل ما يدلى به أحد الخصمين في إثبات دعواه أو رد دعوى خصمه . فتقسم إلى حجة ناهضة يثبت بها الحق ، وحجة داحضة يموه بها الباطل ، وإنما يسمى ما لا يثبت به الحق حجة على سبيل ادعاء الخصم ، حكاية لقوله ، واصطلحوا على تسميتها شبهة ولما حاج إبراهيم قومه ببيان بطلان عبادة الأصنام وريوية الكواكب وإثبات وحدانية الله تعالى ووجوب عبادته وحده - وهي الخيفية - حاجوه ببيان أوهامهم في شركهم ، وقديين الله تعالى في سورتي الأنبياء والشعراء أنهم اعتذروا له من عبادة الأوثان والأصنام بتقليد آبائهم ، وليس للمقلد أن يحتج ، ولكنه يجادل ويحاج مع كونه لا يخضع للحجة إذا قامت عليه ، ويؤخذ من هذه الآيات أنهم لما لم يجدوا حجة عقلية على شركهم بالله خوفوه أن تمسه آلهتهم بسوء ، والظاهر أن هذا كان قبل ما حكى الله تعالى عنه وعنهم في سورة الشعراء بقوله ( ٢٦ : ٧٢ ) قال هل يسمعونكم إذ تدعون ٧٣ أو ينفعوكم أو يضرون ٧٤ قالوا بل وجدنا آباءنا كذلك يفعلون ) وقبل واقعة تكسيره لأصنامهم التي قال الله فيها من سورة الأنبياء أنهم

رجعوا إلى أنفسهم فاعترفوا بظلمهم ، ثم نكسوا على رؤوسهم مصرين على شركهم ، وكثيراً ما يضطرب التقليد لسماح الحجة إذ يومض في قلبه برقها ويهز شعوره رعداً ، ويكاد يمجيه ودقها ، ثم ينكس على رأسه ، ويعود إلى سابق وهمه ، خائفاً من غير نخوف ، راجياً غير مرجو ، كما نراه في عباد أصحاب القبور ، الذين يتوهمون أن قبورهم وغيرها من آثارهم تدفع عن زارها أو تمسح بها الضر ، وتكشف السوء ، وتدر الرزق ، وتحذى العدو ، إما بتصرفهم في الخلق ، وإما لأهم قربان عند الرب ، ولا يرون ذلك ناقضاً للإيمان الصحيح بالله عز وجل ( ١٢ : ١٠٦ ) وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون ) قال تعالى .

﴿ وحاجه قومه ﴾ أى وجادله قومه بعد ما تقدم من أمره معهم ، وخاصموه في أمر التوحيد الذى قرره لهم ، كأن زعموا كما روى وسمع من أمثالهم أن اتخاذ الآلهة لا ينافي الايمان بالله الناطر سبحانه لأهم وسطاء وشفعاء عنده ، ومتخذون لأجله ، وذلك ما تقدم قريبا عن ابن زيد في تفسير قوله ( إني وجهت وجهي للذى فطر السموات والأرض حنيفا ) وخوفوه بطشهم به فإذا قال عليه السلام ؟ ﴿ قال أتحاجونى فى الله وقد هدانى ﴾ أى أتجادلوننى مجادلة صاحب الحجة فى شأن الله تعالى وما يجب فى الايمان به - والحال أنه قد فضانى عليكم بما هدىنى إلى التوحيد الخالص والحنيفية التى أمت بها الحجة عليكم ، وأنتم ضالون باصراركم على شرككم ، وتقليدكم به من قبلكم ؟ وقد خفف نون ( تحاجونى ) نافع وابن عامر فى رواية ابن ذكوان وذلك بحذف إحدى النونين ، وشددها سائر القراء ، وهما لغتان للعرب فى مثلها وحذفت الياء من هدىنى فى الرسم ، لأنها لا تظهر فى النطق ﴿ ولا أخاف ما تشركون به ﴾ من الكواكب والأصنام أن تصيبنى بسوء ، فإني أعلم علم اليقين أنها لا تضر ولا تنفع ، ولا تبصر ولا تسمع ، ولا تقرب ولا تشفع ﴿ إلا أن يشاء ربي شيئا ﴾ أى لكن استثنى من عموم الخوف فى عموم الأوقات ، من جهة أهتكم كغيرها من الخلوقات ، أن يشاء ربي القادر على كل شيء وقوع مكروه بى ، فانه يقع لاحالة كما شاء ربي ، فان فرض أنه شاء أن يسقط على صنم يشجنى ، أو كسف من شهب الكواكب يقتلنى ، فان ذلك يقع بقدره ربي ومشيئته ، لا بمشيئة الصنم أو الكوكب

ولا بقدرته، ولا بتأثيره في قدرته تعالى وإرادته ، ولا بجأه عنده وشفاعته، إذ لا تأثير لشيء من المخلوقات في مشيئة الخالق الأزلية الجارية بما ثبت في علمه الأزلي ﴿وسع ربي كل شيء علماً﴾ أى أن علم ربي وسع كل شيء وأحاط به . ومشيئته مرتبطة بعلمه المحيط القديم وقدرته منفذة لمشيئته ، فلا يمكن أن يكون لشيء من المخلوقات التي تعبدونها ولا لغيرها تأثير ما في صفاته ، ولا في أفعاله الصادرة عنها ، لا بشفاعة ولا غيرها ، وإنما يكون ذلك لو كان علم الله تعالى غير محيط بكل شيء ، فيعلمه الشفعاء والوسطاء من وجود مرجحات الفعل أو الترك بالشفاعة أو غيرها ما لم يكن يعلم ، فيكون ذلك هو الحامل له على الضر أو النفع ، أو العطاء أو المنع . أخذنا هذا المعنى لهذه الجملة من حجج الله تعالى على نفي الشفاعة الشركية بمثل قوله ( من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء ) فراجع تفسيره ( في ص ٣١ من جزء التفسير الثالث ) وجعل الجملة بعضهم كالتعليل للاستثناء بجواز أن يكون قد سبق في علمه تعالى إصابته بسوء يكون سببه الأصنام ، أو لبيان أنه لإحاطة علمه لا يفعل إلا ما فيه الخير والصالح ، وجعلها بعضهم تعريضاً بجعل معبوداتهم من الكواكب والأوثان ، وما قلناه أرجح وهو من قبيل تفسير القرآن بالقرآن ﴿ أفلا تتذكرون ﴾ أيها الغافلون أن هذا هو شأن الرب الفاطر ، وأنه ينافي ما أنتم عليه من الشرك الظاهر، ومنه اعتقاد وقوع الضر بي أو النفع لكم ، بالتصرف الذي ترعونه في معبوداتكم ؟ وقد تقدم أنهم كانوا مؤمنين بأن للعالم كله رباً خالقاً غير هذه الآلهة والأرباب المتخذة من مخلوقاته اتخذاً ، ولكنهم لم يكونوا يعقلون بأنفسهم أن نسبة جميع الخلق إلى الخالق واحدة من حيث أنه هو الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى ، فسخر ما شاء لما شاء بسنن الأقدار ، ونظام الأسباب والمسببات ، ثم هدى العقلاء لتلك الأسباب ، ليطلبوا المنافع ويتقوا المضار ، وقد ظهر بالدلائل والتجارب أنها مسخرة على سواء ، فالسلطة الغيبية العليا له وحده ليس لغيره تأثير فيها معه ولا تديير ، فإذا جعل بعض الأجناس أو الأشخاص سبباً للنفع أو الضر بإرادة خلقها لها كالحوانات أو بغير إرادة كالمعادن ، فلا يقتضى ذلك أن ترفع عن رتبة المخلوقات ، وتجعل أرباباً

ومعبودات، وكان يجب أن يظن العاقل لذلك ويتذكره بالتذكير به، لأنه تذكير بما يدركه العقل بالبرهان، وتعرفه القطرة بالوجدان، فكأنه مما عقل عنه لا بما جهله، لأنه معلوم له بالقوة وفسر ابن جرير التذكير هنا بالاعتبار والاتعاظ وهو أحد معانيه (فذكر إن نعت الذكري \* سيذكر من يخشى)

ومن العبرة في الآية أن هذا الضرب من الشرك الذي رده إمام الموحدين إبراهيم صلوات الله عليه، لا يزال فاشيا في كثير من المنتمين في التوحيد إلى ملته، لأنهم لم يعلوا ما تقدم من حجته، فهم ينسبون إلى من يعتقدون أن لهم تصرفا غيبيا في المخلوقات، سواء كانوا من الأحياء أو الأموات، ما يقع عقب زيارتهم لهم، أو توسلهم بهم، من زوال ألم، أو خير ألم، أو نفع أصاب حبيبا دعوا له، أو ضر أصاب عدوا دعوا عليه، وإنما يقع ما يقع من ذلك بسبب حقيقى جلى، أو وهى خفى، وكل بتقدير الله السميع العليم، العزيز الحكيم.

وبعد أن بين لهم عليه السلام أنه لا يخاف شركاءهم بل يخاف الله وحده من ناحية الأسباب ومن غير ناحيتها قال :

«وكيف أخاف ما أشركتم ولا تخافون أنكم أشركتم بالله ما لم ينزل به عليكم سلطانا» أى وكيف أخاف ما أشركتموه بربكم من خلقه تخلمتموه ندا له وهو لا ينفع ولا يضر، ولا يسمع ولا يبصر، ولا تخافون أنتم إشراكم بالله خاتكم ما لم ينزل به عليكم حجة بينة بالوحى، ولا بنظر العقل، تثبت لكم جعله شريكا لى الخلق والتدبير، أو فى الوساطة والشفاة والتأثير، فافتياتكم على خاتكم الذى بيده الضر والنفع بهذه الموقبة القطيعة هو الذى يجب أن يخاف ويتقى. فالاستفهام الانكار التعجبى من تخويفهم إياه ما لا يخيف فى حال كونهم لا يخافون أخوف ما يخاف وقد قيل إن هذا الاستفهام عن كيفية الخوف لاعتن الخوف نفسه وبخشا عن نكته، والمراد نكته العدول عن الاستفهام بالهمزة إلى الاستفهام بكيف، وهى أى النكته تؤخذ من قول أهل اللغة فى معنى كيف من كونها سؤالا عن الأحوال - لا بما تكلفه بعض المفسرين - والمعنى أن كل صفة وحال يمكن أن تدعى لصحة هذا الخوف فهى باطلة وأنه عليه السلام لم

يجد لهذا الخوف حالاً ولا وجهاً أفلا هو يخاف هؤلاء الشركاء لذواتهم، ولا لما يزعمونه من وساطتهم عند الله وشفاعتهم، ولا لقدرة على الضر والنفع قد تدعى - ولو يجعل الله لهم، ولا لتبوت جعلهم أسباباً للضرر بغير إرادة ولا اختيار منهم، فالمر أن جميع وجوه الخوف وأحواله الحقيقية والحجاز منتمية، وإلا فعلهم بيان كيف يخافون.

وقد حذف متعلق الشرك في مقام إنكار خوفه من شركائهم وذكره بعده في مقام إنكار عدم خوفهم من شركهم وهو قوله «مالم ينزل به عليكم سلطاناً» لأن الحاجة إلى بيان عدم وجود السلطان - أي الدليل - على هذا الشرك إنما يحتاج إليه في مقام إسناده إليهم، والتعجب من عدم خوفهم سوء عاقبته مالا يحتاج إليه في مقام إنكاره هو كل حال يمكن أن تدعى لخوفه من شركائهم فهو يثبت بذلك الإطلاق أنه لا يمكن أن توجد حال ولا صفة للخوف مما أشركوه فلو عدل عنه إلى تقييد إنكاره بما ذكرنا فإتت بهذا القيد ذلك العموم اليلغى وذهب ذهن السامعين إلى أنه سيخاف إذا ظهر له دليل على صحة دعواهم، هم قوم مقلدون يمتدنون أنه لا بد من وجود أدلة تثبت صحة اعتقادهم، وإن لم يعرفوها أو يتدروا على بيانها لخصمهم، وأما ذكر هذا المتعلق في مقام الإنكار التعجبي من عدم خوفهم فهو ضروري لأنه تذكير لهم عند ذكر عقيلتهم بأنهم لا عذر لهم بالجهل بباطلها لأنه لا دليل لهم عليها

وقال بعض المفسرين أن قوله «مالم ينزل به عليكم سلطاناً» قد ذكر على طريق التهكم مع الإيحاء بأن الدين لا يقبل إلا بالحجة المنزلة أو مطلق الحججة القاطعة، وأن التقليد ليس بعذر ولا سيما تقليد من ليس على هداية ولا علم ولا بصيرة ولا عقل، وذكر الرازي في العبارة وجهين. أحدهما: أنها كناية عن امتناع وجود الحججة والباطل على الشرك والمعنى سالم ينزل به سلطاناً لأنه باطل لا يمكن أن يقوم عليه برهان، فهو كقوله تعالى (ومن يدع مع الله إلهاً آخر لا برهان له) أي لا برهان له به يعلمه ولا برهان يجهله لاستحالة البرهان على الباطل. ثانيها: أنه لا يمتنع عقلاً أن يؤثر بانحاذ تلك التمسائل والصور قبلة للدعاء والصلاة، وأقول إن هذا الوجه لا يحل له لأن جعلها قبلة غير جعلها شركاء يخاف ضررها ويرجى نفعها لذاتها أو لوساطتها عند الله تعالى، فالقبلة لا تأثير لها في نفع ولا ضرر بالذات ولا بالشفاعة كما

يعتقدون في الشركاء وإنما توجه إليهما مثلاً لأمر الله ومثل ذلك استلام الحجر الأسود في الطواف فالانتفاع محصور في طاعة الله تعالى بذلك لأنه هو الذى يزكى النفس ثم رتب صلوات الله عليه على هذا الإنسكار التمجى ما هو نتيجة له بقوله

﴿ فأى الفريقين أحق بالأمن إن كنتم تعلمون ﴾ المراد بالفريقين فريق الموحدين الخلفاء الذين يعبدون الله وحده ، ويخافونه ويرجونه ولا يخافون ولا يرجون غيره من دونه وإنما يعارضون الأسباب بالأسباب ، ويدافعون الأقدار بالأقدار ، كإتقاء أسباب الأمراض قبل وقوعها ، ومدافعتها بالأدوية بعد ابتلاء بها ، وفريق المشركين الذين استكبروا تأمير بعض الأسباب ، فاتخذوا منها ما اتخذوا من الآلهة والأرباب بل نسبوا إلى بعضها النفع والضرر بخداع المصادقات واختراع الأوهام ، فهو يقول لهم أى هذين الفريقين أحق وأجدر بالأمن على نفسه ، من عاقبة عقيدته وعبادته ؟ ونسكتة عدوله عن قول : فأينا أحق بالأمن إلى قوله « فأى الفريقين » هى بيان أن هذه المقابلة عامة لكل موحد ومشرك ، من حيث أن أحد الفريقين موحد والآخر مشرك ، لا خاصة به وبهم ، فهى متضمنة لعلة الأمن وقيل إن نسكتة الاحتراز عن تزكية النفس ، واسم التفضيل على غير باه ، فالمراد أننا الحقيق بالأمن ، ونسكتة غير باسم التفضيل ناطقاً في استنزالهم عن منتهى الباطل وهو ادعاءهم أنهم هم الحقيقون بالأمن ، وأنه هو الحقيق بالخوف ، إلى الوسط النظرى بين الأمرين ، وهو أى الفريقين أحق ، واحترازاً عن تفسيرهم من الإصغاء إلى قوله كله ، ثم قال « إن كنتم تعلمون » أى أيهما أحق بالأمن - أو إن كنتم من أهل العلم والبصيرة في هذا الأمر - فأخبروني بذلك ، وبينوه بالدلائل ؟ وهذا إلقاء إلى الاعتراف بالحق أو السكوت على الحماقة والجهل . وأما الجواب فهو قوله الحق :

﴿ الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك هم الأمن وهم مهتدون ﴾ في هذا الجواب احتمالات (أحدها) أنه من قوم إبراهيم : أى تذكروا لما ذكرهم وراجعوا عقولهم وفطرتهم ، فاعترفوا بالحق كما اعترفوا حين كسر أصنامهم من بعد ، إذ قال لهم ( بل فعله كبيرهم هذا فاسألوهم إن كانوا يعقلون ) فرجعوا إلى أنفسهم فقالوا إنكم أنتم الظالمون \* ثم نسكسوا على رؤوسهم فمدعلت ما هو لا ينطقون ( وقد روى ابن جرير هذا الاحتمال



عن ابن جرير ( الثاني ) أنه من قبل ابراهيم عليه السلام صرح به إذ سكتوا عن الجواب مفحمين مبالغته في تبكيهم ، وقد قال الأوسى ان هذا روى عن علي كرم الله وجهه ولم أره في تفسير ابن جرير ولا ابن كثير ولا الدر المنثور ، ولعله نقله عن بعض تفاسير الشيعة ( الثالث ) أنه من الله عز وجل فصل به القضاء بين ابراهيم ومن حاجه من قومه - رواه ابن جرير عن ابن إسحاق وابن زيد واختاروه وقال انه أولى القواين بالصواب وقد يرجحه في اللفظ عطف الآية التالية على هذه .

والذي نراه أن الأمن في هذا الكلام يقابل الخوف فيه ، وهو الأمن من عذاب الرب المعبود لمن لا يرضى إيمانه وعبادته ، فإنهم خوفوا ابراهيم أن تمسه آلهتهم وأربابهم بسوء لجدده إياهم وعداوته لهم ، فأجاب بأنه إنما يخاف الله وحده ولا يخافهم ، والظلم الذي يلبس به الايمان بالله ويخالطه ، فيتمص منه أو ينقضه ، هو الشرك في العقيدة أو العبادة ، كاتخاذ ولي من دون الله يدعى معه أو من دونه ولو لأجل التقريب إليه والشفاعة عنده ، ويحب كعبه ، ويعظم من جنس تعظيمه ، لا اعتقاد أن له سلطاناً من وراء الأبواب ينفع به ويضر بذاته ، أو بتأثيره في شئثة الله وقدرته ، ولا يدخل فيه الظلم الذي ليس من شأنه أن لا يلبس الايمان ، كظلم المرء نفسه بإتيان بعض المضار ، أو ترك بعض المنافع عن جهل أو إهمال ، أو ظلم غيره ببعض الأحكام أو الأعمال ، وهذا التفسير للظلم يبين به ماورد تفسيره به في الحديث المرفوع الذي سنده

( فإن قيل ) إن الظلم في الآية تكرة في حيز النفي فهي للعموم والشمول ( قلنا ) إن عموم كل شئ بحسبه فقوله تعالى ( إن الله على كل شئ قدير ) عام في كل شئ ، ممكن ، ولا يدخل في عمومه ذات الله تعالى وصفاته الواجبة فلا يقال انه قادر على إعدامها ولا على إيجادها ولا أنه غير قادر ، وقوله في ملكة سبأ ( وأوتيت من كل شئ ) عام في كل ما يحتاج إليه الملوك ، لا كل شئ في الوجود ، من لم يقبل جعل مثل هذا من العام بإطلاق ، فليجعله من العام الذي أريد به الخاص ، وقد ذهل الزمخشري عن كون الايمان هنا هو الايمان المطلق الذي أثبتته القرآن للمشركين لا الايمان الصحيح السكامل الذي جاء به الرسل ولهذا الذهول جزم بأن المراد بالظلم هنا المعاصي دون الشرك لأن الشرك لا يخالط الايمان الصحيح لأنه ضده ونقيضه تقول نعم ولكنه يخالط مطلق الايمان بالله تعالى

وذلك قوله تعالى في المشركين ( وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون ) .  
 ثم لا يخفى أن الأمن في الآية مقصور على الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم  
 فإذا حمل العموم فيها على إطلاقه وعدم مراعاة موضوع الإيمان يكون المعنى : الذين  
 آمنوا ولم يخالعوا إيمانهم بظلم مالا أنفسهم - لافي إيمانهم ولا في أعمالهم البدنية والنفسية  
 من دينية ودنيوية ، ولا بغيرهم من المخلوقات ، من العقلاء والعجاوات ، أولئك لهم  
 الأمن من عذاب الله تعالى الديني على ارتكاب المعاصي والمنكرات ، وعقابه الدنيوي على  
 عدم مراعاة سنته في ربط الأسباب بالمسببات ، كالقفر والأسقام والأمراض ، دون  
 غيرهم ممن ظلموا أنفسهم أو غيرهم ، فإن الظالمين لأمان لهم ، بل كل ظالم عرضة للعقاب  
 وإن كان الله تعالى لسعة رحمته لا يعاقب كل ظالم على كل ظلم ، بل يعفو عن كثير  
 من ذنوب الدنيا ، ويعذب من يشاء ويعفو لمن يشاء في الآخرة ما دون الشرك به ،  
 وهذا المعنى في تفسير الآية صحيح في نفسه ، ويترب عليه أن الأمن المطلق من  
 الخوف من عقاب الله الديني والدنيوي أو الشرعي والتقديري جميعاً لا يصح لأحد  
 من المكلفين ، دع خوف الهيبة والإجلال ، الذي يمتاز به أهل الكمال ، وقد صح  
 إسناد الخوف إلى الملائكة والأنبياء ( ١٦ : ٥٠ يخافون ربهم من فوقهم - ١٧ : ٥٧  
 ويرجون رحمته ويخافون عذابه - ٢١ : ٢٨ وهم من خشيته مشتمقون ) وهذا التفسير  
 يؤيد قول إبراهيم عليه الصلاة والسلام ( إلا أن يشاء ربي شيئاً ) على ما تقدم وأما الأمن  
 من عقاب الآخرة بالفعل وهو النجاة منه فهو ثابت للملائكة والأنبياء عليهم  
 السلام ، وللكثير ممن دونهم من الصالحين الذين يدخلون الجنة بغير حساب ، وإن لم يعلم  
 ذلك في الدنيا كل منهم ليقب جامعاً بين الخوف والرجاء . ومن الناس من يؤمن فيموت  
 قبل أن يظلم أحداً ، وقد ورد حديث في إدخال مثل هذا في مفهوم الآية .

وأما معنى الآية على الوجه الأول فهو الذين آمنوا بالله تعالى ولم يخالعوا إيمانهم  
 بظلم عظيم وهو الشرك به سبحانه أولئك لهم الأمن دون غيرهم من العقاب الديني  
 المتعلق بأصل الدين وهو الخلود في دار العذاب ، وهم فيما دون ذلك بين الخوف والرجاء  
 وروى عن علي كرم الله وجهه أنه قال : نزلت هذه الآية في إبراهيم وقومه خاصة  
 ليس في هذه الأمة ، ولعل مراده أن الله خص إبراهيم وقومه بأمن موحدهم من

عذاب الآخرة مطالقاً لا أمن الخلود فيه فقط ، ولعل سبب هذا إن صح أن الله تعالى لم يكلف قوم إبراهيم شيئاً غير التوحيد اكتفاءً بتربية شرائعهم المدنية الشديدة لهم في الأحوال الشخصية والأدبية وغيرها . وقد عثر الباحثون على شريعة حمورابي الملك الصالح الذي كان في عهد إبراهيم - وباركه وأخدمه العصور كما في سفر التكوين ، فإذا هي كالتوراة في أكثر أحكامها ، وأما فرض الله الحج على لسان إبراهيم فقد كان في قوم ولد إسماعيل لا في قومه الكلدانيين ، وأما هذه الأمة فإن من موحديهامن يعذبون بالمعاصي على قدرها ، لأنهم خوطبوا بشريعة كاملة يحاسبون على إقامتها . هذا - وأما حصر الأمن فيمن ذكر على الوجهين فيؤخذ من تكرار الإسناد ثلاثاً وتقديم المسند على المسند إليه الثالث ، ولولا إرادة الاختصاص لكان الكلام هكذا : الأمن للذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم ، ولو قيل : للذين آمنوا الأمن لكان آكد ، وآكدمنه أن يقال : الذين آمنوا . . لهم الأمن ، وآكد من هذا نص الآية ، وأما كون المراد بالظلم هنا الظلم العظيم منه فقد يدل عليه تشكيهه وأما جعل هذا الظلم العظيم خاصاً بالشرك بالله تعالى اخترنا فلا يعلم من نص الآية ولكن السياق وموضوع الإيمان قد يدل عليه دلالة غير قطعية لغة كما علم عما تقدم ، ولذلك فهم بعض الصحابة (رض) منه العموم المطلق وهم من أهل اللسان ، فأخبرهم الرسول عليه الصلاة والسلام - وهو أعلم بمراد من أنزله عليه - بمعناه الدال على أنه من العام الذي أريد به الخاص ، روى أحمد والبخاري ومسلم والترمذي وغيرهم من حديث ابن مسعود أن الآية لما نزلت شق ذلك على الناس وقالوا يا رسول الله وأينالم بظلم نفسه ؟ فقال (ص) « إنه ليس الذي تعنون ألم تسمعو ما قال العبد الصالح (إن الشرك أظلم عظيم) إنما هو الشرك » وروى تفسير الظلم هنا بالشرك عن أبي بكر وعمر وابن عباس وأبي ابن كعب وحذيفة وسلمان الفارسي وغيرهم من الصحابة والتابعين (رض) .

﴿ وتلك حججتنا آتينها إبراهيم على قومه ﴾ قيل إن الإشارة إلى كل ما تقدم في هذا السياق ، وقيل إلى الآية الأخيرة منه ، والأول أقوى وأظهر وأعم وأشمل ، والمراد بالحجة جنسها ، لا فرد من أفرادها ، أي وتلك الحجة التي تضمنها ما تقدم

( الأنعام : سن ٦ ) درجات الأنبياء وغيرهم كسببية ووهبية وتفضيل نبينا عليهم ٥٨٣

من المقال ، البعيدة المرمى في إثبات الحق وتزييف الضلال ، هي حجتنا البالغة ،  
التي لا تقال إلا بهدايتنا السابغة ، أعطيناها إبراهيم حجة على قومه مستعلية عليهم ،  
قاطعة لألستهم ، ﴿ نرفع درجات من نشاء ﴾ الدرجات في الأصل مراد السلم  
وتوسع فيها فصارت تطلق على المراتب المعنوية في الخير والجاه والعلم والسيادة والرزق  
وقد فرأ الكوفيون درجات بالتنوين ، وقرأها الباقون بالإضافة إلى من نشاء ، ومعنى  
الأول نرفع من شأن من عبادنا درجات بعد أن لم يكن على درجة منها ، ومعنى الثانية نرفع  
درجات من شأننا من أصحاب الدرجات حتى تكون درجته في كل فضيلة ومثوبة أرفع  
من درجة غيره فيها ، وحكمة القراءتين ، إثبات المعنيين ، فالعلم النظري درجة كمال ،  
والحكمة العملية والمعمية درجتنا كمال ، وفصل الخطاب وقوة العارضة في الخجاج ،  
من درجات الكمال ، والسيادة والحكم بالخلق درجة كمال ، والنبوة والرسالة أعلى من كل  
هذه الدرجات ، لأنها تشمل عليها ، وتزيد عنها ، وكل ذلك متفاوت بفضل الله فضل  
بعض أهله على بعض فهو نسب جانه يؤتى الدرجات ابتداء بإعداد هو بتوفيقه ، من يشاء للكسبي  
منها ، واختصاصه من يشاء الوهبي منها ، ثم هو الذي يرفع درجات من يؤتيهم ذلك بتوفيق  
صاحب الدرجة الكسبية إلى ما ترتقى به درجته ، ويصرف موانع هذا الارتقاء عنه ،  
وإبتداء ذي الدرجة الوهبية ( النبوة ) ما لم يؤت غيره من أهلها من المناقب والآيات  
اللميزة والتكويرية وكثرة اعتماد الخلق بها ( تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض  
منهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات ) وجملة نرفع استثنائية مبينة أن ما آتى الله  
إبراهيم (ص) من الحججة كان باختصاصه بأعلى درجات النبوة الوهبية ، وما ترتب  
عاليها من درجات الدعوة الكسبية ، وقوله تعالى بعد هذا ﴿ إن ربك حكيم عليم ﴾  
تذييل مقرر لمضمون ما قبله مبين المنشأ ومتعلقه من صفات الله تعالى ، وقد وضع  
فيه اسم الرب مضافا إلى تسمية الرسول عليه الصلاة والسلام ، موضع نون العظمة  
على طريق الالتفات . تذكرنا منه تعالى نلحاهم رسله بفضلها عليه وتفضيله إياه ، برفعه  
درجات على جميع رسل الله ، فهو يقول له إن ربك الذي ربك وأوأك ، وعلمك  
وهذاك ، ورفع ذكرك بخود وكرمه ، وجعلك خاتم رسله لجميع خاقه ، حكيم في فعله

وصنعه ، علم بشئون خلقه وسياسة عباده ، وسيريك شاهد ذلك عياناً في سيرتك مع قومك ، كما أراكه بياناً فيما كان من إبراهيم مع قومه .

وقد زعم الرازي أن هذه الآيات تدل على أن معارف الأنبياء برههم استدلالية لاجترواها ، وإلا لما احتاج إبراهيم إلى الاستدلال ، وعلى أنه لا طريق إلى معرفة الله تعالى إلا النظر والاستدلال بأحوال الخلق ، إذ لو أمكن تحصيلها بغير ذلك لما عدل عليه الصلاة والسلام إلى هذه الطريقة . وقد علم مما فسرنا به الآيات بطلان الحصري هذين الزعمين وبطلان غيره من مزاعمه النظرية في هذا المقام . والحق أن معرفة الله تعالى لا تحصل على الوجه الصحيح إلا بتعليم الوحي ، وعلم الأنبياء به ضروري لا نظري ، فقد علمهم به ما لم يسكروا يعلمون بنظرهم من المسائل ، وعلمهم ما ثبتتونها به من الحجج العقلية والدلائل ، واسكن من طرق دعوتهم إلى ما هداهم إليه ، ومن استدلالهم عليه بعد إعلامهم به ، ما هو كسبي لهم يؤدونه بنظرهم واستدلالهم ، وقد اطمعنا على نظريات فلاسفة اليونان ، وغيرهم من الفلاسفة وعلماء الكلام ، فوجدنا أكثرها في باب الإلهيات أوهام ، وقد اعترف الرازي نفسه بذلك في آخر عمره ، وندم على ما فرط فيه ، ولنا بيتان في هذا المقام ، قلناهما في أيام تحصيل علم الكلام

يأيها الرجل الذي هو جاهد في الفلسفة  
ماذا يروقك من تعلمها وأكثرها سفة

(٨٥) وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنَا ، وَنُوحًا هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ ، وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَى وَهَارُونَ ، وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ (٨٦) وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَى وَعِيسَى وَإِيلَاسَ كُلٌّ مِنَ الصَّالِحِينَ (٨٧) وَإِسْمَاعِيلَ وَالْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطًا وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ (٨٨) وَمِنْ آبَائِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَإِخْوَانِهِمْ وَاجْتَبَيْنَاهُمْ وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (٨٩) ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ

يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ ، وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحِطَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (٩٠)  
أُولَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ فَإِنْ يَكْفُرْ  
بِهَا هُوَ لِأَوْلَاءِ فَقَدْ وَكَلْنَا بِهَا قَوْمًا لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ (٩١) أُولَئِكَ  
الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدْمِهِمْ آقَدْتَهُ ، قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ هُوَ  
إِلَّا ذِكْرًا لِلْعَالَمِينَ .

بين الله تعالى في الآيات السابقة لهذه بعض مآرفع به من درجات إبراهيم (ص) ثم بين في هذه فضله ونعمه عليه في حسبه ونسبه، وأعلما جعل الكتاب والحكم والنبوّة في ذريته ، فقال ﴿ووهبنا له إسحق ويعقوب كلا هدينا﴾ أي ووهبنا لإبراهيم بآية منا إسحق نبيا من الصالحين ، ومن وراء إسحق ولده يعقوب نبيا نجييا منجيا للأنبيا والمرسلين ، وهدينا كلا منهما كاهدينا إبراهيم بما آتيناهما من النبوة والحكمة وقوة الحجّة . وتقديم «كلا» على «هدينا» لإفادة اختصاص كل منهما بما ذكر من الهداية على سبيل الاستقلال لا التبعية، لأن كلا منهما كان نبيا ، هاديا مهديا ، وإنما ذكر إسحق من ولدى إبراهيم دون إسماعيل ، لأنه هو الذي وهبه الله تعالى له بآية منه بعد كبر سنه ويأس امرأته سارة على عقمها جزاء لإيمانه وإحسانه ، وكال إسلامه لربه وإخلاصه ، بعد ابتلائه بذبح ولده إسماعيل، واستسلامه لأمر ربه في الرؤيا من غير تأويل ولم يكن له ولد سواء على كبر سنه ، وقد ولد له من سرية شابة، ولذلك قال تعالى بعد ذكر قصة الذبح من سورة الصافات ( وبشرناه بإسحاق نبيا من الصالحين ) وسنين حكمة تأخير ذكر إسماعيل وذكره مع من ذكر من الرسل (ع) وقال المفسرون والمؤرخون أن كلمة (إسحاق) معناها (الضحك) وقيل إن معناها الحرفي (يضحك) وقالوا إنه ولد ولأبيه مائة واثنان عشرة سنة ، ولأمه تسع وتسعون سنة ، وأنه عاش مائة وثمانين سنة وقال بعض علماءهم أن معنى كلمة (يعقوب) الحرفي «يمسك العقب» أي يخنس أو يأخذ خيلته .

﴿ ونوحاً هدينا من قبل ﴾ أى وهدينا جده نوحاً هديناه من قبل إبراهيم إلى مثل ما هديناه إبراهيم وذريته من النبوة والحكمة ، وإرشاد الخلق وتلقين الحجة قيل إن اسم ( نوح ) من مادة النوح العربية والمشهور أنه أعجمي ، قال الكرمانى معناه بالعربية ( الساكن ) وقال مؤرخو أهل الكتاب أن معناه ( راحة ) وأما قوله تعالى ﴿ ومن ذريته داود وسليمان وأيوب ويوسف وموسى وهرون وكذلك نجزي المحسنين ﴾ وذكر يا ويحيى وعيسى وإلياس كل من الصالحين \* وإسماعيل واليسع ويونس ولوطاً ، وكلا فضلنا على العالمين ﴿ فهو عطف على « ونوحاً هدينا » أى وهدينا من ذريته داود وسليمان الخ وقد جزم ابن جرير شيخ المفسرين بأن الضمير فى ذريته لنوح وتابعه على ذلك بعض المفسرين واحتجوا بأنه أقرب فى الذكر وبأن لوطاً ويونس ليسا من ذرية إبراهيم ، وزاد بعضهم أن ولد المرء لا يعد من ذريته فلا يقال إن إسماعيل من ذرية إبراهيم ، وهذا القول لا يصح لتصریح أهل اللغة بأن الذرية النسل مطلقاً . وأخذ بعضهم من قوله تعالى ( وآية لهم أنا حملنا ذريتهم فى الفلك المشحون ) أن الذرية تطلق على الأصول كما تطلق على الفروع وذلك بناء على أن المراد بالفلك المشحون سفينة نوح . وقال بعضهم إن الذرية هنا للفروع القدرة فى أصلاب الأصول ، والقول الآخر فى الفلك المشحون ، أنه سفينة التجارة التى كان المخاطبون يرسلون فيها أولادهم يتجرون .

وذهب سائر المفسرين إلى أن الضمير عائد إلى إبراهيم لأن الكلام فى شأنه ، وما أتاه الله تعالى من فضله ، وإنما ذكر نوحاً لأنه جده ، فهو لبيان نعم الله عليه فى أفضل أصوله ، تمهيداً لبيان نعمه عليه فى الكثير من فروعه ، ويزاد على ذلك أن الله جعل الكتاب والنبوة فى نسلهما معاً ، منفرداً ومجتمعاً كما قال تعالى فى سورة الحديد ( ولقد أرسلنا نوحاً وإبراهيم وجعلنا فى ذريتهما النبوة والكتاب ) وقال بعض هؤلاء إن يونس من ذرية إبراهيم ، وإن لوطاً ابن أخيه وقد هاجر معه فهو يدخل فى ذريته بطريق التغليب ، ويعد منها بطريق التجوز الذى يسمون به العم أباً ، وتقدم بيان هذا التجوز فى الكلام على أبى إبراهيم (ص) فى فاتحة تفسير هذا السياق

وقد ذكر الله تعالى فى هذه الآيات الثلاث أربعة عشر نبياً لم يرتبهم على حسب

تاريخهم وأزمانهم لأنه أنزل كتابه هدى وموعظة لا تاريخاً - ولا على حسب فضلهم ومناقبهم لأن كتابه ليس كتاب مناقب ومدائح وإنما هو كتاب تذكرة وعبرة ، وقد جعلهم ثلاثة أقسام لمعان في ذلك جامعة بين كل قسم منهم .

فالقسم الأول داود وسليمان وأيوب ويوسف وموسى وهارون ، والمعنى الجامع بين هؤلاء أن الله تعالى أتاهم الملك والأمانة ، والحكم والسيادة ، مع النبوة والرسالة وقد قدم ذكر داود وسليمان وكانا ملكين غنيين منعمين ، وذكرا بعدهما أيوب ويوسف وكان الأول أميراً غنياً عظيماً محسناً والثاني وزيراً عظيماً وحاكماً متصرفاً ، ولكن كلا منهما قد ابتلى بالضراء فصبر كما ابتلى بالسراء فشكر ، وأما موسى وهارون فكانا حاكمين ولكنهما لم يكونا ملكين ، فكل زوجين من هؤلاء الأزواج الثلاثة ممتازة بمزية والترتيب بين الأزواج على طرق التمدل في نعم الدنيا ، وقد يكون على طريق الترقى في الدين فداود وسليمان كانا أكثر تمتعاً بنعم الدنيا ودونهما أيوب ويوسف ودونهما موسى وهارون والظاهر أن موسى وهارون أفضل في هداية الدين وأعباء النبوة من أيوب ويوسف وأن هذين أفضل من داود وسليمان بجمعهما بين الشكر في السراء والصبر في الضراء ، والله أعلم وقد قال تعالى بعد ذكر هؤلاء « وكذلك نجزي المحسنين » أي بالجمع بين نعم الدنيا ورياستها بالحق ، وهداية الدين وإرشاد الخلق ، وهذا كما قال الله تعالى في أحدهم يوسف ( ١٢ : ٢٢ ) ولما بلغ أشده آتيناه حكماً وعلماً وكذلك نجزي المحسنين ) فهو جزاء خاص بعرضه معجل في الدنيا ، أي ومثل هذا الجزاء في جنسه يجزي الله بعض المحسنين بحسب إحسانه في الدنيا قبل الآخرة ، ومنهم من يرجى جزاءه إلى الآخرة .

والقسم الثاني : زكريا ويحيى وعيسى وإلياس ، وهؤلاء قد امتازوا في الأنبياء عليهم السلام بشدة الزهد في الدنيا والإعراض عن لذاتها ، والرغبة عن زينتها وجاها وسلطانها ، ولذلك خصهم هنا بوصف الصالحين ، وهو أليق بهم عند مقابلة لهم بغيرهم ، وإن كان كل نبي صالحاً ومحسناً على الإطلاق .

والقسم الثالث إسماعيل واليسع ويونس ولوطا ، وأخر ذكرهم لعدم الخصوصية إذ لم يكن لهم من ملك الدنيا أو سلطانها ما كان لتقسيم الأول ولا من المبالغة في



الإعراض عن الدنيا ما كان للقسم الثاني ، وقد قفي على ذكرهم بالتفضيل على العالمين الذي جعله الله تعالى لكل نبي على عالمي زمانه ، فمن كان من النبيين منهم منفرداً في عالم أو قوم كان أفضلهم على الاطلاق وما وجد من نبيين فأكثر في عالم أو قوم فقد يكون مع تفضيلهم على غيرهم متفاضلين في أنفسهم ، فلا شك أن ابراهيم أفضل من لوط المعاصر له ، وأن موسى أفضل من أخيه هارون الذي كان وزيره وأن عيسى أفضل من ابن خالته يحيى ، صلوات الله عليهم أجمعين . وسيأتي ذكر بعضهم في بعض السور مفصلاً وفي بعضها مختصراً ، ولذلك نرجي الكلام على كل منهم إلى تفسير تلك السور . والله المسؤول أن يوفقنا لتفسيرها وإتمام تفسير الكتاب العزيز على ما يحب ويرضى عز وجل

وهذا البيان لترتيب هؤلاء الأنبياء ونكتته ما ذيل به كل قسم منهم هو مما فتح الله به علينا لم نعلم أن أحداً سبقنا إليه ، ولكن حوم بعضهم حوله فلم يقع عليه ، وقد قال صاحب روح المعاني وهو أفضل المفسرين المتأخرين ، وناهيك بسعة اطلاعه على أقوالهم وأقوال المتقدمين : « ولم يظهر لي السر في ذكر هؤلاء الأنبياء العظام عليهم من الله تعالى أفضل الصلاة وأكمل السلام ، على هذا الأسلوب المشتمل على تقديم فاضل على أفضل ، ومتأخر بالزمان على متقدم به وكذا السر في التقرير أولاً بقوله تعالى « وكذلك نجزي » الخ وثانياً بقوله سبحانه « كل من الصالحين » والله تعالى أعلم بأسرار كلامه » اه والله الحمد الذي يختص بفضله ورحمته من يشاء وقد يؤتى مفضولاً مالا يؤتى أفضل الفضلاء .

ونذكر هنا من مباحث اللفظ والقراءات أن القراء اختلفوا في قراءة اسم ( اليسع ) فقرأه الجمهور بلام واحدة محركات بوزن (اليمين) القطر المعروف . وقرأه حمزة والكسائي بلامين أدغمت إحداهما في الأخرى بوزن ( لضيغم ) قال بعض المفسرين أن اليسع معرب الاسم العبراني يوشع فهو اسم أعجمي دخلت عليه لام التعريف على خلاف القياس وقارنت النقل فجعلت علامة التعريب فلا يجوز مفارقتها له كاليزيد الذي دخلت عليه في الشعر . وقيل إنه اسم عربي مقبول من ( يسع ) مضارع ( وسع ) وأقول الأقرب أنه تعريب ( اليسع ) وهو أحد أنبياء بني اسرائيل وكان خليفة إلياس

(إيليا) ومن المهود في نقل العبري إلى العربي إبدال الشين المعجمة بالمهملة ، وقد استدلل بعضهم بذكر عيسى في ذرية إبراهيم أو نوح على أن لنظ الذرية يشمل أولاد البنات وذكر الرازي أن الآية تدل على أن الحسن والحسين من ذرية رسول الله (ص) قال . ويقال أن أبا جعفر الباقر استدلل بهذه الآية عند الحجاج بن يوسف ذكر ذلك الآلوسي وقال وأورد عليه أنه (أى عيسى) ليس له أب يصرف إضافته إلى الأم إلى نفسه فلا يظهر قياس غيره عليه في كونه ذرية لجده من الأم وتنبه بأن مقتضى كونه بلا أب أن يذكر في حين الذرية وفيه منع ظاهر والمسألة خلافية . ذكر أن موسى الكاظم (رض) احتج بالآية على الرشيد ثم ذكر نقلا عن الرازي استدلال الباقر بها وبآية المباهلة قال : وادعى بعضهم أن هذا من خصائصه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقد اختلف افتاء أصحابنا في هذه المسألة والذي أميل إليه القول بالدخول اهـ

وأقول في الباب حديث أبي بكره عند البخارى مرفوعا « إن ابني هذا سيد » يعنى الحسن ولنظ ابن لايجرى عند العرب على أولاد البنات، وحديث عمر في كتاب معرفة الصحابة لأبى نعيم مرفوعا « وكل ولد آدم فإن عصبتهم لأبيهم خلا ولدفاطمة فإنى أنا أبرهم وعصبتهم » وقد جرى الناس على هذا فيقولون في أولاد فاطمة (عم) أولاد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبناؤه وعترته وأهل بيته .

واستدلوا بتفضيل من ذكر من الأنبياء على العالمين على تفضيل الأنبياء على الملائكة بناء على أن العالم اسم لما سوى الله تعالى وفيه نظر فإن العالمين في مثل هذه الآية لا يفهم منه إلا الناس أو الأقوام من الناس فهى كالآيات الناطقة بتفضيل بنى إسرائيل على العالمين ولم يحظر في بال أحد قرأها أو فسرهما أمها تدل على تفضيلهم على الملائكة ومثلها قوله تعالى حكاية عن قوم لوط (أو لم ننبئكم عن العالمين) وقوله في إبراهيم (ونجيناه لوطا إلى الأرض التى باركنا فيها للعالمين) وهى أرض الشام بارك الله فيها لمن يسكنها من الناس لا الملائكة وغيرهم من عالم الغيب .

ومن آياتهم وذرياتهم وإخوانهم أى وهدينا من آباء من ذكر من الأنبياء أى بعض آباءهم وذرياتهم وإخوانهم ، ومن المعلوم أن بعض هؤلاء الأقربين لم

يهتد بهدى ابنه أو أبيه أو أخيه من الأنبياء كأبي إبراهيم وابن نوح . قال تعالى في سورة الحديد ( ولقد أرسلنا نوحا وإبراهيم وجعلنا في ذريتهما النبوة والكتاب فمنهم مهتد وكثير منهم فاسقون ) وقيل إن العطف هنا على ما قبله مباشرة - أى وفضلنا بعض آبائهم وذرياتهم وإخوانهم وهم الذين اهتدوا بهديهم على غيرهم من عالمي زمانهم الذين لم يهتدوا مثلهم ﴿ واجتبتناهم وهديناهم إلى صراط مستقيم ﴾ وهذا عطف على ( فضلنا ) أى وفضلناهم واخترناهم واصطلفيناهم بالاجتباء وهو افتعال من جيت المال والماء في الحوض والثمرات الناشئة في الوعاء - إذا - جمعت ما تختاره منها ، ولذلك قال الرافعي الاجتباء الجمع على طريق الاصطفاء ( ثم قال ) واجتباء الله العبد تخصيصه إياه بنبيض إلهي يتحصل له منه أنواع من النعم بلا سعي من العبد ، وذلك للأنبياء وبعض من يقاربهم من الصديقين والشهداء ، ثم أورد الآيات في ذلك ومنها الآية التي نفسرها ، وقد أعيد ذكر الهداية لبيان متعلقها وهو الصراط المستقيم ، على ما فيه من التأكيد وليرتب عليه قوله .

﴿ ذلك هدى الله يهدي به من يشاء من عباده ﴾ أى ذلك الهدى إلى صراط مستقيم ، وهو ما كان عليه أولئك الأخيار مما ذكر من الدين القويم ، والفضل العظيم هو هدى الله الخاص الذي هو وراء جميع أنواع الهدى ، العام كهدى الخواص والعقل والوجدان ، لأنه عبارة عن الإيصال بالفعل إلى الحق والخير على الوجه الذي يؤدي إلى السعادة وقد تقدم شرح ذلك في تفسير سورة الفاتحة وقوله « يهدي به من يشاء من عباده » يقع على درجتين هداية ليس لصاحبها سعي لها ولا هي مما ينال بكسبه وهي النبوة المشار إليها بقوله تعالى ( ووجدك ضالاً فهدى ) وهداية قد تنال بالكسب والاستعداد مع اللطف الإلهي والتوفيق لنيل المراد ، وقد تقدم كلام بهذا المعنى في هذا السياق ﴿ ولو أشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون ﴾ أى ولو فرض أن أشرك بالله أولئك المهديون المحبتون ، لحبط أى بطل وسقط عنهم ثواب ما كانوا يعملون بزوال أفضل آثار أعمالهم في أنفسهم ، الذي هو الأساس لما رفع من درجاتهم ، لأن توحيد الله تعالى لما كان منتهى الكمال المزكى للأفئس ، كان ضده وهو الشرك منتهى البقص والفساد المدسى لها ، والبقص لفطرتها ، فلا

يبقى معه تأثير نافع لعمل آخر فيها ، يمكن أن يترتب عليه نجاحها وفلاحها .

﴿ أولئك الذين آتيناهم الكتاب والحسب والنبوذة ﴾ ذهب ابن جرير والرازي إلى أن الإشارة في أولئك إلى من ذكر في الآيات من أنبياء الله تعالى ورسوله ، وذهب آخرون إلى شمولها من ذكر ندمهم إجمالاً من آباءهم وذرّيّاتهم وإخوانهم . وقال ابن جرير أن المراد بالكتاب ما ذكر في القرآن من صحف إبراهيم وموسى وزبور داود وإنجيل عيسى ، وأن المراد بالحسب نفهم بالكتاب ومعرفة ما فيه من الأحكام ، وروى عن مجاهد أن الحسب هو اللب ( قال ) وعنى بذلك مجاهد إن شاء الله ما قلت ، لأن اللب هو العقل ، فكأنه أراد أن الله آتاهم العقل بالكتاب وهو معنى ما قلنا من أنه القهم به اهـ . ولم يروى عن السلف في تفسير الحسب غير هذا القول عن مجاهد . والحكم يطلق في أصل اللغة على حكم العقل بإثبات شيء أو نفيه عنه قطعاً وهو العلم اليقيني بالمعنى اللغوي الذي يبتدأ من قبل وهو يستلزم فقه المعلوم وفهم سره وحكمته فهو بمعنى الحكمة والفلسفة ، ويطلق على القضاء لخصم على خصم بأن هذا حقه أو ليس بحقه ، وقال الراغب : والحكم بالشيء أن تقضى بأنه كذا سواء أئزمت ذلك غيرك أو لم تنزمه ، وقال صاحب اللسان : والحكم العلم والفقه والقضاء بالعدل وهو مصدر حكم يحكم ( كنصر ينصر ) ثم نقل عن ابن سيده أن الحكم القضاء وجهه أحكام ولم يتيده بالعدل ، وعن الأزهري أنه القضاء بالعدل . وقول ابن سيده هو الظاهر لقوته تعالى ( وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل ) والمعنى الأصلي لهذا الماد المنع . قال في اللسان : والعرب تقول حكمت وأحكمت وحكمت ( بالتشديد ) بمعنى منعت ورددت ، ومن هذا قيل للحاكم بين الناس حاكم لأنه يمنع الظالم من الظلم . وذكر كثير من ذلك حكمة اللجام بالتحريك وهي حديد اللجام التي توضع في حنك الدابة لأمنها تردها وتكبحها . وأقول إن الحسب بمعنى العلم الحزيم وفقه الأمور - وهو حكمته به - معنى المنع أيضاً وهو منع الاحتمالات والظنون فمن ليس له حكم جازم في المسألة لا يكون عالماً بها . وما يقال في المسألة الواحدة يقال في كل علم وفن ، وكذا منع العالم الحكيم من مخالفة مقتضى العلم ، ومن الواضح الجلي أن كل نبي من الأنبياء قد آتاه الله الحكم بهذا

المعنى - أى العلم الصحيح والفقه فى أمور الدين وشؤون الإصلاح، وفهم الكتاب الذى تمبده به، سواء أنزله عليه أم أنزله على غيره. وإنما اختلف بعضهم بإتيانه الحكم صبياء، كيعقوب وعيسى ولعل المراد به، ملكة الحكم الصحيح فى الأمور وأما الحكم بمعنى القضاء والتفصل فى الخصومات فلم يؤت إلا لبعض الأنبياء، فإذا كان المشار إليه بقوله (أولئك الذين آتيناهم الكتاب والحكم والنبوة) من ذكرت أسماءهم من الأنبياء فما قبله من الآيات فالأظهر أن المراد بالحكم فيها التفصل فى الخصومات والقضاء بين الناس لأنه أخص ويستلزم العلم والفقه - وكذلك النبوة - وتكون هذه العطايا الثلاثة مرتبة على حسب درجات الخصوصية، فإن الثابت والأمر الواقع أن بعض أولئك النبيين أوتى الثلاث كإبراهيم وموسى وعيسى وداود، ومنهم من أوتى الحكم والنبوة كالأنبياء الذين كانوا يحكمون بالتوراة، ومنهم من لم يؤت إلا النبوة فقط. فإذا جعلنا الحكم بمعنى الفهم والعلم. كانت الآية غير مبينة لهذه العطية العظيمة، ومن شواهد القرآن على استعمال الحكم بمعنى القضاء قوله تعالى (ياداود إنا جعلناك خليفة فى الأرض فاحكم بين الناس بالحق) وقوله فى داود وسليمان معا (٢٤ : ٧٩ وكلا آتينا حكما وعلما) وقوله فى يوسف (١٢ : ٢٢ آتيناها حكما وعلما) وأما قوله تعالى حكاية عن موسى (٢٦ : ٢٠ فوهب لى ربي حكما وجعلنى من المرسلين) فهو أظهر فى هذا المعنى وإن تأخر القيام به عن القيام بأمر الرسالة التى تأخر القيام بها عن جعله رسولا، فإن كلا منهما وقع فى وقته المناسب له. وتفسير بعضهم للحكم هنا بالنبوة ضعيف للاستغناء عنه بذكر الرسالة. ومثله قوله تعالى حكاية عن إبراهيم (٢٦ : ٨٣ رب هب لى حكما) فإنه دعا هذا الدعاء وهو رسول عليهم بعد محاجة قومه، فلم يبق إلا أنه طلب الحكم بمعنى الحكومة والسلطة. ومن الشواهد على استعمال الحكم بمعنى العلم وقته القلب قوله تعالى فى يحيى (١٩ : ١٣ وآتيناها الحكم صبياء) وقوله فى شازن التوراة (يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا) وهذه الثلاث مرتبة على حسب خصوصيتها فكل من أوتى الكتاب أوتى الحكم والنبوة، وكل من أوتى الحكم ممن ذكر كان نبيا، وما كل نبي منهم كان حاكما ولا صاحب كتاب منزل. وهذه مراتب الفضل بينهم، صلوات الله وسلامه عليهم، وإذا استعملنا الحكم بمعنييه على مذهب من يميز ذلك

في المشترك كان على التوزيع فإن كل نبي أوتي الحكم بمعنى العلم والفقه والفهم، وما أوتيه إلا بعضهم بمعنى القضاء بين الناس كما تقرر وتكرر .

وأما إذا جرينا على القول بأن المشار إليهم في الآية هم أولئك النبيون ومن ذكر من آبائهم وذرياتهم وإخوانهم فالحاجة إلى استعمال المشترك في معنييه أقوى ، فإن بعضهم كان نبياً غير حاكم ، وبعضهم كان عالماً حاكماً غير نبي ، وبعضهم عالماً حاكماً غير حاكم ولا نبي ، ويكون إيتاء الكتاب أعم من إيجائه ، فإن أمة الرسول الذي أنزل عليه الكتاب بإيجائه إليه يقال إنها قد أعطيت الكتاب ، وآيات القرآن ناطقة بذلك بل يقال أيضاً أن الكتاب أنزل إليهم وعليهم كما نص في سورتي البقرة وآل عمران فالأنزال على الرسل عبارة عن الوحي إليهم ، والآنزال على الأمم عبارة عن مخاطبتهم بما أنزل على رسلهم لهدياتهم . ويؤيد هذا الوجه في تفسير الآية قوله تعالى ( ٤٥ : ١٥ ) ولقد آتينا بني إسرائيل الكتاب والحكم والنبوة ( الآية ) .

ثم قال تعالى مبيناً وجه العبرة بما ذكر له مخاطبين بالقرآن ﴿ فإن يكفر بها هؤلاء

فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين ﴾ أي فإن يكفر بهذه الثلاث - الكتاب والحكم والنبوة - هؤلاء المشركون من أهل مكة ، وقد خصوا بدعوتهم إلى الإيمان بها قبل غيرهم ، إذ أوتيتها على الوجه الأكمل رسول منهم ، فقد وكلنا بأمر عايتها ، ووفقتنا للإيمان بها وتولى نصر الداعي إليها ، قوماً كراماً ليسوا بها بكافرين ، بل منهم من آمن ومنهم من سيئ من عندما يدعى ، أخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس في قوله « فإن يكفر بها هؤلاء » يعني أهل مكة ، يقول أن يكفروا بالقرآن ( أي الجامع لما ذكره لرسول الله ) « فقد وكلنا بها قوماً ليسوا بها بكافرين » يعني أهل المدينة والأنصار . وروى مثله عبد بن حميد عن سعيد بن المسيب . وروى عن قتادة تفسير من يكفر بها بأهل مكة كفارقريش ، وتفسير الموكلين بها بالأنبياء الثمانية عشر الذين ذكرهم الله تعالى هنا . وعن أبي رجاء العطاردي تفسير الموكلين بها بالملائكة . هذا هو المأثور ، الذي اقتصر عليه في الدر المنثور . وروى ابن جرير نحو قول ابن عباس عن الضحاك والسدي وابن جريج ، وذهب بعض المفسرين إلى « تفسير القرآن الحكيم » « ٣٨ » « الجزء السابع »

أن الموكلين بها هم أصحاب رسول الله (ص) مطلقا، وقيل كل من يؤمن به وقيل الفرس والختار عندنا أنهم جميع الصحابة فإن المهاجرين قد كانوا أول من آمن بها، وصر على بلائها، وكانوا بعد الهجرة في مقدمة الأنصار، في كل عمل وكل جهاد، ولكن الأنصار مقصودون بالذات، لأن القوة والمنعة لم تكن إلا بهم، ولذلك قال «ليسوا بها بكافرين» فإن الأنصار لم يكونوا عند نزول هذه السورة مؤمنين - أما تفسير القوم الموكلين بها بمن ذكر من الأنبياء فقد اختاره ابن جرير واحتج بأن الكلام السابق واللاحق فيهم فالكلام في الأبناء ينبى أن يكون فيهم كذلك. وتبعه الزمخشري قضية وحجة. ونقله الرازي عن الحسن واختيار الزجاج. والمعنى أنه تعالى وكل بها من ذكر في أزمانهم ولعل من هؤلاء من يريد بتوكيل أولئك النبيين المرسلين بها ما أخذ الله من العهد عليهم في قوله (٣: ٨١) وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة الآية ولم يصرحوا بذلك. وأما تفسير القوم بالملائكة فقد استبعده الرازي معللا ذلك بأن اسم القوم قلما يقع على غير بني آدم، ونقول إن السياق هنا يدل على قوم كرام من بني آدم بدليل التنكير وإن أطلق لفظ القوم على الجن في التنزيل، ولا ينافي ذلك وقوعه في سياق الكلام عن الأنبياء فإن قصص الأنبياء لم تذكر إلا لإقامة الحجة بها على الكافرين، والهداية والعبارة للمؤمنين. ووصفهم بأنهم ليسوا بها بكافرين، وصف لقوم حاضرين، منهم المؤمن بالقوة والمؤمن بالفعل، ووصف الأنبياء السابقين بذلك لا يظهر له وجه

### ﴿ رؤيا مبشرة لا مغررة ﴾

بعد كتابة ما تقدم بزهاء شهر رأيت في الرؤيا نورا من أهل بلدنا (طرابلس الشام) مقبلين في عمام وأقبية من الحرير النفيس، وأنا جالس مع أناس، فقال أحدهم هذا فلان وذكر اسم رجل كان زعيما لطائفة كبيرة من الرجال المعروفين بالشجاعة والنجدة فقمنا له وسلمنا عليه وعلى من معه، ففاجؤنا نبأ عظيم موضوعه أنه قد ظهر في هذه الأيام مصداق قوله تعالى (فإن يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين) قالوا ألم تعلموا بذلك؟ قلنا لا، قالوا إن هذه مسألة عظيمة قد عرفت في أروبة وذكرت في بعض جرائدها - وظننت أنه كان معهم شيء من الجرائد - وقد اهتم لها فلان باشا - وذكر رئيس وزراء الدولة العثمانية - وسافر لأجلها.

فصرت أفكر في هذه الكلمة الأخيرة والمراد منها. قلت في نفسى ليت شعري هل سخر الله للعلمة الاسلامية قوما ينصرونها غير المدعين لذلك؟ ومن هؤلاء القوم الذين لم نعلم من خبرهم هذا شيئاً؟ وما معنى اهتمام الوزير وسفره من العاصمة لأجانباً؟ أو إلى أين سافر؟ وهل يريد أن يكون مع هؤلاء القوم وحدهم أو مع أحد من شيعته كما تقتضيه السياسة أم فر منهم؟ وقد اتسعت خواطري في ذلك بما لا حاجة إلى ذكره وأردت أن أسأل الجماعة المخبرين عن ذلك فاستيقظت قبل أن أفعل وكان ذلك في وقت السحر وقد تذكرت قرب عهدي بتفسير الآية عندما قصصت رؤياى فحسبتها من الميشرات بأن الله تعالى قد يسخر للاسلام من غير الكافرين من ينصره ويصلح ما أفسد فيه أهله وغير أهله، ويعدون بناء ما هدم من شرعه، ورفع عماد ماثل من عرشه، ولو بإزالة العلل والموانع وتمهيد السبيل لذلك. وقد يكون ذلك على وجه غير ما ينتظره الجماهير من ظهور المهدي بعد أن خابت الآمال في كثير من أدعياء المهديية. وإذا كان الله قد أرانا في تاريخنا مصداق قول رسوله « إن الله تعالى ليؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر » وقوله « إن الله تعالى ليؤيد الاسلام برجال ما هم من أهله »<sup>(١)</sup> أفضيح على فضله أن يكون مضمون هذه الآية عاما مكرراً أو يؤيد الله الاسلام بقوم ليسوا بكافرين كما لاحد هذا العصر المعروفين، ولا كالصحابه مؤمنين كاملين، بل بين ذلك كخيار هذا العصر من المسلمين؟ وبهذا يظهر من السرفى وصف القوم في الآية بعد الكفر ما هو أعم مما ذكر من قبل فافهم.

﴿ أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده ﴾ الهدى ضد الضلال وهو يطلق في مقام الدين على الطريق الموصل إلى الحق وهو الطريق المستقيم الذى نطلبه في صلاتنا وعلى سلوك ذلك الطريق والاستقامة فى السير عليه، وقال الراغب : الهدى والهداية فى موضوع اللغة واحد ولكن قد خص الله عز وجل لفظه الهدى بما تولاه وأعطاه واختص هو به دون ما هو إلى الإنسان اه وهو لا يصح مطرداً . والافتداء فى اللغة السير على سنن من يتخذ قدوة أى مثالا يتبع . قال فى

(١) روى الشيخان الأول عن أبى هريرة فى ضمن حديث ورواه الطبرانى عن عمرو بن النعمان بن مقرن بسند صحيح وروى الثانى عن ابن عمر بسند ضعيف



اللسان : يقال قدوة وقدوة لما يقتدى به ، ابن سيده : القدوة والقدوة ما تسنتت به ثم قال : وقد اقتدى به والقدوة الأسوة اه والصواب أنها بتثنية القاف بعدها ينبغي أن نعلم ما يكون به الاقتداء وما لا يكون ولا سيما اقتداء النبي المرسل ، بالشرع الأكمل ، وبغيره ممن لو كان حياً لما وسعه إلا أتباعه ، فأما العلم بتوحيد الله وتزويجه وإثبات صفات الكمال له وبسائر أصول الدين وعقائده كالإيمان بالملائكة وأمر البعث والجزاء فكل ذلك ما أوحاه الله تعالى إلى رسوله على أكمل وجه فكان علماً ضرورياً وبرهانياً له كما تقدم تقريره من عهد قريب ، فلا يمكن أن يؤمر بالاقتداء فيه بمن قبله ولا هو مما يقع فيه الاقتداء .

وقوله تعالى له (ص) (١٦ : ٣٣) ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة إبراهيم حنيفاً وما كان من المشركين ) معناه أن الملة التي أوحاها إليه وأمره باتباعها وهي العقيدة وأصل الدين هي ملة إبراهيم ، وإنما يتبعها لأمر الله لا لأنها ملة إبراهيم . إذ ليست مما علمه من إبراهيم بالتلقي عنه لأنه لم يكن في عصره ، ولا بالنقل لأنه لم يكن (ص) ناقلاً ذلك عن العرب ، وإن كان من المشهور المتواتر عند العرب أن إبراهيم (ص) كان موحداً حنيفاً . وأما الشرائع العملية فلا يقتدى فيها الرسول بأحد أيضاً وإنما يتبعها لأن الله أمره باتباعها - ذلك بأن الرسول لا يتبع في الدين إلا ما أوحى إليه من حيث أنه أوحى إليه . وقد تقدم مما فسرنا من هذه السورة فيه قوله تعالى حكاية عن رسوله بأمره (أن اتبع إلا ما يوحى إلي) ومثله في أواخر سورة الأعراف (٧ : ٢٠٣) وقال تعالى (٤٥ : ١٨) ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها ) الآية وموافقة رسول لمن قبله في أصول الدين وبعض فروعه لا يسمى اقتداء ولا تأسيًا وإنما يكون التأسي به في طريقته التي سلكها في الدعوة إلى الدين وإقامته ومن الشواهد على هذا قوله تعالى (٦٠ : ٤) قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم والذين معه إذ قالوا لقومهم إنا برآء منكم وما تعبدون من دون الله ) الآية - فانه تعالى أرشد المؤمنين إلى التأسي بإبراهيم ومن آمن معه وجعلهم قدوة لهم في سيرتهم العملية التي كانت من هدى الله تعالى لهم وهي البراءة من معبودات قومهم ومنهم ما داموا عابدين لها ولما كان وعد إبراهيم لأبيه بالاستغفار له وهو مشرك ليس من هذا الهدى بل كان مسألة شاذة لها سبب خاص استثنائها تعالى من التأسي به فقال ( إلا قول

إبراهيم لأبيه لأستغفرون لك) الخ .  
 ففعل الجملة على هذا : أولئك الأنبياء الثمانية عشر الذين ذكرت أسماؤهم في الآيات  
 المتولدة آنفاً ، والموصوفون في الآية الأخيرة بإيتاء الله إياهم الكتاب والحكم والنبوة ،  
 هم الذين هداهم الله تعالى الهداية الكاملة فبهذا هم دون ما يغيره ويخالفه من أعمال غيرهم  
 وهفوات بعضهم اقتند أيها الرسول فيما يتناوله كسبك وعملك مما بعثت به من تبليغ  
 الدعوة وإقامة الحججة ، والصبر على التكذيب والجحود ، وإيذاء أهل العناد والجحود  
 ومقلدة الآباء والجذود ، وإعطاء كل حال حقه من مكارم الأخلاق وأحسن  
 الأعمال ، كالصبر والشكر ، والشجاعة والحلم ، والايثار والزهد ، والسخاء والبذل  
 والحكم بالعدل ، الخ ( ١١ : ١١٩ ) وكلا نقص عليك من أنباء الرسل ما نثبت به  
 فؤادك - ٦ : ٣٥ ولقد كذبت رسل من قبلك فصبروا على ما كذبوا وأوذوا حتى  
 آتاهم نصرنا ولا مبدل لكلمات الله ، ولقد جاءك من نبي المرسلين \* ٤٦ : ٣٤  
 فاصبر كما صبر أولو العزم من الرسل ولا تستعجل لهم ) فأما قوله تعالى له في آخر  
 سورة ن ( ٦٨ : ٤٨ ) فاصبر لحكم ربك ولا تكن كصاحب الحوت إذ نادى وهو  
 مكظوم ) - وصاحب الحوت هو يونس أحد هؤلاء الأنبياء الثمانية عشر - فالنهي  
 فيه مما دل عليه الحصر بتقديم « فبهذا هم » على « اقتنده » كما تقدم فإن هذه الحالة  
 لم تكن من الهدى الذي هدى الله يونس إليه ، بل هفوة عاقبه الله عليها ثم تاب  
 عليه ، ولا يحط هذا من قدر يونس عليه السلام ، ولإزالة توهم ذلك قال (ص)  
 « لا ينبغي لعبد أن يقول أنا خير من يونس بن متى » وقال « لا تفضلوني على  
 يونس بن متى » أى فى أصل النبوة لأجل هفوته ، وهو كقوله « لا تفضلوا بين  
 الأنبياء » وفيه « ولا أقول إن أحدا أفضل من يونس بن متى » وكل ذلك فى  
 التصحاح ، والمراد منه عدم التفريق بين الرسل والأنبياء لا منع مطلق التفضيل ،  
 فلم بهذا أن الله لم يأمر خاتم رسله بالافتداء بكل فرد من أولئك الأنبياء فى كل  
 عمل ، وإنما أمره أن يقتدى بهداهم الذى هداهم إليه فى سيرتهم ، سواء ما كان  
 منه مشتركا بينهم ، وما امتاز فى السكامل فيه بعضهم ، كما امتاز نوح وإبراهيم وآل  
 داود بالشكر ، ويوسف وأيوب وإسماعيل بالصبر ، وزكريا ويحيى وعيسى وإلياس بالقناعة  
 والزهد ، وموسى وهارون بالشجاعة وشدة العزيمة فى النهوض بالحق لله تعالى قد هدى كل

نبي ورفعه درجات في الكمال ، وجعل درجات بعضهم فوق بعض ، ثم أوحى إلى خاتم رسله خلاصة سير أشهرهم وأفضلهم وهم المذكورون في هذه الآيات وفي سائر القرآن الكريم ، وأمره أن يقتدى بهداهم ذلك . وهذه هي الحكمة العليا إذ كر قصصهم في القرآن ، وقد شهد الله تعالى بأنه جاء بالحق وصدق المرسلين وأنه لم يكن بدعامن الرسل ، فعمل بهذا أنه كان مهتدياً بهداهم كلهم ، وبهذا كانت فضائله ومناقبه الكسبية أعلى من جميع مناقبهم وفضائلهم ، لأنه اقتدى بها كلها فاجتمع له من الكمال ما كان متفرقا فيهم ، إلى ما هو خاص به دونهم ، ولذلك شهد الله تعالى له بما لم يشهد به لأحد منهم فقال (٤:٦٨) وإنك لعل خالق عظيم) وأما فضائله وخصائصه الوهية فأمر تفضيله عليهم فيها أظهر ، وأعظمها عموم البعثة ، وختم النبوة والرسالة ، وإنما كمال الأشياء في خواتيمها ، صلى الله عليه وعليهم أجمعين . والماء في قوله « اقتده » للسكت أثبت بها في الوقف والوصل جمهور القراء ، وحذفها في الوصل حمزة والكسائي ، وقرأ ابن عامر بكسر الماء من غير إشباع ، وهو ما يسمونه الاختلاس ، ولهم في تخريجها وجوه بعد كتابة ما تقدم راجعت أقوال المفسرين في تفسير ما به الاقتداء فرأيت الرازي لخصها بقوله : فمن الناس من قال المراد أن يقتدى بهم في الأمر الذي أجمعوا عليه وهو القول بالتوحيد والتنزيه عن كل ما لا يليق به (أى بالله تعالى) في الذات والصفات والأفعال وسائر العقليات ، وقال آخرون المراد الاقتداء بهم في جميع الأخلاق الحميدة والصفات الرفيعة الكاملة من الصبر على أذى السفهاء والعفو عنهم . وقال آخرون المراد الاقتداء بهم في شرائعهم إلا ما خصه الدليل . وبهذا التقدير كانت الآية دليلاً على أن شرع من قبلنا يله منا - ثم ذكر بعد مقدمة وجيزة أن المراد : اقتد بهم في نفي الشرك وإثبات التوحيد وتحمل سفاهات الجهال في هذا الباب (قال) وقال آخرون اللفظ مطلق فهو محمول على الكل إلا ما خصه الدليل المنفصل اه وهذه الأقوال متداخلة ، وأقربها إلى الصواب ثانيها من حيث إنه مفصل ،

وآخرها الجمل الذي لا يعلم المراد منه .

وقد نظم الرازي هنا جميع العقليات في سلك أصول الذين من التوحيد والتنزيه وإثبات الصفات وجميع ذلك عنده لا يمكن أن يعرفه الأنبياء ولا غيرهم إلا بنظر

العقل كما نقلناه عنه في هذا السياق مردوداً عليه ، والاقتداء في النظر والاستدلال لا يظهر له معنى وجيه فإن غايته أن يستدل بما استدل به مجموعهم أو كل فرد منهم وهو لا يصح ولم يقل به أحد ، أو أن يستدل كما استدلوا وليس هذا اقتداء ولا يصح أن يكون مراداً . وقد أورد الرازي عن القاضي في هذه المسألة اعتراضاً وضعه في غير موضعه وأجاب عنه بما هو حجة عليه لا له . وأورد السعد على المسألة أن الواجب في الاعتقادات وأصول الدين هو اتباع الدليل من العقل والسمع فلا يجوز سيما للنبي (ص) أن يقلد غيره فيه فما معنى أمره بالاقتداء فيه ؟ وأجاب بأن اعتقاده عليه السلام حينئذ ليس لأجل اعتقادهم بل لأجل الدليل فلا معنى لأمره بذلك وجعل غيره معناه تعظيم أولئك الرسل والاعلام بأن طريقهم هو الحق الموافق للدليل ، وهو تكلف لا يقبله التنزيل .

وأما القول بأن المراد الاقتداء بهم في فروع شرائعهم فهو أضعف الأقوال وأبعدها عن الصواب ، لا لما قيل من اختلافها وتناقضها وقبولها النسخ وكون المنسوخ لم يبق هدى . بل الأمر أعظم من ذلك : إن الله بعث محمداً خاتماً للنبيين والمرسلين وأكمل لنا على لسانه دينه المبين ، وأرسله رحمة لجميع العالمين ، وأنزل عليه في أواخر ما أنزله بعد ذكر التوراة والإنجيل وأهل الكتاب (٥ : ٥١) وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقاً لما بين يديه من الكتاب ومهيماً عليه فأحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا) فهذه الآية ناطقة صراحة بأن كتاب هذا الرسول (ص) مهيم وورقيب وحاكم على ما قبله من الكتب الإلهية لا تابع لشيء منها - وبأنه (ص) أمر بأن يحكم بين أهل الكتاب بما جاءه من الحق لا بما في كتبهم ولا يتبع أهواءهم إذ يود كل فريق منهم أن يحكم له بما يوافق كتبه ومذهبه ، وكل ذي دعوى أن يحكم له بما يوافق مصلحته ، على أنه لم يثبت لنبي من أولئك الثمانية عشر شريعة مفصلة إلا لموسى عليه السلام ولم يذكر الله تعالى لرسوله من تلك الشريعة إلا أحكاماً قليلة اقتضت ذكرها إقامة الحجة على اليهود وذلك بعد نزول هذه السورة المسكية بسنين ، وقد شهد القرآن على اليهود بأنهم حرفوا وبدلوا ونسوا حظاً مما ذكروا به وكذلك أهل الإنجيل شهد عليهم بأنهم نسوا حظاً مما ذكروا به

وقد أمرنا الرسول (ص) كما في صحيح البخارى بأن لا نصدق اليهود فيما يروونه من التوراة ولا نكذبهم ، فهل يمكن مع هذا أن يكون المراد بقوله تعالى (فبهدهم اقتده) اقتد أيها الرسول الخاتم للنبيين ، الذى أكمل على لسانه الدين ، بالأحكام القليلة التى نوحىها إليك من أحكام التوراة . بعد سنين ؟ إن الذين اخترعوا هذا القول فى الآية إنما جعلوه حجة جدلية لقول اتخذوه مذهباً وهو أن شرع من قبلنا شرع لنا . وقد فصلنا القول ببطلانه وبطلان الاحتجاج بهذه الآية عليه فى تفسير آية المائدة المذكورة آنفاً (٥١:٥) فراجع فى جزء التفسير السادس (ص ٤١٠ - ٤٢٠) . وبقية تلك الأقوال التى أوردها الرازى داخله فيما ذكرناه منها ، فعمل بهذا أن ما قرناه أولاً هو الوجه الصحيح الذى يدل عليه القرآن العزيز ، بما ذكرناه من شواهد آياته فى هذا التقرير .

ولم يرد فى التفسير المأثور شيء فى هذه المسألة إلا ما أخرجه البخارى وبعض رواة التفسير عن ابن عباس (رض) أنه استدل بالآية على سجود الثلاثة عند قوله تعالى عن داود فى سورة ص (فاستغفر ربه وخر راكعاً وأناب) وقال : فكان داود ممن أمر بنبيكم (ص) أن يقتدى به فسجدها داود فسجدها رسول الله (ص) قال الحافظ فى الفتح وفى النسائى من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس مرفوعاً «سجدها داود توبة ونحن نسجدها شكراً» فاستدل الشافعى بقوله شكراً على أنه لا يسجد فيها فى الصلاة لأن سجود الشاكر لا يشرع داخل الصلاة . ولأبى داود وابن خزيمة والحاكم من حديث أبى سعيد أن النبى (ص) قرأ وهو على المنبر «ص» فلما بلغ السجدة نزل فسجد وسجد الناس معه ثم قرأها فى يوم آخر قهياً للناس للسجود فقال «إنما هى توبة نبى ولكنى رأيتكم تهبأتهم» فنزل وسجد وسجدوا معه فهذا السياق يشعر بأن السجود فيها لم يؤكدها كما أكد فى غيرها اه وإنما ذكر الحافظ هذا فى شرح باب سجدة ص من البخارى ، وفيه عن ابن عباس أن (ص) ليس من عزائم السجود ، ونحن نستدل بما ذكر على أن النبى (ص) لم يكن يلتزم سجودها وظاهر قوله «نسجدها شكراً» يخالف استنباط ابن عباس أنه كان يسجدها اقتداءً بـ داود وإنما يظهر الاقتداء بسجودها مثله توبة ، والخبر هو الخبر ولكنه غير معصوم والله أعلم .

﴿تحقيق مسألة الايمان بالرسول إجمالاً وتفصيلاً﴾

وعدد الرسل المذكورين في القرآن

من أصول العقائد الإسلامية أنه يجب الايمان بأن الله تعالى أرسل في كل الأمم رسلاً منهم من قص على رسولنا ومنهم من لم يقصص عليه ، وأنه يجب الايمان بمن ذكر منهم في القرآن إيماناً تفصيلاً أى يجب معرفتهم بأسمائهم، وصرح بعض العلماء بأن إنكار رسالة أحد منهم كفر، وظاهر كلامهم هذا أن معرفتهم بأسمائهم من الجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة فلا يعذر أحد بجمله إلا من كان حديث العهد بالإسلام ومن نشأ بعيداً عن بلاد المسلمين ، فمن لم يعلم أن اليسع رسول الله -مثلاً- كان كافراً . ولكننا نعلم لاختبار الصحيح أن أكثر عوام المسلمين في عصرنا - ومثله ما قبله من الأعصار المشابهة له- لا يعرفون أسماء كل من ذكر في القرآن منهم إذ لا يلقنهم أحد ذلك بل نعلم لاختبار الصحيح أيضاً أن أكثر عوام الأقطار التي عرفناها لا يلقنهم أحد من أهل العلم عقائد الإسلام ، فكل ما يعلمون منها هو ما يسمعه بعضهم من بعض ، وليس هذا منه . وإذا ثبت أن هذا ليس من المعلوم من الدين بالضرورة فالذى يتجه أن لا نكفر موحداً بجمل بعض هؤلاء الرسل إذا كان يؤمن بالله وما أنشأه وكتبه ورسله إجمالاً وباليوم الآخر وبالتقدير وباركان الإسلام العملية وتحريم الفواحش ما ظهر منها وما بطن وسائر ما لا يزال معلوماً من الدين بالضرورة ، كما أننا لا نكفر من ذكر بجمل غير ذلك مما لا يخفى على العوام من أخبار القرآن وأحكامه وآدابه كخبر أهل سبأ وحكم إرث الكلاله وأدب الاستئذان والسلام لدخول بيوت الناس، وأما من جحد شيئاً من ذلك بعد العلم بأنه منصوص في القرآن غير متأول فيكفر لأنه كذب كلام الله تعالى، ومدار الكفر بكل أنواعه على تكذيب شئ من أمر الدين علم قطعاً أن النبي (ص) جاء به عن الله تعالى ، كما أن مدار الايمان كاه على تصديق الرسول في كل ما علم قطعاً أنه جاء به عن الله تعالى تصديق قبول وإذعان ، وتقدم تفصيل ذلك في التفسير . والمراد بالعلم القطعى أن يكون قطعى الرواية كالقرآن وبعض السنة ، وقطعى الدلالة كالنصوص التي لا تحتمل التأويل . فما كان غير قطعى الرواية احتمل أن يكذبه مكذب

للجهل بالرواية أو لعدم تصديقه بعض روايته ، وما كان غير قطعي الدلالة احتمل أن يكذب مكذب ببعض معانيه لاعتقاده أن هذا المعنى غير مراد ، فهذا ما يخرج بغير العلم القطعي . ولذلك يشترط العلماء في ذلك أن يكون مجعاً عليه معلوماً من الدين بالضرورة ، ويشترطون أن يكون المكذب غير متأول إذ لا يتأول أحد إلا ما كان غير قطعي الدلالة عنده ، ولهذا لم يكفر سلف الأمة من خلفهم في فهم آيات الصفات وغيرها من فرق المبتدعة متأولاً ، ولكن السلف واختلف يكفرون من يكذب الرسول (ص) بشيء يعتقد هو أنه جاء به عن الله تعالى وإن لم يكن في الواقع قطعي الرواية والدلالة إذ مدار الكفر على التكذيب

وقد ذكروا في بعض كتب العقائد وغيرها أن الأنبياء المرسلين الذين ذكروا في القرآن ويجب الإيمان بهم تفصيلاً خمسة وعشرون هم الثمانية عشر الذين ذكرت أسماءهم في هذه الآيات التي لا تزال بصددها تفسيرها ، والسبعة الآخرون آدم أبو البشر وإدريس ولوط وأنبياء العرب هود وصالح وشعيب وخاتم الجميع محمد عليه وعليهم الصلاة والسلام ، وزاد بعضهم ذو الكفل لذكره مع الأنبياء في سورة ص ولكن اختلف في نبوته لعدم التصريح بها وإنما وصف مع من ذكر معهم بأنهم من الأخيار وليس في القرآن نص قطعي صريح في رسالة آدم عليه السلام بل مفهوم قوله تعالى (٤: ١٦١) إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده) إن نوح أول نبي مرسل أوحى الله إليه رسالته وشرعه . ويؤيده في الجملة هذه الآيات التي فسرها وما في معناها كقوله تعالى (٥٧: ٢٥) ولقد أرسلنا نوحاً وإبراهيم وجعلنا في ذريتهما النبوة والكتاب) وعدم ذكره في السور التي سرد فيها ذكر الرسل المشهورين كهود ومريم والأنبياء والشعراء والصفاء وص والقمر . ويؤيده بالنص الصريح حديث الشاعة المتفق عليه من حديث أنس ابن مالك وأبي هريرة والأول أصرح قال قال رسول الله (ص) « يجمع الله الناس يوم القيامة فيهتمون لذلك فيقولون لو استشفعنا على ربنا فأراحنا من مكاننا هذا ! فيأتون آدم فيقولون يا آدم أنت أبو البشر خلقك الله بيده وأسجد لك ملائكته وعلمك أسماء كل شيء فاشفع لنا إلى ربك حتى يريحنا من مكاننا هذا.. فيقول لهم آدم لست هناكم - ويذكر ذنبه الذي أصابه فيستحى ربه عز وجل -

ولكن ائتموا نوحا أول رسول بعثه الله إلى الأرض ، فيأتون نوحا « الخوفي حديث  
أبي هريرة أنهم يقولون له « يا نوح أنت أول الرسل إلى أهل الأرض » الحديث  
وهو معروف مشهور وفيه أن كل رسول من أولى العزم -- وهم على الراجح المشهور  
نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد (ص) - كان يدفعهم إلى من بعده حتى إذا  
اتهموا إلى الخاتم كان هو الشافع المشفع

وقد اضطرت أقوال العلماء في آية (إنا أوحينا إليك) وحديث الشفاعة. قال  
الرازي في تفسير الآية (المسألة الثالثة) قالوا إنما بدأ الله بذكر نوح لأنه أول نبي  
شرع الله على لسانه الأحكام والحلال والحرام ، ثم قال تعالى (والنبيين من بعده)  
ثم خص بعض النبيين بالذكر لكونهم أفضل من غيرهم اه وتبعه فيه النيسابوري  
وأبو السعود والخازن وغيرهم وزادوا على ذلك خصائص لنوح. قال الخازن مانصه :  
قال المفسرون وإنما بدأ الله بذكر نوح عليه السلام لأنه أول نبي بعث بشريعة وأول نذير  
على الشرك وأمر الله عز وجل عليه عشر صحائف وكان أول نبي عذبت أمته لردهم  
دعوته وكان أبا البشر كما دم عليهما السلام اه المراد منه ومثله في فتح البيان في مقاصد  
القرآن ، وذكر الأوسى أن تعليل البدء بذكره بكونه أول من شرع الله على لسانه  
الأحكام قد تعقب بالنع ، ولم يذكر لهذا المنع سنداً ، ولا قوله تعالى (والنبيين من  
بعده) حكمة ولا نكتة. وقد سكت عن ذلك أكثر المفسرين الذين اطلعنا على كتبهم .  
فمفهوم تصریح هؤلاء المفسرين الناقلين عن غيرهم من العلماء أن آدم لم يكن رسولا لأن  
الآية تدل عندهم على أن أول رسول شرع الله على لسانه الأحكام ، هو نوح عليه السلام .  
وأما حديث الشفاعة فقد تكلم فيه الحافظ ابن حجر في عدة مواضع من شرح  
البخاري : قال في شرح حديث جابر من كتاب التيمم « أعطيت خمسا لم يعطهن  
أحد قبلي - إلى قوله - وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة وبعثت إلى الناس  
عامة » : وأما قول أهل الموقف لنوح كما صح في حديث الشفاعة : أنت أول  
رسول إلى أهل الأرض - فليس المراد به عموم بعثته بل إثبات أولية إرساله اه  
وهذا اعتراف أنه أول الرسل . ثم قال في شرح حديث أبي هريرة من كتاب  
أحاديث الأنبياء : فأما كونه أول الرسل فقد استشكل بأن آدم كان نبيا وبالضرورة



نعلم أنه كان على شريعة من العباداة وأن أولاده أخذوا ذلك عنه فعلى هذا فهو رسول إليهم فيكون أول رسول ، فيحتمل أن تكون الأولية في قول أهل الموقف لنوح مقيدة بقولهم «إلى أهل الأرض» لأنه في زمن آدم لم يكن للأرض أهل ، ولأن رسالة آدم إلى بنيه كانت كالتربية للأولاد ، ويحتمل أن يكون المراد أنه (أى نوحا) أول رسول أرسل إلى بنيه وغيرهم من الأمم الذين أرسل إليهم من تفرقهم في عدة بلاد آدم إنما أرسل إلى بنيه وكانوا مجتمعين في بلدة واحدة . واستشكله بعضهم بإدريس ولا يرد لأنه اختلف في كونه جد نوح كما تقدم اه أقول وبلى شرحه هذا الحديث شرحه لما أورده البخارى في إلياس عليه السلام وفيه عن ابن مسعود وابن عباس أن إلياس هو ادريس ، وقال الحافظ عند الكلام على ترجمة الباب : وكان المصنف - أى البخارى - رجح عنده كون إدريس ليس من أجداد نوح فإذا ذكره بعده اه وإنما ذكره بعد إلياس ثم قال فى شرح حديث أنس من كتاب الرقاق - بعد ذكر الاستشكال بآدم وشيث وإدريس - ومجمل الأجوبة عن الإشكال المذكور أن الأولية مقيدة بقوله «إلى أهل الأرض» لأن آدم ومن ذكر معه لم يرسلا إلى أهل الأرض . ثم ذكر الاشكال بحديث جابر والجواب عنه بأن قوم نوح كانوا هم أهل الأرض وبعثة نبينا لقومه ولغير قومه ، ثم قال - أو الأولية مقيدة بكونه أهلك قومه أو أن الثلاثة كانوا أنبياء ولم يكونوا رسلا وإلى هذا جرح ابن بطل في حق آدم ، وتعقبه عياض بما صححه ابن حبان من حديث أبى ذر فانه كالصریح فى أنه كان نبيا مرسلا وفيه التصريح بإتزال الصحف على شيث وهو من علامات الارسال . وأما ادريس فذهبت طائفة إلى أنه كان فى بنى إسرائيل وهو الياس وقد ذكر ذلك فى أحاديث الأنبياء . ومن الأجوبة أن رسالة آدم كانت إلى بنيه وهم موحدون ليعلمهم شريعته ونوح كانت رسالته إلى قوم كفار يدعوهم إلى التوحيد اه

وظاهر أن جواب ابن بطل وهو أحد شراح البخارى من فقهاء المالكية الأندلسيين أبعد الأجوبة المذكورة عن التكلف وأولها باطل لأن أولاد آدم وأحفاده كانوا أهل الأرض لا السماء وبقاها لايزيل الاشكال . وتنبأ القاضي عياض له بحديث أبى ذر عجيب منه وأعجب منه سكوت الحافظ عليه ، فالحديث اختلف

الحفاظ فيه فجزم ابن الجوزي بأنه موضوع وحقق السيوطي في مختصر الموضوعات أنه ضعيف وذكّر ذلك في الدر المنثور وانتقوا على انتقاد ابن حبان لذكّره بإدافٍ صحيحة كما صرح بذلك الحافظ ابن كثير في تفسيره وقد قدم القسطلاني جواب ابن بطال غير معزو إليه على غيره مما ذكر من تلك الأجوبة في شرحه لحديث أنس من كتاب الرقاق في البخاري فقال عند قول آدم « ائتوا نوحاً أول رسول بعثه الله » : أي آدم وشيث وإدريس أو الثلاثة كانوا أنبياء ولم يكونوا رسلاً . الخ ، فاقسطلاني بعد القول بعدم رسالة آدم جواباً مقبولاً

وقال النووي في شرح حديث أنس من صحيح مسلم : قال الامام أبو عبدالله المازري : قد ذكر المؤرخون أن إدريس جد نوح عليهما السلام فإن قام دليل على أن إدريس أرسل أيضاً لم يصح قول النسابين أنه قبل نوح لأخبار النبي (ص) عن آدم أن نوحاً أول رسول بعث ، وإن لم يقم دليل جاز ما قالوه وصح أن يحمل على أن إدريس كان نبياً غير مرسل قال القاضي عياض وقد قيل إن إدريس هو الياس وأنه كان نبياً في بني اسرائيل كما جاء في بعض الأخبار مع يوشع بن نون فإن كان هكذا سقط الاعتراض . قال القاضي وبمثل هذا يسقط الاعتراض بآدم وشيث ورسالتهما إلى من معهما وإن كانا رسولين فإن آدم إنما أرسل لبنيه ولم يكونوا كفاراً بل أمر بتعليمهم الإيمان وطاعة الله تعالى وكذلك خلفه شيث بعده فيهم بخلاف رسالة نوح إلى كفار أهل الأرض قال القاضي وقد رأيت أبا الحسن بن بطال ذهب إلى أن آدم ليس برسول ليس من هذا الاعتراض وحديث أبي ذر الطويل ينص على أن آدم وإدريس رسولان . هذا آخر كلام القاضي والله أعلم اهـ .

فجيلة هذه القول عن كبار المفسرين والمحدثين من المتكلمين والفقهاء أن آدم مختلف في رسالته وأن إدريس مختلف في رسالته وفي كونه هو الياس المذكور في آيات سورة الأنعام التي تفسرها أو غيره ؟ فيكون عدد الرسل المجمع على وجوب الإيمان برسالتهم - لأن نص القرآن فيها قطعي - ثلاثة وعشرون فقط ، وأما الأحاديث فليس فيها نص قطعي الرواية والدلالة على رسالة آدم وقد علمت أن حديث أبي ذر الذي نص على ذلك في سياق عدد الأنبياء والرسل لا يحتاج به في الأحكام العملية

التي يكتفى فيها بالدليل الظني بله هذه المسألة الاعتقادية التي يطلب فيها اليقين لأن أهون ما قيل فيه إنه ضعيف وقيل إنه موضوع ، ولو وجدوا حديثاً صحيحاً أو حسناً ، إثبات رسالة آدم لما لجأوا إلى ذكره.

وأما مسألة نبوته وهو كونه موحى اليه من الله تعالى ففيها حديث آحادى رواه البيهقي وغيره عن أبي أمامة قال إن رجلاً قال يارسول الله أنبيا كان آدم؟ قال «نعم معلم مكرم» وقد فسر المعلم في كتب غريب الحديث بالملمم للخير والصواب وروى «نبي مكرم» والتكليم أنواع أصولها ثلاثة بينها الله تعالى بقوله (وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحي بإذنه ما يشاء) ومنها وحي الرسالة ومادونه ومنها الرؤيا الصادقة كما ورد في التفسير المأثور وأما حجته من القرآن فيمكن أن تؤخذ من قصة خلقه ومعصيته وتوبته إذ فيها أن الله علمه الأسماء كلها وأنه تلقى من ربه كلمات فتاب عليه وهدها ولكن دلالة ما ذكر على نبوته غير قطعية فإن الجمهور لا يجعلون كل وحي نبوة ، لا ما كان بخطاب الملك ولا ما كان بالالهام والنفث في الروح ، ولذلك لا يقولون بنبوة مريم وأم موسى ، ومن العلماء من قال بنبوتهما ، ثم إنه يحتمل أن يكون خطاب آدم في قصة خلقه من خطاب التكوين لا التكليف كقوله تعالى (ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرها قالتا أتينا طائمين) وقد قال الشاذلي من كبار العلماء والصوفية «وهب لنا التلقى منك كتلقى آدم منك الكلمات ليكون قدوة لولده في التوبة والأعمال الصالحات» ولو كان هذا التلقى نصاً قطعياً في نبوته لما طلبه هذا العالم العارف باللغة وأساليبها

وقد ادعى الحافظ ابن حجر أن دليل رسالته أننا نعلم الضرورة أنه كان على شريعة من العبادة وأن أولاده أخذوا ذلك عنه فعلى هذا فهو رسول إليهم فيكون هو أول رسول ، وقد يقال إن أخذ أولاده عنه لا يقتضى عقلاً أن يكون الله قد بعث رسولا إليهم يبلغهم عنه وجوب الايمان بهذه الرسالة وما يترتب عليها من الانذار والتبشير حتى يكون ذلك معارضاً لحديث الشفاعة إذ يجوز أن يكون قد رباهم من الصغر على ما هدها الله اليه من الايمان والعمل الصالح كما تقدم عن بعض العلماء ، ونزيد عليه أن في القرآن نصاً يدل على أنه كان يعلمهم العبادة وأحكام الجلال والحرام وما يترتب

عليهما من الجزاء وهو نبأ ابني آدم المفصل في سورة المائدة فن العبادة فيه تقريب  
القربان ، ومن خبر الجزاء على الأعمال قول المعتدى عليه للمعتدى ( إني أريد أن  
تبوء بائتي وإثمك فتكون من أصحاب النار وذلك جزاء الظالمين ومن العجيب أن  
يفعل أولئك الحفاظ عن هذه الآيات ويكتفوا من النقل بحديث أبي ذر الموضوع  
أو الضعيف وبدعوى الضرورة العقلية التي ادعاها الحفاظ ابن حجر ، هذا إن كانوا  
يفهمون منها أنها تدل على رسالة آدم دلالة قطعية وإذا كانوا لا يفهمون ذلك فهم يستدلون؟  
وجملة القول أن الثابت قطعاً في المسألة هو أن آدم عليه السلام كان على هدى  
من الله يعمل به ويرى عليه أولاده ، وأن منه عبادات وقربات يرغب فيها مبشراً بأن فاعلها  
يثاب عليها ومحرمات ينهى عنها منذراً بأن فاعلها يعاقب عليها وهذه الهداية هي من جنس  
هداية الله للنبیین والمرسلين التي بلغوها أقوامهم ، ولا ندري كيف هدى الله تعالى  
آدم إليها فإن طرق الهداية والتبليغ الإلهي متعددة ، وكان الظاهر المتبادر أن ذلك  
كان يوحى الرسالة لولا ما عارضه من حديث الشفاعة وآية ( إنا أوحينا إليك ) وما  
يؤيدها مما تقدم ، ومن احتمال أن ذلك من هداية الفطرة السليمة التي فطر آدم عليها  
وانشأت عليها ذريته إلى زمن نوح إذ اختلف الناس وحدثت فيهم الوثنية فبعث الله  
النبیین وجعل منهم الرسل المبلغين عنه بأذنه المؤيدين منه بالآيات لإقامة الحججة على  
الكافرين وذلك قوله عز وجل ( ٢ : ٢١٢ ) كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين  
مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه )  
الآية . فقد صح عن ابن عباس ( رض ) أنه فسر ذلك بأنهم كانوا على الإسلام وفي  
رواية مفصلة عنه قال : كان بين آدم ونوح عشرة قرون كلهم على شريعة من الحق  
فاختلفوا فبعث الله النبيين ، قال الرواة وكذلك هي قراءة عبدالله ( أي ابن مسعود )  
« كان الناس أمة واحدة فاختلفوا » الخ ورووا عن أبي أنه كان يقرؤها كذلك أيضاً ،  
ويؤيد ذلك في المعنى آيات أخرى . ورووا عن قتادة أنه قال ذكر لنا أنه كان بين آدم  
ونوح عشرة قرون كلهم على الهدى وعلى شريعة من الحق ثم اختلفوا بعد ذلك فبعث  
الله نوحاً وكان أول رسول أرسله الله إلى الأرض وبعث عند الاختلاف من الناس  
فبعث إليهم (؟) رسلاً وأنزل كتاباً يحتج به على خلقه اه من الدر المنثور ومنه يعلم المحرجون

لهذه الروايات . فهذا فتادة من كبار علماء التابعين<sup>(١)</sup> يقول بأن نوحاً أول نبي مرسل ويؤيد الرواية عنه مع ما تقدم ماورد من التفسير المأثور في قوله تعالى (٢٨:٣٠) قائم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التي فطر الناس عليها ) الآية - كحديث الصحيحين وغيرهما الناطق بأن كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه وفي بعض رواياته يولد على فطرة الاسلام وفي بعضها على الملة ومنها حديث عياض ابن حماد المجاشعي المرفوع عند محمد بن إسحاق الذي ذكر فيه آدم فقال (ص) «إن الله خلق آدم وبنه حنفاء مسلمين وأعطاهم المال حلالاً لأحرام فيه فجعلوا ما أعطاهم الله حراماً وحلالاً» وفي معناه آثار . والمراد من ذلك في مسألتنا أن الله تعالى فطر آدم على معرفته وتوحيده وشكره وعبادته وزاده هدى بما كان يلهمه إياه من الأقوال والأعمال وبما يصل إليه اجتهاده كما قيل في عبادة النبي (ص) في الغار قبل البعثة وقد زادت على ذلك إرشاد الملائكة له ولأولاده فند كانوا بطهارة فطرتهم يرون الملائكة كما ورد في تعليمهم إياهم تمييز أيهم ودفنه حين توفي ، ولنا بصدد تمحيص أمثال هذه الروايات ولكن مجموعها يؤيد الحديث المصريح بنبوة آدم وإلا كان من الهداية والتعليم الإلهي ما هو أعلى من النبوة أو ما هو مساو لها فإن كثيراً من الأنبياء لم يؤت من ذلك مثل ما أوتي آدم . والأنبياء أفضل البشر بالاجماع

فبهذا التفصيل يعلم وجه ما اشتهر على ألسنة العلماء من القول بنبوة آدم ورسالته مع عدم وجود النص القاطع ، بل مع وجود النص المعارض ، فإن هدايته لدريته من نوع هداية الرسل المؤمنين من أتباعهم كما بيناه آنفاً من معنى الآيات فيه ، ولذلك جماله الحافظ من قبيل الضروري ولكنه لم يبين وجه الضرورة ولم يهتد إلى الجمع بينه وبين المعارض له . والذي يتجه في الجمع بغير تكلف هو التفرقة بين هداية من ولدوا

(١) فتادة من كبار أئمة التابعين في التفسير والحديث والفقه وقد قال الامام أحمد فيه فتادة أعلم بالتفسير وباختلاف العلماء ، ووصفه بالحفظ والفقه وأطنب في ذكره وقل : قل من تجد أن يتقدمه ذلك الحافظ الذهبي في ترجمته من طبقات الحفاظ ، وذكر عنه أيضاً أنه كان لا يسمع شيئاً إلا حفظه . ومثله في تهذيب التهذيب للحافظ ابن حجر وفيه أنه كان ثقة مأموناً حجة في الحديث . وقال الحافظ الذهبي ما تأخر أحد عن الاحتجاج بحديثه

على الفطرة وبين بعثة نوح ومن بعده من الرسل إلى من فسدت فطرتهم واختلفوا في الدين الفطري أو في الكتاب الإلهي من المشركين والضالين من أتباع نبي سابق فأعرضوا عما دعاهم إليه ، بأن تجعل هذه الهداية الأخيرة هي الرسالة الشرعية التي يسمى من جاءوا بها رسلا دون الأولى ، وبهذا يجمع بين عدة أجوبة مما نقل عن العلماء في رفع التعارض بتوضيح قائل كقول من قال إنما كانت رسالة آدم إلى نبيه المؤمنين ، ورسالة نوح ومن بعده إلى الكافرين ، ومن قال إنما كانت رسالة آدم إلى نبيه من قبيل تربية الوالد لأولاده وفيها أن تسميتها رسالة شرعية بالمعنى المراد من الآيات هو الذي يحقق التعارض فكيف يجعل دافعاً له؟ وأما إذا أثبتنا ما ذكر لآدم ولم نسمه رسالة بالمعنى الشرعي المذكور فإن التعارض يندفع بغير تكلف كما قلنا وتصح الأقوال كلها ويكون الخلاف أشبه باللفظي فهو رسول بالمعنى المشهور عند المتكلمين دون المعنى المتبادر من القرآن والحديث

ثم حتم الله تعالى هذا السياق بقوله لرسوله (ص) ﴿ لا أسألكم عليه أجرأ ﴾ أي قل أيها الرسول لمن بعثت إليهم أولاً : لا أسألكم على هذا القرآن الذي أمرت أن أدعوكم إليه وأذركم به أو على التبليغ ( وكلاهما مفهوم من السياق وإن لم يذكر ، والاختار الأول ) أجرأ من مال ولا غيره من المنافع ، أي كما ان جميع من قبلي من الرسل لم يسألوا أقوامهم أجرأ على التبليغ والهدى -- وذلك مصرح به في قصصهم من سورة هود وسورة الشعراء وغيرهما ، وقد قيل ان هذا مما أمر أن يقتدى بهم فيه ، والتحقيق ان ما أمره الله تعالى به استقلالاً لا يدخل فيما أمر بفعله اقتداء كما تقدم بيانه ، وقد تكرر هذا الأمر له (ص) في عدة سور ، وهو على عمومه ، والاستثناء في قوله تعالى ( ٤٢ : ٢١ قل لا أسألكم عليه أجرأ إلا المودة في القربى ) منقطع ومعناه على ما رواه أحمد والشيخان والترمذي وغيرهم عن ابن عباس : الا أن تصلوا ما بيني وبينكم من القرابة ، ويوضحه قوله في رواية لابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والطبراني عنه قال كان لرسول الله (ص) قرابة من جميع قريش فلما كذبوه وأبوا أن يبايعوه قال « يا قوم إذا أتيتم أن تبايعوني فاحفظوا قرابتي فيكم ولا يكون غيركم من العرب أولى بحفظي ونصرتي منكم » وفي هذا المعنى روايات أخرى والمعنى اني لا أسألكم على ما جئتمكم

به من سعادة الدنيا والآخرة جملاً منكم ولكن مودة القرابة بيني وبينكم مما يجب أن يحفظ وهي دون ما جرت عليه من عصبية النسب ولو بالباطل فإن من تلك العصبية أن يحمي القريب قرابته وأهل نسبه ويقاوم من عاداهم، وإني أكتفي منكم بالمودة وأقلها أن لا تعادوني ولا تؤذوني وأعلاها أن تمنعوني وتحموني ممن يؤذيني وليس هذا من الأجر على التبليغ في شيء فإنا ما يعطى الأجر على الشيء من قبله وينتفع به فيكافيء صاحبه بمنفعة توازيه أو لا توازيه، وقد صرح ابن عباس بما ذكرنا من أقل المودة في رواية ابن مردويه عنه من طريق عكرمة، وقيل في الآية غير ذلك كقول بعضهم إلا أن تودوا الأقارب وتصلوا الأرحام بينكم، وقول بعضهم إنها في الانصار وقول آخرين إنها في آل البيت النبوي توجب مودتهم وموالاتهم، ولا شك في أن حبهم وودهم وولاءهم من الإيمان وأن بعضهم من الكفر أو النفاق ولكن الرسول لم يطلب من الأمة بأمر الله أن تجعل هذا أجراً له على تبليغ الدعوة والقيام بأعباء الرسالة بل أجرد في ذلك على الله تعالى وحده كغيره من اخوانه الرسل كما هو مصرح في آيات أخرى، وسيأتي تفصيل ذلك إن شاء الله تعالى في تفسير سورة الشعراء وغيرها.

(إن هو إلا ذكرى للعالمين) الضمير راجع إلى القرآن كما رجحنا أي ما هو إلا تذكير وموعظة لارشاد العالمين كافة، لا لكم خاصة، وهو نص في عموم البعثة.

(٩٢) وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ ، قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى نُورًا وَهُدًى لِلنَّاسِ تَجْمَعُونَ قُرْآنًا يَتَذَكَّرُونَ أَكْثَرًا مِنْكُمْ ، قُلْ اللَّهُ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُهْدِ اللَّهُ فَمَا لِيُضِلَّ اللَّهُ قَوْمًا كَالَّذِينَ ضَلَّ سَبِيلَهُمْ فَهُمْ لَا يَهْتَدُونَ (٩٣) وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مَبْرُكًا مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَالتَّنْذِيرَ أَمْ الْقُرْآنِ وَمَنْ حَوْلَهَا ، وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَهُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ .

ختم الله سبحانه سياق قصة إبراهيم مع قومه بذكر هداية بعض الرسل من أهل بيته وذريته تمهيداً بذلك إلى بيان كون رسالة خاتمهم محمد صلى الله عليه وآله وسلم من جنس رسالتهم ، وكون هدايته متممة ومكملة لهدايتهم ، ومن ذلك أنه لا يسأل على تبليغ هذا القرآن أجراً ، ولا يرجو من غير الله فائدة ولا نفعاً ، وقفى على ذلك بالرد على منكري الوحي ، وبيان أنهم ما قدروا الله حق القدر ، وتفنيده ما عرض لهم من الشبهة ، وإقامة الحججة الواضحة المحجة ، قال :

﴿ وما قدروا الله حق قدره إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء ﴾ قدر الشيء ( بسكون الدال وفتحها ) ومقداره - مقياسه الذي يعرف به ومبلغه ، يقال قدره يقدره وقدره إذا قاسه ، وقادرت الرجل مقادرة قايسته وفعلت مثل فعله ، والقدر والقدرة والمقدار القوة . ومنه القدر بمعنى الغنى واليسار - وكذا الشرف - لأنه كله قوة كما قال صاحب اللسان ، وكل ما تقدم مختصر منه . ( قال ) وقوله تعالى « وما قدروا الله حق قدره » أي ما عظموه حق تعظيمه . وقال الليث ما وصفوه حق صفته ، والقدر والقدر هنا بمعنى واحد اهـ . وعزى الأول إلى ابن عباس وروى عنه أيضاً أن القدر هنا بمعنى القدرة ، قال إن الآية نزلت في الكفار الذين لم يؤمنوا بقدرة الله عليهم فمن آمن أن الله على كل شيء قدير فقد قدر الله حق قدره . وعن الاخفش أن المعنى ما عرفوه حق معرفته . وعن أبي العالية ما وصفوه حق صفته . وتفسيره بالمعرفة أقوى ، لأنه بالمعنى الاشتقاق أضيق ، وتعلق الظرف « إذ قالوا » بفعله أو معنى نفيه أظهر ، سواء تضمن معنى العلة أم لم يتضمن ، والعبارة محتملة للأمرين ، فنكروا الوحي الذين يكفرون برسول الله ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسوله ، ما عرفوا الله حق معرفته ، ولا عظموه حق تعظيمه ولا وصفوه حق صفته ، ولا آمنوا بهذا النوع من قدرته ، وهو إفاضة ماشاء من علمه بما يصلح به أمر الناس من الهدى والشرع على من شاء من البشر بواسطة الملائكة ، أو بتكليمه إياهم بدون واسطة ، أو قدرته على ما يتبع الرسالة من تأييد الرسل بالآيات ، وبهذا الاعتبار يكون تفسير القدر بالقدرة أظهر ، ومن يجيز استعمال المشترك في كل معانيه والجمع بين حقيقته ومجازه مع أمن



اللبس يميز إرادة كل ما ذكر من معاني القدر هنا . على أن المعنى المختار يتضمن سائر هذه المعاني ، فمن عرف الله حق معرفته وضمنه حق وصفه وآمن بقدرته على كل شيء وعظمه حق تعظيمه

نظمت الآية بأن منكرى الوحي ما عرفوا الله تعالى حق معرفته ولا وصفوه بما يجب وصفه به ولا عرفوا كنه فضله على البشر إذ قالوا إنه ما أنزل شيئاً ما على أحد منهم ، فهي دليل على أن إرسال الرسل وإنزال الكتب من شؤونه سبحانه ومتعلق صفاته في النوع البشري . فانهما من مقتضى الحكمة ، وأجل آثار الرحمة ، فمن عرفه تعالى بصفات الكمال ، التي هي متعلق أحسن الأفعال ، ومصدر النظام التام ، في عوالم الأرواح والأجسام كالْحِكْمَةُ الْبَالِغَةُ ، والرحمة السابغة ، والعلم المحيط ، والقيام بالنقسط ، وانظر في الآيات البيّنات في أنفس البشر والآفاق ، فعمل منها أنه أحسن كل شيء خلقه ، وأتقن كل شيء صنعه ، وخلق الإنسان في أحسن تقويم ، مستعداً للعروج إلى أعلى عليين ، والهبوط إلى أسفل سافلين ، وجعل كماله الذي ترقيه إليه مواهب روحه الملكية ، ونقصه الذي تدسيه فيه مطالب جسده الحيوانية ، أثراً لعلومه وأعماله الكسبية ، التي عليها مدار حياته الدنيوية والأخروية . ثم علم من تدبر أحواله في حياته الحاضرة ، ومن درس طباعه وتاريخ أجياله الغابرة ، أنه لم يكذب يوجد فرد من أفرادها أجاظ علماً بمصالح شخصه . فلم يحن على جسده ولا على نفسه ، ولم يوجد جيل من أجياله ، ولا شعب من شعوبه ، ارتقت به علومه الكسبية ، وقوانينه الوضعية ، إلى نيل السعادة المنزلية والقومية ، والكمال الذي يؤهله للسعادة الأبدية ، إلا من اهتدى بهداية المرسلين ، وهم في كل ملة ثلاثة من الأولين وقليل من الآخرين ، - من عرف الله بما ذكرنا من الصفات ، وعرف البشر بما أجملنا من الأحوال والمميزات ، علم علم اليقين أن إرسال الرسل وإنزال الكتب من آثار تلك الصفات التي هي مصادر النظام ومظاهر الكمال ، قد تروّف عليه إكمال استعدادات البشر للعروج الذي أمرنا إليه ، وتوقى الهبوط الذي ذكرنا به ، فكان إرشاد الوحي سبباً لكل ارتقاء إنساني ، في ركني وجوده الجسماني والروحاني ، وقد فتن في هذا العصر خلق كثير بترقي النظام الاجتماعي ، وسعة التمتع الشهواني ، في شعوب كانت قد استفادت كثيراً من هداية الوحي ، ثم نسيت

ذلك الأصل الذى هو مصدر كل الخير ، فعمت عن أمر ربها ورسله ، فمنهم من كفر بهم وخدمهم ومنهم من كفر بهم وبه ، وادعوا أنهم قد استغنوا بقولهم عن تلك الهداية ، بل وصموها بما وسموها به من سمات الغواية ، حتى إذا ما برح الخفاء ، وفضح الرياء ، وانكشف الغطاء ، ظهر أن تلك المدنية ، هى أفطع الوحشية والهمجية ، فإنهم أوسع فيها علوماً وفنوناً ، وأدق نظاماً وقانوناً ، هم أشد فتكاً بالإنسان وتخريباً للعران ، وإن غاية هذا الترقى استعباد الأفياء للضعفاء بتسخيرهم لخدمتهم واستخراج خيرات الأرض لهم ، استمتاعاً بالشهوات الحيوانية السفلى ، وإسرافاً في زينة هذ الحياة الدنيا . وقد بين شيخنا الأستاذ الإمام فى (رسالة التوحيد) وجه حاجة البشر إلى الرسل

من طريقين أو مسلكين (المسلك الأول) مبنى على عقيدة بقاء النفس واستعداد البشر لحياة أبدية فى عالم غيبى ، وحاجتهم إلى إرشاد الهى يعلمون به ما يجب عليهم من العلم والعمل للسعادة فى تلك الحياة ، وكون إيتاء الله تعالى إياهم ذلك من آثار إحسانه كل شىء خلقه ، وإتقانه كل شىء صنعه ، إذ اختص بعض أفراد هذا النوع بفطرة عالية ، وأعد أرواحهم للإشراف على عالم الغيب وتلقى علم الهداية عن رب العالمين بواسطة الروح الأمين من الملائكة ، أو بغير واسطة . وبذلك كانوا نهاية الشاهد ، وبداية الغائب ، فى هذا النوع الذى جعل الله من التفاوت بين أفرادها فى العلم والعمل ما لا يعهد مثله ولا ما يقاربه فى نوع آخر من أنواع الأحياء ، حتى إن الواحد منهم لينبض بأمة أو أمم فيرفع شأنها ، وألوف الألوف يكونون كالأنعام يسخرهم لخدمته رجل واحد أو آحاد منهم أو من غيرهم .

(والمسلك الثانى) مبنى على ما علم من فطرة الإنسان من كونه خلق ليعيش مجتمعاً متعاوناً يقوم أفراد متفرقون وجماعات متعاونون بكل نوع من أنواع الأعمال التى يحتاج إليها فى حفظ حياته الشخصية والنوعية ، ويظهر به استعداداه لتسخير جميع ما فى عالمه لمنافعه ، وكونه يعمل أعماله بحسب علمه وشعوره وتخيله ، وكون أفرادهم يختلفون فى ذلك اختلافاً يقتضى التنازع والشقاق ، الذى يقضى إلى التخاذل والتقاتل إذ لم يتداركه الله بهداية تزيل الخلاف ، وتوحد الآراء والأهواء وهذه الهداية هى هداية الوحي الذى بعث الله به الرسل ، وإتمام تزيل الخلاف لأن الله أودع فى فطرة

الإنسان فوق كل ما ذكر غير رزية هي أقوى غرائزه وأعلاها، وهي غريزة الشعور بوجود قوة غيبية هي فوق قوته، وقوى جميع عالم الشهادة الذي يعيش فيه، والخضوع لكل ما يأتيه من جانب ذلك السلطان الأعلى، فأرسل الله الرسل بالآيات الدالة على تأييدهم من قبل تلك القوة العالية، والسلطة العالمة، وكونهم يتكلمون عن قيوم السموات والأرض، بما جاءوا به من الكتاب ليحكم بين الناس بالقسط. فزال من بين المؤمنين لهم كل خلاف، وتمهد لهم طريق السير إلى الكمال، فكان العاملون بالكتاب من كل أمة خيارها وعدولها. ولولا البغي الذي حمل آخرين على الخلاف في الكتاب المزيل للخلاف، لبانت به منتهى ما هي مستعدة له من السعادة والكمال.

من غص داوى بشرب الماء غصته فكيف يفعل من قد غص بالماء؟  
ومن شاء أن يقف على هذا البحث بالتفصيل، ورد ما يرد من الاعتراض عليه بالدليل، فليقرأ بالإمعان والتدبر في رسالة التوحيد، وليراجع في الجزء الثاني من هذا التفسير، ما نقلناه عن الأستاذ الإمام في تفسير قوله تعالى (٢: ٢١٢) كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين، وأزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه) وقد بذ الأستاذ أثابه الله تعالى في هذه المسألة جميع العلماء والحكماء، الذين كتبوا في بيان حكمة بعثة الأنبياء، ولولا أن طال هذا الجزء وتجاوز كل تقدير لنقلنا عبارة رسالة التوحيد برمتها هنا، ولعلنا نجد لها مناسبة في جزء آخر وإن كانت أضعف من مناسبة هذه الآية التي يصح أن يكون ذلك البحث تفسيراً لها.

﴿ قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى نوراً وهدى للناس تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيراً ﴾ هذا رد على منكري الوحي والرسالة لقنه الله تعالى رسوله (ص) في إثبات كونه ذلك من شؤونه تعالى ومقتضى صفاته في تدبير أمر البشر كما تقدم آنفاً. قرأ ابن كثير وأبو عمرو « يجعلونه قراطيس تبدونها ويخفون » بالثناة التحتية على أنها إخبار عن الذين أوتوا الكتاب. وقرأها الآخرون « تجعلونه » الخ بالثناة الفوقية على الخطاب. وبذلك اختلف المفسرون في الآية وعددها بعضهم من مشكلات القرآن، وقد تقدم في الكلام على نزول السورة في أول تفسيرها أن بعضهم عد هذه الآية مما استثنى من نزول هذه السورة كلها

دفعه واحدة بمكة وزعموا أنها نزلت في شأن بعض اليهود في المدينة وأن ظاهر معنى الآية يدل على ذلك لأن هذا الاحتجاج إنما يقوم على اليهود دون مشركي العرب الذين خوطبوا بسائر السورة ، وقد ورد في أسباب نزولها عن ابن عباس أنه قال : قالت اليهود يا محمد أنزل الله عليك كتاباً ؟ قال نعم . قالوا والله ما أنزل الله من السماء كتاباً ، وعن السدي قال : قال فتخاص اليهودي ما أنزل الله على محمد من شيء - وعن محمد بن كعب القرظي قال : أمر الله محمداً أن يسأل أهل الكتاب عن أمره وكيف يجدونه في كتبهم فحملهم حسدهم على أن يكفروا بكتاب الله ورسله . فقالوا : ما أنزل الله على بشر من شيء - فأنزل الله « وما قدروا الله حق قدره » الآية . وروى عن قتادة وكذا عن مجاهد أن الآية نزلت في اليهود ولم يذكر اسمها ولا قصة ، وعن عكرمة وسعيد بن جبير أنها نزلت في مالك بن الصيف اليهودي قال الكلمة في قصة سيأتي ذكرها . وفي رواية عن مجاهد أنها في العرب ورجحه ابن جرير فإنه بعد ذكر الخلاف صوب قول من قال إن الآية في مشركي قريش بأن الكلام في سياق الخبر عنهم ولم يجر لليهود ذكر في هذه السورة ، وبأنه لم يصح من الرواية عن نزولها فيهم خبر متصل الاسناد ، وبأن المعروف من دين اليهود أنهم لا ينكرون الوحي بل يقرون بنزوله على إبراهيم وموسى وداود ( قال ) فلا يجوز لنا أن نصرف الآية عما يقتضيه سياقها من أولها إلى هذا الموضع بل إلى آخرها بغير حجة من خبر صحيح أو عقل . وذكر أنه يظن أن من قال إنها نزلت في اليهود تأولوا بذلك قراءة الأفعال فيها بالخطاب « تجعلونه قراطيس » الخ وقال إن الصواب قراءة « يجعلونه » الخ على معنى أن اليهود يجعلونه فهو حكاية عنهم ذكرت في خطاب مشركي العرب ، ورجح أن هذا مراد مجاهد . ولكنه لم يبين وجه الاحتجاج على المشركين بما أنزل على موسى وهم لا يؤمنون به ، ولا وجه تخريج قراءة الخطاب التي قرأها أكثر القراء بل اكتفى بترجيح القراءة الأخرى ، فكل من القراءتين مشكل من وجه ، وقد أجاب بعضهم عن الإشكال الأول مما يرد عليه بأن مشركي قريش كانوا يعلمون أن اليهود أصحاب التوراة المنزلة على موسى عليه السلام وسيأتي الدليل على ذلك . وأما جمهور المفسرين الذين قالوا إن الآية نزلت في اليهود فيجيبون عن إشكال

ابن جرير الأول وهو نزول السورة في مكة وكون السياق قبلها وبعدها في محاجة مشركي قريش بأن هذه الآية مستثناة من ذلك كما تقدم فأنزلت في المدينة وأدخلت في هذا الموضع لتكون مقدمة للكلام في بحث الرسالة بعد بحث التوحيد، وفيه - كما قال - إنه ليس في سابق الكلام ذكر لليهود ليعود الضمير إليهم بغير تكلف، وأجابوا عن إشكاله الثاني وهو كون اليهود يقرون بالوحي ولا ينكرونه من وجوه (أحدها) أن هذا إنكار مطلق أريد به المقيد، وقد بنى الرازي هذا الجواب على قصة مالك بن الصيف التي رويت في المأثور عن سعيد بن جبير - وعزاها الرازي إلى ابن عباس - وهي أنه كان سمياً وهو من أخبارهم فسأله النبي (ص) واستحلفه «هل يجذفي التوراة أن الله يبغض الخبير السمين؟» فقال الكلمة . قال الرازي ومراده ما أنزل الله على بشر من شيء في أنه يبغض الخبير السمين (ثانيها) أنه قال ذلك في حالة الغضب مبالغة وذكروا أن اليهود سألوه عن قوله هذا فاعتذر بأن النبي (ص) أغضبه فقال ذلك أي في حالة الغضب المدهش للعقل أو على سبيل طغيان اللسان (ثالثها) أنه يجوز أن يكون المراد ما أنزل الله على بشر كتاباً من السماء - أي سفيراً مخطوطاً - كما روى عن ابن عباس - وهو من تحريفهم فأنهم يعلمون أن الوحي الذي ينزله الله ليكتب يسمى كتاباً قبل كتابته تجوزاً وبعدها حقيقة (رابعها) أن مرادهم ما أنزل الله عليك من شيء - كما روى عن السدي - فذكر العام وأراد الخاص . وأما قراءة « يجعلونه قراطيس » الخ . فلا تشكل على هذا الوجه من التفسير فيحتاج إلى الجواب عنها كما تشكل قراءة « يجعلونه » على الوجه الآخر .

هذا ما اطلعنا عليه في توبيه القراءتين وفيه من التكلف ما لا يخفى . وقد تقدم في تفسير سياق مثل هذا من هذه السورة أوله (٢٠) الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه) ان قريشاً أرسلوا إلى المدينة من بسأل اليهود عن رسالة النبي (ص) فأنكروا معرفته وسيأتي في تفسير سورة الكهف أن قريشاً بعثت النضر بن الحارث وعقبة بن أبي معيط إلى أخبار يهود المدينة - وفي رواية أنهم أرسلوا وقدأ منهم هذان الزعميان للكفر - فقالوا لهم سلوهم عن محمد وصفوا لهم صفته واخبروهم بقوله فإنهم أهل الكتاب الأول وعندهم علم ما ليس عندنا من علم الأنبياء ، فخرجاتي أتيا المدينة فسألا أخبار يهود عن رسول الله

الله (ص) ووصف لهم أمره وبعض قوله وقال: إنكم أهل التوراة وقد جئناكم لتنخبرونا عن صاحبنا هذا الخ فهذه الرواية تدل على أن كون التوراة كتاباً من عند الله لليهود خاصة كان مفهوماً عند مشركي قريش، وأنهم لهذا أرسلوا وفداً إلى أحبار اليهود فسألهم عن النبي (ص) وبذلك يكون الاحتجاج عليهم بالتوراة في هذه السورة التي أنزلت في محاجبتهم في جميع أصول الدين احتجاجاً وجيهاً ولا يصح ما قاله الرازي من أن المشركين بلغتهم معجزات موسى الدالة على نبوته وكتابه بالتواتر وأنهم كذبوا الرسول بسبب طلب مثلها، والذي يتجه على قولنا أن الآية نزلت في ضمن السورة بمكة - كما قرأها ابن كثير وأبو عمرو - محتجة على مشركي مكة - الذين أنكروا الوحي استبعاداً لخطاب الله للبشر باعتبار فهم بكتاب موسى وإرسالهم الوفد إلى أحبار اليهود واعترافهم بأنهم أهل الكتاب الأول العالمين بأخبار الأنبياء فهو تعالى يقول لرسوله (ص) (قل) لهؤلاء الذين ما قدروا الله حق قدره من قومك إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء - كقولهم «أبعث الله بشراً رسولاً؟» (من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى نوراً) انقضت به ظلمات الكفر والشرك الذي ورثه بنو إسرائيل عن المصريين (وهدى الناس) أي الذين أنزل عليهم أخرجوا من الضلال بما فيه من الأحكام والشرائع التي أشأهم خلقاً جديداً فكانوا معتمدين بالحق مقيمين للعدل إلى أن اختلفوا فيه ونسوا حظاً مما ذكروا به فصاروا باتباع الأهواء (يجعلونه قرطاس يبدونها) عند الحاجة: إذا استفتى الخبر من أحبارهم في مسألة له هوى في إظهار حكم الله فيها كتب ذلك الحكم في قرطاس - وهو ما يكتب فيه من ورق أو جلد أو غيرها - فأظهره للمستفتي ولخصومه (ويخنون كثيراً) من أحكام الكتاب وأخباره إذا كان لهم هوى في إخفائها، وذلك أن الكتاب كان بأيديهم ولم يكن في أيدي العامة من نسخه شيء وهذا الإخفاء للنصوص في الوقائع غير مانسبه متقدمو اليهود من الكتاب بضياعه عند تحريب القدس وإجلالهم إلى العراق المشار إليه بقوله تعالى «فسوا حظاً مما ذكروا به» خلافاً لما توهمه الرازي وغيره.

والظاهر أن الآية كانت تقرأ هكذا بمكة وكذا بالمدينة إلى أن أخفى أحبار اليهود

حكم الرجم بالمدينة وأخفوا ما هو أعظم من ذلك وهو البشارة بالنبى (ص) وكتمان صفاته عن العامة وتحريفها إلى معانى أخرى للخاصة وإلى أن قال بعضهم ما أنزل الله على بشر من شىء كما قال المشركون من قبلهم ( إن صحت الروايات فى ذلك ) فلما كان ذلك كله كان غير مستبعد ولا محل بالسياق أن يلحق الله تعالى رسوله أن يقرأ هذه الجمل فى المدينة على مسمع اليهود وغيرهم بالخطاب لهم فيقول « تجعلونه قراطيس تبدونها وتحفون كثيراً » مع عدم نسخ القراءة الأولى وبهذا الاحتمال المؤيد بما ذكر من الوقائع يتجه تفسير القراءتين بغير تكلف ما ، ويزول كل إشكال عرض للمفسرين فى تفسيرها .

وأما قوله تعالى ﴿ وَعَلَّمْتُمْ مَا لَمْ يَلْمِزُوا بِهِ وَمَا تَجِدُونَهُ مِثْلَ مَا أُوحِيَ إِلَيْكُم بِالْحَقِّ لَنْ نُجِيبَنَّ عَنْ أَكْثَرِ سُؤَالِكُمْ ﴾ فقال قتادة : اليهود آتاهم الله تعالى علماً فلم يهتدوا به ولم يأخذوا به ولم يعملوا به فذمهم الله فى عملهم ذلك . وقال مجاهد : هذه للعرب وفى رواية عنه للمسلمين ومؤداهما واحد ، فإن ماعله العرب من علوم القرآن وحكمه وهدايته قد أدوه إلى سائر المسلمين من غيرهم فكانت فائدتها عامة . وفى الجملة امتنان منه سبحانه على الرسول وقومه وسائر المؤمنين بإيتائهم هذا الكتاب الحكيم المبين ، والمعنى عندنا على تقدير جعل الخطاب لليهود : وعلمتم بما أنزل على خاتم النبیین ما لم تعلموا أنتم ولا آباؤكم الذين كانوا أعلم وأهدى منكم فمن ذلك ما أفاده قوله تعالى ( إن هذا القرآن يقص على بنى إسرائيل أكثر الذى هم فيه يختلفون ) وسيأتى بيانه فى موضعه إن شاء الله تعالى ومنه ما انفرد به الإسلام وهو ما أكمل الله تعالى به دينه من بسط أصول العقائد موضحة بالأمثلة مؤيدة بالدلائل ومن إتمام منكرام الأخلاق وعقائل الفضائل والآداب بجعلها وسطابين ما كانوا عليهم والنصارى من التفريط والإفراط ، ومن جعل أحكام العبادات والمعاملات مصلحة لأنفس الأفراد وموافقة لمصالح الجماعات ، ومن جعل الحكومة شورى بين أهل الحل والعقد ، والبشريعة مساوية بين الأجناس والملل والأفراد فى ميزان العدل ، لا يميز فيها إسرائيلى لنسبه ولا عربى لحسبه ، ولا يحابى مسلم بإسلامه ولا يظلم كافر بكفره - كما تقدم فى تفسير (٤: ١٣٤) يأيتها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط) وتفسير (٥: ٨) يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط) وغيرها فكان المقول أن يكون علماء اليهود -

وكذا النصارى - بعد مجيء النبي (ص) بهذه الأصول الكاملة في هداية البشر التي أكمل الله تعالى بها دينه المطلق الذي أرسل به جميع رسله أن يكونوا أسبق الناس إلى الإيمان به كما هو المعمود من كل ذى علم وفن حريص على الكمال فيه إذا جاءه من يفوقه في العلم به ، أو رأى كتاباً فيه يفضل كل ما عرف من كتبه ، ولكن الحسد والعصية وحب الرياسة القومية ، هي التي صدت عن الإيمان من صدت من علماءهم المستقلين ، ولا تسل عن حال المقلدين ، وقد اعترف بذلك من آمن من فضلاء المعتدلين . وجملة « وعلمتم » الخ حالية وقيل استثنائية .

بين سبحانه إنكار المنكرين للوحي بعبارة تدل على جهلهم وترشد إلى البرهان المنقد لزعمهم ، وشفعه بأمر الرسول أن يسألهم ذلك السؤال الملجم لهم ، ثم لفته الجواب الذي كان يجب أن يجيبوا به لو أنصفوا ، وأقروا بالحق واعترفوا ، وما ينبغي أن يعاملوا

به وهم جاحدون ، لا ينطقون بالحق ولا يدعون ، وذلك قوله ﴿ قل الله ، ثم ذرهم في خوضهم يلعبون ﴾ أى قل أيها الرسول : الله أنزله - أى كتاب موسى - ثم دعهم بعد بيان الحق مؤيداً بالحجج والدلائل ، فيما هم فيه من الخوض في الباطل ، حال كونهم يعبون كما يلعب الصبيان ، فإتصافك بالبلاغ والبيان ، وعلمنا الحساب والجزاء وفي أمر الرسول بالجواب عما سئلوا عنه إيدان بأنهم لا ينكرونه ولا يقولونه لما في الإنكار من مكابرة النفس ، وما في الاعتراف من خزي القلب والإقرار بما يحسدون من الحق . وقد قيل إن الأمر بتركهم منسوخ بآية القتال ، ورده الجمهور بأنه لا منافاة بينهما . ومن الجهل بالغة والشرع احتجاج بعض المتصوفة بالآية على شرعية ذكر الله تعالى بالأسماء المفردة كتكرار لفظ الله! الله! وغيره من الأسماء الحسنى وهم بكررون هذه الأسماء ساكنة لأنها ليست كلاماً مفيداً ، والإسم الكريم في الآية مرفوع بإجماع القراء لأنه جملة حذف أحد جزئيهما لقرينة السؤال التي هي جوابه كما علمت

﴿ وهذا كتاب أنزلناه مبارك مصدق الذي بين يديه ﴾ أى ذلك ما نزلكم من أن التوراة كتاب أنزله الله على موسى عليه السلام أى أوحاه إليه ليكتب ويهتدى به ، إلى أن ينزل بترقيته تعالى لاستعداد جملة البشر ما ينسخه ، وهذا «أى القرآن» « كتاب » عظيم القدر ، فتتكبيره للتضخيم « أنزلناه » على خاتم رسلنا محمد (ص) كما أنزلنا



التوراة على موسى من قبل «مبارك» باركه الله أو بارك فيه بما فضل به ما قبله من الكتب في النظم والمعنى ، وبما يكون من ثباته وبقائه إلى آخر عمر البشر في الدنيا وهو من البركة وهي بالتحريك التمام والزيادة والسعة النافعة كبركة الماء. ومن معاني المادة الثبات والاستقرار كبرك العبير « مصدق الذي بين يديه » وهو ما تقدمه من كتب الأنبياء ، أى مصدق لأنزال الله تعالى إياها في الجملة لالكل ما يعزى إليها بالتفصيل ، وقد ذكر فيه بعض الكتب بأسمائها والصحف مضافة إلى أصحابها ، وذكر بعض قواعدها وأحكامها ، على أنه أنزل مهيمناً عليها ، ناعياً على بعض أهلها تخر يفهم لها ، وتسيانهم لحظ عظيم منها ، وقد تقدم شرح ذلك في تفسير سورة المائدة وما قبلها . وتقل الرازي في تفسير «مبارك» عن أهل المعاني أن معناه كثير خيره ، دائم بركته ومنفعة ، يبشر بالثواب والمغفرة ، ويوزع عن القبيح والمعصية . ثم فسر ذلك هو بأن ما فيه من العلوم النظرية فهو أشرفها وأكملها وهو العلم بالله تعالى وصفاته ، وأفعاله وأحكامه وأسمائه ، وما فيه من العلوم العملية لا تجرد في غيره مثله سواء كانت أعمال الجوارح وأعمال القلوب . ثم قال :  
وأنا قد نقلت أنواعاً من العلوم النقلية والعقلية فلم يحصل لي بسبب شيء من العلوم من أنواع السعادات في الدين والدنيا مثل ما حصل بسبب خدمة هذا العلم اه أى علم القرآن بتفسيره فليعتبر بهذا من يضعون جل أوقاتهم في طلب العلم الديني بعلوم الكلام وغيرها ، مما يعدون الرازي الإمام المطلق فيها ، اهلهم يرجعون إلى كتاب الله تعالى ويهتدون به ، ويطلبون السعادة من فيضه دون غيره ، ونسأل الله تعالى أن يوفقنا لإتمام تفسيره وأن يجعله حجة لنا لا علينا بكامل التخلق به .

﴿ ولتنذر أم القرى ومن حولها ﴾ قال الزمخشري إن هذا عطف على ما دل عليه صفة الكتاب كأنه قال : أنزلناه للبركات وتصديق ما تقدمه والانداز ، واختار السعد التفتازاني كونه عطفاً على صريح الوصف أى كتاب مبارك وكائن للانداز - لأن عطف الظرف على المفرد كثير في باب الخبر والصفة ، وفيه بحث . ويجوز أن يكون عطفاً على مقدر حذف لدلالة القرينة عليه كفعل التبشير الذي يقابل الانذار ، وقد جمع بينهما في أول سورة الكهف وآخر سورة مريم وجرى البيضاوي على أن التعليل المحذوف دل عليه المذكور أى ولتنذر أم القرى أنزلناه . وقرأ أبو بكر عن عاصم « ولينذر »

بالاسناد المجازى إلى الكتاب ، وأم القرى مكة والمراد أهلها بالاتفاق كثبت بهذه الكنية لأهـاقبلة أهل القرى أى البلاد التى يجتمع فيها الناس كبيرة كانت أو صغيرة أو لأن فيها أول بيت وضع للناس أو لأنها حجهم ومجتمهم ، أو لأنها أعظم القرى شأنًا فى الدين ، أو لأنهم يعظمونها كالأم ، أو لأن الأرض دحيت من تحتها كما روى عن بعض مفسرى السلف . والمراد بالأخير أنها أول ما ظهر من الأرض اليابسة فى الماء ، ولا يعرف مثل هذا إلا بوحى صريح . والمراد بقوله تعالى (وهـن حولها) أهل الأرض كافة كما روى عن ابن عباس ، ويقويه تسميتها بأـم القرى، ونحن نعلم الآن علم اليقين أن الناس يصلون متوجهين إلى بيت الله فيها، فى جميع أقطار الأرض القريبة منها والبعيدة عنها فهذا مصداق كونهم حولها ، وزعم بعض اليهود المتقدمين وغيرهم أن المراد بمن حولها بلاد العرب فخصه بمن قرب منها عرفا ، واستدلوا به على أن بعثة النبي (ص) خاصة بقومه العرب والاستدلال باطل وإن سلم التخصيص المذكور ، فإن إرساله (ص) إلى قومه لا ينافى إرساله إلى غيرهم ، وقد ثبت عموم بعثته فى آيات أخرى كقوله تعالى فى هذه السورة (وأوحى إلى هذا القرآن لأندركم به ومن بلع) أى وكل من بلغه ووصلت إليه هـدايته وقد تقدم ، وقوله فى أول سورة الفرقان (تبارك الذى أنزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً) وقوله فى سورة سبأ (وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً)

﴿والذين يؤمنون بالآخرة يؤمنون به﴾ أى والذين يؤمنون بالدار الآخرة أو الحياة الآخرة وما فيها من الجزاء على الإيمان والأعمال إيماناً إذعانياً صحيحاً أو استعداداً يقوياً سواء كانوا من أهل الكتاب أو من غيرهم يؤمنون بهذا الكتاب المبارك إذا بلغتهم أو إذا بلغتهم دعوته لأهم يجدون فيه أكمل الهداية إلى السعادة العظمى فى تلك الدار، فثلهم كمثل قوم سفر ضلوا فى مفازة من مجاهل الأرض حتى إذا كادوا يهلكون جاءهم رجل بكتاب فى علم خرت الأرض وتقويم البلدان فيه بيان مكانهم وبيان أقرب السبل لمنجاتهم ، فإنهم لا يتلبثون بقبوله والعمل به ، وأما المنكرون للبعث والجزاء فلا يشعرون بشدة الحاجة إلى هـدايته ، وفى هذا تعرض أو تصريح بسبب إعراض جمهور أهل مكة الأعظم عن هذا الكتاب الذى فيه سعادتهم .

وبالغ الرازي في قوله : يحتمل أن يكون المراد من هذا الكلام التنبيه على إخراج أهل مكة من قبول هذا الدين لأن الحامل على تحمل مشقة النظر والاستدلال وترك رياسة الدنيا وترك الحقد والحسد ليس إلا الرغبة في الثواب والرهبة عن العقاب وكفار مكة لما لم يعتقدوا في البعث والقيامة امتنع منهم ترك الحسد وترك الرياسة فلا جرم يبعد قبولهم لهذا الدين واعترافهم بنبوة محمد عليه الصلاة والسلام اه  
 ويعلم وجه المبالغة مما فسرنا به الجملة الشريفة ﴿ وهم على صلاتهم يحافظون ﴾  
 يؤديونها في أوقاتها ، مقيمين لأركانها وآدابها ، فإن الإيمان بالبعث وبالقرآن يقتضى ذلك حتماً ، وخصت الصلاة بالذكر لأنه لم يكن فرض عند نزول السورة من أركان العبادات غيرها ، على أنه لما كانت الصلاة عماد الدين ورأس العبادات وعمدة الإيمان بالتقوية وكمال الاذعان ، كانت المحافظة عليها داعية إلى القيام بسائر العبادات المفروضة وترك جميع المحرمات المنصوصة ، ومحاسبة النفس على الشبهات والأفعال المكروهة

(٩٤) وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ ، وَمَنْ قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ ؟ وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُو أَيْدِيهِمْ : أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمْ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنْتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ وَكُنْتُمْ عَنْ آيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ (٩٥) وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَى كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَتَرَكْتُمْ مَا خَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ ، وَمَا نَرَى مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءَ . لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَضَلَّ عَنْكُمْ مَا كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ .

هاتان الآيتان في بيان وعيد من كذب على الله وادعى الوحي أو الاتيان بمثله قفى بهما على ما تقدم من كون الوحي من شؤنه تعالى ومتملق صفاته، ومن الرد على

منكرية وإثبات كون هذا القرآن الذي أنكروا إنزاله على محمد (ص) لأنه بشر كالنوراة التي يعترفون بانزالها على موسى وهو بشر، على أنه أكمل من التوراة وغيرها من الكتب الإلهية، ولذلك خوطب به جميع الناس، وجعل مكلاً وخاتماً للاديان. وهذا الوعيد يتضمن الشهادة بصدق النبي (ص) ذلك أن من كان يؤمن بالله واليوم الآخر إذا لم يكن له مندوحة عن الإيمان بأن القرآن من عند الله تعالى وعن الاهتداء به بالمحافظة على الصلوات وما يتبعها ويستلزمها كما تقدم آنفاً فكيف يمكن أن يكون أكمل الناس إيماناً بالله وخشية له، وإيماناً بالدار الآخرة وما فيها من الجزاء - وهو محمد عليه أفضل الصلاة والسلام - ممن يعرض نفسه لهذا الجزاء وهو منتهى الظلم الذي يترتب عليه أشد الوعيد؟ قال تعالى :

﴿ ومن أظلم ممن افترى على الله كذباً ﴾ افتراء الكذب على الله الاختلاق عليه بالحكاية عنه والعزو إليه أو باتخاذ الشركاء والانداد له كما يؤخذ من مجموع ماورد في ذلك وهو المتبادر من اللفظ، وقد سبق مثل هذا الاستفهام الإنكارى في أوائل هذه السورة ( الآيه ٢١ ) وسيأتى مثله في أواخرها ( ١٤٤ ) فمن أظلم ممن افترى على الله كذباً ليضل الناس بغير علم ) وهو فيمن يدعى الوحي كذباً، ومثل ذلك في الأعراف ويونس وهود والكهف والعنكبوت والصف وأشبهه ما في هذه السور بمعنى الآية التي نفسرها آية يونس فإنها في سياق الكلام على القرآن قال ( ١٠ : ١٥ ) وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذي لا يرجون لقاءنا أتت بقرآن غير هذا أو بدله، قل ما يكون لى أن أبدله من تلقاء نفسه، إن أتبع إلا ما يوحى إلى إني أخاف إن عصيت ربي عذاب يوم عظيم ١٦ قل لو شاء الله ماتلوته عليكم ولا أدراكم به فقد لبثت فيكم عمراً من قبله أفلا تعقلون؟ ١٧ فمن أظلم ممن افترى على الله كذباً أو كذب بآياته إنه لا يفلح المجرمون ) وقد فسر الألوسى افتراء الكذب هنا بانكار الوحي وهو لا يتفق مع ما بيناه آنفاً والمعنى لا أحد أظلم ممن افترى على الله كذباً.

﴿ أو قال أوحى إلى ولم يوح إليه شيء ﴾ جعل بعضهم «أو» هنا بمعنى الواو كقوله تعالى تحكياً عن قوم شعيب ( أتهمنا أن نعبد ما يعبد آباؤنا أو أن نفعل في أموالنا ما نشاء ) وقول الشاعر \* عليها تقاها أو عليها فجورها \* فيكون العطف فيه

لتفسير افتراء الكذب ، وتعقب بأن التفسير لا يأتي بأو ، والختار أنه من عطف المقيد على المطلق أو الخاص على العام ، فإن افتراء الكذب على الله يشمل كل قول على الله بغير علم سواء كان ذلك في ذاته أو صفاته أو أفعاله فيدخل فيه ادعاء الوحي ، ومنه ادعاء التحليل والتحرير وغير ذلك من أحكام الشرع بغير علم ، وفي هذا الأخير آية الأنعام ( ١٤٤ ) وهي الثالثة في هذا المعنى ومتأتى إن شاء الله تعالى . وجعل بعضهم « أو » للتنويع في المعنى الواحد كأن يراد بالافتراء ادعاء النبوة من غير ذكر الوحي ، وبالتالي ادعاء الوحي من غير ذكر النبوة والرسالة وإن كانا متلازمين ، وما اخترناه أظهر . قالوا : نزل هذا في الذين ادعوا النبوة من العرب وروى عن عكرمة وقتادة تخصيص مسيامة الكذاب والحق أنه يدخل في عموم حكمه من ذكر والسورة مكية نزلت قبل ادعائهم النبوة بزمن طويل فالمعروف أن مسيامة ادعى النبوة سنة عشر من الهجرة حتى قيل إن ذلك كان بعد حجة الوداع وفي أثناء مرض النبي (ص) الذي توفي فيه ، فلما سمع الناس بمرضه وثب الأسود العنسي باليمن ومسيامة باليمامة وطليحة في بني أسد ادعوا النبوة . ذكره ابن الأثير في تاريخه ويكفي في صحة الوعيد فرض وقوع الذنب أو توقعه ، وناهيك بوعيد عالم الغيب والشهادة جل وعز ﴿ ومن قال سأنزل مثل ما أنزل الله ﴾ أي لأحد أظلم من افتري على الله أو ادعى الوحي منه ، ومن ادعى أنه قادر على إنزال مثل ما أنزل على رسوله ، كمن قال من المشركين ( لو نشاء لقلنا مثل هذا ) وهو النضر بن الحارس فقد كان ممن يقول من كفر مكة إن القرآن أساطير الأولين ، وإنه شعر لو نشاء لقلنا مثله وروى ابن جرير عن عكرمة والسدي أن هذا نزل في عبد الله بن سعد بن أبي سرح أخى بنى عامر ابن لؤى أسلم وكان يكتب للنبي (ص) فكان إذا أتى عليه « سمياً علياً » كتب هو « علياً حكياً » والعكس فشك وكفر وقال إن كان محمد يوحى إليه فقد أوحى إلى وإن كان الله ينزله فقد أنزلت مثل ما أنزل الله هذا تمثيل رواية للسدي لما كان يغيره من عبارة الوحي وعبارة عكرمة أنه كان يلى عليه « عز يز حكيم » فيكتب « غفور رحيم » وهاتان الروايتان باطلتان فإنه ليس في شيء من السور المكية « سمياً علياً

ولا « عليا حكيمًا » ولا « عزيز حكيم » إلا في سورة لقمان والمروى عن ابن عباس أنها نزلت بعد سورة الأنعام وأن الآية التي ختمت بقوله تعالى « عزيز حكيم » منها واثنان بعدها مدنيات (كافي الاثنان) وذكر بعض المفسرين أن النبي (ص) أملى عليه قوله سبحانه في سورة المؤمنين ( ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين ) - فلما انتهى إلى قوله تعالى - ( ثم أنشأناه خلقًا آخر ) عجب عبد الله من تفصيل خلق الإنسان فقال ( فتبارك الله أحسن الخالقين ) فقال رسول الله (ص) « هكذا أنزلت علي » فشك حينئذ وقال : لئن كان محمد صادقًا لقد أوحى إلي ، ولئن كان كاذبًا لقد قلت كما قال ، ولم أر هذه الرواية في كتب التفسير المأثور . ويقال فيها مثل ما قيل في الروايتين الأوليين من حيث التاريخ فالمروى أن الأنعام نزلت قبل سورة المؤمنين وأن بينهما ١٨ سورة مكية وما قيل من احتمال نزول هذه الآية بالمدينة لا حاجة إليه والرواية غير صحيحة ولكن ذكروا في التفسير المأثور أن عمر بن الخطاب (رض) قال ذلك فكان مما وافق فيه خاطره القرآن ، وهو جائز إن صحت الرواية ، وقد يكون من الكشف الذي يعبر عنه علماء النفس اليوم بقراءة الخواطر . ورووا مثله أيضاً عن معاذو إنما أسلم معاذ في المدينة عند نزول السورة . وروي أن عبد الله بن سعد لما ارتد كان يطعن في القرآن وإعله قال شيئاً مما ذكر في الروايات عنه كذباً وافتراءً فإن السور التي نزلت في عهد كتابته لم يكن فيها شيء ممرورى عنه أنه تصرف فيه كما علمت . وقد رجع إلى الإسلام قبل الفتح ولو تصرف في القرآن تصرفاً أقره عليه النبي (ص) فشك في الوحي لأجله لما رجع إلى الإسلام .

ثم ذكر تعالى وعيد الظالمين الذين بعد من وصفوا في الآية أشدهم ظاماً وأخشهم جرماً فقال ﴿ ولو ترى إذ الظالمون في غمرات الموت ﴾ الخ الخطاب للرسول ثم لكل من سمعه أو قرأه ، وجواب « لو » محذوف للتبويل ، والغمرات جمع غمرة قيل هي في أصل اللغة المرة من غمرة الماء إذا غطاه ثم استعبرت للشدة وعليه الشباب ، وقال الراغب أصل الغمر إزالة أثر الشيء ومنه قيل للماء الكثير الذي يزيل أثر سيله غمر وغامر ، والغمرة معظم الماء السائرة لمقرها وجعل مثلاً للجهالة التي تغمر صاحبها ، وقيل للشدائد غمرات له ملخصاً والمعنى لو تبصر أو تعلم إذ يكون الظالمون الذين ذكروا في الآية أوجنس

« تفسير القرآن الحكيم » « ٤٠ » « الجزء السابع »

الظالمين الشامل لهم وغيرهم في غمرات الموت وهى سكراته وما يتقدمه من شدائد الآلام البدنية أو النفسية أو مجموعها التى تحيط بهم كما تحيط غمرات الماء بالغرقى - ﴿ والملائكة باسطوا أيديهم ﴾ إليهم بالعذاب يوم البعث ، أو باسطوها لقبض أرواحهم الخبيثة بالعنف والضرب ، كما قال ( فكيف إذا توقعهم الملائكة يضربون وجوههم وأدبارهم ) واختاره ابن جرير . وقد استعمل بسط اليد بمعنى الإيذاء المطلق فى قوله تعالى ( ١٢:٥ ) إذ هم قوم أن يبسطوا إليكم أيديهم فكف أيديهم عنكم ) فإن أكثر الإيذاء العلى يكون بمد اليد ، فإن أريد إيذاء معين ذكر كقوله تعالى حكاية فى قصة ابنى آدم ( ١٣:٥ ) لئن بسطت إلى يدك لتقتلنى ) الآية ، وقوله ﴿ أخرجوا أنفسكم ﴾ حكاية لقول الملائكة لهم عند بسط أيديهم لتذيبهم أو لقبض أرواحهم ، ومعناه أخرجوها بمعنى أى إن استطعتم - فهو أمر توبيخ وتهكم ، أو أخرجوها من أبدانكم ، قال صاحب الكشف إن هذا تمثيل لفعل الملائكة فى قبض أرواح الظلمة بفعل الغريم الملح بسط يده إلى من عليه الحق ليعنفه عليه فى المطالبة ولا يمهله ويقول له : أخرج مالى عليك الساعة ولا أريم ( أى لا أبرح ) مكانى حتى أنزعه من أحداك . وواقفه صاحب الكشف فى المعنى ولكنه جعل الكلام كناية عن العنف فى السياق ، والإلحاح والتشديد فى الإرهاق ، من غير تنفيس ولا إسهال وإنه ليس هناك بسط يد ولا قول لسان ، وكل من القولين جائز لغلاة التكلف فيه ، وكان يكون متعينا لو كان صدور ما ذكر عن الملائكة متعذرا ، ولو كشف لصاحبى الكشف والكشف الحجاب عن تمثل الملائكة للبشر بمثل صورهم ومخاطبتهم بمثل كلامهم ، لرأيا أنهم فى مندوحة عن العدول عن الحقيقة إلى التمثيل أو الكناية . وقد تعقب الأول ابن المنير بأن هذه الأمور ممكنة على الحقيقة فلا معدل عنها .

﴿ اليوم تجزون عذاب الهون بما كنتم تقولون على الله غير الحق وكنتم عن آياته تستكبرون ﴾ هذا من قول الملائكة أو تنمته هنا . واليوم فى اللغة الزمن المحدود بصفة أو عمل يقع فيه كأيام الأسبوع وأيام العرب المعروفة فى تحديد وقائعها وحروبها ، والمراد به يوم القيامة الذى يبعث الناس فيه للحساب والجزاء ، وقيل إن المراد به وقت الموت بناء على القولين السابقين

في بسط اليد ، والتحقق أن المراد بسط اليد مدها لتعذيبهم يوم القيامة وحينئذ يقولون لهم هذا القول ، ولا يصح القول الآخر إلا إذا صح جعل وقت الموت مبدأ يوم القيامة وهو خلاف الظاهر والمعنى اليوم تلقون عذاب الذل والهوان <sup>(١)</sup> لا ظلاماً من الرحمن ، بل جزاء ظلمكم لأنفسكم بسبب ما كنتم تقولون مفترين على الله غير الحق كقول بعضهم : ما أنزل الله على بشر من شيء ، وزعم بعض آخر أنه أوحى إليه ولم يوح إليه شيء ، وجحد طائفة منكم لما وصف الله تعالى به نفسه من الصفات ، واتخاذ أقوام له البنين والبنات ، واستكبار آخرين عما نصبه وأنزله من الآيات البينات ، احتقاراً من بعضهم لمن كرمه الله بإظهارها على يده ولسانه ، وخشية بعض آخر من تغيير عثرائه وأقرانه ، وحاصل المعنى : ولو ترى أيها الخطاب بهذا ما يجعل بالظالمين عند الموت ويوم البعث والجزاء مما ذكر لرأيت أمراً عظيماً وعذاباً أليماً .

﴿ ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة ﴾ هذه جملة مستأنفة بين الله تعالى فيما ما يقوله هؤلاء يوم القيامة بعد بيان ما يقوله لهم ملائكة العذاب كالجزم ابن جرير ، لا معطوفة على ما قبلها من حكاية قول الملائكة ، كما حكاها الرازي أحد وجهين ، وزعم أنه أقوى غافلاً عن قوله تعالى ( خلقناكم ) ولا ينافي هذا الخطاب قوله تعالى ( ولا يكلمهم الله يوم القيامة ) لأن معناه أنه لا يكلمهم كلام تكريم ورضا . أو هو كناية عن الغضب والأعراض ، والمعنى : لقد جئتمونا مفترقين فراداً بعد فرد <sup>(٢)</sup> أو وحداناً منفردين عن الأنداد والأوثان ، والأهل والإخوان ، والأنصار والأعوان ، مجردين من الخول والخدم والأملاك والأموال ، كما خلقناكم أول مرة من بطون أمهاتكم حفاة عراة غنائماً ،

(١) الهون بالضم والهوان بالفتح الذل ومنه «أيمسكه على هرن أم يدهسه في التراب» والهون بالفتح اللين والرفق والدعة ، ومنه «الذين يمشون على الأرض هوناً» فيختلف المعنى باختلاف حركة الهاء

(٢) قيل : إن فرادى جمع فرد على خلاف القياس وقيل إنه جمع فريد كأسارى جمع أسير . والصواب أنه لا يطلق جمعاً لفرد كأفراد وإنما خص بمجيئه حالا في مثل جاءوا فرادى فهو يشبه مثني وثلاث في الاستعمال



أكد تعالى الخبر بمجيئهم بعد ذكر وقوعه تذكيراً لهم بما كان من جحودهم إياه واستبعادهم لوقوعه ، كما ذكرهم بمشابهة بعثهم وإعادتهم ببدء خلقهم ، وهو المثل الذي جاءهم به الرسول ( ص ) من ربهم ﴿ وتركتهم ماخولناكم وراء ظهوركم ﴾ فلم تقدموا لأنفسكم منه شيئاً بين أيديكم . معنى « خولناكم » أعطيناكم ، وأصل التخويل إعطاء الخول كالعبيد والنعم ، ويعبر بالترك وراء الظهر عما فات الإنسان التصرف فيه والانتفاع به ، لفقد إياه أو بعده عنه ، وبالتقديم بين الأيدي عما ينتفع به في المستقبل ، فالمراد هنا أن ما كان شاغلاً لهم من المال والولد والخدم والحشم والأثاث والرياش عن الإيمان بالرسول والاهتداء بما جاءوا به لم ينفعهم ، كما كانوا يتوهمون أن الله فضلهم به على المؤمنين ، وأهم يمكنهم الاقتداء به أو ببعضه من عذاب الآخرة ، إن صح قول الرسل : إن بعد الحياة الدنيا حساباً وجزاء في حياة أخرى ، وإنما كان يمكنهم الانتفاع به لو آمنوا بالرسول وأنفقوا في سبيل الله ولولا أن هذا هو المراد لاستغني عن هذه الجملة بما قبلها . ومثل هذا يقال في قوله ﴿ وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم أنهم فيكم شركاء ﴾ فإن الأديان الوثنية قائمة على قاعدتي القداء والشفاعة ، كما تقدم بيانه مراراً أي وما نصبر معكم شفعاءكم من الملائكة وخيار البشر وغيرهم - أو تماثيلهم وقبورهم الذين زعمتم في الدنيا أنهم فيكم شركاء لله تعالى ، تدعونهم ليشفعوا لكم عند الله ويقر بركم إليه زلفي ، بتأثيرهم في إرادته ، وحملهم إياه على ما لم تتعلق في الأزل به ، وقد تقدم شرح هذه العقيدة الوثنية والتفرقة بينها وبين أحاديث الشفاعة في تفسير هذه السورة وغيرها ﴿ لقد تقطع بينكم ﴾ البين الصلة أو المسافة الحسية أو المنعوبة الممتدة بين شيئين أو أشياء ، فيضاف دائماً إلى المثنى كقوله تعالى ( فأصلحوا بين أخوانكم ) ( فأصلحوا بينهما بالعدل ) أو الجمع لفظاً أو معنى كقوله تعالى ( أو إصلاح بين الناس ) ولا يضاف إلى الاسم المفرد إلا إذا كرر نحو ( هذا فراق بيني وبينك ) ( ومن بيننا وبينك حجاب ) ويستعمل في الغالب ظرفاً غير متسكن وفي القليل إسماً وقد قرأه هنا عاصم وحفص عنه والكسائي بفتح النون ، أي تقطع ما كان بينكم من صلوات النسب والملك والولاء والخلة ، وقدر بعضهم تقطع الوصل بينكم ، وقرأ الجمهور بالرفع

على الفاعلية قالوا أى تقطع وصلكم أو تواصلكم ﴿ وضل عنكم ما كنتم تزعمون ﴾ أى وغاب عنكم ما كنتم تزعمون من شفاعة الشفعاء ، وتقريب الأولياء ، وأوهام الفداء ، إذ علمتم بطلان غروركم به واعتمادكم عليه ، أو ضل عنكم الشفعاء الذين كنتم تزعمون أنهم يشفعون لكم ، ففى الكلام نشر على ترتيب اللف ، فإن تقطع البين راجع إلى ترك ماخولوا ، وفقد الشفاعة أو الشفعاء راجع إلى ما بعده . وجملة القول ان آمالم خابت فى كل ما كانوا يزعمون ويتوهمون . وقد سبق لهذا نظير فى الآيات (٢٤-٢٠) من هذه السورة فراجع تفسيرها فى (ص ٣٤٢) من هذا الجزء .

(٩٦) إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْأُحْبِّ وَالنَّوَى يُخْرِجُ الْحَىَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَىِّ ، ذَلِكُمْ اللَّهُ فَاتَى تُؤْفَكُونَ (٩٧) فَلَقُ الْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا ، ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ (٩٨) وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ اللَّيْلِ وَالْبَحْرِ ، قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ (٩٩) وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ ، قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ (١٠٠) وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا مُخْرِجًا مِنْهُ حَبًّا مُتَرَاكِبًا - وَمِنَ النَّخْلِ مِنْ طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ - وَجَنَّاتٍ مِنْ أَعْنَابٍ وَالزَّيْتُونَ وَالرِّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُشْتَبِهٍ ، أَنْظَرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ . إِنَّ فِي ذَلِكُمْ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ .

هذه طائفة من آيات التنزيل ، مبينة ومفصلة لطائفة من آيات التكوين ، تدل أوضح الدلالة على وحدانية الله تعالى وقدرته ، وعلمه وحكمته ، ولطيفه ورحمته ، جاءت

تالية لطائفة من الآيات في أصول الإيمان الثلاثة ، التوحيد والبعث والرسالة ،  
فهي مزيدة تأكيد في إثباتها ، وكإل بيان في معرفة الله تعالى ، بما فيها من بيان سننه  
وحكمه في الأحياء والإماتة والأحياء والأموات ، وتقديره وتدييره لأمر النيرات في  
السموات ، وأنواع حججه ودلائله في أنواع النيات ، قال عز وجل :

﴿ إِنْ أَلَّفَ الْبِلْغَ الْحَبَّ وَالنَّوَى ﴾ الفلق والفرق والفتق جنس واحد للشق -  
ونحوه الفأو والفأى والفأس والفت والفتح والفتج والفرج والفرز والفرس والفرص  
والفرض والفري والمفضل وأشباهاها - ومنه قوله تعالى ( وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ )  
مع قوله فيه ( فَانْفَرَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ ) ومن أسماء الصباح الفلق - بالتحريك -  
والفتق - بالفتح - والفتيق ، وقول الراغب : الفلق شق الشيء وإبانة بعضه من  
بعض والفتق الفصل بين المتصلين . غير ظاهر ، بل التزييل يدل على عكس قوله  
إِنْ الْفَتْقَ يَعْتَبِرُ فِيهِ الْأَنْشِقَاقُ وَالْمَلَقُ يَعْتَبِرُ فِيهِ الْأَنْفِصَالُ . وفيه أن مواد الفلق والفتق  
والشق والفطر ومطاوعاتها قد استعملت في الأشياء المادية في باب الخلق والتكوين  
وما يقابله من خراب العالم بقيام القيامة ، وان الفرق استعمل في الأمور المادية  
والمعنوية جميعا ، ومن الثانى تسمية القرآن فرقانا وتلقيب عمر بماروق ، فإن المراد  
بهما الفرق بين الحق والباطل . والحب بالفتح اسم جنس للحنطة وغيرها مما يكون  
في السنبل والأكام والجمع حبوب مثل فلس وفلوس والواحدة حبة . والحب بالسكسر  
بزر ما لا يقتات مثل بزور الرياحين الواحدة حبة بالسكسر . قاله في المصباح ونحوه في  
مفردات الراغب . والنوى جمع نواة وهي عجمة التمر والزبيب وغيرها كما في اللسان  
والعجمة بالتحريك ما يكون في داخل التمرة والزببية ونحوها ، وجمعها عجم وقيل إن  
النوى إذا أطلق ينصرف إلى عجم التمر فإن أريد غيره قيد فقيل نوى الخوخ ونوى  
للمشمس ، ولعل هذا تابع للقرينة ولم أر من قال إنه كذلك في أصل اللغة .  
والمعنى أن الله هو فلق ما تزرعون من حب الحصيد ونوى الثمرات وشاقه  
بقدرته وتقديره الذى ربط به أسباب الانبات بمسبباتها . ومنها جعل الحب والنوى  
في التراب وأرواء التراب بالماء ، وعن ابن عباس أن المراد بالفلق هنا الخلق والايحاد  
والأول أظهر في بيان المراد ، وقد بين ذلك بقوله : ﴿ يَخْرُجُ الْحَى مِنَ الْمَيِّتِ ﴾

أى يخرج الزرع من نجم وشجر وهو حى أى متغذ نام - من الميت وهو ما لا يتغذى ولا ينمى من التراب - وكذا الحب والنوى وغيرهما من البزور كما يخرج الحيوان من البيضة والنطفة. فان قيل إن علماء المواليد يزعمون أن فى كل أصول الأحياء حياة فكل ما ينبت من ذلك ذو حياة كاملة إذا عقم بالصناعة لا ينبت. قلنا إن هذا اصطلاح لهم يسمون القوة أو الخاصية التى يكون بها الحب قابلاً للأنبات حياة ولكن هذا لا يصح فى اللغة إلا بضرب من التجوز وإنما حقيقة الحياة فى اللغة ما يكون به الجسم متغذياً نامياً بالفعل وهذا أدنى مراتب الحياة عند العرب ولها مراتب أخرى كالأحساس والقدرة والإرادة والعلم والشغل والحكمة والنظام ، وهذه أعلى مراتب الحياة فى المخلوق، وفوق ذلك حياة الخالق التى هى مصدر كل حياة وحكمة ونظام فى الكون. وما قلنا إنه الحقيقة أظهر من مقابله وهو جعل إطلاق الميت على الحب والنوى من مجاز التشبيه كأنه لما لم تنل فيه آيات حياته الكاملة من النماء وغيره سمى ميتاً ، فإن واضع اللغة فى طور البداوة لم يكونوا يعلمون أن فى الحب والنوى صفة هى مصدر النماء قد تروى فلا يبقى قابلاً للأنبات . وجعل بعضهم كلاً من الحى والميت هنا مجازاً ويرده مثل قوله تعالى (وجعلنا من الماء كل شىء حى) ﴿ ويخرج الميت من الحى ﴾ كالحب والنوى من النبات والبيضة والنطفة من الحيوان . وهذا قيل إنه عطف على «فائق الحب» لأن الأصل فى الكلام النصيب أن يعطف الاسم على الاسم ، ولأن إخراج الميت من الحى لا يدخل فى بيان فائق الحب والنوى ، وقيل أنه عطف على «يخرج الحى من الميت» سواء كان بياناً لما قبله أو خبراً بعد خبر ، لأن التناسب بين هذين الأمرين المتقابلين أقوى من التناسب بين الثانى وبين فائق الحب والنوى ولذلك وردا بصيغة الفعل فى سورتى يونس والروم (يخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى) وقد حسن عطف اسم الفاعل (مخرج) على الفعل (مخرج) التكتية ببيان التفاوت بين الأمرين مع كون اسم الفاعل بمعنى فعل المضارع فان مخرج الشىء هو الذى يخرج فى الحال أو الاستقبال ، ولكن هذا الفعل يدل أيضاً على التجدد والاستمرار . وقد يراد بوضعه موضع اسم الفاعل أو موضع الفعل الماضى إفادة تجديده واستمراره ، أو تصور حدوث متعلقه واستحضار صورته . مثال الأول : المقابلة التى

أوردها الشيخ عبد القاهر في دلائل الإعجاز بين قوله تعالى ( هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء ) وقوله ( وكلبهم باسط ذراعيه بالصيد ) فصيغة الفعل في يرزقكم تدل على أنه يرزقهم حالاً فحالاً وساعة فساعة ، وصيغة الاسم في باسط ذراعيه تعيد البقاء على تلك الحالة ، ومثال الثاني قوله تعالى ( ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فتصبح الأرض مخضرة ) جعل فتصبح موضع فأصبحت لافادة استحضار تلك الهيئة الجميلة وتمثلها كأنها حاضرة مشاهدة ، وكل من هذين المعنيين للمضارع قيل بأنه مراد بقوله تعالى ( يخرج الحى من الميت ) القائل بالأول هو فخر الدين الرازى والقائل بالآخر هو ابن المنير في الانتصاف على الكشاف . وقال الرازى في تحليل اختلاف التعبير في المعنى : أن العناية بإيجاد الحى من الميت أكثر وأكمل من العناية بإخراج الميت من الحى . وقال ابن المنير : أن الأول أظهر في القدرة من الثاني وأنه أول الخالين والنظر أول ما يبدأ به - فهذا كان جديراً بالتصور والتأكيد في النفس وبالتقديم اه وذهب الخطيب الاسكافى في « درة التنزيل » إلى جعل اختلاف التعبير لفظياً محضاً . وملخص كلامه أن مقتضى السياق أن يقال « ومخرج الحى من الميت مخرج الميت من الحى » لمناسبة « فائق الحب » قبله و « فائق الاصبح » بعده ، ولكن لما كان ذلك مستقلاً في النطق بعد كلمة « والنوى » الذى اجتمع فيها ثلاثة من حروف العلة عدل عن « ومخرج » المبدأ بحرف العلة إلى « يخرج » التى بمعناها ثم عطف عليها « ومخرج » لمناسبة اسم الفاعل قبله وبعده اه . والمراد أن « والنوى » بدئت بالواو المفتوحة وختمت بها فاذا عطف عليها « ومخرج » تتكرر الواو المفتوحة تكراراً مستقلاً كما هو ظاهر

ونقل بعض المفسرين عن ابن عباس (رض) أن معنى الجملتين يخرج المؤمن من الكافر والكافر من المؤمن . ومثله إخراج البار من الفاجر والصالح من الطالح والعالم من الجاهل وعكسه بحمل الحياة والموت على المعنوى منها على حد قوله تعالى « أو من كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً يمشى به فى الناس » ولكن هذا التفسير لا يناسب هذا السياق وإنما يناسب سياق آيتى آل عمران « ٤ : ٢٧ » ويونس « ١٠ : ٣١ » فراجع تفسير الأولى فى ص ٢٧٥ ج ٣ من التفسير

﴿ ذلکم الله فأنى تؤفکون ﴾ أى ذلکم المتصف بما ذکر من مقتضى القدرة الكاملة والحكمة البالغة هو الله خالق كل شىء فكيف تصرفون عن عبادته وحده، وتشركون به من لا يقدر على فلق نواة ولا حبة ، ولا إحداث سنبلة ولا نخلة ؟

﴿ فالفق الإصبح وجعل الليل سكناً والشمس والقمر حساباً ﴾ جمع تعالى فى هذه الآية المنزلة بين ثلاث آيات سماوية، بعد الجمع فيما قبلها بين ثلاث آيات أرضية ( فالآية الأولى ) فلق الإصبح ، والمراد به الصبح وأصله مصدر « أصبح الرجل »

إذا دخل فى وقت الصبح ومن الشواهد عليه قول امرئ القيس :

ألا أيها الليل الطويل ألا أنجلى بصبح وما الإصبح منك بأمثل  
وقرأ الحسن بفتح الهمزة وأنشد قول الشاعر :

أفنى رياحا وبني رياح تناسخ الامساء والإصبح

بالكسر والفتح - مصدرين، وجمع مساء وصبح، وفلق الاصبح عبارة عن فلق ظلمة الليل وشقها بعمود الصبح الذى يبدى فى جهة مطلع الشمس من الأفق مستطيلاً، فلا يعتد به حتى يصير مستطيلاً ، تنفرى الظلمة عنه من أمانه وعن جانبيه إلى أن تنقشع وتزول ، ولذلك سمي فجرًا فإن الفجر بمعنى الفلق كما تقدم آنفاً . والله تعالى هو فالفق الاصبح بنور الشمس الذى يتقدمها ، إذ هو خالقها ومقدر مواقع الأرض منها فى سيرها، كما تبينه فى الآية الثالثة من آيات هذه الآية فإنها معللة للآيتين قبلها ، والمراد من التذكير بالآية الأولى التأمل فى صنع الله بتفرى الليل إذا عسعس ، عن صبحه إذا تنفس ، وإفاضة النور الذى هو مظهر جمال الوجود، ومبدأ زمن تقلب الأحياء فى القيام والقعود ، والركوع والسجود، ومضيقهم فى تجلى النهار، إلى ما يسروا له من الأعمال وما لله فى ذلك من نعم وحكم وأسرار ويدل على ذلك ذكر الآية الثانية بفائدتها، وهى آية الليل يجعله الله سكناً، فهذا المذكور يدل على مقابلة الحذوف، وهو جعل النهار وقتاً للحركة بالسمى المعاش، والعمل الصالح المعاد ، وقد صرح بنوعى الفائدتين فى آيات كقوله تعالى ( ٢٨ : ٧٣ ) ومن رحمته جعل لکم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله ونعم لکم تشكرون ) فهذه الآية على إيجازها جامعة للفوائد الدنيوية والدينية، وفيها

الف والنشر ، أى لتسكنوا فى الليل وتطلبوا الرزق من فضل الله فى النهار ، وليعدكم لشكر نعمه عليكم بهما ، وبمنافعكم فى كل منهما . ومن الآيات المصرحة بذلك هما ما قرن بالتذكير بفائدتهما الدينوية فقط كقوله تعالى ( ٧٨ : ١٠ ) وجعلنا الليل لباساً ، وجعلنا النهار معاشاً ) ومنها ما قرن بالتذكير بفائدتهما الدينية فقط كقوله تعالى ( ٢٥ : ٦٢ ) وهو الذى جعل الليل والنهار خلفه لمن أراد أن يذكر أو أراد شكوراً ) فيالله من إيجاز القرآن وبلاغته ، فى اختلاف عبارته ! !

قرأ عاصم والكسائى « وجعل الليل » بالفعل الماضى ، وقرأه الجمهور بصيغة اسم الفاعل « وجاعل » ورسمهما فى المصحف الإمام واحد ، والأولى تقوى جانب الاعراب فإن الشمس والقمر المعطوفين على الليل منصوبان بإجماع القراء ، ولا يظهر نصبهما على القراءة الثانية إلا بتقدير جعل ، أو جعل « جاعل » بمعناه ، وهو تكلف يجنب فى الفصح والثانية تناسب السياق والنسق بعطف الاسم على الاسم وهو الأصل الذى يخرج عنه فى الفصحى إلا لتكنة . فبالجمع بين القراءتين زال التكلف وتم التناسب ، فيالله من فصاحة القرآن فى عبارته ، واختلاف قراءته ! !

والسكن بالتحريك السكون وما يسكن فيه من مكان كالبيت وزمان كالليل ، وكذا ما يسكن إليه ، وهو ما اختاره الكشاف هنا قال : السكن ما يسكن إليه الرجل ( أى وغيره ) ويطنئ استئناساً به واسترواحاً إليه من زوج أو حبيب ، ومنه قيل للنار سكن لأنه يستأنس بها ، ألا تراهم سموها المؤسسة ، والليل يطنئ إليه التعب بالنهار لاستراحته فيه وجمامه . ويجوز أن يراد وجعل الليل مسكوناً فيه من قوله ( لتسكنوا فيه ) اه وهذا الأخير المرجوح عنده هو الراجح المختار عندنا إلا أنه يجوز الجمع بينهما ، ودليل الترجيح نص ( لتسكنوا فيه ) وكون السكون فيه ، أعم وأظهر من السكون إليه فإن كثيراً من الناس يستوحشون من الليل ولا يأسون به ، وإن كان له على آخرين أباد جلية أو خفية ، تنقض مذهب المانوية ، فيستطيله المرضى والمهمومون والمهجورون ، ويستقصره العابدون الواصلون ، والعاشقون الموصولون ، فذاك يقول ما أطوله ويطلب الجلاءه ، وهذا يقول ما أقصره ويتمنى بقاءه :

يود أن سواد الليل دام له وزيد فيه سواد القلب والبصر

والمراد بالسكون فيه ما يعم سكون الجسم وسكون النفس . أما سكون الجسم فبراحته من تعب العمل بالنهار ، وأما سكون النفس فبهدوء الخواطر والأفكار ، والليل زمن السكون لأنه لا يتيسر فيه من الحركة وأنواع الأعمال ما يتيسر في النهار ، لما خص به الأول من الاظلام والثاني من الابصار ( ١٧ : ١٢ ) وجعلنا الليل والنهار آيتين فحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة لئليتبغوا فضلا من ربكم ولتعلموا عدد السنين والحساب ) فأكثر الأحياء من إنسان وحيوان تترك العمل والسعي في الليل ، وتأوى إلى مساكنها للراحة التي لا تتم وتكمل إلا بالنوم ، الذي تسكن به الجوارح والخواطر ببطان حركتها الادارية ، كما تسكن به الأعضاء الرئيسية تسكونا نسبيا بقلة حركتها الطبيعية ، فتقتل نبضات القلب بوقوفها بين كل نبضتين ، ويقل إفراز خلايا الجسم للسوائل والعصارات التي تفرزها ، ويبطئ التنفس ويقل ضغط الدم في الشرايين ولا سيما في أول النوم إذ تكون الحاجة إلى الراحة به على أشدها ، ويضعف الشعور حتى يكاد يكون مفقوداً ، فيستريح الجهاز العصبي ، ولا سيما الدماغ والحبل الشوكي وتستريح جميع الأعضاء باستراحته ، وتقل الفضلات التي تنحل من البدن وتكثر الدقائق التي تتكون من الدم ليحل محلها . وإنما تكثر الفضلات والحلال الذرات بكثرة العمل ، فالعمل العقلي يجهد الدماغ والعضلي يجهد الأعضاء العاملة فتزداد الحرارة ويكثر الاحتراق بحسب كثرة العمل وتكون الحاجة إلى الراحة بالنوم بقدر ذلك ، وقد علل النوم تعليقات كثيرة ولما يصل العلماء إلى كشف سره ، واستجلاء كنه سببه وأما الآية الثالثة الكونية في الآية فهي جعل الشمس والقمر حسبانا أي علمي حساب لأن طلوعهما وغروبهما وما يظهر من تحولاتهما واختلاف مظاهرها كل ذلك بحساب كما قال تعالى ( ٥٥ : ٣ الشمس والقمر بحسبان ) فإلهنا معني آية الاسراء ( ١٧ : ١٢ ) التي ذكرت آنفا وآية يونس ( ١٠ : ٥ ) هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب ) فالحساب بالكسر والحسبان بالضم مصدران لحسب يحسب ( من باب نصر ) وهو استعمال العدد في الأشياء والأوقات وأما الحسبان بالكسر فهو مصدر حسبت ( بوزن علم ) وفضل الله تعالى في ذلك عظيم فإن حاجة الناس إلى معرفة حساب الأوقات لعبادتهم ومعاملاتهم وتواريحهم لا تخفى على أحد



منهم في جملتها ، وعند خواص العلماء من ذلك ما ليس عند غيرهم ، وعلماء الفلك والتقويم متفقون في هذا العصر على أن للأرض حركتين حركة تتم في ٢٤ ساعة وهي مدار حساب الأيام ، وحركة تتم في سنة وبها يكون اختلاف الفصول وعليها مدار حساب السنين الشمسية ، ولعلنا نشرح هذا في تفسير سورة يونس وغيرها .

﴿ ذلك تقدير العزيز العليم ﴾ أي ذلك جعل العالی الشأن ، البعيد المدى في الابداع والاتقان ، فوق بعد النيرات عن الانسان ، المترتب على ما ذكر من سبب اختلاف الأيام والفصول وتقدير السنين الشمسية ، ومن تشكيلات القمر التي تعرف بها الشهور القمرية ، هو تقدير الخالق الغالب على أمره في تنظيم ملكه ، الذي وضع المقادير والأنظمة الفلكية وغيرها بما اقتضاه واسع علمه فهذا النظام والابداع من آثار عزته وعلمه عز وجل ، فليس في ملكه حزاف ولا خلل ( إنا كل شيء خلقناه بقدر )

﴿ وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر ﴾ هذا نوع آخر من آيات التكوين العلوية مقرون بفائدته في تعليل جعله ، والمراد بالنجوم ما عدا الشمس والقمر من نيرات السماء لأن ذلك هو المتبادر من السياق والمعهود في الاهتداء ، ذكرنا تعالى ببعض فضله في تسخير هذه النيرات التي ترى صغيرة بعد التذكير ببعض فضله في النيرين الأكبرين في أعين الناس ، وقيل إنهما يدخلان في عموم النجوم لأن القمر مما يهتدى به في الظلمات ، فإذا استئثنت بعض ليالي الشهر قلنا وأي نجم يهتدى به في جميع الأوقات ؟ وكانت العرب في بداوتها توقفت بطلوع النجم لأنهم ما كانوا يعرفون الحساب ، وإنما يحفظون أوقات السنة بالأنواء ، وهي نجوم منازل القمر في مطالعها ومغارها - وسيأتي بيان ذلك في موضع آخر - وقد سموا الوقت الذي يجب الأداء فيه «نجماً» تجوزاً لأن الاستحقاق لا يعرف إلا به ، ثم سمو المال الذي يؤدي نجا وقالوا نجمه إذا جعله أقساطاً . وفي الظلمات هنا وجهان ظلمات الليل بالبر والبحر وأضافهما إليها للابستاهلها ، أو مشتبهات الطرق شبهها بالظلمات قاله في الكشف وكان اهتداؤهم بالنجوم قسماً أحدهما معرفة الوقت من الليل أو من السنة والثاني معرفة المسالك والطرق والجهات وقد سبق ذكر الظلمات و بيان أنواعها في البر والبحر في تفسير الآية ٦٣ من هذه السورة وهما يذكر المفسرون النهي عن علم النجوم الذي يزعم أهله أنهم يعرفون به



ولعل كثرة الآيات في عالم السماء هي نكتة تذييل الآية بقوله تعالى :  
﴿قد فصلنا الآيات لقوم يعلمون﴾ سواء أريد بها آيات التنزيل أو آيات التكوين .  
فإن أريد بها المعنى الأول فوجهه أن هذه الآية وما قبلها وما في معناها من  
الآيات المنزلة في الحث على النظر في ملكوت السماء كله تفصيل مبين لطرق  
النظر والبحث في العالم السماوي للذين يعلمون بالفعل أو بالقوة والاستعداد شيئاً من  
حكم الله تعالى وعجائب صنعه فيه فيزدادون بهذا التفصيل بحثاً وعلماً ، فيكون  
علمهم نامياً مستمراً . وإن أريد الثاني فوجهه أظهر ، وهو أن الآيات الدالة على علم الله  
تعالى وحكمته وفضله على خلقه لا يستخرجها من النظر في النجوم إلا الذين يعلمون  
أى أهل العلم بهذا الشأن ، الذين يقرنون العلم بالاعتبار ، ولا يرضون بأن يكون منتهى  
الخط ، ما تمتع به اللحظ ، ولا غاية النظر والحساب ، أن يقال إن هذا شيء عجاب .  
ومن الاعتبار قول صاحب المقتطف بعد مقالات تلخص فيها بعض « بسائط  
علم الفلك » - ومنها الكلمة المذكورة آنفاً - فإنه قال لما انتهى من الكلام على  
النظام الشمسي ورجح أنه لا يصلح شيء من سياراته لحياة البشر غير الأرض ، وأنه  
يحتمل أن تكون سيارات سائر الشمس كذلك وكلها أكبر من هذه الشمس قال :  
« والإنسان أوسع هذه المحلوقات إدراكاً وهو على سعة إدراكه لا يعلم تركيب جسم  
التملة ولا كيفية تجمع الدقائق في حبة الرمل ، علم واسع وجهد مطبق . وكلاهما ناطق  
بأن مبدع هذا الكون أعظم وأعلم وأحكم من كل ما يتصور عقل الإنسان » .

﴿وهو الذي أنشأكم من نفس واحدة فستقر ومستودع﴾ بعد أن ذكرنا الله  
تعالى ببعض آياته الكونية في الأرض وفي السماء ذكرنا في هذه الآية ببعض آياته  
في أنفسنا . الإنشاء إيجاد الشيء وترتيبه أو إحداثه بالتدرج . وقد استعمل في  
التنزيل في خلق الإنسان بجملة وخلق أعضائه ومشاعره ، وإيجاد الأقوام والقرون  
من أمه بعضها في أثر بعض ، وفي البعث ، وفي خلق الشجر والجنات ، وفي إحداث  
السحاب . قال في حقيقة الأساس : وأنشأ حديثاً وشعراً وعمارة . اهـ . والنفس ما يحيا به  
الإنسان وذاته فيطاق على الروح وعلى المرء المركب من روح وبدن . والمستقر

( بفتح القاف ) حيث يكون القرار والإقامة قال تعالى (ولكم في الأرض مستقر) كما قال ( جعل الأرض قراراً ) قال الراغب : قر في مكانه يقر قراراً إذا ثبت ثبوتاً جامداً وأصله من القر وهو البرد وهو يقتضى السكون ، والحر يقتضى الحركة اه والمستودع موضع الوديعه وهو ما يتركه المرء عند غيره مؤقتاً ليأخذه بعد فهى فعيلة من ودع الشيء إذا تركه بمعنى مفعولة ويكون كل من المستقر والمستودع مصدرأ ميميا بمعنى الاستقرار والاستيداع ، ويكون الثانى اسم مفعول بمعنى الوديعه ولا يكون الأول كذلك لأن فعله لازم إلا ما جاء على طريقة الحذف كقول النحاة ظرف مستقر ، أى مستقر فيه

والمعنى أنه تعالى هو الذى أنشأكم من نفس واحدة وهى إما الروح التى هى النفاق الآخر في قوله تعالى بعد ذكر أطوار خلق الجسد (ثم أنشأناه خلقا آخر) وإما الذات المركبة من الروح والجسد والمراد بها الإنسان الأول الذى تسلسل منه سائر الناس بالتوالد بين الأزواج وهو عندنا وعند أهل الكتاب آدم عليه السلام وتقدم مثل هذا فى أول سورة النساء مع بحث طويل فى تفسيره وسيمجىء شبهة فى سورة الأعراف وفى إنشاء جميع البشر من نفس واحدة آيات بينات على قدرة الله وعلمه وحكمته ورحمته ، وفى التذكير به إرشاد إلى ما يجب من شكر نعمته ومن وجوب التعارف والتآلف والتعاون بين البشر وعدم جعل تفرقهم إلى شعوب وقبائل مدعاة للتمادى والنقاتل ، وقد فصلنا القول فى هذا المعنى فى أول تفسير آية سورة النساء قرأ ابن كثير وأبو عمرو المستقر بكسر القاف والباقون بفتحها واختلف فى المراد بالمستقر والمستودع فروى جمهور رواة التفسير وأبو الشيخ والحاكم وصححه عن ابن عباس قال : المستقر ( بالفتح ) ما كان فى الرحم والمستودع ما استودع فى أصلاب الرجال والدواب - وفى لفظ المستقر ما فى الرحم وعلى ظهر الأرض و بطنها مما هو حى ومما هو قد مات - وفى لفظ المستقر ما كان فى الأرض والمستودع ما كان فى الصاب وروى عن ابن مسعود أنه قال فى تفسير العبارة مستقرها فى الدنيا ومستودعها فى الآخرة ، أى النفس ، وفى رواية عنه المستقر الرحم والمستودع المكان الذى يموت فيه وروى مثله عن الحسن وقتادة ، وأورد الرازى قول الحسن مفسراً

له فقال المستقر حاله بعد الموت لأنه إن كان سعيداً فقد استقرت تلك السعادة وإن كان شقيماً فقد استقرت تلك الشقاوة ولا تبدل في أحوال الانسان بعد الموت، وأما قبل الموت فالأحوال متبدلة فالكافر قد ينقلب مؤمناً والزنديق قد ينقلب صديقاً فهذه الأحوال لكونها على شرف الزوال والفناء لا يبعد تشبيهاً بالوعدة وذكر للأصم قولين أحدهما أن المستقر من خلق من النفس الأولى ودخل الدنيا واستقر فيها والمستودع الذي لما يخلق بعد وثانيهما المستقر من استقر في قرار الدنيا والمستودع من في القبور حتى يبعث ( وإنما يظهر وجههذين القولين على قراءة كسر القاف أو المستقر بفتح القاف مصدرًا ) وحكى عن أبي مسلم الأصفهاني أن التقدير - فنكم مستقر ذكر ومنكم مستودع أنثى ، فعبر عن الذكر بالمستقر لأن النطفة تتولد في صلبه وعبر عن الأنثى بالمستودع لأن الرحم شبهة بالمستودع ولعله أخذ الشاعر

وإنما أمهات الناس أوعية مستودعات وللآباء أبناء

وأقول ليس في الكتاب العزيز ما نستعين به على تفسير هذه العبارة كدأبنا في تفسير القرآن بالقرآن إلا قوله تعالى في سورة الحج ( ٢٢ : ٥٦ ) يا أيها الناس إن كنتم في ريب من البعث فإننا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة لنبين لكم ونقر في الأرحام ما نشاء إلى أجل مسمى ثم نخرجكم طفلاً ثم لتبلغوا أشدكم ) الآية وقوله تعالى في سورة هود ( ١١ : ٦ ) وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها ويعلم مستقرها ومستودعها كل في كتاب مبين ) قال ابن عباس مستقرها حيث تأوى ومستودعها حيث تموت وقال مستقرها في الأرحام ومستودعها حيث تموت فهذا يرجح أن المراد بالمستقر ( بفتح القاف ) الرحم والمستودع القبر وأما المستقر ( بكسر القاف ) فالظاهر أنه من يطول عمره في الدنيا كأنه قال . فنكم مستقر في الدنيا يعمر عمراً طويلاً ومنكم مستودع لا استقرار له فيها بل تحترمه النية طفلاً أو يافعاً ويمكن تفسير قراءة الفتح بهذا أى فمنها ذو استقرار وذو استبداع . وآخر ما خطر لي بعد تلخيص أقوال المفسرين أن المستقر الروح - وهو يذكر ويؤنث - والمستودع البدن والجملة مما يتسع المجال فيه للتفسير والتقدير والإيجاز مقصود به

﴿ قد فصلنا الآيات لقوم يفقهون ﴾ أي قد جعلنا الآيات المينة لسننتنا في خلق البشر مفصلة كل فصل ونوع منها يدل على قدرة الخالق وإرادته، وعلمه وحكمته، وفضله ورحمته فصلناها كذلك لقوم يفقهون ما يتلى عليهم أي يفهمون المراد منه ومرماه ويفطنون لدقائقه وخفاياه فالفقه — وإن فسر بالعلم والفهم — أخص منها . قال الراغب : الفقه هو التوصل إلى علم غائب بعلم شاهد فهو أخص من العلم وقال ابن الأثير في النهاية أن اشتقاقه من الفتح والشق ، وأحسن منه قول الحكيم الترمذى إن فقهه وفقاً واحداً فإن الإبدال بين الممزقة والماء كثير وفقاً البثرة شقها وسبر غورها ، فالفقه مستعمل في الحسيات والفقه في المعنويات ، والجامع بينهما النظر في أعماق الشيء وباطنه . فمن لا يفهم إلا ظواهر الكلام ولا يفطر إلا لمظاهر الأشياء لا يقال إنه فقه ذلك ، وإنما سمي علم الشرع فقها لما فيه من الاستنباط ولما كان استخراج الحكم والعبر من خلق البشر يتوقف على غوص في أعماق الآيات ، وفطنة في استخراج دقائق الحكم والبيانات ، عبر عنها بالفقه ، وأما العلم بمواقع النجوم والاهتداء بها في ظلمات البر والبحر فهو من الأمور الظاهرة التي لا تتوقف على دقة النظر . ولا غوص الفكر ، وكذلك أكثر مظاهر علم الفلك ، فإذ ذلك اكتفى في الآية السابقة لهذه بالتعبير بالعلم الشامل لما لا يشترط فيه دقة الاستنباط كظواهره ولعبره كدقائقه . وقد فطن لذلك الزمخشري — وما أجدره به — فقال (فإن قلت) لم قيل «يعلمون» مع ذكر النجوم ، و (يفقهون) مع ذكر إنشاء بني آدم ؟ (قلت) لأن إنشاء الانس من نفس واحدة وتصريفهم بين أحوال مختلفة الأطف وأدق صنعة وتدبيراً فكان ذكر الفقه الذي هو استعمال فطنة وتدقيق نظر مطابقاً له . وتعبه ابن المنير فزعم أن هذا كلام صناعي وأن التحقيق أن اختلاف التعبير للفقهاء وذكر وجه آخر بناء على زعمه أن الفقه أدنى درجات العلم ، لأنه عبارة عن مجرد الفهم وما نبى على الفاسد فاسد ، وأين هو في فهم أسرار اللغة من الزمخشري ؟ وأين المنقد لظواهر بعض القول من الإمام اللوذعي ؟ وأيهما السليق والصناعي ؟

﴿ وهو الذي أنزل من السماء ماء فأخرجنا منه خضراً نخرج منه حبا متراكباً ﴾  
هذه الآية المنزلة مرشدة إلى نوع آخر من آيات التكوين وهو إيجاد الماء ، وإنزاله

من السماء، وجعله سبباً للنبات، وجعل النبات المسبب عنه أنواعاً كثيرة، مشتبهة وغير متشابهة، وبذلك يلتقي آخر هذا السياق بأوله. أى وهو الذى أنزل من السحاب ماء فأخرجنا بسبب هذا الماء الواحد نبات كل شئ من أصناف هذا النامى الذى يخرج من الأرض فأخرجنا منه أى من النبات خضراً أى شيئاً غضاً أخضر بالخلاقة لا بالصناعة وهو ما تشعب من أصل النبات الخارج من الحب كساق النجم وأغصان الشجر، يخرج منه أى من هذا الأخضر المتشعب من النبات آناً بعد آناً حبات متراكبة بعضها فوق بعض وهو السنبيل فهذا تفصيل للماء النجم الذى لا ساق له من النبات ويتأخذه، وعطف عليه حال نظيره من الشجر فقال ﴿ومن النخل من طلعها قنوان دانية﴾ النخل الشجر الذى ينتج التمر يستعمل لفظه فى المفرد والجمع وجمعه نخيل. و «من طلعها» بدل مما قبله، وطلعها أول ما يطلع أى يظهر من زهرها الذى يكون منه ثمرها وقبل أن ينشق عنه كافوره أى وعاؤه، وما ينشق عنه الكافور من الطلع يسمى الغريض والاعريض، والقنوان جمع قنوة (بالكسر) وهو العذق الذى يكون فيه التمر، ومثله فى وزنه واستواء مثناه وجمعه الصنوة والصنوان وهو ما يخرج من أصل الشجرة من القروع. والقنوان من النخل كالعناقيد من العنب والسنابل من التمرح والمعنى أنه يخرج من طلع النخل قنوان دانية القطوف سهلة التناول أو بعضها دان قريب من بعض لكثرة حملها ﴿وجنات من أعناب﴾ قرأ الجمهور «جنات» بالنصب وتقدير الكلام: ونخرج منه — أى من ذلك الخضر — جنات من أعناب. وقرأها أبو بكر عن عاصم بالرفع وهو المروى عن على المرتضى وابن مسعود والأعمش وغيرهم وتقدير الكلام. ولكم جنات من أعناب — أو وهناك جنات — أو ومن الكرم جنات الخ وسنين حكمة اختلاف الأعراب بعد ﴿والزيتون والرمان مشتبهاً وغير متشابهة﴾ أى وأخص من نبات كل شئ الزيتون والرمان حال كونه مشتبهاً فى بعض الصفات غير متشابهة فى بعض آخر، قيل إن هذه الحال من الرمان وحده فإنه أنواع تشبهه فى شكل الورق والثمر وتختلف فى لون الثمر وطعمه، فمنه الحلو والحامض والمر. وقيل إن الحال من مجموع الزيتون والرمان أى مشتبها ما ذكر منها فى شكل ورق

الشجر ، وغير متشابه في الثمر - أو المعنى كل منهما مشتبه وغير متشابه وذلك ظاهر مما قبله . وصرحوا بأن المشتبه والمتشابه هنا بمعنى ، إذ يقال اشتبه الأسمان وتشابها كما يقال استويا وتساويا . وقد قرئ في الشواذ متشابهها وغير متشابه وهو ما أجمعوا عليه في آية ( وهو الذي أنشأ جنات معروشات ) الخ وستأتي ، والحق أن بين الصيغتين فرقا فمعى اشتبهها التيس أحدهما بالآخر من شدة الشبه بينهما ، ومعنى تشابهها أشبه أحدهما الآخر ولو في بعض الوجوه والصفات فهذا أعم مما قبله : ولا شك في أن بعض ما ذكر يتشابه ولا يشتهه وبعضه يتشابه حتى يشتهه حتى على البستاني الماهر ، كما شاهدنا ذلك واختبرناه في بعض أنواع الرمان الحلومع الحامض ، وهذا من دقة تعبير التنزيل في تحديد الحقائق

﴿ انظروا إلى ثمره إذا أثمر وينعه ﴾ أى انظروا نظر تأمل واعتبار إلى ثمر ما ذكر إذا هو تلبس واتصف بالثمار ، وإلى ينعه عندما ينبع ، أى يبدو صلاحه وينضج ، وتأملوا صفاته في كل من الحالين وما بينهما ، يظهر لكم من لطف الله وتديره ، وحكمته في

تقديره ، ما يدل أوضح الدلالة على وجوب توحيده ﴿ ان في ذلكم لآيات لقوم يؤمنون ﴾ أى في ذلكم الذى أمرتم بالنظر إليه والنظر فيه دلائل عظيمة أو كثيرة للمستعدين للاستدلال من المؤمنين بالفعل والمستعدين للإيمان ، وأما غيرهم فإن نظرهم كنظر الطفل وإن كانوا من العالمين بأسرار عالم النبات ، والعواصين على ما فيه من الحسن والنظام ، لا يتجاوز هذه الظواهر ، ولا يعبرها إلى ما تدل عليه من وجود الخالق ، ومن إثبات صفاته التى تتجلى فيها ، ووحدته التى ينتهى النظام إليها ، وإن كانوا يعلمون أن وحدة النظام فى الأشياء المختلفة ، لا يمكن أن تصدر عن إرادات متعددة ، ومن مباحث البلاغة فى الآيات ، واختلاف الاعراب والترتيب بين المتناسبات ، أن هذا السياق بدىء بخلق الحب والنوى وإخراج الحى من الميت وعكسه ، ووقفى عليه بما يناسبه من خلق الاصبح ، وعطف على هذا ما يقابله من معاقبة الليل للنهار ، وأشير إلى فوائدهما وفوائد النيرين ، اللذين هما آيتا هذين الملونين ، وناسب ذكر النيرين التذكير بخلق النجوم ، والمنة بالاهتداء بها والايحاء إلى ما فيها من آيات العلوم ، ثم عطف على هذا النوع من الآيات إنشاؤنا من نفس واحدة فمنها المستقر



والمستودع ، وقفي عليه بانزال الماء ، وجعله سبباً لنبات كل شيء من هذه الأحياء ، وكل منهما تفصيل لقوله في الآية الأولى من السياق « يخرج الحى من الميت ومخرج الميت من الحى » وقد لون في تفصيل خلق النبات الخطاب ، وتضمن في طرق الاعراب ، للتنبيه إلى ما فيه من أنواع الألوان ، وتشابه ما فيه من الثمار والافنان ، فبدئت الآية بضمير الواحد الغائب المفرد تبعاً لسياق ما قبلها من هذه الآيات ، وعطف عليه ضمير المتكلم الجمعى بطريق الالتفات . إذ قال « فأخرجنا به نبات كل شيء » بعد قوله « أنزل من السماء ماء » فحكمة الالتفات أن تلتفت الأذهان ، إلى ما يعقب ذلك من البيان ، فتنبيه إلى أن هذا الإخراج البديع ، والصنع السنيع ، من فعل الحكيم الخلاق ، لا من فلتات المصادفة والاتفاق ، ولما كان الماء واحداً والنبات جمعاً كثيراً ناسب إفراد الفعل الأول وجمع الفعل الآخر . ومعلوم أن الواحد إذا قال فعلنا أراد إفادة تعظيم نفسه إذا كان مقامه أهلاً لذلك كما يقول الملك أو الأمير حتى في هذا العصر في أول ما يصدره من نحو نظام أو قانون « أسرنا بما هوأت » ونكتة العدول عن الماضي إلى المضارع في قوله « يخرج منه حباً متراكباً » تحصل بإرادة استحضار صورته العجيبة في حسنها وانتظامها ، وتنضد سنابلها واتساقها ، وعطف عليه ما يخرجها تعالى من طلع النخل ، من القنوان المشابهة لسنابل القمح ، في تضد ثمره وتراكبها ، ومنافعها وغرائبها ، فإن في كل منهما أفضل غذاء للناس ، وعلف للدواب والانعام ، وذكر بعده جنات الأعناب ، لأنها أشبه بالنخيل في هذه الأبواب ، فالعناقيد تشبه العراجلين في تكوينها ، وتراكب حبها وألوان ثمرها ، كما تشبهها في درجات تطورها ، فالخصرم كالبسرو العنب كالرطب والزبيب كالتمر ، ويخرج من كل منهما عسل وخل وخر ، ثم ذكر الزيتون والرمان معطوفاً على نبات كل شيء أو منصوباً على الاختصاص ، لأعلى ما قبله من النخيل والأعناب ، لأن ما بينهما من التشابه في الصورة ، محصور في الورق دون الثمرة ، وأما مكانهما من المنفعة والفائدة ، فالأول في الدرجة الثالثة والآخر في الدرجة الرابعة ، ذلك بأن الزيتون وزيته غذاء فقط ولسكنه تابع للطعام غير مستقل بالتغذية . والرمان فاكهة وشراب فقط ولسكنهما دون فواكه النخيل والأعناب وأشربتهما في المرتبة ، فناسب جعله

بعدها ، والاشارة باختلاف الاعراب إلى رتبة كل منهما ، وبناء على اختلاف الراتب قدم نبات الحبيب على الجميع لأنه الغذاء الأعظم الأعم لأكثر الناس وأكثر أنواع الحيوان الاهلية التي تقوم أكثر مرافقهم ومنافعهم بها ، فسبحان من هذا كلامه

(١٠١) وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ  
بَغَيْرِ عِلْمٍ ، سُبْحٰنَهُ وَتَعَالٰى عَمَّا يُصِفُونَ (١٠٢) بِدِيْعِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ  
اَمْ يَكُوْنُ لَهُ وِلْدٰنٌ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ صِحْبَةٌ ؟ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ  
بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ (١٠٣) ذٰلِكُمْ اِلٰهُ رَبِّكُمْ لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ خَالِقُ  
كُلِّ شَيْءٍ فَاَعْبُدُوْهُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ (١٠٤) لَا تُدْرِكُهُ  
الْاَبْصٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْاَبْصٰرَ وَهُوَ اللّٰطِيْفُ الْخَبِيْرُ .

حكى الله تعالى في هذه الآيات بعض ضروب الشرك التي قال بها بعض العرب ، وروى التاريخ كثيراً من نوعها عن أمم العجم ، وهي اتخاذ شركاء لله من عالم الجن المستتر عن العيون ، واختراع نسل له من البنات والبنين ، حكى هذا بعد تفصيل ماتقدم فيما قبله من أنواع الآيات الدالة على توحيده بالخلق والتدبير في عوالم الأرض والسموات ، وتمتعه بانكاره وتنزيه الخالق المبدع عنه ، وذلك قوله عز وجل

﴿ وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ ﴾ أي وجعل هؤلاء المشركون لله سبحانه شركاء - وفسر هؤلاء الشركاء بالجن على طريق البدل النحوي - ولم يقل وجعلوا الجن شركاء لله ، بل قدم وأخرى النظم لافادة أن محل الغرابة والنيكار أن يكون لله شركاء لا مطلق وجود الشركاء ، ثم كون الشركاء من الجن ، تقدم الأهم فالأهم . ولو قال وجعلوا الجن شركاء لله « لأفاد أن موضع الانكار أن يكون الجن شركاء لله لكونهم جناً ، وليس الأمر كذلك ، بل المنكر أن يكون لله شريك من أي جنس كان . وفي المراد بالجن هنا أفعال أحدها: أنهم الملائكة فقد عبدوهم ، روى هذا عن قتادة والسدي . والثاني: أنهم الشياطين فقد أطاعوهم في أمور الشرك والمعاصي ، روى عن

الحسن وسنشير إلى شاهد يأتي له بعد عشرين آية. والثالث : أن المراد بالجن إبليس فقد عبده أقوام وسموه ربا ومنهم من سماه إله الشر والظلمة وخص الباري بألوهية الخير والنور وروى عن ابن عباس أنه قال : أنها نزلت في الزنادقة الذين يقولون ان الله تعالى خالق الناس والدواب والأنعام والحيوان وإبليس خالق السباع والحيات والعقارب والشر ورجحه الرازي وضعف ماسواه وقال ان المراد بالزنادقة المجوس الذين قالوا ان كل خير في العالم فهو من (يزدان) وكل شر فهو من (أهرمن) أى إبليس ، فأما كون إبليس والشياطين من الجن فقطعي وأما كون الملائكة منهم فقبيل انه حقيقى لأنهم من العوالم الخفية فتصدق عليهم كلمة الجن ، وقيل انه مجازى ، وفسروا الجنة في قوله تعالى (وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا) بالملائكة وقال بعض العرب انه تعالى صاهر إلى الجن فولدت سرواتهم له الملائكة . وقد يقابل الجن بالملائكة كقوله تعالى في موضوع عبادة المشركين لهم (٣٤: ٤٠) ويوم يحشرهم جميعاً ثم يقول للملائكة أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون ٤١ قالوا سبحانك أنت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن أكثرهم بهم مؤمنون) فهذا مع آية الانعام الآتية (٦: ١٢) وان الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم وإن أطعموهم إنكم لمشركون) مما يراد انكار الرازي التسمية طاعة الشياطين عبادة ﴿وخلقهم﴾ أى والحال أن الله تعالى قد خلق هؤلاء الجاعلين له الشركاء وليس لشركائهم فعل ولا تأثير في خلقهم ، أو خلق الشركاء الجعولين ، كما خلق غيرهم من العالمين ، فنسبة الجميع إليه واحدة ، وامتياز بعض المخلوقين على بعض في صفاته وخصائصه ، أو ما خلق مستعداً له من الأعمال التي يفضل بها غيره ، لا يخرجها عن كونه مخلوقاً ، ولا يجعله أهلاً لأن يكون إلهاً أو رباً

﴿ وخرقوا له بنين وبنات بغير علم ﴾ أى واختلقوا له تعالى بمحبتهم وجهلهم بنين وبنات بغير علم ما بذلك كما سيأتى ، فسمى مشركو العرب الملائكة بنات الله (٩ : ٣٠) وقالت اليهود عزيز ابن الله وقالت النصرارى المسيح ابن الله ، ذلك قولهم بأفواهم يضاهمون قول الذين كفروا من قبل) وهالك بيان ذلك الخرق والخرق والخرم والخرب والخرز الفاظ فيها معنى الثقب بانفاذ شيء في الجسم وقال الراغب الخرق قطع الشيء على سبيل الفساد من غير تدبر ولا تفكر ، قال تعالى (أخرقها لتفرق

أهلها) وهو ضد الخلق فإن الخلق هو فعل الشيء بتقدير ورفق والخرق بغير تقدير. وذكر الآية - وقوله بغير تقدير أى بغير نظام ولا هندسة هو الصواب وقوله قبله من غير روية ولا تدبر خطأ ظاهر. ويناسب هذا من معانى المادة الخرق «بالضم» وهو الحق ضد الرفق يقال خرق زيد يخرق «بالضم فيهما» فهو أخرق وهى خرقاء وقال صاحب اللسان: وخرق «من باب ضرب» الكذب وتخرقه وخرقه كله اختلقه. وذكر الآية وأن نافعا قرأ وخرقوا بالتشديد وسأر القراء قرأوا بالتخفيف، ثم قال: ويقال خاقى الكلمة واختاقها وخرقها واخرقها إذا ابتدعها كذباً هو لعل ما تقدم من الفرق بين الخلق والخرق فى الأفعال، يأتي نظيره فى الأقوال، فالخلق الكذب المقدر المنظم والخرق الكذب الذى لا تقدير فيه ولا نظام، ولا روية ولا إتمام، فههنا يظهر التقييد بنفى التدبير والنظر ويؤيده قوله تعالى ( بغير علم ) قال فى الكشاف: من غير أن يعلموا حقيقة ما قالوه من خطأ وصواب، ولكن رميا بقول عن عى وجهالة من غير فكر وروية اه وهو بيان وتوكيد للمعنى ( خرقوا ) فهذا التعبير من أدق بلاغة التنزيل، وهو بيان معنى الشيء بما يدل على تزيينه. وتنكير العلم هنا فى حيز النفى بغير للدلالة على انسلاخ هؤلاء المشركين فى خرقهم هذا عن كل ما يسمى علما فلا هم على علم بمعنى ما يقولون ولا على دليل يثبت، ولا على علم بمكانه من التساد والبعث من العقل، ولا بمكانه من الشناعة والازراء بمقام الألوهية والربوبية، إذ لو علموا بذلك لما ارتضوه لأن أكثرهم مؤمنون بحالهم وخالق كل شيء، وهم يتقربون إليه بما اتخذوه له من شريك وولد

﴿ سبحانه وتعالى عما يصفون ﴾ أى هو منزه عن ذلك متعال عنه لأنه نقص ينافى انفراده بالخلق والتدبير، وكونه ليس كمثل شيء، وتقدم تحقيق معنى سبحانه والتسبيح والتقديس فى أواخر سورة المائدة، والتعالى العلو والبعد عما لا يليق الذى يظهر للناظر المتفكر مرة بعد مرة بالنسبة إلى ما علا عنه وبعد مشابهته من الأشياء كلها فهو من قبيل « توافد القوم » فى الجملة ولو كان له تعالى ولد لكان له جنس يعد جميع أفراده ولا سوا أولاده نظراء له فيه، وهذا باطل عقلا ونقلا عن جميع رسل الله وجميع حكماء البشر وعقلائهم من جميع الأمم ولكن الذين اخترعوا للناس عقائد الوثنية فى عصور الظلمات وأزمنة التأويلات ذهبوا هذه المذاهب من

الأوهام ، ولا نعرف أول من جعل لله ولداً ولا منشأ اختراع هذه العقيدة وأقرب المأخذ لذلك ما بيناه في أواخر تفسير سورة النساء فراجع هنالك ( ص ٨٣ ج ٦ تفسير )  
وأما عبادة الجن قديمة في الملل الوثنية أيضاً . ففي انحرافات اليونانية والرومانية يجعلونهم ثلاث مراتب الأولى : الآلهة وأولهم المولد لهم أجيئوس وهو الخالق لكل شيء عندهم وهو نفس ( زفس ) أو ( جو بتير ) والثانية توابع الشعوب والأقطار والبلاد فلكل منهارب من الجن مدبر له ومتصرف فيه ، وقد نصب الروم لجنى رومية تمثالاً من الذهب . والثالثة : توابع الأفراد أى قرناؤهم . والهنود القدماء يقسمون الجن إلى قسمين أخيار وأشرار فيسمون الأخيار ( ديوه ) وهم عندهم فرق كالآلهة أشهرها ( الكنارة ) الذين حابهم الترم بمدائح ( بواسيتا ) ويليها ( الياكة ) الذين يقسمون الثروة والغنى بين الناس و ( الغندورة ) وهم العازفون للشمس ويتألف منهم أجواق في السماء تدخل فيها الكنارة فيسبون العقول بتسبيحهم على معازفهم . ومنهم « الابارة » وهن أناث يملأن العالم كله ومختاراتهن في سماء « أندرا » رقصن الرقص البهيج تحت أشجار الذهب والياقوت في جنة « مندانا » ومنهم « الراجينة » وهن قيان موكلات بالمعازف مقامهن في سماء « برها » وعددهن ١٦ ألفاً . ومنهم الفعلة الالهيون ويسمون « الجيدارة » وهم الذين بنوا قصر الآلهة وأنشأوا جميع المباني العجيبة في العالم ، ويقسمون الجن الاشرار إلى طوائف أيضاً منهم الدينية والاسورة والدنارة والرفاسة » ويقولون إن مقامهم في الظلمة وأنهم كانوا هاجموا الآلهة لينزلوهم عن عروشهم فقروا منهم إلى بلاد الساقة وأرادوا أن يسلبوهم شجر الحياة ، وعقائد المانوية من القرص في إلهي الخير والشر معروفة ، وفي أساطير الفرس أن « جنستان » أى بلاد الجن في غربى أفريقيا وقيل غير ذلك ، وأساطير الأمم القديمة في الجن كثيرة .  
وأما أهل الكتاب فقد لخص الدكتور جورج يوست في آخر الجزء الأول من قاموس الكتاب المقدس عقائدهم في الشيطان قال : الشيطان كائن حقيقى وهو أعلى شأنًا من الانسان ورئيس رتبة من الأرواح النجسة « ١ : ٦ . ٣ » وبخبر الكتاب المقدس بطبيعته وصفاته وحالته وكيفية اشتغاله وأعماله ومقاصده ونجاحه ونصيبه فلنا في شخصيته نفس البراهين التى لنا في شخصية الروح القدس والملائكة ، أما طبيعة

الشیطان فروحیه وهو ملاک یمتاز بکل ما یمتاز به هذه الرتبة من السکائنات - إلى أن قال بعد ذکر کونه عدواً لله مطروداً من وجهه - غیر أن طرده إلى عالم الظلمة لا یمنع اشتغاله في الأرض کما له هذا العالم وعدو الانسان وخالقه اه

وقد تقدم في تفسير هذه السورة کلام في الملائكة والجن والشیاطین مما يؤثر عن العرب في الجاهلیة وما ررد في الکتاب والسنة وبعض ما قاله علماءنا في ذلك والتقريب بينه وبين العلوم النفسية والمادية ، وعندنا أن ما یحفظ من أساطیر الأولین والآخرین في ذلك له أصل من الوحی إلى أنبیائهم خلطوا فيه من بعدهم وجعلوا الحقیقة مجازاً والمجاز حقیقة على نحو ما حقتناه في تحریرهم معنى کلمة الله التي عبر بها عن التکوین فجعلوها ذاتاً فاعلة خالقة وسماها بعضهم إلهاً وبعضهم «ابن الله» وتحریرهم معنى روح القدس كذلك «ابن» المجازية كما بیناه في أواخر تفسير سورة النساء (ص ٨٢-٩٥ ج ٣ تفسير) فلا تتخذ موافقة الوحی لبعض تلك الأساطیر شبهة على الوحی وسنزيد مسألة عبادة الجن بیانا في مواضع أخرى إن شاء الله تعالى .

﴿ بديع السموات والأرض ﴾ هذا بیان لما قبله من معنى تسبیح الباری وتعالیه عما یصفه به المشرکون. البدع بالفتح الإنشاء والایجاد المبتدأ والبدع بالكسر والبدیع الشئ الذي یكون أولاً كما قال في اللسان ومنه البدعة في الدين ویقال بدع الشئ (من باب قطع) وأبدعه وابتدعه وقال الراغب : الابداع إنشاء صنعة بلا احتذاء واقتداء ومنه قیل رکیة<sup>(١)</sup> بدیع أى جدیدة الحفر وإذا استعمل في الله تعالى فهو إيجاد الشئ بغير آله ولا مادة ولا زمان ولا مکان وليس ذلك إلا لله . وقال صاحب اللسان : والبدیع الحدث العجیب ، والبدیع المبدع ، وأبدعت الشئ اخترعته لا على مثال ، والبدیع من أسماء الله تعالى لابداعه الأشياء وإحداثه إياها ، وهو البدیع الأول قبل کل شئء ویجوز أن یكون بمعنى مبدع أو یكون من بدع الخلق أى بدأه والله تعالى كما قال سبحانه ( بديع السموات والأرض ) أى خالقها ومبدعها فهو سبحانه الخالق المخرع لا عن مثال سابق اه و ذکر أن بديعاً من بدع لا من أبدع ، وهو معروف فان الأصل في صیغة فعیل أن تكون من الثلاثی وقد سمع ورودها من

الأفعال شذوذاً ، وهي تأتي بمعنى فاعل كقدير وبمعنى مفعول كقتيل ، وهو هنا بمعنى الفاعل أو الصفة المشبهة .

والمعنى على اختلاف التقدير - إن الله هو الذى بدع السموات والأرض أو البديع سمواته وأرضه بما كان من إبداعه واختراعه لها أو البديع فيهما بمعنى أنه لاشبه له ولا نظير فيهما وإذا كان هو المبدع للسموات والأرض ولم يوصفًا بكونهما من ولده فكذلك الملائكة ، وأولى بهذا وأجدر أن يكون خلقه للمسيح من أم بغير أب غير مسوغ لجعله ولداً له إذ قصارى ذلك أن يكون إبداعاً ما . والابداع التام - وهو إيجاد ما لم يسبق له نظير في ذاته ولا في وصفه ولا في سببه إن كان له سبب ليس ولادة ، وأثر هذا الابداع وهو المبدع لا يسمى ولداً إذ الولادة ما كان ناشئاً عن ازدواج بين ذكر وأنثى من جنس واحد وليس له تعالى جنس فيكون له منه زوج ولذلك قال ﴿ أنى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة ﴾ أى كيف يكون له وهو المبدع لكل شيء - ولد - والحال أنه لم يكن له زوج ينشأ الولد من ازدواجه بها ولا معنى للولد إلا ما كان كذلك وإنما صدور جميع الكائنات السماوية والأرضية عنه صدور إيجاد إبداعى للأصول الأولى ، وإيجاد سببى كالتوالد بينها بحسب سنته فى التوالى ، ولذلك قال ﴿ وخاق كل شيء ﴾ خلقاً ولم يلد له ولادة فما خرّ قلم له من الولد مخلوق له لا مولود منه ، فان خرّ جثم عن وضع اللغات وسميت صدور المخلوقات عنه ولادة فكل ما فى السموات والأرض يكون من ولده وحينئذ يفوتكم ما أردتم من تخصيص بعض المخلوقات بهذه المرتبة تفضيلاً لها على غيرها ، ولا يقول أحد منهم بهذا ، وهذه الجملة استثنائية مقررة لا نكار نفي الولد أحوال بعد حال ، واستدلال بعد استدلال ومثلها قوله ﴿ وهو بكل شيء عليم ﴾ وبيانه أن علمه بكل شيء ذاتى له ولا يعلم كل شيء إلا الخالق لكل شيء ( ألا يعلم من خلق ؟ ) ولو كان له ولد لكان هو أعلم به ولهدى العقول إليه بآيات الوحي ودلائل العلم . ولكنه كذب الذين خرّ قومه له بغير علم ، بالوحي المؤيد بدلائل العقل . قال البيضاوى وفى الآية استدلال على نفي الولد من وجوه (الأول) أنه من مبدعاته السموات والأرضون . وهى مع أنها من جنس ما يوصف بالولادة مبرأة عنها لاستمرارها وطول مدتها فهو

أولى بأن يتعالى عنها ( والثاني ) أن المعقول من الولد ما يتولد من ذكره وأنى متجانسين والله تعالى منزّه عن المجانسة ( والثالث ) أن الولد كفاء للوالد ولا كفاء له لوجهين الأول : أن كل ما عده مخلوقه فلا يكافئه ، والثاني : أنه لذاته عالم بكل المعلومات ولا كذلك غيره بالاجماع أم وقد تقدم مثل هاتين الآيتين في سورة البقرة .

﴿ ذلكم الله ربكم لا إله إلا هو خالق كل شيء فاعبدوه ﴾ الخطاب للمشركين المحجوجين أو لجميع المكلفين ، والاشارة إلى المنزه عما يصفون ، المنتصف بما وصف به نفسه من الابداع ، والافراد بخلق جميع الأشياء ، وإحاطة العلم بالجليات والخبفيات من المشهودات والغائبات ، أى ذلكم الذى شأنه ما ذكر هو الله ربكم لا من خرقوا له من الأولاد ، وأشركوا به من الأنداد ، فاعبدوه إذا ولا تشركوا به شيئاً لا إله إلا هو خالق كل شيء ، فإنما الاله المستحق للعبادة هو الرب الخالق وماعده مخلوق

يجب عليه أن يعبد خالقه ، فكيف يعبده ويؤله من هو مثله فى ذلك ؟ ﴿ وهو على

كل شيء وكيل ﴾ أى وهو مع كل ما ذكر موكول إليه كل شيء يتصرف فيه ويديره بعلمه وحكمته ، يقال : فلان وكيل على عقار فلان وماله ، وقيل إن الوكيل هنا بمعنى الرقيب وفى سورة المؤمن ( ٤٠ : ٦٢ ) ذلكم الله ربكم خالق كل شيء لا إله إلا هو فأنى تؤفكون

قدم فيه وصفه بالخالق على كلمة التوحيد عكس ما هنا لأن ما هنا رد على المشركين فناسب فيه تقديم كلمة التوحيد ، وآية سورة المؤمن جاءت بين آيات فى الخلق ونعم الله فيه فناسب تقديم الوصف بالخالق فيها على التوحيد الذى هو نتيجة لذلك وغاية

﴿ لا تدركه الأبصار ﴾ البصر العين إلا أنه مذكور وأبصرت الشيء رأيت . وقيل

البصر حاسة الرؤية . ابن سيده : البصر حس العين والجمع أبصار . ذكره فى اللسان وقال الراغب : البصر يقال للجارحة الناضرة نحو قوله ( كالمح البصر \* ) وإذ زاغت

الأبصار ( وللقوة التى فيها . والادراك للحاق والوصول إلى الشيء . يقال تبعه أو أتبعه حتى أدركه . واتبع فرعون بجنوده بنى إسرائيل ( فلما تراءى الجمعان قال أصحاب موسى إنا لمدركون ) ويقال أدركه الطرف والموت ومنه ( حتى إذا أدركه العرق ) فى كل ذلك معنى اللحاق بعد اتباع حسى أو معنوى . والدرك ( بالفتح ) أقصى قعر



البحر ، ومنه ( إن المناقشين في الدرك الأسفل من النار ) قرىء بالفتح والتجريك وقال الراغب الدرج كالدرك لكن الدرج يقال باعتبار الصعود والدرك باعتبار الحدود وأدرك بلغ أقصى الشيء وأدرك الصبي بلغ غاية الصبا وذلك حين البلوغ . اهـ ويقال فيما بعد أودق ونفي : لا يدركه الطرف ، فإن اجتهاد النظر لإدراك الما لطف ودق أعمال له كأعماله في محاولة أبصار البعيد . ففي الإدراك معنى اللحوق ومعنى بلوغ غاية الشيء . ومن هنا فسر الجمهور الإدراك في الآية برؤية الإحاطة التي يعرف بها كنهه عز وجل فتكون بمعنى ( يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علما ) نفي إحاطة العلم لا يستلزم نفي أصل العلم ، وكذلك نفي إدراك البصر للشيء لا يستلزم نفي رؤيته إياه مطلقا . وهذا أقوى ما جمع به أهل السنة بين الآية والأحاديث الصحيحة الناطقة برؤية المؤمنين لربهم في الآخرة من جهة اللغة . ومن أسلم لمعتزلة وغيرهم من منكري الرؤية قولهم إن الإدراك هنا بمعنى الرؤية مطلقا قالوا إن النفي خاص بحال الحياة الدنيا التي يعندها المخاطبون ولا يعرفون فيها رؤية إلا للأجسام وصفاتها من الأشكال والألوان وهي التي يشترط فيها ما ذكره كالتقابلة وعدم الحائل وقالوا إن عائشة كانت تثبت الرؤية في الآخرة وتنفيها في الدنيا حتى عن النبي (ص) وهو الذي كان يرى من وراءه كما يرى من أمامه لعلبه روحه الشريفة اللطيفة على جثته المنيفة وقد جلينا مسألة رؤية الرب في الآخرة في باب الفتوى من مجلد المنار التاسع عشر ( ص ٢٨٢ - ٢٨٨ ) وسنعود إليها في تفسير قوله تعالى لموسى عليه السلام ( لن تراني ) من سورة الأعراف إن شاء الله تعالى وهناك نلم بمسلك الصوفية في نفي الإدراك وإثبات الرؤية للرب ، بتجليه تعالى الذي يكون هو به بصر العبد الثابت في الحديث القدسي « ولا يزال عبدي يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به ، وبصره الذي يبصر به » الحديث ، وهو في صحيح البخارى . وخلاصة هذا المسلك أنه تعالى هو الذي يرى نفسه يتجليه في بصر عبده ، فما يرى الله إلا الله ، وفاقا لقولهم لا يعرف الله إلا الله <sup>(١)</sup>

(١) قد من الله تعالى بتمحيص هذه المسألة من كل وجه في فصل مستقل تابع لتفسير آية الاعراف ( لن تراني ) فيراجع من ص ١٢٨ - ١٧٨ ج ٩ فقيه من الحقائق ما لا يوجد في غيره .

وأما قوله تعالى ﴿ وهو يدرك الأبصار ﴾ فمعناه أن الله تعالى يرى العيون الباصرة أو قوى الإبصار المودعة فيها رؤية إدراك وإحاطة بحيث لا يخفى عليه من حقيقتها ولا من عملها شيء ، وقد عرف البشر من تشريح العين ما تتركب منه طبقاتها ورطوباتها ووظائف كل منها في ارتسام المرئيات فيها ، وعرفوا كثيراً من سنن الله تعالى في النور ووظائفه في رسم صور الأشياء في العينين ، ولكن لم يعرفوا كنه الرؤية ولا كنه قوة الإبصار ولا حقيقة النور ، وفي لسان العرب عن أبي إسحاق : أعلم الله أنه يدرك الأبصار وفي هذا الأعلام دليل على أن خلقه لا يدركون الأبصار أى لا يعرفون حقيقة البصر وما الشيء الذى ضار به الانسان يبصر من عينيه دون أن يبصر من غيرها من سائر أعضائه ؟ فاعلم أن خلقا من خلقه اللطيف الخبير . فأما ما جاء من الأخبار في الرؤية وضح عن رسول الله (ص) فقير مدفوع وليس في هذه الآية دليل على دفعها لأن معنى هذه الآية إدراك الشيء والاحاطة بحقيقته وهذا مذهب أهل السنة والعلم بالحديث اهـ

﴿ وهو اللطيف الخبير ﴾ أى وهو اللطيف بذاته الباطن في غيب وجوده بحيث تخسأ الأبصار دون إدراك حقيقته ، على أنه الظاهر بآياته التي تعرف بها العقول بطريق البرهان ، الظاهر في مجالى ربوبيته لأهل العرفان ، بتجلياته التي تكمل في الآخرة فيكون العلم به رؤية عيان ، وهو في كل من بطونه وظهوره مازده عن مشابهة الخلق فتعالى الله الملك الحق . وهو الخبير بدقائق الأشياء ولطائفها ، بحيث لا يعرب عن إدراكه أطفأرواحها وقواها ، ولا أدق جواهرها وأعراضها ، ففي الآية لف ونشر مرتب اللطيف من الأجرام ضد الكثيف والغليظ فيطاق على الدقيق منها والرفيق واللطيف من الطباع ضد الجافى ، قال في اللسان : واللطيف من الأجرام والكلام مالا جفاء فيه ، وجارية لطيفة الخصر إذا كانت ضامرة البطن ، واللطيف من الكلام ما غمض معناه وخفى ، واللفظ في العمل الرفق فيه اهـ . وكذا اللطف في الماملة هو الرفق الذى لا يتقبل منه شيء . ويستعمل فعله لازماً ومتعدياً يقال لطف الشيء ( بوزن حسن ) أى صغر أو دق وصار لطيفاً ، ويقال لطف به ولطف له ( بوزن نصر ) وقال ابن الأثير في تفسير اللطيف من أسماء الله

تعالى : هو الذي اجتمع له الرفق في الفعل والعلم بدقائق المصالح وإيصالها إلى من قدرها له من خلقه اه أرجعه إلى صفات الأفعال وإلى العلم من صفات المعاني . وهو في الأول أظهر وأكثر من الثاني ، فنه قوله تعالى في سورة الحج بعد ذكر إنبات النبات بالماء ( ٢٢ : ٦١ إن الله لطيف خبير ) وقوله في سورة الشورى ( ٤٢ : ١٧ الله لطيف بعباده يرزق من يشاء ) أي رقيق بهم يواصل إليهم الخير والرزق ، بمنتهى العناية والرفق . وفي سورة يوسف حكاية عنه ( ١٢ : ١٠ إن ربى لطيف لما يشاء ) فسروه بلطف التدبير والعناية به وبأبويه وإخوته بجمع شملهم بعد أن نزع الشيطان بينهم . وعد بعضهم من لطف العلم قوله تعالى في سورة لقمان حكاية عنه ( ١٥ : ٣١ ) يا بني إنها إن تك مثقال حبة من خردل فتكن في صخرة أو في السموات أو في الأرض يأت بها الله إن الله لطيف خبير ) والأظهر في معناه هنا أنه اللطيف باستخراجها من كن خفائها الخبير بمكانها منه ، وتزيد عليهم أن من لطفه تعالى جعل أحكام دينه يسراً لا حرج فيها وهي من صفة الكلام الذي هو مظهر لعلمه ، ومنه قوله تعالى في سورة الأحزاب ، في آخر ما خاطب به نساء الرسول (ص) من المواعظ والحكم والأحكام ، ( ٣٣ : ٣٤ ) واذكرن ما يتلى في بيوتكن من آيات الله والحكمة ، إن الله كان لطيفاً خبيراً ) فلم يبق إلا الشاهد على لطفه تعالى في ذاته . المناسب في الكمال للطفه في صفاته وأفعاله وأحكامه ، وهو الآية التي نحن بصدد تفسيرها لا يظهر فيها غيره والمتكلمون يأبون جعل اللطيف من صفات الذات له سبحانه - كالرحيم والحليم - والأثريون والصوفية لا يأبون مثل ذلك بل يثبتونه ، وقد قال الزمخشري في الآية كلمة تشبه أن تكون تأييداً لمذاهب أهل الأثر والصوفية وهو معتزلي مبالغ في التنزيه وقد تابعه عليها المفسرون من الأشاعرة وغيرهم كالرازي والبيضاوي وأبي السعود والآلوسي ، قال : وهو اللطيف يلطف عن أن تدركه الأبصار ، الخبير بكل لطيف فهو يدرك الأبصار لا تلطف عن إدراكه ، وهذا من باب اللف اه نقلوا هذا المعنى عنه وجعلوا اللطيف مستعاراً من مقابل الكشيف لما لا يدرك بالحاسة ولا ينطبع فيها قال الآلوسي : ويفهم من ظاهر كلام البهائي كما قال الشهاب أنه لا استعارة في ذلك حيث قال في شرح أسماء الله تعالى الحسنی : اللطيف الذي يعامل عباده

باللطف ، وألطافه جل شأنه لا تنتهى ظواهرها وبواطنها في الأولى والأخرى (وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها) وقيل اللطيف العليم بالعوامض والدقائق ، من المعاني والحقائق ، ولذا يقال للحاذق في صنعته لطيف . ويحتمل أن يكون من اللطافة المقابلة للكثافة . وهو وإن كان في ظاهر الاستعمال من أوصاف الجسم لكن اللطافة المطلقة لا توجد في الجسم لأن الجسمية يلزمها الكثافة ، وإنما لطافتها بالاضافة ، فاللطافة المطلقة لا يبعد أن يوصف بها النور المطلق الذي يحل عن إدراك البصائر فضلاً عن الأبصار ، ويعز عن شعور الأسرار فضلاً عن الأفكار ، ويتعالى عن مشابهة الصور والأمثال ، وينزه عن حلول الألوان والأشكال ، فإن كمال اللطافة إنما يكون لمن هذا شأنه ، ووصف الغير بها لا يكون على الإطلاق ، بل بالقياس إلى مادونه في اللطافة ويوصف بالاضافة إليه بالكثافة ، انتهى . وتمتبه الألوسى بقوله والمرجح أن إطلاق اللطيف بمعنى مقابل الكثيف على ما ينساق إلى الذهن على الله تعالى ليس بحقيقة أصلاً كما لا يخفى اهـ

وأقول إن ما ذكر في هذا الكلام اللطيف من اثبات اللطف بالذات للذات التي لا تشبهها الذوات، ومن الإشارة إلى تضعيف جعل اللطيف بمعنى العليم بالدقائق كلاهما من لباب الحقائق إذ ما فسره اللطيف هنا هو معنى الخبير، وقوله إن اللطافة المطلقة لا توجد في الجسم الخ له وجه من اللغة ولكن الجسم في عرف علماء المعقول من المتكلمين والحكماء أعم من الجسم في أصل اللغة ومدلول اشتقاقها ، فالجسم في اللغة من الجسمة أى الضخامة وهو كمال في اللسان وغيره : جماعة البدن أو الأعضاء من الناس والإبل والدواب وغيرهم من الأنواع العظيمة الخلق . وأما في عرف العلماء فهو القابل للقسمه أو ماله طول وعرض وعمق . والموجودات المادية أعم من هذا أيضاً وقد عرف في علوم الكون واتساعها في هذا العصر ما هو اللطيف من كل ما كان يعرف في العصور الخالية التي كان يضرب فيها المثل بلطف الهواء أو النسيم، إذ ثبت أن هذا النسيم اللطيف مركب من عنصرين كل منهما أطف من المجموع المركب منهما وقد ثبت أن للهواء المحيط بأرضنا حاداً قريباً ، وأن في الكون موجوداً آخر أطف منه ومن كل من عنصرية وأمثالها من العناصر البسيطة اللطيفة الخفية هو الذي يحمل النور والحرارة

من الشمس والكواكب المتفاوتة الأبعاد الشاسعة إلى هوائنا فأرضنا يسمونه (الأثير) فهذا الموجود السارى في جميع الكائنات الرابط لبعضها ببعض كما يجزم به علماء الكون نظراً واستدلالاً قد لطف عن إدراك العيون وعن تصرف أيدي الكيماويين الذين يرجعون الماء والهواء وغيرهما من المركبات إلى بسائطها اللطيفة التي لا ترى، ويتصرفون فيها أنواعاً من التصرف، ويستعملونها في كثير من المضار والمنافع، ويرى بعض المثبتين لاستقلال الأرواح البشرية وقدرتها على التشكل في الأشباح اللطيفة والكتيفة أنها تستعين على هذا التشكل بالأثير، فألطف شبح تتجلى به يتخذ من الأثير الكثيف بعض التكثيف بحيث تدركه الأبصار، ولا يمنع ذلك من النفوذ في كثائف الاجرام، كما ينفذ الأثير بالنور من الزجاج، ويغير النور من جميع الاجرام، وقد تأخذ شبحاً لها من جسم بشر بينها وبينه تناسب كستحضري الأرواح، فإذا خلعت الروح هذا الثوب امتنعت رؤيتها لتناهى لطافتها.

وإذا كان كل موجود في كل رتبة من رتب الوجود وكل صفة من صفات تلك الرتب قد استفاد وجوده وصفاته من الخالق الحكيم، وكان اللطيف من تلك الصفات التي أشرنا إلى تفاوتها العظيم، فلا بد أن يكون لطفه تعالى أدق وأخفى من لطفها وإذا كان لطف بعضها لا يستلزم الجسمية اللغوية ولا العرفية فلطافه عز وجل أجدر بذلك وأحق، فعلمنا أننا كافة والروحانيون من علماء الافرنج وغيرهم الذين يقولون - كما يقول الصوفية - بتجلى أرواح الموتى في صور متفاوتة في اللطف وبتجرد بعض أرواح الأحياء وظهورها في أشباح لطيفة أخرى والروحانيون المنكرون منهم لذلك - كلهم متفقون على أن الروح لم يعرف كنهها وأنها اللطف وأخفى من الأثير ومن البسائط المادية بأسرها وهي مع ذلك عاقلة متصرفة والماديون يقولون إن مادة الكون الأولى التي ظهرت فيها صور جميع العناصر ومركباتها لا يعرف لها كنه، ولا يدر كنهها طرف، ولا يوضع لها حد. وأنها في منتهى اللطف وهي أزلية أبدية، فجميع العلماء من روحيين وماديين متفقون على أن لطف ذات الشيء لا يستلزم التركيب ولا الحد ولا التحيز فإلطف ذات الخالق أولى بتهزه عن ذلك. وإنما فر المتكلمون من هذه اللوازم حتى لحا بعضهم إلى التعطيل وبعضهم إلى التأويل الأكبر

ما وصف الله تعالى به نفسه في كتبه وما ذلك إلا من قياس الغائب على الحاضر ،  
والواجب على الجائر ، والله تعالى فوق ذلك . وهو اللطيف الخبير ، السميع البصير  
العلي الكبير ، هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم .

(١٠٤) قَدْ جَاءَكُمْ بِبَصِيرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ ، فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ  
عَمِيَ فَعَلَيْهَا ، وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ (١٠٥) وَكَذَلِكَ نَصْرَفُ  
الْآيَاتِ وَلِيَقُولُوا دَرَسْتَ وَلِنُبَيِّنَهُ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ (١٠٦) اتَّبِعْ  
مَا أَوْحَى إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ لِإِلَهِ إِلَّا هُوَ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ  
(١٠٧) وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكُوا ، وَمَا جَعَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا وَمَا أَنْتَ  
عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ .

الآيات السابقة كلها في الآسفيات من عقائد الدين ، وهذه الآيات في التنبيه  
لمسكتها من العلم والهداية ، وفي المبلغ لها عن الله تعالى وما يقول المشركون فيه  
وإعلاجه بسنة الله فيهم من حيث هم بشر وما يجب عليه وما ينفي عنه في هذا المقام قال تعالى  
﴿ قَدْ جَاءَكُمْ بِبَصِيرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ البصائر: جمع بصيرة ولها معان منها عقيدة القلب  
والمعرفة الثابتة باليقين أو اليقين في العلم بالشيء والعبارة والشاهد أو الشهيد المثبت  
للأمر ، والحجة أو الفطنة ، أو القوة التي تدرك بها الحقائق العامة ، وهذا يقابل  
البصر الذي تدرك به الأشياء الحسية ، ومنه قول معاوية لبعض بني هاشم : إنكم  
يابني هاشم تصابون في أبصاركم وقول الهاشمي له وأنتم يا بني أمية تصابون في بصائركم  
أى قلوبكم وعقولكم . والمراد بالبصائر هنا الآيات الواردة في هذه السورة أو في هذا  
السياق الذي أوله ( إن الله فائق الحب والنوى ) أو هي وما في معناها من الآيات المثبتة  
لحقائق الدين أو القرآن مجملته ور بما يرجح هذا بتذكير الفعل « جاءكم » إذ لا بد له من  
نكته في الكلام البليغ لأنه خلاف الأصل وإن كان جائزاً وأقوى النكت وقوع اللفظ  
المؤنث على معنى مذكر ، والخطاب وارد على لسان الرسول (ص) كما قال ابن جرير  
« تفسير القرآن الحكيم » ٤٢ « الجزء السابع »

وغيره ، فالعنى قد جاء ، كم فى هذه الآيات الجلية بصائر من الحجج العقلية والكونية ثبت لكم عقائد الحق اليقينية التى يتوقف عليها نيل السعادة الأبدية جاء كم ذلك من ربكم الذى خلقكم وسواكم ، وربى أجسادكم ومشاعركم وسائر قواكم ليربى بها أرواحكم ، بأحسن مما ربى به أشباحكم ﴿ فن أبصر فلنفسه ﴾ أى فمن أبصر بها الحق والهدى ، فآمن وعمل صالحاً ثم اهتدى ، فلنفسه أبصر ولسعادتها ما قدم من الخير وأخر ، ﴿ ومن عمى فعليها ﴾ أى ومن عمى عن الحق باعراضه عنها وعدم النظر والاستبصار بها ، فأصر على ضلاله ، ثباتاً على عناده أو تقليد آبائه وأجداده فعليها حتى ، وإياها أردى ولعمى البصائر شر من عمى الأبصار ، وأسوأ عاقبة فى هذه الدار وفى تلك الدار ، وهذا كقوله تعالى ( من عمل صالحاً فلنفسه ومن أساء فعليها ) وقوله ( لها ما كسبت وعليه ما اكتسبت ) وقوله ( إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم وإن أسأتم فلها ) وقوله هنا « فلها » بمعنى فعليها ، وتكثته المشاكلة أو الازدواج وقيل غير ذلك ﴿ وما أنا عليكم بحفيظ ﴾ يراقب أعمالكم ويحصيها عليكم ويحفظها ليجازيكم عليها وإنما أنا بشير ونذير ، والله هو الرقيب الحفيظ ، فهو يعلم ما تسرون وما تعلنون . ويجزيكم عليه بما تستحقون ، فعليه وحده الحساب ، وما على إلا البلاغ .

﴿ وكذلك نصرف الآيات ﴾ أى ومثل ذلك التصريف والتفنن العلي الشأن البعيد الشأوفى فنون المعانى وأفنان البيان الذى تراه فى هذه السور أو هذا السياق نصرف الآيات فى سائر القرآن ، لآيات أصول الإيمان ، والهداية لأحسن الآداب والأعمال فنحوها من نوع إلى نوع ومن حال إلى حال مراعاة لتفاوت العقول والأفهام ولاختلاف استعداد الأفراد والأقوام ﴿ وليقولوا درست ﴾ المعنى العام للدرس تكرار المعالجة وتتابع الفعل على الشيء حتى يذهب به أو يصل إلى الغاية منه ، يقال درس الشيء كرسم الدار وأثارها يدرس ( من باب قعد ) إذا عفأ وزال بفعل الريح أو تتابع المشى عليه وغير ذلك من الأسباب فهو دارس ، ودرسته الريح أو غيرها ، ودرس اللابس الثوب درساً أخلقه وأبلاه فهو دريس ، ودرسوا الطعام أى القمح داسوه ليمتكرس فيفرق بين حبه وتبنه ودرس الناقة درساً أراضها ودرس الكتاب والعلم يدرسه درساً ودراسة

ودارسه مدارسة - من ذلك . قال في اللسان عقب نقله كأنه عانده حتى انقاد لحفظه ، ثم قال ودرست الكتاب أدرسه أى ذلته بكثرة القراءة حتى خف حفظه علي من ذلك ، والدرسة بالضم الرياضة ففي كل ما ذكر معنى تكرار العمل ومتابعته حتى بلوغ الغاية منه قرأ الجمهور (درست) فعلا ماضيا للمخاطب وقرأ ابن كثير وأبو عمرو (دارست) للمشاركة وهي مروية عن ابن عباس وبجاهد وقرأ ابن عامر ويعقوب ( درست ) بفتح السين وسكون التاء وهي مروية عن أبي وابن مسعود وابن الزبير والحسن والتعليل في قوله ( درست ) خاص معطوف على تعليل عام يعرف من القرينة

والمعنى وكذلك نصرف الآيات على أنواع شتى ليهتدى بها المستعدون للإيمان على اختلاف العقول والأفهام وليقول هؤلاء المشركون الجاحدون الماندون منهم والمقلدون قد درست من قبيل يا محمد وتعلمت وليس هذا يوحى منزل كما زعمت وقد قالوا مثل هذا إفسكا وزوراً وزعموا أنه تعلم من غلام رومى كان يصنع السيوف بمكة قيل إنه كان يختلف إليه كثيراً وذلك قوله تعالى في سورة النحل ( ١٦ : ١٠٣ ) ولقد نعلم أنهم يقولون إنما يعلمه بشر لسان الذى يلحدون إليه أعجمى وهذا لسان عربى مبين) أو ليقولوا درست العلماء وذا كرتهم وجئتنا بما تلقينته عنهم ، أو درست هذه العقائد ومحيت بمعنى أنها أساطير قديمة قدرئت وخلقت وهاتان القراءتان في معنى قوله تعالى في سورة الفرقان ( ٢٥ : ٤ ) وقال الذين كفروا إن هذا إلا إفك افتراه وأعانه عليه قوم آخرون فقد جاءوا ظاهراً وزوراً \* وقالوا أساطير الأولين اكتتبها فهي تملى عليه بكرة وأصيلاً ) وأظهر منه في تأييد القراءة الأخيرة قوله تعالى حكاية عن قوم هود في الشعراء ( ٢٦ : ١٣٦ ) قالوا سواء علينا أوعظت أم لم تكن من الواعظين ١٣٧ إن هذا إلا خلق الأولين ١٣٨ وما نحن بمعذبين) وحكمه القراءات الثلاث حكاية أقوال ثلاث فئات من المشركين وهو من إيجاز القرآن العجيب في الكلم والرسم

قيل إن اللام في قوله « وليقولوا درست » للعاقبة والصورورة أى ليكون عاقبة تصريف الآيات أن يقول الراسخون في الشرك مثل هذا القول مكابرة وعناداً ، وجحوداً وإلحاداً . وقيل إن هذا تعليل صحيح يؤيده قوله تعالى ( يضل به كثيراً ويهدى به كثيراً ) ونقول ليس معنى يضل به كثيراً أن الاضلال من المقاصد التى



أنزل لأجلها أو التي من شأن القرآن في نفسه أن يكون علة وسببا لها وإنما معناه أنه يترتب على وجوده إعراض فاسدى الفطرة عنه وضلالهم بسبب الكفر به فهو بمعنى العاقبة التي تترتب على إنزاله كما يترتب على جميع المنافع التي خلقها الله للناس في الأنفس والآفاق مضار كثيرة من سوء الاستعمال

﴿ ولنبينه لقوم يعلمون ﴾ أى ولنبين هذا القرآن المشتمل على ما ذكر من تصريف الآيات الذي يقول فيه بعض المكابرين إنه أثر درس واجتهاد ، أو لنبين التصريف المفهوم من « نصرف » لقوم يعلمون بالتعل أو بالاستعداد ، الذي لا يعارضه تقليد ولا اعتاد ، ما تدل عليه الآيات من الحقائق ، وما يترتب على الاهتداء بها من السعادة . فعلم من عطف هذا على ما قبله أن الذين يقولون للرسول أنك درست أو دارست حتى جئت بهذه الآيات المنزلة إذ كانت أثر الدرس أو المدرسة ، هم الجاهلون الذين لم يفهموا تلك الآيات التي صرفها الله على أنواع وأشقات أو لم يفهموا سرها وما يجب من إشارها على منافع الدنيا بأسرها ، وأما الذين يطلون مدلولاتها ، وحسن عاقبة الاهتداء بها ، فهم الذين يتبين لهم بتأملها حقيقة القرآن ، أو مافي التصريف لها من أنواع البيان ، المؤيد بالحجة والبرهان .

والمفسرين في الآية أقوال أخرى منقوضة (منها) قول بعضهم إن المراد بدارست قرأت اليهود فقط عنهم بعض معاني هذه الآيات وينهض هذا بما هو معلوم على سبيل القطع من نزول هذه السورة في أوائل البعثة بمكة ولم يكن النبي (ص) لقي أحدا من اليهود إذ لم يكونوا من أهلها ولو تالقى عنهم كتبهم بالمدرسة لما سكتوا عن بيان ذلك للمشركي مكة حين أرسلوا إليهم يسألونهم عنه ولغيرهم من قومهم ومن المشركين ، ولأن ما جاء به (ص) مهم من على كتبهم (٥١:٤) قد بين أن ما عندهم محرف وفيه زيادة عما جاء به أنبياءهم ونقص بما نسوا حظه ما ذكروا به كما بينا ذلك في تفسير أول سورة آل عمران وتفسير النساء (٤٤:٤) والمائدة (١٤:٥) - فيراجع في الجزأين ٥ و٦ من التفسير - كما أنه بين لهم كثيرا مما كانوا يخفون من الكتاب (س ١٦:٥) وهو من جهة أخرى آثم وأكل لأنه خاتم النبیین ، الذي أكمل الله على لسانه الدين (ومنها) قول آخرين ان « ليقولوا دارست » على النفي أى نثلا - يقولوا .

ذلك ، قاله ابن جرير ونقله الرازي عن القاضي من المعتزلة وردده أشد الرد وله الحق ، ولكنه غير مصيب في جعل العبارة مما يحتاج به على الجبر أو القدر .

( ومنها ) قول الرازي إن الكفار كانوا يقولون في نزول القرآن نجوماً : إن محمداً يضم هذه الآيات بعضها إلى بعض وينفكر فيها ويصلحها آية فآية ثم يظهرها ولو كانت وحياً لجاء بها دفعة واحدة كما جاء موسى بالتوراة دفعة واحدة ومن ثم كان تصرف الآيات حالاً فخالاهو الذي أوقع الشبهة للقوم في أن القرآن نتيجة مدارس ومذاكر مع آخرين وتقول إن هذا الكلام رأى جدلي مافيق لا يصحح به في جملته نقل ، فالعرب لم تكن تعتقد أن موسى جاء بالتوراة جملة واحدة من عند الله ولا أهل الكتاب وإنما تلك الوصايا العشر فقط وسائر أحكام التوراة نزلت متفرقة بحسب الوقائع في أسكنة مختلفة كالقرآن وتلك الوصايا لا تبلغ عشر هذه السورة ( الأنعام ) التي نزلت جملة واحدة كما أثبتنا ذلك في أول تصديرها بل لا تزيد على نصف العشر إلا قليلاً ، ولعل كثرة ما فيها من الآيات البينات على أصول الدين هو الذي حمل بعض المفسرين على القول بأن معنى ( وليقوموا بدرس ) ( ولتلا يقولوا درست ) ، فإن الحجة بهذه الآيات الكثيرة المنتظمة للحجج والبراهين المختلفة دفعة واحدة من شأنه أن يمنع المنصف من دعوى اقتباس القرآن بالمدارس مع آخرين وأين هؤلاء المدارسون ؟ ولم لم يظهر من أحد منهم ولا من الرسول نفسه في مدة أربعين سنة شيء من هذه المعارف العالية . والبلاغة المعجزة ، كلاهما فالواحد جوهراً ومكابرة ، وربما نطق به بعضهم بادي الرأي من غير تفكير في مخالفتها فهو معلوم بالضرورة عندهم من كونه أمياً أو كونه احتج على جمهورهم في ذلك مثل قوله تعالى فيه ( ١٠ : ١٦ ) قل لو شاء الله ما أتوته عليكم ولا أدركم به فقد لبثت فيكم عمراً من قبله أفلا تعقلون ) وقوله ( وما كنت تتلون من قبله من كتاب ولا تحطه يمينك إذا لارتاب المبطون ) وهذه تدل على أنهم لم يرتابوا وإنما هي المكابرة

﴿ اتبع ما أوحى إليك من ربك لا إله إلا هو وأعرض عن المشركين ﴾

بعد أن بين تعالى لرسوله أن الناس فريقان فريق قد فسدت فطرتهم ولم يبق فيهم استعداد للاهتداء بتلك البصائر المنزلّة ولا العلم بما فيها من تصرف الآيات البينة ، فخطبهم منها مكابرة ، ووجود تنزيلها ، وفريق يهدون ، وبالبيان يهدون - أمره

أن يتبع ما وحي إليه من ربه ، فالبيان له والعمل به ، مشيراً بإضافة اسم الرب إلى ضميره ، إلى تعظيم شأنه وتكبيره ، وإلى كون الوحي إليه (ص) تربية له في نفسه ، وناصباً إياه إماماً لجميع أبناء جنسه ، يتربى به من وفق منهم لاتباعه ، وذلك أن الاقتداء لا يتم إلا بمن يعمل بما يعلم ، ويأتمر بما يأمر ، وقرن هذا الأمر بكلمة توحيد الألوهية ، لبيان وجوب ملازمته لتوحيد الربوبية ، فكما أن الخالق المربي للأشباح بما أنزل من الرزق ، وللأرواح بما أنزل من الوحي ، واحد لا شريك له في الخلق ولا في الهداية ، فالواجب أن يكون الإله المعبود واحداً لا شريك له في الجزاء على الأعمال بشفاعته ولا ولاية ، فالأمر هنا بالاتباع ليس الغرض منه مجرد المداومة عليه كما هو الشأن في أكثر من يأمر بالعمل من هو متلبس به ، وإنما الغرض منه بيان كونه من متمات التبليغ ، ثم عطف على هذا الأمر المقرون بكلمة التوحيد ، أمره (ص) بالإعراض عن المشركين ، بأن لا يبالي بإصرارهم على الشرك ، ولا بمثل قولهم له دارست أو درست لأن الحق معلوم متى ظهر بالقول والعمل مع الإخلاص ، لا يضره الباطل بخرافات الأعمال ولا بزخارف الأقوال ، ثم هون عليه أمر الإعراض عنهم ، بقوله ﴿ولو شاء الله ما أشركوا﴾ الخ أي ولو شاء الله تعالى أن لا يشركوا لما أشركوا ، بأن يخلق البشر مؤمنين طائعين بالفطرة كالملائكة ، ولكنه خلقهم مستعدين للإيمان والكفر ، والتوحيد والشرك ، والطاعة والفسق ، ومضت سنته في ذلك بأن يكونوا عاملين مختارين . فأما غرائزهم وفطرتهم فكلها خير ، وأما تصرفهم فيها وكسبهم لعولمهم وأعمالهم فنه الخير والشر ، وقد فصلنا هذه المسألة من قبل ، ﴿وما جعلناك عليهم حفيظاً وما أنت عليهم بوكيل﴾ وإنما أنت بشير وناذير ، والله تعالى هو الحفيظ والوكيل عليهم ، وهو مع ذلك لا يسلبهم استعدادهم ، ولا ينجبرهم بقدرته على الإيمان والطاعة له . إذ لو فعل ذلك لكان إخراجاً لهم من جنس البشر إلى جنس آخر ، ولعل في الجملتين احتباكاً والتقدير : وما جعلناك عليهم حفيظاً تحفظ عليهم أعمالهم لتحاسنهم وتجازيهم عليها ، ولا وكيلاً تتولى أمورهم وتتصرف فيها ، وما أنت عليهم بوكيل ولا حفيظ مملك ولا سيادة . أي ليس لك ما ذكر من الوصفين بأمرنا وحكمنا ، ولا لك ذلك بالفعل كما يكون نحوه لبعض الملوك بالقهر أو التراضي . وقد تقدم

تفسير الحفيظ والوكيل في الآية ٦٦ من هذه السورة ( قل لست عليكم بوكيل )  
فيراجع تفسيرها ( ص ٥٠١ ج ٧ ) وفيه روى عن ابن عباس أن تلك الآية  
منسوخة بآية السيف وروى ذلك عنه في هذه الآية أو ما قبلها ، والجمهور لا يعدون  
مثل هذا من المنسوخ كما تقدم ، نعم إنه نزل قبل أن تتكون الأمة ويصير النبي  
( ص ) حاكماً ولكن نزل مثله بعد ذلك لأن الحاكم ليس حفيظاً ولا وكيلاً على  
الأمة بالمعنى المراد هنا ، ففي سورة النساء المدنية ( ٤ : ٧٩ ) من يطع الرسول فقد أطاع  
الله ، ومن تولى فما أرسلناك عليهم حفيظاً ) وفي هذه الآية وأمثالها من تقرير حرية  
الدين والاعتقاد ، ما لا نظيره في قانون ولا كتاب .

( ١٠٨ ) وَلَا تَسْبُوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فِسْبُوا اللَّهَ عَدُوًّا  
بَغَيْرِ عِلْمٍ ، كَذَلِكَ زَيْنًا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ  
فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ( ١٠٩ ) وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ  
جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لِيُؤْمِنُوا بِهَا ، قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا  
إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ ؟ ( ١١٠ ) وَتَقَلَّبَ أَفئِدَتَهُمْ وَأَبْصَرَهُمْ كَمَا لَمْ  
يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرَهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ .

أمر الله تعالى رسوله فيما قبل هذه الآيات بتبليغ وحيه بالقول والفعل ،  
و بالإعراض عن المشركين بمقابلة جحودهم وطعنهم في الوحي بالصبر والحلم ، وعلل ذلك  
بأن من مقتضى سنته في خلق البشر متفاوتي الاستعداد ، مختلفي الفهم والاجتهاد ، أن  
لا يتفقوا على دين ، ومن مقتضى هدايته في بعثة الرسل أن يكونوا مبغين لا مسيطرين  
وهادين لا جبارين ، فعملهم أن لا يضيقوا ذراعاً بحرية الناس في اعتقادهم ، فإن خالفهم هو  
الذي منحهم هذه الحرية ولم يجبرهم على الإيمان إجباراً وهو قادر على ذلك ، ثم عطف على  
هذا الإرشاد النهي عن سب آلهتهم ، وطلب بعضهم للآيات وحقيقة حالهم فيها فقال :

﴿ ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدواً بغير علم ﴾ أى  
ولا تسبوا أيها المؤمنون معبوداتهم التي يدعونها من دون الله ليجلب النفع لهم أو يدفع  
الضرر عنهم ؛ بوساطتها وشفاعتها عند الله لهم فيترتب على ذلك سبهم الله سبحانه  
وتعالى عدواً أى تجاوزاً منهم في السباب والمشامة التي يعيظون بها المؤمنين إلى  
ذلك بغير علم منهم أن ذلك يكون سباً لله سبحانه لأنهم وهم مؤمنون بالله  
لا يتعمدون سبه ابتداء عن روية وعلم ، بل يسبونه بوصف لا يؤمنون به كسبهم لمن أمر  
النبي (ص) بتحقير آلهم أو لمن يقول إنها لا تشفع ولا تنفع أو يقولون قولاً يستلزم سبه  
بمحيط يفهم ذلك منهم وإن لم يعلم ذلك قائله - وهذا مما يجب اجتناب سبه حتى على القول  
بأن لازم المذهب ليس بمذهب - أو يقابلون السباب لمعبودهم بمثل سبه يريدون محض  
الجزاة فيتجاوزونها كما يقع كثيراً من المختلفين في الدين والمذهب يسب نصراني  
نبي السلم فيسب المسلم نبيه ويريد عيسى (عليهما الصلاة والسلام) ويسب شيعة  
يلاحى سنياً ويمار به أبا بكر فيسب علياً (رضي الله عنهما) والأول يعلم أن سب  
عيسى كفر كسب محمد (ص) والثاني يعلم أن سب على فسق كسب أبي بكر (رض)  
ومثل هذا يقع كثيراً ، بل كثير ما يتساب أخوان من أهل دين واحد يسب أحدهما  
أب الآخر أو معبوده فيقابله بمثل سبه ، يعيظه بسب أبيه مضافاً إليه ويعده إهانة  
له فيسبه مضافاً إلى أخيه إهانة لأخيه . وهذا كله من حب الذات والجهل الحامل  
على المعاقبة على الجريمة بارتكابها عينها ، يهين والده المعظم عنده ومعبوده الذي  
هو أعظم منه احتماً لنفسه وعصبية لها . وقد جاء في الصحيحين عن عبد الله بن عمرو  
مرفوعاً « من الكبائر شتم الرجل والديه » قالوا يارسول الله وهل يشتم الرجل والديه ؟  
قال « يشب أبا الرجل فيسب أباه ويسب أمه فيسب أمه » .

فلما راد بالعلم المنق على هذا العلم الحضورى الباعث على العمل وهو إرادة السب التي  
يقصدها إهانة المسبوب فإن هذا السب هنا لا يتوجه قصده إلا إلى إهانة مخاطبه الذي سبه  
ويجوز أن يزداد بالعلم المنق اعتقاد الساب أن خصمه لا يعبد الله تعالى بل يعبد لها آخر لآنه  
يصف معبوده بما لا يصح أن يوصف به الله تعالى عنده ، وقد ثبت عن بعض المختلفين في

الأديان وفي مذاهب الدين الواحد وصف ربهم وإلههم بصفات ، ورب خصومهم وإلههم بصفات تناقضها أو تضادها ، كما يقول مثبتو الصفات ونفاتها بعضهم في بعض ويمكن التمثيل لهذا باختلاف الأشعرية والمعتزلة في مسألة إرادة الله تعالى للشر وال كفر وعدمها ، فقد يبلغ كل منهما فيه فيزعم أن إلهه غير إله مخالفه ، وقد نقل عن اثنين من أكابر علمائهما أنهما التقيا فقال المعتزلي سبحان من تنزه عن الفحشاء ، فقال الأشعري سبحان من لا يقع في ملكه إلا ما يشاء ، أي ومنه الفحشاء فهل يعد أن يعبر بعض الجازفين عن هذين المعنيين بصيغة السب لتأييد المذهب ؟ دع ما يقوله من هم أشد منهم غلواً في تضليل الخالف وتكفيره ، والجميع يقولون إنهم يعبدون الله خالق السموات والأرض وما بينهما وما فيهن ، وهم صادقون في ذلك وإن اتخذ بعضهم له شريكاً أو وصفه بما لا يليق به أو نفى عنه ما وصف به نفسه ، ولكن تعصب المرء لنفسه ولمن تجمعه به جامعة ما قد تحمله على توسيع شقة الخلاف بمثل ذلك ولا سيما في أثناء الجدل ، وفي هذا المقام تزداد فيها لقوله عز وجل ( ٢٩ : ٤٦ ) ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن إلا الذين ظلموا منهم ، وقولوا آمنا بالذي أنزل علينا وأنزل إليكم وإلهنا وإلهكم واحد ونحن له مسلمون ) هذا ما تراه في معنى النهي وتعليقه وقد ورد في المأثور ما يؤيد بعضه نقله عن الدر المنثور وهو

« أخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه عن ابن عباس في قوله ( ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله ) الآية قال قالوا يا محمد أنتنهم عن سبك آلهتنا أو لنهجون ربك فنهاهم الله أن يسبوا أو تأنهم فیسبوا الله عدواً بغير علم وأخرج ابن أبي حاتم عن السدي قال لما حضر أبا طالب الموت قالت قريش انطلقوا فلندخل على هذا الرجل فلنأمره أن ينهي عنا ابن أخيه فإننا نستحي أن نقتله بعد موته فتقول العرب كان يمنعهم <sup>(١)</sup> فلما مات قتلوه ، فأنطلق أبو سفيان وأبو جهل والنضر بن الحارث وأمية وأبي ابنا خلف وعقبه بن أبي معيط وعمرو بن العاص

والأسود بن البختري وبعثوا رجلاً منهم يقال له المطلب فقالوا : استأذن لنا على أبي طالب فأبى أباطال فقال هؤلاء مشيخة قومك يريدون الدخول عليك ، فأذن لهم عليه فدخلوا فقالوا يا أبا طالب أنت كبيرنا وسيدنا وأن محمداً قد آذانا وآذى آلهتنا فنحب أن تدعوه فتنهأه عن ذكر آلهتنا ولدعوه وإلهه . فدعاه فجاء النبي (ص) فقال له هؤلاء قومك وبنو عمك قال رسول الله (ص) « ما يريدون ؟ » قالوا نريد أن تدعنا وآلهتنا ولدعك وإلهك ، قال النبي (ص) أرأيتم لو أعطيتكم هذا هل أتم معطي كلمة إن تكلمتم بها ملكتم بها العرب ودانت لكم بها العجم وأدت لكم الجراح ؟ « قال أبو جهل وأبيك لتعطينكما وعشرة أمثالها فما هي ؟ قال « قولوا لا إله إلا الله » فأبوا واشمأزوا ، قال أبو طالب قل غيرها فإن قومك قد فرغوا منها ، قال « يا عم ما أنا بالذي أقول غيرها حتى يأتوا بالشمس فيضعوها في يدي ولو أتوني بالشمس فوضعوها في يدي ما قلت غيرها » إرادة أن يؤيسهم ، فغضبوا وقالوا لتكفن عن شتم آلهتنا أو لنشتمنك ونشتم من يأمرك ، فأنزل الله ( ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدواً بغير علم )

وأخرج عبد الرازق وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن قتادة قال : كان المسمون يسبون أصنام الكفار فيسب الكفار الله فأنزل الله ( ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله ) اه أي أنزل ذلك في ضمن السورة كما تقدم نظيره « اه

وقد غفل بعض المفسرين عن مثل ما ذكرنا من شؤون الناس التي تحملهم على سب أعظم شيء عندهم في حال الغضب ، والملاحاة في المراء والجدل ، وعن التفسير المأثور عن السلف ، حتى قال بعضهم ان المراد بسبهم الله تعالى هنا سب رسوله (ص) من باب التجوز على حد قوله تعالى ( إن الذين يباعدونك إنما يباعدون الله ) وهو تكاف بعيد ، وقال الراغب : وسبهم الله ليس على أنهم يسبونه صريحاً وإنما يخوضون في ذكره فيذكره بما لا يليق به ويتأدون في ذلك بالمجادلة فيزدادون في ذكره بما تنزهه تعالى عنه اه وما قاله مما يقع مثله وليس كل المراء واستشكل بعضهم النهي بما ورد في الكتاب العزيز من وصف آلهتهم بأنها

لا تضر ولا تنفع ، ولا تقرب ولا تشفع ، وأنها هي وإياهم حصب جهنم ، وتسميتها بالطاغوت وهو مبالغة من الطغيان ، وجعل عبادتها طاعة للشيطان . وقد يجاب عنه بأن هذا لا يسمى سباً ، وإن زعموه جدلاً ، لأن السب الشتم وهو ما يقصده الإهانة والتعبير ، والغرض من ذكر معبوداتهم بذلك بيان الحقائق ، والتنفير عن الخرافات والمفاسد ، وأجيب على تقدير التسليم بأن سب ما يستحق السب جائز في نفسه ، وإنما يحظر إذا أدى إلى مفسدة أكبر منه ، والحال هنا كذلك . وقد صح النهي عن الصلاة في المقبرة والحمام ومثلها التلاوة في المواضع المكروهة .

واستنبط العلماء من هذه الآية أن الطاعة إذا أدت إلى معصية راجحة وجب تركها ، فإن ما يؤدي إلى الشر شر ، وفرقوا بين هذا وبين الطاعة في كل مكان فيه معصية لا يمكن دفعها . وهذه المسألة تحتاج إلى بسط وإيضاح فإن من الطاعة ما يجب وما لا يجب ، ومن المعاصي والشُرور التي تترتب على بعض الطاعات أحياناً ، وهو مفسدة راجحة وما ليس كذلك ، ومن كل منهما ما يمكن التفتي من ترتيبه على الطاعة وما لا يمكن التفتي منه ، ولكل من ذلك أحكام ، وتعرض لدرجات الإنكار الثلاث ، « من رأى منكم منكراً فليغيره بيده ، فإن لم يستطع فبلسانه ، فإن لم يستطع فقلبه ، وذلك أضعف الإيمان » رواه أحمد ومسلم وأصحاب السنن الأربعة . ومن فروع هذه المسألة ما ذكرناه في العدد الأول من منار السنة الأولى في بحث اصطلاح كتاب العصر ، وهو أن معنى لفظ الكفر في اللغة الستروالتغطية ومنه قيل الليل كافر والبحر كافر ، وأطلق لفظ الكفار في سورة الفتح على الزراع وغلب لفظ الكفر في القرآن وعرف الفقهاء والمتكلمين بمعنى المقابل للإيمان الصحيح شرعا ثم غلب في عرف كتاب هذا العصر على الملاحظة المعطين المنكرين لوجود الله عز وجل ، فصار إطلاقه على كل متدين سباً وإهانة ، فيترتب على هذا أن إطلاقه على من يحرم إيذائه من أهل الأديان محرم شرعا إذا تأذى به ولا سيما في الخطاب . وذكرونا شاهداً لذلك من فتاوى الحنفية وهو ما في معين الحكم قال إذا شتم الذمي يعزر لأنه ارتكب معصية . وفيه نقلا عن الغنية : ولو قال للذمي يا كافر يا ثم إن شق عليه اه (ومنها) ما ذكرته في سياق الكلام في المختلفين في لعن معاوية بن أبي سفيان من



(المنار ص ٧٦٣م) بعد بيان ما يترتب على لعنه من التعادى بين الشيعة والسنيين وهو : لهذا لا أبالي أن أقول لو اطلع مطلع على الغيب وعلم أنه مات على غير الإسلام لما جاز له أن يلعنه . وغرضي من هذا أن اللعن يترتب عليه من مفاسد الشقاق وبين المسلمين ما يجعله محرماً وأكثر المسلمين يجرمون لعنه ، وقد لعن الله الشيطان وبعنه اللاعنون في كل مكان ومن لا يلعنه طول عمره لا يسأله الله عن ذلك لأنه لم يوجبه عليه كما قال بعض الأئمة ، وليس هو من الطاعات التي أمرنا الله تعالى بها وإن كان جائزاً في نفسه (ومنها) ما نقل عن أبي منصور قال : كيف نهانا الله تعالى عن سب من يستحق السب لئلا يسب من لا يستحقه - وقد أمرنا بقتالهم وإذا قاتلناهم قتلونا وقتل المؤمن بغير حق منكر؟ وكذا أمر النبي (ص) بالتبليغ والتلاوة عليهم وإن كانوا يكذبونه وأجاب عنه بأن سب الآلهة مباح غير مفروض وقتالهم فرض وكذا التبليغ ، وما كان مباحاً ينهى عما يتولد منه ويحدث ، وما كان فرضاً لا ينهى عما يتولد عنه واختلف الفقهاء في إجابة الدعوة إلى وليمة النكاح المقارنة لبعض المعاصي كما يقع كثيراً هل يجيب الدعوة بغير ما يراه من المنكر بيده أو بلسانه إن قدر ، وإلا أنكره بقلبه وصبر؟ أم يجيب في حال القدرة على التغيير دون حال العجز؟ أم يفرق فيه بين من يقتدى به وغيره فيحرم حضور المنكر ولو مع النهي عنه على الأول دون الثاني؟ أفعال لا مجال هنا لتحقيق الحق فيها ، ولا للاطالة في فروع المسألة

كذلك زينا لكل أمة عملهم أي مثل ذلك التزين الذي يحمل المشركين على ما ذكره من دعوى من دون الله زينا لكل أمة عملهم من إيمان وكفر ، وخير وشر ، أي مضت سنتنا في أخلاق البشر وشؤونهم أن يستحسنوا ما يجرون عليه ويتعدونه مما كانوا عليه آبائهم ، أو مما استحدثوه بأنفسهم ، إذ صار يستندون بسب إليهم ، سواء كانوا على تقليد وجهل ، أم على بينة وعلم ، فسيب التزين في الأول أنسبهم به وكونه من شؤون أممهم ، التي يعد مدحها مدحاً لها ولهم ، وذمها عاراً عليها وعليهم ، وزد على ذلك في الثاني ما يعطيه العلم من كون ذلك حقاً وخيراً في نفسه يترتب عليه فضلهم على غيرهم فيه وفي الجزاء عليه وشبهات الأول ليس لها مثل هذا التأثير فظهر بهذا أن التزين أثر الأعمال اختيارية لا جبر فيها ولا إكراه ، وليس

المراد به أن الله خلق في قلوب بعض الأمم تزيينا للكفر والشر وفي قلوب بعضها تزيينا للإيمان والخير خلقا ابتدائيا ، من غير أن يكون لهم عمل اختياري نشأ عنه ذلك . إذ لو كان الأمر كما ذكر لكان الإيمان والكفر والخير والشر من الغرائز الطبيعية التي تعد الدعوة إليها والترغيب فيها ، وما يقابلها من النهي والترهيب عنها ، من العبث الذي يتنزه الله تعالى عن إرسال الرسل وانزال الكتب لأجله ، ولكان عمل الرسل والحكماء والمؤدبين الذين يهددون الناس ويتركونهم بالتأديب - كله من الجنون ، ومن لوازم ذلك أن يكون التفاوت بين الأخيار والأشرار من الناس كالتفاوت بين الملائكة والشياطين وهو خلاف المقطوع به عقلا ونقلًا من استوائهم في قابلية كل منهم للإيمان والكفر والخير والشر ، وقد غفلت المعتزلة عن هذا التحقيق فأول بعضهم الآية بأنها خاصة بالمؤمنين الذين زين الله في قلوبهم الإيمان ، وبعضهم بغير ذلك ، واحتج بها بعض الجبرية في الظاهر والباطن معاً وبعض الأشعرية الذين يعتقدون الجبر و يقيمون الحجج لاثباته ويتهروون من لفظه والانتساب إلى أهله - احتج كل منهما بأنها نص في مذهبه وقد تفلسف الرازي في الاستدلال على أن تزيين الكفر بخلق الله تعالى من غير اختيار للعبد فزعم أن الانسان لا يختار الكفر والجهل ابتداء مع العلم لسكوته كقراً وجهلاً وإنما يختاره لا اعتقاده كونه إيماناً وعلماً وصدقاً وحقاً ، فلولا سابقة الجهل الأول لما اختار هذا الجهل الثاني ، وذلك الجهل السابق إن كان اختياراً يقال فيه مثل ما قيل فيما قبله محال فيازم التسلسل المحال وقال « لما كان ذلك باطلا وجب انتهاء تلك الجهالات إلى جهل أول مخلقه الله تعالى فيه ابتداء وهو بسبب ذلك الجهل ظن في الكفر كونه إيماناً وحقاً وعلماً وصدقاً ، فثبت أنه يستحيل من الكافر اختيار الجهل في قلبه » اهـ ويطل هذا الدليل الذي سماه قطعياً أن الجهل أمر سلبى ، لا يوصف بأنه خلق ابتدائي ، وأنه ليس كل كفر مزييناً لصاحبه باعتقاده أنه حق وعلم وصدق كما زعم ، بل شر الكفر وأشدّه كفر الجحود والعناد والمكابرة ، وإنما يزينه الشيطان لصاحبه بعدّه من عزة النفس وشرفها ، بالامتناع من اعترافها بما تراها عاراً عليها وعلى الآباء والاجداد . باتباع من هو دونها في الشرف والجاه ، كما عرف من شأن الجاحدين ، من رؤساء الأمم المترفين ، مع الأنبياء المرسلين ، وورثتهم من العلماء المصلحين

فعلم من هذا التحقيق ان تزيين الأعمال للأُمم عبارة عن سنة الله تعالى في أعمالها وعاداتها وأخلاقها المكسوبة والموروثة وقد بينا في تفسير (١٣:٣) زين للناس حب الشهوات) ان ما كان كذلك لا يسند إلى الله تعالى واضع السنن وكاتب المقادير . وأما تزيين القبيح من عمل واعتقاد فيسند تارة إلى الشيطان وشواهد في هذه السورة (٤٠:٤٠ و ١٣٧) وفي الانفال (٨:٤٩) والنحل (١٦:٦٣) والنمل (٢٧:٢٤) والعنكبوت (٢٩:٣٨) وخم السجدة (٤١:٢٥) وتارة إلى المفعول وشواهد في هذه السورة (٦:٢٢) وفي التوبة ويونس وفاطر والمؤمن والقتال والفتح . وورد إسناده إلى الله تعالى في أول سورة النمل فقط ، ويقال له إسناد تزيين الايمان إليه تبارك اسمه في سورة الحجرات فقط . ويجمعها معاً إسناد جميع الأعمال إليه تعالى في الآية التي نحن بصدد تفسيرها ، ونحوه إسناد حب الشهوات إلى المفعول في سورة آل عمران ويراجع تفسيرنا لها<sup>(١)</sup> واقوله تعالى في أوخر سورة البقرة (لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت)<sup>(٢)</sup> وفي تفسير الأخيرة كلام حسن للاستاذ الامام في الخير والشر

﴿ ثم إلى ربهم مرجعهم فينبئهم بما كانوا يعملون ﴾ أي ثم يرجع جميع أفراد أولئك الأمم إلى ربهم الذي هو سيدهم ومالك أمرهم بعد أن يموتوا ويبعثوا لا إلى غيره إذ لا رب غيره ، فينبئهم عقب رجوعهم إليه للحساب والجزاء بما كانوا يعملون مما كان مزينا لهم وغير مزين ، ويجزئهم به ان خيراً فخير وإن شراً فشر

﴿ وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها ﴾ أي وأقسم أولئك المشركون المعاندون بالله أشد ايمانهم تأكيداً ومنتهى جهدهم ووسعهم مبالغة فيها ، لئن جاءتهم آية من الآيات الكونية التي اقترحوها أو مطلقاً ليؤمنن بها أنها من عند الله للدلالة على صدق رسوله (ص) فيكون ايمانهم بها ايمانا به أو ليؤمنن بما

دعاهم إليه بسببها ﴿ قل إنما الآيات عند الله ﴾ أي قل أيها الرسول انما الآيات عند الله تعالى فهو وحده القادر عليها والمتصرف فيها يعطيها من يشاء ويمنعها من يشاء بحكمته (وما كان لرسول أن يأتي بآية إلا باذن الله) ومشيتته ، وكمال الأدب معه تعالى أن يفوض إليه الأمر في ذلك . وتقدم تحقيق المسألة في أوائل تفسير السورة

روى أبو الشيخ عن ابن جريج أن هذا نزل في المستهزئين الذين سألوا رسول الله (ص) الآية ، وأخرج ابن جرير مثله عن محمد بن كعب القرظي مفصلاً فذكر أنهم ذكروا له إخباره بصعاب موسى وإحياء عيسى الموتي وناقاة ثمود وطلبوا منه أن يجعل لهم الصفا ذهباً وأقسموا بالله لئن فعل ليتبعنه أجمعين ، فقام (ص) يدعو ، فجاء جبريل فخيره بين أن يصبح الصفا ذهباً على أن يعذبهم الله إذا لم يؤمنوا - أي عذاب الاستئصال حسب سنته تعالى كما تقدم في هذه السورة - وبين أن يتركهم حتى يتوب تائبهم ، فاختار الثاني فأنزل الله فيهم « وأقسموا بالله » حتى « ولكن أكثرهم يجهلون » أي فأنزل الله هذه الآيات في ضمن السورة التي نزلت دفعة واحدة ، وتقدم تحقيق مثله مراراً

﴿ وما يشعركم أنها إذا جاءت لا يؤمنون ﴾ أي إنكم ليس لكم شيء من أسباب الشعور بهذا الأمر الغيبي الذي لا يعلمه إلاعلام الغيوب سبحانه وتعالى وهو أنهم لا يؤمنون إن جاءت الآية. والخطاب للمؤمنين الذين تمنوا بحجى الآية ليؤمنوا والنبى (ص) معهم وقيل لهم وحدهم ، ويؤيد الأول رواية دعائه بذلك ورواية طلبه القسم منهم ليؤمنوا بها وقد غفل من غفل من المفسرين عن كون الاستفهام انكارياً نافية للشعورهم بهذا الأمر الثابت عنده تعالى في علم الغيب فذهب إلى أن المعنى وما يشعركم أنهم يؤمنون إذا جاءت؟ فجعلوا النفي لغواً، وذهب بعضهم إلى أن (أنها) بمعنى لعلمها، ونقلوا هذا عن الخليل وجاؤا عليه بشواهد ، هم في غنى عنه وعنهما . وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وأبو بكر بخلاف عنه عن عاصم ويعقوب (أنها) بكسر الهزة كأنه قال : وما يشعركم ما يكون منهم إذا جاءت؟ وكأنهم قالوا ماذا يكون منهم ؟ فأخبرهم بذلك قائلًا : أنها إذا جاءت لا يؤمنون . وقرأ ابن عامر وحمزة (لا تؤمنون) الخطاب للمشركين ، وهو كسابقه التفات وتلويح

﴿ وتقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة ﴾ هذا عطف على قوله (لا يؤمنون) وبيان لسنة الله تعالى في عدم إيمانهم بروية الآية . أي وما يشعركم أيضاً أننا نقلب أفئدتهم عند حجى : الآية بالخواطر والتأويلات، والتفكير في استنباط الاحتمالات ، وأبصارهم في توهم التخيلات ، كشأنهم في عدم إيمانهم بما جاءهم

أول مرة من الآيات ، وقيل الضمير في قوله ( به ) للقرآن وقيل للنبي عليه الصلاة والسلام وتقليب الأبصار من قبيل قوله تعالى ( ١٥ : ١٤ ) ولو فتحنا عليهم بابا من السماء فظلوا فيه يعرجون ١٥ لقالوا إنما سكرت أبصارنا بل نحن قوم مسحورون ) فان من لم يقنعه ما اشتمل عليه القرآن من الآيات العقلية العلمية ، لا يقنعه ما يراه بعينه من الآيات الحسية ، بل يدعى أن عينيه خُدعنا أو أصابتنا بأفة فهي لا ترى الا صوراً خيالية ، أو أنه من أعمال السحر الضناعية ، وهل هذا الأخلق الأولين ، في منكاره آيات من يبحث فيهم من المرسلين ؟

﴿ ونذرهم في ظنهم يعمهون ﴾ العمه التردد في الأمر من الخيرة فيته ، أي وتدعهم في تجاوزهم الحدود في الكفر والعصيان ، المشابهة لطغيان الماء في الطوفان ، الذي رسخوا فيه فترتب عليه ما ذكر من سنتنا في تقليب القلوب والأبصار ، يترددون متحيرين فيما سمعوا ورأوا من الآيات ، هل هو الحق المبين ، أم السحر الذي يخدع الناظرين ؟ وهل الأرجح اتباع الحق بعد ماتين ، أم المكابرة له والجدال فيه كبراً أنفة من الخضوع لمن يروونه دونهم ؟ وهذا صريح في أن رسوخهم في الطغيان ، الذي هو منتهى الاسراف في الكفر والعصيان ، وهو سبب تقليب القلوب والأبصار ، وإنما إسناده إلى الخالق لما لبيان سنته الحكيمة فيها . كغيره من ربط المسببات بأسبابها ، وإنما يخطئ كثير من الناس هذا الأمر الواقع لعدم التأمل فيه ، وتوهم أن جميع ما يستند إليه تعالى فهو من الخلق المستقل دون نظام المقادير ، وهي نزعة قدرية داخلية في قولهم « الامر أنف » أي لا نظام فيه ولا قدر ، يتبعهم خصومهم فيها وهم لا يشعرون ، ويوقعهم التعصب للمذاهب في أظهر التناقض وهم غافلون ، فساله تعالى أن يثبت أفئدتنا وأبصارنا على الحق ، ويحفظنا من الطغيان والعمه في كل أمر ، ويجعلنا ممن أبصر بما جاءه من البصائر ، ويصلح لنا السرائر والظواهر ، اللهم آمين

### تم الجزء السابع

وكان تمام الطبعة الأولى في شهر شعبان سنة ١٣٣٧ هـ

وتمام الطبعة الثانية في أوائل ذي القعدة سنة ١٣٤٦ هـ

وتمام الطبعة الثالثة هذه في أوائل رجب سنة ١٣٦٨ هـ

فهرس

## الجزء السابع

من

# تفسير القرآن الحكيم

الشهير بتفسير المنار

يراعى في هذا الفهرس :-

- ١ - أنه قد روعي الترتيب الهجائي في الكلمة الثانية والثالثة وقدم المعروف وأهمل اعتبار واو العطف وحرف الجر
- ٢ - أن الأضفار التي عن يسار الأرقام تشير إلى إتمام أو إعادة المعنى في الصفحة الثانية أو ما بعدها
- ٣ - أن الترتيب على حسب النطق لا المادة

(تنبيه) أرقام عدد الآيات في الشواهد تختلف باختلاف عد المصاحف  
فمن لم يجد الآية موافقة لمصحفه وجدها بالقرب من عدده

## فهرس عام للجزء السابع من تفسير المنار

صفحة	* ١ *	صفحة
والاموات والنبات والقرآن والجنان		آباء الرسول . دعوى إيمانهم ٥٣٧
٦٤٤-٦٣٠ والوجدان		الآباء . تقليد المانع من الاتباع ٢٠٥
آيات الاشهاد والاستشهاد ٢٢٩ والشهادة		» الحلف ٣٣ ٤٢٦٤٠
٢١٥ في الوصية		الآثار . الاحتجاج بها على ترك العمل ٤٩٨
» تحريم الخمر ٣٩ ، ٦٣ ، ٧٢		الآخرة . حال الناس وظهور حقائقهم فيها
» القرآن . اشتغالها على الآيات الكونية		٣٥٣ - ٣٦٨ قياس الدنيا عليها ٤٤٤
٦٣٠ الاعراض عنها ٣٠٠ تحريفها		كونها خيراً للمتقين ٣٦٤ النجاة فيها
٥٠٦ تصريفها ٦٥٨ تفصيلها ٤٥١		بتزكية النفس ٤٣١ نعيمها جسماني
» ٦٣٨ المتشابه منها لفظاً أو معنى ٤٠٤		وررحاني ٢٧٤
آية عليكم أنفسكم ٢١٠		آدم . خلقه من طين ٢٩٦ عصيانه ٥١٣
» قل هو قادر على أن يبعث الخ ٤٩٠		النصوص في عدم رسالته
» مفاتيح الغيب وحكمة ماورد في كونها		وتحقيق ذلك ٦٠٢
الحس التي في آخر سورة لقمان ٤٥٦		آزر أبو ابراهيم ٥٣٥
» النهي عن السؤال ١٢٥-١٣٨		آل الرسول . حذر إيمانهم ٥٥٠
الابتداع في الدين ١٤١		» موالاتهم ٦١٠
ابتلاء الله المؤمنين وتعليه ١٠٠		الآلوسى وأبو السمود ٤٣٢
ابراهيم . اسمه ووطنه وجنسه ولغته واسم		الآيات العلمية أقوى من الكونية ٣٨٨
أبيه وكفر أبيه ٥٣٤-٥٥٤ تضليله		» الكونية . اقتراحها على الرسول
لأبيه وقومه وقوله في الكواكب		والرد على مقترحيها ٣٠٩ -
والتوحيد ٥٥٣ عقائد قومه وثالوثهم		٣١٤ ، ٣٨٠ ، ٣٨٦ ، ٤٤٨
ووثنيهم بقسميها ٥٦٥ محاجة قومه		» تصريفها وتويعها ٤١٧ ، ٤٩٢
له وحجته عليهم ٥٧٤ الانبياء من		٦٢٩-٦٤٣ الخوض فيها ٥٠٤
ذريته ٥٨٥ اتهام من ضل عن		» مكابرتها وتسميتها سحراً ٣١٠
التوحيد إلى ملته زوراً ٥٧٧		آياته في فلق الحب والنوى والاحياء
ابن تيمية وكونه مجدداً ١٤٤		

صفحة		صفحة	
٣٠٦	الاحتباك وبلاغته	١٤٤	ابن حزم وكونه مجدداً
١٩٩	الاحرام قبل الميقات	١٤٥	« القيم »
٢٠٠	الاحكام الدنيوية وأدلتها	»	« حجر وشرحه للبخارى »
٢٤	الاختصاص . تحريره	١٧٤	« عباس . فهمه القرآن »
١٢٨	الاختلاف على الأنبياء	١٩٥	ابن عربى الحاتمي فهمه القرآن
٣٢٨	الارادة . ضعفها من خسران النفس	٦٤١	« المنير والوخشري »
٦٥٦	الازواج . تجليها وجهل كنهها	١٧٤	أبو بكر الصديق فهمه القرآن
٦٤٨	اساطير الموافقة للوحى فى الجن	٥٥١	أبو داود . أدبه مع الزهراء
٥٦٨ و ٤٥٣	الاسباب وما وراءها	٥٤٨ و ٥٤٢	أبو طالب . ماورد فى موته
	الاسباب والمسببات والحقى والوهمي منها	٢٩	أبو عجمن توبته من الحمر
٦٧٢ و ٥٧٦			الاجتهاد . عذر النبي للمخطئ . فى ٦٨ و ٧٢
٤٣٦	الاستاذ الامام . رأيه فى علم المجلس	٤١ و ١٤٠	الاجتهاد فى القضاء
٦١٣	الاستاذ كلامه فى الحاجة الى الرسل	٥١١ و ٤٢٩	اجتهاد النبي ﷺ
١٣٨	الاستصحاب	٢٩٦	الاجل المقضى به والمسمى عند الله
٣٠٨	الاستقلال . عقاب الأمم بسلبه	١٥٥	الاجماع . الاستدلال به على القياس
٣٢٠	الاستهزاء	١٩٨	
٥٢٤	الاستهواء والاستهامة من الجن	٨٢	الاجماع المعتد به فى الحمر
٧٥ و ٢٦ و ١٩	الاسراف فى الطيبات	١١٨	اجماع الصحابة هو الحجة
٢٠٦ و ١٨	الاسلام . امتيازه على الأديان		الاحاديث فى تحريم الطيبات والغلو فى العبادة
٦١٨ و ٣١٥ و ١٣٨ و ٨٥	تأثير هديه	٢١ - ٢٥	فى تحريم الحمر ٦٦ و ٨٤
	فى حالى القوة والضعف ٤٩٧ تأثيره	٨٧	فى تلييح النخل والزول بيد
	فى وثني الهند ١٩ التبرؤ منه ١٩	٥١١	فى الفن و حكتها ٤٩٣ - ٥٠٠
	تمهيد اليهودية والنصرانية واصلاحه		فى فضيلة الجوع لا تصح ٣١ فى
	فيهما وقر بهما وبعدهما منه ٨ تقويضه	٤٧٠	كتابة المقادير وبدء الخلق
	أمر المسلمين اليهم ١٤٠ و ٦١٨ حر و به		فى النهى عن السؤال ١٤٦ المتعارضة
٣٧٠	حريته و نفيه الرياسة ٤٣٨ - ٤٤٣		فى تعادى المسلمين وتداعى الأمم
١٦٨ و ١١٤	عدله ٦٦٢ و ٥٠١	٤٩٣ - ٥٠١	عليهم



صفحة		صفحة	
٦٥١	الاله هو الرب الخالق	٦٢١	عموم دعوتهم ٦٢١
٣١٨	الالهام بوساطة الملائكة	٤٤٧	فيه وحكمه في معاملتهم ٤٤٧
٤٤١	الامام كونه راعيا مسئولاً	١٣٨	١٣٨ كونه ديناً وسطاً جامعاً
١٩٦	امامة غير الاهل ابتداءً ودواماً	١٤٢	١٤٢ للمصالح ١٣٨
٢١٠	الامر بالمعروف والنهي عن المنكر	٦١٨	٦١٨ كونه دين البرهان وجنسية المقلدين
	الأمم . تأثير أحوالها في تطبيق الأحكام	٣٠٤	والتفريق بين عليهما
	على الوقائع ٢٣٦ تأثيرها في فهم الدين	٥٣٥	اسماعيل وهاجر بوادي مكة
	والحكمة ٤٩٧ روايتها ٣٦٩ عقابها	٥٨٥	اسماعيل واسحاق
	قسمان ٣٠٨ و ٣٢٥ في حالي الحياة		الاسماء الالهية . قرنها بالافعال المناسبة
٤٩٧	والضعف	٢٦٩	لها
٣٩٢	أم الدواب والطيور ومماثلها للناس	٤٣٩	اسم الجنس وعلم الجنس
	الامن من عذاب الله خاص بالمؤمنين الذين	٦٢٢	الاسود العنسي مدعى النبوة
٥٧٩	لم يلبسوا ايمانهم بظلم		الاشعرية . اثباتهم للمصالح وإنكارها على
١٤٠	أمة محمد . تفويض الله أمر دنياها لها		المعتزلة ٣٩٠ قولهم في غفران الشرك
	شهادتها على الناس ١٢ عدم اجتماعها على	٢٧٠	قولهم بعدم التلازم بين الطاعة
	ضلالة ١٤٣ ما ورد في مستقبلها وملكها	٣٢٣	والتواب ومتماثلها
	وتنازعها وتداعى الأمم عليها وما ينبغي	٨٦	اشعيا : ذمه السكر والسكرارى
	لها الآن ٤٩٣	١٦٩	الأصل في العبادات والمعاملات
	الانبياء . تحريمهم الخمر وعدمه ٧٥ جواز	٥٤٥	أصنام قوم نوح أصل الوثنية
	النسيان والسهو عليهم ووقوعه منهم	٨٦	الاضطرار المبيح للخمر ونحوها
١٣٢	٥٠٨ ضرر الاختلاف عليهم	٣٥١	الاعراب والمعاني
	التأسي بهم ٥٩٦ معارفهم استدلالية	٤٤٠	الاعشى في سورة عبس
٥٨٤	أم ضرورية	٥٣٤	الاقوال والسعالي
٢٥٩	الانجيل . قصة المائدة فيه	٩	الافرنج ونصارى الشرق
٤٣٠	الانذار لمن يخاف الحشر	٣٧٤	الاكنة . جعلها على القلوب
٥٧	الانصاب والازلام	٤٨٥	الالتفات وبلاغته
	أهل الأهواء والبعد . تحريمهم والنهي	٢٦١	إلهية المسيح وامة من دون الله

صفحة		صفحة	
٢٠٢	البحائر والسوائب	٥٠٥	عن مجالستهم
٨٨	بجيرا الراهب	١٧٢	إنكار النبي على بعض الصحابة خطأ القوم
١٩٣	البدع . تحرير الشاطبي لها	١٩٨٠ و ١٤٠	أهل الحل والعقد
١٩	بدعة التنسك بترك الطيبات	٢٣٦ و ٢١٤	« الزمة . العدل فهم
٦٤٩	بديع السموات والأرض	٥٥٢	« السنة . مذهبهم
١٩	البراهمة . تحريمهم النعيم والزينة	«	الكتاب . بيان حالهم وعقائدهم
٣٨٢ و ٣١٠	البشر . اختلاف استعدادهم	و محاجتهم ٢٨٠	الحكم بشاداتهم
٣٥٤	انكشاف حقائقهم في الآخرة	٢٣١ و ٢٢٥	عدم احتجاجنا بنقلهم
٣١٣	تعظيمهم وتحقيرهم لأنفسهم	٦	٨٦ مقابلتهم بالمشركين
١٤١	تكليمهم بالإسلام	٦٤٨	عقيدتهم في الجن
٤١٣	بالشدايد	أوربة . كشف الحرب لمفاسد مدنيتها	٣٦٩
٦٣٨	خلقهم من نفس واحدة	الأوربيون . فتنتهم للمسلمين	٣٠٥
٣١٥	عدم استعدادهم لرؤية الملائكة والجن	الأوزار . حملها في الآخر	٣٦١
٣١٥	الإذات شكلو بصور مما يرونه عادة	الأوقاف . تحويلها إلى ملك	٤٩٧
٣١٧	علمهم من الحس والعقل	أول الخلق	٤٧٠
٤٤٣	غرورهم وفتنة بعضهم ببعض	أولو الأمر	١٩٨ و ١٤٠
٦٥٧	البصائر المنزلة والابصار بها والعصى	الإيمان . أحكامها	٤٨ - ٣٦
٥٣٠	البعث . إنكاره	الإيمان الإذعانى وتوقف النجاة عليه	٥٤٦
٣٢٧ و ٣٢٥	فرادى	« بعد الإيمان وزيادته	٧١
٢	اليفضاء . معناها	« الفطرى	٣٤٠
٣٤٧	البلاد . منعها من الإيمان	« المزكى للنفس	٧٢
١٢٥ و ١٢١	البلاغ وظيفه الرسول	« موامنه وأمثلتها	٤٠٤ و ٣٤٧
٢٦٥	البلاغة في تنزيه المسيح لربه	« الموجب للامن ولبسه بالظلم	٥٨٠
٣٩٦	البهايم حشرها وتحريم ظلمها والقول بانها ذات أنفس ناطقة ومكلفة	« والكفر بهم يتحققان	٦٠١ و ١٣٧
١٩٦	بيعة من لم تتوفر فيه شروط الامامة	( ب )	
		الباطل لا يقوم عليه برهان	٥٧٨

صفحة	صفحة
١٠١	تفسير (ليعلم الله)
١٧٤	« الالتقاء بالأيدي إلى التهلكة ١٧٤
١٧٤	تفسير عليكم أنفسكم
٦٠٩	« إلا المودة في القربى ٦٠٩
٦٥١	« لا تدركه الأبصار ٦٥١
٢٧٣	التقوى لله والشفاعة عنده
٣١	التقشف والدين
٦٧١	تقليب القلوب والأبصار
٢٠٥ و ١٨٤	التقليد . بطلانه وحال أهله ٢٠٥ و ١٨٤
٥٧٨ و ٥٧٥	خسران للنفس ٣٢٩ منعه
٠٣٤٧	من الإيمان ٠٣٤٧ . نهي الأئمة عنه
١٤٣ - ١٧٦	وفشوه
٧١	التقوى . تكرر هاتلانا في آية واحدة ٧١
٢٨	« في الأكل ونحوه ٢٨
٢٢٣	« في الشهادة والامانة ٢٢٣
٢٥٢	« كونها عمرة الإيمان ٢٥٢
٣٢٤	« كون الآخرة خيرا لاهلها ٣٢٤
٥١٦ و ٤٣٠	« مزية أهلها ٥١٦ و ٤٣٠
	التكذيب بالحق للاعراض عن الآيات
٣٧٢	٣٠٢ والجحود
٣١٧	التلغراف اللاسلكي
٦٢٧	تكليم الله الناس في القيامة
٩٤	تيمم الدارى . إهداؤه الحجر للنبي ٩٤
٤٠١ و ٣٩٧	التناسخ
	(تنبيه غافل وتعليم جاهل) وهو بحث مهم
	في أحاديث مستقبل الأمة من ضعف وبدع
٤٩٧	
	(ت - ث)
٤٧٢	التأويل والتشبيه لعالم الغيب
٤٥٦	« لتوهم لو ازم باطله للنص ٤٥٦
٣٨	تحرير الرقبة كفارة
٥٠٦	تحريرات أهل الاهواء للنصوص ٥٠٦
٠٦٩	التحريم بالنص القطعي رواية ودلالة ٠٦٩
٢٠٤	« أسبابه الخمسة ٧٢ بغير حجة ٢٠٤
٣٢ - ١٨	« للطيبات والاعتداء فيها ٣٢ - ١٨
٢٨	« كونه للرب وحده ٢٨
	(تحقيق مسألة الإيمان بالرسول تفصيلا)
٦٠١	
٢٣٦	تحقيق المناط
٣٥٦	التربية بالعمل وكلها في الصغر
٤١٣	« بالشدائد ٤١٣
١٢١	الترغيب والترهيب
٧٢ و ٢٩	تزكية النفس
٦٦٨	تزيين الله الأعمال للأفراد والامم ٦٦٨
٢٦٤	التسبيح . تحقيق معناه ٢٦٤
٦٩ و ٢٨	التشريع الدينى لله وحده ٦٩ و ٢٨
	التصرف في الكون بالرزق وغيره . نفيه
٤٢١	عن النبي وادعاء بعض الشيوخ له ٤٢١
٢٠ - ٧٥ و ٢٧	تعذيب النفس تنسكا ٢٠ - ٧٥ و ٢٧
٦٦٥	التعصب وافضاؤه إلى سب الخالق ٦٦٥
٧٩	التعريض بالتحريم . حكمه ٧٩
٦٢٠	التفسير . بركته ٦٢٠
٩٤	« كيف نكتبه ٩٤

صفحة	موضوع	صفحة	موضوع
٢٩٠٢٠	الجسد . حقوقه ورياضته	٤٥٠	التوبة والاصلاح ترتيب المغفرة عليهما
١١٦	الجمال تكويني وتشريعي	٣١٠	التوحيد آياته في الانفس والآفاق
٢٩٢	جمال الظلمات والنور	» الخالص ٤١٠ ٥٦٨ ٥٧٥ ٥٧٥ دعوة	
٨٠	جمعية ترك الخمر	المسيح اليه ٢٦٧ غريزته الفطرية	
٧١	الجنح ومعنى نفيه عما فعل قبل التحريم	٤٨٨ ٤٠٩ الفرق بينه وبين الوثنية	
الجن جنهم شركاء وأولاداً لله وعبادة	٥٤٥	التوراة حكمة كونها شريعة خاصة ٠٧	
٦٤٥	الناس لهم وعقائد الملل قيم	» نزولها متفرقة ٦٦١	
٦٧٢	الجهل بالقدر والاسباب	التوسل بأشخاص الانبياء والصالحين	
٣٢٧	الجهمية تأويلهم للصفات	٥٧٧ ٥٤٧	
٠٠٤	جيفر بن الجلندي ملك عمان	التوفي إسناده إلى الله وإلى الملك والرسول	
	(ح)	٤٨٤	» كونه موتاً ونوما ٤٧٨
٠٠٣	حاطب بن أبي بلتعة والمقوقس	الثواب بالطاعة والعقاب بالمعصية ٣٣٣	
٣٥٢	الحال مفردة وجملة الفرق بينهما	» طلبه بالعمل وكون العمل لله ٣٤٧	
٥٤٨	حب الرسول عصبية وجه ديننا		
٥٨٥	حب العبادة وغيره		
	الحبشة مودتها للنبي وأمره بتركها ٣		
٥٩٠	حبوط الاعمال بالشرك		
٠١١٨	الحج جعله قياماً للناس		
٥٨٢ ٥٧٠	حجة ابراهيم على قومه		
٥٢٧	حديث خرافة		
١٥٨	» ذروني ما تركتكم		
	» الزهراء عليها السلام في حظر الذهب		
	إلى المقبرة ومن لم يروه بنصه ادبا		
٥٥١	معها		
٧٢	الحرام حصره في المضار		
٨٩	الحرام شرط اباحته		
	الحرب الأوربية - فضيحة مدنية أوربية		
		الجاهلية ضلالها بالتقليد ٢٠٥	
		» وما حرمت من الانعام ٢٠٢	
		الجب . تحريمه كالحصاء ٢٤٥ ٣١	
		الجبر وخلق الشر والكفر ٦٦٩	
		الجحود بالآيات مع عدم تكذيب النبي ٣٧٢	
		الجزاء بالايمان والعمل ٤٣١ ٤١٩ ٥٧٢	
		الجزاء الالهي تفويضه إلى الله ٢٦٨	
		» قسمان فطري لازم للعمل وانشاء	
		بمقتضى العدل والفضل ٣٢٥	
		جزاء صيد الحرم ١٠٢	

صفحة	صفحة
٤٨٣	٣٦٩
« حكمة ككتابة الملائكة للأعمال »	بها وتفضيل الدينية عليها
٥٤٥	٠٩
« كفر بعض أقارب الرسل »	الحرب الصليبية والمسيحية
٦٣٣	٣٧١
« الليل والنهار »	الحزن استاده للنبي ونهيه عنه
« مسخ أبي ابراهيم في الآخرة ٥٣٩ »	الحساب وكونه تعالى أسرع الحاسبين ٤٨٧
« موافقة الوحي لبعض الاساطير في الجن ٦٤٨ »	الحساب نفيه عن النبي ٤٣٨
٢٦	٣٩٦
الحلال الطيب والتمتع به	حشر البهائم للقصاص
الحلف منعه بغير الله وأحكامه والحنت باليمين ٤٥ - ٤٠	٤٨١
الحمد لله خيرا وانشاء ٢٩٢	الحفظه على العباد
الحواريون.. ما أخذ وصفهم وطلبهم المأدبة من السماء وإيمانهم والخلاف فيهم ٢٤٨	١٤٦
الحياة - إنباتها لكل موجود ٤٠٠	الحق ظهوره على الباطل
الحى - إخراجها من الميت وعكسه ٦٣١	« كون الخلق والتكوين والامر والتكليف به ٥٣٠ »
« خ »	حقوق الجسد والروح والزواج والزائر على المكلف ٢٩ - ٢٠
الحبث والطيب عدم استوائهما خلقاً وتشريعاً ١٢٢	الحكم لله وحده ٤٨٦
الخسران المانع من الايمان ٣٤٣ و ٣٢٨	« معناه وايتاؤه الانبياء ٥٩١ »
خسران كل شىء بخسران النفس ٣٥٩	حكمة ما سكت الله عنه ١٣٧
الخطأ في الواضحات بالرؤيات ٤٤٠	الحكمة والرحمة تقضيان بعنة الرسل ٦١٢
الخلافة (راجع امامة) ١٩٦ و ٤٤١	حكمة اباحة المتعة ثم تحريمها ٢٢
خلق السموات والأرض ٢٩٢	« أحاديث الفتن ٤٩٩ »
خلق المسيح الطير من الطين ٢٤٥	« تحريم الحر بالتدريج والتشديد فيها ٥٠ »
الحر. استحلالها بتغيير اسمها ٥٥ تأكيد تحريمها ٦٣ تحريمها في الأديان السابقة وتشديد الاسلام فيها ٨٥ التداوى بها ٨٨ تحريمها بالتدريج ٤٩ و ٦٦٠	« تخصيص العقلاء بالخطاب ١٢٤ »
	« ذكر ١٤ نبياً بغير ترتيب التاريخ ولا الفضيلة ٥٨٦ »
	« تنويع الأساليب ٣٢٤ »
	« جعل الرسل رجلاً ٣١٥ »
	« خلق البشر مختلفي الاستعداد ٣٨٢ »
	« قشف الراشدين ٢٦ »
	« كتابة المقادير ٤٧٧ »

صفحة	صفحة
٥٠٥	٨٠
١٣٨ و ٧٥٥ المراة والحصومة فيه	٧٢٥ رأى الافرنج والعرب فيها
المقابلة بينه وبين المدينة في الخير	شبهات اباحتها ٧٤ - ٧٨ شبهات
٣٦٩ والشر	شاربها مع اعتقاد تحريمها أو العلم
٥٨٩ الذرية . شمولها أولاد البنات	بضررها ٩١ عقوبة شاربها ٩٧ ممتاها
٦١٩ الذكر بأسماء الله مفردة	لغة وشرعا ٦٧ و ٥١
الذكورة والانوثة . سنة الله فيهما ٤٦٤	الحمر نوعان : تخمير وتقطير ٨٠
٥١٧ الذكري سبب التقوى	الخوارق والاشتباه فيها ٢٥٤
٦٦٧ الذمي . تحريم ايذائه	الحوض في آيات الله ٥٠٤
﴿ ر - ز ﴾	الخوف والتخويف من معبود غير الله ٥٧٧
الرازي فخر الدين اغلاطه ٢٤٢ و ٣٤٢	الخير والشر ٣٣٤
٥٨٤ و ٦٦١ و ٦٦٩	﴿ د - ذ ﴾
٧٤ » ضعفه في البلاغة	الدرجات . رفعها بالمشيئة ٥٨٣
الرأى في الدين . تعريفه وأدلته وأنواع	دعاء غير الله ٥٣٢ و ٥٢٢ و ٤٥٣
الباطل والحمود منه وعلله والفصل	دعاء الله وحده في الشدة ٤٠٨ و ٤٨٨
بين مثبتيه ونقائه ١٥٩ - ١٨٣	دعاء النبي لأمته واستجابة بعضه ٤٩٣
الربا موضوعه وعلته تحريمه وحكمه والقطعي	الدعوة . تأثيرها بتنوع الأساليب ٣٢٤
المحرم لذاته منه والمحرم لسد الذريعة ١٨٠	الدنيا . تقويض أمر عليها إلى الناس ١٤٠
الرب رؤيته في الآخرة ٦٥١	الدنيا . كونها لعبا وهوا ٣٦١
» ظهوره وبطونه وحضوره وعدم	الدين . اتخاذ هز واول لعبا ٥١٨ اختلاف
أفوله وكونه غير كوكب ٥٥٨	فهمه باختلاف حال الأمة ٤٩٧ اضاعة
الربوبية اقتضاؤها الوحي ٣٠١	المقلدين له ٣٠٥ الاعتصام به والتفرق
الرجس لغة وشرعا ٥٧	فيه ١٤٢ الاقتداء والتأسى فيه ٥٩٦
الرحمة كتابتها على الله ٣٢٥ و ٤٤٩	تأثيره ولا سيما في أول نشأته ٧٩
رد الخلق إلى الله ٤٨٥	جملة رابطه قومية ٩ حريته ٤٣٨ -
الرسالة . الاستدلال عليها من صفات الله	٤٤٢ و ٦٦٢ الزيادة فيه والنقص منه
وسننه وحاجة البشر اليها في حياتهم	٢٠٤ كاله بالاسلام والخطر عليه ٥٧٢
٦١٣ الاجتماعية	

صفحة		صفحة	
٦٤١	الزخمشرى . علمه باللغة	٣٠٩	الرسالة والشبهات عليها
	✱ س ✱		الرسول سرد أسماء ١٤ منهم غير مرتين
٣٦٠	الساعة ومجيئها بغتة		بحسب التاريخ ولا الفضيلة وكونهم
	سب معبودات الكفار . النهى عنه وعلته	٥٨٧	٣ أصناف ونكتة ذلك
٦٦٤	والأحكام المستنبطة من النهى		» زعم الرازى أن علمهم بالأمم ظنى ٢٤٢
٤٥١	سبيل المجرمين . استبانتها	٥٨٤	وأن معارفهم استدلالية
٦٠٠	سجدة سورة (ص)	٢٤٢	» سؤالهم عن إجابة أقوامهم
٣١١	السحر . بطلانه	٤٣٥	» سنة الله في أتباعهم وأعدائهم
٢٤٧	» وجعل المسيح ساحرا	٣٧٧	» صبرهم على التكذيب والايذاء
٣٢١	السفر والسياحة . الأمر بهما		» ضرورة جعلهم رجالا لالملائكة ٣١٥
	السكر (راجع الحجر)		» عدم استطاعتهم الايمان بالآيات لانها
٦٣٤	السكن وكون الليل منه	٥٤٦ و ٣٨١	عند الله وحده
٤٤٨	السلام على المؤمنين فى القرآن	٦٠٩	» عدم سؤالهم اجرا على الرسالة
٤٤١	السلطان راع مسئول محاسب		» المذكورون فى القرآن وحكم انكار
٥٥٠	السلف . أدبهم مع قرابة الرسول	٦٠١	نبوة أحد منهم
١٤١	» سيرتهم فى الاعتصام والبدء	٤٢٦	» المفاضلة بينهم وبين الملائكة
٤٧١	» مذهبيهم فى عالم الغيب	٢٤٢	» نقي التصرف وعلم الغيب عنهم
٤٩٧	» مقابلة الخلف بهم	٤٣٠ و ٤٢١	
١٦	سلمان الفارسى . اسلامه	٦٦٣	» هداية لاجبارون
٣٨٥	السمع والسمع ٣ مراتب		» هدايتهم تبليغ وتعليم لايجاد ٥٤٥
	سنن الله فى الأمم . تقصير علمائنا فى بيان	٤٣٨	الرسول . مساواته لامته وخصائصه
٤٩٩	آياتها وأحاديثها	٣٩٦	الرفق بالحيوان
١٤٣	السنة أنصارها المجددون	٩٨	الرياسة والرهن فيها
٦٨	» فى شرب النبيذ (ماء النقيع)	٤٤٠	الروايات . الخطأ بسببها
٣٢	» فى الطعام والشراب	٢٤٤	روح القدس وتأيد المسيح به
١٣٩	» التى لا ذكر لها فى القرآن		رؤية الرب (راجع الرب)
٤٦٤	سنة الله فى ذكورة الفسل وأنوته	٤٤٢	الرياسة الدينية . نفي الاسلام لها

صفحة	صفحة
الشرك- لا تجوز مغفرته فتطلب ٢٧٠ جبوط	سنة الله في عقاب معاندى الرسل ٣٠٨
الأعمال ٥٩٠٠٠٠ درجاته الثلاث ٤٠٩	و٣١٤ و٣٢٠ و٣٢٥ و٣٥٠ و٣٧٧
شبهاته الحقية ٥٧٧ ذكره في الرخا٠	و٤١١ و٤١٤ و٤١٨ و٤٥٤ و٤٩٠
دون الشدة ٤٨٩	سنة الله بالهلاك وعقاب المختلفين في دينهم
شرعنا وشرع من قبلنا ٥٩٩	بالتفرق والتقاتل ٤٩٤
شرعنا موافقه القياس الصحيح ١٧٨	سنة الله في المقلدين ٣٤٧
شرعنا يسره وسماحته ١٣٩	السؤال والجواب . أسلوبهما ٣٢٣
الشروط الأصل فيها الصحة ١٦٨ و٦٧٩	السؤال الدينى . النهى عنه ١٢٥
الشرطيخ من الميسر ٥٦ و٦٢	السور . تناسبها في الترتيب ٢٨٨ ومجموع
الشعرانى تصويره لميزان الأعمال ٤٧١	مسائل الأربع الطول منها والمبدوء
الشفاعة كونها لله وحده ٥٥٤٦	منها بالحمد ٢٩١
الشفاعة لأبى طالب ٥٤٨ للكفار ٢٧٣	سورة الانعام نزولها بمكة جملة واحدة
الشفاعة المثبتة والمنقبة ١٢٢ و٥٢٠	ومناسبتها لما قبلها وما بعدها ٢٨٣ -
الشفاعة والتوحيد والوثنية ٤١٠ و٥٦٩ و	٢٩١ و٤٣٤ و٤٤٦ و٦٦١
٥٧٦ و٦٢٨	سورة المائدة خلاصتها في الأصول والفروع
الشفعاء من دون الله ٤٣١	والاخبار والحاجة ٢٧٦
الشكر بالقول والفعل ٢٧	سورة النصر نعمها النبي ﷺ ١٧٥
الشمس والقمر . جعلهما حسباناً ٦٣٥	السوائب للبدوى (ولى طنطا) ٢٠٤
شهادة الله برسالة رسوله وما جاء به	السين وسوف الوعيد بهما ٣٠٤
وأواعها ٣٣٩	السيوطى . تمصيه لرأيه باعلال بعض الصحاح
شهادة الشىء ومشاهدته والشهادة به ٣٣٨	وتقصيه من بعض ٥٤٣
شهادة غير المسلم ٢٢٥ و٢٢٩	
الشهداء والشاهدون ١٢	
الشورى . أهلها ١٩٨	
الشورى في المصالح ١٤٠	
الشوكانى تحقيقه مسألة القياس ١٨٤	
الشوكانى تحقيقه مسألة التقليد ٢٠٦	
	﴿ ش ﴾
	الشافعى أدبه مع الزهراء ٥٥١
	شبهات إباحة الخمر ٧٤ - ٧٨
	شبهات المعاندين على الوحى ٣٠٩
	الشذائد فوائدها ٤١٣ و٤٨٩



صفحة		صفحة	
٢٥	صيام الدهر وصيام داود	٥٢٤	الشياطين استهواؤهم الناس
١٠٠	الصيد في حال الاحرام	» تشبيههم بميكرويات الأمراض ٥١٤	
	﴿ ض ﴾	٥٢٥	الشياطين اطلاقه على بعض الناس
٣٣٤	الضرر والنفع	» انساؤه الانبياء ومسه ووسوسته	
غير	الضلال . معناه وكون الوصف به غير	وتزغه ونفى سلطانه عن المخلصين	
٥٥٣	بذاء ولا غلظه	٥٠٨ تزينه الأعمال	٤١٣
٤٠٢	الضلال والهدى بمشيئة الله	شيوخ المؤلف	٤٦٨
٦٥٩	ضلال الجاهلين واذلال الله لهم	﴿ ص ﴾	
	﴿ ط - ظ ﴾	المساحون تعظيمهم أصل الوثنية ٥٤٥	
٣٣٣	الطاعة والثواب تلازمهما وعدمه	الصحابة إجماعهم هو الحجة ١٩٨ إجماعهم	
٦٦٧	الطاعة المؤدية إلى المعصية	من أن الخمر كل مسكر ٨٢ أقوالهم	
٧٦ و ٦٩	الطعام والطعم لغة	في السؤال ١٤٨ تفاوتهم في الفهم	
٦٢٤	طليحة الاسدى مدعى النبوة	١٥٠ رأيهم في القياس وأصول القضاء	
	الطيمات إنكار تحريمها وجوب الاعتقاد	١٥٥ كشف شبهة لهم ٧٢ ما أنكره	
	بها بغير إسراف وسيرة السلف فيها	النبي عليهم ١٧٢ نهيه عن طرد فقراءهم	٤٣٣
١٨ - ٣٢		الصراط المستقيم هو الاعتدال	٣٠
٦٢٥	الظالمون حالهم عند الموت	» » والجمل عليه	٤٠٣
٤١٨ و ٤١٦	» قطع دابرهم	الصالح والاصلاح في أفعال الله	٣٩٠
٦٢٣	الظلم بالافتراء على الله وادعاء الوحي	الصلاة . اقامتها	٥٣٠
	وبالافتراء عليه والنكذيب بآياته	الصلاة مكانها من الدين	٦٢٢
٤٣٣	بطرد المؤمنين المخلصين ٤٣٩	الصم البكم العمى من الكفار	٤٠٤
	الظلمات والنور وكونهما مجموعين وكل	الصور الذى ينفخ فيه	٥٣١
	منها قسمين ونكتة جمعها وافراده	الصوفية . اشاراتهم في حجة ابراهيم	
٢٩٢	وتقديمها في الذكر	في الكواكب	٥٧١
	﴿ ع - غ ﴾	الصيام رياضة جسدية نفسية	٣٠
٢٠١	العادات . حكم النصوص فيها	» في كفارة اليمين	٣٩
٤٧٠	عالم الغيب والمذاهب فيه		

صفحة	صفحة
٩٣	العبادة حقيقتها ٥٦٨ توقف أحكامها
٣٠٨	على النص ١٦٩ و ١٩١ و ٢٠٤
١٢١ و ٩٣	عبادة القبور ٥٧٢
٨٥	عبادة النصارى لمريم ٢٦٢
١٧٨	عبد الله بن أبى سرح رده و تفنيد
٢٠٤	ماروى من طعنه فى القرآن قبل
١٢٤	رجوعه إلى الاسلام ٦٢٤
١٧٩ و ١٦٨	عثمان بن مظوم . تبثله ٢٣ و ٢١
٦٢٨	المداوة و البغضاء فى الحمر و الميسر ٥٩
٥٠٠	« و المودة بين الملل و الشعوب ٥
٦٠١	العدل بمعنى الشرك ٢٩٥
٧٩	العذاب - استعجال الكفار له ٤٥٤
٦٤١	« على المعصية ٣٣٢
٤٥٨	عذاب الاستئصال تخصيصه بالكفار
٤٦٤	الظالمين ٤١٨
	عذاب الأمم بالاستئصال لمعاودة الرسل
	و بقصد الاستقلال للاختلاف فى دينها ٣٠٨
	عذابا الاستئصال و الساعة كشفهما جائز
	لا يقع ٤١١
	العرب - استعمارها لبلاد الكلدان ٥٣٥
	تفضيلها بالعدل و الرحمة ٣٧٠ خرافاتها
	فى الجن و الأغوال ٥٢٤ و نذيتها
	باتخاذ الأولياء و الشفعاء عند الله ٥٤٥
	العرفى فى الإيمان ٤٨
	العرش . مبدأ العالم و مركز تديره ٤٧٠
	العزیز الحكيم هل يقرنان بفعل المغفرة ٢٧٠
	عصمة الرسول فى التبليغ ١٤٠
	عفو الله - العرور به
	العقاب على الكفر بالله و للنعيم
	عقاب الله و مغفرته
	العقد الفريد - شبهته على قليل الحمر
	العقل . موافقة الشرع له
	العقل نفيه عن المشركين
	العقلاء تخصيصهم بالخطاب
	العقود الأصل فيها الصحة
	عقيدة الشفاعة و الفداء
	العلم بسنن الله أعلى من الكلام و الفقه
	العلم القطعى فى الدين
	العلم و العمل تلازمهما و تفارقهما
	العلم و الفقه - الفرق بينهما
	العلم و أنواع المعلومات
	علم البشر بما فى الأرحام
	علم الغيب . حقيقته و كونه قسمين حقيقيا
	لا يعلمه إلا الله و اضافيا يقف بعض
	الخلق على بعضه و ما نفى عن النبى
	منه و ما يظهر الله عليه بعض الرسل
	و ما يدعيه الشيوخ منه
	علم الفلك و الاعتبار به
	علم الفلك و علم الحيوان
	علم الله - تعليل ابتلاء المؤمنين به
	العلماء المصلحون
	علمائونا - تقصيرهم فى بيان سنن الاجتماع
	من السكتاب و السنة و فى شرح
	أحاديث الفتن

صفحة	صفحة
٢٧	٨٨ و ٧٤
الفطرة . الجنابة عليها	علمة التحريم وحكم تخلفها
٣٠	العلوم والفنون المادية وأثرها في الناس
الفعل المضارع ( راجع المضارع )	٣٦٩
٢٣٣	٣٣٧
الفقهاء تشديدهم	علو الله تعالى ومن تأوله
٤٦	٢٣
الفقهاء مداركهم في الكفارة	على - بتله
الفلاسفة - آراؤهم في حجة ابراهيم	١٠٤
٥٧٠	٠١٧٤
بالكواكب	عمر فehme النصوص
٥٨٤	عمر بن عبدالعزيز أذبه مع قرابة الرسول
قاعدة التفرقة بين الخبيث والطيب ١٢٢	٥٥٠
قاعدة في تخلف الحكم عن علته ٧٨	٢٣٧
قاعدة في دلالة التعريض بالحكم والتصريح	٦٠١
٦٨	عيسى ( راجع المسيح )
القاهر فوق عبادة ٤٨١ و ٣٣٦	٩٣
القاقوجي ( الشيخ محمد ) ٤٦٨	الغرور بالعمو والمغفرة
القدر الاحتجاج والاعتذار به عن العمل	٤٤٤
٤٩٨	الغزالي استدلاله بالموضوعات والضعاف ٣١
٦١١	٢٠
قدر الله حق قدره	الغلو في الدين
٣٥٢	٥٤٧
القراءات حكمة اختلافها	الغلو في الصالحين والرسول
القرآن آيته على نبوة من جاء به ٢٤٧ و	الغيب ( راجع علم الغيب )
٤٢٦ و ٣٨٧	﴿ ف - ق ﴾
٤٢٦ و ٢٠٥	٣٣١
القرآن ابطاله التقليد	فاطر السموات والأرض
٢٠٥	٥٨٩
القرآن أحكامه مؤيدة بالحجة والمصلحة	فاطمة أولادها أولاد الرسول
٠٢١٢	٤٤٣
القرآن أحكامه المتعلقة بالمستقبل	فتنة كبراء الكفار بضعفاء الصحابة
٦٤١	٦٢٨ و ٥٢٠
القرآن اختلاف التذليل في فواصله	الفداء من الوثنية
٦٤٣ و	٣٢٢
القرآن ارشاده إلى علمي الفلك والحيوان	الفرق بين المتشابهات بالعطف
٦٣٧ و ٣٩٢	الفرق بين نهي نبينا ونهي نوح عن
	الجهل
	٣٨٢

صفحة	القرآن	صفحة	القرآن
٤٦٩	سنن الله	٤٠٦ و ٣٢٤	القرآن أساليبه ولاسيما في فواتح الكلام
١٢٥ و ١٧	تناسب آياته وتناسقها	١٤٨	» في شرح المقاصد
٣٨٩ و ٣٣٩ و ٣٢٣ و ٤٠٩ و ٣٠٠ و		٢٤٨	» الاضطراب في اعراب بعضه
٦٤١ و ٦٢٩ و ٥٣٣ و ٥٢٢ و ٤٢٠ و			» اعجازه بايجازه (راجع ايجازه)
٦٤٦ و ٦٤٤ و			» » بلاغته (راجع بلاغته)
٢٩١ — ٢٨٣	تناسب سوره	٦٤١ و ٣٨٥	» في مفرداته
٣٢٣	تنوع أساليبه		» اعراض المقلدين والمستكبرين عنه
٣٤١	تواتره و امتيازها على الحديث	٤٢٦ و ٤٠٤	
	توقف دعوة الاسلام على تبليغه		» » المشركين و أهل عصر ناعن
	لوجوب تعميمه و ترك المسلمين لذلك		دلالته على نبوة من جاء به ٣٤٧ -
	و كون قارئه و سامعه كالماتقي له عن		» اغلاط المفسرين فيه ٦٦٠
٣٤١	الرسول		» ايجازه المعجز ٣٠٣ و ٣٠٧ و ٤٥٢
٤٢٦ و ٣٠٥	حجته على المقلدين	٦٢٠	» بركة تفسيره
٦٩	حكم تعريضه بالنحریم و حكمة	٣٠٣ و ٢٢٤ و ٢١٢ و ٦٣	» بلاغته
٦٠١	» من أنكر شيئا منه	٣٠٧ و ٣٢٣ و ٣٢٩ و ٣٣٤ و ٢٤٨	» و
٦٤١	حكمة اختلاف تذييل فواصله	٥٢٣ و ٤٨٥ و ٤٢٥ و ٤٠٤ و ٣٥٢ و	
٦٤٣ و ٣٥٢	حكمة قراءاته	٦٣٤ و ٥٨٢ و ٥٧٨ و	
٣٩٥	دعوى اشتهاه على علوم الكون	٥٠٢ و ٤٩١	» بيانه للامور المستقبلية
٤٠٤ و ٣٩١	دقائق عباراته و نكتها	٠١٤ و ١٢	» تأويله
٥٨٢ و ٤٠٦ و		٤٩١	» تأويله في المستقبل
٣٦٥ و ٣٢١	دقائق العطف فيه	٥٨٦	» ترتيب أسماء الرسل فيه
٤٥٢ و		٦٢٠	» تصديقه للكتب قبله
٣٨٨٤ و	دلالته على نبوة من جاء	٦١٤ و ٣٤٥	» التعارض الصوري فيه
٣٢٦		١٧٢	» تفاوت الصحابة في فهمه
٣٤٨	رد زعمهم أنه أساطير الاولين		» تفنيد ما روى من طعن ابن
٦٥٨	» أن النبي درسه و دارسه	٦٢٤	» أبي سرح فيه

صفحة	صفحة
٣٩٤	القرآن . الرسل الذين سبهم وحكم ترتيبهم
٥٠٢	٦٠١ و ٥٨٦
١٩٨	» الروايات الضعيفة في أسباب نزوله
٦٤١	٤٤٦
٦١٤	» سعة أحكامه ويسرها ٠٢٢٣
٢٣٧	» سماع كبراء قريش له سرأ وأقوالهم
٤٠٦ و ١٨	فيه ٣٨٣
٣٦٥	» سنته في تفريق المسائل والأحكام
٦٤٤ و	١٢٦
٦٦٠	» صدق وعيمده ٥٠٢ و ٣٠٣
قريش . اقتراح كبرائها على النبي طرد	» ظهور أسرار له لبعض الناس دون
فقراء أصحابه ٤٣٣ شكواهم إياه	بعض ٥٨٨
لعمه ٦٦٦ قولهم فيه ٣٧٣	» عجز النبي عن مثله ٣٤٦
» جزمها بكون النبي أميا ٣٤٩	» عدم سؤال أجر عليه ٦٠٩
» كفرها . جحود لا تكذيب ٣٧٢	» التعارض والتفارض فيه ٦١٤ و ٣٤٥
» وتميتها ٥٦٩ و ٤١٠	» عموم الخطاب فيه ٥٠٤
التفسيريون والرهبان وتأثيرهم ٧	» دعوته لكل من بلغه ٣٤١
قصص القرآن . دلالتها على النبوة وحجتها	» فهم المؤلف الخاص وتحقيقاته فيه
حتى على كفار هذا العصر ٣٤٨	٣٨٢ و ٣٥٣ و ٤٢٦ و ٤٢١ و ٣١٦
القطعي الدلالة والرواية ٦٠١	و ٤٦٤ - ٤٦٨ و ٤٩٠ - ٥٠٠ و ٥٠٨
القلم الإلهي . كونه أول الخلق وتأويله ٤٧٠	و ٥١٦ و ٥٣٩ - ٥٣٤ و ٥٣٤ و ٥٥٤
القهار . أحكامه ٥٥	و ٦٥٣ و ٥٨٨ و ٥٩٧ و ٦٠١ و ٥٨٨
القياس الصحيح والباطل في الدين وفصل	» فوائد قصصه وامتيازها ٣٤٨
الخلافا فيه ١٥٢ - ٤٢٩ و ١٩٠	» كشفه للحقائق المجهولة ٤٩١
القيامة . سؤال الرسل فيها ٢٤٠	» كونه أدل على النبوة من
» كبرى ووسطى وصغرى ٣٦٠	المعجزات الكونية ٣٨٨
	» كونه أساس الدين ١٩٨ و ١٣٩

صفحة	
١٣٧	وشرعا وعرفا ٦٦٧ باستقباح الشرع
١٧٦	الكلاذلة . استشكال عمر فيها
٥٦٥	الكلدانيون . عقائدهم
٢٧٨	كلمات الله لا مبدل لها ولا لضمونها
٢١٤	كنيسة مسجد دمشق
٣٦٣	لذات الدنيا سلبية
	لطف الله في ذاته وصفاته وأفعاله ومراتب
٦٥٣	المحدثات في اللطف
٤٧٦ — ٤٧١	اللوح المحفوظ
٦٤٦	الله . اتخاذ الولد له
١٩٩	« في السموات والارض
٦٥١	« لا تدرکه الأبصار وهو يدركها
٦٣٣	الليل والنهار وحكمتها
	م
٤٧٠	الماء مبدأ العالم
	المائدة . سؤال الحواريين إنزالها من السماء
	وهل يناق إيمانهم والخلاف في نزولها
٢٤٩	ودليها من الانجيل
٦٥٧	مادة العالم . جهل كنهها
١٩٢	مالك . مذهبه في النصوص والمصالح
٣٠٥	المتفرنجون . اضعتهم الدين
٢٢	المتعة . إباحتها ثم تحريمها
٥٥٩	المتكلمون . آراؤهم في حجة ابراهيم
٥٨٤ و ٥٧٠ و	
١٤٤	المجددون في الاسلام
٢	الحبة والمودة . معناها

صفحة	
	ك ل
٣٩٤	الكتاب المبين لكل شيء ومرادفه
٤٦٩ و	
٢٣٣	« والسنة : سياحتها ويسرها
٣٢٣ و ٣٢٥	كتابة الله الرحمة على نفسه
١٤٤	الكتب الإسلامية الجامعة
	كتب أهل الكتاب ومزاياها ٨
	« الفقه ومسائلها التي سكت الله ونهى
١٥١	النبي عنها
٢٥٨	« النصارى في نظرنا
١٢٣	الكثرة . الفخر بها وإنكاره
٦٢٣	الكذب على الله وادعاء الوحي
٣١٩	الكشف وقول الاستاذ الامام فيه
٤٦٣	« وكونه ليس علما بالغيب
	المكعبة . جعلها قايما للناس وكونه دليلا على
١١٧	علم الله وحكته
	الكفار . انكشاف حالهم في الآخرة
٣٣٥	
٤٠٤	« تشبيههم بالصم البكم العمى
٣٥١	« تنبيههم العودة الى الدنيا
٢٣١	« شهادتهم
	« همهم الشهوات البدنية والنفسية
٣٦٨	كالياسة والعلو واستدلال الضعفاء
٤٦٠ ٤٣٠ ٣٦	كفارة اليمين
	الكفر . بم يتحقق ١٣٧ و ٦٠٩ سببه
٤٤٧ و ٣١٣	كونه تقليديا وعناديا
	كونه مخلوقا ٦٧٢ و ٦٦٩ معناه لغة

صفحة	صفحة
اتخاذہ وأمه إلهين ٢٦١ من الله	المحرم بالنص لا يباح لتخلف علته ٧٣
٢٤٤ عليه	٨٨
مسيح الهند القادياني الدجال واستدلاله	« لداته ولسد الدريرة ٩٠ ومتى يباح
٣٩٥ بالقائحة على مسيحيته	١٨٢ كل منهما
٦٢٤ مسيلمة الكذاب	محمد نشابه (الشيخ) ٤٦٨
المشركون اقتراحهم الآيات ١٢٥ و ٣١٠	المدنية الأوربية . مفاسدها ٣٦٩
٣٨١ و ٣٨٦ و ٦٧٠ . انكارهم واعترافهم	مذهب أهل السنة . ماهوه ٥٥٢
بشركهم في الآخرة ٣٤٤ تفاوت أصنافهم في	المراهنة المشروعة ٩٨
الفهم والكفر ٣٤٦ الحججة عليهم	مریم : تأليها وعبادتها ٢٦١ و ٢٢٦
بالحلم ووجدانهم ٤١٧ رد اقتراحهم	المزني . إبطاله التقليد عن الشافعي ٢٠٨
ازال كتاب وملك من السماء ٣١٠	المستقر والمستودع ٦٣٩
مشيئة الله وعدم تأثير مخلوق فيها	المستقلون . حججهم على القلدين ٤٢٦
٥٧٥ وكونها لاتنافي اختيار الانسان	المسلمون . افتنائهم بالافرنج ٣٠٥ أمرهم
٣٠٢ و ٤٠٢ و ٦٥٩	بالجماعة ونهيبهم عن القرقة ٥٠٥
المصالح . اعتبارها في المعاملات ١٩٣ و ٢٩٧	تفضيل العرب منهم بالعدل والرحمة
« رعايتها في أفعال الله وأحكامه ٣٩٠	٣٧٠ حالهم في دينهم ودنياهم وأوقافهم
المصلحة . تقديمها على النص ١٩٤	٤٩٧ حالهم مع غيرهم في العصر الاول
المصلحون لاخوف عليهم ولاهم يحزنون	٢٣ صحة عقودهم وشروطهم ١٦٨
والمفسدون بالخذ ٤١٩	عدلم في أهل الذمة وفساد أمرهم
المضارع . معانية واستعماله ٤٤٧ و ٦٣٢	يتركه ٢١٤ لو كانوا عاملين بالقرآن
المعاصي . تأثيرها الداني والديني ١١٣	٢٣٧ هلاكهم بتعاديتهم ٤٩٣ - ٥٠٥
المعاملات . اعتبار المصالح في أحكامها ٩١	المودة بينهم وبين أهل الكتاب وضدها
و ١٩٧ توقف فسادها على النص ١٩٤	وتأثير الدين والافرنج في ذلك ٦ -
معاوية . الخلاف والتفرق في لعنه ٦٦٧	١١ والجاهلية ٠٢٠٤
المعجزة الكبرى لنبينا ٢٥٥	المسيح . تفويضه جزاء متخديه إلها إلى
المعروف . متى يسقط وجوب الأمر به ٢١١	الله وعدم شفاعته لهم ٢٦٨ دعوته
المعقبات ملائكة أم لا ٤٨٢	إلى التوحيد وسؤاله يوم القيامة عن

صفحة	صفحة
٦٣-٥٥	الميسر تحريعه وأنواعه ومضاره
٤٢١	ميزان الاعمال
<b>ن</b>	
٣٨٧	نينا (ص) آيته الكبرى وما فيه من الآيات
٤٢٩	الاجتهاد ولو خطأ ٦٨ اجتهاده
٥٤١	الاحاديث في كفر أبويه ونجاتها
٤٩٥	٥٤١ اخباره بملك أمته وبترقيها
٦٧٠ و ٣٨٦ و ٣١١ و ١٢٥	وتعاديها ٤٩٥ اقتراح الآيات عليه
٦٥٨ و ٣٧٣	وجوابه ١٢٥ و ٣١١ و ٣٨٦ و ٦٧٠
٦٦١	أقوال كبراء قريش فيه ٣٧٣ و ٦٥٨
٥٩٥	اكمال الدين به وتمهيد الرسل لذلك
٣٤٨	٦٦١ أمره بالاتباع ما أوحى اليه
٥٥٠	٥٩٥ أمته من دلائل نبوته
٤٠٥	إيداء الكفار له ٣ إيدأؤه هو وآله
٣٧٧	بالظعن في أبويه أو عمه ٥٥٠
٣٧١ و ٣٠١	بعثته العامة (راجع دعوته)
٥٩٧	تأثير رؤيته في الهداية ٤٠٥
٥١١	تسلية بصر الرسل ٣٧٧
٤٥٨	تعجبه وحزنه لكفر قومه ٣٧١ و ٣٠١
٣٧١	تفضيله على الانبياء ٥٩٧
٤٤٨	تفويضه أمر الدنيا إلى الناس ٥١١
٤٤٨	حبه عصبية وجه ديننا ٤٥٨
٤٢٩	حزنه ونهيه عنه وتسلية ٣٧١
٥١٠ و ٤١	حكيمه بالنص وبالاجتهاد ٤٢٩
	حلقه ٥١٠ و ٤١
٤٥٠	المغفرة ترتبها على التوبة
٢٢٨	هل يستحقها الكافر
٤٦٧-٤٥٦	مفاتيح الغيب وكونها خمسا
٦٦٠	المفسرون . أغلاطهم
٥٤٥	» غفلتهم عن حكمة كفر بعض أولاد الرسل والديهم
٤٤٧ و ٤٦٩	مقادير الخلق . كتابتها
٣٠٥	المقلدون . إضاعتهم الدين
٥٧٨ و ٥٧٥	بسماع الحجية . تحريفهم
٥٠٦	النصوص ٥٠٦ حالهم في الدنيا والآخرة ٣٥٤ شأنهم في الفقه وعدم الايمان
٤٠٤ و ٣٤٧	٤٠٤ و ٣٤٧
٣	التوقس . كلامه مع رسول النبي
٣١٢	الملائكة . اقتراح المشركين اترأهم عليهم
٦٢٦ و ٣١٥	وجوابه ٣١٢ تمثلهم في الصور وتلقى الوحي
٤٨٢	والالهام منهم ٦٢٦ و ٣١٥ الحافظون منهم
٤٨٤	٤٨٢
٢١١	ملك الموت وأعوانه
٣٦٠	المكبر . متى يسقط وجوب النهي عنه
٧	الموت ومجيئه بغتة وحسرة الناس بعده
٥٠٦	على التفريط
٥٨٨	موسى . كون شريعته خاصة
٤٤٨	المؤلف . بغي أدعياء العلم عليه
٥٧٩	» ما فتح عليه ولم يسبق اليه
٥٧٩ و ٤١٩	المؤمنون والمشركون أيها أحق بالأمن
	من يليهم ٤٤٨
	الدين لا خوف عليهم ٥٧٩ و ٤١٩



صفحة

من كلامه ولا في استطاعته ٣٤٧ ولا  
يعلم الغيب ولا يملك التصرف في الكون  
وليس ملكا ٤٢١  
نبينا معرفة أهل الكتاب له كأنيائهم ٣٤٢  
» موته في قرباه ومودتهم ٦٠٩  
» نسبة أولاد فاطمة اليه ٥٨٩  
» نسيانه وسهوه وحظ شيطانه وكونه  
اسلم ٥٠٨  
» نعيه في سورة النصر ١٧٥  
» بهيه عن الجهل ونعي نوح عنه ٣٨٢  
» هديه في الاكل والشرب ٣٢  
النبط قوم ابراهيم ٥٥٥  
النبوة . مدعوها كذبا ٦٢٤  
النيذ وكونه غير الحمر ٦٧ و٥٤  
نيذ سقاية الحاج ٩٥ و٨٧  
النجاشي (أصمة) اسلامه ١٣ و٤  
النجاة (راجع الآخرة والجزاء)  
النجوم الاهتداء بها وعددها وابعادها ٦٣٧  
٦٤١ و  
نذر ترك المباح ١٩  
الرد . تحريمه وكونه ميسرا ٥٦  
النسيان . عدم المؤاخذه به ٥١٥  
نصر الله المؤمنين كالمسلمين وشرطه ٣٧٩  
النصارى . استنباطهم عبادة مريم من كتبهم  
٢٦٢ تأثير الافرنج في مشارقتهم ٩  
تأثير القسسوس والرهبان فيهم ٧  
عقيدتهم في الجن والشياطين ٦٤٨

صفحة

نبينا ختمه للنبين وكال دينه وكتابه  
٦٦٠ و٥٩٩  
» خصائصه  
» خوفه من الله قسمان ٢٣٢ و٢  
» دعاؤه لأمته واستجابة بعضه ٤٩٣  
» دعوته وتبلغه ٦٢١ و٣٤١ و٣٠٩  
» دلالة قصص القرآن على نبوته ٣٤٨  
» رأيه في تأبير النخل وماء بدر ٥١١  
» رساله إلى مصر وعمان ٤٥٣  
» سؤال المشركين اليهود عنه ٦١٦  
٦٦٠ و  
» سيرته في سياسة الامة ١٤٠  
» شأنه مع بحيرا الراهب ٨٨  
» شربه النبيذ دون الحمر ٩٤ و٨٧  
» شكوى مشيخة قريش منه ٦٦٦  
» شهادة الله له وأنواعها وما جاء به ٣٣٩  
» كتيبه إلى الملوك والرؤساء ٣  
» كراهته السؤال عن الاحكام وما لا  
يعنى ونهيه عنه ١٤٦ و١٤١ و١١٦  
» كونه أول من أسلم ٣٣٢ وعلى بيته  
من ربه ٤٥٣ والمصلح الاعظم ٢٠  
وهاديا غير مسيطر ولا جبار ولا وكيل  
على الأمة ولا عليه من حسابها شيء  
٤٣٨ - ٤٤٢ و٤٥٠ و١٥٠ و٦٦٢ ولا يملك  
ما يستعجله الكفار من العذاب ٤٥٤  
ولم يشرك بالله قط ٤٥٣ ولم يطلب  
أجرا على التبليغ ٦٠٩ وليس القرآن

صفحة		صفحة	
٤٠٢	الهدى بمشيئة الله	١١-٣	مودتهم للمسلمين
٦٥٩	هدى الله الخاص ٥٩٠ المستعد له		النصرانية : كونها ملة خاصة مؤقتة وأشهر
٥٢٩	والاسلام والصلاة له	٩-٧	آدابها وقربها من الاسلام
٦٨	الهنود . مراتب الجن عندهم	١٤٦	النصوص . الاستغناء بها عن السؤال
	« الوثنيون . تحريمهم النعيم والزينة ١٩		وعن القياس ١٧٦، ١٧١ أنواع دلالتها
٦٥٣	الهواء وما تركب منه	٢٠٠	تأويلها لتوهم لوازم باطله لها
	الوثنية . أصلها والفرق بينها وبين التوحيد	٦٥٦	التقصير في فهمها ١٦٨ . الفرق
	٥٤٥ راجع ( القدية والشفاعة )		فيها بين العبادات والمعاملات ١٦٨
٥٦٨ و ٥٦٤	وحدانية الالهوية والربوبية	١٩٨ و ١٩١	
٦٢٣	الوحي . ادعاه كذباً	٣٢١	النظر والاعتبار بعواقب الأمم
٣٠٩	« الشبهات عليه	٤١٤	النعم . البطر والفرح بها
٦١٢	« كونه من آثار صفات الله		« غرور أهلها وزوالها بكفرها وزيادتها
٣٠١	« كونه شأن الربوبية		بشكرها ٤٤٤ وكون قبولها من
٥٧٧	الوساطة بالشفاعة	٢٧	شكرها
٢٦	الوسط خير الأمور	٤٧٤	نعيم الآخرة جسماني وروحاني
٦٦١	الوصايا العشرة نزولها دفعة	٢٦٦	النفس . إضافتها إلى الله
٢١٦	الوصية في السفر	٣١٣	« الكفر بتعظيمها وتخفيفها
	الوعد والوعيد الالهيين والاخلاف في الثاني	٤٧٩	« كونها مثني لكل إنسان
٣٧٩		٦٣٨	« الواحدة التي خلقنا منها
٣٠٤	الوعد بالسين وسوف	٣٦٧	نقل الكلام بالمعنى مفسدة له
٦٤٩ و ٦٤٦	الولد اتخاذ الله تعالى	٣٩٠	« المخالف لا يعتد به
٣٣٠	الولي هو الله ، واتخاذ غيره ولياً	٦٠٤	نوح أول رسول
٥٨٨	اليسع عليه السلام	٥٨٦	« والأنبياء من ذريته
٢٢٨ و ٢٢١	اليمين على الشهادة والاقرار	٢٩٢	النور . حقيقته وكونه حسياً ومعنوياً
	« لغوها وتعقيدها وكفارتها ٣٦	١٣٥	النور وفوائده
	اليهود أخلافهم ٦ عداوتهم للنبي والمؤمنين		
	ثم ميلهم للمسلمين الفاتحين ٣-٧		
٧٧٤	اليونان مراتب الجن عندهم		

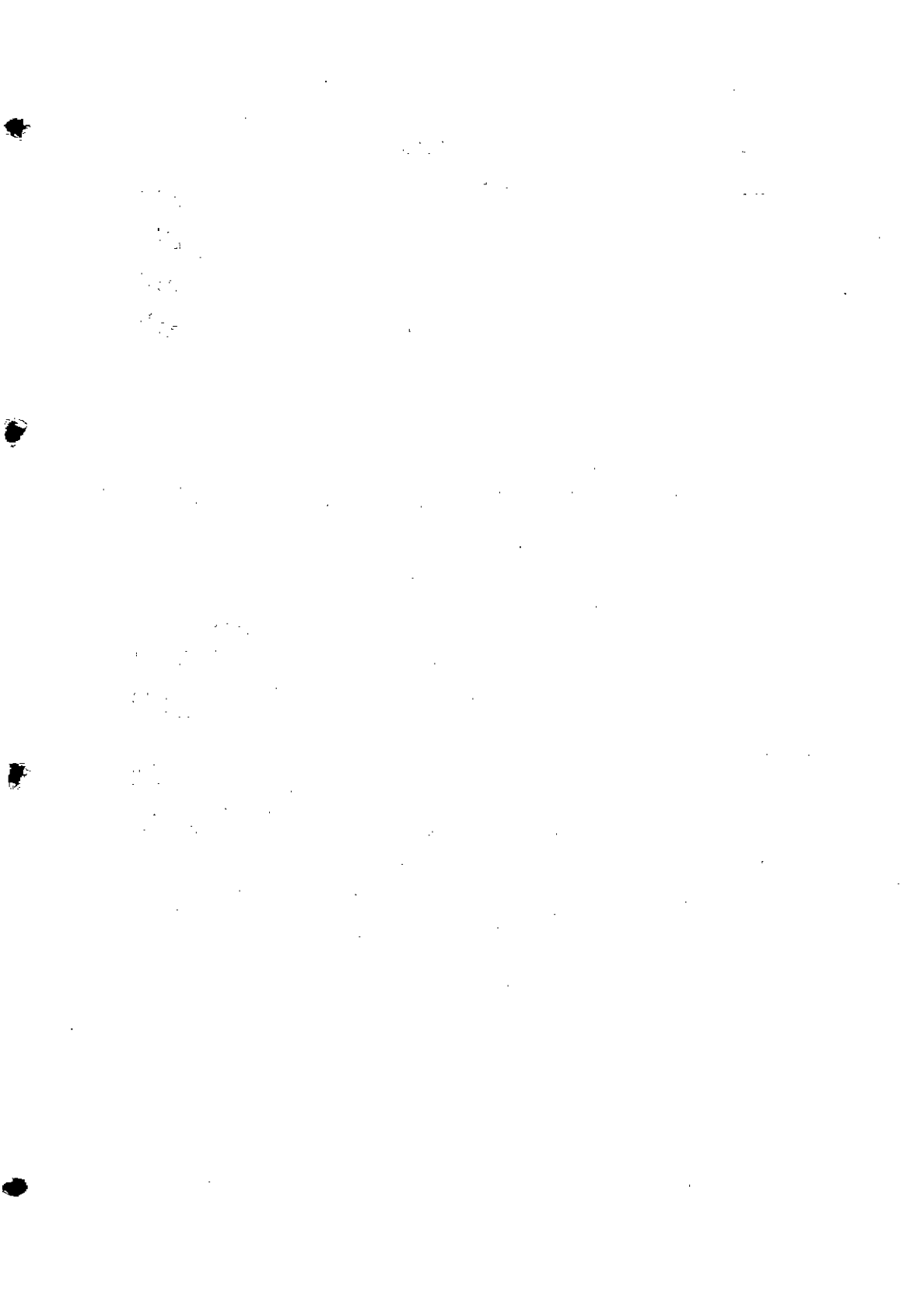
فهرس لبعض الكلم المفردة التي حقق معناها في هذا الجزء

صفحة		صفحة	
٦٥٨	الدرس والمدارسة	٥١٩	الابسال
٥٦٨	الرب	٣٨٠	الابتغاء
٥٧	الرجس	٣٨٤	الاجابة
٢٦٤	سيحان	٦٥١	الادراك
٣٢٠	السخرية	٤٠٧	أرأيتكم
٤١٢	السراء	٣٠٦	الارسال
٦٣٤	السكن	٣٨٤	الاستجابة
٣٨٠	السلم	٥١	الاستطاعة والاطاعة
	الشق وما يرادفه	٣٢٠	الاستهزاء
٢١٩	الشهادة ومشتقاتها	٣٨٠	الاعراض
٤١٢	الضر والضراء	٥٥٩	الافول
٢٥١	الطاعة	٥٦٨	الاله
٧٦٩٦٩	الطعام والطعم	٣٠٦	الانزال من الله
٥٦٨	العبادة	٦١٢	الانشاء
٣٤٦	غدوة والغدوة	٤٣٨	البأس والبؤس والبأساء
٦٢٥	الغمر والغمرات	٦٤٩	البيديع ومادته
٦٣٠	الفرق والخلق وما جانسها	٢٨٩	بين
٦٤١	الفقه	٤٣٦	يكرة والبكرة
٣٠٥	القرن		التسييح
٣٨٠	كبر عليه	٣٨٤	الجواب
٦٥٣	الالطف	٣٠٦	التمكن
٤١٩	المس	١٥١	الحكم
٣٠٦	مكنه ومكن له	٥٦٤	الحيف
٥٥٥	الملكوت	٦٤٦	الحرق والخلق وما جانسها
٦٧٥٥٤	النبيذ	٦٧٥٥١	الحرق

صفحة		صفحة	
٢٦٧	الهول	٢٦٦	النفس
٤٢٠	الوظيفة	٣٨٠	النفق
٦٢٦	اليوم والايام	٢٩٢	النور
		٢٢٠	الجزء

### فهرس آخر لطائفة من مسائل حققها المؤلف ولم يسبق اليها

صفحة		صفحة	
	السحر والمعجزة وبطلانه . تحقيق ذلك	١٨٤ و ٣٨٤	الاستجابة . حقيقتها
١٣٢		٢٥١	الاطاعة والاستطاعة تحقيق معناها
	شهادة غير المسلمين على المسلمين . حكمها	٢٦٤	التسيح وسبحان تحقيق معناها
٢٢٩		٢٦٥ و	
	المضارع استعماله بمعنى الماضي وبمعنى الشأن	٣٥٤	التكذيب بالرب وبآيات الرب
٤٤٧	ومعنى « الدين يؤمنون »		الجناح في المحرمات فعلت قبل تحريمها
٣٠٧	مكنه ومكن له تحقيق معناها	٧٣ — ٧١	
٤٥٨	الورق والحب ، واليابس والرطب	٥٨٧	الحساب وكونه تعالى أسرع الحاسبين



# خطأ وصواب

## تفسير المنار الجزء السابع

صواب	خطأ	صفحة	سطر	صواب	خطأ	صفحة	سطر
قال	وقال	٨	٤٢	بأن يفتحها	أن يفتحها	١٣	٥
وروى	ورواه	٩	٤٣	نعم	نعم	٦	٧
الطلاق وأحكامها	الطلاق	٤٥	عنوان الصفحة	ودعوا	ودعوهم	٨	١٠
لا أفعل كذا	لا أفعل كذا	١٤	٤٥	اليهودية	اليهود	١	١١
أو إن فعلت				الموادة	المودة	٨	١١
كذا ففعل				وهناك	وهناك	٢٤	١٦
ما أملكه حرام				صغره	الصغر	١٦	هامش
أو الطلاق				بالإيمان	بالإيمان	٢	١٧
يلزمني لافعلن				واعتداء	واعتداء	٢٥	١٨
كذا				أو بالطلاق	بالطلاق	٨	١٩
خبزا وإداما	خبزا	٦	٤٦	وخبزنا	وأخبزنا	٦	٢٣
يقصد	يقصد	٨	٤٦	من	عن	١	٢٣
أهلكم	أهلكم	١٢	٤٧	بالغو	بالغو	١٣	٢٤
والولد	ولا الولد	١٣	٤٧	والشعوثة	والشعوذة	٢	٢٨
واحد	واحد	١٤	٤٧	في حياتهم	من حياتهم	١٠	٣٠
يقطع	يقطع	٢٥	٤٨	النبين	النبين	٦	٣٢
ووجه	وجه	١٩	٥٢	وفي إسناده	في إسناده	٧	٣٢
المجاز	المجاز اللغوي	٢١	٥٢	أدناه	أدناها	١٣	٣٦
عن أنس	ونقرأ عن أنس	١٢	٥٣	والحجار	الحجار	١٢	٣٨
تحريمها	تحريمها، لأنه قد	٢	٥٤	فعل ما حلف	ما حلف	٢	٤٢
	مضى عليه مدة			والبربه	والبربه فعلا	٢	٤٢
	وهو محتمر			أو تركا			

صواب	خطأ	صفحة	سطر	صواب	خطأ	صفحة	سطر
يوطنون	يوطنون	٧٤	٢	وأنه محرم من وأنه إجماع محرم	١٩	٥٥	
بتحليلهم	بتحليلهم	٧٨	٥	غيرها القدر المسكر منه			
لسكره	لسكر	٧٩	٢٥	المسكر	١٥	٥٦	
الجرنوعان.	الشراب قبل	٨١		يزيد	١٧	٥٦	
وكل مسكر	اختباره وبعد			الحصيب	٢	٥٧	
محرم	زوال اختباره			رضى الله عنه كرم الله وجهه	٢٢	٥٧	
بالإجماع	بطبخه			ما ذكره	٢٢	٥٨	
الأولان زيادة	والسطران الأولان	٨١		وكتوبه	٢٥	٥٨	
من	أحد	٨١	٤	من الشيطان			
ويقطر	أو يقطر	٨١	٩	الشيطان	٢٣	٥٩	
لا يثنافي	لا يثنافي	٨١	١١	المولى	٧	٦٠	
صناعتهم	في صناعتهم	٨١	١٤	على كرم الله			
حلال	حلال قبل	٨٢	١	وجهه	٦١		
التمر	اختباره	٨٢	٩	الذكر	عنوان		
السكرى	التمر	٨٢	٩	بينهم	الصفحة		
من زعم أن حاول إثبات أن	العسكري	٨٢	١٤	والجلف	١٣	٦٢	
كلها	من زعم أن	٨٦	٦	والجلف	١٤	٦٢	
ضرا	كلها حلال	٨٦	٦	من	١٠	٦٤	
وهما صريحان	ضرا	٨٦	٧	الحازم	٤	٦٦	
في تحريم كل	ضرا	٨٦	٧	أمره	١٢	٦٦	
مسكر وفي	وهما صريحان	٨٦	٩	رسول الله	٢٠	٦٦	
تسميته خجرا	في تحريم كل			وبيانه	١٠	٦٧	
فهو يعد	مسكر وفي			ينضح	٦	٦٨	
ما حرم الحجر ما أكل دينه	تسميته خجرا			فذكر	٢٣	٦٨	
١٦ و	فهو يعد			ولا تلقوا	٢٥	٦٨	
به الاسلام	ما حرم الحجر ما أكل دينه	٨٦	١٥	أفسيكم			
وأما	البتة فيما أكل العام بالإسلام	٨٧	١٦ و	التهلكة			
أما	به الاسلام	٨٧	١١	ولا قيت	٧	٧١	

صواب	خطأ	صفحة سطر	صواب	خطأ	صفحة سطر
دلالة	دلالة عليه	٢١ ١٠٥	النيذ	النيذ	١٢ ٨٧
أبو حاتم	أبو حاتم	٢٢ ١٠٦	(أى التقيع)		
السياق	للسياق	١٢ ١١٦	الهامش	زيادة	٨٧
التكوينية	الكونية	١٥ ١١٩	١	ما كان يشرب ما يشرب	٨٨
النتية هنا	هنا	١١ ١٢٢	الهامش	زيادة	٨٨
الله لهم	الله	٦ ١٢٣	٢٥	تكون يكون	٩٠
بالقاعدة	والقاعدة	٢٤ ١٢٣	١	فتكون فيكون	٩١
آخر	أخرى	١٠ ١٢٥	مستثناة	مستثنى	
الأقرع	هو الأقرع	١٠ ١٢٨	١١	داء الحمار أو غول الحمر	٩١
القول به	القول	١٨ ١٢٩	غول الحمر	آخر	
لمقصده	لمقصد	١٣ ١٣٨	آخر		
وذراعا	وذراعا	٢١ ١٤٢	١٩	العلم تعلم	٩١
٣٢	بعلمهم	١٦ ١٤٥	٢٠	نعلم العلم	٩١
فتح	فتح به	١ ١٤٦	٢١	والحق أن العلم فالعلم	٩١
بعض	بعضهما	٨ ١٤٩	٩١	الهامش زيادة	
منها	بها	١٤ ١٥٤	٧	٧	٩٤
القياس	قياس	١ ١٥٨	الهامش	به وقد طبعت	
واصطلاحا	واصلاحا	١٦١	عنوان الصفحة	الكراسة التي	
يحسن	يحسن	١٢ ١٦١	قبل هذه قبل	أن نصححها	
خمسة	الحسة	١٦٢	كلها		
١٦٣	عنوان الصفحة	١٦١	٧	فكسر فكسره	٩٦
يا أبا عبد الله	أبا عبد الله	١٦ ١٦٣	١١	الذى شربه الذى قد شربه	٩٦
ها هنا	هنا	١ ١٧١	١٨	١٨	١٠١
امرأة ولدت	امرأة	٦ ١٧٤	١٠٣	عنوان الصفحة	
وضح	أوضح	٢١ ١٧٦	١٢	١٠٣	
النخل	٢ هامش النخلة	١٨٢	١٩	١٠٥	



صواب	خطأ	صفحة سطر	صواب	خطأ	صفحة سطر
ميزان	ميزانة	١٧ ٢٣٦	الأمانة	الأمانة بالسوء	٥ ١٨٩
فانما	فانما قد	٥ ٢٣٨	تنقطع	تنقطع	١ ١٩٠
عندها	عندهما	٢٤ ٢٣٩	لبادى	بادى	١٣ ١٩٢
ويحق	ويحق	١ ٢٤٠	التحلل	هامش التحليل	٢ ١٩٢
استحق	استحق	١ ٢٤٠	هو الذى	الذى	٢١ ١٩٣
لتحقق	لتحقيق	١٧ ٢٤٢	مسألة	مسألة	١٨ ١٩٦
يوصف	يوصف	٢٤ ٢٤٢	المفروضة	المفروض	١٨ ١٩٦
أغنى	قد أغنى	٢١ ٢٤٦	للمفاسد	لسد المفاسد	١١ ١٩٨
هذا	من هذا	١٩ ٢٥٢	وعمر	وعمرة	١٦ ١٩٩
قال الله	قال	٢ ٢٥٦	وأن	ولا أن	٢١ ٢٠٠
من الجنة	الجنة	١٧ ٢٥٦	المتعلقة	المعلقة	٤ ٢٠١
الرجال	الرجال	١٩ ٢٥٩	البرهان	بالبرهان	١٠ ٢٠٦
كونكم	كونهم	١٥ ٢٦١	اجتماعا	اجتماعا	٢٠ ٢٠٨
تدبير	تدبير	٦ ٢٦٢	أصبت	أصيب	٢ ٢٠٩
ضرب	الضرب	١٥ ٢٦٦	وغيرهم	وغيرهم	٧ ٢١١
٧	١٧	٢٢ ٢٦٧	الله تعالى	الله	٢٢ ٢١١
ولا بأعلم	ولا أعلم	٩ ٢٦٨	وانهوا	وانهوا	١٤ ٢١٢
لرسل	الرسل	١٨ ٢٧٥	ولا لأصحابي	ولأصحابي	١٩ ٢١٢
تحكم	حكم	١٦ ٢٨٢	نصحه	نصه	٢ ٢١٥
سور	سورة	٢١ ٢٨٤	الأرض	الأرض	١٢ ٢١٥
الصلاح	صلاح	٥ ٢٨٥	الدر	هامش الدار	١ ٢١٧
وإذا	وإذا	١٨ ٢٨٥	كيفية	كيفية	٧ ٢٢٠
وبعدها	وما بعدها	عنوان الصفحة ٢٨٧	تحبسونهما	تحبسونها	٨ ٢٢١
أولها	أوائلها	٨ ٢٨٧	لا تجعل	لا تجعل	١٢ ٢٢٢
في الصور	في السور	٢١ ٢٨٧	تحقق	تحقيق	٥ ٢٢٨
سورتا	سورة	٥ ٢٨٩	الأولين	الأولين	٥ ٢٢٨
			بنفسه	لنفسه	٦ ٢٣٣
			نضيع	نضع	٤ ٢٣٥

صفحة سطر	خطأ	صواب	صفحة سطر	خطأ	صواب
٦ ٣٤٨	ما تدعوا	ماتدعو	٨ ٢٨٩	سورتي	سورة
١٣ ٣٤٩	قالوا	قال	٩ ٢٨٩	والنبايح	والنبايح
٦ ٣٥١	كلمة (إذا)	كلمة (إذ)	٢ ٢٩٣	زاد	وزاد
٦ ٣٥١	مقام (إذ)	مقام (إذا)	٥ ٢٩٧	يقضيه	يقضيه
١٩ ٣٥٦	مادتهم	عادهم	١٧ ٣٠١	عن التقليد	على التقليد
١٦ ٣٥٧	وسوء الأعمال	والأعمال	٦ ٣٠٢	الغيب	بالغيب
١ ٣٥٨	عبادة	عبارة	١٤ ٣٠٢	أسدوا	سدوا
٢ ٣٥٨	على	على	١٩ ٣٠٢	منها	منه
١٢ ٣٥٨	أوقف	وقف	١٣ ٣٠٩	عليها	عليهما
٦ ٣٥٩	وعيادة	وعبادة	٨ ٣١٦	خلقه	خلقه
٢ ٣٦١	حسابها	حسابا	١٣ ٣١٦	الموجود	الموجودات
٩ ٣٦٢	صاحبه	صاحبها	٤ ٣١٩	وقد تقدم	تقدم
١٦ ٣٦٣	المقصود	المقصودة	١٠ ٣١٩	أني	أني
٢٢ ٣٦٨	العجر	العجز	١٩ ٣١٩	مشاهدة	مشاهد
١٤ ٣٧٧	منه	منها	٣٢٥	عنوان البعث	عنوان البعث
١٦ ٣٧٧	مايقولون	مايقولون	الصفحة	رحمة	رحمة
١٩ ٣٧٧	يكون	يكون	٨ ٣٢٥	الايحاء	إلحاء
٣٧٨	٣هامش غيره	غيره	١٦ ٣٢٧	وروى	روى
٣٧٨	٤هامش مزار	مصادر	٢١ ٣٢٧	جميع	جمع
٤ ٣٨١	البعي	البعي	٣ ٣٣١	أأخذ	أأخذ
١٢ ٣٨١	ويؤول	يؤول	١٢ ٣٣١	والاستعانة	والاستعانة
٢٥ ٣٨١	فذهب	فذهب	١٢ ٣٣٣	الله	الله تعالى
٣٨٣	عنوان	عنوان	٢١ ٣٣٤	إليها	إليهما
الصفحة	النبي	النبي ونوح	٨ ٣٣٥	تجرى	تجرى
٢١ ٣٨٣	يختار	يختار	١٨ ٣٣٨	بعث	بعث
٤ ٣٨٤	يا من دعا	دعا يا من	١٩ ٣٣٨	لرواية	الرواية
١٥، ١٣ ٣٨٤	السؤال	السؤال	١٦ ٣٤٣	وتابعه	وتابعا
٢ ٣٨٦	الجاحدين	الجامدين			

صواب	خطأ	صفحة سطر	صواب	خطأ	صفحة سطر
محدد	محدد	٨ ٤١٦	شهوآت	شهوآت	٢ ٣٨٧
بأبصاركم	أبصاركم	٩ ٤١٨	الحيوانات	الحيوانات	٤ ٣٩٠
يرد في	يرد	٤ ٤٢٠	المكلفين	التكلفين	١٣ ٣٩٠
بما خزنه	أخزنه	١٥ ٤٢١	بحشر	يحشر	٧ ٣٩٣
وحفظه أخزنه			وتقدمه	وتقومه	١٩ ٣٩٤
الله	الله	٢٤ ٤٢١	ومجازيها	ومجازيها	١٠ ٣٩٨
يمكن	يمكن	١٣ ٤٢٢	خفيرا	خفير	١٤ ٣٩٨
وسيلة	سيلة	١١ ٤٢٤	فشرا	فشمر	١٤ ٣٩٨
بما يكون	ما يكون	٣ ٤٢٥	الذباب	الذئاب	١١ ٣٩٩
استدللت بها	استدللت	٢١ ٤٢٦	صاحبه مثلا	صاحبه مثلا	١٥ ٣٩٩
بأن يقال	أن يقال	١٥ ٤٢٧	ووقفت	ووقفت	٨ ٤٠٠
المتقدمة	المتدمة	١٧ ٤٢٧	وعلى	على	١١ ٤٠٠
ذكرنا	قررنا	١٨ ٤٢٧	قالى	قالى	٢٢ ٤٠٠
ما قرره	ما ذكره	١٨ ٤٢٧	يعترى	يعترض	٧ ٤٠١
إن	أن	١٠٤٦ ٤٣٠	منبثة	منبثه	٦ ٤٠٢
تحقيق	تحليق	٢ ٤٣٣	يمتعون	يمتعون	١ ٤٠٨
الخبر	الخبر	٤ ٤٣٣	بعد	لم بعد	٥ ٤٠٨
سياق	سياق	٦ ٤٣٣	الخيالية	الخيالية	٢٤ ٤٠٩
الأولون	لأولون	١١ ٤٣٣	والبأس	والبأس	٢٥ ٤٠٩
أن تتبعك	إن تتبعك	١٨ ٤٣٣	ذكر	ذكرت	٩ ٤١١
الحلفاء	الحلفاء	٤ ٤٣٤	المختصر	المختفر	٤ ٤١٢
والحلفاء	والحلفاء	٦ ٤٣٤	الرجفة	الراخفة	٢٠ ٤١٢
ترد	ترد	١٦ ٤٣٤	فعلاء	فعلا	٤ ٤١٢
غير	غير	١٢ ٤٣٦	نائبين	نائبين	٢٠ ٤١٣
		هامش	مبلسون	مبلسون	١٦ ٤١٤
وجهه	وجه	٨ ٤٣٨	ضبعا وضبعة	ضبعا	٢١ ٤١٤
الذكاء	الذكاة	٢٠ ٤٣٨	بالاختيار	بالاختيار	٢٤ ٤١٤

صواب	خطأ	صفحة سطر	صواب	خطأ	صفحة سطر
العلوم	العلوم	٢٥ ٤٦٨	إذ	إذا	٢٢ ٤٣٨
الأزهرية	والأزهرية		إذ	إذا	١ ٤٤٠
إننا نحن	أنا نحن	١ ٤٧٠	العرض	العرض	٣ ٤٤٠
إن أولية	أن أولية	٢٥ ٤٧٠	لأصحابه	لأصحابها	٢١ ٤٤٤
من التشبيه	من التشبيهة	٢ ٤٧٢	فاعتذر	فاعتز	١١ ٤٤٦
إذ قال	إذا قال	٤ ٤٧٢	ققرأها	ققرأ	١٨ ٤٤٦
شأنى القلب	شأنى القلب	١٠ ٤٧٥	للموصلين	للموصلين	١٣ ٤٤٧
يمن	يعين	١٦ ٤٧٥	يخشون	يخشون	٦ ٤٤٨
لا كإيمان	لا كإيمان		بمغفرتهم	بمغفرتهم	٧ ٤٤٩
بتخصيصها	بتخصيصها	١٦ ٤٧٦	وإن	وأن	١٤ ٤٤٩
وقيل إن	وقيل إ	٧ ٤٨٢	الجواب : إنه	الجواب : إنه	٤ ٤٥٠
« توفيه »	« توفته »	٧ ٤٨٤	( نقص )	( نقص )	١ ٤٥٥
بإدارته	بإرادته	١٤ ٤٨٤	بالموجود	بالموجود	٥ ٤٥٨
ويغفلون	ويغفلوا	٢٠ ٤٨٧	للعلم المعلول	للعلم المعلول	١٧ ٤٥٩
( أحيينا )	( أحيينا )	٢٠ ٤٨٩	الموجود	إن الموجود	١٨ ٤٥٩
وتحت	وتحت	٤٩٠ رأس	الصادر منه	الصادر عنه	٢٣ ٤٥٩
		الصفحة	إنه تعالى	إنه تعالى	١٥ ٤٦١
بعض آياته	بعض آياته	٣ ٤٩٠	فكذلك	فكذلك	١ ٤٦٢
لا فرق فيها	لا فرق فيها	٩ ٤٩٠	تغييرها على	تغييرها على	٢١ ٤٦٢
من تحوتهم	من تحتمهم	١٥ ٤٩١	بتلقيها	بتلقيها	٩ ٤٦٤
زمن من تزييله	زمن من تزييله	١٠ ٤٩٢	بماء الذكر	في الرحم	
وأذواق	وأذواق	١٦ ٤٩٢	ماء الذكر	ماء الذكر	
وإدكاراً	وإدكاراً	٧ ٤٩٧	أطال الله	أطال الله	٢١ ٤٦٧
كان وقفنا بل	كان وقفنا بل	١٧ ٤٩٧	عمرنا	عمرنا	
وقف	وقفنا بل وقف		وأجيب	وأجبت	٦ ٤٦٨
مرارا	مرارا		كالأستاذ	كالأستاذ أحمد	٩ ٤٦٨
وظن جاهير وطن	وظن جاهير وطن	١٣ ٤٩٨	الشيخ محمد		

صفحة سطر	خطأ	صواب	صفحة سطر	خطأ	صواب
١٤ ٤٩٨	فعمدت همهم	فعمدت همهم	٣ ٥٤٢	المصيب	المصيبة
٧ ٤٩٩	سن	سنن	٢ ٥٤٣	أه	أنه
٥ ٥٠٢	أبرزه	أبرزوه	١٨ ٥٤٣	أنها	إنها
٧ ٥٠٢	نجزي	يجري	١٥ ٥٤٥	وأحبهم	وأحبه
٩ ٥٠٥	أن تخرج	أن نخرج	٧ ٥٤٦	بالاستغفار	بالاستغفار له
١٣ ٥٠٥	تباعا	اتباعا	٢ ٥٤٩	إعهم	إعلام
٢١ ٥٠٨	من سلطانه	من سلطان	٦ ٥٥٥	تختص	مختص
٩ ٥١٠	من بأنه سرقة	بأنه سرقة	٩ ٥٥٥	ملكوتا	ملكوتا
	الحاشية		١٥ ٥٥٥	الخبيرين	الخبيرين
٢٠ ٥١١	الحياب	الحياب	٢٣ ٥٥٥	الإرادة	الإراءة
٢٥ ٥١١	أسقط	أسقطت	٥٥٦	الرأس في الكواكب	في الكواكب
١٦ ٥١٣	أخذ	أحد	٤ ٥٥٦	ولأجل إن	ولأجل أن
١٣ ٥١٤	ألغنه الله	لعنه الله	٦ ٥٥٦	وقيل أن	وقيل إن
١٦ ٥١٦	قد	وقد	٢٥ ٥٥٦	الكواكب	الكواكب
١٦ ٥٢٣	والسكناية	والسكنة	١ ٥٥٩	الباطل	الباطن
١ ٥٢٤	( استهوته )	( استهوته )	١٧ ٥٦٣	سها	سهاها
	وهو محتمل	وهو محتمل	٣ ٥٦٤	وأن	وإن
١ ٥٢٦	أن النبي	إن النبي	١٩ ٥٦٧	( أزور )	( أور )
١٩ ٥٣٠	المطرده ،	المطرده	٤ ٥٧٣	صوره	صورة
	والمشتملة	والمشتملة	١٦ ٥٧٣	آية الشمس	آية بعد الشمس
٢ ٥٣٤	الحليل الرحمن	الحليل الرحمن	٢٠ ٥٧٣	بوجهين	بوجهين
١٠ ٥٣٤	أته	أنه	٢٣ ٥٧٤	أهم	إهم
٤ ٥٣٦	القبول	بالتبول	٦ ٥٧٥	وتخذي	وتخذي
٧ ٥٣٦	يأبيه	بأبيه	١٢ ٥٧٨	دعواهم ،	هم دعواهم وهم
٨ ٥٣٦	آرز	آزر	١٦ ٥٧٨	أن	إن
٣٨ ٥٣٨	نجاه	ينجاه			
٧ ٥٤١	ككثيرة	ككثير			

صواب	خطأ	صفحة سطر	صواب	خطأ	صفحة سطر
وهم يكررون	وهم بكررون	٢٠ ٦١٩	عقاب	عذاب	٦ ٥٨١
الذى	الذى	٤ ٦٢٠	ولده	ولد	٦ ٥٨٢
أو أعمال	وأعمال	١٢ ٦٢٠	وبصرف	ويصرف	١٤ ٥٨٣
بلغ	بلغ	١٤ ٦٢١	إن	أن	٤ ٥٨٦
نزل	أنزل	١٥ ٦٢١	يكونون	يكون	٤ ٥٨٨
على	عل	٢ ٦٢٤	تقديم	تقديم	١٥ ٥٨٨
أملى	أتلى	٢٠ ٦٢٤	إن	أن	٥ ٥٩١
السدى	للسدى	٢٢ ٦٢٤	الفهم	لفهم	٦ ٥٩١
وثنتين	واثنتين	٢ ٦٢٥	لم يرو	لم يروى	٩ ٥٩١
بعد	عند	١٤ ٦٢٥	الجزم	الحرم	٢٢ ٥٩١
بعد	بعد	١٩ ٦٢٥	إن	أن	١٨ ٥٩٣
السائرة	السائرة	٢٤ ٦٢٥	ويعيدون	ويعدون	٩ ٥٩٥
وأنه	وإنه	١٥ ٦٢٦	إلا أتباعه	إلا أتباعه	٤ ٥٩٦
تغير	تغير	٩ ٦٢٧	إن	أن	١٦ ٥٩٦
المسيت	المسيت	٩ ٦٢٩	بعث	بعثك	٥ ٥٩٧
النيات	النيات	٤ ٦٣٠	بالاختبار	لاختبار	١١٦٩ ٦٠١
لنكتة	النكتة	٢١ ٦٣١	أن نوحاً	إن نوح	١٦ ٦٠٢
من أمامه	من أمامه	١٣ ٦٣٣	أكثر	أكثر	١٦ ٦٠٣
الذى يخرج	الذى يخرج	١١ ٦٣٤	بأنه	أنه	٢٤ ٦٠٣
الارادية	الادارية	٨ ٦٣٥	لإخبار	لأخبار	١٠ ٦٠٥
فتقتل	فتقتل	٩ ٦٣٥	بالضرورة	الضرورة	١٩ ٦٠٦
تعرف	تعرف	٧ ٦٣٦	يوحى	يوحى	١٢ ٦٠٧
جزاف	جزاف	١٠ ٦٣٦	وفى	أوفى	٢ ٦٠٩
أبعاد	إبعاد	٢٣ ٦٣٧	الله فائدة	الله فائدة	٤ ٦١١
شبهه	شبهة	١٣ ٦٣٩	الأصوب	الصواب	١٨ ٦١٥
تخترمه	تخترمه	٢٢ ٦٤٠	معروفاً	مفهوماً	٣ ٦١٧

صواب	خطأ	صفحة سطر	صواب	خطأ	صفحة سطر
وجهل	وجهل	٦٥٦ الرأس	النهاية إن	النهاية أن	٦ ٦٤١
كنها	وكنها		والانفاق	والانفاق	٩ ٦٤٤
النفوذ	النفوذ	٨ ٦٥٦	المراتب	الراتب	١ ٦٤٥
اللطيف	اللاطيف	١٣ ٦٥٦	تأ يرد	تأ يراد	١٤ ٦٤٦
هذه السورة	هذه السور	١٦ ٦٥٨	كذبا أهـ	كذبا أهو	٧ ٦٤٧
بمثل	مثل	١٩ ٦٦١	ولعل	لعل	
باليان	فاليان	١ ٦٦٢	الفرس	القرص	١٩ ٦٤٨
وحكنا	أو حكنا	٢٤ ٦٦٢	خالقهما	خالقها	٢٢ ٦٤٩
السب	السباب	٩ ٦٦٤	ومبدعها	ومبدعها	
وإن	وأن	٣ ٦٦٦	أن الله	إن الله	٣ ٦٥٠
المراد	المراء	٢٤ ٦٦٦	بالحدود	بالحدود	٢ ٦٥٢
واستشكل	واششكل	٢٥ ٦٦٦	إعمال له	أعمال له	٥ ٦٥٢
والتعير	والتعير	٤ ٦٦٧	كإعماله	كأعماله	
الشقاق بين	الشقاق وبين	٣ ٦٦٨	سلم	أسلم	١٠ ٦٥٢
يهدون	يهددون	٦ ٦٦٩	بتجليه	يتجليه	٢٢ ٦٥٢
الأخبار	الأخبار	٧ ٦٦٩	يوصل	يواصل	٥ ٦٥٤
الإخلق	الأخلق	٦ ٦٧٢	كأفي	كأل في	١٨ ٦٥٥
وأثقة	أثقة	١٣ ٦٧٢	عنصريه	عنصرية	٢٥ ٦٥٥

﴿ انتهى خطأ صواب الجزء السابع من تفسير المنار ﴾

# نفس القرآن الحكيم

هذا هو التفسير الذي فسر به القرآن من حيث هو هداية عامة للبشر ، ورحمة للعالمين ، وجامع لاصول العمران وسنن الاجتماع وموانق لمصاحبة الناس في كل زمان ومكان بانطباق عقائده على العقل وآدابه على الفطرة واحكامه على دره المفاسد وحفظ المصالح ، وهذه هي الطريقة التي جرى عليها في دروسه في الازهر حكيم الاسلام

## الاستاذ الامير

شيخ محمد عبد  
الرحمن

(رضي الله عنه)

## الجزء الثامن

أوله « ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة » وقد اعتمدنا بعد الآيات على المصحف المطبوع في الآستانة والمصحف المطبوع في المانية وفرقنا بينهما بتقطعين هكذا :

( تأليف )

## السيد محمد رشيد رضا

مفتي دارالافتاء

﴿ حقوق الطبع والترجمة محفوظة له ﴾

الطبعة الأولى عظمة النار بتاريخ مصر القديمة  
( بدئ بها في أواخر سنة ١٣٣٨ هـ الموافق آخر سنة ١٢٩٨ هجرية شمسية )



## الجزء الثامن

# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(١١٠) وَلَوْ أَنَّا تَرَّزْنَا إِلَىٰ يَوْمِ الْبَيْتِ الْمَلَأْنَا بِهِ أَعْيُنَ الْمُشْرِكِينَ وَكَانَ غَايِبًا عَنِ الْمُؤْمِنِينَ أَوْ نَحْنُ نَكْتُبُ لَهُمْ كِتَابًا فَهَلْ يَأْتِيهِمْ كَيْفَ يَكْفُرُونَ (١١١) وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيْطَانِ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا ، وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ (١١٢) وَلِتَصْنَعِ إِلَيْهِ أَفئِدَةً الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَلِيَرْضَوْهُ وَلِيَقْتَرِفُوا مَا هُمْ مُّقْتَرِفُونَ

بين الله سبحانه في الآيتين اللتين قبل هذه الآيات أن مقترحي الآيات الكونية على الرسول صلى الله عليه وسلم أقسموا بالله مجتهدين في إيمانهم مؤكداها قائلين: لئن جاءتنا آية تؤمنن بها وبما تدل عليه من صدق الرسول في دعوى الرسالة وما جاء به عن الله تعالى . وأن المؤمنين كانوا يودون اجابة اقتراحهم ، ويظنون انها تفضي الى إيمانهم ، فيبين الله تعالى لهم خطأ ظنهم بقوله ( وما يشعركم أنها اذا جاءت لا يؤمنون ؟ ) ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة ، ونذرهم في طغيانهم يعمهون) نفى عنهم الشعور بسنته تعالى فيهم وفي أمثالهم من المعاندين وما يكون من شأنهم اذا رأوا آية تدل على خلاف ما يمتقدون وما يهون وهي انهم ينظرون اليها ويتفكرون فيها بقصد الجحود والانكار فيحملونها على خداع السحر وأباطيله ويزعمون أنها لا تدل على المطلوب . وبعد بيان سنته تعالى فيهم عند مجيء الآية المقترحة

صرح بما هو أبلغ من ذلك فقال :

﴿ ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة ﴾ فرأوها المرة بعد المرة بأعينهم وسمعوا شهادتها لك بالرسالة بأذانهم ﴿ وكلهم الموتى ﴾ منهم باحيائنا إياهم آية لك وحجة على صدق ما جئت به عن الله تعالى من ان الموت ليس عدما محضا للانسان ﴿ وحشرنا عليهم كل شيء قبلا ﴾ أي وجمعنا كل شيء من الآيات والدلائل غير الملائكة والموتى فستناه وأرسلناه عليهم مقابلا لهم أو كافلا لصحة دعواك أو قبيل قبيل ﴿ ما كانوا ليؤمنوا ﴾ أي ما كان من شأنهم ولا مقتضى استعدادهم أن يؤمنوا ، ونفي الشأن أبلغ من نفي الفعل ، ذلك بأنهم لا ينظرون في شيء من الآيات نظر استدلال وانما ينظرون اليها انظر من جاءه ولي يريد نصره واقائه وأخراجه من ضيق نزل به فظن انه عدو يهاجه ليوقع به ويسابه ما بيده فينبري اقتاله ، فاذا قال له انما أنا ولي نصبر ، لا عدو مغير ، ظن انه يخدعه بقله ، وانه اذا لم يسبق الى قتله قتله ، لا يعقل غير هذا .

وقوله تعالى « قبلا » قرأه عاصم وحزرة والكسائي بضم القاف والباء هنا وفي سورة الكهف ، وقرأه نافع وابن عامر بكسر القاف وفتح الباء فيهما ، وابن كثير وأبو عمرو وكالاولين هنا وكالاخيرين في الكهف . قبل ان معنى القراءتين واحد وهو المقابلة والمواجهة بالشيء ونقله الواحدي عن أبي زيد ، والتقدير : وحشرنا عليهم كل شيء من أنواع الدلائل مواجهة ومعاينة ، وقيل ان الاولى جمع قبيل فهو كقضب ورغف ( بضمه تين فيهما ) جمع قضيب ورغيف ، والتقدير : وحشرنا عليهم كل شيء من ذلك قبيل قبيلا وصنفا صنفا أي كل صنف منه على حدة . ومن استعمال مفردة في مثل هذا المقام قوله تعالى في حكاية اقتراحهم الآيات من سورة الاسراء ( أو تأتي بالله والملائكة قبيل ) وقيل معناه الكنبيل أي وحشرنا عليهم كل ما ذكر كفلا . يضمون لهم صحة ما جئت به . وهو مروى عن أبي هبيدة والنراء والزجاج . وكل ما ذكر من المعاني للقراءتين متفق يؤيد بعضه بعضا .

وأما الاستثناء بقوله تعالى ﴿ إلا ان يشاء الله ﴾ فقيل هو منقطع معناه لكن الله تعالى ان شاء إيمان أحد منهم آمن ، وقيل هو استثناء متصل من أمر الاحوال أو

## ٤ المشيئة نجري بسنن الله وليست حجة لفرق المتكلمين [ التفسير: ج ٨ ]

الاقوات، والمراد عليه انهم ماداموا على صفاتهم التي هم عليها في زمن اقتراح الآيات لا يؤمنون واذا شاء الله ان يزيلها فعل . والظاهر انه مؤيد لذلك الجزم بعدم ايمان هؤلاء الناس الموصوفين بما ذكر من العناد والكبرياء والمكابرة ومعناه : ان سنة الله تعالى في تقديم الاستعداد للايمان جارية بحسب مشيئته تعالى ككل مايجري في هذا العالم ولو شاء غير ذلك لكان ، ولكنه لا يشاء لانه تغيير اسفنه ، وتبديل لطباع هذا النوع من خلقه ( الانسان ) فهو اذا مزيد تأكيد انفي الايمان عنهم ، والاستاذ الامام يعد من هذا التأكيد قوله تعالى ( سنقرئك فلا تنسى الا ما شاء الله ) فالمراد انه لا ينسى البتة ، وقد يفسر به ما استشكلوه وذهبوا المذاهب في تأويله من آبي سورة هود ( خالدن فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك ) ولا حجة في الاستثناء بالمشيئة في هذه الآية وأمثالها للجبرية على جبرهم ولا للقائنين بخلق الله تعالى للشر ولا لمنكره فكل مايجري في الكون من أعمال البشر الاختيارية خيرها وشرها جار بنظام وستن حكيمة وكلها بمشيئة الله تعالى وما هو شر من أعمال الناس الاختيارية لقبه ولا يترتب عليه من ضررم به وعقابهم عليه لا يستلزم ماقلته تلك الفرق كما بيناه مرارا في هذا التفسير وفي مباحث أخرى من المنار .

( ولكن أكثرهم يجهلون ) سنن الله تعالى في عباده وانطباقها على الافراد والجماعات لذلك يتبنى بعض المؤمنين لويوئي مقترحو الآيات ما اقترحوه لظنهم انه يكون سببا لايمانهم ، وليست الآيات بملزمة ولا مغيرة لطباع البشر في اختيار ما ترجح عند كل منهم بحسب نظره فيها وفي غيرها ، ولو شاء تعالى لجمعها كذلك ولو شاء أيضا لخلق الايمان في قلوب البشر خلقا لا عمل لهم فيه ولا اختيار ، وحينئذ لا يكونون محتاجين الى رسل بل لا يكونون هم هذا النوع من الخلق الذي سمي الانسان . ذهب بعض المفسرين الى ان هذه الجملة الاخيرة نزلت في المؤمنين قات أكثرهم يجهلون قطعا ان هؤلاء المقترحين المعاندين من الذين قعدوا الاستعداد للايمان والاستعداد للنظر الصحيح في الآيات والدلائل الموصلة اليه . وذهب بعضهم الى انها في الكافرين ، الذين لا يؤمنون كالجمل قبلها ولا شك ان جهلهم عظيم في هذا الامر وفي غيره ، ويرجح الاول اسناد الجمل الى أكثرهم وهو عام شامل لهم

ولاسيما اذا أريد بهم المستهزئون الخمسة خاصة كما تقدم في أول السياق من آخر الجزء السابع، وهم الوليد بن المغيرة الحزومي والعاصي بن وائل السهمي والاسود بن عبد يعقوب الزهري والاسود بن المطالب والحارث بن حنظلة ، فقد كانوا أجمل القوم بهذه الهداية وأشدهم جهلا على الرسول صلى الله عليه وآله وسلم .

ولما تضمن القول السابق أن أوائلك المشركين المقتربين الآيات أعداء للنبي (ص) وما اقترحوا ما اقترحوا الا لإعتقادهم أنهم لا يؤثرونه فيكون ذلك بابا للطعن في رسالته — أراد الله تعالى تسليته (ص) عن ذلك ببيان أن ذلك سنته في جميع النبيين فقال ﴿ وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن ﴾ أي وكما جعلنا هؤلاء ومن على شاكلتهم أعداء لك جعلنا لكل نبي جاء قبلك أعداءهم شياطين الانس والجن . والعدو ضد الصديق والحبيب يطلق على المفرد والمثنى والجمع والذكر والانثى ، قال تعالى في آية أخرى (فانهم عدولي) ولذلك بين العدو هنا بأنهم شياطين الانس والجن فشياطين بيان لعدو أو بدل منه ، ويجوز ان يكون المعنى جعلنا شياطين الانس والجن أعداء لكل نبي بعثه الله تعالى . ذهب عكرمة والسدي الى ان المراد بشياطين الانس الشياطين الذين يضلون الانس بالوسوسة لهم وبشياطين الجن الذين يضلون الجن كذلك وكلامهم من ولد ابليس وانه ليس في الانس شياطين . وهذا القول باطل بدليل قوله تعالى (واذا خلو الى شياطينهم قالوا انا معكم) الآية ، والصواب ما روي عن مجاهد وقتادة والحسن وهو أن من الانس شياطين ومن الجن شياطين ورجحه ابن جرير بحديث أبي ذر المرفوع الذي رواه من عدة طرق وهو أن النبي (ص) قال له عقب صلاة « يا أبا ذر: هل تعوذت بالله من شر شياطين الانس والجن ؟ — قال قلت يا رسول الله وهل الانس من شياطين ؟ قال — نعم » وقال ابن عباس كل عات متعرد من الجن والانس فهو شيطان .

ومعنى هذا الجمل ان سنة الله تعالى في الخلق مضت بأن يكون الشرير المتعرد العاتي عن الحق والمعروف أي الذي لا ينقاد لها كبرا وعنادا وجمودا على ما تعود يكون عدواً للدعاة اليهما من الانبياء عليهم الصلاة والسلام ومن ورثتهم وناشري هدايتهم . وهكذا شأن كل ضدين يدعو أحدهما الى خلاف ما عليه الآخر مما يتعلق بمناقضهم

الاجتماعية، فان كان أحدهما خيرا محقا نسبت العداوة الى الآخر الشرير المبطل لانه هو الذي يسعى الى إيذاء مخالفه بكل وسيلة يستطيعها لانه مخالف وان كان يعلم انه يريد الخيره . وليس كل مخالف مبطل عدوا يسعى جهده لا إيذاء مخالفه الحق ، وانما يتصدى لذلك العتاة المستكبر ون المحبون للشهرة والزعامة بالباطل والمترفين الذين يخافون على نعميمهم ، فلم يكن كل كافر بالانبياء عليهم السلام ناصيا نفسه لعداوتهم وايذائهم وصد الناس عنهم بل أولئك العتاة المتمردون من الرؤساء والمترفين والقساة الذين ضربت أنفسهم بالعدوان والبغي ، وأولئك هم الشياطين المفسدون في الارض ، سواء كانوا من جنس الانس الظاهر أو من جنس الجن الخفي ، وحمكة عداوة الاشرار للاخيار هي ما يبر عنه في عرف علماء الاجتماع البشري بسنة تنازع البقاء بين المتقابلات التي تفضي بالجهاد والتحريض الى ما يسمونه [ سنة الانتخاب الطبيعي ] أي انتصار الحق وبقاء الامثل التي ورد بها المثل في قوله تعالى من سورة الرعد ( أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها فاحتمل السيل زبداً رابيا ، بما توقدون عليه في النار ابتغاء حلية أو متاع زبد مثله ، كذلك يضرب الله الحق والباطل ، فأما الزبد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث في الارض ، كذلك يضرب الله الامثال ) فالحياة الدنيا جهاد لا بكل ويثبت فيها الا المجاهدون الصابرون ، وكذلك العمل فيها للأخرة ، ( أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين \* أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتيكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم البأساء والضراء وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله ؟ ألا ان نصر الله قريب \* والعاقبة للمتقين ) ولكن أكثر الناس حتى من أهل الحق بله غيرهم يجولون هذه السنن الحكيمة العالية واذا ذكرت لهم يشبهون في تطبيقها على أنفسهم وعلى غيرهم كما اشبه كثير من المسلمين في سبب خذلان دولهم وسقوط حكوماتهم ظانين ان مجرد تسميتها مسلمة كاف لنصر الله اياها وان خالفت هداية دينه بالظلم والفسق والكفر في زعمائها والاقرار من دهائها وخالفت سنته في تنازع البقاء وتوقفه على كمال الاستعداد كما قال ( وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ) وقال : ( ولا تنازعوا فتشولوا وتذهب ربحكم ) ولم يقيموا شيئا من هذه الاوامر والنواهي بل

فعلوا ضدها ، وقد سبق لنا تحقيق هذه المباحث في التفسير وغير التفسير من أبواب المنار  
ثم بين تعالى شر ضروب عداء هؤلاء الشياطين للانبياء وهو مقاومة هدايتهم  
بقوله ﴿ يوحى بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا ﴾ أي يلقي بعضهم الى بعض  
القول المزين الموهوم بما يظنون انه يستر قبحه ويخفي باطله بطرق خفية دقيقة لا يفتن  
لباطلها كل أحد يغروهم به . فالأبحاث الاعلام بالاشياء من طريق خفي دقيق سريع  
كالاعياء وتقدم . والزخرف الزينة كالازهار للارض والذهب للنساء والتخييل الشعري  
في الكلام ، وما يصرف السامع عن الحقائق الى الاوهام ، والغرور ضرب من  
الخداع بالباطل مأخوذ من الغرة ( بالكسر ) والغرارة ( بالفتح ) وهما بمعنى الغفلة  
والبلاهة وعدم التجارب ومنه : شاب غرّ وفتاه غرّ ( بالكسر ) أي غافلان عن شوئون  
الرجال والنساء لا تجربة لهما . وهذا مأخوذ من غرّ الثوب ( بالفتح ) وهو الكسر  
والثني الذي يحدث من طيه . يقولون طويت الثوب على غره ، أي على ثني طيته  
الاولى لم أحدث فيه تغييرا ، ثم صار يضرب مثلا لكل ما يترك على حاله ، يقال :  
طويته على غره . والبصير الذي علمته التجارب حيل الناس وأباطيلهم لا يفر كما يفر  
من بقي على سجيته التي خلق عليها كالثوب الباقي على طيته الاولى . يقال غره يفره  
غرا وغرورا والمثال الاول من هذا الغرور هو ما أوحاه الشيطان الاول للانسان الاول  
أيننا ( آدم ) ولزوجه وهو تزيينه لهما الاكل من الشجرة التي اختبرها الله تعالى بالنهي  
عن قربها اذ قال لهما أنها شجرة اتخلد وملك لا يبلى ( وقاسمهما أني لكما من الناصحين  
فدلاهما بفرور ) ومنه ما يوسوس به شياطين الانس والجن لمن يزينون لهم المعاصي  
بما فيها من اللذة ، والانطلاق من القيود المانعة من الحرية ، واطاع المؤمن منهم  
بأمانتي الرحمة والمغفرة ، والكفارات والشفاعة ، كقول أحد شياطين الانس :

تكثر ما استطعت من الخطايا فانك واجد ربا خفورا

تعص ندامة كفيك مما تركت مخافة النار السرورا

والتعزير بزخرف القول قدارتقى عند شياطين هذا الزمان ولا سيما شياطين السياسة ارتقاء  
عجيبا فانهم يخذعون الاحزاب منهم والامم والشعوب من غيرهم فيصورون لها الاستعباد  
حرية ، والشقاوة سعادة ، بتغيير الاسماء وتزيين أقيح المنكرات ، وان من الشعوب

أقرا كالأفراد ، تلدغ من الحجر الواحد مرتين بل عدة مرار ، فاعتبروا يا أولي الأبصار  
﴿ ولو شاء ربك ما فعلوه ﴾ أي لو شاء ربك أيها الرسول أن لا يفعلوا هذا  
الاجتماع الغار ما فعلوه ولكنه لم يشأ أن يغير خلقهم ، أو يجبرهم على خلاف ما زينته  
لهم أهواؤهم ، بل شاء أن يكون كل من الإنس والجن مستعدين للحق والباطل  
والخير والشر ، وأن يكونوا مختارين في سلوك كل من الطريقين ، كما قال في الإنسان  
( وهديناه النجدين ) ومن وسوسة هؤلاء الشياطين للناس وزخرفها تحريف مثل  
هذه الآية الحكيمية بحملها على معنى الجبر فيقولون : إن كل عاص لله معذور لانه  
ما عصاه الا بمشيئته التي لا يستطيع الخروج عنها . وسيأتي في هذه السورة قوله تعالى  
في ذلك ( سيقول الذين أشركوا : لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من  
شيء . كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا . قل هل عندكم من علم  
فتخرجوه لنا ؟ ان تتبعون الا الظن وان أنتم الا تخرون ) فلا عذر بمشيئة الله لاحد  
لانه لم يشأ أن تكون أفعالهم اضطرارية بل خلقهم بمشيئته يفعلون ما يفعلون باختيارهم  
ويحتجون على المشركين عليهم كثيرا بأنهم على حق ، واذا اعترفوا بخطيئتهم ياتمسكون  
لانفسهم فيه العذر ، ﴿ فذرهم وما يفترون ﴾ من كذب ، ويخلفون من ذلك ، ليصرفوا  
الناس عن الحق ، واستقم كما أمرت ، فانما عليك البلاغ ، وعلمنا الحساب والجزاء ،  
والعاقبة للمتقين ، وسنريك سنتنا في أمثالهم بعد حين . وقد فعل ، عز وجل ، فأهلك  
المستهزئين بالقرآن الذين قيل ان السياق نزل فيهم ، ونصر الله عبده ، وأعز جنده ،  
وهكذا ينصر من ينصره ، وأما المتنازعون على الباطل ، ومجد الأرض الزائل ، فانما  
يكون الفالج بينهم بحسب سنن الله تعالى لاشدهم مراعاة لها في الاستعداد الحربي  
والاجتماعي وتحلقا بالاخلاق العالية كالصبر والثبات ، كما بيناه مرارا .

﴿ وتصفى اليه أفئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة ﴾ صفى اليه ( كرضي ) صفى صفى  
مال ، ومثله صفا يصغو صفوا ، وأصفى الى حديثه مال واستمع ، وأصفى الاناء أماله .  
ويقال : صفى فلان مملك — أي ميله وهواه كما يقال صفاه مملك . والمضى يوحى  
بعضهم الى بعض زخرف القول ليغروهم به ويخدعوههم وينشأ عن ذلك أن تصفى  
اليه قلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة لموافقته لاهوائهم ﴿ وليرضوه وليقرضوا ما هم

مقترفون) أي وليترتب عليه أيضا أن يرضوه من غير بحث في صحته وعدمها وإن يقترفوا بتأثيره ما هم مقترفوه من المعاصي والآثام بفرورهم به ورضاهم عنه . اقترف المال - اكتسبه، والذنب اجترحه، وصرح باللام في هذه الجملة دون الغرور لأن الغرور من فعل الموحين وهذه الأفعال ليست منه وإنما هي مما يترتب عليه من أفعال المغترين به لاستعدادهم له وهم الذين لا يؤمنون بالآخرة ، فأنهم هم الذين لا يهتمون من حياتهم ، إلا اتباع أهوائهم وارضاء شهواتهم . وقد خفل بعض المفسرين عن الفرق بين فعل الغر والغرور وبين ما يترتب عليه من أفعال المغترين به فظن أن تفسير الكلام هكذا يكون من عطف الشيء على نفسه وإنما هو بمعنى زيد غر عمرا فاغتر . وهذه اللام هي التي تسمى لام العاقبة والصبرورة قطعاً

ومن مباحث البلاغة نكتة الفرق بين قوله تعالى في الآية ( ١١١ ) من هذه الآيات ( ولو شاء ربك ما فعلوه ) وقوله في الآية ( ١٠٦ ) من آيات قبلها في السورة ( ولو شاء الله ما أشركوا ) وهي أن المشيئة أسندت إلى اسم الجلالة في مقام اظهار الحقائق في شؤون المشركين وما يجب على الرسول وما ليس له ، وأسندت إلى اسم الرب مضافاً إلى الرسول في مقام تسليته وبيان سنته تعالى في اعداء الرسل قبله ، فكأنه يقول : هذا ما اقتضته مشيئة ربك الكافل لك بحسنى تربيته وعنايته نصرحك على أعدائك وجعل العاقبة لك ولن اتبعك من المؤمنين كما تقدم آنفاً في تفسير الجملة والحمد لله ما هم الصواب .

(١١٣) أَفَغَيْرَ اللَّهِ أَبْتَغِي حَكَمًا وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلًا وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ (١١٤) وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ

بين الله تعالى في السياق الذي قبل هذا أن الذين اقترحوا على رسوله



الآيات الكونية وأقسموا بأنهم يؤمنون بها اذا جاءتهم كاذبون في دعواهم وأيمانهم كما ثبت فيما مضت به سنة الله في أمثالهم من أعداء الرسل المعاندين وهم شياطين الانس والجن الذين يفترون الجاهلين بزخرف أقوالهم فيصرفونهم بها عن الحق ويزينون لهم الباطل فتميل اليه قلوب الذين لا يؤمنون بالأخرة ويرضونه لموافقته لأهوائهم فيحملهم على اقرار السيئات وارتكاب المنكرات. ثم قفى عليه بهاتين الآيتين المبيتين لآية الله الكبرى التي هي أقوى دلالة على رسالة نبيه من جميع ما اقترحوا وبما لم يقترحوا من الآيات الكونية ، وهي القرآن الحكيم ، وكون منزلها هو الذي يجب الرجوع اليه في الحكم في أمر الرسالة وغيره واتباع حكمه فيها دون شياطين الانس والجن المبطلين المضلين فقال آمراً لرسوله أن يقول لهم :

﴿ أفبئس الله أبغي حكماً ﴾ الحكم (بفتحين كالجبل) هو من يتحاكم الناس اليه باختيارهم ويرضون بحكمه وينفذونه ، أي أطلب حكماً غير الله تعالى يحكم بيني وبينكم في هذا الأمر وغيره ﴿ وهو الذي أنزل اليكم الكتاب مفصلاً ﴾ أي والحال انه هو الذي أنزل اليكم الكتاب مفصلاً فيه كل ما يضح به الحكم -- فانزاله مشتملاً على الحكم التفصيلي للمقائد والشرائع وغيرها على لسان رجل منكم أمي مثلكم هو أكبر دليل وأوضح آية على انه من عند الله تعالى لا من عنده هو ( فقد لبثت فيكم عمراً من قبله ) جاوز الاربعين من السنين ولم يصدر عني فيه شيء من مثله في علومه ولا في إخباره بالغييب ولا في أسلوبه ولا في فصاحته وبلاغته ( أفلا تعلمون ) أن مثل هذا لا يكون الا بوحى من العالم الحكيم ؟ ثم ان ما فصل فيه من سنن الله تعالى في طباع البشر وأخلاقهم وارتباط أعمالهم بما استقر في أنفسهم من الآراء والأفكار والأخلاق والعبادات الموضح بقصص من قبلنا من الأمم برهان علمي على صحة ما حكم به في طلبكم الآية الكونية وزعمكم أنكم تؤمنون بها ، وقد تقدم توجيهه في تفسير السياق الاخير في طلبها وفي أمثاله ، كما تقدم بيان كون القرآن أدل على صحة الرسالة وصدق الرسول من جميع الآيات التي جاء بها الرسل عليهم السلام ، وهو في مواضع من التفسير والمنار ومن أقر بها ما جاء في تفسير الآية ٣٧ من

هذه السورة (ص ٣٨٧ ج ٧)

﴿والذين آتيناهم الكتاب يعلمون انه منزل من ربك بالحق﴾ أي والذين أعطيناهم علم الكتب المنزلة من قبله كعلماء اليهود والنصارى يعلمون ان هذا الكتاب منزل عليك من ربك بالحق . وبيان هذا من وجهين (أحدهما) ان العالم بالشيء يميز بين ما كان منه وما لم يكن، فمن ألف كتابا في علم الطب كان الاطباء أعلم الناس بكونه طبييا، ومن ألف كتابا في النحو كان النحاة أعلم الناس بكونه نحويا، كذلك المؤمنون بالوحي العالمون بما أنزل الله على أنبيائهم منه يعلمون ان هذا القرآن من جنس ذلك الوحي وفي أعلى مراتب السكال منه وأن أوسع البشر علما لا يستطيع ان يأتي بمثله فكيف يستطيعه رجل أعمى لم يقرأ ولم يكتب قبله شيئا (٤٨:٢٩) وما كنت تلو من قبله من كتاب ولا تخطه يمينك، إذا لأرتاب المبطلون) ولذلك قال تعالى في آية أخرى (١٩٧:٢٦) أولم يكن لهم آية ان يعلمه علماء بني اسرائيل

(ثانيهما) ان في الكتب الاخيرة كالتوراة والانجيل بشارات بالنبى صلى الله عليه وآله وسلم لم تكن تخفى على علمائهما في زمنه (ص) وقد بينا بعضها في غير هذا الموضوع، وقال تعالى (١٤٦:٢) الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وان فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون) وقد اعترف المنصفون من أولئك العلماء بذلك وآمنوا وكتب بعضهم الحق وأنكروه بغيا وحسدا كما بيناه في محله من التفسير.

والخطاب في قوله تعالى ﴿فلا تكونن من الممترين﴾ للنبي (ص) والمراد غيره، على حد قولهم «اياك أعني واسمعي يا جارة» وقيل لكل مخاطب، أي فلا تكونن من الشاكين في ذلك . على ان نهي النبي (ص) عن الشك في كون اهل الكتاب يعلمون انه منزل بالحق مقرونا بإخباره به لا يقتضي جواز شكه فيه بعد هذا الاخبار، فان كان يشك فيه قبله فلا ضرر

﴿وعت كلمة ربك صدقا وعدلا﴾ الكلمة تطلق على الجملة والطائفة من القول في معنى واحد أو غرض واحد طال أو قصر، فاذا أتى أفراد خطبا أو كتبوا مقالات في موضوع ما قبل في كل خطبة وكل مقالة: هذه كلمة فلان، وروي ان

العرب كانت تسمى القصيد من الشعر كلمة لان القصيدة تقال في غرض واحد وان اشتملت على معاني كثيرة ، وتسمى جملة « لا إله الا الله » كلمة التوحيد ، ومن هنا قال بعض المفسرين ان المراد بالكلمة في هذه الآية القرآن ، وهو جائز لغة ولكنه غير ظاهر معنى ، وانما الظاهر المتبادر بقريظة السياق ان الكلمة هنا من قبيل قوله تعالى (١١: ١١٨) وتمت كلمة ربك لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين) وقوله (٧: ١٣٦) وتمت كلمة ربك الحسنى على نبي اسرائيل بما صبروا) الآية - فعنى الجملة: وتمت كلمة ربك أيها الرسول فيما وعدك به من نصرك وما أوعده هوؤلاء المستهزئين بالقرآن المقترحين للآيات وأمثالهم وأقتالهم من معاندي قومك المستكبرين عن الايمان بك من خذلانهم وهلاكهم ، كما تمت من قبل في الرسل واعدائهم من قبلك ، وهي قوله تعالى (٣٧: ١٧١) ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين ١٧٢ إنا لهم المنصورون ١٧٣ وان جندنا لهم الغالبون) وما في معناها من عام كقوله تعالى (٤٠: ٥١) اننا لننصر رسنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد) وخاص كقوله ارسلوه عليه الصلاة والسلام (١٥: ٩٥) انا كفيناك المستهزئين) اما تماما صدقا فهو وقوع مضمونها من حيث كونها خبرا ، واما تماما عدلا فمن حيث كونها جزاء للكافرين المعاندين للحق بما يستحقون ، وللمؤمنين المهتدين بما يستحقون ، وان كانوا بمقتضى الفضل يزادون ، واذا كانت هذه الآية نزات بمكة قبل نصر الله تعالى نبيه على طغاة قومه في بدر وغيرها فالفعل الماضي فيها « تمت » بمعنى المستقبل فهو لتحقق وقوعه كما نه وقع ، وهذا من ضروب المبالغة البليغة . وفيه وجه آخر وهو ان المراد بالخبر هنا لازمه وهو تأكيد ما تضمنته هذه الآيات من تسلية النبي (ص) عن كفر هؤلاء المعاندين وايدائهم له ولاصحابه وايتاس الطامعين من المسلمين في ايمانهم بإيائاتهم الآيات المقترحة كما انه يقول : كما أن سنتي مضت بأن يكون للرسل أعداء من شياطين الانس والجن قد تمت كلمتي بنصر المرسلين ، وخذلان هؤلاء الاعداء الطغاة المفسدين ،

﴿ لا مبدل لكلماته ﴾ كما أنه لا تبديل لسننه (٣٣: ٦٢) سنة الله في الذين خلوا من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا) والتبديل التغيير بالبدل ، وهذه الجملة

تعليل لما قبلها ، والمعنى ان كلمة الله تعالى في نصرك أيها الرسول وخذلان أعدائك قد تمت وأصبح نفوذها حتما لا مرد له لان كلمات الله التي هي من أفرادها لا تبدل لها اذ لا يستطيع أحد من خلقه — وكل ما عداه فهو من خلقه — أن يزيل كلمة من كلماته بكلمة أخرى تخالفها أو يمنع صدقها على من وردت فيهم ، كان يجعل الوعد وعيدا أو الوعيد وعدا أو يصرفهما عن الموعود بالثواب أو الموعد بالعقاب الى غيرهما أو يحول دون وقوعهما البته

فان قيل ان بعض المتكلمين جوز تخلف الوعيد دون الوعد لانه فضل واحسان ، قلنا لم يجوز أحد من محققي أهل الحق تخلف الوعيد مطلقا بل صرحوا بأن من أصول العقيدة أن نفوذ الوعيد في الكفار وفي طائفة من عصاة المؤمنين حق ، وانما قيل يتخلف شمول الوعيد لجميع العصاة الذي يدل عليه اطلاق بعض النصوص ، ولنا ان نقول ان هذا ليس بتخلف فيقال انه تبديل لكلمات الله سبحانه وتكذيب لها فانه تعالى لم يرد بتلك الاطلاقات الشمول العام لجميع أفراد من وردت فيهم تلك النصوص لانه يبين في نصوص أخرى أنه يعفو عن بعض الذنوب ويغفر لمن يشاء من مقترفيها ويعذب من يشاء وهو يعلم من أراد المغفرة لهم ومن أراد تعذيبهم ولا يبدل كلامه في أحد منهما ، وأبهم ذلك علينا لئلا نرجوه دائما ولا يوقننا العمل الصالح في الفرور والأمن من عذابه فقصره ونخافه دائما ولا يوقننا ارتكاب الذنب في اليأس من رحمة فنهلك ، وقد أحسن أبو الحسن الشاذلي في قوله في هذا المقام :  
وقد أبهمت الامر علينا لنرجو ونخاف فأمتن خوفا ولا نخيب رجاءنا

فان قيل : أليس الشفاء يوثرون في إرادته تعالى فيحملونه على العفو عن المشفوع لهم والمغفرة لهم ؟ قلنا كلا ان المخلوق لا يقدر على التأثير في صفات الخالق الازلية الكاملة ، وقد نطقت الآيات بأن الشفاعة لله جميعا ليس لاحد من دونه ولي ولا شفيع ولا يستطيع أحد ان يشفع عنده الا باذنه ، وهو لا يأذن الا لمن تعلقت مشيئته وعلمه في الازل بالأذن لهم (٢٨:٢١) ولا يشفعون الا لمن ارتضى وهم من خشية مشفقون) فيكون ذلك إظهار كرامة وجاء لهم عنده لا إحداث تأثير للحادث في صفات القديم وسلطان

٤٤ كفايته تعالى. حفظ القرآن وخدمه وصدقه في الصدور والسطور (الانعام. ص ٦٤)

له عليها ، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ، وقد تقدم تحقيق هذه المسألة مرار  
فان قيل : ألا يدل قوله « لا مبدل لكلماته » على استحالة التحريف أو التبديل  
في الكتب الالهية أي في لفظها وعبارتها ، كاستحالة التبديل في صدقها ونفوذها ؟ قلنا  
أما ورد السياق والنص في صدقها وعدلها لا في لفظها ، وقد أثبت الله في كتابه تحريف  
أهل الكتاب قبلنا لكلامه ونسيانهم حظامته ، وما كفل تعالى حفظ كتاب من كتبه  
بنصه الا هذا القرآن المجيد الذي قال فيه (١٥ : ٩) انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون)  
وظهر صدق كفايته بتسخير الالوف الكثيرة في كل عصر لحفظه عن ظهر قلب ،  
ولكتابة النسخ التي لا تحصى منه في كل عصر من زمن الصحابة رضوان الله تعالى  
عليهم الى هذا العصر ، وناهيك بما طبع من ألوف الالوف من نسخه في عهد وجود  
الطباعة بمتى الدقة والتصحيح . ولم يتفق مثل ذلك لكتاب إلهي ولا غير إلهي ،  
فأهل الكتاب لم يحفظوا كتب رسلم في الصدور ولا في السطور ، وسيأتي بسط  
هذا في موضعه ان شاء الله تعالى

وقد ختمت هذه الآية بقوله تعالى ﴿ وهو السميع العليم ﴾ لانه تذييل للسياق  
الاخير كله لا لهذه الآية فقط وهو سياق محاجة المشركين المعاندين مقترحي الآيات  
وفيه ذكر اقتراحهم وايمانهم الكاذبة وذكر سائر أعداء الرسل أمثالهم من شياطين  
الانس والجن وخداعهم للناس بزخرف القول وصغى قلوب منكري البعث والجزاء  
اليه وضلالهم به — فهو يقول انه تعالى سميع تلك الاقوال الخادعة منهم ، عليهم بما في  
قلوبهم من ذلك الصغى والميل وغيره من مقاصدهم ونياتهم ، وبما يقترفون من السيئات  
بكفرهم وغرورهم

(١١٥) وَإِنْ تَطَّعَ أَكْثَرُ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ  
اللَّهِ ، إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ (١١٦) إِنْ  
رَبِّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَنْ يَضِلُّ عَنْ سَبِيلِهِ ، وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ (١١٧)

فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ بِآيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ (١١٨)  
 وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ  
 مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ ، وَإِنَّ كَثِيرًا لَيُضِلُّونَ  
 بِأَهْوَاءِهِمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ ، إِنْ رَبُّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ (١١٩) وَذَرُوا  
 ظَاهِرَ الْأَيْثِمِ وَبَاطِنَهُ ، إِنْ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الْأَيْثِمَ سَيُجْزَوْنَ بِمَا  
 كَانُوا يَقْتَرِفُونَ (١٢٠) وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرْ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ  
 وَإِنَّهُ لَفَسْقٌ ، وَإِنَّ الشَّيْطَانَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَدِلُواكُمْ  
 وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ

هذه الآيات سياق جديد في بيان ضلال جميع الامم في عهد بعثة خاتم الرسل  
 عليه الصلاة والسلام وغلبة الشرك عليهم في اثر بيان ضلال مشركي العرب ومن على  
 شاكلتهم في عقائدهم واقامة حجج الاسلام عليهم ووصل ذلك ببيان مسألة اعتقادية  
 عملية من أكبر اصول الشرك وهي مسألة الذبائح لغير الله تعالى. قال عز وجل

﴿ وَإِنْ تَطَاعَ أَكْثَرُ مَنْ فِي الْأَرْضِ بِضْلُوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ هذه جملة معطوفة  
 على ما قبلها متممة له فانه بين فيما قبلها وحي شياطين الانس والجن الذي يلقونه لفرور  
 الناس به ووصف قلوب منكري الآخرة له واقتنائهم به، وما يقابل ذلك من هداية وحي الله  
 المفصل لكل ما يحتاج الناس اليه من أمر دينهم الذي يترب عليه صلاح دنياهم،  
 فهو تعالى يقول لرسوله لا تبغ أنت ومن اتبعك حكما غير الذي أنزل اليك الكتاب  
 مفصلا فهذا الكتاب هو الهداية التامة الكاملة ، فادع اليه الناس كافة ، وان تطاع  
 أكثر أهل الارض بضلوك عن سبيل الله التي بينها لك فيه ، لانهم ضالون متبعون  
 لوعي الشياطين ، ﴿ ان يتبعون الا الظن وان هم الا يخرصون ﴾ أي ما يتبعون في  
 عقائدهم وآدابهم وأعمالهم الا الظن الذي ترجحه لهم أهواؤهم وما هم فيها إلا يخرصون

خرصا في ترجيح بعضها على بعض كما يخرص أهل الحرث ثمرات النخيل والاعناب وغيرها ويقدرون ما تأتي به من التمر والزبيب ، فلا شيء منها مبني على علم صحيح ، ولا ثابت بدلائل تنتهي الى اليقين

وهذا الحكم القطعي بضلال أكثر أهل الارض في ذلك العصر تؤيده تواريخ الامم كلها فقد اتفقت على ان أهل الكتاب كانوا قد تركوا هداية أنبيائهم وضلوا ضلالا بعيدا وكذلك أم الوثنية التي كانت أبعدها عن هداية رسلمه ، وهذا من اعلام نبوته (ص) وهو أمي لم يكن يعلم من أحوال الامم الا شيئا يسيرا من شؤون المجاورين بلاد العرب خاصة

﴿ ان ربك هو أعلم من يضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين ﴾ أي ان ربك الذي ربك وعلمك أيها الرسول بما انزل اليك الكتاب مفصلا وبين لك فيه ما لم تكن تعلم من الحق ، ومن شؤون الخلق ، هو أعلم منك ومن سائر خلقه بمن يضل عن سبيله القويم ، وهو أعلم بالمهتدين السالكين صراطه المستقيم ، اذ الضلال ما يصد عن سبيله ويبعد السالك عنه ، والاهتداء ما يجذب اليه ويقربه منه ، فكيف لا يكون أعلم به من نفسه ، وأصدق في الحكم عليه من حسه ، وهو فوق ذلك محيط بكل شيء . علما ؟ ومن مباحث اللفظ ان البصريين والكوفيين من النحاة اضطربوا في اعراب قوله تعالى « أعلم من يضل » لجيشه على خلاف المهود الشائع من اقتران معمول اسم التفضيل بالباء كقوله تعالى في مثل هذه الآية من سورة القلم ( ان ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين ) فكان أبعد اعرابهم له عن التكاف ان الباء حذفت منه اكتفاء باقترانها بمقابلته المتصل به وهو قوله « أعلم بالمهتدين » ومخالفة المهود في اساليب اللغة لا يكاد يقع في كلام بلغاء أهلها الا لئلا تصدق فيها به ، وكلام رب البلغاء ومنطقهم باللغات أولى بذلك . والنكت منها لغضي كالاختصار والتفنن في الاسلوب ومنها معنوي وهو أعلى . وقد يكون من نكت مخالفة المهود الكثير تلبيه الذهن للتأمل كن يريد ايقاف سالك الطريق في مكان منه لفائدة له في الوقوف كما أرى الله تعالى نبيه موسى النار في الشجرة بجانب الطور فحمل أهله

على المكث فيه لما علمنا من حكمة ذلك . وقد بينا هذا النوع من النكت من قبل وجعلنا منه عطف المرفوع على المنصوب في قوله تعالى ( ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون ) أي وكذا الصابئون أو والصابئون كذلك ، خص هؤلاء باخراجهم عن نسق من قبلهم في الاعراب لان الناس لم يكونوا يعرفون أنهم بقايا أهل كتاب (١) وقد يكون حذف الباء في قوله « ان ربك هو أعلم من يضل عن سبيله » للتنبيه الى التأمل والتفكر في كون الله تعالى أعلم بأحوالهم لانها هي المقصودة هنا بالذات بدليل سابق الكلام ولاحقه اذ هو فيهم ، وما ذكر العلم بالمهتدين الا لاجل التكملة والمقابلة ولذلك عطف على ما قبله عطف جملة لاعطاف مفرد ، فنأمل . ولو جازت الاضافة هنا نحو : أفضل من حج واعتمر — لكان الكلام احتياكا تقديره هو أعلم من يضل ومن يهتدي وهو أعلم بالضالين والمهتدين ، فحذف من كل من المتقابلين ما أثبت نظيره في الآخر ، وليس المانع من جواز الاضافة هنا كون صلة من فعلاً مضارعاً لا ماضياً كالمثال الذي اوردناه ونظائره ، بل المانع هو أن المضاف في مثل هذا الكلام من جنس المضاف اليه وهو ممتنع في الآية لانه تعالى لا جنس له ولو اقترنت الموصول هنا بالجاء فقيل هو أعلم ممن يضل عن سبيله لجزمنا بالاحتياك

بعد أن بين تعالى رسوله (ص) أن أكثر أهل الارض يضلون من اطاعهم لأنهم ضالون خراصون ، وأنه هو أعلم بالضالين والمهتدين ، رتب على ذلك أمر أتباع هذا الرسول بمخالفة الضالين من قومهم وغير قومهم في مسالة الذبائح وبترك جميع الآثام فقال ﴿ فكلوا ما ذكر اسم الله عليه ان كنتم بآياته مؤمنين ﴾ أي اذا كان أمر أكثر الناس على ما بينته لكم فكلوا ما ذكر اسم الله عليه من الذبائح دون غيره — وهو ما يصرح به بعد آيتين من السياق — ان كنتم بآياته التي جاء تكلم بالهدى والعلم مؤمنين ، وبما يخالفها من ضلال الشرك والكفر وجعل أهله مكذبين ، وحكمة الاهتمام بهذه المسألة وقرنها بمسائل العقائد هو أن مشركي العرب وغيرهم من أهل الملل جعلوا الذبائح من أمور العبادات ، بل نظموها في سلك أصول الدين والاعتقادات ، فصاروا يتعبدون بذبج الذبائح لأنهم ومن قدسوا من رجال دينهم ، ويهلون لهم

(١) برامج تحقيق هذا البحث في تفسير آية ٧٢:٥ من جزء التفسير السادس



بها عند ذبحها كما يأتي ، وهذا شرك بالله لانه عبادة توجه الى غيره سواء أسمى ذلك الغير إلهاً أو معبوداً أم لا . وقد غفل عن هذا بعض كبار المفسرين فلم يهتد اليه بذلكه وعلمه ولم يروه عن غيره فاستشكل هو ومن تبعه المسألة وقالوا ان المشركين لم يكونوا يحرمون ما ذكر اسم الله عليه ولا يمتنعون من أكله ولكنهم كانوا يأكلون الميتة أيضاً فكيف نازعهم في المنعق عليه وسكت عن المختلف فيه ؟ وأجابوا عن السؤال باحتمال انهم كانوا يحرمون المذكاة ويجوز ان يكون المراد بما ذكر اسم الله عليه الاقتصار على المذكى دون غيره فيكون بمعنى تحريم الميتة ، وكل من الوجهين باطل ولا محل له هنا كما علمت . وقد بينا من قبل ان سبب غفلة أذكيا المفسرين عن أمثال هذه المسائل اقتصارهم في أخذ التفسير على الروايات المأثورة ومدلول الالفاظ في اللغة أو في عرف الفقهاء والاصوليين والمتكلمين الذي حدث بعد نزول القرآن بزمن طويل ، ولا يعني شيء من ذلك عن الاستعانة على فهم الآيات الواردة في شؤون البشر بمعرفة الملل والنحل وتاريخ أهلها وما كانوا عليه في عصر التنزيل . وقد كان من أثر تقصير المفسرين وعلماء العقائد والاحكام في أهم ما يتوقف عليه فهم المراد من أمثال هذه الآيات أن وقع كثير من المسلمين فيما كان عليه أولئك الضالون من مشركي العرب وغيرهم حتى الذبح لبعض الصالحين وتسليب السواب لهم كمجمل البدوي المشهور أمره في أرياف مصر ، ولما سرت هذه الضلالة الى المسلمين ذكر الفقهاء حكمها ومتى تكون كفراً كما سيأتي ، وجملة القول أن مسألة الذبائح من مسائل العبادات التي كان يتقرب بها الى الله تعالى ثم صاروا في عهد الوثنية يتقربون بها الى غيره وذلك شرك صريح ، وهذا هو الوجه لذكرها في هذه السورة بين مسائل الكفر والايان والشرك والتوحيد

﴿ وما اسم أن لا تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه ﴾ تقول العرب «مالك أن لا تفعل كذا» وهو من موجز الكلام بال حذف والتقدير ، وتقدير الكلام هنا وأي شيء ثبت لكم من الفائدة في ترك الاكل مما ذكر اسم الله عليه ؟ وكلمة «في» تحذف قبل أن وأن قياساً . وقيل ان معنى الجملة : وأي شيء يمنعكم أن تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه ؟ وان هذا معروف في كلامهم . والتقدير الاول أظهر وأبعد عن التكلف .

(الانعام . س ٦) اباحة الاضطرار للمحرم . سبب وضع التامثيل وعبادتها ١٩

والاستفهام هنا للانكار أي لافائدة لكم البتة في عدم الاكل مما ذكر اسم الله وحده عليه دون ما أهل به لغيره كما يفعله المشركون من قومكم ﴿ وقد فصل لكم ما حرم عليكم ﴾ أي والحال انه فصل لكم ما حرم عليكم وبينه بقوله لنبية الآتي في هذه السورة ﴿ قل لا أجد فيما أوحى الي محرماً على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة أو دماً مسفوحاً أو لحم خنزير — فإنه رجس — أو فسقاً لأهل لغير الله به ﴾ أي ذكر اسم غيره عليه عند ذبحه كاسماء الاصنام أو الانبياء والصلحين الذين وضعت الاصنام والتامثيل ذكرى لهم . والتفصيل والتبيين واحد فهو فصل بعض الاشياء وإبانتها من بعض آخر يتصل بها اتصالاً حسياً أو معنوياً — كالامور التي يشبه بعضها ببعض حتى تعد كأنها شيء واحد في الجنس اذا أزلت ما به الاشتباه بينها بما يمتاز به بعضها عن بعض وجعلتها أنواعاً تكون قد فصلت كل نوع من الجنس وأبنته من الآخر .

وتكرير الفصل هو التفصيل . وقوله ﴿ الا ما اضطررتم اليه ﴾ استثناء مما حرمه فتى وقعت الضرورة بأن لم يوجد من الطعام عند شدة الجوع الا المحرم زال التحريم ، وهذه قاعدة عامة في يسر الشريعة الاسلامية . والضرورة تقدر بقدرها فيباح للمضطر ما تزول به الضرورة ويتقى الهلاك ، وقد تقدم ذلك في تفسير آية التحريم المفصلة في أوائل سورة المائدة . ولعل بعض المؤمنين كانوا يأكلون مما يذبح المشركون على النصب ويهلون به لغير الله قبل نزول هذه الآيات بل مثل هذا من الامور المعتادة التي لا يتركها أكثر الناس الا بعد التصريح بتحريمها عليهم ، وإنما يفتن لقبحها خواص أهل البصيرة فيتزهون عنها قبل أن تحرم عليهم ، ولذلك بينت بما ترى من الاسهاب والاطناب

قرأ أهل الكوفة غير حفص «فصل» بفتح الفاء و«حرم» بضم الحاء ، وقرأ أهل المدينة وحفص ويعقوب وسهل الفلمين بفتح أولها وقرأها الباقر بضم أولها ولا فرق بين هذه القراءات في المعنى وإنما هي توسعة في اللفظ

﴿ وان كثيراً يضلون باهوائهم بغير علم ﴾ قرأ الجمهور يضلون (بضم الياء) وقرأه ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب بفتح الياء والأولى أبلغ وفائدة القراءتين بيان وقوع الامرين بالابجاز العجيب ، والمعنى ان من الثابت القطعي أن كثيراً من الناس يضلون غيرهم كأضلوا في مثل أكل ما أهل به لغير الله بذلك اسم ذلك الغير من نبي أو صالح أو وثن وضع لتعظيمه

والذكير به ، كما أن كثيراً منهم يضل في ذلك من تلقاء نفسه أو باضلال غيره ولا يتصدى لاضلال أحد فيه للعجز عن الاضلال أو لفقد الداعية ، وكل من ذلك الضلال والاضلال واقع باهواء أهله لا يعلم مقتبس من الوحي ، ولا مستنبط بحجج العقل ومهب هذه الاهواء ، ما كان سبب الوثنية وأصلها وهو انه كان في القوم الذين ارسل الله اليهم نبيه نوحاً عليه السلام رجال صالحون على دين الفطرة القديم فلما ماتوا وضوا لهم أنصاباً تمثلهم ليتذكروهم بها ويقتدوا بهم ثم صاروا يكرمونها لاجلهم ، ثم جاء من بعدهم أناس جهلوا بحكمة وضعهم لها وإنما حفظوا عنهم تعظيمها وتكريمها والتبرك بها تدنيا وتوسلا الى الله تعالى ، فكان ذلك عبادة لها ، وتسلسل في الامم بعدهم ، فعلى هذا الاصل الذي ثبت عليه الوثنية - كما في البخاري عن ابن عباس - يبني المصلون شبهاتهم على جميع أنواع العبادة التي عبدوا بها غير الله تعالى كالتوسل به ودعائه وطلب الشفاعة منه وذبح القرابين باسمه والطواف حول تمثاله أو قبره والتسبح باركانهما ، وكل ذلك شرك في العبادة شبهته تعظيم المقربين من الله تعالى للتقرب بهم اليه ، وغير ذلك ، وقد راجت هذه الشبهات الوثنية في اهل الكتب الالهية ، بالاهواء الجبلية ، وأولوا لاجلها النصوص القطعية ، وأجاز بعض منتحلي العلم الديني منهم لانفسهم وأتباعهم من ذلك ما يعدونه كفراً وشركاً من غيرهم ، إما بانكار تسميته عبادة أو بدهوى أن العبادة التي يتوجه بها إلى غير الله تعالى لاجل جملة واسطة ووسيلة اليه لا تعد شركاً به ، وما الشرك في العبادة الا هذا ، ولو وجهت العبادة الى هؤلاء الوسطاء لدوائهم طلباً للنفع أو رفع الضر منهم أنفسهم - وهذا واقع أيضاً - فكانت توحيداً لعبادة هؤلاء لا إشراكاً لهم مع الله عز وجل (وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء) والمخلص لله من خلصت عبادته من التوجه الى غيره معه والحنيف من كان مائلاً عن غيره اليه . فما كل من يؤمن بالله موحد له (وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون) وتقدم توضيح هذه المعاني مراراً

(إن ربك هو أعلم بالمتعدين) هذا التذييل التفات عن خطاب المؤمنين كافة الى خطاب الرسول خاصة ، أي ان ربك الذي بين هذه الهداية على لسانك هو أعلم منك ومن سائر خلقه بالمتعدين الذين يتجاوزون ما أحله لهم إلى ما حرمه عليهم ، أو يتجاوزون حد

الضرورة عند وقوعها اتباعاً لاهوائهم، وتقدم تفصيل القول في الاعتداء العام والخاص في تفسير قوله تعالى من سورة المائدة ( ٥ : ٩٠ ) يأيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ولا تمتدوا، إن الله لا يحب المعتدين ) وهذا الاخبار يتضمن الانذار والوعيد أي فهو يجازيهم على اعتدائهم

وقد استنبط بعضهم من الآية تحريم القول في الدين بمجرد التقليد وخصية المذاهب لان ذلك من اتباع الاهواء بغير علم اذ المقلد غير عالم بما قلده فيه وذلك يدهي في العقل ومتفق عليه في النقل . قال الرازي : دلت هذه الآية على أن القول في الدين بمجرد التقليد قول بمحض الهوى والشهوة والآية دلت على ان ذلك حرام

﴿ وذروا ظاهر الأثم وباطنه ﴾ الأثم في اللغة القبيح الضار وفي الشرع كل ما حرمه الله تعالى وهو لم يحرم على العباد إلا ما كان ضاراً بالافراد في أنفسهم أو أموالهم أو عقولهم أو أعراضهم أو دينهم، أو ضاراً بالجماعات في مصالحهم السياسية أو الاجتماعية. والظاهر منه ما فعل علناً والباطن ما فعل سرا، أو الظاهر ما ظهر قبحه أو ضرره للامة وان فعل سرا والباطن ما يخفى ذلك فيه إلا عن بعض الخاصة وإن فعل جبراً، أو الظاهر ما تعلق بأعمال الجوارح، والباطن ما تعلق بأعمال القلوب كالتيات والكبر والحسد والتفكير في تدبير المكائد الضارة والشروع، ويجوز الجمع بين هذه الوجوه . وما يقتضيه السياق مما يدخل في عموم باطن الأثم على بعض الوجوه ما أنزل به لغير الله فهو ما يخفى على غير العلماء بحقيقة التوحيد، ومنه الاعتداء في أكل المحرم الذي يباح للمضطر بان يتجاوز فيه حد الضرورة وذلك قوله تعالى ( فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لأثم فإن الله غفور رحيم ) وهذه الجملة من جوامع الكلم والاصول الكلية في تحريم الأثم حتى قال ابن الأباري: إن المراد بهذا التعبير ترك الأثم من جميع جهاته أي جميع أنواع الظهور والباطن فيه . وقد خص بعض المفسرين الظاهر بزنا السفاح الذي يكون في المواخير والباطن باتخاذ الاخدان والصدقات في السر، وكانوا في الجاهلية يستبيحون زنا السر، ويستقبحون السفاح بالجهر، وخص بعضهم الظاهر بنكاح الامهات والاخوات وأزواج الآباء والباطن بالزنا . والتخصيص بغير مخصص باطل

﴿ إن الذين يكسبون الأثم سيجزون بما كانوا يقترفون ﴾ تقدم معنى لفظ الاقتراف في تفسير الآيه الثالثة من هذا الجزء ومعنى الجملة: ان الذين يكسبون جنس الأثم سواء أكان ظاهراً أم باطناً سيقفون جزاء لهم بما قدر ما كانوا ييالقون في افساد فطرتهم وتدسية أنفسهم بالاصرار عليه ومعاودته المرة بعد المرة كما يدل عليه فعل السكون وصيغة المضارع الدالة على الاستمرار، واما الذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعملون، فاولئك يتوب الله عليهم ويمحو تأثير الأثم من قلوبهم بالحسنات المضادة لها (ان الحسنات يذهبن السيئات) فتعود أنفسهم زكية طاهرة، وتلقى ربها سليمة بارة،

﴿ ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لنسق ﴾ أمر الله تعالى بالاكل مما ذكر اسمه عليه في مقام بيان ضلال المشركين واضلالهم باكل ما ذكر اسم غيره عليه ثم صرح بالمفهوم المراد من ذلك الامر، ولم يكتف بدلالة السياق على القصر، لشدة العناية بهذا الامر الذي هو من أظهر أعمال الشرك، أي ولأننا كلوا مما لم يذكر اسم الله عليه من الذبائح عند تزكيتة والحال انه لفسق أهل به لغيره كما قال في آية المحرمات ( أوفسقا أهل لغير الله به ) فلا آية لا تدل على تحريم كل ما لم يذكر اسم الله عليه من الذبائح فضلاً عن غيرها من الاطعمة خلافاً لمن قال بهذا وذلك، لأنها خاصة بتلك القرايين الدينية وأمثالها بقرينة السياق كما تقدم شرحه وبدليل تقبيد النبي بالجملة الحالية كما حققه السعد التفتازاني، ويؤيده قوله ﴿ وان الشياطين ليوحون الى اولياتهم ليجادلوكم وان أطعتوهم انكم لمشركون ﴾ أي وان شياطين الانس والجن الذين يوحى بعضهم الى بعض زخرف القول غروراً ليوحون الى اولياتهم بالوسوسة والتلقين الخادع الخفي ما يجادلونكم به من الشبهات في هذه المسألة، وان أطعتوهم فيها فجاريتوهم في هذه العبادة الوثنية الباطلة انكم لمشركون مثلهم فان التعبد بالذبح لغير الله شرك كدعاء غير الله وسائر ما يتوجه به من العبادات لغيره وان كان لاجل التوسل بذلك الغير اليه ليقترب المتوسل اليه زلفى ويشفع له عنده كما يفعل أهل الوثنية. ومن المعلوم أن اولياء الشياطين لم يجادلوا أحداً من المؤمنين فيما

لم يذكر اسم الله ولا اسم غيره عليه من الذبائح المعتادة التي لا يقصد بها العبادة، وأن من يأكل هذه الذبائح لا يكون مشركا . وكذلك من يأكل الميتة لا يكون مشركا بل يكون عاصيا ان لم يكن مضطرا وإن كان قد وقع الجدل في هذه

قال ابن جرير : اختلف أهل التأويل في المعنى بقوله ( وان الشياطين ايوحون الى أوليائهم ) فقال بعضهم عنى بذلك شياطين فارس ومن على دينهم من الجحوس « الى أوليائهم » من مرادة مشركي قريش يوحون اليهم زخرف القول ليصل الى نبي الله وأصحابه في أكل الميتة . وروى بسنده عن عكرمة في تحريم الميتة قال : أوحى فارس الى أوليائها من قريش ان خاصموا محمدا وقولوا له : ان ما ذبحت فهو حلال وما ذبح الله فهو حرام . وفي رواية عنه : كتبت فارس الى مشركي قريش ان محمدا وأصحابه يزعمون انهم يتبعون أمر الله فاذبح الله بسكين من ذهب فلا يأكله محمد وأصحابه وأما ما ذبحوا هم فإياكلون ، وذكر انه وقع في أنفس ناس من المسلمين من ذلك شيء فنزلت الآية في ذلك . ثم ذكر عن بعض آخر انهم أولوا الآية بوسوسة شياطين الجن لمشركي قريش ما قالوه للمسلمين في روايات أخرى كرواية ابن عباس انهم قالوا لهم : ما قتل ربكم فلا تأكلون وما قتلتم أنتم تأكلونه . فأنزل الله الآية في ذلك أي في أثناء السورة ورجح ابن جرير شمول الآية للقولين في وحي الشياطين لان هذا من فروع قوله تعالى قبله ( شياطين الانس والجن يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا ) ثم ذكر خلافهم في المحرم بهذه الآية المراد بما لم يذكر اسم الله عليه فروى عن ابن جرير انه قال : قلت لعطاء ما قوله « فكلوا بما ذكر اسم الله عليه » قال يأمر بذكر اسم الله عليه ، قال ينهى عن ذبائح كانت في الجاهلية على الاوثان . ثم ذكر روايات أخرى ورجح شمول الآية للذبائح للاصنام والالهة وما مات أو ذبحه من لا نحل ذبيحته من المشركين دون المسلمين وأهل الكتاب قال : وذبائح أهل الكتاب ذكية سماوا عليها أم لم يسماوا لانهم أهل توحيد وأصحاب كتب الله يدينون بأحكامها يذبحون الذبائح بأديانهم كما يذبح المسلم بدينه سعى الله على ذبيحته أم لم يسمه الا ان يكون من ترك تسمية الله على ذبيحته على الدينونة بالتعميل أو بعبادة شيء سوى الله فيحرم حينئذ أكل ذبيحته اه ملخصا

وقال الرازي في المسألة الاولى من مسائل الآية: «قل عن عطاء انه قال كل ما لم يذكر اسم الله عليه من طعام وشراب فهو حرام تمسكا بعموم هذه الآية. وأما سائر الفقهاء فانهم أجمعوا على تخصيص هذا العموم بالذبح. ثم اختلفوا فقال مالك كل ما ذبح ولم يذكر عليه اسم الله فهو حرام سواء ترك ذلك الذكرا عمدا أو نسيانا وهو قول ابن سيرين وطائفة من المتكلمين. وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى ان ترك الذكرا عمدا حرم وان ترك نسيانا حل، وقال الشافعي رحمه الله تعالى يحل متروك التسمية سواء كان عمدا أو خطأ اذا كان الذبايح أهلا للذبح. وقد ذكرنا هذه المسألة على الاستقصاء في تفسير قوله (الا ما ذكيتهم) فلا فائدة في الاعداء»

«قال الشافعي رحمه الله هذا الذبيحة مخصوص بما اذا ذبح على اسم النصب. ويدل عليه وجوه (أحدها) قوله تعالى (وانه لفسق) وأجمع المسلمون على انه لا يفسق آكل ذبيحة المسلم الذي ترك التسمية (وثانيها) قوله تعالى (وان الشياطين ليوحون الى أوليائهم ليجادلوكم) وهذه المناظرة انما كانت في مسألة الميتة: روي ان ناسا من المشركين قالوا للمسلمين ما يقتله الصقر والكلب تأكلونه وما يقتله الله فلا تأكلونه. وعن ابن عباس انهم قالوا تأكلون ما تقتلون ولا تأكلون ما يقتله الله. فهذه المناظرة مخصوصة بأكل الميتة (وثالثها) قوله تعالى (وان أطعموهم إنكم مشركون) وهذا مخصوص بما ذبح على النصب، يعني لو رضيت بهذه الذبيحة التي ذبحت على اسم الإلهية الاوثان فقد رضيتهم بالاهيتها وذلك يوجب الشرك»

«قال الشافعي رحمه الله تعالى: فأول هذه الآية وان كان عاما بحسب هذه الصيغة الا أن آخرها ما حصلت فيه هذه القيود الثلاثة علمنا ان المراد من ذلك العموم هو هذا الخصوص. وبما يؤكدها هذا المعنى انه تعالى قال (ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق) فقد صار هذا النهي مخصوصا بما اذا كان هذا الاكل فسقا، ثم طلبنا في كتاب الله تعالى انه متى يصير فسقا فرأينا هذا الفسق مفسرا في آية أخرى وهو قوله تعالى (قل لا أجد فيما أوحى الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فانه رجس أو فسقا أهل لغير الله به) فصار الفسق في هذه الآية مفسرا بما أهل به لغير الله واذا كان كذلك كان قوله (ولا

تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه انفسق) مخصوصاً بما أهل به لغير الله . اه  
وقد سبق البحث فيما أهل به لغير الله وفي الذبائح والتسمية عليها في تفسير آية  
المائدة فراجع في الجزء السادس من التفسير (ص ١٣٦ و ١٧٥ منه)

وقد عد بعض الفقهاء ما يذبح لغير الله وتناوله التحريم ما ذبح عند قدوم  
السلطان أو غيره من كبراء الدنيا تكريماً له اذا ذكر اسمه عليه عند ذبحه. والتحقق في  
هذا المقام أن كل ما يذبح بياعث ديني فهو عبادة والعبادة لا تكون الا لله تعالى فلا  
يذكر غير اسمه عليه . وما كان لاجل التكريم بالمبالغة في الضيافة فلا يدخل في  
هذا الباب . ولا يذكر المسلم اسم السلطان أو غيره من الضيوف المكرمين عند الذبح  
كما يذكر اسم الله تعالى أو كما يهل من يذبحون للاصنام أو للائبياء والصالحين بأسمائهم  
عند الذبح . وانما يذكره من يذكره لبيان أن هذا لاجل ضيافته. وقد ذكر هذه المسألة  
صاحب (الروضة الندية بشرح الدرر البهية) وبين وجه الخلاف فيها وجاء في سياق  
الكلام بفوائد تتعلق بالمقام فقال :

« وأما الذبح للسلطان وهل هو داخل في عموم ما أهل به لغير الله أم لا فقد أجاب  
الماتن<sup>(١)</sup> رحمه الله في بحث له على ذلك بما لفظه: اعلم ان الاصل الحل كما صرح به  
العمومات القرآنية والحديثية فلا يحكم بتحريم فرد من الافراد أو نوع من الانواع  
الا بدليل ينقل ذلك الاصل المعلوم من الشرعية المطهرة مثل تحريم ما ذبح على النصب  
والميتة والمتردية والنطيحة والموقودة وما أهل به لغير الله ولحم الخنزير وكل شيء  
خرج من ذلك الاصل بدليل من الكتاب أو السنة المطهرة كتحريم كل ذي ناب  
من السباع ومخلب من الطير وتحريم الحمر الانسية . وقد ذهب جماعة من أهل العلم الى  
ان أصول التحريم الكتاب والسنة والاجماع والقياس أو وقوع الامر بالقتل أو النهي  
عنه أو الاستنجات أو التحريم على الامم السالفة اذا لم ينسخ فلا بد للقائل بتحريم  
فرد من الافراد أو نوع من الأنواع من اندراجه تحت أصل من هذه الاصول فان  
تعذر عليه ذلك فليس له ان يقول على الله ما لم يقل فان من حرم ما أهل الله كمن  
حل ما حرم الله لافرق بينهما وفي ذلك من الأثم ما لا يخفى على عارف ، ولا شك

(١) هو الامام الشوكاني صاحب الدرر البهية



أن البراءة الأصلية بمجرد ما كفاية على ما هو الحق فكيف إذا انضم إليها من العمومات مثل قوله تعالى (قل لأجد فيما أوحى إلي محرماً) الآية وقوله (أحل لكم الطيبات) وقوله (والطيبات من الرزق) وقوله (كلوا من طيبات ما رزقناكم) وقوله (هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً) وقوله (يحل لهم الطيبات)

«والخاص ان الواجب وقف التحريم على المنصوص على حرّمته والتحليل على ما عداه وقد صرح بذلك حديث سلمان عند الترمذي ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال «الحلال ما أحل الله في كتابه والحرام ما حرّم الله في كتابه وما سكت عنه فهو مما عفا عنه»<sup>(١)</sup> وأخرج أبو داود عن ابن عباس موقوفاً: كان أهل الجاهلية يأكلون أشياء ويتركون أشياء تقذرا فبعث الله تعالى نبيه وأنزل كتابه فأحل حلاله وحرّم حرامه فما أحل فهو حلال وما حرّم فهو حرام وما سكت عنه فهو عفو، وتلا (قل لأجد فيما أوحى إلي محرماً) وأخرج الترمذي وأبو داود من حديث قبيصة ابن هلب قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وقد قال له رجل: إن من الطعام طعاماً أخرج منه فقال «ضارعت النعمرانية لا يجتاجن في نفسك شي» «إذا تقرّر هذا فمسئلة السؤال أعني ما ذبح من الانعام لقدوم السلطان والاستدلال على تحريم ذلك بقوله تعالى (وما أهل به لغير الله) فاسد فان الالهلال رفع الصوت للصنم ونحوه وذلك قول أهل الجاهلية: باسم اللات والعزى. كذا قال الزخشي في الكشاف. والذابح عند قدوم السلطان لا يقول عند ذبحه «باسم السلطان» ولو فرض وقوع ذلك كان محرماً بلا نزاع ولكنه يقول باسم الله وقد استدلى على ذلك بما رواه أحمد ومسلم والنسائي من حديث أمير المؤمنين علي كرم الله وجهه انه سمع النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يقول «لعن الله من ذبح لغير الله» الحديث وليس ذلك الاستدلال بصحيح فان الذبح لغير الله كما بينه شراح هذا الحديث من العلماء ان يذبح باسم غير الله كن ذبح للصنم أو للصليب أو للموسى أو لهيسى أو للكعبة أو نحو ذلك فكل هذا حرام ولا تحل هذه الذبيحة سواء كان الذابح مسلماً أو يهودياً أو نصرانياً كما نص على ذلك الشافعي وأصحابه. قال النووي في شرح مسلم فان

قصد الذابح مع ذلك تعظيم المذبوح له - وكان غير الله تعالى - والعبادة (١) له كان ذلك كفرا فان كان الذابح مسلما قبل ذلك صار بالذبح مرتدا انتهى

« وهذا اذا كان الذبح باسم أمر من تلك الامور لا اذا كان لله وقصد به الاكرام لمن يجوز اكرامه فانه لا وجه لتحريم الذبيحة ههنا كما سلف . وذكر الشيخ ابراهيم المروزي من أصحاب الشافعي ان ما يذبح عند استقبال السلطان تقربا اليه أقى أهل بخارى بتحريمه لانه مما أهل به لغير الله ، قال الرافعي : هذا انما يذبحونه استبشارا بقدومه فهو كذبح العقيقة لولادة المولود ومثل هذا لا يوجب التحريم انتهى وهذا هو الصواب . وفي روضة الامام النووي : من ذبح للكعبة تعظيما لها لكونها بيت الله أو لرسول الله لانه رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فهذا لا يمنع الذبيحة بل تحل (٢) قال ومن هذا القبيل الذبح الذي يذبح عند استقبال السلطان استبشارا بقدومه فانه نازل منزلة الذبح لعقيقة الولادة انتهى . وقد أشعر أول كلامه ان من ذبح للسلطان تعظيما له لكونه سلطان الاسلام كان ذلك جائزا مثل الذبح له لاجل الاستبشار بقدومه اذ لا فرق بين ذلك وبين الذبح للكعبة تعظيما لها لكونها بيت الله . وذكر الدواوي ان من ذبح للجن وقصد به التقرب الى الله تعالى ليصرف عنه شرهم فهو حلال وان قصد الذبح لهم فهو حرام انتهى وهذا يستفاد منه حل ما ذبح لاکرام السلطان بالاولى وذلك هو الحق لما أسلفناه من ان الاصل الحل وان الادلة العامة قد دلت عليه وعدم وجود ناقل عن ذلك الاصل ولا مخصص لذلك العموم والله اعلم » انتهى كلام الشوكاني وفيه دليل على التفرقة بين ما يذبح للتقرب الى غير الله تعالى وبين ما يذبح لغيره من الاستبشار ونحوه كالذبح للعقيقة والوليمة والضيافة ونحوها فالاول يحرم والثاني يحل

« قال ابن حجر المكي في الزواجر « وجعل أصحابنا مما يحرم الذبيحة ان يقول

(١) أي وان لم يسم ذلك عبادة

(٢) المنار : ظاهر هذا مخالف لما نقل قريبا عن شرحه لصحيح مسلم فان لم يمكن ردها الى ذلك فليرد برمته لان ذلك هو الاصل الموافق للنصوص الصريحة وهو المعتمد

عند الشافعية كما يأتي قريبا عن زواجر ابن حجر

باسم الله وامم محمد أو محمد رسول الله (صلى الله تعالى عليه وآله وسلم) بجراسم الثاني—  
 أو محمد ان عرف النحو فيما يظهر، أو ان يذبح كتابي لكنيسة أو لصليب أو لموسى أو لعيسى  
 أو مسلم للكعبة أو لمحمد صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أو تقربا لسلطان أو غيره أو  
 للجن فهذا كله بحرم المذبح وهو كبيرة<sup>(١)</sup> قال ومعنى ما أهل به لغير الله ما ذبح للطواغيت  
 والاصنام قاله جمع. وقال آخرون يعني ما ذكر عليه غير اسم الله، قال الفخر الرازي وهذا  
 القول أولى لانه أشد مطابقة للفظ الآية. قال العلماء لو ذبح مسلم ذبيحة وقصد  
 بذبحه التقرب بها الى غير الله تعالى صار مرتدا وذبيحته ذبيحة مرتد « انتهى كلام  
 الزواجر. وقال صاحب الروض دان المسلم اذا ذبح للنبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كفر  
 انتهى. قول الشوكاني في الدر النضيد « وهذا الغائل من أئمة الشافعية واذا كان الذبح  
 لسيد الرسل صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كفرأ عنده فكيف الذبح لسائر الاموات انتهى  
 » قال الشيخ الفاضل مقتي الديار النجدية عبد الرحمن بن حسن بن محمد بن

عبد الوهاب بن سليمان بن علي في كتابه [فتح المجيد شرح كتاب التوحيد] في باب  
 ما جاء في الذبح لغير الله: قال شيخ الاسلام تقي الدين أحمد بن تيمية رحمه الله في  
 كتابه [اقضاء الصراط المستقيم] في الكلام على قوله تعالى (وما أهل به لغير الله) الظاهر  
 أنه ما ذبح لغير الله مثل أن يقال هذا ذبيحة لكننا واذا كان هذا هو المقصود فسواء  
 لفظ به أو لم يلفظ ونحر من هذا أظهر من تحريم ما ذبحه للحم وقال فيه باسم المسيح  
 ونحوه كما أن ما ذبحناه متقرين به الى الله كان اذكي وأعظم مما ذبحنا للحم وقتنا عليه  
 باسم الله فاذا حرم ما قيل فيه باسم المسيح أو الزهرة فلا نبحرم ما قيل فيه لاجل المسيح  
 أو الزهرة وقصد به ذلك أولى فإن العبادة لغير الله أعظم كفرا من الاستعانة بغير الله،  
 وعلى هذا فلو ذبح لغير الله متقربا اليه بحرم وان قال فيه باسم الله كما قد يفعله طائفة من  
 منافقي هذه الامة الذين قد يتقربون الى الكواكب بالذبح والبخور ونحو ذلك وان  
 كان هؤلاء مرتدين لاتباح ذبيحتهم بحال لكونه يجتمع في الذبيحة ما مانع الاول أنه مما  
 أهل لغير الله به، والثاني أنها ذبيحة مرتد، ومن هذا الباب ما يفعله الجاهلون بمكة من الذبح  
 للجن ولهذا روي عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم انه نهى عن ذبائح الجن

انهى. قال الزمخشري : كانوا اذا اشترى وادارا أو بنوها أو استخرجوا عينا ذبحوا ذبيحة خوفاً أن تصيبهم الجن فأضيفت اليهم الذبائح لذلك انتهى كلام فتح المحيد. وقد نقل الشوكاني أيضاً العبارة للمتقدمة لشيخ الاسلام في [رسالة الدر المنصيد] واستدل به على تحريم ما ذبح لغير الله تعالى سواء لفظ به الذابح عند الذبح أو لم يلفظ وهذا هو الحق « اه كلام الروضة الندية

(تنبيه) السنة الثابتة في التسمية على الطعام والذبح والصيد « هي بسم الله » فقط ومن زاد الرحمن الرحيم فليس له حجة

(١٢١) أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَتَلَّهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا ۚ كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (١٢٢) وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكْبَارًا مَجْرِمِينَ لِيَمْكُرُوا فِيهَا، وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنْفُسِهِمْ وَمَا يَشْعُرُونَ

وجه اتصال هاتين الآيتين بما قبلهما انه جاء في الآيات التي قبلهما ان أكثر أهل الارض ضالون متبعون للظن والخرص ، وان كثيراً منهم يضلون غيرهم بأهوائهم بغير علم ، وان الشياطين المتمردين العاتين عن أمر ربهم يوحون الى أوليائهم ما يجادلون به المؤمنين ليضلوهم ويحملوهم على اقرار الآثام التي نهت تلك الآيات عن ظاهرها وباطنها ، بل ليحملوهم على الشرك أيضاً بالذبح لغير الله تعالى والتوسل به اليه وذلك عبادة له معه ، فلما بين الله تعالى ما ذكر ضرب له مثلاً يبين به الفرق بين المؤمنين المهتدين ، والكافرين الضالين ، للتفجير من ظاهرتهم ، والحذر من غوايتهم ، وبيان ان سببه ما زين للكافرين من أعمالهم ، فلم يميزوا بين النور والظلمات ، وسنة الله في مكر أكبر المجرمين السيئات ، فقال :

﴿ أومن كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها ۚ ﴾ قرأ جمهور القراء ميتاً بسكون الياء ونافع ويمعقوب بتشديد يدها

والتشديد أصل التخليف الذي حذف فيه الياء الثانية المنقلبة عن الواو في التشديد. والاستفهام للاستفهام للانكار، وهمزة الاستفهام داخلة على جملة محذوفة للعلم بها من السياق ( وهو من لطائف الابهام ) عطف عليها قوله « ومن كان ميثا » والتقدير أنتم أيها المؤمنون كأولئك الشياطين أو كاوليائهم الذين يجادلونكم بما أوحوه إليهم من زخرف القول الذي غروهم به، ومن كان ميثا بالكفر والجهل فأحييناه بالايان وجعلنا له نورا يمشي به في الناس وهو نور القرآن وما فيه من العلم الالهي والهداية بالآيات الى العلم النظري كمن مثله أي صفته ونعته الذي يمثل حاله هو انه خابط في ظلمات الجهل والتقليد الاعمي وفساد الفطرة ليس بخارج منها لانها قد أحاطت به وأغتمها نفسه فلم يمد بشعر بالحاجة الى الخروج منها الى النور بل ربما يشعر بالتألم منه فهو بأزاء النور المعنوي كالتفاني بأزاء النور الحسي . وهذا التقدير للجملة الاستفهامية المحذوفة هو الذي ارتضاه بعض المدققين في العربية ، ويمكن ان يقدر ما هو أقرب الى المعنى الذي يصل الية بما قبلها مباشرة وهو قوله تعالى ( وان أظعنموهم انكم لمشركون ) بأن يقال ان تقدير الكلام : أطاعة هؤلاء المنبعين لوحي الشياطين ، كطاعة وحي الله تعالى وهو النور المبين ، ومن كان ميثا بالكفر والشرك فأحييناه بالايان، وكان متسكما في ظلمات الجهل والغباوة وتقليد أهل الضلال فجعلنا له نورا من آيات القرآن ، المؤيدة بالحجة والبرهان ، يمشي به في الناس على بصيرة من أمره في دينه وآدابه ومعاملاته للناس ، كمن مثله المبين لحقيقة حاله كمثل السائر في ظلمات بعضها فوق بعض - ظلمة الليل وظلمة السحاب وظلمة المطر؛ وفسر بعضهم النور بالدين والاسلام والمصداق واحد. والعبرة في هذا المثل أن يطالب المسلم نفسه بان يكون حيا عالما على بصيرة في دينه وأعماله وحسن سيرته في الناس ، وقدوة لهم في الفضائل والخيرات ، وحجة على فضل دينه على جميع الاديان ، وعلو آدابه على جميع الآداب

هذا المثل عام يشمل كل من ينطبق عليه في زمن التنزيل وغيره، وعليه عامة أهل التفسير. وروي انه نزل في رجلين بأعيانهما والمراد والله أعلم انه نزل في ضمن السورة صادقا عليهما ظاهرا فيهما أم الظهور فان السورة نزلت جملة واحدة كالتقدم ومن استثنى منها بعض آيات لم يذكرها هذه الية منها والالكان شموله من باب قاعدة : العبرة

بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، على انهم اختلفوا في الرجلين واختلفا فيما يرجح ما قلناه من ارادة صدق المثل عليهما فروي عن ابن عباس وزيد بن اسلم والضحاك ان الاول صاحب النور عمر بن الخطاب (رض) وعن عكرمة ان الاول عمار بن ياسر كذا في كتب التفسير بالمأثور وذكر الرازي قولين آخرين هزا أحدهما الى ابن عباس وهو أن الاول حزمة (رض) عم النبي (ص) والثاني أنه النبي (ص) نفسه وعزاه الى مقاتل ، وهذا اضعف الاقوال واوهاها فان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لا يقال انه كان قبل النبوة ميتا وان ورد في سورة الضحى انه كان ضالا اي لا يعرف المخرج من الخيرة التي كان فيها من أمرا صلاح الناس وهدايتهم ولا الكتاب ولا الايمان التفصيلي الذي أوحى اليه بعد ذلك . وقد اتفق أصحاب هذه الاقوال على أن الرجل الثاني في المثل هو أبو جهل لعنه الله تعالى . قال الرازي في الرواية الاولى ان ابا جهل رمى النبي (ص) بفرث (وهو مافي الكرش ) وحزمة يومئذ لم يؤمن فأخبر بذلك عند قدمه من صيدله والقوس بيده فعمد الى ابي جهل وتوخاه بالقوس وجعل يضرب رأسه فقال أبو جهل : اما ترى ما جاء به؟ سفه عقولنا وسب آلهتنا . فقال حزمة انتم أسفه الناس ، تعبدون الحجارة من دون الله . اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله . وقال في الثانية ان ابا جهل قال : زاحنا بنو عبد مناف بالشرف حتى اذا صرنا كفرنسي رهان قالوا : منا نبي يوحى اليه ، والله لا تؤمن به الا أن يأتينا وحى كما يأتيه . وقصة القاء فرث الجزور على النبي (ص) وهو ساجد مشهورة وكذا قول ابي جهل في نبي عبد مناف ولم يكن شيئا منها سببا لنزول هذه الآية

﴿ كذلك زين للكافرين ما كانوا يعملون ﴾ اي مثل هذا التزيين الذي تضمنه المثل في الجملة السابقة وهو تزيين نور الهدى والدين لمن أحياه الله تلك الحياة المعنوية العالية وتزيين ظلمات الضلال والكفر لموتى القلوب قدزين للكافرين ما كانوا يعملونه من الآثام كهداوة النبي (ص) وذبح القرابين لغير الله تعالى وتحريم ما لم يحرمه واحلال ما حرمه عليهم بمثل تلك الشبهات التي تقدم شرحها في تفسير الآيات السابقة ، وقد بني فعل التزيين هنا المفعول لان لمشبهه به حسن وقبيح فالاول تزيين عمل المؤمن المؤمن والثاني تزيين عمل الكافر

للكافر ، وإنما لم يذكر في المشبه الا النوع الثاني لان السياق له وانما ذكر الاول في المثل المشار اليه في التشبيه لبيان قبح الضد بمقابلته بحسن ضده، والذي يزين للكافرين أعمالهم القبيحة هو الشيطان بوسوسته كما قال في خطابه للباري تعالى (١٥: ٣٩) لا يزين لهم في الارض ) وسائر شياطين الانس والجن كما تقدم في تفسير الآية ١١١ وان كان كل ما يجري في الكون يسند الى الله تعالى باعتبار الخلق والتقدير واقامته نظام الكون بسنن ارتباط الاسباب بالمسببات ، وتقدم اسناد تزيين الاعمال الى الشيطان في الآية ٤٣ من هذه السورة . وقد حققنا في تفسير قوله تعالى ( ٣: ١٣) زين للناس حب الشهوات ) ما يسند من التزيين الى الله تعالى وما يسند منه الى الشيطان وما يبني فعنه له جهول بالشواهد من الآيات الكثيرة الواردة في ذلك . فليراجع في الجزء الثالث من التفسير (ص ٢٣٨ ) ومنه يعلم ضعف استدلال بعض المفسرين والمتكلمين بالآية على مذاهمهم

( وكذلك جعلنا في كل قرية أكبر مجرميها ليمكروا فيها ) اختلف في وجه التشبيه هنا فاستنبطه بعضهم من قرينة الحال التي نزلت فيها السورة وهي بيان حال أهل مكة في كفرهم وعداوتهم للنبي (ص) باغراء أكبرهم المستكبرين ، وتقديره : وكما جعلنا في مكة أكبر مجرميها ليمكروا فيها جعلنا في كل قرية من قرى الامم أكبر مجرميها ليمكروا فيها فليس هؤلاء الا أكبر يبدع من الاكابر المجرمين بل ذلك شأن الاكابر المترفين المتكبرين في كل أمة، واستنبطه بعضهم من عبارة الآية التي قبل هذه الآية فجعل القرينة له لفظية فقال في التقدير : وكما زين للكافرين ما كانوا يعملون كذلك جعلنا في كل قرية الخ وجمع بعضهم بين القرينتين اللفظية والحالية المعنوية فعلى هذا يكون التقدير هكذا : وكان ان أعمال أهل مكة مزينة لهم جعلنا في كل قرية أكبر مجرميها ليمكروا فيها فزين لهم بحسب سنننا في البشر سوء أعمالهم في عداوة الرسل ومقاومة الاصلاح اتباعا لهوى واستكباراً في الارض

ولفظ أكبر جمع أكبر ، وفسره مجاهد وقطادة بالغطاء أي الرؤساء اشارة الى أنه جمع كبير، قال ابن جرير ولو قيل هو جمع كبير فجمع أكبر لكان صواباً . واستدل بما سمع عن العرب من قولهم الاكابرة والاصاغرة والاكابر والاصاغر بغير الهاء . قال :

وكذلك تفعل العرب بما جاء من النعوت على أفعل اذا أخرجوها الى الاسماء مثل جمعهم الاحمر والاسود الاحمر والاحمر والاحمر والاسود والاسود ومنه قول الشاعر ان الاحمر الثلاثة أهلكت . الى وكننت بهن قدما مواها وذكر البيت الثاني الذي بين الشاعر فيه الاحمر وهي اللحم والخمر والزعفران من الطيب وقد اختلفوا في روايته وهو الاعمشى .

والمجرمون أصحاب الجرم أو فاعلو الاجرام وهو مافيه الفساد والضرر من الاعمال . والقرية البلد الجامع للناس ويستعمل في التنزيل بمعنى العاصمة في عرف هذا العصر أي المدينة الجامعة التي يقيم فيها زعماء الشعب وأولو أمره . وكذا بمعنى الشعب أو الأمة ويعبر عنها أهل هذا العصر بالبلد فيقولون : ثروة البلد ومصلحة البلد (أي الأمة) و: المعاهدات بين البلدين تقضي كذا - أي بين الامتين أو الدولتين . و « جعلوا » متعدية لمفعول واحد عند بعضهم ولمفعولين عند الاكثرين واختلفوا في اعرابها فلخص البيضاوي أشهر الاقوال بقوله : أي كما جعلنا في مكة أكبر مجرميها ليمكروا فيها جعلنا في كل قرية أكبر مجرميها ليمكروا فيها . وجعلنا بمعنى صيرنا ومفعولاه « أكبر مجرميها » على تقديم المفعول الثاني - أو : في كل قرية أكبر ، ومجرمها بدل ، ويجوز ان يكون مضافا اليه ان فسر الجمل بالتمكين وافعل التفضيل اذا اضيف جاز فيه الافراد والمطابقة ولذلك قرئ (اي في الشواذ) « أكبر مجرميها » اه ورجح الرازي أن المعنى : جعلنا في كل قرية مجرميها أكبر . والمكر صرف المرء غيره عما يريد الى غيره بضرب من الحيلة في الفعل والخلافة في القول ، والاكثر فيه ان يكون الصرف عن الحق الى الباطل وعن الخير الى الشر لان الحق والخير قلما يحتاج الى اخفائهما .

وتقول في العبرة بالآية بما يناسب حال هذا العصر ان سنة الله تعالى في الاجتماع البشري قد مضت بأن يكون في كل عاصمة لشعب أو أمة أو كل قرية وبلدة بعث فيها رسول أو مطلقا رؤساء وزعماء مجرمون يمكرون فيها بالرسول ، أو بأن يكون أكبرها المجرمون ما كرمين فيها بالرسول في عهدهم ، وبسائر المصلحين « تفسير القرآن الحكيم » « ٥ » « الجزء الثامن »



من بعدهم . وكذلك شأن أكثر أكابر الامم والشعوب ولا سيما في الازمنة التي تكثر فيها المطامع ويعظم حب الرياسة والكبرياء : يمكرون بالناس من أفراد أمتهم وجماعاتها يحفظوا ويستثم ويعززوا كبرياتهم ويشمروا مطامعهم فيها ، ويمكر الرؤساء والسياسة منهم بغيرهم من الامم والدول لارضاء مطامع أمتهم وتعزيز نفوذ حكومتهم في تلك الامم والدول . وقد عظم هذا المكر في هذا العصر فصار قطب ربح السياسة في الدول ، وعظم الافك بعظمه لانه أعظم أركانه ، وقد كتبنا مقالا في بيان ذلك وشرح علله وأسبابه عنوانه ( دولة الكلام المبطله الظلمة ) نشر في الجزء الخامس من مجلد المنار الحادي والعشرين فليراجعه من شاء .

وهذا العموم في الآية صحيح واقع يعرفه أهل البصيرة والعلم بشؤون الاجتماع والعمران ولا تظهر صحة العموم في القرى والاكابر جميعا يجعل جميع الاكابر المجرمين ما كرين في جميع القرى أو يجعل جميع المجرمين فيها أكابرا أهلها بحيث يكون الاجرام هوسبب كونهم أكابرا هل قبل قد يتحقق بكون أكثر الاكابر لزعماء مجرمين ما كرين ولا سيما في القرى التي استحققت الهلاك بحسب سنة الاجتماع المبيته في قوله تعالى في سورة الاسراء (١٧: ١٦) وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا ) ولا سيما على القول الراجح بأن معناه أمرنا مترفيها بما نرسل به الرسل من التوحيد وعبادة الله وحده وما يلزمه حتما من الصلاح والاصلاح والعدل ففسقوا عن أمر ربهم وظلموا وأفسدوا فحق عليها القول الذي أوحاه الله الى الرسل بمثل قوله ( فأوحى اليهم ربهم لنهلكن الظالمين ) فدمرناها تدميرا . وكذا على القول بأن معنى « أمرنا مترفيها » كثرناهم لأن كثرناهم وقلة الصالحين المتقين لا تتحقق عادة الا اذا كان جمهور الاكابر منهم . وقد راجعنا بعد كتابة ما تقدم تفسير الحافظ ابن كثير فألفينا قد استشهد بآية الاسراء في تفسير الآية التي نحن بصدد تفسيرها وقال : قيل معناه أمرناهم بالطاعة فخالفوا فدمرناهم ، وقبل أمرناهم أمرا قديريا كما قال هنا « ليكروا فيها » وقوله تعالى ( أكابر مجرميها ليكروا فيها ) قال ابن أبي طلحة عن ابن عباس قال : ساطنا شرارهم فعضوا فيها فاذا فعلوا ذلك أهلكتناهم . اهـ . والمراد بالامر القدرى ويعبر عنه بعضهم بأمر التكوين ما اقتضته سنة الله تعالى في نظام الخلق وتكوينه كما

قل ( إناكل شيء خلقناه بقدر ) أي بنظام متقدر لا تُنماء ، وبحكمة بالغة لاجزافا .  
ثم نعود الى بحث العموم في الآية فنقول : لو كانت العبارة نصا في أن جميع  
أكابر كل قرية مجرمون ما كرون لوجب جعلها من باب العموم المراد به الخصوص بأن  
يراد بالأكابر المجرمين من يتقانون دعوة الاصلاح ويعادون المصلحين من الرسل  
ورثتهم لينطبق على الواقع ، والا فان أكابر أهل مكة لم يكونوا كلهم ماكرين بالنبي  
(ص) والمؤمنين ، وإنما كان أكثرهم كذلك

وطل المفسرون تخصيص الاكابر بأنهم اقدر على المكر واستتباع الناس . ومن  
قال منهم بأن المعنى جعلنا مجرميها أكابر يعني له أن يجعل اللام في قوله «ليمكروا» لام  
العاقبة فان المجرمين اذا صاروا أكابر بلد وزعماء لا يمكنهم أن يحافظوا على مكائهم  
فيه الا بالمكر والخداع فيصير أمرهم اليها

﴿ وما يمكرون الا بأنفسهم وما يشعرون ﴾ هذا بيان حقيقة أخرى من طبائع  
الاجتماع الانساني متممة لما قبلها وهي تتضمن الوعيد لأكابر مجرمي مكة الماكرين ،  
والوعد والتسلية للنبي (ص) والمؤمنين ، وذلك بالايجاز الذي يستنبطه الاذكياء  
من أمثال هذه القواعد العامة ، وسيصرح به في الآيات التالية . أي وما يمكرون الا  
الأكابر المجرمون الذين يعادون الرسل في عصرهم ودعاة الاصلاح من ورثتهم بعدهم الا  
بانفسهم ، وكذا سائر من يعادون الحق والعدل والصلاح ، لبقا ما هم عليه من الفسق والفساد ،  
لان عاقبة هذا المكر السيئ ، تحيق بهم في الدنيا والآخرة — أما في الآخرة فالامر  
ظاهر والنصوص واضحة ، وأما في الدنيا فبما ثبت في الآيات من نصر المرسلين ، وهلاك  
الكافرين المعاندين لهم ، ومن علو الحق على الباطل ودمغه له ، ومن هلاك القرى  
الظالمة المفسدة ، وما أيد ذلك من الاختبار حتى صار من قواعد علم الاجتماع أن تنازع  
البقاء ينتهي ببقاء الامثل والاصح ، وفاقا للمثل الذي ضرب به الله تعالى للحق والباطل  
« فأما الزبد فيذهب جفاء ، وأما ما ينفع الناس فيمكث في الارض » ومن النصوص  
الصريحة فيه بمعنى الآية قوله تعالى في مجرمي مكة ( ٤٣: ٣٥ ) وأقسموا بالله جهد  
أيمانهم لئن جاءهم نذير ليكونن أهدى من إحدى الامم . فلما جاءهم نذير ما زادهم الا  
نفورا ٤٣ استكبارا في الارض ومكر السيئ ، ولا يحيق المكر السيئ الا بأهله فهل ينظرون

الا سنة الاواين؟ فلان تجد لسنة الله تديلا ، وان تجد لسنة الله تحويلا) - وهذا نص فيما افردنا به من أن هذه الآيات بيان لسنة الله تعالى في الاجتماع البشري - وقوله تعالى في رهط قوم صالح المفسدين ، وهو ما أشار اليه هنا من سنة الاولين (٥٢:٢٧) ومكروا ومكروا ومكروا وهم لا يشعرون ٥٢ فانظر كيف كان عاقبة مكروهم انا دمرناهم وقومهم أجمعين) فالذين كانوا يكفرون السيئات لمقاومة اصلاح الرسل حرصا على رياستهم وفسقهم وفسادهم، لم يكونوا يشعرون بأن عاقبة مكروهم تحقيق بهم لجهلهم بسنن الله تعالى في خلقه وهم جديرون بهذا الجهل ، وأما أكابر المجرمين في هذا العصر فهم لا يعذرون بالجهل بعد هذا الارشاد، ولكن هؤلاء قلة يقاومون بمكروهم اصلاحا يرضي الله تعالى كاصلاح الرسل وورثتهم لانه لا يكاد يوجد فيقاوموه. ومن هذا القليل مكر أكابر الاتحاديين العمانيين، لازالة ما كان في الدولة من بقايا الشرع وفي الامة من بقايا الدين. وسوء عاقبتهم دليل على ذلك وهو حجة على المتعصبين لهم، وعلى المشتبين في أمرهم - وانما يكثر زعماء الامم اليوم بأمثالهم من المعارضين لهم من أممهم في الامور الداخلية، ومن خصومها في السياسة الخارجية والمطامع الاجنبية، فكروهم في الغالب باطل يصادم باطلا، وان كان بعضه يسمى حقا عرفيا أو سياسيا، فان وجد في بعض هذا الصدام حق صحيح ووجد من يؤيده وينصره، فلا بد ان تكون العاقبة له، وتحقيق معنى الحق والباطل دقيق جدا، وقد حررنا فيه مقالا خاصا عنوانه ( الحق والباطل والقوة ) بينا فيه حقيقته وأنواعه - كالحق في الفلسفة والنظريات العقلية، والحق في الوجود وسنن الكون، والحق في السنن الاجتماعية، والحق في القوانين والمواضعات العرفية، والحق في الدين والشريعة الالهية . وبيننا بالدليل الواضح ان الحق الصحيح يغلب الباطل في كل شيء ، ومعنى وعد الله بنصر المؤمنين وصدقه بشرطه ، وحال المسلمين في هذا العصر مع الامم الغالبة لهم ، وقد نشرنا هذا المقال في المجلد التاسع من المنار (ص ٥٢ - ٦٥) فليراجعه من شاء

( ١٢٣ ) وَإِذَا جَاءَهُمْ آيَةٌ قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلَ اللَّهِ ، اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ ، سَيَصِيبُ الَّذِينَ

أَجْرُمُوا صَعَارًا عِنْدَ اللَّهِ وَعَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا كَانُوا يَمْكُرُونَ (١٢٤)  
 فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ، وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ  
 يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصْعَدُ فِي السَّمَاءِ، كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ  
 الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ (١٢٥) وَهَذَا صِرَاطُ رَبِّكَ  
 مُسْتَقِيمًا قَدْ فَصَلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ (١٢٦) لَهُمْ دَارُ  
 السَّلَامِ عِنْدَ رَبِّهِمْ، وَهُوَ وَلِيُّهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ

الآية الأولى من هذه الآيات معطوفة هي وما في حيزها على آخر أمثالها من طوائف الآيات التي تصف أحوال المشركين وعقائدهم وأعمالهم ومقاومتهم للإسلام وصددهم عنه وعن الرسول الداعي إليه مبدوءاً أولها بالحكاية عنهم بضمير الغيبة ثم قد يتخللها آيات بضمير الخطاب على طريقة الالتفات، ويتضمن بعضها ما يتضمن من الحقائق في الإيمان وسنن الاجتماع وطبائع الأمم، وأقرب هذه الطوائف الآيات المبدوءة بضمير الغيبة في الحكاية عنهم الآية التي افتتح بها هذا الجزء (الثامن) وهي قوله تعالى (١١٠) ولو أننا نزلنا اليوم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلاً ما كانوا ليؤمنوا إلا أن يشاء الله) وهي إبطال لما حكاه عنهم بقوله (وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها) إلى آخر الآيتين اللتين ختم بهما الجزء السابق (السابع) وقد تضمنت هذه الطائفة من الآيات - من أول الجزء إلى هنا - احتجاجاً على المشركين في آية القرآن وكونها أقوى حجة على الرسالة من جميع آيات الرسل، وحقائق في طبائع البشر وشؤون الكفار في جميع الأمم، وإثبات ضلال أكبر أهل الأرض، وتخصيص مسألة الذبائح لغير الله من ضلالهم بالذكرياتها من أكبرها، ووحى الشياطين لاوليائهم في المجادلة فيها، وتلا ذلك ضرب المثل للمؤمنين والكافرين، وبيان قاعدة الاجتماع البشري في الأمم الضالة بمكر زعمائها المجرمين، وهذه القاعدة تنطبق أتم الانطباق على جمهرة أكبر مكة وبذلك يكون التناسب والاتصال بين هذه الآيات

وبين ما قبلها من وجهين - وجه عام يتعلق بالاسلوب في الطوائف الكثيرة من آيات كل سياق، ووجه خاص يتعلق ببيان كون مجرمي مكة الماكرين المبين حالهم في الآية الاولى ليسوا الا بعض افراد العام في الآية التي قبلها، وهو المقصود أولاً بالذات من الاعتبار بتلك القاعدة، ويليهما بيان سنة الله في المستعدين للايمان والهدى وغير المستعدين مع ظهور الحق في نفسه وهو صراط الرب وجزاء سالكه عند الله تعالى. قال عز وجل

﴿واذا جاءتهم آية قالوا ان نؤمن حتى تؤتى مثل ما آوتى رسل الله﴾ أي واذا

جاءت أولئك المشركين - الذين (اقسموا بالله جهد إيمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن

بها) آية بيّنة من القرآن تتضمن حجة عقلية ظاهرة الدلالة على صدق الرسول (ص) فبما جاء به

عن ربه من التوحيد والهدى قالوا ان نؤمن حتى تؤتى مثل ما آوتى رسل الله الى الامم

قبلنا. قال هذا أكبرهم المجرمون، ورؤسأؤهم الماكرون، وتبعهم عليه الفرعاء المقلدون،

قال ابن جرير فيهِ: يعنون حتى يعطيهم الله من المعجزات مثل الذي اعطى موسى من

فلق البحر وعيسى من احياء الموتى وابراء الائمة والابوص. وقال ابن كثير: أي حتى

تأتي الملائكة من الله بالرسالة كما تأتي الى الرسل كقوله جل وعلا (وقال الذين لا

يرجون لقاءنا لولا أنزل علينا الملائكة أو نرى ربنا) الآية - فاقول الاول معناه

انهم لا يؤمنون بما جاء به محمد (ص) الا اذا أتوا على يديه من الآيات الكونية التي يؤيده

الله بها مثل ما آوتى أولئك الرسل عليهم السلام. ومعنى القول الآخر انهم

لا يكونون مؤمنين بالرسالة مطلقاً الا اذا صاروا رسلاً يوحى اليهم، وهذا أقرب الى

قوله تعالى في الرد عليهم ﴿الله أعلم حيث يجعل رسالته﴾ وان كان كل من المعنيين

صحيحاً واقماً. قرأ «رسالته» (بالافراد) ابن كثير وحفص عن نافع، وقرأها الباقون

رسالاته (بالجمع) أي رسالاته الى رسله. وهذه الجملة من كلام الله تعالى رد عليهم

وبيان لجهااتهم، ينتظره السامع والقارى بعد حكاية ما تقدم من قولهم، والوقف

قبله تام لانه آخر قولهم المحكي عنهم

قال الحافظ ابن كثير: أي هو أعلم حيث يضع رسالته ومن يصاح لها من خلقه

كقوله تعالى (وقالوا لولا نزل عليه هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم - أهم

يقسمون رحمة ربهم؟) الآية. يعنون: لولا نزل هذا القرآن على رجل عظيم كبير

جليل مبجل في أعينهم من القريتين أي مكة والطائف . وذلك أنهم قبحهم الله كانوا يزددون بالرسول صلوات الله وسلامه عليه بغيا وحسدا و عنادا واستكبارا كقوله تعالى مخبرا عنه (٣١ : ٣٠) واذا رآك الذين كفروا إن يتخذونك الاهزوا: أهذا الذي يذكر آلهتكم؟ وهم بذكر الرحمن هم كفرون ) وقال تعالى ( ٢٥ : ٤١) واذا رأوك ان يتخذونك الاهزوا: أهذا الذي بعث الله رسولا) وزاد ابن كثير أنهم كانوا مع ذلك معترفين بفضله وشرفه ونسبه وطهارة بيته ومرابه ومنشئه صلى الله وملائكته والمؤمنون عليه، وأنهم كانوا يسمونه الامين، واستشهد على ذلك بشهادة أبي سفيان لهرقل بصدقه والثناء عليه يوم كان أشد أولئك الاكابر مجاهرة بعداوته ومكرآبه، كأنه يعني ان ما يعلمون من فضائله الذاتية والنسبية والبيئية ينبغي ان يكون مقنعاهم بأنه أولى من جميع أولئك الاكابر الحاسدين له بالرسالة وبكل كرامة صحيحة من الحكم العدل العليم الخبير، ولكن حسد الاكابر وبغيتهم، وتقليد من دونهم لهم بتأثير مكرهم، قد كانا هما الباعشين لهم على تلك الاقوال فيه، والافعال في عداوته ومعاندته

وقوله تعالى « الله أعلم حيث يجعل رسالته » حجة لاهل الحق على أن الرسالة فضل من الله تعالى يختص به من شاء من خلقه ، لا ينالها احد بكسب ، ولا يتوسل اليها بسبب ولا نسب، وعلى أنه تعالى لا يختص بهذه الرحمة العظيمة، والمنقبة الكريمة، الامن كان أهلا لها بما اهل هو من سلامة الفطرة، وعلو الهمة ، وزكا النفس ، وطهارة القلب، وحب الخير والحق. وكان أذكياء العرب في الجاهلية على شركهم بالله تعالى يعلمون ان الصادقين محبي الحق وقاعلي الخير من الفضلاء اهل الكرامته تعالى وعنايته كما يؤخذ من استنباط أم المؤمنين خديجة في حديث أم المؤمنين عائشة في بدء الوحي فانه (ص) لما قال لخديجة رضوان الله عليها « لقد خشيت على نفسي » قالت له: كلا فوالله لا يخزيك الله أبدا : انك لتصل الرحم وتصدق الحديث وتحمل الكل وتكسب الممدوم وتقري الضيف وتعين على نوائب الحق، هذا لفظ مسلم

وذكر الرازي أن في قوله تعالى (الله أعلم حيث يجعل رسالته) فيه تبيين على دققة حقيقة بالذكر « وهي ان أقل ما لا بد منه في حصول النبوة والرسالة البراءة من المكر والغدر والغفل والحسد، (وقولهم) « ان تؤمن حتى تؤمن مثل ما أوتي رسل الله » عين المكر والغدر والحسد

فكيف يعقل حصول النبوة والرسالة مع هذه الصفات. اهـ وذكر (الرازي) قبل ذلك ان هذه الآية نزلت في قول الوليد بن المغيرة: والله لو كانت النبوة حقاً لكنت أنا أحق بها من محمد فإني أكثر منه مالا وولداً. ومن المجهود أن يصل القروير ببعض المغرورين بالمال والقوة الى اعتقاد مثل هذا وانتحاله لانفسهم— وان كانت الرواية في كون هذا القول كان سبباً للنزول لم تصح وقيلت في سبب نزول غيرها— كما أنه عهد منهم أن يقولوا مثل هذا القول كبراً وعناداً يكابرون بهما أنفسهم ، وخذاعاً وغروراً يفتشون به غيرهم، ولا يهتدي لمثل استنباط خديجة (رض) الا الافراد من الفضلاء المنصفين، وقد سبق في غير موضع من تفسير هذه السورة تحقيق القول في طلب المشركين للآيات الكونية وفي كبرياتهم وحسدهم وغرورهم، وكونها هي العلة الحقيقية لكفرهم وجحودهم. بعد ان رد الله تعالى على أولئك المستكبرين المغرورين ما تضمنه قولهم من دعوى الاستعداد لمنصب الرسالة يخطر في بال القارئ ما يسائل به نفسه عن جزأهم فقال تعالى في بيان ذلك :

﴿ سيصيب الذين أجرموا صغار عند الله وعذاب شديد بما كانوا يمكرون ﴾  
 هذا الوعيد صريح في كون قائل ذلك القول « لن تؤمن حتى تؤتي مثل ما أوتي رسل الله » من المجرمين الماكرين الذين مضت سنة الله تعالى بأن يكونوا أكابر وزعماء في كل قرية دب فيها الفساد. وكان أهلها مقاومين للإصلاح، وفيما ذهبنا اليه من عود مكرهم عليهم بعقاب الله تعالى ايامهم في الآخرة بأضطراد، وفي الدنيا حيث يمكرون بالرسول ويصدون عما جاؤا به أو ما يقرب مما جاؤا به من الإصلاح، وقد قصر الحافظ ابن كثير في اقتصاره على ذكر عقابهم في الآخرة.

الصغار كالصغر (بالتحريك) في الامور المعنوية ، كالصغر (بوزن العنب) في الاشياء الحسية، كما قال الراغب وقد فسره بالدلة والهوان، جزاء على الكبر والظن، وفسر الراغب الصاغر بالراضي بالمنزلة الدنية وهو أقرب الى الصواب، والتحقيق في تفسير (حتى يملطوا الجزية عن يد وهم صاغرون) ان المراد بالصغار خضوعهم لاحكامنا، ونقل ابن جرير عن بعض أهل التفسير المأثور أن إعطاءهم اياها هو الصغار أي لانه طاعة وخضوع لغيرهم. وهناك قولان آخران لهم أحدهما ما رواه عن الضحاك ان معناه أن تأخذها وأنت جالس وهو قائم، وثانيهما أن يمشوا بها وينقلوها الى العامل،

وليس هذا ولا ذاك بمعنى الصغار في اللغة وإنما أراد قائلهما انه يتحقق بهما ولم يريدوا أن اللفظ يدل عليه بوضعه اللغوي

ومعنى كون هذا الصغار يصيبهم عند الله انه يحصل لهم في الآخرة اذ كل ما فيها يطلق عليه انه عند الله باعتبار انه ليس لاحد من الخلق هنالك تصرف مآ ولا تأثير، لا كالدنيا التي تصرف الله فيها الناس أنواعا من التصرف. أو معناه انه مما اقتضاه حكمه وعدله وسبق به تقديره فان ما هو ثابت عند الله في حكمه التقديري التكويني الذي دبر به نظام الخلق، وما ثبت في حكمه الشرعي التكليفي الذي أقام به العدل والحق ، يطلق على كل منهما انه عنده . قال تعالى في أهل الافك ( ٢٤ : ١٣ ) فاذ لم يأتوا بالشهداء فأولئك عند الله هم الكاذبون) ثم قال فيه ( ٢٤ : ١٥ ) ونحسبونه هينا وهو عند الله عظيم) وعلى القول الثاني يصح ان يحصل هذا الجزاء لهم بالصغار على استكبارهم عن الحق في دار الدنيا قبل الآخرة. وعلى القول الاول يتعين ان يكون في الآخرة، وحينئذ يكون المراد بالعذاب الشديد ما يصيبهم في الدنيا أو في الدنيا والآخرة جميعا. قال تعالى ( ٣٩ : ٢٥ ) كذب الذين من قبلهم فأتاهم العذاب من حيث لا يشعرون ٢٦ فأذاقهم الله الخزي في الحياة الدنيا ولعذاب الآخرة أكبر لو كانوا يعلمون) وقال في عاد قوم هود بعد ما ذكر من استكبارهم وجحودهم ( ٤١ : ١٥ ) فأرسلنا عليهم ريحا صرصرا في أيام نحسات لنذيقهم عذاب الخزي في الحياة الدنيا ولعذاب الآخرة أخزى وهم لا ينصرون ) وعذاب الامم في الدنيا بذنوبها مطرد ولا يطرد عذاب الافراد وإن كانوا من المجرمين الماكرين، ولكن أكبر مجرمي مكة الذين تصدوا لايذاء النبي (ص) والسيد له قد عذبوا في الدنيا كالحسنة المستهزئين الذين قيل ان السياق السابق في طلب الآيات الذي يمهدها السياق تابعا له نزل فيهم لانهم رؤساء المجرمين (راجع ص ٦٢١ ج ٧ ص ٥ ج ٨ ) وقتل من قتل منهم في بدر كما هو معروف في السيرة النبوية . واذ قد بين تعالى عاقبة المجرمين الماكرين الذين حرموا الاستعداد للاسلام بعد بيان حالهم ، ففى عليه بالمتألمة بينهم وبين المستعدين له ، ثم ببيان ظهور هدايته ، واستقامة محبته ، وجزاء المهتدين به، على حسب سنته في كتابه، فقال



﴿ فن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام ﴾ هذا وصف لحال المستعد لهداية الاسلام بسلامة فطرته وطهارته نفسه من الخلقين الصادين عن اجابة دعوة الحق وهما الكبرياء والحسد، وبتحليها — أي نفسه — بالهاديين الى الحق والرشاد، وهما استقلال الفكر الصاد عن تقليد الآباء والاجداد، وقوة الارادة الصارفة عن اتباع الرؤساء أو مجازاة الانداد، فن كان كذلك كان أهلاً بارادة الله تعالى وتقديره لقبول دعوة الاسلام الذي هو دين الفطرة ومذهبها، فاذا أقيمت اليه وجد لها في صدره انشراحا واتساعا بما يشعر به قلبه من السرور وداعية القبول، وذلك انه لا يجد مانعا من النظر الصحيح فيما ألقى اليه فيأمله فقطهر له آيته، وتوضح له دلالاته فتتوجه اليه ارادته، ويذعن له قلبه فتنبه جوارحه، وهذا هو النور الذي يفيض عليه من القرآن أو الذي يسير فيه باتباعه له، فهذه الآية مقابلة لآية المثل الذي ضربه الله تعالى في هذا السياق للمؤمنين والكافرين، وما العهد بها ببعيد، وفي معناها قوله تعالى ( ٣٩ : ٢٢ أفن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله أولئك في ضلال مبين )

﴿ ومن يرد ان يضلّه يجعل صدره ضيقاً حرجاً كأنما يصعد في السماء ﴾ قرأ ابن كثير ضيقاً بتخفيف الياء والباقون بتشديدها فهو كبيت وميت وهين وهين وابن وابن. وقرأ نافع وأبو بكر عن عاصم « حرجاً » بكسر الراء على الصفة المشبهة والباقون بفتحها على الوصف بالمصدر، فهو كدرف ودرف. وقرأ ابن كثير ( يصعد ) بسكون الصاد مضارع صعد الثلاثي ( كفرح يفرح ) وأبو بكر عن عاصم يصاعد بالالف وتشديد الصاد وأصله يتصاعد أي يحاول الصعود المرّة بعد المرّة، والباقون ( يصعد ) بتشديد الصاد والعين وأصله يتصعد أي يتكاف الصعود ويحاول منه مالا يستطيع

وهذا وصف للكافر غير المستعد لقبول الاسلام بما أفسد من فطرته بالشرك وأعماله وبما تدنست به نفسه من رذيلتي الكبر والحسد اللذين يصرفان المدنس بهما عن التأمل فيما يدعى اليه والحرص على استبانة الحق والباطل فيه، ويشغلانه بما يكون من شأنه مع الداعي له الى الشيء، فيعز على المستكبر والحاسد ان يكون تابعا لغيره، وهو يرى نفسه أجدرا بالامامة منها بالقدوة، أو بما سلبه استقلال الفكر وصحة النظر

من التقليد الاعمى لاصم ، أو ما حربه حرية التصرف وهو ضعف الارادة عن مخالفة الجمهور ، فهو اذا عرضت عليه الدعوة يجد صدره ضيقا حرجا أو ذا حرج شديد وهو تأكيد للضيق لانه بمعناه ، وقيل بل هو أضيق الضيق ، وجعله الراغب وغيره مشتقا من الحرجة التي هي الشجر الكثير الملتف بعضه ببعض بحيث لا يتسع للزيادة . وروي ان عمر سأل أعرابيا من مدلج عن الحرجة فقال هي الشجرة تكون بين الاشجار لا تصل اليها راعية ولا وحشية . فقال عمر . كذلك قلب المنافق لا يصل اليه شيء من الخير . ذكره الحافظ ابن كثير ، وفي لسان العرب عن الفراء قال : الحرج فيما فرس ابن عباس هو الموضع الكثير الشجر الذي لا تصل اليه الراعية ، قال وكذلك صدر الكافر لا تصل اليه الحكمة اه وهذا يتفق مع ما قبله فان الحرج بالتحريك جمع حرجة وهي الشجر المذكور . وأطاق كل منهما على المكان ذي الشجر الكثير الملتف . والمعنى انه يجد صدره شديد الضيق لا يتسع لقبول شيء جديد مناف لما استحوذ على قلبه وفكره من التقاليد ، أو لما ينزل كبريائه ويصادم حسده من الخضوع والاتباع لمن يرى نفسه أولى منه بالرياسة والامامة ، فيكون استشهاله لاجابة الدعوة وشعوره بالعجز عنها كشعوره بالعجز عن الصعود بجسمه في جو السماء لاجل الوصول اليها أو التصاعد فيها بالتدريج أو التصعد أي التكلف له ، وصعود السماء يضرب به المثل فيما لا يستطاع أو ما يشق على النفس حتى كأنه غير مستطاع . وروي عن مجاهد والسدي تفسير الضيق الحرج بالشاك ، وعن عطاء الخراساني بما ليس فيه للخير منفذ ، وعن سعيد بن جبير قال : لا يجد فيه مسلكا ولا مصعدا .

كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون ﴿ أي مثل جعل الصدر ضيقا حرجا بالاسلام وعلى هذا النحو في سنة الله فيه وتقديره له بما ذكرنا من أسبابه يجعل الله الرجس على الذين يعرضون عن الايمان فيظهروا في أعمالهم وتصرفهم ولا سيما مع أهل الدعوة فيكون معظمها قبيحا سيئًا في ذاته أو فيما يمت عليه من قصد ونية ، فان الرجس يطلق في اللغة على كل ما يسوء أو يستتذر حساً أو عقلاً وعرفاً . وقد اطلنا في شرح معناه في تفسير آية الحجر من سورة المائدة ( ٥ : ٩٣ ) فهو يفسر في كل كلام بما يناسب المقام ، وقد روي عن ابن عباس تفسيره هنا بالشيطان ، وعن

مجاهد بكل ما لاخير فيه، وعن عبدالرحمن بن زيد بن اسلم بالعباد، وقال الزجاج هو اللعنة في الدنيا والعباد في الآخرة، وقال تعالى في سورة يونس (١٠: ١٠٠) وما كان لنفس أن تؤمن الا بإذن الله ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون) وكان الجمل في الآيتين ضمن معنى الالقاء، أي على ذلك النهج في أسباب جعل الصدر ضيقاً جرجاً بأصل الاسلام يقع الرجس بتقدير الله تعالى على الذين لا يؤمنون بأن يكون لازماً لهم، وتلقى تبعته عليهم، لان الايمان الذي اجتمعه هو الذي يصد عنه، ويظهر النفس منه، ولاجل هذا لم يقل: كذلك يجعل الله الرجس عليهم، أو على الكافرين واعلم ايها القاري أن هذه الآية كانت معترك أهل الكلام والقدرية والجبرية والمعتزلة والاشعرية - فالقدرية الذين ينكرون أن خلق الخلق وقع بتقدير سابق من الله تعالى ونظام ثابت بسنن حكيمه يقولون إن الآية ظاهرة في أن الله تعالى اذا أراد هداية امرئ يخلق في صدره انشراحاً للاسلام فيكون قبوله له بخلاق الله، وهذا الخلق يحصل أنفاً أي جديداً غير مرتب على تقدير سابق، والجبرية منهم ومن غيرهم يقول اذا كان الامر كذلك فالسلام المرء ليس باختياره ولا كسبه بل بفعل الله تعالى وحده، ومن الاشعرية من يقول له فيه كسب ينسب اليه ولكنه مخلوق لله لا تأثير له في نفسه، وحاصل القولين واحد، ويقولون مثل هذا فيمن يريد أن يضل فيخلق له من ضيق الصدر والحرج ما يثبت به على كفره ويتمتع من قبول الايمان. والمعتزلة تأويلات في الآية حاولوا فيها تطبيقها على مذهبهم في كون إيمان المرء وكفره من فعله المستقل فجعلها بعضهم خاصة بهداية المؤمن في الآخرة الى طريق الجنة وضلال الكافر عنه. وبعضهم من قبيل ما يعبرون عنه بمنح اللطاف والتوفيق المسهل بان اراد الله هدايته أن يهدي بفعله وكسبه، وعدم منح ذلك لمن لا يريد منه ذلك فيبقى على كفره بارادته واختياره، وهذا أقرب ما قالوه الى مذهب أهل السنة وانما وقع حذق النظائر في أمثال هذا الخلاف لاتخاذ مذاهبهم اصولاً مسلمة ومحاولة حمل نصوص كتاب الله تعالى وأخبار رسوله (ص) عليها لتصحيحها وابطال مذاهب خصومهم المخالفة لها، فهم ينظرون في كل آية تتعلق بقواعد هذه المذاهب مفردة على حدثها ولا يعرضونها على سائر الآيات التي في موضوعها لكونوا مؤمنين

وعاملين بالكتاب كله غير جاعليه عضين . ومن استعرض عقله عند تحقيق كل عقيدة أو مسألة مجموع ماورد فيها يتجلى له الحق وانه لا مجال للاختلاف في كتاب الله سبحانه (ولو كان من عندغير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا) ففي الكتاب ان الله تعالى خالق كل شيء ، بقدر لا انفاً جديداً غير مرتبط بنظام سابق ، وفيه أن كل شيء بارادته ومشيئته ، وان مشيئته مقرونة بحكمته التي اقتضت النظام والتقدير ، وتبزه بها عن الانف والحزاف والتفاوت والحال ، وفيه أن إيمان العبد المكلف يقع بفعله واختياره وان الله تعالى هو الذي خلقه فاعلا بالارادة والاختيار ، وبهذا لا يكون فعله وكسبه منافياً لخلق الله ومشيئته ولا جاعلا له مستقلا دونه تعالى مستغنيا عن توفيقه وامداده في كل حين حتى يقال إنه جعل خالقا لعمله ، فالفرق بين الفعلين عظيم ، وبهذا الجمع بين نصوص الوحي ، تظهر حجة الله البالغة على الخالق .

والتوفيق عناية خاصة من الله تعالى يفضل بها على بعض عباده وهو أعلم حيث يضع توفيقه كما هو أعلم حيث يجمل رسالته ، فيجمع لمن تفضل عليه به بين ما جعله في مقدوره وتناول كسبه ، وبين ما ليس كذلك مما فيه الخير والمصلحة له ، فيتفق له الامران ، والخذلان ضده أو عدمه فهو أمر سلبى لا يظلم الله العبد المخذول شيئاً ، وقد يفسر الشيء تفسيراً سلبياً تكون حقيقته ايجابية ، وتفسيراً ايجابياً تكون حقيقته سلبية. قال المحقق ابن التيم في بيان مشهد التوفيق والخذلان من كتابه (مدارج السالكين) : وقد أجمع العارفون بالله أن التوفيق هو أن لا يكلك الله الى نفسك ، والخذلان هو أن يخلى بينك وبين نفسك اه وهذا تعريف بالرسم واضح المعنى فيما قلناه ، فعنى أن لا يكلك الى نفسك هو أن يمنحك فوق كل ما في قدرتك وما توجه اليه ارادتك مما تعلم من الخير لنفسك - ما يتوقف عليه النجاح واصابة الخير مما ليس في مقدورك ولا يصل اليه اجتهادك وحدك ، وبعض ذلك نفسى وبعضه خارجى ، فعنى التوفيق ايجابى . وقولهم في تفسير الخذلان « أن يكلك الى نفسك » معناه أن لا يمنحك شيئاً من العناية الخاصة فيما يصل اليه كسبك ولا تسخير ما لا يصل اليه ، فلا تنال من الخير الا بقدر قدرتك على ما تعلم وتريد من أسبابه ، وقدرتك لا تنصل الى كل ما تعلم أن فيه الخير لك ، وعلمك غير محيط بما فيه ذلك الخير ، فانت تجهل كثيراً

وما أوتيت من العلم إلا قليلا ، وكثيراً ما تظن الجهل علما ، والشر خيراً .  
وقد جاء ابن القيم بعد ذلك بتفسير إيجابي فقال: والتوفيق إرادة الله من نفسه  
أن يفعل بعبده ما يصلح به العبد بأن يجعله قادراً على فعل ما يرضيه من يدا له محبا  
له ، مؤثراً له على غيره ، ويبغض إليه ما يسخطه ويكرهه إليه ، وهذا مجرد فعله والعبد  
محل له . قال الله تعالى ( ٧:٤٩ ) ولكن الله حيب اليكم الأيمان وزينه في قلوبكم وكرهه  
اليكم الكفر والفسوق والعصيان ، أولئك هم الراشدون \* فضلا من الله ونعمة والله  
عليم حكيم ) فهو سبحانه عليم بمن يصلح لهذا الفضل ومن لا يصلح له حكيم يضعه في  
مواضعه وعند أهله ، لا يمنعه أهله ، ولا يضعه عند غير أهله - الى آخر ما قال وأجاد.

### ﴿ فصل في الرد على الجبرية والقدرية بسنن الله وآياته ﴾

وقد سبق لنا قول قريب في الرد على الجبرية والقدرية باثبات سنن الله تعالى  
في تفسير ( ١٠٧ ) كذلك زينا لكل أمة عملهم (ص ٦٦٩ ج ٧) رد نافية على الفخر الرازي  
إمام هذه النزعة ، وفارس هذه الخلبة ، ثم اتنا رأينا قديعاً في تفسير هذه الآية الى  
بسط القول في تلك المسألة ، والرد على المعتزلة ، فاستحسننا أن نقل أقوى كلامه ونقفي  
عليه بقول وجيز فيه قال :

« وانحتم تفسير هذه الآية بما روي عن محمد بن كعب القرظي أنه قال تذاكرنا  
في أمر القدرية عند ابن عمر فقال: لعنت القدرية على لسان سبعين نبيا منهم نبينا  
صلى الله عليه وسلم فاذا كان يوم القيامة نادى مناد وقد جمع الناس بحيث يسمع الكل  
أين خصماء الله فتقوم القدرية. وقد أورد القاضي هذا الحديث في تفسيره وقال هذا  
الحديث من أقوى ما يدل على أن القدرية هم الذين ينسبون أفعال العباد الى الله  
تعالى قضاء وقدرًا وخلقًا لان الذين يقولون هذا القول هم خصماء الله لانهم يقولون  
لله أي ذنب لنا حتى تعاقبنا وأنت الذي خلقتنا فينا وأردته منا وقضيتنا علينا ولم  
تخلقنا الا له وما يسرت لنا غيره ، فهو لا يبد وان يكونوا خصماء الله بسبب هذه  
الحجة ، أما الذين قالوا ان الله مكن وأزاح العلة وانما أتى العبد من قبل نفسه فكلامه  
موافق لما يعامل به من انزال العقوبة فلا يكون خصماء الله بل يكونون متقادين لله .

هذا كلام القاضي وهو عجيب جدا وذلك لانه يقال له يعمد منك أنك ما عرفت من مذاهب خصوصك انه ليس للعبد على الله حجة ولا استحقاق بوجه من الوجوه وان كل ما يفعله الرب في العبد فهو حكمة وصواب وليس للعبد على ربه اعتراض ولا مناظرة فكيف يصبر الانسان الذي هذا دينه واعتقاده خصما لله تعالى . أما الذين يكونون خصما لله فهم المعتزلة وتقريره من وجوه

(الاول) انه يدعي عليه وجوب الثواب والعوض ويقول لو لم تعطني ذلك لخرجت عن الالهية وصرت معزولا عن الربوبية وصرت من جملة السفهاء فهذا الذي مذهبه واعتقاده ذلك هو الخصم لله تعالى

(والثاني) ان من واظب على الكفر سبعين سنة ثم انه في آخر زمن حياته قال لا اله الا الله محمد رسول الله عن القلب ثم مات ثم ان رب العالمين أعطاه النعم الفاتحة والدرجات الزائدة ألف ألف سنة ثم أراد أن يقطع تلك النعم عنه لحظة واحدة فذلك العبد يقول أيها الإله اياك ثم اياك أن تترك ذلك لحظة واحدة فانك ان تركته لحظة واحدة صرت معزولا عن الالهية والحاصل ان اقدام ذلك العبد على ذلك الايمان لحظة واحدة أوجب على الاله ايصال تلك النعم مدة لا آخر لها ولا طريق له البتة الى الخلاص عن هذه العهدة فهذا هو الخصومة أما من يقول انه لاحق لاحد من الملائكة والانبياء على الله تعالى وكل ما يوصل اليهم من الثواب فهو تفضل واحسان من الله تعالى فهذا لا يكون خصما

(والوجه الثالث في تقرير هذه الخصومة) ما حكى أن الشيخ أبو الحسن الأشعري لما فارق مجلس استاذة أبي علي الجبائي وترك مذهبه وكثر اعتراضه على أقواله عظمت الوحشة بينهما فاتفق أن يوما من الايام عقد الجبائي مجلس التذكير وحضر عنده عالم من الناس وذهب الشيخ أبو الحسن الى ذلك المجلس وجلس في بعض الجوانب مختميا عن الجبائي وقال لبعض من حضر هناك من العجائز إني أعلمك مسألة فاذا ذكرتها لهذا الشيخ، قولي له كان لي ثلاثة من البنين واحد كان في غاية الدين والزهد والثاني كان في غاية الكفر والفسق والثالث كان صبيبا لم يباغ فئاتوا على هذه الصفات فأخبرني أيها الشيخ عن أحوالهم فقال الجبائي أما الزاهد فني درجات الجنة وأما الكافر فني

دركات النار وأما الصبي فن أهل السلامة. قال قولي له لو أن الصبي أراد أن يذهب إلى تلك الدرجات العالية التي حصل فيها أخوه الزاهد هل يمكن منه؟ فقال الجبائي لا لأن الله يقول له إنما وصل إلى تلك الدرجات العالية بسبب أنه أتعب نفسه في العلم والعمل وأنت فليس معك ذلك. فقال أبو الحسن قولي له لو أن الصبي حينئذ يقول يارب العالمين ليس الذنب لي لأنك أمتني قبل البلوغ ولو أمتنتني فربما زدت على أخي الزاهد في الزهد والدين. فقال الجبائي يقول الله له علمت أنك لو عشت لطغيت وكفرت وكنت تستوجب النار فقبل أن تصل إلى تلك الحالة راعيت مصلحتك وامتك حتى تنجو من العقاب. فقال أبو الحسن قولي له لو أن الاخ الكافر الفاسق رفع رأسه من الدرك الاسفل من النار فقال يارب العالمين وبأحكام الحاكمين وبأرحم الراحمين كما علمت من ذلك الاخ الصغير أنه لو بلغ كبر علمت مني ذلك فلم راعيت مصلحته وما راعيت مصلحتي؟ قال الرازي فلما وصل الكلام إلى هذا الموضوع انقطع الجبائي فلما نظر رأى أبا الحسن فعلم أن هذه المسئلة منه لا من العجوز ثم أن أبا الحسين البصري جاء بعد أربعة أدوار أو أكثر من بعد الجبائي فأراد أن يجيب عن هذا السؤال فقال نحن لا نرضى في حق هؤلاء الاخوة الثلاثة بهذا الجواب الذي ذكرتم بل لنا ههنا جوابان آخران سوى ما ذكرتم ثم قال وهو مبني على مسألة اختلف شيوخنا فيها وهي انه هل يجب على الله أن يكلف العبد أم لا؟ فقال البصريون التكليف محض التفضل والاحسان وهو غير واجب على الله تعالى. وقال البغداديون انه واجب على الله تعالى، قال فان فرعنا على البصريين فله تعالى أن يقول لذلك الصبي اني طولت عمر الاخ الزاهد وكلفته على سبيل التفضل ولم يلزم من كوني متفضلا على أخيك الزاهد بهذا التفضل ان اكون متفضلا عليك بمثله وأما ان فرعنا على قول البغداديين فالجواب أن يقال ان اطالة عمر أخيك وتوجيه التكليف عليه كان احسانا في حقه ولم يلزم منه عود مفسدة إلى الغير فلا جرم فعلته. واما اطالة عمرك وتوجيه التكليف عليك كان يلزم منه عود مفسدة إلى غيرك فلهذا السبب ما فعلت ذلك في حقك فظهر الفرق هذا تلخيص كلام أبي الحسين البصري سعيًا منه في تخلص شيخه المتقدم عن سؤال الاشعري

بل سعيًا منه في تخليص السهم عن سؤال العبد  
« وأقول قبل الخوض في الجواب عن كلام أبي الحسين صحة هذه المناظرة الدقيقة  
بين العبد وبين الله (تعالى) إنما الرمت على قول المعتزلة وأما على قول أصحابنا رحمهم الله فلا  
مناظرة البتة بين العبد وبين الرب، وليس للعبد أن يقول له بهلم فعات كذا أو ما فعات  
كذا فثبت أن خصماء الله هم المعتزلة لأهل السنة وذلك يقوي غرضنا ويحصل مقصودنا  
» ثم قول أما الجواب الأول وهو أن إطالة العمر وتوجيه التكليف تفضل فيجوز أن يخص  
به بعضا دون بعض. فتقول هذا الكلام مدفوع لأنه تعالى لما أوصل التفضل إلى أحدهما  
فالاتباع من إيصاله إلى الثاني قبيح من الله تعالى لأن الإيصال إلى هذا الثاني ليس فعلا  
شاقا على الله تعالى ولا يوجب دخول نقصان في ملكه بوجه من الوجود وهذا الثاني يحتاج  
إلى ذلك التفضل، ومثل هذا الاتباع قبيح في الشاهد الأخرى أن من منع غيره من النظر في  
مرآة المنصوبة على الجدار لامة الناس قبيح ذلك منه لأنه يمنع من النفع من غير أن يدفع ضررا إليه  
ولا وصول نفع إليه، فإن كان حكم العقل بالتحسين والتشجيع مقبولا فليكن مقبولا ههنا، وإن  
لم يكن مقبولا لم يكن مقبولا البتة في شيء من المواضع وتبطل كلية مذهبكم فثبت أن هذا  
الجواب فاسد. وأما الجواب الثاني فهو أيضا فاسد وذلك لأن قولنا تكليفه يتضمن مفسدة  
ليس معناه أن هذا التكليف يوجب لذاته حصول تلك المفسدة والآن لم تحصل  
هذه المفسدة أبداً في حق الكل وأنه باطل، بل معناه أن الله تعالى علم أنه إذا كلف  
هذا الشخص فإن إنسانا آخر يختار من قبل نفسه فعلا قبيحا فإن اقتضى هذا القدر  
أن يترك الله تكليفه فكذلك قد علم من ذلك الكافر أنه إذا كلفه فإنه يختار الكفر  
عند ذلك التكليف فوجب أن يترك تكليفه وذلك يوجب قبيح تكليف من علم الله  
من حاله أنه يكفر وإن لم يجب ههنا لم يجب هنالك. وأما القول بأنه يجب عليه تعالى  
ترك التكليف إذا علم أن غيره يختار فعلا قبيحا عند ذلك التكليف ولا يجب  
عليه تركه إذا علم تعالى أن ذلك الشخص يختار القبيح عند ذلك التكليف فهذا محض  
التحكيم. فثبت أن الجواب الذي استخرجه أبو الحسين بلطيف فكره ودقيق نظره بمد  
أربعة أدوار ضعيف ونظر أن خصماء الله هم المعتزلة لأصحابنا والله أعلم اه كلام الرازي  
« تفسير القرآن الحكيم »



### ﴿ العبرة في هذا المراء والرد على أهله ﴾

أبدأ ما أريد من بيان العبرة في هذا الكلام باستغفار الله تعالى من ثقله ولومع حسن النية لما فيه من سوء التعبير والبعد عن الادب مع الخالق العظيم العزيز الحكيم ، وبالاستعاذة بالله تعالى من عصبية المذاهب التي توقع صاحبها في مثل هذا وفيما هو شرمته ، ثم أفصل ما قصدت بيانه في مسائل :

(١) ان نظريات متكلمي المعتزلة والجهمية والاشاعرة في مثل هذه المسألة ونظريات من سبقهم الى ابتداع الكلام مخالفة لما كان عليه السلف الصالح من الصحابة والتابعين لهم ومن تبعهم من علماء الامصار كأئمة الفقهاء الأربعة وان اتبلي بها كثير من المنتمين اليهم ، فلم يكونوا جبرية ولا قدرية ولا منكرين لشيء مما وصف الله تعالى به نفسه أو استنده اليه من الصفات والافعال بضروب من التأويلات ، ولم يبين احد منهم عقيدته على استحالة التسلسل والحوادث التي لا أول لها ، ولا على انكار حسن الاشياء وقبحها في نفسها أو انكار امتناع التكليف بما لاحسن فيه لذاته عند العقل ، وما كانوا يتنازرون بالالقاء ، ولا يمارون ويتجادلون لاثبات المذاهب والآراء ، ولا يضلون المخالف لهم بلوازم يستبطنونها من المقال ، ولا يشوهون رأية بالتعبير عنه بعبارات تبا في الآداب ، وقد أحسن العلماء الذين قالوا بعدم الاعتداد بنقل المخالف ، فما القول في نقل المخاصم المماري ، بل الذي يجعل مخالفه خصما للخالق ، تعالى الله عن ذلك

(٢) مسألة الوجوب على الله تبارك وتعالى وتبرؤ الاشاعرة منها وقول المعتزلة بها ، مذهب السلف الصالح هو الحق في المسألة وما كانوا ينكرون الوجوب ولا يقولون به على اطلاقه وانما مذهبهم انه لا يجب على الله تعالى الا ما أوجبه وكتبه على نفسه وما هو مقتضى صفاته ومتعلقاتها ، فكما يجب له تعالى في حكم العقل الاتصاف بصفات الكمال وجب أن يترتب على تلك الصفات ما يسمونه متعلقاتها كالعقل والحكمة والرحمة (و٦ : ٥٤) كتب ربكم على نفسه الرحمة أنه من عمل منكم سوء الجحالة ثم تاب من بعده واصباح فانه غفور رحيم) وانه لا يجب عليه سبحانه شيء بمحكم غيره اذ لا سلطان فوق سلطانه فيوجب عليه ويجعله مسئولاً ولا مثله بل لا يوجد شيء في السماء

ولا في الارض الا وهو ساجد له خاضع لسلطانه ( ان استطعتم ان تنفذوا من اقطار السموات والارض فانفذوا لا تنفذون الا بسلطان ) ولكن الاشاعة ينقلون عن المعتزلة القول بانه يجب على الله كذا وكذا ويحتجون عليه بقوله تعالى ( لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون ) فيدل ثقلهم على أنهم يوجبون عليه تعالى ايجاب من يكون مكلفا مسؤلا وهم لا يقولون بذلك ، ثم يحتجون بهذه الآية عليهم بأن له تعالى ان يعذب المؤمنين الصالحين حتى الملائكة والنبيين ، وان ينعم الشياطين والمجرمين ، والآية انما تنفي أن يكون لاحد من الخلق سلطان على الرب عز وجل بحاسبه به ويسأله عن شيء ، وثبت له وجوده السلطان الأعلى على كل فاعل مختار من المكلفين كسائر خلقه فهو به يحاسبهم ويأمرهم عما فعلوا بنعمه التي انعم بها عليهم وعما كفهم اياه . ولا يدخل في هذا الاثبات انه يجوز عليه تعالى أن يجعل المسلمين للمجرمين والمتقين كالفجار ، بل هذا محال عليه سبحانه كما يدل عليه العقل الذي وهبه ، والكتاب الذي انزله ( ٦٨ : ٣٥ ) فنجعل المسلمين للمجرمين ؟ ٣٦ ما لكم كيف تحكمون ؟ ٣٨ : ٢٧ أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض ؟ أم نجعل المتقين كالفجار ) ؟ وانما نغفل عبارة لعالم مستعمل في هذا الوجوب ليعرف الفرق بينه وبين كلام المعتصبيين ، على انه شديد الانكار على المخالفين

قال الشيخ القبلي في كتابه ( العلم الشامخ في ايثار الحاق على الآباء والمشايخ ) : واعلم ان المعتزلة اختلفوا فيما بينهم في معنى الوجوب على الله تعالى فقالت البصرية معناه في حق غيره وهو في حقه أحق وأولى . فان قلت فن لوازم الوجوب والقيح الثواب والعقاب وذلك لا يعقل في حق الباري تعالى . قلت هما من لوازم التكليف ، والتكليف عندهم طلب الباري تعالى الفعل المنتصف بالحكم من المكلف مع مشقة تلحق المكلف ومع ارادة المكلف تعالى . وقرئنا « طلب » ليس من عباراتهم انما يقولون إلهام الباري المكلف شأن الفعل الموصوف الخ والذي ذكرناه أولى فالتكليف غير معقول في حق الباري تعالى والتكليف انما يكون من الباري تعالى ولا يصح من غيره ، لان التكليف مصلحة خالصة ، أي جاب منفعة أو دفع مضرة ، ولوازمه عندهم الثواب الدائم ، والعقاب الدائم ، والعالم بكل مصلحة وكل مفسدة

والقادر على الوفاء كما يريد هو الباري تعالى . وهذا كله صريح في كتبهم شهير لمن له أدنى معرفة فيها . وإنما التجاسر على الرواية وعدم المبالاة هو الذي كثر الشقاق ، وسلى عن الوفاق ، ولا يخلو مذهب من عدم انصاف الخصم وإن اختلفوا قلة وكثرة . الخ ما قال وفيه الترغيب في أخذ المذاهب من كتبها لامن أقوال الخصوم لاهلها

ثم قال : وحاصل مذهبهم أن المدح والذم من لوازم التحسين والتقبيح ، والثواب والعقاب من توابع التكليف ، والبصرية يوجبون الثواب ويحسون العقاب فقط ، والباري تعالى أن يسقطه عقلا ، ولزوم الثواب وحسن العقاب هما الحسنان للتكليف عندهم كما مضى ، ومعنى الاستحقاق عندهم أنه يحسن لأنه يجب . والبغدادية يقولون يجب الثواب وجوب جود بمعنى أن صفات الكمال تقتضي توفروا عي الحكيم إلى فعله وماخلص الداعي إليه وجب أن يفعله الحكيم . ومع هذا يطلقون أن الثواب تفضل ، أي ليس له جهة وجوب في نفسه . فأعرف مذهبهم فكم غلط عليهم أخوانهم البصريون فضلا عن غيرهم . ويكفي في حسن التكليف عندهم سابقة الانعام . ويقولون بوجوب العقاب ويجوزون العفو عقلا لأنه لطف للمكافئين واللطف واجب عندهم ، فذهب الفرقين في الثواب والعقاب متعاكس اه

وقد أطل المقلبي في بيان مذهب المعتزلة في مبحث التحسين والتقبيح وأرجع كلام البغدادية منهم إلى كلام البصرية . وأيضا في الرد على الرازي في هذا المبحث وفروعه ولا سيما زعمه أنه لا يمكن التخصيص من مذهب القدرية إلا بالقول بالجبر أو بالتزام التخصيص من غير مخصص وهو ما يكره في تفسيره . ثم انتقل منه إلى مبحث خلق الأفعال ورد فيه على الأشعرية في القول بتكليف ما لا يطاق ونفي التحسين والتقبيح مطلقا أي حتى الشرعيين لأن ما أمر به الشرع ليس فيه حسن ذاتي عندهم وإنما حسنته أنه أمر به ولو نهي عنه لكان قبيحا ، وفي الجبر وغير ذلك ،

(٣) المناظرة بين الأشعري وشيخه الجبائي مشهورة في كتب الكلام والتراجم للاشاعرة ويذكرون أنها وقعت بين الشيخين مشافهة ولم يذكروا ما ذكر الرازي من توسط المعجوز بينهما وقد أوردها المقلبي بالاختصار ثم قال

« فهذه الحكاية هوس واذني المعتزلة فضلا عن شيخهم يقول من جواب الله

على الصغير: فضلي اتفضل به على من اشاء كما كان جواب الله على أهل الكتاب في حديث تفضيل هذه الامة . وهذا جواب على أصل المعتزلة لان التكليف تفضل عند البصرية منهم ابو علي وغيره ، ومن قال منهم وهم المعتزلية — ان التكليف واجب فهو عندهم وجوب جود لا يعترض على تاركه ، وايضا فهو مصلحة ويشترط في كل مصلحة خلوها عن المفسدة ولو كانت المفسدة في غير ذلك المكلف عندهم كما ذلك كله مشهور من مذاهبهم ، وعلى الجملة فالاعتراض على الله تعالى ساقط اجماعاً — أما عندهم فلأن الاعتراض مطلقاً إنما يكون لمخالفة ما ينبغي في نفس الامر ، وهذا لا يعني له عند الأشعري إنما معناه فينا (١) انا خالفنا القادر الذي جعل مخالفته علامة عقوبته لا لانه منعم متفضل حقيق بأن يمثل امره فان هذا معنى التحسين الذي نفوه ولكن لخوف ضرره الذي نصب الوعيد علامة له فكلمنا عبد العصى (١) واما عند المعتزلة فلان الله سبحانه حكيم واجب الحكمة فكل جزئي نراه ندخله في الكلية ، ان عرفنا الحكمة فيه علماً او ظناً ففضل من الله ، والا فنعن في سعة رددناه الى حكمة أحكم الحاكمين ، وعلم أرحم الراحمين ، فكيف يتمشى الاعتراض ؟ اما عند الاشاعرة فلانه كالاعتراض على الجبارة الذين لا يعرفون غير النطق والسيف ، واما عند المعتزلة فلانه من اعتراض الجاهلين على احكم الحاكمين . اه المراد منه ويتلوه التشنيع على الأشعري واصحابه في سياق رد طويل في أصل المسألة ، والتعجب من نقل كبار علمائهم لهذه المناظرة التي سماها خرافة

وغرضنا من نقل كلامه اقتناع القارى بأن لا يطمع في معرفة الحق الخاص في هذه المسائل من متعصب لمذهب من المذاهب فيها الا أن يكون مذهب السلف الصالح لاننا نقطع بأن ما كانوا عليه من علم وعمل بالدين هو الاسلام الذي جاء به خاتم النبيين (ص) ولانه ليس مذهب رجل واحد تألفت له عصبية تنصره وتعد كلامه أصلا في الدين قبل ما وافقه من نصوص الكتاب والسنة وترد ما خالفه بتأويل أو باحتمال وجود تأويل

(٤) لما ظهر الجدل الذي سمي علم الكلام عنده علماء السلف كالشافعي واحمد بدعة سيئة ونهوا عنه ثم كان كثير من المنتهين اليهم من كبار المتكلمين — فاكثر المعتزلة

والمرجئة من الخفية والزيدية، واكثر الاشاعرة من الشافعية والمالكية، ولكن المخلصين منهم كانوا يرجعون الى مذهب السلف في اواخر اعمارهم كما صرحنا به مرارا، واكثر انصار مذهب السلف في القرون الوسطى واقوام حجة شيخنا الاسلام احمد تقي الدين بن تيمية وشمس الدين محمد بن قيم الجوزية ومن اوسع كتب الاخير هذا في الموضوع الذي نخوض في اعضل مسائله كتاب (مفتاح دارالسعادة) وكتاب (شفاء العليل . في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل)

(٥) كلمة الاعتدال الوسطى في الخلاف بين القدرية والجبرية. قال المحقق ابن القيم في شفاء العليل «اعلم ان الرب سبحانه فاعل غير منفعل والعبد فاعل منفعل، وهو في فاعليته منفعل للفاعل الذي لا ينفعل بوجهه . فالجبرية شهدت كونه منفعلا يحجري عليه الحكم بمنزلة الآلة والمحل، وجعلوا حركته بمنزلة حركات الاشجار، ولم يجعلوه فاعلا الاعلى سبيل المجاز، فقام وقعد وأكل وشرب وصلى وصام عندهم بمنزلة: مرض وألم ومات ونحو ذلك مما هو فيه منفعل محض . والقدرية شهدت كونه فاعلا محضا غير منفعل في فعله . وكل من الطائفتين نظر بعين عوراء. وأهل العلم والاعتدال أعطوا كلا المقامين حقه ولم يبطلوا أحد الامرين بالآخر فاستقام لهم نظرم ومناظرتهم واستقر عندهم الشرع والقدر في نصاب، وشهدوا وقوع الثواب والعقاب على من هو أولى به» وأفاض في تفصيل ذلك والشواهد عليه من آيات القرآن الحكيم

وما ذكر من نوط خطأ الغلاة بنظر بعضهم الى أحد وجهي الشيء أو جزئه ونظر الآخرين الى الآخر يرجع الى ما قلناه من الاخذ ببعض النصوص والغلو فيه وترك البعض الآخر في الحقيقة الواحدة . غلت القدرية في مسألة الحكمة في المطلق والتكوير، والأمر والتشريع، وغلت الجبرية في مسألة المشيئة والارادة، فهؤلاء جوزوا أن تكون المشيئة عن الحكمة، وأولئك قيدوا مشيئة الرب بما تحصل اليه أفهامهم من الحكمة، وان كان كل منها يؤمن بالصفتين كليهما، ونزاعهم الطويل العريض في مسألة الحسن والقبح والتحسين والتقييح مبني على ذلك فالغلاة في اثباتها قالوا ان في كل فعل يقع التكليف به فعلا أو تركا حسنا أو قبيحا ذاتيا يعرف

بالعقل ويأني الشرع بالامر كاشفا لحسن المأمور به وبالنهى كاشفا لقبح المنهي عنه ولا يكون شيء حسنا بمجرد الامر ولا قبيحا بمجرد النهي، والغلاة في نفيها قالوا لاحسن ولا قبيح ذاتيا في شيء من الاشياء يكون مناط التكليف وسببه وسبب ما يترتب عليه من انثواب والعقاب وانما ذلك بالشرع وحسده، فالعدل والصدق والصلاة والصيام لاحسن فيها لذاتها بل الامر بها هو الذي جعلها حسنة، وكذلك الظلم والكذب والسكر لا قبيح فيها لذاتها بهذا المعنى بل عرف قبحها بالشرع وانه يجوز أن يأمر الرب بما نهى عنه وينهى عما أمر به ولو فعل ذلك لكان الجور والكذب حسنا والعدل والصدق قبيحا وكذلك العبادات كلها، لانه بفعل ما يشاء ويحكم بما يريد، والقول الاول أقرب الى المعقول والمنقول ولكن وقع كثير من القائلين به في الافراط والغلو. فالقول الوسط الذي عليه المعتدلون الجامع بين النصوص أن صفات الله تعالى لا تعارض بينها فلا تتعلق مشيئته تعالى بما ينافي حكمته وعدله ورحمته، وحكمته لا تقتضي تقييد مشيئته بما نفهه ونعقله نحن منها بحيث نوجب عليه بعض الاوامر أو الافعال ونحظر عليه بعضها، وانما نعتقد أن كل ما يأمر به فهو حسن، وانه لا يأمر الا بما هو حسن ولا ينهى الا عما هو قبيح كما قال (١٦:٩) ان الله يأمر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى) وقال (٧:٢٧) واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها. قل ان الله لا يأمر بالفحشاء أتقولون على الله ما لاتعلمون) وهذا احتجاج على المشركين والمراد فيه بالفحشاء والفاحشة معناه القوي وهو ما عظم قبحه، ولاجله نهى عنه، وحسن العدل والاحسان وايتاء ذي القربى متفق عليه بين العقلاء ولاجله أمر به. ولكن الامر بالشيء قد يكون لما في نفس ذلك الشيء من الحسن والمنفعة وقد يكون ابتلاء للعبد لاجل القيام به لمحض الامتثال والطاعة، وهذه مصلحة ومنفعة حسنة ولكن حسنها ليس في ذاتها بل في شيء خارج عنها، ومنه أمر ابراهيم عليه الصلاة والسلام بذبح ولده وجميع الافعال التي يسميها الفقهاء تعبدية. فالصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر كما قال تعالى في تعليل الامر باقامتها تحسنها ذاتي لها لانها سبب لذلك من حيث هي مناجاة الله تعالى وذكر ومراقبة له ولكن فيها مالا يدرك الفعل حسنة في ذاته كمدد

الركعات والركوع والسجود فيها ، وان جوز أن يكون له حكمة عند الله تعالى فوق مجرد تعبدنا به ، وقد شبه النزالي هذه الحكمة بحكمة الطيب في تفاوت مقادير اجزاء الدواء المركب من عدة اجزاء وما ينبغي المر بوض من التسليم له بذلك وان لم يعرفه . والخمر والميسر فيهما أم كبير واكبره انهما يسهلان للشيطان ايقاع العداوة والبغضاء بين السكارى والمقامرين بعضهم مع بعض ومع غيرهم ويصدان عن ذكر الله وعن الصلاة وهذه قبائح ذاتية فيهما

وجملة القول إن الله تعالى خالق كل شيء ، وانه يخلق بقدر ونظام وحكمة وانه لا أنفا ولا جزافا ولا عبثا ، وانه حكيم في خلقه وأمره لم يشرع لعباده شيئا عبثا كما انه لم يخفهم عبثا ، وانه خالق الانسان قادرا مريدا فاعلا بالاختيار يرجح بحسب علمه النظري وشعوره الوجداني بعض الاعمال على بعض ويحكم على نفسه فيقدر على تكلف ما يؤله ولا يلائم هواه ولذته ، وان أفعاله تسند اليه ويوصف بها لانها تقوم به وتصدر عنه باختياره لانه محلها ، وتنسب الى مشيئة الله تعالى من حيث انه هو الخالق له بهذه الصفات والمعطي له هذا التصرف والاختيار ، والهادي له الى السنن والاسباب ، والخالق لما يتعلق به عمله من الاشياء ، ولكنه تعالى لا يوصف بتلك الاعمال الاختيارية ولا تسند اليه اسناد الفعل الى من قام به بحيث يشتق له الوصف منه فيقال أكل زيد فهو آكل وصلى عمرو فهو مصل وسرق بكر فهو سارق ، ولا يقال شيء من ذلك في الباري تعالى .

ولا يخلق الله تعالى شيئا قبيحا ولا شراء بل هو (الذي أحسن كل شيء خلقه) صنع الله الذي أتقن كل شيء) فالخبز كانه بيديه والشر ليس اليه كما ورد، وانما يطلق الشر واقبيح على بعض الاعمال التي تقع من المكلفين أو عليهم ، ويوصف بهما بعض الاشياء التي تضرهم أو تسوءهم فإيترب عليه ألم أو ضرر لهم من أعمالهم أو من حوادث الكون يسمونه شرا بالنسبة الى من يضره وان كان خيرا بالنسبة الى غيره ، فمن هدم المطر أو فيضان النيل داره يمدد شرا له وان كان خيرا لمن لا يحمي من الناس ، وكثيرا ما يمد الانسان الشيء شرا له لقصر نظره أو بالنسبة الى مبدئه ويكون خيرا في الواقع أو في الغاية قال تعالى ( ٢٤ : ١١ ان الذين جاؤا بالالفك عصابة منكم

لا تحسبوه شرا لكم بل هو خير لكم) وقال عز وجل (٢: ٢١٦) كتب عليكم القتال وهو كره لكم ، وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم ، وعسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم ، والله يعلم وأنتم لا تعلمون) وقال فيمن يكرهون نساءهم ( فان كرهتموهن فعسى أن تكرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيرا كثيرا ) وأعظم هذا الخير ولادة الاولاد النجباء . ولكن جميع ما يسميه الناس شرا من أعمالهم أو من حوادث الكون يقع بقدر الله ووافق سنته في نظام الكون وربط أسبابه بمسبباته . وقدر المحقق ابن القيم على الجبرية نفاة الحسن والقبح في الاشياء في كتابه مفتاح دار السعادة من ٦٣ وجها فليراجعه من شاء .

(٦) مسألة سؤال العباد ربهم عن أفعاله وأحكامه . قد أثبت الله تعالى لنا في كتابه وعلى لسان رسوله (ص) أن عباده يسألونه يوم القيامة عن الجزاء وحكمته فيجيبهم كما سألوا الرسل في الدنيا عن أمور كثيرة من أفعال الله تعالى وأحكامه فأجيبوا ، وان الكفار يحتجون في الآخرة فيقيم عليهم الحجة . ومما حكاه عن المسلمين في الدنيا قوله تعالى (٤: ٧٦) ألم تر إلى الذين قيل لهم كفوا أيديكم — الى قوله — وقالوا ربنا لم كتب علينا القتال لولا أخرتنا الى أجل قريب) الآية . وقال في بيان حكمة إرسال الرسل (٤ : ١٦٣ رسلا ، بشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وكان الله عزيزا حكيمًا ) وقال في كفارة هذه الامة ( ٢٠ : ١٣٤) ولو أنا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت الينا رسولا فنتبع آياتك من قبل أن نذل ونخزى) أي اهلكناهم من قبل الرسول وبمشته بالقرآن ، وقال في سؤال العباد ربهم ( ٢٠ : ١٢٢) ومن أعرض عن ذكري فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى ١٢٣ قال رب لم حشرتني أعمى وقد كنت بصيرا ١٢٤ قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى ١٢٥ وكذلك نخزي من أسرف ولم يؤمن بآيات ربه ولعذاب الآخرة أشد وأبقى ) وفي الحديث الصحيح ان الله تعالى أعطى كلا من أهل التوراة وأهل الانجيل من الاجر على العمل بكتابهم قيراطا قيراطا وأعطى أهل القرآن على العمل به قيراطين قيراطين « تفسير القرآن الحكيم »



وضرب (ص) لذلك مثل من استأجر عمالاً بأجرة معينة على عمل كثير وعمل لا بأجرة أكثر على عمل قليل وذكر أن المؤمنين المناجورين من أهل الكتابين يسألون ربهم عن ذلك في الآخرة . قال « فقال أهل الكتابين : أي رب أعطيت هؤلاء قيراطين قيراطين وأعطيتنا قيراطاً قيراطاً ونحن كنا أكثر عملاً منهم . قال الله عز وجل : هل ظلمتكم من أجزاكن شيئاً؟ قالوا لا . قال فهو فضلي أو تيمه من أشياء » أخرجه البخاري في أبواب مواقيت الصلاة وكتاب التوحيد وغيرها . وهذا المعنى في آخر سورة الحديد من كتاب الله تعالى (٥٧ : ٧٧) يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله يؤتكم كفاً من رحمته - إلى قوله - والله ذو الفضل العظيم ) والحديث يدل على أن الله تعالى أطام رسوله فيما أظهره عليه من الغيب على ما يكون من سؤال مؤمن من أهل الكتابين ربهم عن سبب تفضيل هذه الأمة عليهم وإجابته تعالى إياهم ، وجواب الرب سبحانه لأهل الكتابين مبني على انصافه عز وجل بالعدل والفضل وتنزهه عن الظلم ، ومن العدل اعطاء الحق لمستحقه ، وحق من يعبد الله تعالى وحده من عباده ولا يشرك به شيئاً أن يثيبهم الجنة ولا ينهبهم عذاب من أشرك في النار . وقد ثبت في الصحيحين وسنن النسائي أن معاذاً (رض) قال : بينا أنا رديف رسول الله (ص) ليس بيني وبينه إلا آخرة الرجل فقال « يا معاذ » قلت لبيك رسول الله وسعديك ، ثم سار ساعة ثم قال « يا معاذ » قلت لبيك رسول الله وسعديك ، ثم سار ساعة ثم قال « يا معاذ » قلت لبيك رسول الله وسعديك قال « هل تدري ما حق الله على عباده » قلت الله ورسوله أعلم ، قال « حق الله على عباده أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً » ثم سار ساعة ثم قال « يا معاذ بن جبل » قلت لبيك رسول الله وسعديك . قال « هل تدري ما حق العباد على الله إذا فعلوه ؟ » قلت الله ورسوله أعلم ، قال « حق العباد على الله أن لا يعذبهم » رواه عنه البخاري في بضمة كتب من الصحيح ومسلم في كتاب الإيمان . وهذه النصوص التي أوردناها من الآيات والاحاديث حجة على الرازي ومن قال بقوله من الأشعرية وغيرهم من اطلاق عدم سؤال العباد ربهم عن شيء وعدم ثبوت أي حق عليه تعالى ، وحجة لسلف الأمة الصالح وهم أهل السنة خفا من اثبات كل ما أثبتته الله تعالى ورسوله (ص) وهو ما تقدم بيانه

(٧) يمكن رد نظريات الشيخ الاشعري ونظريات شيوخه الجبائي معا من وجوه أخرى على مذهب السلف الذي هو الاخذ بظواهر النصوص من ان الثواب بالايان والعمل وان الاحكام الشرعية مبنية على الحكمة ومعلقة بما يرجع الى درء المفاسد وجلب المصالح والمنافع الدنيوية والاخروية وكون الدنيا مزرعة الآخرة ، وكذا على مذهب المنزلة على ما حرره الشيخ القبلي نقلا عن كتبهم ، فنذكر بعض ما يخطر من ذلك بالبال ، ليكون نموذجا لمن يبي عقيدته على قواعد الحججة والبرهان ، ويعرف الحق بنفسه لا بأراء الرجال ، فنقول

ذكر التاج السبكي في ترجمة الشيخ انه قال للجبائي « ما قولك في ثلاثة : مؤمن وكافر وصبي ؟ فقال : المؤمن من أهل الدرجات والكافر من أهل الهالكات والصبي من أهل النجاة . فقال الشيخ فان أراد الصبي أن يرقى الى أهل الدرجات هل يمكن ؟ قال الجبائي لا ، يقال له إن المؤمن إنما نال هذه الدرجة بالطاعة وليس لك مثلها : قال الشيخ فان قال التقصير ليس مني فلو أحييتني كنت عملت من الطاعات كعمل المؤمن ، قال الجبائي يقول له الله كنت اعلم أنك لو بقيت لعصيت ولعوقبت فراغت مصلحتك وأمنك قبل أن تنهني الى سن التكليف . قال الشيخ : فلو قال الكافر يارب علمت حاله كما علمت حالي فهل راعيت مصلحتي مثله ؟ فانقطع الجبائي »  
فاما جواب الجبائي الاول في المؤمن الطائع والكافر الفاسق فهو الحق الذي بينه الله في كتابه بقوله في جزاء المؤمنين الكاملين ( ٨ : ٤ ) أولئك هم المؤمنون حقا لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم ) وقوله في جزاء الفريقين بالاجمال ( ولكل درجات مما عملوا ) وستأتي قريبا وقوله في تفصيل ذلك ( ٢٠ : ٧٣ ) انه من يأت به مجرما فان له جهنم لا يموت فيها ولا يحيى ٧٤ ) ومن يأت به مؤمنا قد عمل الصالحات فأولئك لهم الدرجات العلى ) فهذه الآيات وغيرها من النصوص في المسألة تلفظ الدرجات وترتيب الجزاء على الوصف دليل على كونه علة له ، كما قاله المنسرون من الاشاعرة وغيرهم . والنصوص في ترتيب الجزاء على الايمان والكفر مع الاعمال كثيرة جداً وكذلك جوابه الاول عن مسألة الصبي فانه لا يستحق الدرجات التي نالها المؤمن الذي عمل الصالحات بحسب وعد الله الحق وجزائه العدل ، ولكن ذرية المؤمنين

تلحق بالاصل. وأما جوابه الثاني فهو خطأ نشأ عن غفلته عن فساد السؤال في نفسه وذلك أن عدم حياة الصبي الى أن يبلغ ويعمل ما يعمل مسألة هدمية لوجه لسؤال الخالق عنها ولا يأتي فيها مسألة الاصلاح في مذهب المعتزلة لانهم يقولون ان أعماله وأحكامه تعالى يجب بمقتضى الحكمة أن لا تخلو عن مصلحة وأن تكون من حيث هي صادرة عنه تعالى حسنة وخيرا ولا تقتضي قواعدم هذا في الامور العدمية السلبية بأن يقال مثلاً انما لم يخلق من صلب فلان مئة رجل لكذا من الحكم والمصالح ولم يجعل عمر فلان الف سنة لكذا وكذا

وأما النظر في المسألة من جهة القدر والسنن فيقال فيه بالاختصار ان الله تعالى جلت حكمته قد مضت سنته في نظام أمور الخلق أن يكون اطول العمر أسباب من روعيت فيه صغيراً ممن يقوم بامر تربيته وراعاهها في أعماله التي يستقل بها من أول النشأة طال عمره بتقدير الله تعالى ، كما أن لا اختيار الايمان على الكفر وضده واختيار الطاعة على العصيان وضده أسبابا بحسب السنن والاقدار كما أوضحناه مراراً في تفسير الآيات المتعلقة به ، وكل تلك الاقدار والسنن الالهية مبنية على منتهى الحكمة والحق والعدل ، وفوق ذلك ما لم تصل اليه بصائر غلاة القدرية من الجود والفضل ، فلو سأل صبي ربه يوم القيامة لم لم يطل عمره عساه يعمل ما يستحق به الدرجات العلى ، فالقول أن يبين الله له تعالى ما خفي عنه من سننه وتقديره لاسباب الموت والحياة وكون سننه لا تتغير ولا تبدل وأن اطالته اعمار فلان دون فلان لم يكن خلقاً نفاجيداً كما تزعم القدرية النفاة حتى يرد فيه السؤال : لم خص فلان بكذا وحرم منه فلان وهو مثله ؟

فلم بهذا أن مسألة اطالة أعمار بعض الناس دون بعض ليس من الجود الخاص الذي يختص الله به تعالى بعض العباد تفضيلاً له على غيره وعناية به كما فضل بعض الرسل على بعض ، وكما فضل هذه الامة المحمدية على الامم باياتها كغلبين من الاجر ، ولا على نحو ما ذكرناه في الكلام في التوفيق حتى يكون المحروم منها مخذولاً ، وانما طول الاعمار وقصرها والامراض جارية على وفق المقادير المطردة والسنن العامة ولذلك كانت عامة في المؤمن والكافر والبر والفاجر ، فهي كسألة الرزق في سعيه وضيعته قال تعالى فيها ( ١٧ : ٢٠ ) كلا عند هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظوراً

٢١ انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض والآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلا  
أما كون الآخرة أكبر درجات فمن المعلوم من الدين بالضرورة ان كل ما في  
الآخرة من درجات النعيم والكرامة فهو أعظم وأرقى مما في الدنيا. وأما كونها أكبر  
تفضيلا فلان التفضيل فيها يتفاوت تفاوتاً أعظم مما في الدنيا بما لا يقدر قدره، ولأنه  
قسمان أحدهما أجر على الاعمال بضاعف لعامة المؤمنين الصالحين عشرة أضعاف ،  
وثانيهما فضل لا حد له ، لاجزاء على عمل يكافئه، وبهذا الجواب الذي بيناه لا يبقى  
مجال لقول الكافر وسؤاله

وأما جواب ابي الحسين البصري على قاعدة أصحابه معتزلة البصرة فله وجه  
وان كان الحق في المسألة ما ذكرناه. ورد الرازي عليه تمحل بديهي البطلان، اذ زعم  
ان اتصال التفضل الى أحد الناس يقتضي ايصاله الى كل أحد ويقبح تركه لانه  
ليس شاقاً على الله ولا يوجب دخول نقصان في ملكه، وانه قبيح في الشاهد فيجب ان  
يكون قبيحاً في الغائب ، وضرب له في الشاهد مثل المرأة ، ولولا تعصب المذهب  
لما كان هذا العالم الكبير والذي التحرير يقول مثل هذه الاقوال في المسألة، والقوم  
يقولون بأن التفضل غير واجب اذ الواجب لا يسمى تفضلاً ويقولون ان وجوب  
التكليف وجوب جود لانه كمال لا وجوب الزام واجبار ، فهو تحكم عليهم في مذهبهم  
وعلى ذلك بأنه ليس شاقاً على الله تعالى ولا يوجب نقصان في ملكه، وهذا التعليل باطل  
في مذهبه ومذهب الخصم، ومثل المرأة غير منطبق وهو من قياس الخالق على المخلوق  
وياله من قياس مع الفارق الذي كثره فارق

وهذا القول يعد هينا في جنب ما ذكره في الوجهين الاول والثاني من وجوه  
جمل المعتزلة خصوصاً ما لله تبارك وتعالى فانه صور فيهما مسألة اثبات وجوب الثواب  
والعوض بصورة مشوهة يتبرأ منها ويكفر قائلها كل معتزلي وهي ان القائل بهذا  
الوجوب يقول لربه كيت وكيت ، وهذا من الباطل وقول الزور وان كان يعني به  
انه من لوازم ذلك الاعتقاد ولا يعني به ان أحداً ينطق بمؤاخذه ربه وتهديده  
وعزله من الألوهية وشتمه ، لانه يعلم ان بعضهم يقول ان هذا وجوب جود وتفضل  
وبعضهم يقول انه مقتضى صفات الكمال الواجبة له، فهل يجوز ان يستنبط من اثبات

الفضل والاحسان وغيرهما من صفات الكمال التي لا يعقل معناها الا بحصول متعلقاتها مثل هذا التقيص العظيم، والكفر المشوه الشنيع ،

وجملة القول ان كلا من الفريقين قصد تزيه الله تعالى عما لا يليق به، ووصفه بالكمال الذي لا يعقل معنى الالهية والربوبية بدونه ، فبالغ بعضهم في الاثبات وبعضهم في النفي والوسط بين ذلك . وقول الرازي وأمثاله من غلاة الاشعرية في هذا المقام أبعد عن الصواب وعن مذهب السلف ويمكن أن يستنبط من لوازم رأيهم مثل ما استنبطوا من رأي خصومهم من التشيع أو أشد ، بل وجد من فعل ذلك، والحق ان هذه ليست لوازم متصودة لمذهب هؤلاء ولا هؤلاء والجمهور على أن لازم المذهب ليس بمذهب وان كان لا يظهر على اطلاقه (ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا انك رؤوف رحيم)

(٨) ان الحديث الذي بني عليه هذا المراء بما قاله القاضي عبد الجبار المعتزلي في الاشعرية وقابله الرازي الاشعري بافطح من قوله في المعتزلة هو من الاحاديث التي اخترعها بعض هؤلاء المتعصبين لينبذ بها بعضهم بعضا . وعبارته مولدة ليست حريصة فصيحة . وقد اخرج أوله الدارقطني في الملل من حديث علي « لعنت القدرة على لسان سبعين نبيا » قال الشيخ محمد الحوت الكبير في كتابه الذي اخرج به احاديث الجامع الصغير الضعيفة قال ابن الجوزي حديث لا يصح فيه الحارث كذاب قال ابن المديني وكذا فيه محمد بن عثمان . ورواه الطبراني وفيه محمد ابن الفضل متروك وأورده الذهبي من عدة طرق وقال هذه احاديث لا تثبت اه والظاهر انه يعني بالحارث الحارث بن عبد الله الاحور الهمداني صاحب علي كرم الله وجهه وقد روى عنه الشعبي وقال انه كذاب وكذبه آخرون ووثقه بعضهم والقول المعتدل فيه انه ضعيف . وأكثر هؤلاء المتكلمين ليسوا من أهل الحديث بل يتقنون كل دابرونه في المكتب كالعوام . ونكتفي في هذا الفصل الاستطرادي بهذا القدر ونعود الى تفسير مسائل الآيات

(وهذا صراط ربك مستقيما) أي وهذا الاسلام الذي يشرح الله له صدر من يرد هدايته، هو صراط ربك ايها الرسول الذي بعثك به، وبين لك في هذه الآيات

أوهذه السورة أصوله وعقائده بالحجج النيرات، والآيات البينات، حال كونه مستقراً في نظر العقل الصحيح ومقتضى الفطرة السليمة من فساد الافراط والتفريط، فلا اعوجاج فيه ولا التواء، وإنما هو السبيل السواء، ومن عرفه تبين له اعوجاج ما عداه من السبل، التي عليها سائر اهل المال والنحل، ﴿قد فصلنا الآيات لقوم يذكرون﴾ أي قد بينا الآيات والحجج المثبتة لحقيقته واصوله الراسخة، ومحاسن فروعه المثمرة النافعة، لقوم يذكرون ما بلغوه منها فوعوه، كلما عرضت الحاجة اليه، فيزدادون بها يقيناً ورسوخاً في الايمان، ويدبرون ما يورد عليهم من الشبهات والاهام، كما يزدادون اذعاناً وموعظة، تبعثهم على الاعمال الصالحة، ولذلك خصوا بالذكور دون غيرهم، وتفسيرنا المشار اليه بقوله « وهذا صراط ربك » بالاسلام هو الموافق لقواعد العربية لانه أقرب مذكور يصح أن يكون هو المراد، وهو الروي عن ابن عباس، ومن خالفه فقد تكلف وتعسف. وقوله « مستقيماً » منصوب على الخال والعامل فيها ما في اسم الاشارة أو التثنية من معنى الفعل

﴿لهم دار السلام عند ربهم﴾ أي هؤلاء القوم المتذكرين السالكين صراط ربهم المستقيم، دون غيرهم من متبعي سبل الشياطين، - دار السلام عند ربهم بسلوكم صراطه الموصل اليها، وهو ما كانوا يعملونه كما صرح به في آخر الآية. فهذا بيان جزاء المؤمنين الصالحين، في مقابل ما بين قبله من جزاء المجرمين، بقوله (سيصيب الذين اجرموا صغاراً عند الله وعذاب شديد بما كانوا يمكرون) ودار السلام هي الجنة دار الجزاء للمؤمنين المتقين اضيفت الى اسم الله «السلام» كما رواه ابن جرير عن السدي وعزاه بعض المفسرين الى الحسن وابن زيد أيضاً، وقيل إن السلام مصدر سلم كالسلامة. والاضافة على التفسير الاول للتشريف وكذا الايدان بسلامة تلك الدار من العيوب، وسلامة أهلها من جميع المنقصات والكروب، خلافاً لمن زعم أن إفادة هذا المعنى خاصة بجمل السلام مصدراً كالسلامة وقوله « عند ربهم » تقدم معناه في تفسير مقابله الذي ذكر آنفاً ﴿ وهو وليهم بما كانوا يعملون ﴾ الضمير راجع الى ربهم أو السلام على القول بأنه هو الله تعالى. ووليهم متولي أمورهم وكافيتهم كل أمر يعينهم، بسبب ما كانوا يعملونه بياعث الايمان به والاذعان لما جاء به رسوله من أعمال

الصلاح المزكية لانفسهم ، والاصلاح المفيدة لكل من يعيش معهم ، وهذه الولاية الالهية المتذكريين من المؤمنين الصالحين تشمل ولاية الدنيا والآخرة . والآية نافية للقول بالجبر ، ومبطله للقول بانكار القدر ، بصراحتها بنوط الجزاء بالعمل ، فاستناد العمل المهم ينفي الجبر ، ونوط الجزاء به يثبت التدر الذي هو جعل شيء مرتباً على شيء آخر مقدراً بقدره ، وليس خلقاً أنفياً ، أي مبتدأً ومستأنفاً والله أعلم وأحكم

(١٢٧) وَيَوْمَ يُحْشَرُهُمْ جَمِيعًا يَمْعَشَرُ الْجَنُّ قَدِ اسْتَكْرَهْتُمْ

مِنَ الْإِنْسِ ، وَقَالَ أَوْلِيَاؤُهُمْ مِنَ الْإِنْسِ رَبَّنَا اسْمَعْ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ وَبَلَّغْنَا أَجَلَنَا الَّذِي أَجَلْتَ لَنَا. قَالَ النَّارُ مَتَّوَلِكُمْ خَلِيدِينَ فِيهَا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ ، إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ (١٢٨) وَكَذَلِكَ نُؤَلِّي بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ (١٢٩) يَمْعَشَرُ الْجَنُّ وَالْإِنْسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا قَالُوا شَهِدْنَا عَلَىٰ أَنفُسِنَا وَغَرَّبْتُمُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ، وَشَهِدُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ (١٣٠) ذَلِكَ أَن لَمْ يَكُنْ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَافِلُونَ (١٣١) وَلِكُلِّ دَرَجَةٍ مِّمَّا عَمِلُوا وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ

اشتمل سياق الآيات السابقة لهذه الآيات على وعيد بما أعد الله من العذاب للمجرمين ووعد بالتعظيم في دار السلام للمؤمنين في إثريان أحوالهم وأعمالهم التي استحق بها كل منهما جزاءه . وقضى عليه في هذه الآيات بذكر ما يكون قبل ذلك الجزاء من الحشر وبعض ما يكون في يومه من الحساب وإقامة الحججة على الكفار ، وسنة الله في اهلاك الامم ، وجعل درجات الجزاء بالعمل ، قال ﴿ ويوم يحشرهم جميعا : يامعشر

الجن قد استكثرتم من الانس ﴿ قرأ حفص عن عاصم وروح عن يعقوب « يحشرهم » بالياء والباقون « نحشرهم » بنون العظمة . والمعشر الجماعة الذين يعاشر بعضهم بعضاً وقال في لسان العرب : ومعشر الرجل أهله ، والمعشر الجماعة متخالطين كانوا أو غير ذلك . قال ذو الاصبغ العدواني :

وأتم معشر زيد على مئة فأجمعوا أمركم طرافكيدوني

والمعشر والنفر والقوم والرهط معنهم الجمع لا واحد لهم من لفظهم للرجال دون النساء . قال والعشيرة أيضاً للرجال ؛ والعالم أيضاً للرجال دون النساء . وقال الليث : المعشر كل جماعة أمرهم واحد نحو معشر المسامين ومعشر المشركين . والمعشر جماعات الناس اه ثم ذكر ان المعشر يطلق على الانس والجن واستشهد بالآية (يامعشر الجن والانس) وانما سمي كل من الجن والانس معشراً لانهم جماعة من عقلاء الخلق . وليس المعنى أن لفظ المعشر مرادف للفظ الانس ولللفظ الجن وانما يضاف اليه اضافة بيانية . والظاهر انه مشتق من المعاشرة . ونقل الأوسمي عن الطبرسي ان المعشر « الجماعة التسامة من القوم التي تشتمل على أصناف الطوائف ومنه العشرة لانها تمام العقد » اه وهو قول لا دليل عليه ولا نقل يثبت فيما نعلم

تكرر في التنزيل مثل هذا التعبير في التذكير بيوم القيامة والاعلام بما يكون فيه من الاحوال والحساب والجزاء كقوله تعالى في سورة يونس (١٠: ٢٨) ويوم نحشرهم جميعاً ثم تقول للذين أشركوا أين شركاؤكم) وقوله في سورة الفرقان (٢٥: ١٧) ويوم يحشرهم وما يعبدون من دون الله) الآية . وقوله فيها (٢٧) ويوم تشقق السماء بالغمام) الآيات وقوله في سورة القصص (٢٨: ٦٢) و٦٥ و٧٤ ويوم يناديهم) الآيات . وجمهور المفسرين يجعلون كلمة « يوم » في أمثال هذه الآيات مفعولاً لفعل محذوف تقديره « واذكر » وهو خطاب للرسول (ص) أي واذكر لهم فيما تتلوه عليهم يوم يكون كذا وكذا ؛ لان هذا معهود ومعروف عندهم ويدل عليه ( واذكر في الكتاب ابراهيم ) وأمثاله بعده . وبعضهم يجعله ظرفاً لفعل مقدر ان لم يوجد بعده ما يصلح أن يكون عاملاً فيه مذكوراً أو مقدرراً ومنه فعل القول المقدر هنا قبل النداء . فيقال هنا : ويوم يحشرهم جميعاً يقول لمعشر الجن منهم يامعشر الجن قد استكثرتم من الانس . فالضمير في « يحشرهم » للجن والانس الذين سبق ذكرهم في هذه السورة بقوله ( ٩٩ في تفسير القرآن الحكيم «



وجعلوا لله شركاء الجن) وقوله (١١١ شياطين الانس والجن) وهو أقرب ،  
والشياطين هم الاشرار من الفريقين فهم المرادون هنا لان الخطاب لهم لا  
لجميع الجن ، وفيمن ضل من الانس بهم لا في جميع الانس . قال الحافظ ابن  
كثير : يعني الجن وأولياءهم من الانس الذين كانوا يعبدونهم في الدنيا ويعوذون  
بهم ويطيعونهم ويوحى بعضهم الى بعض زخرف القول غروراً ( قال ) ومعنى  
قوله : قد استكثرتم من الانس - أي من اغوائهم واضلالهم أقوله تعالى  
( ٣٦ : ٥٩ ألم أعهد اليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا الشيطان انه لكم عدو مبين \*  
٦٠ وأن اعبدوني هذا صراط مستقيم \* ٦١ ولقد أضل منكم جبلا كثيراً أفلم  
تكونوا تعقلون ) وقال علي بن أبي طلحة عن ابن عباس « يا معشر الجن قد  
استكثرتم من الانس » يعني أضلتم منهم كثيراً . وكذلك قال مجاهد والحسن  
وقتادة اه فلاستكثرنا هنا أخذ الكثير لاطلبه كقولهم استكثر الامير من  
الجنود أي أخذ كثيراً ، وفلان من الطعام أي أكل كثيراً . والمراد انهم  
استتبعوهم بسبب اضلالهم اياهم فحشروا معهم لان المكلفين يحشرون يوم  
القيامة مع من اتبعوهم في الحق والخير أو في الباطل والشر

﴿ وقال أولياؤهم من الانس ربنا استمتع بعضنا ببعض ﴾ أولياؤهم  
هم الذين تولوهم أي أطاعوهم في وسوستهم وما القوه اليهم من وحي الغرور ،  
والاستمتاع طلب الشيء لجعله متاعاً ، أو جمعه متاعاً بالفعل ، والمتاع ما ينتفع  
به ارتفاعاً طويلاً ممتداً لان أصل معناه الطول والارتفاع . أي وقال الذين تولوا  
الجن من الانس في جواب الرب تعالى : ياربنا قد تمتع كل منا بالآخر أي بما  
كان للجن من اللذة في اغوائنا بالباطل وأهواء الانفس وشهواتها وبما كان  
لنا في طاعة وسوستهم من اللذة في اتباع الهوى والانغماس في اللذات . قال  
الحسن : وما كان استمتاع بعضهم ببعض الا أن الجن أمرت وعملت الانس .  
وقال ابن جريج : كان الرجل في الجاهلية ينزل بالارض فيقول : أعوذ بكبير  
هذا الوادي - فذلك استمتاعهم فاعتذروا به يوم القيامة . اه وقله ابن كثير  
عن ابن جرير بلفظ : وأما استمتاع الجن بالانس فانه كان فيما ذكر ما ينال  
الجن من الانس من تعظيمهم اياهم في استعادتهم بهم فيقولون قد سدنا الانس  
والجن . اه ومقتضاه ان المشركين من أهل الجاهلية يظنون يوم القيامة على  
خرافاتهم التي كانوا عليها في الدنيا اذ كانوا يخافون من الجن في أسفارهم

ويستعيذون بعظائهم من أذى دهمائهم . وهو مستبعد وأبعد منه اعتذارهم به لله تعالى وأبعد منهما جعله هو المراد من الآية وهي عامة لجميع من استمتع من الفريقين بالاخر ممن كان يستعيذ بعطاء الجن وسادتهم من شرارهم في الاودية كعرب الجاهلية ، ومن لا يعرف هذا من مصدق بوجود الجن وان لم يخف منهم ولم يستعذ بسيد من مسود ، ومن مكذب بوجودهم أو غير مصدق ولا مكذب ، فان كل النبي يوسوس له شياطين الجن بما زين له الباطل والشر ويفريه بالفسق والتجور كما تقدم مفصلا (١) فان هذا الخلق الخفي الذي هو من جنس الارواح البشرية يلابسها بقدر استعدادها للباطل والشر ويقوي فيها داعيتهما كما تلابس جنة الحيوان الخفية الاجساد الحيوانية فتفسد عليها مزاجها وتوقعها في الامراض والادواء ، وقد مر على البشر ألوف من السنين وهم يجهلون طرق دخول هذه النسم الحية في اجسادهم وتقوية الاستعداد للامراض والادواء فيهابل احداث الامراض الوبائية وغيرها بالفعل حتى اكتشفها الاطباء في هذا العصر وعرفوا هذه الطرق والمداخل الخفية بما استحدثوا من المناظير التي تكبر الصغير حتى يرى اكبر مما هو عليه بألوف من الاضعاف . ولوقيل لا كبر اطباء قداماء المصريين أو الهنود أو اليونان أو العرب ان في الارض أنواعا من النسم الخفية تدخل الاجساد من خرطوم البعوضة أو البرغوث أو القملة ومع الهواء والماء والطعام وتنمي فيها بسرعة عجيبة فتكون الوف الالوف وبكثرتها تتولد الامراض والابوثة القاتلة — لقالوا ان هذا القول من تخيلات المجانين . ولكن العجب لمن ينكر مثل هذا في الارواح بعد اكتشاف ذلك في الاجساد ، وأمر الارواح أخفى ، فعدم وقوفهم على ما يلابسها ألوفا من السنين أولى . وقد روي في الآثار ما يدل على جنة الاجسام ولو صرح به قبل اختراع هذه المناظير التي يرى بها لكان فتنة لكثير من الناس بما يزيدهم استبعادا لما جاء به الرسل من خبر الجن ، ففي الحديث « تنكبوا الغبار فان منه تكون النسمة » والنسمة في اللغة كل ما فيه روح وفسره ابن الاثير في الحديث بالنفس ( بالتحريك ) أي تواتره الذي يسمى الربو والنهيج وتبعه شارح القاموس وغيره ، وهو تجوز لا يؤيد الطب ما يدل عليه من الحصر . وروي عن عمرو بن العاص : اتقوا غبار مصر فانه يتحول في الصدر الى نسمة . وهو بعيد عن تأويلهم وظاهر فيما يقوله الاطباء اليوم وهو مأخوذ من الحديث

الذي تأولوه ، وعمرو من فصحاء قريش جهابذة هذا اللسان ،

﴿ وبلغنا اجلنا الذي أجلت لنا ﴾ أي وصلنا بعد استمتاع بعضنا ببعض الى الاجل الذي حددته لنا وهو يوم البعث والجزاء ، وقد اعترفنا بذنوبنا ، ولك الامر فينا . فالمراد من ذكر بلوغ الاجل لازمه وهو اظهار الحسرة والندامة على ما كان من تفریطهم في الدنيا ، والاضطرار الى تقويضهم الامر الى الرب جل وعلا . ولم يذكر هنا قولاً للمتبوعين من الشياطين وعلة بعضهم بان الاقتصار على حكاية كلام الضالين دون المضلين يؤذن بأن المضلين قد أحموا فلم يتكلموا . والصواب أن الله تعالى يذكر لنا بعض ما يكون يوم القيامة في أي متفرقة من سور متعددة لان المراد به وهو العظة والاعتبار ينبغي أن يكون متفرقاً لما بيناه من حكمته في مواضع من هذا التفسير . وقد قال تعالى في الفريقين ( ويوم القيامة يكفر بعضهم ببعض ويلعن بعضهم بعضاً ) وبين في سورة البقرة كيف يتبرأ بعضهم من بعض ، وقال بعده ( كذلك يريد الله أفعالهم حسرات عليهم ) وحكى في ( سورة ابراهيم ) اقوال كل من الضعفاء التابعين من الناس وقول المتكبرين المتبوعين لهم وقول الشيطان للفريقين وتصله من استحقاق الملام وكفره بما أشركوه .

بعد ما تقدم ينتظر السامع والقارئ جواب الله تعالى لهم وقد بينه بقوله

﴿ قال النار مثواكم خالدين فيها الا ماشاء الله ﴾ النار اسم لدار الجزاء المعدة للمشركين والجرمين . والمثوى مكان الثواء والثواء نفسه وهو الاقامة والسكنى . والخلود المكث الثابت الطويل غير الموقت ككث أهل الوطن في بيوتهم المملوكة لهم فيه ، أي تنوون فيها ثواء خلود أو مقدرين الخلود مواطنين انفسهم عليه ، الا ماشاء الله تعالى مما يخالف ذلك فكل شيء بمشيئته ، وهذا الجزاء يقع باختياره فهي مقيد بها ، فان شاء ان يرفعه كله او بعضه عنكم أو عن بعضهم فعل لان مشيئته نافذة في كل شيء تتعلق به قدرته الكاملة وسلطانه الاعلى . ولكن هل يشاء شيئاً من ذلك أم لا ؟ ذلك مما يعلمه هو سبحانه حق العلم وحده ولا يعلمه غيره الا باعلامه ، وانما تتعلق الارادة بما يقتضيه العلم والحكمة ، وقد بين ذلك بقوله :

﴿ ان ربك عليم حكيم ﴾ اي عليم بما يستحقه كل من الفريقين حكيم فيما يتعلق به مشيئته من جزائهم المنصوص عليه في كتابه ، وفي هذا الاستثناء

ومبدولة وتأويله وغايته ، والبشر لا يخططون بشيء من علمه الا بما شاء . وانما تكلم من تكلم في الاستثناء هنا وفي سورة هود بالتأويل للآيات الواردة في الجزاء والجمع بينها للجزم بأن الاختلاف والتعارض في كتاب الله تعالى محال . وكذا بتأويل ماورد في الاحاديث الميينة لما أنزله تعالى ، ومنها أحاديث سبق الترجمة وغلبها على الغضب وسعتها لكل شيء وعمومها

أما ماورد في التفسير المأثور في الاستثناء هنا فيؤيد ما جرينا عليه من تفويض الامر فيه الى الله تعالى وعدم الحكم على مشيئته في هذا الامر الغيبي وهو مارواه ابن جرير وابن المنذر وابن ابى حاتم وابو الشيخ عن ابن عباس قال : ان هذه الآية لا ينبغي لأحد أن يحكم على الله في خلقه لا ينزلهم جنة ولا ناراً . وأما الاستثناء في سورة هود فقد ذكروا فيه تأويله عدة روايات منها قول قتادة الله أعلم بثنياه ، ولأهل التفسير باللغة والجمع بين النقل والعقل فيها عدة آراء . وانا لعقد فصلاً لبيان ماورد عن السلف في مسألة أبدية النار بالمعنى الذي عليه المتكلمون وهو عدم النهاية والاقضاء ، وما فيه من المذاهب والآراء ، لان هذه المسألة فيها نظريات دقيقة ، وروايات عن بعض السلف والخلف غريبة ، وشبهات لكثير من الناس خطرة ، فيجب التوسع فيها

### ( فصل في الخلاف في أبدية النار وعذابها )

نلخص في هذا الفصل أولاً ماورد في ( الدر المنثور في التفسير بالمأثور ) للسيوطي من الروايات في آية هود وهي قوله تعالى بعد تقسيم الناس في يوم القيامة الى شقي وسعيد وكون الاشقياء في النار ( خالدون فيها مادامت السموات والارض الا ماشاء ربك ان ربك فعال بما يزيد ) . وتبدأ منها بحديث مرفوع انقرذ ابن مردويه بروايته عن جابر وهو ان النبي (ص) قرأ الآية الى قوله ( الا ماشاء ربك ) وقال « ان شاء الله أن يخرج أناساً من الذين شقوا من النار فيدخلهم الجنة فعل » ( ومقتضاه أن الوعيد في أهل النار مقيد بالمشيئة المبهمة بخلاف الجنة كإسباني ، وما ذكر في اخراج أناس هل يجوز في الجميع أم لا ، وهل الذين شقوا في الآية هم الكفار أم جميع من يدخل النار أم هم عصاة المؤمنين ؟ أقوال المتبادر في المسألة الاخيرة الاول كماقاله بعض المحققين وسيأتي بيانه ) وفيه عن ابن عباس ان الآية في أهل الكبار الذين يخرجون من النار بالشفاعات . وعنه في الاستثناء

قال : فقد شاء الله أن يخلد هؤلاء في النار وهؤلاء في الجنة . وعن خالد بن معدان في الاستثناء قال في أهل التوحيد من أهل القبلة . ومثله عن الضحاك وقال قتادة : يخرج قوم من النار ولا تقول كما قال أهل حروراء (أي من الطوارج الذين يقولون بخلود أصحاب الكبائر) وعن ابن عباس أن استثناء الله ان يأمر النار أن تأكلهم . وعن السدي ان الآية منسوخة بمادل من الآيات المدنية على الخلود الدائم . وعن أبي نضرة عن جابر بن عبد الله الانصاري أو عن أبي سعيد الخدري أو رجل من أصحاب رسول الله (ص) في قوله (الامشاء ربك ان ربك فعال لما يريد) قال هذه الآية قاضية على القرآن كله ، يقول حيث كان في القرآن (خالدين فيها) تأتي عليه . وعن أبي نضرة قال : ينتهي القرآن كله الى هذه الآية (ان ربك فعال لما يريد) وعن عمر بن الخطاب : لو لبث أهل النار في النار كقدر رمل عالج لكان لهم يوم على ذلك يخرجون فيه . وعن أبي هريرة : سيأتي على جهنم يوم لا يبقى فيها أحد . وقرأ (فاما الذين شقوا) وعن ابراهيم (النخعي) ما في القرآن آية أرجى لاهل النار من هذه الآية (خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ماشاء ربك) قال وقال ابن مسعود : لياتين عليها زمان تحقق أبوابها (زاد ابن جرير عنه : ليس فيها أحد وذلك بعد ما يدبثون فيها أحقاباً) وعن الشعبي قال : جهنم أسرع الدارين عمراً وأسرعهما خراباً اه التلخيص

ونقل الألويسي عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال : يأتي على جهنم يوم ما فيها من ابن آدم أحد تصفق أبوابها كأنها أبواب الموحدين وقال ابن جرير بعد ان أورد الاقوال في الآية والروايات في كل قول : وقال آخرون : أخبرنا الله بمشيئته لاهل الجنة فعرفنا ثنياه بقوله (عطاء غير مجدود) انها في الزيادة على مدة السموات والارض (قال) ولم يخبرنا بمشيئته في أهل النار وجائز أن تكون مشيئته في الزيادة وجائز ان تكون في النقصان اه

وقد تلخص صاحب (جلاء العينين) ماورد في الدر المنثور من الروايات في انتهاء عذاب النار ثم قال : وفي شرح عقيدة الامام الطحاوي بعد كلام طويل مانصه : (السابع) أنه سبحانه يخرج منها من شاء كماورد في السنة ثم يبقيا مايشاء ثم يبقيا فانه جعل لها أمدا تنتهي اليه (الثامن) ان الله تعالى يخرج منها من شاء كماورد في السنة ويبقى فيها الكفار بقاء لا لا تقضاء كما قال الشيخ يعني الطحاوي . وما

عدا هذين القولين من الاقوال المتقدمة ظاهر البطلان. وهذا قولان لأهل السنة ولينظر في دليهما. ثم أورد آية الانعام التي نحن بصدد تفسيرها ثم آية هود التي تلخصنا ماورد فيها بما تقدم وغير ذلك

وأقول على هذه الروايات بنيت الاقوال والمذاهب في أبدية النار وعدم نهايتها وفي ضده ويدخل فيه انها تنفى كما تقول الجهمية وينتهي عذابها أو يتحول الى نعيم كما قال الشيخ محيي الدين بن العربي وعبد الكريم الجيلي من الصوفية. تفصيل ابن القيم للمسألة.

وقد استوفى ذلك بالاسباب المحقق ابن القيم في كتابه حادي الارواح فقال :  
﴿ فصل ﴾ وأما أبدية النار ودوامها فقال فيها شيخ الاسلام : فيها قولان معروفان عن السلف والخلف والتزاع في ذلك معروف عن التابعين . قلت ههنا أقوال سبعة

(أحدها) ان من دخلها لا يخرج منها أبداً بل كل من دخلها لا يخرج منها أبداً بل كل من دخلها مخلص فيها أبداً باذن الله وهذا قول الخوارج والمعتزلة (والثاني) ان أهلها يعذبون فيها مدة ثم تنقلب عليهم وتبقى طبيعة نارية لهم يتلذذون بها الموافقة لطبيعتهم . وهذا قول امام الاتحادية ابن عربي الطائفي ( قال في فصوصه ) الثناء بصدق الوعد لا بصدق الوعيد والحضرة الالهية تطلب الثناء المحمود بالذات فيثنى عليها بصدق الوعد لا بصدق الوعيد بل بالتجاوز ( فلا تحسبن الله يخلف وعده رسله ) لم يقل وعيده بل قال ( ويتجاوز عن سيئاتهم ) مع انه توعد على ذلك وأثنى على اسماعيل بانه كان صادق الوعد وقد زال الامكان في حق الحق لما فيه من طلب المرجح

فلم يبق الا صادق الوعد وحده وما لو عيّد الحق عين تمانين  
وان دخلوا دار الشقاء فانهم على لذة فيها نعيم مباين  
نعيم جنان الخلد والامر واحد وبينهما عند التجلي تباين  
يسمى عذاباً من عدوية طعمه وذلك له كالتقشر والتقشر صانين

وهذا في طرف والمعتزلة الذين يقولون لا يجوز على الله أن يخلف وعيده بل يجب عليه تعذيب من توعد به بالعذاب في طرف ، فاولئك عندهم لا ينجو من النار من دخلها أصلاً ، وهذا عنده لا يعذب بها أحداً أصلاً . والفرقان

مخالفان لما علم بالاضطرار أن الرسول جاء به وأخبر به عن الله عز وجل  
 (الثالث) قول من يقول ان أهلها يعذبون فيها الى وقت محدود ثم يخرجون  
 منها ويخلطهم فيها قوم آخرون . وهذا القول حكاية اليهود للنبي صلى الله عليه  
 وسلم فأكذبهم فيه . وقد أكذبهم الله تعالى في القرآن فيه فقال تعالى ( وقالوا  
 لن تمسنا النار الا أياماً معدودة قل أخذتم عند الله عهداً فلن يخلف الله عهده  
 أم تقولون على الله ما لا تعلمون \* بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك  
 أصحاب النار هم فيها خالدون ) (١) وقال تعالى ( ألم تر الى الذين أوتوا نصيباً من  
 الكتاب يدعون الى كتاب الله ليحكم بينهم ثم يتولى فريق منهم وهم معرضون \* ذلك  
 بأنهم قالوا لن تمسنا النار الا أياماً معدودات وغرهم في دينهم ما كانوا يفترون )  
 فهذا القول انما هو قول أعداء الله اليهود فهم شيوخ أربابه والقائلين به وقد دل  
 القرآن والسنة واجماع الصحابة والتابعين وأئمة الاسلام على فساده . قال تعالى  
 ( وما هم بخارجين من النار ) وقال ( وما هم منها بمخرجين ) وقال ( كلما أرادوا  
 أن يخرجوا منها من غم أعيدوا فيها ) وقال تعالى ( كلما أرادوا أن يخرجوا منها  
 أعيدوا فيها ) وقال تعالى ( لا يقضى عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها )  
 وقال تعالى ( ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط ) وهذا أبلغ  
 ما يكون في الاخبار عن استحالة دخولهم الجنة

(الرابع) قول من يقول يخرجون منها وتبقى ناراً على حالها ليس فيها أحد  
 يعذب حكاية شيخ الاسلام والقرآن والسنة أيضاً يردان على هذا القول كما تقدم  
 (الخامس) قول من يقول بل تقضى بنفسها لانها حادثة بعد ان لم تكن  
 وما ثبت حدوثة استحالة بقاؤه وأبديته وهذا قول جهم بن صفوان وشيعته  
 ولا فرق عنده في ذلك بين الجنة والنار

(السادس) قول من يقول تقضى حياتهم وحركاتهم ويصيرون جماداً  
 لا يتحركون ولا يحسون بألم وهذا قول أبي الهذيل العلاف امام المعتزلة طرداً  
 لامتناع حوادث لانهاية لها والجنة والنار عنده سواء في هذا الحكم

(السابع) قول من يقول بل يفنيها ربها وخالقها تبارك وتعالى فانه جعل  
 لها أمداً تنتهي اليه ثم تقضى ويذول عذابها . قال شيخ الاسلام وقد نقل هذا  
 القول عن عمر وابن مسعود وأبي هريرة وأبي سعيد وغيرهم وقد روى عبد

ابن حميد وهو من أجل أئمة الحديث في تفسيره المشهور : حدثنا سليمان بن حرب حدثنا حماد بن سلمة عن ثابت عن الحسن قال قال عمر لولبت أهل النار في النار كقدر رمل عالج لكان لهم على ذلك يوم يخرجون فيه . وقال حدثنا حجاج ابن منهال عن حماد بن سلمة عن حميد عن الحسن أن عمر بن الخطاب قال لولبت أهل النار في النار عدد رمل عالج لكان لهم يوم يخرجون فيه . ذكر ذلك في تفسير ثابت قوله تعالى ( لا تبين فيها أحقاباً ) فقد رواه عبد وهو من الأئمة الحفاظ وعاماء السنة عن هذين الجليلين سليمان بن حرب وحجاج بن منهال كلاهما عن حماد بن سلمة وحسبك به وحماد يرويه عن ثابت وحميد وكلاهما يرويه عن الحسن وحسبك بهذا الإسناد جلالة ، والحسن وإن لم يسمع من عمر فأما رواه عن بعض التابعين ولو لم يصح عنده ذلك عن عمر لما جزم به . وقال قال عمر بن الخطاب : ولو قدر أنه لم يحفظ عن عمر فتداول هؤلاء الأئمة له غير مقابلين له بالانكار والرد مع أنهم يتكرونها على من خالف السنة بدون هذا فلو كان هذا القول عند هؤلاء الأئمة من البدع المخالفة لكتاب الله وسنة رسوله واجماع الأئمة لكانوا أول منكره . قال : ولا ريب أن من قال هذا القول عن عمر وقتله عنه إنما أراد بذلك جنس أهل النار الذين هم أهلها فأما قوم أصيبوا بذنوبهم فقد علم هؤلاء وغيرهم أنهم يخرجون منها وانهم لا يلبثون قدر رمل عالج ولا قريباً منه ، ولفظ أهل النار لا يختص بالموحدين بل يختص بمن عداهم كما قال النبي صلى الله عليه وسلم « أما أهل النار الذين هم أهلها فانهم لا يموتون فيها ولا يحيون » ولا يناقض هذا قوله تعالى ( خالدون فيها ) وقوله ( وما هم منها بمخرجين ) بل ما أخبر الله به هو الحق والصدق الذي لا يقع خلافه لكن إذا انقضت أجلها وفنيت كما تنقضي الدنيا لم تبق ناراً ولم يبق فيها عذاب

قال أرباب هذا القول وفي تفسير علي بن أبي طلحة الوالبي عن ابن عباس في قوله تعالى ( قال النار مثواكم خالدون فيها إلا ما شاء الله إن ربك حكيم عليم ) قال لا ينبغي لاحد أن يحكم على الله في خلقه ولا ينزلهم جنة ولا ناراً . قالوا وهذا الوعيد في هذه الآية ليس محتصاً بأهل القبلة فانه سبحانه قال ( ويوم نحشرهم جميعاً يامعشر الجن قد استكثرتم من الإنس وقال أولياؤهم من الإنس ربنا استمتع بعضنا ببعض وبلغنا أجلنا الذي أجلت لنا قال النار مثواكم خالدون فيها إلا ما شاء الله إن ربك حكيم عليم \* وكذلك نولي بعض الظالمين بعضاً بما كانوا يكسبون )



وأولياء الجن من الانس يدخل فيه الكفار قطعاً فانهم احق بموالاةهم من عصاة  
المسامين كما قال تعالى ( انا جعلنا الشياطين أولياء للذين لا يؤمنون ) وقال تعالى  
( انه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون \* انما سلطانه على الذين  
يتولونه والذين هم به مشركون ) وقال تعالى ( ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من  
الشیطان تذكروا فاذا هم مبصرون \* واخوانهم يمدونهم في النفي ثم لا يقصرون )  
وقال تعالى ( أفتتخذونه وذريته أولياء من دوي وهم لكم عدو ) وقال تعالى  
( فقاتلوا أولياء الشيطان ) وقال تعالى ( أولئك حزب الشيطان ألا ان حزب  
الشیطان هم الخاسرون ) وقال تعالى ( وان الشياطين ليوحون الى أولیائهم  
ليجادلوكم وان أطمعوهم انكم لمشركون ) والاستثناء وقع في الآية التي أخبرت  
عن دخول أولياء الشياطين النار فمن ههنا قال ابن عباس لا ينبغي لاحد أن  
يحكم على الله في خلقه

( قالوا ) وقول من قال ان «الا» بمعنى سوى أي سوى ما شاء الله أن يزيدهم  
من أنواع العذاب وزمنه - لا تخفى منافرة المستثنى والمستثنى منه وان الذي  
يفهمه المخاطب مخالفة ما بعد «الا» لما قبلها

( قالوا ) وقول من قال انه لاخراج ما قبل دخولهم اليها من الزمان كزمان  
البرزخ والموقف ومدة الدنيا أيضاً لا يساعد عليه وجه الكلام فانه استثناء من  
جملة خبرية مضمونها انهم اذا دخلوا النار لبثوا فيها مدة دوام السموات والارض  
الا ما شاء الله وليس المراد الاستثناء قبل الدخول ، هذا ما لا يفهمه المخاطب .  
ألا ترى أنه سبحانه يخاطبهم بهذا في النار حين يقولون ( ربنا استمتع بعضنا  
ببعض وبلغنا أجلنا الذي أجلت لنا ) فيقول لهم حينئذ ( النار مثواكم خالدین  
فيها الا ما شاء الله ) وفي قوله ( ربنا استمتع بعضنا ببعض وبلغنا أجلنا الذي  
أجلت لنا ) نوع اعتراف واستسلام ومحسري استمتع الجن بنا واستمتعنا بهم  
فاشترکنا في الشرك ودواعيه وأسبابه وآثرنا الاستمتاع على طاعتك وطاعة  
رسلك وانقضت آجالنا وذهبت أعمارنا في ذلك ولم نكتسب فيها رضاك وانما  
كان غاية أمرنا في مدة آجالنا استمتاع بعضنا ببعض . فتأمل ما في هذا من  
الاعتراف بحقيقة ما هم عليه وكيف بدت لهم تلك الحقيقة ذلك اليوم وعلموا  
ان الذي كانوا فيه في مدة آجالهم وهو حظهم من استمتاع بعضهم ببعض ولم  
يستمتعوا بمباداة ربهم ومعرفة وتوحيده ومحبته وايتار مرضاته . وهذا من نطق

قولهم ( لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير ) وقوله ( فاعترفوا بذنبيهم ) وقوله ( فاعلموا أن الحق لله ) ونظائره والمقصود ان قوله ( الا ماشاء الله ) عائد الى هؤلاء المذكورين مختصا بهم أو شاملا لهم ولعصاة الموحدين وأما اختصاصه بعصاة المسلمين دون هؤلاء فلا وجه له

ولما رأيت طائفة ضعف هذا القول قالوا الاستثناء راجع الى مدة البرزخ والموقف وقد تبين ضعف هذا القول

ورأت طائفة أخرى أن الاستثناء يرجع الى نوع آخر من العذاب غير النار قالوا والمعنى انكم في النار أبداً الا ماشاء الله أن يعذبكم بغيرها وهو الزمهرير وقد قال تعالى ( ان جهنم كانت مرصادا للطاغين مآباً \* لا يثين فيها أحقابا ) ( قالوا ) والابد لا يقدر بالأحقاب ، وقد قال ابن مسعود في هذه الآية : ليأتين على جهنم زمان وليس فيها أحد وذلك بعدما يلبثون فيها أحقابا . وعن أبي هريرة مثله ، حكاه البغوي عنهما ثم قال ومعناه عند أهل السنة ان - ثبت - انه لا يبقى فيها أحد من أهل الايمان .

( قالوا ) قد ثبت ذلك عن أبي هريرة وابن مسعود وعبدالله بن عمرو ، وقد سأل حرب اسحق ابن راهويه عن هذه الآية فقال سألت اسحق قلت قول الله تعالى ( خالدن فيها مادامت السموات والارض الا ماشاء ربك ) فقال أتت هذه الآية على كل وعيد في القرآن . حدثنا عبيدالله بن معاذ حدثنا معتمر بن سليمان قال قال أبي حدثنا أبو نضرة عن جابر أو أبي سعيد أو بعض أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قال : هذه الآية تأتي على القرآن كله « الا ماشاء ربك ان ربك فعال لما يريد » قال المعتمر قال أتى على كل وعيد في القرآن حدثنا عبيدالله بن معاذ حدثنا أبي حدثنا شعبة عن ابي بلج سمع عمرو بن ميمون يحدث عن عبدالله بن عمرو قال ليأتين على جهنم يوم تصفق فيه أبوابها ليس فيها أحد وذلك بعد ما يلبثون فيها أحقابا . حدثنا عبيدالله بن معاذ حدثنا شعبة عن يحيى بن أيوب عن أبي زرعة عن أبي هريرة قال ما أنا بالذي لا أقول أنه سيأتي على جهنم يوم لا يبقى فيها أحد وقرأ قوله ( فأما الذين شقوا فقي النار لهم فيها زفير وشهيق ) الآية قال عبيدالله كان أصحابنا يقولون يعني به الموحدين . حدثنا أبو معمر حدثنا وهب بن جرير حدثنا شعبة عن سليمان التيمي عن أبي نضرة عن جابر بن عبد الله أو بعض أصحابه في قوله « خالدن فيها مادامت السموات والارض الا ماشاء ربك » قال

هذه الآية تأتي على القرآن كله

وقد حكى ابن جرير هذا القول في تفسيره عن جماعة من السلف فقال: وقال آخرون عنى بذلك أهل النار وكل من دخلها « ذكر من قال ذلك » - ثم ذكر الآثار التي نذكرها - وقال عبد الرزاق أنبأنا ابن التيمي عن أبيه عن أبي نضرة عن جابر أو أبي سعيد أو عن رجل من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله « الا ما شاء ربك ان ربك فعال لما يريد » قال هذه الآية تأتي على القرآن كله يقول حيث كان في القرآن « خالدين فيها » تأتي عليه قال وسمعت أبا مجلز يقول : هو جزاؤه فان شاء الله تجاوز عن عذابه . وقال ابن جرير حدثنا الحسن بن يحيى أنبأنا عبد الرزاق فذكره . قال وحدثت عن المسيب عن ذكره عن ابن عباس « خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك » قال لا يموتون وما هم منها بمخرجين ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك قال استثنى الله : قال أمر الله النار أن تأكلهم ، قال وقال ابن مسعود : ليأتين على جهنم زمان تحقق أبوابها ليس فيها أحد بعد ما يلبثون فيها احقبا ، حدثنا ابن حميد حدثنا جرير عن بيان عن الشعبي قال : جهنم أسرع الدارين عمرا نأواسرعها خزابا . وحكى ابن جرير في ذلك قول آخر فقال وقال آخرون أخبرنا الله عز وجل بمشيئته لاهل الجنة فمر فنامعنى ثنياه بقوله « عطاء غير مجدود » وأنها في الزيادة على مقدار مدة السموات والارض قالوا ولم يخبرنا بمشيئته في أهل النار وجائر أن تكون مشيئته في الزيادة وجائر أن تكون في النقصان . حدثني يونس أنبأنا ابن وهب قال قال ابن زيد في قوله تعالى « خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك » فقرا حتى بلغ « عطاء غير مجدود » فقال أخبرنا بالذي يشاء لاهل الجنة فقال « عطاء غير مجدود » ولم يخبرنا بالذي يشاء لاهل النار

وقال ابن مردويه في تفسيره حدثنا سليمان بن أحمد حدثنا جبير بن عرفة حدثنا يزيد بن مروان الخلال حدثنا أبو خليل حدثنا سفيان يعني الثوري عن عمرو بن دينار عن جابر قال قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم « فاما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق \* خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك » قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ان شاء الله أن يخرج أناسا من الذين شقوا من النار فيدخلهم الجنة فعل » وهذا الحديث يدل على أن الاستثناء انما هو للخروج من النار بعد دخولها خلافا لمن زعم أنه لما قبل الدخول ولكن انما

يدل على اخراج بعضهم من النار . وهذا حق بلا ريب وهو لا ينفي انقطاعها وفناء عذابها وأكلها لمن فيها وانهم يعذبون فيها دائماً مادامت كذلك وما هم منها بمخرجين ، فالحديث دل على أمرين « أحدهما » ان بعض الاشقياء ان شاء الله أن يخرجهم من النار وهي نار فعل ، وان الاستثناء انما هو فيما بعد دخولها لا فيما قبله ، وعلى هذا فيكون معنى الاستثناء الا ماشاء ربك من الاشقياء فانهم لا يخلدون فيها ، ويكون الاشقياء نوعين نوعاً يخرجون منها ونوعاً يخلدون فيها فيكونون من الذين شقوا أو لآثم يصيرون من الذين سعدوا فتجتمع لهم الشقاوة والسعادة في وقتين « ١ »

قالوا وقد قال تعالى « ان جهنم كانت مرصداً \* للطاغين ما بآ \* لا بشين فيها أحقاباً \* لا يذوقون فيها برداً ولا شراباً \* الا حميماً وغساقاً \* جزاء وفاقاً \* انهم كانوا لا يرجون حساباً \* وكذبوا بآياتنا كذاباً » فهذا صريح في وعيد الكفار المكذبين بآياته . ولا يقدر الا بدي بمدة الاحقاب ولا غيرها كما لا يقدر به القديم ولهذا قال عبد الله بن عمرو فيما رواه شعبة عن أبي بلج سمع عمرو بن ميمون يحدث عنه : لياتين على جهنم يوم تصفق فيه أبوابها ليس فيها أحد وذلك بعد ما يلبثون فيها أحقاباً .

### ﴿ فصل والذين قطعوا بدوام النار لهم ست طرق ﴾

أحدها — اعتقاد الاجماع فكثير من الناس يعتقدون أن هذا مجمع عليه بين الصحابة والتابعين لا يختلفون فيه وان الاختلاف فيه حادث وهو من أقوال أهل البدع .  
الطريق الثاني — ان القرآن دل على ذلك دلالة قطعية فانه سبحانه أخبر أنه عذاب مقيم ، وانه لا يفتقر عنهم ، وانه لن يزيدهم الا عذاباً ، وانهم خالدون فيها أبداً ، وما هم بمخرجين من النار ، وما هم منها بمخرجين ، وان الله حرم الجنة على الكافرين ، وانهم لا يدخلون الجنة حتى يبلغ الجمل في سم الخياط ، وانهم لا يقضى عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها ، وان عذابها كان غراماً ، أي مقبلاً لازماً ، قالوا وهذا يفيد القطع بدوامه واستمراره

الطريق الثالث — ان السنة المستفيضة أخبرت بخروج من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان دون الكفار وأحاديث الشفاعة من أولها الى آخرها صريحة بخروج عصاة الموحدين من النار وان هذا حكم مختص بهم فلو خرج الكفار منها لكانوا

بمزلتهم ولم يختص الخروج بأهل الايمان

الطريق الرابع — ان الرسول وقفنا على ذلك وعلمناه من دينه بالضرورة من غير حاجة بنا الى نقل معين كما علمنا من دينه دوام الجنة وعدم فنائها

الطريق الخامس — ان عقائد السلف وأهل السنة مصرحة بان الجنة والنار مخلوقتان وانهما لا يفنيان بل هما دائمتان وانما يذكرون فناءها عن أهل البدع

الطريق السادس — ان العقل يقضي بخلود الكفار في النار . وهذا مبني

على قاعدة وهي أن المعاد وثواب النفوس المطيعة وعقوبة النفوس الفاجرة هل

هو مما يعلم بالعقل أولاً لا يعلم الا بالسمع ؟ فيه طريقتان لنظار المسلمين ، وكثير

منهم يذهب الى أن ذلك يعلم بالعقل مع السمع كما دل عليه القرآن في غير موضع

— كانكاره سبحانه على من زعم انه يسوي بين الارار والفجار في المحيا والممات ،

وعلى من زعم أنه خلق خلقه عبثاً وانهم اليه لا يرجعون ، وانه يتركهم سدى أي

لا يثيبهم ولا يعاقبهم ، وذلك يقدر في حكمته وكماله وانه نسبة الى ما لا يليق

به . وربما قرروه بان النفوس البشرية باقية واعتقاداتها وصفاتها لازمة لها

لا تفارقها وان ندمت عليها لما رأت العذاب فلم تندم عليها لقبحها أو كراهة

ربها لها بل لو فارقها العذاب رجعت كما كانت أولاً قال تعالى « ولوترى اذ وقفوا

على النار فقالوا يا ليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين \* بل

بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل لو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وانهم لكاذبون »

فهؤلاء قد ذاقوا العذاب وبشروه ولم يزل سببه ومقتضيه من نفوسهم بل

خشبها قائم بها لم يفارقها بحيث لو ردوا لعادوا كفاراً كما كانوا ، وهذا يدل على

أن دوام تعذيبهم يقضي به العقل كما جاء به السمع

﴿ قال أصحاب الفناء الكلام على هذه الطرق بين الصواب في هذه المسألة ﴾

( فأما الطريق الاول ) فالاجماع الذي ادعيتموه غير معلوم وانما يظن الاجماع

في هذه المسألة من لم يعرف النزاع وقد عرف النزاع فيها قديماً وحديثاً بل

لو كلف مدعي الاجماع أن ينقل عن عشرة من الصحابة فما دونهم الى الواحد

انه قال ان النار لا تنفئ أبداً لم يجد الى ذلك سبيلاً ، ونحن قد نقلنا عنهم التصريح

بخلاف ذلك فما وجدنا عن واحد منهم خلاف ذلك بل التابعون حكوا عنهم

هذا وهذا . قالوا والاجماع الممتد به نوعان متفق عليهما ونوع ثالث مختلف فيه ولم يوجد واحد منها في هذه المسألة

النوع الاول — ما يكون معلوماً من ضرورة الدين كوجوب أركان الاسلام وتحريم المحرمات الظاهرة . الثاني — ما ينقل عن أهل الاجتهاد التصريح بحكمه . الثالث — أن يقول بعضهم القول وينشر في الامة ولا ينكره أحد . فإين معكم واحد من هذه الانواع ؟ ولوان قائلنا ادعى الاجماع من هذه الطريق واحتج بأن الصحابة صرح عنهم ولم ينكر أحد منهم عليه لكان أسعد بالاجماع منكم (قالوا وأما الطريق الثاني) وهو دلالة القرآن على بقاء النار وعدم فنائها فإين في القرآن دليل واحد يدل على ذلك ؟ نعم الذي دل عليه القرآن ان الكفار خالدون في النار أبداً ، وانهم غير خارجين منها ، وأنه لا يفتر عنهم من عذابها ، وانهم لا يموتون فيها ، وان عذابهم فيها مقيم ، وأنه غرام أي لازم لهم . وهذا كله مما النزاع فيه بين الصحابة والتابعين وأمة المسلمين ، وليس هذا مورد النزاع وانما النزاع في أمر آخر وهو انه هل النار أبدية أو مما كتب عليه الفناء ؟ وأما كون الكفار لا يخرجون منها ولا يفتر عنهم من عذابها ولا يقضى عليهم فيموتوا ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط فلم يختلف في ذلك الصحابة ولا التابعون ولا أهل السنة . وانما خالف في ذلك من قد حكينا أقوالهم من اليهود والاتحادية (١) وبعض أهل البدع . وهذه النصوص وأمثالها تقتضي خلودهم في دار العذاب مادامت باقية ولا يخرجون منها مع بقائها البتة كما يخرج أهل التوحيد منها مع بقائها ، فالفرق كالفرق بين من يخرج من الحبس وهو حبس على حاله وبين من يبطل حبسه بخراب الحبس وانتقاضه

(قالوا وأما الطريق الثالث) وهو محيي السنة المستفيضة بخروج أهل الكباثر من النار دون أهل الشرك فهي حق لاشك فيه وهي انما تدل على ما

(١) يعني بالاتحادية من يقولون بوحدة الوجود كالشيخ محيي الدين ابن عربي . وقد فاتي أن أذكر عند حكاية قوله أولاً أنني رأيت رجلاً من كبار رجال العسكرية من الصوفية الذين على طريقته الذين يعتمدون على الكشف ومناجاة أرواح الانبياء والاولياء يدعي أن كلا من الجنة والنار له أجل بعد بألوف الالوف من السنين كمر هذا النظام الشمسي الذي ينتهي بيوم القيامة وانها يزولان بانتهائهما كما يزول هذا النظام ثم يتكون نظام آخر من كواكب أخرى مثل هذه الكواكب يكون للبشر فيه حياة أخرى طويلة على نحو ما سبق في حياة كواكب هذا النظام الشمسي الذي يسكن البشر فيه هذه الارض وما بعده من النظام الذي سيكونون فيه في الجنة والنار ، ولذلك النظام أيضاً أجل ، وهكذا يستمر الامر دوالك دوالك الى غير نهاية . وأطوار البشر يختلف في كل نظام نظام بحسب ما يتجدد لهم من العلوم والصفات فيها قبله ، وهو خيال غريب كان يطبقه على قواعد علم الهيئة والحساب الرياضي

قلناه من خروج الموحدين منها وهي دار عذاب لم تقن ويبقى المشركون فيها ما دامت باقية والنصوص دلت على هذا وعلى هذا

( قالوا وأما الطريق الرابع ) وهو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقفنا على ذلك ضرورة فلا ريب أنه من المعلوم من دينه بالضرورة أن الكفار باقون فيها ما دامت باقية ، هذا معلوم من دينه بالضرورة ، وأما كونها أبدية لانتهاء لها ولا تقنى كالجنة فإن في القرآن والسنة دليل واحد يدل على ذلك

( قالوا وأما الطريق الخامس ) وهو أن في عقائد أهل السنة أن الجنة والنار مخلوقتان لا يفتيان أبدا فلا ريب أن القول بفنائهما قول أهل البدع من الجهمية والمعتزلة ، وهذا القول لم يقله أحد من الصحابة ولا التابعين ولا أحد من أئمة المسلمين ، وأما فناء النار وحدها فقد وجدناكم من قال به من الصحابة وتفريقهم بين الجنة والنار فكيف يكون القول به من أقوال أهل البدع مع أنه لا يعرف عن أحد من أهل البدع التفریق بين الدارين ؟ فقولكم أنه من أقوال أهل البدع كلام من لا خبرة له بمقالات بني آدم وآرائهم واختلافهم

قالوا والقول الذي يعد من أقوال أهل البدع ما خالف كتاب الله وسنة رسوله واجماع الامة اما الصحابة أو من بعدهم . وأما قول يوافق الكتاب والسنة وأقوال الصحابة فلا يعد من أقوال أهل البدع وان دانوا به واعتقدوه ، فالحق يجب قبوله ممن قاله ، والباطل يجب رده على من قاله . وكان معاذ بن جبل يقول : الله حكم قسط ، هلك المرتابون ، ان من ورائكم فتننا يكثر فيها البسال ويفتح فيها القرآن حتى يقرؤه المؤمن والمنافق والمرأة والصبي والاسود والاحمر فيوشك أحدهم أن يقول قد قرأت القرآن فما أظن أن يتبعوني حتى ابتدع لهم غيره ، فإياكم وما ابتدع فان كل بدعة ضلالة ، وإياكم وزينة الحكيم فان الشيطان قد يتكلم على لسان الحكيم بكلمة الضلالة ، وان المنافق قد يقول كلمة الحق . فتلقوا الحق ممن جاء به فان على الحق نورا قالوا وكيف زينة الحكيم ؟ قال هي الكلمة تروعيكم وتكرونها وتقولون ما هذا فاحذروا زيفه ولا تصدبكم عنه فانه يوشك أن يفيء وان يراجع الحق . وان العلم والايمان مكانهما الى يوم القيامة ، والذي أخبر به أهل السنة في عقائدهم هو الذي دل عليه الكتاب والسنة وأجمع عليه السلف ان الجنة والنار مخلوقتان وان أهل النار لا يخرجون منها ولا يخفف عنهم من عذابها ولا يفترون عنهم وانهم خالدون فيها . ومن ذكر

منهم ان النار لا تنفى أبداً فانما قاله لظنه أن بعض أهل البدع قال بفنائها ولم يبلغه تلك الآثار التي تقدم ذكرها

( قالوا ) وأما حكم العقل بتخليد أهل النار فيها فإخبار عن العقل بما ليس عنده فان المسألة من المسائل التي لا تعلم الا بخبر الصادق وأما أصل الثواب والعقاب فهل يعلم بالعقل مع السمع أو لا يعلم الا بالسمع وحده ؟ ففيه قولان لنظار المسلمين من اتباع الأئمة الأربعة وغيرهم ، والصحيح ان العقل دل على المعاد والثواب والعقاب اجمالا وأما تفصيله فلا يعلم الا بالسمع ، ودوام الثواب والعقاب مما لا يدل عليه العقل بمجردة وانما علم بالسمع ، وقد دل السمع دلالة قاطعة على دوام ثواب المطيعين ، وأما عقاب العصاة فقد دل السمع أيضاً دلالة قاطعة على انقطاعه في حق الموحدين . وأما دوامه وانقطاعه في حق الكفار فهذا معترك النزاع فن كان السمع في جانبه فهو أسعد بالصواب وبالله التوفيق

### ﴿ فصل ﴾

ونحن نذكر الفرق بين دوام الجنة والنار شرعا وعقلا وذلك يظهر من وجوه (أحدها) أن الله سبحانه وتعالى أخبر ببقاء نعيم أهل الجنة ودوامه وأنه لا نقادله ولا انقطاع وأنه غير مجدود . وأما النار فلم يخبر عنها بأكثر من خلود أهلها فيها وعدم خروجهم منها وانهم لا يموتون فيها ولا يحيون وانها مؤصدة عليهم وانهم كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها وأن عذابها لازم لهم وأنه مقيم عليهم لا يفتزع عنهم ، والفرق بين الخبرين ظاهر

الوجه الثاني — أن النار قد أخبر سبحانه وتعالى في ثلاث آيات عنها بما يدل على عدم أبديتها — الاولى — قوله سبحانه وتعالى ( قال النار مثواكم خالدين فيها الا ما شاء الله ان ربك حكيم عليم ) — الثانية — قوله ( خالدين فيها مادامت السموات والارض الا ما شاء ربك ان ربك فعال لما يريد ) — الثالثة — قوله ( لا يثين فيها أحقاباً ) ولولا الأدلة القطعية الدالة على أبدية الجنة ودوامها لكان حكم الاستثناء في الموضوعين واحداً كيف وفي الآيتين من السياق ما يفرق بين الاستثناءين فإنه قال في أهل النار ( ان ربك فعال لما يريد ) فعملنا انه سبحانه وتعالى يريد أن يفعل فعلا لم يخبرنا به ، وقال في أهل الجنة ( عطاء غير مجدود ) فعملنا ان هذا العطاء والنعيم غير مقطوع عنهم أبداً . فالعذاب موقت معلق والنعيم ليس بموقت ولا معلق



الوجه الثالث — انه قد ثبت ان الجنة لم يدخلها من لم يعمل خيراً قط من المعذنين الذين يخرجهم الله من النار ، وأما النار فلم يدخلها من لم يعمل سوءاً قط ولا يعذب الا من عصاه

الوجه الرابع — انه قد ثبت أن الله سبحانه وتعالى ينشئ للجنة خلقاً آخر يوم القيامة يسكنهم اياها ولا يفعل ذلك بالنار وأما الحديث الذي قد ورد في صحيح البخاري من قوله « وأما النار فينشئ الله لها خلقاً آخرين » فغلط وقع من بعض الرواة انقلب عليه الحديث وانما هو ما ساقه البخاري في الباب نفسه « وأما الجنة فينشئ الله لها خلقاً آخرين » ذكره البخاري رحمه الله مبيناً أن الحديث انقلب لفظه على من رواه بخلاف هذا وهذا . والمقصود انه لا تقاس النار بالجنة في التأيد مع هذه الفروق

يوضحه الوجه الخامس — ان الجنة من موجب رحمته ورضاه والنار من غضبه وسخطه ، ورحمته سبحانه تغلب غضبه وتسبقة كما جاء في الصحيح من حديث ابي هريرة عنه صلى الله عليه وسلم انه قال « لما قضى الله الخلق كتب في كتاب فهو عنده موضوع على العرش ان رحمتي تغلب غضبي » واذا كان رضاه قد سبق غضبه وهو يغلبه كان التسوية بين ما هو من موجب رضاه وما هو من موجب غضبه ممتنعاً

يوضحه الوجه السادس — ان ما كان بالرحمة والارحمة فهو مقصود لذاته قصد الغايات ، وما كان من موجب الغضب والسخط فهو مقصود لغيره قصد الوسائل فهو مسبوق مغلوب مراد لغيره ، وما كان بالرحمة فغالب سابق مراد لنفسه

يوضحه الوجه السابع — وهو انه سبحانه قال للجنة « أنت رحمتي أرحم بك من أشياء . وقال للنار : أنت عذابي أعذب بك من أشياء » وعذابه مفعول منفصل وهو ناشئ عن غضبه ، ورحمته ههنا هي الجنة وهي رحمة مخلوقة ناشئة عن الرحمة التي هي صفة الرحمن . فههنا أربعة أمور : رحمة هي وصفه سبحانه ، وثواب منفصل هو ناشئ عن رحمته ، وغضب يقوم به سبحانه ، وعقاب منفصل ينشأ عنه . فاذا غابت صفة الرحمة صفة الغضب فلان يغلب ما كان بالرحمة لما كان بالغضب أولى وأحرى فلا تقاوم النار التي نشأت عن الغضب الجنة التي نشأت عن الرحمة

يوضحه الوجه الثامن — أن النار خلقت تخويفاً للمؤمنين وتطهيراً للخاطئين

والجرمين ، فهي طهرة من الخبث الذي اكتسبته النفس في هذا العالم ، فان تطهرت  
هنا بالتوبة النصوح والحسنات الماحية والمصائب المكفرة لم تحتج الى تطهير  
هناك ، وقيل لها مع جملة الطيبين (سلام عليكم طيبم فادخلوها خالدين ) وان لم تتطهر  
في هذه الدار ووافت الدار الاخرى بدرتها ونجاستها وخبثها أدخلت النار طهرة  
لها ويكون مكثها في النار بحسب زوال ذلك الدرن والخبث والنجاسة التي  
لايفسها الماء فاذا تطهرت الطهر التام أخرجت من النار ، والله سبحانه خلق عباده  
حنفاء وهي فطرة الله التي فطر الناس عليها . فلو خلووا وفطروهم لما نشؤوا الا على  
التوحيد ، ولكن عرض لاكثر الفطر ماغيرها ، ولهذا كان نصيب النار أكثر من  
نصيب الجنة ، وكان هذا التغيير مراتب لايجسبها الا الله فارسل الله رسله وأرسل  
كتبه يذكر عباده بفطرته التي فطروهم عليها فسرف الموقفون الذين سبقتم لهم  
من الله الحسنى صحة ما جاءت به الرسل ونزلت به الكتب بالفطرة الاولى  
فتوافق عندهم شرع الله ودينه الذي أرسل به رسله وفطرته التي فطروهم عليها  
فمنعتمهم الشرعة المنزلة والفطرة المكلمة ان تكتسب نفوسهم خبثاً ونجاسة ودرناً  
يعلق بها ولا يفارقها بل كلما ألم بهم شيء من ذلك ومسيهم طائف من الشيطان  
أغاروا عليه بالشرعة والفطرة فازالوا موجهه وأثره وكل لهم الرب تعالى ذلك  
بأفضية يقضيها لهم مما يحبون أو يكرهون تمحص عنهم تلك الآثار التي شوشت  
الفطرة ، فجاء مقتضى الرحمة فصادف مكاناً قابلاً مستعداً لها ليس فيه شيء يدافعه  
فقال ههنا أمرت

وليس لله سبحانه غرض في تعذيب عباده بغير موجب كما قال تعالى (ما يفعل  
الله بعذابكم ان شكرتم وآمنتم وكان الله شاكراً عليماً) واستمر الاشقياء مع  
تغيير الفطرة ونقلها مما خلقت عليه الى ضده حتى استحك الفساد وتم التغيير  
فاحتاجوا في ازالة ذلك الى تغيير آخر وتطهير ينقلهم الى الصحة حيث لم تنقلهم  
آيات الله المتأولة والمخلوقة وأقداره المحبوبة والمكروهة في هذه الدار ، فأتاح لهم  
آيات أخر وأفضية وعقوبات فوق التي كانت في الدنيا تستخرج ذلك الخبث  
والنجاسة التي لا تزول بغير النار فاذا زال موجب العذاب وسببه زال العذاب  
وبقي مقتضى الرحمة لا معارض له

فان قيل : هذا حق ولكن سبب التعذيب لا يزول الا اذا كان السبب عارضاً  
بمعاصر الرحين أما اذا كان لازماً كالكفر والشرك فان أثره لا يزول . كالأزول

السبب وقد أشار سبحانه الى هذا المعنى بعينه في مواضع من كتابه \* منها قوله تعالى (ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه) فهذا اخبار بان نفوسهم وطبائعهم لا تقتضي غير الكفر والشرك وانها غير قابلة للايمان أصلاً \* ومنها قوله تعالى (ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلاً) فاخبر سبحانه أن ضلالهم وعماهم عن الهدى دائم لا يزول حتى مع معاينة الحقائق التي أخبرت بها الرسل وإذا كان العمى والضلال لا يفارقهم فان موجبه وأثره ومقتضاه لا يفارقهم \* ومنها قوله تعالى (ولو علم الله فيهم خيراً لآسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون) وهذا يدل على انه ليس فيهم خير يقتضي الرحمة ولو كان فيهم خير لما ضيع عليهم أثره ، ويدل على أنهم لا خير فيهم هناك أيضاً قوله «أخرجوا من النار من كان في قلبه أدنى مثقال ذرة من خير» (١) فلو كان عند هؤلاء أدنى أدنى مثقال ذرة من خير لخرجوا منها مع الخارجين .

قيل : لعمر الله ان هذا لمن أقوى ما يتمسك به في المسئلة وان الامر كما قلتم وان العذاب يدوم بدوام موجبه وسببه ولا ريب أنهم في الآخرة في عمى وضلال كما كانوا في الدنيا وبواطنهم خبيثة كما كانت في الدنيا والعذاب مستمر عليهم دائم ماداموا كذلك

ولكن هل هذا الكفر والتكذيب والخبث أمر ذاتي لهم زواله مستحيل أم هو أمر عارض طارئ على الفطرة قابل للزوال ؟ هذا حرف المسئلة وليس بايديكم ما يدل على استحالة زواله وأنه أمر ذاتي ، وقد أخبر سبحانه انه فطر عباده على الخنيفة وان الشياطين اجتالهم عنها فلم يقطروا سبجانه على الكفر والتكذيب كما فطر الحيوان البهيم على طبيعته وانما فطرهم على الاقرار بخالقهم ومحبته وتوحيده ، فاذا كان هذا الحق الذي فطروا عليه وخلقوا عليه قد أمكن زواله بالكفر والشرك الباطل ، فامكان زوال الكفر والشرك الباطل بضده من الحق أولى وأحرى ، ولا ريب أنهم لو ردوا على تلك الحال التي هم عليها لعادوا لما نهوا عنه ، ولكن من أين لكم ان تلك الحال لا تزول ولا تتبدل بشأة أخرى ينشئهم فيها تبارك وتعالى اذا أخذت النار مأخذها منهم وحصلت الحكمة المطلوبة من عذابهم فان العذاب لم يكن سدى وانما كان الحكمة المطلوبة فاذا حصلت تلك الحكمة لم يبق في التعذيب أمر يطلب ولا غرض يقصد ، والله سبحانه

ليس يشتقي بعذاب عباده كما يشتقي المظلوم من ظلمه ، وهو لا يعذب عبده لهذا الغرض وإنما يعذبه طهرة له ورحمة به فعذابه مصلحة له وان تألم به غاية الألم ، كما أن عذابه بالحدود في الدنيا مصلحة لاربابها ، وقد سمي الله سبحانه الحد عذابا (١) وقد اقتضت حكمته سبحانه أن جعل لكل داء دواء يناسبه ودواء الداء العصال يكون من أشق الادوية والطبيب الشفيق يكوي المريض بالنار كما بعد كي ليخرج منه المادة الردية الطارئة على الطبيعة المستقيمة وان رأى قطع العضو أصلح للعليل قطعه واذقه أشد الألم ، فهذا قضاء الرب وقدره في ازالة مادة غريبة طرأت على الطبيعة المستقيمة بغير اختيار العبد فكيف اذا طرأ على الفطرة السليمة مواد فاسدة باختيار العبد واراادته .

وإذا تأمل اللبيب شرع الرب تعالى وقدره في الدنيا وثوابه وعقابه في الآخرة وجد ذلك في غاية التناسب والتوافق وارتباط ذلك بعضه ببعض فان مصدر الجميع عن علم تام وحكمة بالغة ورحمة سابعة وهو سبحانه الملك الحق المبين وملكه ملك رحمة واحسان وعدل

الوجه التاسع — ان عقوبته للعبد ليست لحاجته الى عقوبته لا لمنفعة تعود اليه ولا لدفع مضرة وألم يزول عنه بالعقوبة بل يتعالى عن ذلك ويتزهد كما يتعالى عن سائر العيوب والنقائص ، ولاهي عبث محض خال عن الحكمة والغاية الحميدة فانه أيضا يتزهد عن ذلك ويتعالى عنه ، فاما أن يكون من تمام نعيم أوليائه وأحبابه واما أن يكون من مصلحة الاشقياء ومداواتهم أولهنا ولهذا ، وعلى التقادير الثلاث فالتعذيب أمر مقصود لغيره قصد الوسائل لا قصد الغايات ، والمراد من الوسيلة اذا حصل على الوجه المطلوب زال حكمها ونعيم أوليائه ليس متوقفا في أصله ولا في كماله على استمرار عذاب أعدائه ودوامه . ومصلحة الاشقياء ليست في الدوام والاستمرار وان كان في أصل التعذيب مصلحة لهم

الوجه العاشر — ان رضاء الرب تبارك وتعالى ورحمته صفتان ذاتيتان له فلا ينتهي لرضاه بل كما قال أعلم الخلق به « سبحانه الله وبحمده عدد خلقه ورضى نفسه وزنة عرشه ومداد كلماته » فاذا كانت رحمته غابت غضبه فان رضى نفسه أعلى وأعظم فان رضوانه أكبر من الجنات ونيعمها وكل ما فيها وقد أخبر أهل الجنة نه يحل عليهم رضوانه فلا يسخط عليهم ابداً . وأما غضبه تبارك وتعالى وسخطه

فليس من صفاته الذاتية التي يستحيل انفكاكها عنها بحيث لم يزل ولا يزال غضبان والناس لهم في صفة الغضب قولان (أحدهما) أنه من صفاته الفعلية القائمة به كسائر أفعاله (والثاني) أنه صفة فعل منفضل عنه غير قائم به . وعلى القولين فليس كالحياة والعلم والقدرة التي يستحيل مفارقتها له والعذاب إنما ينشأ من صفة غضبيه وما سمرت النار إلا بغضبه وقد جاء في أثر مرفوع « إن الله خلق خلقا من غضبه وأسكنهم بالمشرق وينتقم بهم من عصاه » فخلقوا من غضبه سببانه نوع مخلوق من الرحمة وبالرحمة ونوع مخلوق من الغضب وبالغضب فإنه سبحانه له الكمال المطابق من جميع الوجوه الذي يتزه عن تقدير خلافه ومنه أنه يرضى ويفض ويثيب ويعاقب ويعطي ويمنع ويعز ويذل وينتقم ويعفو بل هذا موجب ملكه الحق وهو حقيقة الملك المقرون بالحكمة والرحمة والحمد ، فإذا زال غضبه سبحانه وتبدل برضاه زالت عقوبته وتبدلت برحمته فاتقلبت العقوبة رحمة بل لم تزل رحمة وإن تنوعت صفتها وصورتها كما كان عقوبة العصاة رحمة وإخراجهم من النار رحمة فتقبلوا في رحمته في الدنيا وتقبلوا فيها في الآخرة لكن تلك رحمة يحبونها وتوافق طبائعهم وهذه رحمة يكرهونها وتشق عليهم كرحمة الطبيب الذي يبضع لحم المريض ويلقي عليه المكاي ليستخرج منه المواد الرديئة الفاسدة

فإن قيل — هذا اعتبار غير صحيح فإن الطبيب يفعل ذلك بالمليل وهو يحبه وهو راض عنه ولم ينشأ فعله به عن غضبه عليه ولهذا لا يسمى عقوبة وأما عذاب هؤلاء فإنه إنما حصل بغضبه سبحانه عليهم وهو عقوبة محضة (قيل) هذا حق ولكن لا ينافي كونه رحمة بهم وإن كان عقوبة لهم وهذا كاقامة الحدود عليهم في الدنيا فإنه عقوبة ورحمة وتخفيف وطهرة فالحدود طهرة لأهلها وعقوبة وهم لما أغضبوا الرب تعالى وقابلوه بما لا يليق إن يقابل به وعاملوه أقبح المعاملة وكذبوه وكذبوا رسله وجعلوا أقل خلقه وأخبتهم وأمقتهم له نداه والهة معه وآثروا رضاهم على رضاه وطاعتهم على طاعته وهو ولي الأنعام عليهم وهو خالقهم ورزقهم ومولاهم الحق اشتد مقتته لهم وغضبه عليهم وذلك يوجب كمال أسماؤه وصفاته التي يستحيل عليه تقدير خلافها ويستحيل عليه تخلف آثارها ومقتضاها عنها بل ذلك تعطيل لأحكامها كما أن تضياعه تعطيل لحقائقها وكلا التعطيلين محال عليه سبحانه فالسلطان زمان أحدهما محال صفاته والثاني محال أحكامه

وموجباتها وكان هذا العذاب عقوبة لهم من هذا الوجه ودواء لهم من جهة الرحمة السابقة للغضب فاجتمع فيه الامران فاذا زال الغضب بزوال سببه وزالت المادة الفاسدة بتغيير الطبيعة المقتضية لها في الجحيم بمرور الاحقاب عليها وحصلت الحكمة التي أوجبت العقوبة عملت الرحمة عملها وطلبت أثرها من غير معارض (يوضحه الوجه الحادي عشر) وهو أن العفو أحب اليه سبحانه من الانتقام والرحمة أحب اليه من العقوبة ، والرضا أحب اليه من الغضب ، والفضل أحب اليه من العدل ، ولهذا ظهرت آثار هذه المحبة في شرعه وقدره ، ويظهر كل الظهور لعباده في ثوابه وعقابه ، واذا كان ذلك أحب الامرين اليه وله خلق الخلق وانزل الكتب وشرع الشرائع وقدرته سبحانه سالحة لكل شيء لا قصور فيها بوجه ما وتلك المواد الرديئة الفاسدة مرض من الامراض ويبيده سبحانه الشفاء التام والادوية الموافقة لكل داء وله القدرة التامة والرحمة السابعة والغنى المطلق وبالعبد أعظم حاجة الى من يداوي عليله التي بلغت به غاية الضرر والمشقة وقد عرف العبد انه عليل وان دواءه بيد النبي الحميد فتضرع اليه ودخل به عليه واستكان له وانكسر قلبه بين يديه وذل لعزته وعرف ان الحمد كله له وان الخلق كله له وانه هو الظلوم الجهول وان ربه تبارك وتعالى عامله بكل عدله لا يبعض عدله وان له غاية الحمد فيما فعل به وان حمده هو الذي أقامه في هذا المقام وأوصله اليه وأنه لاخير عنده من نفسه بوجه من الوجوه بل ذلك محض فضل الله وصدقته عليه وانه لا نجاة له مما هو فيه الا بمجرد العفو والتجاوز عن حقه فنفسه أولى بكل ذم وعيب ونقص وربه تعالى أولى بكل حمد وكمال ومدح فلو أن أهل الجحيم شهدوا نعمته سبحانه ورحمته وكماله وحمده الذي أوجب لهم ذلك فطلبوا مرضاته ولو بدوامهم في تلك الحال وقالوا ان كان ما نحن فيه رضائك فرضاك الذي نريد وما أوصلنا الى هذه الحال الا طلب ما لا يرضيك فأما اذا ارضاك هذا منا فرضاك غاية ما نقصده (وما لجرح اذا ارضاك من ألم) وأنت أرحم بنا من أنفسنا وأعلم بمصالحنا ولك الحمد كله عاقبت او عفوت لا تقلبت النار عليهم برداً وسلاماً (وقد روى الامام أحمد) في مسنده من حديث الاسود بن سريع أن النبي صلى الله عليه وسلم قال «يأتي أربعة يوم القيامة رجل أصم لا يسمع شيئاً ورجل أحمق ورجل هرم ورجل مات في فترة فأما الاصم فيقول: رب لقد جاء الاسلام وما أسمع شيئاً ، وأما الاحمق فيقول رب لقد جاء الاسلام والصبيان يحذفوني بالبحر وأما الهرم فيقول ربي لقد جاء الاسلام وما

أعقل شيئاً وأما الذي مات في الفترة فيقول رب ما أتاني لك من رسول . فياً أخذ موثيقهم ليطيعنه فيرسل اليهم أن أدخلوا النار قال فوالذي نفس محمد بيده لو دخلوها لكانت عليهم برداً وسلاماً» ( وفي المسند أيضاً ) من حديث قتادة عن الحسن عن أبي رافع عن أبي هريرة مثله ، وقال « فمن دخلها كانت عليه برداً وسلاماً ومن لم يدخلها يسحب اليها » فهؤلاء لما رضوا بتعذيبهم وبادروا اليه لما علموا أن فيه رضى ربهم وموافقة أمره . ومحبته انقلب في حقهم نعيماً ( ومثل هذا ) مارواه عبد الله بن المبارك : حدثني رشدين قال حدثني ابن أنعم عن أبي عثمان أنه حدثه عن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « ان رجلين ممن دخل النار يشدد صياحهما فقال الرب جل جلاله : أخرجوهما فإذا اخرجوا فقال لهما لا ي شيء . اشتد صياحكما قالوا فعلنا ذلك لترحمنا ، قال : رحمتي لكما أن تطلقا فتلقيا أنفسكما حيث كنتما من النار ، قال فينطلقان فيلقي أحدهما نفسه فيجعلها الله سبحانه عليه برداً وسلاماً ، ويقوم الآخر فلا يلقي نفسه فيقول له الرب ، ما منعك أن تلقي نفسك كما ألقى صاحبك ؟ فيقول رب اني أرجوك أن لا تعيدني فيها بعد ما أخرجتني منها . فيقول الرب تعالى لك رجاؤك فيدخلان الجنة جميعاً برحمة الله ( و ذكر الاوزاعي ) عن بلال بن سعد قال يؤمر بأخراج رجلين من النار فإذا أخرجوا ووقفوا قال الله لهما كيف وجدتما مقيلكما وسوء مصيركما ؟ فيقولان شر مقيل وأسوأ مصير صار اليه العباد . فيقول لهما : ذلك بما قدمت أيديكما وما أنا بظلام للعبيد . قال فيؤمر بصرفهما الى النار فاما أحدهما فيغدو في أغلاله وسلاسله حتى يقتحمها وأما الآخر فيتلكأ فيؤمر بردها فيقول للذي غدا في أغلاله وسلاسله حتى اقتحمها ما حملك على ما صنعت وقد خرجت منها فيقول اني خبرت من وبال معصيتك ما لم أكن أترض لسخطك ثانياً ويقول للذي تلكأ ما حملك على ما صنعت فيقول حسن ظني بك حين أخرجتني منها أن لا تردني اليها ، فيرحمها جميعاً ويأمر بهما الى الجنة

الوجه الثاني عشر — أن النعيم والثواب من مقتضى رحمته ومغفرته وبره وكرمه ولذلك يضيف ذلك الى نفسه وأما العذاب والعقوبة فانما هو من مخلوقاته ولذلك لا يسمى بالمعاقب والمعدب بل يفرق بينهما فيجعل ذلك من أوصافه وهذا من مفعولاته حتى في الآية الواحدة كقوله تعالى ( نبي عبادي اني أنا الغفور الرحيم وأن عذابي هو العذاب الاليم ) وقال تعالى ( اعلموا أن الله شديد العقاب

وأن الله غفور رحيم) وقال تعالى (ان ربك لسريع العقاب وانه لغفور رحيم) ومثلها في آخر الانعام  
فما كان من مقتضى اسمائه وصفاته فانه يدوم بدوامها ولا سيما اذا كان محبوبا له وهو غاية مطلوبة في نفسها

وأما الشر الذي هو العذاب فلا يدخل في اسمائه وصفاته وان دخل في مفعولاته لحكمة اذا حصلت زال وفي بخلاف الخير فانه سبحانه دام المعروف لا ينقطع معروفه أبداً وهو قديم الاحسان أبدي الاحسان فلم يزل ولا يزال محسناً على الدوام وليس من موجب اسمائه وصفاته أنه لا يزال معاقباً على الدوام غضبان على الدوام منتقماً على الدوام \* فتأمل هذا الوجه تأمل فقيه في باب أسماء الله وصفاته يفتح لك باباً من أبواب معرفته ومحبته

يوضحه الوجه الثالث عشر — وهو قول أعلم خلقه به وأعرّفهم باسمائه وصفاته «والشر ليس اليك» ولم يقف على المعنى المقصود من قال الشر لا يتقرب به اليك. بل الشر لا يضاف اليه سبحانه بوجه لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله ولا في اسمائه فان ذاته لها الكمال المطلق من جميع الوجوه وصفاته كلها صفات كمال يحمد عليها ويثنى عليه بها وأفعاله كلها خير ورحمة وعدل وحكمة لا شر فيها بوجه ما وأسمائه كلها حسنى فكيف يضاف الشر اليه؟ بل الشر في مفعولاته ومخلوقاته وهو منفصل عنه اذ فعله غير مفعوله ففعله خير كله وأما المخلوق المفعول ففيه الخير والشر واذا كان الشر مخلوقاً منفصلاً غير قائم بالرب سبحانه فهو لا يضاف اليه وهو صلى الله عليه وسلم لم يقل أنت لا تخلق الشر حتى يطلب تأويل قوله وانما تقي اضافته اليه وصفاً وفعلًا واسماً \* واذا عرف هذا فالشر ليس الا الذنوب وموجباتها (١) وأما الخير فهو الايمان والطاعات وموجباتها (١) والايان والطاعات متعلقة به سبحانه ولاجلها خلق خلقه وأرسل رسله وأزل كتبه وهي ثناء على الرب واجلاله وتعظيمه وعبوديته وهذه لها آثار تطلبها وتقتضيها فتدوم آثارها بدوام متعلقها. وأما الشرور فليست مقصودة لذاتها ولا هي الغاية التي خلق لها الخلق فهي مفعولات قدرت لامر محبوب وجعلت وسيلة اليه فاذا حصل ما قدرت له اضمحلت وتلاشت وعاد الامر الى الخير المحض



الوجه الرابع عشر — انه سبحانه قد أخبر أن رحمته وسعت كل شيء فليس شيء من الأشياء الا وفيه رحمته ولا ينافي هذا أن يرحم العبد بما يشق عليه ويؤلمه وتشتد كراهته له فان ذلك من رحمته أيضاً كما تقدم . وقد ذكرنا حديث ابي هريرة آتفاً وقوله تعالى لديك الرجلين « رحمتي لكما ان تنطلقا فتلقيا أنفسكما حيث كنتما من النار »

وقد جاء في بعض الآثار ان العبد اذا دعا لمبتلى فداشدد بلاؤه وقال اللهم ارحمه يقول الرب تبارك وتعالى « كيف ارحمه من شيء به ارحمه » (١) فالابتلاء رحمة منه لعباده (وفي أثر الهى ) يقول الله تعالى « أهل ذكري أهل مجالستي ، وأهل طاعتي أهل كرامتي ، وأهل شكري أهل زيادتي ، وأهل معصيتي لا أقنطهم من رحمتي ، ان تابوا فانا حبيبيهم ، وان لم يتوبوا فانا طيبيهم ، أبتليهم بالمصائب ، لأطهرهم من المعائب » فالبتلاء والعقوبة أدوية قدرت لازالة ادواء لا تزول الا بها والنار هي الدواء الاكبر فمن تدواى في الدنيا أغناه ذلك عن الدواء في الآخرة والافلا بد له من الدواء بحسب دأئه . ومن عرف الرب تبارك وتعالى بصفات جلاله ولنعوت كماله من حكمته ورحمته وبره واحسانه وغناه وجوده وتحميه الى عباده و ارادة الانعام عليهم وسبق رحمته لهم لم يبادر الى انكار ذلك ان لم يبادر الى قبوله يوضحه ( الوجه الخامس عشر ) ان أفعاله سبحانه لا تخرج عن الحكمة والرحمة والمصلحة والعدل فلا يفعل عبثاً ولا جوراً ولا باطلا بل هو المنزه عن ذلك كما ينزه عن سائر العيوب والنقائص

واذا ثبت ذلك فتعذيبهم ان كان رحمة بهم حتى يزول ذلك الخبث وتكمل الطهارة فظاهر ، وان كان لحكمة فاذا حصلت تلك الحكمة المطلوبة زال العذاب . وليس في الحكمة دوام العذاب ابداً لآباد بحيث يكون دائماً بدوام الرب تبارك وتعالى ، وان كان لمصلحة فان كان يرجع اليهم فليست مصلحتهم في بقاءهم في العذاب كذلك وان كانت المصلحة تعود الى اوليائه فان ذلك اكل في نعيمهم فهذا لا يقتضى تأييد العذاب وليس نعيم اوليائه وكاله موقوفاً على بقاء آبائهم وبنائهم

(١) يظهر ان هنا خطأ لأن المعنى الذي يقتضيه السياق : كيف أرحمه من شيء كأن به هو الذي أوجده ؟ وانما أرحمه اذا أزال أو غير ما به وكان سبب بلائه . وهذا يصدق بالامراض الجسدية والنفسية في الافراد وبالامراض الاجتماعية في الامم والشعوب ويؤيده قوله تعالى ( ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم )

وأزواجهم في العذاب السرمذ . فان قلتم ان ذلك هو موجب الرحمة والحكمة والمصلحة قلتم مالا يعقل، وان قلتم ان ذلك عائد الى محض المشيئة ولا تطلب له حكمة ولا غاية فعبوا به من وجبين ( أحدهما ) أن ذلك محال على أحكم الحاكمين وأعلم العالمين ان تكون أفعاله معطلة عن الحكم والمصالح والغايات المحمودة والقرآن والسنة وأدلة العقول والفطر والآيات المشهودة شاهدة ببطلان ذلك ( والثاني ) انه لو كان الامر كذلك لكان ابقاؤهم في العذاب وانقطاعه عنهم بالنسبة الى مشيئته سواء ولم يكن في انقضائه ما ينافي كماله . وهو سبحانه لم يخبر بايديه العذاب وانه لا نهاية له . وغاية الامر على هذا التقدير ان يكون من الجائزات الممكنات الموقوف حكمها على خبر الصادق، فان سلكت طريق التعليل بالحكمة والرحمة والمصلحة لم يقتض الدوام، وان سلكت طريق المشيئة المحضة التي لا تعلق لم تقتضه أيضا، وان وقف الامر على مجرد السمع فليس فيه ما يقتضيه

الوجه السادس عشر — أن رحمته سبحانه سبقت غضبه في المعذبين فانه أنشأهم برحمته ورباهم برحمته ورزقهم وعافاهم برحمته وأرسل اليهم الرسل برحمته وأسباب النعمة والعذاب متأخرة عن أسباب الرحمة طارئة عليها فرحمته سبقت غضبه فيهم وخلقهم على خلقه تكون رحمته اليهم أقرب من غضبه وعقوبته، ولهذا ترى أطفال الكفار قد ألقى عليهم رحمته فمن رآهم رحمهم، ولهذا نهى عن قتلهم فرحمته سبقت غضبه فيهم فكانت هي السابقة اليهم، ففي كل حال هم في رحمته في حال معافاتهم وابتلائهم. واذا كانت الرحمة هي السابقة فيهم لم يبطل أثرها بالكلية وان عارضها أثر الغضب والسخط فذلك لسبب منهم . وأما أثر الرحمة فسببه منه سبحانه، فما منه يقتضي رحمتهم، وما منهم يقتضي عقوبتهم، والذي منه سابق وغالب . واذا كانت رحمته تغلب غضبه فلان يغلب أثر الرحمة أثر الغضب أولى وأحرى

الوجه السابع عشر — أنه سبحانه يخبر عن العذاب انه عذاب يوم عقيم وعذاب يوم عظيم \* وعذاب يوم أليم \* ولا يخبر عن النعيم انه نعيم يوم ولا في موضع واحد. وقد ثبت في الصحيح تقدير يوم القيامة بخمسين ألف سنة والمعذبون متفاوتون في مدة لبثهم في العذاب بحسب جرائمهم والله سبحانه جعل العذاب على ما كان من الدنيا وأسبابها وما أريد به الدنيا ولم يرد به الله فالعذاب على ذلك وأما ما كان للآخرة وأريد به وجه الله فلا عذاب عليه والدنيا تضجمل

لها أجل تنتهي إليه فما انتقل منها الى تلك الدار مما ليس لله فهو المعذب به  
وأما ما أريد به وجه الله والدار الآخرة فقد أريد به ما لا يقضى ولا يزول  
فيدوم بدوام المراد به فان الغاية المطلوبة اذا كانت دأمة لا تزول لم يزل ما تعلق  
بها بخلاف الغاية المضمحلة الفانية فما أريد به غير الله يضمحل ويذول بزوال مراده  
ومطلوبه، وما أريد به وجه الله يبقى ببقاء المطلوب المراد فاذا اضمحلت الدنيا  
وانقطعت أسبابها وانتقل ما كان فيها لغير الله من الاعمال والنوات وانقلب  
عذابا وآلاما لم يكن له متعلق يدوم بدوامه بخلاف النعيم  
(الوجه الثامن عشر) انه ليس في حكمة أحكم الحاكمين أن يخلق خلقا يعذبهم  
ابد الآباد عذابا سرمداً لانهاية له ولا انقطاع أبداً. وقد دلت الأدلة السمعية  
والعقلية والفطرية على أنه سبحانه حكيم وانه أحكم الحاكمين فاذا عذب خلقه  
عذبهم بحكمة كما يوجد التعذيب والعقوبة في الدنيا في شرعه وقدره (١) فان فيه  
من الحكم والمصالح وتطهير العبد ومداواته واخراج المواد الردية عنه بتلك  
الآلام ما تشهد العقول الصحيحة وفي ذلك من تزكية النفوس وصلاتها وزجرها  
وردها لظواهرها وتوقيفها على فقرها وضرورتها الى ربها وغير ذلك من الحكم  
والغايات الحميدة ما لا يعمله الا الله

ولا ريب أن الجنة طيبة لا يدخلها الا طيب ولهذا يحاسبون اذا قطعوا  
الصراط على قنطرة بين الجنة والنار فيقتض لبعضهم من بعض مظالم كانت بينهم  
في الدنيا حتى اذا هذبوا ونقوا اذن لهم في دخول الجنة ومعلوم أن النفوس  
الشريرة الخبيثة المظلمة التي لو ردت الى الدنيا قبل العذاب لعادت لما نهيت عنه  
لا يصلح أن تسكن دار السلام في جوار رب العالمين فاذا عذبوا بالنار عذابا  
يخلص نفوسهم من ذلك الخبث والوسخ والدرن كان ذلك من حكمة أحكم  
الحاكمين ورحمته، ولا يتنافى الحكمة خلق نفوس فيها شر يزول بالبلاء الطويل  
والنار كما يزول بها خبث الذهب والفضة والحديد، فهذا معقول في الحكمة وهو  
من لوازم العالم المخلوق على هذه الصفة، اما خلق نفوس لا يزول شرها أبداً  
وعذابها لا انتهاء له فلا يظهر في الحكمة والرحمة، وفي وجود مثل هذا النوع  
نزاع بين العقلاء — أعني ذواتها هي شر من كل وجه ليس فيها شيء من خير أصلاً،  
وعلى تقدير دخوله في الوجود فالرب تبارك وتعالى قادر على قلب الاعيان واحالتها  
(١) العقاب الشرعي الحدود والتعزيرات والعقاب القدري الامراض البدنية والالام النفسية

واحالة صفاتها فاذا وجدت الحكمة المطلوبة من خلق هذه النفوس والحكمة المطلوبة من تعذيبها فالله سبحانه قادر أن ينشئها نشأة أخرى غير تلك النشأة ويرجمها في النشأة الثانية نوعاً آخر من الرحمة

يوضحه ( الوجه التاسع عشر) وهو انه قد ثبت أن الله سبحانه ينشيء للجنة خلقاً آخر يسكنهم اياها ولم يعملوا خيراً تكون الجنة جزاء لهم عليه ، فاذا أخذ العذاب من هذه النفوس مأخذة وبلغت العقوبة مبلغها فأنكسرت تلك النفوس وخضعت وذلت واعترفت لربها وفاطرها بالحمد وانه عدل فيها كل العدل وانها في هذه الحال كانت في تخفيف منه ولو شاء أن يكون عذابهم أشد من ذلك لفعل وشاء كتب العقوبة (١) طلباً لموافقة رضاه ومحبته وعلم أن العذاب أولى بها وانه لا يليق بها سواه ولا تصلح الاله فذابت منها تلك الخبائث كلها وتلاشت وتبدلت بذل وانكسار وحمد وثناء على الرب تبارك وتعالى - لم يكن في حكمته أن يستمر بها في العذاب بعد ذلك اذ قد تبدل شرها بخيرها وشركها بتوحيدها وكبرها بخضوعها وذلها. ولا ينتقض هذا بقوله عز وجل « ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه » فان هذا قبل مباشرة العذاب الذي يزيل تلك الخبائث وانما هو عند المعاينة قبل الدخول فانه سبحانه قال (ولو ترى اذ وقفوا على النار فقالوا ياليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين\* بل بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وانهم لكاذبون) فهذا انما قالوه قبل أن يستخرج العذاب منهم تلك الخبائث. فأما اذا لبثوا في العذاب أحقاباً - والحقب كمر واه الطبراني في معجمه من حديث أبي أمامة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال «الحقب خمسون الف سنة» - فانه مع الممتنع ان يبقى ذلك الكبر والشرك والخبث بمد هذه المدد المتطاولة في العذاب

الوجه العشرون - انه قد ثبت في الصحيحين من حديث أبي سعيد الخدري في حديث الشفاعة فيقول الله عز وجل «شفعت الملائكة وشفع النبيون وشفع المؤمنون ولم يبق الا أرحم الراحمين فيقبض قبضة من النار فيخرج منها قوما لم يعملوا خيراً قط قد عادوا حماً فيلقبهم في نهر في أفواه الجنة يقال له نهر الحياة فيخرجون كما تخرج الحبة من حميل السيل فيقول أهل الجنة هؤلاء عتقاء الله الذين أدخلهم الله الجنة بغير عمل عملوه ولا خير قدموه» فهؤلاء أحرقتهم النار

جميعهم فلم يبق في بدن أحدهم موضع لم تمسه النار بحيث ضاروا حموا وهو الفحم المحترق بالنار. وظاهر السياق انه لم يكن في قلوبهم مثقال ذرة من خير فان لفظ الحديث هكذا « فيقول ارجعوا فن وجدتم في قلبه مثقال ذرة من خير فاخرجوه » فيخرجون خلقاً كثيراً ثم يقولون ربنا لم نذرف فيها خيراً فيقول الله عز وجل « شفعت الملائكة وشفع النبيون وشفع المؤمنون ولم يبق الا أرحم الراحمين فيقبض الله قبضة من النار فيخرج منها قوماً لم يعملوا خيراً قط » فهذا السياق يدل على ان هؤلاء لم يكن في قلوبهم مثقال ذرة من خير ومع هذا فاخرجهم الرحمة. ومن هذا رحمته سبحانه للذي أوصى أهله أن يحرقوه بالنار ويذروه في البر والبحر زعماً منه بأنه يقوت الله سبحانه، فهذا قد شك في المعاد والقدرة ولم يعمل خيراً قط ومع هذا فقال له ما حملك على ما صنعت؟ قال: خشيتك وانت أعلم، فأتلافاه ان رحمه الله. قلله سبحانه في خلقه حكم لا تبلغه عقول البشر. وقد ثبت في حديث أنس رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « يقول الله عز وجل: أخرجوا من النار من ذكرني يوماً أو خافي في مقام » قالوا ومن ذا الذي في مدة عمره كلها من أولها الى آخرها لم يذكر ربه يوماً واحداً ولا خافه ساعة واحدة؟ ولا ريب أن رحمته سبحانه اذا أخرجت من النار من ذكره وقتاً ما أو خافه في مقام ما فغير بدع أن تقضى النار ولكن هؤلاء خرجوا منها وهي نار

الوجه الحادي والعشرون — ان اعتراف العبد بذنبه حقيقة الاعتراف المتضمن لنسبة السوء والظلم واللوم اليه من كل وجه ونسبة العدل والحمد والرحمة والكمال المطلق الى ربه من كل وجه يستعطف ربه تبارك وتعالى عليه ويستدعي رحمته له واذا أراد أن يرحم عبده ألقى ذلك في قلبه والرحمة معه ولا سيما اذا اقترن بذلك جزم العبد على ترك المعاودة لما يسخط ربه عليه وعلم الله أن ذلك داخل قلبه وسويدائه فإنه لا يتخلف عنه الرحمة مع ذلك

وفي معجم الطبراني من حديث يزيد ابن سنان الرهاوي عن سليمان بن عامر عن أبي امامة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « أن آخر رجل يدخل الجنة رجل يتقلب على الصراط ظهراً لبطن كالغلام يضربه أبوه وهو يفر منه يعجز عنه عمله أن يسعي فيقول يارب بلغ بي الجنة ونجني من النار، فيوحي الله تبارك وتعالى اليه: عبدي! ان أنا نجيتك من النار وأدخلتك الجنة العتري لي بذنوبك وخطاياك؟ فيقول العبد نعم يارب وعزتك وجلالك ان نجيتني من النار

لا اعترف لك بذنوبي وخطاياي، فيجوز الجسر ويقول العبد فيما بينه وبين نفسه  
لئن اعترفت له بذنوبي وخطاياي ليردني الى النار، فيوحي الله اليه: عبدي اعترف  
لي بذنوبك وخطاياك اغفرها لك وأدخلك الجنة، فيقول العبد لا وعزتك  
وجلااك ما أذنبت ذنباً قط ولا أخطأت خطيئة قط، فيوحي الله اليه: عبدي ان  
لي عليك بينة فيلتفت العبد عينا وشمالا فلا يرى أحدا، فيقول يارب أرني بينتك،  
فيستنطق الله تعالى جلده بالحقرات فاذا رأى ذلك العبد يقول يارب عندي  
وعزتك العظام فيوحي الله اليه: عبدي أنا أعرف بها منك اعترف لي بها اغفرها  
لك وادخلك الجنة. فيعترف العبد بذنوبه فيدخل الجنة» ثم ضحك رسول الله  
صلى الله عليه وسلم حتى بدت نواجذه. يقول هذا ادنى أهل الجنة منزلة فكيف  
بالذي فوقه؟ فالرب تعالى يريد من عبده الاعتراف والانسكار بين يديه والخضوع  
والذلة له والعزم على مرضاته \* فما دام أهل النار فاقدين لهذا الروح فهم فاقدون  
لروح الرحمة فاذا اراد عز وجل أن يرحمهم أو من يشاء منهم جعل في قلبه ذلك  
فتدركه الرحمة وقدرة الرب تبارك وتعالى غير قاصرة عن ذلك وليس فيه ما  
يناقض موجب اسمائه وصفاته وقد أخبر أنه فعال لما يريد

الوجه الثاني والمشرون — أنه سبحانه قد أوجب الخلود على معاصي من  
الكبائر وقيده بالتأييد. ولم يناف ذلك انقطاعه وانتهائه فتم ايقوله تعالى (ومن  
يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعدله عذاباً  
عظيماً) ومنها قول النبي صلى الله عليه وسلم «من قتل نفسه بحديدة فحديده في  
يده يتوجأ بها في نار جهنم خالداً مخلداً فيها أبداً» وهو حديث صحيح. وكذلك  
قوله في الحديث الآخر في قاتل نفسه «فيقول الله تبارك وتعالى يا داري عبدي  
بنفسه حرمت عليه الجنة» وأبلغ من هذا قوله تعالى (ومن يعص الله ورسوله فإن  
له نازحاً من الجنة فيها أبداً) فهذا وعيد مقيد بالخلود والتأييد، مع انقطاعه  
قطعاً بسبب من العبد وهو التوحيد. فكذلك الوعيد العام لاهل النار لا يمنع  
انقطاعه بسبب ممن كتب على نفسه الرحمة وغلبت رحمته غضبه، فلو يعلم الكافر  
بكل ما عنده من الرحمة لما يئس من رحمته كما في صحيح البخاري عنه صلى الله  
عليه وسلم «خلق الله الرحمة يوم خلقها مائة رحمة» وقال في آخره — فلو يعلم الكافر  
بكل الذي عند الله من الرحمة لم ييأس من الجنة ولو يعلم المسلم بكل الذي عند الله  
من العذاب لم يأمن من النار»

الوجه الثالث والعشرون - انه لو جاء الخبر منه سبحانه صريحاً بأن عذاب النار لا انتهاء له وانه أبدي لا انقطاع له لكان ذلك وعيداً منه سبحانه والله تعالى لا يخلف وعده ، وأما الوعيد فذهب أهل السنة كلهم ان اخلافه كرم وعفو وتجاوز يمدح الرب تبارك وتعالى به ويثنى عليه به فانه حق له ان شاء تركه وان شاء استوفاه والكريم لا يستوفي حقه فكيف با كرم الاكرمين، وقد صرح سبحانه في كتابه في غير موضع بانه لا يخلف وعده ولم يقل في موضع واحد لا يخلف وعيده

وقد روى أبو يعلى الموصلي ثنا هدية بن خالد ثنا سهيل ابن ابي حزم ثنا ثابت البناني عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال «من وعده الله على عمل ثواباً فهو منجزه ومن أوعده على عمل عقاباً فهو فيه بالخيار» وقال أبو الشيخ الاصبهاني ثنا محمد بن حمزه ثنا أحمد بن الخليل ثنا الاصمعي قال جاء عمرو بن عبيد الى ابي عمرو بن العلاء فقال ياأبا عمرو يخلف الله ما وعده؟ قال لا قال أفرأيت من أوعده الله على عمله عقاباً أيخلف الله وعده عليه فقال أبو عمرو بن العلاء من العجمة أتيت ياأبا عثمان ان الوعد غير الوعيدان العرب لا تعد غاراً ولا خلفاً أن تعد شيئاً لا تفعله، ترى ذلك كرماً وفضلاً، وإنما الخلف ان تعد شيئاً ثم لا تفعله، قال فاوجدني هذا في كلام العرب، قال نعم أما سمعت الى قول الاول

ولا يرهب ابن العم ما عشت سطوتي ولا أخشني من صولة المهتدد

واني وان أوعده أو وعده تخلف العادي ومنجز موعدني

قال ابو الشيخ وقال يحيى بن معاذ الوعد والوعيد حق فالوعد حق العباد على الله ضمن لهم اذا فعلوا كذا أن يعطيهم كذا ومن أولى بالوفاء من الله؟ والوعيد حقه على العباد قال لا تفعلوا كذا فاعذبكم ففعلوا فان شاء عفا وان شاء اخذ لانه حقه. وأولاهما برئنا تبارك وتعالى العفو والكرم انه غفور رحيم. وبما يدل على ذلك ويؤيده خبر كعب بن زهير حين أوعده رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال نبئت أن رسول الله أوعدني والعفو عند رسول الله مأمول

فاذا كان هذا في وعيد مطلق فكيف بوعيد مقرون باستثناء معقب بقوله (ان ربك فعال لما يريد) وهذا الخبر منه انه يفعل ما يريد عقيب قوله (الا ماشاء ربك) فهو عائد اليه ولا بد ولا يجوز ان يرجع الى المستثنى منه وحده بل امان

يختص بالمستثنى او يعود اليهما وغير خاف ان تعلقه بقوله (الاما شاء ربك) اولى من تعلقه بقوله (خالدين فيها) وذلك ظاهر للمتأمل وهو الذي فهمه الصحابة فقالوا أنت هذه الآية على كل وعيد في القرآن . ولم يريدوا بذلك الاستثناء وحده فان الاستثناء مذكور في الانعام ايضاً وانما ارادوا انه عقب الاستثناء بقوله (ان ربك فعال لما يريد) وهذا التعقيب لظير قوله في الانعام (خالدين فيها) اما شاء الله ان ربك حكيم عليم) فاخبر ان عذابهم في جميع الاوقات ورفعهم عنهم في وقت يشاؤه صادر عن كمال علمه وحكمته لا عن مشيئة مجردة عن الحكمة والمصلحة والرحمة والعدل اذ يستحيل تجرد مشيئته عن ذلك

الوجه الرابع والعشرون - ان جانب الرحمة أغلب في هذه الدار الباطلة الفانية الزائلة عن قرب من جانب العقوبة والغضب ولولا ذلك لما عمرت ولا قام لها وجود كما قال تعالى (ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهورها من دابة) وقال (ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهورها من دابة) فلولا سعة رحمته ومغفرته وعفوه لما قام العالم ومع هذا فالذي أظهره من الرحمة في هذه الدار وأزله بين الخلائق جزء من مائة جزء من الرحمة فاذا كان جانب الرحمة قد غلب في هذه الدار ونالت البر والفاجر والمؤمن والكافر مع قيام مقتضى العقوبة به ومباشرته له وتمكنه من اغضاب ربه والسعي في مساخطه فكيف لا يغلب جانب الرحمة في دار تكون الرحمة فيها مضاعفة على ما في هذه الدار تسعاً وتسمين ضعفاً وقد أخذ العذاب من الكفار مأخذه وانكسرت تلك النفوس وأنهكها العذاب وأذاب منها خبثاً وشرالم يكن يحول بينها وبين رحمته لها في الدنيا بل كان يرحمها مع قيام مقتضى العقوبة والغضب بها فكيف اذا زال مقتضى الغضب والعقوبة وقوي جانب الرحمة اضعاف اضعاف الرحمة في هذه الدار واضمحل الشر والخبث الذي فيها فاذا به النار واكثر من اسماء الرحمة والاحسان أغلب وأظهر وأكثر من اسماء الانتقام، وفعل الرحمة أكثر من فعل الانتقام . وظهور آثار الرحمة أعظم من آثار الانتقام . والرحمة أحب اليه من فعل الانتقام . وبالرحمة خلق خلقه ولها خلقهم، وهي التي سبقت غضبه وغلبته وكتبها على نفسه ووسعت كل شيء . وما خلق بها فمطلوب لذاته وما خلق بالغضب فمراد لغيره كما تقدم تقرير ذلك ، والعقوبة تأديب وتطهير، « تفسير القرآن الحكيم » « ١٣ » « الجزء الثامن »



والرحمة احسان وكرم وجود. والعقوبة مداواة، والرحمة عطاء وبذل  
 الوجه الخامس والعشرون - انه سبحانه لا بد ان يظهر خلقه جميعهم يوم  
 القيامة صدقه وصدق رسله وان أعداءه كانوا هم الكاذبين المفتريين . ويظهر لهم  
 حكمه الذي هو أعدل حكم في اعدائه وانه حكم فيهم حكماً يحمدهم عليه فضلاً  
 عن أوليائه وملائكته ورسله بحيث ينطق الكون كله بالحمد لله رب العالمين  
 ولذلك قال تعالى (وقضي بينهم بالحق وقيل الحمد لله رب العالمين) تخذف فاعل  
 القول لارادة الاطلاق وان ذلك جار على لسان كل ناطق وقلبه . قال الحسن  
 لقد دخلوا النار وان قلوبهم لامتئة من حمده ما وجدوا عليه سبيلاً . وهذا  
 هو الذي حسن حذف الفاعل من قوله (قيل ادخلوا أبواب جهنم خالدين فيها)  
 حتي كأن الكون جميعه قائل ذلك لهم اذ هو حكمه العدل فيهم ومقتضى حكيمته  
 وحمده . وأما أهل الجنة فقال تعالى (وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها  
 خالدين) فهم لم يستحقوها بأعمالهم وإنما استحقوها بعفوه ورحمته وفضله . فاذا  
 أشهد سبحانه ملائكته وخلقهم حكمه العدل وحكيمته الباهرة . ووضع  
 العقوبة حيث تشهد العقول والفطر والخلقة انه أولى الموضع وأحقها بها وان  
 ذلك من كمال حمده الذي هو مقتضى أسمائه وصفاته وان هذه النفوس الخبيثة  
 الظالمة الفاجرة لا يلدق بها غير ذلك ولا يحسن بها سواه بحيث تعترف هي من  
 ذواتها بانها أهل ذلك وانها أولى به - حصلت الحكمة التي لاجلها وجد الشر  
 وموجباته في هذه الدار وتلك الدار . وليس في الحكمة الالهية ان الشرور تبقى  
 دائماً لانهاية لها ولا انقطاع أبداً فتكون هي والخيرات في ذلك على حد سواء .  
 فهذا نهاية اقدم الفريقيين في هذه المسئلة ولعلك لا تظفر به في غير هذا الكتاب  
 فان قيل فالى أين انتهى قدمكم في هذه المسئلة العظيمة الشأن التي هي اكبر  
 من الدنيا باضعاف مضاعفة ؟ قيل الى قوله تبارك وتعالى ( ان ربك فعال لما  
 يريد ) والى هنا انتهى قدم أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه  
 فيها حيث ذكر دخول أهل الجنة الجنة . وأهل النار النار وما يلقاه هؤلاء  
 وهؤلاء . وقال : ثم يفعل الله بعد ذلك ما يشاء . بل والى هنا انتهت أقدم الخلائق .  
 وما ذكرنا في هذه المسئلة بل في الكتاب كله من ضوابط فن الله سبحانه وهو  
 المان به ، وما كان من خطأ فني ومن الشيطان ، والله ورسوله بريء منه وهو  
 عند لسان كل قائل وقلبه وقصده والله اعلم » اه

هذا مأله ، هذه المسئلة العلامة المحقة ابن القيم وفه من دقائة المدرفة بالله تعالى

وفهم كتابه والفصوص على درر حكمه في أحكامه وأسراره في أقداره والافصاح عن سعة رحمته وخفي لطفه وجليل احسانه، ما لم يسبقه اليه فيما نعلم سابق، ولم يلحقه به لاحق، فנסأله سبحانه أن يكافئه على ذلك أفضل ما يكافئ العلماء العاملين، والعارفين الكاملين، وأن يحشرنا واياهم في ثلة المقرين، آمين

وقد أشار الى بحثه هذا غير واحد من المفسرين ومؤلفي العقائد وانما أوردناه بنصه على طوله لما تضمنه من الحقائق التي نوهنا بها ولامر آخر أهم وهو أننا نعلم ان أقوى شبهات الناس من جميع الامم على الدين قول أهل كل دين من الاديان المشهورة انهم هم الناجون وحدهم وأكثر البشر يمدبون عذابا شديدا دائما لا ينتهي أبدا بل تمرأوف الالوف المكررة من الاحقاب والقرون ولايزداد الا شدة وقوة وامتدادا مع قولهم ولاسيما المسلمين منهم ان الله تعالى أرحم الراحمين وان رحمة الامم العطوف الرؤوم بولدها الوحيد ليست الاجزأ صغيرا من رحمة الله التي وسعت كل شيء. وهذا البحث جدير بأن يزيل شبهة هؤلاء فيرجع المستعدون منهم الى دين الله تعالى مدعين لامرد ونهيه راجين رحمته خائفين عقابه الذي تقتضيه حكمته لانهم لا يعلمون قدره— فإعظم ثواب ابن القيم على اجتهاده في شرح هذا القول المأثور عن بعض الصحابة والتابعين وان خالفهم الجمهور الذين حملوا الخلود والابدال لغويين في القرآن على المعنى الاصطلاحي الكلامي وهو عدم النهاية في الواقع ونفس الامر لا بالنسبة الى تعامل الناس وعرفهم في عالمهم كما يقصد أهل كل لغة في أوضاع لغتهم. فالعرب كانت تستعمل الخلود في الإقامة المستقرة غير الموقته ويسمون الاثافي (حجارة الموقد) الخوالد، ولا يتضمن ذلك استحالة الانتقال والنقل كما بيناه من قبل. ويعبرون بالا بدعما يبقى مدة طويلة كما صرح به الراغب في مفردات القرآن وناهيك بتدقيقه في تحديد معاني الالفاظ. وفي حقيقة الاساس: وتقول رزقك الله عمراً طويلاً الأباد بعيد الاماد. فهل معناه انه ليس ينتهي؟ ويقول أهل القضاء وغيرهم في زماننا حكم على فلان بالسجن المؤبد أو الاشغال الشاقة المؤبدة — وهو لا يتأفي عندهم انتهاءها بعفو السلطان مثلا

وهذا التفصيل قد ينفع من ذكرنا من المارقين، ولا يضر المؤمنين بقول الجمهور مستدلين أو مقلدين، وسنعود الى المسألة ان شاء الله تعالى في تفسير آيتي سورة هود ونلخص جميع التأويلات مع بيان الراجح منها والمرجوح، ودلائل الجمهور.

١٠٠ نولي الناس بعضهم بعضاً بالقدر مع اتباع الشرع أو مخالفته [التفسير: ج ٨]

( وكذلك نولي بعض الظالمين بعضاً بما كانوا يكسبون ) المعنى العام لمادة الولاية هو ان يكون بين الشيثين أو الاشياء نوع من الاتصال في الحصول أو العمل بأن يفصل بينهما أو بينهما ما شأنه ان يفصل من حدث أو جثة أو زمن ، وولي الرجل العمل أو الامر قام به نفسه ، ومنه ولاية الاحكام « بكسر الواو » وصاحبها وال ، وولاية القرابة وولاية النصرة « وكلاهما بفتحها » وصاحبهما ولي . ومنه الموالاة في الوضوء ، وولي وجهه الكعبة - توجه اليها ( قول وجهك شطر المسجد الحرام ) وولاية الشيء أو العمل أو القضاء - جعله اليه ليقوم به بنفسه فتولاه ، وتولي زيد عمرا - نصره ، وكذلك القوم ( لاتولوا قوما غضب الله عليهم ) - وأما تولية الله الناس بعضهم بعضاً فهو جملهم أو ألياء وأنصارا بعضهم بعضاً اما بمقتضى أمره في شرعه ومقتضى سننه وقدره معا وإما بمقتضى الثاني فقط - فالاول ولاية المؤمنين بعضهم بعضاً في الحق والخير والمعروف فقد أمرهم بذلك في شرعه ونهاهم عن ضده ، وهو مقتضى الايمان الصادق وأثره الذي لا ينفك عنه بحسب تقدير الله الذي مضت به سنته في خلقه . والثاني ولاية الكفار المجرمين والمناققين بعضهم بعضاً فهو أثر مترتب على الاعتقاد والاخلاق والمنفعة المشتركة بينهم بحسب تقديره وسنته في نظام الحياة البشرية وهو لم يأمرهم بشيء مما يتناصرون به في الباطل والشر والمنكر بل نهاهم عنه ، وقد بينا مرارا ان هذا النظام المعبر عنه بالقدر والتقدير الشامل للحق والباطل والخير والشر هو عبارة عن نفي ما زعمت القدرية من ان الله تعالى يخلق كل ما وقع في الكون خلقا أنفاً أي مبتدأ منه غير جار على نظام تكون فيه المسببات على قدر الاسباب . والجبر يستلزم نفي القدر أيضاً فتولية الله الناس بعضهم لبعض ليس خلقا مبتدأ من الله ، ولا واقعا من الناس بالاجاز والاضطرار ، ولا بالاستقلال المنافي للخضوع للسنن والاقدار ، وانما جرت سنة الله تعالى في البشر بأن يكون لكل عمل من الاعمال النفسية والبدنية التي تصدر منهم تأثير في أنفسهم يصير بالتكرار عادة فخلقاً وملكة وان الافراد والجماعات يميل كل منهم الى من على شاكلته في ذلك ويتولى بعضهم بعضاً في التعاون والتناصر فيما يشتركون فيه على من يخالفهم فيه . وقد جهل الجبرية والقدرية النفاة جميعاً حقيقة القدر وصار كل منهما يحمل الآيات على ما ذهب اليه كأنها مختلفة متعارضة وهي مخالفة لكل منهما ولا اختلاف

ولا تعارض فيها

فمضى الآية على ما تقدم: ومثل ذلك الذي تقدم - أي في الآية التي قبلها - من استمتاع أولياء الانس والجن بعضهم ببعض في الدنيا لما بينهم من التناسب والمشاركة، نولي بعض الظالمين لانفسهم وللناس بعضا بسبب ما كانوا يكسبونه باختيارهم من اعمال الظلم الجامعة بينهم، أي يقع ذلك منهم بسنتنا وقد رنا، الذي قام به النظام العام في خلقنا، فليس خلقا مبتدأ كآزعم القدرية ، ولا افمالا اضطرارية كما تزعم الجبرية، ويؤيد هذا روايات في التفسير المأثور

روي عن قتادقانه قال في الآية: أما يولي الله بين الناس بأعمالهم فالمؤمن ولي المؤمن من أين كان وحيثما كان ، والكافر ولي الكافر من أين كان وحيثما كان ، ليس الايمان بالتمني ولا بالتحلي ، وامرني لو عملت بطاعة الله ولم تعرف أهل طاعة الله ماضرك ذلك ، ولو عملت بمعصية الله وتوليت أهل طاعة الله ما نفعك ذلك شيئا اه يعني أن اتماء المرء الى المؤمنين ودخوله في جامعهم ونصرته لهم لا تجعله منهم حقيقة الا اذا كان يعمل عملهم وينصرهم لمشاركته اياهم في ذلك لا مجرد العصبية الجنسية أو المنفعة الدنيوية ، وأما العمل بهدي دينهم فانه ينفعه بدون توليمهم اذا كان عدم توليمهم لعدم معرفتهم بهم ، وهو لا يكون الا كذلك لانه اذا عرفهم لا يسهه الا ان يتولاهم اذا كان موافقا لهم في الجامعة الاعتقادية العملية التي تقتضي المشاركة بحسب قدر الله وشريعته . قال تعالى ( ٧٣:٨ ) ان الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بأموالهم وانفسهم في سبيل الله والذين آووا ونصروا أولئك بعضهم أولياء بعض... الآية - ٧٤ - والذين كفروا بعضهم أولياء بعض ان لا تفعلوه تكن فتنة في الارض وفساد كبير) أي ان لا تفعلوا أيها المؤمنون هذا التولي بالتعاون والتناصر بينكم تكن فتنة في الارض وفساد كبير. رواه ابن جرير عن ابن جريح ورجعه لان اللفظ يدل عليه دون القول الآخر بأنه خاص بولاية الارث . وقد وقعت الفتنة والفساد الكبير بترك المسلمين هذه الولاية بينهم وتخاذلهم وتولي بعضهم لمن نهاهم الله عن ولايتهم ، وأولئك هم الظالمون . وقال تعالى ( ٦٧ :٩ ) المناقون والمنافقات بعضهم من بعض يأمرون بالمنكر وينهون عن المعروف ويقبضون أيديهم) الخ ثم قال بعد أربع آيات ( ٧١ ) والمؤمنون والمؤمنات

بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويطيعون الله ورسوله) الخ فالآيات كلها تقرن الولاية بين كل فريق بالعمل الاختياري . وقد قدم في الآية الأخيرة العمل المتعلق بالامور الاجتماعية وهو الامر بالمعروف والنهي عن المنكر على العمل الشخصي حتى اقامة الصلاة وابتاء الزكاة لأنه هو المناسب لمقام التعاون والتناصر

وروى ابو الشيخ عن منصور بن ابى الاسود قال سألت الاعمش عن قوله تعالى (وكذلك نولي بعض الظالمين بعضا) ما سمعتم يقولون فيه ؟ قال سمعتمهم يقولون اذا فسد الناس أمر عليهم شرارهم . والاعمش تابعي فهو انما يستل عن أقوال الصحابة وكبار علماء التابعين ، وهذا المعنى الذي قاله يدخل في عموم قول قتادة فان الامة الصالحة لا تقبل الامراء والحكام الفاسدين الظالمين بل تستطهم اذا تزوا على مصالحها وتولي الخيار ولا سيما اذا كان صلاحها بقواعد الاسلام الذي جعل امر النامس شورى بينهم فأهل الحل والعقد من زعماء الامة هم الذين يولون الامام الاعظم ويراقبون سيره في اقامة الحق والعدل ويمرولونه اذا اقتضت المصلحة ذلك . وقد أتبع السيوطي رواية الاعمش في الدر المنثور يائر من الزبور في انتقام الله تعالى من المناق بالمناق ثم الانتقام منهم جميعا ثم قال : واخرج الحاكم في التاريخ والبيهقي في شعب الايمان من طريق يحيى بن ابي هاشم حدثنا يونس بن اسحق عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « كما تكونون كذلك يوم عليكم » قال البيهقي هذا منقطع ويحيى ضعيف (١) ثم نقل عن البيهقي آثارا امراثيلية في معنى هذا الحديث أولها قول كتب الاحبار إن لكل زمان ملكا يبعثه الله على نحو قلوب أهله فاذا أراد صلاحهم بعث عليهم ملكا مصلحا واذا أراد هلكتهم بعث عليهم مترفهم اه ذلك بأن الملك يتصرفون في الامم الجاهلة الضالة ، تصرف الرعاة في الانعام السائمة ، فالملك المترف وهو الذي اكبر

(١) هذا الحديث من الاحاديث المشتهرة على الالسنه بلفظ « كما تكونون يولى عليكم » وقد أورده الديبع في (تميز الطيب من الخبيث) بهذا اللفظ مع زيادة « أو يؤمر عليكم » من حديث أبي بكره مرفوعا ثم عراه بلفظ يؤمر عليكم الى البيهقي مع حذف ابى بكره وذكر عنه أن يحيى بن ابي هاشم في عداد من يضع الحديث

همه التمتع باللذات الجسدية. ومظاهر العظمة والسلطان يتخذ لنفسه الوزراء والقواد والبطانة والخاصية من أمثاله المترفين فيقدم جمهور الناس في أعمالهم السيئة لان الناس كما قيل على دين ملوكهم<sup>(١)</sup> وبذلك يكون الفساد أغلب من الصلاح ، والفسق عن أمر الله وسننه في القوة والنظام أعم من الاتباع ، وبهذا هلك من هلك من الامم بانقراض أهلها ، أو بتسلط الامم القوية عليها ، كما قال تعالى ( واذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميراً) كما بيناه من قبل<sup>(٢)</sup> فأثر كتب الاحبار مفسر للآية .

ولما كان الملك المترف يفسد الامة حتى تهلك كان الملك الصالح يصلح الامة الفاسدة بانحاذ الوزراء والقواد والبطانة والخاصية له من الصالحين المصلحين الذين يقيون ميزان الحق والعدل ، ويكونون قدوة للناس في العفة والاعتدال والقصد ، ويأخذون على ايدي أهل الفحشاء والمنكر والبغي ، فيقادهم الاكثرون ، ويرهب جانبهم الاشرار والمفسدون ، فتقوى دولتهم ، وتمتز أمتهم ؛ حتى يمكن الله لهم في الارض وبجملهم من الوارثين ، ( واقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر ان الارض يرثها عبادي الصالحون) أي الصالحون لتوليها والقيام بشؤونها ولو بالنسبة الى من يعارضهم في ذلك ممن هو دونهم صلاحية ، فالصلاح كالقوى يفسر في كل مقام بحسبه

وأما الامم العالمية بسنن الاجتماع ذات الرأي الذي يمثله الزعماء الذين تعتمد عليهم في الحل والعقد فلا يستطيع الملوك أن يتصرفوا فيها كما يشاؤون كما قلنا آنفاً بل يكونون فيها تحت مراقبة أولي الامر منها . وقد وضع الاسلام هذا الاساس المتين للاصلاح بجعله أمر الامة شورى بين أهل الحل والعقد المذكورين — وأمره الرسول نفسه بالمشاورة — وجريان الرسول (ص) على ذلك حتى برجوعه عن رأيه الى رأي الامة — وجعله الولاية العامة وهي الامامة أو الخلافة بانتخاب ، وقد أفصح عن ذلك الخليفة الاول أبو بكر الصديق رضي

(١) الناس على دين ملوكهم — اشتهر على الالسنه انه حديث وقد ذكره السخاوي في المقاصد الحسنة وتلميذه الديبع في مختصره وقال قال شيخنا لا أعرفه حديثاً (٢) راجع ص ٢٤ ج ٨ تفسير . وراجع في الموضوع لفظ « الامم » في فهارس أجراء التفسير وخاصة ص ٤٩٣ - ٥٠١ ج ٧ منها

الله عنه بقوله في أول خطبة خطب بها الناس عقب مبايعته: أما بعد فاني قد وليت عليكم  
 واست بخيركم فاذا استتمت فأعينوني واذا زغت فقوموني ، واشتهر عن الخليفة الثاني  
 عمر بن الخطاب (رض) انه قال على المنبر من رأى منكم في عوجا فليقومه . الخ وروى عن  
 الخليفة الثالث عثمان (رض) انه قال على المنبر في أيام الفتنة : أمري لامركم تبع .  
 وبعد علي والحسن عليهما السلام تحول أمر الاسلام من خلافة نبوة الى ملك مصداقا  
 للحديث الصحيح « الخلافة بعدي في أمي ثلاثون سنة ثم ملك بعد ذلك » رواه  
 أحمد وأبو داود والترمذي وغيرهم من حديث سفيانة . وقد دعم بنو أمية ملكهم بالمصيبة  
 فلم تغن عنهم حين ظهر فيهم الفسق فنفر منهم معظم الأمة لغلبة الصلاح فيها فسهل انتزاع  
 الملك منهم بسرعة . وليس التطويل في هذه المسألة من موضوعنا هنا فنبينا ايضاح ماورد  
 في التفسير المأثور عن السلف في الآية والتذكير بأن الامم الاخرى قد استفادت من  
 هداية الاسلام في هذا الامر — الذي ترك المسلمون هداية دينهم فيه — فلم يمد  
 أمر صلاحها وفسادها بأيدي ملوكها ورؤساء حكوماتها وحدهم بل في أيدي نوابها الذين  
 تختارهم لمراقبة الحكومة والسيطرة عليها ، على ان الوزراء كثيرا ما يقشون جمهور نواب  
 الأمة ويستعينون ببعضهم على بعض

وليس لفظ الظالمين في الآية خاصا بالملوك والامراء وتعاونهم مع عمالهم على أعمالهم  
 بل هو عام يشمل ظالمي أنفسهم والظالمين للناس من الحكام وغيرهم ، كل من هو لاء  
 وأولئك يتولى من يشاكله في أخلاقه وأعماله ويناصرهم على من يخالفهم فيها وان واقفهم  
 في غيرها من الروابط والجوامع الاخرى حتى رابطة الدين والجنس ، فان كل جامعة  
 بين الناس لا يؤيدها العمل تضعضع حتى تكون صورية أو لفظية ، ولذلك نرى  
 الطامحين من العلماء الاقوياء الى السيادة على الجهلاء الضعفاء بمجردون في السعي قبل كل شيء  
 الى افساد تربيتهم وتعليمهم ما يعضف كل الروابط العامة التي تربط بعضهم ببعض أو  
 يجلها ويذهب بها فلا يكون للافراد منهم هم الا في اشخاصهم وتمتعها بالذات والشهوات  
 وحينئذ يتولون من يوصلهم اليها ولو بمساعدته على أمتهم ، اذا كان يقبض عليهم من بعض  
 ما ينتزعه منها بموازرتهم ، ولو آزرها عليهم اكان خيرا لهم . فالمدار في الولاية بين  
 الناس على المشاكلة النفسية التي قررنا الكسب والعمل لا الصورية أو اللفظية التي

لم يقرز الكسب معناها ، ولذلك قال ( بما كانوا يكسبون ) ولم يقل بما كانوا يلقبون .  
وسند كره عند مناسبة أخرى غرائب من خذلان الامم في التعاون على الظلم  
والفساد ، مما هو مشاهد في كثير من البلاد ، وشره وأغربه مساعدة عبيد الشهوات للاجانب  
وعلى استعباد أمتهم والسيطرة على بلادها لينالوا في ظل سيادتهم عليها ما لا يطعمون  
بمثله في حال حريتها واستقلالها ، ثم هم يدعون انهم يخدمونها بذلك لان سلطة  
الاجنبي لامندوحة عنها بزعمهم ومشاركتهم اياه ومساعدتهم له تخفف عن الأمة  
ثقل وطأته وتحفظ لها بعض الحقوق والمنازع وتمهد لها السبيل الى الترقى الذي يرجى  
ان تسير فيه الى الحرية والاستقلال . وهذه الدعاوي من الخدع التي تملؤها من  
ساسة الاجانب يخدمون بها أنفسهم وهم لا يشعرون ، ومن أكبر مصائب أمتهم بهم  
قولهم عن اعتقاد أو غير اعتقاد انه لا بدلالة أو لامندوحة من سيطرة الاجانب  
عليها ، وانخداع كثير من العوام بهم وتصديقهم لقولهم أنهم يخدمون الأمة  
بتخفيف الضمط الاجنبي عن كاهلها . وكيف لا يندفع العوام بأقوال أمرائهم  
وقوادهم وساداتهم وكبرائهم ، وهم جاملون بسنن الاجتماع ، وبما أرشد اليه القرآن ،  
فان فيه من العبر ما يكفي لاصلاح جميع البشر ، ولكن أكثر الناس في غفلة عن الاعتبار ،  
وانما يعتبر أولو الابصار ، نسأل الله تعالى ان يذكر في أمتنا منهم فانه لا حياة لها الا بذلك  
والا فهي الكفة المائلة ، وهذا جزاء مطرد بسنن الله تعالى في الدنيا ، وجزاء الآخرة  
اشد منه وانكى ، وقد اشار اليه بقوله عز وجل

( يا معشر الجن والانس ألم يأتكم رسل منكم ) هذا بيان لما يخاطر في بال من يقرأ  
ما قبله أو يسمعه فانه يقول في نفسه يا ليت شعري كيف يكون حال هؤلاء الظالمين الذين  
يتولى بعضهم بعضا في الدنيا بما كانوا يكسبون من الاوزار اذا قدموا على الله يوم القيامة ؟  
فجاء الجواب في هذه الآية بأنهم ينادون ويستملون عن دهوة الرسل لاقامة الحججة  
عليهم بها ، فيما يترب من الجزاء على مخالفتها وقد حققنا معنى المشر في تفسير الآية  
١٢٧ (ص ٦٥ ج ٨ تفسير) فالله يهديها ليعيد . والاستفهام هنا للتقرير التوبيخي وقوله ( رسل  
منكم ) ظاهره أن كلا من الفريقين قد أرسل الله منهم رسلا الى أقوامهم والجمهور على أن  
« تفسير القرآن الحكيم » « ١٤ » « الجزء الثامن »



الرسول كلهم من الانس كما يدل عليه ظاهر الآيات كحصر الرسالة في الرجال وجعلها في ذرية نوح وابراهيم وذلك صرفوا النظم عن ظاهره وقالوا ان المراد بقوله منكم - من جملتكم - لان كل منكم، وهو يصدق برسل الانس الذين ثبتت رسالتهم الى الانس والجن وذكروا له شاهداً من القرآن قوله تعالى ( يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان ) بعد قوله ( مرج البحرين ) الخ أي الملح والحلو وهو البحيرات و كبار الانهار، وهذا مبني على زعمهم أن البحار الحلو لا يخرج منها لؤلؤ ولا مرجان، والصواب أن اللؤلؤ يخرج بعضها كبعض أنهار الهند ثبت ذلك قطعا واستدركه ( سابل ) مترجم القرآن بالانكليزية على البيضاوي . وهو مما أخبر به القرآن من حقائق الاكوان التي لم تكن معروفة عند العرب حتى في أيام حضارتهم واستعمارهم للاقطار . ذكر هذا الشاهد ابن جرير وتبعه به من بعده . وروى عن ابن جريج أنه قال في الآية: جمعهم كما جمع قوله ( ومن كل ثأكلون لحما طريا وتستخرجون حلية تلبسونها ) ولا يخرج من الانهار حلية . اه وقد علمت ان هذا خطأ، ولفظ هذه الآية أبعد عن هذا التأويل من آية الرحمن بل هو بطله وخرجه بعضهم من باب التغليب كقولهم أكلت تمرا ولبنا ( قال ابن جريج ) قال ابن عباس هم الجن الذين لقوا قومهم وهم رسل الى قومهم اه يعني أن الرسل من الجن هم الذين تلقوا منهم الدعوة من رسل الانس وبلغوها لقومهم من الجن كالذين أنزل الله فيهم قوله في سورة الاحقاف ( واذ صرفنا اليك نورا من الجن يستمعون القرآن فلما حضروه قانوا أنصتوا فلما قضى ولو الى قومهم منذرين ) الآيات وهو مبني على جواز تسمية رسول الرسول رسولا وذكر ابن جرير أن المسألة خلافية وروى أن الضحاك سئل عن الجن هل كان فيهم نبي قبل أن يبعث الله النبي (ص) فقال للسائل ألم نسمع الى قول الله ( يا معشر الجن والانس ألم بأنكم رسل منكم بقصص عليكم آياتي وينذرونكم لقاء يومكم هذا ) فقالوا بلى، وذكر أن الذين يقولون بقول الضحاك يردون التأويل السابق بأنه خلاف المتبادر من اللفظ ولو صدق في رسل الجن لصدق في رسل الانس لعدم الفرق . وذكر غيره أن الضحاك استدل على ذلك بقوله تعالى ( ٣٥ : ٢٤ ) وان من امة الا خلا فيها نذير ) ومثله قوله ( ٤٧ : ١٠ ) وكل امة رسول ) وقوله ( ٣٦ : ١٦ ) ولقد بعثنا في

كل أمة رسولاً ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت) مع ضمنية اطلاق لفظ الامة على جميع انواع الاحياء لقوله تعالى (٦ : ٣٨) وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امة امثالكم) وتقدم في تفسيره أن بعض الصوفية قال بتكليف الحيوانات واستدلوا بآية ٣٥ : ٢٤ وان الشعراي ذكر في الجواهر أنه يجوز أن يكون نذرهما منها وأن يكونوا من غيرها<sup>(١)</sup> واستدل أيضاً بقوله تعالى (ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا) أي بناء على استثناس الجنس بالجنس وفهمه عنه ، وقد يرد هذا بأنه ثبت في القرآن ان الجن يفهمون من رسل الانس . وجملة القول في الخلاف أنه ليس في المسألة نص قطعي والظواهر التي استدل بها الجمهور يحتمل ان تكون خاصة برسل الانس لان الكلام معهم وليست أقوى من ظاهر الآيات التي استدل بها على كون الرسل من الفريقين ، والجن عالم غيبي لا نعرف عنه الا ماورد به النص وقد دل القرآن وكذا الحديث الصحيح - على رسالة نبينا (ص) اليهم وحكى تعالى عن الذين استمعوا القرآن منهم انهم قالوا (انا سمعنا كتابا أنزل من عند موسى) فظهره انه كان مرسلا اليهم . فمدح نؤمن بماورد ونفوض الامر فيما اذا ذلك الى الله تعالى ثم انه تعالى وصف الرسل الذين أرسلهم الى الفريقين منهم بقوله

﴿ يقصون عليكم آياتي وينذرونكم لقاء يومكم هذا ﴾ أي يتلون عليكم آياتي التي أنزلتها عليهم الميمنة لاصول الايمان ، و كرام الاخلاق وحسنات الاعمال ، التي ينرتب عليها صلاح الاحوال وسلامة المآل ، وينذرونكم لقاء يومكم هذا باعلامكم ما يقع فيه من الحساب والعقاب ، على من كفر عن جحود أو ارتياب .

﴿ قالوا شهدنا على أنفسنا ﴾ هذا ما حكاه تعالى من جوابهم عن السؤال عندما يؤذن لهم في بعض مواقف القيامة بالكلام ثم مواقف أخرى لا ينطقون فيها ولا يؤذن لهم فيعتذرون ، ومواقف يكذبون فيها على أنفسهم بما ينكرون من كفرهم واعمالهم ، وتقدم شئ من ذلك . وجوابهم هذا جيز يدل على أنهم يعترفون بكفرهم ، ويقرون باتيان الرسل وبلوغهم دهرتهم منهم أو بمن نقلها عنهم ، وأنهم كذبوا واتبعوا أهواءهم ، ولذلك قال ﴿ وغرهم الحياة الدنيا ﴾ أي غرهم متاع الحياة الدنيا من الشهوات والمال والجاه وحب

الرياسة والسلطان على الناس، ورأوا من دهوة الرسل في عصرهم ان اتباعهم اياهم يجعل الرئيس منهم مروتا ومساويا لضمفاء المؤمنين في جميع الحقوق والمعاملات، وقد يكرمون عليه بما يفضلونه به من التقوى وصالح الاعمال، وكذلك حال من على مقربة من الرؤساء والزعماء بشجاعتهم أو ثروتهم أو عصبيتهم. فهو لاء كانوا يكفرون بالرسل كفر كبر وعناد يقلدهم فيه كثير من اتباعهم تقليدا فيغتر كل منهم بما يعتز به من التعاون مع الآخر. وكان عصر الخلفاء الراشدين نحو ما من عصر الرسول (ص) في هذه المساواة ولكنه اختلف عنه بما تجدد الاسلام من الملك والثروة والقوة ولم يكن ذلك مانعا لجيلة ابن الایهم من الارتداد عنه لما علم ان عمر يقتص منه لاحد الشوقه. وأما غرور أهل هذه الاعصار بالدنيا المانع لهم من اتباع الرسل فهو ما غاب عليهم من الاسراف في الشهوات المحرمة والجاء الباطل المذمومين في كل دين وقد زالت من أكثر البلاد الحكومات الدينية التي كان أهل الدين يمتزون بها وحل محلها حكومات مادية لا يرتقي فيها ولا ينال الحظوة عند أهلها من يتبع الرسل، بل لم يعد هذا الاتباع سببا من أسباب نعيم الدنيا رياستها المشروعين، فما القول بالمحظورين. وهذا على خلاف الاصل في الدين فانه شرع ليكون سببا لسعادة الدنيا والاخرة ولكن الناس لبسوه مقولبا حتى جهلوا حقيقة ولا سيما دين الاسلام الكامل المتعمم بجمعه بين حاجة الروح والجسد وجميع مصالح الاجتماع والسيادة بالحق. ولو كان للاسلام ملك قوي في هذا العصر لقل في اللابسين لباسه الزقاق والفسوق، دع الكفر والمروق - وللدخل الناس فيه من سائر الامم أفواجا.

﴿ وشهدوا على أنفسهم انهم كانوا كافرين ﴾ أي وشهدوا في ذلك الموقف من مواقف ذلك اليوم اذ تقوم الحججة عليهم بأنهم كانوا في الدنيا كافرين بتلك الآيات والنذر، التي جاء بها الرسل، اذ لا يجحدون فيه بحالا للكذب والمكابرة ولا لتأويل. وليس المكفر بما جاء به الرسل محصورا في تكذيبهم بالقول، بل منه عدم الاذعان النفسي الذي يتبعه العمل بحسب سنة الله تعالى في الطباع والاخلاق وترتب الاعمال عليها، فالكفر نوعان: عدم الايمان بما جاء به الرسول، وعدم الاسلام له بالاذعان والعمل. والذنب العارض لا ينافي الاسلام كما فصل مرارا

ذلك أن لم يكن ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها غافلون ﴿ أي ذلك الذي ذكر من اتيان الرسل يقصون على الامم آيات الله تعالى في الاصلاح الروحي والاجتماعي وينذرونهم يوم الحشر والجزاء بسبب ان ربك أيها الرسول المبعوث بالاصلاح الاكل لبقية الامم كلها لم يكن من شأنه ولا من سنته في تربية خلقه أن يهلك القرى أي الامم <sup>(١)</sup> بعذاب الاستئصال الذي أوعده به مكذبي الرسل ولا بعذاب فقد الاستقلال الذي أوعده به مخلفي هداهتهم بعد قبولها - بظلم منه لهم أو بظلم منهم وهم غافلون عما يجب عليهم ان يتقوا به ما الهلاك ، بل يتقدم هلاك كل أمة ارسال رسول يلقاها ما يجب ان تكون عليه من الصلاح والحق والعدل والفضائل بما يقصه عليها من آيات الوحي في عصره ، أو بما ينقل اليها من يبلغونها دعوته من بعده ، فانما العبرة بالدعوة التي تنبأ أهل المغلة ، فلا يكون أخذهم على غرّة ذلك بأن من حكمة الله تعالى في الامم جعل جميع ما ينزلهم من عقاب جزاء على عمل استحقوه به فيكون عقابهم تربية لمن يسلم منهم ولكل من عرف سنة الله في ذلك ، ولهداعبر بلغظ الرب ، ومنه يعلم أن له تعالى الحجة البالغة على خلقه بأنه لا يظلمهم شيئا وانما هم الذين يظلمون أنفسهم . وان الاهلاك والعذيب ليس صفة من صفاته النفسية التي لا بد من وقوع متعلقها سواء أذنب المكلفون أم لم يذنبوا ، بل هو من أفعاله التي يربي بها عباده أشرنا الى أن قوله « بظلم » فيه وجهان المفسرين بينهما ما رأيت وقد سبق الى ذلك شيخهم ابن جرير الطبري والخص قوله الحافظ ابن كثير وشايعه عليه قال قال الامام أبو جعفر ابن جرير : ويحتمل قوله تعالى « بظلم » وجهين أحدهما - ذلك من أجل أن لم يكن ربك ليهلك القرى بظلم أهلها بالشرك ونحوه وهم غافلون . يقول لم يكن يعاجلهم بالعقوبة حتى يبعث اليهم من بينهم على حجج الله عليهم وينذره عذاب الله يوم معادهم ولم يكن بالذي يأخذهم غلظة فيقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير . والوجه الثاني ذلك ان لم يكن ربك ليهلك القرى بظلم - يقول لم يكن ليهلككم دون التنبيه والتذكير بالرسول والآيات والعبر فيظلمهم بذلك والله غير ظالم للعبيد . ثم شرع يرجع الوجه الاول ولا شك أنه أقربى والله أعلم أه

وتقول ان كلا من المعنيين صحيح في نفسه ومذهبنا أنه لا مانع من ارادة الله تعالى لكل ما يحتمله نظم كتابه من معنى صحيح. وقد ورد في هذا الموضوع عدة آيات منها ما هو نص في اهلاك القرى بظلمها ومنها ما هو بيان لسنته تعالى في ذلك كهذه الآية. ومن الاول قوله تعالى في سورة هود (١١: ١٠٣) وكذلك أخذ ربك اذا أخذ القرى وهي ظالمة ان أخذها ليم شديد) ومن الثاني قوله فيها (١١٨) وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون) وقد جزم بعضهم بأن المراد بالظلم هنا الشرك واستدلوا عليه بما صح مرفوعاً من تفسيره به في معنى قوله تعالى (٦: ٨٣) الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم) الآية واستشهاد الحديث على ذلك بقول لقمان الذي حكاه الله عنه (ان الشرك لظلم عظيم) وقد بينا في تفسير تلك الآية أن الظلم انما صح تفسيره فيها بالشرك الذي هو أعظم الظلم — وهو نكرة في سياق النفي — لأنه وارد في الظلم الذي يلبس به الايمان فصح فيه العموم المقيد الذي ورد فيه لان قليل الشرك يفسد الايمان ككثيره. وأما الظلم في الآية التي تفسرها الآن وفي آية هود المماثلة لها فقد ورد نكرة في سياق النفي في مقام بيان سبب اهلاك القرى فيجب أن يكون العموم فيه مطلقاً ثبت في الآيات الاخرى المؤيدة بوقائع التاريخ من هلاك الامم بالظلم في الاعمال والاحكام ، وبقائها زمناً طويلاً مع الشرك اذا كانت مصلحة فيهما كما هو ظاهر آية هود. والله در الحافظ ابن كثير فانه نقل عبارة الامام ابن جرير بالمعنى فقال في الوجه الاول: بالشرك ونحوه أي وما يشبهه من الظلم في الاعمال والاحكام — فأشار الى العموم ، وعبارة ابن جرير: بشرك من أشرك وكفر من كفر من أهلها كما قال لقمان (ان الشرك لظلم عظيم) — وهي تنافي صيغة العموم وسبحان من لا يخطيء ولا يعزب عن علمه شيء

هذا وانا قد فصلنا من قبل ما ذكرناه آنفاً بالاجمال من أن عقاب الله تعالى للامم — وكذا للفرادي في الدنيا والاخرة — أنواع وان منه ما يسمى عذاب الاستئصال لمن عاندوا الرسل بعد أن جاءهم بما اقترحوا عليهم من الآيات الكونية وأنذروهم الهلاك اذ لم يؤمنوا بعد تأييد الله اياهم بها كما دونهم وورد قوم لوط فسنة الله في ذلك خاصة وقد انقطعتم باقضاع ارسال الرسل اذ ليست جارية على سائر سنن الاجتماع. ومنه هلاك الامم بما يغلب عليها من الظلم او التسلق والتعجور الذي

يفسد الاخلاق ويقطع روابط الاجتماع ويجعل بأس الامة بينها شديدا فيكون ذلك سببا اجتماعيا لسلب استقلالها وذهاب ملكها بحسب سنن الاجتماع. وقد أئذنا الله هذا في كتابه وعلى لسان رسوله كما شرحناه من قبل فيراجع تفصيل ذلك فيما مضى من التفسير (١)

ثم ان هذه الآية وما في معناها من الآيات - كآية هود - من قواعد علم الاجتماع البشري الذي لا يزال في طور الوضع والتدوين وهو العلم بسنن الله تعالى في قوة الامم والشعوب وضعفها وعزها وذلها وغناها وفقرها وبدواتها وحضارتها وأعمالها ونحو ذلك. وفائدة هذا العلم في الامم كفائدة علم النحو والبيان في حفظ اللغة ، وفي القرآن الحكيم أهم قواعد وأصوله وقد سبق بعض حكماء المسلمين الى بيان بعضها وبدأ ابن خلدون بجعله علما مدونا يرتقي بالتدرج كغيره من العلوم والفنون ، ولكن استفاد غير المسلمين مما كتبه في ذلك وبنوا عليه ووسعوه فكان من العلوم التي سادوا بها على المسلمين الذين لم يستفيدوا منه كما كان يجب لانه كتب في طور تدليهم وانحطاطهم بل لم يستفيدوا من هداية القرآن العليا في اقامة أمر ملكهم وحضارتهم على ما أرشدهم اليه من القواعد وسنن الله تعالى فيمن قبلهم. ولا يزالون معرضين عن هذا الرشد والهداية على شدة حاجتهم اليها بسبب ما وصل اليه تنازع البقاء بين الامم في هذا العصر ، وانا نرى بعضهم يعزى نفسه عن ضعف أمته ويعتذر عن تقصيرها بالقدر الذي يفهمه مقلوبا بمعنى الجبر أو يسليها بأن هذا من علامات الساعة ، وارتكس بعضهم في حماة جهله بالاسلام حتى ارتدوا عنه سرا أو جهرا زاعمين ان تعاليمه هي التي اضعفتهم وأضاعت عليهم ملكهم ، والتمسوا هداية غير هدايته ليقيموا بها دنياهم ، فحسروا الدنيا والآخرة وذلك هو الخسران المبين

﴿ ولكل درجات مما عملوا ﴾ أي ولكل من معشري الجن والانس الذين بلغتهم دعوة الرسل درجات ومنازل من جزاء أعمالهم تتفاوت بتفاوتهم فيها ﴿ وما ربك ببالغ عما يعملون ﴾ بل هو عالم به ومحصيه عليهم ، فجزاء سيئة سيئة مثلها ، ويضاعف الله الحسنات دون السيئات ، لان الفضل ما كان فوق

(١) براجه في جزء التفسير ص ٧٠٨ و ٣٢٥ و ٤٩٣ وكذا لفظ الامم والعذاب والجزاء وسنة الله في فهرسه وفهارس سائر الاجزاء

العدل، . فان أريد بكل من الفريقين آخر من ذكر متهم وهم الكافرون — على ما هو الاكثر في الاستعمال — فالدرجات بمعنى الدركات كالدرج والدرك والاصل في الاول أن يستعمل في الخير وجزائه والثاني في مقابله ومنه ( ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار ) والراغب يفرق بينهما بان الدرج يقال باعتبار الصعود والدرك باعتبار الحدور والهبوط . وجمهور المفسرين جعلوا كلاهما عاما لفريقي المؤمنين والكافرين فيكون استعمال الدرجات من باب تغليب المؤمنين . وشد من قال ان مسلمي الجن لا يدخلون الجنة اذ ليس لهم ثواب وأشد منه شذوذاً من زعم انهم لا يدخلون الجنة ولا النار، نقل ذلك السيوطي عن ليث بن أبي سليم وهو مخالف لتصوص القرآن وليث هذا مضطرب الحديث وان روى عنه مسلم وقد اختلط عقله في آخر عمره ولعله قال هذا القول وغيره مما أنكر عليه بعدا اختلاطه

هذا واننا وان بينا ان هذه الآية مبذلة للقول بالجبر الباطل الهادم للشرائع والاديان ، الذي ألبسوه ثوب القدر الثابت بالعلم المؤيد للقرآن ، فاننا نرى أن نصرح بأن الفخر الرازي عفا الله عنه قد صرح في تفسيرها بأنها تدل على الجبر وأن نذكر عبارته بنصها وتبين بطلانها وان سبق لنا مثل ذلك في غيرها حتى لا يفتربها من ينخدع بلقبه وكبر شهرته قال

«اعلم ان هذه الآية تدل أيضا على صحة قولنا في مسألة الجبر والقدر وذلك لانه تعالى حكم لكل واحد في وقت معين بحسب فعل معين بدرجة معينة وعلم تلك الدرجة بعينها وأثبت تلك الدرجة المعينة في اللوح المحفوظ وأشهد عليه زمر الملائكة المقربين فلم تحصل تلك الدرجة لذلك الانسان لبطل ذلك الحكم ولصار ذلك العلم جهلا ولصار ذلك الاشهاد كذبا وكل ذلك محال فثبت ان لكل درجات مما عملوا ( وما ربك بغافل عما تعملون ) واذا كان الامر كذلك فقد جف القلم بما هو كأن الى يوم القيامة والسعيد من سعد في بطن أمه والشقي من شقى في بطن أمه » اهـ

وتقول ان حكم الله تعالى القدرى لا يمكن ان يكون ناقضا ومبطلا لحكمه الشرعي ومكذبا لوحيه ، وقد قال تعالى ان الدرجات تكون للمكلفين بأعمالهم . واذا كان الرازي قد صرح بأنه تعالى « قد حكم لكل واحد في وقت معين بحسب فعل معين بدرجة معينة » الخ فمن أين علم أنه قد جعله مجبورا على هذا

(الانعام . س ٦) ابطال الجبر واثبات الاختيار . تناسب أي القرآن ١١٣

الفعل وهو يجد في نفسه أنه مختار ، والقرآن قد صدق الوجدان باثبات المشيئة والارادة للانسان ، ونوط مشيئته بمشيئة الله معناه انه تعالى شاء ان يكون فاعلا بالارادة والاختيار ، ولو لم يشأ ذلك لم يكن ولكنه شاءه فكان ، وعلم ذلك وكتبه ، ورتب عليه دينه وشرعه

(١٣٢) وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ إِنْ يَشَاءَ يُدْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ

مِنْ بَعْدِكُمْ مَا يَشَاءُ كَمَا أَنْشَأَكُمْ مِنْ ذُرِّيَّةٍ قَوْمٍ آخِرِينَ (١٣٣)

إِنَّ مَا تُوَعَّدُونَ لَأْتٍ وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ (١٣٤) قُلْ يَقَوْمِ اعْمَلُوا عَلَى مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَامِلٌ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ تَكُونُ لَهُ عَقِيبَةُ الدَّارِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ

هذه الآيات الثلاث مؤيدة للثلاث التي قبلها ومتممة لبيان المراد منها ، أما تلك فبيان لحجة الله تعالى على المكلفين الذين بلغتهم دعوة الرسل فوجدوا بها وتقريرهم يشهدون به على انفسهم يوم القيامة أنهم كانوا كافرين وان عقابهم هنالك حق وعدل — وبيان لسنته تعالى في اهلاك الامم في الدنيا بجناياتها على انفسها لا بظلم منه بل بظلمها لانفسها ظالماً لا عذر لها فيه ، — وبيان ان لكل من المكلفين جماعات وأفراداً درجات في الجزاء على أعمالهم — وحاصل الثلاث أن الاعمال النفسية والمدنية هي التي يترتب عليها الجزاء في الدنيا والآخرة وأما هذه الآيات التي قفي بها عليها فهي أيضاً في بيان عقاب الامم في الدنيا باهلاك الصوري والمعنوي وتحقيق وعيد الآخرة وكون كل منهما مرتباً على أعمال المكلفين لا بظلم منه سبحانه ولا الحاجة له تعالى فيه لانه غني عن العالمين بل هو مع كونه مقتضى الحق والعدل ، مقرون بالرحمة والفضل ، وهاك تفصيله بالقول الفصل ،

ختم الآيات السابقة بقوله تعالى « وما ربك بغافل عما تعملون » أي بل هو محيط بها ومجاز عليها ، وبدأ هذه بقوله ( وربك الغني ذو الرحمة ) لاثبات غناه تعالى عن تلك الاعمال والعاملين لها وعن كل شيء ، ورحمته في التكليف « تفسير القرآن الحكيم »



والجزاء وغيرها ، والجملة تفيد الحصر أو القصر كما قالوا: أي وربك غير الغافل عن تلك الاعمال هو الغني الكامل الغني وذو الرحمة الكاملة الشاملة التي وسعت كل شيء ، أما الاول فبيانه أن الغني هو عدم الحاجة وانما يكون على اطلاقه وكال معناه بل أصل معناه لواجب الوجود والصفات السكالية بذاته وهو الرب الخالق ، اذ كل ما عداه فهو محتاج اليه في وجوده وبقائه ومحتاج بالتبع لذلك الى الاسباب التي جعلها تعالى قوام وجوده ، وانما يقال في الخلق هذا غني اذا كان واجداً لأن هذه الاسباب ، فغني الناس مثلاً اضافي عرفي لاجتيازي مطلق فان ذا المال الكثير الذي يسمى غنياً كثيراً الحاجات فقير الى كثير من الناس كالزوج والخدام والعامل والطبيب والحاكم ، دع حاجته الى خالقه وخالق كل شيء ، التي قال تعالى فيها ( يا أيها الناس انتم الفقراء الى الله ، والله هو الغني الحميد ) وقد « كان الله تعالى ولا شيء معه » غنياً عن كل شيء « وهو الآن على ما عليه كان » غير محتاج الى عمل الطائعين لانه لا ينفعه بل ينفعهم ، ولا الى دفع عمل العاصين لانه لا يضره بل يضرهم ، فالتكليف والجزاء عليه رحمة منه سبحانه بهم يكمل به نقص المستعد للكمال روى أحمد ومسلم والترمذي وابن ماجه من حديث ابي ذر ( رضي الله عنه ) عن النبي صلى الله عليه وسلم فيما يرويه عن ربه عز وجل ( مما يسمى بالحديث القدسي ) انه قال « يا عبادي اني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرماً فلا تظالموا ، يا عبادي كلكم ضال الا من هديته فاستهدوني اهدكم ، يا عبادي كلكم جائع الا من أطعمته فاستطعموني أطعمكم ، يا عبادي كلكم عار الا من كسوته فاستكسوني أكسكم ، يا عبادي انكم تحطثون بالليل والنهار وانا أغفر الذنوب جميعاً فاستغفروني أغفر لكم ، يا عبادي انكم لن تبلغوا ضري فتضروني ، ولن تبلغوا نغي فتنغموني ، يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وانسكم وجنكم كانوا على أتقى قلب رجل منكم ما زاد ذلك في ملكي شيئاً ، يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وانسكم وجنكم كانوا على أخفر قلب رجل منكم ما نقص ذلك من ملكي شيئاً ، يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وانسكم وجنكم قاموا في صعيد واحد فسألوني فأعطيت كل انسان (١) مسألته ما نقص ذلك مما عندي الا كما ينقص الخيط اذا دخل البحر (٢) يا عبادي انما هي أعمالكم أحصيتها لكم ثم أوفيتكم اياها

(١) لفظ الانسان تغليب للاشرف (٢) أي الا كما تنقص الابرة من ماء البحر اذا غسخت

فيه وأخرجت منه والمراد انه لا ينقص بذلك من ملكه شيء البتة لانه لا يخرج منه والابرة لا تمسك شيئاً من الماء بغيره اذ قالها مم صغرها أو شيئاً لا يتبد به

فمن وجد خيراً فليحمد الله تعالى ، ومن وجد غير ذلك فلا يلومن الا نفسه »  
والمراد باطعامه تعالى وكسوه لعباده خلقه لهم ماياً كلون وما يصنعون منه لباسهم  
وباستطعامه واستكسائه طلب ذلك منه بالعمل بما هداهم اليه من سننه في أسباب  
المعاش . والحديث حجة على الجبرية كالأيات

وأما كونه تعالى ذو الرحمة الكاملة وحده فجلي ظاهر عقلا وفعلًا وتقلًا  
فنحن نعلم من أنفسنا انه ما من أحد منا الا ويقسو ويظلم نفسه وغيره أحياناً حتى  
أحب الناس اليه وأقربهم منه كالزوج والولد والوالد فما القول بمن دونهم ، على ان كل  
ذي رحمة فرحمته من فيض رحمة الله تعالى خالق الاحياء وواهب الفرائز والصفات .  
روى الشيخان في صحيحهما من حديث عمر بن الخطاب (رض) قال : قدم على النبي  
صلى الله عليه وسلم بسبي فاذا امرأة من السبي قد تحلب ثديها بسبي اذا وجدت  
صبياً في السبي أخذته وأرضعته فوجدت صبياً فأخذته فالتزمته — وفي رواية  
فألصقته ببطنها — فأرضعته فقال النبي (ص) « أترون هذه طارحة ولدها في  
النار ؟ » قلنا لا وهي قادرة على الاطرحة — فقال « الله أرحم بعباده من هذه  
بولدها » وروياً أيضاً من حديث أبي هريرة قال سمعت رسول الله (ص) يقول  
« جعل الله الرحمة في مئة جزء فأمسك عنده تسعة وتسعين جزءاً وأزل في  
الارض جزءاً واحداً فمن ذلك الجزء يتراحم الخلق حتى ترفع الفرس حافرهما عن  
ولدها خشية أن تصيبه » روياه من عدة طرق منها « ان الله خلق الرحمة يوم  
خلقها مئة رحمة فأمسك عنده تسعا وتسعين رحمة وأرسل في الخلق كلهم رحمة  
واحدة ، فلو يعلم الكافر بكل الذي عند الله من الرحمة لم ييأس من الجنة ولو  
يعلم المؤمن بكل الذي عند الله من العذاب لم يأمن من النار » وقد ذكر بعض  
العلماء في شرح الحديث ان الرحمة رحمتان صفة ذات قائمة بذات الله تعالى وهي  
لا تتعدد ووصفة فعل وهي التي جعلت مئة قسم ، والمتبادران الحديث في نسبة رحمة  
جميع الخلق الى رحمة الله تعالى لبيان تعظيم قدرها ، فياحسرة على من لم يقدرها  
قدرها ، وياحسرة على من اغتر بها ففسق عن أمر ربه ونسي حكيمته في الجزاء ،  
وهذه الرواية في الحديث لبيان وجوب الجمع بين الخوف والرجاء . وقد سبق فيما  
نقلناه عن حادي الارواح كلام حافل في رحمة الله تعالى في التكليف والجزاء ثواباً  
وعقاباً يعني عن اعادة القول فيها هنا

وقد بين الرازي وجه حصر الغنى والرحمة في اتصاف الرب بهما وحده على

ظريفة المتكلمين من الأشعرية والمعتزلة ثم قال: «واعلم يا أخي ان الكلي لا يحاولون  
 إلا التقديس والتعظيم وسمعت الشيخ الامام الوالد ضياء الدين عمر بن الحسين  
 رحمه الله قال سمعت الشيخ أبا القاسم سليمان بن ناصر الانصاري يقول: نظر  
 أهل السنة على تعظيم الله في جانب القدرة وبقا المشيئة، ونظر المعتزلة على تعظيم  
 الله في جانب العدل والبراءة عن فعل ما لا ينبغي. ولكن منهم من أخطأ ومنهم  
 من أصاب ورجاء الكل متعلق بهذه الكلمة « وربك الغني ذو الرحمة » اه  
 أقول انه يعني بأهل السنة هنا الاشعرية لان كلامه في علماء النظر فالاشعرية  
 يبالفون في قصر نظرياتهم على تعلق المشيئة حتى انهم يجوزون تعذيب المؤمنين  
 الصالحين وتنعيم الكفار المجرمين، والمعتزلة يبالفون في قصر نظرياتهم على  
 عدل الله وحكمته وتزهره عن كل ما لا يليق بكاله حتى عطلوا بعض الصفات  
 الثابتة بالنص وأوجبوا على الله ما أوجبوا. وتقدم شرح حال الفريقين، وان  
 علماء الاثر المحققين المتبعين لسلف أكل من كل منهما علما وإيمانا لجمعهم  
 بين كل ما ثبت في الكتاب والسنة من صفات الله تعالى وعدم تأويل بعضها برده  
 الى مذهب ملاتزم لطائفة معينة، وهم اهل السنة على اكل وجهه، اوبكل معنى الكلمة  
 — كما يعبر كتاب هذا العصر — ثم رتب على ذلك قوله:

﴿ ان يشأ يذهبكم ويستخلف من بعدكم ما يشاء كما أنشأكم من ذرية  
 قوم آخرين ﴾ أي ان يشأ اذها بكم أي الكافرون برسوله المعاندون له واستخلاف  
 غيركم بعدكم يذهبكم بعداب يهلككم به كما أهلك أمثالكم من معاندي رسله  
 كعاد وثمود وقوم لوط ويستخلف من بعدكم ما يشاء من الافراد أو الاقوام فانه  
 غني عنكم وقادر على اهلاككم وانشاء قوم آخرين من ذريتهم أو ذرية غيركم أحق  
 برحمته منكم كما قدر على الشائكم من ذرية قوم آخرين. ولكن هؤلاء الخلفاء  
 يكونون خيراً منكم يؤمنون بالله ورسوله ويقومون الحق والعدل في الارض،  
 وقد أهلك تعالى أولئك الذين عادوا خاتم رسله كبراً وعناداً وجددوا بما جاء به مع  
 استيقانهم صدقه، واستخلف في الارض غيرهم ممن كان كفرهم عن جهل أو تقليد  
 لمن قبلهم لم يلبث أن ذهبت به آيات الله في كتابه وفي النفس والافاق بارشاده  
 فكانوا أكل الناس إيماناً واسلاماً واحساناً وهم المهاجرون والانصار وذرياتهم  
 الذين كانوا أعظم مظهر لرحمة الله للبشر بالاسلام، حتى في حروبهم وفتوحهم كما  
 شهد بذلك المنصفون من مؤرخي الافرنج حتى قال بعضهم: ما عرف التاريخ

فاتحاً أعدل ولا أرحم من العرب . وشذ بعض المفسرين فقالوا ان المراد بهؤلاء المستخلفين الجن وقال بعضهم انهم ليسوا من الانس ولا الجن لانه أبلغ من في الدلالة على القدرة ، وهو تصور باطل اذ ليس المقام مقام بيان عجائب آثار القدرة ولا الابهام لاجل ذهاب الخيال كل مذهب فيه ، بل مقام الانذار ، بالنسبة الالهية المؤيدة بمحفوظ التاريخ وبقايا العاديات والآثار ، فهذه الآية الواردة بعد وصفه تعالى بالغنى والرحمة على وجه الكمال الذي لا يشاركه فيه غيره هي كقوله تعالى بعد وصفه الناس بالفقر ووصف نفسه بالغنى الحميد بصيغة الحصر (ان يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد) وقوله تعالى في آخر سورة القتال ( والله الغني وأنتم الفقراء وان تتولوا يستبدل قوما غيركم ، ثم لا يكونوا أمثالكم ) ثم انه تعالى بعد أن أنذرهم عذاب الدنيا وهلاكهم فيها أنذرهم عذاب

الآخرة بقوله ﴿ انما توعدون لآت وما أنتم بمعجزين ﴾ على سنة القرآن في الجمع بينهما ، أي انما توعدون من جزاء الآخرة بعد البعث لآت لا مرد له وما أنتم بمعجزين لله بهرب ولا منع مما يريد فهو قادر على اعادةكم كما قدر على بدء خلقكم . وهذا برهان جلي كرر في القرآن مراراً ، وقد قرب العلم في هذا العصر أمر البعث من العقول ، بما قرره من كون كل ما في العالم ثابت أصله لا يزول ، وانما هلاك الاشياء وفنائها عبارة عن تحلل موادها وتفرقها ، وبما أثبتته من تركيب المواد المتفرقة وارجاعها الى تركيبها الاول في غير الاحياء ، بل تصدى بعض علماء الامسان لايجاد البشر بطريقة علمية صناعية بتنمية البذرة التي يولد منها الانسان الى أن صارت علقة فضفة وزعم أنه يمكن بالتخاذ وسائل أخرى لتغذية المضغة في حرارة كحرارة الرحم أن تتولد فيها الاعضاء حتى تكون إنساناً تاماً ، وقد بين تجربته في ذلك وما ارتآه من النظريات لاتمام العمل بايجاد معالم لايجاد الناس كعامل التفریح لايجاد الدجاج في خطاب قرأه على طائفة من أشهر اطباء وعلماء الكون فأعجبوا بنظرياته ، ولم ينكر أحد منهم امكان ذلك وانما ينكر الكثيرون وصول العلم البشري الى اخراجه من حيز الامكان الى حيز الوجود بالفعل ، وان المخترع الشهير اديسون أكبر علماء الكهرباء يحاول اختراع آلة كهربائية لاجل اتصال الناس بأرواح من يموت واستفادتهم منهم ان كان ذلك مما تعني الارواح به بعد الموت ، فيكون هذا هو الذي يبين حقيقة ما يدعيه

الروحيون من رؤية من يسمونهم الوسطاء للارواح وتجسدها وتلقيهم عنها هل هو صحيح كما يقولون أو خداع كما يقول المنكرون عليهم، (١) وغرضنا من هذا أن أمثال هذا العالم المخترع الكبير يرى أن ذلك جائز ممكن وإن لم يثبت عنده أنه وقع بالفعل. فأين هذا ممن يكفرون بالبعث تقليدا لامثال هؤلاء لظنهم أنهم يعدون هذا محالاً لا يمكن تحقيقه، وإذا كان هذا جائزاً ويرى أكبر علماء المادة أنه يمكن وصولهم إليه فعلاً، فهل يعجز عنه خالق البشر وكل شيء؟ (سنزيهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق، أو لم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد \* إلا أنهم في مرية من لقاء ربهم، إلا أنه بكل شيء محيط)

هذا وإن كلمة (توعدون) مضارع مجهول لوعد الثلاثي الذي غلب استعماله في الخير والنفع وهو في أصل اللغة وفي استعمال القرآن شامل لهما - ولأ وعد الرباعي الخاص استعماله في الشراء والضر، ورجح الثاني في الآية لأن الخطاب في انذار الكافرين ونفي الاعجاز فيه للتهديد، وهو ظاهر ما جرى عليه جمهور المفسرين. قال الرازي: وفيه احتمال آخر وهو أن الوعد مخصوص بالاخبار عن الثواب وأما الوعيد فهو مخصوص بالاخبار عن العقاب، فقوله (إنما توعدون لآت) يعني كل ما تعلق بالوعد والثواب فهو آت لاحتمال فتحصيص الوعيد بهذا الجزم يدل على أن جانب الوعيد ليس كذلك. ويقوي هذا الوجه آخر الآية وهو أنه قال (وما أتم بمعجزين) يعني لا تخرجون عن قدرتنا وحكمنا. فالحاصل أنه لما ذكر الوعد جزم بكونه آتياً، ولما ذكر الوعيد ما زاد على قوله (وما أتم بمعجزين) وذلك يدل على أن جانب الرحمة والاحسان غالب. اهـ

ونقول إن هذا يصلح أن يكون من الأوجه التي أوردها العلامة ابن القيم في ترجيح فناء النار ولكننا نراه ضعيفاً وإن كنا نقول بأن جانب الرحمة والاحسان سابق وغالب في أفعال الله تعالى في الدنيا والآخرة، ووجه ضعفه أن المقام مقام الوعيد والتهديد للكفار وإن اللفظ ليس نصاً في الوعيد كما أن الوعد ليس خاصاً بالثواب كما تقدم ومن استعماله في العقاب قوله تعالى (قل أفأنبئكم بشر من ذلكم؟ النار وعدها الله الذين كفروا) وقوله (يستعجلونك بالعذاب ولن يخلف الله وعده)

وقد ختم الله هذا الوعيد والتهديد بقوله لرسوله ﴿قل يا قوم اعملوا على مكاتكم

(١) نشرنا مقالا فيها روي عنه في هذا الامر فينظر في الجزء الرابع من المجلد ٢١ من المنار

اني عامل فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار ، انه لا يفلح الظالمون ﴿ في هذا النداء ضرب من الاستمالة للكفار الذين خوطبوا بالدعوة أو لا بما يذكروهم بأنهم قوم الرسول الذين يحبهم ويحرص على خيرهم ومنفعتهم بباعث الفطرة والتربية والمنافع المشتركة وقد كانت النعرة القومية عند العرب أقوى منها عند المعروف حالهم من سائر الامم فكان نداؤهم بقوله «ياقومي» جديرا بأن يحرك هذه العاطفة في قلوبهم فتحمل المستعد على الاصفاء لما يقول والتأمل فيه وقد أمر الله تعالى رسوله بمثل هذا في آخر سورة هود وأواسط سورة الزمر وحكي مثله عن شعيب عليهما السلام. والمكاة في اللغة حسية وهي المكان الذي يتبوأه الانسان ومعنوية وهي الحال النفسية أو الاجتماعية التي يكون فيها . والمعنى اعملوا على مكاتكم وشا كلتكم التي أنتم عليها، اني عامل على مكاتي وشا كلتي التي هداني ربي اليها وأقامني فيها، فسوف تعلمون بعد حين من تكون له العاقبة الحسي في هذه الدار بتأثير عمله . نبههم بذلك الى الاستدلال العلمي الاجتماعي في ترتب أحوال الامم على أعمالها المنبثقة على عقائدها وصفاتها النفسية ليستدلوا به، ثم صرح لهم بما يرشدهم الى تلك العاقبة كما سنفصله. وقال الزمخشري في الكشف : المكاة تكون مصدرا يقال مكن مكاة اذا تمكن أبلغ التمكّن وبمعنى المكان يقال مكان ومكاة ومقام ومقامة . وقوله ( اعملوا على مكاتكم ) يحتمل اعملوا على تمكّنكم من أمركم وأقصى استطاعتكم وامكانكم أو اعملوا على جهتكم وحالكم التي انتم عليها ، يقال للرجل اذا أمر أن يثبت على حاله : على مكاتك يا فلان - أي أثبت على ما أنت عليه لا تنحرف عنه (اني عامل) على مكاتي التي أنا عليها . والمعنى أثبتوا على كفركم وعداوتكم فاني ثابت على الاسلام وعلى مصابرتكم (فسوف تعلمون) أينا تكون له العاقبة المحمودة . وطريقة هذا الامر طريقة قوله ( اعملوا ماشتم ) وهي التخيلية والتسجيل على المأمور بأنه لا يأتي منه الا الشر فكانه مأمور به وهو واجب عليه حتم ليس له أن يتفصى عنه ويعمل بخلافه اهـ

وقد أشار فيه الى ترجيح كون قوله تعالى «من تكون له عاقبة الدار» استنباهم كقوله ( لنعلم أي الحزين أحصى ) الخ ثم بينه وذكر فيه وجهاً آخر وهو أن «من» بمعنى الذي أي فسوف تعرفون الفريق الذي تكون له العاقبة الحسنى التي خلق الله هذه الدار (الدنيا) لها . قال : وهذا طريق من الانذار لطيف المسلك ،

فيه انصاف في المقال وأدب حسن مع تضمن شدة الوعيد والوثوق بأن المنذر (بكسر الذال) محق والمنذر (بفتح الذال) مبطل اه  
وأقول ان غاية هذا الانذار وروحه الاحالة على المستقبل في صدق وعد الله  
لرسوله بنصره ووعيده لاعدائه بقهرهم في الدنيا اذ كان هذا شيء لا بد أن يراه  
جمهور المخاطبين بأعينهم فيكون حجة على صدق وعده ووعيده في أمر الآخرة  
اذ لا فرق بينهما في كون الاخبار بهما من الانباء بالغيب ولا في السبب الذي  
لاجله كانت عاقبة الرسول ومن اتبعه هي الحسنى في الدنيا والآخرة وجعل عاقبة  
من كفر به وناءه هي السوءى. وقد أشار الى هذا السبب بفاصلة الآية (انه لا  
يفاح الظالمون) أي لا تفهم بالكفر بنعم الله واتخاذ الشركاء له في أوهيته بالتوجه  
اليهم فيما يقرب به اليه تعالى او فيما لا يطلب الامنه وهو كل ما أعيت المرء اسبابه  
او كانت مجهولة عنده فيجب أن يتوجه اليه ويدعى في هذا وحده. وأما ما عرف  
سببه فيطلب من طريق السبب مع العلم بأن خالق الاسباب ومسخرها هو الله  
خالق كل شيء (ان الشرك لظلم عظيم) - فهذا شر الظلم وأشدّه افساداً  
للعقول والاداب والاعمال - فيلزمه اذا سائر أنواع الظلم الحقيقي والاضافي  
وقد تقدم شرح هذا المعنى في تفسير (الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم  
أولئك لهم الامن وهم مهتدون) من هذه السورة. واذا كان فلاح الظالمين  
لا تفهم وللناس بالاولى منتفياً بشرع الله وسنته العادلة المحصر الفلاح والفوز في  
اهل الحق والعدل الذين يقومون بحقوق الله وحقوق انفسهم ومن يرتبط معهم في  
شؤون الحياة وهذا لا يكمل الا لرسول الله وجندهم من المؤمنين الصالحين ألم تركيف  
نصر الله رسوله على الظالمين من قومه أولاً كأكابرجري مكة المستهزئين به ثم على  
سائر مشركي العرب ثم نصر اصحابه على أعظم أمم الارض وأقواها جنداً وأعظمها  
ملكاً، وأرقاها نظاماً كالرومان والفرس ثم نصر من بعدهم من المسلمين من كل  
أمة وشعب على من نأواهم وقتلهم من أهل الشرق والغرب في الحروب  
الصليبية والفتوح العثمانية وغيرها بقدر حظهم من اتباع ما جاء به من الحق  
والعدل. فلما ظلموا انفسهم وظلموا الناس وصار حظهم من هداية دينهم نحواً  
مما كان من حظ أهل الكتاب قبلهم من هداية رسلهم أو أقل لم يعد لهم مزية  
ثابتة في هذا السبب المعنوي للنصر والفلاح بل انحصر الفوز في الاسباب المادية  
والفنية، وسائر الاسباب المعنوية، كالصبر والثبات، والعدل والنظام، ونزى

كثيراً من الجاهلين بالاسلام يقولون ما بال المسلمين قد اضاعوا ملكهم اذا كان الله قد وعد بنصرهم؟ وجوابه أن الله تعالى لم يعد قط بنصر من يسمون مسلمين كيفما كانت حالهم، وانما وعد بنصر من ينصره ويقيم ما شرعه من الحق والعدل وباهلاك الظالمين مهما تكن اسماؤهم وألقابهم، اذا نازعهم البقاء من هم أقرب الى الحق والعدل أو النظام منهم، (١٤: ١٣) فوحي اليهم ربهم لنهلك الظالمين ١٤ ولنسكننكم الارض من بعدهم ) وقد سبق تفصيل لهذا البحث غير مرة

قرأ أبو بكر عن عاصم (مكاناتكم) بالجمع في كل القرآن والباقون بالافراد والاصل في المكاة ألا تجمع لانها مصدر ونكتة جمعها في هذه القراءة افادة ان للسكفار مكانات متفاوتة، لتعدد الباطل ووحدرة الحق، وقرأ حمزة والكسائي « من يكون له عاقبة الدار » بالتحية والباقون « تكون » بالفوقية وذلك ان تأنيث العاقبة لفظي غير حقيقي وقد فصل بينه وبين العامل فحسن تذكير الفعل كتأنيثه وفي حال الفصل يجوز تذكير العامل وان كان المعمول مؤنثا حقيقيا.

ومن مباحث البلاغة اقتران سوف بالفاء هنا وفي سورة الزمر لانها في جواب الشرط الذي يقتضيه المقام وتركت الفاء في آية هود (١١ : ٩٣) لانها في جواب شعيب لقومه عن قولهم « ما تفقه كثيرا مما تقول » الخ فهو اخبار لهم بانهم سوف يعلمون عاقبة ما قالوا انهم لا يفقهونه اه ملخصاً من درة التنزيل

(١٣٦) وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ نَصِيبًا فَقَالُوا هَذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَهَذَا لِشُرَكَائِنَا. فَمَا كَانَ لِشُرَكَائِهِمْ فَلَا يَصِلُ إِلَى اللَّهِ وَمَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَى شُرَكَائِهِمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ (١٣٧) وَكَذَلِكَ زَيْنٌ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ آوَادِهِمْ شُرَكَائِهِمْ كَأَوْهُمْ يُرْدُوهُمْ وَيَلْبِسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ (١٣٨) وَقَالُوا هَذِهِ أَنْعَامٌ وَحَرِثٌ حَجَرٌ لَا يَطْعَمُهَا إِلَّا مَنْ نَشَأَ بِزَعْمِهِمْ وَأَنْعَامٌ حَرَّيْتُمْ ظُهُورَهَا وَأَنْعَامٌ لَا يَذْكُرُونَ أَنْسَمَ « تفسير القرآن الحكيم »



اللَّهِ عَلَيْهَا أَفْتِرَاءً عَلَيْهِ سَيَجْزِيهِمْ بِمَا كَانُوا يَفْسُرُونَ (١٣٩) وَقَالُوا  
مَا فِي بُطُونِ هَذِهِ الْأَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰ أَزْوَاجِنَا  
وَإِنْ يَكُنْ مِثْمَةً فَهُمْ فِيهِ شُرَكَاءُ سَيَجْزِيهِمْ وَصَفِهِمْ إِنَّهُ حَكِيمٌ  
عَلِيمٌ (١٤٠) قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ سَفَهًا بِغَيْرِ عِلْمٍ وَحَرَّمُوا  
مَا رَزَقَهُمُ اللَّهُ أُفْرَاءً عَلَىٰ اللَّهِ قَدْ ضَلُّوا وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ

بعد محاجة مشركي مكة وسائر العرب فيما تقدم من أصول الدين وآخرها  
البعث والجزاء ذكر بعض عباداتهم الشريفة في الحرث والانعام وقتل الاولاد  
والتحليل والتحریم ببياعت الاهواء النفسية ، والشرافات الوثاقية ، فقال  
﴿ وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والانعام نصيبا ﴾ أي وكان من أمرهم في  
ضلاتهم العملية ان جعلوا لله نصيبا مما ذرأ وخلق لهم من ثمر الزرع وغلته  
كالتمر والحبوب ونتاج الانعام ونصيبا لمن أشركوا معه من الاوثان والاصنام وقد  
حذف ذكر هذا النصيب الحجازا للدلالة ما بعده عليه وهو قوله تعالى ﴿ فقالوا  
هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا ﴾ أي فقالوا في الاول هذا لله أي لتقرب به  
اليه وفي الثاني هذا لشركائنا أي معبوداتهم يتقربون به اليها ، وقوله في الاول  
بزعمهم معناه بتقولهم ووضعهم الذي لا علم لهم به ولا هدى من الله لان جعله  
قربة لله يجب أن لا يشرك معه غيره في مثله وان يكون باذن منه تعالى لانه  
دين وانما الدين لله ومن الله وحده ، وأما كونه لله خلقا وما كما فغير مراد في  
هذه القسمة فان له تعالى كل شيء لانه خالق كل شيء لا شريك له في الخلق  
وهذا لا خلاف فيه بينهم وبين المؤمنين وانما الخلاف في التقرب الى غيره تعالى  
بمثل ما يتقرب به اليه من دعاء وصدقة وذبايح لسلك وان يطاع غيره طاعة  
خضوع في التحليل والتحریم لذاته بغير اذن منه تعالى وغير ذلك ، فهذا شرك  
جلي ، ومنه هذه القسمة بين الله تعالى وبين ما أشركوا معه  
روي انهم كانوا يجعلون نصيب الله تعالى لقرى الضيفان وأترام الصبيان

والتصدق على المساكين ونصيب آلهتهم لسدتها وقرابينها وما ينفق على معاهدها، فان قيل لم قرن الاول بالزم الذي يعبر به عن قول الكذب والباطل على ما فيه من البر والتقدير دون الثاني الذي هو شرك محض وباطل بحت وبه كان الاول شركا في القسمة ودون جعله لكل منهما؟ تقول ان الارل وحده هو الذي يمكن ان يستحسنه المؤمن أو العاقل وان لم يكن مؤمنا فاحتيج الى قرنه بكونه زعما مخترا علمهم لادينا مشترعا لله تعالى فكان بهذا باطلا في نفسه فوق كونه مقرونا بالشرك اذ جعلوا مثله لما اتخذوا لله من الانداع مع أحكام أخرى لهم فيه فصلها بقوله ﴿فما كان لشركائهم فلا يصل الى الله﴾ أي ما كان منه للتقرب الى شركائهم التي جعلوها لله فلا يصل الى الوجوه التي جعلوها لله لا بالتصدق ولا بالضيافة ولا غيرها بل يعنون بحفظه لها بانفاقه على سدتها وذبح النساك عندها ونحو ذلك ﴿وما كان لله فهو يصل الى شركائهم﴾ أي وما جعلوه لله فهو يحول أحيانا الى التقرب به اليها فيما ذكر آنفاً وفي غيره مما سيأتي ﴿سواء ما يحكون﴾ أي قبح حكمهم هذا أو ما يحكون به . وقبحه من وجوه منها انه اعتداء على الله بالتشريع، ومنها الشرك في عبادته ولا يجوز ان يكون لتبر الله أدنى نصيب مما يتقرب به اليه ، ومنها ترجيح ما جعلوه لشركائهم على ما جعلوه لخالقها وخالقهم فيما فصل آنفاً وهو أدنى الوجود الثلاثة المحتملة في القسمة ، والثاني المساواة بين ما لشركائهم وما لله سبحانه ، والثالث ترجيح ما لله تعالى . ومنها ان هذا الحكم لا مستند له من العقل ، كما انه لا هداية فيه من الشرع ، وهذا مما يستدل به على ان العقول تدرك حسن الاستحسان وقبحها ويستقيم بها فيها، ولما كان مورد هذا هو الرواية وقدروي عنهم سبغات أخرى في هذه القسمة الجائرة اخترنا ان ننقل ما أورده الحافظ ابن كثير في تفسير الآية قال:

قال علي بن أبي طلحة والعمري عن ابن عباس انه قال في تفسير هذه الآية ان أعداء الله كانوا اذا حرقوا حرقنا أو كانت لهم ثمرة جعلوا لله منه جزءا وللوثن جزءا فإكان من عرفت أو ثمرة أو شيء من نصيب الاوثان حفظوه وأحصوه وان سقط منه شيء فبها سمي له عند ردوه الى ما جعلوه للوثن، وان سبقتهم الماء الذي جعلوه للوثن فسقط شيئا جعلوه لله جعلوا ذلك للوثن، وان سقط شيء من الحرث والثمرة الذي جعلوه لله فأختلط بالذي جعلوه للوثن قالوا هذا فقير ولم

يردوه الى ما جعلوه لله، وان سبقهم الماء الذي جعلوه لله فسقى ما سمي للوثن تركوه للوثن. وكانوا يحرمون من أموالهم البحيرة والسائبة والوصيلة والحامي فيجعلونه للوثان ويزعمون أنهم يحرمونه قرية لله فقال الله تعالى ( وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والانعام نصيبا) الآية وهكذا قال مجاهد وقتادة والسدي وغير واحد وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم في الآية: كل شيء يجعلونه لله من ذبح يذبحونه لايأكلونه أبداً حتى يذكروا معه أسماء الآلهة وما كان للالهة لم يذكروا اسم الله معه، وقرأ الآية حتى بلغ (ساء ما يحكمون) أي ساء ما يقسمون لانهم أخطأوا أولاً في القسم لان الله تعالى هو رب كل شيء ومليكه وخالقه وله الملك وكل شيء له وفي تصرفه وتحت قدرته ومشيتته لاله غيره ولا رب سواه ثم لما قسموا فيما زعموا القسمة الفاسدة لم يحفظوها بل جاروا فيها كقولهم جل وعلا (ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون) وقال تعالى (وجعلوا له من عباده جزءا ان الانسان لَكفور مبین) وقال تعالى (ألکم الذکر وله الاثنی ؟ تلك اذا قسمة ضیری) اهـ

وكذلك زين لكثير من المشركين قتل اولادهم شركاؤهم هذا حكم آخر مما كانوا عليه من أعمال الشرك التي لا يستحسنها عقل سليم، ولم تستند الى شرع الهي قويم، أي ومثل ذلك التزيين لقسمة القرابين من الحرث والانعام بين الله تعالى وبين آلهتهم زين لكثير من المشركين شركاؤهم قتل اولادهم. فأما الشركاء هنا فقبل هم سدنة الآلهة وخدمها وقيل بل هم الشياطين الذين يوسوسون لهم ما يزين ذلك في أنفسهم وانما سمي كل منهما شريكا لانه يطاع ويدان له فيما لا يطاع به الا الله تعالى ولهذا التزيين وجوه (أحدها) اتقاء الفقر الواقع أو المتوقع فالاول هو ما بينه الله تعالى بقوله ( ولا تقتلوا اولادكم من املاق نحن نرزقكم واياهم) والثاني ما بينه بقوله ( ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق نحن نرزقهم واياكم) وقدم في الاول رزق الوالدين على رزق الاولاد لان الولد الصغير تابع لوالده في الرزق الحال، وقدم في الثاني رزق الاولاد على رزق الوالدين لتعلقه بالمستقبل وكثيراً ما يعجز فيه الأبا عن كسب الرزق ويحتاجون الى اتفاق اولادهم عليهم. (والوجه الثاني) اتقاء العار وهو خاص بواد البنات — أي دفنهن حيا — خشية أن يكن سببا للعار اذا كبرن فهم يصورون البنت لو ادھا الجبار العاني ترتكب

الفاحشة، أو تقترن بزوج دونه في الشرف والكرامة فتلحقه الحسنة، أو تسبى في القتال (والوجه الثالث) التدين بنحر الاولاد لآلهة تقرب اليها بنذراً وبغير نذر، وكان الرجل ينذر في الجاهلية لئن ولد له كذا غلاماً لينحرن أحدهم كما حلف عبد المطلب وخبره معروف يذكر في قصص المولد النبوي . ولولا الشرك الذي يفسد العقول لما راجت هذه الوسوسة عندهم . ولذلك عبر عنهم هنا بوصف (المشركين) في مقام الاضرار لان الكلام السابق فيهم . وسمى المزيين لهم ذلك من شياطين الانس كالسدنة أو الجن شركاء وان لم يسموهم هم آلهة أو شركاء لانهم أطاعوهم طاعة اذعان ديني في التحليل والتحریم وهو خاص بالرب المعبود كما ورد مر فوعا في تفسير (اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله) فان مقتضى الفعل الازعالي أقوى دلالة من مدلول القول اللساني لكثرة الكذب في هذا دون ذلك، واننا نرى كثيراً من الذين يدعون التوحيد يدعون غير الله تعالى من الموتى تضرعاً وخفية خاشعين عند قبورهم باكين متضرعين ويتقربون اليهم بالصدقات وذبائح النسك مندورة أو غير مندورة ولكنهم لا يسمونهم شركاء لله ولا يسمون عبادتهم هذه شركا ولا عبادة وقد يسمونها توسلا . والاسماء لا تغير الحقائق ، والافعال ومنها الاقوال كالدعاء أدل على الحقائق من التسمية الاصطلاحية والتأويلات الجدلية ، فهذه الافعال عبادة لغير الله حقيقة لفة وشرعا لا مجازا

وقرأ ابن عامر ( زين ) بالبناء للمفعول الذي هو (قتل) ونصب ( اولادهم ) مفعولا للقتل وجر الشركاء باضافة القتل اليه مع الفصل بينهما بمفعوله، وهو غير فصيح في عرف النحاة وان أجازوه حتى في غير الشعر، ولذلك أنكروا القراءة الزمخشري وغلط ابن عامر لظنه انه استنبطها من كتابة بعض المصاحف وانتصر لها ابن مالك في الالفية وشنموا على الزمخشري في انكارها وكادوا يكفروا به ولكن سبقه به امام المفسرين ابن جرير الطبري والقرآن في جميع رواياته الثابتة بالتواتر حجة على كل أحد وقد تكون القراءة فصيحة على لغة القبيلة التي وردت بها وان لم تكن فصيحة عند من راعى جمهور النحاة لغاتهم في القواعد ، وقد يكون ورود القراءة بغير الشائع في الاستعمال وهو ما يسميه النحاة شاذاً لنكتة تجعلها من البلاغة بمكان كإفادة معنى جديد مع منتهى الإيجاز، كما يدل عليه معنى هذه القراءة وكثير من القراءات . ومعناها زين لكثير من المشركين قتل شركائهم لا اولادهم أي استحسنا ما توسوسه شياطين

الانس من سدنة الاصنام وشياطين الجن من قتل الاولاد فكان هؤلاء الشركاء هم الذين قتلوهم ، ففائدة هذه القراءة اذا تكبر اولئك السفهاء ببيع طاعة اولئك الشركاء في افظح الجرائم والجنائيات وهو قتل الاولاد .

ثم علل هذا التزيين بقوله تعالى ﴿وليردوهم وليلبسوا عليهم دينهم﴾ أي زينوا لهم هذه المنكرات ليردوهم أي يهلكوهم بالاغواء وهو افساد العقيدة، الذي يذهب بما أودع في قلوبه والدين من مراءط الرأفة والرحمة بل يقابلها الى منتهى الوحشية والقسوة، حتى ينحصر والشريحة قلبه بمغزبه ويدفن بنته الضعيفة وهي حية بيده ، فهذا ارداء نفسي معنوي يفرق الارداء الطبيعي وهو القتل ، وتقليل النسل . وأما لبس دينهم عليهم فالمراد باللبس خيسة ما كانوا يدعونه من دين اسماعيل وملة ابراهيم عليهما السلام وقد اشبهه واختلخل عليهم بما ابتدعه من هذه التقاليد الشركية حتى لم يدعرفه الاصل الذي كان يبيع من عبادة الاضافات الشركية التي لاتزال تنبذع ، فاللبس الخاطى بين الشيطان او الاشياء الذي يشبهه فيه بعضها ببعض ، وقيل ان المراد دينهم الذي وجب ان يكونوا عليه ، وقيل ليقعوا في دين ملتبس مشبهه لاتتجلى فيه حقيقة ، ولا يخلص فيه فداية . وهذا التعليل ظاهر على القول بان الشركاء شياطين الجن وتزيينهم وسوستهم . وأما على القول بان الشركاء هم سدنة الآلهة فاللام للعاقبة والسيرور لان السدنة لاتقصد الارداء لهم ولبس الدين عليهم ، كذا قيل وهو ظاهر في الارداء، ولا يصح على اطلاقه في لبس الدين فان كثيرا من السدنة والسكنة يشهدون العبث بدين من يتبعهم ويدن لهم التناذا بطاعتهم واستعمارهم بالرياسة فيهم .

قال تعالى ﴿ولو شاء الله ما فعلوه فذرهم وما يفترون﴾ أي ولو شاء الله تعالى الا يفعل الشركاء ذلك التزيين أو المشركون ذلك القتل ما فعلوه وذلك بان يغير خلقهم وسننه الحكيمة فيهم ولسكنه أخبرنا بأنه لا تزيين للخلق ولا سننه ، أو بان يخلق الناس من أول الامر مطبوعين على عبادة الله تعالى طبعاً لا يستطيعون غيره كالملائكة فلا يرو فيهم اغواء بل لا تتوجه اليهم رسوسة لعدم استعدادهم لقبولها، ولكنه شاء أن يخلق الناس مستعدين للتأثر بكل ما يورد على أنفسهم من المعلومات الحسية والفكرية ولاختيار ما يترجم في أنفسهم أنه خير لهم على ما يقابله . ولاجل هذا يغلب على كل انسان مارسخ في نفسه بالتسليم والاستبطاء، وتأثير المعاشرة والاختلاط، فيكون عليه اعتماد في ترجيح بعض الاعمال على بعض ،

والناس متفاوتين في هذا استعداداً واستنادة فلا يمكن أن يكونوا على دين واحد  
أورأي واحد - فذبح أيها الرسول هؤلاء المقتربين على الله بانتحال ما لم يشرعه  
له وما يفترونه من الموائد والأعمال المستندة إليها وعليك بما أمرت به من التبليغ،  
ولله تعالى شأن في الأهتمام لا تتغير ولا تتبدل، فلا يحزنك أمرهم، فان من سنته  
أن يطلب حقاك بأهلهم

هذا معنى الآية الموافق لكتاب الله ومقتضى صفاته وسننه في خلقه التي  
أخبر بأنها لا تبدل لها ولا تحويل، وليس معناها ان مشيئة الله تعالى قد  
تعلقت بأن يقتل هؤلاء أولادهم تعاقبا ابتدائيا بأن يكون أمرا خلقيا  
كدوران الدم في البدن لا اختيار لهم فيه ولا يستطيعون سبيلا الى تركه،  
كيف وقد وصفهم في الآية الآتية بأنهم يفعلونه سفها بغير علم وقد تراكوا هذا  
السفه والجهل بهداية الاسلام فلا حجة في الآية للجبرية وان هج بها خواصهم  
وعوامهم بغير علم ولا فهم

وقالوا هذه انعام وحرث حجر لا يطعمها الا من نشاء بزعمهم وانعام  
حرمت ظهورها وانعام لا يذأرون اسم الله عليها ﴿ هذه ثلاثة أنواع أخرى  
من أحكامهم المختصرة المبينة على غواية شرابهم ( فالاول ) أنهم كانوا يقتطعون  
بعض الانعام وأقواتهم من الحبوب وغيرها ويمنعون التصرف فيها الا فيما  
يخصونها له تعبداً ويقرآن «هي حجر» وهو بالكسر بمعنى المحجور الممنوع ان  
يتصرف فيه كالدبح بمعنى الذبوح والطحن بمعنى المطحون ويجري وصفاً للذكر  
والمؤنث، والمفرد والمثنى والجمع لان حكمه حكم الاسماء غير الصفات وأصله ما أحيط  
بالحجارة ومنه حجر الكعبة وسمي العقل حجرا لانه يمنع صاحبه مما يضر ويقبح  
من الاعمال. قال ابن عباس وعياهد والضحاك والسدي: الحجر الحرام ما حرّموا  
من الوصيلة وتحريم ما حرّموا أه أي وما حرّموا من غيرها وقال زيد بن أسلم  
حجر أه احتجبروها لأهلهم، وقال قتادة حجر عليهم في أموالهم من الشياطين  
وتغليظ وتشديد ولم يكن من الله أي ولهذا قال بزعمهم. قالوا وكانوا يحتجرونها  
عن النساء ويحلمونها للرجال وقالوا ان شئنا جعلنا للبنات فيه نصيباً وان شئنا  
لم نجعل. وهذا امر افتروه على الله ( والثاني ) انعام حرمت ظهورها أي ان تركب  
قال السدي هي البهيرة والسائبة والحامي. وقد تقدم ذكرها في سورة المائدة

(ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام ، ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب وأكثرهم لا يعقلون) (والثالث) أنعام لا يذكرون اسم الله عليها في الذبح ، بل يهلون بها لألهتهم وحدها . وعن أبي وائل كانوا لا يحجون عليها فلا يلبون على ظهورها ، وقال مجاهد : كان من ابلهم طائفة لا يذكرون اسم الله عليها ولا في شيء من شأنها لا ان ركبوها ولا ان حلبوا ولا ان حملوا ولا ان سحبوا ولا ان عملوا شيئاً اه

وجملة القول انهم قسموا أنعامهم هذا التقسيم الذي جعلوه من أحكام الدين ففسبوه الى الله تعالى حكماً وديانة ﴿ افتراء عليه ﴾ أي قالوه أو فعلوه مفترين اياه أو افتروه افتراء واختلقوه اختلاقاً والله بريء منه لم يشرعه لهم وما كان لغير الله ان يحلل أو يحرم على العباد ما لم يأذن به كما قال في آية أخرى (قل أرأيتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراماً وحلالاً قل الله أذن لكم أم على الله تفترون) ؟ أي بل أنتم تفترون عليه . ولا يزال بعض الناس يحلون ويحرمون على أنفسهم وعلى الناس بأهوائهم أو تقليد بعض المصنفين من أوليائهم والمنتحلين لمذاهبهم ، اما موقتاً بيمين أو نذر أو تنسك تصوف واما تحريماً مطلقاً دائماً ، وهم يجهلون على ادعائهم للعلم والدين ، انهم يتبعون بذلك المشركين الذين بينت هذه الآيات سوء حالهم ، وذيلت هذه الآية ببيان سوء ما لهم ، وهو قوله تعالى ﴿ سيجزون بما كانوا يفترون ﴾ أي سيجزون الجزاء الشديد الاليم بسبب هذا الافتراء القبيح

﴿ وقالوا ما في بطون هذه الانعام خالصة للذكور ناومحرم على أزواجنا وان يكن ميتة فهم فيه شركاء ﴾ هذا ضرب آخر من أحكامهم السخيفة في التحريم والتحليل وهو خاص بما في بطون بعض الانعام من اللبن والاجنة روي ان المراد بالانعام هنا البحائر وحدها وهي السوايب كانوا يجعلون لبنها للذكور ويحرمونه على الاناث وكانت اذا ولدت ذكراً حياً جعلوه خالصاً للذكور لانا كل منه الاناث واذا كان ميتاً اشترك فيه الذكور والاناث واذا ولدت انثى تركوها لاجل النتاج وبعض مفسري السلف لم يقيدوا هذه الانعام بالبحائر والسوايب فيمكن حمل المطلق على المقيد ، ويحتمل أنهم كانوا يقولون ذلك في أنعام أخرى يعينونها بغير وصف البحيرة أي مشقوقة الاذن والسائبة التي تسيب وتترك للالهة فلا يتعرض لها أحد ،

وعن الشعبي وعكرمة وقتادة وغيرهم أن البحيرة لا يأكل من لبنها الا الرجال وان مات منها شيء أكله الرجال والنساء. فان قيل أن الآية في شأن ما في بطون هذه الانعام لاني نفسها فلا يصح ادخال قول هؤلاء في تفسيرها — قلنا يصح ذلك بل هو المتبادر من بعض القراءات

قرأ ابن عامر « وان تكن » بالتاء و« ميتة » بالرفع ، وابن كثير يكن بالياء وميتة بالرفع، وأبو بكر عن عاصم يكن بالياء وميتة بالنصب. فاما الاول فليس في قراءته الا تأنيث الفعل « تكن » لتأنيث خبره وأما قراءة ابن كثير فقالوا ان فيها حذف الخبر والتقدير وان يكن لهم ميتة — أو — وان يكن هناك ميتة ، وتذكير الفعل لان الميتة بمعنى الميت ، وهذا يصدق بتلك الانعام نفسها وأجنتها التي في بطونها ، ومثل ذلك ما اذا جعلت يكن بمعنى يوجد أي فعلا تاماً . وقالوا في تقدير قراءة عاصم : وان تكن المذكورة ميتة — وهو يشمل تلك الانعام وما في بطونها أيضاً . بل قال بعضهم مثل هذا في قراءة الباقيين ولكن الذي يتبادر الى ذهن العربي الفصيح من قوله تعالى « وان يكن ميتة » بالنصب ان المراد وان يكن ما في بطون تلك الانعام ميتة . فالفائدة المعنوية في اختلاف القراءات ما ذكرنا وماعدها فاختلاف وجوه جائزة في اللغة ومن مباحث اللفظ في الآية ان قوله خالصة فيه وجوه أحدها ان التاء فيه للمبالغة في الوصف كراوية وداهية وطاغية فلا يقال انه غير مطابق للمبتدأ على القول بأنه خبر، وثانيها ان المبتدأ وهو « ما في بطون هذه الانعام » مذكر اللفظ مؤنث المعنى لانه المراد به الاجنة فيجوز تذكير خبره باعتبار اللفظ وتأنيثه باعتبار المعنى — وثالثها انه مصدر فتكون العبارة مثل قولهم عطاؤك طافية والمطر رحمة والرخصة نعمة — ورابعها انه مصدر مؤكد او حال من مستكن في الظرف وخبر المبتدأ « لذكورنا »

﴿ سيحجزهم وصفهم انه حكيم عليهم ﴾ يقال جزاه كذا وبكذا — أي جملة جزاء له على عمل عمله ، قال تعالى ( أولئك يحجزون العرفة بماصبروا ) الخ وقال ( فذلك نجزيه جهنم ) وقال ( ١٠ : ٥٢ هل تجزون الا بما كنتم تعملون ) وقال ( ٢٧ : ٩٠ هل تجزون الا ما كنتم تعملون ) وجعل الجزاء عين العمل قد تكرر في سور أخرى وقدروا له كلمة جزاء أو ثواب وعقاب بناء على ان العمل هو ما يجازى عليه لا ما يجازى به ، ولكن تعبير الكتاب لا يكون الا لتكثرة



عالية في البلاغة . وهي عندنا الايدان بأن الجزء لما كان أثرا لما يحدثه العمل في النفس من تركية أو تدسية كان كأنه عين العمل فان النفس تنعم أو تعذب بالصفة التي تطبعها فيها الاعمال وبهذا يتجلى لك هنا معنى جعل جزء المقتربين على الله في التشريع وصفهم ولا سيما اذا جعل الوصف هنا بمعنى الصفة التي هي حالة النفس وصورتها ، وقد بينا هذا المعنى في التفسير من ارا . ومعنى الجملة مع تعليلها سيحجزهم الله بمقتضى حكمته في الخلق وعلمه بشؤونهم وأعمالهم وانشائها من صفاتهم بأن يجعل عقابهم ما يقتضيه وصفهم ولعنتهم الروحي فان لكل نفس في الآخرة صفات تجعلها في مكان معين من عليين أو سجين في أسفل سافلين كما ان صفة السائل الخفيف تقتضي بسنن الله ان يكون فوق الثقيل وما يعرف الناس من درجات الحرارة في موازينها المعروفة مثال موضع المراد . فنشأ الجزء نفس الانسان باعتبار عقائدها وساير صفاتها التي يطبعها العمل عليها . واذا جعل الوصف مصدرا فلا بد من تقدير معمول له كأن يقال سيحجزهم وصفهم لربهم بما جعلوا له من الشركاء في العبادة والتشريع أو وصف ألسنتهم الكذب بما افتروا عليه فيهما (ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب : هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب) الآية .

قال الزمخشري في مادة وصف الاساس : ومن الجاز وجهها يصف الحسن ، ولسانه يصف الكذب . وذكر هذه الآية ثم قال : وهذه ناقة تصف الادلاج . قال الشيخ

اذاما أدلجت ووصفت يداها لها الادلاج ليلة لا هجوع

وفي روح المعاني ان الجملة كما قال بعض المحققين من بليغ الكلام وبديعه فانهم يقولون : وصف كلامه الكذب - اذا كذب : وعينه تصف السحر أي ساحرة ، وقده يصف الرشاقة - بمعنى رشيق مبالغة حتى كان من سمنه أو رآه وصف له ذلك بما يشرحه له . قال المعري

سرى برق المعرفة بعد وهن فبات برامة يصف الملا

﴿ قد خسر الذين قتلوا أولادهم سفها بغير علم وحرموا ما رزقهم الله افتراء على الله ، قدضلوا وما كانوا مهتدين ﴾ حاصل ما أنكر الله تعالى على مشركي العرب في هذا السياق يرجع الى الامرين الفطيعين اللذين نعمتهما عليهم هذه الآية وحكمت عليهم فيها حكما حقا وعدلا وهو انهم خسروا بقتل أولادهم وبوأد البنات الا تي بيانه وغيره خسرا نا عظيما دل عليه حذف مفعول خسروا والبال على العموم في بابه

ليتروى السامع فيه، ويتأمل ما وراء عقوادمه من خوافيه، وذلك ان خسران الاولاد يستلزم خسران كل ما كان يرجى من فوائدهم من العزة والنصرة، والبر والصلة، والفخر والثينة، والسرور والغبطة، كما يستلزم خسران الوالد القاتل لعاطفة الابوة ورأفتها وما يتبع ذلك من القسوة والغلظة والشراسة وغير ذلك من مساوي الاخلاق التي يضييق بها العيش في الدنيا ويترتب عليها العقاب في الآخرة. ولذلك علل هذا الجرم بسفه النفس وهو اضطرابها وحقاقها وبالجهل أي عدم العلم بما ينفع ويضر وما يحسن ويقبح

ثم بين بعد هذا انهم حرموا ما رزقهم الله من الطيبات وهذا سفه وجهل أيضا ولكنه دون ما سبقه من هذه الجهة ولذلك اقتصر على تعليله بشر ما فيه من القبح وهو الافتراء على الله وجعل هذا ديناً يتقرب به اليه. ثم بين نتيجة الامرين بانهم قد ضلوا فيهما وما كانوا مهتدين الى شيء من الحق والصواب من طريق العقل ولا من طريق الشرع ولا من منافع الدنيا ولا من سعادة الآخرة — فهذه الاعمال أقيح ما كانت عليه العرب من غواية الشرك

أخرج البخاري وغيره عن ابن عباس قال: اذا سرك ان تعلم جهل العرب فاقراً ما فوق الثلاثين ومئة من سورة الانعام (قد خسرا الذين قتلوا اولادهم سفهاً — الى قوله وما كانوا مهتدين) وأخرج ابن المنذر وأبو الشيخ عن عكرمة في الآية قال: نزلت فيمن كان يئد البنات من مضر وربيعة. كات الرجل يشترط على امرأته انك تئدين جارية (اي بنتاً) وتستعينين (اي تبقين) أخرى فاذا كانت الجارية التي تؤاد غداً من عند أهله أوراخ وقال أنت علي كامي (اي محرمة) ان رجعت اليك ولم تقديها، فترسل الى نسوتها فيحفرن لها حفرة فيتداولنها بينهما فاذا بصرن به مقبلاً دسستها في حفرتها ويسوين عليها التراب. — أي رهي حية وهذا هو الوأد. وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن قتادة في الآية قال: هذا صنع أهل الجاهلية كان أحدهم يقتل ابنته مخافة السباء والفاقة ويغذو كلبه

(١٤١) وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَ جَنَّاتٍ مَّعْرُوشَاتٍ وَغَيْرِ مَّعْرُوشَاتٍ  
وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أَكْلُهُ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُشَابِهًا وَغَيْرَ  
مُشَابِهَةٍ، كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ، وَلَا

تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ (١٤٢) وَمِنْ أَلَّا نَعْمَ حَمُولَةً وَفَرْشًا  
 كَلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوبَ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ  
 مُبِينٌ (١٤٣) ثَمَنِيَّةَ أَزْوَاجٍ مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ  
 قُلِ الذَّكَرَيْنِ حَرَمٌ أَمْ الْأُنثِيَيْنِ؟ أَمْ مَا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامٌ  
 الْأُنثِيَيْنِ؟ نَبِّئُونِي بِعِلْمٍ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (١٤٤) وَمِنَ الْإِبِلِ  
 اثْنَيْنِ وَمِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ، قُلِ الذَّكَرَيْنِ حَرَمٌ أَمْ الْأُنثِيَيْنِ؟  
 أَمْ مَا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْأُنثِيَيْنِ؟ أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ  
 وَصَّيْتُكُمْ اللَّهُ بِهَذَا؟ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا لِيُضِلَّ  
 النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ؟ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ

هذه الآيات الى تمام العشر بعدها في تنمة سياق مسألة تحريم المشركين مالم  
 يحرم الله تعالى من الانعام وغيرها من الاغذية وما يتعلق به، وقد قلنا انه ذكر في  
 هذه السورة المنزلة في أصول الدين وما يقابلها من أصول الشرك والكفر لانه من  
 هذه الاصول لا مجرد كونه من جهالاتهم وضلالاتهم العملية. ذلك بان أصل الدين  
 الاعظم توحيد الله تعالى باعتقاد الالهية والربوبية له وافراده بالعبادة وحق  
 التشريع بأن تؤمن بأنه لارب ولا خالق غيره ولا اله يعبد معه أو من دونه  
 ولا شارع سواه لعبادة ولا حلال ولا حرام، وفي هذه العقيدة منتهى  
 تكريم الانسان، فتأمل ذلك كله في هذه الآيات البيّنات

﴿وهو الذي أنشأ جنات معروشات وغير معروشات والنخل والزرع﴾  
 الانشاء ايجاد الاحياء وتربيتها وكذا كل ما يكمل بالتدرج كالشاء السحاب وكتب  
 العلم والشعر والدور. والجنات البساتين والكروم المتنفة الاشجار بحيث تجن الارض  
 وتسترها، والمعروشات المسموكات على البراش وهي ما يرفع من الدعائم ويجعل  
 عليها مثل السقوف من العيدان والقصب. ومادة عرش تدل على الرفع ومنها

عرش الملك . والمعروشات معروفة عند العامة والخاصة يقال عرش دوالي العنب  
عرشاً وعروشاً وعرشها تعريشاً اذا رفعها على العريش ، ويقال عرشت الدوالي  
تعرش ( بكسر الراء ) اذا ارتفعت بنفسها . وعن ابن عباس أن المعروشات  
ما يعرش من الكرم وغيره وغير المعروشات ما لا يعرش منها وفي رواية عنه ان  
الاول ما عرش الناس أي في الارياف والعمران والثاني ما خرج في الجبال والبرية  
من الثمرات . والمعهود أن الكرم منه ما يعرش ومنه ما يترك منبسطة على الارض  
وكله من جنس المعروشات التي أودع الله فيها خاصية التسلق والاستمسك بما  
تسلق عليه من عريش مصنوع أو شجر أو جدار ونحوه فالتبادر من صيغة  
الجمع في القسمين أن المراد بالاول أنواع المعروشات بالقوة كالكرم وان لم  
يوجد ما تعرش عليه بالفعل ، وبالثاني غير المعروشات من سائر أنواع الشجر الذي  
يستوي على سوقه ولا يتسلق على غيره ، وخصهما بعضهم بالكرم ، وعلى هذا يكون  
عطف النخل عليه وقرنه به لانه قسيمه في كون ثمرهما من أصول الاقوات  
وقرينه فيما سياتي بيانه من الفوائد والشبه . واما على القول بأن النخل من  
قسم الجنات غير المعروشات فيكون ذكره تخصيصاً له من أفراد العام لما فيه  
من المنافع الكثيرة ولا سيما للعرب فان بصره ورطبه فاكهة وغذاء ، وثمره من  
أفضل الاقوات التي تدخر ، وأيسرها تناولا في السفر والحضر ، ليس فيه مؤنة ،  
ولا يحتاج الى طبخ ولا معالجة ، ونواه علف للرواحل ، ولحم منه شراب حلال  
لذيذ اذا نبذ في الماء زمناً قليلاً - وهو النبيذ أي النقع - وكان أكثر خرم  
منه ومن بصره ( ولا منه في الرجس ) دع ما في جريد النخل وليفه من المنافع  
والفوائد فهو بمجموع هذه المزايا يفضل الكرم الذي هو أقرب الشجر منه  
وأشبهه به شكلاً ولوناً في عنبه وزيبه ومنافعه تفكهاً وتغذيةً وتحلياً وشراباً ،  
ثم عطف عليه الزرع وهو النبات الذي يكون بحرث الناس وهو عام لكل ما  
يزرع على القول بالعموم فيما قبله . وأما على القول بتخصيص الجنات بالكرم  
فيمتني أن يخص بما يأتي منه القوت كالقمح والشعير ويكون ترتيب  
المعطوفات على طريقة الترتي من الادنى في التغذية واقتيات الناس الى الاعلى  
والاعم ، فان الحبوب هي التي عليها معول أكثر البشر في أقواتهم ، وهذا  
عكس الترتيب في قوله تعالى ( ٦ : ٩٨ ) وهو الذي أنزل من السماء ماء فأخرجنا  
به نبات كل شيء فأخرجنا منه خضراً ثم خرج حياً متراكباً ومن النخل من طلعهما

قنوان دانية وجنات من أعناب والزيتون. والرمان مشتبهاً وغير متشابه ( فترتيب الاقوات في هذه الآية على طريق التدلي من الاعلى في الاقتيات الى الادنى فالادنى، والفرق بينهما ان هذه جاءت في مقام سرد الآيات الكونية على وحدانية الله وقدرته وحكمته ورحمته بعباده . وقبلها آيات في آياته في العالم العلوي وفي خلق الانسان وهودونه عالم النبات أدنى منهما فروع التدلي في أنواعه كما روعي فيما بينه وبين ما قبله. والمقام في الآية التي تفسرها وما بعدها مقام ذكر الاقوات بيان شرع منشئها في اباحتها في مقابلة ضلال المشركين فيما ذكر قبلها من التحليل والتحریم بأهواء الشرك وهو قوله ( وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والانعام نصيباً) الخ فقدم هنا لك الحرث على الانعام لان ضلالهم فيه أقل من ضلالهم فيها، وجرى هنا على هذا الترتيب فذكر الحرث أولاً لما ذكر وترقى الى ذكر الانعام لكثرة ضلالهم فيها وما يحتاج اليه من تفصيل القول الحق في ذلك، وهو انتقال من المهم الى الاعم في المعنى المراد وتأخير لما اقتضت الحال اطالة القول فيه على الاصل، فحسن الترتي في ذكر أنواع الاقوات النباتية تفصيلاً كما حسن فيما بينها بجملتها وبين الاقوات الحيوانية، ولما ذكرنا من اختلاف المقام في الآيتين قال في آية ٨٩ ( انظروا الى ثمره) وقال هنا «كلوا من ثمره» ولم أر احداً تعرض لهذه النكت هنا

أنشأ تعالى ما ذكر ﴿مختلفاً أكله﴾ الاكل ما يؤكل وفيه لفتان ضم الهمزة والكاف وبه قرأ جمهور القراء - وسكون الكاف مع ضم الهمزة وبه قرأ نافع وابن كثير والضمير فيه قيل انه راجع الى الزرع ومنه يعلم حكم ما قبله وقيل بالعكس والارجح انه راجع الى كل والمعنى انه أنشأ ما ذكر من الجنات والنخل والزرع حال كونه مختلفاً ثمره الذي يؤكل منه في شكله ولونه وطعمه وريحه عند ما يوجد أي قدر ذلك فيه . فهو كتقوله تعالى في سورة يس بعد ذكر الحب وجنات النخيل والاعناب ( لياً كلوا من ثمره ) أي ثمر المذكور قاله الزمخشري وجها واستشهد له ولمثله في آيات أخرى بقول رؤبة بن المعجاج

فيها خطوط من سواد وبلق كأنه في الجلد توليع البهق

وقال انه قيل له في ذلك - أي لم قال كأنه ولم يقل كأنها وهي جمع مؤنث - فقال أردت كأن ذلك ، والذي راجعه فيه هو الرواية أبو عبيدة

﴿والزيتون والرمان متشابهاً وغير متشابه﴾ أي وأنشأ الزيتون والرمان

متشابهاً في المنظر وغير متشابه في المظهر قاله ابن جريج ، قيل ان المراد التشابه بين الزيتون والرمان في شكل الورق دون الثمر ، وقيل بل المراد ما بين أنواع الرمان من التشابه في الشجر والثمر مع التفاوت في الطعم من حلو وحامض ومن وفي لون الحب من أحمر قانيء قداً أو ققاعي وأبيض ناصع أو أزهر مشرب بحمرة . ويراجع في هذا وفي مكان الزيتون والرمان مما ذكر قبله تفسير الآية (٩٨) من هذه السورة ومنه تعلم وجه تخصيص هذين النوعين بالذكر

﴿ كلوا من ثمره اذا اثمر ﴾ أي كلوا من ثمر ذلك الذي ذكر من أول الآية على ما اخترناه في قوله مختلفاً أكله وسيأتي معنى هذا الشرط . وقد قالوا ان الامر هنا للاباحة أي بعد ان آذن الله تعالى عباده بأنه هو الذي أنشأ لهم ما في الارض من الشجر والنبات الذي يستغلون منه أقواتهم آذنتهم بأنه أباحه كله لهم فليس لاحد غيره ان يحرم شيئاً منه عليهم ، لان التحريم حق للرب الخالق للعباد وللأقوات جميعاً فمن اتحلله لنفسه فقد جعل نفسه شريكاً له تعالى ، ومن اذعن لتحريم غير الله وأطاعه فيه فقد أشركه معه سبحانه وتعالى كما علم من تفسير الآيات التي قبل هذه ويؤكد ما في الآيات بعدها والسكلام في التحريم الديني كما هو ظاهر . وأما منع بعض الناس من بعض هذا الثمر لسبب غير التشريع الديني فلا شرك فيه ، وقد يوافق بعض أدلة الشرع فيكون منعاً شرعياً أي تحريمياً كمنع الطبيب بعض المرضى من أكل الخبز أو الثمر لانه يضره ، فن ثبت عنده بشهادة الطبيب الثقة ان الثمر يضره مثلاً حرم عليه ان يأكله ، وهذا التحريم ليس تشريعاً من الطبيب بل الله تعالى هو الذي حرم كل ضار وانما الطبيب معرف للمريض بأنه ضار فلا فرق بينه وبين من يخبر بأن هذا الطعام قد طبخ بلحم الخنزير أو لحم كبش أهل به لغير الله فيحرم على كل من صدقه أكله ما لم يكن مضطراً اليه . وكذلك منع السلطان من صيد بعض الطير في بعض الاحوال للمصلحة العامة كالحاجة الى كثرتة في حفظ بعض الزرع لانه يأكل الحشرات المهلكة له مثلاً . ولكن مثل هذين ليس تحريمياً ذاتياً لما ذكره يوم بدوامه بل موقت بدوام سببه ، ولا هو مبني على ان للسلطان ان يحرم شيئاً بحض ارادته وانما هو مكلف شرعاً بصيانة المصالح وردء المفساد فاذا أخطأ في اجتهاده بشيء من ذلك وجب على الامة الانكار عليه ووجب عليه الرجوع الى الحق .

وقوله « اذا اثمر » لافادة ان اول وقت اباحة الاكل وقت اطلاق الشجر  
التمر والزرع الحب لثلاثتهم انه لا يبالح الا اذا أدرك وأبنع ، وفي آية أخرى  
( كلوا من ثمره اذا اثمر وينعه ) فالكرم ينتفع به بثمره حصراً فعباً فزيباً ،  
والنخل يؤكل ثمره بسراً فربطاً فتمراً ، والقمح يؤكل حبه فريكا قبل يبسه  
وأكله برأ مطبوخاً أو طحنه وجعله خبزاً . وقيل ان المراد اباحة الاكل  
منه قبل اداء حقه الذي أمر به في قوله :

﴿ وآتوا حقه يوم حصاده ﴾ أي واعطوا الحق المعلوم فيما ذكر من الزرع وغيره  
لمستحقه من ذوي القربى واليتامى والمساكين من حصاده في جملة بحسب العرف ،  
لاكل طائفة منه ولا بعد تنقيته وفيه تغليب الحصاد الخاص بالزرع في الاصل فيدخل  
فيه جني العنب وصرم النخل ، كتغليب الثمر فيما قبله لادخال حب الحصيد فيه وهو في  
الاصل خاص بالشجر ، وهذه مقابلة تشبه الاحتباك جدرة بأن تعد نوعاً خاصاً  
من انواع البديع

أخرج ابن المنذر والنحاس وابوالشيخ وابن مردويه عن ابي سعيد الخدري  
عن النبي (ص) في قوله ( وآتوا حقه يوم حصاده ) قال « ماسقط من السنبل »  
وقال مجاهد فيه : اذا حصدت فحضرك المساكين فاطرح لهم من السنبل فاذا  
طيبته وكرسته فحضرك المساكين فاطرح لهم منه فاذا دسته وذريته فحضرك  
المساكين فاطرح لهم منه فاذا ذريته وجمته وعرفت كيله فاعزل زكاته . واذا  
بلغ النخل وحضرك المساكين فاطرح لهم من التفاريق والبسر ، فاذا جدته  
( اي قطعته ) فحضرك المساكين فاطرح لهم منه فاذا جمته وعرفت كيله فاعزل  
زكاته . وعن ميمون بن مهران ويزيد بن الاصم ان اهل المدينة كانوا اذا  
صرموا النخل يجيئون بالمدق فيضعونه في المسجد فيجيء السائل فيضربه بالعصا  
فيسقط منه فهو قوله ( وآتوا حقه يوم حصاده ) وعن سعيد بن جبيرة قال كان  
هذا قبل ان تنزل الزكاة الرجل يعطي من زرعه ويعلف الدابة ويعطي اليتامى  
والمساكين ويعطي الضعف . يعني ان هذا الامر في الصدقة المطلقة غير المحدودة  
المعينة ويؤيده ان السورة مكية والزكاة المحدودة فرضت بالمدينة في السنة  
الثانية من الهجرة . وقيل انه في الزكاة المفروضة المحدودة في الاقوات التي  
هي العشر وربيع العشر ، وقدروي عن الس بن مالك وهو احدى الروايتين عن  
ابن عباس وهو قول الحسن وطاوس وزيد بن أسلم وغيرهم ويرد عليه الانجم

على ان السورة مكية ولم يصح استثناء هذه الآية منها الا ان يقال: مرادهم ان الاطلاق فيها قيد بعد الهجرة بالمقادير التي بينها الزكاة كأمثالها من الآيات المكية التي ورد فيها الامر بالزكاة، وقد صرح بعضهم بان الزكاة المقيدة المعروفة نسخت فرضية الزكاة المطلقة والنسخ عند السلف أهم من النسخ في عرف الاصوليين أخرج سعيد بن منصور وابن أبي شيبة وابن المنذر وابن أبي حاتم والنحاس والبيهقي في سننه عن ابن عباس في قوله تعالى (وآتوا حقه يوم حصاده) قال نسخها العشر ونصف العشر. وأخرج ابن أبي شيبة وابن أبي حاتم عن عطية العوفي فيها قال كانوا اذا حصدوا اذا درسوا واذا غربل اعطوا منه شيئاً فنسخها العشر ونصف العشر. وأخرج ابن أبي شيبة وعبد بن حميد وأبو داود في ناسخه وابن المنذر عن سفیان قال سألت السدي عن هذه الآية قال هي مكية نسخها العشر ونصف العشر. قلت له عن؟ قال عن العلماء. أي علماء الصحابة والتابعين. وهذا هو الصواب ومعناه نسخ فرضيتها المطلقة فلم يبق بعد فرض الزكاة المحدودة الا صدقة التطوع كما هو صريح قول النبي (ص) للاعرابي لما سأله بعد ان أخبره بالزكاة المفروضة: هل علي غيرها؟ قال (ص) «لا الا ان تطوع» على ان الزكاة المحدودة المعينة لا يمكن اداؤها يوم الحصاد، وما تأولوه في ذلك فهو تكلف. فان قلت أليس اطعام المدمم المضطر واجباً على من علم بحاله؟ قلنا الكلام في الحق الواجب على الاعيان في الاموال بشروطها المعروفة، واغائة المضطر من الواجبات الكفائية العارضة لا العينية الثابتة. والحصاد بفتح الحاء وكسرها مصدر حصد الررع اذا جزه اي قطعه كما قال في الاساس قرأه ابن كثير ونافع وحمره بالكسر والباقون بالفتح

واستدل الرازي على زعمه ان حمل الآية على الزكاة المحدودة أصح بانه انما يحسن ذكر قوله تعالى «وآتوا حقه» اذا كان ذلك الحق معلوماً قبل نزوله لثلا تبقى الآية مجملة (قال) وقد قال عليه الصلاة والسلام «ليس في المال حق سوى الزكاة» فوجب ان يكون المراد بهذا الحق حق الزكاة «اه

ونقول ان الحق المراد بها كان معلوماً عندهم وهو الصدقة المطلقة المعتادة التي ذكرنا بعض الروايات عن السلف فيها، والحديث الذي ذكره رواه ابن ماجه عن فاطمة بنت قيس بسند ضعيف لا يحتج به على أنه صريح بانه ورد بعد فرض الزكاة بالمدينة فلا يمكن تحكيمة في تفسير آية مكية نزلت قبل فرض الزكاة المذكورة



ثم قال الرازي : قوله تعالى ( وآتوا حقه يوم حصاده ) بعد ذكر الانواع الخمسة وهو (؟) العنب والنخل والزرع والزيتون والرمان يدل على وجوب الزكاة في الكل وهذا يقتضي وجوب الزكاة في الثمار كما كان يقوله ابو حنيفة رحمه الله . فان قالوا لفظ الحصاد مخصوص بالزرع فنقول (؟) لفظ الحصد في أصل اللغة غير مخصوص بالزرع والدليل عليه ان الحصد في اللغة عبارة عن القطع وذلك يتناول الكل وأيضا الضمير في قوله يوم حصاده يجب عوده الى أقرب المذكورات وذلك هو الزيتون والرمان فوجب أن يكون الضمير عائداً اليه اه بعبارة السقيمة وخطأ المعنى فيها أشنع من خطأ العبارة؛ فليست الآية في الزكاة والحصد في اللغة جز الزرع لامطلق القطع وانما يطلق على غيره مجازاً أو تغليباً ، فجني الزيتون ليس من الحصد ولا القطع ، وليس عود الضمير الى آخر ما ذكر في الآية واجباً والآخر هو الرمان فان لم يعد الضمير اليه وحده لاستحالة ان يكون هو الذي ثبت الحق فيه وحده فالظاهر رجوعه الى جملة المذكورات بتقدير اسم الاشارة كما مر قريباً أو الى ما يحصد منه حقيقة لا تغليباً وهو الزرع والاول هو الذي يؤيده التفسير المأثور . ثم ان ايجابه رجوع الضمير الى الاخير يبطل أصل دعواه وهو أن الآية تدل على وجوب الزكاة في الانواع الخمسة بالنص لذكر الحق بعدها ، فما أضعف دلائل هذا ( الامام ) الشهير ، ولا سيما في هذا التفسير الملقب بالكبير !

وسنبين ان شاء الله تعالى في تفسير قوله تعالى ( خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيتهم بها ) ما يجب فيه الزكاة ببيان السنة ومنها الاحاديث التي تحصر زكاة الزرع والتمر بالخططة والشعير والتمر والزبيب وكذا الدرّة في حديث مرفوع فيه متروك يعضده مرسل لجاهد والحسن . وان الحكمة فيها كونها القوت الغالب فان جاز ان يقاس عليها فائما يكون فيما يكون قوتاً يدخر عند من اتخذه قوتاً غالباً كالارز عند بعض العرب وأهل اليابان أو مطلقاً وهو مذهب الشافعي

وقوله ﴿ ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين ﴾ فيه ثلاثة أوجه تقدير الاول كلوا مما رزقكم الله ولا تسرفوا في الاكل كقوله تعالى في سورة الاعراف (٧ : ٢٩) وكلوا واشربوا ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين) وهو في معنى ما تقدم في سورة المائدة (٥ : ٩٠) يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ولا تعمدوا ان الله لا يحب المعتدين ) فالاسراف مجاوزة الحد والاعتداء كذلك

والحد الذي ينهى عن تجاوزه اما شرعي كتجاوز الحلال من الطعام والشراب وما يتعلق بهما الى الحرام واما فطري طبعي وهو تجاوز حد الشبع الى البطننة الضارة ( والوجه الثاني ) لا تسرفوا في الصدقة أي في أمرها قال السدي أي لاتعطوا أموالكم وتقعدهوا فقراء. وعن ابن جريح قال نزلت في ثابت بن قيس ابن شماس جد نخل فقال لا يأتيني اليوم أحد الا أطعمته فأطعم حتى أمسى وليس له ثمرة فأنزل الله ( ولا تسرفوا انه لا يحب المرففين ) ولكن ثابتا من الانصار ومعنى الزواية انها نزلت يوم نزلت بمكة في حكم مثل هذا العمل كما تقدم نظيره مرارا. ومثله قول أبي العالية كانوا يعطون شيئا سوى الزكاة ثم أنهم تباذروا وأسرفوا فانزل الله ( ولا تسرفوا ) الخ وجعل بعضهم الاسراف في أمر الصدقة منعها فعن سعيد ابن المسيب في قوله ( ولا تسرفوا ) قال : لا تمنعوا الصدقة فتمنعوا . وجعله بعضهم خاصا بالحكام الذين يأخذون الصدقات فعن زيد بن أسلم في قوله ( وآتوا حقه يوم حصاده ) قال عثوره، وقال للولادة ( ولا تسرفوا ) لاتأخذوا ما ليس لكم بحق . فأمر هؤلاء بأن يؤدوا حقه وأمر الولاة بأن لا يأخذوا الا الحق . ( والوجه الثالث ) أن النهي عام يشمل الاسراف في أكل الانسان من ماله بغير سرف وانفاقه على غيره من صدقة وغيرها فالاسراف مذموم في كل شيء واليه ذهب عطاء واختاره ابن جرير ونقله ابن كثير عنه وقال لاشك انه صحيح أي في نفسه لا في عبارة الآية فانه اختار فيها ان الوجه الاول هو الظاهر . وهو كما قال بالنظر الى مورد الآية وسياقها ولذلك قدمناه وأيدناه بأبي الاعراف والمائدة . وهذا لا يمنع دلالة اللفظ بعمومه مع صرف النظر عن موقعه على النهي عن كل اسراف وناهيك بتعليل النهي بكونه تعالى لا يحب المرففين . وقد وصف الله عباده الصالحين بقوله ( والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما ) وقال ( وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ولا تبذر تبذيرا ) وقال ( ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسورا )

ومن الانعام حمولة وفرشا أي وأنشأ من الانعام حمولة وهي ما يحمل عليه الناس والانتقال من الابل والبقر وهو كبارها . وهي كالركوبة لما يركب لا واحد له من لفظه . وفرشا وهو ما يفرش للذبح من الضأن والمعز وكذا صغار الابل والبقر، أو ما يتخذ للفرش من صوفه ووبره وشعره وقد روي نحو هذا عن

عبد الرحمن بن زيد بن أسلم. وروى عن عبد الله ابن مسعود ان الحمولة ما حمل من الابل والفرش صفارها ، وهو رواية عن ابن عباس وتميذه مجاهد والرواية الاخرى عنه ان الحمولة الابل والخييل والبغال والحمير وكل شيء يحمل عليه والفرش الغنم. وهذا التفسير للحمولة لغوي فان الخيل والبغال والحمير ليست من الانعام. وعن أبي العالية الحمولة الابل والبقر ، والفرش الضأن والمعز ، ذكره في الدر المنثور من رواية عبد بن حميد عنه. قال بعضهم وهذا ظاهر على القول ان الفرش سميت فرشا لصغرها ودنوها من الارض وقال الراغب في مفرداته والفرش ما يفرش من الانعام أي يركب وكفي بالفرش عن كل واحد من الزوجين فقال النبي (ص) « الولد للفرش » وفلان كريم المنفراش اه. وفي معنى هذه الآية آيات كقوله تعالى في سورة المؤمن (الله الذي جعل لكم الانعام لتركبوها ومنها تأكلون) ولكم فيها منافع وتبلغوا عليها حاجة في صدوركم وعليها وعلى الفلك تحملون) ومثلها في سورة يس وفي سورة النحل

﴿كلوا مما رزقكم الله﴾ من هذه الانعام وغيرها واتقوا بسائر أنواع الاتفاع منها ﴿ولا تتبعوا خطوات الشيطان﴾ بتحريم ما لم يحرمه الله عليكم ولا بغير ذلك من اغوائه، فهو سبحانه هو المنشئ والمالك لها حقيقة وقد أباحها لكم وهو ربكم فاني لغيره ان يحرم عليكم ما ليس له خلقا وانشاء ولا ملكا، ولا هو رب لكم فيتعبدكم به تعبدا، والخطوات جمع خطوة بالضم وهي المسافة التي بين القدمين ومن بالغ في اتباع ماش يتبع خطواته كلما انتقل تأثره فوضع خطوه مكان خطوه، وتحريم ما أحل الله من أقبح المبالغة في اتباع اغواء الشيطان لانه ضلال في حرمان من الطيبات لافي تمتع بالشهوات كما كثر اغوائه .

﴿انه لكم عدو مبين﴾ هذا تعليل للنهي أي لا تتبعوه لانه عدو لكم من دون الخلق مظهر للعداوة أو بينها ظاهرها بكونه لا يأمر الا بما يفحش قبحه ويسوء فعله أو أثره في الحال أو الاستقبال وبالاتقاء على الله بغير علم المحض كما قال تعالى (٢ : ١٦٩) انما يأمركم بالسوء والفحشاء وان تقولوا على الله ما لا تعلمون) وهذا حق بين لكل من حاسب نفسه واقام الميزان لطواظرها ، ومن أجهل ممن يتبع خطوات عدوه حتى في حرمان نفسه من منافعها ؟

﴿ثمانية أزواج﴾ نصب ثمانية على انه بدل من حمولة وفرشا بناء على كونها

قسمين لجميع الانعام على القول الراجح . والزوج يطلق في اللغة على كل واحد من القرينين الذكر والانثى في الحيوانات المتزاوجة وعلى كل قرينين فيها وفي غيرها كالخنف والنعل وعلى كل ما يقترن باخر مماثله أو مضادا، قال الراجح والاثنتان زوجان يقال له زوجا حمام ( وانه خلق الزوجين الذكر والانثى ) وقوله

﴿ من الضأن اثنين ومن المعز اثنين ﴾ شروع في بيان هذه الأزواج الثمانية وتبكيتهم وتجهيلهم على تحريم بعضها دون بعض بغير تخصيص أي من الضأن زوجين اثنين هما الكبش والنعجة ومن المعز زوجين اثنين هما التيس والعنز، وفي المعز لغتان قرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر ويعقوب بفتح العين والباقون بسكونها - وقد بدأ في هذا التفصيل بنوع القرش على أحد الأقوال فيه وبما لا يصلح الاللاك منه على القول بشموله لصغار الابل والبقر لانه هو المناسب في مقام انكار تحريم أكل بعضه دون بعض بغير تخصيص بعد أن قدم في الاجمال ذكر الجمولة لانها أهم في مقام الخلق والانشاء والمنة بكون خلقها أعظم والانتفاع بها أهم فانها كما يحمل عليها يؤكل منها وناهيك بسائر منافعها وبقوله تعالى تعجيبا بخلق أعظم صنفيها ( أفلا ينظرون الى الابل كيف خلقت )

﴿ قل الذكركن حرم أم الاثنتين اما اشتملت عليه ارحام الاثنتين ﴾ أي قل لهم أيها الرسول أحرم الله الذكركن من كل واحد من الزوجين وحدهما كما يدل عليه تقديم المفعول على عامله أم الاثنتين وحدهما أم الاجنة التي اشتملت عليها ارحام اناث الزوجين كليهما سواء كانت ذكورا أم اناثا؟ والاستفهام للانكار أي انه لم يحرم شيئا من هذه الثلاث. وبهذا السؤال التفصيلي يظهر للمتكلف فيه منهم انه لاوجه يعقل لتوهم لان ترتيب الحكم على الوصف بالذكورة أو الانوثة أو الحمل يكون لغوا أو جهالة فاضحة اذا لم يكن تعليلا، والتعليل بهذه الاوصاف لاوجه له ويلزمه ما لا يقولون به، وبعدمه يلزمهم التحكم في احكام الله وكون الافتراء عليه بغير أدنى علم ولا عقل ولذلك قال ﴿ نبئوني

بعلم ان كنتم صادقين ﴾ اي خبروني بعلم يؤثر عن أحد رسل الله أو بينة متلبسة بعلم يركن اليه العقل بأن الله حرمها عليكم ، والا كان تخصيص ما حرمتم دون أمثاله جهل محض كما انه افتراء كذب

﴿ ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين قل الذكركين حرم ام الاثنيين اما اشتملت عليه ارحام الاثنيين ﴾ الابل اسم جمع لجنس الابعر وهي مؤنثة لان اسم الجمع الذي لا واحده من لفظه اذا كان لما لا يعقل لزمه التأنيث وتدخله الهاء اذا صغر نحو ابيلة وغنيمة ، وتسكن باؤه لغة للتخفيف . ومفرده بعير وهو يقع في اصل اللغة على الذكر والاثني مثل الانسان ولكنه غلب في عرف المولدين على الذكر ، وانما الجمل اسم للذكر كالرجل في الناس والناقاة للاثني كالمرأة . والبقر اسم جنس وتطلق البقرة على الذكر والاثني كما قال الجوهري كالشاة من الغنم وانما الهاء للوحدة والثور الذكور من البقر والاثني ثوراة والجمع ثيران واثورة وثيرة ( كعنبية ) والبقر الاهلية صنفان عراب وجواميس ويقابلها بقر الوحش وليست من الانعام وان كانت تؤكل ، والمراد بالذكركين والاثنيين وما حملت ارحام الاثنيين مثل ما تقدم في الغنم والمعز اذ لا فرق بينهما في طريق الانكار المراد من الاستفهام . وقد لخص السيد الآكوسي اقوال المفسرين في هذه الاية احسن تلخيص بقوله في روح المعاني :

والمعنى كما قال كثير من أجلة العلماء انكار أن الله تعالى حرم عليهم شيئاً من هذه الانواع الاربعة واطهار كذبهم في ذلك وتفصيل ما ذكر من الذكور والاناث وما في بطونها للمبالغة في الرد عليهم بايراد الانكار على كل مادة من مواد افتراءهم فانهم كانوا يحرمون ذكور الانعام تارة واناثها تارة وأولادها كيفما كانت تارة أخرى مستدين ذلك كله لله سبحانه وانما لم يل المنكر وهو التحريم الهمزة والجاري في الاستعمال أن مانكر وليها لان ما في النظم الكريم أبلغ وبيانه على ما قاله السكاكي ان اثبات التحريم يستلزم اثبات محله لامحالة فاذا انتفى محله وهو الموارد الثلاثة لزم انتفاء التحريم على وجه برهاني كأنه وضع الكلام موضع من سلم ان ذلك قد كان ثم طالبه ببيان محل كي يتبين كذبه ويفتضح عند المحاقاة وانما لم يورد سبحانه الامر عقيب تفصيل الانواع الاربعة بان يقال : قل الذكور حرم أم الاناث اما اشتملت عليه ارحام الاناث لما في التكرير من المبالغة أيضاً في الاثام والتبكيث . ونقل الامام عن المفسرين انهم قالوا ان المشركين من أهل الجاهلية كانوا يحرمون بعض الانعام فاحتج الله سبحانه على ابطال ذلك بأن للضأن والمعز والابل والبقر ذكراً واثني فان كان قد حرم سبحانه منها الذكر وجب أن يكون كل ذكورها حراماً وان كان حرم جل شأنه الاثني وجب

ان يكون كل انائها حراماً وان كان حرم الله تعالى شأنه ما اشتملت عليه ارحام الاناث وجب تحريم الاولاد كلها لان الارحام تشتمل على الذكور والاناث. وتعبه بأنه بعيد جداً لان لقائل ان يقول هب ان هذه الاجناس الاربعة محصورة في الذكور والاناث الا انه لا يجب ان تكون علة تحريم ما حرموا بتحريمه محصورة في الذكورة والانوثة بل علة تحريمها كونها بحيرة أو سائبة أو وصيلة أو غير ذلك من الاعتبارات كما اذا قلنا انه تعالى حرم ذبح بعض الحيوانات لاجل الاكل فاذا قيل ان ذلك الحيوان ان كان قد حرم لكونه ذكراً وجب أن يحرم كل حيوان ذكر وان كان قد حرم لكونه أنثى وجب أن يحرم كل حيوان انثى ولما لم يكن هذا الكلام لازماً عليه فكذا هو الوجه الذي ذكره المفسرون. ثم ذكر في الآية وجهين من عنده وفيما ذكرنا غنى عن نقلهما، ومن الناس من زعم أن المراد من الاثني عشر في الضأن والمز والبقر: الاهلي والوحشي، وفي الابل: العربي والبختي، وهو مما لا ينبغي ان يلتفت اليه، وما روي عن ليث بن سليم لا يدل عليه وقول الطبرسي انه المروي عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه كذب لأصله وهو شنشنة أعرفها من أخزم اه

وأقول ان قول الرازي ان علة تحريم ما حرموا من الانعام هي كونها بحيرة أو سائبة أو وصيلة لا كونها ذكراً أو أنثى أو حملاً - فيه ان الانكار عليهم في جعلهم اياها كذلك كما هو صريح آية المائدة فهو جهل لا يعقل ان يكون علة للتحريم فالحرام منه مثل الحلال، وما ذكر من التفصيل في الانكار يذكر المفكر المستقل، بأن مآلوه عين الجهل، وهو ما نوردنا بيانه آنفاً

وقوله ﴿ أم كنتم شهداء إذ وصاكم الله بهذا ؟ ﴾ بعد تعجيزهم عن الاتيان بعلم يؤثر عن أحد من رسل الله بتحريم ما زعموا أنهم هنا ادعاء تحريم الله اياه عليهم بوصية سمعوها منه لان العلم عن الله اما أن يكون برواية رسول له يخبر بوصية عنه أو بتلقي ذلك منه سبحانه وتعالى بغير واسطة رسول، والشهداء الحضور المشاهدون للشيء وهو جمع شهيد. والمعنى أعندكم علم يؤثر عن أحد من رسل الله فتنبؤني به أم شاهدتم ربكم فوصاكم بهذا التحريم كفاها بغير واسطة ؟ وهم لا يدعون هذا ولا ذلك وانما يفترون على الله الكذب بدعوى التحريم افتراء مجرداً من كل علم ويقلد بعضهم بعضاً في قوله ان الله أمرهم بتحريم ما حرموا واقرار كل ما افترقوا كما قال تعالى فيهم (واذا فعلوا فحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمر

بها. قل ان الله لا يأمر بالفحشاء اتقولون على الله ما لا تعلمون) والاستفهام الانكاري  
هنا يتضمن التهم بهم اذ كانوا بعدم اتباع أحد من رسل الله كالمدعين على انكارهم  
لرسالة بأنهم يشاهدون الله تعالى ويتلقون منه أحكام الحلال والحرام، وما استبعدته  
انظارهم السقيمة من الوحي أقرب من هذا الذي يقعون فيه بانكارهم له بمثل قولهم  
(ما أنزل الله على بشر من شيء) والا لزمهم الافتراء على الله تعالى لاضلال عباده وهو  
أشد الظلم الذي يجنيه الانسان على نفسه وغيره ولذلك قال تعالى تعقيباً على ماتقدم

﴿فمن أظلم ممن افترى على الله كذباً ليضل الناس بغير علم﴾ أي واذا كان الامر  
كذلك وقامت عليكم الحجة به فمن أظلم ممن افترى على الله كذباً بتحريم ما لم يحرمه  
وشرع ما لم يشرعه ليضل الناس به بحملهم على اتباعه فيه مع نسبتبه الى الله تعالى  
بغير علم ما يكون حجة أو شبهة له فيه. والاستفهام انكاري والمعنى لأحد أظلم  
منكم لانكم من هؤلاء المقترين على الله بقصد الاضلال عن جهل عام تام فالعلم  
المنفي يشمل ما يؤثر أو يعقل ويستنبط كالنظر العقلي والتجارب العملية وطرق  
درء المفساد والشروور المضار وتقرير المصالح والمنافع وعمل البر والخير، كما يدل  
عليه تنكيره في حيز النفي المستفاد من كلمة غير، فان قيل ما حكمة نفي كل نوع  
من أنواع العلم في أمر التشريع الديني الذي ليس له مصدر غير وحي الله لرسله ؟  
قلنا هي تسجيل الجهل العام المطلق عليهم عامة، وسوء النية على مفتري ذلك لهم  
خاصة، بأنه ليس له شبهة من علم، ولا قصد الى شيء من الهدى الى حق أو خير،  
وتسجيل الغباوة وعمى البصيرة على متبعيه بمحض التقليد من غير عقل ولا  
هدى . وقد وجد في البشر أناس آخرون تفكروا وبحشوا في العلم الالهي وما  
يجب ان يشكر الله تعالى به تعبدآله من اتباع الحق والعدل وفعل الخيرات التي  
يدل عليها العقل ، وفيما ينبغي اجتنابه من طعام وشراب ضار بالبدن أو  
العقل — وهم الحكماء — فاصابوا في بعض ما هدتهم اليه عقولهم وتجاربهم  
وأخطأوا في بعض فكانوا خير الناس لانفسهم وللناس في فترات الرسل التي  
فقدت فيها هداية الوحي، وهم المشار اليهم بقوله تعالى (٢١:٣) ان الذين يكفرون  
بآيات الله ويقتلون النبيين بغير حق ويقتلون الذين يأمرون بالقسط من الناس  
فبشرهم بعذاب أليم) فالذين يأمرون بالقسط وهو العدل والاعتدال في الاخلاق  
والاراء والاعمال وبشكر المنعم هم حكماء البشر وعقلاء وهم وقد وضع قصي للعرب سنناً  
حسنة لسقاية الحاج ورفادتهم واطعامهم وللشورى في الخطوب ومن أعمال قريش

الحسنة حلف الفضول لمنع الظلم وقد مدحه النبي (ص) بعد الاسلام لانه من الامر بالقسط بسائق العقل وسلامة الطرة . ومن أهل الجاهلية من حرم على نفسه الخمر لمفاسدها . ويدل هذا القيد على تعظيم الاسلام لشأن العلم وله نظائر في الكتاب العزيز . وقد ثبت في الصحيح ان عمرو بن لحي الخزاعي هو أول من سيب لهم السوائب وبجر البحائر وغير دين اسماعيل فاتبعوه ، وسنمقد لهذا فصلاً خاصاً وفاء بما وعدنا في تفسير آية المائة

﴿ان الله لا يهدي القوم الظالمين﴾ الى الحق والعدل ، لا من طريق الوحي ولا من طريق العلم ، فانهم ماداموا متصفين بالظلم متعاونين عليه فهو يصددهم عن استعمال عقولهم ، فيما يهديهم الى صوابهم ، واذا كان هذا شأن الظالمين مهما تكن درجة ظلمهم فكيف يكون حال أظلم الناس على الاطلاق وهم الذين وضفت الآية ظلمهم بالاقتراء على الله لاضلال عباده

﴿فصل في تاريخ وثنية العرب الاسماعيليين وما تبهما من هذه الضلالة﴾

روى احمد والبخاري ومسلم من حديث ابي هريرة مرفوعاً « رأيت عمرو ابن عامر الخزاعي يجر قصبه في النار ، وكان أول من سيب السوائب — زاد مسلم — وبحر البحيرة وغير دين اسماعيل » وروى نحوه البخاري من حديث عائشة في غير ما موضع . وروى البخاري في باب قصة خراعة من كتاب المناقب عن ابي هريرة قبل حديثه المذكور آنفاً ان النبي (ص) قال « عمرو بن لحي بن قعدة بن خندف ابو خراعة » قال الحافظ في شرح الحديث الاول من الفتح : وأورده ابن اسحق في السيرة الكبرى عن محمد بن ابراهيم التيمي عن ابي صالح أتم منه ولفظه : سمعت رسول الله (ص) يقول لا كنتم بن الجون « رأيت عمرو ابن لحي يجر قصبه في النار لانه أول من غير دين اسماعيل فنصب الاوثان وسيب السائبة وبحر البحيرة ووصل الوصيلة وحى الحامي » ثم قال الحافظ : وذكر ابن اسحاق أن سبب عبادة لحي للاصنام أنه خرج الى الشام وبها يومئذ المالئق وهم يعبدون الاصنام فاستوهبهم واحداً منها وجاء به الى مكة فنصبه الى الكعبة (وهو هبل) وكان قبل ذلك قد فجر رجل يقال له أساف بامرأة يقال لها نائلة في الكعبة فسخطهما الله جل وعلا حجرتين فاخذهما عمرو بن لحي فنصبهما حول الكعبة فصار من يطوف يتمسح بهما يبدأ بأساف ويختم بنائلة



وفي تفسير سورة نوح من صحيح البخاري عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس في تفسير الاوثان التي كانت في قوم نوح - ودوسواع ويغوث ويعوق ونسر - انها كانت أسماء رجال صالحين من قوم نوح فلما هلكوا وحى الشيطان الى قومهم ان انصبوا الى مجالسهم التي كانوا يجاسون انصابا وسموها باسمائهم ، ففعلوا فلم تعبد حتى اذ هلك اولئك ونسخ العلم عبت . وأخرج عبد بن حميد عن محمد بن كعب فيهم قال : كانوا قوماً صالحين بين آدم ونوح فنشأ قوم بعدهم يأخذون كأخذهم في العبادة فقال لهم ابليس لو صورتم صورهم فكنتم تنظرون اليها ، فصوروا ثم ماتوا فنشأ قوم بعدهم فقال لهم ابليس ان الذين كانوا قبلكم كانوا يعبدونها ، فعبدوها . ومعنى قول ابليس ووحيه وسوسته ، وكانت العبادة لهم توسلابهم واستشفاعاً وتقرباً الى الله وذبايح تدبج لهم منذورة أو غير منذورة وطوافاً بتماثيلهم ونحو ذلك مما يفعل الآن كثير من اهل الكتاب ومن اتبع سننهم من المسامين شبرا بشبر وذراعاً بذراع مصداقاً للحديث المتفق عليه فان المسامين لا يتخذون للانبياء والصالحين صوراً ولا تماثيل يعظمونها ويطوفون بها ويدبحون عندها وانما استبدلوا القبور بالتماثيل ، وقد تساهل بعض الفقهاء في انكار هذه الاعمال بل قالوا أقوالاً جرأت الناس على استحسان هذه البدع كقول بعضهم ان قبور الصالحين تزار لتبرك بها ، واجازة بعضهم تشریفها بالبناء وكسوتها كالكعبة واتخاذها مساجد خلافاً للاحاديث الصحيحة وتشریعاً شركياً لترويج الشرك وقد ذكر السهيلي في التعريف ان وداوسواع ويغوث ويعوق ونسرا كانوا يتبركون بدعائهم وذكر غيرهم صورهم ليتذكروا بصورهم وتماثيلهم ما كان من عبادتهم فيقتدوا بهم . وهكذا فعل النصارى بصور الانبياء والصالحين وما زال بعضهم الى الآن يقولون انهم لا يعبدون هذه الصور التي يتخذونها في كنائسهم بل يريدون بوضعها فيها تذكاراً لصحابها للاقتداء بهم وتعظيمهم بالتبرك بهذه الذكري . ولا أزال ذكر كلمة راهب قالها لي في كنيسة دير البلمند في جبل لبنان وهي أول كنيسة دخلتها لاجل التفرج والاختبار وكنت غلاماً يافعاً وكان ذلك الراهب يخبرني أنا ومن معي بما في الكنيسة وبأسماء أصحاب الصور التي في جدرها وقد قال غير مرة انهم لا يعبدونها ولكنها «تذكرك» وكان يكرر كلمة «تذكرك» ولعله كان يجهل كما يجهل كثير من المسامين حقيقة معنى العبادة فيظن أن تعظيم تلك الصور ووضعها في الكنائس ودعائها ونداءها والنذر لها والتوسل والاستشفاع بها الى الله

لا يسمى عبادة لها ولا أصحابها ، وأما ما شركوا العرب في زمن البعثة فلم يكونوا يجهلون أن هذا كله يسمى عبادة لأن اللغة لغتهم ولم يكن لهم عرف ديني مخصوص لعموم العبادة اللغوي ولا باعث على التأويل أو التحريف فسكانوا يصرحون بأنهم يعبدون أصنامهم ويسمونها آلهة لأن الآلهة هو المعبود وإن لم يكن ربا خالقا ويقولون كما أخبر الله عنهم (هؤلاء شفعاؤنا عند الله) ويسمونهم أولياء أيضاً (والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى) الآية وقد فعل أهل الكتاب ومن اتبع سنتهم من المسلمين مثل ذلك ولكن انكروا تسميته عبادة والتسمية لا تغير الحقائق ، وكذلك تغيير المعبودات من البشر والملائكة وما يذكر بها من صورة وتمثال أو قبر أو تابوت كالتابوت الذي يتخذ بعض أهل الهند للشيخ الصالح عبد القادر الجيلاني فكتل تعظيم ديني لهذه الأشياء أو الأشخاص بما ذكر أو غيره مما لم يرد به شرع عبادة لها وإشراك مع الله عز وجل من حيث ذاته ومن حيث كونه شرعا لم يأذن به الله

(١٤٥) قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوْحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا سَسُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ - فَإِنَّهُ رِجْسٌ - أَوْ فِسْقًا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ ، فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (١٤٦) وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفْرِ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوْ أَحْمَلُوا أَوْ مَا خَلَطَ بِعَظْمٍ ذَلِكَ جَزَاءُكُمْ بِنِعْمِهِمْ وَإِنَّا لَالصِّدِّقُونَ (١٤٧) فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقُلْ رَبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ وَلَا يَرُدُّ بَأْسَهُ عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ

تقرر في الآيات السابقة أنه ليس لاحد أن يحرم على أحد شيئا من الطعام - وكذا غيره - إلا بإذن من الله في وحيه إلى رسوله، وإن من فعل ذلك فهو مفتر على الله تعالى ممتد على عقاب الربوبية إذ لا يحرم على العباد إلا ربه، وإن من اطاعه

في ذلك فقد اتخذه شريكا لله تعالى في ربوبيته . والآيات في هذا المعنى كثيرة وإن من هذا الشرك والافتراء على الله تعالى ما حرمت الطبائعية من الألبان والحلث كما فصل في الآيات التي قبل هذه وقد غمغمت الله تعالى هذا السياق ببيان ما حرمه على عباده من الطعام على لسان خاتم رساله وشرحه من قبله فقال

﴿ قل لأجد فيما أوحى إلي محرما على طعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما

مسفوحا أو لحم خنزير فإنه رجس أو فسقا أهل لغير الله به ﴾ أي قل أيها الرسول لهؤلاء المفتريين على الله تعالى فيما يضرهم من تحريم ما لم يحرم عليهم ولغيرهم من الناس : لأجد فيما أوحاه الله تعالى إلي طعاما محرما على أكل يريد أن يأكله بل الأصل في جميع ما شأنه أن يشرب كل أن يكون عابثا لأنه إلا أن يكون ميتة أي بهيمة ماتت حتف أنفها ولو بسبب غير التذكية بقصد الأكل أو دما مسفوحا أي مصبوبا كالدم الذي يجري من المذبوح أو لحم خنزير فإن ذلك كله سبب تعافه الطباع السليمة وضار بالابدان الصحيحة (١) أو فسقا أهل لغير الله به وهو ما يتقرب به إلى غيره تعبداً ويذكر اسم ذلك الغير عليه عند ذبحه (٢) ويجعل بعضهم الوصف بالرجس للحم الخنزير خاصة واستدلوا به على نجاسة عينه حتى قال بعضهم بنجاسة شعره، وما اخترناه من كون الوصف للجميع ما ذكر من الأنواع الثلاثة هو المتبادر وهو الظاهر في الميتة والدم المسفوح منه في لحم الخنزير ولا سيما إذا أريد بالرجس الحسي فإنه طابع أكثر البشر تستقدرهما وتعافيهما ولحم الخنزير من أجل العجوز منظره فلا يعافه إلا من يعتقد حرمة ذلك استقداراً معنوي لا حسي وإنما يستندون بالخنزير حيا بلازمته للاقدار وأكله منها، والأرجح أن سبب تحريم لحمه ما فيه من الضرر لا كونه من القدر وتقدم بيان ذلك في تفسير آية المائدة

قرأ ابن كثير وحزمة ( تكون ميتة ) بالهاء لتأنيده ميتة وابن دامر بالهاء مع رفع ميتة على معنى إلا أن توجد ميتة . والباقون بالياء مع نصب ميتة وهذه

(١) قد فصلنا القول في تفسير آية المائدة ( حرمت عليكم الميتة

والدم ) الخ في علة التحريم وحكمته بما في هذه المحرمات من الضرر

(٢) وقد فصلنا القول فيه قريبا في تفسير قوله تعالى (٦ : ١٢٠) ولا تأكلوا

مما لم يذكر اسم الله عليه وأنه لفسق ) من هذه السرورة وهذا الجزء وسبق لنا

تفصيل دونه في تفسير آية المائدة وكذا تفسير آية البقرة التي بمعنى هذه الآية

وجود في العربية كلها جائزة فصيحة

﴿ فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان ربك غفور رحيم ﴾ اي فمن دفعته ضرورة المجاعة وقد الحلال الى اكل شيء من هذه المحرمات حال كونه غير باغ أي يريد لذلك قاصد له ولا تمتد فيه قدر الضرورة فان ربك الذي لم يحرم ما ذكر الا لضرره ، غفور رحيم فلا يؤاخذ به بأكل ما يسد رمقه ويدفع به الهلاك عن نفسه . وقيل ان المراد بالباغي من ينبغي على مضطر مثله فينزع منه ما هو مضطر اليه ايثارا لنفسه عليه ، وهذا مما يعلم حظه من أدلة أخرى ، وقيل هو من ينبغي على الامام الحق ويخرج عليه ، وهذه معصية لا تدخل لها في حل الطعام وحرمة وظاهر الآية مع عطف ما حرم على بني اسرائيل عليها أن حصر محرمات الاطعمة في الانواع الاربعة اصل من اصول شرائع جميع رسل الله تعالى والمعنى لا اجذفيا أوحى الي من أخبار الانبياء وشرائعهم ولا فيما شرع على لساني ان الله حرم طعاما ما على طاعم ما يطعمه الا هذه الانواع الاربعة وما حرمه على اليهود تحريماً موقفاً عقوبة لهم وهو ما ذكر جنته أو اهمه في الآية التالية ودليل كونه موقفاً ما في سورة آل عمران حكاية عن عيسى عليه السلام ( ولا حل لكم يعض الذي حرم عليكم ) وما سيأتي في سورة الاعراف فيمن يتبع خاتم المرسلين منهم « ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم » ودليل كونه عقوبة لادانته ما سيأتي وقوله تعالى ( كل الطعام كان حلالاً لبني اسرائيل الا ما حرم اسرائيل على نفسه من قبل أن تنزل التوراة )

الآية وردت بصيغة الحصر القطعي فهي نص قطعي في حل ما عدا الانواع الاربعة التي حصر التحريم بها فيها وقد بينا في تفسير آية المائدة أن المنخقة والموقودة والمتبردية وأكيلة السبع اللاتي تموت بذلك ولا تدرك تذكيتهما قبل الموت من نوع الميتة فهي تفصيل لها لا أنواع حرمت بعد ذلك حتى تعد ناسخة لآية الانعام . وتحريم الخبائث لا يدل على محرمات أخرى في الطعام غير هذه فيجعل ناسخاً للحصر فيها فان الخبائث يشمل ما ليس من الاطعمة كالاقدار وأكل أموال الناس بالباطل وكل شيء رديء قال تعالى ( ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ) فليس في القرآن ناسخ لهذه الآية وما في معناها من الآيات المؤكدة لها ولا تخصص لعدمها وما يريد الله لسخه أو تخصيصه لا يجمله بصيغة الحصر المؤكدة كل هذا التأكيد الذي نشرحه بعد . ولكن ورد في الاحاديث تحريم الخمر الاهلية

وكل ذي ناب من السباع ومخلب من الطير الجوارح وغير ذلك مما يأتي ولذلك  
اختلفت أقوال مفسري السلف والخلف في الآية . وهاك ما خص المأثور فيها  
من الاخبار والآثار نقلا عن كتاب الدر المنثور :

أخرج عبد بن حميد عن طاوس قال ان أهل الجاهلية كانوا يحرمون أشياء  
ويستحلون أشياء فنزلت ( قل لا أجد فيما أوحى الي محرما ) الآية  
وأخرج عبد بن حميد وأبو داود وابن أبي حاتم وأبو الشيخ وابن مردويه  
والحاكم وسححه عن ابن عباس قال كان أهل الجاهلية يأكلون أشياء ويتركون  
أشياء تقدر أبعث الله نبيه وأنزل كتابه وأحل حلاله وحرم حرامه فما أحل  
فهو حلال وما حرم فهو حرام وما سكنت عنه فهو عفو منه، ثم تلا هذه الآية  
( قل لا أجد فيما أوحى الي محرما ) الى آخر الآية

وأخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد عن ابن عباس انه تلا هذه الآية ( قل  
لا أجد فيما أوحى الي محرما ) فقال ما خلا هذا فهو حلال  
وأخرج البخاري وأبو داود وابن المنذر والنحاس وأبو الشيخ عن عمرو  
ابن دينار قال قلت لجابر بن زيد انهم يزعمون ان رسول الله صلى الله عليه وسلم  
نهى عن لحوم الحمر الأهلية زمن خيبر فقال قد كان يقول ذلك الحكم بن عمرو  
الغفاري عندنا بالبصرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكن أبي ذلك  
البحر ابن عباس وقرأ ( قل لا أجد فيما أوحى الي ) الآية

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس قال ليس من الدواب شيء حرام الا  
ما حرم الله في كتابه ( قل لا أجد فيما أوحى الي محرما ) الآية  
وأخرج سعيد بن منصور وأبو داود وابن أبي حاتم وابن مردويه عن ابن  
عمر انه سئل عن أكل القنفذ فقرأ ( قل لا أجد فيما أوحى الي محرما ) الآية  
فقال شيخ عنده سمعت أبا هريرة يقول ذكر عند النبي صلى الله عليه وسلم فقال  
خبث من الخبائث فقال ابن عمر ان كان النبي صلى الله عليه وسلم قاله فهو كما قال  
وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم والنحاس وأبو الشيخ وابن مردويه عن  
عائشة انها كانت اذا سئلت عن كل ذي ناب من السباع ومخلب من الطير تلت ( قل  
لا أجد فيما أوحى الي محرما ) الآية

وأخرج أحمد والبخاري والنسائي وابن المنذر وابن أبي حاتم والطبراني  
وابن مردويه عن ابن عباس ان شاة لسودة بنت زمعة ماتت فقالت يا رسول الله

ماتت فلافة تعني الشاة قال «فلولا أخذتم مسكها» قالت يارسول الله أناخذ مسك (١)  
 شاة قد ماتت فقرأ النبي صلى الله عليه وسلم (قل لأجد فيما أوحى الي محرماً  
 على طاعم يطعمه الا أن يكون ميتة) وانكم لا تطعمونه وانما تدبفونه حتى تنتفعوا  
 به « فأرسلت اليها فسلختها ثم دبغته فاتخذت منه قرينة حتى تحرقت عندها  
 وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس أنه قرأ هذه الآية (قل  
 لأجد فيما أوحى الي محرماً على طاعم يطعمه الا أن يكون ميتة) الى آخر الآية  
 وقال انما حرم من الميتة ما يؤكل منها وهو اللحم فأما الجلد والقد والسن والعظم  
 والشعر والصوف فهو حلال

وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن ابن عباس قال كان أهل  
 الجاهلية اذ ذبحوا أودجوا الدابة وأخذوا الدم فأكلوه قالوا هو دم مسفوح  
 وأخرج عبد الرزاق وعبد ابن حميد وابن أبي حاتم عن قتادة قال حرم  
 الدم ما كان مسفوحاً فأما لحم يخالطه الدم فلا بأس به.

وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج في قوله أو دمًا مسفوحاً قال المسفوح  
 الذي يهراق ولا بأس بما كان في العروق منها  
 وأخرج ابن أبي شيبة وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن عكرمة  
 قال جاء رجل الى ابن عباس فقال له : آكل الطحاح؟ قال نعم، قال ان عامتها  
 دم، قال انما حرم الله الدم المسفوح

وأخرج عبد بن حميد وأبو الشيخ عن أبي مجلز في الدم يكون في مذبح  
 الشاة أو الدم يكون على أعلى القدر قال لا بأس انما نهى عن الدم المسفوح  
 وأخرج أبو الشيخ وابن مردويه عن ابن عمر وعائشة قال لا بأس بأكل  
 كل ذي شية، الا ما ذكر الله في هذه الآية (قل لأجد فيما أوحى الي محرماً) الآية  
 وأخرج أبو الشيخ عن الشعبي أنه سئل عن لحم الفيل والاسد فتلا —  
 قل لأجد فيما أوحى الي — الآية

وأخرج ابن أبي شيبة وأبو الشيخ عن ابن الحنفية انه سئل عن أكل  
 الجريث (٢) فقال — قل لاجد فيما أوحى الي محرماً الآية

وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس انه سئل عن ثمن الكلب والذئب والهر  
 (١) المسك بضم الميم الجلد (٢) الجريث بكسر الجيم والراء المشددة سمك يشبه  
 الحيات وهو الاقليس وتسميه عامة مصر بالشعبان

وأشبهه ذلك فقال (يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤمكم) كان ناس من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يكرهون أشياء فلا يجرمونه وإن الله أنزل كتاباً فأحل فيه حلالاً وحرم فيه حراماً وأنزل في كتابه (قل لا أجد فيما أوحى إلي محرماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً أو لحماً خنزيراً)

وأخرج ابن أبي شيبة والبخاري ومسلم والنسائي عن ابن عمر قال: نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن لحوم الخمر الأهلية يوم خيبر

وأخرج ابن أبي شيبة والبخاري ومسلم والنسائي عن أبي ثعلبة قال: حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم لحوم الخمر الأهلية

وأخرج ابن أبي شيبة والبخاري ومسلم عن أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم جاءه جاء فقال أكلت الخمر ثم جاءه جاء فقال أفنيت الخمر فأمر منادياً فنادى في الناس «إن الله ورسوله ينهيانكم عن لحوم الخمر الأهلية فإنها رجس» فأكفئت القدور وأنها لتنفور باللحم

وأخرج مالك والبخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه عن أبي ثعلبة الخشني أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن كل ذي ناب من السباع وعن كل ذي مخلب من الطير

وأخرج ابن أبي شيبة والترمذي وحسنه عن جابر قال حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم خيبر الخمر الانسية ولحوم البغال وكل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير والجثمة والحمار الانسي

وأخرج ابن أبي شيبة والترمذي وحسنه عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم حرم يوم خيبر كل ذي ناب من السباع وحرم الجثمة والخالصة والنهبة (٢) وأخرج أبو داود والترمذي وابن ماجه عن جابر بن عبد الله أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن أكل الهرة وأكل ثمنها

وأخرج أبو داود عن عبد الرحمن بن شبل أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن أكل لحم الضب. وأخرج مالك والشافعي وابن أبي شيبة والبخاري (٣) الجثمة بوزن المعظمة ما ينصب من الحيوان والطيور فيرمى ويقتل ونهى عنه لأنه تعذيب والحلقة والخالصة الفريسة تختلس من الذئب أو غيره فتموت في يد مختلسها قبل التذكية والنهبة بالضم ما ينهب من الغنائم

والترمذي والنسائي وابن ماجه عن ابن عمر قال : سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن الضب فقال «لست آكله ولا احرمه» واخرج مالك والبخاري ومسلم والنسائي وابن ماجه عن خالد بن الوليد انه دخل مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بيت ميمونة ( وهي خالته ) فاتي بضب محنوذ ( مشوي بالحجارة المحماة ) فاهوى اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده فقال بعض النسوة اخبروا رسول الله صلى الله عليه وسلم بما يريد ان يأكل فقالوا هو ضب يا رسول الله فرفع يده فقلت احرام هو يا رسول الله؟ قال «لا ولكن لم يكن بارض قومي» (١) فاجدني اعافه» قال خالد فاجترته فاكلته ورسول الله صلى الله عليه وسلم ينظر هذه جملة الاحاديث والآثار التي اوردها السيوطي في تفسير هذه الآية مما يؤيد الحصر في الآية ويخالفه. وتركت اضعف المكرر منها وان كان فيه زيادة كحديث خالد بن الوليد فيما حرم يوم خيبر وفيه الخيل والبغال وهو ضعيف وانما أسلم خالد بعد خيبر . وفي أصحها أن ابن عباس كان يحتج بالآية على حصر محرمات الطعام فيما حرّمته بالنص وإباحة ما عداه ولا يرى ما روي عن النبي (ص) من النهي عن الجمر الأهلية وغيرها ناسخاً لها ولاخصصاً لعمومها على أن السلف كانوا يسمون التخصيص نسخاً وكذلك ابن عمر وعائشة وهؤلاء من اعلم علماء الصحابة المتأخرين . وهذا هو الاصل القطعي المجمع عليه في هذا الباب وما عداه فهو مختلف فيه

أما الجمر الأهلية أو الانسية ( ويقابلها الجمر الوحشية وهي جمع على حلتها ) فما ورد في حظرها بلفظ النهي يحتمل كونه للكرهية كما قال من لم يحرمها وأقواها ما ورد بلفظ التحريم مع تعليقه بانها رجس اذ صرح بعضهم بانه يدل على أنها محرمة لتنجسها وهي صفة لازمة لها كالتخزير وستعلم ما فيه . وقد يكون رواية بالمعنى ممن فهم ان النهي للتحريم وسيأتي انهم اختلفوا في فهمه وتعليقه . ومثله النهي عن اكل الضب وقد فهم بعضهم انه للتحريم مع صحة الحديث بجملة وهو قوله (ص) «لست آكله ولا احرمه» واكله في بيته بحضوره وفي الحديث ان سبب التحريم قول من قال أكلت الجمر ثم قوله افنيت الجمر . واننا ننقل خلاصة ما قال العلماء في المسألة وبنبي عليه التحقيق فيها فنقول :

(١) قالوا اراد بقومه قريش فلا يرد وجود الضب في أرض الحجاز



ذكر الحافظ في التلخيص أن ابن عباس توقف في النهي عن الخمر هل كان لمعنى خاص أو لتأنيده واستشهاده بشور الشعبي عنه: لأدري أنه صلى الله عليه وسلم من أجل أنه كان جمولة الناس ففكره أن تذهب جمولتهم وأحرما البتة يوم خير (قال) وهذا التردد أصح من الخبر الذي جاء عنه بالجزم بالعلة المذكورة، وكذا فيما (نعلمه) أخرجه الطبراني وابن ماجه من طريق شقيق بن سامة عن ابن عباس قال اتماحمر رسول الله (ص) الخمر الاهلية مخافة قلة الظير - وسنده ضعيف. وتقدم في حديث ابن أبي أوفى: فتحدثنا أنه اتماهى عنها لانها لم تخمس. وقال بعضهم لانها كانت تأكل العذرة (قال الحافظ) وقد أزال هذه الاحتمالات من كونها لم تخمس أو كانت جلالة (أي تأكل الجلة والعذرة) أو كانت انتهت حديث أس حيث جاء فيه «فانها رجس» وكذا الامر بفصل الاناء في حديث سامة. قال القرطبي قوله «فانها رجس» ظاهر في عود الضمير على الخمر لانها المتحدث عنها المأمور بكفائها من التدوير وغسلها وهذا حكم المتنحس فيستفاد منه تحريم أكلها وهو دال على تحريمها لئيمنا لا لمعنى خارج. وقال ابن دقيق العيبد الامر بكفائها التدوير ظاهر انه سبب تحريم لحم الخمر وقد وردت علل أخرى ان صح شيء منها وجب المصير اليه لكن لا مانع أن يعلل الحكم بأكثر من علة وحديث أبي ثعلبة صريح في التحريم فلا معتدل عنه.

= وأما التعليل بخشية قلة الظير فاجاب عنه الطحاوي بالمعارضة بالخيل فان في حديث جابر النهي عن الخمر والاذن في الخيل مقرر وانافوا كانت العلة لاجل الجمولة فكانت الخيل أولى بالمنع لقائتها عندهم وشدة حاجتهم اليها.

= والجواب عن آية الانعام انها مكية وخبر التحريم متأخر جدا فهو مقدم وأيضا فنص الآية خبر عن حكم الوجود عند نزولها فانه حينئذ لم يكن نزل في تحريم المأكول الا ما ذكر فيها وليس فيها ما يمنع أن ينزل بعد ذلك غير ما فيها وقد نزل بعناهما في المدينة أحكام بتحريم أشياء غير ما ذكر فيها كالخمر في آية المائدة وفيها أيضا تحريم ما اهل لغير الله به (؟) والمنخنة الى آخره. وكتحريم السباع والحشرات. قال النووي قال بتحريم الخمر الاهلية أكثر العلماء من الصحابة فمن بعدهم ولم نجد عن أحد الصحابة في ذلك خلافا الا عن ابن عباس وعند المالكية ثلاث روايات ثالثها الكراهة.

= وأما الحديث الذي أخرجه أبو داود عن غالب بن ابجر قال: اصابتنا سنة

فلم يكن في مالي ما أطعم أهلي الا سبان حمر فأتيت رسول الله (ص) فقلت انك حرمت لحوم الحمر الاهلية وقد أصابتنا سنة قال « اطعم أهلك من سمين حمر ك فائما حرمتها من أجل جوال القرية » يعني الجلالة واسناده ضعيف والتمس شاذ مخالف للاحاديث الصحيحة فالاعتماد عليها . وأما الحديث الذي أخرجه الطبراني عن أم نصر المخارية ان رجلا سأل رسول الله (ص) عن الحمر الاهلية فقال « أليس ترعى الكلاء وتأكل الشجر؟ » قال نعم . قال « فاصب من لحومها » وأخرجه ابن أبي شيبة من طريق رجل من بني مرة قال سألت ... فذكر نحوه — ففي السندين مقال ولو ثبتا احتمل أن يكون قبل التحريم . قال الطحاوي لو تواتر الحديث عن رسول الله (ص) بتحريم الحمر الاهلية لكان النظر يقتضي حلها لان كل ما حرم من الاهلي اجمع على تحريمه اذا كان وحشيا وقد اجمع العلماء على حل الحمار الوحشي فكان النظر يقتضي حل الحمار الاهلي والوحشي منه . (ورده الحافظ بمنع دعوى الاجماع وسنده ان بعض الاهلي مختلف في وحشيه كالحمر )

\*\*

أقول هذا ما أورده الحافظ في شرح البخاري من تلخيص أقوال العلماء في مسألة اكل الخنزير وعلم منه ان عمدة الجازمين بالتحريم حديث أنس المعلل له بأنها رجس ، ونقول ان هذا التعليل هو الراجح المختار عندنا ولكنه بمعنى حديث غالب بن ابجر المذكور آنفاً لا بالمعنى الذي ردوه به وجعلوه شاذاً بمخالفته اذ فسروا وصفها بالرجس بأنها نجسة العين كالخنزير بالمعنى الفقهي للنجاسة وهو ما يجب غسله شرعاً ومنع صحبة الصلاة اذا كان في بدن المصلي او ثوبه . وحديث غالب بن ابجر يفسر كونها رجساً بأنها كانت هنالك (اي في خبير) تأكل العذرة وغيرها من النجاسات وبذلك فسر بعض المدققين كالبيضاوي كون الخنزير رجساً ايضاً . ولكن الخنزير ملازم للاقتدار دائم التغذية منها واما الحمر فائما كان ذلك امراً عارضاً لها كما يعرض لبعضها من الدواجن كالديك ، فحوال من قوله (ص) « انما حرمتها من اجل جوال القرية » بتشديد اللام جمع جالة كهوام جمع هامة ودواب جمع دابة وهي الجلالة التي تأكل العذرة فيخبث لحمها وقد صحح النهي عنها وفسره الشافعية وغيرهم بتحريمها تحريماً عارضاً مؤقتاً أي ما دام لحمها ولبنها متغيراً من النجاسة بالنتن وتغير الرائحة وهذا هو العمدة كما جزم به النووي في الروضة تبعاً للرافعي وقيل هي ما كان اكثر

علمها نجسا . فحديث أنس شاهد يقوي حديث غالب بن الجراح لأنه بمعناه لا معارض له فيجعل شاذاً بمخالفته إياه فلا يضره اضطراب سنده إذاً مع عدم الظعن برجاله . وحديث أم نصر الحجازية يقوي ما ذكرناه بتعليقه حل لحوم الخمر بكونها تأكل الكلاب وورق الشجر أي لا النجاسة — فالحديثان متفقان في المعنى مع حديث أنس الذي هو عمدة القائلين بتحريم الخمر وإنما يجمع بين هذه الأحاديث وبين الآية بل الآيات القطعية اللفظ والدلالة على الإباحة بأن التحريم كان عارضاً مؤقتاً فيقصر على وجود العلة في كل زمان ومكان ويناح في سائر الأحوال على الأصل ومقتضى النص القطعي وهذا لا يمنع صحة تعليل بعض الصحابة إياه بقلة الظهري ما يحمل عليه فإنه كان سبب النهي في حديث أنس وتلاه قوله فأنها رجس . وما قيل من معارضته بحل الخيل مردود بأن المراد بالحاجة إلى الحمل هي حمل المتاع من الغنائم وغيرها ولم تكن الخيل تستعمل لهذا ولا تقي به وقد صرحوا بأنها كانت عزيزة وقتئذ . ولو كانت الخمر نجسة العين شرعاً لورد ذلك صريحاً من أول الإسلام وتوفرت دواهي نقله وتواتر العمل بمقتضاه ، واكفاء القدور وغسلها لو لم يكن للرجس العارض من أكلها العذرة لتعين أن يكون لمحض النظافة كما يفعل جميع الناس في جميع القدور التي يطبخون فيها الحوم الأنام وغيرها من الطيبات فانهم يغسلونها بعد فراغها .

وأما جوابهم عن الآية بأنها مكية بينت ما كان محرماً وقت نزولها وليس فيها ما يمنع تحريم غيره بعدها كتحریم الخمر والمنخنقة والموقوذة الخ فهو غفلة وقع فيها كثير من الحفاظ والمفسرين والفقهاء وجل من لا ينسى ولا يخطئ . الآية قد أكدتها آية مكية بعدها في سورة النحل وآية مدنية في سورة البقرة كما ذكرنا وسيأتي شرحه . وتحريم الخمر ليس زائداً على مفهوم الآية لأن الآية في الأضمة والأغذية وهذا يرد قول من أورد على الحصر أكل النجاسات والسموم فإن هذه الأشياء ليست أضمة فتدخل في عموم الآية وكذلك الخمر . وقد تقدم أن المنخنقة وما عطف عليها في آية المائدة من الميتة وأما تحريم السباع والحشرات فليس في القرآن ، وما ورد في السنة منه فهو موضوع البحث كالحمر الانسية وقد علمت المختار القوي فيه ، فهذا بيان بطلان ما أجابوا به عنها بالأجمال وسيأتي تفصيل فيه قريب . ومن غرائب اليهود ذكر الحفاظ أن ما أهلك به لغير الله مما حرم بعدها

وأما ما ورد في أكل كل ذي ناب من السباع ومخلب من الطير بلفظ النهي فليس نصاً في التحريم لاحتمال الكراهة وترجيح الاحتمال بدفع التعارض بينه وبين الحصر في الآيات الثلاث . على أنه يرد على الحديث أنه كان غير معروف عند علماء الحديث في الحجاز ولو حرم تحريماً قطعياً في غزوة مشهورة لنقل بالتواتر وفي الصحيحين من رواية ابن شهاب الزهري أنه لم يسمع هذا النهي في الحجاز حتى إذا جاء الشام سمعه من أبي ادريس الخولاني وفي بعض طرقه مالك وهو يقول بكراهة أكل السباع لا بتحريمها فالظاهر أن سبب حمله النهي على الكراهة الآيات واستباحة أهل المدينة لأكل السباع إذ كان محتج بمعلمهم في مثل هذا — وأما حديث أبي هريرة الذي انفرد به مسلم بلفظ « فأكله حرام » فيحتمل أنه من الرواية بالمعنى أي أنه فهم من النهي التحريم فعبر به وهذا كثير في أحاديثه ككثرة مراسيله . ومما يمل به الحديث بعض الفقهاء أن يكون راويه فقيهاً ومذهبه مخالف لروايته فالحنفية يرون أنه لو لم يكن يرى أن الحديث لا يحتج به لما خافه ونأهيك بمثل الامام مالك في علم الحديث وفقهه وهو من رواته . وحديثا جابر والبراء المصرحين بالتحريم ليسا صحيحين وإنما حسنا لموافقتهما لأحاديث الصحيحين ولا سيما حديث أبي هريرة . على أنهما قالوا : حرم رسول الله كذا . وكذا فالظاهر أنه تعبير عما فهمنا من كون النهي للتحريم فليس له قوة المرفوع . وقد علم من سائر الروايات الواردة فيما نهى عنه النبي (ص) في خيبر أن الصحابة قد اختلفوا في هذا النهي فذهب بعضهم إلى أنه عارض موقت وفهم آخرون أنه قطعي فالمسألة خلافية قال الحافظ في شرح حديث أبي ثعلبة من الفتح : قال الترمذي العمل على هذا عند أهل العلم وعن بعضهم لا يحرم وحكى ابن وهب وابن عبد الحكم عن مالك كالجمهور وقال ابن العربي : المشهور عنه الكراهة . وقال ابن عبد البر : اختلف فيه على ابن عباس وعائشة وجاء عن ابن عمر من وجه ضعيف وهو قول الشعبي وسعيد بن جبير ( يعني عدم التحريم ) واحتجوا بعموم ( قل لا اجد ) والجواب أنها مكية وحديث التحريم بعد الهجرة . ثم ذكر نحو ما تقدم من أن نص الآية عدم تحريم غير ما ذكر إذ ذاك فليس فيها نهي ماسياً . وعن بعضهم أن آية الانعام خاصة ببهيمة الانعام لانه تقدم قبلها حكاية عن الجاهلية أنهم كانوا يحرمون أشياء من الأزواج الثمانية بأرأهم . فذات الآية ( قل لا اجد فيما أوحى إلي محرماً ) أي من المذكورات الا الميتة والدم المسفوح

ولا يرد كون لحم الخنزير ذكر معها لأنها قرنت به علة تحريمه وهو كونه نجساً ، ونقل امام الحرمين عن الشافعي انه يقول بخصوص السبب اذا وردت مثل هذه القصة لانه لم يجعل الآية حاضرة لما يحرم من المأكولات مع ورود صيغة العموم فيها : وذلك أنها وردت في الكفار الذين يملون الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به ويحرمون كثيراً مما اباحه الشرع فكان الغرض من الآية ابانة حالهم وانهم يضادون الحق فكانه قيل لاحرام الا ما حلتهموه مبالغة في الرد عليهم . وحكى القرطبي عن قوم ان آية الانعام المذكورة نزلت في حجة الوداع فتكون ناسخة ، ورد بأنها مكية كما صرح به كثير من العلماء ويؤيده ما تقدم قبلها من الآيات من الرد على مشركي العرب في تحريمهم ما حرموه من الانعام وتخصيصهم ببعض ذلك يألهتهم الى غير ذلك مما سبق للرد عليهم وذلك كاه قبل الهجرة الى المدينة اهـ

اقول هذا اقوى واوسع ما اجابوا به عن الآية قد تلخصه احفظ الحفاظ واوسعهم اطلاعاً وهو ساقط على جلالة قائله وفي سقوطه اكبر حجة على المقلدين الذين يتركون العلم بكتاب الله وسنة رسوله بالاستقلال والانصاف بزعم ان مشايخهم وأئمتهم احاطوا بكل شيء عالماً حتى فيما خالفهم فيه امثالهم من المجتهدين ، ومن فوقهم من الصحابة والتابعين . ولسنا نسقطه بنظريات اجتهادية من عند انفسنا وانما نسقطه بما غفلوا عنه من كتاب الله تعالى عند البحث في تأييد مذهبهم والاحتجاج له - وذلك اظهر مواضع العبرة - وهو ما اشرنا اليه من قبل من ان آية الانعام قد تقرر مضمون معنى الحصر فيها في آية النحل المكية ( ١٦ : ١١٥ ) وآية البقرة المدنية بالاجماع والخطاب في هذه للمؤمنين حتماً فلا يصح فيها شيء من التأويلات التي نقلها الحفاظ آنفاً على عللتها ولعله لولا نصر المذهب المانسي الحافظ هذا عند النقل ولا تأييد الفخر الرازي للحصر فيها ورده على الجمهور ، وهذا نص آية سورة البقرة والآية التي قبلها في خطاب المؤمنين ( ٢ : ١٧٣ ) يا ايها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم واشكروا لله ان كنتم اياه تعبدون ( ١٧٤ ) انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه ان الله غفور رحيم لفظ « انما » يفيد الحصر ولا يأتي فيه شيء من التأويلات التي تكلفوها في آية الانعام التي نحن بصدد تفسيرها حتى جعلوا العبرة بخصوص السبب لا بعموم اللفظ على عكس القاعدة

الاصولية المشهورة التي يؤيد جريانها في الآية تفسير ابن عباس وغيره من علماء الصحابة ، وههنا نكتة دقيقة في التعبير بأية المائدة عن الحصر بالاثبات بعد النفي العام المستغرق وفي آيتي النحل والبقرة بانما لم ار احداً من المفسرين تعرض لها وانما اخذتها من دلائل الاعجاز لامام علوم البلاغة وواضعها الشيخ عبد القاهر الجرجاني فنلخص قوله فيها مزيدا في البيان ، ودقائق بلاغة القرآن ، قال :

قال ابو اسحق الزجاج في قوله تعالى (انما حرم عليكم الميتة والدم) النصب في الميتة هو القراءة ويجوز «انما حرم عليكم» قال ابو اسحق والذي اختاره ان تكون «ما» هي التي تمنع «ان» من العمل ويكون المعنى : ما حرم عليكم الا الميتة - لان «انما» تأتي اثباتا لما يذكر بعدها وتقيما لما سواه .

ثم ذكر الشيخ عبد القاهر ان بين الحصرين فرقا لا ينافيه ماقاله الزجاج وغيره من أئمة اللغة في كون كل من الصيغتين للحصر واورد أمثلة لذلك يظهر منها انه لا يصح ان يقع كل منهما في مكان الآخر ثم قال : اعلم ان موضوع «انما» على ان تحجب الخبر لا يجمله المخاطب ولا يدفع صحته أو لما ينزل هذه المنزلة . تفسير ذلك انك تقول للرجل : انما هو أخوك وانما هو صاحبك القديم . لا تقوله لمن يجمل ذلك ويدفع صحته ولكن لمن يعلمه ويقربه الا انك تريد ان تنبهه للذي يجب عليه من حق الاخ وحرمة الصاحب .... ومثاله من التنزيل قوله تعالى (انما يستجيب الذين يسمعون) وقوله عز وجل (انما تنذر من اتبع الذكر وخشي الرحمن بالغيب) وقوله تعالى (انما أفت منذر من يخشاها) كل ذلك تذكير بأمر معلوم وذلك ان كل عاقل يعلم أنه لا تكون استجابة الا ممن يسمع ويعقل ما يقال له ويدعى اليه وان من لم يسمع ولم يعقل لم يستجب ، وكذلك معلوم ان الانذار انما يكون اندارا ويكون له تأثير اذا كان مع من يؤمن بالله ويخشاه ويصدق بالبعث والساعة فأما الكافر الجاهل فالانذار وترك الانذار معه واحد . ثم قال بعد امثلة اخرى :

واما الخبر بالنفي والاثبات نحو ما هذا الاكذا . وان هو الاكذا . فيكون للامر ينكره المخاطب ويشك فيه . فاذا قلت ما هو الا مصيب . او ما هو الا غطى - فقلته لمن يدفع ان يكون الامر على ما قلته . واذا رايت شخصا من بعيد فقلت : ما هو الا زيد - لم تقله الا وصاحبك يتوهم انه ليس بزيد وانه

الإنسان آخر ويجد في الإنكار أن يكون زيدا . ثم بين بعد أمثلة ظاهرة في القاعدة أن قوله تعالى حكاية لقول الكفار لرسولهم ( إن أنتم إلا بشر مثلنا ) إنما جاء بالنفي والاثبات دون « إنما » مع أنه معروف عند الفريقين - لأنهم جعلوا الرسول كأنهم بادعائهم النبوة قد أخرجوا أنفسهم عن كونهم بشرا مثلهم وادعوا أصرا لا يجوز أن يكون لمن هو بشر . ولما كان الأمر كذلك أخرج اللفظ مخرجه حيث يراد أمر يدفعه المخاطب ويدعي خلافة . ثم جاء الجواب من الرسول الذي هو قوله تعالى ( قالت لهم رسولهم إن نحن إلا بشر مثلكم ) كذلك بان والاثبات دون إنما - لأن من حكم من ادعى عليه خصمه الخلاف في أمر هو لا يخالف فيه أن يعيد كلام الحصر على وجهه ويحكيه كما هو اهـ مخصصاً من الفصل الأول في مسائل إنما : وصرح في الفصل الثاني بأن إنما تنفيد في الكلام بعدها إيجاب الفعل لشيء وتقيه عن غيره وإطال في الأمثلة وشرحها كعادته .

وهذا التحقيق ينطبق على الآيات الثلاث في حصر محرقات الطعام في الأنواع الأربعة فآية الأنعام التي نحن بصدد تفسيرها جاءت في سياق الرد على المشركين فيما افتروه من تحريم ما لم يحرم الله مع ادعائهم أنه حرمه افتراء عليه تعالى كما تقدم شرحه . فجاء حصر التحريم فيما ذكر فيها بالنفي والاثبات لأنهم كانوا يجعلونه وينكرونها ، على أن المسلمين لم يكونوا يعرفونها أيضاً لأنه أول ما نزل في المسألة ولذلك فسره قوله تعالى قبله من السورة (٦ : ١٢٠) وما لكم ألا تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل لكم ما حرم عليكم ) ولم يفسر بآية النحل مع أنها مكية لأن المروي أن الأنعام نزلت قبل النحل . ثم جاءت آية النحل إنما على قاعدته كإسنياني والظاهر أن الخطاب فيها للناس كافة مؤمنهم وكافرهم وإن جاءت في سياق الكلام عن المشركين والأولى أن جعلها التفتاتاً إلى مخاطبة المؤمنين أرجح من جعلها خاصة بخطاب المشركين فانها مع الآية التي قبلها كآية البقرة من حيث أن بيان المحرمات في السورتين جاء بعد الأمر بآكل الحلال الطيب والشكر لله الذي يقتضيه إفراده بالمبادأة . وهذا نصهما ( ١٦ : ١١٤ ) فكلوا مما رزقكم الله حلالاً طيباً واشكروا نعمه الله إن كنتم إياه تعبدون ( ١١٥ ) إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به ، فمن اضطر غير باغ ولا عاد فإن الله غفور رحيم ) وإنما اخترنا منها خطاب للناس كافة لمناسبة السياق ولأن آية البقرة قد جاءت بعد آية في خطاب الناس كافة وهي ( يا أيها الناس كلوا مما في الأرض حلالاً طيباً

ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه لكم عدو مبين) فتكون آيتنا النحل بمعنى الآيات الثلاث في البقرة بعمونة السياق، والايجاز في السور المكية كالاطناب في السورة المدنية كل منهما معهود وبيننا سببه من قبل - فعلى هذا تكون الآية الاولى من الايات الثلاث في تحريم محرمات الطعام أنزلت بياناً لحكم الله في سياق الاحتجاج على المشركين المنكرين لمضمونه بما كانوا يجلون ويحرمون بأهوائهم ويفترون على الله تعالى كما تقدم ولم يكن سبقها بيان من الوحي في ذلك ف جاءت بحصر النهي والاثبات على القاعدة . ثم انزلت آية النحل مؤكدة لمضمونها في خطاب الناس كافة وهم أمة الدعوة في سياق منة الله تعالى عليهم ومطالبتهم بشكرها ، فان سورة النحل هي السورة التي خص أسلوبها بسرد نعم الله على عباده ، ثم أنزلت آية البقرة بعد الهجرة مؤكدة لمضمون آية النحل في خطاب المؤمنين خاصة ، وعبر في كل منهما عن الحصر باتماماً على القاعدة لان هذا الحصر كان معروفاً ومقرراً بآية الانعام ،

وإذا تقرر هذا فهو حجة على انه لا يمكن بعد هذا التأكيد المكرر بصيغتي الحصر وبما سيأتي أيضاً ان يكون الحكم قابلاً للنسخ والتبديل ، بل يجب أن يكون من الاصول الثابتة العامة التي لا تقبل النسخ ولا التخصيص، فهي نفسها مخصصة للآيات الدالة على اباحة منافق الارض كلها للناس وان الاصل في الانتفاع بالاشياء كلها الحل وليس في كتاب الله تخصيص آخر لذلك ولا في الاخبار المتواترة عن رسوله (ص) وإنما هنالك أخبار آحاد ليست قطعية النص ولا الدالة على التحريم كما علمت . واشهرها واقواها حديث تحريم الحمر الاهلية الذي قال فيه الزهري احد اركان روايته وهو اعلم التابعين بالسنة في وطنها الاعظم وهو الحجاز انه لم يسمع به في الحجاز حتى اذا جاء الشام سمعه من احد فقهاها فكيف حرم ذلك في الحجاز وبلغ للناس في جيش عظيم فيه وبقي الى زمن الرواية والتدوين خفياً عن مثل الزهري في سعة علمه وعنايته بالرواية؟ ومذهب جماهير علماء الاصول من السلف والخلف ان الاصل عدم النسخ وان اخبار الآحاد لا تنسخ القرآن لان النسخ يجب ان يكون مساوياً للمنسوخ في القوة او اقوى منه . قال الكيا الهراسي وهذا مما قضى به العقل بل دل عليه الاجماع فان الصحابة لم ينسخوا نص القرآن بخبر الواحد ونقل جماعة منهم الاجماع على عدم وقوعه منهم ابن السمعاني «تفسير القرآن الحكيم»



وصاحب التقريب و ابو اسحق الشيرازي في المنع والقاضي ابو الطيب في الكفاية  
ولكن حكى ابن حزم وقوعه وهي رواية عن أحمد  
وجعل بعضهم اخبار الأحاد في تحريم الحجر الاهلية والسباع مخصصة لعموم  
حل ما عدا الاربعة المنصوص على حضر التحريم فيها والجمهور يقولون بتخصيص  
خبر الواحد للكتاب ومنعه بعض الحنابلة مطلقاً واناس آخرون بقيود معروفة  
في مواضعها. ورد بأن هذا نسخ لا تخصيص وجزم بذلك الرازي ويؤيده بعض ما  
ذكره من الفروق بينهما ككون التخصيص يجب ان يكون على الفور ولا يجوز  
تأخيره عن وقت العمل بالخصوص والنسخ بخلاف ذلك وانه عبارة عن بيان ما اراد  
بالعموم وانه يؤذن بأن المراد بالعموم عند الخطاب ما عداه، ولا يصح شي من  
هذه المعاني في مسألتنا فان عموم اباحة ما عدا الاربعة الانواع كان في اوائل  
الاسلام بمكة وما ذكر من تحريم الحجر الاهلية والسباع كان في او اخر سني الهجرة  
بخيبر سنة سبع، ولو أراد الله تخصيصه عند ازال آية المائدة لما عبر عنه بصيغة  
الحصر ولما أكده بعدها مرارا

وقد اظن الرازي في تقرير دلالة الآية على الحصر وكونها محكمة باقية على  
عمومها ودفع ماوردوه عليها وزاد على ما بيناه من كون التحريم لا يعرف الا  
من الوحي وكون الوحي قرر هذا الحصر وأكد آية الانعام فيه بأبي النحل  
والبقرة - أن جعل آية اول المائدة مؤكدة لتقريره في قوله تعالى (احلت لكم  
بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم) مع اجماع المفسرين على المراد بهذا الاستثناء  
قوله بعد آية اخرى (حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير) الخ (قال) فثبت  
ان الشريعة من اولها الى آخرها كانت مستقرة على هذا الحكم وعلى هذا الحصر  
وأقول اننا ماركنا ذكر آية المائدة فيما كتبنا قبل مراجعة كلامه نسبانا  
لها بل لانه لم يخطر في بالنا حينئذ من معناها الا المشهور في تفسير بهيمة  
الانعام وهو ان المراد بها نفس الانعام لان الاضافة فيها من قبيل شجر الاراك  
او بمعنى البهيمة المشابهة للانعام قالوا أي في الاجترار وعدم الاياب كالظباء  
وبقر الوحش وهو لم يزد على هذا في تفسير الاضافة وبعد مراجعة كلامه  
تذكرنا اننا قد اخترنا في تفسيرها ان المراد بالتشبيه كونها من الطيبات اي ما  
يستطيعه الناس في مجموعهم وان عافه افراد أو طوائف منهم فقد عاف النبي (ص)  
اكل الضب ولم يحرمه كما ثبت في حديث خالد بن الوليد المتفق عليه وغيره

وبهذا تكون آية المائدة مؤيدة للحصر في الآيات الثلاث، ومن المعلوم الذي لا خلاف فيه ان سورة المائدة آخر السور نزولا وانه ليس فيها منسوخ فكل ماخالف حكما من أحكامها فهو المنسوخ بما فيها اذ كان نزولها في حجة الوداع من السنة العاشرة والنهي عن الخمر الاهلية والسباع كان في غزوة خيبر سنة سبع كما تقدم : فان جاز ان يكون مخصصا لعموم آية البقرة - ان صح انه بعدها وان المقام مقام التخصيص لا النسخ - تكون آية المائدة ناسخة له لانها متأخرة حتما .

والارجح المختار عندنا ان كل ما صح من الاحاديث في النهي عن طعام غير الانواع الاربعة التي حصرت الآيات محرمات الطعام فيها فهو اما للكراهة واما موقت لعلة عارضة كما تقدم في الخمر ، وما ورد منه بلقظ التحريم فهو مهوي بالمعنى لا بلقظ الرسول صلى الله عليه وآله وسلم . وليس مراد من رد تلك الاحاديث بآية الانعام من الصحابة وغيرهم انه لا يقبل تحريم ما حرمه الرسول (ص) اذا لم يكن منصوصا في القرآن بل معناه انه لا يمكن ان يحرم (ص) شيئا جاء نص القرآن المؤكد بحله . واعتبر هذا بما أخرجه أحمد وأبو داود عن عيسى بن نائلة الفزاري عن أبيه قال: كنت عند ابن عمر فسئل عن أكل القنفذ فتلا هذه الآية (قل لا أجد فيما أوحى الي محرما) ... فقال شيخ عنده سمعت أبا هريرة يقول ذكر عند النبي (ص) فقال « خبيثة من الخبائث » فقال ابن عمر : ان كان رسول الله (ص) قاله فهو كما قال اه . فقوله « ان كان » مشعر بشكك فيه وانه ان فرض انه قاله وجب قبوله لان الله أمر باتباعه ولكن بمعنى أنه خبيث غير محرم كالثوم والبصل . على ان الحديث ضعيف كما قال الحافظ ابن حجر في بلوغ المرام . ويكثر في احاديث أبي هريرة الرواية بالمعنى والارسال لان الكثير منها قد سمعه من الصحابة وكذا من بعض التابعين لامن النبي (ص) ولهذا تكثر فيها بالمنعنة وذهب بعض أئمة الفقه الى تحريم ما ثبت في الاحاديث الامر بقتله لضرره كالحية والعقرب والغراب الابقع والفأرة والكلب العقور وحن الفواسق الخمس وكذا الحدأة والوزغ أو النهي عن قتله كالتمل والنحل والهدهد والصدرد والضفدع . والصواب مانع عليه الجمهور من عدم دلالة الامر والنهي في هذا المقام على تحريم الاكل اذ الامر بقتل الحيوان الضار لا نفاء ضرره لا ينافي جواز قتله لاجل الانتفاع به بالاكل ولا يغيره ولو لم تدل الدلائل العامة القطعية على اباحة ذلك فكيف وقد دلت .

وكذلك النهي عن قتله عبثاً أو لغرض غير شرعي لا ينافي جواز قتله للانتفاع به بالأكل وغيره ومن أصول الشريعة القطعية المجمع عليها حظر تغذيب الحيوان والتمثيل به ففي حديث الصحيحين وغيرهما أن ابن عمر مر بفتيان من قريش قد نصبوا طيراً أو دجاجة يترامونها وقد جعلوا صاحب الطير كل خاطئة من نبلهم فلما رأوا ابن عمر تفرقوا فقال : من فعل هذا ؟ لعن الله من فعل هذا . إن رسول الله (ص) لعن من اتخذ شيئاً فيه الروح غرضاً . والغرض بالتحريك ما ينصبه الرماة ويرمون اليه للتمرن على الإصابة بالسهم والرصاص ونحوه . وفي صحيح مسلم من حديث جابر أن النبي (ص) نهى عن الضرب في الوجه وعن الوسم فيه وأنه مر عليه حمار قد وسم في وجهه فقال « لعن الله الذي وسمه » وفي سنن النسائي وصحيح ابن حبان أن النبي (ص) قال « من قتل عصفوراً عبثاً عجز إلى الله يوم القيامة يقول يا رب إن فلانا قتلني عبثاً ولم يقتلني منفعة » وروى النسائي أيضاً والحاكم وصححه مرفوعاً « ما من إنسان يقتل عصفوراً فما فوقها بغير حقها إلا سأله الله عز وجل عنها يوم القيامة » قيل يا رسول الله وما حقها ؟ قال « يذبحها فيأكلها ولا يقطع رأسها فيرمى بها » والاحاديث في الرفق بالحيوان ودفع الأذى عنه دغ ترك إيقاعه به كثيرة في الصحاح والسنن ومنها في الصحيحين حديث المرأة التي عذبها الله في النار بحبس الهرة حتى ماتت وحديث البغي (المؤسس) التي غفر الله لها إذ رحمت كلباً عطشاناً بإخراج الماء من البئر بنعلها حتى سقته . ولا بد لكل نهى خاص عن قتل حيوان معين من سبب خاص أو عام فالعام كتنعود الناس قتل بعض الحشرات احتقاراً لها بأدنى سبب كقتل النحل إذا وقع على العسل أو السكر وكذا النمل (١) والخاص كالذي قاله أبو بكر بن العربي وغيره في سبب النهي عن قتل الصرد (٢) وهو أن العرب كانت تتشاءم به فنهي عن قتله ليزول ما في قلوبهم من اعتقاد التشاؤم وأقول إن الهدهد - وهو معروف - يأكل الحشرات الضارة بالزرع والشجر

(١) قالوا هو الطويل الرجائين الذي لا يؤذي فقط (٢) « الصرد ينتم فتنح طائر أبقع نصفه أبيض ونصفه أسود كبير الرأس والمخبط شديد الصوت يجذب الطير بصرصرته فيصيدها ويأكلها ويسمى الاخطب لاختلاف لونه يوجد في شعف الجبال ورواسي الأشجار ويتشاؤم به وهو من سباع الطير : وفي أقرب الموارد أنه أبيض البطن أخضر الظهر ويسمى الاخطب لهذا والاخليل لاختلاف لونه . وقيل هو نوعان

فالظاهر ان هذا هو سبب النهي عن قتله، كانهى الحكومة المصرية عن قتله وصيده لاجل ذلك. وحديث حظر قتل الضفدع لجعله دواء، عارض بالقاعدة العامة القطعية في اباحة المنافع وبمفهوم حديث جابر في قتل العصفور عبثا وهو اصح منه وجعل الامر بقتل الحيوان والنهي عنه واستخبات العرب اياه دلائل على تحريم أكله هو مذهب الشافعية والزيدية قال المهدي (من أئمة الزيدية) في كتابه (البحر): أصول التحريم اما نص الكتاب أو السنة أو الامر بقتله كالحلوسة (أي الفواسق الخمس التي ورد اباحة قتلها في الحل والحرم) أو النهي عن قتله كالهدهد والخطاف والنحلة والتملة والصدرد - أو استخبات العرب اياه كالحنفساء والضفدع.... لقوله تعالى (ويحرم عليهم الخبائث) وهي مستخبثة عندهم والقرآن نزل بلغتهم فكان استخبائهم طريق تحريم فان استخبثه البعض اعتبر الاكثر. والعبرة باستطابة أهل السنة لا ذوى الفاقة اه ونحوه قول النووي في المنهاج: وما لا نص فيه ان استطابه أهل يسار وطباع سليمة من من العرب في حال رفاهية حل وان استخبثوه فلا. واشترط شراحه أن يكونوا حضرا لا بدوا ونقول أما الامر بالقتل والنهي عنه فقد علمت ما فيه. وأما استخبات العرب اياه فقد رده المخالفون له من الحنفية وكذا بعض الشافعية. قال ابو بكر الرازي في أحكام القرآن ماملخصه ان النبي (ص) لم يعتبر استخبات العرب في تحريم ذي الناب من السباع والمخلب من الطير بل كونها كذلك وان الخطاب بتحريم الخبائث لم يختص بالعرب فاعتبار ما استقدره لادليل عليه. ثم انه ان اعتبر استقدار جميع العرب فجميعهم لم يستقدروا الحيات والعقارب والاسد والذئب والفأر بل الاعراب يستطيعون هذه الاشياء، وان اعتبر بعضهم فقيه امران (أحدهما) ان الخطاب لجميعهم فكيف يعتبر بعضهم (والثاني) لم كان البعض المستقدر أولى من اعتبار البعض المستطيب؟

وقال الفخر الرازي في تقرير ما ذهب اليه من أن الحصري الآية هو الحكم المستقر في الشريعة من أولها الى آخرها مانصه: ومن السعرات الضعيفة أن كثيراً من الفقهاء خصموا عموم هذه الآية بما نقل انه عليه الصلاة والسلام قال « ما استخبثه العرب فهو حرام » وقد علم ان الذي يستخبثه العرب فهو غير مضبوط فسيدهم العرب بل سيد العالمين محمد صلوات الله عليه لما رآهم يأكلون الضب قال يعافه طبعي، ثم ان هذا الاستقدار ما صار سبباً لتحريم الضب، وأما

سائر العرب ففهم من لا يستقدر شيئاً وقد يختلفون في بعض الاشياء فيستقدرها قوم ويستطيها آخرون فعلمنا أن أمر الاستقدار غير مضبوط بل هو مختلف باختلاف الاشخاص والاحوال فكيف يجوز نسخ هذا النص القاطع بهذا الأمر الذي ليس له ضابط معين ولا قانون معلوم اهـ

أقول ان الحديث الذي ذكره الرازي في تحريم ما استخبيته العرب لا أصل له فلم يبق لأصحاب هذا القول مستند الا مفهوم الأمر بأكل الطيبات واحلالها وقوله تعالى في اليهود الذين يؤمنون بالنبي عليه الصلاة والسلام (ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث) فاما الاول فهو مفهوم مخالفة منع الاحتجاج به الحنفية وبعض الشافعية مطلقاً وبفهوم الصفة منه كالطيبات هنا آخرون من المالكية والشافعية وبعض أئمة اللغة كالأخفش وابن فارس وابن جني واشترط له المحتجون به شروطاً لا تتحقق هنا أقواها ألا يعارضه ما هو أقوى منه من منطوق او مفهوم وقد عارضته هنا الآيات القطعية على أن كل ما أباحه الشرع يجب أن يكون من الطيبات وأما الثاني فعناه يحل لهم الطيبات التي كانت حرمت عليهم عقوبة لهم على ظاههم ومحرم عليهم الخبائث فقط وهي ما كانوا يستحلونه من كل أموال الناس بالباطل بالربا وغيره وما كان خبيثاً من الطعام كحلم الخنزير كما تقدم لنا وهذا هو المروي عن ابن عباس في تفسيرها والخبث يطلق على المحرم وعلى القبيح والردى وبهذا فسر قوله تعالى (ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون) وكل محرم خبيث وما كل خبيث محرم فقد صح في الحديث تسمية الثوم والبصل بالشجرتين الخبيثتين وكلهما مباح بالنص والاجماع. وفي الاحاديث اطلاق كلمة خبيث على مهر البغي وخن الكلب وكسب الحجام، وهذا الاخير مكروه لا محرم.

فبهذه الشواهد من الكتاب والسنة يهدم هذا الاصل الاجتهادي من أصول التحريم الذي عرفوه بأنه حكم الله المقتضي للترك اقتضاء جازم وان لم يطبقوا هذا التعريف على كل ما ادعوا حرمة باجتهادهم وانما الاجتهاد بذل الجهد لتحصيل الظن بحكم شرعي عملي. ومن الثابت من أخلاق البشر وطباعهم أن للبيئة التي يعيشون فيها تأثيراً في اجتهادهم وفهمهم، فالذين حرموا على عباد الله تعالى مالا يخص من المنافع التي خلقها الله لهم وامتنبها عليهم في مثل قوله (هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعاً) كانوا عالشين في حضارة يتمتع أهلها بخيرات ملك الالكاسرة والقيصرة في مدائن كجنات النعيم كبغداد ومصر وغيرها من الامصار.

فكان من تأثيرها في أنفسهم أن جعلوا ما يستقذره مترقوا العرب في حضارتهم محرماً على البدو البائسين وعلى خلق الله أجمعين ولولا تأثير هذه الحضارة لراعوا في اجتهادهم الاصول القطعية في يسر الشريعة وعمومها ولا يعقل ان يكلف الله جميع الامم التزام ذوق منعمي العرب في طعامهم - ولتذكروا ان هذا التشدد في التحريم يضيق على أكثر الناس وهم الفقراء والمعوزون أمر معيشتهم، والتوسع في أصل الاباحة ينفعهم ولا يضر غيرهم من المترفين والموسرين كما راعى ذلك عمر بن الخطاب (رض) فيما روى مسلم في صحيحه عن ابي الزبير قال سألت جابراً عن الضب فقال لا تطعموه وقذره وقال قال عمر بن الخطاب : ان النبي (ص) لم يحرمه : ان الله ينفع به غير واحد وانما طعام عامة الرعاء منه ولو كان عندي طعمته اه ثم تذكروا مع هذا وذاك ما عظم الله من أمر التحريم ، وقد كنا نأخذ كلام هؤلاء المشددين بالتسليم ونجده غنياً عن البحث فيه لموافقته لاذواقنا وعيشتنا فقد نشأنا في بيت لا يكاد يأكل أهله من لحوم الانعام الا الضأن ويعافون لحم البقر، وما تعودنا أكلها الا في السفر، وان للمجتهدين ثواباً حتى فيما أخطأوا فيه لحسن نيتهم في اجتهادهم ولكن لا عذر للمقلدين في اتباع كل طائفة منهم لمذهب في كل ما يقوله علماؤه وترك النظر في كتاب الله تعالى وسنة رسوله (ص) وترك العمل بهما اذا دعوا اليهما والاعراض عن يدعوهم اليه بل الطعن فيه . وما كان أحد من الائمة المجتهدين يميز هذا التقليد ، ويرضى أن يتخذ شريكاً لله تعالى في التحليل والتحريم، وسائر انواع التشريم .

وليس فيما اطلنا به في تفسير الآية استطراد ولا خروج عن الموضوع ولو تتبعنا كل ما قال الفقهاء بتحريمه منافيا لها وبيننا بطلان أدلتهم عليه لم نكن خارجين عن حد تفسيرها ولكن ما تركنا ذكره اضعف مما ذكرناه دليلاً كالنهي عن أكل الهر والخيل وكلاهما لا يضح رواية ويعارضه ما هو اصح منه

وما خص ما تقدم أن آية الانعام التي فسرناها بما تقدم هي أصل الشريعة المحكم فيما يحل ويحرم من الطعام كما فهمها حبر الامة وامام المفسرين الاعظم عبد الله بن عباس وغيره من علماء الصحابة والفخر الرازي من مفسري أهل النظر ومن وافقه كالنيسابوري وان الله تعالى لو علم عند انزالها - وهو علام الغيوب - انه سينسخها أو يخص عمومها لما أنزلها بصيغة الحصر ولما أكدها المرة بعد المرة قبل الهجرة وبعدها وايدها بما تقدم من مؤكداها ومؤيدياتها وهي أنواع

(الاول) الآية التي بعدها ثم آية النحل ثم آية البقرة ثم أول المائة على الوجه الذي بيناه - فهذه أربع آيات في موضوع الطعام خاصة (الثاني) احلال طعام اهل الكتاب والنصارى منهم لا يكادون يحرمون شيئاً من نوع الحيوان مما يدب على الارض أو يطير في الهواء -

(الثالث) الآيات الدالة على اباحة منافع العالم عامة كقوله تعالى (٢: ٢٨) هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعاً) وقوله (٢٣: ٦٤) ألم تر أن الله سخر لكم ما في الارض والفلك تجري في البحر بأمره) وفي معناه بعد ذكر تسخير البحر (٤٥: ١٢) وسخر لكم ما في السموات وما في الارض جميعاً منه) وصرح في بعض الآيات بذكر الاكل في تسخير البحر فقال (١٦: ١٤) وهو الذي سخر البحر لتأكلوا منه لحماً طرياً وتستخرجوا منه حلية تلبسونها) الخ

(الرابع) ما يؤيد هذا الاصل فيما يحل ويحرم من الطعام وهو ما ورد من التشديد في حظر تحريم أي شيء على عباد الله غير ما حرمه عليهم ربهم كآيات السابقة لآية الانعام كما بيناه في تفسيرها، وقوله تعالى بعد آية النحل في الحصر (١٦: ١١٦) ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا احلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب) وقال بعدها بآية (١١٨) وعلى الذين هادوا حرمنا ما قصصنا عليك من قبل وما ظلمناهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) فأيات النحل بمعنى آيات الانعام في جملتها وقوله تعالى (ما قصصنا عليك من قبل) نص في نزول النحل بعد الانعام كما قال أهل الاثر. ومن هذا النوع قوله تعالى (٩: ٣١) اتخذوا احبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله) قال (ص) في تفسيرها «أما انهم لم يكونوا يعبدونهم ولكنهم كانوا اذا اجلوا لهم شيئاً استحلووه واذا حرموا عليهم شيئاً حرموه» رواه الترمذي وحسنه والطبراني والبيهقي في سننه واكثر رواة التفسير المأثور من حديث عدي بن حاتم الطائي الشهير بالجود وكان عدي قد تنصر في الجاهلية وفر بعد بلوغه الدعوة الى الشام فأسرت أخته ومن عليها النبي (ص) واعطاها فلحقت به ورغبته في الاسلام فقدم على رسول الله (ص) وفي عنقه صليب من فضة وهو (ص) يقرأ هذه الآية قال فقلت انهم لم يعبدوه فقال «بلى انهم حرموا عليهم الحلال وأحلوا لهم الحرام فاتبعوهم فذلك عبادتهم اياهم» ثم دعا الى الاسلام فأسلم. ورووا مثله من حديث حذيفة. ومعنى رواية لم يكونوا يعبدونهم انهم لم يتخذوهم آلهة فالاله هو المعبود ولكنهم اتخذوهم

ارباباً بمعنى شارعين وهذه عبادة ربوبية لا ألوهية فالشرع للرب وحددوا الرسل مبلغون عنه وهم معصومون في تبليغهم وفي بيانتهم لما بلغوه والاماء ورثتهم في التبليغ ولكنهم غير معصومين فلا يجوز لمؤمن بالله أن يتبع عالماً في قوله هذا حرام الا اذا جاءه بينة عن الله تعالى ورسوله فعقلها واعتقد صحتها . قال الربيع قلت لابي العالية كيف كانت تلك الربوبية في بني اسرائيل فقال انهم ربما وجدوا في كتاب الله ما يخالف أقوال الاحبار فكانوا يأخذون بأقوالهم وما كانوا يقبلون حكم كتاب الله تعالى

قال الفخر الرازي بعد نقل حديث عدي وهذا الاثر في تفسير الآية : قال شيخنا ومولانا خاتمة المحققين والمجتهدين رضي الله عنه : قد شاهدت جماعة من مقلدة الفقهاء قرأت عليهم آيات كثيرة من كتاب الله تعالى في بعض المسائل وكانت مذاهبهم بخلاف تلك الآيات فلم يقبلوا تلك الآيات ولم يلتفتوا اليها وبقوا ينظرون الي كالمتعجب ، يعني كيف يمكن العمل بطواهر هذه الآيات مع ان الرواية عن سلفنا وردت على خلافها . ولو تأملت حق التأمل وجدت هذا الداء سارياً في عروق الاكثرين من أهل الدنيا اه وأقول ان شيخه رحمه الله كان مجتهداً بحق وأما هو فعلى توسعه في فن الاستدلال يثريد المذهب تارة بالتأويل والجدل ويستقل بالاستدلال أخرى . وقد جاء بعد شيخه كثير من المجتهدين مثله ولكن كثرة المقلدين وتأيد الحكماء لهم قد نصر باطلهم على حق أولئك الائمة ولولا الحكم الجاهلون والاوقاف التي وقفت على فقه المذاهب لم يتفرق المسلمون في دينهم شيعا حتى صدق عليهم ماورد في أهل الكتاب قبلهم الا من هداه الله ووفقه لايتار كتاب الله وسنة رسوله على كل شيء

ثم ان ذلك الاصل الذي قرر في آية الانعام وأيدته جنود الله تعالى من تلك الانواع من الآيات تؤيده السنة الصحيحة وحكمة التشريع الرجيحة ، - أما السنة فكحديث أبي الدرداء المرفوع عند البزار وقال سنده صالح والحاكم وصححه « ما أحل الله في كتابه فهو حلال وما حرم فهو حرام وما سكت عنه فهو عفو فاقبلوا من الله عافيته فان الله لم يكن لينسى شيئاً » وتلا ( وما كان ربك نسياً ) وحديث أبي ثعلبة الخشني عند الدارقطني مرفوعاً « ان الله فرض فرائض فلا تضيعوها ، وحد حدودا فلا تعتدوها ، وحرم أشياء فلا تنتهكوها ، وسكت عن أشياء رحمة بكم من غير نسيان فلا تبحثوا عنها » حسنه الحافظ « تفسير القرآن الحكيم »



أبو بكر السمعاني في أماليه والنووي في الأربعين . وفي معناها أحاديث أخرى وأما حكمة التشريع في دين عام يطالب جميع البشر في جميع الاقطار بالاهتداء به فهي مأخوذة مماورد من يسر شريعته وعدم اعنائها للبشر ومبينة على بلوغ هذا النوع في جملته درجة الرشد الذي يستقل به في شؤون حياته المعاشية والعادية فلا تقيده فيها الا بما يزيد في الصلاح والتقوى وتزكية الانفس وليس

في تحريم ما حرموه من غير الانواع الاربعة التي في الآية شيء من ذلك

ثم بين تعالى ما حرمه على بني اسرائيل خاصة عقوبة لهم لا على انه من أصول شرعه على السنة رسله قبلهم أو بعدهم فكان من الملحق بالمستثنى في الآية بالعطف عليه فانه بعد نفي تحريم أي طعام على أي طاعم استثنى من هذا العام ما حرمه تحريماً عاماً مؤبداً على غير المضطر ، ثم ما حرمه تحريماً عارضاً على قوم معينين لسبب خاص الى ان يجيء رسول آخر يبيحه لهم باتباعهم اياه وهو قوله عز وجل

﴿وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر﴾ الذين هادوا هم اليهود من قولهم الآتي في سورة الاعراف (انا هدنا اليك) أي رجعنا وتبنا، وأصل اليهود الرجوع برفق قاله الراغب. أي وعلى الذين هادوا دون غيرهم من أتباع الرسل حرمنا فوق ما ذكر من الانواع الاربعة كل ذي ظفر الخ وقولنا دون غيرهم هو ما يدل عليه تقديم المعمول على عامله . والظفر (١) من الاصابع معروف ويكون للانسان وغيره من الطائر وغيره ولذلك فسروا الخلب بظفر سباع الوحش والطيور ، فالظفر عام والخلب خاص بما يصيد كالبرئث للسبع ومنه قولهم في الاستعارة: أنشبت المنية أظفارها في فلان. وفي اللسان عن الليث الظفر ظفر الاصبع وظفر الطائر — وفيه: وقالوا الظفر لما لا يصيد والخلب لما يصيد ، أي خاص بما يصيد من الطير — ثم ذكر الآية وقال: دخل في ذي الظفر ذوات المناسم من الابل والنعام لانها لها كالاظفار . وهذا توجيه لغوي لما روي عن ابن عباس من تفسير كل ذي ظفر بالبعير والنعام . وظاهره انه مجاز ، وقال مجاهد: هو كل شيء لم تخرج قوائمه من البهائم وما اخرج أكلته اليهود . ومثله عن ابن جريج . وذكروا من ذلك الابل والنعام والورنية والبطة والوز وحمار الوحش . ونقل الرازي ان عبد الله بن مسلم قال: انه كل ذي مخلب من الطير وكل ذي حافر من الدواب ثم قال

(١) الظفر بضمين وضم وسكون وكسر الظاء مع السكون شاذ غير ما نوس

وقرأ به الحسن وجمعه اظفار وهو اظفور كمصفور وجمعه اظافر وقيل اظافر جمع اظافر

كذلك قال المتسرون وقال وسمي الحافر ظفرا على الاستعارة . وتمتبه بأنه لا يجوز تسمية الحافر ظفرا ولو أراد الله الحافر لذكره وجزم بوجود حمل الظفر على الخالب والبرائن قال : وعلى هذا التقدير يدخل فيه أنواع السباع والكلاب والسنائير ويدخل فيه الطيور التي تصطاد لان هذه الضفة تعم هذه الاجناس . ثم قال

إذا ثبت هذا فنقول : قوله تعالى (وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر) يفيد تخصيص هذه الحرمة بهم من وجهين (الاول) ان قوله وعلى الذين هادوا حرمنا كذا وكذا يفيد الحصر في اللغة (والثاني) انه لو كانت هذه الحرمة ثابتة في حق الكل لم يبق لقوله (وعلى الذين هادوا حرمنا) فائدة - فثبت ان تحريم السباع وذي الخلب من الطير مختص باليهود فوجب الا تكون محرمة على المسلمين . وعند هذا نقول ماروي انه (ص) حرم كل ذي ناب من السباع وذي مخلب من الطيور ضعيف لانه خبر واحد على خلاف كتاب الله تعالى فوجب الا يكون مقبولا وعلى هذا التقدير يقوى قول مالك في هذه المسألة اه

وأقول ان تضعيفه الحديث مع صحة روايته في الصحيحين وغيرها انما هو من جهة المتن وقد قالوا ان من علامة وضع الحديث مخالفته للقرآن وكل ما هو قطعي ، وهذا انما يصار اليه اذا تعذر الجمع بين الحديث الظني والقرآن القطعي ، وقد جمعنا بينهما بحمل النهي على الكراهة في حال الاختيار وهو مذهب مالك كما تقدم تفصيله . وقد فسروا بهذه الآية قوله تعالى (٤: ١٥٨) فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم) وعلى هذا تكون ذوات الانبياء من السباع والمخالب من الطير طيبات بالنص . وقد بينا في تفسير هذه الآية من سورة النساء ان التحقيق فيها ابقاء قوله تعالى (بظلم) وقوله (طيبات) على نكارتها وابطاؤها : وان آية (كل الطعام كان حلالا لبني اسرائيل الا ما حرم اسرائيل على نفسه من قبل ان تنزل التوراة) معناها ان كل الطعام كان حلالا لهم ولمن قبلهم من الرسل واتباعهم كابراهيم وذريته الا ما حرموا هم على انفسهم بسبب الظلم الذي ارتكبهوه وكان سببا لتشديد احكام التوراة عليهم - وان ما روى عن مفسري السلف في تفسير هذه الآية وأمثالها مأخوذ من الاسرائيليات التي كان اليهود يقصونها على المسلمين ، وفيها الغث والسمين ، وكان فيهم من يصدق في بيان ما في كتبهم ومن يمين ، والمحرمات عليهم في التوراة كثيرة مفصلة في سفر اللاويين ، (الاحبار) ففي الفصل الحادي عشر منه بيان

أن ما يحل لهم من الحيوان هو ذو الاظلاف المشقوقة الذي يجتر دون غيره كالجلجل والوبر والارنب فانه نجس لعدم انشقاق ظلفه وان كان يجتر والحزير لانه لا يجتر وان كان مشقوق الظلف - ويدخل في المحرم جميع أنواع السباع كما هو ظاهر - ثم بيان ما يحل من حيوان الماء وهو ماله زعانف وحرف. ثم بيان ما يحرم عليهم من الطير وهي النسر والانوق والعقاب والهدأة والباشق على أجناسه وكل غراب على أجناسه والنعامة والطليم والساف والبازي على أجناسه واليوم والغواص والكركي والبجم والتقوق والرخم والقلق والبيضاء على أجناسه والهدهد والحفاش. وكل هذه الانواع ذوات اظافر وأكثرها مما تسمى اظافر دخالب. وهو ما يصيد ويأكل اللحوم. وكل ما حرم عليهم فهو نجس لهم كما صرح به مرارا. ومن المعروف ان الآية ليست فصافي احصاء كل ما هو محرم عليهم. ومجموع الآيات يدل على أن كل ما حرم عليهم من غير الانواع الاربعه التي حرمت على المسلمين كافة فهو من الطيبات. وقد غفل عن الجمع بين الآيات ودلالة جملتها على ما ذكر اكثر الفقهاء الذين ينظرون في كل مسألة جزئية على حدها

ومن البقر والغنم حرمننا عليهم شحومهما الا ما حملت ظهورها او الحوايا او ما اختلط بعظم قال ابن سيده الشحمة جوهر السمن - اي المادة الدهنية التي يكون بها الحيوان سمينا. وفي معاجم اللغة أن العرب تسمي سنام البعير ويياض البطن شحما، وشحمة شحامة سمن وكثر شحمه فهو شحيم، ويقلب الشحمة في عرفنا على المادة الدهنية البيضاء التي تكون على كرش الحيوان وكليته وامعائه وفيها وفي سائر الجوف ولا يطلق على الالية وما على ظاهر اللحم من المسادة البيضاء وهو تخصيص مولد لاندرى متى حدث. والحوايا جمع حاوية كراوية وزوايا أوحوية كقضية وقضايا وفسرت بالمباعر والمرابض وبالمصازين والامعاء. والمرابض مجتمع الامعاء في البطن. قال ابن جريج انما حرم عليهم الثرب وشحمة السكبية. وكل شحمة كان ليس في عظم. والثرب كنفاس الشحمة الرقيق الذي يكون على الكرش والامعاء. وقوله الا ما حملت ظهورها قال ابن عباس يعني ماعلق بالظهور من الشحمة والحوايا - المباعر، او ما اختلط بعظم. قال الالية اذا اختلط شحمة الالية بالمعصص فهو حلال وكل شحمة القوائم والجنب والرأس والعين والاذن. يقولون قد اختلط ذلك بعظم فهو حلال لهم انما حرم عليهم الثروب وشحمة السكبية وكل شيء كان كذلك ليس في عظم

وقد يقال ان الآیة أوجزت ابلغ الایجاز فی بیان ما حرم علیهم من الشحوم وما أحل لهم فلم یکن من مقتضى الایجاز أن یكون التعبير . وعلى الذین هادوا حرمنا كل ذی ظفر وشحوم البقر والغنم الا کذا وكذا منها ؟ وما نکتة هذا التعبير الخاص فیها ؟ تقول قديین ذلك صاحب الکشاف یجمعه « کقولک : من زید أخذت ماله - ترید بالاضافة زیادة الربط ، والمعنى أنه حرم علیهم لحم كل ذی ظفر وشحمه وكل شيء منه وترك البقر والغنم على التحلیل لم یحرم منهما الا الشحوم الخالصة وهی الثروب وشحوم الکلی » اه وأقول ان المعنى المتبادر الذی تظهر فیہ النکتة هو : ومن البقر والغنم دون غیرهما مما أحل لهم من حیوان البر والبحر حرمنا علیکم شحومها الزائدة التي تنتزع بسهولة لعدم اختلاطها بلحم ولا عظم وأما ما حملت الظهور أو الخوايا أو ما اختلط بعظم فلم یحرم علیهم . فتقديم ذکر البقر والغنم لیبان الحصر . واختلف فی الاستثناء هنا هل هو منقطع أو متصل من الشحوم ، وبنوا علیه احكاما فیمن یحلف لا یأکل شحماً فأكل مما استثنی . والصواب أن منی الایمان على العرف لا على حقيقة مدلول اللغة وكل منهما معروف عند أهله . وسبب تخصیص البقر والغنم بالحکم هو أن القرآین عندهم لا تكون الا منهما وكان یتخذ من شحومهما المذكور الوقود للرب كما هو مفضل فی الفصل الثالث من سفر اللاویین وقد صرح فیہ بأنه الشحم الذی یغشى الاحشاء والکلیتین والالیة من عند المصعص ( أي دون ما فی عظم المصعص ) وقال بعد التفصیل فی قرآین السلامة من البقر والغنم بقسمیه الضأن والمعز ما نصه « ٣ : ١٦ كل الشحم للرب ١٧ فریضة فی أجالکم فی جمیع مساکنکم لاتأكلوا شیئاً من الشحم ولا من الدم » اه

﴿ ذلك جزیناهم بیغیهم ﴾ الاشارة الى التحريم أو الجزاء المأخوذ من فعله أي جزیناهم اياه بسبب بیغیهم وظلمهم ، قال قتادة فی تفسیر هذه الجملة : اما حرم الله ذلك علیهم عقوبة بیغیهم فشدد علیهم بذلك وما هو بخبیث . وقد سبق تفصیل القول فی ذلك فی تفسیر آیة ( كل الطعام ) أول الجزء الرابع وتفسیر فیظلم من الذین هادوا ) فی أوخر سورة النساء من أوائل الجزء السادس ( ص ٥٩ منه ) ولما كان هذا الخبر عن شریعة اليهود من الانباء التي لم یکن النبی ( ص ) ولا قومه یعاونونها شیئاً لامیتهم وكان مظنة تکذیب المشرکین لعدم ایمانهم بالوحي وجزءهم بأن النبی ( ص ) لیس بأعلم منهم بشرع اليهود ، ومظنة تکذیب اليهود

ان تحريم الله تعالى ذلك عليهم عقوبة لهم . يبيغهم وظلمهم المبين في آيات أخرى قال تعالى بعده ﴿ وانا لصادقون ﴾ فاكد حقيقة الخبر وصدق الخبر بان والجملة الاسمية المعرفة الطرفين ولا م القسم ، أي صادقون في هذه الاخبار عن التحريم وعلته لان اخبارنا صادرة عن العلم المحيط بكل شيء والكذب محال علينا لاستحالة كل نقص على الخالق

﴿ فان كذبوك فقل ربكم ذو رحمة واسعة ولا يرد بأسه عن القوم المجرمين ﴾ أي فان كذبتك كفار قومك أو اليهود في هذا وهو المروي عن مجاهد والسدي قيل وهو الذي يقتضيه الظاهر لانهم أقرب ذكرا . والصواب أنه خلاف الظاهر من جهة السياق فان الكلام في محاجة المشركين الجاهلين فهم المقصودون بالخطاب بالذات ، الا أنه يمكن أن يقوى بالجواب ، وهو ان اليهود لما كان يثقل عليهم أن يكون بعض شرعهم عقابا لهم للتشديد في تربيتهم على ما كان من بغيهم على الناس وظلمهم لهم ولا نفسهم وعردهم على رسولهم ينتظر منهم أن يكذبوا الخبر من حيث تعليله بما ذكر ويحتجوا على انكار كونه عقوبة بكون الشرع رحمة من الله ولذلك امر الله رسوله أن يجيهم بما يدحض هذه الشبهة باثباته لهم ان رحمة الله تعالى واسعة حقيقة ولكن سمعتها لا تقتضي أن يرد بأسه ويمنع عقابه عن القوم المجرمين . والبأس الشدة والمكروه . واصابة الناس بالمكاره والشدائد عقابا على جرائم ارتكبوها قد يكون رحمة بهم وقد يكون عبرة وموعظة لغيرهم لينتهوا عن مثلها اولي تربوا على ترك الترف والخنوثة فتقوى عزائمهم وتعلموهمم فيربوا بأنفسهم عن الجرائم والمنكرات ، وهذا العقاب من سنن الله تعالى المطردة في الاقوام والامم وان لم يطرده في الافراد لقصر اعمارهم ، وقد بينا ذلك في التفسير مرارا كثيرة ولذلك قال ( عن القوم المجرمين ) ولم يقل عن المجرمين . وذهب بعض المفسرين الى ان تكذيب اليهود لهذا الخبر انما هو بزعمهم ان يعقوب هو الذي حرم على نفسه الابل او عرق الذسا كما قالوه في تفسير ( الا ما حرم اسرائيل على نفسه ) وهو من الاسرائيليات التي كان بعض اليهود يغش بها المسلمين عند ما خاطبواهم وعاشروهم كما بيناه في تفسير تلك الآية . وجرينا عليه آتقا في تفسير آية التحريم هنا .

ويمكن توجيه هذا الجواب في تكذيب مشركي مكة بأنه تهديد لهم اذا اصرروا

(الانعام.س ٦) بلاغة القرآن وابلغته بالغيب ومزية سورة الانعام ١٧٥

على كفرهم وما يتبعه من الافتراء على الله بتحريم ما حرموا على انفسهم ،  
واطعام لهم في رحمة الله الواسعة اذا رجعوا عن اجرامهم وأمنوا بما جاء به  
رسولهم اذ يكونون سعداء في الدنيا بحل الطيبات وسائر ما يتبع الاسلام  
من السعادة والسيادة وسعداء في الآخرة بالنجاة من النار ودخول الجنة مع  
الابرار ، جعلنا الله منهم بكامل الاتباع ، والحمد لله على توفيقه وعلى كل حال

(١٤٨) سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا

آبَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ شَيْءٍ ، كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتَّى  
ذَاقُوا بِأَسْنَانَا ، قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا ؟ إِنْ  
تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ (١٤٩) قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ  
الْبَاطِنَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ (١٥٠) قُلْ هَلَمْ شَهِدَاكُمْ  
الَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ اللَّهَ حَرَّمَ هَذَا . فَإِنْ شَهِدُوا فَلَا تَشْهَدُ مَعَهُمْ  
وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ  
بِالْآخِرَةِ وَهُمْ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ

قد كان ما تقدم من هذه السورة بياناً مفصلاً لعقائد الاسلام في الالهيات  
والنبوة والبعث ودحضاً لشبهات المشركين التي كانوا يحتجون بها على شركهم  
وتكذيبهم للرسول وانكارهم للبعث ، وعلى أعمالهم التي هي مظاهر شركهم من  
تحريم وتحليل ، وخرافات وتضليل ، وأوهام وأباطيل ، وقد جاء في هذه  
الآيات بشبهة من أكبر شبهاتهم التي ضل بمثلها كثير من الكفار قبلهم ،  
ولم يكونوا أوردوها على الرسول (ص) ولكن الله تعالى جعل هذه السورة  
جامعة لكل ما يتعلق بتقرير العقائد واثباتها بالحجة الناهضة وابطال ما يرد  
عليها من الشبهات الداحضة ، ما قيل منها ، وما سيقال للرسول (ص) بعد نزولها ،  
فذكرها ورد عليها بما يبطلها ، فكان ذلك من اخباره بامور الغيب قبل  
وقوعها ، وذلك قوله عز وجل

﴿ سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء ﴾ أي سيقول هؤلاء المشركون لو شاء الله تعالى أن لا نشرك به من اتخذنا له من الاولياء والشفعاء من الملائكة والبشر وأن لا ننظم ما عظمنا من تماثيلهم وصورهم أو قبورهم وسائر ما يذكر بهم — وأن لا يشرك آباؤنا من قبلنا كذلك لما أشركوا ولا أشركنا — ولو شاء أن لا نحرم شيئاً مما حرمنا من الحرث والانعام وغيرها لما حرمنا. ولكنه شاء أن نشرك هؤلاء الاولياء والشفعاء به وهم له يقربوننا اليه زلفى، وشاء أن نحرم ما حرمنا من البحائر والسوائب وغيرها فخرمناها، فأتينا ما ذكره دليل على مشيئة الله تعالى له، بل على رضاه وأمره به أيضاً — كما حكى عنهم في آية أخرى بقوله (٧: ٢٧) وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها . قل ان الله لا يأمر بالفحشاء ، أتقولون على الله ما لا تعلمون ) وقيل أرادوا ان مشيئته ملزمة ومجبرة فهم غير مختارين في ذلك . ولما وقع هذا القول منهم بالتفعل حكاة تعالى عنهم بقوله في سورة النحل ( ١٦ : ٣٥ ) وقال الذين أشركوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء نحن ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء كذلك فعل الذين من قبلهم فهل على الرسل الا البلاغ المبين ) وفي معناه قوله تعالى في سورة الزخرف ( ٤٣ : ١٩ ) وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم . ما لهم بذلك من علم ان هم الا يخرصون )

وقد رد تعالى شبهتهم هنا بقوله ﴿ كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا ﴾ الخ أي مثل هذا التكذيب من مشركي مكة للرسول (ص) فيما جاء به من توحيد الله في الالهية والربوبية ومنها حق التشريع والتحليل والتحریم قد كذب الذين من قبلهم لرسولهم — أي مثله في كونه تكذيباً جهلياً غير مبني على أساس من العلم . والرسل ولا سيما خاتمهم ( عليهم الصلاة والسلام ) قد أقاموا الحجج على التوحيد وغيره وأيدهم الله تعالى بالآيات البينات ، ولكن المكذبين لم ينظروا في هذه الآيات نظر الانصاف لاستبانة الحق بل أعرضوا عنها وأصرروا على جحودهم وعنادهم حتى ذاقوا بأسنا وهو عذاب الاستئصال للمعاندين الذين اقترحوا على رسولهم آيات معينة لجعلها الرسل نذيراً لهم بالاستئصال فتماروا بالنذر، ومادونه لغيرهم — ولو كانت مشيئة الله لما كانوا عليه الشرك والمعاصي اجباراً مخرجاً لذلك عن كونه من أعمالهم لما عاقبهم عليه

وهو قد قال انه أخذهم بذنوبهم وأهلكهم بظلمهم وأكفرهم — ولو كانت مشيئته ذلك متضمنة لرضاه عن فاعله وأمره إياه به خلافا لما قال الرسل لما عاقبهم عليه تصديقا للرسل — فقولته تعالى حتى ذاقوا بأسنا بيان للبرهان الفعلي الواقع الدال على صدق الرسل في دعواهم وبطلان شبهات المشركين المكذبين لهم وبعد هذا التذكير بهذا البرهان أمر الله رسوله ( ص ) ان يطالب المشركين

بدليل علمي على زعمهم فقال ﴿ قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ﴾ أي هل عندكم بما تقولون علم ما تعتمدون عليه وتحتجون به فتخرجوه لنا لنبحث معكم فيه ونعرضه على ما جئناكم به من الآيات العقلية والمحكية عن وقائع الامم التي قبلكم وننصب بينهما الميزان القسط ليظهر الراجح من المرجوح ؟ والاستفهام هنا للتمجيز والتوبيخ ، ولذلك قفي عليه ببيان حقيقة حالهم فقال

﴿ ان تتبعون الا الظن وان اتمم الا تخرسون ﴾ أي لستم على شيء ما من العلم بل ما تتبعون في بقائكم على ما اتمم عليه من عقيدة وقول في الدين وعمل به الا الظن ، وهو في اللغة ما ليس من مدركات الحس ولا ضروريات العقل ، وقد يكون منه ما يؤخذ من نظريات يطمئن لها القلب ويرجحها العقل وهم لم يكونوا على هذا النوع منه وان كان لا يكفي في اثبات أصلي الدين ومعاقدته وقواعد التشريع التي يجب الجزم بها ، بل كانوا يتبعون أدنى درجاته وأضعفها لا يعدونها ، وهي درجة الحرص أي الحذر والتخمين الذي لا يمكن ان يستقر عنده الحكم نحرص ما يأتي من النخيل أو الكرم من التمر والزبيب وكثيرا ما يطلق الحرص على لازمه الذي يندر ان يفارقه وهو الكذب ، وقد فسر به هنا

بعد ان نهي عنهم أدنى ما يقال له علم ، وحصر ما هم عليه من الدين في ادنى مراتب الظن ، مع ان أعلاها لا يعني من الحق من شيء ، أثبت لدانته العلية في مقابلة ذلك الحججة العليا التي لا تعلمها حجة فقال

﴿ قل لله الحججة البالغة فلو شاء لهذا كم أجمعين ﴾ الحججة في اللغة الدلالة المبينة للمحجة أي المقصد المستقيم — كما قال الراغب — فهي من الحجج الذي هو القصد . والمعنى قل أيها الرسول طوؤا الجاهلين الذين بنوا قواعد دينهم على أساس الحرص الذي هو أضعف الظن ، بعد تعجزك يا هم عن الاتيان بأدنى دليل أو قول يرتقي الى أدنى درجة من العلم — ان لم يكن عندكم علم مافي أمر دينكم ، فله وحده أعلى درجات العلم ، بما يمتني به من محجة دينه القويم وصراطه



المستقيم ، وهو الحجة البالغة ما أراد من احقاق الحق وازهاق الباطل ، وهي ما بينه في هذه السورة وغيرها من الآيات البينات على أصول العقائد وقواعد الشرائع وموافقتها لحكم العقول السليمة والفطر الكاملة وسنن الله في الاجتماع البشري وتكميلها للنظام العام الذي يمرج عليه الانسان في مراقي الكمال، ولكن لا يكاد يهتدي بهذه الآيات المنبثة في الاكوان ، الميمنة في آية الله الكبرى وهي القرآن، الا المستعد للهداية وهو المحب للحق الحريم على طلبه، الذي يستمع القول فيتبع أحسنه ، دون من أطقاً باتباع الهوى نور فطرته ، أو استخدم عقله لكبريائه وشهوته، المعرض عن النظر في الآيات استكبارا عنها، أو حسدا للمبلغ الذي جاء بها ، أو جوردا على تقليد الآباء، واتباع الرؤساء ، فانما الحجة علم وبيان، لا قهر ولا ازام، وما على الرسل الا البلاغ، والا فلو شاء هدايتكم بغير هذه الطريقة التي أقام أمر البشر عليها وهي التعليم والارشاد، وما ثم الا الخلق والتكوين أو القهر والالزام ، لهداكم أجمعين بجملكم كذلك بالفطرة كما خلق الملائكة مفظورين على الحق والخير وطاعة الرب (لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون) أو يخلق الطاعة فيكم بغير شعور منكم ولا ارادة كجربان دمائكم في أبدانكم، وهضم ممدكم لطعامكم، أو مع الشعور بأنها ليست من أفعالكم. وحينئذ لا تكونون من نوع الانسان الذي قضت الحكمة وسبق العلم بأن يخلق مستعدا لاتباع الحق والباطل، وعمل الخير والشر، وكونه يرجح بعض ما هو مستعدله على بعض بالاختيار، واختياره لاحد النجدين على الآخر بمشيئته لا ينفي مشيئة الله تعالى ولا يعارضها فانه تعالى هو الذي شاء ان يجعله فاعلا باختياره ، كما بيناه من قبل في مواضع . ومثل هذه الآية قوله تعالى من هذه السورة (١٠٦:٦) ولو شاء الله ما أشركوا) وقوله منها أيضا (٣٦) ولو شاء الله لجمعهم على الهدى ) وأيضا (٣٩) من يشأ الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم) وقوله (٥١:٥) ولو شاء الله لجمعكم أمة واحدة) وقوله (١١:١١) ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك ولذلك خلقهم) وقوله (٩٩:١٠) ولو شاء ربك لآمن من في الارض كلهم جميعا. أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين) فالآيات في هذا المعنى كلها بيان لسنة الله في خلق الانسان كما بيناه في تفسير ما تقدم منها وفي مواضع أخرى وهي حجة على المجبرة والقدرية جيما لالهما وقد تمارى المعتزلة والاشعرية في تطبيق هذه الآيات على مذاهبيهما في

انكار تعلق المشيئة الالهية بما هو قبيح كالشرك والمعاصي وفي نفي عقيدة الجبر عند المعتزلة واثبات الاشعرية لها. وقد جمعنا فيما جرينا عليه آتفا بين رد الشبهتين لان المفتونين بهما الى اليوم كثيرون ينتمون الى مذاهب ما لهم بهامن علم وقد رأينا ان تلخص اقوال المفسرين من السلف والخلف في الآيات ليعرف منه ضعف المذاهب النظرية المتعارضة لاهل الكلام. قال الرضخري في تفسير « كذلك كذب الذين من قبلهم » بمد ان قال ان احتجاجهم كذب المجبرة بيمينه مانصه : اي جاؤا بالتكذيب المطلق لان الله عزوجل ركب في العقول وانزل في الكتب ما دل على غناه وبرائه من مشيئة القبائح وازادتها والرسول اخبروا بذلك. فن علق وجود القبائح من الكفر والمعاصي بمشيئة الله وازادته فقد كذب التكذيب كله وهو تكذيب الله وكتبه ورسله وبنذ ادلة العقل والسمع وراه ظهره اه

وقدرد عليه خصومهم الاشعرية بان الرسل لم تنف بل أثبتت وقوع كل شيء بمشيئة الله وتقديره وان كان قبيحا ممن فعله لما يترتب عليه من عقابه عليه لا تياته اياه باختياره كالكفر والمعصية ، وأن المشيئة والارادة منه تعالى ليست بمعنى الرضا ولا تستلزمه ، وقرر جمهورهم ان مراد المشركين بشبهتهم ان الله تعالى راض عن شركهم وتحريمهم لما حرموا بدليل مشيئته له منهم دون غيره لا انه اجبرهم عليه. وقد احتج السلف بالآية على منكري القدر قبل حدوث مذهبي المعتزلة والاشعرية فقد روى اكثر مدوني التفسير المأثور و ابو الشيخ والحاكم و صححه والبيهقي في الاسماء والصفات عن ابن عباس انه قيل له ان أناس يقولون ان الشريس بقدر ، فقال ابن عباس بيننا وبين اهل القدر هذه الآية (سيقول الذين اشركوا لو شاء الله ما أشركنا - الى قوله - قل : الله الحجة البالغة فلو شاء هداكم اجمعين) واخرج ابو الشيخ عن علي بن زيد قال انقطعت حجة القدرية عند هذه الآية اي الاخيرة وقال الحافظ ابن كثير في قوله تعالى في رد الآية على شبهتهم : اي بهذه الشبهة ضل من ضل قبل هؤلاء ، وهي حجة داحضة باطلة لاهلها لو كانت صحيحة لما أذاقهم الله بأسه ودمر عليهم وادال عليهم رسله الكرام واذاق المشركين من أليم الانتقام اه وقد جزم ابن جرير أيضا بأن الله تعالى كذب المشركين هنا بزعمهم ان الله رضي منهم عبادة الاوثان وتحريم ما حرموا من الحرث والانعام ، لا يقولهم (لو شاء الله ما اشركنا) الخ فانه قول صحيح أي ولكنه حق

أريد به باطل واستدل على ذلك بتشبيهه تعالى تكذيبهم بتكذيب من كان قبلهم من المشركين لرسول الله اليهم وما جاؤهم به من التوحيد وانكار الشرك وما لم يأذن الله به من الشرع في التحليل والتحریم والعبادة وغير ذلك. ولكن عبارته في هذا المقام مضطربة ليست كسائر عباراته في الجلاء. وقد قال في آخرها ان لها عنده عللا أخرى غير ما ذكره يطول بذكرها الكتاب (قال) « وفيما ذكرناه كفاية لمن وفق لهنه » وما قال هذا الا عن شعور بضعف العبارة وأنها لا تكاد تفهم بسهولة وقد جارى احمد بن المنير صاحب الكشاف على جعل شبهة المشركين عين شبهة المجبرة ثم جعل الآيتين مبطلتين لمذهبي المعتزلة والمجبرة جميعا فقال في الانتصاف ما نصه: قد تقدم أيضا الكلام على هذه الآية (١) وأوضحنا أن الرد عليهم انما كان لاعتقادهم انهم مسلوبون اختيارهم وقدرتهم وان اشراكهم انما صدر منهم على وجه الاضطرار وزعموا أنهم يقيمون الحججة على الله ورسوله بذلك فرد الله قولهم وكذبهم في دعواهم عدم الاختيار لانفسهم وشبههم بمن اغتر قبلهم بهذا الخيال فكذب الرسل وأشرك بالله واعتمد على أنه انما يفعل ذلك كله بمشيئة الله ورام الخاتم الرسل بهذه الشبهة، ثم بين الله تعالى انهم لا حاجة لهم في ذلك وان الحججة البالغة له لاهم بقوله قل فله الحججة البالغة ثم أوضح تعالى ان كل واقع بمشيئته وانه لم يشأ منهم الا ما صدر عنهم وانه لو شاء منهم الهداية لاهدوا اجمعون بقوله (فلو شاء هداكم أجمعين) والمقصود من ذلك أن يتمحض وجه الرد عليهم وتتخلص عقيدة نفوذ المشيئة وعموم تعلقها بكل كائن عن الرد، وينصرف الرد الى دعواهم بسلب الاختيار لانفسهم والى اقامتهم الحججة بذلك. واذا تدبرت هذه وجدتها كافية في الرد على من زعم من أهل القبلة ان العبد لا اختيار له ولا قدرة البتة بل هو مجبور على أفعاله مقهور عليها وهم الفرقة المعروفون بالمجبرة والمصنف يغالط في الحقائق فيسمى أهل السنة مجبرة وان اثبتوا للعبد اختيارا وقدرة لانهم يسلبون تأثير قدرة العبد ويجعلونها مقارنة لأفعاله الاختيارية مميزة بينها وبين أفعاله القسرية فمن هذه الجملة سوى بينهم وبين المجبرة ويجعله لقباعا ما لاهل السنة (٢) وجماع الرد على المجبرة (١) لعل الاصل: على مثل هذه الآية (٢) لا يستطيع بن المنير ان ينكر ان كسب الأشعرية واختيارهم لا يخرجهم من فرقة المجبرة ولذلك صرح بمضمون بأنهم منهم وفي مقدمتهم امامهم الرازي وبمضمون انكر اللفظ فقط

الذين ميزناهم عن أهل السنة في قوله تعالى (سيقول الذين أشركوا - الى قوله - قل فله الحجة البالغة) وتتم الآية رد صراح على طائفة الاعزال القائلين بان الله تعالى شاء الهداية منهم أجمعين فلم تقع من أكثرهم، ووجه الرد أن «لو» اذا دخلت على فعل مثبت تفته فيقتضي ذلك ان الله تعالى لما قال «فلو شاء» لم يكن الواقع انه شاء هدايتهم ولو شاءها لوقعت فهذا تصرح ببطلان زعمهم ومحل عقدهم، فاذا ثبت اشتمال الآية على رد عقيدة الطائفتين المذكورتين المجبرة في أولها والمعتزلة في آخرها فاعلم أنها جامعة لمقيدة السنة منطبعة عليها فان أولها كما بينا يثبت للعبد اختيارا وقدرة على وجه يقطع حجته وعذره في المخالفة والعصيان وآخرها يثبت نفوذ مشيئة الله في العبد وان جميع أفعاله على وفق المشيئة الالهية خيرا أو غيره، وذلك عين عقيدتهم، فانهم كما يثبتون للعبد مشيئة وقدرة يسلبون تأثيرها ويمتقدون ان ثبوتها قاطع لحجته ملزمه بالطاعة على وفق اختياره ويثبتون نفوذ مشيئة الله أيضا وقدرته في أفعال عباده فهم كما رايت تبع للكتاب العزيز يثبتون ما أثبت وينفون ما نفى مؤيدون بالعقل والنقل والله الموفق . اهـ

ونقول انه قد أجاد الا في زعمه ان مذهب أهل السنة ان قدرة العبد لا تأثير لها فهذا مذهب الاشعرية أو أكثرهم ومذهب أهل الاثر وهم أئمة السنة وبعض محققي الاشاعرة كما قام الحرميين ان قدرة العبد مؤثرة في عمله كتأثير سائر الاسباب في المسببات بمشيئة الله الذي ربط بعضها ببعض كما هو ثابت بالحس والوجدان والقرآن

ثم انه تعالى أمر رسوله (ص) بأن يطالب مشركي قومه باحضار من عساهم يعتمدون عليه من الشهداء في اثبات تحريم الله تعالى عليهم ما ادعوه من المحرمات بعد أن نفي عنهم العلم، وسجل عليهم اتباع الحزر والخرص، ليظهر لهم أنهم ليسوا على شيء يعتمد به من العلم الاستدلالي ولا الشهودي في أنفسهم، ولا على شيء من النقل عن ذي علم شهودي فقال له ﴿قل لهم شهداءكم الذين يشهدون ان الله حرم هذا﴾ اي احضروا شهداءكم الذين يخبرون عن علم شهودي ان الله حرم عليكم هذا الذي زعمتم تحريمه - وهو طلب تعجيز لانه ما تم شهداء يشهدون فهو كالا استفهام عن العلم بذلك قبله، وكقوله من قبل (أم كنتم شهداء إذ وصاكم الله بهذا) فراجع تفسيره، ولم يقل هاتوا

شهداء ليحضروا اي امرئ يقول ما شاء ، فاضافة الشهداء اليهم ووصفهم بما وصفهم يقتضي ان المطلوب منهم احضاره هو جماعة من اهل العلم الذين تتلقى عنهم الامم الاحكام الدينية وغيرها بالادلة الصحيحة التي تجعل النظريات كالشهودات بالحس أو كالرسل الذين يتلقون الدين من الوحي الالهي وهو أقوى العلوم الضرورية عندهم، كانه يقول اذا لم تكونوا انتم على علم تقيمون الحججة على صحته وكان عندهم شهداء تلقيم عنهم ذلك وهم يقدرون على ما لا تقدرون عليه من الشهادة فاحضروهم لنا، ليدلوا بما عندهم من الحججة التي قلدتموهم لاجلها. ثم قال له ﴿ فان شهدوا فلا تشهد معهم ﴾ اي فان فرض احضار شهداء شهدوا فلا تشهد معهم اي فلا تقبل شهادتهم ولا تسلمها لهم بالسكوت عليها فان السكوت عن الباطل في مثل هذا المقام كالشهادة به بل بين لهم بطلان زعمهم الذي سموه شهادة - فامثال هذا القروض تذكر لاجل التذكير بما يجب ان يترتب عليها ان وجدت كما يزعم اصحاب الاهواء فيها ولذلك قال ﴿ ولا تتبع أهواء الذين كذبوا بآياتنا ﴾ اي ولا تتبع أهواء هؤلاء الناس الذين كذبوا بآياتنا المنزلة وما ارشدت اليه من آياتنا في الانفس والآفاق، فوضع الظاهر موضع الضمير اذ لم يقل: ولا تتبع أهواءهم - لبيان ان المكذب بهذه الآيات والحجج الظاهرة، اصرار على تقاليد الباطلة، انما يكون صاحب هوى ووطن، لا صاحب علم وحجة، ﴿ والذين لا يؤمنون بالآخرة وهم بربهم يعدلون ﴾ والذين هم على جهاهم واتباع أهوائهم لا يؤمنون بالآخرة فيحملهم الايمان على سماع الحججة اذا ذكروا بها وهم مع ذلك يشركون بربهم فيتخذون له مثالا وعدلا يعادله ويشاركة في جلب الخير والنفع ودفع الضر ولو بحمله على ذلك والتأثير في علمه وارادته. ومن مباحث اللفظ ان هلم اسم بمعنى فعل الامر يستوي فيه عند أهل الحجاز وعالية نجد المذكر والمؤنث والمثنى والجمع ويقول البصريون ان اصله ها التي للتثنية ولم التي بمعنى القصد، وفعل يذكرو ويؤنث ويثنى ويجمع في لغة بني تميم فيقال هلمي وهلموا وهلموا

(١٥١) قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبِّيَ عَلَيْكُمْ : أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ

شَيْئًا، وَبِأَلْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا، وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ

نَزَّزُكُمْ وَإِلَيْهِمْ ، وَلَا تَقْرُبُوا اللَّهَ وَحِشَّ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ ،  
وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ، ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ  
بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (١٥٢) وَلَا تَقْرُبُوا أَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ  
أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ ، وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ  
لَا نُكَاِفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ، وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْبُدُوا وَلَوْ كَانَ ذَا  
قُرْبَى ، وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ، ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَذَكَّرُونَ  
(١٥٣) وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ  
فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ، ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

بين الله تعالى فيما قبل هذه الآيات حجته البالغة على المشركين الذين حرموا  
على أنفسهم ما لم يجرمه عليهم ربهم ودحض شبهتهم التي احتجوا بها على شركهم  
به وافترائهم عليه . بعد ان بين لهم جميع ما حرمه على عباده من الطعام - ثم  
بين في هذه الآيات أصول المحرمات ومجامعها في الاعمال والاقوال وما يقابلها  
من أصول الفضائل والبر، فقال عز من قائل :

﴿ قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبِّي عَلَيْكُمْ ﴾ أي قل أيها الرسول لهؤلاء المتبعين  
للخرص والتخمين في دينهم وللهوى فيما يجرمون ويحللون لا تقسم: تعالوا الي  
واقبلوا علي أتل وأقرأ ما حرم ربكم عليكم فيما أوحاه الي من العلم الصحيح وحق  
اليقين ، فان الرب وحده هو الذي له حق التحريم والتشريع، وانما أنا مبلغ  
عنه باذنه، أرسلني لذلك وعلمني على أميتي ما لم أكن أعلم، وأيدني بالآيات  
البيّنات. وقد خص التحريم بالذكرمع ان الوصايا التي بينها التلاوة أعم لمناسبة  
ما سبق من انكار ان يجرم غير الله ولان بيان أصول المحرمات كلها يستلزم  
حل ما عداها لانه الاصل وقد صرح بأصول الواجبات من هذا الحلال العام.  
وأصل ( تعالوا ) و( تعال ) الامر ممن كان في مكان عال لمن دونه بان يتعالى  
ويصعد اليه ، ثم توسعوا فيه فاستعملوه في الامر في الاقبال مطلقاً .

واستعمال المقيد في المطلق من ضروب المجاز المرسل الا اذا كثرت فلم يحتج الى قرينة ولم ينظر فيه الى علاقة كهذه الكلمة ولا سيما في غير هذا الموضع . ولهي فيه خطاب ممن هو في أعلى مكان من العلم والهدى لمن هم في أسفل درك من الجهل والضلال ، عبدة الاصنام ، ومتبعي الطنون والاهوام

وقوله ﴿الآتشركوا به شيئاً﴾ شروع في بيان ما حرم الرب وما أوصى به من البر ، وقد أورد بعضه بصيغة النهي عن الشيء ، وبعضه بصيغة الامر بضده حسب ما تقتضيه البلاغة كما سيأتي . وأن تفسيرية وندع النحاة في اضطرابهم وخلافهم في تطبيق ما في حيزها من النهي والامر على قواعدهم فحنح لا يمتينا الا فهم المعاني من الكلام بغير تكلف ، وما وافق القرآن من قواعدهم كان صحيحاً مطرداً وما لم يوافق فهو غير صحيح او غير مطرد ، وسنريك فيه عن البيان ، ما يفنيك عن تحقيق السعد وحل اشكالات أبي حيان .

بدأ تعالى هذه الوصايا بأكثر المحرمات وافظعها وأشدها افساداً للعقل والفتنة وهو الشرك بالله تعالى سواء كان باتخاذ الانداده او الشفعاء المؤثرين في ارادته المصرفين لها في الاعمال وما يذكر بهم من صور وتماثيل واصنام او قبور — او كان باتخاذ الارباب الذين يشرعون الاحكام ، ويتحكمون في الحلال والحرام ، وكل ذلك واضح من الآيات السابقة وتفسيرها . وتقدير الكلام اول ما أتله عليكم في بيان هذه المحرمات وما يقابلها من الواجبات — أو — أول ما وصاكم به تعالى من ذلك كما يدل عليه لاحق الكلام — هو أن لاتشركوا بالله شيئاً من الاشياء وان كانت عظيمة في الخلق كالشمس والقمر والكواكب ، او عظيمة في القدر كالملائكة والانبيا والصالحين ، فانما عظم الاشياء العاقلة وغير العاقلة بنسبة بعضها الى بعض وذلك لا يخرجها عن كونها من خلق الله ومسخرة بقدرته و ارادته وعن كون العاقل منها من عبيده ( ان كل من في السموات والارض الا آتى الرحمن عبداً) — أو أن لاتشركوا به شيئاً من الشرك صغيره او كبيره — ومقابله ان تعبدوه وحده بما شرعه لكم على لسان رسوله لا باهوائكم ولا بأهواء أحد من الخلق امثالكم ، وهذا هو المقصود بالذات الذي دعا اليه جميع الرسل وهو لازم للنهي عن الشرك الذي عبر به هنالان الخطاب موجه الى المشركين اولاً وبالذات

﴿وبالوالدين احساناً﴾ اي والثاني مما أتله عليكم أو ما وصاكم به ربكم ان

تحسنا بالوالدين احسانا تاما كاملا لاتدخروا فيه وسما ، ولا تألوا فيه جهدا ، وهذا يستلزم ترك الاساءة وان صغرت فكيف بالمعقوق المقابل لغاية الاحسان وهو من أكبر كباثر المحرمات . وقد تكررت في القرآن القران بين التوحيد والنهي عن الشرك وبين الامر بالاحسان للوالدين ، وتقدم بعضه في سورة البقرة والنساء وسيأتي اوسع تفصيل فيه في وصايا سورة الاسراء ( او بني اسرائيل ) التي بمعنى هذه الوصايا في هذه السورة وفيه النهي عن قول « أف » لهما . وقد اختير في هذه الآية وامثالها الامر بالواجب من الاحسان على النهي عن مقابله المحرم وهو الاساءة مطلقا للايدان بأن الاساءة اليهما ليس من شأنها أن تقع فيحتاج الى التصريح بالنهي عنها في مقام الایجاز لانها خلاف ما تقتضي العطرة السليمة والاداب المرعية عند جميع الامم . وقد سبق في تفسير مثل هذه الجملة ان الاحسان يتعدى الباء والى فيقال أحسن به وأحسن اليه ، والاول أبلغ ، فهو بالوالدين وذوي القربى أليق ، لان من احسنت به هو من اتصل به برك وحنن معاملتك ويلتصق به مباشرة على مقربة منك وعدم انفصال عنك — وأما من أحسنت اليه فهو الذي تسدي اليه برك ولو على بعد أو بالواسطة اذ هو شيء يساق اليه سوا . ولم ترد هذه التعدية في التنزيل الا في تعبيرين في مقامين ( احدهما ) التعبير بالفعل حكاية عن يوسف عليه السلام في سوره وهو قوله لايه واخوته ( هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا وقد احسن بي اذ أخرجني من السجن وجاء بكم من البدو ) ( والثاني ) التعبير بالمصدر المفيد للتأكيذ والمبالغة في مقام الاحسان بالوالدين في اربع سور البقرة والنساء وقد عطف فيهما ذو القربى على الوالدين بالتبع . والانعام والاسراء . وفي سورة الاحقاف ( ووصينا الانسان بوالديه احسانا ) كما قرأه الكوفيون من السبعة وقرأه الباقر ( حسنا ) كآية سورة المنكبوت التي رويت كلمة احسانا فيها من الشواذ . والظاهر ان الباء فيها متملقة بوصينا

ولولم يرد في التنزيل الا قوله تعالى ( وبالوالدين احسانا ) ولو غير مكرر لكفى في الدلالة على عظم عناية الشرع بأمر الوالدين بما تدل عليه الصيغة والتعدية فكيف وقد قرنه بعبادته وجعله نائبا في الوصايا وأكده بما أكده به في سورة الاسراء كما قرن شكرهما بشكره في وصية سورة لقمان فقال ( ان اشكر لي ولو الديك ) وورد في معنى التنزيل عدة أحاديث نكتفى منها بتدبير



عبدالله بن مسعود (رضي الله عنه) قال سألت رسول الله (ص) اي العمل افضل؟ قال « الصلاة على وقتها » وفي رواية لوقتها، قلت ثم أي؟ قال « بر الوالدين » قلت ثم أي؟ قال « الجهاد في سبيل الله » فقدم بر الوالدين على الجهاد في سبيل الله الذي هو أكبر الحقوق العامة على الانسان. ذلك كله بأن حق الوالدين على الولد أكبر من جميع حقوق الخلق عليه، وعاطفة البنوة ولعنتها من أقوى غرائز الفطرة، فمن قصر في بر والديه والاحسان بهما كان فاسد الفطرة مضيقاً للحقوق كلها فلا يرجى منه خير لاحد. وقد بالغ بعض العلماء في الكلام على بر الوالدين حتى جعلوا من مقتضى الوصية بهما ان يكون الولد معها كالعبد الدليل مع السيد الفاسي الظالم، وقد اطعموا بذلك الآباء الجاهلين المريضي الاخلاق حتى جرى ووا ذا الدين منهم على أشد مما يتجرأ عليه ضعفاء الدين من القسوة على الاولاد واهانتهم واذلالهم، وهذا مفسدة كبيرة لتربية الاولاد في الصغر، والهاء لهم إلى العقوق في التكبر، والى ظلم أولادهم كما ظلمهم آبؤهم، وحينئذ يكونون من أظلم الناس للناس، وقد فصلنا القول في ظلم الوالدين للاولاد ونحكما في شؤونهم ولا سيما تزويجهم عن يكرهون في تفسير آية النساء (ص ٨٥ ج ٥ تفسير) وكم أفسدت الامهات بناتهن على أزواجهن. والصواب انه يجب على الوالدين تربية الاولاد على حبها واحترامها احترام المحبة والكرامة لا احترام الخوف والرهبة. وسنفضل ذلك في تفسير آيات سورة الاسراء ان احيانا الله تعالى ووقفنا

﴿ ولا تقتلوا اولادكم من املاق نحن نرزقكم وايامكم ﴾ أي والثالث مما اتلوه عليكم مما وصاكم به ربكم أن لا تقتلوا اولادكم الصغار من فقر واقع بكم لثلاث تروم حياعا في حجوركم. فانه هو الذي يرزقكم وايامكم اي ويرزقهم بالتبضع لكم. فالجملة تعليل للنهي. وسيأتي في سورة الاسراء ( ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق نحن نرزقهم وايامكم ) فقدم رزق الاولاد هنالك على رزق الوالدين عكس ما هنا لانه متعلق بالفقر المتوقع في المستقبل الذي يكون الاولاد فيه كبارا كاسيين وقد يصير الوالدون في حاجة اليهم لعجزهم عن الكسب بالكبر. فقرق في تعليل النهي في الآيتين بين الفقر الواقع والفقر المتوقع فقدم في كل منهما ضمان رزق الكاسب للاشارة الى انه تعالى جعل كسب العباد سببا للرزق خلافا لمن يزهونهم في العمل بشبهة كفالاته تعالى لرزقهم. وقد ذكرنا هذه النكتة من

بلاغة القرآن في تفسير (٦ : ١٣٧) وكذلك زين لكثير من المشركين قتل اولادهم  
شركاؤهم) (ص ١٢٤ ج ٨ تفسير)

﴿ولا تقربوا الفواحش ماظهر منها وما بطن﴾ أي والرابع مما اتلوه عليكم من  
وصايا ربكم ان لا تقربوا ما عظم قبحه من الافعال والخصال كالزنا والواطى وقذف  
المحصنات وكل منها سمي في التنزيل فاحشة فهو مما ثبتت شدة قبحه شرعا وعقلا  
ولذلك يستتر بفعل الاولين أكثر الذين يقترفونها وقاما يجاهر بهما الاستتار من  
النفاق الذي لا يبالي ذمها ولا عارا اذا كان مع مثله وهو يتبرأ منها لدى خيار الناس  
وفضلائهم، وكان أهل الجاهلية يستقبحون الزنا ويمدونه أكبر العار ولا سيما اذا وقع  
من الحرائر فكان وقوعه منهن نادرا وانما كان يجاهر به الاماء في حوائت ومواخير  
تمتاز باعلام فيختلف اليها اراذلهم، واما اشرافهم فيزنون سرا بمن يتخذون من  
الاخذان كما سبق بيانه في تفسير (محصنات غير مسافحات ولا متخذات اخدان)  
والخذن الصديق يطلق على الذكر والانثى، ويمبرون بمصر عن خدن الفاحشة  
بالرفيقة والرفيق وعن الخدانة بالرفيقة وهو عند فساقهم فاش ولا سيما الاغنياء  
منهم . روي عن ابن عباس (رض) في تفسير الآية انه قال : كانوا  
في الجاهلية لا يرون بأسا بالزنا في السر ويستقبحونه في العلانية فحرم الله الزنا  
بالسر والعلانية، أي بهذه الآية وما في معناها. وليس هذا تخصيصا للفواحش ببعض  
أفرادها كما ظن بعض المفسرين بل مراده ان الآية دللت على ذلك بعمومها،  
وفي رواية عنه من طريق عطاء : ولا تقربوا الفواحش ماظهر (قال) العلانية،  
وما بطن . - قال - السر . وعنه أيضا : ماظهر منها نكاح الامهات والبنات  
وما بطن الزنا. واخرج ابن أبي حاتم عن عمران بن حصين ان رسول الله (ص)  
قال « أرأيتم الزاني والسارق وشارب الخمر ما تقولون فيهم ؟ » - قالوا الله  
ورسوله أعلم - قال « هن فواحش وفيهن عقوبة » واخرج ابن أبي حاتم  
عن أبي حازم الراوي انه سمع مولاة يقول كان رسول الله (ص) يقول «مسألة  
الناس من الفواحش » واخرج أيضا عن يحيى بن جابر قال : بلغني ان من  
الفواحش التي نهى الله عنها في كتابه تزويج الرجل المرأة فاذا نقضت له ولدها  
طلقها من غير ريبه . نقضت له ولدها ولدت له . واخرج هو وأبو الشيخ  
عن عكرمة : ماظهر منها ظلم الناس وما بطن الزنا والسرقه ، أي لان الناس  
يأتونها في الخفاء . ذكر ذلك كله في الدر المنثور فدل على ان مفسري

السلف في جملتهم يحملون الفواحش على عمومها وما ذكره منها أمثلة لا تخصيص  
وما تقدم في تفسير ( وذرروا ظاهر الاثم وباطنه ) من الوجوه في ظاهره  
وباطنه يأتي مثله هنا فيراجع في تفسير الآية ( ١١٩ ) من هذه السورة ( ص  
٢١ ج ٨ تفسير ) الا أن الاثم اعم من الفاحشة لانه يشمل كل ضار من الصفائر  
والكباائر فحش قبحه أم لا ولذلك قال تعالى في صفة المحسنين من سورة النجم ( الذين  
يجنبون كباير الاثم والفواحش الا اللثم ) وقال في آية الاعراف ( قل انما حرم  
ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن و الاثم والبني بغير الحق وان تشركوا بالله  
ما لم ينزل به سلطانا وان تقولوا على الله ما لا تعلمون ) قيل انها جمعت أصول المحرمات  
الكلية . وفي حديث عبد الله بن مسعود مرفوعا « لأحد اغير من الله من أجل  
ذلك حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن » رواه الشيخان في صحيحيهما

﴿ ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق ﴾ أي والخامس مما أتوه  
عليكم من وصايا ربكم أن لا تقتلوا النفس التي حرم الله قتلها بالاسلام أو عقد  
الذمة أو العهد أو الاستئمان فيدخل في عمومها كل أحد الا الحربي ، وقوله الا  
بالحق هو ما يبيح القتل شرعا كقتل القاتل عمدا بشرطه . ويطلق العهد على الثلاثة  
ومنه ما ورد في النهي عن قتل المعاهد وايدائه . كقوله صلى الله عليه وآله وسلم  
« من قتل معاهدا لم يرح رائحة الجنة وان ريحها ليوجد من مسيرة أربعين  
عاما » رواه البخاري من حديث عبد الله بن عمر ( رض ) وقوله ( حن ) « من  
قتل معاهدا له ذمة الله وذمة رسوله فقد أخفر بذمة الله فلا يرح رائحة الجنة  
وان ريحها ليوجد من مسيرة خمسين خريفا » رواه الترمذي وقال حسن صحيح  
وابن ماجه من حديث أبي هريرة .

﴿ ذلكم وصاكم به لعلكم تعقلون ﴾ الاشارة الى الوصايا الخمس التي تليت  
في هذه الآية واللام فيها للدلالة على بعد مدى ما تدل عليه الوصايا المشار اليها  
من الحكم والاحكام والمصالح الدنيوية والاخرية - أو بعدها عن متناول  
أوضاع الجهل والجاهلية ولا سيما مع الامية . والوصية ما يهدى الي الانسان ان يعمل  
من خير أو ترك شربما يرحى تأثيره ، ويقال أوصاه ووصاه . وجعلها الراغب عبارة  
عما يطلب من عمل مقترنا بوعد . وأصل معنى وصى الثلاثي وصل ، ومواصاة  
الشيء مواصلته وهو خاص بالنافع كالمطر والنبات . يقال وصى النبات اتصل  
وكثر ، وأرض واصية النبات . وقال ابن دريد في وصف صيب المطر

جون اعارته الجنوب جانباً منها وواصت ضوبه يد الصبا  
 أي وصاكم الله بذلك لما فيه من اعدادكم وبعث الرجاء في أنفسكم لان تعقلوا  
 ما فيه الخير والمنفعة في ترك ما نهى عنه وفعل ما أمر به فان ذلك مما تدرکه  
 العقول الصحيحة بأدنى تأمل . وفيه دليل على الحسن الذاتي وادراك العقول له  
 بنظرها ، واذا هي عقلت ذلك كان عاقلاً لها وما نعا من المخالفة . وفيه تعريض  
 بأن ما هم عليه من الشرك وتحريم السوائب وغيرها مما لا تعقل له فائدة ، ولا  
 تظهر للانظار الصحيحة فيه مصلحة

﴿ ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي أحسن ﴾ أي والسادس مما أتوه  
 عليكم من وصايا ربكم فيما حرم وأوجب عليكم أن لا تقربوا مال اليتيم  
 اذا وليتم أمرداً أو تعاملتم به ولو بواسطة وصيه أو وليه الا بالفعلة أو الافعال التي هي  
 أحسن ما يفعل بماله من حفظه وتثمينه وتنميته ورجحان مصلحته والاتفاق منه على  
 تربيته وتعليمه ما يصلح به معاشه ومعااده . والنهي عن قرب الشيء أبلغ من النهي  
 عنه لانه يتضمن النهي عن الاسباب والوسائل التي تؤدي اليه . وتوقع فيه وعن  
 الشبهات التي تحتل التأويل فيه فيحذرها التقوي اذ بعدها هضم لحق اليتيم وبقبحها  
 الطامع اذ يراها بالتأويل مما يحل له لعدم ضررها باليتيم أو لرجحان نفعها له  
 على ضررها ، كان يأكل من ماله شيئاً بوسيلة له فيه ربح من جهة أخرى في  
 عمل لولاه لم يربح ولم يخسر . وقد تقدم في تفسير الآيات المتصلة في اليتامى  
 من أول سورة النساء وتفسير ( ٢ : ٢٢٠ ) ويسألونك عن اليتامى قل اصلاح لهم  
 خير وان تخالطوهم فاخوانكم من البقرة ما يعني عن التطويل هنا في تحرير مسألة  
 مال اليتيم ومخالطته في المعيشة والمعاملة . (راجع ج ٣٤٦ ح ٢ تفسير)

وقوله تعالى ﴿ حتى يبلغ أشده ﴾ هو غاية للنهي عن هذا القرب لماله وما فيه  
 من المبالغة في الترهيب عن التعامل فيه — أو غاية لما يتضمنه الاستثناء وهو ما يقابل  
 النهي من إيجاب حفظ ماله حتى منه هو فان الولي أو الرضي لا يجوز له ان يسمح  
 لليتيم بتبديد شيء من ماله واضاعته أو الاسراف فيه . وبلوغ الاشد عبارة عن  
 بلوغ سن الرشد والقوة الذي يخرج به عن كونه يتيماً أو سميماً أو ضعيفاً ،  
 وقد اختلف أهل اللغة هل هو مفرد او جمع لا واحده أو له واحد قال في اللسان  
 والاشد مبلغ الرجل الحكمة والمعرفة وهو موافق لتفسيرنا اوحجة له ، ونقل عن  
 ابن سيده : بلغ الرجل أشده اذا اكتمل ، ونقل عن علماء اللغة والشرع أقوالاً

في لفظه ومعناه بلغت ثلثي ورقة منه وملخص المعنى ان له طرفين أذناهما الاحتلام الذي هو مبدأ سن القوة والرشد ونهايته سن الاربعين وهي الكهولة اذا اجتمعت للمرء حنكته وتام عقله - قال - فبلوغ الاشد محصور الاول محصور النهاية غير محصور ما بين ذلك . وقال الشعبي ومالك وآخرون من علماء السلف يعني حتى يحتلم ، والاحتلام يكون غالباً بين الخامسة عشرة والثامنة عشرة : وقال السدي الاشد سن الثلاثين وقيل سن الاربعين وقيل الستين . والاخير باطل وما قبله مأخوذ من قوله تعالى ( حتى اذا بلغ أشده وبلغ أربعين سنة ) ولكن قال المفسرون هذا لا يظهر هنا .

وأقول ان المراد بالتهي عن قرب مال اليتيم النهي كل تمد عليه وهضم له من الاوصياء وغيرهم من الناس خلافاً لمن جعل الخطاب فيه للاولياء والاوصياء خاصة ، وحينئذ يظهر جعل حتى غاية للنهي وجعل الاشد بمعناه اللغوي وهو سن القوة البدنية والعقلية بالتجارب ، والحديث العهد بالاحتلام يكون ضعيف الرأي قليل التجارب فيخدع كثيراً . وقد كان الناس في الجاهلية كأهل هذا العصر من أصحاب الافكار المادية لا يحترمون الا القوة ولا يعرفون الحق الا للاقوياء فلذلك بالغ الشرع في الوصية بالضعيفين المرأة واليتيم . وانما كانت القوة التي يحفظ بها المرء ماله في ذلك الزمن قوة البدن مع الرشد العقلي وهو قلما يحصل بمجرد البلوغ ، وأما هذا الزمان فلا يقدر على حفظ ماله فيه الا من كان رشيداً في أخلاقه وعقله وتجاربه لكثرة الفسح والحيل ، وان سفه الشبان الوارثين في مصر مضرب المثل ، فأكثر الشبان من أبناء الاغنياء مسرفون في الشهوات فتى مات من يرثونه أقبل على معاشرتهم اخدان الفسق وسامسته ومنهومو القمار فلا يتركونهم الا فقراء منبوذين ، وقلما يستيقظ أحدهم من غفلته الا في سن الكهولة التي يكمل فيها العقل وتعرف تكاليف الحياة الكثيرة ويهتم فيها بأمر النسل ، وقد اشترط الشرع لايتاء اليتامى أموالهم سن الحلم والرشد معا وظهور رشدهم في المعاملات المالية بالاختبار بقوله تعالى ( وابتلوا اليتامى - الى قوله - فادفعوا اليهم أموالهم ) وهذا خطاب للاولياء والاوصياء .

﴿ واوفوا الكيل والميزان بالقسط ﴾ أي والسابع مما اتلوه عليكم من وصايا ربكم ان اوفوا الكيل اذا كلم للناس او اكلتم عليهم لا تنسكم والميزان اذا وزنتم لا تنسكم فيما تبتاعون او لغيركم فيما تبيعون فليكن كل ذلك افياء تاماً

بالقسط اي العدل ، ولا تكونوا من المطففين ( الذين اذا اكتالوا على الناس يستوفون ، واذا كالوهم اوزنوهم يخسرون ) اي ينقصون الكيل والوزن وهم الذين توعدهم الله بالويل والهلاك في اول السورة التي سميت باسمهم . فهذا هو النهي المقابل للامر بالايفاء وهو لازم له ، فالجملة موجزة فكلمة بالقسط هي التي بينت ان الايفاء يجب ان يكون من الجانبين في الحالين أي اوفوا مقسطين او ملاسين للقسط متحرين له ، وهو يقتضي طرفين يقسط بينهما ، فدل على انه يجب على الانسان ان يرضى لغيره ما يرضاه لنفسه ، وأين الذين يدعون اتباع القرآن في هذا الزمان من هذه الوصية ! لا تكاد تجد في المئة منهم في مثل بلادنا هذه بألما يوفي الكيل والميزان لمبتاع يسلم الامر له ويرضى بدمته .

﴿ لانكلف نفسا الا وسما ﴾ هذه جملة مستأنفة لبيان حكم ما يمرض لاهل الدين والورع من الامر بالقسط في الايفاء فان اقامة القسط أمر دقيق جداً لا يتحقق في كل مكيل وموزون الا اذا كان بموازين كيزان الذهب الذي يضبط الوزن بالحبة ومادونها . وفي التزام ذلك في بيع الحبوب والخضر والفاكهة حرج عظيم يحظر في بال الورع السؤال عن حكمه ، فكان جوابه ان الله تعالى لا يكلف نفسا الا مايسمها فعله بأن تأتبه بغير عسر ولا حرج ، فهو لا يكلف من يشتري او يبيع ما ذكر من الاقوات ونحوها ان يزنه أو يكيله بحيث لا يزيد حبة ولا مثقالا بل يكلفه أن يضبط الوزن والكيل له او عليه على حدسواء بحسب العرف بحيث يكون معتقدا انه لم يظلم بزيادة ولا نقص يعتمد به عرفا . وقاعدة اليسر وحصر التكليف بما في وسع المكلف وما يقابله من رفع الحرج وتقي العسر ، من أعظم قواعد هذا الشرع ، المبني على أقوى أساس من الحق والعدل ، فلا يساويه فيه قانون من قوانين الخلق ، ولو عمل المسلمون بهذه الوصية لاستقامت أمور معاملاتهم ، وعظمت الثقة والامانة بينهم . وكانوا حجة على غيرهم من المطففين والمفسدين . وما فسدت أمورهم وقلت تقمهم بأنفسهم ، وحل محلها تقمهم بالاجانب الطامعين فيهم ، الا بترك هذه الوصية وأمثالها . ثم تجد بعض المارقين الجاهلين منهم يهذون ويقولون ان ديننا هو الذي أخرنا وقدم غيرنا !! وقد قص التنزيل علينا فيما قص من أنباء الامم لتعتبر وتتعظ بها انه تعالى اهلك قوم شعيب بما كان من ظلمهم وفسادهم ولا سيما التطعيف في الكيل والميزان . وقال الرسول (ص) لاصحاب الكيل والميزان « انكم وليتم أمرا

هلكت فيه الامم السائفة قبلكم» رواه الترمذي من حديث ابن عباس مرفوعا بسند فيه راو ضعيف وقال انه روي موقوفاً بسند صحيح وروى غيره ما يؤيده ﴿ واذا قاتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى ﴾ اي والثامن مما أتوه عليكم من وصايا ربكم هو ان تعدلوا في القول اذا قاتم قولاً في شهادة او حكم على أحد ولو كان المقول في حقه ذلك القول صاحب قرابة منكم ، فالعدل واجب في الأقوال كما انه واجب في الافعال كالوزن والكيل لانه هو الذي تصلح به شؤون الناس فهو ركن العمران وأساس الملك وقطب رحي النظام للبشر في جميع أمورهم الاجتماعية فلا يجوز لمؤمن ان يجاني فيه أحد القرابة ولا غير ذلك ، وقد فصل الله تعالى هذا الامر الموجز بأيتين مدنتين اولاهما قوله ( ٤ : ١٣٤ ) يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط ( الخ والثانية قوله ( ٥ : ٨ ) يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ( الخ فيراجع تفسيرهما في أواخر الجزء الخامس ومنتصف الجزء السادس ( ص ٢٧٣ ) من التفسير

﴿ وبعهد الله أوفوا ﴾ أي والتاسع مما أتوه عليكم من وصايا ربكم ان توفوا بعهد الله دون ماخالفه. وهو يشمل ما عهده الله تعالى الى الناس على السنة رسله وبما أتاهم من العقل والوجدان والفترة السليمة ، وما يماهده الناس عليه ، وما يعاهد عليه بعضهم بعضاً في الحق موافقاً للشرع. قال تعالى ( ولقد عهدنا الى آدم ) وقال ( ألم اعهد اليكم يا بني آدم الا تعبدوا الشيطان ) وقال أيضاً وهو من الثاني ( واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم ) وقال ( او كلما عاهدوا عهداً نبذه فريق منهم ) وقال في صفات المؤمنين ( والموفون بعهدهم اذا عاهدوا ) فكل ما وصى الله به وشرعه للناس فهو من عهده اليهم ، ومن آمن برسول من رسله فقد عاهد الله بالايمان به ان يمثل أمره ونهيه ، وما يلتزمه الانسان من عمل البر بشر ان يؤمن فهو عهد عاهد ربه عليه كما قال في بعض المنافقين ( ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحين \* فلما آتاهم من فضله مجلوا به ) الخ وكذلك من عاهد الامام وبايعه على الطاعة في المعروف ، أو عاهد غيره على القيام بعمل مشروع. والسلطان يعاهد الدول - فكل ذلك مما يجب الوفاء به اذا لم يكن معصية ولكن لا يعد من عهد الله شيء من ذلك الا اذا عقد باسمه أو بالحلف به وكذا تنفيذ شرعه

ومن نكت البلاغة هنا تقديم معمول الفعل « أوفوا » عليه وهو يدل

على الحصر ولما لم يظهر الحصر لبعض المفسرين جعلوا التقديم لمجرد الاهتمام الذي هو الاصل في كل ما يقدم على غيره في هذه اللغة ، وهذا عجز منهم الجأهم اليه تفسيرهم للعهد بهذه الوصايا او بكل ما عهد الله الى الناس على ان تدخل هذه الوصايا فيه دخولا أوليا. والاول باطل والثاني قاصر، أما بطلان الاول فلان الوفاء بالعهد من الوصايا المقصودة الممدودة وله معنى خاص فلا يصح ان يجعل عين ما قبله — وأما قصور الثاني فظاهر مما ذكرنا من سائر أنواع العهد بالشواهد من القرآن — فالعهد اذاً عام لكل ما شرع الله للناس وكل ما التزمه الناس مما يرضيه ويوافق شرعه . ويقابله مالا يرضي الله من عهد كندر الحرام والخاف على فعله ومعاودة الحريين وغيرهم على ما فيه ضرر للامة وهضم لمصالحها أو غير ذلك من المعاصي فحصر الله الامر بالوفاء في الاول الذي يرضيه ليخرج منه هذا الاخير الذي يسخطه . ونكتني من السنة في تعظيم شأن هذه الوصية بمحدث عبد الله بن عمرو المرفوع في الصحيحين وغيرهما «أربع من كن فيه كان منافقاً خالصاً ومن كانت فيه خصلة كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها — اذا حدث كذب ، واذا وعد اخلف ، واذا عاهد غدر ، واذا خاصم فجر»

﴿ ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون ﴾ ﴿ قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم (تذكرون) مخففة من الذكر والباقون بالتشديد. من التذكر واصله تتذكرون ، وليس معناها واحداً كما قيل فان الصيغ من المادة الواحدة تعطي معاني خاصة ويتجاوز في بعضها مالا يصح في بعض ، فالذكر يطلق في الاصل على اخطار معنى الشيء أو خطوره في الذهن ويسمى ذكر القلب، وعلى النطق باللفظ الدال عليه ويسمى ذكر اللسان، ويستعمل مجازاً بمعنى الصيت والشرف وفسر به قوله تعالى ( وانه لذكر لك ولقومك ) ويطلق بمعنى العلم وبه يسمى القرآن وغيره من الكتب الالهية ذكراً، ومنه ( فاسألوا أهل الذكر ان كنتم لاتعلمون ) وأما التذكر فعناه تكلف ذكر الشيء في القلب والتدرج فيه بفعله المرة بعد المرة ، ويطلق على الاتعاظ ومنه قوله تعالى ( وما يتذكر الا من ينيب ) وقوله ( سيدك من يخشى ) والشواهد عليه في الذكر كثيرة ومثله الادكار ( فهل من مدكر ) وهو افتعال من الذكر والافتعال يقرب من التفضل . وحكمة القراءتين اعادة المعاني التي تدلان عليها من باب الایجاز البليغ



والمعنى ذلك المتلوة عليكم في هذه الآية من الاوامر والنواهي البعيدة مدى الفائدة ومسافة المنفعة لمن قام بها - وصاكم الله به في كتابه رجاء أن تذكروا في أنفسكم ما فيها من الصلاح لكم فيحملكم ذلك على العمل بها وأرجاء وان يذكركم بعضكم لبعض في التعليم والتواصي الذي أمر الله به بمثل قوله ( وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر ) فلكل من الذكر النفسي واللساني وجه هنا ولا مانع من الجمع بينهما على مذهب الشافعية المختار عندنا - وكذا الجمع بينهما وبين معاني التذكري في القراءة الاخرى، والمعنى على هذه القراءة وصاكم به رجاء ان يتكلف ذكر هذه الوصايا وما فيها من المصالح والمنافع من كان كثير النسيان والغفلة أو كثير الشواغل الدنيوية - وأرجاء ان يذكرها المرة بعد المرة من اراد الاتقاع بها بتلاوة آياتها في الصلاة وغيرها وبغير ذلك - أو رجاء ان يتعظ بها من سمعها وقرأها أو ذكرها أو ذكرها وبغير ذلك - وبعض هذه الوجوه عام يطلب من كل مسلم وبمضها خاص

﴿ وان هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ﴾  
 اي والعاشر مما اتلوه عليكم من وصايا ربكم هو ان هذا الذي ادعوكم اليه من الدين القويم والشرع الحنيفي العذب المورد السائغ المشرب بما تلوته عليكم من هذه السورة المشتملة على هذه الوصايا التي لا يكابر ذومسكة من عقل في حسنها وفضلها - او - ان هذا القرآن الذي ادعوكم اليه وادعوكم به الى ما يحميكم هو صراطي ومنهاجي الذي اسلكه الى مرضاة الله تعالى ونيل سعادة الدنيا والاخرة - اشير اليه مستقيماً ظاهراً الاستقامة لا يضل سالكه ، ولا يهتدي تاركه ، فاتبعوه وحده ولا تتبعوا السبل الاخرى التي تخالفه وهي كثيرة فتتفرق بكم عن سبيله بحيث يذهب كل منكم في سبيل ضلالة منها ينتهي بها الى الهلكة اذ ليس بعد الحق الا الضلال ، وليس امام تارك النور الا الظلمات . وقد اضعف الصراط بهذا المعنى الى الله تعالى اذ هو الذي شرعه والى الدعاء اليه والسالكين له من النبيين وغيرهم في سورة النازحة . والظاهر ان اضافته هنا الى النبي (ص) لانه هو المخاطب للناس بهذه الوصية وفعلها مسند اليه تعالى بضمير الغيبة . وقد جمع في هذه الوصية الجامعة بين الامر بالحق والنهي عن مقابله وهو الباطل . قرأ حمزة والكسائي ( وان هذا صراطي ) بكسر همزة أن والباقون يفتحها ، فأما كسرهما فعلى ان الكلام مستأنف في بيان وصية هي أم الوصايا

الجامعة لما قبلها. ولغيرها. وأما الفتح فعلى تقدير لام التعليل فهو يقول ولاجل  
ان هذا صراطي مستقيما لا عوج فيه فعليكم ان تتبعوه ان كنتم تؤثرون الاستقامة  
على الاعوجاج، وترجعون الهدى على الضلال

أخرج أحمد والنسائي والبخاري والشيخ والحاكم وصححه واكثر مصنفى  
التفسير المأثور عن عبدالله بن مسعود قال: خط رسول الله (ص) خطا بيده ثم  
قال « هذا سبيل الله مستقيما » ثم خط خطوطا عن يمين ذلك الخط وعن شماله  
ثم قال « وهذه السبل ليس منها سبيل الا عليه شيطان يدعو اليه » ثم قرأ  
( وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله )  
واخرج عبد الرزاق وابن جرير وابن مردويه عن ابن مسعود ان رجلا سأله :  
ما الصراط المستقيم ؟ قال : تركنا محمد (ص) في ادناه وطره الجنة وعن يمينه  
جواد ( بالتشديد جمع جادة وهي الطريق ) وعن يساره جواد وثم رجال  
يدعون من مريم فمن أخذ في تلك الجواد انتهت به الى النار ، ومن  
أخذ على الصراط المستقيم انتهى به الى الجنة » وروى احمد والترمذي والنسائي  
عن النور بن سيمان ( رض ) مرفوعا « ضرب الله مثلا صراطا مستقيما وعن  
جنبتي الصراط سوران فهما ابواب مفتحة وعلى الابواب ستور مرخاة ، وعلى  
باب الصراط داع يقول : أيها الناس هلم ادخلوا الصراط المستقيم جميعا ولا تفرقوا ،  
وداع يدعو من جوف الصراط فاذا اراد الانسان ان يفتح شيئا من تلك الابواب  
قال له ويحك لا تفتحه فانك ان تفتحه تاجه ( اي تدخله ) فالصراط الاسلام ،  
والسوران حدود الله ، والابواب المفتحة محارم الله ، وذلك الداعي على رأس  
الصراط كتاب الله ، والداعي من فوق الصراط واعظ الله في قلب كل مسلم »  
وهذا الواعظ هو ما يعبر عنه الناس بالوجدان والضمير

وقد افرد الصراط المستقيم وهو سبيل الله وجمع السبل المخالفة له لان الحق  
واحد والباطل ما خالفه وهو كثير فيشمل الاديان الباطلة من مخترعة وسماوية  
محرفة ومنسوخة والبدع والشبهات وبها فسرهما مجاهدنا والمعاصي كما في حديث  
النور بن سيمان. وقد نهى عن التفرق في صراط الحق وسبيله فان التفرق في  
الدين الواحد هو جعله مذاهب يتشيع لكل منها شيعة وحزب ينصرونه  
ويتبعيون له ويخطئون ما خالفه ويرمون أتباعه بالجهل والضلال او الكفر  
أو الابتداع ، وذلك سبب لاضاعة الدين بترك طلب الحق المنزل فيه لان كل

شيعية تنظر فيما يؤيد مذهبها ويظهرها على مخالفتها لافي الحق لذاته والاستماعة على استبانتته وفهم لصوصه يبحث أي عالم من العلماء بغير تعصب ولا تشيع ، والحق لا يمكن ان يكون وقفا محبوسا من عند الله تعالى على عالم معين وعلى أتباعه، فكل باحث من العلماء يخطئ ويصيب وهذا أمر قطعي ثابت بالعقل والنقل والاجماع ولكن جميع المتعصبين للمذاهب الملتزمين لها مخالفون له ، ومن كان كذلك لم يكن متبعا لصراط الله الذي هو الحق الواحد وهذا ظاهر فيهم فانهم اذا دعوا الى كتاب والى ماصح من سنة رسوله أعرضوا عنها وآثروا عليهما قول أي مؤلف لكتاب منتم الى مذاهبهم

ولما كان اتباع الصراط المستقيم وعدم التفرق فيه هو الحق الموخذ لاهل الحق الجامع لكلمتهم ، وتوحيدهم وجمع كلمتهم هو الحافظ للحق المؤيد له والمعز لاهله - كان التفرق فيه بما ذكر سببا لضعف المتفرقين وذلم وضياح حقهم - فهذا التفرق حل بأتباع الانبياء السابقين ما حل من التخاذل والتقاتل والضعف وضياح الحق، وقد اتبع المسلمون سننهم شبرا بشبر وذراعا بذراع حتى حل بهم من الضعف والهوان ما يتألمون منه ويتململون ، ولم يردعهم عن ذلك ما ورد في التحذير منه في كتاب الله تعالى وأحاديث رسوله (ص) وآثار الصحابة والتابعين، ولا ما حل بهم من البلاء الميين ، ولم يبق بينهم وبين من قبلهم فرق الا في أمرين ( احدهما ) حفظ القرآن من أدنى تغيير وأقل تحريف، وضبط السنة النبوية بما لم يسبق له في أمة من الامم نظير ( وثانيهما ) وجود طائفة من أهل الحق في كل زمان تدعو الى صراط الله وحده ، وتتبعه بالعمل والحجة ، كما بشر به صلى الله عليه وسلم . ولكن هؤلاء قد قلوبا في القرون الاخيرة وكل صلاح واصلاح في الاسلام متوقف على كثرتهم ففسأله تعالى ان يكثروهم في هذا الزمان ويجعلنا منهم فقد بلغ السبل الزبي . روى ابن جرير في تفسيره عن ابن عباس في قوله ( فاتبعوه ولا تتبعوا السبل ) وقوله ( اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه ) ونحو هذا في القرآن قال : أمر الله المؤمنين بالجماعة ونهاهم عن الاختلاف والفرقة واخبرهم انه انما هلك من كان قبلهم بالراء والخصومات .

وقد سبق لنا سبح طويل في بحر هذه المسألة يراجع في مواضعه كتفسير ( ٣ : ١٠٣ ) واعتصموا بجبل الله جميعا ولا تفرقوا ) وما بعدها في أوائل الجزء

الرابع (١) وتفسير (٤ : ٦٢) فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر (٢) وتفسير (٤ : ١٦٣) رسلا مبشرين ومنذرين (٣) وتفسير (٥ : ٣) اليوم اكملت لكم دينكم (٤) وتفسير (٦ : ٦٥) قل هو القادر على ان يبعث عليكم عذابا (٥) وفيه بحث مستفيض في عذاب هذه الامة وتداعي الامم عليها وضعفها بالفرق في الدين (٥) وغير ذلك مما يعلم من مظانه وفهارس أجزاء التفسير وسيمعاد البحث فيه في تفسير (ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شئ) من بعد بضع آيات

﴿ ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون ﴾ أي ذلكم الامر باتباع صراط الحق المستقيم والنهي عن سبل الضلالات والباطيل المعوجة وهو جامع الوصايا النافعة البعيد المرمى ، الموصل الى مالا يحيط به الوصف من السعادة العظمى ، وصاكم الله به ليعدكم ويهيبكم لما يرجى لكل من اتبعه من اتقاء كل ما يشقيه ويرديه في دنياه وآخرته. قال أبو حيان : ولما كان الصراط المستقيم هو الجامع للتكاليف وأمر سبحانه باتباعه ونهى عن اتباع غيره من الطرق ختم ذلك بالتقوى التي هي اتقاء النار، اذ من اتبع صراطه نجا النجاة الابدية وحصل على السعادة السرمدية ،

وأقول ان كلمة التقوى تشمل كل ما يتقى من الضر العام والخاص مهما يكن نوعه وقد ذكرت في التنزيل في سياق الاوامر والنواهي المختلفة من عبادات ومعاملات وآداب وقنال وسنن اجتماع وطعام وشراب وعشرة وزواج وغير ذلك فهي تفسر في كل موضع بحسبه كما بيناه من قبل. وهي في هذا الموضع تشمل جميع الانواع لانها جاءت في سياق اتباع صراط الله المستقيم الشامل لجميع أنواع الهداية الشخصية والاجتماعية

وقد أشرت الى موقع ختم الآية التي قبل هذه بالذكر واتذكروا قبلهما بالعقل . ويعد تفسير الآيات كلها راجعت مالدي من كتب التفسير فرأيت السيد الآلوسي قد أتى بما لم يأت به غيره مما قاله علماء البلاغة في نكت هذه الخواتيم الآيات الثلاث وهذا نصه :

(١) راجع ص (٢٠ - ٢٦ و ٤٦ و ٥٤) وما بعدها من الجزء (٢) راجع آخره في ص ١٩٣ ج ٥ (٣) راجع ص ٧٣ ج ٦ (٤) راجع ص ١٦٦ ج ٦ (٥) ص ٤٩٠ - ٥٠٠

وختمت الآية الاولى بقوله سبحانه «لعلكم تعقلون» وهذه بقوله تعالى «لعلكم تذكرون» لان القوم كانوا مستعربين على الشرك وقتل الاولاد وقربان الزنا وقتل النفس المحرمة بغير حق (غير) مستنكفين ولا عاقلين قبحها فنهاهم سبحانه لعلهم يعقلون قبحها فيستنكفوا عنها ويتركوها وأما حفظ أموال اليتامى عليهم وايفاء الكيل والمعدل في القول والوفاء بالعهد فكانوا يفعلونه ويفتخرون بالانصاف به فامرهم الله تعالى بذلك لعلهم يذكرون ان عرض لهم نسيان قتله القطب الرازي. ثم قال: فان قلت احسان الوالدين من قبيل الثاني أيضا فكيف ذكر من الاول؟ قلت أعظم النعم على الانسان نعمة الله تعالى وبتلوه نعمة الوالدين لانهما المؤثران في الظاهر ومنهما نعمة التربية والحفظ عن الهلاك في وقت الصغر فلما نهى عن الكفر بالله تعالى نهى بعده عن الكفران في نعمة الابوين ثنيتها على ان القوم لما لم يرتكبوا الكفران فبطريق الاولى ان لا يرتكبوا الكفران وقال الامام (الرازي) السبب في ختم كل آية بما ختمت ان التكليف الخمسة المذكورة في الآية الاولى ظاهرة جليلة فوجب تعقلها وتفهمها والتكليف الاربعة المذكورة في هذه الآية أمور خفية غامضة لا بد فيها من الاجتهاد والفكر الكثير حتى يقف على موضع الاعتدال وهو التذكير انتهى

(قال الأوسمي): ويمكن ان يقال ان أكثر التكليفات الاول ادي بصيغة النهي وهو في معنى المنع والمرء حريص على ما منع فناسب ان يعامل الايضاء بذلك بما فيه اعناء الى معنى المنع والحبس وهذا بخلاف التكليفات الاخر فان أكثرها قد ادي بصيغة الامر وليس المنع فيه ظاهرا كما في النهي فيكون تأكيدات الطلب والمبالغة فيه ليستمر عليه ويتذكر اذا نسي فليتدبر اه  
واننا نختم هذه الوصايا العظيمة الشأن بأحاديث وردت فيها تقلا عن السر المنتشر

أخرج الترمذي وحسنه ابن المنذر وابن أبي حاتم والطبراني وأبو الشيخ وابن مردويه والبيهقي في شعب الایمان عن ابن مسعود قال من سره أن ينظر الى وصية محمد التي عليها خاتمه فليقرأ هؤلاء الآيات (قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم - الى قوله - لعلهم يتقون) وأخرج عبد بن حميد وابن أبي حاتم وأبو الشيخ وابن مردويه والحاكم وصححه عن عبادة بن الصامت قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «أبكم بيا يعني على هؤلاء الآيات الثلاث؟» ثم تلا (قل تعالوا اتل ما حرم

ربكم عليكم) الى ثلاث آيات - ثم قال: فمن وفي بهن فأجره على الله ومن انتقص منهن شيئاً فادركه الله في الدنيا كانت عقوبته ومن أخره الى الآخرة كان أمره الى الله ان شاء أخذه وان شاء عفا عنه « وأخرج عبد بن حميد وأبو عبيد وابن المنذر عن منذر الثوري قال قال الربيع بن خيثم: أيسرك ان تلقى صحيفة من محمد صلى الله عليه وسلم بخاتم؟ قلت نعم، فقرأ هؤلاء الآيات من آخر سورة الانعام (قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم) الى آخر الايات

وأخرج أبو نعيم والبيهقي كلاهما في الدلائل عن علي بن أبي طالب قال: لما أمر الله نبيه صلى الله عليه وسلم أن يعرض نفسه على قبائل العرب خرج الى منى وأنا معه وأبو بكر وكان أبو بكر رجلاً نسابة فوقف على منازلهم ومضاربيهم بمنى فسلم عليهم وردوا السلام وكان في القوم مفروق بن عمرو وهاني بن قبيصة والمشني بن حارثة والنعمان بن شريك وكان أقرب القوم الى أبي بكر مفروق وكان مفروق قد غلب عليهم بيانا ولسانا فالتفت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له: الام تدعوني يا أخا قريش؟ فتقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم جلس وقام أبو بكر يظله بثوبه فقال النبي صلى الله عليه وسلم «ادعوكم الى شهادة أن لا اله الا الله وحده لا شريك له واني رسول الله وان تؤووني وتنصروني وتمنعوني حتى أؤدي حق الله الذي أمرني به فان قريشا قد تظاهرت على أمر الله وكذبت رسوله واستغنت بالباطل عن الحق والله هو الغني الحميد» قال له: والام تدعوني أيضا يا أخا قريش قتلا رسول الله صلى الله عليه وسلم (قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم أن لا تشركوا به شيئاً - الى قوله - تتقون) فقال له مفروق: والام تدعوني أيضا يا أخا قريش فوالله ما هذا من كلام أهل الارض ولو كان من كلامهم لعرفناه قتلا رسول الله صلى الله عليه وسلم (ان الله يأمر بالعدل والاحسان) الآية فقال له مفروق دعوت والله يا قرشي الى مكارم الاخلاق ومحاسن الاعمال ولقد أفك قوم كذبوك وظاهروا عليك وقال هاني بن قبيصة قد سمعت مقاتلك واستحسنست قولك يا أخا قريش ويعجبني ما تكلمت به ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ان لم تلبثوا الايسيرا حتى يمنحكم الله بلادهم وأمواهم - يعني أرض فارس وأمهات كسرى - ويفرشكم بناتهم، أتسبحون الله وتقصدونه؟ فقال له النعمان بن شريك اللهم وان ذلك لك يا أخا قريش قتلا رسول الله صلى الله عليه وسلم (انا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وداعيا الى الله باذنه وسراجا

منيراً) الآية ثم نهض رسول الله صلى الله عليه وسلم قابضاً على يد أبي بكر

(١٥٤) ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ تَمَامًا عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ  
وَتَفْصِيلاً لِكُلِّ شَيْءٍ وَهَدَى وَرَحْمَةً لَعَلَّهُمْ يَلْقَاءُ رَبَّهُمْ يُؤْمِنُونَ  
(١٥٥) وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ  
(١٥٦) أَنْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَنْزَلَ الْكِتَابُ عَلَي طَائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا وَإِنْ  
كُنَّا عَنْ دِرَاسَتِهِمْ لَغَافِلِينَ (١٥٧) أَوْ تَقُولُوا لَوْ أَنَّا أَنْزَلْنَا الْكِتَابَ  
لَكُنَّا أَهْدَى مِنْهُمْ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَهَدَى وَرَحْمَةً  
فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَبَ بآيَاتِ اللَّهِ وَصَدَفَ عَنْهَا سَنَجْزِي الَّذِينَ  
يَصْدِفُونَ عَنَّا أَجْزَاءً سَوَاءً الْعَذَابِ بِمَا كَانُوا يَصْدِفُونَ

كانت الوصايا العشر في الآيات الثلاث التي قبل هذه الآيات من حجج  
الله الالهية على حقيقة دينه القويم ، ووجوب اتباع صراطه المستقيم ، قفي بها  
على ما قبلها من الحجج العقلية على أصول هذا الدين ، ودحض شبهات المعاندين  
والممتريين ، ولما كملت بذلك حجج السورة وبيناتها حسن أن ينبه هنا على مكاتبة  
القرآن في جملة من الهداية ووجوب اتباعه ، واعدار المشركين بما يعلمون به  
أنه لن يكون لهم عذر عند الله تعالى على ضلالهم بالجهل وعدم ارسال رسول  
إذا هم لم يتبعوه . وقد افتتح هذا التنبيه والتذكير والاعدار بذكر ما يشبه  
القرآن في شرعه ومنهاجه مما اشتهر عند مشركي العرب وهو كتاب موسى  
عليه السلام فقال عز وجل

﴿ ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ تَمَامًا عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ وَتَفْصِيلاً لِكُلِّ شَيْءٍ  
وَهِدَى وَرَحْمَةً لَعَلَّهُمْ يَلْقَاءُ رَبَّهُمْ يُوقِنُونَ ﴾ سبق في هذه السورة وغيرها الجمع  
بين ذكر التوراة والقرآن للتذكير بالتشابه بينهما لان العرب كانوا يعلمون

ن اليهود المجاورين لهم أهل كتاب اسمه التوراة ولهم رسول اسمه موسى  
وانهم أهل علم وشريعة وكان بعض عقلائهم يتمنى لو يؤتى العرب مثلما أوتي  
اليهود ويقولون انه لو جاءهم كتاب مثل كتابهم ليكونن أهدي منهم وأعظم  
انتفاعاً لما يمتقدون من امتيازهم عليهم بالذكاء والعقل وعلو الهمة

ولكن اختلف المفسرون في بدء هذه الآية بتم التي تدل على تأخر ما  
عطف بها عما عطف عليه . فذهب ابن جرير الى ان هذا عطف على (قل تعالوا اتل  
ما حرم ربكم عليكم) بجذف « قل » والتقدير : قل أيها الرسول لهؤلاء الناس  
تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم ووصاكم به وهو كذا وكذا — ثم قل  
لهم وأعلمهم اننا آتينا موسى الكتاب الخ وذهب الرضخري الى انه عطف على  
وصاكم بطريق الالتفات بناء على ان هذه الوصايا قديمة وصلى الله بها جميع الامم  
على السنة أنبياءها، والتقدير : ذلكم وصاكم به على السنة الرسل ثم آتينا موسى  
الكتاب .. وهو ابعد في نظم الكلام مما قبله ويمكن ايضاحه بأن موسى اعطي  
الكتاب — بعد الوصايا العشر التي بمعنى هذه الوصايا — فيه تفصيل احكام  
العبادات والمعاملات الشرعية كما ان احكام القرآن التفصيلية تجيء بعد هذه  
الوصايا في السور المدنية — وحكى الحافظ ابن كثير رأي الامام ابن جرير  
وتعقبه بأن فيه نظراً وقال : ان « ثم » هنا انما هي لعطف الخبر بعد الخبر  
لا للترتيب كما قال الشاعر

قل لمن ساد ثم ساد أبوه ثم قد ساد قبل ذلك جده

وهنا لما أخبر الله سبحانه عن القرآن بقوله (وان هذا صراطي مستقيماً  
فاتبعوه) عطف بمدح التوراة ، وكثيرا ما يقرون سبحانه بين الكتابين كقوله  
(ومن قبله كتاب موسى اماما ورحمة، وهذا كتاب مصدق لسانا عربيا) وقوله  
أول هذه السورة (١) (قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى نورا وهدي  
للناس) وبعدها (وهذا كتاب أنزلناه مبارك) الآية اه المراد منه وقد أورد  
شواهد أخرى من الآيات في هذه المقارنة

فهذا أحسن ما قيل في هذا العطف وكونه « بتم » لخصناه بأقرب تصوير، وقد  
نقل المفسرون الذين جاؤا بعد هؤلاء أقوالهم بتصريف ، جعلها في غاية التكلف،  
كما نقل ابن كثير قول ابن جرير بما يجازي لآيتين به مراده وقال ان فيه نظرا

(١) الصواب ان الآيتين المشار اليهما في وسط السورة



ولم يبين وجهه، وإنما رجح ان « ثم » لعطف الخبر على الخبر أي لا لعطف الانشاء على الانشاء كما جعلها ابن جرير. وفيه ان عطف الخبر ثم يراعى فيه الترتيب كما يراعى في عطف الانشاء وعطف المفرد ولكن الترتيب قد يكون بحسب الزمان وقد يكون بحسب الذكر والاتقال من شيء الى آخر كما قالوه في تفسير قوله تعالى (خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها) والبيت الذي ذكره فيه ترتيب لتسلسل السيادة في بيت الممدوح بطريق التي بكونها كانت قبله في الاب ثم قبله في الجد. وفيه أيضا أن جملة « آتينا موسى الكتاب » فعلية وجملة « وأن هذا صراطي مستقيما » فيها قراءتان فهي جملة اسمية على احدها وهي قراءة من كسر همزة « ان » والشائية على الأخرى وهي قراءة من فتحها كما تقدم فكيف جعل ابن كثير عطف الجملة الفعلية عليها هو الصواب الذي لا مجال للنظر في صحته وفصاحته اللاتمة بالتزليل، وجزم بأن عطف الجملة الانشائية على مثلها فيه نظر مستغن عن البيان والتأويل؟ والانصاف انه ليس في قول ابن جرير وقفة لصاحب الدوق السليم الا تقدير كلمة « قل » ولكن قرينته ظاهرة وان أحسن ما قاله ابن كثير هو التذكير بما تكرر في القرآن من القران بينه وبين التوراة لما بينهما من التشابه في كون كل منهما شريعة كاملة، والانجيل والزبور ليسا كذلك بل أكثر الاول عظات وأمثال، وأكثر الثاني ثناء ومناجاة، ومن التشابه بين القرآن والتوراة ان هذه الوصايا التسع أو العشر في الآيات الثلاث وأظيرها في سورة الاسراء كانت من أول ما نزل بمكة قبل تفصيل كل شيء من أحكام العبادات والمعاملات في السور المدنية، كما ان الوصايا العشر المشهورة كانت أول ما نزل من اصول الدين قبل تفصيل سائر الاحكام المدنية. ووصايا القرآن أجمع للعناني فهي تبلغ العشرات اذا فصلت، وقد روي عن كعب الاحبار ان وصايا سورة الانعام هنا عين وصايا التوراة والصواب ما قلناه آنفا ونحن نذكر نص وصايا التوراة من الفصل العشرين من سفر الخروج ليعرف به صحة قولنا وهو:

«أنا الرب الهك الذي أخرجك من أرض مصر من بيت العبودية (١) لا يمكن لك آلهة أخرى أمامي (٢) لا تصنع لك تمثالا منحوتا ولا صورة ما مما في السماء من فوق، ولا ما في الأرض من تحت، ولا ما في الماء من تحت الأرض، لا تسجد لهم ولا تعبدهم، لاني أنا الرب الهك اله غيور افتقد ذنوب الآباء

في الابداء في الجيل الثالث والرابع من مبغضي ، وأصنع احسانا الى ألوف من محبي وحافظي وصاياي (٣) لاتنطق باسم الرب الهك باطلا ، لان الرب لا يرى من نطق باسمه باطلا (٤) اذ كرم يوم السبت لتقدسه ، ستة أيام تعمل وتصنع جميع عملك ، وأما اليوم السابع ففيه سبت للرب الهك ، لاتصنع عملا ما أنت وابنتك وابنتك وعبدك وأمتك وبهيمتك ونزريك الذي داخل أبوابك ، لان في ستة أيام صنع الرب السماء والارض والبحر وكل ما فيها ، واستراح في اليوم السابع ، لذلك بارك الرب يوم السبت وقدمه (٥) أكرم أباك وأمك لكي تطول أيامك على الارض التي يعطيك الرب الهك (٦) لاتقتل (٧) لاتزن (٨) لاتسرق (٩) لاتشهد على قريبك شهادة زور (١٠) لاتشته بيت قريبك لاتشته امرأة قريبك ولا عبده ولا أمتة ولا ثوره ولا حماره ولا شيئا مما لقريبك »

ولما كان جل هذه الوصايا وتلك هي أصول دين الله على السنة جميع رسله حكما بأن كلام الكشاف في تقدير العطف وجيه من جهة المعنى وان كان الناظر اليه من جهة اللفظ وحده يعمد تكلفا . ويؤيده قوله تعالى في سورة الشورى (شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا إليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى) وليس الدين المشترك الذي شرعه الله تعالى موصيا به هؤلاء الرسل وغيرهم الا التوحيد وأصول الفضائل والنهي عن كبائر الفواحش والمنكرات المذكورة ، ثم قال تعالى في هذه الآية (أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه) كما قال في آخر وصايا الانعام (ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون) فهذا التشابه يقوى كون الخطاب بالوصية لجميع البشر الذين بعث اليهم خاتم الرسل وكون المراد بها ما أشير اليه في آية الشورى وقوله تعالى « تماما على الذي أحسن » معناه آتينا موسى الكتاب تماما للنعمة والكرامة على من أحسن في اتباعه واهتدى به كما قال في أواخر ما نزل من القرآن (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عنايتكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام ديننا) وقيل ان المعنى آتينا الكتاب تماما كما لا جامدا لما يحتاج اليه من الشريعة كقوله (وكتبنا له في الألواح من كل شيء) جزاء على احسانه أو تماما على احسانه — التقدير الاول لان كثير وجعله من قبيل قوله تعالى (واذا ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فأتمهن قال اني جاعلك للناس اماما) وقوله تعالى (وجعلناهم أمة يهدون بأمرنا لما صبروا) والثاني عزاه الى ابن جرير على

جمل « الذي » مصدرية كقوله تعالى ( وخصتم كالذي خاضوا ) أي نحوضهم ،  
وقول عبد الله بن رواحة في مدح النبي صلى الله عليه وآله وسلم  
وثبت الله ما آتاك من حسن في المرسلين ونصرا كالذي نصروا  
وما قدرناه أولا أبعد عن التكلف

وقوله تعالى « وتفصيلا لكل شيء » عام في بابه أي مفصلا لكل شيء من  
أحكام الشريعة كالمبادئ والمعاملات المدنية والعقوبات والحرب « وهدى  
ورحمة » أي علما من أعلام الهداية وسببا من أسباب الرحمة لمن اهتدى به « لعالمهم  
بلقاء ربهم يؤمنون » أي آتاه الكتاب جامعا لما ذكر ليعده به قومه ويجعلهم محل  
الرجاء للإيمان بقاء الله تعالى في دار كرامته التي أعدها للمؤمنين المهتدين بوحيه

﴿ وهذا كتاب أنزلناه مبارك ﴾ أي وهذا القرآن الذي يتلى عليكم كتاب عظيم  
التقدير - فتمكيره للتعظيم - أنزلناه كما أنزلنا الكتاب على موسى جامع لكل  
أسباب الهداية الثابتة الدائمة النامية الزائدة على ما في كتاب موسى - فالمبارك  
من البركة وهي الزيادة والنماء في الخير قيل أنها من بركة الماء وقيل من برك  
البعير - وقد بينا من قبل مزايا القرآن على غيره من الكتب الإلهية  
﴿ فاتبعوه واطعوا لعلمكم ترحمون ﴾ أي فاتبعوا ما هداكم إليه واطعوا ما  
نهاكم عنه وحذركم إياه لتكون رحمته تعالى مرجوة لكم في الدنيا والآخرة  
فان الكتاب هدى ورحمة كما صرح به فيما يلي تعليلا لانزاله

﴿ ان تقولوا انما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا وان كنا عن

دراستهم لغافلين ﴾ تقدم مثل هذا التعليل الذي معناه قطع طريق التعلل  
والاعتذار، والمعنى - على الخلاف في تقدير متعلق « أن » - أنزلناه لثلاث تقولوا  
أو كراهة ان تقولوا أو منعا لكم من أن تقولوا يوم الحساب والجزاء معتذرين  
عن شرككم واجرامكم : انما أنزل الكتاب الهادي الى توحيد الله ومعرفة  
وطريق طاعته وتزكية النفس من دنس الشرك والذائل على طائفتين من قبلنا  
وهم اليهود والنصارى ، وان حقيقة حالنا وشأننا اننا كنا غافلين عن دراستهم  
وتعليمهم لجهلنا بلغاتهم وغلبة الامية علينا - والحصر انما يصح بالاضافة اليهم  
أو بحسب علمهم بحال الطائفتين لجوارتهم لهم - ﴿ أو تقولوا لو أننا أنزل علينا  
الكتاب لكننا أهدي منهم ﴾ لاننا أذكي أفئدة وأعلى همة وأمضى عزيمة،

وقد قالوا هذا في الدنيا كما حكاه تعالى عنهم في آخر سورة فاطر بقوله (واقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءهم نذير ليكونن أهدى من إحدى الامم ، فلما جاءهم نذير مازادهم الا تقورا \* استكبارا في الارض ومكر السيئ ولا يحق المكر السيئ الا بأهله) الخ وهذا التأكيذ بالقسم مبني على اعتقادهم انهم أكل البشر فطرة وأعلامهم استعدادا لكل فضيلة وكان اعتقادا راسخا في عقولهم متمكنا من وجدانهم ومن أدلته مارواه التاريخ لنا من المفارقات بين بعض العرب والفرس ، واذا كانت قبائل العرب كلها تعتقد ان شعبهم أزكى من جميع الاعاجم فطرة وأذكى أفئدة وأعز أنفسا وأكل عقولا وافهاما وأفصح السنة وأبلغ بيانا ، فما القول بقريش التي دانت لها العرب واعترفت بفضلها على غيرها منهم؟ ولكن جمهور سادة قريش وكبراءها قد استكبروا بذلك وعتوا عتوا كبيرا حتى كذبوا بأعظم ما فضل الله به جيلهم وقومهم على جميع الاجيال والاقوام بالحق وهو القرآن وصدوا عنه وصدفوا عن آياته فكان اقسامهم انهم لو جاءهم نذير ليكونن أهدى من إحدى الامم المجاورة لهم حجة عليهم وان صدق على غيرهم من قريش ومن سائر العرب الذين اهدوا بالكتاب فسادوا به جيم الامم وكانوا أئمة لها في دينها ودينها ما كانوا مهتدين به معتصمين بحبله ، واذا كان ذلك القسم صادرا عن عقيدة راسخة فلا جرم انه لو لم يأتيهم النذير بهذا الكتاب المنير لا عتدروا في لآخرة بهذا العذر ، على أن المعاندين منهم ظلوا يطالبون النذير الذي جاءهم به بمثل ما أتى به من قبله من الآيات الكونية ، وهو أقوى منها دلالة على النبوة ، لان دلالة علمية عقلية ، ودلالاتها وضعية أو عادية ، على أنها تشبه بالسحر والشعوذة وسائر الغرائب الصناعية ، وقد وضحنا الفرق بينهما في غير موضع من تفسير هذه السورة (الانعام) واعتبر هنا بقوله تعالى في آخر سورة طه (وقالوا لولا ياتينا بأية من ربنا : أولم تأتهم بينة ما في الصحف الاولى؟ \* ولو أننا هلكناهم بمعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت الينا رسولا فنتبع آياتك من قبل ان نذل ونخزى)

﴿ فقد جاءكم بينة من ربكم وهدى ورحمة ﴾ هذا هو الجواب القاطع لكل تملة وعذر فان القرآن بينة عظيمة كاملة من وجوه متعددة فتتكير البينة وما يمدها للتعظيم اذ البينة ماتين به الحق وهو مبين للحق في العقائد بالحجج والدلائل ، وفي الفضائل والآداب واصول الشريعة وامهات الاحكام بما تصلح

به أمور البشر وشؤون الاجتماع ، وهدى كامل لمن تدبره وتلاه حتى تلاوته فانه يجذبه ببيانه وبلاغته الى الحق الذي قرره ، وعمل الخير والصلاح بين فوائده ومنافعه ، ورحمة عامة للبشر الذين تنتشر فيهم هدايته ، وتنفذ فيهم شريعته ، حتى الخاضعين لاحكامها من غير المؤمنين به فانهم يكونون آمنين في ظلها على انفسهم وأموالهم وأعراضهم ، أحرارا في عقائدهم وعبادتهم ، مساوين للمؤمنين بهافي حقوقهم ومعاملاتهم ، عاشرين في وسط خال من الفواحش والمنكرات ، التي تفسد الاخلاق وتولد الامراض ، وأما المؤمنون به فهو رحمة لهم في الدنيا والآخرة جميعا ، هكذا كان وهكذا يكون ، وانما أنزلت هذه الآية في هذه السورة والمؤمنون قليلون مضطهدون ، والجاهير مكذبون ، والرؤساء يصدون عن الكتاب ويصدفون

﴿ فن أظلم ممن كذب بايات الله وصدق عنها ﴾ الاستفهام هنا انكاري أي واذا كانت آيات الله مشتملة على ما ذكر من البيينة الكاملة والهداية الشاملة والرحمة الخاصة والعامة فلا أحد أظلم ممن كذب بها وأعرض عنها ولم يكتف بصدوفه عنها ، وحرمان نفسه منها ، بل صدق الناس أي صرفهم وردهم أيضا كما كان يفعل كبراء مجرمي قريش بمكة في أثناء نزول هذه السورة : كانوا يصدفون العرب عن النبي صلى الله عليه وسلم ويحولون بينه وبينهم لئلا يسمعوا منه القرآن ، فينجذبوا الى الايمان ، كما قال ( وهم يهون عنه ويتأون عنه وان يهلكون الا انفسهم وما يشعرون ) وتقدم في تفسير اوائل هذه السورة . فصدق بمعنى صد واستعمل مثله لازما ومتعديا وفي معناها الصرف والصدغ ولا مانع عندي من استعمال صدق هنا لازما ومتعديا كما كانت حال أولئك الكبراء من قريش وسائر قبائل العرب الذين اقتدوا بهم في صد الناس عن سماع القرآن ومنع الرسول ( ص ) من تبليغ الدعوة وهذا أقرب من استعمال المشترك في معنيين أو أكثر من معانيه اذا كانت العبارة تحتمل ذلك ان لم يعد منه ، ومن استعمال اللفظ في حقيقته وبجازه بهذا الشرط وقد قال بهما الاصوليون من الشافعية ، على ان بين اللازم والمتعدى تلازما في هذا المقام فان الصاد لغيره عن شيء ، يكرهه ويعادي الداعي اليه والقائم به يكون هو اشد صدودا واعراضا عنه وانما ينهى عن الشيء ويصد عنه غيره من محبه وبأخذ به اذا كان صرائيا أو خادعا لمن ينهاه ويصرفه عنه كالوعاظ المرثيين ، والتجار

الفاشين، ومن الصد اللازم قوله تعالى في سورة النساء ( وإذا قيل لهم تعالوا الى ما أنزل الله وإلى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدوداً ) ومن المتمدي قوله تعالى في أول سورة محمد أو القتال — ( الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله أضل أعمالهم )

﴿سنجزى الذين يصدفون عن آياتنا سوء العذاب بما كانوا يصدفون﴾ أي سنجزى الذين يصدفون الناس ويردونهم عن آياتنا والاهتداء بها سوء العذاب بسبب ما كانوا يجرون عليه من الصدف عنها والاستمرار عليه فانهم بذلك يحملون أوزارهم وأوزار من صدفوه عن الحق وحالوا بينهم وبين سبب الهداية . وقد وضع الموصول ، وضع الضمير فقال سنجزى الذين يصدفون ولم يقل سنجزىهم ليعلم ان هذا الوعيد إنما هو على الصدف الذي هو قطع طريق الحق على المتعمدين لاتباعه لانهم بهذا كانوا أظلم الناس كما دل عليه الاستفهام الانكاري في أول الآية لاعلى مجرد ظلمهم لانفسهم بالكذب؛ وقد أكد ذلك بالتصريح بالسبب ولم يكتب بدلالة صلة الموصول عليه — فهو بمعنى قوله تعالى في سورة النحل ( الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذاباً فوق العذاب بما كانوا يفسدون ) أي زدناهم عذاباً شيئاً شديداً بصددهم الناس عن سبيل الله فوق العذاب على كفرهم بسبب افسادهم في الارض بهذا الصد عن الحق . وقال في الآية التي بعد هذه ( ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين ) فهاتان الآيتان من سورة النحل بمعنى آية سورة الانعام

(١٥٨) هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ ؟ يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا . قُلْ أَنْتَظِرُوا إِنَّا نُنْتَظِرُونَ

بين الله تعالى في السياق الاخير من هذه السورة أصول الدين في الآداب والفضائل ، في اثر تفصيل السورة لجميع أصول العقائد ، وفقى على ذلك بالاعذار الى كفار مكة ومن يتبعهم من العرب الذين كانوا يقسمون بالله جهد أيمانهم

لئن جاءهم نذير ليكونن أهدى من إحدى الامم المجاورة لهم من أهل الكتاب فلما جاءهم النذير استكبروا و زادوا نفورا عن الايمان ، و قرن هذا الاعذار بالانذار الشديد والوعيد بسوء العذاب في الآية التي قبل هذه الآية وفي هذه أيضا فانه حصر فيها ما أمامهم وامام غيرهم من الامم بما يعرفهم بحقيقة ما ينتظرون في مستقبل أمرهم وانه غير ما يتعمنون من موت الرسول وانقطاع نور الاسلام بموته صلوات الله وسلامه عليه فقال :

﴿ هل ينتظرون الا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربك أو يأتي بعض آيات ربك ؟ ﴾ أي انهم لا ينتظرون الا أحد هذه الثلاثة بمعنى أنه ليس أمامهم غاية ينتهون اليها في نفس الامر أو بحسب سنن الله في الخلق الا أن تأتيهم — وقرأ حمزة والكسائي يأتيهم — الملائكة أي ملائكة الموت لقبض ارواحهم فرادى أو ملائكة العذاب لاستئصالهم ( وهذا الاخير خاص بالامم التي يعاند الرسل سوادها الاعظم بعد أن يأتيها بالآيات المقترحة ) أو يأتي ربك أيها الرسول قيل ان اتيان الرب تعالى عبارة عن اتيان ما وعد به النبي (ص) من النصر وأوعد به أعداءه من عذابه اياهم في الدنيا كما قال في الذين ظنوا انهم دانفتهم حصونهم من الله ( فأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا ) الآية وقيل أو اتيان أمره بالعذاب أو الجزاء مطلقا . فهنا مقدر دل عليه قوله في سورة النحل التي تشابه هذه السورة في أكثر مسائلها ( ١٦ : ٣٣ هل ينتظرون الا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي أمر ربك ؟ كذلك فعل الذين من قبلهم وما ظلمهم الله ولكن كانوا أنفسهم يظلمون ) وقيل بل المراد اتيانه سبحانه وتعالى بذاته في الآخرة بغير كيف ولا شبه ولا نظير وتمرغه الى عبادته ومعرفة أهل الايمان الصحيح اياه . وروي عن ابن مسعود « هل ينتظرون الا أن تأتيهم الملائكة » قال عند الموت « أو يأتي ربك » قال يوم القيامة . وعن قتادة مثله ، وعن مقاتل في قوله « أو يأتي ربك » قال يوم القيامة في ظلل من الغمام وقد بينا هذا الوجه في تفسير قوله تعالى ( ٢ : ٢٠٩ هل ينتظرون الا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة ، ونقلنا فيه عن الاستاذ الامام رحمه الله تعالى قولاً قديماً فليراجع ( ص ٢٦٠ - ٢٦٧ ج ٢ تفسير ) ولكن يصف هذا الوجه هنا ذكره ثانياً ولو كان هو المراد لجعل الاخير لانه آخر ما ينتظر أو الاول لعظم شأنه .

وجوز بعض المفسرين ان يكون هذا الانتظار بحسب ما في اذهانهم لا بحسب الواقع فانهم اقترحوا انزال الملائكة عليهم ورؤية ربهم . وعلى هذا يكون آيات بعض آيات الرب ما اقترحوه غير هذين كتزول كتاب من السماء يقرؤه وكتفجير ينبوع من الارض بمكة ويكون الاستفهام للتكريم لان اقتراحهم كان للتعجيز . واما على القول الذي جرينا عليه تبعا لاجهه ور من ان هذه الثلاث هي ما ينتظره كغيرهم في نفس الامر فلا يصح ان يراد بهذا البعض شي . فما اقترحوه لان انشاء الآيات المقترحة على الرسل يقتضي في سنة الله هلاك الامة بعذاب الاستفصال اذا لم تؤمن به كما قال تعالى ( فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا ، سنة الله التي قد خلت في عباده ) والله لا يهلك أمة نبي الرحمة . بل يصدق هذا بكل آية تدل على صدق الرسول أو بما يحصل لرائيها ليا من الحياة او الايمان القهري الذي لا كسبه فيه ولا اختيار ، ولذلك قال في بيان ذلك البعض بما يترتب عليه

﴿ يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في ايمانها خيرا ﴾ أي يوم يأتي بعض آيات ربك الموجبة للايمان الاضطراري لا ينفع نفسا لم تكن آمنت من قبل ايمانها ايمانها بعده في ذلك اليوم ، ولا نفسا لم تكن كسبت في ايمانها خيرا وعملا صالحا ما عساها تكسب من خير فيه ، لبطان التكليف الذي يترتب عليه ثواب الايمان والعمل الصالح ، فانه أي التكليف مبني على ما وهب الله المكلف من الارادة والاختيار بالتمكن من الايمان والكفر وعمل الخير والشر ، والثواب والعقاب مبني على هذا التكليف . ومثل هذه الآيات قد يطلع عليه الافراد عند الغرزة قبيل خروج الروح وهي القيامة السعوى ، ولا تراه الامم كلها الا قبيل قيام القيامة الكبرى ، فان لها آيات كآيات الموت بعضها ظني وبعضها قطعي ، يترتب عليه حصول الايمان القهري . وفي الآية من اليجاز البليغ ما ترى فان النصل بين كلمة « نفسا » الدالة على الشمول لكونها نكرة في سياق النفي وبين صفتها التي هي جملة « لم تكن آمنت » الخ بالفاعل وهو « ايمانها » وعطف جملة « أو كسبت في ايمانها خيرا » عليها قد أغنى عن التصريح بما بسطنا به المعنى آنفا

وقد روي في احاديث منها الصحيح السند والضعيف الذي لا يحتج به وحده بأن هذه الآية التي أبهت واضيفت الى الرب تعالى لتعظيم شأنها وتمويله هي طلوع الشمس من مغربها قبيل تلك القارعة الصاخة التي ترج



الارض رجا ، وتبت الجبال بئاء ، فتكون هباء منبثا ، اذا الشمس كورت ، واذا الكواكب انتثرت ، وبطل هذا النظام الشمسي . وقد كان طلوع الشمس من مغربها بعيدا عن المؤلف المعتقد ، ولا سيما معقول من كانوا يقولون بما تقول فلاسفة اليونان في الافلاك والعقول ، وأما علماء الهيئة الفلكية في هذا العصر فلا يتمدح على عقولهم أن تتصور حادثا تتحول فيه حركة الارض اليومية فيكون الشرق غربا والغرب شرقا ، ولا ندري أيستلزم ذلك تغييرا آخر في النظام الشمسي أم لا . وقد ورد في المأثور ما يؤكد هذا التوجيه فقد أخرج البخاري في تاريخه وأبو الشيخ في العظمة وابن عساكر عن كعب قال : اذا اراد الله ان تطلع الشمس من مغربها ادارها بالقطب ( اي المحور ) فجعل مشرقها مغربها ومغربها مشرقها اه والله على كل شيء قدير

وأقوى الاحاديث الواردة في طلوع الشمس من مغربها ما رواه البخاري في كتاب الرقاق « عن ابي هريرة ان رسول الله ( ص ) قال « لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها فاذا طلعت ورأها الناس آمنوا أجمعون فذلك حين ( لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في ايمانها خيرا ) اه ومثله في التفسير وغيره من صحيحه وأورده في كتاب الفتن مطولا فيه ذكر آيات اخرى لقيام الساعة . وأخرجه أيضا احمد ومسلم وابو داود والنسائي وابن ماجه وغيرهم . وأخرج احمد والترمذي وغيرهما عن ابي هريرة أيضا رفعه « ثلاث اذا خرجن لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل : طلوع الشمس من مغربها والدجال ودابة الارض » وهو مشكل مخالف للاحاديث الاخرى الواردة في نزول المسيح بعد الدجال وايمان الناس به ، والمشكلات في الاحاديث الواردة في اشراط الساعة كثيرة أهم أسبابها فيما صحت اسانيدده واضطربت المتون وتعارضت أو أشكلت من وجوه اخرى ان هذه الاحاديث رويت بالمعنى ولم يكن كل الرواة يفهم المراد منها لانها في امور غيبية فاختلف التعبير باختلاف الافهام ، على أنهم اختلفوا في ترتيب هذه الآيات . ومما استشكلوه أن علة عدم قبول الايمان بعد طلوع الشمس من مغربها لا تنطبق الا على من رآها أو رويت له بالتواتر وقد روي أن الشمس والقمر يكسيان النور بعد كسوف وظلمة ويعودان الى الطلوع من المشرق . وقد روى عبد بن حميد عن ابن عمر مرفوعا وموقوفا « تبقى الناس بعد طلوع الشمس من مغربها عشرين ومائة سنة » ولكن رفعه

لا يصح ويعارضه من حديثه ما رواه مرفوعا « الآيات خرزات منظومات في سلك اذا انقطع السلك تبع بعضها بعضا » قاله الحافظ ابن حجر وهو المعتمد وروى الطبراني والحاكم عن عبد الله بن عمر حديثا ذكر فيه طلوع الشمس من مغربها وقال « فمن يؤمئذ الى يوم القيامة لا ينفع نفسا إيمانها لم تكن آمنت من قبل هذه الآتية »

هذا وان أباهريرة رضي الله عنه لم يصرح في هذه الأحاديث بالسماع من النبي (ص) فيخشى أن يكون قدروى بعضها عن كعب الاحبار وأمثاله فتكون مرسله، ولكن مجموع الروايات عنه وعن غيره تثبت هذه الآتية بالجملة فنؤمّن بها ونحمل التعارض بين الروايات وما في بعضها من مخالفة الأدلة القطعية على ما أشرنا اليه من الأسباب كالرواية عن مثل كعب الاحبار من رواة الاسرائيليات (\*) والله أعلم (\*) من رواة هذه الاخبار وهب بن منبه وقد جرحه بعضهم واخوه همام وقد وثقه الجمهور وهما من رواة الاسرائيليات ككعب الاحبار وحديث ابي هريرة الذي هو أقواها رواه البخاري في التفسير عن اسحق غير منسوب عن عبد الرزاق عن معمر عن همام بن منبه، وعبد الرزاق على امامته في هذه الصناعة قد جرحه بعض أئمتها حتى بالكذب، ورواه مسلم من طريق العلاء بن عبد الرحمن المدني مولى الحرقة عن ابيه عن ابي هريرة والعلاء ممن جرحوه من رجال مسلم ضعفه يحيى بن معين وقال ابن عدي ليس بالقوي وقال أبو حاتم الرازي هو صالح الحديث أنكر من حديثه اشياء

ومن هذه الأحاديث في الباب حديث ابي ذر جندب بن جنادة الذي يعد من أعلام المتون اشكالا فهو يقول ان النبي (ص) سأله أتدري أين تذهب الشمس اذا غربت؟ قال قلت لا ادري، قال « أنها تنتهي دون العرش فتخر ساجدة ثم تقوم حتى يقال لها ارجعي فيوشك يا أبا ذر أن يقال ارجعي من حيث دخلت وذلك حين لا ينفع نفسا إيمانها لم تكن آمنت من قبل » وهذا الحديث رواه الشيخان من طرق عن ابراهيم بن يزيد بن شريك التيمي عن أبيه عن ابي ذر وهو على توثيق الجماعة له مدلس قال الامام احمد لم يلق ابا ذر كما قال الدارقطني لم يسمع من حفصة ولا من عائشة ولا أدرك زمانهما وكما قال ابن المديني لم يسمع من علي ولا ابن عباس، ذكر ذلك في تهذيب التهذيب وقد روى غير هذا عن هؤلاء بالمنعنة فيحتمل أن يكون من حديثه عنهم غير ثقة

وللأشعرية والمعتزلة وأمثالهما من أهل الكلام جدال في هذه الآفة يستدل المعتزلة بها على أن الايمان لا يتفهم بدون عمل لطير ويقنع ذلك الآخرون ولا مجال في الآفة للجدال عند مستقلي الفكر الذين يجاون القرآن فوق المذاهب فان معناها لا يعدو ما تقدم بيانه وهو أن مشاهدة بعض آيات الرب قبيل قيام الساعة هي بالنسبة الى جميع البشر كشاهدة الآخرة قبيل خروج الروح بالنسبة الى الافراد منهم: لا ينفع الكافر حينئذ الرجوع عن الكفر الى الايمان ، ولا يتفهم العاصي التوبة من المعصية والرجوع الى الطاعة . والتحقق في مسألة اشتراط العمل بالشرع في صحة الايمان أن الايمان الصحيح بما جاء به الرسول وهو ايمان الأذقان والقبول يستلزم العمل بما جاء به في الأمانة دون التفصيل الشمولي فيجوز عقلاً أن يترك المؤمن بعض الواجبات أو يرتكب بعض المحرمات لاسباب تعرض له ولكنه يؤخذ نفسه على ذلك ويتوب كما قال تعالى ( ثم يتوبون من قريب ) وكما قال ( ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون ) وقد يؤمن ويموت قبل أن يتمكن من العمل وما أظن أنه يوجد عاقل يختلف في نجاته مثل هذا بمجرد الايمان ، ولكن لا يجوز عقلاً ولا ضمناً أن لا يبالي المؤمن المذنب بالأمر والنهي بحيث يترك الفرائض ويرتكب الكبائر بغية براءة عارضة بلا خوف ولا حياء من الله ولا اعتناء بالثواب والعقاب ويصر على ذلك وهو يعلم حكم الله فيه ، وليس لاستحلال ما ذكر معنى غير هذا والمستحل لمثل هذا كافر عند أهل السنة كالمعتزلة

قال تعالى نرسوله عليه الصلاة والسلام ﴿ قل انتظروا اننا منتظرون ﴾

= فإذا كان في بعض روايات الصحيحين والسنن مثل هذه الملل وراء احتمال دخول الاسرائيليات وخطأ النقل بالمعنى فما القول فيما تركه الشيخان وما تركه اصحاب السنن أيضاً حديث وهب بن منبه عن ابن عباس مرفوعاً في تفسير ابن مردويه وما فيه من الغرائب ككون الشمس والقمر يطلعان يومئذ بمقرونين واذا نصف الساء رجما ثم عادا الى ما كانا عليه . قال الحافظ ابن كثير وهو حديث غريب جدا بل متكرر بل موضوع ان ادعى انه مرفوع فاما وقفه على ابن عباس أو وهب بن منبه وهو الأشبه فهو غير موضوع امر وأقول ان الأشبه أيضاً أن وهبا نقله عن بعض اليهود الذين كانوا يلقون الى بعض الرواة مثل هذا فيما يرون أن له منفذاً عندهم يمكن دخوله منه .

أنا منتظرون أيها السكتاوي الذين آمنوا أتيتنا ووقعه بنا واكتفاء  
 أمر الإسلام ، أنا منتظرون وبنينا لنا وبنينا لكم ، كقوله تعالى ( ١٠ ) :  
 ١٠٢ فهل ينتظرون إلا مثل الأيام الذين سألوا من قبلهم قل فانتظروا أني معكم  
 من المنتظرين ) - أو انتظروا ما ليس بآياتكم سواء في الواقع ونفس الامر وان  
 كنتم تجهلون ولا تفكرون فيه رزق هذه الامور الثلاثة أنا منتظروها على علم  
 وايمان - وهي شيعة الملائكة تعبير ارواح الافراد أو اتيان الرب تعالى أي  
 أمره بنا وعدنا من الصخرة والارض من الارض والحسرة أو اتيانه تعالى لحساب  
 الخلق ، أو اتيان بعض آياته الدالة على تصديق رسوله قبيل قيام القيامة ...  
 وهذا الامر يتضمن التهود كقوله تعالى ( ١٢٠ ) : ١٢٠ وقل للذين لا يؤمنون  
 اعمالوا على مكاشفة انا عاملون \* ( ١٢١ ) وانتظروا انا منتظرون ) والآية  
 المفسرة بمعنى قوله تعالى ( ٢٧ : ١٢٠ ) : قل يوم المنتح لا ينفع الذين كفروا  
 ايمانهم ولا هم ينتظرون ( ٢٨ ) : قل ان الله لا يهدي القوم الضالين )

(١٥٩) زَا لَتَيْنِ قَرَّةٍ يَوْمَئِذٍ لِّلَّذِينَ هُمْ يَدْعُونَ  
 شَيْءٌ ؕ إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِنَّهُمْ لَفَاعِلُونَ

قد كانت خاتمة ما روي عن الله تعالى به من اقامة الامة على لسان خاتم رسوله آنفا  
 الامر بالتابع صراحة الله تعظيم رالتم من اتباع غيره من السبل وقد ذكر بعد  
 تلك الوصايا شريفة الترواة المعطاة لتسوية القرآن ووصاياها بما علم به أن  
 هذه أكل لان الاشيء انما تكبر في قولها وقفي على ذلك بالمقارنة بين اهل  
 الكتاب والعرب أمة اهل الكتاب ما قرأوا العلم باعتقادهم أنهم اقوى من اهل  
 الكتاب استمداداً بالمداية محتسباً عليهم بذلك على ان يثوب المستعدون للايمان الى  
 رسالتهم ، وينكر المعاندون في حاديهما ، وتلا ذلك تذكير لهم ولسائر مخاطبين  
 بالقرآن بما ينتظر في آتني الزمان من الامم والافراد ، ولما تمت بذلك  
 الحجية ، ووضعت الحجية فذلك قوله تعالى : ويوم تبارك هذه الامة بما هي عرضة  
 له بحسب سنن الاجتياح من اهل الكتاب بعد الاعتداء به بمثل ما أضاعه به من  
 قبائهم وهي الاختلاف في آتني الزمان والاراء والبدع التي تجعلهم احزاباً  
 وشيعات تعصب كل منها لما يبار امام فيضيع العلم وتنقسم عمرة الوحدة وتصير

الامة الواحدة بعد اخوة الايمان امام تعادلية ليس لها مرجع متفق عليه يجمع كلمتها، فيحل بها ما حل بالامم التي تفرقت قبلها، فقال عز وجل ﴿ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء﴾ قرأ الجمهور فرقوا دينهم من التفريق وهو الفصل بين اجزاء الشيء الواحد وجعله فرقا وأبعاضا وقرأ حمزة والكسائي ( فارقوا ) من المفارقة للشيء وهي تركه والانفصال منه ، وهذه القراءة رويت عن علي وابن مسعود (رض) وهي تقييد ان تفريق الدين قديستلزم مفارقته لانه واحد لا يتجزأ ، فمن التفريق الايمان ببعض الكتاب دون بعض ولو بالتأويل وترك العمل . والكفر ببعض كالكفر بالجميع مفارقة للدين الذي لا يتجزأ ( أفئتمون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض ) الآية ومثله الايمان ببعض الرسل دون بعض ، على ان المفارقة قد تكون للجماعة التي تقيم الدين لا لاصل الدين بمجرد الكفر به أو تأويله وترك هدايته . وسيأتي تفصيل القول في ذلك

ذهب بعض مفسري الساف الى أن الآية نزلت في اهل الكتاب اذ فرقوا دين ابراهيم وهوسى وعيسى فجعلوه اديانا مختلفة وكل منها مذاهب تتمصب لها شيع مختلفة يتعادون ويتقاتلون فيه ، وذهب آخرون الى انها في اهل البدع والفرق الاسلامية التي مزقت وحدة الاسلام بما استحدثت من النحل والمذاهب ، وكل من القولين حق والمسواب هو الجمع بينهما فان الله تعالى بعد ان اقام حجج الاسلام في هذه السورة وابطال شبهات الشرك ذكر اهل الكتاب وشرعهم ، وامر المستجيبين لدعوة الاسلام بالوحدة وعدم التفرق كما تفرق من قبلهم ، وقد فصل هذا بقوله بعد الامر بالاعتصام والنهي عن التفرق من سورة آل عمران ( ٤ : ١٠٥ ) ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات واولئك لهم عذاب عظيم \* ثم بين ان رسوله بريء من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا كما فعل اهل الكتاب فهو يحذر ما صنعوا فمن اتبع سنتهم في هذا التفريق فهو احق ببراءة الرسول (ص) منه بعد هذا البيان والتحذير اخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس قال : اختلفت اليهود والنصارى قبل ان يبعث محمد (ص) فلما بعث محمد انزل الله عليه ( ان الذين فرقوا دينهم ) الآية واخرج اكثر رواة التفسير المأثور عن أبي هريرة في قوله تعالى ( ان الذين فرقوا

(\* ) راجع تفسير الآيات في ص ٢٠ ج ٤ تفسير

دينهم) الآية قال هم في هذه الامة . بل أخرج الحكيم الترمذي وابن جرير والطبراني وغيرهم عنه عن النبي (ص) «هم اهل البدع والاهواء من هذه الامة» وأخرج الحكيم الترمذي وابن أبي حاتم وابوالشيخ والطبراني والبيهقي في شعب الایمان وغيرهم عن عمر بن الخطاب أن النبي (ص) قال لعائشة «يا عائش ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً هم اصحاب البدع واصحاب الاهواء واصحاب الضلالة من هذه الامة ليست لهم توبة، يا عائشة ان لكل صاحب ذنب توبة الا اصحاب البدع واصحاب الاهواء ليس لهم توبة انا منهم بريء وهم مني برء» — وليس المعنى انهم اذا عرفوا بدعتهم وظهر لهم خطأهم فرجعوا وتابوا الى ربهم لا يقبل توبتهم بل معناه انهم لا يتوبون لانهم يزعمون انهم مصيبون اه ملخصاً من الدر المنثور — وثم آثار رويت عن بعض السلف بأنهم الحرورية او الخوارج مطلقاً، ومراد قائلها انهم منهم لان الآية فيهم وحدهم . وجاء في الكلام على الآية من كتاب الاعتصام للامام ابى اسحاق ابراهيم الشاطبي ما نصه قال ابن عطية: هذه الآية تعم اهل الاهواء والبدع والشذوذ في الفروع وغير ذلك من اهل التعمق في الجدال والخوض في الكلام هذه كلها عرضة للزلل ومظنة لسوء المعتقد (قال الشاطبي) يريد والله أعلم بأهل التعمق في الفروع ما ذكره ابو عمرا بن عبد البر في فصل ذم الرأي من كتاب العلم وسيأتي ذكره بحول الله . وحكى ابن بطلال في شرح البخاري عن ابى حنيفة انه قال تقيت عطاء بن ابى رباح بمكة فسألته عن شيء فقال من أين أنت ؟ قلت من أهل الكوفة، قال أنت من أهل القرية الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً؟ قلت نعم . قال من أي الاصناف انت ؟ قلت ممن لا يسب السلف، ويؤمن بالقدر، ولا يكفر أحداً بذنب. فقال عطاء: عرفت فالزم. وعن الحسن قال خرج علينا عثمان بن عفان رضي الله عنه يوماً يخطبنا فقطعوا عليه كلامه فتراموا بالطحلاء، حتى جعلت ما ابصر اديم السماء، قال وسمعنا صوتاً من أحد حجر ازواج النبي (ص) فقيل هذا صوت ام المؤمنين . قال فسمعتها وهي تقول : الا ان نبيكم قد بريء ممن فرق دينه واحترب، وتالت (ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً لست منهم في شيء) قال القاضي اسماعيل : احسبه يعني بقوله ام المؤمنين ام سلمة وان ذلك قد ذكر في بعض الحديث وقد كانت عائشة في ذلك الوقت حاجة ، وعن ابى هريرة انها نزلت في هذه الامة ، وعن ابى امامة هم الخوارج .

قال القاضي ظاهر القرآن يدل على أن كل من أصبح في الدنيا بعدة من الخوازيج وغيرهم فهو داخل في هذه الآية لأنهم إذا ابتدئوا بالدين أو تفاصموا وتفرقوا وكانوا شيعاً أو ما أورد الشاطبي في ذم الشيخ بالذلة انتماء من الباب الثاني (ج ١) واعد الكلام عليها في بحث طرق التفرقة من أبواب السادس (ج ٣) فقال إن لفظ الدين فيها يشمل العقائد وشيورها .

وأقول إن ما نقله عن القاضي من تفسير الآية مستحيح وهي أعم مما قال فجموع الاخبار والآثار الواردة في تفسيرها تدل على تفرقها للفرق في اصول الدين وفروعه وحكومتها وتولي أهلها بعضهم بعضها فصبغة المذاهب الكلامية والفقهية كلها داخلة في ذلك كصبغة الطائفة والذات والصبغة الجنسية التي تفرق بين العربي والتركي والفارسي والهندي والاندلسي لأن بحيث يعادي المسلمون بعضهم بعضاً ويقاثل بعضهم بعضاً بما قالت أم المؤمنين في الثورة على عثمان وقد خرج بعضهم أن ذلك كان يوم قتله كما رواه عبد بن حميد في تفسيره عن الحسن قال : رأيت يوم قتل عثمان ذراعاً من أرواح رسول الله (ص) قد أخرجت من بين الحائط والستار في بيته فنادى : أما إن الله ورسوله بريشان من الذين فارقوا دينهم فكانوا شيعاً . انظر في الرواية واحدة

هذا وإن قراءة فرقوا وحدها لا تدل على أن كل تفرق في الدين مفارقة له وردة عنه كإدخال على ذلك قراءة فارقوا كالتصريح أن بين التفرق والمفارقة عمومًا وخصوصًا من وجه ولكن الله تعالى يقول في سورة الروم (ولا تكونوا من المشركين) من الذين فارقوا دينهم وكانوا شيعاً كما مررنا عليهم فرعون) وفيها القراءتان أيضاً وقد قال المفسرون إن قوله تعالى من الذين فارقوا دينهم» يدل من قوله «من المشركين»

وجملة القول في تفسير الجملة إن المراد بالذين فارقوا دينهم وكانوا شيعاً أهل الكتاب والمراد بجمل الرسول (ص) بريشانهم تفسير أمته من مثل فعلهم ليعلم أن من فعل فعلهم من هذه الأمة الرسول (ص) بريشانهم بالآولى لا كما يزعم بعض الجاهلين المفسرين من أن ما ورد في الكتاب والسنة من صفات الكفار وأفعالهم خاص بهم فإذا تلبس به المسلمون لم يكونوا منهم فيه بحكم من قبلهم كأن الله تبارك وتعالى أبلغ للمسلمين الذم واللعن والنفاق والبدع والضلالات وضمن لهم جهنم ورضوا به فبهمرة استسلمهم إلى الاسلام

أو الى مذهب زيد أو عمرو من علماء الكلام ، وهذا هدم لكتاب الله تعالى وسنة رسوله (ص) وسيرة المهتدين بهما من خير القرون ثم بين تعالى عاقبة هؤلاء المفرقين لدينهم بقوله

﴿ انما امرهم الى الله ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون ﴾ اي انه عز وجل هو الذي يتولى وحده أمر جزائهم على مفارقة دينهم والتفريق له في الدنيا بما مضت به سنته في الاجتماع البشري من ضعف المتفرقين وفشل المتنازعين وتسلط الاقرباء عليهم ولبسهم شيما يذيق بعضهم بأس بعض بما تشيره عداوة التفرق بينهم من التقاتل والحروب كما بينه تعالى في آيات أخرى كقوله تعالى (٢ : ٢٥٣) ولو شاء الله ما قتل الذين من بعدهم من بعد ما جاءهم البينات ولكن اختلفوا (١) وقوله (٥ : ١٥) فأغرينا بينهم العداوة والبغضاء الى يوم القيامة وسوف ينبئهم الله بما كانوا يصنعون (٢) وقوله (٦ : ٣٥) قل هو القادر على ان يبعث عليكم عذابا من فوقكم (٣) وبعد تعذيبهم بأيديهم وأيدي أعدائهم في الدنيا يبعثهم في الآخرة ثم ينبئهم عند الحساب بما كانوا يفعلون في الدنيا من الاختلاف والتفرق بتفريق الدين او مفارقتة اتباعا للاهواء او ما يستلزم ذلك ومحازبهم عليه في النار ﴿ تطبيق أو طباق في أسباب افتراق المسلمين وما آل اليه ﴾

لافتراق هذه الامة في دينها وما تبعه من ضعفها في دينها اربعة اسباب كلية ١- السياسة والتنازع على الملك - ٢- عصبية الجنس والنسب - ٣- عصبية المذاهب في الاصول والفروع - ٤- القول في دين الله بالرأي، وهناك سبب خامس قد دخل في كل منها وهو دسائس اعداء هذا الدين وكيدهم له، فالقول في الدين بالرأي أصل لما ذكر قبله، وليس له حد يقف عنده، وآراء الناس تختلف باختلاف الزمان والمكان وشؤون المعيشة وأحوال الاجتماع. والدين في عقائده وعباداته وفضائله وحلاله وحرامه وضع الهى موحى من الله تعالى، ومن فوائده المدنية جمع قلوب الافراد والشعوب الكثيرة بأقوى الروابط وأوثق العرى الثابتة، والرأي يفرقها اذ قلما يتفق شخصان مستقلان فيه فأنى تتفق الالوف الكثيرة من الشعوب الكثيرة في الازمنة المختلفة ؟ واجتماع الكثيرين بالتقليد يستلزم تفرقا

(١) راجع تفسيرها في ص ٧ ج ٣ تفسير (٢) راجع في ص ٢٨٧ ج

٦ تفسير (٣) راجع تفسيرها في ٤٨٩ - ٥٠٠ ج ٧ تفسير



شرا من التفرق في الرأي عن دليل، لانه تفرق جهل لامطعم في تلاف في ضرره الا بزواله  
 تكلم علماء الكلام في تفرق المذاهب وخصوه بالتفرق في الاحول دون الفروع  
 وعلوه بان هؤلاء قد كفر بعضهم بعضاً دون المختلفين في الفروع، وفيه نظر  
 والتحقيق العموم كما تقدم فان هؤلاء يصدق عليهم أيضاً أنهم فرقوا دينهم  
 وكانوا شيعاً كل حزب بما لديهم فرحون، وأنهم تعادوا في الدين تعادياً كان من  
 اسباب ضعفه وضعف اهله وقوة اعدائهم عليهم، وان تأخر ضررهم دون ضرر  
 المختلفين في الأصول، على ان بعض متعصبينهم أدخلوا خلاف الأصول في الفروع  
 فجعل بعض الحنفية التزوج بالشافعية محل نظر لانها تنك في ايمانها وعلل  
 القول بالجواز بقياسها على الذميمة. ومرادهم بشك الشافعية أو جميع الاشعرية  
 وأهل الاثر في ايمانهم قولهم اتباعا للسلف : انا من ان شاء الله ولو سلك  
 الخلف في الدين مسلك السلف اتباع الكتاب والسنة والاستعانة على فهمها بمن  
 عالم ثقة من غير تعصب لعالم معين لما وقعوا في هذا الخلاف والتفرق والبغضاء  
 والجهل بها وهجرها، وما يختلف باختلاف الزمان من الاستحكام التضائية  
 والسياسية يزيله حكم الحاكم فلا يوجب تفرقا

وقد بدأ أصحاب كتب المقالات الكلامية بمبحث التفرق الذي بدأ به حديث المرفوع  
 الذي رواه احمد واصحاب السنن وغيرهم من عدة طرق في ذلك وهو « افتترقت  
 اليهود على احدى أو ثنتين وسبعين فرقة وتفرقت النصارى على احدى أو  
 ثنتين وسبعين فرقة وتفرقت امي على ثلاث وسبعين فرقة » هذا ما نقله ابي داود  
 عن ابي هريرة، ورواه من حديث معاوية بن خلف : الا ان رسول الله (ص)  
 قام فينا فقال ان من قبلكم من اهل الكتاب افتتروا على ثنتين وسبعين ملة  
 وان هذه الملة ستفترق على ثلاث وسبعين ثلثان وسبعون في النار وواحدة  
 في الجنة وهي الجماعة » وزاد في رواية « وانه سيخرج في امي اترام تجاري  
 بهم تلك الاهواء كما يتجاري الكلب لصاحبه ( وفي رواية بصاحبه ) لا يبتغي منه  
 عرق ولا مفصل الا دخله » أي الكلب وهو بالتحريك الداء الذي يعرض  
 للكلاب ولمن عضه المصاب به منها. ورواه الترمذي من حديث عبد الله بن عمرو  
 وأوله « ليأتين على امي كما اتى على بني اسرائيل حذو العمل بالنحل . وان بني  
 اسرائيل تفرقت على ثنتين وسبعين ملة وستفترق امي على ٧٣ ملة كلها في النار الا  
 ملة واحدة » قالوا من هي يا رسول الله ؟ قال « من كان على ما أنا عليه واصحابي »  
 ورواه ابن ماجه من حديث حذيفة بن اليمان بسند ضعيف ومن حديث انس

ابن عاتق بسند زبالة نقات وغير في كل منهما عن التفرقة الناجية بالجماعة .  
 ورواه ابن عبد البر من حديث عوف بن مالك الاشجعي بلفظ «تفرق امتي على  
 بغير وسعيتين فرقة اعطسها فتنة قوم يتيسون الدين برأيهم يجرمون به ما أحل  
 الله . يشارن ما حرم الله » وقضى عليه الخافظ ابن عبد البر في كتاب العلم بما روي  
 عن علماء الصحابة كالغلاء الأريسة وانعبداله وغيرهم في ذم الرأي . وقد حققنا  
 مسألة الرأي والقياس في تفسير الشهي عن السؤال من اوخر سورة المائدة (\*)  
 وقد جعلنا في رأي الرجة الخامس مما ورد في النقل من ذم البدع ما جاء في ذم الرأي  
 غير المستند الى الكتاب ولا سنة اذ البدع كلها كذلك كما وعد في الكلام على الآية  
 التي نحن بصدد تفسيرها وتقاليد هذه الأمة . فذكر حديث عوف بن مالك وعدة  
 آثار يشاهد وجميع اشهر ذلك لما كان في الاصول والفروع جميعا كما نقله عن  
 القاضي الشافعي في تفسير الآية ونقل بعض ما أورده ابن عبد البر من آثار  
 السلف في تلك الاشارة من الحديث على ابي حنيفة رحمه الله تعالى . ومن  
 احسن كلام الامة في ذلك قول الامام مالك : قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 وقد تم هذا الامر واستكمل فاعلم ان قديم آثار رسول الله ( ص ) ولا  
 تتبع الرأي فانه متى اتبعت الرأي جاء رجل آخر أقوى في الرأي منك فاتبعته ،  
 فانت كلما جاءك رجل غلبك اتبعته ، ارى هذا لا يتم اه وانما يعني بهذا الرأي  
 في الامور الدينية من العقائد والعبادات والحلال والحرام دون الدنيا ومصالحها  
 المادية والسياسية وانقضاء فان من اصول مذهبه مراعاة المصالح في هذا كما  
 بينه الشاطبي في هذا الكتاب ( الاعتصام ) احسن بيان ( ١ ) وقد قال هنا  
 ان الآثار المتقدمة ليست عندك مخصصة بالرأي في الاعتقاد ( ٢ ) ( اقول )  
 وهذا مذهبنا الذي ينادى مراراً . وقد حقق الشاطبي في الباب التاسع من الاعتصام  
 ( ج ٣ ) ان المجتهدين في المسائل الاجتهادية لا يدخلون تحت آية ( ولا يزالون  
 مختلفين الا من رحم ربك ) والمسائل الاجتهادية هي التي لانص فيها ولا اجماع  
 ولكن الذين يتمصبون لهم فيكونون شيعا واحزابا يتفرقون ويتعادون في ذلك  
 فهم من المختلفين وليس لهم عنذر كمنذر المجتهدين الذين قالوا وعملوا بما ظهر

(\*) تراجع الآيات ٥ : ١٠ و ١٠٥ : ١٠٥ يأيتها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء ج  
 ٢ تفسير (١) رابع صفحة ١٣٠ من الجزء الاول من الاعتصام (٢) راجع  
 ص ٣١١ من الجزء الثاني وببحث المصالح المرسله من الجزء الثالث من الاعتصام

لهم انه الحق ولم يكونوا يجيزون لاحد أن يقلدهم في اجتهادهم الا اذا ظهر له صحة دليلهم فصار على بينة من الحكم فهل يجيزون لشيعه أو حزب ان يتمصب ويمادي ويخاصم ويفرق كلمة المسلمين انتصاراً لظنونهم التي كانوا يرجعون عنها اذا ظهر لهم خطأهم فيها ؟

وقد أورد الشاطبي في الباب التاسع حديث افتراق الامة المتقدم من رواية الترمذي وابي داود وغيرها وزاد رواية رأها في جامع ابن وهب جعل فيها الفرق ٨٢ - اذا لم يكن الثقل غلظا من النسخ - وقال كلها في النار الا واحدة فسأوه (ص) عنها فقال « الجماعه » ثم تكلم عن حقيقة الافتراق واسبابه واستشكل كفر هذه الفرق ما عدا واحدة منها فان أهل السنة لا يكفرون كل مبتدع بل يقولون بايمان اكثر الطوائف التي فسروا بها الفرق وذكر للعلماء اقوالا في الحديث وما يؤيده من الآيات والاحاديث ولا سيما آية الانعام التي نحن بصدد تفسيرها وآية ( وان هذا صراطي مستقيما ) التي قبلها ثم رجع ما كنا نراه في المسألة بادي الرأي وهو ان الحكم بكون هذه الفرق في النار ما عدا الجماعة الملتزمة لما كان عليه (ص) هو واصحابه لا يقتضي انها كلها خالدة مخلود الكفار بل هي مطلقة فيجوز ان يكون منها من يعذب على الكفر والعمل لانه كفر ببدعته ومنها من يعذب على البدعة والمعصية فقط ولا يخلد في العذاب مخلود الكفار المشركين أو الجاحدين لبعض ما علم من الدين بالضرورة . ثم عقد في هذا الباب مسائل في ابحاث مهمة كبحث عد هذه الفرق من الامة وعدمه وما قيل في عددها وتعيينها وغير ذلك مما يحسن بطالب التحقيق في هذا الموضوع الاطلاع عليه وقد تعرض لهذه المباحث والمشكلات في الحديث شيخنا الاستاذ الامام الشيخ محمد عبده في حاشيته على شرح الجلال الدواني ( محمد بن اسعد الصديقي ) للعقائد المضديه وعد ما اطال به ايجازاً بالنسبة الى ما يتسم له المقام . قال في أوله : « لا بد ان نتكلم في هذا الحديث بكلام موجز فاسمع واعلم ان هذا الحديث قد افادنا انه يكون في الامة فرق متفرقة وان الناجية منهم واحدة وقد بينها النبي (ص) بأنها التي على ما هو عليه واصحابه . وكون الامة قد حصل فيها افتراق على فرق شتى تبلغ العدد المذكور اولا تبليغه ثابت قد وقع لا محالة وكون الناجي منهم واحدة أيضا حق لا كلام فيه فان الحق واحد هو ما كان النبي عليه واصحابه فان ما خالف ما كان عليه النبي فهو رد . واما تعيين أي

فرقة هي الناجية أي التي تكون على ما ( كان ) النبي عليه وأصحابه فلم يسمين لي الى الآن فان كل طائفة ممن يدعون لتبينا بالرسالة تجعل نفسها على ما كان عليه النبي وأصحابه ، حتى ان ميرباقر الداماد برهن على ان جميع الفرق المذكورة في الحديث هي فرق الشيعة وان الناجية منهم فرقة الامامية (١) واما أهل السنة والمعتزلة وغيرهم من سائر الفرق فجعلهم من امة الدعوة (٢) فكل يدعي هذا الامر وقيم على ذلك أدلة »

ثم ذكر الاستاذ أمثلة مما يقوله فلاسفة المسلمين وصوفيتهم وأشهر فرقهم فيما خالفوا فيه غيرهم وما استدلوا به على ذلك ومنها أحاديث موضوعة وهم لا يعلمون أنها موضوعة لجهل اكثرهم بالنقول ، واعتمادهم على النظريات والآراء التي يسمونها المعقول ، ثم قال :

« فكل يبرهن على أنه الفرقة الناجية الواقعة على ما كان عليه النبي وأصحابه وكل طائفة منهم متى رأت من النصوص ما يخالف ما اعتقدت اخذت في تأويله

(١) نقل الجلال الدواني عن ابن المطهر المحلي أنه باحث الاستاذ نصير الدين الطوسي في هذا الحديث فاستقر الرأي على أن الفرقة الناجية ينبغي أن تكون مخالفة لسائر الفرق مخالفة كثيرة وما هي الا الشيعة الامامية ، ورد عليه بأن الامامية يوافقون المعتزلة في أكثر الاصول ويخالفونها في مسائل قليلة اكثرها يتعلق بالامامة ، ورجح هو أنها فرقة الاشعرية . وذكر السيد الأكوسي في تفسير الآية من (روح المعاني) أن بعض متعصي الامامية في زمانه واسمه حمد روى بدل « الا واحدة » الا فرقة وقال ان فيه اشارة الى نجاة الشيعة فان عدد لفظ فرقة بالجمع وعدد لفظ شيعة سواء وانما الشيعة هم الامامية ( قال ) فقلت له بعد عدة تزييفات لكلامه يلزم من هذا النوع من الاشارة أن تكون كلباً لان عدد كلب وعدد حمد سواء . فألقم الكلب حجراً اه وتقول ما كان أغنى الأكوسي عفا الله عنه عن الكلمة الاخيرة فان مثل هذا الكلام يزيد نار الخلاف والتفرق اشتعالاً ، وهو ما قالها الا ايثارا للنكتة الادبية اللفظية على آداب المناظرة العلمية .

(٢) أي لا من امة الاجابة فهم عنده لم يدخلوا في الاسلام ويدخل فيهم أئمة أهل الاثر وعلماء الحديث الذين حفظوا النصوص ولم يؤثروا عليها قولاً لقائل ولا هوى لاحد ولا تعصبا لفرقة

وارجاءه الى بقية النصوص التي تشهد لها فتكل يوهن على أنه الفرقة الناجية المذكورة في الحديث وكل مطمئن بما لديه ، وينادي بثناء الحق لما هو عليه ، والوقوف على حقيقة الحق في ذلك يكون من فضل الله تعالى وتوفيقه فان لناظر أن يقول يجوز أن تكون الفرقة الناجية الواقعة على ما كان عليه النبي وأصحابه قد جاءت وانقرضت وان الباقي الآن من غير الناجية أو أن الشوق المرادة لصاحب الشريعة لم تبلغ الآن العدة ، أو ان الناجية الى الآن ، او حدثت وستوجد ، أو أن جميع هذه الفرق ناجية بحيث ان السكل مطابق لما كان عليه النبي وأصحابه من الاصول المعاونة لنا عنهم كالألوهية والنبوة والمعاداة وما وقع فيه الخلاف فانه لم يكن يعلم عنهم علم اليقين والاطمأنن فيه اختلاف . وان بقية الفرق ستوجد من بعد او وجد منها بمشور أو لم أو لم تكن يدعي ألوهية علي كفرقة النصيرية . وموجب هذا القول انه لما نزلت الآية وانها الناظر فيها معضدة بكتاب وسنة واجماع وما يثبت ذلك والنصوص فيها متعارضة من الاطراف . وبما يسرني ما جاء في حديث آخر أن الهالك منهم واحدة .

وتقول ان هذا الكلام من الاستاذ يدل على أنه فاني في عهد تأليفه لهذه الحاشية أيام اشتغاله بعلم الكلام في الارض بممتازاً بالتمسك بالسكر وعدم التقليد والبراءة من التمسك مع الحرص على جمع كلمة المسلمين ولما كان ينقصه سعة الاطلاع على كتب الحديث واذا لجزم بان الذين هم على ما كان عليه النبي (ص) وأصحابه هم أهل الحديث وعلماء الاثر ، المهتمون بتدوين السلف ، وانهم ثلثة من الاولين وقليل من الآخرين ، ولا تزال منهم طائفة تلتزم على الحق الى ان تقوم الساعة كما ورد في الصحيح ، وانهم لا يمكن أن يكتسبوا اتباع احد من علماء الكلام المبتدع ، سواء منهم من ضرر ومن نفع عزلاً من المشركين في الفروع أيضاً ، بل هم الذين يقدمون كلام الله وكلام رسوله على كل شيء ولا يثرون شيئاً منها ليوافق مذهباً من المذاهب أو يؤيد طائفة من المذاهب كما كان وان كثيراً من المنسويين الى تلك المذاهب قد وصل بالجهاد الى الحق فصار منهم . واذا لما سر حديث ان الهالك منهم واحدة لانه لا تصح له رواية . وقد كان رحمه الله تعالى توغل في مذاهب الكلام والفلسفة والتصوف جميعاً شهيداً لله باخلاصه الى مذهب السلف الصالح مجملاتهم مفصلاً ، والرجوع عما خلاه من الكلام والتصوف تدريجاً ، واننا نراه هنا قد أورد على تحقيق الفرقة الناجية اشكالات (خامساً)

اجماع اهل التحقيق على بطلان التقليد وكونه يقتضي بطلان الاعتماد على تلك القضايا النظرية التي تواضع عليها أئمة كل طائفة فيما بينهم وزعموا أنها هي الحق الواقم وعند هذا تعصباً من اتباع كل رئيس واخذاً بأسباب العنت . ثم قال ما نصه : « الحق الذي يوشد اليه الشرع والعقل أن يذهب الناظر المتدين الى اقامة البراهين الصحيحة على اثبات صانع واجب الوجود ثم منه الى اثبات النبوات ثم يأخذ كل ما يثبت به النبوات بالتصديق والتسليم بدون فحص فيما تكفنه الانظار الا فيما يتعلق بالاعمال على قدر الطاقة ، ثم يأخذ طريق التحقيق في تأسيس جميع عقائده البراهين الصحيحة ، كان ما أدت اليه ما كان ، لكن بغاية التدري والاجتهاد ، ثم اذا فاء من فكره ، الى ما جاء من عنده ، فوجده بظاهره ملائماً لما استقر عليه حمد الله على ذلك ، والا فيطرق عن التأويل ويقول (كنا به كل من عند ربنا) فانه لا يعلم مراد الله ونبية الا الله ونبية ، فعلى هذا الخبر ان يكون نسباً قديماً من الله برضوان حيث أسس عقائده على على السديد من البراهين ، واستقبل الاخبار الالهية بالقبول والتسليم ، وتناولها بقابض سليم ، وان اراد التأويل لمرض كدفع معاند ، أو اقناع جاحد ، فلا بأس عليه اذا سلم برهانه من التقليد والتشويش . وهذا هو دأب مشايخنا كالشيخ الأشعري والشيخ ابي منصور ومن ماتهم لا يأخذون قولاً حتى يسدوه ببراهينهم القوية على حسب طاقتهم ، وهذا هو ما يعنى باسم السني والصوفي والحكيم ، وكل متحزب يجادل فاعماً يبغي العنت وتشتيت الكلمة فهو في النار ، وكل عقصر فطيه الدار والشمار ، فاسلك سبيل السلف ، واحذر فقد خاف من بعدهم خالف ، ولا يد في كمال النجاة ونيل السعادة الابدية من أن ينضم الى ذلك التخلي عن الرذائل ، والتجلي بالاخلاق الكاملة ، والاعمال الفاضلة ، ومن تلك الاخلاق والاعمال تكميل قوة النظر وارتكاب طريق العدل في كل شيء ، اذ لا ريب في أن كل من يخالف ما كان عليه النبي وأصحابه من الهمة والسداد والعدل والانساف وسلوك طريق الاستقامة في جميع الاخلاق والاعمال ونور البصير فقيماً يؤخذ ويعطى فهو في النار أو يطهر ، ومن كان على ما كانوا عليه فهو في أعلى غرف الجنان ، وسالك هذا الطريق اما أن يكون سلوكه من قبل الالتفات الى ما جاء في الكتاب والسنة وكلام اولي الفضل من الراشدين قديماً وحديثاً فذلك هو الحكيم العلي والمؤمن المتوسط ، واما أن يكون مع ذلك قد سلك

بنفسه مدارج الانوار، ووقف على ما في ذلك من دقائق الاسرار، حتى جلس في حياته هذه في مقعد صدق عند مليك مقتدر، فهو الصوفي وهو صاحب المقصد الاسنى، والمطلوب الاعلى، وفي هذا مراتب لا تحصى، ومراق لا تستقصى، وهذا وما قبله يشملهما اسم المؤمن الصادق، فمن تحقق بهذا النور، فله النجاة والخبور، كان من كان، فان هذا هو المتحقق فيه ما كان النبي عليه وأصحابه، ولتمسك القلم حيث أن المقصود هو الایجاز والله أعلم بالصواب، واليه المرجع والمآب، فاسلك بنفسك طريق السداد، وانظر فيما يكون لك بعين الرشاد « اه

#### بدء تفرق هذه الامة

كان المسلمون في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أمة واحدة على ملة واحدة فكان أول خلاف نجم بينهم الخلف على الامارة فقال بعض زعماء الانصار للمهاجرين (رضي الله عنهما) منا أمير ومنكم أمير. وكان بعض آل بيت الرسول عليهم السلام يرون أنهم اولى بهذا الامر من غيرهم وخاف عمر الفاروق (رض) بما كان عليه من بعد الرأي والحزم ان يحدث صدع في بنية الامة قبل دفن رسوله فبادر الى مبايعة أبي بكر الصديق (رض) الذي لم يكن أخذينكر مكانته في الاسلام سابقاً وعلماً وفهماً ونصراً لله ولرسوله فتبعه السواد الاعظم من المهاجرين والانصار وتلا ذلك علي ومن كان تأخر قتم الاجماع، وانما يابيه من أهل البيت ومن على رأيهم من كانوا يرون ان علياً كرم الله وجهه أولى منه بالامر لاجل جمع الكلمة، والخوف من التفرق الذي برأ الله رسوله من أهله، فان الاجتماع والاتفاق هو سراج الدين وحفاظه فيرجح على كل ما عارضه من المصالح، وكذلك بايعوا عمر وعثمان من بعده، وكذلك تنازل الحسن عليه السلام لمعاوية عن الخلافة لترجيح هذه المصلحة على غيرها

واما مقاومة بعض أئمة العترة وغيرهم للامويين فظلمهم وجعلهم الخلافة مغنا لهم وارثا فيهم ومغرماً وعذابا على من لم يتبع أهواءهم فهدموا بذلك قاعدة القرآن في الشورى وجعلوا امامة الدين وخلافة النبوة ملكاً عضواً - كما أنبأت أحاديث دلائل النبوة - وقد بين ذلك الامام زيد بن علي اذ سئل عن سبب موالاته لابي بكر وعمر مع اعتقاده ان جده الاعلى علي المرتضى أولى منها بالخلافة وخروجه على هشام الاموي اذ قال لسائله مامعناه أن أبا بكر وعمر ولاهما جمهور الصحابة لاجل المصلحة الراجحة فأقام الحق

والعادل فتم لهما جده الأعلى لانهما تماما بما كان هو يقوم به وكان هو  
 ناضيا ومستشارا لها - فظهر (أي زيد) يتولاها كما يتولاها جده وهشام ليس  
 كذلك . فالامام زيد وأتباعه من المصلحين الذين يلقبون في عرف هذا العصر  
 بالقدائمين ، الذين يقاومون الظلم بالثورات على الجائرين الظالمين ، الى ان يتلوا  
 عروشهم ، ويربحوا الامم من جورهم ، وجمهور أهل السنة يرجعون في هذه  
 المسألة الى قاعدة تعارض درء المفاسد وجلب المصالح وقاعدة ارتكاب أخف  
 الضررين في مقابلة الظلم وأهله لئلا يفضي الى فتنة التفرق والشقاق ، ولكنهم  
 أبدوا الظالمين وأطاعوهم بشبهة هذه القواعد حتى ضاع الاسلام وشرعه وتضعف

كل ملك لا يملك لانهم لم يحكموا تحكيمها وتطبيقها  
 وقد رفض غلاة الشيعة الامام زيدا اذ ابي قبول ما اشترطه عليه لاتباعه  
 وهو البراءة من ابي بكر وعمر فلذلك سموا الرافضة ، ولماذا اشترطوا  
 البراءة من ابي بكر وعمر دون عثمان بل دون معاوية وزيد ؟ ان اكثر الشيعة  
 الصادقين من المتقدمين والمتأخرين لم يكونوا يعرفون هذا ولو فكر وافية  
 لعرفوه وعرفوا بمعرفة كيف جرفهم تيار دسائس الجوس اصحاب الجمعيات  
 السرية انما لمة للانتقام للمجوسية من الاسلام الذي اطفأ نارها وثل عرش  
 ملكها على يد ابي بكر وعمر الذين كانوا بفضل آل بيت رسول الله (ص) على آلهما  
 فتلك الجمعيات المجوسية بثت دسائسها في الشيعة لاجل التفريق بين المسلمين  
 وازالة ذلك الاتحاد الذي بني على اساسه مجد الاسلام من حيث لا يشعرون

لم توجد في الدنيا جمعيات ادق نظاما وافذ سهاما من جمعيات الباطنية التي  
 اسمها عبد الله بن سبأ اليهودي ومجوس فارس لافساد الدين الاسلامي وازالة  
 ملك دعائه العرب فقد راجت دسائسها في شيعة آل بيت الرسول من المسلمين  
 الذين كانوا يرون انهم أحق بملك الاسلام بل راج بعضها في سائر المسلمين أيضاً ،  
 ولكن الاسلام كان أقوى في نفسه فبينما كانت تلك الدسائس تعمل عملها في  
 الحجاز والمغرب وغيرهما من بلاد العرب والبربر كان الاسلام ينتشر في امة الفرس  
 النبيلة وكتب السنة والتفسير وفتون العربية تدون في مدها بأقلام أبناء فارس  
 ومن استوطن بلادهم من العرب وتنتشر في مشارق الأرض ومغاربها تؤيد هذا  
 الدين القوي لفته ، وقد صار لاولئك الباطنية دولة عربية في مصر ولم يكن لهم دولة  
 في بلاد الفرس ، ولم تستطع دولتهم في مصر ان تقضي على الاسلام ولا أن تعيد



الجوسية وتجعل لها مآكاً، لأنها لما كان لها ظاهر هو الاسلام على مذهب الشيعة الذي كان مذهبا سياسياً فصار مذهبا دينيا ولها باطن سري لا يعرفه الا رؤساء الدعاة—ولما كان المنتحلون لها من العرب والبربر جاهلين بأصلها وبما وضعت له— غلبت الضبغة الدينية فيها على الضبغة السياسية وكان عاقبة دعوتها أن مرق بعض الشيعة من الاسلام في الباطن واتخذوا التعاليم الباطنية ديناً يدينون به فيقولون بالوهية بعض آل البيت ويعبدونهم بضروب من العبادات ويتأولون آيات القرآن تأولا يحتجون به على تلك التعاليم وهم لا يدرون أن الغرض الاول من القول بعهدة بعض آل البيت ثم القول بالوهية بعضهم هو ابطال دين جدم وازالة ملكه من آله وسائر قومه— ومن الغريب ان الباطنية تجدد لها دين جديد في هذا العصر مبني على القول بالوهية رجل من غير آل البيت وهو البهاء الايراني والد «عباس عبد البهاء» — وبقي سائر الشيعة مساهمين يؤمنون بالله وبأن محمداً خاتم رسل الله ويصلون ويصومون ويؤدون زكاة أموالهم ويحجون البيت من استطاع منهم اليه سبيلاً، ومنهم من لا يزال يقول في آل البيت غلواً يختلف حكم الشرع فيه، ويطعن في ابي بكر وعمر وجمهور الصحابة فلناً منه أنه ينتصر بذلك لآل البيت غافلاً عن كون أئمة آل البيت علي وأولاده كانوا أولياء وانصاراً لابي بكر وعمر، فان صح أن هذا كانت تقية منهم لأجل مصلحة الاسلام، فلماذا لا يكفون هم عن الشقاق والتفريق بين المسلمين بالظعن فيهما لأجل مصلحة الاسلام؟

أضعفوا الاسلام بهذا التفريق الذي نهى عنه القرآن وجعل الرسول (ص) بريئاً من اهله وكل شيعة وفرقة تظن أنها بهذا التفريق والخلاف تنصر الاسلام وتؤيده فكانت عاقبة امر المسلمين أن ضعف ملكهم على اختلاف مذاهبهم وكادت الافرنج تستعبد الدول والامارات الاسلامية كلها ومنها ما يعد سنيا وما يسمى شيعيا اماميا وما يدعى شيعيا زيديا، ونحمد الله ان عرف جمهورهم بهذا الخطر حقية ما بيناه مرارا وهو ان ذلك التفريق كان من فساد السياسة، واستجمعهم السياسة كما فرقتهم السياسة،

ضعف المذاهب والدين ودسائس الاجانب في المسلمين

ضعفت في هذا العصر عصبية المذاهب نفسها ولا سيما في الفروع من حيث انها لم تعد من وسائل سعة الرزق ولا عرض الجاه بالمناصب والجلوس على منصات الحكم—واتما كانت العصبية لذلك—وبضعف الدين نفسه، فان الجهل بحقيقته صار

عاما وصنف العلماء اعمامهم التقليد عن النظر في مصالح الامة والسير بالقضاء والادارة والسياسة على ما تجد لها من هذه المصالح ، وما استهدفت له من الفوائد والمفاسد ، حتى اقتنع حكامها الجاهلون في أكثر البلاد بان شريعتهما لم تعد كافية للاعتماد عليها في ذلك فصاروا يقلدون الا فرنج فيما اشترعوا لانفسهم من القوانين التي يرونها موافقة لعاداتهم وآدابهم وعقائدهم وتقاليدهم وان لم تكن موافقة للمسلمين في شيء من ذلك ، ولم يعقلوا ما في هذا التقليد من المفاسد السياسية والاجتماعية المضعفة للامة في دينها وديناها بل حسبوا بجملهم وباغواء الطامعين فيهم لهم أنهم بهذا يتفصون من عقاب الشرع وسيطرة رجاله الجامدين فيكون امر حكومتهم بأيديهم يتصرفون فيها كما يشاؤون ويكونون كالدول الاوربية في عزتها وثروتها فكانت عاقبة هذا الاغواء ان سلهم اولئك المغرورون ملكهم وجعلوهم اسلحة وآلات بأيديهم يذلون بهم أممهم وشعوبهم ويضربون بعضها ببعض فلم يستطيعوا أن يقضوا على استقلال مملكة اسلامية الا بمساعدة فريق من اهلها أو من الشعوب الاسلامية المتصلة بها وفاقا لما وعد الله تعالى به النبي (ص) كما في حديث ثوبان في صحيح مسلم وكتب السنن «واني أعطيتك لامتك ألا اهلكهم بسنة عامة وألا اسلط عليهم عدواً من سوى انفسهم يستطيع بيضتهم (سلطتهم وملكهم) ولو اجتمع عليهم من باقطارها حتى يكون بعضهم يملك بعضاً» ومن اطلع على تاريخ استعمار الاجانب للممالك الاسلامية من اوله الى هذه الايام يرى مصداق هذا في غرب تلك البلاد وشرقها وقد اجتهد اولئك الطامعون المغرورون بافساد افكار الشعوب الاسلامية وقلوبها ، كما اجتهدوا في دس الدسائس لافساد سلاطينها وامرائها ، لئلا ترجم الى الهداية القرآن فتجتمع كلمتها وتصلح حكومتها ، فتكون أمماً عزيزة يتعذر استعبادها ، فبشوا فيها دعاة الدين لتشكيكها في القرآن والنبوة واستماتها الى دينهم الذي قل من بقي له ثقة به من ساستهم وعلمائهم ، ومنهم من يشككها في أصل الدين أي وجود الاله وبعثة الرسل ، كما بشوا فيها دعاة السياسة يرغبونها في قطع الرابطة الدينية التي تربط بعضها ببعض واستبدال الرابطة الجنسية أو الوطنية بها ، فكان عاقبة ذلك وقوع العداوة والبغضاء بين التترك والقرس ثم بين التترك وبين الالبان والعرب ، بل صار أهل الجنس الواحد الذي تضمنه رابطة الدين ورابطة اللغة ورابطة العادات وغيرها يتعادى باسم الوطنية فيعد المصري

### أخاه السوري والحجازي دخيلا في بلاده

فهذا النوع من التفرق اذا لم يكن من التفرق بين الدين في إحدى القراءتين في الآية فهو من المفارقة له في القراءة الأخرى وهي شر الأسماء، فانه ترك هدايته في وحدة الأمة واخوة الدين واقامة الشريعة وحفظها. غير هؤلاء المسلمون بفساد أمرائهم وزعمائهم ما بأنفسهم فغير الله ما بهم، وسلبهم عزهم وسلبناهم، وما ظلمهم بذلك ولكن ظلموا أنفسهم، بعد ان أذروهم وحذرهم، فكانوا من الاخيرين أعمالا (الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا) بين الله تعالى لهم في كتابه سننه في الامم - ومنها هلاك المتفرقة - وأنها لا تتبدل ولا تتحول ولكنهم هجروا الكتاب حتى ان رجال الدين منهم تركوا ارشاد الحكام والأمة به بل استغنوا عن هدايته بتقليد شيوخهم، وأيدوا الحكام وأقروهم على ضلالهم، لاجل ما بأيديهم من فضلات الرزق ومظاهر الجاه

### الإصلاح والدعوة الى الوحدة

ولكن الله تعالى لم يحرم الأمة من تأير يجدد هداية الرسل فقد بعث على رأس هذا القرن المجري حكيما من سلالة العترة النبوية يجدد لها امر دينها بالدعوة الى الوحدة، والرجوع عما ابلت به من التفرقة، وشده أزره في ذلك مرید له تخرج به فكان أفصح لسانا وأوضح رأيا، وقد استفادت الأمة من اصلاح هذين الحكيمين ومن جرى على أثرهما ما بعث فيها الاستعداد للوحدة، والهداية لجمع الكلمة، ولكن الامم لا تتربي بالارشاد إلا اذا أعدت الانفس له الشدائد والمصائب، ولا سيما انفس أهل الجهل المركب المغرورين بما بقي لهم من حثالة الملك وبقايا مظاهر العظمة الباطلة. ومن الغريب ان أكثر الشعوب الاسلامية كانت مغرورة بالدولة العثمانية متكئة عليها لانها أقوى دولهم وهم غافلون كشيوعها عما عزاها من الضعف والوهن حتى ان كانوا ليعادون من يقول انها تحتاج الى اصلاح، وكان السيد الافغاني - وهو الموقظ الاول - يقول ان انكسار الدولة العثمانية في الحرب الروسية الاخيرة في عهدته هو الذي أعد المسلمين لادراك الخطر الذي يحيق بهم. والحاجة الى الإصلاح. وقال بعض أذكياؤهم رجالها: ان انتصار السلطان عبد الحميد على الدولة أخر ما يروج من الإصلاح سنين كثيرة. وتقول ان السواد الأعظم منهم من التابعين لها ومننا غيرهم قد ظلوا سادرين في غرورهم، بل محبين في غيبيهم، الى أن انكسرت هذا.

الانكسار الفظيع في هذا العصر ، واحتل الاجانب المنتصرون عليها عاصمتها التي كانت أعظم ممالك الشرق وروما . (نحن نمتد أنها أكبر عقبات الحياة في سبيلها ، واقتربنا عليها منذ عشرين سنة استبدال عاصمة أسبوية بها ،) وصرحوا بأنهم قضوا عليها القضاء الاخير المبرم الذي لا مرد له ، ولا سيما وقد أمضى من أنابت عنها في مؤتمر الصليح تلك المماهدات الناطقة بانتزاع جميع البلاد العربية وبعض البلاد التي هوها ارمينية ويونانية من سلطنتها وجعل بقية بلادها وهي الولايات التركية مع العاصمة تحت سيطرة الدول القاهرة في ماليتها وادارتها

آيات الله في المسلمين والرجاء بعد اليأس

لم يبق بعد هذا متكباً ولا ملجأً يأوي اليه الغرور ولا منفذ يتسرب منه الامل ، على ما هو المؤلف والمعهود في حرف الدول ، هنالك يتس الضعفاء ، واستسلموا للاعداء ، ولكن الله تعالى أراد أن يري المسلمين بعض آيات عنايته ، الدالة على كفر اليائسين من روحه وضلال القاطنين من رحمته ، فألم بعض أصحاب العزائم من قواد الدولة في الأماضول أن من أراد الحياة فمليه أن يحترق الموت ، وان كل ميتة يموتها الانسان ، فهي أشرف من الاستخذاء والمهانة بالاستسلام للاعداء ، والله تعالى قد ينصر الفئة القليلة المعتصمة بالحق والتبر ، على الفئة الكثرة المعتدية بالباطل والبغي ، فألقوا جمعية وطنية ووضعوا لها ميثاقاً توافقوا على أن يقاتلوا في سبيله الى أن يظهروا جميع البلاد التركية من الاحتلال الاجنبي فتكون مستقلة خالصة لاهلها ، وقد كانت جيوش الاحتلال في بلادهم مؤلفة من الأتراك والفرنسيس والظليان واليونان فأقدموا على مقاومة هذه الدول الظالمة بفئة قليلة من جند الأماضول وحده قد انهكته الحرب بضع عشرة سنة متتالية ، فان ما بقي من بلاد الروملي تركيا على رأسهم قد حيل بينهم وبينه بالاستيلاء التي نزع سلاحها واحتلتها هذه الدول برأ ومجرأ . وقد كان من آيات الله وسجيته على اليائسين ان كان الفاج والظفر لهذه الفئة القليلة من بقايا الجيش العثماني الكبير المؤلف من جميع الشعوب العثمانية الذي فشل مع أعظم جيوش وجد على ظهر هذه الارض قوة وسلاحاً ونظاماً وهو في أوج انتصاره — أعني الجيش الألماني —

ذلك بأن الجيش العثماني الكبير كان يتولى أمره غلاة العصبية الطورانية ، من الاتحاديين المفرورين بما اتقوا من دسائس السياسة الاستعمارية ، وخداع

الماسونية ، والجاهلين بقوة الاسلام وعزته ، وحقيقته وحقيقته ، فبنوا دعوة الكفر ، وأباحوا كباثر الفسق ، وفرقوا الكلمة الاسلامية ، وقتكوا بالامة العربية ، بعد ان جندوا منها زهاء خمسمائة الف جندي تقاتل في سبيلهم ، فقتلوا وصلبوا النابضين ، وتغوا الولدان والنساء والشيوخ العاجزين ، فهدوا السبيل لثورة الحجاز ، وخمسروا ما للامة العربية من القوة العسكرية والروحية في وقت الحاجة القصوى الى الاتحاد ، فاني ينتصرون ، أو ينتصر بهم من محالون ؟ وأما جيش الاناضول الذي أيده الله تعالى على قلته فانه يدافع عن الحق والحقيقة وقد أحسن زعيمه الاكبر (مصطفى كمال باشا) أنه لم يسمح لاحد من زعماء أولئك الغلاة بدخول الاناضول في هذه الاثناء لئلا يفسدوا على البلاد أمرها ، على أنهم قد عرفوا خطأهم وضلالهم من الوجهة السياسية والاجتماعية ، وعرفوا قيمة الرابطة الاسلامية ، فظفقوا يسعون الى جمع كلمة المسلمين ، والتأليف بينهم وبين البلشفيين الروسيين ، للاستعانة بهم على مقاومة المستعمرين ، وجعل شعوب الشرق ولا سيما الاسلامية منها حرة مستقلة . وقد قويت آمال هذه الشعوب في الاستقلال ، وطفقوا يعقدون المعاهدات بينهم وبين حكومة الغازي مصطفى كمال ، ولم يشذ عن هذه الوحدة الشرقية ، غير شعب من الشعوب الاسلامية ، كان أولها بطلب الوحدة ، والدعوة الى جمع الكلمة ، ولكن خدعه زعماءه ، وأضله سادته كبرائه ، على تفاوت بينهم في هذا الضلال والاضلال ، وشربهم من غش قومه وصرفهم عن حقيقة معنى الاستقلال ، بتسميته الاشياء باسماء الاضداد ، كاطلاق اسم المساعدة والانتداب على الاستعمار المرادف للاستعباد ، وزعم أن السلطة الاجنبية ضرية لازب ، وأن مناصبتها ضرب من الجنون وولاءها هو الواجب ، وسيعلم المفتونون بعقوبتهم أي الفريقين اقوم قبلا ، وأحسن عاقبة ومصيراً ، ويقولون (ربنا انا أطعنا ساداتنا وكبراءنا فأضلونا السبيلا ، ربنا آتهم ضعفين من العذاب والعنهم لعنا كبيراً )

ومن آيات الله وحججه على اليائسين ومرضى القلوب أنه تعالى جده ألقى الفشل السياسي بين الدول المحتلة لبلاد الاناضول والقسطنطينية والروملية فسلم المسلمين فيها الطليان ، ثم صالح الكاليين فيها الفرنسيين ، وخذل الله تعالى اليونان المجاهرة بالعداوة والمنفردة بالحرب ، اعتمادا على مساعدة الدولة البريطانية التي لم تتحول عن سياستها القديمة في ضرب الامم بعضها ببعض ، وخلق لهذه

الدولة من المشاكل السياسية ما حال بينها وبين ما تشتهي من الاجهاز على سلطان الاسلام ، والجري على ذعدة: ما أخذ الصليب من الهلال لا يعود الى الهلال ، (١٠) حتى عجزت على دهائها وحزمها ، وعلو نفوذها السيامي والمالي والحربي في أوربة كلها ، عن حل أية مشكلة منها .

ولو كان رمحا واحداً لا تقيته ولكنه رمح وثلاث وثلاث فآرتنا قدرة الله تعالى فيها منتهى العجز ، عند بلوغ منتهى القدرة والايدي ، فقد ثارت عليها ارلندة ومصر ، وفلسطين والعراق والهند ، ثورات مختلفة المظاهر ، متنفة المقاصد ، وربما كان أضعفها في الظاهر ، أقوىها في الباطن ، كثورة الهند السلفية ، بالمقاطعة الاقتصادية ، فقد دعا الزعيم الهندي الاكبر (غاندهي) قومه الى عقاب حكومتهم الانكيزية المستعمرة على استبدادها بامورهم ، وعدم مبالاةها بوجدانهم وشعورهم ، بمقاطعة تجارتها ، وترك لبس منسوجاتها ، فردد صدى دعوته جميع الزعماء ، من المساهين والهندوس على سواء ، وطققوا بحرقون ما على أبدانهم من هذا اللباس بعد نزعه في المحافل العامة ولا سيما عقب الخطاب التي تلقى فيها ، ولو هذا المصريون حذوهم بترك شراء الجديد ، ولو مع استبقاء التليد ، لكان ذلك أقرب وسيلة الى نيل الاستقلال والحرية ، من خطاب الزعيم سعد باشا البلديعة ومفاوضات الوزير عدلي باشا الرسمية ،

ومن آيات الله تعالى وحججه أيضاً أن سخر الدولة الروسية الجديدة لمظاهرة الترك وشد أزهم بعد أن كانت هذه الدولة على عهد القياصرة هي الخطر الاكبر على السلطنة العثمانية بظهورها عليها في عدة حروب ، بل انبرت حكومة (السوفييات) الروسية الجديدة لبث الدعوة في العالم الاسلامي كله وسائر شعوب الشرق المستعمدة للاجانب بأن يهبوا لطلب الحرية والاستقلال ، فكان ذلك من أهم أسباب الثورة في الهند - وجعل الامارة الافغانية التي كانت مقهورة محصورة بين البريطانيين في الهند وبين الروس دولة مستقلة ذات سفراء لدى الدول الاوربية وغيرها - ونجى الدولة الايرانية من شر تلك المعاهدة التي عقدها مع

(١) باغنا اخيرا ان واضع هذه القاعده هو مستر غلادستون اشهر وزراء انكلترة من حزب الاحرار وكان بغضه للاسلام عظيما وكنا سمعنا من قبل ان واضعها هو اللورد سالسبوري من رؤساء وزارات المحافظين ، ولها فقره اخرى وهي ما أخذ الهلال من الصليب يجب أن يعود الى الصليب

انكثرة في أثناء الحرب فكانت قاضية على استقلالها ، بل واختيار مرضى القلوب من رجالها . بل فعانت دولة السوفييات أعظم من هذا ، فقد عقدت معاهدات بينها وبين الدول الاسلامية الثلاث الترك والفرس والافغان ، اعترفت فيها باستقلال كل منهن ، وأرجعت اليهن ما كانت دولة القيصرية قهرها قد سلبتهن ، وأسقطت المدنات منهن لاروسية ما كان لها من الدين عليهن ، وصححت الدولة الايرانية بما لها في بلادها من سبك الحديد ، — فلذا كان العالم الاسلامي مع الشعوب الشرقية كلها راضيا من حكومة الروس الجديدة شاكرا دائما مقنيا عليها لا يشيخه عن ذلك ما أصاب البلاد الروسية نفسها من المصائب بقتلها نظريات الاشتراكية الشيوعية فيها ، ولا ما بثته الدولة البريطانية في العالم من ذم هذه الحكومة والتشجيع عليها والتنفير عنها ، بل كان هذا من أسباب الريادة في العطف عليها والشكر لها ، وان كان المساهون أبعد الشعوب عن الباشقية ومذاهبها

فاذا ثبتت هذه الشعوب على الاهتداء بآيات ربها ، ومراعاة سنته في التعاون الممكن على دفع العدوان عنها ، وطاب الحربة والاستقلال المطاق لكل منها ، على أن تكون بعد ذلك متحالفة متكافلة في سياستها ، فهي بالغة بتوفيق الله منتهى ما تؤمل وترجو ، وانما الخزي والسوء على المعتدين بأجراء عبد الله ، اليأسين من روح الله ، المعرضين عن آيات الله ، ( ومن أظلم ممن ذكر بآيات ربه فأعرض عنها ونسي ما قدمت يدها ) ؟

( ١٦٠ ) مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ

فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ )

هذه الآية استئناف لبيان الجزاء العام في الآخرة على الحسنات وهي الايمان والاعمال الصالحة ، وعلى السيئات وهي الكفر والاصمال الفاسدة ، جاءت في خاتمة السورة التي بينت قواعد العقائد وأصول الايمان بالله وبآلائه وكتبه ورسله واليوم الآخر ، وأقامت عليها البراهين وقتلت ما يورده الكفار عليها من الشبهات ، كما بينت بالبراهين فساد ما يقابلها من قواعد الشرك وأصول الكفر وأبطلت شبهات أهله ، ثم بينت في الرصايا العشر أصول الآداب والفضائل التي يأمر بها الاسلام وما يقابلها من أصول الرذائل والفواحش التي

ينتهي عنها ، فناسب بمذالك كله ان يبين الجزاء على كل منهما في الاخرة بعد الاشارة الى فرائد الامم والنعم وما فيها من المصالح الدنيوية بما ذلت به آيات الوصايا . وما سبق من ذكر الجزاء في أثناء السورة غير مغن عن هذه الآية لانه ليس عاما كعمومها ، ولا مبينا لآخره ، بين الحسنات والسيئات كبيانها

فقوله تعالى ﴿ من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ﴾ معناه ان كل من جاء به يوم القيامة متلبسا بالصفة الحسنة التي يطعمها في نفسه طابع الايمان والعمل الصالح فله عنده من الجزاء عشر حسنات أمثالها من العطايا ، فاذا كان تأثير الحسنة في نفسه أن تكون حاله حسنة بقدر معين بحسب سننه تعالى في ترتيب الجزاء على آثار الاعمال الحسنة في تركية الانفس فهو يعطيه ذلك مضاعفا عشرة أضعاف تغليبا لجانب الحق والخير على جانب الباطل والشر رحمة منه جل ثناؤه بعبيده المكلفين (وقد قرأ يعقوب «عشر» بالتنوين و«أمثالها» بالرفع على الوصف) والظاهر ان هذه العشر لا تدخل فيما وعد الله تعالى به من المضاعفة لمن يشاء على بعض الاعمال كالنفقة في سبيله فقد وعد بالمضاعفة عليها باطلاق في قوله من سورة التباين (٦٤ : ١٧) ان تقرضوا الله قرضا حسنا يضاعفه لكم ويفقر لكم والله شكور حلیم ) وبالمضاعفة الموصوفة بالكثرة في قوله من سورة البقرة (٢ : ٢٤٥) من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له اضعافا كثيرة) الآية ثم بالمضاعفة سبعمائة ضعف في قوله منها أيضا (٢ : ٢٦١) مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبت سبع سنابل في كل سنبل مئة حبة . والله يضاعف لمن يشاء والله واسع عليم) قيل إن المراد بالمضاعفة لمن يشاء هذه المضاعفة نفسها وقيل بل المراد به غيرها أو ما يزيد عليها ، وقيل أيضا ان المضاعفة كلها خاصة بالانفاق . والارجح ان المضاعفة عامة وأن الجملة على إطلاقها فتناول ما زاد على سبعمائة ضعف وما نقص عنه ، وهي تشير الى تفاوت المنفقين وغيرهم من المحسنين في الصفات النفسية ، كالاخلاص والنية والاحتساب والارضية ، وفيما يتبعها من العمل كالاخفاء ستر على المعطى وتباعدا من الشهرة ، والابداء لاجل حسن القدوة ، وتجرى المنافع والمصالح ، وفي الاحوال المالية والاجتماعية ، كالغنى والفقر والرحمة والمرض . وفيما يقابل ذلك من الصفات والاعمال كالرياء وحب الشهرة الباطلة والمن والاذى . فالعشرة مبذولة لكل « تفسير القرآن الحكيم »



من أتى بالحسنة والمضاعفة فوقها تختلف بمشيئته تعالى بحسب ما يعلم من اختلاف أحوال المحسنين فقد بذل أبو بكر (رض) كل ما يملك في سبيل الله عند الحاجة اليه وبذل عمر (رض) نصف ما يملك ، رواه أبو داود والترمذي وغيرهما وزاد بعضهم ان النبي (ص) جعل النسبة بينهما كالنسبة بين عطاءيهما ، والدرهم من المسكين والفقير ، أعظم من دينار الغني ذي المال الكثير ، ومن يبذل الدرهم متعلقة به نفسه حزينه على فقده ، ليس كمن يبذله طيبة به نفسه مسرورة بالتوفيق لا يثار ثواب الآخرة به على متاع الدنيا ( لا يستوي منكم من أتقى من قبل الفتح وقاتل ، أولئك أعظم درجة من الذين أتقوا من بعد وقاتلوا ، وكلا وعد الله الحسنى) وتفصيل التفاوت فيما ذكرنا يطول وفيما أوردناه ما يرشد الى غيره لمن تفكر وتدبر . وقد غفل عن هذا من قال من المفسرين ان ذكر العشرة مثال يراد به الكثرة لا التحديد ليتفق مع المضاعفة المعينة في سورة البقرة . وقد ورد في الاحاديث النبوية ما يؤيد ما اخترناه وسنذكر بعضها

﴿ ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها ﴾ أي ومن جاء ربه يوم القيامة بالصفة السيئة التي يطبعها في نفسه الكفر وارتكاب الفواحش والمنكرات فلا يجزى الا عقوبة سيئة مثلها بحسب سنته تعالى في تأثير الاعمال السيئة في تدسية النفس وإفسادها وتقديره الجزاء عليها بالعدل . وانما قلنا الصفة الحسنة والسيئة ولم نقل الفعل لان الافعال أعراض تزول وتبقى آثارها في النفس فالجزاء عليها يكون بحسب تأثيرها في النفس وهو الذي يكون وصفا لها لا يفارقها بالموت كما صرح به في قوله تعالى من هذه السورة (١٣٩) سيجزيهن وصفحهم) فراجع تفسيره السابق في هذه السورة (ص ١٢٩ ج ٨ تفسير)

وأما قوله تعالى ﴿ وهم لا يظلمون ﴾ فيحتمل أنه في أهل السئات لانهم هم الذين يحتاج الى نفي وقوع الظلم عليهم ولا سيما اهل الشرك والكفر منهم ، مع ما ورد من الشدة في وصف عذابهم ، والمعنى ان الله تعالى لا يظلمهم بالجزاء فانه منزه عن الظلم عقلا ونقلًا والآيات فيه كثيرة وفي الحديث الصحيح انه حرم الظلم على نفسه كما حرمه على عباده . روى مسلم من حديث ابي ذر (رض) عن النبي (ص) فيما يرويه عن ربه عز وجل انه قال « يا عبادي اني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا » الخ والذي صرحوا به انها في الفريقين فان معنى الظلم في أصل اللغة النقص من الشيء كما قال تعالى (١٨ : ٢١) كلتا

الجنيتين أنت أكلها ولم تظلم منه شيئاً) ثم توسع فيه فأطلق على كل تعد وإيذاء بغير حق . والمعنى أنهم لا يظلمون في يوم الجزاء لا من الله عز وجل لما ذكر ولا من غيره إذ لا سلطان لاحد من خلقه ولا كسب في ذلك اليوم يمكنه من الظلم كما يفعل الاقوياء الاشرار في الدنيا بالضعفاء . وفي جواز تعلق القدرة الالهية بالظلم وعدمه جدال بين الاشعرية والمعتزلة يتأول كل منها الآيات لتصحيح مذهبه فيه ، وقد سبق بيان الحق فيه غير مرة وبراجم فيه وفي معنى مضاعفة الاعمال الحسنة تفسير قوله تعالى (٤ : ٣٩) ان الله لا يظلم مثقال ذرة وان تك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه اجرا عظيماً (١) فانه يجلي معنى هذه الآية بما يعلم منه مافي خلاف الاشعرية مع المعتزلة من الضعف في مسألة جواز الظلم على الباري تعالى عقلاً واستحالاته بحيث لا يقال إن الباري سبحانه قادر عليه .

روى احمد والبخاري ومسلم من حديث ابن عباس (رض) عن النبي (ص) فيما يرويه عن ربه عز وجل قال « ان الله تعالى كتب الحسنات والسيئات — ثم بين ذلك — فمن هم بحسنة فلم يعملها كتبها الله له عنده حسنة كاملة فان هو هم بها فعملها كتبها الله له عنده عشر حسنات الى سبعمائة ضعف الى أضعاف كثيرة . ومن هم بسيئة فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة فان هو هم بها فعملها كتبها الله سيئة واحدة » هذا لفظ البخاري وقالوا ان معنى كتبها الله له أمر الملائكة بذلك وأخذوا هذا من حديث ابي هريرة في كتاب التوحيد من البخاري صرفوعا قال « يقول الله اذا أراد عبيدي أن يعمل سيئة فلا تكتبوها عليه حتى يعملها فان عملها فاكذبوها عليه بمثلها وان تركها من أجلي فاكذبوها له حسنة وان أراد أن يعمل حسنة فلم يعملها فاكذبوها له حسنة فان عملها فاكذبوها له بعشر أمثالها الى سبعمائة ضعف » وهذا يفسر كتابة ترك عمل السيئة حسنة بأن الكتابة ليست لامر سلبى محض بل لعمل نفسى وهو مخالفة النفس بكفها عن عمل السيئة من أجل ابتغاء رضوان الله واتقاء سخطه وعذابه . وروى احمد والبخاري ومسلم والنسائي وابن حبان عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال : أخبر رسول الله (ص) اني أقول : والله لا أصوم النهار ولا أقوم الليل ما عشت — فقلت قد قلتها يا رسول الله ، قال « فانك لا تستطيع ذلك صم وأفطر ونم وقم وصم من الشهر ثلاثة أيام فان الحسنة بعشر أمثالها وذلك كهيام الدهر » وروى

مسلم واصحاب السنن الاربعة من حديث ابي ايوب الانصاري سمعت رسول الله (ص) يقول «من صام رمضان ثم أتبعه ستا من شوال كان كقيام الدهر» هذا لفظ مسلم والمعنى ان رمضان بعشرة أشهر والستة الايام بستين يوماً

ومن المباحث الكلامية في الآية قول الاشعرية ان الثواب كله بفضل الله تعالى ولا يستحق احد من المحسنين منه شيئاً ، وقول المعتزلة ان الثواب هو المنفعة المستحقة على العمل والتفضل بالمنفعة غير المستحقة وان الثواب يجب أن يكون أعظم من التفضل في الكثرة والشرف إذ لو جاز العكس أو المساواة لم يبق في التكليف فائدة فيكون عبثاً وقبيحاً ومن ثم قال الجبائي وغيره يجب ان تكون العشرة الامثال في جزاء الحسنة تفضل والثواب غيرها وهو أعظم منها ، وقال آخرون يجوز ان يكون احد العشرة هو الثواب والتسعة تفضل بشرط أن يكون الواحد أعظم وأعلى شأناً من التسعة . ونقول ان هذه النظريات كلها ضعيفة ولا فائدة فيها واذا كان التفضل ما زاد وفضل على أصل الثواب المستحق بوعد الله تعالى وحكمته وعدله فأى مانع أن يزيد الفرع على الاصل وهو تابع له ومتوقف عليه وانما كان يكون الثواب حينئذ عبثاً على تقدير التسليم لو كان التفضل يحصل بدونه فيستغنى به عنه كما هو واضح .

وقد أورد الرازي في تفسير الآية اشكالات شرعية وأجاب عنها أجوبة ضعيفة قال : ( الاول ) كفر ساعة كيف يوجب عقاب الابد على نهاية التغليظ ( جوابه ) انه كان الكافر على عزم انه لو عاش أبداً لبقى على ذلك الاعتقاد أبداً فلما كان ذلك العزم مؤبداً عوقب عقاب الابد بخلاف المسلم المذنب فانه يكون على عزم الاقلاع عن ذلك الذنب فلا جرم كانت عقوبته منقطعة اه بنصه ونقول في الرد عليه (اولاً) إننا لا نسلم أن كل كافر يعزم أو يخاطر بباله العزم المذكور ولا سيما من عرضت له عقيدة أو فملة مما عدوه كفراً ساعة من الزمان ومات عليها والكفر عند المتكلمين وانفقاء لا ينحصر في وجود العناد وربما كان اكثر الكفار يعتقدون انهم مؤمنون ناجون عند الله تعالى ... (ثانياً) إن كون العقاب الابد على العزم المذكور يحتاج الى نص والعقل لا يوجبه بل لا يوجب عند الاشعرية حكماً ما من احكام الشرع وهذا الاشكال لا يرد على ما جرينا عليه هنا تبعاً لما وضعناه مراراً من كون الجزاء على قدر تأثير الاعتقاد والعمل في النفس (ثالثاً) قد تنفل بعض العلماء من هذا الاشكال بمثل ما نقلناه في تفسير

(خالدين فيها الا ما شاء الله ان يريك حكيم عليم) وهو يرجع الى قولين أحدهما اني كون العذاب أبدياً لا له نهاية له وثانيهما تفويض الامر فيه الى حكمة الله تعالى وعلمه قال (الثاني) إعتاق الرقبة الواحدة تارة جعل بدلا عن صيام ستين يوماً وهو في كفارة الظهار، وتارة جعل بدلا عن صيام أيام قلائل وذلك يدل على ان المساواة غير معتبرة (جوابه) ان المساواة انما تحصل بوضع الشرع وحكمه اه وتقول ان جعل الشرع العتق كفارة لذنوب متفاوتة انما هو لعنايته بتحرير الرقيق وهو لا ينافي كون كل ذنب منها له جزاء في الآخرة بقدره يشير اليه تفاوت التكفارة بالصيام

قال (الثالث) اذا أحدث في رأس البان موضحتين وجب فيه أرشان فان رفع الحاجز بينهما صار الواجب ارش موضحة واحدة فهنا ازدادت الجناية وقل العقاب فالمساواة غير معتبرة (وجوابه) ان ذلك من باب تعبدات الشرع وتحكماته اه

وتقول ان ما ذكره من القصاص في شجة الرأس الموضحة (وهي ما كشفت العظم) والموضحتين ليس مما ورد فيه نص الشرع بكتاب ولا سنة وتعبداته تعبدات وأما ورد في الحديث ارش الموضحة خمس من الابل، فاذا شج رجل رجلا موضحتين ثم أزال هو أو غيره الحاجز بينهما فصار كالموضحة الواحدة لا نسلم ان الحكم يتبدل فيضير الواجب ارش موضحة واحدة كما قال وان قاله معه مئة فقيه مثله قال (الرابع) إنه يجب في مقابلة تفويت كل واحد من الاعضاء دية كاملة ثم اذا قتله وفوت كل الاعضاء وجبت دية واحدة وذلك ينعم القول من رعاية المائلة (وجوابه) ان ذلك من باب تعبدات الشرع وتحكماته اه

وتقول فيه انه هو وما قبله ليس من تعبدات الشرع وتحكماته كما زعم بادي الرأي بغير روية وذلك أن القتل يوجب القصاص لا الدية اذا كان عن عمد الا ان يعمو ولي الدم ويرضى بالدية أو فساد . قتل الخطأ الموجب للدية دون فساد قطع اليد أو الرجل أو قلع العين تعبدات، على ان عقوبات الدنيا لا يجب ان تكون معياراً لعقوبات الآخرة فالأمر يراعى فيها من مصالح العباد . الا عمل له في الآخرة كقطع يد السارق بشرطه يراعى فيه ردع المجرمين وتخويفهم من عاقبة هذا العمل الذي يزيل أمن الناس على أموالهم ويسلب راحتهم ويكلفهم بذل مال كثير وعناء عظيم في حفظ أموالهم — وبهذا المعنى يستوي سارق الدينار أو ربع الدينار وسارق الالوف من الدنانير والجم اهر، وحسبنا هذا التنبيه هنا

(١٦١) قُلْ إِنِّي هَدَانِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (١٦٢) دِينًا  
 قِيمًا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (١٦٣) قُلْ إِنْ  
 صَلَّيْتُ وَأَسْكَيْتُ وَنَحَيْتُ وَنَحَيْتُ وَنَحَيْتُ وَنَحَيْتُ وَنَحَيْتُ وَنَحَيْتُ  
 لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ (١٦٥) قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْنِي  
 رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلَا  
 تَرُدُّ وَازِرَةً وِزْرًا أُخْرَى ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ مَرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُمْ  
 بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ (١٦٦) وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ خَلْقَ  
 الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيُبْلِغُكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ  
 إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ

قد ختم الله تعالى هذه السورة بهذه الآيات الكريمة الجامعة فكانت خير  
 الخواتيم في براعة المقطع ، ذلك بأننا بينا في مواضع من تفسيرها أنها أجمع  
 السور لاصول الدين وإقامة الحجج عليها ودفع الشبه عنها ، ولا يبطال عقائد  
 الشرك وتقاليدهم وخرافات أهلهم ، وهذه الخاتمة مناسبة لجملة السورة في أسلوبها  
 ومعانيها . ذلك بأنه كان مما امتازت به السورة كثرة بدء الآيات فيها بخطاب  
 الرسول ( ص ) بكلمة « قل » لأنها لتبليغ الدعوة ، كما كثرت فيها حكاية أقوال  
 أهل الشرك والكفر مبدوءة بكلمة ( وقالوا ) مع التعقيب عليها بكشف الشبهة ،  
 وإقامة الحجج — ترى بدء هذا وذلك في آخر العشر الاول وأول العشر  
 الثاني منها — فجاءت هذه الخاتمة بالامر الاخير له صلى الله عليه وآله وسلم بأن  
 يقول لهم القول الجامع لجملة ما قبله ، وهو ان ما فصل في السورة هو صراط الله  
 المستقيم ، ودينه القيم الذي هو ملة ابراهيم ، دون ما يدعيه العرب المشركون ،  
 وأهل الكتاب المحرفون ، وأنه عليه صلوات الله وسلامه إنما يدعو اليه وهو  
 معتمد به قولاً وعملاً وإيماناً وتسليماً على أكل وجهه ، فهو أول المسلمين ، وأخلص  
 الموحدين ، وأخشع العابدين ، بما جاء به من تجديد الدين وإكماله ، بعد

تحريفه وانحراف جميع الامم عن صراطه ، وان توحيد الالوهية الذي يخالفه فيه المشركون ، مبني على توحيد الربوبية الذي هم به مؤمنون ، ( وما يؤمن أكثرهم بالله الا وهم به مشركون ) وان الجزاء عند الله على الاعمال مبني على عدم انتفاع أحد أو مؤاخذته بعمل غيره ، وأن المرجع الى الله تعالى وحده ، وأن له تعالى سننا في استخلاف الامم ، واختبارها بالنعم والنقم ، وأنه هو الذي يتولى عقاب المسيئين ، والرحمة للمحسنين ، — وكل ذلك مما يهدم أساس الشرك الذي هو الاتكال على الوسطاء بين الله والناس في غفران ذنوبهم ، وقضاء حاجهم

﴿ قل اني هداني ربي الى صراط مستقيم ﴾ أي قل أيها الرسول الخاتم للنبيين لقومك وسائر أمة الدعوة وهم جميع البشر : اني أرشدني ربي وأوصلني بما أوحاه الي بفضلته واختصاصه في هذه السورة وكذا غيرها الى طريق مستقيم يصل سالكه الى سعادة الدارين — الدنيا والآخرة — من غير عائق ولا تأخير لانه لا عوج

فيه ولا اشتباه ، كما قال في آية اخرى ( ويهديك صراطاً مستقيماً ) ﴿ دينا قيميا ﴾ أي ان هذا الصراط المستقيم هو الدين الذي يصلح ويقوم به أمر الناس في المعاش والمعاد ، فقوله ( دينا ) بدل من صراط مستقيم باعتبار المحل و( قيميا ) صفة له قرأه ابن عامر وعاصم وحزمة والكسائي بكسر القاف وفتح الياء على أنه مصدر نعت به للمبالغة وكان قياسه « قوما » كهوض ولكنه أعل تبعاً لفعله « قام » كالقيام واصاله القوام ، وتقدم في أوائل تفسير النساء (١) وأواخر المائدة انه ما يقوم ويثبت به الشيء ، وقرأه الباقون بفتح القاف وتشديد الياء بوزن ( سيد ) وقد قالوا انه ابلغ من المستقيم بزنته وهيئته ، وهذا أبلغ بصيغته وكثرة مادته ، وقيل بما في الصيغة من معنى الطلب فكأن المستقيم هو الذي يقتضي أن يكون الشيء قيميا أو يجعل ذلك سهلاً ، وتقدم في تفسير قوله تعالى ( ٥ : ١٠٠ ) جعل الله الكعبة البيت

قياما للناس ) ما يفيد القاريء تفصيلاً فيما فسرنا به الدين القيم (٢) ﴿ ملة ابراهيم حنيفاً ﴾ أي أعني — أو الزموا — ملة ابراهيم حال كونه حنيفاً أي مائلاً عن جميع ما سواه من الشرك والباطل والعيوج والضلال مستقيماً عليه ، ﴿ وما كان من المشركين ﴾ فان الحنيفية تنافي الشرك ففيه تكذيب لهم في دعواهم انهم على ملة ابراهيم . وقد وصف ابراهيم بالحنيف في سورة البقرة ( ٢ : ١٣٥ ) وسورة آل

(١) راجع ص ٣٧٨ ج ٤ تفسير (٢) يراجع ص ١١٧ ج ٦ من التفسير

عمران (٣ : ٦٧ و ٩٥) وسورة النحل (١٦ : ١٢٠ و ١٢٣) وسورة الانعام (٦ : ٨٠) وهذه الآيات التي تفسرها وفي كل آية من هذه الآيات وصف بأنه لم يكن من المشركين . وجاء في سورة النساء (٤ : ١٢٤) ومن أحسن ديننا ممن أسلم وجهه لله وهو محسن واتبع ملة إبراهيم حنيفا واتخذ الله إبراهيم خليلا) ولكن قيل ان حنيفاهنا حال ممن أسلم وجهه لله وقيل من ابراهيم

هذا الدين دين التوحيد والاستقامة والاخلاص لله وحده في العبادة هو الدين الذي بعث الله به جميع رسله وقرره في جميع كتبه وانما عبر عنه بملة ابراهيم لانه عليه الصلاة والسلام وعلى آله هو النبي المرسل الذي أجمع على الاعتراف بفضله وصحة دينه وحسن هديه العرب ومن حولهم من اهل الكتاب اليهود والنصارى وكل يدعي الاهتداء بهداه ، وقد كانت قريش ومن وافقها من العرب يسمون أنفسهم الحنفاء مدعين انهم على ملة ابراهيم ، ولذلك وصل وصفه بالحنيف بنبي الشرك عنه . وكذا فعل اهل الكتاب بادعاء اتباعه واتباع موسى وعيسى عليهم الصلاة والسلام ، وكذا يفعل اهل البدع الشركية من المنتمين الى الاسلام ، لان الشرك والكفر يسري الى اكثر الناس من حيث لا يشعرون انه شرك وكفر ، وقد بينا هذا الاحتراس في تفسير (٣ : ٦٧) ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا مسلما وما كان من المشركين )

وقد قال تعالى في ارشاد هذه الامة (٢٢ : ٢٨) فاجتنبوا الرجس من الاوثان واجتنبوا قول الزور (٢٩) حنفاء لله غير مشركين به ) ومثله في اواخر سورة يونس (١٠ : ١٠٥) وأن أقم وجهك للدين حنيفا ولا تكونن من المشركين) وفي سورة الروم (٣٠ : ٢٩) فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن اكثر الناس لا يعلمون (٣٠) متبينين اليه وأقيموا الصلاة ولا تكونوا من المشركين ٣١ من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا كل حزب بما لديهم فرحون) فهذا بمعنى ما نحن بصدد تفسيره في جلته وسياقه كأنهنا اليه في الكلام على التفريق في الدين وما هو ببعيد

وأما امره تعالى تخاتم رسله بالاخبار بأن ما هداه الله تعالى اليه من الدين القيم هو ملة ابراهيم فهو بمعنى امره باتباع ملة ابراهيم في سورة النحل حيث قال (١٦ : ١٢٠) ان ابراهيم كان امة قانتا لله حنيفا ولم يك من المشركين (١٢١) شاكراً لأنعمه اجتباها وهداه الى صراط مستقيم (١٢٢) وأتيناها في الدنيا حسنة

وانه في الآخرة لمن الصالحين (١٢٣) ثم أوحينا اليك أن اتبع ملة ابراهيم حنيفا وما كان من المشركين ) فحكمة كل من الاخبار والامر استمالة العرب ثم اهل الكتاب الى الاسلام بيان أن اساسه وقواعد عقائده ودعائم فضائله هي ما كان عليه ابراهيم المثفق على هداة وجلالته وكذا سائر رسل الله تعالى ، وانما تختلف الاحكام العملية من العبادات والمعاملات المدنية والسياسية كما تقدم بيانه في قوله تعالى بعد ذكر التوراة والانجيل من سورة المائدة (٥ : ٥٠) وأزلنا اليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيئنا عليه فاحكم بينهم بما أزل الله ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ولو شاء الله لجمعكم لجملة واحدة ولكن ليبلوكم فيما آتاكم ، فاستبقوا الخيرات الى الله مرجعكم جميعا فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون ) وقد ذكرنا الآية بطولها لمناسبة آخرها لخاتمة هذه السورة التي هي اول ما نزل من السور الطول والمائدة آخر ما نزل منها . واذ علمنا حكمة الاخبار والامر بالاتباع ملة ابراهيم فلا مجال بعد لتوهم أن ابراهيم أفضل ، ولا أن ملته اكل ، اذ ليس هذا بمناف ولا بمعارض لنص آية إكمال الدين وإتمام النعمة على العالمين ، على اسان خاتم النبيين ، المبعوث رحمة للخلق اجمعين .

﴿ قل ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين ﴾ هذا بيان إجمالي لتوحيد الالهية بالعمل ، بعد بيان أصل التوحيد المجرى بالايمان ، والمراد بالصلاة جنسها الشامل للمفروض والمستحب . والنسك في الاصل العبادة أو غايتها والناسك العابد ، ويكثر استعماله في القرآن والحديث في عبادة الحج وعبادة الذبائح والقرايين فيه أو مطلقا . وفسر بالوجهين قوله تعالى في حكاية دعاء ابراهيم واسماعيل ( وأرنا مناسكنا ) وأما قوله تعالى ( فاذا قضيتم مناسككم فاذكروا الله كذا ذكركم آباءكم أو أشد ذكرا ) فلا خلاف في ان المراد به عبادات الحج كلها . كما انه لا خلاف في تخصيص النسك ببعض الذبائح في قوله تعالى ( فقضية من صيام أو صدقة أو نسك ) فالنسك في هذه القضية ذبح شاة . وقوله تعالى في سورة الحج (٢٢ : ٣٤) ولكل أمة جعلنا منسكا ليدكروا اسم الله على ما رزقهم من بهيمة الانعام ) قد عين السياق كون المراد بالنسك فيه القرايين التي تذبح أو تنحر تقربا اليه تعالى وبعد هذه الآية آيات أخرى في ذلك خاصة . وأما قوله بعد آيات أخرى منها ( ٦٧ لكل أمة جعلنا منسكا هم ناسكوه فلا ينزعك في في الامر وادع الى ربك انك لعلي هدى مستقيم ) فالسياق يدل على انه أعم



ماورد من هذا الحرف في القرآن وانه بمعنى الدين أو الشريعة وهو ما قدمه بعضهم ولكن روي تفسيره في المأثور بالدخ وفسره بعضهم بالعيد. وحقق ابن جرير ان الاصل فيه الموضوع الذي يتردد اليه الناس لخير أو شر ومن هنا أطلق على مشاعر الحج ومعاهده وعلى المواضع التي كانوا يذبحون فيها للاصنام كالنصب وأما المأثور في تفسير « نسكي » هنا فعن سعيد بن جبير قال : ذبيحتي ، وعن قتادة : حجي ومذبحي ، وفي رواية أخرى : ضحيتي وعن مجاهد : ذبيحتي في الحج والعمرة . وعن مقاتل : يعني الحج . ولا ينافي تفسيره بالذبيحة الدينية مطلقا سواء كانت فدية أو أضحية في الحج أو غيره قوله ( ص ) عند التضحية « اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض (١) حنيفاً وما انا من المشركين . ان صلاتي ونسكي - الى قوله - أول المسلمين » الحديث ، رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه من حديث جابر ومثله حديث عمران بن حصين عند الحاكم وصححه وابن مردويه والبيهقي قال قال رسول الله ( ص ) لفاطمة « يا فاطمة قومي فاشهدي أضحيتك فانه يغفر لك بأول فطرة تقطر من دمها كل ذنب عملته وقولي : ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين \* لا شريك له وبذلك أمرت وأنا من المسلمين » قلت يا رسول الله هذا لك ولاهل بيتك خاصة فأهل ذلك أتم أم للمسلمين عامة ؟ قال « بل للمسلمين عامة »

وعلى هذا التفسير للنسك يكون الجمع بين الصلاة وذبح النسك كالامر بهما في قوله تعالى ( فصل لربك وانحر ) ، واذا فسر النسك بالعبادة مطلقاً يكون عطفه على الصلاة من عطف العام على الخاص لانها منه ، والا كان سبب الاقتصار على ذكر هذين النوعين أو الثلاثة من العبادة هو كونها أعظم مظاهر العبادة التي فشا فيها الشرك أما الصلاة فروحها الدعاء والتعظيم وتوجه القلب الى المعبود والخوف منه والرجاء فيه وكل ذلك مما يقع فيه الشرك ممن يغفلون في تعظيم الضالحين وما يذكرهم كقبورهم أو صورهم وتمائيلهم ، وأما الحج والذباح فالشرك فيهما أظهر ، وقما يقع الشرك في الصيام لانه أمر سلبي ، ولكن بعض النصارى ابتدعوا صياماً أضافوه الى بعض مقدسيهم كصوم السيدة ولا أعلم أن أحداً من المسلمين اتبعهم فيه ، ولا ينافي هذا صدق الحديث الصحيح الوارد في اتباعهم سنتهم شبراً بشبر وذراعاً بذراع فانه في الكليات دون الجزئيات

(١) زيد هنا في رواية « على ملة ابراهيم »

وقد كانت الذبايح عند الوثنيين من العبادات يقر بونها لا كهتمهم أو يهلون بها هم ثم سرى ذلك الى بعض أهل الكتاب فخرجوا بقرآينهم عما شرعت له من كفارة يتقرب بها الى الله وحده فصاروا يهلون بها للانبياء والصالحين، وينذرونها لأولئك القديسين ، وذلك كله من عبادة الشرك فن فعلها من المسمين فله حكم من فعلها من أولئك المشركين ، كما تقدم تفصيله في تفسير «ما أهل به لغير الله» من هذه السورة وسورتي البقرة والمائدة . وما تأويل بعض المعتمين لهم الا كتأويل من سبقهم من الرهبان والقسيسين .

وهل أفسد الدين الا الملوك وأخبار سوء ورهبانها

والعبادات إنما تمتاز على العادات بالتوجه فيها الى المعبود تقربا اليه وتعظيمه له وطلبا لمثوبته ومرضاته ، وكل من يتوجه اليه المصلي أو الذابح بذلك ويقصد به تعظيمه فهو معبود له ، سواء عبر فاعله عن ذلك بقول يدل عليه أم لا ، فالعبادة لا تنبغي الا لله رب العباد وخالقهم ، فان توجه أحد اليه والى غيره من عباد المكرمين أو غيرهم مما يستعظم خلقه كان مشركا والله لا يقبل من العبادة الا ما كان خالصا لوجهه الكريم .

إن كون الصلاة والنسك لا يكونان في الدين الحق الا خالصين لله وحده أمر ظاهر يعد من ضروريات الدين . وأما المحيا والمات فهما مصدران مميان بمعنى الحياة والموت وزعم الرازي أن معنى كونهما مع الصلاة والنسك لله انه هو الخالق لذلك وأن هذا دليل على قول اصحابه الاشعرية ان افعال العباد مخلوقة لله وليس للعباد فيها تأثير . وهذا من أغرب ما انفرد به من السخف بعصبة المذهب مع العقلة عن منافاة قوله (وبذلك أمرت) له وعن كونه ليس مما يختلف فيه المؤمن الموحد والمشرك فلا يصح أن يكون هو المراد في بيان تقرير حقيقة التوحيد ، والمتبادر ان معنى كون حياة الرسول (ص) وموته - وكذا من تأتى به - لله وحده هو أنه قد وجه وجهه وحصر نيته وعزمه في حبس حياته لطاعته ومرضاته وبذلها في سبيله ليموت على ذلك كما يعيش عليه . وفي الكشف أن معناه وما آتية في حياتي وما أموت عليه من الايمان والعمل الصالح كله لله رب العالمين . زاد البيضاوي : أو طاعات الحياة والخيرات المضافة الى المات كالوصية والتدبير (١) أو الحياة والمات أنفسهما اه ويزاد في الاعمال التي تضاف الى الموت كل ما يتدى ثوابه

به كالصدقة الجارية المعلقة على الموت وما يستمر بعده وإن وجد قبله كالصدقات الجارية المبتدأة في عهد الحياة والتصانيف التي ينتفع بها الناس . وبهذا تكون الآية جامعة لجميع الاعمال الصالحة التي هي غرض المؤمن الموحد من حياته وذخيرته لمماته بجمعها خالصة لله رب العالمين . ولفظ الجلالة (الله) و«رب العالمين» لم يكن المشركون يطلقونها على معبوداتهم ولا معبودات غيرهم المتخذة التي أشركوها مع الخالق سبحانه وتعالى ، وقد قرأ نافع (محيي) بأسكان الياء إجراء للوصل مجرى الوقف وهو مما كان يجري على السنة بمض العرب ولا يزال جارياً على السنة المراقبين حتى في الشعر

فتذكر أيها المؤمن أن الذي يوطن نفسه على أن تكون حياته لله ومماته لله يتجرى الخير والصلاح والاصلاح في كل عمل من أعماله ويطلب الكمال في ذلك لنفسه ليكون قدوة في الحق والخير في الدنيا وأهلاً لرضوان ربه الأكبر في الآخرة . ثم يتجرى أن يموت ميتة مرضية لله تعالى فلا يحرص على الحياة لذاتها ولا يخاف الموت فيمنعه الخوف من الجهاد في سبيل الله لاحقاق الحق وابطال الباطل وإقامة ميزان العدل والاخذ على أيدي أهل الجور والامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فهذا مقتضى الدين يقوم به من يأخذه بقوة ، ولا يفكر فيه من يكتفون بجمعه من قبيل الروابط الجنسية ، والتقاليد الاجتماعية ، فأين أهل المدنية المادية من أهل الدين اذا أقاموه كما أمر الله ؟ اولئك الماديون الذين لا لهم في حياتهم إلا التمتع بالشهوات الحيوانية ، والتعدييات الوحشية ، يعدوا الاقوياء منهم على الضعفاء لاستعبادهم ، وتسخيرهم لشهواتهم ومنافعهم ، ولكن المنتمين الى الدين في هذه القرون الاخيرة قد تركوا هدايته ، وفتنوا بزينة أهل المدنية المادية وقوتهم ، ولم يجاروهم في فنونهم وصناعاتهم ، ففسروا الدنيا والآخرة وذلك هو الخسران المبين ، ولو اعتصموا بحبله المتين ، وعادوا الى صراطه المستقيم ، لنالوا سيادة الدنيا وسعادة والآخرة وذلك هو الفوز العظيم ، وعسى أن يكون الزمان قد أيقظهم من رقادهم ، وهداهم الى السير على سنن أجدادهم ، وما ذلك على الله بعزيز

﴿ لا شريك له وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين ﴾ أي لا شريك له تعالى في ربوبيته ، فيستحق أن يكون له شركة ما في عبادته ، بأن يتوجه اليه معه لاجل التأثير في إرادته ، أو تذبح له النسائل لاجل شفاعته عنده ، ( من ذا

الذي يشتم عنده إلا باذنه ؟ \* ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون ) وبذلك التجريد في التوحيد والبراءة من الشرك الجلي والظني ، أمر في ربي ، ولا يعبد الرب إلا بما أمر ، دون أهواء الأنفس ونظريات العقول وتقاليد البشر ، وأنا أول المسلمين على الإطلاق في علو الدرجة والرتبة ؛ وأولهم في الزمن بالنسبة إلى هذه الأمة ، - ويان هذا أنه (ص) اكمل المذعنين لأمر ربه ونبيه ، بحسب ما أعطاه من الدرجات العلى التي فضله بها على جميع رسله ، كما أنه أول من لقنه ربه الإسلام ، في هذه الأمة الشاملة دعوتها لجيم الانام والموصوفة بعد اجابة الدعوة بأنها خير أمة أخرجت للناس ، وقد يستلزم عموم بعثته وخيرية امته أوليته (ص) وأولويته بالتقدم على الرسل الذين بعثوا قبله أيضاً ، فيكون أولاً في كل من مزاياه الخاصة ورسالته العامة المتمدية ، وهذا التفسير للاول مما فتحه الله تعالى علي الآن وهو الفتح العليم

ولما بين توحيد الألوهية ، انتقل إلى برهانه الاعلى وهو توحيد الربوبية ،

بما أمره به تعالى في قوله ﴿ قل أغير الله أنبي ربا وهو رب كل شيء ﴾ الاستفهام للانكار والتعجب والمعنى أغير الله خالق الخلق ، وسيدهم ومربيهم - بالحق ، أطلب ربا آخر أشركه في عبادتي له ، بدعائه والتوجه إليه أو ذبح النسائك أو نذرها له ، لينفعمي أو يمنم الضر عني أوليقربي اليه زلفى ويشفع لي عنده كما يفعلون بأهتكم ، والحال أنه تعالى هو رب كل شيء مما عبد ومما لم يعبد ، فهو الذي خلق الملائكة وخواص البشر كالمسيح والشمس والقمر والكواكب والاصنام المذكورة ببعض الصالحين وصانعيها ( والله خلقكم وما تعملون ) ، فاذا كان تعالى هو الخالق المقدر ، وهو السيد المالك المدبر ، وهو الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى ، وفضل بعض المخلوقات على بعض ولكنها بالنسبة اليه على حد سوى ، فكيف أسفه نفسي واكفر ربي ، بجعل المخلوق المربوب مثلي ربا لي ؟ وقد سبق تقرير هذه المسألة مراراً في تفسير هذه السورة وغيرها ، ومنه أن جميع المشركين كانوا يقرون بأن معبوداتهم مخلوقة وأن الله رب العالمين هو خالق الخلق أجمعين . الا ان النصراني يقولون بخلق ناسوت المسيح دون لاهوته اذ اللاهوت عندهم هو الله سبحانه وتعالى عن الخلول في الاجساد ، والتحول في صور العباد .

﴿ ولا تكسب كل نفس إلا عليها ولا تزر وازرة وزر أخرى ﴾ هذه الجملة معطوفة على الجملة الحالية قبلها ، لانها معللة للانكار ومقررة للتوحيد

مثلها ، وهي قاعدة من أصول دين الله تعالى الذي بعث به جميع رسله كما قال في سورة النجم ( أم لم ينبا بما في صحف موسى وإبراهيم الذي وفي \* ألا تزر وازرة وزر أخرى وإن ليس للإنسان إلا ما سعى ) وهي من أعظم أركان الإصلاح للبشر في أفرادهم وجماعاتهم ، لأنها هادمة لاساس الوثنية ، وشادية للبشر الى ما تتوقف عليهم سعادتهم الدنيوية والاخروية ، ( وهو عملهم ) وقد بينا مراراً أن اساس الوثنية طلب رفع الضر وجلب النفع بقوة من وراء الغيب ، هي عبارة عن وساطة بعض المخلوقات العظيمة الممتازة ببعض الخواص والمزايا بين الناس وبين ربهم ليعطيهم ما يطلبون في الدنيا من ذلك بدون كسب ولا سعي اليه من طريق الاسباب التي جرت بها سنته تعالى في خلقه ، وليحملوا عنهم أوزارهم حتى لا يعاقبهم تعالى بها ، أو يحملوا الباري تعالى على رفعها عنهم وترك عقابهم عليها ، وعلى اعطائهم نعيم الآخرة وانقاذهم من عذابها ، أي على ابطال سنته وتبديلها في أمثالهم ، أو تحويلها عنهم الى غيرهم . وإن قال في كتابه ( ولن تجد لسنة الله تبديلاً ولن تجد لسنة الله تحويلاً )

فمعى الجملتين : ولا تكسب كل نفس عاملة مكلفة إنما الا كان عليها جزاؤه دون غيرها ، ولا تحمل نفس فوق حملها حمل نفس أخرى ، بل كل نفس إنما تحمل وزرها وحده ، ( لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ) دون ما كسب أو اكتسب غيرها . والوزر في اللغة الحمل الثقيل ، ووزره يزره — حمله بحمله . قال ابن عباس في تفسير الجملتين بمحصل المعنى : لا يحمل أحد ذنب غيره . فالدين قد عامنا ان نجري على ما أودعته الفطرة من ان سعادة الناس وشقاءهم في الدنيا بأعمالهم ، وان عمل كل نفس يؤثر فيها التأثير الحسن الذي يزيكها ان كان صالحاً أو التأثير السيئ الذي يفسدها ان كان فاسداً ، وان الجزاء في الآخرة مبني على هذا التأثير فلا ينتفع احد ولا يتضرر بعمل غيره من حيث هو عمل غيره ، وأما من كان قدوة صالحاً في عمل أو معلماً له فانه ينتفع بعمل من أرشدهم بقوله وفعله زيادة على انتفاعه بأصل ذلك القول أو الفعل ، ومن كان قدوة سيئاً في عمل أو دالاً عليه ومغرباً به فان عليه مثل اثم من أفسدهم كذلك ، وكل من هذا وذلك يمد من عمل المهادين والمضامين ، وقد بين النبي (ص) هذا بقوله « من سن في الاسلام سنة حسنة فليها اجرها واجر من عمل بها من غير أن ينقص من اجورهم شيء ، ومن سن في الاسلام سنة سيئة كان

عليه وزرها ووزر من عمل بها من غير أن ينقص من أوزارهم شيء» رواه مسلم من حديث جرير بن عبد الملك البجلي والترمذي بلفظ « من سن سنة خير . ومن سن سنة شر . » وبهذا يعلم انه لا تعارض بين الآية وما في معناها وبين قوله تعالى في المضلين من الناس ( ليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة ومن أوزار الذين يضلونهم بغير علم ) وقوله فيهم ( وليحملن أثقالهم وأثقالا مع أثقالهم ) ولكن أشكل في هذا الباب حديث « ان الميت يعذب ببعض بكاء أهله عليه » رواه الشيخان وغيرهما من حديث عبد الله بن عمر مرفوعا من عدة طرق وهذا لفظ البخاري في احد طرقه وليس في سائرهما ذكر « ببعض » والمراد به النياحة كما صرح به في بعض الروايات عنه وعن أبيه وورد التصريح بعدم المؤاخذة بالبكاء المجرد ، وقد أوله بعضهم بأنه إنما يعذب بما نوح عليه اذا أوصى أهله به وكان ممن يرضى به ويحتمل أن يكون المراد بتعذيب الميت بنواح الحي عليه أنه يشعر ببكائه فيؤلمه ذلك لا أن الله تعالى يعذبه به ويؤاخذه عليه والله اعلم وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن أبي مليكة قال توفيت أم عمرو بنت أبان بن عثمان فحضرت الجنائز فسمع ابن عمر بكاء فقال : ألا تنهى هؤلاء عن البكاء فان النبي (ص) قال « إن الميت يعذب ببكاء أهله عليه » فأتيت عائشة فذكرت لها ذلك فقالت : والله إنك لتخبرني عن غير كاذب ولا متهم ولكن السمع يخطئ وفي القرآن ما يكفيك ( ولا تزر وازرة وزر أخرى ) اه وكانت عائشة ترد كل ما يروى لها مخالفا للقرآن وتحمل رواية الصادق على خطأ السمع أو سوء الفهم — ولكن العلماء قضروا في إعلال الاحاديث بمثل هذا مع أن مخالفة الرواية الأحادية للقطعي كالقرآن من علامة وضع الحديث عندهم

ومما ينتفع به المرء من عمل غيره من حيث يعد من قبيل عمله لانه كان سببا له دعاء اولاده له أو حجهم وتصديقهم عنه وقضاؤهم لصومه كما ثبت في الصحاح وهو داخل في حديث « اذا مات الانسان انقطع عمله الا من ثلاث صدقة جارية أو علم ينتفع به أو ولد صالح يدعو له » رواه مسلم وابوداود والترمذي والنسائي من حديث أبي هريرة ، وقد ألحق الله ذرية المؤمنين بهم بنص القرآن وضح في الحديث ان ولد الرجل من كسبه . ومن قال بانتفاع الميت من كل عمل يعمل له وان لم يكن العامل ولده فقد خالف القرآن ولا حجة له في الحديث الصحيح ولا القياس الصحيح . أما الحديث فقد صح فيه الاذن

بالصدقة عن الوالدين في الصحيحين والسنن وبالصيام والحج المذورين منهما أو المفروضين من حديث ابن عباس في الصحيحين وغيرهما وفيها من حديث عائشة انه (ص) قال «من مات وعليه صيام فليضم عنه وليه» وقد شبهه (ص) الصيام والحج الواجبين بقضاء دين العباد عنهما وان دين الله أحق بان يقضى وقدروى هذا الحديث في الصحيحين وغيرهما بألفاظ مختلفة في السائل فقيل رجل وقيل امرأة من جبهة وهو الصحيح وفي المسؤل عنه فقيل أب وقيل اخت وقيل ام وهو الصحيح . وفي المسؤل فيه هل هو الصيام او الحج ولا تنافي بينهما لجواز الجرم بينهما وتدل عليه رواية لمسلم، وذكر الراوي وهو ابن عباس لكل منهما في وقت لاقتضاء المقام لذلك ولهذا الخلاف قال بعض العلماء ان الحديث مضطرب لا يحتاج به، ولكن حديث عائشة لا اضطراب فيه وقد اختلفوا في الولي فيه فقيل كل قريب وقيل الوارث وقيل العصبه، والراجح المختار انه الولد لينطبق على الآيات والاحاديث الاخرى. ومن اصولهم ان العبادات البدنية لا تصح النيابة فيها في الحينة ولا بعد المات. ومذهب اشهر ائمة الفقه انه لا يصام عن الميت مطلقا ومنهم ابو حنيفة ومالك والشافعي والامام زيد بن علي والهادوية والقاسم من العترة وحصر احمد وآخرون الجواز بالنذر عملا بحديث ابن عباس ويلزمه ان يكون من يصوم عن الميت ولده لان الرواية وردت بذلك وما روي في بعض طرقها من ذكر الاخت غلط ظاهر لمخالفته للطريق الصحيح والآيات والاحاديث وحديث ابن عباس موقوفا او فتواه التي رواها النسائي بسند صحيح «لا يصل احد عن احد ولا يضم احد عن احد» ومثله عن عائشة وقد جعل الحنفية فتوى ابن عباس مانعة من العمل بحديثه على مذهبهم في ذلك المبني ان العالم الصحابي لا يخالف روايته الا اذا كان لديه ما يمنع العمل بها ككونها منسوخة، ومذهب غيرهم من أهل الاصول والحديث ان الحجية برواية الصحابي لا برأيه فانه قد يترك العمل بالرواية سهوا أو نسيانا أو تأولا على انه غير معصوم من تركه عمدا . وعندنا انه لا تعارض بين قولي ابن عباس وعائشة وروايتهما لان قولهما أوفتواهما بأن لا يصلي ولا يصوم أحد عن أحد هو أصل الشريعة العام في جميع الناس الا ما استثنى بالنص من صيام الولد أو حجه أو صدقته عن والديه ولا سيما اذا كان ذلك حقا ثابتا بأصل الشرع أو بنذر أو ارادة وصية كما كانت الحال في وقائع فتوى النبي (ص) لاولئك الاولاد . فلا محمل اذا لتخرج

الحنفية ولا الجمهور في المسألة وكتاب الله فوق كل شيء .  
 وأما قياس عمل غير الولد على عمله فباطل ، لمخالفته للنص القطعي على كونه  
 قياساً ممن الفارق ، وقد غفل عن هذا من عودونا استدراك مثله على المتقدمين ،  
 كشيخنا الاسلام والشوكاني من فقهاء الحديث المستقلين ، فعلم مما شرحناه ان كل  
 ما جرت به العادة من قراءة القرآن والاذكار واهداء ثوابها الى الاموات واستئجار  
 القراء وحبس الاوقاف على ذلك بدع غير مشروعة ، ومثلها ما يسمونه اسقاط الصلاة ،  
 ولو كان لها اصل في الدين لما جهلها السلف ولو علموها لما اهلوا العمل بها ، وليس  
 هذا من قبيل ما لا شك في جوازه ووقوعه في كل زمن من فتح الله على بعض  
 الناس بما لم يؤثر عن قبلهم من حكم الدين واسراره والفهم في كتابه كما قال أمير  
 المؤمنين علي المرتضى كرم الله وجهه : الا ان يؤتي الله عبدا فهما في القرآن . بل  
 هو من العبادات العملية التي يهتم الناس بأمرها في كل زمان ولو فعلها الصحابة  
 لتوفرت الدواعي على نقلها بالتواتر أو الاستفاضة

ثم الى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون ﴿ أي ثم ان رجوعكم  
 في الحياة الآخرة التي بعد هذه الحياة الدنيا الى ربكم وحده دون غيره مما عبدتم  
 من دونه زاعمين أنهم يقرؤنكم اليه فينبئكم بما كنتم تختلفون فيه من أمر أديانكم  
 إذ كان بعضكم يعبده وحده ، وبعضكم قد اتخذ له أندادا من خلقه ، ويتولى  
 هو جزاءكم عليه وحده بحسب علمه وارادته القديمتين ويضل عنكم ما كنتم تزعجون  
 من دونه ، فكيف تعبدون معه غيره ؟ وقد تقدم مثل هذا في سورة المائدة  
 في سياق اختلاف الشرائع وذكر نصه آنفاً — وكذا آل عمران في قصة عيسى  
 ( ٣ : ٥٤ ) الى مرجعكم فأحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون ) ومثله في البقرة  
 بعد ذكر طعن اليهود والنصارى بعضهم ببعض ( ٢ : ١١٢ ) وله نظائر بعضها  
 في الانبياء بالاختلاف أو الحكم فيه وبعضها في الانبياء بالعمل ومنه ما تقدم  
 في هذه السورة ( ٦ : ٢٠٠ و ١٠٩ ) وكله إنذار بالجزاء وأنه بيده تعالى وحده .

﴿ وهو الذي جعلكم خلائف الارض ورفع بعضكم فوق بعض درجات  
 ليبلوكم فيما آتاكم ﴾ هذه الآية مبينة لبعض احوال البشر التي نعبر عنها في  
 عرف هذا العصر بالسبق الاجتماعية وقد عظمت على ما قبلها لانها في سياق  
 تقرير التوحيد وإبطال خرافات الشرك على ما سنبينه . والخلائف جمع خليفة  
 وهو من يخلف احداً كان قبله في مكان أو عمل أو ملك — وفي الخطاب وجهان



« أحدهما » أنه للبشر جملة والمعنى أنه تعالى جعلهم خلفاءه في الأرض بالتبع لا يبيهم آدم على ما تقدم في سورة البقرة ، أو جعل سنته فيهم أن تذهب أمة وتخلقها أخرى « ثانيهما » أن الخطاب للامة المحمدية وأنه جعلهم خلفاء لمن سبقهم من الامم في الملك واستعمار الأرض وهذا هو الراجح المختار ويؤيده قوله تعالى بعد ذكر إهلاك القرون الخالية ( ١٠ : ١٤ ) ثم جعلناكم خلائف في الأرض من بعدهم لتنظروا كيف تعملون ) وفي معناها آيات أخرى . وقال تعالى ( ٢٤ : ٥٣ ) وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم وليجزيهم الله ويعلمون الذي ارتضى لهم ) وهذا استخلاف خاص وذلك عام . والمعنى إن ربكم الذي هو رب كل شيء هو الذي جعلكم خلائف هذه الأرض بعد أمم سبقت ولكم في سيرتها عبر ، ورفع بعضكم فوق بعض درجات في الخلق والخلق ، والغنى والفقر ، والقوة والضعف ، والعلم والجهل ، والعقل والجهل ( ١ ) والمز والذل ، ليختبركم فيما أعطاكم أي يعاملكم معاملة المختبر لكم في ذلك فيبني الجزاء على العمل ، بمعنى أن سنته تعالى في تفاوت الناس فيما ذكرنا من الصفات الوهية والاعمال الكسبية هي التي يظهر بها استعداد كل منهم ودرجة وقوفه في تصرفه في النعم والنقم عند وصايا الدين وحدود الشرع ، ووجدان الاطمئنان في القلب ، والحقوق والواجبات مختلف باختلاف احوال الناس في تلك الدرجات ، وسعادة الناس أفراداً وأسراً وأممًا وشقاوتهم في الدنيا والآخرة تابعة لاعمالهم وتصرفاتهم في مواهبهم ومن أياهم وما يبتليهم به تعالى من النعم والنقم ، ولا شيء مما يطلبه الناس من سعادة الدنيا ولعمري أو رفع نقمها ، أو من ثواب الآخرة والنجاة من عذابها ، الا وهو متوط باعمالهم التي ابتلاهم بها ، بحسب ما قرره شرعه المبني على توحيده الجرد ، وهضت به سنته في نظام الاسباب والمسببات ، فيقدر عليهم وعملهم بالشرع وسنن الكون والاجتماع البشري يكون حظهم من السعادة فهذه الهداية الاجتماعية مقررة لعقيدة التوحيد وهادئة لتقواعد الشرك التي هي عبارة عن اتكال الناس واعتمادهم على ما اتخذوا بينهم وبين ربهم من الوسطاء ليقر بوجه اليه ويشفعوا لهم عنده فيما يطلبون من نعم ودفع ضرر كما تقدم شرحه ، ولهذا ترى هؤلاء المشركين من حيث يشعرون أو من حيث لا يشعرون أشقى للناس وأبندهم عن نيل ما ربهم ، وترى خصوصهم دائما ظافرين

هم ، وان كانوا شرا منهم فيما عدا هذا النوع من الشرك ، فربما ترى قوما يدعون الايمان بالله ورسله كما هم أو بعضهم يعتمدون في قضاء حاجهم من شفاعة مرض وسعة رزق ونصر على عدو وغير ذلك على التوسل ببعض الانبياء والصالحين وذبح النذور لهم ودعائهم والطواف بقبورهم والتسبح بها ، وتجد آخرين ليس لهم مثل اعتقادهم وعملهم هذا وهم أحسن منهم صحة وأسلم من الامراض وأوسع في الرزق ، واذا قاتلهم ينتصرون عليهم ويسودونهم ، وسبب ذلك أنهم يعرفون سنن الله في الاسباب والمسببات وان الرغائب انما تنال بالأعمال مع مراعاة تلك السنن سواء كانوا يعلمون مع ذلك أن الله تعالى رب الخلق هو الخالق والواضع لنظام خلقه بتلك السنن ، وأنه لا تبديل لسننه كما أنه لا تبديل لخلقه ، أم لم يكونوا يعلمون ذلك

ولو استوى شعبان من الناس في الجري على هذه السنن الربانية للاجماع الانساني في القوة والضعف والعز والذل والحرية والعبودية وكان أحدهما مؤمنا بالله مستمسكا بوضاياه وهداية دينه والآخر كافرا به غير مهتد بوضاياه فلا شك في أن المؤمن المهتدي يكون أعز وأسعد في دينه من الآخر كما أنه يكون في الآخرة هو الناجي من العذاب القارز بالشواب ، ومن جهل مصداق ذلك في تواريخ الأمم القديمة لعدم ضبطها فامامه تاريخ الامة الاسلامية واضح جلي ولكن أكثر المنتهين الى الاسلام في هذا العصر يجهلون تاريخهم كما يجهلون حقيقة دينهم ، حتى ان كثيرا من حملة العلم الدينية منهم يجهلون حقيقة التوحيد الذي بينته هذه الآيات بالاجمال بعد شرح السورة له بالتفصيل ، وربما يعد بعضهم الداعي اليه كافراً أو مبتدعاً ، ويعتمدون في هذا على قوة أنصارهم من العوام الذين أضلّوهم ، وهم غافلون عن عقاب الله لهم ، وعن كونهم صاروا فتنة للناس ، وحجة على الاسلام ، فأعداؤهم يحتجون بجهلهم وسوء حالهم على فساد دينهم المسمى وان لم يكن هو الاسلام الذي نزل به القرآن بل ضده ، وأولياؤه الجاهلون يتسللون منه فرادى وثبات - كالتلاميذ - بما يظهر للذين يقتبسون علوم سنن الكائنات وعلم الاجتماع من مخالفتها ، وانما المخالف لها بدعهم وتقليد هم الجرافية ، وأمادين الله في كتابته القرآن فهو المرشد الاعظم لها ، ولو فهموه وعملوا به لكانوا أسبق اليها .

واضرب لهم مثلاً اهل مراكن : الشانان منذ الشانان المتار تذكرهم بآيات الله

وسنفته ، وأنذرناهم الهلاك والزوال بفقد الاستقلال إذا لم يوجهوا كل همهم الى ما تقتضيه حالة العصر من التربية والتعليم العسكري وغيره ، وأرشدناهم الى الاستعانة على ذلك بالدولة العثمانية ، فكان يبلغنا عنهم أنهم يجتمعون عند حلول النوائب بهم وتمدي الا جانب عليهم عند قبر مولاي ادريس في فاس ، راجين أن يكشف باستجادهم إياه ما نزل بهم من الباس ، أنذرناهم بطشة الله بترك هدي كتابه وتكذب سننه فتماروا بالنذر ، واتكأوا على ميت لا يملك لهم ولا لنفسه شيئاً من نفع ولا ضرر ، وكم سبق هذه العبرة من عبر ، ( ولقد يسرنا القرآن لذكر فهل من مدكر ) ؟ \*

نزل في معنى هذه الآية آيات كثيرة ناطقة بأن نعم الله في الانفس والاتفاق مما يفتن الله به عباده - أي يريهم ويختبرهم - ليظهر أيهم أحسن عملاً فيرتب عليه الجزاء في الدارين ، قال تعالى في بني اسرائيل ( ٧ : ١٦٧ ) وبلوناهم بالحسنات والسيئات لعلهم يرجعون ) وقال في خطاب كل البشر ( ٢١ : ٣٥ ) ونبلوكم بالشر والخير فتنة والينا ترجعون ) وقال بعد ذكر خلق السموات والارض وخلق الموت والحياة ( ١١ : ٧ - ٦٧ : ٢ ) لنبلوكم أيكم أحسن عملاً وقال ( ١٨ : ٧ ) انجعلنا ما على الارض زينة لها لنبلوكم أيهم أحسن عملاً وقال في ابتلاء المؤمنين بالكافرين ( ٢٥ : ٢٠ ) وجعلنا لبعضكم لبعض فتنة أتصبرون ؟ ) وقال في خطاب المؤمنين ( ٣ : ١٨٦ ) لتبلون في أموالكم وأنفسكم ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيراً ، وإن تصبروا وتتقوا فإن ذلك من عزم الامور ) وقال ( ٢ : ١٥٤ ) ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع ونقص من الاموال والانفس والثمرات وبشر الصابرين ) وقال ( ٤٧ : ٣٢ ) ولنبلونكم حتى تعلم المجاهدين منكم والصابرين ونبلو أخباركم ) وقال ( ٢٩ : ١ ) أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون ( ٢ ) ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين ) وقال حكاية عن نبيه سليمان ( ٢٧ : ٤٠ ) هذا من فضل ربي ليبلوني أشكر أم أكفر ، ومن شكر فانما يشكر لنفسه ، ومن كفر فان ربي غني كريم ) وثم آيات أخرى أرشدنا الله تعالى في هذه الآيات وأمثالها الى طريق الاستفادة من سننه في جعلنا خلائف في الارض ، ورفع بعضنا درجات على بعض ، بأن

نصبر في البأساء والضراء، ونشكر في السراء، والشكر عبارة عن صرف النعم فيما وهبت لاجله، وهو ما يرضي المنعم تعالى وتظهر به حكيمته، وتم رحمته، كاتفاق فضل المال في وجود البر التي تنفع الناس، وإعداد القوة بقدر الاستطاعة لتأييد الحق وإقامة العدل، واتكل نعمة بدنية أو عقلية أو علمية أو مالية أو حكيمة شكر خاص، ومن لم يهتد بهذه الهداية الربانية في الاستفادة من النعم والنقم فإنه يسمى بالتصرف في الحالتين فيظلم نفسه ويظلم الناس، وإن العقل الصحيح والفطرة السليمة مما يهدي الى الصبر والشكر، ولكن لا تكفل الهداية إلا بتعليم الوحي، لان الاسلام قد شرع لمساعدة العقل على حفظ مواهب الله تعالى في الفطرة ومنع الهوى من إفسادها، وصددها عن الوصول الى كمالها، ولذلك سمى دين الفطرة، فالسامون أجدر الناس بالصبر والصبر دون على الجهاد والجلاد، ومنجاة من جميع الشدائد والاهوال، وأحقهم بالشكر والشكر سبب للمزيد من النعم، فلو كانوا مهتدين به كما يجب لكانوا أعظم الناس ملكا وأعدلهم حكما، وأوسعهم علما، وأشدهم قوة، وأكثرهم ثروة، وكذلك كان به سلفهم، وقد أخبرهم الله بأنه لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم، ولكن التقليد أضلهم عن تدبر القرآن، والاتكال على الميتين حال بينهم وبين سنن الله في هذا الانسان (٢٠): ١٢١ فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى ١٢٢ ومن أعرض عن ذكري فإن له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى \* ٧٢ : ١٦ وأن لو استقاموا على الطريقة لأسقيناهم ماء غدقا (١٧) لنفتنهم فيه ومن يعرض عن ذكر ربه يسلكه عذابا صعدا \* ولعذاب الآخرة أشد وأبقى، ونعيمها ادم واعلى، كما قال تعالى بعد بيان حال من يريد بعمله حظوظ الدنيا وحدها، ومن يريد الآخرة ويسعى لها سعيها، (١٦ : ٢٠) كلا نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظورا ٢١ انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض وللآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلا) وإنما جعل الدنيا للمؤمن والكافر، والبر والفاجر، لثلاث أعظم الفتنة يجعل نعيمها كله او معظمه للكفار وحدهم فيكون الناس كلهم لضغفهم كفارا، قال تعالى (٤٣ : ٣١) اهم يقسمون رحمة ربك؟ نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا، ورحمة ربك خير مما يجمعون ٣٢ ولولا ان يكون الناس امة واحدة لجلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة ومعارض عليها يظهرن

— الى قوله — والآخره عند ربك للمتقين )

﴿ إن ربك سريع العقاب وانه لغفور رحيم ﴾ اي انه تعالى سريع العقاب لمن كفر به او بنعمه ، وخالف شرعه وتكذب سننه . وسرعة العقاب تصدق في عقاب الدنيا والآخره فان العقاب العام عبارة عما يترتب على ارتكاب الذنوب من سوء التأثير وهو في الدنيا ما حرمت لاجله من الضرر في النفس او العقل أو المرض او المال او غير ذلك من الشؤون الاجتماعية فان الذنوب ما حرمت الا لضرها وهو واقع مطرد في الدنيا في ذنوب الامم واكثر في ذنوب الافراد ولكنه يطرد في الآخره بتدليسها النفس وتدسيها كما وضحناء مرارا ، وقد يستبطئ الناس العقاب قبل وقوعه لان ما في الغيب مجهول لديهم فيستبعدونه وهو عند الله معلوم مشهود فليس ببعيد (إنهم يرونه بعيداً ونراه قريباً)

وانه تعالى على سرعة عقابه وشدة عذابه للمشركين والكافرين ، غفور لتوايين الاوابين ، رحيم بالمؤمنين والمحسنين ، بل سبقت رحمته غضبه ووسعت كل شيء ، ولذلك جعل جزاء الحسنة عشر امثالها وقد يضاعفها بعد ذلك اضعافا كثيرة ، وجزاء السيئة سيئة مثلها ، وقد يغفرها لمن تاب منها ( وما اصابكم من مصيبة فيما كسبت ايديكم ويعفوا عن كثير ) وقد اكد المغفرة والرحمة هنا بما يؤكد به العقاب وهو اللام . فنسأله تعالى ان يغفر لنا ذنوبنا ، ويكفر عنا سيئاتنا ، ويتفمدا برحمته الواسعة ، ويحمل لنا نصيبا عظيما من رحمته الخاصة ، ويكون منه توفيقنا لاتمام تفسير كتابه على ما يحب ويرضى من هداية الامة ، وكشف الغمة ، فنكون هادين مهدين ، وقد تم تفسير ربه بفضله وتوفيقه والحمد لله رب العالمين

﴿ استدراك على تفسير « ولا تزر وازرة وزر اخرى » ﴾

اعلم أيها المسلم الحريص على دينه ان أهل الحق من سلف الامة انما سموا بأهل السنة والجماعة لانهم ساروا في اهتدائهم بالاسلام على السنة وهي الطريقة العملية التي جرى عليها النبي (ص) في بيان القرآن كما أمره الله تعالى بقوله (١٦: ٤٤) وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم) وتلقاها عنه بالعمل جماعة الصحابة ، وقد أصاب الامام أحمد بن حنبل (رح) في حصره حجية الاجماع الديني باجماع الصحابة (رض) وما روي من الآثار في شذوذ أفراد عما ثبت عمل الجمهور به فلا يعتمد به فعلم الجماعة هو السنة وهم الجماعة . والاقوال

وحدها لا يتبين المراد بيانا قطعيا لا يحتمل التأويل كالأفعال وان كانت في غاية الجلاء والوضوح، ولذلك قال علي المرتضى كرم الله تعالى وجهه لابن عباس رضي الله عنهما عندما أرسله لحاجة الخوارج: احملهم على السنة فان القرآن ذو وجوه، فراده بالسنة ماذا كرهنا من معناها الموافق للغة لا المعنى الاصطلاحي للمحدثين وسائر علماء الشرع الذي يشمل الاخبار القولية وغيرها فان هذه الاخبار ذات وجوه أيضاً وربما كانت وجوهها التي يتوجه اليها اهل التأويل اكثر من وجوه القرآن، لانها دونه في الفصاحة والبلاغة والبيان، ولذلك أوجز القرآن في بيان احكام الدين العملية ووكّل بيانها لعمل الرسول (ص) وهو احوال في بيانها على العمل فقال: «صلوا كما رأيتموني أصلي»

أقول هذا تمهيداً لتذكيرك بعدم الاغترار بما لعلمك اطلمت أو تطلع عليه من الوجوه التي حمل عليها بعض المتفهمة والمصنفين في التفسير قوله تعالى في سورة النجم (أن لا تزروا زرة وزر أخرى وأن ليس للانسان الا ما سعى) فخرقوا الكلم عن مواضعه تارة بالتأويلات السخيفة، وتارة بدعوى النسخ الباطلة، وتارة بدعوى أن هاتين الآيتين من شريعة ابراهيم وموسى لا من شرعنا، وتارة بتخصيصهما بالكفار دون المسلمين،

وقد غفل هؤلاء عن كون مضمون الآيتين من قواعد الدين وأصول الاسلام الثابتة على السنة جميع الرسل ومؤيداً بآيات كثيرة بلفظها ومعناها كآية الانعام التي نكتب هذا تنمة لتفسيرها. وآية سورة فاطر (٣٥ : ١٨) ولا تزروا زرة وزر أخرى وإن تدع مثقلة الى حملها لا يحمل منه شيء ولو كان ذا قربى، انما تنذر الذين يخشون ربهم بالغيب وأقاموا الصلاة، ومن تزكى فانما تزكى لنفسه والى الله المصير) والآيات الكثيرة المتعلقة للفلاح والحسر ودخول الجنة والنار بالاعمال والآيات الناطقة بأن الناس لا يجوزون الا بأعمالهم وإنما يجوزون بأعمالهم هكذا بصيغتي الحصر الذي تمد دلالاته أقوى الدلالات في بيان المراد، ولذلك عبر به عن التوحيد الذي هو أساس أركان الدين كلها، وهذه القاعدة في الجزاء من أصول الدين وهي مقررة للتوحيد أيضاً كما بيناه في تفسيرها مفصلاً وأشارنا فيه الى بعض تلك الآيات

أما هؤلاء المقلدون من المتأخرين فسبب غفلتهم وتأويلهم أنهم يحاولون

تصحيح كل ما فشا من البدع بين أقوامهم والمنسويين الى مذاهبهم وليسوا من أهل الدليل، ولكنهم لا يتركون ضلالة التأويل، وأما أهل النظر في أدلة المذاهب منهم فلا هم لهم من النظر في الكتاب والسنة الا أخذ ما يرونه مؤيداً لمذاهبهم وترك ما سواه بضرب من التأويل، أو دعوى النسخ أو احتماله بغير دليل ولو كان هؤلاء المقلدون العميان هم الذين جوزوا وحدهم للناس إهداء عباداتهم للموتى ... ولكن تابعهم على ذلك بعض علماء السنة من أهل الأثر والنظر اذ ظنوا ان الاحاديث التي أشربنا اليها في الدعاء للموتى والاذن للاولاد بأن يقضوا ما على والديهم من صيام أو صدقة أو نسك - تدل على ارتفاع الموتى بعبادات الاحياء مطلقاً غافلين عن حصر ما ورد من ذلك في الصحيح في الاولاد الذين خص الشارع المؤمنين منهم بذلك في الوقائع التي سئل عنها، وحديث «صام عنه ووليه» يتعين ان يراد بالولي منه الولد ليوافقها مع سائر الآيات اذ لا يمكن تأويلها كلها وهي من الاصول الصريحة القطعية لاجل حمله على عموم الاولياء وهو غير متعين، على ان عائشة الرواية له كانت تصرح بعدم جواز صيام أحد عن أحد عملاً بالنصوص العامة كما تقدم وقد قال الطحاوي من علماء الأثر انه منسوخ، وما قلناه أولى لجمعه بين الروايات وموافقته للآيات، ولعمل أهل المدينة الذي هو حجة مالك وهو هنا مؤيد لعمل الصحابة عموماً وخصوصاً لاجل حجة مستقلة. وقد سقط بهذا الجمع كل ما يتعاقى باطلاق الجواز من الاقوال.

أما الدعاء لاموات المسلمين ولاحيائهم فهو عبادة لا ينتقل ثوابها من الداعي الى المدعو له ولم يرو في اهداء ثواب الدعاء شيء. بل ثوابه للداعي وحده سواء استجاب له الله أم لا وإنما ينتفع المدعو له بالاستجابة، واستجابة الدعاء للاحياء والاموات لا يمكن أن تكون بما ينقض قواعد الشرع ولا بما يبطل سنن الله تعالى في الكون، فنفض الامر في كفيته الى الله تعالى ونكتفي من العلم بتأييد الدعاء لآخواننا الذين سبقونا بالايان وغيرهم أنه عبادة مشتملة على تحاب المؤمنين وتكافلهم واهتمامهم بامر سماعتهم في الدنيا والآخرة. وما عدا الدعاء من العبادات فانما ورد الاذن فيه للاولاد، وولد المرء من عمله فانتفاعه بعمله يدخل في القاعدة لا أنه يعارضها، ولو كان الاذن عاماً لكثير عمل الصحابة به وروي مستفيضاً ومتواتراً عنهم لتوفر الدواعي على نقله فان من دأب البشر وطباعهم

الراسخة الاهتمام بكل ما يتعلق بأمر موتاهم وقد نقل الرواة من التابعين كل ما رأوه وعلماوا به من اعمال الصحابة (رض)

كتبت هذا لانني بعد كتابة ما تقدم من تفسير الآية وطبعه راجعت ما كتبه العلامة المحقق ابن القيم في هذه المسألة في كتاب الروح فوجدته قد أطنب فيها وأطال كمادته بما لم يطل به غيره ولا قارب وأورد كل ما قيل وما تصور أن يقال في اثبات وصول ثواب اعمال الاحياء الى الاموات مطلقا وتقيه مطلقا أو مقيدا بما تسبب إليه الميت في حياته ، أو بالعبادات التي تدخلها النيابة كالصدقة والحج دون غيرها ، وكذا ما وقع فيه الخلاف من فروع المسألة — وذكر حجج كل فريق ورد المخالفين لهم عليه . وأكثرها نظريات باطلة ، ولكنه على سعة اطلاع وودقة فهمه قد غفل عن كون الاحاديث التي جعلها حجة المثبتين الوحيدة على انتفاع أموات المسلمين بأي عمل يهدى اليهم ثوابه من عمل احيائهم قد وردت في أعمال خاصة ورخص للاولاد وحدهم أن يقوموا بها عن والديهم . وهو لم ينس من حجج المانعين لوصول ثواب قراءة القرآن ونحوها عدم نقل شيء من ذلك عن السلف ولكنه وهو من اكبر أنصار اتباع السلف قد أجاب عن هذه الحجة بجواب ضعيف جداً فقال :

« فان قيل فهذا لم يكن معروفا في السلف ولا يمكن نقله عن واحد منهم مع شدة حرصهم على الخير ولا أرشدتم النبي (ص) اليه وقد أرشدتم الى الدعاء والاستغفار والصدقة والحج والصيام فلو كان ثواب القراءة يصل لأرشدتم اليه ولكانوا يفعلونه

« فالجواب أن مورد هذا السؤال ان كان معترفا بوصول ثواب الحج والصيام والدعاء والاستغفار قيل له ما هذه الخاصية التي منعت وصول ثواب القرآن واقتضت وصول ثواب هذه الاعمال ؟ وهل هذا الاتفريق بين المماثلات ؟ وان لم يعترف بوصول تلك الاشياء الى الميت فهو محجوج بالكتاب والسنة والاجماع وقواعد الشرع .

« وأما السبب الذي لاجله لم يظهر ذلك في السلف فهو أنهم لم يكن لهم أوقاف على من يقرأ ويهدي الى الموتى ولا كانوا يعرفون ذلك البتة ، ولا كانوا يقصدون القبر للقراءة عنده كما يفعله الناس اليوم ، ولا كان أحدهم يشهد من حضره من الناس على أن ثواب هذه القراءة لفلان الميت ولا ثواب



هذه الصدقة والصوم ، ثم يقال لهذا القائل لو كلفت أن تنقل عن واحد من السلف أنه قال اللهم اجعل ثواب هذا الصوم لفلان — لعجزت فان القوم كانوا أحرص شيء على كثبان أعمال البر فلم يكونوا يشهدوا على الله بإيصال ثوابها الى أمواتهم

« فان قيل فرسول الله (ص) أرشدهم الى الصوم والصدقة دون القراءة . قيل هو (ص) لم يبتدئهم بذلك بل خرج ذلك منه مخرج الجواب لهم ، فهذا سأله عن الحج عن ميتة فأذن له وهذا سأله عن الصدقة فأذن له ولم يمنعهم مما سوى ذلك . وأي فرق بين وصول ثواب الصيام الذي هو مجرد نية وإمساك وبين وصول ثواب القراءة والذكر؟ والقائل إن أحداً من السلف لم يفعل ذلك قائل ما لا علم له به فان هذه شهادة على تقي ما لم يعلمه فما يدريه أن السلف كانوا يفعلون ذلك ولا يشهدون من حضرهم عليه ؟ بل يكفي اطلاع علام الغيوب على نياتهم ومقاصدهم لا سيما والتلفظ بنية الاهداء لا يشترط كما تقدم »  
« وسر المسألة أن الثواب ملك للعامل فإذا تبرع به وأهداه الى اخيه المسلم أوصله الله اليه فما الذي خص من هذا ثواب قراءة القرآن وحجر على البرء أن يوصله الى اخيه وهذا عمل الناس حتى المنكرين في سائر الاعصار والامصار من غير تكبير من العلماء » اهـ

أقول وبالله التوفيق والهداية : عفا الله عن شيخنا واستاذنا المحقق فلولا الغفلة عن تلك المسألة الواضحة لما وقع في هذه الاغلاط التي نردها عليه ببعض ما كان يرددها هو في غير هذه الحالة وسبحان من لا يغفل ولا يعزب عن علمه شيء

أما قوله لمورد السؤال اذا كان معترفاً بوصول ثواب الحج والصيام : ما هذه الخاصية التي منعت وصول ثواب القرآن الخ فاجيب عنه على طريقتنا بأن السائل إنما يعترف بأن النبي (ص) أذن لمن سأله عن قضاء صيام وحج ثبتا على أحد والديه وكذا عن الصدقة ولا سيما ممن لم يوص بها من الوالدين : هل يفعلون ذلك عن والديهم ؟ فأذن لهم بأن يقضوا دين الله عنهم كما يقضون ديون الناس وان يتصدقوا عنهم — فهذا حقوق ثبتت على الوالدين أو صدقة كان المتوقع من احدهم الوصية بها فقام مقامهم أولادهم فيها أو تبرعوا عنهم ، فهي ليست كقراءة القرآن التي ليست مفروضة على الاعيان في غير الصلاة

كالحج والصيام ولا من الاعيان المملوكة كالمال الذي كان ملك الميت وانتقل الى ولده أو من كسب الولد الذي عد في الحديث الصحيح من كسب الوالد كما يأتي قريباً وقد أحلّه الله تعالى به في قوله ( والذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم بإيمان ألحقنا بهم ذريتهم وما ألتناهم من عملهم من شيء ) فبطل قوله : وهل هذا الا تفريق بين المتماثلات — اذ العمل مختلف والعمل المأذون له به له خصوصية ليست لغيره فلا تماثل

وأما تعليله عدم نقل شيء من هذه الاعمال عن السلف الذي اعترف به وايدته : بأنهم كانوا يكتمون أعمال البر — بخوابه أنه ما من نوع من أنواع البر المشروعة إلا وقد نقل عنهم فيه الكثير الطيب حتى الصدقات التي صرح القرآن بتفضيل إخفائها على الابداء تكرماً للفقراء وستراً عليهم ولما قد يعرض فيها من المن والاذى والرياء المبجلة لها . وقراءة القرآن له وتى ليست كذلك حتى ان المرأة بها مما لا يكاد يقع ، لان الذي يقرأ لغيره لا يعد من العباد المتنازين على غيرهم فيكتمه خوف الرياء . ثم أين الذين نصبوا أنفسهم للارشاد والقُدوة والدعوة الى الخير من الصحابة والتابعين لم لم يؤثر عنهم قول ولا فعل في هذا النوع من البر الذي عم بلاد الاسلام بعد خير العصور لو كان مشروعاً؟ فهل يمكن ان يقال انهم كانوا يتركون الامر بالبر كما قيل جدلاً انهم أخفوا هذا النوع منه وحده؟ كلا انهم كانوا هداة بأقوالهم وأعمالهم وتأثير الاعمال في الهداية أقوى . وأما تعليله تخصيص الاذن في الاحاديث بالصوم والصدقة والحج دون القراءة بقوله إن النبي (ص) لم يبتدئهم بذلك بل خرج مخرج الجواب ولم يمنعهم مما سوى ذلك ولا فرق بين الصوم والقراءة — بخوابه أن عدم ابتداء الرسول (ص) إياهم بذلك على اطلاقه دليل على أنه ليس من دينه ، والالم يكن مبيئاً لما انزل اليه كما أمر به ، وهذا محال . وسؤال أولئك الافراد إياه دليل على أنهم لم يكونوا يعلمون من نصوص الدين ولا من السنة العملية ما يدل على شرعيته فلذلك استفتوه فيه ، ولم يستفتوه في العمل عن غير الوالدين لنص القرآن في منعه .

وأما الفرق بين وصول ثواب الصيام ووصول ثواب الذكر فقد بينا اتفاقاً أنه لا دليل على وصول ثواب الصيام مطلقاً من كل من يصوم عن ميت حتى يقاس عليه غيره لان ما ذكر من أحاديث الصيام خاص بالقضاء من الولد نيابة عن الوالد

وليس فيه أنه عمله لنفسه واهدى ثوابه لغيره كما تقدم

وأما قوله ان القائل بان أحداً من الساف لم يفعل ذلك قائل ما لا علم له بالخجوابه إن الذي يثبت ما ذكر للسلف أجدر بقول ما علم له به وناهيك به إذا كان معتزاً بأنه لم يتقل ذلك عن أحد منهم ، والنفي هو الاصل وحسب النافي نفيه للنقل عنهم في أمر تدل الآيات الصريحة على عدم شرعيته وبدل العقل وما علم بالضرورة من سيرتهم انه لو كان مشروعاً لتواتر عنهم أو استغناء

وأما قوله : وسر المسألة أن الثواب ملك للعامل الخ فلم تكن تنتظره من أسنادنا ومرشدنا الى اتباع النقل في أمور الدين دون المظريات والآراء. على أن هذه القاعدة النظرية غير مسامة فان الثواب أمر مجهول بيد الله تعالى وحده كما مور الآخرة كلها، فانها من عالم الغيب التي لا مجال للعقل فيها ، وما وعد الله به تعالى به المؤمنين الصالحين المخلصين له الدين من الثواب على الايمان والاعمال بشروطها لا يعرفون كنهه ولا مستحقه على سبيل القطع ولذلك أمروا بأن يكونوا بين الخوف والرجاء : ولا يوجد في الآيات ولا الاخبار الصحيحة ما يدل على أن العامل يملك ثواب عمله وهو في الدنيا كما يملك الذهب والفضة أو القمح والتر في تصرف فيه كما يتصرف فيها بالهبة والبيع بل ذلك جزاء بيد الله تعالى أعده للذين آمنوا وعملوا الصالحات بحسب تأثير الايمان والعمل في إعداد أنفسهم له بتزكيتها وجعلها اهلا لجواره ورضوانه كما قال (٢٠ : ٧٤) ومن يأتيه مؤمناً قد عمل الصالحات فاولئك لهم الدرجات العلى ٧٥ : جنات عدن تجري من تحتها الانهار خالدن فيها وذلك جزاء من تزكى — ٧٨ : ١٤ قد أفلح من تزكى الخ (٩١ : ٩) قد أفلح من زكاها ٩ : ١٠٤ خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها) وقال (سيجزئهم وصفحهم) فذكر الوصف على اطلاقه وتقدم تفسيره وذكر في آيات اخرى الصفات العامة التي هي مصدر جرم الاعمال وهي الصبر والشكر والصدق ومنها ما ذكر بصيغة الحصر — فهذه الآيات الكثيرة الصريحة المعنى المعقولة الحكمة وسائر آيات الجزاء، والآيات النافية للعدل والقداء، والآيات النافية لملك نفس لنفس شيئاً من الاشياء في الآخرة ؛ تؤيد كلها آية الانعام التي نحن بصدد تفسيرها، وآيات النجم وغيرها، وتبطل دعوى ملك الانسان لثواب عباداته وتصرفه بها، ولو كان الثواب كالمال يوهب لكان يباع ويشترى لكان كثير من الفقراء يبيعون ثواب كثير من اعمالهم للاغنياء ، وحاش لله والحكمة

دينه من ذلك ، وعمل الخلف وحده في أمر تعبدي كهذا لا حجة فيه ، على انهم لم يجمعوا عليه

فان قيل ان ارتفاع الميت بعمل اولاده ينافي القاعدة التي ذكرتها في الجزء أيضاً فان من لم يرك نفسه في الدنيا بالايمان والاعمال الصالحة وما تطبعه في النفس من الصفات والاخلاق الحسنة لا يزيكها عمل اولاده من بعده - قلنا نعم ان هذا هو الاصل ولكن من بيده امر الثواب والعقاب استثنى من عموم هذا الاصل لابل الحق به شيئاً لا ينقضه ولا يذهب بحكمته وهو ارتفاع بعض الوالدين المؤمنين ببعض عمل اولادهم أو جعله منه بالتبع والسببه كما ادخل في عمومه ارتفاع من سن سنة خير من علم أو عمل بعمل من استن بسنته وعمل بعلمه أو اقتدى بعلمه، من غير أن ينقص من ثواب هؤلاء وأولئك شيء كما ثبت في حديث الصحيحين . وروى أصحاب السنن وغيرهم بأسانيد يحتاج بها أنه (ص) قال « أطيب ما يأكل الرجل من كسبه وولده من كسبه » وفي رواية « ولد الرجل من أطيب كسبه فكلوا من اموالهم » وقال (ص) لمن ذكر له ان والده يحتاج الى ماله « انت ومالك لا يليك » رواه ابن ماجه بسند صحيح

وجملة القول ان ثواب الاعمال ليس أعياناً مملوكة للعامل يتصرف فيها كما يشاء بل هو جزاء من فضل الله تعالى وهو نوعان (أحدهما) ما يكون مرتباً على تأثير الاعمال في تزكية النفس مباشرة وهو ما بيناه آنفاً (وثانيهما) ما يترتب على الاعمال التي يتعدى فيها نفع العامل الى غيره كالسنة الحسنة والصدقة الجارية والعلم الذي ينتفع به والولد الصالح الذي يدعو له ، أو يقضي دين الله او الناس او يتصدق عنه، وتقدمت الاحاديث الصحيحة في ذلك . وهذه تكون بقدر ارتفاع الناس من هذه الاعمال لا بحسب تأثير العامل في السببية لها عند مباشرته لاسبب ، كتأليف الكتاب وتربية الولد . وفوق ذلك كله ، مضاعفة الله لمن يشاء بفضله .

#### خلاف العلماء في المسألة

الخلاف بين العلماء في المسألة مشهور . وقد ذكره ابن القيم في أول المسألة ١٦٦ وهي : هل تنتفع ارواح الموتى بشيء من سعي الاحياء ام لا ؟ وذكر في الجواب أنها تنتفع من سعي الاحياء في أمرين يجمع عليهما من أهل السنة احدهما ما تسبب اليه في حياته والثاني دعاء المسلمين له واستغفارهم له (قال)

والصدقة والحج على نزاع ما الذي يصل من ثوابه هل هو ثواب الاتفاق أم ثواب العمل - فمند الجمهور يصل ثواب العمل نفسه وعند بعض الحنفية إنما يصل ثواب الاتفاق. ثم ذكر اختلافهم في العبادة البدنية كالصوم والصلاة وقراءة القرآن والذكر وزعم ان مذهب احمد وجمهور السلف وصولها واستدل على مذهب احمد بأنه قيل له : الرجل يعمل الشيء من الخير من صلاة أو صدقة أو غير ذلك فيجعل نصفه لآبيه أو لأمه . قال أرجو . وأنت ترى ان الامام احمد رحمه الله لم يجزم بالجواب وان موضوع السؤال انتفاع الوالدين بعمل الولد خاصة ، وليس في رجائه خروج عن النص الا في مسألة الصلاة - ثم قال والمشهور من مذهب الشافعي ومالك أن ذلك لا يصل . وذكر ان بعض أهل البدع من المتكلمين على أنه لا يصل الي الميت شيء لادعاء ولا غيره ؟ (أقول) راجعت بعد كتابة ما تقدم كتاب الفروع من كتب الحنابلة فرأيت فيه خلافاً كثيراً في هذه المسألة عن علماء الحنابلة وغيرهم أحسنه وأولاه باتباع السنة قول شيخ الاسلام قدس الله روحه في بحث إهداء الثواب . وقد ذكر قبله كلاماً في عدم جواز الايثار بالفضائل والدين للوالدين وقول بعضهم بجواز بعضه في حال الحياة كتقديم والده في الصف الاول - وكلاماً في الفرق بين الايثار بما أحرزه وما لم يحرزه ثم قال «وقال شيخنا لم يكن من عادة السلف اهداء ذلك الى موتي المسامحين بل كانوا يدعون لهم فلا ينبغي الخروج عنهم ، ولهذا لم يره شيخنا كمن له أجر العامل كالنبي صلى الله عليه وسلم معلم الخير بخلاف الوالد لأن له أجراً لا كأجر الولد، لان العامل يثاب على اهدائه فيكون له مثله أيضاً فان جاز اهداؤه فهل جاز ، ويتسائل ثواب العامل الواحد، وان لم يجز فما الفرق بين عمل وعمل ، وان قيل يحصل ثوابه مرتين للمهدي اليه ولا يبقى للعامل ثواب فلم يشرع الله لاحد ان ينفع غيره في الآخرة ولا ينفعه له في الدارين فيتضرر (كذا) ولا يلزم دعاؤه له ونحوه لانه مكافأة له ككافأته لغيره ينتفع به المدعو له وللعامل أجر المكافأة والمدعو له . مثله فلم يتضرر ولم يتسلسل ولا يقصد اجره الا من الله» اهـ

وذكر أيضاً ان أقدم من بلغه أنه اهدي للنبي (ص) علي بن الموفق أحد الشيوخ المشهورين من طبقة احمد وشيوخ الجنيد ، ثم نقل صاحب الفروع عن تاريخ الحاكم مثل ذلك عن ابي العباس محمد بن اسحق السراج النيسابوري وقد

اسحق السراج النيسابوري . وقد بينا ان الصحابي اذا اتفرد بقول او عمل لا يعد احد من المسلمين قوله او عمله حجة او يتخذة قدوة فيه فكيف بمن بعد تابع التابعين - فكيف اذا كان ذلك مخالفاً للنصوص الصريحة في الكتاب والسنة ؟ وقد ذكر ابن عابدين محرر مذاهب الحنفية هذه المسألة في أواخر تنقيح الفتاوى الحامدية فذكر اجماع العلماء على تقع الدعاء وخلافهم في وصول ثواب القراءة واختيار الوصول والاستدلال عليه بحديث « اذا مات العبد انقطع عمله » الخ وهو لا يدل عليه باطلاق بل على عدمه كما علمت . ثم ذكر ان الحافظ ابن حجر سئل عن قرأ شيئاً من القرآن وقال في دعائه : اللهم اجعل ثواب ما قرأته او مثل ثواب ما قرأته زيادة في شرف سيدنا رسول الله (ص) فما معنى الزيادة مع كماله (ص)؟ قال فاجاب بقوله : هذا مخترع من متأخري القراء لا أعرف لهم سلفاً ولكنه ليس بمحال كما تخيله السائل فقد ذكر في رؤية الكعبة : اللهم زد هذا البيت تشريقاً وتعظيماً الخ فلعل المخترع المذكور قاسه على ذلك وكأنه لحظ ان معنى طلب الزيادة ان تتقبل قراءته فيثيبه عليها واذا أتيب أحد من الامة على فعل طاعة من الطاعات كان للذي علمه نظير أجره وللمعلم الاول وهو الشارع (ص) جميع ذلك فهذا معنى الزيادة في شرفه وان كان شرفه مستقراً حاصله

وتقول حسبنا من الحافظ أثابه الله ان هذا مخترع من بعض المتأخرين لم يرد عن أحد من سلف الامة فهو امام النقل وحافظ السنة بلا نزاع . وأما قياس هذا الدعاء على الدعاء بزيادة شرف البيت فهو قياس في أمر تعبدى لا يحل له ، وقد يفرق بينهما ، فان معنى زيادة شرف البيت وتعظيمه حقيقة واقعة بكثرة من يحجه ويعبد الله فيه وزيادة ثواب المعلم المرشد بعمل من أخذ بعلمه وهديه لا يسمى شرفاً في اللغة الا بضرب من التجوز

ثم قال ابن عابدين : وقد أجاز بعض المتأخرين كالسبكي والبارزي وبعض المتقدمين من الحنابلة كابن عقيل تبعاً لعلي بن الموفق وكان في طبقة الجنييد ولابي العباس محمد بن اسحق السراج النيسابوري من المتقدمين اهداء ثواب القرآن له عليه الصلاة والسلام الذي هو تحصيل الحاصل والعز بن عبد السلام من المجيزين ، وقال ابن تيمية لا يستحب بل هو بدعة ، وقال ابن قاضي شعبة بنعم ، وابن المطار ينبغي ان يمنع ، وقال ابن الجزري لا يروى عن السلف ونحن

ثم قال بعضهم مجوازه بل باستحبابه قياساً على ما كان يهدى اليه في حال حياته من الدنيا ولما طاب الدعاء من عمر رضي الله عنه (١) وحث الامة على الدعاء له بالوسيلة عند الاذان . ثم قال فان لم تفعل ذلك فقد اتبعت . وان فعلت فقد قيل به اه كلام ابن الجزري . وقال الكمال بن حمزة الحسيني الاحوط الترك . من كثر الراغبين للبرهان التاحي ماخصاً ، فهذا ماخص ما ذكره ابن عابدين وحيا الله مرجحي اتباع السلف من هؤلاء العلماء كاهم وليس هو الاحوط فقط بل المتعين الذي يرد كل ما خالفه ويضرب بأقيسة المخالفين عرض الحائط لا لمخالفتها هدي سلف الامة فقط بل لظهور بطلانها أيضاً فان قياس اهداء العبادات أو ثوابها في الآخرة على اهداء متاع الدنيا قياس مع الفارق وانفرق بينهما كالفرق بين العبادة والعادة وبين الدنيا والآخرة وحسبنا اتباع السلف فكل خير في اتباع من سلف وكل شر في ابتداع من خلف

ثم أقول : وقد اضطرب كلام الشوكاني من أئمة فقه الحديث عند الكلام على أحاديث المسألة في مواضع فاعتبر بالاطلاق ، ولكنه اهتدى الى الصواب فيما كتبه على أحاديث المنتقى في باب ما يهدى من القرب الى الموتى وكلها وأردت في تصديق الاولاد عن الوالدين كما تقدم في الصيام والحج قال :

« وأحاديث الباب تدل على ان الصدقة من الولد تلحق الوالدين بعد موتهما بدون وصية منهما ويصل اليهما ثوابها فيخصص بهذه الاحاديث عموم قوله تعالى (وأن ليس للانسان الا ما سعى) ولكن ليس في احاديث الباب الاحقوق الصدقة من الولد وقد ثبت ان ولد الانسان من سعيه فلا حاجة الى التخصيص . وأما من غير الولد فالظاهر من العمومات القرآنية أنه لا يصل ثوابه الى الميت فيوقف عليها حتى يأتي دليل يقتضي تخصيصها » ثم ذكر خلاف العلماء في المسألة هذا وانا نختم هذا البحث بأحاديث اغتر بها بعض القائلين بانتفاع الموتى بكل ما يعمل لاجلهم او يهدى اليهم من ثواب غيرهم :

(١) حديث وضع النبي (ص) الجریدتین على القبرین اللذین أوحى اليه أن أصحابهما يعذبان . قال بعضهم انه يستأنس به لا تتفاع الموتى بعمل الاحياء ، ولم يقل انه يدل على ذلك . ونحن نقول انه لا يقوم دليلاً ولا استثناساً فانه واقعة حال في أمر غيبي غير معقول المعنى والظاهر فيه انه من خصائص النبي (ص)

(٢) حديث ابن عباس عند أبي داود وابن ماجه ان النبي (ص) سمع رجلا يقول : لبيك عن شبرمة . قال « من شبرمة ؟ » قال أخ لي او قريب لي ، قال « حججت عن نفسك ؟ » قال لا قال « حج عن نفسك ثم حج عن شبرمة » قال الحافظ في نيل المرام : صححه ابن حبان والراجح عند أحمد وقفه . وفي عون المعبود : رجح الطحاوي وقفه وقال أحمد رفعه خطأ وقال ابن المنذر لا يثبت رفعه . وأقول ان في سنده قتادة عن عزرة ولم ينسب عزرة الى والد ولا بلد وقد قال النسائي ان عزرة الذي روى عنه قتادة ليس بالقوي فترجح بهذا انه عزرة بن تميم لان قتادة قد انفرد بالرواية عنه كما قال الخطيب . ذكر ذلك في التهذيب . وقال الحافظ في تهذيب التهذيب في ترجمة عزرة بن عبد الرحمن : وأما الحديث الذي رواه ابو داود وابن ماجه من طريق عبدة بن سليمان عن سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن عزرة عن سعيد بن جبير في قصة شبرمة فوقف عندهما عزرة غير منسوب وجزم البيهقي بأنه عزرة بن يحيى ونقل عن أبي علي النيسابوري انه قال روى قتادة أيضاً عن عزرة بن ثابت وعن عزرة بن عبد الرحمن وعن هذا - فقتادة قد روى عن ثلاثة كل منهم اسمه عزرة فقول النسائي في التمييز « عزرة الذي روى عنه قتادة ليس بذلك القوي لم يتمين في عزرة بن تميم كما ساقه فيه المؤلف فليتفطن لذلك (قلت) وعزرة بن يحيى لم ار له ذكراً في تاريخ البخاري اه

وتقول قد تقطنا لما ذكره الحافظ فوجدنا لجرح النسائي له مخرجاً وهو ان كلا من عزرة بن ثابت وعزرة بن عبد الرحمن وقد وثقا والنسائي ممن وثقوا الاول فتمين ان يكون المخرج غيرهما فهو إما ابن تميم وإما ابن يحيى المجهول - فكيف تأخذ بحديث انفرد به مثل هذين الراويين في مسألة مخالفة لنصوص القرآن الكثيرة ؟

(٣) حديث معقل بن يسار « اقرؤا يس على موتاكم » قال في المنتقى : رواه أبو داود وابن ماجه وأحمد وانما قوله « يس قلب القرآن لا يقرؤها رجل يريد الله والدار الآخرة الا غفر له واقروها على موتاكم » قال الشوكاني في شرحه له : الحديث أخرجه النسائي وابن حبان وصححه وأعله ابن القطان بالاضطراب وبالوقف وبجهالة حال أبي عثمان وابيه في السند ، وقال الدارقطني هذا حديث ضعيف الاسناد مجهول المتن ولا يصح في الباب حديث اه



أقول إن اللفظ الاول للحديث لابي داود والآخر لاحمد فيما يظهر فان لفظ ابن ماجه « اقرءوها عند موتاكم » يعني يس ، والنسائي لم يخرج في سننه بل في عمل اليوم والليلة وابن حبان يتساهل في التصحيح فيثبت في تصحيحه وان لم يوجد نص للنقاد في معارضته فيه فكيف اذا صرح جهاذة النقاد بمعارضته والجرح مقدم على التعديل ؟ فكيف اذا كان الحديث الذي صرحوا بعدم صحته مخالفاً للآيات الصريحة وما في معناها من الاحاديث الصحيحة ؟ ولكن الذين أخذوا قول بعض العلماء بجواز العمل بالحديث الضعيف في فضائل الاعمال لا يميزون بين فضائل الاعمال التي تشملها النصوص العامة وبين ما تدل هذه النصوص على عدم جوازه بل على حظره وكونه بدعة مخالفة لاصول الشريعة ولذلك تجدد قراءة سورة يس على القبور قد عم المشارق والمغارب وصار كالسنن الصحيحة المتبعة لما للانفس من الهوى في ذلك

ثم ان معنى الحديث على عدم صحته متنا وسندا القراءة عند الميت أي الذي حضره الموت كما صرح به رواية الحديث ابن حبان وغيره ، وصرحوا بان حكمته سماع ما في السورة من ذكر البعث ولقاء الله تعالى ليكون آخر ماتشتغل به نفس الميت . وقد اورده ابو داود في ( باب القراءة عند الميت ) وابن ماجه في ( باب ما جاء فيما يقال عند المريض اذا احتضر ) وقال صاحب عون المعبود شرح سنن أبي داود عند عبارة « على موتاكم » أي الذين حضرهم الموت ولعل الحكمة في قراءتها ان يستأنس المحتضر بما فيها من ذكر الله وأحوال القيامة والبعث . قال الامام الرازي في التفسير الكبير : الامر بقراءة يس على من شارف الموت مع ورود قوله (ص) « لكل شيء قلب وقلب القرآن يس » إيدان بان اللسان حينئذ ضعيف القوة وساقط المنة <sup>(١)</sup> لكن القلب اقبل على الله بكلية فيقرأ عليه ما يزداد به قوة قلبه ويشهد تصديقه بالاصول . فهو اذا عمله ومهمه ، قاله القارئ اه <sup>(٢)</sup>

وأقول ان ابن القيم ذكر هذا الحديث في أوائل كتاب الروح وحقق هذا المعنى الذي قاله علماء المنقول وعلماء المعقول بما اربى به على الفريقين قال نفعا الله بعلمه :

« وفي النسائي وغيره من حديث معقل بن يسار المزني عن النبي صلى الله عليه  
(١) المنة بضم الميم بمعنى القوة (٢) هذا منقول بالمعنى وهو محرف في عون المعبود

وسلم انه قال « اقرءوا يس عند موتاكم » وهذا يحتمل ان يراد به قراءتها على المحتضر عند موته مثل قوله « لقنوا موتاكم لا إله إلا الله » ويحتمل ان يراد به القراءة عند القبر والاول أظهر لوجوه ( احدها ) انه نظير قوله لقنوا موتاكم لا إله إلا الله ( الثاني ) انتفاع المحتضر بهذه السورة لما فيها من التوحيد والمعاد والبشرى بالجنة لاهل التوحيد وغبطة من مات عليه بقوله ( ياليت قومي يعلمون بما غفر لي ربي وجعلني من المكرمين ) فيستبشر الروح بذلك فيحب لقاء الله فيحب الله لقاءه فان هذه السورة قلب القرآن ولها خاصية عجيبة في قراءتها عند المحتضر وقد ذكر أبو الفرج بن الجوزي قال كنا عند شيخنا أبي الوقت عبد الاول وهو في السياق وكان آخر عهدنا به انه نظر الى السماء وضحك وقال ( ياليت قومي يعلمون بما غفر لي ربي وجعلني من المكرمين ) وقضى ( الثالث ) ان هذا عمل الناس وعادتهم قديما وحديثا يقرءون يس عند المحتضر ( الرابع ) ان الصحابة لو فهموا من قوله صلى الله عليه وسلم « اقرءوا يس عند موتاكم » قراءتها عند القبر لما أخذوا به وكان ذلك أمرا معتادا مشهورا بينهم ( الخامس ) ان انتفاعه باستماعها وحضور قلبه وذهنه عند قراءتها في آخر عهده بالدنيا هو المقصود واما قراءتها عند قبره فانه لا يثاب على ذلك لان الثواب اما بالقراءة أو بالاستماع وهو عمل وقد انقطع من الميت اه

أقول هذا التحقيق كاف في بابه ولا ينافيه ما ذكره قبله في قراءة فاتحة البقرة وخاتمتها عند رأس الميت عند دفنه - وهو أثر مروى عن ابن عمر (رض) انه أوصى به - فانه في معنى تلقي التوحيد قبل الموت وهو صحيح والتلقي بعد الدفن والحديث فيه ضعيف ، والافه باطل ، وقد انقرد بروايته مبشر الحلبي عن عبد الرحمن ابن العلاء اللجلج ولم يرو عن عبد الرحمن أحد غير مبشر هذا وغاية ما قالوا فيه انه مقبول وليس له في دواوين السنة غير حديث واحد عند الترمذي . والصواب انه لا ينقض قول الامام أحمد ان القراءة عند القبر بدعة وإنما يخص عمومه بورود القراءة عن بعضهم عند دفن الميت فقط على ما فيه من الشذوذ وما ذكرناه يعلم سبب اختلاف الحنابلة في المسألة . قال ابن مفلح في كتاب الفروع : (فصل) لا تكره القراءة على القبر وفي المقبرة نص عليه ، اختاره ابو بكر والقاضي وجماعة وهو المذهب ( خلافا للشافعي ) وعليه العمل عند مشايخ الحنفية ، فمقل تباح وقيل تستحب ، قال ابن تميم نص عليه كالسلام

والذكر والدعاء والاستغفار وعنه لا يكره وقت دفنه ، وعنه يكره اختاره  
 عند الوهاب الوراق وأبو حفص (وفقاً لابي حنيفة ومالك) قال شيخنا نقلها  
 جماعة وهو قول جمهور السلف وعليها قدماء أصحابه (أي أصحاب أحمد) .  
 قال ابن عقيل : أبو حفص يغلب الحظر (أي كونها حراماً) ثم ههنا ذكر وصية  
 ابن عمر بقراءة فاتحة البقرة وخاتمها على رأسه عند دفنه التي هي سبب رجوع  
 أحمد عن حظر القراءة مطلقاً ، والخلاف في نذر القراءة بناء على هذا الخلاف وقول  
 المرؤذي بناء على الحظر فيمن نذر ان يقرأ عند قبر أبيه : يكفر عن يمينه ولا  
 يقرأ — ثم قال : وعنه (أي الامام أحمد) بدعة لانه ليس من فعله عليه السلام  
 وفعل أصحابه فعلم أنه محدث وسأله عبد الله (أي ابنه) يحمل مصحفاً الى المقبرة  
 فيقرأ فيه عليه ؟ قال بدعة . قال شيخنا ولم يقل أحد من العلماء المعتبرين ان  
 القراءة عند القبر أفضل ولا رخص في اتخاذ عيداً كاعتياد القراءة عنده في  
 وقت معلوم او الذكر او الصيام ، قال واتخاذ المصاحف عندها ولو للقراءة  
 فيها بدعة ولو نعم الميت لفعله السلف « اهـ ولهؤلاء العلماء الاعلام نصوص في  
 بطلان الوقف على قراءة القرآن عند القبور كبطلانه على ما نهى عنه الشرع من  
 تشييدها والبناء وايقاد السرج عليها ونحو ذلك من البدع التي صارت عند الجماهير  
 في عداد السنن بل يهتمون لها ما لا يهتمون للقرآن للفرأض للاهواء الموروثه في ذلك  
 واذا قد علمت ان حديث قراءة سورة يس على الموتى غير صحيح وان  
 يزيد به من حضرهم الموت وانه لم يصح في هذا الباب حديث قط كما قال المحقق  
 اللدائقي فاعلم ان ما اشتهر ، وعم البدو والحضر ، من قراءة الفاتحة للموتى لم  
 يرد فيه حديث صحيح ولا ضعيف ، فهو من البدع المخالفة لما تقدم من  
 النصوص القطعية ، ولكنه صار بسكوت اللابسين لباس العلماء وبقرارهم له ثم  
 بمجازاة العامة عليه من قبيل السنن المؤكدة أو القرأض المحتمة ،

وخلاصة القول أن المسئلة من الامور التعبدية التي يجب فيها الوقوف عند  
 نصوص الكتاب والسنة وعمل الصدر الاول من السلف الصالح . وقد علمنا  
 أن القاعدة المقررة في نصوص القرآن الصريحة والاحاديث الصحيحة أن الناس  
 لا يجزؤون في الآخرة الا بأعمالهم (٨٣ : ١٩) يوم لا تملك نفس عن نفس شيئاً  
 (٣١ : ٣٢) واخشوا يوماً ما لا يجزي والد عن ولده ولا مولود هو جازعن والده شيئاً  
 وأن النبي (ص) بلغ أقرب أهل عشيرته اليه بأمر ربه أن «اعملوا لا أغني عنكم

من الله شيئاً » فقال ذلك لعمه وعمته ولا بنته سيدة للنساء . وأن مدار النجاة في الآخرة على تزكية النفس بالايان والعمل الصالح . والثواب ما يثوب ويرجم الى العامل من تأثير عمله في نفسه — الخ ما تقدم شرحه مم التذكير بالآيات الكثيرة والاحاديث فيه . وكل ذلك من الاخبار وقواعد العقائد فلا يدخلها النسخ وورد مع ذلك الامر بالدعاء لحياء المؤمنين وأمواتهم في صلاة الجنائز وفي غيرها فالدعاء عبادة ثوابها لفاعلها سواء أستجيب أم لا ويستحيل شرعا وعقلا استجابة كل دعاء لتناقض الادعية ولاقتضاء الاستجابة ألا يعاقب فاسق ولا مجرم الا اذا اتفق وجود أحد لا يدعو له أحد برحمة ولا مغفرة في صلاة ولا غيرها ولما يترتب على ذلك من تعطيل كثير من النصوص أو عدم صدقها وورد في الاخبار جواز صدقة الاولاد عن الوالدين ودعائهم لها وقضاء ماوجب عليهما من صيام أو صدقة أو نسك وقد بينا حكيمته مع النصوص فيه والظاهر من هذا أن الوالدين ينتفعان ببعض عمل اولادها لان الشارع ألحقهم بهما فيسقط عنهما ما ينوبان عنهما فيه من أداء دين الله تعالى كديون الناس وينالهما من دعائهم لها خير ليس هو ثواب الدعاء نفسه ، ولكن مدار الجزاء والنجاة على عمل المرء لنفسه لا على عمل اولاده جمعا بين النصوص .

فمن أراد أن يتيم الهدى ، ويتقي جعل الدين تابعا للهوى ، فليقف عند النصوص الصحيحة ويتيم فيها سيرة السلف الصالح ويمرض عن أقيسة بعض الخلف المروجة للبدع . واذا زين لك الشيطان بأنه يمكنك أن تكون أهدي وأكل عملا بالدين من الصحابة والتابعين فحاسب نفسك على الفرائض والفضائل المجمع عليها ، والصحيحة التي يضعف الخلاف فيها ، والنظر أين مكانك منها ، فان رأيت ولو بعيني العجب والغرور أنك بلغت مدأ أحدهم أو نصيفه من الكمال فيها ، فعند ذلك تعذر في الزيادة عليها ، وهيها هيها ، لا يدعي ذلك الاجهول مفتون ، أو من به مس من الجنون ، وان أكثر المتعبدن بالبدع ، مقصرون في أداء الفرائض أو في المواظبة على السنن ، ومنهم المصرون على الفواحش والمنكرات ، كاصرارهم على ما التزموا في المقابر من العادات ، كأنخاذها أعيادا تشد اليها الرجال ، ويجتمع لديها النساء والرجال والاطفال ، ولا سيما في ليالي العيدين وأول جمعة من رجب ، وتذبح عندها الذبائح ، وتطبخ أنواع المأكول ، فبأكلون ثم يشربون ، ويبولون ويغوطون ، ويلغون ويصخبون ، ويقرأ لهم القرآن ، من يستأجرون

لذلك من العميان، ولهم أعمال من دون ذلك هم لها عاملون، وإذا كان ما يأتون من القراءة والذكر هنالك من البدع المنكرة، وكان بعض المباحات يمد هنالك من الامور المكروهة أو المحرمة، فما القول في سائر افعالهم الظاهرة والباطنة؟ ولولم يرد في حظر هذه الاجتماعات في المقابر الا حديث ابن عباس في السنن الثلاث مرفوعا بسند صحيح « لعن الله زائرات القبور والمتخذين عليها المساجد والسرج » لكفى. ولكن ذلك كله قد صار من قبيل شعار الدين، وآيات اليقين، توقف له الاوقاف التي يسجلها ويحكم بصحتها قضاة الشرع الجاهلون، ويا كل منها ادعياء العلم والعرفان الضالون المضلون، ولقد كان بعض الصحابة وغيرهم من علماء السلف يتركون بعض السنن أحيانا حتى لا يظن العوام أنها مفروضة بالتزامها تأسيسا بالرسول (ص) في ترك المواظبة على بعض الفضائل خشية ان تصير من الفرائض، فخلف من بعدهم خلف قصروا في الفرائض وتركوا السنن والشعائر وواظبوا على هذه البدع حتى انهم ليتركون لاجلها الاعياد والجمع، ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم

## خلاصة سورة الانعام

لوسميت سور القرآن بما يدل على جل ما تشتمل عليه كل سورة أو على أهمه لسعت هذه السورة سورة عقائد الاسلام أو سورة التوحيد على ما جرى عليه العلماء من التعبير عن علم العقائد بالتوحيد لانه أساسها وأعظم أركانها فهي مفصلة لعقيدة التوحيد ومع دلائلها وما تجب معرفته من صفات الله تعالى وآياته ولرد شبهات الكفار على التوحيد وما يتبع ذلك من هدم هياكل الشرك وتقويض أركانه ولائبات الرسالة والوحي وتقنين شبهاتهم على الرسول (ص) وإرامهم الحجة بآية الله الكبرى وهي القرآن المشتمل على الآيات الكثيرة من عقلية وعامية ومبينة لوظائف الرسول ودعوته وهديه في الناس على اختلاف طبقاتهم وأحوالهم وللبعث والجزاء والوعد والوعيد ولأحوال المؤمنين والكافرين وأعمالهم ولاصول الدين ووصاياها الجامعة في الفضائل والآداب — وليس فيها على طولها قصة من قصص الرسل المفصلة في السور المسكية الطويلة كالاعراف من الطول ويونس وهود من المثين والطوراسين من المثاني بل جميع آياتها في الالهية والربوبية والرسالة والجزاء وأصول البر وأحوال المؤمنين

والكافرين، وآيات الله وحججه على العالمين، وإنما ذكر فيها من قصص الرسل عليهم السلام بمحاكاة إبراهيم لابنه وقومته في التوحيد وما آتاه الله من الحججة عليهم لما يبناه من حكمة ذلك، وذكر موسى والتوراة للشبه بين رسالته وكتابه وبين رسالة محمد وكتابه عليهمما السلام كما شرحناه في محله، ومنه وصايا القرآن العشر ووصايا التوراة العشر، وذكر فيها أيضا ما كان من حال الرسل عامة مع أقوامهم المشركين، لأجل العبرة وتبليغ حاتم الرسل صلى الله عليه وآله وعليهم أجمعين. وإنما بعد هذا الاجمال نذكر القراء ببعض الاصول التي يغفل الكثيرون عن حملتها وفوائدها لجمع بينها

### أساليب القرآن في العقائد الالهية

أما مسائل العقائد في الالهيات فقد فصلت أباغ تفصيل بأساليب القرآن العلية الخاتمة بين الاقناع والتأثير كميان صفات الله في سياق بيان أفعاله وسننه في الخلق والتكوين، والتقدير والتدبير، وآياته في الانفس والآفاق، وطبائع الاجتماع وملكات الاخلاق، وتأثير العقائد في الاعمال، وما يترتب عليها في الدارين من الجزاء. وناهيك بآراء الحقيقة بأسلوب المناظرة والجدال، أو ورودها جوابا بعد سؤال، أو تحليها في برود الوقائم وضروب الامثال، وهذا الاسلوب أعلى الاساليب وأكملها جمعا بين إقناع العقول والتأثير في القلوب، فيقترب اليقين في الايمان، بحج التعظيم وخشوع الخوف والرجاء، وفي أثناء ذلك يذكر شهادات المشركين والكفار، فيكون مثلها فيسه كقفاة من الطين الاكسن تاقى في غد يراف، يتدفق من صخر، على حصباء كاليد، لا تلبث أن تبضاء وتحفى، ولا تكدر له صفوا، حتى إنه ليستغنى بمجرد بيانها، عن وصف قبورها والحجة على باطلها. فكيف وهي تقرن غالبا بالوصف الكاشف لما غشيبها من التابيس، أو يقف عليها بالبرهان الدامغ لما فيها من الاباطيل، ولا تغفل عن أسلوب اخالة مخاطبين على ما أودع في غرائهم وفطرهم، وتذكيرهم بمعارضته لما ألفوا من تقاليدهم وفساد افكارهم، ولا عن أسلوب انذار سوء المنية في المعالجة، وسوء العاقبة والمصير في الآخرة، وقد أضلت الفلسفة اليونانية عملاء الكلام عن هذه الاساليب العليا فلم يتدوا بها، ولا اقتدوا بشيء منها، بل طفقوا يلتزمون النشء الاسلامي صفات الله تعالى مسرودة سردا،

« تفسير القرآن الحكيم » « ٣٥ » « الجزء الثامن »

معدودة عدا، معرفة بمحدود ناقصة، أورشوم دارسة، مقرونة بأدلة نظرية،  
وتشكيكات جدلية، لا تتمر لإيمان الأذعان، ولا خشية الديان ولا حب الرحمن،  
بل تثير رواكد الشبهات، وتتعارض في إثباتها دلائل النظريات  
تأمل كيف بدئت السورة بحمد الله الذي خلق السموات والأرض وجعل  
الظلمات والنور، ثم التذكير بخلق الناس وقضاء الآجال، وكيف عطف على  
الأول ذكر شرك الكافرين بهم، يجعل بعض خلقه عدلا له، مع أن البداهة  
قاضية بأن الرب الخالق لا يعادله أحد ولا شيء من خلقه، وعطف على الثاني  
التنبيه إلى اعراضهم عن الآيات الدالة على الحق، وأنه هو المانع لهم من العلم،  
تذكيرا للمستعد للفهم بالمانع ليحتمل، والمقتضى ليتبع، وإذنا للعاقل بأن  
عقائد الاسلام، مؤيدة بالحجة والبرهان

ولما كان التوحيد الذي هو لباب الدين وزوجه نوعين — توحيد الربوبية وتوحيد  
الالهية —<sup>(١)</sup> بين كلامهما بالآيات والبراهين، ولما كان الشرك في الربوبية قليلا  
في الناس والشرك في الالهية دون الربوبية هو الكثير الفاشي وعليه سواد  
جاهلية العرب الاعظم بنى القول ببطلان هذا على بطلان ذلك، كما بنيت حجج  
إثبات أحدهما على المعترف به من إثبات الآخر، راجع في فهرس الجزئين السابع  
والثامن من التفسير بحث الايمان والتوحيد والشرك والشفاعة والرب والاله  
والجزء وفي آخر تفسير السورة بحث نجاة الناس وسعادتهم أو شقاوتهم بأعمالهم  
وأنتقل بك من هذا التذكير إلى قصة ابراهيم (صلى الله عليه وعلى نبينا  
وأهلها وسلم) مع أبيه وقومه في انكاره عليهم اتخاذ الأصنام آلهة أي معبودين،  
واتخاذ الكواكب أربابا أي مديرين لأمور العالم وإن لم يكونوا خالقين، وهو  
بحث جاء بأسلوب المناظرة في قصة واقعة تعددت فيها الحجج على توحيد  
الالهية والربوبية معا فكان أجدر بأن يوعى فيحفظ، ويمقل فيقبل، وقد  
أسهبنا القول في تفسيره بما لم يأت بمثله أحد من المفسرين المعروفين  
فاستغرق خمسين صفحة أو أكثر (ص ٥٣٣ - ٥٨٤ ج ٧ تفسير)

ومن أبلغ ما في السورة من تقرير عقيدة التوحيد وسوء حال أهل الشرك  
في ضلالهم عنها واعراضهم عن آياتها بأسلوب التمثيل قوله تعالى ( ٣٩ ) والذين  
كذبوا بآياتنا صم وبكم في الظلمات) فارجع إلى تفسيرها (في ص ٤٠٦ - ٤٠٦ من

ج ٧ تفسير) وقوله تعالى (٧١) قل أندعو من دون الله ما لا ينفعنا ولا يضرنا ونزد على أعقابنا بعد إذ هدانا الله كالذي استهوته الشياطين في الارض حيران) الخ فراجع تفسيرها (ص ٥٢٢ - ٥٣٠ منه أيضا)

ولاجابة الى الدلالة على شواهد بيان التوحيد من طريق السؤال والجواب

لكثرتها ، مع ظهورها لكل قاري ، بصيغتها

ولعل أرق أساليب الاقناع ، وأبلغ وسائل الادعان باصول الايمان ، إحالة المخاطبين الى غرائزهم وقطرهم . وتذكيرهم بتأثير التربية التقليدية في أنفسهم ، ومناشئ عروض الشبهات لادهاهم ، وإلزامهم الحجج معجاسة عقولهم لانفسهم على تعارض الافكار وتناقض الاقوال ، بسبب اختلاف الاوقات والاحوال ، ومخالفة التقاليد والمسلمات ، للغرائز والميلكات . ويتلو هذا الاسلوب إحالتهم على مثل ذلك في غيرهم من الناس بالنظر في أحوال المعاصرين ، والاعتبار بسير الغابرين :

تأمل وصف المعاندين من مشركي مكة في الآية الرابعة وما بعدها الى آخر التاسعة بالاعراض عن جميع الآيات التي تأتيهم من ربهم ، وتكذيبهم بالحق لما جاءهم ، والجزم بأنهم يكابرون الحس ، ويشتهون في اللبس ، ولا يخرجون من محيط اللبس ، وقابله بقوله (١٠٨) وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها - الى قوله في آخر الآيتين بعدها - ولكن أكثرهم يجهلون) ثم بما يناسبه من إقامة الحجج عليهم بقطع انزال الكتاب لاعتذارهم يوم القيامة عن شركهم وضلالهم ، بأن الكتاب انما أنزل على طائفتين من قبيلهم ، وكانوا غافلين عن دراسته ، جاهلين لهديته ، وانه لو أنزل عليهم لكانوا أهدي منهم ، لذلك عقولهم وعلومهم - فراجع تفسير الآيات ١٤٥ - ١٥٧ في (ص ٢٠٠ - ٢٠٨ ج ٨ تفسير)

ثم تأمل قوله تعالى في أولئك المعرضين بعد تسلية الرسول (ص) عن جحودهم (٣٥) وان كان كبر عليك اعراضهم) الى آخر الآية (٣٩) تركيب سجل عليهم الجهل والحمران من العلم ، وشبههم بالصم البكم ، ثم تأمل كيف التفت عن خطاب الرسول الى خطابهم ، سائلا اياهم أن يراجعوا عقولهم وضائرهم ، ويخبروا كيف حالها اذا أنا هلا عذاب الله أو أتتها الساعة ، أغير الله يدعون في هذه الحالة ؟ ثم أجاب عنهم بما يعلمونه حق العلم من انفسهم ، وهوانهم في مثل هذه الشدة



القصوى يدعون الله وحده دون غيره لا يخطر في بالهم سواه، وهذا هو الايمان الوجداني الذي فطر الله عليه الناس فأضدتهم عنه الوسوس الوهمية، والتقاليد الموروثة، (راجع تفسير هذه الآيات في ص ٣٨٠ - ٤١٢ ج ٧ تفسير) ولا تغفل عند مراجعة ما ذكر من الآيات في هذا الاسلوب عما يمازجها ويقارنها من الآيات في الاسلوب الآخر المناسب له وهو التذكير بأحوال الامم في كفرهم وعنادهم، وقيام حجج الرسل عليهم. فانما غرضنا هنا التنبيه والتذكير، واذا أحيانا الله تعالى ووقفنا لانجاز ما وعدنا به من وضع كتاب في فقه القرآن وهدايته مرتب على أبواب العقائد والآداب والاعمال الدينية والمدنية فهناك نستوفى بيان هذه الاساليب في اثبات العقائد بالشواهد من القرآن كله ولا حاجة الى ذكر شيء من الشواهد على أسلوب انذار العاقبة، وسوء المصير في الدنيا والآخرة، فانها جليلة واضحة.

### الاساليب في عقيدة الوحي والرسول

وأما مسائل الركن الثاني من أركان الاعتقاد وهو الوحي والرسول فنستعني عن التذكير بأساليب الاثبات وطرق الافتناع فيه بما ذكرنا في عقيدة التوحيد وآياته وصفات الله وأفعاله وما يتعلق بهما من بطلان الشرك وإقامة الحججة على الكفار أجمعين. على ان بعض ما ذكرنا فيه وما لم نذكر من الشواهد على مكابرة المماندين للآيات والحجج تشترك فيه حجج الوحي والرسالة مع حجج التوحيد وسنشير الى بعضه هنا. وانما المهم تذكير القاري، ابتغاء الاهتداء في نفسه واهدائه لغيره بالآيات التي تعرفه، وموضوع الوحي والرسالة وصفات الرسل ووظائفهم، وما أبدوا به من الآيات لا ثبوت دعوتهم، وشبهات الكفار على ذلك وبيان بطلانها. قد بينا في مواضع من التفسير ان أكثر البشر يؤمنون بان العالم خالقاً مقدرًا، وربما مدبرًا، وان هذا الرب الخالق عالم حكيم قادر على كل شيء، وانه شيب أن يعبد ويشكر، وأن كفر أكثر الكفار إنما هو بعبادة غيره معه، ولو يقصد التوسل للتقريب اليه والشفاعة عنده. ولكن كثيرا من الكفار المشركين وغير المشركين يكفرون بالرسول سواء كانوا مؤمنين بوجود الله وهم الاكثرون، أم لا وهم الاقلون، وسبب ذلك استبعاد وقوع الوحي وشبهات أخرى عليه، وقد بينت هذه السورة، من الرسالة وموضوع الوحي والدليل عليه ووظائف الرسل عليهم السلام، وكشفت ما أوردوا من شبهات على ذلك. فنحن نلخص أولا

ما جاء في معنى الرسالة وموضوعها ووظائف الرسل ثم نقفي عليه بما ورد فيما أثبتها الله تعالى به من الآيات وذم الشبهات عنها فنقول :

موضوع الرسالة ووظائف الرسول

ان الرسول بشر آتاه الله علما ضروريا غير مكتسب لهداية الخلق به الى ما تنصحي به أنفسهم، وتتهذب به أخلاقهم، وتصلح به أحوالهم الشخصية والاجتماعية، بحيث يكون الوازع لهم به من أنفسهم، وهو الايمان اليقيني والتسليم الاذعاني بالتعليم والهدى الذي جاء به الرسول لا القهر والسيطرة . وبذلك يكونون سعداء في الدنيا بقدر ما يكون في الدنيا من السعادة، ويحيون الحياة الابدية العليا في الآخرة

وصف الله تعالى ما أرسل به خاتم رسله (ص) بأنه الحق وبأنه بصائر للناس وبأنه هدى ورحمة، وبأنه صدق وعدل، وبأنه صراط مستقيم ودين قيم. وأثبت ان الرسول نفسه على بينة من ربه فيه، وأنه أول المسامحين له والمهتدين به، قال تعالى (٥) فقد كذبوا بالحق لما جاءهم) وقال (٦٦) وكذب به قومك وهو الحق) وقال (١١٣) والذين آتيناهم الكتاب يعلمون انه منزل من ربك بالحق) وقال (٥٤) ان الحكم الا لله يقص الحق وهو خير الفاصلين) والحق هو الامر الثابت المتحقق بنفسه فلا يمكن نفيه ولا ابطاله . فهذا الوصف ينه العقلاء الى ان يبحثوا عن حقيقته بفكر مستقل وبآيات الدالة عليه ليصلوا بأنفسهم الى معرفة انه الحق، وهي غاية لا بد أن يصل اليها الباحث المنصف البريء من الاهواء في نظره، ومن قيود التقليد في طلبه للحق، كما قال في آخر سورة فصلت (٤١ : ٥٣) سزيبهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق) وكذلك كان وهكذا يكون

وقال (١٠٣) قد جاءكم بصائر من ربكم فمن أبصر فلنفسه ومن عمي فعليها وما أنا عليكم بحفيظ) والبصائر جمع بصيرة وهي لادراك العقل كالبصر في إدراك الحس، فقطاع على المعرفة اليقينية، وعلى الحجة العقلية والعلمية، وفي معناه وصف الوحي من آخر سورة الاعراف بقوله (٧ : ٢٠٣) هذا بصائر من ربكم وهدى ورحمة لقوم يؤمنون) ومثلها في سورة الجاثية (٤٥ : ١٩) وأمر رسوله في أواخر سورة يوسف بأن يقول (١٢ : ١٠٨) قل هذه سبيلي أدعوا الى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني) ويؤيد هذا كل ما ورد في القرآن

من الاعتماد على الآيات والبراهين ومخاطبة العقل . وكان أصحاب الاديان  
المخرقة والاديان المبتدعة قد بسدوا عن العقل والعلم ، واعتمدوا في الدعوة  
وتلقين الدين على التسليم والتقليد الاعمي

ووصف القرآن في آية ١٥٥ بأنه مبارك أي جامع لاسباب الهداية الدائمة  
الدائمة ثم قال في آية ( ١٥٧ ) فقد جاءكم بينة من ربكم وهدى ورحمة ) وقال  
( ١٦١ ) قل اني هدى ربي الى صراط مستقيم ديناً قيماً ) والصراط المستقيم  
أقرب الطرق الموصلة الى السعادة التي شرع لها الدين من غير عائق ولا تأخير ،  
والقيم ما يقوم ويثبت به الامر المطلوب حتى لا يفوت صاحبه . وقال ( ١١٥ ) وتمت  
كلمة ربك صدقاً وعدلاً ) أي صدقاً في الاخبار وعدلاً في الاحكام . فهذه  
أمهات الآيات في بيان صفة ما جاء به الرسول وانه أفضل وأكمل ما يحتاج اليه  
الخلق لتكامل أنفسهم وتزكيتها بالعلم والهدى وليس هو من قبيل الدعوى  
بغير دليل ، بل هو من قبيل التشبيه وعطف النظر الى الشيء البديع الصنع البالغ  
منتهى الحسن والجمال الذي يدرك جماله وكامله بمجرد النظر اليه ، ولعمري إن من  
كان صحيح العقل مستقلاً للفكر ، لا يحتاج الى دليل يثبت به كون هداية القرآن  
حقاً وصدقاً وعدلاً وصراطاً مستقيماً ، وقد أثبتت الوقائم ان الذين آمنوا به  
بمجرد الدعوة كانوا اكل الناس عقلاً ونظراً وفيها وفضلاً كالسابقين الاولين  
من المهاجرين والانصار ، على انه ارشد الى الاعتماد فيه على الآيات البيّنات ،  
والحجج الواضحات ، ومتى ثبتت هذه الآيات حقيقة ما جاء به الرسول وحسنه  
وتقعه فن الحفاة أن يترك الاهتمام به لاجل مشاركته لنا في البشرية ، أو استبعاد  
ما فضله الله به من الخصوصية ،

الرسول ووظائفه

أمر الرسول أن يخاطب الناس بقوله ( ٥٦ ) قل اني على بينة من ربي )  
والبينه ما يتبين به الحق ، والمراد بها هنا العلم الذي أوحاه اليه مبيناً له به  
الحق مؤيداً بالدلائل والحجج العلمية والفطرية . وهذا في معنى قوله ( ادعوا  
الى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني ) فليس في دينه تحكّم ولا إكراه إذ أمره  
أن يقول ( ٦٦ ) لست عليكم بوكيل ) أي ليس أمر هدايتكم والتصرف في  
شؤونكم موكولاً الى من الله بحيث اكون مسيطراً عليكم وله لما إياكم كشأن  
الوكيل على اعمال الناس ، وبين في الآيات ١٠٣ - ١٠٦ ان ما جاء به ( ص )

بصائر للناس فمن أبصر به الحق واتبعه ، فلنفسه ابصر فهو الذي سيسعد به ، ومن عمي فعليها الوزر اذ هو الذي يشقى به ، ثم قال ( وما انا عليكم بحفيظ ) اي موكل باحصائها وحفظها لاجل الجزاء عليها ، ثم اخبر تعالى جده بأن هذا من تصرفه الآيات وتوابعه الدلائل وتبئينها القوم بعامون . ثم امره باتباع ما يوحى اليه والاعراض عن المشركين - الى ان قال ( وما جعلناك عليهم حفيظا وما انت عليهم بوكيل ) ( راجم تفسير الآيات في ص ٦٥٧ - ٦٦٣ ج ٧ تفسير )

وكل هذه الآيات وأمثالها تفصيل للآية التي حصرت فيها ونظيفة جيم المرسلين في التبليغ والتعليم المنقسم الى التبشير والانذار وهو قوله تعالى (٤٨) وما نرسل المرسلين الا مبشرين ومنذرين) وقد وردت هذه القاعدة في الحصر بصيغة الانبات بعد النبي ، الذي هو الاصل فيما يخاطب به الجاهل أو خالي الذهن ، لانها من اول ما نزل في بيان هذه العقيدة الهادمة لعقائد الكفار في الرسل وخواص أتباعهم التي منها انها وكلاء الله على الارض بيدهم الهدى والحرماني منه والاسعاد والاشقاء والرحمة والغفران والعقاب وغير ذلك . ووردت آيات اخرى مثلها في عدة دور منها ما هو عام في جميع الرسل ومنها ما هو خاص بخاتمهم ، ووردت آيات اخرى في معناها ذكر الحصر فيها بصيغة « إنا » وهي متأخرة عن الاولى كلها أو بعضها ، وهي الصيغة التي يخاطب بها من كان على علم بالشئ لثبته من النكت كما تقدم بيانه في تفسير ( ١٤٥ ) قل لا أجد فيما أوحى الي ( الآيات )

وكما غلا الضالون في الرسل ومن دونهم من الصالحين بجماعتهم وكلاء الله سبحانه وتعالى في الهداية والجزاء كالمغفرة والرحمة والعقاب ، غلوا فيهم بزعمهم انهم يعلمون الغيب وأنهم يتصرفون في امور الارض ، فيوسعون على الناس الرزق ، ويقضون الحاجات بقوة غيبية الهية فيهم مخالفة لسنن الله تعالى في الناس ، او يحمل الخلق سبحانه وتعالى على ذلك بحيث لولاهم لم يفعله . وانهم في تفوقهم في ذلك وامثاله على سائر الناس كالملائكة او اعظم تأثيرا من الملائكة . وقد بين الله تعالى على لسان خاتم رسله فساد هذا الغلو وبطالان هذه العقائد وصرح بأن الرسل كسائر البشر في سنن الله تعالى فيهم الا أنه يزههم بالوحي وعصمهم من الخطأ في تبليغ ما أوحى بتبليغه قولاً وعملاً وما يحول دون التأسي بهم . وحسبك من هذه السورة في ذلك قوله تعالى في إثر قوله « وما نرسل المرسلين الا مبشرين

ومنذرين» ( ٥٠ قل لا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول  
لنبي ملك . إن أتبع إلا ما يوحى الي . قل هل يستوي الاعمى والبصير أفلا  
تنتفكرون ) فراجع تفسيرها في ( ص ٤٢١ - ٤٣٠ ج ٧ تفسير ) فقد بينا فيه  
بطلان ما سرى الى المسلمين من أهل الوثنية والكتب المحرفة من الغلو في  
الانبياء والصالحين تزعمهم أنهم يعلمون الغيب ، ويتصرفون في خزائن  
ملك الله بالعطاء والمنع ، والضر والنفع ، وإحسانهم أيام الملائكة من عالم  
الغيب ، حتى صاروا يطلبون منهم ما لا يطالب الا من الله تعالى ، وذلك عين  
العبادة التي يسمى الذين توجه اليهم آلهة ،  
شبهات الكفار على الوحي والرسالة

هذا الغلو من بعض الناس في الانبياء والرسول يقابله غلو آخرين  
منهم في اذكار رسالتهم واختصاص الله تعالى بإمام توحيه اليهم ، فأولئك الغلاة  
أفرطوا في تصوير خصوصيتهم ، وزادوا فيها باوهامهم وأهواهم ، وهؤلاء  
فرطوا فيها فلم يروا لهم مزية يمتازون على غيرهم بها ، أولئك زادوا في بيان  
حقيقتهم فصلا فصلاهم من نوع الانسان ، وهؤلاء جعلوا بشرتهم مانعة من امتيازهم  
على سائر افراد الناس ، إذ رأوهم بشرا وظنوا أن الوحي يخرجهم منها فيجعلهم  
كالملائكة كما يزعم الغلاة - قال تعالى في هذه السورة ( ٩٢ ) وما قدروا الله حق  
قدره إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء ) أي أنهم ما عرفوا الله حق معرفته  
ولا عظموه حق عظيمه بانكارهم قدرته على انزال شيء من العلم على قلوب بعض  
البشر لاقتضاء علمه وحكمته ان يكونوا معلمين لسائر البشر ما فيه هدايتهم -  
كما ان الغلاة فيهم ما قدروا الله حق قدره إذ زعموا انه جعلهم شركاء له في علم  
الغيب ، وانصرف في ملكه بالعطاء والمنع ، ...

وقد بينا في تفسير هذه الآية حقيقة الوحي ووجه حاجة البشرية واقتضاء  
حكمة الله وفضله الانعام عليهم به ، فراجعه في ( ص ٦١١ ج ٧ تفسير ) وهذه الشبهة  
شبهة كونهم بشرا قد ذكرت في سور كثير عند الكلام على رسالة الرسل كالآراف  
واراهيم والنحل والكهف والانبياء والشعراء والشمس والنبأين و ذكرت في بعض  
السور بلفظ رجل بدل بشر كقوله تعالى في اول سورة يونس ( ١٠١ : ١٠٢ ) الرسا كان  
للناس عجبا ان اوحينا الى رجل منهم ان انذر الناس ) الخ وهذا في ثبينا ( ص )  
ومثله عن اول من كذبوا الرسل وهم قوم نوح قال تعالى في قصته من سورة

الاعراف حكاية لخطابة إياهم (٧: ٦٢) أو عجبتم ان جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم) وبيده حكاية مثل ذلك عن هود مع قومه (آية ٦٧) ولما استبعد هؤلاء الوحي لرجل من البشر مثلهم كما حكاه عنهم في قوله (٢٣: ٣٣) ما هذا الا بشر مثلكم يأكل مما تأكلون منه ويشرب مما تشربون ٢٤- ولئن اطعمتم بشرأ مثلكم انكم اذا لخاسرون) زعموا ان الرسول من الله يجب ان يكون ملكا او ان يؤيد بملك يكون معه كما حكاه عنهم بقوله (٢٤: ٧) وقالوا ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويعشي في الاسواق؟ لولا انزل عليه ملك فيكون معه نذيرا) وقد ردت هذه الشبهة في الآيتين الثامنة والتاسعة ببيان سنة الله تعالى في ازال الملائكة وبيان عدم استعداد جمهور البشر لرؤيتهم والتلقي عنهم في الدنيا وإنما يعده الله بعض الافراد من كلماتهم لذلك فلأمندوحة اذا انزل الملك عن جملة رجلا أي متمثلا في صورة رجل وحينئذ يلتبس عليهم الامر وتبقى شبهتهم في موضعها

هذه الشبهة على الرسالة وهي كون الرسول بشرا مثل المرسل اليهم لم تدع بحجة ولم تؤيد ببرهان بل هي باطلة بالبداهة لانها تقييد لمشيئة المرسل وقدرته وهو القائل لما يريد (يختص برحمته من يشاء) وقد كان أولئك المشتهبون مؤمنين بقدرته التامة ومشيئته العامة . بل كون الرسول الى البشر بشرا مثلهم يفهمون أقواله ويتأسون بأفعاله هو المعقول الذي تقتضيه الفطرة وطبيعة الاجتماع ، ولكن الاوهام الجهلية تقلب الحقائق وتمكس القضايا حتى إن بعض القرويين في زماننا جاء احدى المدن مرة فرأى الناس مجتمعين للاحتفال بوال جديد جاء من دار السلطنة فرغب أن يرى بعينيه الوالي الذي أرسله السلطان اليهم فلما مر أمامه وقيل له هذا هو استغرب أن يكون انسانا وقال كلمة صارت مثلا وهي : حسبنا الوالي واليا فاذا هو إنسان أو رجل .

وأخبرني محمود باشا الداماد أن بعض فلاحي الاناضول يتخيلون أن خلق السلطان مخالف لخلق سائر الناس وان لحيته خضراء اللون . ولهذا الضعف في كثير من البشر يلبس بعض رجال الاديان ازياء خاصة ويوفرون شعورهم لاجل استجلاب المهابة - فقوله تعالى (ولو جئناك ملكا لجعلمانا رجلا ولا لبسنا عليهم ما يلبسون) كاشف لهذه الغمة من الوهم، وهاد الى ما يوافق سنن الفطرة من العلم، وقائمه على الدجالين طريق الحجت والحرافات ، التي يمدعون بها أولي الاوهام

والخيالات ، فيوهونهم أن الاولياء والقديسين فوق مرتبة البشر ويقدرون على ما لا يقدر عليه غيرهم من البشر ، وانهم عند الله تعالى كالوزراء ورؤساء الحجاب والاعوان عند الملوك المستبدين يقربون منه ويبعدون عنه من شاءوا ويحملونه على العطاء والمنع والضر والنفع كما يشاؤون

وجملة القول أن الله تعالى قد أبطل هذه الشبهة في الآيات ٧ و ٨ و ٩ من هذه السورة اكل رد فراجع تفصيل القول في تفسيره ( ص ٣٠٩ ج ٧ تفسير ) ثم بين في الآية ( ١١٠ ) أنه لو نزل اليهم الملائكة وآتاهم كل شيء من الآيات مقابلا لهم أو حشره وجمعه لهم قبيل بعد قبيل ما كانوا ليؤمنوا الا أن يشاء الله لا هم معاندون لا يريدون الحق وطلاب دليل يعرفونه به ، فراجع تفسيرها ( في أول جزء التفسير الثامن )

#### تمجيزهم الرسول بطلب الآيات

كان الجاهلون المعاندون من كفار مكة يطالبون الرسول (ص) بالآيات على رسالته وكان بأمر الله تعالى يحتج ويستدل عليها بشهادة الله له وهي أنواع وبالقرآن الجامع لأقوى طرق الاستدلال العلمية والعقلية على كونه آية في نفسه من وجوه كثيرة وآية باعتبار كون من انزل على قلبه وظهر على لسانه كان أميا لم يتعلم شيئا ما من أنواع العلوم الالهية والشرعية والاجتماعية والتاريخية التي اشتمل عليها ، وقد بيننا وجوه دلالة القرآن على رسالته (ص) في مواضع من تفسير هذه السورة فراجع تفسير الآية ١٩ في ( ص ٣٣٨ ) والآية ٢٥ ( ص ٣٤٦ ) والآية ٣٧ ( ص ٣٨٦ ) وفيه بيان كون القرآن أدل على رسالة محمد (ص) من الآيات الكونية التي أوتياها موسى وعيسى وغيرهما ( ع س ) على رسالتهم والآية ٥٠ ( ص ٤٢١ - ٤٢٦ ) وكل ذلك في الجزء ٧ من التفسير والآية ٥ ( ص ١٠ ج ٨ )

نعم إن آية القرآن أقوى الحجج وأظهر الدلالات ، وهي مشتملة ومرشدة الى كثير من الآيات والبيانات ، ولكن الذين كانوا يطالبون الرسول (ص) بالآيات على صدقه لم يكونوا ينظرون في الآيات ، ولا يحفلون بأمر الاستدلال ، بل كانوا يعرضون عن كل آية لانهم فريقان فريق الرؤساء والكبراء الذين شغلهم الكبر والحسد المرسل والعداوة له عن النظر فيما جاء به من هدى وما أقام عليه من دليل ، وفريق المقلدين الذين ألقوا ماورثوا عن آباءهم وأجدادهم فأعرضوا عن كل ما يخالفه ولا سيما اذا كان مزيفا له وهضلا لاهله ، ولهذا قال

تعالى بمد افتتاح هذه السورة الكريمة بحمده ووصفه بما يثبت استحقاقه للحمد ، ومقارنة ذلك بما اتخذ الذين كفروا له من ند وعدل ، (٤) وماتأنيبهم من آية من آيات ربهم الا كانوا عنها معرضين ) وأنى يفتمه الشيء من يمرض عنه ولا ينظر فيه ؟ وقد كان النبي (ص) يحزن لاعراضهم ويود لو يؤتبه الله تعالى آية مما اقترحوا عليه من الآيات السماوية كإنزال الملك أو إنزال كتاب من السماء - أو الآيات الارضية كتفجير ينبوع في مكة أو اعطائه جنة فيها يفجر الانهار خلالها تمجيراً ، فهوّن الله تعالى عليه ذلك وعلمه ما لم يكن يعلم من طباع هؤلاء المعاندين وعدم استعدادهم للايمان ، وكوّنهم يكذبون بكل آية يؤتونها كما كذب أمثالهم الرسل من قبلهم ، وبين له سنته في عذاب المكذبين بعد إيتائهم الآيات المقترحة بالاستئصال ، وفي خذلانهم ونصر الرسل عليهم ، وأمره أن يصبر على قومه كما صبروا على أقوامهم ، ويتحمل مثل ما تحمّلوا من أذاهم ، ويخبرهم ان الآيات عند الله تعالى لا عندهم ، راجع تفسير الآيات ٧-٩ (ص ٣٠٩ ج ٧) و ٢٥ و ٢٦ (ص ٢٢٧ منه) و ٣٣ - ٣٧ (في ص ٣٧١ - ٣٨٩ منه) وآية ٥٠ (ص ٤٢١ منه) و ٥٧ و ٥٨ (في ص ٤٢٥ منه) و ٦٥ - ٦٧ (ص ٤٩٠ الى ٥٠٣ منه) و ١٠٨ و ١٠٩ (ص ٦٧٠) الى آخر الجزء السابع و ١١٠ في أول الجزء الثامن و ١٢٣ - ١٢٥ (ص ٢٧ - ٤٤ منه)

وأما قولهم في القرآن أساطير الاولين كما في الآية ٢٥ (ص ٣٤٦ ج ٧) وقولهم للنبي (ص) « درست » كما في الآية ١٠٤ (ص ٦٥١ منه) فهو مما قاله بعضهم في قصص القرآن تعليلاً لانفسهم بما أملاه الخاطر ، وتبادر الى فكر المكابر ، لا عن معرفة واطلاع ، كما بيناه في تفسير الآيتين ، فمثلهم فيه كمثل من يستكبر من أهل البداية من كاتب أو شاعر ما يكتب أو ينظم فينسبه الى أحد المشهورين ولا سيما اذا كان لذلك الكاتب أو الشاعر صلة بأحد منهم ، كما كان يظن بعض الناس أن الاستاذ الامام هو الذي يحرر المنازلة ، أو التفسير والفتاوى والمقالات الاصلاحية منه . ولم يجد الجاحدون شبهة على كون النبي (ص) تعلم شيئاً من أحد وقد عاش طول عمره معهم وليس عنده ولا عندهم أحد يعلم أخبار الرسل مع أقوامهم ، وقد احتج عليهم بذلك بأمر الله تعالى حتى ألجأت المسكبرة بعضهم الى عزو هذا التعليم الى قين (حداد) رومي جاء مكة يشتغل فيها بصنع السيوف فكان النبي (ص) يقف عليه ليشاهد صناعته ، وقد رد الله تعالى شبهتهم هذه بقوله



(لسان الذي يلحدون اليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين) فان ذلك الروحي لم يكن يعرف العربية وهذا القرآن قد بلغ بيانه فيها حد الاعجاز . وتتمه القول في هذا تراه في تفسير الآية الثانية (١٠٤) من الآيتين اللتين افتتحنا بهما هذه المسألة فعلم مما تقدم ان الرسل رجال من البشر في جميع الشؤون البشرية الفطرية ليسوا أربابا ولا شركاء لرب العباد هي في علم الغيب ، ولا في تصرفه في تدبير أمر الخلق ، فهم لا يملكون لانفسهم ولا لغيرهم ضراً ولا نفعاً ، ولا إيماناً ولا رشداً ، بل هم عبيد لله سبحانه كسائر عباده ولكنهما كرمهم بسلامة الفطرة واختصاصهم بعلم أوحاه اليهم وأمرهم أن يبلغوه لأقوامهم ليهتدي به المستعد منهم للهداية وتحق الكلمة على الجاحدين والمعاندين (إيهلك من هلك عن بينة ويحيي من حي عن بينة)

وقد بين للناس ان ما يؤيدهم به من الآيات ليس في استطاعتهم ولا من مقدورهم لان سنة الله تعالى في قدرتهم كسنته في سائر البشر كما ان سنته في علمهم كذلك ، فلا الوحي الذي اختصاصهم به من كسبهم واستنتاج عقولهم ، ولا الآيات المثبتة له من عملهم ، تأمل قوله تعالى لخاتم الرسل (٣٥) وان كان كبر عليك اعراضهم فان استطعت أن تبغني نفقا في الارض أو ساما في السماء فأتأينهم بأية ، ولو شاء الله لجمعهم على الهدى فلا تكونن من الجاهلين) وراجع تفسيرها في (ص: ٣٨٠: ج ٧)

وتأمل أمره إياه بان يبين للناس انه ليس عنده خزائن الله ولا علم الغيب وأنه ليس ملكا وحصصه باتباع وحي ربه في الآية (٥٠) التي أشرنا اليها آنفاً وأمره في الآية التي بعدها بالانذار ثم تدبر بعد هذين الأمرين ما نهاه عنه وما أمره به في شأن معاملة فقراء المؤمنين السابقين وسائر المؤمنين في الآيات (٥١-٥٥) وقارن فيها بين قوله في الآية ٣٥ (فلا تكونن من الجاهلين) وقوله في آية (٥٢) ما عليك من حسابهم من شيء وما من حسابك عليهم من شيء فطردهم فتكونن من الظالمين) تعلم الفرق بين مقام الربوبية ومقام عبودية النبوة . ويقابل هذا النهي عن طرد فقراء المؤمنين اجابة لاقتراح الاغنياء المتكبرين قوله تعالى في معاملة هؤلاء المشركين (٧٠) وذري الذين اتخذوا دينهم هزوا ولعبا) الخ وسيأتي شيء من بيان سنن الله تعالى في الرسل وأقوامهم عند الاشارة اليها في السورة من بيان السنن الالهية العامة في الخلق

## البعث والجزاء

ذكرت آيات البعث والجزاء في هذه السورة تارة خبرا مجردا مؤكدا كقوله (١٢) ليجمعنكم الى يوم القيامة لاريب فيه) وقوله (١٣٣) إن ماتوعدون لآت وما أنتم بمعجزين) أو غير مؤكد للاستغناء عن التوكيد في السياق كقوله (٣٦) والموتى يبعثهم الله) وكفى بالاسناد الى القادر على كل شيء استغناء عن التوكيد كما قال في آخر السورة (١٦٥) ثم الى ربكم مرجعكم). والاسلوب الغالب في بيان هذه العقيدة ايرادها في سياق ذكر الجزاء على الاعمال والبشارة والانذار والوعد والوعيد، وأبلغ الآيات فيه التذكير بما يكون في ذلك اليوم كقوله (٢٢) ويوم نحشرهم جميعا) الى آخر آية (٢٤) وقوله (٢٧) ولو ترى اذ وقفوا على النار) الى آخر آية (٣٢) وقد جاء هذا بمدحكاة انكار البعث عنهم وحصرهم الحياة في الدنيا فبين لهم سوء مصيرهم في الآخرة التي ينكرونها لعدم الاستعداد لها بتزكية أنفسهم وختم السياق بحصر متاع الحياة الدنيا باللعب واللهو الذي هو شأن الاطفال وتفضيل الآخرة عليها. ويناسب هذا المعنى قوله في الآية (٧٠) وذر الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا وغرتهم الحياة الدنيا وذر به أن تبسل نفس بما كسبت ليس لها من دون الله ولي ولا شفيع (الآية) وكل هذه الآيات في الجزء ٧ ويقرب منه ما جاء في أسلوب حشر الانس والجن، وبيان ما يقوله يومئذ كل منهما في الآخر وسؤال الله إياهم عن محبي الرسل منهم اليهم يقصون عليهم آيات ربهم وينذرونهم لقاء ذلك اليوم، وشهادتهم على أنفسهم — راجع آية ١٢٧ — ١٢٩ (ص ٦٤ ج ٨) وقد جمع في الآيات ١٣٢-١٣٤ بين الوعيد بسوء عاقبتهم في الدنيا والآخرة جميعا

إذا استقصى القاريء آيات البعث في هذه السورة يراها تخبر بشيء ثابت مقرر، هو لصدق الخبر به كأنه مسلم، لانذار ما يقع في يومه من العذاب للمجرمين عسى أن يتقى، والبشارة بما أعد فيه للمتقين من الفوز والنعيم عسى أن يسمى له بالايان والهدى. ويظن الذين اعتادوا تلقي العقائد من طريق النظريات الجدلية، ان هذه دعاو غير برهانية، وإتماهي أساليب خطائية، والصواب أنها أخبار أخبر بها من لا خلاف بين المؤمنين والكفار في صدقه وأمانته، وقد قام البرهان على رسالته، ولم يأت منكروها بدليل على انكارها ولا شبهة، فيحتاج الى ابطالها بالحجة، وإتما كان سبب الانكار، استغراب ما لم يعرف ولم

يؤلف في هذه الدار ، وهذا جهل وغفلة من قوم يؤمنون بأن الله تعالى هو الذي بدأ هذا الخلق ، وأنه هو الذي خلق السموات والارض ، وأنه قادر على كل شيء ، لهذا اكتفى في هذه السورة بمجعل هذه القضية في ثبوتها كلقضايا المسألة ، مع التذكير في بعض الآيات بمشيئة الله النافذة وقدرته الكاملة ، وحكمته في التكليف والجزاء ، وكونه رحمة منه تعالى وهو غني عن عبادة العباد ، كآيات الثلاث ١٣٢ - ١٣٤ (ص ١١٣ ج ٨ تفسير) ولم يذكر هذه الصفات هنا بأسلوب الاستدلال ، لأنه لم يحك عن المنكرين شيئا من الاحتجاج وما تم احتجاج ، ولا ما حكاه عنهم في غير هذه السورة من التعجب والاستغراب ، فكان الغرض من سرد الآيات بالأساليب التي أشرنا إليها التأخير في النفس ، فان من غرائز البشر ومقتضى فطرتهم أن تتأثر بأنفسهم وعقولهم بما يتكرر على أسماعهم من كلام الصادقين الموقنين ، ولا سيما اذا كانوا هداة مهديين ، وقد كان فيما نزل قبل هذه السورة حكاية تعجبهم من خبر البعث وتفنيد ذلك بأسلوب إقامة الحجة ، ودخض الشبهة ، ومنها سورة (يس) وقد تكرر فيها ذكر الحشر والبعث والجزاء ، وختمت بأسلوب المناظرة والاستدلال ، فراجع تفسيرها في مفاتيح الغيب للرازي ، وذكر مثل ذلك في فواتح السورة التي تليها (الصافات) وفي فاتحة سورة (ق) ومن الرد عليهم في أثنائها (٥٠ : ١٥) أفعمينا بالخلق الاول ؛ بل هم في بس من خلق جديد) وقد بينا في تفسير آيات البعث والجزاء من هذه السورة وغيرها ما ينبغي بيانه وذكرنا فيه بعض ماورد في سور أخرى ، فللقاريء أن يراجع ذلك اذا أراد أن يجمع بين الآيات في ذلك

### علم الغيب

عقيدة البعث والجزاء مما يجب اعتقاده من أمر عالم الغيب ومنه الملائكة والجن والشياطين والجنة والنار ، وقد كانت العرب تؤمن كغيرها من الأمم بوجود الجن ويزعمون أنهم يظهرون لهم أحيانا بصور الغيلان وأنهم يسمعون أصواتهم وعزفهم ، وأنهم يلقون الشعر في هواجس الشعراء ، ويستغنى القاريء عن ذكر ماورد في هذه السورة من الآيات في ذلك بمراجعة كلمات الملائكة والشياطين والغيلان والروح والارواح والجنة والنار في فهرس الجزئين ٧ و ٨ من التفسير ومراجعة ما كتبناه في تفسير اسم الله اللطيف فيه ، وكذا غيرهما من أجزاء التفسير ، ومنها تعلم أن العلوم الكونية قد وصلت الى درجة لم يعد يستغرب معها شيء من أخبار

عالم الغيب ولا سيما علم الكيمياء وعلم الكهرباء، لكن من عجائب تفاوت أفهام البشر أنه لا يزال الكثيرون ينكرون من أخبار الرسل ما لم يألفوا. ولا يرون المعروف منها إلا ما عرفوا، وإذا قيل لهم فيه أو في مثله إنه قد اكتشفه الهرفلان والمستر علان<sup>(١)</sup> مثلاً قبلوه مدعنين، وقالوا أنه الحق المبين، وهذا شر التقايد.

### ﴿ الأصول العلية والعمالية من دينية واجتماعية ﴾

أجم ما ورد في السورة من الاصول الكلية الجامعة للعقائد والآداب والفضائل والنهي عن الرذائل الوصايا العشر في الآيات الثلاث ١٥١ - ١٥٣ وتفصيل القول في تفسيرها في (ص ١٨٣ - ١٩٩) والامر بترك ظاهرا الاثم وباطنه في الآية ١١٩ وأشار الى بعض الاصول والقواعد المتفرقة في الآيات قبلها وبعدها (الاصل الاول) إن دين الله دين توحيد واتفاق فتفرقه بالمذاهب المختلفة والاهواء المفرقة، وجعل أهله شيما متعادية، مفارقة له، وخروج عن هدي الرسول الذي جاء به، بوجب براءته (ص) منه، - راجع تفسير (١٥٩) ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء (ص ٢١٣ - ٢٣٢ ج ٨) وهذا الاصل هو قاعدة سياسة الدين وحياة أهله الاجتماعية والتشديد فيه يضا هي التشديد في أصل التوحيد الذي هو القاعدة الاعتقادية

(الاصل الثاني) ان سعادة الناس وشقاوتهم منوطتان بأعمالهم النفسية والبدنية وان جزاءهم على أعمالهم يكون بحسب تأثيرها في أنفسهم وهذا المعنى يستفاد من آيات كثيرة بالنص أو الفحوى. ومن أصرح آيات هذه السورة فيه قوله تعالى في آية (١٣٩) سيجزئهم وصفهم) فراجع تفسيره في (ص ١٢٩ ج ٨) واستعن على مراجعة سائر الآيات بالأرقام التي بجانب كلمة «الجزء» من فهرس الجزئين ٧ و ٨ ومن أهمها ما في ص ٣٢٥ ج ٧ وتفسير (ولا تكسب كل نفس الا عليها) في أواخر السورة (ص ٢٤٥ ج ٨)

(الاصل الثالث) الجزء على الاعمال في الآخرة يكون على السببية بمثلها وعلى الحسنة بعشرة أمثالها فضلا من الله ونعمة جل ثناؤه، وعظمت نعمائه، وبإخساره من غلبت سيئاته حسناته المضاعفة، اولئك هم الخاسرون (راجع الآية ١٦ ص ٢٣٢ ج ٨)

﴿ تنبيه ﴾ مسألة الجزء على الاعمال بحمل الحسنات مضاعفة دون السيئات

## ٢٨٦ السنن والأقدار . لا تنافي عمل الانسان بالاختيار التفسير ج

التي جزاؤها بعثلها ان لم ينل صاحبها شي من عفو الله ومغفرته ومسألة بسعة الرحمة الالهية لكل شي وسبقها للغضب — كل ذلك قد عُد مشكلا مع تفسير الجمهور لخلود الكفار في النار خلوداً لا نهاية له ، وقد بسطنا ما وقع من الخلاف في هذه المسألة في تفسير قوله تعالى (٢٧) قال النار مشوا كم خالدين فيها الا ما شاء الله . ان ربك حكيم عليم ( فيراجع (في ٦٨ — ٩٩ ج ٨) وفيه كلام تقيس في رحمة الله تعالى وحكمته

( الاصل الرابع ) جزاء سيئات كل عليه وحده وحسناته له وحده فلا يحال أحد وزر غيره ولا ينجو بحسنات غيره ( راجع الآية ١٦٥ وتفسير هذا الاصل فيها (ص ٢٤٥) والاستدراك عليه (ص ٢٥٤ — ٢٧٠ ج ٨)

( الاصل الخامس ) الجزاء يكون على الاعمال البدنية والنفسية جميعا ولذلك أمر تعالى بتوك ظاهر الاثم وباطنه ، بل المراد من العمل الظاهر اصلاح الباطن . ( الاصل السادس ) الناس عاملون بالارادة والاختيار ، ولكنهم خاضعون

في أعمالهم للسنن والأقدار ، فلا اجبار ولا اضطرار ، ولا تعارض بين عملهم باختيارهم وبين مشيئة الخالق سبحانه ولا يعدون به مشاركين له تعالى في ارادته وقدرته فان صفاته تعالى ذاتية واجبة الوجود كاملة وارادة العباد وقدرتهم من عطاء الله وخلقه حسب مشيئته فهو الذي شاء أن يخلق نوعا من الخلق وبجملة ذاقدره محدودة ومشية تتوقف عليها أعماله الاختيارية ، ومعنى خلقه تعالى الاشياء

بقدر وتقديره لكل شي أنه خلقها بنظام جعل فيها المسببات على قدر الاسباب عن علم وحكمة ، ولم يخلق شيئا جزافا ولا أتقا كما يزعم منكرو القدر . والانف بضمين الامر الذي يكون بادئ الرأي عن غير تقدير ولا نظام يجري عليه فليس في القدر شي من معنى الاكراه والاجبار على العمل البتة . راجع في فهرسي الجزئين ٧ و ٨ كلمات مشيئة والجبر والقدر وسنة الله أو سنن الله تعالى في الكائنات .

مثال ذلك ص ٣٠٢ و ٤٠٢ و ٤٩٨ و ٦٦٩ من الجزء السابع و ص ٣ و ٨ ج ٨ وتفسير ( ١٢٤ ) فن يرد الله أن يهديه ( الآية (ص ٤٢ ج ٨) . وآية ( ١٢٨ ) وكذلك نولي بعض الظالمين بعضا ) ص ١٠٠ ج ٨ ايضا و ص ١١٢ منه وتفسير ( ١٤٨ و ١٤٩ ) سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ) ص ١٧٦ — ١٨١ منه

ويدخل في هذا الباب سنة الله تعالى وقدره في فقد الاستعداد للإيمان الذي

أصحابه بالصم البكم العمي - ليس معنى هذه السنة أن الله بقدرته طبع هؤلاء على الشكر ابتداء وخلقاً أنفاً، حتى صار تكليفهم الايمان عبثاً، ومن تكليف ما لا يطاق، بل هي داخلة في نظام المقدر، وارتباط الاسباب بالمسببات، اذ هي عبارة عن تأثير اعمال الانسان في نفسه وتأثير التربية والمعاملة أيضاً فهي اذاً أثر كسبه كما يعلم من الشواهد التي أشرنا إليها أنفاً. وكثيراً ما نذكر به في التفسير لايضاح هذه المسائل التي ضل فيها كثير من المتكلمين فأوقعوا الناس في الحيرة ( راجع تفسير آية ٧ - ٩ ص ٣٠٩ وآية ٢٠ ص ٣٤٢ وآية ٢٥ ص ٣٤٦ و ٣٥ ص ٣٨١ و ٤٦ ص ٤١٧ كلها من الجزء السابع وتفسير ١١٠ - ١١٢ من آخر السابع وأول الثامن و ١٢١ و ١٢٢ ص ٢٩ و ١٢٣ - ١٢٥ ص ٣٧ و ١٤٤ ص ١٤٥ من الجزء الثامن )

وكذلك سنن الله في افتتان بعض الناس - وكذا الجن - ببعض في الآية ٥٣ (ص ٤٤٣) وفي لبسهم شيماً واذافة بعضهم بأس بعض في الآية ٦٥ ص ٤٩٠ وتولية بعض الظالمين بعضاً في الآية ١٢٨ (ص ١٠٠ ج ٨ و ١٠٩ منه) وفي زين أعمالهم لهم في الآية ١٠٧ (ص ٦٦٨ ج ٧) وآية ١٢١ (ص ٣١) وآية ١٣٧ (ص ١٢٤ من الجزء الثامن) وفي مكر اكابر المجرمين في المدائن في الآية ١٢٢ (ص ٣٢ منه) كل هذه السنن العامة في الاجتماع البشري في معنى ما بيناه في الاصل الذي قبل هذا علمها الله رسوله والمؤمنين ليكونوا على بصيرة من أمر البشر وتأثير دعوة الاسلام في المستعدين دون غيرهم، حتى لا يجزنوا ولا يطعموا في غير مطمع، ولا شيء منها يقتضي سلب الاختيار، ولا وقوعها بالاكره والاجبار (الاصل السابع) ما ورد من بيان السنن الاجتماعية في حياة الامم وموتها وسعادتها وشقاوتها وإهلاكها بمعاودة الرسل وبالظلم والفساد في الارض وتربيتها بالشدائد وكذا بالنعم والنقم ( راجع ٣٠٨ و ص ٣٣٤ وما بعدها و ٣٦٨ و ٤١٢ و ٤٩٧ من الجزء السابع و ٦٤ و ١١٩ و ٢٥٢ من الجزء الثامن )

(الاصل الثامن) ان مسائل عقائد الدين علم صحيح، يشترط فيه اليقين، ومن ثم كان بصائر للناس، وأيد بالآيات البيّنات، كما تقدم في بحث العقائد الالهية وبحث الرسالة، واليقين جزم تطمئن به النفس، لا يزلله شك ولا ريب، « تفسير القرآن الحكيم » « ٣٧ » « الجزء الثامن »

( الاصل التاسع ) التقليد في الدين باطل لانه ينافي أصل العلم اليقين ، فان المقلد في الدين هو من يعتمد في دينه على قول من يشق به من أهله وقومه او معلمه وليس على علم ولا بصيرة فيه ، فهو لا يدخل في أتباع الرسول الذين قال فيهم الله عز وجل « ١٢ : ١٠٨ قل هذه سبيلي ادعوا الى الله على بصيرة انا ومن اتبعتني » فكل ما ورد في هذه السورة وغيرها من القرآن أو السنة من كون هذا الدين علما مؤيدا بالحجة وبصائر للناس وآيات بينات فهو مبطل للتقليد ، وكل ما ورد فيها من النعي على الكفار وعيبيهم بالجهل وعدم العلم ، ووصفهم بالعمى البكم العمي ، وبكونهم لا يعقلون - فهو مبطل للتقليد . وكل ما فيه من مطالبهم بالدليل على ما يدعون وبالعلم والعقل فكذلك . وقد نبهنا في تفسير بعض آيات السورة الواردة في هذه المسائل الى بطلان التقليد كقوله تعالى في آخر آية ١٤٤ فن أظلم ممن افترى على الله كذبا ليضل الناس بغير علم « ص ١٤٤ ج ٨ » والعبارة فيه انه جاء في خاتمة تقريرهم على ما حرموا من الحرب والانعام تقليدا لأبائهم فبذلك كانت كل تلك الآيات هادمة للتقليد ، ويؤيدها آية محرقات الطعام بعدها وقد نقلنا في تفسيرها كلاما حسنا في جهل المقلدين وإيثارهم كلام شيوخهم على كلام الله ورسوله نقله الرازي عن شيخه الذي وصفه بخاتمة المحققين والمجتهدين « راجع ص ١٦٩ ج ٨ » وراجع تفسير خسرات النفس في ص ٣٢٨ ج ٧

( الاصل العاشر ) ان التحليل والتحرير التعبديان وسائر شرائع العبادة وشعائرها من حق الله على عباده فن وضع لهم حكما من ذلك لم يستند الى شرع الله الذي أوجاه الى رسوله فقد افترى على الله وجعل نفسه شريكا له في ربوبيته وأضل الناس بغير علم فهو ضال مضل ، وما جاء به فهو بدعة ضلالة ، راجع تفسير الآيات ١٣٦ - ١٤٠ ( ص ١٢١ - ١٤٧ ج ٨ )

( الاصل الحادي عشر ) ان الله تعالى لم يحرم على الناس طعاما يطعمونه الا الثلاث التي ذكرت بصيغة الحصر في الآية ( ١٤٥ ) وهي الميتة والدم المسفوح ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله ، فراجع تحقيق الحق في تفسيرها ( من ص ١٤٧ - ١٧٠ ج ٨ )

( الاصل الثاني عشر ) ان هذه المحرمات تباح للمضطر اليها بشرط أن لا يكون باغيا أي مزيدا لها ، ولا عاديا أي متجاوزا حد الضرورة الى التمتع بها ، واذا كان

الاضطرار علة هذه الإباحة بشرطها فمثل هذه الاطعمة غيرها من المحرمات التي يضطر اليها الانسان لحفظ حياته كالاضطرار الى الخمر أحياناً كما صرحوا به وليس منه الزنا لانه ليس مما يضطر اليه أحد لحفظ حياته

(الاصل الثالث عشر) السياحة والسير في الارض ، فاتنا أن نذكر في تفسير قوله تعالى (١١ قل سيروا في الارض) أنه يدل بعمومه على وجوب السياحة ، وان جعل الزنجشري والبيضاوي الامر فيه للإباحة ، نعم ان الخطاب في هذه الآية للمشركين المكذبين وان الغرض منه الدلالة على مصداق الآية التي قبلها الناطقة بما حل من عقاب الله بالسافرين من الرسل والمستهزئين بهم من قبلهم ، ولكن العبرة بعموم اللفظ دون السبب الخاص لنزوله والاحتجاج به ، وقد تكرر الامر في الكتاب العزيز بالسير في الارض والحث عليه ، فنه ما جاء في خطاب المشركين كآية الانعام ومثلها في النحل والنمل والعنكبوت ويوسف واطر وغافر ، ومنه ما جاء في خطاب المؤمنين كآية آل عمران (١٣٧:٣) ومثلها آية سورة الروم (٤١:٣٠) ومنه ما يحتمل العموم والاطلاق. ويؤيد ذلك وصف المؤمنين والمؤمنات في القرآن بالسائحين والسائحات في سورتي التوبة والتحرير . وكذا تخصيص سهم من مال الزكاة لآبناء السبيل وهم الرحالون الذين ينقطعون بالاسفار عن أوطانهم ومعاهد كسبهم حتى كأن السبيل لكل منهم أبوه وامه ، لانه لا يكاد يفارقه ، وانظر أحكام السفر وفوائده في الاصل التالي :

(الاصل الرابع عشر) النظر في أحوال الأمم، وعواقب الاقوام التي كذبت الرسل ، في أثناء السير في أرضها ، ورؤية آثارها ، وسماع أخبارها ، كما بينا ذلك في تفسير الآية التي استدلنا بها على الاصل السابق وهي (١١ قل سيروا في الارض ثم انظروا كيف كان عاقبة المكذبين)

وهذا النظر والاعتبار لاخلاف بين العلماء في وجوبه شرعاً وكونه مطلوباً لذاته ومقصوداً من السياحة والسير في الارض، وانما اختلفوا في السفر نفسه اذا لم يقصد به ذلك فذهب بعضهم الى إباحته كما تقدم وبعضهم الى وجوبه. والحق ان القرآن قد بين للسفر فوائد أخرى علة بها الامر به والحث عليه. وان الاصل فيه الإباحة وقد يكون واجباً اذا كان لامر واجب كالحج والجهاد الشرعي والنظر والاعتبار الذي هو موضوع هذا الاصل من أصول فوائده سورة الانعام — وقد يكون مندوباً اذا كان لطلب التوسع في العلوم . وأما العلم



الذي هو فرض عين فالسفر لطلبه اذا تم ذكر تحصيله بدونه يكون فرض عين ،  
والسفر لطلب العلم الذي هو فرض كفاية (ومنه الفنون والصناعات التي يتوقف  
عليها حفظ البلاد وشؤون المماش والصحة...) فرض كفاية تأثم الامة كلها اذا  
لم يتم به من تحصل بهم كفاية الامة والبلاد . وقد يكون محرماً أو مكروهاً  
اذا قصد به عمل محرم أو مكروه . كالذين يسافرون الى أوربة لاجل الفسق  
وأجمع الآيات لتكميل النفس بالسفر من طريق الدراية المستفادة بالنظر  
والاكتشاف والاعتبار ، وطريق الرواية والتلقي عن أهل العلم والبصيرة  
والاختيار ، قوله تعالى في سورة الحج ( ٢٢ : ٤٤ ) أفلم يسيروا في الارض  
فتكون لهم قلوب يمعنون بها أو آذان يسمعون بها ؟ فانها لا تعنى الابصار  
ولكن تعنى القلوب التي في الصدور)

وقد نهت آية آل عمران الى أصل من أعظم أصول العلم التي تستفاد من  
السياحة واختبار أحوال الامم وهو العلم بسنن الله في شؤون البشر العامة المعبر  
عنه في هذا العصر بعلم الاجتماع وهي ( ٣ : ١٣٧ ) قد دخلت من قبلكم سنن  
فسيروا في الارض فانظروا ) الآية . ونهت آية العنكبوت الى أصل  
آخر وهو البحث فيما يتعلق ببداية الخلق من الآثار ، ليكون من فوائده  
قياس النشأة الآخرة على النشأة الاولى وذلك قوله تعالى ( ٢٩ : ١٩ ) قل  
سيروا في الارض فانظروا كيف بدء الخلق ) الآية . ونهت الآية الاولى  
من آيتي سورة الروم الى النظر في أحوال الامم وآثارها الخاصة بالقوة  
الحريرية وموارد الثروة الزراعية وسائر شؤون العمران وكيف كان عاقبة  
ذلك وأسبابه ليملم أن القوة والثروة ، لا تحول دون هلاك الامة ، اذا  
استحقت ذلك بالظلم وكفر النعمة ، وهي ( ٣٠ : ٨ ) أولم يسيروا في الارض  
فبينظروا كيف كان عاقبة الذين كانوا أشد منهم قوة وآثاروا الارض وعمروها  
اكثر مما عمروها ) الخ وفي معناها آية فاطر ( ٣٥ : ٤٤ ) وهي خاصة بمسألة القوة  
ولكنها جاءت بعد بيان سنة الله في الاولين ، وان سنن الله لا تبدل لها ولا  
تحويل ، فهي ترشد بموقعها الى البحث عن تلك السنن ، وفي معناها آيتا سورة  
غافر ( ٤٠ : ٢١ و ٢٢ ) فيها ترشيدان الى الاعتبار بقوة الامم وآثارها في الارض  
فتريد على ما قبلها الارشاد الى الاستفادة من صناعة الاولين وكسبهم ، والاعتبار  
بكونها لم تكن واقية لهم من قوتهم الحريرية من عذاب الله إياهم بذنوبهم وكفرهم ،

وقد ذكرنا هذه الامهات من اصول علوم الاجتماع وال عمران على سبيل الاستطراد لتذ كير مسلمي هذا العصر بأن القرآن قد ارشد البشر الى جيم وسائل سعادة الامم والافراد ، في أمري المعاش والمعاد .

( الاصل الخامس عشر ) جعل الله الظلم سببا لهلاك الامم وإبادة الاقوام فقال ( ٤٥ فقطع دابر القوم الذين ظلموا ) وقال ( ٤٧ هل يهلك الا القوم الظالمون ) وقال ( ٨٣ الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الامن وهم مهتدون ) وقال ( ١٣٤ فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار انه لا يفلح الظالمون ) والظلم أنواع قد بين في هذه السورة بعضها والحق أن المراد في مثل هذه الآيات الظلم العام ( راجع تفسير الشاهد الاخير ١١٩ ج ٨ )

( الاصل السادس عشر ) الترغيب في علوم الكائنات والارشاد الى البحث فيها لمعرفة سنن الله وحكمه فيها وآياته الكثيرة فيها الدالة على علمه وحكمته ومشيئته وقدرته وفضله ورحمته ولأجل الاستفادة منها على أكل الوجوه التي يرتقي بها الامة وتشكر فضل الله عليها ، وقد جعلنا هذا النوع من هداية السورة أصلا واحدا وهو اصول تتعلق بكثير من العلوم المتعلقة بالموالييد الثلاث وغيرها ، وإعنا غرضنا بذكر هذه الاصول التذكير والاشارة ويمكن القاري أن يأخذ من هذا الاصل ارشاد القرآن الى جميع العلوم النباتية والحيوانية والانسانية من جسدية ونفسية ، والفلكية والجوية والحسابية

ولولم يرد في هذه السورة الا الآيات الاربع المتصلة من قوله تعالى ( ١٩٥ ) إن الله فائق الحب والنوى - الى قوله - لا آيات لقوم يؤمنون ) لكني فراجع تفسيرها في ( ص ٦٢٩ - ٦٤٥ ج ٧ ) وفي معناها في النبات ( ١٤١ ) وهو الذي أنشأ جنات معروشات وغير معروشات ) الآيات . ومثلها في الحيوان خاصة آية ٣٨ التي تذكر في الاصل الذي بعد هذا

( الاصل السابع عشر ) العناية بحفظ أنواع الحيوان ، والرفق بما سخره الله منها للانسان ، وبغيره . يؤخذ هذا من قوله تعالى ( ٣٨ ) وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا أم أمثالكم ) فقد استنبط النبي ( ص ) منها حظر قتل الكلاب فقال « لولا أن الكلاب أمة من الامم لامرت بقتلها » الحديث رواه أبو داود والترمذي عن عبدالله بن مقفل بسند صحيح

وقد استبدلت احدي الصحابييات بالآية على وجوب الرفق بالحيوان وتحريم

تعذيبه كما ذكرناه في تفسيرها وذكرنا في المعنى بعض الاحاديث المرفوعة وهناك  
 احاديث أخرى أبلغ منها معروفه في محلها وراجع تفسير الآية (ص ٣٩١ - ٤٠٢ ج ٧)  
 (الاصل الثامن عشر) إثبات أن الحياة الدنيا ليست الا لعبا وهوا وأن  
 الحياة الآخرة خير منها للذين يتقون ما أمر الله تعالى الناس باتقائه من الشرك  
 وكفر النعم والظلم والفواحش والمنكرات ، والآية ٣٢ نص صريح في ذلك  
 وقد ذكرنا في تفسيرها ما ورد في معناها فراجع في (ص ٣٦٢ - ٦٧٠ ج ٧)

والمراد من بيان هذه الحقيقة تحذير العاقل من جعل التمتع بشهوات الدنيا  
 كل همه من حياته أو أكبر همه فيها، وأن وقف في ذلك عند الحد المباح من  
 الزينة والطيبات من الرزق ، ولم يضعم ما لله وما لعباده عليه من حق ، على أن  
 هذا لا يكاد يتفق لمن كان ذلك أكبر همه ، ذلك بأن متاع الدنيا قليل ، وأجله  
 قصير ، وهو مشوب بالمنغصات ، وعرضة للآفات ، والذي لا هم له فووقه يسرف  
 فيه فيظلم نفسه ويظلم غيره ، وانا نرى أهل الحضارة المادية في هذا العصر قد  
 وصلوا الى درجة رفيعة من العلوم العقلية والادبية والاجتماعية ولم تكن  
 بصارفة لهم عن افتراس أقويائهم لضعفائهم فضلا عن الضعفاء الذين هم دونهم في  
 حضارتهم أو من غير أبناء جنسهم ، وقد انتهوا في الخبث والشر والظلم والفتك  
 الى غاية لم يعرفها تاريخ البشر في أشد المتوحشين جهلا

(الاصل التاسع عشر) ان من آداب الاسلام المحتمة أن يتحامى المسلمون  
 سب ما يعبد المشركون حجرا كان أو شجرا أو حيوانا أو إنسانا لان ذلك قد  
 يفضي الى ما هو شر منه وهو ان يسب أولئك المشركون الله تعالى عدوا بدون  
 علم على إيمانهم به ويثير العداوة ويورث الاحقاد بينهم وبين المسلمين ويكشف  
 الحجاب الذي يحجبهم عن الاسلام على قبيح السب في نفسه وكونه غير لائق  
 بالمسلم ولا من شأنه كما ورد في حديث « المسلم ليس بسباب ولا لعان » والاصل  
 في هذا الادب العالي وما يهدي اليه من الآداب الاخرى في المعاملات العامة  
 قوله تعالى (١٠٧) ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله الآية فراجع تفسيرها  
 في ص ٦٦٤ - ٦٦٩ من آخر الجزء السابع وفيه بحث عصبية المذاهب والاديان،  
 وما تقضي اليه من الفساد والظفیان . وما يتعلق بذلك ويرد عليه من الشبهات  
 (الاصل العشرون) ابتلاء الناس بعضهم ببعض أي جعل ما بينهم من

الاختلاف والتفاوت في الصفات والمزايا الوهية والكسبية مما يختبر به استعداد الافراد والشعوب في التنافس والمسابقة الى ما يفضل به بعضهم على بعض، فتم من سلك في ذلك سبيل الحق والخير، ومنهم من سلك طرق الباطل والشر، ولذلك ينتهي الاختبار تارة بارتقاء كل من المتنافسين في العلوم والاعمال النافعة وتارة ينتهي بالزوايا والنكال لكل منها، وتارة ينتهي بارتقاء فريق الى أعلى الدرجات، وهوي الاخر الى أسفل الدرجات، وكان الواجب على المسلمين أن يكونوا أول المهتدين بهذا الارشاد الالهي في منافستهم لغيرهم ومنافسة غيرهم لهم، وذلك قوله تعالى في آخر السورة (١٦٧) وهو الذي جعلكم خلائف الارض ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم فيما آتاكم . إن ربك سريع العقاب وانه لغفور رحيم) عسى أن يتوب الله تعالى عليهم، ويمود برحمته الخاصة عليهم، فيرفع عنهم ما نزل بهم من الارزاء، ويميد اليهم ما سلبهم من الآلاء، وهو الغفور الرحيم، ذو الفضل العظيم،

(الاصل الحادي والعشرون) التوبة الصحيحة مع ما يلزمها من العمل الصالح توجب مغفرة الذنوب ورحمة الرب بإيجابه ذلك على نفسه، بسنة في خلقه، ووعدته في كتابه، لا بتأثير مؤثر، ولا إيجاب موجب، ولا محاباة شافعة، والآية ٥٤ من هذه السورة نص في هذا الإيجاب الشرعي إذ قال ( كتب ربكم على نفسه الرحمة أنه من عمل منكم سوءاً بجهالة ثم تاب من بعده وأصلح فانه غفور رحيم) وأما إيجابها بمقتضى سنن الله تعالى فهو أن مبدأ التوبة شعور بالالم والامتعاض من الذنب والحياء من الله والخوف من سخطه وعقابه عليه ولوم النفس الذي يسميه بعضهم توبيخ الضمير وهذا يستلزم بسنة الفطرة البشرية تركه والاتبان بعمل يصاده ويذهب بأثره من النفس، وقد عرف أبو حامد الغزالي رحمه الله تعالى التوبة بأنها مركبة من علم وحال وعمل فالعلم بقبح المعصية وكونها سببا لسخط الله وعذابه يوجب الحال وهو ألم النفس الذي ذكرناه آنفاً، وهذا الحال يوجب العمل الشامل لترك الذنب والتكفيره بالعمل الصالح ولا سيما اذا كان مضادا له . وراجع تفسير الآية في ص ٤٤٨ ج ٧ ثم تفسير الآيات التي يحيل عليها في تفصيل المسألة

وقد أخرجنا هذا الاصل لتذكير الافراد والاقوام من هذه الامة التي

جعل الله تعالى هذا الكتاب إمامها بما يجب عليها من التوبة عن مخالفة ما هداها اليه، من دين الله التوحيدي وصراته المستقيم، وتنكب ما أُرشدوا اليه من سنته في خلقه هذا ما تيسر التذكير به من أصول علوم الدين والدنيا في هذه السورة بقدر ما تذكرناه وقت كتابته، والفكر في بلبال القلب في آلام، والزمن غير مساعد على محاولة الاستقصاء، على ان الاحاطة بعلوم القرآن، ليست في استطاعة إنسان، فهي تتجدد في كل زمان، ويبه الله منها الاواخر، ما لم يهب الاوائل، ويمنح بعض الضعفاء، ما لا يمنح الاقوياء، وقد أدجنا في هذه الاصول وفي الكلام على أركان العقائد الثلاث قبلها أصولا كثيرة لو بسطت لطلال الكلام، كتنوع شهادة الله لرسوله بصدقه ومعجزات القرآن وعلومه المشار اليها في الآيتين ١١٣ و ١١٤ واعداء الرسل وتفريرهم والانخداع بهم في الآيتين قبلهما، وهن في أول الجزء الثامن، وغير ذلك. وبهذا نختم تفسير هذه السورة. ونسأله تعالى أن يلمنا الصواب، ويجعلنا ممن تاب وأناب، ويوفقنا لاتمام تفسير الكتاب، ويؤتينا فيه الحكمة وفصل الخطاب. آمين

## سورة الاعراف

(وهي السورة السابعة في العدد، وسادسة السبع الطول، وآياتها ٢٠٥ آيات عند القراء البصريين والشاميين، و ٢٠٦ عند المدنيين والكوفيين)

الاعراف مكية بالاجماع وقد اطلق القول في ذلك عن ابن عباس وابن الزبير، واستثنى قتادة آية (واسألهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر) رواه عنه أبو الشيخ وابن حبان، قال السيوطي في الاتقان: وقال غيره: من هنا الى (واذ أخذ ربك من بني آدم) مدني اهو وكان قائل هذا رأى ان هذه الآيات متصل بعضها ببعض بالمعنى فلا يصح أن يكون بعضها مكية وبعضها مدنيا. وبهذا النظر نقول: ان ما قبل هذه الآيات وما بعدها في سياق واحد وهو قصة بني اسرائيل على ان الغاية وهي (واذ أخذ ربك) غير داخلة في المنيا فهي بدء سياق جديد عام. ومقتضى ذلك ان السورة كلها مكية وهو الصحيح المختار

مناسبتها لما قبلها

سورة الاعراف أطول من سورة الانعام فلو كان ترتيب السبع الطول

مراعى فيه تقديم الاطول فالاطول مطلقا لتقدمت الاعراف على الانعام على انه قد روي انها نزلت قبلها، — والظاهر انها نزلت دفعة واحدة مثلها، — فلم يبق وجه لتقديم الانعام الا انها أجمع لما تشترك السورتان فيه وهو أصول المقائد وكليات الدين التي أوجلتنا جل أصولها في خاتمة تفسيرها، وكون ما أطيل به في الإعراف كالشرح لما أوجزه فيها أو التفصيل بعد الاجمال، ولا سيما عموم بمئة النبي (ص) وقصص الرسل قبله وأحوال أقوامهم . وقد بينا بعض هذا التناسب بين السورتين مع ما قبلهما في فاتحة تفسير الاولى، (ص ٢٨٨ ج ٧ تفسير) وسنزيده تفصيلا فيما نذكره في خاتمة الاعراف على نحو ما ذكرنا في خاتمة الانعام من الاصول الكلية فيها إن أحيانا الله تعالى وأما سبب تأخر نزول الانعام فهو مبني على ما علم من التدرج في تلقين الدين ومراعاة استعداد المخاطبين فيه وهي أجمع للاصول الكلية ولرد شبهات المشركين، والفرق ظاهر بين ما يراعى من الترتيب في دعوتهم وما يراعى في تلاوة المؤمنين للقرآن، وذكر السيوطي في المناسبة بين السورتين ما نقله الآلوسي عنه وهو أن سورة الانعام لما كانت لبيان الخلق وفيها (هو الذي خلقكم من طين) وقال سبحانه في بيان القرون (كم أهلكنا من قبلهم من قرن) وأشير الى ذكر المرسلين وتعداد الكثير منهم وكان ما ذكر على وجه الاجمال — جي هذه السورة بعدها مشتملة على شرحه وتفصيله فبسط فيها قصة آدم وفصلت قصص المرسلين وأمهم وكيفية هلاكهم أكل تفصيل . ويصلح هذا ان يكون تفصيلا لقوله تعالى (وهو الذي جعلكم خلائف الارض) ولهذا صدر السورة بخلق آدم الذي جعله خليفة في الارض، وقال سبحانه في قصة عاد (جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح) وفي قصة ثمود (جعلكم خلفاء من بعد عاد) وأيضاً فقد قال سبحانه فيما تقدم (كتب ربكم على نفسك ارحمة) وهو كلام موجز وبسطه سبحانه هنا بقوله (ورحمتي وسعت كل شيء فساكتبها للذين يتقون) الخ وأما وجه ارتباط أول هذه السورة بأخر الاولى فهو انه قد تقدم (وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه\* (وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه) وافتتح هذه بالامر باتباع الكتاب . وأيضاً لما تقدم (ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون\* ثم الى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم فيه مختلفون) قال جل شأنه في مفتتح هذه السورة (فالناسألن الذين

« تفسير القرآن الحكيم » « ٣٨ » « الجزء الثامن »

## ٢٩٦ حكمة افتتاح السورة وأمثالها بأحرف لا يفهم لها معنى التفسير : ج ٨

أرسل إليهم) الخ . وذلك من شرح التنبئة المذكورة . وأيضاً لما قال سبحانه ( من جاء بالحسنة ) الآية وذلك لا يظهر الا في الميزان افتتح هذه بذكر الوزن فقال عز من قائل ( والوزن يومئذ الحق ) ثم من ثقلت موازينه هو من زادت حسناته على سيئاته ، ثم من خفت وهو على العكس ، ثم ذكر أصحاب الاعراف وهم في أحد الاقوال من استوت حسناتهم وسيئاتهم اه وتكتفي بهذا مع ما أشرنا اليه قبله هنا وان كان من السهل بسطه بأوضح من هذه العبارة والزيادة عليه ، ونشرع في تفسير السورة مستعينين عليه بالهامه وتفهيمه عز وجل :

بسم الله الرحمن الرحيم

المص (١) كَتَبَ أَنْزَلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُنْ فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِنْهُ  
لَتُنذَرَ بِهِ وَذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ (٢) إِنِّيَعُوا مَا أَنْزَلَ إِلَيْكُمْ مِنْ  
رَبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ ، قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ

﴿المص﴾ هذه حروف مركبة في الرسم بشكل كلمة ذات أربعة أحرف ولكنها تقرأ بأسماء هذه الاحرف ساكنة هكذا : ألف ، لام ، ميم ، صاد . والمختار عندنا ان حكمة افتتاح هذه السورة وأمثالها بأسماء حروف ليس لها معنى مفهوم غير مسمى تلك الحروف التي يتركب منها الكلام هي تنبيه السامع الى ما سيقى اليه بعد هذا الصوت من الكلام حتى لا يفوته منه شيء ، فهي كاداة الافتتاح « الأ » وهاء التنبيه . وإنما خصت سور معينة من الطول والمئين والمثاني والمفصل بهذا الضرب من الافتتاح لان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يتلوها على المشركين بمكائد دعوتهم بها الى الاسلام واثبات الوحي والنبوة ، وكلها مكية الا الزهراوين البقرة وآل عمران ، وكانت الدعوة فيهما موجهة الى أهل الكتاب — وكلها مفتوحة بذكر الكتاب الاسورة مريم وسورتي

(١) وهي ٢٩ سورة بعد حروف الهجاء العربية بعد الالف اللينة منها وهي نصف لك الاحرف المستقلة اذا لم تعد منها لانها لا ينطق بها وحدها ومن الغريب انها جامعة لكل مخارج الحروف

المنكبوت والروم وسورة ن . وفي كل منها معنى مما في هذه السور يتعلق  
بأثبات النبوة والكتاب ؛

فأما سورة مريم فقد فصلت فيها قصتها بعد قصة يحيى وزكريا المشابهة  
لها؛ ويتلوها ذكر رسالة ابراهيم وموسى واسماعيل وادريس مبدوءا كل منها  
بقوله تعالى (واذكر في الكتاب) والمراد بالكتاب القرآن، فكأنه قال في كل  
من قصة زكريا ويحيى وقصة مريم وعيسى «واذكر في الكتاب...» و ذكر هذه  
القصص في القرآن من دلائل كونه من عند الله تعالى لان النبي (ص) لم يكن يعلم  
هذا لاهو ولا قومه كما صرح به في سورة هود بعد تفصيل قصة نوح مع  
قومه بقوله (تلك من أنباء الغيب نوحيها اليك ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من  
قبل هذا، فاصبر ان العاقبة للمتقين) وكما قال في آخر سورة يوسف بعد سرد  
قصته مع اخوته ( ذلك من أنباء الغيب نوحيه اليك وما كنت لديهم اذ أجمعوا  
امرهم وهم يمكرون) وختمت هذه السورة (أي سورة مريم) بأبطال الشرك  
وإثبات التوحيد ونفي اتخاذ الله تعالى للولد وتقرير عقيدة البعث والجزاء؛  
فهي بمعنى سائر السور التي كانت تتلى للدعوة ويقصد بها اثبات التوحيد والبعث  
ورسالة خاتم النبيين وصدق كتابه الحكيم

وأما سورة المنكبوت وسورة الروم فكل منهما قد افتتحت بعد (الم)  
بذكر أمر من أهم الامور المتعلقة بالدعوة؛ فالاول الفتنة في الدين، وهي ايذاء  
الاقوياء للضعفاء واضطهادهم لاجل ارجاعهم عن دينهم بالقوة القاهرة، كان  
مشركو قريش يظنون أنهم يطفئون نور الاسلام ويبطلون دعوته بفتنتهم  
للسابقين اليه وأكثرهم من الضعفاء الذين لاناصر لهم من الاقوياء بحمية نسب  
ولا ولاء. وكان المضطهدون من المؤمنين يجهلون حكمة الله بظهور أعدائه عليهم،  
فبين الله في فاتحة هذه السورة ان الفتنة في الدين من سنته تعالى في انظام الاجتماع  
يمتاز بها الصادقون من الكاذبين، ليحص الله الذين آمنوا ويمحق الكافرين،  
وتكون العاقبة للمتقين الصابرين. فكانت السورة جديرة بأن تقمتح بالحرور والمنبهة  
لما بعدها. والامر الثاني الذي افتتحت به سورة الروم هو الانباء بأمر وقع في عهد  
النبي (ص) - ولما يكن وصل خبره الى قومه - وبما سيعقبه مما هو في ضمير الغيب، ذلك  
ان دولة فارس غلبت دولة الروم في القتال الذي كان قد طال أمره بينهما فأخبر  
الله رسوله (ص) بذلك وبأن الامر سيدول وتغلب الروم الفرس في مدى بضع



سنتين، وبأن الله تعالى ينصرف في ذلك اليوم المؤمنين على المشركين. وقد صدق الخبر وتم الوعد فكان كل منهما معجزة من أظهر معجزات القرآن، والآيات المثبتة لرسالة محمد عليه الصلاة والسلام، ولوفات من تلاها عليهم النبي (ص) كلمة من أولها لم يفهموا مما بعدها شيئاً، فكانت جديرة بأن تبدأ بهذه الحروف المسترعية للاسماع المنبهة للإذهان، وكان هذا بعد انتشار الإسلام بعض الانتشار، وأصدي رؤساء قريش لمنع الرسول (ص) من الدعوة وتلاوة القرآن على الناس والاسماع في موسم الحاج، وكان السفهاء يلغظون اذا قرأ ويصخبون، ( وقالوا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغفلون )

وأما سورة (ن) فمأخوذتها وخطمتها في بيان تعظيم شأن الرسول صاحب الدعوة (ص) ودفم شبهة الجنون عنه، وهي أول ما نزل بعد سورة (اقرأ باسم ربك) وكانت شبهة رميه - حماه الله وكرمه - بتهمة الجنون مما يتبادر الى الأذهان من غير عداوة ولا مكابرة. فان رجلاً آمياً فقيراً، وادعاً سلباً، ليس برئيس قوم، ولا قائد جند، ولا ذي تأثير في الشعب، بخطابة ولا شعر، يدعي ان جميع البشر على ضلال الكفر والنسق، وأنه مرسل من الله لهداية هؤلاء الخلق، وان دينه سيهدي العرب والمجم، وإصلاح شرع سيهم جميع الامم، أفيستغرب من مدارك أولئك المشركين الاميين، الجاهلين بسنن الله في الامم، وآياته في تأييد المرسلين، أن يكون أول ما يصفون به صاحب هذه الدعوى قبل ظهور الآيات والعلوم بقولهم «انه لجنون»<sup>(١)</sup> وبعد ظهور الآيات بقولهم « ساحر أو كاهن أو مجنون »<sup>(٢)</sup> وبعد ظهور العلم والعرفان بقولهم « معلم مجنون »<sup>(٣)</sup>؟ (٥٢: ٥١) كذلك ما أتى الذين من قبلهم من رسول الا قالوا ساحراً أو مجنون (٥٣) أتوا صوابه؟ بل هم قوم طاغون )

نعم قد قيل: إن (ن) هنا بمعنى الدواة ولذلك قرن بالقلم لبيان أن هذا الدين يقوم بالعلم والكتابة، وقيل إنه بمعنى الحوت لان في السورة ذكر لصاحب الحوت يونس عليه السلام، ولو صح هذا أو ذاك لما كتبت النون مفردة وطلقت ساكنة، بل كانت تذكرة مركبة ومعربة، كقوله (وذا النون اذا ذهب مغاضباً) وإنما يصح أن يكون فيها إشارة الى ما ذكر كما يصح في سائر

(١) هو ما حكاه عنهم في آخر سورة (ن) بعد الرد عليهم في اولها وفي أوائل سورة الحجر (٢) أشير اليه في سورة الطور (٣) حكاه عنهم في سورة حم السجدة

تلك الحروف أن يكون فيها إشارات الى معاني معينة تظهر لبعض الناس دون بعض، أو غير معينة تذهب فيها الافهام مذاهب تقيد أصحابها علما أو عبرة، بشرط أن تتفق مع هداية القرآن وإن لم يصح أن يقال: إنها مرادة لله تعالى بحسب دلالة الالفاظ العربية على معانيها

ومن هذا القبيل الاخير جعل بعض مفسري الساف هذه الاحرف مقتطعة من أسماء الله تعالى، أو من جمل من الكلام تشتمل عليها. أخرج أكثر رواة التفسير المأثور والبيهقي في الاسماء والصفات عن ابن عباس في (المص) قال أنا الله أفصل، ورواه ابن جرير عن سعيد بن جبير، وروى هو وابن أبي حاتم عن السدي فيه قال: هو المصور. وروى ابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن محمد بن كعب القرظي فيه قال: الالف من الله، والميم من الرحمن، والصاد من الصمد. وأبو الشيخ عن الضحاك فيه قال: أنا الله الصادق. وروى أبناء جرير والمنذر وأبي حاتم من طريق علي عن ابن عباس في قوله (المص) وطه وطهم وحمسق وق ون) وأشباه هذا أنه قسم أقسم الله به وهي من أسماء الله تعالى

وأقرب من هذا الى الفهم أنها أسماء للسور — والاسم المرتجل لا يعطل — وهو ما اخترناه في تفسير ألم من سورتي البقرة وآل عمران، وهو لا ينافي ما بيناه من الحكمة آنفا وهي التي فتحت علينا بها في درس التفسير الذي كنا نلقيه في مدرسة دار الدعوة والارشاد وقد فصلناه فيه أتم تفصيل، إذ أثبتنا أن من حسن البيان وبلاغة التعبير، التي غايتها إفهام المراد مع الاقتناع والتأثير، أن ينبه المتكلم المخاطب الى مهمات كلامه والمقاصد الاولى بها، وبحرص على أن يحيط علمه بما يريده هو منها، ويجتهد في انزالها من نفسه في أفضل منازلها، ومن ذلك التنبيه لها قبل البدء بها، لكي لا يفوته شيء منها، وقد جعلت العرب منه هاء التنبيه وأداة الاستفتاح، فاي غرابة في ان يزيد عليها القرآن، الذي باع حد الاعجاز في البلاغة وحسن البيان، ويجب ان يكون فيها الامام المقتدى، كما انه هو الامام في الاصلاح والهدى؟ ومنه ما يقع في أثناء الخطاب من رفع الصوت، وتكليفه بما تقتضيه الحال من صيحة التخويف والزجر، أو غنة الاسترحام والمطف، أو رنة النعي واثارة الحزن، أو نغمة التشويق والشجو، أو هيمعة الاستصراخ عند الفرع، أو صخب التهويش وقت الجدل، ومنه الاستماعة

بالاشارات ، وتصوير المعاني بالحركات (\*) ومنه كتابة بعض الكلمات أو الجمل بحروف كبيرة أو وضع خط فوقها أو تحتها

(\*) مما شرحناه في ذلك الدرس أن الشعراء والخطباء من العرب وأدباء المولدين كانوا يراعون في إلقاء الكلام وانشاد الشعر مناسبة الصوت للمعنى ومراعاة تأثيره في النفس ، حتى روي عن عليان المروزي (الموسوس) أنه سئل أي بيت تقوله العرب أشعر قال البيت الذي لا يحجب عن القلب . قيل مثل ماذا ؟ قال مثل قول جميل :

ألا أيها النوم ويحك هبوا أسألكم هل يقتل الرجل الحب

وكنيت أحفظ أنه رفع صوته بالمصراع الاول وخفضه ورققه بالمصراع الثاني وعلاه بأنه خاطب بالاول غافلين سباهم نوما فانه أراد الايقاظ والتنبيه ، وخاطب بالثاني مستيقظين يسألهم عن أمر يرقله القلب ويخضع له الصوت ، وانكفي راجعت العقد القريري رأيت به يقل عنه أنه عكس في الصوت وعلاه بقوله: ألا ترى النصف الاول كيف استأذن على القلب فلم يأذن له ، والنصف الثاني استأذن على القلب فأذن له . وأنه قد ورد الامر في القرآن نفسه بترتيبه وقراءته على مكث ، والحث على الخشوع فيه والتأثر بهراءته ، وفي المستند والسنن من حديث البراء بن عازب أن النبي (ص) قال «زينوا القرآن بأصواتكم» وفي رواية «حسنوا القرآن بأصواتكم فان الصوت الحسن يزيد القرآن حسنا» وكان أهل البصيرة في الدين الجامعين بين العلم والعمل والتخلق يراعون في التلاوة المعاني وما يؤثر في القلب

قال أبو حامد الغزالي في الادب الثامن من آداب التلاوة الباطنة وهو (التأثر): هو أن يتأثر قلبه بآثار مختلفة بحسب اختلاف الآيات فيكون له بحسب كل فهم حال ووجد يتصرف به قلبه من الحزن والخوف والرجاء وغيره ، ثم قال : فتأثر العبد بالتلاوة أن يصير بصفة الآية المتلوة فعند الوعيد وتقيد المغفرة بالشروط - «أي كقوله تعالى (واني اغفر لمن تاب وآمن وعمل صالحا هم يهدي)» - يتضاءل من خيافته كأنه يكاد يموت - وعند التوسع ووعد المغفرة يستبشر كأنه يطير من الفرح - وعند ذكر الله وصفاته وأسمائه يتطأطأ خضوعا لجلاله واستشعارا لعظمته - وعند ذكر الكفار ما يستحيل على الله عز وجل كذكرهم الله عز وجل ولدا وصاحبة يغض من صوته وينكسر في باطنه حياء من قبح مقالهم - وعند وصف الجنة ينعمت بباطنه شوقا اليها - وعند وصف النار ترتعد فرائضه خوفا منها ، اه وقد ذكر في موضع آخر أن بعضهم قرأ قوله تعالى حكاية عن فرعون (خسر فنادى فقال أنا ربكم الاعلى) تخفيض صوته كالمستحي من الله عز وجل

أقول والتأثير في مثل ما ذكر أن يكون خاليا من التكلف والصنعة التي يتصيد بها التأثير في قلوب الناس ليكسب اعجابهم كما يفعل المراءون ، وانك بعض المسلمين

هذا وانني بعد ان هديت الى هذه الحكمة لبدء سور مخصوصة بهذه

أتبعوا في هذا سنن من قبلهم من أهل الكتاب وغيرهم الذين جعلوا عباداتهم أغاني وممازف مطربة أو مشجية لاستمالة الناس اليهم  
وقد ورد في الحديث « أفروا القرآن بلحون العرب وأصواتها وانا كم ولحون أهل الكتابين وأهل الفسق فانه سيجيء أقوام يرجعون بالقرآن ترجيع الغناء والرهبانية لا يجاوز حناجرهم، مفتونة قلوبهم وتلوب من يعجبهم شانهم » رواه الطبراني والبيهقي قال السخاوي في كتابه جمال الفراء: قد ابتدع الناس في قراءة القرآن أصوات الغناء . . . . . ومما ابتدعوه شيء سموه التزعيد وهو أن يردد صوته كأنه يردد من برد أو ألم — وآخر سموه التزقيص وهو أن يروم الوقوف على الساكن ثم يتفرق مع الحركة كأنه في عدو أو هرولة — وآخر يسمونه التطريب وهو أن يتنم بالقرآن ويتنم به فيمد في غير موضع المد ويزيد على المد ما لا ينبغي — وآخر يسمى التجزين وهو أن يأتي على وجه حزين يكاد يبكي مع خشوع وخضوع . اه المراد منه . وهذا الأخير اذا كان خشوعاً وخضوعاً خالصاً لله فهو حسن ولكن القبيح اذا كان تكلفاً يقصد به الرياء والسمعة . وقد قال الله تعالى في العلماء الذين يتلى عليهم القرآن ( ويحزون للاذقان يبكون ويزيدهم خشوعاً ) وكان النبي والصحابة وغيرهم من السلف يكون لقراءة القرآن وساعه وما زال المؤمنون الخاشعون كذلك . وفي حديث سعد بن مالك مرفوعاً « ان هذا القرآن نزل مجزئ وكآبة فاذا قرأتموه فابكوا فان لم تبكوا فتبأوا » رواه البيهقي في الشعب، والمراد بالتبأ كي تكليف البكاء على سبيل تربية النفس وتمويدها، من باب « والحلم بالتجلم » لا تكلف المرائين ولا شك في أن كل مؤمن وكل محب للاطلاع على الحقائق والوقائع المؤثرة في أطوار البشر يعتقد أن قراءة النبي ( ص ) للقرآن كانت أعظم المؤثرات في إيصال علمه وهدايته الى القلوب المستعدة والمقول المفكرة . ولو حفظت تلاوته ( ص ) في آلة كالات الحافظة للاصوات المنديدها الموجودة اليوم لبذل المؤمنون به وغير المؤمنين الالوف من الدنانير في سماعها . وقد صور ذلك أحد فلاسفة الفرنسيين فقال في الرد على من زعموا أن النبي ( ص ) لم يؤيد في دعوته مثل ما يؤيد به موسى وعيسى ما معناه : كان محمد ( ص ) يقرأ القرآن على الناس في حال تأثر وتأثير ( ١ ) فيكون لتلاوته من جذب سامعيه الى الايمان به ما هو أعظم من كل ما فعلت آيات من قبله في جذب الناس الى الايمان بهم اه الله أكبر اني لأمثل في نفسي

(١) في اللغة الفرنسية كلمة مفردة لهذا المعنى

الاحرف بحثت عن ساف لي في ذلك فراجعت التفسير الكبير للرازي لسمة اطلاعه وبسطه لسلك ما اطلع عليه ولم أكن اقرأ مثل هذا منه فألقيته قد ذكر للناس قولين في هذه الاحرف (أحدهما) انها علم مستور وسر محجوب استأثر الله تعالى به وانه روي عن أبي بكر الصديق (رض) انه قال : في كل كتاب سر وسره في القرآن أوائل السور ، وعن علي كرم الله وجهه : ان لكل كتاب صفوة وصفوة هذا الكتاب حروف التهجي (ونقول قد تنقل أهل الاثر عن الخلفاء الاربعة وابن مسعود أن هذه الحروف مما استأثر الله بعلمه.) ثم ذكر ان المتكلمين انكروا هذا القول واحتجوا عليه بالآيات ، والاحاديث ، والمعقول ، وفصل ذلك (ثانيهما) ان معناها معلوم وتنقل من أقوالهم فيها ٢١ قولاً ، الثاني عشر منها قول ابن روق وقطرب<sup>(١)</sup> ان الكفار لما قالوا (لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون) وتواصوا بالاعراض عنه أراد الله تعالى - لما أحب من صلاحهم ونفعهم أن يورد عليهم مالا يعرفونه ليكون سبباً لاستكاثم واستماعهم لما يرد عليهم من القرآن فأُنزل الله عليهم هذه الحروف فكانوا اذا سمعوها قالوا كالمتهجين : اسمعوا الى ما يحيى به محمد - عليه السلام - فاذا أصغوا هجم عليهم القرآن ، فكان ذلك سبباً لاستماعهم ، وطريقاً الى اتقاعهم . اه ثم سمي هذا حكمة في مواضع أخرى ، وهو كما قلنا ، ثم عدت ان لاشيخ محيي الدين بن عربي تفسيراً مختصراً اقتصر فيه على هذا المعنى

وفي شرح الاحياء بعد ذكر القول بان هذه الحروف تنبيهات مانعه : قال الحوي القول بانها تنبيهات جيد لان القرآن كلام عزيز وفوائده عزيزة فينبغي أن يرد على سماع منتبه فكان من الجائز أن يكون قد علم في بعض الاوقات كون النبي (ص) في عالم البشر مشغولاً فأمس جبريل بان يقول عند نزوله : ألم ، وحم ، ليسمع النبي (ص) صوت جبريل فيقبل عليه ويصفي اليه ( قال ) وإنما

== قراءة (ص) لسورة ق على المنبر ، وأقرأها بما أفدر عليه من الاسوة ، فتحفتني القبرة ، وتكاد تفتلني فتحيني العبرة . ( ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو انسى السمع وهو شهيد ) فليجر به ( من خشى الرحمن بالغيب وجاء بتائب متيب ) (١) ابن روق هو محمد بن الحسن بن عبد الله بن روق الراسبي الروقي المحدث

مات سنة ١٦٨ وقطرب لقب الحوي المشهور صاحب المعاملات وهو أبو علي محمد ابن المسنير مات سنة ٢٠٦ وقد أشار الى هذا ابن جرير ولم يبيحه الى معين

لم تستعمل الكلمات المشهورة في التنبيه كالأول وأما لأنها من الألفاظ التي تعارفها الناس في كلامهم والقرآن كلام لا يشبه الكلام فناسب أن يوثق فيه بألفاظ تنبيه لم تعهد ليكون أبلغ في قرع سمعه اه وقيل ان العرب اذا سمعوا القرآن لغوا فيه فأزل الله هذا النظم البديع ليعجبوا منه ويكون تعجبهم منه سبباً لاستماعهم له واستماعهم له سبباً لاستماع ما بعده فترق القلوب وتلين الأفتدة اه وأقول: إن جعل التنبيه للنبي (ص) مستبعد وقد كان يتنبه وتغلب الروحانية على طبعه الشريف بمجرد نزول الروح الأمين عليه ودنوه منه كما يعلم مما ورد في نزول الوحي من الأحاديث الصحيحة، ولا يظهر فيه وجه تخصيص بعض السور بالتنبيه. وإنما كان التنبيه أولاً وبالغات للمشركين في مكة، ثم لاهل الكتاب في المدينة كما تقدم قريباً إذ كان المؤمنون يتوجهون بكل قواهم إلما يتلوه الرسول (ص) عليهم وكله عندهم سواء، فهم مقصودون بهذا التنبيه بالدرجة الثانية وقد ظهر بما استقصيناه من التتبع انه لم يبين هذه الحكمة احد بمثل ما بيناها به ابتداء والله الحمد، ولورأى مثل هذا البيان ابن كثير لما ضعف هذا الوجه اذ نقله موجزاً بجملا عن ابن جرير، وقد رجح هو ما ذهب اليه كثير من العلماء من ان حكمة ذكر هذه الحروف بيان إعجاز القرآن بالاشارة الى انه مركب من هذه الحروف المفردة التي يتألف منها جميع الكلام العربي، وقد اظنبت في تقرير ذلك من مفسري علماء البلاغة الزمخشري، وتلاه البيضاوي، واختاره من علماء المنقول والمعقول ابن تيمية وتبعه تلميذه الحافظ المزي، فيراجع في محله.

﴿ كتاب أنزل اليك ﴾ اذا قيل ان (المص) اسم للسورة فهو مبتدأ خبره كتاب، والا فهذا خبر لمبتدأ محذوف تقديره ذلك كتاب، كقوله: ألم، ذلك الكتاب: وتنكير كتاب للتعظيم والتفخيم، والمراد به على القول الثاني جملة القرآن المشار الى بعضه المنزل بالفعل، وجملة «أنزل اليك» صفة له دالة على كمال تعظيم قدره وقدر من أنزل اليه ولذلك سميت الليلة التي كان بدء نزوله فيها بليلة القدر. وإنما قيل «أنزل» ولم يقل أنزله الله أو أنزلناه إيجازاً مؤذناً بان المنزل مستغنى عن التعريف، وعن اسناده الى الضمير أو الاسم الصريح، فان هذا الكتاب البديع، لا يمكن أن يكون الامن فوق ذلك العرش الرفيع ﴿ فلا يكن في صدرك حرج منه ﴾ حرج الصدر ضيقه وغمه، وهو من الحرجة التي هي مجتمع

« تفسير القرآن الحكيم » « ٣٩ » « الجزء الثامن »

الشجر المشتبك الملتف الذي لا يجد السالك فيه سبيلا واضحا ينفذ منه، أو الذي لا يقبل الزيادة كما قال الراغب، وقد فسر الحرج هنا بمعناه اللغوي وروي عن الضحاك بالشك، وروي عن ابن عباس ومجاهد والسدي تفسيره، ووجهه بان الشك ضرب من ضروب حرج الصدر وضيق القلب . وتقدم تفسير مثله في الانعام (الآية ١٢٤) وقال الراغب في هذه الجملة قيل هي نهي وقيل دعاء، وقيل حكم منه، نحو ( ألم نشرح لك صدرك ) اه والذهي أو الدعاء عن أمر يتعلق بالمستقبل دليل على انه مظنة الوقوع في نفسه ، وبحسب سنن الله ونظام الاسباب في خلقه ، والامر هنا كذلك، الا ان يحول دون وقوعه مانع كمناية الله وتأنيده، فان هذا القرآن أمر عظيم بل هو أعظم شأن بين الله تعالى وبين عباده، وقد كان في أول ما نزل منه قوله عز وجل ( انا سنلقي عليك قولاً ثقيلاً ) ثم نزل في تفسيره ( لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعاً متصدعاً من خشية الله، وتلك الامثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون ) وكان ينزل على النبي (ص) في اليوم الشديد البرد فيفصم عنه الوحي وهو يتفصد عرفاً، وكان يكاد يهيم بشدة وقعه وعظم تأثيره حتى كاد ياتي بنفسه من شاهق الجبل، وأي قلب يحتمل وصدور يتسع لكلام الله العظيم، ينزل به عليه الروح الامين، اذا لم يتول سبحانه بفضله شرحه، واعانتة على حمله، وهو ما امتن به على رسوله بقوله ( ألم نشرح لك صدرك ، ووضعنا عنك وزرك الذي انقض ظهرك ) ؟ فهذا وجه مظنة وقوع الحرج بمعناه اللغوي الاصلي بالنسبة الى الرسول نفسه، وكونه تعالى صرفه عنه بشرحه لصدرة . ويصح فيه ان يكون الذهي تكوينياً

وله وجه آخر باعتبار تبييغه إياه فانه (ص) كلف به هداية الثقلين، وإصلاح اهل الخافقين، ومن المتوقع المعلوم بالبداهة ان المتصدى لذلك لا بد ان يلقى اشد الايذاء والمقاومة، والظعن في كتاب الله، والاعراض عن آيات الله، وهي أسباب لضيق الصدر، كما قال تعالى في آخر سورة الحجر ( واتقوا لعلكم تضرحون ) وفي آخر سورة النحل بعدها ( واصبر وما صبرك الا بالله ولا تحزن عليهم ولا تك في ضيق مما يمكرون ) ومثله في سورة المل . وقال تعالى في اوائل سورة هود ( فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك وضائق به صدرك ان يقولوا لولا انزل عليه كتابا وجاء معه ملك ؟ انما انت نذير والله على كل شيء وكيل ) والمراد من الذهي عن أمر طبعي كهذا الاجتهاد في مقاومته والتسلي عنه بوعد

الله والتأسي بمن سبق من رسله عليهم السلام  
فهذان الوجهان الوجيهان ، من تفسير القرآن بالقرآن ، ينافيان ما روي  
من تفسير الحرج بالشك ، وينفيان عما تحمله المفسرون في توجيهه بالتأويل  
الشبيه بالحك ، وما اكثر ما روي في التفسير بصحيح حتى بالغ الامام أحمد  
فقال لا يصح فيه شيء ، وما كل ما صح منه مقبول ، الا اذا صح رفعه الى المعصوم ،  
صلى الله عليه وآله وسلم . وأما قوله تعالى في سورة يونس ( فان كنت في  
شك مما أنزلنا اليك فاسأل الذين يقرؤن الكتاب من قبلك ) فهو على سبيل  
فرض المحال ، المؤلف في أمثال هذه المواضع والمحال ، وشرط « إن » لا يقتضي  
الوقوع بحال من الاحوال ، ومثله في هذه السورة قوله تعالى بعد نهيته  
« ص » عن دعاء غير الله ( فان قلت فانك اذا من الظالمين ) وقوله في غيرها قل إن كان  
للرحمن ولد فانا أول العابدين ) وفي ابن جرير وغيره انه « ص » قال في آية  
يونس « لا أشك ولا أسأل »

وقوله تعالى ﴿ لتنذر به وذكري للمتؤمنين ﴾ تعليل لانزال الكتاب والجملة  
قبله معترضة بين العلة والمعلول لافادة ان الانذار به إنما يكون مطلقاً أو على  
وجه الكمال مع انتفاء الحرج من الصدر ، وانشرحه للنهوض باعباء هذا الامر ،  
وقيل تعليل للنهي عن الحرج على أن اللام مصدرية كقوله ( يريدون ليطفئوا نور  
الله بأفواههم ) أي فلا يكن في صدرك حرج منه لاجل الانذار به لتلايكذبك  
الناس . والانذار التعليل المقترب بالخوف من سوء عاقبة المخالفة ، وهو يتعدى  
الى مفعولين - المنذر والعقاب الذي ينذر به أي يخوف من وقوعه به ، ومنه  
قوله ( انا انذرناكم عذاباً قريباً ) وقوله ( وينذرونكم لقاء يومكم هذا ) والمفعولان  
يذكران كلاهما تارة ويذكر احدهما تارة بعد اخرى بحسب المناسبات ، وقد حذف كل  
منهما هنا لافادة العموم حسب القاعدة - أي لتنذر به جميع الناس اذ تبلغهم دين الله  
وكل ما يتلى عليك في الكتاب من عقابه تعالى لمن يعصى رسله في الدنيا والآخرة -  
فهو ايجاز بليغ يدل على عموم بعثته ( ص ) كقوله في سورة الانعام ( ٦ : ٩٣ ) ولتنذرهم  
القرى ومن حولها ) وقد صرح بجعل الانذار عاملاً لامة البعثة كافة بقوله ( تبارك  
الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً ) وكثيراً ما يوجه الى الكفار  
والظالمين لانهم هم الذين يعاقبون حتماً ، وقد يخص به المؤمنون المتقون بأنهم  
هم المنتقمون به قطعاً ، كقوله تعالى ( ١٨ : ٣٥ ) انما ينذر الذين يخشون ربهم بالغيب )



وقوله (٣٦ : ١١) انما تنذر من اتبع الذكر وخشي الرحمن بالغيب) وقوله (٥١:٦) وأنذر به الدين يخافون أن يحضروا الى ربهم) الآية

وأما الذكرى فهي مصدر لذكر الشيء بقباه وبلسانه والاسم الذكر بالضم وبالكسر قال في المصباح: نص عليه جماعة منهم أبو عبيدة وابن قتيبة، وأنكر الفراء الكسر في القلب وقال : اجعلني على ذكر منك ، بالضم لا غير ولهذا اقتصر جماعة عليه اه وقال الراغب: والذكرى كثرة الذكر وهو أبلغ من الذكر. اه ولعله أخذ هذا المعنى من كثرة استعمالها في القرآن بمعنى التذكر النافع والموعظة المؤثرة — ولا أذكرانها استعملت فيه بمعنى ذكر اللسان الا في قوله تعالى ( يسألونك عن الساعة أيا نمرسهاها ؛ فيما أنت من ذكرها) وبمعنى مطلق التذكر الا في قوله (فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين) لانه في مقابل الانساء . وقد خصها هنا بالمؤمنين لانهم هم الذين ينتفعون بالمواعظ كما قال في الداريات (٥١:٥٥) وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين) ومثله في سورة المنكبوت (٥٩:٥١) وذكرى لقوم يؤمنون) وفي سورة الانبياء (٨٤:٨) وذكرى للعابدين) وفي سورة ص (٣٨:٤٣) وذكرى لاولي الابواب) وفي سورة ق (٥٠:٨) تبصرة وذكرى لكل عبد منيب)

والمراد بالمؤمنين هنا من كتب الله لهم الايمان سواء كانوا آمنوا عند نزول السورة أم لا. وتقدير الكلام مع ما قبله : أنزل اليك الكتاب لتنذر به قومك وسائر الناس، وتذكر به أهل الايمان وتعظم ذكرى نافعة مؤثرة لانهم هم المستعدون للاهتداء به ، او أنزل اليك للانذار العام والذكرى الخاصة ، او وهو ذكرى — أو حال كونه ذكرى — لمن آمنوا ولمن علم الله انهم يؤمنون

﴿ اتبعوا ما أنزل اليكم من ربكم ﴾ هذا بيان للانذار العام ، الذي أمر الرسول بتبليغه الى جميع الانام، وهو على تقدير القول الذي يكثر حذفه في مثل هذا المقام، لما يدل عليه من الاسلوب وسياق الكلام، أي قل يا أيها الناس اتبعوا ما أنزل اليكم من ربكم، الذي هو خالقكم ومربيكم ومدبر أموركم، فانه هو الذي له وحده الحق في شرع الدين لكم وفرض العبادات عليكم، والتحليل لما ينفعكم، والتجريم لما يضركم ، لانه أعلم بمصالحكم ومنكم ، ﴿ ولا تتبعوا من دونه أولياء ﴾ تتخذونهم من أنفسكم، ولا من الشياطين الذين يوسوسون لكم، بما يزين لكم ضلال تقاليدكم والابتداع في دينكم، فتولونهم أموركم، وتطيعونهم فيما يرومون

منكم ، من وضع أحكام ، وحلال وحرام ، زاعمين أنه يجب عليكم تقليدكم لانهم أعلم منكم ، أو للاقتداء بما كان عليه آباؤكم ، فانما على العالم بدين الله إبلاغه وبيانه للمتعم لا بيان آرائه وظنونه فيه ، ولا أولياء تتخذونهم لاجل انجازكم من الجزاء على ذنوبكم ، وجلب النفع لكم أو رفع الضرر عنكم ، زاعمين أنهم بصلاحتكم يقربونكم اليه زلفي ، أو يشقون لكم عنده في الآخرة أو الدنيا ، فان الله ربكم هو الولي أي الذي يتولى أمر العباد بالتشريع والتدبير والخلق والتقدير ، فله وحده الخلق والامر ، ويده النفع والضرر ، ﴿ قليلا ما تذكرون ﴾ أي تذكرا قليلا تذكرون ، أو زمنا قليلا تذكرون ، ما يجب ان يعلم فلا يجبل ويحفظ فلا ينسى ، مما يجب للرب تعالى ويحظر ان يشرك معه غيره فيه . او قليلا ما تتمظون بما نوعظون به ، فترجعون عن تقاليدكم واهوائكم ، الى ما نزل اليكم من ربكم . قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم « تذكرون » بحذف احدى التامين وتخفيف الذال وتشديد الكاف ، على ان اصلها (تتذكرون) وقرأها ابن عامر « يتذكرون » بالياء على ان الخطاب للنبي (ص) على طريق الالتفات . وقرأها الباقون بالتاء وتشديد الذال بادغام التاء الاخرى فيها .

قد حققنا معنى الولاية لغة وأنواع استعمالها في القرآن مراراً أقر بها مافي سورة الانعام كقوله تعالى (٦: ١٢٨) وكذلك نولي بعض الظالمين بعضاً<sup>(١)</sup> وبيننا وجه الحصر في كون الله تعالى هو ولي المؤمنين في تفسير (٦: ١٤) قل أغير الله اتخذ ولياً فاطر السموات والارض<sup>(٢)</sup> وزدنا هذا بيانياً في تفسير (٦: ٥١) وأندر به الذين يخافون أن يحشروا الى ربهم ليس لهم من دونه ولي ولا شفيع لعلمهم يتقون<sup>(٣)</sup> وكذا تفسير (٦: ٧٠) وذكر به ان تبسل نفس بما كسبت ليس لها من دون الله ولي ولا شفيع<sup>(٤)</sup> كما بيناه في تفسير آيات أخرى مما قبل سورة الانعام ومن أوسعها وأعمها بيانياً تفسير قوله تعالى (٢: ٢٥٧) الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور ، والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت) الآية<sup>(٥)</sup> وفيه تفصيل لولاية الله للمؤمنين وولاية المؤمنين بعضهم لبعض

(١) راجع ص ١٠٠ - ١٠٥ من جزء التفسير الثامن (٢) راجع ٣٣٠ ج ٧

(٣) راجع ص ٤٣٠ ج ٧ أيضاً (٤) راجع ص ٥٢٠ منهم أيضاً

(٥) راجع تفسيرها في ص ٤٠ - ٤٥ ج ٣

وولاية الطاغوت للكافرين. ونكتفي هنا بان نقول: ان الولاية التي هي عبارة عن تولي الامر - منها ما هو خاص برب العباد والههم الحق وهي قسمان - أحدهما - شرع الدين عقائده وعباداته وحلاله وحرامه - وثانيهما - الخلق والتدبير الذي هو فوق استطاعة الناس في أمور الاسباب العامة التي يمكن الله منها جميع الناس في الدنيا كالتهدية بالفعل وتسخير القلوب والنصر على الأعداء وغير ذلك - وكل ما يتعلق بأمر الآخرة من المغفرة والرحمة والثواب والعقاب. فكل ما ورد من حصر الولاية في الله تعالى فالمراد به تولي أمور العباد فيما لا يصل اليه كسبهم وشرع الدين لهم، كما فصلناه في تفسير آية البقرة وغيرها

والمبادر هنا من النهي عن اتباع الاولياء من دونه تعالى هو النهي عن طاعة كل أحد من الخلق في أمر الدين غير ما انزله الله من وحيه كما فعل أهل الكتاب في طاعة أحبارهم ورهبانهم فيما أحلوا لهم وزادوا على الوحي من العبادات، وما حرموا عليهم من المباحات، كما ورد في الحديث المرفوع في تفسير قوله تعالى ( اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله ) وكل من أطاع احدا طاعة دينية في حكم شرعي لم ينزله ربه اليه فقد اتخذ ربا، والآية نص في عدم جواز طاعة أحد من العلماء ولا الامراء في اجتهاده في أمور العقائد والعبادات والحلال والحرام تدينا، وما على العلماء الا بيان ما انزله الله وتبليغه وارشاد الناس الى فهمه وما عسى ان يخفى عليهم من تطبيق العمل على النص وحكمة الدين في الاحكام، كبيان سمت القبلة في البلاد المختلفة، فهم لا يتبعون في ذلك لدوائهم بل المتبع ما انزله الله بنصه أو نحوه على حسب روايتهم له وتفسيرهم لمعناه. وانما يطاع أولو الامر من الامراء وأهل الحبل والعقد في تنفيذ ما أنزله الله تعالى وفيما ناطه بهم من استنباط الاحكام في سياسة الامة وأقضيتها التي تختلف المصالح فيها باختلاف الزمان والمكان. والآية نص في بطلان القياس ونبد الرأي في الامور الدينية المحضة. وقد فصلنا القول في ذلك وما يتعلق به من الاصول والفروع في تفسير ( ٤ : ٥٨ يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الامر منكم ) الآية <sup>(١)</sup> وتفسير قوله تعالى ( ٥ : ١٠٤ يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء ان تبدلكم تسؤلكم ) الآية <sup>(٢)</sup> ولا شك في أن اتباع الرسول « ص » فيما صح عنه من بيان الدين داخل

في عموم ما أنزل الينا على لسانه ، وكذا اتباعه في أحكامه الاجتهادية فانه تعالى أمرنا باتباعه وبطاعته ، واخبرنا بانه مبلغ عنه ، وقال له ( وأنزلنا اليك الذكرا لتبين للناس ما نزل اليهم ) والجمهور على أن الاحكام الشرعية الواردة في السنة موحى بها وان الوحي ليس محصورا في القرآن ، والامام الشافعي يقول : انها مستنبطة من القرآن . وقد قال (ص) « إنما انا بشر اذا امرتكم بشيء من دينكم فخذوا به واذا أمرتكم بشيء من رأيي فالتأثير النخل ، وروى من حديث موسى بن طلحة عن ابيه أنه «ص» قال « ان كان ينفعهم ذلك فليصنعوه فاني انما ظننت ظنا فلا تتواخذوني بالظن ، ولكن ان حدثتكم عن الله شيئا فخذوا به فاني لن أكذب على الله عز وجل » واذا كان عليه أفضل الصلاة والسلام قد اذن لنا ان لا نأخذ بظنه في امور الدنيا وقال « انتم أعلم بأمر دنياكم » كما في حديث عائشة وثابت ابن انس عند مسلم فما القول بظن غيره ؟

قال الرازي : هذه الآية تدل على ان تخصيص عموم القرآن بالقياس لا يجوز لان عموم القرآن منزل من عند الله تعالى والله تعالى اوجب متابعتة فوجب العمل بعموم القرآن ، ولما وجب العمل به امتنع العمل بالقياس والا لزم التناقض . فان قالوا لما ورد الامر بالقياس في القرآن وهو قوله ( فاعتبروا ) كان العمل بالقياس عملا بما انزل الله . — قلنا هب أنه كذلك الا انا نقول : الآية الدالة على وجوب العمل بالقياس انما تدل على الحكم المثبت بالقياس لا ابتداء بل بواسطة ذلك القياس ؛ وأما عموم القرآن فانه يدل على ثبوت ذلك الحكم ابتداء لا بواسطة ، ولما وقع التعارض كان الذي دل عليه ما انزله الله ابتداء اولى بالرعاية من الحكم الذي دل عليه ما انزله الله بواسطة شيء آخر ، فكان الترجيح من جانبنا والله اعلم اه وقد نقلنا في بحث القياس أن الرازي قد رد في محضوله كون قوله تعالى ( فاعتبروا يا اولي الابصار ) دليلا على القياس الاصولي وهو مصيب في ذلك . ثم اورد استدلالا آخر بالآية لنفاة القياس واورد عليه مناقشة القياسيين فيه ، ونحن في غنى عن ذلك بتحقيق الحق في المسألة في تفسير آية المائة التي اشترنا اليها آنفا

ثم ذكر ان المشوية الذين ينكرون النظر العقلي والبراهين العقلية تمسكوا بهذه الآية . قال وهو بعيد لان العلم يكون القرآن حجة موقوف على صحة التمسك

بالدلائل العقلية فلو جعلنا القرآن طاعنا في صحة الدلائل العقلية لزم التناقض وهو باطل اه وكان ينبغي أن يرد عليهم بأن القرآن قد هدى الى الدلائل العقلية باستدلاله بالمقول ومخاطبته لاولي الالباب وأصحاب العقول ، على أننا لا نعرف طائفة من الناس تنكر النظر العقلي والبراهين العقلية مطلقا ، وانما انكر بعض العقلاء واهل البصيرة على امثاله من المتكلمين جعل العقائد والصفات الالهية واخبار عالم الغيب محلا لنظريات فلسفية ، وموقوفا اثباتها على اصطلاحات جدلية ما انزل الله بها من سلطان ، ولم يستفد اصحابها منها غير تفريق الدين ، واختلاف المسلمين ، والبعد عن حق اليقين ، ويرى هؤلاء ان كون القرآن من عند الله تعالى قد ثبت ثبوتا عقليا من وجوه كثيرة فوجب اتباعه بتلقي العقائد والاحكام منه مع اجتناب التأويل للصفات الالهية والامور الغيبية بالنظريات الكلامية كما كان عليه السلف الصالح . وقد بينا هذا في مواضع اخرى

(٣) وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيَاتًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ

(٤) فَمَا كَانَ دَعْوَاهُمْ إِذْ جَاءَهُمْ أَنْ قَالُوا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ

كانت الآية الاولى من السورة في بيان ازال الكتاب الى الرسول (ص) لينذر به كل الناس ، وذكرى وموعظة لاهل الايمان ، والآية الثانية استئناف بياني لما يبدأ به من التبليغ وهو أن يأمر الناس باتباع ما انزل اليهم من ربهم وأن لا يتبعوا من دونه احدا يتولونه في أمر التشريع الخاص بالرب تعالى . ولما كان الانذار تعليما مقرونا بالتخويف من عاقبة المخالفة قفى على هذه القاعدة الاولى التي هي أم القواعد لاصول الدين بالتخويف من عاقبة المخالفة ولما يتلوها من أصول الدين وفروعه لها فبدأ في هاتين الآيتين بالتخويف من عذاب الدنيا فقال :

﴿ وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيَاتًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ ﴾ «كم» خبرية

تفيد الكثرة ، والقرية تطلق على الامة قال الراغب : القرية للموضع الذي يجتمع فيه الناس وللناس جميعا ( أي معا ) ويستعمل لكل منهما ، قال تعالى ( واسبأل القرية ) قال كثير من المفسرين معناها أهل القرية ، وقال بعضهم بل القرية ههنا القوم انفسهم اه اي من غير تقدير مضاف . والذين يقولون بالتقدير يرون انه

لا حاجة اليه هنا لان القرية تهلك كما يهلك اهلها ولكنهم يقدرّون المضاف في قوله (جاءها بأسنا) فيقولون: جاء أهلها بأسنا— بدليل وصفهم بالبيات والقيولة والمدينة لا تبيت ولا تقيل. والبيات الاغارة على العدو ليلا والايقاع به فيه على غفلة منه فهو اسم للتبويت، وهو يشمل كل ما يدبره المرء أو ينويه ليلا ومنه تبويت نية الصيام. وقيل يأتي مصدرا لبات ببيت اذا ادركه الليل. والبأس الشدة والقوة والعذاب الشديد<sup>(١)</sup> وهو المراد هنا، والقائلون الذين يقولون أي ينامون للاستراحة وسط النهار، وقيل يستريحون وان لم يناموا، يقال قال يقيل قيلًا وقيلولة.

والمعنى وكثيرا من القرى اهلكناها لعصيان رسلها فيما جاؤها به من عند ربها فكان هلاكها على ضربين بأن جاء بعضهم بأسنا حال كونهم مبينين أو بائنين ليلا كقوم لوط، وجاء بعضهم وهم قائلون آمنون نهارا كقوم شعيب. والوقتان وقتا دعة واستراحة ففيه ايدان بأنه لا ينبغي للماعقل ان يأمن صفو الليالي ولا موآاة الايام، ولا يغتر بالرءاء فيعده آية على الاستحقاق الذي هو مظنة الدوام، وقد يعذر بالغفلة قبل مجيء النذير، واما بعده فلا عذر ولا عذير، وفيه تعريض بغيرور كفار قريش بقوتهم وثروتهم وعزة عصبيتهم، وبما كانوا يزعمون انها آية رضى الله عنهم، (وقالوا نحن اكثر أموالا واولادا وما نحن بمعذبين) وليس امرهم بأعجب من الاقوام التي عرفت هداية القرآن، أو سنن الله في نوع الانسان، ثم هي تغتر بما هي عليه وان كان دليلا على الهلاك، ولا ترجع عن غيرها حتى يأتيها العذاب

وقد استشكل بعض المفسرين من الآية مالا اشكال فيه اذ ظنوا ان عطف جاءهم على «أهلكنا» بالفاء يفيد أن مجيء البأس وقع عقب الاهلاك وهو محال لانه سببه، غافلين عن كونه بيانا تفصيليا لنوعين منه أحدهما ليلى والآخر نهاري كما بيناه آنفا، وتفصى بعضهم كالمخشري منه بأن المراد بالاهلاك لإرادته كما أن المراد من قوله (اذا قمتم الى الصلاة) اذا أردتم القيام اليها وفي الآية من مباحث اللغة والبلاغة أن قوله تعالى (أو هم قائلون) جملة

(١) راجع تحقيق البأس والبؤس والبأساء في ص ٤١٢ ج ٧ تفسير

حالية حذفت منها واو الحال لاستئصال الجمع بينها وبين واو العطف والاصل :  
 أو وهم قائلون . ولم أر أحداً تعرض لنكتة الجمع بين الحال المفردة وجملة الحال  
 هنا والظاهر أن المقام مقام الافراد ، لا كقوله تعالى ( لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى  
 حتى تعلموا ما تقولون ولا جنباً ) حيث انفردنا ببيان فرق وجيه بين الحالين  
 هنالك يقتضيه المعنى وينطبق على ما حققه الامام عبد القاهر في الفرق بينهما .  
 ولا يأتي مثله هنا لان الفرق بين الحالين خاص بما كانت الحال فيه وصفا لتفاعل  
 العامل فيها كآية النساء ومثل قولك : نذرت أن أعتكف صائماً أو وأنا صائم .  
 فتأمل . وقد بحث المفسرون الذين يعنون بالاعراب في مسألة الواو في الجملة  
 الفعلية هل هي لام العطف أو غيرها ومتى يجب في الجملة الحالية هي والضمير معا  
 ومتى يجب أحدهما ، وهي مباحث لفظية لعدوها لانها قلما تفيد في المعاني  
 ونكت البلاغة فائدة تذكر

﴿ فما كان دعواهم اذ جاءهم بأسنا الا ان قالوا إنا كنا ظالمين ﴾ الدعوى  
 في اللغة اسم لما يدعيه الانسان ، والادعاء نفسه ، والدعاء بمعانيه ، والقول  
 مطلقاً ، ففي المصباح : ودعوى فلان كذا — أي قوله اه . ومعنى الآية على  
 هذا : فما كان قولهم — وعلى ما قبله : فما كانت غاية ما يدعونه من الدين وزعمهم  
 فيه أنهم على الحق — أو ما كانوا يدعونه على الرسل من التكذيب واردة  
 التفضل عليهم — الا الاعتراف بأنهم كانوا ظالمين لانفسهم فيما كانوا عليه  
 والشهادة بظلمته . وفي التقدير الاول الاخبار بنوع من القول عن جنسه ،  
 وهو غير الاخبار بالشيء عن نفسه ، وان اتحدت المادة كقوله تعالى ( وما كان  
 قولهم الا ان قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا ) فكيف اذا اختلفت كما هنا

والعبارة في الآية أن كل مذنب يقع عليه عقاب ذنبه في الدنيا يندم ويتحجر  
 ويعترف بظلمه وجرمه اذا علم أنه هو سبب العقاب ، وما كل معاقب يعلم ذلك  
 لان من الذنوب ما يجهل أكثر الناس أنه سبب للعقاب ، وأما الذنوب التي مضت  
 سنة الله تعالى بجعل عقابها أثراً طبيعياً لها في الدنيا فلا تطرد في الافراد  
 كاطرادها في الامم ، ولا تكون دائماً متصلة باقرار الذنب بل كثيراً ما تقع  
 على التراخي فلا يشعر فاعلها بأنها أثر له . مثال ذلك أن ما يتولد من شرب الخمر  
 من الامراض والالام لا يعرف أكثر السكارى منه غير ما يعقب الشرب من

صداع وغثيان وهو مما يسهل عليهم احتماله وترجيح لذة النشوة عليه ، وأما ما يولد السكر من أمراض القلب والكبد والجهاز التناسلي وما يترتب عليه من ضعف النسل واستعداده للأمراض وانقطاعه أحيانا وغير ذلك من الأمراض الجسدية والعصبية (العقلية) فهي تحصل ببطء ، ولا يعلم غير الأطباء أنها من تأثير السكر ، وقلما يفيد العلم بها بعد بلوغ تأثيرها هذه الدرجة أن تحمل السكر على التوبة ، لأن داء الخمر يزمن وحب السكر يضعف الإرادة ،<sup>(١)</sup> ومضار الزنا الجسدية أخفى من مضار الخمر والميسر ، ومفاسده الاجتماعية ، أخفى من مضاره الجسدية ، فما كل أحد ينتظن لها سوياليت كل من علم بضرر ذنبه بعد وقوعه يرجع عنه ويتركه ويتوب الى الله تعالى منه ، ولا يكتفي بالاعتراف بظلمه ، ولا بالاقرار بذنبه ، فان هذا لا فائدة له فيه لا في دنياه ولا في دينه ، واذا كان الراسخ في الفسق لا يتوب من ذنب وقع عليه ضرره وعلم به ، فكيف يتوب من ذنب لم يصبه منه ضرر أو أصابه من حيث لا يدري به ؟ إنما تسهل التوبة على المؤمنين الذين يعملون السوء مجهالة ثم يتوبون من قريب ، والافهي لاولي العزائم القوية الذين تقهر شهواتهم ارادتهم وهم الافلون .<sup>(٢)</sup>

واما ذنوب الامم فعقابها في الدنيا مطرد ولكن لها آجالا ومواقيت أطول من مثلها في ذنوب الافراد وتختلف باختلاف أحوالها في القوة والضعف ، كما تختلف في الافراد بل أشد . فاذا ظهر الظلم واختلال النظام وفشا الترف وما يلزمه من الفسق والفجور في أمة من الامم تنحل قواها ، ويفسد أمرها ، وتضعف منعمتها ، ويتمزق نسيج وحدتها ، حتى تحسب جميعا وهي شتى — فيغري ذلك بعض الامم القوية بها ، فتستولي عليها ، وتستأثر بخيرات بلادها ، وتجعل أعزة أهلها أذلة . فهذه سنة مطردة في الامم على تفاوت أمزجتها وقواها ، وقلما تشعر أمة بعاقبة ذنوبها قبل وقوع عقوبتها ، ولا ينفعها بعده ان يقول العارفون : يا ويلنا انا كنا ظالمين . على انه قد يعيها الجهل حتى لا تشعر بأن ما حل بها ، إنما كان بما كسبت أيديها ، فترضى باستدلال الاجنبي ، كما رضيت من قبل بما كان سببا له من الظلم الوطني ، فينطبق عليها قولنا في المقصورة

(١) راجع تفصيل هذا البحث في تفسير آية البقرة في الخمر والميسر (ص ٤١)

٣ ج ٢ تفسير) أو آية المائدة فيهما (ص ٧٨ ج ٧)

(٢) راجع تفسير (٤ : ١٦) إنما التوبة على الله ... (ص ٤٤٠ ج ٤ تفسير



من ساسه الظلم بسوط بأسه هان عليه الذل من حيث أتى  
 ومن يهن هان عليه قومه وعرضه ودينه الذي ارتضى  
 وقد تتوالى عليها العقوبات حتى تضيق بها ذرعا فتبحث عن أسبابها ، فلا  
 تجدها بعد طول البحث الا في أنفسها ، وتعلم صدق قوله تعالى (وما أصابكم  
 من مصيبة فبما كسبت أيديكم) ثم تبحث عن العلاج فتجده في قوله تعالى (ان  
 الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم) وإنما يكون التغيير بالتوبة النصوح ،  
 والعمل الذي تصلح به القلوب فتصلح الامور ، كما قال العباس عم الرسول  
 (ص) اذ توسل به عمر والصحابه بتقديمه لصلاة الاستسقاء بهم : اللهم انه لم  
 ينزل بلاء الا بذنب ، ولم يرفع الا بتوبة . خلافا للحشوية الذين يستدلون به  
 على ان البلاء إنما يرتفع كرامة للمصالحين الذين يتوسل بهم المذنبون المفسدون .  
 فلينظر القاريء أين مكان الشعوب الاسلامية من هذه العبرة ، والشعور  
 بعقوبة الجناية والحاجة الى علاج التوبة ، وقد ثلث عروشها ، وخوت صروح  
 عظمتها على عروشها ، وكانت أجدر الشعوب بمعرفة سنن الله في هلاك الامم  
 واتقائها ، وأسباب حفظ الدول وبقائها ، فقد أرشدها اليه القرآن ، ولكن  
 أين هي من هداية القرآن ، وقد ترك تذكيرها به العلماء ، فهجره الدهماء ،  
 وجهل أحكامه وحكمه الملوك والامراء ، ثم نبت فيها نابتة لاتدرى مالكتاب  
 ولا الايمان ، أقنعتهم أساتذتهم أعداء الاسلام ، بأن لاسبب لهبوطها وسقوطها  
 الا اتباع القرآن ، فأضلواهم السبيل ، ولثتموهم عن الدليل : فذنب هؤلاء أنهم  
 يجهلون ، وذنب أولئك أنهم لا يقيمونه ، هؤلاء مقلدة للاجانب الطامعين  
 الخادعين ، وأولئك مقلدة لشيوخ الحشوية الجامدين ، ففى تنتشر دعوة المصلحين  
 أولي الاستقلال ، فتجمع الكلمة بما أوتيت من الحكمة والاعتدال ، على قول  
 الكبير المتعال (ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم ، واذا اراد الله  
 بقوم سوءا فلا مرد له وما لهم من دونه من وال )

(٥) فَلَنَسْئَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْئَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ (٦)  
 فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيْهِم بِعِلْمٍ وَمَا كُنَّا غَائِبِينَ (٧) وَالْوَرْدُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ  
 فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (٨) وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ

فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَظْلِمُونَ

بينما في تفسير الآيتين اللتين قبل هذه الآيات : انهما بدء للانذار — بعد بيان أصل الدعوة الى الاسلام — بالتذكير بعذاب الامم التي عانت الرسل في الدنيا، وهذه الآيات تذكير بعذابهم في الآخرة — قفى به على تخويف قوم الرسول من مثل ذلك العذاب العاجل ، بتخويفهم مما يعقبه من العذاب الآجل ، وهو الحساب والجزاء في الآخرة فقال

﴿ فلنساءلن الذي ارسل اليهم ولنساءلن المرسلين ﴾ عطف هذا على ما قبله بالنساءل لانه يعقبه ويجيء بعده اذ كان ذلك العذاب المعبر عنه بالبأس آخرا سرهم في الدنيا . وقيل إن الفاء هنا هي التي يسمونها الفصيحة . وقد اكد الخبر بلام القسم ونون التوكيد لان المخاطبين من العرب في أول الدعوة كانوا ينكرون البعث والجزاء ، ولتأكيد الخبر تأثير في الانفس ولا سيما خبر المشهور بالامانة والصدق كالنبي (ص) فقد كانوا يلقبونه قبل البعثة بالامين . والمراد بالذين ارسل اليهم جميع الامم التي بلغتها دعوة الرسل : يسأل تعالى كل فرد منهم في الآخرة عن رسوله اليه وعن تبليغه لآياته وبما اذا اجابوهم وما عملوا من ايمان وكفر ، وخير وشر ، ويسأل المرسلين عن التبليغ منهم ، والاجابة من اقوامهم .

بين هذا الاجمال في آيات منها قوله تعالى في سورة الانعام (٦ : ١٢٦) يا معشر الجن والانس الم يأتكم رسل منكم يقصون عليكم آياتي وينذرونكم لقاء يومكم هذا) وفي سورة القصص (٢٨ : ٥٦) ويوم يناديهم فيقول ماذا اجبتكم المرسلين) وفي سورة العنكبوت (٢٩ : ١٢) وليسئالن يوم القيامة عما كانوا يفترون) ومثله في سورة النحل (١٦ : ٥٦) ويجمعون لما لا يعلمون نصيبا مما رزقناهم تالله لتسئالن عما كنتم تفترون) وهو ما ابتدعه في الدين كعلمهم لمعبوداتهم نصيبا مما رزقوا من الحرث والانعام يتقربون اليهم بها بنذرا وغيره ويتقربون بهم الى الله كما تقدم في سورة الانعام، ومنه ما ينذره القبور لاوليائهم . واعم منه قوله تعالى في النحل ايضا (ولتساءلن عما كنتم تعملون) وهو خطاب لجميع الناس . ومثله في التأكيد والعموم قوله في سورة الحجر (١٥ : ٩) فوربك لنساءلهم اجمعين عما كانوا يعملون) ومنه في السؤال عن المشاعر الظاهرة والباطنة (١٧ : ٣٦) ان السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا) وقال تعالى في سؤال الرسل (٥ : ١١٢) يوم

يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجبتكم) وتقدم تفسيره في الجزء السابع .  
قال ابن عباس في تفسير الآية : نسأل الناس عما اجابوا المرسلين ونسأل  
المرسلين عما بلغوا . ونحوه عن سفیان الثوري . وقيل ان الذين ارسل اليهم  
هم الانبياء المرسلون ، والمرسلين الملائكة هم الذين نزلوا عليهم بالوحي ، وفي رواية  
جبريل خاصة . وهو خلاف الظاهر ، فان الرسل يسئلون ليكونوا شهداء على  
أقوامهم كما قال تعالى (٤: ٥١) فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على  
هؤلاء شهيدا ) ولا حاجة الى شهادة الملائكة على الرسل لثلاثينكروا الرسالة  
فما هي ذنبٌ يتوقع انكاره لو لم يكونوا معصومين من ذلك . وفي السؤال  
العام وما يسئل عنه الناس احاديث سيأتى بعضها

فان قيل هذه الآيات تثبت السؤال العام يوم القيامة وهو يشمل العقائد  
والاعمال وهي حسنات وسيئات . فما معنى قوله تعالى في سورة القصص (٢٨):  
٧٨ ولا يسئل عن ذنوبهم الجرمون ) وفي سورة الرحمن ( ٥٥ : ٣٩ فيومئذ  
لا يسئل عن ذنبه انس ولا جان ) قلنا قد اجاب المفسرون عن ذلك بأجوبة  
أشرنا في تفسير آية الانعام ( ٦ : ١٢٩ ) الى بعضها وهو أن للقيامة مواقف  
متعددة يعبر عنها باليوم ، والسؤال والجواب والاعتذار يكون في بعضها دون  
بعض . والصواب أن نفي السؤال عن الذنب في آية الرحمن لاشكال فيه لان ما بعد  
الآية يفسرها بأن المراد لا يسئل أحد عن ذنبه ، لاجل ان يعرف الجرم ويمتاز من  
غيره ، اذ قال بعدها ( يعرف الجرمون بسيماهم ) وهو استئناف بياني كأنه قيل لم لا  
يسئلون؟ وبم يعرف الجرمون منهم ويمتازون من المسلمين؟ فقال يعرف الجرمون  
بسيماهم ) ولا مندوحة عن حمل آية القصص على هذا المعنى وهو مروى عن ابن  
عباس كالاول ، وروى عنه أيضا أن المذنب لا يسئل عن ذنبه هل اذنبت أو هل  
فعلت كذا من الذنوب؟ أي لان الله تعالى أعلم منه بذنوبه وقد أحصاها عليه في  
كتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا أحصاها وهو يجد ما عمل حاضرا في  
كتابه ، متمثلا في نفسه ، معروضا لها فيما يشهد عليه من أعضائه وجوارحه ،<sup>(١)</sup>  
— وإنما يسأله لم عمل كذا — أي بعد أن يعرف به ، وهو يتفق مع تفسيره  
هنا لقوله عز وجل :

﴿ فلنقصن عليهم بعلم ﴾ قال : يوضع الكتاب يوم القيامة فيتمكلم بما  
(١) راجع تفسير (٦ : ٢٨) بل بدا لهم ما كانوا يخفون (الآية ص ٣٥٣ ج ٧ تفسير

كانوا يعملون . وأصل القص تتبع الاثر فيكون بالعمل كقوله تعالى حكاية عن أم موسى ( وقالت لاخوته قصيه ) وبالقول ومنه ( نحن نقص عليك أحسن القصص ) وهي الاخبار المتتابعة كما حققه الراغب فليس كل خبر قصصا . أي فلنقصن على الرسل وعلى أقوامهم الذين أرسلوا اليهم كل ما وقع من الفريقين قصصا بعلم محيط لا يعزب عنه مثقال ذرة ، أو طالين بكل ما كان منهم ، وما كتبه الكرام الكاتبون عنهم ﴿ وما كنا غائبين ﴾ عنهم في حال من الاحوال ولا وقت من الاوقات ، بل كنا معهم نسمع ما يقولون ، ونبصر ما يعملون ، ونحيط علما بما يسرون ويعملون ، كما قال ( ٤ : ١٠٧ وهو معهم اذ يبيتون ما لا يرضى من القول وكان الله بما يعملون محيطا ) فالسؤال لاجل البيان والاعلام ، لا لاجل الاستبانة والاستعلام ، وهذا القصص هو الذي يكون به الحساب ويتلوه الجزاء ، والآيات والاحاديث في بيانه كثيرة .

أما الآيات فتأتي في مواضعها وأما الاحاديث فنها حديث ابن عمر المتفق عليه قال قال النبي ( ص ) « كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته : فالامام يسئل عن الناس والرجل يسئل عن اهله والمرأة تسئل عن بيت زوجها والعبد يسئل عن مال سيده » وورد بألفاظ اخرى وفي معناه ما رواه الطبراني في الاوسط بسند صحيح عن أنس قال قال رسول الله ( ص ) « كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته فأعدوا للمسائل جوابا » قالوا وما جوابها ؟ قال ( أعمال البر ) وفي معناه ما رواه من حديث عبد الله بن مسعود « ان الله سائل كل ذي رعية عما استرعاه أقم أمر الله فيهم أم ضيعه حتى ان الرجل ليسئل عن أهل بيته » وما رواه في الكبير عن المقدم : سمعت رسول الله ( ص ) يقول « لا يكون رجل على قوم الا جاء يقدمهم يوم القيامة بين يديه راية يحملها وهم يتبعونه ، فيسئل عنهم ويسئلون عنه » ومنها ما رواه في الاوسط من حديث أنس « أول ما يسئل عنه العبد يوم القيامة ينظر في صلاته فان صلحت فقد أفلح وان فسدت فقد خاب وخسر » وما رواه هو والبخاري والحاكم من حديث أبي هريرة مرفوعا « ثلاث من كن فيه حاسبه الله حسابا يسيرا وأدخله الجنة برحمته — قالوا وما هي قال — تعطي من حرمك وتصل من قطعك وتعفو عمن ظلمك » وروي احمد ومسلم والنسائي من حديث أبي هريرة

مرفوعاً «ان اول الناس يقضى يوم القيامة عليه رجل استشهد فأني به فعرفه نعمه فعرفها قال فاعلمت فيها؟ قال قاتلت في سبيلك حتى استشهدت. قال كذبت ولكنك قاتلت لان يقال جرىء فقد قيل. ثم أمر به فسحب على وجهه حتى ألقي في النار. ورجل تعلم العلم وعلمه وقرأ القرآن فأني به فعرفه نعمه فعرفها، قال فاعلمت فيها؟ قال تعلمت العلم وعلمته وقرأت فيك القرآن. قال كذبت ولكنك تعلمت العلم لي يقال عالم وقرأت القرآن لي يقال هو قارئء، فقد قيل. ثم أمر به فسحب على وجهه حتى ألقي في النار — ورجل وسع الله عليه وأعطاه من أصناف المال كله فأني به فعرفه نعمه فعرفها قال فما عملت فيها؟ قال ما تركت من سبيل تحب أن ينفق فيها الا انفقته فيها لك قال كذبت ولكنك فعلت لي يقال هو جواد فقد قيل. ثم أمر به فسحب على وجهه حتى ألقي في النار»

وروى الترمذي من حديث أبي بزة الاساسي مرفوعاً وقال حسن صحيح « لا تزول قدما عن يوم القيامة حتى يسئل عن أربع عن عمره فيما أفناه وعن علمه فيما عمل به وعن ماله من أين اكتسبه وفيما أنفقه وعن جسمه فيما أبلاه» وروى نحوه عن ابن مسعود بلفظ « لا تزول قدما ابن آدم يوم القيامة حتى يسئل عن خمس: عن عمره فيما أفناه، وعن شبابه فيما أبلاه، وعن ماله من أين اكتسبه، وفيما أنفقه، وماذا عمل فيما علم» وقال هذا حديث غريب لا نعرفه من حديث ابن مسعود عن النبي (ص) الا من حديث حسين بن قيس وحسين يضعف في الحديث اه وهذه الرواية تذكر كثيرا في بعض خطب الجمعة. وذكر السفاريني في شرح عقيدته أن البزار والطبراني روياه به من حديث معاذ بسند صحيح بلفظ « لا تزول قدما عن يوم القيامة حتى يسئل عن أربع خصال» الخ وروى أحمد والترمذي وابن ماجه والحاكم من حديث شداد بن أوس مرفوعاً «الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت والعاجز من أتبع نفسه هواها وتمنى على الله الاماني» علم عليه السيوطي في الجامع الصغير بالصححة. وقال الترمذي بعد ذكره — وأخره عنده « وتمنى على الله» هذا حديث حسن، ومعنى من دان نفسه يحاسب نفسه في الدنيا قبل أن يحاسب يوم القيامة وروى عن عمر بن الخطاب قال: حاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا وتزينوا للمعرض الاكبر، وانما يخفف الحساب يوم القيامة على من حاسب نفسه في الدنيا اه ولما كان الجزاء على حسب الاعمال، وهي متفاوتة تنضبط وتقدر

بالوزن وإقامة الميزان ، قال عز وجل

﴿ والوزن يومئذ الحق ﴾ قال الراغب : الوزن معرفة قدر الشيء يقال وزنته وزنا وزنة والمتعارف في الوزن عند العامة ما يقدر بالقسط والقبان اه وتفسيره الوزن بالمعرفة تساهل وإنما هو عمل يراد به تعرف مقدار الشيء بالآلة التي تسمى الميزان وهو مشتق منه ، والقسطاس وهو من القسط ومعناه النصيب العادل أو بالعدل كما قال الراغب ، وأطلق على العدل مجازا ، وكذا الميزان . ومنه قوله تعالى ( هو الذي أنزل عليك الكتاب بالحق والميزان ) وقوله في الرسل كافة ( وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط ) ومن كلام العرب استقام ميزان النهار — إذا اتصف ، وليس لفلان وزن — أي قدر لحسته . ومنه قوله تعالى ( فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا ) قال الراغب وقوله ( والوزن يومئذ الحق ) فإشارة إلى العدل في محاسبة الناس كما قال ( وانضم الموازين القسط ليوم القيامة ) أي ولذلك قال عقبه ( فلا تظلم نفس شيئا وان كان مثقال حبة من خردل أتينا بها وكفى بنا حاسبين ) والتجوز بالوزن والميزان في الشعر كثير ومعنى الجملة : والوزن في ذلك اليوم الذي يسأل الله فيه الرسل والامم وبقص عليهم كل ما كان منهم هو الحق الذي يحق به الامور وتعرف به حقيقة كل أحد وما يستحقه من الثواب والعقاب . وذهب أكثر علماء الاعراب إلى أن المعنى أن الوزن الحق كائن يومئذ ، لا أن الوزن يومئذ حق ، فالحق صفة للوزن وليومئذ هو الخبر عنه . أو المعنى والوزن كائن يومئذ وهو الحق . والاول أظهر

﴿ فن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون ﴾ قيل إن الموازين جمع ميزان فهي متعددة لكل امري ميزان وقيل لكل عمل . والجهمور على أن الميزان واحدونه يجمع باعتبار المحاسبين وهم الناس ، أو على حد قول العرب : سافر فلان على البنغال ، وان ركب بغلا واحدا . وقيل إن الموازين جمع موزون . والمعنى فن رجحت موازين أعماله بالايمن وكثرة حسناته فأولئك هم الفائزون بالنجاة من العذاب ، والنعم في دار

الثواب ، ﴿ ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم بما كانوا بآياتنا يظلمون ﴾ أي ومن خفت موازين أعماله بالكفر وكثرة سيئاته فأولئك الذين خسروا أنفسهم اذ حرموا السعادة التي كانت مستعدة لها ولم يفسدوا فطرتهما بالكفر والمعاصي بسبب ما كانوا يظلمونها بكفرهم بآيات الله مستمرين على ذلك مضرين عليه

الى نهاية أعمارهم كما يدل عليه التعبير بالمضارع . وعدي الظلم بالياء لتضمنه معنى الكفر وسيأتي مثله في هذه السورة (آية ١٠٢) وفي غيرها  
 وظاهر هذا التقسيم أنه لفريقي المؤمنين على تفاوت درجاتهم في الفلاح،  
 والكافرين على تفاوت درجاتهم في الخسران ، فإن من مات مؤمناً فهو مفلح  
 وإن عذب على بعض ذنوبه بقدرها ، فهذا الوزن الاجمالي الذي يمتاز به فريق  
 الجنة وفريق السعير، وهنالك قسم ثالث استوت حسناتهم وسيئاتهم وهم  
 اصحاب الاعراف وسيأتي ذكرهم في هذه السورة . ويتبع الوزن الاجمالي  
 الوزن التفصيلي للفريقين ولكن بعض العلماء يقولون إن الوزن للمؤمنين  
 خاصة لانه تعالى قال في الكافرين ( فلا تقيم لهم يوم القيامة وزناً ) وأجاب  
 الآخرون بأن معناه ما تقدم آنفاً في بحث الوزن في اللغة من أنه لا يكون  
 لهم قيمة ولا قدر ، وهو لا ينفى وزن أعمالهم وظهور خفتها وخسرانهم . واستدلوا  
 على ذلك بقوله تعالى من سورة المؤمنين ( ٢٣ : ١٠٣ ) فمن ثقلت موازينه  
 فأولئك هم المفلحون ١٠٤ ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم  
 في جهنم خالدون ١٠٥ تلتفح وجوههم النار وهم فيها كالحون ١٠٦ ألم تكن  
 آياتي تتلى عليكم فكنتم بها تكذبون ) ومن المستغرب أن شيخ الاسلام ابن  
 تيمية قال بعد ذكر آياتي الموازين في الثقل والخفة من سورة المؤمنين : ان  
 الكفار لا يحاسبون بحاسبة من توزن حسناته وسيئاته اذ لا حسنة لهم  
 ولكن تعد أعمالهم فتحصى فيوقفون عليها ويقررون بها ويجزون بها . وهو  
 سهو سببه والله أعلم ما كان علق بذهنه من هذا القول ، وما من كافر الا وله  
 حسنات ولكن الكفر يحبطها فتكون هباء منثورا وهي تحصى مع السيئات  
 وتضبط بالوزن الذي به يظهر مقدار الجزاء وتفاوتهم فيه واستدلوا على تخفيف  
 العذاب عن الكافر بسبب عمله الصالح بما ورد في الصحيح من التخفيف عن  
 أبي طالب بما كان من حمايته للنبي (ص) ووجه له . وزعم بعضهم ان ذلك  
 خاص به ويصح ان تكون الخصوصية في نوع التخفيف ومقداره ، اذ من  
 المتفق عليه والمجمع عليه ان عذاب الكفار متفاوت ولا يعقل أن يكون  
 عذاب ابي جهل كعذاب أبي طالب لولا الخصوصية والله تعالى يقول ( ان الله  
 لا يظلم مثقال ذرة ) ومن المشاهد في كل زمان ان من الكفار من يحب الله  
 ويعبده ولا يشرك به والمشركون انما أشركوا معه غيره في الحب والمعادة كما

قال في أندادهم ( يحبونهم كحب الله ) ويتصدقون ويصلون الارحام ويفعلون غير ذلك من أعمال البر ويمتنعون عن الفواحش والمنكرات والجنايات من الكفار . الحكم العدل بينهم وبين مرتكبي الفواحش والمنكرات والجنايات من الكفار . نعم صح الحديث عند مسلم بأنهم يجازون على حسناتهم في الدنيا وهو لا يتم وزنها في الآخرة وأن لا يكون لها مع الكفر والسيئات دخل في رجحان موازينهم .

وجملة القول ان المسلمين اختلفوا في هذا الوزن والموازين هل هي عبارة عن العدل التام في تقدير مابه يكون الجزاء من الاعمال وتأثيرها في اصلاح الانفس وتركيتها ، وفي افسادها وتدنسيتها ، ام هنالك وزن حقيقي حكمته اظهار علم الله تعالى باعمال العباد وعدله في جزائهم عليها ؟ ذهب الى الاول مجاهد من مفسري السلف - وكذا الاعمش والضحاك حكاة الرازي عنهما - والجمهور والمعتزلة . قال مجاهد في الآية كما في الدر المنثور - « والوزن يومئذ الحق » قال العدل « فمن ثقلت موازينه » قال حسنة « ومن خفت موازينه » قال سيئاته اه وروى ابن جرير نحوه عنه وسيأتي فيما لخصه الحافظ ابن حجر .

والجمهور على الثاني بل قال ابواسحاق الزجاج اجمع اهل السنة على الايمان بالميزان وان اعمال العباد توزن يوم القيامة وان الميزان له لسان وكفتان ويميل بالاعمال ، وانكرت المعتزلة الميزان وقالوا هو عبارة عن العدل فخالقوا الكتاب والسنة لان الله اخبر انه يضم الموازين لوزن الاعمال ليري العباد اعمالهم ممثلة ليكونوا على انفسهم شاهدين . وقال ابن فورك أنكرت المعتزلة الميزان بناء منهم على أن الاعراض يستحيل وزنها اذ لا تقوم بانفسها . قال وقد روى بعض المتكلمين عن ابن عباس ان الله تعالى يقرب الاعراض اجساما فيزنها انتهى نقل الحافظ ابن حجر ما ذكر في شرح آخر باب من أبواب البخاري وهو باب قول الله ( وارضع الموازين القسط ليوم القيامة ) وان اعمال نبي آدم وقولهم توزن ﴿ وقضى عليه بقوله : وقد ذهب بعض السلف الى أن الميزان بمعنى العدل والقضاء فأسند الطبري من طريق ابن أبي نجيح عن مجاهد في قوله تعالى ( ونضع الموازين القسط ليوم القيامة ) قال إنما هو مثل ؛ كما يجوز وزن الاعمال كذلك يجوز الخط - ومن طريق ليث بن أبي سليم عن مجاهد قال الموازين العدل . والراجح ما ذهب اليه الجمهور . وأخرج ابو القاسم اللالكائي في السنة عن سلمان قال يوضع الميزان وله كفتان لو وضع في احداهما السموات والارض



ومن قهين لوسعته - ومن طريق عبد الملك بن أبي سليمان : ذكر الميزان عند الحسن فقال له لسان وكفتان . وقال الطيبي قيل إنما توزن الصحف وأما الاعمال فانها اعراض فلا توصف بثقل ولا خفة . والحق عند أهل السنة ان الاعمال حينئذ تجسد او تجعل في اجسام فتصير اعمال الطائعين في صورة حسنة واعمال المستيئين في صورة قبيحة ثم توزن . ورجح القرطبي ان الذي يوزن الصحف التي تكتب فيها الاعمال، ونقل عن ابن عمر قال توزن صحائف الاعمال . قال فاذا ثبت هذا فالصحف اجسام فيرتفع الاشكال . ويقويه حديث البطافة الذي اخرجه الترمذي وحسنه والحاكم وصححه وفيه «فتوضع السجلات في كفة والبطافة في كفة انتهى» . والصحيح ان الاعمال هي التي توزن . وقد اخرج ابوداود والترمذي وصححه وابن حبان عن ابى الدرداء عن النبي (ص) قال « ما يوضع في الميزان يوم القيامة اثقل من خلق حسن » وفي حديث جابر رفعه «توضع الموازين يوم القيامة فتوزن الحسنات والسيئات فمن رجحت حسناته على سيئاته مثقال حبة دخل الجنة ، ومن رجحت سيئاته على حسناته مثقال حبة دخل النار - قيل ومن استوت حسناته وسيئاته ؟ قال - اولئك اصحاب الاعراف » . اخرجه خيثمة في فوائده، وعند ابن المبارك في الزهد عن ابن مسعود نحوه موقوفا . واخرج ابو القاسم اللالكاني في كتاب السنة عن حذيفة موقوفا ان صاحب الميزان يوم القيامة جبريل عليه السلام . اهـ ما لخصه الحافظ ابن حجر من اقوال اهل السنة

اقول وقد استقصى السيوطي في تفسير الآيات من الدر المنثور ما ورد في الميزان او الوزن من الروايات الصحيحة والسقيمة أو جلده وليس في الصحيحين منها الا ما ختم به البخاري صحيحه وهو حديث ابى هريرة المرفوع «كلمتان خفيفتان على اللسان ثقيلتان في الميزان حبيبتان الى الرحمن : سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم» واذا لم يكن في الصحيحين ولا في كتب السنن المعتمدة حديث صحيح مرفوع في صفة الميزان ولا في ان له كفتين ولسانا، فلا تقتر بقول الزجاج ان هذا مما اجم عليه اهل السنة فان كثيرا من المصنفين يتساهلون باطلاق كلمة الاجماع ولا سيما غير الحفاظ المتقنين والزجاج ليس منهم . ويتساهلون في عزو كل ما يوجد في كتب أهل السنة الي جماعتهم، وان لم يعرف له أصل عن السلف ، ولا اتفق عليه الخلف منهم ، وهذه المسألة مما اختلف فيه السلف والخلف كما علمت .

فاختلف علماء أهل السنة القائلون بأن الوزن بميزان هل هو ميزان واحد أم لكل شخص أو لكل عمل ميزان ؟ وفي الموزون به حتى قيل انه الاشخاص لا الاعمال، وفي صفة الموزون والوزن، وفيمن يوزن لهم المؤمنون خاصة أم لهم ولا كفار، وفي صفة الخفة والثقل وفيها ثلاثة أقوال :

ولهذا الخلاف ثلاثة أسباب (أحدها) اختلاف الاخبار والآثار عن السلف وأكثرها لا يصح ولا يحتج بمثله في الاحكام العملية فضلا عن المسائل الاعتقادية (ثانيها) الاختلاف في فهمها (ثالثها) الرأي والتخيل والقياس مع الفارق فان الخلف من المنتمين الى مذاهب السنة خاضوا فيما خاض فيهم غيرهم من محكمي الرأي في أمور الغيب فالمعتزلة أخطأوا في قياس عالم الغيب على عالم الشهادة وانكار وزن الاعمال بحجة انها أعراض لا تترزن وان علم الله بها يعني عن وزنها، ورد عليهم بعض المنتمين الى السنة ردا مبني على اساس مذهبهم في قياس عالم الغيب على عالم الشهادة وتطبيق اخبار الآخرة على المعهود المؤلف في الدنيا فزعموا ان الاعمال تتجسد وتوزن أو توضع في صور مجسمة وان الصحائف التي تكتب فيها الاعمال هي التي توزن بناء على انها كصحائف الدنيا إمارق (جلد) وإمارق ...

والاصل الذي عليه سلف الامة في الايمان بعالم الغيب ان كل ما ثبت من اخباره في الكتاب والسنة فهو حق لا ريب فيه تؤمن به ولا تحكم رأينا في صفته وكيفيته. فنؤمن اذاً بأن في الآخرة وزنا للاعمال قطعا، ونرجح أنه بميزان يليق بذلك العالم يوزن به الايمان والاخلاق والاعمال لا نبحث عن صورته وكيفيته، ولا عن كفته إن صح الحديث فيهما كما صوره الشعرا في ميزانه ويؤخذ من آيات كثيرة ان ذلك يكون باعتبار تأثيرها في النفس من تركية او تدسية اي ما يترتب عليه الجزاء . واذا كان البشر قد اخترعوا موازين للاعراض كالحجر والبرد افيعجز الخالق البارئ القادر على كل شيء عن وضع ميزان للاعمال النفسية والبدنية المعبر عنها بالحسنات والسيئات، بما أحدثته في الانفس من الاخلاق والصفات؟ والنقل والعقل متفقان على ان الجزاء إنما يكون بصفات النفس الثابتة، لا بمجرد ما كان سببها من الحركات والاعراض الزائلة، قال تعالى (٦: ١٣٩) سيجزئهم وصفهم انه حكيم عليم<sup>(١)</sup> وقال في سورة الشمس (٩١: ٧) ونفس وما سواها ٨ فألهمها فجورها وتقواها ٩ قد افلح من زكاه ١٠ وقد خاب من

(١) راجع تفسيره في سورة الانعام (ص ٧٢١ ج ٨ تفسير)

دساها) وفي سورة الاعلى (٨٧ : ١٤) قد افلح من تزكى ١٥ وذكر اسم ربه (فصلى) وقد حققنا هذا البحث في مواضع من التفسير آخرها تفسير خاتمة سورة الانعام<sup>(١)</sup> وتقدم ان حكمة وزن الاعمال بعد الحساب انه يكون أعظم مظهر للمعدل الرب تبارك وتعالى أي وعلمه وحكمته وعظمته في ذلك اليوم العظيم إذ يرى فيه عباده افراداً وشعوباً وأما ذلك بإعينهم، ويعرفونه معرفة ادراك ووجدان في انفسهم، فان اعمالهم تتجلى لهم فيها أولاً، ثم تتجلى لهم ولسائر الخلق في خارجها ثانياً فيآله من منظر مهيب، وبياله من مظهر رهيب، وما اشد غفلة من قال انه لا حاجة اليه. للاستغناء بعلم الله عنه.

ولولا تحكيم الناس الرأي والخيال فيما لا مجال لهما فيه من أمور الغيب واهتمامهم بكل ما روي فيه عن المتقدمين لكننا في غنى عن اطالة الكلام في حكاية تلك الاختلافات بالاختصار في بيان العقائد على ما ثبت في آيات الكتاب العزيز ثم الاحاديث الصحيحة المخرجة في دواوين السنة المشهورة، دون الشاذة والغريبة. ومن هذه الاحاديث الغربية في هذا الباب « حديث البطاقة » الذي سبقت الاشارة اليه فقد رواه الترمذي في (باب من يموت وهو يشهد ان لا إله الا الله) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص مرفوعاً ولغظه « ان الله سيخلص رجلاً من أمي على رءوس الخلائق يوم القيامة فينشر عليه تسعة وتسعين سجلاً كل سجل منها مثل مد البصر ثم يقول أتنتكر من هذا شيئاً ؟ أظلمك كتبتي الحافظون ؟ فيقول لا يارب ، فيقول ألك عذر ؟ فيقول لا يارب . فيقول بلى ان لك عندنا حسنة وانه لا ظلم عليك اليوم ، فيخرج بطاقة فيها : أشهد ان لا إله الا الله واشهد ان محمداً عبده ورسوله . فيقول احضر وزنك - فيقول يارب ما هذه البطاقة مع هذه السجلات ؟ فقال : فانك لا تطعم (قال) فتوضع السجلات في كفة والبطاقة في كفة ، فطاشت السجلات وثقلت البطاقة ولا يثقل مع اسم الله شيء » قال الترمذي هذا حديث حسن غريب . ورواه الحاكم وصححه وتصحيح الحاكم لا يعول عليه وان لم يكن في سنده هذا الحديث عنده ممن تكلم فيهم غير عبد الله بن شريك الذي بالغ الجوزجاني فوصفه بالكذب . ورواه ابن حبان وفي سنده عبد الله بن عمر الخراساني قالوا ان له مناكير . وطريق الجميع واحدة . وجمله دليلاً على كون الميزان ذا كفتين ولسان غير متمين

لا مكان جعل الكلام استعارة مكنية و جعل الكفة ترشيحا لها فان باب المجاز في رجحان المقول والآراء والاقوال والاشخاص بعضها على بعض واسع جدا والتعبير عنها بالوزن والميزان كثير كما قلنا . والمراد ان الحديث لا ينهض بسنده ولا بدلالته حجة على عقيدة قطعية ولا راجحة وقد رأيت كيف ان الحافظ بعد ان نقل عن القرطبي ترجيح وزن الصحف والاستدلال عليه بالحديث تقوية لاثراين عمر به . قال والصحيح ان الاعمال هي التي توزن واستدل بحديث وزن الاخلاق وهو صحيح وقد عده معارضا لحديث البطافة الذي لا يبلغ درجته في الصحة وقد استشكل العلماء متن هذا الحديث بأنه يدل على أن كلمة من ذكر الله ترجح على ما لا يحصى من الذنوب وذلك يقضي الى اباحتها والاغراء بها والى ترك الواجبات وهو مخالف لكثير من النصوص القطعية واستدل به المرجئة على قولهم انه لا يضر مع الايمان ذنب ، واجاب الجمهور باجوبة لعل اقواها ما أشار اليه الترمذي من ان وجه تخليص صاحب البطافة بالشهادتين انه مات على الايمان والظاهر انه كان كافرا فأمن فمات قبل ان يتمكن من الاعمال الصالحة ولا خلاف في نجاة مثله

(٩) وَلَقَدْ مَكَنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنَا أَكْمُومًا فِيهَا مَعِيشَ قَلِيلًا مَا أَشْكُرُونَ

تقدم ان الله تعالى بدأ هذه السورة بذكر إنزال القرآن على خاتم الرسل لينذر به جميع البشر فيما يدعوهم اليه من دينه ، وبيان ان أساس الدين الالهي أن واضع الدين هو الله تعالى رب العباد فالواجب فيه اتباع ما أنزله اليهم وان لا يتبعوا من دونه اولياء يتولونهم ويعملون بما يأمرونهم به من عبادة وحلال وحرام . وأنه قفى على ذلك ببيان نوعي العذاب الذي انذر به من يتبعون اولئك الاولياء اي عذاب الدنيا وعذاب الآخرة . فهذا موضوع الآيات السابقة ولما كان الدين الذي امرتعالى باتباع التنزيل فيه دون غيره — الا ما بينه من سنة الرسول المنزل عليه بأمره — هو دين الفطرة المبين لكل ما يوصلها الى كمالها والناهي لها عن كل ما يحول بينها وبين هذا الكمال ، وكان افتتاح الناس بأمر المعيشة من اسباب إفساد الفطرة بالاسراف في الشهوات ، من حيث إنه يجب ان تكون نعم الله عليهم بما يحتاجون اليه من امر المعيشة سببا

لاصلاحها بشكر الله عليه الموجب للمزيد منه - لما كان الامر كذلك ذكر سبحانه الناس في هذه الآية بنعمه عليهم في التكئين في الارض وخلق انواع المعاش فيها وهو بدء سياق طويل فيه بيان خلق نوعهم الانساني مستعدا للكمال وما يعرض له من وسوسة الشيطان التي تصده عنه، وما ينبغي لافراده من اتقاء فتنة هذه الوسوسة وعدم اتخاذ شياطينها الملقين لها اولياء يتبعونهم دون ما انزل اليهم من ربهم، فانهم هم الذين يحملونهم بذلك على كفرالنعم عوضا عن الشكر، وعلى تحريم ما احل الله وتحليل ما حرمه ويتلوه ما شرعه لهم من الزينات والطيبات وما حرمه عليهم فيها.

فهذا السياق الاستطرادي او المشبه للاستطراد يبتدىء من الآية التاسعة الى الآية الثانية والثلاثين، ثم يعود الكلام الى ذكر دعوة الرسل للامم وجزاء من آمن بهم واتبعهم ومن كفر بهم وعصاهم، وفيه تفصيل لما اجمل في الآيتين اللتين قبل هذه الآية من جزاء الآخرة - فتأمل دقة بلاغةالتناسب بين آيات القرآن فانها نوع خاص من انواع إعجازه الكثيرة . قال تعالى

﴿واقدم مكنناكم في الارض﴾ مكنناكم في الارض - جعلنا لكم فيهاوطنا تقبواونه وتتمكنون من الراحة في الإقامة فيه <sup>(١)</sup> وتأكد الخبر باللام وقد لتذكير الغافلين عن كونه من نعم الله عليهم وكذا ما عطف عليه من قوله ﴿وجعلنا لكم فيها معاش﴾ جمع معيشة وهي ما تكون به المعيشة والحياة الجسمانية الحيوانية من المطاعم والمشارب وغيرها . اي وانشأنا لكم فيها ضروبا شتى مما يعيشون به عيشة راضية ، والنكتة في تقديم «لكم فيها» على «معاش» مع ان الاصل ان يقدم المفعول به على غيره من متعلقات الفعل هو ان المقصود من ذكر خلق المعاش كونها نعماً منه سبحانه على الناس جعلهم مالكين لها، متمكنين من الاستفادة بها، لا كونها مجمولة ومخلوقة . والقاعدة في تقديم بعض الكلام على بعض هي ان يقدم المقصود بالذات والاهم فالاهم منه كحقيقته الشيخ عبد القاهر في دلائل الاعجاز ، ولا شك ان كون المعاش لهم اهم من كونها في الارض التي مكنهم فيها - فهنا ثلاثة اشياء المعاش وكونها في الوطن الذي يعيش فيه المرء ، وكون المرء مالكا لها ومتصرفا فيها ، ولا مشاحة في ان الاهم عند كل انسان ان يكون مالكا لما يعيش به ويتلوه ان يكون ذلك

في وطنه ويتلوه أنواعه وان تكون كثيرة وهو ما أفاده ترتيب الكلمات في الآية . ولا تجد هذه الدقة في تقديم ما ينبغي وتأخير ما ينبغي مطردة الا في كتاب الله تعالى

ولما كانت هذه المعاش انواعا كثيرة من نبات شتى وانعام وطير وسمك ومياه صافية واشربة مختلفة الطعوم والروائح وغير ذلك - وكانت بذلك - تقتضي شكرا كثيرا - وكان الشكور من العباد قليلا (وقليل من عبادي الشكور) قال تعالى عقب الامتنان بها ﴿ قليلا ما تشكرون ﴾ أي شكراً قليلاً تشكرون هذه النعم لا كثيرا يناسب كثرتها وحسنها وكثرة الانتفاع بها . وشكر النعمة للمنعم يكون أولا بمعرفتها له والاعتراف بأنه هو مسديها والمنعم بها - وثانيا بالحمد له والثناء عليه بها - وثالثا بالتصرف بها فيما يحبه ويرضيه وهو ما أسداها لاجله من حكمة ورحمة . وهو هنا حفظ حياتنا البدنية أفرادا وجماعات خاصة وعامة والاستعانة بذلك على حفظ حياتنا الروحية التي تكمل بها الفطرة بتزكية النفس وتأهيلها لحياة الآخرة الابدية ، وسيأتي في هذا السياق بيان لاصول ذلك في قوله تعالى ( ٢٩ يا بني آدم خذوا زينتكم . . ) الخ

وفي الآية من المباحث اللفظية قراءة نافع في رواية عنه معاش بالهمز ، وغلطه سيبويه ومن تبعه لان القاعدة عندهم انه لا يميز بعد ألف الجمع الا الياء الزائدة في المفرد كصحيفة وصحائف ، ويا معيشة أصلية فيجب عندهم أن تثبت في الجمل كما اتفقت عليه القراءات السبع المتواترة ، وهذه الرواية عن نافع غير متواترة ولذلك عدوها خطأ منه . والصواب انه رواها وهو أجل من ان يقتجرها افتجاراً . وفي المصباح قول انها من معش لا من عاش فالياء زائدة وجمعها معاش قال: وبه قرأ أبو جعفر المدني والاعرج . أي في الشواذ . وألحقها المفسرون وبعض اللغويين بما سمع عن العرب من أمثالها كصائب ومعائب ، وقالوا إنه من تشبيهه مفاعل بفعال . ونقول ان العرب لا حجر عليهم بما وضعه غيرهم لكلامهم من القواعد المبنية على الاستقراء الناقص . والقرآن أعلى من كل كلام فأولى أن لا ينكر منه شيء صححت الرواية به لغة عند من رواها وان لم يثبت كونها قرآنا الا بالتواتر

(١٠) وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا  
لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ (١١) قَالَ  
مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ  
وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ (١٢) قَالَ فَاهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَكَبَّرَ  
فِيهَا فَاخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ الصَّاغِرِينَ (١٣) قَالَ انظُرْ فِي إِلَيَّ يَوْمَ يُبْعَثُونَ  
(١٤) قَالَ إِنَّكَ مِنَ الْمُنظَرِينَ (١٥) قَالَ فَمَا أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ  
لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ (١٦) ثُمَّ لَا يَتَّبِعُهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ  
خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ  
(١٧) قَالَ اخْرُجْ مِنْهَا مَذْءُومًا مَدْحُورًا لَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ  
جَهَنَّمَ مِنْكُمْ أَجْمَعِينَ

هذا شروع في بيان ما أشرنا اليه من خلق أصل هذه النشأة الآدمية ،  
واستعداد الفطرة البشرية ، وعلاقتها بالارواح الملكية والشیطانية ، وما  
يعرض لها من موانع الكمال ، باغواء عدو البشر الشيطان ، ويليها ما يترتب عليه  
من الهداية والارشاد ، الى ما يتقى به ذلك الاغواء والفساد ، قال تعالى

﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ﴾ الخطاب لبني آدم والمعنى خلقنا جنسكم  
أي مادته من الصلصال والحما المسنون وهو الماء والطين اللازب المتغير الذي خلق  
منه الانسان الاول ، ثم صورناكم بأن جعلنا من تلك المادة صورة بشر سوي  
قابل للحياة ، أوقدرنا لإيجادكم تقديراً ، ثم صورنا مادتكم تصويراً ، ومعنى الخلق  
في أصل اللغة التقدير ثم أطلق على إيجاد الشيء المقدر على صفة مخصوصة .  
قال في حقيقة المادة من أساس البلاغة : خلق الخراز الاديم ( أي الجلد )  
والخياط الثوب — قدره قبل القطع ، واخلق لي هذا الثوب . (قال) ومن المجاز  
خلق الله الخلق أوجده على تقدير أوجبه الحكمة اه ولكن هذا المجاز اللغوي

صار حقيقة شرعية . وهذا التفسير اظهر من حيث اللغة وهو يصدق بخلق آدم وبخلق مجموع الناس فان كل فرد من الافراد يقدر الله خلقه ثم يصور المادة التي يخلقها منها في بطن امه .

وقد اختلفت الروايات عن مفسري السلف في الجملتين فعن ابن عباس ثلاث روايات ( احداها ) ورواتها كثيرون وصححها بعضهم على شرط الشيخين قال فيهما : خلقوا في اصلاب الرجال وصوروا في ارحام النساء ( والثانية ) خلقوا في ظهر آدم ثم صوروا في الارحام اخرجها الفريابي ( والثالثة ) قال : اما خلقناكم فآدم واما ثم صورناكم فذريته . اخرجها ابن جرير وابن ابى حاتم . وروي عن قتادة نحوها قال : خاق الله آدم من طين ثم صوركم في بطون امهاتكم خلقا من بعد خاق علقه ثم مضغة ثم عظاما ثم كسى العظام لحما . وعن مجاهد خلقناكم يعني آدم ، ثم صورناكم يعني في ظهر آدم . وعن الكلبي قال خاق الانسان في الرحم ثم صورته فشق سمعه وبصره واصابعه اه ملخصا من الدر المنثور . والتقدير الذي ذكرناه اولا هو الموافق لما عليه الجمهور . والانسان الاول آدم ولذلك قال :

﴿ ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم ﴾ اي بمدان سويتاد ونقخنا فيه من روحنا ، ماجعلناه به خليفة في الارض وعلمناه الاسماء كلها ، كما تقدم تفصيله في سورة البقرة .  
﴿ فسجدوا الا ابليس لم يكن من الساجدين ﴾ اي لم يكن من جملتهم لانه ابى واستكبر وفسق عن امر ربه . وهو من الجن لامنهم . وان كانت الجن نوعا من جنسهم ، أو الجنة ( بالكسر ) جنسا للملائكة وللشياطين الذين هم مردة الجن وأشقياءهم . وهذا السجود تكريم من الله لآدم لاسجود عبادة اذ نص القرآن القطعي قد تكرر بأنه لا يعبد الا الله وحده ، أو هو بيان لاستعداد آدم وذريته وما صرفهم الله تعالى به من قوى الارض التي تدبرها الملائكة بأسلوب التمثيل القصصي ، والامر فيه وفيما بعده تكويني قدرتي ، لا تكليفي شرعي ، فهو كقوله في خلق السموات والارض ( فقال لها وللارض ائتيا طوعا أو كرها قالتا اتينا طائعين ) وسيأتي توضيحه في أثناء القصة وفي نهايتها ان شاء الله تعالى —  
وقد روي عن ابن عباس ان هذا السجود كرامة كرم الله بها آدم وقال كانت السجدة لآدم والطاعة لله ومثله عن قتادة ، وزاد ان ابليس حسد آدم على هذا التكريم . والدليل على انه تكريم امتحن الله تعالى به طاعة ذلك العالم الغيبي له فظهرت عصاة



الذين لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون وفسق ابليس قوله تعالى حكاية عن ابليس في سورة الاسراء ( ١٧ : ٦٢ قال أرأيتك هذا الذي كرمت عليّ لئن أخرتني الى يوم القيامة لاحتنكن ذريته الا قليلا ) حسده على هذا التكريم فحمله الحسد على الاستكبار والفسوق عن أمر الله كما صرحت به الآيات المختلفة في البقرة والكهف وغيرهما ويدل عليه جواب السؤال التالي :

﴿ قال مامنك ان لا تسجد إذ امرتك ؟ ﴾ اي قال تعالى له مامنك من امتثال الامر فحملك على ان لا تسجد لآم الساجدين في الوقت الذي أمرتك فيه بالسجود؟ واستدل علماء الاصول بهذا على ان الامر يقتضي الوجوب على الفور ﴿ قال انا خير منه خلقتني من ناز وخلقته من طين ﴾ اي من طين من النار خيرا من الطين واشرف، ولا ينبغي للاشرف ان يكرم من دونه ويعظمه، اي وان امره بذلك ربه. وهذا الجواب يتضمن ضروبا من الجهل الفاضح ما وقع اللعين فيها الا حسده وكبره فانها يعميان البصائر

( الاول ) : الاعتراض على ربه وخالقه كما تضمنه جوابه ومثله في هذا كل من يعترض على كلام الله تعالى فيما لا يوافق هواه، وهذا كفر لا يقع مثله من مؤمن بالله وبكتابه فان المؤمن اذا خفيت عليه حكمة الله في شيء من كلامه بحث عنها بالتفكر والبحث وسؤال العلماء وصبر الى ان يهتدي الى ما يطمئن به قلبه مكتفيا قبل ذلك بان الله تعالى يعلم ما لا يعلم من حكم شرعه، وفوائده امره ونهيه. ( الثاني ) : الاحتجاج عليه بما يؤيد به اعتراضه والمؤمن المدعى لا يحتج على ربه بل يعلم ان لله الحجة البالغة

( الثالث ) : جعل امتثال امر الرب تعالى مشروطا باستحسان العبد له وموافقته لرأيه وهواه، وهو رفض لطاعة الرب، وترفع عن مرتبة العبد، وتعال منه الى وضع نفسه موضع النداء، وهو في حكم الدين كفر، وفي العقل حماقة وجهل. فان الرئيس لاي حكومة او جيش او جمعية او شركة اذا كان لا يطيعه المرء وسون له الا فيما يوافق اهواءهم وآراءهم لا يلبث امرهم ان يفسد بأن تحتل الحكومة وتسقط، وينكسر الجيش ويهلك، وتنحل الشركة وتفلس، وهكذا يقال في كل مصلحة يقوم بادارتها كثرة، يرجع نظامها الى جهة واحدة، كإخراج الحرب وسفن التجارة ومعامل الصناعة، فاذا كان الصلاح والنظام في كل امر يتوقف

على طاعة الرئيس وهو ليس رباً يجب طاعته لذاته ولا لنعمه، ولا معصوماً من الخطأ فيما يأمر به، فما القول في وجوب طاعة رب العالمين على عبيده؟ ويشارك إبليس في هذا الجهل وما قبله كثيرون ممن يسمون أنفسهم مؤمنين، يتركون طاعة الله تعالى فيما أمر به مما يخالف أهواءهم، ويحتجون على ترك الصيام مثلاً بأن لفائدة في الجوع والمعطش، أو بان الله غني عن صيامهم!! على أن حكم الصيام كثيرة جليلة كما بيناه مراراً روى أبو نعيم في الحلية والديلمي عن جعفر الصادق عن أبيه عن جده أن رسول الله (ص) قال: « أول من قاس امر الدين برأيه إبليس: قال الله تعالى له: اسجد لآدم، فقال أنا خير منه » الخ قال جعفر فن قاس امر الدين برأيه قرنه الله تعالى يوم القيامة بإبليس. وروى ابن جرير عن الحسن: أول من قاس إبليس (الرابع) الاستدلال على الخيرية بالمادة التي كان منها التكوين، وهذا جهل ظاهر من وجوه (أحدها) أن خيرية المواد بعضها على بعض ليس من الحقائق التي يمكن اثباتها بالبرهان وانما هي أمور اعتبارية تختلف فيها الآراء والأهواء. وأصول المخلوقات المختلفة التركيب عناصر بسيطة قليلة يرجح أنها متحولة عن أصل واحد كما يعلم من فن الكيمياء. (ثانيها) أن بعض الأشياء النفيسة أصلها خسيس، فالمسك من الدم، وجوهر الألماس من الكربون الذي هو أصل الفحم، والاقذار التي تعاف من مادة الطعام الذي يشتهي ويجب. (ثالثها) أن الملائكة خلقوا من النور وهو قد خلق من مارج من نار وهو اللهب المختلط بالدخان فما فوقه دخان وما تحته لهب صاف فإن مادة المارج معناها الخلط والاضطراب. ولا شك في أن النور خير من النار والنار الصافية خير من اللهب المختلط بالدخان. وقد سجد الملائكة المخلوقون من النور امتثالاً لأمر الله تعالى فكان هو أولى، بل أولى بأن يقال له: أولى لك فأولى<sup>(١)</sup>.

(الخامس) إذا سلمنا جدلاً أن خيرية الشيء ليست في ذاته وصفاته الخاصة التي تفصلها عن غيرها من مقومات نوعه ومشخصات نفسه وصفاته التي يمتاز بها عن غيره، وانما هي تابعة للمادة التي هي أصل جنسه — فلا نسلم أن النار خير من الطين فإن جميع الأحياء النباتية والحيوانية في هذه الأرض مخلوقة من الطين بالذات أو بالواسطة وهي خير ما فيها بكل نوع من أنواع الاعتبارات التي تعرفها العقول، وليس للنار أو لمارجها مثل هذه المزايا ولا ما يقرب منها،

(السادس) ان اللعين غفل عما خص الله به آدم من خلقه بيده، والنفخ فيه من روحه، وجعل استعداده العلمي والعملي فوق استعداد غيره من خلقه، ومن تشريفه بأمر الملائكة بالسجود له، وجعله بتلك المزايا أفضل من اولئك الملائكة وهم أفضل من إبليس بمنصر الخلق والطاعة.

فهذه اصول الجهل والغباوة التي اوقع ابليس فيها حسده لآدم واستكباره عن طاعة الله بالسجود له. وانت ترى ان اولياءه ونظراءه من شياطين الانس من تكسون فيها كلها والعياذ بالله تعالى. قال قتادة: حسد عدو الله ابليس آدم على ما اعطاه الله من الكرامة وقال انا نازي وهذا طيني فكان بدء الذنوب الكبر، واستكبر عدو الله ان يسجد لآدم فاهلكه الله بكبره وحسده. وسيأتي تفسير الكبر والتكبر.

وهذا التفصيل مبني على كون الامر بالسجود للتكليف، وانه وقع حوار فيه بين الرب سبحانه وبين ابليس، واما على القول بأن الامر للتكوين وان القصة بيان لغرائز البشر والملائكة والشيطان فالمعنى انه تعالى جعل ملائكة الارض المدبرة بأمر الله واذنه لامورها، بالسنن التي عليها مدار نظامها كما قال (والمدبرات امرأ) مسخرة لآدم وذريته اذ خلق الله هذا النوع مستعدا للانتفاع بها كلها بعلمه بسنن الله تعالى فيها وبعمله بمقتضى هذه السنن كخواص الماء والهواء والكهرباء والتور والارض معادنها ونباتها وحيوانها، واطهاره لحكم الله تعالى وآياته منها، ومستعدا لاصطفاء الله بعض أفرادها، واختصاصهم بوحيه ورسالته، واقامة من اهتدى بهم لدينه وميزان شرعه. وقد اشير الى ذلك في سورة البقرة بقوله تعالى (وعلم آدم الاسماء كلها) الا انه جعل الشيطان عاتيا متمرداً على الانسان بل عدواً له من حيث ان الانسان بروحه وسط بين روح الملائكة المنطوقين على طاعة الله واقامة سننه في صلاح الخلق وبين روح الجن الذين يغلب على شرارهم - وهم الشياطين التمرد - والعصيان، وقد اعطي الانسان ارادة واختياراً من ربه في ترجيح ما به يصعد الى افق الملائكة وما به يهبط الى افق الشياطين وسيأتي تفصيل ذلك في هذا السياق

وفي الآية من المباحث اللغوية زيادة « لا » في جملة « ما منمك ان لا تسجد » اذ قال في سورة (ص) (ما منمك ان تسجد) وقد عهد في الكلام العربي الفصيح ان تجيء لا في سياق النفي الصريح وغير الصريح لتقويته وتوكيده وكذا في

غير النفي . وذلك على انواع منها هذه الآية وفي معناها قوله تعالى في تحاور موسى وهارون من سورة طه ( قال يا هرون ما منعمك إذ رايتهم ضلوا ان لا تتبعني افعصيت امري ) وعدوا من هذا القبيل قوله تعالى ( ١٠٨:٦ ) وما يشعرم انها اذا جاءت لا يؤمنون ) وقوله عز وجل ( ١٥١:٦ ) قل تعالوا أتئل ما حرم ربكم عليكم ان لا تشركوا به شيئاً ) وفي كل منهما معنى النفي وتقدم تفسيرها

ومنهم من خرج هذه الآيات وامثالها من الشواهد على جعل لا غير زائدة وتقدم ما اخترناه في آتى الانعام واثرتنا آتفا في هذه الآية الى ان منع هنا تتضمن معنى الحمل . والتضمن كثير في التنزيل وكلام العرب ولكن لم يجعله النحويون قياسياً . ويستدل عليه كثيراً بالتمعية كما بيناه في تفسير ( ولا تأكلوا اموالهم الى اموالكم ) اذ ضمن الاكل معنى الضم فمدى بالى . ويقرب منه تعبير سورة الحجر ( مالك أن لا تكون مع الساجدين ) والتقدير أي شيء عرض لك فملك على أن لا تكون معهم واختار ابن جرير تضمين المنع هنا معنى الاثام والاضطرار فيكون التقدير ما الزمك او اضطررك الى ان لا تسجد

ومن مباحث البلاغة أن الفصل في حكاية السؤال والجواب جميعاً « بقال قال » وارد على طريقة الاستئناف البياني فان من يسمع السؤال يتشوق لمعرفة الجواب ، وينزل منزلة من يسأل عنه فيجيب ،

﴿ قال فاهبط منها ﴾ الهبوط الانحدار والسقوط من مكان الى مادونه أو من مكانة ومنزلة الى مادونها ، فهو حسي ومعنوي . والفاء لترتيب هذا الجزء على ما ذكر من الذنب قبله ، والضمير عائذ الى الجنة التي خلق الله فيها آدم وكانت على نفس مرتفع من الارض ، وقد كانت اليابسة قريبة العهد بالظهور في خضم الماء فخير ما يصلح منها لسكني الانسان يقاعها وانشازها ، أو التي أسكنه إياها بعد خلقه في الارض وهي جنة الجوز على القول بها — يدل على ذلك ماورد من الامر بالهبوط له ولا دم وزوجه بعد ذكر سكني الجنة من سورتي البقرة وطه ، وقيل انه يعود الى المنزلة التي كان عليها ملحقاً بملائكة الارض الاخير قبل ان يميز الله الخبيث من الطيب من جنس الجنة بالسجود لا دم فيكون نوعين ملائكة وشياطين ، كما قيل في جنة آدم انها عبارة عن حياة النعيم الاولى للنوع التي تشبه نعيم الطقولية لافراده . وتقدم شرح ذلك في تفسير آيات سورة البقرة . ﴿ فا يكون لك أن تتكبر فيها ﴾ أي فما ينبغي لك وليس مما تعطاه من التصرف أن

تكبر في هذا المكان المعد للكرامة ، أو في هذه المكانة التي هي منزلة الملائكة لانها مكانة الامتثال والطاعة ، والكبر اسم للتكبر وهو مصدر تكبر أي تكاف أي يجعل نفسه أكبر مما هي عليه أو أكبر ممن هي في ذاتها أصغر منه ، وقد ورد في الحديث الصحيح تفسير الكبر بأنه غمط الحق أو بطر الحق واحتقار الناس ، أو ازدراؤهم . وهو تفسير له بمظهره العملي الذي يترتب عليه الجزاء ، وهو أن لا يذعن للحق إذا ظهر له ، وأن يحتقر غيره بقول أو عمل يدل على عدم الاعتراف له عزيمته وفضله ، أو بتنقيص تلك المازية بادعاء أن مادونها هو فوقها ، سواء دعي ذلك لنفسه فرفعها على غيرها بالباطل ، أو اذاعه لغيره ، بأن يفضل بعض الناس على بعض بقصد احتقار المفضل عليه وتنقيص قدره ﴿ فاخرج إنك من الصاغرين ﴾ هذا تأكيد للأمر بالهبوط متفرع عليه ، أي فاخرج من هذا المكان أو المكانة ، وعلل ذلك بقوله على طريق الاستئناف البياني : « إنك من الصاغرين » أي أولي الذلة والصغار ، أظهر حقيقة امتحان الاختبار ، الذي يميز بين الاخيار والأشرار ، بأظهاره لما كان كامناً في نفسك من عصيان الاستكبار ، ( ما كان الله ليذر المؤمنين على ما أنتم عليه حتى يبرز الخبيث من الطيب ) وقال بعضهم انه تعالى جازاه بضد مراده إذ أراد أن يرفع نفسه عن منزلتها التي كانت فيها ، فجوزي بهبوطها منها الى مادونها ، كما ورد في بعض الاخبار من أن الله تعالى يحشر المتكبرين يوم القيامة بصور حقيرة يطوهم فيها الناس بأرجلهم ، كما أنه يبغضهم الى الناس في الدنيا فيحتقروهم ولو في أنفسهم — وهذا التوجيه أليق بقول من جعل الأمر للتكليف ، ولكن الحافظ ابن كثير جرى عليه بعد جزمه بالقول بأنه للتكوين واقتضاره عليه قال : « يقول تعالى لا يلبس بأمر قدرتي كوني فاهبط منها بسبب عصيانك لأمري وخروجك عن طاعتي فما يكون لك أن تتكبر فيها ، قال كثير من المفسرين الضمير عائذ الى الجنة ، ويحتمل أن يكون عائداً الى المنزلة التي هو فيها من الملكوت الاعلى ، فاخرج إنك من الصاغرين ، أي الدليلين الحقيرين ، معاملة له بنقيض قصده ، ومكافأة لمراده بضده ، فعند ذلك استدرك اللعين ، وسأل النظرة الى يوم الدين »

﴿ قال الظري الى يوم يبعثون ﴾ أي قال بلسان قاله على التفسير الاول — أو لسان حاله واستعماده على الآخر: رب أخزني وأمهلني الى يوم يبعث آدم

وذريته فأكون أنا وذريتي أحياء ماداموا أحياء ﴿ قال أنك من المنظرين ﴾ أي قال تعالى له مخبراً أو قال مريداً ومنشئاً كما يقول للشيء كن فيكون : أنك من المنظرين ، قال ابن كثير أجابه تعالى ما سألتك في ذلك من الحكمة والارادة والمشئمة التي لا تخالف ولا تمنع ولا معقب لحكمه اه فهو يؤكد بهذا ما اختاره في مدلول هذا الحوار وهو أنه بيان لمقتضى التكوين الذي هو متعلق المشئمة ، لا مراجعة أقوال من متعلق صفة الكلام

وظاهر الكلام أنه جعل من المنظرين الى يوم يبعثون وان لم يصرح به لعلم به من السؤال ايجازاً قال ابن كثير : اجابه الى ما سأل . ولكن هذا السؤال ورد في سورة الحجر فكان جوابه بلفظ آخر وهو : ( ١٥ : ٣٦ ) قال رب فانظرني الى يوم يبعثون ( ٣٧ ) قال فانك من المنظرين ٣٨ الى يوم الوقت المعلوم ) أخرج ابن أبي حاتم وابن مردويه عن ابن عباس (رض) أنه قال في تفسير هذه الآيات : أراد ابليس أن لا يذوق الموت فقبل له « أنك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم » قال النفخة الاولى وبين النفخة والنفخة أربعون سنة . واخرج الاول عن السدي قال : فلم ينظره الى يوم يبعثون ولكن أنظره الى يوم الوقت المعلوم . والنفخة الاولى في الصور هي التي يموت فيها جميع أهل الارض دفعة واحدة والثانية هي التي يبعثون وليس بعدها موت ، ولذلك قال ابن عباس انه أراد أن لا يذوق الموت . وهذه النفخة تسمى نفخة الفزع لقوله تعالى في سورة النمل ( ٢٧ : ٨٩ ) ويوم ينفخ في الصور ففزع من في السموات والارض الا من شاء الله ) و نفخة الصعق لقوله في سورة الزمر ( ٣٩ : ٦٥ ) و نفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله (قال) ثم نفخ فيه أخرى فاذا هم قيام ينظرون ) ولاختلاف الوصفين قال أبو بكر بن العربي وغيره ان النفخات ثلاث وقال آخرون أربع ، ولكن ظاهر القرآن أنهم اثنتان وهما المراد بقوله ( ٦٩ : ٦ ) يوم ترجف الراجفة ٧ تتبعها الرادفة ) فهم يفزعون فيصعقون أي يموتون بالاولى وهي الراجفة ، ويبعثون بالثانية التي تردفها وتتبعها . وأصل الصعق تأثير الصاعقة فيمن تصيبه من إغماء وغشيان أو موت وهو الغالب ثم صار يطلق على الغشيان من كل صوت شديد وعلى الموت منه كما فسره الفيومي في المصباح .

وفيمن استثنى الله تعالى من الفزع والصعق عشرة أقوال على ما استقصاه الحافظ

في الفتح ليس في شيء منها ذكر ابليس لعنه الله وما من قول من تلك الاقوال الا

وفيه نظر من بعض الوجوه وهذا أمر غيبي لا يعلم الا بتوقيف ولم يصح في قول منها حديث مرفوع متصل الاسناد فيما يظهر من كلامهم، ولكن ورد في حديث لابي هريرة ان النبي (ص) سأل جبريل عن هذه الآية: من الذين لم يشأ الله أن يصعقوا؟ قال: « هم شهداء الله عز وجل » قال الحافظ صححه الحاكم ورجاله ثقات ورجحه الطبري اه ولكن الحافظ لم يذكر هذا قولاً مستقلاً بل ادججه في قول من قال انهم الانبياء. أي بناء على ان المراد بشهداء الله حججه على خلقه بحسن سيرتهم واستقامتهم في الدنيا إذ يشهدون في الآخرة بضلال كل من كان مخالفاً لهديهم وسنتهم في اتباع دين الله عز وجل. والانبياء منهم قطعاً فكل نبي يشهد على قومه كما قال ( فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا ) وهؤلاء الشهداء لا تخلو الارض منهم ، يقولون تارة ويكثرون اخرى . ولكن يجب أن يجعل هذا قولاً مستقلاً فان الشهداء اعم من الانبياء ومن الصديقين فكل نبي شهيد وكل صديق شهيد ومن الشهداء من ليس بنبي ولا صديق ولكن كل شهيد صالح وما كل صالح شهيد ، فبين طبقات ( الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين ) العموم والخصوص المطلق . واذا كان الصعق المراد هو الموت فلا يظهر للقول بأن المستثنى هم الانبياء وجه ، وكذا اذا كان المراد به الغشيان المعبر عنه في آية النمل بالفرع وكانت النفخة المحدثه له هي الاولى إذ يتلوه موت الخلق وخراب الدنيا كما هو الظاهر المتبادر . وظاهر بعض الاحاديث ان ذلك يكون يوم البعث وهو خلاف المتبادر من الآيات كلها . فعلم مما ذكرنا ان إبليس لا ينتهي إنظاره الى يوم البعث بل يموت عقب النفخة الاولى التي يتلوها خراب هذه الارض كما قال تعالى في سورة الحاقة (٦٩: ١٢) فاذا نفخ في الصور نفخة واحدة ١٣ وحملت الارض والجبال فدكتا دكة واحدة) الا اذا قيل ان يوم القيامة ويوم البعث يطلق تارة على ما يشمل زمن مقدماته فيسمى كل ذلك يوماً كما يطلق تارة على زمن المقدمات وحدها وتارة على زمن الغاية وحدها . اذ معناه في اللغة الزمن الذي يتميز بعمل معين فيه كأيام العرب المعروفة . وقد يستدل على هذا بقوله تعالى بعد الآيتين المذكورتين أنفامن سورة الحاقة ( ١٤ ) فيومئذ وقعت الواقعة ) — الآيات . وفي هذا الباب حديث أبي هريرة في الصحيحين وغيرهما الناطق بأن الناس يصعقون يوم القيامة وان النبي (ص) يكون أول من يرفع رأسه فيجد

موسى آخذنا بقائمة من قوائم العرش قال « فلا أدري أرفع رأسه قبلي أو كان ممن استثنى الله عز وجل » وظاهره أن ذلك غشيان يقع بعد البعث في موقعه ، ويحتمل أن يعم صمق النفخة الاولى الاحياء والاموات الا من استثنى والا كان مشكلا يحتاج الى الجمع بينه وبين ما يعارضه مما علمت بعضه وليس هذا المقام بالذي يتسم لتحقيق هذه المسألة

وقد استشكل المفسرون ولاسيما علماء الكلام منهم هذا الاطلاق بالنسبة الى ما يترتب عليه من الشر والاغواء وسياقي بيان حكيمته بعد انهاء تفسير هذه الآيات ﴿ قال فيما أغويتني لأقعدن لهم صراطك المستقيم ﴾ الاغواء الايقاع في الغواية وهي ضد الرشاد، لانها في أصل اللغة بمعنى الفساد المردي من قولهم غوى الفصيل - كهوى ورعى ، وغوى كهوى ورضي - اذا فسد جوفه من كثرة اللبن فهزل وكاد يهلك . وصراط الله المستقيم هو الطريق الذي يصل سالكا الى السعادة التي أعدها سبحانه لمن تترك نفسه بهداية الدين الحق وتكامل الفطرة . والفاء لترتيب مضمون الجملة التي تليها على مضمون ما قبلها . والباء للسببية أو القسم والمعنى فبسبب اغوائك إياي من أجل آدم وذريته أقسم لأقعدن لهم على صراطك المستقيم فأصدم عنه واقطعه عليهم بان أزين لهم سلوك طرق أخرى أشرعها لهم من جميع جوانبه ليضلوا عنه ، وهو ما فسر بقوله

﴿ ثم لا تبينهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمنهم وعن شمائلهم ﴾ أي فلا أدع جهة من جهاتهم الاربع الا وأهاجمهم منها . وهذه جهات معنوية كما ان الصراط الذي يريد اضلالهم عنه معنوي ، وقد تقدم في تفسير قوله تعالى ( ٦ : ١٥٣ ) وأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل ) الآية ما يوضح ما هنا ﴿ ولا تجد أكثرهم شاكرين ﴾ لنعمك عليهم في عقولهم ومشاعرهم وجوارحهم ومعايشهم ، وما يهديهم الى تكامل فطرتهم من تعاليم رسلك اليهم ، أي لا يكون الشكر التام الممكن صفة لازمة لا أكثرهم بل للاقلين منهم . قيل انه قال هذا عن ظن فاصاب لقوله تعالى ( واتمد صدق عليهم إبليس ظنه فاتبعوه الا فريقا من المؤمنين ) وقيل عن علم بالدلائل لا بالغيب والدلائل النظرية غير القطعية ظنون . وتقدم تعريف الشكر في تفسير آية ( ولقد خلقناكم ) وهي فاتحة هذا السياق روي عن ابن عباس ( رض ) في تفسير الاربع قال : « ثم لا تبينهم من بين أيديهم » قال : أشرككم في آخرتهم ، « ومن خلفهم » فأرغبتهم في دنياهم ،



« وعن إيمانهم » أشبه عليهم أمر دينهم « وعن شمائلهم » استثنى لهم المعاصي ، « ولا تجرد أكثرهم شاكرين » قال موحددين . فسر الشكر بأصل أصوله ومنبت جميع فروعه وهو توحيد الربوبية والالوهية الذي هو منتهى الكمال في معرفته تعالى ، وفي رواية أخرى عنه : من بين أيديهم — من قبل الدنيا ، ومن خلفهم — من قبل الآخرة ، وعن إيمانهم — من قبل حسناتهم ، وعن شمائلهم — من جهة سيئاتهم . وهي انما تخالف الاولى في تفسيرها بين الايدي والخلف خلاف تناقض في اللفظ والمراد واحد . وهو هل المراد فيما بين الايدي ما هو حاضر أم ما هو مستقبل ، وهل المراد بالخلف ما يتركه المرء ويتخلف عنه وهو الدنيا أم ما هو وراء حياته الحاضرة وهو الآخرة ؛ اللفظ يحتمل التأويلين . وعنه : لم يستطع أن يقول من فوقهم — علم ان الله فوقهم ، وفي لفظ لان الرحمة تنزل من فوقهم . وعن مجاهد وقتادة ما هو بمعنى ما ذكر مع تفصيل مما كما في الدر المنثور وهما من تلاميذه (رض) والفوقية معنوية كغيرها . واثبات العلو والفوقية لله تعالى تنطق به الآيات والاحاديث الصحيحة فنؤمن بها وبتمزيبه تعالى عما لا يليق به من صفات خلقه جميعا . وفي رواية عن مجاهد : من بين أيديهم وعن إيمانهم من حيث يبصرون ، ومن خلفهم وعن شمائلهم حيث لا يبصرون . وحاصل المعنى كما قال ابن جرير جميع طرق الخير والشر فالخير يصدحهم عنه والشر يحسنه لهم . وروى احمد وابو داود والنسائي وابن ماجه وابن حبان والحاكم من حديث ابن عمر قال : لم يكن رسول الله (ص) يدع هؤلاء الدعوات « اللهم احفظني من بين يدي ومن خلفي وعن يميني وعن شمالي ومن فوقي وأعوذ بك ان أغتال من تحتي »

﴿ قال اخرج منها مذؤمامدحورا ﴾ يقال ذأم المتاع ( من باب فتح ) وذامه بالتخفيف يذمه ذمما وذاما ( بالقلب ) اذا عابه وذمته . ويقال دحر الجند العدو اذا طرده وأبعده — فهو بمعنى اللعن . وبذلك ورد التفسير المأثور للفظين . والامر الاول بالخروج قد ذكر لبيان سببه ، وهذا لبيان صفة ، والمعنى اخرج من الجنة أو المنزلة التي أنت فيها حال كونك معييا مذموما من الله وملائكته مطرودا من جنته فهو بمعنى لعنه وجعله رجما في آيات أخرى ﴿ لمن تبعك منهم لا ملان جهنم منكم أجمعين ﴾ جهنم اسم من أسماء دار الجزاء على الكفر والفسوق والعصيان . اخبر تعالى خيرا مؤكدا بالتقسم بأن من يتبع إبليس من ذرية آدم فيما يزينه لهم من

الكفر والشرك والفجور والفسق، فان جزاء عم أن يكونوا معه أهل دار العذاب  
يملاءهم منهم اجمعين، وغلبه هنا في الخطاب . وفي آخر سورة ص (لا ملائجهن  
منك ومن تبعك منهم اجمعين) ويدخل في خطابه أعوانه في الاغواء من ذريته  
والنصوص فيهم كثيرة وقوله «منهم» يدل على ان الاملاء يكون من بعضهم والا  
قيل: لا ملائجهن بكم . وذلك ان بعض من يتبعه من المؤمنين الموحدين في  
بعض المعاصي يغفر الله لهم ويعفو عنهم

وفي سورتي الحجر وص استثناء عباد الله المخلصين من إغوائه لعنه الله  
حكاية عنه وهو مقابل الاكثر هنا . وأكده سبحانه ذلك في سورة الحجر بقوله  
(١٥: ٤٢) ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين) ونحوه  
في سورة الاسراء (١٧: ٦٥) وفي سورة ابراهيم عليه السلام ما يفيد انه ليس  
له سلطان على أحد ، وانما هو داعية شر وما تبعه من تبعه الا مختاراً مرجحاً  
للباطل على الحق وللشر على الخير ، فقد قال في سياق تخاصم أهل النار يوم القيامة  
من المستكبرين المضلين والضعفاء الذين اتبعوهم في ضلالهم (١٤ : ٢٥) وقال  
الشیطان لما قضى الامر ان الله وعدهم وعهد الحق ووعدتكم فأخلفتكم وما  
كان لي عليكم من سلطان الا أن دعوتكم فاستجبتم لي) وسيأتي فائدة التذكير  
بهذا عند تفسير الآيات الآتية في نصح بني آدم وتحذيرهم من طاعة الشيطان  
وقد استشكل بعض المفسرين ولا سيما المتكلمين منهم خطاب الرب سبحانه  
للشيطان في هذا التحاور الطويل واختلفوا فيه هل هو خطاب بواسطة الملائكة  
كالوحي لرسل البشر أم بغير واسطة وكيف وهو يقتضي التكريم ، وتحكموا  
في الجواب حتى قال بعضهم إن الشيطان كان يطلع على اللوح المحفوظ فيعلم  
مراد الله في جواب أسئلته . واستشكلوا أمر الله تعالى إياه باغواء البشر وإضلالهم  
المبين في سورة الاسراء بقوله سبحانه (١٧ : ٦٤) واستغزز من استطعت  
منهم بصوتك وأجلب عليهم بخيلك ورجلك) الآية . مع قوله تعالى (ان  
الله لا يأمر بالفحشاء) وانما يشكل هذا كله على ماجروا عليه من جعل الخطاب  
للتكليف . وأما إذا جعل الخطاب للتكوين كما صرح به ابن كثير فلا اشكال لانه  
عبارة عن بيان الواقع في صفة طبيعة البشر وطبيعة الشيطان . وللأشعرية  
والمعتزلة فيها جدل طويل ، فالاولون يشبتون الاغواء والاضلال لله تعالى  
وينفون رعاية الرب لمصالح العباد في كل من دينهم ودنياهم ، والآخرون

يعكسون، فندع أمثال هذه المباحث الجدلية لآبني مجدها الرازي والرخشري، ونحتم تفسير هذه الآيات ببيان حكمة الله تعالى في خلق إبليس وذريته الشياطين، وكشف شبهة المستشكلين له وخلق الانسان مستعدا لقبول إغوائه فانها مما يحتاج اليه هنا حتى على القول بأن السياق كله لبيان حقيقة التكوين .  
حكمة خلق الله الخلق واستعداد الشيطان والبشر للشر

اعلم ان الحكمة العليا لخلق جميع الخلوقات هي ان يتجلى بها الرب الخالق لها بما هو متصف به من صفات الكمال - ليعرف ويعبد ، ويشكر ويحمد ، فهي مظهر أسمائه وصفاته ، ومجلى سننه وآياته ، وترجمان حمده وشكره ، ( وان من شيء الا يسبح بحمده ) لذلك كانت في غاية الاحكام والنظام ، الدالين على العلم والحكمة والمشيئة والاختيار ، ووحداية الذات والصفات والافعال ، ( صنع الله الذي أتقن كل شيء \* الذي أحسن كل شيء خلقه ) كما نطق القرآن . الخير كله بيديه ، والشر ليس اليه ، كما ورد في الحديث . بل ليس في خلقه ما هو شر محض في نفسه ، وانما الشر امر اعتباري مداره على ما يؤلم الاحياء أو تفوت به مصلحة أو منفعة على أحد منهم فيكون شراً له ان لم يترتب على ذلك منفعة أعظم ، أو دفع مفسدة أكبر ، فان الانسان قد يتألم من الدواء الذي يزيل مرضه الذي هو أشد وأطول إيلا مأمته ، وقد تفوته منفعة صغيرة يكون فوئتها سبباً لمنفعة أكبر منها ، كالذي يبذل ماله في المصلحة العامة لملته ووطنه فيكرم ويكون قدوة في الخير ، وحظه من كرامة الامة وعمران الوطن أعظم مما يبذل من المال ، وفوق ذلك من يجاهد بنفسه وماله في سبيل الله وهي سبيل الحق والخير وسعادة الدارين ابتغاء مرضاته والزلفى عنده

وقد كان من مقتضى تحقق معاني أسماء الله الحسنى وصفاته العلى أن يخلق ما علمنا وما لم نعلم من أنواع الخلوقات ، وأن تكون المقابلات والنسب بين بعضها مختلفة من توافق وتباين وتضاد ، ويترتب على ذلك في نظام الخلق ، ان الضد يظهر حسنه الضد ، وان تكون مصائب قوم عند قوم فوائد ، وان يسيء بعضهم الى نفسه أو الى غيره ، وان يكون بعضهم مقطوراً على طاعة ربه ، دائماً على عبادته وحمده وشكره ، وان يكون بعضهم مختاراً في عمله ، مستعداً للاضداد في ميله وطبعه ، يتنازعه عاملاً الكفر والشكر ، وتشبهه عليه حقيقة التوحيد والشرك ، وتتجاذبه داعيتا الفجور والبر ، فيكون لشكره وبره ، وطاعته لربه ، من عظم الشأن مع معارضة الموانع ما ليس

للمفطور على ذلك ، وقد يعصي فيفيده العصيان خوفا ورهبة ، ويجمله على التوبة ، فيكون له أوفر حظ من السعي العفو الغفور ، وقد يستكبر عن الطاعة والايان ، ويصر على فسوق والعصيان ، فيكون موضعا لعقاب الحكم العدل ، وآية فيه على تنزهه تعالى عن الجور والظلم ،

ولا نعرف نوعاً من أنواع الخلق مفطوراً على الباطل والشر ، مجبوراً على الفسق والكفر ، فهو غير موجود ، على أنه لو وجد لما صح أن يعترض به العبد المربوب ، على الرب المعبود ، وهذه الآيات المبيدة لمعصية إبليس — وهو شر أفراد هذا النوع المسمى بالجن — تدل على أنه كان مختاراً في عصيانه بانيا إياه على شبهة احتج بها عليه ، وكذلك خلق الله نوعه فكانوا كالبشر منهم المؤمن والكافر ، والبر والفاجر ، كما يعلم من السورة التي سميت باسمهم ( الجن ) قال تعالى ( واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس كان من الجن ففسق عن أمر ربه ) الفسق الخروج من الشيء فهو يدل على أنه كان قبل ذلك يطيعه ويعبده كما يدل عليه وجوده مع الملائكة ، وعقوبته باخراجه منهم بعد المعصية . وقد عصى آدم ربه بعد عصيان إبليس ، وكان الفرق بينهما أن آدم تاب الى ربه فتاب عليه وهداه واجتباها ، وجمله موضع مغفرته ورحمته ، وان إبليس أصر على عصيانه واحتج على ربه فلعننه وأخزاه ، وجعله موضع عدله في عقابه ، وقص قصصها ، على المكلفين من ذريتهما ، وأظهر حقيقة النوعين ، ومآل العاملين ، عبرة للمعتبرين ، وموعظة للمتقين ، وابتلاء ( اختباراً ) للعالمين ، يميز الله به المحسنين والمسيئين ، ويزيل بين الطيبين والخبيثين ، اذ كان من سننه فيها ان الحياة جهاد ، يظهر به ما اودع في النفوس من الاستعداد ، وان من حكم تفاوت البشر فيه أن يكون منهم العالم والجاهل ، والحكيم والحاكم ، والموسس والسائس ، والجندي والقائد ، والمخدوم والخدم ، والزارع والصائم ، والتاجر والعامل ، فلولاً العمال — مثلاً — لما اتسعت مسائل العلوم بالاعمال ، ولما أمكن الانتفاع مما اكتشف العلماء من أسرار الطبيعة وخواص المخلوقات ، ولولا ذلك لما عرفت نعم الخالق وسننه ودقائق علمه وحكمته في الاشياء ، وغير ذلك من معاني الصفات ومظاهر الاسماء ، وموجبات الحمد والشكر والثناء ،

وجملة القول ان كل ما خلقه الله تعالى فهو حسن في نفسه ، متقن في صنعه ، مظهر لنوع أو أنواع من حكمه في خلقه ، ومن كماله في ذاته وصفاته ، ولا

شيء منه يبطل ولا بشر محض ( ١٥ : ٢٥ ) وما خلقنا السموات والارض وما بينهما الا بالحق ٣٨ : ٢٦ وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا . ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا النار )

واذا كان من حكمته تعالى فيما ذكر من معصيتي أبوي الانس والجن ظهور استمدادهما، وإظهار حكمه تعالى في الجزاء على الذنوب في حالي التوبة منها والاصرار عليها، والعبرة والمعظة، وحسن الاسوة، وسوء القدوة، والابتلاء والجهاد وغيره مما بيننا - واذ كانت معصية الاول بسبب وسوسة الآخر - فلاخفاء في استمرار ذلك في ذريتهما ، لانه من مقتضى فطرة نوعيهما ، التي هي مظهر أسماء الله وصفاته فيها ، جنس الجن أو الجنة الغيبي الروحاني نوعان أو صنفان صنف ملكي يلبس أرواح البشر الميالة الى الحق والخير فتقوى داعيتهما فيها ، وصنف شيطاني يلبس أرواح البشر الميالة الى الباطل والشر فتقوى داعيتهما فيها ، كما بينه صلى الله عليه وآله وسلم بقوله « إن للشيطان لمة لابن آدم وللملك لمة فأما لمة الشيطان فأيعاد بالشر وتكذيب بالحق ، وأما لمة الملك فأيعاد بالخير وتصديق بالحق ، فمن وجد ذلك فليعلم أنه من الله فليحمد الله على ذلك ، ومن وجد الاخرى فليتعوذ بالله من الشيطان » ثم قرأ ( الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء ) الآية - رواه الترمذي وحسنه والنسائي وابن حبان والبيهقي في الشعب ورواة التفسير المأثور من حديث ابن مسعود - ومثل اتصال نوعي الجنة الروحية بروح الانسان كل بما يناسب طبعه - كمثل اتصال نوعي الجنة المادية بجسده وتأثيره فيه بحسب استمداده، وهي ما يسميه الاطباء بالميكروبات وسماها بعض الادباء النقايعات، فان منهاجنة الامراض والاورثة التي تؤثر في الجسم القابل لها بضعفه والميكروبات التي تقو بها الصحة كما بيناه من قبل .

قال الراغب في مفرداته : وَالْجِنُّ يُقَالُ عَلَى وَجْهِينِ ( احدهما ) للروحانيين المستترة عن الحواس كلها بازاء الانس فعلى هذا تدخل فيه الملائكة والشياطين فكل ملائكة جن وليس كل جن ملائكة، وعلى هذا قال ابوصالح الملائكة كلها جن وقيل بل الجن بعض الروحانيين، وذلك ان الروحانيين ثلاثة: اخيار وهم الملائكة، واشرار وهم الشياطين وواسط فيهم اخيار واشرار وهم الجن . ويدل على ذلك قوله تعالى ( قل اوحى الي ) الى قوله عز وجل ( وانا منا المسلمون ومنا القاسطون ) والجنة جماعة الجن اه وأقول ان هذا لا يخالف ما ذكر قبله من وحدة الجنس

فانه غلب على قسمين منه اسمان يميزان لهما لتضادهما . وقد فسرت الجنة (بالكسر) في قوله تعالى ( وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا ولقد علمت الجنة انهم لمحضرون ) بالملائكة كما يدل عليه قوله قبل الآية عن كفار قريش ( فاستفتهم الربك البنات ولهم البنون ) الآيات . قال مجاهد وعكرمة وأبو صالح وابو مالك وقتادة ان الجنة في الآية الملائكة وان المراد بالنسب قولهم : الملائكة بنات الله . ( ولقد علمت الجنة ) أي الملائكة ( انهم لمحضرون ) في النار مقدمون على عذاب الكفر . اهـ ملخصا بالمعنى

ونكتني هنا بهذا ونحيل في زيادة بسطه وايضاحه على ما تكرر في هذا التفسير من بيان حكمة الله في خلق البشر متفاوتي الاستعداد ومختارين في الاعمال <sup>(١)</sup> وكذا ما يبني في خلق الجن والشياطين ووسوستهم ودرجة تأثيرها في آيات البقرة وغيرها <sup>(٢)</sup> وما حققناه في مسألة الخير والشر

ومن المباحث اللغوية في القصة انه اذا قوبل ما هنا بما في سورة الحجر يرى خلاف في الفصل والوصل في مقول القول من بعض الاسئلة والاجوبة مع الاتفاق على الفصل في بدء كل منها (يقال) على الاستئناف كما تقدم . فهبنا عطف أمر الرب سبحانه لا إبليس بالهبط وأمره الاول له بالخروج بالفاء وكذا قول إبليس « فبما أغويتني انه » على مرتب على ما قبله متفرع عنه كما أشرنا اليه في مواضعه . وفصل طلب إبليس للانظار وجواب الرب له وأمره الثاني له بالخروج . وأما في سورة الحجر فقد وصل كل من طلب الانظار وجوابه بالفاء وكذا في سورة ص وفصل تعليل إغوائه للناس باغواء الرب له اذ قال « رب بما أغويتني » بخلاف ذلك ما في سورة الاعراف ولكن اتفقت السورتان في عطف الامر بالخروج بالفاء

فهبنا يقال اننا علمنا من سنة القرآن في قصصه المتكررة انها لما كانت منزلة لاجل العبرة والموعظة والتأثير في العقول والقلوب اختلفت أساليبها بين إيجاز واطباق ، وذكر في بعضها من المعاني والفوائد ما ليس في البعض الآخر حتى لا تامل للفظها ولا للمعانيها ، وعلمنا ان الاقوال المحكية فيها انما هي معبرة

( ١ ) راجع قصة آدم في تفسير أوائل البقرة وكلمة إنسان والبشر وكلمة حكمة في فهارس التفسير ومنها ص ٣٤٠ ج ٦ و ٣١٦ و ٣٨٢ ج ٧ ( ٢ ) راجع كلمة الشيطان في الفهارس أيضا ولا سيما ص ٤٣٦ ج ٥ و ٤١٣ و ٥٠٨ - ٥١٦ و ٦٢٤ ج ٧

عن المعاني وشارحة للحقائق وليست نقلا لالفاظ المحكي عنهم بأعيانها فان بعض أولئك المحكي عنهم أعاجم ولم تكن لغة العربي منهم كلمة القرآن في فصاحتها وبلاغتها — دع ما قبل فيه هنا من ان القصة مبنية لحقائق ثابتة في نفسها بأسلوب التمثيل وما ثم أقوال قيلت بالعربية ولا غيرها — علمنا هذا وذاك . ولكن الذي نجزم به أنه لا يمكن ان يكون في كتاب الله اختلاف في المعاني وإن لم يكن تناقضا، وان اختلاف الاساليب وطرق التعبير فيه عن المعنى الواحد لا تحتاف الا لنكت تقييد من فهمها فائدة لفظية أو معنوية ، فما فائدة ما ذكر من اختلاف الفصل والوصل في سورتي الاعراف والحجر

والجواب ان الوصل بالعطف بالفاء في موضعه أفاد معنى زائدا على ما ورد في مثله بالفصل استثناءفا ولا يحتاج في زيادة الفائدة الى نكتة غيرها، على انك اذا تأملت السياق في كل من الموضوعين وجدت ان طلب ابليس الانظار في سورة الحجر قد ذكر بعد أمره بالخروج معطوفا بالفاء لترتبه على ما قبله ووصفه بأنه رجيم مقرونا بفاء السببية ولغته الى يوم الدين — فلا غرو اذا جعل طلبه للانظار فيها متصلا بما قبله متفرعا عنه كأنه يقول يارب اذ طردتني من رحمتك، فأطل حياتي في هذه الدنيا الى يوم البعث إتماماً لحكمتك ، فأجابه تعالى جوابا معطوفا على طلبه الى ما تتم به الحكمة لال ما تتحقق به أمنيته في النجاة من الموت . ولعل من حكم انظار ابليس أن يتمتع في الدنيا جزاء على ما كان من عبادته لله تعالى لانه لاحظ له في الآخرة ويحتمل أن يكون قد قصد هذا من طلبه الانظار

وأما نكتة حذف الفاء من قوله في سورة الحجر « رب بما أغويتني » مع اثباتها في سورة الاعراف لارتباطها بما قبلها فهي كما قال الخطيب الاسكافي ان الدعاء في المصدر يستأنف بعده الكلام والقصة غير مقتضية لما قبلها كما اقتضاها قوله رب فانظري . والفاء توجب اتصال ما بعدها بما قبلها والنداء أولا يوجب القطع واستئناف الكلام ولا سيما في قصة لا يقتضيهما ما قبلها فلم تحسن الفاء مع قوله « رب بما أغويتني » والمرضعان الآخران لم يدخل فيهما نداء يوجب استئناف ما بعده فلذلك وصل القسم فيهما بالاول بدخول الفاء اه

(١٨) يَا لَئِمَّ اسْكُنْ أَنْتَ وَرَوْحُكَ الْجَنَّةَ فَذَلَا مِنْ حَيْثُ

شَغَمًا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ (١٩)

فَوَسَّسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوَاتِمِهِمَا  
 وَقَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا  
 مَلَكَتَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ (٢٠) وَقَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَنْ  
 النَّاصِحِينَ (٢١) فَذَلَّلَهُمَا يَتَعَرَّوْنَ فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا  
 سَوَاتِمُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفْنَ عَلَيْنِيهمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ وَكَادَهُمَا رَبُّهُمَا  
 أَنْ يَنْهَكَهُمَا عَنْ تِلْكَ الشَّجَرَةِ وَأَقْبَلَ لَكُمَا إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا  
 عَدُوٌّ مُبِينٌ (٢٢) قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِنَّ لَنَا لَمَنْ  
 تَغَفَّرَ لَنَا وَرَحِمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ (٢٣) قَالَ اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ  
 لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ (٢٤) قَالَ  
 فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَفِيهَا تُنْزَجُونَ

هذه الآيات تنمى السياق الوارد في النشأة الأولى للبشر وشياطين الجن  
 التي انزلت تمهيداً لهداية الناس بما يتلوها من الآيات في وعظ بني آدم وارشادهم  
 الى ما تاكل به فطرتهم كما بيناه في بحث التناسب بين الآيات السابقة

﴿ويا آدم أسكن أنت وزوجك الجنة﴾ أي وقتلنا يا آدم اسكن أنت  
 وزوجك الجنة — كما هو نص التعبير في سورة البقرة — فهو معطوف على قوله  
 تعالى في أول السياق (ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم) وهذا أظهر من  
 جعله معطوفاً على قوله تعالى في الآية السابقة لهذه (قال أخرج منها مذموماً  
 مدحوراً) فإن إخراجهم من الجنة — على قول الجمهور — كان بعد الوسوسة  
 لآدم كما هو مبين في هذه الآيات . والنداء يفيد الاهتمام بالأمر بعده ،  
 والأمر بالسكنى قيل للإباحة وقيل للوجوب بناء على أنه أمر تكليف . ويقابله  
 جعله أمراً تكوئنياً قديراً كما تقدم مثله في أمر إبليس . واللام في الجنة للعهد  
 الخارجي وهي الجنة التي خلق فيها أولادها آدم ، ومثله قوله تعالى في سورة



ن ( انا بلونام كما بلونا أصحاب الجنة اذ أقسموا ليصر منها مصبحين ) لان آدم خلق من الارض في الارض ولم يرد في شيء من آيات قصته المكررة في عدة سور أن الله رفعه الى الجنة التي هي دار الجزاء على الاعمال ، وتقدم بيان الخلاف في هذه الجنة في تفسير القصة في سورة البقرة . والآية تدل على أن آدم كان له زوج أي امرأة وليس في القرآن مثل ما في التوراة من أن الله تعالى التي على آدم سباتا انتزع في أثنائها ضلعاً من أضلاعه فخلق له منه حواء امرأته وانها سميت امرأة « لانها من امريء أخذت » وما روي في هذا المعنى فهو مأخوذ من الاسرائيليات وحديث أبي هريرة في الصحيحين « فان المرأة خلقت من ضلع » على حد ( خلق الانسان من عجل ) بدليل قوله « فان ذهب تقيمه كسرته وان تركته لم يزل أعوج فاستوصوا بالنساء » أي لا تحاولوا تقويم النساء بالشدة . ووثنيو الهند يزعمون أن لآدم أما وله في مدينتهم المقدسة ( بنارس ) قبر عليه قبة بجانب قبة قبره . وقيل إن المراد بأمه الرمز الى الطبيعة . والآية ترشد الى أن المرأة تابعة للرجل في السكنى والمعيشة باقتضاء القطرة وهو الحق الواقع الذي يعد ماخالفه شذوذاً .

﴿ فكلوا من حيث شئتما ﴾ أي فكلوا من ثمارها حيث شئتما — وزاد في سورة البقرة « رغداً » حيث شئتما — ومن سنة القرآن أن يتضمن التكرار للقصاص فوائد في كل منها لا توجد في الاخرى من غير تعارض في المجموع ﴿ ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين ﴾ النهي عن قرب الشيء أبلغ من النهي عنه كما بيناه في تفسير ( تلك حدود الله فلا تقربوها ) فهو يقتضي البعد عن موارد الشبهات التي تغري به وتنمضي اليه ورعا واحتياطاً . « ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يقع فيه » كما ورد في الحديث . وتعريف الشجرة كتعريف الجنة ، وهي مشار اليها في الآية بما يعين شخصها ، ولم يبين في القرآن نوعها ولا وصفها الا ما في الآية التالية عن ابليس ومثله في سورة طه . وفي الفصل الثاني من سفر التكوين أول أسفار التوراة ما نصه « ٨ وغرس الرب الاله جنة في عدن شرقاً ووضع هناك آدم الذي جبله ٩ وأنبت الرب الاله من الارض كل شجرة شبيهة للنظر وجيدة للاكل وشجرة الحياة في وسط الجنة وشجرة معرفة الخير والشر ) ثم قال ( ١٥ ) وأخذ الرب الاله آدم ووضع في جنة عدن ليعملها ويحفظها ١٦ وأوصي

الرب الاله آدم قائلاً من جميع شجر الجنة تأكل أكلًا ١٧ وأما شجرة معرفة الخير والشر فلا تأكل منها لانك يوم تأكل منها موتات موت « اه وقد أكل آدم من الشجرة ولم يمض يوم أكلها ، <sup>(١)</sup> والقرآن قد علل النهي بأنه يترتب على مخالفته أن يكونا من الظالمين لانفسهما أي بفعلهما ما يعاقبان عليه ولو بالحرمان من ذلك الرغد من العيش

﴿ فوسوس لهما الشيطان ليبدى لهما ما ووري عنهما من سوءاتهما ﴾ قال الراغب : الوسوسة الخطرة الرديئة واصله من الوسواس وهو صوت الخلي ، والهمس الخفي ، قال ( فوسوس اليه الشيطان ) وقال ( من شر الوسواس ) ويقال لهمس الصائد وسواس اه فوسوسة الشيطان للبشر هي ما يجدونه في انفسهم من الخواطر الرديئة التي تزين لهم ما يضرهم في ابدانهم أو ارواحهم ومعاملاتهم ، وقد فصلنا القول في ذلك مزارا . والظاهر هنا ان الشيطان تمثل لآدم وزوجه وكلمها وأقسم لهما ، ولا مانع منه على قول الجمهور . ومن جعل القصة تمثيلا لبيان حال النوع البشري في الاطوار التي تنتقل فيها يفسر الوسوسة بما تقدم آنفاً فان الانسان عند ما ينتقل من طور الطفولة التي لا يعرف فيها هما الى طور التمييز الناقص يكون كثير التعرض لوسوسة الشيطان واتباعها . وقد علل الوسوسة بأن غايتها أو غرضه منها أن يظهر لهما ما غطي وستر عنهما من سوءاتهما : يقال وارى الشيء اذا غطاه وستره و: ووري الشيء غطي وستر . والسوأة ما يسوء الانسان من أمر شائن وعمل قبيح . والسوأة السوأة الخلة القبيحة والمرأة المخالفة . قال في حقيقة الاساس : وسوأة لك ، ووقعت في السوأة السوأة . قال ابو زيد

لم يهب حرمة النديم وحقت يا لقومي للسوأة السوأة

ثم قال : ومن باب الكناية بدت سوءته وبدت لها سوءاتهما اه واذا اضيفت السوأة الى الانسان اريد بهاءورته الفاحشة لانه يسوء ظهورها بمقتضى الحياء القطري ما لم يفسده بتعود اظهارها مع آخرين فيرتفع الحياء بينهم . وجمعت هنا على القاعدة في اضافة المثني الى ضميره اذ يستقلون الجمع بين تثنييتين فيما هو كالكلمة الواحدة فيجمعون المضاف كقوله تعالى ( إن تتوبا الى الله فقد صغت قلوبكما ) . وسنذكر معنى ما كان من هذا الخفاء لسوءاتهما عنهما فيما لا يصح أن يكون الموت هنا مجازيا لتأكيده بالمصدر مع انتفاء القرينة ( ١ )

في تفسير قوله تعالى ( فبذت لهما سوء آتئهما ) وما هو ببعيد

﴿ وقال ما نها كما ربكما عن هذه الشجرة الا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين ﴾ أي وقال فيما وسوس به لهما : ما نها كما ربكما عن هذه الشجرة أن تأكلا منها الا لأحد أمرين : اتقاء أن تكونا بالاكل منها ملكين أي كالملكين فيما أوتي الملائكة من الخصائص كالقوة وطول البقاء وعدم التأثر بفواعل الكون المؤلمة والمثعبة وغير ذلك ، وقرأ ابن عباس وابن كثير « ملكين » بكسر اللام واستشهد له الزجاج بما حكاه تعالى عن الشيطان في سورة طه بقوله ( قال يا آدم هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى ) وهو ضعيف والقراءة شاذة — أو اتقاء أن تكونا من الخالدين في الجنة ، أو الذين لا يموتون البتة . أو ههما ان الاكل من هذه الشجرة يعطي الأكل صفة الملائكة وغرائزهم ويقتضي الخلود في الحياة . واستدل به على تفضيل الملائكة على آدم ، وخصه بعضهم بملائكة السماء والكرسي والعرش من العالمين والمقرين دون ملائكة الارض المسخرين لتسيير أمورها الذين كان معنى سجودهم له أن الله سخر لنوعه جميع قوى الارض وعواملها — وذكر الرازي في تفسير الآية أنها أحد الدلائل على كون الملائكة الذين سجدوا لآدم هم ملائكة الارض فقط ، واستدل الشيخ محيي الدين بن العربي على عدم سجود جميع الملائكة بقوله تعالى لابليس في سورة الحجر ( استكبرت أم كنت من العالمين ) بناء على أن العالمين خواص الملائكة .

﴿ وقاسمها : إني لكألمت الناصحين ﴾ ادعى الامين أنه ناصح لهما فيما رغبهما فيه من الاكل من الشجرة . ولما كان محل الظنة في نصحه عندهما ، لانه تعالى أخبرهما بأنه عدولهما ، أكد دعواه بأشد المؤكدات واغلاظها ، وهي القسم وإن واللام وتقديم « لكما » على متعلقه الدال على الحصر . وكان الظاهر ان يقال وأقسم لهما فان المقاسمة تدل على المشاركة كقاسمه المال أي أخذ كل منهما قسما ، وللمتسرين في الصيغة قولان أحدهما ان صيغة فاعل وردت للمفرد كثيرا وهذا منها فعنا : وحلف لهما ، واستشهد له ابن جرير بقول خالد بن زهير وقاسمها بالله جهدا لا تم أالذمن السلوى اذا ما نشورها

والقول الثاني انها على أصلها ، ووجهه بوجوده لادليل عليها كقولهم إنهما أقسما له إنهما يقبلان نصيخته اذا أقسم إنه ناصح ، وقولهم إنهما طلبا منه

القسم فجعل طلبهما القسم كالتقسيم ، ولو قيل إنه هو الذي عرض عليهما ان يقسم لهما وطلب منهما ان يقسما له وبنى قسمه على ذلك لكان أقرب ﴿فدلاهما بغرور﴾ دلى الشيء تدليته - أرسله الى الاسفل رويدا رويدا لان في الصيغة معنى التدرج أو التكثير - أي فما زال يخدعهما بالترغيب في الاكل من الشجرة والقسم على أنه ناصح بذلك لهما به حتى اسقطهما وحطهما عما كانا عليه من سلامة الفطرة وطاعة الفاطر بما فرهما به . والغرور الخداع بالباطل وهو مأخوذ من الغرة ( بالكسر ) والغرارة ( بالفتح ) وهما بمعنى الغفلة وعدم التجربة كما حققناه بالتفصيل في تفسير ( ٦ : ١١١ ) يوحى بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا ) واستشهدنا عليه بخداع الشيطان لآدم وحواء في مسألتنا <sup>(١)</sup> . وقيل دلاهما حال كونهما متلبسين بغرور ، والاول أظهر . والظاهر أنهما اغترا وأنخدعا بقسمه وصدقا قوله لاعتقادهما ان أحدا لا يخلف بالله كاذبا ، واستنكر بعضهم ان يكونا صدقاه واستكبر ان يقع ذلك منهما ، وزعم ان تصديقه كفر ، ورجح هؤلاء ان يكون الغرور بتزيين الشهوة ، فان من غرائز البشر حب التجربة واستكشاف المجهول ، والرغبة في الممنوع ، فجاء الوسواس ناخبا في نار هذه الشهوات الغريزية مذكيا لها ، مشيرا للنفس بها الى مخالفة النهي ، حتى نسي آدم عهده ، ولم يكن له من العزم ما يصرفه عن متابعة امراته ، ويعتصم به من تأثير شيطانه ، كما قال تعالى في سورة طه ( ولقد عهدنا الى آدم من قبل فأنسى ولم نجد له عزما ) وفي حديث أبي هريرة في الصحيح « ولولا حواء لم تخن انثى زوجها » بناء على انها هي التي زينت له الاكل من الشجرة والمراد ان المرأة فطرت على تزيين ما تشتهيه للرجل . وقيل ان ذلك ينزع العرق أي الوراثة

﴿ فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سواتهما وطفقا يخضفان عليهما من ورق الجنة ﴾ أي فلما ذاقا ثمرة الشجرة ظهرت لكل منهما سواته وسواة صاحبه وكانت مواراة عنهما ، قيل بلباس من الظفر كان يستترهما فسقط عنهما ، وبقيت له بقية في رءوس أصابعهما ، وقيل بلباس مجهول كان الله تعالى البسهما اياد ، وقيل بنور كان يحجبهما ، ولا دليل على شيء من ذلك ولم يصح به اثر عن

المعصوم . والاقرب عندي ان معنى ظهورها لهما ان شهوة التناسل دبت فيهما بتأثير الاكل من الشجرة فبهتت لهما الى ما كان خفيا عنهما من امرها ، فنجلا من ظهورها ، وشعرا بالحاجة الى سترها ، وشعرا يخضفان أي يلزقان أو يربطان يضعان على ابدانهم من ورق اشجار الجنة العريض ما يسترها — من خصف الاسكافي النعل اذا وضع عليها مثلها — . فالموارة كانت معنوية ، فان كانت حسية فنام الا الشعر ساتر خلقي ، وقد تظهر الشهوة ما أخفاه الشعر ، وان لم يسقط بتأثير ذلك الاكل . ويدل على كل من هذين الوجهين فطرة الانسان التي نزلت الآيات في شرح حقيقتها وغمائرها . والله اعلم بمراده ، وخلقه وقدره اصدق شاهد لكتابه

﴿ وناداهما ربهما ألم انهما عن تلكما الشجرة واقل لكما ان الشيطان لكما عدو مبين ﴾ الاستفهام هنا للاعتاب والتوبيخ ، أي وقال لهما ربهما الذي يريهما في طور المخالفة والمعصيان ، كما يريهما في حال الطاعة والاذعان ، ألم انهما عن تلكما الشجرة واقل لكما ان الشيطان عدو لكما دون غيركما من الخلق بين العداوة ظاهرها فلا تظيما يخرجكما من الجنة حيث العيش الرغد الى حيث الشقاء في المعيشة والتعب في جهاد الحياة . وهذا القول هو ما ورد في سورة طه ( فقلنا يا آدم ان هذا عدو لك ولزوجك فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى ) والقرآن يفسر بعضه بعضا سواء ما تقدم نزوله منه وما تأخر

﴿ قال ربنا ظلمنا أنفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين ﴾ هذا بيان مستأنف لما كان من أمرهما بعد ان تذكر ان نهي الرب لهما عن الاكل من الشجرة لما فيه من ظلمهما لانفسهما به وهو أمرهما قال: ياربنا اننا ظلمنا أنفسنا بطاعتنا للشيطان وعصياننا لك كما أنذرنا ، وقد عرفنا ضعفنا وعجزنا عن الترام عزائم الطاعات ، وان لم تغفر لنا ما نظم به أنفسنا ، وترحمنا بهدايتك لنا وتوفيقك ايانا الى ترك الظلم ، والاعتصام من الجهل والجهالة بالعلم والحلم ، ويقبولنا اذا نحن تبنا اليك ، وباعطائك ايانا من فضلك ، فوق ما نستحق بعد لك ، فوجهك لنكونن اذا من الخاسرين لانفسنا ، وللاسماعة والفلاح بزكيتها ، وانما ينال الفوز والفلاح بمغفرتك ورحمتك ، لمن يتوب ويتبع سبيلك ، دون من يصر على ذنبه ، ويحتج على ربه ، كالشيطان الرجيم ، الذي أبى واستكبر ، واحتج لنفسه على المعصية وأصر ،

هذا ما يدل عليه المقام وتقتضيه الحال من معنى كلمات آدم التي تلقاها من ربه ، وهي التي أشير إليها في سورة البقرة ، (فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه انه هو التواب الرحيم) قالها خاشعا متضرعا وتبعته زوجته بها ، فحذفها لمفعول «تغفر» - اذ لم يقولوا وان لم تغفر لنا ذنوبنا هذا أو ظاننا - يدل على أنهما قد علقا النجاة من الحسرات على المغفرة العامة المطلقة التي تشمل هذا الذنب وغيره ؛ من كل ذنب يتوب الانسان عنه ويرجع الى ربه ، وهو الذي يقتضيه مقام بيان حال الفطرة البشرية الميين في آيات أخرى كآية الاحزاب في حمل الانسان للامانة وكونه كان بذلك ظلوما جهولا ، وآية المعارج (ان الانسان خلق هلوعا \* اذا مسه الشر جزوعا ، واذا مسه الخير منوعا ، الا المصلين) الخ ويؤيده ان هذا الذنب بعينه قد عوقبا عايه وشهرا به باعلامه تعالى ذريتهما به ، وهاك ما أجهما الرب تعالى به ، إذ المقام مقام السؤال عنه :

﴿ قال اهبطوا جميعا لبعضكم لبعض عدو ﴾ الخطاب لآدم وحواء عليهما السلام ، وللشيطان عليه اللعنة والملام ، أي اهبطوا من هذه الجنة أو من هذه المكاة - على ما تقدم مثله في قصة ابليس - بعضكم وهو الشيطان ، عدو لبعض وهو الانسان ، وأما الانسان فليس عدوا للشيطان ، لانه ليس مندفعا الى اغوائه وايدائه ، وانما يجب عليه أن يتخذ عدوا بأن لا يغفل عن عداوته ولا يأمن وسوسته واغوائه ، كما قال تعالى (ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا انما يدعو حزبه ليكونوا من أصحاب السعير) وقيل ان الخطاب لهما بالذات ولذريتهما بالتبع ، وفيه خطاب الممدوم - وقيل هو خطاب لهما فقط بدليل قوله في سورة طه ( قال اهبطا منها ) الخ وفي هذه التثنية قولان للمفسرين أحدهما انها لآدم وحواء ، والثاني انها لآدم وابليس ، وحواء تبع لآدم ، وهذا أقوى لانه جعل بعض المخاطبين عدوا لبعض وانما العداوة بين الانسان والشيطان لا بين المرء وزوجه التي خلقت ليسكن إليها وتكون بينهما المودة والرحمة . فعجبا لمن غفل عن هذا . ويحتمل ان تكون التثنية للفريقين فريقي الانسان والشيطان ، والمتبادر ان هذا الاخراج من ذلك النعم عقاب على تلك المعصية ، وتأويل لكونها ظالما منهما لانفسهما ، وهو من نوع العقاب الذي قضت سنته تعالى في طبيعة الخلق ان يكون أثرا طبيعيا للعمل السيء ، مترتبا عليه ترتب المسبب على السبب ، وأما النوع الآخر من العقاب عليه من حيث هو عصيان للرب تعالى « تفسير القرآن الحكيم » « ٤٥ » « الجزء الثامن »

الذي يكون في الآخرة فقد غفره تعالى لها بالتوبة التي ذهبت بأثره من النفس وجعلتها محلا لاصطفائه تعالى كما قال في سورة طه ( وعصى آدم ربه فغوى . ثم اجتبه ربه فتاب عليه وهدى )

﴿ ولكم في الارض مستقر ومتع الى حين ﴾ أي ولكم في الارض استقرار أو مكان تستقرون فيه ، ومتاع تنتفون به في ما يشتمكم الى حين ، أي زمن مقدر في علم الله تعالى وهو الاجل الذي تنتهي فيه أعماركم وتقوم به قيامتكم ، والمستقر يطلق مصدراً بمعنى الاستقرار واسم مكان منه والمتاع ما ينتفع به ، وهذا المستقر والمتاع هنا بمعنى قوله تعالى في أول هذا السياق ( ولقد مكناكم في الارض وجعلنا لكم فيها معايش ) فهو تعالى يذكرنا فيما خاطب به آخرنا على لسان آخر رسله وخاتمهم ( ص ) بما قاله لاولنا

ثم بين تعالى هذا القول الجميل بما هو جدير ان يفكر فيه ويسئل عنه فاستأنفه كسابقه وهو ﴿ قال فيها تحيون وفيها تموتون ومنها تخرجون ﴾ أي في هذه الارض التي خلقتم منها تحيون مدة العمر المقدر لكل منكم ولجميع نوعكم ، وفيها تموتون عند انتهاءه ، ومنها تخرجون بعد موت الجميع وعند ما يريد الخالق أن يبعثكم يوم القيامة للنشأة الآخرة ، كما قال في سورة طه ( منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى ) وهي تشبه النشأة الاولى اذ قال ( كما بدأكم تعودون ) وقال مذكرا بها ( نحن قدرنا بينكم الموت وما نحن بمسبوقين \* على ان نبدل أمثالكم وننشئكم فيها لا تعلمون \* ولقد علمتم النشأة الاولى فلولا تذكرون ) مغزى القصة والعبرة فيها

قد بينا من قبل أن الله قص علينا خبر نشأتنا الاولى ، بما يبين لنا سنته تعالى في فطرتنا ، وما يجب علينا من شكره وطاعته في تزكيتها وتهذيب غرائزها . وملخص هذه الآيات فيها مع ما يفسرها ويوضحها من السور الأخرى أن الله تعالى خلق الانسان ليكون خليفة له في الارض ، وجعله مستعدا لعلم كل شيء فيها ، ولتسخير جميع ما فيها من القوة والمادة لمنافعه ليكون في ذلك مظهرا لاسمائته الحسنى ، وصفاته العلى ، وتعلقها بتدبير خلقه ومعاملتهم في الآخرة والاولى ، وأنه كان في نشأته الاولى في جنة من النعيم وراحة البال ، وأنه لاستعداده للامور المتضادة ، التي يكون بها مظهرا للصفات المتقابلة ، كالضار والنافع والمنتقم والغافر ، كانت نفسه مستعدة للتأثر بالارواح التي تجذبها

الى الحق والخير ، وبالارواح الشيطانية التي تجذبها الى الباطل والشر ، وان عاقبة التأثر الاول سعادة الدارين بما تقبله طبيعة كل منهما ، وعاقبة الثاني شقاء الدارين بقدر ما يوجد من أسباب الشقاء فيهما ، ويحتاج البشر في ذلك الى هداية الوحي الالهي الهادية الى اتقاء الاول والتعرض للآخر ، وهو ما بينه تعالى في سورة طه بقوله ( ١٢٠ : ٢٠ ) قال اهبطا منها جميعا بعضكم لبعض عدو فاما يا أيئناكم مني هدى ١٢١ فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى ١٢٢ ومن اعرض عن ذكري فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة اعشى ١٢٣ قال رب لم حشرتني اعشى وقد كنت بصيراً ١٢٤ قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى ) ونحوه ما تقدم في سورة البقرة فهذا أثر الدين في الحفظ من شقاء الدنيا وهلاك الآخرة ، وكتاب الله حجة على من لا يصدق عليهم ذلك في حالهم ، ومن يفسرونه بما يخالف ذلك باقوالهم وقد تقدم في تفسير القصة من سورة البقرة أن بعضهم جعلها تمثيلاً لبيان هذه السنن والنواميس في فطرة البشر والشياطين على ان يكون المراد بآدم نوع الانسان الذي هو اصله كما تسمى العرب القبيلة باسم أصلها وجدها الا شهر فتقول فملت قریش كذا وكذا وقالت تميم كيت وكيت — وان الجنة عبارة عن نعمة الحياة ، وان الشجرة عبارة عن الغريزة التي تثمر المعصية والمخالفة ، كما مثل كلمتي الكفر والايمان بالشجرة الخبيثة والشجرة الطيبة ، وان الامر بالخروج من الجنة أمر قدر وتكوين ، لا أمر تشريع وتكليف ، وقد شرح الاستاذ الامام هذا التأويل شرحاً بليغاً راجع هنالك ، والغرض المقصود منه لا يتوقف عليه ، وانما هو أقرب الى أذهان من يعسر إقناعهم بظواهر النصوص ولا تطمئن قلوبهم الا بمثل هذا الضرب من البيان .

هذا ملخص مضمون القصة أو ملخص بقيتها ، وأما ملخص ما فيها من العبرة فهو انه ينبغي لنا أن نعرف أنفسنا بغرائزها واستعدادها للكمال ، وما يعرض لها دونه من الموانع ، فيصرفها عنه الى النقاأص ، وان أتق ما يعيننا على تربيتها ان نتذكر عهد الينا بأن نعبد وحده ، وأن لا نعبد معه الشيطان ولا غيره ، وان نذكر ربنا ولا نساها فننسى أنفسنا ، ونفعل عن تركيتها ، وصقلها بصقال التوبة كلما عرض لها من وسواس الشيطان ما يلوثها ، فانه إن يترك صار صدأً وطبعاً مفسداً لها ، وما أفسد أنفس البشر ودساها ، الا غفلة عقولهم



وبصائرهم عنها، وتركها كالريشة في مهاب أهواء الشهوات ، ووساوس شياطين الضلالات ، فعلى العاقل أن يعرف قيمتها ، ويحرص عليها أشد من حرصه على ماعساه يملك من نفائس الجواهر ، وأعلاق الدخائر ، فإن حرصه على مثل هذا إنما يكون لاجلها ، وهو يبذله عند الضرورة في أحقر ما لا بد لها منه ، وذلك بأن يطلب لها أقصى ما تسمو إليه همته من الكمال ، ويحاسبه كل يوم مرة أو أكثر على ما بذلت من السعي لذلك ، وعلى مكافحة ما يصدها عنه من الأهواء والوساوس ، وينصب الميزان القسط لما يشتهب عليها من الآراء والخواطر ، ليعرف كنه الحق والخير فيلزمهما ، وأضدادهما من الشر والباطل فيجتنبهما ، وليتدبر ما قفى به الكتاب العزيز على القصة من الوصايا في الآيات الآتية

الاشكالات في القصة

قد أكثر المتفسرون والمتكلمون في هذه القصة من استخراج الاشكالات ، والجواب عنها بأنواع من التحللات . وهي مبنية على ماجروا عليه من أن آدم كان نبيا ورسولا . وأن الرسل معصومون من معاصي الله تعالى — فكيف وسوس له الشيطان فآغواه ؟ وكيف أقسم له فصدقه فيما يخالف خبر الله ؟ وكيف اطمعه في أن يكون ملكا أو خالدا فطمع وهو يستلزم انكار البعث ! وإذا كان لم يصدقه فكيف أطاعه ؟ وهل الأمر له بالأكل من الجنة أمر وجوب أم اباحة ؟ وهل النهي عن الشجرة للتحريم أو الكراهة — الخ ما هنالك حتى زعم بعضهم أن معصيته كانت صورية ، وزعم بعض الصوفية أن حقيقة هذه المسألة لا تعرف إلا بالكشف أو الإلإ في الآخرة . ولا يرد على ما أوردها شيء من ذلك — فاما على جعل التأويل من باب التمثيل ، وجعل الأمر والنهي للتكرين للتكليف ، فالأمر ظاهر . واما على الوجه الاول فاجلينا فيه يقربه من الوجه الآخر ، وآدم لم يكن نبيا رسولا عند بدء خلقه اتفاقا ، ولا موضع للرسالة في ذلك الطور ، والظاهر من الآيات الواردة في الرسل وفي بعض الاحاديث الصحيحة أنه لم يكن رسولا مطلقا ، وان أول الرسل نوح عليه وعليهم السلام<sup>(١)</sup> وعصمة الانبياء من كل معصية قبل النبوة وبعدها لم ينقل الاعن بعض الروافض ، ولا يظهر دليل العصمة ولا حكمة فيها . اذ لم يكن هنالك أحد يخاف من سوء الاسوة عليه هذا ما ألهمه تعالى من بيان معاني هذه الآيات بما يدل عليه الاسلوب العربي

(١) قد فصلنا القول في هذه المسألة في تفسير سورة الانعام فيراجع في الجزء السابع

مع مراعاة سنن الله تعالى في الخليقة، وما ترشد اليهم الآيات الاخرى في القصة وما يناسبها، ولم ندخل فيه شيئاً من تلك الروايات المأثورة، والآراء المشهورة، التي لا دليل عليها من قول الله ولا قول رسوله ، ولا من سننه تعالى في خلقه، اذ كل ما ورد في ذلك أو جله من الاسرائيليات التي لا يوثق بها، وقد فتن كثير من المفسرين بنقلها ، كقصة الحية ودخول اليمس فيها وما جرى بينها وبين حواء من الحوار كلمة في الاسرائيليات الواردة في التفسير

ومن أزداد الاسرائيليات فليرجع الى المتنق عليه عند أهل الكتاب ليعلم الفرق بين ما عندنا وما عندهم فليراجع سائر ما ورد في القصة بعد الذي نشرناه منها من سفر التكوين دون غيره مما لا يعرف له أصل عندهم وهو في الفصل الثالث منه . وملخصه ان الحية كانت أحييل حيوان البرية وانها قالت لحواء انها هي وزوجها لا يموتان اذا اكلتا من الشجرة كما قال لهما الرب، بل يصيران كآلهة يعرفان الخير والشر ، وأن حواء رأت أن الشجرة طيبة الا كل بهجة المنظر منية للنفس فأكلت منها واظعمت زوجها، فأكل، فانفتحت أعينهما، وعلمتا انهما عريانان فخاطبا لانهما ما زر من ورق التين «فسمعا صوت الرب الاله وهو متمش في الجنة» فاختابا من وجهه بين الشجر، فنادى الرب آدم، فاعتذر بتواريه عنه لانه عريان، فسأله من أعلمه انه عريان وهل أكل من الشجرة؟ فاعتذر بأن امرأته أطعمته ، وسأل الرب المرأة فاعتذرت باغواء الحية لها « ١٤ فقال الرب الاله للحية : اذ صنعت هذا فأنت ملعونة من بين جميع البهائم وجميع وحوش البرية ، على صدرك تمشين ، وتراباً تأكلين طول أيام حياتك<sup>(١)</sup> ١٥ وأجمل عداوة بينك وبين المرأة وبين نسلها فهو يسحق رأسك وأنت ترصدين عقبه » وقال للمرأة انه يكثير مشقات حملها وآلام ولادتها وانها تنقاد الى بعلمها وهو يسودها ، وقال لآدم إن الارض ملعونة بسببه؛ وأنه بمشقة يأكل طول أيام حياته وبعرق وجهه يأكل خبزاً حتى يعود الى التراب الذي أخذ منه ، ثم قال الرب: ٢٢ هوذا آدم قد صار كواحد منا يعرف الخير والشر ، والآن لعنه لعله يمد يده فيأخذ من شجرة الحياة أيضاً ويأكل فيجيا الى الدهر ٢٣ فأخرجه الرب الاله من جنة عدن ليحرق الارض التي

(١) أي لا تأكلين الا التراب وهو المشهور عند العوام والواقع انها لا تأكل تراباً البتة وإنما تأكل من الحشرات وخشاش الارض وما في معناها كالبيض

أخذ منها » اه وفي هذه القصة من الاشكالات ماترى وليس فيما ورد في القرآن شيء مشكل فيها ، وقد صرح النصارى منهم بأن ابليس دخل في الحية وتوسل بها الى اغواء حواء . ونقل عنهم المسلمون ما نقلوا في ذلك ، ونحن لانعتد بما يخالف ما في القرآن وصحيح ما في السنة من ذلك .

اذا علمت هذا فلا يغيرك شيء مما روي في التفسير المأثور في تفصيل هذه القصة فأكثره لا يصح وهو أيضا مأخوذ من تلك الاسرائيليات المأخوذة عن اليهود الذين دخلوا في الاسلام والذين لم يدخلوا فيه . كان الرواة ينقلون عن الصحابي أو التابعي ما مصدره عنده هذه الاسرائيليات من غير بيان ، فيعتر به بعض الناس فيظنون أنه لا بد ان يكون له أصل مرفوع الى النبي (ص) لانه لا يعرف بالرأي ، فيعدونه من الموقوف الذي له حكم المرفوع ، حتى روي أن ابن عباس (رض) كتب الى بعض أجباز اليهود يسأله عن بعض ما ورد في القرآن ليعلم ما عندهم من العلم فيه ، وكان بعض المسلمين يصدقونهم فيما لا يخالف كلام الله ورسوله ، وينقلون رواياتهم وان خالفت ، فصار يعسر تمييز المخالف من الموافق ، الا على أساطين العلماء الواسعي الاطلاع على السنة الذين يفهمونها ويفهمون القرآن حق الفهم ، وكلما قل هؤلاء في الامة كثر الذين يأخذون كل ما ذكر في كتب التفسير والتاريخ والمواضع من الاسرائيليات بالتسلم ، مع أن النبي (ص) قال « لا تصدقوهم ولا تكذبوهم » ذلك بأنهم قد حرفوا ، وزادوا ونقصوا ، كما قال الله تعالى فيهم إنهم أتوا نصيبا من الكتاب ونسوا حظا مما ذكروا به ، فلا تصدق رواياتهم لئلا تكون مما حرفوه أو زادوه ، ولا تكذبها لئلا تكون مما أوتوه فحفظوه ، ويقل في صحيح المأثور عن الصحابة ما هو من الاسرائيليات وان روي بعضهم عن كتب الاحبار كأبي هريرة (رض) الذي ترى أكثر أحاديثه عن غنة وأقلها ما يصرح فيه بالسماع

ولشيخ الاسلام ابن تيمية كتاب في فن التفسير نقل عنه السيوطي في الاتقان بحثا طويلا في المفسرين واختلافهم في التفسير وقال انه تقيس جدا ومنه فصل فيما لا يعلم الا من طريق النقل وهو قسمان ما يمكن معرفة الصحيح فيه من غيره وما لا يمكن — وهو الذي تدخل فيه الاسرائيليات — وقد قال فيه ما نصه : —

« فما كان منه منقولاً نقلاً صحيحاً عن النبي (ص) قيل وما لا بأن نقل

عن أهل الكتاب ككعب ووهب (أي كعب الاحبار ووهب ابن منبه وها من خيارهم) وقف عن تصديقه وتكذيبه لقوله (ص) «اذا حدثك أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم» وكذا ما نقل عن بعض التابعين وان لم يذكر أنه أخذه عن أهل الكتاب ، فتى اختلف التابعون لم يكن بعض أقوالهم حجة على بعض ، وما نقل من ذلك عن الصحابة نقلا صحيحا فالنفس اليه أسكن مما ينقل عن التابعين لان احتمال أن يكون سمعه من النبي (ص) او من بعض من سمعه منه أقوى ، ولان نقل الصحابة عن أهل الكتاب أقل من نقل التابعين ، ومع جزم الصحابي بما يقوله كيف يقال انه أخذه عن أهل الكتاب وقد نهوا عن تصديقهم<sup>(١)</sup> وأما القسم الذي يمكن معرفة الصحيح منه فهذا موجود كثير والله الحمد وإن قال الامام أحمد ثلاثة ليس لها أصل التفسير والملاحم والمغازي ، وذلك لان الغالب عليها المراسيل « اه

(٢٥) يَبْنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُورِي سَوَاتِكُمْ  
وَرِيشًا وَلِبَاسُ التَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ ذَٰلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ لَعَلَّكُمْ يَتَّقُونَ  
(٢٦) يَبْنِي آدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ  
الْجَنَّةِ يَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوَاتِهِمَا . إِنَّهُ يَرِيكُمْ هُوَ  
وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوُهُمْ . إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيْطَانَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ  
لَا يُؤْمِنُونَ

بعد أن قص الله تعالى على بني آدم قصة نشأتهم الاولى وما خلقوا مستعدين له من السعادة ونعيم الجنة ، وما يصدفهم عن ذلك من وسوسة الشيطان واغوائه ، رتب عليها هذه النصائح الهادية لهم إلى أقوم طرق تربيتهم لا تقسمهم — كما قلنا في بيان تناسب الآيات في أول ذلك السياق — فقال

(١) ههنا يجب التدقيق فيما جزم به الصحابي كيف اعلمه مع النقل عنهم بالمعنى وهل كل صحابي بلغه النبي عن تصديقهم

﴿يا بني آدم قد أنزلنا عليكم لباسا يواري سوآتكم وريشا﴾ الريش لباس الحاجة والزينة مستعار من ريش الطائر وليس في اجناس الحيوان كالطير في كثيرة انواع ريشها وجمال مناظرها وتمدد ألوانها فهي جامعة لجميع المنافع والزينة ومنها ما هو اجل من جميع ما في الطبيعة ، وقرأ أبو زيد عن المفضل (وريشا) وهو مروى عن زر بن حبيش والحسن البصري ، وفيه حديث مرفوع قال ابن جرير في اسناده نظر ، قيل : الرياش جمع ريش ، فهو كشمع وشعاب وذئب وذئاب ، وقال الجوهري الريش والرياش بمعنى كاللبس واللباس ، وهو اللباس الفاخر . وقال ابن السكيت : الرياش مختص بالثياب والاثاث ، والريش قد يطلق على سائر الاموال . وقال ابن جرير : ويحتمل ان يكون اراد به مصدرا من قول القائل راشه الله يريشه رياشا وريشا كما يقال لبسه يلبسه لباسا ولبسا (بكسر اللام) (ثم قال) والرياش في كلام العرب الاثاث وما ظهر من الثياب من المتاع مما يلبس أو يحشى من فراش او دثار ، والريش انما هو المتاع والاموال عندهم ، وربما استعملوه في الثياب والسكوة دون سائر المال ، يقولون اعطاه سرجا بريشه — أي بكسوته وجهازه . ويقولون انه لحسن ريش الثياب . وقد يستعمل الرياش في الحصب ورفاهة العيش . ثم نقل عن بعض مفسري السلف ما يؤيد هذه الاقوال ، فمن ابن عباس ومجاهد والسدي وعروة ابن الزبير ان الريش المال ، وعن آخرين انه المعاش او الجمال ، والمختار عندنا من هذه الاقوال انه لباس الحاجة والزينة معا بدليل اقترانه بلباس الستر الذي يواري العورات ولباس التقوى

خاطب الله تعالى بني آدم في هذه الآية وامثالها بالنداء الذي يخاطب به البعيد لما كان عليه عربهم وعجمهم عند نزول هذه السورة في مكة من البعد عن النطرة السليمة ، والشرعة القويمة ، تفيها للاذهان ، بما يقرع الآذان ، فامتن عليهم — بعد ان انبأهم بما كان من عري سلفهم الاول — بما انعم به عليهم من اللباس على اختلاف درجاته وانواعه من الادي الذي يستر السواة عن اعين الناس الى انواع الحلل التي تشبه ريش الطير في وقاية البدن من الحر والبرد بستر جميع البدن وما في ذلك من انواع الزينة والجمال اللاتقة بجميع ذكران البشر وانائمهم ، على اختلاف اسنانهم واحوالهم ، فهو يقول يا بني آدم انما لنا من القدرة والنعمة والرحمة قد انزلنا عليكم من علو سماءنا ، بتدبيرنا لاموركم من فوق عرشنا ،

لباسا يوارى سوا تكم وهو أدنى اللباس وأقله الذي يعد فاقده ذليلا مهينا -  
وريشا تزينون به في مساجدكم ومجالسكم ومجامعكم ، وهو أعلاه وأكمله ،  
وبينهما لباس الحاجة وهو ما يقي الحر والبرد ، والامتنان به يؤخذ من  
الامتنان بما فوقه بطريق المفهوم من الاسلوب ، أو هو داخل فيه بطريق المنطوق  
على ما اخترنا أنفا

والمراد بانزال ما ذكر أن الله تعالى خلق لبني آدم مادته من القطن والصوف  
والحرير وغيرها ، وعلمهم بما خلق لهم من الغرائز والقوى والاعضاء وسائل  
صنع اللباس منها كالزراعة والغزل والنسيج والخياطة

وإن منتهى تعالى بهذه الصناعات على أهل هذا المصر أضعاف منتهى على المتقدمين  
من شعوب بني آدم فيجب أن يكون شكرهم له أعظم ، فقد بلغ من اتقان صناعات  
اللباس أن عاهل المانية الأخير دخل مرة أحدمعامل الثياب ليشاهد ما وصلت اليه  
من الاتقان فجزوا أمامه عند دخوله صوف بعض الكباش الغنم - ولما انتهى من  
التجوال في المعمل ومشاهدة أنواع العمل فيه وأراد الخروج قدموا له معظفا  
ليلبسه تذكارا لهذه الزيارة وأخبروه أنه صنع من الصوف الذي جزوه أمامه عند  
دخوله - فهم قد نظفوه في الآلات المنظفة فغزلوه بالآلات الغزل فنسجوه  
بالآلات النسيج ففصلوه نفاطوه في تلك الفترة القصيرة ، فانتقل في ساعة أو  
ساعتين من ظهر الخروف الى ظهر الامبراطور

وامتنانه تعالى على بني آدم بلباس الزينة يدل على استحبابها ، ولا يعارضه  
قوله تعالى في أوائل سورة الكهف ( ١٧ : ٨ ) أنا جعلنا ما على الارض زينة لها  
لنبلوهم ايهم احسن عملا ) وان فسر الحسن البصري احسان العمل بترك الدنيا  
وسفيان الثوري بالزهد فيها . ذلك بأن دين الاسلام هو دين الفطرة فليس  
فيه ما يخالف مقتضاها وينافض غرائزها ، بل هو مهذب ومكمل لها . وحب  
الزينة من أقوى غرائز البشر الدافعة لهم الى اظهار سنن الله في الخليقة وأنواع  
نعمه على عباده كما سنفصله في تفسير ( قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده )  
في هذا السياق ، وتحقيق معنى كونها ابتلاء ان الله تعالى يختبر بها طالبها  
ما يقصد منها ؟ وواجدها أيشكر المنعم عليه بها اذا استعملها ، ويقف عند الحد  
المشروع فيها ، وماذا يقصد وينوي بترك ما يترك منها ، وفاقدتها ايصبر على  
« تفسير القرآن الحكيم » « ٤٦ » « الجزء الثامن »

فقدھا ، ام يكون ساخطا على ربه وحاسدا لاهلها ؟

واما قوله تعالى ﴿ ولباس التقوى ذلك خير ﴾ فمهور مفسري السلف على انه اللباس المعنوي المجازي ، فعن ابن زيد انه عين التقوى - اي اللباس الذي هو التقوى - وذكر من معناه ما يناسب المقام فقال : يتقي الله فيواري عورته . وعن زيد بن علي تفسيره بالاسلام ، وعن ابن عباس انه الايمان والعمل الصالح قال الايمان والعمل خير من الريش واللباس ، وعن معبد الجهني انه الحياء . وفي رواية عن ابن عباس انه سمت الحسن في الوجه ، ومراده ما يدل على ما عليه النفس من طيب السريرة وبذلك يكون بمعنى ماسبقه ، ورووا من الحديث المرفوع ما يؤيده فقد أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن الحسن البصري قال رأيت عثمان على المنبر قال : أيها الناس اتقوا الله في هذه السراير فاني سمعت رسول الله ( ص ) يقول « والذي نفس محمد بيده ما عمل أحد قط عملا سرا الا لبسه الله رداه علانية ان خيرا نغير وان شرا فشر » ثم تلا هذه الآية . وفيه انه قال وريشا ولم يقل وريشا . وفسره عكرمة وعطاء بما يلبس المتقون يوم القيامة قالاهو خير مما يلبس أهل الدنيا . ومعناه أن اللباس الذي يكون في الآخرة جزاء على التقوى ، ذلك خير من لباس أهل الدنيا . هذه أقوالهم ماخضة من الدر المنثور . وجعله بعضهم من اللباس الحسي الحقيقي ففي بعض كتب التفسير عن زيد بن علي بن الحسين عليهم السلام انه لباس الحرب الدرع والمغفر والآلات التي يتقي بها العدو ، واختاره أبو مسلم الاصفهاني . وهو مأخوذ من قوله تعالى في سورة النحل ( ١٦ : ٨١ ) وجعل لكم سراويل تقيكم الحر وسراويل تقيكم بأسكم . كذلك يتم نعمته عليكم لعلكم تسلمون ) وقوله تعالى في داود من سورة الانبياء عليهم السلام ( ٢١ : ٧٩ ) وعلمناه صنعة لبوس لكم لتحصنكم من بأسكم فهل انتم شاكرون ) ولا مانع عندنا من استعمال التقوى فيما يعم هذا وذلك ، أي تقوى الله بالايمان والعمل وما له من الجزاء ، وتقوى فتك العدو بلبس الدرع والمغفر ونحوهما . على ماقررناه من قبل في مثل هذه المعاني التي لا تتعارض مدلولاتها في الاشتراك وفي الحقيقة والمجاز . والامر أوسع فيما يسمونه عموم المجاز . وأضعف الاقوال في لباس التقوى انه لباس النسك والتواضع كدروع الصوف ومرقعاته التي ابتدعها بعض العباد والمتصوفة ، وانما هي شر لاخير لانها لباس شهوة وشهرة مذمومة وكذا القول بأنه الحسن من الثياب فان هذا هو الريش

﴿ ذلك من آيات الله لعلمهم يذكرون ﴾ اي ذلك الذي ذكر من نعم الله بانزال انواع الملابس الصورية والمعنوية من آيات الله تعالى ودلائل احسانه الى نبي آدم وكثرة نعمه عليهم ، التي من شأنها ان تعدهم لتذكر فضله ومنه والقيام بما يجب عليهم من شكرها ، واتقاء فتنة الشيطان لهم بإبداء العورات تارة وبالاسراف في الزينة تارة اخرى . وسيأتي ما ذكر مفسرو السلف في هذا السياق من طواف المشركين بالبيت الحرام عمرة وما لهم من الشبهة في ذلك ومن مباحث اللفظ ان اسم الاشارة في قوله تعالى (ولباس التقوى ذلك خير) استعمل مكان الضمير في الربط . وجعل جملة ( ذلك خير ) خبراً لقوله (ولباس التقوى) يدل على تأكيد مضمونها بتكرار الاسناد . وذهب بعضهم الى جعل « ذلك » صفة لباس ومنهم الزجاج وجعله بعضهم بدلا او بيانا له

﴿ يا بني آدم لا يفتننكم الشيطان كما أخرج أبويكم من الجنة ﴾ يقال في هذا النداء ما قيل فيما قبله ، وتكرار النداء في مقام الوعظ والتذكير ، من أقوى أساليب التثنية والتأثير ، يعرف ذلك الانسان من نفسه ، ويشعر به في قلبه ، ونظيره في التنزيل قصة الجن من سورة الاحقاف اذ جاء فيها الوعظ والانذار بتكرار النداء : يا قومنا ... يا قومنا ... ووعظ مؤمن آل فرعون في سورة غافر : يا قوم ... يا قوم . وقد فاتنا أن نذكر في تفسير النداء في الآية الاولى أن الذي يفهم من أساليب العربية في نسبة الانسان الى أحد أجداده أنه خاص بالمجد الذي صار رئيس القبيلة أو العشيرة الكبيرة التي انحصرت نسبها فيه كقريش وعبدالقادر الجيلاني وعثمان مؤسس السلطنة العثمانية ومحمد علي الكبير مؤسس دولة مصر الجديدة . أو الذي له صفة ممتازة يقتضي المقام تذكير من ينسب اليه بها لمشاركته له فيها أو للتعريض بتجرده منها مثلا ، كأن تقول لبعض احفاد الخديوي توفيق يا ابن اسماعيل أو هذا ابن اسماعيل في مقام السخاء وسعة العطاء إثباتا أو نفيا ، ولو قلت له في هذا المقام يا ابن توفيق كان خطأ فان توفيقاً لم يشتهر بصفة السخاء وكثرة الهبات . وتسمية الناس أبناء آدم من النوع الاول ، وفي كل منهما تدل القرينة على أن المنسوب اليه أحد الاجداد وليس هو الاب . فمن استدلل بالنداء في هذه الآيات على أن اولاد الاولاد يدخلون في الوقف على الاولاد بدلالة اللغة فقد أخطأ

والفتنة الابتلاء والاختبار واصله من قولهم فتن الذهب والفضة اذا عرضهما



على النار ، ليعرف الزيف من النضار ، وحجر الصالح الذي يختبرهما به يسمى الفتنة . والفتنة تكون بالحزن والشدائد غالبا ، وقد تكون بالاستمالة بالشهوات فان الصبر عن الشهوات قد يكون أعسر من الصبر على الشدائد ومعنى لا يفتنكم الشيطان - لا تغفلوا عن أنفسكم ووسوسته لكم فتمكنوه بذلك من خداعكم بها وابقاعكم في المعاصي كما وسوس لابويكم آدم وحواء فزين لهما معصية ربهما ، ففتنهما حتى عصياه بالاكل من الشجرة التي نهاهما عنها . فكان لذلك سببا نظروجهما من الجنة التي كانا يتمتعان بنعيمها ، ودخلا في طور آخر من الحياة يكابدان فيها شقاء المعيشة وهو مها ، وان الفتنة التي تحرم المقتون من دخول الجنة ، أسهل من الفتنة التي تخرج من الجنة

﴿ ينزع عنهما لباسهما ليريهما سوءآتهما ﴾ أي أخرجهما من الجنة حال كونه نازعا عنهما لباسهما - أي سببا لنزع ما اتخذاه لباسا لهما من ورق الجنة لاجل أن يريهما سوءآتهما أو لتكون عاقبة ذلك آراءتهما سوءآتهما دائما . ويفهم من هذا ما هو المعقول من أنهما كانا يعيشان بعد الخروج منها عريانين اذ ليس في الارض ثياب تصنع ، وما ثم الا ورق الشجر حيث يوجد ، ولا نعلم أكان يوجد في الارض شجر ذو ورق عريض في غير الجنة التي أخرجنا منها ؟ وجميم الباحثين في طبائع الاجتماع وعادات البشر وآثارهم يجزمون بأنهم كانوا قبل الاهتمام الى الصناعات يعيشون عراة وان أول ما اكتسوا به ورق الشجر وجلود الحيوانات التي يصطادونها ، ولا يزال في المتوحشين منهم من يعيش كذلك . وهذا الذي قلناه يدل عليه جعلهم ( ينزع ) حالا من فاعل يخرج ومثله جعله حالا من أبويكم الذي هو مفعول يخرج . ولكن جميع ما اطلعنا عليه من أقوال المفسرين يجعل ما هنا من تقدم من ظهور سوءآتهما لهما عقب الاكل من الشجرة قبل الاخراج من الجنة الذي كان بعدسترهما سوءآتهما بما خصفا عليهما من ورقها ، والمتبادران هذا غير ذلك . وهناك لم يقل انه كان عليهما لباس فتزع ، وانما كان شيء مما رأى فظهر ، فصارت كل منهما يرى من نفسه ومن الآخر ما لم يكن يرى وقد جعل بعضهم هذا اللباس حسياء وجعله بعضهم معنويا ، فروي عن ابن عباس وعكرمة ان لباسهما كان الظفر وانه نزع عنهما بسبب الاكل من الشجرة وتركت الاظفار في رموس الاصابع تذكرة وزينة ، وعن وهب بن منبه انه كان عليهما نور يمنح رؤية السواتين وهو المراد بلباسهما . وقد بينا

هنالك ان هذا وذلك من الاسرائيليات التي لادليل عليها . وعن مجاهد في قوله « ينزع عنهما لباسهما » قال التقوى . وقد نقل ابن جرير هذه الاقوال ولم يعتد بشيء منها ، بل جوز ان يكون ذلك اللباس غيرها ، وعلمه بأنه ليس في المسألة خبر تثبت به الحجة ، واختار التفويض وترك تعيين ذلك اللباس . وهذا ما اعتمدنا عليه هنالك في رد الروايات ، فان التعمين في مثلها لا يقبل الا بخبر صحيح من المعصوم ، واما ما رجحناه من غير جزم فأخذناه من سنة الله تعالى في التكوين وبدء الخلق

وقد استدلل بعض الناس بهذه القصة على كراهة رؤية كل من الزوجين سواة الآخر حتى في خلوة المباحة الزوجية ، وانما القصة مبينة لحال الفطرة وليس فيها حكم التكليف الشرعي في هذه المسألة ، هل هو الكراهة أم الاباحة ، ومن الناس من يرى أن القول بكراهة ما ذكر حرج شديد وتحكم في الفطرة ، وحجر عليها في صفة التمتع الحلال المطلوب شرعاً بما لا تظهر له حكمة ، والمختار ان هذا من المباح ولا حجر فيه ولا حرج ، وما ورد في هذا الباب من السنة فأدب إرشادية يستفيد كل أحد منها بقدر سلامة الفطرة . وكالم فضيلة ، كحديث عائشة (ص) ما رأى منها ولا رأته منه ، ولكن لانسلم ان جعل رؤية السوء مكروها تنزيها لا يحسن التماذي فيه مما لا تظهر له حكمة تليق بدين الفطرة ، فان اطلاق العنان في المباحات كلها قد يقضي الى الاسراف الضار الذي يقصد به صاحبه زيادة اللذة فيصدق قول الامثال : من طلب الزيادة وقع في النقصان ، ورب أكلة هاضت الأكل ، وحرمته ما كل . وماجاوز حده ، جاور ضده . ولكن هذه حكمة عالية لا يفقهها الا حكيم خبير ، يعلم ان من أعطى نفسه منتهى ما يقدر عليه من اللذة — وان مباحة — فلم يقف عند حد ادب شرعي ولا فطري ولا طبي آل أمره في الاسراف الى اضعاف هذه اللذة ، حتى يحتاج في إثارته الى المعالجة والادوية ، ثم لا تكون الا ناقصة ، ويتكرر اضعافها بمد إثارته بسنة رد الفعل ، حتى تكون مرضاً ، ويكون صاحبها حرصاً ، أو يكون من الهالكين . ولهذا ترى اكثر المترفين سيئ الهضم شديدي الإقهاء والطسي (١) يكثرون حتى في سن السباب من الادوية والمحرضات على الطعام ، والمعاجين والحبوب السامة

(١) الإقهاء فقد شهوة الطعام والطسي التخممة من كثرة الدهن والدمس وفعله

طسي كرضي وطسا كغزرا

التي تقوي الباه ، فتنابهم الامراض والاسقام ، ويسرع اليهم الهرم اذا لم يسرع الحمام

﴿ إنه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم ﴾ الجملة تعليل للنهي عن تمكين الشيطان مما يبغى من القننة ، وتأكيدهم للتحذير منه ، والتذكير بعداوته وضرره ، وذلك أنه يرانا هو وقبيله أي جنوده وذريته من شياطين الجن ولا نراهم ( واصل القبيل الجماعة كالقبيلة وخص بعضهم القبيلة بمن كان لهم أب واحد والقبيل اعم ) « وحيث » ظرف مكان ، أي يرونكم من حيث يكونون غير مرئيين منكم ، والضرر اذا جاء من حيث لا يرى كان خطره اكبر ، ووجوب العناية باتقائه أشد ، كاتقاء أسباب بعض الادواء والابوثة التي ثبتت في هذا الزمان برؤية العينين بالمجهر — أي المرأة أو النظارة المكبرة للمرئيات — وهو أن لكل داء منها جنة من الديدان أو الهوام الخفية تنفذ الى البدن بنقل الذباب أو القمل أو البراغيث أو موم الطعام أو الشراب أو الهواء فتتوالد وتسمى بسرعة عجيبة حتى تفسد على المرء رثته في داء السل ، وامعاء في الهيضة البوائية ، ودمه في الطاعون والحُميات الخبيثة ، وقد أشير الى سبب الطاعون فيما ورد من أنه من وخز الجن ، ووالى داء السل فيما ورد من تحول الفبار في الصدر الى نسمة ، وفعل جنة الشياطين في أنفس البشر كفعل هذه الجنة التي يسميها الاطباء الميكروبات في اجسادهم ، وفي غيرها من اجسام الاحياء : تؤثر فيها من حيث لا ترى فتتقي ، وانما ينبغي للعقلاء أن يأخذوا في اتقاء ضررها بنصائح أطباء الابدان ولا سيما في أوقات الابوثة كاستعمال المطهرات الطبية والتوقفي من شرب الماء الملوث بوصول شيء اليه مما يخرج من المصابين بالهيضة أو الحمى التيفوئيدية ، إلا أن يقل ثم يحفظ في آنية نظيفة وغير ذلك. ولو كانوا يرون تلك الجنة بأعينهم كما يراها الاطباء بمجاهرهم ، لا تقوها من غير توصية بقدر طاقتهم . والوقاية نوعان احدهما اتخاذ الاسباب التي تنمط طروءها من الخارج كالذي تفعله الحكومات في المحاجر الصحية في نفور البلاد ومداخلها أو في أمكنة بعيدة عنها كجزائر البحار للوقاية العامة للبلاد كلها . أو في بعض البلاد دون بعض ، ومثله ما يتخذة أهل البيوت لوقاية بيوتهم ، والنوع الثاني تقوية الابدان بالاغذية الجيدة والنظافة التامة لتقوى على منع فتك هذه الجنة فيها اذا وصلت اليها ، كما يتقي تولد السوس في حب الحصيد بتخفيفه ووضع بعض المواد

الواقية فيه، وكما يتقني وصول العث الى الثياب الصوفية بمنع وصول الغبار اليها ،  
أو بوضع الدواء المسمى بالنفثالين بينها، وهو يقتل العث برائحته  
كذلك يجب الأخذ بارشاد طب الانفس والارواح في وقايتها من فتك جنه  
الشياطين فيها بالوسوسة التي تزين للناس الاباطيل والشورور المحرمة في هذا  
الطب لشدة ضررها ، ولم يحرم الدين شيئاً على الناس الا لضرره وافساده ، فان  
مداخلها في أنفسهم ، وتأثيرها في قلوبهم وخواطرهم، كدخول تلك في أجسادهم،  
وتأثيرها في أعضائهم من حيث لا ترى . واتقاؤها كاتقائها نوعان ، أحدهما  
تقوية الارواح بالايمان بالله تعالى وصفاته ومراقبته ومناجاته واخلاص العبادة  
له والتخلق بالاخلاق الكريمة والفضائل ، وترك الفواحش مآظير منها وما يطن  
والانتم والبغي بغير حق، حتى ترسخ فيها ملكات الخير وحب الحق وكراهة الباطل  
والشورور — فحينئذ تبعد المناسبة بينها وبين تلك الارواح الشيطانية التي  
تدعو الى الباطل والشرف تبعد عنها ، ولا تطيق الدنو منها، كما هو شأن العث مع  
الثوب المشبع برائحة النفثالين ، بل الجعل مع عطر الورد أو الياسمين . وهؤلاء  
المتقون هم عباد الله المخلصون، الذين ليس له عليهم من سلطان كما بينه تعالى بقوله  
في بيان هذه الحقائق الفطرية الواردة بأسلوب الخطاب بين الشيطان وبين الرب  
تبارك وتعالى من سورة الحجر (١٥ : ٣٩) قال (أي الشيطان) رب بما أغويتني  
لازين لهم في الارض ولاغوينهم أجمعين ٤٠ الا عبادك منهم المخلصين ٤١ قال  
(أي الرب تعالى) هذا صراط علي مستقيم ٤٢ ان عبادي ليس لك عليهم سلطان  
الا من اتبعك من الغاوين) وقد تقدم هذا وأمثاله في تفسير القصة . وهذا  
الصراط المستقيم في الآيه هو سنته تعالى في الخلقة الروحية بأن الروح الكامل  
المهذب بما ذكر لا تؤثر فيه الوسوسة الشيطانية ولا تتمكن منه ، وهذا هو  
معنى نفي السلطان عنه ، كما أن الميكروبات والهوام لا تجد لها مأوى في  
الأجساد النظيفة الطاهرة القوية

والنوع الثاني من هذه التقوى ما يعالج به الوسواس بعد طروئه كما يعالج  
المرض بعد حدوثه بتأثير تلك الهوام الخفية فيه بالادوية التي تقتلها وتمنع امتداد  
ضررها . وأول ما يجب في ذلك بعد التنبيه والتذكر لما حصل بسبب الوسوسة من فعل  
معصية أو ترك واجب أن تترك المعصية ويؤدي الواجب ويتوب العاصي كما تاب أبونا  
آدم وزوجه عليهما السلام . وأن يستعان على ذلك بذكر الله تعالى بالقلب والتضرع

اليه باللسان ، كما فعل أبوانا بقولهما ( ربنا ظلمنا أنفسنا ) الآية وفاقا لما ذكرنا في معالجة الامراض . وسيأتي تفصيل القول في تأثير ذكر الله تعالى في معالجة الخواطر الرديئة والافكار الباطلة التي تحدثها هذه الوسوسة في تفسير قوله تعالى في آخر السورة ( ١٩٩ ) واما ينزغناك من الشيطان نزع فاستعد بالله إنه سميم عليم ٢٠٠ ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون ) ومنه ما ورد من الحديث الصحيح في فضل عمر بن الخطاب رضي الله عنه من فرار الشيطان منه ، وكونه ما سلك لنا الا سلك الشيطان لنا غيره قد سبق لنا بيان مثل هذا التشابه بين تأثير الاحياء الخفية المجتسنة في الاجساد وفي الانفس ، وقد أعدناه هنا مفصلا لقوة المناسبة ، ولتذكير المؤمنين ، بأقوى ما يردون به شبهات بعض الماديين ، الذين ينكرون وجود الجنة والشياطين ، لانهم لا يرونهم ؛ أولان وجودهم بعيد عن النظريات والمألفات عندهم ، على أن ارواحهم الخبيثة التي ينكرون وجودها أيضا هي أوسم الاوطان لهم ، ولو كان الاستدلال بعدم رؤية الشيء على عدم وجوده صحيحا وأصلا ينبغي للمعلاء الاعتماد عليه لما بحث عاقل في الدنيا عما في الوجود من المواد والقوى المجهولة ، ولما اكتشفت هذه الميكروبات التي ارتقت بها علوم الطب والجراحة الى الدرجة التي وصلت اليها ، ولا تزال قابلة للارتقاء باكتشاف أمثالها ، ولما اكتشفت الكهرباء التي أحدث اكتشافها هذا التأثير العظيم في الحضارة ، ولو لم تكتشف هذه الميكروبات وأخبر أمثالهم بها مخبر في القرون الخالية لعدوه مجنوننا وجزموا باستحالة وجود أحياء لا ترى وجوده في نقطة الماء الصغيرة ألوف الالوف منها وأنها تدخل في الابدان من خرطوم البعوضة أو البرغوث الخ كما أن ما يجزم به علماء الكهرباء من تأثيرها في تكوين العالم وما تعرفه الشعوب الكثيرة الآن من مخاطب الناس بها من البلاد البعيدة بالات التلغراف والتلفون اللاسلكية — كله مما لم يكن يتصوره عقل ، وقد وقع بالفعل .

فان كانوا يقولون : إن مقتضى العقل أن لا يقبل أحد قول الاطباء في اتقاء ميكروبات الامراض والابوئة وفي المعالجة والتداوي منها الا اذا رآها كما يرونها وثبت عنده ضررها كما ثبت عندهم — فاننا نعدرهم حينئذ في قولهم إن مقتضى العقل أن لا يقبل أحد قول اطباء الارواح وهم الرسل عليهم السلام وورثتهم من العلماء الهادين المرشدين في اتقاء تأثير وسوسة الشياطين وفي التوبة من سوء

تأثيرها بارتكاب المعاصي والشُرور — وحينئذ يكون هذا العقل المادي  
 المأفون قاضيا على أصحابه المساكين بفساد أبدانهم وأرواحهم جميعا .  
 فان قيل ان الاطباء قد ثبتت فائدة طبهم وأدويتهم بالتجربة فوجبت طاعتهم  
 والتسليم لهم بما يقولون — قلنا ان فائدة طب الانبياء وورثتهم في هداية الناس  
 وتهذيب أخلاقهم ، وصلاح أعمالهم ، أشد ثبوتا ، ولكن هؤلاء الماديين على ضعف  
 عقولهم يؤمنون بكل ما يقوله الاطباء ، وإن لم يثبت عندهم بالرؤية ،  
 ولا بنظريات الفكر ، فهم يجتهدون في حفظ أبدانهم من الجهة المادية  
 ولكنهم يجهلون ما يجني عليهم كفرهم بالطب الروحي الديني في أرواحهم وأبدانهم  
 جميعا ، فان هذا الكفر يحصر همهم في التمتع باللذات الدنيوية فيسرفون فيها  
 بما يضعف أبدانهم مهاتكن العناية بها عظيمة . دع افساد أخلاقهم وأرواحهم  
 وما يجنيه عليهم وعلى أمتهم وعلى البشر جميعا . فلو كان الخونة الذين يتخذهم  
 الاجانب أعوانا لهم على استعباد أمتهم مؤمنين معتصمين بتقوى الله وهدى  
 كتبه ورسله من الطمع وحب الرئاسة بالباطل وغير ذلك مما حرمه الله تعالى لما  
 خانوا الله وخانوا أمانة امتهم وأوطانهم اتباعا لشهواتهم ، وطمعا في تأثر الاموال  
 والادخار للولاد ؛ ( ٢٧ : ٨ ) يا ايها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا  
 أماناتكم وانتم تعلمون ٢٨ واعلموا أنما أموالكم وأولادكم فتنة وأن الله عنده  
 أجر عظيم ) بل قال أعظم فيلسوف يحترمون عقله وعلمه : ان هذه الافكار  
 المادية التي تعلبت في أوربة على الفضائل قد سحت الحق من عقول أهلها فلا يعقلون  
 منه الا تحكيم القوة ، وستتخبط به الامم ويختبط بعضهم ببعض ليتبين من  
 هو الاقوى فيكون سلطان العالم . هذا ما سمعنا الاستاذ الامام من الفيلسوف  
 هيرت سينسر ( في ١٥ أغسطس سنة ١٩٠٣ ) وكتبه عنه وقد زادنا في روايته  
 اللفظية له أنه كان يتوقع هذه الحرب العامة الوحشية ، ويعدها من سيئات الافكار  
 المادية وضعف الفضيلة ، وقد روينا ذلك عنه بالمعنى مع فوائد أخرى من قبل  
 ومن المصائب على البشر أن أكثر المؤمنين يطب الدين الروحي في هذه  
 القرون الاخيرة لا يقفون فيها عند حدود ما أنزل الله على رسوله وما فهمه  
 منه رواه من السلف الصالح بل زادوا وما زالوا يزيدون فيه من الخرافات ،  
 والبدع والضلالات ، ما جعلهم حجة على دينهم وفتنة للذين كفروا ينقرونها  
 منه — فترامم لا يتقون الوسواس الضار الذين يجدونه في خواطرم كما يجب  
 « تفسير القرآن الحكيم » « ٤٧ » « المنزلة الثامنة »

وإنما يتبعون في الجن والشياطين تضليل الدجالين والدجالات كزعمهم أن الشياطين يمرضون الاجساد ويحفظون الاطفال ، وان لهؤلاء الدجالين صلة بهم وتأثيرا في حملهم على ترك الضرر والمساعدة على النعم بشفاء المرضى ورد المفقودين ، والحب والبغض بين الأزواج والعشاق ، ومن ذلك الزار الذي يخرجون به الشياطين من الاجساد بزعمهم ؛ ولهذا الخرافات مضار ورزايا كثيرة في الابدان والارواح والاموال والاعراض ، فهي بذلك شبهة كبيرة للماديين على المتدينين ، المقلدين للجهال والدجالين ، والدين لم يثبت للشياطين ما يزعمه الدجالون ، ولم يثبت لهم ولا تغيرهم ما يدعون من التصرف فيهم ، وانما يثبت كتاب الله تعالى للشياطين وسوسة هي من الاسباب العادية للتأثير في القلوب المستمدة لها كما تأثر جنّة الهوام في الاجساد المستعدة ، وان مقاومة كل منهما في استطاعة الانسان ، وقد أرشده اليه القرآن. وصرح في هذه الآية بان الشياطين يرون الناس من حيث لا يراهم الناس ، وهؤلاء الدجالون ينفون ما أثبت كتاب الله ويثبتون ما نقاه ، ويقولون بتغير علم

روي عن ابن عباس (رض) أن النبي (ص) مرأى الجن الذين استمعوا القرآن منه مستدلا بقوله تعالى (قل أوحى اليّ انه استمع مقر من الجن) ولكن روي عن ابن مسعود أنه رأى وفي احاديث اخرى انه كان يرى الشياطين. وكان الشافعي (رح) يرى أن رؤيتهم من الخوارق الخاصة بالانبياء فقد روى البيهقي في مناقبه عن صاحبه الربيع أنه سمعه يقول من زعم أنه يرى الجن رددنا شهادته الا أن يكون نبيا. وخصه بعضهم برؤيتهم على صورتهم التي خلقوا عليها. واختلفت فرق المسلمين في تشككهم بالصورة فالجمهور يثبتونه ولكن بعضهم يقول : إنه تخييل لاحقيقة. وهو مروى عن عمر (رض) فقد قال ما معناه : إن أحدا لا يستطيع تغيير الصورة التي خلقه الله عليها ولكن تخييل كتخييل سحرة الانس - وتقدم نص الرواية في بحث استهواء الشياطين من سورة الانعام وما فيها - وأخرج ابو الشيخ في العظمة عن ابن عباس قال « أي رجل منكم تخيل له الشيطان فلا يصدن عنه وليض قدما فافهم منك أشد فرقا منك منهم » الخ وهو صحيح في كون الشياطين وسائر الجن العاقلة تخاف من البشر الذين خلقهم الله تعالى أرقى منهم كجن الحشرات الذين ورد في الحديث أن منها ما يطير ومنها حيات وعقارب . وقد فصلنا القول فيما ورد في الجن وما قيل فيهم في مواضع من التفسير ومن

المنار ولا حجة في شيء منها لهؤلاء الدجالين الذين يأكلون أموال جهة العوام بالباطل ، بولايتهم للشياطين وولاية الشياطين لهم ، وقد خوفوا الناس منهم حتى أوقعوا الرعب في قلوبهم ، وأوقعوهم في ضلالات كثيرة

ان مفاسد (الزار) كثيرة مشهورة في هذه البلاد ، وقد وصفناها من قبل في المنار ، وسببها اعتقاد الكثيرات من النساء المرضى بأمراض عادية ولا سيما اذا كانت عصبية ، ان الشياطين قد دخلت في أجسادهن ، وأن صانعات الزار يخرجهن منها بارضائهم والتقرب اليهم بالقرايين وغيرها ، وهذا نوع من عبادة الجن التي كانت في الجاهلية فأزالها الاسلام باصلاحه ، ولما جهل الاسلام في كثير من البلاد وقبائل البدو عادت الى أهلها ، وقد كان من حسنات تأثير الشيخ محمد بن عبد الوهاب المجدد للاسلام في نجدا بظال عبادة الجن وغير الجن منها ، ولم يبق فيها الا أهل تجريد التوحيد واخلص العبادة لله ، ولكن علماء الازهر هنا لا يعنون أقل عناية بمقاومة هذه البدع والخرافات وامثالها ولا المعاصي الفاسية في هذه البلاد .

ونحن نذكر من ذلك واقعة وقفنا عليها من امرأة كانت تأتينا باللبن كل صباح من ريف الجزيرة . وهي أن ولدها غرق في النيل فسألت عنه بعض الدجالين فأخبرها بأن أحد الاسياد (أي عقاريت الجن) أنقذه ووضع عنده فهو يعيش في ضيق وشظف وانه هو يمكنه أن يوصل اليه ، ماتجود به والدته عليه ، فكانت تعطيه ماتقدر عليه من الطعام والدجاج والحمام المقلبي مع شيء من الدراهم اجرة لنقله ، وتمتدنان ذلك كله يصل الى ولدها عند العفريت الذي أخذه ، ويكون سبباً لحسن معاملته له ، وربما يطلقه بعد ، وما زال أهل بيتنا ينصحن لها بترك ذلك الدجال المقتري المحتمل حتى أقنعنها بكذبه بعد ان خسرت كل ما كانت تربحه من بيع اللبن .

فان قيل ان الانجيل أثبتت ان الشياطين تدخل في أجساد الناس وتصرعهم ، وان المسيح عليه السلام كان يخرج هذه الشياطين باذن الله تعالى منهم ، وفي القرآن المجيد ما يشير الى ذلك في قوله تعالى ( كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس ) وان قالوا انه تمثيل حكيم به ما كان مألوفاً عند العرب ، وقد حكي عن بعض العلماء المحققين دون الخرافيين وقائع فيه كوقائع الانجيل ، ومن ذلك ما حكاه العلامة ابن القيم عن أستاذه شيخ الاسلام ابن تيمية ، فهل كل تنكير ذلك أم ماذا تقول فيه ؟



فالجواب اننا وان كنا لا نعرف لهذه الانجيل أسانيد صحيحة متصلة وقد أمرنا أن لا نصدق أهل الكتاب ولا نكذبهم فيما لاحجة له او عليه في كتابنا — وان كان شيخا الاسلام من أجل الثقات عندنا فيما يرويان عن أنفسهما وعن غيرها بالجزم — فإنا نقول: ان وقائع الاحوال في هذا المقام فيها اجمال، هي به قابلة لانواع شتى من الاحتمال، على ان ما يؤخذ منها على ظاهره لاحجة فيه على شئ من أعمال الدجالين التي ينكرها الشرع والعقل، وأين دجيل هؤلاء الفساق المحتالين من معجزة أو كرامة يكرم الله بها نبياً مرسلأ أو ولياً صالحاً فيشفي على يديه مصروعاً ألم به الشيطان أم لم يلم، وما إمام الشيطان ببعض الناس بالمحال عقلا حتى نحار في فهم أمثال هذه الروايات النادرة عند أهل الكتاب وعندنا بل عند جميع الامم، وان بعض الامراض العصبية التي يصرع أصحابها لا بسهم الشيطان فيها أم لا تشفى بتأثير الاعتقاد وتأثير ارادة الأرواح القوية اذا توجهت الى الله تعالى سائلة شفاءها، وما نحن بالذين يدارون الماديين أو يبالون بانكارهم لكل ما لا يثبتته الحس لهم، ولنعقد ان جملة ما ورد عن الانبياء والعلماء وما اشتهر عند كل الامم يفيد في مجموعه التواتر المعنوي في اثبات اصل لهذه المسألة .

وما لنا لا نذكر انه قد وقع لنا من ذلك ما يعده كثير من الناس أمراً عظيماً ويستبعدون أن يكون من فلتات الاتفاق ونوادير المصادفات؛ من ذلك انه كان في بلدنا (القهون) في سورية رجل صياد اسمه (عمر كسن) رمى شبكته ليلة في البحر فسمع صوتاً غير مأوف فما لبث بعد ذلك ان صار يصرع، ويخيل اليه هجوم فئمة من الجن عليه يضربونه متهمين إياه باصابة فتاة منهم، ورآني وهو غائب عن الحس بالهيئة التي كنت أخلو فيها لعبادة وذكر الله في حجرة خاصة ويبيدي مخرصة قصيرة من الابنوس كنت أعتمد عليها — ولم يكن رأى ذلك قط — رآني أطرده الجن عنه بهذه المخرصة، وكان أهله قد ذكروا لي أمره، ثم دعوني الى رؤيته ورقيته والدعاء له، فذهبت فألقيته مني عليه لا يرى ولا يسمع ممن حوله شيئاً، ولكنه كان يقول: جاء سيدنا الشيخ رشيد .... ولما رأيته على هذه الحالة توجهت الى الله تعالى باخلاص وخشوع ووضعت يدي على رأسه وقلت: (بسم الله الرحمن الرحيم . فسيكفيكمهم الله وهو السميع العليم) ففتح عينيه وقام كأنما لثط من عقال، ثم عاد اليه هذا بعد زمن طويل لا أذكره وشفاه الله تعالى وأذهب عنه الروح الثانية بنحو ما أذهب عنه في المرة الاولى، ولكنني

لم أر أولئك الجن الذين كان يراني أجادهم وأذودهم عنه ، والواقعة تحتمل التأويل عندي ، ولا اعددها دليلاً قطعياً على كون صرعه كان من الجن كما انه لاما نفع عندي ان يكون منهم ، وقد ذكرت هذه الواقعة لشهرتها عندنا في البلد ، وقد يكون من غريب الاتفاق اني كنت اعاشر بعض اصحاب هذا الصرع ولكن لم يكن يحدث لهم وانا معهم قط . ومنهم حموده بك اخو شيخنا الاستاذ الامام ، كنت اكثر الناس معاشرته لهم وما من احد كان يكثر زيارتهم الا ورأى حموده يصرع ولا سيما بعد اشتداد النوبات عليه في اثناء مرض الشيخ وبعده حتى كانت ربما تتعدد في اليوم الواحد ولكنني كنت امكث عندهم في الاسكندرية الايام والليالي ، ولم يقع له شيء من ذلك امامي ، ومثله في ذلك صديقنا محمد شريف الفاروقي — رحمهما الله تعالى — ولا استبعد ان يكون لبعض الارواح تأثير في بعض ، كما لا أنفي على سبيل القطم ان يكون ذلك من نوادر الاتفاق ، وكان شيوخ بلدنا ينقلون عن جدي الثالث غرائب في هذا الباب وانني لم أذكر مثل هذا الا لامرين احدهما ان لا يظن ظان اني اميل في تشددي في كشف غش الدجالين الى آراء الماديين ، وثانيهما ان لا يجعل احد ما نقل عن مثل شيخ الاسلام من ارساله رسولا الى المصروع يخرج منه الشيطان حجة على من ينكر دجل هؤلاء الضالين من عباد الشياطين او الدعاة الى عبادتهم بتخويف الناس مما لا يخيف منهم ، او التقرب اليهم بما يعد عبادة لهم ، كما يعبد اليزيدية ابليس جهراً بدعوى انهم بذلك يتقون شره والعياذ بالله تعالى فأمثال هؤلاء الدجالين واتباعهم هم الذين قال الله تعالى فيهم : —

﴿ انا جعلنا الشياطين اولياء للذين لا يؤمنون ﴾ أي قد مضت سنتنا في التناسب بين انواع المخلوقات المتجانسة والمتشابهة ان يكون الشياطين الذين هم شرار الجن ، اولياء لشرار الانس ، وهم الكفار الذين لا يؤمنون بالله تعالى وملائكته وكتبه ورسوله ايمان اذعان بحيث يهتدون بوجيهه ويذكرون انفسهم بعبادته وآدابه حتى يبعد التناسب والتجانس بينهما ، فهذا الجمل لا يدل على ما يدعيه الجبرية ، واسناده الى الله تعالى لا يقتضي أنه جعله خارجاً عن نظام الاسباب والمسببات ونتائج الاعمال الاختيارية التي تسند الى مكتسبها باعتبار صدورها عنهم والى الخالق تعالى باعتبار خلقه وتقديره لذلك في نظام الكون وسننه ، وقد أسند هذه الولاية الى مكتسبها بمزاولة اسبابها في قوله الآتي قريباً

( انهم اتخذوا الشياطين اولياء من دون الله ويحسبون انهم مهتدون )  
 فاكتساب الكفار لولاية الشياطين باستعدادهم لقبول وسوستهم وإغوائهم ،  
 وعدم احتراسهم من الخواطر الباطلة او الشريرة من لهم ، كما اكتساب ضعفاء  
 البنية للأمراض باستعدادهم لها ، وعدم احتراسهم من أسبابها ، كالقذارة  
 وتناول الاطعمة والاشربة القابلة للفساد ، بما فيها من جرائم تلك الامراض ، —  
 كما تقدم شرحه آنفا — فأولياء الشيطان هم اصحاب الوسوس والاهوام ،  
 والخرافات والطفيان ، والمتولون لقرائنه من اهل الطاغوت والدجل والنفاق ،  
 كما يؤخذ من عدة آيات ،

وقد كانوا في الجاهلية يعبدون الجن والشياطين لابطاعتهم في وسوستهم  
 فقط بل كان منهم من يستعيز بهم كما قال تعالى ( وانه كان رجال من الانس  
 يعوذون برجال من الجن فزادوهم رهقا ) وكانوا يتقربون اليهم بما يظنون أنه  
 يعطفهم عليهم فيمنع ضررهم أو يحملهم على تفهم كما يتقرب اليهم الدجالون  
 اليوم بالبخور والعزائم والاستغاثة ، وكل ذلك عبادة تدخل في قوله تعالى  
 ( ألم أعهد اليكم يا بني آدم الا تعبدوا الشيطان انه لكم عدو مبين \* وان اعبدوني  
 هذا صراط مستقيم ) ! وقد اشتهر أن بعض الدجالين ، يتقرب الى الشياطين  
 بكتابة شيء من القرآن وشده على عورته وهذا من اقبح انواع الكفر واسفلها ،  
 فهل يليق بالمؤمن الذي يتولى الله ورسوله ان يلجأ الى احد من هؤلاء الدجالين  
 في مصالحه برجومه نفعاً او دفع ضرر ؟

وجملة القول إن الله تعالى فضل الانس على الجن وجعلهم ارقى منهم ،  
 ولو كانوا يرون المكافين منهم كالشياطين لتصرفوا فيهم كما يتصرفون بجنه  
 الهوام وميكروبات الامراض . وفاقا لقول الخبر ابن عباس ( رض ) ان خوفهم  
 منا اشد من خوفنا منهم . والوسوسة منهم تكون على قدر استعدادنا لقبولها  
 فذنبها علينا . وان ما يذكره الناس من ضررهم وصرعهم فأكثره كذب ودجل  
 والنادر لا حكم له .

( ٢٧ ) وَإِذَا فَعَلُوا فَحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا

بِهَا . قُلْ إِنْ لَمْ يَأْمُرِ بِالْفَحْشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ؟

( ٢٨ ) قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ  
وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ ( ٢٩ ) كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ ( ٣٠ )  
فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ . إِنَّهُمْ اتَّخَذُوا الشَّيَاطِينَ  
أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَيَحْسَبُونَ أَنََّّهُم مُّهْتَدُونَ

هذا بيان لبعض آثار ولاية الشياطين للذين لا يؤمنون ، أي أنهم  
يطيعونهم في اغوائهم في أقبح الاشياء ولا يشعرون بقبحها

﴿ واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله امرنا بها ﴾ قال ابن جرير  
رحمه الله تعالى في تفسير هذه الجملة : واذا فعل الذين لا يؤمنون بالله الدين جعل  
الله لهم الشياطين اولياء قبيحا من الفعل وهو الفاحشة وذلك أمرهم للطواف  
بالبيت وتجردهم له فعدلوا على ماتوا من قبيح فعلهم . وعوتبوا عليه قالوا :  
وجدنا على مثل ما تفعل آباؤنا فنحن نفعل مثل ما كانوا يفعلون ونقتدي بهم  
ونستن بسنتهم ، والله امرنا به فنحن نتبع أمره فيه . اهـ والفاحشة كل ما عظم قبحه  
وفسرها هو وغيره هنا بطواف اهل الجاهلية عراة لان المسامين لما كانوا يعبدونهم  
ويقبحون فعلتهم هذه كانوا يجيبون بهذا الجواب . ومما رواه في ذلك قول  
مجاهد : كانوا يطوفون بالبيت عراة يقولون نظوف كما ولدتنا امهاتنا فتضع  
المرأة على قبلها النسمة ( اي القطعة من سيور الجلد ) أو الشيء فتقول :

اليوم يبدو بعضه أو كله وما بدا منه فلا أحله

وقد تقدم ذكر هذه الفعلة الفاحشة وما روي من شبهتهم الشيطانية عليها  
وهي أنهم لا يطوفون ببيت ربهم في ثياب عسوه بها ، وبيننا فساد هذا القول  
فأما اعتذارهم بالتقليد فقد رده الكتاب العزيز في مواضع تقدم بعضها  
في سورتي البقرة والمائدة . وقال مفسرو المتكلمين كالرغزباني والبيضاوي  
والرازي انه تعالى لم يجب عن هذه الحججة وهي محض التقليد لما تقرر في العقول  
من أنه طريقة فاسدة لان التقليد حاصل في الاديان المتناقضة فلو كان حقا لزم  
القول بحقية الاديان المتناقضة ، وهو محال . فلما كان فساد هذا الطريق ظاهرا  
لم يذكر الله تعالى الجواب عنه . هذا تقرير الرازي ، وقوله بفساد التقليد وكونه  
حجة داحضة في نظر العقول السليمة صحيح ، ولكن زعمه أن هذا سبب

لعدم الرد غير صحيح ، فقد رد تعالى عليهم بمثل قوله ( أولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون ) والصواب أنه استغنى عن الرد الصريح هنا برد ما اقترن به المتضمن للرد عليه وبيان بطلانه

وأما اعتذارهم بما زعموا من أن الله تعالى أمرهم بذلك فقد أمر الله تعالى

رسوله ( ص ) بأن يدحضه بقوله لهم ﴿ قل ان الله لا يأمر بالفحشاء أتقولون على

الله ما لا تعلمون ﴾ وهذا القول تكذيب لهم من طريقي العقل والنقل ، أما

الاول فتقريره أن هذا الفعل لا خلاف بينكم وبيننا في أنه من الفحشاء أي

أقبح القبائح ، والله تعالى منزّه بكلامه المطلق الذي لا شائبة للنقص فيه أن

يأمر بالفحشاء وإنما الذي يأمر بها هو الشيطان الذي هو مجمع النقائص كما قال

تعالى في آية أخرى ( الشيطان يعدمكم الفقر ويأمركم بالفحشاء ) وهذا حجة على

من ينكر الحسن والتبجح العقلي في الاحكام الشرعية لاجل مخالفة من توسعوا

في تحكيم العقل في ذلك . وأما طريق النقل فهو ان ما يسند الى الله تعالى من

أمر ونهي لا يثبت بمجرد الدعوى بل يجب أن يعلم بوحى منه تعالى الى رسول

من عنده ثبتت رسالته بتأييده تعالى له بالآيات البينات . فالاستفهام في قوله

تعالى « أتقولون على الله ما لا تعلمون » للانكار المتضمن للتوبيخ ، وللرد على

المقلدين فانهم باتباع آباءهم وأجدادهم وشيوخهم في آرائهم وأعمالهم الدينية

غير المستندة الى الوحي الالهي يقولون على الله ما لا يعلمون انه شرعه لعباده .

وبعد أن أنكر عليهم أن يكونوا على علم في هذا الطريق النقلى وهو من

باب السلب والنفي ، توجهت الانفس الى معرفة ما يأمر به تعالى من محاسن

الاعمال ، ومكارم الاخلاق والخصال ، فينبه بطريق الاستثناء ، قائلاً لرسوله

﴿ قل أمر ربي بالقسط ﴾ أي العدل والاعتدال في الامور كلها ، وهو الوسط

بين الافراط والتفريط فيها ، وقد تقدم تفسيره لفظاً ومعنى في سورتي النساء

والمائدة ، والوسط في اللباس الذي يعبد الله تعالى فيه أن يكون حلالاً نظيفاً لا ثقلاً

لا ثقلاً لاجل لابسه في الناس لاثوب شهرة في تفريط التبذل ، ولا في إفراط التطرّس ،

وسياق الامر بأخذ الزينة عند المساجد من هذا السياق ، وقدم عليه هنا ما يتعلق

بقفه العبادة ولباسها ، الدال على جهلهم بها ، وهو قوله ﴿ وأقيموا وجوهكم عند كل

مسجد وادعوه مخلصين له الدين ﴾ أي قل لهم أيها الرسول أمر ربي بالقسط

فأقسطوا وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد — او وقل لهم أقيموا الخ —  
 إقامة الشيء إعطاؤه حقه وتوفيته شروطه كإقامة الصلاة وإقامة الوزن بالقسط،  
 والوجه حسي ومعنوي — فقوله تعالى ( فويل وجهك شطر المسجد الحرام )  
 من الاول وقوله ( فأقم وجهك للدين حنيفاً ) من الثاني ، والمراد به توجه القلب  
 وصحة القصد ؛ فان الوجه يطلق على الذات ، وما هنا من الثاني وان ورد عن  
 بعضهم تفسيره بالاول أيضاً وجعله بعضهم بمعنى التوجه الى العكبة في كل صلاة في  
 كل مسجد أينما كان . والمعنى : أعطوا توجهكم الى الله تعالى عند كل مسجد  
 تمبدونه فيه حقه من صحة النية وحضور القلب وصرف الشواغل سواء  
 كانت العبادة طوافاً أو صلاة أو ذكراً أو فكراً — وادعوه وحده مخلصين له  
 الدين ، بأن لا تشوبوا دعاءكم ولا غيره من عبادتكم له بأدنى شائبة من الشرك  
 الاكبر وهو التوجه الى غيره من عباده المكرمين ، كالملائكة والرسل والصالحين ؛  
 ولا الى ما وضع للتدكير بهم من الاصنام والقبور وغيرها — ولا من الشرك  
 الاصغر وهو الرياء وحب اطلاع الناس على عبادتكم والثناء عليكم بها والتنويه بذكركم  
 فيها . وكانوا يتوجهون الى غيره معه زاعمين أن المذنب لا يليق به أن يقبل على  
 الله وحده ويقيم وجهه له حنيفاً ؛ بل لا بد له أن يتوسل اليه بأحد من عباده  
 الطاهرين المكرمين ليشفق لهم عنده ويقربهم اليه زلفى . وهذا من وسواس  
 الشيطان ، وشبهتهم فيه كشبهتهم في عدم الطواف في ثياب عضوه فيها ، وجعل  
 هذا وذاك من الدين ونسبته الى الله تعالى افتراء عليه وقول عليه بغير علم مما  
 أوحاه الى رسله ، وانما اوحى اليهم ما نطقت به هذه الآية وأمثالها من الآيات  
 الناطقة بالامر بتجريد التوحيد من كل شائبة والاخلاص في العبادة — كما  
 أمر بأخذ الزينة عند كل مسجد وجعل الظاهر عنواناً للباطن في طهارته  
 وحسنه من غير رياء ولا تكلف كما هو مقتضى تجري القسط والعدل في كل امر

﴿ كما بدأكم تمودون فريقاً هدى وفريقاً حق عليهم الضلالة ﴾ هذا تذكير  
 بالبعث والجزاء على الأعمال ودعوة الى الايمان به في إثريان اصل الدين ومناط  
 الامر فيه والنهي ، الوارد في سياق اصل تكوين البشر ، واستعدادهم للايمان  
 والكفر ، والخير والشر ، وما للشيطان في ذلك من اغواء الكافرين الذين يتولونه ،  
 وعدم سلطانه على المؤمنين الذين يتولون الله ورسوله . وهذه الجملة من أبلغ  
 الكلام الموجز المعجز فانه ادعى متضمنة للدليل بتشبيه الاعادة بالبدء فهو يقول :

كما بدأكم ربكم خلقاً وتكويناً بقدرته تعودون اليه يوم القيامة - حالة كونكم فريقين - فريقاً هادهم في الدنيا بعمته الرسل فاهتدوا بإيمانهم به وإقامة وجوههم له وحده في العبادة ودعائه مخلصين له الدين لا يشركون به أحداً ولا شيئاً - وفريقاً حق عليهم الضلالة لا يتابعهم اغواء الشيطان، واعراضهم عن طاعة الرحمن، وكل فريق يموت على ما عاش عليه، ويبعث على ما مات عليه، ومعنى حقت عليهم الضلالة ثبتت بثبوت أسبابها الكسبية، لأنها جعلت غريزة لهم فكانوا مجبورين عليها، يدل على هذا تعليلها على طريق الاستئناف البياني بقوله تعالى

﴿أنهم اتخذوا الشياطين أولياء من دون الله ويحسبون أنهم مهتدون﴾  
 عاد هنا الى الكلام عن المشركين بضمير الغائبين بعد انتهاء ما أمر به الرسول من خطاب المحتجين منهم بما يبطل حججهم التي حكاها عنهم - ومعنى اتخذوا الشياطين أولياء أنهم اطاعوهم في كل ما يزينونه لهم من الفواحش والمنكرات، كأنهم ولوهم امورهم من دون الله الذي يأمر بالعدل والاحسان، وينهى عن الفحش والمنكر والبغى والعدوان، ويحسبون أنهم مهتدون فيما تلقنهم الشياطين من الشبهات، يجعل التوجه الى غير الله والتوسل به اليه في الدعاء وغيره مما يقربهم اليه تعالى زلقى، وجعل الرب تعالى كالمملوك الجاهلين الظالمين، لا يقبل عبادة عبده المذنب الا بواسطة بعض المقربين عنده، كالمملك الجاهل مع وزرائه وحجابه وأعوانه، وغير ذلك مما ذكر آتفا من شبهتهم على طوافهم عراة، وما تقدم في سورة الانعام، من تحريم ما حرموه من الحرث والانعام،

وأكثر من ضل من البشر في الاعتقادات والعمليات يحسبون أنهم مهتدون، وقل الكفار الجاحدون للحق كبرا وعنادا كأعداء الرسل في عصورهم، وحاسديهم على ما آتاهم الله من فضله فكرمهم به عليهم، كما حسد ابليس آدم واستكبر عليه، ومنهم فرعون والملا من أشرف قومه الذين قال تعالى فيهم (وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً) ومنهم كبراء طواغيت قريش كأبي جهل والوليد ابن المغيرة والابخس بن شريق الذين قال تعالى فيهم (فأنهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون) وأما سائر الناس فضالون بالتقليد واتباع الشبهات الشيطانية، أو بالنظريات والآراء الباطلة، وهم الذين قال تعالى فيهم (قل هل أنبئكم بالآخسرين أعمالاً؟ الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا) ولو كان التقليد عذراً مقبولاً لكان أكثر كفار الارض

في جميع الازمنة والامكنة معذورين ناجين كالمؤمنين ،  
 ألم تر أن التقليد قد أضل الالوف التي لا تحصى من المسلمين الذين صدق  
 عليهم الحديث الصحيح « لتتبعن سنن من قبلكم شبرا بشبرا وذراعا بذراع »  
 فتركوا هداية الكتاب والسنة وسيرة السلف الصالح ، واتبعوا البدع المستحدثة  
 فإذا دعوا الى الله ورسوله : قالوا قال الشيخ فلان ، وفعل الولي الصالح فلان ،  
 وهؤلاء أعلم وأهدى منا بالسنة والقرآن . وإنما أمرهم الله أن يتبعوا ما أنزله  
 اليهم ونهاهم أن يتبعوا من دونه أولياء كما تقدم في صدر هذه السورة ،  
 وما اضيع البرهان عند المقلد \*

وأما أهل النظر فمنهم من بلغته دعوة الرسول على وجهها أو على غير وجهها  
 ومنهم من لم تبلغه ، وفي كل منهم من يبحث عن الحق ليتبعه ومن لم يبحث  
 ذهب بعض المتكلمين الى أن من بذل جهده في النظر والبحث والاستدلال  
 على الحق فاتبع ما ظهر له أنه الحق بسب ما وصلت اليه طاقته وكان مخالفا في  
 شيء منه لما جاءت به الرسل لا يدخل في مدلول هذه الآية وأمثالها بل يكون  
 معذورا عند الله تعالى لقوله ( لا يكاف الله نفسا الا وسعها ) . وقد اشترطوا

(\*) من لطائف الاتفاق أنه قد جاني وأنا أفسر هذه الآية كتابان أحدهما من  
 ( بنوك - سيام ) في الشرق الاقصى والآخر من بعض بلاد اليمن يذكر في كل  
 منهما عداوة بعض المقلدين للمنار ، بأنه يدعو الى ما يخالف بل يحقر ويضلل ما  
 جرى عليه الآباء والاجداد ، فأما ما عليه أهل سيام فنه أن نساءهم يخرجن الى  
 الاسواق والجامع عاريات الاجسام لا يسترن الا السواتين ويشاركن البوذيين في  
 لهوهم ولعب الميسر وفي حفلات عبادتهم في هياكلهم ، ومنه غير ذلك مما سيذكر في  
 باب الفتاوى - فهذا بعض ما جرى عليه الآباء والاجداد ، ولا يجري عليه الذين اهتدوا  
 بالمنار الى كتاب الله وسنة رسوله ( ص ) وأما بلاد اليمن فان بعض العلويين من  
 الحضارمة قد نشطوا في هذه السنين الى بث دعوة غلو في التشيع ودعوى وجوب  
 اتباع الناس لكل من ينسب الى السلالة العلوية بناء على أن كل ما ورد في آل  
 بيت النبي (ص) في عصره بشاركتهم فيه ذرارهم الى يوم القيامة وان كانوا من أجهل  
 الناس يدين الله وأبدهم عن الاهتداء به . وهم لا يدعون الى مذهب مدون كذهب  
 لزيدية أو الامامية بل الى فوضى في الدين لا حد لها . وقد قامت قيامة الناس  
 عليهم في جاره وسنغافوره وغيرها من البلاد التي يبنون فيها هذه الدعاوي الجهادية  
 كما بلغنا وكلمهم يكرهون المنار طبعاً ويصدون عنه . فهذه عواقب ضلالة التقليد



في حجية بلوغ الدعوة كونها على وجه من الصحة والحجة يحرك الى النظر فيها والا فليس من شأن أحد من البشر أن يبحث عن كل ما يبلغه من أمر الاديان ولا سيما اذا بلغه بصورة مشوهة تدعو الى الاعراض عنها ، واتقاء اضاعه الوقت في النظر فيها ، ويزعم كثير من المسلمين أن جميع أهل هذا العصر قد بلغتهم دعوة الاسلام على وجهها وما أجهلهم بحال العصر وأهله وبالدعوة وادلتها

قال السيد الالوسي في تفسير (ويحسبون أنهم مهتدون) عطف على ما قبله داخل معه في حيز التعليل أو التأكيد ، ولعل الكلام من قبيل \* بنو فلان قتلوا فلانا \* والاول في مقابلة من هداه الله تعالى شامل للمعاندين والمخطيء ، والثاني مختص بالثاني ، وهو صادق على المقصر في النظر والبادل غاية الوسع فيه . واختلف في توجه الدم على الاخير وخلوده في النار ، ومذهب البعض أنه معذور ، ولم يفرقوا بين من لا عقل له أصلا ومن له عقل لم يدرك به الحق بعد أن لم يدع في القوس منزعا في طلبه ، فحيت يعذر الاول بعدم قيام الحجة عليه يعذر الثاني لذلك . ولا يرون مجرد المالكية واطلاق التصرف حجة . والله الحجة البالغة ، والتزام أن كل كافر معاند بعد البعثة وظهور أمر الحق كمنار على علم - وأنه ليس في مشارق الارض ومغاربها اليوم كافر مستدل - مما لا يقدم عليه الامسلم معاند ، أو مستدل بما هو أو هي من بيت المنكبت ، وانه لا وهن البيوت ، وادعى بعضهم ان المراد من المعطوف عليه المعاند ومن المعطوف المخطيء ، والظاهر ما قلنا اه

هذا وان المعذور في الخطأ لا يكون عند الله كالمصيب ، وإن الذي يتجرى الحق المرضي عند الله تعالى المنجي في الآخرة لا بد أن يعرف باخلاصه في النظر واجتهاده في الطلب كثيرا من الحق والخير ، ومعرفة حجة عليه ، ومن كان هذا شأنه كان أجدر الناس بقبول دعوة الرسل اذ بلغته على وجهها ، لانه أحق بها وأهلها ، فان لم يقبلها كان في نظره على هوى . ويتفاوت هؤلاء المجتهدون المخطئون بتفاوت حظوظهم من معرفة الحق واتباعه ، ومعرفة الخير والعمل به واجتناب ضده ، اذ بذلك تتركى الانفس والمدار في الآخرة على تزكيتها . وقد بيننا هذا في مرضع آخر من التفسير بما هو أو سم مما هنا . والله أعلم بالصواب ، واليه المرجع والمآب

(٣١) يَدِينِي آدَمَ خَذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا  
وَأَشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ (٣٢) قُلْ مَنْ حَرَّمَ  
زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ  
آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَذَلِكَ نَفَصَلُ الْآيَاتِ  
لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ

روى مسلم في صحيحه والنسائي والبيهقي في سننهما ومخرجو التفسير  
المأثور عن ابن عباس أن النساء كنَّ يظفن بالبيت عراة الا أن تجعل المرأة على  
فرجها خرقة وتقول

اليوم يبدو بعضه أو كاه وما بدا منه فلا أحله

وأخرج عبد بن حميد عن سعيد بن جبيرة قال كان الناس يطوفون بالبيت  
عراة يقولون: لا تطوف في ثياب أذنبنا فيها، فجاءت امرأة فألقت ثيابها فطافت،  
ووضعت يدها على قبلها وقالت: (البيت) فنزلت هذه الآية (خذوا  
زينتكم عند كل مسجد — الى قوله — والطيبات من الرزق) والروايات  
في هذا المعنى كثيرة عن ابن عباس وتلاميذه وغيرهم من مفسري السلف وفي بعضها  
عنه أنهم كانوا يطوفون بالليل عراة وأكثرها مطلقة. وفي بعضها عنه: كانت  
العرب اذا حجوا فنزلوا في أدنى الحل نزعوا ثيابهم ووضعوا رداءهم ودخلوا  
مكة بغير رداء الا أن يكون للرجل منهم صديق من الحمس<sup>(١)</sup> فيعيره ثوبه  
ويطعمه من طعامه، فأنزل الله (يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد) وفي  
رواية عن طاوس أنهم كانوا يضعون ثيابهم خارجا من المسجد ويدخلون فاذا  
دخل رجل وعليه ثيابه يضرب وتنزع عنه ثيابه فنزلت. وعن قتادة حكاية ذلك  
عن حي من اليمن والصواب انه عام ولم يكن أحده من العرب يلبس ثيابه في

(١) الحمس جمع أحمس كحمر جمع أحر وهو وصف لبني قريش وصفوا به  
لحماستهم أو تحمسهم أي تشددهم في الدين من الحماسة التي هي الشدة والشجاعة  
أو لانتابهم الى الحمساء وهي الكعبة

الطواف الا الحس من قريش فانهم كانوا يميزون أنفسهم على سائر الناس : يطوفون بثيابهم — وهذا حسن في نفسه — ويأتون البيت من ظهره لا من بابه إذا كانوا محرمين ، وقد أبطل هذا كتاب الله تعالى بقوله ( وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها ولكن اتقوا الله لعلكم تفلحون ) ويقفون عند المشعر الحرام ( جبل قزح ) بمزدلفة لا في عرفات. ويملاون هذا بأنهم أهل الحرم فلا يخرجون منه ، وعرفة خارج حد الحرم المعروف بالعلمين المنصوبين للذين ينفر الحجاج من بينهما عند الدفع منها الى المزدلفة ولذلك ورد أن النبي (ص) لما خرج في حجة الوداع الى الموقف كانت قريش لا تشك في أنه يقف عند المشعر الحرام بمن معه من قريش ويأمر الناس بأن يذهبوا الى عرفة فيقفوا فيها خاب ظنهم ، وأبطل النبي (ص) امتيازهم وسن لهم ولغيرهم المساواة. وبدأ (ص) بنفسه حتى انه أبى أن يتخذ لنفسه مكاناً في متى يستظل فيه من الشمس لما أرادوا عمله له . وقال « منى مناخ من سبق » رواه الترمذي وابن ماجه والخالك عن عائشة بسند صحيح

وجملة القول إن الروايات في سبب نزول هاتين الآيتين قد روي مثلها في نزول ما قبلها من آيات اللباس كما تقدم مختصراً. والمعنى أن هذه الآيات كلها نزلت مبطلات لتلك الضلالة الجاهلية الفاحشة ومقررة لوجوب اتخاذ الملابس للستر وزينة التجميل واطهار نعمة الله على عباده. قال عز وجل

﴿ يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد ﴾ يقال في هذا النداء ما قلنا في مثله قبله ونزيد أنه يشمل النساء بالتبعية للرجال شرعاً لا لغة ويدل على بعثة النبي (ص) الى جميع البشر . والظاهر أن هذه الوصايا مما أوصى الله تعالى به من سبق من الرسل وسنعود الى هذا في تفسير آخرها ؛ والزينة ما يزين الشيء أو الشخص فهي اسم من زانه يزينه زينا ، ضد شانه — اي عابه — يشينه شيئاً . وأخذها عبارة عن التزين لانه إنما يحصل بأخذها يزين واستعماله ، والمراد بها هنا الثياب الحسنة المعتادة بدليل القرينة والاضافة وسبب نزول الآيات — والا فأنواع الزينة في الدنيا كثيرة ومنها المال والبنون — فلا يدخل فيها ما هو خاص بالنساء من الحلي والحلل التي يتحبن بها الى أزواجهن وقد تكون شاغلة عن العبادة . وأقل هذه الزينة ما يدفم عن المرء أفيح ما يشينه بين الناس وهو ما يسترعورته . وقد اقتصر بعضهم على هذا لاجل جعل الامر للوجوب وإنما يجب لصحة الصلاة

والطواف ستر العورة فقط على ما جرى عليه جمهور الفقهاء على اختلافهم في تحديد العورة، وقالوا: إن ما زاد على ذلك من التجميل بزينة اللباس اللائق عند الصلاة - ولا سيما صلاة الجمعة والجماعة وفي العيدين - سنة لا واجب. ولكن إطلاق الأمر يدل على وجوب الزينة للعبادة عند كل مسجد بحسب عرف الناس في تزينهم المعتدل في الجامع والمحافل ليكون المؤمن عند عبادة الله تعالى مع عبادة المؤمنين في أجل حالة لا ثقة به لا تكاف فيها ولا اسراف، فمن قدر بلاتكاف على عمامة وإزار ورداء، أو ما في معناها من قلنسوة وجبة وقباء، لا يكون ممثلاً للأمر بالزينة إذا اقتصر على إزار يستر العورة فقط (وهي عند بعض الأئمة السواتان فقط. وعند الجمهور ما بين السرة والركبة) وإن صحت صلاته، فإن المقام ليس مقام بيان شروط صحة الصلاة بل هو أوسع من ذلك، ومن العلماء من يقول: إن ستر العورة في الصلاة واجب لا شرط لصحتها. وإن فيما ورد من الاخبار والآثار في المسألة ما يدل على ما قلنا حتى جعلت النعال من الزينة وهي كذلك وإن تركها جميع المسلمين في المساجد لأنهم يفرشونها كما يفرشون بيوتهم بالحصر أو بالبسط والطنافس

أخرج الطبراني والبيهقي في سننه عن ابن عمر عن رسول الله (ص) قال « إذا صلى أحدكم (أي أراد الصلاة) فليلبس ثوبيه فإن الله عز وجل أحق من تزين له. فإن لم يكن له ثوبان فليترز إذا صلى، ولا يشتمل أحدكم في صلاته اشتمال اليهود» وأخرج الشافعي وأحمد والبخاري ومسلم وأبو داود والنسائي والبيهقي عن أبي هريرة أن النبي (ص) قال « لا يصلين أحدكم في الثوب الواحد ليس على عاتقه منه شيء» وأخرج أبو داود والبيهقي عن بريدة قال نهى رسول الله (ص) أن يصلي الرجل في لحاف (ثوب يلتحف به) واحد لا يتوشح به. وهي أن يصلي الرجل في سراويل وليس عليه رداء. وأخرج ابن عدي وأبو الشيخ وابن مردويه عن أبي هريرة قال قال رسول الله (ص) « خذوا زينة الصلاة - قالوا وما زينة الصلاة؟ قال - لبسوا ثيابكم فصلوا فيها» وأخرج العقيلي وأبو الشيخ ابن مردويه وابن عساكر عن انس قال قال رسول الله (ص) « خذوا زينتكم عند كل مسجد» قال « صلوا في ثيابكم» وفي معنى هذين الحديثين بضعة أحاديث أخرى ضعيفة تؤيد ما أخرج أحمد والبخاري ومسلم والترمذي والنسائي عن انس أنه سئل: أكان رسول

الله (ص) يصلي في نعميه؟ قال : نعم . واخرج حمد والشيخان وغير الترمذي من اصحاب السنن عن ابي هريرة ان سائلا سأل النبي (ص) عن الصلاة في الثوب الواحد فقال « أولئكم ثوبان؟ » زاد البخاري في رواية : ثم سأل رجل عمر فقال : اذا وسم الله فأوسعوا : جمع رجل عليه ثيابه ، صلى رجل في ازار ورداء ، في ازار وقيص ، في ازار وقباء<sup>(١)</sup> في سراويل وورداء ، في سراويل وقيص ، في سراويل وقباء ، في ثبان<sup>(٢)</sup> وقباء ، في ثبان وقيص . قال واحسبه قال : في ثبان وورداء . وذكر وافي هذا السؤال ان سببه ما رواه عبد الرزاق فان ابي بن كعب وعبد الله بن مسعود اختلفا فقال ابي : الصلاة في الثوب الواحد غير مكروهة وقال ابن مسعود إنما كان ذلك وفي الثياب قلة — فقام عمر على المنبر فقال : القول ما قال ابي ، ولم يأل ابن مسعود — أي لم يقصر — وروي عن الحسن السبط عليه السلام والرضوان أنه كان اذا قام للصلاة لبس أجود ثيابه فسئل عن ذلك فقال ان الله جميل يحب الجمال فأجمل لربي وهو يقول ( خذوا زينتكم عند كل مسجد )

والمأخوذ من جملة هذه الروايات وغيرها ما حققه وفصله عمر رضي الله تعالى عنه وهو أن الامر يختلف باختلاف حال الانسان في السعة والضيقة كالنفقة قال تعالى ( لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله لا يكلف الله نفسا الا ما آتاها ) فمن عنده ثوب واحد يستر جميع بدنه فليستر به جميع بدنه ويصل به ، فان لم يستر الا العورة كلها أو العورة المطلقة — وهي السواآتان — فليستر به ما يستره ، ومن وجد ثوبين مهما يكن نوعهما أو أكثر فليصل بهما ، والخلاصة أنه يطلب أن يكون في أوسط حال حسنة يقدر عليها . وقد عد الفقهاء من اعذار ترك الجمعة والجماعة فقد الرجل للثياب اللائقة به بين أمثاله حتى العمامة للعالم

هذا الامر بالزينة عند كل مسجد — لا المسجد الحرام وحده — أصل من أصول الاصلاح الدينية والمدنية يعرف بعض قيمته مما روي في سبب نزول هذه الآيات وانما يعرفها حق المعرفة من قرأ تواريح الامم والممال وعلم أن أكثر المتوحشين الذين يعيشون في الحرجات والغابات ، أفراداً وجماعات ، يأوون الى

(١) القباء هو ما يسمى في مصر بالقطان وفي الشام بالغباز (٢) الثبان بضم التاء وتشديد الباء سراويل ليس له رجائين يتخذ من الجلد ويلبسه في زمننا المضارعون

الكهوف والمغارات ، والقبائل الكثيرة الوثنية ، في بعض جزائر البحار وجبال أفريقيا ، كلهم يمشون عراة الاجسام نساء ورجالا ، وان الاسلام ما وصل الى قوم منهم الا وعلمهم لبس الثياب بإيجابه للستر وللزينة إيجابا شرعيا ، ولما أسرف بعض دعاة النصرانية الاوربيين في الطعن في الاسلام لتنفير أهله منه وتحويلهم الى ملتهم ، ولتحريض اوربة عليهم ، رد عليهم بعض المنصفين منهم . فذكر في رده أن لا انتشار الاسلام في أفريقية منة على أوربة بنشره للمدنية في أهلها بحلمهم على ترك العري وإيجابه لبس الثياب الذي كان سبب الارواح تجارة النسيج الاوربية فيهم . بل أقول : إن بعض الامم الوثنية ذات الحضارة والعلوم والفنون كان يغاب فيها معيشة العري حتى اذا ما اهتدى بعضهم بالاسلام صاروا يلبسون ويتجملون ثم صاروا يصنعون الثياب ، وقلدهم جيرانهم من الوثنيين بعض التقليد ، هذه بلاد الهند على ارتفاع حضارة الوثنيين فيها قديما وحديثا لا يزال الوفاء الالوف من نساءهم ورجالهم عراة أو أنصاف أو ارباع عراة . فترى بعض رجالهم في معاهد تجارتهم وصناعاتهم بين عار لا يستر الا السواتين - ويسمونهما « سبيلين » وهي الكلمة العربية التي يستعملها الفقهاء في باب نواقض الوضوء - أو ساتر لنصفه الاسفل فقط ، وامرأة مكشوفة البطن والفخذين أو النصف الاعلى من الجسم كله أو بعضه ، وقد اعترف بعض علمائهم المنصفين بأن المسلمين هم الذين علموهم لبس الثياب والاكل في الاواني ولا يزال اكثر فقراهم يضعون طعامهم على ورق الشجر وبأكلون منه ، ولكنهم خير من كثير من سائر الوثنيين سترًا وزينة ، لان المسلمين كانوا حكماهم ، وقد كانوا ولا يزالون من أرقى مسلمي الارض علما وعملا وتأثيرا في وثنيي بلادهم . وأما المسلمون في بلاد الشرق التي يغلب عليها الجهل فهم أقرب الى الوثنية منهم الى الاسلام في اللباس وكثير من الاعمال الدينية ومنهم نساء مسلمي (سيام) اللاتي لا يرين في أنفسهن عورة سوى السواتين كما بين هذا من قبل فحيث يقوى الاسلام يكون الستر والزينة اللائقة بكرامة البشر ورقبتهم ؟

فمن عرف مثل هذا عرف قيمة هذا الاصل الاصلاحى في الاسلام ، ولولان جعل هذا الدين المدنى الاعلى اخذ الزينة من شرع الله أو جبهه على عباده لما نقل امما وشعوبا كثيرة من الوحشية الفاحشة ، الى الحضارة الراقية ، وإنما يجهل هذا الفضل له من يجهل التاريخ وان كان من اهله ، بل لا يبعد ان يوجد في متحذلقه المتفرجين من يجلس في ملهى او مقهى او حانة متكئا ميملا طربوشه على رأسه

يقول : مامعنى جمل اخذ زينة اللباس من امور الدين ؟ وهو من لوازم البشر لا يحتاجون فيه الى وحي الهى ولا شرع ديني ؛ وقد يقول مثل هذا في قوله تعالى ﴿ وكلوا واشربوا ﴾ وهذا الامر المقيد بما عطف عليه من النهي ارشاد عال أيضا فيه صلاح للبشر في دينهم ومعاشهم ومعادهم ، لا يستغنون عنه في وقت من الاوقات ، ولا عصر من الاعصار ، وكل ما بلغوه من سعة العلم في الطب وغيره لم يفهم عنه . بل هو يغني المهتدي به في امره ونهيه عن معظم وصايا الطب لحفظ الصحة — والمعنى خذو زينتك عند المساجد وأداء العبادات ، واكلوا من الطيبات ، واشربوا الماء وغيره من الاشربة النافعة المستلذات ، ﴿ ولا تسرفوا ﴾ فيها ولا تعتدوا بل الزموا الاعتدال ، ﴿ انه لا يحب المسرفين ﴾ اي اذ ربك الذي انعم عليكم بهذه النعم لمنفعتكم ، لا يحب المسرفين في امرهم ، بل يعاقبهم على الاسراف ، بقدر ما ينشأ عنه من المفاسد والمضار ، فاللهي راجع الى الثلاثة كما يؤخذ من أكثر الروايات ، بل حذف المعمول يدل على العموم ، اي لا تسرفوا في هذه الاشياء ولا في غيرها ، ويؤيده تعليل النهي بأنه تعالى لا يحب جنس المسرفين — أي لانهم يخالفون سنته في فطرته ، وشريعته في هدايتهم ، بجنايتهم على أنفسهم في ضرر أبدانهم ، وضياع أموالهم ، وغير ذلك من مضار الاسراف الشخصية والمنزلية والقومية . اخرج عبد بن حميد والنسائي وابن ماجه وابن مردويه والبيهقي في شعب الايمان من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي (ص) قال « كلوا واشربوا وتصدقوا والبسوا في غير خيالة ولا سرف فان الله يحب أن يرى أثر نعمته على عبده » وفي معناه عن ابن عباس : كل ماشئت واشرب ماشئت والبس ماشئت اذا أخطأتك اثنتان : سرف أو خيالة . والخيالة (بفتح الميم بوزن سفينة) الخيلاء والاعجاب والكبر ، وعن عكرمة في قوله « ولا تسرفوا » قال في الثياب والطعام والشراب . وعن وهب بن منبه قال : من السرف أن يكتسى الانسان ويأكل ويشرب ما ليس عنده . وفي رواية عن ابن عباس في قوله ( انه لا يحب المسرفين ) قال في الطعام والشراب . وفي أخرى قال : أحل الله الاكل والشرب ما لم يكن سرفاً أو خيالة . ولم يذكر اللباس والخيالة لا تظهر الا فيه

والاصل في الاسراف تجاوز الحد في كل شيء بحسبه ، والحدود منها طبيعي كالجوع والشبع والظما والري فلو لم يأكل الانسان الا اذا أحس بالجوع ومنه

شعر بالشبع كف وان كان يستلذ الاستزادة ، ولولم يشرب الا اذا شعر بالظماً  
واكتفى بما يزيله فلم يزد عليه لاستلذاذ برد الشراب أو حلاوته ، لم يكن  
مسرفاً في أكله وشربه ، وكان طعامه وشرابه نافعاً له — ومنها اقتصادي  
وهو أن تكون نفقة الثلاثة على نسبة معينة من دخل الانسان لا تستغرق كسبه ،  
فن تقينا عنه الاسراف الطبيعي في أكله وشربه قد يكون مسرفاً في ماله  
اذا كان نوع طعامه وشرابه مما لا يفي دخله بمثله — ومنها عقلي أو علمي ، ومنها  
عرفي وشرعي . ومن حدود الشرع في الطعام والشراب واللباس أنه حرم من  
الطعام الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله ، ومن الشراب الخمر ،  
وهي كل مسكرة ، كما حرم كل ضار منهما كالسوم ، ومن اللباس الحرير المصمت أي  
الخالص وكذا الغالب — على الرجال دون النساء — فهذه أشياء محرمة بأعيانها فلا تباح  
الا لضرورة تقدر بقدرها . وحرم مما يلبسها الاكل والشرب في أوافي الذهب والفضة  
وهذا وما قبله ثابت في الاحاديث الصحيحة ، والظاهر أن النبي (ص) عدده من السرف  
الذي يدخل في عموم النهي عن الاسراف في الثلاثة ، ونهى ايضاً عن لباس الشهرة  
وعن تشبه المسلمين بغيرهم . واعتبر علماء الشرع عرف الناس فيما يجب من نفقة  
الاقارب التي تختلف باختلاف الضيق والسعة ، أخذاً من قوله تعالى ( لينفق  
ذو سعة من سعته ) الآية — فيجب على الزوج الغني لزوجته الغنية ما لا يجب  
على الفقير من غذاء ولباس . ولكن درجات الغنى والفقير متفاوتة لا يمكن ضبطها  
وتحديدتها ، والمعتبر في كل طبقة من الناس عرف المعتادين منهم الذي يدخل  
في طاقتهم — ومن تجاوز طاقته مباراة لمن هم في الثروة مثله من المسرفين أو  
لمن هم اغنى منه واقدر كان مسرفاً ، وكما خربت هذه المباراة والمنافسة من بيوت كانت  
عامرة ، ولا سيما اذا اتبعت فيها أهواء النساء في التنافس في الحلي والحلل ، والمهور  
وتجهيز العرائس ، واحتفالات الاعراس والمآتم ، وما يتبعها من الولائم والوضائم<sup>(١)</sup>  
ولأن من النساء من ترى من العار أن تلبس الغلالة أو الحلة في زيارتها لأمثالها مرتين  
بل لا بد لكل زيارة من حلة جديدة . وهذا سرف كبير ، وضرره على الامة أكبر من  
ضرره على الافراد ، ولا سيما في مثل هذه البلاد ، التي تأتي بكل أنواع الزينة من  
البلاد الاجنبية ، فتذهب ثروتها الى من يستعين بها على استدلالهم والتعدي  
على استقلالهم .

(١) الوليمة طعام العرس والوضيمة طعام المآتم



ولا يعارض هذا ما ورد من الآثار وسيرة الخلفاء الراشدين وغيرهم من السلف في التقشف فإن هذا الهدى القرآني هو أصل الشرع وكل ما خالفه فله سبب يعرفه الواقف على جملة سيرتهم وما كانوا عليه من الفقر والضيق في أول الإسلام ، وما خافوا على الأمة من الفساد بالترف والسرف عند خروجها من ذلك الضيق إلى تلك السعة التي لاحد لها بالاستيلاء على ملك كسرى وقيصر على أن الميل إلى التقشف والتقتير والغلو في ذلك تدينا معهود من طباع البشر كفضده ، والاعتدال والقصد هو الذي خاطب به الشرع الناس كلهم ، وهو يختلف باختلاف اليسر والعسر والزمان والمكان . وما ورد من حديث عائشة عند ابن مردويه والبيهقي من أن الأكل مرتين في اليوم من الأسراف ضعيف ومعارض بالصحيح . وحديث أنس عند ابن ماجه « ان من السرف أن تأكل كل ما اشتيت » ضعيف أيضا ولكن معناه صحيح وحكمة من جهة أخرى وذلك أن من أتبع نفسه هواها ، ولم يسكبج جهاها بقوة الارادة عن بعض شهواتها ، فأنها تقوده إلى الأسراف وإلى شرور أخرى ولهذا شرع الله الصيام علينا وعلى من قبلنا . وقد مال بعض الصحابة إلى الغلو وشرعوا فيه حتى استأذن بعضهم النبي (ص) في الخضاء فأذهبهم الله ورسوله بما ورد من الآيات والاحاديث في ذلك وقد فصلنا القول فيه تفصيلا عند تفسير قوله تعالى من سورة المائدة ( ٥ : ٩٠ ) يأبها الدين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ولا تعمدوا ) الخ الآيتين <sup>(١)</sup> وبيننا فيه أن ما عني بعض الصوفية بنقله من أخبار الزهد في الطعام كالغزالي في كتاب كسر الشهوتين — فأكثره لأصله ومنه الموضوع والضعيف وأقله الصحيح وأن جملة سيرة النبي (ص) في الطعام أنه كان يأكل ما وجد من خشن ومستلذ ، ليكون قدوة للمعسرين وهم أكثر أصحابه ، وللموسرين وهم الأقلون منهم في عهده ، وقد أيسروا من بعده ، على أنه ورد أن أحب الطعام إليه اللحم ، ولكنه لم يكن يهتم بالطعام ، وإنما كان يهتم بأمر الماء والشراب ، فلا يشرب الا النظيف العذب ، ويحب البارد الحلو ، حتى كان يستعذب له الماء من مسافة يوم أو يومين ، وأما اللباس فكان في عامة أحواله يلبس ما كان يلبس قومه ، ولبس من خشن اللباس ومن أجود أنواعه ليكون قدوة للغني والفقير

وجملة القول ان الطعام والشراب ضرورة بشرية حيوانية ، ولكن ضل فيها فريقان من البشر في كل أمة من الامم - فريق الغلاة في الدين الذين يتركون الاكل والشرب من الطيبات المستلذة النافعة بخلا وشحا ، او يجرمونها على أنفسهم تحريماً دائماً أو في أيام أو أشهر مخصوصة غلوّاً في الدين ، وتقرباً الى الله تعالى بتمذيب النفس وازعاف الجسم - وفريق المترفين المسرفين في اللذات البدنية الذين جعلوا جل همهم من حياتهم التمتع باللذات ، فهم يأكلون ويتمتعون كما تتمتع الانعام ، بل هم أضل في تمتعهم منها ، لانها تقف عند حاجة فطرتها ، فلا تمدو فيها داعية غريزتها ، التي تحفظ بها حياتها الفردية والنوعية . وأما المترفون من الناس فانهم يسرفون في كل ذلك فيما يكون قبل تحقق الجوع ويشربون على غير ظمأ ، ويتجاوزون قدر الحاجة في الاكل والشرب كما يتجاوزونه في غيرهما ، ويستعينون على ذلك بالتوابل والمحرضات للشهوة ، فيصابون من جراء ذلك بتمدد المعدة ، وسوء الهضم وفساد الامعاء من التخمة ، وكثرة الفضلات في الجسم ، التي تحدث تصلب الشرايين المعجل بالهرم ، وغير ذلك من الامراض . كما هو شأنهم في شهوة داعية النسل التي بينا ضرر الانهماك والاسراف فيها قريبا في الكلام على مسألة سترالسواآتین حتى فيما بين الزوجين وفي مواضع أخرى . لاجل هذا قيد الامر في الاكل والشرب من الطيبات بالنهي عن الاسراف كما قيده في زينة اللباس

هذا وإن الاقتصاد في المعيشة قد وضعت له قواعد وأصول ، فرعت منها مسائل وفروع ، فيحسن الاستئارة بها ويعلم تدبير المنزل على اجتناب ما حظره الشرع من الاسراف والتبذير ، والبخل والتقتير ، واتباع ما حث عليه ورغب فيه من القصد والاعتدال في النفقات والصدقات ، وقد ذكرنا بعض الآيات والاحاديث في ذلك في تفسير قوله تعالى أول سورة النساء (٤: ٤) ولا توتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياماً<sup>(١)</sup>

﴿ قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق ؟ ﴾  
حرمت العرب في جاهليتها زينة اللباس في الطواف تعبدًا وقربة ، وحرم بعضهم أكل بعض الطيبات من الادهان وغيرها في حال الاحرام بالحج كذلك وحرموا من الحرث والانعام ، ما بينه تعالى في سورة الانعام . وحرم غيرهم

من الوثنيين وأهل الكتاب كثيرا من الطيبات والزينة كذلك ، جاء دين الفطرة الجامع بين مصالح البشر في معاشهم ومعادهم ، المظهر لارواحهم وأجسادهم - ينكر هذا التحكم والظلم للنفس ، فالاستفهام في قوله تعالى ( قل من حرم الخ إنكارى يدل على أنه من وساوس الشياطين ، لا مما أوحاه تعالى الى من سبق من المرسلين ، أي لم يجرمه احد منهم ، ولم يجعل سبحانه حق التبليغ عنه لغيرهم . واضافة الزينة الى الله تعالى يؤذن باستحسانها والمنة بها ، وإخراجها للناس عبارة عن خلق موادها وتعليمهم طرائق صنعها ، بما أودع في فطرهم من حبها ، وفي عقولهم من الاستعداد للإبداع فيها ، ليلبؤهم أيهم أحسن عملا ، واكثر للنعمة شكرا ، وأوسعهم بسننه وآياته علما ، والطيبات من الرزق هي المستلذات من الاطعمة والاشربة ، واشترط كونها حلالا يؤخذ هنا من النهي عن الاسراف فيها ، وصرح به في آيات أخرى كما تقدم في سورتي البقرة ( ٢ : ١٦٧ ) والمائدة ( ٥ : ٩٠ و ٩١ )

خلق الله تعالى البشر مستعدين لاطهار آياته وسننه في جميع ما خلقه لهم في هذا العالم الذي يعيشون فيه . ذلك بأنه أودع في غرائزهم ميلا الى العلم والبحث واكتشاف الجبهولات ، والاطلاع على الخفيات ، لا حد له يقف عنده ، وحبها للشهوات الحسية والعقلية ، والزينة الصورية والمعنوية ، لا حد له أيضا ، فاندفعوا بهذه الغرائز التي لم تخلق لغيرهم ممن يشاركونهم في حياتهم الجسدية كأنواع الحيوان ، ولا في حياتهم الروحية من الملائكة والجان ، فلم يدعوا شيئا عرفوه بمحاسنهم الاوعنوا بالبحث فيه ، ولا شيئا عرفوه بمقوهم الا ومحنوا عنه ، ولم يكن بحشهم من طريق واحد ولا لغرض واحد ، بل من طرق كثيرة لاغراض شتى ، لم تنته ولن تنتهي في هذه الحياة المقضي عليها بالنهاية ، وإنما هم مخلوقون لحياة لا نهاية لها ولاحد ، كما تدل عليه غرائزهم واستعدادهم الذي ليس له حد

ولقد كانت غريزة حب الزينة وغريزة حب الطيبات من الرزق سببا لتوسع البشر في اعمال الفلاحة والزراعة ، وما رقيها من فنون الصناعة وسائر وسائل العمران واطهار عجائب علم الله وحكمته وقدرته في العالم ، ورحمته واحسانه بالخلق ، ولو وقف الانسان عند حد ما تنبت له الارض من الغذاء لحفظ حياة أفراد الشخصية وبقاء حياته النوعية كسائر أنواع الحيوان ، لما وجد شي من هذه العلوم والفنون والاعمال ، وهل كان ما ذكر في بيان خلقه الاول من أكل آدم وحواء من الشجرة التي نها

عنها الأبدافع غريزة اكتشاف الجوهول، والحرص على الوصول الى الممنوع؟ وهل كان ما ذكر من حرمانهما من الراحة بنعيم الجنة التي يمشيان فيها رغدا بغير عمل، إلا لبيان سنة الله في جعل هذا النوع عالما صناعيا تدفعه الحاجة الى العمل، ويدفعه العمل الى العلم، ويدعته حب الراحة الى التعب، ويشمره التعب الراحة؟ وقد عرف من اختبار قبائل هذا الذوع وشعوبه في حالي بداوته وحضارته أنه يتعب ويبذل في سبيل الزينة، فوق ما يتعب ويبذل في سبيل ضروريات المعيشة، وكثيراً ما يفضلها عليها عند التعارض، فالمرء قد يضيق على نفسه في طعامه وشرابه ليوفر لنفسه ثمناً لثوب فاخر يتزين به في الاعياد والحجج، وماذا تقول في المرأة وهي أشد حبا للزينة من الرجل، وقد تؤثرها على جميع اللذات الأخرى؟ وإن توسع الاغنياء في أنواع الزينة التي ينفسون بها على الفقراء هو الذي وسع الطرق لاستفادة هؤلاء من فضل أموال أولئك، فإن الغواصين الذين يستخرجون الثاؤ من أعماق البحار، وعمال الصياغة والحياكة والنطريز والبناء والنقش والتصوير وسائر الزينات، كلهم أو جلهم من الفقراء الذين يتزين الاغنياء بما يعملون لهم وهم منه محرومون، ولكنهم لا يصلون الى ما لا بد لهم منه من معيشة وزينة تليق بهم إلا بسبب تنافس الاغنياء فيه

حب الزينة أعظم أسباب العمران، واطهار استعداد الانسان، لمعرفة سنن الله وآياته في الاكوان، فهي غير مذمومة في نفسها، وإنما يذم الاسراف فيها، والغفلة عن شكر المنعم بها، ومن الاسراف فيها جعلها شاغلة عن عبادة الله تعالى وعن سائر معالي الامور والكمالات الانسانية، من علمية أو عملية أو اجتماعية، دنيوية كانت أو أخروية، ومنه اضاءة الوقت الطويل في التطرز والتطرس والتورن كما يفعل النساء وبعض الشبان. وكذلك الطيبات من الرزق. وهذه الامور المذمومة ليست لوازم للزينة والطيبات تحصل بحصولها، وتزول بزوالها، وليس الحرمان من الزينة والطيبات علة سببية ولا غائية، للقيام بمعالي الامور الدينية والدنيوية، ولا لشكر الله تعالى والرضا منه، ولا هو أعون على ذلك. وإنما الابتلاء والاختبار يقع بكل من حصولها والحرمان منها، وإن المالك لها أقدر على طاعة الله وشكره وتزكية نفسه وتنعيم غيره من الفاقد لها، فلا وجه اذاً لتحريم الدين لها، ولا لجعله إياها عائقين عن الكمال بحيث يعبد الله تعالى ويتقرب اليه بتركها، كما جرى عليه وثنيو البراهمة وغيرهم، وسرت عدواه التقليدية

من المسادين، فصاروا يبتون في الامة أن أصل الدين وروحه وسره في تعذيب النفس وحرمانها من الطيبات والزينة . وقد كذب الله الجميع بقوله عز وجل ﴿قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة﴾ أي قل أيها الرسول لا متك: هي - أي الزينة والطيبات من الرزق - ثابتة للذين آمنوا بالإصالة والاستحقاق في الحياة الدنيا ، ولكن يشاركم غيزهم فيها بالتبع لهم؛ وان لم يستحقها مثلهم ، وهي خالصة لهم يوم القيامة - أو حال كونها خالصة لهم يوم القيامة ، ( فقد قرأ نافع « خالصة » بالرفع على أنها خبر والباقون بالنصب على الحالية) - وقيل: ان المعنى هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا غير خالصة من المنفصات ولكنها تكون لهم يوم القيامة خالصة منها. وهذا المعنى صحيح في نفسه، ولكن المتبادر هو الاول، كما تدل عليه الآيات الناطقة بأن دين الله الحق يورث أهله سعادة الدنيا والآخرة جميعا كقوله تعالى ( فاما يأتينكم مني هدى فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى \* ومن أعرض عن ذكري فان له معيشة ضنكا ومحشره يوم القيامة أعمى ) وقوله تعالى ( وأن لو استقاموا على الطريقة لأسقيناهم ماء غدقا ) وقد بينا هذا المعنى مراراً

وبيان هذا أن المؤمنين انما كانوا أحق من الكافرين بهذه النعم لانهم أجدر بما تتوقف عليه في ترقبها من العلوم والفنون والصناعات التي أرشدتم اليها الدين بما حثهم عليه من معرفة سنن الله تعالى في خلقه، وما أودعه في هذه مخلوقات من الحكمة والمنافع والآيات البينات الدالة على قدرته وعلمه وحكمته فيما أحكم من صنعها ، وعلى رحمته وجوده واحسانه الى عباده بتسخيرها لهم، ولانهم أحق بشكره عليها بلسانهم وجوارحهم وقلوبهم - فالمؤمن يزداد علماً وإيماناً بربه واله كلما اكتشف شيئاً من سننه وآياته في نفسه أو في غيرها من الموجودات، ويزداد شكراً له كلما زادت نعمه عليه بالعلم وثمرات العلم فيها، ولذلك ذكرنا جل ثناؤه في أول هذا السياق بمنته علينا بتمكيننا في الارض وما جعل لنا فيها من المعاش وما يجب من شكره عليها ، وقد بينا أن من أصول الشكر قبول النعمة واستعمالها فيما وهبها المنعم لاجله وهو شكر الجوارح، ولا يكمل شكر الاعتقاد بانها من فضله وشكر اللسان بالثناء عليه الا بشكر الاعضاء العملي وهو الاستعمال . وفي حديث أبي هريرة عند أحمد والترمذي والنسائي والحاكم « الطاعم الشاكر بمنزلة الصائم الصابر » وهو حديث صحيح .

والذي يظهر لنا من جعل التنظير فيه بين الطاعم الشاكر والصائم الصابر دون الجائع الصابر أن الجوع أمر سلبي ولكن الصيام عمل تقسي يشترط فيه النية فهو طاعة كالاكل بالنية مع الشكر

والاكل والشرب من الطيبات بدون اصرافها قوام الحياة والصحة التي يتوقف عليها القيام بجميع الاعمال الدينية والدنيوية، من عقلية وبدنية ، ولها التأثير العظيم في جودة النسل الذي تكثر به الامة ، والاطباء يحذرون الزواج على كثير من المرضى ويمدون زواجهم خطرا على صحتهم ، وجناية على نسلهم وعلى أمهم ، بما يكون سببا لسوء حال نسلها ، والمؤمن الكامل الذي من شأنه أن لا يعمل عملا الا بنية صالحة يقصد بحسن تغذية بدنه بالطيبات كل ما يملكه من فوائدها ، أو يتجنب ما نهى الله عنه من الاسراف فيها ومن أكل الحرام ؛ فيكون عابداً لله تعالى في ذلك كله فتكثر حسناته فيه ، فلا غرو اذا جعل في أكله كالصائم فيما يناله من الثواب ، ولما قال النبي (ص) لاصحابه « وفي بضع احدكم صدقة » اي في الملامسة الزوجية اجر وثواب كثواب الصدقة — قالوا يارسول الله: أيأتي احدنا شهوته ويكون له فيها اجر؟ قال «أرايتم لو وضعها في حرام أكان عليه وزر؟ فكذلك اذا وضعها في الحلال كان له اجر» — رواه مسلم من حديث أبي ذر — والكافر ليس كذلك فانه لا يكون له هم في الغالب الا التمتع بالشهوة ، غير متحيز للحلال ولا لحسن النية ، ولذلك ورد في حديث الصحيحين «المؤمن يأكل في مَعَى واحد والكافر يأكل في سبعة أمعاء»

واللباس الجيد النظيف له فوائد في حفظ الصحة معروفة ، وله تأثير في حفظ كرامة المتجمل به في أنفوس الناس ، فان القلوب من وراء الاعين ، وفيه اظهار لنعمة الله به وبالسعة في الرزق ، الذي له شأن في القلوب غير شأن التجمل في نفسه ، والمؤمن يثاب بنيته على كل ما هو محمود من هذه الامور وبالشكر عليها . روى أبو داود عن أبي الاحوص عن أبيه قال : أتيت رسول الله (ص) في ثوب دون . فقال « ألك مال ؟ قال نعم . قال — من أي المال ؟ قال قد آتاني الله من الابل والغنم والحيل والرقيق — قال « فإذا آتاك الله فليد أثر نعمة الله عليك وكرامته » وأخرج الترمذي وحسنه عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال قال رسول الله (ص) « إن الله يحب أن يرى أثر نعمته على عبده » وأخرج أبو داود عن ابن عباس قال . لما خرجت الحروبية أتيت عليا فقال : « تفسير القرآن الحكيم » « الجزء الثامن » « ٥٠ »

انت هؤلاء القوم. فلبست أحسن ما يكون من حلل الجن ، فأنتبهم ، فقالوا  
مرحبا بك يا ابن عباس ما هذه الحلة ؟ قلت ما تعيبون علي ؟ لقد رأيت علي  
رسول الله (ص) أحسن ما يكون من الحلل . وأخرج ابن مردويه عنه قال :  
وجهني علي بن أبي طالب الى ابن الكواء واصحابه وعلي قميص رقيق وحلة ،  
فقالوا لي انت ابن عباس وتلبس مثل هذه الثياب ؟ قلت اول ما اخاصمكم به  
قال الله ( قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده — وخذوا زينتكم عند كل  
مسجد ) وكان رسول الله (ص) يلبس في العيدين بردي حبره .

وحكي الغزالي في كتاب العلم من الاحياء ان يحيى بن يزيد النوفلي كتب  
الى مالك بن أنس رضي الله عنهما — بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على رسوله  
محمد في الاولين والآخرين . من يحيى بن يزيد بن عبد الملك الى مالك بن أنس  
أما بعد فقد بلغني انك تلبس الدقاق ، وتأكل الرقاق <sup>(١)</sup> ، وتجلس على الوطى ، وتجعل  
على بابك حاجبا . وقد جلست بحاس العلم وقد ضربت اليك المطي وارتحل اليك  
الناس واتخذوك اماما ورضوا بقولك ، فاتق الله تعالى يا مالك . وعليك بالتواضع ،  
كتبت اليك بالنصيحة مني كتابا ما اطعم عليه غير الله سبحانه وتعالى والسلام .  
فكتب اليه مالك — بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على محمد وآله وصحبه وسلم  
من مالك بن أنس الى يحيى بن يزيد . سلام الله عليك . أما بعد فقد وصل الي  
كتابك فوق مني موقع النصيحة والشفقة والادب أمتك الله بالتقوى وجزاك  
بالنصيحة خيرا واسأل الله تعالى التوفيق ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم .  
فأما ما ذكرت لي اني آكل الرقاق ، وألبس الدقاق ، واحتجب وأجلس على الوطى  
فمنحن نفعل ذلك ونستغفر الله تعالى فقد قال الله تعالى ( قل من حرم زينة الله  
التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق ) وانى لا اعلم أن ترك ذلك خير من  
الدخول فيه ولا ندعنا من كتابك فلسنا ندعك من كتابنا والسلام اه

اذا صحت هذه الحكاية فراد الامام مالك أن ترك مجموع ذلك خير لمن صار  
يقترى به مثله ، اوقاله تواضعا ، ولذلك لم يتركه ، ولم يكن النوفلي من طبقة  
مالك في علم ولا عمل ، بل ضعفه الامام أحمد وغيره في الحديث ، وقد كان

(١) الدقاق الثياب الدقيقة النسج وهي ضد الغلاظ ويجوز أن يكون الرقاق  
بكسر الراء وقوله وتأكل الرقاق هو يضم الراء الحزب المنبسط المرقق يتخذ من لب  
الحنطة وكان أجود الحزب

قشف بعض السلف عن قلة ، وتكشف بعضهم لاجل القدوة ، وإنما الزهد في القلب ، فلا ينافيه الاعتدال في الزينة وطيبات الاكل والشرب ، ولا كثرة المال ، اذا أتفق في مصالح الامة وتربية العيال ، وقد جهل ذلك اكثر الصوفية وبينه أحد أركان التحقيق في العلم منهم كالسيد عبد القادر الجيلي ، فقد روي أن بعض مريديه شكوا اليه اقبال الدنيا عليهم فقال : أخرجوها من قلوبكم الى أيديكم فانها لا تضركم

فقد علمنا من هذا كله أن الزينة والطيبات من الرزق هي حق المؤمنين في الدنيا وانها لهم بالذات والاستحقاق - وهو مبني على أنه يجب أن يكونوا بمقتضى الايمان والاسلام أعلم من الكافرين بالعلوم والفنون والصناعات الموصلة اليها ، وأن يكونوا من الشاكرين عليها ذلك الشكر الذي يحفظهم ويكون سببا للزهد فيها ، بحسب وعد الله تعالى وسننه في خلقه . ومنه تفهم حكمة تدبير الآية بقوله

تعالى ﴿ كذلك تفصل الآيات لقوم يعلمون ﴾ وقد سبق مثل هذا التعمير والمعنى ان هذا التفصيل لحكم الزينة والطيبات الذي ضل فيه أفراد وأمم كثيرة من البشر افراطا وتقريرا لا يعقله الا القوم الذين يعلمون سنن الاجتماع وطبائع البشر ومصالحهم وطرق الحضارة الشريفة فيهم ، وقد فصله تعالى بهذه الآيات الموافقة هديها لفطرة الله التي فطر الناس عليها ، على لسان نبيه الامي الذي لم يكن يعرف شيئا من تاريخ البشر في بداوتهم وحضارتهم وافراطهم وتقريرهم فيهما ، قبل أن أنزل الله تعالى عليه كتابه الحكيم تبيانا لكل شيء ، يحتاجون اليه في سعادتهم ، فكان هذا التفصيل من الآيات العملية على نبوته (ص) لانه خلاصة علوم كثيرة فاصلة بين النافع والضار ، ما كان مثله ان يمامها بذكائه ، وانما هي وحي الله ، وقد قصر المفسرون في بيان هذه الحقائق ، على أن بعض المحققين قد ذكروا ما يؤيد ما قلناه وان لم يحتج الى تأييدهم لوضوحه في نفسه ، فقد ذكر شيخ الاسلام ابن تيمية أن المسلمين أعلم من جميع الكافرين بكل العلوم البشرية وأن أهل السنة منهم أعلم من المبتدعة بذلك

نعم هكذا كان فلولا القرآن لما خرجت العرب من ظلمات جاهليتها وبداوتها ووثنيها الى ذلك النور الذي صلحت به وأصلحت أيضا كثيرة بالدين والعلوم والفنون والاكاديب بما أحييت من علوم الاوائل وفنونها وأصلحت من فاسدها فصديق عليهم تعريف الدين المشهور بأنه وضع الهي سائق لدوي العقول السليمة



باختيارهم الى ما فيه نجاحهم في الحال ، وفلاحهم في المآل ، أو الى سعادة الدارين . ولقد كان من العجيب أن يغفل الكثيرون عن سبب هذه الحضارة أو يجهلوا أنه القرآن ، حتى كان الجهل لسببها ، سبباً لاضاعته وإضاعته ، وأمسى المسلمون من أجهل الشعوب وأفقرهم وأضعفهم ، وأقلهم خدمة لدينهم - فغاية دينهم أن تكون لهم زينة الدنيا وطيباتها ، وسيادتها وملكها ، وأن يكونوا فيها شاكرين لله عليها ، فآمنين بما يرضيه من الحق والعدل ، والخير والبر ، وكل ما تقتضيه خلافته في الارض ، وبذلك يكونون أهلاً لسعادة الدنيا والآخرة . والدنيا مزرعة الآخرة كما قال أحد حكماء دينهم ، ثم انتهى هذا الجهل بالكثيرين من أهل هذا العصر منهم ومن غيرهم ان صاروا يظنون أن دين الاسلام هو سبب ضعف المسلمين وجهلهم وذهاب ملكهم ؟ وقد بينا من قبل بطلان هذا الجهل الذي قلب الحقيقة قلباً . وحجتنا كتاب الله تعالى وسنة رسوله (ص) وتاريخ هذه الامة . ولكن القارئ قليلون ، والذين يفهمون منهم اقل ، والذين يعتبرون بما يفهمون اندر . والله الامر من قبل ومن بعد ما

(٣٣) قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ  
وَالْأَيْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ  
سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ

بعد ان أنكر التنزيل في الآية السابقة على المشركين وغيرهم من أهل الملل تحريم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق - فقي عليه ببيان أصول الحرمات العامة ، التي حرمها لضرورتها لازم لها لاملة عارضة ، وكلها من أعمالهم الكسبية ، لا من مواهبه ونعمه الخلقية ، ليعلم أن له الحمد والشكر لم يحرم على الناس الا ما هو ضار بهم ، دون ما هو نافع لهم ، فقال

﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ ، وَالْأَيْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ

الْحَقِّ ، وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا ، وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾  
هذا كلام مستأنف لبيان ما حرمه الله تعالى بعد إنكار أن يكون حرم الزينة والطيبات لان الحال تقتضي أن يسئل عنه . والمعنى قل أيها الرسول لهؤلاء

المشركين وغيرهم من أهل الملل الذين ظلموا أنفسهم وكذبوا على الله بزعمهم انه حرم على عباده ما أخرج لهم من نعم الزينة والطيبات من الرزق وكذا لمن اتبعك من المؤمنين : إنما حرم ربي في كتبه ، على السنة رسله ، هذه الانواع الخمس أو الست من أعمالهم الضارة التي يجنون بها على أنفسهم ، فجعل تحريمها هو الدائم الذي لا يباح بحال من الاحوال كما يدل عليه المحصر بانما وهي

٢٠١ - الفواحش الظاهرة والباطنة - فالفواحش جمع فاحشة وهي الفعلة أو الخصلة التي فحش قبئها في الفطر السليمة والعقول الراجحة التي تميز بين الحسن والقبيح والضرار والنافع وكانوا يطلقونها على الزنا واللواط والبخل الشديد وعلى القذف بالفحشاء والبذاء المتناهي في القبح ، وتقدم تفصيل القول في الفواحش ما ظهر منها وما بطن في تفسير ( ١٥١ : ٥ ) وهي من آيات الوصايا العشر في أواخر سورة الانعام <sup>(١)</sup> وفيه احالة في تفسير ما ظهر منها وما بطن على تفسير ( ١١٩ ) وذروا ظاهر الاثم وباطنه ) من تلك السورة <sup>(٢)</sup>

٤٣ - الاثم والبغي ، تقدم ان الاثم في اللغة هو القبيح الضار فهو يشمل جميع المعاصي الكبائر منها كالفواحش والحمر والصفائر كالنظر والتمس بشهوة لغير الحليلة وهو اللطم ، ومنه قوله تعالى ( ٥٣ : ٣١ ) الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش الا اللطم ) فعمط الفواحش على كبائر الاثم لا على الاثم وهو من عطف الخاص على العام . وكذلك عطف البغي على الاثم هنا من عطف الخاص على العام . ومعناه في أصل اللغة طلب لما ليس بحق أو بسهل أو ما تجاوز الحد ، وقالوا بغى الجرح - اذا ترمى الى الفساد ، أو تجاوز الحد في فساده . ومنه البغي في الارض الوارد في عدة آيات كقوله ( ١٠ : ٢٣ ) فلما أنجاهم اذا هم يبغون في الارض بغير الحق ) وقد صرح في بعضها بالفساد ( ٢٨ : ٧٧ ) ولا تبغ الفساد في الارض ) واذا عدي البغي بعلى كان بمعنى التجاوز والتعدي على الناس في انفسهم او اموالهم او اعراضهم ومنه ( ٢٨ : ٨٦ ) إن قارون كان من قوم موسى فبغى عليهم - ٣٨ : ٢١ خصمان بغى بعضنا على بعض - ٤٩ : ٩ فان بغت احدهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغى ) بل ذهب الراغب الى ان حقيقة البغي طلب تجاوز الاقتصاد في القدر أو الوصف سواء تجاوزه بالفعل أو لم يتجاوز . وذكر انه قد يكون محموداً وهو تجاوز المعدل الى الاحسان والقرض الى التطوع . واستعمال القرآن له في المعنيين

اللذين ذكراهما أتكأوفي غيرهما يؤيد تعريفنا وهو أعم من هذا التعريف كقوله في البحرين (بينهما برزخ لا يبغيان) وقوله في أهل الجنة (لا يبيعون عنها حولا) وقوله (أفغيردين الله يبعون \* أخفكم الجاهلية يبيعون \* قل أغير الله أبغي ربا \* يبيعونكم الفتنة \* ويبغونها عوجا) ومنه البغاء وهو طلب النساء الفاحشة . وقد يتعدى الى مفعولين ومنه (أغير الله أبغيكم إلهاً — قل أغير الله أبغي ربا) وقال في الأساس : وابغني ضالتي — اطلبها لي ، وأبغني ضالتي — أعني على طلبها . قال رؤبة : \* فاذا كر ببحر وابغني ما يبتغي \* أي انضم في ما يجب أن يصنع ، وخرجوا بغياناً لضوالهم اه وكله يدخل في تعريفنا فان طلب الضالة التي خرجت من حيازة المالك طلب لما يسترسل ناشدها يطلب ما ليس له بالفعل ، ورؤية يطلب إحساناً وكرامة ليست حقاً له .

فعلم من هذا أن البغي المحرم هو الأثم الذي فيه تجاوز لحدود الحق أو اعتداء على حقوق أفراد الناس أو جماعاتهم وشعوبهم ولذلك اقترن الأثم بالمدوان كقوله ( تظاهرون عليهم بالأثم والمدوان — ولا تعاونوا على الأثم والمدوان — ترى كثيراً منهم يسارعون في الأثم والمدوان) ومنه ( فمن اضطر غير باغ ولا عاد ) أي فمن اضطر الى شيء من محرمات الطعام غير طالب لها لذاتها فإنه تجاوز للحق — ولا عاد حد الضرورة فيما يتناوله منها ( فلا اثم عليه )

وقد قيد البغي بكونه بغير الحق لاستعماله بالمعنى اللغوي الذي يشمل تجاوز الحدود المعروفة أو المألوفة فيما لا ظلم فيه ولا فساد ، ولا هضم لحقوق الجماعات ولا الافراد ، كالأموال التي ليس لهم فيها حقوق ، أو التي تطلب أنفسهم فيها عن بعض حقوقهم فيبدلونها عن رضى وارتياح لمنفعة أو مصلحة لهم يرجونها ببذلها ، وقيل ان القيد للتأكيد .

وقال ابن القيم : ان الأثم ما كان محرم الجنس ، والمدوان ما كان محرم القدر والزيادة ، فهو تعدى ما أبيع الى القدر المحرم كالاغتداء في أخذ الحق ممن هو عايه بأخذ زيادة عماله ، وباتلاف اضعاف ما أتلف عليه أو قول اضعاف ما قيل فيه ، فهذا كله تعد للعدل . قال : وكذلك ما أبيع له قدر معين منه فتعداه الى أكثر منه كمن أبيع له إساعة الغصّة بجرعة من خمر فتناول الكأس كلها ، أو أبيع له نظرة الخطبة والسوم والمعاملة والمداواة ، فأطاق عنان طرفه في ميادين محاسن المنظور ، وأسأم طرف ناظره في تلك الرياض والزهور ، فتعدى

المباح الى القدر المحذور ، الخ ما أطال به في وصف نظر الشهوة ومفاسده  
 ثم قال إن الغالب في استمالة البغي ان يكون في حقوق العباد والاستطالة  
 عليهم ، وانه اذا قرن بالعدوان كان البغي ظلمهم بمحرم الجنس كالسرقة والكذب  
 والبهت والابتداء بالاذى - والعدوان تعدي الحق في استيفائه الى اكبر منه ،  
 فيكون البغي والعدوان في حقهم كالانتم والعدوان في حدود الله ( قال ) فهنا  
 أربعة أمور : حق لله وله حد ، وحق له بآداه وله حد ، فالبغي والعدوان  
 والظلم تجاوز الحدين الى ما وراءهما ، أو التقتير عنهما فلا يصل اليها  
 ٥ - الشرك بالله وهو روف وقد بينا أنواعه في مواضع من هذا التفسير ،  
 ومن المعلوم بالضرورة انه أبطل الباطل فلا يمكن أن يقوم عليه حجة من العقل ،  
 ولا سماع من الوحي ، والسلطان الحجة البينة لان لها سلطة على العقل والقلب ، فقوله  
 تعالى ( وان تتركوا بالله ما ينزل به سلطاناً ) ان للواقع من شركهم ، وتكذيب لهم في  
 مضمون قولهم ( ٦ : ١٤٨ ) الوشاء الله ما أشركنا ) الآية <sup>(١)</sup> ونص على أن أصول الايمان ،  
 يجب أن تكون بوحى من الله مؤيد بالبرهان ، فهو كقوله تعالى ( ومن يدع مع  
 الله إلهاً آخر لا برهان له به ) الآية ، ولا يكون الا كذلك . ولكنه تعالى عظم شأن  
 الدليل والبرهان في دينه ، وناطبه تصديق دعوى المدعي وردها ، بصرف النظر  
 عن موضوعها ، حتى كأن من جاء بالبرهان على الشرك يصدق به ، وهو من  
 فرض المحال ، المباشرة في فضل الاستدلال ، وقد قال في سياق إقامة  
 البراهين على توحيدده ( ٢٧ : ٦٥ ) أإله مع الله ؟ قل هاتوا برهانكم ان كنتم  
 صادقين ) على انه صرح بأنه ليس لديهم برهان ، فيما أقام على كذبهم  
 فيه البرهان ، وكيف يكون لديهم ما هو في نفسه محال ، كقوله ( ١٠ : ٦٨ )  
 وقالوا اتخذ الله ولداً سبحانه هو الغنى له ما في السموات وما في الارض ،  
 إن عندكم من سلطان بهذا ، أتقولون على الله ما لا تعلمون ؟ ) وان هنا نافية  
 اي . عندكم ادنى دليل بهذا القول اله طريح الذي تقولونه مع انه اتكذب البراهين  
 والآيات البينة مثله يحتاج . دعيه الى اقوى البراهين والحجج واعظمها سلطاناً على  
 العقول ، ولما كان منهم من يدعي ترف بأنه قول لا تتموم عليه حجة من العقل بل لا يتصور  
 العقل وجوده ولكنه يدعي أنه قد ورد به التمثل من الانبياء وان المسيح ادعاه لنفسه  
 قال ( أتقولون على الله ما لا تعلمون ؟ ) وهذه الآية تناسب الآية التي تفسرها

٦ — القول على الله بغير علم ، وهو أعظم هذه الانواع من أصول المحرمات الذاتية التي حرمها الله تعالى في دينه على السنة جميع رسله ؛ فانها أصل الأديان الباطلة ، ومنشأ تحريف الأديان المحرفة ، وشبهة الابتداع في الدين الحق المصحح كتابه المعصوم للأديان المبذلة ، والمهيمن على الكتب المحرفة ، المحررة سنة رسوله بالاسانيد المتصلة ، المحصاة تراجم رواياتها في الكتب المدونة ، فن العجائب بعد هذا أن ينتشر في أهله الابتداع ، وتتعارض فيه المذاهب وتتعدى الاشياء ، مع هي الكتاب عن التفرق والاختلاف ، ووعيد المتفرقين بعذاب الدنيا وعذاب النار ، ومع بيانه للمخرج من فتنة التنازع ، ومعالجته لادواء التدابر والتقاطم ، ولكنهم حكوا الاهواء ، حتى في العلاج والدواء ، فاتبعوا كما انبأ الرسول (ص) سنن من قبلهم ، حتى في قوله تعالى ( وما اختلف فيه الا الذين اوتوه من بعد ما جاءهم العلم بغياً بينهم )

ومن غمة الجهل أن اكثر المسلمين لا يشعرون بهذا حتى علماءهم الذين يروون حديث « لتبعن سنن من قبلكم شبرا بشبر وذراعا بذراع حتى لو دخلوا جحر ضب تبعتموهم » قلنا يا رسول الله : اليهود والنصارى ؟ قال « فن » رواه الشيخان وغيرهما ، وفي رواية شبرا بشبرا وذراعا ذراعا . فهم يقولون : صدق رسول الله ، ولا حول ولا قوة الا بالله ، ولا يبحثون في أسباب هذا الابتداع ، ولا يتأملون في أقوال من بحث فيها قبلهم من العلماء ، فقد نقل الحافظ ابن عبد البر في كتاب العلم وغيره من الحفاظ عن بعض علماء الصحابة والتابعين أن رأس البلية في هذا الابتداع القول في الدين بالرأي ، وهذا هو الحق ، فامن أحد يبتدع أو يتبع مبتدعا في أصول الدين او فروعه الا وهو يستدل على بدعته بالرأي ، وقد ظهرت مبادئ هذه البدع والآراء والاهواء في القرون الاولى قرون العلم والسنة والامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ولم يكن هذا كله بما نلم لها اذ كان من من الافراد ، لا من مصدر القوة والنظام ، الذي هو مقام الخلافة الاسلامية ، فكيف يكون الامر بعد ذلك وقد زال العلم او كاد ، اذ لا علم الا علم الاستقلال والاجتهاد ، وقد صار محصورا في أفراد لا يعرف قدرهم العوام ، ولا يتبعهم الحكماء ، ثم فشا النفاق والدهان ، وصار طلب العلم الديني حرفة للكسالى والرزال ، روى ابن أبي خيثمة من حديث أنس : قيل يا رسول متى يترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ؟ قال : « اذا ظهر فيكم ما ظهر في بني اسرائيل -

إذا ظهر الأوجه ان في خياركم ، والفحش في شراركم ، والملك في صغاركم ، والفقه في رذالكيم « أوردّه الحافظ وأقره ، ثم قال وفي مصنف قاسم بن أصبغ بسند صحيح عن عمر : فساد الدين إذا جاء العلم من قبل الصغير ، استعصى عليه الكبير ، وصالح الناس إذا جاء العلم من قبل الكبير ، تابعه عليه الصغير . ( قال ) وذكر أبو عبيد أن المراد بالصغر في هذا صغر القدر لا السن اه وصغير القدر هو المهيمن الذي ليس له من العقل والفضيلة وعزة النفس ما يحترم به ويتخذ قدوة ، كما هو شأن أكثر المستترزة بطاب العلوم الشرعية ، ومنه يعلم أن الكبير هو الكبير بعقله وفضله ، لا بنسبه وماله ، <sup>(١)</sup>

حرم الله تعالى على عباده ان يقولوا عليه شيئاً بغير علم ، والرأي والظن ليس من العلم ، قال تعالى في غير المؤمنين ( ٥٣ : ٢٨ ) وما لهم به من علم ان يتبعون الا الظن وان الظن لا يغني عن الحق شيئاً ) وما شرع من اجتهاد الرأي في حديث معاذ وغيره فهو خاص بالقضاء لانه نص فيه ويتوقف عليه ومثله سائر الاحكام الديوية ، من سياسية وادارية ، لا في اصول دين الله وعبادته وما حرم على عباده تحريماً دينياً فان الله اكمل دينه فلم يترك فيه نقصاً يكمله غيره بظنه ورأيه ، بعد وفاة رسوله ، وليس لحاكم ولا مفت ان يستند رأيه الاجتهادي الى الله تعالى فيقول هذا حكم الله وهذا دينه ، بل يقول هذا مبلغ اجتهادي فان كان صواباً فمن توفيق الله تعالى وإلهامه وإن كان خطأً فمني ومن الشيطان كما روي عن بعض أئمة سلفنا الصالحين . ومن تأمل هذه الآية حق التأمل فانه يجتنب ان يحرم على عبادة الله شيئاً أو يوجب عليهم شيئاً في دينهم بغير نص صريح عن الله ورسوله بل يجتنب ايضاً ان يقول هذا مندوب أو مكروه في الدين بغير دليل واضح من النصوص ، وما اكثر الغافلين عن هذا المتجرئين على التشريع ، وقد بينا مراراً في هذا التفسير ان هذا حق الله وحده ، ومن تهجم عليه فقد جعل نفسه شريكاً له ، ومن تبعه فيه فقد اتخذه رباً له ، وقد كان علماء الصحابة والتابعين يتحاشون القول في الدين بالرأي ويتدافعون الفتوى حتى في موضع الاجتهاد ، وإنما كان أئمة الامصار يتصدون بالتوسع في الاستنباط فتح ابواب الفهم لا التشريع الذي ألصق بهم ، حتى اذا قال احدكم اكره كذا من باب

« ١ » كلاستاذ الامام رحمه الله تعالى ففسد كان امير البلاد يهابه حتى قال مرة انه يدخل علي كانه فرعون اذ كر ذلك للاستاذ فقال انما فرعون صاحب ملك دسر ودو هو وانما انا من رعيتيه .

الورع والاحتياط جعل أتباعه من بعده قوله من الكراهة الشرعية التي فسرهما بأنها خطاب الله المقتضي للترك اقتضاءً غير جازم وعلى ذلك فقس . وللمحقق ابن القيم تفصيل حسن لهذه المسألة وتفسير للآية في كتابه مدارج السالكين هذا نصه « وأما القول على الله بلا علم فهو أشد هذه المحرمات تحريماً وأعظمها إثمًا:

ولهذا ذكر في المرتبة الرابعة من المحرمات التي عليها الشرائع والأديان ، ولا تباح بحال . بل لا تكون إلا محرمة ، وليست كالميتة والدم ولحم الخنزير الذي يباح في حال دون حال ، فإن المحرمات نوطان : محرم لذاته لا يباح بحال ، ومحرم تحريمه عارض في وقت دون وقت . قال الله تعالى في المحرم لذاته ( قل : إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن ) ثم انتقل منه إلى ما هو أعظم منه فقال ( والاثم والبغي بغير الحق ) ثم انتقل منه إلى ما هو أعظم منه فقال ( وأن تشرکوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً ) ثم انتقل منه إلى ما هو أعظم منه فقال ( وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون ) فهذا أعظم المحرمات عند الله وأشدها إثمًا ، فإنه يتضمن الكذب على الله ونسبته إلى ما لا يليق به ، وتغيير دينه وتبديله ، ونفي ما أثبتته وإثبات ما نفاه ، وتحقيق ما أبطله وإبطال ما أحقه ، وعداوة من والاه وموالاته من عاداه ، وحب ما أبغضه وبغض ما أحبه ، ووصفه بما لا يليق به في ذاته وصفاته وأقواله وأفعاله ، فليس في أجناس المحرمات أعظم عند الله منه ولا أشد إثمًا ، وهو أصل الشرك والكفر ، وعليه استست البدع والضلالات . فكل بدعة مضلة في الدين أساسها القول على الله بلا علم

« ولهذا اشتد نكير السلف والأئمة لها ، وصاحوا بأهلها من أقطار الأرض وحذروا فتنتهم أشد التحذير ، وبالغوا في ذلك ما لم يبالغوا مثله في إنكار الفواحش والظلم والعدوان ، أذمضرة البدع وهدمها للدين ومنافاتها له أشد .

وقد أنكر تعالى على من نسب إلى دينه تحليل شيء أو تحريمه من عنده بلا برهان من الله فقال ( ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب : هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب ) الآية . فكيف بمن نسب إلى أوصافه ما لم يصف به نفسه ؟ أو نفى عنه منها ما وصف به نفسه ؟ قال بعض السلف : ليحذر أحدكم أن يقول أحل الله كذا وحرم الله كذا ، فيقول الله : كذبت لم أحل هذا ولم أحرم هذا . يعني التحليل والتحريم بالرأي المجرد بلا برهان من الله ورسوله « وأصل الشرك والكفر هو القول على الله بلا علم ، فإن المشرك يزعم أن

من اتخذه معبوداً من دون الله ، يقربه الى الله ويشفع له عنده ، ويقضي حاجته بواسطته ، كما تكون الوسائط عند الملوك . فكل مشرك قائل على الله بلا علم ، دون العكس ، إذ القول على الله بلا علم قد يتضمن التمهيل والابتداع في دين الله ، فهو أعم من الشرك ، والشرك فرد من أفرادهِ . ولهذا كان الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم موجبا لدخول النار ، واتخاذ منزلة منها مبيوءه ، وهو المنزل اللازم الذي لا يفارقه صاحبه ، لانه متضمن للقول على الله بلا علم كصريح الكذب عليه ، لان ما يضاف الى الرسول فهو مضاف الى المرسل ، والقول على الله بلا علم صريح افتراء الكذب عليه ( ومن أظلم ممن افترى على الله كذباً ؟ ) فذنوب أهل البدع كلها داخلة تحت هذا الجنس فلا تتحقق التوبة منه الا بالتوبة من البدع ، وأتى بالتوبة منها لمن لم يعلم أنها بدعة ، أو يظنها سنة ، فهو يدعوا اليها ، ويحض عليها ؟ فلا تنكشف لهذا ذنوبه التي تجب عليه التوبة منها ، الا بتضله من السنة وكثرة اطلاعه عليها ، ودوام البحث عنها والتفتيش عليها ، ولا ترى صاحب بدعة كذلك أبداً . فان السنة بالذات تحقق البدعة ولا تقوم لها ، واذا طلعت شمسه في قلب العبد قطعت من قلبه ضباب كل بدعة ، وازالت ظلمة كل ضلالة ، اذ لا سلطان للظلمة مع سلطان الشمس ، ولا يرى العبد الفرق بين السنة والبدعة ، ويعينه على الخروج من ظلمتها الى نور السنة ، الا تجريد المتابعة ، والهجرة بقلبه كل وقت الى الله ، بالاستمانة والاخلاص وصدق اللجأ الى الله ، والهجرة الى رسوله ، بالحرص على الوصول الى أقواله واعماله وهديه وسنته « فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فبجرت الى الله ورسوله » ومن هاجر الى غير ذلك فهو حظه ولصيبه في الدنيا والآخرة والله المستعان . « اه

( ٣٤ ) وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ ، فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ

سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ

هذه الآية الثالثة مما قفي به على النداء الثالث لبني آدم ووجه وصلها بما قبلها أنه تعالى قد بين في الثانية مجامع المحرمات على بني آدم وهي أصول المفسد والمضار الشخصية والاجتماعية في إثر إباحة أصول المنافع من الزينة والطيبات



النافعة لهم أو إيجابها بشرط عدم الاسراف فيها — وسبق هذه وتلك ما قضي به على النداء الثاني من بيان أصل الاصول لما أمر الله تعالى به عباده على السنة رسله وهو التوسط والعدل في الآداب والاعمال، وعبادة الله وحده بالانخلاص له في الدين، وعتيدة البعث — ولما وصل ما هنالك بقسم الناس الى فريقين مهتدين وضالين — وصل ما هنا ببيان عاقبة الامم في قبول هذه الاصول أو ردها، والاستقامة على طريقها بعد القبول أو الزيغ عنها. فقال عز وجل

﴿ ولكل أمة أجل ﴾ هذا معطوف على مقول القول في الآية السابقة أي قل أيها الرسول (إنما حرم ربي الفواحش) الخ دون ما حرمتم من النعم والمنافع بأهوائكم وجهالاتكم — وقل « لكل أمة أجل » أي أمد مضروب لحياتها، مقدّر فيما وضع الخالق سبحانه من السنن لوجودها، وهو على نوعين أحدهما أجل من يبعث الله فيهم رسلا لهدايتهم فيردون دعوتهم كبرا وعنادا في الجحود، ويتمرحون عليهم الآيات فيعطونها مع إنذارهم بالهلاك إذا لم يؤمنوا بها، فيكذبون فيها، وبهذا هلك أقوام نوح و عاد وحمود وفرعون وإخوان لوط وغيرهم. وهذا النوع من الهلاك كان خاصا بأقوام الرسل أو بالدعوة الخاصة لأقوامهم. وقد انتهى ببعثة صاحب الدعوة العامة خاتم النبيين، المخاطب بقوله تعالى (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) لكن انتهاءه عند الله لا يمنع جملة انذارا لقومه خاصة بهلاكهم، ان أعطوا ما اقترحوه من الآيات ارضاء لعنادهم، ليعلم أهل البصيرة بعد ذلك ان منهم اياه انما كان رحمة بهم وبغيرهم

وقد مضت سنة الله في الامم ان الجاحدين الذين يقترحون الآيات لا يؤمنون بها، ولاجل هذا لم يعط الله تعالى رسوله شيئا مما كانوا يقترحونه عليه منها، كما تقدم بيانه في سورة الانعام وتفسيرها، وهذا الاجل لم يكن يعلمه أحد، الا بعد ان يبينه تعالى على السنة الرسل

والنوع الثاني الاجل المتقدر لحياة الامم سميذة عزيزة بالاستقلال، التي تنتهي بالشقاء والمهانة أو الاستعباد والاستذلال، ان لم تلتذذ بالفناء والزوال، وهذا النوع منوط بسنن الله تعالى في الاجتماع البشري وال عمران، وأسبابه محصورة في مخالفة هدي الآيات التي قبل هذه الآية، بالاسراف في الزينة والتمتع بالطيبات، وباقتراف الفواحش والآثام والبغى على الناس، وبخرافات

الشرك والوثنية التي ما أنزل بها من سلطان، وبالكذب على الله بارهاق الامة بجماله  
يشرع لها من الاحكام ، تحكما من رؤساء الدين عن تقليد أو اجتهاد. وذلك قوله  
تعالى ( ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم ) .

فما من أمة من الامم العزيزة السعيدة ، ارتكبت هذه الضلالات والمفاسد  
المبيدة ، الا وسلبها الله سعادتها وعزها ، وسلط عليها من استذلها وسلب  
ملكها ، ( وكذلك أخذ ربك اذا أخذ القرى وهي ظالمة ان أخذه أليم شديد )  
وأمامنا تاريخ اليهود والرومان والفرس والعرب والترک وغيرهم ، منهم من  
سلب ما سلكه كله ، ومنهم من سلب بعضه أو أكثره ، ومن لم يرجع الى  
رشده ، فانه يسلب ما بقي له منه ،

وهذا النوع من آجال الامم — وان عرفت أسبابه وسننه — لا يمكن  
لاحد ان يحدده بالسنين والايام ، وهو محدد في علم الله تعالى بالساعات ،

ولذلك قال ﴿ فاذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون ﴾ الساعة في  
اللغة عبارة عن أقل مدة من الزمن ، والساعة الفلكية اصطلاح ، وهي جزء من  
١٢ جزءاً من مجموع الليل والنهار . أي فاذا جاء أجل كل أمة كان عقابهم فيه  
لا يتأخرون عنه اقل تأخر كما أنهم لا يتقدمون عنه اذا لم يجيء ، أو لا يملكون  
طلب تأخيره كما أنهم لا يملكون طلب تقديمه ، وقد قالوا ان استقدم ورد بمعنى  
قدم وأقدم وتقدم كما ورد استجاب بمعنى أجب ، ومثله استأخر . ولا يمنع  
هذا كون الاصل في السين والتاء للطلب أو مظنة الطاب ، والطلب قد يكون  
بالقول وقد يكون بالفعل ، فمن أتى سبب الشيء كان طالباًه بالفعل ، وان كان  
خافلاً عن استتباعه له ، فالامة التي ترتكب أسباب الهلاك تكون طالبة له ولا  
بد ان يأتيها ، لان هذا الطلب هو الذي لا يرد ، ومفهوم الشرط هنا ان  
الامة قد تملك طلب تأخير الهلاك قبل مجيء أجله أي قبل أن تغلبها على نفسها  
وعلى ارادتها أسباب الهلاك ، ذلك بأن تترك الفواحش والآثام ، والظلم والبغي ،  
والفساد في الارض ، والامراف في الترف المفسد للاخلاق ، وخرافات الشرك  
المفسدة للعقول والاعمال ، وكذا التكاليف التقليدية بتكثير ما يتبدع من العبادات  
والحرمات ، التي لم يخاطب الرب بها العباد . والمراد ان يكون الغالب على الامة  
الصالح لاصلاح جميع الافراد

فان قيل انه قد جاء معنى هذه الآية بالجزم، وغير مشروط بهذا الشرط، في قوله تعالى من سورة الحجر ، (٤:١٥) وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم (٥) ما تسبق من أمة أجلها وما يستأخرون ) قلنا إن امتناع السبق والتأخر أو طلبه والسمي له هنا كما هو بالنسبة الى ما عمله الله تعالى وأثبتته في كتاب مقادير العالم ، فان علمه تعالى لا يتغير ، وسننه لا تتبدل ولا تتحول ، ولذلك يمتنع التأخير أو طلبه من طريق أسبابه اذ جاء الاجل بالفعل ، ولهذا أمثلة كثيرة في الحس ، منها ما يمكن ضبطه بالتحديد ، ومنها ما يعلم بالتقريب ؛ كقوة الحرارة وتأثيرها في الاجسام ، وقوة المواد الضاغطة وما يترتب عليها من الانفجار ، كل منهما يضبط بحساب معلوم ، ومنها مقدار الماء الذي يمسك وراء السدود كخزان اسوان ، فقوة السد ومقادير الماء وقوة ضغطه مقدره بحساب . وكذا الماء والوقود الذي تسير به مراكب البر والبحر ، والغاز المحرك للطائرات والمناطيد في الجو ، يمكن العلم بما تحتاج اليه كل مسافة منه ، والجزم بوقوف هذه المراكب بعد نفاذها في الوقت المقدر لها ، وكل عمل منظم يعلم صحيح ، يأتي فيه مثل هذا التقدير ، ويكون ضبطه وتحديد به قدر احاطة العلم به ، مثل درجات الحرارة والرطوبة وسنن الضغط والجذب ، ككون جاذبية الثقل على نسبة مرابع البعد ، وما يكون التقدير فيه بالتقريب ، فيخطيء فيه المقدر ويصيب ، تقدير سير الامراض المعروفة كالسل الرئوي فان له درجات يسرع قطع المسلول لها ويبطيء بقدر قوة المناعة والمقاومة في جسمه وطرق المعالجة والتغذية والرياضة وما يتعلق بها من جودة الهواء واشعة الشمس ، وكل من مرض اتفق الاطباء على إمكان الشفاء منه قبل وصوله الى الدرجة التي لا تنفع معها المعالجة وهم مصيبون في ذلك ، كالسرطان الذي يمكن استئصاله بعملية جراحية في وقت قريب ويتعذر في آخر وكذلك شأن الامم قد يبلغ فيها الفساد درجة تستعصي فيها معالجته على اطباء الاجتماع ، ولكنها اذا تنهت قبل انتشار الفساد فيها ، وتبرمج بزعمائها ودعائها ، فقد يمكن أن يظهر فيها من أفراد المصلحين أو جماعاتهم من ينقدها ، فيرشدها الى تغيير ما بأنفسها من الفساد فيغير الله ما بها . وهو من استنخار الهلاك أو منعه عنها قبل مجيء أجلها .

وقد سبق حكيمنا العربي ابن خلدون الى الكلام في آجال الامم ، وأعمار

الدول ، وبيان ما يعرض لها من الهرم ، وكونه اذا وقع لا يرتفع ، فأصاب في بعض قوله وأخطأ في بعض ، ومما أخطأ فيه جعله عمر الدولة ثلاثة أجيال أي ١٢٠ سنة كالأجل الطبيعي للأفراد على تقدير بعض متقدمي الأطباء. ولوقال : عمر الدولة ثلاثة أيام من أيام الله : طفولية ، وبلوغ أشد ورشد ، وشيخوخة وهرم . ولم يقدرها بالسنين لسد وقارب

فان قيل ان ما ذكرت من أسباب هلاك الامم بالظلم والفساد والانفاس في حماة الرذائل والفسق قد بلغ من أم أوربة مبلغاً عظيماً فلها تزداد قوة وعزة وعظمة ، حتى صارت الامم المغلوبة على أمرها ، ولا سبباً المستندة لها ، تمتددة أن تقلدها في مدينتها المادية وحرية الفسق المطلقة من كل قيد الاتعدي الفرد على حرية غيره هو الذي يجعلها عزيزة سميدة مثلها

قلنا : إن تأثير الفسق والفساد في الامم يشبه تأثيره في الافراد ، ومثله ما ذكرنا آنفاً من اختلاف الابدان والامزجة في احتمال الامراض ، واختلاف وسائل المعيشة والعلاج ، فأطباء الابدان يجمعون على مضار السكر الكثيرة وكونها سبباً للأمراض البدنية والعقلية المنفضية الى الموت، وإننا نعلم أن تأثيرها في البدن القوي دون تأثيرها في البدن الضعيف ، وأن القليل منها يبسط تأثير ضرره عن تأثير الكثير، وأن بعضها أضر من بعض ، وأطباء الاجتماع يجمعون على أن الاسراف في الفسق والترف مفسد للامم ، وأن الظلم والبغي يغير الحق ، والغلو في المطامع والعلو في الارض ، والتنازع على الاستعمار كل ذلك من أسباب الهلاك والدمار ، ولكن لدى هذه الدول كثيراً من القوى المعنوية والمادية التي تقاوم بها سرعة تأثير هذه الادواء الاجتماعية ، كالادوية وطرق الوقاية التي تقاوم بها سرعة تأثير الامراض الجسدية ، والرياضة الشاقة التي يتقى بها اضعاف الترف للابدان . وأعظم هذه القوى الواقية النظام ومراعاة سنن الاجتماع في نفس الظلم ، وفي اخفائه عن يضر الظالمين عنهم به ولو من أقوامهم ، واتقان الوسائل والاسباب في لباس ظلمهم لباس العدل ، وجعل باطلهم عين الحق ، وايراز إفسادهم في صورة الاصلاح ، وإيجاد أنصار لهم عليه من المظلومين ، بل اقناع الكثيرين منهم ، بأن سيادتهم عليهم يضر ظلمهم من سيادتهم لانفسهم ، وغير ذلك مما لا محل لشرحه هنا ، وما أحسن قول الشاعر المصري<sup>(١)</sup> في تفريقه بين ما كان من

الظلم الوطني وما هو كائن من الظلم الاجنبي :

لقد كان هذا الظلم فوضي فهذبت حواشيه حتى صار ظلما منظما

وقد قلت للاستاذ الامام مرة ما بال باطل هؤلاء الافرنج في شؤونهم - السياسية والدينية ثابتا ناميا لا يدمغه الحق ؟ - أو ما هذا معناه - فقال انه ثابت بالتبع للنظام الذي هو أقوى الحق، أي فهو يزول اذا قذف عليه بحق مؤيد بنظام مثله أو خير منه

بيد ان هذا كله لا يمنع انتقام الله منهم ، وانما يجري على مقتضى سننه في تأخير عذبتهم ، فهو مثل من مثل استئخار العذاب بأسباب تأخير الاجل . وليس من أسباب نعمة فانما نعمة الرجوع الى الحق والعدل والاعتدال ، والصلاح والاصلاح . وان حكاءهم وعلماءهم يعلمون ذلك . وقد نقلنا بعض أقوالهم في المنار . ومنها قول بعضهم لنا في مدينة (جنيف - سويسرة) ان كثيرا من العقلاء يتوقعون قرب هلاك أوربة في حرب عاجلة شر من الحرب الاخيرة التي فقدت بها ألوف الألوف من قتلى المعارك ومثلهم ما بين قبيل مرض أو نهمضة ، ومشوه أضحى عالة على الوطن . وانهم يرجحون أن لا يمدو هلاكها هذا الجيل . ومنها ما قاله أحد ضباط الانكليز في أثناء الحرب من حديث دار في عمر الامبراطورية البريطانية . وهو أنه قد دب اليها الفساد الذي ذهب بأمبراطورية الرومان . وانهم يتقدرون أنها قد تعيش ثمانين عاما . وقد كنت منذ أيام أتحدث مع بعض أذكاء اليهود في مفاصد الفرنسيين وقلته لنسلمهم . فقلت له : اني أظن ان أجلكم لا يتجاوز هذا الجيل . فقال انهم يتقدرون لا تقسمهم جيلين اثنين . وكل هذه التقديرات من الرجم بالغيب . وانما الامر الذي لا يختلف فيه اثنان من أهل العلم أو الامام يعلم الاجتماع وسنن العمران في الغرب ولا في الشرق . ان اسراف شعوب أوربة في الفسق ، واصرار حكوماتها على سياسة الافراط في الطمع والمبكر والتلبيس والتنازع على الاستعمار والعلو في الارض وتأبيد الافراد من أصحاب المال ، على الجماهير من العمال - كل ذلك من دود الفساد المفضي الى الهلاك . وليراجع من شاء ما دار بيني وبين ذلك السياسي السويسري <sup>(١)</sup> في هذا الموضوع من رحلتي الاوربية في المنار (ج ٨ م ٢٣)

(١) السويسري نسبة الى سويس وهي سويسره كما ينطقون بها

على ان الحرب الاخيرة قد تلت عرش قياصرة الروس والنمسة ، ومزقت ممالكهما كل عمزق ، كما مزقت سلطنة آل عثمان ، فجعلتها في خبر كان . وأسقطت عرش عاهل الالمان وعروش ملوك آخرين ، وما بقي من الدول والامم في اوربة لم يتعظوا ولم يزدجروا ، ولكل امة اجل

فان قيل : اذا كان علماء الاجتماع والاخلاق وفلاسفة التاريخ من هؤلاء الاقوام يعلمون أنهم قد دب اليهم داء الامم الذي هلك به من قبلهم وينذرونهم ذلك فكيف لا يتعظون ولا يتوبون من ذنبهم ، ولا يشوبون الى رشدهم ؟ قلنا : إن أمرنا في ذلك أعجب من أمرهم ، فقد أنذرتنا ربنا في كتابه مثل هذا في أمر دنيانا وآخرتنا جميعا ، والكلام الله تعالى من السلطان على قلوب المؤمنين ، ما ليس لكلام العلماء عند الماديين ، فنا ومنهم من لا يسمع النذر ، ومن لا يعقلها اذا سمعها ( ولو علم الله فيهم خيرا لاسمهم ) ومن يمارون بها أو يتأولونها ، ومن تغرهم أنفسهم بأنهم يتقونها ، فتعدوهم أو يعدونها ، ومن يجهلون علاج العلة أو يعجزون عنه . ومتى أزم من الداء ، بطل فعل الدواء ، واذا تمكنت الالهواء في الانفس وصارت ملكات لها ، ملكت عليها أمرها ، وغلبتها على اختيارها ، وهذا مشاهد في الافراد . والامم أولى به منها ، فانك ترى بعض الاطباء يسكرون وهم على يقين من ضرر السكر ، ولكن داعيته أرجح في النفس من وازع العقل والفكر ، : عدلت طبيبا على الشرب مذكرا له بما يعلم من ضره - فقال لأن أعيش عشرا بلذة أثر عندي من أن أعيش عشرين محروما منها . فقلت لو كان هذا مضمونا لك ، جاز أن يقبل منك ، ولكن ما يدريك العمل الخمر تحدث لك من الاسقام ، ما تعيش به العشرين في أشد الآلام فسكت ، ولكنه لم يتب

وهانحن أولاء قد كنا بهداية ديننا أمة عزيزة قوية متحدة فزقتنا الالهواء فضعفنا ، ثم ساعد الزمان بعض شعوبنا فاعتزت وعلت ، ثم انخفضت وضعفت ، وقد قام منا من ينذرتنا ، ويذكرنا بآيات ربنا ، ويدعوننا بها الى ما يحيينا ، فاعرض أمرنا وانا وعلمنا وثنا ، ومن ورائهم ذمنا وثنا . ( ولقد جاءهم من الانبياء ما فيه مزدجر \* حكمة بالغة فاتغنى النذر \* وما تنمى الآيات والنذر عن قوم لا يعقلون ؟ ) هذا - وقد بحث المفسرون هنا في آجال الافراد وما يتعلق بها ولا

شك في أن لكل فرد أجلا في علم الله وفي تقديره ( ثم قضى أجلا وأجل مسمى عنده) فاما الذي في عمه تعالى فلا يتغير، ولا يقتضي هذا اني الاسباب والمسببات ولا كون الناس مجبورين لاختيار لهم في أمور الحياة والمات ؛ فان كلا من هذين حق ثابت بالحس والضرورة وبالوحي جميعا، والحق الواقع مثال ومصدق لما في العلم، وليس العلم فاعلا فيه وانما هو كاشف له . واما الاجل المقدر بمقتضى نظام الخلق فهو الذي يعبر عنه علماء الدنيا بالعمر الطبيعي وهو مئة سنة في متوسط تقدير أطباء عصرنا. وهم يقدرون لكل فرد عمرا بعد الفحص عن قوة جسمه واعضائه الرئيسية ووظائفها، ويشترط في صحة التقدير ان يعيش بنظام واعتدال وتقوى ، فاذا اخل بذلك اختلف التقدير وبعد عن الحقيقة الثابتة في علم الله تعالى والا كان قريبا منها بحسب ما علم من سننه تعالى . ومن قتل او غرق مثلا قبل انتهاء العمر المقدر له يقال انه مات قبل انتهاء عمره الطبيعي او التقديري، ولكن بأجله الحقيقي عند الله تعالى، وكل ماورد في نقص العمر واطالته والانساء فيه بالاسباب العملية والنفسية كصلة الرحم والدعاء فاعلمها وبالنسبة الى الاجل التقديري أو الطبيعي الذي هو عبارة عن مظهر سنن الله في الاسباب والمسببات ، فان صلة الرحم من أهم أسباب هناء المعيشة وهناء المعيشة من أهم أسباب طول العمر ، وكذلك الدعاء الذي منشؤه قوة الايمان بالله والرجاء في موعنته وتوفيقه للمؤمن فيما يضمنف عنه أو يعجز عن أسبابه . ومن الامور الثابتة بالتجارب المضطردة أن الهموم والا كذار، ولا سيما الداخلي منها كقطعية الارحام ، والياس من روح الله القادر على كل شيء عند تقطع الاسباب ، يضعفان قوى النفس الحيوية ويهرمان الجسم قبل ابان الهرم كما قال الشاعر

والهم يخترم الجسم نحافة ويشيب ناصية الصبي ويهرم

وللهوم اسباب كثيرة تدخل في هذا الباب ، ومثلها في تقصير العمر الطبيعي قلة الغذاء الذي يحتاج اليه البدن والاسراف فيه وفي كل لذة وفي الراحة والتعب، وكثرة التعرض للنجاسة والسكنى في الامكنة القذرة التي لا تصيبها الشمس ولا يتخللها الهواء بالقدر الذي يكفي لامتناع الرطوبات وقتل جراثيم الفساد فيها . والامم العليمة بالسنن الالهية في الصحة والسقم والقوة والضعف تحصي دائما عدد المرضى والموتى فيها وتضع لها نسبا حسابية تعرف بها متوسط الأجل

في كل منها. وقد ثبت بها ثبوتاً قطعياً أن من أسباب قلة الوفيات تحسين وسائل المعيشة والاعتدال فيها، والتوقفي من الأمراض باجتناّب اسبابها المعروفة قبل وقوعها بقدر الامكان ومعالجتها بعد طرؤها كذلك. وكل ما ثبت ووقم فهو دليل على أن العلم الالهي قد سبق به، ولاشيء مما ثبت في الواقع يناقض لشيء مما ورد في نص كتاب ربنا تعالى وماصح من سنة نبينا (ص) بل هو موافق له، وهذا من حجج كون هذا الدين من علم الله تعالى اذ لا يمكن لبشر أن يقرر هذه المسائل الكثيرة في العلوم المختلفة على وجه الصواب لذي لا يزيد ترقى علوم البشر وتجاربها الا تأكيداً، وناهيك بها جاء على لسان نبي امي نشأ بين الاميين. وسنعود الى مثل هذا البحث في مناسبة اخرى ان شاء الله تعالى

ومن مباحث اللفظ في الآية ان العطف في قوله تعالى (ولا يستقدمون) مستأنف لبيان ما تم به الفائدة والاوجب أن يكون معطوفاً على الجملة الشرطية لاجزائية فيكون حاصل المعنى: ولكل أمة أجل لا يتأخرون عنه اذا جاء، وهم لا يتقدمون عليه ايضاً بأن يهلكوا قبل مجيئه. ولا يظهر معنى لعطفه على «لا يستأخرون» الذي هو جزء قوله «فاذ جاء أجلهم» الا بتكلف، والمعنى على هذا موافق لقوله تعالى «ما تسبق من أمة أجلها ولا يستأخرون» وأما حكمة المدول عن الترتيب الطبيعي هنا فهي افادة ان تأخير الاجل أو تأخير الهلاك قبل حلول أجله ممكن للامة التي تعرف أسبابه وتملك العمل بها، كترك الظلم والبغي والفجور الى اضدادها، وهو يتضح بما ضربنا لها من الامثال آنفاً.

(٣٥) يَدِّي آدَمَ اِمَّا يَا تَيْتَنَكُم رُسُلٌ مِّنْكُمْ يَقْضُونَ  
عَلَيْكُمْ آيَاتِي فَمَنْ اَنْتُمْ وَاَصْلَحْ فَلَا خَوْفَ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ  
يَحْزَنُونَ (٣٦) وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا اُولَئِكَ  
اَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ

هذا النداء هو الرابع لبني آدم كافة منذ بعث الله اليهم الرسل (ع. م) فهو



يؤذن بانه هو وما قبله حكاية لما خاطب الله به كل أمة على لسان رسوله وبينه لهم من أصول دينه الذي شرعه لهدايتهم به الى ما لا غنى لهم عنه في تكميل فطرتهم ، وقد تحلل النداء الثاني والثالث بعض ما يناسب أمة خاتم الرسل (ص) إذ لم يكن في آياتهما ما يدل على مشاركة غيرها لها في الخطاب . - واما هذا النداء فقد صرح فيه بذكر جملة الرسل ، وذكره بعد بيان آجال الامم ، ولهذا فرغ عليه بيان جزاء من اتبع الرسل ومن كذبهم من جميع الاقوام . - فهذا وجه مناسبته لما قبله فيما ظهر لنا والله أعلم . قال عز وجل :

﴿ يا بني آدم اما يأتيكم رسل منكم يقصون عليكم آياتي فمن اتقى وأصلح فلاخوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾ اما مركبة من «ان» الشرطية وما التي تفيد تأكيد الشرط . وكذا العموم في قول . والمعنى إن يأتيكم رسل من ابناء جنسكم البشر يتلون عليكم آياتي التي أنزلها عليهم في بيان ما أفرضه عليكم من الايمان والاعمال الصالحة المصلحة ، وما أحرمه عليكم من الشرك والردائل والاعمال المفسدة ، - فمن اتقى ما نهيت عنه ، وأصلح نفسه بما أوجبت عليه ، فلاخوف عليهم مما يترتب على التكذيب والعصيان من عذاب الدنيا والآخرة ولا هم يحزنون عند الجزاء يوم القيامة ولا في الدنيا كحزن غيرهم . وقد تقدم تفسير مثل هذه الجملة في مواضع أشبهها بهذه الآية وما بعدها ( ٢ : ٧٢ و ٧٣ و ٦٠ : ٤٨ و ٤٩ فيراجع

﴿ والذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ﴾ الاستكبار عن الآيات هو رفض قبولها كبرا وعنادا لمن جاء بها أن يكون اماما متبوعا للمستكبرين لانهم يرون أنفسهم فوقه أو أقوامهم فوق قومه أو يحبون أن يروا الناس ذلك ، فرؤساء قريش المستكبرون منهم من كان يرى من الضعة والمهانة أن يكون مرؤسا للنبي (ص) نفسه لانهم أكثر منه مالا وأعز نفرا أو أكبر سنا . فيرون أنهم احق بالرياسة - وكان من هؤلاء بعض عشيرته بنى هاشم - ومنهم من كان يستكبر ان يتبع رجلا من بنى هاشم كابي جهل وأبي سفيان وآخرين مات بعضهم على الكفر ودان بعضهم بالاسلام بعد ظهوره . ولم يكن في غير قريش من العرب من يستكبر ان يتبع رجلا منهم الا بالتبعية لعدم اتباعهم هم له ، ولكن أحبار اليهود استكبروا عن اتباعه لانه عربي وهم يرون ان النبوة يجب حصرها فيهم ، كما تقدم في سورة البقرة . وكذلك امرأء الجوس

ورؤساء دينهم اذ كانوا يحترقون العرب كافة الا من هدى الله من الفريقين . ولا يزال بعض الشعوب يأبى الاهتداء بالاسلام استكبارا عن اتباع أهله . بل يرى بعض غلاة العصبية الجنسية المرتدين عن الاسلام كذلك حتى نقلت صحف الاخبار عن بعضهم انه قال: ان قومه يستكفون أن يتسفلوا لاتباع الخلفاء الراشدين (!!) والمعنى ان الذين كذبوا بآياتنا المنزلة على رسلنا واستكبروا عن اتباع من جاء بها حسدا له على الرياسة وتمضيلا لانفسهم عليه أولقوهم على قومه فأولئك أصحاب النار الذين يخلدون فيها، لا كالذين يعذبون فيها زمانا معينا على ذنوب اقترفوها وجملة القول في هاتين الآيتين أن جميع الرسل قد بلغوا اعمهم ان اتباعهم في انقضاء ما يفسد فطرته من الشرك وخرافاتة والذائل والمعاصي وفي اصلاح اعمالهم بالطاعات — يترتب عليه الامن من الخوف من كل ما يتوقع والحزن على كل ما يقع إما مطلقا واما بالنسبة الى غير المؤمنين المتقين وان تكذيب ما جاؤا به من آيات الله والاستكبار عن اتباعها يترتب عليه الخلود في النار فوق ما بين في آيات أخرى من سوء الحال في الدنيا ، وقد سكت عن الجزاء الدنيوي هنالك لان الآية الاولى تدل عليه ولانه لا يظهر للناس في كل وقت

( ٣٧ ) فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ آفَرَىٰ عَلَىٰ اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ  
 أُولَٰئِكَ يَنَالُهُمْ نَصِيبُهُمْ مِّنَ الْعَذَابِ حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُمْ رَسُولُنَا  
 يُبَيِّنُ لَهُمْ مَا قَالُوا مِنْ قَبْلُ قَالُوا سُبْحَانَ اللَّهِ ۖ قَالُوا ضَلُّوا عَنَّا ۖ  
 وَشَهِدُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ ( ٣٨ ) قَالَ أَدْخُلُوا فِي أُمَمٍ  
 قَدْ دَخَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ فِي النَّارِ ۖ كُلَّمَا دَخَلَتْ  
 أُمَّةٌ لَمَنَتْ لِحْتَمَلِهَا حَتَّىٰ إِذَا أَدَارَكُوا فِيهَا جَمِيعًا قَالَتْ أُخْرَاهُمْ  
 لِأَوْلِيهِمْ ۖ رَبَّنَا هَؤُلَاءِ أَضَلُّونَا فَآتِهِمْ عَذَابًا ضِعْفًا مِّنَ النَّارِ ۚ قَالَ  
 لِكُلِّ ضِمْفٍ وَلَكِنَّ لَا تَعْلَمُونَ ( ١٣٩ ) وَقَالَتْ أَوْلِيَهُمْ لَا نُخْرِجُهُمْ  
 فَمَا كَانَ لَكُمْ عَلَيْهِمْ مِنْ فَضْلٍ فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون

هذا بدء سياق طويل في وصف جزاء الكافرين بالله وبما جاءت به رسله والمؤمنين بذلك مفصلاً تفصيلاً مبنياً على السياق الذي قبله ولا سيما خاتمه وهي خطاب بني آدم بالجزاء على اتباع الرسل وعدمه مجمل. قال تعالى ﴿فمن أظلم ممن افترى على الله كذباً أو كذب بآياته﴾ أي إذا كان الامر كما ذكر في الآيات السابقة - وهو كذلك - فلا أحد أظلم ممن افترى على الله كذباً ما بأن أوجب على عباده من العبادات ما لم يوجبه أو حرم عليهم في الدين ما لم يحرمه أو عزا الى دينه أي حكم لم ينزله على رسله ، أو كذب بآياته المنزلة عليهم بالقول أو بما هو أدل منه وهو الاستكبار عن اتباعها، أو الاستهزاء بها، أو تفضيل غيرها عليها بالعمل -

﴿ أولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب ﴾ في الكتاب وجهان (أحدهما) أنه كتاب الوحي الذي أنزل على الرسل (واللام للجنس) وهو ظاهر قول مجاهد في تفسير نصيبهم منه : « ما وعدوا فيه من خير وشر » فان الكتاب الالهي هو الذي يتضمن الوعد على الاعمال أي والوعيد بدليل بيانه بالخير والشر . وهو عام يشمل جزاء الدنيا والآخرة (وثانها) أنه كتاب المقادير الذي كتب الله فيه نظام العالم كله ومنها أعمال الاحياء الاختيارية وما يبعث عليها من الاسباب وما يترتب عليها من المسببات كالسعادة والشقاء والصحة والمرض الخ وقد تقدم الكلام المفصل فيه في تفسير (٦ : ٥٩) وعنده مقامح الغيب) من تفسير سورة الانعام<sup>(١)</sup> وعليه ابن عباس اذ قال في تفسير النصيب من الآية : ما قدر لهم من خير وشر . وفي رواية أخرى عنه : ما كتب عليهم من الشقاء والسعادة . وفسر محمد بن كعب القرظي النصيب بالرزق والاجل والعمل وروي أيضاً عن الربيع بن أنس وعبدالرحمن بن زيد بن أسلم ، وفسره أبو صالح والحسن بالعذاب ولا خلاف بين الوجهين فما وعدوا به في كتاب الدين هو الذي أثبت في كتاب المقادير ، وانما الخلاف في نفس النصيب الذي ينالهم هل هو خاص بالدنيا أم بالآخرة أم عام فيهما ؟ ورجح الاول بموافقته لمثل قوله ( كلا نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك ) وقوله ( نمتهم قليلاً ثم نضطرهم الى عذاب غليظ ) وبموافقته لما تدل عليه حتى من الغاية في قوله عز وجل :

﴿ حتى اذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم ﴾ أي ينالهم نصيبهم الذي كتب لهم مدة حياتهم . حتى اذا ما انتهى بانتهاج آجالهم وجاءتهم رسلنا يتوفونهم — وهم الملائكة الموكلون بالتوفي أي قبض الارواح من الاجساد ﴿ قالوا اين ما كنتم تدعون من دون الله ﴾ أي يسألهم رسل الموت حال كونهم يتوفونهم أين الذين كنتم تدعونهم غير الله في حال الحياة لقتضاء الحاجات ودفن المضرات ؟ ادعواهم لينجواكم مما أنتم فيه الآن ﴿ قالوا ضلوا عنا وشهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين ﴾ أي قالوا غابوا عنا فلا نرجو منهم منقعة واعترفوا بأنهم كانوا كافرين بدعائهم أيامهم ، وزعمهم أنهم عنده تعالى كاعوان الامراء والسلطين ووزرائهم وحجاجهم ، جاهلين أن الله غني عن ذلك باحاطة علمه وكمال قدرته ، وان الملوك والامراء لا يستغنون عن الاعوان والمساعدين لجهلهم بأمر الناس وعجزهم عن معرفتها وقضائها بأنفسهم . وقد تقدم مثل هذا في سورة الانعام (٢١:٦) — ٢٤ و ٩٤ و ٩٥ ) وكل منهما مبتدأ بقوله تعالى ( ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا ) فیراجعان ففي كل منهما ما ليس في الآخر ولا هنا من الفوائد <sup>(١)</sup> وتقدم مثل هذا الاستفهام الانكاري في آخر آية ( ١٤٤ ) من الانعام أيضا وفسرنا الافتراء على الله فيها بمثل ما فسرناه هنا لمناسبة السياق <sup>(٢)</sup> وتقدم أيضا مثل هذه الشهادة من الكفار على أنفسهم في آخر آية ( ١٢٩ ) منها <sup>(٣)</sup>

﴿ قال ادخلوا في أمم قد خلت من قبلكم من الجن والانس في النار ﴾ أي يقول الله تعالى أو أحد ملائكته يوم القيامة : لهؤلاء الكافرين ادخلوا مع أمم قد خلت ومضت من قبلكم من الجن والانس في النار ، أو ادخلوا في ضمن أمم مثلكم قد سبقتمكم كائنة في دار العذاب وقدم الجن لان شياطينهم مبتدئو الاضلال والاغواء لابناء جنسهم وللانس كما تقدم

﴿ كلما دخلت امة لعنت أختها ﴾ هذا بيان لشيء من حالتهم في دخول النار الذي لا يمكن تخلفه بعد أمر الله تعالى به ، أي كلما دخلت جماعة منهم في النار واستقبلت ما فيها من الخزي والنكال لعنت أختها في الدين والملة التي ضلت هي باتباعها والافتداء بها في كمرها كما قال تعالى حكاية عن خليله ( ٢٩ : ٢٤ )

(١) الاول ص ٣٤٢ والثاني ص ٦٢٢ ج ٧ تفسير (٢) ص ١٤٤ ج ٨ تفسير

(٣) ص ١٠٨ ج ٨ أيضا

ويوم القيامة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضهم بعضاً) الخ

﴿ حتى إذا ادركوا فيها جميعاً قالت أحرامهم لا ولا هم ربنا هؤلاء أضلونا فآتهم عذاباً ضعفاً من النار ﴾ أي حتى إذا اتبعوا وأدرك بعضهم بعضاً فاجتمعوا كلهم فيها قالت أخرى كل منهم لا ولاها ومقدميها في الرتبة والرياسة أو في الزمن أي لاجلها وفي شأنها — وإنما الخطاب لله عز وجل — : ربنا هؤلاء أضلونا عن الحق باتباعنا لهم وتقليدنا إياهم فيما كانوا عليه من أمر الدين وسائر الأعمال فاعظم ضعفهم من عذاب النار لا ضلالهم إيانا فوق العذاب على ضلالهم في أنفسهم حتى يكون عذابهم ضعفين ضعفاً للضلال وضعفاً للضللال

﴿ قال لكل ضعف ولكن لا تعلمون ﴾ أي يقول الرب تعالى لهم : لكل منهم ضعف من العذاب باضلاله ، فوق عذابه على ضلاله ، كما قال في آية أخرى ( ليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة ومن أوزار الذين يضلونهم بغير علم ) ولكن لا تعلمون كنهه عذابهم . وذلك ان العذاب ظاهر وباطن أو جسدي ونفسي ، وقد وصف الله النار في سورة الهمزة بأنها تطلع على الائمة أي القلوب فإذا رأى الأتباع المتبوعين معهم في دار العقاب ظنوا أن عذابهم كعذابهم فيما يأكلون من الزقوم والضريع ، ويشربون من الماء الحميم ، وفيما تلفحهم النار يريحها السموم ، وفيما يلجئون إليه من ظلها ليحجروا ، فمثلهم معهم كمثل المسجونين في الدنيا منهم المجرم العريق في إجرامه من تحوت الناس وأشقيائهم ، والرئيس الزعيم في قومه ، العزيز الكريم في وطنه ، لا يشعر الا بالبقا يقاسيه الآخر من عذاب النفس وقهر الدليل بل يظن أن عقوبتهما واحدة في ألمها كما هي في صورتها وحمل الاولى على الرؤساء المتبوعين والائمة المضلين والاخرى على أتباعهم المقلدين لهم أظهر في المعنى من حملها على المتقدمين والمتأخرين في الزمن أو في دخول النار ، على أن شأن مبتدع الضلالة ان يكون متقدماً في الزمن على من اتبعه فيها ولو في عصره ، وهذا هو الموافق لما في الآيات الاخرى كقوله تعالى ( ٣١ : ٣٤ ) ولو ترى اذ الظالمون موقوفون عند ربهم يرجع بعضهم الى بعض القول الى آخر الحوار ، ومثله ما تقدم في سورة البقرة في سياق متخذي الانداد من دون الله وجعلهم وسطاء عند الله أو طاعتهم في أمر الدين بغير وحي من الله وتبرؤ التابعين من المتبوعين ( ٢ : ١٦٥ — ١٦٧ ) وقد استشهدنا في

تفسيره بهذه الآيات فيراجع ( ١ ) ويعلم منه بالتفصيل ان كل دعاة التقليد الاعمى من هؤلاء المضلين الذين يضاعف لهم العذاب ، وان أئمة الهدى من علماء السلف ليسوا منهم لانهم كانوا يستنبطون الاحكام من الكتاب والسنة ليفتحوا للناس أبواب الفهم والفقہ فيهما مع نهيهم عن تقليدهم وأمرهم بعرض كلامهم على الكتاب والسنة وأخذما وافقها ورد ما عداه . ومنهم الأئمة الاربعة الذين تنتمي اليهم طوائف السنة وأئمة العترة الذين تنتمي اليهم الشيعة كالامامين جعفر الصادق وزيد بن علي رضي الله عنهم اجمعين . ولم يبع أحد من هؤلاء الأئمة التقليد - وقد حرمه الله في كتابه - فهم برآء من جميم المقلدين لهم ولغيرهم في دين الله كما فصلناه في تفسير تلك الآيات وفي مواضع أخرى . وورد في معنى ذلك آيات أخرى في سورة ابراهيم والقصص والاحزاب والصفات وص وغيرهن

وأما حمل الاولى والاخرى على المتقدمة في الزمان والمتأخرة فيه فهو مروى عن السدي وتبعه ابن جرير . وقيل عليه : لكل منكم ومنهم ضعف - وهذا وان كان ظاهر أمن اللفظ لا يظهر فيه المعنى الموافق لسائر الآيات في هذا الموضوع وللقاعدة القطعية في جزاء السيئات وهو كونه على العمل بقدره مثلاً بمثل . نعم ان المتأخرين في جلتهم يقلدون من قبلهم حذو القذة للقذة ، وإنما المضل من المتبوعين من ابتدع الضلال أودعا اليه أو كان قدوة فيه فهو الذي يحمل مثل وزر من أضله سواء كان عالماً بذلك أم لا ، وقد صح في الحديث « ان من سن في الاسلام سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها بعده من غير أن ينقص من أجورهم شيء » ومن سن في الاسلام <sup>(١)</sup> سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها من بعده من غير أن ينقص من أوزارهم شيء » كما بيناه في مواضع . والذي جري عليه اكثر أصحاب التفاسير المعروفة أن الضعف الآخر على الاتباع عقاب على التقليد وعزاه بعضهم الى الكرخي . قال الاكومي بعد ذكره والتعمير عنه بالاولى : ولا شك أن التقليد في الهدى ضلال ويستحق فاعله العذاب . أي فكيف بالتقليد في الكفر والضلال الذي قيل في أهله :

عصي القلوب عصوا عن كل فائدة لانهم كفروا بالله تقليداً

( ١ ) ص ٦٨ - ٩٤ ج ٢ تفسير « ٢ » اي في عهد الاسلام وزمنه

ولكنه غير ظاهر هنا فلا دليل على أن التقليد يقتضي مضاعفة العذاب على العمل المقلد فيه وإنما هو ذنب في نفسه لأنه نفر بنعمة العقل، وما أوجب الله بالكتاب والقطرة من العلم بالنظر والبحث، والاجتهاد في استنباط الحق، وما قيل من أن جزاء الضعيف على الاتباع بأن اتخذهم الرؤساء متبوعين مما يزيد في طغيانهم أو بأنه طلب لأعراض الدنيا باتباع الهوى والعصبيات - يقال فيه ما قيل فيما قبله من أن هذه ذنوب مستقلة لا يعبر عن عقابها بأنه ضعف إلا بضرب من التجوز.

ذلك بأن الضعف هنا هو الزائد على عقاب الذنب نفسه بسبب إلابسه فهو كقوله في محاوررة الاتباع المقلدين للمتبوعين من سورة ص (٣٨ : ٦٠) قالوا ربنا من قدم لنا هذا فزده عذاباً ضعفاً في النار) فقد صرح هنا بالزيادة، وقوله من سورة الاحزاب حكاية عن التابعين المرء وسين في النار (٣٣ : ٦٧) وقالوا ربنا انا اطعنا سادتنا وكرهنا فاضلونا السبيلا (٦٨) ربنا آثمهم ضعفين من العذاب والعنهم لعنا كبيرا).

وقد كان من سبق رحمة الله لغضبه وانتقامه وغلبة فضله على عدله ان وعد بمضاعفة جزاء الحسنات لذاتهما دون السيئات كما قال (من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها) وكما قال (٤ : ٣٩) ان الله لا يظلم مثقال ذرة وان تلك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه اجرا عظيما) وكل ماورد في كتابه في مضاعفة العذاب فهو على الاغواء والاضلال وسوء القدوة الا آية الفرقان فقد قال بعد ذكر الشرك واكبر الكبائر من المعاصي (٢٥ : ٦٨) ومن يفعل ذلك يلق أثاما ٦٩ يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهانا) ولو انفردت دون سائر آيات المضاعفة بحكم جديد لا يتعارض معها لم تكن مشكلة ولكنها معارضة بها وبقاعدة الجزاء على السيئة بمثلها الا من أغوى غيره وأضله بقوله أو عمله فكان قدوة سيئة له فوجب الجرم بينها وبين الآيات والاخبار الصحيحة المقررة لهذه القاعدة كأن يقال ان العقاب فيها على مجموع الشرك وكبائر الفواحش وهو مقسم عليهما لكل منهما جزء أو نوع منه فكان مضاعفا بالنسبة الى عقاب المشرك الذي لم يقترف تلك الكبائر أو عقاب مقترفها كلها أو بعضها من غير المشركين، وإنما المنوع بمقتضى القاعدة أن يضاعف العذاب على كل منهما مع انتفاء الاضلال وسوء القدوة. ويحتمل ان يقال ان فاعل تلك المعاصي

من الكفار لا يكون إلا مجاهراً بإضلاله فيلزمه الاضلال بسوء القدوة ، وقد قيل بمثله في كل مجاهرة ، وهو ظاهر

ومن مباحث اللفظ أنه لا فرق في المعنى بين هذه الآية وآية آتهم ضعفين من العذاب ) فإن لفظ الضعف من الألفاظ المتضايقة التي يقتضي وجود أحدها وجود الآخر كالزوج وهو تركب قدرين متساويين ويختص بالعدد فضعف الشيء هو الذي يثنيه وإذا اضيف الى عدد اقتضى ذلك العدد ومثله فضعف الواحد اثنان وضعف العشرة عشرون فإذا قيل اعطه ضعفين من كذا كان معناه اعطه اثنين أو سهمين منه وأما اذا قيل اعطه ضعفي واحد بالاضافة كان معناه اعطه واحدا وضعفيه أي ثلاثة وعلى ذلك فقس أهملخصاً من مفردات الراغب

﴿ وقالت أولاءم لا خراهم فما كان لكم علينا من فضل فذوقوا العذاب

بما كنتم تكسبون ﴾ هذا الجواب مبني على ما قبله من قول أخراهم أو من جواب الرب تعالى لهم - والمعنى على الاول : اذا كان الامر كما ذكرتم من أننا نحن أضللناكم فما كان لكم علينا بهذا أدنى فضل تطلبون به أن يكون عذابكم دون عذابنا والذنب واحد وقد اعترفتم بتلبسكم بالاضلال المقتضي له فذوقوا العذاب بكسبكم له مهما يكن سببه ، وفي صورة الصافات (٣٧: ٢٧) وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون ٢٨ قالوا انكم كنتم تأتوننا عن اليمين ٢٩ قالوا بل لم تكونوا مؤمنين . وما كان لنا عليكم من سلطان بل كنتم قوماً طاغين ٣٠ فحق علينا قول ربنا انا لذائقون ٣١ فاغويننا كم انا كنا غاوين ٣٢ فانهم يومئذ في العذاب مشتركون) وأما المعنى على الوجه الثاني فإن يقال اذا كان الرب قد جعل لكل منا أو منا ومنكم ضعفاً من العذاب فليس لكم علينا فضل يخفف به عنكم ما أوجب عليكم فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون من الكفر والمعاصي مثلنا فنحن لم نكن بمكرهين لكم على ذلك بل فعلتموه باختياركم ، وإنما كان يكون لكم الفضل علينا لو اهتمدتم باتباع الرسل وتركتمونا في ضلالنا وغوايتنا . ولا ينفعكم مضاعفة العذاب لنا اذا لم يخفف عنكم عذابكم فإن كلا منا لا يشعر الا بعذاب نفسه . كما قال تعالى في مثل هذا المقام في سورة الزخرف (٤٣: ٣٩) ولن ينفعكم اليوم إذ ظلمتم انكم في العذاب مشتركون



(٣٩) إِنَّ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تَفْتَحُ لَهُمْ  
أَبْوَابَ السَّمَاءِ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلْبِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ  
الْحَيَاظِ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُجْرِمِينَ (٤٠) لَهُمْ مِنْ جَهَنَّمَ مِهَادٌ  
وَمِنْ فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ

هذا نوع آخر من جزاء المكذبين المستكبرين بضرب آخر من البيان، قال

﴿ ان الذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها لا تفتح لهم ابواب السماء ﴾  
لمفسري السلف في تفتح ابواب السماء قولان لا يتنافيان (أحدهما) أن معناه  
لا تقبل أعمالهم ولا ترفع الى الله عز وجل كما ترفع أعمال الصالحين كما قال (والعمل  
الصالح يرفعه) قال ابن عباس: أي لا يصعد الى الله من عملهم شيء - وفي  
رواية عنه: لا تفتح لهم لعمل ولا دعاء، ومثله عن مجاهد وسعيد بن جبير.  
(والثاني) أن ارواحهم لا تصعد الى السماء بعد الموت. وروي عن ابن عباس  
والسدي وغيرهما. قال ابن عباس: غير بها الكفار أن السماء لا تفتح لارواحهم  
وتفتح لارواح المؤمنين. ومثل هذا التعبير في السماء معروف عند أهل الكتاب  
وروي في هذا القول أخبار مرفوعة في قبول روح المؤمن ورد روح الكافر.  
وروي ابن جرير عن ابن جريج الجمع بين القولين قال: لا لارواحهم ولا لأعمالهم

﴿ ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط ﴾ قرأ جمهور القراء  
الجمل بالتحريك وهو البعير البازل أي الذي طلع نابه والمعنى لا يدخلون الجنة  
حتى يدخل ما هو مثل في عظم الجرم وهو الجمل الكبير فيما هو مثل في الضيق  
وهو ثقب الابرة - وتسمى الخياط بالكسر والخيط بوزن المنبر -  
وذلك لا يكون فالمراد تأكيد النفي أو تأييده. وكان بعض الناس في الصدر  
الاول لم يفتنوا لنكته هذا التعليق لعدم التناسب بين الجمل وسم الخياط  
فكانوا يسألون عنه فيجابون بما يؤكد المراد. سئل عنه ابن مسعود (رض)  
فقال هو زوج الناقة - والحسن البصري فقال ابن الناقة الذي يقوم في المربد  
على أربع قوائم.

وكان هؤلاء السائلين كانوا يرون أن المناسب تفسير الجمل هنا بالحبل الغليظ وهو الفلّس الذي يكون في السفن لشبهه بالخيط وفيه لغات أخرى قرىء بها وقد ضبطها صاحب القاموس بأوزان سكر وصرد وقفل وعنق وجبل وذكر انه قرىء بهن . قال شارحه الزبيدي : فالاولى قرأ بها علي وابن عباس ( رض ) ومجاهد وسعيد بن جبير والشعبي وابو رجاة ويزيد عن عبد الله بن الشخير وأبان عن عاصم . وفي رواية عن ابن عباس بتخفيف الميم وهي الرواية الثانية وبه قرأ أبو عمرو والحسن وهي قراءة ابن مسعود . وحكي ذلك عن أبي بن كعب أيضاً . وروي عن ابن عباس بسكون الميم أيضاً وهي الثالثة، وهذه جمع جملة، مثال بسر وبسرة ، واجملة قوة<sup>(١)</sup> من قوى الحبل الغليظ وقال ابن جني وأما جمل فجمع جل كاسد وأسد وذار الكواشي انها كلها لغات في البعير ماعدا جملا كسكر وقفل وليس بشيء فتأمل قاله شيخنا أه

﴿ وكذلك نجزي المجرمين ﴾ أي مثل هذا الجزاء نجزي جنس المجرمين أي الذين صار الاجرام وصفا لازما لهم . وأصل معناه قطع الثمرة قبل بدو صلاحها ثم توسع فيه فأطلق على كل إفساد ولا سيما إفساد الفطرة بالكفر وما يترتب عليه من الخرافات والمعاصي وهو المراد هنا وليس كل من اجرم كذلك فان المؤمن اذا اجرم جرما بثورة غضب أو نزوة شهوة لا يلبث أن يندم ويتوب كما قال تعالى في وصف المؤمنين ( ثم يتوبون من قريب ) وقال ( ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون ) وقد تقدم تفسيرهما في سورتي النساء وآل عمران فهؤلاء لا يسمون مجرمين

﴿ لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش ﴾ جهنم اسم لدار العذاب والشقاء قيل أعجمي وقيل مأخوذ من قولهم : ركية<sup>(٢)</sup> جهنم ( بتثنية الجيم وتشديد النون ) أي بعيدة القمر، فهو بمعنى الهاوية، ومن قال انها عربية جعل منع صرفها للمعنية والتأنيث . والمهاد الفراش والغواشي جمع غاشية وهي ما ينشى الشيء أي يغطيه ويستتره ويناسب المهاد منها الاحفاف، وبه قال ابن عباس

( ١ ) القوة الطاقة من طاقات الحبل ( ٢ ) الركية بالتشديد كقضية البثر التي

لم تطو أي لم تب من داخلها

هنا، فالغشاء الفطاء ومنه استغشوا ثيابهم، والفرس الاغشى ماسترغته جبهته. والمراد أن جهنم مطبقة عليهم ومحيطة بهم كما قال (إنها عليهم مؤصلة) وكما قال (وإن جهنم لمحيطة بالكافرين) وكذلك نجزي الظالمين أي ومثل هذا الجزاء نجزي جنس الظالمين لأنفسهم وللناس بشرطه الذي ذكر في المجرمين آتقا. وأفادت الآيتان ان المجرمين والظالمين الراسخين في صفتي الاجرام والظلم هم الكافرون ، وان المؤمنين لا يكونون كذلك ، كما قال (والكافرون هم الظالمون) وهذا تحقيق القرآن والناس في غفلة عنه ولذلك خالفوه في عرفه

(٤١) وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَا نَكْلَفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعًا—  
 وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (٤٢) وَزَعْنَا مَا فِي  
 صُدُورِهِمْ مِنْ غَلٍّ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ، وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي  
 هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ، لَقَدْ جَاءَتْ رَسُولٌ  
 رَبِّنَا بِالْحَقِّ. وَنُودُوا أَنْ تِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنْتُمْ  
 تَعْمَلُونَ

من سنة القرآن الجم بين الوعد والوعيد والثواب والمعقاب يبدأ بأحدهما  
 لمناسبة السياق قبله ويقفي عليه بالآخر ، ولهذا عطف بيان جزاء السعداء  
 على بيان جزاء الأشقياء فقال :

﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ﴾ أي والذين آمنوا بالله واليوم  
 الآخر وعملوا الاعمال الصالحات على الوجه الذي دعيتهم اليه الرسل، التي لا عسر  
 فيها ولا حرج عليهم اذ ﴿ لا نكلف نفسا الا وسعها ﴾ أي لا نقرض على المكلف  
 الا ما يكون في وسعه، وهو ما لا يضيق به ذرعه، ولا يشق عليه أداءه. وهذه  
 جملة معترضة هنا — وقد تقدم مثلها في آخر سورة البقرة وما في معناها  
 من ارادة اليسر دون العسر في آيات الصيام منها ومن عدم ارادة الحرج في  
 آية الوضوء من سورة المائدة ، فهذه الآيات نصوص قطعية في يسر الدين

وسهولته وهي حجة قطعية على ما أحدثه المتوسعون في الاستنباط والاجتهاد في أحكام العبادات التي جعلوها حملا ثقيلا يمسرعاته ولا يدخل في وسع أحد الا المنتظمين من العباد حتى ان أحكام الطهارة وحدها لا يمكن تلقيها ما كتبوه فيها الا في عدة أشهر

﴿ أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون ﴾ أي أولئك الجامعون بين الايمان والاعمال التي تصلح بها نفس الانسان ، وتزكو فتكون أهلا للنعيم والرضوان ، هم أصحاب الجنة الذين يخلدون فيها أبدا ، وقد تكرر نظيره

﴿ ونزعنا ما في صدورهم من غلٍ تجري من تحتهم الأنهار ﴾ أي ونزعنا ما كان في قلوبهم من حقد وضغن مما يكون من عداوة أو حسد في الدنيا فلا يدخلون الجنة وفي قلوبهم أدنى لومة مما لا يليق بتلك الدار وأهلها ، ويكون من أسباب تنغيص النعيم فيها ، تجري من تحتهم الأنهار فيرونها وهم في غرفات قصورهم تتدفق في جناتها وبساتينها فيزدادون حيورا لانشوبه شائبة كدر. روى ابن أبي حاتم عن الحسن البصري قال بلغني أن النبي (ص) قال « يحبس أهل الجنة بعد ما يجوزون الصراط حتى يؤخذ لبعضهم من بعض ظلاماتهم في الدنيا فيدخلون الجنة وليس في قلوب بعضهم على بعض غل » وروى هو وابن جرير وأبو الشيخ عن السدي قال : ان أهل الجنة اذا سيقوا الى الجنة وجدوا عند بابها شجرة في أصل ساقها عينان فيشربون من إحدهما فيتزعم ما في صدورهم من غل فهو الشراب الطهور ، واغتسلوا من الاخرى فجرت عليهم نضرة النعيم فلن يشعثوا ولن يشحبوا بعدها أبدا . وروى عن قتادة أن عليا (كرم الله وجهه) قال : اني لارجو أن أكون أنا وعثمان وطلحة والزبير من الذين قال الله فيهم ( ونزعنا ما في صدورهم من غل ) . وعنه أنها نزلت في أهل بدر . أي وإن كان معناها عاما مطلقا

﴿ وقالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله ﴾ وقرأ ابن عامر « ما كنا » بغير واو على أنه بيان لما قبله وهذا من المخالف لاسم المصحف . أي ويقولون شاكرين لله بالسنة المعبرة عن غبطتهم وبهجتهم : الحمد لله الذي هدانا في الدنيا للايمان الصحيح والعمل الصالح الذي كان هذا

النعيم جزاءه — فأدخل اللام على المسبب للعلم بالسبب — وما كنا نتهدي أي وما كان من شأننا ولا مقتضى بديهتنا أو فكرتنا أن نهتدي إليه بأنفسنا لولا أن هدانا الله إليه بتوفيقه ومعونته ورحمته الخاصة علاوة على هداية فطرته التي فطرنا عليها وهداية ما خلق لنا من المشاعر والعقل، تالله ﴿ لقد جاءت رسل ربنا بالحق ﴾ فهذا مصداق ما وعدونا من الجزاء على التوحيد والعمل الصالح ﴿ ونودوا أن تسلم الجنة أو رثتموها بما كنتم تعملون ﴾ أي ونودوا من قبل الرب تبارك وتعالى بأن قيل لهم: تسلمكم هي الجنة البعيدة المنال — لولا فضل ذي الجلال والاکرام — التي وعد بورايتها الاتقياء: أو رثتموها بسبب ما كنتم تعملون في الدنيا من الصالحات، فعلامة البعد في اسم الإشارة للبعد المعنوي الذي بيناه، إذ السياق دال على أن هذا النداء يكون بعد دخولها، والتبوء من غرف قصورها، وجعله بعض المفسرين حسيا على القول بأن النداء يكون عندما ير وهما منصرفين اليها من الموقف. وبعضهم زنيا مرادا به الجنة الموصوفة على السنة الرسل في الدنيا وقد بعد عهد ذكرها والوعد بها وهو وجيه

تكرر في القرآن التعبير عن نيل أهل الجنة للجنة بالارث. والاصل في الارث أن يكون انتقالا للشيء من حائز الى آخر كانتقال مال الميت الى وارثه وانتقال المالك من أمة الى أخرى، وكذا إرث العلم والكتاب قال تعالى (وورث سليمان داود) وقال (ورثوا الكتاب) وقال (ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا) ولا يظهر شيء من هذا في الجنة، وإنما يخرج إرثها هنا وما في معناها وارثها في قوله (أولئك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس) على وجهين (أحدهما) أنهم يعبرون بالارث عن الملك الذي لا منازع فيه (وثانيهما) ما ورد من أن الله تعالى جعل لكل أحد من المكلفين مكانا في الجنة هو حقه إذا طلبه بسببه وسعى اليه في صراطه المستقيم وهو الايمان والاسلام لله رب العالمين، وهو ما وعد به جميع أفراد أمة الدعوة على السنة الرسل (ع. م) وورثتهم الناشئين لدعوتهم بالعلم والعمل، فمن كفر خسر مكانه من الجنة وأعطيه أهل الايمان والتقوى فما من أحد منهم الا وله حظ من الارث. والاستعمالان مجازيان، وهما متفقان لا متباينان

أخرج ابن جرير وأبو الشيخ عن السدي في تفسير الآية قال: ليس من

مؤمن ولا كافر الا وله في الجنة منزل مبين فاذا دخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار ودخلوا منازلهم رفعت الجنة لاهل النار فنظروا الى منازلهم فيها فقيل هذه منازلكم لو عملتم بطاعة الله، ثم يقال يا أهل الجنة رتوهم بما كنتم تعملون . فيقتسم أهل الجنة منازلهم . وروى نحوه عن ابن شوذب في تفسير ( تلك الجنة التي نورث من عبادنا من كان تقيا ) وروي مثله موقوفا ومرفوعا في تفسير ( أولئك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس ) أخرج سعيد بن منصور وابن ماجه ورواة التفسير المأثور الاربعة — أبناء جرير والمنذر وأبي حاتم ومردويه — والبيهقي في البعث عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ما منكم من أحد الا وله منزلان منزل في الجنة ومنزل في النار فاذا مات فدخل النار ورث أهل الجنة منزله فذلك قوله ( أولئك هم الوارثون ) والآية صريحة في كون الجنة تنال بالعمل وفي معناها آيات كثيرة ببناء السببية بعضها بلفظ الارث وبعضها بلفظ الدخول . وأما حديث أبي هريرة في الصحيحين « لن يدخل أحدا عمله الجنة — قالوا ولا أنت يا رسول الله ؟ قال — ولا أنا الا أن يتعدني الله بفضل ورحمة » وله تنمة وروي بلفظ آخر — فمنه ان عمل الانسان مهما يكن عظيما لا يستحق به الجنة لذاته لولا رحمة الله وفضله اذ جعل هذا الجزاء العظيم على هذا العمل القليل فدخل الجنة بالعمل دخول بفضل الله ورحمته ولذلك قال بعده « فسددوا وقاربوا » أي لا تبالغوا ولا تغلوا في دينكم ولا تكلفوا من العمل مالا تطيقون . وقيل في الجمع غير هذا

(٤٣) وَنَادَى أَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابَ النَّارِ أَنْ قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا فَهَلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا؟ قَالُوا نَعَمْ فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ أَنْ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ (٤٤) الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا وَهُمْ بِالْآخِرَةِ كُفْرُونَ (٤٥) وَيُنَبِّئُهُمَا حِجَابٌ وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كَلِمًا بَسِيْمَةً، رَادُوا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ سَلِمَ عَلَيْكُمْ، لَمْ يَدْخُلُوها وَهُمْ يَطْمَعُونَ (٤٦) وَإِذَا صُرِفَتْ أَبْصَارُهُمْ

تَلْقَاءَ أَصْحَابِ النَّارِ قَالُوا رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ

بعد أن ذكر سبحانه النار وأهلها، والجنة وأهلها، بين لنا في هذه الآيات وما بعدها بعض ما يكون بين الفريقين — فريق الجنة وفريق السعير — من الحوار بعد استقرار كل منهما في داره، وتمكنه في قراره، وهي تدل على أن الدارين في عالم واحد، أو أرض واحدة، يفضل بينهما حجاب هو سور واحد لا يمنع من اشراف أهل الجنة وهم في عليين، على أهل النار وهم في سجين من هاوية الجحيم، فيخاطب بعضهم بعضاً بما يزيد أهل الجنة عرفاناً بقيمة نعمه الله عليهم، ويزيد أهل النار حسرة على تفریطهم وشقاء على شقائهم، ولا يقتضي هذا النوع من الاتصال القرب المعبود عندنا في الدنيا بين المتخاطبين وهو كون المسافة بينهما تقاس بالذراع أو الباع، بل يجوز أن تكون بحيث تقاس بالفراسخ أو الايام، لان شأن الآخرة أن تغلب فيه الروحانية على المادة الجسدية، فيمكن للانسان أن يسمع من هو على بعد أيام منه ويراه، وقد كان هذا المعنى غريباً بعيداً عن المؤلف عند أجدادنا الاولين، ولا يكاد يوجد الآن في العالم المدني من يستبعده بعد اختراع البشر للآلات التي يتخاطبون بها من أبعاد ألوف الاميال، إما بالاشارات الكتابية، كالتهاتف السلكي واللاسلكي أو بالكلام اللفظي كالتلغراف السلكي واللاسلكي، وقد نبأنا أخبار الاختراعات في الشمال بصنع آلة تجمع بين الرؤية والمحطاب. قال عز وجل

﴿ وَنَادَى أَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابَ النَّارِ أَنْ قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا فَهَلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا؟ ﴾ التعمير بالماضي عن المستقبل معهود في الاساليب العربية البليغة، وأشهر نكته جعل المستقبل في تحقق وقوعه كالذي وقع بالفعل، والمعنى ان أصحاب الجنة سوف ينادون أصحاب النار حتى اذا ما وجهوا ابصارهم اليهم سألوهم سؤال تبجح وافتخار بحسن حالهم، وهكم وتدكير بما كان من جنابة أهل النار على أنفسهم بتكذيب الرسل، وتقرير لهم بصدق ما بلغوهم من وعد ربهم لمن آمن وأصلح بنعيم الجنة قائلين: قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقاً وما نحن أولاء فيه فهل وجدتم ما وعد ربكم من آمن به وعبادته به رسله حقاً؟ قالوا (وعدنا ربنا) ولم يقولوا لاهل النار (وعدكم ربكم) بل حذفوا المتعول — لأنه قد عرف حينئذ ان أهل الجنة محل لذلك الوعد بالجنة وان

أهل النار ليسوا محلاله، فسألهم عن الوعد المطلق كما وجه الى الناس كافة في الدنيا على السنة الرسل عليهم الصلاة والسلام معلقاً على الايمان والتقوى والعمل الصالح في مثل قوله (١٣ : ٣٦) مثل الجنة التي وعِد المتقون تجري من تحتها الأنهار) الخ وقوله (٤٧ : ١٥) مثل الجنة التي وعِد المتقون فيها أنهار من ماء غير آسن) الخ وقوله تعالى في حكاية دعاء الملائكة للذين تابوا واتبعوا سبيله (٤٠ : ٨) ربنا وأدخلهم جنات عدن التي وعدتهم ومن صلح من آبائهم وأزواجهم وذرياتهم) وقوله (١٩ : ٦١) جنات عدن التي وعد الرحمن عباده بالغيب) وهذا ظاهر على القول بأن الوعد خاص بما كان في الخير وكذا على القول بأنه يشمل الخير والشر . والمعنى حينئذ : فهل وجدتم ما وعد ربكم من آمن به واثقاه، وما وعد به من كفر به وعصاه حقاً بدخولنا الجنة ودخولكم النار؟ وهذا يوافق قاعدة حذف المفعول لافادة العموم . ولا يكاد يطلق الوعد في الشر غير متعلق بالموعود به صراحة ولا ضمناً لانه اذا أطلق ينصرف الى الخير وأما اذا قيد بتعلقه بالشر فيجوز أن تكون تسميته وعداً للتهمك أو للمشاكلة اذا كان في مقابلة وعد الخير أو للتغلب، فالأول كقوله تعالى (٢٢ : ٧١) قل أفأنبئكم بشر من ذلكم؟ النارُ وعدّها الله للذين كفروا ونس المصير) والثاني كقوله تعالى (٢ : ٢٦٨) الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء والله يعدكم مغفرة منه وفضلاً) على أن لوعد الشيطان هنا نكتة أخرى وهو انه شر في صورة الخير على سبيل الخداع فانه عبارة عن الوسوسة للمرء بترك الصدقة وعمل البر اتقاء للفقر بذهاب ماله، وتظهر مقابلة المشاكلة في وعد الله للمنافقين وللمؤمنين في سورة التوبة (٩ : ٦٩ و٧٣) والثالث (هذا ما وعد الرحمن) اشارة الى البعث . على ان المتكلمين قد صرحوا بجواز تخلف الوعيد وعدم جواز تخلف الوعد ولو كان الوعد بمعنى الوعيد لما كان لاحد من المسلمين أن يقول هذا مع قول الله تعالى (ولن يخلف الله وعده) وما في معناد من الآيات . فهذا ما تبادلني من نظم الآية الكريمة وذهب بعض المفسرين الى ان الوعد هنا بمعنى الوعيد ولو للمشاكلة وان المفعول حذف تحقيفاً للايجاز أو للعلم به مما قبله والمعنى فهل وجدتم ما وعدكم ربكم من الخزي والهوان والعذاب حقاً؟ وقيل بل المعنى فهل وجدتم ما وعدنا ربنا حقاً؟ وهذا ضعيف جداً وما قبله قد رواه ابن جرير وغيره عن ابن عباس



و « أن » في قوله ( أن قد وجدنا ) هي المفسرة

﴿ قالوا نعم ﴾ أي قال أهل النار : نعم قد وجدنا ما وعد ربنا حقاً . قرأ الكسائي نعم بكسر العين وهي لغة فصيحة نسبت إلى كناية وهذيل ﴿ فأذن مؤذن بينهم ان لعنة الله على الظالمين ﴾ التأذين رفع الصوت بالاعلام بالشيء ، واللعنة عبارة عن الطرد والاباد مع الحزى والاهانة ، أي فكان عقب هذا السؤال والجواب الذي قامت به الحججة على الكافرين ان أذن مؤذن قائلاً : لعنة الله على الظالمين لا تقسمهم التجانين عليها بما أوجب حرمانها من النعيم المقيم ، وارتكاسها في عذاب الجحيم ، والظالمين للناس بما يصنفهم به في الآية التالية ، ونكر المؤذن لأن معرفته غير مقصودة بل المقصود الاعلام بما يقوله هنالك للتخويف منه هنا ، ولم يرو عن النبي ( ص ) فيه شيء وهو من أمور الغيب التي لا تعلم علماً صحيحاً إلا بالتوقيف المستند إلى الوحي ، ولكن المجهود في أمور عالم الغيب ولا سيما الآخرة ان يتولى مثل ذلك فيها ملائكة الله عز وجل . قال الألويسي : هو على ما روي عن ابن عباس ( رض ) صاحب الصور عليه السلام . وقيل مالك خازن النار . وقيل ملك من الملائكة غيرها يأمره الله بذلك ، ورواية الامامية عن الرضا وابن عباس انه علي كرم الله وجهه مما لم يثبت من طريق أهل السنة وبعيد عن هذا الامام ان يكون مؤذناً وهو اذ ذلك في حظائر القدس اه وأقول إن واضعي كتب الجرح والتعديل لرواة الآثار لم يضعوها على قواعد المذاهب وقد كان في أئمتهم من يعد من شيعة علي وآله كعبد الرزاق والحاكم ، وهامنهم أحد الا وقد عدل كثيراً من الشيعة في روايتهم ، فاذا ثبتت هذه الرواية بسند صحيح قبلناها ، ولا نرى كونه في حظائر القدس مانعاً منها ، ولو كنا نعقل لاسناد هذا التأذين إليه كرم الله وجهه معنى يعد به فضيلة أو مثوبة عند الله تعالى لقبيلنا الرواية بما دون السند الصحيح ما لم يكن موضوعاً أو معارضاً برواية أقوى سنداً أو أصح متنأً .  
قرأ ابن كثير وابن عامر وحزرة والكسائي ( أن لعنة الله ) بفتح الهمزة وتشديد النون ونصب لعنة ، وقرأ الاعمش بكسر الهمزة على تقدير القول والباقون بفتح الهمزة وتخفيف النون على انها المفسرة أو المخففة من الثقيلة ورفع لعنة ثم وصف هؤلاء الظالمين بقوله ﴿ الذين يصدون عن سبيل الله ويبغونها

عوجاً \* تقدم أن صدّ يصد يجيء لازماً بمعنى يمرض ويمتنع عن الشيء ومتعدياً بمعنى يصد غيره، وإن الأيجاز في مثل هذا التعبير يقتضي الجمع بينهما — أي الذين يمرضون عن سلوك سبيل الله الموصلة إلى مرضاته وكرامته وثوابه ويضلون الناس عنها، ويمنعونهم من سلوكها، ويبغونها معوجة أو ذات عوج أي غير مستوية ولا مستقيمة حتى لا يسلكها أحد : قال في اللسان : والعوج بالتحريك مصدر قولك عوج الشيء بالكسر فهو أعوج والاسم العوج بكسر العين، وعوج يعوج إذا عطف، والعوج في الأرض أن لا تستوي، وفي التنزيل ( لا ترى فيها عوجاً ولا أمتاً ) قال ابن الأثير قد تكرر ذكر العوج في الحديث اسماً وفعلاً ومصدراً وفاعلاً ومنفعولاً وهو بفتح العين مختص بكل شكل مرئي كالاجسام والكسر بما ليس برئي كالرأي والقول ؛ وقيل الكسر يقال فيهما معاً والاول أكثر ( ثم قال ) وعوج الطريق وعوجه زيفه ؛ وعوج الدين والخلق فساده وميله على المثل، اه وقال الراغب إن العوج ( بالتحريك ) يقال فيما يدرك بالبصر والعوج ( بكسر ففتح ) يقال فيما يدرك بالفكر والبصيرة كالدين والمعاش .

وأما بغي الظالمين — أي طلبهم — أن تكون سبيل الله عوجاً أي غير مستوية ولا مستقيمة فيكون على صور شتى ، فأصحاب الظلم العظيم — وهو الشرك — يشوبون التوحيد بشوائب كثيرة من الوثنية أعمها الشرك في العبادة ومخها الدعاء فلا يتوجهون فيه إلى الله وحده بل يشركون معه في التوجه والدعاء غيره على أنه شفيع عنده وواسطة لديه ، أو وسيلة إليه ، ( وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء \* حنفاء لله غير مشركين به \* ديناً قيمياً ملة إبراهيم حنيفاً \* ) أي وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفاً وما أنا من المشركين ) بل منهم من يتوجهون إلى غيره ويدعونه من دونه ، ولا سيما عند الضيق والشدة ، فلا يخطر ببالهم ربهم ولا يذكرونه ، ولكنهم إذا أنكر عليهم منكر يتأولون فيقول العامي : المحسوب كالمسبوب ، الواسطة لا تنكر ، ويقول المعمم دعي العلم : هذا توسل واستشفاع ، لا عبادة ولادعاء ، وكرامات الأولياء حتى خلافاً للمعتزلة ، والأولياء أحياء في قبورهم كالدعاء . وقد فندنا دعواهم مراراً

والظالمون بالابتداع يبعونها عوجا بما يزيدون في الدين من البدع والمحدثات التي لم ترد في كتاب الله ولا سنة رسوله ولا سنة الخلفاء الراشدين وجمهور الصحابة ومستندهم في هذه البدع النظريات الفكرية ، والتأويلات الجدلية ، ومحاولة التوفيق بين الدين والفلسفة العقلية ، هذا اذا كان الابتداع في المسائل الاعتقادية ، وأما الابتداع بالزيادة في العبادات الواردة والشعائر المشروعة فمنه ما كان كاحتفالات الموالد ، وترتيلات الجنائز ، وأذكار المآذن — كالزيادة في الاذان — وما كان في تحريم ما لم يحرم الله من الزينة والطيبات من الرزق ، أو في إحلال ما حرمه كبناء المساجد على القبور واتخاذها أعيادا وتشريفها وإيقاد المصابيح والسرحة من الشموع وغيرها عليها ، فان خواصهم يحتجون له بأراء سقيمة ، وأقيسة مؤلفة من مقدمات عقيمة ، واستحسانات ينكرون أصولها ، ويأخذون بفروعها ، وعوامهم يقولون قال فلان من المؤلفين ، وفعل فلان من الصوفية الصالحين ، ونحن لا نفهم كلام الله ولا كلام الرسول ، وانما نفهم كلام هؤلاء الفحول ، بل وجد ولا يزال يوجد من المعتمدين المدرسين من يصرحون في دروسهم بأنه لا يجوز لمسلم في زمانهم أن يعمل بكتاب الله ولا بسنة رسوله ( ص ) ولا بما نقله المحدثون عن سلف الامة الصالح ، بل على كل مسلم أن يأخذ بما يلقنه إياه أي عالم ينتمي الى مذهب من المذاهب المعروفة ، وان لم يرو ما يلقنه عن امام المذهب ولم يستدل عليه بدليل مبني على أصول المذهب التي كان بها مذهبها كعمل أهل المدينة عنده مالك بشرطه ، وكون الاجماع الذي يحتج به هو إجماع الصحابة دون من بعدهم وهو مذهب داود والمشهور عن احمد وروي عن أبي حنيفة وكأخلاف في الاحتجاج بالحديث المرسل

والظالمون بالزندقة والنفاق يبعونها عوجا بالتشكيك فيها بضراب من التأويل يقصد بها بطلان الثقة بها والصد عنها ، ومذاهب الباطنية التي أدخلت في الاسلام من منافذ التشيع والتصوف معروفة ، وقد كان لواضعي تلك التأويلات من الفرس غرض سياسي من إفساد الاسلام على أهله وإحداث الشقاق بينهم فيه ، وهو اضعاف العرب وازالة ملكهم للتمكن من إعادة ملك فارس وسلطان الملة الجوسية ، ثم رسخ بالتقليد في طوائف جهلوا أصله ، ومن

الأفراد من يحاول إفساد دين قومه عليهم ليكونوا مثله، فلا يكون محتقراً بينهم ، ومن زنادقة عصرنا من يجارلون هذا لظنهم أن قومهم لا يمكن أن يكونوا كالفرنجة في حضارتهم المادية الشهوانية إلا إذا تركوا دينهم

والظالمون في الأحكام يبغيونها عوجاً بتك تحري ما أمر الله تعالى به من التزام الحق ، وإقامة ميزان العدل ، والمساواة فيهما بين الناس بالقسط ، بأن لا يحبب أحداً لعقيدته أو مذهبه ، ولا لغناه أو قوته ، ولا يهضم حق أحد لضغفه أو فقره ، ولا لفسقه أو كفره ، ( ولا يجرمكم شأن قوم على أن لا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى ) بل منهم من بغي هذه الشريعة العادلة المعتدلة عوجاً في أساس نظامها ، وأصول أحكامها ، فجعل حكومتها من قبيل الحكومات الشخصية ، ذات السلطة الاستبدادية ،

والظالمون بالغوا فيها جعلوا يسرها عسراً ، وسعتها ضيقاً وحرماً ، وزادوا على ما شرعه الله من أحكام العبادات ، والمحظورات والمباحات ، أضعاف ما أنزله الله في كتابه ، وما صح من سنة رسوله ، مما ضاقت به مطولات الاسفار ، التي تنقضي دون تحصيلها الاعمار ، ومنهم من جعل غاية الاهتمام بها الفقر والمهانة ، والدلة والاستكانة ، خلافاً لما لطق به الكتاب من عزة المؤمنين ، وكونهم أولى بزينة الدنيا وطيباتها من الكافرين ،

فهذه أمثلة لمن يبغيونها عوجاً من المنتهين اليها والمدعين لهدايتها ، وأما أعداؤها الصرخاء فهم يطعنون في كتاب الله وفي خاتم رسله جهرابما يخلقون من الافك ، وما يجرفون من الكلم ، وما يخترعون من الشبهات ، وما ينمقون من المشككات ، وأمرهم معروف ، وأجرأهم على التبهتان والزور وتعمد قلب الحقائق فريقان — دعاة النصرانية الطامعون في تنصير المسلمين الذين اتخذوا هذه الدعوة حرفة عليها مدار رزقهم ، ورجال السياسة الاستعماريون الطامعون في استعباد المسلمين واستعمار بلادهم ، وكل من الفريقين ظهير للآخر ، فالحكومة السودانية الانكليزية حرمت مجلة المنار على مسلمي السودان بسعي دعاة النصرانية وسمايتهم ، لان دعوتهم لا تروج في قوم يقرؤن المنار

وأما قوله تعالى ﴿ وهم بالآخرة كافرين ﴾ فهو خاص بمنكري البعث من أولئك الظالمين الذين يصدون عن سبيل الله ويبغيونها عوجاً وهم شر تلك الفرق كلها — أي وهم على ضلالتهم وإضلالهم كافرون بالآخرة كفرأراسخا

قد صار صفة من صفاتهم فلا يخافون عقاباً على إجرامهم فيتوبوا منه، وتقدم الجار والمجرور (بالآخرة) على متعلقه للاهتمام به فان أصل كفرهم قد علم مما قبله، وهذا النوع منه له تأثير خاص في اصرارهم على ما أسند اليهم ، وقد غفل عن هذا من قال إن التقديم لاجل رعاية الفاصلة

ومن المعلوم أن المؤذن بلعن هؤلاء في الآخرة يصفهم بالظلم ويسند اليهم الصد عن سبيل الله وبغيرها عوجاً بصيغة المضارع ويصفهم بالكفر بالآخرة في الآخرة بعد أن زال الكفر بها، بعين اليقين فيها، وفات زمن الصد عنها، وبغيرها عوجاً. والنكتة في هذا تصوير حالهم التي كانوا عليها في الدنيا ، وترتب عليها ما صاروا اليه في الآخرة ، ليتذكروها هم وكل من سمع التأذين بها ، ويعلموا عدل الله بعقابهم عليها ، فكانت البلاغة أن يعدل هنا عن صيغة الماضي الى صيغة الحال حتى يخيّل انه هو الواقع عند إطلاق الكلام، كما كانت البلاغة في المدول عن صيغة الاستقبال في تحاور أهل الجنة وأهل النار الى صيغة الماضي لاثبات القطع به وتحقق وقوعه

﴿ويبينها حجاب﴾ أي وبين الفريقين حجاب يفصل كلامهما عن الآخر ويعنعه من الاستطراق اليه، والحجاب من الحجب بمعنى المنع - كالكنف من الكف والصوان من الصون - وهو حسي ومعنوي، والحسي منه ما يمنع الاستطراق دون الرؤية كالزجاج وما الرؤية وحدها كالستور وما يمنعها جميعاً كالاسوار والحيطان، ومن الحجب المعنوي منم الارث حرمانا أو نقصانا. وهذا الحجاب بين الجنة والنار هو السور في قوله تعالى من سورة الحديد (٥٧ : ١٣) يوم يقول المنافقون والمنافقات للذين آمنوا انظرونا نقتبس من نوركم قيل ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا، ف ضرب بينهم بسور له باب، باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب (الآية فان الجنة في باطنه والنار من قبل ظاهره، أي بالنسبة الى ما يكون الناس عليه في موقف الحساب، روى البيهقي في الاسماء والصفات عن مقاتل في قوله (ف ضرب بينهم بسور له باب) قال يعني بالسور حائطاً بين أهل الجنة وأهل النار له باب باطنه - يعني باطن السور - فيه الرحمة مما يلي الجنة وظاهره من قبله العذاب يعني جهنم وهو الحجاب الذي ضرب بين أهل الجنة وأهل النار. وروى هو ورواة التفسير المأثور قبله عن مجاهد في آية الحديد قال : ان المنافقين كانوا مع المؤمنين احياء في الدنيا بناكونهم

ويعاشرونهم ، وكانوا معهم أمواتا ويمطون النور جميعا يوم القيامة فيظفأ نور المنافقين اذا بلغوا السور ، يماز بينهم يومئذ . والسور كالحجاب في الاعراف فيقولون « انظروا لنا نقتبس من نوركم ، قيل ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا » ﴿ وعلى الاعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم ﴾ الاعراف بصيغة الجمع ضرب من النخل وجمع لكلمتي الاعرف والعرف ( بوزن قفل ) ويطلق على أعالى الاشياء وأوائلها ، وكل مرتفع من الارض وغيرها ، ومنه عرف الديك وعرف الفرس وهو الشعر على أعلى الرقبة وعرف السحاب ، روي عن حذيفة ( رض ) قال : الاعراف سور بين الجنة والنار و عن ابن عباس ( رض ) روايات (١) الاعراف هو الشيء المشرف ( ٢ ) سور له عرف كعرف الديك ( ٣ ) تل بين الجنة والنار جلس عليه ناس من أهل الذنوب بين الجنة والنار ( ٤ ) السور الذي ذكر الله في القرآن بين الجنة والنار . والتحقيق أن الاعراف هو ذلك السور والحجاب بين الدارين وأهلها أو أعاليه التي يكون عليها أولئك الرجال الذين يرون أهل الجنة وأهل النار جميعاً قبل الدخول فيهما فيما يظهر فيعرفون كلا منهما بسيماهم التي وصفهم الله تعالى بها في مثل قوله ( ٨٠ : ٣٨ ) وجوه يومئذ مسفرة ٣٩ ضاحكة مستبشرة ٤٠ ووجود يومئذ عليها غبرة ٤١ ترهقها فترة ٤٢ أولئك هم الكفرة الفجرة ) وأما بعد الدخول فيهما فالتمييز بين الفريقين من تحصيل الحاصل وذكره عبث يترده عنه التنزيل ، الا اذا أريد معرفة أشخاص معينين وهو لا يظهر هنا وإنما يظهر في قوله ( ونادى أصحاب الاعراف رجالا يعرفونهم بسيماهم ) فهذه سيما خاصة لانها لأفراد مخصوصين ، وتلك سيما عامة لانها لفريقين أفرادها غير محصورين ،

وقد اختلف المفسرون فيهم على أقوال عدها القرطبي وغيره اثني عشر قولاً وهي على ثلاث مراتب ( الاولى ) أنهم بعض أشرف الخلق الممتازين ( والثانية ) أنهم الذين ليسوا من الاخيار الذين رجحت حسناتهم فاستحقوا الجنة ولا من الاشرار الذين رجحت سيئاتهم فاستحقوا النار ، بل تساوت حسناتهم وسيئاتهم وفي بعض الاحاديث الضعيفة أنهم قوم خرجوا للجهاد في سبيل الله بدون إذن آبائهم واستشهدوا فمنهم من دخول النار قتلهم في سبيل الله ومن دخول الجنة معضية آبائهم — وهذا خاص يدخل في العام الذي قبله ( والثالثة ) أنهم « تفسير القرآن الحكيم » « ٥٥ » « الجزء الثامن »

أصحاب صفة خاصة ليسوا من أهل الجنة ولا من أهل النار بل منزلة بينهما هي الاعراف . وفي هؤلاء أقوال (١) أهل الفترة (٢) مؤمنو الجن ، وروى ابن عساکر فيه حديثاً مرفوعاً عن أنس بن مالك من طريق الوليد بن موسى الدمشقي وهو منكر الحديث في أعدل الأقوال ورماه بعضهم بالوضع (٣) أولاد المشركين أي الكفار الذين ماتوا قبل سن التكليف (٤) أولاد الرنا (٥) أهل العجب بأنفسهم وهذا القولان لا وجه لهما البتة (٦) آخر من يفصل الله بينهم وهم عتقاؤه من النار وفيه حديث مرسل حسن الاسناد . ويرى بعضهم أن هؤلاء هم الذين استوت حسناتهم وسيئاتهم ولكن ورد في الصحاح أن آخر من يدخل الجنة «أقوام كانوا قد امتحشوا في النار لم يعملوا خيراً قط فيخرجهم الله منها ويدخلهم الجنة فيقول فيهم أهل الجنة هؤلاء عتقاء الرحمن أدخلهم الجنة بغير عمل عملوه ولا خير قدموه» وذلك بمداخراجه من في قلبه مثقال ذرة من الايمان من النار ، كما في حديث أبي سعيد الخدري في الصحيحين وأما القائلون بالمرتبة الاولى فلهم أقوال (١) أنهم ملائكة يرفون أهل الجنة وأهل النار ، رواه ابن جرير عن أبي مجلز قال الحافظ ابن كثير بعد إيراد الرواية عنه : وهذا صحيح الى أبي مجلز لاحق بن حميد أحد التابعين وهو غريب من قوله وخلاف الظاهر من السياق اه وانما عدده غريباً عنه لمخالفته لقول الجمهور ولتسميته الملائكة رجالاً وهم لا يوصفون بذكورة ولا أنوثة ، واولوه بانهم في صورة الرجال . وقد اختار هذا القول أبو مسلم الاصفهاني

(٢) أنهم الانبياء عليهم الصلاة والسلام يجعاهم الله تعالى على أعالي ذلك السور تمييزاً لهم على الناس ولأنهم شهداءه على الأمم . ورجح هذا القول الرازي

(٣) أنهم عدول الامم الشهداء على الناس من كل أمة حكاه الزهري ، فكما ثبت أن كل رسول يشهد على أمته وثبت أن أمة محمد (ص) شهداء على جملة من الأمم بعده — ثبت أيضاً أن في الأمم شهداء غير الانبياء عليهم السلام قال الله تعالى (فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيداً) وقال في خطاب هذه الامة (وكذلك جعلناكم امة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً) وقال في صفة يوم القيامة (٣٩ : ٦٦) وأشرقت الارض بنور ربها ووضع الكتاب وجيء بالنبيين

والشهداء وقضي بينهم بالحق وهم لا يظلمون) الخ وهؤلاء الشهداء هم حجة الله على الناس في كل زمان بفضائلهم واستقامتهم على الحق والتزامهم للخير وأعمال البر، ولولاهم لفقدت القدوة الصالحة

(٤) أنهم العباس وحزرة وعلي وجعفر ذو الجناحين (رض) يجلسون على موضع من الصراط يعرفون محبيهم ببياض الوجوه ومبغضينهم بسوادها وهذا القول ذكره الأكوسي أن الضحاك رواه عن ابن عباس ولم يره في شيء من كتب التفسير المأثور، والظاهر أنه نقله عن تفاسير الشيعة وفيه أن أصحاب الاعراف يعرفون كلا من أهل الجنة وأهل النار بسيماهم أي فيعينون بينهم أو يشهدون عليهم وأي فائدة في تمييز هؤلاء السادة على الصراط لمن كان يبغضهم من الامويين ومن يبغضون عليا خاصة من المنافقين والنواصب؟ وأين الاعراف من الصراط؟ هذا بعيد عن نظم الكلام وسياقه جدا

(٥) قول مجاهد أنهم قوم صالحون فقهاء علماء. وهذا القول انما تعقل حكمته اذ ارد الى القول الثالث ولذلك قال ابن كثير: ان فيه غرابة ورجح الجمهور بكثرة الروايات. أنهم الذين استوت حسناتهم وسيئاتهم وفيه ان هؤلاء ليسوا من الرجال وحدهم والتعبير برجال يمنع أن يكون فيهم نساء والتغليب لا يظهر هنا، كما يمنع أن يكونوا من الملائكة خلافا لابي مجلز اذ لو أريد هذا أو ذلك لعبر عنه بلفظ يقبله كان يقول «عبادا يعرفون كلا بسيماهم» وينافي كونهم من الملائكة أيضا آخر هذه الآية على القول بأن الضمير فيه لأصحاب الاعراف كما ينافي كونهم الانبياء أو الشهداء وكذا الآية التي بعدها، فقد قال تعالى:

﴿ونادوا أصحاب الجنة أن سلام عليكم﴾ أي نادوهم بقولهم سلام عليكم. قيل إن هذا السلام يرد به الاخبار بالسلامة من العذاب والبشارة بالنجاة ان كان قبل دخول الجنة كما هو المتبادر من تمييزهم بين أهل الجنة وأهل النار بسيماهم فان هذا التمييز بالسما انما يكون قبل دخول كل في داره، وهو المروي عن أبي مجلز وحينئذ يترجح أن يكون أهل الاعراف الانبياء أو الشهداء على الناس منهم ومن غيرهم. وأما ان كان بعد دخولهم الجنة فهو تحية محضة داخلة في عموم قوله تعالى (لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما إلا قبيلا سلا سلاما)



ولا يمنع هذا الوجه ولا ذلك ان يكونوا من الملائكة بل ورد التنزيل والحديث الصحيح بتسليم الملائكة على اهل الجنة ( والملائكة يدخلون عليهم من كل باب: سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار )

وقوله ﴿ لم يدخلوها وهم يطمعون ﴾ فيه وجهان احدهما انه في اصحاب الاعراف وسيأتي ما روي فيه ، والثاني انه في اهل الجنة والجملة خالية على الوجهين اي نادوهم مسلمين عليهم حال كونهم لم يدخلوها معهم وهم طامعون في ذلك أو حال كون أهل الجنة لم يدخلوا الجنة بعد وهم يطمعون في دخولها، لما بدا لهم من يسر الحساب ، ولا سيما اذا كان ذلك بعد المرور على الضراط ، وقد ورد في الآثار أن الناس يكونون في الموقف بين الخوف والرجاء لا تطمئن قلوب اهل الجنة حتى يدخلوها ومن ذلك ما رواه أبو نعيم في حلية الاولياء عن عمر بن الخطاب ( رض ) أنه قال : لو نادى مناد : يا أهل الموقف ادخلوا النار الا رجلا واحدا لرجوت أن أكون ذلك الرجل ، ولو نادى : ادخلوا الجنة الا رجلا واحدا لخشيت أن أكون ذلك الرجل اه بالمعنى لا أذكر أي المكانين قدم . وهذا الوجه هو المتبادر من نظم الكلام

﴿ واذا صرفت ابصارهم تلقاء اصحاب النار قالوا ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين ﴾ افاد هذا التعبير بالفعل المبني المجهول أنهم بوجهون ابصارهم الى اصحاب الجنة بالقصد والرغبة ويلقون اليهم السلام ، وانهم يكرهون رؤية اصحاب النار فاذا صرفت ابصارهم تلقاءهم أي حوت الى الجهة التي تلقاهم وتبصرهم فيها — وانما يكون ذلك عن غير توجُّح ولا رغبة ، بل بمقتضى سرعة تحوُّلهم من جهة الى جهة — قالوا ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين حيث هم ولا حيث يكونون . وهذا الدعاء لا يظهر صدوره من الملائكة الا بتأويل ان لا يكونوا من الموكلين بعذابهم ، وعلى القول بأن المراد به استعظام حال الظالمين واستفظاع ما لهم ، لا حقيقة الدعاء . ويجاب بهذا الاخير من أنكر أن يكون الانبياء هم اصحاب الاعراف .

والانصاف ان هذا الدعاء أليق بحال من استوت حسناتهم وسيئاتهم ، وكانوا موقوفين مجهولا مصيرهم ، روى ابن جرير عن شعبة أن حذيفة رضي الله عنه ذكر أصحاب الاعراف فقال هم قوم تجاوزت بهم حسناتهم النار وقعدت بهم

سيئاتهم عن الجنة فاذا صرفت ابصارهم تلقاء أصحاب النار قالوا ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين . فيبتاعنا ثم تالله اذا طلع عليهم ربك فتقال لهم فاذهبوا فادخلوا الجنة فاني قد غفرت لكم . وعن سعيد بن جبیر أن ابن مسعود (رض) قال يحاسب الله الناس يوم القيامة فمن كانت حسناته أكثر من سيئاته بواحدة دخل الجنة ، ومن كانت سيئاته أكثر من حسناته بواحدة دخل النار ، ثم قرأ قول الله ( فمن ثقلت موازينه ) الآيتين ثم قال : الميزان يخف بمثقال حبة ويرجح ، قال ومن استمرت حسناته وسيئاته كان من أصحاب الاعراف فوققوا على الصراط ثم عرفوا أهل الجنة وأهل النار فاذا نظروا الى أهل الجنة قالوا : سلام عليكم ، واذا صرفت ابصارهم الى يسارهم نظروا الى أهل النار فقالوا ( ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين ) تمودوا بالله من منازلهم ( قال ) فأما أصحاب الحسنات فانهم يعطون نوراً يمشون به بين أيديهم وبأيامهم ، ويعطى كل عبد يومئذ نوراً وكل أمة نوراً ، فاذا أنوا على الصراط سلب الله نور كل منافق ومنافقة ، فلما رأى أهل الجنة ما لقي المنافقون ( قالوا ربنا أتمم لنا نورنا ) وأما أصحاب الاعراف فان النور كان بأيديهم فلم يزرع فهنالك يقول الله تعالى ( لم يدخلوها وهم يطمعون ) فكان الطمع دخولاً ( قال سعيد ) فقال ابن مسعود على أن العبد اذا عمل حسنة كتبها له بها عشرأ واذا عمل سيئة لم تكتب الا واحدة ، ثم يقول : هلك من غاب واحدة أعشاره اه

فهذا أوضح بيان مفصل للقول الذي اعتمده الجمهور ، وظاهره ان هذا كله يقع بعد الموقف وقبل أن يجعل هؤلاء الذين استوت حسناتهم وسيئاتهم على الاعراف فان السور الذي فسرت الاعراف به أوبأعاليه يضرب بعد ذهابهم من الموقف يسرون بنورهم الى الجنة كما هو ظاهر آية سورة الحديد وقد ذكرناها عند تفسير كلمة الاعراف . وفيه أنه تعالى ذكر معرفتهم لاصحاب الجنة واصحاب النار بسيماهم ونداءهم بالسلام على أهل الجنة ، بعنوان انهم اصحاب الاعراف ولا يصح هذا العنوان قبل وجودهم عليهم الا اذا ثبت انهم يسرون اصحابها قبل ذلك او على التأويل بجمله من مجاز الاول كقوله ( اعصر خمرا )

(٤٧) وَأَنَادَى أَصْحَابُ الْأَعْرَافِ رَجُلًا لَّا يَعْرِفُونَهُمْ بِسَيِّئِهِمْ قَالُوا

مَا أَغْنَىٰ عَنْكُمْ جَمْعُكُمْ وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ (٤٨) أَهْؤُلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ  
لَا يَنَالُهُمُ اللَّهُ بِرَحْمَةٍ ۚ أَذْخَلُوا الْجَنَّةَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلَا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ

﴿ ونادى أصحاب الاعراف رجالا يعرفونهم بسيماهم قالوا : ما أغنى عنكم جمعكم  
وما كنتم تستكبرون ﴾ كرر ذكرهم مع قرب العهد به فلم يقل ( ونادوا )  
لزيادة التقرير وكون هذا النداء خاصاً في موضوع خاص فكان مستقلاً دون  
ما قبله الموجه الى اهل الجنة في جملتهم . والظاهر ان هذا النداء يكون من  
بعضهم لمن كانوا يعرفونهم في الدنيا من المستكبرين بغناهم وقوتهم ، المحقرين  
لضعفاء المؤمنين لقرههم وضعف عصبيتهم ، أو لحرمانهم من عصبية تمنعهم وتذود  
عنهم ، الذين كانوا يزعمون ان من أغناه الله تعالى وجعله قوياً في الدنيا هو  
الذي يعطيه نعيم الآخرة ان كان هنالك آخرة ( ٣٤ : ٣٤ ) وما أرسلنا في قرية  
من نذير الا قال مترفوها إنا بما أرسلنا به كافرون ٣٥ وقالوا نحن أكثر أموالاً  
وأولاداً وما نحن بمعذبين ) ومنهم طغاة قريش الذين قاوموا الاسلام في مكة  
واضطهدوا أهله كابي جهل والوليد بن المغيرة والعاص بن وائل . وقد ذكروا  
أنهم يعرفونهم بسيما أهل النار العامة كسواد الوجوه وزرقة العيون ، والذي  
يظهر أنهم يعرفونهم بسيما الخاصة التي كانوا عليها في الدنيا أو بسيما المستكبرين  
اذ ورد ما يدل على ان لكل من تغلب عليهم وذيلة خاصة صفة وعلامة تدل  
عليهم ، وفي الصحيح « يلتقى ابراهيم أباه آزر يوم القيامة وعلى وجه آزر قفرة  
وغبرة » فيعرفه فيشفع له فلا تقبل شفاعته ثم مسحته الله ذبحاً منتناً يزول عن ابراهيم  
خزيه . قال العلماء ان مسخه ضبعا مناسب لمحاقتة وتن الشرك ( راجع ص ٥٣٨ ج ٧  
تفسير ) والاستقهام هنا للتوبيخ والتقريع ، أي ما أغنى عنكم جمعكم للامان ، وكذا  
للرجال عند القتال ، واستكباركم على المستضعفين والفقراء من أهل الايمان ،  
وهو لم يمنع عنكم العذاب ، ولا أفادكم شيئاً من الثواب .

﴿ أهؤلاء الذين أقسمتم لا ينالهم الله برحمة ﴾ أي يشيرون الى أولئك  
المستضعفين الذين كانوا يضطهدونهم ويعذبونهم في الدنيا كآل ياسر وصهيب  
الرومي وبلال الحبشي ، ويقولون لهم متهاكمين محزومين وفوز من كانوا يحقرونهم :  
أهؤلاء الذين أقسمتم في الدنيا على ان الله تعالى لا ينالهم برحمة لانهم لم يعظموهم

من الدنيا ما أعظكم ﴿ ادخلوا الجنة لا خوف عليكم ولا أنتم تحزنون ﴾ أي قيل لهم من قبل الرحمن عز وجل : ادخلوا الجنة لا خوف عليكم مما يكون في مستقبل أمركم، ولا أنتم تحزنون من شيء ينقص عليكم حاضركم ، وحذف القول للعلم به من قرائن الكلام كثير في التنزيل ، وفي كلام العرب الخلق . ولكنه قل في كلام المولدين ، حتى لا يراه إلا في كلام بعض بلغاء المنشئين ، وقيل إن أهل الأعراف هم الذين يقولون لهؤلاء ادخلوا الجنة الخ وهو بعيد بل لا يصح مطلقاً على القول بأنهم الذين استوت حسناتهم وسيئاتهم إذ لا يليق بحالهم أن يخاطبوا من هم فوقهم بهذا الأمر لا قبل دخول الجنة ولا بعده : وهو وإن كان يليق من الملائكة أو الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فالمتبادر الأول وهو الحكاية بتقدير القول وروى عن عكرمة . وقيل إن الأمر بدخول الجنة لأصحاب الأعراف . روي عن الربيع بن أنس في تفسير الآية قال : كان رجال في النار قد أقسموا بالله لا ينال أصحاب الأعراف من الله رحمة فأكذبهم الله فكانوا آخر أهل الجنة دخولا فيما سمعناه عن أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ، وهذا ضعيف معارض بما في الصحاح في آخر أهل الجنة دخولا وتقدم آنفاً .

وجملة القول في أصحاب الأعراف إن ما حكاها تعالى عنهم يحتمل أن يكون في أثناء الموقف أو بعد المرور على الصراط وقبل دخول أهل الجنة الجنة وأهل النار النار وأن يكون بعد ذلك فالأول يرجح أنهم الأنبياء وحدهم أو مع غيرهم من الشهداء على الخلق لأن وجودهم هنالك تمييزاً وتفضيلاً على جميع أهل الموقف ولا يصح هذا الغير إلا أن يكون للملائكة وهو ما ينتم منه ما تقدم في موضعه . والثاني والثالث يرجحان أنهم الذين استوت حسناتهم وسيئاتهم بمعونة كثرة الروايات فيه ، يوقفون على الأعراف طائفة من الزمن يظن فيها عدل الله تعالى بعدم مساواتهم بأصحاب الحسنات الرجحة بدخول الجنة معهم ولا بأصحاب السيئات الرجحة بدخول النار معهم ، ولو بقوا في هذه المنزلة بين المنزلتين لكان عدلاً ولكن ورد أنه تعالى يعاملهم بعد هذا العدل بالفضل ويدخلهم الجنة ، ولا بد أن يكون ذلك قبل إخراجهم يعذبون في النار من المؤمنين الذين رجحت سيئاتهم على حسناتهم ، والدليل على عدم بقاء أحد في منزلة بين الجنة والنار ما ورد من الآيات الكثيرة في القسمة الثنائية ( فريق في الجنة وفريق في السعير )

وكل من تلك الاحتمالات التي يبني عليها الترجيح بين هذين القولين له مرجحات من الآيات كما علم من تفسيرنا لها ، وقد يكون من مرجحات الثاني او الثالث وضع هذه الآيات بين نداء أهل الجنة أهل النار: أن قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقاً - الآية ، ونداء أهل النار أهل الجنة أن يفيضوا عليهم من الماء والطعام الذي يتمتعون به - في قوله عز وجل :

(٤٩) وَنَادَىٰ أَصْحَابُ النَّارِ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ أَفِيضُوا عَلَيْنَا مِنَ الْمَاءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ قَالُوا إِنِ اللَّهُ حَرَّمَ مَهْمَا عَلَى الْكَافِرِينَ (٥٠) الَّذِينَ أَخَذُوا دِينَهُمْ لِهَوانٍ وَلِعْبًا وَغَرَّتهمُ الْحَيَوةُ الدُّنْيَا فَالْيَوْمَ نَنسِفُهُمْ كَمَا نَسَوُا لِقَاءَ يَوْمِهِمْ هَذَا وَمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ

﴿ ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة أن أفيضوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله ﴾ هذا الطلب يدل على ان حالة الآخرة تقتضي إمكان إفاضة أهل الجنة الماء وغيره على أهل النار على ما يميز المسكين من الأرتفاع والانخفاض وقد بينا وجهه المعقول في مقدمة تفسير هذا السياق . وإفاضة الماء صبه ومادة الفيض فيها معنى الكثرة ؛ وما رزقهم الله يشمل الطعام وغير الماء من الأشربة و« أو » في قوله « أو مما رزقكم الله » للتخيير فهي لا تشتمل على الماء والطعام ، ويقدر بعضهم فعلاً مناسباً للرزق على حد \* علقها تيناً وماء بارداً \* والصواب ان الفيض والإفاضة يستعملان في غير الماء والدم فمثال فاض الرزق والخير وأفاض عليه النعم ، ومن الأمثال أعطاه فيضاً من فيض - أي قليلاً من كثير . وعند الزمخشري الإفاضة في الحديث من الحقيقة خلافاً للراغب الذي جعلها استعارة . والمعنى أن أهل النار يستجدون أهل الجنة أن يفيضوا عليهم من النعم الكثيرة التي يتمتعون بها من شراب وطعام ؛ وقد مر طلب الماء لأن من كان في « سحوم وحميم » يشون شعوره بالحاجة إلى الماء البارد أشد من شعوره بالحاجة إلى الطعام الطيب .

روي عن ابن عباس أنه قال في تفسير هذا الاستجداء : ينادي الرجل أخاه

فيقول يا أخي أغثنني فإني قد احترقت فأغض علي من الماء ، فيقال أجبه ، فيقول ان الله حرمهما على الكافرين . وعن ابن زيد في الطلب قال : يستسقونهم ويستطعمونهم - وفي قوله « حرمها » نال طعام الجنة وشرابها . وروى عبد الله بن احمد في زوائد الزهد واليهيقي في شعب الايمان ان عبد الله بن عمر ( رض ) شرب ماء باردا فبكي فسئل ما يبكيك ؛ قال ذكرت آية في كتاب الله ( وحيل بينهم وبين ما يشتهون ) فعرفت أن أمر النار لا يشتهون الا الماء البارد وقد قال الله عز وجل ( أفيضوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله ) اه وفيه أن الآية لاحصر فيها . وفي الشعب والتفسير المأثور عنه أيضاً انه سئل أي الصدقة أفضل ؟ فقال قال رسول الله ( ص ) « أفضل الصدقة سقي الماء . ألم تسمع الى أهل النار لما استغاثوا بأهل الجنة قالوا ( أفيضوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله ) وروى احمد عن سعد بن عباد ان امه ماتت فقال يا رسول الله اصدق عليها ؟ قال « نعم » قال فأي الصدقة أفضل ؟ قال « سقي الماء »

﴿ قالوا ان الله حرمهما على الكافرين الذين اتخذوا دينهم لهواً ولعباً وغرتهم الحياة الدنيا ﴾ الحرام في اللغة المنوع ؛ والتحرير وهو المنع قسماً : تحريم بالحكم والتكليف كتحرير الله المواشى والمنكرات وأرض الحرم أن يؤخذ صيدها أو يقطع شجرها أو يشتغل خلالها ( أي ينزع حشيشها الرطب ) وتحريم بالفعل أو القهر كتحرير الجنة وما فيها على الكافرين في هذه الآية وفي قوله ( إنه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة وماواه النار ) أي قال أهل الجنة جواباً عن هذا الاستجداء : ان الله قد حرم ماء الجنة ورزقها على الكافرين كما حرم عليهم دوابها ، فلا يمكن إضافة شيء منها عليهم وهم في النار ، فان لهم ماءها الحميم ، وطعامها من الضريع والزقوم

ذكر وامن وصف الكافرين أنهم هم الذين كانوا سبب هذا الحرمان وهو أنهم اتخذوا دينهم أعمالاً لا تزكي الا نفس فتكون أهلاً لدار الكرامة بل هي إلهو وهو ما يشغل الانسان عن الجهد والاعمال المفيدة بالتلذذ بما تهوى النفس ، واما لعب وهو ما لا تقصد منه فائدة صحيحة كالأعمال الاثنية ، وغرتهم الحياة الدنيا فكان كل همهم التمتع بشواتمها ولداتها ، حراماً كانت أو حلالاً لانها مطلوبة عندهم لذاتها .

وأما أهل الجنة فهم الذين سعوا لها سعيها بأعمال الإيمان التي تزكي الأنفس وترقيها فلم يفتروا بالحياة الدنيا. بل كانت الدنيا عندهم مزرعة الآخرة لا مقصودة لذاتها. لذلك كانوا يقصدون بالتمتع بنعم الله فيها الاستعانة بها على ما يرضيه من إقامة الحق وعمل الخير والاستعداد للحياة الأبدية

ومن أراد التفصيل في هذا الموضوع فليرجع الى تفسير « ٦ : ٢٩ » وقالوا ان هي الا حياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين - الى قوله - ٣٢ وما الحياة الدنيا الا لعب ولهو وللدنار الآخرة خير للذين يتقون افلا تعقلون»<sup>(١)</sup> وفيه بحث طويل في اللعب واللهو ونكتة تقديم اللعب على اللهو فيها وفي بعض الآيات وتقديم اللهو على اللعب في آية الاعراف التي نحن بصدد تفسيرها . وليراجع أيضا تفسير قوله تعالى ٦ : ٧٠ وذر الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا وخرتهم الحياة الدنيا<sup>(٢)</sup> وفيه خمسة أوجه في تفسير اتخاذ الذين لعبا ولهوا .

﴿ فاليوم نساهم كما نسوا لقاء يومهم هذا ﴾ هذا من قول الله عز وجل مرتب على ما قبله تراب المسبب على السبب ، والمراد باليوم يوم الجزاء وهو محدود بالعمل الذي هو الجزاء وان لم يعرف له مقدار ، والمراد تمامهم معاملة المنسي الذي لا يفتقد كما جملوا هذا اليوم منسيا أو كالمُنسي بدم الاستعداد والتزود له ، والظاهر أن الكاف هنا للتعليل كقوله ( واذا كروه كما هداكم ) أي لهديته لكم - لا للتشبيه - على أنه يصح هنا معنى على حد المثل : الجزاء من جنس العمل ، ولكن لا يصح فيما عطف عليه من قوله

﴿ وما كانوا بآياتنا يجحدون ﴾ بل يتعين فيه التعليل : فنسيان الله لهم المراد به حرمانهم من نعيم الجنة - معلول بنسيانهم لقاء يوم الجزاء اذ المراد به ترك العمل له وبجحودهم بآيات الله الذي هو عبارة عن الكفر بدينه ورفض ما جاءت به رسله ظالما وعلوا ، فينطبق على سائر الآيات الناطقة بأن الجزاء في الدارين على الاعتماد والعمل جميعا

﴿ تنبيهه وتصحيح ﴾ بعد طبع الكراسة التي قبل هذه ظهر لنا ان الاحتمالات فيما حكى عن اصحاب الاعراف ثلاثة : ان يكون في اثناء الموقف او بعد المرور على الصراط او بعد دخول كل من اصحاب الجنة والنار فيهما ، والثاني كالثالث في ترجيح قول الجمهور فيهم

(٥١) وَلَقَدْ جِئْتَهُمْ بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَىٰ عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ (٥٢) هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ؟ يَوْمَ يُأْتِي تَأْوِيلَهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ: قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ فَهَلْ لَنَا مِنْ شُفْعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلْ خَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ؟ قَدْ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَصَلَّاءَهُمْ . كَأَكْثَرِ قَوْمٍ يَفْقَرُونَ

ما تقدم من بيان الجزاء وحال أهل الجنة وأهل النار انذار عام وموضوعه عام إلا أنه ألقي باديء بدء على أهل مكة ومن وراءهم من العرب فهذا جوز المفسرون في ضائر هاتين الآيتين أن تكون عامة تشمل الأمم السالفة ويكون الكتاب في الأولى منهما للجنس ، وأن تكون خاصة بهذه الأمة . وموقعها مما قبلها على الوجهين واحد وهو بيان حجة الله على البشر كافة ، وإزاحة علل الكفار وابطال معاذيرهم ان لم يستعدوا لذلك الجزاء بعد ازالة الكتب وارسال الرسل ، واختار عندنا الثاني

﴿ ولقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم هدى ورحمة لقوم يؤمنون ﴾ أي ولقد جئنا هؤلاء الناس بكتاب عظيم الشأن ، كامل التبيان ، وهو القرآن ، فصلنا آياته تفصيلا على علم منا بما يحتاج اليه المكلفون من العلم والعمل لتزكية أنفسهم ، وتكميل فطرتهم ، وسعادتهم في معاشهم ومعادهم ؛ حال كونه أو لاجل أن يكون بذلك منار هداية عامة ، وسبب رحمة خاصة ، لقوم يؤمنون به إيمان اذعان يبعث على العمل بما أمر به والالتزام عما نهى عنه ، وهو بهذا التفصيل العلمي حجة على من لا يؤمنون به اذا لم يهتدوا به ، ولم يرضوا لانفسهم ان تكون اهل لرحمته التفصيل عبارة عن جعل الحقائق والمسائل المراد بيانها مفصولا بعضها من بعض بما يزيل الاشتباه ، واختلاط بعضها ببعض في الافهام ، وليس معناه ذكر كل نوع منها على حدته ، ولا التطويل ببيان جميع فروعه ، ففي القرآن تفصيل كل شيء نحتاج اليه في أمر ديننا ؛ أسهب حيث ينبغي الاسهاب ، وأوجز حيث يكفي الايجاز



مثال ذلك في التفاضل أن البشر قد فتنوا بالشرك ، وليس على أكثرهم الامر ، فمروا بين توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية ، إذ ظنوا أن الايمان بوحدة الرب خالق الخلق ومدبر أموره هو الواجب له المنتم أن يكون له شريك فيه ، دون توحيد الألوهية وهو عبادة وحده ، وإنه لا يضر التوجه الى غيره كما يتوجه اليه بالدعاء ، وطلب ما يعجز المرء عن نيته من طريق الاسباب ، وهذا منح العبادة ومحضها ، وكل من يدعى مثل هذا الدعاء فقد اتخذ معبودا وإلهاء وشبهتهم في القديم والحديث ان اتخاذ ولي مع الله بقصد التقرب والتوسل به اليه وشفاعته عنده مما يرضيه ، وإن المحذور هو الاستغناء به عنه ، وما أخذ هذا ما يعهدون من الملوك الظالمين الذين يتقرب اليهم الرعايا الضعفاء المستذلون بوزرائهم ، ويتوسلون اليهم بخوارجهم وحجابهم ، فلاجل هذه الشبهات كرر القرآن إبطال هذا الشرك ، وأطلب في تفصيله كل الاطناب ومثاله في العبادات العملية أن صفة الصلاة وعدد ركعاتها مما يكفي فيه القدوة والتأسي بالرسول الموكول اليه ببيان التنزيل فلهذا لم يبينها القرآن على الوجه الذي تؤدي به ، ولسكنه كرر الامر باقامتها أي الايمان بها على أقوم وجه وأكمله وبين حكمتها وفائدتها في عدة آيات ، لان الاقامة والحكمة مما يغفل عند أكثر الناس

ومثاله في العلم الذي هو أساس الايمان الصحيح والارتقاء في الدين والدنيا ان أكثر البشر كانوا قد ألفوا فيه التقليد والاخذ بأقوال من يتقون بهم من آبائهم ورؤساء دينهم ودنياهم ، فلهذا كرر القول ببطلان التقليد وضلال المقلدين ، وجهل الظانين والمترابين ، وكرر الحث على النظر والاستدلال ، والاعتماد على البرهان ، والتشجيع على المعرضين عن آيات السموات والارض وما فيها من جماد ونبات وحيوان ، وعن حكمة انشائه في خلق الانسان ، فبمثل هذا التفصيل كان الاسلام دين العلم والنقل ، وكان القرآن ينبوع الهدى والحكمة والرحمة ، فباحسرة على المحرومين من رحمته ، وباشقاء الطاعنين في هدايته

﴿ كل ينظرون إلا تأويله ﴾ أي ليس أمامهم شيء ينتظرونه في أمره إلا وقوع تأويله ، وهو ما يؤول اليه ما أخبر به من أمر الغيب الذي يقع في المستقبل في الدنيا ثم في الآخرة ، فالنظر هنا بمعنى الانتظار ، وتأويل الكلام كتأويل

الرؤيا مرادفة لهما ، والمآل الذي يستحق به المراد منهما ، وتقدم في أول تفسير آل عمران تفصيل الكلام فيه ، وروى عن قتادة في تفسير « هل ينظرون إلا تأويله » قال عاقبته ، وعن الحسن تأويله مثل وقعة بدر والقيامة وما وعد فيه من موعد ، وعن الربيع بن أنس قال : لا يزال يقع من تأويله أمر حتى يتم تأويله يوم القيامة ، حين يدخل عن الجنة الجنة واهل النار النار فيتم تأويله يومئذ الخ فيذكر كلامه كل ما له مآل ينتظر من اخبار القرآن الصادقة التي وعد وأرعد بها الكافر المؤمن من نصر وثواب ، والكافرين من خذلان وعقاب وغير ذلك من أفعال العباد

﴿ يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل ﴾ أي يوم يأتي كل تأويله ونهايته في يوم القيامة وتزول كل شبهة يقول الذين نسوه في الدنيا أي تركوه كالمسني فلم يهتموا به ﴿ قد جاءت رسل ربنا بالحق ﴾ أي بالامرات ثابت المتحقق فمارينا به وأعرضنا عنه حتى جاء وقت الجزاء عليه ﴿ فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا أو نردء رسل ربنا الذي كنا نعمل ﴾ أي يتمنون أحد هذين الامرين ، فالاستفهام هنا للمعنى ، ويحتمل أن يكون على أصله فيقع قبل دخول النار ، وبمسد الرأس شيئا من الشفعاء ، حيث يقولون فيها كما في سورة الشعراء ( فإنا من شافعين ولا نقدر أن نحسم ) فلو أن لنا كرة فسكون من المؤمنين ) وقد تقدم في سورة الانعام أنه يقال طم ( وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم أنهم فيكم شركاء ) وإنما يتمنون الشفعاء أو يتساءلون عنهم أولا لان قاعدة الشرك الاساسية الى النبوة عند الله وكل ما يطلب منه إنما يكون بواسطة الشفعاء عنده . وعند ما يتبين لهم الحق الذي جاءت به الرسل وهو ان النجاة والسعادة إنما تكون بالإيمان الصحيح والعمل الصالح ، ويعلمون هنالك ان الشفاعة لله وحده ، فلا يشفع أحد عنده الا بأذنه ، ( ولا يشفعون الا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون ) يشعرون لو يردون الى الدنيا فيعملوا فيها غير ما كانوا يعملون في حياتهم الاولى ، لاجل أن يكونوا أهلا لمرضاته بأن يعملوا بما أمرتهم به الرسل عليهم السلام . وقد تقدم في ( آيتي ٢٧ و ٢٨ ) من سورة الانعام تمنيهم لو يردون الى الدنيا ، فيكونوا من المؤمنين ، وأنهم

لوردوا العادوا لما نهوا وانهم لكاذبون (١)

﴿ قد خسروا أنفسهم و ضل عنهم ما كانوا يفترون ﴾ هذا بيان من الله تعالى لحالهم وغاية تمنيعهم يقول : قد خسروا أنفسهم في الدنيا بتدسيسها وتدنيسها بالشرك والمعاصي ، وعدم تزكيتها بالتوحيد والفضائل والاعمال الصالحات ، فلم يكن لها حظ في الآخرة ، ويومئذ يضل ويغيب عنهم ما كانوا يفترون من خبر الشفعاء كقولهم في معبوداتهم ( هؤلاء شفعاؤنا عند الله ) فلم يكن لهم من عوض عن أنفسهم . وقد تقدم تفسير خسران النفس في (س ٦ : ١٢ و ٢٠) (٢) وتفسير ( و ضل عنهم ما كانوا يفترون ) في (٦ : ٢٤) ونحوها (٦ : ٩٤ وما نرى معكم شفعاءكم - الى قوله - و ضل عنكم ما كنتم تزعمون ) (٣)

(٥٣) **إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَبِيبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَجَّرَاتٍ بِأَمْرِ ۗ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ ۗ بَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ**

بين الله تعالى في الآيتين اللتين قبل هذه الآية وبعد آيات الجزاء والمعاد سبب هلاك الكافرين وخسران أنفسهم بالشرك في ألوهيته، وعبادة من اتخذوهم شفعاء عنده بغير اذنه ، وعدم اتباع الرسل الذين دعواهم الى عبادته وحده بشارعه لهم ؛ دون ما ابتدعوه أو ابتدعه لهم من قبلهم ، ثم قفى على ذلك بخمس آيات جامعة لجملة ما جاءت به الرسل من الدين بإيجاز بليغ ، ابتدأها بآية الخلق والتكوين ، الهادية الى حقيقة الربوبية والالوهية برهاناً على أصل الدين ، فقال عز وجل :

﴿ إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ﴾ الرب هو السيد والمالك والمدبر المرئي ، والاله هو المعبود أي الذي يتوجه اليه الانسان عند الشعور بالحاجة الى ما يعجز عنه يكسبه ومساعدة الاسباب له ، فيدعو لكشف الضر أو جلب النفع ، ويتقرب اليه بالاقوال والاعمال

التي يرجى ان ترضيه، وبالندرة له والذبح باسمه أو لاجله ، سواء كان الرجاء فيه خاصا به أو مشتركا بينه وبين معبود آخر هو فوقه أو دونه . وأما اسم الجلالة الاعظم (الله) فهو اسم لرب العالمين خالق الخلق أجمعين، الذي ينفي الموحدون الحنفاء ربوبية غيره وألوهية سواه، ويقول بعض المشركين أنه أكبر الأرباب أو رئيسهم وأعظم الآلهة أو مرجعهم الذي يشفعون عنده ، وكان مشركو العرب وامثالهم ينفون وجود رب سواه، وإنما يعبدون آلهة تقربهم اليه

والسماوات والارض يطلقان في مثل هذا المقام على كل موجود مخلوق أو ما يعبر عنه بعض الناس بالعالم العلوي والعالم السفلي — وان كان العلو والسفل فيهما من الامور الاضافية — وقد اجتمعت الامم على ان خالق جملة العالم واحد هو رب العالمين. والذين اتخذوا من دون الله أربابا كانوا يقيدون ربوبيتهم بأمر معينه وكل اليهم تدبيرها، ويسمونهم بأسماء تدل على ذلك كما تقدم بيانه في تفسير قصة ابراهيم عليه السلام من سورة الانعام . ويخصون خالق كل شيء باسم كاسم الجلالة ( الله ) في العربية . الا الثنوية الذين قالوا برين مستقلين احدهما خالق النور وفاعل الخير، والثاني خالق الظلمة ومصدر الشر

فان الله تعالى يقول في هذه الآية للناس كافة ان ربك واحد وهو الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام وهو المدبر لأمورها وحده، فيجب ان تعبدوه وحده، فلا يكون لكم اله غيره. وقد تطلق السموات مادون العرش من العالم العلوي ولا سيما اذا وصفت بال سبع

واما هذه الايام الستة فهي من ايام الله التي يتجدد اليوم منها بعمل من اعماله يكون فيه، فان اليوم في اللغة هو الزمان الذي يمتاز فيه من غيره كتمييز ايامنا بما يحددها من النور والظلام، وايام العرب بما كان فيها من الحرب والخصام، وايام الله التي أمر موسى أن يذكر قومه بها، أي أزمنة نعمه عليهم . وقد قال تعالى ( وإن يوماً عند ربك ذألف سنة مما تعدون ) ووصف يوم القيامة بقوله ( في يوم كان مقداره خمسين الف سنة ) ولا يعقل ان تكون هذه الايام من ايام ارضنا ، التي يحد ليل اليوم ونهاره منها بأربع وعشرين ساعة من الساعات المعروفة عندنا ، فان هذه الايام انما وجدت بعد خلق هذه الارض فكيف يكون أصل خلقها في ايام منها . وقد وصف تعالى خلقها وخلق السماء

في سورة (حم السجدة) بما يدل على هذه الأيام فقال (٨: ٣) قل أنكم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين وتجهلون له انداداً ذلك رب العالمين (٩) وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها في أربعة أيام سواء للسائلين (١٠) ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً فأتتا في سبعة أيام (١١) ففضاهن سبع سموات في يومين وأرجى في كل سماء امرها . وزينا السماء الدنيا بمصابيح وحفظاً ذلك تقدير العزيز العليم (١٢) ووصف أصل تكوينهما وحال مادتهما في سورة الأنبياء بقوله (٢١: أولم ير الذين كفروا أن السموات والأرض كانتا رتقاً ففتقناهما وجعلنا من الماء كل شيء حي أفلا يؤمنون) فيؤخذ من هذه الآيات مسائل :

(١) أن المادة التي خلقت منها السموات والأرض كانت دخاناً أي مثل الدخان كما قال الراغب في مفردات القرآن، وفسر الجلال السفاذ بالبخار المترعرع، وذهب البيضاوي إلى أنه جوهر ظلامي، قال: ولعله أراد به مادتها أو الأجزاء المتصرفة التي ركبت منها .

(٢) أن هذه المادة الدخانية كانت واحدة ثم فتق الله رتقها أي فصل بعضها من بعض فخلق منها هذه الأرض والسموات العلوية .

(٣) أن خلق الأرض كان في يومين وتكون اليابسة والجبال الرواسي فيهما ومصادر القوت وهي أنواع النباتات والحجيرات في يومين آخرين تسعة أيام، (٤) أن جميع الأحياء النباتية والحيوانية خلقت من الماء .

فيؤخذ من هذا أن اليوم الأول من أيام خلق الأرض هو الزمن الذي كانت فيه كالدخان حين فتقت من رتق المادة الباطنة التي خلق منها كل شيء مباشرة أو غير مباشرة، وأن اليوم الثاني هو الزمن الذي كانت فيه مائية، بعد أن كانت بخارية أودخانية، وأن اليوم الثالث هو الزمن الذي كانت فيه اليابسة وتأت منها الرواسي فتماسكت بها، وأن اليوم الرابع هو الزمن الذي ظهرت فيه اجناس الأحياء من الماء وهي النباتات والحيوان، في هذه الأربعة أحوال من الخلق قد تكون متداخلة. وأما السماء العامة فهي العالم الساري بالنسبة إلى أهل (١) الرؤية هنا علمية لا بصرية والمعنى أنه ينبغي لهم أن يعلموا أن السموات والأرض كانتا رتقاً الخ

الارض فقد سوى أجرامها من مادتها الدخانية في يومين اي زمنين كالزمنين المذيين خلق فيهما جرم الارض، وسيأتي الكلام في هذه السموات في موضعه هذا التفصيل الذي يؤخذ من مجموع الآيات يتفق مع المختار عند علماء الكون في هذا العصر من أن المادة التي خلقت منها هذه الاجرام السماوية وهذه الارض كانت كالدهان ويسمونها السديم وكانت مادة واحدة رتقا ثم انفصل بعضها من بعض ، وبصورون ذلك آصويرا مستنبطاً مما عرفوا من سنن الخلق اذا صح كان بياناً لما أميل في الآيات، واذا لم يصح كله أو بعضه لم يكن ناقضاً لشيء منها . فهم يقولون ان تلك المادة السديمية كانت مؤلفة من أجزاء دقيقة متحركة، وانها قد تجتمع بعضها وانجذب الى بعض بمقتضى سنة الجاذبية العامة، فكان منها كرة عظيمة تدور على محور نفسها، وان شدة الحركة أحدثت فيها اشتعالا فكانت ضياء -- أي نورا ذا حرارة، وهذه الكرة الاولى من عالمنا هي التي نسميها الشمس

ويقولون أيضاً ان الكواكب الدراري التابعة لهذه الشمس فيها نشاهد من نظام عالمنا هذا قد انفصلت من رتقها ، وانفصلت من جرمها ، وصارت تدور على محاورها مثلها . ومنها أرضنا هذه فقد كانت مشتعلة مثلها . ثم انتقلت من طور الغازات المشتعلة الى طور المائية في زمن طويل بنظام مقدر بكثرة ما فيها من العنصرين الذين يتكون منهما بخار الماء، فكانا يرتفعان منها في الجو فيبردان فيكونان بخاراً فاء ينجذب اليها ثم يتبخر منها حتى غلب عليها طور المائية . ثم تكونت اليابسة في هذا الماء بتجمع موادها طبقة بعد طبقة، وتولدت فيها المعادن والاحياء الحيوانية والنباتية بسبب حركة أجزاء المادة وتجمع بعضها على بعض بنسب ومقادير مخصوصة . وقد ظهر بالبحث والحفر أن بعض طبقات الارض خالية من آثار الحيوان والنبات جميعاً فعلم أن تكونها كان قبل وجودها فيها فهذه الأقوال وما فصلوها به مما رأوه أقرب النظريات الى سنن الكون وصفة عناصره البسيطة وحركتها، وتكون المعادن منها، والمادة الزلالية ذات القوى التي بها كانت أصل العوالم الحية كالتغذي والانقسام والتولد وهي التي يسمونها ( بروتوبلازما ) وصفة تكون الخلايا التي تركبت منها الاجسام العضوية -- كل ذلك تفصيل لخلق العوالم أطوارا بسنن ثابتة وتقدير منظم لم يكن منه « تفسير القرآن الحكيم » « ٥٧ » « الجزء الثامن »

شيء جزافاً ، وقد أُرشد الكتاب الحكيم الى هذه الحقائق العامة — الثابتة في نفسها ، وان لم يثبت كل ما قالوه من فروعها ومسائلها — بمثل قوله ( إنا كل شيء خلقناه بقدر ) وقوله ( ٢٥ : ٣ ) وخلق كل شيء مقدره تقديراً ) وقوله حكاية عن رسوله نوح عليه السلام مخاطباً لقومه ( ٧١ : ١٣ ) ما لكم لا ترجون لله وقاراً ( ١٤ ) وقد خلقكم أطواراً ( ١٥ ) ألم تروا كيف خلق الله سبع سموات طباقاً ( ١٦ ) وجعل القمر فيهن نورا وجعل الشمس سراجاً ( ١٧ ) والله أنبتكم من الارض نباتاً ) فن دلائل إعجاز القرآن أنه يبين الحقائق التي لم يكن يعرفها أحد من المخاطبين بها في زمن تنزيله بمباراة لا يتحيزون في فهمها والاستفادة منها بحجة ، وان كان فهم ما وراءها من التفصيل الذي يعلمه ولا يعلمونه يتوقف على ترقى البشر في العلوم والفنون الخاصة بذلك

وقد سبق علماء الاسلام الى كثير مما يظن الآن ان علماء الافرنج قد انحدروا به من مسائل نظام الخلق . ومن ذلك قول الفخر الرازي : الاشبه ان هذه المعمورة كانت في سائل الزمان مغمورة في البحار فحصل فيها طين لزج كثير فتحجر بعد الانكشاف وحصل الشهبوق بحجر السيول والرياح ولذلك كثرت فيها الجبال . ومما يؤكد هذا الظن أننا نجد في كثير من الاحجار اذا كسرناها أجزاء الحيوانات المائية كالاصداف والحيتان اه

يظن بعض قصيري النظر وضعيفي الفكر أن الخلق الانف الجراف، الذي لا تقديرفيه ولا تدريج نظام. أدل على وجود الخلق وعلى عظمة قدرته. ويقوي هذا الظن عند بعض الناس ما علم من كفر بعض الباحثين في نظام الخلق والتكوين وسنده بالحق عز وجل وان كان كفرهم ذهولاً واشتغالاً عن الصانع بدقة الصنعة، وتجويزاً لحصول النظام فيها بنفسه مصادفةً وانتفاقاً. والصواب المعقول أن النظام أدل الدلائل على الإرادة والاختيار والعلم والحكمة في آثار القدرة، وعلى وحدانية الخالق، فان وحدته في العالم أظهر البراهين على وحدة الرب تعالى. وما لا نظام فيه هو الذي قد ينظر في حال رأيه أن وضعه أمر اتفاقي أو من قذفات الضرورة العمياء أو بعمل أكثر من واحد. وأي عاقل لا يفرق بين كومة من الحصى يرانها في الشجر أو بين قصر مشيد فيه جميع ما يحتاج اليه مترفو الاغنياء من حجرات ومرافق؟ أفيعقل أن يكون النظام العام في العالم الأكبر

ووحدة السنن التي قام بها بالمصادفة ؟ أو أثر ارادات متعددة ؟

( فان قيل ) قد ورد في الاخبار والاكابر أن هذه الايام الستة هي من أيام دنيانا واقتصر عليه بعض منسرينا . وفي حديث أخرجه احمد في مسنده ومسلم في صحيحه عن ابى هريرة قال : أخذ رسول الله (ص) بيدي فقال «خلق الله عز وجل التربة يوم السبت وخلق الجبال فيها يوم الاحد وخلق الشجر فيها يوم الاثنين وخلق المكروه يوم الثلاثاء وخلق النور يوم الاربعاء ، وبث فيها الدواب يوم الخميس ، وخلق آدم بعد العصر يوم الجمعة آخر الخلق في آخر ساعة من ساعات الجمعة فيما بين العصر الى الليل » وهذا ظاهر في أن الخلق كان جزافا ودفعة واحدة لكل نوع في يوم من أيامنا القصيرة

( فالجواب ) أن كل ما روي في هذه المسألة من الاخبار والاثار مأخوذ من الاسرائيليات لم يصح فيها حديث مرفوع ، وحديث أبى هريرة هذا وهو اقواها مردود بمخالفة متنه لنص كتاب الله وأما سنده فلا يفرق رواية مسلم له به فهو قد رواه كغيره عن حجاج بن محمد الاعور المصيص عن ابن جريج وهو قد تغير في آخر عمره ، وثبت أنه حدث بعد اختلاط عقله ، كما في تهذيب التهذيب وغيره . ولعل هذا الحديث مما حدث بعد اختلاطه . قال الحافظ ابن كثير في تفسيره بعد ايراده في تفسير الآية : وفيه استيعاب الايام السبعة والله تعالى قال ( في ستة أيام ) ولهذا تكلم البخاري وغير واحد من الحفاظ في هذا الحديث وجعلوه من رواية أبى هريرة عن كعب الاحبار ليس مرفوعا والله أعلم اه أي فيكون رفق أبى هريرة من خاط حجاج بن الاعور . وقد هذان الله من قبل الى حمل بعض مشكلات أحاديث أبى هريرة المدعونة على الرواية عن كعب الاحبار الذي ادخل على المسلمين شيئا كثيرا من الاسرائيليات ، وخفي على كثير من المحدثين كذبه ودجله لتعبده ، وقد قويت حججنا على ذلك بظمن أكبر الحفاظ في حديث عزي اليه فيه التصريح بالسماع . على أن رواية التفسير المأثور اخرجوا عن كعب خلاف هذا : كرواية ابن ابي شيبة عنه انه قال : بدأ الله بخلق السموات والارض يوم الاحد والاثنين والثلاثاء والاربعاء والجمعة وجمعت كل يوم الف سنة . وثمة آثار أخرى عن منسري السلف في تقدير اليوم منها بألف سنة منها رواية الضحاك عن ابن عباس . ومثله عن مجاهد واحمد بن حنبل ، وهذا دليل



على انهم وان سموا تلك الايام بأسماء أيامنا فهم لا يعنون أنها منها، على أن  
الجمعة الاولى مأخوذة من أسماء الأعداد الاولى

وفي حديث أبي هريرة عند احمد ومسلم وغيرهما أن آدم خلق يوم الجمعة  
فاذا لم يكن هذا مما رواه عن كذب من الاسرائيليات فلا خلاف في أن خلق آدم  
قد كان بعد آدم خلق الارض وصارت أيامها كما نعلم ، فنقول ان الله أعلم  
رسوله ان ذلك اليوم هو الذي سمي بعد ذلك بالجمعة ، والظاهر أنه لا يعد من  
الايام الاربعة التي خلقت فيها الارض كما في سورة حم السجدة

وسرد الآيات التي خلقت فيها السموات والارض في سفر التكوين يخالف  
بتفصيله ما قرره علماء التكوين مخالفة صريحة تنعاضى على التأويل وقد اعترف  
بذلك العلماء الذين خدموا الدين من أهل الكتاب . ولم يعدوا هذه المخالفة  
على كثرة مسائلها مطعنا في كوني سفر التكوين وحياً كسائر أسفار التوراة .  
وجزموا بتفسير اليوم بالزمن الطويل وان ورد في وصف كل منها : « وكان  
مساء وكان صباح » وهالك أمثل حل للاشكال عندكم :

قال الدكتور بوست في قاموس الكتاب المقدس بعد تلخيص الفصلين  
الاول والثاني من سفر التكوين : واذا قال احد ان قصة الخليقة في هذين  
الاصحاحين لا تطابق في كل شيء علم الهيئة والجيولوجيا (أي علم طبقات الارض)  
والنبات والحيوان أجبنا

(أولاً) ان الكلام عن الخليقة في هذه الآية ليس كلاماً علمياً

(ثانياً) إنه يطابق قواعد العلم الرئيسية مطابقة غريبة لا يسعنا البحث  
عنها هنا ملياً ، فقد أجمع العلماء على أن المادة قبل النور ولازمة لظهور النور  
وان النور المنتشر قد سبق حجم المادة على هيئة شمس وسيارات ، وان  
الاجرام السماوية لم تظهر للواقف على سطح الارض قبل فصل الابخرة عن  
سطحها وتكوين الجلد ، وان كل هذه الاشياء سبقت الحياة النباتية والحيوانية  
وان الانسان آخر الخليقة الحيوانية اهـ

ونقول إن في هذا الاجماع الذي اذناه أبحاثنا لا حاجة الى الخوض فيها هنا  
ولو أن القرآن هو الذي فصل ذلك التفصيل للخليقة لما رضي منا بوست بمثل  
هذا التأويل في الرد على من كانوا ينكرون عليه كما أنكروا على التوراة . ومن

الظاهر الجلي أن سفر التكوين موضوع لبيان صفة الخلق بالتفصيل فلا يصح أن يخالف الواقع إذا كان وحيامن الله؛ وإنما القرآن فلم يذكر ذلك إلا لاجل الاستدلال به على وحدانية الرب واستحقاقه للمباداة وحده كما بينا آنفاً .

﴿ ثم استوى على العرش ﴾ أي ثم إليه سبحانه وتعالى قد استوى بعد تكوين هذا الملك على عرشه كما يليق به يدبر أمره ويسرف نظامه حسب تقديره الذي اقتضته حكمته فيه كما قال في سورة يونس ( ١٠ : ٣ ) ان ربكم الله الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش يدبر الأمر ما من شفيع إلا من بعد إذنه) وفي سورة الرعد ( ١٣ : ٢ ) الله الذي رفع السموات بغير عمد ترونها ثم استوى على العرش وسخر الشمس والقمر كل يجري لأجل مسمى يدبر الأمر يفصل الآيات لعلكم تتقون ( ٣ ) وهو الذي مد الأرض وجعل فيها رواسي وأنهاراً ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين يغشي الليل النهار ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون ) وهو بمعنى ما هنا . العرش في الأصل الشيء المستقيم كما قال الراغب وبيننا اشتقاقه في تفسير الجنات المعروشات من سورة الأنعام . ويقاق على هودج للمرأة يشبه عرش الكرم وعلى سرير الملك بكرسيه الرسمي في مجالس الحكم والتدبير .

وحقيقة الاستواء في اللغة التساوي واستقامة الشيء واعتداله ، ومن المجاز كما في الأساس : استوى على النابة وعلى السرير والفرش ، وانتهى شبابه ، واستوى على البلد اه وقال في مادة عرش : واستوى على عرشه — اذا ملك ، وثل عرشه — اذا هلك اه . وفي المصباح : واستوى على سرير الملك — كناية عن التملك وان لم يجلس عليه ، كما قيل مبسوطاً الراء منقبوض اليد ، كناية عن الجود والبخل اه لم يشبهه أحد من الصحابة في معنى الاستواء الرب تعالى على العرش على علمهم بتنهزه سبحانه عن صفات البشر وغيرهم من الخلق اذ كانوا يفهمون ان استواءه تعالى على عرشه عبارة عن استقامة أمر ملك السموات والأرض له وانقراده هو بتدبيره . وان الأعمال بذلك لا يتوقف على معرفة كنه ذلك التدبير وصفته وكيف يكون ، بل لا يتوقف على وجود عرش ، ولكن ورد في الكتاب والسنة ان لله عرشاً خلقه قبل خلق السموات والأرض . وأن له حملة من الملائكة ، فهو كاتل اللغة مركزاً . بين العالم انه قال تعالى في سورة هود ( ١١ : ٧١

وهو الذي خلق السموات والارض في ستة ايام وكان عرشه على الماء ) ولكن عقيدة التنزيه القطعية الثابتة بالنقل والعقل كانت مانعة لكل منهم أن يتوهم أن في التعبير بالاستواء على العرش شبهة تشبيه للخالق بالخلق. كيف وان بعض القرائن الضعيفة لفظية أو معنوية تتمتع في لغتهم حمل اللفظ على معناه الحقيقي فكيف اذا كان لا يعقل؟ فكيف والاستواء على الشيء مستعمل في البشر استعمالا مجازيا وكنائيا كما تقدم؟ والقاعدة التي كانوا عليها في كل ما أسنده الرب تعالى الى نفسه من الصفات والافعال التي وردت اللفظة في استعمالها في الخلق أن يؤمنوا بما تدل عليه من معنى الكمال والتصرف مع التنزيه عن تشبيه الرب بخلقه. فيقولون انه انصف بالرحمة والمحبة، واستوى على عرشه بالمعنى الذي يليق به ، لا بمعنى الانفعال الحادث الذي نجدده للحب والرحمة في أنفسنا، ولا ما نعده من الاستواء والتدبير من ملوكنا. وحسبنا أن استفيد من وصفه بهاتين الصفتين أثرهما في خلقه، وأن نطلب رحمته، ونعمل ما يكسبنا محبته، وما يترتب عليهما من مشوبته وإحسانه، ومن الاستواء على عرشه كون الملك والتدبير له وحده ، فلا نعبد غيره ، ولذلك قرنه في آخر آية يونس بقوله ( ما من شفيع إلا من بعد إذنه ) وفي سورة الم السجدة ( ٣٢ : ٣ ) الله الذي خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام ثم استوى على العرش مالك من دونه من ولي ولا شفيع أفلا تتذكرون ؟ ) وهذا يؤيد ما صدرنا به تفسير الآية من أنها كأمثالها تقرر وحدانية الربوبية ، على انها حجة لوحداية الالهية ، وإبطال عبادة غيره تعالى معه بمعنى ما كانوا يدعون من الشفاعة .

أخرج ابن مردويه واللالسكائي في السنة ان أم سلمة أم المؤمنين ( رض ) قالت في الجملة : الكيف غير معقول ، والاستواء غير مجبول ، والافرار به إيمان ، والجحود به كفر . فان صح كان سببه شبهة بلغتها من بعض التابعين اذ حدث من بعضهم الاشتباه في فهم أمثال هذه النصوص . كما كثرت في المسلمين من لا يفهم اللغة حق الفهم ، ولم يتلق الدين عن أئمة العلم . فكان المشتبه يسأل كبار العلماء فيجيبون بما تلقوا عن علماء الصحابة والتابعين من الجمع بين امرار النصوص وقبولها كما وردت وتنزيه الرب تعالى واستنكار السؤال في صفاته عن الكيف . وأخرج اللالسكائي في السنة والبيهقي في الاسماء والصفات ان ربيعة ( شيخ

الامام مالك) سئل عن قوله ( استوي على العرش ) كيف استوي ؟ فقال : الاستواء غير مجهول ، والكيف غير معقول ، ومن الله الرسالة ، وعلى الرسول البلاغ ، وعلينا التصديق . وأخرجنا أن مالكا سئل هذا السؤال أيضاً فوجد وجدا شديدا وأخذته الرخصاء ، ولما سرتي عنه قال للسائل : الكيف غير معقول ، والاستواء منه غير مجهول ، والايماز به واجب ، والسؤال عنه بدعة ، وإني أخاف أن تكون ضالا ، وأمر به فأخرج . وفي رواية أنه قال « الرحمن على العرش استوي » كما وصف نفسه ، ولا يقال له كيف ، وكيف عنه مرفوع ، وأنت رجل سوء صاحب بدعة . اهـ كانه علم من حاله انه مشكك غير مستفت ليعلم

وذكر الحافظ ابن كثير في تفسيره ان للناس في هذا المقام مقالات كثيرة وقال : وانما يسلك في هذا المقام مذهب السلف الصالح — مالك والاوزاعي والثوري والليث بن سعد والشافعي وأحمد واسحق بن راهويه — وغيرهم من أئمة المسلمين قديماً وحديثاً، وهو امرارها كما جاءت من غير تكييف ولا تشبيه ولا تعظيل . والظاهر المتبادر الى أذهان المشبهين منفي عن الله فان الله لا يشبهه شيء من خلقه و « ليس كمثل شيء وهو السميع البصير » بل الامر كما قال الأئمة — منهم نعيم بن حماد الخزازي شيخ البخاري قال : من شبه الله بخلقه كفر . ومن جحد ما وصف الله به نفسه فقد كفر . وليس فيما وصف الله به نفسه ولا رسوله تشبيه . فمن أثبت ماوردت به الآثار الصريحة والاحبار الصحيحة ، على الوجه الذي يليق بجلال الله ونفى عن الله النقائص فقد سلك سبيل الهدى اهـ

﴿ يغشي الليل النهار يطلبه حثيثاً ﴾ هذا بيان مستأنف للتدبير . قرأ حزة والكسائي ويعقوب وأبو بكر عن عاصم يغشي بتشديد الشين من التغشية والباقون بتخفيفها من الاغشاء يقال غشي (كرضي) فلان اصحابه اذا اتاهم وغشي الشيء الشيء لحقه وغطاه ، ومنه في التنزيل غشيان الموج واليم والدخان والعذاب للناس وغشيان الرجل المرأة . وأغشاء وغشاء اياه بالتشديد يجعله يشاه أي يلحقه ويفلب عليه أو يغطيه ويستتره . وفي التشديد معنى المبالغة والكثرة . ومنه اغشاء الليل النهار وتغشيته وغشيانه إياد . قال تعالى (والليل اذا يغشى) أي يغشى النهار ، وقال (والليل اذا

بغشاها) والضمير للشمس أي يتبع ضوءها ويغلب على المكان الذي كان فيه. والمعنى هنا أن الله تعالى قد جعل الليل الذي هو الظلمة يعشى النهار وهو ضوء الشمس على الأرض أي يتبعه ويغلب على المكان الذي كان فيه ويستمره حالة كونه يطلبه حثيثاً من قولهم: فرس حثيث السير، ومضى حثيثاً — كما في الأساس وغيره — أي مسرعاً والمعنى أنه يعقبه سريعاً كالطالب له لا يفصل بينهما شيء — كما قالوا — وهذا الطلب السريع يظهر أكل الظهور بما ثبت من كون الأرض كروية الشكل تدور على محورها تحت الشمس فيكون نصفها مضيئاً بنورها دائماً والنصف الآخر مظلماً دائماً. ومسألة الليل والنهار معلومة بالقطوع وهذا العصر فيمكن تحديد ساعات الليل والنهار في كل قطر ومخاطبة أهله بالتلغراف بأن تسأل في نصف الليل من تعلم أن وقتهم نصف النهار، مثلاً فيجبوك بل البرقيات تطوف كل يوم مدن العالم المدني في الشرق والغرب مبينة ذلك.

وقد اتفق علماء المعقول والفنون من المسلمين كالغزالي والرازي على كروية الأرض وظواهر النصوص أدل على هذا من مقابله كهدية الآيات، وحكوا القول بدورانها على مركزها وأوردوا عليه نظريات تشكك في كونه قطعياً ولا تدقعه — كما في المواقف والمقاصد وغيرهما — وقوله تعالى (يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل) أدل على استدارة الأرض من هذد الآيات وكذا على دورانها فان التكوير في اللغة هو التف على المستدير كتكوير العمامة وهو إما أن يكون بدوران الشمس في فلكها الواسع حول الأرض، وإما باستدارة الأرض حول الشمس، وهو الذي قامت الدلائل الكثيرة في علم الطبيعة على رجحانه

والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره ﴿ الامر هنا عبارة عن التصرف والتسيير ومنه أولو الامر، وأصله الامر المتقابل للنهي توسم فيه، أي وخلق الشمس والقمر والنجوم حال كونهن مذلات، خاضعات لتصرفه منقادات لمشيئته، فقد قرأ الجمهور هذه الكلمات بالنصب، وقرأها ابن عامر بالرفع على أن الشمس مبتدأ باعتبار ما عطف عليها من مسخرات خبره، ولا فرق بين القراءتين في المعنى المراد من التسخير بأمره إلا أن ظاهر قراءة الجمهور أن الشمس والقمر والنجوم غير السموات والأرض لأن المظف يقتضي المقارنة وسيأتي الكلام على ذلك في الكلام على السموات السبع في موضعه

﴿ آياته الخلق والامر ﴾ «الا» أداة يفتح بها القول الذي يهتم بشأنه، لاجل تنبيه المخاطب لمضمونه وحمله على تأمله، والخلق في اصل اللغة التقدير وانما يكون في شيء يقع فيه واستعمل بمعنى الابداع، اي الا ان الله الخلق فهو المالك لدوات الخلق، وله الامر وهو التشريع والتصرف والتدبير فيها، فهو المالك والملك لا شريك له في ملكه ولا في ملكه، وقد ذكرنا آتفا بعض الآيات الناطقة بتدبيره تعالى للامر، عقب ذكر الاستواء على العرش، قال ابن عباس: هذا في الدنيا. ومن هذا التدبير ما سخر الله له الملائكة المعنيتين بقوله (فالمدبرات امرا) من نظام العالم وسننه، ومنه الوحي ينزل به الملائكة على الرسل، ويشملهما قوله (الذي خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن يتنزل الامر بينهن) وروي عن سفيا بن عيينة أنه قال: الخلق مادون العرش والامر مافوق ذلك. وليس عندنا عن غيره من السلف شيء غير هذا في الآية

واللصوفية أن عالم الخلق ما اوجده الله تعالى بالاسباب المعروفة في المواليذ الثلاث مثلا: والامر ما اوجده ابتداء بقوله «كن» كالروح وأصل المادة والعنصر الاول لها ومنهم من يسمى علم الشهادة والحس بعالم الخلق وعالم الملك، ويسمى عالم الغيب بعالم الامر والمنكوت (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال كن فيكون) أي عند نفخ الروح فيه . فحسه مخلوق من سلالة من طين لازب، وروحه من امر الله تعالى

﴿ تبارك الله رب العالمين ﴾ أي تعاضدت وتزايدت بركات الله رب العالمين كلهم ومدبر امورهم، والحقيق وحده بعبادتهم . فتبارك من مادة البركة وهي الخير الكثير الثابت، فهي هنا تنبيه على ما في هذا العالم من الخيرات والنعمة التي توجب له الشكر والعبادة على عباده دون ما عبده معه وليس لهم من الخلق ولا من الامر شيء . وتكلمنا على مادة البركة في تفسير ( ٦ : ٩٣ ) وهذا كتاب ازله مبارك (١) فيراجع

﴿ تنبيه ﴾ عني بعض المتكلمين المتقدمين بتكلف التوفيق بين ما ورد من ذكر السموات السبع والكرسي والعرش على الافلاك التسعة في الهيئة الفلكية اليونانية، فزعموا أن السموات السبع هي الافلاك المر كوز فيها زحل والمشتري

والمرح والشمس والزهرة وعطارد، وأن الكرسي الذي ذكر في سورة البقرة هو الفلك الثامن التي ركزت فيه جميع النجوم الثوابت، وأن العرش هو الفلك التاسع الذي وصفوه بالاطلس لانه ليس فيه شيء من النجوم. وهذه نظريات قد ثبت بطلانها عند علماء الفلك في هذا العصر فسقط كل ما بني عليها من تكلف ولم يبق حاجة الى الخوض في ذلك لردده، كما أنه لا حاجة الى تكلف حمل شيء من الآيات على مسائل العلوم والفنون المعتمدة في زماننا، فان القرآن أرشد البشر الى العلم بتذكيرهم بآياته في الاكوان وترك ذلك لبعثهم واجتهادهم، وهداية الدين في ذلك أن يكون العلم بالكون وسننه وسيلة لتقوية الايمان، وتكامل فطرة الانسان، ولواهتمى دول الافرنج بهدايته هذه لما جعلوا العلم وسيلة للقتل والتدمير، وقهر القوي به للضعيف

(٥٤) ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ (٥٥)  
وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا. إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ

بعد أن بين تعالى لامة الدعوة توحيد الربية وذكرهم بالآيات والدلائل عليها أمرهم بما يجب أن يكون لازماً لها من توحيد الالهية وهو افراده تعالى بالعبادة فقال: ﴿ ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً ﴾ التضرع تفعل من الضراعة معناه تكلفها أو المبالغة فيها أو اظهارها واختاره الارب، وهي مصدر ضرع كخشم اذا ضعف وذل، وتلوى وتامل. وما أخذها من قولهم ضرع البهم اذا تناول ضرع أمه، وان حاجة الصغير من الحيوان والانسان الى الرضاع من أمه لمن أشد مظاهر الحاجة والافتقار بشعور الوجدان الى شيء واحد لا يتوجه الى غيره معه. ولذلك خص استعمال التضرع في التنزيل بمواطن الشدة كما تقدم في الآيات ٤٢ و ٤٣ و ٦٣ من سورة الانعام، ومثله في سورة المؤمنين ( ٧٧): ولقد أخذناهم بالمذاب فما استكانوا لربهم وما يتضرعون) وذلك أن دعاء الله عند الحاجة وفي حال الشدة هو مخ العبادة وروحها، وله مظهران التضرع والابتهال،

والخفية والاسرار. أي ادعوا ربكم ومدبر أموركم متضرعين مبتهلين اليه تارة ،  
ومسرّين مستخفين تارة أخرى ، أو دعاء تضرع وتذلل وابتهاال ، ودعاء  
مناجاة وإسرار ووقار: ولكل من الدعائين وقت ، وداعية من النفس .  
فالتضرع بالجهر المعتدل يحسن في حال الخلوّة والامن من رؤية الناس للداخي ومن  
سماعهم لصوته ، فلا جهره يؤذنيهم ولا الفكر فيهم يشغله عن التوجه الى الرب وحده ،  
ويفسد عليه دعائه بحب الرياء والسمعة . والاسرار يحسن في حال اجتماع الناس  
في المساجد والمشاعر وغيرها الاما ورد رفع الصوت فيه من الجميع ، كالتلبية في الحج  
وتكبير العيد ، وهو مشترك لارياء فيه . ولما كان الليل ستراً ولباساً شرع فيه  
الجهر في قراءة الصلاة ، وهو للمتهجد في خلوته يطرد الوسواس ، ويقاوم  
فتور النعاس ، ويعين على تدبر القرآن ، وبكاء الخشوع للرحمن

هذه هو المتبادر من اللفظ عندنا . ومن مفسري السلف من جعل التضرع والخيفة  
متفقين غير متقابلين ، بتفسير التضرع بالتخشع والتذلل ، وفي الصحيحين من  
حديث أبي موسى الاشعري ( رض ) قال كنا مع النبي ( ص ) في سفر فجعل  
الناس يجهرون بالتكبير فقال رسول الله ( ص ) : « أيها الناس أربعوا على أنفسكم  
فانكم لا تدعون أصمّ ولا غائباً إنكم تدعون سميماً قريباً وهو معكم » هذا  
لفظ مسلم . قال النووي ففيه خفض الصوت بالذكر اذا لم تدع حاجة الى رفعه  
فانه اذا خفضه كان أبلغ في توقيره وتعظيمه فاذا دعت حاجة الى الرفع رفع  
كما جاءت به أحاديث اه والمتبادر من العبارة ان الانكار انما كان على المبالغة في الجهر  
وناهيك بكونه من جماعة كثيرين ، وربما كان بعضهم يظن ان الجهر بتلك  
الصفة أرضى للرب ، وارضى للقبول . وقال تعالى ( ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت  
بها ، وابتغ بين ذلك سبيلاً )

وروي عن الحسن البصري أنه قال « إن كان الرجل لقد جمع القرآن وما  
يشربه الناس ، وان كان الرجل لقد فقه الفقه الكثير وما يشعر به الناس ، وان  
كان الرجل ليصلي الصلاة الطويلة في بيته وعنده الزور<sup>(١)</sup> وما يشعرون به ،  
ولقد أدركنا أقواما ما كان على الارض من عمل يقدرون أن يعملوه في السرّ

( ١ ) الزور بالفتح جماعة الزائرين كالشرب والركب



فيكون علانية أبداً ، ولقد كان المسلمون يجتهدون في الدعاء وما يسمع لهم صوت ، إن كان الا همسا <sup>٢٣</sup> بينهم وبين ربهم ، وذلك أن الله تعالى يقول ( أدعوا ربكم تضرعاً وخفية ) وذلك أن الله ذكر عبداً صالحاً رضي فعله فقال ( إذ نادى ربه نداءً خفياً ) وقال ابن جريج : يكره رفع الصوت والنداء والصياح في الدعاء ويؤمر بالتضرع والاستكانة

﴿ انه لا يجب المعتدين ﴾ في الدعاء ، كما لا يجب ذلك في سائر الاشياء . والاعتداء تجاوز الحدود فيها ، وقد نهى عنه مطلقاً ومقيداً ، الا ما كان انتصافاً من معتد ظالم بمثل ظلمه ، والعفو عنه أفضل . والاعتداء في كل شيء يكون بحسبه ، وذلك أن لكل شيء حداً من تجاوزه كان معتدياً ( تلك حدود الله فلا تمتدوها . ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون )

وشر أنواع الاعتداء في الدعاء التوجه فيه الى غير الله ولو ليشفع له عنده ، لان الحنيف من يدعو الله تعالى وحده ، فلا يدعو معه غيره ، كما قال ( فلا تدعوا مع الله أحداً ) أي لا ملكاً ولا نبياً ولا ولياً . . . ومن دعا غير الله فيما يعجز هو وأمثاله عنه من طريق الاسباب كالشفاء من المرض بغير التداوي وتسخير قلوب الاعداء والانتفاذ من النار ودخول الجنة وما أشبه ذلك من المنافع ودفع المضار — فقد اتخذ الهاء لان الاله هو المعبود وهو « الدعاء هو العبادة » كما قال الرسول ( ص ) فيما رواه احمد وابن أبي شيبة وأصحاب السنن الاربعة وابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه عن الزمان بن بشير وأبو يعلى عن البراء ( رض ) والمعنى أنه الركن الاعظم في العبادة على نحو « الحج عرفة » وفي معنى هذا التفسير حديث ألس عند الترمذي مرفوعاً « الدعاء مع العبادة » واسناده ضعيف يقويه تفسيره للصحيح . وقد يفسرونه بالعبادة في جملتها دون أفرادها

وقال تعالى ( قل ادعوا الذين زعمتم من دونه فلا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلاً \* أولئك الذين يدعون يبتغون الى ربهم الوسيلة أيهم أقرب ويرجون رحمته ويخافون عذابه ، ان عذاب ربك كان محذوراً ) جاء في روايات ( ١ ) ان نافية أي ما كان صوتهم في الدعاء الا همسا . والهمس الخفي كصوت الخفاف الابل عند مشيها

عن ابن عباس (رض) أن هذا نزل فيمن عبدوا الملائكة والمسيح وأمه وعزيراً والشمس والقمر، أي كلهم عاجز عن دفع الضر أو تحويله عنكم ، ومعنى الآية الثانية ان أولئك الذين يدعونهم هم عبيد الله يبتغون اليه الوسيلة والزلفى — أيهم أقرب — أي أقربهم وأفضلهم كالملائكة والمسيح بعبادته ويدعوه طلباً للوسيلة عنده ، ويرجون رحمته ويخافون عذابه ، فكيف يدعون معه أو من دونه ؟ وروى الترمذي وابن مردويه واللفظ له عن ابي هريرة (رض) قال قال رسول الله (ص) « سلوا الله لي الوسيلة » قالوا وما الوسيلة ؟ قال « التقرب من الله عز وجل » ثم قرأ ( يبتغون الى ربهم الوسيلة أيهم أقرب ) وابتغاء ذلك يكون بدعائه وعبادته بما شرعه على لسان رسوله دون غيره ، والآيات المنكرة على المشركين دعاء غير الله وكونه عبادة لهم وشركا في الله كثيرة ، ولكن المضلين للعوام من المسلمين يقولون لهم لا بأس بدعائكم للاولياء والصالحين عند قبورهم، والتضرع والخشوع عندهم، فان هذا توسل بهم الى الله ليقر بركم منه بشفاعتهم لكم عنده لا عبادة لهم . وهذا تحكم في اللغة وجعل بها ، فأهل اللغة كانوا يسمون ذلك عبادة ، والوسيلة في الدين هي غاية للعبادة، فان معناها التقرب منه تعالى بما يرتضيه ، والتوسل طلب ذلك فهو التقرب منه، وانما يكون بما شرعه من عبادتك له دون عبادة غيرك (وأن ليس للانسان الا ما سمى) والذين عبدوا الملائكة والانبياء والاولياء كانوا يقصدون بدعائهم أن يقر بركم الى الله زلفى وأن يشفعوا لهم عنده، ويعتقدون أنهم لا يملكون تفهمهم ولا كشف الضر عنهم بأنفسهم، بل ذلك هو الله الذي يجير ولا يجار عليه . وآيات القرآن صريحة في ذلك . نعم ان طلب الدعاء من المؤمنين مشروع من الاحياء دون الاموات، ويسمى في اللغة توسلا الى الله لانه قد شرعه ، ومنه توسل عمر والصحابه بالعباس ، بدلا من النبي عليه وعلى آله الصلاة والسلام ، وانما كان ذلك بصلاة الاستسقاء وما يشرع بعدها من الدعاء. فاذا قيل لهم هذا قالوا: ان ماورد من ذم دعاء غير الله والتقرب به الى الله خاص بالمشركين ، وما يعاب من المشركين لا يعاب من المؤمنين بالله وملائكته وكتبه ورسله اليوم الآخر، فأنتم تحملون الآيات في المشركين على المؤمنين !! وهذا القول جهل فاضح منهم ، فان الله تعالى ما ذم الشرك الا لذاته ، وما ذم المشركين

الا لانهم تلبسوا به ، وان الذين أشركوا من أهل الكتاب ما كانوا الا مؤمنين بالله وما لائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، ولكن ما طرأ عليهم من الشرك أحبط إيمانهم ، وكذلك يحبط إيمان من أشرك من المسلمين بدعاء غير الله ، أو بغير ذلك من عبادة سواه، وان لم يشرك بربوبيته، بأن كان يعتقد أنه هو الخالق المدير لاص العباد وحده، فهذا الايمان عام قل من أشرك فيه ، فتوحيد الالهية هو اخلاص العبادة لله والتوجه فيها له وحده دون غيره من الاولياء والشفعاء المسخرين بأمره. (وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء) ومن الاعتداء في الدعاء ما هو خاص باللفظ كتتكاف والسجع والمبالغة في رفع الصوت فقد صح النهي عن ذلك ، ومنها ما هو خاص بالمعنى وهو طلب غير المشروع من وسائل المعاصي ومقاصدها كضرر العباد ، وأسباب الفساد ، وطلب المحال الشرعي أو العقلي كطلب ابطال سنن الله في الخلق وتبديلها أو تحويلها، ومنه طلب النصر على الاعداء ، مع ترك وسائله كأنواع السلاح والنظام ، والغنى بدون كسب، والمغفرة مع الاصرار على الذنب . والله تعالى يقول ( فلن تجد لسنة الله تبديلاً \* ولن تجد لسنة الله تحويلاً )

روي عن ابن عباس في قوله تعالى ( انه لا يحب المعتدين ) قال: في الدعاء ولا في غيره . وقال أبو جهم: لا يسأل منازل الانبياء . وروى احمد وأبو داود عن سعد بن أبي وقاص أنه سمع ابنه وهو يقول : اللهم اني أسألك الجنة ونعيمها واستبرقتها — ونحواً من هذا — وأعوذ بك من النار وسلاسلها وأغلالها . فقل لقد سألت الله خيراً كثيراً وتمودت به من شر كثير ، وانى سمعت رسول الله ( ص ) يقول « سيكون قوم يعتدون في الدعاء — وفي لفظ — يعتدون في الظهور والدعاء » وقرأ هذه الآية .

﴿ ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها ﴾ اي ولا تفسدوا في الارض بعمل ضائر ، ولا بحكم جائر ، مما ينافي صلاح الناس في أنفسهم كعقولهم وعقائدهم وأدابهم الشخصية والاجتماعية ، أو في معاشهم ومرافقهم من زراعة وصناعة وتجارة وطرق مواصلة ووسائل تعاون — لا تفسدوا فيها بعد اصلاح الله تعالى لها بما خلق فيها من المنافع، وما هدى الناس اليه من استغلالها والانتفاع بتسخيرها لهم ، واعتنانه بها عليهم، بمثل قوله ( هو الذي خلق لكم ما في الارض

جميعاً) وقوله (وسخر لكم ما في السموات وما في الأرض جميعاً منه ان في ذلك لايات لقوم يتفكرون) ومن اقامة الحق والعدل والفضيلة فيها، فالاصلاح الاعظم انما هو اصلاحه تمالى لحال البشر، بهداية الدين وارسال الرسل ، واكمال ذلك ببعثة خاتم النبيين والمرسلين ، الرحمة العامة للعالمين ، فاصلاح به عقائد البشر بيناتها على البرهان ، واصلاح به أخلاقهم وآدابهم بما جمع لهم فيها بين مصالح الروح والجسد ، وما شرع لهم من التعاون والتراحم ، واصلاح سياستهم ونوع الحكم بينهم بشرع حكومة الشورى المقيدة بأصول درء المفاسد، وحفظ المصالح والعدل والمساواة . والبشر سادة هذه الارض ، وهم منها كالقلب من الجسد والعقل من النفس، فاذا صلحوا صلح كل شيء، واذا فسدوا فسد كل شيء . وأشد الفساد الكبر والعتو ، الداعيان الى الظلم والعلو، ألم ترى الى هؤلاء الأفرنج كيف أصلحوا كل ما في الارض من معدن ونبات وحيوان، وعجزوا عن اصلاح نفس الانسان، بمعاداتهم أكمل الأديان، فحوت دولهم كل ما اهتدى اليه علماءهم من وسائل العمران، الى افساد نوع الانسان، وتعادي شعوبه بالتنازع على الملك والسلطان ، واباحة الكفر والفسوق والمعصيان، وبذل ثروة العاملين من شعوبهم ، في سبيل التنكيل بالمخالقين لهم ، والجناية على اعدائهم ، ولو بالجناية على أنفسهم

روى أبو الشيخ عن أبي بكر بن عياش أنه سئل عن قوله ( ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها ) فقال ان الله بعث محمدا الى أهل الارض وهم في فساد فأصلحهم الله بمحمد ( ص ) فن دعا الى خلاف ما جاء به محمد ( ص ) فهو من المفسدين في الارض اه والافساد بعد اصلاح أظهر قبيحاً من الافساد على الافساد ، فان وجود اصلاح أكبر حجة على المفسد اذا هو لم يحفظه ويجري على سننه . فكيف اذا هو أفسده وأخرجه عن وضعه ؟ ولذلك خصه بالذكر، والا فالافساد مذموم ومنهي عنه في كل حال ، فحجة الله على الخلوف والخلائف من المسلمين المفسدين ، لما كان من اصلاح السلف الصالحين ، أظهر من حجته على الكافرين ؛ الذين هم أحسن حالا من سلفهم الغابرين ،

﴿ وادعوه خوفاً وطمعاً ﴾ أعاد الامر بالدعاء بقيد آخر بعد أن وسط بينهما النهي عن الافساد، للايدان بأن من لا يعرف نفسه بالحاجة والافتقار الى

رحمة ربه الغني القدير وفضله واحسانه، ولا يدعو اضرا وخفية ولا خوفان من عقابه وطمعاً في غفرانه ، فانه يكون أقرب الى الالفساد منه الى الاصلاح ، الا أن يعجز . والمعنى : وادعوه خائفين أو ذوي خوف من عقابه اياكم على مخالفتكم لشرعه المصلح لانفسكم ولذات بينكم ، وتتكبر لسننه المطردة في صحة أفعالكم، وشؤون معاليكم— وهذا المقاب يكون بعضه في الدنيا وبقية في الآخرة — وطامعين في رحمته واحسانه في الدنيا والآخرة . والقول الجامع في حال النفس عند الدعاء أن تكون غارقة في الشعور بالمعجز والافتقار الى الرب القدير الرحيم ، الذي بيده ملكوت كل شيء ، يصرف الاسباب ، ويعطي بحسب ما يعجز عنه ، فان دعاء الرب الكريم بهذا الشعور ، يقوي أمل النفس ، ويحول بينها وبين اليأس ، عند تقطع الاسباب ، والجهل بوسائل النجاح ، ولو لم يكن للدعاء فائدة الا هذا لكنتي ، فكيف وهو مخ العبادة ولياها ، واجابته مرجوة بعد استكمال شروطه وآدابه ، وأولها عدم الاعتداء فيه ، فان لم تكن باعطاء الداعي ما يطلبه ، كانت بما يعلم الله انه خير له منه . ولا أرى بأساً بأن أقول غير مبال بانكار المحرومين : انني قلما دعوت الله دعاء خفياً شرعياً رغبة ورهبة الا واستجاب لي ، أو ظهر لي ولو بعد حين أن عدم الاجابة كان خيراً منها .

﴿ ان رحمة الله قريب من المحسنين ﴾ أي ان رحمته تعالى الفعلية التي يعبر عنها بالاحسان قريبة من المحسنين في أعمالهم المتقنين لها ، لان الجزاء من جنس العمل ، فمن أحسن في العبادة نال حسن الثواب ، ومن أحسن في أمور الدنيا نال حسن النجاح ، ومن أحسن في الدعاء أستجيب له ، أو أعطي خيراً مما يطلبه ، والجملة لتعليل الامر بالدعاء قبلها ، مبينة لفائدة الدعاء العامة كما قررنا ، فهي أعم من قوله تعالى ( ادعوني أستجب لكم )

والاحسان مطلوب في كل شيء بهدي دين الفطرة ، الداعي لحسني الدنيا والآخرة ، وجزاؤه الاحسان في كل شيء بحسبه ، قال عز وجل ( هل جزاء الاحسان الا الاحسان ) ؟ كما أن الاساءة محرمة في كل شيء ، وجزاؤها من جنسها ، قال عز وجل ( ليجزي الذين أساءوا بما عملوا ويجزي الذين أحسنوا بالحسنى ) وقال الرسول

(ص) «ان الله كتب الاحسان على كل شيء»<sup>(١)</sup> فاذا قتلتهم فأحسنوا القتلة<sup>(٢)</sup> واذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة، وليحد أحدكم شفرته، وليرح ذبيحته» رواه مسلم عن شداد ابن أوس (رض) فالاحسان واجب في دين الاسلام حتى في قتال الاعداء، لانه في حكمه من الضرورات التي تقدر بقدرها، ويُنْتَقَى ما يمكن الاستغناء عنه من شرها، ومنه قوله تعالى ( فاذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب حتى اذا اخنتهموم فشدوا الوثاق فاما منا بعد واما فداءحتى نضم الحرب أوزارها) أي فاذا لقيتم أعداءكم الكفار في المعركة فقاتلهم بضرب الرقاب لانه أسرع الى القتل وأبعد عن التعذيب بمثل ضرب الرأس مثلاً— وناهيك بهشميم الرءوس وتقطيع الاعضاء في عهد التنزيل الذي لم يكن فيه أطباء جراحة يخففون آلامها...— حتى اذا ظهر لكم الغلب عليهم بالانحان فيهم فاركوا القتل، واعمدوا الى الاسر، ثم اما ان تخموا على الاسرى بالعتق منا، وإما أن تقدوا بهم من أسر منكم فداء وكذلك الاحسان في الحيوان والرفق به ومنه ذبح البهائم للاكل يجب أن يحسن فيها بقدر الطاقة حتى لا يتعذب الحيوان، ولهذا حرم الله الموقوذة وهي التي تضرب بغير محدود حتى تنحل قواها وتموت

ومن العبرة في الآية أن الماديين من البشر يمدون الرحمة ضعفا في النفس تجب مقاومته بالتعليم والتربية أي بافساد العطرة الالهية التي أودع فيها الرب الرحيم جزءا من مئة جزء من رحمته يتراحم بها خلقه ويتعاطفون<sup>(٣)</sup> وقاعدة التربية المادية أن أمور الحياة كلها تجارة يقصد بها الربح العاجل، فاذا رأيت امرأة أو امرأة أو طفلا أو عشيرة أو أمة عرضة للالام والهلاك ولم يكن لك ربح وفائدة خاصة من دفع الهلاك عنهم فلا تكلف نفسك ذلك، واذا كان لك أو لقومك ربح من ظلم فرد من الافراد أو شعب من الشعوب وإشقاؤه بالاستعباد، وافساد الاخلاق وارهاق الاجساد؛ فافعل ذلك وتوسل اليه بكل الوسائل التي يدلك عليها العلم وتمكنك منها القوة، بل هم يربون

(١) قيل ان على هنا لظرفية أي في كل شيء. وقيل معناه على كل أحد في كل شيء فان بعض الروايات عند غير مسلم: أو على كل خلق (٢) بكسر القاف ومثلها الذبحة بكسر الدال اي حياة ذلك وصفته (٣) معنى حديث الصحيحين

أولادهم على أن لا ينالوا منهم شيئاً إلا بعمل يعملونه لهم، ليطلبوا في أنفسهم ملكة طاب الربح من كل عمل، وينزعوا منها عواطف الرحمة وحب الاحسان براعمة القطرة وافسادها

على هذه القاعدة قام بناء الاستعمار الأفرنجي في العالم. فكل دولة أوربية تستولي على شعب من الشعوب تعنى أشد العناية بافساد أخلاقه واذلال نفسه واستنزاف ثروته، وكل ما تعمله في بلاده من عمل عمراني كتعبيد الطرق واصلاح ري الارض فلاجل توفير ربحها منها، وتمكينها من سوق جيوشها التي تستعبد بها أهلها، وقد قرأنا في هذا العام مقالات لسائحة اميركائية طافت كثيراً من المستعمرات الأوربية في الشرق الاقصى، وصفت فيها إذلال المستعمرين للاهالي بنحو جرم لمرباتهم، والدوس على رقبهم وظهورهم، وافساد أنفسهم واجسادهم باباحة شرب نهموم الافيون والكحول، وسلب أموالهم بوسائل نظامية — فذكرت ما تقشعر منه جلود المؤمنين، وتشمئز نفوس الرحماء المهديين، ومن يستغرب منهم هذا بعد ان علم ما اقدموا عليه في حرب بعضهم لبعض في بلادهم (اوربة) من القسوة والتخريب والتدمير فهم يروون أن قتلى هذه الحرب بلغت عشرة ملايين شاب والمشوهين المعطلين من الجرح زهاء ثلاثين مليوناً وان نفقات التدمير قدرت بخمسةمئة ألف مليون جنيه انكليزي وهي لو انقمت على اصلاح كل ممالك المعمور لكفت. ولا تزال الدول الظاغرة المسلحة ترهق الذين لا سلاح بأيديهم وتحاول الاجهاز عليهم. فأين هذا من قتال الاسلام وفتوحه المبني على قاعدة كونه ضرورة تقدر بقدرها، ويفترض الاحسان والرحمة بقدر الامكان فيها؟ وقد قال النبي (ص) لمن مر بامرأتين من اليهود على قتلاهما «أزرعت الرحمة من قلبك حتى مررت بالمرأتين على قتلاهما» وقد شهد لنا المؤرخون المنصفون من الافرنج بذلك حتى قال بعضهم: ما عرف التاريخ فالتحيا أعدل ولا ارحم من العرب — يعني المسلمين منهم. اللهم ارحمنا واجعلنا من الراضين، وأجرنا من شر انفسدين القساة الظالمين ومن مباحث اللفظ في الآية أن كلمة قريب وقعت خبراً للرحمة ومن قواعد النحو أن الخبر يكون مطابقاً للمبتدأ في التذكير والتأنيث بأن يقال هنا قريبة

وقد ذكروا في تلميل هذا التذكير هنا وتوجيهه بضعة عشر وجها ما بين لفظي ومعنوي بعضها قريب من ذوق اللغة وبعضها تكلف ظاهر، (منها) أن التذكير والتأنيث هنا لفظي لا حقيقي فلا تج فيه المطابقة، وفيه أن الأصل فيه المطابقة فلا تترك في الكلام الفصح إلا انكته (ومنها) ولك أن تجعله نكته جامعة بين التوجيه اللفظي والمعنوي - أن معنى الرحمة هنا مذكر قيل هو المطر وهو ضعيف والصواب أن معناها الاحسان العام لانها في هذا المقام صفة فعل لاصفة ذات، اذ لا معنى لقرب الصفات الالهية الذاتية من المخلوقين فيكون المعنى أن احسان الله قريب من المحسنين، ويؤكد ما فيه من التناسب بين الجزاء والعمل كما قلنا في تفسير الجملة، ويؤيده حديث «الراحمون يرحمهم الرحمن تبارك وتعالى ارحموا من في الارض يرحمكم من في السماء» رواه احمد وابو داود والترمذي والحاكم من حديث عبد الله بن عمر، ووقع لنا مسلسلا عن شيخنا القواقحي. على أنه قد ورد في التزويل (لعل الساعة قريب) و (لعل الساعة تكون قريبا) وقد بعلمه فهما برعاية الفاصلة من يقول بها وهم الجمهور (ومنها) ان قريب في هذه الآيات بمعنى اسم المفعول فيستوي فيه المذكر والمؤنث. ومهما يقل فلا استعمال قد ورد في أفصح الكلام العربي وأعله، فن أعجبه شيء مما علاوه به لطرد قواعدهم قال به، ومن لم يجبه منها شيء فليقل إن هذا من السامعي، وما هو ببدع في هذه اللغة ولا في غيرها

(٥٦) وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ حَتَّى إِذَا أَقَاتَ سَحَابًا مَثَلًا سَقْنَهُ لِبَدٍ مَيِّتٍ فَأَنْزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ. كَذَلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتَى لِمَلَائِكَتِكُمْ تَذَكَّرُونَ (٥٧) وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرِجُ نَبَاتَهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبِثَ لَا يَخْرِجُ إِلَّا نَكِدًا. كَذَلِكَ أَنْصَرَفُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يُشْكِرُونَ

بعد أن بين الله تعالى جده أن رحمته العامة قريب من المحسنين في عبادتهم وفي سائر أعمالهم ذكرنا بما أغفل عنه كثيرا من التفكر والتأمل في أظهور أنواع



هذه الرحمة وهو ارسال الرياح وما فيها من منافع الخلق ، وانزال المطر الذي هو مصدر الرزق ، وسبب حياة كل حي في هذه الارض ، وما فيه من الدلالة على قدرته تعالى على البعث ، وما يستحقه عليه من الحمد والشكر ، فقال :

﴿ وهو الذي يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته ﴾ الجملة معطوفة على ما بين به تعالى تديره لامر العالم في اثر اثباته لخلق السموات والارض ، واستوائه على العرش ، في قوله ( ينفثي الليل النهار ) الخ وما بينهما من قبيل الاعتراض المقصود بالذات ، من التذكير بهذه الآيات ، وهو إخلاص العبادة له وحده بالفعل والترك ، المعبر عنه بالنهي عن الافساد في الارض ، وهو شامل لجميع ما حرمه الاسلام

الريح الهواء المتحرك ، وهي مؤنثة في الاكثر وقد تذكر بمعنى الهواء . وأصلها روح بالواو وقلبت الواو ياء لكسر ما قبلها ( كالميزان أصلها موزان لانها من الوزن ) وجمعها رياح وأرواح وكذا أرياح وهوشاذ ، والهواء من أعظم نعم الله تعالى على الاحياء ، اذ وجوده شرط لحياة كل نبات وحيوان ، فلورفعه الله تعالى من الارض لمات كل حيوان والسان في طرفة عين ، ولا تتم منافعه الا بحركته التي يكون بها ريحا ، وسنذيل تفسير الآيتين بنبذة علمية في بيان حقيقته وأهم منافعه الكلية . ومن اهمها فعله في توليد المطر الذي هو موضوع الآية

قرأ ابن كثير وحزمة والكسائي ( الريح ) مفردة والباقون ( الرياح ) بالجمع ، ورسمت في المصحف الامام يغير ألف لتختتم القراءتين ولذلك أمثال ، والرياح عند العرب أربع بحسب مهابها من الجهات الاربع : الشمال والجنوب ، وسميتا باسم جهة مهبهما . والثالثة الصبا والقبول وهي الشرقية والرابعة الدبور وهي الغربية ، وأهل الحجاز ينسبون ربح الصبا الى نجد والجنوب الى اليمن ، والشمال الى الشام ، والريح التي تنحرف عن هذه المهاب الاصلية فتكون بين ثنتين منها تسمى النكباء مؤنث الانكبة وهي من قولهم نكب عن الشيء وعن الطريق نكبا ونكوبا اذا انحرف وتحول عنه ، ومنه ( وان الذين لا يؤمنون بالآخرة عن الصراط لنا يكون ) واذا هبت الرياح من مهاب ونواح مختلفة سموها المتناوحة . ومن المأثور عن العرب أن الرياح تشترك في اثاره السحاب

المطر فيقولون : ان الصبا تثيره ، والشمال تجمعه ، والجنوب تدره ، والدبور تفرقه . قال ابن دريد في وصف سحاب ممطر دعا لبلاده به

جون<sup>١</sup> أعارته الجنوب جانبا منها وواصت صوبه يد الصبا  
ثم قال

إذا خبت بروقه عنث له ريح الصبا تثير منه ما خبا  
وان ونت رعوده حدا بها حادي الجنوب فحدث كما حدا

ويختلف تأثير الرياح في الاقطار باختلاف مواقعها منها ، فالصبا والجنوب لا يأتيان بالمطر في القطر المصري لان مههما الصحاري التي لا ماء فيها ولا نبات ، واتما تأتي به الشمال والدبور لان مههما من جهة البحر المتوسط فيحملان بخار الماء منه ومن الاراضي الزراعية وأكثرها في الوجه البحري . ويقرب منه في ذلك ديار الشام فان أكثر ما يثير سحاب المطر فيها الدبور ( الغربية ) فاذا هبت الصبا ( الشرقية ) وغلبت انتشم السحاب وخفت رطوبة الجو . ولعل حكمة القراءتين ان الريح الواحدة تبشر بالمطر احيانا او في بعض الاقطار ؛ كما تبشر به ريحان في قطر آخر ، او ان الرياح بأنواعها تبشر بالمطر في الاقطار المختلفة . على ان الريح يراد بها عند اطلاقها الجنس ،

وقال الراغب كغيره ان عامة المواضع التي ذكر الله تعالى فيها ارسال الريح بلفظ الواحد فعبارة عن العذاب وكل موضع ذكر بلفظ الجمع فعبارة عن الرحمة ، وذكر بعض الشواهد ، ومن استقرأ الآيات في ذلك رأى أن الجمع لم يذكر الا في بيان آيات الله أو رحمته ولا سيما رحمة المطر . وأما الريح المفردة فذكرت في عذاب قوم عاد في عدة سور ، وفي ضرب المثل للعذاب كقوله تعالى ( ٣ : ١١٧ ) مثل ما ينفقون في هذه الحياة الدنيا كمثل ريح فيها صر أصابت حرث قوم ظلوا أنفسهم فأهلكته ) وقوله ( ١٤ : ٢١ ) أعمالهم كرماد اشتدت به الريح في يوم عاصف لا يقدرون مما كسبوا على شيء ) وقوله ( ٢٢ : ٢٩ ) أو تهوي به الريح في مكان سحيق ) ونحو التهديد في قوله ( ١٧ : ٦٩ ) أو يرسل عليكم قاصفا من الريح ) الآية . ولكنها وردت في الامرين بالتقابل في قوله تعالى ( ١٠ : ٢٢ ) هو الذي يسيركم في البر والبحر حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة وفرجوا بها جاءتها ريح عاصف ) الآية ، ووردت في مقام

الرحمة والمنة بتسخيرها لسليمان في سور الانبياء وسبأ ووص  
(وقوله) تعالى (بشراً) قرأه عاصم بضم الموحدة وسكون الشين مخفف  
بشر بضمين وهو جمع بشير كندرجم نذير. وفي رواية عنه بضمين على الاصل  
وقرأ ابن عامر بشراً بالتخفيف حيث وقع من القرآن وحزرة والكسائي بشراً بفتح  
النون حيث وقع على أنه مصدر في موقع الحال بمعنى ناشرات أو مفعول  
مطلق فان الارسال والنشر متقاربان

﴿حتى اذا اقلت سحاباً ثقالاً﴾ قال في الاساس : وأقله واستقل به رفعه .  
وفي المصباح : وكل شيء حملته فقد أقلته ، وأقلته عن الارض رفعته أيضاً .  
قيل انه مأخوذ من القلة بالكسر لقولهم أقله واستقله اي وجده قليلاً ،  
والاظهر أنه من : أقل القلة ، - وهي بالنضم الجرة - فانما سميت قلة لان  
الرجل يقلها أي يحملها أو يرفعها بيديه عن الارض ، والسحاب الغيم وهو اسم  
جنس يفرق بينه وبين واحده بالتاء فيقال سحابة . وهو يذكر ويؤنث ويفرد  
وصفه ويجمع ، والشمال منه المتشبهة ببخار الماء والمعنى أن الرب المدبر لا مور  
الخلق هو الذي يرسل الرياح بين يدي رحمته لعباده بالمطر أي قدامها مبشرات  
بها وناشرات لاسبابها ، حتى اذا حملت سحاباً ثقالاً ورفعتها في الهواء ﴿سقناه  
لبلد ميت﴾ أي سيرناه وسقناه بها الى بلد ميت أي أرض لا نبات فيها فانما  
حياة الارض بالنبات الحي فيها « فاللام بمعنى الى » كما في آية فاطر ( ٣٥ : ٩  
والله الذي أرسل الرياح فشير سحاباً فسقناه الى بلد ميت فأحيينا به الارض بعد  
موتها كذلك النشور ) قال في المصباح كغيره : ويطلق البلد والبلدة على كل  
موضع من الارض عامراً كان أو خلاء . وفي التنزيل ( الى بلد ميت ) أي الى  
أرض ليس فيها نبات ولا مرعى فيخرج ذلك بالمعنى فترعاه ألعوامهم فأطلق الموت  
على عدم النبات والمرعى وأطلق الحياة على وجودهما اه أقول وغلب عرف الناس  
بعد ذلك في تخصيص البلد بالمكان الآهل بالسكان في المباني

﴿فأنزلنا به الماء﴾ أي فأنزلنا بالسحاب الماء فالباء للالة أو السببية -  
أو بالبدل فتكون الباء للظرفية أي فيه ، أو بالرياح وذكر الضمير بمعنى ما ذكر .  
والختار هنا كون الباء لسببية فان الريح هي التي تثير السحاب من سطح البحر  
وغيره من المياه أو الارض الرطبة وترفعها في الجو وهي سبب تحول البخار

الى ماء يتبريدها له — فبذلك يصير البخار ماء أثقل من الهواء فيسقط من خلاله الى الارض بحسب سنة الله في جاذبية الثقل . كما قال تعالى في سورة الروم ( ٣٠ : ٤٦ ) الله الذي يرسل الرياح فتثير سحابا فيبسطه في السماء كيف يشاء ويجعله كسفا فترى الودق يخرج من خلاله ) وفي سورة النور ( ٢٤ : ٤٢ ) ألم تر أن الله يزجي سحابا ثم يؤلف بينه ثم يجعله ركاما فترى الودق يخرج من خلاله ) الودق المطر أي يخرج من خلال السحاب وأثناءه . وكل ما ورد في القرآن من انزال الماء من السماء فراد بالسماء فيه السحاب ، لان هذا التفصيل صريح في ذلك ، والسماء اسم لكل ما علا الانسان ويفسر بالقرائن ، ومن الخطأ أن يظن أن الماء ينزل من السماء المعنوية التي هي مسكن الملائكة على السحاب الذي هو كالغربال لها وان قال به بعض المؤلفين ، فان القرآن يصرح بخلافه ، وما صرح به القرآن ، هو الذي أثبتته العلم والاختبار ؛ فان سكان الجبال الشاخنة يبلغون في توقعها السحاب الممطر ثم يتجاوزونه الى ما فوقه فيكون دونهم ، والعرب تسمي السحاب سماء تسمية حقيقية ثم أطلقت لفظ السماء على المطر نفسه ، فكانت تقول جاء مكان كذا في إثر سماء ، وقال الشاعر

إذا نزل السماء بأرض قوم رعيناه وان كانوا غضابا

وأما قوله تعالى في تمة آية سورة النور التي ذكرنا أولها آنفا ( وينزل من السماء من جبال فيها من برد فيصيب به من يشاء ويصرفه عن من يشاء يكاد سنا برقه يذهب بالابصار ) فلا مانع من جعل السماء فيها عين السحاب ولعل الاظهر أن يراد بها جهة العلو التي يكون فيها السحاب كقوله ( فيبسطه في السماء كيف يشاء ) وقوله « من جبال » بدل مما قبله . والمراد بالجبال قطم السحاب التي تشبه الجبال شبيها تماما في عظمها وارتفاعها وشناخيتها وقللها ، وقللها يوجد في الخلق تشابه كالتشابه بين السحاب والجبال . والمعنى وينزل من السماء من سحب فيها كالجبال برداً عظيم الشأن في شكله وقوته وتأثيره فيمن يصيبه ، و« من » فيه صلة أو للتبويض أو للتنويم . وما روي مخالفا لهذا فمن اسرائيليات كعب الاحبار وامثاله كما نبينه في محله ان شاء الله تعالى

﴿ فأخرجنا به من كل الثمرات ﴾ عطف كلا من انزال الماء على سوق السحاب ومن اخراج النبات على انزال الماء بالهاء الدالة على التعقيب ، وهو يتفاوت بتفاوت الاشياء فانزال الماء يعقب سوق السحاب وجعله كسفا أو ركاماً بدقائق

معدودة فلما يتجاوزها الى الساعات ، وسبب السرعة فيه شدة الريح ، ويقابله سبب البطء ، وأما اخراج النبات بسبب هذا الماء فأمد التعقيب فيه أوسع فانه يكون بعد أيام تختلف قلة وكثرة باختلاف الاقطار في الحرارة والبرودة. ومن التعقيب ما يكون في أشهر أو سنين ، فمن الاول قولهم : تزوج فولد له - فهو يصدق بمن يولد له بعد مضي مدة الحمل الغالبة وهي تسعة أشهر بالتقريب ، ولله لا ينالني التعقيب فيه زيادة شهر أو شهرين أو ثلاثة - والثمرات جمع ثمرة وهي واحدة الثمر ( يتحرك كل منهما ) والتمر يجمع على ثمار - كجبل وجبال - وهم الثمار ثمر - ككتاب وكتب - وهو يجمع على اثمار - كمنق واعناق - قال في المصباح : والتمر هو الحمل الذي تخرجه الشجرة سواء أكل او لا ، فيقال ثمر الارك وثمر العوسج وثمر الدوم وهو المقل ، كما يقال ثمر النخل وثمر العنب اه وهذا اصح وواضح من قول الراغب : الثمر اسم لكل ما يتطعم من اعمال الشجر . والمراد بكل الثمرات جميع انواعها على اختلاف طعومها والوانها وروائحها ، وليس المراد ان كل بلد ميت ينزل الله به الماء يخرج جميع الثمرات التي خلقها الله في الارض فقد علم من الآية التالية ومن سنن الله تعالى في الارض ومن المشاهدة ان البلاد تختلف ارضها فيما تخرجه وفي الاخراج ، فالاستغراق لا يصح الا بالنسبة الى ارض الله كلها ، ويكفي في كل ارض ان تخرج انواعا مختلفة ، تدل على قدرة الله تعالى وعلمه ورحمته وفضله واحسانه ، قال تعالى ( ١٣ : ٤ ) وفي الارض قطع متجاورات وجنات من اعناب وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان يسقى بماء واحد ، وتفضل بعضها على بعض في الاكل ، إن في ذلك لايات لقوم يعقلون ) وفقى على التذكير بهذه الايات بالتعجب من انكارهم للبعث كما قال هنا :

﴿ كذلك نخرج الموتى لعلكم تذكرون ﴾ اي مثل هذا الاخراج لانواع النبات من الارض الميتة باحيائها بالماء تخرج الموتى من البشر وغيرهم ، فالقادر على هذا قادر على ذلك ، لعلكم تذكرون هذا الشبه فيزول استبعادكم للبعث الذي عبرتم عنه بقولكم : من يحيى العظام وهي رميم ؟ أمئذا متنا وكنا ترابا وعظاما أمئذا لمبعوثون ؟ أمئذا لمدينون ؟ ذلك رجع بعيد - وامثال هذه الاقوال الدالة على أن إنكاركم لامثنا له إلا ما يحكمون به بادي الرأي من امتناع خروج الحي من الميت ، ذاهلين عن خروج النبات الحي من الارض الميتة ، وعن

عدم الفرق بين حياة النبات وحياة الحيوان ، في خضوعهما لقدرة الرب الخالق لكل شيء ، فوجه الشبه في الآيات هو اخراج الحي من الميت ، والحي في عرفهم يعرف بالماء والتغذي كالنبات ، وبالحس والتحرك بالارادة كالحیوان فان قيل ان العلم قد اثبت ان الحي لا يولد الا من حي . سواء في ذلك النبات والحيوان بأنواعه من ادنى الحشرات الى اعلاها ، فالنبات الذي يخرج من الارض القفراء بعد سقيها بالماء لا بد أن يكون له بذور او جذور فيها حياة كامنة لا تظهر من مكمنها الا بالماء ، كما ان البيوض التي يتولد منها الحيوان - ادناها كالصئبان وبذور الديدان واطسها كبيض الطير والحيات واعلاها كبيوض الارحام - كلها ذات حياة لا تنتج الا بتلقيح ماء الذكور لها ؟

قلنا ان هذه الحياة لم تكن معروفة عند واضعي اللغة فهي اصطلاح جديد ، واهل اللغة خوطبوا بعرفهم في الحياة والموت ففهموا ، على أن بعض المفسرين والمتكلمين قد قالوا إن الانسان يقنى كله الا العجب وهو ( بوزن فلس ) أصل الذنب المسمى بالعصص فهو كنواة النخلة تبقى فيه الحياة كامنة بعد فناء الجسم ، وروي أن الله تعالى ينزل ماء من السماء فتطر الارض أربعين يوماً فتنبت منه الاجساد كما يذبت الحب في الارض . فالتألول ببقاء عجب الذنب يرون أن ذلك المطر يفعل فيه ما يفعل في الحب والنوى . وليس لهذا أصل صحيح من الكتاب والسنة

وانما يقال لاهل العلم بالنبات والحياة النباتية والحيوانية : إنكم تقولون بأن الارض كانت كرة نارية ملهبة ، وان الاحياء الاولى وجدت فيها بالتولد الذاتي الذي انقطع بعد ذلك بتسلسل الاحياء لان طبيعة الارض لم تبقى مستعدة له كما كانت وهي قريبة العهد بالتكوين ، وقد نطق القرآن الحكيم بأن الارض تقنى بتفرق مادتها ، ثم يعيدها الله كما بدأها ، قال تعالى ( ٥٦ : ٤ ) اذا رُجّت الارض رجاء وبست الجبال بسا ٦ فكانت هباء منبثا ) فهذه الرجة هي التي سماها في سور أخرى بالقارعة والصاخة ، والمعقول أن كوكباً يقرعها باصطدامه بها فتفتت جبالها وتكون كالهباء المتفرق في الجو وهو ما يسمونه بالسديم ، وقال تعالى ( ٣١ : ١٠ ) كما بدأنا أول خلق نعيده \* ٧ : ٨ كما بدأكم تمودون )

« تفسير القرآن الحكيم » « ٦٠ » « الجزء الثامن »

والاشبه أن تشبيه الاعادة بالبده إنما هو بالاجمال دون التفصيل ، فكما خلق الله جسد الانسان الاول خلقا ذاتيا مبتدأ ثم نفخ فيه الروح — يخلق اجساد جميع أفراد الانسان خلقا ذاتيا معاداً ثم ينفخ فيها ارواحها، التي كانت بها أناسي في الحياة الدنيا ، لا انه يجعلها متسلسلة بالتوالد من ذكر وأنثى كالنشاء الاولى . إذا كانت الاجساد كاللباس أو السكن لها ، وإذا كان الناس قد بلغوا من علم الكيمياء أن يخللوا بعض المواد المركبة من عناصر كثيرة ثم يركبوها ، أفيمعجز خالق العالم كله أو يستبعد على قدرته أن يعيد اجساد ألوف الألوف مرة واحدة؟ وأي فرق عنده بين القليل والكثير ، وهو على كل شيء قدير ؟

على أنه قد ثبت عند الروحيين من علماء الكون في هذا العصر وما قبله ان الله تعالى قد أعطى الارواح المجردة قدرة على التصرف في مادة الكون بالتحليل والتركيب ، وانها بذلك تركب لنفسها من هذه المادة جسماً لطيفاً أو كشيئاً تحلّ فيه ، وهو ما يسميه علماءنا بالتشكل في تفسير محيي الملك جبريل النبي ( ص ) مرة بشكل اعرابي ، وأحياناً في صورة دحية الكلبي ، وإذا كان الماديون لا يصدقون الروحانيين في هذا ، فهم لا يستطيعون أن يقولوا إنه محال في نفسة ، وإنما قصارى انكارهم أن قالوا انه لم يثبت عندنا ، وإذا كان ممكناً غير محال أن يكون مما وهب الخالق للمخلوق . أفيكون من المحال أن يفعله الخالق عز وجل من غير أن يجعل للارواح فيه عملاً ؟

ليس للكفار شبهة قربه على أصل البعث ، وكل ما كان يستبعده المتقدمون من أخبار عالم الغيب قد قره به ترقى العلوم الطبيعية الى العقول والافهام ، حتى قال بعض كبراء الغرب ليس في العالم شيء محال ، ولكن للمتقدمين والمتأخرين شبهة على حشر الاجساد ترد على ظاهر قول جمهور المسلمين ان كل احد يحشر بجسده الذي كان عليه في الدنيا أو عند الموت لكي يقم الجزء بعده على البدن الذي اقترف الاعمال .

وتقرير هذا الابراد أن هذه الاجساد مركبة من العناصر الموثقة منها مادة الكون كله وهي مشتركة يمرض لها التحليل والتركيب فتدخل الطائفة منها في عدة أبدان على التماقب فن الانسان والحيوان ما تأكله الحيتان أو الوحوش ومنها ما يحرق فيذهب بعض أجزائه في الهواء فيتصل كل بخاري — أو

غازي — منها بجنسه كالماء والكربون وينحل ما يدفن في الارض فيها ثم يتغذى بكل منهما النبات الذي يأكله الناس والانعام فيكون جزءاً من أجسادها ، ويأكل الناس من لحوم الحيتان والانعام التي تغذت من أجساد الناس بالذات أو بالواسطة ، فلا يخلص لشخص معين جسد خاص به ، بل ثبت أن الاجساد الحية تنحل وتندثر بالتدرج وكما انحل بعضها بالتبخر وبموت بعض الدقائق الحية يحل محله غيره من الغذاء بنسبة منتظمة ، بحسب سنن الله الذي أحسن كل شيء خلقه ، فلا يمر بضم سنين على جسد الا ويتم اندثاره وتجده ، فكيف يمكن أن يقال إن كل انسان وحيوان يحشر بجسده الذي كان في الدنيا ؟

وقد اجاب بعض العلماء عن هذا بأن للجسد أجزاء أصلية ، وأجزاء فضلية والذي يعاد بعينه هو الاصيلي دون الفضلة ، وجعل بعضهم الاصيلي عبارة عن ذرات صغيرة وجوز أن تكون هي التي ورد أن الله تعالى أودعها في صلب آدم أبي البشر بصورة الذر كما روي في تفسير قوله تعالى (واذ أخذ ربك من نبي آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم ؟ قالوا بلى ) الآية — وسيأتي تحقيق معناها وما ورد فيها في تفسير هذه السورة — وجوز شيخنا الشيخ حسين الجسر في الرسالة الحميدية أن يكون ذلك الدر مما لا يدركه الطرف لتناهي صفره كالاحياء المجهرية أي التي لا ترى الا بالمنظار المسمى بالمجهر (الميكروسكوب)

وقد بينا في غير هذا الموضع أن التزام القول بوجود حشر الاجساد التي كانت لكل حي باعيانها لاجل وقوع الجزاء عليها غير لازم لتحقيق العدل لجميع قضاة العالم المدني في هذا العصر بمتقدمون أن ابدان البشر تتجدد في سنين قليلة ولا يوجد أحد منهم ولا من غيرهم من العقلاء يقول إن العقاب يسقط عن الجاني بانحلال اجزاء بدنه التي زاوول بها الجنابة وتبدل غيرها بها . فما لم يكن عندنا نص صريح من القرآن أو الحديث المتواتر على بعث الاجساد باعيانها فما نحن بملزمين قبول اليراد وتكلف دفعه ، فان حقيقة الانسان لا تتغير بهذا التبدل ، فقد تبدلت اجسادنا مرارا ولم تتبدل بها حقيقةتنا ولا مداركنا ، ولا تأثير الاعمال التي زاولناها قبل التبدل في انفسنا ، بل لم يكن هذا التبدل الا كتبدل الثياب كما بيناه من قبل

وقد قال بعض اعلام المتكلمين بمثل هذا ولم تكن المسألة الاخيرة معلومة



في عصرهم . قال السعد التفتازاني في شرح المقاصد بعد بيانه لما قاله الغزالي في اثبات كون الحشر والمعاد للروح والجسد جميعا مانصه :

« نعم ربما يعيل كلامه وكلام كثير من القائلين بالمعادين الى أن معنى ذلك أن يخلق الله تعالى من الاجزاء المنفرقة لذلك البدن بدنا فيعيد اليه نفسه المجردة الباقية بعد خراب البدن . ولا يضرنا كونه غير البدن الاول بحسب الشخص ، ولا امتناع اعادة المعدوم بعينه . وما شهدت به النصوص من كون أهل الجنة جرداً مرداً أو كون ضرر الكافر مثل جبل أحد يعضد ذلك . وكذا قوله ( كلما فضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ) ولا يبعد أن يكون قوله تعالى ( أوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على أن يخلق مثلهم ) اشارة الى هذا ( فان قيل ) فعلى هذا يكون المثاب والمعاقب بالذات والآلام الجسمانية غير من عمل الطاعة ، وارتكب المعصية ( قلنا ) العبرة في ذلك بالادراك وانما هو لارواح ولو بواسطة الآلات وهو باق بعينه ، وكذا الاجزاء الاصلية من البدن ، ولهذا يقال للشخص من الصبا الى الشيخوخة انه هو بعينه وان تبدلت الصور والهياكل ، بل كثير من الآلات والاعضاء ، ولا يقال لمن جنى في الشباب فعموب في المشيب انها عقوبة لغير الجاني

( قال ) « لنا أن المعتمد في اثبات حشر الاجساد دليل السمع والمنفصح عنه غاية الافصاح من الاديان دين الاسلام ومن الكتب القرآن ، ومن الانبياء محمد عليه السلام . والمعتزلة يدعون اثباته بل وجوبه بدليل العقل — وتقريره انه يجب على الله ثواب المطيعين ، وعقاب العاصين ، وإعواض المستحقين ، ولا يتأتى ذلك الا باعادتهم بأعيانهم فيجب ، لان ما لا يتأتى الواجب الا به واجب . وربما يتمسكون بهذا في وجوب الاعادة على تقدير الفناء ومبناه على اصلهم الفاسد في الوجوب على الله تعالى ، وفي كون ترك الجزاء ظلما لا يصح صدوره من الله تعالى ، مع امكان المناقشة في أن الواجب لا يتم الا به ، وانه لا يكفي المعاد الروحاني ، ويدفعون ذلك بأن المطيع والعاصي هي هذه الجملة أو الاجزاء الاصلية لا الروح وحده . ولا يصل الجزاء الى مستحقه الا باعادتها ( والجواب ) انه ان اعتبر الامر بحسب الحقيقة فالمستحق هو الروح لان مبني الطاعة والعصيان على الإدراكات والارادات والافعال والحركات وهو

المبدأ للكل ، وان اعتبر بحسب الظاهر يلزم أن يعاد جميع الاجزاء الكائنة من أول التكليف إلى الممات ولا يفرون بذلك ، فالأولى اليك بدليل السمم . « وتقرر ان الحشر الاعادة أمر ممكن أخير به لتساق فيكون واقعا . أما الامكان فلان الكلام فيما عدم بعد الوجود أو تفرق بعد الاجتماع أو مات بعد الحياة فيكون ثابتا كذلك ، والتفاعل هو الله التاديب في كل الممكنات ، العالم بجمع التكاليف والجزئيات . وأما الاخبار فلما تواتر عن الانبياء سيما نبينا عليه السلام انهم كانوا يقولون بذلك ولما ورد في القرآن من : « لا يحتمل أكثرها التأويل » من قوله تعالى ( قال من يحيى العظام وهي رميم ؟ قل يحييها الذي أنشأها أول مرة \* فإذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون \* فسيقولون من يعيدنا ؟ قل الذي فطركم أول مرة \* أيحسب الانسان أن لن نجعم عظامه ؟ بلى قادرين على أن نسوي بنانه \* وقالوا لجلودنا لم شهدهم علينا قالوا أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء \* كلما نسفت جلودنا لم بدلناهم جلودا غيرها \* يوم تشقق الارض عنهم سراعا ذلك حشر علينا يسير \* أفلا يعلم إذا بعثر ما في القبور ) الى غير ذلك من الآيات ومن الاحاديث أيضا ( وهي ) كثيرة ، وبالجملة ثابتات الحشر من ضروريات الدين ، وانكاره كفر بيقين

( فان قيل ) الآيات المشعرة بالمعاد الجمالي ليست أكثر وأظهر من الآيات المشعرة بالتشبيه والجبر والقدس ونحو ذلك وقد رجب تأويلها قطعاً فلنصرف هذه أيضاً الى بيان المعاد الروحاني وأحوال معادة النفوس وشقاوتها بعد مفارقة الابنات على وجه يفهمه العوام . فان الانبياء هم الذين الى كافة الخلائق لارشادهم الى سبيل الحق وتكميل نفوسهم بحسب القدر النظري والعملية وتبقيية النظام المنقضي الى صلاح الكل وذلك بالترغيب والترهيب بالوعد والوعيد ، والبشارة بما يمتدونه لله والالاء ، والانهار عما يمتدونه المتأ و نقصاناً ، وأكثرهم عوام تقصر عقولهم عن فهم الكمالات الحقيقية ، والذات العقلية ، وتقتصر على ما ألفوه من الذات والآلام الحسية ، وعرفوه من الكمالات والنقصانات البدنية ، فوجب ان تخاطبهم الانبياء بما هو ممثل للمعاد الحقيقي ترغيباً وترهيباً للعوام ، وتسميلاً للنظام ، وهذا ما قاله أبو نصر الغارابي : ان الكلام ممثل وخيالات للفلسفة

(قلنا) انما يجب التأويل عند تعذر الظاهر ولا تعذر ههنا سيما على القول بكون البدن المعاد مثل الاول لا عينه ، وما ذكرتم من حمل كلام الانبياء ونصوص الكتاب على الاشارة الى مثال معاد النفس والرعاية لمصلحة العامة نسبة للانبياء الى الكذب فيما يتعلق بالتبليغ ، والقصد الى افضيل اكثر الخلائق ، والتعصب طول العمر لترويج الباطل واخفاء الحق ، لانهم لا يفهمون الا هذه الظواهر التي لا حقيقة لها عندهم ، نعم لو قيل ان هذه الظواهر مع ارادتها من الكلام وثبوتها في نفس الامر مثل المعاد الروحاني والذات والالام العقلية وكذا اكثر ظواهر القرآن على ما يذكره المحققون من علماء الاسلام لكان حقا لا ريب فيه ، ولا اعتداد بما ينفيه » اه

ومن تأمل هذا من أهل عصرنا تظهر له دقة افهام هؤلاء المتكلمين الذين صوروا الشبهة بنحو مما يؤخذ من أحدث اكتشافات هذا العصر في علم الكيمياء وغيره وأجابوا عنها بما يفني عن جواب آخر. وما قاله الفارابي وأمثاله فهو كما نثر فلسفتهم فيما وراء الطبيعة جهل بحقيقة الانسان ، وضلال في تأويل الاديان ، فالانسان روح وجسد ، وكاله محصول لذاته الروحانية والجسدية جميعا ، ولا تنافي بينهما ، ولو كان روحانيا محضا لكان ملكا أو شيطانا ، ولم يكن إنسانا ، وقد سبق لنا بيان هذه الحقيقة مرارا .

وأما القول بالاجزاء الاصلية والاجزاء الفضلية فهو لا يدفع الشبهة ، ولا تقوم به حجة ، وتفسير الاجزاء الاصلية بالذر أو ما يشبهه الذي ورد ان الله تعالى جمعه في صلب آدم وأخذ عليه الميثاق فهو غير ظاهر في هذا المقام اذ لا يصح أن تكون هذا الجرائم المشبهة بالذر من أجزاء الجسد الظاهرة التي يعينها من يقولون بحشر هذه الاجساد بأعيانها

ولكن لهذه المسألة وجهاً آخر من النظر العلمي وهو هل خلق الله للبشر في التكوين الاول جرائم حية تتسلسل في سلاسلهم التناسلية ، فان مسألة أصول الاحياء كلها من أخفى مسائل الخلق ، والقاعدة المبنية على التجارب والمباحث الكثيرة ان كل حي يوجد في الارض في حالها هذه فهو من أصل حي كما تقدم ، وان كل أصل من جرائم الاحياء الحيوانية والنباتية يندمج فيه جميع مقوماته ومشخصاته التي يكون عليها اذا قدر له أن يولد وينمي

ويكمل خلقه ، فنواة النخلة مشتمة على كل خواص النخلة التي تثبت منها حتى لون بسرها وشكله ودرجة حلاوته عند ما يصير رطباً قتمراً ، ولا يعلم أحد من البشر كيف وجدت هذه الاصول والجراثيم في التكوين الاول سواء منهم القائلون بخلق الانواع دفعة واحدة والقائلون بالخلق التدريجي على قاعدة النشوء والارتقاء، الا أن هؤلاء نظرية في تصوير التكوين الاول من مادة زلاية مكونة من عناصر مختلفة لها قوى التغذي والانتسام والتوالد في وقت كانت طبيعة الارض فيها غير طبيعتها في هذا الزمن وما يشبهه منذ ألوف الالوف من السنين ، ولكن كيف صار لما لا يحصى من أنواع النبات والحيوان الدنيا والوسطى والعليا جراثيم مشتمة على ما أشرنا اليه من الخواص والاسرار لا تتولد الا منها ؟ أنهم ليسوا على علم صحيح بهذا ولا بما قبله ( ما أشهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق أنفسهم )

أطال شيخنا الجسر رحمه الله تعالى في المسألة فأثبت أنها من الممكنات اذ لا محال في ابداع الملايين الكثيرة من النسم في ظهر آدم وقد ثبت عند علماء هذا العصر أن في نقطة الماء من الجراثيم الحية بعدد جميع من على الارض من البشر ، وارتأى أن مستودعها من آدم كان في منيه ، وانها كانت تخرج منه بالوقوع ( قال ) « فتحل في البزور التي تنفصل من مبيض زوجته فيكون هياكلها من تلك البزور مع السائل المنوي ويطورها أطواراً حتى تبلغ صورة الهيكل الانساني، وأول ذرّة من أولاده نقلها الى بزرتها نقل معها عدد الذرات التي تكون أولادها ثم ينقل <sup>(١)</sup> تلك الذرات في المنى الذي ينفصل <sup>(٢)</sup> فيما بعد عن هيكل هذه الذرة الاولى ، وهكذا الحال في بقية أولاده وأولادهم يفعل على تلك الكيفية الى آخر الدهر ... وعند بلوغ كل هيكل الى حد محدود يرسل الله تعالى الروح فتحل في ذرتها وتسر في فيها وفي هيكلها الحياة والحركة ، فكل انسان هو مجموع الروح والذرة ، وهذه الذرة هي الاجزاء الاصلية التي قال بها أتباع محمد (ص) وانها الباقية مدة العمر وهي المعادة باعادة الروح اليها بعد ان تغارقها بالموت ، والهيكل هو الاجزاء الفضلية التي تروح وتجيء وتزيد وتنقص . فاذا أراد الله تعالى موت الانسان فصل عن ذرته الروح ففارقتها

(١) و(٢) كذا والظاهر ان يقال نقل وانفصل بالماضي

الحياة وفارقت الهيكل الذي هو الاجزاء الفضلية وحامها الميت فبأخذ الهيكل بالانحلال ويجري عليه من التذوق والدخول في تركيب غيره ما يجري ، والذرة محفوظة بين أطباق الثرى كما تحفظ ذرات الذهب من البلى والانحلال وان دخلت في تركيب حيوان فانما تدخل في تركيب هيكله الذي هو الاجزاء الفضلية محفوظة غير متسلة ، فاذا انحلت ذلك الهيكل عادت محفوظة في طباق الثرى ، ولا تدخل في تركيب الاجزاء الاصلية لذلك الحيوان التي هي حقيقةه ، غاية ما يطرأ عليها الموت من مشاركة الروح لها وانحلال هيكلها ، واذا اراد الله تعالى حياتها اعاد الروح اليها ، فتعود اليها الحياة وبقيمة خواصها وان كان هيكلها منحللا .

« ومن هنا فنحل شبهة سؤال القبر ولعيمه وعذابه وامثال ذلك من امور

البرزخ التي وردت للتصوير الشرعية بها ، وانها تكون قبل البعث

» ثم اذا اراد الله تعالى ان يبعث الخلق لتصويب احوالهم فيكون هيكل الذرات الانسانية التي هي الاجزاء الفضلية سواء كانت هي الاجزاء السابقة او غيرها — اذا اذابت في ادم تبديل الذرات ، واحل الذرات في تلك الهيكل وتعلق الروح بها فتروح فيها في هيكلها الحياء ، ويقوم لبشر في النشأة الاخرة كما كانوا في هذه الدار . وجميع ما تقدم يمكن ان يتصور حاصله في بقية الحيوانات غير الانسان في جميع تفصيله .

ثم ضرب المثال بالامثال المقربة لذلك بأنواع جنس الاحياء الخفية وحياتها في الماء وغيره على تشابهها بنظام غريب ودخول المرضية منها في اجساد المرضى وسرياتها في دورة الدم ، والحيوانات المتوتية منها في المنى الذي ينفصل من الاثنيين ويلتصق بالبزور الانثي — وقال بعد تلخيص ما قالوه في صفتها وقدرها وحركتها — « فاقني ما علم ان تلك الحيوانات المتوتية جعلها الخالق تعالى تحمل ذرات بني آدم التي هي اسفرها وتسير بها في السائل المنوي حتى تلقيها في البزور المنفصلة من مبيض الام ... ثم علل بهذا كون الانسان ينتقل من الاب الى الام كما قالوا في الانسان من نطفة امه وليس لآبيه منه الا مجرد التلقيح ثم ذكر معنى القلب وتعليقهم لحركته المنتظمة واستظهر أنه هو مركز الذرة الانسانية وانها محلل الروح فيها تتحرك تلك الحركة المنتظمة التي تنشأ

عنها دورة الدم ، وبعد ايضاح ذلك قال :

« وخلاصة ما تقدم أن الانسان الحقيقي على هذا التقرير هو الذرة التي تحمل في القلب وتحلّ فيها الروح فتكسبها الحياة وتسري الحياة الى الهيكل ، ثم الهيكل انما هو آلة لقضاء أعمال تلك الذرة في هذا الكون ولا كتساب معارفها بسببه ، وتلك الذرة مع الروح الحاملة فيها هي المخاطب بالتكليف والمعاد والمنعم والممذّب — الى آخر ما ورد في حق الانسان

« وعلى هذا التقرير نجد أن الشبه التي وردت على ما جاء في الشريعة المحمدية من البعث وسؤال القبر ونعيمه وعذابه وحياة بعض البشر في قبورهم ونحو ذلك سقطت برمتها كما يظهر بالتأمل الصادق والله أعلم »

ثم أورد على هذا أن بعض النصوص صريحة في إعادة الهيكل الانساني أو بعضه كالعظام — كما تقدم مثله عن السعد — وأجاب بأن هذه النصوص وردت لدفع اشكالات أخرى كانت تعرض لافكار أهل الجاهلية في اعادتها اذ عند ذكر البعث لا تنصرف أفكارهم الا الى إعادة هذا الهيكل المشاهد لهم ، فيقولون كيف تعود الحياة للعظام بعد أن تصير رميا ؟ فتدفع هذه النصوص اشكالاتهم بقدرة الله الشاملة وعلمه المحيط ، ( قال ) وهذا لا ينافي التوجيه الذي تقدم في إعادة الاجزاء الاصلية التي هي الذرات لتدفع به الاشكالات الاخرى التي تقدمت فليتأمل . اهـ

ثم صرح بأنه لا يقول إن ما حرره مما يجب اعتقاده ؛ وانما هو لدفع الاشكال ضمن يعرض له

فهذا ملخص رأيه رحمه الله تعالى ، وغايته أنه مبني على تأويل بعض الآيات كغيره ؛ وليس فيه الا محاولة الجمم بين ما ورد في خلق ذرية آدم وقول من قال بالفرق بين الاجزاء الاصلية والفضلية وهو تكلف لا حاجة اليه ، ولا يمكن أن يكون المراد بالاجزاء الاصلية لكل فرد ذرة حية في بدنه كالجنة التي لا ترى في الماء والدم وغيرهما

نعم انه يجوز عقلا أن يحمل الحيوان المنوي الذي يلحق بويضة المرأة في الرحم ذرة حية هي أصل الانسان ، كما يجوز أن يكون هذا الحيوان المنوي « تفسير القرآن الحكيم » « ٦١ » « الجزء الثامن »

نفسه هو الذي ينمي في البويضة ويكون انسانا ، وان يكون أصله ما يتولد من ازدواج خليته بخليتها كما سيأتي ، وأما كان أصل الانسان فانما يكون كذلك بكبره ونمائه كما تكون نواة الشجرة شجرة باسقة مثمرة ، وبذلك يكون الفرع عين الاصل فلا يكون له أصل آخر بشكل مصغر في هذا الهيكل لا في القلب ولا في المنى ، وانما قد يكون في هيكله أصل أو أصول لاناسي آخرين يكونون فروعا له اذا اراد الله ذلك كما يكون للنخلة النابتة من النواة نوى كثيرة يمكن أن ينبت منها نخل كثير

وأما المعروف عند علماء مصر في هذا الشأن فهو ان سر حركة القلب وان كان لا يزال مجهولا فمن المعلوم أن الدم الوارد منه الى الخصيلتين هو الذي يفتديهما ويتغذيهما به تنقسم خلاياهما فتتولد الحيوانات المنوية من انقسامها ، وتلك سنة الله في جميع الاحياء تنغذى وتنمي بالتوالد الذي يكون من انقسام الخلايا التي تتكون بنيتها منها ، ومن غريب صنع الله الذي اتقن كل شيء أن في كل خلية من خلايا الاجسام الحية نويتين ( تصغير نواة ) صغيرتين تتولد الخلية الجديدة باقتراهما فسنة الزواج عامة في أنواع الاحياء وفي دقائق بنية كل منها كما قلنا في المقصورة

وسنة<sup>(١)</sup> الزواج في النتاج بل كل تولد تراه في الدنيا

فاجتله في الحيوانات ناطقاً وأعجماً وفي النبات المجتني

بل كل ذرة بدت في بنية زادها الحي امتداداً ونمي<sup>(٢)</sup>

خلية تقرب في غضونهما نويتان فاذا الفرد زكا<sup>(٣)</sup>

والحيوانات المنوية تتولد من الخلايا المبطنة بها الخصية من داخلها بسبب تغذية الدم لها ولا مانع من وجود سبب خفي لذلك الدم كذرات حية لا ترى في المناظير المكبرة المعروفة الآن ، فهم يقولون بأنه لا يبعد أن يوجد مناظير أرقى منها يرى فيها من أنواع هذه الجنة المسماة بالبكتريا ما لا يرى الآن وهم يقولون إن الحيوانات المنوية له خلية واحدة ولها رأس وجسم وذنب

(١) سنة مجرورة بالعطف على ما قبلها من ذكر سنن الله في الخلق

(٢) نمي بمعنى يوزن رمى يرمى أفصح من نما ينمو (٣) الزكا الزوج والشفع

ورأسه هو نواة الخلية ، وهو سريع الحركة شديد الاضطراب ، ويتولد من عهد بلوغ الحلم لا قبله ، فاذا وصلت هذه الحيوانات الى رحم الانثى مع المنى الذي يحمله اليه تبحث بطبيعتها عن البويضة التي فيه فالذي يعلق بها يدخل رأسه فيها وهي مثله ذات نواة او نوية واحدة فيحصل التلقيح باقتران النويتين . ويقولون إن بويضات النسل تكون في البنت من ابتداء خلقها فتولد وفيها ألوف منها معدودة لا تزيد ويطنون أمهات سقط منها في زمن الطفولة ، ثم تتكون فيها بويضات الذسل بعد البلوغ بسبب دم الحيض ، ذلك بأن في داخل الرحم عضوين مصمتين يشبهان خصيتي الرجل يسميان المبيضين لان في داخلهما بويضات دقيقة جدا لا ترى الا بالمناظير المكبرة تكون في حويصلات يقترب بعضها من سطح المبيض رويداً رويداً حتى ينفجر فتخرج منه البويضة الى بوق الرحم فتكون مستعدة بذلك لتلقيح الحيوان المنوي لها . وأكثرها يضمم بالتدرج الى أن يضيحل ولا ينفجر ، وإنما ينفجر ما ينفجر منها في زمن الحيض . والمعروف أن كل حيضة تفجر حويصلة واحدة ، تكون منها بويضة واحدة في الغالب ، وأن ذلك يكون بالتناوب بين المبيضين مرة في الايمن ومرة في الايسر ، وقد اهتدى أحد الاطباء بالتجارب الطويلة الى أن البويضة التي تكون في المبيض الايمن يتولد منها الذكر والتي تكون في المبيض الايسر تتولد منها الانثى ، وانه متى عرف بوضع المرأة أول ولد لها متى كان حملها يمكن أن يعرف بعد ذلك دور بويضة الذكر ودور بويضة الانثى في الغالب ويكون للزوجين كسب واختيار لنوع المولود إن قدره الله لهما . وقد فصلنا هذه المسألة في تفسير ( ٦ : ٥٩ ) وعنده مفاتيح الغيب ( ١ ) من سورة الانعام . وأما التوأمين فسببهما إما انفجار بوضتين فاكثير شذوذاً واما اشتغال البويضة الواحدة على نويتين يلقحان معا ، والله اعلم . وقد ذكرنا هذا الاستطراد للاعتبار بقدره الخالق وسعة علمه ودقائق حكمته بمد توفية مسألة البعث حقها من البحث وكان المناسب أن يذكر بحث التكوين في سياق خاق آدم في أوائل السورة ضرب الله احياء البلاد بالمطر ، مثلاً لبعث البشر ، ثم ضرب اختلاف إنتاج البلاد ، مثلاً لما في البشر من اختلاف الاستعداد ، للغني والرشاد ، فقيل



﴿ والبلد الطيب يخرج نباته بأذن ربه والذي خبث لا يخرج الا نكدا ﴾  
قال ابن عباس هذا مثل ضربه الله للمؤمن والكافر ، أي والبر والتعاجر ،  
ومعناه ان الارض منها الطيبة السكرمة التربة التي يخرج نباتها بسهولة ، وينمي  
بسرعة ، ويكون كثير الغلة طيب الثمرة ، ومنها الخبيثة التربة ، كالخرة والسبخة ،  
التي لا يخرج نباتها على قلتها وخبثها - ان انبتت - الا بعسر وصعوبة ، قال  
الراغب : النكد كل شيء خرج الى طالبه بتعسر ، يقال رجل نكد ونكد (أي  
بفتح الكاف وكسرهما) وناق نكداء : طليفة الدر ، صعبة الحلب . وذكر  
الآية . وقوله والذي خبث حذف موصوفه أي والبلد الذي خبث ، وهو  
دون الخبيث في الخبث ، فان صيغة فعيل من الصيغ التي تدل على الصفات  
الكاملة الثابتة ، والنكد قد يكون فيما دون هذان الخبث . ومن دقة البلاغة  
في هذين التعميرين دلالتهما على طلب الرسوخ في صفات الكمال ، وتجنب  
أدنى الخبث والنقص وبين ذلك درجات . روى احمد والشيخان والنسائي  
من حديث أبي موسى (رض) قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « مثل  
ما بعثني الله به من الهدى والعلم كمثل الغيث الكثير أصاب أرضاً فكان منها  
نقية قبلت الماء فأنبتت الكلاء والعشب الكثير ، وكان منها أجاب<sup>(١)</sup> أمسكت  
الماء فنعم الله بها الناس فشربوا وسقوا وزرعوا ، وأصاب طائفة أخرى منها  
أثما هي قيعان<sup>(٢)</sup> لا تمسك ماء ولا تنبت كلاً . فذلك مثل من فقه في دين  
الله ونعمه ما بعثني الله به فعلم وعلم ، ومثل من لم يرفع بذلك رأساً ، ولم يقبل  
هدى الله الذي أرسلت به » وقد فسر (ص) القسم الاول وهو الذي تقم  
وانتقم كالهادي والمهتدي والثالث الذي لم ينتقم ولم ينتقم كالجاحد ، وسكت  
عن الثاني وهو الذي انتقم غيره بعلمه من دونه ، كالعالم الذي يعلم غيره ولا يعمل  
بعلمه ، المشبه بالارض التي تمسك الماء ولا تنبت ، وحاله معلومة بل له أحوال  
فنه المنافقون ومنه المفرطون . ويدل المثالان على أن الوراثه سبب فطري لهذا  
التفاوت في الاستعداد ، ولهذا يحسن أن تفضل المرأة التقية الكريمة الاخلاق  
الظاهرة الاعراق ، على المرأة الجميلة اذا كانت من بيت دنيء ، وكذا على المرأة  
(١) الاجاد جمع جذب بفتح الجيم والذال المهملة وهي التي لا تشرب ولا  
تأبت (٢) القيعان بكسر القاف جمع قاع وهي الارض المستوية

المتعملة غير الكريمة الخلق ، ولا الطيبة العرق ، وقد شبه النبي (ص) الناس بالمعادن، وشبه المرأة الحسناء في المنبت السوء بمخضراء الدمن أي حشيش المزيله ومن اختبر الناس رأى أن المعروف يخرج من الطيبين عفوا بلا تكلف ، وأن الخبيثين لا يخرج منهم الخير والمعروف ولا الحق الواجب عليهم الا نكدا ، بعد إلحاف أو ابداء في الطلب أو إدلاء الى الحكام ، ومراوغة في الخصام .

﴿ كذلك نصرف الايات لقوم يشكرون ﴾ اي كمثل هذا التصريف البديع المثال الموضح بالامثال ؛ نصرف الايات الدالة على علمنا وحكمتنا ورحمتنا بالاتيان بها على أنواع جليلة تبين مرادنا لقوم يشكرون نعمنا ، فيستحقون مزيدنا منها ، وتثويننا عليها . عبر بالشكر في الآية التي موضوعها الاهتداء بالعلم والعمل والارشاد ، وبالتذكر في الآية التي موضوعها الاعتبار والاستدلال

استطرد في بيان بعض نعم الله على الخلق بالهواء والرياح

الهواء جسم لطيف مما يعبر عنه علماء الكيمياء بالغاز لالون له ولا رائحة مركب تركيباً مزجياً من عنصرين غازيين أصليين يسمون احدهما ( الأوكسجين ) وخاصة توليد الاحتراق والاشتعال وإحداث الصدأ في المعادن وهو سبب حياة الاحياء كلها من نبات وحيوان وانسان . وثانيهما ( الازوت — او النيتروجين ) وهو اخف عناصر المادة وزنا وسيأتي ذكر بعض خواصه ، ومن عناصر اخرى ( كالايديروجين ) وهو المولد للماء ( وحمض الكربون ) وهو اصل مادة الفحم وغازه السام ( والهليوم والنيون والكريبتون ) وهي عناصر اكتشفت من عهد قريب . وتكثر فيه انواع الغازات والابخرة التي تنفصل من مواد الارض وتختلف كثرة هذه المواد وقتها باختلاف القرب والبعد من الارض ، وهو محيط بالارض الى مسافة ٣٠٠ كيلومتر بالتقريب يسمون الهواء عنصر الحياة فلولا له لم توجد الحياة الحيوانية والنباتية على هذه الارض ، فالانسان وسائر أنواع الحيوان تستنشق الهواء فيطهر ما فيه من الاوكسجين دماغها من الكربون السام فيخرج بالتنفس الى الجو فيتغذى به النبات ولو احتبس ما يتولد في دم الحيوان من السموم الآلية في صدره لأماته مسموما كما يموت الغريق بعدم دخول الهواء في رئتيه فمثله في ذلك كمثل مصباح

زيت البترول الذي يمد اكسجين الهواء اشتماله، ألم تر انك اذا وضعت على فوهة زجاجة المصباح غطاء محكما ينطفئ نوره سريعا؟ ولا يستثنى من ذلك الحيوانات المائية كالسمك فان الهواء الذي يحافظ الماء كاف لها والنبات يمتص الكربون السام من الهواء فيتغذى به كما تقدم ويدع الاكسجين للحيوان، فكل منهما يأخذه حظه، ويفيد في الحياة صنوه، كما قلنا في المقصورة :

والباسقات رفعت أكفها تستنزل الغيث وتطلب الندى<sup>(١)</sup>

تمتلج الكربون من ضرع الهواء تؤثرا بالاكسجين المنتقى<sup>(٢)</sup>

وكذلك الهواء الذي يتخلل الارض يساعد جذور النبات على امتصاصها

الغذاء من التراب

ثم ان السموم التي تنحل في البدن يخرج قسم عظيم منها من مسامه بخارا او عرفا فيمتصها الهواء ويدفعها الى الجوالواسم، ولو انسدت مسام البدن لما كان الهواء الذي يدخل الرئتين كافيا لوقاية الانسان والحيوان من مية التسم، ومن منافم الهواء التي يغفل اكثر الناس عن شكر الرب عليها تطهيره سطح الارض التي نعيش عليها من الرطوبات القذرة وما يتولد فيها من جنة الاحياء الضارة « ميكروبات الامراض » فهو يمتصها ويدفعها في هذا الجو العظيم فيتفرق شملها وتزول قوة اجتماعها وقد عموت محترقة بأشعة الشمس فيه، وينبغي اتقاء الغبار الذي يحملها فقد ورد في الحديث « تنكبوا الغبار فان منه النسمة » وهي ذات النفس الحية. بل لولا الهواء لتمذران يجف ثوب غسل بل لسكانت الارض مغمورة بالماء اذا أمكن ان يوجد الماء بغير الهواء، والعلاقة بينهما معروفة فكل منهما مزدوج بالآخر فالهواء يتخلل المياه، والمجاور منه للارض فيه كثير من بخار الماء، وهو يقل فيه ويكثر بحسب بعده عن البخار والأنهار وقربه منها، ومما اثبتته علماء الكون المتأخرون أن بخار الماء وان كان يقل في الطبقات العليا من الجو كقلل الجبال وما فوقها فان عنصر (الايديروجين) وهو المولد للماء يكثر كثرة عظيمة في اعلى كرة الهواء ويقل الاكسجين في طبقات

(١) أي ان الاشجار الباسقة — وكذا الواطئة — من اسباب حدوث المطر

وندى الجو فاستعير الطلب للسبب بتورية (٢) الامتلاج الارضخاع وهو استعارة ايضا

الجو العليا ويكثر بجوار الارض لثقله النوعي فهو اثقل من صنوه النتروجين وذلك من لطف الله وحكمته

ومن المعروف عندهم ان الهواء يتحول بشدة البرد والضغط الى ماء ثم الى جليد — كما ان الماء يتبخر بالحرارة حتى يكون هواء أو كالهواء في لطافته وعدم رؤيته وقد كان المتقدمون يحسبونهما شيئاً واحداً ، وعلماء العرب فرقوا بين بخار الماء وكرة الهواء ولكن اسم البخار في لغتهم يشمل كل المواد اللطيفة التي تصعد في جو السماء التي يسميها العلماء في هذا العصر «الغازات» والمشهور ان في الهواء من حيث حجمه لاثقله ٢١ جزءاً في المئة من الاء كسجين و ٨٧ في المئة من النتروجين وواحد في المئة من الارغون ، وهذه النسبة تكون هي الغالبة في الهواء الجوار للارض وهي ضرورية لحياة اكثر الاحياء حياة صالحة معتمدة ، فاذا زاد الاكسجين زيادة كبيرة أو نقص عما هو عليه لم يعد صالحاً لحياة الاحياء بل يصير ناراً محرقة وسماً زعافاً . فكون النتروجين يزيد على ثلاثة ارباع الاوكسجين في حجم الهواء ضروري لتعديله وجعله صالحاً لذلك ،

والنتروجين ضروري للحياة ايضاً وان لم يكن هو صالحاً للحياة فهو اذا وضع فيه حيوان أو نبات لم يلبث ان يموت على انه غير سام — وضرورته للحياة من حيث تعديله للاكسجين ومنه من الطغيان ومن حيث هو في ذاته ركن من اركان الغذاء للحيوانات ولا سيما العليا منها واعلاها الانسان فاذا خلا طعامها من المادة النتروجينية لم يكف لحياتها به .

والنتروجين يوجد في اجسام النبات كما يوجد في لحم الحيوان وبيضه ولبنه وهو الاصل فيه ، والنبات يأخذه من الارض ، وسائر غذاء الحيوانات من المواد النباتية ومعظمها من الكربون وهو يأخذها من الارض ومن امتصاصه لغاز الحامض الكربوني من الهواء . فهذا الغاز على شدة ضرره وقوة سمه في الهواء لمن يستنشقه لا بد له منه في ركن المعيشة الاعظم وهو النبات اذا كثر هذا الحامض في الهواء فصار واحداً في المئة كان ضاراً فاذا زاد على ذلك حتى صار ١٠ في المائة صار شديد الخطر على الانسان والحيوان . وهو يكثر في المباني التي يكثر فيها الناس بخروجه من انفاسهم والتي تكثر

فيها السرج والمصابيح الزيتية والغازية وكذا الشموع فانها تولده باحتراقها فاذا لم تكن فيها نوافذ متقابلة يدخل الهواء من بعضها ويخرج من الآخر فان هواءها يفسد به ويتسمم دم من فيها. وقد قال علماء هذا الشأن ان الانسان يحتاج الى اكثر من ١٦ مترا مكعبا من الهواء في الساعة وهو ينفث في كل ساعة ٢٢ لترا من هذا الغاز السام فينبغي ان يتقي جميع الناس الاجتماع ونوم الكثيرين في البيوت التي لا يتخللها الهواء ولا سيما اذا كان فيها مصابيح موقدة وان يحدروا من وقود الفحم فيها في ايام البرد فانه سبب مطرد للاختناق كما ثبت علما وتجربة ، الا اذا وضع في البيت بعد ان تم اشتعاله وذهب غازه في الهواء فلم يبق له رائحة ولا شيء من السواد

علمنا من هذا ان الخالق الحكيم قد جعل الهواء مركبا من المواد الضرورية لحياة الاحياء كلها وجعل النسبة بين اجزائه في كل من الحجم والثقل مناسبة لما يحتاج اليه كل جنس ونوع من النبات والحيوان فاذا نقص احدهما بتصرف هذه الاحياء فيه بالتغذي والاستنشاق والنفث بما من شأنه ان يوقم اختلالا وتفاوتا في هذه النسبة كان له من سنن الله تعالى ما يعيد اليه اعتداله ويحفظه له كتأثير كل من اشعة الشمس في ورق النبات الاخضر ومن موج البحار في توليد الاكسجين ، وحمل الرياح له الى الصحاري البعيدة عن الماء الخالية من الاشجار تستفيد جميع انواع النبات والحيوان من الهواء بفطرتها فلا تحتاج الى علم كسبي ولا الى عمل صناعي تهتدي بهما الى التزام منافعه واتقاء مضاره الا الانسان فانه وهو سيد هذه الموجودات بما خلق مستعدا له من اكتساب العلوم واتقان الاعمال الى غير حد يعرف — هو المحتاج الى العلم الواسع والعمل المبني على العلم لاجل ذلك، وكما التمس علمه ودقت صناعته صار اشد حاجة الى العلم والصناعة ، فأهل البداوة أقل حاجة الى ذلك من أهل الحضارة لانهم أقرب الى حياة الفطرة وأقل جناية عليها من أهل الحضارة في اغذيتهم ومسكنهم

يبني أهل الحضارة الدور فيجمعون في كل دار بيوتا كثيرة ومرافق مختلفة فاذا لم يراعوا فيها تحلل الهواء ونور الشمس لها فسد هواؤها ، وكثرت فيها جنة الامراض والادواء التي تفتك بأهلها ، ثم أنهم يحتاجون في جملة

ما يقيمون فيها من الدور والدكاكين والمعامل والمدارس والشكنات للسكن والاعمال العامة والتجارة والصناعة والتعليم والجنود التي يسمى مجموعها المدينة الى مثل ما يراعى في كل دار من قوانين الصحة كسعة الشوارع والجواد العامة وما يتفرع منها من النواشط الخاصة بطائفة من السكان بحيث يكون الارتفاع بالهواء والشمس عاما، وينبغي ان يكون للمدينة الكبيرة حدائق وبساتين واسعة مباحة لجميع اهلها لما اثرنا اليه من حاجة الانسان والحيوان الى الشجر في اعتدال الهواء وليختلف اليها الناس عند ارادة الاستراحة من الاعمال، واحوجهم اليها الاطفال، يتفيمون ظلالها، ويستنشقون هواءها النقي المنعش. فان قصروا في هذا انتابت الامراض من يقيمون في الدور التي لا يطهرها الهواء والنور، ثم تسري الى من يخالطهم من سائر طبقات السكان وخير الهواء المعتدل بين الحرارة والبرودة، والجفاف والرطوبة، ومن فوائد الحار إفراز العرق من الجلد وهو مطهر لباطن البدن كتطهير الحمام لظاهره بما يخرج معه من الفضلات الميتة والمواد السامة، فهذه الفائدة توازي ضرره في عسر التنفس وقلة ما يدخل معه في الرئة من الاكسجين وقلة ما يخرج منها من الكربون السام، وفي ضعف الهضم واسترخاء الجسم ومن فوائد البارد تشديد الاعصاب وتنشيط الجسم وهو يحدث حرارة في الباطن بكثرة ما يدخل معه من الاكسجين في الجوف وهو مولد الحرارة والاشتعال فيحتاج الى كثرة الوقود الذي يحرقه وهو الغذاء ولذلك يكثر الاكل ويقوى الهضم في الجو البارد وتشتد الحاجة فيه الى الحركة والعمل لدفع الدم الى الشرايين التي في ظاهر الجسم لتدفقته، فهو يفيد الاقوياء الاصحاء ويضر الضعفاء والمصابين ببعض الامراض الصدرية وغيرها فعلم من هذا انه ينبغي تخفيف الطعام في زمن الحر واجتناب الاكثار من اللحم ولاسيما الاحمر منه ومن الحلوى والادهان، وجعل معظم الغذاء من البقول والفواكه

ومن حكم الله تعالى ولطف تدبيره في الهواء وفي اختلاف بقاع الارض في الحر والبرد ما يحدثه هذا الاختلاف من الرياح وما لها من المنافع للاحياء ولا سيما الناس

فنسنته تعالى في نظام الكون ان الحرارة تمدد الاجسام فيخف وزنها ، وان المائعات والابخرة والغازات منها يعلو ما خف منها على ما ثقل ، فاذا وضع ماء وزيت في اناء يكون الزيت في اعلاه وان وضع اولاً والماء في اسفله وان وضع آخرأ لان الزيت أخف من الماء، والماء الساخن يكون في أعلا الاناء والبارد في أسفله ، ومتى سخن كله يكون أعلاه أشد حرارة من أسفله. فعلى هذه السنة اذا سخن الهواء المجاور للارض بجزارتها لا يلبث ان يرتفع في الجو ويحل محله هواء ابرد منه لحفظ التوازن ( ماترى في خلق الرحمن من تفاوت) وهذا هو الاصل في حدوث الرياح

ومن المعلوم أن حرارة الارض تكون على اشدها في خط الاستواء وهو وسط عرض الارض وما يقرب منه حيث تكون أشعة الشمس عمودية فيكون تأثير حرارتها في الارض على اشده ثم يضعف تأثيرها في جهتي الشمال والجنوب حيث تقع الاشعة مائلة بقدر هذا الميل فتكون الحرارة معتدلة ثم تكون باردة حتى تصل في منطقتي القطبين الى درجة الجليد الدائم لقلّة ما يصيبها من شعاع الشمس مائلا في الافق لا تأثير له في الارض ، فهناك تكون سنتنا يوما واحداً نصفه ليل ونصفه نهار ، وليل كل من ناحيتي القطبين نهار الآخر. وتحديد امثال هذه المسائل كلها موضعه علم ( الجغرافية الطبيعية أو الرياضية) ولاختلاف درجات الحرارة في كل قطر أسباب غير القرب من خط الاستواء والبعد عنه أهمها الجبال والانحاد والاغوار ، والقرب أو البعد من البحار ،

لولا حركة الهواء وحدثت الرياح بما ذكرنا لازدادت حرارة البقاع الحارة سنة بعد سنة حتى تكون محرقة لكل شيء فيها ولازداد قرّ البقاع الباردة حتى يبس كل حي فيها فيكون جليداً كما يحصل لاسماك الانهار والبحار الشمالية التي تجمد في فصل الشتاء حتى اذا ما عادت مياهها الى سيلانها في فصل الصيف لانت تلك الاسماك وعادت اليها الحركة وسائر خواص الحياة

بالرياح ينتفع جو كل من البلاد الحارة والبلاد الباردة من جو الآخر بما في كل منهما من الخواص والمزايا التي أشرنا الى المهم منها، فبارتفاع هواء المنطقة الاستوائية الحار خلفته وانخفاض هواء القطبين لثقله يحدث في كل من

نصفى كرة الارض تياران هوائيان بين وسط الارض وطرفها — كما يحدث في جو كل قطر على حدة ، فان الحر يشتد عندنا بمصر من الضحوة الكبرى الى وقت الاصيل أو الى الليل فيرتقم ويأتي بدله هواء معتدل لطيف من جونا نفسه كما تقدم — واذا استمر الحر الشديد عدة أيام يخلفه هواء بارد معتدل أياما أخرى ، وهو في الغالب يكون من الاقطار المجاورة لنا — فكما كانت حركة الريح شديدة كان مداها أبعد. وأقل حركة في الهواء تريك كيف يعدل الجو ما يمكنك أن تختبره في حجرتك اذا فتحت نافذة فيها وأخذت شمعة أو ذبالة فتيلة موقدة فوضعتها في أعلى النافذة مرة وفي أسفلها أخرى فانك ترى النور في أسفلها ماثلاً تحوك وفي أعلاها ماثلاً عنك الى خارج الحجره لان الهواء الحار الذي في الحجره هو الخفيف فيخرج من أعلاها ويدخل بدله هواء الجو الذي هو أبرد من هواء الحجره في اكثر الاوقات، وانما يكون الهواء الخارجي أشد حرارة من هواء البيوت في أوقات هبوب الريح السموم. وبهذه القاعدة يعرف سبب اختلاف النسيم وهبوب الريح في سواحل البلاد الحارة تارة من البر. كوقت الليل وتارة من البحر واكثره في النهار وذلك ان الماء أقل تأثراً بحرارة الشمس من الارض ولا سيما الرملية والحجرية

هذا وإن للرياح في اتجاهها بين خط الاستواء والقطب جنوباً وشمالاً وفيما بينهما شرقاً وغرباً أسباباً معروفة كما أن لقوة الرياح في البحار والاقطار أوقاتاً تختلف باختلاف مواقعها من الارض كالرياح الموسمية التي تشتد في فصل الصيف في المحيط الهندي حيث تكون البحار الشمالية وكذا البحر المتوسط رهواً أو معتدلة الاضطراب تبعاً لسكون الريح واعتدالها

وجملة القول إن أسباب حركة الهواء وهبوب الرياح وكون أصل المنتظم منها أربعاً ومنه ما يسمونه الرياح التجارية المواتية والمضادة أو العكسية والرياح الموسمية — كل تلك الاسباب — معروفة للبشر في الجملة تبعاً لعلمهم بسنن الله في الحرارة والبرودة وبهيئة الارض وحركتها وفصولها ، ولكن هذا العلم إجمالي فلا يعلم أحد من البشر متى تهب الريح في بلاده ومتى تسكن ومتى يشتد الحر في أيام شهور الصيف والبرد في أيام شهور الشتاء بالنسبة الى سائر الايام ومن أعظم فوائد الرياح نقلها لمادة اللقاح من ذكور النباتات



الى اناثه ، فان من الشجر ما هو ذكر ومنها ما هو أنثى كالنخل فوظيفة  
الاول تلقيح الآخر وهذا إنما يشمر بتلقيح ذلك له ولا يشمر بغير تلقيح ،  
وإذا أُجيد التلقيح كان سبباً لجودة الثمر والا فلا ، ومنها ما تشتمل كل  
شجرة منه على أعضاء الذكورة الملتصحة وأعضاء الانوثة المشمرة . والرياح تنقل  
ألقاح فيما لا تتصل ذكوره باناثه نقلاناً أو ناقصاً . قال الله تعالى ( وأرسلنا  
الرياح لواقح ) ولما نزلت هذه الآية لم يكن أحد من الناس يعلم هذه الحقيقة  
أي لم ينقل ذلك عن أحد منهم ، ولذلك جعل بعض المفسرين اللقح هنا مجازياً  
بتشبيه تأثير الرياح في السحاب ذلك التأثير الذي يتولد منه المطر بتأثير اللقح  
في الحيوان وكونه سبباً للحمل والنتاج

وأما منافع الرياح في احداث المطر فقد سبق بيانه في تفسير الآية التي جعلنا  
هذا الاستطراد متممآله بتفسيرها ببيان نعم الله على الخلق بها، والمطر هو الاصل  
لمياه الانهار والينابيع والآبار كما قال تعالى ( انزل من السماء ماء فسلكه  
ينابيع في الارض ) والماء مركب من عنصري الاكسجين والادرجين ويخالط  
ماء المطر منه وهو أنقاه بعض ما يحمله الهواء من العناصر ومن المواد المنفصلة  
من الارض وعواملها ، ومياه الارض يخالطها كثير من موادها وبعضها ضار  
وبعضها نافع ، ولذلك يفضل بعض المياه بعضها حتى ان بعضها ينقل في القوارير  
من قطر الى أقطار أخرى ويباع فيها غالي الثمن للشرب. ومنها المياه المعدنية المسهلة  
والنافعة لبعض الامراض دون بعض

وخلاصة القول ان الهواء والماء ، هما الاصلان لحياة جميع الاحياء ،  
وللحرارة والنور فيهما وسنن الله تعالى في حركتهما وانتقالهما ما علمت ، فهذه  
الاشياء (الهواء والماء والنور والحرارة) أئمن من الذهب والفضة والجواهر الكريمة  
كلها ، وكان من رحمة الله تعالى أن جعلها عامة مبدولة لا يمكن احتكارها ، وانما ذكرنا  
من منافعها ما يسهل على كل قارىء للمبار أن يفهمه ، والا فان لها من المنافع والفوائد  
ما لا يعرفه الا أساطين علماء الكيمياء وهم لا يزالون يزدادون بها علماً. وهذا  
مصدق لقوله تعالى ( وما أوتيتم من العلم الا قليلاً )

(٥٨) لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَقَالَ يُقَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ

مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ إِنْى أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ (٥٩)  
 قَالِ الْمَلَائِكَةُ مِنْ قَوْمِهِ إِنَّا أَنْزَلْنَا فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ (٦٠) قَالَ يَقَوْمِ لَيْسَ  
 بِي ضَلَالَةٌ وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِّنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ (٦١) أُبَلِّغُكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي  
 وَأَنْصَحُ لَكُمْ وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ (٦٢) أَوْ عَجِبْتُمْ أَنْ  
 جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِّنْ رَبِّكُمْ عَلَى رَجُلٍ مِّنكُمْ لِيُنذِرَكُمْ وَلِتَتَّقُوا  
 وَلَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ (٦٣) فَكَذَّبُوهُ فَأَنْجَيْنَاهُ وَالَّذِينَ مَعَهُ فِي الْفُلِكِ  
 وَأَغْرَقْنَا الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا عَمِينَ

هذا سياق جديد في قصص الانبياء المرسلين المشهور ذكركم في الامة العربية والشعوب المجاورة لها ، قد سبق التمهيد له فيما تقدم من نداء الله تعالى لبني آدم بقوله ( يا بني آدم اما يا تبينكم رسل منكم ) - الى آخر الآيتين ٣٣ و ٣٤ - ومنه يعلم وجه التناسب واتصال الكلام . قال تعالى :

﴿ لقد أرسلنا نوحا الى قومه ﴾ بدأ الله تعالى هذه القصة بالقسم لتأكيد خبرها لاول من وجه اليهم الخطاب بها وهم أهل مكة ومن وراهم من العرب اذ كانوا ينكرون الرسالة والوحي ، على كونهم أميين ليس عندهم من علوم الامم وقصص الرسل شيء ، الا ان يكون كلمة في بيت شعر مأثور . أو عبارة نافصة من بعض أهل الكتاب حيث كانوا يلقونهم من بلاد العرب أو الشام ، والقسم محذوف دل عليه لامة في بدء الجملة وهي لا تكاد تجيء الا مع قد لا لأنها مظنة التوقم ، ونوح اول رسول أرسله الله تعالى الى قوم مشركين هم قومه كما ثبت في حديث الشفاعة وغيره وتقدم التحقيق في هذه المسألة في تفسير سورة الانعام ، عند البحث في عدد الرسل المذكورين في القرآن وهل يعد آدم منهم أم لا ؟ واخرج البخاري في صحيحه عن ابن عباس أن قوم نوح هم الذين صوروا بعض الصالحين منهم ووضعوا لهم التماثيل لاحياء ذكركم والافتداء بهم ثم عبدوا صورهم وتماثيلهم وقد تقدم بيان هذا في تفسير الانعام وغيره

﴿ فقال يا قوم اعبدوا الله، ما لكم من الله غيره ﴾ أي فناداهم بصفة القومية مضافة إليه استماله لهم، ودعاهم إلى عبادة الله تعالى وحده وبيان أنه ليس لهم إله غيره يتوجهون إليه في عبادتهم؛ بدعاء يطلبون به ما لا يقدرون عليه بكسبهم، وما جعله الله في استطاعتهم من الأسباب التي تنال بها المطالب، فإن مثل هذا هو الذي يتوجه في طلبه إلى الرب الخالق لكل شيء الذي بيده ملكوت كل شيء، وهذا التوجه والدعاء هو مخ العبادة ولبابها فلا يحل لمؤمن بالله تعالى أن يتوجه فيه إلى غيره البتة - لا استقلالاً ولا بالتبع للتوجه إلى الله تعالى وإرادة التوسط به عنده. فإن هذا عين الشرك، الذي ضل به أكثر من ضل من الخلق.

وقوله تعالى « من إله » يفيد تأكيد النفي وعمومه؛ فلو قال قائل « ما عندنا من طعام أو أكل » أفاد أنه ما ثم شيء ما يطعم ويؤكل، ولو قال: ما عندنا طعام أو أكل - لصدق بانتفاء ما يسمى بذلك مما يقدم عادة لمن يريد الغداء أو العشاء من خبز وادام، فإن كان لدى القائل بقية من فضلات المائدة أو قليل من الفاكهة لا يكون كاذباً. والمراد من النفي العام المستغرق هنا - أنه ليس لهم إله ما يستحق أن يوجه إليه نوع ما من أنواع العبادة لا لرجاء النفع أو دفع الضرر منه لذاته ولا لاجل توسطه وشفاعته عند الله تعالى - بل الإله الحق الذي يستحق أن تتوجه القلوب إليه بالدعاء وغيره هو الله وحده. قرأ الكسائي « غيره » بالكسر على الصفة للفظ « إله » والباقون بالرفع باعتبار محله من الاعراب

﴿ إني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم ﴾ هذا انذار مستأنف علل به الأمر بعبادة الله تعالى وحده المستلزم لتترك أدنى شوائب الشرك بها، وبيان لعقيدة البعث والجزاء وهي الركن الثاني من أركان الإيمان. أي إني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم إذا لم تمتثلوا ما أمرتكم به، وهو يوم القيامة الذي يبعث الله تعالى فيه العباد ويجازيهم بما عملهم وكفرهم وما يترتب عليهما من أعمالهم، وقيل هو يوم الطوفان ويضف بأن الانذار به لم يكن عند تبليغ الدعوة، بل بعد طول الإباء والرد، والوصول معهم إلى درجة اليأس، المبين بقوله تعالى من سوره حكاية عنه ( قال رب إني دعوت قومي ليلاً ونهاراً، فلم يزدتم دعائي

الإفرازا) الآيات . وبقوله من سورة هود ( وأوحى الي نوح انه لن يؤمن من قومك إلا من قدامن ) الآيات . ولا يبعد ان يراد باليوم العظيم عذاب الدنيا مطلقا

﴿ قال الملا من قومه إنا لنراك في ضلال مبين ﴾ الملا اشرف القوم فانهم يملؤن العيون رواء بما يكون عادة من تأنيهم بالزي الممتاز وغير ذلك من الشائئ ، قال هؤلاء الملا لنوح : إنا لنراك في ضلال عن الحق بين ظاهر بنهيك إيانا عن عبادة ودّ وسواع ويقوث ويعوق ونسر الذين هم وسيلتنا وشقاؤنا عند الله تعالى بقلنا ببركتهم ، ويعطينا سؤالنا بساطتهم ، لما كانوا عليه من الصلاح والتقوى . ونحن لانرى انفسنا أهلا لدعائه والتوجه اليه بانفسنا لما نتقرفه من الذنوب التي تبعدنا عن ذلك المقام الاقدس بغير شقيم ولا وسيط من اوليائه وأحبائه . حكوا بضلاله وأكدهه بالتعبير بالرؤية العلمية وبانّ واللام وبالظرفية المفيدة للاحاطة ، كانوا انا لنراك في غمرة من الضلال محيطه بك لانهتدي معها انى الصواب سبيلا . وذلك لما رأوه عليه من الثقة بما يدعوا اليه

﴿ قال يا قوم ليس بي ضلالة ﴾ ناداهم باسم القومية مضافة اليه ثانياً تذكيراً لهم بأنه لا يريد بهم ولا لهم الا الخير ، ونهى أن يكون قدعلق به أدنى شيء بما يسمى ضلالة ، كما أفاد التذكير في سياق النفي ، والتعبير بالمرة الواحدة أو الفعلة الواحدة من الضلال ، قبالمغ في النفي كما بالقوا في الإثبات ، وفي تقديم الظرف « بي » تعريضاً بضلالهم ، ثم قفى على نفي الضلالة عنه باثبات مقابلها له في ضمن تبليغ دعوى الرسالة التي تقتضي أن يكون على الحق والهدى فقال

﴿ ولكنني رسول من رب العالمين ﴾ أي است بمنجاة من الضلال الذي انتم فيه فقط بل أنا رسول من رب العالمين اليكم ليهديكم باتباعي سبيل الرشاد ، ويتقدم على يدي من الهلاك الابدي بالشرك وما يلزمه من الخرافات والمعاصي المدنسة للانفس المفسدة للارواح . والقدوة في الهدى ، لا يمكن ان يكون ضالاً فيما به أتى ، ومن آثار رحمة الربوبية أن لا يدعكم على شركم الذي ابتدعتموه بجهلهم ، حتى يبين لكم الحق من الباطل . ثم بين موضوع الرسالة بأسلوب الاستئناف الذي يقتضيه المقام وهو ما تتوجه اليه الانفس من السؤال عما

جاء به بدعواه من عند الله . فقال :

﴿ أبلغكم رسالات ربي ﴾ قرأ أبو عمرو « أبلغكم » بالتخفيف من الإبلاغ والياقون بالتشديد المفيد للتدرج والتكرار المناسب لجمع الرسالة باعتبار متعلقها وموضوعها . وهو متعدد منه العقائد وأهمها التوحيد المطلق الذي بدأ به ، ويتلوه الإيمان باليوم الآخر وبالوحي والرسالة وبالملائكة والجنة والنار وغير ذلك ( ومنه ) الآداب والحكم والمواعظ والأحكام العملية من عبادات ومعاملات ، ولو آمنوا به وأطاعوه لما كان لهم بد من كل ذلك .

﴿ وأنصح لكم ﴾ قال الراغب النصيح تحري فعل أو قول فيه صلاح صاحبه .. وهو من قولهم : نصحت لكم الود أي اخلصته ، وناصح العسل خالصه ، أو من قولهم نصحت الجملد خطته ، والناصح الحياطة ، والناصح ( ككتاب ) الخيط اه وفي الكشاف : يقال نصحته ونصحت له ، وفي زيادة اللام . بالغة ودلالة على محاض النصيحة وانها وقعت خالصة للمنصوح مقصودا بها جانبه لا غير ، فرب نصيحة ينتفع بها الناصح فيقصد النفعين جميعا ، ولا نصيحة محض من نصيحة الله ورسوله عليهم السلام اه فعلم منه أن الاصل في النصيحة أن يقصد بها صلاح المنصوح له لا الناصح ، فان كان له فائدة منها و جاءت بما فلا بأس ، وإلا لم تكن النصيحة خالصة ، وفي الحديث عن تميم الداري أن رسول الله ( ص ) قال « الدين النصيحة — قلنا لمن يارسول الله ؟ قال — لله ورسوله ولاة المسلمين وعامتهم » رواه مسلم وأبو داود والنسائي

﴿ وأعلم من الله ما لا تعلمون ﴾ قيل ان هذه الجملة معطوفة على ما قبلها والظاهر عندي انها حالية ، أي أبلغكم ما رسلني الله تعالى به اليكم من علم وحكم وأنصح لكم بما أعظكم به من الترغيب والترهيب والوعود والوعيد ، وان في هذا وذاك على علم من الله أو حاه إلي لا تعلمون منه شيئا ؛ أو : واعلم من أمر الله وشؤونه ما لا تعلمونه . وهو العلم بصفاته وتعلقها وآثارها في خلقه ، وسننه في نظام هذا العالم ، وما ينتهي اليه ، وما بعده من امر الآخرة ، والحساب والجزاء — فاذا نصحت لكم ، وانذرتكم عاقبة شرككم ، وما اقتضته حكيمته تعالى من ازال العذاب بكم في الدنيا اذا جحدتم وعاندتم ، فانما انصح لكم عن علم

يقين لا تعلمونه

﴿ أو عجبتم أن جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم ؟ ﴾ الهمزة في أول الجملة للاستفهام الانكاري ، والواو بعدها للعطف على محذوف مقدر بعد الهمزة والمعنى أ كذبتهم وعجبتم من أن جاءكم ذكر وموعظة من ربكم على لسان رجل منكم ؟ ﴿ لينذركم ولتتقوا ولعلكم ترحمون ﴾ أي لاجل أن يحذركم عاقبة كفركم ويعلمكم بما أعد الله له من العقاب — ولجل أن تتقوا بهذا الإنذار ما يسخط ربكم عليكم من الشرك في عبادته ، والافساد في أرضه — وليعبدكم بالتقوى لرحمة ربكم المرجوة لكل من أجاب الدعوة واتقى . علل مجيئه بالرسالة بعلل ثلاث متعاقبة مرتب ثالثها على ثانيها وهذا على أولها ، كما بيناه آنفاً .

وقد علم من قوله « على رجل منكم » أن شبهتهم على الرسالة هي كون الرسول بشراً مثلهم ، كأن الاشتراك في البشرية وصفاتها العامة يقتضي التساوي في الخصائص والمزايا وينعم الأفراد بشيء منها ، وهذا باطل بالاختيار والمشاهدة في الفرائض والقوى العقلية والعضلية ، وفي المعارف والأعمال الكسبية ، فالتفاوت بين أفراد البشر عظيم جداً لا يشبههم فيه نوع آخر من أنواع المخلوقات في عالم الشهادة ، ولو فرضنا التساوي بينهم في ذلك فهل يمنع أن يختص الخالق الحكيم من شاء منهم بما هو فوق المعهود في الفرائض والمكتسب بالتعلم ؟ كلا إنه تعالى قادر على ذلك وقد اقتضته حكمته ومشيبته ، ونفذت به قدرته ، وقد تقدم رد هذه الشبهة في أوائل سورة الأنعام <sup>(١)</sup>

﴿ فكذبوه فأنجيناهم والذين معه في الفلك ﴾ فكذبوه وأصر على ذلك جمهورهم فأنجيناهم من الفرق والذين سلكهم معه في الفلك من المؤمنين به (وما آمن معه الا قليل) كما قال تعالى في قصته المفصلة في سورة هود — أو المعنى أنجيناهم وأنجيناهم حال كونهم معه في الفلك أي السفينة ﴿ وأغرقتنا الذين كذبوا بآياتنا إنهم كانوا قوماً عمن ﴾ أي وأغرقتنا الذين كذبوا بآياتنا بالطوفان بسبب تكذيبهم ، ولماذا كذبوا ؟ إنهم ما كذبوا الا لعمى بصائرهم الذي حال دون اعتبارهم وفهمهم لدلالة تلك الآيات على توحيد الله وقدرته على ارسال الرسل وحكمة

(١) يراجع ص ٣١٢ — ٣٢٠ من تفسير الجزء السابع

« الجزء الثامن »

« ٦٣ »

« تفسير القرآن الحكيم »

ربوبيته في ذلك، وضمون جمع عم، وهو ذو العمى، وأصله عمي بوزن كتف .  
وقيل انه خاص بمعنى القلب والبصيرة، والاعمى يطلق على الفاقد لكل منهما .  
قال زهير :

وأعلم علم اليوم والامس قبله ولكنني عن علم ما في غد عم

(٦٤) وَإِلَىٰ عَادِ أَخَاهُمْ هُودًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ  
 إِلَٰهٍ غَيْرُهُ أَفَلَا تَتَّقُونَ (٦٥) قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ إِنَّا  
 لَنُرِيكَ فِي سَفَاهَةٍ وَإِنَّا لَنَظُنُّكَ مِنَ الْكَاذِبِينَ (٦٦) قَالَ يَا قَوْمِ  
 أَيْسَّرَ لِي سَفَاهَةٌ وَأُكِّيْتُ رَسُولٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ (٦٧) أَلَيْسَ لَكُمْ  
 رَبِّي وَإِنَّا لَكُمْ نَاصِحٌ أَمِينٌ (٦٨) أَوْ عَجِبْتُمْ أَن جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِّن  
 رَبِّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنكُمْ لِيُنذِرَكُمْ؟ وَاذْكُرُوا إِذْ جَاءَكُمْ خُلَفَاءُ  
 مِن بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ وَرَادَكُمْ فِي الْخَلْقِ بَسْطَةً، فَاذْكُرُوا آلَاءَ اللَّهِ  
 لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (٦٩) قَالُوا أَجِئْتَنَا لِنَعْبُدَ اللَّهَ وَحْدَهُ وَنَذَرَ مَا كَانَ  
 يَعْبُدُ آبَاؤُنَا؟ فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِن كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ (٧٠) قَالَ  
 قَدْ وَقَعَ عَلَيْكُمْ مِّن رَّبِّكُمْ رَجْسٌ مِّنْ وَعْظٍ، أَتَجِدُونَنِي فِي أَسْمَاءِ  
 سَمِيئْتُمْوهَا أَنْتُمْ وَأَبَاؤُكُمْ مَا نَزَّلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ؟ فَاتَّظَرُّوا إِلَيَّ  
 مِمَّكُمْ مِنَ الْمُنتَظِرِينَ (٧١) فَأَجْبِئْتُهُ وَالَّذِينَ مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا  
 وَقَطَعْنَا دَائِرَ الَّذِينَ كَذَبُوا بِأَيْدِنَا وَمَا كَانُوا مُؤْمِنِينَ

﴿ قصة هود عليه السلام ﴾

اخرج اسحق بن بشر وابن عساكر من طريق عطاء عن ابن عباس انه قال:  
كان هود أول من تكلم بالعربية، وولد لهود اربعة قحطان ومقحط وقاحط

وقالغ فهو أبو مضر ، وقحطان أبو اليمن ، والباقون ليس لهم نسل . واخرجا من طريق مقاتل عن الضحاك عنه ومن طريق ابن اسحق عن رجال ساهم ومن طريق الكلبي قالوا جميعا : إن عادا كانوا اصحاب أوثان يعبدونها - اتخذوا اصناما على مثال ود وسواع ويعوث ونسر ؛ فاتخذوا صنما يقال له صمود<sup>(١)</sup> وصنما يقال له الهتار<sup>(٢)</sup> فبعث الله اليهم هودا وكان هود من قبيلة يقال لها الخلود ، وكان من اوسطهم نسبا واصبحهم وجها ، وكان في مثل اجسادهم ابيض بادبي المنفقة طويل اللحية . فدعاهم الى عبادة الله وامرهم أن يوحدهوه وأن يكفوا عن ظلم الناس ، فأبوا ذلك وكذبوه (وقالوا من أشدنا قوة) ... وكانت منازلهم بالاحقاف ، والاحقاف الرمل فيما بين عمان الى حضرموت باليمن . وكانوا مع ذلك قد افسدوا في الارض كلها وقهروا أهلها بفضل قوتهم التي آتاهم الله اه ملخصا واخرج ابن أبي حاتم عن الربيع بن خيثم قال كانت عاد ما بين اليمن الى الشام مثل الذر . واخرج البخاري في تاريخه وابن جرير وابن عساكر عن علي بن ابى طالب قال : قبر هود بحضرموت في كتيب احمر عند رأسه سمرة . اه وسياقي من السورة المسماة باسمه مزيد بيان لحاله وحال قومه قوله تعالى ﴿ والى عاد أخاهم هودا ﴾ معطوف على قوله ( لقد أرسلنا نوحا الى قومه ) أي وارسلنا الى عاد أخاهم هودا ، كما يقال في اخوة الجنس كله : يا أخا العرب ، وللدن اخوة روحية ، كاخوة الجنس القومية ، والوطنية وحكمة كون رسول القوم منهم ، أن يفهمهم ويفهم منهم ، حتى إذا ما استعد البشر للجامعة العامة ، أرسل الله خاتم رساله اليهم كافة ، وفرض عليهم توحيد اللغة لتوحيد الدين ، المراد به توحيد البشر وادخالهم في السلم كافة

﴿ قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره ﴾ تقدم معناه في قصة نوح آتفا ، ولكن الجملة هناك عطفت بالفاء ، وفصلت هنا وفيما يأتي من سائر القصص . والفرق المقتضي لذلك أن العطف هناك جاء على أصله وهو كون التبليغ جاء عقب الارسال ، لان التأخير غير جائز ، ولما صار هذا معلوما

﴿ ١ ﴾ الظاهر انه معنى الصمد وهو السيد الذي يصمد ويتوجه اليه لقضاء الحاجات وروي أن لهم صنما آخر اسمه الصمد

﴿ ٢ ﴾ الهتار مبالغة من الهتر يقال هتره الكبر أي أخذ عقله



كان من المناسب فيما بعده من القصص أن يجيء بأسلوب الاستئناف البياني الذي هو الاصل في المراجعات القولية واذ تكررت كما تراه في السور الكثيرة، فكان المستمع لهذه القصة مثلاً يسأل وقد علم من أمر قصة نوح ما علم: فإذا كان من أمر هود مع قومه؟ أكان أمره معهم كما مر نوح مع قومه أم اختلفت الحال؟

﴿ أفلا تتقون ﴾ أي أفلا تتقون ما يسخطه من الشرك والمعاصي لتنجوا من عقابه؟ الاستفهام للانكار، واستبعاد عدم الايمان والاذعان، بعد ان كان من عقابه تعالى لقوم نوح ما كان، وفي سورة هود (أفلا تعقلون) وهو دليل على انه قال هذا وذاك في وقت واحد أو في وقت بعد وقت، ومن سنة القرآن في القصص المكررة، أن يذكر في كل منها ما لم يذكر في الاخرى لتنويم القوائد، ودفع الملل عن القاريء، وقد اقتبس ذلك البخاري في أحاديث جامعه الصحيح المكررة فتحرى في كل باب أن ينفرد بفائدة

﴿ قال الملا الذين كفروا من قومه إنا لنراك في سفاهة ﴾ وصف الملا من هؤلاء بالكفر دون ملا قوم نوح قيل لانه كان فيهم من آمن كمرثدين سعد الذي كان يكتنم إيمانه، والسفاهة خفة الحلم وسخافة العقل، وتنكيرها لبيان نوعها أو المبالغة بعظمتها أي قالوا إنا لنراك في سفاهة غريبة أو تامة واسخة تحيط بك من كل جانب، بأنك لم تثبت على دين آبائك واجدادك، بل قمت تدعوا الى دين جديد تحتقر فيه الاولياء الصالحين من قومك، الذين اتخذت الامة لهم الصور والتماثيل لتخليد ذكركم، والتقرب الى الله تعالى بشفاعتهم، روي عن ابن عباس وغيره أنه عادا كانوا أصحاب اوتان يعبدونها اتخذوا اصناما على مثال اصنام قوم نوح وسيأتي نص الرواية في ذلك فبعث الله اليهم هودا وكان من قبيلة يقال لها الخلود الخ ومثل قولهم هذا قال ويقول المنافقون والمشركون لدعاة الاصلاح من اتباع الانبياء : انكم سقهاء لا ثبات لكم، وانكم حقرتم اولياءكم وآباءكم

﴿ وإنا لنظنك من الكاذبين ﴾ في دعوى الرسالة عن الله تعالى، وهو يتضمن تكذيب كل رسول اذ عبروا عن اصحاب هذه الدعوى بالكاذبين وجملوه واحداً منهم . والظن على معناه فلو قالوا انهم يعلمون ذلك لكانوا كاذبين على انفسهم فيما يحكون من اعتقادهم

﴿ قال يا قوم ليس بي سفاهة ولكني رسول من رب العالمين ﴾ أي ليس بي أدنى شيء من ضروب السفاهة وشوائبها ولكني رسول من رب العالمين، والله أعلم حيث يجعل رسالته وهي أمانة عنه، فلا يختار لها إلا أهل الحصافة برجحان العقل وسعة الحلم وكال الصدق، والالفات ما يقصد بها من الحكمة، ولم تقم بها لله الحجة

﴿ ابلغكم رسالات ربي وأنا لكم ناصح أمين ﴾ وأنا لكم ناصح فيما ادعوكم إليه لأن فيه سعادتكم ، أمين على ما أقول فيه : عن الله تعالى فأنني لا أكذب عليكم فكيف أكذب على ربي عز وجل ، وهذا أقوى من قول نوح : وانصح لكم . فانه يحتاج عليهم بأن النصح وصف قائم به ثابت له عندهم ، لما يمهدون من سيرته معهم ، وكذلك الصدق والامانة ، والجملة حال من فاعل الجملة المستأنفة كنظيرتها

﴿ أو عجبتم أن جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم ﴾ تقدم مثله من قول نوح ﴿ واذكروا اذ جعلكم خلقاء من بعد قوم نوح وزادكم في الخلق بسطة ﴾ أي واذكروا فضل الله عليكم ونعمه اذ جعلكم خلقاء الارض من بعد قوم نوح وزادكم في الخلوقات بسطة وسعة في الملك والحضارة ، أوزادكم بسطة في خلق ابدانكم اذ كانوا طوال الاجسام ، اقوياء الابدان ، وفي التفسير المأثور روايات في المبالغة في طولهم وقوتهم لا يعتمد عليها ، ولا يحتاج بشيء منها ، ولكن نص على قوتهم وجبروتهم في سور هود والشعراء وفصلت ﴿ فاذكروا آلاء الله لعلكم تفلحون ﴾ أي فاذكروا نعم الله واشكروها لعلكم تقوزون بما أعده للشاكرين من ادامتها عليهم وزيادتها لهم ، ولن تكونوا كذلك الا اذا عبدتموه وحده ، ولم تشركوا بعبادته أحداً لا على سبيل الاستقلال ، ولا على سبيل جملة واسطة بينكم وبينه ؛ فان هذا حجاب دونه ، ومن حجب نفسه عما كرمه به من التوجه اليه وحده في الدنيا حجب عن لقائه في الآخرة ، وانما يحجب عن ربهم الكافرون ، لا المؤمنون الشاكرون

﴿ قالوا أجبثنا لنعبد الله وحده ونذر ماكان يعبد أبائنا ؟ ﴾ فيحقرم وتمتنيهم برميهم بالكفر ، وتحقر اوليائنا وشقفاءنا عند الله بترك التوجه اليهم عند التوجه اليه ، وهم الوسيلة وهو المقصود بالدعاء والاستغاثة بهم ، والتعظيم

لصورهم وتمثيلهم وقبورهم ، والنذر لهم ، وذبح القرابين عندهم؟ وهل يقبل الله عبادتنا مع ذنوبنا الا بهم ولاجلهم؟ وتمسكوا بالتقليد وهو باطل والمراد من المجيء الاتيان بالرسالة حسب دعواه الصادقة في نفسها الكاذبة في ظنهم الاثم ، على أن العرب تستعمل المجيء والذهاب والقعود والقيام في التعبير عن الشروع في الشيء وبيان حاله - يقال جاء يعلم الناس كيف يجاربون وذهب يقيم قواعد العمران (ونذر) بمعنى ترك لم يستعمل من مادته الا الفعل المضارع ﴿ فاءتنا بما تمنا ان كنتم من الصادقين ﴾ أي جئنا بما تمنا به من العذاب على ترك الايمان بك ، والعمل بمقتضى توحيدك، ان كنتم من الصادقين في انذارك، أو في انك رسول من رب العالمين. وقد استعمل الوعد بمعنى الوعيد، والمراد به هو ما أشير اليه بقوله هنا ( أفلا تتقون ) وصرح به في سورة الشعراء بقوله ( اني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم )

﴿ قال قد وقع عليكم من ربكم رجس وغضب ﴾ ذكر الآية الزمخشري في مجاز الاساس وفسر الرجس بالعذاب قال لانه جزاء ما استعير له اسم الرجس. وذكر قبل ذلك في قسم الحقيقة من المادة أن الرجس بالفتح صوت الرعد ، وانه يقال : رجست السماء وارتجست : قصفت بالرعد (قال) والناس في مرجوسة أي في اختلاط قد ارتجس عليهم أمرهم اه ومثلها في هذا مادة الرجز ، ومنه في (٣٤: ٤٥٥: ١٠) لهم عذاب من رجز اليم) وقد كان العذاب الذي نزل بهم ووقع عليهم زيج صرصرأي ذات صوت شديد طائية كانت « تنزع الناس » من الارض ثم ترميهم بها صرعى « كأنهم اعجاز نخل منقعر » قد قلع من منابته وزال عن أماكنه، وذلك من معنى الرجس والارتجاس والرجز والارتجاز . وقوله « وقع » مجاز عبر به عن المتوقع لتحقيقه وقربه ، وعطف الغضب على الرجس لبيان أن الرجس قد أريد به الانتقام الحتم فلا يمكن رفعه ، والعياذ بالله من غضبه ، ما كان منه حتما عقابه كهذا، وما كان ممكنا دفعه بالتوبة . كعقاب هذه الامة . اللهم تب على امتنا وارفع عنهارجس الاجانب الظالمين ، واعوانهم المناقين .

﴿ أنجادلوني في اسماء سميتوها انتم وآباؤكم ما نزل الله بها من سلطان ﴾ اي أنخصمونني وتمارونني في اسماء وضعتوها انتم وآباؤكم الذين قلدهم على غير علم ولا هدى منكم ولا منهم - لمسميات اتخذوها آلهة زاعمين انها تقر بكم

الى الله زلنقى واتشفع لكم عنده، ما انزل الله من حجة ولا برهان يصدق زعمكم،  
بأنه رضى أن تكون واسطة بينه تعالى وبينكم، وكيف وهو الاخذ الصمد الذي يصمد  
اليه عباده فى العبادة وطلب ما لم يمكنهم منه بالاسباب، أي يتوجهون اليه وحده،  
لا يشركون فى توجيه قلوبهم اليه أخدام من خلقه (وجهت وجهي للذي فطر السموات  
والارض حنيفاً وما أنا من المشركين) وكل ما يتعلق بعبادته، لا يجوز أن يؤخذ إلا  
مما انزله على رسله، اذ لا يعلم ما رضى به ويصح عنده من عبادته غيره، والآية  
دليل على بطلان التقليد ﴿ فانتظروا إني معكم من المنتظرين ﴾ أي فانتظروا  
زول العذاب الذي طلبتموه بقولكم « فأتنا بما تعدنا » إني معكم من  
المنتظرين، ولكنني موقن وانتم مرتابون، وجاد وانتم هازلون

﴿ فأنجيناه والذين معه برحمة منا ﴾ أي فلما جاء امرنا انجينا هودا والذين  
معه من المؤمنين برحمة عظيمة من لدنا لا يقدر عليها غيرنا ﴿ وقطعنا دابر الذين  
كذبوا بآياتنا وما كانوا مؤمنين ﴾ أي استأصلناهم بريح (تدمر كل شيء  
بأمر ربه) فاصبحوا لا ترى إلا مساكنهم )

(٧٢) وَإِلَىٰ نَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَقَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ  
إِلَٰهِ غَيْرُهُ قَدْ جَاءَ تَكْمٌ بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ : هَذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةٌ  
فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِي أَرْضِ اللَّهِ وَلَا تَمْسُوهَا بِسُوءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابُ  
الْإِيمِ (٧٣) وَاذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِن بَعْدِ عَادٍ وَبَوَّأَكُمْ  
فِي الْأَرْضِ تَتَّخِذُونَ مِنْ سُوءِهَا بُيُوتًا فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِي الْأَرْضِ  
فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِي الْأَرْضِ وَلَا تَمْسُوهَا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ (٧٤) قَالَ الْمَسْلَا  
الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِن قَوْمِهِ لِلَّذِينَ اسْتُضِفُوا لِمَن آمَنَ مِنْهُمْ : أَعْلَمُونَ  
أَنَّ صَالِحًا مَّرْسَلٌ مِّن رَّبِّهِ قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلَ بِهِ مُؤْمِنُونَ (٧٥) قَالَ

الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا بِالَّذِي آمَنْتُمْ بِهِ كَفِرُونَ (٧٦) فَمَقَرُوا النَّاقَةَ  
وَعَتَوْا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ وَقَالُوا يُصْلِحُ آتِنَا إِنَّمَا تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ  
الْمُرْسَلِينَ (٧٧) فَأَخَذْتَهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جُثَمِينَ (٧٨)  
فَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَا قَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَةَ رَبِّي وَانصَحْتُ لَكُمْ  
وَلَكِنْ لَا تَحِبُّونَ النّٰصِحِينَ

### ﴿ قصة صالح عليه السلام ﴾

﴿ والى ثمود أخام صالحا قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من آله غيره ﴾  
أي وارسلنا الى ثمود أخام في النسب والوطن صالحا. سئل الامام عبدالله بن أبي  
ليلي عن اليهودي والنصراني يقال له أخ؟ قال: الاخ في الدار. واستدل  
بالآية. رواه أبو الشيخ. وصالحا بدل أو عطف بيان لاخام. وتقدم مثل  
هذا التركيب آنفا في قصة هود عليه السلام. وثمرود قبيلة من العرب قيل  
سميت باسم جدهم ثمود بن عامر بن إرم بن سام بن نوح، وقيل ابن عاد بن  
عوص بن إرم... وعن عمرو بن العلاء أنهم سموا بذلك لثقله منهم فالتد  
المال القليل. وثمرود يمتهم من الصرف بإرادة القبيلة فيجتمع فيه العماسية  
والتأنيث، ويصرف بتأويل الحي أو باعتبار الاصل فانه علم لمذكر. وكانت  
مساكنهم الحجر ( بكسر المهملة ) بين الحجاز والشام الى وادي القرى وهي  
معروفة الى الآن. وعن الحافظ البغدوي في نسبه عليه السلام أنه صالح بن  
عبيد بن أسف بن ماشح بن عبيد بن حاذر بن ثمود. وعن وهب أنه ابن  
عبيد بن جابر بن ثمود.

﴿ قد جاءتكم بينة من ربكم ﴾ قد علمنا من سنة القرآن وأساليبه في  
قصص الانبياء مع أقوامهم أن المراد بها العبرة والموعظة ببيان سنن الله تعالى  
في البشر وهداية الرسل عليهم الصلاة والسلام، لا حوادث الامم وضوابط  
التاريخ مرتبة بحسب الزمان، أو أنواع الاعمال، وقد حكى هنا عن صالح عليه

السلام أنه ذكر الآية التي أيده الله تعالى بها عقب ذكر تبليغ الدعوة ، وفي قصته من سورة هود أنه ذكر لهم الآية بمد ردم لدعوته ، وتصريحهم بالشك في صدقه ، وزاد في سورة الشعراء طلبهم الآية منه ، وكل ذلك صحيح ومراد ، وهو المسنون المعتاد ، ولا منافاة بين ذلك التفصيل وهذا الاجمال ، والمروي أن هذه السورة ( الاعراف ) نزلت بمدتيناك السورتين فتفصيلهما لاجالها جاء على الاصل المألوف في كلام الناس ، وان كان غير ملتزم في القرآن ، على أن ترتيب السور لم يراع فيه ترتيب نزولها ، والمعنى قد جاءكم آية عظيمة القدر ، ظاهرة الدلالة على ما جئتمكم به من الحق ، فتكبر الآية للتعظيم والتفخيم — وقوله « من ربكم » للاعلام بأنها ليست من فعله ولا بما ينالها كسبه عليه السلام ، وكذلك سائر ما يؤيد الله تعالى به الرسل من خوارق العادات ، فليعتبر بذلك الجاهلون الذين يظنون أن الخوارق مما يدخل في كسب الصالحين الذين هم دون الانبياء ، ولا سيما الذين يسمونهم الاقطاب المتصرفين في الكون . ولو كانت كذلك لم تكن خوارق ، ولا آيات من الله تعالى دالة على تصديق الرسل في دعوى النبوة ، وعلى كمال اتباع من دونهم لهم فيما جاؤا به من الهداية ، إذ كسب العباد ما زال يتفاوت تفاتا عظيما بتفاوت قوى عضلهم وجوارحهم ، وقوى عقولهم وأرواحهم وعزائمهم ، وتفاوت علومهم ومعارفهم ، ولذلك اشتبهت الآيات على كثير من الناس بالسحر والشعوذة ، وما يكون من التأثير لعلو الهمة وقوة الارادة

﴿ هذه ناقة الله لكم آية ﴾ هذا بيان مستأنف للبيئة أي هذه ناقة الله تعالى — اضافها الى اسمه الكريم تعظيما لشأنها ، وقيل لانه خلقها على خلاف سنته في خلق الابل وصفاتها ، وقيل لانه لم يكن لها مالك — أشير اليها حالة كونها آية لكم خاصة بكم ، وبين معنى كونها آية بقوله

﴿ فذروها تأكل في أرض الله ولا تمسوها بسوء فيأخذكم عذاب أليم ﴾  
ومثله في سورة الشعراء الا أنه وصف العذاب بالعظيم فهو أليم وعظيم — وفي (هود) الا أنه وصف العذاب بالقريب وهو أنه يقم بعد ثلاثة أيام من مسهم  
« تفسير القرآن الحكيم » « ٦٤ » « الجزء الثامن »

إياها بسوء ، وكذلك كان ، وفي سورة القمر ( ونبئهم أن الماء قسمة بينهم كل شرب محتضر ) وفسره قوله تعالى في سورة الشعراء ( هذه ناقة لها شرب ولكم شرب يوم معلوم ) وهو قبل الوعيد على مسها بسوء ، والشرب بكمثر المعجمة ما يشرب . وفي سورة الشمس « كذبت ثمود بطغواها \* اذ انبعث أشقاما \* فقال لهم رسول الله ناقة الله وسقياها \* فكذبوه فعمروها » ( الخ فدل مجموع الآيات على أن آية الله تعالى في الناقة أن لا يتعرض لها أحد من القوم بسوء في نفسها ولا في أكلها ولا في شربها ، وأن ماء ثمود قسمة بينهم وبين الناقة اذ كان ماء قليلا فكانوا يشربونه يوما وتشربه هي يوما ، وورد أنهم كانوا يستعيبون عنه في يومها بلبنها ، روي هذا عن ابن عباس وعن قتادة . فأما الرواية عن الاول فهي تصدق بماء معين معروف كان لشربهم خاصة إذ ذكر في سورة القمر معرفا ، وثبت في الحديث الآتي مرفوعا

وأما الرواية عن الثاني ففيها أن الماء كان لهم ولماشيتهم وأرضهم . وهو بعيد بل منقوض بما في سورة الشعراء من قول صالح لهم ( أتتركون فيما ههنا آمنين ؟ في جنات وعيون ونخل طلعمها هضيم ) وقد روى احمد عن عبد الله بن عمر مرفوعا انه كان لهم آبار وان النبي صلى الله عليه وسلم دل المسلمين على البئر التي كانت تشرب منها الناقة حين مروا بديار قوم صالح في غزوة تبوك . وفي البخاري عنه انه (ص) أمرهم ان يستقوا منها ويهريقوا ما استقوا من غيرها من تلك الآبار . قال العلماء وقد علمها بالوحي . ولا يصح شيء يحتاج به في خلقها من الصخرة او من هضبة من الارض كما روي عن ابى الطغليل

والمتبادر الى الذهن من اضافة الارض الى الله تعالى أن المراد بها المباحة للانعام أن ترعى ما ينبت فيها من الكلا وغيره دون ما يزرعه الناس ويحجمونه لانفسهم ، وفيه مراعاة النظير بين ناقة الله وأرض الله ، أي فذروا واتركوا ناقته تأكل من أرضه ، التي خلقها وأباحها لخلقها ، والمتبادر من تنكير السوء في سياق النهي أن الوعيد مرتب على أي نوع من أنواع الايذاء لها في نفسها أو أكلها أو شربها ، فكيف وقد عمروها

﴿ واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد عاد وبوأكم في الارض تتخذون من سهولها قصوراً وتنحتون الجبال بيوتاً ﴾ أي وتذكروا اذ جعلكم الله تعالى خلفاء لعاد في الحضارة وال عمران والقوة والبأس ، وبوأكم في الارض أي أنزلكم فيها وجعلها مباءة ومنازل لكم : تتخذون من سهولها قصوراً زاهية ، ودورا عالية ، بما حذقتم بالهاية من فنون الصناعة ، كضرب الآجر واللين والجص ، وهندسة البناء ودقة النجارة ، وتنحتون الجبال أي بعضها كما قال في آية أخرى (من الجبال) بيوتاً بما علمكم من فن النحت ، وآتاكم من القوة والصبر . قيل لهم كانوا يسكنون الجبال في الشتاء لما في البيوت المنحوتة فيها من القوة التي لا تؤثر فيها الامطار والعواصف ، ويسكنون السهول في سائر الفصول لاجل الزراعة والعمل ، ولم تكن القصور فيها متينة ولا الطرق مرصوفة ، بحيث يرتاح ساكنها في أيام الامطار الشديدة

﴿ فاذكروا آلاء الله ولا تعثوا في الارض مفسدين ﴾ أي فتذكروا نعم الله تعالى عليكم في ذلك كله واشكروها له بتوحيده وافراده بالعبادة واستعمالها فيما فيه صلاحكم ، ولا تستبدلوا الكفر بالشكر فتمثوا في الارض مفسدين . يقال عثى عثي وعثي يعنى « من بابي ضرب وعلم » عثياً وعثياناً ، وعثا يعثو عثواً ، بمعنى أفسد وكفر وتكبر ، ومثله مقلوبه : عاث يعيث عيثاً وعثياناً ، وفيه معنى الاسراف والتبذير مع الافساد ، وقال الراغب : العيث والمعثي يتقاربان نحو جذب وجبد ، الا أن العيث أكثر ما يقال في الفساد الذي يدرك حساً ، والمعثي فيما يدرك حكماً اه والمعنى ولا تتصرفوا في هذه النعم تصرف عثيان وكفر بمخالفة ما يرضي الله فيها حال كونكم متصرفين بالافساد ثابتين عليه ، وقال المفسرون إن مفسدين حال مؤكدة ، والصواب أنها تقييد معنى زائداً على التأكيده كما علمت .

﴿ قال الملا الذين استكبروا من قومه للذين استضعفوا لمن آمن منهم :

أعلمون أن صالحاً مرسل من ربه ؟ ﴾ مضت سنة الله تعالى بأذي سبق الفقراء المستضعفون من الناس الى اجابة دعوة الرسل واتباعهم والى كل دعوة إصلاح لانه



لا يثقل عليهم أن يكونوا تبعاً لقبيرهم ، وأن يكفر بهم أ كابر القوم المتكبرون ، والاغنياء المترفون ، لانه يشق عليهم أن يكونوا رؤسین ، وأن يخضعوا للاوامر والنواهي التي تحرم عليهم الاسراف الضار ، وتوقف شهواتهم عند حدود الحق والاعتدال . وعلى هذه السنة جري الملا من قوم صالح في قولهم للمؤمنين منهم : أتعلمون أن صالحاً مرسل من ربه ؟ قيل إن السؤال للتهمك والاسهزاء ، ولا مانع من جملة استفهاماً حقيقياً اذ سألوهم عن العلم بأنه مرسل لارتياحهم في اتباعهم إياه عن علم برهاني ، وتجويزهم أن يكون عن استحسان ما وتفضيل له عليهم ، واختيار رياسته على رياستهم ،

﴿ قالوا إنا بما أرسل به مؤمنون ﴾ أي إنا بما أرسل به دون ما يخالفه من الشرك والفساد مصدقون بأنه جاء به من عند الله تعالى ومدعون له بالفعل فان الإيمان هو التصديق الذي يجزم به العقل ، ويطمئن به القلب ، ويخضع له الارادة ، وتعمل بهديه الجوارح ، وكان مقتضى مطابقة الجواب للسؤال أن يقولوا نعم ، أو نعلم أنه مرسل من ربه ، أو إنا برسالته عالمون . ولكنهم أجابوا بما يستلزم هذا المعنى ويزيد عليه ، وهو أنهم علموا بذلك علماً يقينياً إذعانياً له السلطان على عقولهم وقلوبهم اذ آمنوا به إيماناً صادقاً كاملاً صار صفة من صفاتهم الراسخة التي تصدر عنها أعمالهم ، وما كل من يعلم شيئاً يصل علمه الى هذه الدرجة ، بل من الناس من يعلم الشيء بالبرهان ، وهو ينفر منه بالوجدان ، فيجحد ويجاربه وهو موقن به ، استكباراً عنه أو حسداً لاهله ، « وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً »

﴿ قال الذين استكبروا إنا بالذي آمنتم به كافرون ﴾ ولم يقولوا إنا بما أرسل به كافرون لانه يتضمن إثبات أصل الرسالة له ، ولو قالوه لكان شهادة منهم على أنفسهم بأنهم جاحدون للحق على علم لحض الاستكبار

﴿ فعمقوا الناقة ﴾ أصل العقر الجرح وعقر الابل قطع قوائمها وكانوا يعقرون البعير قبل نحره ليموت في مكانه ولا يند ، ثم صار يستعمل بمعنى النحر وهو اطعنه في المكان المعروف من حلقه بالنحر . اسند العقر الى هؤلاء المستكبرين الكافرين وقيل الى جميع الكفار من القبيلة — والمتعاطي له

واحد منهم — لانه بتواطئهم ورضاهم، كما قال في آية القمر ( فنادوا صاحبهم فتعاطى فمقر ) ومثل هذا من أعمال الامم ينسب اليها في جملتها كما انها تعاقب عليه في جملتها، ولو بقي الصالحون فيها لاصابهم العذاب، (واقتوا فتنه لانصيبين الذين ظلموا منكم خاصة واعلموا ان الله شديد العقاب) وقد روي عن قتادة أن عافر الناقة قال: لا اقلتها حتى ترضوا أجمين . فجعلوا يدخلون على المرأة في خدرها فيقولون: أترضين؟ فتقول نعم، وعلى الصبي... حتى رضوا أجمين فمقر وها

﴿ وعتوا عن أمر ربهم ﴾ اي تمردوا مستكبرين عن امتثال امر ربهم . ضمن العتو معنى الاستكبار ، والعتو في اللغة التمرد والامتناع، ويكون عن ضعف وعجز ومنه عتا الشيخ وبلغ من الكبر عتيا : اذا أسن فامتنع من المواتاة على ما يراد منه — وعن قوة كوصف الريح الشديدة بالعاتية ، ومنه عتو الجبارين والمستكبرين ، وتوصف النخلة العالية بالعاتية لامتناعها على من يريد جناها الا بمشقة التسلق والصمود . روى احمد والحاكم باسناد حسنه الحافظ ابن حجر عن جابر قال : لما مر رسول الله ( ص ) بالحجر قال « لاتسألوا الآيات فقد سألها قوم صالح وكانت الناقة ترد من هذا الفج وتصدر من هذا الفج، فعتوا عن أمر ربهم . وكانت تشرب يوما ويشربون لبنها يوما فمقر وها فأخذتهم صيحة اهد الله من تحت اديم السماء منهم الا رجلا واحدا كان في حرم الله — وهو ابو رغال — فلما خرج من الحرم اصابه ما اصاب قومه »

﴿ وقالوا يا صالح اثنتا بما تمدنا ان كنت من المرسلين ﴾ نادوه باسمه تهوينا لشأنه ، وتعريضا بما يظنون من عجزه ، وقالوا اثنتا بما أوعدتنا من العذاب ولا تزال مصرأ عليه ومعلقا له على مس الناقة بسوء — ان كنت من المرسلين من عند الله تعالى وتدعي أن وعيدك تبليغ عنه — واستعمل الوعد في الشر —

﴿ فأخذتهم الرجفة ﴾ الرجفة المرة من الرجف وهو الحركة والاضطراب يقال رجف البحر اذا اضطربت امواجه ، ورجفت الارض زلزلت واهتزت، ورجف القلب والفؤاد من الخوف . وفي حديث الوحي : فرجع الى مكة يرجف بها فؤاده . وفي سورة هود ( فأخذ الذين ظلموا الصيحة ) ونحوه في سورة القمر . وقد اختلف المنسرون في تفسير اللفظين والجمع بينهما فقيل

الصيحة صيحة جبريل رجفت منها قلوبهم، وقيل بل الرجفة الزلزلة أخذتهم من تحتهم، والصيحة من فوفهم. وجعل الرخشري الصيحة سببا للزلزلة — ومن الغريب أن مثل السيد الالوسي وهو متأخر واسع الاطلاع ينقل هذه الاقوال ويجمع بين الكلمتين بما ذكر ويصحح بحق التعبير عن « الصيحة العظيمة الخارقة للعادة بالطاغية، وهي الكلمة التي وردت في سورة الحاقة، وينسى من نقل عنهم الصاعقة وهي الاصل كما ورد في سورة «حم السجدة — فصلت» وفي سورة الداريات، فالاول قوله تعالى ( فأخذتهم صاعقة العذاب الهون) والثاني ( فأخذتهم الصاعقة وهم ينظرون) ولنزول الصاعقة صيحة شديدة القوة والظغيان، ترجف من وقعها الافئدة وتضطرب الابدان، وربما اضطربت الارض وتصدع ما فيها من بنيان، وسببها اشتعال بحذنه الله تعالى باتصال كهربائية الارض بكهربائية الجو التي يحياها السحاب، فيكون له صوت كالصوت الذي يحدث باشتعال فذائف المدافم وتأثيره في الهواء، وهذا الصوت هو المسمى بالرعد، كما بيناه من قبل، وأما الصاعقة فهي الشرارة الكهربائية التي تتصل بالارض فتحدث فيها تأثيرات عظيمة بقدرها كصعق الناس والحيوانات وموتهم وهدم المباني أو تصديمها واحراق الشجر والمتاع وغير ذلك. هذا ما وصل اليه علم البشر في هذا العصر، ومن الدلائل على صحته أن علمهم بسنة الله تعالى فيه هداهم الى اتقاء ضرر الصواعق في المباني العظيمة بوضع ما يسمونه قضيب الصاعقة عليها، فيمتص بسنة الله نزولها بها. يجوز ان يكون الخالق القادر المقدر قد جعل هلاكهم في وقت ساق فيه السحاب المتشعب بالكهرباء الى ارضهم بأسبابه المعتادة، كما يجوز ان يكون قد خلق تلك الصاعقة لاجلهم مع سبيل خرق العادة، وايا ما كان الواقع فالآية قد وقعت وصدق الله رسوله في انذار قومه

﴿ فأصبحوا في دارهم جاثمين ﴾ دار الرجل ما يسكنه هو واهله « مؤنثة » وتكون مشتملة على عدة بيوت، والبلد دار لاهله، ودار الاسلام الوطن الذي تنفذ فيه شرأئمه، وهي دار العدل الذي يقبضه الامام الحق، ويقابلها دار الكفر ودار الحرب، والجثوم الانسان والظير كالبروك للابل، فالاول وقوع الناس على ركبهم وخرورهم على وجوههم، والثاني وقوع الظير لاطمة بالارض في حال

سكونها بالليل ، او قتلها في الصيد، والمعنى انهم لم يلبثوا وقد وقعت الصاعقة بهم ان سقطوا مصعوقين ، وجثموا هامدين خامدين . واصبحوا إما بمعنى صاروا ، وإما بمعنى دخلوا في وقت الصباح اي حال كونهم جاعين

﴿ فتولى عنهم وقال يا قوم لقد أبلغتكم رسالة ربي ولصحت لكم . ولكن لا تحبون الناصحين ﴾ في سورة هود ان صالحا عليه السلام امهل قومه ثلاثة ايام يتمتعون فيها بعد عقر الناقة فلما انتهت انجاء الله تعالى ومن معه من المؤمنين برحمة منه وانزل العذاب بالباقيين الظالمين بعد انجائه ، وانما يكون الانجاء من عذاب صيحة الصاعقة الطاغية المتجاوزة للحد المعتاد بالبعد عن المكان الذي تقع فيه . وفي هذه الآية أنه تولى عنهم عقب هلاكهم كما يدل عليه العطف بالفاء . والمعهود في مثل هذا أن تتقدم هذه الآية على ما قبلها في الذكر ، كتقدم مدلولها بالفعل ، ولكن عهد في كلام العرب ترك الترتيب بين المعاني لنكت في الكلام ولا سيما كلام يعرف فيه الترتيب بالضرورة أو ما يقرب منها في الظهور ، وجعل بعضهم الآيتين هنا من هذا القبيل ، بناء على أن ماتضمنته الآية من إعدار صالح الى قومه بابلاغهم الرسالة ، ومحضهم النصيحة ، ومن تسخيله عليهم أفن الرأي وفساد الاخلاق بكره الناصحين وعدم الاتفاف بهم — إنما يكون قبل التولي والانصراف عنهم أو عنده ولسكن في حال حياتهم وفيه أن هذا وان كان هو الاصل الذي سبق مثله في قصتي نوح وهود الا أن مثله جائز أن يكون بعد الموت ، وله طريق مسلوك ، واسلوب معهود ، وآخر مروى مأثور ، فأما الاول فما يقوله المتحسر على من مات جانبا على حياته بالسكر ونحوه ، المعزي لنفسه بأنه لم يقصر في دفع الضر عنه ، والمتحزن لعدم قبوله ما بذل من النصيح له : ألم أنك عن هذه المسكرات ؟ ألم أحذرك عاقبة هذه المخدرات ؟<sup>(١)</sup> فماذا أفعل اذا كنت تفضل لذة الساعات والايام ، على هناء المميشة المعتدلة في عشرات الاعوام ؟ - ونحو هذا مما يقال في احوال الحزن المختلفة خطابا بالموتى بحسب احوالهم ، بل عهد منهم مخاطبة الديار ، والطول والآثار واما الثاني فهو ما ورد من نداء النبي صلى الله عليه وآله وسلم لبعض قتلى المشركين ببدر بعد دفنهم في القليب (٢) « يا فلان ابن فلان ! وفلان ابن

(١) هي الحشيش والاقبون والكوكابين وأشباهاها (٢) البرغير المنيقة

فلان ! ايسر كم انكم اطعمتم الله ورسوله فانا قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا ،  
 فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا؟» قال ابو طلحة الانصاري راوي هذا الحديث  
 فقال عمر : يا رسول الله ما تكلم من اجساد لا ارواح لها — او فيها —  
 فقال رسول الله (ص) «والذي نفس محمد بيده ما اتم بأسمهم لما اقول منهم»  
 زواه البخاري وغيره من طريق قتادة عن ابي طلحة الانصاري «رض»  
 ثم قال : قال قتادة احيام الله حتى اسمعهم قوله «ص» توييخا وتصغيرا  
 ونقمة وحسرة وندما اه قال العلماء : ومثل هذا مما خص الله به الانبياء .  
 ولكن بعض المعتزدين لعباد القبور بدعاء اصحابها لقضاء حوائجهم يقيسون  
 عليه وعلى ما ورد من حياة الانبياء والشهداء في البرزخ ان كل من دعا ميتا  
 من الصالحين يسمع منه ويقضي حاجته ، مع العلم بأن امور عالم الغيب لا يقاس  
 عليها وإن لم تكن من الخصائص التي لا يجري فيها القياس لكونها خصائص .

(٧٨) وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفُجْحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا  
 مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ (٨٠) إِنَّا نَكْتُمُ اللَّجْنَ وَالرَّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ  
 النِّسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ (٨١) وَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ  
 قَالُوا أَخْرِجُوهُمْ مِنْ قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ أَنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ (٨٢) فَأَنْجَيْنَاهُ  
 وَأَهْلَهُ إِلَّا امْرَأَتَهُ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ (٨٣) وَأَنْزَلْنَا عَلَيْهِمْ مَطَرًا  
 فَأَنْظَرُ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ

### ﴿ قصة لوط عليه السلام ﴾

خير ما يعرف به لوط عليه السلام أنه ابن أخي ابراهيم خليل الرحمن  
 (صلى الله على نبيينا وعليهما وسلم) كما في كتب الانساب العربية وسفر التكوين  
 وفيه أن اسم والده (حاران) وانه ولد في (اور السكلدانيين) وهي في طرف  
 الجانب الشرقي من جنوب العراق الغربي من ولاية البصرة — وكانت تلك

البقعة تسمى أرض بابل، وأنه بعد موت والده سافر مع عمه ابراهيم (ص) الى ما بين النهرين الذي كان يسمى جزيرة قور أو منه ما يسمى بجزيرة ابن عمر وهو مكان تحيط به دجلة فقط، وهذا لك كانت مملكة آشور - فالى أرض كنعان من سورية. ثم أسكنه ابراهيم في شرق الاردن باختياره فلما جوده مراعيها وكان في ذلك المكان المسمى بعمق السديم تقرب البحر الميت الذي ممي ببحر لوط أيضاً - القرى أو المدن الخمس: سدوم ومعمورة وادمة وصبوييم وبالعم التي سميت بعد ذلك صوغر لصغرها - فسكن لوط . (ع م) في خاصتها سدوم التي كانت تعمل الخبائث. ولا يعلم أحد الآن أين كانت تلك القرى من جوار بحر لوط إذ لم يوجد من الآثار ما يدل عليها فمن المؤرخين من يظن أن البحر غمر موضعها ولا دليل على ذلك. وكانت معمورة تلي سدوم في الكبر وفي الفساد، وهما اللتان يحفظ اسمهما الناس الى الآن. واسم لوط مصروف وان كلتي أعجمياً لكونه ثلاثياً ساكن الوسط كنوح. وقال بعض المفسرين انه عربي من مادة لاط الشيء بالشيء لوطاً أي لصق به، ولكن بعض اهل الكتاب يقولون إن معنى كلمة لوط بالعبرانية «ستر» فهي من الكلمات التي تختلف معنى مادتها العربية عن مادتها العبرية والسريانية أختي العربية الصغرى. على انه يقرب منه فان اللغوي ضرب من الستر ويراجع ما ذكرناه في لغة ابراهيم في ( الآية ٧٥ س ٦ ) تفسير سورة الانعام ( ص ٦٣٤ ج ٧ تفسير )

﴿ ولوطا اذ قال لقرمه أتأتونني لفاحشة ﴾ النسق الذي قبل هذا يقتضي ان يكون المعنى: وارسلنا لوطا - وتكن حذف هنا متعلق الارسال وركنه الاول وهو توحيد العبادة للعلم به مما قبله ومما ذكر في غير هذه السورة اي ارسلناه في الوقت الذي انكر على قومه فعل الفاحشة فيما بلغهم من دعوى الرسالة: وقيل ان لوطا منصوب بفعل مقدر، أي واذا كر لوطا اذ قال لقومه من بخا لهم: اتفعلون الفعلة البالغة

منتهى القبح والفحش؟ ﴿ ما سببتكم بها من احد من العالمين ﴾ بل هي من مبتدعاتكم في الفساد، فأنتم فيها قدوة سوء فمليكم وزرها ومثل اوزار من يتبعكم فيها الى يوم القيامة: فالجملة استئناف نحوي او بياني يؤكد التوبيخ ببيان انه فساد مخالف لمقتضى النظرة وطداية الدين معا، والبناء في قوله « بها » للتمدية او الملايسة او الظرفية - اقوال. وقوله « من أحد »

« تفسير القرآن الحكيم » « ٦٥ » « الجزء الثامن »

يفيد تأكيد النفي وعمومه المستغرق لكل البشر على الظاهر المتبادر وان كان اللفظ يصدق بالملي زمانهم ، ولكونهم هم المبتدعين لها اشتق العرب لها اسما من لوط فقالوا : لاط به لواطه

﴿ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ ﴾<sup>(١)</sup> استئناف مفسر الاتيان الجمل الذي قبله . والاتيان كناية عن الاستمتاع الذي عهد بمقتضى الفطرة بين الزوجين تدعو اليه الشهوة ويقصد به النسل ، وتعليقه هنا بالشهوة وتجنب النساء بيان لخروجهم عن مقتضى الفطرة ، وما اشتملت عليه هذه الفريضة من الحكمة ، التي يقصدها الانسان العاقل والحيوان الاعجم ، فسجل عليهم بابتغاء الشهوة وحدها انهم اخس من العجاوات واضل سييلا ، فان ذكورها تطلب اناتها بسائق الشهوة لاجل النسل الذي يحفظ به نوع كل منها ، الا ترى ان الطير والحشرات تبدأ حياتها الزوجية ببناء المساكن الصالحة لنسلها في راحتها وحفظه مما يعدو عليه — من عش في أعلى شجرة ، أو وكنة في قلة جبل ، أو جحر في باطن الارض ، أو غيل في داخل أجمة أو حرجة؟ — وهؤلاء المجرمون لا غرض لهم إلا إرضاء حس الشهوة ، وقضاء وطر اللذة ، ومن قصد الشهوات لذاتها ، أي التمتع بلذاتها ، دون الفائدة التي خلقها الله تعالى لاجلها ، جنى على نفسه غائلة الاسراف فيها ، فانقلب نفعها ضراً ، وصار خيرا شرا ، يجعل الوسيلة مقصدا ، وصيرورة الاسراف فيه خلقا ، اذ الفعل يكون حينئذ عن داعية ثابتة ، لاعتناء عارضة ، فلا يزال صاحبه يعاوده ، حتى يكون ملكة راسخة له ، فتكرار العمل يكون الملكة ، والملكة تدعو الى تكرار العمل والاصرار عليه ، وهذا وجه الانتقال من اسناد إتيان الفاحشة اليهم بفعل المضارع المفيد للتكرار والاستمرار ، الى اسناد صفة الاسراف اليهم بقوله .

﴿ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُسْرِفُونَ ﴾ أي لستم تأتون هذه الفاحشة المرة بعد المرة ولكن بعد ندم وتوبة ، بل أنتم مسرفون فيها وفي سائر أعمالكم

(١) قرأ نافع وحفص عن عاصم إنكم همزة واحدة مكسورة على الخبر ، وقال الرازي بعد ذكر القراءة : ومذهب عاصم أن يكتبه بالاستفهام بالاولى عن الثاني في كل القرآن وقرأ ابن كثير أنكم همزة غير ممدودة وبين الثانية وقرأ أبو عمرو وهمزة ممدودة بالضعيف وبين الثانية والباقيون همزة على الاصل — أي في الاستفهام

لا تقفون عند حد الاعتدال في عمل من الاعمال، ففي سورة العنكبوت مكان هذه الآية - وما قبلها عين ما قبلها - ( انكم لتأتون الرجال وتقطعون السبيل وتأتون في ناديبكم المنكر). وفي سورة الشعراء مكان هذا الاضراب (بل أنتم قوم عادون) أي متجاوزون لحدود الفطرة وحدود الشريعة، فهو بمعنى الاسراف، وفي سورة النمل (بل أنتم قوم تجهلون) وهو يشمل الجهل الذي هو ضد العلم، والجهل الذي هو بمعنى السفه والطيش. ومجموع الآيات يدل على أنهم كانوا مرزوقين بفساد العقل والنفس، فلا هم يعقلون ضرر هذه الفاحشة في الجناية على النسل وعلى الصحة وعلى الفضيلة والآداب العامة ولا غيرها من منكراتهم - فيجتنبوها أو يجتنبوا الاسراف فيها - ولا هم على شيء من الحياء وحسن الخلق يصرّفهم عن ذلك

على أن العلم بالضرر وحده لا يصرّف عن سوء والفساد، اذا حرم صاحبه الفضائل ومكارم الاخلاق، بل الفضائل الموهوبة بسلامة الفطرة، عرضة للفساد بسوء القدوة، الا اذا رسخت بالمكسوبة بتربية الدين، فاننا نعلم أن هذه الفاحشة فاشية بين أعرف الناس بمفاسدها ومضارها في الابدان والاقس ونظام الاجتماع من المتعلمين على الطريقة المدنية المصرية حتى الباحثين في الفلسفة منهم، فقد بلغني عن بعضهم أنه قال لا خدانه: ان هذه الفعلة لا تحدث تقصاً في النفس الناطقة!! ونقول يالها من فلسفة فاسقة!! اليسوا يستخفون بها من الناس حتى أشدهم استباحة للشهوات كالافرنج لكي لا ينتقصوهم ويمتهنوهم؟ أو ليسوا بذلك يشعرون بنقص أنفسهم الناطقة ودنسها، فان لم يشعر الفاعل، أفلا يشعر القابل؟ بلى ولكن قد يجهل كثير من الاحداث الذين يخذعون عن أنفسهم بهذه الفاحشة أنهم يصابون بالأبنة، حتى إذا كبر أحدهم وصار لا يجد من الفساق من يرغب في إتيانه للاستمتاع به يبحث هو في الخفاء عن من يؤجر نفسه لهذا العمل من تحوت الفقراء وأراذل الخدم فيجعل له جُملاً أو راتباً على إتيانه، وهو لا يلبث أن يعاف هذا المنكر أو يعجز عن ارضاء صاحبه (المهين عنده المحترم عند من لا يعرف حاله) فينشد المأبون غيره، ولا يزال يدل ويخزي في مساومة أفراد هذه الطبقة السفلى على نفسه حتى يفتضح أمره في البلد ويشهر بل يشهر بين سائر طبقات الناس، فان أكثر التحوت الذين يعملونه



لا ينجلون من افشاء سرهم معه ، ولانه كثيراً ما يعرض نفسه على من ليس منهم  
ويراودهم بالتصريح ، اذ لم يعرضوا عنه عندما يبدأ به من التمرض والتلويح . أفنسي  
من ذكرنا من فلاسفة النسق هذا الخزي ؟ أم يروث أنه لا يدأس النفس  
الناطقة بنقص ؟ فتمجج اللواطة وخشها ليس بكونها لذة بيهيمية كاقيل ، إذ اللذة  
البيهيمية لا قبح فيها لذاتها ، لانها مقتضى الفطرة ومبدأ الحكمة بقاء النسل ، بل بما  
يترب عليها من المضار البدنية والاجتماعية والادبية السكثرة

﴿ وما كان جواب قومه الا أن قالوا أخرجهم من قريتهم انهم أناس  
يتطهرون ﴾ أي وما كان جواب قومه عن هذا الانكار والنصيحة شيئاً مما يدخل  
في باب الحججة ولا الاعتذار ، ولا غير ذلك مما اعتيد في الجدل — ما كان إلا الامر  
بأخراجه هو ومن آمن معه من قريتهم ، وتعليل ذلك بأنهم أناس يتطهرون  
ويتزهون عن مشاركتهم في رجسهم ، فلا سبيل الى معاشرتهم ولا مساكنتهم  
مع هذه المباينة ، فان الناقص يستثقل معاشرة الكامل الذي يحقره . وفي  
سورة الشعراء أنهم أنذروه هذا الاخراج ، اذا هو لم ينزه عن الانكار  
( فان قيل ) إنه لم يسبق ذكر لمن آمن معه فيعود اليهم ضمير أخرجهم  
( قلنا ) ان هذا بما يعرف بالقرينة وقد صرح به في آية الخمر فيها ( أخرجوا  
آل لوط ) بدل أخرجهم والباقي سواء ، الا اللطف في أولها بانفاء ، كآية  
المنكبوت التي اختلف فيها الجواب ، وهي ( فما كان جواب قومه الا أن قالوا  
اعتنا بعذاب الله ان كنت من الصادقين )

( فان قيل ) ان في حكاية الجوابين تعارضاً في المعنى محكياً بصيغة النفي  
والاثبات فيهما فكيف وقع هذا في كتاب الله تعالى وما الذي يدفع هذا  
التعارض ( قلنا ) انه لا تعارض ولا تنافي بين الجوابين ، لجلهما على الوقوع  
في وقتين ، ولا شك انه كان يشاهم كثيراً فكان يسمى في كل وقت كلاماً ممن  
حضر منهم ، وقد قلنا إذ قصص القرآن لم يقصد بها سرد حوادث التاريخ  
بل العبرة والموعظة فيذكر في كل سورة من القصة الواحدة من المعاني والمواعظ  
ما لا يذكر في الاخرى ومجموعها هو كل ما أراد الله تعالى أن يعظ به هذه  
الامة . فن اليهود أن الرسل عليهم السلام — وكذا غيرهم من الوعاظ الذين  
يشنون الضالين والمجرمين عن المنكر — يكررون لهم الوعظ بعمان متقاربة ،

ويسمعون منهم أجوبة متشابهة، وقد يقول بعضهم ما لا يقول غيره فيعجبهم ويقرونه عليه فيسند اليهم كتبهم، كما يسند اليهم فعل الواحد منهم اذا رضه وأقروه عليه ولو بعد فعله كما تقدم أيضا في اسناد عقر الناقصة الي قوم صالح وانما عقرها واحد منهم، وقد حكى الله تعالى من قول رسوله لوط عليه السلام لقومه في سورة العنكبوت ما لم يحكه في سورتي الاعراف والنمل، فزاد على اتيانهم الرجال قطع السبيل، واتيانهم المنكر في النادي الحافل، والجلس الحاشد، فسكنهم ضاقتا به حينئذ ذرعا واستعجلوه العذاب الذي أنذرهم اذا أصرروا على عصيانه، والأشهر أن هذا كان بعد امرهم بأخراجه، وان التوعد بالاخراج كان قبل الامر به، والله أعلم

(فان قيل) هذا مقبول<sup>(١)</sup>، لأن مثله معهود معروف، ولكن ماوجه بدء جملة الجواب بالواو تارة وبالفاء أخرى وما وجه اختصاص كل منهما بموضعها؟ (قلنا) ان عطف الجملة على ما قبلها بكل من الواو والفاء جائز الا أن في الفاء زيادة معنى لانها تصيد ريد ما بعدها بما قبلها بما يقتضي وجوب تلوه له فهو جماع معانيها العامة من التعقيب والتشبيبة وجزاء الشرط، والاصل العام في هذا الارتباط أن يكون ما بعد الفاء ألما للفعل وقع قبيله، وكل من آتي النمل والعنكبوت جاء بعد اسناد فعل إلى القوم، وخوقوله في الاولى (بل أنتم قوم تجهلون) وفي الثانية (أنتم لتأتون الرجال وتقطعون السبيل وتأتون في ناديكم المنكر) فلذلك عطف الواو على ما بعدها بالفاء. وأما آية الاعراف فقد جاءت بعد جملة التهمة وهو قرأ (بل أنتم قوم مسرفون) واسناد صفة الاسراف اليهم فيها مقسوم بالآيات دون ما قبله من فعل الفاحشة الذي كان بتكراره علة لهذه الصفة، فان الاصرار عليه معلومة لها. وثم وجه آخر لعطف هذه بالواو مبني على ما استظهرناه من كون الواو بأخراجه عليه السلام

(١) أردت ان اكتب «هذا مقبول مقبول» ومن العادة ان ارسل ما كتبت الي المطبعة من غير ان اقرأه ثم تصححه بعد جمع المطبعة ثم فلما عرض علي هذا لتصححها رايت كلمة «مقبول» فقلت اني نحت من الكلمتين كلمة واحدة بغير شعور، ولحقني القلم في مثل مثلنا سبب نفسي ليس هذا محل بيانه وكامة مقبول جدرة بالاستعمال اذا قررت تجماع اللغة جعل النجحت قياسيا للحاجة اليه في هذا العصر

من بعضهم قد كان بعد الانذار والوعيد به من آخرين منهم، فكان بهذا في معنى المعطوف عليه — فكأنه قال : فما كان جواب قوله الا أن قال بعضهم: لئن لم تنته يالوط لتكونن من المخرجين، وأن قال بعضهم أخرجوهم من قريبتكم... وهذه الدقة في اختلاف التعبير في المواقع المتصلة أو المتشابهة لامثال هذه النكت لا تجده مطرداً الا في كتاب الله تعالى، وهو من اعجازه اللفظي ولذلك يفعل عنه اكثر المفسرين

بعد كتابة ماتقدم راجعت (روح المعاني) فاذا هو يقول : وانما جيء بالواو في (وما كان) الخ دون الفاء كما في النخل والعنكبوت لوقوع الاسم قبل الفعل هنا والفعل هناك، والتعقيب بالفعل بعد الفعل حسن دون التعقيب به بعد الاسم. وفيه تأمل اه ولمعري إنه جدير بالتأمل للفظه الذي اورده به أولاً ولمعناه بعد فهمه ثانياً، فان ظهر للتأمل أن وجه الحسن في التعقيب ما بسطناه انتهى تعب التأمل بالقبول ان شاء الله ولم يكن عبثاً، والا كان حظه منه كدّ الذهن واضاعة الوقت معاً. وما كتبت هذه النكتة، الا لاقول فيها هذه الكلمة، واتي بذلك اصحاب الایجاز المخل من المعجبين، وان قل من ينتفع بعلمهم من الصابرين، وسيقل عددهم في هذه الامة كما قل في غيرها من الامم التي عرفت قيمة العمر، فضنت به أن يضيع جهه في حل رموز زيد وعمرو (فان قيل) ان المعهود من اهل الرذائل ان ينكروها أو يسموها بغير اسمها، ويألمون ممن يعيرهم بها، لما جبل الله عليه البشر من حب الكمال وكره النقص، فكيف علل قوم لوط اخراجه هو ومن آمن معه بأنهم يتطهرون ويتنزهون من ادراك الفواحش وهو شهادة لهم بالكمال وشهادة على انفسهم بالنقص؟ (فالجواب) ما قال الزخشي فيه وهو انه : سخريه بهم وبتطهرهم من الفواحش، واقتخار بما كانوا فيه من القذاره، كما يقول الشطار من الفسقة لبعض الصالحاء اذا وعظهم : ابعدوا عنا هذا المتكشف، وارجحونا من هذا المتزهد اه ومثله معهود من المجاهرين بالفسق. وللتقص والرذائل دركات، كما أن للكمال والفضائل درجات، فأولاهما أن يلم بأرذيلة وهو يشعر بقبحها، ويلوم نفسه عليها، ثم يتوب الى ربه منها، ويلبها أن يعود اليها المرة بعد المرة مستتراً مستخفياً، ويلبها أن يصر عليها، حتى يزول شعوره بقبحها، ويلبها

أن يجهر بها، ويكون قدوة سيئة للمستعدين لها، ويلبها أن يفاخر بها أهلها، ويحتقر من يتزهون عنها، وعذبه أسقل الدركات، وهي دركة قوم لوط، ولا يهبط اليها ولا يسف من يؤمن بالله واليوم الآخر، بل وصف الله المؤمنين بأنهم إذا عملوا السيئات يعملونها بحجة ثم يتوبون من قريب، وأنهم لا يصرون على ما فعلوا وهم يعملون

﴿فأنجيئناه وأهله إلا امرأته كانت من الغابرين﴾ أي فأنجيئناه وأهل بيته الذين آمنوا معه ولذلك استثنى منهم امرأته فانها لم تؤمن به بل خانت بولاية قومه الكافرين الفاسقين عليه فكانت من جماعة الغابرين أي الهالكين أو الباقين الذين نزل بهم العذاب في الدنيا وبنية عذاب الآخرة. يقال غير بمعنى بقي وبمعنى مضى وذبح وهالك. ومن قال من المفسرين ان اهله الذين آمنوا به سواء كانوا من ذوي قرابته ام لا فقد غفل عن قوله تعالى في سورة الذاريات ( فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين \* فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين )

﴿وأمطرنا عليهم مطراً﴾ أي ارسلنا عليهم مطراً عجيبياً امره وهو الحجارة التي رجوا بها. قال الزخشري في الكشف الفرق بين مطر وامطر ان معنى مطرهم السماء: اصابتهم بالمطر كقولهم غائتهم ووبلتهم وجادتهم ورهمتهم<sup>(١)</sup> ويقال امطرت عليهم كذا — بمعنى ارسلته عليهم إرسال المطر. وعن بعض أئمة اللغة أن مطر وأمطر بمعنى واحد كما في الصحاح وقال آخرون ان «مطر» لا يستعمل الا في الرحمة و«أمطر» لا يستعمل الا في العذاب، نقل هذا عن أبي عبيدة وتبعه الراغب والفيروزبادي في القاموس والتحقيق أنه يقال: مطرهم السماء وأمطرهم؛ وساء ماطرة وممطرة — قاله الزخشري في حقيقة المادة من أساس البلاغة. ثم قال: ومن المجاز امطر الله عليهم الحجارة اه فالامطار حقيقة في المطر مجاز فيما يشبهه في الكثرة من خير وشر حسيين أو معنويين مما يجيء من السماء أو من الارض، وما قال من قال إنه خاص بالشر الامن تكرر الآيات في إرسال الحجارة على قوم لوط وقوله تعالى

(١) اي اصابتهم بالوبل والغيث والجود بفتح اوطن — والرهام والرحمة — بكر اولهما — وكلها بمعنى المطر الا ان الوبل المطر الشديد والرهام المطر الخفيف اللين المتواصل

حكاية عن بعض كبار فريش (قاد قالوا اللهم ان فاد هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء او ائتنا بطاب اليم) وعفاناً عن قوله تعالى في سورة الاحقاف (فما رآه عارضاً مستقبلاً او نرىهم قالوا هذا عارض ممطرنا) نحن نؤمن بهذه الآية تماماً وقد في سور الفرقان ولا تتورل في حقيقتها ووصفها قولاً جازماً . ولكنهم يجوزون ذلك ان يكون سبب إيمان الحجاره على قوم لوط إرسال إعصار من الريح حذر أو ألتها عليهم ، ومثل هذا معبره ، وقد أخبرنا بعض أهل ساحل البحر أن السماء مطر متعلينهم ، وقطينا وسرقتنا أي مع المطر وسألونا من أين جاء ذلك ؟ فقلنا أما التراب فأثاره السافيا ، من الريح فحملته الى السحاب فنزل مع المطر طيناً ، وأما تسلك فهذا الأعصار الذي يهدى من السحاب الى البحر كممود من السحاب وتسمونه الثمين رفع الماء من البحر الى السحاب فاتفق ان كان فيما رعد سببك حملته الريح ليكن الريح من البحر .

ويجتمل أن تكون تلك الحجاره من بعض الصخر المنطمه التي يسميها الفلكيون الحجاره التي تسمى ايضاً كوكب محطم تجذبها الأرض اليها اذا صارت بالقرب منها وهي تحترق ظلياً من سرعة الجذب ويشتد وهي الشهب التي ترى في الليل فانما هي منها شيء من الاحتراق ويوصل الى الأرض ساخ فيها ، وكان لسقوطه صوت شديد ، وقد اهتمدى الناس الى بعض هذه الحجاره ووضعوها في المتاحف ، ولم يسهل أن تكون كثيره ، والآيات تخالف المعهود وتحترق المعادن وان كانت ، واقعة لمن حقيقه في النجوم بقول الله عز وجل .

وفي سورتي نوره والحجر أنها حجاره من سجبل مسومه واختلف رواة التفسير في تفسير السجبل قال جماعة بالفارسيه أو بالحبابه وأخرها طين ، وفي قوله « مسومه » قالى جماعة . ومنها عن شيخه ابن عباس (رض ) قال : حجاره فيها طين وقال السوم مياض في حمرة . وقال الراغب : والسجبل حجر وطين مختلط وأصله فيا قيل فارسي مبرجاء ، وهذا يرجح الوجه الأول وهو كون تلك الحجاره من الأرض وقطعها الأحصير من أرض رطبه من الأرض أو غيره ، وحجاره النيازك لا تكون الا جافه بل تسقط حاميه من شدة الجذب ثم يبرد ، قال الاستاذ الامام في تفسير سورة التين السجبل طين متحجر والصوماء الأول ، وأنه فارسي الاصل . وسنورد الى هنا البحث في تفسير سورة نوره ان شاء الله

تعالى وفيها أن الله تعالى جعل عالي تلك القرى ساقطها ونبين ان وقوع هذا وذلك بالسنة الالهية الخفية لا يتنافي كونها آية .

﴿ فانظر كيف كان عاقبة المجرمين ﴾ الخطاب لكل من يسمع القصة أو يقرأها من أهل النظر والاعتبار ، والمراد أن يعلم أن عاقبة القوم المجرمين لا تكون الا وبالا وعقابا ، فان ذنوب الامم تعاقب عليها في الدنيا قبل الآخرة باطراد وقد بينا من قبل أن عقابها إما أن يكون أترأ طبيعيا للذنب كالترف والسرف في الفسق يفسد أخلاق الامة ويذهب بياسها أو يجمله بينها شديداً بتمفرق كلمتها واختلاف أحزابها وتعاديهم، فيترتب على ذلك تسليط أمة أخرى عليها تستند لها بسلب استقلالها، وتسخيرها في منافعها، حتى تكون حرضاً أو تكون من الهالكين بذهاب مقوماتها ومشخصاتها، أو اندغامها في الامة الغالبة أو انقراضها ، وإما أن يكون بما يحدث بسنة الله تعالى في الارض من الجوائح الطبيعية كالزلازل والخسوف وإمطار النار والمواد المصطهرة التي تقذفها البراكين من الارض والابوثة — أو الانقلابات الاجتماعية كالحروب والثورات والفتن. وهناك نوع ثالث وهو ما كان من آيات الرسل (ع . م) وقد انقضى زمانه بختمهم بنبي الرحمة محمد صلى الله عليه وآله وسلم ( راجع تفسير ٦ : ٦٥ قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً من فوقكم أو من تحت أرجلكم أو يلبسكم شيعاً ويذيق بعضكم بأس بعض ( ص ٤٨٩ ج ٧ تفسير )

﴿ حذر اللواطة والعقاب عليها ومفاسدها ﴾

أجمع العلماء على أن اللواطة من كبائر المعاصي لان الله تعالى سماها فاحشة وخبيثة وقد وردت عدة أحاديث في لعن فاعلها عند النسائي وابن حبان وصححه والطبراني والبيهقي وصحح بعضها الحاكم وهي على كل حال يؤيد بعضها بعض في أمر معلوم من الدين بالضرورة . وروى الترمذي وابن ماجه والحاكم من حديث جابر بن عبد الله مرفوعاً « ان أخوف ما أخاف على أمي عمل قوم لوط » صححه الحاكم وقال الترمذي حسن غريب ومن حديثه عند الطبراني « اذا ظلم أهل الذمة كانت الدولة دولة العدو ، واذا كثرت الزنا كثرت السبابة ، واذا كثرت اللوطة رفع الله يده عن الخلق فلا يبالي في أيّ وادهلكوا »

« تفسير القرآن الحكيم » « ٦٦ » « الجزء الثامن »

واسناده ضعيف وروى احمد وغير النسائي من أصحاب السابقين من طريق عكرمة عن ابن عباس مرفوعاً « من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به » قال الحافظ ابن حجر في التلخيص واستنكره النسائي ورواه ابن ماجه والحاكم من حديث أبي هريرة وإسناده أضعف من الاول بكثير . ثم نقل عن ابن الطلاع في أحكامه تصحيح الحديث ورده بأن حديث أبي هريرة لا يصح وان ابن ماجه رواه من طريق عاصم بن عمر العمري بلفظ « فارجوا الاعلى والاسفل » وقال عاصم متروك وحديث ابن عباس مختلف في ثبوته أهملياً ولكن الشوكاني قال في حديث ابن عباس ان الحافظ قال : رجاله موثقون إلا أن فيه اختلافاً ، وان الشيخين احتجا بعمر بن ابي عمير الذي ضعف به ، ثم ذكر عبارة ابن الطلاع وتمقب الحافظ لها . واورد بعض الاخبار والآثار في ذلك ثم قال في احكامها مانصه :

« وقد اختلف اهل العلم في عقوبة الفاعل للواط والمفعول به بمد اتفاقهم على تحريمه وانه من الكبائر للاحاديث المتواترة في تحريمه ولعن فاعله (اي تواترا معنوياً) فذهب من ذكر من الصحابة (يعني الذين استشارهم أبو بكر في المسألة وعلي وهو منهم وابن عباس ) الى ان حده القتل ولو كان بكرًا سواء كان فاعلاً او مفعولاً واليه ذهب الشافعي والناصر والقاسم بن ابراهيم واستدلوا بما ذكره المصنف (يعني صاحب المنتقى) من حديث عكرمة عن ابن عباس في رجمه اللوطية وذكرناه في هذا الباب وهو بمجموعه يفتض للاحتجاج به . وقد اختلفوا في كيفية قتل اللوطي فروى عن علي انه يقتل بالسيف ثم يحرق لعظم المعصية والى ذلك ذهب ابو بكر كما تقدم عنه (اي حملاً برأي علي في الشورى) وذهب عمر وعثمان الى انه يلقي عليه حائط وذهب ابن عباس الى انه يلتقى من اعلى بناء في البلد ( اقول والروايتان ضعيفتان واهونهما الثانية لان ابنيتهما كانت واطمة جدا ) وقد حكى صاحب الشفاء اجماع الصحابة على القتل . وقد حكى البغوي عن الشعبي والزهري ومالك واحمد واسحاق انه يرجم »  
ثم ذكر قول من قالوا ان اللوطة كالزنا فحدهما واحد وبحت في تخصيص اللوطي بمقاب . وقضى عليه بقوله :

« وما حق مرتكب هذه الجريمة ، ومقارن هذه الرذيلة الذميمة ، بأن

يعاقب عقوبة يصير بها عبرة للمعتبرين ، ويمذب تعذيباً يكسر شهوة الفسقة المتمردين ، تحقيق بمن أتى بفاحشة قوم ما سبقهم بها من احد من العالمين ، أن يصلح من العقوبة بما يكون في الشدة والشناعة مشابهاً لعقوبتهم ، وقد خسف الله تعالى بهم ، واستأصل بذلك العذاب بكرهم وثيبهم . وذهب أبو حنيفة والشافعي في قول له والمرضى والمؤيد بالله الى أنه يعزر اللوطي فقط . ولا يخفى ما في هذا المذهب من المخالفة للدلالة المذكورة في خصوص اللوطي ، والادلة الواردة في الزاني على العموم اهـ

أقول ومما قاله الحنفية في هذا التعزير انه يكون بالجلد والحبس في اثنتي عشرة بقعة وبالسجن حتى يموت او يتوب . وقد تقدم في تفسير ( ٤ : ١٤ ) والآتي بآتين الفاحشة من اسائككم) الآيتين — ان با مسلم الخراساني فسر الآتي بآتين الفاحشة من النساء بالمساحقات — وللمذين بآتيانها من الرجال باللائط والملوط به ، وان الجلال قال انها في الزنا واللواط جميعا . وبيننا ان الاستاذ الامام رجح قول ابي مسلم في الآيتين . وهو يوافق قول من قالوا ان عقاب اللواط التعزير ولكن بما فيه ايذاء لا مطلقا ، فالتعزير يكون بالقول والفعل وبما فيه تعذيب وما لا تعذيب فيه ، ( راجع ص ٤٣٤ — ٤٣٨ ج ٤ تفسير )

### ابتلاء متر في الحضارة بهذه الفاحشة

ايس لدينا اثارة من التاريخ في سبب ابتلاء قوم لوط بهذه الفاحشة ولكن روى ابن اسحق عن بعض رواة ابن عباس ان ابليس زنى لهم في صورة اجمل صبي رآه الناس فدعاهم الى نفسه ثم جروا على ذلك . وهذا اثر لا يثبت به شيء . واخرج اسحق بن بشر وابن عسار عن ابن عباس انه كانت لهم ثمار بعضها على ظهر الطريق وانه اصابهم قسطن وقلة ثمار فتواطؤوا على منع ثمارهم الظاهرة ان يصيب منها ابناء السبيل بأن يعاقبوا كل غريب يأخذونه في ديارهم بآتيانه وتغرجه اربعة دراهم . قالوا : فان الناس لا يظهرون ببلادكم اذا فعلتم ذلك . ففعلوه فألقوه . وانا لتعلم ان العرب كانت تنزه نفسها عن هذه الفاحشة في الجاهلية وفي اول الاسلام بالاولى وما اشرنا اليه آتيا من تشاور الصحابة في العقاب عليها كان سببه ان خالد بن الوليد ( رض ) كتب الى ابي بكر الصديق



(رض) انه وجد رجلا في بعض ضواحي العرب ينكح المرأة فجمع لذلك ابو بكر اصحاب رسول الله (ص) واستشارهم في هذا الامر إذ لم يسبق له مثل ، فأشار علي كرم الله وجهه بان يحرق بالنار أي بعد قتله كانه تقدم فواقفه الصحابة وكتب ابو بكر الى خالد بذلك فأمضاه. رواه ابن أبي الدنيا والبيهقي من طريقه باسناد جيد ، والمراد بقول خالد (رض) ضواحي بلاد العرب ما يلي بلاد فارس منها اذ كان هنالك ولم نعلم جنس ذلك الرجل ولا بد ان يكون من الاعاجم . وروى البيهقي عن عائشة : اول من أهم بالامر القبيح - تعنى عمل قوم لوط - رجل على عهد عمر فامر عمر بعض شباب قريش ان لا يجالسوه . اي لجرد التهمة .

هذه الفاحشة من سيئات ترف الحضارة وهي تكثر في المسرفين في الترف ولا سيما حيث يتسمر الاستمتاع بالنساء ككثبات الجنود والمدارس التي لا تشد المراقبة الدينية الادبية فيها على التلاميذ ، ومن أسباب ابتلاء بعض فساق المسلمين بها في عنقوان حضارتهم احتجاج النساء وعفتهم مع ضعف التربية الدينية ، وكثرة المماليك من ابناء الاعاجم الحسان الصور والآنحجار بهم . قال الفقيه ابن حجر في آخر الكلام على هذه الكبيرة من كتابه الزواجر ما نصه : وأجمت الامة على أن من فعل بمملوكه فعل قوم لوط من اللوطية المجرمين الفاسقين الملعونين ، فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين ، وقد فساد ذلك في التجار والمترفين ، فأخذوا حسان المماليك سوداً وبيضاً لذلك ، فعلمهم أشد اللعنة الدائمة الظاهرة ، وأعظم الحزى والبوار والمذاب في الدنيا والآخرة ، ما داموا على هذه القبائح الشنيعة ، البشعة الفظيعة ، الموجبة للفقر وهلاك الاموال وانحطاق البركات ، والحيانة في المعاملات والامانات ، ولذلك تجدد أكثرهم قد افتقر من سوء ما جناه ، وقبيح معاملته لمن أنعم عليه وأعطاه ، ولم يرجع الى باريه وخالقه ، وموجده ورازقه ، بل بارزه بهذه المبارزة المبنية على خلع جلباب الحياء والمروة ، والتخلي عن سائر صفات اهل الشهامة والفتوة ، والتخلي بصفات البهائم بل بأقبح وأفظع صفة وحلة ، اذ لا نجد حيواناً ذكراً ينكح مثله ، فناهيك برذيلة تعفف عنها الحمير ، فكيف يليق فعلها بمن هو في صورة رئيس أو كبير ، كلا بل هو أسفل من قدره ،

وأشأم من خبره ، وأنتن من الجيف ، وأحق بالشورور والسرف ، وأخو الخزي والمهانة ، وخائن عهد الله وماله عنده من الامانة ؛ فبعدا له وسحقا ، وهلاكا في جهنم وحرقا اه

وقال السيد الاكوسي في آخر تفسير هذه القصة من روح المعاني : وبعض الفسقة اليوم - - دمرهم الله تعالى - هونون أمرها ويشتمون بها ، ويفتخرون بالا كثار منها ، ومنهم من يفعلها أخذا للشار ، ولكن من أين ؟ ومنهم من يحمد الله سبحانه عليها مبنية للمعمول ، وذلك لانهم نالوا الصدارة باعجازهم نسأل الله العفو والعافية ، في الدين والدنيا والآخرة اه

وأقول إن هذه القمتن بالمرء هي التي حملت بعض الفقهاء على تحريم النظر الى الغلام الامرد ولا سيما اذا كان جميل الصورة ، أطلقه بعضهم وخضه آخرون بنظر الشهوة الذي هو ذريعة الفاحشة . روى ابن أبي الدنيا والبيهقي عن الوضين بن عطاء عن بعض التابعين قال : كانوا يكرهون أن يحد الرجل النظر الى وجه الغلام الجميل - وعن الحسن بن ذكوان أنه قال : لا تجالسوا أولاد الاغنياء فان لهم صوراً كصور النساء وهم أشد فتنة من العذارى - وعن النجيب بن السدي قال كان يقال : لا يبيت الرجل في بيت مع المرء - وعن ابن سهل قال سيكون في هذه الامة قوم يقال لهم اللوطيون على ثلاثة أصناف : صنف ينظرون ، وصنف يصاحون ، وصنف يعملون ذلك العمل - وعن مجاهد قال : لو أن الذي يعمل ذلك العمل ( يعني عمل قوم لوط ) اغتسل بكل قطرة في السماء وكل قطرة في الارض لم يزل نجسا . وأخرج البيهقي عن عبد الله بن المبارك قال دخل سفيان الثوري الحمام فدخل عليه غلام صبيح فقال أخرجوه فاني أرى مع كل امرأة شيطانا ومع كل غلام بضعة عشر شيطانا . يعني ان الوسوسة والاغراء بالغلام الجميل يزيد على الاغراء بالمرأة بضعة عشر ضعفاً لسهولة الوصول اليه وكثرة وسائله ، وهل كان من الممكن أن تدخل المرأة الحمام على الرجال كما دخل ذلك الغلام وكما يدخل النساء في غير بلاد المسلمين حتى انهن يتولين تنظيف الرجال في الحمامات . ومن وسائل الافتتان بالمرء التعليم والانتساب الى طريقة المتصوفة فيجعل الخير وسيلة الى الشر ، ولم فتن أستاذ من هؤلاء وأولئك بمريده وتلميذه وأخفى هواه حتى فسدت

حاله ، وساء مآله ، ولم تهتك مهنتك ففضح سره ، واشتهر أمره ، كالشيخ مدرك  
الذي عشق عمراً النصراني أحد التلاميذ الذين كانوا يأخذون عنه علم الادب ،  
فكتم هواه زمناً حتى غلبه فباح به فانقطع الغلام عن مجلسه فكتب اليه قصيدته  
المزدوجة المشهورة التي قال فيها

ان كان ذنبي عنده الاسلام فقد سعت في تقضه الا تام  
واختلت الصلاة والصيام وجاز في الدين له الحرام

وجملة القول في هذه الفاحشة أنها ( ١ ) جنائية على النطرة البشرية  
( ٢ ) مفسدة للشبان بالاسراف في الشهوة لانها تنال بسهولة ( ٣ ) مذلة للرجال  
بما تحدثه فيهم من داء الابنة ، وقد اشرنا آنفا الى مافيه من خزي ومهانة  
( ٤ ) مفسدة للنساء اللواتي تصرف أزواجهن عنهن ، حتى يقصروا فيما  
يجب عليهم من إحصانهم ، حدثني تاجر أنه دخلت دكانه مرة امرأة بارعة  
الجمال فأسفرت عن وجهها ، فقام لخدمتها دون أعوانه ، فلما رأته دهشاً بروعة  
حسبها قالت له : انظر أتعجبني عيباً ؟ قال : أنى ولم ار مثلك قط ، قالت ولكن  
زوجي فلانا يتركني عامة لياليه كالشيء الاقما ( هو الذي يلتقى ويرى لعدم  
الاتضاع به ) في غرف الدار ويلهو عنى في الدور السفلى بغلمان الشوارع حتى  
مساحي الاحذية ، وهو لا يشكو منى شيئاً من خلق ولا خلق ولا تقصير في  
عمل ، ولا خيانة في مال ولا عرض . على انه يعلم اننى اعلم هذا ولا يبالي به ،  
ولا يحسب حساباً لمواقبه ...

ومن البديهي انه يقل في النساء من تصبر على هذا الظلم طويلاً في مثل هذه  
البلاد ( المصرية ) التي تروج في مدنها اسواق الفسق بما له فيها من المواخير  
السرية والجهرية ، واما المدن التي يعسر فيها السفاح واتخاذ الاخدان فكثيراً  
ما يستغنى فيها النساء بالنساء كما يستغنى الرجال بالغلمان . كما نقل عن نساء قوم  
لوط ، فقد روي عن حذيفة ( رض ) : انما حق القول على قوم لوط حين استغنى  
النساء بالنساء والرجال بالرجال — وعن أبي جعفر قال قلت لمحمد بن علي : عذب  
الله نساء قوم لوط بعمل رجالهم ؟ قال الله أعدل من ذلك : استغنى النساء بالنساء  
والرجال بالرجال . أبو جعفر هو الامام محمد الباقر ومحمد بن علي هو ابن الحنفية  
( ٥ ) قلة النسل بفشوها فان من لوازمها الرغبة عن الزواج والرغبة في إتيان

الازواج في غير ما أتى الحرث ، وقد وردت أحاديث كثيرة في حظر إتيان النساء في غير سبيل النسل ولعن فاعل ذلك ، وهو من عمل قوم لوط ، وسماه بعض العلماء اللوطية الصغرى .

(٦) أنها ذريعة للاستمناء ولا إتيان البهائم وهما معصيتان قبيحتان شديدتا الضرر في الإبدان والآداب ، ومحرمتان كاللواط والزنا في جميع الأديان ، وذلك مما يدل عليه قوله تعالى حكاية عن رسوله لوط عليه السلام (إنكم لتأتون الرجال شهوة من دون النساء) فقصد الشهوة لذاتها ، يفضي الى وضعها في غير موضعها ، وانما موضعها الزوجة الشرعية المتخذة للنسل ، وفي الحياة الزوجية الشرعية احصان كل من الزوجين الآخر بقصر لذة الاستمتاع عليه وجعله وسيلة للحياة الوالدية التي تنمي بها الامة ويحفظ النوع البشري من الزوال . والخروج عن ذلك الى جعل الشهوة مقصدا يكثر من وسائلها ما كان اقرب منالا وأقل كلفة ، فاذا اعتيد استغنى به عن غيره . ومناسد ذلك فوق ما وصفنا

(٨٤) وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَوْمَ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ قَدْ جَاءَ تَكْوِيمَ بَيْتِكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ فَاقْوُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تفسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (٨٥) وَلَا تَقْعُدُوا يَكُلَ صِرَاطٍ تُوْعِدُونَ وَتَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِهِ وَتَبْغُؤْنَهَا عِوَجًا . وَأَذْكُرُوا إِذْ كُنْتُمْ قَلِيلًا فَكُثِرْكُمْ وَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ (٨٦) وَإِنْ كَانَ طَائِفَةٌ مِنْكُمْ آمَنُوا بِالَّذِي أُرْسِلْتُ بِهِ وَطَائِفَةٌ لَمْ يُؤْمِنُوا فَاعْبُدُوا حَتَّىٰ يَحْكُمَ اللَّهُ بَيْنَنَا وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ

﴿ قصة شعيب عليه السلام ﴾

هو من أنبياء العرب المرسلين واسمه مرتجل وقيل مضمر شمع بفتح

المعجمة أو كسرهما ، وما قيل من حظر تصغير أسماء الانبياء لا يدخل فيه  
الوضع الاول بل المراد به تصغير الاسم المعروف بما يوم الاحتقار كأن  
تقول في شعيب «شعيب» بناء على أنه غير مصغر في الاصل : وقصد الاحتقار  
لا يقع من مؤمن بأنه من رسل الله عليهم السلام

اخرج بن عساكر من طريق اسحق بن بشر قال أخبرني عبيد الله بن زياد بن  
سمعان عن بعض من قرأ الكتاب قال ان أهل التوراة يزعمون أن شعيباً  
اسمه في التوراة ميكائيل واسمه بالسريانية خبري بن يشخر بن لوي بن  
يعقوب (ع . م) وأخرج من طريقه عن الشرقي بن القطامي وكان نسبة عالماً  
بالانساب قال هو يتروب بالعبرانية وشعيب بالعربية بن عيفان بن يوب بن  
ابراهيم عليه الصلاة والسلام . يوب بوزن جعفر أوله مشاة تحتية وبعداواو  
موحدتان اه من الدر المنثور ولعل يشخرفيه مصحف يشجر

وأقول إن اليهود كانوا يفتشون المسلمين فيما يروون لهم من كتبهم والذي  
في توراتهم أن حمي موسى كان يدعى رعوثيل كما في سفر الخروج ( ١٨: ٢ )  
وسفر العدد ( ١٠ : ٢٩ ) وقالوا ان « رعو » معناه صديق فعنى رعوثيل  
( صديق الله ) أي الصادق في عبادته . وفي ( ١ : ٣ خروج ) ان اسمه يثرون  
بالمثناة والنون اذ قال وكان موسى يرعى غنم يثرون حميه كاهن مدين . ومثله في  
( ١٨: ٤ منه ) وضبط في ترجمة الاميركان بكسر الياء وسكون الراء ، وفي ترجمة  
الجرويت « يثرو » بفتح الياء وبدون نون . وفي قاموس الكتاب المقدس  
اللدكتور بوست الاميركاني : يثرون ( فضله ) كاهن أو أمير مديان وهو حو موسى  
( خر ٣ : ١ ) ويدعى أيضاً رعوثيل ( خر ٢ : ١٨ وعد ١٠ : ٢٩ ) ويترحاشية  
خر ٤ : ١٨ ) ويرجح أن يثرون كان لقباً لوظيفته . وانه كان من نسل ابراهيم  
بوقطورة ( تك ٢٥ : ٢ ) اه وذكر قبل ذلك يثرو وفسره بفضل كما فسر يثرون  
عبده علماء في زماننا ويختصرون به عبدالله

وفي الفصل الخامس من سفر التكوين أن زوجة ابراهيم قطورة ولدت  
له ستة أولاد منهم مدان ومدين واهل الكتاب يكسرون ميم مدين وبعضهم  
يقول مديان ، والمدينيون عرب والعرب تفتح ميم الكلمة وفي قاموس بوست  
أن معناها خصام ونقل عن بعض المؤرخين أن ارضهم كانت تمتد من خليج

العقبة الى موآب وطور سيناء وعن آخرين أنها كانت تمتد من شبه جزيرة سيناء الى الفرات . وقال ان الاسماعيليين كانوا من سكان مدین . ثم ذكر أن أهل مدین حسبوا مع العرب والموآبيين

وأما علماءنا فقال بعضهم كأبي عبيدة من حملة اللغة والبخاري من المحدثين والمؤرخين ان مدین بلد وان قوله تعالى ( والى مدین ) فيه حذف المضاف أي أهل مدین ، وهو غلط . وأما شعيب فقد قال النووي في تهذيب الاسماء واللغات : هو ابن مكيبيل بن يشجر بن مدين بن ابراهيم عليه السلام . وقيل ان جده يشجر بن لاوي بن يعقوب ( ع . م ) وقال الحافظ في الفتح هو شعيب بن ميكييل بن يشجر بن لاوي بن يعقوب . كذا قال ابن اسحق ولا يثبت . وقيل هو شعيب بن صفور بن عنقا بن ثابت بن مدين ، وكان مدين بمن آمن بابراهيم لما أحرق . وروى ابن حبان في حديث أبي ذر الطويل « أربعة من العرب هود وصالح وشعيب ومحمد » فعلى هذا هو من العرب العاربة . وقيل انه من بني عنزة بن أسد ففي حديث سلمة بن سعيد العنزي أنه قدم على النبي فانتسب الى عنزة فقال ( ص ) « نعم الحى عنزة مبنية عليهم منصورون ؛ رهط شعيب وأختان موسى » أخرجه الطبراني وفي اسناده مجاهيل اه وقال الآكوسي : ومدین - وسمم مديان في الاصل - علم لابن ابراهيم الخليل عليه السلام ومنهم صرفه للعلمية والمجعة ثم سميت به القبيلة . وقيل هو عربي اسم لاء كانوا عليه ، وقيل اسم بلد ومنهم من الصرف للعلمية والتأنيث فلا بد من تقدير مضاف حينئذ اه ومما تقدم تعلم ان الراجح من هذه الثلاثة الاقوال هو الاول . قال الله تعالى

﴿ والى مدین أظهم شعيبا قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره قد جاءكم بينة من ربكم ﴾ قد تقدم مثله من كل وجه في قصة صالح ( ع . م ) لأنه هنالك قد عين الآية بعد الاعلام بمجيئها وهي الناقة . ولم يذكر هنا ولا في سورة أخرى آية كونية لشعيب عليه السلام ، وقد قال النبي ( ص ) « ما من الانبياء نبي الا وقد أعطي ما مثل آمن عليه البشر ، وانما كان الذي أوتيت وحياً أوحاه الله اليّ ، فأرجو أن أكون أ أكثرهم تابعا يوم القيامة » رواه الشيخان وغيرهما من حديث أبي هريرة ومعناه أن كل نبي مرسل « تفسير القرآن الحكيم » « ٦٧ » « الجزء الثامن »

أعطاه الله من الآيات الدالة على صدقه وصحة دعوته ما شأنه أن يؤمن البشر بدلالة مثله . وقد يقال ان إنذار قومه بأن يصيبهم ما أصاب قوم نوح أو قوم هود أو قوم صالح إذا هم أصروا على شقاوه وعناده — هو آية بيينة على صدقه ، وقد صدق إنذاره هذا وهو مبين في قصته من سورة هود . ولكن لا بد ان يكون له آية أخرى دالة على صدقه تقوم بها الحججة عليهم فان ظهور صدق هذا الانذار إنما يكون بوقوع العذاب المانع من صحة الايمان فلا فائدة لهم من قيام الحججة به . على أن البيينة كل ما يقين به الحق فهي تشمل المعجزات الكونية ، والبراهين العقلية ، والمعروف من احوال الامم القديمة أنها لم تكن تدعن الا لخوارق العادات . ولولم تكن البيينة التي أيد الله تعالى بها شعيبا (ع . م ) ملزمة للحجة قاطعة لالسنة العذر ومكابرة الحق لما ترتب عليها قوله :

﴿ فأوفوا الكيل والميزان ولا تبخسوا الناس أشياءهم ﴾ فان عطف هذا الامر بالفاء لا يصح الا اذا كان مبنيا على ما هو سبب له وهو البيينة على صدقه ووجوب طاعته ، ولو كان معطوفا على قوله (اعبدوا الله) لمعطف بالواو .

بدأ الدعوة بالامر بالتوحيد في العبادة لانه أساس العقيدة وركن الدين الاعظم ، ووقفى عليه بالامر بايقاء الكيل والميزان اذا باعوا والنهي عن بخس الناس اشياءهم اذا اشتروا لان هذا كان فاشيا فيهم أكثر من سائر المعاصي ، فكان شأنه معهم كشأن لوط (ع . م ) اذ بدأ بنهي قومه عن الفاحشة السوءى التي كانت فاشية فيهم . كان قوم شعيب من المطففين الذين اذا اکتالوا على الناس أو وزنوا عليهم لا نفسهم ما يشترون من المكيلات والموزونات يستوفون حقهم أو يزيدون عليه ، واذا كالوهم أو وزنوهم ما يبيعون لهم يخسرون الكيل والميزان اي ينقصونه ، فيبخسونهم اشياءهم ، وينقصونهم حقوقهم . والبخس اعم من نقص المكيل والموزون فانه يشمل غيرهما من المبيعات ، كالمواشي والمعدودات ، ويشمل البخس في المساومة والغش والخيل التي تنتقص بها الحقوق ، وكذا بخس الحقوق المعنوية كالعلوم والفضائل ، وكل من البخسين فاش في هذا الزمان ، فأكثر التجار باخسون مطففون مخسرون ، فيما يبيعون وفيما يشترون ، وأكثر المشتغلين بالعلم والادب وكتاب السياسة يخسرون لحقوق صنغهم ، ومتنفجون فيما يدعون لانفسهم ، يتشبعون بما لم يعطوا كلابس ثوبي زور ،

وينكرون على غيرهم ما اعطاه الله بيباع النبي والحسد والغرور  
وجملة ( لا تبخسوا الناس اشياءهم ) تشعر بأنهم كانوا يتواطون على هضم  
الغريب وبخسه ، وان كانت تشمل بخش الافراد بعضهم اشياء بعض ، وهضم  
الشمب في جملته اشياء الغرباء الذين ياملونهم ، فقد روي انهم كانوا اذا دخل  
الغريب يأخذون دراهمه ويقولون : هذه زيوف ، فيقطعونها ثم يشترونها منه  
بالبخس يعنى النقصان . وهذه النقيصة فاشية بين الامم والشعوب في هذا العصر  
فتجد بعضهم يذم بعضا وينكر فضله كالافراد ، وترى التجار في عواصم اوربة  
يغالون للغرباء ما يرخسون لاهل البلاد ، وترى بعض الغرباء في مصر يستحلون من  
نهب اموال المصريين بضروب الخيل والتبليس ما لا يستحلون مثله في معاملة  
ابناء جلدتهم . واما المصريون وامثالهم من الشرقيين فكما قال الشاعر  
لكن قومي وان كانوا ذوي عدد      ليسوا من الشر في شيء وان هانا  
يجزون من ظلم اهل الظلم مقفرة      ومن اساءة اهل سوء احسانا  
وباليتهم يعاملون انفسهم ومن تجدهم معهم اقوى المقومات هذه المعاملة ، بل يكثر  
فيهم من يبخسون ابناء قومهم وملتهم اشياءهم ، ويهضمون حقوقهم ، ويعظمون  
الاجنبي ويعطونه فوق حقه . وانما استدلهم للاجانب حكاهم . ولكنهم في  
جملتهم مبخوسون لا باخسون ، ومظلومون لا ظالمون ، وهم على ذلك مذمومون  
لا محمودون ، ومكفورون لا مشكورون

﴿ ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها ﴾ الافساد في الارض يشمل  
إفساد نظام الاجتماع البشري بالظلم واكل اموال الناس بالباطل والبغى والمدوان  
على الانفس والاعراض — وإفساد الاخلاق والآداب بالانم والقواحش  
الظاهرة والباطنة — وإفساد العمران بالجهل وعدم النظام . واصلاحها ما يصلح  
به امرها وحال اهلها من العقائد الصحيحة المنافية لخرافات الشرك ومهانتها ،  
والاعمال الصالحة المزكية للانفس من ادراك الرذائل ، والاعمال الفنية المرقية  
للعمران وحسن المعيشة ، فقد قال تعالى في اوائل هذه السورة ( ولقد مكننا لكم في  
الارض وجعلنا لكم فيها معاش قليلا ما تشكرون ) فقد اصلح الله تعالى حال  
البشر بنظام الفطرة وكمال الخلقة ، ومكنهم من اصلاح الارض بما آتاهم من  
القوى العقلية والجوارح ، وبما اودع في خلق الارض من السنن الحكيمة ،



وبما بعث به الرسل من مكلمات الفطرة . فالافساد ازالة صلاح أو اصلاح ، والاصلاح ما يكون بفعل فاعل : وهو إما الخالق الحكيم وحده واما من سخرهم للاصلاح من الانبياء والعلماء والحكماء الذين يأمرون بالقسط ، والحكام العادلين الذين يقيمون القسط ، وغيرهم من العاملين الذين ينعمون الناس في دينهم ودنياهم كالزراع والصناع والتجار أهل الامانة والاستقامة . وهذه الاعمال تتوقف في هذا العصر على علوم وفنون كثيرة فهي واجبة وفقا لقاعدة ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب

﴿ ذلكم خير لكم ان كنتم مؤمنين ﴾ الاشارة الى كل ما تقدم من امر ونهي — أي هو خير لكم دينكم ودنياكم لا تكليف إعنات، فربكم لا يأمركم الا بما هو نافع لكم ، ولا ينهاكم الا عما هو ضار بكم ، وهو على كل حال غني عنكم ، ولو شاء لا عنتكم ، ولكنه رحيم لا يفعل ذلك . وانما تتحقق خيريته لكم ان كنتم مؤمنين بوحدايته وصفاته تعالى وبرسوله وما جاءكم به عنه سبحانه من الدين والشرع .

وقد فسر بعضهم الايمان هنا بالتصديق اللغوي أي اعتقاد صحة قوله عليه السلام لما هو معروف به عندهم من الصدق والامانة والنصح ، بناء على أن خيرية الاوامر والنواهي الدنيوية لا تتوقف على عبادة الله وحده والايمان برسالة رسوله . وذهب بعض المفسرين الى أن الاشارة الى قوله ( فأوفوا الكيل ) وما بعده دون ما قبله من الامر بعبادة الله تعالى وحده . وقال الطيبي ان مثل هذا الشرط انما يجاء به في آخر الكلام للتأكيد . وقال القطب الرازي ان ذلك ليس شرطا للخيرية نفسا بل لفعالهم كأنه قيل فأتوا به ان كنتم مصدقين في فلا يراد أنه لا توقف للخيرية في الالسانية على تصديقهم به . وقد أطلوا الاحتمالات في الآية حتى زعم الخيالي ان قوله « ذلكم خير لكم » جملة معترضة !! وهو من خيالاته الغريبة التي انقردها والصواب أن هذا التذييل كأمثاله في القرآن مقصود بالذات وان المعنى : ذلكم الذي أمرتكم به من عبادة الله وحده وعدم إشراك شيء من خلقه في عبادته لما ترون فيه من خير ترجونه أو ضرر تخافونه — ومن إيفاء الكيل والميزان بالقسط — وما نهيتكم عنه من الافساد في الارض — ذلكم كله خير لكم في معاشكم ومعادكم ، وانما تتحقق خيريته لكم إن كنتم مؤمنين بالله ورسوله

وما جاءكم به من هذه الاوامر والنواهي وغيرها . ذلك بأن الايمان يقتضي الاتباع والامتثال والعمل بجميع ما جاء به الرسول من عند الله وان خالف الهوى أو لم تظهر له فائده ومنفعته بادي الرأي، بل يقتضيه حتى فيما يظن المؤمن أنه منافع لمصلحته ، فتحصل له فوائده ومنافعه وان لم يعلم أنه علة أو سبب لها بحسب حكمة الله وسننه التي أقام بها نظام العالم الانساني . فكيف اذا علم ذلك بالنفقة في الدين والوقوف على حكمه واسراره — ككون التوحيد واجتناب نزغات الشرك ترفع قدر الانسان ، وتظهر عقله ونفسه من الخرافات والاهام ، وتعتق ارادته من العبودية والذلة للمخلوق مثله مساو له في كونه مخلوقاً مسخراً لارادة الخالق وسننه وان فاقه في عظمة الخلق ، أو عظم المنفعة كالشمس ، أو بعض الصفات أو الخصاص كالانبياء والملائكة وغير ذلك مما عبد من دون الله ، أو في الملك والسلطان ، فان بعض الناس قد عبدوا الملوك الجبارين فاتخذوهم آلهة وأرباباً ، ومنهم من لا يزال يذل لهم ويطيعهم ولو في الباطل والجور ، خوفاً منهم ، أو رجاء في رفقهم ، وليس هذا من شأن الموحدين ، قال تعالى ( فلا تخافوهم وخافون ان كنتم مؤمنين ) فالؤمن الموحد لا يخضع لاحد لذاته الا ربه وإلهه ، وانما يطيع رسوله لانه مبلغ عنه ، قال تعالى ( من يطع الرسول فقد أطاع الله ) وقال خاتم رسله « إنما أنا بشر مثلكم اذا أمرتكم بشيء من دينكم فتخذوا به واذا أمرتكم بشيء من رأيي فانما أنا بشر » رواه احمد ومسلم من حديث رافع بن خديج ( رض ) وقال « إنما أنا بشر مثلكم وان الظن يخطيء ويصيب ، ولكن ما قلت لكم « قال الله » فلن أكذب على الله » رواه احمد وابن ماجه من حديث طلحة ( رض ) بسند صحيح . وقال « إنما أنا بشر وانكم تختصمون اليّ فاملّ بمرضكم أن يكون الحن بحجته »<sup>(١)</sup> من بعض فأقضي له على نحو ما أسمع فن قضيت له بحق مسلم فانما هي قطعة من النار فليأخذها أو ليتركها » رواه الجماعة كلهم من حديث أم سلمة ( رض )

(١) اسم تفضيل من حن اذا فطن لحجته أي ألسن وافصح وايقن كلاماً واقدر على الحججة (قسطلاني) وفي رواية البخاري في كتاب الاحكام من صحيحه «البلغ» وهو تفسير الحن

وفي رواية « فلا يأخذه » بدل تخيير التهديد ، وفي بعضها « من حق أخيه » بدلاً من « بحق مسلم » وأجمع العلماء على ان هذا خرج مخرج الغالب فلا مفهوم له ، وان النبي والمعاهد كذلك . ومعلوم ان النبي هو الخاضع لاحكامنا من غير المسلمين ، والمعاهد من بيننا وبينه او بين قومه معاهدة على السلم ، والمراد أن غير المسلم اذا لم يكن حريياً فهو مساو للمسلمين في احترام ماله ونفسه وعرضه وفي احكام الشريعة التي تصدر بذلك . والشاهد المراد لنا من الحديث ان الحق في شرع الله تعالى مقصود لذاته ، وان حكم الحاكم ولو كان رسولا من رسل الله انما ينفذ على الظاهر لانه حكم بالظاهر دون الباطن ، فاذا علم المحكوم له انه خطأ في الواقع لم يحل له ديانة . والحديث ليس نصاً في وقوع الخطأ او جوازه منه (ص) اذ يصح ان يكون قاله على سبيل القرض حتى لا يستعين أحد بخلاصة اللسان لدى الحكم على القضاء له بالباطل ، والذين قالوا بجواز خطأ الانبياء في اجتهادهم قالوا ان الله تعالى لا يقرهم عليها ، على ان الحكم هنا بالبينة وهي انما تكون بحسب الظاهر لا بحسب الاجتهاد وهذه المباحث ليست من موضوعنا هنا

هذا مثال لكون التوحيد في العبادة هو لمصلحة الناس وتكريمهم واعلاء شأنهم ، وكذلك سائر العبادات واحكام الحظر والاباحة حتى ما يسمونه في عرف هذا العصر بالاحكام المدنية — قد شرعت لدفع المفساد وتقرير المصالح العامة والخاصة ، وترى غير المؤمن المتدين لا يلتزم اجتناب كل مفسدة بل يستبيح ما يراه نافعا له وإن كان ضارا بغيره فرداً كان او جماعة او امة بأسرها ، فان مجرد العلم بكون الامانة خيراً من الخيانة وكون القسط في البيع والشراء وسائر المعاملات خيراً من الغش والخيانة وبخس الحقوق — لا يكفي للحمل الجمهور على العمل به ، اولا لان هذا العلم إجمالي يعرض له عند التفصيل ضروب من الاشكال في تحديد الامانة والخيانة والقسط والبخس وضروب من الهوى في تطبيق حدودها او رسومها على جزئياتها ، وضروب من التأويل والشبهات في المساواة فيها بين القريب والغريب ، والصديق والعدو ، والضعيف والقوي ، والفقير والغني . وأما الدين فيوجب على المؤمن إقامة العدل لذاته بالمساواة كما قال تعالى ( ولا يجرمكم شئان قوم على أن لا تعدلوا ، اعدلوا هو

أقرب للتقوى واتقوا الله ) ويقول يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين ان يكن غنيا أو فقيراً فالله أولى بهما فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا (١) وان تلوا أو تعرضوا فان الله كان بما تعملون بصيراً )

لم يصل البشر في عصر من عصور التاريخ إلى عشر ما وصلوا إليه في هذا العصر من العلم بالمنافع والمضار والمصالح والمفاسد في الاجتماع البشري في معاملاته وأدابه حتى زعم كثير من الباحثين والمفكرين منهم أنه يمكن الاستغناء بالعلم عن الدين في تربية الأحداث باقناعهم بمنافع الفضائل كالصدق والامانة والعدل ومضار الرذائل كأضدادها ، وان هذا أهدي وأقوى اقناعاً من التبشير بثواب الآخرة والأندار بعذابها . ولكننا نرى رؤساء أرقى الامم في هذه العلوم يقترفون أخش الرذائل بالتأويل لها، وتسميتها بغير اسمائها، وبالخفاء والحيل، وما زالوا يراؤن الناس في ذلك حتى فضحتهم وفضحت شعوبهم الحرب الاخيرة فثبت بها أنهم شر البشر وأعرقهم في الرذائل العامة كالافساد في الارض بالظلم والطعم ، والمباراة في وسائل افساد الشعوب صحة وأخلاقاً واستدلالاً ، لاجل الاستلذاذ باستمبادها، والاستئثار بشمرات أعمالها . على أنهم يمنون عليها بذلك زعمائهم أنهم يجذبونها به الى حضارهم الملعونة المبنية على الاسراف في الشهوات ، واستحلال الفواحش والمنكرات ، وجعل ذلك من الحرية الشخصية التي يبالغون في مدحها ، وعد هذا الاطلاق سبياً للسكال فيها — هذا وان منهم من يدعي الجمع بين علوم الحقوق والآداب والفضائل وسنن الاجتماع ، وبين دين المبالغة في الزهد والمفة والتواضع والايثار ، وهي الملة المسيحية التي يفتخرون بوصف أممهم بها ، وهم أبعد من جميع خلق الله عنها — فالتحقيق الذي ثبت بالدلائل العقلية والنقلية والتجارب الدقيقة أن ملكات الفضائل لا تنطبع في الانفس الا بالتربية الدينية كما بيناه في مواضع أخرى ولذلك نقل السرقة والخيانة في البلاد التي يغلب على اهلها الدين الصحيح كبلاد نجد واكثر بلاد اليمن على قلة وسائل المحافظة على الاموال فيهما، وتكثر في غيرها على كثرة تلك الوسائل

(١) قوله تعالى « أن تعدلوا » معناه كراهة أن تعدلوا أو امتناعاً من أن تعدلوا

﴿ ولا تقعدوا بكل صراط تواعدون واتصدون عن سبيل الله من آمن به وتبغونها عوجاً ﴾ قلنا انه عليه السلام قد بدأ بدعوتهم الى توحيد العبادة لانه ركن الدين الاعظم الذي هدمته الوثنية - وثني بالاوامر والنواهي المتعلقة بحالهم الغالبة عليهم - وأما هذا النهي عن قطعهم الطرق على من ينشئ مجلسه عليه السلام ويسمع دعوته ويؤمن بها فلم يؤخر لان اقترافه دون اقراره التطفيف في الكيل والميزان ويحس الحقوق، بل لانه متأخر عنها في الزمن - فالدعوة قد وجهت أولاً الى أقرب الناس اليه في بلده ثم الى الاقرب فالاقرب منهم ومن يزور أرضهم ، وقد كان الاقربون داراً لهم الابعدين استجابة له في الاكثر، وتلك سنة الله في الخلق . فلما رأوا غيرهم يقبل دعوته ويعقلها ويهتدي بها ، شرعوا يصدون الناس عنها، فلا يدعون طريقاً توصل اليه الاقدمها من يتوعد سالكيها اليه ويصدونهم عن سبيل الله التي يدعوم اليها، ويطلبون بالتزوير والتضليل أن يجعلوا استقامتها عوجاً ، وهذا ضلالاً . وتقدم مثل هذه الجملة ( في الآية ٤٤ من هذه السورة في ص ٤٢٧ من هذا الجزء فليراجع روي عن ابن عباس ( رض ) في قوله ( ولا تقعدوا بكل صراط تواعدون ) قال كانوا يجلسون في الطريق فيقولون لمن أتى عليهم ان شعيباً كذاب فلا يفتنكم عن دينكم . وفي رواية عنه . بكل صراط : طريق - تواعدون قال : يخوفون الناس أن يأتوا شعيباً . وهذا تفسير للصراط بالطريق الحسي الحقيقي . وروي عن مجاهد تفسيره بالسبيل المجازي قال ( بكل صراط ) قال : بكل سبيل حق الخ . وروي أنهم كانوا يخوفون الناس بالقتل اذا آمنوا به والحاصل أنه نهاهم هنا عن ثلاثة أشياء ( أولها ) قوموهم على الطرقات التي توصل اليه يخوفون من يجيئه ليرجع عنه قبل أن يراه ويسمع دعوته ( ثانياً ) صدم من وصل اليه وأمن به بصرفه عن الثبات على الايمان والاسلام والاستقامة على سبيل الله تعالى الموصلة الى سعادة الدارين ( ثالثاً ) ابتغاؤهم جعل سبيل الله المستقيمة ذات عوج بالظن وإلقاء الشبهات المشككة فيها أو المشوهة لها كقولهم له الذي حكاه الله تعالى عنهم في سورة هود ( أأنهانا أن نعبد ما يعبد آباؤنا أو أن نفعل في أموالنا ما نشاء ) ؟

فهنا ضلالتان - ضلالة التقليد والعصية للآباء والاجداد ولا تزال

تكأة اكثر الضالين في أصل الدين وفي فهمه وفي الاهتداء به — وضلالة الغلو في الحرية الشخصية التي لم تكن فتنها في زمن ما أشد وأعم منها في هذا الزمن بما بث الافرنج العاتون المفتونون لدعوتها في كل الامم حتى ان حكومة كالبحكومة المصرية تبيح الزنا لشعب يدين اكثر اهله بالاسلام وأقله بالنصرانية واليهودية وكلهم يجرمون الزنا وانما أباحته باغواء أساتذتها وساندتها من الافرنج وقد ختم الشعب المستذل المستضعف لها وسكت علماءه ومرشده الدينيون فلا ينكرون عليها أفراداً ولا جماعات، ولا يتظاهرون على الاحتجاج على عملها بالخطب الدينية والاجتماعية ولا بالنشر في الصحف العامة، وقد أدى السكوت عن هذا وما اشبهه الى أن صار المنكر معروفاً يكثر انصاره والمستحسنون له ومن المعلوم من دين الاسلام بالضرورة أن استحلال الزنا واباحته كفر وردة . وعلماء الدين يتحدثون فيما بينهم بكفر واضعي أمثال هذه الاحكام في القوانين والمستبيحين لها من سواهم، ولكنهم قلما يتجاوزون التناسل في ذلك بينهم، إما لضعفهم أولان ارزاقهم من الاوقاف ومنصب القضاء في أيدهم ولا للحكام، كما بيناه في مواضع. ومن مفاسد هذا السكوت عن انكار المنكر أن بعض المسلمين يحتجون به على شرعية كل ما يسكت عنه علماء الدين<sup>(١)</sup>

﴿ واذكروا إذ كنتم قليلاً فكثرتكم ﴾ أي وتذكروا ذلك الزمن الذي كنتم فيه قليلاً العدد فكثرتكم الله تعالى بما بارك في نسلكم فاشكروا له ذلك بعبادته وحده واتباع وصاياه في الحق والعدل وترك الفساد في الارض

﴿ وانظروا كيف كان عاقبة المفسدين ﴾ من الشعوب المجاورة لكم تقوم لوط وقوم صالح وغيرهم، وكيف اهلكهم الله تعالى بفسادهم، فيجب أن يكون لكم عبرة في ذلك

﴿ وان كان طائفة منكم آمنوا بالذي أرسلت به وطائفة لم يؤمنوا فاصبروا حتى يحكم الله بيننا وهو خير الحاكمين ﴾ أي ان كان بعضكم قد آمن بما ارسلني

(١) احتج رئيس حكومة الترك الجديدة مصطفى كمال باشا على جواز نصب النمايل شرعاً بوجودها منصوبة في مصر واقرار علماءها المشهورين لها . وكتب مسلم جفرائي في جريدة مصرية يقترح أن تكون حكومة مصر غير دينية وأن تلقى الحاكم الشرعية اقتداءً بدولة الخلافة التركية الاكمل يفتدي بشر ما عند الآخر

الله به اليكم من التوحيد والعبادة والاحكام المقررة للاصلاح المانعة من  
الافساد وبعضكم لم يؤمن بها بل اصرروا على شركهم وافسادهم فستكون طاقتكم  
كعاقبة من قبلكم فاصبروا حتى يحكم الله بيننا وبينكم بالفعل ، وهو خير  
الحاكين لانه يحكم بالحق والعدل ، لتنتزه عن الباطل والجور ، فان لم يعتبر  
كفاركم بعاقبة من قبلهم ، فسيرون مايجل بهم . فالامر بالصبر تهديد ووعيد

حكم الله بين عباده نوحان : حكم شرعي يوحيه الى رسله، وحكم فعلي يفصل  
فيه بين الخلق بمقتضى سننه ، فن الاول قوله تعالى في اول سورة المائدة  
( ان الله يحكم ما يريد ) فانه جاء بعد الامر بالوفاء بالعقد واحلال هبمة الانعام  
الا ما استثنى منها بعد هذه الآية . ومن الثاني ما حكاه تعالى هنا عن رسوله  
شعيب عليه السلام ومثله قوله تعالى في آخر سورة يونس خطابا للنبي صلى  
الله عليه وآله وسلم ( واتبع ما يوحى اليك واصبر حتى يحكم الله وهو خير  
الحاكين ) وفي معناه ما ختمت به سورة الانبياء وهو في موضوع تبليغ  
دعوة نبينا صلى الله عليه وآله وسلم : ( قل انما يوحى الي انما الحكم آله واحد  
فهل انتم مسلمون \* فان تولو فقل آذنتكم على سواء ، وان ادري اقرىب ام  
بعيد ما توعدون \* انه يعلم الجهر من القول ويعلم ما تكتمون \* وان ادري  
لعله فتنة لكم ومتاع الى حين \* قال رب احكم بالحق . وربنا الرحمن المستعان  
على ما نصفون ) وانما حكاه تعالى بين الامم بنصر اقربها الى العدل والاصلاح  
في الارض ، وحكمه هو الحق ، ولا معقب لحكمه ، فليعتبر المسلمون بهذا قبل  
كل أحد ، وليعرضوا حالهم وحال دولهم على القرآن ، وعلى أحكام الله لهم  
وعليهم ، لعلمهم يشوبون الى رشدهم ويتوبون الى ربهم ، فيعيد اليهم ما سلب  
منهم ، ويرقع مقته وغضبه عنهم . اللهم تب علينا ، وطاقنا واعف عنا ، واحكم  
لنا لاعلينا ، انك على كل شيء قدير .

تم الجزء الثامن بفضل الله وتوفيقه ، وكان بدء كتابته في رمضان سنة ١٣٣٨ هـ  
ونشر اوله في ج ٨ من المجلد الحادي والعشرين للنداء وهذا آخره في ج ١٠  
من المجلد الرابع والعشرين الذي صدر متأخرا في آخر ربيع الاول

سنة ١٣٤٢ ولسأل الله تعالى التوفيق للاكمال

كما يجب ويرضى

# الجزء الثامن

من

## تفسير القرآن الحكيم

الشهير بتفسير المنار

نشر في مجلة المنار من الجزء ٨ م ٢١ - ج ١٠ م ٢٤

مصطلحات هذا الفهرس :-

- ١ - أنه قد روعي الترتيب الهجائي في الكلمة الثانية وقدم المعرف وأهل  
واو العطف وحرف الجر.
- ٢ - أن الأرقام التي عن يسار الأرقام تشير إلى آمام أو إعادة المعنى في  
الصفحة الثانية أو ما بعدها
- ٣ - أن الترتيب إنما هو على حسب النطق لا المادة

﴿ الطبعة الأولى ﴾

طبعة المنار بصر



# فهرس الجزء الثامن من التفسير

صفحة	الأتم ظاهره وباطنه	صفحة	
٢١	« والبغى (معناها) »	٣٥٢ - ٣٢٨	آدم . قصته مع ابليس
٣٩٥	الاجرام . معناه وكونه في الاكثر	»	« العبرة فيها والاشكال عليها »
٣٣	الاجساد . اعاتها بعينها أو غنلها	٢٥٧ - ٢٥٢	وتكونها مثلا لافطرة
٤٧٣	أحاديث الحساب والسؤال	»	« وسوسة الشيطان وتقريره له »
٣١٨	أحاديث وآثار في زينة اللباس	٤٠٢	آجال الامم
٣٩١	« في سعة رحمة الله »	١١٧	آلة لتكليم الموتى
١١٥	« في طلوع الشمس من مغربها »	٢٥٢	الآيات في ابتلاء الناس بالنعم والنقم
٢١٠	« في عبادة الانسان عن غيره أو »	٤٥١	آيات الصفات والاشتباه فيها
٢٤٧ و ٢٦٤	اغيره	»	« الله . انتظار الكفار لآياتها »
١٥٠	« في محرمات الطعام »	»	« الله للمسلمين يتخاذل الطعامين فيهم »
٤٦٢	الاحسان . طلبه في كل شيء	٢٢٩	وتسخير بعضهم لهم
٤٠٦	الاخلاق . هلاك الامم بفسادها	»	الآية التي لا ينفع الايمان ولا العمل بعد
٣٧٥ و ٤٢	ارادة الله الهداية والاضلال	٢٠٩	آياتها
١١٧	الارواح . محاولة الاتصال بها	٤٤٤ و ٢٤٥	آية التكوين على الربوبية
٢٢٣	الاستاذ الامام . ومذهب السلف	٢٨٠	« الله الكبرى الفران »
١١٦	استخلاف الله الاقوام في الارض	٢٣٩	اراهيم . ملته وكونه حنيفا
٤٦٤	الاستعمار الاوربي ومفاسده	٣٣٣	ابليس . اهباطه من الجنة
٤٥١	الاستواء على العرش	»	« جملة في ترك السجود لآدم »
١٣٨	الاسراف في الأكل والصدقة	٣٤٠	« حكمة خلقه وذريته »
٣٨٤	« في الزينة والاكل والشرب »	»	« خطاب الرب له تكويني أم »
٤٤٩ و ٣٥٥	الاسرائيليات في التفسير	٣٣٩	تكليفي
٢٢٨	الاسلام . اصلاحه للامم بالوحدة	»	« طرده وابعاده وأتباعه الى جهنم »
٤٢٨	« باغوه عوجا من اهله »	٣٣٤	« طلبه الانظار واجابته »
٣٩٣ و ٣٨٣	« تحضيره للبشر بالزينة »	٣٤٨	« عداوته لآدم »
»	« جنائيا أهله عليه (راجع المسلمون) »	»	ابن القيم : تفصيله لأدلة الاختلاف في
٣٩٤	« سبب السعادة »	٧١	سرمدية عذاب النار
٦٢	« صراط الرب »	»	أبو هريرة . روايته عن كعب الاحبار ٤٤٩



صفحة	صفحة
٤٤٥	الايام الستة لخلق العالم
٤١٤	أئمة الضلال
٢٠٩	الاعان . الآية التي ينتهي بها قبوله
٥٠٦ و ٢١٢	« كونه يستلزم العمل ٢١٢ و ٥٠٦ »
<b>ب</b>	
٢٢٥	الباطنية . دسائسهم في الاسلام
٤٢٨	البدع وانواعها
٤١٩	بدع الجاهلية في الحج
٢٦٩	« المقارن وصيورتها شعائر »
٣٩٧	البرهان . تعظيم القرآن له
٣٧٦	البشر . توليهم الشياطين
٤٨٢ و ٣٨٣	« تحضير الاسلام لهم »
٣٢٨	« خانهم ثم تصويرهم »
٣٨٢	« علاقة الملائكة والشياطين بهم »
١١٧	« محاولة ايجادهم بالصناعة »
٢٨٣	البعث . مباحثه
	« صفته وكونه كبده الخلق وتشبيهه بالحياة النباتية وهل هو باعادة الاجساد باعيانها أو بمثلها وشبهه الكفار عليه وازالة العلوم الطبيعية لاستيعاده »
٤٨١ - ٤٧٠	البعث . مباحثه
٣٩٦	البعث . مباحثه
٢٣٢	البشقيك تسخير الله اياهم للمسلمين
١٩٠	بلوغ الاشد والرشد
١٧٠	بنو اسرائيل . ما حرمه الله عليهم
<b>ت</b>	
١٤٥	تاريخ وثنية العرب
	التحريم حق الله لا يصح الامته أو
٤٠٥	الامم كلافراد تتاثر بالفساد
	« هلاكها وأسبابه ١١٠ و ١١٩ - »
٢٩١ و ٣١١ و ٤٠٢ و ٤١٠	والانجيل . اثباتها دخول الشياطين في الاجسام
٣٦٩	الانبياء . آياتهم وعلمهم ليسا من كسبهم
٤٩٤ و ٢٨٢	الانذار العام والخاص
٣٠٦	الانس والجن . استمتاع بعضها ببعض
٦٦	« درجات اعمالهم »
١١١	الانسان . أصله وتكوينه الاول وهل له جرائم متسلسلة ٤٧٦ - ٤٨١
٤٧٨	« حقيقته »
٤٨٠	« الحمل به وتولده »
	« عامل بالاختيار خاضع للاقدار »
٢٨٦ و ١١٣ و ٤٥	« عمله لنفسه أو عليها لا يتفجع ولا يضر غيره وما ورد مخالفا لذلك »
٢٥٦ و ٢٤٦	الانعام حمولة وفرش
١٣٩	« (راجع سورة) »
١٢٢	« والحرب بين الله والاوتان »
١٣٥	« والثمار . ابحاثهما »
٢٥٤	أهل السنة والجماعة
١٤٦	« الكتاب . سر بيان الوثنية بهم »
٤٠٦	أوربة توقع هلاكها بفساد أهلها
٤٦٤	« قسوتها »
١٢٤	الاولاد . قتلهم في الجاهلية
٣٠٧	الاولياء من دون الله

صفحة	صفحة
٤٥	١٦٤ و ١٤٧ و ١٤٣
التوفيق والخذلان واختيار الانسان	بازنه
٣	٣٩٩ و ١٨١ و
ث	» نوعان حكم تكليفي وحرمان
٢٠٢	قهرى
الثواب بتزكية النفس ( راجع الجزء )	٤٣٩
٢٣٦	٣١٠
» والتفضل	التخويف والوعيد بعد التبليغ
٢٥٦	١٩٣
» لا يتعدى العامل الى غيره	التذكر والذكر ( معناها )
٢٦٦	٤٢٨
» اهداؤه للموتى	التصوف والتشيع والباطنية
تعود ( قصتهم ) وفيها بيان آية الله لهم	٦١
» الناقاة » وحضارتهم ومياهم	» التفرق في الدين ١٩٥ و ٢١٣ و ٢٢٨
وعذابهم وخطاب صالح لهم بعد	» المسلمين « بدؤه »
٥١٠ - ٥٠١	٢٢٤
هلاكمهم	التفسير والاسرائيليات
٣٨١	٣٥٦
التياب . وجوب لبسها	تفسير « خلقناكم ثم صورناكم
ج	٣٢٨
الجاهلية . بدعها في الحج	» « ويوم نحشرهم » وأمثاله
٣٧٩	٦٥
» تحريمها لبعض الحرث والانعام	التقليد . بطلانه ومفاسده ١٦٩ و ٢٨٨
١٣١ و ١٢٧	التقوى وأنواعها
١٢٣	١٩٧
» شركها في التقرب لغير الله	التكليف قصره على الوسم ١٩١ و ٤٢٠
١٣٠ و ١٢٤	تلاوة القرآن بالتأثر والتأثير والبكاء
الجبر والقدر ٤٤ - ٦٢ و ١٧٩	والتباكي
» وكسب الاشعرية ١١٢ و ١٨٠	الغمايل . سبب وضعها وعبادتها
الجريد . وضعه على القبر	١٩
الجزء بحسب صفات النفس وتزكيتها	٣٢٦
٢٦٠ و ٢٣٧ و ٨٣٠	تمكين في الارض « معناه »
» على الاعمال الفاصرة والتمدية ٢٦١	تنازع البقاء والحق والباطل ٦ و ٣٦
» علي العمل بعدل الله وفضله ٥٨	التوبة من الذنوب للافراد والامم ٣١٣
» الفرق بين الدنيا والاخرة فيه ٢٣٧	توبة آدم وكلماته فيها
» للانسان بعمله لا بعملي غيره ٢٤٦ و ٢٥٦	توحيد الربوبية والالوهية ٢٤٥ و ٢٧٢
» والبعث ٢٨٣	التوحيد . اساليب القرآن فيه ٢٧٢
الجزاف والنظام في الخليفة ٥٠٦ و ٤٤٨	» استنباطه من غرزة الفطرة ٢٧٣
	التوراة والقرآن « التشابه بينهما » ٢٠٠
	» قصة آدم فيها ٣٥٥
	» مخالفة العلم لها في خلق العالم ٤٥٠
	التوسل والشرك ٢٠ و ٢٥٠ و ٣٧٥ و ٤٥٩







صفحة	صفحة
٣٤٦	شجرة آدم
٣٤٠ و ٨٩	الشر . كونه لا يضاف الى الله
٤٢	شرح الصدر للاسلام وضييقه
٤٠١ - ٣٩٨	الشرح حق الله وحده
٣٩٧ و ١٨٤	الشرك اكبر المحرمات وأشدّها إفسادا للعقل
١٢٣	» بالتقرب الى الله وغيره
٤٥٩ و ٣٧٥	» والتوصل والوسيلة
٠١١	» لا يقتضي هلاك الامم كالظلم
٥٣٨ - ٥٢٦	شعيب قصته
٤٤٢	الشفعاء . تمنيمهم يوم القيامة
٣٢٧	شكر النعم وقلة الشاكرين
٢١٠	الشمس . طلوعها من مغربها
٤٥٤	» والقمر . تسخيرها
٠١٠٢	الشورى في الاسلام
	الشياطين . اتخذهم أولياء ٣٧٦ تأثيرهم في النفس كتأثير الميكروبات في الجسم ٦٢
	» كونهم من الانس والجن وعداوتهم لدعاة الخير ووحى بعضهم لبعض
٢٣٧	زخرف القول كالشبهات
٣٦٩	» والصرع
٣٤٢	الشیطان . علاقته بالناس
٣٣٧	مجيئه للناس من الجهات الاربع
	وسوسته لآدم ٣٤٧ ولايته للكفار
٣٧١	
٤٢٨ و ٢٢٥	الشبهة والباطنية
	ش
	الشبهات على الوحي والرسالة ٤٩٥ و ٢٧٨
	شبهات المشركين على تحريم الميتة ٢٣
	» في فعل الفاحشة ٣٧٣
	الشبهة على الدين بدولم العذاب ٩٩
	السعادة بالدين ومراعاة سنن الخلق ٢٥١
	السلف . ز . ٥٠٣ و ١١٦ و ٢١٥ و ٢٢٢
	٢٥٤ و ٢٥٧ و ٢٦٤ و ٤٠٠ و ٤٢٨
	سنن الله في الخلق لا تبدل ١٢ و ٢٦
	» في الشقاوة والسعادة وافتتان بعض الناس بيمض وحياة الامم وموتها ٢٨٧
	السنن والاقدار لا تنافي الاختيار ٢٨٦
	سنة الرسول من المنزل عليه ٣٠٩
	سنة الله في اهلاك الامم ١٠٩ و ٤٠٦
	» » تنازع البقاء وبقاء الامم ٦
	» » الاعمال والاعمار ٦٠
	» » أكارا المجرمين مع المصلحين ٣٣
	» » السابقين الى الاصلاح ٥٠٥
	» » سوء عاقبة الماكرين ٣٥
	سؤال الله تعالى للامم والرسول ٣١٥
	» العباد ربه عن فعله وحكمه ٥٢
	السؤال والحساب . أحاديث فيهما ٣١٨
	السور الذي بين الجنة والنار ٤٣٠
	سورة الاعراف ومناسبتها لما قبلها وحكمة افتتاحها بالخروف المخصوصة هي وامثالها ٢٩٦ - ٢٩٤
	السياحة . أحكامها وحكمتها ٢٨٩
	السياسة ستجمع المسلمين كما فرقهم ٢٢٦
	السيد الافغاني . ايقاظه للمسلمين ٢٢٨
	ص - ض
	صالح عليه السلام . قصته ٥٠٩ - ٥٠٩
	الصالحون . تعظيمهم سبب الوثنية ٢٥٢ و ٢٥٥



صفحة	صفحة
٤٢٦	الصحابة . أسباب تقشفهم
٤٢٠	» والخلافة
١٤٤	الصحابة فهمهم لآيات الصفات
٢٩١ و ١١٩ و ١١	» من قال منهم بخول النار وفنائها
٢٣٤	صدف عن الشيء معناها ( معناها )
١٧٧ و ١٥	الصدقة . الاسراف فيها
	صراط الله المستقيم
	٢٣٩ و ١٩٤
	( راجع سبيل الله )
٢٨٤	الصلاة لله
١٤٦	العبادة . معناها
١٤٧	عبادة القبور بدل الصور والتماثيل
٢٤٩	العبادات اهداؤها الى الموتى بدعة
	عبد القادر الجيلي . كلمة جليمة له في اقبال
٣٩٣	الدنيا وهي حقيقة الزهد
٢٢٤	العترة والخلافة والامويون
١٩٢	العدل . وجوبه في القول كالعمل
٥٨	عدل الله وفضله في جزاء العمل
٤١٧ - ٤١٤	العذاب مضاعفته
٩١	عذاب جهنم لارحمة ولا حكمة في دوامه
	» » تجدده يوم
١٦٥	العرب . استخبائها لا يقتضي التحريم
	» . الإشارة الى خداع زعمائهم
	الحجاز بين لهم ، وما في اتباعهم من
٢٣٠	الخطار عليهم
١٤٥	» تاريخ وثبتها
١١٧	» عدلهم ورحمتهم
٤٥١	العرش واستواء الرب عليه
٢٢٧	العصية الجنسية والدين
	العصية الطورانية . عداوتهم للإسلام
٢٢٩	والعرب
٣٨٦	الصلوة لله
٢٢٤ و ١٠٣	قاعدة الانكار فيها
٤٥٢	الصرع وشفائه
٧٣	الصور . النفخ فيه والصدق
٢٠٦	الصوفية والباطنية
٦٣٨	ضلال أكثر الناس
٢٣٩ و ١٩٤	ضلال المفترين على الله
( راجع سبيل الله )	الضلالة والهدى من الله
٢٤١	الضرورة التي تبيح الميتة
٢٣١	ط - ظ
٣٧٠	الطب الروحي . فضله على الجسدي
٣٣٩	الطعام محرّماته بنص القرآن وبالاحاديث
٤٢٨	وأقوال الفقهاء
١٥	طلوع الشمس من مغربها
١٤٤	الطيبات . انكار تحريمها
٣٧٥	ظاهر الاثم وباطنه
١٩	الظالمون . تولي بعضهم بعضا
	» الخروج عليهم
	» فرقمهم المفسدون في الدين
	» لانفسهم وللناس

صفحة			
٤٢٨	الفرس . افساد قدامهم في الاسلام	٢١٢ و ٢٧٣	العقل والايان الصحيح
٢٣١	» تسخير الروس لدولتهم	٢٢٣	علماء الرسوم . جهلهم حتى بالتوحيد
٤٤	فرق المتكلمين وسبب اختلافهم	٨٨	العقاب فعل الله والرجمة صفتة
٢٢١	الفرقة الناجية من ٧٣ فرقة	٢٩٠	علم الاجتماع والموايد
٢٤	الفسق من الذبايح	٢٧٣ و ١٤٤	العلم والحكمة . تعظيم شأنهما
٣٤٣	الفصل والوصل في الآيات المشابهة		» الطبيعي . تقريية أمور الآخرة
١٨٣	القضايائل . أصولها	٢٨٤ ر ١١٧	وعالم الغيب
٨٣	القطرة . تدنيسها	٢٥١	العلائم . جهل كثير من حملتها
٢٥٣	» تكميلها بالدين	٢٨٦	العمل الاختياري والقدر
٢٧٣	» الرجوع اليها في الايمان	٢٤٨	» جراؤه للعامل دون غيره
١١٤	فقر الخلق وغنى الله وحده	٤٠٩	العلوم الصحية والاسلام
١٥٨	الققماء . تأويلاتهم الباطلة	٢٢٤	علي ومن قدمه في الخلافة
٤٢٩ و ٤٢٠	» تفسيرهم للدين	٤٠٨	العمر الطبيعي والحقيقي
١٨٦	الفواحش ماظهر منها وما بطن		غ
٣٦٥	» والائتم والبعي	٩	الغر والغرور . معناها
		٢٩٢ و ١٠٧	الغرور بالدنيا
		٨٩-٨٢	غضب الله ورحمته
		١١٤	غنى الله وفقر العالم اليه
		٢٧٣	غريزة الفطرة والايان
		٤٥٣	غشيان الليل النهار
		٣١١	القفلة عن اسباب هلاك الامم
		٥٢٣	العلمان الحسان . النظر اليهم
		٤٢٩	الغلو في الدين ومضاره
		٢٨٢ و ٢٧٧	الغلو في الرسل
			الغيب . تقريب العلوم الطبيعية للايمان به
		٢٨٤ ر ١١٧	
			ف
		٣٧٣	الفاحشة . التقايد فيها وادعاء امر الله بها
		٧	الفتنة في كسر دول المسلمين

ق

٢٥	قاعدة في حلال الذبايح وحرامها
	» فيما نهت عنه الاحاديث من
١٦٣	الاطعمة
	» في كون جزاء كل أحد بمعمله لا بمعمل
٢٤٦	غيره
	» ليسر وحصر التكاليف في الوسخ
١٩١	
٤٢٨ و ٢٦٩ و ١٤٧	القبور . عبادتها
١٨٦ و ١٢٤	قتل الاولاد في الجاهلية
٤٦٣	القتل والقتال . الاحسان فيهما
١٨٨	» . النهي عنه
٦٢	القدر والقدرية و الجبر ٤٤٨ ر ٤٤٨ -
١١٢ ر ١٠٠	

صفحة	القرآن بلاغته في اختلاف فواصله واختلافها
١٩٧	» » في الحصر بانما وبالني والاثبات
١٥٩	» » في دقة التعبير وتحديد الحقائق
١٨٦٩	» » العطف ٣٧ و ٢٠١ و ٥١٥
	» » في مخالفة الاعراب المعهود ١٦٥
٣٤٣	» » في الفصل والوصل
	» » وضع اسمي الجلالة والرب في مواضعها
٩	» » بيان الرسول له
٣٠٩	» » بيانه للحقائق المجهولة ٤٤٧ و ٤٥٤
٤٤١ و ٢٠٥	» » بينة وهدى ورحمة
٢٩٩	» » التأثير والتأثر بتلاوته
٣٠٩	» » تخصيص عموماته بالقياس
٢٠٠	» » التشابه بينه وبين التوراة
٣٩٧ و ١٧٧	» » تعظيمه لامر البرهان
١٤٤	» » لشان العلم والحكمة
٢٩٠ و ١٧٧	» » تفصيل الله اياه على علم
٤٤١	» » تقديم كلام المشايخ عليه
٤٤ و ٤٤	» » ١٥٨ و ١٦٩ و ٢٨٨ و ٣١٤
	» » التناسب بين آياته (راجع أول الكلام بعد الآيات المشكولة)
٢٩٥	» » سورة
	» » جملة عشرين بالمذهب ٤٤ (راجع المذاهب)
٢٥١	» » جهل المسلمين اياه
٢٩٠	» » حثه على علم سنن العمران

صفحة	القرآن آية مشتملة على آيات
٢٨٠	» احكامه المؤكدة لا تنسخ
١٦١	» احوال المسلمين في الاعراض عنه وترك هدايته ٤٤ و ١٠٤ و ١١١ و ١٦٩
٤٠٧ و ٣١٤ و ٢٥١	» اخباره بالغيب
١٧٥	» اخراجه من العرب جاهليتها ٣٠٣
	» أساليبه في العقائد الالهية ٢٧١
	» » انبيات الرسالة والوحي ٢٧٤
	» » البعث والجزاء ٢٨٣
	» استنباط النبي الاحكام منه ٣٠٩
	» أصل انواع النحول لفرع ١٦٦ و ١٨٤
	» الاصول العلمية والعملية فيه ٢٨٥
	» اعجازه ببلاغته (راجع بلاغته)
	» » بيان المجهولات ٤٤٧ و ٤٥٤
	» أفراد آياته وطوائفها وتناسبها في العطف
٣٧٠	» اقتراح المشركين لآيات غيره ١٨٠
	» أقوى حجج الرسالة ١٠ و ٢٨٠
	» انتظار تأويله ويوم تأويله ٤٤٢
	» انذار الرسول به ٣٠٣
	» انزاله هداية لجميع الخلق ٣٠٥
	» اهداء ثواب تلاوته للموتى ٢٦٦
	» إنجاز المسحور ٧٣
	» براعة خواتم سورة كنفواتها ٢٣٨
	» والبراهين العقلية ٣٠٩
	» بلاغته في اختلاف التعبير عن النبي الواحد ١٨٦ و ٩

صفحة	صفحة
٤٩٦	١٤
لوط ٥١٠ نوح ٤٩١ هود ٤٩٦	القرآن حفظ الله اياه دون سائر الكتب
٤٠١ - ٣٩٨	» حكمة افتتاح السور المخصوصة فيه
٣٠٩	بالحروف المقطعة ٢٩٦ - ٣٠٢
» منعه في أحكام الدين لا الدنيا ٢١٩	» خلوه من النص على عدم فناء النار ٧٩
ل	» دلالة على كروية الارض
١٣٣	ودورانها ٤٥٤
الكرم والنخل وحب الحصيد فوائدها ١٣٣	» شبهة تعارضه وردها ٥١٤
الكرب والرزق ١٨٦	» طعن المشركين فيه ٢٨٠
كعب الاحبار رواياته ١٠٣ ر ٤٩٩ و ٤٨٠	» علم الاجتماع فيه ١١١ و ٢٩٠
الكفار . اتخاذهم دينهم لها واحبا	» علم أهل الكتاب بحقيته ١١
وغرورهم بالدنيا ٤٣٩	» والمعلوم الكونية ٣٩٣ و ٤٤٧ و ٤٥٦
» استجدائهم لأهل الجنة ٤٣٨	» قراءته للموتى وعلمهم ٢٦٦
» تحريم الجنة عليهم ٤٣٩	» كونه أصل حضارة الاسلام وفنون
الكفار تنبيه يوم القيامة الشفاعة	المسلمين ٣٩٣
والعودة الى الدنيا ٤٣٤	» كونه من عند الله ٢٨٠ و ٣٠٣
» طلبهم الآيات من الرسول ٢٨٠	» هداية عامة ٢٠٤
» نسيان الله لهم في جهنم ٤٤٠	» ما لا يجوز نسخه منه ١٦١
الكفر . الجزاء عليه ٢٣٦	» ما يجب في الانذار به ٣٠٤
كلمة الله ، معناها واتعامها صدقا وعدلا	» نقى الحرج عن صدر الرسول
وكونها لا يبدل لها ١١ - ١٤	للانذار به ٣٠٣
الكاليون . آيات الله للمسلمين بنصرهم ٢٢٩	» وصايا العشر ٢٠٣
الكيل والوزن . ايقاؤهما ١٩٠ و ٥٢٥	» وصاياها المكيدة المكررة بالوالدين ١٨٥
ل	» وصفه بأنه حق وبصائر للناس
اللباس والرياش . امتنان الله بهما ٣٥٨	وهدى ورحمة الخ ٢٠٥ و ٢٧٥
» وجوبه ٣٨١	القراءة عند الحضر والميت عند الفتن ٢٦٧
» تمدن الاسلام الناس به ٣٨٢	القرابين لله عبادة ولغيره شرك ٢٤٢
لعن الظالمين في الآخرة ٤٢٦	قريش . بدعها في الحج ٣٧٩
لوط قصته مع قومه ٥٢٠ - ٥٢٤	القرية معناها ٥١٠
اللواطة . وابتلاء المترفين بها وحظرها	العسوة في استثمار أوربا ٤٦٤
وعقابها ومضارها وكونها من	قصة آدم ٣٤٥ شعيب ٥٢٥ صالح ٥٠٢

صفحة	صفحة
٢٩٢	سبئات الحضارة ومفاسدها
» أحق بالزينة والطيبات من	٥٢٤ — ٥١٣
٣٩٠ الكافرين	الليل — غشيانه النهار ودلالة ذلك على
» آسياب تفرقهم وما آل اليه ١٦٩	كروية الارض ودورانها ٤٥٣
٢١٧ و	
٧ » انكسار دولهم فتنة	الماديون . عدم الرحمة . مقام ذموم ٤٦٣
٢٢٤ » بدء تفرقهم	المبتدعون في الاسلام ٢٢٨
» اتخاذهم وتوليهم لاعنائهم ومعاملتهم	المكبرون وتحقرهم في الآخرة ٣٣٤
١٠٥ — ١٠١ حكومتهم	التكلمون . الرد عليهم ٤٦ و ١١٢ و
» تركهم هداية القرآن ٤٤ ر ١١١	١١٨ و ١٧٩ و ٢٥٥
٣١٤ ر ١٦٩ و	
٢٥١ » جهلهم بتاريخهم ودينهم	مثل المؤمن والكافر ٤٢٨
» غرورهم بالدولة العثمانية ٢٢٨	المجرمون ومكرهم بالمصلحين ٣٢
» فرقتهم السياسة وتجمعهم ٢٢٦	المختصر والميت ( القراءة عندهما ) ٢٦٧
» فسادهم بفساد العلماء ٢٥١	محمد عبده ٢٢٣ ر ٢٢٨
٣٩٩ و	الحرمات . أصولها ١٨٣
» » بالملوك والرؤساء ١٠٢	محرمات الطعام ١٩٠
» » بافساد الاجانب لهم ٢٢٧	المخطيء في النظر الديني . حكمه ٣٧٧
» » مخالفتهم للاسلام ٣٩٤ و ٤٠٧	المخلوقات مظهر الاسماء والصفات
» المصاحون فيهم ٢٢٨	الالهية ٣٤٠
» نصر الله لهم ١٢٠ ر ١٢٠	المذاهب تفرق واضاعة للدين ١٩٥
المشاكلة أقوى رابطة من المشاركة	» تقديها على الكتاب والسنة ٤٤
باللقب ١٠٤	١٥٨ و ١٦٩ و ٢٥٥
» مشركو مكة وصفهم ٢٢٣	» ثباتها بالحكام والاقواف ١٦٩
المشركون اعتذارهم عن الفاحشة بالتقليد ٣٧٣	» ضمها اليوم ٢٢٦
» طيبهم الايات والحجة عليهم ٢٨٢	» في الصفات الالهية واستخلاف
» لعنتهم في عدم الايمان ٣٨	الصالحين وجزاء الآخرة ١١٦
» مطايتهم بالشهداء على تحريم	المذنب اعترافه بذنبه عند عقابه ٣١٢
الله لا حرموا ١٨١	مذهب السلف ٥٠ و ٥٤ و ١١٦ و ٢٦٤
المشينة الالهية احتجاج المشركين بها على	مسألة أفعال العباد وأفعال الخالق ٥٦

صفحة	صفحة
٢٤٧	المؤمن. انتفاعه بعد الموت بعمل ولده
٢٩	الشرك ونحریم ما لم يحرم الله
٣٣٩	الملائكة سجودهم لآدم
٣٤٢	علاقتهم بالناس
ن	
٧٤	النار. الاستثناء في خلودها وتمليله بالمشيئة
٤٣٨	استجداء أهلها لاهل الجنة
٩٩ - ٦٨	الخلاف في ديوانها والآثار والروايات والمذاهب في فنائها
٩٨ - ٧٨	الرد على منكري فنائها من ٢٥ وجهها
٧٨ و ٧٧	القول بانديتها وأدائه
٤١٣	تخاصم أهلها فيها وتلاعنهم
٩٨	تفويض أمر فنائها وبنائها الى ارادة الله
٩٠	لا رحمة ولا حكمة في داومها
٢٩٢	الناس. ابتلاء بعضهم ببعض
٢٥١	سعادتهم بالدين وسنن الخلق
٢٤٤	نبينا أول المسالمين
٣٠٩	بيانه للكتاب وكون سنته في الدين وحيا
٢٧٣ و ٥	تسليته عن عداوة المشركين له
٢٨٠	تمجيز المشركين له بطلب الآيات
٢٧٦	صفاته ووظائفه وكونه غير وكيل على الناس ولا مسيطر ولا جبار
٢٣٩	معنى اتباعه لمة ابراهيم
١٢٠ ر ٨	انصر الله له كما وعده
٣٠٣	نبيه عن حرج الصدر بالقرآن لاجل الانذار به
١٧٦ ر ٨	اعتذار الجبرية والفساق بها
٨٠٤	والاسباب والسنة و٤ و٢٦
١٢٦	ورضاه تعالى وسنته في خالق الانسان مختارا
٤٦٩	المطر من السحاب
٣٢٧	المعاش. جعل الله اياها
١١٦	المعتزلة. مذهبهم في التوفيق والخذلان
٥١	في الصفات
٩٥	في الوجوب على الله
٩٥	المعسر. معناه
١٨	المفسرون. سبب أغلاطهم
٣٧٤	مقام الالهية وأوامرها
١٦٧	المقلد الذي لا يعذر
٤٩٥	يضاغف له العذاب
١٥٨ و ١١٦	المقلدون تعصباتهم لمذاهبهم وتأويلاتهم
٤٢٨ و ٢٨٨ و ٢٥٥ و ١٦٩	وجهاهم وايتارهم كلام الشيوخ على كلام الله ورسوله
٣٧٣	في الفواحش والخرافات
٤٠ و ٣٥	المكر معناه
٢٣٩	ملة ابراهيم وأتباع النبي لها
٢٤٤	المائة والحياة لله
١٠٢	الملوك - افسادهم للامم
٥٩ و ٥٢ و ٤٧	مناظرة الاشعري للجبائي
٥٣٧	المنكر والسكوت عنه في مصر والترك
٤٠٧	المواعظ تصديقها وعدم الاعتبار بها
٢٦٨	الموتى. عدم انتفاعهم بعمل غيرهم

الوثنية سر يأنها لاهل الكتاب والمسلمين ١٤٦	النجاة . تطبيق قواعدهم على القرآن
٢٢ وحي الشياطين	١٨٤ لا العكس
٢٧٤ الوحي . حقيقة وموضوعه	١٣٣ النخل . فوائده
٢٧٨ » شبهات الكفار عليه	٢٤٢ النسك والقرا بين لله عبادة ولا غيره شرك
٢٥٢ و ١٩٠ وفاؤهما	١٢٥٨ نصر الله للرسول وأتباعهم
٣٢٤ - ٣١٩ وزن الأعمال في الآخرة	٤١٢ التهييب من الكتاب معناه
٣٤٧ وسوسة الشيطان لآدم	٤٤٨ النظام والجزاف في العالم
الوسيلة والتوسل ( راجع التوسل )	٣٢٧ النعم . شكرها وقلة شاكرها
٢٠٣ الوصايا العشر في القرآن والتوراة	» والنقم . ابتلاء الناس بهاتر بية ٢٥٣
وظائف الرسول	٣٣٥ بقعة الصور وأسماؤها
٢٧٦ الوعد . معناه	٤٩٥ - ٤٩١ نوح قصته وموضوع رسالته
٤٢٥ » والوعيد . قول الرازي فيهما والرد	٥
١١٨ عليه	هداية الاسلام وأحكامه لإصلاح الجميع
٥١٠ الوعد والوعيد والتخويف	٢٠٥ البشر
٩٦ و ١٣ الوعيد تخلقه عفو وكرم	٤٨٨ و ٤٦٦ الهواء والريح وأنواعهما
٤٨٢ ولادة الانسان . صفتها	» صفته ومنافعه ٤٨٣ - ٤٨٧
٣٧١ » الظالمين للكافرين	» والماء من رحمة الله تعالى ٤٩٠
١٠٠ ولاية الشياطين بعضهم لبعض	هود . قصته ٥٠٠ - ٤٩٦
٣٢٨ و ٦٣ » الله للمؤمنين	هلاك الامم بالظلم دون الشرك وحده ١١٠
ي	» » باجالها ٤٢٣
يس . حديث قراءتها على الميت ٢٦٥	و
٤٢٠ يسر الدين وتيسير الفقهاء له	الوالدان . انتفاعهما بعمل أولادها عنهما
١٩٢ اليتيم . بلوغ أشده ورشده	٢٦٨ و ٢٤٧
١٩١ اليسر في الشرع . قاعدة له	الوالدان الوصية بهما ولذنها لا تقتضى ان
اليهود . ما حرم عليهم يفهمهم ١٧١ - ١٧٣	يكون الولد كالابيد لها ١٨٥
٦٥ يوم نفل كذا ( معناه )	وثنية العرب ١٤٥
» القيامة ويوم العذاب . كفن التعمير	الوثنية وضروبها ٢٠
٩١ به يفيد تحديد مدة العذاب	

﴿ تنبيه ﴾ ما ذكرناه في ص ٢٣٠ من معرفة قيمة الترك الكمالين بقيمة الرابطة الاسلامية وسعيهم لجمع كلمة المسلمين قديتين انه كان وثوقنا وان الكمالين تمضوا أيديهم من السياسة الاسلامية وحكومتها

## ﴿ جدول الخطأ وصوابه في الجزء الثامن من التفسير ﴾

( عثرنا على اغلاط طبعية فييناها هنا لاجل أن تصحح بالنم وأكثرها سقوط حرف أو نقط أو شكل أو خفاؤها أو تقديم أو تأخير فيها )

صفحة	سطر	خطأ	صواب	صفحة	سطر	خطأ	صواب
٢	٣	الموني	الموني	١٥	٢	فصل	فصل
»	»	علم	علم	»	٤	علم	علم
١٦	٨	ببلاد	ببلاد	٤٢	٤	ستقلال	استقلال
٤٦	٢٤	يكون	يكونون	٥٤	٥	هذا في	في هذا
٥٤	٢٣	منها	منهما	٥٤	٢٣	منها	منها
٥٥	٢٥	الفعل	العقل	٥٦	٧	إن	أن
٥٧	٥	حوادث	حوادث	٦٢	١٠	إنك	ربنا إنك
٦٨	٢٢	فهي	فهو	٨٢	١	لم يدخلها	يدخلها
٨٩	٦	دام	دائم	٩٤	١٠	تبلغه	تبلغها
١٠٥	١٣	تطرحة	تطرحة	١١٩	١٢	الحسي	الحسي
١٢٩	٢٢	لمستكن	المستكن	»	٢٣	»	»
»	٢٤	جزاء	جزاء	٢٥٥	٢١	تزكى	ينزكى
١٣٤	٥	عالم	وعالم	٢٥٦	١٣	الرواية	الرواية
»	٧	بيبان	ليبان	٢٦٠	٣	ما علم له	ما لا علم له

(١) هذا ايضاح لا تصحيح فان حذف احدى تائي تتفاعل وتتفعل جائز فتناول مفتوح التاء مرفوع اللام لانه مضارع



﴿ جدول الخطأ وصوابه في الجزء الثامن من التفسير ﴾

صفحة	سطر	خطأ	صواب	صفحة	سطر	خطأ	صواب
٣٣٠	٧	لا <sup>ت</sup> مع لا <sup>ت</sup> مع	لا <sup>ت</sup> مع لا <sup>ت</sup> مع	٢٧	٢٧	لكان	ولكان
٣٣٣	(اعلى الصفحة)	الى من	الى من	١	٢٦٣	اسحق السراج النيسابوري	اسحق السراج النيسابوري
٣٤٢	٢١	تقوى	تقوى			وقد (١)	وقد (١)
٣٥٢	٤	ومتاع	ومتاع	٤	٢٦٥	نيل	بلوغ
٣٥٦	٦	الاسرائيليات	الاسرائيليات	١٩	»	وقد	وقد
٣٥٨	١	ادم	ادم	٥	٢٧٠	المائدة	الانعام
٣٦٩	٢٨	كل تنكر	كل تنكر	١٨	»	ومع	ومع
٣٩٨	٢٤	العوام	العوام	٥	٢٨٢	هي في	هي في
٤١٧	١٨	غاوين	غاوين	١٨	٣٠١	فتبالو	فتباكوا
٤١٨	٢	سم	سم	١٩	٣٠٢	الحوى	الحربي
٤١٩	١	السائلين	السائلين	١	٣١٥	لذين	الذين
٤٢٣	٢٣	نادوا	نادوا	١٢	٣١٨	عن	عن
٤٣٩	١١	يارسول	يارسول	»	»	يوم القيامة (٢)	يوم القيامة (٢)
٤٤١	٢	تاويله	تاويله	١٤	»	حتى يسئل	من عند ربه
٤٤٤	١٢	تمرك	تمرك	»	»	حتى يسئل	حتى يسئل
٤٧٢	١٨	قرية	قرية	٢٠	»	عن	عن
٤٩٠	٢٦	لغد	لغد	٢٥	٣٢٤	بالكذب	بالكذب
٥٠١	١٧	وبوأكم	وبوأكم	٥	٣٢٨	انظرنى	انظرنى

(١) هذه الكلمات زائدة كانت من كلام حذف من الاصل و بقيت سهوا فيجب ترميحها (شطبها)

(٢) سقطت كلمة « يوم القيامة » من نسخة الترمذي المطبوعة في الهند وكذا كلمة « أربع » بعد « يسئل عن » وانما أثبتناهما تبعاً لمن نقل عنه الحديث من العلماء باثباتهما كالسفايري وغيره

# تفسير القرآن الحكيم

## الشرهبر بتفسير المنار

هذا هو التفسير الوحيد الذي فسر به القرآن من حيث هو هداية عامة للبشر ورحمة للعالمين وجامع لأصول العمران وسنن الاجتماع وموافق لمصلحة الناس في كل زمان ومكان بانطباق عقائده على العقل وآدابه على الفطرة وأحكامه على درء المفساد وحفظ المصالح . وهذه هي الطريقة التي جرى عليها في دروسه في الازهر الحكيم الاسلام ، وعلم الأعلام

الأستاذ الإمام

الشيخ محمد عبده

الجزء الثاني

أوله ( قال الملا الذين استكبروا من قومه ) وقد بدى بشره في أول المجلد ٢٥ من المنار ( سنة ١٣٤٢ )

تأليف

السيد محمد رشيد رضا

منشئ المنار

رحمه الله ورضى عنه

﴿ حقوق الطبع والترجمة محفوظة لورثته ﴾

( الطبعة الثانية - أصدرتها دار المنار بمصر ١٣٦٧ هـ )

## الجزء التاسع

### بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(٨٧) قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ : لَنُخْرِجَنَّكَ  
يَشْعِيبُ وَالَّذِينَ مَعَكَ مِنْ قَرْيَتِنَا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا ، قَالَ  
أُولَئِكَ كُنَّا لَكُمْ هِينًا (٨٨) قَدْ أَفْتَرْنَا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا إِن عُدْنَا فِي مِلَّتِكُمْ  
بَعْدَ إِذْ بَخَّسْنَا اللَّهُ مِنْهَا ، وَمَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَعُودَ فِيهَا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ  
اللَّهُ رَبُّنَا ، وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا عَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْنَا . رَبَّنَا افْتَحْ  
بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَأَنْتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ

هذه الآيات وما بعدها تنمى قصة شعيب عليه السلام . مبدوءة بجواب قومه له عما أمرهم به من البر ونهاهم عنه من المنكرات والآثام ، وأنذرهم إياه من الانتقام ، بقوله ( فاصبروا حتى يحكم الله بيننا ) ورد بأسلوب الاستئناف البياني كأمثاله من مراجعة الكلام وتولاه الملاء منهم أى كبراء رجالهم كدأب الجماعات والأقوام ، وهو :

﴿ قال الملاء الذين استكبروا من قومه لنخرجنك يا شعيب والذين آمنوا معك من قريتنا أو لتعودن في ملتنا ﴾ أى قال أشراف قومه وأكبرهم الذين استكبروا عن الإيمان له وعتوا عما أمرهم به ونهاهم عنه اتباعا لأهوائهم — وقد استضعفوه — تقسم لنخرجنك يا شعيب انت والذين آمنوا معك من قريتنا الجامعة أومن بلادنا كلها — فلفظ القرية والبلد يطلق أحيانا على القطر أو المملكة — أو لتعودن وترجعن إلى ملتنا وما ندين به من تقاليدنا الموروثة

عن آباءنا فتكون ملة لسم ومحيطة بكم معنا. ضمن العود معنى الظرفية ، وهو يتعدى باللام والى وفى ومنه (١٧ : ٦٩ أم أمنتم أن يعيدكم فيه تارة أخرى) يعنى البحر إذ الخطاب قبله لمن مسهم الضرف فيه وليس فيه من معنى الظرفية مافى قوله (٢٠: ٥٤ منها خلقناكم وفيها نعيدكم) يعنى الأرض والمعنى تقسم ليكون أحد هذين الأمرين : إخراجكم أو عودتكم فى الملة . فاختراروا لأنفسكم ، قيل إن التعبير بالعود يقتضى أنهم كانوا على ملتهم ثم خرجوا منها وهو يصدق بالمجموع فلا ينافى القول بعصمة الأنبياء من الكفر حتى قبل النبوة ، على أن شعبياً عليه السلام لم يكن قبل النبوة على ملة أخرى غير ملة قومه فيمنعهم ذلك من التعبير فى شأنه بالعودة ، وكونه لم يشاركهم فى شركهم ولا فى يخس الناس أشياءهم وهضم حقوقهم أمر سلبى لا يلتفت إليه جمهورهم ، ولا يعدونه به خارجاً عنهم ، وقال الراغب : العود الرجوع إلى الشيء بعد الانصراف عنه إما انصرافاً بالذات أو بالقول والعزيمة أه ومنه ذمه والدعوة إلى غيره ولا يقتضى هذا المعنى سبق الكون فيه ولا عدمه ، فلا حاجة إذن إلى تصحيح التعبير بما قيل من تفسير العود بالمصير ، وفيه من التكلف ما ليس فى القول بالتغليب ، ولا سيما فى جوابه عليه السلام .

﴿ قال أو لو كنا كارهين ؟ ﴾ يعنى أنعود فى ملتكم على كل حال من الأحوال حتى حال الكراهة لها الناشئة عن اعتماد بطلانها وقبحها وما يترتب عليها من الفساد فى الدنيا والعذاب فى الآخرة ؟ فلا استفهام للانكار و «لو» للغاية ، أو تأمرونا أن نعود فيها وتهددونا بالنفى من وطننا وإخراج من ديارنا إن لم نفعل ولو كنا كارهين لكل من الأمرين ؟ - على الأصل فيما يحذف متعلقه ، وهو أن يتناول كل ما يصلح له ، فلا استفهام للتعجب من صنيعهم واستنكار طلبهم ورفضه بدون مبالاة ، ووجه كل من الانكار والتعجب جهل هؤلاء الملائكة بكنه الدين والملة ، وكونه عقيدة يدان الله بها ، وأعمالاً يتقرب اليه بأدائها وإن كان غنيا عنها ، وإتمام شرعها لتكامل الفطرة البشرية بالتزامها وجهلهم بكون حب الوطن ، وإلف السكن ، لا يبلغ هذه المنزلة ، وجهلهم هذا ظنوا أن شعبياً عليه السلام قد يؤثره ومن آمن معه التمتع بالأقامة فى وطنه ومجاراة أهله فى كفرهم وذنابلهم على مرضاة الله تعالى بالتوحيد المظهر للنفس من أدران الخرافات ، وبالفاضائل المرقية للنفس فى معارج الكمال ذلك بأن الملة عند أولئك الملائكة اسرين رابطة تقليدية . وعصبية قومية ، يجرى أصحابها فيها على قول الشاعر:

وهل انا الامن غزية ان غوت غويت وان ترشد غزية ارشد  
وملة الرسل عليهم السلام ليست كذلك بل هي دين مالك للنفس، حاكم على الوجدان  
والعقل ، يقصد به الكمال البشري الأعلى ، معرفة الله تعالى والقرب منه ، وما يتبع ذلك  
من صلاح الدنيا وسعادة الآخرة ، فان تمكن صاحبه من إقامته في وطنه واصلح أهله به فهم  
أحق به بدءاً واداماً ، وان منع فيه حرية ففتن في دينه كان تركه واجباً ، فان لم يخرج منه  
شعيب ومن آمن معه إخراجهم كارهون كأخرج خاتم النبيين مع السابقين الأولين  
إلى الإسلام ، خرجوا مهاجرين كما فعل إبراهيم عليه الصلاة والسلام ، ( ٢٩ : ٢٥ ) وقال  
إني مهاجر إلى ربي إنه هو العزيز الحكيم ) وقد أوجب الله تعالى الهجرة على من  
يستضعف في أرض وطنه فيمنع من إقامة دينه فيها ، ويوجب المتعصبون للوطنان  
في هذا العصر الهجرة منها إذا منعوا حرية شخصية فيأمر دون الدين والوجدان ،  
بل يعز على بعضهم أن يقيم في وطنه إذا منع فيه حرية الفسق والآثام ، ورب أناس  
عز عليهم ترك وطنهم ، فأثروا البقاء فيه مفتونين في دينهم ، فأظهروا الكفر ليأمنوا  
على حياتهم ، وظلوا يسرون المحافظة على الإسلام في خاصة أنفسهم ، ولكنهم لم  
يتمكنوا من تلقينه لأولادهم وتربيتهم عليه فارتدت ذريتهم عنه في زمنهم أو من  
بعدهم ، كما وقع لبعض مسلمي الأندلس بعد تل الأسبانيين لعرش دولتهم العربية  
وإكراههم على التنصر أو الخروج من البلاد فخرج بعض وبقى آخرون تحت وعيد  
قوله تعالى ( ٤ : ٩٦ ) إن الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم قالوا فيم كنتم ؟ قالوا  
كنا مستضعفين في الأرض - قالوا : ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها ؟ فأولئك مأواهم  
جهنم وساءت مصيراً ( ٩٧ ) إلا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون  
حيلة ولا يهتدون سبيلاً ( ٩٨ ) فأولئك عسى الله أن يعفو عنهم وكان الله عفواً غفوراً )  
وقد قدر بعض المفسرين الفعل المحذوف من الجملة ومتعلق الكراهة هكذا :  
قال أخرجونا من وطننا بغير ذنب يقتضى الإخراج ولو كنا كارهين لمغازقتنا  
حر يصين على الإقامة فيه ؟ وهو تخصيص لا وجه له ، فاللفظ يقتضى تقدير كراهة  
كل من الأمرين لحذف متعلق الكراهة والمقام يجوز تخصيصه بالعود في ملتزم  
لأنه الأهم عند الأنبياء ، والمناسب لبقية جوابه عليه السلام :

﴿ قد افترينا على الله كذباً ان عدنا في ملتكم بعد إذ نجانا الله منها ﴾

هذا كلام مستأنف لبيان أهم الأمور وأولاهما بالرفض والكرهه وهو انشاء في لفظ الخبر فاما أن يكون تأكيداً قسماً لرفض دعوة الملائمة إلى المود في ملتهم كما يقول القائل : برئت من الذمة أو من ديني أو من رحمة الله تعالى ان فعلت كذا فيكون مقابلة لقسمة بسم أعرق منه في التوكيد - وإما أن يكون تعجباً خرج لاعلى مقتضى الظاهر وأكد بقدر الفعل الماضي ، والمعنى ما أعظم افتراءنا على الله تعالى ان عدنا في ملتكم بعد إذ نجانا الله منها وهدانا الصراط المستقيم ، بالخنيفية ملة إبراهيم ، وإذا كان من يتبع ملتكم بعد مفترياً على الله تعالى بقوله عليه ما لا يعلم ، لاهتداه من الوحي ولا يرهان من العقل ؟ فكيف يكون حال من افتري عليه وضل عن صراطه على علم ؟ وان كفر الجحود وهو إنكار الحق وغطه بعد العلم به هو شر أنواع الكفر ، والافتراء على الله تعالى فيه أظفر ضرور الافتراء التي لا يقبل فيها أدنى عذر ؟ وأنت ترى أن التنجية أدل من العود على إثبات أنهم كانوا على ملة قومهم حقيقة . وقد علمت أن المفسرين يجعلونه تعليلاً لاستثنائه عليه السلام . وتقول بناء على ما قررناه من أن عدتهم إياه من أهل ملتهم لا يقتضى أنه كان يعبد ما يعبدون ، ويفعل من التطفيف ويحس الناس أشياءهم ما كانوا يفعلون : إنه يصح أن يشمل إيجاه الله تعالى إياه منها بمعنى أنجائه من الانتماء إلى ملة ما كان يؤمن بمقيدتها ، ولا يعمل عمل أهلها ، ولا كان يهتدى بعقله ورأيه إلى ملة خير منها ، فكان موقفه في الخيرة في شأنها ، كما يؤخذ من قوله تعالى في خطاب النبي الخاتم الأعظم ، ﷺ (ووجدك ضالاً فهدى) وتفسيره بقوله : ( وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ولكن جعلناه نورا آنهدي به من نشاء من عبادنا ) الآية

(وما يكون لنا أن نعود فيها إلا أن يشاء الله ربنا) هذا رفض آخر للعود في ملتهم مؤكداً ببلغ التأكد معطوف على مناسبة ، والتعبير يدل على نفي الشأن ، وهو أبلغ من نفي الفعل ، لأنه نفي له بالدليل وهو كونه غير مستطاع ، ولا جار على سنن الله في الاجتماع ، والمعنى ليس من شأننا أن نعود فيها في حال من الأحوال إلا حال مشيئة الله ربنا ، المتصرف في جميع شؤوننا ، فهو وحده القادر على ذلك لا يقدر عليه غيره لا أنتم ولا نحن أيضاً ، لأننا موقنون بأن ملتكم

باطلة ضارة مفسدة ، وملتنا هي الحق ، التي بها صلاح الناس وعمران الأرض ، والموقن  
لا يستطيع إزالة يقينه ولا تغييره ، وإنما ذلك بيد مقلب القلوب سبحانه ورهن  
مشيئته ﴿ وسع ربنا كل شيء علماً ﴾ فعنده من العلم بأسباب الإيمان والكفر  
والهدى والضلال والصلاح والفساد ما ليس عندهم ولا عند أحد من الخلق ، ومشيئته  
تجري بحسب علمه وحكمته في خلقه ومما كان يعلمه عليه السلام من حكمته تعالى وسننه  
في خلقه أنه يقيم حجته بأهل الحق على أهل الباطل وينصرهم عليهم بالقول والفعل  
ماداموا ناصرين له وقائمين بما هداهم إليه منه ، فكأنه يقول لهم : إذا كان الأمر  
كذلك فلا تطمعوا إذاً أن يشاء ربنا الحق بنا عودتنا في ملتكم بعد إذ نجأنا بفضل  
منها وأقام الحجة عليكم بنا ، وما كان تعالى ليدهض حجته ، ويبطل سنته

فهذا الاستثناء مؤسس للملأ من قوم شعيب من عودته عليه السلام مع من  
آمن معه في ملتهم ، لأنه بعد أن نفي وقوع العود منهم باختيارهم نفيًا ، وكذا بأنه ليس  
من شأنهم ولا مما يحيى من قبلهم في حال ما من الأحوال التي تطرأ عليهم كالترغيب  
والترهيب والرجاء في المنافع والخوف من المضار ، ومنها الأخراج من الديار واستثنى  
حالا واحدة وهي مشيئة الله تعالى وحده ، فدل على عموم النفي فيما عدا المستثنى وقد  
يستعمل لتوكيده من غير ملاحظة لتعلق المشيئة هل هو ممكن يجوز أن يقع أم لا ،  
كقوله تعالى (سقرئك فلا تنسى إلا ما شاء الله) أو للتنبية على النفي بكرم الله وفضله  
لأبلايحاب عليه وهو الوجه الذي اختاره شيخنا رحمه الله تعالى في تفسير سورة الأعلى . ولا  
يخل بتوكيد عموم النفي جواز تعلق المشيئة بالمنفي في كلام شعيب عليه السلام والقرائن  
اللغوية والمعنوية تدل على عدم وقوع هذا الجائر وهو أنه تعالى لا يشاء عودته مع من  
آمن معه في ملة قومهم . فهو قد قرر أن هذا شيء لا يقدر عليه إلا الله تعالى فطلبه  
من غيره عبث ، يؤكد ذكر الرب مضافا إلى ضمير المتكلم ومن معه فأفاد بدلالة  
الالتزام أو الاقتضاء أنه لا يشاء لهم إلا ما عودهم بحسن تربيته وإيهم ولطفه وعنايته بهم  
إذ أنجاهم من تلك الملة الباطلة ، وهو تأييد عصمة رسولهم وحفظ جماعتهم من  
العود فيها ، فكان هذا بمعنى قول عبد أمين أراد أن يعويه بعض اللغوين  
ويغريه بخيانة سيده الخفي به وصرف بعض ماله فيما يضره هو ويفسد  
عليه نفسه . ليس هذا من شأنى ولا مما يدخل في تصرفى إلا أن يشاء سيدي  
الصلاح المصلح المعنى بشأنى . وهو أعلم منى بأمرى . فالعبر ليس مسوقا

لتقرير حجة الأشاعرة على جواز مشيئة الله لكفرهم بالفعل ، ولا حجة المعتزلة على وجوب رعاية الصلاح والأصلح لهم ولغيرهم بالعقل ، ولكنه يدل بطريق الالتزام على ما ذكرنا من عناية الرب سبحانه وتعالى برسله وأتباعهم المستقيمين على دينهم ومضى سنته ووعده بتأييدهم ، المصرح به في آيات أخرى كقوله تعالى ( إنا لننصر كفرهم بالفعل ، بل يختار لهم الأصلح بحكمته وفضله لا بإيجاب العقل .

وقد روى ابن جرير وغيره عن السدي أنه قال في الآية : وما كان ينبغي لنا أن نعود في شرككم بعد إذ نجانا الله إلا أن يشاء الله ربنا والله لا يشاء الشرك ولكن يقول إلا أن يكون الله قد علم شيئاً فانه وسع كل شيء ، علما اه ولعله يريد أنه لا يشاء ذلك لأنه مخالف لسنته الحكيمة وفضله العظيم على رسله ومن آمن بهم وإن كان لا يقع من أهل الشقاء بسوء اختيارهم إلا بإرادته ومقتضى سنته ، وسنته في الفريقين مختلفة كما شرحناه مرارا

وقد سبق مثل هذا الاستثناء في سورة الانعام ، حكاية عن ابراهيم الخليل عليه السلام إذ قال لقومه (٦ : ٨١) ولا أخاف ما تشركون به إلا أن يشاء ربي شيئا وسع ربي كل شيء . علما أفلا تتذكرون) وقد اخترنا هنالك أنه استثناء من عموم الأوقات وأنه منقطع معناه : لكن إن شاء ربي أن يصيبني في وقت من الأوقات مكروه من قبل ما تشركون به كوقوع صنم على يشجني ، فانه يقع بقدرته تنفيذاً لمشيئته ، لا بقدره شركائكم . ولا بمشيئتهم لأنهم لا قدرة لهم ولا مشيئة ، ثم علل ذلك بمثل ما علمه به بعده شعيب عليهما الصلاة والسلام وعلى نبينا وآله فقال ( وسع ربي كل شيء . علما ) أي ومعبوداتكم لا تعلم شيئاً . الخ واخترنا هنا جعل الاستثناء من أعم الأحوال لا الأوقات وإن جاز الجمع بينهما ، لأن الوقت لا شأن له هنا ، على أن عموم الأحوال يستلزم عموم الأوقات

ثم أكد عليه السلام ذلك كله بقوله ﴿ على الله توكلنا ﴾ أي اليه وحده وكلنا أمرنا مع قيامنا بكل ما أوجبه علينا من المحافظة على الدين الذي شرعه لنا ، فهو يكفينا أمر تهديدكم ، وكل ما لم يجعله في استطاعتنا من جهادكم . وذلك أن من أصول المعرفة بالله عز وجل التي يعرفها جميع رسله أن من توكل عليه كفاه ( ومن يتوكل على الله



فهو حسبه) وإن من شروط التوكل الصحيح في الأمر القيام بكل ما أوجبه الله تعالى فيه من الأحكام الشرعية، ومراعاة ما اقتضته حكمته فيه من الأسباب والسنن الكونية والاجتماعية. فمن يترك العمل بالأسباب فهو جاهل مغرور، لا متوكل منصور ولا مأجور. وقال النبي ﷺ لمن سأله أيترك ناقته سائبة ويتوكل على الله تعالى « اعقلها وتوكل ». رواه الترمذي وقال تعالى لرسوله بعد أمره بمشاورة أصحابه في غزوة أحد (فاذا عزمت فتوكل على الله) وإنما يكون العزم بعد الأخذ بالأسباب ومنها مظاهره ﷺ يومئذ يلبس درعين. وقد بينا ذلك مفصلاً في مواضع من هذا التفسير<sup>(١)</sup>

وإخلاصة أنه ﷺ بدأ جوابه للعالم من قومه بالتعجب من تهديدهم وإنذارهم وإقامة الأدلة الدينية والعقلية على امتناع عودهم إلى ملة الكفر باختيارهم. وعدم استطاعة أحد على إجبارهم عليه غير الله تعالى الفعال لما يريد والاستدلال على أن هذا مما لا يريد. وثنى ببيان توكلهم على الله تعالى الذي يكفي من توكل عليه ما أمه وهو فوق كسبه واختياره، فتجتمع له العناية الكسبية والوهبية. ثم ثلث بالدعاء الذي لا يكون شرعياً مرجو الاجابة إلا بعد القيام بما في الطاقة من العمل الكسبي. والتوكل القلبي فقال

﴿ربنا افتتح بيننا وبين قومنا بالحق وأنت خير الفاتحين﴾ المعنى لمادة (الفتح) كما حققه الراغب إزالة الإغلاق والاشكال، وهو ضربان (أحدهما) ما يدرك بالبصر كفتح العين والقفل والغلق والمتاع من صندوق وغرارة وخرج وعلية و(الثاني) هو ما يدرك بالبصيرة كفتح أبواب الرزق، والمغلق من مسائل العلم، والمبهم من قضايا الحكم والنصر في وقائع الحرب، وفي آيات القرآن استعمالات من الضرب بين كليهما ولك أن تقسمه إلى حسي ومعنوي. ومن الأول الفتح الذي يكون بالكلام كحكم القاضي وفتح المأموم على الإمام في الصلاة وهو أن يقرأ الآية التي أخطأ فيها أو وقف عن القراءة ناسياً لما بقي منها. وإلى حقيقى ومجازى ومن مجاز الأساس: فتح على فلان إذا جد وأقبلت عليه الدنيا، وفتح الله عليه. نصره. وفتح الحاكم بينهم، وما أحسن فتاحته أى حكمه، قال

(١) راجع كلمة التوكل في فهارس أجزاءه ومن أوسعها ما في ص ٢٠٧-٢١٤ ج ٤

ألا أبلغ بنى وهب رسولا بأنى عن فتاحتهم غنى  
 وبينهم فتاحات أى خصوصيات . وفلان ولى الفتاحة بالكسر وهى ولاية  
 القضاء وفتحها حاكمه . وعن ابن عباس : ما كنت أدرى ما قوله تعالى ( ربنا افتح  
 بيننا وبين قومنا ) حتى سمعت بنت ذى يزن تقول لزوجها : تعال أفتحك .  
 وقالت إعرابية لزوجها بينى وبينك الفتح اه وأثر ابن عباس أخرجه قدماء التفسير  
 المأثور وابن الأنبارى فى الوقف والابتداء والبيهقى فى الأسماء والصفات وفسر  
 المفتاحة فيه بالمقاضاة . وهو يدل لغة على أنها ليست قرشية بهذا المعنى ويؤيد  
 ما روى عن السدى من أنها يمانية وخصها بعضهم بالخيرية وذو يزن من أسامهم .  
 والمناسب أن كل فتح بين فريقين فهو بمعنى الحكم والفضل بينهما إما بالقول  
 والفعل أو بأحدهما ومنه النصر ، ومن الآيات فيه ( ٣٤ : ٢٦ ) قل يجمع بيننا ربنا ثم  
 يفتح بيننا بالحق وهو الفتح العليم ) ومنها حكاية عن نوح عليه السلام ( ٢٦ : ١١٩ )  
 فافتح بينى وبينهم فتحاً ونجى ومن معى من المؤمنين ) وهذا عين مراد شعيب  
 عليه السلام فى دعائه الملاقى لإيناره قبله بقوله ( حتى يحكم الله ) الخ

والمعنى : ربنا احكم وافصل بيننا وبين قومنا بالحق الذى مضت به سنتك  
 فى التنازع بين المسلمين والكافرين ، وبين سائر المحققين المصلحين ، والمبطلين  
 المفسدين فى الأرض ، وأنت خير الحاكمين ، لإحاطة علمك بما يقع به التخاصم  
 وتنزهك عن الظلم ، واتباع الهوى فى الحكم

( ٨٩ ) وَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لَئِنِ اتَّبَعْنَا شُعَيْبًا إِنَّكُمْ  
 إِذَا تَحْسِرُونَ ( ٩٠ ) فَأَخَذْتَهُمُ الرِّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جِثْمِينَ ( ٩١ )  
 الَّذِينَ كَذَّبُوا شُعَيْبًا كَأَن لَّمْ يَفْنَوْا فِيهَا ، الَّذِينَ كَذَّبُوا شُعَيْبًا كَانُوا هُمُ  
 الْحَسِرِينَ ( ٩٢ ) فَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَا قَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رَسُولًا مِنْ رَبِّ  
 وَنَصَحْتُ لَكُمْ فَكَيْفَ آسَأُ عَلَى قَوْمٍ كَافِرِينَ

لما يؤس الملا من قوم شعيب من عودته فى ملتهم ، وعلموا أنه ثابت على مقارعهم ،  
 خافوا أن يكثر المهتدون به من قومهم ، فحذروهم ذلك بما حكاه الله تعالى عنهم بقوله :

﴿ وقال الملأ الذين كفروا من قومه لئن اتبعتم شعيباً إنكم إذا لخاسرون ﴾

هذا عطف على ( قال الملأ الذين استكبروا ) وليس جواباً لشعيب عليه السلام ولا دخلاً في هذه المراجعة بيته وبينهم إذ لو كان كذلك لفصل ولم يعطف ، بل ذلك ما قالوه له والمناسب فيه وصفهم بالاستكبار فهو الذي جرأهم على تهديده وإنذاره الإخراج من قريتهم المشعر بأنهم هم أصحاب السلطان فيها ، وهذا ما قالوه لقومهم اغواء لهم بصددهم عن الإيمان له ، والأخذ بما جاء به ، والمناسب فيه وصفهم بالكفر . فهو الحامل لهم عليه ، سواء كان سببه الاستكبار عن اتباعه أو غيره ، بل لو علم أولوا الرأي من قومهم أن سبب صددهم عنه هو الاستكبار والعتو لما أطاعوهم ، ولذلك عللوا لهم صددهم عنه بما يوهمهم أنه هو المصلحة لهم إذ قالوا لهم بصيغة القسم لئن اتبعتم شعيباً إنكم في هذه الحالة لخاسرون ، وحذف متعلق الخسار ليعمم كل ما يصلح له ، أي خاسرون لشرفكم ومجدكم ، بإيثار ملتة على ملة آباؤكم وأجدادكم ، ومناط عزكم وفخركم ، واعترافكم بأنهم كانوا كافرين ضالين وأنهم معذبون عند الله تعالى . وخاسرون لثروتكم وربحكم من الناس بما حذقتموه ومن تطفيف الكيل والميزان ويجس الغرباء أشياء هم لا يتراز أموالهم وأي خسارة أكبر من خسارة الشرف والثروة ؟ فعلوم أن اللام في قولهم « لئن » . موطئة للقسم وهي أقوى مؤكدة للكلام ، والجملة الاسمية وتصديرها بيان وقرن خبرها باللام وتوسيط « إذا » التي هي جواب وجزاء بين طرفيها . كل ذلك من المؤكدات لمضمونها الخادعة لسامعيها ، وإن مثلها مما يروج بين أمثالهم في كل زمان ، ولا سبها زمن التفاخر بالآباء ، والتعصب للأقوام والأوطان ، فإننا ابتلينا في دعوتنا إلى الإصلاح عن كانوا يصدون الناس عنا وعن نصيحتنا لأهل ملتنا بأننا لم نولد في بلادهم ، ولا ننتمى إلى أحد من أجدادهم ، على أننا ننتمى بفضل الله تعالى إلى آل بيت نبيهم ﷺ ، وأن منهم من لا يعرف له نسب ، ومنهم من ليس من القبط ولا العرب ، وإننا نرى أشد الشعوب عصبية للوطن لا يجعلونها سبباً للصد عن العلوم والفنون ولا الدين ومذاهبه وإنما التنافس بينهم في جعل كل واحد منهم وطنه أعز وأقوى وأغنى وأقنى ولو باقتباس العلم من الآخر . نرى رجال الدين الكاثوليك من الألمان والفرنسيس أعواناً على فصر الكثلركة ونشرها في بلادهم وغيرها ، كما نرى مثل هذا بين رجال البروتستانتية من الألمان والانكليز ، كدأهم وسيرتهم في العلم ، فعلماء كل شعب

يتسابقون الى اقتباس ما يظهر عند الآخر من اختراع أو كشف عن حقيقة علمية أو اهتداء لسنة كونية أو منقعة للخلق . ويعززون كل أمر الى صاحبه ، ويقولون إن العلم لا وطن له . وانما يقع التغير والتفرق بين البشر في مثل هذا في إبان ضعفهم وغلبة الجهل عليهم ، وفشو التحاسد وسائر الأخلاق الرديئة فيهم . واعتبر ذلك في الأمة الاسلامية في إبان ارتقائها العلمي حتى القرن الخامس والسادس إذ كان مثل أبي حامد الغزالي يجيء بغداد عاصمة العلم والملك الكبير في الأرض فيكون رئيساً لأعظم مدرسة فيها بل في العالم (وهي النظامية) ولا يحول دون تلك كونه من قرية طوس في بلاد الفرس — وفيما بعده إذ تغيرت الحال ، كما بيناه في مواضع من المنار ، ونحمد الله ان تلك النزعة الشيطانية تكاد تنزل من مصر بارتقاء العلم والعميران على كون النزعة الوطنية المصرية تزداد قوة وانتشاراً

﴿ فأخذتهم الرجفة فأصبحوا في دارهم جاثمين ﴾ تقدمت هذه الجملة بنصها في بيان عذاب قوم صالح عليه السلام من هذه السورة ( الآية ٧٧ ) فيراجع تفسيرها ( في ص ٥٠٧ و ٥٠٨ من المجلد الثامن ) وفيه أنه عبر عن عذابهم في سورة هود بالصيحة بدل الرجفة . وكذلك قوم شعيب — والرجفة المرة من الرجف وهو الحركة والاضطراب . ويصدق برجفان الأرض وهو الزلزلة ومنه ( يوم ترجف الأرض والجبال ) ورجفان القلوب من الهول والخوف ومنه قول عائشة ( رض ) في حديث بدء الوحي « فرجع به رسول الله ﷺ يرجف فؤده » والراجع هنا الأول والمعنى فأخذتهم الزلزلة فأصبحوا في دارهم يركبون على ركبهم أو منكبين على وجوههم ميتين . فهذا عذاب أهل مدين عبر عنه هنا بالرجفة وفي سورة هود بالصيحة ، كعذاب نوح في السورتين ، وقد بينا وجه الجمع بينهما .

وفي سورة الشعراء أن الله تعالى أرسل شعيباً إلى أصحاب الأيكة وهم غير مدين فإنه وصفه في سورة الاعراف بأنه أخو مدين أي في النسب كما تقدم ولم يصفه في سورة الشعراء بذلك كما وصف من ذكر قبله : نوحاً وهوداً وصالحاً ولوطاً ( ع . م ) وقد أخرج اسحق بن بشر وابن عساكر عن ابن عباس في قوله تعالى — من سورة الشعراء ( كذب أصحاب الأيكة المرسلين ) قالوا : كانوا أصحاب غيضة بين ساحل البحر إلى مدين الخ فأفاد هذا أن الله تعالى أرسله إلى قومه أهل مدين وإلى من

اتصل بهم إلى ساحل البحر الأحمر، وأن حال الفريقين في الكفر والمعاصي كانت واحدة وكان يندرم متنقلاً بينهم في زمن واحد، فلا يبعد حينئذ أن يكون العذاب قد أخذ الفريقين في وقت واحد أو وقتين متقاربين، فكان عذاب مدين بالرجفة والصيحة المصاحبة لها. وعذاب أصحاب الأيكة بالسموم وشدة الحر الذي انتهى بظلة من السحاب، فزعوا إليها يبتردون بظلمها، فأطبقت عليهم فأختنقوا بها أجمعون وذهب بعض المفسرين إلى أن عقاب الفريقين واحد، وسيأتي بيان ذلك في تفسير سورة الشعراء إن شاء الله تعالى

﴿ الذين كذبوا شعيباً كأن لم يغنوا فيها — الذين كذبوا شعيباً كانوا هم الخاسرين ﴾ يقال غنى بالمسكان يعني بوزن « رضى يرضى » إذا نزل به وأقام فيه . هكذا أطلقوه وقيدوا بعضهم بقيد أو قيدتين ، قال الراغب : وغنى في مكان كذا إذا طال مقامه فيه مستغنياً به عن غيره ، واكتفى بعضهم بقيد طول الإقامة وبعضهم بالإقامة في رغد عيش

والآية بيان مستأنف من قبل الله عز وجل ناقض لقول الملائم من قوم شعيب لقومهم ( لئن اتبعتم شعيباً انكم إذاً لخاسرون ) وقولهم قبله ( لنخرجنك يا شعيب والذين آمنوا معك من قريتنا ) كأن سائلاً يسأل عنهم باعتبار كل من الخالين كيف انتهى الأمر فيها وكيف كان عاقبة أهلها ؟ فأجيب عن الأول بقوله : الذين كذبوا شعيباً وهددوه وأذروه الإخراج من قريتهم قد هلكوا وهلكت قريتهم فخرموها كأن لم يقيموا ولم يعيشوا فيها مطلقاً أو في ذلك العيش الرغيد ، والأمد المديد ، فحق انقضى الشيء صار كأنه لم يكن

وأجيب عن الثاني بقوله : الذين كذبوا شعيباً وزعموا أن من يتبعه يكون خاسراً أو كدوا زعمهم بأقوى المؤكدات كانوا هم الخاسرين لما يعتزون به من تقاليد ملتهم ، ومن ملهم ووطنهم ، ولما كانوا موعودين به من معاداة الدنيا والآخرة لو آمنوا دون الذين اتبعوه ، فانهم كانوا هم الفائزين المفلحين ، فالجملة تفيد حصر الخاسر في المكذبين له بالنص ، وانقضى نفيه عن المتبعين له بالأولى ، ومناسبة الجزاء للعذاب يجعل الحرص على التمتع بالوطن والاستعداد فيه على أهل الحق سبباً للحرمان الأبدي منه ، وجعل الحرص على الربح يأكل أموال الناس بالباطل سبباً للخسران بالحرمان منه ومن غيره واختار بعضهم في نسكته الفضل والتكرار وجهاً آخر وهو انه بيان

مستأنف من الله تعالى جاء بأسلوب الخطابة العربية المؤثرة في الوعظ والتوبيخ وما في معناها نحو: أنت الذي جنيت علينا ، أنت الذي سلطت علينا اعداءنا ، أنت الذي فرقت كلمتنا ، أنت الذي أوقعت الشقاق بيننا .

وقال الزنجشري في الكشف : ان في هذا الاستئناف وتكرير الموصول والصلة عمالغة في رد مقالة الملائشياعهم وتسفيهاً لرأيهم واستهزاء بنصحهم لقومهم ، واستعظاما لما جرى عليهم هـ . وقد خفيت على بعض العلماء الأذكياء دلالة العبارة على هذه المعاني كلها لعدم تأملها ، فأما المبالغة في الرد فظاهرة لما يدركه كل من الفرق في نفسه بين ما مثلنا به أنفسنا لأسلوب الخطابة وبين ذكر تلك المسندات بالعطف ، وسببه أن تكرر ذكر المسند إليه بصيغة الموصول والصلة المؤذن بعله الجزاء يعيد صورة كل منهما في الذهن ، ويكون حكماً جديداً بعد حكم ، وللحكيم من التأخير في النفس ما ليس للحكم الواحد . واما تسفيه الرأي ، والاستهزاء بذلك النصح ، فهو تابع لهذا التأخير ، المتضمن لما ذكر من التصوير والتخييل .

﴿ فتولى عنهم وقال يا قوم لقد ابلغتكم رسالات ربي ونصحت لكم ﴾  
تقدم تفسير مثله في قصة صالح ( ص ٩٠ ج ٨ تفسير ) وفيه بحث دقيق في ذكر التولى عن القوم ومخاطبتهم بعد هلاكهم . وقد ائحد إغذار الرسولين لاتحاد حال القومين وعذابيها ، ولكن تنمة الآية هناك ( ولكن لا تحبون الناصحين ) وتنمة الآية هنا ﴿ فكيف آسى على قوم كافرين؟ ﴾ ولا يبعد عندي أن يكونا قد قالا هذا وذاك ، فعبّر عنهما بأسلوب الاحتمياك . والمعنى : اننى يا قوم قد ابلغتكم رسالات ربي - أى ما أرسائى به إليكم من العقائد والمواعظ والاحكام والآداب - فجمع الرسالة هنا بحسب متعلقها وأفرادها في قصة صالح بحسب معناها المصدرى - ونصحت لكم بما بينته من معانيها والترغيب فيها وانذار عاقبة الكفر بها « فكيف آسى » أى أحزن الحزن الشديد على قوم كافرين اعذرت إليهم ، وبذلت جهدى في سبيل هدايتهم ونجاتهم ، فاختراروا ما فيه هلاكهم ، وإنما يأسى من قصر فيما يجب عليه من النصح والانذار .

(٩٣) وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّبِيِّ إِلَّا أَخَذْنَا أَهْلَهَا بِالْأَسَاءِ وَالضَّرَاءِ

سَلَطُوا نَفْسَ عَدُوٍّ (٩٤) ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ السُّيُئَةِ الْحَسَنَةَ حَتَّىٰ ضَعُفُوا وَقَالُوا قَدْ

مَسَّ آبَاءَنَا الضَّرَّاءَ وَالسَّرَّاءَ فَأَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ

﴿سنن الله وحكمه في هذه القصص وأمثالها ، والاعتبار بها ﴾

من سنة القرآن الحكيم أنه يبين العقائد بدلائلها ، والأحكام مؤيدة بحكمها وعلاها ، والقصص مقرونة بوجوه العبرة والموعظة بها وسنن الاجتماع فيها ، كما ترى في هذه الآيات التسع التي قفي بها على قصص القوم المهلكين .

﴿وما أرسلنا في قرية من نبي إلا أخذنا أهلها بالبأساء والضراء لعلهم يضرعون﴾  
الواو في أول الآية لعطف الجملة وما بعدها إلى آخر السياق الذي وضعنا له العنوان على مجموع ما قبله من القصص لمشاركته إياه<sup>(١)</sup> في كونه حكماً له وعبراً مستفادة منه — فعطف الجمل يشمل الكثير منها ، كالسياق يرمته — ولا وجه للفصل هنا .  
والقرية المدينة الجامعة لزعماء الأمة ورؤسائها التي يعبر عنها في عرف هذا العصر بالعاصمة كما تقدم مراراً ، وكان الأنبياء يبعثون في القرى الجامعة لأن سائر البلاد تتبع أهلها إذا آمنوا . والبأساء الشدة والمشقة كالحرب والجذب وشدة الفقر والضراء ما يضر الانسان في بدنه أو نفسه أو معيشته ، والأخذ بها جعلها عقاباً ، وقد تكون تجزية وتربية نافعة . وتقدم مثل هذا في قوله تعالى من سورة الأنعام ( ٦ : ٤٢ )  
ولقد أرسلنا إلى أمم من قبلك فأخذناهم بالبأساء والضراء لعلهم يتضرعون ( في ص ٤١٢ ج ٧ تفسير ) فإنه بمعنى ما هنا ، ولكن السياق مختلف ، فلما كان ما هنا قد ورد عقب قصص طائفة من الرسل جعل هذا المعنى قاعدة كلية وسنة مطردة في الرسل مع أقوامهم ليعتبر به كل من سمعه أو قرأه في عصر التنزيل وما بعده . ولما كان ما هنالك قد ورد في سياق تبليغ خاتم الرسل للدعوة ومحاجة قومه جعل خطاباً خبرياً له لتسليته وتثبيت قلبه من جهة ولتخويف كفار قريش وانذارهم من جهة أخرى — وهذا ملاحظ هنا أيضاً ولكن بالتبع للاعتبار بالسنة العامة لا بالقصد الأول .

والمعنى : ذلك شأن الرسل مع أقوامهم المهلكين ، وما أرسلنا نبياً في

(١) أي لمشاركة المعطوف للمعطوف عليه .

قوم إلا وقد انزلنا بهم الشدائد والمصائب<sup>(١)</sup> بعد ارساله أو قبيله، لنعدم ونؤهلهم بها لتضرع، وهو إظهار الضراعة أى الضعف والخضوع لنا، والاخلاص فى دعائنا بكشفها، فلعل تنفيذ الاعداد للشئ وجعله مرجوا. ومما ثبت بالتجارب وتقرر عند علماء النفس والاخلاق ان الشدائد وملاحج الأمور مما يربى الناس ويصلح من فسادهم، فالؤمن قد يشغله الرخاء وهناء العيش فينسيه ضعفه وحاجته إلى ربه، والشدائد تذكره به، والكافر بالنعم قد يعرف قيمتها بفقدائها، فينقلب شاكرًا بعد عودها، بل الكافر بالله عز وجل قد تنبه الشدائد والأهوال مركز الشعور بوجود الرب الخالق المدبر لأمور الخلق فى دماغه، وتذكره بما أودع فى فطرته من وجود مصدر لنظام الكون وأقداره، كما وقع كثيرا، والآيات فى هذا كثيرة تقدم بعضها، وقد روى لنا ان الحرب العظمى قد كان لها هذا التأثير حتى فى أقل الناس تدبناهم أهل مدينة باريس، فكانت المعابد ترى مكتظة بالمصلين فى أثناء شدائد الحرب ومن مباحث البلاغة ان نكتة خلوجملة « أخذنا أهلها » الحالية من الواو وقد هى أن الأصل فى المقترنة بهما ان يكون مضمونها مقدما على العامل فيها كالجمله الاسمية. فاذا قلت: مافعل زيد. كذا الا وقد عد له عدته — كان المتبادر أنه أعدها قبل الشروع فى فعله لأجله كقوله تعالى فى الجملة الاسمية ( وما كنا مهلكى القرى إلا وأهلها ظالمون ) أى متلبسون بالظلم من قبل لاحال الاهلاك فقط، وإذا قيل مافعله إلا أعد له عدته — شمل إعدادها قبله لاجله وهى الحال السابقة، بإعدادها عند الشروع فيه وهى الحال المقارنة، بل هذه المتبادرة إلى الذهن هنا. كقولك ما سألته إلا أجابنى، أى عند السؤال، ولا يصح أن تقول إلا وقد أجابنى، ويصح أن تقول: ما سألته الا وقد أذن لى، أى قيل السؤال. فان قلنا إنه يتعين أن تكون الحال مقارنة فى الآية اقتضى ذلك أن يكون ما أفادته هى وما بعدها من الابتلاء بالسيئة ثم بالحسنة ثم بما يترتب عليها من الكثرة وكفر النعمة واقعا كله بعد ارسال الأنبياء وفى عهدهم، وهو قد يصدق فى قوم نوح دون من بعده فلذلك قلنا انها تشمل الحال السابقة والمقارنة، فليتأمل فاننا لم نتر لأحد بمحا فى هذه المسألة ولكن الامام عبد القاهر الجرجانى حقق أن الحال المفردة تنفيذ المقارنة والجملة الحالية

(١) قالوا: ان جملة أخذنا الحالية ولم تقرر بالواو وقد، لوقوعها بعد ( إلا ) وهو جائز بالثلاثة الاوجه: الواو وحدها، والواو مع قد، وحذفها معا



تفيد سبق . مضمونها و فرق بعض الفقهاء بين قولك على أن اعتكف صائما وقولك على أن اعتكف وأنا صائم وقد بينا هذا في تفسير ( لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا ) الآية ( فراجعه في ص ١١٥ ج ٥ تفسير ) .

﴿ ثم بدلنا مكان السيئة الحسنة ﴾ أى ثم بلوناهم بضد ذلك فجعلنا الحالة الحسنة في مكان الحالة السيئة كاليسر بعد العسر ، والغنى في مكان الفقر ، والنصر عقب الكسر ﴿ حتى عفوا ﴾ أى كثروا ونعوا ، كما قال ابن عباس رضى الله عنهما وهو من عفا النبات والشحم والشعر ونحوه إذا كثر ، وله شواهد عن العرب ، وذلك ان اليسر والرخاء سبب لكثرة النسل وبه تتم نعم الدنيا على الموسرين .

ومن الشواهد على هذا الابتلاء في القصص التى قفى عليها بهذه العبر : قول هود عليه السلام لقومه ( واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح وزادكم فى الخلق بسطة فاذكروا آلاء الله لعلكم تتلحون ) وقول صالح « ع م » لقومه ( واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد عاد وبوأكم فى الأرض تتخذون من سهولها قصورا وتمتحون الجبال بيوتا فاذكروا آلاء الله ولا تعمنوا فى الأرض مفسدين )

وقول شعيب « ع م » لقومه ( واذكروا إذ كنتم قليلا فكثركم وانظروا كيف كان عاقبة المفسدين ) ولكن لم تزد الآلاء هؤلاء الكافرين إلا بقيا وبطرا وفسادا

فى الأرض ﴿ وقالوا قد مس آباءنا الضراء والسراء ﴾ أى وقالوا مع ذلك قولنا يدل على فساد فطرتهن ، وانطاس بصيرتهن ، وفقدن الاستعداد للاتعاظ والاعتبار بأحداث الزمان ، وتغير أحوال الإنسان ، وتقلب شؤون العمران ، قالوا قد مس آباءنا من قبلنا ما يسوء وما يسر ، وتناوبهم ما ينفع وما يضر ، ونحن مثلهم يصيبنا ما أصابهم ، فتلك عادة الزمان فى أبنائه ، فلا الضراء عقاب من الخالق الحكيم على معاصى تقترف ورذائل ترتكب ، ولا السراء جزاء منه على صالحات تعمل ، وفضائل تلتزم . والمراد أنهم جهلوا سننه تعالى فى أسباب الصلاح والفساد فى البشر وما يترتب عليهما من السعادة والشقاء ، المعبر عنها بقوله تعالى ( إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم ) فلما ذكرهم رسلمهم بها لم يتذكروا ولم يعتبروا ، بل نسوا وأعرضوا وأنكروا .

﴿ فأخذناهم بقتنة وهم لا يشعرون ﴾ أى فكان عاقبة ذلك ان اخذناهم

بالعذاب فجأة وهم فاقدون للشعور بما سيحل بهم ، لأنهم كانوا يجهلون سنن الله تعالى في الاجتماع البشري فلاهم عرفوها بقولهم ولاهم صدقوا الرسل في نذُرهم ، وهذا معنى قوله تعالى في سياق سورة الأنعام الذي ذكرناه آنفاً (٦ : ٤٤) فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شيء حتى إذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة فإذا هم مبلسون ) وذلك شأن الكافرين والجاهلدين : إذا مسهم الشر يئسوا وابتأسوا ، وإذا مسهم الخير أشروا وبتروا ، فإذا كان ذلك الخير قوة وسلطة بغوا في الأرض ، وأهلكوا الحرث والنسل

أصاب أهل بيت في إحدى المدن السورية نفعة من جاه الشيخ محمد أبي الهدى الصيادي أحد المقربين من السلطان عبد الحميد في عصره ، فقهوا وبجاهه الأموال واتهمكوا الأعراض ، وبتروا في الأرض الفساد ، فكنا نتحدث مرة في أمرهم فقلنا : ألم يكن خيراً لهؤلاء لو اغتنموا هذه الفرصة باصطناع الناس بالمعروف ، وعمل البر النافع للوطن ، فإن جاه أبي الهدى ليس له دوام ، ونحواً من هذا الكلام ، فقال السيد الوالد رحمه الله تعالى : إن أمثال هؤلاء لا يفهمون هذه الحكيم ولا يعقلونها ، ولقد أصاب والدهم من قبلهم رياسة إدارية صغيرة كواحد منهم فبغى وبتطرتكبر وتكبر وتجبج وأذى الناس ، فنصحت له إذ كان يوادني ويحترمني وذكرته بتغيير الأحوال ، فقال لي ياسيد : إن لكل أحد يوماً يرقص له فيه الزمان فينبغي له أن يستمتع فيه ولا يضيع الفرصة على نفسه

وقد قال الله تعالى في هذا المعنى ( ١٧ ، ٨٣ ) وإذا أنعمنا على الإنسان أعرض ونأى بجانبه وإذا مسه الشر كان يئوساً ( ٨٤ ) قل كل يعمل على شاكلته فربكم أعلم بمن هو أهدى سبيلاً ) وقال ( ٤٢ : ٤٥ ) وإنا إذا أذقنا الإنسان منا رحمة فرح بها وإن تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم فإن الإنسان كفور ) المراد بالفرح ما كان عن بطر وغرور ، وقال ( ١٠ : ٢٢ ) هو الذي يسيركم في البر والبحر حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا أنهم أحيط بهم دعوا الله مخلصين له الدين : لئن أنجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين \* فلما أنجاهم إذا هم يبغون في الأرض بغير الحق ) اقرأ تنمة الآية وما بعدها

وأما المؤمنون بالله وما جاء به رسله حقانهم الذين تكون الشدائد والمصائب

تربية لهم وتحميصاً ، كما تكون للكافرين عقاباً وإبلاسا ، وقد بين الله تعالى ذلك في مواضع من كتابه أظهرها بيانه إياه بالتفصيل في قصة أحد من سورة آل عمران إذ قضت حكمته بأن يقصر المسلمون في سبب من أسباب النصر في الحرب فيظهر عليهم المشركون فينزل تلك الآيات الحكيمة المبينة للحقائق وسنن الاجتماع في الحروب والشدائد التي أولها (١٣٧:٣) قد خلت من قبلك سنن فسيروا في الأرض فانظرو — إلى قوله — ١٤١ — وليحص الله الذين آمنوا ويمحق الكافرين) ومنها قوله (١٤٠) وتلك الأيام نداؤها بين الناس) ولكن شأن المؤمن أن يعرف هذه المداوات بأسبابها وحكمها ويتحرى الاتماظ وتربية نفسه بها ، لا كما يراها الكافرون والجاهلون بغواهرها وصورها ، والآيات التي بعد ما أشرنا إليه منها تامة وإيضاح لها فيراجع تفسيرها في الجزء الرابع من التفسير . وفي معناها أحاديث كقوله صلى الله عليه وآله وسلم «عجبا لأمر المؤمن إن أمره كله له خير وليس ذلك لأحد إلا للمؤمن : إن أصابته سمراء شكر فكان خيرا له ، وإن أصابته ضراء صبر فكان خيرا له » رواه احمد ومسلم من حديث صهيب الرومي رضي الله عنه

(فإن قيل) إننا نرى غير المسلمين يملكون في هذا العصر ما لا يعلم المسلمون من هذه السنن الاجتماعية التي أرشد إليها القرآن ويستفيدون منها عبراً وتقوى للمضار يظهر أثرها باستعدادهم للمصائب قبل وقوعها ، حتى لا تأخذهم بغتة ، وحتى يتلافوا شرورها بعد وقوعها بقدر الطاقة . ونرى أكثر المسلمين جاهلين وغافلين عن ذلك ، وقد فتن بعضهم بهؤلاء الأفرنج وحسبوا أنهم لا يكونون ، منهم في استمتاعهم واستعدادهم لدفع الشدائد ، والاستفادة من الأحداث والوقائع ، إلا إذا تركوا الإسلام ، ونبتوا هداية القرآن !! كما فتنوا هم بالمسلمين باحتقارهم لدينهم تبعاً لاحتقارهم لهم ، وطعناً فيه بما يظنون من تأخيرهم في إذلالهم وإضعافهم ، فما قولك في ظم الفريقين له ، وفي انتهاء الحرب العامة الأخيرة باستيلاء غير المؤمنين ، على أقطار عظيمة من بلاد المسلمين ؟ وكون أشد أهل هذه الأقطار استسلاماً للذل وخضوعاً للقهر ، هم الذين يدعون أنهم أصح إيماناً ، وأحسن إسلاماً ؟ حتى كان ذلك فتنة لبعض زعماء شعب سلم من الهلاك بعد أن كان يحاط به ، فظنوا أن التقليد بالإسلام سبب الهلكة ، والالتقاء بالأيدي إلى التهلكة ، وإن في الانسلاخ منها المتجاة وارتقاء المملكة ؟

( قلنا ) اننا كشفنا أمثال هذه الشبهات ، في تفسير كثير من الآيات ، وفي غير التفسير من المنار ، وبيننا مراراً أن المسلمين قد تركوا هداية القرآن في حكوماتهم ومصالحهم العامة ، وفوضوا أمورهم إلى حكاهم الذين يندر أن يوجد منهم من له إلمام بتفسيره أو علم السنة ، حتى من ساموا لهم بمنصب خلافة النبوة -- كما تركوا هداية الكتاب والسنة في أعمال الافراد ، فأكثرهم لا يعرف من دينه إلا ما يسمعه و يراه ممن يعيش معهم من قومه وفيه الحق والباطل والسنة والبدعة ، وأقلامهم يتلقى عن بعض الشيوخ بعض كتب الكلام الجدلية التي ألقت الرد على فلسفة نسخت وبدع باد أهلها ، وكتب الفقه التقليدي الخالية من جل هداية القرآن والسنة في مثل موضوع الآيات التي نحن بصدد تفسيرها ، وما أشرنا إليه في هذا التفسير من آيات الشواهد ، حتى بلغ الجهل من المسلمين في أم المسائل الخاصة بحياتهم السياسية التي هي مناط دولتهم وبقاء ملكهم أو زواله (وهي مسألة الامامة العظمى) أن يكتب الافراد والجماعات من علمائهم فيها ما هو مخالف لجميع أئمتهم وبذاهبهم وللإجماع سلفهم ، على تهافت ظاهر ، واختلاف فاضح . على أن العلماء المتقدمين قد قصروا في هذه المسألة وعم الذين كان العلم صفة من صفاتهم وملكة من ملكاتهم ، لا ورقة شهادة يحملونها ممن سبق الاجماع على أن مثلهم من المقلدين لا يعد عالماً في خاصة نفسه ، حتى يعتد بشهادته لغيره ، بل ما عرف عن بعضهم من شهادة الزور وقول الكذب وأكل السحت ، وقد استسفر بعض مجاوري الأزهر المتقدمين لامتحان شهادة العالمية واحداً منهم لعرض الرشوة على الأستاذ الامام رحمه الله تعالى ليساعدهم في الامتحان فضربه الأستاذ رحمه الله بيديه ، ورفسه برجليه ، وقال له : يا عدو الله أتريد أن أغش المسلمين بك وبأمثالك من الجاهلين بعد هذه الشبهة وانتظار لقاء الله ، فأكون ممن يشترون بآيات الله ثمناً قليلاً ؟ ولو كنت ممن يطيبهم المال ، ويحفلون بجمعه ولو من الحلال ، لكنت من أغنى الأغنياء ؟

ولما كان القرآن هو الذي هدى المسلمين إلى أنواع العلم ، وأعطاهم الحكمة والحكم كان تركهم لهدايته هو الذي سلبهم ذلك حتى انقلب الأمر ، والعكس الوضع ، واتبعوا سنن من قبلهم شبراً بشبر وذراعاً بذراع - كما صح في الحديث - فالسواد الأعظم الجاهل اتبع سنن أهل الكتاب في شر ما كانوا عليه في طور جهلهم من الخرافات وابتداع الاحتفالات ، وتقليد الآباء والأجداد ، واتخاذ الأرباب الأنداد ، فأعطاء

حق التحريم والتحليل للاخبار والرهبان ، وطلب النفع ودفع الضر من دجالى  
الاحياء وقبور الاموات ، فغشهم ماغشى أولئك من ظلمات الجهل ، وجعل الدين  
عدوا للعلم والعقل ، والنايبة العصرية المتفرجة اتبعت سنن المرئدين وانفاسقين منهم فى  
شر ما صاروا إليه فى طور فساد حضارتهم ، وقلدهم حتى فيما لا ينطبق على أحوالهم  
ومصالحهم ، كذلك ضل الفريقان عن هداية القرآن ، واشتركا فى إضاعة مابقى  
من ملك الاسلام

لا عالم الشرق بدينه ولا مقتبس العلم من الغرب هدى

وأما الافرنج فهم وإن كانوا على علم واسع بسنن الله فى أحوال البشر وسائر  
امور الكون ؛ قد نالوا به ملكا عظيما فى الأرض ، فأكثرهم يجول مصدر هذه السنن  
وحكم الله تعالى فيها ولا يعتبرون حق الاعتبار بما تعقب الشرور والمعاصى من الفساد  
فى الأرض ، فهم كأقوام أولئك الرسل الذين لم تقدم النعم شكر الرب المنعم ، ولم  
تقدم النقم تقوى الرب المنتقم ، فقد استعملوا نعمه بالعلوم والفنون وتسخير قوى  
العالم لاستعباد الضعفاء ، والسرف فى فجور الأغنياء ، والتقاتل على السلطان  
والثراء ، ولذلك سلط الله بعضهم على بعض ، وصدق عليهم قوله عز وجل :  
( ٦ : ٦٥ قل هو القادر على ان يبعث عليكم عدانا من فوقكم أو من تحت أرجلكم  
أو يلبسكم شيعاً ويذيق بعضهم بأس بعض \* انظر كيف نصرّف الآيات لعلمهم  
يقهون ) كما بيناه فى تفسيرها ( ص ٤٩٢ ج ٧ تفسير )

فعلم بما ذكر وبغيره أن العلم بسنن الاجتماع وال عمران لا يفتى عن هداية الدين  
التي توقف أهواء البشر ومطامعهم أن تجمىح إلى ما لا غاية له من الشر ، ولولا  
أن عند بعض أمم أوربة بقية قليلة منها تتفاوت فى أفرادهم قوة وضعفاً لحشرتهم  
المطامع والاحقاد صفا صفا ، فدكوا معالم أرضهم التي بلغت منتهى العمران دكا دكا ،  
فجاولوها قاعاً صفا صفا لا ترى فيها عوجاً ولا أمناً ، بل لجأوها بعد ذلك صروحها  
وهاجاً عميقة ، ومهاوى سحيقة ، بقائف المدافع الضخمة التي تشق الأرض شقاً ،  
وتسحق ما فيها سحقاً ، على أنهم قد شرعوا ، فلما أن يجيزوا وأما أن ينزعوا .

قال تعالى فى سورة هود ( ١١ : ١١٦ ) فلولا كان من القرون من  
قبلكم أولو بقية ينهون عن الفساد فى الأرض إلا قليلاً ممن انجينا منهم واتبع

الذين ظلموا ما أترفوا فيه وكانوا مجرمين (١١٧) وما كان ربك ليهلك القرى بظلم  
وأهلها مصلحون) القرون هي الأجيال والشعوب، وأولو بقية: أصحاب بقية من دين  
وتقوى وعقل وحكمة، روى ابن مردويه عن أبي ابن كعب قال: أقرأني رسول الله ﷺ  
(فلولا كان من القرون من قبلكم أولو بقية - وأحلام - يهونون عن الفساد في الأرض)  
والأحلام العقول الراجحة<sup>(١)</sup> والمراد من التحضيض في الآية الأولى النفي أي أنه كان  
ينبغي أن يكون في القرون الذين كانوا قبل ظهور الإسلام بالإصلاح العام أصحاب بقية  
من دين موسى وعيسى وغيرهم من الأنبياء أو حكماء العفلاء الذين فسر بهم الآمرون  
بالعدل في قوله تعالى (ويقتلون النبيين بغير حق ويقتلون الذين يأمرون بالقسط من  
الناس) ولكن لم يكن ذلك إلا قليلا ممن أنجبنا منهم، واتبع الأكثرون ما أترفوا فيه من  
الشهوات واللذات، وكانوا ظالمين لأنفسهم وللناس، أي أزال الله ملكهم بظلمهم وبطرحهم  
وتركهم للإصلاح في الأرض قال مجاهد في اتباع هذا الاتراف في ملكهم وتجزيرهم وتركهم الحق  
ومعنى الآية الثانية أنه لم يكن من شأن ربك أيها الرسول المصلح ولا من سنته في  
خلقه أن يهلك العواصم والمدائن بظلم منه أو بشرك من أهلها والحال أنهم مصلحون في  
أحكامهم وأعمالهم. وفي تفسير المرفوع إلى النبي ﷺ أنه سئل عن قوله تعالى (وأهلها  
مصلحون) فقال «وأهلها ينصف بعضهم بعضا» رواه الطبراني وأبو الشيخ وابن  
مردويه والديلمي عن جرير «رض» وروى عنه موقوفا أيضا

وهؤلاء البقية لا تخلوا منهم أمة فهم حجة الله على الأقوام، ومثي قلوبا في أمة غلب  
عليها الفساد، وقرب انتقام الله منها. وقد شهد القرآن بوجود أناس منهم كانوا في  
أهل الكتاب. وهم يقولون في أوربة عاما بعد عام، وقد كان من أصحاب الأحلام منهم  
الفيلسوف هربرت سبنسر الإنجليزى الذى نهى اليابانيين عن الاستعانة بقومه  
الإنكليز على إصلاح بلادهم فيها؛ وقال لهم إنهم إذا دخلوها لا يخرجون منها. وقال  
للأستاذ الإمام حين تلاقيا بمدينة (بريتن في صيف سنة ١٣٢١-١٠ أغسطس سنة  
١٩٠٣) ما ترجمته: محي الحق من عقول أهل أوربة واستحوذت عليها الأفكار المادية

(١) ما وردت في أحاديث الآحاد مثل هذا مما لا تثبت به قراءة فهو من قبيل التفسير

فإن كان ظاهرا لفظه أنه قراءة حمل على أنه مروى بالمعنى

فذهبت بالفضيلة . وهذه الأفكار المادية ظهرت في اللاتين أولا فأفسدت الأخلاق وأضعفت الفضيلة ، ثم سرت عدواها منهم إلى الانكليز فهم الآن يرجعون القهقري بذلك ، وسترى هذه الأمم يختببط بعضها ببعض وتنتهي إلى حرب طامة ليتبين أيها الأقوى فيكون سلطان العالم

قال له الامام . إني آمل أن يحول دون ذلك هم الحكماء (مثلكم) واجتهادهم في تقرير مبادئ الحق والعدل ونصر الفضيلة

قال الفيلسوف : وأما أنا فليس عندي مثل هذا الأمل فان هذا التيار المادي لا بد أن يبلغ مده غاية حده

وأقول إنني ذاكرت في هذا المعنى سياسيا أوربيا في جنيف من بلاد سويسرة فرأيتهم يعتقد اعتقاد سبنسر بل أخبرني أن كثيرا من عقلاء أوربة يعتقدون أن فساد الأخلاق بالتلف الذي أهلك الأمم الكبرى كاليونان والرومان والفرس والعرب قد أوشك أن يقضى على أوربة وستهلك بالحرب التي تلي هذه الحرب الأخيرة ، وما هي ببعيدة ونصح لنا بأن لا نغفل أوربة في مدينتها المادية ، وأن نحافظ على آداب ديننا وفضائله وأن نجتمع كلتنا ، ونجعل الزمامة فينا لأهل الرأي والفضيلة منا ، ونتر بص الدوائر بالاوربيين المعتدين علينا<sup>(١)</sup>

وجملة القول أن الإنسان حيوان إنسي وحشي بجسده ، وملك روحاني بعقله وروحه ، وأنه إنما يكمل بكامل العقل والروح ويعتدل بالتوازن بينهما ، ولا يكون هذا إلا بهداية الاسلام الجامع لكل ما يحتاج اليه البشر من ذلك ، ولهذا نصحننا لزعماء الترك المتنوعين بمدنية الافرنج المادية لجهلهم بما يفتك بها من دود الفساد بأن يقيموا حكم الاسلام وإصلاحه الذي يكفل لهم القوة المادية والعمران وقيهم غوائل هذا الفساد كالبلبشنية التي ثلت عرش قيصرية الروسية فقلنا في فاتحة الكتاب الذي صنفناه في مسألة ( الخلافة ) — أو — الامامة العظمى ما نصه :

« أيها الشعب التركي الحى ! إن الاسلام أعظم قوة معنوية في الأرض ، وإنه هو الذي يمكن أن يحيى مدنية الشرق ، وينقذ مدنية الغرب ، فان المدنية لا

(١) راجع التبذة ٦ من رحلتنا الأوربية التي نشرت ج ٨ من المجلد ٢٣ من المنار

تبقى الا بالفضيلة ، والفضيلة لا تتحقق الا بالدين ، ولا يوجد دين يتفق مع العلم والمدنية الا الاسلام ، وانما عاشت المدنية الغربية هذه القرون بما كان فيها من التوازن بين بقايا الفضائل المسيحية مع التنازع بين العلم الاستقلالى والتعاليم الكنسية ، فان الأمم لاتنسل من فضائل دينها ، بمجرد طروء الشك في عقائده على أذهان بعض الأفراد والجماعات منها ، وانما يكون ذلك بالتدرج في عدة أجيال ، وقد انتهى التنازع ، بقصد ذلك التوازن ، وأصبح الدين والحضرة على خطر الزوال ، واشتدت حاجة البشر إلى إصلاح روحى مدنى ثابت الاركان ، يزول به استعباد الأقوياء للضعفاء ، واستبدال الأغنياء للفقراء ، وخطر البلشفية على الأغنياء ، ويبطل به امتياز الأجناس ، لتحقق الأخوة العامة بين الناس ، ولن يكون ذلك الا بحكومة الاسلام ، التى بينها بالاجمال في هذا الكتاب ، ونحن مستعدون للمساعدة على تفصيلها ، إذا وفق الله للعمل بها

« أيها الشعب التركى الباسل : انك اليوم أقدر الشعوب الاسلامية ، على أن تحقق للبشر هذه الأمنية ، فاغتنم هذه الفرصة لتأسيس مجد إنسانى خالد ، لا يذكر معه مجدك الحربى الثالث ، ولا يجرمك المتفرنجون على تقليد الافرنج في سيرتهم ، وأنت أهل لأن تكون إماما لهم بمدنية خير من مدنيهم ، وما تم إلا المدنية الاسلامية ، الثابتة قواعدها المعقولة على أساس العقيدة الدينية ، فلا تزلها النظريات التى تعبت بالمران ، وتفسد نظم الحياة الاجتماعية على الناس » .

فصحنا للشعب التركى بهذا ولكن زعماءه الكماليين اليوم كزعمائهم الأتحماديين من قبلهم قد فتنوا بهذه المدنية المادية ، وجعلوا كنه الاسلام والحكومة الاسلامية ، وقد اعذرنا إليهم ببيانها ، وانذرناهم عناب الله باهلها ، فتماروا بالنذر ، وطفقوا يطعمون ما تبقى من الاسلام في حكومتهم وأمتهم ، وسنرى ما يكون من أمرهم ، وقد ظهر ما كان مستورا من فسادسيرتهم ، ونسأله تعالى لنا ولم صلاح احوال ، وحسن المآل .

(٩٥) وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَٰكِن كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ

لما بين الله سبحانه أنه أخذ من أهل القرى الذين كذبوا الرسل بما كان من كفرهم



وظلمهم لأنفسهم وللناس بين لأهل أم القرى « مكة » ولسائر الناس ما كان يكون من اغدق نعمه تعالى عليهم لو آمنوا بالرسول ، واعتبروا بالسنن ، فقال :

﴿ ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا ﴾ أى آمنوا بما دعاهم إليه رسلمهم من عبادة الله وحده بما شرعه من الأعمال الصالحة واتقوا ما نهوهم عنه من الشرك والفساد فى الأرض بالظلم والمعاصى كارتكاب الفواحش ، وأكل أموال الناس بالباطل ،

﴿ لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض ﴾ قرأ الجمهور فتحنا بالتخفيف من الفتح وقرأها ابن عامر بالتشديد من التفتيح الدال على الكثرة ، والمعنى لفتحنا عليهم أنواعا من بركات السماء والأرض لم يمهدها بمجموعة ولا متفرقة ، فاذا أريد ببركات السماء معارف الوحي العقلية ، وأنوار الإيمان الروحانية ، وفتحات الالهامات الربانية ، فالعنى أن فائدة الإيمان واتباع الرسل عليهم السلام تكون تكميل الفطرة البشرية وروحا وجسدا ، وغايته سعادة الدارين الدنيا والآخرة ، وإذا أريد ببركات السماء المطر وبركات الأرض النبات كما قيل فالعنى انها أبواب نعم تكون بركات لهم غير التى عهدوا فى صفاتها ونماؤها وثباتها وحالتهم فيها وأثرها فيهم ، وبذلك تكون بركات فان مادة البركة تدل على السعة والزكاء من بركة الماء ، وعلى الثبات والاستقرار من برك البحر ، ألم تقرأ أو تسمع قوله تعالى من سورة هود ( ١١ : ٤٨ )

قيل يانوح اهبط بسلام منا وبركات عليك وعلى أمم ممن معك ، وأمم سنمتعهم ثم يمسهم منا عذاب ألیم ) فخص المؤمنين بالبركات وجعل نعمة الدنيا متاعا مؤقتا للكافرين يتلوه العذاب ، ولذلك لم يمطفهم على من قبلهم . روى عن محمد بن كعب القرظى أنه دخل فى تلك البركات كل مؤمن ومؤمنة - وفى ذلك المتاع والعذاب الأليم كل كافر وكافرة . وعن الضحاك قال (وعلى أمم ممن معك) يعنى ممن لم يولد اوجب لهم البركات لما سبق لهم فى علم الله من السعادة - ( وأمم سنمتعهم ) يعنى متاع الحياة الدنيا ( ثم يمسهم منا عذاب ألیم لما سبق لهم فى علم الله من الشقاوة فالناهضة المقررة فى القرآن أن الايمان الصحيح ودين الحق سبب لسعادة

الدنيا ونعمتها بالحق والاستحقاق وأن الكفار قد يشاركونهم فى المادى منها كما قال تعالى فيهم من سورة الانعام ( فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شىء ) فذلك الفتح ابتلاء واختبار لخالهم كان أثره فيهم فرح البطر والاشرب بدلا من الشكر وترتب عليه العقاب الالهى فكان نعمة لا نعمة ، وفتنة لا بركة ،

وأما المؤمنون فإن ما يفتح عليهم يكون بركة ونعمة ويكون أثره فيهم الشكر لله عليه والرضا منه والاعتباط بفضله ، واستعماله في سبيل الخير دون الشر ، وفي الإصلاح دون الافساد ، ويكون جزاؤهم عليه من الله تعالى زيادة النعم ونموها في الدنيا وحسن الثواب عليها في الآخرة ، فالفارق بين الفتحيتين يؤخذ من جعل هذا البركات الربانية ، ومن تنكيره الدال على أنواع لم يمهدها الكفار .

ومما ورد في الآيات الأخرى الدالة على أن غاية هداية الايمان الجمع بين سعادة الدنيا والآخرة ، كقوله تعالى خطاباً للبشر موجهالابويهم من قصة آدم في سورة طه (٢٠، ١٢٠) فإما يأتينكم منى هدى فمن اتبع هداى فلا يضل ولا يشقى (١٢١) ومن أعرض عن ذكرى فان له معيشة ضنكاً ونحشره يوم القيامة أعمى ) وقوله في خطاب بنى آدم من هذه السورة بعد ذكر قصته المبينة لخواص هذا النوع وحكم الله في خلقه والأصول العامة للدين الرسل الذين يبعثهم هدايته ٧: ٣١ يابى آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد وكواواشر بوا ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين (٣٢) قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده والطيبات من الرزق؟ قل هى للذين آمنوا فى الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة، كذلك فصل الآيات لقوم يعلمون ) فراجع تفسيرهما فى الجزء الثامن من التفسير فهذا بيان لسكون أصل الدين يقتضى سعادة الدنيا قبل الآخرة من أول النشأة البشرية فى عهد آدم وتقدم آتفا ما أنزله تعالى على نوح وهو الأب الثانى للبشر وقال تعالى حكاية عن هود فى سورته (١١: ٥٢) ويا قوم استغفروا ربكم ثم توبوا إليه يرسل السماء عليكم مدرارا ويزدكم قوة إلى قوتكم) وهذه الآيات كلها حجج على أعداء الاسلام من المنتمين إليه ومن غيرهم الزاعمين انه - وكذا كل دين الهى - سبب للضعف والفقرا |

ولكن كذبوا فأخذناهم بما كانوا يكسبون \* من أعمال الشرك الخرافية والمعاصى المفسدة لنظام الاجتماع البشرى ، فكان أخذهم بالعقاب أنراً لازماً لكسبهم بحسب سنن الكون ، وعبرة لامثالهم ان كانوا يعقلون .

(٩٦) أَفَأَمِنَ أَهْلُ الْقُرَىٰ أَن يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا بَيِّنَاتًا وَهُمْ نَاعِمُونَ (٩٧)  
أَوَأَمِنَ أَهْلُ الْقُرَىٰ أَن يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا ضُحًىٰ وَهُمْ يَلْعَبُونَ؟ (٩٨) أَفَأَمِنُوا

مَكَرَ اللَّهُ؟ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ (٩٩) أَوْلَمْ يَهْدِ  
لِلَّذِينَ يَرْتُمُونَ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ أَهْلِهَا أَنْ لَوْ نَشَاءُ أَصْبَنَاهُمْ بِدُنُوبِهِمْ  
وَنَطْبَعُ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ؟

هذه الآيات الأربع إنذار لامة الدعوة المحمدية عربها وعجمها من عصر  
النور الأعظم إلى يوم القيامة لتعتبر بما نزل بغيرها كما ترشد إليه الرابعة منها. وأهل  
القرى فيها يراد به الجنس أى الأمم ، ويحتمل أن يكون المراد به من ذكر حالهم فيما  
تقدم وضع المظهر فيه موضع المضمرة ليدل على أن مضمونها ليس خاصا بأقوام بأعيانهم  
فيذكر ضميرهم بل هو قواعد عامة فى أحوال الأمم ، فيراد بالإسم المظهر العنوان  
العام لها ، لا آحاد ما ذكر منها ، ولو ذكرها بضميرها أو اسم الإشارة الذى يعينها  
لدل على أن العقاب كان خاصا بها لا داخلا فى أفراد سنة عامة ، وهذا عين ما كان  
يصرف الأقوام الجاهلة الكافرة عن الاعتبار بعقاب من كان قبلها ، ويحتمل  
أن يكون المراد به أهل أم القرى عاصمة قوم الرسول الخاتم وعشيرته الأفر بين  
وسائر قرى الأمم التى بعث ﷺ إلى أهلها من حيث إن بعثته عامة .

﴿ أَوْ أَمَّنْ أَهْلُ الْقُرَى أَنْ يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا بَيَاتًا وَهُمْ نَائِمُونَ ﴾ الاستفهام للتذكير  
والتعجيب من أمر ليس من شأنه أن يقع من العاقل والفاء عطف على محذوف  
تقديره على الوجه الأول . اغر أهل تلك القرى ما كانوا فيه من نعمة حين كذبوا  
الرسول فأمنوا أن يأتيتهم بأسنا ؟ إلخ وعلى الثاني أجول أهل مكة وغيرها من القرى  
التي بلغت الدعوة - ومثلها من سبقها - ما نزل بمن قبلهم وغرهم ما هم فيه من  
نعمة فأمنوا أن يأتيتهم عذابنا وقت بياتهم - أو إتيان بيات - وهو الهجوم على  
العدو ليلا وهو بائث فقلوه « وهم نائمون » حال مبينة لغاية الغفلة وكون الأخذ على  
غرة كما قال فيمن عذبوا « فأخذتهم بغتة » وليراجع تفسير الآية ٣ من هذه السورة  
وكم من قرية أهلكتنا فجاءها بأسنا بياتا أو هم قائلون

﴿ أَوْ أَمَّنْ أَهْلُ الْقُرَى أَنْ يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا ضَحَى وَهُمْ يَاجِبُونَ ﴾ قرأ نافع  
وابن كثير وابن عامر « أو » بسكون الواو ، والمعنى بحسب أهل اللغة أممنوا  
ذلك الاتيان أو هذا ؟ وهو لا يمنع الجمع بين الامنين - وقرأ الباقون بفتح

الواو على أن الهمزة للانكار والواو للعطف على محذوف كالذى قبله ، وقد أعيد الاستفهام وما يتعلق به لتسكته وضع المظهر موضع المضمرة التي بينها آفقا . والضحى انبساط الشمس وامتداد النهار ويسمى به الوقت ، أو ضوء الشمس في شباب النهار ، واختاره الامام الإمام ، واللعب بفتح اللام وكسر العين مالا يقصد فاعله بسبب منفعة ولا دفع مضرة بل يفعله لانس له به أو لذة له فيه كالعاب الأطفال ، وما يقصد به العقلاء رياضة الجسم قد يخرج عن حقيقة اللعب ويكون إطلاقه عليه مجازيا بحسب صورته ، وكمن عمل صورته لعب أو هزل ، وحقيقته حكمة وجد ، وكمن عمل هو عكس ذلك كالمعمل الفاسد الذي يقصد به ما يظن أنه نافع وهو ضار ، وما يتوهم انه حكمة وهو عبث وخرق ، وقد يكون إطلاق اللعب على أعمال هؤلاء الجاهلين الغافلين من هذا الباب ، أى أو أمن أهل القرى أن يأتبهم عذابنا في وقت الضحى وهم منهمكون في أعمالهم التي تعد من قبيل لعب الأطفال لعدم فائدة تترتب عليها مطلقاً أو بالنسبة إلى ما كان يجب تقديمه عليها من سلوك سبيل السلامة من العذاب ؟

فأما أهل القرى من الغابرين فالظاهر ما حكاه الله تعالى عنهم أنهم كانوا آمنين إتيان هذا العذاب ليلا ونهاراً فكان إتيانه إياهم نجاة في وقت لا يتسع لتلافيه وتداركه فلا استفهام لا يظهر في شأنهم إلا بتأول لا يحتاج إلى مثله في أهل القرى الحاضرين ، ومن سيكون في حكمهم من الآتين ، والمراد أنه لم يكن لهم أن يأمنوا لو كانوا يعلمون ، فان وجود النعم ليس دليلاً على دوامها ، فكمن نعمة زالت بكفر أهلها ، وهذا ما كان يجهد الذين قالوا قد مس آباءنا الضراء والسراء ، قرأوا صورة الواقع وجهلوا أسبابه ، وأما الحاضرون فلا يمتدرون بالجهل بعد أن بين لهم القرآن كنه الأمر ، وسنن الله في الخلق ، ولكن أذعياء القرآن ، قد صاروا أجهل البشر بما جاء به القرآن ، ويدعى بعضهم أن سبب جهلهم الانتماء إلى دين القرآن !!!

﴿ أفأمنوا بكر الله ؟ فلا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون ﴾ قال الراغب المسكر صرف الغير عما تقصده بحيلة . وقسمه إلى محمود ومذموم . وأصح منه وأدق قولنا في تفسير ( ٣ : ٥٤ ) ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين ) : الميكرفي

الأصل التدبير الخفي المغضى بالمكور به إلى مالا يحتسب . وقفينا على هذا التعريف ببيان السوء والحسن من المكر وكون الأ أكثر فيه أن يكون شيئاً كالشأن في غيره من الامور التي يتحرى إخفاؤها ، وفيه أن مكر الله تعالى وهو تدبيره الذي يخفى على الناس إنما يكون باقامة سنننه وإتمام حكمه ، وكلها خير في أنفسها وان قصر كثير من الناس في الاستفادة منها بجهلهم وسوء اختيارهم اه والمراد بالجهل ما يتعلق بصفات الله تعالى وسننه اغتراراً بالظواهر ، كأن يغتر القوي بقوته ، والغنى بثروته ، والعالم بعلمه والعابد بعبادته : فيخطيء تقديره ما قدره الله تعالى فيظن أن ماعنده يبقى ، وما يترتب عليه من الآثار في ظنه لا يتخلف ، كما أخطأ الألمان في تقدير قوتهم وقوة من يقاوتهم من الدول فلم يحسبوا أن تكون دولة الولايات المتحدة منهم . والمعنى أ كان سبب أمنهم إتيان بأسنا بيانا أو ضحى وهم غافلون أنهم أمنوا مكر الله بهم باتيانهم من حيث لم يحتسبوا ولم يقدرُوا ؟ ؟ ان كان الأمر كذلك فقد خسروا أنفسهم فإنه لا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون وقد سبق الكلام في خسران النفس في غير هذا الموضع

وإذا كان أمن العالم المدبر والصالح المتعبد من مكر الله تعالى جهلا يورث الخسر ، فكيف حال من يأمن مكر الله وهو مسترسل في معاصيه اتكالا على عفوه ومغفرته ورحمته ؟ قال تعالى ( وذللكم ظنكم الذي ظننتم بربكم أرداكم فأصبحتم من الخاسرين ) فأعلم الناس بالله وأعبدهم له وأقر بهم اليه هم أبعد خلقه عن الامن من مكره ، إذ لا يصح أن يأمن منه إلا من أحاط بعلمه ومشيتته ، وليس هذا الملك مقرب ولا لنبي مرسل ، ( يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علما ) ألم تر إلى الرسل الكرام كيف كانوا يستفتون مشيئته حتى فيما عصمهم منه ؟ كقول شعيب الذي حكاه الله عنه قبيل هذه الآيات ( تد افترينا على الله كذباً إن عدنا في ملتكم بعد إذ نجانا الله منها وما يكون لنا أن نعود فيها إلا أن يشاء الله ربنا وسع ربنا كل شيء علما على الله توكلنا ) وقد كان أصلح البشر وخاتم الرسل ﷺ يكثر من الدعاء بقوله « ياقلب القلوب والأبصار ثبت قلبي على دينك » كما ثبت في الصحاح وقد ذكر تعالى أن الراسخين في العلم يدعون به بقوله ( ربنا لاترغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة إنك أنت الوهاب )

وقال (إنما يخشى الله من عباده العلماء) ويقابل الامن من مكر الله ضده وهو اليأس من رحمة الله . فكمل منهما مفسدة تقبعا مفسدة كثيرة .

﴿أو لم يهد للذين يرثون الأرض من بعد أهلها أن لو نشاء أصبناهم بذنوبهم﴾  
يقال هداه السبيل أو الشئ وهداه له وهداه إليه - إذا دله عليه وبينه له ، وأهل الغور من العرب كانوا يقولون هدى له الشئ بمعنى بينه له . نقله في (لسان العرب) وذكر أنه قد فسر به ما في الآية وأمثالها . وهذا التعبير ورد في سياق النفي والاستفهام . ومثله في سورة طه (٢٠: ١٢) أفلم يهد لهم كم أهلنا من قبلهم من القرن يمشون في مساكنهم إن في ذلك لآيات لأولى النعى) وفي سورة (الم - السجدة) (٣٢: ٢٦) أو لم يهد لهم كم أهلنا من قبلهم من القرون يمشون في مساكنهم؟ إن في ذلك لآيات أفلا يسمعون) والسياق الذي وردت فيه آية الأعراف التي نفسرها مثل السياق الذي وردت فيه آيات طه والسجدة والاستفهام هنا داخل على فعل محذوف عطف عليه ما بعده كما سبق في نظائره وللتقدير وجوه كلها تقيد العبارة فهو مما تذهب النفس فيه مناهب من أقربها أن يقال : أكان محجولا ما ذكر آنفا عن أهل القرى وسنة الله تعالى فيهم ولم يبين للذين يرثون الأرض من بعد أهلنا قرنا بعد قرن وجيلا في أثر جيل - أو لم يتبين لهم به - أن شأننا فيهم كشأننا فيمن سبقهم وهو أنهم خاضعون لمشيئتنا فلو نشاء أن نصيبهم ونعذبهم بسبب ذنوبهم أصبناهم كما أصبنا أمثالهم من قبلهم بمثلها . وقوله تعالى ﴿ونطبع على قلوبهم﴾ معطوف على «أصبناهم» لأنه بمعنى نصيبهم إذ الكلام في الذين يرثون الأرض في العصر الحالى أو المستقبل على الإطلاق وليس في قوم معينين طبع الله على قلوبهم بالفعل كما ظن الزخشرى وغيره فمنعوا هذا العطف وقالوا المعنى : ونحن نطبع على قلوبهم . والمراد أنه ينبغي لمن يستخلفهم الله في الأرض ، ويرثون ما كان لمن قبلهم من الملك والملك ، أن يتقوا الله ولا يكونوا من المفسدين الظالمين ، ولا من المترفين الفاسقين ، وأن يعلموا أن من الحتم عقاب الأمم على السيئات ، وقد حلت من قبلهم المثلات فلم يكن ماحل بمن قبلهم من المصادقات ، بل هو من السنن المطردة بالمشيئة والاختيار ، فلا هوادة فيه ولا ظلم ولا محاباة . والناس في ذلك فريقان : فريق يصاب بذنبه ، فيتعظ ويتوب إلى ربه ، وفريق يصر عليه حتى يطبع على قلبه ،

وهو مستعار من طبع السككة ونقشها بصورة أو كتابة لا تقبل غيرها أو من الطبع الذي بمعنى الحتم كقوله تعالى (ختم الله على قلوبهم) والطابع والخاتم (بفتح الباء والتاء) واحد . وقيل إنه مأخوذ من الطبع (بالفتح) وهو الصدأ الشديد يعرض للسيف ونحوه فيفسده يقال طبع الطبايع السيف والدرهم - أى ضربه ، وطبع الكتاب وعلى الكتاب وختمه إذا ضرب عليه الطابع والخاتم بعد إتمامه ووضع في ظرفه حتى لا يدخل فيه شيء آخر . ومنه الطبع والطبيعة وهى الصفة الثابتة للشيء أو الشخص ، فالسجية نقش النفس بصورة ثابتة لا تتغير لأن ما يتغير لا يسمى طبيعة . ومنه طبع الكتب فى الآلة المعروفة بالمطبعة سمى بذلك لأنه لا يقبل الحو والتغير كالخط ، على أن الناس قد صنعوا أحباراً لا تمحى أيضاً .

ولا يستعمل الطبع على القلوب إلا فى الشر والمراد به أنها وصلت من الفساد إلى حالة لا تقبل معها خيراً كالمهدى والإيمان والعلم النافع الذى هو فقه الأمور ولبابها ، وإنما يحصل بالإصرار على الشرور والمعاصى استحالاً واستحساناً لها حتى لا يعود فى النفس موضع لغيرها ، قال تعالى فى اليهود (٤ : ١٥٤) فبما نقضهم ميثاقهم وكفرهم بآيات الله وقتلهم الأنبياء بغير حق وقولهم : قلوبنا غلف — بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون إلا قليلاً ) أى إلا قليلاً منهم وهم الذين لم يطبع على قلوبهم . وقال تعالى فى المنافقين (٩ : ١١٨) وطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون ) وشبهه فى سورتهم . وقال هنا ﴿ فهم لا يسمعون ﴾ أى فهم بهذا الطبع لا يسمعون الحكيم والنصائح سماع تفقه وتدبر واتعاظ ، ( وما تغنى الآيات والنذر عن قوم لا يعقلون ) ما يرادها ، لأن قلوبهم قد ملئت بما يشغلهم عنها ، من آراء وأفكار وشهوات ملكت عليها أمرها ، حتى صرفتهم عن غيرها فجعلتهم من ( الأخسرين أعمالاً الذين ضل سعيهم فى الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا ) .

قد كان ينبغى للمسلمين وهذا كتابهم من عند الله عز وجل أن يتقوه تعالى باتقاء كل ما قصه عليهم من ذنوب الامم التى هلك بها من قبلهم وزال ملكهم ، ودالت بسببها الدولة لأعدائهم ، إذ بين لهم أن ذنوب الأمم لا تغفر كذنوب بعض الأفراد وسنته فيها لا تتبدل ولا تتحول ، ولكنهم قصرُوا

أولا في تفسير أمثال هذه الآيات المبينة لهذه الحقائق ، ثم في وعظ الأمة بها ، وانذارهم عاقبة الإعراض عنها ، وترك الاتعاظ بتدبرها ، ومن يقرأ شيئا من تفسيرها فانما يعنى باعراجها ، والبحث في الفاظها ؛ أو جدل المذاهب فيها ، ثم انهم يعملون معانيها خاصة بالكافرين ، ويفسرون الكافرين بمن لا يسمون أنفسهم مسلمين ، وطالما انكر علينا بعض أديعاء العلم والدين ، اننا جعلنا الآيات التي نزلت في الكفار ، شاملة لأهل الإسلام والإيمان مأفوكين عن تدبرها المراد منها جاهلين للسنن العامة فيها وكذلك كان يقول أهل الكتاب من قبلهم ، فظنوا كما ظنوا أن الله تعالى يحابي الأتوام لأجل رسولهم ، وأأنه يعطيهم سعادة الدنيا والآخرة بجاههم لا باتباعهم ، وقد راجت هذه العقائد الفاسدة في المسلمين ، وكانت تجارة للشيوخ المقلدين الجامدين والدجالين الضالين المضلين (فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين ) بل كانوا فتنة للكافرين ، وحجة على الدين ، كما بيناه من قبل وفي هذا السياق أنفا ( أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقمها ) ؟ أفلا يعتبرون يقول رسولهم ﷺ « شيمتني هود واخوانها » (١) ( أفلم يدبروا القول أم جاءهم ما لم يأت آباءهم الأولين \* أم لم يعرفوا رسولهم فهم له منكرون )

(١٠٠) تِلْكَ الْقُرَىٰ تَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِهَا وَلَقَدْ جَاءَهُمْ  
رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا مِنْ قَبْلُ كَذَلِكَ  
يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِ الْكَافِرِينَ (١٠١) وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِمْ  
مِنْ عَهْدٍ ، وَإِنْ وَجَدْنَا أَكْثَرَهُمْ لَفَسِقِينَ

وجه الخطاب في هاتين الآيتين إلى النبي صلى الله عليه وسلم لأجل تسليته  
وتثبيت فؤاده بما في قصص أولئك الرسل مع أقوامهم من العبر والسنن التي

(١) رواه الطبراني في الكبير عن عقبة بن عامر وأبي جحيفة بسند صحيح ،  
ورواه هو والترمذي والحاكم عن غيرهما وفيه زيادة بيان لآخواتها وابن عساکر  
مرسلا بزيادة « وما فعل بالأمة قبلي » وهو وجه العبرة بهود



بين قهها وما فيها من الحكم في الآيات السبع التي قبلهما . قال تعالى

﴿ تلك القرى نقص عليك من أنبائها ﴾ كلام مستأنف تفي به على جملة قصص الرسل عليهم السلام التي تقدمت وما عطف عليها من بيان حكمها وقهها فكانت كالفردسة لها ، فالقرى هنا هي المعروفة في هذه القصص ، وحكمة تخصيصها بالذكر أنها كانت في بلاد العرب ماجاورها وكان من بعد قوم نوح من العرب ، وكان أهل مكة وغيرهم من العرب الذين هم أول من وجهت اليهم دعوة الإسلام يتناقلون بعض أخبارها مبهمه مجمله ، وكانت على هذا كاه قد طبعت على خرار واحد في تكذيب الرسل ، والتفاري فيما جاؤا به من النذر ، إلى أن حل بهم النكال وأخذوا بعذاب الاستئصال ، فالعبرة فيها كلها واحدة . وليس كذلك قوم موسى فانهم آمنوا . وإنما كذب فرعون وملؤه فعدبوا ، ولذلك أخر قصته

والمعنى تلك القرى التي بعد عهدها ، وطال الأمد على تاريخها ، وجعل قومك أيها الرسول حقيقة حالها ، نقص عليك الآن بعض أنبائها ، وهو ما فيه العبر منها ، وإنما قال نقص لأقصصنا لأن هذه الآية نزلت مع تلك القصص لا بعدها .

﴿ ولقد جاءهم رسلمهم بالبينات فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل ﴾ أي ولقد جاء أهل تلك القرى رسلمهم بالبينات الداله على صدق دعوتهم ، وبالآيات التي اقترحوها عليهم لإقامة حججهم ، بأن جاء كل رسول قومه بما أعذر به اليهم ، فلم يكن من شأنهم أن يؤمنوا بعد مجيء البينات بما كانوا كذبوا به من قبل مجيئها عند بدء الدعوة إلى توحيد الله تعالى وعبادته وحده بما شرعه وترك الشرك والمعاصي . وقيل ان الباء للسببية والمعنى فما كانوا ليؤمنوا بعد بعثته بسبب تهودهم تكذيب الحق قبلها ، وهو تأويل واه جدا فان قوله فما كانوا نفي للشأن ، وليس من شأن كل من كذب بشيء أن يصر عليه بعد ظهور البينات على خطاه فيه ، ولكن شأن بعض المكذبين عنادا أو تقليداً أن يصرروا عليه بعد إقامة البينة لأنها لا قيمة لها عندهم ، فهم إما جاحد معاند ضل على علم ، وإما مقلد يأبى النظر والعلم . على أن ما قالوه لا يفهم من الآية إلا بتكلف بخالفه المتبادر من اللفظ . فالعجب ممن اقتصر عليه ولم يفهم غيره . وسيأتي في صورة يونس بعد ذكر خلاصة قصة نوح عليه السلام . ثم بعثنا من بعده رسلا إلى قومهم فجاءهم بالبينات فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل كذلك نطبع على قلوب

المعتدين) فالمراد بهم هؤلاء الرسل الذين بعثوا بعد نوح من ذكروا في سورة الأعراف، ولذلك قال هنا وهناك (ثم بعثنا من بعدهم موسى) وحينئذ يمتثل أن يقال في آية الأعراف أن أهل تلك القرى في جملتهم ومجموعهم لم يكن من شأنهم أن يؤمن المتأخر منهم بما كذب به المتقدم وهم قوم نوح بالنسبة إلى الجميع ثم قوم هود بالنسبة إلى قوم صالح الخ والراجع المختار هو الأول - ويليه هذا - والثاني باطل البتة .

﴿ كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين ﴾ أى مثل هذا الذى وصف من عناد هؤلاء واصرارهم على ضلالتهم ، وعدم تأثير الدلائل والبيينات في عقولهم ، يكون الطابع على قلوب الذين صار الكفر صفة لازمة لهم ، بحسب سنة الله تعالى في أخلاق البشر وشؤونهم ، وذلك بأن يأمنوا بالكفر وأعماله حتى تستحوذ أوهامه على أفكارهم ، وبغلاً حب شهواته جوانب قلوبهم ، ويصير وجدانا تقليدياً لهم ، لا يقبلون فيه بحثاً ، ولا يسمعون فيه نقداً ، فيكون كالسكة التى طبعت فى أثناء ليز ، معدتها بصبره واذا بته ثم جمدت فلا تقبل نقشا ولا شكلا آخر .

ومن وجوه تسلية النبي ﷺ بالآية إعلامه ان من وصلوا بالاصرار على الجحود والعداوة أو التقليد إلى هذه الدرجة من فساد الفطرة واهمال استعمال العقل لا يؤمنون بالبيينات وإن وضحت ، ولا بالآيات وإن اقترحت ، فقد كان كفار مكة يقترحون عليه الآيات وكان يتمنى أن يؤتبه الله ما اقترحوا منها حرصاً على إيمانهم ، حتى بين الله تعالى له هذه الحقائق من طباع البشر وأخلاقهم ، وتقدم هذا البيان في آيات من أوائل سورة الانعام وأنتابها ، ومما يناسب ما هنا قولها تعالى (٦: ١٠٨) وأقسموا بالله جهد إيمانهم لنن جاءتهم آية ليؤمنن بها . قل إنما الآيات عند الله ، وما يشعركم أنها إذا جاءت لا يؤمنون (١١٩) ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة ، ونذرهم في طغيانهم يعمهون (فقوله تعالى ( كما لم يؤمنوا به أول مرة ) بمعنى قوله هنا « فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل » .

﴿ وما وجدنا لأكثرهم من عهد ﴾ العهد الوصية بمعنى إنشائها وبمعنى متعلقها وهو ما يوصى به الموصى . وعهدت إليه بكذا وصيته بفعله أو حفظه . ويكون بين طرفين وهو المعاهدة كما يكون من طرف واحد وهو من عهد إليك

بشيء ، ومن تلتزم له شيئاً . والميثاق العهد الموثق بضرب من ضروب التأكيده .  
قال تعالى ( وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم ) أى أوفوا بما عهدت به إليكم أوف لكم  
بما وعدتكم به من الجزاء على ذلك . وكل منهما يسمى عهد الله . وقال الراغب :  
عهد الله تارة يكون بما ركزه في عقولنا وتارة يكون بما أمرنا به في الكتاب والسنة  
رسله ، وتارة بما نلتزمه وليس بلزوم في أصل الشرع كالنذور وما يجرى مجراها .  
والمراد من الأول العهد الذى تقتضيه فطرة الله التى فطر الناس عليها فهم عهد  
منه يطالب الناس به ويحاسبهم عليه ومنه الخنيفية وأصلها الميل عن جانب الباطل  
والشر إلى جانب الحق والخير ، فقد فطر الله أنفس البشر على الشعور بسُلطان  
غيبى فوق جميع قوى العالم — وعلى إشار ما تراه حسنا واجتناب غيره — وعلى  
حب الكمال وكراهة النقص . ولكنهم يخطئون في تحديد هذه المعانى ويحتاجون  
إلى بيانها بوحى من الله تعالى وهو عهد الله المفصل الذى يرسل به رسله لمساعدة  
الفطرة على تزكية النفس وإزالة ما يطرأ عليها من الفساد بالجهل وسوء الاختيار .  
ومن الأصول العامة لعهد الله العام ، على السنة الرسل عليهم السلام ، ما بينه  
تعالى في أوائل هذه السورة بمد بيان النشأة الآدمية ، والنشأة الشيطانية ، وما  
بينهما من التنافر والتعادى ، أعنى تلك المناذرة التى نادى بها بنى آدم في  
الآيات العشر من ٢٥ إلى ٣٤ ومنها التحذير من فتنة الشيطان وهو ما عهد  
إليهم بقوله ( ألم أعهد إليكم يا بنى آدم ألا تعبدوا الشيطان <sup>(١)</sup> ) ( ومنها ) الوصايا  
العشر التى هى أصول الدين وقواعده الكبرى فى الآيات الثلاث ١٥١ — ١٥٣  
من سورة الانعام وفى الثانية منها قوله تعالى ( وبعهد الله أوفوا ) <sup>(٢)</sup> .

وقد فسر بعض السلف العهد بالميثاق الفطرى العام الذى يأتى بيانه فى  
قوله تعالى من هذه السورة ( وإذا أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم  
وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم ؟ قالوا بلى ) الخ رواه ابن أبى حاتم عن أبى  
العالية وابن المنذر عن أبى بن كعب ، وهما وابن جرير وأبو الشيخ عن مجاهد

( ١ ) راجع تفسيرها فى ص ٣٥٧ — ٤٠١ ج ٨ تفسير .

( ٢ ) راجع تفسيرها فى ص ١٨٣ — ١٩٩ ج ٨ تفسير .

وروى أبو الشيخ عن قتادة قال : لما ابتلاه بالشدّة والجهد والبلاء ثم أتاهم بالرخاء والعافية ذم الله أكثرهم عند ذلك فقال (وما وجدنا لأكثرهم من عهد وإن وجدنا أكثرهم لفاسقين) . ويعنى ما تقدم من شأن الفطرة في الرجوع إلى الله عند الشدة وكون هؤلاء لم تؤدبهم البأساء والضراء . وهذا فرع من فروع العهد الفطرى ، وقيل انه أراد به أنهم كانوا يماهدون الله تعالى عند الضيق بأن يشكروا له ويوحده إذا أنجاهم كما حثى عن بعضهم في عدة سور . وروى عن ابن مسعود تفسير العهد بالإيمان أخذنا من قوله تعالى ( إلا من اتخذ عند الرحمن عهدا ) وهو يتفق مع القول الأول وإن لم يصرح به كما قال الحافظ ابن كثير في تفسير الجملة : وما وجدنا لأكثرهم أى لا أكثر الأمم الماضية من عهد (ثم قال) والعهد الذى أخذه هو الذى جبلهم عليه وفطرحم عليه وأخذ عليهم فى الاصلاح أنه ربهم ومليكمهم وأنه لا إله إلا هو ، وأقروا بذلك وشهدوا على أنفسهم به ، وخالفوه وتركوه وراء ظهورهم وعبدوا مع الله غيره بلا دليل ولا حجة لا من عقل ولا من شرع ، وفى الفطر السليمة خلاف ذلك ، وجاءت الرسل الكرام من أولهم إلى آخرهم بالنهى عن ذلك كما جاء فى صحيح مسلم « يقول الله : إني خلقت عبادى حنفاء فجاءتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم وحرمت عليهم ما أحلت لهم » وفى الصحيحين « كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه » الحديث : اهـ

والصواب أن العهد يعم هنا كل ما يصلح له من عهد فطرى وشرعى وعرفى بما يلتزمه الناس بعضهم مع بعض فى تعاهدهم وتعاقدهم لأنه جاء نكرة فى سياق النفى مع تأكيد النفى بمن ، كأنه قال : وما وجدنا لأكثر أولئك الأقوام عهداً ما يفون به ﴿ وإن وجدنا أكثرهم لفاسقين ﴾ أى وإن الشأن الذى وجدنا عليه أكثرهم هو التمسك من الفسوق وهو الخروج عن كل عهد فطرى وشرعى بالنكث والغدر ، وغير ذلك من المعاصى . وإنما حكم على الأكثر لأن بعضهم قد آمن والتزم كل عهد عاهد الله عليه أو عاهد الله عليه أو تعاهد عليه مع الناس ، ومنهم من كان يفتى ببعض ذلك حتى فى حال الكفر إذ لا تنفق أفراد أمة كبيرة على الشر والباطل فى كل شىء ، وهذا من دقة القرآن فى تحديد الحقائق بالصدق الذى لا تشوبه شبهات المبالغة بما يسلب أحداً حقه أو يعطى أحداً غير حقه ، وقد نوهنا

بهذه الدقة من قبل ، وغفل عنها بعض المفسرين فزعموا هنا أن المراد بالأكثر الكل في الكل

والفسق في الأصل أعم من نكث العهد ويتساوى مفهومهما بما فسرنا به عموم العهد هنا . ففي التعبير من محاسن الكلام الطرد والعكس ، باعتبار مدلول اللفظ ، إذ الأول يقرر بمنطوقه مفهوم الثاني الذي يقرر بمفهومه منطوق الأول . وفيه الجناس التام بين وجدنا الأولى وهي بمعنى ألفينا والثانية وهي بمعنى علمنا - والمقابلة بين النفي والاثبات في سلب الوجود الأول واثبات الثاني

(١٠٢) ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ  
فَطَلَمُوا بِهَا فَأَنْظَرُ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ (١٠٣) وَقَالَ  
مُوسَىٰ يَفِرْعَوْنُ إِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ (١٠٤) حَقِيقٌ عَلَىٰ أَنْ  
لَا أَقُولَ عَلَىٰ اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ قَدْ جِئْتُكُمْ بِبَيِّنَاتٍ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَرْسِلْ  
مَعِيَ بَنِي إِسْرَائِيلَ (١٠٥) قَالَ إِنْ كُنْتَ جِئْتَ بِآيَةٍ فَأْتِ بِهَا  
إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ (١٠٦) فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُبِينٌ  
(١٠٧) وَنَزَعَ يَدَهُ فَإِذَا هِيَ بَيْضَاءُ لِلنَّظِيرِينَ (١٠٨) قَالَ الْمَلَأُ مِنْ  
قَوْمِ فِرْعَوْنَ إِنَّ هَذَا لَسِحْرٌ عَلِيمٌ (١٠٩) يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ  
مِنْ أَرْضِكُمْ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ؟ (١١٠) قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَأَرْسِلْ فِي  
الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ (١١١) يَا تَوَكُّبِكُمْ لِكُلِّ سِحْرٍ عَلِيمٍ

﴿ قصة موسى عليه الصلاة والسلام ﴾

هو موسى بن عمران - بكسر العين - وأهل الكتاب يضبطون اسم والده  
بالميم في آخره (عمرام) وفتح أوله ، وجميع الأمم القديمة والحديثة تنصرف

في نقل الأسماء من لغات غيرها إلى لغتها . ومعنى كلمة « موسى » المنتاش من الماء أى الذى أنقذ منه ، وروى أبو الشيخ عن ابن عباس أنه قال : إنما سمي موسى لأنه أتى بين ماء وشجر ، فالماء بالقبطية « مو » والشجر « سى » . وذلك أن أمه وضعت له بعد ولادته فى تابوت ( صندوق ) أقفلته إقفاً محكماً وألقته فى اليم ( بحر النيل ) خوفاً من فرعون وحكومته أن يعلموا به فيقتلوه إذ كانوا يذبحون ذكور بنى إسرائيل عند ولادتهم ويتركون إناثهم — وقالت لأخته قصيه أى تتبعه لتعلم أين ينتهى ومن يلتقطه ، حتى لا يخفى عليها أمره ، فإزالت أخته تراقب التابوت على ضفاف اليم حتى رأت آل فرعون ملك مصر يلتقطونه إلى آخر ما قصه الله تعالى من خبره فى سورة القصص .

وقد ذكرت قصته فى عدة سور مكية بين مطولة ومختصرة أولها هذه السورة ( الأعراف ) فهى أول السور المكية فى ترتيب المصحف التى ذكرت فيها قصته ، ومثلها فى استقصاء قصته طه والشعراء ويلبها سائر الطواسين الثلاثة ( النمل والقصص ) وقد ذكر بعض العبر من قصته فى سور أخرى كيونس وهود والمؤمنين وذكر اسمه فى سور كثيرة غيرها بالاختصار ولا سيما المكية وتكرر ذكره فى خطاب بنى إسرائيل من سورة البقرة المدنية وذكر فى غيرها من الطول والمئين والمنفصل حتى زاد ذكر اسمه فى القرآن على ١٣٠ مرة فلم يذكر فيه نبى ولا ملك كما ذكر اسمه وسبب ذلك أن قصته أشبه قصص الرسل عليهم السلام بقصة خاتمهم محمد صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله من حيث إنه أوتي شريعة دينية دينوية ، وكون الله تعالى به أمة عظيمة ذات ملك ومدنية ، وسنمين ما فيها وفى خيرها من حكم التكرار واختلاف التعبير فى مواضعها إن شاء الله تعالى .

قال الله تعالى ﴿ ثم بعثنا من بعدهم موسى بآياتنا إلى فرعون وملئه ﴾ هذه القصة معطوفة على جملة ما قبلها من القصص من قوله تعالى ( لقد أرسلنا نوحاً ) إلى قوله ( وإلى مدين أخاهم شعيباً ) — القصة ، فهى نوع وهن نوع آخر ، والفرق بين النوعين أن تلك القصص متشابهة فى تكذيب الاقوام فيها لرسولهم ومماندتهم إياهم وإيذائهم لهم . وفى عاقبة ذلك باهلاك الله تعالى إياهم بعذاب الاستئصال . ولذلك عطف كل واحدة منهم على الأولى بدون إعادة ذكر الارسال

للإيدان بأنهم نوع واحد فقال (وإلى عاد أخاهم هوداً . . . وإلى نود أخاهم صالحاً . . . ولوطاً . . . وإلى مدين أخاهم شعيباً) وقد أعاد في قصة موسى ذكر الارسال للفرقة ولكن بلفظ البعث وهو أخص وأبلغ من لفظ الارسال لأنه يفيد معنى الاثارة والازعاج إلى الشيء المهم، ولم يذكر في القرآن إلا في بعث الموتى وفي الرسالة العامة أي بعث عدة من الرسل، وفي بعثة نبينا وموسى خاصة، وكذا في بعث نبياء بنى اسرائيل وبعث من انتقم منهم وعذبهم وسبهم حين أفسدوا في الأرض . فالتعبير بلفظ البعث هنا يؤكد ما أفادته إعادة العامل من التفرقة بين نوعي الارسال - أعنى أن لفظه الخاص يؤكد المعناه العام - كما يؤكدها عطف هذه القصة على أولئك بتم التي تدل على الفصل والتراخي إما في الزمان وإما في النوع أو الرتبة والأخير هو المراد هنا . وبيانه أن هذا الارسال وما ترتب عليه وأعقبه في قوم موسى مخالف لجملة ما قبله مخالفة تضاد فقد أنقذت به أمة من عذاب الدنيا وهو تمهيد فرعون وملئه لها وسومهم إياها أنواع الخزي والنكال ، واهتمت إلى عبادة الله تعالى وحده وإقامة شرعه فأعطاه في الدنيا ملكاً عظيماً ، وجعل منها أنبياء وملوكاً ، وأعد بذلك المهمتين منها السعادة الآخرة الباقية فأين هذا الارسال من ذلك الارسال، الذي أعقب أقوام أولئك الرسل في الدنيا عذاب الاستئصال، وفي الآخرة ما هو أشد وأبقى من الخزي والنكال ؟ وقد يظهر للتراخي الزماني وجه باعتبار كون العطف على قصة نوح فإن ما عطف عليها من قصص ومن بعده قد جعل تابعاً ومتمماً لها بعدم إعادة العامل « أرسلنا » كما تقدم آنفاً ، وإلا فإن شعيباً وهو آخر أولئك الرسل كان في زمن موسى وهو حموه ، وقد أرحى الله تعالى إلى موسى وهو لديه مع زوجته وأولاده في سيناء وأرسله منها إلى فرعون وملئه لانتقاد بنى اسرائيل من حكمه وظلمه . ويؤيد ذلك كله أن الله تعالى ذكر إرسال نوح في سورة يونس وبقى عليه بقوله : ( ثم بعثنا من بعده رسلاً إلى قومهم ) الخ وقال بعد هذا ( ثم بعثنا من بعدهم موسى وهرون إلى فرعون وملئه ) ومن المعلوم عقلاً واستنباطاً أن التراخي بين بعثة نوح ومن بعده من الرسل زماني إذ كان بعد تناسل الذين نجوا معه في السفينة وتكاثرهم وصيرورتهم شعباً وقبائل ، وهذا الاجمال في سورة يونس في الرسل مبني على التفصيل الذي سبقه في سورة الاعراف التي نزلت قبلها أو هو أعم منه فإن الأمم قد كثرت بين نوح وموسى عليهم السلام وقد قال تعالى ( ولقد بعثنا في كل أمة رسولا ) وقال غلام رسوله ( منهم من قصصنا

عليك ومنهم من لم نقصص عليك) وقد بينا حكمة تخصيص من ذكر في هذه السورة منهم بالذكر وكذا من ذكر في سورة الأنعام وغيرها

والمعنى ثم بعثنا من بعد أولئك الرسل موسى بآياتنا التي تدل على صدقه فيما يبيلغه عنا إلى فرعون وملئه . أما فرعون فهو لقب للملوك مصر القدماء كلقب قيصر ملوك الروم . وكسرى ملوك الفرس الأولين و « الشاه » ملوك الإيرانيين في هذا العصر ، وكانوا يطلقون على فرعون لقب الملك أيضاً . واختلف في اشتقاق كلمة فرعون ومعناه ، وفي إسم فرعون موسى وزمونه ، وليس في الآثار المصرية ما يبين هذا ، أما ملؤه فهم أشرف قومه ورجال دولته ، ولم يقل إلى فرعون وقومه لأن الملك ورجال الدولة هم الذين كانوا مستعبدين لبنى إسرائيل وبيدهم أمرهم وليس لسائر المصريين من الأمر شيء ولأنهم كانوا مستعبدين أيضاً ولكن الظلم على بنى إسرائيل الغرباء كان أشد ، وإنما بعث الله تعالى موسى لإيقاظ قومه بني إسرائيل من فرعون ورجال دولته وإقامة دين الله تعالى بهم في بلاد أجدادهم ، ولو آمن فرعون وملؤه لآمن سائر قومه لأنهم كانوا تبعاً لهم بل كان هذا شأن جميع الأقسام مع ملوكهم المستعبدين الجائرين ، وقد علم الله تعالى أن فرعون وملؤه لا يؤمنون بموسى وإن قومه تبع له لا اختيار لهم وأكثروا متلدون ولذلك قتل السحرة لما آمنوا بموسى ، وإنما آمنوا لأنهم كانوا علماء مستقلين العقل أصحاب فهم ورأى ، وكان السحر من علومهم وفنونهم الصناعية التي تتلقى بالتعليم وليس كآيات التي جاء بها موسى فانها من خوارق العادات التي لا يقدر عليها إلا الله تعالى وقد أقام الله تعالى الحجة بآيات موسى على فرعون وملئه ﴿ فظالموا بها ﴾

أى فظالموا أنفسهم وقومهم بالكفر بها كبراً وجحوداً فكان عليهم إثم ذلك وإنم قومهم الذين حرموا من الإيمان بالتباعد لهم ، كما كان يكون لهم مثل أجورهم لو آمنوا بالتباعد لهم ، وجملته القول أن موسى عليه السلام كان مرسلًا إلى قومه بنى إسرائيل بالذات وإلى فرعون وملئه بالتباعد . ولك أن تقول إن الإرسال إلى بنى إسرائيل مقصد وإلى فرعون وملئه وسيلة . وقد عدى الظلم في الجملة بالبناء لتضمينه معنى الكفر فصار جامعاً للمعنيين ولا يصح تفسيره بأحدهما إذ لو أريد أحدهما لعبر به ولم يكن للتضمين فائدة . وقيل إن البناء في قوله « فظالموا بها » للسببية أى فظالموا أنفسهم وقومهم بسبب هذه الآيات ظلماً جديداً



وهو ما ترتب على الجحود من العذاب بالطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم ثم بالفرق كما سيجيء في محله ، والأول أظهر وأبلغ على أنه لا تنافي بينهما في المعنى \* فانظر كيف كان عاقبة المفسدين \* أى فانظر أيها الرسول — أو أيها السامع والثالي بعين العقل والفكر كيف كان عاقبة فرعون وملئه المفسدين في الأرض بالظلم واستعباد البشر حين جحدوا آيات الله وظلموا بها عملاً بمقتضى فسادهم ، وهذا تشويق لتوجيه النظر لما سبقه تعالى من عاقبة أمرهم إذ نصر عبده ورسوله موسى عليهم وهو فرد من شعب مستضعف مستعبد لهم ، وهم أعظم أهل الأرض دولة وصوله وقوة ، نصره عليهم أولاً بإبطال سحرهم وإقناع علمائهم وسحرتهم بصحة رسالته وكون آياته من الله تعالى ، ثم نصره بإرسال أنواع العذاب على البلاد ثم بانقراض قومه وإغراق فرعون ومن اتبعه من ملته وجنوده وهذه عبرة ظاهرة وحجة قائمة مدة الدهر ، على القائلين إنما الغلب للقوة المادية على الحق ، ولا سيما المغرورين بعظمة دول أوربة الظالمة لمن استضعفتهم من أهل الشرق ، وعلى أولئك الباغيين بالأولى ، فأولى لهم أولى ، ثم أولى لهم أولى بعد هذا التشويق والتنبيه قصص تعالى علينا ما كان من مبدأ أمر أولئك

المفسدين الذى انتهى إلى تلك العاقبة فقال : \* وقال موسى يا فرعون إني رسول

من رب العالمين \* حقيق على أن لا أقول على الله إلا الحق ، قد جئتكم ببينة من ربكم فأرسل معى بنى إسرائيل \* نبدأ بما في هذه الآية من المباحث اللفظية والقراءات ونكت البلاغة لتفهم عبارتها كما يجب ويكون سياق القصة بعد ذلك متصلاً ببعضه ببعض ، وفيها بحثان دقيقان . أحدهما : بدء القصة بالمطف وكونه بالوار ، والثاني قول موسى (ع م) (حقيق على أن لا أقول على الله إلا الحق )

لم أر من تكلم على وجه بدء الآية بالمطف وبيان المعطوف عليه والتفرقة بينها وبين مثلها من سياق القصة في سورة طه إذ قال بعد أمر موسى بالذهاب مع أخيه هرون إلى فرعون وتبليغه الدعوة مبيناً كيف كان أمثالها الأمر ( إنا قد أوحى اليك أن العذاب على من كذب وتولى ) فجاء به مفصلاً على وجه الاستئناف البياني غير موصول بالوار ولا بأو ولا بالفاء ، ومثله في الفصل قوله تعالى في القصص التي قبل قصة موسى من هذه السورة ( وإلى عاد أخاهم هوداً قال يا قوم اعبدوا الله ) وكذا ما بعده من قصة صالح ولوط وشعيب ، ولم يقل

فقال أو وقال لكنه عطف تبليغ نوح (عم) قبلها بالفاء (لقد أرسلنا نوحا إلى قومه فقال يا قوم اعبدوا الله) الآية وقد بينا الفرق بين هذا الوصل وما بعده من الفصل في قصة هود عليه السلام

والحاصل أن لدينا هنا عطفنا بالفاء في قصة نوح وعطفنا بالواو في قصة موسى وفصلا

بيانيا في القصص التي بينهما يشبهه الفصل في قصة موسى في سور أخرى وله نظائر كثيرة. فأما الأول فعطف التبليغ فيه على الإرسال بالفاء لإفادة التعقيب وعدم جواز

تأخير تبليغ الدعوة. وأما الفصل في القصص بعده فلأنه لما صار هذا معلوما وكان ماجرى من أمر قوم نوح عبرة لقوم هود وكانا معا عبرة لقوم صالح وهلم جرا - حسن

في كل قصة من هذه الفصل على أنه جواب لسؤال مقدر، كأن قائل يقول في كل منها ماذا كان من أمر هذا النبي مع قومه؟ كما تقدم بيانه. وأما الأخير الذي نحن بصدده

فوجه العطف فيه وكونه بالواو وهو أنه قد قفي في قصة موسى هنا على ذكر إرساله إلى فرعون وملئه بذكر نتيجة هذا الإرسال وعاقبته بالأجمال وهو قوله تعالى (فظلموا بها)

الخ. وبدأت القصة بعده بتفصيل ذلك الأجمال ومقدمات تلك النتيجة فكان المناسب أن يعطف عليها لأن يستأنف استئنافا بيانيا لما هو ظاهر من الاشتراك بين المقدمات

والنتيجة، أو بين التفصيل والأجمال - وأن يكون العطف بالواو لا بالفاء لأن الفاء تدل على التعقيب والترتيب وهو لا يصح هنا لأنه يقتضى أن تكون المقدمات متأخرة

عن النتيجة وذلك باطل بالبداية، فتعين أن يكون العطف بالواو، وهذه دقة في البلاغة لا يهتدى إلى مثلها إلا غواصو بحر البيان، ولا يكادون يجيدون فرائدها إلا في

أسلوب القرآن، وأعجب للإمام الزمخشري كيف غفل عنها إذ لم يتعرض المسألة من أصلها وحكمة بدء القصة بذكر نتيجتها والعبرة المقصودة منها، هي - والله أعلم -

أن تكون متصلة بما يناسبها من العبرة في القصص التي قبلها، من حيث إهلاك معاندى الرسل عليهم السلام بجهودا واستكبارا، وقد ذكرت هذه العبرة بعد جملة تلك

القصص لتشابهها مبدأ وغاية كما تقدم، وقصة موسى صلى الله عليه وسلم طويلة فهي تساويها في هذا من حيث رسالته إلى فرعون وملئه فقط. وفيها عبر أخرى فيما تشابه به أمر خاتم

الرسول صلى الله عليه وسلم من حيث إرساله إلى بني إسرائيل وإرسال محمد خاتم النبيين إلى العرب وسائر البشر وتوفيق الله قومهما للإيمان ونشر شريرتهما فيمن أرسل اليهم - إلى آخر

ما بيناه آنفاً في نكتة عطفها على ما قبلها ثم ونكتة التعبير بـ «عنه» ، ولذلك ذكر في  
 أواخرها تبشير موسى وكذا عيسى بالنبي الأمي الخاتم محمد صلوات الله عليهم أجمعين  
 وأما قوله (حقيق على أن لا أقول على الله إلا الحق) على قراءة الجمهور فقد جاء  
 على غير المشهور عن العرب في هذه الكلمة إذ يقولون: أنت حقيق بكذا - وأنت  
 حقيق بأن تفعل كذا، كما يقولون أنت جدير به وخليق به، ولم ينقل عنهم استعماله على  
 ولكن ورد في كلامهم استعمال «على» بمعنى الباء كقولهم: اركب على اسم الله - وهو الذي  
 اعتمده ابن هشام في المعنى في تخريج الآية عند ذكر المعنى السابع من معاني «على»  
 الجارة وأيده بقراءة أبي بن كعب رضي الله عنه (حقيق بأن لا أقول) ومثلهما قراءة عبد الله  
 ابن مسعود رضي الله عنه (حقيق أن لا أقول ..) لأن المتبادر أن الجار المحذوف من  
 أن هو الباء وحذف الجار من أن الخفيفة وأن المشددة قياسي معروف. وقد سبقت إلى هذا  
 الاختيار بعض المفسرين، قال الحافظ ابن كثير في الجملة عن بعضهم: معناه حقيق  
 بأن لا أقول على الله إلا الحق، أي جدير بذلك وحرى به قالوا والباء وعلى يتماقبان  
 يقال رميت بالقوس وعلى القوس وجاء على حال حسنة وبحال حسنة. وقال بعض  
 المفسرين: معناه حرىص على أن لا أقول على الله إلا الحق اه والمراد من القول الثاني  
 أن حقيقاً قد ضمن معنى الحرص وهو منقول عن الفراء النحوي المفسر المشهور، وقد  
 بينا مراراً أن التضمن جمع بين المعنى الأصلي للكلمة والمعنى الذي أفادته التعمدية  
 فيكون المراد من العبارة: إني رسول من رب العالمين حقيق وجدير بأن لا أقول على  
 الله إلا الحق وحرىص على ذلك فلن أدخل به، وما قيل من أنه قلب الحقيقة إلى الحجاز  
 أو من باب الاغراق في وصف موسى نفسه بالصدق حتى جعل قول الحق كأنه يسمى  
 ليكون هو قائله والقائم به ولا يرضى أن ينطق به غيره - فلا يخلو من تكلف، وإن  
 قال الزمخشري في الأخير إنه هو الأوجه الأدخل في نكت القرآن

وقرأ نافع (حقيق على أن لا أقول على الله إلا الحق) أي واجب وحق على أن  
 لا أخبر عنه تعالى إلا بما هو حق وصدق لما أعلم من عز جلاله وعظيم شأنه - كما قال  
 الحافظ ابن كثير. إذ علم هنا فنقول في تفسير الآيات:

بلغ موسى صلوات الله عليه فرعون أنه رسول من رب العالمين كلهم - أي سيدهم

ومالكهم ومدير جميع أمورهم - وأنه بمقتضى هذه الرسالة لا يقول على الله إلا الحق إذ لا يمكن أن يبعث الله رسولا يكذب عليه ، وهو الذى بيده ملكوت كل شئ وهو يجير ولا يجار عليه ، فهو حقيق بالصدق والتميز الحق فى التبليغ عن ربه ومعصوم من الكذب والخطأ فيه ، وشديد الحرص عليه بماله من الكسب والاختيار - فاشتمل كلامه على عقيدة الوحداية وهى أن للعالمين كلهم رباً واحداً ، وعقيدة الرسالة المؤيدة منه تعالى بالمعصية فى التبليغ والهداية ، وقد ناقشه فرعون البحث فى وحدانية الربوبية العامة لله تعالى كما هو مبين فى سورة الشعراء فوصفه موسى بما يليق به تعالى ، ويوضح المعنى المراد فى أجوبة عدة أسئلة أوردها عليه ، وقد سأله هو وهارون عن ربهم فى سياق سورة طه ، وجاء فيما حكاه الله تعالى عنهما فيها ذكر البعث والجزاء . وكان قدماء المصريين يؤمنون بالبعث كما يؤمنون بالرب الاله الغيبى ولكنهم شاؤوا العقيدتين بنزغات الشرك وبعض الخرافات الناشئة عنه .

فعلم من هذا أن موسى قد بلغ فرعون وملاؤه أصول الإيمان الثلاثة : التوحيد والرسالة والبعث والجزاء ، وفى كل سياق من قصة موسى المكررة فى عدة سور فوائد فى ذلك وفى غيره لا توجد فى الأخرى - وأبسطها وأوسمها بياناً هذه السورة ( الأعراف ) وطه والشعراء والقصص - وإنما التكرار لجملة القصة لا التفصيل لها كما سيأتى :

ثم ذكر أن الله تعالى أيدته ببينة تدل على صدقه فى دعواه وتبليغه عنه ورتب عليه ما هو مقصود له بالذات أو بالقصد الأول فقال حكاية عنه : ﴿ لقد جئتمكم ببينة من ربكم فآرسل معى بنى إسرائيل ﴾ أى قد جئتمكم ببينة عظيمة الشأن ، ظاهرة الحججة فى بيان الحق ، فتكبير البينة للتفخيم ، والتصريح بكون هذه البينة المعجزة من عند ربهم نص على أنهم مر بوبون ، وأن فرعون ليس رباً ولا إلهاً ، وعلى أنها أى البينة ليست من كسب موسى ولا مما يستقل به عليه السلام - وبنى على هذا قوله (فآرسل معى بنى إسرائيل) أى بأن تطلقهم من أسرك ، وعتقتهم من رق قهرك ، ليذهبوا معى إلى دار غير ديارك ، ويمبدوا فيها ربهم وربك . وبم أجاب فرعون ؟

﴿ قال : إن كنت جئف بآية ﴾ أى قال فرعون لموسى عليه السلام : إن

كنت جئت مصحوبا ومؤيدا بآية من عند من أرسلاك كما تدعى — والشروط  
 بأن يدل على الشك في مضمون الجملة الشرطية أو الجزم بنفيها — \* فانت بها إن  
 كنت من الصادقين \* فانتى بها بأن تظهرها لدى إن كنت من أهل الصدق ،  
 الملتزمين لقول الحق ، وهذا شك آخر في صدقه ، بعد الشك في مجيئه بالآية .

\* فالقى عصاه فإذا هي ثعبان مبين \* ونزع يده فإذا هي بيضاء للناظرين \*  
 أى فلم يلبث موسى أن ألقى عصاه التى كانت بيمينه أمام فرعون فإذا هي ثعبان  
 — وهو الذكر العظيم من الحيات — مبين أى ظاهر بين لا خفاء في كونه ثعباناً  
 حقيقياً يسمى وينتقل من مكان إلى آخر تراه الأعين من غير أن يسحرها ساحر  
 فيخيل إليها أنها تسعى كما سيأتى من أعمال سحرة فرعون — ونزع يده أى أخرجها  
 من جيب قيضه بعد أن وضعها فيه بعد إلقاء العصا فإذا هي بيضاء ناصعة البياض  
 تتلألأ للناظرين إليه وهم فرعون وملؤه أولسكل من ينظره والنظارة هم الذين يجتمعون  
 عادة لرؤية الأمور الغريبة . وقد وصف الله تعالى بياضها في طه والنمل والقصاص بأنه  
 (من غير سوء) أى من غير علة كالبرص .

وفي التفسير المأثور روايات في صفة الثعبان الذى تحولت إليه عصا موسى  
 (ع . م) وفي تأثيره لدى فرعون ما هي إلا من الإسرائيليات التى لا يصح لها سند  
 ولا يوثق منها بشيء ، ومنها قول وهب بن منبه : إن العصا لما صارت ثعباناً حملت  
 على الناس فانهزموا منها فمات منهم خمسة وعشرون ألفاً قتل بعضهم بعضاً وقام  
 فرعون منهزماً . قال ابن كثير : رواه ابن جرير والامام احمد وابن أبى حاتم وفيه  
 غرابة في سياقه والله أعلم اهـ وقد اقتصرنا على هذه الرواية لا نقول اننى أرجح تضيف  
 عمرو بن على الفلاس لوهب على توثيق الجمهور له بل أنا أسوأ فيه ظناً على ما روى من  
 كثرة عبادته ، ويغلب على ظنى أنه كان له ضلع مع قومه الفرس الذين كانوا  
 يكتدون للإسلام وللعرب ويدسون لهم من باب الرواية ومن طريق التشيع فقد  
 ذكر الامام احمد أن والده منبها فارسى أخرجته كبرى إلى اليمن فأسلم في  
 زمن النبي صلى الله عليه وسلم وأن ابنه وهباً كان يختلف من بعده إلى بلاده  
 بعد فتحها وهنأ موضع لشبهة في الغرائب المروية عنه وهى كثيرة — ومثله  
 عندى كتب الاحبار الإسرائيلى — كلاهما كان تابعياً كثير الرواية للغرائب  
 التى لا يعرف لها أصل منقول ولا معقول ، وقومهما كانوا يكتدون

للأمة الإسلامية العربية التي فتحت بلاد الفرس وأجلت اليهود من الحجاز ،  
فقاتل الخليفة الثاني فارسي مرسل من جمعية سرية لقومه ، وقتله الخليفة الثالث  
كانوا مفتونين بدسائس عبد الله بن سبأ اليهودي . وإلى جمعية السبئيين وجمعيات  
الفرس ترجع جميع الفتن السياسية وأكاذيب الرواية في الصدر الأول

﴿ قال الملأ من قوم فرعون إن هذا لساحر عليم \* يريد أن يخرجكم من

أرضكم فماذا تأمرون ﴾

### ﴿ فصل في حقيقة السحر وأنواعه ﴾

كان السحر فنا من فنون قديما المصريين يتعلمونه في مدارسهم العالية مع  
سائر علوم الكون ، وكان كذلك عند أقرانهم من البابليين ، وكذا الهنود وغيرهم ،  
ولا يزال يؤثر عن الوثنيين منهم أعمال سحرية غريبة اهتدى علماء الانكبايز وغيرهم  
من الافرنج إلى تعليل بعضها أو كشف حقيقته ، ولا يزالون يجهلون تعليل بعض  
والمعنى الجامع للسحر أنه أعمال غريبة من التلبس والحيل تخفى حقيقتها على  
جماهير الناس لجهلهم بأسبابها فتى عرف سبب شيء منها بطل إطلاق اسم السحر  
عليه ، ولذلك كان الأقباط الجاهلون يمدون آيات الرسل الكونية التي يؤيدهم الله  
تعالى بها من قبيل السحر ، ويجهلون هذا مانعا من دلتها على صدقهم وتأيد الله  
تعالى لهم ، لأن السحر صنعة تتلقى بالتعليم والتمرين فيمكن لكل أحد أن يكون  
ساحرا إذا أتيح له من يعلمه السحر . ومن المعلوم في التاريخ القديم والحديث أن  
السحر لا يروج إلا بين الجاهلين ، وله المكانة المهمة الخفية بين اعرق القبائل في  
الهمجية ، ولا يكاد يوجد في البلاد التي ينتشر فيها العلم والعرفان بل يسمى أهله  
بأسماء أخرى كالشعوذين والمختالين والدجالين

وقد سبق لنا بيان حقيقة السحر في قصة هاروت وماروت من جزء التفسير  
الأول ، وفي بعض مجلدات المنار وخلصته أنه ثلاثة أنواع ( أحدها ) ما يعمل  
بالأسباب الطبيعية من خواص المادة المعروفة للعامل المجهولة عند من يسحرهم بها  
ومنها الزئبق الذي قيل إن سحرة فرعون وضعوه في حياطهم وعصيهم كما سيأتي .

ولو شاء علماء الطبيعة والكيمياء في هذا العصر أن يجعلوا أنفسهم سحرة في بلاد أواسط افريقية الهمجية وأمثالها من البلاد الجاهلة التي يروج فيها السحر العتيق لاروم من عجائب الكهرباء وغيرها ما يخضعونهم به لعبادتهم لو ادعوا الالهية فيهم ، دع دعوى النبوة أو الولاية . وقد اجتمع السحرة في بعض هذه البلاد على بعض السياح الغربيين ليرهبوهم بسحرهم وكانوا في مكان بارد والفصل شتاء فأخذ بعض هؤلاء السياح قطعة من الجليد وجعلها بشكل عدسي بقدر ما يرى من قرص الشمس وقال لهم انني أعلم منكم بالسحر وانني أقدر به أن أجعل في يدي قممسا كشمس السماء ثم وجه عدسيته إلى الشمس عند بزوغها واكمل ضوءها فصارت بانعكاس النور فيها كالشمس لم يستطع السحرة أن يشبهوا نظرم إليها فحضموا له ولمن معه ، وكفوا شرهم عنهم خوفا منهم

( النوع الثاني ) الشعوذة التي مدار البراعة فيها على خفة اليدين في اخفاء بعض الأشياء واظهار بعض ، وإراءة بعضها بغير صورها ، وغير ذلك مما هو معروف في هذه البلاد وغيرها من بلاد الحضارة بكثرة المكتسبين بها من الوطنيين والغرباء . ولم يبق أحد في هذه البلاد يسميها سحرا

( النوع الثالث ) ما مداره على تأثير الأتفس ذوات الارادة القوية في الأتفس الضعيفة ذات الامزجة العصبية القابلة للاوهام والانفعالات التي تسمى في عرف علماء هذا العصر بالمستيرية ، وهذا النوع هو الذي قيل إن أصحابه يستعينون على أعمالهم بأرواح الشياطين ، ومنهم الذين يكتبون الأوقاق والطلسمات للحب والبغض وغير ذلك . ومن يقول إن للحروف خواص وتأثيرات ذاتية يخرج عمل الأوقاق والنشرات وما في معناها من السحر . ومن هذا النوع ما استحدث في هذا العصر من التنويم المغناطيسي وأخباره مشهورة

ومما سبق لنا بيانه في هذا الباب تخطئة من قال من المتكلمين إن السحر من خوارق العادات الذي هو الجنس الجامع لمعجزات الأنبياء وكرامات الأولياء ، وفاتهم أن السحر صناعة تتلقى بالتعليم ، كما ثبت بنص القرآن وبالاختيار الذي لم يبق فيه خلاف بين أحد من علماء الكون في هذا العصر

ولعلمائنا كلام كثير في السحر بعضه صحيح وبعضه أوهام ، وإنما ننقل هنا كلام بعض كبار محققى المفسرين فيه . ومن أخصره وأفيده قول ابن فارس : هو إخراج الباطل في صورة الحق . وقال الراغب الأصفهاني في مفرداته لغريب القرآن مانصه :  
تعريف السحر ومأخذه من اللفظة

السحر<sup>(١)</sup> طرف الحلقوم والرئة ، وقيل انتفخ سحره وبعير سحره ، عظيم السحر والسحارة (بالضم) ما ينزع من السحر عند الذبح فيرمى به وجعل بناؤه بناء النفاية والسقاطة ، وقيل منه اشتق السحر وهو اصابة السحر . والسحر يقال على معان .  
(الأول) خداع وتخيلات لاحقيقة لها نحو ما يفعله المشعبد بصرف الابصار عما يفعله خلفه يد ، وما يفعله الخاتم بقول مزخرف عائق الأسماع ، وعلى ذلك قوله تعالى (سحروا أعين الناس واسترهبوهم) وقال (يخيل اليه من سحرهم) وبهذا النظر سموا موسى عليه السلام ساحراً فقالوا (يا أيها الساحر ادع لنا ربك)  
(والثاني) استجلاب معاونة الشياطين بضرب من التقرب اليهم كقوله تعالى (هل أنبئكم على من تنزل الشياطين؟ نزل على كل أفك أثم) وعلى ذلك قوله تعالى (ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر)

(والثالث) ما يذهب اليه الأغماس وهو اسم لفعل يزعمون أنه من قوته يغير الصور والطبائع ، فيجعل الانسان حمارا ولا حقيقة لذلك عند المحصلين . وقد تصور من السحر تارة حسنه فقيل «إن من البيان لسحراً» وتارة دقة فعمله حتى قالت الأطباء : العليبة ساحرة وسموا الغذاء سحرا من حيث أنه يدق ويلطف تأثيره . اه  
وقد عقد الشيخ أبو بكر أحمد بن علي الرازي المعروف بالخصاص من أئمة الحنفية في القرن الرابع بابا خاصا من تفسيره الجليل (أحكام القرآن) لبيان معنى السحر وحكم الساحر عند كلامه على قوله تعالى (واتبعوا ما تنلو الشياطين على ملك سليمان وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر) قال في أوله «الواجب أن تقدم القول في السحر خلفائه على كثير من أهل العلم فضلا عن العامة ، ثم نعتبه بالكلام في حكمه في مقتضى الآية في المعاني والأحكام فنقول:

(١) ذكره بالفتح ، وفيه ثلاث لغات بأوزان فلس وسبب وقفل .



إن أهل اللغة يذكرون أن أصله في اللغة لما لطف وخفى سببه ، والسحر عندهم بالفتح هو الغذاء الخفائه ولطف بجاريه . قال لبيد :

أرانا موضعين لأمر غيب      ونسحر بالطعام وبالشراب

« قيل فيه وجهان: نعلل ونخدع كالسحور والمخدوع — والآخر نغذى . وأي الوجهين كان فعناه الخفاء . وقال آخر :

فإن تسألينا: فيم نحن فاننا      عصافير من هذا الأنام المسحر

« وهذا البيت يحتمل من المعنى ما احتمله الأول ، ويحتمل أيضا أنه أراد بالسحر أنه ذو سحر . والسحر: الرئة وما يتعلق بالخلقوم ، وهذا يرجع إلى معنى الخفاء أيضا . ومنه قول عائشة « توفي رسول الله ﷺ بين سحري ونحري » وقوله تعالى ( إنما أنت من المسحرين ) يعني من الخلق الذي يطعم ويسقى . ويدل عليه قوله تعالى ( وما أنت إلا بشر مثلنا ) وكقوله تعالى ( ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق ) ويحتمل أنه ذو سحر مثلنا . وإنما يذكر السحر في مثل هذه المواضع لضعف هذه الأجساد ولطافتها ورقتها وبها مع ذلك قوام الانسان — فمن كان بهذه الصفة فهو ضعيف محتاج — وهذا هو معنى السحر في اللغة ، ثم نقل هذا الاسم إلى كل أمر خفى سببه وتخيل على غير حقيقته ، ويجرى مجرى التمثيل والخطاع . ومتى أطلق ولم يقيد أفاد ضم فاعله . وقد أجرى مقيدا فيما يمتدح ويحمد ، كما روى « إن من البيان لسحرا »

وهنا ذكر الخصاص روايته لهذا الحديث وهو في الصحيح وأطال الكلام عليه في زهاء ورقة كبيرة ذكر في أثناءه سحر سحرة موسى لأعين الناس وتخيلهم إن حباهم وعصيتهم تسمى ولم تكن تسمى ، وذكر ما قيل من حيلتهم في ذلك بوضع الزئبق فيها وتحرىك النار الخفية للزئبق فكان سبب حركتها ، وسأى في نقل ذلك عنه قريبا . ثم ذكر قصة تاريخية في أصل السحر ببابل وقفي عليها ببيان أنواعه فقال :

كلام الخصاص في السحر وأنواعه

« وإذ قد بينا أصل السحر في اللغة وحكمه عند الإطلاق والتقييد فلنقل في معناه في التعارف والضروب الذي يشتمل عليها هذا الاسم وما يقصد به كل فريق

من منته عليه ، والغرض الذي يجرى اليه مدعوه ، فنقول وبالله التوفيق : إن ذلك ينقسم إلى أنحاء مختلفة .

« فتمها سحر أهل بابل ) الذين ذكرهم الله تعالى في قوله ( يعامون الناس بالسحر وما أنزل على الملكين ببابل هاروت وماروت ) وكانوا قوما صابئين يعبدون الكواكب السبعة ويسعونها آلهة . ويمتقدون ان حوادث العالم كلها من أفعالها ، وهم معطلة لا يعترفون بالصانع الواحد المبدع لسكواكب وجميع أجرام العالم ، وهم الذين بعث الله تعالى اليهم ابراهيم خليله صلوات الله عليه فدعاهم إلى الله تعالى وحاجهم بالحجاج الذي يهرم به وأقام عليهم به الحججة من حيث لم يتكلمهم دفعه ، ثم ألوه في النار فجعلها الله بردا وسلاما . ثم أمره الله تعالى بالهجرة إلى الشام . وكان أهل بابل واقليم العراق والشام ومصر والروم على هذه المقالة إلى أيام بيوراسب الذي تسمية العرب الضحاك . وان افريدون وكان من أهل دنباوند استجاش عليه بلاده وكتب سائر من بطيعة وله قصص طويلة حتى أزال ملكه وأسره . وجهال العامة والنساء عندنا يزعمون ان افريدون حبس بيوراسب في جبل دنباوند العالي على الجبال وأنه حتى هناك مقيد ، وان السحرة يأتونه هناك فيأخذون عنه السحر . وانه سيخرج فيغلب على الأرض وأنه هو الدجال الذي أخبر به النبي ﷺ وحذرناه ، وأحسبهم أخذوا ذلك عن الجوس . وصارت مملكة إقليم بابل للفرس ، فانتقل بعض ملوكهم اليها في بعض الأزمان فاستوطنوها ، ولم يكونوا عبدة أوثان ، بل كانوا موحدين مقرين بالله وحده ، إلا أنهم مع ذلك يعظمون العناصر الأربعة الماء والنار والأرض والهواء لما فيها من منافع الخلق ، وان بها قوام الحيوان ، وانما حدثت الجوسية فيهم بعد ذلك في زمان كشتاسب حين دهاه زرادشت . فاستجاب له على شرائط يطول شرحها . وانما غرضنا في هذا الموضع الابانة عما كانت عليه سحرة بابل . ولما ظهر الفرس على هذا الاقليم كانت تتدين بقتل السحرة وإبادتها ولم يزل ذلك فيهم ومن دينهم بعد حدوث الجوسية فيهم وقبيله إلى أن زال عنهم الملك . « وكانت علوم أهل بابل قبل ظهور الفرس عليهم الحيل والذيرنجيات وأحكام النجوم ، ( تفسير القرآن الحكيم ) ( ٤ ) ( الجزء التاسع )

وكانوا يعبدون أوثاناً قد عملوها على أسماء الكواكب السبعة وجعلوا لكل واحد منها هيكلًا فيه صنمه، ويتقربون إليها بضروب من الأفعال على حسب اعتقادهم من موافقة ذلك للكوكب الذي يطلبون منه بزعمهم فعل خير أو شر، فمن أراد شيئاً من الخير والصلاح بزعمه يتقرب إليه بما يوافق المشتري من الدخن والرقى والعقد والنفت عليها ومن طلب شيئاً من الشر والحرب والموت والبوار اغيره تقرب بزعمه إلى زحل بما يوافقته من ذلك، ومن أراد البرق والحرق والطاعون تقرب بزعمه إلى المريخ بما يوافقته من ذلك من ذبح بعض الحيوانات، وجميع تلك الرقى بالنبطية تشتمل على تعظيم تلك الكواكب إلى ما يريدون من خير أو شر ومحبة وبغض فيعطيهم ما شاءوا من ذلك فيزعمون أنهم عند ذلك يفعلون ما شاءوا في غيرهم من غير ممانسة ولا ملامسة سوى ما قدموه من القربان للكوكب الذي طلبوا ذلك منه. فمن العامة من يزعم أنه يقلب الإنسان حماراً أو كلباً ثم إذا شاء أعاده، ويركب البيضة والمكنسة والحماة ويطير في الهواء فيمضي من العراق إلى الهند وإلى ما شاء من البلدان ثم يرجع من بيئته. « وكانت عوامهم تعتقد ذلك لأنهم كانوا يعبدون الكواكب وكل مادعا إلى تعظيمها اعتقدوه. وكانت السحرة تحتال في خلال ذلك بحيل تمود بها على العامة إلى اعتقاد صحته، بأن يزعم أن ذلك لا ينفذ ولا ينتفع به أحداً ولا يبلغ ما يريد إلا من اعتقد صحة قولهم وتصديقهم فيما يقولون

« ولم تكن ملوكهم تعترض عليهم في ذلك بل كانت السحرة عندها بالحل الأجل لما كان لها في نفوس العامة من محل التعظيم والإجلال، ولأن الملوك في ذلك الوقت كانت تعتقد ما ندعيه السحرة للكواكب، إلى أن زالت تلك الممالك. ألا ترى أن الناس في زمن فرعون كانوا يقبأرون بالعالم والسحر والحيل والخوارق ولذلك بعث إليهم موسى عليه السلام بالعصا والآيات التي علمت السحرة أنها ليست من السحر في شيء، وأنها لا يقدر عليها غير الله تعالى، فلما زالت تلك الممالك وكان من ملوكهم بعد ذلك من الموحدين يطلبونهم ويتقربون إلى الله

تعالى يقتلهم كانوا يدعون عوام الناس وجهاً لهم سرا كما يفعل الساعة كثير ممن يدعى ذلك مع النساء والاحداث الاغمار والجهال الحشو .

وكانوا يدعون من يعملون له ذلك إلى تصديق قولهم والاعتراف بصحته . والمصدق لهم بذلك يكفر من وجوه ( أحدها ) التصديق بوجوب تعظيم الكواكب وتسميتها آلهة ( والثاني ) اعترافه بأن الكواكب تقدر على ضره ونفعه ( والثالث ) ان السحرة تقدر على مثل معجزات الأنبياء عليهم السلام . فبعث الله إليهم ملكين يبينان للناس حقيقة ما يدعون ، ويظان ما يذكرون ، ويكشفان لهم ما به يوهون ، ويخبرانهم بما في تلك الرق وانها شرك وكفر ، ويحيلهم التي كانوا يتوصلون بها إلى التوبة على العامة ، ويظهران لهم حقائقها ، وينهيانهم عن قبولها والعمل بها ، بقولهما لهم ( إنما نحن فتنة فلا تكفر ) فهذا أصل سحر بابل ومع ذلك فقد كانوا يستعملون سائر وجوه السحر والحيل التي تذكرها ويوهون بها على العامة ويعزونها إلى فعل الكواكب لئلا يبحث عنها ويسامها لهم .

« فن ضروب السحر كثير من التخيلات التي مظهرها على خلاف حقائقها ( فمنها ) ما يعرفه الناس بمجرد العادة بها وظهورها ومنها ما يخفى ويلطف ، ولا يعرف حقيقته ومعنى باطنه إلا من تعاطى معرفة ذلك ، لان كل علم لا بد أن يشتمل على جلي وخفي وظاهر وغامض ، فالجلي منه يعرفه كل من رآه وسمعه من العقلاء والغامض الخفي لا يعرفه إلا أهله ومن تعاطى معرفته وتكاف فعله والبحث عنه وذلك نحو ما يتخيل راكب السفينة إذا سارت في النهر فيرى ان الشط بما عليه من النخل والبنيان سائر معه ، وكما يرى القمر في مهب الشمال يسير للقيم في مهب الجنوب ، وكالدوران الدوامية فيها الشامة فيراها كالطوق المستدير في ارجائها ، وكذلك يرى هذا في الرحي إذا كانت سرية الدوران ، وكالعود في طرفه الحجر إذا أداره مديره رأى تلك النار التي في طرفه كالطوق المستدير ، وكالغنية التي يراها في قدح فيه ماء كالخوخة والاجاصة عظام ، وكالشخص الصغير يراه في الضباب عظيماً جسيماً ، وكبخار الأرض الذي يربك قرص الشمس عند طلوعها عظيماً فإذا فارقته وارتفعت صغرت ، وكما يرى المرئي في الماء منكسراً أو معوجاً ، وكما يرى

الغلام إذا قربته من عينك في سعة حلقة السوار . ونفاثر ذلك كثيرة من الأشياء التي تتخيل على غير حقائقها فيعرفها عامة الناس .

« ومنها ما يظن فلا يعرفه إلا من تماطاد وتأمله كخيطة السحارة الذي يخرج مرة أحمر ومرة أصفر ومرة أسود . ومن لطيف ذلك ودقيقه ما يفعله المشعوذون من جوة الحركات وأظهار التخيلات التي تخرج على غير حقائقها حتى يريك عصفورا معه أنه قد ذبحه ثم يريكه وقد طار بعد ذبحه وأبانه رأسه وذلك لظنة حركته ، والمذبوح غير الذي طار لانه يكون معه اثنتان قد خبا أحدهما وأظهر الآخر ونجماً لظنة الحركة المذبوح ويظهر الذي نظيره ، ويظهر أنه قد ذبح انساناً ، وأنه قد بلع سيفاً معه وأدخله في جوفه ، وليس لشيء منه حقيقة .

« ومن نحو ذلك ما يفعله أصحاب الحركات للصور المعمولة من صفر<sup>(١)</sup> أو غيره فيرى فارسين يقتتلان فيقتل أحدهما الآخر وينصرف بحيل قد أعدت لذلك ، وكفارس من صفر على فرس في يده بوق كلما مضت ساعة من النهار ضرب بالبوق من غير أن يسه أحد ولا يتقدم إليه .

« وقد ذكر السكابي أن رجلاً من الجند خرج ببعض نواحي الشام متصيداً ومعه كلب له وغلام قرأى ذليلاً فأغرى به الكلب ، فدخل الثعلب ثقباً في تل هناك ودخل الكلب خلفه فلم يخرج فأمر الغلام أن يدخل فدخل وانظره صاحبه فلم يخرج فوقف متبهما للدخول ، فر به رجل فأخبره بشأن الثعلب والكلب والغلام وأن واحداً منهم لم يخرج وأنه متأهب للدخول ، فأخذ الرجل بيده فأدخله إلى هناك ففضيا إلى سرب طويل حتى أفضى بهما إلى بيت قد فمخ له ضوء من موضع ينزل إليه عرقاين فوقف به على المرقاة الأولى حتى أضاء انبيات حينئذ قال له : انظر ، فتنظر فإذا الكلب والرجل والثعلب قتلى ، وإذا في صدر البيت رجل واقف مقنع في الحديد وفي يده سيف فمخال له الرجل : أترى هذا ؟ لو دخل إليه

هذا المشغل ألف رجل لقتلهم كلهم ، فقال : وكيف ؟ قال : لأنه قد رتب وهندم على هيئة متى وضع الانسان رجله على المرقاة الثانية للنزول تقدم الرجل المعمول في الصدر فضربه بالسيف الذي في يده ، فاياك أن تنزل إليه . فقال : فكيف الخيلة في هذا ؟ قال : ينبغي أن تحفر من خلفه سردابا يفضى بك إليه ، فإن وصلت إليه من تلك الناحية لم يتحرك . فاستأجر الجندي اجراء وصناعا حتى حفروا سردابا من خلف التل فأفضوا إليه فلم يتحرك ، وإذا رجل معمول من صفر أو غيره قد ألبس السلاح وأعطى السيف ، فقلعه ، ورأى بابا آخر في ذلك البيت ففتحه فاذا هو قبر لبعض الملوك ميت على سريره هناك ، وأمثال ذلك كثيرة جدا<sup>(١)</sup>

« ومنها الصور التي يصورها مصورو الروم والهند حتى لا يفرق الناظر بين الإنسان وبينها ، ومن لم يتقدم له علم أنها صورة لا يشك في أنها إنسان ، وحتى تصورها ضاحكة أو باكية وحتى يفرق فيها بين الضحك من الخجل والسرور ، وضحك الشامت .

« فهذه الوجوه من لطيف أمور التخاييل وخفيها ، وما ذكرناه قبل من جليها وكان سحر سحر فرعون من هذا الضرب على النحو الذي بينا من حيلهم في العصى والحبال . والذي ذكرناه من مذاهب أهل بابل في القديم وسحرهم ووجوه حيلهم بمضه سمعناه من أهل المعرفة بذلك ، وبعضه وجدناه في كتب قد نقلت حديثا من النبطية إلى العربية ، منها كتاب في ذكر سحرهم وأصنافه ووجوهه وكلها مبنية على الأصل الذي ذكرناه من قربانات الكواكب وتكثيرها وخرافات معها لا تساوي ذكرها ولا فائدة فيها .

(وضرب آخر) من السحر وهو ما يدعونه من حديث الجن والشياطين وطاعتهم لهم بالرق والعزائم ، وينوصلون إلى ما يريدون من ذلك بتقدمة أمور ومواطأة قوم قد أعدوهم لذلك ، وعلى ذلك كان يجري أمر السكبان من العرب في الجاهلية ، وكانت أكثر مخاريق الحلاج من باب المواطات ، ولولا ان هذا الكتاب لا يحتمل

(١) هذا ما يسميه العامة الى هذا العهد بالرصد .

استقصاء ذلك لذكرت منها ما يوقف على كثير من مخاريقه ومخاريق أمثاله<sup>(١)</sup> وضرر أصحاب العزائم، وفتنتهم على الناس غير يسير، وذلك أنهم يدخلون على الناس من باب أن الجن اتما تطيعهم بالرق التي هي أسماء الله تعالى فانهم يجيبون بذلك من شاءوا، ويخرجون الجن لمن شاءوا، فتصدقهم العامة على اغترار بما يظهرون من انقياد الجن لهم بأسماء الله تعالى التي كانت تطيع بها سليمان بن داود عليهما السلام، وانهم يخبرونهم بالخبايا وبالسرقة.

« وقد كان المعتضد بالله مع جلالته وشهامته ووفور عقله اغتر بقول هؤلاء . وقد ذكره أصحاب التواريخ، وذلك انه كان يظهر في داره التي كان يخلو فيها بنفسائه وأهله شخص في يده سيف في أوقات مختلفة وأكثره وقت الظهر، فإذا طلب لم يوجد ولم يقدر عليه ولم يوقف له على أثر مع كثرة التفتيش، وقد رآه هو بعينه

(١) المواطات: جمع مواطاة وهي الاتفاق بين اثنين أو أكثر على أمر . والمخاريق جمع مخراق وهي في الأصل خرق كانوا يقتلون بها ويلعبون بها بإدارتها بخفة ومهارة . ومواطات الخلاج هي انه كان يتفق مع أناس من رجاله على ما يلبسون به على الناس بدعوى السكرامات وقد اكتشف ذلك في عصره كما بينه التوخي في جامع التواريخ « نشوار المحاضرة » ومنه أن رجلا جاء بصفة مسترشد وانما هو مختبر، فقال له الخلاج : تشه على ماشئت، فقال: أريد سسكا طريا وكانوا في بعض بلاد الجبل البعيدة عن الأنهار والبحر فدخل بيتا خاليا من داره وأغلق عليه بابا ووعاد بعد ساعة طويلة وقد خاض وحلا إلى ركبتيه وبيده سمكة تضطرب بزعم أنه دعا الله فأمره أن يذهب إلى البطائح قال فمضيت إلى البطائح فحضت الأهواز وهذا الطين منها حتى أخذت هذه . فقال الرجل : تدعني أدخل البيت فان لم يتكشف لي حيلة فيه آمنت بك . فقال شأنك — فدخل وبعد عشاء وتمقيب اهتدى إلى دار كبيرة فيها بستان عظيم فيه صنوف الفاكهة والثمار والتوار، ومنها باليس في وقته . ولسكنه محفوظ بحيلة صناعية ووجد فيها خزائن مليحة فيها أنواع الاطعمة الناضجة والحوائج لما يهيا بسرعة، ورأى في الدار بركة ماء مملوءة سمكا فأخذ واحدة منها وخرج... فقبه الخلاج فرمى بالسمكة وجهه وصدره وهرب وأقسم الخلاج ليقنته ان حدث أبدا بذلك ولو في تخوم الأرض ولم يحدث بها الرجل الا بعد فتنه لعلمه بأنه لو أمر أحد المقتولين به ان يقتله فانه يفعل .

مراراً ، فأهنته نفسه ودعا بالمعز من فحضر وأحضروا معهم رجالاً ونساءً وزعموا أن فيهم مجازين وأصحاباً ، فأمر بعض رؤسائهم بالمعز يمة فعزم على رجل منهم زعم أنه كان صحيحاً مجنناً وتخبيط وهو ينظر إليه ، وذكروا له أن هذا غاية الخدق بهذه الصناعة إذ أطاعته الجن في تخبيط الصحيح ، وإنما كان ذلك المعزم بمواطأة منه لذلك الصحيح على أنه متى عزم عليه جنن نفسه وخبيط ، فجاز ذلك على المعتضد فقامت نفسه منه وكرهه ، إلا أنه سأله عن أمر الشخص الذي يظهر في داره فمخروقا عليه بأشياء علقوا قلبه بها من غير تحصيل لشيء من أمر ما سأله عنه فأمرهم بالانصراف وأمر لكل واحد منهم من حضر بخمسة دراهم . ثم تفرز المعتضد بغاية ما أمكنه وأمر بالاستيثاق من سور الدار حيث لا يمكن فيه حيلة من تسلق ونحوه وبتاحت في أعلى السور خواب لئلا يمتثال بالقاء الممايق التي يمتثال بها اللصوص

« ثم لم يوقف لذلك الشخص على خبر إلا ظهوره له الوقت بعد الوقت إلى أن توفي المعتضد وهذه الخواري المبطوحة على السور ، وقد رأيتها على سور الثريا التي بناها المعتضد فسألت صديقاً لي كان قد حجب المقدر بالله عن أمر ذلك الشخص وهل تبين أمره ؟ فذكر لي أنه لم يوقف على حقيقة هذا الأمر إلا في أيام المقدر ، وإن ذلك الشخص كان خادماً أبيض يسمى ( يقق ) وكان يعيل إلى بعض الجوارى اللاتي في داخل دور الحرم ، وكان قد اتخذ لحي على ألوان مختلفة ، وكان إذا لبس بعض تلك اللحي لا يشك من رآها أنها لحيته ، وكان يلبس في الوقت الذي يريده لحيته منها ، ويظهر في ذلك الموضع وفي يده سيف أو غيره من السلاح حيث يقع نظر المعتضد فإذا طلب دخل بين الشجر الذي في البستان أو في بعض تلك الممرات أو العطفات ، فإذا غاب عن أبصار طالبيه نزع اللحية وجعلها في كفه أو حوزته<sup>(١)</sup> ويبقى السلاح معه كأنه بعض الخدم الطالبين للشخص ولا يرتابون به ، ويسألونه هل رأيت في هذه الناحية أحداً فانا قد رأينا صار إليها ؟ فيقول مارأيت أحداً . وكان إذا وقع مثل هذا الغرز في الدار خرجت الجوارى من داخل الدور إلى هذا الموضع فيرى هو تلك

(١) الحزة بالضم الحجة وهي من الأزار معتده ومن السراويل ما تكون

فيه التكة ، وهي معتده أيضاً وفي كل منهما مخبأ للدارم ونحوها



الجارية ويخاطبها بما يريد، وإنما كان غرضه مشاهدة الجارية وكلامها فلم يزل هذا دأبه إلى أيام المقتدر، ثم خرج إلى البلدان وصار إلى طرطوس وأقام بها إلى أن مات. وتحدثت الجارية بعد ذلك بحديثه ووقف على احتماله. فهذا خادم قد احتال بمثل هذه الحيلة الخفية التي لم يهتم لها أحد مع شدة عناية المعتضدة وأعيان معرفتها والوقوف عليها ولم تكن صناعته الخيل والمخاريق فما ظنك بمن قد جعل هذا صناعة ومعايشا؟

( وضرب آخر من السحر ) وهي السعي بالخميمة والوشاية بها<sup>(١)</sup> والبلاغات والافساد والتضريب من وجوه خفية لطيفة، وذلك عام شائع في كثير من الناس وقد حكى أن امرأة أرادت إفساد ما بين زوجين، فسارت إلى الزوجة فقالت لها: إن زوجك مريض عنك وقد سحر وهو مأخوذ عنك وسأسحر ذلك حتى لا يريد غيرك، ولا ينظر إلى سواك، ولكن لا بد أن تأخذني من شعر حلقه بالموسى ثلاث شعرات إذا نام وتعطينيها فإن بها يتم الأمر، فاغترت المرأة بقولها وصدقها. ثم ذهبت إلى الرجل وقالت له: إن امرأتك قد علفت رجلا، وقد عزمت على قتلك، وقد وقفت على ذلك من أمرها فأشفتت عليك ولزمني نصحك فتيقظ ولا تغتر، فأنها عزمت على ذلك بالموسى وستعرف ذلك منها فما في أمرها شك. فتناول الرجل في بيته فلما ظنت امرأته أنه قد نام عمدت إلى موسى حاد وأهوت به لتحاك من حلقه ثلاث شعرات، ففتح الرجل عينه فرآها وقد أهوت بالموسى إلى حلقه فلم يشك في أنها أرادت قتله، فقام إليها فقتلها وقتل، وهذا كثير لا يحصى

( وضرب آخر من السحر ) وهو الاحتيال في إطعامه بعض الأدوية المبلدة المؤثرة في العقل والدخن المسدرة المسكرة نحو دماغ الخمار إذا طعمه إنسان تبلد عقله وقلت فطنته مع أدوية كثيرة هي مذكورة في كتب الطب ويتوصلون إلى أن يجمعوه في طعام حتى يأكله فنذهب فطنته ويجوز عليه أشياء مما لو كان تام الفطنة لا نكرها، فيقول الناس إنه مسحور<sup>(٢)</sup>

(١) بهذا فسر الاستاذ الامام النقائبات في العقد من سورة الفلق

(٢) قد كثرت بعد عصر المؤلف العقاقير المفسدة للعقل والمبعدة للذهن ولاسيما في زماننا هذا، ومنها الحشيشة المشهورة. وما يتخذ منها ومن غيرها من المعاجين، والكوكابين، ولكنها لاشتهارها لم تعد من اعمال السحر

«وحكمة كافية تبين لك أن هذا كله مخاريق وحيل لاحقية لما يدعون لها أن الساحر والمعزم لو قدرنا على ما يدعيانه من النفع والضرر من الوجوه التي يدعون وأمكنهما الطيران والعلم بالغيوب وأخبار البلدان النائية والخبثات والسرق والاضرار بالناس من غير الوجوه التي ذكرنا لقدروا على إزالة الممالك واستخراج السكنوز والغلبة على البلدان بقتل الملوك بحيث لا يبدأهم مكروه ، ولما مسهم السوء ولا تمتنعوا ممن قصدهم بمكروه ، ولا استغنوا عن الطلب لما في أيدي الناس فاذا لم يكن كذلك وكان المدعون لذلك أسوأ الناس حالا وأكثرهم طمعا واحتيالا وتوصلا لأخذ دراهم الناس وأظهرهم فقرا وإملاقا . علمت أنهم لا يقدرون على شيء من ذلك .

« ورؤساء الحشو والجهال من العامة من أسرع الناس إلى التصديق لدعاوى السحرة والمعزمين وأشدهم تكبرا على من جحدتها ، ويروون في ذلك أخبارا متعجلة متخرصة يعتقدون صحتها ، كالحديث الذي يروون أن امرأة أتت عائشة فقالت إني ساحرة فهل لي توبة؟ فقالت وما سحرك؟ قالت سرت إلى الموضع الذي فيه هاروت وماروت ببابل لطلب علم السحر فقالت لي يا أمة الله لا تختاري عذاب الآخرة بأمر الدنيا ، فأبيت ، فقالت لي اذهبي فبولي على ذلك الرماد فذهبت لأبول عليه ففكرت في نفسي فقلت : لا فعلت وجمت اليهما فقلت : قد فعلت ، فقالت : مارأيت؟ فقلت : مارأيت شيئا؟ فقالت : ما فعلت اذهبي فبولي عليه ، فذهبت وفعلت ، فرأيت كأن فاربا قد خرج من فرجي مقنعا بالحديد حتى صعد إلى السماء . فجمتني فأخبرتنيما فقالت ذلك إيمانك خرج عنك ، وقد أحسنت السحر ، فقلت وما هو؟ فقالت لا تريد شيئا فتصور يده في وهمك إلا كان . فصور في نفسي حبا من حنطة فإذا أنا بالحلب ، فقلت له انزع فانزع وخرج من ساعتها سنبلا فقلت له انطحن واخبز إلى آخر الأمر حتى صار خبزا ، وإني كنت لا أصور في نفسي شيئا إلا كان . فقالت لها عائشة ليست لك توبة .

« فيروى القصص والمحدثون الجهال مثل هذا للعامة فنصدقه وتستعيده وتسأله أن يحدتها بحديث ساحرة ابن هبيرة فيقول لها : إن ابن هبيرة أخذ ساحرة فأقرت له بالسحر فدعا الفقهاء فسأهم عن حكمها فقالوا القتل . فقال ابن هبيرة : لست

أقتلها إلا تغريقا . قال : فأخذ رحي البزير فشدّها في رجلها وقذفها في الفرات  
 فقامت فوق الماء مع الحجر تنجدر مع الماء فيخافوا أن تغرقهم . فقال ابن هبيرة  
 من يسكها وله كذا وكذا ؟ فرغب رجل من السحرة كان حاضرا فيما بذله .  
 فقال اعطوني قدح زجاج فيه ماء فجاءوه به فعمد على القدح ومضى إلى الحجر  
 فشق الحجر بالقدح فتنقطع قطعة قطعة فغرقت الساحرة - فيصدقونه ، ومن  
 صدق هذا فليس يعرف النبوة ولا يأمن أن تكون معجزات الأنبياء عليهم السلام  
 من هذا النوع وأنهم كانوا سحرة . وقال الله تعالى ( ولا يفلح الساحر حيث أتى )  
 وقد أجازوا من فعل الساحر ما هو أظم من هذا وأفظع ، وذلك أنهم زعموا  
 أن النبي ﷺ سحر ، وأن السحر عمل فيه حتى قال فيه « إنه يُحيل إلى أُنَى  
 أقول الشيء ، وأفعله ، ولم أقله ولم أفعله » وان امرأة يهودية سحرتة في جف طلعة  
 ومشط ومشاقة <sup>(١)</sup> حتى أتاه جبريل عليه السلام فأخبره أنها سحرتة في جف طلعة  
 وهو تحت راعوفة البئر <sup>(٢)</sup> فاستخرج وزال عن النبي ﷺ ذلك العارض . وقد  
 قال الله تعالى مكذبا للكفار فيما ادعوه من ذلك للنبي ﷺ فقال جل من  
 قائل ( وقال الظالمون إن تتبعون إلا رجلا مسحورا ) ومثل هذه الأخبار من  
 وضع الملحدين تلعبا بالخشو والظنم ، واستجراراهم إلى القول بابطال معجزات  
 الأنبياء عليهم السلام ، والقدح فيها ، وإنه لافرق بين معجزات الأنبياء وفعل  
 السحرة ؛ وإن جميعه من نوع واحد . والعجب من يجمع بين تصديق الأنبياء عليهم  
 السلام وإثبات معجزاتهم ، وبين التصديق بمثل هذا من فعل السحرة مع  
 قوله تعالى ( ولا يفلح الساحر حيث أتى ) فصدق هؤلاء من كذبه الله وأخبر  
 ببطلان دعواه وانتحاله . وجائز أن تكون المرأة اليهودية يجعلها فعلت ذلك ظنا

(١) جف الطلع بضم الجيم هو الوعاء الذي يخرج منه طلع النخل ، والمشاقة من السكتان  
 معروفة وفي أكثر الروايات مشاطة وهي بالضم الشعر الذي يستقط من الشعر عند تسريحه  
 بالمشط والمراد أن المشط والمشاطة وضعا في جف طلعة وصفت عند الشيخين بأنها طلعة  
 ذكر أي من النخل « ٢ » راعوفة البئر الحجر الثابت الذي يقف عليه المستقي من البئر

منها بأن ذلك يعمل في الاجساد وقصدت به النبي عليه السلام فأطلع الله نبيه على موضع سرها ، وأظهر جهلها فيما ارتكبت وظنت ليكون ذلك من دلائل نبوته ، لا ان ذلك ضره ، وخلط عليه أمره ، ولم يقل كل الرواة انه اختلط عليه أمره وإنما هذا اللفظ زيد في الحديث ولا أصل له <sup>(١)</sup>

« والفرق بين معجزات الأنبياء وبين ما ذكرنا من وجوه التخيلات ، ان معجزات الأنبياء عليهم السلام هي على حقائقها ، وبواطنها كظواهرها ، وكما تأملتها ، ازدت بصيرة في صحتها ، ولو جهد الخلق كلهم على مضاهاتها ومقابلتها بأماها ظهر عجزهم . ومخاريق السحرة وتخيلاتهم إنما هي ضرب من الخيلة والتلطف لاطهار أمور لا حقيقة لها ، وما يظهر منها على غير حقيقتها ، يعرف ذلك بالتأمل والبحث ، ومتى شاء أن يتعلم ذلك بلغ فيه مبلغ غيره ، ويأتي بمثل ما أظهره سواء » انه هذا جل ما قاله أبو بكر الجصاص في معنى السحر وحقيقته وعقد بعده بابا في ذكر قول الفقهاء فيه وما تضمنته الآية من حكمه وما يجري على مدعى ذلك من العقوبات . ومنها القتل كفرًا في بعض أنواعه المتضمنة للشرك والمستزمنة للريب

« ١ » أنكر الجصاص الحديث المروى في ذلك - وكذلك الأستاذ الامام - لمعارضته للقرآن وما فيه من الشبهة على عصمة النبي ﷺ حتى في أمر التبليغ مع انه مروى في الصحيحين لأن من علامة الحديث الموضوع مخالفته للقطعي من القرآن وغيره ، ومثل هذا انكار النووي لما روى عن ابن مسعود (رض) من انكار كون المعوذتين من القرآن مع صحة سنده . والجمهور يؤولون هذا وذلك ويعرهم ان المقلدين يسلمون لهم كل تأويل ولو متكلفا ، وينسون ان اعداء الاسلام ومستغلي الفكر من غيرهم لا يقبلون التأويل المتكلف الذي لا يطمئن له القلب ، والظاهر أن الجصاص لم يطلع على روايات الشيخين في مسألة كاطلاع النووي على جميع الروايات في مسأله ، وفيهما ان الذي سحر النبي ﷺ هو لبيد بن الاعصم اليهودي لامرأة ، ومذهب الأشعرية أن للسحر تأثيرا حقيقيا ، وليس كله حيلة ومنه انه أثر في جسم النبي ﷺ وخياله دون عقله وروحه ، فكان يخيل اليه أنه أمي نساءه ولم يكن اتاهن ولم يتجاوز هذا الحد ، وقال الأستاذ الامام ابن هذا تأثير في النفس ومداركها ورسول الله أجل وأعظم من ذلك ، فنفسه أعلى الانفس وأزكاها وأقواها فلا يمكن أن تؤثر فيها نفس خبيثة فاسدة

في معجزات الرسل . وان كثيراً من العلماء يثبتون ما أنكروه من تأثير الجن واستخدام بعض الناس لهم . ومن العجيب أنه لا يزال في هذا العصر من يتوسل إلى الاستعانة بالجن على بعض الأعمال السحرية بما هو كفر قطعاً كإربط بعض القرآن على السواطين كما علمت من بعض الخبيرين لهؤلاء الدجالين الذين يعيشون بكتابة العزائم والحجج للحب والبغض والحيل وغير ذلك والمفاسد في ذلك كبيرة جداً وقد ذكرنا بعضها في تفسير ( ٧ : ٢٦ ) إنه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم إنا جعلنا الشياطين أولياء للذين لا يؤمنون ( فيراجم ) ( في ص ٣٦٧ - ٣٧١ من المجلد الثامن تفسير )

### ✽ عود إلى تفسير الآيات ✽

لما ظهير موسى عليه السلام آية الله تعالى في مجلس فرعون ✽ قال الملا من قوم فرعون ✽ أي أشرف قومه واركأ الدولة منهم ✽ : إن هذا لساحر عليم ✽ أي راسخ في العلم - كما تدل عليه صيغة عليم ✽ يريد أن يخرجكم من أرضكم ✽ أي قد وجه إرادته لسلب ملككم منكم وإخراجكم من أرضكم بسحره بأن يستميل به الشعب المصري فيتبعه فينتزع منكم الملك ويستبد به دونكم ، وبلي ذلك إخراج الملك وعظماؤه من البلاد لثلاثين أووه لاستعادة الملك منه ، كما فعل متغلبة الترك في هذه الأيام بعد إسقاط الدولة العثمانية ، فانهم أخرجوا جميع أفراد الأسرة السلطانية من البلاد التركية التي بقيت لهم . وفي معنى هذا القول من فرعون ورجال دولته ما حكى الله تعالى عنهم من مراجعتهم موسى وأخيه في سورة يونس ( ١٠ : ٢٨ ) قالوا أجتئنا لتبغتنا عما وجدنا عليه آباءنا وتكون لنا الكبرياء في الأرض ؟ وما نحن لك يا مؤمنين )

وما قال الملا من قوم فرعون هذا القول إلا تبعاً لقوله هو ، الذي حكاه تعالى عنه في سورة الشعراء ( قال الملا حوله إن هذا لساحر عليم ✽ يريد أن يخرجكم من أرضكم بسحره ، فإذا نامرون ؟ ) أي رددوا قوله وصار يلقاه بعضهم إلى بعض ، كمداب الناس في نقل كلام ملوكهم ورؤسائهم وترديده إظهاراً للموافقة عليه ، وتعمياً لتبليغه . وإنما لم يصرحوا بكلمة « بسحره » كما صرح هو لأنهم كانوا دونه خوفاً وازعاجاً ، وأقل منه حرصاً على الطعن في دعوة موسى ،

ولكن ذكرها السحرة في تمنأجهم مع فرعون وهو أجدر بذكرها فحكاه الله تعالى عنهم بقوله من سورة طه ( فتنازعوا أمرهم بينهم وأسرروا النجوى \* قالوا إن هذان ساحران يريدان أن يخرجاكم من أرضكم بسحرهما ويذهبا بطريقتكم المثلى \* فأجهموا كيدهم ثم ائتوا صفاءً وقد أفلح اليوم من استعمل )

والأمر في قول فرعون لهم وقول بعضهم لبعض ( فماذا تأمرون ) ليس هو المقابل للنهي ، بل هو بمعنى الأدلاء بالرأى في الشورى ، قال الزخشرى في الأساس :  
وتأمر القوم واتمروا ، مثل تشاوروا واشتوروا . ومرنى بمعنى أشر على . قال بعض فناكمهم :

لم ترأني لا أقول لصاحب إذا قال مرني - أنت ماشئت فافعل  
واسكنني أفرى له فأريجه بيزلاء تنجييه من الشك فيصل  
وقال في مادة ( ب ز ل ) ومن الحجاز : بزل الأمر والرأى : استحكمت ، وأمر  
بازل . وتقول خطب بازل ، لا يكفيه إلا رأى قارح ، وإنه لذو بزلء ، أى ذو  
صريمة محكمة ، وهو نهاض ببذاء أى بخطة عظيمة . قال :

إني إذا شعلت قوما فروجهم رحب المسالك نهاض بيزلاء  
( أقول ) ومعنى بيتي الفانك أن صاحبه إذا استشاره فقال له : امرني --- أى  
أشر على --- لا يقول له افعل ماشاء إعراضاً عن نصيحه أو عجزاً منه ، بل يفرى  
أى يقطع له الرأى المحكم بخطة بزلء أى قويمه محكمة تخرجه من الشك والتردد  
وتكون فيصلا أى فاصلة بين الخطأ والصواب . واليزلاء وبزول الأمر والرأى مأخوذ  
من بزول ناب البعير وهو أن ينشق ويخرج عند دخوله في السنة التاسعة فهو بازل  
ولذلك أطلقوا لقب البازل على الرجل القوي المحكم التجربة

﴿ قالوا أرجه <sup>(١)</sup> وأخاه وأرسل في المدائن حاشرين ﴾ أى قال الملائكة لفرعون

(١) في هذه الكلمة عدة قراءات لفظية محضة ، سببها اختلاف لهجات العرب في إثبات الهمزة وحذفها تخفيفاً وقد بينها السيد الأوسى في روح البيان مع تعليلاتها فقال وأصل أرجه أرجئه بهمزة ساكنة وهاء مضمومة دون واوهم حذف الهمزة وسكنت الهاء لتشبيه المنفصل بالمتصل وجعل أرجه كابل ( كذا ) في إسكان وسطه وبذلك قرأ أبو عمرو وأبو بكر ويعقوب على أنه من أرجأت ، وكذلك قراءة ابن كثير وهشام وابن عباس «أرجئوه» بهمزة ساكنة وهاء متصلة بواو الاشباع وقرأ نافع في رواية ورس واسماعيل والسكسائي «أرجئى» بهاء مكسورة بعدها ياء من أرجئت =

حين استشارهم بقوله « فماذا تأمرون ؟ » أرجه أى أرجىء وأخر أمره وأمر أخيه ولا تفصل فيه يادى الرأى وأرسل فى مدائن ملكك رجلا أو جماعات من الشرطة والجنود حاشرين أى جامعين سائقين للسحرة منها - فالحشر الجمع والسوق - وإنما يوجد السحرة فى المدائن الجامعة الآهلة بدور العلم والصناعة ، فإن ترسلهم **﴿ يأتوك بكل ساحر عليم ﴾** بفنون السحر ماهر فيها وهم يكشفون لك كنهه ما جاء به موسى فلا يفتنن به أحد .

قرأ الجمهور (ساحر) بصيغة اسم الفاعل، وحزمة والكسأى هنا وفى يونس (سحار) بصيغة المبالغة ، له وجاء ذلك بالإماله وعدمها وبها قرأ الجميع فى الشعراء ورسمهما فى المصحف الامام واحد هكذا (سحر) ليحتمل القراءة تين ووجهها أن فرعون لما طلب كل ساحر عليم فى مدائن البلاد خص بالذكر المهرة الثمرين فى السحر الكثيرين منه - أو أن بعض ملئ طلب هؤلاء فقط لأنهم أجدر بإتيان موسى بمثل ما جاء به من الأمر العظيم ، كما حكى الله تعالى عن فرعون فى سورة ظه (قال أجنثنا لتخرجنا من أرضنا بسحرك يا موسى ؟ فلما أتيتك بسحر مثله) وطلب آخرون حشر جمع السحرة الراسخين فى العلم لعله يوجد عند بعض المقتصدين أو المقلدين من السحر ما لا يوجد عند الكثيرين منه - فبينت القراءة ثان كل ما قيل مع الإيجاز البليغ

== وفى رواية قالون إن أرجه بحذف الياء للاكتفاء عنها بالكسرة وقرأ ابن عامر برواية ابن ذكوان أرجه بالهمزة وكسر الهاء وقد ذكر بعضهم إن ضم الهاء وكسرها والهمز وعدمه لغتان مشهورتان ، وهى همامدتان ، أو الياء بدل من الهمزة كتوضأت وتوضيت ؟ قولان . وطعن فى القراءة على رواية ابن ذكوان فقال الخوفاي :إنها ليست بحيدة وقال الفارسي إن ضم الهاء مع الهمزة لا يجوز غير هـ وكسرها غلط لأن الهاء لا تكسر إلا بعد ياء ساكنة أو كسرة . وأجيب كما قال الشهاب عنه بوجهين أحدهما : أن الهمزة ساكنة والحرف الساكن حاجز غير حصين فكأن الهاء وليت الهمزة المكسورة فلذا كسرت والثانى أن الهمزة عرضة للتغيير كثيرا بالحذف وإبدالها ياء إذا سبقت بعد كسرة فكأنها وليت ياء ساكنة فلذا كسرت ، وأورد على ذلك أبو شامة أن الهمزة تعد حاجزاً وأن الهمزة لو كانت ياء كان المختار الضم نظراً لأصلها ، وليس بشيء بعد أن قالوا إن القراءة متواترة وما ذكر لغة ثابتة عن العرب اهـ

(١١٢) وَجَاءَ السَّحَرَةُ فِرْعَوْنَ قَالُوا إِنَّ لَنَا لَأَجْرًا إِن كُنَّا نَحْنُ  
 الْغَالِبِينَ (١١٣) قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ لَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ (١١٤) قَالُوا  
 يُوسَىٰ إِنَّمَا أَن تُلْقَىٰ وَإِنَّمَا أَن نَكُونَنَّ نَحْنُ الْمُثْلَقِينَ (١١٥) قَالَ  
 أَلْقُوا فَلَمَّا أَلْقَوْا سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ وَاسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَاءُوا  
 بِسِحْرٍ عَظِيمٍ

﴿ وجاء السحرة فرعون قائلوا إن لنا لأجرا إن كنا نحن الغالبين ﴾ أى وجاء  
 فرعون السحرة الذين حشرهم له أعوانه وشرطته ولم يذكر الكتاب الحكيم ولا  
 الرسول المعصوم عددهم إذ لا فائدة منه وكل ما روى فيهم من أنهم عشرات الألوف  
 فهو من الإسراء تلييات التي لأصل لها عندنا ولا في التوراة التي بين أيديهم . فلما جاءوا  
 قائلوا لفرعون إن لنا لأجرا وجزاء عظيمًا يكافئ ما يطلب منا من العمل العظيم إن  
 كنا نحن الغالبين لموسى . ذكر قولهم هنا بأسلوب الاستئناف البياني كأنه جواب سائل  
 ماذا قالوا ؟ وجاء في سورة الشعراء بصيغة الشرط والجزاء ( فلما جاء السحرة فرعون  
 قائلوا ) وهو تفنن في العبارة قرأ ابن كثير ونافع وحفص عن عاصم ( إن لنا لأجرا )  
 بهزة واحدة ، قيل إنه على الاخبار الدال على إيجاب الأجر وكونه لا بد منه . وقيل  
 إنه على حذف همزة الاستفهام الذي يكثر في كلام العرب ، وهو المتبادر والمختار  
 ليوافق قراءة ابن عامر بإثباتها هنا وهو ما اتفقوا عليه في سورة الشعراء

﴿ قال نعم وإنكم لمن المقربين ﴾ أى قال فرعون مجيباً لهم إلى ما طلبوا  
 نعم إن لكم لأجراً عظيماً وإنكم مع ذلك الأجر المالى والمادى لمن المقربين من جنابنا  
 السامى ، فيجتمع لكم المال والجاه وذلك منتهى نعيم الدنيا ومجدها ، أكدهم نيل  
 ما طلبوه منه وما زادهم عليه تأكيذاً بعد تأكيدهم لاهتمامهم بهذا الأمر وخوفه من  
 عاقبته ، فانه لو قال لهم نعم ولم يزد عليها لأفاد إجابة طلبهم ، ولو قال فى منحة  
 القربنى : وتكونون من المقربين ، لكفى ولكنه عبر عنها بالجملة الاسمية المؤكدة  
 بيان وبتحلية الخبر باللام وبعطف التلقين أى عطف « وإنكم لمن المقربين » على



الجملة المقدره التي دل عليها حرف الإيجاب « نعم » وهي « إن لكم لأجراً » فما عطف عليها إلا وقد قدر إعادتها . وفي سورة الشعراء زيادة « إذن » أي وإنكم في هذه الحالة وهي كونكم أتم الغالبيين دون موسى لمن المقربين وحذفها من هذه السورة دليل على أنه فالطامة دون أخرى فأفاد أنه كرر لهم الإجابة والوعود ذلك تأكيد آخر

﴿ قالوا يا موسى إما أن تلقى وإما أن نكون نحن الملقين ﴾ استئناف بياني كمنظاره أي قال السحرة لموسى عليه السلام بعد أن وعدهم فرعون ما وعدهم : إما أن تلقى ما عندك أولاً ، وإما أن نكون نحن الملقين لما عندنا من دونك . أما تخييرهم إياه فليقتضيهما بأنفسهم ، واعتدادهم بسحرتهم ، وإرهاباً له ، وإظهاراً لعدم المبالاة به ، مع العلم بأن المتأخر يكون أبصر بما يقتضيه الحال بعد وقوفه على منتهى شوط خصمه ، وما قيل من إن غاية التخيير مراعاة الأدب لوجهه الأبية ، بل مقامهم بحضرة ملكهم الذي يدعى الألوهية والربوبية فيهم وما اطلبوه منه وما وعدهم إياه - كما يقتضى أن يحتقر واخصمه لأن يتأدبوا معه كما يتأدب أهل الصناعة الواحدة بعضهم مع بعض إذا تلاقوا للمباراة وهو ما وجه الزخشرى به التعليل ، وما قاله البيضاوي وغيره من أن علمته إظهار التجلد فضعيف إذ لم يروا من موسى شيئاً بأعينهم يقتضيه وإنما سمعوا أنه ألقى عصاه بحضرة فرعون فصارت ثعباناً فاستعدوا لمقابلته بمصى وحيال كثيرة يخيل إليه وإلى كل ناظر أنها ثعابين تسمى فيبطلون سحره بسحر مثله كما قال ملكهم ( فلنأتينك بسحر مثله )

وذهب الزخشرى ومن تبعه إلى أن هذا التعمير عن القائلين يدل على رغبتهم في البدء بما ينبيء عنه تغييرهم للنظم بتعريف الخبر وتوسيط ضمير الفصل « نحن » وتوكيد الضمير المستتر به . وفي سورة طه ( إيمان تلقى وإمان نكون أول من ألقى ) وفيه من التوكيد ما يدل على الرغبة في الأولية التي صرحوا بذكرها هنا . فلا فرق بين التعميرين في المعنى فلا بأس حينئذ بجعل الاختلاف اللفظي في الحكاية عنهم لمراعاة الفواصل ، وقد اختلف فيه على أقوال ، ثالثها وهو الصحيح المعتمد أنه جائز وواقع فيما لا يخل بأداء المعنى ، ولا ينافي البلاغة العليا ، فكيف إذا كان مزيد تفنن قد يصل إلى حد الإعجاز فيها ، وذلك أن تأدية دقائق المعنى مكررة بألفاظ مختلفة في منتهى العمى وكثيراً

ما يكون معتدراً ، فلو لم يؤكد الضمير المنصل ههنا بالضمير المنفصل «لنح» لما أفاد معنى الرغبة في أولية اللقاء المصرح به في سورة طه ، وبذلك علم أن مراعاة الفاصلتين في الموضوعين هو الذي وحد بينهما بجعل كل منهما دالاً على رغبة السحرة في التقدم والأولية ، فأى خطيب أو كاتب يقدر على إفادة هذا المعنى بأسلوبين مختلفين في اللفظ من غير تصريح به ، وأى مترجم تركى أو أفريقي يفقه هذا ويؤديه في ترجمته للقرآن ؟

﴿قال ألقوا﴾ وفي سورة طه ( قال بل ألقوا ) وهو أدل على رغبته عليه السلام في سبقهم لللقاء . ولعله نطق أولاً بما فيه الاضراب فقال بل ألقوا أنتم من دوني ثم أعاد كلمة ألقوا وحدها للتأكيد ورغبته والإيذان بعدم مبالاته . وفي سورتي يونس والشعراء ( قال لهم موسى ألقوا ما أنتم متقنون ) فأظهر اسم موسى الذي أضمره هنا وفي سورة طه لأنه جواب لخطابهم إياه باسمه بالتخيير ، فاللقاء فيهما مقام الاضمار حتماً . وأما إظهاره في سورتي يونس والشعراء فسببه أنه ليس فيها ذكر لبدء السحرة إياه وتخييرهم له فأول آية يونس ( فلما جاء السحرة قال لهم موسى ألقوا ) وقبلها طلب فرعون للسحرة فلم يصرح باسم موسى لكان المتبادر أن الذي أمرهم باللقاء هو فرعون حسب قاعدة عود الضمير إلى أقرب مذكور ، وكذلك آية الشعراء جاءت بعد ذكر طلب فرعون للسحرة وبجيتهم وسؤالهم إياه الأجر إن كانوا هم الغالبين وإجابته إياهم ، فهي أولى من آية يونس بما ذكر . وأما زيادة ( ما أنتم متقنون ) فإنها فائدة نافذة ذات شأن تدل على عدم مبالاته بما يلقون معاقبته أمره وكان مجهولاً عنده ، وهي لا تنافي عدم ذكرها في آية الإعراف فيجمع بينها

وقد قيل كيف أمرهم موسى عليه السلام باللقاء ما عندهم وهو من السحر المنكر ؟ وأجيب بأنه لم يأمر بفعل السحر ابتداء وإنما أمر بأن يتقدموا فيما جاءوا لأجله ولا بد لهم منه ، وأراد التوسل به إلى إظهار بطلان سحرهم لا إيمانه ، أو إلى بناء ثبوت الحق على بطلانه ، ولم يكن تم وسيلة لإبطاله إلا ذلك ، وقد صرح به فيما حكاه تعالى عنه في سورة يونس ( قال موسى ما جئتم به السحر إن الله سيبيطه إن الله لا يصلح عمل المفسدين \* ويحق الله الحق بكلماته ولو كره المجرمون ) ومثله توسل إبراهيم صلى الله عليه وعلى آله وسلم إلى إظهار حقيقة التوحيد لهيئة الكواكب من قومه لما رأى كلام الكواكب والقمر والشمس بأزغا فقال « هذا ربي » ثم تمثله ما يدل

على كونه لا يضح أن يكون رباً واسماعه إياهم بعد ابطال ربوبيتها كلها حقيقة التوحيد بقوله (إني وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيئاً وما أنا من المشركين) ﴿فلما ألقوا سحروا أعين الناس واسترهبوهم وجاءوا بسحر عظيم﴾ أي فلما ألقوا ما ألقوا من حبالهم وعصبيهم كما في سورتي الشعراء وطه سحروا أعين الناس الحاضرين ومنهم موسى عليه السلام ففي سورة طه (فإذا حبالهم وعصبيهم يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى) واسترهبوهم أي أوقعوا في قلوبهم الرهب والخوف كما قال تعالى (فأوجس في نفسه خيفة موسى ﴿قلنا لا تخف إنك أنت الأعلى﴾ وأصل الإسترهاب محاولة الإرهاب وطلب وقوعه بأسبابه ، وقد قصدوا ذلك فحصل . وجاءوا بسحر عظيم أي مظهره كبير ، وتأثيره في أعين الناس عظيم ، قال الحافظ ابن كثير : أي خيلوا إلى الأبصار أن ما فعلوه له حقيقة في الخارج ولم يكن إلا مجرد صنعة وخيال . ثم ذكر عن ابن عباس «رض» أنهم ألقوا حبالاً غلاظاً وخشباً طراً لا «قال» فأقيمت يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى . ثم ذكر عن ابن إسحق أن السحرة كانوا خمسة عشر ألف ساحر وأن الحيات التي أظهرها بخيال سحرهم كانت كأمثال الجبال قد ملأت الوادي — وعن السدي أن السحرة كانوا بضعاً وثلاثين ألفاً ، وعن القاسم بن أبي بزة ٧٠ ألفاً . وذكر غيره ما هو أعظم من ذلك من المبالغة والتهويل ولا يصح شيء من ذلك في خبر مرفوع وإنما هي من الإسرائيليات الباطلة المروية عن اليهود كاتقنم . على أنه ليس في توراتهم منها شيء وإنما جاء في الفصل السابع من سفر الخروج منها أن فرعون دعا الحكماء والسحرة « ففعل عرافو مصر أيضاً بسحرهم كذلك : طرحوا كل واحد عصاه فصارت العصى ثعابين ولكن عصاهارون ابتاعت عصبيهم» وقد ذكر بعض المفسرين سر صناعتهم في ذلك بما أراه استنباطاً علمياً لا نقلاً تاريخياً . قال الإمام الجصاص في أحكام القرآن : قال الله تعالى (سحروا أعين الناس) يعني موهوا عليهم حق ظنوا أن حبالهم وعصبيهم تسعى ، وقال (يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى) فأخبر أن ما ظنوه سعيهاً منها لم يكن سعيهاً وإنما كان تخيلاً . وقد قيل إنها كانت عصياً مجوفة قد ملئت زئبقاً ، وكذلك الجبال كانت معمولة من آدم (أي جلد) محشوة زئبقاً ، وقد حفروا قبيل ذلك تحت المواضع أسراباً وجعلوا آرواحاً ملؤها ناراً فلما طرحت عليه وحى الزئبق حر كمالها

لأن من شأن الزئبق إذا أصابته النار أن يطير ، فأخبر الله أن ذلك كان مموها على غير حقيقته ، والعرب تقول لضرب من الخلى مسحورأى مموه على من رآه مسحور به اه فعلى هذا يكون سحرهم لأعين الناس عبارة عن هذه الحيلة الصناعية إذا صح خبرها ، ويحتمل أن يكون بحيلة أخرى كاطلاق أبخرة أثرت في الأعين فجعلتها تبصر ذلك أو يجعل العصي والخيال على صورة الحيات وتحركها بحركات خفية سرية لاتدرکها أبصار الناظرين ، وكانت هذه الأعمال من الصناعات وتسمى السيمياء .

(١١٦) وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ (١١٧) فَوَقَعَ الْحَقُّ وَبَطَلَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (١١٨) فَغَلَبُوا هُنَالِكَ وَانْقَلَبُوا صَغِيرِينَ (١١٩) وَأَلْقَى السَّحَرَةُ سَجِدِينَ (١٢٠) قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ الْمَلَمِينَ (١٢١) رَبِّ مُوسَىٰ وَهَارُونَ

﴿وأوحينا إلى موسى أن ألق عصاك فإذا هي تلقف ما يأفكون﴾ أى أوحينا إليه بأن ألق عصاك فهدجاء وقتها فالقها كما أمر فإذا هي تلتف ماياتون به من الإفك ذكر هنا وفي سورة طه أمره تعالى موسى باللقاء . وفي سورة الشعراء أنه فعل اللقاء الذى أمر به ولم يذكر الأمر فحذف من كل سورة ما أثبت مقابله في الأخرى وهو من قبيل الاحتباك في السور والإيجاز المؤدى للعماني المتعددة بأخصر عبارة . قرأ حفص تلقف بالتخفيف من الثلاثى والباتون بالتشديد وأصله تتلقف وهو يدل على لقف شيء بعد شيء . مامعنى لقف العصا للإفك ؟ الإفك بالكسر اسم لما يؤفك أى يصرف ويحول عن شيء إلى غيره ويستعمل في التلبس والشر وقلب الحقائق ، وبالفتح مصدر أفك «بالفتح كجلس وضرب» ويقال أفك بالكسر «كتعب» قال في الأساس : أفك عن رأيه صرفه ، وفلان مأفوك عن الخير . وقال الراغب الإفك كل مصروف عن وجهه الذى يحق أن يكون عليه ومنه قيل للرياح العادلة عن المهاب مؤتمكة قال تعالى (وجاء فرعون ومن قبله والمؤتفكات بالخاطئة ) وقال تعالى (والمؤتمكة أهوى) وقوله تعالى ( قاتلهم الله أنى يؤفكون) أى يصرفون عن الحق في الاعتقاد إلى الباطل ، وعن الصدق في

المقال إلى الكذب، وعن الجليل في الفعل إلى التبع. ومنه قوله تعالى (يؤفك عنه من أفك \* أني يؤفكون) وقوله (أجبتنا لتأفكنا عن آلهتنا) فاستعملوا الإفك في ذلك لما اعتقدوا أن ذلك صرف عن الحق إلى الباطل - فاستعمل ذلك في الكذب لما قلنا أنه ويعلم منه ومن سائر استعمال المادة في القرآن وغيره أن الإفك يكون بالقول ومنه الكذب وما يؤدي المراد من الكذب كالايهام والتدليس والتجوزات والكنايات والمعاني التي تقوم السامع أو القارئ لها ما يختلف الحق وقد يكون بالفعل كعمل سحرة فرعون. وأما لقف الشيء وتلقفه بالشديد فهو تناوله بحذق وسرعة، كما قال الشاعر:

كرة حذفت بصوالجة فتلقفها رجل رجل

قال الزاغب لقفت الشيء ألقفه « أي من باب علم » وتلقفته تناولته بالحذق سواء في ذلك تناوله بالفم أو اليد قال (فاذا هي تلقف ما يافكون) أي من مجازة تلقف العلم أي تلقفه بسرعة وحذق. و« ما » في قوله تعالى « ما يافكون » إما موصولة وإما مصدرية وعلي الأول يخرج ما نقل عن ابن عباس وقسادة والحسن والسدي من كون عصا موسى عليه السلام التقت جهال السحرة وعصيمهم واسترطتها أي ابتلعها فهو مما يحتمله اللفظ، والراجح أنه مأخوذ عن اليهود لما علمت آتفا من نص سفر الخروج فيه، ويتأقفه كونها مصدرية إذ المعنى عليه أنها تنازلت عملهم هذا فأنت عليه بما أظهرت من بطلانها وحقيقة الأمر في نفسه بسرعة، فإن كان إفكهم عسارة عن تأخير أحدثوه في الآحين فللقف إياه هبارة عن إزالته وإبطاله ورؤية الجبال والعصى على حقيقتها - وإن كان تحريكها لها بحركات خفية سريعة فكذلك - وإن كان قد حصل بجملها بحوفة محشوة بالزئبق وتحريكها إياها بفعل الحرارة سواء كانت ناراً أعدت لها أو الشمس حين أصابها فلقفها لذلك يجوز أن يكون بعمل من الحية أخرجت به الزئبق من الجبال والعصى فانكشفت به الحيلة. قال الشيخ محي الدين بن عربي ما معناه أو محصله على ما نتذكر إن إبطالها لسحر السحرة أنه ترتب على إلقائها أن رأى الناس تلك الجبال والعصى على أصلها ولو ابتلعها لبني الأمر ملتبساً على الناس إذ قصاره أن كلام من السحرة وموسى قد أظهر أمراً عربياً ولكن أحد الغربيين كان أقوى من الآخر فأخفاه على وجه غير معلوم ولا مفهوم، وهذا لا يتأني كونهما من جنس واحد، ولكن زوال غشاوة السحر وتخييله حتى رأى الناس أن الجبال والعصى التي ألقاها

السحرة ليست إلا حيالا وعصيا لا تسعنى ولا تتحرك ، وإن عصا موسى لم تنزل حية تسعنى — هو الذى مازال الحق من الباطل ، وعرفت به الآية الالهية ، والحيلة الصناعية . وكل ما فى الأمر أن عصا موسى أزالت هذا التخيل بسرعة وهو معنى اللطف ولكن لا نعلم بماذا كان لها هذا التأثير لأنها آية إلهية حقيقة لا أمر صناعى حتى تعرف حقيقته وحقيقته .

وقوله تعالى ﴿ فوقع الحق وبطل ما كانوا يعملون ﴾ اظهر فى هذا المعنى منه فى ابتلاع العصا للحيال والعصى إذا فسرت ألفاظه بمعانيها الحقيقية فالذى يظن كان عملا عملا ، وكيما كادوه ، وليس شيئا ماديا أو جدوه ، كما علم من سورة طه وسورة يونس ، أى ثبت الحق وفسد ما كانوا يعملون من الحيل والتخيل وذهب تأثيره ﴿ فقلبوا هنالك وارتقلبوا صاغرين ﴾ أى قلب فرعون وملؤه فى ذلك الجمع العظيم الذى كان فى عيد لهم ويوم زينة من مواسمهم ضربه موسى موعدا لهم بسؤالهم كما بين فى سورة طه ( قال موعداكم يوم الزينة وأن يحشر الناس ضحى ) لتكون الفضيحة ظاهرة بينة لجماهير الناس ، ولم يقل فعلهم موسى لأن ذلك لم يكن يكسبه رضاه — وارتقلبوا أى عادوا من ذلك الجمع صاغرين أذلة . بما رزقوا به من الخلالان والظلمة ، أو صاروا صاغرين . وإنما خص هذا بفرعون وملئه وكان المتبادر أن يكون للسحرة أولا وبالذات وفرعون بالتبع أو للجميع على سواء . لأنه تعالى بين ما كان من عاقبة السحرة بقوله

﴿ وألقى السحرة ساجدين ﴾ فسره فى الكشاف بقوله : وخروا سجدا كأنما أقام ماق لشدة خروورهم ، وقيل لم يتمالكوا بما رأوا فكأنهم ألقوا به والمراد أن ظهور بطلان سحرهم وإدراكهم بحجة حقيقة آية موسى « ع . م » وعلمهم بأنها من عند الله تعالى لإصنع فيها الخلق قد ملأت عقولهم يقينا وقلوبهم إيمانا فكان هذا اليقين فى الإيمان البرهاني الكامل . والوجداني الحاكم على الأعضاء والجوارح ، هو الذى أقام على وجوههم سجدا لله رب العالمين الذى بيده ملكوت اخلق أجمعين ، ولم يبق فى أنفسهم أدنى مكان لفرعون وعظامة الدنياوية الزائلة ، ولا سبما وقد ظهر لهم صفاته أمام هذ الآية ، وفى آية سورة طه ( فألقى السحرة سجدا قالوا آمنا برب هرون وموسى ) قاله

تدل على التعقيب ومثلها في سورة الشعراء .

( فان قيل ) ولم قال هنا « وألقى » ولم يقل « فألقى » ليدل على التعقيب أيضاً ( فالجواب ) ان ألقى هنا عطف على قوله تعالى ( فقلوبوا ) فهو يشاركه بما تفيدناه فإذ من معنى التعقيب وكونه مثله أثراً لبطلان سحر السحرة ووقوع الحق بثبوت آية موسى ( ع . م ) ولو عطف عليه بالغاء لدل على كون السجود أثراً للقلب والصفار لا لظهور الحق و بطلان كيد السحر ، وحيث أنه يكون منافياً لما في سورتي طه والشعراء

﴿ قالوا آمنا برب العالمين ﴾ رب موسى وهارون ﴿ الجملة إما بيان مستأنف وإما حال من السحرة أى حال كونهم قائلين في سجودهم آمنا . . . ومثله في سورة الشعراء

( فان قيل ) ولم لم يذكر في سورة طه إيمانهم برب العالمين ؟ ولم أخرج فيها اسم موسى وقدم اسم هارون ( فالجواب ) عنهما أن سبب ذلك مراعاة فواصل السور بما لا يعارض غيره مما ورد في غيرها ، ولا سيما وقد نزل قبلها ، فالإيمان برب هارون وموسى هو الإيمان برب العالمين لأنهما قالا لفرعون ( إنا رسول رب العالمين ) وقد بينا مراراً أن القرآن ليس كتاب تاريخ تدون فيه القصص بحكايتها كلها كما وقعت ويذكر كل ما قيل فيها بنصه أو بترجمته الحرفية — وإنما هو كتاب هداية وموعظة . فهو يذكر من القصص ما يثبت به الإيمان ، ويتزكى الوجدان ، وتحصل العبرة ، وتؤثر الموعظة ، ولا بد في ذلك من تكرار المعاني مع التنوين في الأسلوب والتنويع في نظم الكلام وفواصل الآي ، وتوزيع الفوائد وتفريقها ، بحيث يوجد في كل قصة مالا يوجد في غيرها

(١٢٢) قَالَ فِرْعَوْنُ آمَنْتُمْ بِهِ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ ؟ إِنَّ هَذَا

لَكَرٌّ مَكَرْتُمُوهُ فِي الْمَدِينَةِ لِتُخْرِجُوا مِنْهَا أَهْلَهَا فَسَوْفَ

تَعْلَمُونَ (١٢٣) لِأَقْطَعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خَلْفِكُمْ

لَأَصْلِبَنَّكُمْ أَجْمِينَ (١٢٤) قَالُوا إِنَّا إِلَى رَبِّنَا مُنْقَلِبُونَ (١٢٥)

وَمَا تَنْقُمُ مِنَّا إِلَّا أَنْ آمَنَّا بِآيَاتِ رَبِّنَا لَمَّا جَاءَتْنَا ، رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَتَوَفَّنَا مُسْلِمِينَ .

بعد ما كان من إيمان السحرة كان أول ما يخطر في البال ، ويتوجه اليه السؤال ، ما فعل فرعون وما قال؟ وهاك البيان ﴿ قال فرعون آمنتم به قبل أن آذن لكم؟ ﴾ قرأ حفص آمنتم بصيغة الخبر ويحتمل فيه تقدير همزة الاستفهام فهو قياسى يعتمد في فهمه على صفة الأداء وجرس الصوت فيه . وبذلك يوافق سائر القراء في المعنى فهو عندهم استفهام إنكاري توبيخى أثبت همزته حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم وروح عن يعقوب ، وروى في اثباتها تحقيق الهمزتين بالنطاق بهما وتحقيق الأولى وتسهيل الثانية بين بين ، وقرئ بذلك في أمثاله . والمعنى آمنتم بموسى أو يرب موسى وهارون قبل أن آذن لكم وأمركم بذلك؟ وفي سورة طه ( قال آمنتم له ) والضمير فيه لموسى قطعاً لأن تعدية الإيمان باللام تضمنين يفيد معنى الاتباع والخضوع المعنى ، وأ آمنتم به متبعين له إذعاناً لرسالته قبل أن آذن لكم؟ ولذلك يتعين استعمال هذا التضمنين في الإيمان بالرسول والاتباع لهم كقوله تعالى حكاية عن فرعون (أتؤمن بالبشرين مثلنا وقومهما لنا عابدون؟) وقد اقتبس المعرى هذا الاستدلال في قوله أعباد المسيح يخاف محبى ونحن عبيد من خلق المسيح

ومثله قوله تعالى في سورة الشعراء حكاية عن قوم نوح عليه السلام (أتؤمن لك واتبك الازدولون؟) وقوله حكاية عن كفار قريش (وقالوا ان تؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعاً) وليس منه قوله تعالى حكاية عن اخوة يوسف (وما أنت بمؤمن لنا) بل هذه لام التقوية أى وما أنت بمصدق لنا . وقد بين فرعون علة إيمانهم بما ظنوه أو أراد أن يعتقدوه قومه فيهم فقال مواصلاً تهديده

﴿ إن هذا لمكر مكرتوه في المدينة لتخرجوا منها أهلها ﴾ أى ان هذا الصنيع الذى صنعتموه أنتم وموسى وهارون بالتواطؤ والاتفاق ليس إلامكراً مكرتوه في المدينة بما أظهرتم من المعارضة والرغبة فى الغلب عليه مع إصرار اتباعه بعد ادعاء ظهور حجته ، زاد فى سورة طه ( إنه لكبيركم الذى



علمكم السحر) فأجمعتم كيدكم لنا في هذه المدينة لأجل أن تخرجوا منها أهلها المضربين  
 (بسحركم) وهو ما كان آتهم به موسى وحده - ويكون لكم فيها مع بني إسرائيل  
 ما هو لنا الآن من الملك والكبرياء كما حكاها تعالى عن فرعون وملئه في سورة يونس -  
 ﴿ فسوف تعلمون ﴾ ما يجعل بكم من العذاب جزاء على هذا المكر والخداع، وبين ذلك  
 بقوله: ﴿ لا تظمن أيديكم وأرجلكم من خلاف ثم لأصلبكم أجمعين ﴾ أي أقسم  
 لأؤلمن كذا وكذا في عقابكم والتنكيل بكم وهو قطع الأيدي والأرجل من خلاف  
 كأن يقطع اليد اليمنى والرجل اليسرى أو العكس، ثم لأصلب كل واحد منكم وهو  
 على هذه الحالة المشوهة لتكونوا عبرة لمن يحدثه نفسه بالكيد لنا، أو بالخروج عن  
 سلطاننا، والتفرغ عن الخضوع لعظمتنا. وقد تقدم الكلام على هذه الألفاظ في  
 العقاب الذي عدد به البقرة من سورة المائدة. ومن المعقول ما قاله بعض المفسرين  
 من كون آتهم فرعون للسحرة بالمكر والكيد له والمصريين، وبتواطؤهم مع موسى  
 للدلالة منهم لبني إسرائيل - إنما كان تمويهاً على قومه المصرين لئلا يتبعوا السحرة  
 في الإيمان، ويقع ماخافه وقدره وآتهم به موسى عليه السلام، فهو على غفوه على  
 الخلق، وعلوه في الأرض، وقد خاف عاقبة إيمان الشعب، ووافق على ادعائه الربوبية  
 إلى إيهامهم بأنه لا ينقم من السحرة إلا حبا فيهم، ودفاعاً عنهم، واستبقاء لاستقلالهم  
 في وطنهم، وبمحافظةهم على دينهم، وكذلك يفعل كل ملك وكل رئيس مستبد في شعب  
 يخاف أن ينتقص عمله باجتماع كلمته على زعيم آخر بدعوة دينية أو سياسية،  
 وما من شعب عرف نفسه وحقوقه وتعازف بعض أفرادها وتعاونوا على ضور هذه  
 الحقوق، إلا وتعدر استبداد الأفراد فيهم وإن كانوا ملوكاً جبارين  
 ﴿ مباحث لغوية بيانية فيما اختلف فيه التعبير من قصة موسى في السور المتعددة ﴾  
 ومن مباحث المقابلة والتنظير بين سياق هذه السورة في القصة وسياق  
 غيرها أنه زاد في سورة الشعراء اللام في حرف التسويف فقال: ( فلسوف  
 تعلمون ) ولم يذكر هذا التسويف في سورة طه. قال الاسكافي في هذه اللام  
 إنها تبدل على تقريب ما خوفهم به حتى كأنه حاضر موجود قال: « واللام  
 للحال والجمع بينها وبين سوف التي للاستقبال إنما هو تحقيق العمل وأدناؤه

من الوقوع كما قال تعالى ( وإن ربك ليحكم بينهم يوم القيامة ) فجمع بين اللام وبين يوم القيامة على ما قاله تعالى ( وما أمر الساعة إلا كلمح البصر أو هو أقرب ) وقد بينا أن سورة الشعراء أكثر اقتصاصاً لأحوال موسى عليه السلام في بعثه وإبتياده أمره وانتهاء حاله مع عدوه فجمعت لفظ الوعيد المهيب مع اللفظ المقرب له المحتق وقوعه — إلى اللفظ المفصح بمعناه ، ثم وقع الاقتصار في السورة التي لم يقصد بها من اقتصاص الحال ما ذكر في سورة الشعراء على نقص ما في موضع البسط والشرح وهو التعريف بالوعيد مع الإفصاح به

( قال ) « فأما في سورة طه فانه اقتصر فيها على التصريح بما أوعدهم به وترك « فسوف تعلمون » وقال ( فلا قطعن أيديكم ... ) إلا أنه جاء بدل هذه الكلمة ما يماثلها ، ويقارب ما جاء في سورة الشعراء التي هي مثلها في اقتصاص أحواله من ابتدائها إلى حين انتهائها ، وهو قوله بعده ( ولتعلمن أننا أشد عذاباً وأبقى ) فاللام والنون في « لتعلمن » لإدناء الفعل وتوكيده كما أتى باللام في طه ( فسوف تعلمون ) لإدناء الفعل وتقريبه ، فقد تجاوز ما في السورتين المقصود فيهما إلى اقتصاص الحالين من إعلاء الحق وإزهاق الباطل » اهـ

أقول: من المعلوم أن هذه اللام لام الابتداء وأن فائدتها الأولى المتفق عليها توكيد مضمون الجملة وقد سكت الاسكافي عن التعليل بها على ظهورها وعدم خفاء شيء من شواهداها واقتصر على توجيه ما ذكرها لهذه اللام من معنى الحال إذ قالوا إن الفائدة الثانية لها تخلص معنى المضارع للحال ، نقله ابن هشام في المنقح وقال إن ابن مالك اعترضه بقوله تعالى ( وإن ربك ليحكم بينهم يوم القيامة ) وبقول يعقوب عليه السلام فيما حكاه الله عنه ( إني ليحزنني أن تذهبوا به ) فإن الذهاب كان مستقبلاً فلو كان الحزن حالاً لزم تقدم الفعل في الوجود على فاعله مع أنه أثره ( قال ) والجواب عن الأول أن الحكم في ذلك اليوم واقع لا محالة فنزل منزلة الحاضر المشاهد — وأن التقدير في الثاني قصد أن تذهبوا به والقصد حال اهـ

وأنت ترى أن تعبير الاسكافي في هذه الفائدة أوسع من التعمير الذي ذكره ابن هشام وغيره وأبعد عن الاشكال فقد قال هو : إن معنى الحال فيها عبارة عن تحقيق الفعل وإدناؤه من الوقوع ، وهو يصدق بجمل المضارع للحال حقيقة أو يجعل معنى الاستقبال فيه قريباً جداً حتى كأنه حال ، ولا يرد على هذا ما

يُرد على قولهم : تخليص معنى المضارع للحال . وجوابهم عن الآيتين لا يظهر في تعبيرهم كما يظهر في تعبيره هو بغير تكلف ما .

ثم إنه لا بد في صدق التعبير بقوله (فلسوف) من كون فرعون ذكر في وعيدهم المستقبل أنه قريب وأنه قطعي لا مرد له ، سواء قاله على سبيل الإيضاح أو على سبيل الاستدراك . ورب جملة أو جملة طويلة تؤدي في القرآن بجملة قصيرة أو كلمة أو حرف في كلمة كاللام هنا ، وهذا من دقائق إيجاز القرآن وهو ضرب من ضروب إيجازه اللفظية في غير الأسلوب والنظم ، وكلها دون إعجازه في بيان حقائق الشرع والعلم ، فكيف يمكن لبشر أن يؤدي هذه الدقائق بالترجمة ؟ ومثله في هذا ما سبق وما يأتي من تنمة هذه المباحث

(ومنها) - أي مباحث المقابلة والتنظير بين السور - أنه قال هنا (ثم لأصلبكم) وقال في طه والشعراء (ولأصلبكنم) ولا تعارض بين العاطفين فان العطف بالواو مطلق يصدق بالتعقيب الذي تدل عليه الفاء بالتراخي الذي تدل عليه ثم وليس مقيدا بأحدهما ، وغايته أنه أفاد بتم معنى خاصا وهو ما تدل عليه من التراخي في الزمن أو الرتبة وكلاهما جائز هنا فإنه بعد أن أفاد بقوله (فلسوف) وقوله (فلا قطعن) إن الوعيد سينفذ حالا في المجلس بقطع الأيدي والأرجل من خلاف - أفاد بقوله (ثم لأصلبكنم) أن التصليب نوع آخر ورتبة ثانية من التنكيل بهم ، أو سيناخر عن التمتع في الزمن بأن يظالوا بعده مطروحين على الأرض إهانة لهم ثم يملقون على جذوع النخل ويجوز الجمع بينهما . وكون التصليب في جذوع النخل فائدة أخرى زادها في سورة طه وتخصيصها بمناسبت لنظمها ولعلك تدرك ذلك بالذوق كما تدرك به التفرقة بين محور الشعر أوردنا هذا البحث الفني وأمثاله من هذه القصة على اجتنابنا للاسقاطات الفنية والعلمية في الغالب لثلاثة أسباب

(١) أن هذه المسائل مما يقع فيه الاشتباه ولم نرها في التفاسير المتداولة

حتى التي تمتاز بالعناية بعثها

(٢) بيان ما فيها من الدقة في تحديد المعاني ، وغرائب الإيجاز ، والاتفاق

في مظنة الاختلاف ، وهو المهود في كل موضوع طويل يعبر عنه بعبارات مختلفة (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا) إذ ليس في استطاعة بشر أن يحكي قصة كقصة موسى بعبارات مختلفة مثل هذا التحديد للمعاني مع

سلامتها كلها من التعارض والتناقض وغيرهما من أنواع الاختلاف وإن كتب ذلك كتابة وقابل بعضه ببعض منقحاله ومصححا ، فكيف إذا كان يرتجل الكلام ارتجالا في أوقات مختلفة كما أن النبي ﷺ يتلو القرآن كالمرتجل له ، وإنما كان يتلقاه فيؤديه كما تلقاه فيعجل به خائفا أن ينسى منه شيئا حتى لقن فيه نبأ عصمته من نسيان شيء منه ، وأنه تعالى كفل حفظه ( سنقرئك فلا تنسى ) ( لا تحرك به لسانك لتعجل به إن علينا جمعه وقرآنه ) ( ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يلقى إليك وحيه ) وتلك ضروب من إعجازه اللفظي ، ولضروب إعجازه المعنوي أكبر

(٣) إثبات عجز البشر عن ترجمة القرآن بلغة أخرى تؤدي معانيه كلها ، وإذا كان من المتعذر أداؤها بملها من لغتها ، فترجمتها بلغة أخرى أولى .

وقد تصدى بعض المغرورين في هذه الأيام لترجمته باللغة التركية الفقيرة المملقة من عدة لغات لأجل أن يستعين بهذه الترجمة الملاحدة من زعماء الترك على ما يبتغون من سل الشعب التركي من الاسلام بأن يحمله على الاستغناء بهذه الترجمة عن كتاب الله المنزل من عند الله تعالى ( بلسان عربي مبين ) كما ثبت في عدة آيات

فإن أتخدع هذا الشعب المسلم بهذا سهل على هؤلاء الملاحدة أن يحولوا بينه وبين السنة النبوية العربية أيضا لأنها في المرتبة الثانية ، ثم أن يحولوا بينه وبين آثار الصحابة والتابعين فانها في المرتبة الثالثة — ثم أن يحولوا بينه وبين ما كتبه أئمة العلماء في التفسير وشرح الحديث وما استنبط منهما في أمور الدين من العقائد والآداب وأحكام العبادات والمعاملات . ويعددها يتحكمون في تفسير هذه الترجمة له بإشعاعها ، ويوردون التشبهات على الاسلام المشوهة المأخوذة من ترجمتهم القابلة لذلك — وحينئذ يتم لهم ما يريدون من جعل الترك أمة لادينية . واسكن لن يتم لهم ذلك إن شاء الله تعالى ، فالشعب التركي راسخ في الاسلام ، ومتى عرف كيف هؤلاء الملاحدة المضلين فانه يبتدئهم بهذا النواة .

### تمة تفسير الآيات

وههنا يرد سؤال : ماذا كان من أمر السحرة عند ما سمعوا هذا التهديد

والوعيد ، وهم أجابوا ذلك الجبار العنيد ؟ وجوابه هنا ﴿ قالوا إنا إلى ربنا منتقمون ﴾ يجوز أن يكونوا قد عنوا بقولهم هذا أنفسهم وحدها وأرادوا أنهم

لا يباليون ما يكون من قضائه فيهم وقتله لهم لأنهم راجعون إلى ربهم ، راجون مغفرته ورحمته بهم ، وحينئذ يكون تمجيد قتلهم سبباً لقرب لقائه ، والتمتع بحسن جزائه ، ويجوز أن يكونوا قد عضوا أنفسهم وفرعون جميعاً وأرادوا أننا وإياك سنقلب إلى ربنا ، فإنت قتلنا فما أنت بخالد بعدنا ، وسيحك عن رجل يئس به بينك وبيننا ، وفيه تعريض بكذبه في دعوى الربوبية ، وتضمن نحو إيشار ما عند الله تعالى على ما عندنا من الشهوات النبوية ، وفي سورة الشعراء ( قلوا لا خير لنا إلى ربنا نغلبون ) إذا نطمع أن يعفر لنا ربنا خطايانا أن كنا أول المؤمنين ) وهو يؤيد المعنى الأول ولا ينافي الثاني لأنه يشمل الأول

وما تنقم منا إلا أن آمننا بآيات ربنا لما جاءتنا ﴿ قال الراجب : نتمت الشيء ونقمته ( أي من بابي فرح وضرب ) إذا أنكرته إما باللسان وبما بالقوة قال تعالى ( وما تقموا إلا أن أعظام الله ) ( وما تقموا منهم إلا أن يؤمنوا بالله ) ( هل تنقمون منا ) الآية والنقمة العقوبة قال ( فانتقمنا منهم فأعزقناهم في اليوم ) الخ وتفسيره هذا لنقم أدق وأشمل من قول الراجب في الأساس : ونتمت كذا — أنكرته وعقبته . فانه لم يذكر إلا القول منه وقيداً تشهد له بقوله تعالى ( وما تقموا منهم إلا أن يؤمنوا ) وهو في أصحاب الأحذود وكان النقم منهم بالنقل لا بالقول ، فسبحان من لا ينسى ولا يغفل . وما ذكره السحرة من تقم فرعون منهم كان بالقول وهو الاستسكار التوبيخي لإعانتهم والهمة فيه والوعيد عليه . والظاهر أنه نفذ الوعيد بالانتقام بالفعل واستنبط بعض المفسرين من قوله تعالى لموسى وهارون ( أما ومن أتبعك الغالبون ) أن فرعون لم يقدر على تنفيذ الوعيد فيهم . وأجيب عن هذا بأن المراد الغلبة بالحجة والبرهان وفي عاقبة الأمر ونهايته ، وإلا لم يقتل أحد من أتباع الرسل عليهم السلام ، وهو ضريح قوله تعالى في أول هذه القصة الذي ذكرنا أنه بيان لتنتيجتها ووجه العبارة فيها ( فانظر كيف كان عاقبة المفسدين ) يعني فرعون وملاه ، ويؤيد ماورد في معناه من الآيات الكثيرة . كقوله تعالى حكاية عن شعيب في قصته التي مرت في هذه السورة أيضاً ( وانظر كيف كان عاقبة المفسدين ) وقوله قبله في قصة لوط منها ( فانظر كيف كان عاقبة المجرمين ) وقوله تعالى في تكذيب الرسل عامة بعد ذكر تكذيب قوم خاتم الرسل « من »

( كذلك كذب الذين من قبلهم فانظر كيف كان عاقبة الظالمين ) ويجوز أن يراد  
بن اتبع موسى وهارون قومهما خاصة وهم الذين بشرهم موسى بأن العاقبة لهم بعد  
وعيد فرعون لهم عقب خبير السحرة وهو ما تراه في الآية الثانية بهذه الآية التي  
نحن بصدد تفسيرها . وهذه العاقبة قد بيئها الله تعالى بقوله في سورة القصص  
( فأخذناه - يعنى فرعون - وجنوده فنبذناهم في اليم فانظر كيف كان عاقبة الظالمين )  
وقد ختم تعالى ما قصه هنا من كلام السحرة بهذا الدعاء فنذكره تالين داعين

﴿ ربنا أفرغ علينا صبراً وتوفنا مسلمين ﴾ أى ربنا هب لنا صبراً واسعاً تفيضه  
وتفرغه علينا أفرغاً بتبديتك إيانا على الإيمان وتأييدنا بروحك فيه كما يفرغ  
الماء من القرب ، حتى لا يبقى في قلوبنا شيئاً من خوف غيرك ، ولا من الرجاء  
فيما سوى فضلك ونوالك . وتوفنا إليك حال كوننا مسلمين لك مذعنين لا مشرك  
وغيرك ، مستسلمين لقضائك ، غير مفتونين بتبديد فرعون وغير مطيعين له في  
قول ولا فعل . جمعوا بدعائهم هذا بين كمال الإيمان والأسلام

يدل على ما قررناه من المبالغة في طلب كمال الصبر - تنكيهه والتعبير عن  
أيضائه بالأفراع وهو صب الماء الكثير من الدلو ونحوه وأما تصويرنا لحصول ذلك  
بقوة الإيمان فمأخذه من السقل والتجارب أن الصبر من صفات النفس وهو عبارة  
عن قوة فيها على احتمال الآلام والمساكنة بغير تهرم ولا حرج يحملها على ألا ينفع  
من ترك الحق أو اجتراح الباطل ، ولا شيء كالإيمان بالله والخوف منه والرجاء فيه  
يقوى هذه الصفة في النفس ، ومأخذه من النقل آيات كقوله تعالى ، في  
بيان المؤمنين الذين عملوا الصالحات فوجبت لهم الجنة ( ٢٩ : ٢٩ ) الذين صبروا  
وعلى ربهم يتوكأون ) وقوله فيهم ( وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر ) وما يناسب  
المقام قوله ( فلا تخافوهم وخافون ان كنتم مؤمنين )

ولدينا من نقول التاريخ القديم والحديث ما يؤيد ذلك وقد صرح الذين  
كتبوا أخبار الحروب الأخيرة بهلها وفلسفتها أن المؤمنين بالله وباليوم الآخر  
من جميع الملل أعظم شجاعة وأشد صبراً على مشاق الحرب من غيرهم ، ولذلك  
يحرص أوسع الناس علماً إسن الخلق ، وأشدهم عناية بفتون الحرب ، - كالشعب  
الاسمانى - بالمحافظة على الدين في جيشهم . ولاهرنس إسفارك مؤسس وحسنهم

ووزيرهم الأعظم بل أكبر ساسة أوربة في كلمة في هذا المعنى أثبتناها في المجلد الأول من المنار من ترجمة الأستاذ الإمام رحمه الله تعالى عن كتاب (وقائع بسمارك ومذكراته) التي نشرها كاتم سره مسيو بوش بعد موته نكتفي منها هنا بقوله «جلس البرنس بسمارك على مائدة الطعام قرأ بقعة من الدهن على غطاء المائدة فقال لأصحابه: كما تنتشر هذه البقعة في النسيج شيئا فشيئا كذلك ينفذ الشعور باستحسان الموت في سبيل الدفاع عن الوطن في أعماق قلوب الشعب، ولو لم يكن هنالك أمل في الجزاء والمكافأة (أي في الدنيا) ذلك لما استكن في الضمائر من بقايا الإيمان — ذلك لما يشعر به كل أحد من أن واحدا مهمنا يراه وهو يجالد ويموت وإن لم يكن قائده يراه

فقال بعض المترجمين أنظن سعادتك أن المساكين يلاحظون في أعمالهم تلك الملاحظة فأجابته البرنس: ليس هذا من قبيل الملاحظات، وإنما هو شعور ووجدان، هو بوادع تسبق الفكر، هو ميل في النفس وهوى فيها كأنه غريزة لها، ولو لاحظوا فقدوا ذلك الميل وأضلوا ذلك الوجدان، هل تعلمون أنني لا أفهم كيف يعيش قوم وكيف يمكن لهم أن يقوموا بتأدية ما عليهم من الواجبات، أو كيف يحلمون غيرهم على أداء ما يجب عليه — إن لم يكن لهم إيمان بدين جاء به وحى ساوي، واعتقاد باله يجب الخير، وحكام ينتهي إليه الفصل في الأعمال في حياة بعد هذه الحياة؟ ثم أطل في ذلك بأسلوب آخر صرح فيه بأنه لولا عقيدته الدينية لما خدم سلطانه وعاهله (الإمبراطور) ساعة من الزمان الخ ما قاله فيراجع في محله (١)

(١٢٦) وَقَالَ الْمَلَأَمِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ أَنْذَرِ مُوسَى وَقَوْمَهُ لِيُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَيَذُرْكُمُ الْهَيْكَلِ قَالَ سَتَقْبَلُونَ مِنْ رَبِّكُمْ أَنْبَاءَ خَيْرًا وَأَشَدَّ وَجَعًا وَأَنَا فَوْقَ قَوْمِهِمْ فَفِرْعَوْنُ (١٢٧) قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ اسْتَعِينُوا بِاللَّهِ وَأَصْبِرُوا إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ، وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ (١٢٨) قَالُوا أَوْزِينَا مِنْ قَبْلِ

أَنْ تَأْتِينَا وَمِنْ بَعْدِ مَا جِئْنَا . قَالَ عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَنْ يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ  
وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ

خاف ملاً فرعون عاقبة تركه لموسى حراً مطلقاً في مصر فكأمره في ذلك وقد  
أخبرنا الله تعالى بما قالوه له، وما أجابهم به وما كان من تأخير جوابه في موسى وقومه  
من نصحه لهم وما دار بين موسى وبينهم في ذلك فقال :

﴿ وقال الملأ من قوم فرعون : أتذر موسى وقومه ليفسدوا في الأرض ويذرك  
وأهلكك ؟ ﴾ أي قالوا له : أتترك موسى وقومه أحراراً آمنين لتكون عاقبتهم أن  
يفسدوا قومك عليك في أرض مصر يداخلهم في دينهم، أو جعلهم تحت سلطنتهم  
ورياستهم، ويتركك مع أهلك كالشيء اللقأ، فيظهر للمصريين عجزك وعجزها، وقد  
رأيت ما كان من أمر إيمان السحرة — إذ الظاهر من السياق أن هذا القول كان بعد  
قصة السحرة — وسيأتي ما فيه. وجمهور المفسرين على المراد بتركه وآلهته عدم عبادته  
وعبادتها، وقرأ ابن عباس ( وإلهتك ) أي عبادتك. ومن المعلوم من التاريخ المستمد  
من العاديات المستخرجة من أرض مصر أنه كان للمصريين آلهة كثيرة منها الشمس  
واسمها في لغتهم (رع) وهو متضمن في لقب فرعون فهو عندهم سليل الشمس وابنها.  
وسنقل بعد جوابه لهم أثراً يدل على ذلك ويذكر فيه بعض هذه الآلهة .

﴿ قال سنقتل أبناءهم ونستحي نساءهم ﴾ أي قال مجيماً للملأ : سنقتل أبناء  
قومه تقتيلاً ماتناسلوا — فتمبيره بالثقتيل يدل على التكثير والتدريج — ونستحي نساءهم  
أحياء كما كنا نفعل من قبل ولادته حتى ينقضوا ﴿ وإنا فوقهم قاهرون ﴾ وإنا  
مستولون عليهم بالغلبة والسلطان قاهرون لهم كما كنا من قبل فلا يستطيعون إفساداً  
في أرضنا، ولا خروجاً من حظيرة تعبيدنا. وفي سورة المؤمن ( وقال فرعون ذروني  
أقتل موسى وليدع ربه : إني أخاف أن يبدل دينكم أو أن يظهر في الأرض الفساد )  
وهو يدل على أنه كان لديه من يدافع عن موسى ممن آمن به سرا ومن كان يحبه وإن  
لم يؤمن به فقد قال تعالى له ( وألقيت عليك محبة مني ) وفيه تصريح بما كان له في أنفس



المصريين من المحبة والاحترام. وقد حكي الله تعالى لما دفاع واحد من آمن به فقال ( وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم إيمانه : أتقتلون رجلا أن يقول ربي الله وقد جاءكم بالبينات من ربكم ؟ وإن يك كاذبا فعليه كذبه وإن يك صادقا يصبم بعض الذي يعدكم . إن الله لا يهدي من هو مسرف مرتاب )

والمرجح عند المتأخرين من المؤرخين الواقفين على العاديات المصرية ان فرعون موسى هو الملك ( منفتاح ) وكان ينقب بسليل الآله ( رع ) وقد جاء في آخر الأثر المصري الوحيد الذي ذكر فيه بنو اسرائيل ( وهو المعروف برقم ٣٤٠٢٥ المحفوظ في متحف مصر ) أن مصر هي السليلة الوحيدة للعبود ( رع ) منذ وجود الآلهة وأن « منفتاح » سليله أيضا وهو الجالس على سدة المعبود « شو » وان الآله « رع » التفتت إلى مصر فوالد « منفتاح » ملك مصر ورشي « له أن يكون مناظلا عنها فتخضع له الولاد وتولا يرفع أحد من البدو رأسه فتضم له القير وانيون والحيثيون والكنعانيون وعسقلان وجزال وينعام وفيه : وانفك الإسرائيليون فلا بزر لهم ، وأصبحت فلسطين خلية لمصر <sup>(١)</sup>

والأراضي كلها مضمومة في حفظه ، وكل اسم وعنه « اضيفة وأذله » الصيين القب ( منفتاح ) سليل الشمس معطى المعيشة كل نهار مثل الشمس اء <sup>(٢)</sup> وما ذكر لا ينافي ادعاءه الانفراد بالألوهية والرؤية العليا بعد . وقوله : فلا بزر لهم ، هو بمعنى قولنا انقطع دابرهم ، يستعمل في الحقيقة وفي المجاز من باب المبالغة أو بالنظر إلى المال ومن البديهي أن يخساف بنو اسرائيل هذا الوعيد ، وأن يطمشهم موسى عليه السلام ، وهو ما بينه تعالى بقوله ﴿ قال موسى لقومه : استعينوا بالله واصبروا ، إن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين ﴾ أي اطلبوا معونة الله تعالى وتأيدته لكم على ما سمعتم من الوعيد واصبروا ، ولا تجزعوا ، فان سألتهم لماذا وإلى متى ؟ أقل لكم إن الأرض سجنسها : أو الأرض التي وعدكم ربكم إياها وهي فلسطين - لله تعالى الذي بيده ملكوت كل شيء يورثها من يشاء من عباده لافرعون ، فهي بحسب سنته تعالى دول والعاقبة الحسنة التي ينتهي

( ١ ) الخلية التي لازوج لها ، وهذا كناية عن كون فلسطين تحت كفالة مصر وتصرف فرعونها ويؤيده مايجيء بعد فليحفظ

( ٢ ) تراجع ترجمه هذا الأثر في ص ٣٨٧ م ١٨ من النار

اليها التنازع بين الأمم للمتقين، أى الذين يتقون الله بمراعاة سنته فى أسباب إرث الأرض كالاتحاد وجمع الكلمة، والاعتصام بالحق، وإقامة العدل، والصبر على المكروه والاستعانة بالله، ولا سيما عند الشدائد، ونحو ذلك مما هدى اليه وحيه وأيدهه التعجرب. ومراده عليه السلام أن العاقبة ستكون لكم بإرث الأرض ولكن بشرط أن تكونوا من المتقين له تعالى بإقامة شرعه، والسير على سننه فى نظام خلقه، وليس الأمر كما اتهمون وينوهم فرعون وقومه من بقاء القوى على قوته والضعيف على ضعفه، أو أن الآلهة الباطلة ضمنت لفرعون بقاء ملكه، على عظمته وجبروته وظلمه.

ماذا كان من تأثير وصية موسى عليه السلام لقومه؟ وهل فهموها وتدروها

قدرها؟ وبم أجابه؟ قالوا أؤذينا من قبل أن تأتينا ومن بعد ما حثتسنا؟  
يعنون أنهم لم يستفيدوا من إرساله لإنقاذهم من ظلم فرعون شيئا، فهين يؤذيه  
ويظلمهم بعد إرساله كما كان يؤذيه من قبله أو أشد. وهذا الإيذاء مبين فى الفصل  
الخامس من سفر الخروج من التوراة ففيه أن موسى وهارون لما طلبا من  
فرعون إطلاق بنى إسرائيل لىكى يعبدوا ربهم ويعيدوا له فى البرية وينبجروا له،  
قال لهما: لماذا تعطلان الشعب عن أعماله، وأمر فرعون فى ذلك اليوم مسخرى  
الشعب ومدبريه أن يمتنعوا من اعطائه التبن الذى كانوا يعطونه إياه ليحمل به اللبن  
(الطوب النى) الذى كان مفروضا عليهم كل يوم وأن يكافوه جمع التبن من البلاد ولا  
ينقصوا من عدد اللبن المفروض عليهم شيئا، فنفرق الشعب فى جميع أرض مصر ليجمعوا  
جذامة (\*) عوض التبن فعجزوا عن تمام المقدار المفروض عليهم من اللبن والمسحرون  
يلحون عليهم: أكلوا فر يضة كل يوم كما كانت عندما كنتم تعطون التبن، فجاء مدبره بنى  
اسرائيل الذين ولاهم عليهم المسحرون لهم من قبل فرعون واستغاثوا فرعون نفسه قائلين  
(١٥) لماذا تصنع بمبيدك هكذا؟ (١٦) إنه لا يعطى لمبيدك تبن وهم يقولون لنا اعملوا  
لنا، وما أن عبيدك يضربون وشعبك يعاملون كذنين (١٧) قال إنما أنتم مفرقون  
ولذلك تقولون نمضى ونذبح للرب (١٨) والآن فامضوا اعملوا، وتبن لا يعطى لكم، ومقدار  
اللبن تقدمونه (١٩) فرأى مدبره بنى اسرائيل نفوسهم فى شقاء إذ قيل لا تفتسوا

(\*) الجذامة بالضم مابقى من الزرع فى الأرض بعد الحصد

من لبسكم شيئا بل فر يضة كل يوم في يومها (٢٠) وصادفوا موسى وهارون وهما واقفان  
للقائم عند خروجه من عند فرعون (٢١) فقالوا لها ينظر الرب ويحكم عليكم كما أفسدتما  
أمرنا عند فرعون وعند عبده وجعلتما في أيديهم سيفا ليقتلونا» انتهى المراد منه .

﴿قال عسى ربكم أن يهلك عدوكم ويستخلفكم في الأرض فينظر كيف تعملون﴾  
أي قال موسى عليه السلام إن المرجو من فضل ربكم أن يهلك عدوكم الذي سخركم  
وآذاكم بظلمه ويجعلكم خلفاء في الأرض التي وعدكم إياها ، ويعنكم فرعون من  
الخروج إليها ، فينظر سبحانه كيف تعملون بعد استخلافه إياكم فيها : هل تشكرون  
النعمة أم تكفرون ؟ وهل تصلحون في الأرض أم تفسدون ؟ ليجازيكم في الدنيا  
والآخرة بما تعملون .

وقد عبر بعسى ولم يقطع بالوعد لئلا يتمكوا ويتركوا ما يجب من العمل  
أو لئلا يكذبوه لضعف أنفسهم بما طال عليهم من الدل والاستخذاء لفرعون  
وقومه واستعظامهم لملكه وقوته ، وفي التوراة ما يؤيد هذا وما قبله .  
جاء في آخر الفصل الخامس من سفر الخروج بعد ما نقلناه آنفا مانصه :

(٢٢) فرجع موسى إلى الرب وقال يارب لماذا ابتليت هؤلاء الشعب لماذا بعثتني ؟  
(٢٣) فأني منذ دخلت على فرعون لا تكلم باسمك أساء إلى هؤلاء الشعب وأنت  
لم تنقذ شعبك »

وفي أول الفصل السادس منه (١) فقال الرب لموسى : الآن ترى ما أصنع  
بفرعون إنه بيد قديرة سيطلقهم وبيد قديرة سيطردهم من أرضه « — واعلمه  
بأنه أعطى إبراهيم واسحاق عبدا بأن يعطيهم أرض كنعان وأنه سمع أنين  
إسرائيل الذين استعبدهم المصريون فذكر عهدته ثم قال (٦) لذلك قل لبني إسرائيل  
أنا الرب لأخرجكم من تحت أئقال المصريين وأخلصكم من عبوديتهم وأفيدكم  
بذراع مبسوطة وأحكام عظيمة (٧) وأتخذكم لي شعبا وأكون لكم آلهة وتعلمون  
أنني أنا الرب أهلكم المخرج لكم من تحت أئقال المصريين (٨) وسأدخلكم  
الأرض التي رفعت يدي مقسما أن أعطيها لإبراهيم واسحق ويعقوب فأعطيها  
لكم . يراثا أنا الرب (٩) فكلم موسى بذلك بني إسرائيل فلم يسمعوا لموسى  
لضيق أرواحهم وعبوديتهم الشاقة» اه المراد منه ، وهو من ترجمة اليسوعيين

كالذي قبله . ويليه عودة موسى إلى فرعون ومطالبة باخراج بني إسرائيل  
وامتناعه وإظهار الرب الآيات له واحدة بعد أخرى كما يأتي مجملا في الآيات التالية  
( فان قيل ) ظاهر ترتيب الآيات هنا يفيد أن هذه المراجعة بين فرعون وملائته  
من جهة وبين موسى وبني إسرائيل من جهة أخرى وقعت بعد قصة السحرة ،  
وسياق التوراة صريح في وقوعها قبلها وبعد تبليغ أصل الدعوة - فهل يجب ان  
نقول إن ظاهر السياق هنا غير مراد وهو معطوف بالواو التي لا تدل على الترتيب  
- أعنى قوله ( وقال الملأ من قوم فرعون أتذر موسى وقومه ) الخ ليوافق  
التوراة وتم به الحجة على رسالة نبينا ﷺ من هذا الوجه ، وهو أنه كان أميا لا  
اطلاع له على التوراة ولا غيرها من كتب أهل الكتاب ولا غيرهم ، وانه لم يعلمه  
إلا بوحى الله إليه ؟ كما قال له تعالى عقب قصة نوح ( ما كنت تعلمها أنت  
ولا قومك من قبل هذا ) وما في معناه من قصة موسى في سورة القصص ؟

( قلنا ) إنه لا مانع من هذا الجمع ولا تتوقف الحجة عليه ، فان القرآن  
مشمول على جميع كثيرة من هذا النوع ومن غيره تدل على كونه وحيا من الله  
تعالى لا يقدر على مثله محمد الامي ﷺ ولا غيره من القارئين السكاكين أيضاً  
وهو على كونه كما قال مصدقا لكون تلك الكتب من عند الله تعالى أى في الأصل  
قد قال أيضا ان أهل التوراة أدتوا نصيبا منها ونسوا حظا و نصيبا آخر وأهم حرفوا  
بعض ما عندهم منها ، وأنه هو أى القرآن مهيمن عليها ، فما أقره منها فهو الذي  
لاشك فيه ، وما صححه بإيراده مخالفا لما عندهم فهو الصحيح سواء كان بإيراده إياه  
مخالفا لما فيها من بعض الوجوه ككون موسى هو الذي ألقى العصا فاذا هي حية وإذا  
هي تلقف ما يأفكون لاهارون كما في التوراة . أو دلت قواعده أن نصوصه على  
امتناعه كما جاء في أول الفصل الثامن من سفر الخروج من أو الرب جعل موسى  
إلها لفرعون ويكون أخوه هارون نبيه ١١ فأصول القرآن وكذا التوراة - تمنع أن  
يكون إله غير الله عز وجل . وقد ثبت في تواريح أهل الكتاب وغيرهم أن التوراة  
التي كتبها موسى عليه السلام قد فقدت وأن عزرا الكاتب هو الذي كتب الاسفار  
المقدسة بعد السبي البابلي في القرن الخامس قبل الميلاد وهو الذي استبدل الحروف  
الكلدانية بالعبرانية ، على أن ما كتبه عزرا قد فقد أيضاً ولكن جميع نسخ  
التوراة الموجودة في العالم مستمدة مما كتبه وفيها تحريف كثير لا يمكن أن يكون

من الأصل و يسمونه مشكلات يتكلمون الأجوبة عنها . وقد بيتا نموذجاً منها من قبل ، ومنها ان الفصل الأخير من سفر التثنية وهو الأخير من التوراة قد ذكر فيه وفاة موسى عليه السلام وانه لم يقم بعده نبي مثله ، والمرجح عندهم أن يشوع هو الذي كتبه على أن فيه ذكر يشوع ..

ومما يوضح معجزة القرآن فيما أخبر به عن التوراة ويؤكد خطأ المفسرين الكثيرين من المتقدمين والمتأخرين في تفسير بعضه وتعيين المراد منه لعدم اطلاعهم على ما عند أهل الكتاب منها ومن سائر كتبهم المقدسة وغيرها من التواريخ والعدايات المستخرجة من آثار قدماء المصريين والبابليين ، وإنما كان جل ما يعرفون عن بني إسرائيل ما سمعوه ممن أسلم منهم وما كل من أسلم منهم بحفيظ عليهم ، ولا بصادق أمين . ثم ما أخذوه عن كتب تاريخية غير موثوق بها ، فكان أكثر ما كتبوه في التفسير منها مشوها له وحنة لأهل الكتاب علينا . فاذا كان هذا حال علمائنا في أخبار أهل الكتاب بعد انتشار العلوم في الاسلام فكيف حال أهل مكة عند ظهوره ولم يكن فيها كتاب يقرأ ولا أحد يقرأ ويكتب ، قيل إلا ستة نفر من التجار كانوا ممن يقال فيهم اليوم « ينكرون الخط » فأنى لمن كان أبدهم عن ذلك وهو محمد بن عبد الله صلى الله عليه وسلم ان يعرف هذه الدقائق المفصلة السالمة من الشوائب التي لا يصدقها العقل أو لا تتفق مع توحيد الأنبياء وفضائلهم لولا ما أنزل عليه من الوحي الالهي ؟

(١٢٩) وَلَقَدْ أَخَذْنَا آلَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنِينَ وَنَقَصْنَا مِنَ الثَّمَرَاتِ أَعْلَهُمْ  
يَذْكُرُونَ (١٣٠) فَإِذَا جَاءَهُمْ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَذِهِ ، وَإِنْ تُصِبْهُمْ  
سَيِّئَةٌ يَطْفِرُوا يَمْيُوسُونَ وَمَنْ مَعَهُ إِلَّا إِمَّا ظَمِرُهُمْ عِنْدَ اللَّهِ وَلَكِنْ  
أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ

هذه الآيات تفصيل لمقدمات الهلاك الموعود به فيما قبلها وإنجاز وعد الله تعالى لبني إسرائيل بالاستخلاف في الأرض

﴿ ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين ونقص من الثمرات لعلهم يذكرون ﴾  
صدرت الجملة بالقسم الدالة عليه لانه لنا كيد مضمونها وتكبير شأنه وتبني لا

وهو من أظهر آياته سبحانه على تأييد رسله وقدرته على الإدلة للظالمين المستضعفين من الأقوياء الظالمين . وقد كثر استعمال مادة « الأخذ » في العذاب وما في معناه كقوله تعالى ( وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهي ظالمة إن أخذه أليم شديد ) ( فأخذناهم أخذ عزيز بمقتدر ) ( فأخذناه أخذاً وبيلاً ) يعني فرعون موسى ( فأخذهم أخذة رابية ) وآل فرعون قومه كما أطلقه المفسرون ، أو خاصته وأعوانه في أمور الدولة وهم الملأ من قومهم الذين كثروا ذكركم في قصته ، ووجه أنهم هم المنذوبون المعاندون لموسى وإنما وقوع العذاب على غيرهم بالتبع لهم لأنهم كانوا موافقين ومقررين لهم على ظلمهم . وقد قال تعالى ( واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة ) وهذه سنة من سنن الاجتماع العامة وسيأتى توجيه القول الأول

وأصل اللغة أن آل الرجل أهل بيته وأقاربه الذين يضافون إلى اسمه ، وهو لا يضاف إلا إلى أعلام شرفاء قومهم وكبرائهم كالأنبياء والملوك والرؤساء ثم أطلق على أهل الاختصاص بهم أو جميع أتباعهم ، ومن هنا قال بعض العلماء أن آل النبي ﷺ يطلق على جميع أتباعه وأن هذا هو المراد بالصلاة على آل النبي في التشهد وغيره . قال الراغب : الآل قيل مقلوب عن الأهل ويصغر على أهيل إلا أنه خص بالإضافة إلى أعلام الناطقين دون النكرات ودون الأزمنة والأمكنة يقال آل فلان ولا يقال آل رجل ولا آل زمان كذا أو موضع كذا ولا يقال آل الخياط بل يضاف إلى الأشرف الأفاضل يقال آل الله وآل السلطان ، والأهل يضاف إلى الكل يقال أهل الله وأهل الخياط كما يقال أهل زمن كذا وبلد كذا . وقيل هو في الأصل اسم الشخص ويصغر أو يبلا ويستعمل فيمن يختص بالإنسان اختصاصاً ذاتياً إما بقربة قريبة أو بموالة قال عز وجل ( وآل إبراهيم وآل عمران ) وقال : ( أدخلوا آل فرعون أشد العذاب ) قيل وآل النبي عليه الصلاة والسلام أقاربه وقيل المختصون به من حيث العلم ، وذلك أن أهل الدين ضربان ضرب متخصص بالعلم المتقن والعمل المحكم ، فيقال لهم آل النبي وأمته ، وضرب يختصون بالعلم<sup>(١)</sup> على سبيل التقليد ، ويقال لهم أمة محمد عليه الصلاة والسلام ولا يقال لهم آله ، فسلك آل للنبي أمة له وليس كل أمة له آله . وقيل لجعفر الصادق رضى الله

(١) كذا في النسخة المطبوعة ولعل الصواب بالعمل فإن التقليد لا يسمى علماً

عنه : الناس يقولون المسلمون كاهم آل النبي ﷺ ، فقال كذبوا وصدقوا ، فقيل  
 ما معنى ذلك ؟ فقال كذبوا في أن الأمة كافتهم آله وصدقوا في أنهم إذا قاموا بأشراط  
 شريعته آله ، وقوله تعالى (رجل مؤمن من آل فرعون) أي من المختصين به وبشريعته  
 وجعله منهم من حيث النسب أو المسكن أو من حيث تقدير القوم أنه على شريعته اه  
 بعد هذا نقول إن « آل فرعون » أطلق في القرآن على أهل بيته خاصة في  
 موضع واحد لا يشمل غيرهم وفي موضع آخر يشمل لغبرهم فالأول قوله تعالى ( فالنقطة  
 آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً) والثاني قوله ( وقال رجل مؤمن من آل فرعون )  
 وأطلق كثيراً بمعنى ملته وخاصة أتباعه أو جملتهم كقوله ( وأغرقنا آل فرعون )  
 ( أدخلوا آل فرعون أشد العذاب ) ( وإذ نجيناكم من آل فرعون ) ( وحاق بآل فرعون  
 سوء العذاب ) ( ولقد جاء آل فرعون النذر ) كذلك كثير ذكر آل فرعون في إرسال  
 موسى إليهم وعادار بين فرعون وبينه وهم أشرف قومه ورجال دولته كما تقدم ولولا  
 أن ورد ذكر قومه في بعض الآيات لحملنا الآل في الآية التي نحن بصدد تفسيرها  
 وفي أمثالها عليهم دون سائر قومه ، فقد قال تعالى في أول قصة موسى من سورة  
 الشعراء ( و إذ نادى ربك موسى أن ائت القوم الظالمين \* قوم فرعون ألا يتقون )  
 وقال في سورة الدخان ( ولقد فتنا قبلهم قوم فرعون وجاءهم رسول كريم ) الخ ومن  
 الواضح أن عامة قوم فرعون ينالهم من عذاب الأخذ بالسنين ونقص الثمرات ما لا ينال  
 فرعون وأهل بيته وخاصة ملته ، فالمراد بآله قومه وهم أهل مصر في عهده ، وهم مؤخذون  
 بظلمه وظغيبانه لأن قوته المالية والجندية منهم ، وقد خلقهم الله أحراراً وكرمهم بالعقل  
 والفضيلة التي تسكره الظلم والطغيان بالغريرة فكان حقاً عليهم أن لا يقبلوا استعباده  
 لهم وجعلهم آلة لطغيانه وإرضاء كبريائه وشهوته ولا سيما بعد بعثة موسى ووصول  
 دعواته إليهم ورؤيتهم لما أيده الله به من الآيات

وأما السنون فهي جمع سنة وهي بمعنى الحول والسكن أكثر ما استعمل  
 في الحول الذي فيه الجذب كما قال الراغب وغيره ، أي إلا إذا ذكرت في مقام  
 العدد والإحصاء . والأخذ بالسنين صريح في إرادة العقاب بالجذب والضيق  
 ويؤيده نقص الثمرات ، وهل يدخل نقص الثمرات في عموم المراد من السنين  
 أم هي خاصة بنقص الغلال التي عليها مدار الأقوات دون العاكة التي لا

تكفي القوت وإن كان منها النخيل والأعتاب ؟ وجهان . ونقص الثمرات نص على شدة الضيق في كل حال ، وهذا إجمال يفسره قوله تعالى ( فأرسلنا عليهم الطوفان ) وما هو ببعيد

وجملة معنى الآية : أنه تعالى أخذ آل فرعون بالجذب وضيق المعيشة لعلمهم يتذكرون ضعفهم أمام قوة الله وعجز ملكهم الجبار المتعطر وسعجز آلهتهم ولعلمهم إذا تذكروا اعتبروا واتمظوا فرجعوا عن ظلمهم لبني إسرائيل وأجابوا دعوة موسى عليه السلام ، فإن الشدائد من شأنها أن ترقق القلوب وتهذب الطباع وتوجه الأنفس إلى مرضاة رب العالمين والتضرع له دون غيره من المعبودات التي اتخذت في الأصل وسائل إليه وشفعاء عنده ، ثم صار ينسى في وقت الرخاء لأنه غيب لا يرى وتذكر هي لأنها مشاهدة بجانسه لعابديها بل هي أو أكثرها دونهم لو كانوا يعلمون ، فاذا بانغ الشرك من الناس أن ينسوا الله تعالى حتى في أوقات الشدائد فذلك هو الضلال البعيد

كذلك كان دأب آل فرعون بعد إنذار موسى إليهم ﴿ فإذا جاءتهم الحسنة ﴾

من خصب ورخاء وهو الغالب ﴿ قالوا لنا هذه ﴾ دون غيرنا ونحن المستحقون لها بما لنا من التفوق على الناس ﴿ وإن تصبهم سيئة يطبروا بموسى ومن معه ﴾ أي وإن اتفق أن أصابتهم سيئة أي حالة تسوءهم كجذب أو جائحة أو مصيبة أخرى في الأبدان أو الأرزاق تشاءموا بموسى ومن معه من الأنصار كأخيه هارون أو جميع قومه ، ويرون أنهم إنما أصيبوا بشؤمه وشؤمهم ، ويفعلون عن سيئات أنفسهم وظلمهم لقوم موسى لأن هذا عندهم من الحقوق ، كما هو شأن الأفرنج في ظلمهم لمن يستضعفونهم من أهل الشرق

أصل « يطبروا » يتطبروا فأدغمت التاء في الطاء وسبب استعمال التطير بمعنى التشاؤم أن العرب كانت تتوقع الخير والشر مما تراه من حركة الطير حتى أنها تزرعها إذا لم تمر من تلقاء نفسها فإذا طارت من جهة اليمين تيمنت أي رجت وقوع اليمين والبركة والخير وإذا طارت من جهة الشمال تشاءمت وتوقعت الشر والمصيبة ، ويسمى الطائر الأول السانح والآخر البارح ، ثم إنهم سمو الشؤم طيراً ومالئراً ، والتشاؤم تطيراً ، ولذلك قال تعالى في رد خرافتهم

﴿ ألا إنما طأرهم عند الله ولكن أكثرهم لا يعلمون ﴾ ابتداء الرد عليهم



بأداة الافتتاح « ألا » للاهتمام به إذ المراد بها توجيه ذهن القارئ لما يليق بعدها حتى لا يفوته شيء منه ، أي ألا فليعلموا أن الشؤم الذي نسبوه إلى موسى وعدوه من آثار وجوده فيهم هو عند الله تعالى لا عند موسى ومن معه ، فهو تعالى قد جعل لكل شيء قدراً من حسنة وسيئة ، بمعنى أنه وضع لنظام الكون سداً تتكرر فيها المسببات على قدر الأسباب ، ولكل منها حكم ، فبمقتضى هذه السنن والأقدار ينزل البلاء عليهم ، وهو امتحان واختبار لهم بما يسوءهم ليشربوا ويرجعوا عن ظلمهم وبغيتهم على بني إسرائيل وطغيانهم وإسرافهم في كل أمورهم ، ولكن أكثرهم لا يعلمون حكم التصرف الرباني في الخلق ولا أسباب الخير والشر الصورية ولا المعنوية وكون كل شيء في هذا الكون بمشيئته تعالى وتدبيره

وفي الآية من نكت البلاغة أنه عبر عن مجيء الحسنة بإذا الدالة على تحقق الوقوع وعرفها ، لإفادة أنها الأصل الثابت الغالب بغلبة رحمة الله وفضله على سخطه وعقابه ، وعبر باصابة السيئة بأن التي هي أداة الشك — أي إن شرطها إما مشكوك في وقوعه وإما منزل منزلة المشكوك فيه لندرته أو لسبب آخر — وذكر السيئة لإفادة أن وقوعها قليل وخلاف الأصل الغالب . وأفاد بالتعبيرين أن القوم لم يتربوا بالحسنات ولا بالسيئات ، وأن الحسنة على عظمتها وكثرتها مازادتهم إلا غروراً بهمالم ، وعمادياً في ظلمهم ، وإصراراً على بغيتهم ، وأن السيئة لم تفدهم عظة ولا عبرة ولم تحدث لهم توبة ، وهاك تفصيل ذلك

(١٣١) وَقَالُوا مَهْمَا تَأْتِنَا بِهِ مِنْ آيَةٍ لِنَسْحَرَنَّ بِهَا فَمَا تَخُنْ لَكَ  
 يَوْمَئِذٍ يَوْمَئِذٍ (١٣٢) فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الطُّوفَانَ وَالْجُرَادَ وَالْقُمَّلَ وَالضَّفَادِعَ وَالدم  
 آيَاتٍ مُنصَلَاتٍ فَاسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا قَوْمًا مُجْرِمِينَ

قلنا: إن القوم لم يتربوا بالحسنات ولا بالسيئات . ولم يدعوا لما أيد الله به تعالى موسى من الآيات ، بل أصرروا بعد إيمان كبار السحرة على عد آيتي موسى من السحر ﴿ وَقَالُوا مَهْمَا تَأْتِنَا بِهِ مِنْ آيَةٍ لِنَسْحَرَنَّ بِهَا فَمَا تَخُنْ لَكَ يَوْمَئِذٍ ﴾

« مهمما » اسم شرط يدل على العموم ، والمعنى : أنك إن قمنا بكل نوع من أنواع الآيات التي تستبدل بها على حقية دعوتك لأجل أن تسحرنا بها ، أى تصرفنا بها بدقة ولطف في التأثير ، عما نحن عليه من ديننا ومن تسخيرنا لقومك في خدمتنا وضرب الابن لمبايننا — فما نحن لك بصدقين ، ولا لرسالتك بمتبعين

﴿ فأرسلنا عليهم الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم آيات مفصلات

فاستكبروا وكانوا قوما مجرمين ﴾ أى فأنزلنا عليهم هذه المصائب والشكبات حال كونها آيات بينات على صدق رسالة عبدنا موسى بأن توعددهم بها قبل وقوع كل واحدة منها تفصيلا لا إجمالا ، لتكون دلائلها على صدقة واضحة لا تحتمل التأويل بأنها وقعت بأسباب لها لا دخل لرسالته فيها — فاستكبروا عن الإيمان به استكبارا ، مع اعتقاد صحة رسالته وصدق دعوته باطنا ، وكانوا قوما راسخين في الاجرام والذنوب مصرين عليها فلا يهتدون عليهم تركها

جاء في سورة الاسراء — أو بني اسرائيل — أن الله تعالى أعطى موسى تسع آيات بينات ، وقد عد هنامنها خمسا وهي المذكورة في التوراة على غير هذا الترتيب وهو غير مراد وعطف بعضها على بعض بالواو لا يقتضيه :

فأما الطوفان فمعناه في اللغة ما طاف بالشيء وغشيه ، وغلب في طوفان الماء سواء كان من السماء أو الأرض وكذا كل ما ينزل من السماء بكثرة تغشى الأرض . قال ابن كثير اختلفوا في معناه فمن ابن عباس في روايات كثيرة : الأمطار المفرفة المتلفة للزرع والثمار وبه قال الضحاك بن مزاحم ، وعن ابن عباس رواية أخرى هو كثرة الموت وكذا قال عطاء ، وقال مجاهد الطوفان الماء والطاعون على كل حال ، وقال ابن جرير : حدثنا ابن هشام الرقاعي حدثنا يحيى بن هبان حدثنا المنهال بن خليفة عن الحجاج عن الحكم بن مينا عن عائشة ( رض ) قالت قال رسول الله ( ص ) « الطوفان الموت » وكذا رواه ابن مردويه من حديث يحيى بن هبان به وهو حديث غريب . وقال ابن عباس في رواية أخرى هو أمر من الله طاف بهم ثم قرأ ( فطاف عليها طائف من ربك وهم نائمون ) اهـ

أقول : أما حديث عائشة المرفوع فهو ضعيف لا يثبت بمثله قول مخالف للمتبادر من اللغة — فيحيى بن هبان الذي انفرد به هو الكوفي المجلي كان

من العباد ضعفه الإمام أحمد، وقال حدث عن الثوري بعجائب وقال غيره: إنه كان صدوقاً لا يتمد الكذب ولكنه كثير الخطأ والنسيان وقد أصيب بالفالج فتغير حفظه وهذا هو الصواب. والمنهال بن خليفة المعجلي الكوفي الذي روى عنه ضعفه ابن معين وغيرهما، وقال البخاري حديثه منكر. وقال ابن حبان كان ينفرد بالمناكير عن المشاهير فلا يجوز الاحتجاج به. وهذا طعن مبين السبب فهو مقدم على توثيق البزار له، وكذلك الحجاج وهو ابن ارطاة الكوفي القاضي مدلس ضعيف لا يحتاج به، وأولى الآثار بالقبول قول ابن عباس الأول الموافق المتبادر من اللغة أي طوفان المطر، وما عدا ذلك من الاسرائيليات وأولاهما بالقبول ما لا يخالف القرآن من أسفار التوراة نفسها وهو ما نقله عنها:

جاء في الفصل التاسع من سفر الخروج: (١٣) ثم قال الرب لموسى بكر في العداة وقف بين يدي فرعون وقل له: كذا قال الرب اله العبرانيين أطلق شعبي ليعبدوني (١٤) فاني في هذه المرة منزل جميع ضرباتي على قلبك وعلى عبيدك وشعبك لكي تعلم أنه ليس مثلي في جميع الأرض (١٥) وأنا الآن أمد يدي وأضربك أنت وشعبك بالوباء فتضمحل من الأرض (١٦) غير اني لهذا أبقى لك لكي أريك قوتي ولكي يخبر باسمي في جميع الأرض (١٧) وأنت لم تنزل مقاوماً لشعبي (١٨) ها أنا (؟) ممطر في مثل هذا الوقت من غد برداً عظيماً جداً لم يكن مثله في مصر منذ يوم أسست إلى الآن ثم ذكر وقوع البرد مع تار من السماء ووصف عظمته وشموله لجميع بلاد مصر وان فرعون طلب موسى وهارون واعترف لهما بخطئته وطلب منهما أن يشفعا إلى الرب ليكف هذه النكبة عن مصر ووعدهما باطلاق بني اسرائيل وقال في ختام ذلك

(١) هذا نص ترجمة اليسوعيين التي نقلها وصححها الشيخ ابراهيم اليازجي وهي مخالفة في المعنى لترجمة الامريكان ونصها: «١٥ فانه الآن لو كنت أمد يدي وأضربك وشعبك بالوباء لكنت تباد من الأرض» فالأولى جازمت بالضرب وبالوباء والثانية علقته بلو الدالة على عدم وقوعه المتبادر أنها هي الصحيحة المعنى، فتأمل ولا تنظن أن الترجمة التي صححها اليازجي خالية من الخطأ اللغوي كما يظن الغالون فيه، واقرب غلط في هذا السياق أول الجملة ١٨ ها أنا .. فيها التنبؤية تدخل على ضمير الرفع المحرر عنه باسم الإشارة فيقال ها أنا ذا (وقد تكتب هاء نداء اختصاراً) — وها أنتم أولاء. وهذا الغلط قد تكرر فيها كغيرها وله أمثال

(٣٣) فخرج موسى من المدينة من لدن فرعون وبسط يديه إلى الرب فكفّت العود والبرد ولم يمد المطر يهطل على الأرض « اه ولم يذكر المطر عند الوعيد بل ذكر هنا عند كف النكبة .

وأما الجراد فهو معروف وقد ذكر في التوراة بعد الطوفان ففيها بعدما تقدم أن فرعون قسا قلبه فلم يطلق بني إسرائيل فأخبر الرب موسى كما في الفصل العاشر بأنه قسى قلبه وقلوب عبيده ليرهم آياته ولكي يقص موسى على ابنه وابن ابنه (كذا) ما فعل بالمصريين وأمره بأن يندره بإرسال الجراد عليهم فيأكل ما سلم من الثبات والشجر فلم يحسه البرد ولا بيوته وبيوت عبيده وسائر بيوت المصريين ففعل - فرض فرعون أن يذهب الرجال من بني إسرائيل ليعبدوا ربهم دون النساء والأولاد والمواشي . فقد موسى عصاه بأمر الرب على أرض مصر فأرسل الرب رجلاً شرقية ساقط الجراد على أرض مصر (١٥) فغطى جميع وجه الأرض حتى أظلمت الأرض وأكل جميع عشبها وجميع ما تركه البرد من ثمر الشجر حتى لم يبق شيء من الخضرة في الشجر ولا في عشب الصحراء في جميع أرض مصر وفيه أن فرعون استدعى موسى وهارون واعترف لهما بخطئهما وطلب منهما الصفرح والشفاعة إلى الرب إلههما أن يرفع عنه هذه التهلكة ففعل فأرسل الله رجلاً غربية فحملت الجراد كله فألقته في بحر القلزم . وأما القمل - بضم القاف وتشديد الميم المفتوحة - فمن ابن عباس هو السوس الذي يخرج من الحنطة وعنه أنه الدبى وهو الجراد الصغير الذى لا أجنحة له . وبه قال مجاهد وعكرمة وقتادة وعن الحسن وسعيد بن جبير أنه دواب سود صفار ، وعن ابن جرير أنها دابة تشبه القمل تأكل الإبل ، ونقل عن بعض علماء اللغة البصريين أن القمل عند العرب الحنّان وأحدثها حنّانة وهي صفار القردان - ذكر هذا كله ابن كثير . وجزم الراغب بأن القمل صفار الذباب وهو موافق لما في التوراة ، ففيها أن البعوض والذبان كان من الضربات العشر التي ضرب الرب بهما فرعون وقومه ليرسلوا بني إسرائيل مع موسى ففي الفصل الثامن من سفر الخروج أن موسى أنذّر فرعون أن الذبان سيدخل بيوته وبيوت عبيده وسائر قومه فيفسدها ولا يدخل في بيوت بني إسرائيل المقيمين في أرض جاسان وإن ذلك وقع وفسدت الأرض من تأثير الذبان .

وأما الضفادع فهي المعروفة لا خلاف فيها وفي أول الفصل الثامن من سفر الخروج (١) وقال الرب لموسى ادخل على فرعون وقل له كذا قال الرب أطلق شعبي ليعبدوني (٢) وان آييت أن تظلمتهم فيها أنا (ذا) ضارب جميع تخومك بالضفادع (٣) فيفيض النهر ضفادع فتصعد وتمتشر في بيتك وفي مخدع فراشك وعلى سريرك وفي بيوت عبيدك وشعبك وفي تنانيرك ومعاجنك « الخ وكذلك كان . ولكن فيها أن السحرة فعلوا مثل ذلك وأصعدوا الضفادع ، وان فرعون طلب من موسى أن يشفع له عند ربه برفع الضفادع فأجابته إلى ذلك قال (١٣) ففعل الرب كما قال موسى وماتت الضفادع من البيوت (٤) والأقبية والحقول (١٤) فجموها كواماً وأنتفتت الأرض منها » وأما الدم ففسره زيد بن أسلم بالرعاف وأكثر أهل التفسير المأثور أنه دم كان في مياه المصريين وهو موافق لما جاء في التوراة وهو فيها أول الضربات العشر التي أنزلها الله على فرعون وقومه بعد انقلاب العصا ثعباناً . ففي الفصل السابع من سفر الخروج : أن الرب أمر موسى أن يندفر فرعون ذلك ففعل (١٩) ثم قال الرب لموسى قل لهارون خذ عصاك ومد يدك على مياه المصريين وأنهاهم وخاجهم ومناقهم وسائر مجامع مياههم فتصير دماً ويكون دم في جميع أرض مصر وفي الخشب وفي الحجارة » وفيه أن موسى وهارون فعلا ذلك وأن سمك النهر مات وأن نهر النيل فلم يستطع المصريون أن يشربوا منه ، وفيه أن سحرة مصر فعلوا مثل ذلك (٢٢) وان الدم دام سبعة أيام

هذه الخمس جملة ما ذكره القرآن من الآيات التسع التي أيد بها عبده ورسوله موسى عليه السلام وليس فيها شيء من المبالغات التي في التوراة فلا هو ينفيا ولا يؤيدها ، ومقتضى أصول الإسلام الوقف فيها إلا ما دل دليل من القرآن على نفيه كما تقدم . وفيها أن من تلك الآيات أو الضربات ( البعوض ) وذلك أن هارون ضرب بأمر الرب تراب الأرض « فسكان البعوض على الناس والبهائم ، وكل تراب الأرض (٢) صار بعوضاً في جميع أرض مصر » كسنا في ٨ : ١٧ خر) وفيها أن السحرة فعلوا مثل ذلك (١١) (ومنها الوباء) وقع على دواب المصريين وأنعامهم فماتت كلها من دون مواشي الإسرائيليين فإنه لم يمت منها شيء (ومنها البثور والقروح المنتفخة) أصابت الناس والبهائم — ومن أين جاءت البهائم بعد

أن ماتت بأسرها؟ (ومنها الظلام) غشى جميع المصريين ثلاثة أيام كان الاسرائيليون فيها يشتمون بالنور وحدهم (ومنها إماتة جميع أبكار الناس والبهائم) وهي الضربة المباشرة ففيها « وقال موسى كذا قال الرب إني نجو نصف الليل أجتاز في وسط مصر فيموت كل بكر في أرض مصر من بكر فرعون الجالس على عرشه إلى بكر الأمة التي وراء الرحي وجميع أبكار البهائم (من أين جاءت بعد أن ماتت منذ أيام؟) ويكون صراخ عظيم في جميع أرض مصر لم يكن مثله (١١: ٤-٦ آخر)

(١٣٣) وَلَمَّا وَقَعَ عَلَيْهِمُ الرِّجْزُ قَالُوا يُوسَىٰ أَدْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عٰهَدْتَ  
عِنْدَكَ، لَئِن كَشَفْتَ عَنَّا الرِّجْزَ لَنُؤْمِنَنَّ لَكَ وَلَنُرْسِلَنَّ مَعَكَ بَنِي إِسْرَائِيلَ  
(١٣٤) فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمُ الرِّجْزَ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّمْ بَلِّغُوهُ إِذَا هُمْ يَنْسُكُونَ  
(١٣٥) فَانْتَقَمْنَا مِنْهُمُ فَأَغْرَقْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ بِآيَاتِنَا كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا  
عَنْهَا غٰفِلِينَ

بعد بيان تلك الآيات ذكر ما كان من تأثيرها وتأويلها معطوفا عليها فقال عز وجل

﴿ ولما وقع عليهم الرجز قالوا يا موسى ادع لنا ربك بما عهدت عندك: لننكشف عنا الرجز لنؤمن لك ولنرسلن معك بني إسرائيل ﴾ قال في الأساس: ارتجيز الرعد إذا تداولك صوته كارتجيز الرجز.. والبحر يرتجيز بأذيه أي موجه... فإداعة الرجز تدل في أصل اللغة على الاضطراب، كما قال الراغب وهو يكون في النفس كما يكون في الأجسام، ومنه قوله تعالى في وصف الماء الذي أنزله على المسلمين في بدر (ويذهب عنكم رجز الشيطان) أي وسوسته لهم بأن يأخذهم العتاش فلا يستطيعون الصبر على القتال، وقيل غير ذلك. وقد يكون في الصوت، ومنه الرجز في الشعر سمي بما كان لهم من اضطراب الصوت في إنشاده، وقد سمي عذاب قوم لوط رجزا بقوله تعالى في سورة العنكبوت (إننا منزلون على أهل هذه القرية رجزا من السماء بما كانوا يفسقون) وفي

سورتي سباً والجائية انذار للكافرين بمذاب من رجز أليم. وفسر الرجز هنا بالعذاب وروى عن قتادة وفيه حديث مرفوع عن عائشة عند ابن مردويه، وعن ابن عباس وسعيد بن جبير أن المراد به الطاعون. وكأنهما أخذاه من حديث أسامة بن زيد مرفوعاً « الطاعون رجز أرسل على بني إسرائيل — أو على من كان قبلكم — فإذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه، وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فراراً منه » رواه مسلم عنه بهذا اللفظ وألفاظ أخرى بمعناه منها « الطاعون آية الرجز ابتلى الله به عز وجل أناساً من عباده » الخ وفي رواية له « هو عذاب أو رجز أرسله الله على طائفة من بني إسرائيل أو ناس كانوا قبلكم » الخ وأوله في بعضها « أن هذا الطاعون » الخ ورواه أحمد والنسائي ومصنفو التفسير المأثور عنه وعن سعيد بن مالك وخزيمة بن ثابت ووجه في اللغة أن الطاعون من الأوبئة التي تضرب لها القلوب لشدة فتكها وذكر المفسرون تفسير قوله تعالى من سورة البقرة ( وإذ قلنا ادخلوا هذه القرية — إلى قوله — فأنزلنا على الذين ظلموا رجزاً من السماء بما كانوا يفسقون ) وهو يصدق بطائفة من بني إسرائيل ، وقد نزل الطاعون بهم كثيرهم مراراً

ولا يوجد حديث مرفوع يدل على أن الطاعون هو المراد بالرجز في الآية التي نفسرها ، وضربة القروح المذكورة في التوراة يجوز أن تكون هي الطاعون ، وموت الأبقار يحصل أن يكون بالطاعون أيضاً

والمبتدأ من عبارة الآية أن المراد من الرجز جنسه وهو كل عذاب تضرب له القلوب أو يضرب له الناس في شؤونهم ومعاشهم وهو يشمل كل نقمة وجائحة أنزلها الله تعالى على قوم فرعون كالخمس المبيدة في هذا السياق . وفي التوراة أن فرعون كان يقول لموسى عند نزول كل منها ادع لنا ربك واشفع لنا عنده أن يرفع عنا هذه ، ويمنه بأن يرسل معه بني إسرائيل ليعبدوا ربهم ويندبحوا له ثم يشكث فإذا أريد بالرجز أفراده وافق التوراة أن فرعون وملائه كانوا يطلبون من موسى عند كل فرد منها أن يدعوه بكشفها عنهم ، ولفظ « لما » لا يمنع من ذلك كما صرح به المفسرون الذين قالوا بهذا ، وإن أريد به جملة ومجموع أفراده أو فرد آخر غير ما تقدم فالتبادر أن يكون طلب كشفه قد وقع مرة واحدة ، والأول أظهر ويرجح التفسير عن تكثف بصيغة

المضارع (ينكثون) فانه يدل على الاستمرار ومعنى النظم الكريم: ولما وقع على فرعون وقومه ذلك العذاب المذكور في الآية السابقة فاضطربوا اضطراب الارشية في البئر البعيدة القعر، وحاصوا حيصة الحجر فوقوا في حيص بيص - وهو ما يدل عليه تسمية ذلك العذاب بالرجز - قالوا عند نزول كل نوع منهم: يا موسى ادع لنا ربك واسأله بما عهد عندك من أمر إرصالك إينا لإيقاظ قومك ليعبدوه وحده - فالنبوة والرسالة عهد من الرب تعالى لمن اختصه بذلك يدل عليه قوله تعالى لا إبراهيم صلى الله عليه وعلى آله وسلم (إني جاعلك للناس إماما، قال ومن ذريتي، قال لا ينال عهدي الظالمين) أو ادعه بالذي عهد به إليك أن تدعوه به فيعطيك الآيات ويستجيب لك الدعاء - أن يكشف عنا هذا الرجز ونحن نقسم لك لئن كشفته عنا لنؤمنن لك ولنرسلن معك بنى إسرائيل قال تعالى:

﴿ فلما كشفنا عنهم الرجز إلى أجل هم بالغوه إذا هم ينكثون ﴾ أي فلما كشفنا عنهم العذاب مرة بعد مرة إلى أجل هم بالغوه ومنتهون اليه في كل مرة منها - وهو عود الحال إلى ما كانت عليه - أو في مجموعها وهو الفرق الذي هلكوا فيه - إذا هم ينكثون عهدهم وينكثون في قسمهم في كل مرة . أي فاجأوا بالنكث، وبادروا إلى الخنث ، بلا روية ولا ريث . وأصل النكث في اللغة نقض ما غزل أو ما قتل من الحبال ليعود أنكاثا ومطاقات من الخيوط كما كان ، والآنكث ما نقض من الغزل ليغزل ثانية ( ولا تكونوا كالتى نقضت غزلها من بعد قوة أنكاثا )

﴿ فانتقمنا منهم فأغرقناهم في اليم بأنهم كذبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين ﴾ أي فانتقمنا منهم عند بلوغ الأجل المضروب لهم بأن أغرقناهم في اليم - وهو البحر في اللغة المصرية الموافقة للعرابية في الألوف من مفرداتها<sup>(١)</sup> وهو يطلق على النيل وغيره - والفاء الداخلة على انتقمنا تفسيرية كقوله تعالى (ونادى نوح ربه فقال) وعلل هذا الانتقام كما علل أمثاله بأنهم كذبوا بآيات الله وتكرر هذا اللفظ في قصص الأنبياء من هذه السورة أكثر من غيرها وإن لم يؤت بعضهم غير آية واحدة فان

(١) قد اكتشف هذه الموافقة علامة العاديات المصرية صديقنا أحمد باشا كمال الاثرى المصرى صاحب المعجم الكبير للغة الهيروغليافية (رحمه الله تعالى) ومنته يعلم أن أصل اللغتين واحد ، أو أن أصل الأمتين واحد



تكذيب الواحدة كتكذيب الكثير ويقضيه بالتحاد العلة ، كما أن تكذيب أحد الرسل كتكذيب الجميع إذا كان بعد ظهور آيته ، وقيام الحجة على دعوته . وكذلك تكرر في القرآن كون الغفلة عن الحق ودلائله من صفات الكفار . وأما جمع الآيات هنا فلائها متعددة . وأما عطف الانتقام بالفاء فليس تعليلا آخر وإنما هو تعقيب هلى كونه وقع بعد التكذيب بتلك الآيات كلها ، والمعنى أنهم كانوا يظهرن الايمان عند كل آية من آيات العذاب ثم يكذبون حتى إذا انقضى الأجل المضروب لهم انتقمنا منهم بسبب أنهم كذبوا بها كلها وكانوا غافلين عما تقتضيه وتستلزمه من عذاب الدنيا والآخرة . إذ كانت في نظر أكثرهم من قبيل السحر والصناعة ، وكانوا قد بلغوا فيهما الغاية ، ولذلك كانوا يكابرون أنفسهم في كل آية ، ويحاولون أن يأتي سحرتهم وعلمهم بمثلها ، ويحاولون هجرهم على تفوق موسى عليهم فيها ، ويعدون إسناده كل شىء إلى ربه من قبيل إسنادهم الأمور إلى آلهتهم الباطلة بحسب التقاليد التي لم يكن حكامهم يؤمنون بها ، وإنما يحاولون عليها لأجل خضوع عامة الشعب لها ، وأما من ظهرت لهم دلالة آيات موسى على الحق فمنهم من آمن جهرا ككبار السحرة ومنهم من آمن فكتهم إيمانه كالذى عارض فرعون وملائه في قتل موسى بالحجة والبرهان - كما في سورة غافر وذكرناه في هذا السياق - ومنهم من جحد بها لحض العلو والكبرياء ، كفرعون وأكابر الوزراء والرؤساء .

ومن العبرة في مجازاة الحكومة الفرعونية للعوام على خرافاتهم أن حكومات هذا العصر توافق العامة على كل ما يعذونه من الدين وإن لم يكن منه كما تفعل الحكومة المضرة في بعض الاحتفالات الموسمية المبتدعة في الاسلام كالمواذبات تتبع لجمهور الشعب من كبار علمائه إلى أجهل عوامه وهى مشتملة على كثير من المعاصى المجمع عليها المألومة من الدين بالضرورة التي يعد مستحلبها مرتدا عن الاسلام باتفاق المذاهب ، والجمهور غافلون عن ضرر هذه البدع التي جعلت من قبيل شعائر الاسلام بالاحتفال بها وشد الرحال اليها وإفناق الأموال العظيمة في سبيلها ، وتعطيل كبرى شعائر الاسلام وهى الصلاة وإبطال دروس العلوم الدينية من المساجد التي فيها لأجلها ، كالمسجد الأحمدى في طنطا والمسجد الابراهيخى في دموق . وأن أكبر ضررها تشويه الاسلام في نظر العقلاء من أولى العلوم الاستقلالية حتى كثر فيهم المرتدون هته ، وصد غير المسلمين عن

الاسلام لأن القاعدة التي يجرى عليها عرف الأمم أن دين كل قوم ما هم عليه من التبعيدات والشعائر، وقد تكرر منا اقتناع بعض مستغلي الفكر من غير المسلمين بحقية دين الاسلام المقرر في القرآن الحكيم والسنة السنية وتنتزه عن هذه البدع فاقنعوا بأن ما قرروه لهم حق ولم يقتنعوا بأنه دين الاسلام الذي عليه المسلمون، وقد سبق أن نقلت عن رجل من فضلاء الانكليز منهم أنه قال لي إن كان الاسلام ما ذكرت فأنا مسلم. وكان نعوم بك شاعر المؤرخ السوري يقول لي اكتب عقيدتك وأنا أمضى عليها بخطى أنها عقيدتي

(١٣٦) وَأَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضَعُونَ مَشْرِقَ الْأَرْضِ  
وَمَغْرِبَهَا الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ الْحُسْنَىٰ عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ  
بِمَا صَبَرُوا وَدَمَّرْنَا مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُ وَمَا كَانُوا يَعْرِشُونَ

لما ذكر تعالى عاقبة تلك الآيات وتأويلها في المصريين عطف عليه بيان عاقبتها وتأويلها في بني اسرائيل بهذه الآية الجامعة البليغة فقال عز وجل :

﴿وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الأرض ومغاربها التي باركنا فيها﴾  
تعدد في القرآن التعمير عن استخلاف الله قوما في أرض قوم بالإيراث أي وأعطينا القوم الذين كانوا يستضعفون في مصر بما تقدم بيانه جميع الأرض التي باركنا فيها بالخصب والخير الكثير مشارفها من حدود الشام ومغاربها من حدود مصر تحقيقا لوعدها ( ونريد أن نمن على الذين استضعفوا في الأرض ونجعلهم أئمةً ونجعلهم الوارثين \* ونمكن لهم في الأرض ونرى فرعون وهامان وجنودهما منهم ما كانوا يحمدون )  
روى عن الحسن البصري وقتادة أنهما قالا في تفسير مشارق الأرض ومغاربها التي باركنا فيها : هي أرض الشام ، وعن زيد بن أسلم قال : هي قرى الشام . وعن عبد الله بن شوذب : فلسطين ، وعن كعب الأحبار : قال إن الله بارك في الشام من الفرات إلى العريش . ويؤيد هذه الروايات قوله تعالى في إبراهيم عليه السلام ( ونجيناه لوطا إلى الأرض التي باركنا فيها للعالمين ) وقوله تعالى ( ولسليمان الريح عاصفة تجرى بأمره إلى الأرض التي باركنا فيها ) وقوله (تفسير القرآن الحكيم) «٧» (الجزء التاسع)

عز وجل (سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذي باركنا حوله )

وروى عن الليث بن سعد أنها أرض مصر التي كان فيها بنو إسرائيل، وأطلق بعض المفسرين القول بأنها أرض مصر وفلسطين جميعاً. وربما يتراءى أن إرادة أرض مصر هي الظاهر المتبادر من قوله تعالى في قوم فرعون من سورة الشعراء (٥٧:٢٦) فأخرجناهم من جنات وعيون ٥٨ وكنوز ومقام كريم ٥٩ كذلك وأورثناها بني إسرائيل) وقوله فيهم من سورة الدخان (٢٤:٤٤) كم تركوا من جنات وعيون ٢٥ وزروع ومقام كريم ٢٦ ونعمة كانوا فيها فاكهين ٢٧ كذلك وأورثناها قوما آخرين) لأن فرعون خرج عن مع من الملائ والجن من مصر وتركوا ما كانوا فيه من النعيم، إلى الفرق المؤدى إلى الجحيم، ولكن هذا الوصف أظهر في بلاد الشام ذات الجنات الكثيرة، والعيون الجارية، ومعنى أخرج المصريين منها إزالة سيادتهم وسلطانهم عنها وحرمانهم من النعمة بتبعيتها، فقد كانت بلاد فلسطين إلى الشام تابعة لمصر، وكان من عادة فراعنة مصر كغيرهم من الأمم المستعمرة أن يقيموا في البلاد التي يستولون عليها حكماً وجنوداً لئلا تنتقض عليهم، وأن يسكنها كثيرون منهم يهتمون بخيراتها، وقد ذكرنا في تفسير قوله تعالى (عسى ربكم أن يهلك عدوك ويستخلفكم في الأرض) جملة من الآثار المصرية القديمة الوحيد الذي وجد فيه ذكر لبني إسرائيل تنطق بأن هذه البلاد كانت تابعة لمصر على أنه وجد في بعض التواريخ القديمة ما يدل على صحة ما قاله بعض مفسرينا من أن موسى استولى على مصر وتمتع هو وقومه بالسيادة فيها طائفة من الزمن نذكره للاعتبار به وإن كان صدق الآيات غير مقصور على صحة مضمونه وهو ما جاء في حاشية لأحد مباحث الدكتور محمد توفيق صدقي (رحمه الله تعالى) في كتب العهد الجديد وعقائد النصرانية، وهذا نصه (كافي ص ٤٤٦ و ٤٤٧ من مجلد المنار السادس عشر)

«جاء في كتاب (الأصول البشرية) صفحة ٨٨ مؤلفه لينج أن يوسيفوس المؤرخ اليهودي الشهير نقل عن (مانثيون) هذه الرواية المصرية القديمة التي ملخصها «أن موسى بعد أن هزم فرعون مصر - الذي فر إلى بلاد الحبشة - حكم مصر ١٣ سنة وبعث ذلك عاد إليه فرعون هو وابنه ومعهما جيش عظيم فقهرده وأخرجوه منها إلى بلاد الشام» وجاء في قاموس الكتاب المقدس

لبوست مجلد ١ ص ٤١٠ أن هيرودوتس المؤرخ اليوناني في القرن الخامس قبل الميلاد قال « إن ابن سيسوسترس ضرب بالعصى مدة عشر سنين لأنه رمى ربحه في النهر وقد ارتفعت أمواجه وقت فيضه بسبب توشديد إلى علو غير اعتيادي »  
١٥٠ و يقول المؤرخون إن ابن سيسوسترس هذا ( وهو منفتح الثاني ) هو فرعون الخروج ويتخذون هذه العبارة إشارة إلى غرقه في زمن موسى . ولكن يرى القارىء منها أنها لو كانت إشارة إلى الفرق لكان الفرق في النيل <sup>(١)</sup> ومن الرواية الأولى يعلم أن موسى حكم بعد فرعون ١٣ سنة في مصر . وهاتان الروايتان هما من أقدم الروايات المصرية وأصحها وربما كانتا الوحيدتين في هذه المسألة ، ولعل المصريين استغاثوا بمملكة الحبشة فأرسلت إليهم جيشاً فأوحى الله إلى موسى بالخروج حينئذ من مصر وتركها لأهلها ، وعليه يجوز أن المصريين كتموا خبر غرق ملكهم واستقبلوا به دعوى تقمقره إلى الحبشة وقالوا إنه هو الذي عاد بعد ذلك وأخرج موسى بالقوة ستمراً لخزيهم وخذلانهم وإرضاء للموكلهم وأسر ( جمع أسرة بالضم ) هؤلاء الملوك ، وربما أنه لولا عظم هذه الحادثة وشهرتها بينهم لانكروها بالمرءة  
« ومن ذلك تعلم أن الخروج لم يكن عقب غرق المصريين مباشرة كما يفهم من التوراة ولم يكن السبب فيه هذه الحادثة التي غرق فيها فرعون وجيشه بل كان بعد ذلك ببعض سنين

« و يرى المطلع على القرآن الشريف أن هاتين الروايتين صادقتان في مسألة غرق فرعون في النيل ومسألة حكم موسى في مصر ١٣ سنة . وأما الفرق في النيل فيفهم من قول القرآن مثلاً في سورة طه ( إذ أوحينا إلى أمك ما يوحي أن اذنيه في التابوت فأذنيه في اليم ) ثم قوله في آخر هذه القصة ( فأتبعهم فرعون يجنوده فغشيهم من اليم ما غشيهم ) فلمتبادر من ذلك أن فرعون غرق في نفس اليم الذي ألقى فيه موسى وهو النيل ، ومثل ذلك أيضاً ما جاء في سورة القصص وهو قوله ( فاذا خفت عليه فألقيه في اليم ) ثم قوله فيها بعد ( فأخذناه و جنوده فنبذناهم في اليم )

(١) ويجوز أن تكون عبارة هيرودتس : رمى ربحه في البحر ، ثم ترجمت بالنهر ، لأن النهر الكبير يسمى بحراً ككل ماء كثير مستبحر

« وأما مسألة حكم موسى في مصر والتمتع بها هو وقومه مدة من الزمن بعد الفرق فهو أيضا المتبادر من نحو قوله تعالى ( فأراد ) أي فرعون ( أن يستفزهم من الأرض فأغرقناه - إلى قوله - وقلنا من بعده لبنى إسرائيل اسكنوا الأرض ) وقوله ( فأخرجناهم من جنات وعيون ، وكنوز ومقام كريم ، كذلك وأورثناها بني إسرائيل ) ويجوز أن الشريعة أعطيت لموسى في الطور قبل تركه حكم مصر « وفي زمن موسى أعطى الله بني إسرائيل - بدلا عن مصر التي أمرهم بتركها - المالك التي في شرق الأردن كما في كتبهم وفي زمن يشوع أعطاهم كل أرض كنعان إلا بعض أجزاء منها ( يش ١٣ : ١ ) وهذه الأرض التي أعطيت لهم هي من أخصب أراضي العالم وأحسنها وهي المسماة عندهم بأرض الموعد لأنهم كانوا وعدوا بها من قبل .

« فأتى محمد صلى الله عليه وسلم علم ما بيناه من ذلك التاريخ وهو أجنبي عنه وعن قومه ؟ ومغاير للتوراة ومخالف لما يعتقده جميع اليهود والنصارى من قديم الزمان ، ولكنه موافق لأقدم الروايات المصرية وأصحابها التي لا يعرفها - حتى الآن - إلا واسمو الاطلاع من محققى المؤرخين ؟

« وأما مانيتو ( Manetho ) المذكور هنا الذى وافقت روايته ما جاء فى القرآن الشريف فكان كاهنا لمعبد من أقدم المعابد وأشهرها ، وقد كتب تاريخ مصر بأمر بطليموس فيلادلفوس فى القرن الثالث قبل المسيح وكان من أدق مؤرخى القدماء وأصدقهم ، وقد أخذ بأوثق المصادر وأصحها فى كتابه تاريخه ، إلا أن هذا التاريخ فقد مع ما فقد فى حريق مكتبة الاسكندرية ولم يبق منه سوى مقتطفات فى بعض الكتب القديمة اليونانية . وقد أيد أكثر هذه المقتطفات ما اكتشف حديثا من الآثار المصرية والمكتوبات العتيقة مع أن آباء النصرانية كيوسيبوس حرقوا كمادتهم كثيرا مما نقلوه منها لتطابق نصوص العيد القديم كما ذكره العلامة لينج فى كتابه « الأصول البشرية » ص ١١ منه « هـ »

« وتمت كلمة ربك الحسنى على بنى إسرائيل بما صبروا \* تمام الشيء وصوله إلى آخر حده ، وكلمة الله وعده لبنى إسرائيل باهلاك عدوهم واستخلافهم فى الأرض . وفى مجاز الاساس : وتم على أمر مضى عليه ، وتم على أمرك ، وتم

إلى مقصدك : والمعنى نعمت كلمة الله ومضت على بنى إسرائيل تامة كاملة بسبب صبرهم على الشرائد التي كابدوها من فرعون وقومه إذ كان وعد الله تعالى إياهم بما وعدهم مفروناً بأمرهم بالصبر والاستعانة به والقوى له كما أمرهم نبيهم عليه السلام بتبليغها عنه تعالى راجع ( وقال موسى لقومه استعينوا بالله واصبروا ) الآية ، من هذا السياق ، وإذ كان قد تم وعد الله تعالى لهم بذلك ثم سلمهم الله تلك الأرض بظلمهم لأنفسهم ولللناس ، فلم يبق من مقتضى الوعد أن يعودوا إليها مرة أخرى لأنه قد تم ونفذ صدقاً وعدلاً .

( ودرنا ما كان يصنع فرعون وقومه وما كانوا يعملون ) التدمير إدخال الهلاك على السلم والخراب على العاصم ، والعرش رفع المباني والسقائف للنبات . والشجر المتسلق كمراتش العنب ، ومنه عرش الملك ، والمراد بما كان يصنع فرعون وقومه أولاً وبالذات ماله تعلق بظلم بنى إسرائيل والكيده لموسى عليه السلام ، فالاول كالمباني التي كانوا يبنونها للمصريين أو يصنعون اللبن لها ومنها الصرح الذي أمر هامان ببنائه ليهربى به إلى السماء فيطلع إلى إله موسى ، والثاني كالكابيد السحرية والصناعية التي كان يصنعها السحرة لإبطال آياته أو التشكيك فيها كما قال تعالى ( إنما صنعوا كيد ساحر ) ( وقال فرعون يا هامان ابنى صرحاً لعلى أبلغ الأسباب - أسباب السموات - فأطلع إلى إله موسى وإني لأظنه كاذباً ، وكذلك زين لفرعون سوء عمله وصد عن السبيل وما كيد فرعون إلا في تناب ) والتباب بمعنى التمار

وأما أسباب هذا التدمير لذلك الصنع والعروش فأولها الآيات التي أيد الله تعالى بها موسى عليه السلام من الطوفان والجراد وغيرهما - وتسمى في التوراة الضربات وفيها من المبالغة في ضررها وتخريبها ما أشرفنا إليه وذكرنا بعضه - ويليهما إخماد بنى إسرائيل وحرمان فرعون وقومه من استمتاعهم في أعمالهم ، وثالثها هلاك من غرق من قوم فرعون وحرمان البلاد وسائر الأمة من ثمرات أعمالهم في العمران - هذا هو المعروف منها ، وما ظلمهم الله تعالى بذلك ولكنهم ظلموا أنفسهم فقد أنذرهم موسى عليه السلام كل ذلك ليتقوا سوء عاقبته فكذبوا بالآيات وأصروا على الجحود والاعتناء

والعبرة في هذه الآيات من وجهين ( الأول ) أن يتفكر تالى القرآن في

تأثير الإيمان والوحي في موسى وهارون عليهما السلام إذ تصديا لأعظم ملك في أعظم دولة في الأرض قاهرة لقومهما ومعبدتهما في خدمتهما منذ قرون كثيرة فدعواهم إلى الرجوع عن الكفر والظلم والظلمين وتمبيد بني إسرائيل وأنذراهم وهدداهم ، وما زالوا يكافحونه بالحجج والآيات البيّنات حتى أظفرهما الله تعالى به وأنقذاهم قومه من ظلمه وظلم قومه

فجدير بالمؤمنين بالله تعالى ورسوله من المسلمين أن يفتقروا من التفكير في هذا إلى التفكير في وعد الله تعالى للمؤمنين بالنصر كما وعد المرسلين إذا هم قاموا بما أمرهم تعالى به على أنفسهم - وأن لا يستعظموا في هذه السبيل قوة الدول الظالمة لهم ، فإن قوة الحق التي نصرها الله تعالى برجل أو رجلين على أعظم الدول لا تغلب ، إذا نصرها الله وتجنّ مئات الملايين والله تعالى يقول ( إن تصروا والله ينصركم ) ويقول ( وكان حقاً علينا نصر المؤمنين )

( الوجه الثاني ) أنه تجدد عندنا في هذا الزمان أمر عظيم يتعاقب بهذه الأرض المباركة المقدسة وهو محاولة اليهود انتزاعها من أيدي أهلها العرب وتنازع الفرقين في التعارض والترجيح بين وعد الله لكل منهما بهذه الأرض وما أنجزه لكل منهما ، ومن المستحق لها في هذا العصر ، فليتأمل العتير في وعد الله تعالى بها لبني إسرائيل من ذرية إبراهيم ثم وعدهم بها بغيرها للعرب من ذريته على لسان خاتم الرسل صلوات الله عليه وعليهم أجمعين ، وآلهم الصالحين المصالحين . ولعنته وخزبه على الفاسدين المفسدين المصريين . فقد أنجز الله تعالى وعده للفرقيين عندما كانوا متقين ، وأخطأ كل فريق منهم في عصر رسولهم فأديبهم الله تعالى بما هو مبصّوص في الكتاب المبين أو أدبوا إسرائيل الذين أخرجهم موسى من مصر أن تكون لهم تلك الأرض ، بغير عمل منهم ولا سعي ، فأمنتعوا من قتال من فيها من الجبارين ، قالوا لموسى ( إذ ذهب أنت وربك فقاتلا إنا ههنا قاعدون ) فخرمها الله تعالى عليهم أربعين سنة يتقربون في الأرض كما عرض الفرور لبعض بني السماعيل في عصر الرسول الأعظم بما كان من نصر الله تعالى لهم في غزوة بدر مع قلة العدد والعدد والازاد ، وظنوا أنهم ينصرون كما وعدوا ، وإن قصروا فيما أمروا ، فلما أصيبوا بما أصيبوا به في غزوة أحد تعجبوا واستعجبوا ، فأجابهم الله تعالى بما علموا به أن وعده المطلق في قوله ( كتب الله لأغلبن أنا ورسلي ) وقوله

( وكان حقاً علينا نصر المؤمنين ) مقيد بما في الآيات الأخرى كقوله ( ان تنصروا الله ينصركم ) ( ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم ) أجابهم بقوله ( أولما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا ؟ قل هو من عند أنفسكم ) الى آخر ما فصلنا في تفسيرها مع سياقها من الجزء الرابع .

نعم ان الله تعالى أنجز وعده الاول لابراهيم صلوات الله وسلامه عليه بمجمل هذه الارض لذريته ، فجعلها أولاً للمتقين من آل اسحق ، ثم نزعها منهم بظلمهم وافسادهم في الأرض مرة بعد أخرى . ثم اعطاها للمتقين من آل اسماعيل ، ثم انتزع السلطان عليها منهم أيضاً بظلمهم لانفسهم ، وتجدد التنازع في رقبها بين الفريقين - بنى اسرائيل وبنى اسماعيل - باغراء الانكليز ، الذين استولوا عليها وأوقعوا الشقاق بين الفريقين فيها ، وهم أحق الخلق في ضرب الشعوب بعضها ببعض ، وستكون العاقبة للمتقين ، بحسب سنة الله في البشر أجمعين . فلا يفترن قومنا بالاوهام ، ولا يتكلمون على المنجربين بالاقوام ، ولا ينخدعون بعد بشقاشق الكلام ، ولا ينوطن الزعامة بأصحاب الانساب الفاقدين للعلم والاستقامة ، وسائر الأسباب ، ولا سيما من ثبتت موالاتهم لاعداء البلاد وسالبي استقلالها ، وواضعي الخطة الشيطانية لانتزاع رقبها من أهلها ، والقضاء عليهم بالاقراض منها ، بتعذر الحياة عليهم فيها ، لا بالابعاد القسرى عنها ، بأن يكون شأنهم في هذا كسكان امريكا قبل استعمار الانكليز وغيرهم لها .

ولا منجاة لعرب فلسطين من هذا الخطر العظيم الآتي من قبل شعبين إثنين هما أشد شعوب الارض قوة وثروة ودهاء وكيداً وعلمياً وصبراً وجلداً إلا بتآحدهم مع سائر الشعوب والقبائل العربية على الاستبسال والاستقتال في الدفاع الحقيقي عن أممتهم وبلادهم . ومع سائر الشعوب الاسلامية في الدفاع المعنوي عن الأرض المقدسة والحرمين الشريفين اللذين لاستقلالهما ولأمن عليهما ، مع إحاطة هذه القوة الاجنبية بهما ، ولكنهم لم يخطوا خطوة واحدة في طريق الوحدة العربية ، بل خطوا خطوتين واسعتين في سبيل الشقاق والتفرق بين الامارات المسلحة في الجزيرة العربية ، نفرأوا بهما أكبر الشعوب الاسلامية منهم

( الأولى ) موالاته صاحب الحجاز الذي أعان الانكليز على فتح بلادهم ثم





﴿ وجاوزنا بيني امرائيل البحر فأتوا على قوم يعكفون على أصنام لهم قالوا يا موسى اجعل لنا إلها كما لهم آلهة ﴾ جاز الشيء وجاوزه وتجاوزته عداه وانتقل عنه . والعكوف على الشيء الاقبال عليه وملازمته على سبيل التعظيم ، ومنه العكوف والاعتكاف في المسجد وهو ملازمته لأجل العبادة . قرأ حمزة والكسائي يعكفون بكسر الكاف من باب جلس ويجلس والباقيون بضمها من باب قعد يقعد . والأصنام جمع صنم وهو ما يصنع من الخشب أو الحجر أو المعدن مثلا لشيء حقيقي أو خيالي أو مذكرا به ليعظم تعظيم العبادة ، واتخذ بعض العرب في الجاهلية صنما من عجوة التمر فمبدوه ثم جاءوا فأكلوه . والفرق بينه وبين التمثال أن هذا لا بد أن يكون مثلا لشيء . وأنه قد يكون للعبادة وحينئذ يسمى صنما وقد يكون للزينة كالذي تراه على جدران بعض القصور المشيدة أو أبوابها أو في حدائقها ، وقد يكون للتعظيم والتكريم غير اللبني كالتماثيل التي تنصب لبعض الملوك وكبار علماء الدنيا أو القواد والزعماء للذكور بتاريخهم وأعمالهم للاقتداء بهم ، ويكثر هذا في بلاد الأندلس وقلدهم بعض بلاد الشرق كصرى ، فنصبت حكومتها تماثيل لبعض امراء بيت الملك الحاضر وغيرهم من رجالهم . والفرق بين هذا التعظيم السياسي أو العلمى وبين تعظيم العبادة أن الغرض من الأول إمارعة شأن الدولة وتمكين سلطانها في أنفس الأمة بمشاهدة صور ملوكها وكبراء رجالها وتماثيلهم وهو قصد سياسي صحيح عند أهلها — وإما بهت شعور حب العلم والافتداء بالعلماء والأدباء والزعماء الذين نفخوا أمتهم عسى أن يوجد في المستعدين من يكون مثلهم أو خيرا منهم ، وهو قصد اجتماعي صحيح عند علماء التربية ، وأما تعظيم العبادة فالغرض منه التقرب من المعبود وطلب ثوابه بدفع ضرر أو جلب منفعة من طريق الغيب لا الكسب والتعاون عليه من طريق الأسباب العامة . فتعظيم الشيء الذي يعتقد أن له ساطة غيبية أو تعظيم ما يذكر به من صورة أو تمثال أو قبر أو ثوب أو غير ذلك من آثاره لأجل التقرب إليه وقصد الانتفاع به في الأمور التي لا تتصل بالأسباب العامة — وهى ملا يطالب إلا من الله تعالى — أو لأجل التقرب إلى الله تعالى بجاهه — كل ذلك عبادة ظاهرة ، فان قصد المظهر لذلك الشيء أو لما يذكر به الانتفاع به نفسه بما ذكر بما ذكر من التعظيم بالقول كالدعاء والاستغاثة أو بالفعل كالطواف بتمثاله أو قبره وتقبيله والتبرغ بارضه — كانت العبادة خالصة

له من دون الله ، وأن قصد التقرب به إلى الله تعالى ليحمله بجناحه على إعطائه ما يريد كانت العبادة له والله تعالى بالاشتراك ، وهذا من مظاهر الشرك الجلي التي لا يخرجها تغيير التسمية عن كونها كفرة أو شركاً

﴿ استطراد فقهي ﴾

حظر الشرع الإسلامي لنصب التماثيل لأنها إما شرك أو ذريعة إليه أو تشبه بأهله وهي على هذا الترتيب في التدرج ، فأغظها أو لها وأخفها أو ألتها . والتشبه درجات في الحظر أشدها ما كان في أمور الدين فإنه قد يكون كفرة ، وأهونها ما كان في العادات وأمور الدنيا فنجنب منه ما لنا غنى عنه وما كان نافعاً غير ضار بنفسه لا نأخذه بقصد التشبه فقط لأنه لا يكون إلا من تعظيم التشبه لغير أهل ملته وهو يتضمن أو يستلزم احتقارها أو احتقارهم والشعور بأنهم دونهم . وأما اقتباس العلم والحكمة والفنون والصناعات النافعة لأجل منفعتها بقدرها فليس من التشبه ولا من تفضيل المقتبس منهم على أهل ملته لأن هذه الأمور ليست من أمور الدين ولا اقتبست لأجل التعظيم بل لغايتها ، وقد تكون هذه الفائدة مما تعز به ملة المقتبس المستفيد وأهلها . ومن ذلك أخذ النبي (ص) يحمل المظنق عن الفرس إذ أخبره سلمان (رض) عنهم بذلك وقد يكون هذا الأخذ واجباً شرعاً لأنه أخذنا لفنون الحرب وصناعاتها وآلاتها عن الأفرنج إذ أتقنوها قبلنا ، فهو فرض كفاية بلا نزاع فالأمة الحية تقتبس كل شيء نافع يغذي حياتها ويزيدها قوة وعزة ، وتقتفي في ذلك كل ما فيه ضعف لها في مقوماتها أو مشخضاتها ولا سيما إذا كان فيه تفضيل لخصومها أو غيرهم عليها ، وقد فطن اليابان لهذه القاعدة فحافظوا على شؤونهم الملية والقومية عند اقتباسهم لعلوم الفرنجة وقنوتها فصاروا مثلهم في ثلاث قرن . وغفل عنه الترك والمصريون فأضاعوا من ملكتهم وليس في نصب التماثيل فائدة ومنفعة ذات بال لا تحصل بغيرها تبيح للمسلمين تقليد الوثنيين والنصارى فيها ولو في جعلها لغير رجال الدين بعداً عن شبهة عبادتها ، ومن ذا الذي يأمن هذا وقد عبدت قبور الأولياء وأئمة آل البيت كما عبد غلاة الشيعة من الباطنية أشخاصاً منهم أحياء وأمواتاً ونرى الشيعة المعتدلين الذين استباحوا نصب التماثيل غير الدينية قد أخذ بعضهم في هذه الأيام عملاً لأمير المؤمنين على كرم الله وجهه في بلاد إيران كما نقلت صحف الأخبار عنهم . وأما الصور فلها فوائد في الحرب وحفظ الأمن وتحقيق معاني اللغة وكثير من العلوم ولا سيما

الطب والتشريح ... فلا يحظر منها ما ليس عبادة ولا تشبها بعبدة الأصنام بدليل ما ثبت في السنة الصحيحة من أمر النبي ﷺ بهتك القرام ( الستار ) الذي نصبتة (عائشة ) في حجرتها إذ كان على هيئة الصور والتمائم المعبودة فلما جعلت منه وسادة كان ﷺ يستعملها وفيها الصور إذ كان الاتكاء والنوم عليها أمتهانا لانعظما ولا يشبه النعظيم الوثني وقد حققنا هذا البحث ببيان ماورد فيه من الأحاديث والآثار وأقوال العلماء في فتاوى المناد مرارا

### عود إلى تفسير الآية

معنى النظم الكريم « وجاوزنا بني إسرائيل البحر » أنهم تجاوزوه بعنايته سبحانه وتأييده إياهم بفتح البحر ، وتيسير الأمر ، حتى كأنه كان معهم بقائه تجاوزه مصاحبا لهم ، أو المعنى أننا أيدهم ببعض ملائكتنا ، فجاوز بهم البحر بأمرنا فمن اليهود في الأمة أن ينسب إلى الملوك و رؤساء القواد ما يتفقه بعض أتباعهم بأمرهم ، وما يقع بجاههم وقوة سلطانهم ، ويجوز الجمع بين المعنيين ، ففرق البحر بهم كان بعناية الله وقدرته . وفي آخر الفصل الثالث عشر من سفر الخروج ذكر خبر ارتحال بني إسرائيل وقال « ٢٠ » وكان الرب يسير أمامهم نهارا في عمود من غمام ليهدئهم الطريق وليلا في عمود من نار ليضيء لهم ليسيروا نهارا وليلا ( ٢١ ) لم يبرح عمود الغمام نهارا وعمود النار ليلا من أمام الشعب » ثم جاء في الفصل الرابع عشر منه بعد ذكر اتباع فرعون ومن معه بني إسرائيل « ١٩ » فانتقل ملاك الله السائر أمامهم من بني إسرائيل فصار وراءهم وانتقل عمود الغمام من أمامهم فوقف وراءهم ( ٢٠ ) ودخل بين عسكر المصريين وعسكر إسرائيل . فكان من هنا غماما مظلمًا ، وكان من هناك بنير الليل ، فلم يقرب أحد من الفريقين طول الليل » هذا بعض ما جاء في التوراة مما يوضح أن يكون تفسيرنا لقوله تعالى في القرآن « وجاوزنا بني إسرائيل البحر » قالباء هنا للمصاحبة كتقولك سافرت به وجمت به ، وإسناد المسير في عمود الغمام إلى الرب مجازي كقوله تعالى ( هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة ) « فاتوا » عقب تجاوزهم إياه ودخولهم في بلاد العرب من البر الاسيوى « على قوم يكفون على أصنام لهم » يعبدونها ، فإذا كان من شأنهم إذ رأوهم يعبدون غير الله تعالى كالمصريين الذين أقدمهم الله تعالى منهم ، وأراهم آياته على وحدانيته فيهم ؟ هل استهجنوا شركهم وأنكروه كما هو

الواجب عليهم والمعقول ممن رأى ما رأوا من سوء مصير المشركين ، وحسن عاقبة  
 الموحدين ؟ الجواب أنهم لم ينكروه بألسنتهم ولا بقلوبهم ، بل «قالوا يا موسى اجعل لنا  
 إلهًا كما لهم آلهة» حينئذ مناهم إلى ما ألفوا في مصر من عبادة آلهة المصريين وتمثيلها  
 وأنصابتها وقبورها ، فعلم بهذا الطلب أنهم لم يكونوا فهموا التوحيد الذي جاء به موسى  
 كما فهمه من آمن من سحرة المصريين ، لأن السحرة كانوا من العلماء فأمكنهم التمييز  
 بين آيات الله تعالى التي لا يقدر عليه غيره وبين السحر الذي هو من صناعات البشر  
 وعلمومهم ، وأما هؤلاء الإسرائيليين فكانوا من العامة الجاهلين الذين بدلوا الذل عنهم  
 وإنما اتبعوا موسى لانقاذهم من ظلم فرعون وتعميده لهم ، لا لفهمهم حقيقة التوحيد  
 بالآيات الدالة عليه ، ولذلك قيل إنهم بعض القوم لا جميعهم ، فالتوحيد المحض الخالص  
 من شوائب الشرك والوثنية هو غاية ما يرتقى إليه هرفان البشر ، وهو المراد من قوله  
 تعالى (وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون) على القول بأن اللام للغاية ، وهو لا يقتضي  
 حصوله لكل فرد منهم ، ولو عقل جميع بني إسرائيل كنه التوحيد لما وقع من تبرمهم  
 بالتكاليف وعزيم على موسى عليه السلام ما قصه الله تعالى علينا في كتابه ، وفي التوراة التي  
 لديهم من الزيادة عليه والتفصيل له ما هو من مواطن العجب ، وقد ابتلاه الله تعالى  
 ورياهم بالحسنات والسيئات ، وحرم الأرض المقدسة عليهم أربعين سنة يقهون في  
 الأرض ، حتى انقرض ذلك الجيل الذي نشأ في حجر الوثنية ، وشب أو أكتمل أو شاخ  
 في ذل العبودية الفرعونية . وقد رأينا نموذجاً لذلك في طوائف من أممنا وبلادنا في عهد  
 الظلم وشبهوا في حجر النفاق والفسق ، فسنحت لاهلهم بشؤون الاجتماع والعمران  
 فرص متعددة كان يرجى أن يعرروا فيها أنفسهم من رقها السياسي ويستقلوا بأمرهم  
 فأضاعوها واحدة بعد أخرى ، وكان هذا من غير التاريخ التي تثبت أن فلاح الأمم  
 بأخلاقها وعقائدها ، وأن العلم الناقص شر من الجهل المطلق وأن العلم الصحيح في  
 الرجل أو الشعب الفاسد الأخلاق كالسيف في يد المجنون ربما جنى به على صاحبه  
 أو على نفسه ، وربما نصر به عدوه

ولم يبين لنا كتاب الله تعالى ولا رسوله صلى الله عليه وسلم شيئاً من أمر القوم الذين  
 أتى عليهم بنو إسرائيل عقب خروجهم من مصر إلى أرض الدرب ، والظاهر أنهم  
 من العرب الذين كانوا يقيمون بقرب حدود مصر . روى عن قتادة أنهم من عرب  
 لحم وعن أبي عمران الجوني لحم وجذام . وعن ابن جرير أن أحسابهم كانت

تمثيل بقر من نحاس ، فلما كان عجل السامري شبه لهم أنه من تلك البقر فذاك كان أول شأن العجل لتكون لله عليهم حجة فينتقم منهم بعد ذلك ( أقول ) ولم يكن ابن جريج يعلم أن قدماء المصريين كانوا يعبدون عجلا اسمه ( أبيس ) وكان بنو اسرائيل يعبدونه معهم كغيره من معبوداتهم ، ويرون تماثله منصوبة في معابدهم ، وأن السامري لم يصنع لهم العجل بعد ذلك إلا لما كان من إلهام لعبادته ، وتأثر اعصابهم بما ورثوا من مظاهر روعته ، ولذلك قال تعالى فيهم ( وأشر بوا في قلوبهم العجل يكفرهم ) والمراد عجل السامري ، وقد علل اشراهم بإيهاف قلوبهم بما كان من كفرهم السابق أي بالوراثة المتغلغلة في النفس بطول الزمان وتعاقب الأجيال ، فذلك الذي يطول تأثيره في الأعقاب والانسال . ألم تر إلى ما استحدثه بعض المبتدعة في الاسلام ، وقدم فيه بعض الملوك من المنسويين إلى السنة : من تشييد القبور ، وتزيينها بالعمائم والستور ، وبناء القباب فوقها ، واتخاذها مساجد يصلى إليها أولادها ، وإيقاد السرج والشموع عليها ، انه قد جعل لها مكانة دينية كبيرة في قلوب عامة المسلمين حتى صارت عندهم من شعار الدين ، بحيث يعبدون من روى لهم الاحاديث الصحيحة في لعن الله ورسوله لمن يفعل ذلك مبتدعا فيه أو مارقا منه ، وينهزونه في بعض البلاد بلبق « وهابي » إذ كانت طائفة من الخنابلة في بلاد العرب سميت الوهابية قد عمدوا إلى ازالة هذه المنكرات بأيديهم ، لما لم يؤثر في ازالتها انكار علماء السنة المصلحين لها بالسنتهم وأقلامهم ، عملا بقوله صلى الله عليه وسلم « من رأى منكرا فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه ، فان لم يستطع فبقلبه ، وذلك أضعف الايمان » يعني الانكار بالقلب وحده ، ولو مع العجز عما فوقه . والحديث رواه أحمد ومسلم وأصحاب السنن الأربعة عن أبي سعيد الخدري إذا علمنا هذا الشأن من شؤون الضمف البشرية فلا ينبغي أن روى عن بعض حديثي العهد من الصحابة بالإسلام ، مثل ما طلب بنو اسرائيل من موسى عليه السلام ، بما كان من تأثير مظاهر الوثنية في قلوبهم : روى أحمد والنسائي وأكثر مصنفى التفسير المأثور عن أبي واقد الليثي قال « خرجنا مع النبي صلى الله عليه وسلم قبل حنين فمررنا بسدرة فقلت يا رسول الله اجعل لنا هذه ذات أنواط ، كما للكفار ذات أنواط فقال : الله اكبر ، هذا كما قالت بنو اسرائيل لموسى ( اجعل لنا إله كما لهم إلهة ) لتركون سنن من قبلكم » وروى نحوه ابن أبي حاتم وابن مردويه والطبراني

عن كثير بن عبد الله بن عوف عن أبيه عن جده مرفوعاً وذكر أن المكان الذي طلبوا فيه ذلك بين حنين والطائف ، والمعبرة في هذا أن المسلمين الآن ذوات انواط في بلاد كثيرة كشجرة «الست المنذرة» وشجرة الحنفي بمصر ، ونحو من ذلك ما اتخذوه من القبور والأشجار والأحجار والآبار يمشون عليها ، ويضوفون حولها ، ويقبلونها ويتمرغون بأعقابها ، ويتمسحون بها خاضعين ضارعين . خاشعين داعين راجين شفاء الأدواء ، والافتقار من الأعداء . والغنى والثراء ، وحبل العقيم ، ورد الضلالة ، وغير ذلك من النفع وكشف الضر ، خلافاً لنصوص كتاب الله عز وجل . ولكنهم لا يعلمون أنها تسمى في اللغة العربية آلهة ، وأن جل ما يأتونه عندها يسمى عبادة ، وأنه شرك جلي لا يعفر ، ولا فرق بينه وبين شرك عرب الجاهلية وأمثالهم إلا الاختلاف في التسمية ، فأولئك كانوا يسمون الأشياء بأسمائها لأنهم أهل اللغة ، وهؤلاء تحاموا إطلاق لفظ الآله والمعبود والعبادة في هذا المقام ، واستباحوا غيرها من الألفاظ كأولياء ، والشهداء ، والوسيلة ، والتوسل وهي مشتركة أيضاً ولكنها استعملت في الإسلام بغير المعاني التي كانت تستعمل بها في الجاهلية ، كأن الله تعبد الناس بإطلاق الألفاظ دون حقائق المعاني . وحقيقة معنى العبادة وفي اللغة العربية وكذا في غيرها من اللغات يشمل كل قول أو عمل يوجه إلى معظم يرجى نفعه أو يخشى ضرره وحده . وهذا توحيد له . أو يرجى ويخاف بالتأثير عند الله تعالى . وهذا هو الشرك . بشرط أن يكون هذا الرجاء فيه أو الخوف منه لامر غيبي خارج عن الأمور الكسبية والأسباب الطبيعية ، وقد سبق شرح هذا آفاقه مراراً ، ويظن أهل العلم يكتب الفقه والكلام الذين لم يطلعوا على ملل الوثنيين أنهم يعبدون الأصنام وغيرها من المخلوقات التي يشيرون بها لآلهاتهم يعتقدون أنها تضر وتنفع بقدرتها وإرادتها ، والصحيح أنهم يتوسلون بها إلى الخالق كما حكى الله تعالى عن مشركي قريش وغيرهم ، وقد سمعت هذا من بعض علمائهم في الهند .

ماذا كان جواب موسى عليه السلام **﴿** قال إنكم قوم تجهلون **﴾** بخصوصهم بالجهل المطلق غير متعلق بشيء . وهو على طريقتنا و طريقة ابن جرير والخصاف يشمل كل ما يصلح له من الجهل الذي هو فقد العلم والجهل الذي هو سفه النفس وطيش العقل ، وأهمه المناسب للمام جهل التوحيد وما يجب من أفراد الرب

تعالى بالعبادة من غير واسطة ، ولا التقيد بمظهر من المظاهر يتوجه إليه معه ، ولا سماع مظهر الأصنام والتماثيل لبعض الخلق التي اغتر الجاهلون من قبل بنفعها أو الخوف من ضررها ، فالأول كالنكاح والنيل والعجل أيس ، والثاني كالعميان . ثم جهل ما كرم الله تعالى به البشر فجعلهم أهلاً لمعرفة ودعاء ومناجاته كفاها بغير واسطة يقربهم إليه فإنه أقرب إليهم من جبل الوريد ، وهو الأحد الصمد الذي يتوجه إليه ويقصد وحده ، ولذلك قال إماما الموحدين ، ابراهيم ومحمد عليهما الصلاة والتسليم (إني وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حقيقاً وما أنا من المشركين)

وهذا النوع من الجهل هو الذي قال الله تعالى فيه (ومن يرغب عن الله ابراهيم إلا من سفه نفسه) وأسناد الجهل إلى القوم أبلغ من إسناده إلى ضعيف المخاطبين ، لأنه حكم على جماعتهم بما هو كالتحقق المعروف من حالهم ، الذي هو علة لمقالمهم ، يدخل فيه الذين سألوه ذلك منهم دخولا أولاً .

وبعد أن ذكرهم بسوء حالهم من جهلهم وسفاهة أنفسهم بين لهم فساد ما طلبوه في نفسه عسى أن تستمدح قلوبهم لغفلة واستماتة قبحه ، فقال بأسلوب الاستثناق المفيد للتعليل والدليل (إن هؤلاء عميون ما هم فيه وباطل ما كانوا يعملون) التبار والتبر الهلاك والتبشير الاهلاك والتدمير . يقال تبر الشيء من باقى تعب ونصر ، وتبره - بالتشديد : أهلكه ودمره . أى أن هؤلاء القوم الذين يكفرون على هذه الأصنام ، يقضى على ما هم فيه بالتبار بما سيظهر من التوحيد الحق في هذه الأديار ، وباطل ما كانوا يعملون من الاصنام ، وعبادة غير الله ذى الجلال والاکرام ، أى هالك وزائل لا بقاء له ، فإتباعه الباطل في ترك الحق له أو بعده عنه ، وهذا يتضمن البشارة منه عليه السلام بزوال الوثنية من تلك الأرض ، وكذلك كان .

قال البغوى في تفسيره : إن طلب بنى اسرائيل الآلهة لم يكن عن شك منهم بوحدانية الله تعالى ، وإنما كان غرضهم إلهاماً يعظمونه ويتقربون بتعظيمه إلى الله تعالى وظنوا أن ذلك لا يضر بالديانة ، وكان ذلك جهلهم كما آذنت به الآيات .

وقال الرازى : اعلم أن من المستحيل أن يقول العاقل لموسى (اجعل لنا إلهاً كإلهكم آلهة) وخالفاً مدبراً ، لأن الذى يحصل بجعل موسى وتبنيه لا يمكن أن يكون خالفاً للعالم ومدبراً له ، ومن شك في ذلك لم يكن كامل العقل .



والأقرب أنهم طلبوا من موسى أن يعين لهم أصناما وتماثيل يتقربون بعبادتها إلى الله تعالى ، وهذا القول هو الذي حكاه الله تعالى عن عبدة الأوثان حيث قالوا ( مانعدهم إلا ليقربونا إلى الله زافى ) إذا عرفت هذا فلقائل أن يقول : لم كان هذا القول كفرا ؟ فنقول : أجمع كل الأنبياء عليهم السلام على أن عبادة غير الله تعالى ، كفر سواء اعتقدوا في ذلك الغير كونه إلهاً للعالم أو اعتقدوا فيه أن عبادته تقربهم إلى الله تعالى — لأن العبادة نهاية التعظيم ، ونهاية التعظيم لا تليق إلا بمن يصدر عنه نهاية الانعام والاکرام .

ثم قال بعد أن جزم بأن هذا القول صدر عن بعضهم لا كلهم وأنه كان فيهم من يترفع عنه مانصه : ثم إنه تعالى حكى عن موسى عليه السلام أنه أجابهم فقال : ( إنكم قوم تجهلون ) وتقرير هذا الجهل ماذكر من أن العبادة هي غاية التعظيم ، فلا تليق إلا بمن يصدر عنه غاية الانعام ، وهي يخلق الجسم والحياة والشهوة والقدرة والعقل وخلق الأشياء المنتفع بها ، والقادر على هذه الأشياء ليس إلا الله تعالى ، فوجب أن لا تليق العبادة إلا به ( فان قالوا ) إذا كان مرادهم بعبادة تلك الأصنام التقرب بها إلى تعظيم الله تعالى فما الوجه في قبح هذه العبادة ؟ ( قلنا ) فعلى هذا الوجه لم يتخذوها آلهة أصلاً وإنما جعلوها كالمقبلة ، وذلك ينافي قولهم ( اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة ) اهـ

أقول : من العجب أن يقع امام النظار في علم العقائد على طريقة الفلاسفة والكلام في مثل هذا الخطأ في أسئلته وأجوبته والتناقض في كلامه ، ومنشأ هذا الخطأ الفسلة عن مدلول ألفاظ القرآن في اللغة العربية واستعمالها بلوازم معناها العرفية كلفظ « الاله » فإن معناه في اللغة المعبود مطلقاً لا الخالق ولا المدير لأمر العالم كله ولا بفضه ، ولم يكن أحد من العرب الذين سموا أصنامهم وغيرها من معبوداتهم آلهة يعتقد أن اللات أو العزى أو هبل خلق شيئاً من العالم أو يدبر أمراً من أموره ، وإنما تدبير أمور العالم يدخل في معنى لفظ الرب .

والشواهد على هذا في القرآن كثيرة ناطقة بأنهم كانوا يمتقدون ويقولون إن خالق السموات والأرض ومدير أمورها هو الله تعالى وإن آلهتهم ليس لها من أمر الخلق والتدبير شيء ، وإن شركهم لأجل التقرب إليه تعالى وابتغاء الشفاعة عنده بعبادة ما عبده ، ولذلك كانوا يقولون في طوافهم : لبيك لا شريك لك ،

الإشريكاً هو لك ، تملكه وما ملك . ولذلك يحتاج القرآن عليهم في مواضع بأن غير الخالق المدير لا يصح أن يكون إلهاً يعبد مطلقاً ، وهو معنى قول بعض المحققين : إنه يحتاج بما يعرفون به من توحيد الربوبية ، على ما ينكرون من توحيد الإلهية ، وإذ كنا بيننا هنا مراراً بالشواهد نكتفي بهذا التذكير هنا

ثم إن عبادة طلاب الأصنام من بني إسرائيل لم تنقل إلينا بنصها في لغتهم فنبحت فيها خطأ أم صواب . وإنما حكاه الله تعالى لنا بلغة كتابه فمعناها صحيح قطعاً ، فإن الإله في هذه اللغة هو المعبود بالذات أو بالواسطة وإن كان مصنوعاً وإنما جهلهم موسى بطلب عبادة أحد مع الله لا بتسمية ما طلبوا منه صنعه إلهاً فإنه هو سمي المعبود المصنوع إلهاً أيضاً في قوله للسامري الذي حكاه الله عنه في سورة طه ( وانظر إلى إهلك الذي ظلمت عليه عاكفاً لنعرقته ) الآية وإنما كان عجل السامري من صنعه - وإن جميع من عبدوا الأصنام من قبلهم ومن بعدهم كانت أصنامهم بمجمولة مصنوعة متخذة من هذه الخلوقات كالخجر والخشب والمعدن . أنسى امام النظار وصاحب التفسير الكبير ما حكاه الله تعالى من تسمية قوم إبراهيم لأصنامهم بالألثة ؟ أم نسي ما حكاه الله من حجته عليهم بقوله ( قال أتعبدون ما تعبدون ما تعبدون ، والله خلقتكم وما تعملون ؟ ) ومن حاجته إليهم بقوله ( ٢٦ : ٦٩-٢٤ ) وأتل عليهم نبأ إبراهيم ، إذ قال لا يبيد قومه : ما تعبدون ؟ قالوا نعبد أصناماً فنظل لها جاكفين ، قال هل يسمعونكم إذ تدعون ؟ أو يفتعونكم أو يضرون ؟ قالوا بل وجدنا آباءنا كذلك يفعلون \* وجملة القول أن هذا القول الذي قاله الرازي من أظهر هفواته الكثيرة بطلاناً وسببها امتلاء دماغه عن الله عنه بنظريات الكلام وجدل الاصطلاحات الحادثة ، وغفلته عن معنى الإله في أصل اللغة ، ومن آيات القرآن الكثيرة فيه . ومنها قوله : ( قال أعير الله

أبغيتكم إلهاً وهو فضلكم على العالمين ) أي قل لهم موسى أطلب لكم معبوداً غير الله رب العالمين وخالق السموات والأرض وكل شيء والخالق أنه فضلكم على العالمين ، بما جدد فيكم من التوحيد وهداية الدين ، على ملّة إبراهيم وسنة المرسلين ، فإذا تبغون من عبادة غيره معه أو من دونه ؟ والاستغهام في الآية للانكار المشرب معنى التعجب ، وإنما هو إنكاراً بتفاء إله غير الله المستحق وحده للعبادة ، لا إنكاراً تسمية المعبود المصنوع إلهاً ، و«أبغى» ينصب مفعولين بنفسه كقوله تعالى ( يبغونكم الفتنة )

بدأ موسى عليه السلام جوابه لقومه باثبات جهلهم برهيم ، بأنفسهم ، وثقبيان فساد ماطلبوه ، وكونه عرضة للتبار والزوال ، وباطلا في نفسه على كل حال ، فلا الطالب على علم وعقل فيما طلب ، ولا المطلوب مما يصح أن يطلب ( ضعف الطالب والمطلوب ) فهذا ملخص معنى الآية السابقة .

ثم انتقل في هذه الآية إلى المطلوب منه جعل الإله لهم - وهو هو عليه السلام والمطلوب لأجله هذا الجمل - وهو الله تعالى - وموسى على الحق ، والله تعالى هو الحق والذي يحق الحق ، وبين هذين الحقيين وذئب الباطلين غاية المباينة فلذلك كان هذا جوابا مستقلا مبينا لما قبله بحيث لا ينبغي أن يعطف عليه عطفا ، ولا أن يعد معه عدا ، ولهذا أعاد فيه كلمة « قال » كما سنبينه . وقد قدم فيه ذكر الأهم الأفضل المقصود بالذات من هذين الحقيين ، فقال ( أغير الله ) فغير الله أعم الألفاظ الدالة على المحدثات فهو يشمل أحسن المخلوقات وأعجزها عن النفع والضرر كأصنامهم ، ويشمل أفضلها وأكملها كالملائكة والنفوس عليهم السلام ، ليثبت أنه لا يوجد مخلوق يستحق العبادة مع الله تعالى وإن علاقده ، وعظم أمره . وأن تجهلهم بما طلبوا لا لأن المطلوب كأصنام خسيس وباطل في نفسه ، وعرضة للتبار فلا فائدة فيه غيره ، - لا لهذا فقط - بل لأن العبادة لا يصح أن تكون لغير الله تعالى البتة ، مهما يكن غيره مكرما عنده ، ومفضلا على كثير من خلقه ، على أن طلب عبادة الأخص ، دليل على منتهى الخسة والجهل ، إذ لا شبهة توهم قدرته على الإثابة أو التقريب من الله عز وجل ، كشبهة من عبدوا الملائكة وبعض النبيين والصالحين زاعمين أنهم بكرامتهم عند الله يقربون إليه من قصر به إيمانه وعمله أن يتقرب إليه بنفسه ، مع إصراره على خبثه ورجسه ، جاهلين أن الله تعالى أمر المشركين والفاسقين ، أن يتوبوا أي يرجعوا إليه لا إلى غيره من عبادة المكرمين ، وأن يدعو وحده كدعائهم مخلصين له الدين ، وأن يخصوه مثلهم بالعبادة والاستعانة وذلك ما فرضه علينا في صلاتنا بقوله ( إياك نعبد وإياك نستعين )

وبعد أن قدم المقصود بالذات من الانكار وهو جعل غير الله إلهًا ذكر من أرادوا أن يكون الواسطة في هذا الجمل ، الذي دعا إليه ذلك الجهل ، وهو نفسه عليه السلام بقوله ( أفيكم إلهًا ) ليعلمهم أن طلب هذا الأمر الأهم

والشئ والأدب، والمنسك القطيع منه عليه السلام جهل بقيمته، وبعنى رسالته، وبما رأوه من جهاده لفرعون وقومه، من غير حول ولا قوة له في شخص أخيه ولا في شخصه، بل بالاتكال على حول الله وقوته، ولولا إرادة انكار الأمرين معاً: طلب الله مع الله، وكونه بجمله عليه السلام — لقاب: أغير الله تبغون إلهاء كقوله تعالى ( أفغير دين الله يبغون ؟ )

ثم أيد هذا الإنكار بما يعرفون من آيات الله تعالى فيهم، وهو تفضيلهم على أهل زمانهم، فقد كان أرقى الناس في ذلك العصر فرعون وقومه بما أوتوا من العلم والقوة والحضارة وسعة الملك ومن السيادة على بعض الشعوب، وقد فضل الله نبي إسرائيل عليهم، برسالة موسى وهارون منهم، وتجديد ملة إبراهيم فيهم، وإيتانها من الآيات ما تقدم بيانه وأثره في السياق الذي قبل هذا، وقيل: إن المراد تفضيلهم على العالمين مطلقاً بكثرة الأنبياء والمرسلين منهم، والأول أظهر، لأنه عليه السلام احتج عليهم بما عرفوا فيبعد أن يراد به تفضيلهم على القرون الأولى وأقوام رسلمهم وعلى من سيأتي بعدهم وحال كل منهما مجهول عنده وعندهم، فقد سأل فرعون موسى عن القرون الأولى فقال ( علمها عند ربي ) والقرون الآخرة بذلك أولى. وأنت إذا قلت لعني أو علم إنك أعني أو أعلم الناس، أو الملك: إنك أقوى الملوك، أو في شعب إنه أرق الشعوب — فإن أحداً لا ينههم من مثل هذا تفضيل من ذكر على غير أهل زمانهم، ولا سيما من يأتي بعدهم، وأهل الحضارة في زماننا يتقنون أن الأجيال الآتية سيكونون خيراً من هذا الجيل، وكان موسى يعلم أن هداية الدين سترتق إلى أن تكمل برسالة خاتم النبيين، ولكنه أتى هذا العلم بما أوحاه الله إليه في التوراة ولم يكن نزل منها شيء عند طلب نبي إسرائيل منه ماذا كر

والدليل على أن المراد بتفضيلهم على العالمين ماذا كرنا أنه عطف عليه أعظم مظاهره

الحديثة العهد بقوله ﴿ وإذ أنجيناكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب يذبحون أبناءكم ويستحيون نساءكم وفي ذلك لعلكم تتقون ﴾ ﴿ قرأ ابن عامر (وإنجيناكم) على أنه من قول موسى عليه السلام قطما والباقون (أنجيناكم) ، وذكر رافيه احتمالين (أحدهما) وهو الأظهر والمتبادر أن يكون مستنداً إلى الله تعالى متمماً لكلام موسى ومبيناً المراد منه على طريقة الالتفات عن الحكاية عنه . ولهذا الالتفات نظائر في التنزيل وفي كلام بلغاء العرب ، ومنه قوله تعالى في قصة موسى من سورة طه ( الذي جعل

لكم الأرض مهدياً وسلك لكم فيها سبلاً وأنزل من السماء ماء فأخرجنا به أزواجاً من نبات شتى) الخ فأول الآية من قول موسى في جواب فرعون وقوله « فأخرجنا » التفتت عن الحكاية وانتقال إلى كلامه تعالى عن نفسه خاطب به من أنزل إليهم هذا الوحي من خلقه، تنبيههم بتلوين الكلام، وبما في مخاطبة الرب لهم كفا حاشا من التأخير الخاص إلى كونه هو المسدى لهذا الانعام، واقتصر بعض المفسرين على أن المخاطب بهذه القراءة من كان من بني إسرائيل في زمن النبي ﷺ فأعدت قراءة ابن عامر أن موسى قالها لتومعه في ذلك الوقت، وأعدت قراءة الآخرين أن عمداً ﷺ ذكر بها قوم موسى في زمنه كما تقدم في سورة البقرة وهذه فائدة الجمع بين القراءتين وهي من إعجاز إيجاز القرآن (الثاني) أن قراءة الالتفات من جملة الحكاية عن موسى (ع . م) أسند الأنبياء فيها إلى الله تعالى مع حذف القول لتعلم به من القرينة أو بدونه أو إلى نفسه وحده أو مع أخيه للإشارة إلى جعله تعالى هذا الأنبياء بسبب رسالتهم وتأيدته تعالى لها بتلك الآيات والمعنى واذا ذكروا إذا أنجيناكم من الله تعالى بفضله — أو إذا أنجيناكم بإرساله تعالى إيانا لأجل ذلك وبما أيدنا به من الآيات من آل فرعون حال كونهم يسومونكم سوء العذاب يجعلكم عبيداً مسخرين لخدمتهم كالبهائم فلا يعدونكم منهم، وخص بالذكور من هذا العذاب شر أنواعه بقوله: يقتلون ما يولد لكم من الذكور ويستبقون نساءكم بترك الإناث لكم لتزدادوا ضعفاً بكثيرين — وهذا يدل بعض من كل وفي ذلكم العذاب والأنبياء منه بفضل الرب الواحد عليكم وتفضيله إيانكم على أولئك الغالين في الأرض وعلى غيركم كسكان البلاد المقدسة التي سترثونها بإبلاء عظيم أي اختبار لكم من ربكم المنفرد بتربيتكم، وتدبير أموركم ليس وراءه إبلاء واختبار، فإن أجدر الناس بالاعتبار والاستفادة من أحداث الزمان، من يعطي النعمة بعد النعمة، وأحق الناس بمعرفة وحدانية الله تعالى وإخلاص للعبادة له من يرى من آياته في نفسه وفي الآفاق ما يوقن به أنه لا يمكن أن يكون لغيره شريك فيه أي فكيف تطلبون بعد هذا كله ممن رأيتم هذه الآيات على يده وليس له فيها أقل تأثير أن يجعل لكم إلهاً من أخس مخلوقات يجعلونه واسطة بينكم وبين الله تعالى، وهو قد فضلكم عليها وعلى عابديها ومن هم أرقى منهم ؟

وقد غفل الشهاب الخفاجر عن كون تفضيلهم على العالمين لم يكن إلا بدعوة

التوحيد المؤيدة بتلك الآيات ، فزعم أن الاحتجاج به خطابي ، لا برهان عقلي ، واعتذر عن عدم احتجاج موسى ببرهان التمانع بأنهم من العوام ، وهو لا ينكر أن تلك المعجزات من البراهين القطعية ، وإن اختلف المتكلمون في دلالتها ، هل هي عقلية أو وضعية ، وغفل أيضا عن كون برهان التمانع إنما يحتج به على المشركين في الربوبية دون العبادة فقط . وقد تعقبه في هذا الالوسى فقال : وفي إقامة برهان التمانع على الوثنيين القائلين ( ما عبدتم إلا ليقربونا إلى الله زلفى ) والمجيبين إذا سئلوا : من خلق السموات والأرض ؟ يخلقهن الله - خفاء ، والظاهر إقامته على الثنوية كما لا يخفى اه ووجهه أن الثنوية يقولون بوجود دربين إلهين اشتركا في خلق العالم وتدبير أمره أحدهما رب النور والخير ، والثاني رب الظلمة والشر ، ويحتج عليهم بأنهم لو كان في العالم خالقان مديران أو أكثر لا تمتنع أن يوجد فيه نظام يصلح به أمره إذا فرض جواز وجوده ، لأن تعدد المديرين لأمر الشيء كتعدد الخالقين يقتضى تعدد العلم والإرادة والقدرة التي يكون بها التدبير ، والخلق والتقدير ، وتمدها يقتضى التغير والاختلاف فيها وإلا فلا تعدد ، وهذا الاختلاف يقتضى التعارض في متملقاتها بأن يتعلق بعضها بغير ما يتعلق به الآخر من ضد وتقيض ، وأى فساد في النظام ونوجب للاختلال أشد من هذا ؟ وإنما قلنا إذا جاز وجوده لأن الإشارة إلى البرهان في قوله تعالى ( لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا ) قد نبى على أن السموات والأرض موجودتان والنظام فيهما مشاهد بالابصار والبصائر ، وكما تمتنع استقامة النظام وصلاح التدبير الصادر عن علوم وإرادات قدر مختلفة متعارضة ، كذلك يمتنع صدور الكون نفسه عنها بالاولى

وفي الآية التي قبل الأخيرة من نكت البلاغة انه أعيد لفظ « قال » في أولها لما أشرنا إليه من أن هذا جواب مستقل لا يشترك مع ما قبله فيعطف عليه ، ولا هو معه من قبيل سرد الصفات أو الأعداد التي يطلب فيها الفصل . أى كقوله تعالى ( الثائبون العابدون الساجدون الراكون الساجدون ) الخ وقولهم : الأول كذا - الثاني كذا الخ ، فلم يبق إلا إعادة « قال » لامتناع الفصل والوصل كليهما بدونها ، وأن تكون « قال » مفصولة لامعطوفة لإفادة هذا الاستقلال في الجواب ، إذ لا فرق بين عطف القول وعطف الجملة الاستهلامية بدونه في أن كلا منهما يقتضى الاشتراك بين المعطوف والمعطوف عليه كما

حقيقه عبد القاهر في دلائل الإعجاز

ولما كان كل من له ذوق في أساليب هذه اللغة يشعر بأن البدء بهذا الاستفهام هنا بدون «قال» غير مستعذب ولا مستساغ وإن لم يعرف سبب هذا ونسكته . . . يبحث طالب نكت البلاغة في التفسير عن نكتة هذه الإعادة فلم يجد بعضهم ما قرئناه ولم يتبينه واضحا ليبينه . قال الالوسي : قيل هذا هو الجواب وما قبله تمهيد له ولعله لذلك أعيد لفظ قال اه فنقل هذه النكتة بصيغة التريض «قيل» إذ كانت أخفى عنده منها عند صاحبها الذي قال : ولعله . . . فلم يجزم - ثم نقل عن أبي السعود قوله في هذا الجواب : هو شروع في بيان شؤون الله تعالى الموجبة لتخصيص العبادة به سبحانه بعد بيان أن ما طلبوا عبادته مما لا يمكن طلبه أصلا ، لكونه هالكا باطلا أصلا ، ولذلك وسط بينهما «قال» مع كون كل منهما كلام موسى عليه السلام اه : ثم نقل تعليلا آخر للشهاب وهو : أعيد لفظ قال مع اتحاد ما بين القائلين ( ؟ ) لأن هذا دليل خطابي بتفضيلهم على العالمين ولم يستدل بالتامع العقلي لأنهم عوام انتهى

وأقول : إن العبارة الأولى أصح وأسلم من هذين القولين المعترضين على أنهما مبنيان على لمح المصح صاحبها ، إذ لو سلم للأول أن الآية في بيان شؤون الله الخ وللتاني أنها دليل خطابي لا بهائي ، لما كان معنا ولا ذلك مقتضيا لإعادة فعل القول لذاته ، وإنما العبرة بموقعه واستماع كل من فصله بدون القول ووصله بالعطف على ما قبله كما علم مما بيناه والحمد لله المصنوع ، وقد بينا بطلان قول الشهاب آنفا ، وضمف قول أبي السعود لا يحتاج إلى بيان

(١٤١) وَوَعَدْنَا مُوسَى ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتَمَمْنَاهَا بِعَشْرِ قَرْنٍ مِيقَاتِ

رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً . وَقَالَ مُوسَى لِأَخِيهِ هَارُونَ أَخْلِفْنِي فِي قَوْمِي

وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ (١٤٢) وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا

وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي وَلَكِن لَّن تَرَانِي وَلَكِن

أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ ، فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي . فَلَمَّا تَجَلَّى

رَبُّهُ لِلنَّاسِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا ، فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ

تُبْتُ إِلَيْكَ وَإِنَّا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ (١٤٣) قَالَ يَمُوسَى إِنِّي أُصْطَفِيْتُكَ  
عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَتِي وَبِكَلِمَتِي فَخُذْ مَا آتَيْتُكَ وَكُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ  
(١٤٤) وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَابِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا  
لِكُلِّ شَيْءٍ ، فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا  
سَأُرِيكُمْ دَارَ الْفَاسِقِينَ

هذه الآيات نزلت في بيان بدء وحى الشريعة لموسى عليه السلام وقد  
بدء الوحي المطلق إليه في جانب الطور الأيمن من سيناء منصرفه من مدين إلى  
مصر، وإنما المذكور هنا بدء وحى كتاب التوراة بسد أن أعجبي الله قومه بنى  
اسرائيل من العبودية وجعلهم أمة حرة مستقلة قادرة على القيام بما يشرعه الله  
لها من العبادات وأحكام المعاملات، والأمة المستعبدة للأجنبي لا تقدر على ذلك،  
ألم تر أن جميع أحكام المعاملات الدنيوية من شريعتنا المطهرة وأكثر أحكام  
العبادات لم تشرع إلا بعد الهجرة؟ وأن الصلاة التي هي عبادة بدنية لما شرعت  
في مكة كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يصلي هو ومن آمن به في البيوت سراً  
اتقاء أذى المشركين الذين كانوا يمنعونهم من الصلاة في المسجد الحرام وقد صلى  
فيه النبي ﷺ مرة فجاء المشركون بسلا جزور - أى كرش بعير بقرئه - فوضعه  
عليه وهو ساجد فلم يستطع رفع رأسه حتى جاءت ابنته السيدة فاطمة عليها السلام  
فألقته عن ظهره؟ وهم أبو جهل مرة أن يجلس عليه وهو ساجد فكفنه الله عنه؟

قال تعالى ﴿ وواعدنا موسى ثلاثين ليلة وأتممناها بعشر فتم ميقات ربه

أربعين ليلة ﴾ هذا السياق معطوف على السياق الذي قبله المبدوء بقوله تعالى  
( وجاوزنا بنى اسرائيل البحر ) الآيات. قرأ أبو عمرو ويعقوب ( وعدنا ) من الوعد  
والباقون ( وواعدنا ) من المواعدة فقليل إنها هنا بمعنى الوعد وقيل إن فيها معنى صيغة  
المفاعلة باعتبار أن الله تعالى ضرب موسى عليه السلام موعداً لمكالمته وإعطائه  
الألواح المشتملة على أصول الشريعة فقبل ذلك ثم صعد جبل سيناء في أول الموعد  
وهبط في آخره ، وفقى بين الانفاة على الشيء وبين اثنين أو أكثر كالتاليق فيمكن



معين أو زمان معين وبين الوعد به من واحد لآخر لا يطالب منه شيء لأجل الوفاء كقولك لآخر سأدعو الله لك في البيت الحرام مثلاً - فهذا وعد محض وذلك يحتمل الأمرين باعتبارين كعبارة الآية . والميقات أخص من الوقت فهو الوقت الذي قرر فيه عمل من الأعمال كواقيت الحج . وفي سورة البقرة (وإذ واعدنا موسى أربعين ليلة) وهو إجمال لما فصل هنا من قبل لأن الأعراف مكية والبقرة مدنية فهي متأخرة عنها في النزول والمراد بالليلة ما يشمل الليل والنهار في عرف العرب عند الاطلاق .

روى ابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس في تفسير الآية أن موسى قال لقومه : إن ربي واعدني ثلاثين ليلة أن ألقاه وأخلف هارون فيكم ، فلما وصل موسى إلى ربه زاده الله عشراً فكانت فتمت بهم في العشر التي زاده الله - وذكر قصة عجل السامري - وروى الثاني عن أبي العالبي في قوله (وواعدنا موسى ثلاثين ليلة وأتممناها بعشر) يعني ذا القعدة وعشر من ذي الحجة فنكت على الطور أربعين ليلة وأزل عليه التوراة في الألواح فقر به الرب نجياً وكله وسمع صريف القلم ، وبلغنا أنه لم يحدث في الأربعين ليلة حتى هبط من الطور ، وفي معنى هذا روايات أخرى صريحة في أن هذا الزمن ضرب لمناجاة موسى ربه في الجبل منقطعاً فيه عن بني إسرائيل وهو الحق الموافق لما ورد في هذه السورة وغيرها من قصة السامري وعبادة العجل في غيبة موسى ومنه قولهم لهارون ( إن نبرح عليها كافرين حتى يرجع إلينا موسى ) وأخرج الديلمي عن ابن عباس رفعه « لما أتى موسى ربه وأراد أن يكلمه بعد الثلاثين يوماً وقد صام ليلتين ونهارهن فكره أن يكلم ربه ورجح فنهى الصائم فتناول من نبات الأرض فضغه فقال له ربه : لم أفطرت ؟ وهو أعلم بما كان قال : أي رب ، كرهت أن أكلت إلا وفي طيب الريح ، قال : أو ما علمت يا موسى أن فم الصائم عندي أطيب من ريح المسك ؟ اذهب فصم عشرة أيام ثم أتتني . ففعل موسى الذي أمره ربه » وهذا الحديث ضعيف السند ومتممه معارض بما أشرفنا إليه من آيات قصة السامري ومن الروايات التي بمعناها .

ويستدل الصوفية بهذه الرواية على أيام خلوتهم التي يصومون أيامها ،

(١) استحسّن علماء الرسم أن يكتب هارون بدون ألف واستحسننا نحن وكتبت من الكتاب كتابته بالألف على الأصل كالحارث لأن أكثر الناس لا يتعلمون الرسم

أو لا يلقنون مثل هذا الاصطلاح فمخطئون فهمنا

الأربعين لا يفترون إلا على حبات الزبيب، لما ورد في الأحاديث الصحيحة من النهي عن الوصال في الصيام . والأولى أن يستأنس بالروايات الصحيحة للتفرغ لذكر الله ومناجاته بالصلاة أربعين يوماً وليلة فيجمل مقصداً لا وسيلة .

وهذا ما ورد في التوراة الحاضرة في المسألة من سفر الخروج (١٢: ٢٤) وقال الرب لموسى اصعد إلى الجبل وكن هناك فأعطيك لوحى الحجارة والشرية والوصية التي كتبتها لتعليمهم ١٣ فقام موسى ويشوع خادماه وصعد موسى إلى جبل الله ١٤ . وأما الشيوخ فقال لهم : اجلسوا هنا ، وهوذا هارون وحور معكم ، فمن كان صاحب دعوى فليقدم اليهما ١٥ فصعد موسى إلى الجبل فغطى السحاب الجبل ١٦ وحل مجد الرب على جبل سيناء وغطاه السحاب ستة أيام وفي اليوم السابع دعى موسى من وسط السحاب ١٧ وكان منظر مجد الرب كمنار آكلة على رأس الجبل أمام عيون بني اسرائيل ، ودخل موسى في وسط السحاب وصعد إلى الجبل ، وكان موسى في الجبل أربعين يوماً وأربعين ليلة) ١٨ وفي الفصل الرابع والثلاثين منه ما نصه أيضاً ( ٣٤ : ٢٧ وقال الرب لموسى اكتب لنفسك هذه الكلمات قطعت عهداً معك ومع اسرائيل ٢٨ وكان هناك عند الرب أربعين يوماً وأربعين ليلة لم يأكل خبزاً ولم يشرب ماء ، فكتب على اللوحين كلمات العهد الكلمات العشر) ١٩

وقال موسى لأخيه هارون : اخلفتي في قومي واصلح ولا تتبع سبيل المفسدين يعني أن موسى لما أراد الذهاب لميقات ربه استخلف عليهم أخاه الكبير هارون عليهما السلام للحكم بينهم والاصلاح فيهم ، إذ كانت الرياسة فيهم لموسى ، وكان هارون وزيره ونصيره ومساعدته كما سأل ربه بقوله : ( واجعل لي وزيراً من أهلي : هارون أخى ، أشدد به أزرى ، وأشركه في أمرى ) وأوصاه بالاصلاح فيهم وفيما بينهم ، ونهاه عن اتباع سبيل المفسدين في الارض . والافساد أنواع بعضها جلي وبعضها خفي ومن كل منهما وسيلة ومقصد ، فمنها الحرام البين ومنها الذرائع المشتبهات التي يختلف فيها الاجتهاد ، ويأخذ النقي فيها بالاحتياط ، واتباع سبيل المفسدين يشمل مشاركتهم في أعمالهم ، ومساعدتهم عليها ، ومعاشرتهم والاقامة معهم في حال اقرارها ، ولو بعد المعجز عن إرجاعهم عنها ، ومن ذلك ما يجوز وقوعه من الانبياء عليهم السلام فيصح

نهيهم عنه تحذيرا من وقوعهم فيه بضرب من الاجتهاد كالذي وقع الاختلاف فيه بين موسى وهارون عليهما السلام في قصة عجل السامري الذي حكاه تعالى عنه في سورة طه بقوله (قال يا هارون ما منعك إذ رأيتهم ضلوا ألا تتبعن؟ أفعصيت أمري؟ قال يا ابن أم لا تأخذه بلحيتي ولا برأسي ، إني خشيت أن تقول فرقت بين بني إسرائيل ولم ترقب قولي) فالرسالة كانت لموسى بالأصالة وهارون بالتبع ليكون وزيراً لا رئيساً ، وموسى هو الذي أعطى الشريعة (التوراة) وكان هارون مساعدا له على تنفيذها في بني إسرائيل ، كما كان مساعدا له على تبليغ فرعون الدعوة واتخاذ بني إسرائيل.

وقد روى الشيخان وغيرهما من حديث سعد بن أبي وقاص (رض) أن النبي ﷺ قال لعلي كرم الله وجهه « أما ترى أن تصكون مني بمنزلة هارون من موسى؟ » وذلك أنه استخلفه على المدينة في غزوة تبوك قبل خروجه فقال يارسول الله تخلفني في النساء والصبيان؟ فقال . وفي رواية لأحمد: أن عليا (رض) قال : رضيت رضيت . وإنما قال في النساء والصبيان لأنه لم يتخلف عن الخروج مع النبي ﷺ إلى تبوك غير النساء والصبيان ومن في حكمهم من ضعيف ومر يض إلا من استأذن من المنافقين .

قال القاضي عياض في شرحه لمسلم : هذا الحديث مما تعلق به الروافض والامامية وسائر فرق الشيعة في أن الخلافة كانت حقا لعلي وأنه أوصى له بها . قال ثم اختلف هؤلاء فكفرت الروافض سائر الصحابة في تقديمهم غيره وزاد بعضهم فكفر عليا لأنه لم يقم بطالب حقه . وهؤلاء أسخف مذهبا وأفسد عقلا من أن يرد عليهم الخ مقال . وقد ذكرت هنا من قوله لاذكر القساريء بأن هذين الفريقين لم يقولوا ما قالوا عن اعتقاد ، بل كانوا من جمعيات الجوس والسبائيين الذين يبغون الفتنة لإبطال الاسلام وإزالة ملك العرب بالشقاق الديني . وأما الاستخلاف فقد كان للنبي ﷺ يستخلف على المدينة بعض الصحابة كلما خرج إلى غزوة ، ولم يكن يختار أفضلهم لذلك ، وفي الحديث من المنقبة لعلي ما هو فوق استخلافه وهو جعله أخا للنبي ﷺ ولا يتضمن ذلك استخلافه بعده ﷺ لأن هارون مات قبل موسى عليهما السلام قطعا

﴿ ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال : رب أرني أنظر إليك ﴾ أي ولما جاء موسى للميقات الذي وقتناه له للكلام وإعطاء الشريعة وكلمه ربه

(الاعراف . ص ٧) عدم اطاقة هذا الخلق رؤية الرب ومنع موسى منها ١٢٢

عز وجل من وراء حجاب بغير واسطة الملك<sup>(١)</sup> استشرقت نفسه الزكية العالية للجمع بين فضيلتي الكلام والرؤية فقال : رب أرني ذاتك المقدسة بأن تجعل لي من القوة على حمل تجليتك ما أقدر به على النظر إليك ورؤيتك وكامل المعرفة بك بالقدر الممكن أي دون ما هو فوق إمكان الخلقين من الادراك والاحاطة المنقى بقوله تعالى ( لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير ) فيراجع تفسير هذه الآية من سورة الانعام ( ص ٦٥١ - ٦٥٧ ج ٧ تفسير )

﴿ قال ان تراني ولكن انظر إلى الجبل فان استقر مكانه فسوف تراني ﴾ أي إنك لا تراني الآن ولا فيما تستقبل من الزمان ، ثم استدرك تبارك وتعالى على ذلك بما يدل على تعميل النفي ، ويخفف عن موسى شدة وطأة الرد ، بإعلامه ما لم يكن يعلم من سنته ، وهو أنه لا يقوى شيء في هذا الكون على رؤيته . كما قال (ص) في حديث أبي موسى عند مسلم « حجاب النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه » فقال : ولكن انظر إلى الجبل ، فإني سأجعل له فان ثبت لدى التجلي وبقي مستقراً في مكانه فسوف تراني ، لمشاركته له في مادة هذا العلم الثاني ، وإذا كان الجبل في قوة ورسوخة لا يثبت ولا يستقر لهذا التجلي لعدم استعداد مادته لقوة تجلي خالقه وخالق كل شيء فاعلم أنك ان تراني أيضاً وأنت مشارك له في كونك مخلوقاً من هذه المادة وخاضعاً للسنة الربانية في قوتها وضعف استعدادها ( وخلق الانسان ضعيفا ) وقبولها للفتنة

روى عبد بن حميد وابن المنذر عن قتادة قال : لما سمع الكلام طمع في الرؤية وروى أبو الشيخ عن ابن عباس قال حين قال موسى لربه تبارك وتعالى ( أرني أنظر إليك قال ) له يا موسى إنك ( ان تراني ) قال يقول ليس تراني لا يكون ذلك أبداً ، يا موسى إنه ان يراني أحد فيحيا ، قال موسى رب أن أراك ثم أموت أحب إلي من أن لا أراك ثم أحيأ . فقال الله يا موسى ( أنظر إلى الجبل ) العظيم الطويل الشديد ( فان استقر مكانه ) يقول فان ثبت مكانه لم يتضمض ولم ينهد لبعض ما يرى من عظمي ( فسوف تراني ) أنت اضعفك وذاتك ، وان الجبل تضمض وانهد بقوته وشدة وعظمه فانت أضعف وأذل اه

﴿ فلما تجلى ربه للجبل جعله دكاً ، وخر موسى صعقاً ﴾ يقال جلا الشيء .

(١) راجع تفسير (منهم من كلم الله) في أول الجزء الثالث من تفسيرنا وتفسير

( وكلم الله من سمع تكليماً ) في ص ٢١ - ٦ منه

والأمر والتجلى وتجلي بنفسه أو بغيره وجلاه فتجلى — إذا انكشف وظهر ووضح بعد خفاء في نفسه ذاتي أو اضافي أو خفاء على مجتليه وطالبه . ويكون ذلك التجلى والظهور بالذات وبغير الذات من صفة أو فعل يزول به اللبس والخفاء ، وفي صيغة التجلى ما ليس في صيغة الجلاء والإنجلاء من معنى التدرج والكثرة النوعية أو الشخصية قال تعالى (والليل إذا يغشى ، والنهار إذا تجلى) دليل يغشى النهار ويستتره ثم يتجلى النهار ويظهر بالتدرج وفي الأحاديث أن للرب تعالى تجليات مختلفة كما سيأتي .

والدك الدق أو ضرب منه . قال في الأساس : دككته دقفته ، ودك الركبة كبسها ، وجل أدك وناقه دكاه : لاستنام لها ، واندك السنم : افترس على الظهر ونزلنا بدكداك : رمل متلبد بالأرض اه وأقول : إن الفرق بين الدق والدك كما يؤخذ من الاستعمال العام الموروث عن العرب أن الدق ما يخطب به الشيء ليتفتت ويكون اجزاء دقيقة ومنه الدقيق . وكان القمح في عصور البداوة الأولى يدق بالحجارة فيكون دقيقا ثم اهتمسوا إلى الارحية التي تسحقه وتطحنه . وأما الدك فهو الهدم والخطب الذي يكون به الشيء المدكوك ملبدا ومستويا ، يقال أرض مدكوكة وطريق مدكوكة ، ودك الحفرة والركبة ( أي البئر غير المطوية ) دفنها وطمها ، ولا تزال سلائل العرب تستعمل هذه المادة بهذا المعنى ويسمون ما يوضع في الحفرة أو الركبة من الحصى والحصباء لأجل تسويتها « الدكة » . قرأ حمزة والكسائي (جعله دكاه) بالمد والتشديد غير منون أي أرضا مستوية كالناقعة التي لاستنام لها والجمهور (جعله دكا) بالمصدر أي مدكوكا دكا . ومثله في السد من سورة الكهف والحرور والخر السقوط من علو والانكباب على الأرض ، ومنه ( يخرورن للاذقان سجدا ) والصعق بكسر العين صفة من الصعق وهو ما يكون من تأثير نزول الصاعقة من موت أو إغماء ثم توسع فيه بإطلاقه على ما يشبه ذلك . قال الفيومي في المصباح : صعق صعقا من باب تعب : مات ، وصعق غشى عليه لصوت سمعه ، والصعقة الأولى النفخة ، والصاعقة النازلة من الرعد ، وأجمع صواعق ، ولا تصيب شيئا الا دكته وأخرقته اه

وأحسن ما ورد في التفسير المأثور لهذه الآية مطابقا لمن اللغة ما رواه ابن جرير وابن أبي حاتم وأبو الشيخ والبيهقي في الرواية عن ابن عباس (فلما تجلى ربه للجبل)

قال: ما تجلى منه إلا قدر الخنصر (جملة دكا) قال ترابا (وخر موسى صمعا) قال مفسيا عليه اه ومارواه ابن المنذر عن عكرمة أنه - أي الجبل - كان حجرا أصم فلما تجلى له صار تلابا دكامن الدكاوات - أي مستويا بالأرض - ولولا ذلك لجاز أن يقال إن صيرورته ترابا وان كان بمعنى الدكاء والمدكوك لا ينافي استقرار الجبل مكانه وقد ورد في بعض الآثار والأحاديث المرفوعة أيضا انه ساخ أي غاص في الأرض ، وهو يتفق مع المعنى الأول ، أي أنه رجع بالتجلى رجا بست بها حجارتها بسا ، وساخ في الأرض كله أو بعضه في أثناء ذلك حتى صار كما قال بعضهم ربوة دكاء كالرمل المتلبد والمعنى: فلما تجلى ربه للجبل أقل التجلى وادناه أنهد وهبط من شدته وعظمته وصار كالأرض المدكوك أو النافقة الدكاء - وسقط موسى على وجهه مغطيا عليه كمن أخذته الصاعقة والتجلى إنما كان للجبل دونه فكيف لو كان له ؟

وقد روى في تفسير هذه الآيات من الأخبار والآثار الواهية والموضوعة غرائب وعجائب أكثرها من الأسرائيليات. أمثل المرفوع منها ما روى من طريق حماد بن سلمة عن ثابت عن أنس بن مالك (رض) قال «قرأ رسول الله ﷺ ( فلما تجلى ربه للجبل جملة دكا ) قال :- ووضع الإبهام قريبا من طرف خنصره - فساخ الجبل» وفي لفظ زيادة ( وخر موسى صمعا ) فقال حميد الطويل لثابت : ما تريد إلى هذا ؟ فغضب صدره أي صدر حميد وقال من أنت يا حميد ؟ يحدثني أنس بن مالك عن رسول الله ﷺ وتقول أنت : ما تريد إلى هذا ؟ رواه أحمد وعبد بن حميد والترمذي وصححه وأبناء جرير والمنذري وأبي حاتم وعدي في الكامل وأبو الشيخ والحاكم وصححه وابن مردويه والبيهقي في الرواية وقد انفرد به عند مصححيه حماد بن سلمة وهو من رجال مسلم إلا أنه قد تغير حفظه في آخر عمره كما هو معلوم وله طريقان آخران عند داود بن الخبير وابن مردويه لا يصحان كما قال الحافظ ابن كثير. والمراد من التمثيل بالإبهام والخنصر أن ذلك أقل التجلى وأدناه ، وسيأتي من الصحيح ما يؤيد معناه

ومن أنكر هذه الروايات وأوهاها ما روى عن أنس مرفوعا « لما تجلى الله للجبل طارت لعظمته ستة أجبل فوقت ثلاثة بالمدينة وثلاثة بمكة . . . » وذكر أساءه قال الحافظ ابن كثير : وهذا حديث غريب بل منكر . أقول « لا يدخل

من ألفاظ الآية ولا معناها في شيء

﴿ فلما أفاق قال سبحانك تبت إليك وأنا أول المؤمنين ﴾ ( فلما أفاق )

موسى من غشيه ، والتعبير بالأفاقة يدل على صحة تفسير ابن عباس والجمهور للصعق

بالغشى وبطلان تفسير قتادة له بالموت ، وقال به بعض شذاذ الصوفية وادعوا أنه رأى

ربه فمات ، أو مات ثم رأى ربه ، ولومات اقال تعالى « فلما بعث الخ كما قال في

السميعين الذين اختارهم من قومه وذهبوا معه إلى الجبل وطلبوا منه أن يرهم الله

جهرة فأخذتهم الصاعقة فانه قال « ثم بعثناكم من بعد موتكم لعلكم تشكرون » كافي

سورة البقرة ، وسياق خبرهم في هذه القصة من هذه السورة — ( قال سبحانك )

أى تنزيهك وتقديساً عمالاً ينبغى في شأنك مما سألته أو من لوازمه — أو كما حكى

تعالى عن نوح عليه السلام ( أن أسألك ما ليس لى به علم ) وأكثر مفسرى أهل

السنن يجملون وجه التنزيه والتوبة أنه سأل الرؤية بغير إذن من الله تعالى ونفى العلم إنما

يصح عندهم بمعنى أن مسأله غير ممكن أو غير واقع في هذه الحياة الدنيا ، لأنه غير

ممكن في نفسه وغير واقع البتة ولا في الآخرة . ومعنى التوبة الرجوع والمراد هنا الرجوع

عما طلب ، إلى الوقوف مع الرب تعالى عند منتهى حدود الأدب قال مجاهد

( تبت إليك ) أن أسألك الرؤية ( وأنا أول المؤمنين ) قال ابن عباس ومجاهد : أى

من بنى إسرائيل ، وفي رواية أخرى عن ابن عباس : وأنا أول المؤمنين أنه لا يراك

أحد ، ذكرهما الحافظ ابن كثير وقال : وكذا قال أبو العالية : قد كان قبله مؤمنون

ولكن يقول أنا أول من آمن بك أنه لا يراك أحد من خلقك إلى يوم القيامة . قال :

وهذا قول حسن له اتجاه . وقد ذكر محمد بن جرير في تفسيره هنا أثراً طويلاً فيه غرائب

وعجائب عن محمد بن سحقي بن يسار وكانه تلقاه من الاسرائيليات والله أعلم اهـ

خلاصة معنى الآية : أن موسى عليه السلام لما نال فضيلة تكليم الله تعالى

له بدون واسطة فسمع ما لم يكن يسمع قبل ذلك ، وهو من الغيب الذى لا شبه له

ولا نظير في هذا العالم طلب من الرب تبارك وتعالى أن يمنحه شرف رؤيته

وهو يعلم حتماً أنه تعالى ليس كمثل شيء في ذاته ولا في صفاته التى منها كلامه

عز وجل ، فكما أنه سمع كلاماً ليس كذلك ككلام بتخصيص ربانى استشرف لرؤية

ذات ليس كمثلها شيء من الذوات ، كما فهم من ترتيب السؤال على التكليم ، فلم

يكن عقل موسى — وهو فى الذروة العليا من العقول البشرية بدليل العقل

والنقل - مانعاه من هذا الطلب ، ولم يكن دينه وعلمه بالله تعالى - وهما في الذروة العليا أيضا - مانعين له منه . ولكن الله تعالى قال له ( لن تراني ) واكفي بخفف عليه ألم الرد وهو كليعه الذي قال له في أول العهد بالوحي اليه ( واصطنعتك لنفسى ) أراه بعينيته ومجموع إدراكه من تجليته للعجيب بما لا يعلمه سواه أن المانع من جهته هو لامن الجود الرباني ، فنزه الله وسبحه وتاب اليه من هذا الطلب ، فبشره الله تعالى بأنه اصطفاه على الناس برسالته وبكلامه أى دون رؤيته ، وأمره بأن يأخذ ما أعطاه ، ويكون من الشاكرين له .

✽ قال ياموسى إلى اصطفتيك على الناس برسالاتي و بكلامي ✽ الاصطفاء اختيار صفوة الشيء وصفوه أى خالصة الذى لاشائبة فيه ، ومنه الصفي من الغنيمة وهو ما يصطفيه الامام أو القائد الأكبر منها ويختاره لنفسه كاختيار النبي ﷺ السيف المعروف بذى الفقار من غنائم غزوة بدر . وتمدية الاصطفاء هنا يعلى لتضمنه معنى التفضيل ، فلتعنى إني اصطفتيك ، فضلا إياك على الناس من أهل زمانك بالرسالة ، قرأ ابن كثير ونافع « برسالتى » والباقون « برسالاتي » فإفرادها بمعنى الاسم من الإرسال وجمعها باعتبار تعدد ما أرسل به من العقائد والعبادات والأحكام السياسية والحربية والمدنية والشخصية ، وقيل بتعدد أسفار التوراة وهو ضعيف لأن التوراة ما أوحاه من البشرية إلى موسى وهو موضوع رسالته وتسمية الأسفار الخمسة بالتوراة اصطلاحية وقد يطلقونها على جميع كتب أنبياء بنى إسرائيل قبل عيسى ﷺ - واصفتيك بكلامي أى بتكليمي لك بعد وحي الإلهام من غير توسط ملك وإن كان من وراء حجاب ، وهو ما طلب رفعه لتحصيل الرؤية مع الكلام ، ووحى الله تعالى ثلاثة أنواع بينها بقوله ( ٥١ : ٤٢ ) وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحي ما يشاء إنه على حكيم ) فهذا النوع الأوسط هو الأعلى وقد أعطى لموسى ﷺ بعد النوع الأول وقيل بالعكس ، وقد بينا ما فيه من وجه الخصوصية في تفسير قوله تعالى ( وكلم الله موسى تكليما ) من سورة النساء : ٤ : ١٦٣

✽ فخذ ما آتيتك وكن من الشاكرين ✽ أى فخذ ما أعطيتك من الشريعة « التوراة » وكن من الراسخين في الشكر لنعمتي بها عليك وعلى قومك ، وذلك



بإقامتها بقوة وعزيمة والعمل بها ، وكذا لسائر نعمي ، فان حذف متعلق الشكر يدل على عمومته ، كما أن صيغة الصفة منه تدل على التمكن منه والرسوخ فيه .

### ﴿ فصل ﴾

﴿ في اختلاف المسلمين في الرؤية وكلام الرب تعالى وتحقيق الحق فيهما ﴾

كان جماعة الصحابة رضوان الله عليهم يفهمون هذه الآيات وأماها ولا يرون فيها اشكالا ، وهم أعلم العرب بلغة القرآن وبمراد الله تعالى من آياته فيه لتلقيهم إياها من الرسول المنزلة عليه الأمور فيها ببيانها للناس ، ثم انتشر الاسلام ودخل فيه من الأعاجم من كانوا على أديان مختلفة وصاروا يتلقون لغته بالتلقين ويقتبسونها بمعاشرة العرب الخالص ثم بالتعليم الفنى ، ثم صارت السلائل العربية كذلك . ثم حدثت في الجميع الاصطلاحات العلمية والفنية لما وضعوا من العلوم الشرعية كأصول العقائد والفقه والحديث ، واللغوية : كالنحو والصرف والبيان . ولما ترجموا من كتب علوم الأوائل وما زادوا فيها من الرياضيات والمقليات والوجدانيات . وسائر سنن الموجودات ، فامتزجت هذه الاصطلاحات بلغة القرآن والحديث . فصارت آلات لفههما ، وسببا للخطأ في تعيين بعض المراد منهما .

ثم حدث ما هو أدعى إلى الخطأ في الفهم وهو عصبية المذاهب والشيوع التي فرقت بين المسلمين ، على ما جاء في التفرق والتفریق من الوعيد الشديد ، فصار كل منهم إلى شيعة وحزب لا ينظر في الكتاب والسنة إلا بالمنظار المعبر عنه بمذهب الحزب ، وإن كان من أهل النظر والاستدلال ، ومدعي الاجتهاد والاستقلال . والبداهة قاضية بالتضاد بين التقيد بالمذاهب ، والاستقلال الصحيح المسمى عندهم بالاجتهاد المطلق .

وهناك سبب آخر وهو حشر الاسرائيليات والروايات الموضوعية والواهية في تفسير القرآن وكتب السنة ، وتقاصر الأكثرين عن تمحيصها ، والتمييز بين حقا وباطلها ، حتى إن بعض الاسرائيليات قد اشبهت بالأحاديث المرفوعة ، كما بينه بعض الحفاظ ، ومنهم ابن كثير في تفسيره .

فهذه الأسباب أبطلوا مزية كتاب الله وخاصيته في رفع الخلاف والتفرق المفسدين لأمر الأمة والأمة اتباعاً لآسنين من قبلهم وهم لا يشعرون ، لأنهم جعلوه هو موضع الخلاف أيضاً ، قال تعالى (٢: ٢١٣) كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه ، وما اختلف فيه إلا الذين أوتوه من بعد ما جاءهم العلم بغياً بينهم) الآية . وقال تعالى (وما تفرق الدين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءتهم البينة ) وقال تعالى (٤: ٥٩) فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ، ذلك خير وأحسن تأويلاً )

فالرد إلى كتاب الله وما بينه من سنة رسوله لإزالة التنازع وحسم الخلاف تفادياً من التفرق والتفرق المنافي لوحدة الدين يتوقف على جعل الكتاب وبيان الرسول له فوق التنازع واختلاف المذاهب والشيعة ، وإلا كان الدواء عين الدواء . فإن قيل : إن القرآن ليس موضوع اختلاف بين الشيعة والأحزاب المختلفين في المذاهب الإسلامية ، فهم مجمعون على أن من رد شيئاً منه كان مرتداً عن الإسلام - إن كان قد عد من أهله - وإنما الاختلاف في فهمه ، وأما السنة فاختلّفوا في رواية بعضها وفي فهم بعض ، ومن صح عنده منها شيء يتعلق بأمر الدين وجب الأخذ به في كل مذهب من المذاهب التي يعتد بإسلام أهلها . والاختلاف في فهم ما كان غير قطعي الدلالة ضروري لا يتناوله مثل قوله تعالى (٣: ١٠٥) ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات ، وأولئك لهم عذاب عظيم )

ونجيب عن هذا - أولاً - بأنهم إنما كانوا كذلك في كل ذلك قبل الذنوب وعصبية المذاهب . وأما بعدها فقد صرح بعض كبار فقهاء الحنفية بأن الأصل عندهم في كل حكم كلام أصحابهم ، فإن وجدوا آية تخالفه ( ١١ ) التمسوا لها ناسخاً ، فإن لم يجدوا أولوها ، وإن وجدوا حديثاً مخالفاً له ( ١١ ) بحثوا في أسناده فإن وجدوا فيه مطمئناً نبذوه وإلا فعلوا في التفضي منه ما يفعلون في التفضي من القرآن ( ١١ ) وقد جرى على ذلك أهل كل مذهب إلا أفراداً من كبار النظار خالفوا المذهب في بعض المسائل الكلامية والأصولية بالدليل ، وبعض كبار المحدثين رجحوا بعض الأحاديث الصحيحة الصريحة على المذهب ، وإن شئت فراجع بعض الشواهد على رددم

لهافي « كتاب اعلام الموقعين » للمحقق ابن القيم . و - ثانياً - بأن الله تعالى يكلفهم أن لا يجملوا ما ليس قطبي الدلالة سبباً للتفرق والتعادي وتأليف الأحزاب والشيع التي يلحق أتباع كل منها فهم رجل أو رجال يسمونه مذهبهم . يتعلمون معه الرد على مخالفهم ونفسيتهم أو تكفيرهم ، وبهذا كان الاختلاف ضاراً ومفسداً على المسلمين . ومن كان قباهم من أهل الملل لأموار دينهم ودينام ، وهو المراد بقوله تعالى لرسوله ﷺ ( ٦ : ١٥٩ ) إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً لست منهم في شيء ) الآية ولولاه لما كان أولئك العلماء الاعلام من المعتزلة والاشعرية يتنازرون بالألقاب ، ويتبارون بالسباب ، ويتهاجون بالأشعار ، كقول الزمخشري المعتزلي بعد تفسيره لآية الأعراف التي نحن بصدد تفسيرها : ثم تعجب من المتسمين بالإسلام ، المتسمين بأهل السنة والجماعة ، كيف اتخذوا هذه العظيمة مذهباً ؟ ولا يفرقك - تبرم بالبلدكة ، فانه من منصوبات أشياخهم - يعني بالبلدكة قولهم انه تعالى يرى بلا كيف أى ان رؤيته ليست كروية أهل الدنيا بعضهم لبعض فيما يلزمها من كون المرئي جسماً كشيئاً تحيط به أشعة البصر - ثم قال والقول ما قال بعض العدلية فيهم :

وجاعة صموا هوام سنة جماعة حمر عبرى موكفة

قد شهوه بخلفه وتخوفوا شنع الورى فتستروا بالبلدكة

يعنى بالعدلية جماعته المعتزلة فانهم صموا أنفسهم أهل العدل والتوحيد فانظر إلى جعله اثبات الرؤية الثابتة في الأحاديث المتفق على صحتها منافياً للاتسام بالإسلام والتسمى بأهل السنة ، وهو يعلم أنهم ينفون التشبيه في الرؤية بالنصرح كما ينفيه هو ، فلولا تعصب المذهب لما ألزمهم إياه بدلالة اللزوم الضعيفة التي قالوا فيها « لازم المذهب ليس بمذهب » قيل مطلقاً وقيل فيما لم يدل الدليل على التزام صاحب المذهب له ، وأما ما صرح بنفيه فلا وجه لاسناده اليه البتة ، ومن نسبه اليه وذمه به كان ظلوما جهولاً . ولو أن الزمخشري وشاعر العدلية لم يقولوا ما قالوا من الطعن والهجو في أهل السنة بأن اكتفى الزمخشري في تأويل أحاديث الرؤية بما أولها به من كون الرؤية فيها عبارة عن كمال المعرفة الجلية لما جوزيا على ذلك بمثل ذنبها أو أكثر كما قال أحمد بن المنير الاسكندري في ( الانتصاف ) حاشيته على الكشف :

وجاعة كفروا بروية ربهم حقاً ووعد الله ما لن يخلفنه

وتلقبوا عدلية قلنا أجل عدلوا بربهم ، فحسبهم سنة  
وتلقبوا الناجين ، كلا إنهم إن لم يكونوا في لظى فعلى شفاه  
وللشيخ تاج الدين السبكي صاحب جمع الجوامع وغيره مثل هذا الشعر المحزن ،  
والباديء بالشرا أظلم ، وهؤلاء الذين هجوا عدلية المعتزلة بمنزل ما هجا به شاعرهم  
أهل السنة كافة هم من الأشعرية الذين يقولون مثلهم بالتأويل ، ويشنعون على  
إخوانهم من الخنابلة وغيرهم من السلفيين في بعض مسائل التفويض كالنصوص  
في علو الله تعالى على خلقه ، واستوائه على عرشه ، التي اتبعوا فيها إجماع السلف أو  
جمهورهم الأعظم في إمرارها كما جاءت مع تنزيههم الرب تعالى عن مشابهة الخلق  
والتحيز والحد والحلول ؛ لأن أصل عقيدتهم أنه تعالى مبين خلقه بذاته وصفاته  
( ليس كمثل شيء ) بل أول الامام أحمد بن حنبل نفسه نصوص المعية كقول  
تعالى ( وهو معكم أينما كنتم ) فخصه بالعلم

فالخلق الواقع أن المختلفين في فهم النصوص من المسلمين الصادقين يؤمنون  
بها ويعظمونها ولكن غلب على قوم ترجيح جانب التنزيه حتى انتهى ببعضهم  
إلى التعطيل ، وجعل صفات الرب تعالى سلبية بضروب من التأويل ، وغلب  
على قوم جانب الأخذ بالظاهر في ذلك حتى وقع بعضهم في التشبيه فعلا ، كأن  
الكتاب والسنة خلو من المجاز والكنى في ذلك مع العلم بأن ما عدا اسم الجلالة من  
ألفاظ اللغة قد وضع قبل نزول القرآن للتعبير به عن الخلوقات وشؤونها ، فالفرقان  
أراد تعظيم الرب تعالى وسد ذريعة القول في ذاته وصفاته بتغير الحق الذي يرضيه ،  
هؤلاء خافوا التمثيل برد شيء من النصوص أو تحكيم الأهواء في تأويلها - وأولئك  
خافوا الوقوع في تشبيه الرب سبحانه بخلقه ، وسد ذريعة ما يعد نقصا في حقه ،  
فالتية كانت حسنة من الجانبين كما قال شيخنا الشيخ حسين الجسر الطرابلسي  
رحمه الله تعالى في درسه عند قراءة شرح السنوسية والجوهرة

ولكن الذين ضلوا بالتأويل والتعطيل كثيرون حتى خرجت به عدة فرق من  
الملة بعضهم باطناً وظاهراً وبعضهم باطناً لا ظاهراً ، كالباطنية الذين تركوا أركان  
الإسلام ، من صلاة وزكاة وحج وصيام ، زاعمين أن لها معاني غير ما عمل به  
النبي ﷺ وأصحابه وأجمع عليه المسلمون ، وكغلاة الصوفية الذين ذهبوا في التأويل  
إلى ما وراء طور العقل والنقل وأساليب اللغة ، فادعوا أنهم يرون الله تعالى عياناً

في جميع الصور ، ويتلمذون عنه كالأنبيا ، وأن فيهم من هم أفضل من الأنبياء وأعلم بالله تعالى ، ومنهم من ادعى رفع التكليف عن بلغ مقاماتهم في المعرفة ، بل منهم من خلا في وحدة الوجود إلى ادعاء الربوبية للبشر والبقر ، والحجر والمدر ، وما يستحى أو ينتزه قلم المثدين الأديب عن ذكره - وإلى عدم التفرقة بين موحد ومشرك ، ومؤمن وكافر ، وبروفاجر وعادل وجائر ، وطيب وخبيث ، ولا بين نافع وضار ، وطهور ورجس . ويستدلون على عقائدهم أو مزاعمهم بالآيات والأحاديث ، بضروب من التأويل ، وقد قال بعضهم :

عقد الخلائق في الإله عقائدا وأنا اعتقدت جميع ما اعتقدوه

ولم يقع من فرقة تأخذ بغلواهر نصوص الكتاب والسنة من غير تأويل ولا تعطيل ، ولا تشبيه ولا تمثيل ، في مثل هذا الضلال البعيد ، فهو لاه الظاهرية ومن يسمونهم غلاة الدنيا بل من أقوى المسلمين إيمانا ، وأصحهم اسلاما ، وما رموا به من التشبيه والتمثيل الذي نفاه النص والعقل ظلم سببه التعصب المذهبي . فاذا كانوا يثبتون للرب تعالى كل ما أثبتته لنفسه في كتابه ، وأثبتته له رسوله فيما صح حديثه ، حتى فيما يفوضون كنهه إليه تعالى للاعتراف بأن عقولهم لا تحيط به ، فهل يعقل أن يثبتوا له ما نفاه عن نفسه بقوله ( ليس كمثل شيء ) وهو مما يعقلونه ولا يعقلون ضده ؟ كلا ان تعصب أصحاب النظريات الكلامية من المعتزلة ومن يقرب منهم من متأولة الأشعرية هم الذين افتتأوا عليهم بما ألزموهم إياه مما نفوه من لوازم ماصح في الكتاب والسنة من علوه تعالى على خلقه ، واستوائه على عرشه ، وكونه ينزل إلى سماء الدنيا ويحب ويبغض ويضحك الخ مع استصحاب نص التنزيه ، فهم لا يرون فرقا بينها وبين كونه يسمع ويبصر ويتكلم ، وكذا يعلم ويريد ويشاء ويقدر ، فكل ذلك مما يطلق على الخلق والخلق مع انتفاء التشبيه ، وإيمانهم أنهم لا يستعملون نظريات أفكارهم في التحكم بتأويل هذه النصوص ، ولم يكاف الله تعالى أحدا من خلقه هذه النظريات الفلسفية الكلامية ، وإنما كافهم الإيمان بجميع ما جاءهم به رسله (ص) وأصل الدين الذي بعث الله تعالى به جميع رسله إلى خلقه هو أن يعبدوا الله تعالى وحده ولا يشركوا به شيئا من خلقه ، وأن يعبدوه بما شرعه لهم دون غيره ، اذ ليس لغيره أن يشرع شيئا من الدين بدون أذنه . والله تعالى قد شرع

الدين لجميع أفراد الأمة ، وهذه الفلسفة الكلامية من دقائق النظريات الفكرية التي انفرد بالفوض عليها أفراد معدودون من أذكى الأمم ففترقوا فيها واختلفوا لأن التفرق والاختلاف من لوازمها البينة ، فعصوا الله تعالى في نهيهِ عن التفرق والاختلاف في الدين ، فكيف يقول عاقل إن جميع المؤمنين قد كلفوها ، وإذا كانت صحة الإيمان تتوقف عليها ، فكم عدد المؤمنين في الأمة كلها ؟ وإذا كان الحق فيها واحدا كما يقولون فكم عدد أهل الحق منهم ؟ وكيف السبيل لدى كل من احتكر الحق فيها لنفسه إلى تلقين السواد الأعظم من الأمة ما يراه بحيث لا يقبل سواء ؟ فإن كان هو أصل الدين الذي لا يقبل الله غيره ففهم الدين متعذرا على أكثر الأمة وأما ما كان عليه السلف الصالح في صدر الأمة فكان سهلا ويسيرا كما وصف الله ورسوله هذا الدين وهذه الملة ، كان جميع المسلمين في الصدر الأول يصفون الله تعالى بجميع ما وصف به نفسه في كتابه وعلى لسان رسوله من غير تشبيه له بأحد من خلقه ، ومن غير هذه الفلسفة الكلامية التي لم يشرعها الله تعالى ولا أنزل بها من سلطان ، ولذلك استنكر جميع أئمة السلف علم الكلام وعدوه بدعة سيئة ، ومن خاض فيه بعد ذلك من أتباعهم فلأنهم ظنوا أنه يتوقف عليه إبطال البدع وإزالة الشبهات المشككة في الدين لآذاته ، وأرادوا به إزالة الخلاف فزادهم خلافا وافتراقا ، حتى صار أكثرهم يزعم أن العقائد الصحيحة لا تعرف إلا به ، ويحصرها كل فريق في مذهبه ، ولا سلامة للمسلمين في دينهم ودينامهم إلا بالرجوع في الدين المحض إلى ما كان عليه السلف وفي أمور الدنيا إلى ما أثبتته العلم والتجارب في هذا العصر ، وأن ينبذوا جميع الأسباب والكتب التي كانت ماثرا للخلاف والتفرق وراء ظهورهم ، ولا يجعلوا قول عالم من علمائهم ولا فهمه سببا للتمادي والتفرق بينهم بل يهدوا كل مالميس قطميا من كتاب ربهم وسنة رسولهم واجتماع سلفهم من الاجتهاد الذي يعذر به من قام دليله عنده ومن وثق به ولا يكون حجة على غيره وقد فصلنا القول في هذا في مجلدتنا (الماتر) مرارا . فهنا يزول ضرر اختلاف المذاهب في الأصول والفروع ، ويتراجع الجميع إلى وحدة الدين وأخوة الاسلام ، فينالوا من سعادة الدنيا ثم الآخرة ما شرع الله لهم الدين لأجله

بعد هذا التمهيد نقول : إن مسألة الكلام الإلهي كسألة الرؤية فيما اختلف فيه

من تأويل وتفويض ، اجتناباً من قوم التعطيل ومن آخرين للتشبيه . وإنما الفرق بينهما أن إثبات السكلام والتكليم لله تعالى صريح في القرآن المجيد في آيات متعددة لا تعارض بينها ، وأما رؤية الرب تعالى فربما قيل بادي الرأي إن آيات النفي فيها أصرح من آيات الإثبات كقوله تعالى ( لن تراني ) وقوله تعالى ( لا تدركه الأبصار ) فهما أصرح دلالة على النفي من دلالة قوله تعالى ( وجوه يومئذ ناضرة ، إلى ربها ناظرة ) على الإثبات ، فإن استعمال النظر بمعنى الانتظار كثير في القرآن وكلام العرب كقوله ( ما ينظرون إلا صيحة واحدة - هل ينظرون إلا تأويله - هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة ) وثبت أنه استعمال بهذا المعنى متعدياً بالي ولذلك جعل بعضهم وجه الدلالة فيه على المعنى الآخر ، وهو توجيه الباصرة إلى ما تراد رؤيته - أنه أسند إلى الوجوه وليس فيها ما يصحح إسناد النظر إليها إلا العيون الباصرة ، وهو في الدقة كما ترى ، ولذلك اختلف في فهمها العلماء قبل هذه المذاهب ، فقد روى عبد بن حميد عن مجاهد تفسير ( ناظرة ) بقوله : تنتظر الثواب . قال الجافظ ابن حجر : سنده إلى مجاهد صحيح ، والجمهور يرون فهم مجاهد غير صحيح ولكن المعترلة والخوارج والشيعية يرونه صحيحاً ، وفي الفريقين من أساطين علماء اللغة ما يسوغ لك أن تقول : لكنه كقابلة ليس صريحاً ، أو ليس قطعي الدلالة بحيث يمد حجة على جميع المكلفين ، ويمتنع جعل تأويله عذراً للمخالفين . وقد كان النبي ﷺ يمدح أصحابه في اختلاف فهمهم للنصوص ، ويقدم على ما كان للاجتهاد فيه وجه وجيه كأخذ بعضهم بظاهر نبيه إياهم عن صلاة العصر إلا في بني قريظة إذ ذهب بهم اليهم ، وأخذ الآخرين بفجواه وهو عدم التخلف ، فصلى هؤلاء في الطريق وأدركوا معه بني قريظة في الموعد ، ولم يصل أولئك العصر إلا فيها ، وكما فهم بعضهم تحريم الخمر والميسر من آية البقرة التي رجحت أئمتنا على منافقها فتركوها ، ولم يتركها من لم يفهم ذلك وهم إلا كثيرون إلا بعد نزول النص القطعي باجتنابها

فاذا محصنا أسباب الخلاف من جهة النصوص وحدها وجدنا لكل من النفاة للرؤية والمثبتين لها ما يصح أن يكون له عذراً عند الآخر بمنع جريمة التفريق في الدين ، وجعل أهل أحزاباً وشيعاً متعادية غير مبالية بما ورد فيه من الوعيد الذي كاذم عمله كالسكر ، مادام كل منهم يعلم أن الآخر يؤمن بأن جميع ما جاء

به الرسول ﷺ من الدين حق ، وأن الخلفاء محصور في اختلاف الفهم .  
وما كفر بعض علماء السلف ببعض منكري الرؤية وغلاة التأويل لصفات الله تعالى وغيرها من النصوص إلا لاعتقادهم أنهم زنادقة لبسوا لباس الإسلام للفساد ، وبث دعوة الاتحاد ، والتجربة على رد نصوص القرآن والسنة التي تلقاها الصدر الأول بالقبول أو تحجر بقها بالتأويل عمافهمرة أو عمائيت عندم بالعمل إذ كانوا قد عدلوا أن بعض اليهود كعبد الله بن سبأ وبشر المرسي وبعض الجوس ومن سلاطهم جهم بن صفوان قد بشوا في المسلمين دعوة الكفر أو البدع الداعية إلى النفاق ، أو المفضية إلى الشقاق ، فالامام أحمد كفر منكري الرؤية من هؤلاء لاعتقاده فيما نرى أنهم صادرة عن زندقة ، لأن هذا الإنكار نفسه زندقة بحيث يرتد المسلم المؤمن بالنصوص كلها قلبه ولسانه وعمله إذا فهم أن آيات نفي الرؤية هو الأصل المحكم الذي يرد إليه ما ورد من الآيات والأحاديث في إثباتها ، إذا الأول هو الموافق للعقل والنقل وهو التنزيه ، دون الآخر المستلزم عنده للتشبيه ، الواجب تأويله للجمع بين النصوص لا رد شيء منها . وأهل السنة يعذرون المتأول وكذا الجاحد لما ليس مجمماً عليه معلوماً من الدين بالضرورة فلا يكفرونه ، بخالفته للظواهر ، ولا يمدون البدعة من هذا القبيل مسقطه للعدا في الرواية ، قالوا إلا إذا كان صاحبها داعية ، لأن الدعوة إلى أمر ديني لم تؤر عن الصدر الأول أحداث الفتنة وتفریق بين الموحدين كسألة خلق القرآن ، فما القول في الدعوة إلى ما أثر عن الصدر الأول خلافه كالرؤية ؟ ثم ما القول في الدعوة إلى مخالفة النصوص القطعية التي لا تحتمل التأويل لغة ولا شرعاً ومخالفة ما أجمع عليه المسلمون وهو معلوم من الدين بالضرورة كدعوى الباطنية الملوثة ، ومثلها دعوى المسيحية القاديانية الهندية ، التي يلقب أهلها بالأحمدية ، أن رئيس نحلتهم ميرزا غلام أحمد القادياني هو المسيح المبشر بعودته إلى الدنيا في بعض الأحاديث ، وأنه كان يوحى إليه ، ونسخت فرضية الجهاد على لسانه فصار من الواجب على المسلمين عندهم أن يستسلموا للأجانب المستعبدين لهم ، السالين لاستقلالهم المبعطين لشربعتهم ، ولا يجوز لشعب إسلامي عندهم أن يدافع بالقتال عن ملته ووطنه ، وإنما جعل القادياني هذا من أصول دينه خدمة للانكليز ، ولا يزال الباب مفتوحاً عند أتباعه مثل هذا بزعمهم أن وحى النبوة متصل في خلفائه وأتباعه ، فالقول بهذا خروج من ملة الإسلام ، لا تنفع معه صلاة ولا زكاة ولا



حجج ولا صيام ، وما أفضى إلى هذا الضلال المبين إلا التوسع في باب التأويل ، فإن قيل : إن كلام من مثبتى رؤية الرب تعالى في الآخرة ونفاتها قد ادعى بعضهم أن النصوص التي يستدل بها على مذهبه قطعية ، حتى إن النافي جعل نصوص الاثبات دالة على النفي ، والمثبت جعل نصوص النفي دالة على الاثبات ، كقول بعض النفاة إن قوله تعالى (إلى ربها ناظرة) يفيد الحصر بتقديم الجار والمجرور على المتعلق أى تنظر إلى ربها وحده دون سواه كقوله (ألا إلى الله تصير الأمور) (وأن إلى ربك المنتهى) أى لا إلى سواه ، ولما كان عدم نظرها إلى غير ربها ممنوع عقلاً ونقلاً وجب حمل النظر على معناه الآخر وهو الانتظار بمعنى أنها لا تنظر الخير من غيره (راجع الكشاف) ويقابل هذا من بعض أهل الاثبات الاستدلال بقوله تعالى (لا تدركه الأبصار) على رؤيته تعالى من حيث إن الإدراك معناه الاحاطة ، وإدراك الأبصار إنما احاطتها بالمرئى ، فنفي الإدراك يستلزم إثبات رؤية الادراك فيها ، فكأنه قال لا تدركه الأبصار التي تراه وهو يدرك الأبصار التي يراها ويحيط بها . ونظيره قوله تعالى ( يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علماً ) أى هو يحيط بهم علماً لأنه يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم (والله من ورائهم محيط) وهم لا يحيطون به علماً لأن إحاطة المحاط به بالمحيط محال ، وهو يستلزم إثبات أصل العلم به لانفيه ، كآية نفي إدراك الابصار ، وكل منها جار على قاعدة معروفة في اللغة وهي أن نفي المقيد يقصد به إلى المقيد وأن نفي وصف خاص لمعنى عام يستلزم إثبات ذلك العام ، كقولك : فلان لا يشبع - فإنه إثبات للأكل ونفي للشبع .

هذا توجيه لهذا الاستدلال فتح الله تعالى به علينا وقد رأينا للشيخ تقي الدين بن تيمية توجيهاً آخر ملخصه أن الله تعالى ذكر هذه الآية في مقام التمدح وإنما يكون المدح بالأوصاف الثبوتية لا بالعدم المحض ، وما تمدح تعالى بأمر سلمى أو عدى إلا إذا تضمن معنى ثبوتياً كنفى السنة والنوم المتضمن لكمال القيومية ونفى الموت المتضمن لكمال الحياة ونفى الشريك والظهير المتضمن لكمال الربوبية والالهية ، ونفى الشفاعة عنده إلا بإذنه المتضمن لكمال توحيده وغناه عن خلقه ، ونفى المثل المتضمن لكمال ذاته وصفاته . قال فكذلك نفي إدراك الأبصار ليس معناه أنه لا يرى بحال ، لأن هذا يشاركه فيه العدم المحض والرب جل جلاله يتعالى أن يتمدح بما يشاركه فيه العدم المحض ، فالمعنى إذن أنه يرى

ولا يدرك ولا يحاط به - كمنظأره - فقوله (لا تدركه الأبصار) يدل على غاية عظمته وأنه أكبر من كل شيء، وأنه لعظمته لا يدرك بحيث يحاط به،<sup>(١)</sup> فإن الإدراك هو الاحاطة بالشئ، وهو قدر زائد على الرؤية. ثم استدل على هذا المعنى لغة بما تستغنى عن ذكره بما أوردناه في تفسير هذه الآية من سورة الأنعام فقد حققنا المعنى اللغوي للإدراك والمعنى بمسألة الخلاف في الرؤية ووعدنا بتفصيل الكلام فيها عند تفسير آية الأعراف التي نحن في صدد تفسيرها الآن (وجوابنا) عما ذكر أن هذه الدقائق اللغوية مما ينبغي على أكثر علماء اللغة وكذا أهل السلفية أيضاً وذلك اختلفوا في معناها فكيف يقال في شيء منها انه نص قطعي لا يحتمل التأويل؟

وغرضنا من هذا التطويل ببيان حجج كل فريق اقتناع أهل البصيرة في الدين والاخلاص في جمع كلمة المسلمين، من المستقلين في الفهم، والراسخين في العلم، حتى المولودين في مهور المذاهب، والناشئين في حجور الأحزاب والشيع، أن يجتهدوا في التوفيق والتأليف، ومنع جعل هذه المسألة وأمثالها من أسباب التفريق، فضلاً عن جعلها من أسباب التكفير أو النفيق، وليعذرنا من يرانا نخالف فهمه أو مذهبه في ترجيحنا لما نؤثر عن جمهور السلف الصالح فيها وفي جميع أمور الدين، ثم ليعذرنا اخواننا السلفيون في تقريب مذهب السلف إلى العقول التي لا يرجى أن تهتدى به وتأخذ بالقبول إلا بإثباته بما ألفت من طرق الاستدلال، وايضاحه بما يقرب به إليها من ضرب الأمثال، وقد سبق لنا تحقيق هذين الأمرين معا بفتوى نشرت في ص ٢٨٢ - ٢٨٨ من المجلد التاسع عشر من المنار، فيحسن أن تضاف إلى هذا البحث، وأن يلخص الموضوع في قضايا معدودة تكون أضيف له واجمع لما يحتاج إليه المسلمون منه في دنياهم وآخرتهم، وان كان فيه تكرار فان التكرار في إيضاح الحقائق ضروري

واننا تقدم بين يدي ذلك قضايا جامعة في المسئلة وماورد فيها من الأحاديث الصحيحة، وأقوال السلف والخلف فيها.

(١) تعليماً هنا لعدم ادراكه تعالى باحاطته بكل شئ، اظهر وابعدهن الايهام من تعليق شيخ الاسلام اياه بمظننه سبحانه، واطهر منه لتعليق آية الاعراف نفسها اياه بلفظه تعالى، وكل منهما صحيح ولكل منهما موقع - راجع ص ٥٦ ج ٧ تفسير

## قضايا جامعة في مسألة الرؤية .

(١) ان اثبات رؤية الرب تعالى في الدار الآخرة المخالفة لهذه الدار في شؤونها وشؤون أهلها وسنن الله تعالى فيهما بالقيود التي قيدها بها المثبتون لها من تنزيهه تعالى عن مشابهة خلقه - ليس من المحلات العقلية الثابتة بالضرورة والالما وقع فيها خلاف البتة ، ولا بالبراهين العقلية التي تنتهي إلى الضرورة والإلزام فإلا ارتفع الخلاف فيها بين حذاق النظر عند وصول البرهان إلى هذا الحد ، ولم يقع هذا ولا ذلك

(٢) ان الآيات القرآنية فيها ليست نصوصاً قطعية الدلالة في الإثبات وحده ولا في النفي وحده ، وإلما وقع الخلاف فيها ألبتة ، وقد وقع هذا الخلاف فيها بين قليل من السلف وكثير من الخلف ، ففهم عائشة لآية الأنعام ومجاهد لآية القيامة مخالف لرأى جمهور أهل السنة - فلم أنها غير قطعية الدلالة بحيث لا تحتمل إلا أحد الوجهين ، فهي إذن ظنية والترجيح فيها بين مظاهره الإثبات ومظاهره النفي محل الاجتهاد ، ولا شك في أن كلا من المثبتين والنفاة يعتقد صحة ترجيحه نظراً واستدلالاً ، أو اتباعاً وتقليداً . فالسألة بينهما مشتركة الإلزام ، فلا وجه لظن أحد منهما في دين الآخر ولا في علمه بها .

(٣) ان في الأحاديث الصحيحة من التصريح في اثبات الرؤية مالا يمكن المراء فيه ولكن المراد من هذه الرؤية غير قطعي ، وفيها ما قد يدل على عدم الرؤية ، فيأتي فيها الخلاف بين السلف والخلف حتى من المنسوبين منهم إلى السنة ، كالأشعرية بين التنويض والتأويل ، لأنها بحسب اصطلاحهم من النصوص الموهمة للتشبيه ، وقد قال صاحب جوهره التوحيد من الأشعرية :

وكل نص أوهم التشبيهاً أوله أو فوض ورم تنزيهاً

(٤) ان جمهور السلف والخليفة وأكثر أهل الحديث يفضون في جملة النصوص الواردة في صفات الله تعالى وشؤونه وأفعاله بمعنى أنهم يرونها كما جاءت من غير تحكيم في تأويل يخرجها عن ظواهر معانيها وينزهونه سبحانه عن مشابهة خلقه فيما أطلق عليهم من مثل تلك الألفاظ الدالة على تلك الصفات والشؤون والأفعال ، وان جمهور الخلف من سائر الفرق يتأولون ما عدا صفات المعاني ، كالحلم والقدرة والارادة حتى الأشعرية من أهل السنة ، وإنما تراهم أقرب إلى السلف في المسائل الكبرى التي اختلفوا فيها مع المعتزلة كالكلام

الإلهي ورؤية الرب سبحانه وتعالى . وقد شنع بعضهم على الحنابلة بأشد ما يشنعون به على المعتزلة ، ولكنهم لانفاقهم على كون أحمد بن حنبل من كبار أئمة السنة يسألونه ممن يشنعون عليهم من أتباعه سلا ، ويبرؤنه من أقوالهم فرعاً وأصلاً .

(٥) إن من أصح الشواهد على ما ذكرنا في هذه القضايا العامة ما رواه الشيخان عن مسروق عن عائشة واللفظ لمسلم قالت « ثلاث من تكلم بواحدة منهن فقد أعظم على الله الفرية . قلت : ما هن ؟ قالت : من زعم أن محمداً ﷺ رأى ربه فقد أعظم على الله الفرية قال مسروق : وكنت متكثراً فجلست فقلت : يا أيها المؤمنون أنظروا في ولايتي عيسى . ألم يقل الله عز وجل ( ولقد رآه بالأفق المبين ) ( ولقد رآه نزلة أخرى ) فقالت أنا أول هذه الأمة سأل عن ذلك رسول الله ﷺ فقال : إنما هو جبريل لم أره على صورته التي خلقه الله عليها إلا هاتين المرتين . رأيت منه مظاً من السماء سداً عظماً خلقه ما بين السماء إلى الأرض . فقالت أولم تسمع أن الله يقول ( لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير ) أولم تسمع أن الله يقول ( وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحي بإذنه ما يشاء إنه على حكيم ) ؟ قالت : ومن زعم أن محمداً ﷺ كتم شيئاً من كتاب الله فقد أعظم على الله الفرية ، والله يقول ( يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته ) قالت : ومن زعم أنه يخبر بما يكون فقد أعظم على الله الفرية ، والله يقول ( قل لا يعلم من في السموات والأرض الغيب إلا الله ) . فعائشة وهي من أفصح قريش تستدل بنفي الإدراك على نفي الرؤية مع ما علم من الفرق بينهما ، وتستدل على نفيها أيضاً بقوله تعالى ( وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب ) وقد حملوا هذا وذلك على نفي الرؤية في هذه الحياة الدنيا ، ولكن إدراك الأبصار للرب سبحانه محال في الآخرة كالدنيا ، والتعليل الصحيح لمثبتي الرؤية في الآخرة دون الدنيا أن البشر لا يقوى خلقه الدنيوي الممد للفناء ولا يطيق رؤية الرب تعالى كما تقدم ، ويقويه بعض الشواهد الأخرى ، وفيه بحث ذكرناه في الفتوى .

(٦) ومنها ما رواه مسلم من حديث أبي موسى (رض) قال « قام فينسا رسول الله ﷺ يغمس كلات فقال (١) إن الله عز وجل لا ينسأ ولا ينسأ له أن ينسأ (٢) يفض القسط ويرفعه (٣) يرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار ،

وعمل النهار قبل عمل الليل (٤) حجاب به النور - وفي رواية النار (٥) لو كشفه لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه» (١) والمعنى أن النور العظيم هو الحجاب الذي يحول بينه وبين خلقه وهو بقوته وعظمته ممتهب كالنار ، ولذلك رأى موسى عليه السلام عندما ابتداء الوحي ناراً في شجرة توجه همه كلة اليها فنودي بالوحي من وراءها وفي التوراة أن الجبل كان في وقت تكليم الرب لموسى عليه السلام وإيقاظه الألواح مغطى بالسحاب « وكان منظر مجد الرب كمنار آكلة على رأس الجبل امام عيون بني اسرائيل » (خروج ٢٤: ١٧)

ورأى النبي الخاتم الأعظم ﷺ ليلة المعراج نورا من غير نار وربما كان هذا أعلى ولسكنه كان حجابا دون الرؤية أيضاً ، فقد سأله أبو ذر (رض) «هل رأيت ربك ؟ فقال : نور ، أنى أراد ؟» وفي رواية أخرى « رأيت نوراً » ومعناها معاً رأيت نوراً بمعنى من رؤيته لأنه تعالى نور ، وأنه لذلك لا يرى ، وهذا يتلاقى ويتفق مع قوله « حجاب به النور » ولذلك جعلنا أحاديث النور شاهداً واحداً في موضوعنا - وهي تدل على عدم رؤية ذات الله عز وجل وامتناعها كما نمتنع رؤية شيء تكون الشمس دونه حجاباً له ، فمن ذا الذي تنفذ أشعة نور بصره من نور الشمس ونارها إلى ما وراءها فتبصره ؟ وما هذه الشمس التي يراها على بعد قدره علماء الهيئة الفلكية بأكثر من تسعين مليون ميل وسائر الشمس السكينة التي يرونها بالمناظير المقربة للأبعاد والتي لا يرونها إلا ببص ما أفاضه تعالى من النور على خلقه وهو نور السموات والأرض وسبحات نور وجهه أعظم وأقوى ، وأجل وأعلى ، فلا تذكر معها أنوار الشمس إلا من باب ضرب المثل الذي ورد (ولله المثل الأعلى)

وقوله ﷺ « لو كشفه لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه » يدل على أن رؤية ذاته عز وجل رؤية إدراك مما يمتنع على جميع

(١) قول أبي موسى (رض) قام فينا بخمس كلمات معناه انه قام بهم مرة أو ليلة يعلمهم فيها هذه الكلمات الخمس ويشرح لهم معانيها . والقسط كما في نهاية ابن الأثير ميزان أعمال العباد المرتفعة اليه أو أوزانهم المنازلة من عنده أي يرفع درجات أعمال بعض العاملين وهم الصالحون المصلحون ويخفض درجات آخرين وهم اضدادهم - أو يزيد وينقص في الأوزان الذي يزن لكل مشتر بقدر ماله . فالكلام

الخلق حتى الملائكة في الملا الأعلى لافي الدنيا فقط ، لأن الوجه يعبر به عن الذات وفسروا وجه الله بذاته وإن كان في أصل اللغة ما يواجه به الشخص غيره وفيه معارفه أى ما يعرف به ويمتاز عن غيره . ومعنى الجملة أنه تعالى لو كشف عن وجهه حجاب النور المخلوق الذى هو منتهى ما يصل إليه أكل البشر عند ارتقائهم إلى أعلى درجات المعرفة والعلم به عز وجل ، وتبلى سبحانه للخلق كافة بدون هذا النور الذى يحجبهم عنه ، لأحرقت سبحانه ما انتهى إليه بصره منهم ، أى لأحرقتهم كلهم فان بصره تعالى محيط بكل موجود في العالم كله من سمائه وأرضه ، وهو ضرب مثل خلاصته أن آخر ما يصل إليه العلم هو اكتشاف الحجاب الأخير الذى هو الفاصل بين المخلوق

والخالق وهو النور الذى هو مبتدأ التكوين ، ومصدر التطور والتلويح

قال الله تعالى (مالككم لا ترجون لله وقاراً ؟ وقد خلقكم أطواراً ) وخلق الناس وكذا سائر المخلوقات أطواراً قد فصل في علوم سنن الله في التكوين ، ففي خلق الانسان من ذكر وأنثى أطوار ، وفي خلقه قبل ذلك من سلالة من طين أطوار . وفي التكوين الأول للأرض التى خلق منها أطوار ، وهى بعد المادة التى خلق منها السموات والأرض المشار إليها بقوله ( أولم يرى الذين كفروا أن السموات والأرض كانتا رتقا ففتقناهما وجعلنا من الماء كل شىء حى ) وقوله ( ثم استوى إلى السماء وهى دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرها قالتا أتينا طائمين ) الخ ، والظاهر أن هذه المادة المعبر عنها أو المشبهة بالدخان فى هذه الآية هى المشبهة للغيام المشابه للدخان فى قوله تعالى ( هل ينظرون إلا أن يأتهم الله فى ظلل من الغمام والملائكة ) فهذا كلام عن إعادة الخلق يوم القيامة وهى النشأة الأخرى ، وذلك كلام فى بدئه وهى النشأة الأولى ، وقد قال تعالى ( ٢٩ : ٢٠ قل سيروا فى الأرض فانظروا كيف بدأ الخلق ثم الله ينشئ النشأة الآخرة ) وقال ( ١٩ : ١٠٤ ) كما بدأنا أول خلق نعيده .

إذا تدكرت هذا فاعلم أن كل ما يشغل الانسان عن معرفة الله تعالى ومراقبته من أطوار الخلق وشؤونه فهو حجاب له عنه فالحجب بين العبد والرب كثيرة وطوبى لمن آمن وعرف أن له ربا وأن هذه المخلوقات حجب دونه ، وأنه فوقها بائن منها لا تشبهه ولا يشبهها ، فانها حينئذ قد تكون من وسائل معرفته وشكوه ومحبته . ولا تكون حجباً إلا دون إدراك كنهه وحقيقته ، وأن من الناس من تكون حجباً له دون

الإيمان والمعرفة ، وسيأتي الفرق بين الفريقين في شاهد آخر . وقد روى الطبراني في الأوسط من حديث أنس (رض) مرفوعاً « سألت جبريل هل ترى ربك؟ قال إن بيني وبينه سبعين حجاً من نور، ولو رأيت أدناها لاحتقرت » ورواه عنه سمويه بلفظ « سبعين ألف حجاً من نور ونار » وفي النهاية لابن الأثير أن جبريل عليه السلام قال « لله دون العرش سبعون حجاً لو دونوا من أحدها لاحتقرنا سبحات وجه ربنا » وهذه الروايات صحيحة المعنى وإن كانت ضعيفة الإسناد لما يؤيدها من الصحاح . وعلماء الهيئة الفلكية يرون بما اكتشفوه بمناظرة المكبرة عياناً أن أكثر هذه النجوم التي نراها أو ماعدا الدراري والأقمار منها كلها شموس منها ما هو أعظم من قمرنا عالمنا هذا أو بعد منها بسنين كثيرة من سنى سير النور الذي يقطع بهزاه مائة مليون ميل في أقل من عشر دقائق ، والنصوص تدل على أنها كلها دون العرش (٧) ومنها ما رواه الشيخان من حديث أبي موسى الأشعري مرفوعاً « جننان من فضة آتيتهما وما فيهما ، وجنتان من ذهب آتيتهما وما فيهما ، وما بين القوم وبين أن ينظروا إلى ربهم إلا رداء الكبرياء على وجهه في جنة عدن » قالوا: إن الرداء هنا بمعنى الحجاب الذي ذكر آنفاً ، وقد جمعه من باب الاستعارة ولا إشكال في التعبير وإنما الحديث صريح في عدم رؤية الذات بدون حجاب . وقال الحافظ ابن حجر في شرحه من الفتح نقلاً عن الكرماني بعد عده من المتشابهات : ظاهره يقتضي أن رؤية الله غير واقعة وأجاب (أي الكرماني) بأن مفهومه بيان قرب النظر إذ رداء الكبرياء لا يكون مانعاً من الرؤية ، فمعبّر عن زوال المانع عن الأبصار بإزالة الرداء - وحاصله أن رداء الكبرياء مانع عن الرؤية فكان في الكلام حذفاً تقديره بمعقوله « لإرداء الكبرياء » فإنه بين عليهم برفعه . . الخ ماقاله - وفيه من التكلف ما لا ينبغي لحفاظ السنة الاعتداد به وهم ينكرون على الجهمية والمعتزلة مثله وما هو أمثل منه من تأويلاتهم .

ثم إن الحافظ ابن حجر اعتمد في تأويل الحديث جعل رداء الكبرياء هنا عين الحجاب في حديث صهيب الذي أخرجه مسلم بعد حديث أبي موسى هنا وكأنه أراد تفسيره به - ورواه الترمذي والنسائي وغيرهما أيضاً وهو قوله صلى الله عليه وسلم « إذا دخل أهل الجنة الجنة ، يقول الله عز وجل : تريدون شيئاً أزيدكم؟ فيقولون : ألم تبيض وجوهنا؟ ألم تدخلنا الجنة وتنجينا من النار؟

قال فيكشف الحجاب فما أعطوا شيئا أحب إليهم من النظر إلى ربهم عز وجل ، وفي رواية زيادة : تلا (للذين أحسنوا الحسنى وزيادة) وفيه أن أهل الجنة هؤلاء لم يكونوا يعلمون أنه سبحانه يرى بدون حجاب وان رؤيته في الموقف وملاقاته كانت مع الحجاب ، كذه الملائة في الجنة عند سؤالهم عما يطلبون من زيادة النعيم

ولقائل أن يقول أيضا : إننا إذا قطعنا بأن المراد بهذا الحجاب رداء الكبرياء المذكور في الحديث الذي قبله وأنه كان المانع من النظر فلا يمكننا أن نقول إنه هو حجاب النور المانع من الرؤية في الأحاديث الأخرى ، والنظر غير الرؤية ، فيمكن أن يقال : إن رداء الكبرياء الذي كان مانعا من النظر يكشف فيقع النظر فيرى الناظر من النور الذي رآه النبي (ص) وأخبر أنه كان المانع من رؤية الذات . وسيأتي تحرير هذا البحث (٨) - ومنها ماورد في تجليته سبحانه في الصور ، وأقواها وأصحها حديثنا

أبي هريرة وأبي سعيد الخدري (رض) الطويلين في الصحيحين وغيرهما ، ومحل الشاهد فيه أن ناسا قالوا يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة ؟ قال : هل يضارون في رؤية القمر ليلة البدر ؟ قالوا لا يا رسول الله قال « فانكم ترونه كذلك : يجمع الله الناس يوم القيامة فيقول : من كان يعبد شيئا فليتبعمه ، فيتبع من كان يعبد الشمس الشمس ، ويتبع من كان يعبد القمر القمر ، ويتبع من كان يعبد الطواغيت الطواغيت ، وتبقى هذه الأمة فيها منافقوها ، فيأتهم الله تعالى في صورة غير صورته التي يعرفون فيقول : أنا ربكم . فيقولون نعوذ بالله منك ، هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا ، فإذا جاء ربنا عرفناه . فيأتهم الله تعالى في صورته التي يعرفون فيقول أنا ربكم ، فيقولون أنت ربنا فيتبعونه » اه المراد منه ويليه ذكر الصراط والجواز عليه والنار والحساب الخ وهذا لنظ مسلم عن أبي هريرة ، وفي لفظ البخاري « هل تضارون في الشمس ليس دونها سحاب ؟ » وذكر بعدها القمر

وفي حديث أبي سعيد تشبيه رؤية الرب تعالى برؤية الشمس في الظهيرة والقمر ليلة البدر أيضا ، أي في كونه لا مضارة فيه ولا في التزام علمه — لا تشبيه المرئي بالمرئي — وفيه ذكر من عبد العزيز والمسيح ودخول كل من عبد غير الله النار ويقول (ص) بعده « حتى إذا لم يبق إلا من كان يعبد الله تعالى من بر وفاجر أتاهم رب العالمين سبحانه وتعالى في أدنى صورة من التي رأوه



فيها قال : فما تنظرون ؟ تتبع كل أمة ما كانت تعبد ، قالوا يا ربنا فارقنا الناس في الدنيا أفقر ما كنا إليهم ولم نصاحبهم ، فيقول : أنا ربكم ، فيقولون نعوذ بالله منك لا نشرك بالله شيئاً - مرتين أو ثلاثاً - حتى إن بعضهم ليكاد أن ينقلب . فيقول : هل بينكم وبينه آية فتمرفونه بها ؟ فيقولون نعم ، فيكشف عن ساق فلا يبقى من كان يسجد لله من تلقاء نفسه إلا أذن الله له بالسجود ، ولا يبقى من كان يسجد اتقاء ورياء إلا جعل الله ظهره طبقة واحدة كلما أراد أن يسجد خر على قفاه ، ثم يرفعون رؤوسهم وقد تحول في صورته التي رأوه فيها أول مرة فقال أنا ربكم ، فيقولون أنت ربنا » الحديث وفيه ألفاظ أخرى في الصورة ، ستأتي في آخر الكلام عليه

وهذا لفظ مسلم أيضاً ويخالفه لفظ البخاري في بعض التعبير ورواها غيرهما بالفاظ توافق كلا منهما ويخالفه بتعبير أو زيادة أو نقصان والمعنى العام واحد ، فمن أمثلة اختلاف اللفظ رواية « فيكشف عن ساقه » وهي لا تعارض رواية « فيكشف عن ساق » الموافقة للفظ القرآن ( يوم يكشف عن ساق ويدعون إلى السجود فلا يستطيعون ) ولكن تكثير الساق وإسناده كشفه إلى المفعول أوسع مجالاً للتأويل من إضافته إلى الرب تعالى وإسناده كشفه إليه فهو كالتشهير عن الساعد مثلان في كلام العرب للمجد والاهتمام وشدة الخطب ، وسبب الأول أن من يريد الفرار من شيء مخوف يكشف عن ساقه ليسهل عليه العدو السريع فلا يتعثر بشو به وسبب الثاني أن من يريد أن يعمل عملاً باتقان وسرعة يشمر عن ذراعيه حتى لا يعوقه كاه ، وفي مجاز الأساس قامت الحرب على ساقها ، وكشف الأمر عن ساقه . قال :

عجبت من نفسي ومن اشفاقها ومن طرادى الطير عن أرزاقها

في سنة قد كشفت عن ساقها هـ

أقول : فخرج بعضهم عبارة الحديث على هذا الاستعمال بمعنى أن أمر امتحان الله تعالى للناس والتزييل بين المؤمنين والمنافقين ينتهي إلى آخر حده بتيسيره جلست حكمته السجود للمؤمنين دون المنافقين . وذهب بعضهم إلى أن لفظ الساق ورد بمعنى الذات والنفس ، واستشهدوا به بقول أمير المؤمنين على رضي الله عنه في حرب الشراة « لا بد من قتالهم ولو تلفت ساقى » قالوا أى نفسى وعليه يصح أن يكون كشف الساق في الآية والحديث عبارة عن كشف

الخطاب ويخرج عليه مارواه عبد بن حميد عن الربيع بن أنس فى تفسير (يوم يكشف عن ساق) قال : عن الغطاء فيقع من كان آمن به فى الحياة الدنيا فيسجدون له . ويدعى الآخرون إلى السجود فلا يستطيعون لأنهم لم يكونوا آمنوا به فى الحياة الدنيا ولا يبصرونه . والأول أقرب إلى أساليب اللغة وعليه ابن عباس وجهه ومفسرى الساق ، قال ابن عباس فيما روى عنه من طرق (يوم يكشف عن ساق) عن شدة الأمر وجده ، هى أشد ساعة تكون يوم القيامة ، حتى يكشف الله الأمر وتبدو الأعمال . وقال : هو الأمر الشديد المظف من الهول يوم القيامة . وسئل عكرمة عن الآية فقل : ان العرب كانوا إذا اشتد القتال فيهم والحرب وعظم الأمر فيهم قالوا لشدة ذلك : قد كشفت الحرب عن ساق ، فذكر الله شدة ذلك اليوم بما يعرفون . وهذا من التفسير الجلى ، لا من التأويل الخفى بالمعنى الأصولى ، وأما تأويله بالمعنى القلوى أى ما يؤول إليه ويتحقق به فى الآخرة فلا يعلمه البشر إلا إذا وصلوا إليه .

وقد بين البيضاوى أصلاً آخر لكشف الساق تتجه به رواية عبد بن حميد فى جعله بمعنى كشف الخطاب فنذكره مع عبارته فى المعنى الآخر الذى عليه الجمهور لحسن بيانه له وهما قوله فى تفسير (يوم يكشف عن ساق) : يوم يشتد الأمر ويعظم الخطب . وكشف الساق مثل فى ذلك وأصله تشمير الحدرات عن سوقهن فى الحرب قال حاتم : أخو الحرب إن عضت به الحرب عضها وإن شمرت عن ساقها الحرب شمرا أو يوم يكشف عن أصل الأمر وحقيقته بحيث يصير عياناً ، مستعار من ساق الشجر وساق الانسان ، وتشكيكه للتأويل أو التعميم اهـ

ومن ألفاظ الحديثين التى اضطرب فيها العلماء مسألة الإتيان فى الصور المختلفة ، وإنكار المؤمنين له فى بعضها ومعرفته فى بعض فاختلّفوا فى تفسيرها وتأويلها ، فمنهم من أبعد النجعة ومنهم من قارب ، قال بعض المؤولين المراد بإتيانه تعالى رؤيته - أقول ولكن الإتيان كالتأويلية فى إيهام التشبيه ، فلم يخص دونها بالتأويل ؟ وقال بعضهم يأتى ملك بأمره لامتحانهم ، ولكن جاء فى بعض النصوص الجمع بين إتيان الرب وإتيان الملك فيمتنع أن يفسر الأول بالثانى كقوله تعالى (هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتى ربك أو يأتى بعض آيات ربك) وقوله (وجاء ربك والملك صفًا صفًا) على وجه . فمخالفة ظاهر

الحديث لله رب من إسناد الإتيان إلى الرب لا حاجة إليه مع هذا - فالأولى قول جمهور السلف إنه إتيان يليق به ، لا كإتيان الخلق

وقد اختلفوا في معنى الصورة وأولوها أيضاً ، والأظهر أنها عبارة عما يقع به التجلي من حجاب ومنه رداء الكبرياء الذي سبق الكلام فيه ، وقد ورد لفظ الصورة في عدة روايات في الصحيحين لحديثي أبي هريرة وأبي سعيد

(منها) كما تقدم من حديث أبي سعيد « أناهم رب العالمين سبحانه في أدنى صورة من التي رأوه فيها » (ومنها) « فيأتيهم الله في غير الصورة التي يعرفون » (ومنها) « في صورة غير صورته التي رأوه فيها أول مرة » (ومنها) « ثم يقبدي الله لنا في صورة غير صورته التي رأيناها فيها أول مرة » وفي رواية هشام بن سعد « ثم نرفع رؤسنا وقد عاد لنا في صورته التي رأيناها فيها أول مرة فيقول : أنا ربكم . فتقول نعم أنت ربنا » وفي رواية الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة عند ابن منده « فيمثل لهم ربهم »

ذكر النووي في شرحه لحديث أبي هريرة من صحيح مسلم مذهب السلف في أمثال هذه الألفاظ والصفات وهو الإيمان بها وحملها على ما يليق بجلال الله تعالى وعظمته مع التنزيه كما تقدم ، ثم مذهب جمهور المتكلمين الثماليين بالتأويل ومنه أنه يجسمهم ملك في صورة ينكرونها لما فيها من صفة الحدث ولا تشبه صفات الإله ليجسمهم « فإذا قال لهم هذا الملك أو هذه الصورة : أنا ربكم - رأوا عليه من علامات الخلق ما ينكرونه ويعلمون أنه ليس ربهم فيستعيذون بالله منه » وقال في شرح « فيأتيهم الله في صورته التي يعرفون » : المراد بالصورة هنا الصفة ، ومعناه فيتجلى الله سبحانه وتعالى لهم على الصفة التي يعلمونها ويعرفونها بها وإنما عرفوه بصفته وإن لم تكن تقدمت لهم رؤية له سبحانه وتعالى لأنهم يرونه لا يشبه شيئاً من مخلوقاته فيعلمون أنه ربهم فيقولون أنت ربنا ، وإنما عبر بالصورة عن الصفة لمشايتها إياها ولجئنا إلى الكلام فإنه تقدم ذكر الصورة اهـ وذكر الحافظ في الفتح تأويلات أخرى عن القرطبي والقاضي أبي بكر بن العربي من المالكية وابن الجوزي من الحنابلة تقرب مما اعتمده النووي وغرضنا من هذه النقل بيان أن أهل السنة قد أولوا بعض أحاديث الرؤية كما أولت المعتزلة والخوارج والشيعة فلا مقتضى للتعادي والتفرق في الدين لأجل التأويل ، وبعض هذه التأويلات أعرق في التكلف من بعض ، وما ساء

في بعض الروايات لا يسوغ في البعض الآخر. وإذا كان الغرض من التأويل تقريب المعاني إلى الأذهان حتى لا يبقى مجال واسع للتشكيك في النصوص فإن الواقفين على علوم هذا العصر وفتونه قد يحتاجون إلى ما لم يكن يحتاج إليه من قبلهم، وقد بينا في مسألة الرؤية ما اشتدت إليه الحاجة في فتوى المنار التي أشرنا إليها في هذا البحث وفي مسألة الكلام الألهي بما فسرنا به الآيات التي سبقت فيه وسنزيد ذلك هنا، وسنذكر الفتوى بنصها (٩) اختلف العلماء في رؤية النبي ﷺ له ليلة المعراج بين إثبات ونفي ووقف، واختلف المثبتون في الرؤية هل هي بعين البصر أم بعين القلب والبصيرة؟ كما اختلفوا في المعراج نفسه هل كان يقظة أم مناماً أم مشاهدة روحية بين اليقظة والنوم لاختلف الروايات عن الصحابة والتابعين (رض) فيها ولما ورد في الأحاديث المتعارضة في المسألة عاماً وخاصاً، والتحقيق أنه قد وردت أحاديث مرفوعة صحيحة في النفي دون الإثبات كحديث «نور أنى أراه» المنتهية في النفي الخاص به ﷺ وكحديث «واعلموا أنك لن تروا ربكم حتى تموتوا» رواه مسلم وكذا ابن خزيمة عن أبي امامة وعبادة بن الصامت أما الصحابة، فاشتهر الإثبات عن ابن عباس منهم وروى عن أنس أيضاً وأخذ به بعض التابعين وقبلة بعض المحدثين والمتكلمين الذين لا يدققون في تمحيص روايات الفضائل والمناقب. واشتهر المنع عن عائشة والرواية عنها فيه أصح وأصرح، وقدم مارواه الشيخان عن مسروق عنها فيه، وفي بعض رواياته أن مسروقاً لمساهاها هل رأى مجرده؟ قالت له: لقد دف شعري مما قلت. وروى النفي عن آخرين من الصحابة منهم ابن مسعود وأبو هريرة وغيرهما، وأما المحدثون الذين عنوا بالتعادل والترجيح والجمع بين الروايات فممنهم من نظر فيها لإثبات ما سبق إلى اعتقاده ومالت إليه نفسه كالخافظ ابن خزيمة وتبعه النووي فرجحا رواية ابن عباس على رواية عائشة التي هي أصح سنداً وأقوى دليلاً بحجة أنها لم تنف الرؤية بحديث مرفوع ولو كان معها لذكرته وإنما اعتمدت على الاستنباط فتأولت آية (لا تدركه الأبصار) وآية (وما كان ليشر أن يكلمه الله الا وحياً) الخ وقد غفلا عمالهم بجهلا من حديثها في الصحيحين وقولها مسروق لما احتج عليها بدلالة آية سورة النجم على رؤيته ﷺ لربه أنها أول من سأله ﷺ عن هذه الآية وتقدم لفظها في رواية الصحيحين،

وفيه رواية أخرى أصرح في المراد وهي ما أخرجه ابن مردويه بإسناد مسلم قالت «انا أول من سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن هذا، فقلت يا رسول الله هل رأيت ربك؟ فقال لا، انما رأيت جبريل منهبطا» الخ

ومنه من نظر في الرويات لأجل التخصيص وتحقيق الحق فيها كشيخ الاسلام ابن تيمية والحافظ ابن حجر فيينا ان الروايات عن ابن عباس بعضها مطلق وبعضها مقيد بالرؤية القلبية لا البصرية فاذا حكمت فيها قاعدة حمل المطلق على المقيد زال التعارض بينها وبين حديث عائشة وما في معناه

قال الحافظ في شرح البخاري: جاءت عن ابن عباس أخبار مطلقة وأخرى مقيدة، فيجب حمل مطلقةها على مقيدها، فمن ذلك ما أخرجه النسائي بسند صحيح وصححه الحاكم من طريق عكرمة عنه «أتعجبون أن تكون الخلة لابراهيم والكلام لموسى والرؤية ل محمد؟» وأخرجه ابن خزيمة بلفظ: «ان الله اصطفى ابراهيم بالخلة» الخ وأخرج ابن اسحق من طريق عبد الله بن أبي سلمة ان ابن عمر أرسل إلى ابن عباس «هل رأى محمد ربه؟ فأرسل إليه أن نعم» (ومنها) ما أخرجه مسلم من طريق أبي العالية عن ابن عباس «رض» في قوله تعالى (ما كذب الفؤاد ما رأى - ولقد رآه نزلة أخرى) قال رأى ربه بفؤاده مرتين، وله من طريق عطاء عنه قال رآه قلبيا وأصرح منه ما أخرجه ابن مردويه عنه من طريق عطاء أيضا قال: لم يره رسول الله صلى الله عليه وسلم بعينه انما رآه بقلبه اه ملخصا، وقد روى الترمذي عن الشعبي ان ابن عباس (رض) سمع حديث قسمة الكلام والرؤية بين موسى ومحمد صلى الله عليه وسلم من كتب الأخبار في عرفة ١١

فعلم مما تقدم ان ما روى عن ابن عباس من الإثبات هو الذي يصح فيه ما قيل خطأ في نفي عائشة: انه استنباط منه ولم يكن عنده حديث مرفوع فيه، وأنه على ما صح عنه من تقيده بالرؤية القلبية معارض مرجوح بما صح من تفسير النبي صلى الله عليه وسلم لا يتى سورة النجم وهو انهما في رؤيته صلى الله عليه وسلم لجبريل بصورته التي خلقه الله عليه على ان رواية عكرمة عنه لا يبعد أن تكون مما سمعه من كتب الأخبار الذي قال فيه معاوية «ان كنا لنبلو عليه الكذب» كافي صحيح البخاري، ورواية ابن اسحق لا يعتمد بها في هذا المقام فانه مدلس وهو ثقة في المغازي لافي الحديث - فالإثبات المطلق عنه مرجوح رواية كما هو مرجوح دراية

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية : ان ابن عباس « رض » لم يقل انه ﷺ رأى ربه بعيني رأسه يقظة ومن حكى عنه ذلك فقد وهم وهذه نصوصه موجودة ليس فيها شيء من ذلك . وقال : ما نقل عن الإمام أحمد من اثبات رؤية النبي ﷺ لربه إنما يعنى رؤية المنام فانه سئل عن ذلك فقال نعم رآه فان رؤيا الأنبياء حق . ولم يقل انه رآه بعيني رأسه . وقال بعد ذكر ما تقدم عن ابن عباس : ولغظ الإمام أحمد كلفظ ابن عباس ، وأهل السنة متفقون على أن الله تعالى لا يراه أحد بعينه في الدنيا لا نبي ولا غيره ولم يقع النزاع إلا في نبينا ﷺ خاصة مع أن الأحاديث المرفوعة ليس في شيء منها أنه رآه وإنما روى ذلك بإسناد موضوع باتفاق أهل الحديث اه .

فتوى المنار المشار إليها آنفاً ( من ص ٢٨٢ م ١٩ )

﴿ التحقيق في مسألة رؤية الرب سبحانه وتعالى ﴾

إن من أصول العقائد القطعية المملومة من الدين بالضرورة أن نعيم الآخرة قسماً روحاني وجسماني لأن البشر لا تنقلب حقيقتهم في الآخرة بل يبقون بشراً أولى أرواح وأجساد ، ويسكن الروحانية تكون هي الغالبة على أهل الجنة ، فيكون النعيم الروحاني عندهم أعلى من النعيم الجسماني . ومن الثابت بالاختبار والتجارب أن العلماء الراسخين والحكماء الربانيين والفلاسفة الماديون<sup>(١)</sup> والرؤساء السياسيون - كلهم يفضلون اللذات العقلية الروحية والحياة المعنوية ، على اللذات المادية الجسدية ، فتزى أحدهم يزهد في أطيب الطعام ، وكؤوس المدام .

(١) أى وكذا الفلاسفة الماديون : وهو استعمال يعد بليغاً إذا كان لما رفع خصوصية في السياق ككون الماديين هنا مظنة لمخالفة الروحانيين . ومنه قوله تعالى في سورة المائدة ( ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابغون ) الخ ويقابل هذا الاستعمال في نصب ماهو في مقام الرفع مانصب على الاختصاص أو المدح والذم وهو أكثر في الاستعمال ومنه قوله تعالى ( لكن الراسخون في العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك والمقيمين الصلاة والمؤتون الزكاة ) الخ والبرضان المقتضيان لتغيير النسق في مثل الآيتين من مقاصد بلاغة اللغة فيجب أن يكونا قياسيين وان كان النقل في الأول قليلاً لعدم فطنة رواة اللغة له

ويحتاج جنبيه عن مضجعه، ذاهلا عن حقوق حليلته، تلذذ بجمل مشكلات المسائل واكتشاف أسرار الكون، أو بالنفث في عقد السياسة، وما تقتضيه أعباء الرياسة الأوان أعلى العلوم العقلية والمعارف الروحية في هذه الدنيا ومعرفة الله سبحانه وتعالى والعلم بمظاهر أسائه وصفاته في خلقه والوقوف على سنته وأسراره فيها، وكشف الحجب عما أودع فيها من الجمال والجلال، وفي النظام الذي قامت به من آيات الكمال، التي هي مجلى صفات بارئها وهو منتهى الجمال والجلال والكمال، عالم الغيب والشهادة التكبير المتعال.

وما زال أصحاب الهمم العالية من العلماء والحكماء يستدلون بما ظهر لهم من تلك السنن والآيات على كمال مبدعها ومبدئها ومصرفها، وتطلع عيون عقولهم إلى كيفية صدور الوجود الممكن الحادث، (وهو مجموع هذه العوالم العلوية والسفلية) عن الوجود الأزلي الواجب، ويهتمون بارتقاء الأسباب للوصول إلى معرفة أول موجود ممكن منها، وكيف ابتدأت سلسلة الأسباب بعد ذلك بتحول البسائط وتولد بعضها من بعض، قبل وجود هذه المركبات المعروفة من السماء والأرض، طمعا في معرفة حقيقة ذلك الوجود الأعلى على عجزهم عن إدراك كنهه أدنى هذه الموجودات السفلى، وقد اختلف الحكماء في إمكان وصول العلم البشرى، إلى حقيقة الوجود الأول الأزلي، وكيفية صدور الموجودات الممكنة عنه، فقال بعضهم بإمكان ذلك وتوقع حصوله في يوم من الأيام، وقال آخرون بأنه فوق استعداد الأنام والحق في ذلك ما هادانا إليه دين الله الحق، وهو أن ادراك أبصار الخلق له سبحانه وتعالى وإحاطة علمهم به من المجال الذي لا مطمع فيه (لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير) (يلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علما) ولكن العجز عن الإدراك والإحاطة، لا يستلزم العجز عما دون ذلك من العلم والمعرفة، التي ترتقى إلى الدرجة التي عبر عنها بالتجلى والرؤية، فإن كانت ظواهر الآيات في ذلك متعارضة، فالأحاديث والآثار الصحيحة المينة له جليلة واضحة، وإنما وقع المراءى بين المتكلمين والمتفلسفين وبين علماء الآثار

في كلمة « الرؤية » فأثبتها أهل الأثر لدلالة ظواهر القرآن ونصوص الأحاديث عليها ، ومنعوا قياس رؤية الباري تعالى على رؤية المخلوقات ، بدعوى استلزامها التحيز والحدود وغير ذلك من صفات الاجسام ، وقالوا إننا لا نبحث في كيفية ذاته ولا صفاته تعالى ، فاننا نجزم بأن له علما وقدرة وسمعا وبصرا ، ولكن علمه ليس ناشئا كعلمنا عن انطباع صور المعلومات في النفس ، ولا مكتسبا له بالحواس أو الفكر ، وكذلك قدرته وسائر صفاته ، فنحن نجتمع بين الإيمان بالنصوص في أسماء الله وصفاته وأفعاله وسائر شؤونه ، وبين تنزيهه عما لا يليق به من مشابهة خلقه ، المتنوعة بدلائل النقل والعقل ، كما قال عز وجل ( ليس كمثل شيء وهو السميع البصير )

وتفاهما (بعض) أهل الكلام والفلسفة بناء على قياس الخالق سبحانه وتعالى على المخلوق ودعوى منافية الرؤية للتنزيه ، الذي هو أصل العقيدة وركنها الركن . ولكنهم لا يستطيعون إنكار الحقيقة التي أثبتتها أهل السنة والجماعة إذا عبر عنها بغير لفظ الرؤية ، كأن يقال إن أعلى نعيم أهل الجنة لقاء الله تعالى بتجليه عليهم تجليا يحصل لهم به أعلى ما استعدت له أنفسهم وأرواحهم من المعرفة ، وإن أعظم عقاب لأهل النار حجبتهم عن ربهم وحرمانهم من هذا التجلي والعرفان ، الخاص بدار الكرامة والراضون . فانهم لا يعتنون بتأويل مثل قوله تعالى في المتقين ( يحجبهم يوم يلقونه سلام ) وقوله في الكافرين ( كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ) كما يعتنون بتأويل قوله ( وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة ) بأن النظر معناه الانتظار والرجاء ، وما رد به بعضهم على بعض في الآية يطلب من الكشاف والبيضاوي وحواشيها وسائر كتب التفسير ومن كتب الكلام وشروح الأحاديث \* )

وكم بين حذاق الجدال تنازع وما بين عشاق الجمال تنازع  
ومن غرائب جدلهم أن كلا منهم يستدل على مذهبه بطلب موسى عليه  
السلام رؤية ربه وقوله تعالى ( لن تراني . . ) الآية . فأهل السنة يستدلون



على جواز الرؤية بسؤال التكليم إياها وعدم إنكار الباري تعالى عليه هذا السؤال كما أنكر على نوح عليه السلام سؤاله نجاة ولده الكافر بناء على أنه من أهل الذين وعده بنجاتهم — وبتمليق الرؤية على جائز وهو استقرار الجبل ، والمعترلة يستدلون بالآية على عدم الرؤية بعدم إجابة التكليم إياها وتمليقها على ما علم الله أنه لا يكون

وإذا كانت الآيات التي استدلت بها كل فريق ليست نصاً قطعياً في منتهى ففي الأحاديث المتفق عليها ما هو نص قطع لا يحتمل التأويل في الرؤية وتشبيهها برؤية البدر والشمس في الجلاء والظهور وكونها لا مضارة فيها ولا تضام ولا ازدحام . وفي كتاب التوحيد من صحيح البخاري أحد عشر حديثاً في ذلك ، وجمع ابن القيم في (حادي الأرواح) ما ورد في ذلك من الأحاديث فكان ثلاثين حديثاً . قال الحافظ ابن حجر عند اشارته إلى ذلك : وأكثرها جيد . وزاد ابن القيم ما ورد عن الصحابة والتابعين وأئمة علماء الامصار في ذلك وحملهم إياه على ظاهره مع تنزيهه الله تعالى عن مشابهة المخلوقات ، ولكن بعض مثبتى الرؤية من أهل السنة اختلفوا في معناها ، فكان بعض ما قالوه تأويلاً أبعد من تأويل المنكرين قال الحافظ في الكلام على تفسير (وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة)

من شرح كتاب التوحيد من البخاري ما نصه : واختلف من أثبت الرؤية في معناها ، فقال قوم : يحصل للرأى العلم بالله تعالى برؤية العين كقوى غيره من المراتب وهو على وفق قوله في حديث الباب « كما ترون القمر » إلا أنه منزّه عن الجهة والكيفية ، وذلك أمر زائد على العلم . وقال بعضهم : ان المراد بالرؤية العلم ، وعبر عنها بعضهم بأنها حصول حالة في الإنسان نسبتها إلى ذاته المخصوصة نسبة الابصار إلى المراتب . وقال بعضهم : رؤية المؤمن لله نوع كشف وعلم إلا أنه أتم وأوضح من العلم ، وهذا أقرب إلى الصواب من الأول اهـ

ثم ذكر ما تعقب به من قال ان المراد بالرؤية العلم . وإنما قال في القول الأخير انه أقرب إلى الصواب لما فيه من التفويض وعدم التحديد ، وهذا المعنى هو الذي قال به الغزالي وأوضحه في كتاب المحبة من الاحياء بما يهد من قرأ الاحياء من بيانه وفضاحته

هذا وإن احصاء ماورد في هذا الباب مما استدل به على الرؤية اثباتا ونفيان  
 الآيات والاحاديث وسرد كلام المثبتين والنفاة وبيان الراجح منه والمرجوح  
 يستغرق عدة أجزاء من المنار، ولن يرضى ذلك منا أكثر القراء<sup>(١)</sup> وجملة القول  
 في المسألة أن الآيات القرآنية ليس فيها نص قاطع لا يحتمل التأويل، ولكن بعض  
 الاحاديث الصحيحة والحسنة صريحة في ذلك لا تحتمل التأويل، والمرفوع منها  
 مروى عن أكثر من عشرين صحابيا، دع الموقوف والآثار، ولم يرد في معارضتها  
 شيء أصرح من حديث عائشة المنفق عليه عن مسروق قال «قلت لعائشة (رض)  
 يأمنه هل رأى محمد ﷺ ربه ليلة المعراج؟ فقالت: لقد فف شعري مما قالت: أين أنت من ثلاث، من حدثك عن فقد كذب، من حدثك أن محمدا ﷺ رأى  
 ربه فقد كذب - وفي رواية: فقد أعظم على الله الفرية - ثم قرأت (لا تدركه  
 الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير) (وما كان لبشر أن يكلمه الله الا  
 وحيا أو من وراء حجاب) ومن حدثك أنه يعلم ما في غد فقد كذب؛ ثم قرأت  
 (وما تدري نفس ماذا تكسب غدا) ومن حدثك أنه - أي النبي ﷺ - كنم  
 شيئا من الدين فقد كذب، ثم قرأت (يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك) -  
 الآية - ولكن رأى جبريل في صورته مرتين» اهـ

وقد ذكر النووي في شرح مسلم أن عائشة لم تنف وقوع الرؤية بحديث مرفوع  
 ولو كان معها لذكرته، وإنما اعتمدت الاستنباط على ما ذكرته من ظاهر الآية وقد  
 خالفها غيرها من الصحابة الخ وذكروا الحافظ في الفتح أنه قال ذلك تبعاً لابن  
 خزيمة ذاهلاً عما ورد في صحيح مسلم الذي شرحه، وذكروا أن في حديث مسروق  
 عنده زيادة عما ذكرناه من لفظ البخاري وهي - قال مسروق «وكنتم متكئين  
 فجلسنا وقلت أميرقل الله (ولقد رآه نزلة أخرى) فقالت: أنا أول هذه الأمة سأل  
 رسول الله ﷺ عن ذلك فقال: إنما هو جبريل الخ

فعلم من هذا ان عائشة تنفي دلالة سورة النجم على رؤية النبي ﷺ لربه  
 بالحديث المرفوع وتنفي جواز الرؤية مطلقاً أوفى هذه الحياة الدنيا بالاستدلال بقوله

(١) قد أوردنا في المباحث المتعلقة بها أنفاً اصح ماورد واقوى ما فيه .

تعالى ( لا تدركه الأبصار ) وقوله ( وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب ) وبمعارض هذا الاستدلال أنه ليس نصاً في النفي حتى يرجح على الأحاديث الصريحة في الرؤية، وقد قال بها بعض علماء الصحابة وقال بعض العلماء إن عائشة ليست أعلم عندنا من ابن عباس الذي أثبت الرؤية للنبي ليلة المعراج . وفي هذا القول بحث، فإن ابن عباس استنبط إثبات الرؤية في الدنيا من الآيات وقد انفرد بذلك دون سائر الصحابة . وأما من روى عنهم إثبات الرؤية في الآخرة فليس فيهم أحد يقال أنه أعلم من عائشة إلا والدها الصديق وعلي المرتضى وزيد بن ثابت وقد يذكر في طبقتها منهم العبادة . ولكن الحديث عن أبي بكر وزيد بن ثابت في هذا الباب ضعيف وعن علي موضوع حتى إن ماروي عنها نفسه بأنه أقوى سنداً . ويقول النفاة: لو رأى النبي ﷺ ربه ليلة المعراج لما خفي نياً ذلك عن عائشة مع ما علم من حرصها على العلم، وسؤالها إياه عن آية النجم؟ وقد يقول النفاة أيضاً: لو كانت الرؤية في الآخرة عقيدة يطالب المسلمون بالإيمان بها لما جهلها عائشة . ولكن هذا القول لا ينهض لمعارضة إثبات الميثمين لها بالأحاديث الصريحة، وإنما قصاره أن يعد دليلاً على أن المسألة من أمور الآخرة التي كان يذكرها النبي ﷺ أحياناً لبعض الخواص إذ لا يضر العامة جهلها، فلم يقصد أن تكون عقيدة يدعى إليها مع التوحيد .

وأحسن ما يجاب به عن استنباط عائشة وأقواء عند الميثمين أن يقال: إنها تريد به نفي الرؤية في الدنيا كما قال بذلك الجمهور ولا تقاس شؤون البشر في الآخرة على شؤونهم في الدنيا لأن لذلك العالم سنناً ونواميس تخالف سنن هذا العالم ونواميسه حتى في الأمور المادية كالأكل والشرب والمأكل والمشروب، فإِنَّ الجنة غير آسن فلا يتغير كآء الدنيا بما يتخالطه أو يجاوره في مقره أو جوهه، وخرها ليس فيها غول يقتال العقل ولا يصدعون عنها ولا ينزفون، ولبنها لا يعتره فساد، ولا يتخالطه جنة ( ميكروبات ) أمراض، وكذلك فأكبتها ونمراتها هي على كونها أعلى وأشهى مما في الدنيا لا تقصد . قال ابن عباس: ليس في الدنيا شيء مما في الجنة إلا الأسماء . وكذلك أمزجة أهلها، هي أصح وأسلم من أمزجة أهل الدنيا حتى إنهم يأكلون

و يشربون فيكون هضمهم بالتبخير ورشح العرق ، ففي الحديث الصحيح أنه جشاء وورشح لها ریح المسك ، ولا عجب في ذلك فان علماء العصر الذين يظنون أن في كوكب المريخ أحياء عقلاء كالبشر يحزمون بأنهم لا بد أن يكونوا أكبر منا أجساماً وأسرع من الخليل العادية في حركتهم العادية ، هذا وعالم المريخ لا يعرف فيه من الحياة الروحانية العالية مثل ماورد في حياة الجنة ، ولكن ماذا كره علماء العصر في شأنه يقرب تصور ماورد في صفة الآخرة من الأذهان المقيدة بالمألوفات ، فان بعض الناس إنما ينكرون أخبار الآخرة لأنها مخالفة لما جردوا عليه من المألوفات ، ولو أنهم أخبروا بما اكتشف من أسرار النكون في هذا العصر كخواص الكهرباء والراديو قبل أن يصيروا شهوداً مقطوعاً به لما صدقوه . قال الله عز وجل في بيان جزاء المؤمنين القاعين بأعمال الإيمان حق القيام ( فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين جزاء بما كانوا يعملون ) ووضح ذلك رسوله في حديث قدسي رواه الشيخان في صحيحهما عن أبي هريرة قال : قال صلى الله عليه وسلم : قال الله عز وجل : أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر » وروى أهل الكتاب مثل هذا عن سيدنا عيسى صلى الله عليه وسلم فإذا ثبت لنا أن كل ماورد في دار الكرامة أعلى وأسمى مما في الدنيا حتى الأجسام وصفات الناس وغرائهم وأنه لا يشارك ما في الدنيا إلا بالاسم ، الذي عبر عنه به لضرورة تقرب تلك المعاني الغيبية من الفهم ، فهل يصح بعد ذلك أن نعد إلى أعلى ما هنالك من الشؤون الإلهية المعنوية فنشبهه بشؤون الدنيا ؟ فنجعل تعجلى الرب سبحانه وتعالى لأولئك العباد المكرمين الذين رقاهم وكلمهم وأهلهم لكامل معرفته تحبيراً ومشابهة للخلق ؟ ونجعل ما يحصل لهم من ذلك التعجلى من العلم الأكمل والمعرفة العمليا التي تستغرق أرواحهم وجميع مشاعرهم الظاهرة والباطنة إدراكاً ولكنه الرب عز وجل وإحاطة علم به — تعالى عن ذلك — ثم نعذر أنفسنا على هذا الجهول بأن ذلك قد سمي رؤية ومعاناة ، ولا بد أن تكون الرؤية هنالك كرويتنا التي نهددها هنا ؟

سبحان الله ! أيكون كل ما هنالك من أعيان المخلوقات وصفاتها وأحوالها مخالفاً لما له اسم ، منها هنا إلا ما يتعلق بشأن الخالق عز وجل فهو الذي يجب أن

يكون مشابهة لشؤون الخلقين بعضهم مع بعض ؟ أمنا هو المذهب الذي يدعى أصحابه أتباع المقول ، ويسخرون من أهل السنة بزعمهم أنهم جمدوا على بعض أحاديث الأحاد من المقول ؟ وهم الذين قد جمدوا على ما دون ذلك من الألفاظ العربية التي استعملت في صفات الباري تعالى وشؤونه وأخبار عالم الغيب ، فترام يصرقونها عن معانيها ويعطون مدلولاتها المقصودة لتوهمهم أنها لا تكون صحيحة إلا إذا كانت مدلولاتها في عالم الغيب كمدلولاتها في هذا العالم من كل وجه . ثم تحكموا فأثبتوا بعض صفات الباري تعالى بدون تأويل كالعلم والقدرة والارادة ، وهذا عين التشبيه ، وأولوا أكثرها كالسلام والرحمة والحياة والغضب والرضاء والعلو والوجه واليد الخ وهذا عين التعطيل — وأهل السنة يثبتون له تعالى كل ما أثبتته لنفسه في كتابه وعلى لسان رسوله ﷺ وينزهونه فيه كما عن مشابهة خلقه ، ولا يرون فرقا بين العلم والرحمة والسلام فكلها من صفات الكمال الثابتة له مع التنزيه — فعلمه ليس كعلم البشر منتزعا من صور المعلومات بالحس أو الفكر — وكلامه ليس كيفية عرضية يحصل بنموذج الهواء بتأثير الصوت الذي يخرج من الفم — وكذلك سائر صفاته وشؤونه تعالى . فتجلبيه لخواص خلقه في دار كرامته ليس كظهور بعضهم لبعض ، وما يحصل لهم من رؤيته ومعرفة وسام كلامه لا يشابه ما يكون من بعضهم لبعض

وإذا كنا قد عرفنا بالمشاهدة في عالم الحس أن إيقاد مصباح زيت الزيتون أو زيت البترول لا يشبه إيقاد مصباح الكهرباء بوجه من الوجوه ولا يشترط في الثاني ما يشترط في الأول — ونجزم بأن هذا الفرق لا يمكن أن يتصوره من لم يعرف الكهرباء البتة — فيجب علينا أن لا نستغرب ما هو أبعد من هذا الفرق بين عالم الغيب والشهادة في اختلاف الكيفية لحقيقة واحدة كالرؤية . ومن كان له حظ من معرفة الله تعالى في الدنيا لا يحتاج إلى الأمثال ، وحسب المحروم منها أن ينتفع بالأمثال (وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون).

﴿ خلاصة وتتمة تزيد المسألة وضوحاً ، ومذهب السلف ثبوتاً ﴾

### (١) الرؤية ليست من أصول الإيمان القطعية

قد علم مما تقدم أنه ليس في الرؤية البصرية نص أصولي ولا لغوي متواتر قطعي الرواية والدلالة يجعلها من العقائد المجمع عليها المعلومة من الدين بالضرورة ، وليست مما كان يدعى إليه في تبليغ الدين مع التوحيد والرسالة بحيث يكون من يجملها أو ينكرها كافراً ، وإنما هي من غريب العلم الإلحادي الذي يستنبطه من القرآن كبار العارفين وربما كان فتنة لمن دونهم - وكذلك كان - حتى إن كبار النظار وعلماء البيان قد اختلفوا في كل من الآيات الثلاث الواردة فيها ، في سور الأنعام والأعراف والقيامة . فجلها بعضهم مثبتة وبعضهم نافية ، والقاعدة في دين الرحمة والشرعية السمحة أن الحججة لا تقوم على جميع المكلفين إلا فيما كان قطعي الدلالة لغة ، وأنهم يعذرون باختلاف الأفهام في غيره كما علم من واقعة تحريم الخمر والميسر فإن آية البقرة تدل على التحريم بمقتضى القاعدة المعروفة عند الفقهاء وهي تحريم ما تغلب المفسدة فيه على المصلحة و يرجع الضرر فيه على النفع ، وقد نطقت الآية بهذا الترجيح في الخمر والميسر ( وإيهما أكبر من نفعهما ) وهو ما فهمه بعض خواص الصحابة فتركوهما ولم يكلف جميع المسلمين تركهما إلا بعد نزول آية المائة التي هي نص قطعي لا يحتمل التأويل إذ نطقت بأيهما رجس من عمل الشيطان وصرحت بالأمر باجتنابه وهو أبلغ من الأمر بالترك وما من مسألة ذكرت في القرآن بنص غير قطعي الدلالة إلا والله تعالى حكمة في عدم القطع بها ، وقد بين حكاء العلماء حكمة ذلك في الخمر والميسر بأن شدة افتتان الناس بهما كانت تقتضي أن يشق على الناس تركهما دفعة واحدة حتى يتعذر على بعض المؤمنين من ضعاف الإيمان تركهما أو يتمسكوا على بعض ، ويتفرغ غير المسلمين من الإسلام ، فكان من حكمة الرب ورحمته جل جلاله أن يحرمهما بالتدرج ولا سيما الخمر فإنه أنزل آية تقتضي ترك الخمر في عامة النهار وناشئة الليل وهي قوله ( لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى ) فراجع تفسيرها البليغ في سورة النساء - وآية يفهم منها دقيق العلم قوى الإيمان التحريم فيتركها في كل وقت وهي آية سورة البقرة ثم صرح بعد ذلك بسنين بالاجتناب على سبيل القطع

لولا غفلة العلماء الذين طمن بعضهم في علم المخالف له في مسألة الرؤية وفي

دينه عن هذه الحكمة وتلك القاعدة لعند كل منهم الآخر ولم يحملوا الخلاف فيها عصبية مذهبية ، ولعلم المثبتون لها منهم أن الله تعالى لو أراد أن تكون عقيدة عامة وركنا من أركان الإيمان لبين ذلك في آية صريحة لا تحتمل التأويل ناطقة بأنه يرى بالأبصار عيانا نالا كيف ولا إحاطة ولا تمثيل ، ولقال النبي ﷺ حين عرف الإيمان في حديث جبريل بعد قوله « أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر » وأن المؤمنين يرون ربهم في الآخرة بأبصارهم عيانا بلا كيف ولا تشبيه - ولأمر بتلقين هذا لكل من يدخل في الإسلام ولتواتر عنه وعن أصحابه الجري على ذلك حتى يكون معلوما من الدين بالضرورة ، وإذا لما وقع فيه خلاف ، ولما استنكرت عائشة سؤال مسروق إياها عن رؤية النبي ﷺ له به حتى قف شعرها من استعظام ذلك ، ولو كانت تعتقد أن الرؤية تكون في الآخرة لجميع المؤمنين لما استنكرت واستنكرت حصولها للنبي ﷺ في الدنيا امتيازاً له لأن روحه فيها أقوى من أرواح سائر المؤمنين في الآخرة فيطبق مالا يطبق غيره حتى موسى ﷺ ولقاسمت هذا الامتياز على الناس بامتيازهم عليه صلوات الله - عليهم بالوحي ورؤية الملائكة وغير الملائكة من علم الغيب ، على أنه ﷺ كان نبياً المعراج في ذلك العالم لاقى عالم الأرض .

فالحكمة الظاهرة لعند النص القطعي في القرآن على المسألة أنها مما تتحير فيه العقول وربما كانت مما يدخل في عموم ما رواه مسلم في مقدمة صحيحه عن ابن مسعود « ما أنت بمحدث قوماً حديثاً لا تبلغه عقولهم إلا كان لبعضهم فتنة » وعموم ما ذكره البخاري في كتاب العلم عن علي كرم الله وجهه « حدثوا الناس بما يعرفون ، أتحبون أن يكذب الله ورسوله ؟ » ورواه غيره ولكن بسندين ضعيفين - والمراد بالمعرفة في الثاني ما يقابل المنكر ومالا يعقل لا ما يقابل الجهل إذ يكون من تحصيل الحاصل وقد زاد فيه آدم ابن أبي ايباس وأبو نعيم في المستخرج « ودعوا ما ينكرون » ذكره الخافظ في الفتح واستشهد له بأثر ابن مسعود آنفاً ، واستدل به على أن التشابه لا ينبغي أن يذكر عند العامة وفسر مالا ينكرون بما لا يشبه عليهم فهمه . ولا يسلم قوله هذا على إطلاقه . فإنه يجب استثناء ما في القرآن منه ، إذ لا يجوز كتمان عن أحد ، على أنه كله من قبيل آيات الرؤية ، ليس فيها مثار للفتنة ، مع عقيدة التنزيه ونفي المائلة

وقاعدة التفويض التي جرى عليها السلام ، فهذا هو الذي يحول دون اتباع المتشابه إلا لمن في قلبه زيغ ، كما نص في آية المحكم والمتشابه من أول سورة آل عمران . وهذا يؤيد قولنا إن الإمام أحمد لم يكفر منكرى الرؤية إلا لأنه كان يعتقد أن الجاهل لهم على الإنكار هو الزيغ والزندقة .

ثم قال الحافظ : ومن كره التحديث ببعض دون بعض أحمد في الأحاديث التي ظاهرها الخروج على السلطان ، ومالك في أحاديث الصفات وأبو يوسف في الغرائب ، ومن قبلهم أبو هريرة كما تقدم عنه في الجرايين وإن المراد (أي بالثاني) ما يقع من القتن<sup>(١)</sup> ونحوه عن حذيفة وعن الحسن أنه أنكر تحديث أنس للحجاج بقصة العرنيين لأنه أخذها وسيلة إلى ما كان يعتمد من المبالغة في سنك الدماء بتأويله الواهي . وضابط ذلك أن يكون ظاهر الحديث يقوى البدعة وظاهره في الأصل غير مراد فالامسك عنه عند من يخشى عليه الأخذ بظاهره مطلوب والله أعلم اهـ<sup>(٢)</sup>

(١) أي حديث جرابي العلم اللذين حفظهما عن النبي (ص) فبث أحدهما

ونو بئ الآخر لقطع بلعومه

(٢) ومن ذلك ما ذكره بعض علماء الشام لجمال باشا السفاك من جزاء البغاة الخارجين على إمام المسلمين وجماعتهم فاتخذة حجة لدى العامة على صلب من صلبهم بغير حق من نابغي البلاد ، ولم يكن هو منفذا لأمر سلطانه الذي لم يكن من أئمة الحق بل لم يكن له من السلطة شيء إذ جهال باشا وجمعيته كانوا هم الخارجين عليه ، وكذلك كان يفعل أمير مكة حسين منذ سمي ملكا في الحجاز : يقطع الأيدي والأرجل ممن يخالف سياسته ولو بذنب معتاد أو بغير ذنب شرعي ، حتى روى أن رجلا فر من سجنه الذي هو أقبح مظاهر الظلم والقسوة ، فأمر بقطع يده ورجله من خلاف وإن رجلا آخر أنكر في حرم المدينة النبوية اطراء الخطيب له في الخطبة بما هو كذب وزور فأمر به فقطع وصلب ووضع على صدره لوح كتب فيه ( إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف ) الآية ، وكان هذا من قبيل جهره بدعوى الخلافة ، فلو أقره العالم الإسلامي على هذه الدعوى باجازه تلك البيعة الباطلة من بعض أولى العصية =



(أقول) هذه مسألة كبيرة من مسائل الاجتهاد تدخل في باب التعارض والترجيح من الأصول ، أعنى التعارض بين ما أوجب الله تعالى من بيان العلم واطهار الشرع وما حرم من الكتمان في قوله ( ليبينه للناس ولا يكتُمونه ) وبين ما حرم من الظلم والفساد والفتنة وما وجب من سد ذرائعها مما هو مجمع عليه ، ولم أر لأحد من العلماء تحقيقاً لهذا البحث وليس هذا محله . (١)

### (٢) الرؤية في العمل النومي

قد ثبت بالتجربة المسكورة والرؤية البصرية أن بعض الناس يفعلون في حال النوم المعطل لجميع الحواس أعمالاً دقيقة كالقراءة والكتابة وتركيب الأدوية بسرعة ومهارة يعجزون عن مثلها في اليقظة ، وقد كان يخرج أحدهم من منزله ، ثم يعود إليه وهو مغمض العينين وقد يفتحهما ولا يرى بهما إلا ما توجهت ارادته إليه كعض الصيادلة الذي راقبه طبيب عرف حاله فراه يقرأ وصفات الأطباء ويركب ما جاء فيها فأتى إليه فيها وصفة دواء سام يقتل شاربه في الحال ، فقرأها وأعاد التأمل فيها ، وقال : لا شك أن هذا

== الجاهلية العمية فالى أى حد كان يتهوك ويتفحم في جرأته على تحريف كتاب الله تعالى واستحلال دماء المسلمين به ؟ وإنما نزلت الآية تهديداً للغة الخارجين على امام المسلمين وجماعتهم — بقطع الطرق وتهديد الامن العام ونهب الأموال وقتل الانفس ، لا على أفراد العصاة وان اقترفوا أكبر الكبائر كالقتل والسرقة وقد منع الله عقاب البغاة بذلك إذا تابوا قيل القدرة عليهم ، وخير الامام فيهم إذا ظهر عليهم بالقوة فقال : إنما جزاؤهم كذا ، أى إذا كانت المصلحة فيه ولم يقل فيهم كما قال في السارق والسرقة ( فاقطعوا أيديهما ) وفي الزانى والزانية ( فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة )

(١) طرقة الامام الشاطبي في (الباب الثامن) من كتاب الاعتصام ( في الفرق بين البدع والمصالح المرسله والاستحسان ) ومما ذكره من الوقائع في بعض فروعه : ان بعض كبار العلماء اقتوا بعض الملوك بوجوب صيام شهرين متتابعين في كفارة الوقاع في نهار رمضان دون العتق ، لان الصيام يزجرهم عن إفساد صيامهم دون العتق ، وان مالكا أتى الرشيد بصيام ثلاثة أيام في كفارة العين ويراجع تفصيله في ( ص ٥٤٨ ج ٣ منه )

غلط أو سبق قلم من الطيب فأن لا أركبه وألقاها. وراقب بعضهم رجلا آخر كان يخبر أن تقوده تسرق من صندوقه الحديدى في كل ليلة فبات عنده فراشه قد قام من فراشه بعد استغراقه في النوم وفتح صندوقه وأخدمته بعض النقود وخرج بها فقبه حتى جاء مكانا خرابا فتسلق جداراً من جدره المتداعية ومشى عليه بسرعة ثم نزل في داخله وحفر في الأرض حفرة ووضع فيها ما حمله من النقود وعاد فتسلق الجدار ومر عليه مسرعاً والمرقب ينظر إليه ولا يستطيع أن يفعل فعله وعاد إلى منزله وأوى إلى فراشه فلما استيقظ في النهار عد الدراهم وأخبر الرجل الذى بات عنده ليكشف له حال من يسرق صندوقه بما نقص منها فحدثه هذا بما رآه فعجب وأنكره فذهب إلى المكان فلم يستطع الرجل أن يتسلق الجدار وعشى عليه مسرعاً كما فعل وهو نائم ولكنهما تكلفا ذلك وتربنا فيه حتى وصلا إلى مكان طمر النقود وبخشا عنها فوجداهما في عدة مواضع. ورؤى بعض غلمان أسرتنا مرارا يقوم من النوم ويخرج لحاجته ثم يعود وهو نائم ودخل المطبخ مرة فنظف بعض الآنية فيه وعاد إلى فراشه وهو نائم وربما كانت هذه الحالة مؤيدة لمذهب من قال إن للانسان نفسين أو روحين تفارقه حينها في حال النوم فقط وتفارقه الثنتان معاً بالموت، ويقرب هذا من قوله تعالى ( الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الأخرى إلى أجل مسمى )

### (٣) الرؤيا والأحلام

الرؤيا النومية والأحلام منها خواطر تتمثل واقعة في حال النوم وسببها اشتغال الفكر بها أو أسباب تعرض للنائم في تخيلها بنفسها أو ما يشبهها واقعا وهي أضغاث الأحلام ومنها الرؤيا الصادقة كرؤيا ملك مصر التى أولها له يوسف عليه السلام وأمثالها كثير وقمع معناه مع غير ثابت بالتواتر فهو لا يمتثل التأويل بالرغم من أنوف المكابرين وقد بيناه من قبل بالتجارب القطعية. وأعلاه وأكمله رؤيا الأنبياء التى هي من مبادئ الوحي وقد وقع للنبي ﷺ رؤية الرب تعالى في المنام كما روى ابن عباس وأنس وظن بعضهم أنه أراد بها اليقظة، وقد تقدم ذكر ذلك في هذه المباحث، ووقع ذلك لغيره أيضا

### (٤) الرؤية في النوم المغناطيسى

النوم المغناطيسى قد اشتهر وكثير وهو يحصل بتنويم صناعى يستعان عليه

بقوة إرادة بعض الناس وتأثيرهم في أنفسهم من ينامونه أو ببعض الأعمال التي لا محل لبسها هنا. والنائم به يفتقد إدراكه وشعوره عن كل شيء ماعدا منومه فان نفسه تكون رهن تصرفه فاذا أمره بشيء خضع لإرادته بقدر ما في نفسه من الاستعداد لذلك وقد ثبت بالتجارب الكثيرة أن المنوم يسأل النائم عن أشياء غائبة أو مستورة ما هي وأين هي؟ فعند سؤاله إياه عنها تتوجه نفسه إليها فيراها ويخبره عنها فيصدق .

فهذه ثلاثة أضرب أو أنواع من الرؤية للشئ . لا عمل للأعين فيها إلا أن العرب خصت ما يرى في النوم باسم الرؤيا . بالألف . وما يقع في اليقظة باسم الرؤية ، ولم تفرق بينهما في الأفعال ، ولعلها لو عرفت النوع الأول والثالث مما ذكرنا هنا سمته رؤيا أيضا روى أحمد والبخارى والترمذى والنسائى وغيرهم عن ابن عباس (رض) في قوله تعالى ( وما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلا فتنة للناس ) قال : هي رؤيا عين أريها رسول الله ﷺ ليلة أسرى به إلى بيت المقدس وليست رؤيا منام نقول ولكن الله تعالى سماها « رؤيا » لا رؤية . والتحقيق المختار أن الإسراء والمعراج كانا في حالة روحية قوى فيها سلطان الروح على سنن الله في الجسد فصار خفيفا لطيفا كالأجسام التي تتمثل فيها الملائكة للأنبياء ( ع . م ) وتمثل فيها الروح للسيدة مريم ( ع . م ) لا بالروح فقط كما قيل ولا في المنام كما في رواية شريك في كتاب التوحيد من صحيح البخارى وهو يتفق مع قول من قالوا إنهما بالروح والجسد ، إذ إطلاقهم لا ينافى هذا القيد . وإن قيل أن الجسد الذى حلته روحه الشريفة لينتشد غير جسده المعتاد ليناسب العالم الذى دخل فيه . فكيف ولا مانع من كونه هو بعينه أثرت فيه الروح فلطفته وجملته كالتأثير في لطفه وقوته في هذا العالم الدنيوى ، وبقى السلطان للروح فغير يل الذى تمثل للنبي ﷺ بصورة دحية ولمريم بصورة شاب جميل الصورة هو جبريل الذى رآه النبي ﷺ بصورة سادا الأفق الأعلى ، وقال تعالى فيهما ( فأوحى إلى عبده ما أوحى ) يوضح هذا ما أتى .

### (٥) تشكل الملائكة والجن ورؤيتهم في هذه الحالة

قد ثبت عن أفضل البشر وأصدقهم من أنبياء الله وبعض أوليائه أنهم كانوا يرون الملائكة والجن في صور لطيفة أو كشيعة وثبت تمثلهم لهم بنص

القرآن وغيره من كتب الوحي .

وقد صح أن النبي ﷺ لم يرجع ريل ملك الوحي في صورته التي خلقه الله تعالى عليها إلا مرتين ، وقد علم بالقطع أنه رآه في الصور التي كان يتشكل فيها مراراً تعد بلئتين أو أكثر ، وليست محصورة في عدد نزوله بآيات القرآن وسوره ، وقد كان من تلك الصور صورة دحية الكلبي رضى الله عنه ، ومنها صورة الرجل الغريب الذي سأل النبي ﷺ عن الإسلام والإيمان الخ ، وهذا النوع من الصور الكشيفة رآه فيه من حضر مجيئه من الصحابة (رض) ومنها صور لطيفة لم يكن يراه فيها غير النبي ﷺ وقوله في حديث الوحي الذي رواه الشيخان : « وأحياناً يتمثل لى الملك فيكلمنى فأعنى ما يقول » يشمل النوعين ، وورد أنه ﷺ مثلت له الجنة والنار في عرض الحائط فرآهما ولم يرها غيره ، ومعنى هذا ان الله تعالى أراه مثالا لهما ، وهذا غير تمثل الملك له بإرادته وعمله

وقد رأى ﷺ غير جبريل من الملائكة ورأى بعض الشياطين أيضاً متمثلة في صور ، وكان يعبر عن ذلك بالرؤية . فنبت بهذا أن الرؤية للشئ لا تقتضى رؤية حقيقته في الواقع ونفس الأمر ، وإن كان مخلوقاً ، له جنس ينقسم إلى أنواع تحتها أصناف ، وشخص لها أمثال

فإذا كان المخلوق يرى مخلوقاً مثله رؤية لا يدرك بها كنهه ولا يحيط بحقيقته ولا يشاركه فيها كل من له عينان مثله - وهذا مما يؤمن به المعتزلة والشيعة والاباضية كغيرهم - فهل يستنكر أن تكون رؤية الرب الذي ليس كمثل شئ بلا كيف ولا أمثال وعلى غير المهود في رؤية بعضنا لبعض كما استنكروهؤلاء الذين قال شاعرهم :  
قد شبهوه بخلقه وتخوفوا شنع الورى فتستروا بالبلكة

أم يصح مع هذا أن يصر بعض أهل السنة على تقييد رؤيته تعالى بالابصار وأعين الرسوم واستنكار تسميتها رؤية روحية مع الاتفاق بينهم على أن الإدراك بجميع أنواعه للنفس لا للجسد ، كما ترى توضيحه في المسألة التالية

### (٦) الكشف وكون الإدراك للنفس

إن العلم والإدراك في الحقيقة للروح وإن الحواس والدماغ آلات حسية للعلم ببعض الحسيات بحسب سنن هذه الحياة الدنيا وقد ثبت بما تقدم من الشواهد

أن النبي ﷺ كان يرى من وراءه كما يرى من أمامه وهي رؤية روحية غير مقيدة  
ببصر العينين ولا بالمقابلة وتثبت نحو من هذا لبعض المكشفين بالروايات التي وصلت  
إلى درجة التواتر، ومن هذه المكاشفة ما يقع في حال الصحة بقوة توجيه الإرادة  
إلى الشيء أو تخائياً بغير قصد، كما وقع لمؤلف هذا التفسير في صفوه فقد رأى  
جدته لأمه وهو مضطجع مسجى في بستان لها تمشى في الطريق جائية إليه حتى إذا  
مارأها قد وصلت إلى مدخل البستان من الطريق العام ناداها فأجابته، وبعدها  
يكون هذا تخيلاً صادف الواقع، وله أمثال ونظائر لولاها لتعين القول بذلك وقد  
وقع لنا منه مع بعض الناس ما كنا نحمله على المصادفة لثلاثي تسوا عليه دجل المختالين  
ولثلاثي تقع في الغرور، ولكن مجموع ما نقله الثقات منه لا يحتمل التأويل. ومنه ما يقع  
في النفس بغير رؤية ولا تخيل وان كان قبا من شأنه أن يرى، وليس مما نحن فيه  
وقد يقع في أحوال مرضية كالمريض الذي كان يعالجه الطبيب شبلي شميلي  
بمصر وكان يخبر بأشياء غائبة وبأمور قبل وقوعها فيصدق بالضبط الدقيق، ومن  
الأول أنه أخبر بأن قريباً له قد خرج من داره بالاسكندرية يريد السفر إلى مصر  
لزيارته ثم أخبر أنه رآه قد وصل إلى محطة الاسكندرية ودخل القطار وبعدهمضي  
ثلاث ساعات وكسور أخبر أنه نزل من القطار في محطة القاهرة وخرج منها وركب  
مركبة لتحملة إلى الدار التي هو فيها، ثم أخبر أنه وصل إلى الدار - وإذا به قد  
دخل. وكان الطبيب شبلي ينكر مثل هذا وينكر وجود أرواح مستقلة بالوجود  
تلبس الأجساد وتفرقها من مركبة بالذات، أي غير مقيدة في إدراكها بوجودها في  
الجسد واكتسابها العلم من حواسه وعصب دماغه، وقد صار بعد هذه الواقعة التي  
كتبها بقلمه، وسمعتها من فمه، يشبه دماغ الإنسان بالآلة الكهربية للتلغراف  
اللاسكي التي تتلقف من كهرباء الجو ما يرسله هذا التلغراف من أخبار السفن أو البلاد  
البعيدة، ولكن كان من أخبار مريضه به أنه سيرعف أنه في ساعة كذا من بهار  
غد ويخرج من دمه ما يبلغ وزنه كذا. فكان كما قال، وهذا إخبار عن الشيء قبل  
وقوعه لا يتناول التشبيه الذي ذكره، وهو من الغيب الاضافي الذي خلق الله  
الأرواح كلها مستعدة لادراكه قبل وقوعه لولا ما يشغلها عنه من مدارك الحواس والعقول  
وهولم الحياة - لامن الغيب الحقيقي الذي استأثر الله تعالى بعلمه، وقد فصلنا

القول في الفرق بينهما في تفسير سورة الانعام (١)

(٧) انواع المدركات وعناصر الكون وأحوالها

إن مدركات البشر الحسية والعقلية لا تتعلق في حال هذه الحياة الدنيا بكل ما في هذا الكون من أنواع الموجودات بل هناك حجج من الوحي والعقل والعلم تدل على ضد ذلك - أما الوحي فقد ثبت فيه أن العالم قسمان ، أو أن الكون قسمان : عالم الغيب وعالم الشهادة -

وأما العقل فمن أحكامه أن عدم العلم بالشيء لا يقتضى عدم وجوده وأن من الجائز أن يكون في الكون موجودات كثيرة لا ندركها ولا نشعر بها حواسنا ومشاعرنا لعدم استعدادها لا دراكها ألبتة كما أن بعضها لا يدرك ما يدركه الآخر من الهياث والألوان والطعوم والروائح مثلاً - وإما لضعف الحاسة فينا عن إدراك ما هو من متعلقها لفقد بعض شروط ادراكه ، وقد دل العقل على أن الوجود الممكن الذى نعرفه في الجملة يدل على الوجود الواجب الذى لم ندركه بحواسنا ولم ندرك كنهه عقولنا ، بل دل على وجود آخر من الممكنات وهو ما يسميه علماء الكون بالانير

وأما العلم - علم التجربة والبحث العملى في الوجود - فقد أثبت وجود أحياء كثيرة الأنواع ذات تأثير عظيم في حياة الأحياء من نفع وضر ترى بالمرأى المكبرة دون البصر المجرد وان فيه مواد أخرى لطيفة هي من أصول عناصره التى لم يتم تكوينه إلا بها ، وهى لا تدرك بالحواس ولا بالعقل بآدى ، بدموا ناعرفت بأعمال التحليل والتركيب والآنها واستخدمت لكثير من المنافع والمضار ، وهى كالعناصر التى يتركب منها الماء والهواء وقد ثبت بالتجارب العملية ما صار العلم به قطعياً يدخل في باب الحسيات . من أن الجسم الجامد يتحول بالحرارة إلى مائع كما يكون الجليد والثليج ماء ، وان المائع يتحول بها إلى بخار وهو ما نشاهده كالدخان اللطيف يخرج من الماء عند تسخينه ومن كل مائع فيه ماء . وان هذا البخار المائى وغيره يتحول بشدة الحرارة إلى مادة لا ترى كالهواء ويسمونها غازاً ، وان الأجسام الجامدة كالذهب والقصدير والمائة كالماء والغازية كالهواء منها البسيط ومنها المركب ، وان

البسائط التي تتألف منها المركبات محدودة تعد بالمعشرات وصار في قدرة البشر أن يحلوا المركب ويفرقوا بسائطه بعضها من بعض بصناعة الكيمياء والآباء، وأن يحولوا الجوامد من صفتها فيجعلوها غازات ، وأن يجعلوا من الغازات ومن السائلات جوامد ، وهم يشخذون منها أغذية وأدوية وسهموا قاتلة بل استخراجوا من ماء البحر الملح ذهباً إبريزاً . هذه الاعمال التي صارت من صنائع البشر تقرب من العقل والعلم ما صحح عن الرسل المعصومين من أن الملائكة وغيرهم من الجن يتشكلون في صور كثيفة ترى بالأبصار وبصور لا ترى بالأبصار . أى أن الله تعالى أعطى أرواحهم قوة يتصرفون بها في مادة الكون وفي أنفسهم بأعظم من تصرف علماء الكيمياء في نفسه، ولكنه من جسده، فقد أعطى الله تعالى الواحد منهم قدرة على تأليف جسم لروحه من هذه المادة إذا شاء، وحله وتفرقة متى شاء ، وقد وضعنا هذا التقريب من قبل وغرضنا من التذكير به هنا إيضاح مسألة تجلّى الرب سبحانه تعالى في الصور أو من وراء الحجب وكون رؤيته لا تقتضى تشبيهه بخلقه كازعم من لم يعلموا من أنواع الإدراك والمدركات الخلوقة ما يقتضى تشبيه بعضها ببعض وقد قال تعالى ( ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً )

### (٨) مذاهب الصوفية في الرؤية

الصوفية فرقة من فرق المسلمين المختلفين في الأصول وهم لا يقلدون اماماً واحداً في الفروع بل منهم المجتهدون فيها ومنهم المقلدون لأهل المذاهب المشهورة وبكثرت فيهم الشافعية كما أن أكثر المعتزلة والمرجئة من الحنفية . وقد غفل من لم يعدهم من الفرق الثلاث والسبعين . وإنما السكلام فيمن يسمون صوفية الحقائق ، وهم أقرب إلى الفلاسفة الروحيين الاشراقيين وإلى قدماء الشيعة منهم إلى أهل السنة والأثر وجمهورهم يجولون الصحابة والاسيما الخلفاء الراشدين وعلماء السلف والاسيما العباد منهم . ومنهم المعتدلون وأهل الحديث كشيخ الاسلام أبي اسماعيل الهروي صاحب منازل السائرين ومنهم القلاة الذين مرق بعضهم من الإسلام بفزغات الباطنية وزينهم وهم غلاة الرافضة من الاسماعلية إلى البهائية وزعمائهم من الفرس ومنهم البيكباشية وقد راحت دعوتهم في بلاد الترك والالبان . ويقابلهم صوفية الأخلاق وأهل السنة منهم يقولون في الرؤية ما يقول سائر

أهل السنة وكذا المعتدلون من أهل الحقائق فترى أباحامد الغزالي من علمائهم قد فسر الرؤية بما ينطبق على مذهب الأشعري . وشأن سائر مقلدتهم كشأن سائر المقلدين للمذاهب الأخرى

وأما صوفية الحقائق المستقلون فجمهور أهل الوحدة منهم يدخلونها في مسائل الوحدة ، فغلاة وحدة الوجود ليس عندهم إلا وجود واحد له مظاهر ومجالي فهم يثبتون الرؤية بهذا الاعتبار والإقاراني والمرئي واحد عندهم ، يعنون أن الرب عين العبد والعبد عين الرب فالله تعالى يرى نفسه بما يتجلى فيه من صور عبده أو ماشاء من خلقه ، هذا تناقض وهذيان يدهي البطلان ، وحسبنا ما تنشره في المنار من إبطاله وتناقضه للشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى . وأما أصحاب وحدة الشهود منهم فذهبهم أن الرب تعالى يتجلى لعبده المؤمن في الدنيا تجليا غير كامل وفي الآخرة تجليا كاملا ، فيقضي العبد بهذا التجلي عن نفسه وعن كل ماسوى ربه فلا يرى غيره وهو يراه بكل روحه المدركة لا بعينه فقط ، ومن كلام ابن الفارض فيه \* إذا ما بدت ليلى فكلى أعين \* فان الرؤية بآلة الباصرة إنما تكون للأرواح المحبوسة في هياكل الأجساد المقيدة بسنن الله فيها كأن تقدم آتفا ، فهي كالمحبوس في سجن له نوافذ وكوى قليلة يرى منها بعض ما يحاذيها دون غيره مما وراء السجن وهم يثبتون تجليه تعالى في الصور المختلفة ولا يرون ذلك محالاً يجب تأويله بل يبقون الأحاديث في ذلك على ظاهرها كجمهور السلف ولكل من هؤلاء . وأولئك أقوال وشواهد مشتركة يشتبها معها بعضهم ببعض فيعسر التزليل بينهم ، ومنها استشهادهم بالحديث القدسي الذي أخرجه البخاري في صحيحه فانتقد عليه لعله في سننه وذكره <sup>(١)</sup> النووي في الأربعين ومحل الشاهد منه « ولا يزال عبيدي يتقرب إلي بالتواقل حتى أحبه ، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به ، وبصره الذي يبصر به ، ويده التي يبطش بها ، ورجله التي يمشي بها » ومعناه الذي يتفق مع أسلوب اللغة وقواعد الشرع : كنت متعلق سمعه وبصره وسائر جوارحه ، أي فلا توجه إرادته هذه الجوارح إلا إلى ما يعلم أنه يرضى ربه ولا ينسى مراقبته في أعمالها ، وكل من القائلين بوحدة الوجود ووحدة الشهود يستدل به على مذهبه . ومن شعرهم في ذلك :

(١) رواد عن خالد بن مخلد الكوفي وهو من شيوخه وقد وثقه بعضهم وقال

الحمد : له مناكير وقال أبو حاتم : يكتب حديثه ولا يحتج به .



أعارته طرفا. رآها به فكان البصير بها طرفها

والشيخ محي الدين بن عربي كلام في كل ما سبق ذكره من الآيات والأحاديث على طريقتهم في الوحدة في الباب الحادي والأربعائة من الفتوحات المسكية وهو :

### كلمة لابن عربي في الرؤية

« قال الله عز وجل ( لا تدركه الأبصار ) وقال عز وجل لموسى عليه السلام ( لن تراني ) وكل مرئي لا يرى الرائي إذا رآه منه الا قدر منزلته ورتبته فما رآه وما رأى إلا نفسه ولولا ذلك ما تفاضلت الرؤية في الرائيين إذ لو كان هو المرئي ما اختلفوا لكن لما كان هو محلي رؤيتهم أنفسهم لذلك وصفوه أنه يتجلى وأنه يرى ولكن شغل الرائي برؤيته نفسه في محلي الحق حجبه عن رؤية الحق فإلذلك لو لم تبدل الرائي صورته أو صورة كون من الأكوان ربما كان يراه فما حجبتنا عنه إلا أنفسنا فلو زلنا عنا ما رأيناه لأنه ما كان يبقى ثم بزوالنا من يراه ؟ وان نحن لم نزل فما نرى إلا أنفسنا فيه وصورنا وقدرنا ومنزلتنا فعلى كل حال ما رأيناه ، وقد تنوع فنقول قد رأيناه ونصدق كما أنه لو قلنا رأينا الانسان صدقنا في أن نقول رأينا من مضى من الناس ومن بقى ومن في زماننا من كونهم إنسانا لا من حيث شخصية كل إنسان ، ولما كان العالم أجمعه وآحاده على صورة حق ورأينا الحق فقد رأينا وصدقنا ، وان نظرنا إلى عين التمييز في عين عين لم نصدق ، وأما قوله ﷺ في حديث الدجال ودعواه انه إله فمهد إلينا رسول الله ﷺ أن أحدنا لا يرى ربه حتى يموت لأن الغطاء لا ينكشف عن البصر إلا بالموت والبصر من العبد هوية الحق فعينك غطاء على بصر الحق فبصر الحق أدرك الحق ورآه لأنك فان الله ( لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير ) ولا أظف من هوية تكون عين بصر العبد وبصر العبد لا يدرك الله ، وليس في القوة أن يفصل بين البصرين والخبير علم الذوق فهو العلم خيرة أنه بصر العبد في بصر العبد وكذا هو الأمر في نفسه وإن كان حيا فقد استوى الميت والحى في كون الحق تعالى بصرهما وما عندهما شيء فان الله لا يحل في شيء ولا يحل فيه شيء إذ ( ليس كمثل شيء وهو السميع البصير ) اه وقد تكلم على الآية في مواضع أخرى وعلى جميع الأحاديث الواردة في المسألة وكلامه متعارض بعضه يتأول بتكلف أو بدون تكلف

## \* ٨ كلمة في النور والحجب والتجلى في الصور \*

قال المحقق ابن القيم في ( مدارج السالكين ، شرح منازل السائرين ) للهرودي في الكلام على الدرجة الثانية من منزلة ( اللحظ ) مانصه .

« ونور الكشف عندهم هو مبدأ الشهود وهو نور تجلي معاني الأسماء الحسنى على القلب فتضىء به ظلمة القلب ، ويرتفع به حجاب الكشف ، ولا تلتفت إلى غير هذا فتزل قدم بعد ثبوتها ، فانك تجرد في كلام بعضهم « تجلى الذات يقتضى كذا وكذا ، وتجلي الصفات يقتضى كذا وكذا ، وتجلي الأفعال يقتضى كذا وكذا » والقوم عنايتهم بالألفاظ فيتوهم المتوهم أنهم يريدون تجلي حقيقة الذات والصفات والأفعال للعيان ، فيقع من يقع منهم في الشطحات والطامات ، والصادقون العارفون براء من ذلك ، وإنما يشيرون إلى كمال المعرفة وارتفاع حجب الغفلة والشك والاعراض ، واستيلاء سلطان المعرفة على القلب بحجوة شهود السوى بالكلية ، فلا يشهد القلب سوى معروفة ، وينظرون هذا بظلوع الشمس فانها إذا طلعت انطمس نور الكواكب ولم تعدم الكواكب ، وإنما غطى عليها نور الشمس فلم يظهر لها وجود وهي موجودة في أما كتبها ، هكذا نور المعرفة إذا استولى على القلب وقوى سلطانها وزالت الموانع والحجب عن القلب . ولا ينكر هذا إلا من ليس من أهله ، ولا يعتقد أن الذات المقدسة والأوصاف برزت وتجلت للعبد كما تجلى سبحانه للطور ، وكما تجلى يوم القيامة للناس الأغالط فاقد للعلم ، وكثيراً ما يقع الغلط من التجاوز من نور العبادات والرياضة والذكر إلى نورة الذات والصفات . فان العبادة الصحيحة والرياضة الشرعية والذكر المتواظف عليه القلب واللسان يوجب نوراً على قدر قوته وضعفه ، وربما قوى ذلك النور حتى يشاهد بالعيان فيقلط فيه ضعيف العلم والتمييز بين خصائص الربوبية ومقتضيات العبودية فيظنه نور الذات ، وهيئات ! ثم هيئات ! نور الذات لا يقوم له شيء . ولو كشف سبحانه وتعالى الحجاب عنه لتدكدك العالم كاه كما تدكدك الجبل وساخ لما ظهر له القدر اليسير من التجلى .

« وفي الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم « ان الله سبحانه لا ينام ولا ينبغي له أن ينام ، يخفض القسط ويرفعه ، يرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار ، وعمل النهار قبل عمل الليل ، حجابه النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه » فالاسلام له نور، والإيمان له نور أقوى منه، والإحسان له نور

أقوى منها،<sup>(١)</sup> فاذا اجتمع الاسلام والإيمان والإحسان وزالت الحجب الشاغلة عن الله امتلاً للقلب والجوارح بذلك النور، لا بالنور الذي هو صفة الرب تعالى فان صفاته لا تحل في شيء من مخلوقاته . كما أن مخلوقاته لا تحل فيه ، فالخالق بائن عن المخلوق بذاته وصفاته ، فلا اتحاد ولا حلول ولا تمازج . تعالى الله عن ذلك كله علواً كبيراً » اهـ

أقول : هذا التصوف الموافق للكتاب والسنة لا تصوف ابن عربي والفرق بين نفي كل منهما للحلول ان هذا يقول ان الخلق والخالق شيء واحد والشيء لا يحل في نفسه والآخر يقول ان النسبة بينهما الميانية التامة . وهذا التوحيد هو الحق الذي كان عليه السلف الصالح (رض)

وقال المحقق ابن القيم (رح) في فوائده الذكرك من السكلم الطيب وهو :  
 « إن الذكرك نور للذكرك في الدنيا ، ونور له في قبره ، ونور له في معاده يسمى بين يديه على الصراط<sup>(٢)</sup> في استنارة القلوب والقبور يمثل ذكر الله تعالى قال تعالى ( أو من كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً يمشى به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها ؟ ) فالأول هو المؤمن الذي استنار بالإيمان بالله ومحبته ومعرفته وذكره . والآخر هو الغافل عن الله تعالى المعرض عن ذكره ومحبته . والشأن كل الشأن والفلاح كل الفلاح في النور . والشقاء كل الشقاء في فواته . ولهذا كان النبي صلى الله عليه وسلم يبالي في سؤال ربه تبارك وتعالى حين يسأله أن يجعله في لحمه وعظامه وعصبه وشعره وبشره وسمعه وبصره ومن فوقه ومن تحته وعن يمينه وعن شماله وخلفه وأمامه حتى يقول « واجعلني نوراً » فسأل ربه تبارك وتعالى أن يجعل النور في ذراته الظاهرة والباطنة ، وأن يجعله محيطاً به من جميع جهاته ، وأن يجعل ذاته وجملته نوراً ، فدين الله تعالى عز وجل نور ، وكتابه نور ، ورسوله نور ، وداره التي أعدها لأولياؤه نور يتلألأ ، وهو تبارك وتعالى نور السموات والأرض ، ومن أسمائه النور ، وأشرق الظلمات لنور وجهه ، وفي دعاء النبي صلى الله عليه وسلم يوم الطائف « أعوذ بنور وجهك الذي أشرق له الظلمات

(١) إنما كان نور الاحسان أقوى لانه عبارة عن الاحسان في الاسلام

والإيمان فهو السكالم فيهما عملاً واعتقاداً

(٢) كذا والظاهر أن ههنا حذفاً قبل قوله : في استنارة

وصلح عليه أمر الدنيا والآخرة أن يحل على غضبك ، أو ينزل بي سخطك ، لك العتبي حتى ترضى ، ولا حول ولا قوة إلا بك » وقال ابن مسعود رضى الله عنه : « ليس عند ربكم ليل ولا نهار ، نور السموات من وجهه » وفي بعض ألفاظ هذا الأثر : نور السموات من نور وجهه ، ذكره عثمان الدرامي ، وقد قال تعالى ( وأشرق الأَرْضُ بنور ربها ) فإذا جاء تبارك وتعالى يوم القيامة للفصل بين عباده وأشرق بنوره الأَرْضُ وليس اشراقها لشمس ولا قر فإن الشمس تسكور ، والقمر يخبث ويذهب نورهما ، وحجابه تبارك وتعالى النور . قال أبو موسى « قام فينا رسول الله ﷺ يخمس كلمات فقال : ان الله لا ينام ولا ينبغي له أن ينام ، يخفض القسط ويرفعه ، يرفع إليه عمل الليل قبل النهار ، وعمل النهار قبل الليل ، حجابه النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه » ثم قرأ ( أن يورك من في النار ومن حولها ) فاستنارة ذلك الحجاب بنور وجهه ولولاه لأحرقت سبحات وجهه ونوره ما انتهى إليه بصره . ولهذا لما تجلى تبارك وتعالى للجبل وكشف من الحجاب شيئاً يسيراً ساخ الجبل في الأرض وتكدك ولم يقم لربه تبارك وتعالى . وهذا معنى قول ابن عباس في قوله سبحانه وتعالى ( لا تدركه الأبصار ) قال ذلك الله عز وجل إذا تجلى بنوره لم يقم له شيء . وهذا من بدیع فهمه رضى الله عنه ودقيق فطنته ، كيف وقد دعا رسول الله ﷺ أن يعلمه الله التأويل ، فإرب تبارك وتعالى يرى يوم القيامة بالأبصار عياناً ، ولكن يستحيل إدراك الأبصار له وإن رآته فالادراك أمر وراء الرؤية ، وهذه الشمس والله المثل الأعلى تراها ولا تدركها كما هي عليه ولا قريباً من ذلك ، ولذلك قال ابن عباس لمن سأله عن الرؤية وأورد عليه ( لا تدركه الأبصار ) فقال ألسنت ترى السماء؟ قال بلى قال أفندركها؟ قال لا . قال والله تعالى أعظم وأجل « اهـ<sup>(١)</sup>

(١) كان أهل النظر المشتغلون بالفلسفة اليونانية يتأولون جميع الآيات والأحاديث الواردة في صفات الرب تعالى وينكرون على علماء الأثر الأخذ بظواهرها مع التنزيه والنفي حتى أن الأشعرية الذين أرادوا أن يكونوا وسطاً بين غلاة النظر من الجهمية وغيرهم وبين أهل الحديث كالحنابلة قد بالغ بعضهم في التأويل

قد أشار هذا العالم المحقق بهذه الجملة الوجيزة من كلامه الطويل في موضوعها إلى جملة ماورد « في النور » من نصوص الكتاب والسنة فقد سمي الله تعالى نفسه نورا وورد النور في أسمائه الحسنى الماثورة وأسند النور إلى اسم الذات في قوله ( الله نور السموات والأرض ) وأسنده رسوله إلى وجهه تعالى بقوله « أعود بنور وجهك الذي أشرقت له الظلمات » ومثله في آثار أخرى والجمهور يفسرون الوجه بالذات . وهذا نوع من استعمال النور غير إضافته إليه تعالى في قوله ( وأشرقت الأرض بنور ربها ) وقوله ( يريدون ليطفئوا نور الله بأفواههم ) على أن نوره في الأخيرة كتابه ووجهه وكلامه الذي هو من صفاته ، والمراد به في الاظهر ما فيه آيات الهداية ، فهو كقوله ( إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور ) ومثله إطلاق اسم النور على النبي (ص) في قوله ( قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين ) على وجه . وورد مثل هذا في كتب العهد الجديد عند النصارى مرويا عن المسيح عليه السلام كقول يوحنا في رسالته الأولى « ١ : ٥ وهذه هي البشري التي سمعناها منه ونبشركم بها : أن الله نور وليس فيه ظلمة البتة » وأطلق النور على المسيح نفسه في موضع من انجيلي لوقا ويوحنا . ومن المعلوم أن النور حسي ومعنوي ، فالأول يرى بالبصر ويرى به البصر سائر المبصرات ، والثاني يدرك بالبصيرة وتدرك به البصيرة الحق والخير

حتى صار الخلاف بينهم وبين غلاة النظر لفظيا . والباعث لهم على ذلك محاولة تطبيق النصوص على نظريات الفكر التي عدوا الكثير منها قطعيا وليس بقطعي ونحمد الله تعالى أن العلوم الكونية قد تقضت في هذا العصر أكثر تلك النظريات الفلسفية اليونانية وقربت نصوص الكتاب والسنة من الافهام ، وبما ثبت بها أخيراً أن هذه الكهربائية التي رأى البشر كثيراً من عجائبيها هي الأصل في تكوين مادة العلم كله وأطوارها ، وهي نور أو مصدر النور والحركة التي يحدتها النور أو محدته ، وإذا كان الخالق الباري المنزه عن نقص المخلوقات التي لا يكمل شئ منها إلا به قد حجج عنها بالنور ، فلك أن تفهم أن الكهرباء وما جعلها الله أصلا له من تكوين العالم المادي هي الحجاب المانع من رؤية الرب تعالى فيه وان انكشاف هذا الحجاب لا يكون الا في الجنة ، وان انكشافه هو الذي يوصل أهلها إلى أعلى وأكمل درجات المعرفة به تعالى وهي الرؤية بغير كيف ولا أدرك ، وقد نصر العلم مذهب السلف ، على تأويلات الخائف ، والله الخلد

والصلاح. وكذلك نور الآخرة قسمان حسي ومعنوي ، وأما نور الله تعالى الذي هو صفة من صفاته قد أضيف الى وجهه وأسند إلى ذاته فهو فوق هذا وذاك لا يعرف كنهه سواء عز وجل ، وهو غير النور الذي هو حجاب المانع من رؤية ذاته وإدراك كنهه ، ولا يكبرن عليك أيها الانسان المعجب بنفسك هذا العجز عن إدراك نور الله عز وجل ، فان هذا النور الحسي الذي تراه بعينك لا تدرك حقيقته ولم يدركها أحد من أبناء جنسك الى الآن ، ولم يستطع أحد أن يضع له تعريفاً يحدد هذه الحقيقة . ولم يكن المتقدمون يعرفون منه إلا ما يرونه من نار الأرض ونيرات السماء ، ثم عرف المتأخرون هذه الكهرباء والراديو فدخل بذلك العلم والعمل في طور جديد إذا قيل إنه فوق طور العقل والفلسفة والعلم التي انتهت اليها البشر قبله لم يكن هذا القول مبالغة ، وقد كانت الصوفية تقول إن وراء مدارك عقول البشر علوماً صحيحة منطبقة على حقائق خارجية لا محض نظريات فكرية . فيقول مدعو الفلسفة والمنطق إن هذه خرافات خيالية . قال ابن الفارض

فم وراء العقل علم يدق عن مدارك غايات العلوم الصحيحة

فأي عقل كان يتصور أنه يمكن لشخص واحد أن يوقد ما لا يحصى من المصابيح في دار ومدينة كبيرة في طرفه عين وأن يطفئها في طرفه عين ؟ وأن هذه المصابيح توقد بلا زيت ولا نار ، وإنما تشعل بتحرك هنة صغيرة بعيدة عنها ولكنها متصلة بها بسلك دقيق ، وأي عقل كان يتصور أن البشر يتخاطبون ويسمع بعضهم كلام بعض على بعد ألوف من الأميال ؟ وهذا بعض خواص هذه الكهرباء

نعم إن علماء المسلمين قرروا أن أمثال هذه الأمور من الممكنات لا المستحيلات فورد نظائرهما في أخبار الآخرة لا يقتضى أن في الدين شيئاً يرده العقل الصحيح بالبرهان ، ولكن جماهير الكفار بالرسول لم تستطع عقولهم تصورهما ولا التصديق بها . بل نرى ضعف العقل والعلم من المسلمين أنفسهم يظنون فيما نقلناه آنفاً من كتاب الوابل الصيب أنه من المشكلات التي لا تنفق معها إلا بضرب من التأويل . لأجل هذا علقنا عليه الحاشية الوجيزة المثبتة معه هنا عند طبع الكتاب في (مجموعة الحديث النجدية) ليعلموا أن منتهى ما وصل اليه علماء الكون يؤيد مذهب السلف فيها وفي أمثالها ، ويبتذل قاعدة المناوأة في جمل نظريات أفكارهم ومألوفات عقولهم وقضايا معلوماتهم

الكلامية القليلة أصلاً ترجع إليه نصوص الكتاب والسنة ولو بالتأويل، وقد علمنا أن بعض الذين اطلعوا على هذه الحاشية في مجموعة الحديث لم يفهموها فاضطر بوا فيها ولم العذر ظنها على غرابة موضوعها وجيزة لم توضح المقام لأمثالم كما كان يجب. ولكن لها فيما سبق من المسائل والمباحث في رؤية الرب تعالى نظائر تنفي من استحضرها عن الايضاح، ولا بأس مع ذلك من زيادة فيه. وإن لم تخل من تكرار لبعض القضايا تقدم أن البشر لم يصلوا إلى الإحاطة بكنه شيء من حقائق هذه المخلوقات وإنما يعرفون منها ظواهرها وبعض خواصها وسنن الخالق فيها، فهم أولى بالمعجز عن إدراك حقيقة الخالق وصفاته وأفعاله، وإنما عرفوه سبحانه وعرفوا صفاته وأفعاله بآياته الكونية في خلقه، وآياته الكلامية المنزلة على رسله، ففي كل شيء له آيات تدل على وحدانيته وعلمه ومشيئته وقدرته وحكمته ورحمته، فهو تعالى ظاهر في كل شيء بدلالته عليه وباطن في كل شيء بحجبه عبده به عنه.

إن اشتغال العبد بشؤون الخلق يحجبه عن معرفة ربه وعن مراقبته وعن عبادته وعن شكره إذا هو اشتغل بها لذاتها وماله من اللذة والمنفعة العاجلة فيها، كما أنها تكون آيات ودلائل لمعرفة ووسائل لمراقبته وبواعث لعبادته وذكره وشكره إذا هو نظر بهذه النية، وإن تجلبه سبحانه للأبرار في الآخرة يكون بقدر هذا. كما أن حجب العجز عنه يكون بقدر مقابله الذي ذكر قبله (جزءاً وفاقاً) فسعة العلم بالكون وسننه ونظامه ومنافعه قد تكون من أسباب سعة المعرفة بالله والكمال الذي يقرب منه. وقد تكون من أسباب الجهل بالله والبعد عنه، ولو كان هؤلاء العلماء الذين عرفوا في هذا العصر أضعاف ما نقل عن الأولين من أسرار هذا العالم قد انظروا فيه بنور الله واهتموا في مباحثهم بهدية وجه لوصولوا إلى درجة عالية من الكمال. على أن ارتقلهم في الأسباب وتجاههم المتصل في كشف أسرار العالم لا بد أن يقتربا بهم إلى المعرفة الصحيحة والعبودية الكاملة التي بينها الرب سبحانه في آخر كتبه للبشر على لسان خاتم رسله لهم كأرشد إليه في قوله (سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق، أولم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد \* ألا إنهم في ضلالة من لقاء ربهم ألا إنه بكل شيء محيط) ذلك بأنهم سيجدون في حقائق العلوم التي يبتدون إليها باتصال أبحاثهم

وتتابها مصداقاً لهذا الكتاب فيما أخبر عنه من عالم الغيب وبقاء الله تعالى وكل ما كفر به المقيدون بنظريات عقولهم القاصرة وعلومهم الناقصة ، كالأرواح والملائكة والجن وتمثلها في الصور المختلفة ، وتبجلى الرب سبحانه لعباده بقدر استعداد أنفسهم وارتقاء أرواحهم من وراء الحجب التي كانت تحجبهم عنه وأن فيما وصلوا إليه من العلم اليوم ما يقرب ذلك من المدارك وقد بينا بعض الأمثلة في هذه المباحث وغيرها . وإن من أعظم ما يشغل هؤلاء الباحثين في هذا العلم مسألة بدء الخلق كيف كان ، ومن أي شيء كان ؟ وقد سبق لهم أن جزموا بأن هذه الاجرام السابحة في ملكوت الله من السموات والأرض قد كانت مادة واحدة سديمية تشبه الدخان فانفتقت وانفصل بعضها من بعض فكانت اجراماً ممتدة — وقد جاءه محمد النبي الأمي صلى الله عليه وآله بما هو صريح في ذلك قبل علمهم به بقرون وأجيال كثيرة كإبيناه في موضعه

ثم اهتموا في هذا الجيل إلى أن أصل تلك المادة التي انفتقت رتقها بما ذكر المؤلفة من عشرات العناصر قد كان مصدرها هذه الكهرباء التي دخلت بها علوم البشر وأعمالهم في طور غريب عجيب ولا تزال عجائبها كل يوم في ازدياد والمسألة التي أشرنا إليها في الحاشية التي علقناها على عبارة ابن القيم في النور هي ما ذكره أخيراً من أن للكهربائية دقائق — أو ذرات أو ذريرات أو جواهر فردة — مستقلة بنفسها سموها (الالكترونات) ورجحوا أنها هي قوام كل جواهر المادة التي يتألف منها بناء العالم العلوي والسفلي ، وأن اهتزاز هذه الذرات أو الجواهر الفردة هو سبب طيف النور ، وأن له اهتزازات مختلفة وأنها هي منشأ تغير العناصر الطبيعية والكيميائية . وقد بينا من قبل أن هؤلاء العلماء قرروا القول من قبل بأن حركة المادة هي سبب جميع التغيرات والتطورات في هذا العالم إذ هي منشأ النور والحرارة التي قلنا إنها تحول الجوامد إلى مائعات والمائعات إلى غازات ، فالظاهر من كل ما تقدم أن الكهرباء هي الأصل لسكل الكائنات التي تقدر مساحتها بحسب بعض النظريات العلمية بمئة وخمسين مليون سنة من سنى النور ، وهو يقطع في الثانية ١٨٦٢٣٠ ميلاً في أقرب تقدير وأحدثه في الدقيقة ١٧٩٨٠٠ في الساعة ٤٣٠٧٨٨٠٠٠ أي أربعمائة وثلاثين مليون ميل



وسبعائة وثمانية وثمانين ألف ميل ، فكم يقطع في اليوم ، ثم كم يكون في السنة ؟؟  
(وما أوتيتم من العلم إلا قليلا)

إن مآظهم من أسرار القوة الكهر بائية إلى الآن يقرب من العقل أن تكون إرادة الله تعالى وحكمته كما قالوا منشأ التكوين والتطور في عالم الامكان بسرعة حر كنها وكونها مصدر النور ، فارتباط أجزاء العالم بها وانتظامه بسنن الله تعالى فيها معقول ، وأما تولد العناصر منها وتجمعهما وصيرورتهما سيما كالدخان أو الغمام أو بخار الماء فهو طور ثان متأخر عن تولد بعض عناصر المادة من بعض وارتقاء ذلك في سلسلة الأسباب المتقدمة إلى جواهر الكهر بائية الفردة ، فاذا فرضنا أن الكهر باء أول ما خلق الله تعالى من المادة فانها تكون آخر حجاب مادي مما حال بين الماديين وبين معرفته تعالى في الدنيا ويحول بينهم وبين رؤيته في الآخرة ، فاذا انكشف هذا الحجاب وانتهى بالإيمان في الدنيا فانه ينتهي بالرؤية في الآخرة التي هي أكل المعرفة

ولكن الحجب كثيرة كما تقدم وكون الكهر باء أول ما خلق الله تعالى من المادة لم يبلغ درجة العلم القطعي الآن ، فهي باعترافهم مركبة ، ومنقسمة إلى موجبة وسالبة ، وآثارها من إثارة الحركة وتوليد النور وغير ذلك إنما تكون باقتران الزوجين الموجب والسالب ، فيجوز أن يكون ذلك بأمر الله تعالى ابتداء كما يجوز أن يكون بسبب مادي آخر ، أو بسبب روي سابق عليها في الخلق فيكون هو الحجاب الأخير الذي لا يبقى بعد انكشافه إن هو انكشف لإمعرفة الخالق ورؤيته كفا حجابون حجاب البتة - فهذا ما أشرت إليه في تلك الحاشية من التقريب بين ماورد من التجلي الإلهي في الحجب ومن وراء الحجب ، ولكن كان من السهو جعلنا إياها على إجمالها وإيهامها في مجموعة الحديث النجدية وأكثر قرائها إلاما لهم بشيء من هذه العلوم والاصطلاحات التي يستغنون عنها في هذا المقام بقوة إيمانهم واعتصامهم فيه يهدي السلف وتكرر التنبيه فيهما على أننا إننا نذكر أمثال هذه المسائل في المناور في تفسيره التقريب معاني النصوص من عقول المطلعين على هذه العلوم من أبناء هذا العصر المقتونين بها ، فاذا رأى هؤلاء أن أبعده ماورد في الكتاب والسنة عن ما لوف البشر من أخبار عالم الغيب يتفق مع أحدث ما قرره العلم المبني على التجارب والبحث العملي فالمرجو

أن يكون أجذب لهم إلى الإيمان، وهذا يكثر يوماً بعد يوم، ومنه ما صار حقائق واقعة ومنه ما قرب منها حتى وردت الأنبياء في هذه الأيام بالاهتمام إلى ضرب من العلاج بالكهر باثنية يعيد إلى الشيوخ قوة الشباب ونضارته وذلك يقرب كون أهل الجنة شباباً لا يهرمون وسنقرب مسألة الرؤية بأوضح مثال في بحث الكلام الإلهي، وقد صرحنا مراراً بأن كل ما نورد من تقريب وتأليف بين العلم والدين، ومن تفسير أو تأويل لرد شبهات الزائغين، فإننا لا نخرج به عن قاعدتنا في المعتقد المعتمد عندنا في جميع أمور الدين من العقائد والعبادات والفضائل، وهو ما كان عليه أهل الصدر الأول من سلفنا الصالح.

وقد سبق لنا بحث مثل بحثنا هذا على قاعدتنا هذه في تفسير قوله تعالى (٣ : ٢٩٠) هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة ) من جزء التفسير الثاني، بعضه لنا وبعضه للأستاذ الامام فيراجع في ص ٢٦٠ - ٢٦٧

(تلميح) ان ادخال مباحث علوم الكون في التفسير هو من أهم أركانه والعمل بهدى القرآن فيه، فهو مملوء بذكر آيات الله في خلق السموات والأرض وما بينهما وما فيهما، وكان سلفنا من مفسري السلف والخلف يذكرون ما يعلمون من أسرار الخلق وكذا ما يتلقونه عن أهل الكتاب حتى الذين لا يوثق بعلمهم ولا روايتهم وهو مما يتقده عليهم.

### « الكلمة الجامعة الجامعة في مسألة الرؤية »

خلاصة الخلاصة أن رؤية العباد لربهم في الآخرة حق وأنها أعلى وأكمل النعيم الروحاني الذي يرتقى إليه البشر في دار الكرامة والرضوان، وأنها أحق ما يصدق عليه قوله تعالى في كتابه المجيد ( فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين ) وقوله في الحديث القدسي الذي رواه عنه رسول الله ﷺ « أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر » وأن هذا وذاك مما يدل على مذهب السلف الذي عبر بعضهم عنه بأوجز عبارة اتفق عليها جميعهم وهي « أنها رؤية بلا كيف » ويؤيد ذلك اضطراب جميع أصناف العلماء في النصوص الواردة في نفيها وإثباتها سواء منهم أهل اللغة وأساطين البيان، ونظار الفلسفة وعلم الكلام، ورواة الأحاديث والآثار.

ومرناضو الصوفية وأولو الكشف والإلهام ، فلم تتفق طائفة من هؤلاء على قول فصل قطعي تنفع به بقية الطوائف بدليلها اللغوي أو الأصولي أو العقلي أو فهم النص النقلى أو تسليم إلهامها للكشفي ، ولكن من نظر في جميع ما قالوه نظر استقلال وانصاف يجزم بأن ما كان عليه عامة السلف من إثبات كل ما يصح به النقل وتفويض تأويله الذي يكون عليه في الآخرة إلى الله عز وجل هو الحق الذي يطمئن به القلب ويؤيده العلم والعقل فهو الأسلم والأحكم والأعلم والله يعلم وأنتم لاتعلمون.

### ﴿ خلاصة القول في مسألة الكلام الالهي ﴾

اضطرب المتكلمون في الكلام الالهي كما اضطربوا في مسألة رؤيته تعالى واستوائه على عرشه وغيرها من صفاته وشئونه فذهب الذين بنوا قواعد عقائدهم على اقتضاء التنزيه للتأويل إلى أن الكلام من صفات الافعال كالخلاق والرزق (بالمعنى المصدرى) ولهذا قالوا إن القرآن مخلوق ، والحق الذي كان عليه السلف الصالح أن كلام الله تعالى صفة من صفاته الذاتية كالعلم وهو مثله لا يقتضى التشبيه إذ من المعلوم بدليل النقل والعقل أن الخالق لا يشبه المخلوق كما تقدم شرحه في مسألة الرؤية فلا نعيبه والعهد به قريب ، وإنما نكتب شيئاً تقرب به المسألة من الافهام ، بعد تنفيذ تقاليد علم الكلام ، فإن أكثر متكلمي الأشعرية قد عقدها تعقيداً شديداً بما حاولوا به التوفيق بين نصوص أئمة السنة ونظريات العقل بقولهم : إن الكلام نفسى ولغظى ، فالأول صفة قديمة قائمة بذاته تعالى والثاني عبارة عن ذلك المعنى القائم بالذات تؤدي باللفظ الذى يحصل بالصوت والحروف التى تكتب بالقلم ، وكل من الحروف والأصوات والألفاظ التى تكيفها الاصوات حادثة مخلوقة . قالوا : وإنما منع السلف من التصريح بذلك وأنكروا على من قال إن القرآن مخلوق ، لأن القرآن يسمى كلام الله بمعنى دلالاته على صفة الله القديمة فلهذا الاشتراك يخشى أن يفضى القول بخلق كلمات القرآن المملوطة والمكتوبة إلى القول بأن كلام الله تعالى الذى هو صفته القديمة مخلوق .

وهذه فلسفة مردودة مخالفة لمذهب السلف كما مشاهدنا من تأويل سائر الصفات ، وهى غير معقولة المعنى أيضاً ، فإن القرآن لا مدلول له إلا معانى مفرداته . وجملة هذه المعانى منها القديم وهى معانى أسماء الله تعالى وصفاته ، وسائرها حادثة

وقد ورد فيه ذكر « كلام الله » في مواضع لا مدلول لها إلا ما يسمونه هم الكلام اللفظي - كقوله تعالى ( وأن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ) فالمراد بكلام الله القرآن قطعاً ، إذ لا يمكن أن يقال إنهم يسمون صفة الله تعالى القائمة بذاته ، وقوله في اليهود ( وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرقونه من بعد ما عقلوه ) يعني التوراة وقوله في الخلفين من الاعراب ( يريدون أن يبدلوا كلام الله ) يعني وعده في القرآن فيما سبق في السورة ، إذ لا يمكن أن يقال إن هؤلاء يبدلون وأولئك يحرقون صفة الله تعالى

وقد اغتر بهذه الفلسفة الكلامية الجماهير الكثيرون لصدورها عن بعض كبار النظائر ، الذين ملأت شهوتهم الاقطار ، فاعجب الباحثون منهم بها ، وقدم الآكثرون فيها ، ورجع عنها أساطين المذهب بمد تمحيصها ومقابلتها بأقوال السلف المؤيدة بالنصوص . فأكثر المتكلمين المستقلين المخلصين رجعوا إلى مذهب السلف في أواخر أعمارهم . ولكن بقي عامة الأشعرية متبعين لما قرروه لهم من قبل ذلك في كتبهم ، كدأب الجماعات في كل ما يتخذونه مذهباً لهم ، على أن الرجوع كان في الأغلب بالتدرج والمزج بين التعويض والتأويل ، فلم يشعر به إلا الأفراد من أهل الدليل . وقد أعجبنى من كلام هؤلاء النظائر المنيبين قول الإمام أبي محمد عبد الله الجويني والد إمام الحرمين في رسالة له في نصيحة المسلمين عند رجوعه إلى مذهب السلف في هذه المسألة واخواتها التي يتأولها أصحابه الأشاعرة لتصريحه ورده على شيوخه قال : (١)

« انني كنت برهة من الدهر متحيراً في ثلاث مسائل : مسألة الصفات ومسألة الفوقية ومسألة الحرف والصوت في القرآن المجيد ، وكنت متحيراً في الأقوال المختلفة الموجودة في كتب أهل العصر في جميع ذلك من تأويل الصفات وتحريفها أو إمرارها والوقوف فيها ، أو إثباتها بلا تأويل ولا تعطيل ولا تشبيه ولا تمثيل فأجد النصوص في كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ ناطقة منبئة بحقائق هذه الصفات ، وكذلك في إثبات العلو والفوقية ، وكذلك في الحرف والصوت . ثم

(١) طبعت هذه الرسالة في مجموعة الرسائل (التيرية هذه الأيام) أيضاً عبارتها جليلة مؤيدة لما أوجناه في بحث الرؤية فأحببتنا نقلها لحسن شأنها واحترام الجمهور لصاحبها

أجد المتأخرين من المتكلمين في كتبهم منهم من يؤول الاستواء بالقهر والاستيلاء،  
ويؤول النزول بنزول الأرض، ويؤول الهدى بالقدرتين أو النعمتين، ويؤول القدم  
يقدم صدق عند ربهم، وأمثال ذلك. ثم أجدهم مع ذلك يجعلون كلام الله تعالى معنى  
قائماً بالذات بلا حرف ولا صوت، ويجعلون هذه الحروف عبارة عن ذلك المعنى القائم  
« ومن ذهب إلى هذه الأقوال أو بعضها قوم لهم في صدرى منزلة مثل طائفة  
من فقهاء الأشعرية الشافعيين لأنى على مذهب الشافعى رضى الله تعالى عنه عرفت  
فرائض دينى وأحكامه فأجد مثل هؤلاء الشيوخ الاجلة يذهبون إلى مثل هذه  
الأقوال وهم شيوخي، ولى فيهم الاعتقاد التام لفضلهم وعلمهم، ثم اننى مع ذلك  
أجد فى قلبى من هذه التأويلات حزازات لا يطمئن قلبى إليها، وأجد الكدر  
والظلمة منها، وأجد ضيق الصدر وعدم الشراحة مقروناً بها، فكنت كالتحجير  
المضطرب فى تحجيره. المتامل من قلبه فى قلبه وتغيره

« وكنت أخاف من إطلاق القول بإثبات العلو والاستواء والنزول مخالفة  
الحصر والتشبيه، ومع ذلك فاذا طالعت النصوص الواردة فى كتاب الله وسنة  
رسوله ﷺ أجدها نصوصاً تشير إلى حقائق هذه المعاني وأجد الرسول ﷺ قد  
صرح بها تحجيراً عن ربه واصفاله بها، وأعلم بالاضطرار أنه ﷺ كان يحضر فى  
مجلسه الشريف العالم والجاهل والذكى والبليد والاعرابى الجافى ثم لا أجد شيئاً  
يعقب تلك النصوص التى كان يصف ربه بها لانصافاً ولا ظاهراً مما يصرح بها عن  
حقائقها ويؤولها كما تأولها هؤلاء مشايخى الفقهاء المتكلمين، مثل تأويلهم الاستيلاء  
بالاستواء، ونزول الأمر للنزول وغير ذلك، ولم أجد عنده ﷺ أنه كان يحذر  
الناس من الإيمان بما يظهر من كلامه فى صفته لربه من العوقية واليدى وغيرها،  
ولم ينقل عنه مقالة تدل على أن له هذه الصفات معانى أخرى باطنة غير ما يظهر من مدلولها  
بعد هذا شرع الإمام الجوينى فى إيراد النصوص من الكتاب العزيز  
والأحاديث النبوية فى مسألة علو الرب تعالى وهى معروفة ولبعض حفاظ السنة  
فيها مصنفات خاصة كابن قدامة والذهبي، وكتابها مطبوعان عندنا. ثم قال فى  
المسألة من وجهة النظر العملية « ومن عرف هيئة العالم ومركزه من علم الهيئة وأنه  
ليس له إلا جهتا العلو والسفل ثم اعتقد بينونة خالفه عن العالم فن لوازم البيونة

أن يكون فوقه لأن جميع جهات العالم فوق وليس السفلى إلا المركز وهو الوسط ،  
ثم إنه وضع هذه المسألة في آخر الرسالة وقال قبل ذلك وبعد بيان مسألة  
صفة العلو :

﴿ فصل ﴾ إذا علمنا ذلك واعتقدناه مخلصنا من شبه التأويل وعمارة التعطيل ،  
وحاجة التشبيه والتمثيل ، وأثبتنا علو ربنا سبحانه وفوقيته واستواءه على عرشه كما  
يليق بحلاله وعظمته ، والحق واضح في ذلك والصدور تنشرح له ، فإن التحريف  
تأباه العقول الصحيحة مثل تحريف الاستواء بالاستيلاء وغيره ، والوقوف في ذلك  
جول وعى مع كون الرب تعالى وصف لنا نفسه بهذه الصفات لنعرفه بها ، فوقوقنا  
عن اثباتها ونفيها عدول عن المقصود منه في تعريفنا إياها ، فما وصف لنا نفسه بها  
إلا لنثبت ما وصف به نفسه لنا ولا نقف في ذلك <sup>(١)</sup> وكذلك التشبيه والتمثيل حجة  
وجاهلة . فمن وقته الله تعالى للاثبات بلا تحريف ولا تكييف ولا وقوف فقد وقع  
على الأمر المطلوب منه إن شاء الله تعالى .

﴿ فصل ﴾ والذي شرح الله صدرى في حال هؤلاء الشيوخ الذين أولوا الاستواء  
بالاستيلاء والنزول بنزول الأمر واليدى بالنعمتين والقدرتين هو علمى بانهم ما فهموا  
في صفات الرب تعالى إلا ما يليق بالخلقين ، فما فهموا عن الله استواء يليق به ولا  
نزولا يليق به ولا يدين تليق بعظمته بلا تكييف ولا تشبيه فلذلك حرفوا الكلم  
عن مواضعه وعطلوا ما وصف الله تعالى نفسه به ، وقد كرر بيان ذلك إن شاء الله تعالى .  
« لا ريب أننا نحن وإياهم متفقون على إثبات صفات الحياة والسمع والبصر  
والعلم والقدرة والارادة والكلام لله ونحن قطعاً لا نعقل من الحياة إلا هذا  
العرض الذى يقوم بأجسامنا وكذلك لا نعقل من السمع والبصر إلا أعراضاً  
تقوم بجوارحنا فكما أنهم يقولون حياته ليست بمرض وعلمه كذلك وبصره

(١) في كلام الجويني هذا أوضح تفنيد لمنع بعض المتكلمين من تلقين العامة  
الآيات والأحاديث الواردة في صفاته تعالى كما اقترحوه على شيخ الإسلام ابن تيمية  
بما كان لهم من المكانة عند الحكومة المصرية في زمنه بعد الجويني الذى يمدونه هو  
وولده أمام الخرمين من شيوخهم وأئمتهم .

كذلك هي صفات كما تليق به لا كما تليق بنا فكذلك نقول نحن: حياته معلومة وليست  
مكيفة وعلمه معلوم وليس مكيفاً وكذلك سمعه وبصره معلومان وليس جميع ذلك  
اعراضاً بل هو كما يليق به .

« ومثل ذلك بعينه فوقيته واستواؤه ونزوله ، فوقيته معلومة أعني ثابتة كثبوت  
حقيقة السمع وحقيقة البصر ، فإمهما معلومان ولا يكيفان ، كذلك فوقيته معلومة ثابتة  
غير مكيفة كما يليق به . واستواؤه على عرشه معلوم غير مكيف بحركة أو انتقال  
يليق بالخلق ، بل كما يليق بمعظمته وجلاله صفاته معلومة من حيث الجملة والثبوت ،  
غير معقولة من حيث التكيف والتحديد ، فيكون المؤمن بها مبصراً من وجه أعني  
من وجه ، مبصراً من حيث الإثبات والوجود ، أعني من حيث التكيف والتحديد ،  
وبهذا يحصل الجمع بين الإثبات لما وصف الله تعالى نفسه به وبين نفي التحريف  
والتشبيه والوقوف ، وذلك هو مراد الرب تعالى منا في إبراز صفاته لنا لتعرفه بها  
ونؤمن بحقائقها ، وننفي عنها التشبيه ، ولا نعطلها بالتحريف والتأويل ، ولا فرق بين  
الإستواء والسمع ، ولا بين النزول والبصر ، الشكل ورد في النص .

« فان قالوا لنا في الاستواء شبهتهم ، نقول لهم في السمع شبهتهم ، ووصفهم ربكم  
بالعرض ، فان قالوا لا عرض بل كما يليق به ، قلنا في الاستواء والفوقية لا حصر بل  
كما يليق به . فجميع ما يلزموننا به في الاستواء والنزول واليد والوجه والقدم والضحك  
والتعجب من التشبيه نلزمهم به في الحياة والسمع والبصر والعلم ، فكما لا يجعلونها  
هم اعراضاً كذلك نحن لا نجعلها جوارح ، ولا ما يوصف به الخلق ، وليس من  
الانصاف أن يفهموا في الاستواء والنزول والوجه واليد صفات الخلق فيحتاجوا  
إلى التأويل والتحريف .

« فان فهموا في هذه الصفات ذلك فيلزمهم أن يفهموا في الصفات السبع<sup>(١)</sup> صفات  
الخلق من الأعراض فإلزموننا به في تلك الصفات من التشبيه والجسمية فنلزمهم  
به في هذه الصفات من العرضية ، وما يترهون زبهم به في الصفات السبع وينفون عنه

(١) يعني الحياة والعلم والإرادة والقدرة والسمع والبصر والكلام وهي التي  
يسمونها صفات المعاني ويمجدون مدار معرفة الله عليها .

عوارض الجسم فيها ، فكذلك نحن نعمل في تلك الصفات التي ينسبونها فيها إلى التشبيه سواء بسواء ، ومن أنصف عرف ماقلنا واعتقده وقبل نصيحتنا ودان الله بآيات جميع صفاته هذه وتلك ، ونفى عن جميعها التشبيه والتعطيل والتأويل والوقوف ، وهذا مراد الله تعالى لنا في ذلك لأن هذه الصفات وتلك جاءت في موضع واحد وهو الكتاب والسنة ، فاذا أثبتنا تلك بلا تأويل وحرفنا هذه وأولناها كنا كمن آمن ببعض الكتاب وكفر ببعض ، وفي هذا بلاغ وكفاية ان شاء الله تعالى

﴿ فصل ﴾ وإذا ظهر هنا وبان أنجلت الثلاث المسائل بأسرها وهي مسألة الصفات من النزول واليد والوجه وأمثالها ومسئلة العلو والاستواء ومسئلة الحرف والصوت . أما مسألة العلو فقد قيل فيها مافتح الله تعالى وأما مسألة الصفات فتساق مساق مسألة العلو ولا نفهم منها ما نفهم من صفات الخلق بل يوصف الرب تعالى بها كما يليق بجلاله وعظمته : فينزل كما يليق بجلاله وعظمته ، ويدها كما يليق بجلاله وعظمته ، ووجهه الكريم كما يليق بجلاله وعظمته : فكيف ننكر الوجه الكريم ونحرف ، وقد قال ﷺ في دعائه « أسألك لذة النظر إلى وجهك » وإذا ثبتت صفة الوجه بهذا الحديث وبغيره من الآيات والنصوص فكذلك صفة اليدين والضحك والتمجيب ، ولا يفهم من جميع ذلك إلا ما يليق بالله عز وجل وعظمته لا ما يليق بال مخلوقات من الأعضاء والجوارح تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا

( ثم قال ) وأما مسألة الحرف والصوت فتساق هذا المساق فان الله تعالى قد تكلم بالقرآن المجيد وبجميع حروفه فقال تعالى ( الم ) وقال ( المص ) وقال ( ق ) والقرآن المجيد ) وكذلك جاء في الحديث فينادى يوم القيامة بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب » وفي الحديث « لأقول المحرف : ولكن الف حرف ، لام حرف ميم حرف » فهو لاء ما فهموا من كلام الله تعالى إلا ما فهموه من كلام الخلق فقالوا ان قلنا بالحروف فان ذلك يؤدي إلى القول بالجوارح واللاهوات <sup>(١)</sup> وكذلك إذا

(١) اللاهوات جمع لهاته، وهي اللحم المشرفة على الخلق في أقصى الفم ، ويجمع أيضا على لهي ولهات .



قلنا بالصوت أدى ذلك إلى الخلق والخنجرة ، علو في هذا من التخطيط كما عملوا فيما  
تقدم من الصفات

« والتحقيق هو أن الله تعالى قد تكلم بالحروف كما يليق بجلاله وعظمته فإنه  
قادر والقادر لا يحتاج إلى جوارح ولا إلى لهوات ، وكذلك له صوت كما يليق به  
يسمع ولا يفتقر ذلك الصوت المقدس إلى الخلق والخنجرة : كلام الله تعالى كما  
يليق به وصوته كما يليق به ، ولا ننفي الحرف والصوت عن كلامه سبحانه  
لافتقارهما منا إلى الجوارح واللهوات ، فانهما من جناب الحق تعالى لا يفتقران  
إلى ذلك . وهذا ينشرح الصدر له ويستريح الإنسان به من التعسف والتكلف  
بقوله : هذا عبارة عن ذلك

« فان قيل هذا الذي يقرؤه القارىء هو عين قراءة الله تعالى وعين تكلمه  
هو ؟ قلنا لا بل القارىء يؤدي كلام الله تعالى والكلام إنما ينسب إلى من قاله  
مبتدئاً لا إلى من قاله مؤدياً مبلغاً ، ولفظ القارىء في غير القرآن مخلوق وفي القرآن  
لا يتميز اللفظ المؤدى عن الكلام المؤدى عنه ، ولهذا منع السلف عن قول « لفظي  
بالقرآن مخلوق » لأنه لا يتميز كما منعوا عن قول « لفظي بالقرآن غير مخلوق » فان لفظ  
العبد في غير التلاوة مخلوق وفي التلاوة مسكوت عنه كيلا يؤدي الكلام في ذلك إلى  
القول بخلق القرآن وما أمر السلف بالسكوت عنه يجب السكوت عنه والله الموفق اهـ  
(يقول مؤلف هذا التفسير ) ان لدينا في تقريب صفة الكلام من الافهام  
قولاً آخر ، وهو ان جميع ما ثبت في النصوص من صفات الله تعالى وشؤونه  
فالتعبير عنه مستعار مما وضعه الناس في اللغة لأنفسهم فنفهم بهذه المراد من تلك  
يقدر الطاقة البشرية ونعرف بدليل العقل والنقل الفرق بينهما وأن النسبة  
بينهما المباشرة في الحقيقة . وقد عبر أبو حامد الغزالي عن ذلك تعبيراً بليغاً في  
قوله من كتاب الشكر من الإحياء :

« إن لله عز وجل في جلاله وكبريائه صفة عنها يصدر الخلق والاختراع ،  
وتلك الصفة أعلى وأجل من أن تلمحها عين وأضع اللغة حتى يعبر عنها بعبارة  
تبدل على كنهه جلالها وخصوص حقيقتها ، فلم تكن لها في العالم عبارة لعل شأنها  
والحطاط رتبة واضع اللغات عن أن يمتد طرف فهمهم إلى مبادئ إشراقها ،

فانخفضت عن ذروتها أبصارهم كما تنخفض أبصار الخفافيش عن نور الشمس لانغموس في نور الشمس ولكن لضف في أبصار الخفافيش ، فاضطر الذين فتحت أبصارهم لملاحظة جلالها إلى أن يستمروا من عالم المتناظرين باللغات عبارة تفهم من مبادئ حقاقتها شيئا ضعيفا جدا فاستماروا لها اسم القدرة فتجاسرنا بسبب استعمارهم على النطق قلنا : لله تعالى صفة هي القدرة عنها يصدر الخلق والاختراع ثم ذكر المشيئة والحقبة والكرامة والرضا والغضب ، فلم يفرق بين ما يسمونه صفات المعاني وما يسمونه صفات الأفعال التي يتأولها أصحابه الأشعرية بحكما منهم .

ونحن نعلم من أنفسنا أن لنا كلاما هو صفة من صفاتنا وشأن من شؤوننا تتعلق بما يتعلق به علمنا ولكن تعلق العلم عبارة عن انكشاف المعلومات للنفس وتعلق الكلام عبارة عن كشفها وتصويرها بما يدل عليها في النفس أو لمن تريد كشفها له ، تقول : حدثتني نفسي بكذا ، وقلت في نفسي كذا ، وفي حديث عمر يوم السقيفة « وكنت زورت في نفسي مقالة » يعني هيأت في نفسي كلاما لأقوله . وقال الشاعر :

عندي حديث أريد اليوم أذكره وأنت تعلم دون الناس فخواه  
وأما أداء الكلام لمن نريد اعلامه ببعض ما نعلم فله طرق أعما تعبیر  
اللسان وبليته تعبیر القلم ، والأول غريزة في النطق خاصة بالبشر بمقتضاها تواضعوا  
على الألفاظ الدالة على معاني المعلومات ، فالتسعت بقدر اتساع دائرة علومهم ، والثاني  
صناعة هدام الله تعالى إليها بشهورهم بالحاجة إلى إيصال معلوماتهم إلى البعيد  
عنهم الذي لا يسمع كلامهم اللساني وإلى حفظها لمن يحجب به دمهم . وقد استحدثوا  
في هذا العصر آلة لخطاب البعيد باللسان سموها ( التليفون ) وسميناها ( المسرة )  
بكسر الميم وتشديد الراء <sup>(١)</sup> توصل الكلام من دار إلى دار ومن بلد أو قطر  
إلى آخر بأسلاك كبر بائية تصل بين آلات المتخاطبين وقد استغنوا أخيرا عن  
هذه الاسلاك في بعض المواضع . واستحدثوا آلة لحفظ الأصوات الكلامية  
وغيرها واعادتها عند الحاجة ولو بعد موت صاحبها سموها ( الفونوغراف ) وكانوا  
استحدثوا قبل ذلك آلة لنقل الكلام من مكان إلى مكان في البلاد الواحدة وفي البلاد  
(١) أخذناها من قول القاموس : المسرة بكسر الميم الآلة يسار بها كالطومار

والأقطار المختلفة بأسلاك كثر باثنية موصلة بين الآلات المؤدية للكلام والقابلة له بما هو من قبيل الخط لا الصوت ، وهى الآلة المعروفة بالتلغراف .

فكل من هذا وذاك أداء للكلام الذى يقوم فى نفس صاحبه ويريد إيصاله إلى غيره وكل منها يسمى كلامه حقيقة كما يعلم من استعمال العرب الخلفى والمخضرمين والمولدين الذين تلقوا عنهما ومن بعدهم ، ولأخطل الشاعر المشهور فى دولة بنى أمية بيت من الشعر تناوله المتكلمون واستشهدوا به على الكلام النفسى والكلام اللفظى ، يفهم منه أن الأول عنده هو حقيقة مدلول الكلمة وأن الثانى مجاز مرسل وهو :

إن الكلام لفى الفؤاد وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلا

وليس هذا بحجة لغوية على ما ذكر ، وقصارى الاحتجاج بشعر الشاعر أن استعماله الذى يستعمله صحيح فى اللغة فى مفرداته وتركيبه ، وذلك لا يقتضى أن يكون رأيه فيه صحيحا ، ولا أن يكون كل ما يقوله حقا فى الواقع ولا فى اعتقاده ولا سيما إذا كان شعرا ، فاستعمال العرب لمادة الكلام تدل على أن اللفظ المركب الدال بالوضع على المعانى كلام حقيقة ، وقد قال الزخشرى فى حقيقة الأساس من هذه المادة : سمعته يتكلم بكنا ، وكلته وكلته ، وكانا متصارمين فصارا يتكلمان ، وموسى كلم الله . ونطق بكلمة فصيحة وبكلمات فصاح وبكلم اه

فلكلام الإنسان صفة أو ملكة فى نفسه يتاجبها بها ويصور فيها ما ينظمه أو يقدره ويؤثره ليخاطب به غيره ، وصفة أو ملكة فى لسانه ، وصفة أو صورة فيما يرسمه بقلمه على الورق ، وصورة أخرى فيما يهرك به آلة التلغراف السلكى أو غير السلكى مخاطبا لبعض الناس فى بعض البلاد ، وصورة أخرى فى الهواء تحدث عند النطق به زمانا قصيرا ، وقيل انه أطول مما يظن ، وصورة أخرى فيما ينقشه المكرفون فى لوح آلة التونوغراف تكون محفوظة فيه إلى أن تعيده الآلة كما ألقى فيها صوتا مؤلفا من الألفاظ الدالة على المعانى .

وكلام كل أحد ما ينشئه فى نفسه ويؤديه إلى غيره بطريقة من الطرق التى ذكرناها ، وينقل عن قليل من البشر أنهم قد يؤدون بعض كلامهم الذى فى أنفسهم إلى بعض المستعدين بقوة توجيه الإرادة وانهم قد يظلمون على بعض

ما يجوز في أنفس غيرهم من الكلام ، فمن لم يصدق هذا عنهم فليعد الاعتبار به من ضرب المثل ، ومهما تكن الوسيلة التي وصل بها علم المثنى للكلام إلى غيره فإن غيره يصير مثله في تصويره في نفسه وفي تصويره لغيره بالوسائل المشار إليها آنفاً ، مثال ذلك قول لبيد (رض)

ألا كل شيء ما خلا الله باطل وكل نعيم لا محالة زائل

تألف نظم هذا البيت في نفس لبيد بمقتضى التصنعة والغريزة التي بها يصور الانسان ما في علمه لنفسه ولغيره ، وسمعه الناس من لسانه فتقلوه عنه بألسنتهم ثم بأقلامهم ، ولا يزال بعضهم يروي عن بعض ، ويعكسهم في هذا العصر أن يتناقلوه بالتلفون والتلغراف ، ولكنه في أي صورة ظهر وبأية وسيلة نقل هو من كلام لبيد قاله منذ أربعة عشر قرناً ، وليس كلام أحد ممن ينشده اليوم بلسانه أو يرقه بقلمه أو يؤديه الى غيره بالتلغراف أو غيره

إذا تذكرت هذا كله في كلام الانسان المخلوق على ضعفه ونقصه . وأن الكلام من صفات الكمال التي أنبتها الله تعالى لنفسه - وتذكرت مع هذا كمال الخالق وتترهبه عن مشابهة خلقه في ذاته وصفاته وأفعاله - وأنه كامل الإيمان بوجوده وبإضافه بجميع ما وصف به نفسه من خير تعظيم ولا تشبيه - فأى عثرة يعثر بها عقلك إذا آمنت بأن الله تعالى كلاماً هو صفة من صفاته الثابتة له أزلاً وأبداً لأنها مرآة علمه الأزلي الأبدي ، وأنه بلغ بعض رسله من الملائكة ما شاء من كلامه ليوحوه الى رسله من البشر ليلفوه لأمرهم كما خاطب موسى بما شاء منه ، وأن هذا الكلام واحد على اختلاف تبيليه وحفظه ، قيامه بذات الله تعالى غير مثله في نفس جبريل ، وفي نفس موسى ، حين سمعه من وراء حجاب ، وأداء جبريل إياه وتزوله به على قلب محمد ﷺ وعلى من قبله من الرسل (ع.م) غير أداء الله تعالى إياه الى جبريل ، وقيامه في نفس الملك غير قيامه في البشر ، كما أن قيامه في الهواء عند التلفظ به غير قيامه في لوح الفوتغراف ، وكلاهما غير قيامه في الصحف وكونه على اختلاف صورته وطرق أدائه واحداً في كونه كلام الله القديم الأزلي كما قلنا في بيت لبيد من كون انشادنا له وكتابتنا إياه اليوم لا ينافي كونه كلام لبيد القديم

النسبي غير الأرنى — وكلام الله القديم الأرنى حقيقة أولى ( والله المثل الأعلى ) فلا حاجة تدعو العقل الى وصفه بأنه مخلوق أو حادث . لأن المخلوقين المحدثين يتناقضونه بألسنتهم وأقلامهم ، وسائر آلاتهم المحدثه ، ولا إلى التقصى من القول بأنه ذو حروف مرتبة ، ولا بأن تلقيه يسمى سماعا . كقوله تعالى ( حتى يستمع كلام الله )

إذا جعلت هذا البيان وسيلة لفهم ما ورد في الكتاب والسنة من إثبات الكلام لله تعالى وكون ما أوحاه الى رسله عليهم الصلاة والسلام من كلامه تعالى مع اجتناب التعطيل والتشبيه جميعا وفاقا للسلف الصالح ، ومع التقريب بالمشال المناسب لحال هذا العصر في علومه وفنونه ، فلك بعد هذا أن تجعله مثالا يقرب من عقلك معنى تجلى الرب سبحانه في الصور المختلفة والحجب على تنزهه عن مشابهة تلك الصور والحجب

قد علمت أن للكلام حقيقة ، ولك — مع أمن اللبس — أن تقول صورة هي مظهر العلم في النفس ومبدأ إظهار ما شاء العالم المتكلم أن يظهره من علمه لغيره ، وأن له صورة أخرى في أنفس من ألقى اليهم شيء منه على اختلاف أحوال أنفسهم من ملكية و بشرية ، وصورا أخرى في الهواء وفي الخط على الكاغد وفي النقش على ألواح الفونوغراف . وهذه الصور على ما بينها من التباين التام مظاهر لحقيقته واحدة هي ما أراد العالم المتكلم إظهاره من علمه بكلامه كبيت لبديد الشاعر — وكقوله تعالى ( قل هو الله أحد \* الله الصمد \* لم يلد \* ولم يولد \* ولم يكن له كفوا أحد )

فن تلقى هذه الصورة من لسان القاريء ، أو من الصورة التي كتبت بها السورة بحروف من الخط الكوفي ، أو النسخي أو الفارسي أو غيرها علم بها من كلام الله عين ما علمه جبريل وموسى ومحمد وغيرهم من الرسل في التلقى عن الله تعالى بلا واسطة ، أو التلقى عن جبريل عليه السلام . وهو عين كلام الله تعالى القائم بنفسه من حيث إنه هو المظهر لما في هذه السور من علمه ومن حيث إنه لا عمل

ولا كسب لأحد من المبلغين لها في تأليف عبارتها لا جبريل ولا مجد عليهما السلام ولا الصحابة الذين بلغوها للتأيين قولاً وكتابة ، ولا يقتضى هذا تأويل الكلام الإلهي ولا تعطيله ولا حذفه ، ولا تشبيهه بكلام خلقه . كمال أن علمه تعالى لا يشبه علم خلقه ، ولا يقتضى أيضاً أن نكون قد أدركنا كنه هذه الصفة بفهمنا لما بلغنا تعالى إياه من علمه بها ، كما أن اطلاعنا إيانا على ما عمله في الأزل وفيما لا يزال من كونه أحداً صمداً لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد - لا يقتضى إدراك كنهه علمه بذلك ، بل نحن لم ندرك كنه كلامنا في أنفسنا ولا في الهواء ولا في غيره مما ذكر آنفاً

وكذلك نقول : إن ما ثبت في الصحاح من تجلي الرب تعالى في الصور المختلفة وتعرفه لمن شاء ببعضها دون بعض لا يقتضى حدوده ولا مشابهته للصور والحجاب النور ولا لغيره من خلقه ولا إدراك كنهه عز وجل : ومعرفة المؤمنين له ببعضها دون بعض المعرفة بعضهم لكلامه بتبليغ اللسان دون الكتابة أو بالكتابة دون اللسان ، وكل ذلك كمال له وإنما النقص ما تخيله نفاة الرؤية والصفات من جعل الخالق تعالى معنى سلباً

﴿ تتمه السياق في الرؤية والكلام ﴾

أخبرنا الله تعالى في الآيات السابقة بأنه منع موسى رؤيته يعني في الدنيا وبشره بأنه اصطفاه على أهل زمانه برسالته وبكلامه ، ثم أخبرنا فيها بما آتاه يومئذ بالإجمال فقال ﴿ وكتبنا له في الألواح من كل شيء موعظة وتفصيلاً لكل شيء ﴾ أى أننا أعطينا له ألواحاً كتبنا له فيها من كل نوع من أنواع الهداية موعظة من شأنها أن تؤثر في القلوب ترغيباً وترهيباً . وتفصيلاً لكل نوع من أصول التشريع وهي أصول العقائد والآداب ، وأحكام الحلال والحرام . وتفصيلها ذكرها معدودة مفصلاً بعضها من بعض . وإسناد الكتابة إليه تعالى إما على معنى أن ذلك كان بقدرته تعالى وصنعه لا كسب لأحد فيه ، وإما على معنى أنها كتبت بأمره ووحيه سواء كان الكاتب لها موسى أو الملك (عليهما السلام) قال بعض المفسرين : إن الألواح كانت مشتملة على التوراة وقال بعضهم بل كانت قبل التوراة

والراجح أنها كانت أول ما أوتيه من وحى التشريع فكانت أصل التوراة الاجمالي وكانت سائر الأحكام التفصيلية من العبادات والمعاملات الحربية والمدنية والعقوبات تنزل عليه ويخاطبه الرب تعالى بهافي أوقات الحاجة إليها كالقرآن ، واختلفوا في عدد الألواح فقيل كانت عشرة وقيل سبعة وقيل اثنين ، قال الزجاج يجوز أن يقال في اللغة للوحين ألواح . وهذا كل ما يصح أن يذكر من خلافهم فيها . وأما تلك الروايات الكثيرة في جوهرها ومقدارها وطولها وعرضها وكتابتها وما كتب فيها كلها من الاسرائيليات الباطلة التي منها في المسلمين أمثال كتب الأحبار ووهب بن منبه فاعتبر بها بعض الصحابة والتابعين ان صححت الروايات عنهم وقد تلخص السيوطي منها في الدر المنثور ثلاث ورفات - أي ست صفحات - واسعات من القطع الكبير ، وليس منها شيء يصح أن يسمى درة وإن كان منها أن الألواح من الياقوت أو من الزمرد أو من الزبرجد كما أن منها أنها من الحجر ومن الخشب ، وقد أعجبنى من الحافظ ابن كثير أنه لم يذكر من تلك الروايات شيئاً على سعة اطلاعه ، وقد تبع في هذا عمدته في التفسير ابن جرير رحمه الله تعالى ، ولكن ذكر بعضها الألو سي من المتأخرين تبعاً لغيره كرواية الطبراني والبيهقي في الدلائل عن محمد بن يزيد الثقفي قال : اصطحب قيس بن خرشة وكتب الأحبار حتى إذا بلغا صافين وقف كعب ثم نظر ساعة ثم قال : ليهراقن بي هذه البيعة من دعاء المسلمين شيء لا يهراق بيعة من الأرض مثله . فقال قيس : ما يدريك ؟ فإن هذا من الغيب الذي استأثر الله به ، فقال كعب ما من الأرض شبر إلا مكتوب في التوراة التي أنزل الله على موسى ما يكون عليه وما يخرج منه إلى يوم القيامة واستدل به الألو سي على أن قوله تعالى ( من كل شيء ) على أوسع ما يحمله اللفظ من العموم وأنا أظن أن هذا القول موضوع على كعب وإن كنت أخالف الجمهور في مسألة تعديله ، وتأول الألو سي له هذا القول الظاهر بطلانه بالبداهة بقوله : ولعل ذلك من باب الرمز كما تدعيه في القرآن اه . وما ذكرت هذا إلا للتعجيب من فتنة هذه الروايات الباطلة إلى أي حد وأي زمن وصل تأثيرها السيء حتى أن هذا النقاد قد اغتر بمثل هذا منها وتأويلها هو باطل مثله ، فانهلم يصح عن أحد من أئمة المسلمين الذين يعتمد عليهم بكتاب الله تعالى أنه ليس في العالم أوفى الأرض شبر إلا وقد كتب فيه ( أي القرآن ) ما يقع فيه وما يخرج منه : وإنما قال مثل هذا بعض المجازفين

والخيليين من الصوفية على أنه من الكشف الذي يدعونه . راجع تفسير  
( ما فرطنا في الكتاب من شيء ) في ص ٣٩٤ - ج ٧ تفسير

هذا ، وأما ما ورد في التوراة الحاضرة في شأن الألواح فمنه ما جاء في سفر الخروج من  
( ٢٣ : ١٢ ) وقال الرب لموسى اصعد إلى الجبل وكن هناك فأعطيك لوجي الحجارة  
والشريعة والوصية التي كتبتها لتعلمهم الحكايات العشر) وجاء في وصف اللوحين منه  
( ٣٢ : ١٥ ) ثم اتفنى موسى ونزل من الجبل ولوحا الشهادة في يده : لوحان مكتوبان  
على جانبيهما ، من هنا ومن هناك كانا مكتوبين ١٦ واللوحان هما صنعة الله والكتابة  
هي كتابة الله منقوشة على اللوحين ) وفيه أن موسى رمى باللوحين من يديه عند ما رأى  
العجل الذي عبده قومه في أيام مناجاته لله تعالى ، وفي أول الفصل ( ٣٤ : ١ ) ثم قال الرب  
لموسى انحت لك لوحى حجر كالأواين فاكتب عليها الكلام الذي كان على الحجرين  
الأولين اللذين كسرتهما ... ٤ فنحت لوحى حجر كالأولين وبكر موسى في الغداة  
وصعد إلى جبل سيناء كما أمره الرب وأخذ في يده لوحى الحجر ) ويلىه أن الرب هبط  
في الغمام ووقف عنده هناك ومر قدامه ووعدته ووصاه وأمره بأوامر ونهاه عن أمور  
ويلى ذلك ( ٢٧ ) وقال الرب لموسى اكتب لك هذا الكلام لأنى بحسبه عقدت  
عهدا معك ومع بنى إسرائيل ٢٨ وأقام هناك عند الرب أربعين يوماً وأربعين ليلة  
لم يأكل خبزاً ولم يشرب ماء فكتب على اللوحين كلام العهد الكليات العشر )  
وهنا يحتمل أن يرجع ضمير « فكتب » إلى الرب تعالى وأن يرجع إلى موسى ،  
ولو لم يرد ما تقدم عن ( ٣٢ : ١٦ ) لكان هذا متعينا بقريته قول الرب له قبله أكتب  
لك هذا الكلام ، وله نظائر . وأما الوصايا العشر فقد نقلنا نصها في تفسير  
( ٦ : ١٥٤ ) ثم آتينا موسى الكتاب تماما على الذى أحسن ) من صورة الانعام  
عقب وصايا القرآن التي هي أجمع وأكمل منها ( ص ٢٠٢ ج ٨ تفسير )

ومن هذا الذى نقلناه هنا يعلم ما فى تلك الاسرائيليات التى أوردتها السيوطى  
في التفسير المأثور من المخالفة للتوراة ، إذ من المعلوم أن ما كان من التحريف  
اللفظى فى التوراة من نقص وزيادة وغلط قد كان قبل الإسلام ، ولم يكن بعده  
إلا التحريف المعنوى . فما فى تلك الروايات من تعيين جوهر الألواح وساحتها  
وكتابتها وما كتب فيها من وصف أمة محمد ( ص ) وغيره مما يخالف هذه التوراة



فهو باطل أراد به واضعوه أن يذكر المسلمون في تفسير القرآن وغيره من كتبهم ما يصد اليهود وغيرهم عن الإسلام ، بأن دعوته مبنية على الكذب والبهتان ، ولم يدر أولئك الذين كانوا يكتبون كل ما يسمعون شيئاً من هذا الكيد والمكر اليهودي ، ونحمد الله أنه لم يرج منه على جهابذة نقد الحديث إلا القليل .

وأما قوله تعالى ﴿ فخذها بقوة ﴾ فهو مقول قول مقدر لأنه أمر لموسى والخطاب قبله للنبي الخاتم عليهما الصلاة والسلام - والمعنى كتبنا له في الألواح ما ذكر، وقلنا له خذها بقوة - أو قلنا له هذه رسالتنا أو وصاينا وأصول شريعتنا وكلياتها فخذها بقوة ، أي حال كونك ملتبساً بمجد وعزيمة وحزم ، أو أخذاً بقوة وعزم ، وذلك أن المراد بها تكوين شعب جديد بترية جديدة شديدة مخالفة كل المخالفة لما نشأ عليه من الذل والعبودية لفرعون وقومه والأانس بما كانوا عليه من الشرك والوثنية ومفاسدها ، فاذا لم يكن المتولى تربية هؤلاء القوم والمرشد لهم صاحب عزيمة قوية وبأس شديد وعزم ثابت فإنه يعجز عن سياستهم وتربيتهم ، ويفشل في تنفيذ أمر الله فيهم .

﴿ وأمر قومك يأخذوا بأحسنها ﴾ قيل إن ( أحسن ) هنا بمعنى ذي الحسن النام الكامل وليس فيه معنى تفضيل شيء آخر ، وهو ما يعبرون عنه بقولهم : اسم التفضيل على غير بابه - أي وأمر قومك بالاستمسك والاعتصام بهذه المواعظ والأحكام المفصلة في الألواح التي هي كاملة الحسن - وقيل إنه على الأصل فيه من تفضيل بعض المضاف إليه على بعض ومنه الحقيقي والاعتباري والاضافي ، فأصول العقائد من الإيمان بالله تعالى وتوحيده وتنزيهه أفضل وأشرف من الأحكام العملية ، ولكن لا يصح أن يراد هنا ، قيل إلا إذا أريد بالأخذ الشروع والابتداء - والأوامر أفضل من النواهي ويصح أن تراد في مثل الأمر بعبادة الله وحده والنهي عن اتخاذ الصور والتماثيل ، وكلاهما من الوصايا التي كتبت في الألواح وذلك أن الإخلاص لله تعالى في العبادة أمر وجودي يتحلى به العقل وتتركى به النفس ، وترك اتخاذ الصور والتماثيل أمر سلبي محض إذا لم يكن أثراً للإخلاص في العبادة وسداً للذريعة فلا قيمة له فإنه لم يثب عنه إلا لأنه من ذرائع الشرك ، وإلا فقد يتركه المرء لعدم الداعية وإن كان مشركاً - والغرض أفضل من النقل ، ولكن ليس في الوصايا العشر نوافل ويقال مثله في قولهم

والعزيمة أفضل من الرخصة ، ومثل هذا التعبير قوله تعالى ( واتبعوا أحسن ما أنزل إليكم من ربكم ) والمجال فيه أوسع ، فان القرآن أحسن ما أنزله الله تعالى إلى خلقه على السنة رسله بإكمله تعالى الدين به وبغير ذلك من مزاياه ، والخطاب فيه لأمة الدعوة أي للناس كافة لأنه معطوف على قوله ( وأنبيوا إلى ربكم وأسلوا له ) ثم إن فيما أنزله فيه العزيمة والرخصة وفيه من الندب ما هو أفضل من مقابله كالصدقة بالدين بدل انظار المعسر به وهو واجب ، وكالعفو في مقابلة القصاص .

وقوله تعالى ﴿ سَأُرِيكُمْ دَارَ الْفَاسِقِينَ ﴾ من حكاية خطابه لقوم موسى بالتيقن له ، إذ وجه الأمر فيما قبله إليه وإليهم ، فهو داخل في مقول القول الذي خاطب به نبينا ﷺ من قصتهم ، والجملة استئناف لبيان عاقبة الذين فسقوا عن أمر الله ووجدوا بآياته فلم يأخذوا بأحسنها ، كأنه يقول : إن لم تأخذوا ما آتيناكم بقوة وتبعوا أحسنه كنتم فاسقين عن أمر ربكم ، فيجعل بكم ما حل بالفاسقين من قوم فرعون الذين أنجى الله منهم ونصرهم عليهم ، وسير بكم ما حل بهم بعدكم من الفرق أو الفاسقين من سكان البلاد المقدسة والمباركة التي وعدكم إياها وسينصركم عليهم بطاعتكم له وأخذكم بميثاقه بقوة قال الحافظ ابن كثير في تفسيرها : أي سترون عاقبة من خالف أمرى وخرج عن طاعتي كيف يصير إلى الهلاك والدمار والتباب . وقال ابن جرير : وإنما قال ( سأريكم دار الفاسقين ) كما يقول القائل لمن يخاطبه : سأريك غداً ما يصير إليه حال من خلفني - على وجه التهديد والوعيد لمن عصاه وخالف أمره . ثم نقل معنى ذلك عن مجاهد والحسن البصرى - وقيل معناه سأريكم دار الفاسقين أي من أهل الشام وأعطيكم إياها ، وقيل منازل قوم فرعون . والأول أولى والله أعلم ، لان هذا كان بعد انفصال موسى وقومه عن بلاد مصر وهو خطاب لبنى إسرائيل قبل دخولهم التيه ، والله أعلم اه ومن مباحث رسم المصحف الإمام أن كلمة ( سأريكم ) زيد فيها واو قبل الراء لثلاثيته بسأراكم ، إذ كانوا يرسمونها بالياء غير منقوطة فلما راد بها ضبط الكلمة كالضمة والله أعلم .  
والعبرة التي يجب أن يتذكرها ويتدبرها كل قارىء لهذه الآية من وجوه ( أحدها ) أن الكتاب الإلهي يجب أخذه بقوة وإرادة وجد عزيمة لتنفيذ ما هدى إليه من الإصلاح وتكوين الأمة تكويناً جديداً صالحاً ، ويتأكد ذلك في الرسول ( تفسير القرآن الحكيم ) ( ١٣ ) ( الجزء التاسع )

المبلغ له والداعى إليه والمنفذ له بقوله وعمله ، ليكون لقومه فيه أسوة حسنة . وتلك سنة الله تعالى في سائر الانقلابات والتجديدات الاجتماعية والسياسية وإن لم تكن بهداية الدين ، والدين أخرج إلى القوة والعزيمة لانه اصلاح للظاهر والباطن جميعاً ، وقد أمر الله تعالى بنى اسرائيل بما أمر به رسولهم ﷺ من أخذ الكتاب ، أو ميثاق الكتاب ، بقوة أمراً مقروناً بتهديدهم وتخويفهم من وقوع جبل الطور بهم ، كما تقدم في سورة البقرة ( ٢ : ١٣ و ٩٣ ) وسيأتى مثله في هذه السورة ( الاعراف ) وقد أخذ سلفنا القرآن بقوة فسادوا به جميع الأمم التي كان لها من القوى العديدة والحربية والتنظيمية والمالية والصناعية ما ليس لهم ، وإنما سادوا بالعمل بهدايته كما أراد الله تعالى - لا بالتعنى بقراءته في المحافل ، ولا بالتبرك الحض بالمصحف ، كما يفعل مقلدة الخلف الطالح ، إن من يأخذ القرآن بقوة يكون القرآن حجة له فيسعد به في الدنيا والآخرة ، ومن لا يأخذه بقوة يكون حجة عليه فيشتقى بالاعراض عنه هجر هدايته في الدنيا والآخرة ( يضل به كثيراً ويهدى به كثيراً وما يضل به إلا الفاسقين \* الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل ويفسدون في الأرض أولئك هم الخاسرون ) .

( ثانيها ) أن سبب تخويف بنى اسرائيل عند تبليغهم الميثاق الإلهى بوقوع الجبل بهم وأمرهم في تلك الحال أن يأخذوه بقوة هي أن أحكام التوراة التي أخذ عليهم الميثاق بأخذها بقوة شاقة حرجة ، وحكمة ما فيها من الشدة والخرج أن القوم كانوا مستضعفين مستذلين باستعباد المصريين لهم منذ أجيال كثيرة وكان القوم أو الأقوام الذين وعدوا بأن يغلبوهم على بلادهم جبارين أولى قوة وأولى بأس شديد ، وكان من سنة الله تعالى في البشر أن تترى أفرادهم وشعوبهم بالشدة والارتياض بالصبر ، والجهاد بالمال والنفس ، ولهذا أمر الله تعالى موسى عليه السلام أن يسير بنى اسرائيل في طريق التيه وهو الجفوني من بركة سيناء دون الطريق الشمالى القريب من مدن فلسطين إذ لم يكن لهم طاقة بقتال جبارى الكنعانيين وقتئذ ، فكتب الله تعالى عليهم التيه أربعين سنة ملك في أنسابها الذين استذلهم المصريون ونشأ من صفارهم ومواليدهم جبل جديد تربي في حجر الشرع الجديد ، والتيه الشديد ، كما بيناه في تفسير سورة

المائدة ( ص ٣٣٢ - ٣٣٨ ج ٦ تفسير )

( نالها ) أن الاسرائيليين قد عظم ملكهم باقامة شريعتهم بقوة حتى إذا غلب الغرور على العمل وظنوا أن الله تعالى ينصرهم ويؤيدهم لنسبهم ولقبهم وهو «شعب الله» فسقوا وظلموا ، فأُنزل الله عليهم البلاء ، و ساط عليهم البابليين الأنبياء ، فتلوا عرشهم وتبروا ملكهم ، ثم تابوا إلى رشدهم ، فرحمهم الله واعاد لهم بعض ملكهم وعزمهم ، ثم ظلموا وأفسدوا فسلط عليهم النصارى فمزقوهم كل ممزق ، فظلوا عدة قرون متكئين على المسيح الموهود ليعيد لهم ملكهم بمخوارق العادات ، ثم رتبهم الشدائد ونورهم العلم العصري فطغوا يستعدون لاستعادة هذا الملك بكل ما في الامكان من الأسباب وفي مقدمتها المال والنظام والكيد والدهاء مع المحافظة على التقاليد الدينية في ذلك حتى انتهى بهم السعي إلى استخدام الدولة البريطانية بما فصلناه في بيان العبرة في قوله تعالى ( ١٣٦ ) وأورثنا القوم الذين كانوا يسضعفون مشارق الأرض ومغاربها التي باركنا فيها ) من هذه السورة ( ص ٩٧ ج ٩ )

( رابعها ) ان المسلمين الذين اتبعوا سننهم وسنن النصارى شبرا بشبرا وذراعا بذراع في الضر دون النفع كما فصلناه في غير هذا الموضوع فما غتروا بدينهم كما غتروا واتكلموا على لقب « الاسلام » ولقب « أمة خاتم الرسل » ﷺ ، ولكنهم لما شذبوا إلى رشدهم ، لأن الذين سلبوا ملكهم وعزمهم لم يسوسوهم بشدة مربية كافية ، بل اجتهدوا في إفساد عقائدهم وأخلاقهم ، وإيقاع الشقاق والتفريق فيما بينهم ، بل أفسدوا كذلك من لم يستولوا على ملكهم منهم ، بتوليهم التزمية والتعليم لكثيرين منهم ، كانوا عوناً لهم على ما يريدون من مثل عروشهم والسيادة عليهم بالتدرج كالعالمانيين والمصريين كما فصلناه في مواضع أخرى <sup>(١)</sup> ولا يزال هؤلاء المتفرنجون المخربون يجدون في قتل هذه الأمة وهم يظنون أنهم يجدون ، ويفسدون عليها أمرها ويحسبون أنهم يصلحون ( ألا إنهم هم المفسدون ، ولكن لا يشعرون )

(١٤٥) سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ

(١) أقر بها مقالة « ماضى الأزهر وحاضره ، واستقبله » في ج ٩ من المنار ص ٢٥

بغير الحق وإن يروا كل آية لا يؤمنوا بها وإن يروا سبيل  
 الرشدي لا يتخذوه سبيلاً وإن يروا سبيل النى يتخذوه سبيلاً .  
 ذلك بأنهم كذبوا بآيتنا وكانوا عنها غفلين (١٤٦) والذين  
 كذبوا بآيتنا ولقاء الآخرة حبطت أعمالهم هل يجزون إلا  
 ما كانوا يعملون؟

انتهى بالآية التو، قبل هاتين الآيتين فصل من فصول قصة مرسى عليه السلام  
 وهاتان الآيتان استئناف مرتب على جملة ما تقدمه منها بين الله فيه لخاتم رسله في  
 الأولى منهما سنته في ضلال البشر بعد مجيء البينات في كل زمان، ويدخل فيه  
 قوم فرعون من الغابرين دخولاً أولياً، وينطبق على رؤساء كفار قريش المعاندين  
 له ﷺ من الحاضرين وبين في الثانية جزاءهم على تكذيبهم وكفرهم، قال :

﴿ سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الأرض بغير الحق ﴾ هذا بيان  
 لسنة تعالى في تكذيب البشر لدعاة الحق والخير من الرسل وورثتهم وسببه الأول  
 التكبر فان من شأن الكبر أن يصرف أهله عن النظر والاستدلال على الحق والهدى  
 لأجل اتباعه، فهم يكونون دائماً من المكذبين بالآيات الدالة عليه الغافلين عنها وتلك  
 حال الملوك والرؤساء والزعماء الضالين كفرعون وملته. وإنما ذكرت هذه السنة العامة  
 من أخلاق البشر بصيغة المستقبل لإعلام النبي ﷺ بأن الطاغين المستكبرين من  
 مشيخة قومه لن ينظروا في آيات القرآن الدالة على صدقه ﷺ في دعوى الرسالة  
 من وجوه كثيرة بينها مراراً، والدالة على وحدانية الله تعالى بما أقامته عليها  
 من البراهين الكثيرة ولا في غيرها مما أيده ويؤيده به من آياته الكونية لتكبرهم في  
 الأرض بالباطل، فوجه نظرم تنحصر في تفضيل أنفسهم عليه ﷺ بأنهم سادة  
 قريش وكبرائها وأغنيائها وأقويائها فلا يلدق بهم أن يتبعوا من هو دونهم سداً وقوة  
 وثرة وعصبية، والمعنى سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الأرض بغير الحق من  
 قومك أيها الرسول ومن غيرهم في كل زمان ومكان كما صرفت فرعون وملاءه عن آياتي

التي آتيتها رسولى موسى - والتكبر صيغة تكلف أو تكثر من التكبر الذى هو غمط الحق بعدم الخضوع له واحتقار الناس ، فهو شأن من يرى أنه أكبر من أن يخضع لحق ، أو يسارى نفسه بشخص ، والأصل الغالب فى التكبر أن يكون بغير الحق ، وقد يتصور أن يتكلم الانسان اعلاء نفسه على غيره أو اكثاره من الاستعلاء عليه بحق كالترفع عن المبطلين ، واهانة الجبارين ، واحتقار المحاربين . فقوله تعالى ( بغير الحق ) يكون على هذا صالة للتكبر وهو قيد له ، وإلا كان بيانا للواقع . أو المعنى أنهم يتكبرون حالة كونهم متلبسين بغير الحق أى - منغمسين فى الباطل فأمثال هؤلاء لافيمة للحق فى نفسه عندهم ، فهم لا يطلبونه ولا يمحشون عنه وقد تظهر لهم آياته ويحددونها وهم بها موقنون ، كما قال تعالى فى آل فرعون ( ١٤: ٢٧ ) وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا ) وقال فى طغاة قريش ( ٣٣: ٦ ) فاتهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون )

﴿ وإن يروا كل آية لا يؤمنوا بها ﴾ هذا إما عطف على الجملة ( سأصرف .. ) أى سأصرفهم عن آياتى المنزلة والكونية فينصرفون . وإن يروا كل آية لا يؤمنوا بها — وإما عطف على ( يتكبرون ) فيكون هو وما بعده بيانا لصفات المتكبرين وأحوالهم ، وأوها أنهم إن يروا كل آية من الآيات التى تدل على الحق وتثبت وجوده لا يؤمنوا بها فان كثرة الآيات بتعدد أنواعها وأفرادها إنما تفيد من كان طالبا للحق ولكنه جاهل أو شاك أو سىء الفهم ، فاذا خفيت عليه دلالة بعضها فقد تظهر له دلالة غيره ، وفى هذا إعلام للنبي ﷺ بأن الذين يقترحون عليه الآيات من قومه إنما يقصدون التعجيز ، لا استبانة الحق بالدليل ، فهم ان أجيبوا إلى طلبهم لا يؤمنون ، ولهذا نظرنا تقدم بعضها فى سورة الأنعام مفصلا تفصيلا .

﴿ وإن يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلا ﴾ الرشد الصلاح والاستقامة وضده الغى وهو الفساد ، وفيه ثلاث لغات : ضم أوله وسكون ثانيه وبه قرأ الجمهور هنا — وفتحهما وبها قرأ حمزة والكسائى — والرشاد وقد وردت فى سورة المؤمن حكاية عن فرعون ( وما أهدىكم إلا سبيل الرشاد ) ومثلها السقم والسقم والاستقام — والمعنى أن من صفة هؤلاء الذين صرنا على الضلال

واستمروا مرعى الغي والفساد ، أن ينفروا من الهدى والرشاد ، فإن رأى أحدهم سبيله واضحة جلية لا يختار لنفسه جعلها سبيلا له بإشارتها وتفضيلها على ما هو عليه ، وما كل أحد يصل إلى هذه الدرجة من الغي لأن من الناس من يسلك سبيل الغي على جهل فاذا علم بما تنتهى به اليه من الفساد ، ورأى لنفسه مخرجا منها ، تركها واختار سبيل الرشاد عليها .

﴿ وان يروا سبيل الغي يتخذوه سبيلا ﴾ وهذه الحالة شر مما قبلها فإن هذه إيجابية وتلك سلبية ، وبينهما حال أخرى وهى حال من ليس فيه من نور البصيرة وزكاء النفس ما يجعله على سلوك سبيل الرشاد إذا رآه لضعف همته ، ولكنه يكره الغي والفساد إذا لم يصل من اعتلال الفطرة وظلمة البصيرة إلى تفضيله على الرشاد وإشار سبيله واختيارها لنفسه إذا رآها بحيث لا يصرفه عن الفساد إلا جهل سبيله أو العجز عن سلوكها .

فمن اجتمعت له هذه الأحوال أو الصفات فهو الذى أضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه ، وجعل على بصره غشاوة ، فلم تبق له سبيل من أسباب الحق والرشاد يسلكها ، وقد علل ذلك سبحانه بقوله :

﴿ ذلك بأنهم كذبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين ﴾ يعنى أن الله تعالى لم يخلقهم مطبوعين على شيء مما ذكر طبعاً ، ولم يجبرهم ويكرههم عليه إكراهاً . بل كان ذلك بكسبهم واختيارهم للتكذيب بآياته الدالة على الحق ، والصدود عن سبيله الموصلة إلى الرشاد ، وكانوا غافلين عنها دون أهوائهم لا يعطونها حقها من النظر والتأمل والتفكير والتدبر ، لاشتغالهم عن ذلك بأهوائهم ، وعصبيتهم لأنفسهم ولآبائهم ، وبذلك قطعوا على أنفسهم طريق الهدى . فالغفلة هنا هى الغفلة المطبوعة المانعة من أسباب العلم والفطنة ، لا أى نوع من أنواع الغفلة ، بل هى المبينة فى قوله تعالى من أواخر هذه السورة ( ولقد ذرأنا لجنهم كثيراً من الجن والإنس لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها . أولئك كالأنعام ، بل هم أضل أولئك هم الغافلون ) الضالون من هؤلاء الغافلين عن آيات الله تعالى وما تهدى إليه من معرفته والاستعداد للحياة الأخرى الباقية هم الذين يقول الله تعالى فى وصفهم ( أولئك فى ضلال بعيد ) ويقول ( قد ضلوا ضلالاً بعيداً ) إذ كان لهم من الانهماك فيما هم فيه والغرور به واحتقار ما سواه مما يصد عن توجيه عقولهم إلى غيره

ومنهم متفرنجة المسلمين الجغرافيين في هذا العصر يحتمرون هداية الدين الروحية وما لها من التأثير العظيم في تهذيب النفس وحملها على الخير وصددها عن الشرور من الفواحش والمنكرات ، وإنما غرهم وأضلهم أنهم في عصر وصل فيه الغريبيون إلى غاية بعيدة من الفنون والصناعات ، كأنهم يرون أن من عاش في هذا العصر يجب أن يكون مثلهم عبداً شهواته ، ومقتضى ذلك أنه كان الأفضل لبني إسرائيل أن لا يتبعوا موسى عليه السلام لأنه لم يكن عنده من زينة الدنيا وقوتها وصناعاتها وفنونها ما كان عند فرعون وقومه ( فاعتبروا يا أولى الأبصار )

ثم قال تعالى ﴿ والذين كذبوا بآياتنا ولقاء الآخرة هل يحجزون إلا ما كانوا يعملون ﴾ الآيات في الآية التي قبل هذه بمعنى الدلائل والبيئات من براهين عقلية ، نظرية كانت أو علمية أو كونية ، كآياته تعالى في الأنفس والآفاق ، ومنها معجزات الأنبياء عليهم السلام ، وأظهرها وأقواها القرآن العظيم ، من حيث هو دال على صدق النبي الأمي في دعوى الرسالة من وجوه كثيرة تقدم بيانها - وأما الآيات المذكورة في هذه الآية فالظاهر المتبادر أنها الآيات المنزلة من حيث اشتغالها على الهداية والإصلاح بتزكية الأنفس من خرافات الشرك وفساد الأخلاق ومنكرات الأعمال . واللقاء مصدر لقي الشيء أو الشخص ولا فاه كالملاقاة إذا صادفه أو قابله أو انتهى إليه ، يقال لقي زيداً ولا فاه ولقى خيراً أو شراً ( لقد لقينا من سفرنا هذا نصبا ) \* ومن يلق خيراً يحمد الناس أمره \* ولقى جزاءه . قال الراغب وملاقاة الله عز وجل عبارة عن القيامة وعن المصير إليه قال ( واعلموا أنكم ملاقوه ) ( وقال الذين يظنون أنهم ملاقوا الله )

والمعنى والذين كذبوا بآياتنا المنزلة بالحق والهدى على رسالتنا فلم يؤمنوا لهم ولا اهتموا بها ، وكذبوا بلقاء الآخرة وما يكون فيها من الجزاء على الأعمال - على الخير بالثواب وعلى الشر بالمعاقب فاتبعوا أهواءهم - لا يحجزون هنالك إلا ما كان من تأثير أعمالهم النفسية والبدنية معا أو النفسية فقط ( كترك الواجبات ) في أرواحهم وأنفسهم من حق وخير زكاها وأصلحها ، أو من باطل وشر دساها وأفسدها - إن الله لا يظلم الناس في الجزاء مثقال ذرة ، وإنما مضت سنته بحمل الجزاء في الآخرة أثراً للعمل مرتباً عليه ترتب المسبب على السبب ، كأنه هو نفسه وقد شرحنا هذا المعنى مراراً « تراجع كلمة جزاء في فهارس التفسير »



(١٤٧) وَأَتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِنْ بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا  
 لَهُ خُورٌ . أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْتَدِيهِمْ سَبِيلًا ؟ أَتَّخَذُوهُ  
 وَكَانُوا ظَالِمِينَ (١٤٨) وَلَمَّا سَقَطَ فِي أَيْدِيهِمْ وَرَأَوْا أَنَّهُمْ قَدْ ضَلُّوا  
 قَالُوا : لَئِن لَّمْ يَرْحَمْنَا رَبُّنَا وَيَغْفِرْ لَنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ

### ﴿ قصة اتخاذ بني إسرائيل للعجل ﴾

في أثناء مناجاة موسى عليه السلام لربه عز وجل في جبل الطور اتخذ قومه من بني إسرائيل عجلاً مصوغاً من الذهب والفضة وعبدوه من دون الله تعالى لما كان رسخ في قلوبهم من فخامة مظاهر الوثنية الفرعونية في مصر، ذكرت هذه القصة هنا معطوفة على ما قبلها من خبر المناجاة وألواح الشريعة لما بين السياقين من العلاقة والاشترك في الزمن . قال تعالى

﴿ واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلاً جسداً له خوار ﴾ الخلى بالضم والتشديد جمع حلى بالفتح والتخفيف فهو كئدى جمعاً كئدى . وهذا الخلى استعاره نساء بني إسرائيل من نساء المصريين قبل خروجهم من مصر فملكوه باذن الله تعالى ، والعجل ولد البقرة سواء كانت من العراب أو الجواميس فهو كالحوار لولد الناقة والمهر لولد الفرس والحمل لولد الشاة والجدى لولد العنز الخ . والجسد الجثة و بدن الإنسان حقيقة ، ويطلق على غيره مجازاً والأحر كالذهب والزعفران والدم الجاف ، وقال في لسان العرب : الجسد جسم الانسان ولا يقال لغيره من الاجسام المغتذية ، ولا يقال لغير الانسان جسد من خلق الأرض والجسد البدن تقول منه تجسد كما تقول من الجسم تجسم ، ابن سيده : وقد يقال للملائكة والجن جسد . غيره : وكل خلق لا يأكل ولا يشرب من نحو الملائكة والجن مما يعتمل فهو جسد . وكان عجل بني إسرائيل جسداً يصبح لياً كل ولا يشرب ، وكذا طبيعة الجن ، قال عز وجل ( فأخرج لهم عجلاً جسداً له خوار ) « جسداً » بدل من عجل لأن العجل هنسا هو الجسد ، وان شئت حملته على الخذف أى ذا جسد ، وقوله ( له خوار ) يجوز أن تكون الهاء راجعة إلى العجل وأن

تكون راجعة إلى الجسد ، وجمعه أجساد . وقال بعضهم في قوله ( عجلا جسداً )  
قال أحر من ذهب . وقال أبو إسحق في تفسير الآية : الجسد هو الذي لا يمقل  
ولا يهين وإنما معنى الجسد معنى الجنة فقط ، وقال في قوله ( وما جعلناهم جسداً  
لا يأكلون الطعام ) قال جسد واحد يعني على جماعة ، قال ومعناه وما جعلناهم  
ذوى أجساد إلا لياكلوا الطعام وذلك أنهم قالوا ( ما لهذا الرسول يأكل الطعام )  
فأعلموا أن الرسل أجمعين يأكلون الطعام وأنهم يموتون . المبرد . وتعلب : العرب  
إذا جاءت بين كلامين بجمعيين كان الكلام إخباراً ( قال ) ومعنى الآية إنما  
جعلناهم جسداً لياكلوا ( قال ) ومثله في الكلام : ما سمعت منك وما أقبل منك  
معناه إنما سمعت منك لا أقبل منك ( قال ) وإن كان الجسد في أول الكلام كان  
الكلام مجحوداً جحداً حقيقياً ( قال ) وهو كقولك : ما زلت يخرج قال الأزهرى  
جعل الليث قول الله عز وجل ( وما جعلناهم جسداً لياكلون الطعام ) ككلامه  
( قال ) وهو غلط ومعناه الإخبار كما قال النحويون ، أى جعلناهم جسداً لياكلوا  
الطعام ( قال ) وهذا يدل على أن ذوى الأجساد يأكلون الطعام وأن الملائكة  
روحانيون لا يأكلون الطعام وليسوا جسداً فإن ذوى الأجساد يأكلون الطعام . اه  
وقولهم معناه الإخبار أى الاثبات

والخوار صوت البقر وهو بضم أوله كأمثاله من أسماء الأصوات : رغاء الابل

وتغاء الغنم ، و يمار المعز ، ومواء الهر وثباح الكلب الخ

وعلم من القصة في سورة طه أن السامري هو الذى أخذ منهم ما حلوه من  
أوزار زينة قوم فرعون فألقاها فى النار فصاغ لهم منها عجلا أى تمثالاً له صورة  
العجل وبدنه وصوته ، وإنما نسب ذلك هنا إليهم لأنه عمل رأى جمهورهم الذين  
طلبوا أن يكون لهم آلهة ، قال الحافظ ابن كثير : وقد اختلف المفسرون  
فى ذلك العجل هل صار لحماً ودماً له خوار أو استمر على كونه من ذهب إلا  
أنه يدخل فيه الهواء فيصوت كالبقرة على قولين . والله أعلم اه روى القول  
الأول عن قتادة وأخرج ابن أبى حاتم عن الضحاک أنه خار خورة واحدة ولم  
ين . فمن قال إنه حلت فيه الحياة علوه بأن السامري رأى جبريل حين جاوز بينى  
إسرائيل البحر ، وفى رواية عند نزوله على موسى ( عليه السلام ) راكباً فرساً ماوطىء  
بها أرضاً إلا حلت فيها الحياة وأنضرت النبات فأخذ من أثرها قبضة فبثها فى جوف

تمثال العجل فصار حيا له خوار وفسروا بهذا ما حكاه الله تعالى عنه في سورة طه وسياتي بيانه في تفسيرها، ولكن قال بعض هؤلاء إن خواره كان بتأثير دخول الريح في جوفه وخروجها من فيه ، كقول الآخرين الذين قالوا إنه لم يكن حيا، والروايات في حياته لا يصح منها شيء ، ولذلك وقف الحافظ ابن كثير فلم يرجح أحد التولين على الآخر ، وفي تفسير القصة من سورة طه روايات كثيرة من خرافات الاسرائيليات ، فيها ضروب من الكذب والضلالات ، وسنعود اليها في تفسير سورة طه إن شاء الله وقد رنا الحياة .

قال تعالى في بيان ضلالتهم ، وتقر يعهم على جهالتهم ، ﴿ ألم يروا أنه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا ﴾ أي ألم يروا أنه فاقد لما يعرف به الإله الحق ، وخاصة ماله من حق العبادة على الخلق ، بما يكلم به من يختاره منهم لرسالته ، ويعلمه ما يجب أن يعرفوه من صفاته وسبيل عبادته ، كما يكلم رب العالمين رسوله موسى عليه السلام ويهديه سبيل الشريعة التي تنزى بها أنفسهم ، وتقوم بها مصالحهم ، فعلم بهذا أن من شأن الرب الإله الحق أن يكون متكلماً ، وأن يكلم عباده ويهديهم سبيل الرشاد باختصاصه من شاء منهم واعداده لسماع كلامه ، وتلقى وحيه وتبليغ أحكامه وفي سورة طه ( أفلا يرون أن لا يرجع اليهم قولا ، ولا يملك لهم ضرا ولا نفعا ) فالمراد بالقول هداية الوحي ، والمعنى أنه ليس له من صفات الرب الإله هداية الإرشاد التي مرجعها صفة الكلام ، ولا الضر والنفع اللذين هما متعلق صفتي القدرة والإرادة . ثم قال تعالى :

﴿ اتخذوه وكانوا ظالمين ﴾ أي اتخذوه وهم يرون أنه لا يكلمهم بما فيه صلاحهم ، ولا يهديهم لما فيه رشادهم ، ولا يملك دفع الضر عنهم ، ولا إسداء النفع اليهم ، أي إنهم لم يتخذوه عن دليل ولا شبهة دليل ، بل عن تقليد لما رأوا عليه المصريين من عبادة العجل « أئيس » من قبل ، ولما رأوه من الماكفين على أصنام لهم من بعد ، وكانوا ظالمين لأنفسهم بهذا الاتخاذ الجبلي الذي يضرهم ولا ينفعهم بشيء .

﴿ ولما سقط في أيديهم ﴾ يقال : سقط في يده وأسقط في يده - يضم أولهما على البناء المفعول - وكذا بفتح أول الثلاثي على قلة في اللغة

وشذوذ في القراءة — أي ندم ، ويقولون فلان مسقوط في يده وساقط في يده أي نادم كما في الأساس ولكنه فسر في الكشاف بشدة الندم والحسرة وجعله من باب الكناية ، وفي اللسان : وسقط في يدا الرجل — زل وأخطأ وقيل ندم ، قال الزجاج يقال للرجل النادم على ما فعل الحسر على ما فرط منه : قد سقط في يده وأسقط .. وفي التنزيل العزيز (ولما سقط في أيديهم) قال الفارسي : ضربوا با كفههم على أ كفههم من الندم ، فان صح ذلك فهو إذاً من السقوط ، وقد قرئ « سقط في أيديهم » كأنه أضمر الندم أي سقط الندم في أيديهم ، كما تقول لمن يحصل على شيء وان كان مما لا يكون في اليد : قد حصل في يده من هذا مكروه ، فثبه ما يحصل في القلب وفي النفس بما يحصل في اليد ويرى بالعين اه زاد الواحدى في تفسيره : وخصت اليد لأن مباشرة الأمور بها كقوله تعالى ( ذلك بما قدمت يداك ) أولان الندم يظهر أثره بعد حصوله في القلب في اليد بعضها والضرب بها على أختها ونحو ذلك فقد قال سبحانه في النادم ( فأصبح يقلب كفيه ) ( ويوم بعض الظالم على يديه ) وفي تاج العروس : وفي العباب هذا نظم لم يسمع قبل القرآن ولا عرفته العرب والأصل فيه نزول الشيء من أعلى إلى أسفل ، ووقوعه على الأرض ثم اتسع فيه فقيل للخطأ من الكلام سقط ، لأنهم شبهوه بما لا يحتاج إليه فيسقط ، وذكر اليد لأن الندم يحدث في القلب وأثره يظهر في اليد كقوله تعالى ( فأصبح يقلب كفيه على ما أفتق فيها ) ولأن اليد هي الجارحة العظمى ، فر بما يسند إليها ما لم تباشره كقوله تعالى ( ذلك بما قدمت يداك ) اه

والعنى أنهم لما اشتد ندمهم وحسرتهم على ما فعلوه ﴿ ورأوا أنهم قد ضلوا ﴾ أي وعلموا أنهم قد ضلوا بهادة العجل أو تبين لهم ضلالهم به وتحقق بما قاله وفعله . وسى حتى كأنهم رأوه رأى العين ﴿ قالوا لنن لم يرحمنا ربنا ويغفر لنا ﴾ أي أقسموا نه لا يسعهم بعد هذا الذنب إلا رحمة ربهم التي وسعت كل شيء ، قائلين لنن لم يرحمنا بقبول توبتنا والتجاوز عن جرمتنا ﴿ لنكونن من الخاسرين ﴾ لسعادة الدنيا وهي الحرية والاستقلال في أرض الموعد وسعادة الآخرة وهي دار الكرامة والرضوان وقد بحث بعض الفواصين على نكتة البلاغة في تقديم الندم في الذكر على تبين الضلالة مع أن المعروف في المادة أن يندم الانسان على ما علم من ذنبه فقال القطب الشيرازى ما معناه موضحاً - ان الانتقال من الجزم بأن هذا الشيء أو الامر

حق إلى استبانة الجزم بصدده أو نقيضه لا يكون دفعة واحدة في الأغلب بل الأغلب أنه ينتقل من الجزم بصدده أو حقيقته إلى الشك فيها ثم إلى الظن بالصد أو النقيض ثم إلى الجزم به ، ثم إلى تبيينه واليقين فيه الذي يبرهنه بالرؤية ، والقوم كانوا جازمين بأن ما فعلوه صواب ، والندم عليه ربما وقع لهم في حال الشك فيه فيكون تبيين الضلال متأخراً عن الندم اهـ

وأقول : جاء في سياق القصة المفصل من سورة طه أنه لما أنكر عليهم هارون عليه السلام عبادة العجل وذكرهم بتوحيد الربوبية الدال على وجوب توحيد العبادة للرب وحده ( قالوا لن نبرح عليه عاكفين حتى يرجع إلينا موسى ) فلما رجع موسى وأنب هارون ( قال ) فيما قاله له ( يا هارون ما منعك إذ رأيتهم ضلوا أن لا تتبعني أفضيت أمري ؟ ) لك ( اختلفني في قومي وأصلح ولا تتبع سبيل المفسدين ) فبعد تصريح موسى بأنهم ضلوا ، ورؤيتهم ما كان من غضبه والقائه بالألواح حتى تكسرت وأخذ برأس أخيه هارون ولحيته وجره إليه ندموا على ما فعلوا ، فان كان هذا الندم عن تقليد وطاعة لموسى لا عن علم يقيني بأن عملهم ضلال فالراجح أن يكون العلم القطعي المعبر عنه بقوله ( ورأوا أنهم قد ضلوا ) قد حصل بعد تحريق موسى للعجل ونسفه في اليم .

فان كان من قواعد النحو أن العطف بالواو لا يقتضى الترتيب ، فمن قواعد علم المعاني أن ما لا يجب الترتيب فيه بزمان ولا رتبة أن يقدم في سرده وفي نسبه الأهم ، فان لم يكن تقديم الندم هنا لسببه في الزمن فالأظهر أنه للمبالغة في استشعارهم استحقاق العقاب كأنه يقول أنهم على ندمهم وتوبتهم التي من شأنها محو الذنب وترك العقاب وعلى كونهم صاروا على علم يقيني ببطلان عبادة العجل ووجوب تخصيص الرب بالعبادة . قالوا ذلك القول الدال على أن مجموع الأمرين لا يكفي لاستحقاق المغفرة إلا برحمة الله تعالى ، ومن المعلوم أن العلم بالضلال وحده لا يقتضى العفو والمغفرة إلا إذا ترتب عليه العمل بمقتضاه وهو التوبة والرجوع إلى الله تعالى بالعمل فان الذين ضلوا على علم ولم يتوبوا أشد الناس عقاباً . فلم بذلك أن تقديم الندم أهم من تقديم العلم بالضلال ، وهذا من فضل الله الذي لم نره لأحد ، وقد علم منه وجه تقديم ذكر الرحمة على ذكر المغفرة وهو أنها سببها ، فان التوبة ومعرفة الحق لا يكفيان للمغفرة بدونها ، ولا غرو فقد ورد في الصحيحين عن أبي

هريرة قال سمعت رسول الله ﷺ يقول « لن يدخل أحداً عمله الجنة . قالوا ولا أنت يا رسول الله ؟ قال « ولا أنا إلا أن يتغمدني الله بفضل ورحمة فسدوا وقاربوا » الخ الحديث ، وفي مسلم من حديث جابر « لا يدخل أحداً منكم عمله الجنة ولا يجيرهم من النار . ولا أنا إلا برحمة من الله » وأمثل الاجوبة في الجمع بين الحديث وبين الآيات الكثيرة الصريحة في دخول الجنة بالعمل أن ذلك بفضل الله ورحمته فان عمل أى عامل لا يستحق عليه لذاته ذلك النعيم الكامل الدائم ، بل لا يفي عمل أحد بيمين نعم الله تعالى عليه في الدنيا . وأما قولهم إن دخول الجنة بالرحمة واقتسامها بالأعمال فهو لا يدفع التعارض بين الآيات والحديث فان منها (١٦: ٣٣ ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون)<sup>(١)</sup>

(١٤٩) وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِي مِنْ بَعْدِي ، أَعْجَلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ ؟ وَأَتَى الْأَلْوَابَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ . قَالَ : ابْنُ أُمَّ ، إِنْ الْقَوْمَ اسْتَضَعُّفُونِي وَكَادُوا يَقْتُلُونَنِي ، فَلَا تُشْمِتْ بِي الْأَعْدَاءَ وَلَا تَجْمَعْنِي مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ (١٥٠) قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِإِخْوِي ، وَأَدْخِلْنَا فِي رَحْمَتِكَ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ

(١) وقال شيخ الإسلام ابن تيمية : وقوله ﷺ « لن يدخل أحد منكم الجنة بعمله » لا يناقض قوله تعالى (جزاء بما كنتم تعملون) فان المنفي نفى بقاء المقابلة والمعاوضة كما يقال : بعث هذا بهذا ، وما أثبت أثبت بقاء السبب فالعمل لا يقابل الجزاء وان كان سبباً للجزاء ، ولهذا من ظن انه قام بما يجب عليه وانه لا يحتاج إلى مغفرة الرب تعالى وعفوه فهو ضال ، كما ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال « لن يدخل أحد الجنة بعمله » قالوا ولا أنت يا رسول الله قال ولا أنا إلا أن يتغمدني الله برحمة منه وبفضل « وروى « بمغفرته » ومن هذا أيضاً الحديث الذي في السنة عن النبي ﷺ أنه قال « ان الله لو عذب أهل سماوته وأهل أرضه لعذبهم غير ظالم لهم ولو رحمهم لكنا من رحمته لهم خيراً من أعمالهم » الحديث .

﴿ ولما رجع موسى إلى قومه غضبان أسفا ﴾ ذكر في أول مادة أس ف من لسان العرب إن الأسف شدة الحزن والغضب . والأكثر لا يشترطون شدتهما قال في المصباح : أسف أسفاً من باب تعب حزن وتلهف فهو أسف مثل تعب ، وأسف مثل غضب وزنا ومعنى ، ويعمدى بالهمزة فيقال آسفته . وقال الراغب : الأسف الحزن والغضب معاً ، وقد يقال لكل منهما على الانفراد ، وحقيقته ثوران دم القلب بشهوة الانتقام فحقى كان ذلك على من دونه انتشر فصار غضباً ، ومتى كان على من فوقه انقبض فصار حزناً ، ولذلك سئل ابن عباس عن الحزن والغضب؟ فقال: مخرجهما واحد واللفظ مختلف، فمن نازع من يقوى عليه أظمره غيظاً وغضباً، ومن نازع من لا يقوى عليه أظمره <sup>(١)</sup> حزناً وجزعاً . وبهذا النظر قال الشاعر :

\* حزن كل أخى حزن أخو الغضب \*

نم ذكر ان الأسف في الآية التي نفسرها هو الغضبان فهو إذا مترادف ، وقد قاته هنا ما نعهد من تحقيقه لمذلولات الالفاظ ، وما أظن أن ما نقله عن ابن عباس يصح ، فإن ما ذكر من المقابلة بين الغضب والحزن إنما يظهر بين الغضب والحقد ، وإنما الحزن ألم النفس بقصد ما تحب من مال أو أهل أو ولد . وليس من شهوة الانتقام في شيء . ومن شواهد استعمال الأسف بمعنى الحزن قوله تعالى حكاية عن يعقوب عليه السلام ( وقال يا أسفى على يوسف ) ومن شواهد استعماله بمعنى الغضب قوله تعالى ( فلما آسفونا انتقمنا منهم ) ولا يوصف ربنا تعالى بالحزن ولا يسند إليه . وغضبه سبحانه ليس كغضب البشر ألمافي النفس ، ولا أثر غليان دم القلب ، تعالى ربنا عن هذه الانفعالات والآلام البشرية ، وإنما هو صفة تليق به هي صيب المقاب . والجمع بين الغضبان والأسف في صفة موسى عليه السلام يدل على ان الأسف بمعنى الحزن .

والمعنى أنه لما رجع موسى من الطور إلى قومه غضبان على أخيه هارون إذ رأى أنه ضعف في سياسته لهم ، ولم يكن ذا عزيمة في خلافته فيهم ، حزينا على ما وقع

(١) كذا والمعنى يقتضى أن يقال . أخفاء ، أو أسره .

منهم من كفر الشرك ، وإغضاب الله عز وجل ﴿ قال بئسما خلفتموني من بعدي ﴾  
 أي بئس خلافة خلفتمونيها من بعد ذهابي عنكم إلى مناجاة الرب تعالى من بعد  
 ما كان من شأنى معكم ان لتنتكم التوحيد وكففتكم عن الشرك وبيئت لكم فساده  
 وبطلانه وسوء عاقبة أمره حين رأيتم القوم الذين يعكفون على أصنام لهم من تماثيل  
 البقر - فكان الواجب عليكم أن تخلفوني باقتفاء سيرتى ولكنكم خلفتموني بضعها  
 إذ صنعتكم لكم صنما كأصنام أولئك القوم أو كأحد أصنام المصريين فعبده بعضكم .  
 ولم يردعكم عن ذلك سائركم - فالتوبيخ عام ، وفيه تعريض خاص بهارون هليليه  
 السلام لأنه جعله خليفته فيهم كما تقدم

﴿ أعجلتم أمر ربكم ؟ ﴾ قال في لسان العرب : وعجله سبقه ؛ وعجله استمجه  
 وفي التنزيل العزيز ( أعجلتم أمر ربكم ) أي استبقتم ؛ قال الفراء : تقول عجلت  
 الشيء أي سبقته وأعجلته استحثثته اه وقال في الكشاف : يقال عجل عن الأمر  
 إذا تركه غير تام ، وتبيضه تم عليه ، وأعجله عنه غيره ، ويضمن معنى سبق فيعدي  
 تعديته ، فيقال عجلت الأمر ، والمعنى أعجلتم عن أمر ربكم وهو انتظار موسى حافظين  
 لهده وما وصاكم به ، فيبنيتم الأمر على أن الميعاد قد بلغ آخره ولم أرجع اليكم فعدتم أنفسكم  
 بموتى فغيرتم كما غيرت الأمم بعد أنبيائهم ، وروى أن السامري قال لهم حين أخرج لهم العجل  
 وقال ( هذا إلهكم والله موسى ) إن موسى لن يرجع وإنه قد مات اه وقال ابن كثير وقوله  
 ( أعجلتم أمر ربكم ) أي استمجهتم بحببى اليكم وهو مقدر من الله تعالى اه وقد نقل الآلوسى  
 كلام الكشاف من غير عزو كما عادة أكثر المؤلفين بمدسلف الأمة ثم قال : وذهب يعقوب  
 الى أن السبق معنى حقيقى : له من غير تضمين . والأمر واحد الأوامر ، وعن الحسن أنه  
 المعنى أعجلتم وعد ربكم الذى وعدكم من الاربعين ؟ فالأمر عليه : واحد الأمور اه  
 والمراد بالاربعين ما بينه من أنها الليالى التى واعد موسى ربه كما تقدم

ثم قال ﴿ وألقى الألواح وأخذ برأس أخيه يجره اليه ﴾ أى وطرح الألواح  
 من يديه ليأخذ برأس أخيه مما كان من شدة غضبه لله تعالى وأسفه لما فعل قومه



من الشرك به ولما ظن من تقصير أخيه وأخذ بشعر رأس أخيه يحجره إليه بذوابته. إذ كان الواجب عليه في اجتهاد موسى أن يرد عنهم ويكفهم عن عبادة العجل إن قدر كما فعل هو بتحريره وإلقائه في البحر وأن يقبعه إلى جبل الطور إن لم يقدر كما حكى الله تعالى عنه في سورة طه (قال: يا هارون ما نممك إذ رأيتهم ضلوا ألا تقبعون؟ أفصيت أمرى؟) والاجتهاد يختلف باختلاف أحوال المجتهدين، فالقوى الشديد الغضب للحق بالحق كما موسى صلى الله عليه وسلم. يشعر بما لا يشعر به من يغلب عليه الخلق، ولين العريكة كهارون صلى الله عليه وسلم وقد بحث بعض المنسرين في إلقاء الألواح وما روى من تكسر بعضها هل يتضمن تقصيرا في تعظيم كلام الله؟ وكيف يمكن أن يقع مثل ذلك من الرسول المصوم ولو في حال الغضب الشديد؟ بل توهم بعضهم أنه يتضمن في نفسه إهانة للألواح فوجب بيان الخرج منه. والخيار عندنا في الجواب عن هذه الأوهام: أن إلقاء الألواح لا يقتضي إهانة لها، كما أن إلقاء العصا لإقامة الحججة على السحرة لا يتضمن مثل ذلك، فالإلقاء في نفسه لا يقتضي ذلك لغة ولا عادة، وإنما يقع ما يقع من مثل ذلك بقصد وهو ممتنع هنا قطعاً — وإن كان الغضب مظنة له. فعلم بهذا أن ما أظال به بعضهم لا طائل تحته ولا حاجة إليه.

وماذا كان جواب هارون عليه السلام ﴿ قال: ابن أمّ إن القوم استضعفوني

وكادوا يقتلونني ﴾ قرأ ابن عامر وحزرة والكسائي وأبو بكر عن عاصم هنا وفي سورة طه (ابن أم) بكسر الميم على حذف ياء المتكلم للتخفيف وهي تطرح في المنادى المضاف، وقرأها الباقون بالفتح وعللوها بزيادة التخفيف وبالتشبيه بخمسة عشر، وقرئ في الشواذ «ابن أمي» بإثبات الياء على الأصل. قال في الكشف: قيل كان أخاه لأبيه وأمه، فإن صح فإثباته إلى الأم إشارة إلى أنهما من بطن واحد، وذلك أدعى إلى المطف والرفقة وأعظم للحق الواجب، ولأنها كانت مؤمنة فاعتمد بنسبها، ولأنها هي التي قاست فيه المخاوف والشدائد فذكره بحقها أم وهو حسن لإقوله فاعتمد بنسبها فإن النسب لا يتوقف على الإيمان. واسم أمهما (بوكابد) بنت لاوى كما في التوراة عندهم

والمعنى يا ابن آدمي لا تمجّل بمؤاخذتي وتعنّيفي فانتى لم آل جهدا في الانكار على القوم والنصح لهم ولكنهم استضعفوني فلم يزعوا النصحي ولم يمتلوا أمرى ، بل قاروا أن يقتلوني ﴿ فلا تشمت بي الأعداء ولا تجعلني مع القوم الظالمين ﴾ أى فلا تفعل بي من المعاتبة والاهانة ما يشمت بي الأعداء ولا تجعلني مع القوم الظالمين لأنفسهم بعبادة العجل بأن تلتزى بهم في قرن من الغضب والمؤاخذة فلست منهم في شيء . والظاهر أنه يعنى بالأعداء والظالمين فريقا واحدا وهم الذين عبدوا العجل فأنكر عليهم فوجدوا عليه وكادوا يقتلونه ، وهذا دليل على أنه كان دون موسى في قوة الإرادة وشدة العزيمة ، وهو ما اتفق عليه علماءنا وعلماء أهل الكتاب

وماذا كان من أثر هذا الاستعطاف في قلب موسى عليه السلام ﴿ قال: رب اغفرلى ولاخى ﴾ أى اغفرلى ما اغلظت عليه به من قول وفعل ، واغفرله ما عساه قصر فيه من مؤاخذة القوم ، لما توقعه من الأيذاء حتى القتل ، ﴿ وأدخلنا في رحمتك ﴾ التى وسعت كل شيء ، ويجملها شاملة لنا واجملنا مغمورين فيها . وهو أبلغ من « وارحمتنا » ﴿ وأنت أرحم الراحمين ﴾ وهذا ثناء ، يدل على مزيد الثقة في الرجاء ، والدعاء في جملته أقوى في استعجاب هارون من الاعتذار له ، وأدل على تخييب أمل الأعداء في شيء . مما يشير حفيظة الشامة ، قال الزمخشري في تعليقه : ليرضى أخاه ويظهر لأهل الشامة رضاه عنه فلا تتم لهم شماتهم ، واستغفر لنفسه مما فرط منه إلى أخيه ، ولا أخيه أن عسى فرط في حسن الخلافة ، وطلب أن لا يتفرقا عن رحمة ولا تزال منتظمة لهما في الدنيا والآخرة اهـ

برأ القرآن المجيد هارون عليه السلام من جريمة اتخاذ العجل ومن التخصير في الانكار على ، متخذه وعابديه من قومه ، وهذا من أهم المواضع التى هيمن بها على كتب الأنبياء التى فى أيدي أهل الكتاب فصحيح أغلاط محرفيها ، وهو يحنوا التراب فى أفواه الطاعنين فيه وفيمن جاء به ( برأها الله تعالى ) يزعمهم أنه أخذ عن التوراة ما فيه من أخبار موسى وغيره من انبياء بني اسرائيل ، فانه

صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله كان أميالم يقرأ ولم يطلع على شيء من تلك الكتب ولم يكن في بلده من يعرف من تلك الكتب شيئاً وقد كان يقرأ على أعدى المعاندين له من قومه مثل قوله تعالى (وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تحطه بيمينك إذآ لأرتاب المبطلون) وقوله (تلك من أنباء الغيب نوحيها إليك ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا) ولو كان يعلم أو كانوا يعلمون شيئاً من تلك الكتب لكذبه في هذا أولئك الجاحدون والمعاندون وقد تقدم الاحتجاج بهذا ، والغرض هنا إقامة حجة أخرى وهي أنه لو كان صلى الله عليه وسلم نقل عن التوراة لوافقها في كل ما نقله وهو قد خالفها في مواضع بما جعله منزله جل جلاله مهيمنا ورقيبا عليها ، ومصححا لأهم ما وقع من التحريف فيها ، ومنه تبرئة هارون وغيره من الرسل عليهم السلام من الذنوب والجرائم التي عزيت إليهم فيها فجعلتهم قدوة سيئة تجعل هارون عليه السلام هو الصانع للعجل كما هو مفصل في الفصل الثاني والثلاثين من سفر الخروج قال :  
« ( ١ ) ولما رأى الشعب ان موسى أبطأ في النزول من الجبل اجتمع الشعب على هارون وقالوا له : قم اصنع لنا آلهة تسير أمامنا لأن هذا موسى الرجل الذي اصعدنا من أرض مصر لا نعلم ماذا أصابه (٢) فقال لهم هارون : انزعوا أقراط الذهب التي في آذان نسائكم وبنبيكم وبناتكم وأتوني بها (٣) فنزع كل الشعب أقراط الذهب التي كانت في آذانهم واتوا بها إلى هارون (٤) فأخذ ذلك من أيديهم وصوره بالازميل وصنعه عجلا مسبوكا فقالوا : هذه آلهتك يا إسرائيل التي اصعدتكم من أرض مصر (٥) فلما نظر هارون بنى مذبحا أمامه ونادى هارون وقال غدا عيد للرب (٦) فبكروا في الغدا واصعدوا محرقات وقدموا ذبائح سلامة وجلس الشعب للأكل والشرب ثم قاموا للعب (٧) فقال الرب لموسى : اذهب انزل لأنه قد فسد شعبك الذي اصعدته من أرض مصر (٨) زاغوا سر يعامن الطريق الذي أوصيتهم به صنعوا لهم عجلا مسبوكا وسجدوا له وذبحوا له وقالوا : هذه آلهتك يا إسرائيل التي اصعدتكم من أرض مصر »  
وبعد هذا ذكر أن الرب قال لموسى إن هذا الشعب صلب الرقية وان غضبه

اشتد عليهم ليفنيهم ، وان موسى استرحه أن لا يفعل ولا يشمت بهم المصريين وذكره وعده سبحانه لإبراهيم واسحق ويعقوب بتكثير نسلهم ، ثم ذكر مسألة عودة موسى إلى قومه وما فعل ثم قال

« ١٩ وكان عند ما اقترب إلى المحلة أنه أبصر العجل والرقص فغى غضب موسى وطرح اللوحين من يديه وكسرها في أسفل الجبل ٢٠ ثم أخذ العجل الذي صنعوا وأحرقه بالنار وطحنه حتى صار ناعماً وذراه على وجه الماء وسقى بني إسرائيل ٢١ وقال موسى لهارون ماذا صنع بك هذا الشعب حتى جلبت عليه خطية عظيمة ٢٢ فقال هارون لا يحم غضب سيدي عليّ ، أنت تعرف الشعب أنه في شر ٢٣ فقالوا لي اصنع لنا آلهة تسير أمامنا » الخ

ثم ذكر طلب موسى من الرب أن يغفر لقومه وأمر الرب إياهم بأن يقتل كل واحد أخاه وكل واحد صاحبه وكل واحد قريبه - وان بني لاوى فعلوا ذلك فقتل منهم في ذلك اليوم نحو من ثلاثة آلاف رجل . وقد تقدم ذكر هذه المسألة في سورة البقرة

(١٥١) إِنَّ الَّذِينَ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِنْ رَبِّهِمْ  
وَذَلَّةٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُفْتَرِينَ (١٥٢) وَالَّذِينَ  
عَمِلُوا السَّيِّئَاتِ ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَعْدِهَا وَآمَنُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا  
رَءُوفٌ رَحِيمٌ

﴿ إن الذين اتخذوا العجل سينالهم غضب من ربهم وذلة في الحياة الدنيا ﴾  
في هذه الآية وجهان أحدهما أنها كلام مستأنف لبيان ما استحقه القوم من الجزاء على اتخاذ العجل فغى به على ما كان من شأن موسى مع هارون عليهما السلام في أمرهم ، لان من يسمع ذلك أو قرأه تستشرف نفسه لمعرفة هذا - فهو إذا مما أوحاه الله تعالى يومئذ إلى موسى (ع م) والمراد بالغضب الإلهي فيه ما اشترطه تعالى في قبول توبتهم من قتل أنفسهم وكان ذلك بعد عودة موسى إلى مناجاته في الجبل ، والذلة ما يشعرون به من هوانهم على الناس وظنهم عند لقاء كل أحد أنه يتذكر برؤيتهم ما كان منهم فيحقرهم ، وقال بعضهم إن هذه الذلة خاصة بالسامري وهي

ما حكم به عليه من القطيعة واجتتاب الناس بقول موسى له ( اذهب فان لك في الحياة أن تقول لا مساس ) أى : لأمس أحداً ولا يعنى أحد .

✽ وكذلك تجزى المقتريين ✽ أى ومثل هذا الجزاء في الدنيا تجزى المقتريين على الله تعالى في أزمنة الأنبياء أو في كل زمان إذا فضحوا بظهور افتراءهم كما فضح هؤلاء ، وجعله بعض مفسرى السلف خاصاً بافتراء البدع ، قال الحسن البصرى ان ذل البدعة على اكتافهم وإن هملجت بهم البغال وطققت بهم البراذين ، وهكذا روى أيوب عن أبي قلابة أنه قرأ هذه الآية ( وكذلك تجزى المقتريين ) وقال هي والله لكل مفترى إلى يوم القيامة ، وقال سفيان ابن عيينة كل صاحب بدعة ذليل . نقل ذلك ابن كثير في تفسيره ، وهو مشروط بكون افتراء الابتداع في أزمنة الرسل عليهم السلام على ما قيدناه به لان الله تعالى كفل لهم النصر ، أو في دار الإسلام والعدل التي تمام فيها السنة ، وأما البدعة في دار الكفر أو دار الظلم والبدع والفسق والظلم فهي كظلمة من الدخان أو قزعة من السحاب تحدث في حندس ليلة مطيعة السحاب ، حالكة الإهاب ، لاتكاد تظهر ، فيكون لأصحابها احتقار يذكر .

والوجه الثاني ان هذا كلام معترض في القصة خاطب الله به خاتم رسله لانذار المجاورين له في المدينة ماسيكون من سوء عاقبتهم في افتراءهم على الله وعداوتهم لرسوله ، وانكارهم ما في كتبهم من البشارة به ، ووصفهم باتخاذ العجل لشبههم بهم وكونهم خلقاً لهم في افتراء كل منهما على الله في عهد ظهور حجته على لسان رسوله . كما غير في آيات أخرى بقتل النبيين بغير الحق وغير ذلك من جرائم سلفهم . وروى هذا الوجه عن عطية العوفي قال المراد سينال أولاد الذين عبدوا العجل وهم الذين كانوا على عهد رسول الله ﷺ وأريد بالغضب والدلة ما أصاب بنى النضير وقرية من القتل والجلد أو ما أصابهم من ذلك ومن ضرب الجزية عليهم اه وتوجيهنا أظهر . قال الزمخشري ويجوز ان يتعلق « في الحياة الدنيا » بالدلة وحدها ويراد سينالهم غضب في الآخرة وذلة في الحياة الدنيا ( وضربت عليهم الذلة والمسكنة وباؤا بغضب من الله ) اه وأقول إن لم يكن هذا هو المراد فعذاب الآخرة بمقدر في الكلام دل عليه ذكر الدنيا ، على ما علم من اطراد بنصوص أخرى .

✽ والذين عملوا السيئات ثم تابوا من بعدها وآمنوا إن ربك من بعدها لغفور

رحيم ✽ هذه الآية في حكم من تاب وقلبت توبته فدل على أن ما سبقها هو حكم

من لم يقب أو من لم تقبل توبته والمعنى ان الذين عملوا السيئات من الكفر والمعاصي ثم تابوا ورجعوا من بعدها إلى الله تعالى بأن يرجع الكافر عن كفره وتركه وآمن بالله ورسوله ، ورجع العاصي عن عصيانه وأخلص الإيمان وزكاه بالعمل بوجبه ان ربك أيها الرسول من بعد تلك الجرائم ، - أو من بعد ما ذكر من التوبة والإيمان الصحيح الباعث على العمل الصالح ، لغفور لهم أي لستور عليهم ، محام لما كان منهم . رحيم بهم أي منعم عليهم بالجنة ، هكذا صور المعنى في الكشف ثم قال وهذا حكم عام يدخل تحته متخذو المعجل ومن عداهم ، عظم جنايتهم أولاً ثم أردفها تعظيم رحمته ليعلم أن الذنوب وإن جلت وعظمت فإن عفوه وكرمه أعظم وأجل ، ولكن لا بد من حفظ الشريعة وهي وجوب التوبة والانابة ، وما وراءه طمع فارغ ، وأشعبية باردة لا يلتفت إليها حازم اه .

وأقول إن طمع أكثر الفساق بالمغفرة قد ذهبت بجرمة الأمر والنهي من قلوبهم حتى استحل كثير منهم الحرامات ، وكانوا شرراً ممن قالوا ( ان تمسنا النار إلا أياما معدودات ) وماطمعهم بشجرة إيمان ، بل أماني حتى وجدل على أطراف اللسان . قال رضي الله عنه « الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت والاحق من اتبع نفسه هواها وتمنى على الله الأماني » رواه أحمد والترمذي وابن ماجه والحاكم عن شداد ابن أوس بسند صحيح .

( ١٥٣ ) **وَمَا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ أَخَذَ الْأَلْوَابَ وَفِي نُسْخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةٌ لِلَّذِينَ هُم لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ**

ثم قص تعالى علينا ما كان من أمر موسى بعد غضبه فقال :

﴿ **وَمَا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ أَخَذَ الْأَلْوَابَ وَفِي نُسْخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةٌ**

للذين هم لربهم يرهبون ﴾ السكوت في أصل اللفظة ترك الكلام فهو هنا مجاز تشبيه أو تمثيل مبني على تصوير الغضب بشخص ذي قوة ورياسة يأمر وينهى فيطاع قال الزنجشري : هذا مثل كأن الغضب كان يغريه على ما فعل ويقول له قل لقومك كذا ، وألق الألواح ، وجر برأس أخيك إليك - فترك النطق بذلك وقطع الأغراء ، ( قال ) ولم يستحسن هذه الكلمة كل ذي طبع سليم وذوق صحيح إلا لذلك ولأنه من قبيل شعب البلاغة ، وإلا فما لقراءة معاوية بن قرة

« ولما سكن عن موسى الغضب » (وهي من الشواذ) لا نجد النفس عندها شيئاً من تلك الهزة ، وطرفاً من تلك الروعة ؟ اهـ .

والمعنى أنه لما سكن غضب موسى باعتذار أخيه ولجأ إلى رحمة الله وفضله يدعو ربه بأن يغفر لها عاد إلى الألواح التي ألقاها فأخذها ، وفي نسختها — أي ما نسخ وكتب منها فهي من النسخ كالخطبة من الخطاب — هدى وإرشاد من الخالق سبحانه للذين يرهبون ربه ويخشون عقابه بالفعل أو بالاستعداد — أو يرهبون ما يغضب ربه من الشرك والمعاصي .

( ١٥٤ ) وَأَخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِمِيقَاتِنَا فَلَمَّا أَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُم مِّن قَبْلُ وَإِيَّيَ أَهْلَكْنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا ؟ إِنَّ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَاءُ وَتَهْدِي مَن تَشَاءُ أَنْتَ وَلِيُّنَا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الْغَافِرِينَ ( ١٥٥ ) وَأَكْتُبْ لَنَا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ إِنَّا هُدُنَا إِلَيْكَ . قَالَ عَدَايَ أُصِيبُ بِهِ مَن أَشَاءُ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ ( ١٥٦ ) الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَا أُولَئِكَ إِنَّكُمْ عِلْمٌ لِّمَن يَعْلَمُ بَالْمَعْرُوفِ وَيُنهِئُهُم عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَأَتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ

﴿ واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا ﴾ الاختيار صيغة تكلف من مادة الخير كالانتقاء من النقي ( بالكسر وحقيقته دهن العظام وبجازه لباب كل شيء والاصطفاء من الصفو - والانتخاب من النخب وأصله انتزاع الصقر وغيره من الجوارح قلب الطائر ثم صار يقال لكل من انتزع لب الشيء وخياره : نخبه وانتخبه وتطلق النخبة ( بالضم مع سكون الخاء وفتحها ) على الجيد المختار من كل شيء كما أطلقوا النخب والنخب والمنخب على الجبان الذي لا فؤاد له والافين الذي لا رأى له ، كأنه انتزع فؤاده وعقله بالفعل . والكلام معطوف على ما قبله ، والمعنى : وانتخب موسى سبعين رجلا من خيار قومه للميقات الذي وقته الله تعالى له ودعاهم للذهاب معه إلى حيث يناجي ربه من جبل الطور ، فلاختيار يكون من فاعل مختار وشيء مختار منه فيتملى للثاني بمن وكأن نكته حذف « من » الإشارة إلى كون أولئك السبعين خيار قومه كلهم لا طائفة منهم <sup>(١)</sup>

﴿ فلما أخذتهم الرجفة قال رب لو شئت أهلكتهم من قبل وإياي ﴾ أي فلما أخذتهم رجفة الجبل وضعفوا قال موسى يارب اني أتمني لو كانت سبقت مشيئتك أن تهلكهم من قبل خروجهم معي إلى هذا المكان فأهلكتهم وأهلكتني معهم حتى لا أقع في حرج شديد مع بني اسرائيل فيقول قد ذهبت بخيارنا لاهلاكهم - أي واذا لم تفعل من قبل فأسألك برحمتك أن لا تفعل الآن - وهذا مفهوم التمني فقد أراد موسى ولا يبعد أن يكون قد نطق به إذا كانت لغته لا تدل عليه كما فتنا وكان من إيجاز القرآن الاكتفاء بذكر التمني الدال عليه . واختلف المفسرون هل كان هذا بعد أن أفاق موسى من صعقة تجلج ربه للجبل عقب سؤاله الرؤية إذ كان من معه من شيوخ بني اسرائيل ينتظرونه في مكان وضعهم فيه غير مكان المناجاة كما تقدم ؟ أو كان بعد عبادة العجل ذهبوا للاعتذار وتأكيد التوبة وطلب الرحمة

(١) والنحويون يعدون مثل هذا الحذف حرف الجر وإيصال الفعل بالفعل ونصبه مباشرة سماعيا لاقياسيا على كثرته ومنه قول الفرزدق :  
 منا الذي اختير الرجال ساحة وجود اذا هب الرياح الزعازع  
 وقول الآخر

فقلت له اخترها قلو صا سمينه ونابا علابا مثل نايك في الحيا  
 أي اختر من الابل ناقة قلو صا أي طويلة القوائم وهي أول ما يركب ، ونابا وهي المسنة



وكما اختلفوا في هذا اختلفوا في سبب أخذ الرجفة إياهم هل كان طلبهم رؤية الله تعالى جهرة كما تقدم في سورة البقرة أو سبباً آخر؟ قال الحافظ ابن كثير .

قال علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في تفسير هذه الآية إن الله أمره أن يختار من قومه سبعين رجلاً فأختار سبعين رجلاً فوفد بهم ليدعوا ربهم وكان فيما دعوا الله أن قالوا : اللهم أعطنا ما لم تعطه أحداً من قبلنا ولا تعطه أحداً بعدنا . ففكره الله ذلك من دعائهم فأخذتهم الرجفة قال موسى رب لو شئت أهلكتهم - الآية . وقال السدي إن الله تعالى أمر موسى أن يأتيه في أناس من بني اسرائيل يعتمدون إليه من عبادة العجل ووعدهم موعداً فاختار موسى من قومه سبعين رجلاً على عينه ثم ذهب بهم ليعتدروا فيما أتوا ذلك المكان قالوا لن نؤمن لك يا موسى حتى ترى الله جهرة فانك قد كلمته فأرناهُ فأخذتهم الصاعقة فأتوا قمام موسى يبكي ويقول يارب ماذا أقول لبني اسرائيل إذا لقيتهم وقد أهلكت خيارهم؟ (رب لو شئت أهلكتهم من قبل وإياي) وقال محمد بن اسحق اختار موسى من بني اسرائيل سبعين رجلاً الخبير فالخير وقال انطلقوا إلى الله فتوبوا إليه مما صنعتم وأسألوه التوبة على من تركتم وراكم من قومكم صوموا وتطهروا واطهروا ثيابكم فخرج بهم إلى طور سيناء لميقات وقته له ربه وكان لا يأتيه إلا بإذن منه وعلم فقال له السبعون فيما ذكر لي حين صنعوا ما أمرهم به وخرجوا معه للقاء ربه يا موسى أطلب لنا لسمع كلام ربنا فقال أفعل فلما دنا موسى من الجبل وقع عليه عمود الغمام حتى تفتش الليل كله ودنا موسى فدخل فيه وقال للقوم ادنوا وكان موسى إذا كله الله وقع على جبهة موسى نور ساطع لا يستطيع أحد من بني آدم أن ينظر إليه فضرب دونه بالحجاب ودنا القوم حتى إذا دخلوا في الغمام وقعوا سجوداً فسمعوه وهو يكلم موسى بأمره وينهاه أفعل ولا تفعل فلما فرغ إليه من أمره وانكشف عن موسى الغمام أقبل إليهم فقالوا لموسى (لن نؤمن لك حتى ترى الله جهرة) فأخذتهم الرجفة وهي الصاعقة فالتقت أرواحهم فأتوا جميعاً قمام موسى يناشد ربه ويدعوه ويرغب إليه ويقول (رب لو شئت أهلكتهم من قبل وإياي) قدسهموا أهلك من ورأى من بني اسرائيل اه

أقول كل ما نقل عن مفسري المأثور في هذه المسألة وأمثالها مأخوذ عن الاسرائيليات غير الموثوق بها إذ ليس فيه شيء مرفوع إلى النبي ﷺ وإنما يرجح من بعدهم

بعض أقوالهم على بعض بكونه أقرب إلى ظاهر نظم الآيات وأساليبها وتناسبها من غيره : وأما التوراة التي في أيدي أهل الكتاب فقد ذكرت خبر السبعين من شيوخ بني إسرائيل في سياق مناجاة موسى عليه السلام لربه كما تقدم وقد نقلنا المهم منها في ذلك ومجموع عباراتها مضطربة ففيها أن السبعين مع موسى وهارون وناداب وابيهو « رأوا إله إسرائيل وتحت رجليه شبه صنفة من العقيق الأزرق الشفاف وكذات السماء في النقاوة ولكنه لم يمد يده إلى أشراف بني إسرائيل فرأوا الله وأكلوا وشربوا » (خروج ٢٤ : ١٠ و ١١) وفيها أن الرب قال لموسى إذ طلب منه رؤية مجده « لا تقدر أن ترى وجهي لأن الإنسان لا يراى ويعيش » ثم ذكر له أنه أي الرب يضعه في نقرة صخرة ويستره بيده حتى يجتاز — أي الرب — قال « ثم ارفع يدي فتنظر ورأى وأما وجهي فلا يرى » (خروج ٢٣ : ١٨ — ٢٣)

وفي سفر العدد وقائع ذكر فيها غضب الرب على بني إسرائيل لتمردهم وعنادهم وآثام اللاويين منهم لموسى وهارون بحب الرياسة والترفع عليهم وزعمهم أنهم كلهم مقدسون والرب في وسطهم وفيه أن الرب أهلك منهم خلقا كثيرا وكان موسى يستغينه ليرفع الهلاك عنهم ويرحمهم ولا أذكر أن في شيء منها ذكر عدد السبعين ولكن في بعضها ذكر شيوخ إسرائيل وفي بعضها ذكر عدد ٢٥٠ رجلا وذلك في الفصل ١٦ من سفر العدد وهالك بعضه

(٢٠) وكلم الرب موسى وهارون قائلا (٢١) افتزرا من بين هذه الجماعة فاني افيهم في لحظة (٢٢) فحرا على وجهيهما وقالا اللهم اله أرواح جميع البشر هل يخطيء رجل واحد فتسخط على كل الجماعة (٢٣) فكلم الرب موسى قائلا (٢٤) اطلعوا من حوالى مسكن قورح ودانان وابيرام (٢٥) فقام موسى وذهب إلى دانان وابيرام وذهب وراءه شيوخ إسرائيل (٢٦) فكلم الجماعة قائلا اعزلوا عن خيام هؤلاء القوم اليقاة ولا تمسوا شيئا مما لهم لئلا تهلكوا بجميع خطاياهم (٢٧) فطلعوا من حوالى مسكن قورح ودانان وابيرام وخرج دانان وابيرام ووقفوا باب خيمتهما مع نسائهما وبنيهما وأطفالهما (٢٨) فقال موسى بهذا تعلمون أن الرب قد أرسلني لأعمل كل هذه الأعمال وأنها ليست من نفسي (٢٩) إن مات هؤلاء كوت كل إنسان واضابتهم مصيبة كل إنسان فليس الرب قد أرسلني (٣٠) ولكن ان ابتدع الرب بدعة وفتحت

الأرض فاها وابتلعتمهم وكل ما لهم فهبطوا أحياء إلى الهاوية تعلمون أن هؤلاء القوم قد ازدروا بالرب (٣١) فلما فرغ من التكلم بكل هذا الكلام انشقت الأرض التي تحتهم (٣٢) وفتحت الأرض فاها وابتلعتمهم وبيوتهم وكل من كان لقورح مع كل الأموال (٣٣) فزلوا هم وكل من كان لهم أحياء إلى الهاوية ونظمت عليهم الأرض فبادوا من بين الجماعة (٣٤) وكل إسرائيل الذين حولهم هربوا من صوتهم لأنهم قالوا لعل الأرض تبتلعنا (٣٥) وخرجت نار من عند الرب وأكلت المتئين والحسين رجلا الذين قربوا البخور « اه المراد منه ومبدأ هذه القصة في أول الفصل ١٦ وفي آخره أنه أخذهم الوباء إذ لم يتوبوا

وما في سورة البقرة من ذكر مسألة عبادة العجل وذكر مسألة طلب بني إسرائيل لرؤية الله جبهة وأخذ الصاعقة إياهم يدل على أن هذه الواقعة غير الأولى ونقلنا هنالك عن الأستاذ الإمام اختيار استقلال كل منهما دون الأخرى وقوله أنها مذكورة في كتبهم فإن كان يعني ما نقلناه آنفا عن سفر العدد أو ماقى معناه وهو مما لم يذكر فيه عدد السبعين فلعلة يريد أن ما ذكر في القرآن مختصر بقدر العبرة كسنته وإن السبعين هم الذين أهلكوا أولا وإن لم يذكر الكاتب عددهم ثم هلك غيرهم فكان الجميع ٢٥٠

فإن كانت الآية تشير إلى هذه القصة فقول موسى ﴿أهلكنا بما فعل السفهاء منا﴾ إشارة إلى قورح وجماعته من اللاويين المغرورين المتمردين ، وهل هم الذين طلبوا من موسى رؤية الله تعالى جبهة لغرورهم بأنفسهم أم غيرهم ؟ وإن كانت في عابدي العجل فهي دليل على أن عقلاء بني إسرائيل وأصحاب الروية منهم لم يعبدوه وإنما عبده السفهاء وهم الآكثرون.

﴿ إن هي إلا فتنتك تضل بها من تشاء وتهدى من تشاء ﴾ « ان » نافية والفتنة الاختيار والامتحان مطلقا أو بالأمور الشاقة والباء في « بها » للسببية ، أي ما تلك الفعلة التي كانت سببا لأخذ الرجفة إياهم إلا محنتك وابتلاؤك الذي جعلته سببا لظهور استعداد الناس وما طويت عليه سرائرهم من ضلال وهداية ، وما يستحقون عليه من عقوبة ومشوبة ، وسنتك في جريان مشيئتك في خلقك بالعدل والحق ، والنظام الحكيم في الخلق ، تضل بمقتضاها من تشاء من عبادك ولست بظالم لهم في تقديرك ، وتهدى من تشاء ولست بمحباب لهم في

توفيقك ، بل أمر مشيئتك دائر بين العدل والفضل ، ولك الخلق والأمر ﴿ أنت ولينا  
 فاغفر لنا وارحمنا وأنت خير الغافرين ﴾ أي أنت المتولى لأمرنا ، والقائم علينا بما  
 تكتسب نفوسنا فاغفر لنا ما تترتب عليه المواخذة والعقاب من مخالفة سنتك ، أو  
 التقصير فيما يجب من ذكرك وشكرك وعبادتك ، بأن تستر ذلك علينا ، وتجعله بعفوك  
 كأنه لم يصدر عنا وارحمنا برحمتك الخاصة ، فوق ما شملت به الخلق كإيهم من رحمتك العامة  
 وأنت خير الغافر ين حلما وكرما وجودا ، فلا يتعاطفك ذنب ، ولا يمارض غفرانك  
 ما يمارض غفران سواك من عجز أو ضعف أو هوى نفس - وما ذكر في المغفرة يدل على  
 اعتبار مثله في الرحمة لدلالته عليه - أي وأنت خير الراحمين رحمة وأوسعهم فيها فضلا  
 واحسانا ، فإن رحمة جميع الراحمين من خلقك ، نعمة مفاضة على قلوبهم من  
 رحمتك ، حذف ذكر الرحمة استغناء عنه بذكر المغفرة فإن ترتيب التذييل في الشناء  
 عليه تعالى على طلب مغفرة ورحمته معا ، يقتضى أن يكون هذا الشناء بهما معا فكتفى  
 بذكر الأولى لدالاتها على الثانية قطعاً ، فهو من الإيجاز المسمى في علم البديع  
 بالاكتفاء ، وقد غفل عن هذا من قال من المفسرين إنه اكتفى بذكر المغفرة لأنها  
 الأهم ولم لم يكتف بذكر الرحمة لأنها أعم ، ولأنها قد تستلزم المغفرة دون  
 العكس ، فإن معنى المغفرة سلبى وهو عدم المواخذة على الذنب ، والرحمة فوق  
 ذلك فهي احسان إلى المذنب لا يستحقه إلا بعد المغفرة ولذلك يقدم ذكر المغفرة  
 على ذكر الرحمة ، لأن التخيلية كما يقولون مقدمة على التحلية . فلا يليق خلص  
 الحلال النفيسة ، إلا على الأبدان النظيفة ، وقد قال موسى عليه السلام في دعائه  
 لنفسه ولأخيه ( رب اغفر لى ولأخى وادخلنا فى رحمتك ) الآية . وقال نوح عند توبته  
 من سؤاله النجاة لولده الكافر ( ولا تغفر لى وترحمى أكن من الخاسرين ) وعلمنا  
 تعالى من دعائه فى خاتمة سورة البقرة ( واعف عنا واغفر لنا وارحمنا ) وقلما  
 ذكر اسم الله ( الغفور ) فى كتابه العزيز إلا مقرونا باسمه ( الرحيم ) ومن غير  
 الأكثر قرنه بالشكور وبالرحيم وبالودود ويقرب معناه من معنى الرحيم ،  
 ومرد قرنه بالغفور وبالعزيز لاقتضاء المقام ذلك .

ودعاء موسى عليه السلام هنا لنفسه مع قومه بصغير الجمع قد اقتضاه مقام  
 المناجاة والمعرفة الكاملة ، ومن كان أعرف بالله وأكمل استحضارا لعظمته ، كان

أشد شعورا بالحاجة إلى مغفرة ورحمته، وإن كان ما يستغفر منه تقصيرا صغيرا بالنسبة إلى ذنوب الغافلين والجاهلين، أو من باب حسنات الأبرار سيئات المقربين، فإن كان هذا الدعاء عقب طلب الرؤية، فوجه طلبه للمغفرة والرحمة لنفسه أظهر، لأن طلبه ذلك كان ذنباً له، صرح بالتوبة منه، وإن كان عقب طلب السبعين رؤية الله جهره فالأمر أظهر، لأن الذنب مشترك، وإن كان على أثر حادثة عبادة المعجل، فقد علم ما كان من شدته فيها على أخيه هارون عليهما السلام، وأنه طلب لكل من نفسه وأخيه المغفرة على الانفراد والرحمة بالاشتراك، وإن كان عقب تمردي بني إسرائيل الذي عاقبهم الله تعالى عليه بأهلاك بعضهم وتهديدهم بالاستئصال، فادخال نفسه معهم من باب الاستعطاف، إذ لم ينقل عنه فيه شيء مما يعد من ذنوب الأنبياء عليهم السلام.

﴿تخطئة من اتهم الكليم عليه السلام بالجرأة على ربه في هذا المقام﴾

كنت في أول العهد بطلمي للعالم في طرابلس الشام اسمع بعض العلماء والأدباء ينقلون عن بعض الصوفية أن موسى عليه السلام لم يقل لربه عز وجل (إن هي إلا فتنتك) إلا وقد كان في مقام الانس والادلال الذي يطلق اللسان بمثل هذا المقال، وأن هذا خير جواب عما قيل من أن هذا القول جرأة عظيمة تاب منها عليه السلام. وقال الآلوسي في تفسير الآية: والقول بأن اقتداه عليه السلام على أن يقول (إن هي إلا فتنتك جرأة عظيمة فطلب من الله غفرانها والتجاوز عنها مما يباه السوق، عند أرباب الذوق، ولا أظن أن الله تعالى عد ذلك ذنباً منه، ليستغفره عنه، وفي ندائه السابق ما يؤيد ذلك اهـ

وأقول لا مجال للقول بالجرأة ولا بالادلال. وما كان هذا بالذي يحظر للعربي الفصح ببال، ولا للعالم الدقيق بمعاني المفردات وأساليب المقال، وسببه كلمة «الفتنة» فقد اشتهر من عهد بعيد فيما أظن أن معناها اغراء الشر بين الناس وأراهم يتناقلون استعمال قوله تعالى (والفتنة أشد من القتل) بهذا المعنى، وله أصل في استعمال العرب فإنها تطلق على الحرب ويوصف الشيطان بالفتان. ولكن هذا وذاك من المعاني الفرعية لهذه المادة وإنما معناها الأصلي الذي تغيرها وأمثالها وأضدادها منه الامتحان والاختيار ولا سيما الشاق الذي يظهر به جيد الشيء أو الشخص من رديئة، كعرض الذهب على النار: لتصفية الغش.

من النصارى ، ومثله الفضة بل كل ما أدخل النار يسمى مفتونا كما يقال دينار أو درهم مفتون ، ويسمى حجر الصائغ الفتانة ، وقد ورد تسمية الملكين الذين يتحنان الناس عقب الموت بفتانى القبر ، وفسروا فتنة الممات وفتنة القبر بسؤال الملكين ، وقال تعالى (إنما أموالكم وأولادكم فتنة) أى اختبار لكم يتبين بهما قدر وقوفكم عند الحق والتزامكم الكسب الحلال ، وقال تعالى (ونبلوكم بالشرا والخير فتنة)

وجملة القول أن الفتن والفتون مصدرى قن معناهما الابتلاء للاختبار وظهور حقيقة حال المفتونين أو لتصفيتهم وتمحيصهم ، ومن الأول قوله تعالى لموسى فى هذه الواقعة التى نحن بصدد تفسيرها على قول بعضهم (إنا قد فتنا قومك من بعدك وأضلهم السامرى) فقوله عليه السلام لربه (إن هى إلا فتنتك) مأخوذ من قول ربه له (إنا قد فتنا قومك) فلا جراءة فيها ولا إدلال ، دع ما يرد هذه الدعوى من مناقها لموقف التوبة والاستغفار — ومن الثانى قوله تعالى له فى قصته من سورة طه (وفتناك فتونا) أى أصطفيناك من الشوائب حتى صرت أهلا لاصططناعنا ورسالتنا .

وتقدم تحقيق هذا اللفظ من قبل \* واكتب لنا فى هذه الدنيا حسنة وفى الآخرة \* أى وأثبت وأوجب لنا برحمتك وفضلك حياة حسنة فى هذه الدنيا من العافية وبسط الرزق ، وعز الاستقلال والملك ، والتوفيق للطاعة ، ومشوبة حسنة فى الآخرة بدخول جنتك ونيل رضوانك ، فهو كقوله تعالى فيما علمنا من دعائه (ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة) فإن ثمرة دين الله على السنة جميع رسله سعادة الدارين : الدنيا والآخرة \* إنا هدنا إليك \* فى لسان العرب : هاد يهود هودا (أى من باب قال) وهود تاب ورجع إلى الحق فهو هائد ، وقوم هود — مثل حائك وحوك وبازل وبزل — قال إعرابى \* إنى امرؤ من مدحه هائد \* وفى التنزيل (إنا هدنا إليك) أى تبنا إليك وهو قول مجاهد وسعيد بن جبيرة وإبراهيم . قال ابن سيده : عداه بالى لأن فيه معنى رجعتنا : ابن الاعرابى : هاد إذا رجع من خير إلى شر أو من شر إلى خير ، وداه إذا عقل ، ويهود اسم القبيلة قال :

أولئك أولى من يهود بمدحه إذا أنت يوما قلتها لم تؤنب

وقيل إنما هذه القبيلة يهود فمررت بقلب الذال دالا ه ملخصا والمعنى إنا تبنا

إليك مما فرط من سفهائنا من طلب الآلهة وعبادة العجل ، وتقصير خيارنا في الإنكار عليهم - أو من طلب رؤيتك أو من ورد المغرورين على شريكك ، وكفر نعمتك - تبنا ورجعنا إليك في جملتنا مستغفرين مسترحمين كما فعل أبونا آدم إذ تاب إليك من معصيته فثبت عليه وهديته واجتبيته ، فكانت تلك سنتك في ولده - يدل على هذا المعنى فضل قوله « إنا هدنا إليك » فانه في مقام التعليل والاستدلال على استحقاق التائب التائب بالقول والفعل والاعتقاد للمغفرة وقد كان مما حكاه الله تعالى من وحيه إلى موسى في سورة طه ( وإني لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحاً ثم اهتدى ) وماذا أجابه الله تعالى ؟

﴿ قال عذابي أصيب به من أشاء ورحمتي وسعت كل شيء ﴾ أي قد كان من سبق رحمتي غضبي أن أجعل عذابي خاصاً أصيب به من أشاء من الكفار والمعصاة المجرمين وأما رحمتي فقد وسعت كل شيء في العالمين ، فهي من صفاتي القدسية الأزلية التي قام بها أمر العالم منذ خلقته ، والعذاب ليس من صفاتي بل من أفعالي المرتبة على صفة العدل ، ولهذا عبر عن التعذيب بالفعل المضارع وعن تعلق الرحمة بالفعل الماضي . وهذه الرحمة هي العامة المبذولة لكل مخلوق ولولاها هلك كل كافر وعاص عقب كفره ونجوره ( ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا مترك على ظهرها من دابة ) وهذالك رحمة خاصة يوجهها ويكتبها تعالى لبعض المؤمنين المحسنين ويبدل ما شاء منهم لمن شاء بغير كتابة منه ، وما كتابته إلا فضل منه ورحمة ، وأما العذاب فلم يرد في الكتاب ولا في خبر المعصوم أن الله تعالى كتبه على نفسه ، ولكن أثبته وتوعد به فكان لا بد من وقوعه ، ولأنه من متعلقات صفتي العدل والحكمة ، وقد أفرط قوم في النظر إلى عموم الرحمة وغفلوا عن النظر في مقتضى العدل والحكمة ، والوعيد على الكفر والمعصية ، فذهب بعضهم إلى عدم تعذيب أحد من المؤمنين ، وآخرون إلى عدم تعذيب أحد من العالمين ، ومن هؤلاء بعض غلاة التصوف الذين زعموا أن العذاب صوري لا حقيقي وأنه مشتق من العذوبة وإن في جهنم من هم أحب إلى الله تعالى من كثير من أهل الجنة - جعلهم الله منهم - وأفرط آخرون في النظر إلى مقتضى الحكمة فأوجبوا عليه تعالى تعذيب العصاة بارتكاب الكبائر لا الكفار فقط ، ولولا أن صار هذا وذاك مذهبا سهوا جمع كلمة الفريقين على الأخذ

بظواهر نصوص القرآن ، في كل صفة من صفات الرحمن ، ولما قال مثل الزمخشري من جهابذة البيان ، في تفسير قوله تعالى (عذابي أصيب به من أشاء) أي من وجب على في الحكمة تعذيبه ولم يكن في العقوبة عنه مسامح لأنه مفسدة انتهى فقد فسّر من يشاء تعالى تعذيبه بمن وجب عليه تعذيبه ، وجماعته يقولون إن هذا وجوب عقلي لا يدخل الإمكان سواء ولا تتعلق القدرة بخلافه ، وهذا المعنى يناقض المشيئة منافاة قطعية فكيف تفسر به ؟ ياليت الزمخشري لم ينتحل مذهبا ولم ينظر في خلاف المذاهب ، وإذا لكان كشفه حجة على أصحابها ومرجعاً لهم في تحرير معاني نصوص الكتاب والسنة وآثار السلف إذ كان من أدق علماء هذه اللغة فهما واحسنهم بيانا لما فهم ، ومسألة الوجوب على الله تعالى نظرية فكرية لا لغوية ، والجمع بين الحكمة والرحمة لا يقتضي أن يجب على الله تعالى شيء لذاته ، وليس في النصوص ما يدل على هذا الوجوب إلا أن يوجه تعالى بمشيئته ، بمعنى كتابته وجعله أمراً مقضياً ، وليس في إيجابه على نفسه بمشيئته ما في إيجاب عقول خلقه عليه من معنى استعلاء غيره عليه تعالى - أو من إيهام كونه عز وجل محكوماً بما ينافي سلطانه الاختياري الذي هو فوق كل سلطان ، بل لا سلطان سواه ، وإنما سلطان غيره به ومنه ، فلو لم يكن في اختلاف التعبير إلا مراعاة الأدب لكفي

﴿ فسأكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة والذين هم بآياتنا يؤمنون ﴾ الخ أي وإذا كان الأمر كذلك فسأكتب رحمي كنية خاصة وأثبتها بمشيئتي إني أنا لا يجوز دونه شيء للذين يتقون الكفر والمعاصي والتمرد على رسولهم ، ويؤتون الصدقة المفروضة التي تتركب بها أنفسهم ، وغيرها من أركان الدين ، وخص الزكاة بالذكر دون الصلاة وما دونها من الطاعات لأن فتنه حب المال تقتضي بنظر العقل والاختبار بالفعل أن يكون المانعون للزكاة أكثر من التاركين لغيرها من الفرائض . وفيه إشارة إلى شدة حب اليهود للدنيا واقتنائهم بجمع المال ومنع بذله في سبيل الله ، وقوله تعالى (والذين هم بآياتنا يؤمنون) معناه وسأكتبها كنية خاصة للذين يصدقون بجميع آياتنا التي تدل على توحيدنا وصدق رسولنا تصديقاً إذعاناً ، مبني على العلم والايقان ، دون التقليد للآباء وعصبيات الأقوام ، ونكتة إعادة الموصول (الذين) مع الضمير (هم) إما جعل الموصول الأول عاماً لقومه



الذين دعا لهم ، من استمعوا على التزام التقوى واداء الزكاة منهم وجعل الثانى خاصا بمن يدركون بعثة خاتم الرسل عليه السلام ويتبعونه كما يعلم بما بعده - وإنما لبيان الفصل بين مفهوم الإسلام ومفهوم الايمان والتعريض بأن الذين طلبوا من موسى أن يجعل لهم آلهة والذين عبدوا العجل والذين قالوا ( لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة ) لم يكونوا مؤمنين بآيات الله العامة ولا الخاصة التى جاء بها نبيهم إذ لم يكونوا يعتقدونها بل كانوا متبعين له لانقاذهم من ظلم المصريين - وبيان ان كتابة الرحمة الخاصة إنما تكون لمن جمعوا بين الإسلام وهو إتباع الرسل بالفعل ، والايمان الصحيح بالآيات الإلهية المفيدة لليقين المانع من العودة إلى الشرك بمثل عبادة العجل والمقتضى لاتباع من يأتى من الرسل بمثل هذه الآيات ، وفى هذا توطئة لما بعده ، فهو بيان لصفة من يكتب تعالى لهم الرحمة على الإطلاق ، ويدخل فيهم موسى عليه السلام ومن يصدق عليهم ما ذكر من قومه وذلك يفيد استجابة دعائه بشرطه ، ويليه بيان أحق الأمم بهذه الرحمة ذكر على سبيل الاستطراد المقصود بالذات على سنة القرآن ، فى الانتقال من قصص الرسل إلى أمة خاتم الرسل عليهم الصلاة والسلام ، وهو قوله عز وجل

﴿ الذين يتبعون الرسول النبى الامى ﴾ فصل الاسم الموصول هنا لأنه بيان مستأنف الموصول الأخير أو للموصولين الذين قبله معا ، وهم الذين يتقون ويؤتون الزكاة ، والذين يؤمنون بالآيات ، ولو وصله فقال ( والذين يتبعون الرسول النبى الامى ) الخ لكان مغايرا لهما فى الماصدق فى المفهوم بأن يراد بالأخير من يدركون بعثة الرسول النبى الامى ويتبعونه بالفعل فى زمنه وبعده زمنه ، ويراد بمن قبلهم من يصدق عليهم معنى صلة الموصولين فى زمن موسى وما بعده إلى زمن محمد عليهما السلام . ومعنى الفصل على الوجه الأخير اتحاد الموصولات الثلاثة فى المفهوم والماصدق جميعا . والمعنى: أن كتابة الرحمة كتبت خاصة للمتصفين بما دلت عليه صلات الموصولات الثلاثة وإتمام الذين يتبعون الرسول الموصوف بأنه النبى الامى نسبة إلى الأم ، والمراد به الذى لا يقرأ ولا يكتب ، وكان أهل الكتاب يسمون العرب بالأميين ، ونعله كان لقباً لأهل الحجاز ومن جاورهم دون أهل اليمن . لكن ظاهر قوله تعالى فى الخوة من اليهود ( ذلك بأنهم قالوا ليس علينا فى الأميين

سبيل) العموم وليس بنص فيه ، وقال تعالى ( هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم ) ولم ينقل أن الله تعالى بعث نبيا أميا غير نبينا ﷺ فهو وصف خاص لا يشارك محمدا ﷺ فيه أحد من النبيين . والامية آية من أكبر آيات نبوته فانه جاء بعد النبوة بأعلى العلوم الناقمة وهي ما يصلح ما فسد من عقائد البشر وأخلاقهم وآدابهم وأعمالهم وأحكامهم وعمل بها فكان لها من التأثير في العالم ما لم يكن ولن يكون لغيره من خلق الله . وتعريف الرسول والنبي الموصوف بالامية كلاهما للعهد كما يعلم مما سبقينه من بشارات الأنبياء بنبينا ﷺ . والرسول في اصطلاح الشرع أخص من النبي فكل رسول نبي وما كل نبي رسول ، ولذلك جعل بعض المفسرين نكتة تقديم الرسول على النبي هنا كونه أهم وأشرف أو أنهما ذكرا هنا بمعناهما اللغوي كقوله ( وكان رسولا نبيا ) وما أشرنا اليه من نكتة التقديم أظهر ، وهو النبي الأسمى وصف يميز للرسول الذي يجب كل أحد اتباعه متى بعث ، وأن الرسول هو المعروف الذي نزل فيه ( وإذا أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لمؤمنين به ولننصرنه ) - الخ آيته المعروفة في سورة آل عمران (١)

والنبي في اللغة ( فعيل ) من مادة النبا بمعنى الخبر المهم العظيم الشأن أو بمعنى الارتضاع وعلو الشأن والأول أظهر وأكثر للعرب لانهمزة بل نقل أنه لم يجره إلا أهل مكة ولكن النبي ﷺ أنكر على رجل قال له: يا نبي الله . وأما في الاصطلاح فالنبي من أوحى الله اليه وأنباه بما لم يكن يعلم بكسبه من خبر أو حكم يعلم به علما ضروريا أنه من الله عز وجل ، والرسول نبي أمره الله تعالى بتبليغ شرع ودعوة دين وبإقامته بالعمل ، ولا يشترط في الوحي اليه أن يكون كتابا يقرأ وينشر ، ولا شرعا جديدا يعمل به ، ويحكم بين الناس . بل قد يكون تابعا لشرع غيره كالرسل من نبي إسرائيل كانوا متبهمين لشرعية التوراة عملا وحكما بين الناس كما قال تعالى ( إنا أنزانا التوراة فيها هدى ونور ، يحكم به النبيون الذين أسلموا للذين هادوا ) الآية

(١) تراجع ص ٣٥١ ج ٣ من التفسير

وقد يكون ناسخا لبعضه كما نسخ عيسى صلى الله عليه وسلم بعض أحكام التوراة وأقر أكثرها. كما يدل على ذلك مثل قوله تعالى حكاية لما خاطب به بنى إسرائيل (ومصدقا لما بين يدي من التوراة ولأحل لكم بعض الذي حرم عليكم ) وسيرته الماثورة عن الانجيليين الأربعة وغيرهم تدل على ذلك ففيها أنه ماجاه لينقض الناموس ( أى التوراة ) وإنما جاء ليتمم ، وأنه أحل لهم بعض ما حرم عليهم حتى ما دل عليه عموم ترك العمل يوم السبت فخصه بغير العمل الصالح من أمور الدنيا بل نرى فرق النصارى الرسميين بعد تكوين نظام الكنيسة قد تركوا ماعدا الوصايا العشر من شريعة التوراة واستبدلوا يوم الأحد بيوم السبت فيما حرمت الوصايا من العمل فيه وخالف الأكثرون وصية النهي عن اتخاذ الصور والتماثيل ولكن لا يستطيعون أن يأتوا بدليل على هذا من قول المسيح ولا من فعله .

وجملة القول أن الرسول أخص في عرف شرعنا من النبي ، فكل رسول نبي ولا عكس . وإذا أطلق الرسول بالمعنى الذي يعم رسل الملائكة كان من هذا الوجه أعم من النبي لأن الله اصطفى من الملائكة رسلا ومن الناس ، ولم يجعل فيهم أنبياء فنبينا صلى الله عليه وسلم نبي رسول ، وجبريل عليه السلام رسول غير نبي ، وآدم عليه السلام نبي غير رسول كأكثر أنبياء بنى إسرائيل ، وهذا على قول المحققين في نص حديث الشفاعة في الصحيحين وغيرهما الناطق بأن نوحا أول رسول أرسله الله إلى أهل الأرض ، وقد تقدم في الكلام على عدد الرسل من تفسير سورة الأنعام جواز تسميته رسولا في عرف بعض أهل الكلام ، وأنهم لهذا العرف عدوه من الرسل الذين تجب معرفة رسالتهم وأول هؤلاء حديث الشفاعة تأويلات تجدها هناك <sup>(١)</sup> وصف الله الرسول الذي أوجب اتباعه على كل من أدركه من بنى إسرائيل وغيرهم بصفات ونعوت ( أولها ) ( أنه هو النبي الأسمى الكامل )

(ثانيها) - قوله تعالى - الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والإنجيل - ومعناه الذي يجد الذين يتبعونه من بنى إسرائيل صفته ونعته مكتوبة عندهم في التوراة والإنجيل ، وإنما ذكر الإنجيل والسياق في قوم موسى لأن مخاطب به

بالحذات بنو اسرائيل ، ومما هو مأثور عن المسيح عليه السلام في هذه الأناجيل :  
لم أبعث إلا إلى خراف اسرائيل الضالة . ولا يعارضه مارووا عنه من أمره تلاميذه  
أن يكرزوا بالانجيل في الخليقة كلها إذ يجمع بينهما ان يراد بالخليقة ما كانوا يسمونه  
( اليهودية ) والعبارة الاولى نص بصيغة الحصر لا محتمل التأويل . وقال أبو السعود  
( الذي يجدونه مكتوبا ) باسمه ونعوته الشريفة بحيث لا يشكون أنه هو ولذلك عدل  
عن أن يقال يجدون نعته أو وصفه مكتوبا عندهم ، وبالطرف ( عندهم ) زيادة التقرير  
وأن شأنه عليه السلام حاضر عندهم لا يغيب عنهم اه وسياق بيان ذلك في فصل خاص  
ثالثها ورابعها — قوله — ﴿ يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ﴾ يحتمل

أنه استئناف لبيان أهم ما يحتاجون إليه عند بعثته — ويحتمل أنه تفسير لما كتب  
والمعروف ما تعرف العقول السليمة حسنه وترتاح القلوب الطاهرة له لنفقه وموافقته  
للنطرة والمصلحة بحيث لا يستطيع العاقل المنتصف السلم الفطرة أن يردّه أو يعترض  
عليه إذا ورد الشرع به . والمنكر ما تنكره العقول السليمة وتنفر منه القلوب وتأباه  
على الوجه المذكور أيضا . وأما تفسير المعروف بما أمرت به الشريعة والمنكر بما  
نهت عنه فهو من قبيل تفسير الماء بالماء . وكون ما قلناه يثبت مسألة التحسين والتفبيح  
العقليين وفاقا للمعتزلة وخلافا للاشعرية مردود اطلاقه بأننا انما نوافق كلامنا  
من وجه ونخالفه من وجه اتبعا لظواهر الكتاب والسنة وفهم الساف لها فلا ننكر  
إدراك العقول الحسن الأشياء مطلقا ولا تفيد التشريع بعقولنا ولا نوجب على الله  
شيئا من عند أنفسنا بل نقول إنه لا سلطان لشيء عليه فهو الذي يوجب على نفسه  
ما شاء ان شاء كما كتب على نفسه الرحمة لمن شاء وأن من الشرع ما لم تعرف العقول  
حسنة قبل شره ، وان كل ما شرعه تعالى يطاع بلا شرط ولا قيد .

قال الحافظ ابن كثير في تفسير هذا الأمر والنهي مانصه . هذه صفة الرسول  
ﷺ في الكتب المتقدمة ، وهكذا كانت حاله عليه السلام لا يأمر إلا بخير ولا  
ينهى إلا عن شر كما قال عبد الله بن مسعود : إذا سمعت الله يقول ( يا أيها الذين  
آمنوا ) فارعها سمعك فانه خير تؤمر به أو شر تنهى عنه : ومن أهم ذلك وأعظمه

ما بعثه الله به من الأمر بعبادته وحده لا شريك له والذي عن عبادة ما سواه كما أرسل به جميع الرسل قبله كما قال (ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت) وقال الإمام أحمد - وذكر سنده إلى أبي حميد وأبي أسيد (رض) أن رسول الله ﷺ قال «إذا سمعتم الحديث عنى تعرفه قلوبكم وتلين له أشعاركم وأبشاركم وترون أنه منكم قريب فأنا أولاكم به، وإذا سمعتم الحديث عنى تنكره قلوبكم وتنفر منه أشعاركم وأبشاركم وترون أنه منكم بعيد، فأنا أبعدكم منه» رواه أحمد (رض) بإسناد جيد ولم يخرج أحد من أصحاب الكتب

خامسها وسادسها - قوله تعالى ﴿ ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ﴾  
الطيب ما تستطيبه الأذواق من الأطعمة وتستفيد منه التغذية النافعة، ومن الأموال ما أخذ بحق وتراض في المعاملة. والخبيث من الأطعمة ما يهيج الطباع السليمة وتستقدره ذوقا كالميتة والدم المسفوح، أو تصد عنه العقول الراجحة لضرر في البدن كالخنزير الذي تنولد من أكله الدودة الوحيدة - أو لضرره في الدين كالذي يذبح للتقرب به إلى غير الله تعالى على سبيل العبادة، أي لا ما يذبح لتكريم الضيفان، من صغير وكبير أو أمير أو سلطان. والذي يحرم ذبحه أو أكله لتشريع باطل لم يأذن به الله كالمحيرة والسائبة والوصيلة والحامى: والخبيث من الأموال ما يؤخذ بغير الحق كالربا والرشوة والغلو والسرقة والخيانة والغصب والسحت. وقد كان الله تعالى حرم على بنى إسرائيل بعض الطيبات عقوبة لهم كما قال (فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم) الآية. وتقدم تفسيرها في سورة النساء. وحرموا هم على أنفسهم طيبات أخرى لم يحرمها الله تعالى عليهم، وأحلوا لأنفسهم أكل أموال غير الأسرائيليين بالباطل كما حكى الله تعالى عنهم بعد ذكر استحلال بعضهم أكل ما يأتئهم عليه العرب (ذلك بأنهم قالوا ليس علينا في الأميين سبيل ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون) وتقدم تفسيرها في سورة آل عمران

(سابعها) - قوله تعالى ﴿ ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم ﴾  
الإصر الثقل الذي بأصر صاحبه أي يحمله من الحراك لنقله، وهو مثل الثقل

تكليفهم وضعوه بقية نحو اشتراط قتل الأنفس في صحة توبتهم. وكذلك الأغللال مثل لما كان في شرائعهم من الأشياء الشاقة، فالها الزمخشري. وذكر للثاني عدة أمثلة من شدة أحكام التوراة. وقال ابن كثير: أي أنه جاء بالتيسير والسماحة كما ورد الحديث من خرق عن رسول الله ﷺ أنه قال «بعثت بالحنيفية السمحة» وقال ﷺ لا مير به معاذوا بنى موسى الأشعري لما بعثهما إلى اليمن «يسروا ولا تنفروا، ويسروا ولا تعسروا، وتطاوعا ولا تختلفا» والحديث رواه الشيخان وغيرهما حاصل ما تقدم أن بنى إسرائيل كانوا فيما أخذوا به من الشدة في أحكام التوراة من العبادات والمعاملات الشخصية والمدنية والمعقوبات كما الذي يحمل ألقالا يثبط منها وهو مع ذلك موثق بالسلاسل والأغللال في عنقه ويديه ورجليه. وقد بينا في مواضع أخرى حكمة أخذ بنى إسرائيل بالشدة في الأحكام وأن المسيح عليه السلام خفف عنهم بعض التخفيف في الآ، ورالمادية وشدد عليهم في الأحكام الروحية لما كان من إفرأطهم في الأولى وتفر يطهم في الأخرى، وكل هذا وذاك قد جمعه الله تعالى تربية موقوتة لبعض عباده ليكمل استعدادهم للشريعة الوسطى العادلة السمحة الرحيمة التي يبعث بها خاتم الرسل الذي أوجب اتباعه على كل من أدركه من الرسل وأقوامهم.

﴿ فالذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذي أنزل معه أولئك هم المفلحون ﴾ يطلق التعزير في اللغة على الرد والضرب والمنع والتأديب والتعظيم. وقال الراغب: التعزير النصره مع التعظيم. وروى عن ابن عباس: عزروه عظيموه ووقروه. ولكن ورد في سورة الفتح ( لتؤمنوا بالله ورسوله وتعزروه وتوقروه وتسبحوه بكرة وأصيلا، والأقرب إلى فقه اللغة ما حقه الزمخشري في الكشف هنا قال (وعزروه) ومنعوه حتى لا يقوى عليه عدو، وأصل العز المنع، ومنه التعزير بالضرب دون الحد، لأنه منع عن معاودة الفبيح، ألا ترى إلى تسميته الحد، والحد هو المنع اه. جاء في لسان العرب بمدنقل الأقوال، وجعله من قبيل الاضداد: والعزير النصر بالسيف. وعزره عزرا، وعزره (تعزيرا) أعانه وقواه ونصره، قال الله تعالى ( لتعزروه وتوقروه ) وقال تعالى ( وعزروهم ) جاء في التفسير:

لتنصروه بالسيف ومن نصر النبي ﷺ بالسيف فقد نصر الله عز وجل ، وعزز قوم عظيمهم ، وقيل : نصر قومهم . قال ابراهيم بن السري : وهذا هو الحق والله تعالى أعلم — وذلك أن العز في اللغة الرد والمنع ، وتأويل عزرت فلانا أى أدبته إيماناؤا وبه فعلت به ما برده عن القبيح ، كما إذا نكلت به تأويله فعلت به ما يجب أن ينكل معه عن المعادة . فتأويل عزرت قومهم نصر قومهم بأن تردوا عنهم أعداءهم ، ولو كان التعزير هو التوقير لكان الاجود في اللغة الاستغناء به والنصرة إذا وجبت فالتمعظيم داخل فيها ، لأن نصرة الأنبياء هي المدافعة عنهم أو الذب عن دينهم وتعظيمهم وتوقيرهم المراد منه .

والمعنى إن الذين آمنوا — أى يؤمنون — بالرسول النبي الأمي عند مبعثه أى من قوم موسى ومن كل قوم — فإنه لم يقل فالذين آمنوا به منهم بل أطلق — ويعزرونه بأن يمنعه ويحموه من كل من يعاديه مع التعميم والاجلال ، لا كما يحمون بعض ملوكهم مع الكره والاشتمزاز ، ونصره باللسان والستان ، واتبعوا النور الأعظم الذي أنزل مع رسالته وهو القرآن ، أولئك هم المفلحون ، أى الفاترون بالرحمة العظمى والرضوان ، دون سواهم من أهل كل زمان ومكان . فمنهم الفاترون بدون ما يفوز به هؤلاء ، كاتباع سائر الأنبياء ، ومنهم الخائبون الخذلون ، أولئك حزب الشيطان ألا إن حزب الشيطان هم الخاسرون .

### ﴿ فصل في بيان بشارات التوراة والإنجيل وغيرهما ﴾

بنبيينا ﷺ

اعلم أنه قد سبق لنا ذكر بشارات كتب أنبياء بني اسرائيل بنبيينا ﷺ في مواضع من هذا التفسير بعضها بالاجمال وبعضها بشيء من التفصيل وفي مواضع من المنار كما يعلم من فهرسهما ، وتريد هنا أن نفصل القول في ذلك تفصيلا كافيا لأنه هو المكان المناسب له أتم المناسبة ، فنقول :

كان أهل الكتاب من اليهود والنصارى يتناقلون خبر بعثته (ص) فيما بينهم ويدكرون البشارات به من كتبهم حتى إذا ما بعثه الله تعالى بالهدى ودين الحق آمن به كثيرون وكان علماءهم يصرحون بذلك كعبد الله بن سلام وأصحابه من علماء

اليهود وتميم الدارى من علماء النصارى وغيرهم من الذين أسلموا في عصر النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ورضى عنهم، والروايات في هذه كثيرة، ومن أعجبها قصة سلمان الفارسي (رض) وأما الذين أبوا واستكبروا فكانوا يكتمون البشارات به في كتبهم ويقولون ما بقي منها لمن اطع عليه و يكتمونه عن من لم يطلع عليه، وقد أبي المتأخرون ولاسيما الافرنج منهم على المتقدمين في المكابرة والتأويل والتضليل لذلك وصح العلامة المحقق الشيخ رحمة الله الهندي هذه المسألة في كتابه (اظهار الحق) بأمر جعلها مقدمات لبشارات تلك الكتب به صلى الله عليه وآله وسلم فرأينا أن نقبسها بنصها، قال رحمه الله تعالى في سياق مسالك الاستدلال على نبوته صلى الله عليه وآله وسلم مانصه:

﴿ المسالك السادس ﴾

أخبار الانبياء المتقدمين عليه عن نبوته عليه السلام، ولما كان القسيسون يغلطون العوام في هذا الباب تغليظاً عظيماً استحسنت أن أقدم على نقل تلك الاخبار أموراً ثمانية تفيد الناظر بصيرة

﴿ الأمر الاول ﴾

إن الانبياء الاسرائيليه مثل أشميا وأرميا ودانيال وحرزقيال وعيسى عليهم السلام أخبروا عن الحوادث الآتية، كحادثة بخت نصر، وقورش والاسكندر وخلفائه، وحوادث أرض أدوم ومصر ونيوى وبابل، ويبعد كل البعد أن لا يخبر أحد منهم عن خروج محمد صلى الله عليه وآله وسلم الذي كان وقت ظهوره كأصغر البقول، ثم صار شجرة عظيمة تنأوى ظيور السماء في أعصانها، فكسر الجبابرة والاكاسرة، وبلغ دينه شرقاً وغرباً وغلب الاديان، وامتد دهرًا بحيث مضى على ظهوره مدة الف ومائتين وثمانين الى هذا الحين، ويمتد إن شاء الله الى آخر بقاء الدنيا. وظهر في أمته ألوف من العلماء الربانيين، والحكام المتقين، والاولياء ذوى الكرامات والمجاهدات، والسلاطين العظام. وهذه الحادثة كانت أعظم الحوادث، وما كانت أقل من حادثة أرض أدوم ونيوى وغيرها، فكيف يجوز العقل السلم انهم أخبروا عن الحوادث الضعيفة وتركوا الاخبار عن هذه الحادثة العظيمة



## ﴿ الامر الثاني ﴾

أن النبي المقدم إذا أخبر عن النبي المتأخر لا يشترط في اخباره أن يخبر بالتفصيل التام بأنه يخرج من القبيلة الغلانية ، في السنة الغلانية ، في البلد الغلاني ، وتكون صفته كيت وكيت ، بل يكون هذا الاخبار في غالب الاوقات مجملا عند العوام ، وأما عند الخواص فقد يصير جليا بواسطة القرائن ، وقد يبقى خفيا عليهم أيضا لا يعرفون مصداقه الا بعد ادعاء النبي اللاحق ان النبي المتقدم أخبر عن ظهور مصدق ادعائه بالمعجرات ، وعلامات النبوة ، وبعد الادعاء ، وظهور صدقه يصير جليا عندهم بلاريب ، ولذلك يعاتبون كاتب المسيح عليه السلام علماء اليهود بقوله (٥٢) ويل لكم أيها الناموسيون لانكم أخذتم مفتاح المعرفة وأدخلتم أتمم والداخلون منعتموه ) كما هو مصرح به في الباب الحادي عشر من الإنجيل لوقا : وعلى مذاق المسيحيين قد يبقى خفيا على الانبياء فضلا عن العلماء ، بل قد يبقى خفيا على النبي المخبر عنه على زعمهم في الباب الاول من إنجيل يوحنا هكذا (١٩) ( وهذه هي شهادة يوحنا حين أرسل اليهود من اورشليم كهنة ولاويين ليسألوه من أنت ؟ ) ٢٠ ( فأعترف ولم ينكر ، وأقر إني لست أنا المسيح ) ٢١ ( فسألوه اذا ماذا ؟ أنت ايليا ، فقال : أنا لست ايليا ، فسألوه أنت النبي ؟ فأجاب : لا ) ٢٢ ( فقالوا له : من أنت لتعطي جوابا للذين أرسلونا ؟ ماذا تقول عن نفسك ؟ ) ٢٣ ( قال : أنا صوت صارخ في البرية قوموا طريق الرب ، كما قال أشعيا النبي ) ٢٤ ( وكان المرسلون من الفريسيين ) ٢٥ ( فسألوه وقالوا له : فما بالك تعتمد ان كنت لست المسيح ولا ايليا ولا النبي ؟ )

والالف واللام في لفظ النبي الواقع في الآية ٢١ و ٢٥ للمهد ، والمراد النبي المعهود الذي أخبر عنه موسى عليه السلام في الباب الثامن عشر من سفر الاستقناء (١) على ما صرح به العلماء المسيحية ، فالكهنة واللاويون كانوا من علماء اليهود وواقفين على كتبهم ، وعرفوا أيضا ان يحيى عليه السلام نبي ، لكنهم شكوا في انه المسيح

(١) هو سفر تثنية الاشرع وهو الخامس والآخر من اسفار التوراة ويعبر

عنه صاحب الحق بسفر الاستقناء اخذاً من بعض التراجم

عليه السلام أو ايليا عليه السلام أو النبي المهود الذي أخبر عنه موسى عليه السلام، فظهر منه أن علامات هؤلاء الأنبياء الثلاثة لم تكن مصرحة في كتبهم بحيث لا يبيح الاشتباه للخواص<sup>(١)</sup> فضلا عن العوام، فلذلك سأولوا أولا: أنت المسيح؟ فبعدما أنكروا يحيى عليه السلام عن<sup>(٢)</sup> كونه مسيحا، سألوه: أنت ايليا؟ فبعدما أنكروا عن<sup>(٣)</sup> كونه ايليا أيضا سألوه أنت النبي أي (المهود)؟ ولو كانت العلامات مصرحة لما كان للشك محل، بل ظهر منه أن يحيى عليه السلام لم يعرف نفسه انه ايليا حتى أنكروا فقال: لست أنا، وقد شهد عيسى أنه ايليا في الباب الحادى عشر من انجيل متى قول<sup>(٤)</sup> عيسى عليه السلام في حق يحيى عليه السلام هكذا ١٤ (وإن أردتم أن تقبلوا فهذا هو ايليا المزمع أن يأتي) وفي الباب السابع عشر من انجيل متى هكذا ١٠ (وسأله تلاميذه قائمين فلماذا يقول الكتبة: إن ايليا ينبغي أن يأتي أولا) ١١ (فأجاب يسوع وقال لهم: إن ايليا يأتي أولا ويرد كل شيء) ١٢ (ولكني أقول لكم: إن ايليا قد جاء ولم يعرفوه، بل عملوا به كل ما أرادوا، كذلك ابن الانسان أيضا سوف يتألم منهم) ١٣ (حينئذ فهم التلاميذ أنه قال لهم عن يوحنا المعمدان) وظهر من العبارة الأخيرة أن علماء اليهود لم يعرفوه بأنه ايليا وقلوا به ما فعلوا، وإن الحوارين أيضا لم يعرفوه بأنه ايليا، مع أنهم كانوا أنبياء في زعم المسيحيين وأعظم رتبة من موسى عليه السلام، وكانوا اعتمدوا من يحيى عليه السلام ورأوه مرارا، وكان مجيئه ضروريا قبل إلهم ومسيحهم - وفي الآية ٣٣ من الباب الأول من انجيل يوحنا قول يحيى هكذا (وأنا لم أكن أعرفه لسكن الذي أرسلنى لأعبد بالماء ذاك قال لى: الذي ترى الروح نازلا ومستقرا عليه فهذا هو الذي يعمد بالروح القدس) ومعنى قوله (وأنا لم أكن أعرفه) على زعم القسيسين أنا لم أكن أعرفه معرفة جيدة بأنه المسيح الموعود به، فعلم أن يحيى عليه السلام ما كان يعرف عيسى عليه السلام معرفة يقينية بأنه المسيح الموعود به إلى ثلاثين سنة مالم ينزل الروح القدس، لعل كون ولادة المسيح من العذراء لم يكن من العلامات المختصة بالمسيح، وإلا فكيف

(١) كذا والمراد بحيث لا تبقى فيها اشتباه على الخواص بل كانت مجمة لا تخلوا من الحفاء والاشتباه (٢) كلمة عن زائدة إذ يقال أنكروا الشيء لا أنكروا عنه

يصح هذا ؟ لكننى أقطع النظر عن هذا وأقول : إن يحيى أشرف الأنبياء الاسرائيلية بشهادة عيسى عليه والسلام ، كما هو مصرح به فى الباب الحادى عشر من إنجيل متى ، وإن عيسى عليه السلام إلهه وربّه على زعم المسيحيين ، وكان محيته ضروريا قبل المسيح ، وكان كونه ايليا يقينا ، فاذا لم يعرف هذا النبى الاشرف نفسه إلى آخر العمر ، ولم يعرف إلهه وربّه إلى المدة المذكورة ، وكذا لم يعرف الحواريون الذين هم أفضل من موسى وسائر الأنبياء الاسرائيلية مدة حياة يحيى انه ايليا فإذا رتبته العلماء والموام عندهم فى معرفة النبى اللاحق بخبر النبى المتقدم عنه وترددهم فيه ؟ وقيافا رئيس الكهنة كان نبيا على شهادة يوحنا ، كما هو مصرح به فى الآية الحادية والخمسين من الباب الحادى عشر من إنجيله ، وهو أفتى بقتل عيسى عليه السلام وكفره وأهانته ، كما هو مصرح به فى الباب السابع والعشرين من إنجيل متى . ولو كانت علامات المسيح فى كتبهم مصرحة بحيث لا يبقى الاشتباه ( فيها ) على أحدا ما كان مجال لهذا النبى المفتى بقتل إلهه وبكفره أن يفتى بقتله وكفره .

وتقل متى ولو قال فى الباب الثالث ومرقس ويوحنا فى الباب الأول من أناجيلهم خبر اشعيا فى حق يحيى عليهما السلام ، وأقر يحيى عليه السلام بأن هذا الخبر فى حقه على ما صرح به يوحنا ، وهذا الخبر فى الآية الثالثة من الباب الأربعين من كتاب اشعيا هكذا ( صوت المنادى فى البرية سهلوا طريق الرب أصلحوا فى البوادي سبيلا لاهنا ) ولم يذكر فيه شيء من الحالات المختصة يحيى عليه السلام لا من صفاته ، ولا من زمان خروجه ، ولا مكان خروجه ، بحيث لا يبقى الاشتباه ، ولو لم يكن ادعاء يحيى عليه السلام بأن هذا الخبر فى حقه وكذا ادعاء مؤلفى العهد الجديد لما ظهر هذا للعلماء المسيحية وخواصهم فضلا عن العوام لأن وصف النداء فى البرية يعم أكثر الأنبياء الاسرائيلية الذين جاؤا من بعد اشعيا عليه السلام ، بل يصدق على عيسى عليه السلام أيضا ، لأنه كان ينادى مثل نداء يحيى عليه السلام : توبوا لأنه قد اقترب ملكوت السماء وسيظهر لك فى ( الأمر السادس ) حال الاخبارات التى نقلها الانجيليون فى حق عيسى عليه السلام

عن الانبياء المتقدمين عليهم السلام . ولا ندعى ان الانبياء الذين اخبروا عن  
 محمد ﷺ كان إخبار كل منهم بصفته مفضلاً بحيث لا يكون فيه مجال التأويل المعاند  
 قال الإمام الفخر الرازى فى ذيل تفسير قوله تعالى (ولا تلبسوا الحق بالباطل  
 وتكتموا الحق وأنتم تعلمون) : واعلم أن الأظهر فى الباء فى قوله (بالباطل) انها  
 بباء الاستعانة كالقضى فى قولك كتبت بالقلم . والمعنى (لا تلبسوا الحق) بسبب  
 الشبهات التى توردها على السامعين . وذلك لأن النصوص الواردة فى التوراة  
 والانجيل فى أمر محمد عليه السلام كانت نصوصاً خفية تحتاج فى معرفتها إلى  
 الاستدلال ، ثم أنهم كانوا يجادلون فيها ويشوشون وجه الدلالة على المتأملين فيها  
 بسبب القاء الشبهات ، انتهى كلامه بلفظه

وقال المحقق عبد الحكيم السيالكوتى فى حاشيته على البيضاوى : هذا فصل  
 يحتاج إلى مزيد شرح ، وهو انه يجب أن يتصور أن كل نبى أتى بلفظة معرضة  
 وإشارة مدرجة ، لا يعرفها إلا الراسخون فى العلم ، وذلك لحكمة إلهية . وقد قال  
 الغمامة : ما أنفك كتاب منزل من السماء من تضمن ذكر النبى ﷺ لكن  
 بإشارات ، ولو كان منجلياً للعوام لما عوتب علماءهم فى كتابته . ثم ازداد ذلك  
 غموضاً بنقله من لسان إلى لسان من العبراني إلى السرياني ، ومن السرياني إلى  
 العربى . وقد ذكرت محصلة ألفاظ من التوراة والانجيل إذا اعتبرتها وجدتها  
 دالة على صحة نبوته عليه السلام ، بتمر يض هو عند الراسخين فى العلم جلى ،  
 وعند العامة خفى . انتهى كلامه بلفظه

### ✽ الأمر الثالث ✽

ادعاء أن أهل الكتاب ما كانوا ينتظرون نبياً آخر غير المسيح وإيليا ادعاء  
 باطل لا أصل له ، بل كانوا منتظرين لغيرهما أيضاً لما علمت فى الأمر الثانى أن  
 علماء اليهود المعاصرين لعيسى عليه السلام سألوا يحيى عليه السلام أولاً أنت  
 المسيح : ولما أنكروا سألوه : أنت إيليا ؟ ولما أنكروا سألوه : أنت النبى ؟ أى النبى  
 المعهود الذى أخبر به موسى ، فعلم أن هذا النبى كان منتظراً مثل المسيح وإيليا ،  
 وكان مشهوراً بحيث ما كان محتاجاً إلى ذكر الاسم ، بل الإشارة إليه كانت

كافية . وفي الباب السابع من انجيل يوحنا بعد نقل قول عيسى عليه السلام هكذا  
٤٠ ( فكثيرون من الجمع لما سمعوا هذا الكلام قالوا : هذا بالحقيقة هو النبي )  
٤١ ( وآخرون قالوا : هذا هو المسيح ) وظهر من الكلام أيضاً أن النبي الموعود  
عندهم كان غير المسيح ، ولذلك قابله بالمسيح

### ✽ الأمر الرابع ✽

ادعاء أن المسيح خاتم النبيين ولا نبي بعده باطل لما عرفت في الأمر الثالث  
أنهم كانوا منتظرين للنبي الموعود الآخر الذي يكون غير المسيح وإيليا عليهم  
السلام ، ولما لم يثبت بالبرهان بحجته قبل المسيح فهو بعده ولأنهم يعترفون بنبوة  
الخواريين وبولس ، بل بنبوة غيرهم أيضاً . وفي الباب الحادي عشر من كتاب  
الأعمال هكذا ٢٧ ( وفي تلك الأيام انجحد الأنبياء من أورشليم إلى انطاكية )  
٢٨ ( وقام واحد منهم اسمه أغابوس وأشار بالروح أن جوعاً عظيماً كان عتيداً أن  
يصير على جميع المسكونة الذي صار في أيام كلوديوس قيصر ) فهؤلاء كلهم كانوا  
أنبياء على تصريح انجيلهم . وأخبر واحد منهم اسمه أغابوس من وقوع الجذب  
العظيم . وفي الباب الحادي العشرين من الكتاب المذكور هكذا ١٠ ( وبينما  
نحن مقيمون أياماً كثيرة المنحد من اليهودية في اسمه أغابوس ) ١١ ( فجاء إلينا وأخذ  
منطقة بولس وربط يدي نفسه ورجليه وقال : هذا يقوله الروح القدس الرجل الذي  
له هذه المنطقة ، هكذا سيربطه اليهود في أورشليم ويسفونه إلى أيدي الأمم )  
وفي هذه العبارة أيضاً تصريح بكون أغابوس نبياً ، وقد يتمسكون لإثبات هذا  
الادعاء بقول المسيح المنقول في الآية الخامسة عشرة من الباب السابع من  
انجيل متى هكذا ( احترزوا من الأنبياء الكذبة الذين يأتونكم بقياب الحملان  
ولسكنهم من داخل ذئب خاطفة ) والنسك به عجيب لأن المسيح عليه السلام  
أمر بالاحتراز من الأنبياء الكذبة لا الأنبياء الصدقة أيضاً ، ولذلك قيد بالكذبة  
نعم لو قال : احترزوا من كل نبي يجيء ، بعدى ، لكان بحسب الظاهر وجهاً لتمسك  
وإن كان واجب التأويل عندهم لنبوت نبوة الأشخاص المذكورين . وقد ظهر  
الأنبياء الكذبة الكثيرون في الطبقة الأولى بعد صعوده ، كما يظهر من الرسائل

الموجودة في العهد الجديد في الباب الحادي عشر من الرسالة الثانية إلى أهل  
 قورنثوس هكذا ١٢ ( ولكن ما فعله سأفعله لأقطع فرصة الذين يريدون فرصة  
 كي يوجدوا كما نحن أيضاً فيما يفتخرون به ) ١٣ ( لأن مثل هؤلاء رسل كذبة  
 فعلة ما كرون ، مغيرون شكهم إلى شبه رسل المسيح ) فقدسهم ينادى بأعلى  
 نداء ان الرسل الكذبة الغدارين ظهوروا في عهده ، وقد تشبهوا برسل المسيح .  
 وقال آدم كلارك المفسر في شرح هذا المقام : هؤلاء الأشخاص كانوا  
 يدعون كذبا أنهم رسل المسيح ، وما كانوا رسل المسيح في نفس الأمر ، وكانوا  
 يعطون ويجهلون ، لكن مقصودهم ما كان إلا جلب المنفعة ) وفي الباب الرابع  
 من الرسالة الأولى ليوحنا هكذا ( أيها الأحياء لا تصدقوا كل روح بل امتحنوا  
 الأرواح هل هي من الله ؟ لأن الأنبياء الكذبة كثيرون قد خرجوا إلى العالم )  
 فظهر من العبارتين أن الأنبياء الكذبة قد ظهوروا في عهد الحواريين . وفي الباب  
 الثامن من كتاب الأعمال هكذا ٩ ( وكان قبلا في المدينة رجل اسمه سيمون  
 يستعمل السحر ويدعش شمع السامرة قائلا انه شيء عظيم ) ١٠ ( وكان الجميع  
 يتبعونه من الصغير إلى الكبير قائلين : هذا هو قوة الله العظيمة ) وفي الباب الثالث  
 عشر من الكتاب المذكور هكذا ( ولما اجتازا الجزيرة إلى باقوس وجدا رجلا  
 ساحراً نبياً كذاباً يهودياً اسمه بار يشوع ) وكذا سيظهر الدجالون الكذابون يدعى  
 كل منهم أنه المسيح ، كما أخبر عيسى عليه السلام ) وقال : لا يضلكم أحد فان  
 كثيرين سيأتون باسمي قائلين : أنا هو المسيح ويضلون كثيرين ) كما هو مصرح  
 في الباب الرابع والعشرين من إنجيل متى . فقصد المسيح عليه السلام التحذير  
 من هؤلاء الأنبياء الكذبة والمسحاء الكذبة ، لامن الأنبياء الصادقين أيضاً ،  
 ولذلك قال بعد القول المذكور في الباب السابع ( من ثمارهم تعرفونهم هل يجتنون  
 من الشوك عنباً أو من الحسك تيناً ) ومجد صلى الله عليه وسلم من الأنبياء الصادقين  
 كما نذل عليه ثماره على ما عرفت في المسالك المتقدمة ، ولاعتبار لمطاعن المنكرين  
 كما ستعرف في الفصل التالي ، ولأن كل شخص يعلم أن اليهود ينكرون عيسى  
 ابن مريم عليهما السلام ويكذبونه ، وليس عندهم رجل أشر منه من ابتداء العالم إلى

زمان خروجه ، وكذا ألوف من الحكماء والعلماء الذين هم من أبناء صنفت  
القيسيتين وكانوا مسيحيين ثم خرجوا عن هذه الملة لاستباحهم إياها ينكرونه  
ويستهزؤون به و بملته وألغوا رسائل كثيرة لأجبات آرائهم واشتهرت هذه الرسائل  
في أكناف العالم ويزيد متبعوهم كل يوم في ديار أوربا ، فكأن إنكار اليهود  
وهؤلاء الحكماء والعلماء في حق عيسى عليه السلام غير مقبول عندنا ، فكنا  
إنكار أهل التثليث في حق محمد صلى الله عليه وسلم غير مقبول عندنا

### ﴿ الأمر الخامس ﴾

الاخبارات <sup>(١)</sup> التي نقلها المسيحيون في حق عيسى عليه السلام لا تصدق  
عليه على تفاسير اليهود وتأويلاتهم ، ولذلك هم ينكرونه أشد الانكار ، والعلماء  
المسيحية لا يلتفتون في هذا الباب إلى تفاسيرهم وتأويلاتهم ، ويفسرونها ويقولونها  
بحيث تصدق في زعمهم على عيسى عليه السلام ( ونقل هنا عبارة عن ميزان الحق  
بهذا المعنى ثم قال ) كأن تأويلات اليهود في الآيات المذكورة مردودة غير صحيحة ،  
وغير لائقة عند المسيحيين ، كذلك تأويلات المسيحيين في الاخبارات التي هي  
في حق محمد صلى الله عليه وسلم مردودة غير مقبولة عندنا وسترى أن الاخبارات  
التي نقلها في حق محمد صلى الله عليه وسلم أظهر صدقا من الإخبارات التي نقلها  
الانجيليون في حق عيسى عليه السلام فلا بأس علينا إن لم نلتفت إلى تأويلاتهم  
الفاسدة وكما أن اليهود ادعوا في حق بعض الإخبارات التي هي في حق عيسى عليه  
السلام على زعم المسيحيين أنها في حق مسيحيهم المنتظر ، أو في حق غيره ، أو ليست  
في حق أحد . والمسيحيون يدعون أنها في حق عيسى عليه السلام ولا يباون  
بمخالفتهم ، فكنا نحن لأنبأى بمخالفة المسيحيين في حق بعض الاخبارات التي  
هي في حق محمد صلى الله عليه وسلم لو قالوا إنها في حق عيسى عليه السلام .  
وسترى أيضاً أن صدقها في حق محمد صلى الله عليه وسلم أبقى من صدقها في حق  
عيسى عليه السلام فادعواونا أحق من ادعائهم

(١) الأخبار جمع خير والمؤلف يجمع هذا الجمع على اخبارات ولا حاجة إلى ذلك

## \* الأمر السادس \*

مؤلفو العهد الجديد باعتقاد المسيحيين دور الإلهام. وقد نقلوا الأخبار في حق عيسى عليه السلام، فيكون هذا النقل على زعمهم بالإلهام، فأذكر نبذا منها بطريق الأنموذج ليقس المخاطب حال هذه الأخبار بالأخبار التي أنقلها في هذا المسلك في حق محمد ﷺ وإن سلك أحد من التفسيرين مسلك الاعتساف وتصدى لتأويل الأخبار التي أنقلها في هذا المسلك يجب عليه أن يوجه أولا الأخبار التي نقلها مؤلفو العهد الجديد في حق عيسى عليه السلام ليظهر المنصف اللبيب حال الأخبار التي نقلها الجانبان، ويقابلها باعتبار القوة والضعف. وإن غمض النظر عن توجيه الأخبار العيسوية التي نقلها المؤلفون المذكورون وأول الأخبار الحمديّة التي أنقلها في هذا المسلك يكون محمولا على عجزه وتقصيره لأنك قد علمت في الأمر الثاني والخامس أن المماند له مجال واسع للتأويل في أمثال هذه الأخبار، وإنما اكتفيت على نبذ<sup>(١)</sup> مما نقله مؤلفو العهد الجديد لأنه إذا ظهر أن البعض منها غلط يقينا، والبعض منها محرف، والبعض منها لا يصدق على عيسى عليه السلام إلا بالادعاء البحث والتحكّم الصرف، ظهر أن حال الأخبار الأخر التي نقلها المسيحيون الذين ليسوا ذوي إلهام ووحى يكون أسوأ فلا حاجة إلى نقلها.

\* الخبر الأول \* ما هو المنقول في الباب الأول من إنجيل متى؟ وقد عرفت في بيان الغلط الحسين في الفصل الثالث من الباب الأول أنه غلط<sup>(٢)</sup> على أن كون

١ - يقال اكتفى بالشيء ولكنه ضمنه معنى اقتصر فعدها بعلی، والتضمن سماعي عندهم  
 ٢ - هذا نص الغلط الحسين الذي أشار إليه: في الباب الأول من إنجيل متى (وهذا كله لكي يتم ما قيل من الرب بالنبي القائل وهوذا العذراء تحبل وتلد ابنا ويدعون اسمه عمانوئيل الذي تفسيره الله معنا) والمراد بالنبي عند علماءهم أشعياء عليه السلام حيث قال في الآية الرابعة عشرة من الباب السابع من كتابه هكذا (لأجل هذا يعطيك الرب عينة علامة ها العذراء تحبل وتلد ابنا ويدعى اسمه عمانوئيل) وأقول هو غلطون جوه. الأول: أن اللفظ الذي ترجمه الإنجيلي ومترجم كتاب أشعياء (العذراء)



مريم عذراء وقت الحبل غير مسلم عند اليهود والمنكرين ، ولا يتم عليهم حجة لأنها قبل ولادة عيسى عليه السلام كانت في تكاح يوسف النجار على تصریح الإنجيل واليهود المعاصرين لعيسى عليه السلام يقولون : إنه ولد يوسف النجار كما هو مصرح به في الآية ٥٥ من الباب ١٣ من إنجيل متى ، والآية ٤٥ من الباب الاول والآية ٤٢ من الباب السادس من إنجيل يوحنا ، وإلى الآن يقولون هكذا ، بل أشنع منه . والعلامة الاخرى المختصة بعيسى عليه السلام غير مذكورة في هذا الخبر

هو غلة مؤنث علم والماء فيه للتأنيث ومعناه عند علماء اليهود المرأة الشابة سواء كانت عذراء أو غير عذراء ويقولون إن هذا اللفظ وقع في الباب الثلاثين من سفر الأمثال ومعناه هنا المرأة الشابة التي زوجت وفسر هذا اللفظ في كلام اشعيا بالمرأة الشابة في التراجم اليونانية الثلاثة أعنى ترجمة ايسكوثالا . و ترجمة تهودوشن . و ترجمة سميكس . وهذه التراجم الثلاثة عندهم قديمة يقولون إن الأولى ترجمت سنة ١٣٩ والثانية سنة ١٧٥ والثالثة سنة ٢٠٠ وكانت معتبرة عند القدماء من المسيحيين سيما ترجمة تهودوشن فعلى تفسير علماء اليهود والترجم الثلاثة فساد كلام متى ظاهر الخ

الثاني - ما سمي أحد عيسى عليه السلام بعمانوئيل لأبوه ولأمه بل سمي يسوع وكان الملك قال لأبيه في الرؤيا وتدعو اسمه يسوع كما هو مصرح في إنجيل متى وكان جبريل قال لأمه : ستحبلين وتلدن ابنا وتسمينه يسوع كما هو مصرح في إنجيل لوقا . ولم يدع عيسى عيسى عليه السلام في حين من الأحيان أن اسمي عمونائيل

الثالث - أن القصة التي وقع فيها هذا القول تأتي أن يكون مصداق هذا القول عيسى عليه السلام لأنها هكذا : أن راصين ملك آرام وفاقاح ملك اسرائيل جاء إلى اورشليم لمحاربة الحاز بن يونان ملك يهوذا فخاف خوفا شديدا من اتفاقهما فأوحى الله إلى اشعيا أن يقول لتسلية أهاز : لا تخف فانهما لا يقدران عليك وستزل سلطنتهما وبين علامة خراب ملكتهما أن امرأة شابة تحبل وتلد ابنا وتصير أرض هذين الملكين خربة قبل أن يميز هذا الابن الحيز عن الشر . وقد ثبت أن أرض فاقاح قد خربت في مدة إحدى وعشرين سنة من هذا الخبر فلا بد أن يتولد (\*) هذا الابن قبل هذه المدة وتخرب قبل تميزه وعيسى عليه السلام تولد بعد سنة ٧٢١ من خرابها الخ اهـ ص ١٠٧ من اظهار الحق فكيف تكون بشارة اشعيا منطبقة على المسيح وقصتها ما سمعت

(\*) يستعمل المؤلف تولد ويتولد بمعنى ولد ويولد ، والوجه هنا أن يقال : فلا ان يكون هذا الابن قد ولد قبل هذه المدة .

﴿ الخبر الثاني ﴾ ما هو المنقول في الآية السادسة من الباب الثاني من أنجيل متى ، وهو اشارة إلى الآية الثانية من الباب الخامس من كتاب ميخا . ولاتطابق عبارة متى عبارة ميخا ، فاحدهما محرقة <sup>(١)</sup> وقد عرفت في الشاهد الثالث والعشرين من المقصد الأول من الباب الثاني أن محققهم اختاروا تحريف عبارة ميخا ، لكن ادعوا أن هذا لأجل المحافظة على الانجيل فقط و ( هو ) عند المخالف باطل

﴿ الخبر الثالث ﴾ ما هو المنقول في الآية الخامسة عشرة من الباب المذكور من إنجيل متى <sup>(٢)</sup>

﴿ الخبر الرابع ﴾ ما هو المنقول في الآية ١٧ و ١٨ من الباب المذكور ؟ ( ٥٤ )

١ - هذا نص عبارة متى ( ٦ : ٢ ) وأنت يا بيت لحم يهوذا لست الصغرى بين رؤساء يهوذا لان منك يخرج مدير يرعى شعبي اسرائيل ، وهذا نص نبوة ميخا « ٥ : ٢ : أما أنت يا بيت لحم افرائيم وأنت صغيرة ان تسكوني بين الوف يهوذا فمك يخرج الذي يكون متسلطا على اسرائيل ومخارجه منذ القديم ، منذ أيام الازل .

٢ - نص متى هكذا ٢ : ١٥ « وكان هناك إلى وفاة هيرودس لكي يتم ما قيل من الرب بالنبي القائل من مصر دعوت ابني » والمراد بالنبي القائل هو يوشع عليه السلام و اشار الانجيل إلى ١١ : ١ من كتابه وهو « لما كان اسرائيل غلاما احبته ومن مصر دعوت ابني » هكذا في ترجمة الاميركان الاخيرة المطبوعة سنة ١٨٧٠ وكان نص الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٨١٦ : هكذا كما قال الشيخ رحمة الله : أن اسرائيل منذ كان طفلا أنا احبته ومن مصر دعوت اولاده ، قال الشيخ رحمة الله في الشاهد ١٥ من شواهد اغلاط هذه الكتب : فهذه الآية في بيان الاحسان الذي فعله الله في عهد موسى عليه السلام بيني اسرائيل ، وحرف الانجيل صينة الجمع « اولاده » بالمفرد « ابني » وضمير الغائب بالمتكلم فقال « ما قال » وحرف لاتباعه مترجم العربية المطبوعة سنة ١٨٤٤ أيضا لكن لا تخفى خيانتة على من طالع هذا الباب لانه وقع في حق المدعويين بعد هذه الآية كلما دعوا ولوا وجوههم وذبحوا البعالم وقربوا للاصنام . ولا تصدق هذه الأمور على عيسى عليه السلام بل لا تصدق على اليهود الذين كانوا معاصريه ولا على الذين كانوا قبل ميلاده إلى خمسمائة سنة لأن اليهود كانوا تابوا من عبادة الاوثان توبة جيدة قبل ميلاده بخمسمائة وستة وثلاثين سنة بعد ما اطلقوا من اسر بابل ثم لم يحوموا حولها بعد تلك التوبة ، كما هو مصرح في التوراة اه ص ١٠٨ ج ١ اظهار الحق

٥٤ - في الباب الثاني من انجيل متى هكذا ١٧ حيث نتم ما قيل بأرميا النبي القائل ١٨ صوت سمع في الرامة : نوح وبكاء وعويل كثير راحيل تبكي على اولادها ولا تريد « تفسير القرآن الحكيم » « ١٦ » « الجزء التاسع »

﴿ الخبر الخامس ﴾ ما هو المقول فى آية الثالثة والعشرين من الباب المذكور؟  
وهذه الأخبار الثلاثة غلط (٦) كما عرفت فى الفصل الثالث من الباب الأول  
﴿ الخبر السادس ﴾ الآية التاسعة من الباب السابع والعشرين من انجيل  
متى (٧) وقد عرفت فى الشاهد التاسع والعشرين من المقصد الذى من الباب الذى  
أنه غلط، على أن هذا الحال يوجد فى الباب الحادى عشر من كتاب زكريا ولا  
مناسبة له بالقصة التى نقلها متى لأن زكريا عليه السلام بعدما ذكر اسمى حصويز ورعى  
قطيع (فانه) يقول هكذا - ترجمة عربية سنة ١٨٤٤ - (١٢) وقلت لم ان حسن  
فى أعينكم فها تواتوا أجرى والافكفوا . فوزنوا أجرى ثلاثين من الفضة (١٣) (وقل  
لى الرب ألقها إلى صناع النماثيل نمنا كريما نمنونى به ، فأخذت الثلاثين من الفضة  
ان تمزى لأنهم ليسوا بموجودين . وهذا أيضا غلط وتحريف من الانجيل لأن  
هذا المضمون وقع فى الآية الخامسة عشر من الباب الحادى والثلاثين من كتاب  
ارميا ، ومن طالع الآيات التى قبلها وبعدها علم ان هذا المضمون ليس فى حادثة هيرودس  
بل فى حادثة مجتصر التى وقعت فى عهد ارميا فقتل فيها الوف من بنى اسرائيل  
واسر الوف منهم واجلوا إلى بابل ولما كان فيهم كثير من آل راحيل أيضا تألم  
روحها فى عالم البرزخ فوعده الله أنه يرجع اولادها من أرض العدو إلى  
نجومهم اه ص ١٠٩ ج ١ منه

٦ - الآية ٢٣ من الباب الثانى من انجيل متى هكذا « وأنى وسكن فى مدينة  
يقال لها ناصرة لكى يتم ما قيل بالانبياء أنه سيدعى الناصريا » وهذا أيضا غلط  
ولا يوجد فى كتاب من كتب الانبياء ، وينسكرو اليهود هذا الخبر أشد الإنكار  
وعندهم هذا زور وبهتان بل يعتقدون أنه لم يقم نبى من الجليل فضلا عن ناصرة  
كما هو مصرح فى الآية ٥٦ من الباب السابع من انجيل يوحنا ولعلماء المسيحية  
« ههنا » اعتذارات ضعيفة غير قابلة للالتفات اه ص ١٠٩ و ١١٠ منه

٧ - الآية ٩ من الباب ٢٧ من انجيل متى هكذا : « حينئذ كمل قول النبى  
ارميا حيث قال « فقبضوا الدراهم الثلاثين تمى والتمن الذى نمته بنو اسرائيل »  
ولفظ ارميا غلط من الاغلاط المشهورة فى انجيل متى لان هذا لا يوجد فى كتاب  
ارميا ولا يوجد هذا المضمون فى كتاب آخر من كتب العهد العتيق أيضا بهذه  
الألفاظ ، نعم توجد فى الآية ١٣ من الباب ١١ من كتاب زكريا عبارة تناسب  
هذه العبارة التى نقلها متى ، لكن بين العبارتين فرق كبير يمنع ان يحكم ان متى  
نقل عن هذا الكتاب ومع قلع النظر عن هذا الفرق لاعلاقة لعبارة كتاب زكريا  
عليه السلام بهذه الحادثة التى ينقلها متى منها . وفى هذا الموضوع اقوال مضطربة  
لعلماء المسيحيين سلفا وخلفا الخ اه ص ١٨٥ منه

وألقيتها في بيت الرب إلى صناع التماثيل ) فظاهر كلام زكريا انه بيان حال لاخبار عن الحادثة الآتية ، وأن يكون أخذ الدرهم من الصالحين مثل زكريا عليه السلام لا من الكافرين مثل يهوذا .

﴿ الخبر السابع ﴾ ما نقله مقدسهم بولس في الآية السادسة من الباب الأول من الرسالة العبرانية ( ٨ ) وقد عرفت حاله في الفصل الثالث أنه غلط لا يصدق على عيسى عليه السلام .

﴿ والخبر الثامن ﴾ الآية الخامسة والثلاثون من الباب الثالث عشر من انجيل متى هكذا ( لكي يتم ما قيل بالنبي القائل سأفتح بأمثال في وأنطق بكتوبات منذ تأسيس العالم ) وهو إشارة إلى الآية الثانية من الزبور الثامن والسبعين ، لكنه ادعاء محض وتحكم بحت ، لان عبارة هذا الزبور هكذا ( ٢ أفصح بالأمثال في وأنطق بالذي كان قديما ٣ كل ما سمعناه وعرفناه وآباؤنا أخبرونا ٤ ولم يخفوه عن أولادهم إلى الجيل الآخر إذ يخبرون بتسابيح الرب وقواته ومجائبه التي صنع • إذ أقام الشهادة في يعقوب ووضع الناموس في إسرائيل كل الذي أوصى آباؤنا ليعرفوا به أبناءهم ٦ لكي ما يعلم الجيل الآخر بينهم المولودين ٧ فيقومون أيضا ويخبرون به أبناءهم ٨ لكي يجعلوا اتكالمهم على الله ، ولا ينسوا أعمال الله ويلتمسوا وصاياه ٩ لئلا يكونوا مثل آباؤهم الجيل الأعرج المتمرد الذي لم يستقم قلبه ولا آمنتم بالله روحه ) .

وهذه الآيات صريحة في أن داود عليه السلام يريد نفسه ، ولذا عبر عن نفسه بصيغة المتكلم ، ويروى الحالات التي سمعها من الآباء ليبلغها إلى الأبناء على حسب عهد الله ، لتبقى الرواية محفوظة . وبين من الآية العاشرة إلى الخامسة والستين حال انعامات الله والمعجزات الموسوية ، وشرارة بني إسرائيل وما لحقهم بسببها ثم قال ( ٦٦ واستيقظ الرب كالنائم مثل الجبار المفيق من الخمر ٦٧ فضرب أعداءه في الوراء وجعلهم طاراً إلى الدهر ٦٨ وأبعد محلة يوسف

(٨) الآية ٦ من الباب الأول من الرسالة العبرانية هكذا : وأيضاً أدخل البكر إلى العالم يقول وتسجد له كل ملائكة الله . ولم نعلم على عبارة المؤلف في تعليقه

ولم يختار سبط أفرام ٦٩ بل اختار سبط يهوذا لجبل صهيون الذي أحب ٧٠ وبني مثل وحيد القرن قدسه وأسس في الأرض إلى الأبد ٧١ واختار داود عبده وأخذه من مراعي الغنم ٧٢ ومن خلف المرضعات أخذه ليرعى يعقوب عبده وإسرائيل ميراثه ٧٣ فرعاهم بدعة قلبه وبفهم يديه أهداهم .

وهذه الآيات الأخيرة أيضاً دالة صراحة على أن هذا الزبور في حق داود عليه السلام فلا علاقة لهذا بعيسى عليه السلام .

﴿ الخبر التاسع ﴾ في الباب الرابع من انجيل متى هكذا ( ١٤ ) لكي يتم ما قيل بأشعيا النبي القائل ١٥ أرض زبلون وأرض نفتاليم طريق البحر عبر الاردن جليل الأمم ١٦ الشعب الجالس في ظلمة أبصر نوراً عظيماً . وإبنا السون في كورة الموت وظلاله أشرق عليهم نور ) وهو إشارة إلى الآية الأولى والثانية من الباب التاسع من كتاب أشعيا وعبارته هكذا ( ١ - في الزمان الأول استخفت أرض زبلون وأرض نفتاليم ، وفي الآخر تنقلت طريق البحر عبر الاردن جليل الأمم ٢ الشعب السالك في الظلمة رأى نوراً عظيماً . الساكنون في بلاد ظلال الموت أشرق عليهم نور ) وفرق ما بين العبارتين فأحدهما محرفة ، ومع قطع النظر عن هذا لادلالة الكلام أشعيا على ظهور شخص بل الظاهر أن أشعيا عليه السلام يخبر أن حال سكان أرض زبلون ونفتاليم كان سقيماً في سالف الزمان ثم صار حسناً كما تدل عليه صيغة الماضي : أعفى : استخفت ، وتنقلت ، ورأى وأشرق ، وإن عدلنا عن الظاهر وحمناها على الحجاز بمعنى المستقبل وقلنا إن رؤية النور وإشراقه عليهم عبارة عن مرور الصلحاء بأرضهم ، فادعاء ان مصداق هذا الخبر عيسى عليه السلام فقط تحكم صرف ، لان كثيراً من الأولياء والصلحاء مر بتلك الأرض ولا سيما أصحاب محمد ﷺ وأولياء أمته أيضاً الذين زالت ظلمة الكفر والتلث من هذه الديار بسببهم ، وظهر نور التوحيد وتصديق المسيح كما ينبغي . واكتفى خوفاً من التطويل على ( ؟ ) هذا القدر . ونقلنا الأخبار الأخرى أيضاً ( إزالة الأوهام ) وغيره من مؤلفاتي وبينت وجوه ضعفها .

### ﴿ الأمر السابع ﴾

إن أهل الكتاب سلفاً وخلفاً عادتهم جارية بأنهم يترجمون غالباً الأسماء في تراجمهم ويوردون بدلها معانيها ؛ وهذا خبط عظيم ومنشأ للعساف ، وأنهم يزيدون نارة شيئاً بطريق التفسير في الكلام الذي هو كلام الله في زعمهم ولا يشيرون إلى الامتياز ، وهذان الأمران بمنزلة الأمور العادية عندهم . ومن تأمل في تراجمهم المتداولة بالسنة مختلفة وجد شواهد تلك الأمور كثيرة ؛ وأنا أورد أيضاً بطريق الأتمودج بعضاً منها .

١ - في الآية الرابعة عشرة من الباب السادس عشر من سفر التكوين في الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٦٢٥ وسنة ١٨٣١ وسنة ١٨٤٤ هكذا (لذلك دعت اسم تلك البير بير الحى الناظرنى) فترجموا اسم البئر الذى كان فى العبرانى بالعربى .  
٢ - وفي الآية الرابعة عشرة من الباب الثانى والعشرين من سفر التكوين فى الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٨١١ (هكذا سمي ابراهيم اسم الموضع مكان يرحم الله زائر) وفي الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٨٤٤ (دعا ابراهيم اسم ذلك الموضع الرب يرى) فترجم المترجم الأول الاسم العبرانى بمكان يرحم الله زائر ، والمترجم الثانى بالرب يرى (\*)

٣ - وفي الآية العشرين من الباب الحادى والثلاثين من سفر التكوين فى الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٦٢٥ وفى سنة ١٨٤٤ هكذا (فكنتم يعقوب أمره عن حميه) وفى ترجمة أردو ( الترجمة الأوردية ) المطبوعة سنة ١٨٢٥ لفظ لابان موضع حميه فوضع مترجمو العربية لفظ الحى موضع الاسم .

٤ - وفي الآية العاشرة من الباب التاسع والأربعين من سفر التكوين فى الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٦٢٥ وسنة ١٨٤٤ ( فلا يزول القضييب من يهوذا والمدبر

(\*) وفى ترجمة الاميركانيين الأخيرة رجعوا إلى الأصل العبرانى «يهوه برأ» يسكون الهاء فيهما وإثبات الهمزة فى يرأه . ولكن قالوا فى تنمة الآية «حتى إنه يقال اليوم : فى جبل الرب يرى» وترجمة الجزيرت بالعربية فى الموضعين .

من فخذة حتى يحيى الذى له الكل وإياه تنظر الأمم) فقوله (الذى له الكل) ترجمة لفظ «شيلوه» وهذه الترجمة موافقة للترجمة اليونانية، وفي الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٨١١ ( فلا يزول القضييب من يهوذا والرسم من نهف أمره إلى أن يحيى الذى هو له وإليه يجتمع الشعوب ) وهذا المترجم ترجم لفظ شيلوه (بالذى هو له) وهذه الترجمة موافقة للترجمة السريانية . وترجم هذا اللفظ محققهم المشهور ليكرك بكافته . وفي ترجمة اردو المطبوعة سنة ١٨٢٥ وقع لفظ شيلا ، وفي الترجمة اللاتينية ولتكيت (الذى سيرسل ) فللمترجمون ترجموا لفظ شيلوه بما ظهر وترجح عندهم ، وهذا اللفظ كان بمنزلة الاسم للشخص المبشر به

٥ - وفي الآية الرابعة عشرة من الباب الثالث من سفر الخروج في الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٦٢٥ وسنة ١٨٤٤ ( فقال الله لموسى: أهيه أشراهيه) وفي الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٨١١ (قال له الأزل الذى لا يزال) فلفظ أهيه أشراهيه كان بمنزلة اسم الذات ، فترجمه المترجم الثانى بالأزلى الذى لا يزال

٦ - وفي الآية الحادية عشرة من الباب الثامن من سفر الخروج في الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٦٢٥ وسنة ١٨٤٤ هكذا (تبقى فى النهار فقط) وفي الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٨١١ هكذا (تبقى فى الليل فقط)

٧ - وفي الآية الخامسة عشرة من الباب السابع عشر من سفر الخروج في الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٦٢٥ وسنة ١٨٤٤ هكذا ( فابتنى موسى مذبحا ودعا اسمه الرب عظمى ) وفي الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٨١١ ( وبنى مذبحا وسماه الله على ) وترجمة اردو موافقة لهذه الاخيرة فأقول مع قطع النظر عن الاختلاف إن المترجمين ترجموا الاسم العبرانى <sup>(١)</sup>

٨ - وفي الآية الثالثة والعشرين من الباب الثلاثين من سفر الخروج في الترجمتين المذكورتين هكذا ( من ميعة فائقة ) وفي الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٨١١ ( من المسك الخالص ) وبين الميعة والمسك فرق ما فسروا الاسم العبرانى

(١) الأصل العبرانى «يهوه نسي» وهو الذى اعتمد في الترجمة الاميركانية الاخيرة ونص ترجمة الجزويت «و بنى موسى مذبحا وسماه الرب رايقى» ورايقى بمعنى على

بما ترجح عندهم (١)

٩ - وفي الآية الخامسة من الباب الرابع والثلاثين من سفر الاستثناء ( أى الثانية ) فى الترجمتين المذكورتين هناك ( فات هناك موسى عبد الرب ) وفى الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٨١١ هكذا ( فات هناك موسى رسول الله ) فهؤلاء المترجمون لو بدلو فى البشارات المحمدية لفظ رسول الله بلنظ آخر فلا استبعاد منهم

﴿ تركنا الشاهدين ١٠ و ١١ للاختصار ﴾

١٢ - وفى الآية الرابعة عشرة من الباب الحادى عشر من انجيل متى فى الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٨١١ وسنة ١٨٤٤ هكذا ( فان أردتم أن تقبلوه فهو ايليا المزمع أن يأتى ) وفى الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٨١٦ ( فان أردتم ان تقبلوه فهنا هو المزمع بالاتيان ) فالمترجم الأخير بدل لفظ ايليا بهذا ، فأمثال هؤلاء لو بدلوا اسما من أسماء النبي ﷺ فى البشارة فلا عجب .

١٣ - وفى الآية الأولى من الباب الرابع من انجيل يوحنا فى الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٨١١ وسنة ١٨٣١ وسنة ١٨٤٤ هكذا ( لما علم يسوع ) وفى الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٨١٦ وسنة ١٨٦٠ ( لما علم الرب ) فبدل المترجم الأخير ان لفظ يسوع الذى كان علم عيسى عليه السلام بارب الذى هو من الألفاظ التعظيمية ، فلو بدلوا اسما من أسماء النبي ﷺ بالألفاظ التحقيرية لأجل عاداتهم وعنادهم فلا عجب (٢)

وهذه الشواهد تدل على ترجمة الأسماء وإيراد لفظ آخر بدلها

١ - فى الباب السابع والعشرين من انجيل متى هكذا ( ونحو الساعة التاسعة صرخ يسوع بصوت عظيم قائلا: ايلى ايلى ، لماذا شبقتنى ؟ أى إلهى إلهى لماذا تركتنى ) وفى الباب الخامس عشر من انجيل مرقس هكذا ( وفى الساعة التاسعة صرخ يسوع بصوت عظيم قائلا الوى الوى لماذا شبقتنى ، الذى تفسيره الهى إلهى لماذا تركتنى )

(١) وفى ترجمة الجزويت « من أغزر الأطياب من المر القاطر » الخ .

(٢) يمثل هذا بيننا انه لا غرابة فى ورود اسم نبينا ﷺ فى انجيل برنابا بلفظ

محمد ، فانه ترجمة لاسم الفارقليط كما سيجى .



فلفظ : أى الهى الهى لماذا تركتنى ، فى انجيل متى ، وكذا لفظ: الذى تفسيره الهى الهى لماذا تركتنى فى انجيل مرقس ، ليس من كلام الشخص المصلوب يقينا ، بل الحقا بكلامه  
٢ - فى الآيه السابعة عشرة من الباب الثالث من انجيل مرقس هكذا (لقبها بيوان رجس أى ابني الرعد) فلفظ «أى ابني الرعد» ليس من كلام عيسى عليه السلام ، بل هو الحاق

٣ - فى الآيه الحادية والأربعين من الباب الخامس من انجيل مرقس هكذا (وقال لها طليثا قومي ، الذى تفسيره يا صبية لك أقول قومي ) فهذا التفسير الحاق ليس من كلام عيسى عليه السلام

٤ - فى الآيه الرابعة والثلاثين من الباب السابع من انجيل مرقس فى الترجمة المطبوعة سنة ١٨١٦ (ونظر إلى السماء وتأوه وقال : افتئىنى انفتح) وفى الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٨١١ (ونظر إلى السماء وتهد وقال: افتئىنى انفتح) وفى الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٨٤٤ هكذا (ونظر إلى السماء وتهد وقال له: انفتح الذى هو انفتح) وفى الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٨٦٠ هكذا (ورفع نظره نحو السماء وقال له: افتئىنى انفتح) ومن هذه العبارة وان لم يعلم صحة اللفظ العبرانى أو افتئى أو افتئىنى أو انفتح لأجل اختلاف التراجم التى منشأ اختلافها عدم صحة ألفاظ أصولها لكنه يعلم يقينا أن لفظ أى انفتح أو الذى هو انفتح الحاق ليس من كلام عيسى عليه السلام وهذه الأقوال المسيحية الأربعة التى نقلتها من الشاهد الأول إلى ههنا تدل على أن المسيح عليه السلام كان يتكلم باللسان العبرانى الذى كان لسان قومه ، وما كان يتكلم باليونانى ، وهو قريب القياس أيضا لأنه كان عبرانيا ابن عبرانية نشأ فى قومه العبرانيين فنقل أقواله فى هذه الانجيل فى اليونانى نقل بالمعنى ، وهذا أمر آخر زائد على كون أقواله مروية برواية الأحاد

٥ - فى الآيه الثامنة والثلاثين من الباب الأول من انجيل يوحنا هكذا (فقال له: ربى ، الذى تفسيره يا معلم) فقوله: الذى تفسيره يا معلم - الحاق ليس من كلامها  
٦ - فى الآيه الحادية والأربعين من الباب المذكور فى الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٨١١ وسنة ١٨٤٤ (قد وجدنا مسيا الذى تأويله المسيح) وفى الترجمة الفارسية

المطبوعة سنة ١٨١٦ (مامسيح را كه ترجمة آن كرسطوس ميباشمدياقتيم) وترجمة  
أوردو المطبوعة سنة ١٨١٤ توفق الفارسية، فيعلم من المترجمين العربيين ان اللفظ  
الذي قاله اندراوس هومسيا وان المسيح ترجمته، ومن الترجمة الفارسية واردو (أى  
الترجمة الاوردية) ان لفظ الأصل هو المسيح وكرسطوس ترجمته، و يعلم من ترجمة  
اردو المطبوعة سنة ١٨٢٩ ان لفظ الأصل خرسته، وان المسيح ترجمته. فلا يعلم  
من كلامهم أى لفظ كان الأصل؟ أمسيا أم المسيح أم خرسته؟ وهذه الألفاظ وإن  
كان معناها واحدا لكن لا شك أن الذى قاله اندراوس هو واحد من هذه الثلاثة  
بمينا، وإذا ذكر اللفظ والتفسير فلا بد من ذكر لفظ الأصل أولا، ثم من ذكر  
تفسيره، لكننى أقطع النظر عن هذا وأقول: إن التفسير المشكوك فيه أياما كان  
إلحاقى ليس من كلام اندراوس

٧ - فى الآية الثانية والأربعين من الباب الأول من انجيل يوحنا قول عيسى  
عليه السلام فى حق بطرس الحوارى فى الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٨١١ هكذا  
(أنت تدعى ببطرس الذى تأويله الصخرة) وفى الترجمة العربية المطبوعة  
سنة ١٨١٦ (ستسمى أنت بالصفى المفسر ببطرس) وفى الترجمة الفارسية المطبوعة  
سنة ١٨١٦ (ترا بكيفاس كه ترجمة آن سنك است تداخوا هاند كرد) أمطر الله  
حجارة على تحقيقهم وتصحيحهم لا يتميز المفسر من كلامهم عن المفسر، لكننى  
أقطع النظر عن هذا وأقول: إن التفسير ليس من كلام المسيح عليه السلام، بل  
هو إلحاقى، وإذا كان حال تراجمهم وحال تحقيقهم فى لقب إلههم ولقب خليفته كما  
علمت فكيف نرجو منهم صحة بقاء لفظ محمد أو أحمد أو لقب من ألقابه  
صلى الله عليه وسلم.

(ثم قال بعد إيراد شواهد أخرى ما نصه):

فاذا كانت خصلة أهل الدين والديانة ما عرفت فما ظنك بغير أهل الديانة؟ بل  
الحق أن التحريف القصدى بالتبديل بالزيادة والنقصان من خصالهم كلهم أجمعين  
فبعض الأخبار التى نقلها العلماء الأسلاف من أهل الإسلام، مثل الإمام القرطبي  
وغيره إذا لم تجدوها موافقة فى بعض الألفاظ للتراجم المشهورة الآن فسيبه غالبا  
هذا التغيير، لأن هؤلاء العلماء من أهل الإسلام نقلوا عن الترجمة العربية التى  
كانت رائجة فى عهدهم، وبعد زمانهم وقع الإصلاح فى تلك الترجمة ويحتمل أن

أن يكون ذلك السبب اختلاف التراجم لكن الأول هو المعتمد ، لانا نرى أن هذه العادة جارية إلى الآن فى تراجمهم ورسائلهم ، ألا ترى إلى ميزان الحق الخ

### ﴿ الأمر الثامن ﴾

إن بولس وإن كان عند أهل التثليث فى رتبة الحوارين لسكنه غير مقبول عندنا ولا نعدده من المؤمنين الصادقين ، بل من المنافقين الكذابين ومعلمى الزور والرسل الخداعين الذين ظهروا بالكثرة بعد عروج المسيح كما عرفت فى الأمر الرابع . وهو خرب الدين المسيحى ، وأباح كل محرم لمعتقديه . وكان فى ابتداء الأمر مؤذيا للطبقة الأولى من المسيحيين جهرا ، لسكنه لما رأى هذا الإيذاء الجهرى لا ينفع نفعا معتداً به دخل على سبيل النفاق فى هذه الملة وادعى رسالة المسيح وأظهر الزهد الظاهرى ، ففعل فى هذا الحجاب ما فعل ، وقبله أهل التثليث لأجل زهده الظاهرى ولأجل افراغ ذمتهم من جميع التكاليف الشرعية ، كما قبل أناس كثيرون من المسيحيين فى القرن الثانى منتش الذى كان زاهدا مرتاضا وادعى أنه هو الفارقليط الموعود به فقبلوه لأجل زهده ورياضته كما سيجى ذكره فى البشارة الثامنة عشرة وورده المحققون من علماء الإسلام سلما وخلفا .

قال الإمام القرطبي رحمه الله فى كتابه فى حق بولس هذا مجيبا لبعض القسيسين فى بحث مسألة الصوم هكذا : « قلنا ذلك - أى بولس - هو الذى أفسد عليكم أديانكم ، وأعمى بصائركم وأذهانكم ، ذلك هو الذى غير دين المسيح الصحيح ، الذى لم تسمعوا له بخبر ، ولا وقتم منه على أثره ، هو الذى صرفكم عن القبلة ، وحلل لكم كل محرم كان فى الملة ، ولذلك كثرت أحكامه عندهم وتداولتموها بينكم » انتهى كلامه بلفظه .

وقال صاحب ( تخجيل من حرف الانجيل ) فى الباب التاسع من كتابه فى بيان فضائح النصرارى فى حق بولس هذا هكذا « وقد ساء لهم بولس هذا من الدين بلطيف خداعه ، إذ رأى عقولهم قابلة لكل ما يلقى إليها وقد طمس هذا الخبيث رسوم النوراة » انتهى كلامه بلفظه ، وهكذا أقوال علمائنا الآخرين . فكلامه عندنا مردود ورسائله المنضمة بالمهد العميق كلها وأجبه الرد ولا نشترى

قوله بحجة خردل فلا انقل عن أقواله في هذا المسالك شيئا ولا يكون قوله حجة علينا  
وإذ قد عرفت هذه الأمور الثمانية أقول ان الأخبار الواقعة في حق محمد ﷺ  
توجد كثيرة إلى الآن أيضا مع وقوع التحريفات في هذه الكتب ومن عرف  
أولا طريق إخبار النبي المتقدم عن النبي المتأخر على ما عرفت في الأمر الثاني  
ثم نظر ثانيا بنظر الانصاف إلى هذه الأخبار وقابلها بالأخبار التي نقلها الانجيليون  
في حق عيسى عليه السلام — وقد عرفت نبدا منها في الأمر السادس — جزم  
بأن الأخبار المحمدية في غاية القوة . وأنقل في هذا المسلك عن الكتب المعتمدة  
عند علماء بروتستنت ثمان عشرة بشارة

### (البشارة الأولى)

في الباب الثامن عشر من سفر الاستثناء (التثنية) هكذا (١٧) فقال الرب  
لي نعم جميع ما قالوا ١٨ . وسوف أقيم لهم نبيا مثلك من بين اخوتهم واجمل كلامي  
في فمه ويكلمهم بكل شيء أمره به ١٩ ومن لم يطع كلامه الذي يتكلم به باسمي  
فانا أكون المنتقم من ذلك ٢٠ فأما النبي الذي يجترى بالكبرياء ويتكلم في اسمي  
ما لم أمره بأنه يقوله أم باسم آلهة غيري فليقتل ٢١ فان اجبت وقلت في قلبك  
كيف استطيع أن اميز الكلام الذي لم يتكلم به الرب ٢٢ فهذه تكون لك آية  
ان ما قاله ذلك النبي في اسم الرب ولم يحدث فالرب لم يكن يتكلم به بل ذلك  
النبي صوره في معظم نفسه ولذلك لا تخشاه )

وهذه البشارة ليست بشارة يوشع عليه السلام كما يزعم الآن احبار اليهود  
ولا بشارة بعيسى عليه السلام كما زعم علماء بروتستنت بل هي بشارة بمحمد ﷺ  
لعشرة أوجه .

(الوجه الأول) قد عرفت في الأمر الثالث أن اليهود المعاصرين لعيسى عليه  
السلام كانوا ينتظرون نبيا آخر مبشرا به في هذا الباب وكان هذا المبشر به عندهم  
غير المسيح فلا يكون هذا المبشر به يوشع ولا عيسى عليهما السلام  
(والوجه الثاني) أنه وقع في هذه البشارة لفظ مثلك ويوشع وعيسى عليهما

السلام لا يوضح أن يكونا مثل موسى عليه السلام ، أما أولافلانها من بنى إسرائيل ولا يجوز أن يقوم أحد من بنى إسرائيل مثل موسى كما تدل عليه الآية العاشرة من الباب الرابع والثلاثين من سفر الاستثناء ( الثنية ) وهى هكذا ( ١٠ ) ولم يعم بعد ذلك نبي فى إسرائيل مثل موسى الذى عرفه الرب وجوه الوجه الخ وأمانانيا فلأنه لا مماثلة بين يوشع وبين موسى عليهما السلام لأن موسى عليه السلام صاحب كتاب وشريعة جديدة مشتملة على أوامر ونواهي ويوشع ليس كذلك بل هو متبع لشريعته ، وكذا لا توجد المماثلة التامة بين موسى وعيسى عليهما السلام لأن عيسى عليه السلام كان إلها وربا على زعم النصارى وموسى عليه السلام كان عبدا لله وأن عيسى عليه السلام على زعمهم صار ملعونا لشقاعة الخلق كما صرح به بولس فى الباب الثالث من رسالته إلى أهل غلاطية وموسى عليه السلام ماضى ملعونا لشقاعتهم وأن عيسى عليه السلام دخل الجحيم بعد موته كما هو مصرح به فى عقائد أهل التثليث وموسى عليه السلام ما دخل الجحيم وإن عيسى عليه السلام صلب على زعم النصارى ليكون كفارة لآتمته وموسى عليه السلام ماضى كفارة لآتمته بالصلب وأن شريعة موسى مشتملة على الحدود والتعزيرات وأحكام القتل والطهارات والمحرمات من المأكولات والمشروبات بخلاف شريعة عيسى عليه السلام فاتها فارغة عنها على ما يشهد به هذا الإنجيل المتداول بينهم وإن موسى عليه السلام كان رئيسا مطاعا فى قومه نفاذا لأوامره ونواهي وعيسى عليه السلام لم يكن كذلك ( الوجه الثالث ) أنه وقع فى هذه البشارة « لفظ من بين اخوتهم » ولا شك أن الاسباط الاثني عشر كانوا موجودين فى ذلك الوقت مع موسى عليه السلام حاضرين عنده فلو كان المقصود كون النبي المبشر به « منهم » لقال منهم لا « من بين اخوتهم » لأن الاستعمال الحقيقى لهذا اللفظ أن لا يكون المبشر به له علاقة الصليبية والبطنية بنى إسرائيل كما جاء لفظ الاخوة بهذا الاستعمال الحقيقى فى وعد الله لهاجر فى حق اسمعيل عليه السلام فى الآية الثانية عشرة من الباب السادس عشر من سفر التكوين وعبارتها فى الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٨٤٤ هكذا ( وقبلة جميع اخوته ينصب المضارب ) وفى الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٨١١ هكذا

(بحضرة جميع اخوته يسكن) وجاء بهذا الاستعمال ايضا في الآية الثامنة عشرة من الباب الخامس والعشرين من سفر التكوين في حق اسمعيل في الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٨٤٤ هكذا (منتهى اخوته جميعهم سكن) وفي الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٨١١ هكذا (اقام بحضرة جميع اخوته) والمراد بالاخوة ههنا بنو عيسو واسحاق وغيرهم من ابناء ابراهيم عليه السلام. وفي الآية الرابعة عشرة من الباب العشرين من سفر العدد هكذا (ثم أرسل موسى رسلا من قادس الى ملك الروم قائلا: هكذا يقول أخوك اسرائيل انك قد علمت كل البلاء الذي أصابنا) وفي الباب الثاني من سفر (الثثنية) هكذا (٣ وقال لي الرب ٤ ثم أوص الشعب انكم ستجوزون في تخوم اخوتكم بنى عيسو الذين في ساعير وسيخشونكم ٥ فلما جزنا اخوتنا بنى عيسو الذين يسكنون ساعير الخ) والمراد باخوة بنى اسرائيل بنو عيسو، ولاشك ان استعمال لفظ اخوة بنى اسرائيل في بعض منهم كما جاء في بعض المواضع من التوراة استعمال مجازي ولا تترك الحقيقة ولا يصار الى المجاز الى منع من الحمل على المعنى الحقيقي مانع قوى، ويوشع وعيسى عليهما السلام كانا من بنى اسرائيل فلا تصدق هذه البشارة عليهما

(الوجه الرابع) أنه قد وقع في هذه البشارة لفظ «سوف أقيم» ويوشع عليه السلام كان حاضراً عند موسى عليه السلام داخلاً في بنى اسرائيل نبياً في ذلك الوقت، فكيف يصدق عليه هذا اللفظ

(الوجه الخامس) أنه وقع في هذه البشارة لفظ: اجعل كلامي في فم، وهو اشارة الى أن ذلك النبي ينزل عليه الكتاب، والى أنه يكون أمياً حافظاً للكلام، وهذا لا يصدق على يوشع عليه السلام لانتفاء كلا الامرين فيه

(الوجه السادس) أنه وقع في هذه البشارة: ومن لم يطعم كلامه الذي يتكلم به فأنا أكون المنتقم منه. فهذا الامر لما ذكر لتعظيم هذا النبي المبشر به فلا بد أن يمتاز ذلك المبشر به بهذا الامر عن غيره من الانبياء فلا يجوز أن يراد بالانتقام من المنكر العذاب الاخرى الكائن في جهنم أو الحن والمعقوبات الدنيوية التي تلحق المنكرين من الغيب، لان هذا الانتقام لا يختص بانكار

نبي دون نبي ، بل يعم الجميع ، فحينئذ يراد بالانتقام الانتقام التشريعي . فظاهر منه أن هذا النبي يكون مأموراً من جانب الله بالانتقام من منكره فلا يصدق على عيسى عليه السلام ، لأن شريعته خالية عن أحكام الحدود والقصاص والتعزير والجهاد (الوجه السابع) في الباب الثالث من كتاب الأعمال في الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٨٤٤ هـ كذا (١٩) فتوبوا وارجعوا كي تمحي خطاياكم ٢٠ حتى إذا تأتي أزمته الراحة من قدام وجه الرب ويرسل المنادي به لكم وهو يسوع المسيح ٢١ الذي إياه ينبغي للسماء أن تقبله الى الزمان الذي يسترد فيه كل شيء . تكلم به الله على أفواه أنبيائه القديسين منذ الدهر ٢٢ إن موسى قال : إن الرب إلهكم يقيم لكم نبيا من إخوانكم مثلي له تسمعون في كل ما يكلمكم به ١٢٣ ويكون كل نفس لا تسمع ذلك النبي تهلك من الشعب) وفي الترجمة الفارسية .....

✽ حذفنا النص الفارسي استغناء عنه بما يذكره من مضمونه وهو قوله: ✽

فهذه العبارة سيما بحسب التراجم الفارسية تدل صراحة على أن هذا النبي غير المسيح عليه السلام ، وأن المسيح لا بد أن تقبله السماء إلى زمان ظهور هذا النبي ، ومن ترك التعصب الباطل من المسيحيين — وتأمل في عبارة بطرس ظهر له أن هذا القول من بطرس يكفي لإبطال ادعاء علماء بروتستانت أن هذه البشارة في حق عيسى عليه السلام

وهذه الوجوه السبعة التي ذكرتها تصدق في حق محمد صلى الله عليه وسلم أكمل صدق ، لأنه غير المسيح عليه السلام ، ويمثل موسى عليه السلام في أمور كثيرة (١) كونه عبد الله ورسوله (٢) كونه ذا الدين (٣) كونه ذا نكاح وأولاد (٤) كون شريعته مشتملة على السياسات المدنية (٥) كونه مأموراً بالجهاد (٦) اشتراط الطهارة وقت العبادة في شريعته (٧) وجوب الغسل للجنب والحائض والنفساء في شريعته (٨) اشتراط طهارة الثوب من البول والبراز فيها (٩) حرمة غير المذبوح وقرابين الأوثان فيها (١٠) كون شريعته مشتملة على العبادات البدنية والرياضات الجسمانية (١١) أمره بحد الزنا (١٢) تعيين الحدود والتعزيرات والقصاص (١٣) كونه قادراً على تنفيذها (١٤) تحريم الربا (١٥) أمره بإنكار من

يدعو إلى غير الله ( ١٦ ) أمره بالتوحيد الخالص ( ١٧ ) أمره الأمة بأن يقولوا له عبد الله ورسوله: لا ابن الله أو الله ، والعباد بالله ( ١٨ ) موته على الفراش ( ١٩ ) كونه مدفوناً كموسى ( ٢٠ ) عدم كونه ملعوناً لأجل أمته .

وهكذا أمور آخر تظهر إذا تؤمل في شريعتهما ، ولذلك قال الله تعالى في كلامه المجيد ( ١٥: ٧٣ ) إنا أرسلنا إليكم رسولا شاهداً عنكم كما أرسلنا إلى فرعون رسولا ) وكان من أخوة بنى إسرائيل لانه من بنى اسماعيل وأنزل عليه الكتاب ، وكان أمياً جعل كلام الله في فمه وكان ينطق بالوحي كما قال الله تعالى ( وما ينطق عن الهوى \* إن هو إلا وحي يوحى ) وكان مأموراً بالجهاد وقد انتقم الله لأجله من صنابير قريش والاكامرة والقياصرة وغيرهم ، وظهر قبل نزول المسيح من السماء ، وكان للسماء أن تقبل المسيح عليه السلام إلى ظهوره ليرد كل شيء إلى أصله ، ويحق الشرك والتثليث وعبادة الاوثان ، ولا يرتاب أحد من كثرة أهل التثليث في هذا الزمان الأخير ، لان هذا الصادق المصدق قد أخبرنا على أم تفصيل وأكل وجه بحيث لا يبقى ريب ما بكثرتهم وقت قرب ظهور المهدي رضى الله عنه ، وهذا الوقت قريب إن شاء الله ، وسيظهر الإمام ويظهر الحق عن قريب ويكون الدين كله لله ، جعلنا الله من أنصاره وخدامه آمين .

( الوجه الثامن ) أنه صرح في هذه البشارة بأن النبي الذى ينسب إلى الله مالم يأمره يقتل فلو لم يكن محمد ﷺ نبياً حقاً لكان قتل ، وقد قال الله في القرآن المجيد أيضاً ( ٦٩ : ٤٤ ، ٥٥ ) ولو تقول علينا بعض الأقاويل لأخذنا منه باليمين \* ثم لقطعنا منه الوتين ) وما قتل ، بل قال الله في حقه ( ٥ : ٦٧ ) والله يعصمك من الناس ) وأوفى وعده ولم يقدر على قتله أحد حتى لقي الرفيق الأعلى ﷺ ، وعيسى عليه السلام قتل وصلب على زعم أهل الكتاب . فلو كانت هذه البشارة في حقه لزم أن يكون نبياً كاذباً كما يزعمه اليهود ، والعباد بالله .

( الوجه التاسع ) ان الله بين علامة النبي الكاذب (وهي) ان اخباره عن الغيب المستقبل لا تخرج صادقة ، ومحمد ﷺ أخبر عن الأمور الكثيرة المستقبلية كما علمت



في المسلك الأول وظهر صدقه فيها <sup>(١)</sup> فيكون نبيا صادقا لا كاذبا .

(الوجه العاشر) ان علماء اليهود سلموا كونه مبشرا به في التوراة لكن بعضهم أسلم وبعضهم بقي في الكفر - كما أن قيافا وكان رئيس الكهنة ونبيا على زعم يوحنا عرف أن عيسى هو المسيح الموعود به ولم يؤمن بل أفتى بكفره وقتله كما صرح به يوحنا في الباب الحادي عشر والثامن عشر من انجيله - كما روي من حديث مخبريق أنه كان يسرف رسول الله ﷺ بصفته وغلبت عليه إلفته دينه فلم يزل على ذلك حتى كان يوم (غزوة) أحد ، وكان يوم السبت فقال : يامعشر اليهود والله انكم لتعلمون ان نصر محمد عليكم لحق . قالوا : فان اليوم يوم السبت ؟ قال : لا سبت . ثم أخذ سلاحه وخرج حتى أتى النبي ﷺ بأحد ، وكان يوم السبت ، وهبوا إلى من ورائه من قومه : إن قتلت هذا اليوم قتلت محمد يصنع فيه ما أراه الله تعالى ، فقاتل حتى قتل ، فكان رسول الله ﷺ يقول « مخبريق خير يهود » وقبض النبي ﷺ أمواله ، فعامة صدقات رسول الله ﷺ بالمدينة منها - وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال « أتى رسول الله ﷺ بيت المدراس <sup>(٢)</sup> فقال : أخرجوا إلى أهلكم ، فقالوا : عبد الله بن صور ياتلنا به رسول الله ﷺ فنأشده بدينه وبما أنعم الله عليهم وأطعمهم من المن والسوى وظلهم من الغمام : أتعلم أي رسول الله ؟ قال : اللهم نعم ، وان اليهود يعرفون ما أعرف ، وان صفتك ونعمت لمبين في التوراة ولكن حسدوك قال « فما بمنك أنت » ؟ قال : أكره خلاف قومي ، عسى أن

(١) ظهر صدق بعضها في زمنه كانه تصاره على المشركين ودخوله المسجد الحرام مع المؤمنين ، آمنين محلقين رءوسهم ومقصرين ، وغلب الروم للفرس ، وبعضها لا صحابه كفتح مصر وبلاد كسرى وقبصر ، وقتل الفئة الباغية لعمار ، ولا يزال يظهر الكثير منها عصرا بعد عصر ومن أغربها قوله ﷺ « صنفان من أهل النار لم أرهما بعد : رجال معهم سياط كأذناب البقر يضربون بها الناس ، ونساء كاسيات عاريات ، مائلات مميلات ، رؤسهن كأسنمة البخت المائلة لا يدخلن الجنة ولا يجدن ريحها » الحديث رواه أحمد ومسلم عن أبي هريرة مرفوعا . والسيات المذكورة هي الكرابيج ، والرءوس التي كأسنمة البخت هي التي يوضع عليها البرانيط وأشباهاها .

(٢) المدراس المدرس أي المعلم .

يتبعوك ويسلموا فأسلم - وعن صفية بنت حيي رضي الله عنها لما قدم رسول الله ﷺ المدينة ونزل قباء غدا عليه أبي حيي بن أخطب وعمى أبو ياسر بن أخطب مغلسين ، فلم يرجعا حتى كان غروب الشمس ، فأتيا كالين كسلانين ساقطين عيشان الهوبتا ، فهششت إليهما فما التفت إلى أحد منهما مع ما بهما من الهم فسمعت عمى أبا ياسر يقول لأبي : أهو هو ؟ ( أي المبشر به في التوراة ) قال : نعم والله ، قال : أنتشبه وتعرفه ؟ قال : نعم . قال : فما في نفسك منه ؟ قال : عداوته والله ما بقيت أبداً » - فتلك عشرة كاملة

( فان قيل ) إن إخوة بني إسرائيل لا تنحصر في بني إسماعيل لأن بني عيسو وبني أبناء قطورا زوجة إبراهيم عليهما السلام من اخوتهم أيضا ( قلت ) نعم هؤلاء أيضا من إخوة بني إسرائيل لكنهم لم يظهر أحد منهم يكون موصوفا بالأمر المذكورة ، ولم يكن وعد الله في حقهم أيضا بخلاف بني إسماعيل فانهم كان وعد الله في حقهم لإبراهيم ولهاجر عليهما السلام مع أنه لا يصح أن يكون مصداق هذا الخبر بني عيسو على ما هو مقتضى دعاء اسحق عليه السلام المصروح به في الباب السابع والعشرين من سفر التكوين . ولعلماء بروستنت اعتراضان نقلهما صاحب الميزان في كتابه المسمى بمحل الاشكال في جواب الاستفسار ( الأول ) أنه وقع في الآية ١٥ من الباب ١٨ من سفر الاستثناء ( النثنية ) هكذا ( فان الرب إلهك يقيم من بينك من بين اخوتك ) الخ ، فلفظ « من بينك » يدل دلالة ظاهرة على أن هذا النبي يكون من بني إسرائيل لا من بني إسماعيل ( والثاني ) أن عيسى عليه السلام نسب هذه البشارة إلى نفسه فقال في الآية ٤٦ من الباب الخامس من إنجيل يوحنا ( أن موسى كتب في حقي )

( أقول ) آية النثنية على وفق التراجم الفارسية وتراجم اردو هكذا ( فان الرب إلهك يقيم من بينك من بين اخوتك نبيا مثلي فاسمع منه ) والقسيس أيضا نقلها هكذا . والجواب أن اللفظ المذكور لا ينافي . قصدنا لأن محمداً عليه السلام هاجر إلى المدينة وبها تكامل أمره قد كان حوله بلاد اليهود كخيبر وبني قينقاع والنضير وغيرهم فقد قام من بينهم ، ولأنه إذا كان من إخوتهم فقد قام من بينهم ، ولأن قوله ( تفسير القرآن الحكيم ) ( ١٧ ) ( الجزء التاسع )

من بين اخوتك بدل من قوله «من بنيك» يدل على اشتغال على رأى ابن الحاجب ومتبنيه القائلين بكفاية علاقة الملابس غير الكلية والجزئية في تحقق هذا البدل نحو جاء في زيدا أخوه . وجاء في زيد غلامه ، وبدل اضراب على رأى ابن مالك ، والمبدل منه على كلا التقديرين غير مقصود ، ويدل على كونه غير مقصود أن موسى عليه السلام لما أعاد هذا الوعد من كلام الله في الآية الثامنة عشرة لم يوجد فيه لفظ من بينك ، ونقل بطرس الخوارى أيضا هذا القول ولم يوجد فيه هذا اللفظ كما علمت في الوجه السابع ، وكذا نقله استفانوس أيضا ولم يوجد في نقله أيضا هذا اللفظ كما صرح به في الباب السابع من كتاب الأعمال وعبارته هكذا ( هذا هو موسى الذى قال لبنى اسرائيل نبيا مثل سيقم لكم الرب إلهكم من اخوتكم له تسمعون ) فسقطه في هذه المواضع دليل على كونه غير مقصود فاحتمال البدل قوى جدا .

وقال صاحب الاستفسار : إن لفظ من بنيك إلحاقى زيد بنجر يفاو يدل عليه ثلاثة أمور ( الأول ) أن المخاطبين في هذا الموضوع كانوا بنى اسرائيل كلهم لا البعض فقوله : من بنيك خطاب لجميع القوم فصار لفظ من اخوتك لغوا محضاً لا معنى له ، لكن لفظ من اخوتك جاء في الموضوع الآخر أيضا فيكون صحيحاً ، ولفظ من بنيك إلحاقيا زيد بنجر يفاو ( الثانى ) أن موسى عليه السلام لما نقل كلام الله لانيات قوله لم يوجد فيه هذا اللفظ ولا يجوز أن يكون ما قال موسى مخالفا لما قاله الله ( والثالث ) أن الخواريين كلما نقلوا هذا الكلام لم يوجد فيه لفظ من بينك ، وإن قائم ان الحرف إذا حرف فلم يحرف الكلام كما ؟ ( قلت ) نحن نرى في محاكم العدالة دائما ان القبايل المحرفة ثبتت تحريف الألفاظ المحرفة فيها من مواضع أخرى منها غالباً <sup>(١)</sup> وأن شهود الزور يؤخذ ببعض بياناتهم . فالوجه الواجب على ان عادة الله جارية بأنه لا يهدى كيد الخائنين ويأنه يظهر خيانتة خائن الدين بمقتضى رحمته ، فبمقتضى هذه العادة يصدر عن الخائن شيء ما تظهر به خيانتة ، على أنه لا توجد ملة يكون أهلها كلهم خائنين . فالخائنون الذين حرفوا كتب العهدين كان لهم لحاظ ما <sup>(٢)</sup> من جانب بعض المتدينين فلذلك ما بدلوا الكل انتهى

(١) لعل معنى القبايل الوثائق والمستندات ومعنى الجملة أنها على وجود التحريف فيها يحتج ببعض عباراتها على إثبات التحريف فيها « وكذا على غيره »

(٢) إلهه أن اد أن يقول : كان عيسى عبداً ورفيقاً

أقول : هذا الجواب بالنسبة إلى عادة أهل الكتاب كما عرفت في الأمر السابع وأقول في الجواب عن الاعتراض الثاني إن آية الأنجيل هكذا ( لأنكم لو كنتم تصدقون موسى لسكنتم تصدقونني لأنه هو كنب عني ) وليس فيها تصريح بأن موسى عليه السلام كتب في حقه في الموضع الفلاني بل المفهوم منه أن موسى كتب في حقه ( مطلقا ) وهذا يصدق إذا وجد في موضع من التوراة إشارة إليه ، ونحن نسلم هذا الأمر كما ستعرف في ذيل بيان البشارة الثالثة ، لكننا نشكر أن يكون قوله إشارة إلى هذه البشارة للوجه التي عرقتها ، وقد ادعى هذا المعارض في الفصل الثالث من الباب الثاني من الميزان أن الآية الخامسة عشرة من الباب الثالث من سفر التكوين إشارة إليه ، فهذا القدر يكفي لتصحيح قول عيسى عليه السلام ، نعم لو قال عيسى عليه السلام إن موسى عليه السلام ما أشارني أسفاره الحسة إلى نبي من الأنبياء الا إلى لسان لهذا التوهم مجال في هذه الحال .

### ﴿ البشارة الثانية ﴾

الآية ٢١ من الباب ٣٢ من سفر الاستثناء (التثنية) هكذا (م أغاروني بغير إله وأغضبوني بمعبوداتهم الباطلة وأنا أيضا أغيرهم بغير شعب وبشعب جاهل أغضبهم) والمراد بشعب جاهل العرب لأنهم كانوا في غاية الجهل والضلال وما كان عندهم علم لا من العلوم الشرعية ولا من العلوم العقلية ، وما كانوا يعرفون سوى عبادة الأوثان والأصنام ، وكانوا محقرين عند اليهود لكونهم من هاجر الجارية : فقصود الآية أن نبي إسرائيل أغاروني بعبادة المعبودات الباطلة فأغيرهم باصطفاء الذين هم عندهم محقرين وجاهلون . فأوفى بما وعد ، فبعث من العرب النبي صلى الله عليه وسلم فهدهم إلى الصراط المستقيم ، كما قال الله تعالى في سورة الجمعة (هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم يتلوه عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين) وليس المراد بالشعب الجاهل اليونانيين كما يفهم من ظاهر كلام مقدسهم بولس في الباب العاشر من الرسالة الرومية لأن اليونانيين قبل ظهور عيسى عليه السلام بأزيد من ثلاثمائة سنة كانوا فائقين على أهل العالم كله في العلوم والفنون ، وكان

الحكماء المشهورين مثل سقراط وبقراط وفيثاغورس وافلاطون وارسطاطاليس وارثميدس وبليناس وأقليدس وجالينوس وغيرهم الذين كانوا أئمة الأهليات والرياضيات والطبيعيات وفروعها قبل عيسى عليه السلام ، وكان اليونانيون في عهده على غاية درجة الكمال في فنونهم ، وكانوا واقفين على أحكام التوراة وقصصها ، وعلى سائر كتب العهد العتيق أيضا بواسطة ترجمة سبتوجنت التي ظهرت باللسان اليوناني قبل المسيح بمقدار مائتين وست وثمانين سنة ، لكنهم ما كانوا معتقدين للعلة الموسوية ، وكانوا متفحصين عن الأشياء الحكيمية الجديدة كما قال مقدسهم هذا في الباب الأول من الرسالة الأولى إلى أهل كورنثيوس هكذا ( ٢٢ ) لأن اليهود يسألون آية واليونانيون يطلبون حكمة ٢٣ ولسكننا نحن نركز بالمسيح مصلوبا لليهود عثرة ولل يونانيين جهالة فلا يجوز أن يكون المراد بالشعب الجاهل اليونانيين ، فكلام مقدسهم في الرسالة الرومية إمام مؤول أو مردود — وقد عرفت في الأمر الثامن أن قوله ساقط عن الاعتبار عندنا .

### ﴿ البشارة الثالثة ﴾

في الباب الثالث والثلاثين <sup>(١)</sup> من سفر التثنية في الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٨٤٤ هـ كذا ( ٢ ) وقال : جاء الرب من سيناء وأشرق لنا من ساعير <sup>(٢)</sup> واستعان من جبل فاران ومعه ألوف الأظفار في يمينه ستة من نار <sup>(٣)</sup> فحجبت من سيناء اعطاؤه التوراة لموسى عليه السلام وإشراقة من ساعير اعطاؤه الإنجيل لعيسى عليه السلام واستملأه من جبل فاران إنزاله القرآن ، لأن فاران جبل من جبال مكة ، فقد جاء في بيان حال اسماعيل عليه السلام من سفر التكوين ( ٢١ : ٢٠ ) وكان الله معه وعماسكن في البرية وصار شابا يرمي بالسهم ٢١ وسكن برية فاران وأخذت له أمه امرأة من أرض مصر ) ولا شك أن اسماعيل عليه السلام

(١) هذا الباب هو الأخير من سفر التثنية . وفي الآية الأولى منه أن هذه البشارة قالها موسى قبل موته بمباركة يهاتين إسرائيل « ٢ » في التراجم الأخيرة سير بالكنس والمراد بها واحد وفيها زيادة وأتى من « ٣ » المراد بالسنة الشريعة . وترجمة الجزويت « عن يمينه قبس شريعة لهم » ربوات القدس وليس فيها ألوف الأظفار .

كانت سكناء بمكة ، ولا يصح أن يراد أن النار لما ظهرت من طور سيناء ظهرت من ساعير ومن فاران أيضا ، فانتشرت في هذه المواضع ، لأن الله لو خلق نارا في موضع لا يقال جاء الله من ذلك الموضع إلا إذا اتبع تلك الواقعة وحى نزل في ذلك الموضع أو عقوبة أو ما أشبه ذلك ، وقد اعترفوا بأن الوحي اتبع تلك (النار التي رآها موسى) في طور سيناء . فكنا لا بد أن يكون في ساعير وفاران .

### ﴿ البشارة الرابعة ﴾

في الآية العشرين من الباب السابع عشر من سفر التكوين وعد الله في حق اسماعيل عليه السلام لإبراهيم عليه السلام في الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٨٤٤ هـ هكذا (وعلى اسماعيل استجيب لك، هوذا أباركه وأكبره وأكثره جدا فسيلد اثني عشر رئيسا واجعله لشعب كبير) قوله «أجعله لشعب كبير» يشير إلى محمد ﷺ لأنه لم يكن في ولد اسماعيل من كان شعب كبير غيره وقد قال الله تعالى حاكيا دعاء إبراهيم واسماعيل في حقهم عليهم السلام في كلامه المجيد أيضا (ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلوا عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب والحسكة ويزكهم إنك أنت العزيز الحكيم).

وقال الامام القرطبي في الفصل الأول من القسم الثاني من كتابه : وقد تظن بعض النيهاء ممن نشأ على لسان اليهود وقرأ بعض كتبهم فقال : يخرج مما ذكر من عبارة التوراة في موضعين اسم محمد ﷺ بالعدد على ما استعمله اليهود فيما بينهم (الأول) قوله جدا جدا بتلك اللفظة «بمادام» وعدد هذه الحروف اثنان وتسعون لأن الباء اثنان والميم أربعون والألف واحد والدال أربعة والميم الثانية أربعون والألف واحد والدال أربعة ، وكذلك الميم من محمد أربعون والحاء ثمانية والميم أربعون والدال أربعة (١)

(والثاني) قوله «لشعب كبير» بتلك اللفظة «لعوى غدول» فاللام عندهم ثلاثون والغين ثلاثة - لأنه عندهم في مقام الجيم ، إذ ليس في لغتهم جيم ولا صاد والواو

(١) يؤيد هذا ما روى عن احيار اليهود المجاورين للمدينة في زمن البعثة من ظنهم أن الحروف المقطعة في أوائل بعض السور لبيان أجل الأمة الاسلامية .

سنة والياء عشرة والغين أيضا ثلاثة والذال أربعة والواو ستة واللام ثلاثون فمجموع هذه أيضا اثنان وتسعون ، انتهى كلامه بتلخيص ما .

وعبد السلام كان من أحبار اليهود ثم أسلم في عهد السلطان المرحوم بايزيد خان ، وصنف رسالة صغيرة سماها بالرسالة الهادية فقال فيها « إن أكثر أدلة أحبار اليهود بحرف الجمل الكبير ، وهو حرف ألمجد ، فان أحبار اليهود حين بنى سليمان النبي عليه السلام بيت المقدس اجتمعوا وقالوا : يبقى هذا البناء أربعمائة وعشرون سنين ، ثم يعرض له الخراب ، لأنهم حسبوا لفظة « بزأت » ثم قال : واعترضوا على هذا الدليل بأن البناء في بئامداد ليست نفس الكلمة بل هي أداة وحرف جي . بدلصلة ، فلو أخرج منه لاحتاج اسم محمد إلى ياء ثانية ويقال : بئامداد (قلنا) من المشهور عندهم إذا اجتمع الباء الآن (إحدهما) أداة (والآخر) من نفس الكلمة تحذف الأداة وتبقى التي هي من نفس الكلمة ، وهذا شائع عندهم في مواضع غير معدودة فلا حاجة إلى إيرادها » انتهى كلامه بلفظه .

أقول : قد صرح العلماء بأن من أسمائه صلى الله عليه وسلم ماداماد كما في شفاء القاضي عياض

### ﴿ البشارة الخامسة ﴾

جاء في ترجمات سنة ١٧٢٢ وسنة ١٨٣١ وسنة ١٨٤٤ العربية من سفر التكوين (٤٩ : ١٠) فلا يزول القضيبي من يهوذا والمدير من فخذته حتى يجيء الذي له الكل وإياه تنتظر الأمم ) وفي ترجمة سنة ١٨١١ ( فلا يزول القضيبي من يهوذا والراسم من تحت أمره إلى أن يجيء الذي هو له إليه تجتمع الشعوب ) ولفظ الذي له الكل أو الذي هو له ترجمة لفظ « شيلوه » وفي ترجمة هذا اللفظ اختلاف كثير فيما بينهم كما عرفت في الأمر السابع أيضا . وقال عبد السلام في الرسالة الهادية هكذا ( لا يزول الحاكم من يهوذا ولا راسم من بين رجاله حتى يجيء الذي له واليه تجتمع الشعوب ) وفي هذه الآية دلالة على مجيء سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم بعد تمام حكم موسى وعيسى ، لأن المراد من الحاكم هو موسى ، لأنه بعديته وب ما جاء صاحب شريعة إلى زمان موسى إلا موسى ، والمراد من الراسم هو عيسى لأنه بعد موسى إلى زمان عيسى ما جاء صاحب شريعة إلا عيسى ، وبعدهما ما جاء صاحب شريعة

الإمام محمد . فعلم أن المراد من قول يعقوب في آخر الأيام ، هو نبينا محمد ﷺ لأنه في آخر الزمان بعد مضي حكم الحاكم والراسم ماجاء إلا سيدنا محمد ﷺ وبدل عليه أيضا قوله : حتى يجي الذي له أي الحكم بدلالة مساق الآية وسياقها وأما قوله (واليه تجتمع الشعوب) فهي علامة صريحة ودلالة واضحة على أن المراد منها هو سيدنا محمد ﷺ لأنه ما تجتمع الشعوب إلا إليه ، وإنما لم يذكر الزبور لأنه لأحكام فيه ، وداود النبي تابع لموسى ، والمراد من خبر يعقوب هو صاحب الأحكام ، انتهى كلامه بلفظه أقول : إنما أراد من الحاكم موسى عليه السلام لأن شريعته جبرية انتقامية ، ومن الراسم عيسى عليه السلام لأن شريعته ليست بجبرية ولا انتقامية . وان أريد من القضيب السلطنة الدنيوية ، ومن المدير الحاكم الدنيوي — كما يفهم من رسائل القسيسين من فرقة بروستنت ومن بعض تراجمهم — فلا يصح أن يراد بشيلوه مسيح اليهود كما هو مزعومهم ، ولا عيسى عليه السلام كما هو مزعوم النصارى ( أما الأول ) فظاهر لأن السلطنة الدنيوية والحاكم الدنيوي زالا من آل يهوذا من نده هي أزيد من ألفي سنة من عهد بخت نصر ، ولم يسمع إلى الآن حديس مسيح اليهود ( وأما الثاني ) فلأنهما زالا من آل يهوذا أيضا قبل ظهور عيسى عليه السلام بمقدار ستمائة سنة من عهد بخت نصر ، وهو أجلي بني يهوذا إلى بابل ، وكانوا في الجلاء ثلاثا وستين سنة لاسبعين كما يقول بعض علماء بروستنت تفلطا للعوام — كما عرفت في الفصل الثالث من الباب الأول — ثم وقع عليهم في عهد انتيوكس ما وقع فانه عزل أنياس حبر اليهود وباع منصبه لأخيه ياسون بثلاثمائة وستين وزنة ذهب يقدمها له خراجا كل سنة ، ثم عزله وباع ذلك لأخيه مينلاوس بستمائة وستين وزنة ، ثم شاع خبر موته فطلب ياسون أن يسترد لنفسه الكهنوت ، ودخل أورشليم بألوف من الجنود فقتل كل من كان يظنه عدوا له — وهذا الخبر كان كاذبا — فهجم أنتيوكس على أورشليم وأمتلكها ثانية في سنة ١٧٠ قبل ميلاد المسيح وقتل من أهلها أربعين ألفا ، وباع مثل ذلك عبدا . وفي الفصل العشرين من الجزء الثاني من مرشد الطالبين في بيان الجدول التاريخي في الصفحة ٤٨١ من النسخة المطبوعة سنة ١٨٥٢ من الميلاد



( انه نهب أورشليم وقتل ثمانين ألفاً ) اهـ . وسلب ما كان في الهيكل من الأمتعة النفيسة التي كانت قيمتها ثمانمائة وزنة ذهب ، وقرب خمزيرة وقودا على المذبح الالهانة ثم رجع إلى إنطاكية وأقام فيلبس أحد الأراذل حاكما على اليهودية — وفي رحلته الرابعة إلى مصر أرسل أبولو بنوس بعشزين ألفاً من جنوده وأمرهم أن يخرّبوا أورشليم ويقتلوا كل من فيها من الرجال ويسبوا النساء والعصبيان فانطلقوا إلى هناك ، وبينما كان الناس في المدينة مجتمعين للصلاة يوم السبت هجموا عليهم على غفلة ، وقتلوا الكل إلا من أفلت إلى الجبال أو اختفى في المغاور ونهبوا أموال المدينة وأحرقوها ، وهدمو أسوارها وخرّبوا منازلها ، ثم ابتنوا لهم من بسائط ذلك الهدم قلعة حصينة على جبل اكرا ، وكانت المساركة تشرف منها على جميع نواحي الهيكل ، ومن دنانهم يقتلونه ، ثم أرسل انتيوكس أنانيوس ليعلم اليهود طقوس عبادة الاصنام اليونانية ، ويقتل كل من لا يمتثل ذلك الأمر ، فجاء أنانيوس إلى أورشليم ، وساعده على ذلك بعض اليهود الكافرين ، وأبطل الذبيحة اليومية ، ونسخ كل طاعة للدين اليهودي عموماً وخصوصاً ، وأحرق كل ما وجدته من نسخ كتب العهد العتيق بالفحص التام وكرس الهيكل للشترى ، ونصب صورة ذلك على مذبح اليهود ، وأهلك كل من وجدته مخالفاً أمر أنتيوكس ، ونجا متائيس الكاهن مع أبنائه الخمسة في هذه الداهية وفرّوا إلى وطنهم مودين في سبط دان ، فانقم من هؤلاء الكفار انتقاماً ماقدروا عليه على استطاعته كما هو مصرح به في التواريخ ، فكيف يصدق هذا الخبر على عيسى عليه السلام ؟

وان قالوا ان المراد ببقاء السلطنة والحكومة امتياز القوم كما يقول بعضهم الآن ( قلنا ) هذا الأمر كان باقياً إلى ظهور محمد صلى الله عليه وسلم ، وكانوا في أقطار العرب ذوي حصون وأمالك غير مطيعين لأحد ، مثل يهود خيبر وغيرهم كما تشهد به التواريخ وبهذه ظهور محمد صلى الله عليه وسلم ضربت عليهم الذلة والمسكنة ، وصاروا في كل أقليم مطيعين للغير — فالائق أن يكون المراد بشيلوه النبي صلى الله عليه وسلم لا مسيح اليهود ولا عيسى عليه السلام

## ﴿ البشارة السادسة ﴾

الزبور الخامس والأربعون هكذا ( ١ ) - فاض قلبي كلمة صالحة أنا أقول  
 أعمالى للملك ٢ لسأنى قلم كاتب سريع الكتابة ٣ بهى فى الحسن أفضل من بنى  
 البشر ٤ انسكبت النعمة على شفعتيك لذلك باركك الله إلى الدهر ٥ تفلد سيفك  
 على فخذك أيها القوى بحسنك وجمالك ٥ استله وانجح واملك من أجل الحق والدعة  
 والصدق وتهديك بالعجب يميناك ٦ بذلك مسنونة أيها القوى فى قلب أعداء  
 الملك ، الشعوب تحنك يسقطون ٧ كرسيك يا الله إلى دهر الدهارين ، عصا  
 الاستقامة عصا ملكك ٨ أحببت البر وأبغضت الإثم لذلك مسحك الله إهلك  
 يدهن الفرح أفضل من أصحابك ٩ المر والميعة والسليخة من ثيابك ، من منازلك  
 الشريفة العاج التى أبهجتك ١٠ بنات الملوك فى كرامتك ، قامت الملكة من عن  
 يميناك مشتملة بثوب مذهب موثى ١١ اسمى يا بنت وانظرى وألصقى بأذنيك  
 والنسب شعبك وبنت أبيك ١٢ فيشتهى الملك حسنك لأنه هو الرب إهلك  
 وله تسجدين ١٣ بنات صور يأتينك بالهدايا ، لوجهك يصلى كل أغنياء الشعب ١٤  
 كل مجد ابنة الملك من داخل مشتملة بلباس الذهب الموثى ١٥ يبلغن إلى الملك  
 عذارى فى أثرها قريباتها إليك يقدمن ١٦ يبلغن بفرح وابتهاج يدخلن إلى  
 هيكل الملك ١٧ ويكون بنوك عوضا من آبائك وتقيمهم رؤساء على سائر  
 الأرض ١٨ سأذكر اسمك فى كل جبل وجبل من أجل ذلك تعترف لك الشعوب  
 إلى الدهر وإلى دهر الدهارين )

من المسلم عند أهل الكتاب أن داود عليه السلام يبشر فى هذا الزبور  
 بنبي يكون ظهوره بعد زمانه ، ولم يظهر إلى هذا الحين عند اليهود نبي يكون  
 موصوفا بالصفات المذكورة فى هذا الزبور ، ويدعى علماء يروتستنت أن هذا النبي  
 عيسى عليه السلام ، ويدعى أهل الإسلام سلفاً وخلفاً أن هذا النبي محمد  
 صلى الله عليه وسلم .

فأقول : انه ذكر فى هذا الزبور من صفات النبي المبشر به هذه الصفات :

١ — كونه حسناً ٢ كونه أفضل البشر ٣ كون النعمة منسكبة على شفتيه ٤ كونه مباركا إلى ( آخر ) الدهر ٥ كونه متقلداً بالسيف ٦ كونه قويا ٧ كونه ذا حق ودعة وصدق ٨ كون هداية يمينه بالمعجب ٩ كون نبهة مسنونة ١٠ سقوط الشعب تحته ١١ كونه محباً للبر ومبغضاً للآثم ١٢ خدمة بنات الملوك إياه ١٣ إتيان الهدايا إليه ١٤ انقياد كل أغنياء الشعب له ١٥ كون أبنائه رؤساء الأرض بدل آبائهم ١٦ كون اسمه مذكوراً جيلاً بعد جيل ١٧ منح الشعوب إياه إلى دهر الدهارين وهذه الأوصاف كلها توجد في محمد صلى الله عليه وسلم على أكل وجه

أما الأول فلأن أبا هريرة رضى الله عنه قال « مارأيت شيئاً أحسن من رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كأن الشمس تجري في وجهه ، وإذا ضحك يتلألأ في الجدار » وعن أم معبد رضى الله عنها قالت: في بعض ما رصفته به « أجمل الناس من بعيد ، وأحلام وأحسنهم من قريب »

وأما الثاني فلأن الله تعالى قال في كلامه المحكم ( تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض ) الآية . وقال أهل التفسير: أراد بقوله ( ورفع بعضهم درجات ) مجداً صلى الله عليه وسلم أى رفعه على سائر الأنبياء من وجوه متعددة ، وقد أشبع الكلام في تفسير هذه الآية الامام الهمام الفخر الرازى في تفسيره الكبير ، وقال صلى الله عليه وسلم « أنا سيد ولد آدم يوم القيامة ولا فخر » أى لا أقول ذلك فخراً لنفسى بل تحديتاً بنعمة ربى .

وأما الثالث فغير محتاج إلى البيان حتى أقر بفصاحته الموافق والمخالف وقال الرواة في وصف كلامه : انه كان أصدق الناس لهجة ، فكان من الفصاحة بالحل الأفضل والموضع الأكل .

وأما الرابع : فلأن الله قال ( إن الله وملائكته يصلون على النبي ) وألوف ألوف من الناس يصلون عليه في الصلوات الخمس ( وغيرها )

وأما الخامس : فظاهر ، وقد قال هو بنفسه « أنا رسول الله بالسيف »  
وأما السادس : فكانت قوته الجسمانية على الكمال كما ثبت ان ركائة خلا برسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض شعاب مكة قبل أن يسلم فقال « يا ركائة

ألا تنقئ الله وتقبيل ما أدعوك اليه ؟ فقال : لو أعلم والله ما تقول حقاً لا تبعثك فقال : رأيت إن صرعتك أعلم أن ما أقول حق ؟ قال ! نعم ، فلما بطش به صلى الله عليه تعالى عليه وآله وسلم أضجمه لا يملك من أمره شيئاً ، ثم قال : يا محمد فدعها فأيضاً فقال : يا محمد إن ذا لعجب ! فقال ﷺ « وأعجب من ذلك إن شئت أريكه إن اتقيت الله وتبعت أمرى ، قال : ما هو ؟ قال : أدعوك هذه الشجرة » فدعاها فأقبلت حتى وقعت بين يديه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فقال لها : ارجعي مكانك . فرجع ركاة إلى قومه فقال : يا بني عبد مناف ما رأيت أسحر منه ثم أخبرهم بما رأى « وركاة هذا كان من الأقوياء والمصارعين المشهورين (١) وأما شجاعته فقد قال ابن عمر رضي الله عنهما : ما رأيت أشجع ولا أنجد ولا أجود من رسول الله ﷺ . وقال علي رضي الله عنه « وانا كنا إذا حى اليأس واحمرت الحدق اتقينا برسول الله ﷺ فما يكون أحد أقرب إلى العدو منه . ولقد رأيتني يوم بدر ونحن نلوذ برسول الله ﷺ وهو أقربنا إلى العدو ، وكان من أشد الناس يومئذ بأساً »

وأما السابع : فلأن الأمانة والصدق من الصفات الجبلية له ﷺ كما قال النضر بن الحارث القرشي « قد كان محمد فيكم غلاماً حدثاً أرضاكم فيكم ، وأصدقكم حديثاً ، وأعظمكم أمانة ، حتى إذا رأيتم في صدغيه الشيب وجاءكم بما جاءكم قلمم إنه ساحر ، لا والله ما هو بساحر » وسأل هرقل عن حال النبي ﷺ أبا سفيان فقال : هل كنتم تنهونهم بالكذب قبل أن يقول ما قال ؟ قال : لا « وأما الثامن : فلأنه رمى يوم بدر ، وكنا يوم حنين وجوه الكفار بقبضة

(١) قال الحافظ ابن حجر في الإصابة ، قال ابن حبان في اسناد خبره وفي المصارعة نظر : يشير إلى الحديث الذي أخرجه أبو داود والترمذي من رواية أبي الحسن العسقلاني عن جعفر بن محمد بن ركاة عن أبيه ... الحديث قال الترمذي : غريب وليس اسناده بقاتم أه أقول : ورواه البيهقي من طريق ابن اسحق عن أبيه وعن ركاة وأخرجه هو وأبو نعيم عن أبي امامة مطولاً وفيه زيادة بحج الشجرة ، وإن ركاة لم يكن يصرعه أحد

تراب فلم يبق مشرك إلا شغل بعينه ، فانهزموا وتمكن المسلمون منهم قتلا وأسرًا .  
فأمثال هذه من عجيب هداية بعينه

وأما التاسع : فلأن كون أولاد اسماعيل أصحاب النبل في سالف الزمان ، غير محتاج إلى البيان ، وكان هذا الأمر مرغوباً له ، وكان يقول « ستفتح عليكم الروم ويكنمكم الله ، فلا يعجز أحدكم أن يلمو بأسمه » . ويقول « ارموا بني اسماعيل فان أباكم كان رامياً » . ويقول عليه السلام « من أعلم الرمي ثم تركه فليس منا » .  
وأما العاشر : فلأن الناس دخلوا أفواجا أفواجا في دين الله في مهة حياته  
وأما الحادي عشر : مشهور يعترف به المعاندون أيضاً كما عرفت في المسلك الثاني  
وأما الثاني عشر : فقد صارت بنات الملوك والأمراء خادمة للمسلمين في الطبقة الأولى ، ومنها شهزبار بنت يزيد جرد كسرى ، فارس كانت تحت الإمام الهمام الحسين رضي الله عنه

وأما الثالث عشر والرابع عشر : فلأن النجاشي ملك الحبشة ومنذر بن ساوى ملك البحرين وملك عمان انقادوا وأسلموا ، وهرقل قيصر الروم أرسل إليه بهدية ، والمقوقس ملك القبط أرسل إليه ثلاث جوار وغلاماً أسود وبغلة شهباء وحماراً أشهب وفرساً وثياباً وغيرها

وأما الخامس عشر : فقد وصل من أبناء الإمام الحسن رضي الله عنه إلى الخلافة وألوف في أقاليم مختلفة من الحجاز واليمن ومصر والمغرب والشام وفارس والهند وغيرها ، وغازوا بالسلطنة والامارة العالية ، وإلى الآن أيضاً في ديار الحجاز واليمن وفي غيرهما توجد الأمراء والحكام من نسله صلى الله عليه وسلم ، وسيظهر إن شاء الله المهدي رضي الله عنه من نسله ، ويكون خليفة الله في الأرض ويكون الدين كله لله في عهده الشريف

وأما السادس عشر والسابع عشر : فلأنه ينادى ألوف ألوف جيلاً بعد جيل في الأوقات الحسة بصوت رفيع في أقاليم مختلفة : أشهد أن لا إله إلا الله ، أشهد أن محمداً رسول الله ، ويصلى عليه في الأوقات المذكورة غير المحصورين من المسلمين ، والقراء يحفظون منشوره ، والمفسرون يفسرون معاني فرقائه ، والوعاظ

يبلغون وعظه ، والعلماء والسلاطين يصلون إلى خدمته ، ويسلمون عليه من وراء  
البياب ويمسحون وجوههم بتراب روضته ويرجون شفاعته .<sup>(١)</sup>  
ولا يصدق هذا الخبر في حق عيسى عليه السلام كما يدعيه علماء برواقتنت  
ادعاء باطلا ، لانهم يشيرون إلى الخبر المندرج في الباب الثالث والخمسين من كتاب  
أشعيا في حق عيسى عليه السلام ، وهذا نصه : ليس له منظر وجمال ، ورأيتاه ولم  
يكن له منظر واشتهيتاه مهائناً ، وآخر الرجال رجل الأوجاع مختبراً بالأمراض ، وكان  
مكتوماً وجهه ، ومزدولاً ولم يحسبه ونحن حسبناه كأبرص ومضروباً من الله ومخضوعاً ،  
والرب شاء أن يسحقه<sup>(٢)</sup>

وهذه الأوصاف ضد الأوصاف التي في الزبور المذكور فلا يصدق عليه كونه  
حسناً ولا كونه قوياً ، وكذا لا يصدق عليه كونه متقلداً بالسيف ، ولا كون نبه  
مستونة ، ولا اتقياد الأغنياء له ، ولا إرسالهم إليه الهدايا ، بل هم على زعم النصارى  
أخذوه وأهانوه واستهزؤا به وضربوه بالسياط ثم صلبوه ، وما كان له زوجة ولا ابن ،  
فلا يصدق دخول بنات الملوك في بيته ، ولا كون أبنائه بدل آباءه رؤساء الأرض  
﴿ فائدة ﴾ ترجمة الآية الثامنة التي نقلتها مطابقة للترجمة الفارسية للزبور التي  
كانت عندي ، ولتراجم اردو للزبور وموافقة لنقل مقدسههم بولس لانه نقل هذه  
الآية في الباب الأول من رسالته المبرانية هكذا ترجمة عربية سنة ١٨٢١ وسنة  
١٨٣١ وسنة ١٨٤٤ ( أحببت البر وأبغضت الأثم ، لذلك مسحك الله إهلك بدهن  
الفرح أفضل من أصحباك ) والتراجم الفارسية المطبوعة سنة ١٨١٦ وسنة ١٨٢٨  
وسنة ١٨٤١ وتراجم اردو المطبوعة سنة ١٨٣٩ وسنة ١٨٤٠ وسنة ١٨٤١ مطابقة  
للتراجم العربية ، فالترجمة التي تكون مخالفة لما نقلت تكون غير صحيحة ، ويكفي  
لردها إلزاما كلام مقدسههم ، وقد عرفت في مقدمة الباب الرابع أن إطلاق لفظ  
الإله والرب وأمثالها جاء على العوام فضلا عن الخواص . والآية السادسة من  
الزبور الثماني والثمانين هكذا ( أنا قلت انكم آلهة وبنو العلى كلكم ) فلا يرد

( ١ ) هذا مما حاربه رسول الله ﷺ وكتبه مصححه .

( ٢ ) أن ترجمة الاميركان الأخيرة وترجمة الجزويت تخالف هذه الترجمة في بعض  
العبارات كما هو شأنهم في جميع الترجمات ولذلك وضع صاحب إظهار الحق التنبيه الآتي

ما قال صاحب مفتاح الأسرار انه وقع في الآية المذكورة هكذا ( أحببت البر وأبغضت الشر من أجل ذلك يا الله مسيح إلهك بدهن البهجة أفضل من رفقائك ) ولا يقال لشخص غير المسيح يا الله مسيح إلهك الخ ، لانا لانسلم أولاً صحة ترجمته لكونها مخالفة للكلام مقدسهم ( وثانياً ) لو قطعنا النظر عن عدم صحتها أقول ادعاؤه صريح البطلان لان لفظ الله ههنا بالمعنى المجازى لا الحقيقي ، ويدل عليه قوله إلهك ، لان الإله الحقيقي لا إله له ، فاذا كان بالمعنى المجازى يصدق في حق محمد ﷺ كما يصدق في حق عيسى عليه السلام <sup>(١)</sup>

( قد حذفنا هنا ٦ بشارات من ٧ - ١٢ للاختصار )

### ﴿ البشارة الثالثة عشرة ﴾

في الباب الثالث من انجيل متى هكذا ( ١ ) وفي تلك الأيام جاء يوحنا المعمدان يكرز في برية اليهودية قائلا : توبوا لانه قد اقترب ملكوت السموات ( وفي الباب الرابع من انجيل متى هكذا ( ١٢ ) ولما سمع يسوع أن يوحنا أسلم انصرف إلى الجليل ... ١٧ من ذلك الزمن ابتدأ يسوع يكرز ويقول : توبوا لانه قد اقترب ملكوت السموات ... ٢٣ وكان يسوع يطوف كل الجليل يعلم في مجامعهم ويكرز ببشارة الملكوت ) الخ وفي الباب السادس من انجيل متى في بيان الصلاة التي علمها عيسى عليه السلام تلاميذه هكذا ( ١٠ - ليأت ملكوتك ) ولما أرسل الخواريين إلى البلاد الامم ائيلية للدعوة والوعظ وصام بوصايا منها هذه الوصية أيضاً ( وفيما أنهم ذاهبون اكرزوا قائلين : انه قد اقترب ملكوت السموات ) كما هو مصرح به في الباب العاشر من انجيل متى ، ووقع في الباب التاسع من انجيل لوقا هكذا ( ١ ) ودعا تلاميذه الاثني عشر وأعطاهم قوة وسلطاناً على جميع الشياطين وشفاء أمراض ٢ وأرسلهم ليكرزوا بملكوت الله وشفوا المرضى ) وفي الباب العاشر من انجيل لوقا هكذا ( ١ ) و بعد ذلك عين الرب سبعمين آخرين أيضاً وأرسلهم ) الخ ( فقال لهم ) الخ ( ٨ ) وأية مدينة دخلتموها وقبلوكم فكلموا بما يقسم

لكم (٩) واشفؤوا المرضى الذين فيها وقولوا لهم : قد اقترب منكم ملكوت الله (١٠) وأية مدينة دخلتموها ولم يقبلوكم فاخرجوا الى شوارعها وقولوا (١١) حتى الغبار الذى لصق بنا من مدينتكم تنفضه لكم ، ولكن اعلموا هذا أنه قد اقترب منكم ملكوت الله ) — فظاهر أن كلام من يبجي وعيسى والحواريين والتلاميذ السبعين بشر ملكوت السموات ، وبشر عيسى عليه السلام بالألفاظ التى بشر بها يبجي عليه السلام ، فعمل أن هذا الملكوت كما لم يظهر فى عهد يبجي عليه السلام ، فكذلك لم يظهر فى عهد عيسى عليه السلام ، ولا فى عهد الحواريين والسبعين ، بل كل منهم مبشر به ونخب عن فضله ومترج لحيثه ، فلا يكون المراد بملكوت السموات طريقة النجاة التى ظهرت بشرية عيسى عليه السلام ، وإلا لما قال عيسى عليه السلام والحواريون والسبعون : إن ملكوت السموات قد اقترب ، ولما علم التلاميذ أن يقولوا فى الصلاة وليأت ملكوتك ، لأن هذه الطريقة قد ظهرت بعد ادعاء عيسى عليه السلام النبوة بشرعته ، فهو عبارة عن طريقة النجاة التى ظهرت بشرية محمد ﷺ فهو أولاء كانوا يبشرون بهذه الطريقة الجديدة ، ولفظ ملكوت السموات بحسب الظاهر يدل على أن هذا الملكوت يكون فى صورة السلطنة لافى صورة المسكنة ، وأن المحاربة والجدال فيه مع المخالفين يكونان لأجله ، وأن مبنى قوانينه لا بد أن يكون كتابا سماويا ، وكل من هذه الأمور يصدق على الشريعة المحمدية .

وقول علماء المسيحية : إن المراد بهذا الملكوت شيوع الملة المسيحية فى جميع العالم وإحاطتها بكل الدنيا بعد نزول عيسى عليه السلام . فتأويل ضعيف خلاف الظاهر ، ويرده التمثيلات المنقولة عن عيسى عليه السلام فى الباب الثالث عشر من إنجيل متى مثلا قال ( ٢٤ ) يشبه ملكوت السموات إنساناً زرع زرا جيداً فى حقله ... ) ثم قال : ( ٣١ ) يشبه ملكوت السموات حبة خردل أخذها إنسان وزرعها فى حقله ... ) ثم قال ( ٣٣ ) يشبه ملكوت السموات خميرة أخذتها امرأة وخبأتها فى ثلاثة أكياس دقيق حتى اختمر الجميع ) فشبه ملكوت السموات بإنسان زارع لابنمو الزراعة وحصادها ، وكذلك شبه بحبة خردل لا بصيرورتها شجرة



عظيمة وشبهه بخميرة لا باختيار جميع الدقيق . وكذا يرد هذا التأويل قول عيسى عليه السلام بعد بيان التمثيل المنقول في البيان الحادى والعشرين من إنجيل متى هكذا (٤٣) لذلك أقول لكم : إن ملكوت الله ينزع منكم و يعطى لامة تعمل أثماره) فان هذا القول يدل على أن المراد بملكوت السموات طريقة النجاة نفسها لاشيوعها في جميع العالم وإحاطتها بكل العالم وإلا لامعنى لنزع الشيع والإحاطة من قوم وإعطائها لقوم آخرين . فالحق أن المراد بهذا الملكوت هى الملكة التى أخبر عنها دا نيل عليه السلام فى الباب الثانى من كتابه <sup>(١)</sup> فصدائق هذا الملكوت وتلك المملكة نبوة محمد ﷺ والله أعلم وعلمه أتم

### ﴿ البشارة الرابعة عشرة ﴾

فى الباب الثالث عشر من انجيل متى هكذا ( ٣١ قدم لهم مثلا آخر قائلا يشبه ملكوت السموات حبة خردل أخذها إنسان وزرعها فى حقله (٣٢) وهى أصغر جميع البذور، ولكن متى نمت فهى أكبر البقول، وتصير شجرة حتى أن طيور السماء تاتى وتأوى فى أغصانها ) فملكوت السماء طريقة النجاة ، التى ظهرت بشريعة محمد ﷺ لأنه نشأ فى قوم كانوا حقراء عند العالم لكونهم من أهل البوادرى غالبا وغير واقفين على العلوم والصناعات ، محرومين من اللذات الجسمانية ، والتكلفت الدنيوية ، ولا سيما عند اليهود لكونهم من أولاد هاجر فبعث الله منهم محمدا ﷺ فكانت شريعته فى ابتداء الأمر بمنزلة حبة خردل ، أصغر الشرائع بحسب الظاهر ، لكونها اعمومها نمت فى مدة قليلة ، وصارت أكبرها ، وأحاطت شرقا وغربا ، حتى إن الذين لم يكونوا مطيعين لشريعة من الشرائع تشبهوا بتدليل شريعته

### ﴿ البشارة الخامسة عشرة ﴾

فى الباب العشرين من إنجيل متى هكذا ( ١ ) فان ملكوت السموات يشبه رجلا رب بيت خرج مع الصبح ليستأجر فعلة لسكرمه ٢ فانفق مع العملة

(١) قد بينها المؤلف فى البشارة الرابعة عشرة وهى مما حذفناه للاختصار

على دينار في اليوم وأرسلهم إلى كرمه ٣ ثم خرج نحو الساعة الثالثة ورأى آخرين قياما في السوق بطالين ٤ فقال لهم : اذهبوا أنتم أيضا إلى الكرم فأعطيكم ما يحق لكم فوضوا ٥ وخرج أيضا نحو الساعة السادسة والتاسعة وفعل كذلك ٦ ثم نحو الساعة الحادية عشرة خرج ووجد آخرين قياما بطالين فقال لهم : لماذا وقفتم ههنا بكل النهار بطالين ٧ قالوا له : لأنه لم يستأجرنا أحد . قال لهم : اذهبوا أنتم أيضا إلى الكرم فتأخذوا ما يحق لكم ٨ فلما كان المساء قال صاحب الكرم لوكيله : ادع الفعلة واعطهم الأجرة مبتدئا من الآخرين إلى الأولين ٩ فجاء أصحاب الساعة الحادية عشرة وأخذوا دينارا دينارا ١٠ فلما جاء الأولون ظنوا أنهم يأخذون أكثر فأخذوا هم أيضا دينارا دينارا ١١ وفيما هم يأخذون تدمروا على رب البيت ١٢ قائلين : هؤلاء الآخرون عملوا ساعة وقد ساءلناهم الذين احتملنا مثل النهار والحر ١٣ فأجاب وقال لواحد منهم : يا صاحب ما ظلمتك أما اتفقت معي على دينار ؟ ١٤ فخذ الذي لك واذهب فإني أريد أن أعطي هذا الأخير مثلك ١٥ أو ما يجلي لي أن أفعل ما أريد بما لي أم عينك شريرة لأنني أفنا صالح ١٦ هكذا يكون الآخرون أولين ، والأولون آخرين ، لأن كثيرين يدعون وقليلين ينتخبون ( اهـ فالآخرون أمة محمد صلى الله عليه وسلم ، فهم يقدمون في الأجر وهم الآخرون الأولون كما قال النبي ﷺ « نحن الآخرون السابقون » <sup>(١)</sup> وقال « إن الجنة حرمت على الأنبياء كلهم حتى أدخلها ، وحرمت على الأمم حتى تدخلها أمي »

(١) الحديث رواه البخاري ومسلم وغيرهما وفي رواية زيادة بيد أنهم أوتوا الكتاب من قبلنا وأوتيناها من بعدهم » الخ وقال ﷺ « مثلكم ومثل أهل السكتابين كمثل رجل استأجر أجرا فقال من يعمل لي من غدوة إلى نصف النهار على قيراط قيراط فعملت اليهود ، ثم قال من يعمل لي من نصف النهار إلى صلاة العصر على قيراط قيراط فعملت النصارى ، ثم قال من يعمل لي من العصر إلى أن تغيب الشمس على قيراطين قيراطين ؟ فأنتم هم ، فغضبت اليهود والنصارى فقالوا ما لنا أكثر عملا وأقل عطاء ؟ قال هل نقصتكم من حقتكم ( وفي رواية هل ظلمتكم من حقتكم » تفسير القرآن الحكيم « ١٨ » « الجزء التاسع »

شيثا) قلوا لا . « فذلك فضلى أوتيه من أشاء » رواه البخارى من حديث ابن عمر .

### ﴿ البشارة السادسة عشر ﴾

في الباب الحادى والعشرين من أنجيل متى هكذا ( ٣٣ سمعوا مثلاً آخر كان إنسان رب بيت غرس كرماً وأحاطه بسياج وحفر فيه معصرة وبني برجاً وسلمه إلى كرامين وسافر ٣٤ ولما قرب وقت الأثمار أرسل عبده إلى الكرامين وسافر ليأخذ أثماره ٣٥ فأخذ الكرامون عبده وجلدوا بعضاً وقتلوا بعضاً ورجعوا بعضاً ٣٦ ثم أرسل أيضاً عبداً آخرين أكثر من الأولين ففعلوا بهم كذلك ) ٣٧ ( فأخيراً أرسل إليهم ابنه قائلاً : يهايون ابني ٣٨ وأما الكرامون فلما رأوا الابن قالوا فيما بينهم : هذا هو الوارث هلموا نقتله ونأخذ ميراثه ٣٩ فأخذه وأخرجوه خارج الكرم وقتلوه ٤٠ فمتى جاء صاحب الكرم ماذا يفعل بأولئك الكرامين ؟ ٤١ قلوا له أولئك الأردياء يهلككم هلاكاردياء ويسلم الكرم إلى كرامين آخرين يعطونه الأثمار في أوقاتها ٤٢ قال لهم يسوع : أما قرأتم قط في الكتب : الحجر الذى رفضه البنائون هو قد صار رأس الزاوية من قبل الرب ؟ كان هذا وهو عجيب فى أعيننا ٤٣ لذلك أقول لكم : إن ملكوت الله ينزع منكم ويعطى لامة تعمل أثماره ٤٤ ومن سقط على هذا الحجر يترضض ومن سقط هو عليه يسحقه ٤٥ ولما سمع رؤساء الكهنة والفريسيون أمثاله عرفوا أنه تكلم عليهم )

أقول إن رب بيت كناية عن الله ، والكرم كناية عن الشريعة ، وإحاطته بسياج ، وحفر المعصرة فيه ، وبناء البرج كناية عن المحرمات والمباحات والأوامر والنواهي ، وإن الكرامين الطاغين كناية عن اليهود ، كما فهم رؤساء الكهنة والفريسيون أنه تكلم عليهم ، والعميد المرسلين كناية عن الأنبياء عليهم السلام والابن كناية عن عيسى عليه السلام — وقد عرفت في الباب الرابع أنه لا بأس بإطلاق هذا اللفظ عليه ، وقد قتله اليهود أيضاً في زعمهم ، والحجر الذى رفضه البنائون كناية عن محمد ﷺ ، والامة التى تعمل أثماره كناية عن أمته ﷺ وهذا هو الحجر الذى كل من سقط عليه يترضض ، وكل من سقط هو عليه يسحقه .

وما ادعاه علماء المسيحية بزعمهم : ان هذا الحجر عبارة عن عيسى عليه السلام  
فغير صحيح لوجوه

(الأول) أن داود عليه السلام قال في الزبور المائة والثامن عشر هكذا ٢٢ (الحجر  
الذي رذله البنائون هو صار للزاوية ٢٣ من قبل الرب كانت هذه وهي عجيبة في أعيننا)  
فلو كان هذا الحجر عبارة عن عيسى السلام ، وهو من اليهود من آل يهوذا من آل  
داود عليه السلام . فأى عجب في أعين اليهود عموماً لكون عيسى عليه السلام  
رأس الزاوية ولا سيما في عين داود عليه السلام ، خصوصاً لأن مزعوم المسيحيين  
أن داود عليه السلام يعظم عيسى عليه السلام في مزاميره تعظيماً بليغاً ويمتدحه  
الألوهية في حقه : بخلاف آل اسماعيل ، فان اليهود كانوا يحقرون أولاد إسماعيل  
غاية التحقير فكان كون أحد منهم رأساً للزاوية عجيبياً في أعينهم

(والثاني) أنه وقع في وصف هذا الحجر كل من سقط على هذا الحجر ترضض  
وكل من سقط هو عليه سحقه . ولا يصدق هذا الوصف على عيسى عليه السلام  
لأنه قال : ( وان سمع أحد كلامي ولم يؤمن فأنا لا ادينه ، لأنى لم آت لادين العالم  
بل لاخلص العالم ) كما هو في الباب الثاني عشر من إنجيل يوحنا . وصدقه على محمد  
ﷺ غير محتاج إلى البيان ، لأنه كان مأموراً بتنبئيه <sup>(١)</sup> الفجار الاشرار فان  
سقطوا عليه ترضضوا ، وإن سقط هو عليهم سحقتهم

(الثالث) قال النبي ﷺ « مثل ومثل الأنبياء كمثل قصر أحسن  
بنيانه وترك منه موضع لبنة فطاف بها النظاريه يعجبون من حسن بنيانه إلا  
موضع تلك اللبنة ختم بي البنيان وختم بي الرسل » <sup>(٢)</sup> ولما ثبتت نبوته بالأدلة  
الاخرى ، كما ذكرت نبأاً منها في المسالك السابقة فلا بأس بأن استدل في هذه  
اللبشارة بقوله أيضاً

(والرابع) أن المتبادر من كلام المسيح أن هذا الحجر غير الابن

(١) لو قال بتأديب أو كبح أو زجر الفجار لسكان أظهر (٢) الحديث رواه  
الشيخان عن جابر وأبي هريرة قال الثاني « إن مثل ومثل الأنبياء من قبلى كمثل رجل  
بنى بيئنا (وفي رواية بنيانا) فأحسنه وأجمله إلا موضع لبنة من زاوية فجعل الناس يطوفون  
به ويعجبون له ويقولون هلا وضعت هذه اللبنة ؟ فأنا اللبنة وأنا خاتم النبيين »

﴿ البشارة السابعة عشر ﴾

في الباب الثاني من المشاهدات هكذا ( ٢٦ ) ومن يقلب ويحفظ أعمالى إلى  
 النهاية فسأعطيه سلطانا على الأمم ٢٧ فبرعام بقضيب من حديد كما تكبير  
 آنية من خزف كما أخذت أيضا من عند آبي ٢٨ واعطيه كوكب الصبح  
 ٢٩ من نه أذن فليسمع مايقول الروح بالكنائس ) فهذا الغالب الذى أعطى  
 سلطانا على الأمم وبرعام بقضيب من حديد هو عهد صلى الله عليه وسلم ، كما قال الله فى حقه  
 ( وينصرك الله نصراً عزيزاً ) وقد سماه سطيع الكاهن صاحب الهراوة - روى  
 أنه ليلة ولادته صلى الله عليه وسلم انشق ايوان كسرى أنوشروان ، وسقط منه أربع عشرة شرفة  
 وحدثت نار فارس ولم تحمد قبل ذلك بألف عام ، وغارت بحيرة ساوة بحيث صارت  
 اليابسة : ورأى الموبدان فى نومه أن إبلا صاميا تقود جيلا عرابا فقطعت دجوة  
 وانشرت له صلى الله عليه وسلم ، فالتفت كسرى من حدوث هذه الامور ، وأرسل عيد المسيح  
 إلى صطبيع السكاهن الذى كان فى الشام ، ولما وصل عيد المسيح اليه وجده فى سكرات  
 الموت فذكر له الامور هذه ، فاجاب صطبيع : إذ كثرت التلاوة ، وظهر صاحب  
 الهراوة وفاضت بحيرة ساوة ، وحدثت نار فارس ، فليست بابل للفرس مقاما ، ولا  
 الشام لصطبيع ملكا ، بلت منهم ملكك وملسكات ، على عدد الشرفات ، وكل  
 ما هو آتية أنت انتم من صطبيع من ساعته ، ورجع عيد المسيح فأخبر أنوشروان  
 بما قال صطبيع ، قال كسرى : إلى أن يملك أربعة عشر ملكا كانت أمور وأمور ،  
 فملك منهم عشرة فى أربع سنين ، وملك الباقون إلى خلافة عثمان رضى الله عنه  
 فهلك آخرهم رومبرد فى خلافة ، والهراوة بكسر الهاء العصا الضخمة : وكوكب  
 الصبح بشارة من القرآن ، قال الله فى سورة النساء ( وأترنا اليكم تورا مبينا )  
 وقال فى سورة النجم ( فآمنوا بالله ورسوله والنور الذى أنزلنا )

قال صاحب صولة الضيعم بعد نقل هذه البشارة : قلت للقسيسين وبيت  
 بوليم عند المناظرة : إن صاحب هذا القضيب من حديد عهد صلى الله عليه وسلم

فاضطر باسماع هذا الأمر وقالوا : إن عيسى عليه السلام حكم بهذا الكنيسة ثباتياً ، فلا بد أن يكون ظهور مثل هذا الشخص هناك ، ومحمد ﷺ مراح هناك ، قلت : هذه الكنيسة في أية ناحية كانت ؟ فرجما إلى كتب اللغة وقالوا : كانت في أرض الروم قريبة من اسستامبول ، قلت : راح أصحاب مجد ﷺ في خلافة الفاروق الأعظم عمر رضى الله عنه إلى هذه البلاد وقتحوها وبعد الصحابة رضى الله عنهم كان المسلمون أيضاً متسلطين عليها في أكثر الأوقات ثم تسلط عليها سلاطين آل عثمان أدام الله سلطنتهم من مدة مديدة ، وهم متسلطون إلى هذا الحين . فهذا الخبر صريح في حق مجد ﷺ انتهى كلامه

قلت : إن الفاضل عباس على الجاجوى الهندي صنف أولاً كتاباً كبيراً في الرد على أهل التثليث سماه ( صولة الضيفم على أعداء ابن مريم ) ثم ناظر هو رحمه الله ويت ووليم القسيسين في بلد كانفور من بلاد الهند وأزعمها ثم اختصر كتابه وسمى المختصر ( خلاصة صولة الضيفم ) ومناظرته كانت قبيل أن أناظر صاحب ميزان الحق في أكبر آباد بمقدار اثنتين وعشرين سنة

### ﴿ البشارة الثامنة عشرة ﴾

هذه البشارة واقعة في آخر أبواب انجيل يوحنا وانا انقلها عن التراجم العربية المطبوعة سنة ١٨٢١ وسنة ١٨٣١ وسنة ١٨٤٤ في بلدة لندن فاقول : في الباب الرابع عشر من انجيل يوحنا هكذا ( ١٥ ) ان كنتم تحبونني فاحفظوا وصاياي ١٦ وأنا أطلب من الأب فيعطيك فارقليط آخر ليثبت معكم إلى الأبد ١٧ روح الحق الذى لن يطيق العالم أن يقبله لأنه ليس يراه ولا يعرفه وأنتم تعرفونه لأنه مقيم عندهم وهو ثابت فيكم ٢٦ والفارقليط روح القدس الذى يرسله الأب باسمى هو يعلمكم كل شيء وهو يذكركم كل ما قلته لكم ٣٠ والآن قد قلت لكم قبل أن يكون حتى إذا كان تؤمنون ) وفي الباب الخامس عشر من انجيل يوحنا هكذا ( ٢٦ ) فاما إذا جاء الفارقليط الذى أرسله أنا اليكم من الأب روح الحق الذى من الأب يثبت فيكم فهو يشهد لأجلى ٢٧ وأنتم تشهدون لأنكم معى من الابتداء ) وفي الباب السادس عشر من انجيل يوحنا هكذا ( ٧ ) لكنى أقول لكم الحق أنه خير لكم أن

أطلق لأنى ان لم انطلق لم يأتكم الفار قليط فاما إن انطلقت أرسلته اليكم  
 ٨ فإذا جاء ذلك يوبخ العالم على خطيئة وعلى برو على حكم ( \* ٩ أما على الخطية فلا تهم  
 لم يؤمنوا بي ١٠ وأما على النبر ، فلا تى منطلق إلى الأب ، ولستم تروننى بعد ١١  
 وأما على الحكم فان أكون ( رئيس ) هذا العالم قد دين ١٢ وان لى كلاما كثيرا  
 أقوله لكم ولكنكم لستم تطيقون حمله الآن ١٣ وإذا جاء روح الحق ذاك فهو  
 يعلّمكم جميع الحق لأنه ليس ينطق من عنده بل يتكلم بكل ما يسمع ويخبركم  
 بما سياتى ١٤ وهو معجذبى لأنه يأخذ مما هو لى ويخبركم ١٥ جميع ما هو الأب  
 فولى فن أجل هذا قلت إن ما هو لى يأخذ ويخبركم )

وأنا أقدم قبل بيان وجه الاستدلال بهذه المبارات أمرين ( الأمر الأول )  
 أنك قد عرفت فى الأمر السابع أن أهل الكتاب سلفا وخلفا عاداتهم أن يترجموا  
 غالبا الأسماء ( أى الأعلام ) وأن عيسى عليه السلام كان يتكلم باللسان العبرانى  
 لا باليونانى فإذا لا يبقى شك فى أن الانجيلى الرابع ترجم اسم المبشر به باليونانى  
 بحسب عاداتهم ثم مترجموا العربية عربوا اللفظ اليونانى بفار قليط وقد وصلت  
 إلى رسالة صغيرة بلسان أردو من رسائل القسيسين فى سنة ألف ومائتين وثمانية  
 وستين من الهجرة وكانت هذه الرسائل طبعت فى كلكتة وكانت فى تحقيق لفظ  
 ( فار قليط ) وادعى مؤلفها أن مقصوده أن ينبه المسلمين على سبب وقوعهم فى  
 الغلط من لفظ فار قليط وكان ملخص كلامه أن هذا اللفظ معرب من اللفظ  
 اليونانى « فان قلنا إن هذا اللفظ اليونانى الأصل بارا كلى طوس فيكون معنى  
 المعزى والمعين والوكيل وان قلنا أن اللفظ الأصل بير كارطوس يكون قريبا من  
 معنى محمد وأحمد ، فن استدل من علماء الإسلام بهذه البشارة فهم أن اللفظ الأصل  
 بير كارطوس ومعناه قريب من معنى محمد وأحمد فادعى أن عيسى عليه السلام  
 أخبر بمحمد أو أحمد لكن الصحيح أنه بارا كلى طوس » انتهى ما خصا من كلامه  
 ( يقول محمد رشيد مؤلف هذا التفسير ) اننى اوضح هنا ما كتبه الشيخ

رحمة الله بكلمة للدكتور محمد توفيق صدق أوردتها في هذا المقام في كتابه (دين الله في كتب أنبيائه) قال رحمه الله :

هذا اللفظ ( الفارقليط ) يوناني ويكتب بالانكليزية هكذا ( Paraclete )  
بارقليط أى ( المعزى ) ويتضمن أيضاً معنى الحاج كما قال بوست في قاموسه ، وهاك  
لفظ آخر يكتب هكذا ( Periclite ) ومعناه رفيع المقام سام . جليل . مجيد . شهير .  
وهي كلها معان تقرب من معنى محمد واحمد ومحمود .

ولا يخفى أن المسيح كان يتكلم بالعبرية فلا ندرى ماذا كان اللفظ الذى نطق  
به عليه السلام ؟ ولا ندرى إن كانت ترجمة . مؤلف هذا الإنجيل له بلفظ ( Paraclete )  
صحيحة أو خطأ ؟ ولا ندرى إن كان هذا اللفظ ( Paraclete ) هو الذى ترجم به  
من قبل أم لا ؟ لأننا نعلم أن كثيراً من الألفاظ والعبارات وقع فيها التحريف من  
الكتاب سهواً أو قصداً ، كما اعترفوا به في جميع كتب المهديين ( راجع الفصل  
الثالث ) فإذا كان اللفظ الأصيل ( Periclite ) بيرقليط فلا يبعد أنه تحرف عن  
أو سهواً إلى ( Paraclete ) بارقليط حتى يبعدوه عن معنى اسم النبي ﷺ ، ومما  
يسهل عليهم ذلك تشابه أحرف هذه الكلمة في اللغة اليونانية .

وعلى كل حال فسواء كان هو ( Paraclete ) بارقليط أو ( Periclite )  
بيرقليط ، فعنى كل منهما ينطبق على محمد صلى الله عليه وسلم فهو معز المؤمنين  
على عدم إيمان الكافرين ، وعلى عدم وجود الشرف في هذا العالم بإيضاح أن هذه  
هى إرادة الله لحكمة يعلمها هو ، ومعز أيضاً للمصابين والمرضى والفقراء وغيرهم  
بمقيدة البعث والقيامة ، وهو صلى الله عليه وسلم كان يجاهج الكفار والمشركين  
وغيرهم ( إذا كان معناها الحاج المجادل <sup>(١)</sup> كما قال بوست ) وهو شهير سام جليل  
مجيد إذا كان اللفظ الأصيل ( بيرقليط ) والعبارات الواردة في إنجيل يوحنا في هذه  
المسألة لا تنطبق إلا على محمد صلى الله عليه وسلم كما بين ذلك صاحب كتاب إظهار الحق  
ومؤلف كتاب ( فتح الملك العلام في بشارت دين الإسلام ) وكما أشرنا إلى ذلك في



صفحة ٨٢ من هذا الكتاب هـ ونعود إلى سياق صاحب اظهار الحق الشيخ رحمة الله ، قال رحمه الله :

وأقول : ان التفاوت بين اللفظين يسير جدا وان الحروف اليونانية كانت متشابهة ، فتبدل بيركوطوس بباراكليطوس في بعض النسخ من الكتاب قريب القياس . ثم رجح أهل التثليث المنكرين هذه النسخة على النسخ الأخر ، ومن تأمل في الباب الثاني من هذا الكتاب والأمر السابع من هذا المسلك السادس ينظر الانصاف اعتقد يقينا بأن مثل هذا الأمر من أهل الديانة من أهل التثليث ليس ببعيد بل لا يبعد أن يكون من المحسنات .

( والأمر الثاني ) أن البعض ادعوا قبل ظهور محمد ﷺ أنهم مصاديق لفظ فارقليط مثلا منتسب المسيحي الذي كان في القرن الثاني من الميلاد وكان مرتاضا شديدا الارتياض وأتقى أهل عهده : ادعى في قرب سنة ١٧٧ من الميلاد في آسيا الصغرى الرسالة وقال : إني الفارقليط الذي وعد بمجيئه عيسى عليه السلام ، وتبعه اناس كثيرون في ذلك كما هو مذکور في بعض التواريخ وذكر روليم ميور حاله وحال متبعيه في القسم الثاني من الباب الثالث من تاريخه بلسان اردو المطبوع سنة ١٨٤٨ من الميلاد هكذا : أن البعض قالوا انه ادعى أنه الفارقليط يعني المعزى روح القدس ، وهو كان اتقى ( ؟ ) ومرتاضاً شديداً ( ؟ ) ولأجل ذلك قبله الناس قيولاً زائفاً ، انتهى كلامه .

فعلم أن انتظار الفارقليط كان في القرون الأولى المسيحية أيضاً ولذلك كان الناس يدعون أنهم مصاديقه ، وكان المسيحيون يقبلون دعواؤهم — وقال صاحب لب التواريخ : إن اليهود والمسيحيين من معاصري محمد صلى الله عليه وسلم كانوا منتظرين لنبي ، فحصل لحمد من هذا الأمر نفع عظيم لأنه ادعى أنه هو ذاك المنتظر ، انتهى ملخص كلامه — فيعلم من كلامه أيضاً أن أهل الكتاب كانوا منتظرين لخروج نبي في زمان النبي صلى الله عليه وسلم ، وهو الحق ، لان النجاشي ملك الحبشة لما وصل إليه كتاب محمد صلى الله عليه وسلم قال : أشهد بالله أنه لنبي الذي ينتظره أهل الكتاب ، وكتب الجواب وكتب في الجواب : أشهد أنك

رسول الله صادقاً ومصداقاً ، وقد بايعتك و بايعت ابن عمك — أي جعفر بن أبي طالب — وأسدت على يديه لله رب العالمين اه وهذا النجاشي كان قبل الاسلام نصرانياً وكتب المقوقس ملك القبط في جواب كتاب النبي صلى الله عليه وسلم هكذا : إلى محمد بن عبد الله من المقوقس عظيم القبط سلام عليك أما بعد فقد قرأت كتابك وفهمت ما ذكرت فيه وما تدعو إليه وقد علمت أن نبياً قد بقي وقد كنت أظن أنه يخرج بالشام وقد أكرمت رسولك اه والمقوقس هذا وإن لم يسلم لسكنه أقر في كتابه : أني قد علمت أن نبياً قد بقي . وكان نصرانياً فهذان الملكان ما كانا يخافان في ذلك الوقت من محمد صلى الله عليه وسلم لأجل شوكته الدنياوية .

وجاء الجارود بن العلاء في قومه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم : فقال : والله لقد جئت بالحق ، ونطقت بالصدق ، والذي بعثك بالحق نبياً لقد وجدت وصيك في الإنجيل ، وبشرك ابن البتول ، فطول التحية لك ، والشكر لمن أكرمك ، لا أثر بعد عين ، ولا شك بعد يقين ، مد يدك فأنا أشهد أن لا إله إلا الله وأنت محمد رسول الله . ثم آمن قومه وهذا الجارود كان من علماء النصارى وقد أقر بأنه قد بشر به ابن البتول أي عيسى عليه السلام ، فظهر أن المسيحيين أيضاً كانوا منتظرين لخروج نبي بشر به عيسى عليه السلام .

فإذا علمت ذلك فأقول : إن اللفظ العبراني الذي قاله عيسى عليه السلام مقفود واللفظ اليوناني الموجود ترجمة ، لكنني أترك البحث عن الأصل واتكلم على هذا اللفظ اليوناني فأقول : إن كان اللفظ اليوناني الأصل بيركاوطوس ، فالأمر ظاهر وتكون إشارة المسيح في حق محمد صلى الله عليه وسلم بلفظ هو قريب من محمد واحمد وهذا وإن كان قريب القياس بالنظر إلى عاداتهم لكنني أترك هذا الاحتمال لأنه لا يتم عليهم الزاماً وأقول إن كان اللفظ اليوناني الأصل بارا كلّي طوس كما يدعون فهذا لا يتناقى الاستدلال أيضاً لأن معناه المعري والمعين والوكيل على ما بين صاحب الرسالة أو الشافعي كما يوجد في الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٨١٦ وهذه المعاني كلها تصدق على محمد ﷺ

وأنا أبين الآن أولاً أن المراد بالفارقليط النبي المبشر به أعني محمداً صلى الله

عليه وسلم لا الروح النازل على تلاميذ عيسى عليه السلام يوم الدار الذي جاء ذكره في الباب الثاني من كتاب الأعمال، واذكر ثانياً شبهات علماء المسيحية وأجيب عنها فأقول: أما الأول فيدل عليه أمور.

(١) إن عيسى عليه السلام قال أولاً (إن كنتم تحبونني فاحفظوا وصاياي) ثم أخبر عن الفارق قليط فمقصوده عليه السلام أن يعتمد السامعون بأن ما يلقي عليهم بمد ضروري واجب الرعاية فلو كان الفارق قليط عبارة عن الروح النازل يوم الدار لما كانت الحاجة إلى هذه الفقرة لأنه ما كان مظهرنا أن يستبعد الحواريون نزول الروح عليهم مرة أخرى لأنهم كانوا مستمغضين منه من قبل أيضاً بل لا مجال للاستبعاد أيضاً لأنه إذا نزل على قلب أحد وحل فيه يظهر أثره لا محالة ظهوراً بيناً فلا يتصور انكار المتأثر منه وليس ظهوره عندهم في صورة يكون فيه مظنة يكون الاستبعاد<sup>(١)</sup> فهو عبارة عن النبي المبشر به فحقيقة الأمر أن المسيح عليه السلام لما علم بالتجربة وبنور النبوة أن الكثيرين من أمته ينكرون النبي المبشر به عند ظهوره أكدوه أولاً بهذه الفقرة ثم أخبر عن مجيئه.

(٢) إن هذا الروح متحد بالأب مطلقاً وبالابن نظراً إلى لاهوته اتحاداً حقيقياً فلا يصدق في حقه (فارق قليط آخر) بخلاف النبي المبشر به فإنه يصدق هذا القول في حقه بلا تكلف.

(٣) أن الوكالة والشفاعاة من خواص النبوة لا من خواص هذا الروح المتحد بالله فلا يصدقان على الروح ويصدقان على النبي المبشر به بلا تكلف.

(٤) أن عيسى عليه السلام قال (هو يذكركم كل ما قلته لكم) ولم يثبت في رسالة من رسائل العهد الجديد أن الحواريين كانوا قد نسوا ما قاله عيسى عليه السلام وهذا الروح النازل يوم الدار ذكرهم إياه.

(٥) أن عيسى عليه السلام قال (والآن قد قلت لكم قبل أن يكون) (أن يوجد) حتى إذا كان — أي وجد وبعث — تؤمنون) وهذا يدل على أن المراد

(١) هذه العبارة لا تفهم لركابها وفسادها وأقرب ما يفهم منها بالقرينة أنه ليس ظهوره عندهم في صورة المظنة يقتضي الاستبعاد

به ليس الروح لأنك قد عرفت في الأمر الأول أنه ما كان عدم الإيمان مظنوناً منهم وقت نزوله بل لا مجال للاستبعاد أيضاً، فلاحاجة إلى هذا القول، وليس من شأن الحكيم العاقل أن يتكلم بكلام فضول، فضلاً عن شأن النبي العظيم الشأن، فلو أردنا به النبي المبشر به يكون هذا الكلام في محله، وفي غاية الاستحسان لأجل التأكيد مرة ثانية .

(٦) إن عيسى عليه السلام قال ( هو يشهد لأجلي ) وهذا الروح ماشهد لأجله بين أيدي أحد لأن تلاميذه الذين نزل عليهم ما كانوا محتاجين إلى الشهادة لأنهم كانوا يعرفون المسيح حق المعرفة قبل نزوله أيضاً فلا فائدة للشهادة بين أيديهم والمنكرون هم الذين كانوا محتاجين للشهادة فهذا الروح ماشهد بين أيديهم بخلاف محمد ﷺ فإنه شهد لأجل المسيح عليه السلام وصدقه وبراه عن إدعاء الألوهية الذي هو أشد أنواع الكفر والضلال . وبرأ أمه عن تهمة الزنا وجاء ذكر براءتها في القرآن في مواضع متعددة وفي الأحاديث في مواضع غير محصورة .

(٧) إن عيسى عليه السلام قال وأنتم تشهدون لأنكم معي من الابتداء ( وهذه الآية في الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٨١٦ هـ كذا ) وتشهدون أنتم أيضاً لأنكم كنتم معي من الابتداء ) وفي الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٨٦٠ هـ كذا ( وتشهدون أنتم أيضاً لأنكم معي من الابتداء ) فيوجد في هذه التراجم الثلاث لفظ أيضاً وكذا يوجد في التراجم الفارسية المطبوعة سنة ١٨١٦ وسنة ١٨٢٨ وسنة ١٨٤١ وفي ترجمة اردو المطبوعة سنة ١٨١٤ ترجمة لفظ أيضاً فلفظ أيضاً سقط من التراجم التي نقلت عنها عبارة يوحنا سهواً أو قصداً فهذا القول يدل دلالة ظاهرة على أن شهادة الحواريين غير شهادة الفارق قليط ، فلو كان المراد به الروح النازل يوم الدار لم توجد مغابرة بين الشهادتين لأن الروح المذكور لم يشهد شهادة مستقلة غير شهادة الحواريين بل شهادة الحواريين هي شهادته بعينها لأن هذا الروح مع كونه إلهاماً متحناً بالله اتحاداً حقيقياً بربا من النزول والحلول والاستقرار والشكل التي هي من عوارض الجسم والجسمانيات نزل مثل ريح عاصفة وظهر في أشكال السنة منقسمة كأنها من نار واستقرت على كل واحد منهم يوم الدار فكان حالهم كحال من عليه أثر الجن ، فكما أن قول الجن يكون قوله في تلك

الحالة فكذلك كانت شهادة الروح هي شهادة الحواريين فلا يصح هذا القول بخلاف ما إذا كان المراد به النبي المبشر به فان شهادته غير شهادة الحواريين .

(٨) إن عيسى عليه السلام قال: إن لم انطلق لم يأتكم الفارقليط فأما ان انطلقت أرسلته اليكم) فعلق مجيئه بذهابه وهذا الروح عندهم نزل على الحواريين في حضوره لما أرسلهم إلى البلاد الاسرائيلية فنزوله ليس بشروط بذهابه فلا يكون مردا بالفارقليط ، بل المراد به شخص لم يستفص منه أحد من الحواريين قبل زمان صعوده وكان مجيئه موقوفا على ذهاب عيسى عليه السلام ومحمد ﷺ كان كذلك لأنه جاء بعد ذهاب عيسى عليه السلام وكان مجيئه موقوفا على ذهاب عيسى عليه السلام لأن وجود رسولين ذوي شريعتين مستقلتين في زمان واحد غير جائز بخلاف ما إذا كان الآخر متبعا لشريعة الأول أو يكون كل من الرسل متبعا لشريعة واحدة لأنه يجوز في هذه الصورة وجود اثنين أو أكثر في زمان واحد ومكان واحد كما ثبت وجودهم ما بين زمان موسى عليه السلام وعيسى عليه السلام .

(٩) إن عيسى عليه السلام قال (يوج العالم) فهذا القول بمنزلة النص الجلي لمحمد ﷺ لأنه ووج العالم سما اليهود على عدم إيمانهم بعيسى عليه السلام توبيخا لا إشكافيه إلا معانيد بخت ، وسيكون ابنه الرشيد محمد المهدي رفيقا لعيسى عليه السلام في زمان قتل الدجال الأعور ومتابيه ، بخلاف الروح النازل يوم الدار فإن توبيخه لا يصح على أصول أحد وما كان التوبيخ منصب الحواريين بعد نزوله أيضا لأنهم كانوا يدعون إلى الملة بالترغيب والوعظ وما قال رانكين في كتابه المسمى بدافع البهتان الذي هو بلسان اردو في زده على خلاصة (صولة الضيفم) إن لفظ التوبيخ لا يوجد في الإنجيل ولا في ترجمة من تراجم الإنجيل وهذا المستدل أورد هذا اللفظ ليصدق على عهد صدقا بيننا لأجل أن محمدا ﷺ ووج وهدد كثيرا إلا أن مثل هذا التغليب ليس من شأن المؤمنين والخائفين من الله انتهى كلامه فردود وهذا القسيس إما جاهل غلط أو مغالط ليس له إيمان ولا خوف من الله ، لأن هذا اللفظ يوجد في التراجم العربية المذكورة التي نقلت عنها عبارة يوحنا وفي الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٦٧١ في رومية العظمى وعبارة الترجمة العربية

المطبوعة في بيروت سنة ١٨٦٠ هكذا ( ومضى جاء ذلك بيكت العالم على خطية الخ  
وفي الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٨١٦ وسنة ١٨٢٥ وفي التراجم الفارسية المطبوعة  
سنة ١٨١٦ وسنة ١٨٢٨ وسنة ١٨٤١ يوجد لفظ الاِزَام. ولفظ التبيكت والالزام  
أيضاً قريبان من التوبيخ لكن لاشكاية منه لأن مثل هذا الأمر من عادات علماء  
بروتستنت ولذلك ترى أن مترجمي الفارسية وأردو تركوا لفظ فار قليط لشهرته عند  
المسلمين في حق محمد ﷺ ومترجم ترجمة أردو المطبوعة سنة ١٨٣٩ فاق أسلافه  
هؤلاء أيضاً حيث أرجع إلى الروح ضمائر المؤنث ليحصل الاشتباه للعوام أن  
مصدق هذا اللفظ ( أي مدلوله ) مؤنث وليس يذكر

(١٠) قال عيسى عليه السلام ( أما على الخطية فلاأنهم لم يؤمنوا بي ) وهذا  
يدل على أن الفار قليط يكون ظاهراً على منكري عيسى عليه السلام مو بمخالفهم على  
عدم الإيمان به والروح النازل يوم الدار ما كان ظاهراً على الناس مو بمخالفهم

(١١) قال عيسى عليه السلام ( إن لي كلاماً كثيراً أقوله لكم ولكنكم لستم  
تطيقون حمله الآن ) وهذا ينافي إرادة الروح النازل يوم الدار لأنه ما زاد حكماً على  
أحكام عيسى عليه السلام فانه على زعم أهل التثليث كان أمر الحوار بين بمقيدة  
التثليث و بدعوة أهل العالم كله فأى أمر حصل لهم أزيد من أقواله التي قالها  
إلى زمان صعوده. نعم إنهم بعد نزول هذا الروح أستقوا جميع أحكام التوراة التي هي  
ماعداء بعض الأحكام العشرة المذكورة في الباب العشرين من سفر الخروج وحلوا  
جميع المحرمات وهذا الأمر لا يجوز في شأنه أن يقال إنهم ما كانوا يستطيعون حمله  
لأنهم استطاعوا حمل سقوط حكم تعظيم السبت الذي هو أعظم أحكام التوراة  
وكان اليهود ينكرون كون عيسى عليه السلام مسيحاً موعوداً به لأجل عدم  
مراعاته هذا الحكم فقبول سقوط جميع الأحكام كان أهون عندهم ، نعم قبول  
زيادة الأحكام لأجل ضعف الإيمان وضعف القوة إلى زمان صعوده كما يعترف به  
علماء بروتستنت كان خارجاً عن استطاعتهم فظهر أن المراد بالفار قليط نبي تزداد  
في شريعته أحكاماً ويتقل حملها على المكلفين الضعفاء وهو محمد صلى الله عليه وسلم

بالنسبة إلى الشريعة العيسوية \*

(١٢) إن عيسى عليه السلام قال : ليس ينطق من عنده ، بل يتكلم بكل ما يسمع ، وهذا يدل على أن الفارقليط يكون بحيث يكذبه بنو إسرائيل ، فاحتاج عيسى عليه السلام أن يقرر حال صدقه فقال هذا القول ، ولا مجال لمظنة التكذيب في حق الروح النازل يوم الدار ، على أن هذا الروح عندهم عين الله ، فلامعنى لقوله : بل يتكلم بما يسمع ، فصدأقه محمد ﷺ فإنه كان في حقه مظنة التكذيب ، وليس هو عين الله ، وكان يتكلم بما يوحى إليه كما قال الله تعالى ( وما ينطق عن الهوى \* إن هو إلا وحي يوحى ) وقال ( إن أتبع إلا ما يوحى إلى )

(١٣) إن عيسى عليه السلام قال : انه يأخذ مما هو لي ، وهذا لا يصدق على الروح لأنه عند أهل التثليث قديم وغير مخلوق ، وقادر مطلق ، ليس له كمال منتظر ، بل كل كمال من كالاته حاصل له بالفعل ، فلا بد أن يكون الموعود به من الجنس الذي يكون له كمال منتظر . ولما كان هذا الكلام موهماً أن يكون هذا النبي متبعاً بشريته دفعه بقوله فيما بعد ( جميع ما للاب فهو لي فلاجل هذا قلت مما هو لي يأخذ ) يعنى ان كل شيء يحصل للفارقليط من الله فكانه يحصل مني كما اشتهر : من كان لله كان الله له — فلاجل هذا قلت : ان مما هو لي يأخذ

وأما الثاني أعني الشبهات التي توردها علماء بروتستانت الخمسة

( الشبهة الأولى ) جاء في هذه العبارة تفسير الفارقليط بروح القدس ، وروح الحق ، وهما عبارتان عن الاقنوم الثالث ، فكيف يصح أن يراد بالفارقليط محمد ﷺ ؟

أقول في الجواب : ان صاحب ميزان الحق يدعى في تأليفاته كون الفاظ روح الله ، وروح القدس ، وروح الحق ، وروح الصديق ، وروح قم الله ، بمعنى واحد . قال في الفصل الأول من الباب الثاني من مفتاح الأسرار في الصفحة ٥٣

\* الاظهر المختار عندنا ان أهل عصر عيسى عليه السلام لم يكونوا يستطيعون حمل شريعة خاتم النبيين ﷺ لفقد الاستعداد لها وهو استقلال الفكر والحكم والارادة ان حباها الله تعالى للامة العربية في زمن البعثة المحمدية

من النسخة الفارسية المطبوعة سنة ١٨٥٠ : ان لفظ روح الله ، ولفظ روح القدس في التوراة والإنجيل بمعنى واحد انتهى . فادعى أن هذين اللفظين يستعملان بمعنى واحد في العهدين — وقال في حل الاشكال ، في جواب كشف الأستار : من له العلم ما بالتوراة والإنجيل فهو يعرف ان ألفاظ روح القدس وروح الحق وروح قم الله وغيرها بمعنى روح الله ، ولذلك ما رأيت اثباته ضروريا انتهى

فاذا عرفت هذا القول فنحن نقطع النظر عن صحة ادعائه وعدم صحته ههنا ونسلم ترادف هذه الألفاظ على زعمه ، لكننا ننكر أن استعمالها في كل موضع من مواضع العهدين بمعنى الألقوم الثالث ، ونقول قولاً مطابقاً لقوله من له شعور ما يكتب العهدين يعرف ان هذه الألفاظ تستعمل في غير الألقوم الثالث كثيرا ففي الآية الرابعة عشرة من الباب السابع والثلاثين من كتاب حزقيال قول الله تعالى في خطاب ألوف من الناس الذين أحياهم بمعجزة حزقيال عليه السلام هكذا : ( فأجعل فيكم روحى ) ففي هذا القول روح الله بمعنى النفس الناطقة الانسانية لا بمعنى الألقوم الثالث الذى هو عين الله على زعمهم — وفي الباب الرابع من الرسالة الأولى ليوحنا هكذا ترجمة عربية سنة ١٢٦٠ ( ١ أيها الأحباء لا تصدقوا كل روح بل امتحنوا الأرواح هل هي من الله ؟ لأن الأنبياء الكذبة كثيرون قد خرجوا إلى العالم بهذا تعرفون روح الله : كل روح يعترف يسوع المسيح أنه قد جاء في الجسد فهو من الله ٦٠٠٠ نحن من الله فن يعرف الله يسمع لنا ، ومن ليس من الله لا يسمع لنا من هذا تعرف روح الحق وروح الضلال ) وهذه الجملة الواقعة في الآية الثانية ( بهذا تعرفون روح الله ) وفي التراجم العربية الأخر سنة ١٨٢١ وسنة ١٨٣١ وسنة ١٨٤٤ هكذا ( بهذا يعرف روح الله ) وفي ترجمة سنة ١٨٢٤ ( فانكم تميزون روح الله ) ولفظ روح الله في الآية الثانية ، ولفظ روح في الآية السادسة بمعنى الواعظ الحق لا بمعنى الألقوم الثالث : ولذلك ترجم مترجم ترجمة أروود المطبوعة سنة ١٨٤٥ لفظ كل روح بكل واعظ ، ولفظ الأرواح بالواعظين في الآية الأولى ، ولفظ روح في الآية الثانية بالواعظ من جانب الله . ولفظ روح الحق في الآية السادسة بالواعظ الصادق . وترجم لفظ روح الضلال



بالواعظ المضل ، وليس المراد بروح الله وروح الحق الاقنوم الثالث الذي هو عين الله على زعمهم ، وهو ظاهر . فتفسير الفارقليط بروح القدس وروح الحق لا يضرنا لأنهما بمعنى الواعظ الحق ، كما ان لفظ روح الحق روح الله بهذا المعنى في الرسالة الأولى ليوحنا ، فيصح إطلاقهما على محمد ﷺ بلا ريب

( الشبهة الثانية ) ان المخاطبين بضمير « كم » الحواريون ، فلا بد أن يظهر الفارقليط في عهدهم ، ومحمد ﷺ يظهر في عهدهم .

( أقول ) هذا أيضا ليس بشيء ، لأن منشأه ان الحاضرين وقت الخطاب لا بد أن يكونوا مرادين بضمير الخطاب ، وهو ليس بضروري في كل موضع . ألا ترى أن قول عيسى عليه السلام في الآية الرابعة والستين من الباب السادس والعشرين من الإنجيل متى في خطاب رؤساء الكهنة والشيوخ والمجمع هكذا . ( وأيضاً أقول لكم من الآن تبصرون ابن الانسان جالساً على يمين القوة وآتياً على سحاب السماء ) وهؤلاء المخاطبون قد ماتوا ؛ ومضت على موتهم مدة هي أزيد من ألف وثمانمائة سنة ، ومارأوه آتياً على سحاب السماء ، فكما ان المراد بالمخاطبين ههنا الموجودون من قومهم وقت نزوله من السماء ، فكذلك فيما نحن فيه المراد الذين يوجدون وقت ظهور الفارقليط .

( الشبهة الثالثة ) أنه وقع في حق الفارقليط ان العالم لا يراه ولا يعرفه وأنتم تعرفونه ، وهو لا يصدق على محمد صلى الله عليه وسلم ، لأن الناس رأوه وعرفوه أقول : هذا أيضا ليس بشيء ، وهم أحوج الناس تأويلافى هذا القول بالنسبة إلينا ، لأن روح القدس عين الله عندهم ، والعالم يعرف الله أكثر من معرفة محمد صلى الله عليه وسلم ، فلا بد أن نقول : ان المراد بالمعرفة المعرفة الحقيقية الكاملة . ففي صورة التأويل الاشتباه في صدق هذا القول على محمد صلى الله عليه وسلم ، ويكون المقصود ان العالم لا يعرفه معرفة حقيقية كاملة ، وأنتم تعرفونه معرفة حقيقية كاملة . والمراد بالرؤية المعرفة ، ولذا لم يعد عيسى عليه السلام لفظ الرؤية بعد لفظ أنتم ، بل قال : وأنتم تعرفونه ، ولو حملنا الرؤية على الرؤية البصرية يكون نفى الرؤية محمولاً على ما هو المراد في قول الإنجيلي الأولى في الباب

الثالث عشر من إنجيله . وأقل عبارته عن الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٨١٦ وسنة ١٨٢٥ (١٣) فلذلك أضرب لكم الأمثال لأنهم ينظرون ولا يبصرون ، ويسمعون ولا يستمعون ولا يفهمون (١٤) وقد كل فيهم تنبؤ أشعيا حيث قال : إنكم تستمعون سمعاً ولا تفهمون ، وتنظرون نظراً ولا تبصرون) فلا اشكال أيضاً

وأمثال هذين الأمرين وإن كانت معاني مجازية لكنها بمنزلة الحقيقة العرفية ووقعت في كلام عيسى عليه السلام كثيراً ، ففي الآية السابعة والعشرين من الباب الحادي عشر من إنجيل متى هكذا ( وليس أحد يعرف الابن إلا الأب ولا أحد يعرف الأب إلا الابن ، ومن أراد الابن أن يعلن له ) وفي الآية الثامنة والعشرين من الباب السابع من إنجيل يوحنا هكذا ( الذي أرسلني حق الذي أتتم لستم تعرفونه ) وفي الباب الثامن من إنجيل يوحنا هكذا (١٩) لستم تعرفوني أنا ولا أبي لو عرفتموني لعرفتم أبي أيضاً ٥٥ لستم تعرفونه أي الله الخ ) وفي الآية الخامسة والعشرين من الباب السابع عشر من إنجيل يوحنا هكذا ( أيها الأب إن العالم لم يعرفك ، أما أنا فعرفتك ) في الباب الرابع عشر من إنجيل يوحنا هكذا (٧) لو كنتم قد عرفتموني لعرفتم أبي أيضاً ، ومن الآن تعرفونه وقد رأيتكم ٨ قال له : فيلبس بأسيد أرنا الأب وكفانا ٩ قال له يسوع : أنا معكم زماناً هذه مدته ولم تعرفني يا فيلبس الذي رأي فقد رأي الأب ، فكيف تقول أنت أرنا الأب ؟ فالمراد بالمعرفة في هذه الأقوال المعرفة الكاملة ، وبالرؤية المعرفة : وإلا لا تصح هذه الأقوال يقيناً ، لأن العوام من الناس كانوا يعرفون عيسى عليه السلام فضلاً عن رؤساء اليهود والكهنة والمشاخ والحواريين ورؤية الله بالبصر في هذا العالم ممنوعة عن أهل التثليث أيضاً

(الشبهة الرابعة) أنه وقع في حق الفارقليط ( أنه مقيم عندهم وثابت فيكم ) ويظهر من هذا القول أن الفارقليط كان في وقت الخطاب مقبلاً عند الحواريين وثابتاً فيهم ، فكيف يصدق على محمد ﷺ

أقول : إن هذا القول في التراجم الأخرى هكذا في الترجمة العربية سنة ١٨١٦ وسنة ١٨٢٥ (لأنه مستقر معكم وسيكون فيكم) والتراجم الفارسية المطبوعة سنة

١٨١٦ سنة ١٨٢٨ سنة ١٨٤١ سنة وترجمة اردو المطبوعة سنة ١٨١٤ سنة ١٨٣٩  
 كلها مطابقة لهاتين الترجمتين ، وفي الترجمة العربية المطبوعة سنة ١٨٦٠ هكذا :  
 ( ما كث معكم ويكون فيكم ) فظهر أن المراد بقوله ثابت فيكم الثبوت الاستقبالي  
 يقينا فلا اعتراض به بوجه من الوجوه ، وبقي قوله مقيم عندكم

فأقول : لا يصح حمل هذا القول على معنى هو مقيم عندكم الآن لانه لا ينافي  
 قوله ( أنا أطلب من الأب فيعطيك فارقليط آخر ) وقوله ( قد قلت لكم قبل أن  
 يكون حتى إذا كان تؤسنون . وقوله . إن لم أنطلق لم يأتكم الفارقليط ) . وإذا أول قول  
 انه بمعنى الاستقبال كما أن القول الذي بعده بمعنى الاستقبال ومعناه يكون مقيما  
 عندكم في الاستقبال ، فلا خدشة في صدقه على محمد ﷺ والتعبير عن الاستقبال  
 بالحال بل بالماضي في الأمور التيقنة كثير في المهدين — ألا ترى أن حزقيال عليه  
 السلام أخبر أولا عن خروج يأجوج ومأجوج في الزمان المستقبل وإدراكهم حين  
 وصولهم الى جبال اسرائيل . ثم قال في الآية الثامنة من الباب التاسع والثلاثين  
 من كتابه هكذا ( ها هو جاء وصار يقول الرب الاله هذا هو اليوم الذي قلت عنه )  
 فانظروا الى قوله ها هو جاء وصار — وهذا القول في الترجمة الفارسية المطبوعة  
 سنة ١٨٣٩ هكذا ( اينك رسيد وبقوع بيوست ) فغير عن الحال المستقبل بالماضي  
 لكونه يقينا لا شك فيه ، وقد مضت مدة أزيد من ألفين وأربعمائة وخمسين  
 سنة ، ولم يظهر خروجهم — وفي الآية الخامسة والعشرين من الباب الخامس من  
 إنجيل يوحنا هكذا ( الحق قول لكم أنه تأتي ساعة ، وهي الآن حين يسمع  
 الاموات صوت ابن الله والسامعون يحيون ) فانظروا إلى قوله وهي الآن ، وقد  
 مضت مدة أزيد من ألف وثمانمائة ولم تجيء هذه الساعة ، وهي إلى الآن مجهولة  
 لا يعرف أحد متى تجيء

( الشبهة الخامسة ) في الباب الاول من كتاب الأعمال هكذا ( ٤ وفيما هو  
 مجتمع معهم أوصاهم أن لا يبرحوا من اورشليم ، بل ينتظروا موعد الأب الذي  
 سمعتموه مني لان يوحنا عمد بالماء ، وأما أنتم فستعمدون بالروح القدس ليس  
 هذه الايام بكثير ) وهذا يدل على أن الفارقليط هو الروح النازل يوم الدار . لان  
 المراد بوعد الاب هو الفارقليط .

أقول : الادعاء بأن المراد بموعده الأب هو الفارقليط ادعاء محض ، بل هو غلط لثلاثة عشر وجهاً ، وقد عرفتها ، بل الحق أن الأخبار عن الفارقليط شيء والوعد بانزال الروح عليهم مرة أخرى شيء آخر . وقد وفى الله بالوعدين ، وقد عبر عن الوعد الأول بمجيء الفارقليط ، وههنا بموعده الأب ، غاية الأمر أن يوحنا نقل بشارة الفارقليط ، ولم ينقلها الإنجيليون الباقون — ولو نقل موعده نزول الروح الذى نزل يوم الدار ، ولم ينقله يوحنا . ولا بأس فيه فانهم قد يتفقون فى نقل الأقوال الخسيسة ، كركوب عيسى عليه السلام على الحمار وقت الذهاب إلى أورشليم ، اتفق على نقله الأربعة ، وقد يتخالفون فى نقل الأحوال العظيمة ، ألا ترى أن لوقا انفرد بذكر إحياء ابن الأرملة من الأموات فى نابين ، وبذكر إرسال عيسى عليه السلام سبعين تلميذاً ، وبذكر إبراء عشرة برص ، ولم يذكر هذه الحالات أحد من الإنجيليين ، مع أنها من الحالات العظيمة ، وأن يوحنا انفرد بذكر ولية العرس فى قانا الجليل ، وظهر من يسوع فيه معجزة تحويل الماء خمرًا وهذه المعجزة أول معجزاته ، وسبب ظهور مجده وإيمان التلاميذ به وبذكر إبراء السقيم فى بيت صيدا فى اورشليم ، وهذه أيضا معجزة عظيمة ، والمرضى كان مريضاً من ثمان وثلاثين سنة ، وبذكر قصة امرأة أخذت فى زنا ، وبذكر إبراء الإلكة ، وهذا أيضا من أعظم معجزاته ، وهى مصرحة بهما فى الباب التاسع وبذكر إحياء العازر من بين الأموات ، ولم يذكرها أحد من الإنجيليين ، مع أنها حالات عظيمة ، وهكذا حال متى ومرقص ، فانهما انفردا بذكر بعض المعجزات والحالات التى لم يذكرها غيرهما . وإذ طال البحث فى هذا المسلك فلنقتصر على هذا القدر من البشارات التى نقلتها عن كتبهم المعتبرة عندهم فى زماننا . اهـ

### ﴿ بشارة إنجيل برنابا ﴾

ذكر الشيخ رحمة الله بعد هذا أنه لم يعن بإيراد البشارات من المکتب التى بعدها أهل المکتب غير قانونية إلا بشارة إنجيل برنابا : وقد نقلها عن مقدمة ترجمة القسيس سايل الانكليزى للقرآن الحيد ، وهذه ترجمتها :

( اعلم يا برنابا أن الذنب وإن كان صغيراً يجزى الله عليه لأن الله غير راض

عن الذنب ، ولما اكتسب ايم وتلاميذي لأجل الدنيا سخط الله لأجل هذا الأمر وأراد باقتضاء عدله أن يحزن بهم في هذا العالم على هذه العقيدة غير الراقية ليحصل لهم النجاة من عذاب جهنم ولا يكون لهم اذية هناك وإني كنت بريالكن بعض الناس لما قالوا في حق إته الله وابن الله كره الله هذا القول ، واقتضت مشيئته أن لا تضحك الشياطين يوم القيامة مني ولا يستهزؤن بي ، فأراد بتمتضي لطفه ورحمته أن يكون الضحك والاستهزاء في الدنيا بسبب موت يهوذا ، ويظن كل شخص أني صلبت لكن هذه الالهانة والاستهزاء تبقيان إلى أن يحيى مجد رسول الله فاذا جاء في الدنيا ينبه كل مؤمن على هذا الغلط وترتفع هذه الشبهة من قلوب الناس) ترجمة كلامه

أقول هذه البشارة عظيمة وان اعترضوا بأن هذا الإنجيل رده مجلس علمائنا السلف<sup>(١)</sup> أقول لا اعتبار لردهم وقبولهم كما علمت بما لا مز يدعليه في الباب الأول وهذا الإنجيل من الأناجيل القديمة ويوجد ذكره في كتب القرن الثاني والثالث فعلى هذا كتب هذا الإنجيل قبل ظهور محمد ﷺ بمئتي<sup>(٢)</sup> سنة ولا يقدر أحد أن يخبر بغير الإلهام بمثل هذا الأمر قبل وقوعه بمئتي سنة فلا بد أن يكون هذا قول عيسى عليه السلام وإن قالوا إن أحداً من المسلمين حرف هذا الإنجيل بعد ظهور محمد ﷺ قلت هذا الاحتمال بعيد جداً لأن المسلمين ما التفتوا إلى هذه الأناجيل الأربعة أيضاً فكيف إلى إنجيل برنابا وببعد أن يؤثر تحريف أحد من المسلمين في إنجيل برنابا تأثيراً تغير به النسخ الموجودة عند المسيحيين أيضاً وهم يزعمون أن علماء أهل الكتاب من اليهود والنصارى الذين أسلموا نزلوا عن كتب المهديين البشارات المحمدية وحرفوها فعلى زعمهم أقول إن

«١» يعني مجامع الأساقفة «٢» ههنا غلط ظاهر لا تدرى سببه فقد كان ظهور النبي ﷺ ، أوائل القرن السابع للمسيح فاذا كان قد ذكر إنجيل برنابا في القرن الثاني يكون قبل ظهور النبي ﷺ بمئتي سنة قرون على أن برنابا كتبه في القرن الأول كما أمره المسيح عليه السلام وإن لم رد له ذكر قبل ذلك التاريخ ، وأما النسخ التي وقعت في أيدي علماء أوربة فاقدمها عهداً يتراوح تاريخه بين منتصف القرن الخامس عشر ومنتصف القرن السادس عشر ، ولكنه لم يشتهر إلا في أوائل القرن الثامن عشر

هؤلاء العلماء الكبار حرفوا على زعمهم ولم يؤثر تحريفهم في كتبهم التي كانت موجودة عندهم في مواضع هذه البشارات فكيف أثر تحريف بعض المسلمين في الإنجيل برنابا في النسخ التي كانت عندهم؟ فهذا الاحتمال وادضعيف جداً، واجب الزداه . وقد حتم الشيخ (رحمة الله) رحمه الله تعالى هذه البشارات بتبنييه ذكر فيه القارىء بما بينه مفصلاً من اختلاف النصارى في ترجمة كتبهم والتغيير فيها زمنًا بعد زمن لئلا يظن من أطلع على ما أورده ورآه مخافاً لغير الترجمات التي نقل عنها أنه هو المحبلىء . فيما نقله ، وهذا مشهور لا يستطيعون إنكاره .

بعد هذا أقول ان الشيخ رحمه الله لم ير الإنجيل برنابا وإنما نقل هذه البشارة من مقدمة سايل المستشرق الأنجليزى لترجمته للقرآن الجيد ، وسایل هذا قد اطلع على احدى النسختين اللتين وجدتا من هذا الإنجيل في في أول القرن الثامن عشر ، وهى النسخة الاسبانية وقد فقدت ، إذ كان المتعصبون من النصارى يتافعون كل ما عثروا عليه من هذا الإنجيل وغيره من الأناجيل التي تعدها الكنيسة غير قانونية . وأما النسخة الأخرى فهى باللغة الايطالية القديمة وكانت في خزانة كتب (الفاتيكان) فسرقتها منها راهب اسمه (مريانو) في أواخر القرن السادس عشر ، ويظن أنها هى النسخة الموجودة الآن في خزانة كتب بلاط (فيينا) . وقد ترجمت هذه النسخة بالانكليزية في هذا المصغر فسعينا إلى ترجمتها بالعربية سنة ١٣٢٥ وطبعناها طبعاً دقيقاً في مطبعة المنار ، وإننا ننقل عنها هنا نص بعض بشاراته بنبيينا <sup>صلى الله عليه وسلم</sup> غير البشارة التي نقلها الشيخ رحمه الله إذ هى ممتدة

جاء في الفصل الثامن والسبعين من هذا الإنجيل أن المسيح عليه السلام أخبر الحواريين أنه سينصرف عن هذا العالم ثم قال :

( ٧ فبكي حينئذ الرسل قائمين : يا معلم لماذا تتركنا ، لأن الأخرى بنا أن نموت من أن تتركنا ٨ أجاب يسوع : لانضطرب قلوبكم ولا تخافوا <sup>(١)</sup> ٩ لاني لست أنا الذى خلفكم ، بل الله الذى خلقكم بحميتكم ١٠ أما من خصوصى فاني قد أتيت لأهوى الطريق لرسول الله الذى سيأتى بخلص العالم ١١

ولكن احذروا أن تغشوا لأنه سيأتي أنبياء كذبة<sup>(١)</sup> كثيرون يأخذون كلامي وينجسون الإنجيلي

١٢ حينئذ قال اندراوس : يا معلم اذكر لنا علامة لتعرفه

(١٣) أجاب يسوع : أنه لا يأتي في زمنكم بل يأتي بدمكم بمئة سنين حينما يبطل الإنجيلي ، ولا يكاد يوجد ثلاثون مؤمناً ١٤ في ذلك الوقت يرحم الله العالم فيرسل رسوله الذي تستقر على رأسه غمامة بيضاء ، يعرفه أحد مختارى الله وهو سيظهره للعالم ١٥ وسيأتي بقوة عظيمة على الفجار وبيد عبادة الأصنام من العالم ١٦ وأنى أسر بذلك ، لأنه بواسطته سيعلن ويمجد الله ويظهر صدق ١٧ وسينتقم من الذين سيقولون أني أكبر من انسان ١٨ الحق أقول لكم : إن القمر سيعطيه رقاداً في صباه ومتى كبر هو أخذه كفيه ١٩ فليحذر العالم أن يلبذه لأنه سيفتك بعبدة الأصنام ٢٠ فان موسى عبد الله قتل أكثر من ذلك كثيراً ، ولم يبق يشوع على المدن التي أحرقوها وقتلوا الأطفال ٢١ لأن القرحة المزمنة يستعمل لها الكي (٢٢) ومسيحي . بحق أحلى من سائر الأنبياء وسيموج من لا يحسن السلوك في العالم ٢٣ ومسيحي طرباً أبراج مدينة آياتنا بعضها بعضاً ٢٤ فتنى شوهد سقوط عبادة الأصنام إلى الأرض ، واعترف بأني بشر كسائر البشر . فالحق أقول لكم : أن نبي الله حينئذ يأتي )

وجاء في الفصل السادس والتسعين من محاوراة بين المسيح ورئيس كهنة اليهود : أن الكاهن سأله عن نفسه فأجاب بذكر اسمه وأسم أمه ، وبأنه بشر ميت ثم قال الإنجيلي ما نصه :

(٣) أجاب الكاهن : أنه مكتوب في كتاب موسى أن إلهنا سيرسل لنا مسيحاً الذي سيأتي ليخبرنا بما يريد الله ، وسيأتي للعالم برحمة الله ؛ لذلك أرجوك أن تقول لنا الحق هل أنت مسيحاً الله الذي تنتظره ؟ )

(٥) أجاب يسوع : حقاً إن الله وعد هكذا ولكنني لست هو ، لأنه خلق

قبلي وسيأتي بعدى (١)

(٦) أجاب الكاهن : اننا نعتقد من كلامك وآياتك على كل حال أنك نبي و قدوس الله ٧ لذلك أرجوك باسم اليهودية كلها وإسرائيل أن تفيدنا حيا في الله بأية كيفية سيأتي مسيا ؟

(٨) أجاب يسوع : لعمر الله الذي تقف بحضورته نفسي (٢) في لست مسيا الذي تنظره كل قبائل الأرض كما وعد الله أبانا ابراهيم (٣) قائلا : بئسلك أبارك كل قبائل العرب ٩ ولكن عند ما يأتيني الله من العالم سيثير الشيطان مرة أخرى لهذه الفتنة الملعونة بأن يحمل عادم التقوى على الاعتقاد بأني الله وابن الله ١٠ فيتنجس بسبب هذا كلامي وتعليمي حتى لا يكاد يبقى ثلاثون مؤمناً ١١ حينئذ يرحم الله العالم ، ويرسل رسوله الذي خلق كل الأشياء لأجله ١٢ الذي سيأتي من الجنوب بقوة وسيبيد الأصنام وعبدة الأصنام ١٣ وسينزع من الشيطان سلطته على البشر ١٤ وسيأتي برحمة الله لخلاص الذين يؤمنون به ١٥ وسيكون من يؤمن بكلامه مباركا)

ثم قال في الفصل ٩٧ مانصه :

(١) ومع أنني لست مستحقاً أن أحل سير حذائه قد نلت نعمة ورحمة من الله لأراه (٢) فأجاب حينئذ الكاهن مع الوالي والملك قائلين لا تزعج نفسك يا يسوع قدوس الله لأن هذه الفتنة لا تحدث في زمننا مرة أخرى لأننا سنكتب إلى مجلس الشيوخ الروماني المقدس بإصدار أمر ملكي أن لأحد يدهوك فيما بعد الله أو ابن الله) (٤) فقال حينئذ يسوع : إن كلامكم لا يميزني لأنه يأتي ظلام حيث ترجون النور ٥ ولكن تعزيني في محبي الرسول الذي سيبيد كل رأي كاذب في وسيمتد دينه ويعم العالم بأسره لأنه هكذا وعد الله أبانا ابراهيم ٦ وأن ما يميزني فهو أن لا نهاية لدينه لأن الله سيحفظه بحيا .

(١) أنجيل يوحنا ١ : ١٥ (٢) تكرر هذا القسم في هذا الإنجيل وهو بمعنى

قول نبينا ﷺ « والذي نفس عهد بيده » (٣) تلك ٢٢ : ١٨



(٧ أجاب الكاهن : آياتى رسل آخرون بعد مجىء رسول الله ؟)  
 (٨ فأجاب يسوع : لاياتى بعده أنبياء صادقون مرسلون من الله ٩ ولكن  
 يأتى عدد غفير من الأنبياء الكذبة وهو ما يحزننى ١٠ لأن الشيطان سيثيرهم  
 بحكم الله العادل فيقتسرون بدعوى أنجيلى

(١١ أجاب هيدروس : كيف أن مجىء هؤلاء الكافرين يكون بحكم الله العادل ؟  
 (١٢ أجاب يسوع : من العدل أن من لا يؤمن بالحق لخلاصه يؤمن بالكذب  
 للعتة ١٣ لذلك أقول لكم : إن العالم كان يمتحن الأنبياء الصادقين دائماً وأحب  
 الكاذبين كما يشاهد فى أيام ميشع وأرميا<sup>(١)</sup> لأن التشبيه يحب شبيهه

(١٣ فقال الكاهن حينئذ : ماذا يسمى مسيا ؟ وما هى العلامة التى تعملن  
 مجيئه ١٤ أجاب يسوع : إن اسم مسيا عجيب ، لأن الله نفسه سماه لما خلق  
 نفسه ووضعها فى بطن سارى ١٥ قال الله : اصبر يا محمد لأنى لأجلك أريد أن أخلق  
 الجنة والعالم وجماً غفيراً من الخلائق التى أحبها لك ، حتى أن من يباركك يكون  
 مباركاً ، ومن يلعنك يكون ملعوناً ١٦ ومتى أرسلتك إلى العالم أجعلك رسولى  
 للخلاص وتكون كلمتك صادقة ، حتى إن السماء والأرض تهنئان ، ولكن إيمانك  
 لاين أبداً ١٧ إن اسمه المبارك مجد .

١٨ حينئذ رفع الجمهور أصواتهم قائلين : يا الله أرسل لنا رسولك ، يا محمد  
 تعال سريراً لخلاص العالم ! اه

وأما البشارة التى نقلها الشيخ رحمة الله فى إظهار الحق فهى من الفصل  
 العشرين بعد المتين ، وليس بعده غير فصلين من هذا الانجيل ، وترجمتها  
 قريبة من الترجمة الأخيرة للانجيل كله .

﴿ تلييه ﴾

أقد كان من مواضع ارتياب الباحثين من علماء أوربة فى هذا الانجيل ذكره  
 نظام التبيين عليه السلام باسمه العلم عند المسلمين (محمد) وقد ذهب بعضهم إلى أن بعض

المسلمين قد دسوا فيه ذلك ، وقوى شبهتهم ما وجد من التعليقات العربية على حواشي النسخة الطليمانية الموجودة منه إلى هذا العهد .

وقد فندنا هذه الشبهة في مقدمتنا لطبعة هذا الإنجيل العربية بما بيناه من استحالة صدور هذه الحواشي عن مسلم ، فانها على فساد لغتها ومعجمتها مخالفة لما يعرفه كل مسلم عربياً كان أو مجمياً لأنه من أذكار الدين ككلمة سبحان الله فهي تذكر في هذه الحواشي بتقديم المضاف إليه على المضاف هكذا « الله سبحان » وبعد أن أوردنا في المقدمة أمثلة أخرى كهنه قلنا :

« ولذلك أمثلة أخرى : أضف إليها عدم اطلاع المسلمين في الأندلس وغيرها على هذا الإنجيل كما حققه الدكتور مرجليوث المستشرق الانكليزي ، وريداً لتحقيقه يتخلو كتب المسلمين الذين ردوا على النصارى من ذكره ، وناهيك بابن حزم الأندلسي وابن تيمية المشرقي فقد كانا أوسع علماء المسلمين في الغرب والشرق اطلاعا كما يعلم من كتبهما ولم يذكر في ردهما على النصارى هذا الإنجيل .

« بقى أمر يستنكره الباحثون في هذا الإنجيل بمخالفته لادنياً أشد الاستنكار وهو تصريحه باسم « النبي محمد » عليه الصلاة والسلام فائلين . لا يعقل أن يكون ذلك كتب قبل ظهور الإسلام ، إذ المهود في البشارات أن تكون بالسكنايات والاشارات ، والعريقون في الدين لا يرون مثل ذلك مستنكراً في خبر الوحي . وقد نقل الشيخ محمد بيرم عن رحالة انكليزي أنه رأى في دار الكتب البابوية في الفاتيكان نسخة من الإنجيل مكتوبة بالقلم الحبري قبل بعثة النبي ﷺ وفيها يقول المسيح ( ومبشراً برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد ) وذلك موافق لنص القرآن بالحرف ، ولكن لم ينقل عن أحد من المسلمين أنه رأى شيئاً من هذه الأناجيل التي فيها هذه البشارات الصريحة ، فيظهر أن في مكتبة الفاتيكان من بقايا تلك الأناجيل والكتب التي كانت ممنوعة في القرون الأولى ما لو ظهر لأزال كل شبهة عن الإنجيل برنابا وغيره .

« على أنه لا يبعد أن يكون مترجم برنابا باللغة الإيطالية قد ذكر اسم « محمد » ترجمة ، وأن يكون قد ذكر في الأصل الذي ترجم هو عنه بلفظ يفيد معناه كلفظ .

الفارقليط ، ومثل هذا التساهل معهود عند المسيحيين في الترجمة كما بينه الشيخ رحمة الله بالشواهد الكثيرة من كتبهم في الأمر السابع من المسالك السادس من الباب السادس من كتابه إظهار الحق ، وزاده بذلك بياناً في البشارة الثامنة عشرة « ا هـ . وإننى أريد مثالا على ما سبق من اختلاف ترجمة الاعلام والالقب والصفات في كتب أهل الكتاب يقرب لفهم القارىء هذه المسألة وهو ما جاء في نبوة النبي حجي من البشارة بفتحنا ﷺ قال :

بشارة النبي حجي محمد ﷺ :

« ٢ : ٦ هكذا قال رب الجنود : هي مرة بعد قليل فأرزل السموات والأرض والبحر واليابسة ٧ وأرزل كل الأمم ، ويأتى مشتهدى كل الأمم فأملأ هذا البيت مجداً ، قال رب الجنود ٨ لى الفضة ولى الذهب يقول رب الجنود ٩ مجد هذا البيت الأخير يكون أعظم من مجد الأول ، قال رب الجنود ١٠ وفى هذا المكان أعطى السلام ، يقول رب الجنود »

أقول قبل كل شيء : إن اسم أولقب « مشتهدى الأمم » هو فى الأصل العبرانى عند اليهود « حمدوت » ومعناه الذى يحمده فهو صيغة مبالغة من الحمد كلكوت من الملك . فحمدوت الأمم هو الذى تجمده الأمم ، وهو معنى محمد ومحمود ، فالأول اسم فاعل من حمده بالتشديد إذا حمده كثيراً ، ومن تجمده الأمم يكون محموداً حمداً كثيراً أى محمداً . والثانى اسم مفعول من حمد الثلاثى ، ومحمود من أسماء صلى الله عليه وآله وسلم فهل بعد هذا يبعد أن يكون لفظ الفارقليط اليونانى مترجماً من لفظ حمدوت

العبرانى ، ونسخ الإنجيل العبرانية التى نقلت ألفاظ المسيح عليه السلام بحروفها قد فقدت ولا ندرى سبب فقدتها ؟ بل نحن معاشير المسلمين نهم بجماع الاساقفة التى تحكمت فى الأناجيل القديمة ، فعدت بعضها قانونياً وبعضها غير قانونى ، وصاروا يتلفون ما هو غير قانونى ، بل نحن لا نعتقد بتنصر القيصر قسطنطين الأول ولا نعتقد إخلاصه فيه ، بل نعتقد أن ذلك كان عملاً سياسياً منه ، وأنه استعان بالمجامع على تحويل النصرانية عن صراط التوحيد إلى وثنية القدماء من اليونانيين

وأساتذتهم من قدماء المصريين، الذين دانوا بعقيدة التثليث قبل المسيح بألوف من السنين . ولو بقيت نسخ ملك الانجيل لكان لأهل العلم الاستقلالى فى الغرب والشرق من التحقيق فيها مالم يكن لأولئك الأساقفة الذين قبلوا منها ماوافق اعتقادهم وردوا مالم يوافقهم ، كأن عقائدهم التقليدية المتأثرة بنصرانية قسطنطين السياسية بعد ثلاث قرون خلعت للمسيح هي الأصل ، والانجيل المأثورة هي الفرع ، تعرض على تلك التقاليد فيقبل منها ما وافقها ويرد ماخالفها؟

وها نحن أولاء نرى إنجيل برنابا أرقى من هذه الانجيل الأربعة فى العلم الإلهى والثناء على الخالق عز وجل ، وفى علوم الأخلاق والآداب والفضائل ، فان كان بعض الباحثين كالدكتور خليل سعادة الذى ترجم لنا هذا الانجيل يغفل هذا بموافقته لفلسفة أرسطو التى كانت رائجة فى قرون المسيحية الأولى — فان بعض علماء أوربة الباحثين المستقلين قد طعن بمثل هذه الشبهة فى شريعة موسى وفى آداب الانجيل الأربعة فقالوا : إن التوراة مستمدة من شرائع المصريين الذين نشأ موسى فى حجر فرعونهم — ثم قال بعضهم : إنها مستمدة من شريعة حورابى التى هي أصل شرائع البابليين وكانت كتابة التوراة الحاضرة بعد السبي البابلى ، وفيها ألوف من الكلمات البابلية — وقالوا : إن الآداب المسيحية مستمدة من كتب اليونان والرومان فى الفلسفة العملية الاخلاق . .

ونحن مع أهل الكتاب لانعتقد بهذه الشبهات ، ولكننا نقيم الحجج عليهم بها فى مثل المقام الذى نحن فيه وأمثاله مما لا محل لبسطه هنا .

ثم ان بقية بشارة حجبى لانصدق على غير نبينا ﷺ محمد الأمم فهو الذى زلزل رب الجنود ببعثته العالم ، ونصره بالجنود وبالحجة جميعا ، وكان محمد دين الله به أعظم من مجده بموسى وسائر أنبياء قومه ، وفرضت شريعة الزكاة وخمس الغنائم تنفق فى سبيل الله فكانت الفضة والذهب لله — وفى النسخة السبعينية للعهد القديم : إن الآية التاسعة من هذه البشارة ، « إن المجد القديم لهذا البيت أعظم من المجد الذى كان للهيكل الاول » وهذه العبارة أظهر فى المراد من ترجمة النصارى التى نقلنا عنها ، وحسبنا هذا من البشارات الكثيرة ، ومن

يهدي الله فهو المهتدي ، ومن يضل فلا هادي له ومحمد تامل أن جعلنا من أمة خاتم رسوله والدعاة إلى ملته وصلى الله عليه وآله وسلم تسليماً

(١٥٧) قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ ، فَأَمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ .

ذكرت رسالة نبينا صلى الله عليه وآله وسلم في الآية التي قبل هذه من قصة موسى عليه السلام استطراداً بحسب نظم الكلام ، ولكنها هي المقصودة بالذات من القصة ومن سائر قصص الرسل عليهم السلام ، ولما كان ذكرها في سياق القصة لدعوة أهل الكتاب إلى الإسلام وإقامة الحجج عليهم بذكره ﷺ في كتبهم والبشارة برسالته على السنة أنبيائهم ، وبيان ما يكون لهم من الفلاح والفوز بالإيمان به ﷺ . انبعاثه ناسب أن يفي على ذلك ببيان عموم بعثته ﷺ ودعوة الناس كافة إلى الإيمان بالله تعالى وبه فقال عز وجل مخاطباً له صلواته وسلامه عليه :

﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ﴾ هذا خطاب عام لجميع البشر من العرب والعجم وجهه إليهم محمد بن عبد الله النبي العربي الهاشمي بأمر الله تعالى يفيئهم به أنه رسول الله تعالى إليهم كافة لا في قومه العرب خاصة كما زعمت العيسوية من اليهود فهو كقوله تعالى ( وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونديراً ) وقوله ( واوحى إلى هذا القرآن لا نذركم به ومن بلغ ) أى وأنذر به كل من بلغه من الثقيلين ، فمن قال إنه يؤمن برسالته إلى العرب خاصة لا يعتمد إيمانه لأنه مكذب لهذه النصوص العامة القطعية مما جاء به ، وما في معناها كقوله تعالى ( تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً ) وقوله ( وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين ) وهو يشمل عقلاء الجن . وفي هذا المعنى أحاديث صحيحة ناطقة باختصاصه ﷺ بالرسالة العمامة كحديث جابر في الصحيحين وغيرهما قال رسول الله ﷺ أعطيت خمساً حسناً لم يعطهن أحد من الأنبياء قبلي : نصرت بالرعب مسيرة شهر ، وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً فإني أرجل من أمي أذكره الصلاة

فليصل ، وأحلت لى المنام ولم يحل لأحد قبلى ، وأعطيت الشفاعة ، وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة ، وبعث إلى الناس عامة . « وفي رواية كافة . ورواه آخرون عن غيره بألفاظ أخرى . ولما كانت الشفاعة على إطلاعها غير خاصة ، صلى الله عليه وسلم ذهب الجمهور إلى أن الخاص به الشفاعة العظمى لجميع الخلق بفصل القضاء فيهم ومحاسبتهم ليعلم مستقر كل منهم وفي أحاديث الصحيحين وغيرها أن أهل الموقف يرسلون الوفود إلى آدم فنوح فأبراهيم فموسى فيسى عليهم السلام يطلبون منهم الشفاعة عند الله تعالى بفصل القضاء ، فيعترف كل منهم بأن هذا ليس من شأنه ويقول «لست هناك » و يطلب النجاة لنفسه ويحيلهم على من بعده ، حتى إذا حلّم عيسى على محمد صلوات الله عليه وعليهم أجمعين أجابهم إلى طلبهم وقال «أنالها» وفي رواية «أنا صاحبكم » فيشفع في فصل القضاء بين الخلق فتقبل شفاعته . وقيل إن المراد في هذه الشفاعة وقيل ما يعمها وغيرها ، والروايات في الشفاعة متداخلة مضطربة ، ولسنا بصدد تحقيق القول فيها

ثم وصف الله عز وجل نفسه في هذا المقام بتوحيد الربوبية وتوحيد الإلهية وبالاحياء والإماتة فقال ﴿الذى له ملك السموات والأرض لا إله إلا هو يحيى ويميت ﴾ والمراد بملك السموات والأرض التصرف والتدبير في العالم كله لما جرى عليه عرف البشر من أن السموات هي العوالم التي تلو هذه الأرض التي يعيشون فيها وصاحب الملك والتصرف والتدبير فيهما هو رب العالمين ، وهو واحد ، ولو كان لغيره تصرف لتعارض مع تصرفه وفسد النظام العام ، فإن وحدة النظام في جملة المخلوقات وعدم التفاوت والتعارض فيها دليل على وحدة مصدرها وتدبيرها ، وإذا كان رب الخلائق واحداً وجب أن يكون هو المعبود وحده ، لا إله إلا هو ، والتوحيد بقسميه ، توحيد الربوبية بالإيمان وتوحيد الإلهية بالإيمان والعمل أى عبادة الله وحده — هما أصل الدين وأساسه ، والركن الأول لعقائده ، وقد اقترن برسالة الرسول صلى الله عليه وسلم وهي الركن الثانى ، وأما وصفه تعالى بالاحياء والإماتة وهو بعض تصرف الرب في خلقه فيتضمن عقيدة البعث بعد الموت التي هي الركن الثالث من أركان الإيمان ، فقد أدمجت في دعوى الرسالة أركان الدين الثلاثة — وهو من إيجاز القرآن الغريب — وبني على ذلك الدعوة

إلى الإيمان على طريقة التفريع على هذا الأصل بل الأصول، وذلك قوله عز من قائل ﴿فَأَمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ﴾ أي فآمنوا يا أيها الناس من جميع الأمم بالله الواحد في ربوبيته وأوهيته الذي يحيي كل ماتمته الحياة في العالم، ويميت كل ما يعرض له الموت بعد الحياة، وهذا أمر يتجدد كل يوم فتشاهدونه ومثله البعث العام بعد الموت العام وخراب هذا العالم، وآمنوا برسوله المطلق الممتاز بأنه النبي الأمي الذي بعثه في الأميين (العرب) رسولا إلى الخلق أجمعين، يعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم ويطهرهم من خرافات الشرك والذائل والجهل والتفرق والتعادي بمصيبيات الأجناس واللغات والأوطان ليكونوا يهدايتهم أمة واحدة يتحقق بها الاخاء البشري العام، وقد بشر به الأنبياء الكرام عليهم السلام لأنه التمام المكمل لما بعثوا به من هداية الأفوام وأميته ﷺ من أعظم معجزاته، وأية آية على صحة دعوى الرسالة أقوى وأظهر من تعليم الأمي الذي لم يتعلم شيئا لجميع الأمم، ما فيه صلاحهم وفلاحهم من العلوم والحكم؟

﴿الذي يؤمن بالله وكلماته﴾ أي يؤمن بما يدعوكم إلى الإيمان به من توحيد الله تعالى وكلماته التشريعية التي أنزلها لهداية خلقه، وهي مظهر علمه وحكمته ورحمته، وكلماته التكوينية التي هي مظهر إرادته وقدرته وحكمته. وبعد أمرهم بالإيمان أمرهم بالإسلام فقال ﴿واتبعوه لعلكم تهتدون﴾ أي واتبعوه بالاذعان الفعلي لسلك ماجاءكم به من أمر الله ففعلوا وتركوا، رجاء اهتدائكم بالإيمان وباتباعه لما فيه سعادتكم في الدنيا والآخرة، فثمررة الإيمان والاسلام اهتداء صاحبهما ووصوله بالفعل لسعادة الدارين كما فصلناه في غير هذا الموضوع، ودليله الفعلي في الدنيا أنه ما آمن قوم بنبي إلا وكانوا بعد الإيمان به خيرا مما كانوا قبله من هناء المعيشة والعزة والكرامة في دنياهم، وأظهر التواريخ وأقربها عهدا تاريخ الأمة المحمدية، ومن المعجائب أن يصل بهم الجهل بعد ذلك إلى ترك هذه الهداية التي نالوا بها الملك العظيم والعز والسؤدد والغنى والحضارة، وأعجب منه أن ينزل المعلول بزوال علته وعم لا يشعرون به فيعودوا إليه، وأعجب من هذين أن يصل بهم الجهل إلى أن يمتقد كثير منهم في هذا العصر أن هداية الإسلام التي سعدوا بها ثم شقوا بتركها هي سبب هذا الشقاء الأخير لتركها

## \* فصل في معنى اتباع الرسول وموضوعه ولوازمه \*

قوله تعالى هنا ( واتبعوه ) أعم من قوله في الآية التي قبلها ( واتبعوا النور الذي أنزل معه ) فتلك في اتباع القرآن خاصة وهذه تشمل اتباعه ﷺ فيما شرعه من الأحكام من تلقاء نفسه ، على القول بأن الله تعالى أعطاه ذلك وأذن له به ، واتباعه في اجتهاده واستنباطه من القرآن إذا كان تشريعاً - كتحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها كالجمع بين الأختين المنصوص في القرآن - ولا يدخل فيه اتباعه فيما كان من أمور العادات كحديث « كلوا الزيت وادهنوا به فإنه طيب مبارك » رواه أحمد وابن ماجه عن أبي هريرة والحاكم وصححه ورواه غيرهما باللفظ أخرى وأسانيده ضعيفة ، وحديث « كلوا البلعج بالتمر » الخ رواه النسائي وابن ماجه والحاكم عن عائشة وصححوه ، فإن هذا من أمور العادات التي لا قرينة فيها ولا حقوق تقضى التشريع ، بخلاف حديث « كلوا الحوم الأضاحي وادخروا » رواه أحمد والحاكم عن أبي سعيد وقتادة بن النعمان وسنده صحيح . فإن الأضاحي من النسك ، والاكل منها سنة فأمر المضحي به للندب ، وادخارها جائز له ، ولولا الأمر به لظن تحريمه أو كراهته لعلاقة الأضاحي بالعيد فهي ضيافة الله تعالى للمؤمنين في أيام العيد . فالتشريع إما عبادة أمرنا بالتقرب إلى الله تعالى بها وجوباً أو ندباً ، وإمام مفسد نهينا عنها اتقاء لضررها في الدين كدهاء غير الله فيما ليس من الأسباب التي يتعارن عليها الناس وكأكل المذبوح لغير الله وتعظيم غير الله بما شرع تعظيم الله به من الذبح له والحلف باسمه - أو لضررها في العقل أو الجسم أو المال أو العرض أو المصلحة العامة - وإما حقوق مادية أو معنوية أمرنا بأدائها إلى أهلها كالموارث والنفقات ومعاشرة الأزواج بالمعروف ، أو أمرنا بالتزامها لضبط المعاملات كالوفاء بالعقود ، وبإدخال حكم الاستحباب وحكم كراهة التنزيه في التشريع تتسع أحكامه في أمور العادات كما يعلم مما يأتي :

ليس من التشريع الذي يجب فيه امتثال الأمر واجتناب النهي ما لا يتعلق به حق الله تعالى ولا خلقه لا جلب مصلحة ولا دفع مفسدة كالعادات والصناعات والزراعة والعلوم والفنون المبنية على التجارب والبحث وما يرد فيها من أمر ونهي يسميه العلماء ارشاداً لا تشريعاً إلا ما ترتب على النهي عنه وعيد كلبس الحرير ،



وقد ظن بعض الصحابة (رض) أن إنكار النبي ﷺ لبعض الأمور الدنيوية المبنية على التجارب للتشريع كتقليح النخل فامتدوا عنه فاشاص (خرج ثمرد شيصاً أى رديماً أو يابساً) فراجعوه في ذلك فأخبرهم أنه قال ما قال عن ظن ورأى لاعن تشريع وقال لهم « أنتم أعلم بأمر دنياكم » والحديث معروف في صحيح مسلم وحكته تنبيه الناس إلى أن مثل هذه الأمور الدنيوية والمعاشية كالزراعة والصناعة لا يتعلق بها لذاتها تشريع خاص بل هي متروكة إلى معارف الناس وتجاربهم .

وكانوا يراجعونه أيضاً فيما يشبهه عليهم أهو من رأيه ﷺ واجتهاده الدنيوي أو بأمر من الله تعالى وإن لم يكن تشريعاً كقوله عن الموضوع الذي اختاره للنزول فيه يوم بدر، قال له الحباب بن المنذر (رض) : أهذا منزل أنزلكه الله ليس لنا متقدم عنه ولا متأخر ؟ أم هو الرأي والحرب والمكيدة ؟ فلما أجابه بأنه رأى لاوحى وأن الممول فيه على المصلحة ومكايد الحرب أشار بغيره فوافقه ﷺ .

وإذا اشتبه على بعض الصحابة بهض هذه المسائل فغيرهم أولى بأن يعرض لهم الاشتباه في كثير منها ، وكان النبي ﷺ يبين لأولئك الحق فيما اشتبهوا فيه، ومن ذا يبين ذلك من بعده ؟ ولولم يتخذ الناس اجتهاد العلماء من بعده دينياً يوجبون اتباعه لهان الأمر ، ولكن اتخذه ديناً قد كثرت به التكاليف ، ووقع المسلمون به في حرج عظيم في الازمنة التي ضعف فيها الاتباع ، فتقلت على الطباع ، فصاروا يتركون ما نقل عليهم منها ، وجرأهم ذلك على ترك المشروع القطعي الذي لا حرج ولا عسر فيه ، ثم جرهم ذلك إلى ترك بعضهم للدين كله ودعوة غيرهم إلى ذلك ، والجاهلون من مقلدة الفقه المتشددين في إلزام الأمة التدين باجتهاد الفقهاء لا يشعرون بهذه العاقبة السوءى ولا يبالون إذ أشعرهم المصلحون .

مثال ما شدد به بعضهم من ذلك صبغ الشيب بالسواد هو من الأمور العادية المتعلقة بالزينة المباحة إذ لا تبدد فيه ولا حقوق لله ولا للناس ، إلا أنه قد يعرض فيه وفي مثله كالزى من كون فعله أو تركه صار خاصاً بالكفار وفعله بعض المسلمين تشبها بهم أو صار بفعله له مشابها لهم بحيث يعد منهم ، وفي ذلك ضرر معنوي وسياسى معروف عند الباحثين في سنن الاجتماع من كون المتشبه يقوم تقوى عظمتهم في نفسه من حيث تضعف فيها رابطنه بقومه وأهل ملته ، وقد ورد في صبغ الشيب أخبار وآثار يدل بعضها على استحبابه عادة لا عبادة ولو بالسواد ، وفهم بعض

العلماء منهما استحبابه شرعا، وفهم آخرون من بعض آخر كراهته بالسواد، بل قال المشددون منهم بتحرمة، فصار المقلدون لهم ينكرون على فاعله ويعمدونه عاصيا لله تعالى، فخالفوا هدى السلف في المسألة وفي القاعدة العامة وهي عدم الإنكار في المسائل الاجتهادية التي وقع فيها الخلاف.

فن الاخبار في المسألة ماورد في الصحيح «أن أبا جحافة والد أبي بكر الصديق (رض) جاء أو أتى به يوم فتح مكة ورأسه ولحيته كالنغامة»<sup>(١)</sup> بياضا فقال رسول الله ﷺ وغيروا هذا بشيء واجتنبوا السواد «فاستدل الشافعية بهذا الحديث على تحريم الصبغ بالسواد مع أن الحديث في واقعة عين تتعلق بأمر عادي فلا هي من مسائل الحرام والحلال ولا من المسائل التي يعتبر فيها العموم كما هو مقرر في الأصول، وهي مع ذلك معارضة باطلاق الأمر بصبغ الشيب الموجه للأمة وهو قوله ﷺ «إن اليهود والنصارى لا يصبغون فخالفهم» رواه الشيخان وأصحاب السنن الأربعة - وبقوله ﷺ «إن أحسن ما غيرتم به هذا الشيب الحناء والكتم» وظاهره تغييره بها معا، وإلقال أو الكتم، ويؤيده ماصح عن أبي بكر الصديق (رض) انه كان يبخض بالحناء والكتم معا، وقد حقق العلامة ابن الأثير أن الخضاب بهما معا يكون أسود. وقال بعضهم انه أسود يضرب إلى الحمرة أى ليس خالكا، والجمع بين القولين أنه يكون شديدا السواد إذا كان قويا مشيعا ويضرب إلى الحمرة إذا كان خفيفا وهو أسود على كل حال وذكر بعض العلماء أن سبب أمر النبي ﷺ باجتنب السواد في تغيير شيب أبي جحافة أنه لم يستحسنه لشيخ بلغ من الكبر عتيا، وكان شعر رأسه ولحيته كالنغامة في شدة بياضه كاه، ومن رجع إلى ذوق البشر العام أدرك أن السواد لا يليق بمثله ويؤيده ما ذكره الحفاظ في الفتح عن ابن شهاب الزهري انه قال: كنا نبخض بالسواد إذا كان الوجه جديدا فلما نفص الوجه والاسنان تركناه اه، ومثل هذه الخصاصيات قال الأصوليون إن وقائع الأعيان لا عموم لها. وذكر الحفاظ في الفتح أيضا أن الذين أجازوا الصبغ بالسواد تسكوا بالأمر المطلق بتغييره مخالفة للأعاجم (وقال) وقد رخص فيه طائفة من السلف منهم سعد بن أبي وقاص وعقبة بن عامر والحسن والحسين وجرير وغير واحد (أى من الصحابة) أقول وقد نقل الذوي في شرح الحديثين من صحيح مسلم عن

(١) النغامة بالفتح نبت له نور أبيض شديد البياض واحده نغامة

القاضي عياض بعد جزمه هو بأن الأصح المختار عند الشافعية تحريم السواد ما نصه:  
«وقال القاضي: اختلف السلف من الصحابة والتابعين في الخضب وفي جنبه فقال بعضهم ترك الخضب أفضل. ورووا حديثاً عن النبي ﷺ في النهي عن تغيير الشيب ولأنه ﷺ لم يغير شيبه، روى هذا عن عمر وعلي وأبي وأخري رضي الله عنهم. وقال آخرون الخضب أفضل وخضب جماعة من الصحابة والتابعين ومن بعدهم الأحاديث التي ذكرها مسلم وغيره، ثم اختلف هؤلاء فكان أكثرهم يخضب بالصفرة منهم ابن عمرو وأبو هريرة وآخرون، وروى ذلك عن علي. وخضب جماعة منهم بالخناء والكتم وبعضهم بالزعفران، وخضب جماعة بالسواد. روى ذلك عن عثمان والحسن والحسين ابني علي، وعقبة بن عامر وابن سيرين وأبي بردة وآخرين (قال القاضي) قال الطبراني (١) الصواب أن الأثار المروية عن النبي ﷺ بتغيير الشيب والنهي عنه كلها صحيحة وليس فيها تناقض بل الأمر بالتغيير لمن شابه كشيبة أبي قحافة والنهي إن لم يشمط فقط (قال) واختلاف السلف في فعل الأمرين بحسب اختلاف أحوالهم في ذلك مع أن الأمر والنهي في ذلك ليس للوجوب بالاجماع، ولهذا لم ينكر بعضهم على بعض خلافه في ذلك (قال) ولا يجوز أن يقال فيهما ناسخ ومنسوخ (قال القاضي) وقال غيره هو على حالين فمن كان في موضع عادة أهله الصبغ أو تركه فخروجه عن العادة شهرة ومكروه والثاني أنه يختلف باختلاف نظافة الشيب فمن كانت شيبته تكون نقية أحسن منها مصبوغة فالترك أولى ومن كانت شيبته تستبشع فالصبغ أولى (قال النووي) هذا ما نقله القاضي والأصح الأوفق للسنة ما قدمناه عن مذهبنا والله أعلم به.

أقول إن هذا الإصرار من النووي رحمه الله تعالى على تصحيح مذهب أصحابه وجعله أوفق للسنة من غير تبصير لهم بعد العلم بعمل بعض عطاء الصحابة والتابعين بخلافه وسائر ما نقله عن القاضي وغيره في المسألة، ومنه قول الإمام الطبري من أن الأمر في هذه المسألة - وكذا أمثالها - ليس للوجوب والنهي ليس للتحريم لأنها من أمور العادات والزينة والتجمل بين الناس، وما نقله عنه وعن غيره من كونها تختلف باختلاف السن وباختلاف العادة والأحوال بين الناس، ويعتبر فيها الذوق في الزينة هو الصواب كما قال الطبري، وأي مدخل للتحريم في مثل هذا ولا محرم في الشريعة السمحة إلا ما كان ضاراً؟

(١) كذا في الأصل والذي أذكره أن قائل هذا هو الإمام الطبري لا الحافظ الطبراني.

وقد سبق لنا تفصيل لهذه المسألة وأمثالها كسنة الفطرة في فتاوى المنار، ومنه أن حديث ابن عباس عند أبي داود « يكون قوم في آخر الزمان يخضبون بالسواد كمواصل الحمام لا يريحون رائحة الجنة » ضعيف متنا وسنداً بل قال ابن الجزري أنه موضوع ويؤيده أن من آيات الوضع في منته الوعيد بالحرمان من رائحة الجنة على أمر من العادات ولا يجرم من الجنة إلا الكافر بالمعنى الأخص دع مخالفته لحديث الصحيحين ، وفي سننه عبد الكريم غير منسوب والظاهر أنه ابن أبي الحارث وهو ضعيف ، فإن قيل يحتمل أنه الجزري الذي روى عنه الشيخان قلنا التصحيح لا يثبت بالاحتمال ولا سيما في أمر مخالف لأصول الشرع كهذا الوعيد وإن ابن حبان منع من الاحتجاج بما انفرد به عبد الكريم الجزري كهذا الحديث

وما نقله القاضي عن الذين اختاروا عدم تغيير الشيب من أن النبي ﷺ لم يغير شيبته غير صحيح بل ثبت في الصحيح أنه خضب رواه البخاري وغيره عن ابن عمر وأم سلمة وله باب في شمائل الترمذي فيراجع مع شروحه . وفي الأصول أن أفعاله ﷺ لا تدل من حيث هي على وجوب ولا ندم شرعي وإنما تدل على الإباحة لأنه لا يفعل الحرام ، وعدم فعله لمادة من عادات الناس أولى بأن لا يدل على حرمتها ولا كراهتها ديناً . وقد صح أنه نبه الأمة إلى أن بعض أعماله في بعض العبادات لم يقصد بها التشريع كوقوفه في عرفات والمزدلفة لثلاثي ليلتزموها تديناً فيكونوا قد شرعوا من الدين ما لم يأذن به الله . على أن من توخى اتباعه عليه صلوات الله وسلامه في العادات حبا فيه وتذكراً لحياته الشريفة بدون أن يمتقد أن ذلك من الدين أو يوم الناس ذلك أو يتحمل ضرراً لا يباح التعرض له شرعاً من غير أن يكون سبب شهرة مذمومة شرعاً - فجدير بأن يكون اتباعه هذ مزيد كمال في إيمانه من حيث أنه يتحرى ذلك يزيد تذكراً للنبي ﷺ وحباً له ، وقد انفرد من الصحابة ابن عمر (رضي الله عنهما) بتتبع أعماله وعاداته وتقليبه في سفره ولا سيما سفر حجة الوداع وتحرى اتباعه في ذلك كله ولم يكن سائر الصحة يفعلون ذلك لثلاثي ليله الناس تشريعاً فيكون جنابة على الدين فالزيادة فيه كالنقص منه وهي تتضمن تكذيب قوله تعالى (اليوم أكملت لكم دينكم)

وجوب تبليغ دعوة الإسلام ورسالة محمد ﷺ لجميع البشر

ومما يدخل في أحكام رسالته ﷺ للناس كافة أن الله تعالى لا يقبل إيمان أحد بلغته دعوته على وجهها الصحيح إلا بالإيمان به واتباعه ، وأنه يجب على

أمته أى أمة الإجابة وهم الذين اهتدوا بما جاء به من الإيمان والإسلام ، أن يبلغوا دعوته لجميع الناس من جميع الأمم ، على الوجه الذى يحرك إلى النظر ، ويجب أن يكون القائلون بذلك منهم جماعات تتعاون عليه إذ لا يغنى الأفراد غناء الجماعات سواء أ كانت الدعوة إلى أصل الإيمان الاجمالي الذى هو بدء الدعوة - أم إلى الشرائع التفصيلية والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ويشمل ذلك كله قوله تعالى ( ٣ : ١٠٤ ) ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون ) وقد ذكرنا فى تفسيرها ما بسطه شيخنا الأستاذ الإمام من كون الراجح المختار أن قوله تعالى ( ولتكن منكم أمة ) تجريد كقول القائل : ليكن لى منك صديق . أى لتكن صديقاً لى ، وأنه يجب على جميع المسلمين أن يكونوا دعاة إلى الخير الأعظم الذى هداهم الله إليه ، وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ، كل على قدر حاله واستطاعته كما كان المسلمون فى الصدر الأول ، وأنه مع ذلك يجب أن يتألف للدعوة جماعات تعد لها عدتها وأن هذا متمين على الوجه الآخر فى الآية وهو جعل منكم للتبعض الخ

( راجع ص ٢٧ - ٤٥ ج ٤ تفسير وكذا ص ٢٨ منه )

وتبليغ الدعوة إلى الإسلام على الوجه الذى تقوم به الحججة يختلف باختلاف الزمان والمكان والأفراد والأقوام ، فقد كان مشركو العرب فى عصر البعثة يؤمنون بأن الله تعالى هو رب العالمين وخالق الخلق ومدبر أموره وإنما كانوا يشركون بهبادته غيره من الملائكة والجن والأصنام زاعمين أنهم يقر بربهم إليه زلفى ويشفعون لهم عنده فيقضى لهم حاجهم من جلب خير ودفع ضرر بوساطتهم ، وكانوا ينكرون البعث والحياة بعد هذه الحياة الدنيا وينكرون الرسالة والوحى من الله لبعض البشر فكان النبى صلى الله عليه وسلم يدعوهم أولاً إلى التوحيد الذى هو عنوان الإسلام وباب الدخول فيه لأنه الركن الأعظم ، ثم انه كان يقيم لهم الحجج والبراهين على توحيد الألوهية وهو أفراد الله وحده بالعبادة وعلى حقيقة الرسالة والبعث والجزاء مع دفع ما عندهم من الشبهات على ذلك كما تراهم مفضلين فى سورة الأنعام التى هى أجمع سورة فى القرآن لذلك وكذا فى غيرهما من السور المسكية . وبنى ذلك دعوتهم إلى أصول الشريعة وقواعدها السككية فى الآداب والنضائل والحلال والحرام ثم إلى الطهارة والصلاة والزكاة والصيام والحج والجهاد . وأما أهل الكتاب من اليهود والنصارى فكانوا يؤمنون بالله وبالوحى

والرسل والبعث والجزاء ، ولكن دخلت على أكثرهم الوثنية القديمة بجميع أصولها وفروعها ولاسيما النصراني الذين أقاموا عقيدتهم على أساس التثليث المعروف عن قدماء المصريين والهنود وغيرهم من الوثنيين ، وكان اليهود يزعمون أن النبوة والرسالة محصورة في بنى اسرائيل لا يمكن أن يبعث الله رسولا من غيرهم ، وكانت التوراة قد فقدت في غزو البابليين لهم . ثم كتب بعضهم لهم توراة بعد عدة قرون هي عبارة عن تاريخ ديني مشتمل على قصص الأنبياء إلى عهد موسى وهارون وعلى ما تذكره الكتاب من شريعة التوراة مع تحريف وأغلاط كثيرة ، وكان الإنجيل الذي جاء به عيسى عليه السلام من وعظ وتعليم وإشارة قد ادعاه كثيرون فظهر في العصر الأول بعده زهاء سبعين إنجيلا اختار الجمهور الذي جمع شمله الملك قسطنطين - الوثني الذي تنصر سياسة - أربعة منها فيها كثير من الخلاف والتعارض ، وذلك بعد المسيح بثلاثة قرون وفتنا فيهم منذ عهد هذا الملك الوثني المنتصر عبادة السيدة مريم عليها السلام وغيرها من الصالحين حتى صارت الكنائس النصرانية كلها كل الأوثان مملوءة بالصور والتماثيل المعبودة - فكانت دعوة النبي ﷺ إيهم إلى الاسلام وحججه عليهم التي أنزلها الله عليه في القرآن تختلف من بعض الوجوه عن دعوة المشركين الأصليين كما تراه مبسوطا في السور الطول الأولى البقرة وآل عمران والنساء والمائدة - ففي الجزء الأول من البقرة من القرآن : يوجه أكثر الكلام إلى اليهود وذكري في النصراني بالعرض - وأوائل سورة آل عمران نزلت في حجاج نصارى نجران . وفي أواخر النساء كلام في أهل الكتاب أكثره في النصراني - وجل سورة المائدة في أهل الكتاب عامة والنصراني خاصة وأما هذا العصر فقد كثرت فيه الملاحدة والمعطلة ، وتجددت للكفار على اختلاف فرقهم شبهات جديدة يتكوّن فيها على مسائل من العلوم العصرية لم تكن معروفة عند الأقدمين ، وحدثت للناس آراء ومذاهب في الحياة فيها الحسن والقيبح ، والنافع والضار ، بل منها ما قد يفضي إلى فساد العالم وتقويض دعائم العمران . ومثارد ذلك كله ذبوع التماثيل المادية وفوضى الآداب وتدهور الأخلاق وتغلب الرذائل على الفضائل ، وقد ظهر هذا الفساد في أفطع صورة في حرب المدنية الكبرى وما ولدته من تفاقم شره

المستمر بين وشركهم وفضائهم في الشرق ، وانتشار البلشفية ومفاسدها في البلاد الروسية وغيرها ، وبث دعوتها في العالم - فصار من الواجب مراعاة ذلك في الدعوة إلى الدين والاحتجاج له ورد الشبه التي توجه إليه . وقد ذكرت في تفسير آية سورة آل عمران المشار إليها آنفاً ( أى ١٠٤.٣ ) حاجة الداعي إلى الاسلام في هذا الزمان إلى أحد عشر علماً منها السياسة ولغات الأقسام الذين توجه إليهم الدعوة وأشرت هنالك إلى مقالة كنت كتبتها قبل ذلك في المنار في الدعوة وطريقها وآدابها

اللغة العربية لغة الإسلام

ومما يدخل في بحث اتباعه صلوات الله وسلامه عليه تعلم لفته التي هي لغة الكتاب الإلهي الذي أوحاه الله تعالى إليه وأمر جميع من اتبعه ودان بدينه أن يتعبده به وأن يتلوه في الصلاة وغير الصلاة مع التدبر والتأمل في معانيه ، وذلك يتوقف على اتقان لفته وهي العربية . فالمسلمون يبلغون الدعوة لكل قوم بلغتهم حتى إذا ما هدى الله من شاء منهم ودخل في الاسلام علموه أحكامه ولفته ، وكذلك كان يفعل الخلفاء الفاتحون في خير القرون وما بعدها إلى أن تغلبت الأجاجم على العرب وسلبوهم الملك فوقفت الدعوة إلى الاسلام وضعف العلم بالعربية إلى أن قضى عليها الترك وحرمتها حكومتهم عليهم في هذا الزمان ، لتقطع كل صلة لهم بدين القرآن ، وقد فصلنا هذه المباحث في مجلة المنار تفصيلاً

ومما نشرناه في هذا الموضوع مقال في لغة الاسلام نشرناه أولاً في بعض الجرائد اليومية وفيه تصريح للإمام الشافعي رضي الله عنه بوجوب تعلم اللغة العربية على جميع المسلمين في رسالته في أصول الفقه ، ذلك بأنه يبين أن القرآن كله نزل بلسان العرب ليس فيه شيء إلا بلسانهم ثم قال مانصه . « فان قال قائل : ما الحاجة في أن كتاب الله محض بلسان العرب لا يخلطه فيه غيره ؟ فالجواب فيه كتاب الله ، قال تبارك وتعالى ( وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم )

« فان قال قائل : فان الرسل قبل محمد صلى الله عليه وسلم كانوا يرسلون إلى قومهم خاصة ، وأن محمداً صلى الله عليه وسلم بعث إلى الناس كافة ؟ ( قيل ) فقد يحتمل أن يكون بعث بلسان قومه خاصة ويكون على الناس كافة أن يتعلموا

لسانه ، أو ما يطيقونه منه . ويحتمل أن يكون بعث بألسنتهم <sup>(١)</sup> ؟ فان قال قائل .  
فهل من دليل على أنه بعث بلسان قومه خاصة دون السنة العمم ؟؟

قال الشافعي رحمه الله تعالى . فالدلالة على ذلك بينة من كتاب الله عز وجل  
في غير موضع ، فاذا كانت الالسنة مختلفة بما لا يفهم بعضهم عن بعض فلا بد أن  
يكون بعضهم تبعا لبعض ، وأن يكون الفضل في اللسان المتبع على التابع وأولى  
الناس بالفضل في اللسان من لسانه لسان النبي ﷺ ، ولا يجوز - والله تعالى أعلم - أن  
يكون أهل لسانه أتباعا لأهل لسان غير لسانه في حرف واحد ، بل كل لسان  
تبع لسانه وكل أهل دين قبله فعليهم اتباع دينه ، وقديين الله تعالى ذلك في غير  
آية من كتابه . قال الله عز ذكره (وانه لتنزيل رب العالمين \* نزل به الروح الأمين \*  
على قلبك لتكون من المنذرين \* بلسان عربي مبين ) وقال ( وكذلك أنزلناه حكما  
عربيا ) وقال ( وكذلك أوحينا إليك قرآنا عربيا لتنذر أم القرى ومن حولها ) وقال  
تعالى ( حم والكتاب المبين \* انا جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون )

قال الشافعي رحمه الله تعالى : فأقام حجته بأن كتابه عربي في كل آية ذكرناها ،  
ثم أكد ذلك بأن نفي جل وعز عنه كل لسان غير لسان العرب في آيتين من كتابه  
فقال تبارك وتعالى ( ولقد تعلم أنهم يقولون : انما يلمه بشر . لسان الذي يلحدون  
اليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين ) وقال ( ولو جعلناه قرآنا أعجميا لقالوا لولا  
فصلت آياته ؟ أعجمي وعربي ؟ )

قال الشافعي رحمه الله تعالى : وعرفنا قدر نعمه بما خصنا به من مكانه فقال  
تعالى ( لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه . . . ) الآية ، وقال هو الذي  
بعث في الأميين رسولا منهم ) الآية ، وكان بما عرف الله تعالى نبيه ﷺ من انعامه  
ان قال ( وإنه لذكر لك ولقومك ) فخص قومه بالذكر معه بكتابه وقال ( وانذر  
عشيرتك الأقربين ) وقال ( لتنذر أم القرى ومن حولها ) وأم القرى مكة



وهي بلده وبلد قومه ، فجعلهم في كتابه خاصة ، وأدخلهم مع المنذرين عامة ، وقضى أن يندروا بلسانهم الغربي لسان قومه منهم خاصة

« فعلى كل مسلم أن يتعلم من لسان العرب ما بلغه جهده حتى يشهد به أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمداً عبده ورسوله ، ويتلوه كتاب الله تعالى وينطق بالذكر فيما افترض عليه من التكبير ، وأمر به من التسبيح والشهد وغير ذلك ، وما ازداد من العلم باللسان الذي جعله الله لسان من ختم به نبوته ، وأنزل به آخر كتبه ، كان خيراً له ، كما عليه أن يتعلم الصلاة والذكر فيها أو يأتي البيت وما أمر باتيانه ويتوجه لما وجه له ، ويكون تبعاً فيما افترض عليه وندب اليه لا متبوعاً

« قال الشافعي رحمه الله : وإنما بدأت بما وصفت من أن القرآن نزل بلسان العرب دون غيرهم لأنه لا يعلم من إيضاح جمل علم الكتاب أحد جهل سعة لسان العرب وكثرة وجوهه ، وجماع معانيه وتفرقها . ومن علمها انتفت عنه الشبه التي دخلت على من جهل لسانها ، فكان تلبيه العامة على أن القرآن نزل بلسان العرب خاصة نصيحة للمسلمين والنصيحة لهم فرض لا ينبغي تركه ، أو إدراك نافلة خير لا يدعها إلا من سفه نفسه ، وترك موضع حظه ، فكان يجمع مع النصيحة لهم قياماً بإيضاح حق ، وكان القيام بالحق ونصيحة المسلمين طاعة لله وطاعة الله جامعة للخير » اهـ ثم ذيلنا هذا النقل بما نذكر هنا ملخصه ببعض تصرف وهو :

هذا ما قاله الإمام الشافعي في رسالة الأصول الشهيرة المطبوعة بمصر بنصها ، ولا تحسبن ان هذا مذهب له خالفه فيه غيره من أئمة المسلمين ، كلا انه اجماع لا اختلاف فيه ، وقد اشتهرت رسالته هذه في جميع أقطار الإسلام إذ كانت هي أول ما كتب في أصول الفقه ، وقد خالفه بعض المجتهدين في بعض مسائل الأصول دون هذه المسألة فلم يخالفه ولم يناقشه أحد فيها ، ولا فيما أورده من الأدلة عليها ، وأوضح الأدلة على هذا إجماع المسلمين سلفاً وخلفاً على التعبد بتلاوة القرآن العربي وأذكار الصلاة والحج وغيرها بالعربية ، لم يشذ عن هذا سني ولا شيعي ولا أياضي ولا خارجي ولا معتزلي نعم ان المسلمين قد قصروا في دراسة هذه اللغة بمد ضعف الخلافة الاسلامية وتغلب الاعاجم ففعلوا بذلك بعض ما أمرهم الله تعالى به من تدبر القرآن والمبرة والاتماظ

بآياته وفهم عقائده وفقه أحكامه ، ولكن روى قول شاذ عن الإمام أبي حنيفة رحمه الله تعالى يجاوز أداء بعض أذكار الصلاة والتلاوة فيها بغير العربية لمن تمذرع عليه تعلم ما يجب منهما أي من الأفراد لضعف في نطقه وفهمه ، وقد صح عنه أيضاً أنه رجع عن هذا القول ، على أنه مقيد بالضرورة الشخصية ، ولم يقل هو ولا غيره باطلاق ذلك وأنه يسم أي شعب أعجمي أن يستغنى في دينه عن لغة كتابه وسنته ، والدليل على هذا أن جميع مقلديه من الأعاجم لا يزالون يقرؤون القرآن وأذكار الصلاة والحج وغيرها بالعربية وكذلك خطبة الجمعة والعديد من إمامنا الذين لا يملكون العربية التركية فأمرت الخطباء بأن يخطبوا بالتركية تهمة للصلاة بلغة غير العربية الإسلامية وقد بلغنا أن جماعة المصلين من الترك لما سمعوا خطبة الجمعة بالتركية نسكروها ونفروا منها واتخذوا خطباءها سخرياً لأن للعربية سلطاناً على أرواحهم يخشعون لها وإن لم يفهموا كل عباراتها ولأنهم اعتادوا أن يسمعوها بنغم خاص وأداء خاص لا تقبله اللغة التركية كالعربية وأيسر عبادات الإسلام وحدها هي التي تتوقف على العربية بل معرفة أحكام المعاملات تتوقف عليها أيضاً فإن أحكام الشريعة بجميع أنواعها حتى المدنية والسياسية متوقفة على الاجتهاد المبرع في عرف هذا العصر بالشرع ، وقد أجمع علماء الأصول من جميع المذاهب الإسلامية على توقف الاجتهاد في الشرع واستنباط الأحكام على معرفة اللغة العربية معرفة تمكن صاحبها من فهم أحكام القرآن والسنة ، وقد وضعنا هذه المسألة وبيننا وجه الحاجة إليها في هذا العصر في كتاب ( الخلافة - أو الامامة المنطوق ) فتراجع فيه

وجملة القول : أن إقامة دين الإسلام متوقفة على لغة كتابه المنزل وسنة نبيه المرسل ، سواء في ذلك هدايته الروحية ، ورابطته الاجتماعية ، وحكومته العادلة المدنية ، وأن المسلمين لم يكونوا في عصر من العصور أحوج إلى الوحدة المفروضة عليهم المتوقفة على هذه اللغة منهم في هذا العصر الذي تمزقوا فيه كل ممزق ، فأصبحوا أكلة لمهوى الاستعمار ومستعبدى الأمم والشعوب ، وصدق فيهم قول النبي ﷺ « يوشك أن تداعى عليكم الأمم كما تداعى الأكلة إلى قصعتها » الحديث

## بحث ترجمة القرآن

سيقول بعض الجاهلين لحقيقة الإسلام وكونه ديناً روحانياً مدنياً سياسياً ،  
وبعض أولى العصبيّة الجنسية الجاهلية : إن مقتضى ما ذكرت أنه لا يمكن إقامة  
دين الإسلام كما يجب إلا باللغة العربية ، فلماذا لا يجوز على شعوب المسلمين ما جاز  
على شعوب النصارى مثلاً من ترجمة كتبهم المقدسة بلغاتهم المختلفة مع بقائهم على  
دين النصرانية وملة المسيح عليه السلام ؟

ونقول ( أولاً ) إن المسألة عندنا مسألة نقل واتباع لامتساق رأي ، وقد علمت أن  
أئمتنا مجمعون على ما ذكرنا ( وثانياً ) أننا نحن المسلمين لا نعتقد أن النصارى على ملة  
المسيح عليه السلام ولا يصح أن يزيد على ذلك اعتقادنا هذا في صحيفة عمومية <sup>(١)</sup> وثالثاً  
إن ترجمة القرآن المعجز للبشر ترجمة تؤدي معانيه تأدية تامة كما أنزلها الله تعالى ويبقى  
بها معجزاً وآية - متعذرة ، وقد بينا هذا بالإيضاح في مجلتنا ( المنار ) ولا محل له هنا  
( ورابعاً ) إذا فرضنا أن ترجمة الكتاب والسنة لا تخل بفهم أصول الدين وفروعه وتشريع  
أفلا تخل بما هو موضوع هذا المقال من وجوب وحدتهم وتعارفهم وتعاونهم - وتوقف  
ذلك على لغة واحدة ضروري - فإذا لم تكن لغة جميع أفراد شعوبهم فلتكن مما يتقنه  
طوائف رجال الدين ودعاة الوحدة والاتفاق منهم ؟ بلى بلى اهـ

## ﴿ تفصيل القول في ترجمة القرآن ﴾

كتبنا في فاتحة المجلد ٢٦ من المنار مقالا في مسألة ترجمة القرآن  
نذكر هنا منه ما يلي :

بسم الله الرحمن الرحيم

الرتلك آيات الكتاب المبين \* إنا أنزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون \*  
(سورة يوسف ١٢ : ٢ و ١)

(١) المراد بها جريدة الأهرام التي نشرنا فيها هذا المقال

وكذلك أنزلناه قرآنا عربيا وصرفنا فيه من الوعيد لعلمهم يتقون أو يحدث لهم  
ذكرًا \* (سورة طه ٢٠: ١١٣)

ومن قبله كتاب موسى إماما ورحمة ، وهذا كتاب مصدق لسانا عربيا لينذر  
الذين ظلموا و بشري للمحسنين \* (الأحقاف ٢٦: ١٢)

ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل لعلمهم يتذكرون \* قرآنا عربيا  
غير ذي عوج لعلمهم يتقون \* (سورة الزمر ٣٩: ٢٦ و ٢٧)

حم \* تنزيل من الرحمن الرحيم \* كتاب فصلت آياته قرآنا عربيا لقوم  
يعلمون \* (سورة فصلت ٤١: ١-٣)

حم \* والكتاب المبين \* إنا جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون \* وإنه في أم  
الكتاب لدينا لعلى حكيم \* (الزخرف ٤٣: ١-٤)

وكذلك أوحينا اليك قرآنا عربيا لتنذر أم القرى ومن حولها وتنذر يوم  
الجمع لا ريب فيه ، فريق في الجنة وفريق في السعير (سورة الشورى ٤٢: ٧)

وإنه لتنزيل رب العالمين \* نزل به الروح الأمين \* على قلبك لتكون من  
المنذرين \* بلسان عربى مبين \* وإنه لى زبر الأولين \* أولم يكن لهم آية أن  
يعله علماء بنى إسرائيل \* ولو نزلناه على بعض الأعجمين \* فقرأه عليهم ما كانوا  
به مؤمنين (سورة الشعراء ٢٦: ١٩٢-١٩٩)

قل نزله روح القدس من ربك بالحق ليثبت الذين آمنوا وهدى و بشري  
للمسلمين \* ولقد نعلم أنهم يقولون: إنما يمله بشر ، لسان الذى يلحدون اليه أعجمى  
وهذا لسان عربى مبين \* (سورة النحل ١٦: ١٠٢ و ١٠٣)

ولو جعلناه قرآنا أعجميا لقالوا لولا فصلت آياته ، أأعجمى وعربى ؟ قل هو  
للذين آمنوا هدى وشفاء ، والذين لا يؤمنون فى آذانهم وقر وهو عليهم عمى ، أولئك  
ينادون من مكان بعيد \* (سورة فصلت ٤١ : ٤٤)

وكذلك أنزلناه حكما عربيا ، ولئن اتبعت أهواءهم بعد ما جاءك من العلم لملك  
من الله من ولى ولا واق \* (سورة الرعد ١٣: ٣٧)

﴿ أما بمد ﴾ فهذه آيات محكمات من أم الكتاب في هذا الباب ، تتجاوزن جمع القلة

إلى جمع الكثرة وعدون إشارات الإيجاز وحدود المساواة إلى باحة الإطناب ، ينظفون  
بنصوص صريحة لا تحتمل التأويل ، ولا تقبل التبديل ولا التحويل ، بأن الله تبارك  
وتعالى هو الذي أنزل هذا الكتاب الذي جعله آخر كتبه ، على خاتم أنبيائه ورسوله .  
قرأ ناعر بيا ، وأنه هو الذي جعله قرآنا عربيا ، وأنه هو الذي أوحاه قرآنا عربيا ، وأنه  
هو الذي فصل آياته قرآنا عربيا ، وأن الروح الأمين ، نزل به على قلب خاتم النبيين .  
بلسان عربي مبين : وأنه ضرب فيه للناس من كل مثل ، والمراد بالناس أمة الدعوة  
من جميع الملل والنحل ، حال كونه قرآنا عربيا غير ذي عوج ، وأنه أمر خاتم رسوله  
أن ينذر به ( أم القرى ) ومن حولها من جميع الوري ، وأنه على إنزاله إياه قرآنا  
عربيا للأنذار والذكرى ، والوعيد والبشرى ، لعلمهم يعقلون ولعلمهم يتقون أو يحدث  
لهم ذكرا ، أنزله حكما عربيا ، وأمر من أنزله عليه أن يحكم بين جميع الناس بما أراه الله  
فيه من الحق والعدل ، الذي جعله فيه حقا مشاعا لا هوادة فيه ولا محاباة لقراءة ولا  
فضل ، فقال ( إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ولا تكن  
للغائبين خصيما ) اقرأ الآيات ( من سورة النساء ١٠٤ : ١١٤ ) بطولها . وراجع  
سبب نزولها ، فعلم من هذه الآيات المحكمة أن القرآن هداية دينية عربية ، وأنه  
حكومة دينية مدنية عربية ، عربية للسان ، عامة لجميع شعوب نوع الانسان .

وصلوات الله وتحياته المباركة الطيبة على محمد النبي العربي الأمين ، الذي جعله  
سيد ولد آدم وفضله على جميع النبيين والمرسلين ، بإكمال دينه بلسانه وعلى لسانه وإرساله  
لجميع العالمين ، وجعل هداية رسالته باقية إلى يوم الدين ، بقوله سمعت رحمة ( وما أرسلناك  
إلا رحمة للعالمين \* ٢١ : ١٠٦ ) وقوله تبارك اسمه ( تبارك الذي نزل الفرقان على عبده  
ليكون للعالمين نذيرا \* ٢٥ : ١ ) وقوله تعالى جنه ( وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيرا  
ونذيرا ، ولكن أكثر الناس لا يعلمون \* ٣٤ : ٣٨ ) وقوله جل جلاله ( ما كان محمد  
أبا أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين وكان الله بكل شيء عليما \* ٣٣ : ٤٠ )  
وقوله عم نواله فيما أنزله عليه في حجة الوداع يوم الحج الأكبر ( اليوم أكملت  
لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام ديناً \* ٥ : ٤ )

وقد بلغ صلوات الله وسلامه عليه دعوة ربه كما أمر ، فبدأ بأمر القرى ثم بما حولها من

جزيرة العرب وشعوب العجم ، باللسان العربي الذي قضى الله أن يوحد به السنة جميع الأمم ، فيجعلهم أمة واحدة بالمقائد والمبادئ والآداب والشرع واللغة ، ليكونوا بنعمته إخوانا لامثار بينهم للعداوات التي تفرق بين الناس بعصبيات الأنساب والأقوام والأوطان والألسنة ، فكتب صلى الله عليه وسلم كتبه إلى قيصر الروم وكسرى الفرس ومقوقس مصر بلغة الإسلام العربية ككتبه إلى ملوك العرب وأمراءهم ، وبلغ أصحابه ما أمر الله به أمته من تعميم الدعوة ، وبشرهم بأن نورها سينتشر ما بين المشرق والمغرب ، فصدع الصحابة والتابعون لهديهم ، وجميع دول الإسلام من بعدهم ، بما أمروا به من نشر هذا الدين بلغته ، في كلا قسمي شريعته عبادته وحكومته .

فكان الإسلام ينتشر في شعوب الأعاجم من قارات الأرض الثلاث (آسية وأفريقية وأوربة) بلغته العربية، فيقبل الداخلون فيه على تعلم هذه اللغة بياعث العقيدة ، وضرورة إقامة الفريضة ، ولا سيما فريضة الصلاة التي هي عماد الدين ، وأعظم أركانه بعد التصريح بالشهادتين ، اللتين هما عنوان الدخول فيه ، على أنهما من أعمال الصلاة أيضا ، فكان تعلم العربية من ضروريات الإسلام ، عند جميع تلك الشعوب والأقوام ، بالاجماع العلمي العملي ، التعبدي والسياسي ، إلا ما كان من تقصير دولة الترك العثمانيين ، بعدم جعل العربية لغة رسمية للدواوين ، كسلفهم من السلجوقيين والبويهيين ، حتى بعد تعلمهم للخلافة الإسلامية ، ورفع ألويتهم على مهد الإسلام من البلاد الحجازية ، فأل ذلك إلى التعارض والتعادي بين العصبية التركية اللغوية ورابطة الإسلام ، فالتفرق والتقاتل بين الترك والعرب فالغناء الخلافة العثمانية فاسقاط دولة آل عثمان ، وتأليف جمهورية تركية العصبية والبرية والتعليم ، أوربية العادات والتقنين والتشريع ، وإبطال ما كان في الدولة من المصالح الإسلامية ، كمشيخة الإسلام والأوقاف والمدارس الدينية والحكام الشرعية وصرحوا بأن حكومتهم هذه مدنية غربية لا دينية وأنهم فصلوا بين الدين والدولة فصلا باتانا كما فعلت الشعوب الافرنجية ، على أنهم لما وضعوا قانون هذه الجمهورية قبل التجرد على كل ما ذكر ، وضعوا في موادها الدين الرسمي للدولة هو الاسلام مراعاة للشعب التركي المسلم ، كما وضعوا فيه مواد أخرى تنافي الإسلام من استقلال المجلس الوطني المنتخب بالتشريع بلا قيود ولا شرط ، ومن إباحة الردة واستحلال ما حرم الشرع ، وظهر أثر

ذلك بالقول والفعل ، كاططن الصريح في الدين والاستهزاء به حتى في الصحف العامة  
 وكاباحة الزنا والسكر المسلمين والمسلمات ، وبروز النساء التركيات في معاهد الفسق  
 ومحافل الرقص كاسيات عاريات ، مائلات بميلات ، إلى غير ذلك من منافيات الدين ،  
 ولكن هذا كله لم يرو غليل العصبية اللغوية التورانية ، ولم يذهب بحقدتها على  
 الرابطة الاسلامية ، وآدابها الدينية العربية ، بل كان من كيدها لها السعى لازالة  
 كل ما هو عربي من نفس الشعب التركي واسائه ، وعقله ووجدانه ، ليسل عليهم  
 سبيله من الاسلام ، بمعونة التربية الجديدة والتعليم العام ، بل عمدوا إلى هذه الشجرة  
 الطيبة الثابت أصلها ، الراسخ في أرض الحق والعدل والفضل عرفها ، الممتدني أعلى  
 السماء فرعها ، التي تؤتي أكلها كل حين بإذن ربها ، عمدوا إليها لاجتثاث أصلها  
 واقتلاع جذورها بعد ما كان من التجاه عودها ، وإمتلاخ أملودها ، وخضد شوكتها  
 وعضد خصلتها بعد أن نعموا بضعة قرون بشمرتها ، وإنما تلك الشجرة الطيبة هي القرآن  
 الكريم الحكيم المجيد العربي المبين ، هي الزيتون المباركة الموصوفة بأنها لاشرقية  
 ولا غربية يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار ، فإذا مسته نار الإيمان بجزارتها  
 اشتعل نورا على نور ( يهدي الله لنوره من يشاء ويضرب الله الأمثال للناس  
 والله بكل شيء عليم )

وإنما أعنى بقطع هذه الشجرة المباركة من أرض الشعب التركي محاولة حرمانه  
 منه ، ذلك بأنهم ترجموا القرآن بالتركية لاليفهمه الترك ، فان تناسيره بلغتهم كثيرة  
 وكان من مقاصد ابطال المدارس الدينية ابطال دراستها ( أى التفاسير حق التركية )  
 وحظر مدارس كتب السنة وكتب الفقه ونحوها ، لأنها مشحونة بآيات القرآن العربية ،  
 وبالأحاديث النبوية العربية ، وبآثار السلف الصالح العربية وبالحدك والأمثال  
 وشواهد اللغة العربية ، وهم يريدون محو كل ما هو عربي من اللغة التركية ، ومن  
 أنفس الأمة التركية ، حتى إنهم ألفوا جمعية خاصة لما عبروا عنه « بتطهير اللغة  
 التركية » من اللغة العربية ، واقترح بعضهم كتابة لغتهم بالحروف اللاتينية ، وإذا طال  
 أمد نفوذ الملاحدة في هذا الشعب الاسلامي الكريم فانهم سينفذون هذا الاقتراح  
 قطعاً كما نفذوا غيره حتى استبدال قرآن تركي بلغة بعض ملاحدة التورانيين ،  
 بالقرآن الذي نزل به الروح الأمين ، على قلب خاتم النبيين ، بلسان عربي مبين ،

المتعبد بألفاظ العربية بإجماع المسلمين ، والمعجز ببلاغته العربية لجميع العالمين ،  
وكونه حجة الله تعالى عليهم إلى يوم الدين .

\*\*\*

أرأيت أيها القارىء هذا الخطب العظيم ؟ أرأيت هذا البلاء المبين ؟ أرأيت  
هذه الجرأة على رب العالمين ؟ أرأيت هذه الصدمة لدين الله القويم ؟ أرأيت هذا  
الشنآن والاحتقار لإجماع المسلمين ؟ ورفض ماجروا عليه مدة ثلاثة عشر قرناً  
ونصف ؟ ثم أرأيت بعد هذا كله ما كان من تأثير ذلك في مصر أعرق بلاد الإسلام  
في الفنون العربية ، والعلوم الإسلامية .

لقد كان من تأثير ذلك ما هو أقوى البراهين ، على فوضى العلم والدين ،  
واختلال المنطق وفساد التعليم ، والجهل الفاضح بضروريات الإسلام وشؤون  
المسلمين ، لقد كان أثر ذلك الجدال والمرء ، وتعارض الآراء والأهواء ، وتسويد  
الصحائف المنشرة ، بمثل ما شوهرها به في مسألة الخلافة ، وقد كان يجب أن  
تكون مسألة القرآن أبعد عن أهواء الخلاف ، للنصوص الكثيرة الصريحة فيها ،  
وإجماع السلف والخلف بالعلم والعمل عليها ، وعدم شذوذ أصحاب المذاهب والفرق  
حتى المبتدعة عنها ، فقد كثر الخلاف والتفرق في الدين ، وتمددت الأحزاب  
والشيع في المسلمين ، على ما ورد في النهي عن ذلك والوعيد عليه في الآيات  
الصريحة ، والأحاديث الصحيحة ، وارتد بعض الفرق عن الدين ، بضروب من  
فاسد التأويل ، وسخافات من أباطيل التحريف ، كما فعل زنادقة الباطنية وغيرهم ،  
قبل أن يقووا ويصرحوا بكنزهم ، ولم تقم فرقة تنتمى إلى الإسلام بترجمة القرآن  
ولا ضلت طائفة بترجمة أذكار الصلاة والأذان ، لأجل الاستغناء بها في التعبد  
لله ، عن اللفظ المنزل من عند الله ، وإنما قصارى ما وقع من الخلاف فيما حول ذلك  
من فروع المسألة ، ومن تصوير الفقهاء للوقائع النادرة ، أنه إذا أسلم أعجمي مثلاً  
وأردنا تعليمه الصلاة فلم يستطع لسانه أن ينطق بألفاظ الفاتحة فهل يصلى بمعانيها  
من لغته ، أم يستبدل بها بعض الأذكار العربية المأثورة مؤقتاً ريثما يتعلم القرآن كما  
ورد في بعض الأحاديث ، أم يصلى بترجمة الفاتحة بلغته ؟ نقل القول الأخير عن أبي



حقيقة وحده مع مخالفة جميع أصحابه له ، ونقل عنه أنه رجع عنه إلى الاجماع ، وما ينقل عن أحد من المسلمين أنه عمل به ﴿ على أنه لاحجة في عمل أحد ولا في قوله ، غير المعصوم ﴾ فكان هذا الاجماع العام المطلق مما يؤيد حفظ الله تعالى للقرآن ، وأراد ملاحظة الترك أن يبطلوه في هذا الزمان ( يريدون ليطفثوا نور الله بأفواههم والله متم نوره ولو كره الكافرون \* هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون \* (سورة الصف : ٦١ : ٩ و ١٠ )

### منشأ فكرة ترجمة القرآن وسببها

لقد كان ضعف الخلافة القرشية بجهد الخلفاء وتفرهم وفسقهم سبباً لتفريق المسلمين فتخاذلهم فضمهم ، إذ كان سبباً لتأسيس عدة دول اسلامية تتنازع السلطة - ولضعف اللغة العربية وترك الأعاجم لها ، فاضطرارهم إلى ترجمة بعض الكتب الدينية وتدريس العربية منها بالترجمة فالشعور بالحاجة إلى ترجمة القرآن نفسه بلغاتهم لأجل فهمه بالأحجال ، ثم بالحاجة إلى ترجمته بسائر اللغات لأجل الدعوة بترجمته إلى الإسلام ، ولما انفردت دولة الترك العثمانيين دون سائر دول الأعاجم الإسلامية بجعل لغتهم رسمية لها ، ثم بادعاء منصب الخلافة لسلطانها ، اقتضى ذلك تعمد هذه الدولة لأضعاف الأمة العربية ولعماداتها ، ولتفضيل لغة أبناء جنسهم ، على لغة كتاب ربهم وسنة رسولهم ، ثم لتفضيل رابطة جنسهم ولغتهم على رابطة دينهم ، ثم للاستغناء عن هذه بتلك ومن ثم صارت جامعة اللغة والقومية معارضة للجامعة الإسلامية وسبباً لمعاداتها . ثم تجدد لدعاة العصبية الجنسية التركية سبب آخر لترجمة القرآن وهو التمهيد به إلى المروق من الإسلام ، ولم يفعل هذا إلا الترك الذين نالوا بالإسلام دون غيره ما نالوا من العز والملك الكبير

إن ملاحظة الترك ودعاة العصبية الجنسية منهم قد بثوا في قومهم فكرة الاستغناء عن القرآن المنزل من الله تعالى باللسان العربي بترجمته باللسان التركي قبل عهد الحرية الدستورية بسنين . وقد أنكرنا هذا عليهم قولاً وكتابة ، وأول من سمعنا منه هذا الرأي محمد عبده الله أفندي الذي صار بعد الدستور معيولاً

وأشأ في الاستانة جريدة عربية باللغة العربية لأجل خداع العرب وإضلالهم . سمعت هذا الرأي الفاسد منه في مصر ورددت عليه فيه . ثم سمعته في الاستانة من غيره أيضاً وأنكرته عليهم ، وقد ذكرته في مواضع من مجلد المنار الثالث عشر ( منها ) قولنا في ( الفتوى ٢٧ ص ٣٤٣ ج ٥ م ١٣ الذي صدر في سلخ جمادى الأولى سنة ١٣٢٧ ) في سياق نخطئة محمد عبده الله أفندي في ادعائه أن الإسلام نشر بالاكره عليه بالسيف

« ليست هذه المسألة هي التي شذ فيها وحدها هذا الرجل ، فان له شذوفاً في مسائل أخرى دينية وتاريخية كادعائه أن نبوة النبي ﷺ ما تمت ولا تتم إلا بترجمة القرآن إلى جميع اللغات ، وكادعائه أن غير العرب من المسلمين يمكنهم الاستغناء في دينهم عن معرفة اللغة العربية ، وعن القرآن العربي المنزل من عند الله تعالى آية العالمين ، معجزاً للبشر على ممر السنين ، بترجمته إلى التركية والفارسية وغيرها من اللغات وإن كان المترجم يترجم حسب فهمه ، فيختلف مع غيره ، فيكون لكل أهل لغة قرآن ، وإن كانت الترجمة لا يمكن أن يتحقق فيها الإعجاز كالقرآن المنزل من عند الله تعالى ، ولا يصح التعبد بتلاوتها ، ولا يتحقق فيها غير ذلك من خصائص القرآن ، وقد سبق لي مناظرة معه في هذه المسألة بمصر منذ سنين أ هـ

ومنها — ما ذكرته في ( ج ٧ منه ص ٥٤٩ ) في سياق سمر مع طلعت بك ( باشا ) ناظر الداخلية بساره في الاستانة : ذكر لي فيه أن هذا الرجل سينشئ جريدة عربية لأجل التألف بين العرب والترك ، فذكرت له أنه يخشى أن يكون تأثيرها زيادة الشقاق لما هو معروف به من كراهة العرب ، وزعمه إمكان استغناء الترك عن لغتهم وعن قواهم العربي بترجمته بالتركية الخ وكذلك كان ومنها — قولنا في مناجاة الله تعالى ( في ص ٣٨٤ منه ) : اللهم إنك تعلم أن من هؤلاء ( أي المنسدين ) من يفوق سهام كيدته ومكره الأمة العربية التي شرفتها وفضلتها بخاتم أنبيائك ورسلك ، وخير كتبتك المنزلة لهداية خلقك ، وخطبت سلفها الصالح بقولك الحق ( كنتم خير أمة أخرجت للناس ) الخ

« اللهم إنهم حسدوها أن جعلت كتابك عربياً مبيناً ، فهم يريدون ترجمته ليكون عرضة لتحرير المحرفين ، واختلاف المتقين ، اللهم إنك أنزلته لتجهمهم عليه ، وهم يحاولون ترجمته لكل شعب من المسلمين ليتفرقوا فيه ، اللهم إنه حبلك المتين الذي أمرتنا أن نعتم به ، ولا نتفرق عنه بقولك ( ٣ : ١٠٣ ) واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا ) وهو بيناتك التي قلت فيها ( ٣ : ١٠٥ ) ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات )

« اللهم إنهم يزعمون أن رسالة خاتم رسلك ما تمت إلى الآن ، وأنها لا تتم إلا بترجمة القرآن ، وأنت قلت وقولك الحق ( ٥ : ٣ ) اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليهم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً )

ومنها - قولنا في آخر الفتوى ٣٢ منه ( ص ٥٧١ ) في سياق الدعوة إلى الاهتمام بالكتاب والسنة : ولا يتم هذا الاهتمام إلا بالناية بالامة العربية ، ولا شيء أضر على الإسلام في هذا العصر ممن يدعو إلى ترجمة القرآن إلى اللغات المختلفة ، ليستغنى المسلمون بالترجمة عن القرآن المنزل من عند الله تعالى بلسان عربي مبين . قلنا من هذه المفسدة إذا وقعت ( لا صرح الله ) أن يكون الأعاجم من المسلمين عرضة لترك الدين . وسنوضح ذلك إن شاء الله تعالى .  
وقد راجت دعوة ملاحدة الترك إلى الاستغناء عن كتاب الله المنزل بعد قبض ملاحدة جمعية الاتحاد والترقي على أعنة الدولة العثمانية تهيداً منهم لما نفذه أندادهم الكماليون من بعدهم من نبذ الدولة التركية لأحكام الإسلام ، وسعيها لسل الشعب التركي منه أيضاً

وقد كان مما نشر الاتحاديون من الكتب الممهدة لهذا السبيل كتاب ( قوم جديد ) الذي انتقدناه ونشرنا ترجمة بعض مسأله في المجلد السابع عشر من المذار ( سنة ١٣٣٥ ) والمراد بكلمة قوم جديد انشاء شعب تركي غير مسلم . ومما قلناه في آخر مقال طويل منه ( ص ١٦٠ ج ٢ م ١٧ ) عنوانه ( مفسد المتفرجين . في أمر الاجتماع والدين ) ما نصه :

« يرى هؤلاء العاملون أنه ليس في طريقهم عقبة تحول دون بلوغ المقصد

بالسرعة التي يبغون من وراء هذا العمل إلا حاجة الترك إلى اللغة العربية لأجل الدين . ويرون أن هذا الدين ولغته مما يعيق تكوين أمة تركية محضة على الطراز الأفرنجي الفرنسي ، فاجتهدوا في إزالة هذا المانع بمزيجين .

(أحدهما) ترجمة القرآن بالتركية ودعوة الترك إلى الاستغناء عن القرآن العربي بما سموه القرآن التركي . وإذا استغنوا عن القرآن يستغنوا بالأولى عن غيره من كتب الحديث والتفسير والفقه وسائر العلوم والفنون العربية .

(الثاني) نشر الكتب والرسائل التي تجعل الجنسية التركية أعلى وأسمى في النفوس من رابطة الدين تمهيداً للثانية بالأولى ...

(وذكرنا من هذه الكتب كتاب قوم جديد ، وأشرنا إلى بعض مفاسده) ثم نشرنا نموذجاً من كتاب (قوم جديد) هذا في (ص ٥٣٩ - ٥٤٤ منه) أوله قوله في (ص ١٤ منه) : يجب تعطيل جميع المساجد والتكايا الموجودة في الآستانة ماعدا الجوامع التي بناها السلاطين<sup>(١)</sup> وتخصيص نفقاتها بالشئون الحربية والعسكرية ، كما ورد في الآيات الكريمة والأعمال النبوية ، ويليه (?) قوله في ص ١٥ بفرضية ترجمة القرآن .

ومنه ما ذكره من صفات من سماهم (قوم عتيق) من تمسكهم بالصوم والصلاة والحج والزكاة ، والعمل بكتب فقه الأئمة الأربعة التي وصفها بأنها مملوءة بالنفاق والشقاق ، وزعم أن العمل بها غير جائز - ثم قال في صفات (جديد) مانصه : « وأما القوم الجديد فإنهم لا يبالون بمثل هذه الخرافات القديمة ، بل

استخرجوا من الأحكام القرآنية والحديثية الأركان الدينية الآتية (١) العقل (٢) كلمة الشهادة (٣) الأخلاق الحسنة (٤) الجهاد مالا وبدناً والحرب (٥) السعي لأعداد لوازم الحرب . . . الخ . ثم بسطنا هذه المسائل من وسائل ومقاصد في المجلد التاسع عشر . وقد صدق كل ما قلناه وارتأيناه من مقاصد ملاحدة الترك ما فعلته الحكومة الكمالية من إلغاء الأحكام الشرعية كلها ، وجعل جميع سياستها وأحكامها حتى الشخصية مدنية أوربية ، وإلغاء المحاكم

(١) استغناء الأتراك عن اللغة العربية .

الشرعية ، والأوقاف الاسلامية ، والمدارس الدينية - دع إلغاء ما عمل باسم الدين من المبتدعات كنتكيا أصحاب الطرق مقلدة المتصوفة الخ . صدقوا بالفعل كل ما قلناه من مقاصدهم ، وكان بعض المسلمين الجاهلين بحال الدولة التركية وتأثير التفرنج فيها ينكرون علينا ما نقوله عن علم وخبرة وغيره على الاسلام فلنا منهم أنه إضمااف للدالة حامية الإسلام ، وإنما كان حرصاً على تقوية الدولة بالاسلام وتقوية الإسلام بالدولة ، لأننا نعلم ما لا يعلمون من إفضاء هذه الضلالات والعصبية الجنسية إلى إضاعة هؤلاء المتعصبين المفتونين للاسلام والدولة معا - وكذلك كان . وقد كان بعض الترك الروسيين استفنانا في مسألة الترجمة قبل أن نعلم بهذا الغرض الفاسد فأفتيناه فيها لذاتها إذ لم يكن يخطر ببالنا أن أحداً من المسلمين يتوسل بذلك إلى إغواج شعب اسلامي من الاسلام - وهذا نص السؤال والجواب

### ﴿ فتوى المنار في حظر ترجمة القرآن ﴾

نشرت في ص ٢٦٨ - ٢٧٤ م ١١ ج ٤ منه المؤرخ ٢٩ ربيع الآخر سنة ١٣٢٦  
(س ١) من الشيخ أحسن شاه أفندي أحمد (من روسيا)  
حضرة الأستاذ السيد محمد رشيد رضا

نرجو أن تمرروا جانب الالتفات لهذه المسألة المهمة :

ذكر الفاضل أحمد مدحت أفندي من علماء الترك العثمانيين في كتابه

« بشائر صدق نبوت » ما ترجمته :

إن ترجمة القرآن مسألة مهمة عند المسلمين وجميع المباحثات التي دارت بشأن ترجمة هذا الكتاب الحبيب لم ترس على نتيجة ، وذلك لوجوه (الأول)  
أن ترجمته بالتام غير ممكنة لإيجازه من جهة البلاغة (والوجه الثاني) أن فيه كثيراً من الكلمات لا يوجد لها مقابل في اللغة التي يترجم إليها ، فيضطر المترجم إلى الإتيان بما يدل عليها مع شيء من التغيير . ثم إذا نقلت هذه الترجمة إلى لغة أخرى يحدث فيها شيء من التغيير أيضاً وهلم جراً ، فيخشى من هذا أن يفتح

يستخرج منها بعض إشارات وأحكام بطريق الحساب ، فابدها بالترجمة يسد هذا الطريق ، مثال ذلك أن سمدي جلبى كتب في حاشيته على البيضاوى عند تفسير سورة الفاتحة أنه إذا أخرجت الحروف المسكرة من سورة الفاتحة التي هي أول القرآن وسورة الناس التي هي آخر سورة تكون الحروف الباقية ثلاثة وعشرين قال : وفي ذلك إشارة إلى مدة سنى النبوة المحمدية — فإذا ترجم القرآن لا يبقى في الترجمة مثل هذه الفوائد التي هي من جملة معجزاته انتهى « من بشرأ صدق نبوت » أما أدباؤنا معشر الترك الروسيين ، فانهم مصررون على ترجمته ويقولون : لا معنى للقول بأنه لا يجوز ترجمة القرآن إلا إيجاب بقائه غير مفهوم ، فلذا يذهبون إلى وجوب ترجمته ، وهو الآن يترجم في مدينة قران ، وتطبع ترجمته تدريجاً ، وكذلك تشبث بترجمته إلى اللسان التركي زين العابدين حاجى الباكوى أحد فدائية القفقاز ، فنرجو من حضرة الأستاذ التدبر في هذه المسألة

حرره الامام الحقير أحسن شاه أحمد

الكتاب الدينى السامرى

( جواب المنارله ) إن من تقصير المسلمين في نشر دينهم أن لا يدينوا معانى القرآن لأهل كل لغة بلغتهم ، ولو بترجمة بعضه <sup>(١)</sup> لأجل دعوة من ليس من أهله اليه ، وإرشاد من يدخل فيه عند الحاجة بقدر الحاجة . وإن من ذلزال المسلمين في دينهم أن يتفرقوا إلى أُمم تسكون رابطة كل أمة منها جنسية نسبية أو لغوية أو قانونية ، ويهجروا القرآن المنزل من الله تعالى على خاتم رسله ، المعجز بأساوبه وبلاغته وهدايته ، التعميد بثلاوته ، اكتفاء بأفراد من كل جنس بترجمونه لهم بلغتهم بحسب ما يفهم المترجم

هذا الزلزال أضر من آثار جهاد أوروبا السياسى والمذنى للمسلمين . زين لنا أن نتفرق وننقسم إلى أجناس ، طائفا كل جنس منا أن في ذلك حياته ، وما ذلك إلاموت للجميع . ولا تطيل في هذه المسألة هنا ، ولسكننا نذكر شيئاً مما يخطر في البال من مفاسد هجر المسلمين للقرآن المنزل (بلسان عربى مبين) — استغناء

(١) أقصد بالترجمة هنا المعنوية التفسيرية لا اللفظية الحرفية .

عنه بترجمة أعمجية يفنيهم عنها تفسيره بلقتهم ، مع المحافظة على نصه المتواتر المحفوظ من التحريف والتبديل ، مع مراعاة الاختصار فتقول :

(١) إن ترجمة القرآن ترجمة حرفية تطابق الأصل متعذرة كما يعلم من المسائل الآتية ، والترجمة المعنوية عبارة عن فهم المترجم للقرآن ، أو فهم من عساه يعتمد هو على فهمه من المفسرين ، وحيث لا تكون هذه الترجمة هي القرآن ، وإنما هي فهم رجل للقرآن بخطئه في فهمه ويصيب ، ولا يحصل بذلك المقصود المراد من الترجمة بالمعنى الذى تذكره

(٢) إن القرآن هو أساس الدين الإسلامى ، بل هو الدين كله ، إذ السنة ليست ديناً إلا من حيث أنها مبينة له . فالذين يأخذون بترجمته يكون دينهم ما فهمه مترجم القرآن لهم ، لأنفس القرآن المنزل من الله تعالى على رسوله محمد ﷺ والاجتهاد بالقياس إنما هو فرع عن النص ، والترجمة ليست نصاً من الشارع ، والاجماع عند الجمهور لا بد أن يكون له مستند والترجمة ليست مستنداً . فعلى هذا لا يسلم لمن يجعلون ترجمة القرآن قرآناً شياً من أصول الاسلام

(٣) ان القرآن منع التقليد في الدين وشنع على المقلدين فأخذ الدين من ترجمة القرآن هو تقليد لمترجمه ، فهو إذاً خروج عن هداية القرآن لا اتباع لها

(٤) يلزم من هذا حرمان المقتصرين على هذه الترجمة مما وصف الله به المؤمنين في قوله (١٢ : ١٠٨) قل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعنى) وأمثالها من الآيات التى تجعل من مزاي المسلم استعمال عقله وفهمه فيما أنزل الله (١)

(٥) كما يلزم حرمانهم من هذه الصفات العالية يلزم منع الاجتهاد والاستنباط من عبارة المترجم ، لأن الاجتهاد فيها مما لا يقول به مسلم

(٦) ان من يعرف لغة القرآن وما يحتاج اليه في فهمه كالسنة النبوية وتاريخ الجليل الأول الذى ظهر فيه الاسلام يكون مأجوراً بالعمل بما يفهمه من القرآن

(١) أعني كقوله تعالى في أول سورة الاعراف ( اتبعوا ما أنزل اليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء قليلاً ما تذكرون ) والمنزل اليها من ربنا هو القرآن العربى

كما حجت به الآيات : فانما الترجمة مخالف لكل من الأئمة منهم فهذه الآية

وإن أخطأ في فهمه ، لأنه بذل جهده في الاهتمام بما أنزله الله هداية له . كما يعلم ذلك من معاملة النبي ﷺ لأصحابه فيما فهموه من كيفية التيمم إذ عذر المختلفين في فهم العمل بها، ومثله معاملته لهم فيما فهموه من نهيهِ عن صلاة العصر إلا في بني قريظة ، ولذلك شواهد أخرى ولا أخال مسلماً يجمل لعبارة . ترجم القرآن هذه المزية (٧) إن القرآن ينبوع للهداية والمعارف الالهية ، لا تخلق جدته ، ولا تفتأ تتجدد هدايته ، وتفويض للقارئ على حسب استعداده حكمته ، فر بما ظهر للمتأخر من حكمه وأسراره ما لم يظهر لمن قبله ، تصديقاً لعموم حديث « قَرَّبَ مَبْلَغَ أَوْعَى مِنْ سَامِعٍ » و ترجمته تبطل هذه المزية ، إذ تقيد القارئ بالمعنى الذي صوره المترجم بحسب فهمه ؛ مثال ذلك أن المترجم قد يجعل قوله تعالى (١٥ : ٢٢) وأرسلنا الرياح لواقح) من الحجاز بالاستعارة أى إن اتصال الريح بالسحاب و حدوث المطر عقب ذلك يشبه تلقيح الذكر للأنثى و حدوث الولد بعد ذلك كما فهم بعض المفسرين . فاذا هو جرى على ذلك بأن فرضنا أنه لا يوجد في اللغة التي يترجم بها لفظ يقوم مقام (لواقح) العربي في احتمال حقيقته و مجازة إذا أطلق فان القارئين يتقيدون بهذا الفهم ، ويمتنع عليهم أن يفهموا من العبارة ما هي حقيقة فيه ، وهو كون الرياح لواقح بالنعل . إذ هي تحمل مادة اللقاح من ذكور الشجر إلى إناثه ، فان لم ينطبق هذا المثال على القاعدة لتيسر ترجمة الآية ترجمة حرفية ، فان هناك أمثلة أخرى ، وحسبنا أن يكون هذا موضحاً . والترجمة تقف بنا عند حد من الفهم يوازننا معه الترقى المطلوب

(٨) ذكر الغزالي في كتاب « إلهام العوام عن علم السكلام » أن ترجمة آيات الصفات الالهية غير جائزة ، واستدل على ذلك بما هو واضح جداً . وقد ذكرنا عبارته في تفسير (٣ : ٦) هو الذي أنزل عليك الكتاب ، منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات) و بين أن الخطأ في ذلك مدرجة للكفر<sup>(١)</sup>

(٩) ذكر الغزالي في الاستدلال على ما تقدم أن من الألفاظ العربية مالا يوجد لها فارسية تطابقها — أى ومثل الفارسية التركية وغيرها — فما الذي



يقوله المترجم في مثل هذه الألفاظ ، وهو إن شرحها بحسب فهمه (بما يوقع قارىء ترجمته في اعتقاد ما لم يردده القرآن ؟

(١٠) قد ذكر ذلك أيضاً : أن من الألفاظ العربية ما لها فارسية تطابقها « لكن ما جرت عادة الفرس باستعارتها للمعاني التي جرت عادة العرب باستعارتها لها » فإذا أطلق المترجم اللفظ الفارسي يكون هنا مؤدياً المعنى الحقيقي لللفظ العربي . وربما كان مراد الله هو المعنى المجازي ، ومثل الفرس غيرهم من الأعاجم . وهذا المقام من مولات الأقدام إذا كان الكلام عن الله عز وجل وصفاته وأفعاله (١١) ذكر أيضاً في هذا المقام . أن من هذه الألفاظ ما يكون مشتركاً في العربية ، ولا يكون في العجمية كذلك . فقد يختار المترجم غير المراد لله من معني المشترك ، ولا يخفى ما فيه ، وقد مرّ نظيره آنفاً .

(١٢) من المقرر عند العلماء أنه إذا ظهر دليل قطعي على امتناع ظاهر آية من آيات القرآن فإنه يجب تأويلها حتى تتفق مع ذلك الدليل . والفرق بين تأويل ألفاظ القرآن وتأويل ألفاظ ترجمته لا يخفى على عاقل لاسيما في الآيات المتشابهة والألفاظ المشتركة

(١٣) إن لنظم القرآن وأسلوبه تأثيراً خاصاً في نفس السامع لا يمكن أن ينقل بالترجمة ، وإذا فات يفوت بقوة غير كثير ، فيما طالما كان جذاباً إلى الاسلام ، حتى قال أحد فلاسفة أوروبا وهو فرنسي نسبت اسمه : إن محمداً كان يقرأ القرآن بحال مؤثرة تجذب السامع إلى الإيمان به ، فكان تأثيره أشد من تأثير ما ينقل عن غيره من الأنبياء من المعجزات . وحضر الدكتور فارس افندي مرة الاحتفال السنوي لمدرسة الجمعية الخيرية الاسلامية بالقاهرة ، فافتتح الاحتفال تليد بقرأة آيات من القرآن ، فقال لي الدكتور فارس افندي : إن هذه القراءة تأثيراً عميقاً في النفس . ثم لما كتب خبير الاحتفال في جريدته (المقطم) كتب ذلك . فإذا كان لتلاوة القرآن هذا التأثير حتى في نفس غير

الإنسان به ، فكيف نخم منها المسلمين بترجمة القرآن لهم

(١٤) إذا ترجم التركي والفارسي والهندي والصيني إلخ القرآن ، فلا بد أن يكون بين هذه التراجم من الخلاف مثل ما بين تراجم كتب العهد العتيق والعهد الجديد عند النصارى .<sup>(١)</sup> وقد رأينا ما استخرجه لهم صاحب إظهار الحق من الخلافات التي كنا نقرؤها ونحمد الله تعالى أن حفظ كتابنا من مثلها ، فكيف نختارها بعد ذلك لأنفسنا ؟

(١٥) ان القرآن هو الآية الكبرى على نبوة محمد ﷺ ، بل هو الآية الباقية من آيات النبيين . وإنما يظهر كونه آية باقية محفوظة من التغيير والتبديل ، والتحريف والتضخيف ، بالنص الذي نقلناه عن جاء به من عند الله والترجمة ليست كذلك . هذا ما تراه لنا من الوجوه المانعة من ترجمته للمسلمين ليكون لهم قرآن أعجمي بدل القرآن العربي ، وإذا كان بعض هذه الوجوه مما يمكن ادخاله في البعض — وإنما ذكر هكذا لزيادة الايضاح — فان هناك وجوها أخرى يمكن استنباطها لمن تأمل وفكر في وقت صفاء الذهن وصحة البصيرة ، بل منها ما تركناه مع تذكره . وأما دعوى القائلين بوجوب ترجمته أن عدم جواز الترجمة يستلزم إيجاب بقائه غير مفهوم فهي ممنوعة ، فالتنا نقول: إن قيمه سهل ، ولكن ليس لأحد أن يجعل فهمه حجة على غيره فكيف يجعله ديناً لشعب برمته ؟ وإن لاهتداء المسلم الأعجمي بالقرآن درجتين - درجة دنيا خاصة بالعوام الذين لا يتيسر لهم طلب العلم فيحفظون الفاتحة وبعض السور القصيرة لأجل قراءتها في الصلاة ويترجم فهم تفسيرها ، وتقرأ أمامهم في مجالس الوعظ بعض الآيات ويذكر لهم تفسيرها ، بلغتهم كما جرى عليه كثير من الأعاجم حتى يبلاد الصين ودرجة عليا المشتغلين بالعلم وهؤلاء يجب أن يتقنوا لغته ويستعملوا بنهمه مستعينين بكلام المفسرين غير عقليين لأحد منهم .

ان الأعاجم الذين دخلوا في الإسلام على أيدي الصحابة السكرام قد فهموا أن للإسلام لغة خاصة به لا بد أن تكون عامة بين أهلها ليفهموا كتابه الذي

يدينون به ويمتدون بهديه ، ويعبدون الله بتلاوته ، ولتتحقق بينهم الوحدة المشار إليها بقوله فيه ( ٢١ : ٩٤ ان هذه أمتكم أمة واحدة ) ويكونوا جديرين بأن يعتصموا به وهو حبل الله فلا يفتروا ، ولتكمل فيهم اخوة الإسلام التي حتمها عليهم بقوله ( ٤٩ : ١٠ إنما المؤمنون أخوة ) ولذلك انتشرت اللغة العربية في البلاد التي فتحها الصحابة بسرعة غريبة مع عدم وجود مدارس ولا كتب ولا أساتذة للتعليم ، واستمرت الحال على ذلك في زمن الأمويين في الشرق والغرب وفي أول مدة العباسيين حتى صارت العربية لغة الملايين من الأوربيين والبربر والقبط والروم والفرس وغيرهم في ممالك تمتد من القاموس المحيط الغربي ( الأتلاتيك ) إلى بلاد الهند ، فهل كان هذا إلا خيراً عظيماً تأخت فيه شعوب كثيرة ، وتعاونت على مدنية كانت زينة الأرض ، وضياء ونوراً لأهلها ؟ .

ثم هنا المأمون في الشرق هفوة سياسية حركت العصبية الجنسية في الفرس فأنشؤا يتراجعون إلى لغتهم ويعودون إلى جنسيتهم ، وجاء الأتراك ففعلوا بالعصبية الجنسية ما فعلوا ، فسقط مقام الخلافة وتمزق شمل الإسلام بقوة ملوك الطوائف . ولكن لم تصل الفتنة بالناس إلى ايجاد قرآن أمجعي للأعاجم وابقاء القرآن العربي المنزل خاصاً بالعرب ، بل بقي الدين والعلم عربيين وراء إمامهما الذي هو القرآن . فالواجب على دعاة الإصلاح في الإسلام الآن أن يجتهدوا في إعادة الوحدة الإسلامية إلى ما كانت عليه في الصدر الأول خير قرون الإسلام ، وأن يستعينوا على ذلك بالطرق الصناعية في التعليم ، فيجعلوا تعلم العربية إجبارياً في جميع مدارس المسلمين ، ويجيؤوا العلم بالإسلام بطريقة استقلالية لا يتقيدون فيها بأراء المؤلفين في القرون الماضية المخالفة لطبيعة هذا العصر في أحوالها المدنية والسياسية . ولكننا نرى بعض المفتونين منا بسياسة أوروبا يعاونونها على تقطيع بقية ما ترك الزمان من الروابط الإسلامية بتقوية العصبية الجنسية حتى صار بعضهم يحاول إغناء بعض شعوبهم عن القرآن المنزل ! : ألا إنها فتنة في الأرض وفساد كبير .

تفسيره لم بلغتهم مع بقاءه إماماً لهم ، ودون ترجمته لدعوة غيرهم به إلى الاسلام مع أن المترجم بين المعنى الذي يفهمه هو . انتهت الفتوى

وملخص هذه الفتوى أن ترجمة القرآن ترجمة حرفية منعدرة ويترتب عليه مفاسد كثيرة ، فهو محظور لا يبيحه الإسلام لأنه جناية عليه وعلى أهله . ولا يجوز أن تسمى الترجمة قرآناً ولا كتاب الله ولا أن يسند شيء منها إليه تعالى فيقال قال الله كذا لأن كتاب الله وقرآنه عربي بالنص القطعي والاجماع الشرعي من سلف أهل الأمة كلهم وخلفها لا الإجماع الأصولي المختلف فيه ، ولأنها ليس لها شيء من خصائص القرآن اللفظية ولا المعنوية كالإعجاز ، وهي لا بد أن تكون مخالفة له في المعنى كخالفتهما في اللفظ فاسنادها إليه تعالى كذب عليه وكفر بكتابه . بل أجمع المسلمون على أنه لا يجوز إبدال لفظ من ألفاظ المصحف بلفظ آخر يرادفه من اللغة العربية ككلمتي « شك ، وريب » في قوله تعالى ( ذلك الكتاب لا ريب فيه ) وأما الترجمة المعنوية التي هي عبارة عن تفسير ما يحتاج إلى تفسيره منه بلغة أخرى فغير محرم ، وإنما تتبع فيه المصلحة الشرعية بقدرها

### ﴿ أقوال الفقهاء في المسألة ﴾

﴿ ترجمة القرآن وقراءته وكتابته بغير اللغة العربية ﴾ (١)

المعول عليه عند الأئمة وسائر العلماء أنه لا يجوز كتابة القرآن ولا قراءته ولا ترجمته بغير العربية مطلقاً ، إلا فيما نقل عن أبي حنيفة وصاحبيه من جواز قراءة القرآن بالفارسية في خصوص الصلاة ، وإليك بمض النصوص في ذلك :

قال شيخ الاسلام أبو الحسن المرغيناني الحنفي في التجميع : ويمنع من كتابة القرآن بالفارسية بالاجماع ، لأنه يؤدي إلى الاخلال بحفظ القرآن ، لأننا أمرنا بحفظ اللفظ والمعنى فانه دلالة على النبوة ، ولأنه يؤدي إلى التهاون بأمر القرآن اه وقال في معراج الدرارية : من تعمد قراءة القرآن أو كتابته بالفارسية فهو

(١) نقلها من الفقه من رسالة الاستبانة في شرح حاشية العروة لأحد كبار علماء الأئمة

مجنون أو زنديق ، والمجنون يداوى ، والزنديق يقتل ، وروى ذلك عن أبي بكر محمد بن الفضل البخارى اه

وفي الذرية : ان القرآن اسم للنظم والمعنى جميعاً بالإجماع ، وقد أنزل حجة على النبوة ، وعلماً على الهدى ، والهدى بمعناه ، والحجة بنظمه . وكان الاختلال بالمعنى يسقط حكم القراءة ، كذلك الاختلال بالنظم ، ولأن حفظ القرآن واجب في الجملة ليكون حجة على الحكم ، ولا قراءة تجب إلا في الصلاة ، فلم أنها متعلقة بعين ما أنزل ليقع الحفظ بها اه

وروى عن الإمام أبي حنيفة كافي الهداية وغيرها : جواز قراءة القرآن بالفارسية في الصلاة مطلقاً ، وعن الصحابين : إذا كان لا يحسن العربية ، أما إذا كان يحسنها فلا يجوز ، وتفسد صلاته إذا قرأ بغير العربية

وروى أبو بكر الرازي : رجوع الإمام إلى قولها وعليه الاعتماد — وقال الامام الزاهدى فى الجامع الصغير : ان ما نقل عن أبى حنيفة وصاحبيه من أن القراءة بالفارسية تفسد الصلاة لمن قدر على العربية ، أما عند المجز فلا فساد ( محلّه ) إذا قرأ بالفارسية كل لفظ بما هو فى معناه من غير أن يزيد فيه شيئاً . أما إذا قرأ على سبيل التفسير فتفسد صلاته بالإجماع اه

وهو تقييد حسن ، لأنه حينئذ يكون متكافئاً بكلام غير القرآن من كلام الناس وهو مفسد للصلاة .

وأصل الاختلاف فى ذلك كما فى بدائع الصنائع وأحكام القرآن لحجة الإسلام الجصاص قوله تعالى ( فاقروا ما تيسر من القرآن ) حيث أمر بالقراءة ، والأمر للوجوب ، ولا موضع لوجوب القراءة غير الصلاة ، فوجب أن يكون المراد القراءة فى الصلاة ، فذهب الصحابان إلى أنه إذا قرأ بالفارسية وهو يحسن العربية ، فقد قرأ ما ليس بقرآن ، فقد خرج عن ههنا الأمر : لأن الفارسية ليس قرآناً ، والقرآن هو المنزل بلسة العرب ، قال تميمى ( إنا أنزلناه قرآناً عربياً ) وأيضاً فالقرآن هو المعجز ، والاعجاز من جهة اللفظ يزول بزوال النظم

الربيعى فلا يكون الفارسية قرآناً لعدم الاعجاز ، ولهذا لم تحرم قراءته على

الجنب والحائض ، غير أنه إذا كان لا يحسن العربية ، فقد عجز عن مراعاة لفظه فيجب عليه مراعاة معناه ليكون التكليف بحسب الإمكان اه - والمراد مطلق المعنى ، وإلا فمعنى النظم المعجز لا تؤديه الترجمة كما هو ظاهر

ولا يعيننا الآن بيان وجه استدلال الإمام بالآية على ما ذهب إليه بعد أن

صح رجوعه إلى قول الصحابين

فظهر أن قول الثلاثة بجواز قراءة القرآن بغير العربية في الصلاة لمن لا يحسنها ليس مبنياً أن الترجمة تصير قرآناً عند المعجز عن أدائه بالعربية ، فيفرض عليه ذلك في هذه الحالة ، بل المفروض علمه حينئذ تعلم العربي ، لأنه القرآن المأمور به في الصلاة ، وإنما هو مبني على الاكتفاء بالمعنى في حقه لمجزه ، ولأنه الميسور له من معنى القرآن الذي هو مجموع النظم والمعنى المأمور به في الصلاة . ولما كان أداء المفروض موقوفاً على النظم العربي ، وليس ذلك ميسوراً له أتى بالترجمة بدلاً عنه لتموم مقامه في أداء المعنى المفروض ، مع أنها ليست قرآناً ، لأن القرآن هو كلام الله ، المنزل بلسان العرب ، والترجمة ليست كذلك - وفي الدراية : قراءة غير العربي تسعي قرآناً مجازاً . ألا ترى أنه يصح نفي القرآن عنه فيقال : ليس بقرآن وإنما هو ترجمته ، وإنما جوزناه للمعجز إذا لم يخجل بالمعنى ، لأنه قرآن من وجه باعتبار اشتماله على المعنى ، فلا يمان به أولى من الترك مطلقاً ، إذ التكليف بحسب الوسع اه

وظاهر أن مسألة القراءة في الصلاة شيء ، ومسألة ترجمة القرآن وقراءته بغير اللغة العربية مطلقاً شيء آخر . والكلام في الثاني دون الأول ، ولا يلزم من جواز الأول على فرض تسليمه جواز الثاني ، حتى ينسب إلى الامام وصاحبيه القول بجواز ترجمة القرآن وقراءته خارج الصلاة ، وكتابتها بغير اللغة العربية ، وكيف ذلك وقد أجمعتم كتبهم على أن الخلاف في خصوص الصلاة . وأصله أن الأمر بالقراءة إنما هو في الصلاة دون غيرها كما اطلبوا على أنه المراد في قوله تعالى ( فاقروا ما تيسر من القرآن ) والقرآن المصروف ، هو اللفظ المنزل بلسان العرب خاصة

وفي شرح أصول النزدي للإمام عبد العزيز بن أحمد بن الخليل

والقرآن اسم للنظم والمعنى جميعاً في قول عامة العلماء ، وهو الصحيح من قول أبي حنيفة ، إلا أنه لم يجمل النظم ركناً لازماً في جواز الصلاة خاصة ، وإنما هو لازم فيما سواه من الأحكام الأخرى ، كوجوب الاعتقاد ، وحرمة كتابة المصحف بالفارسية ، وحرمة المداومة والاعتياد على القراءة بها اهـ

وقد نقل أن الامام رجيع عن هذا القول في الصلاة أيضاً إلى القول بعدم جواز الصلاة بالفارسية مطلقاً ، فيكون النظم ركناً لازماً عنده في كل حالة كما ذكره العلامة الألويسي في تفسيره عند قوله ( وإنه لفي زير الأولين ) بناء على عود الضمير إلى القرآن باعتبار معناه. وفي رواية عنه تخصيص الجواز بالفارسية لأنها أشرف اللغات بعد العربية. وفي أخرى إنها إنما تجوز بالفارسية في الصلاة للعاجز عن العربية . وقد صح رجوعه عن القول بجواز القراءة بغير العربية مطلقاً جمع من الثقات المحققين لضعف الاستدلال بهذه الآية عليه كما لا يخفى ؛ فإن الظاهر عود الضمير في الآية على القرآن بتقديم مضاف أي وإن ذكر القرآن لفي الكتب المتقدمة . وهذا كما يقال إن فلاناً في دفتر الأمير اهـ ملخصاً

ومن هذا يعلم ما استدلال بعضهم بقول الامام على جواز ترجمة القرآن بأى لغة خارج الصلاة ودخلها للقادر والعاجز ، لأنه على رواية التخصيص بالفارسية لا تجوز بغيرها مطلقاً ، وعلى رواية رجوعه الى قول صاحبيه لا تجوز خارج الصلاة مطلقاً ، ولا للقادر في الصلاة ، وعلى رواية الثقات عنه : لا تجوز مطلقاً بغير العربية في الصلاة وغيرها للقادر والعاجز . والمعول عليه رأيه الأخير الذي صح رجوعه إليه كما هو رأى الجماعة ، فكيف يصح الاستدلال بقوله على جواز ترجمة القرآن مطلقاً اهـ (ص ٣١-٣٦)

ثم قال في فصل آخر (ص ٣٩)

« ومذهب الشافعية عدم جواز قراءة القرآن بالفارسية في الصلاة مطلقاً سواء كان يحسن العربية أو لا يحسنها ، وفي فتاوى شيخ الاسلام ابن حجر <sup>(١)</sup> من أئمة

(١) يريد أحمد بن حجر الهيتمي الفقيه ولم يلقب بشيخ الاسلام وإنما لقب به

الشافعية - وقد سئل هل تحرم كتابة القرآن بالجمجمة كقراءته ؟ فأجاب بقوله :  
 قضية ما في المجموع عن الأصحاب التحريم . ووجهه بما لا يخرج عما قدمناه فراجعه ،  
 « وقال الإمام الزركشي من أئمة الشافعية رحمه الله : الأقرب المنع من كتابة  
 القرآن بالفارسية كما تحرم قراءته بغير لغة العرب ، وفي شرح العباب أن كتابة  
 القرآن العظيم بالمعجمي تصرف في اللفظ المعجز الذي حصل به التحدي بما لم يريد  
 بل بما يوم عدم الاعجاز بل بالركاكة لأن الألفاظ المعجمية فيها تقديم المضاف  
 إليه على المضاف ، وذلك مما يخل بالنظم ويشوش الفهم ، وقد صرحوا بأن الترتيب  
 مناط الاعجاز . وهو ظاهر في حرمة تقديم آية على آية يعنى أو كلمة على كلمة كما يحرم  
 ذلك قراءة اه

« بل نصوا على أن في ترتيب حروف الكلمات القرآنية ومراعات التناسب  
 فيما بينها من الصفات من وجوه الاعجاز مالا يقدر أحد من البشر على الاتيان بمثله  
 فضلا عما في ترتيب الكلمات والجل من اللطائف والأسرار مما لا يحوم حول بيانه  
 لسان أو دركه جنان

« ومع اتفاقهم على عدم جواز كتابة القرآن بغير العربية اختلفوا فيما إذا  
 كتب بغيرها : هل يحرم مسه وحمله للحائض والجنب ؟ ذهب الجمهور إلى الجواز  
 لأنه ليس بقرآن ونقل العلامة الشوبري عن الشافعية أن القرآن إذا كتب بغير  
 العربية يحرم مسه وحمله للحائض والجنب إذ لا يخرج بذلك عن كونه قرآنا والالم  
 تحرم كتابته اه ولعل المراد به أنه لم يخرج بذلك عن كونه متضمنا معنى القرآن  
 بقدر ما تسمعه أوضاع اللغة المكتوب بها وان خرج عن نظمه وأسلوبه ، وإعطائها  
 حكم القرآن حملا ومسا عندهم إنما هو احترام لهذا القدر وإلحاق لنقوش الرسم  
 المعجمي بالرسم المخطوط العربي مع مراعاة جانب المعنى في الجملة

« ولم يلاحظ . مثل ذلك في التفسير مع أن نظم القرآن موجود فيه متخلل بين  
 سطوره لم يطرأ عليه تغيير ولا تبديل نظراً إلى أن المجموع المركب من القرآن  
 وغيره لا يطلق عليه اسم القرآن ولا ترجمته بل يسمى تفسيراً فقط ، والغالب أن  
 تكون ألفاظه أكثر من ألفاظ القرآن فروعاً جانبية في الحكم كما روعي في التسمية ،



والكتابة بغير العربية وان لم يكن نظم القرآن موجوداً فيها بذاته ولا هي دالة عليه بهيئته ولكن لوضع نقشه مكان النقش الدال عليه واقامته مقامه نزل منزلته  
 « والحاصل أن الرسوم الكتابية لما كانت كلها من وضع البشر لا فرق بين عربي وغيره أعطيت حكماً واحداً حملاً ومسا بخلاف الألفاظ فان نظم القرآن من وضع الله تعالى وما عدها من صنع البشر ، فلذلك لم ينزل غير النظم المعجز منزله قراءة وتعبداً ، ونزل الرسم غير العربي منزلة العربي حملاً ومسا عند هذه الطائفة  
 « ومذهب الحنابلة أن الصلاة تفسد بالقراءة بالفارسية ونحوها عند المعجز وعنده وهو يدل على منع قراءة القرآن وكتابته بغير العربية مطلقاً

« ومذهب المالكية أنه لا يجوز قراءة القرآن وكتابته بغير العربية ولذلك أوجبوا تعلم الفاتحة على من لا يحسن قراءتها في الصلاة بالعربية ان أمكن وإلا اتم بمن يحسنها فان لم يكن فالتخيار سقوطها وسقوط القيام لها وقيل يجب قيامه بقدر ما تبصر من الذكر

« إذا علمت هذا فالمعول عليه عند جميع الأئمة أنه لا يجوز كتابة القرآن ولا قراءته بغير العربية لما جاز أو قادر لا في الصلاة ولا خارجها إلا ما تقدم عن السادة الحنفية في خصوص الصلاة للماجز عن العربية وقد علمت ما فيه وتصحيح الثقات رجوع الإمام عنه

« ومن ذلك تعلم ما في قول صاحب الكافي من علماء الحنفية ( ان اعتاد القراءة بالفارسية أو أراد أن يكتب مصحفاً بها يمنع وان فعل في آية أو آيتين لا فان كتب القرآن وتفسير كل حرف وترجمته جان ) اهـ

« فانه ان أراد بالترجمة الترجمة الحرفية للقرآن فقد علمت أنها لا تجوز مطلقاً ذكر معها تفسير أو لم يذكر لأنها تحريف وتغيير للنظم لا يدغمه اقتران التفسير به وان أراد الترجمة التفسيرية فهذه جائزة مطلقاً بالشرط الذي بيناه وليست ترجمة القرآن ، على أن نصوص الفقهاء من الحنفية وغيرهم تضالفة

وذلك أفتى صاحب الفضيلة الأستاذ شيخ الجامع الأزهر بمنع ترجمة القرآن ووجوب مضادة المصحف المشتمل على الترجمة الحرفية وان كان معها ترجمة

تفسيرية (١)

« وما ينوم من جواز الترجمة الحرفية أخذنا من ظاهر قوله تعالى ( وان أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ) فليس بصحيح لأن المعنى كما ذكره الألويسي وغيره أن المشرك إذا طلب الأمان بمدانة قضاء الأجل المضروب يؤن حتى يتدبر الأمر ويتمظ بما يدعى اليه من هدى الإسلام، فإن كان من العرب تنقل عليه آيات الله وكلامه لأنه من أعرف الناس بدلالاتها وأعلمهم ببراعة أسلوحيها وبلاغة نظمها، وكثير منهم كانوا إذا سمعوا القرآن خرروا له سجدا وهم صاهرون، وآمنوا به وهم لا عجزاه مذعنون، وان كان من غير العرب الذين لا يعرفون اللغة العربية يبين له ما يرشده للحق ويهديه إلى الصراط المستقيم لا بخصوص كلام الله تعالى واقتصر في الآية على ذكر السماع لأنها مسوقة لبيان حال مشركي العرب وهم من أهل اللسن والبلاغة، وإن كان معظمها يتناولهم وغيرهم من المشركين والمراد حتى ينصاعوا لطاعة الله ورسوله.

« وقد علمت مما سلف حكم ترجمة كتبه ﷺ وأن بعضها إلى الكفار مشتملة على بعض الآيات القرآنية لا ينهض دليلا على جواز الترجمة الحرفية للقرآن الكريم لجواز أن يكون ترجمة ما وقع فيها من نحو الآية والآيتين ترجمة تفسيرية لا حرفية ولو سلم أنها حرفية فهي لم تذكر في الكتب على أنها من نظم القرآن ولا قصد بها تلاوته بل سبقت الدعوة إلى حكمها ضمن كتبه عليه الصلاة والسلام اهـ

(١) يعني الترجمة الانكليزية الحديثة لبعض النصوص المطبوعة مع المصحف الشريف فقد جاءت نسخ منها إلى مصر، فعادت الحكومة مشيخة الأزهر عنها فأقضى شيخ الأزهر بما ذكر فتمت الحكومة إدخال الترجمة إلى الديار المصرية، وسبق مثل هذا في بيروت، فقد أرسل إليها بعض النسخ من هذه المصاحف المطبوعة مع الترجمة الانكليزية فأرسلتها إدارة الجرك إلى مفتي بيروت حسب النظام المتبع فأقضى بمدها فتمت

﴿ شبهات من أبحاث ترجمة القرآن في هذا الزمان ﴾

قد كان مما نشكو من فوضى العلم والدين في هذا الزمان : أن بعض الناس كتبوا مقالات في الجرائد خالفوا فيها جماعة المسلمين منذ ظهر الاسلام إلى اليوم فزعموا أن ترجمة القرآن مباحة : وجاءوا بشبهات يمتحنون بها على رأيهم ، بعضها آراء لهم ، وبعضها أقوال من الكتب لم يفهموها ، فهي لا تدل على زعمهم ، ولو دلت عليها لم تكن حجة ، لأنها كآرائهم ، وما كان لأحد أن ينقض برأيه بناءً ورفع سمكه القرآن ، وأجمعت عليه الأمة قولاً وعملاً

( الشبهة الأولى ) ما استدلل به بعض الحنفية لامامهم على قوله الذي كان خطر له ، ثم رجع عنه لظهور بطلانه له ، كما أنه لم يتابعه عليه أصحابه ، ولا عمل به أحد من أتباعه . أعني ما سبقت الإشارة اليه مرارا من جواز قراءة العاجز عن النطق بالعربية لما عجز عنه من القرآن في الصلاة بالفارسية ، أعني بما استدلل به بقوله تعالى في سورة الشعراء ( وإنه لفي زُبرِ الأولين ) قال الزمخشري في كشفه في تفسيرها وإن القرآن - يعني ذكره مثبت في سائر الكتب السماوية . وقيل : إن معانيه فيها ، وبه يحتاج لأبي حنيفة في جواز القراءة بالفارسية في الصلاة حيث قيل : ( وإنه لفي زُبرِ الأولين لكون معانيه فيها . ونقله عنه آخرون كصاحب التفسيرات الأحمديّة . وصاحب فتح البيان ، ونقله عنهم في هذه الأيام بعض الأزهريين في الجرائد عند ما دار الجدل في حكم ترجمة القرآن باللغات الأجنبية وأدعى أن الزمخشري فهم هذا من الآية

ونقول في رد هذه الشبهة ( أولا ) إن الزمخشري لم يفهم هذا من الآية ، بل فهم غيره ، ونقله بصيغة التمريض والتضعيف « قيل » وإنما الذي فهمه واعتمده ما قبله ، ولعله لولا عادة المنتسبين إلى مذهب مجتهد الحسكافية كل ما يؤيد قوله من قوى وضعيف لم ينقله ولو بصيغة التمريض ، وله كثير من النقول الضعيفة التي لا يحمل تبعها لإشارته إلى ضعفها

(ثانياً) أن سبب اشارته إلى ضعفه هو أن تفسير المعاني بما ذكره ظاهر البطلان لا يمكن أن يريده الامام أبو حنيفة ، ولا من دونه في علم اللغة والدين ، أعني أن تكون معانيه هي مدلول كلمة القرآن كله أو بعضه ، بأن تكون سورة الفاتحة الواجبة في الصلاة — وهي موضوع مسألة أبي حنيفة قبل كل شيء — موجودة في التوراة بهذا النظم والترتيب ؛ ولكن باللفظ عبرانية ، إذ لو كان الأمر كذلك لسكان القرآن ترجمة للتوراة ، وضح أن يقال : إنه هو التوراة ، ولا تطيل في بيان وجوه فساد هذا القول وبطلانه ، وما كان يترتب عليه لو كان مراداً من الأباطيل كاحتجاج اليهود وغيرهم على النبي ﷺ بأنه لم يأت بكتاب جديد من عند الله بل بترجمة بعض التوراة .

(ثالثاً) إن فرضنا أن هذا مراد في بعض القرآن كقصة موسى التي في سورة الشعراء أو مطلقاً دون الفاتحة ، ومثل قصة بدر وأحد ، وأن من قرأ قصة موسى في سورة الشعراء يصح أن يقول : قرأت التوراة مترجمة بالعربية ، فإن هذا على كونه — ليس بصحيح أيضاً على حقيقته — لا يدل على جواز ترجمة القرآن كله كما أن الذي يقرأ القصة في سفر الخروج من التوراة لا يصح أن يقول : قرأت القرآن ، الذي هو موضوع الخلاف . وإنما قصارى ما يدل عليه أن تجوز قراءة عبارة التوراة الموافقة للقرآن في الصلاة ، وأن يقاس عليها جواز ترجمتها بالفارسية مثلاً ، ولم يقل بالأصل أبو حنيفة ولا غيره من علماء المسلمين حتى يصح قياسهم عليه . وههنا مجال واسع للتجهيل والسخرية بمن يتهوكون مثل هذا التهوك الذي نحن بصدده ، وينشرونه على الناس في مسألة عظيمة كهذه نتركه عفواً عنهم .

(رابعاً) اتفق السلف والخلف من علماء التفسير على أن الكلام في الآية مقدر فيه مضاف قبل ضمير القرآن ومضاف قبل زبر الأولين — كما قال ابن جرير — والمعنى وإن ذكره أو خبره أو دليل صدقه — مثلاً — لثابت في بعض زبر الأولين . ولهم في الضمير قولان (أحدهما) أنه القرآن — وهو المتبادر من السياق قبله — والثاني أنه النبي (ص) كما قال (بجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والإنجيل)

(خامساً) ان الذي يوجد من معاني القرآن في كتب الرسل الأولين قديماً (أحدهما) عام يوجد فيها كلها ، وهو أصول الدين الإلهي المطلق من الايمان بالله تعالى وعبادته وحده ، والايمان باليوم الآخر ، والعمل الصالح وما يقابل ذلك من الزجر عن الشرك والمعاصي والذائل — ويصح حمل الآية عليه على حد قوله تعالى ( شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً ) الخ ( والثاني ) خاص وهو الأقرب إلى السياق سابقه ولاحقه ، وهو أن المراد مافي هذه السورة وأمثالها من قصة موسى وكذا غيره من الرسل عليهم السلام التي كانت مجهولة عند النبي ﷺ وقومه وأهل بلده خاصة ، ولذلك قال بعدها ( أو لم يكن لهم آية أن يعلمه علماء بني اسرائيل ) كما قال عقب قصة موسى في سورة القصص مخاطباً لرسوله صلى الله عليه وسلم محتجاً على صدق ما جاء به ( وما كنت بجانب الغربي إذ قضينا إلى موسى الأمر ) الآيات

فهل يصح الذي علم أو فهم أن يقول في الآية إنها تدل على جواز ترجمة القرآن بالفارسية أو غيرها ، وان الترجمة مع هذا تسمى قرآناً ، وكلام الله ، ويتعبد بها ، خلافاً لنصوص القرآن القطعية ، ولاجماع الأمة منذ وجد الاسلام ، إلى اليوم ؟؟ لك أن تقول : إن فوضى العلم والدين : يصح معها ما هو أبعد من هذا عن العلم والفهم ، كما صح لما لم أزهرى أن يقول : إن الزمخشري زجح القول الذي رأيت أنه حكاه حكاية بصيغة التضعيف ، وأنه ليس في سياق الآية ولا في قواعد اللغة ما يمنع هذا التفسير . وقد علمت قطعاً أن سياق الآية والمتبادر من اللغة يمنع ذلك !!!

﴿ الشبهة الثانية ﴾ قول هذا الأزهرى « وإن رجعنا إلى قول الفقهاء — لأن الجواز وعدمه من مباحثهم — رأينا الإمام الشافعي روى عنه في الأم أن الأعجمي أن ينطق بالقرآن مترجماً إلى غير العربية في الصلاة ، وأن ما ينطق به إذا أراد القراءة به صححت صلاته ، وعند ما ينطق به قراءة وقرآناً . وأنه يجوز وجود جماعة تصلي في مسجد يقرأ الإمام في تلك الصلاة بلسان أعجمي ، ويقرأ المؤمنون به بلسان أعجمي ، كذلك أم القرآن وغيرها من السور ماداموا لا يحسنون العربية » اهـ

بالمعجب وباللفوضى ! الامام الشافعي يميز للأعجمي أن يقرأ القرآن في

الصلاة مترجماً إلى غير العربية ويسمى الترجمة قرآناً؟ الإمام الشافعي يجوز إقامة صلاة الجماعة العامة في المسجد بإمام يقرأ بلسان أعجمي ، وجماعة يقرؤون بلسان أعجمي ، سواء في ذلك أم القرآن وغيرها من السور؟ وماذا بقي؟ إذا كان الشافعي يجيز قراءة القرآن في الصلاة باللسان الأعجمي للإمام وللجماعة وللأفراد مثل هذا الاطلاق الذي حكاه هذا العالم الأزهرى عن الأم ، فامعنى ذلك البيان المفصل الذى أوردته في رسالته في الأصول في إثبات كون القرآن عربياً ، وأنه يجب على كل مسلم أن يتعلم العربية ليقرأ بها في الصلاة كما أنزله الله الخ ؟؟ .

( والجواب ) عن هذه الشبهة أن صاحبها تقول على الشافعي ما لم يقل ، على أنه كان قد نقل بعض عبارته بتصريف ، ثم فسرها بما نقلناه عنه ، فقصر في النقل ، وأخطأ في الفهم ، ولأنهم بتعمد التقول على الإمام الشافعي ، وهذا نص عبارة الأم : « فان أم أعجمي أو لحن فأفصح بأم القرآن . أو لحن لحناً لا يحيل معنى شيء منها أجزاءه وأجزائهم ، وإن لحن فيها لحناً يحيل معنى شيء منها لم تجز من خلفه صلاتهم ، وأجزأته إذا لم يحسن غيره ، كما يجزيه أن يصلى بلا قراءة إذا لم يحسن القراءة . ومثل هذا إن لفظ منها بشيء بالأعجمية وهو لا يحسن غيره أجزاءه صلاته ، ولم تجز من خلفه ، قرؤا معه أو لم يقرؤا ، وإذا ائتموا به فان أقام معاً أم القرآن أو نطق أحدهما بالأعجمية أو لسان أعجمي في شيء من القرآن غيرها أجزاءه ومن خلفه صلاتهم إذا كان أراد القراءة لما نطق به من محجمة ولحن . فان أراد به كلاماً غير القراءة فسدت صلاته ، فان ائتموا به فسدت صلاتهم » اهـ

ذكرت هذه الأحكام في الأم في فصل عنوانه ( إمامة الأعجمي ) والأعجمي كالأعجم من في لسانه لكنة وفهاهة ، سواء كان عربياً أو عجمياً ، وضده النصيح الجيد النطق كما في المصباح وغيره . وحكم الأعجمي أنه يغتفر له ما ذكر آنفاً من اللحن في الصلاة منفرداً وإماماً أو منفرداً فقط ، كما يغتفر ترك القراءة فيها مطلقاً لمن لا يحسنها . وقوله الأخير الذى لم يفهمه النساقل فكان محل الشبهة وهو « وإذا ائتموا به » الخ ، معناه أن الأعجمي الذى لا يحسن القراءة إذا أم مثله

فأما معاً أم القرآن أي أحسن كل من الإمام والمأموم قراءة الفاتحة ، أو لحنا جميعاً في غير الفاتحة ، أو نطق أحدهما بالأعجمية أو لسان أعجمي في شيء من القرآن غير الفاتحة كانت صلاة كل منهما صحيحة ، لأن اللحن والعجمة والرتانة الأعجمية في غير الفاتحة لا تبطل الامانة ولا الصلاة ، إذ ركن القراءة في الصلاة هو الفاتحة ، وما عداه من القرآن فهو مستحب لا فرض ولا واجب — وليس عند الشافعي في الصلاة واجب غير فرض — والمفروض أن ما ذكر من النطق بالأعجمية أو باللسان الأعجمي في غير الفاتحة سببه المعجز عن القراءة الفصيحة لا التلاعب ولا قصد غير القراءة ، وإلا بطلت صلاتهما .

ولا يدخل في هذا الباب شيء من تمدد ترجمة القرآن والاستغناء بالعجمي المترجم به عن القرآن العربي المنزل من عند الله تعالى ، وتسميته قرآناً . كيف وقد صرح الشافعي في الرسالة بوجوب قراءة القرآن في الصلاة وغيرها بالعربية كما أنزله الله تعالى ، وبوجوب أداء سائر الأذكار المأمور بها بالعربية أيضاً . وبوجوب تعلم العربية على كل مسلم لذلك . وهذا نص عبارته ( كما في ص ٩ من الطبعة الأميركية التي مع كتاب الأم له ) :

« فاعلم كل مسلم أن يتعلم من لسان العرب ما بلغه جهده ، حتى يشهد به أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وأن محمداً عبده ورسوله ، وينلو به كتاب الله تعالى ، وينطق بالذکر فيما افترض عليه من التكبير ، وأمر به من التسبيح والتشهد وغير ذلك » الخ .

هذا نص الشافعي بعد أن أطال في كونه كل ما في القرآن عربي ، وكتب مذهبه متفقة في المسألة كسائر كتب المسلمين وأتباعه أشدهم فيها — أليس من العجيب مع هذا أن يتجرأ عالم أزهرى فيعزوا إلى زواية الأم عن الشافعي ما يأتى على إطلاقه .

( ١ ) إن الأعجمي أن ينطق بالقرآن مترجماً إلى غير العربية في الصلاة :

( ٢ ) وإن ما ينطق به إذا أراد القراءة به صحت صلاته وعدم ما ينطق

قراءة وقرآناً .

( ٣ و ٤ ) وإنه يجوز وجود جماعة تصلي في مسجد يقرأ الامام في تلك الصلاة

بلسان أعجمي أم القرآن وغيرها من السور ماداموا لا يحسنون العربية  
أين ذكر الشافعي الترجمة وأباحها للأعجمي ؟ اللهم هذا افتراء عليه  
أين أجاز الشافعي إقامة الجماعة في مسجد يقرأ إمامه فيها الفاتحة وغيرها بلسان  
أعجمي الخ ؟ وعبارته المنقولة عنه آنفا صريحة في كون عجز الأعجمي عن الإفصاح  
ولو ببعض الفاتحة عذراً له دون من يصلي خلفه ، فانهم لا تصح صلواتهم معه .  
وعدم الإفصاح بالألفاظ العربية شيء والترجمة بلسان أعجمي شيء آخر .  
وجملة القول أن عبارة الإمام الشافعي في هذا المقام خاصة بمن لا يحسن  
النطق بالقرآن ، وما يعذر به وما لا يعذر به هو ومن يأتيه به . ومثل هذا العجز معروف  
في كل زمان نسمعه بأذاننا ممن يتعلمون لغة غير لغتهم ولا يتقنونها من العرب  
أو العجم ، فهم يحرفون ويلحنون ويخلطون ألفاظاً من اللغة التي يجيدونها باللغة  
التي لا يجيدونها بغير اختيار . ونعيد القول ونؤكد به أن تعمد ترجمة القرآن  
والقراءة به لا تدخل في شيء من كلام الامام ، ولم تخطر ببال أحد من أتباعه في  
مذهبه عندما شرحوا كلامه ، وفضلوا أحكامه ، ولا تخطر ببال أي قارئ له يفهم ما يقرأ  
﴿ الشبهة الثالثة ﴾ ان الدلائل على وجوب فهم القرآن في الصلاة وتدبره فيها  
وفي خارجها صريحة والآيات الواردة فيها محكمة ، ولا يتم أداء هذا الواجب إلا  
بترجمة القرآن بلغات جميع الشعوب العجمية التي تدين بالإسلام . وما لا يتم  
الواجب إلا به فهو واجب .

والجواب عن هذه الشبهة من وجوهين ( أحدهما ) ان الفهم والتدبر وما يراد  
بهما من الخشوع والاعتبار إنما يتم بتعلم المسلمين لغة الكتاب الالهي لا بتحويل  
الكتاب الالهي إلى لغاتهم كلها كما فصله الإمام الشافعي في رسالة الأصول وأقره  
جميع المسلمين لسبق الاجماع وسريان العمل على ذلك في الصدر الأول . ويؤكد به  
أن ترجمة القرآن ترجمة صحيحة تؤدي مافيه من المعاني والتأثير كما أراد الله تعالى  
متعذرة ومستلزمة لتفسير كلام الله ، وهذا دليل وسند الاجماع على تحريمهما  
فتعين أن يكون المسلمون تابعين لما أنزل الله تعالى دون أن يكون ما أنزله تعالى  
تابعاً للغاتهم . ولا يعقل أن يؤثر المؤمن بالله وبكتابه ورسوله لغة قومه على لغة



كتاب الله ورسوله ، ولهذا كان قدماء المعجم من المسلمين يزاحمون العرب بالمناكب في تلاقى العربية من أعراب البادية وفي جميع علومها وفنونها وآدابها كعلوم الشريعة نفسها ، وذلك أن إيمانهم كان برهانيا وجدانيا ، وما أحدث التنافس بين لغة الدين الذي عليه مدار سعادة الدارين ولغة الآباء من المعجم إلا بعض زنادقة الفرس الأولين وملاحدة الترك المتأخرين . وأما قدماء مسلمي الترك الذين أعرضوا عن العربية وفنونها فكانت آفتهم الجهل ، فالخوف من عودة السلطان والسيادة إلى العرب — وهذا هو الذي أعدهم لقبول دسائس الأفرنج بالدعوة إلى عصبية الجنس واللغة التي قوضت سلطنتهم ( امبراطوريتهم ) العظمى بجهلهم

﴿ ثانيهما ﴾ ان مالا بد منه من التلاوة في الصلاة وهو الفاتحة وبعض الآيات أو السور القصيرة يمكن أن يفسر لكل مسلم بحفظه تفسيراً يتمكن به من فهم معناه والاعتبار به ، فهو لا يتوقف على ترجمته وتسميتها كلام الله كذبا على الله وخلافاً لنص كتاب الله واجماع المسلمين — فضلا عن ترجمة جميع القرآن كذلك

﴿ الشبهة الرابعة ﴾ مسألة تبليغ الدعوة إلى الإسلام وقد بينا بطلانها من

قبل ، ونزيد هنا بيانا فنقول :

لئن كان اطلاع بعض الأفراد من أعاجم الشرق والغرب على ترجمة القرآن سبباً لاسلامهم ، فعلته أنهم عرفوا منها أصول الإسلام ومقاصده كلها أو بعضها ، وذلك كاف لتفضيله على غيره من الأديان كلها ، ولم يكن سببه ترجمته ككتائيد أصله المعجز للبشر ، في إقناع العقول ، وهداية القلوب ، الذي كان سبب اهتداء العرب ، وقلب طباعهم ، وجمع كلمتهم ، وارتفاع رايهم ، وخضوع الأمم والشعوب لهم . ولو بلغت هاته الأصول والمقاصد للأعاجم بلغاتهم بأسلوب آخر بأن يذكر كل أصل في فصل خاص مع الشواهد عليه من القرآن والسنة ، ببيان مسأله نصوصها بالتفسير ، وإقامة الأدلة عليه من النقل والعقل — لكان يكون ذلك أقرب إلى الاقناع ، وأشد تأثيراً في هداية المستعد للإسلام . فان هذه هي الطريقة المثلى للدعوة ، وهي التي جرى عليها مسالمو خير القرون ، وشهد لهم بذلك أصدق الشهود ، وأبعدها عن الجرح والظمن — وهي

سيرتهم الفضلى في فتوحهم ، وعد لهم المطلق في أحكامهم ، وإصلاحهم في أعمالهم ، وبذلك انتشر الاسلام في الشرق والغرب ، وساد أقطار الأمم والشعوب بسره لم يعرف لها نظير في التاريخ

فإسلام الأمة العربية كان بتأثير هداية القرآن وهدى النبي ﷺ وجهاده به كما قال تعالى ( إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم ) ( يهدي به من نشاء من عبادنا ) و يهدي به كثيراً ) ( يهدي به من اتبع رضوانه سبيل السلام ) وقال لنبية ( وجهدهم به جهاداً كبيراً ) وقد كان كل ما كان من اضطهاد رؤساء قومه المعاندين له ﷺ لأجل صده عن تبليغ القرآن للعرب ، لجزمهم بما يكون من جذبهم به الى اتباعه كما قال لهم عمه أبو لهب في أول العهد بتبليغهم الدعوة : خذوا على يديه ، قبل أن يجتمع العرب عليه . ولم يكن ﷺ يطلب منهم ثم من كل من كان يعرض نفسه عليهم في الموسم في الموسم لإحايته ليبلغ دعوة ربه . ولما أسلم من أسلم من الانصار في موسم الحج سرّاً . ونشروا الدعوة في عاصمتهم يثرب ، وصار لهم قوة يجمعونه بها من قريش . هاجر إليهم فما زالت قريش تقاتله إلى أن رضى منهم بعد استكمال قوته أن يصلحهم في الحديبية بالشروط التي يرضونها مع كراهة أصحابه كلهم لها في مقابلة الشرط الوحيد الذي كان هو أهم المهمات عنده عليه صلوات الله وسلامه . وهو حرية الاختلاط والاجتماع بينه وبين سائر العرب ، علمه بأن سماعهم للقرآن ولا سيما منه كفى لإسلام السواد الأعظم منهم ، وكذلك كان

وكذلك ما فعل خلفاؤه وأصحابه المهادون المهديون من العجائب في نشر الإسلام وفتح الاقطار ، وثل عروش أعظم دول الأرض قوة وعظمة ونظاما وتشريها وحضارة ، وتبديل ممالكهم وشعوبها بذلك كله ما هو خير منه - ما فعلوا ذلك كله إلا بتأثير القرآن

وأما انتشار الاسلام في الأعاجم فقد كان بتبليغ الصحابة ثم من تبعهم في هديهم من العرب فالعجم للدعوة ، وكان برهانهم عليها من أحوالهم الصالحة وسيرتهم الحسنى أقوى تأثيرا في تلك الشعوب من أقوالهم التي كانت تنقل إليها بالترجمة . ولم ينتشر الاسلام في شعب منها بترجمة القرآن بلغته ، وقراءتهم لترجمته ، وإنما

كانت درجة الهدى والعلم والعمل ترتفع فيهم بقدر تدبرهم له بعد تعلم لغته ، فكان من متقني لغة القرآن من الموالى كبار الأئمة المجتهدين من أهل الحديث وأهل الرأي ، وجهابذة علوم اللغة وفنونها ، وأفراد العباد ، وتوابغ الأدباء ، وفخوة الشعراء .

وقد كان إيمانهم الصحيح بتلك الدعوة المثلى هو الذى حملهم على طلب لغة الدين ( العربية ) من غير إلزام حاكم ، ولا نظام تعليم إجبارى تؤسس له المدارس . وقد ترجم القرآن فى هذه القرون الأخيرة بأشهر لغات الشعوب الكبيرة من عربية وشرقية ، فكانت ترجمته مثاراً للشبهات وسبباً للمطاعن ، أكثر مما كانت سبباً للاعتداء إلى الاسلام .

( فان قيل ) إن مثار الشبهات لم يكن من الترجمة بل من الخطأ فيها ، وذلك يتلافى بالترجمة الصحيحة التى ندعوا إليها ؛ وإن سبب الطعن لم يكن إلا سوء قصد من أعداء الاسلام من دعاة النصرانية أو الملازمة ، وهؤلاء يطعنون فى القرآن العربى المنزل أيضا .

( قلت ) إني على علمى بهذا أقول إن الترجمة أكبر عون على الأمرين ، فان الذى يطعن فى القرآن المنزل إما أن يكون ضعيفاً فى اللغة العربية أو حاذقاً لها راسخاً فيها . فالأول شبيه بمن يحاول فهم القرآن من الترجمة أكثر مما يؤتى من جهله باللغة ، وأما الثانى فهو يتسكف الطعن تكلفاً يكابر به وجدانه ، ويغالب ذوقه وبيانه ، فيجىء طعنه ضعيفاً سخيفاً ، ويكون الرد عليه سهل المسلك . واضح المنهج ، وقلمه يسكون الدفاع عن الترجمة كذلك وإن كانت صحيحة ، ولن تكون صحيحة إلا فى بعض الجمل أو الآيات القصيرة . دون السور والآيات الطويلة . بل بعض المفردات تتعذر ترجمتها بمفردات من اللغات الأخرى تؤدى المراد منها وانه ليرجع فى كل لغة من هذه المفردات التى لا يوجد لها مرادف فى لغة أخرى . وفى كلام بعض العارفين باللغة العربية وغيرها من اللغات المشهورة ما يدل على أن العربية أغنانها بهذه المفردات ، دع ما لها من الخصائص فى فنون المجاز والسكنايات .

## تعدر ترجمة القرآن

قد تكرر في كلامنا الجزم بتعدر ترجمة القرآن ، والمسلم الصحيح الإسلام لا يحتاج إلى دليل على هذا لأنه يؤمن بأن القرآن معجز للبشر بأسلوبه ونظمه العربي المنزل ، كما أنه معجز بهديته وإصلاحه للبشر ، وقد تحدى النبي ﷺ العرب بهذه الاعجاز وتحدى المسلمون به من بعدهم فثبت عجز الجميع عن الاثيان بمثله ، وصدق قوله عز وجل ( ١٧ : ٨٩ قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا ) والترجمة لا تكون صحيحة إلا إذا كانت مثل الأصل ، فالآية نص قطعي على عجز الانس والجن عن الاثيان بمثله ولو كان بعضهم عوناً ومساعداً لبعض ، فكيف يمكن أن يأتي بمثله فرد أو جماعة ؟

وإن الذين يريدون ترجمته من الترك لصرف قومهم بها عن الكتاب المنزل من عند الله ليسوا بتؤنين به ، فتقوم عليهم هذه الحجة ، وإن كثيراً من المسلمين المقلدين الذين يجهلون كثيراً من أصول الاسلام وفروعه لينخدعون بشبهات القائلين بترجمة الكلام الالهي بالالفات المختلفة ، ولا يدرون أنه غير ممكن ولا أنه غير جائز ، وإذ قد بينا للتريقين عدم جوازه وما يترتب عليها من المفاسد بالدلة المقنعة وجب أن تبين لها الدلائل على عدم إمكانها من جهة اللغة ، ولا تقتصر على بيانها من جهة الشرع فقط

وقد علم أننا نمتى بالترجمة حقيقة معناها والمراد منها الذي هو محل النزاع وهو التعبير عن الآيات العربية بما يؤدي معانيها وتأثيرها من لغة أخرى وإن توفية هذا الموضوع حقه بتتضي تأليف كتاب مستقل ، ولكننا نكتفي بقليل من الشواهد تفتي عن الكثير ، ونبدأ بالمفردات ونثنى بالجل ثم نوزعها بكلمة في الأساليب

أما المفردات فاما حقيقة وإما مجاز وإما كناية وكل منها إما لغوي سبق به استعمال العرب ، وإما شرعي أو مما انفرد به التنزيل ، ومنها المشترك الذي وضع لعدة معان في اللغة تعرف المراد منها بالقرائن . ومن علماء اللغة والأصول من أثبت

أن اللفظ قد يستعمل في حقيقة ومجازه والمشارك في معنييه أو معانيه إذا لم يمنع من ذلك مانع ، وقد جرى على هذا الجمع شيخ المفسرين الإمام محمد بن جرير الطبري في تفسيره وتبعناه فيه . ثم إن هذه المفردات تنقسم إلى أسماء وأفعال وجروف معان ، وكل منها أقسام لكل منها مواقع في الاستعمال .

ومن المعلوم بالقطع لدى العارفين باللغات المتعددة أنه لا يمكن أن تتفق لغتان من لغات العالم في جميع مفرداتها ، ولا في طرق دلالتها ، وإذا فرض اتفاق لغتين في حقيقة لفظ واحد ومجازه وكنايته بحيث يترجم أحدهما بالآخر مها يكن المراد منه للمتشكك فلن يمكن مثل هذا في الأوضاع الجديدة الشرعية والعرفية ، كالألفاظ الموضوعية في القرآن لصفات الله تعالى وغير ذلك من عالم الغيب أو لبعض العبادات . ولذلك ذهب بعض علماء اللغات وعلماء الاجتماع إلى استحالة قيام لغة مقام أخرى في آدابها ومعارفها ومعانيها العقلية والشعرية

مثال ذلك : الأسماء الموضوعية ليوم القيامة وهي كثيرة وكل لفظ منها له معنى تدل عليه مادته العربية ، وهذا المعنى مراد لتحقيقه في ذلك اليوم ، كالواقعة والقارعة والطامة والصاخة والحاقة والغاشية الخ وقد أقت الحجة على طبيب تركي في التسطنظينية بهذه الألفاظ ، إذ زعم أنه يترجم القرآن المجيد — وهو لا يحسن التعبير عن مراده باللغة العربية كما يجب — قلت له : لكم أن تفسروه بالتركية كما فعل بعض علمائكم من قبيل . وأما الترجمة فهي مما يتعذر على أهل اللغات التي هي أغنى من لغتكم وأوسع وإن أنقنوا العربية . . . ثم سألته : كيف تترجم هذه المفردات المفردة الموضوعية ليوم القيامة ؟ قال إنه يترجمها بيوم القيامة . قلت إننا نفوت الممانى الاشتقاقية المقصودة بالذات من هذه الأسماء وهي بيان صفات ذلك اليوم مبدأ وغاية وما يقع فيه ، وما فيها من الوعظ والنذر المؤثرة في الخوف والرجاء ، والرأفة عن المعاصي . وإذا ترجمت بمعناها الاشتقاق لم يفهم منها أن المراد بها صفة يوم القيامة ، فإن القارعة اسم فاعل يوصف به في الحقيقة امرأة تفرغ أحدا بالمفرعة ، وفي المجاز داهية تفرغ القلوب بأهوالها ، والتفرغ في أهل اللغة ضرب شيء على شيء . . . كما قال الراغب — وأخص منها (الصاخة) وهي الضربة ذات الصوت

الشديد يصحّ المسامح أى يقرها حتى يصمها أو يكاد ، أو الذى يضطرها إلى الاصاخة والاصفاء

وإذا أنت فسرت الكلمة بيوم القيامة ، ووصفته بالقارعة فى سورتها ، وبالصاخة فى سورة ( عبس وتولى ) تكون قد أنفقت من مآزق الترجمة إلى سعة التفسير ، وحينئذ قد تكون عرضة لغلط فى التفسير يضيع به شئ من مراد الله تعالى من هذه الألفاظ . وإذا كان قد وقع فى هذا بعض المفسرين بالعربية ، فالمترجم بلغة غير العربية أولى بالغلط ، فإن بعض المفسرين قال : إن المراد بالقارعة الداهية التى تفرع القلوب . وهذا التفسير مردود بدلالة القرآن نفسه ، فإن الله تعالى يقول فى شرح هذا القرع ( ٥٢ : ١ - ٢ إذا وقعت الواقعة \* ليس لوقعتها كاذبة \* خافضة رافعة \* إذا رجبت الأرض رجاً \* وبست الجبال بساً \* فكانت هباء منبهاً ) فهنا عين المراد من قوله تعالى ( القارعة ما القارعة ؟ وما أدراك ما القارعة ؟ يوم يكون الناس كالفراش المبثوث \* وتكون الجبال كالعهن المنفوش ) .

وبوضح هنا من نظريات الهيئة الفلكية ماذهب إليه بعض الفلكيين من أن خراب هذا العالم لا يتصور إلا بدنو بعض النجوم ذوات الأذئاب من الأرض وصدمه أو قرعه لها قرعة شديدة على نسبة قوة الجذب ، تبس به الجبال أى تنفتحت حتى تكون هباء منبهاً فى الغضاء ، وحينئذ يبطل نظام الجاذبية العامة ، فتتناثر الكواكب وتتصادم كما قال تعالى فى وصف ذلك اليوم ( وإذا الكواكب انتثرت ) فانطبقت الآيات المختلفة الواردة فى وصف يوم القيامة من السور المتفرقة على هذه النظرية الفلكية التى لم تكن فى عصر التنزيل معروفة للعرب ولا لغيرهم من علماء الفلك على الطريق القديم ، قد تعد فى هذا العصر من معجزات القرآن وعجائبه ، وفاقا لما ورد فى وصفه من الأثر ( ولا تنهين عجائبه ) ولكنه لا يظهر من ترجمة القرآن الحرفية ، فيكون قصورها وعدم موافقتها الأصل من طرق متعددة

فلما سمع منى ذلك الطبيب التركى المغرور هذا الشرح بهت ولم يجر جواباً - على أننا رأينا فى الصحف أن الذين شرعوا يترجمون القرآن فى هذه الأيام قد فسروا ( يوم الدين ) فى الفاتحة بيوم القيامة ، والدين الجزاء على الأعمال ،

وذكره مقصود بالذات ، وله من التأثير ما ليس ليوم القيامة ، فانه يذكّر التالى  
للمناجحة فى الصلاة وغيرها بأن الله سبحانه على أعماله ويمجز به بها « إن خيراً  
لخير ، وإن شراً فشر » .

وأذكر من مفردات الأفعال دلالة صيغها من نحو التكلف والتكثير  
والمشاركة والمطاوعة الخ ومن مفردات حروف المعانى والأدوات الغروق فى العطف  
ونكت وضع بعضها فى موضع الآخر كقوله فى سورة الأنعام ( ٦ : ١١ ) قل سيرا فى  
الأرض تم انظروا كيف كان عاقبة المكذبين ) وقوله فى سورة العنكبوت ( ٢٩ : ٢٠ ) قل  
سيرا فى الأرض فانظروا كيف بدأ الخلق ) فعطف النظر فى الأول بتم  
المفيدة للتراخي ، وفى الثانى بالفاء المفيدة للتعقيب . فهل يوجد فى سائر اللغات مثل  
هذا العطف الذى تقتضيه المعانى ، كما بيناه فى تفسير الآية الأولى مع مقارنات  
أخرى ( ص ٣٢١ ج ٧ تفسير ) وله نظائر أخرى فى تفسيرنا

وأذكر من معانى الأدوات ما حققه الامام عبد القاهر الجرجاني من الفرق بين  
الحصر بآما والحصر بحرفى النفي والاثبات كقولك : ما هو إلا كذا . وهو أن  
موضوع « إنما » على أن نجيبه بخير لا يجمله المخاطب ولا يدفع صحته ، أو لما نزل هذه  
المنزلة ، وأن الخبر بالنفي والاثبات يكون للأمر ينكرة المخاطب ويشك فيه وقد  
وقد ذكرنا هذه القاعدة بالأمثلة فى تفسير قوله تعالى من سورة الأنعام ( ٦ : ٤٥ ) قل  
لا أجد فيما أوحى إلى محرماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً  
أو لحم خنزير فإنه رجس أو فسقاً أهل لغير الله به ) وبينا سبب حصر هذا  
المعنى بآما فى سورتي النحل والبقرة وأن الجمع بينهما هو أن آية الأنعام هى أول  
ما نزل فى هذا الحصر ، فكان لما ينكرة المشركون ويجهله المسلمون ، وأن آيتي  
النحل والبقرة نزلتا بعد ذلك فكانت فى معنى صار هروفاً . فهل يوجد مثل  
هذا الفرق فى الأدوات فى اللغة التركىة وغيرها ؟ وهل يفهم المترجمون هذه الدقائق  
فى الكتاب الالهى فيراعونها فى ترجمتهم ، إن كانت لغتهم تساعد على ذلك ؟  
ومنى هذا الباب : الفرق بين إن وإذا الشرطيتين ذكرنى به قولى الآن « إن

كانت لغتهم تساعدهم على ذلك « وهو أن الأصل في شرط «إن» أن يكون مما يجبهه المخاطب أو ينكره أو يشك فيه أو ما ينزل هذه المنزلة ، وأن شرط « إذا » بخلافه كما هو مقرر في علمي المعاني والنحو بأمثلته .

وأما الجمل فأكتفى منها بإيراد شاهد واحد، وهي الجملة المقيدة بالحال والفرق فيها بين الحال المفردة وجملة الحال ويترتب على ذلك أحكام شرعية كما بيناه في تفسير قوله تعالى من سورة النساء ( يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنباً إلا عابري سبيل حتى تغسلوا - ٤ : ٤٣ ) فقوله تعالى ( وأنتم سكارى ) جملة حالية مقيدة للنهي وقوله ( جنباً ) حال مفردة مقيدة له أيضاً ، ولكن الأولى تفيد النهي عن السكر قبل الصلاة لثلاثي وقت الصلاة في حال السكر فيضطر السكران إلى ترك الصلاة أو إلى أدائها وهو سكران وهو المنهي عنه في الآية . وأما الثانية فلا تدل على ترك أسباب الجنابة قبل وقت الصلاة ولا في وقتها إلا أن يعلم أنه لا يتمكّن من فعل الطهارة وأداء الصلاة قبل ذهاب الوقت . ومثله ما قاله الفقهاء في النذر وهو أن من قال : لله على أن أعتكف صائماً وجب عليه أن يصوم لأجل الاعتكاف ولا يجوز له أن يعتكف في رمضان ، ومن قال : لله على أن أعتكف وأنا صائم لا يلزمه صوم لأجل الاعتكاف بل يجوز له أن يعتكف في رمضان . ويراجع وجه كل منهما في تفسير الآية ( ص ١١٥ ج ٥ تفسير ) فويل يفهم مترجم القرآن بالتركيب مثل هذه الدقائق ؟ وهل تساعده لغته على مراعاتها إن كان يفهمها ؟ أم يحتاج إلى شرح وتفسير لبيانها فكأن مفسراً لا مترجماً ؟ .

هنا شاهد من شواهد دقة التعبير في الأحكام الشرعية العملية . وأما دقة التعبير ، وبلاغته في الوصف المفيد للوعظة والتأثير ، فمن عجائب شواهد وصف الظالمين يوم القيامة في قوله تعالى من سورة إبراهيم ( ٤٢ و ٤٣ ) إنما يؤخروهم ليوم تشخص فيه الأبصار «مضطهين مقنعين رؤوسهم باليرقان إليهم طرفهم\* وأفئدتهم هواء»  
شخص الأبصار عبارة عن ارتفاعها وكون أجنحتها مفتوحة ساكنة لا تطرف ( ومضطهين ) من أظطع البعير إذا صوّب عنقه ومد بصره ، وقيل الالهطاع أن تقبل ببعرك على المرثى تديم النظر إليه لا تلتفت إلى غيره ، ويأتي بمعنى الإسراع . ( مقنعين



ردوسهم) من أقمع البعير رأسه إلى الخوض ليشرب إذا رفته، وقيل إنه يكون رفماً وخفضاً فهو من أسماء الأضداد، وقوله ( لا يرتد إليهم طرفهم ) معناه ان لم في شخصوس الأبرار وإعطاعها مع امتداد الأعناق ونصوبها إلى ما تنظر اليه شعلاً شاغلاً لها أن ترجع اليهم فتسكون طوع إرادتهم بوجهونها حيث شاءوا، بل هم في هول وكرب لا مشيئة ولا سلطان لهم معها على أبصارهم ، بل عيونهم ممدودة مفتوحة لا تطوف ولا تتحرك ولا تتوجه إلى شيء آخر بتصويب ولا تصعيد . ثم بين علة هذا وسببه في النفس فقال ( وأفتدثهم هواء ) أى خلاء حاوية من العقل فاقدة للقوة والإرادة .

لعمر الحق إذا تصور من يفهم هذا الوصف حق الفهم قوما هذه حالهم في ذلك اليوم حتى كأنه يراهم ليأخذن الرعب بمخنقه ، وليستحذون الذعر على شعوره وإدراكه ، ولا سيما إذا كان من العرب الخليل أو الأعراب الأقحاح .

وأذكر من الكنايات مثل الرفث وإفضاء الزوج إلى الزوج وقوله تعالى ( فلما تشاها حملت حملاً خفيفاً ) وقوله تعالى ( أو لأمستم النساء ) وقوله ( نساؤكم حرث لكم ) وقوله ( وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن ) فإذا فرضنا أن في اللغة التركية وغيرها لفظاً بمعنى التفتش الدال على السترو لفظاً بمعنى الحرث وهو الزرع - لأن معانيها كالمس والملازمة مشتركة بين الشعوب - فهل تستعمل هذه الألفاظ وما في معناها في لغاتهم كناية عن الوظيفة الزوجية المرية كما تستعمل في العربية ؟

وأما أسلوب القرآن فالكلام فيه هو البحر الخضم ، والفاموس المحيط الأعظم فإنه أظهر وجود الإعجاز اللفظية ، وذلك أنه يعزج فنون الكلام ، وينظم مقاصد الهداية والإرشاد ، على اختلاف أنواعها ، وتبين موضوعاتها ، مزجاً متلائماً ، ونظماً متناسباً متناسقاً ، موافقاً للذوق السليم ، مطابقاً لنكت البلاغة . فالعقائد الآبية ، والدلائل العلمية والعقلية ، والأخبار الغيبية ، والسنن الكونية والاجتماعية ، والمواظب الأخلاقية والأدبية ، وأحكام العبادات والمعاملات القضائية والسياسية ، وقصص الأنبياء ، ووصف الأرض والسماء ، وما فيهما من جواهر وأحياء ، وما بينهما من هواء وهباء ، تراه كله في السورة الواحدة ، ونرى الكثير منه في آية واحدة ، بعبارة بديعة مؤثرة ، ينتقل فيها العقل من فائدة إلى فائدة، ويتقلب

فيها القلب من موعظة إلى موعظة ، مع منتهى الأحكام والمناسبة ، بحيث لا تمل تلاوته ، ولا تفنأ تتجددهدايته ، حتى إن بعض الأدباء وأهل الذوق في اللغة العربية من غير المسلمين يترددون في ليالي رمضان على بيوت معارفهم من المسلمين ، ليسمعوا القرآن ، ويمتعوا قلوبهم وأذواقهم بسماع ترتيله ، بذلك النظم الذي ليس بشعر ولا سجع ، ولا كلام مرسل ، بل هو نظم خاص ، قابل للأداء بالنغمات المختلفة المؤثرة على تفاوت آياته . وفواصله في الطول والقصر ، فلا ية قد تكون كلمة مفردة أو كلمتين وجملة أو جملتين ، أو جملاً قليلة أو كثيرة ، وكلها مخالفة لسائر أساليب الكلام العربي المنشور والمنظوم ، ولكل نوع منها تأثير غريب في ترتيلها وتجويدها ، بالأصوات الملائمة لمعانيها

صليت الفجر مرة في أهل بيتي بسورة القمر ، وتلوته بصوت خاشع صادع مناسب لزواجرها ونديها ، فقالت لي الوالدة : إن هذه النذر تقصم الظهر ، وصارت تسميها سورة النذر . وقالت مثل هذا القول مرة أخرى في سورة (ق) فهل يتصور مثل هذا التأثير للترجمة التركية أو غيرها من لغات الأعاجم في أنفس أهلها كما يؤثر في أنفسهم مادون القرآن من كلام بلغاتهم ؟ كلا

### نموذج من ترجمة تركية

إنني بعد كتابة ما ذكر تذكرت أن عند بعض معارف ترجمة تركية للقرآن فاستعرتها منه ، فإذا هي ترجمة جميل بن سعيد - وسيأتي ذكرها - وإذا فيها من النقص والخلف والخطأ فوق ما كنت أظن ، ويظن أنه أخذها من الترجمة الفرنسية لأنه هو لا يعرف العربية ، وهذه جراءة قبيحة لا تصدر عن رجل يؤمن بالله وكتابه ورسوله ، وتدل على سوء نية هؤلاء الناس في الترجمة وكون غرضهم منها العبث بدين الإسلام وتغيير الترك منه ، وفتح أبواب الطعن لهم فيه . وقد راجعنا فيها ما ذكرنا من أسماء يوم القيامة فوجدناه يذكر ألقابها العربية ويفسرهما بيوم القيامة . وأما كتابات الوقاع فحذف منها قوله تعالى ( فلما تمشأها ) واتمفي بكلمة بما يدل على الجمل .

وترجم الملامسة بما معناه وإذا وجدتم بالمناسبات الجنسية مع النساء فتمظفوا

وفيه ما فيه . وأما الحث فترجمه بكلمة « تارالا » وهي الأرض المعدة لزرع الحبوب دون المشجرة ، ومن المعلوم أن الكناية تجامع الحقيقة ، فاحلال الرث إلى النساء في ليالي رمضان يدل بمفهومه على حظر الرث بالقول على الصائم وهو المعنى الحقيقي للكلمة كما يدل على تحريم الفعل الممكنى عنه . والترجمة التركية لا تفيد الدالتين . وترجم قوله تعالى ( لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى ) الخ بما معناه : لا تصلوا في حال سكركم بل انتظروا أن تهبثوا إلى حال يمكنكم أن تفهموا فيها ما تقولون - ولا تعبثوا في حال كونكم جنباً بل انتظروا الغسل . وهذه ترجمة تفسيرية باطلة من وجوه كما يرى القارىء وليس فيها تفريق بين الحالين ولا بين الحكيم .

وأما قوله تعالى في الظالمين ( إنما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الأبصار ) مهبطين مقنعي رؤسهم لا يرتد إليهم طرفهم وأفئدتهم هواء ) فقد ترجمه بما معناه الخرفي : يمهلم الله إلى يوم يمظفون فيه أنظارهم إلى السماء بصورة كاملة ، وستبقى قلوبهم فارغة وأنظارهم ثابتة ، وهم يسرعون بعجلة رفعت رؤسهم اه فزاد على الأصل توجيه النظر إلى السماء وقوله بصورة كاملة أراد به تفسير شخوص البصر وهو لا يؤدي معناه ولا يصور ذلك الوصف البليغ المؤثر للأبصار الشاخصة ، والرؤوس المقنعة ، والأعناق المهطعة ، بل لم يذكر الرؤوس والأعناق ألبتة . وإذا كان بهذه الدركة من العجز مع استعانتة بالألفاظ العربية فكيف تكون ترجمتهم لكتاب الله تعالى إذا حاولوا أن تكون تركية خالصة خالية من الألفاظ العربية كما يطلب غلاة غواتهم ؟

هذا وإن في هذه الترجمة من الغلط وتحريف المعاني والزيادة والنقصان ما لا يعقل له المطلع عليه سبباً إلا اعتماد الاضلال ، لأن الجهل وحده لا يبيط بهذا المترجم إلى هذا الدرك الأسفل مع ادعائه الوقوف عند حدود التعبير عن مدلول اللفظ العربي بلفظ تركي ، كوظيفة مترجمي المحاكم القضائية .

فن التحريف الخلل الدال على سوء النية ترجمة قوله تعالى ( وأوحينا إلى موسى وأخيه أن تبوءا لقومكما بمصر بيوتاً واجعلوا بيوثكم قبلة ) ( سورة يونس آية ٨٧ ) . اتفق مفسرو السلف والخلف على أن معنى اتخاذ بيوتهم قبلة أن يصلوا فيها .

فكانه قال اجعلوها مساجد ، وهو الصحيح - أو أن يوجهوها إلى القبيلة - قيل هي الكعبة ، وقيل بيت المقدس إلا ما ذكره بعضهم من احتمال جعلها متقابلة متقاربه ولكن المترجم التركي ترجحها بقوله

« قومكم يجهلون مصدره خانه لرايشا ايديكز . و بوتاريني قبلة طرفنه توجيه ايديكز » أي أنشئوا في مصر بيوتاً لقومكم ووجهوا أصنامها لجهة القبلة (؟؟) فما قول العالم الاسلامي في ترجمة للقرآن تعلم الترك ان الله تعالى أجاز لبي اسراييل اتخاذ الاصنام . والعياذ بالله تعالى .

وليس هذا هو الغلط الوحيد في ترجمة هذه الآية الكريمة بل هو الأخر وفيها أيضاً انه ترجم تبتوا البيوت بإنشاء البيوت وهو غلط وإنما معناه سكنها ومن الحذف والاسقاط انه أسقط من ترجمة سورة البقرة قوله تعالى (ثم استوى إلى السماء (١ : ٢٨) وأسقط ذكر المن والمسوى من الآية ٥٤ منها - وأسقط وصف القرآن بالقيم من أول سورة الكهف والأمر بالسجود والاقتراب من آخر سورة العلق ... وغير ذلك مما يشق إحصاؤه

نعم قد بلغنا ان رئيس الأمور الدينية في الجمهورية التركية قد أعلن ان هذه الترجمة ملومة بالأغلاط فلا يجوز الاعتماد عليها . ولكن هذه الحكومة لم تجمع نسخها وتمنع استعمالها وطبعها فهي منتشرة وبلغنا انها ألقت لجنة لترجمة القرآن أي مسلم يعتمد عليها وعلى لجنتها في عمل يعده المسلمون العارفون بالاسلام جنابة عليه وهدماً له ؟

### صفة ترجمات القرآن التركية

وقد نشرت جريدة الأخبار المصرية رسالة لمراسلها من الاستانة<sup>(١)</sup> في هذا الموضوع جاء فيها بعد الموافقة على ترجمة الترك للقرآن وتجهيزها ما نصه :

« كان أول مترجم للقرآن الكريم زكي افندى مغازز ، وهو مسيحي سوري وقد اطلعنا على ترجمته صدفة قبل طبعا ، فأبدينا رأينا في الحال ، وكنا السبب في عدم طبعا ، ثم قام على أثر ذلك الشيخ محسن قاني ( هو حسين كاظم بك )

(١) هو عمر رضا افندى المصرى من محررى الجرائد التركية

أحد أعلام تركيا في الأدب والفضل ، وتصدى لترجمة القرآن الكريم مع جماعة من زملائه ، وقد رأيناه لا يؤدى المعانى حقها ، لا يؤديها في أحسن صورة يمكن أن تؤدى بها في اللغة التركية ، ولذلك فإننا <sup>(١)</sup> انتقدناه مرارا .

ثم قام بعدها جميل سعيد بك حفيد كمال باشا ناظر المعارف الأسبق ، فترجم القرآن . لقد كان المنتظر أن تكون الترجمة الثانية أحسن وأكمل من الأولى إنما لم يتحقق ذلك الأمل ، ولذلك فإننا <sup>(٢)</sup> قد انتقدنا جميل بك أمر انتقاد ، ولم نترك له أى منفذ للتخلص ، وقد أراد حضرته أن يبيننا على انتقاداتنا بتخفيف أهمية أخطائه فلم يفلح في ذلك ، بل كان جوابه أعدل شاهد على أنه غير كفء للعمل الذى أراد أن يقوم به . والأدهى من ذلك أننا عند انتقاداتنا ظننا أنه ترجم القرآن من لغة من لغات أوروبا ، لا من أصله العربى ، واستدلنا على ذلك ببعض الدلائل ، فلم يستطع أن يبيننا على ذلك ببنت شفة ، ولذلك فإننا <sup>(٣)</sup> في مقالنا الثانية شدنا عليه الحملة لآخر درجة ، وقلنا له : إنه فضح الشعب التركى باقتراف هذه الجريمة المدهشة ، لأن الشعب التركى شعب مسلم منذ عشرات القرون ، شعب يخدم المدنية الاسلامية ، ويتولى زمامة الأمم الاسلامية منذ قرون ، شعب يفهم القرآن الكريم من أصله العربى منذ قرون شعب أعجب المثات من العلماء الذين فسروا القرآن ، وتبحروا في جميع العلوم المستفادة منه . فعار أن يقرأ ترجمة القرآن في هذا القرن من لغة مبشر متعصب ! وقد أخرجنا لذلك المترجم كثيراً من أخطائه التى لم يستطع أن يرد عليها ، وعدا هذا فان رياسة الأمور الدينية في أنقرة لم تتأخر مطلقاً في القيام بواجبها ، بل إنها عند انتشار كل ترجمة من هذه التراجم حذرت الناس منها ونهتهم إلى ما فيها من التحريفات . وبذلك قضت على تلك الكتب بما تستحقها . المراد منه .

(١) هذا التعبير أى تأخير الفاء وجعل ما قبلها متعلقاً بما بعدها مما فشا في الجرائد

وهو خطأ صوابه هنا: فلذلك انتقدناه الخ (٢ و ٣) تراجع الحاشية السابقة.

وجاء في جريدة الأهرام في ٢٩ رمضان سنة ١٣٤٢ مانصه :

### ترجمة القرآن بالتركية

أقدم فريق من الترك أخيراً على تنفيذ الفكرة التي طالما تمنوا تنفيذها ، وهي أن يترجموا القرآن بالتركية ، ويستغنوا به عن النظم العربي المبين ، فشرع مصطفى أفندي العيتنابى وزير الحفانية السابق ، والشيخ محسن قالى ، ومصطفى بك ، وسيف الدين بك في نشر الترجمة التركية بأقلامهم ، وقد أنشأت مجلة ( سبيل الرشاد ) التركية مقالة علمية جلييلة في انتقاد هذه الترجمة ، وبينان مواطن الخلل فيها ، وقد سمت لذلك نموذجاً من الغلطات الموجودة في ترجمة (سورة الفاتحة) فقط ، فبلغت ست غلطات لا يجوز التسامح في واحدة منها . فن ذلك خطأهم في وضع لفظ يدل على المعنى المندمج في حرف ( أل ) من ( الحمد ) وحشوم لفظاً زائداً في ترجمة ( الرحمن الرحيم ) وتقول المجلة التركية إنهم قطعوا بذلك نظم الكلمات القدسية ، بل سحقوا ما فيها من الدرر ، وترجموا وغيروا لفظ ( يوم الدين ) بلفظ (يوم القيامة) وقد أبانت المجلة التركية الفروق العظيمة بين اللفظين وزادوا في الفاتحة نداء « يا الله » مرتين بلا لزوم . وبذلك حوّلوا بلاغة القرآن وإيجازه إلى شكل غير لطيف ، وترجموا كلمة ( إهدنا ) بلفظ « أرنا » قالت المجلة : وبذلك نحوا نحو مذهب المعتزلة ، ولا ندرى أقصدوا ذلك أم هي رمية من غير رام ؟ وحرفوا نظم ( صراط الذين أنعمت عليهم ) فجعلوا « الصراط » في الترجمة مفعول الانعام ، وهو مفعول الهداية ، فجاءت ترجمتهم هكذا : « الصراط الذى أنعمته على غير المفضوب عليهم ولا الضالين »

قالت مجلة ( سبيل الرشاد ) : والحق أن جرأة أناس هذا مبلغ علمهم بلغة القرآن ، على أن يترجموا القرآن لما يدعو إلى الأسف، وإنه لائم عظيم ، قالت : ورجاؤنا إليهم أن يستغفروا الله عما ارتكبوا من الائم العظيم ، وأن يتوبوا إليه ، ويتحوّلوا عن هذا العمل السقيم الذى حاولوه .

وتقول : بلغنا أنهم لم يتوبوا وأنهم مأمورون بذلك من حكومة انقره ، وأن ترجمتهم ستكون الرسمية والله أعلم

قد علم مما تقدم أن كل ترجمة حاولها الترك قاصرة عن أداء معاني القرآن  
الظاهرة التي يفهمها كل قارىء يسهل التعبير عنها بكل لغة ، دع ما أثرنا إليهم  
المعاني الدقيقة ، والأوصاف الممتازة في البلاغة ، وأسماء الله تعالى وصفاته وعالم  
الغيب ، والتعبير عنها بالمفردات والجل والأساليب الخاصة باللغة العربية دون لغات  
العجم ولا سيما التركية الفقيرة ، وهذا يفتح أبوابا واسعة للشبهات والمطاحن فيه  
ويسد أبوابا واسعة لضروب من التفسير والتأويل الدافعة لها ، وضروب من المعارف  
هي من أعظم الآيات البينات له . وقد علمنا أن الترك خطر وأتعليم اللغة العربية وفنونها  
والمعلوم الشرعية في بلادهم . فعلى هذا لا يجد قارىء ترجمتهم التركية للقرآن في  
الاجيال الآتية مرجعا لتفسير هذه الترجمة إذا هو استشكل أو طعن له أحد في شيء منها  
وأضرب لذلك من المثل قوله تعالى ( والتين والزيتون ) الذي سأل عنه مصطفى كال  
باشا بعض علمائهم ، فأجابته بأن الجواب لا يمكن بيانه في أقل من نصف ساعة ، فهزأ  
به الباشا ، وأراد أن يجعله مثلا في الجهل ، وهو أجدر بهذا الوصف في هذا المقام  
لتوهمه أنه يكفي في الجواب أن يذكر له مرادف التين بالتركية وهو « انجير »  
وذلك العالم يمتد إذا اعتقد أن هذا الرجل الكبير في مقامه وفي معارفه العسكرية  
لا يعقل أن يسأل عن تفسير بعض المفردات العربية بما يقابلها في التركية ،  
واعتقد أنه إنما يريد بالسؤال معنى إقسام الله تعالى ببعض الشجر والبقاع والبلاد  
وحكته ، كما إذا سأل هذا الفقيه من الباشا عما يسميه رجال الحرب « خط الرجعة »  
مثلا ، فانه لا يمكن أن يريد بذلك تفسير كلمة خط وكلمة الرجعة لغة  
ولعل ذلك العالم كان يعتقد أن الباشا لم يسأل هذا السؤال إلا وهو منسكح  
لورود القسم بالتين والزيتون كما يؤخذ من كلام له كثير نقله عنه ، وهو احتقار  
التعاليم والنظم التي وضعت في صدر الاسلام ، وزعمه أنها وضعت لقوم منحطين  
في الحضارة والفنون ، فلا يليق أتباعها في هذا العصر الذي ارتقت فيه الصناعات  
والفنون والمعارف المادية ، واستباح المترفون فيه الرذائل باسم المدنية ، فأراد أن يزيل  
من فكره هذه الشبهات الجهلية ، ويبين له معنى صيغة القسم عند العرب وهو تأكيد الكلام  
وحكمة ما في القرآن من الإقسام بال مخلوقات ، كالتذكير بما فيها من الآيات ، ومناسبة

كل قسم منه لما أقسم به عليه لتوكيده ، كالإقسام بالنجم على هداية النبي ﷺ وورشاده ، لأن كلامهما يهتدى به ، ثم الانتقال من ذلك إلى ماورد في التفسير المأثور متناسبا لذلك ، ولا بأس ببيان ذلك وإن طال الاستطراد إزالة لشبهة مصطفى كمال باشا وأمثاله مثلا يكون تأخيراً للبيان عن وقت الحاجة فنقول :

إن الجمع في قوله تعالى ( والتين والزيتون \* وطور سينين \* وهذا البلد الأمين ) بين نوعين من الشجر وموقعين من بقاع الأرض لم يكن إلا المناسبة جامعة بينهما كما هو المعهود في التنزيل ، وفيما دونه من كلام البلغاء أيضاً ، ولما كان من المعلوم قطعاً أن طور سينين ( أى سيناء ) مهبط الوحي على موسى ﷺ ومظهر نبوته — وأن البلد الأمين ( مكة ) مهبط الوحي على محمد ﷺ ومظهر نبوته — ترجح أن يكون المراد بالتين والزيتون الكناية عن مظهرين من مظاهر النبوة والدين ، كما يكتفى بالإهرام أو أبي الهول عن حضارة الفراعنة ، وبشجر الأرز عن جبل لبنان مثلا .

وإذا رجعنا للتفسير المأثور عن السلف في ذلك نرى فيه عن ترجمان القرآن وحبر الأمة ابن عباس (رض) قولين (أحدهما) مارواه عنه ابن جرير وابن أبي حاتم وابن مردويه في تفاسيرهم وهو أن المراد بالتين مسجد نوح (عليه السلام) الذي بناه على الجودي — أرى حيث استوت سفينته بعد الطوفان ، والزيتون بيت المقدس وطور سينين مسجد الطور والبلد الأمين مكة (ثانيها) مارواه عنه الأخير من أن المراد بالتين والزيتون المسجد الحرام والمسجد الأقصى حيث أسرى بالنبي ﷺ الخ : ويقوى الأول تعدد روايته وموافقة التاريخ له كما بينه شيخنا الأستاذ الإمام من وجه آخر في تفسير السورة من جزء عم فإنه قال بعد حكاية أشهر أقوال المفسرين ما نصه :

« وقال قليل من المفسرين إن الأقسام هو بالنوعين لذاتهما التين والزيتون قالوا : لكثرة فوائدهما ، ولكن تبقى المناسبة بينهما وبين طور سينين والبلد الأمين وحكمة جمعها معها في نسق واحد غير مفهومة ، ولهذا رجح أنهم موضعان ، وقد يرجح أنهما النوعان من الشجر ، ولكن لا لفوائدهما كما ذكرنا ، بل لما يذكر أن به من الحوادث العظيمة التي لها الآثار الباقية في أحوال البشر . قال صاحب هذا القول



إن الله تعالى أراد أن يذكرنا بأربعة فصول من كتاب الانسان الطويل من أول نشأته إلى يوم بعثه النبي ﷺ : فالتين إشارة إلى عهد الانسان الأول فإنه كان يستظل في تلك الجنة التي كان فيها يورق التين ، وعند ما بدت له ولزوجته سواتهما طغفا يمتصفاً عليهما من ورق التين . والزيتون إشارة إلى عهد نوح عليه السلام وذريته ، وذلك لأنه بعد أن فسد البشر وأهلك الله من أهلك منه بالطوفان ونجى نوحاً في سفينته واستقرت السفينة نظر نوح إلى ما حوله فرأى المياه لا تزال تغطي وجه الأرض فأرسل بعض الطيور لعله يأتي اليه بخبر انكشاف الماء عن بعض الأرض فغاب ولم يأت بخبر ، فأرسل طيراً آخر فرجع اليه يحمل ورقة من شجر الزيتون فاستبشر وسرّ وعرف أن غضب الله قد سكن ، وقد أذن للأرض أن تعمر . ثم كان منه ومن أولاده تجديد القبائل البشرية العظيمة في الأرض التي يحيى عمرانها بالطوفان ، فمهر عن ذلك الزمن بزمن الزيتون . والإقسام هنا بالزيتون لثقل كبر تلك الحادثة ، وهي من أكبر ما يذكر به من الحوادث . وطورسينين إشارة إلى عهد الشريعة الموسوية وظهور نور التوحيد في العالم بعد ما تدنست جوانب الأرض بالوثنية ، وقد استمر الأنبياء بعد موسى يدعون قومهم إلى التمسك بتلك الشريعة إلى أن كان آخرهم عيسى ﷺ جاء مخلصاً لروحها مما عرض عليه من البدع ، ثم طال الأمد على قومه فأصابهم ما أصاب من قبلهم من الاختلاف في الدين ، وحجب نوره بالبدع وإخفاء معناه بالتأويل وإحداث ما ليس منه بسبيل ، فمن الله على البشر ببداية تاريخ ينسخ جميع تلك التواريخ ويفصل بين ما سبق من أطوار الانسانية وبين ما يلحق ، وهو عهد ظهور النور المحمدي من مكة المكرمة ، واليه أشار بذكر البلد الأمين . وعلى هذا القول الذي فصلنا بيانه يتناسب القسم والمقسم عليه كما ستري . اه المراد منه

ومن هذا الشرح تعلم أن ذلك العالم التركي على علم لا يشاركه مصطفى كال باشا في شيء منه ، وأنه مصيب في تقدير زمن الجواب بنصف ساعة كما تعلم أن الترجمة التركية لن تكون إلا قاصرة عن احتمال مثل هذا التفسير ، وانها تمهيد للاضلال والتكفير سبحان الله ! أنشك في كون مراد ملاجدة الترك بترجمة القرآن التوسل بها

إلى الطمن فيه والتشكيك في كونه كلام الله عز وجل ، وإقامة الشبهات على بطلان دين الاسلام ، وترك المسلم منهم في ظلمات لا يبصر فيها بصيصاً من النور يهتدى به إلى الدفاع عن دينه ؟ أنشك في هذا بعد أقدامهم على إبطال التشريع الاسلامي من حكومتهم حتى في الأحكام الشخصية من زواج وطلاق وإرث تفضيلاً للتشريع الأوربي عليه على اختلافه ، وإبطال التعليم الاسلامي من بلادهم واضطهاد علماء الدين حتى في ملابسهم ، فقد أكرههم على لبس الزى الخاص بغير المسلمين كغيرهم ، ولم يبألوا ببراءة وجدان أحد ولا اعتقاده في أن ذلك معصية لله تعالى بل هو آية الردة عن دينه . فعلموا هذا والسواد الأعظم من الشعب التركي يدين الله بالاسلام وجدانا وتسليماً يجعله على الفضائل ويزعه عن الرذائل ، ولعلماء الدين احترام عنده ، ثم لم يستطع أحد منهم أن يدافع عن دين الشعب بكلمة مع كون مادة القانون الأساسي للجمهورية التركية الناطقة بأن دين الدولة هو الإسلام لما تنسخ كما نسخت أحكام الإسلام نفسها ، ذلك بأن من عارض الحكومة في عمل من أعمالها هذه يساق إلى محكمة خاصة تسمى محكمة الاستقلال مفوضة بأن تحكم بالقتل للدفاع عن هذه الحكومة اللادينية من غير استناد إلى شرع منزل ولا قانون مدون ، ويكون حكمها نهائياً لا استئناف له ولا مراجعة فيه ، وقد قتل كثير من العلماء والأقوياء المعارضة في وضع القلتسوة الافرنجية ( البرنيطة ) موضع العمامة واستبدالها بها ؟

هذا ما يجري اليوم فإذا يكون في الغد إذا لم يجد المسلم التركي بين يديه في بلاده من كتب دينه إلا ترجمة للقرآن بالصفة التي عرفت أغلاطها وقصورها ؟ نعم إن هؤلاء الملاحدة أنفسهم سيفسرونها له بما يزيد بعداً عن الإسلام وبعده للكفر به وعداوته وعداوة أهله ، ان طال أمر استبدالهم فيه

لا تقل : وما يمنع بقية أهل الدين منهم أن يفسروها له بالتركية تفسيراً يصحح الاغلاط ويدفع الشبهات ؟ فان الذين منعوا ما علمت يمنعون هذا أيضاً ويفسرون تفاسير ملاحدتهم المؤيدة لفرضهم وهم يستمدونهما من خصوم الإسلام كدعاة النصرانية وشياطين السياسة الأوربية ، وملاحدة المادية دع ما يعليه عليهم الجهل أو الكفر أذكر مثالا واحداً من ذلك قوله تعالى ( واعبد ربك حتى يأتيك اليقين )

بلغنى من عالم عربى أقام فى الأستانة سنين كثيرة يخالط علماءها عن عالم تركى أعرفه وكنت أعدة من أفضل علماءها الجامعين بين العلم والتدين ومعرفة حال العصر أنه يشتغل بترجمة القرآن ، وأنه يقول بقول الباطنية الأولين : فى هذه الآية وهو أن العبادة من صلاة وصيام لم تفرض إلا على من لم يصلوا فى العلم إلى درجة اليقين ، ومن وصل إلى هذه الدرجة ترتفع عنه العبادة بنص هذه الآية من القرآن . ويمكنى هذا التأويل لإبطال جميع عبادات الإسلام . فان اليقين أمر يمكن لكل أحد أن يدعيه ، ويمكن اضلال جماهير الناس بالوصول إليه ، وفى التحكم فيما يطلب اليقين فيه

وتقول فى إبطال هذه الضلالة (أولا) : إنها طعن صريح فى النبى الأعظم صلوات الله وسلامه عليه بأنه لم يكن على يقين فى دينه وعلمه بالله عز وجل ، فان الخطاب له صلوات الله وسلامه عليه فى الآية ، وهو المعنى به أولا وبالذات وان كان الحكم عاما . وذلك بالتبع لما قبله من الامتنان عليه باثنائه السبع المثانى والقرآن العظيم ، وأمره بالتبليغ والصدع به وتحويل أمر المشركين عليه وإثباته بكفائته تعالى أمر المستهزئين منهم بعد هذا قال ( ١٥ : ٩٤ - ٩٩ ولقد نعلم أنك يضيق صدرك بما يقولون \* فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين \* واعبد ربك حتى يأتيك اليقين ) وقد ورد فى التفسير المأثور أن المراد باليقين الموت ، وان المعنى : واعبد ربك مادمت حيا . ونقلوا شواهد له من الاستعمال . وفسروا به قوله تعالى حكاية عن أهل النار ( ٧٤ : ٤٦ و ٤٧ وكنا نكذب بيوم الدين \* حتى أتانا اليقين \* )

(ثانيا) إن أصل اليقين شرط فى صحة الإيمان والإيمان الصحيح شرط فى صحة العبادة ، فاليقين فى الإسلام مبدأ لا غاية ، والخفية الذين تلقى هذا التركى الدين على مذهبهم يقولون : ان الإيمان لا يقبل الزيادة ولا النقصان ، لأن التصديق إذا لم يكن يقينا لا يكون إيمانا ، وليس فوق اليقين غاية تكون هى الزيادة . وفى هذا البحث نظر ليس هذا محله

(ثالثا) ان اليقين الذى ينتهى إليه تصديق الانسان فى الدين أو غيره لا يصح التعبير عنه بالاثبات ونحوه كالحجى ، لأنه يكون فى نفسه وعقله ، واتماهير

به عما يرد على الإنسان من الخارج بذاته أو بأسبابه كالموت والعلم الخبيري ، أو المنتزع من المعلوم الخارجي ، دون نتيجة القياس العقلي . فقوله تعالى ( حتى يأتيك اليقين ) كقوله ( ويأتيه الموت من كل مكان ) وقوله ( من قبل أن يأتي أحدكم الموت ) وقوله ( حتى إذا جاء أحدكم الموت ) .

ونكتفي بهذا القدر من الاستطراد للدفاع عن القرآن في تفسيره ، فهو أفضل ما يدافع به عنه ، بل هو من مقاصد التفسير لامن الاستطراد الأجنبي عنه . وما ضعفه اهتداء الناس بالقرآن الا بخلو تفسيره من تطبيق عقائده وأحكامه على أحوال الناس ودفع الشبهات التي تصدم عنه .

( ١٥٨ ) وَمِنْ قَوْمِ مُوسَى أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ

بين تعالى في الاستطراد الخاص بنبوة خاتم الرسل ﷺ كتابة رحمته للذين يتبعونه من قوم موسى وعيسى عليهما السلام ، وقال في متبعيه ( أولئك هم المفلحون ) أي دون غيرهم من الذين كفروا به ولم يتبعوا النور الذي أنزل معه بعد بعثته وبلوغ دعوته ، وذلك لا ينافي كون المتبعين لموسى حق الاتباع قبل بعثته ﷺ على هدى وحق وعدل وأنهم من المفلحين ، فان ما أفادته جملة ( أولئك هم المفلحون ) من الحصر اضافي لاحقيقي كما أشرنا إليه آنفاً وبيناه في تفسير تلك الآية . ولذلك بين سبحانه في هذه الآية حال خواص أتباع موسى عليه السلام الذين كانوا متبعين له حق الاتباع ، عاطفاً إليهم على المهتدين باتباع خاتم النبيين ﷺ فقال :

﴿ ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون ﴾ أي ومن قوم موسى ( أيضاً ) جماعة عظيمة يهدون الناس بالحق الذي جاءهم به من عند الله تعالى ويعدلون به دون غيره إذا حكموا بين الناس ، لا يتبعون فيه الهوى ، ولا يأكلون السحت والرشي ، فالظاهر المتبادر أن هؤلاء ممن كانوا في عصره وبعد عصره حتى بعدما كان من ضياع أصل التوراة ثم وجود النسخة المحرفة بعد السبي ، فان الأمم العظيمة لا تخلو من أهل

الحق والعدل . وهذا من بيان القرآن للحقائق ، وعدله في الحكم على الأمم ، كقوله ( ٣ : ٧٥ ) ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده إليك ، ومنهم من إن تأمنه بدينار لا يؤده إليك إلا ما دمت عليه قائماً ) وقيل في وجه التناسب والاتصال : إنه ذكر هؤلاء من قومه في مقابل متخذى المعجل للدلالة على أنهم كانوا بعض قومه لا كلهم ، وهو جائز على بعد يقدر بقدر بعد هذه الآية عن قصة المعجل ، وما قلناه أظهر .

( فان قيل ) إن قوله « يهدون ويضلون » للحال المفيد الاستمرار ( قلنا ) إن أمثاله مما حكى فيه حال الغابرين وحدهم بصيغة المضارع كثير ، ووجهه ان التعبير لتصوير الماضي في صورة الحاضر ، وما هنا يشمل أهل الحق من قوم موسى إلى زمن نزول هذه السورة ممن لم تكن بلغتهم دعوة النبي الامي خاتم النبيين ﷺ وهم الذين كانوا كلما بلغت أحداً منهم الدعوة قبلها وأسلم ، وقد ورد في وصفهم آيات صريحة وحل بعضهم هذه الآية التي نفسرها عليهم وحدهم .

قالوا : ان المراد هؤلاء الأمة من آمن بالنبي ﷺ من علماء أهل الكتاب كعبد الله بن سلام وأضرابه . ونقول انه نزل في هؤلاء آيات صريحة كقوله في آخر سورة آل عمران ( ٣ : ١٩٩ ) وإن من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله وما أنزل إليكم وما أنزل إليهم ) وهذه الآية التي نحن بصدد تفسيرها ليست صريحة في هذا ، بل السياق يناقيه لأنها جاءت بعد بيان حال الذين يؤمنون به ﷺ فالتبادر فيها أنها في خواص قوم موسى في عهد موسى وبعد عهده ومنهم النبيون والرايون والقضاة العادلون ، كما يعلم بالقطع من آيات أخرى . فالآيات في الخيار من أهل الكتاب ثلاثة أنواع ( ١ ) الصريحة في الذين ادركوا النبي ﷺ وآمنوا قبل إيمانهم أو بعده كقوله تعالى في سورة البقرة ( ١٣١ ) الذين آتيناهم الكتاب يتلونه حق تلاوته أولئك يؤمنون به ) وقوله في سورة القصص ( ٢٨ : ٥٢ - ٥٥ ) الذين آتيناهم الكتاب من قبله هم به يؤمنون \* إلى قوله — أولئك يؤتون أجراً مرتين - الآيات ) ومثلهن في سورة الانعام والرعء والاسراء والقصص والعنكبوت الخ ( ٢ ) الصريحة في الذين كانوا في عهد موسى عليه السلام واستقاموا معه ثم في

عهد من بعده من أنبيائهم إلى عهد البعثة العامة قبل بلوغ دعوتها كالآية التي نحن بصدد تفسيرها (٣) المحتملة للتسمين كقوله تعالى (٣: ١١٣-١١٥) من أهل الكتاب أمة قائمة يتلون آيات الله التي أنزلنا عليهم وهم لا يفهمون وفي تفسير الأمة هنا خرافات اسرائيلية ذكر بعضها ابن جرير عن ابن جريج انه قال : بلغني كذا ، وذكر أن سبطا من بني اسرائيل ساروا في نفق من الأرض فخرجوا من وراء الصين الخ . وذكر عن ابن عباس ما يؤيد هذا بدون سند . وابن جريج على سعة علمه وروايته وعبادته شر المدلسين تدليسا لأنه لا يدل عن ثقة وأمة الجرح والتعديل لا يعتدون بشيء يرويه بغير تحديث ، ونقل هذه الخرافة كثيرون ، وزادوا فيها ما عزوه إلى غيره أيضا ويبحثوا فيها مباحث ، ولا يستحق شيء من ذلك أن يحكى .

( ١٥٩ ) وَقَطَعْنَاهُمْ اثْنَيْ عَشَرَ أَسْبَاطًا أُمَّمًا وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ إِذِ اسْتَسْقَمَهُ قَوْمُهُ أَنَّ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْبَجَسَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا ، قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَشْرِبَهُمْ ، وَظَلَّلْنَا عَلَيْهِمُ النَّعْمَ وَأَنْزَلْنَا عَلَيْهِمُ الْمَنَ وَالسَّلْوَىٰ ، كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ .

هذا سياق آخر من أخبار قوم موسى عليه السلام عطف على ما قبله لمشاركته إياه في كل ما يقصد به من العظات والمبر . قال تعالى :

﴿ وقطعناهم اثنتي عشرة أسباطا أمما ﴾ أي وفرقنا قوم موسى الذين كان منهم أمة يهدون بالحق وبه يعدلون ، ومنهم الظالمون والفاسقون - كما سيأتي بعد بضع آيات - قطعناهم فجعلناهم اثنتي عشرة قطعه أي فرقة تسمى أسباطا أي أمما وجماعات يمتساز كل منها بنظام خاص في معيشتها وبعض شتونها كما يأتي قريبا في مشارب ما هم . والمشهور من معنى السبط - بكسر السين - أنه ولد الولد

مطلقاً ، وقد يخص بولد البنت . وأسباط بني اسرائيل سلائل أولاده العشرة - أي ماعدا لاوى - وسلائل ولدى ابنه يوسف وهما (افرايم ومفسي) وأما سلالة لاوى ، فنيطت بها خدمة الدين في جميع الأسباط ولم تجعل سبطاً مستقلاً . وقد تقدم تفصيل ذلك <sup>(١)</sup> فالأسباط بيان للفرق والقطع التي هي أقسام بني اسرائيل ليعلم أنها سميت بذلك ، كما سميت الفرق في العرب بالقبائل ، والأمم بيان للمراد من معنى الأسباط الاصطلاحى . والأمة الجماعة التي تؤلف بين أفرادها رابطة أو مصلحة واحدة أو نظام واحد ، وتقدم بيان ذلك أيضاً .

﴿ وأوحينا إلى موسى إذ استسقاء قومه أن اضرب بعصاك الحجر فانبجست منه اثنتا عشرة عينا ﴾ تقدم في سورة البقرة مثل هذا مع تفسيره وهو ( وإذا استسقى موسى لقومه فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا ) فأفاد ما هنا أن قومه استسقوه ، وما هنالك انه استسقى ربه لقومه ، وكلاهما قد حصل . والاستسقاء طلب الماء للسقيا ، وتعريف الحجر في هاتين السورتين المكية (الأعراف) والمدنية (البقرة) لتعظيم جرمه ، وقد عبر عنه في التوراة بالصخر أو تعظيم شأنه ، أو كليهما ، وكلاهما عظيم ، وقد يكون للعهد كما تدل عليه عبارة التوراة ، إذ عينت مكانه من جبل حوريب . والانبجاس والانفجار واحد . يقال : يجسه أى فتحه فانبجس ويجسه (بالتشديد) فتبجس ، كما يقال : فجره (كنصره) إذا شقه فانفجر ، وفجره (بالتشديد) فتنفجر - وزعم الطبرسى أن الانبجاس خروج الماء بقله ، والانفجار خروجه بكثرة ، وأنه عبر بهما لافتادة أنه خرج أولاً قليلاً ثم كثر . وأدق منه قول الراغب : الانبجاس أكثر ما يقال فيما يخرج من شئ ضيق ، والانفجار يستعمل فيه وفيما يخرج من شئ واسع ، فاستعمل حيث ضاق المخرج اللفظان - أى وهو حجر موسى - وقال (وفجرنا خلاهما نهراً) (وفجرنا الأرض عيوناً) ولم يقل بجسنا اه

أقول : ولكن رواية اللغة فسروا أحدهما بالآخر ، وذكروا من الشواهد عليه

ما يدل على الكثرة . قال في اللسان : البجس انشقاق في قرية أو حجر أو أرض ينبع منه الماء ، فان لم ينبع فليس بانبجاس وأنشد : وكيف غرني دالج تبجساً\* (١) والسحاب يتبجس بالمطر : والانبجاس عام ، والتبوع للعين خاصة ، وبجست الماء فانبجس أى فجرته فانفجر ، وبجس بنفسه يبجس ، يتمدى ولا يتمدى . وسحاب يُبجس ، وتبجس أى انفجراه وفي الأساس : انبجس الماء من السحاب والعين : انفجر ، وتبجس : تفجر الخ . . . وسحاب يُبجس وبجسها الله . قال ابن مقبل :

له قائد دُهم الرباب وخلفه روايا يبجسن الغمام الكنهورا (٢)

وحاصل المعنى : وأوحينا الى موسى حين استسقاء قومه فاستسقى ربه لهم ( كما في آية البقرة ) بأن اضرب بمصاك الحجر فضر به فنبعت منه عقب ضربه اياه اثنتا عشرة عيناً من الماء بعدد أسبابهم ﴿ قد علم كل أناس مشربهم ﴾ أى قد عرف أناس كل سبط المكان الذى يشربون منه ، إذ خص كل منهم بعين لا يأخذ الماء إلا منها لما في ذلك من النظام ، واتقاء ضرر الزحام . وفي أول سفر العدد من التوراة : أن عدد الرجال الصالحين للحرب من بنى اسرائيل كان يزيد على ستمائة ألف من ابن عشرين فما فوقه ، فعلى هذا يكون عدد الجميع رجالاً ونساء وأطفالاً لا يقل عن ألفى ألف (مليونين) والمؤرخ النقاد الحكيم ابن خلدون تشكيك معروف فيما قاله المؤرخون تبعاً للتوراة في كثرة هذا العدد من وجوه كثيرة ، فصلها في أول مقدمة تاريخه ، ولكن لا يمكن الشك في أنهم كانوا ألوفاً كثيرة أو عشرات الألوف فإذا لم يكن لهم في سيناء موارد للماء غير تلك العيون التى انفجرت من صخر في جبل (حوريب) متصل به ، فلا بد أن تكون مساحة ذلك الصخر واسعة جداً ، وأن يكون السهل أمامه أفيح ليسع الألوف من الأسباب يردون ويصدرون . وقد اختلف

(١) أى وكفت وسالت كوكيف دلوى مآخ من البئر وهو الدلج . فالوكيف

مصدر كالوكفت والوكوف (٢) الرباب السحاب ، والكنهور كسفرجل السحاب المتراكم ، والروايا الابل التى تحمل الماء . والكلام في وصف سحاب مطر ، يقول :  
إنه قاندا من السحاب السود ، وخلفه سحائب ثقال من حمل الماء كالروايا يبجسن

أى يفجرن الغمام المتراكم بالوايل المدرار



علماء أهل الكتاب في مدلول لفظ (حوريب) الذي أمر الله موسى أن يذهب إلى صخر فيه فيجده — أي الرب — عنده أو عليه ، وأن يضربه بعصاه فينفجر منه الماء هل هو جبل سيناء نفسه أم بين اللفظين عموم وخصوص — ويزعم بعضهم أنه الصخر المذكور في الوادي الذي يسمى (وادي اللجاء) ويدين بعض الرهبان مكانه ولا يعيننا شيء مما ذكر إلا أننا نجزم بأن ما في كتب التفسير عندنا من صفة ذلك الحجر وحجمه وشكله ككونه كراس الشاة أو أكبر وكونه يوضع في الجوالق أو يحمل على ثور أو حمار — كل ذلك من الخرافات الاسرائيلية التي كانوا يتلقونها بالقبول أيها أغرب. وقد نقل ابن كثير على احترامه كثيرا منها

وفي عرائس المجالس عن وهب بن منبه أن موسى كان يقرع لهم أقرب حجر فتنفجر منه عيون ... فقالوا إن فقد موسى عصاه متنا عطشا ، فأوحى الله إليه بأن يكلم الحجارة فتطيعه ، فقالوا : كيف بنا إذا مضينا إلى الأرض التي ليس فيها حجارة ؟ فأمر الله موسى أن يحمل معه حجرا فحيثما نزل ألقاه الخ وهذا من الخرافات التي اختلفها وعب، ليس لها أصل عند اليهود ولا عند المسلمين. ولولا جنون الرواة بكل ما يقال عن بني اسرائيل لما قبلوا من مثله أن يشرب مئات الألوف أو الملايين من حجر صغير يحمل كما قبلوا من مزاعمه أن راس الرجل من قوم هود عليه السلام كان كالقبة العظيمة !! وقد عدوه مع أمثال هذه الخرافات ثمة في الرواية (1)

﴿ وظلنا عليهم الغمام ﴾ الغمام السحاب أو الأبيض أو الرقيق منه أي وسخرنا لهم الغمام يلقي عليهم ظله فيقيهم لفتح حرارة الشمس من حيث لا يحرمون فائدة نورها وحرها المعتدل ، وتسمى السحابة ظلة بالضم ككل ما أظلك من فوق. ولولا كثرة السحاب في التيه لأحرقهم الشمس إذ لم يكن هنالك شجر يستظلون به

﴿ وأنزلنا عليهم المن والسلوى ﴾ المن مادة بيضاء تنزل من السماء (الجو) كالطل حلوة الطعم تشبه العسل ، وإذا جفت تكون كالصمغ ، وقد كثير نزوله على بني اسرائيل في التيه ، وهو موصوف في التوراة بأن طعمه كطعم قطائف بالزيت ، ومنظره

كحظر القتل ، وعبر عنه فيها بـخبر السماء . وقد كان يقوم مقام الخبز . ويقول كثير من المفسرين انه هو المعروف عند الأطباء بالترنجبين . وقال ( الدكتور بوست ) في قاموس الكتاب المقدس : لا يجوز أن يشتهر بين هذا المن والمن الطبي الذي هو عصير منقذ من شجرة الدردار ولا هو أيضاً - المن الذي يتكون من شجرة الطرفاء . وعمل ذلك بقوله (١) إن الاسرائيليين لم يروه قبل رحلتهم (٢) لا يوجد المن العربي إلا تحت الطرفاء وفي أول الصيف فقط (٣) يمكن حفظه مدة طويلة ولا يدود (٤) لا يمكن طحنه أو دقه (٥) يتكون المن كل يوم من أيام الأسبوع مدة الفصل ٥ . وفي قوله نظر لاحاجة إلى شرحه ، وهو يريد به إثبات مقاله من أن هذا المن كان « عجيبة » أي معجزة أو كرامة لموسى عليه السلام . ونحن لانكر ما آتى الله كلمه من الآيات البينات والحجج على قومه لاصلاحهم . وقد كان أفسدهم استعباد المصريين لهم ويكفي أن تكون المعجزة في نزيلها بتلك الكثرة التي كانت تكفي تلك الألوف وتقوم عندهم مقام الخبز كما اعترف به هوفي (السوى) فقد وافق غيره في أنها هي طير السمان المعروف وقال : إنها كانت تهاجر من أفريقيا ( ولاسيما مصر ) فنصل إلى سيناء تعبئة فتقع على الأرض أو تسف فتؤخذ باليد . وقيل طير تشبه السمان ولكنها أكبر منها .

﴿ كلوا من طيبات ما رزقناكم ﴾ هنا قول مقدر يكثرونه في التثليل وكلام العرب أي وقلنا لهم — أو أنزلنا ماذا ذكر عليهم قائلين : كلوا من طيبات ما رزقناكم ، فوضع هذا الوصف المن والسوى موضع الضمير تعظيم شأن المن بهما . وإسناد الرزق إلى ضمير جمع العظمة تأكيداً للتبني والتذكير بما يجب من شكره تعالى على ذلك . ويقدر مثل هذا في آية البقرة المدنية ، وإن كانت خطاباً لبني إسرائيل المجاورين للنبي ﷺ في المدينة ولن يبلغه من غيرهم ، فإن الخطاب لهم هنالك إنما كان بما وقع لأجدادهم فهو بمعنى الحكاية في آية الأعراف إلا أن الكلام هنا كان موجهاً أولاً إلى المشركين لأن السورة مكية ، ولذلك أئخذ عجز الآية في السورتين وهو :

﴿ وما ظلمونا ولكن كانوا أنفسهم يظلمون ﴾ أى وما ظلمونا بكفرهم بهذه النعم ولكن كان دأبهم ظلم أنفسهم دون ربهم الذى لا يبدله تأثير أحد بظلم ولا غيره . فكأنوا ينجنون على أنفسهم بكفر النعم والوجود وغيرها آنا بعد آن . وجيلا بعد جيل ، كما هو مبين فى القرآن بالاجمال وفى التوراة بالتفصيل . فتقديم أنفسهم على يظلمون المفيد لقصر ظلمهم عليها إنما هو لبيان أن كفرهم بنعمة الله تعالى يضرهم ولا يضره تعالى كما فى الحديث القدسى الطويل الذى رواه مسلم فى صحيحه . عن أبى ذر رضى الله عنه مرفوعا « يا عبادى إني حرمت الظلم على نفسى وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا » . (ومنه) « يا عبادى إنكم لن تباعوا ضرى فتضرونى ، ولن تباعوا نفعى فتتفعدونى » ولا يدخل فى معنى القصر أنهم لا يظلمون الناس فانه لم يكن معهم أحد فى التيه فينتفى عنهم ظلمه ولما اتصلوا بالناس بعد الخروج منه وكان منهم العادلون ومنهم الظالمون ومن ظلم نفسه كان لغيره أظلم . وإن كان ظلمه لنفسه مما يجعل أنه ظلم لها لأنه يتجلى له فى صورة المنفعة ، وإنما تكون عاقبته المضرة ، وهكذا شأن جميع الظالمين والمجرمين . ينوون بظلمهم وإجرامهم نفع أنفسهم جهالة منهم . ولا يزال طوائف من بنى إسرائيل يقدمون على ضروب من ظلم الناس يقصدون بها نفع أنفسهم وقوتهم ، وهى تنذر بخطر كبير ، وشر مستطير ، كالفتنة التى أثاروها فى بلاد الروسية بتعاليم الاشتراكية المسرفة المعبر عنها بالبلشيفية ، ومحاولة انتزاع فلسطين من الأمة العربية ، وهذا مما يدخل فى مضمون التحدى والاستمرار على الظلم المعبر عنه بجملة ( كانوا أنفسهم يظلمون ) إذ هى تفيد أن هذا صار دأبا وعادة لهم

(١٦٠) وَإِذْ قِيلَ لَهُمْ اسْكُنُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ وَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ وَقُولُوا حِطَّةٌ وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا نَعْفِرْ لَكُمْ خِطْيَاتِكُمْ سَتَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ (١٦١) فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِجْزًا مِنْ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَظْلِمُونَ

تقدم مثل هاتين الآيتين في سورة البقرة وبين ما هنا وما هنالك فروق في التعبير نبيها هنا فتقول

(٢١) قال تعالى هنا ﴿ وَإِذ قِيلَ لَهُم ﴾ لأن القصة خطاب وجه أولاً إلى أهل مكة ، فالحكاية فيه عن بنى إسرائيل حكاية عن غائب والأصل أن يذكر ضميره فيه ولذلك قال « لهم » في سورة البقرة « وَإِذ قُلْنَا » والمعنى واحد إذ المعلوم أن القائل هو الله تعالى ، وقد روعى هنالك السياق في خطاب بنى إسرائيل إذ قبلها « وَإِذ فَرَقْنَا بِكُمْ الْبَحْرَ . . . وَإِذ وَاَعْدْنَا مُوسَى . . . » فناسب أن يقول « وَإِذ قُلْنَا » ولم يقل فيها « لكم » كما قال هنا « لهم » لأن القول كان لأجداد المخاطبين من ألوف السنين لا لهم أنفسهم ، ولم يقل « لهم » أيضاً لأن السياق لم يكن حكاية عن غائب مجهول يحتاج إلى تعيينه ، بل هو تذكير الخلف بما تقوم به عليهم الحججة من شؤون السلف ، لأنهم وارثوا أخلاقهم وغرائرهم وعاداتهم ، فهو إذن مشترك بين الخلف الحاضر ، والسلف الغابر ، وزيادة « لهم » تلمصه بالغائب وحده فتكون حكايته لبنى إسرائيل كحكايته لعرب مكة وغيرهم ، فتأمل

(٣) قال ههنا ﴿ اسْكُبُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ ﴾ وفي سورة البقرة « ادخلوا » والفائدة ههنا أتم لأن السكنى تستلزم الدخول ولا عكس . وتظهر فائدة اختلاف التعبير في الفعلين بما يليهما من العطف عليهما وهو

(٤) قال ههنا ﴿ وَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ ﴾ وفي سورة البقرة « فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا » فمعطف الأمر بالأكل هنالك بالفاء لأن بدءه يكون عقب الدخول كأكل الفواكه والثمرات التي كانت توجد في كل ناحية من القرية - والسكنى أمر ممتد يكون الأكل في أثناءه لاعتقابه ، بل لا يقال عقب السكنى إلا فيمن يترك هذه السكنى ، ولذلك عطف عليه هنا بالوار التي تفيد الجمع بين الأمرين مطلقاً بلا ملاحظة ترتيب ولا تعقيب . وقد وصف هنالك الأكل بالرغد وهو الواسع الهنيء والتبشير به يناسب حال الدخول ، إذ الأمر لدى الداخل مجهول .

(٦) قال ههنا ﴿ وَقُولُوا حِطَّةً وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا ﴾ وقدم هنالك ما أخر

هنا وآخر ما قدمه أى في الذكر ، وهو لا يدل على طلب ترتيب بين الأمرين لأن العطف فيه بالواو الدالة على طلب الأمرين مطلقاً ، ولكن لو كان التعبير في الموضعين واحداً لزم منه أن المقدم في الذكر أرجح أو أهم ولو في الجملة كما هي القاعدة في التقديم لذاته . فكان الاختلاف دالاً على عدم الفرق بين تقديم هذا وتأخير ذلك وبين عكسه . لأن المراد منها لا يقتضى ترتيباً بين مادتين عليه كلمة (حطة) وهو الدعاء بأن تحط عنهم أوزارهم وخطاياهم كقولك اللهم غفراً<sup>(١)</sup> وبين دخول باب القرية في حال التلبس بالتواضع والخشوع لله تعالى وتنكيس الرؤوس شكراً لجلاله على نواله ، كما فعل النبي الأعظم ﷺ لما دخل مكة فاتحاً

(٧) قال ههنا ﴿ تغفر لكم خطيئاتكم ﴾ قرأ نافع وابن عامر ويعقوب (تغفر) بالثاء والقاء المفتوحة ورفع (خطيئاتكم) وهو يناسب (وإذ قيل لهم) وقرأ الجمهور تغفر بالنون وكسر القاء ونصب «خطيئاتكم» بكسر ثائها وهو يناسب ما بعده وهو كون «سنزید» المتكلم المعظم . والمعنى فيهما واحد ، لأن المخاطب الذي يغفر الذنوب واحد . وقرأ ابن عامر (خطيئتك) بالافراد . وهو بمعنى الجمع لأنه مضاف فيفيد العموم ، ولعل فيه إشارة إلى خطيئة خاصة مشتركة . وقرأ أبو عمرو خطاياكم) وبها قرأ الجمهور في آية البقرة ، مع اختلافهم في فعل المغفرة كما هنا . وكتابة الكلمتين في المصحف الامام تحتمل كل ما ذكر في الكلمتين ، وفائدة الاختلاف لفظية وهي التوسع في القراءة ، وقال القطب الشيرازي إن فائدة الاختلاف بين قراءتي الافراد والجمع للخطيئة أن هذه الذنوب تغفر لهم إذا فعلوا ما أمرنا به من قول وفعل سواء كانت قليلة أو كثيرة

(٨) قال ههنا ﴿ سنزید المحسنين ﴾ بدون واو على الاستئناس البياني وهو جواب سؤال كأنه قيل: وماذا بعد المغفرة؟ أى سنزید المحسنين في عملهم جزاء حسناً على

(٩) قالوا رفعت كلمة حطة مع كونها في موضع نصب بمعنى حط عنا خطايانا حطة - للدلالة على معنى الثبات والاستقرار . والتقدير حاجتنا حطة ، وهو أحسن من تقدير مسألتنا حطة كما قدروا ، أى حاجتنا أن تحط عنا ذنوبنا حطاً خاصاً أو تاماً فإن كلمة حطة بكسر الحاء تدل على هيئة الحط ونوعه

احسانهم . وفي سورة البقرة ( وستزيد بالعطف ، والمعنى واحد . وقد يكون طرح الواو أدل على كون هذه الزيادة تفضل محض ليس مشاركا للمغفرة فيما جعل سبباً لها من الخضوع والسجود والاستغفار والدعاء بمحط الأوزار

(٩) قال ههنا ﴿ فبدل الذين ظلموا منهم قولاً غير الذي قيل لهم ﴾ وفيه زيادة ( منهم ) على مثله من سورة البقرة وسببها ما تقدم نظيره في قوله تعالى ( وإذ قيل لهم ) الخ من الحاجة إلى ذكر ضمير المحكي عنهم لربط الكلام ، وهذه الحاجة منتفية في سورة البقرة كما علمت من الفرق السابع آنفاً ، وليس لزيادة البيان كما قيل ، بل هو الأصل ههنا ولا حاجة إليه هنالك وإن كان حكاية عن الغائبين لأنه لم يخرج عن سياق مخاطبة خلفهم الحاضرين .

وأما معنى تبديلهم قولاً غير الذي قيل لهم فقد تقدم بيانه في تفسير آية البقرة وملخصه أنهم عصوا بالقول والفعل . وخالفوا الأمر مخالفة تامة لا تحتمل الاجتهاد ولا التأول ، فلم يراعوا ظاهر مدلول لفظه ، ولا فخواه والمقصد منه ، حتى كان المطلوب منهم غير الذي قيل لهم ، ولو قال فبدلوا قولاً بقول ، أو فبدلوا ما قيل لهم ، لم يدل على هذا المعنى كله .

ولا ثقة لنا بشيء مما روى في هذا التبديل من ألفاظ عبرانية ولا عربية ، فكله من الاسرائيليات الوضعية ، كما قاله الاستاذ الإمام هنالك . وإن خرج بعضه في الصحيح والسنن موقوفاً مرفوعاً كحديث أبي هريرة المرفوع في الصحيحين وغيرهما « قيل لبني اسرائيل ( ادخلوا الباب سجداً وقولوا حطة ) فدخلوا يزحفون على أستاههم وقالوا : حطه ، حبة في شعيرة » وفي رواية شعبة رواه البخاري في تفسير السورتين من طريق همام بن منبه أخى وهب وهما صاحبا الفرائب في الاسرائيليات . ولم يصرح أبو هريرة بإسماع هذا من النبي ﷺ فيحتمل أنه سمعه من كعب الأحبار إذ ثبت أنه روى عنه ، وهذا مدرك عدم اعتماد الأستاذ رحمه الله تعالى على مثل هذا من الاسرائيليات وإن صح سنده ولكن قلما يوجد في الصحيح المرفوع شيء يقتضي الطعن في سندها .

وقال هنالك ( فأنزلنا على الذين ظلموا رجزاً من السماء بما كانوا يفسقون ) فالاختلاف في ثلاثة مواضع ( أولها ) بين الإرسال والانزال وهو لفظي إذ الإرسال من فوق عين الانزال ( ثانيها ) بين المضمّر « عليهم » والمظهر ( على الذين ظلموا ) والمراد منهما أن ذلك الرجز عذاب كان خاصاً بالذين ظلموا الاعماما فحسن أن يقول في آية الأعراف « عليهم » لتصريحه بسببية الظلم بعده ولو قال « فأرسلنا على الذين ظلموا رجزاً من السماء بما كانوا يظلمون » لسكان تكرار التعليل بالظلم مناهياً للبلاغة ، وهذا التكرار منتف في آية البقرة لأن التعليل فيها بالفسق لا الظلم ( ثالثها ) بين يظلمون ويفسقون وقائده بيان أنهم كانوا جامعين بين الظلم الذي هو نقص للحق أو إيذاء للنفس أو للغير ، وبين الفسق الذي هو الخروج عن الطاعة ولو في غير الظلم للنفس أو للناس . وحسن أن تكون هذه الزيادة في آية البقرة لانها نزلت آخرأ . والرجز العذاب الذي تضطرب له القلوب أو يضطرب له الناس في شؤونهم ومعايشهم كما تقدم تحقيقه في تفسير الآية ( ١٣٣ ) من هذه السورة وذكرنا فيها قول المفسرين إن الرجز الذي أرسله الله على الظالمين في قصة دخول القرية هو الطاعون وأنه جائز ولكن لم يثبت بنقل صحيح ، وقد عزاه بعض المفسرين إلى وهب بن منبه إن الله تعالى أنزل القرآن هدى وموعظة ، وجعل قصص الرسل فيه عبرة وتذكرة ، لا نارح شعوب ومدائن ، ولا تحقيق وقائع ومواقع . والعبرة في هذه القصة أن نتقى الظلم والفسق . ونعلم أن الله يعاقب الأمم على ذنوبها في الدنيا قبل الآخرة ، وأنه قد عاقب بنى اسرائيل بظلمهم ، ولم يحل دون عقابه ما كان لهم من المزايا والفضائل ، وكثرة وجود الأنبياء فيهم . ومنه السياق الآتي

(١٦٢) وَأَسْتَلِّمُهُمَّ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاصِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ ، كَذَلِكَ نَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ (١٦٣) وَإِذْ قَالَتْ أُمَّةٌ مِّنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا اللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ

مَعَذِبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا ، قَالُوا مَعذِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ  
 (١٦٤) فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ أَنجَيْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ  
 وَأَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِعَذَابٍ بَئِيسٍ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ  
 (١٦٥) فَلَمَّا عَتَوْا عَن مَّا نُهَوُّوا عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ

هذه الآيات تفصيل لقوله تعالى في سورة البقرة ( ولقد علمتم الذين اعتدوا  
 عنكم في السبت ) إلى آخر الآيتين وقد تقدم تفسيرها ، ولا أعلم للقصة ذكراً من  
 كتب اليهود المقدسة ولكنها كانت معروفة عندهم ، ولولا ذلك لبهتوا النبي ﷺ  
 في المدينة عند ما نزل عليه ( ولقد علمتم ) أو لما آمن من آمن به من علمائهم إذا  
 كانوا لا يعلمون ما حكى لهم عن الله تعالى أنهم يعلمونه مؤكداً بلام القسم ، وإذا قال  
 غير المسلم المؤمن : أنه اطلع على القصة في بعض كتبهم المقدسة أو التاريخية غير  
 المقدسة أو سمعه من بعضهم قلنا أولاً : ان آيات سورة الاعراف هذه نزلت بحكمة  
 في أوائل الاسلام ، ولم يكن النبي ﷺ لقي أحداً من اليهود - ومن المعلوم قطعاً  
 انه كان أمياً لم يقرأ الكتب كما قال تعالى ( وما كنت تتلو من قبله من كتاب  
 ولا تخطه يمينك ، إذا لارتاب المبطون ) الخ . وثانياً : انه ﷺ لم يكن يصدقهم  
 بعد معاشرتهم في المدينة بكل ما يحكون عن كتبهم بل كذبهم عن الله تعالى في  
 كثير منها ، ولم يكن يصدقهم في كل ما يقولونه غير منقول عن كتبهم بالأولى :  
 وهالك تفسير الآيات بدلول ألفاظها ، ولا نعتمد على شيء من الروايات فيها .

✽ **واسألهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر** ✽ الخطاب للرسول  
 ﷺ والسؤال فيه للتقرير المتضمن للتقريع ، والادلال بعلم ماضيهم . والمعنى  
 واسأل بني إسرائيل عن أهل المدينة التي كانت حاضرة البحر أي قرية منه ،  
 راكبة لشاطئه ✽ إذ يعدون في السبت ✽ أي أسأل عن حالهم في الوقت الذي  
 كانوا يعدون في السبت ، ويتجاوزون حكم الله بالصيد المحرم عليهم فيه  
 ✽ إذ تأتيتهم حياتهم ✽ أي سمكهم - ولا يزال أهل الحجاز يسمون السمكة حوتاً



كبيرة كانت أو صغيرة ، وأهل سورية يخصون السمكة الكبيرة باسم الحوت — وقد أضيفت الحيتان إليهم لما كان من ابتلائهم بها ، واحتياهم على صيدها ، وكانت تأتيمهم ﴿ يوم سبتهم ﴾ أى تعظيمهم للسبت ، فهو مصدر سببت اليهود تسبت إذا عظمت السبت بترك العمل فيه وتخصيصه للعبادة ﴿ شرعاً ﴾ أى ظاهرة على وجه الماء كما روى عن ابن عباس ، وفي رواية أخرى عنه ظاهرة من كل مكان — وهى جمع شاريع ، كالركع السجد جمع الراكع والساجد ، من شرع عليه إذا دنا وأشرف ﴿ ويوم لا يسبتون لا تأتيمهم ﴾ أى ولا تأتيمهم يوم لا يعظمون السبت فعلاً وتركاً . قيل إنها اعتادت أن لا يتعرض أحد لصيدها يوم السبت ، فأمنت وصارت تظهر فيه ، وتخفى في الأيام التى لا يسبتون فيها لما اعتادت من اصطيادها فيها ، فلما رأوا ظهورها وكثرتها في يوم السبت أغرام ذلك بالاحتيايل على صيدها ففعلوا .

﴿ كذلك نيلوم بما كانوا يفسقون ﴾ أى مثل هذا البلاء بظهور السمك لهم نيلوم أى نختبرهم أو تعاملهم معاملة الخنزير لحال من يريد إظهار كنهه حاله ليترتب الجزاء على عمله بسبب فسقهم المستمر عن أمر ربهم ، واعتدائهم حدود شرعه .

﴿ وإذ قالت أمة منهم لم تعظون قوماً الله مهلكهم أو معذبهم عذاباً شديداً ﴾ أى وأسألهم عن حال أهل تلك القرية في الوقت الذى قالت أمة وجماعة منهم كيت وكيت تدل هذه الآية على أن الذين كانوا يعدون في السبت بعض أهل القرية لا كلهم وأن أهلها كانوا ثلاث فرق : فرقة العادين التى أشير إليها في الآية الأولى ، وفرقة الواعظين الذين نبهوا العادين عن العدوان ، ووعظوهم ليكفوا عنه وهى التى أشير إليها في هذه الآية . وفرقة اللاتمين للواعظين التى قالت لهم : لم تعظون قوماً قضى الله عليهم بالهلكة أو العذاب الشديد ، فهو إما مهلكهم بالاستئصال ، أو بعذاب شديد دون الاستئصال ، أو المعنى مهلكهم في الدنيا ومعذبهم في الآخرة — وأياً ما كان المراد فأوهنا هى المانعة للخلو من وقوع أحد الجزاءين ، لا المانعة لجمعهما ، فهى لا تنفى اجتماعهما . وفي الآية من الاجاز البليغ ما لا يوجد نظيره في غير القرآن .

﴿ قالوا : معذرة إلى ربكم ولعلمهم يتقون ﴾ أى قال الواعظون للآئمين :  
نعظمهم وعظما عذرتنا نعتذر به إلى ربكم عن السكوت على المنكر وقد أمرنا بالتمسك به ،  
ورجاء فى انتفاعهم بالموعظة ، وحملها لهم على اتقاء الاعتداء الذى اقترفوه . أى  
فنحن لم نياس من رجوعهم إلى الحق يأسكم

﴿ فلما نسوا ما ذكروا به ﴾ أى فلما نسي العادون المذنبون ، ما ذكروهم  
ووعظهم به اخوانهم المتقون ، بأن تركوه وأعرضوا عنه حتى صار كالنسي فى  
كونه لا تأثير له ﴿ أنجينا الذين يهون عن السوء ﴾ أى عن العمل الذى تسوء  
عاقبته أى أنجيناهم من العقاب الذى استحقه فاعلوا السوء بظلمهم ﴿ وأخذنا الذين  
ظلموا ﴾ وخدمهم ﴿ بمذاب بئيس ﴾ أى شديد من البأس وهو الشدة ، أو البؤس  
وهو المكروه أو الفقر ﴿ بما كانوا يفسقون ﴾ أى بسبب فسقهم المستمر ،  
لا بظلمهم فى الاعتداء فى السبت فقط . وذلك أن وصفهم بأنهم ظلموا تمليل  
لأخذهم بمذاب بئيس ، على قاعدة كون بناء الحكم أو الجزاء على المشتق يدل على أن  
المشتق منه علة له ، ولكن الله تعالى لا يؤاخذ كل ظالم فى الدنيا بكل ظلم يقع منه  
ولو كان قليلا فى الصفة أو العدد - وان شئت قلت فى الكيف أو الكم - بدليل  
قوله ( ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا مترك على ظهرها من دابة ) وقوله ( ويعفو  
عن كثير ) وإنما يؤاخذ الأمم والشعوب فى الدنيا قبل الآخرة بالظلم والذنوب  
التي يظهر أثرها فيها بالأصرار والاستمرار عليها ، وهو ما أفاده هنا فى هؤلاء  
اليهود قوله تعالى ( بما كانوا يفسقون ) وإنما يكون العقاب على بعض الذنوب دون  
بعض فى الدنيا خاصة بالأفراد أو الجماعات الصغيرة من المذنبين كأهل هذه القرية  
الذين كانوا بعض أهل قرية من أمة كبيرة ، وأما الأمم الكبيرة فهى التى تصدق  
عليها سنن الله فى عقاب الأمم إذا غلب عليهم الفسق والظلم كقوله تعالى ( واتقوا  
فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة ) إلا أن يقال إن الفاسقين من أهل تلك  
القرية كانوا أقل من الغريبيين الآخرين . وقد عاقب الله بنى إسرائيل كافة  
بتنكيل البابليين ثم النصارى بهم وصلبيهم ملكهم ، عند ما عم فسقهم ، ولم يدفع

ذلك عنهم وجود بعض الصالحين فيهم ، إذا لم يكونوا يخلون منهم .  
والآية ناطقة بهلاك الظالمين الفاسقين ، ونجاة الصالحين الذي نهوهم عن  
عمل السوء وارتكاب المنكر ، وسكنت عن الفرقة التي أنكرت على الواعظين  
وعظهم وانكارهم ، وقيل : أنها لم تنج ، لأنها لم تنه عن المنكر بل أنكرت على  
الذين نهوا ، وقيل : بل نجت ، لأنها كانت منكرة للمنكر مستقبحة له ، ولذلك  
لم تفعله ، وإنما لم تنه عنه لئاسها من فائدة النهي ، وجزمها بأن القوم قد استحقوا  
عقاب الله بأصرارهم فلا يفيدهم الوعظ ، وروى هنا عن ابن عباس كما روى عنه  
أنه كان متردداً في هذه الفرقة حتى أقنعه تلميذه عكرمة بن نجاة . وقد رجح  
الزحخشري وغيره هذا قال :

(فان قلت) الأمة الذين قالوا : لم تعظون ؟ من أي الفريقين هم ؟ أم فريق  
الناجين أم المعدنين (قلت) من فريق الناجين ، لأنهم من فريق الناهين ، وما  
قالوا ما قالوا إلا سائلين عن علة الوعظ والغرض فيه ، حيث لم يروا فيه غرضاً  
صحيحاً لهم بحال القوم ، وإذا علم الناهي حال المنهي وأن النهي لا يؤثر فيه ،  
سقط عنه النهي ، وربما وجب الترك لدخوله في باب العبث . ألا ترى أنك لو  
ذهبت إلى المكاسب القاعدين على المآصر ، والجلادين المرتبين للتمذيب ،  
لتعظهم وتكفهم عما هم فيه ، كان ذلك عبثاً منك ، ولم يكن إلا سبباً للتأهي بك .  
وأما الآخرون فأنما لم يعرضوا عنه إما لأن يأمنهم لم يستحکم كما استحکم يأمن  
الأولين ، ولم يخبروهم كما خبروهم ، أو لغرط حصرهم ، وجذهم في أمرهم ، كما  
وصف الله تعالى رسوله عليه الصلاة والسلام في قوله ( فاعلك بأخ نفسك ) اه  
أقول : إن ما ذكره من سقوط النهي عن المنكر أو وجوب تركه في حالة اليأس  
من تأثيره مرجوح ولا سيما إذا أخذ على إطلاقه ، وإنما هو شأن أضعف الإيمان  
في حديث « من رأى منكم منكراً فليغيره بيده ، فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع  
فبقلبه ، وذلك أضعف الإيمان » رواه احمد ومسلم وأصحاب السنن عن أبي سعيد  
الخدري (رض) وإنما تكون هذه الحالة أضعف الإيمان عند عدم استطاعة ما قبلها ،  
فان استطاع النهي وسكت عنه لم يكن له عذر مطلقاً ، ولذلك اختلف في هؤلاء الساكتين .

المحتملة حالهم للمعذر وعدمه ، واليأس قلما ينشأ إلا من ضعف في النفس أو الايمان ، وكثير من مكاس وخلاذ ومدمن خمر تاب وأناب ، والمحققون لم يجعلوا احتمال الأذى ولا يقينه موجبا لترك النهي عن المنكر ولا لتفضيله على الفعل بل قالوا في هذه الحالة بالجواز ، واستدلوا على تفضيل النهي بحديث « أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر » رواه أحمد والنسائي وابن ماجه وغيرهم

وفي بئس عدة قرآآت أخرى بين متواترة وشاذة ، تتخرج على الخلاف في أصل صيغته ، وعلى لغات العرب في التصرف في المهموز : فقرأها أبو بكر على خلاف عنه بيئس بوزن ضيغم - وابن عامر بكسر الباء وسكون الهمزة بناء على أنه أصله بيئس بوزن حذر فنقلت حركة الهمزة إلى الفاء للتخفيف ككبد في كبد ، ونافع بييس على قلب الهمزة ياء كذئب وذئب ، أو على أنه فعل الذم وصف به فجعل اسما ، ومن الشواذ بييس كريس على قلب الهمزة ياء وإدغامها ، وبييس كبهين على تخفيف المشددة ، وبيئس بوزن فاعل

﴿ فلما عتوا عما نهوا عنه ﴾ أي فلما عتوا عن أمر ربهم عتوا إباء واستكبار عن ترك ما نهوا عنه الواعظون ﴿ قلنا لهم كونوا قردة خاسئين ﴾ هذا القول للتكوين أي تعلقت إرادتنا بأن يكونوا قردة خاسئين أي صاغرين أذلاء فكانوا كذلك قيل : إن هذا بيان وتفصيل للعذاب البيئس في الآية السابقة ، وقيل : هو عذاب آخر ، وإن الله عاقبهم أولا بالبؤس والشقاء في المعيشة ، لأن من الناس من لا يريبه ويهذبه إلا الشدة والبؤس ، كما إن منهم من يريبه ويهذبه الرخاء والنعمة ، وبكل يبتلى الله عباده ويمتحنهم كما قال ( ونبلوكم بالشر والخير فتنة ) وقال في بني إسرائيل ( وبلوهم بالحسنات والسيئات لعلمهم يرجعون ) ولكن هؤلاء القوم لم يزدحم البؤس والسوء إلا عتوا وإصراراً على الفسق والظلم فقدم عليهم عليهم بذنوبهم ، ومسخوهم مسخ خلق و بدن فكانوا قردة بالفعل ، أو مسخ خلق ونفس ، فكانوا كالقردة في طيشها وشرها ، وإفسادها للاتصل اليه أيديها ، والأول قول الجمهور والثاني قول مجاهد : قال مسخت قلوبهم فلم يوقفوا الفهم الحق

(وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكَ لِيُبْعَثَنَّ عَلَيْهِمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ يَسُومُهُمْ  
سُوءَ الْعَذَابِ ، إِنَّ رَبَّكَ لَسَرِيعُ الْعِقَابِ ، وَإِنَّهُ لَفُورٌ رَحِيمٌ (١٦٧)  
وَقَطَّعْنَاهُمْ فِي الْأَرْضِ أُمَمًا ، مِنْهُمْ الْأَصْلَحُونَ وَمِنْهُمْ دُونَ ذَلِكَ ،  
وَبَلَّوْنَاهُمْ بِالْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ (١٦٨) نَخَلَفَ مِنْ  
بَعْدِهِمْ خَلْفٌ وَرَثُوا الْكُتُبَ يَأْخُذُونَ عَرَضَ هَذَا الْأَدْنَى وَيَقُولُونَ  
سِيفُ قُرُونِنَا وَإِنْ يَأْتِهِمْ عَرَضٌ مِثْلَهُ يَأْخُذُوهُ ، أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِمْ مِيثَاقُ  
الْكِتَابِ أَنْ لَا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ وَدَرَسُوا مَا فِيهِ ، وَالذَّارُ  
الْآخِرَةُ خَيْرٌ لِمَنِ يَنْتَقُونَ ، أَفَلَا تَعْقِلُونَ (١٦٩) وَالَّذِينَ يُعَسِّكُونَ  
بِالْكِتَابِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ إِنَّا لَا نَضِيعُ أَجْرَ الْمُصْلِحِينَ (١٧٠) وَإِذْ  
تَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ وَظَنُّوا أَنَّهُ وَاقِعٌ بِهِمْ خُذُوا  
مَاءً آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (١٧١)

هذه الآيات خاتمة قصة بني إسرائيل في هذه السورة ، وما سيأتي من نبي  
الذي آتاه الله آياته فانسأخ منها مثل عام ليس فيه ما يدل على أنه كان منهم كما  
روى عن بعض المفسرين فهو لا يدخل في قصتهم ، ومناسبة هذه لما قبلها مباشرة  
أنها بيان لجرىان سنة الله العامة في عقاب الأمم وانطباقها على اليهود عامة ، بعد  
بيان عقابه تعالى لطائفة منهم قال عز وجل :

﴿ وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكَ لِيُبْعَثَنَّ عَلَيْهِمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ يَسُومُهُمْ سُوءَ الْعَذَابِ ﴾  
تأذن صيغة تفعل من الأيذان ، وهو الإعلام الذي يبلغ فيدرك بالأذان ،  
ويتضمن هنا تأكيد القسم ، ومعنى العهد المكتوب الملتزم ، بدليل مجيء لام القسم  
ونون التوكيد في جوابه ، والمعنى : واذكر أيها الرسول الخاتم العام إذ أعلم ربك  
هؤلاء القوم المرة بعد المرة أنه قد قضى في علمه وكتب على نفسه ، وفاقا لما أقام  
عليه نظام الاجتماع البشرى من سننه ليعتقن ويسلطن عليهم إلى يوم القيامة من

يسومهم سوء العذاب ، أى يريده ويوقعه بهم ، عقاباً على ظلمهم وفسادهم ، وهو مجاز من سوم الشيء ، كما يقال سامه خسفاً . وسوء العذاب ما يسوء صاحبه ويذله ، وهو هنا سلب الملك ، وإخضاع القهر

ومصدق هذا وتفصيله على ماقررنا قوله تعالى فى أول سورة الاسراء (وقضينا إلى بنى إسرائيل فى الكتاب لتفسدن فى الأرض مرتين ولتعلمن علواً كبيراً إلى قوله — ويتبروا ماعلوا تنبيراً ) ثم قال (عسى ربكم أن يرحمكم وإن عدتم عدنا) الآية أى وإن عدتم بعد عقاب المرة الآخرة إلى الافساد ، عدنا إلى التعذيب والاذلال ، وقد عادوا فسلط الله عليهم النصارى فسلبوا ملكهم الذى اقاموه بعد نجاتهم من السبي البابلى ، وقهرهم واستذلهم ، ثم جاء الاسلام فماداه منهم الذين كانوا هربوا من الذل والتكالم ولجؤا إلى بلاد العرب فماشوا فيها أعزاه آمنين ، ولم يقولوا للنبي ﷺ بما عاهدكم عليه إذ آمنتم على أنفسهم وأهولهم وحرية دينهم ، بل غدروا به وكادوا له ، ونصروا المشركين عليه ، فسلطه الله عليهم فقاتلهم فنصره عليهم ، فأجلى بعضهم ، وقتل بعضاً ، وأجلى عمر من بقى منهم ثم فتح عمر سورية بمضها بالصلح كبيت المقدس ، وبعضها عنوة ، فصار اليهود من سيادة الروم الجائرة القاهرة فيها إلى سلطنة الاسلام العادلة ، ولكنهم ظلوا أذلة يفقد الملك والاستقلال . وقد بينا حقيقة حالهم ، وما يحاولونه من استعادة ملكهم فى هذا الزمان فى غير هذا الموضوع من هذا التفسير ، وفى مواضع من المنار

﴿ إن ربك لسريع العقاب ﴾ للآم التى تنفق عن أمره وتفسد فى الأرض فلا يتخلف عقابه عنها كما يتخلف عن بعض الأفراد ( وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترقيها ففسقوا فيها — فحق عليها القول — فدمرناها تدميراً ) أى أمرناهم بالحق والعدل ، والرحمة والنضل ، فمضوا وفسقوا عن الأمر ، وأفسدوا وظلموا فى الأرض ، فحق عليهم القول ، بمقتضى سنته تعالى فى الخلق ، فحل بهم الهلاك على الفور .

﴿ وإنه لعتور رحيم ﴾ لمن تاب عقب الذنب ، وأصلح ما كان أفسد فى

الأرض ، قبل أن يحق عليه القول ( وإني لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحاً ثم اهتدى ) وهذا كما قال في اليهود بعد ذكر إفسادهم مرتين ( عسى ربكم أن يرجحكم وإن عدتم عدنا ) وقلمنا ذكر الله عذاب الفاسقين المفسدين ، الا وقرنه بذكر المغفرة والرحمة للتائبين المحسنين ، حتى لا ييأس صالح مصابح من رحمته بذنب عمله بجهالة ، ولا يامن مفسد من عقابه اغترارا بكرمه وعفوه وهو مصر على ذنبه ، ثم بين تعالى كيف كان بدء إذلال اليهود بإزالة وحدتهم ، وتمزيق جامعهم

فقال ﴿ وقطعناهم في الأرض أما ﴾ أي وفرقناهم في الأرض حال كونهم أما بالتقدير ، أو صيرناهم أما مقطعة ، بعد أن كانوا أمة منحددة ﴿ منهم الصالحون ﴾ كالذين نهوا الذين اعتدوا في السبت عن ظلمهم ، والذين كانوا يؤمنون بأنبياء الله تعالى فيهم من بعد موسى إلى عهد عيسى عليهم السلام ، والذين آمنوا بمحمد خاتم النبيين ، صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وصحبه أجمعين ﴿ ومنهم الذين ذلك ﴾ ومنهم ناس دون وصف الصلاح لم يبلغوه ، وهم درجات أو درجات ، منهم الغلاة في الكفر والفسق ، كالذين كانوا يقتلون النبيين بغير حق ، ومنهم السامعون للكذب الأكلون للسحت ، إلى غير ذلك مما هو شأن الأمم الفاسدة في كل عصر ، تفسد بالتدرج لادفعة واحدة كما نراه في أممنا الاسلامية

﴿ وبلوناهم بالحسنات والسيئات لعلهم يرجعون ﴾ أي امتحنناهم ، وبلونا سرائرهم واستعدادهم ، بالثمن التي تحسن ، وتقربها الأعين ، وبالنقم التي تسوء صاحبها ، وربما حسنت بالصبر والإنابة عواقبها ، رجاء أن يرجعوا عن ذنبيهم ، وينيبوا إلى ربهم ، فيعود برحمته وفضله عليهم .

﴿ فخلف من بعدهم خلف ﴾ أي فخلف من بعد أولئك الذين كان فيهم الصالح والطالح ، والبر والفاجر ، خلف سوء وبدل شر ، قيل : إن الخلف بتكون اللام يغلب في الأشرار ، وإنما يقال في الأخيار خلف بالتحريك كساف ﴿ ورثوا الكتاب ﴾ الذي هو التوراة عنهم ، وقامت الحججة به عليهم ،

فإذا كان شأنهم؟ الجواب ﴿ يأخذون عرض هذا الأدنى ﴾ أى يأخذون عرض هذا الشيء الأدنى ، أى هذا الحطام الخمير من متاع الدنيا ، والمراد به ما كانوا يأكلونه من السحت والرشى ، والاتجار بالدين والمحابة فى الحكم والفتوى ﴿ ويقولون سيفرنا ﴾ أى سيفر الله لنا ، ولا يؤاخذنا بما أذنبنا ، فاننا شعبه الخاص ، وسلائل أنبيائه ، ونحن أبنائه وأحبائه وبما هذه الأقوال إلا أمانى ، وغرور وأوهام ، قال ابن كثير ، وقال مجاهد : هم النصارى ، وقد يكون أعم من ذلك اه وكل من القولين ينافية مقتضى السياق ، فأوائل

النصارى كانوا صالحين ، وسابق الكلام . ولاحقه فى اليهود وحدهم ﴿ وإن يأتيهم عرض مثله يأخذوه ﴾ أى يقولون ذلك والحال أنهم مصرون على ذنبهم إن يأتيهم عرض آخر مثل الذى أخذوه أو بالباطل يأخذوه لا يتعفون عنه وإنما وعد الله فى كتبه بالمغفرة للتائبين الذين يتركون الذنوب ندماً وخوفاً من الله ورجاء فيه ، ويصلحون ما كانوا أفسدوا ، كما تكرر فى القرآن ، ومنه فى سياق قصة موسى مع بنى إسرائيل خطاباً لهم من سورة طه ( وإنى لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحاً ثم اهتدى )

وقد رد الله تعالى عليهم زعمهم بقوله ﴿ ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب أن لا يقولوا على الله إلا الحق ﴾ الاستفهام للتقرير ، أى قد أخذ عهد الله وميثاقه فى كتابه بأن لا يقولوا عليه غير الحق الذى بينه فيه ، فما بالهم يمزجون بأن الله سيفر لهم مع اصرارهم على ذنوبهم على خلاف ما فى الكتاب ﴿ ودرسوا ما فيه ﴾ أى من تحريم أكل أموال الناس بالباطل والكذب على الله كقولهم إنه سيفر لهم وغير ذلك ، وما أخذ عليهم من العهد والميثاق فى العمل بكتابه كما فى آخر سفر تثنية الاشتراع

﴿ والدار الآخرة خير للذين يتقون أفلا تعقلون ﴾ أى والدار الآخرة وما أعده الله فيها للذين يتقون الرذائل والمعاصى خير من الحطام الفانى من عرض



الدنيا بارشوة والسحت وغير ذلك ، أفلا تعلمون ذلك وهو ظاهر جلي لا يخفى على عقل لم يطمسه الطمع الباطل ، في الحطام العاجل ، فترجعون الخير على الشر ، والنعيم العظيم الدائم ، على المتاع الحقير الزائل ، وقد علم من الآية ان الطمع في متاع الدنيا هو الذي استحوذ على بني اسرائيل فأفسد عليهم أمرهم ، ولا يزال هذا النفاقى فيه أخص صفاتهم ،

وقد سرى شيء كثير من هذا الفساد إلى المسلمين ، حتى رجال الدين الذين ورثوا الكتاب الكريم ، وقرآن الحكيم ، ودرسوا مافيه ، غلب على أكثرهم الطمع في حطام الدنيا القليل ، وعرضها الدنيء ، والغرور بالنسبة إلى الاسلام والتحلى بلمتبه ، والتملل بأمانى المغفرة مع الإصرار على الذنب والالتكال على المكفرات والشفاعات ، وهم يقرؤن مائى الكتاب من النهى عن الاماني والأوهام ، ومن نوط الجزاء بالأعمال ، والمغفرة بالتوبة والاصلاح ، وكون الشفاعة لا تقع إلا بإذن الله لمن رضى عنه كقرله ( ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون ) وان يرضى الله عن فاسق ولا منافق ( فان رضوا عنهم فان الله لا يرضى عن القوم الفاسقين ) بل ما قص الله علينا مثل هذه الايات من أخبار بني اسرائيل إلا لنعتهير بأحوالهم وفتق الذنوب التى أخذهم بها ، ولكننا مع هذا كله اتبعنا سنهم شبراً بشبر وذراعاً بذراع ، الا اثنا نحمد الله ان هذا الاتباع فينا غير عام ، وانه لا يزال فينا طائفة ظاهرة على الحق بطن فيها الجماهير الذين صاروا لاسلام فيهم غريباً ، وقد شرحنا ذلك مرارا بل صرحت الايات بالتحذير من اتباع أهل الكتاب في أمانيتهم وفي فسقهم كقوله تعالى ( ليس بأمانيتكم ولا أمانى أهل الكتاب ، من يعمل سوءاً يجز به ) الخ وقوله ( ألم بأن للذين آمنوا ان نخشع قلوبهم لذكر الله وما نزل من الحق ولا يكونوا كالذين أتوا الكتاب من قبل فطال عليهم الأمد فقست قلوبهم وكثير منهم فاسقون )

قرأ (تعلمون) بالثناء فافع وابن عامر وابن ذكوان وأبو جعفر وسهل ويعقوب وحفص فقيل إن الخطاب به لليهود المحكى عنهم بطريق الالتفات ، وقيل بل هو خطاب لهذه الأمة لنعتهير بحالهم ، وتجنب ما كان سبباً لسوء ما لهم ، من الإصرار

على سنوء أجهالم ، وقرأ الآخرون (بمقلون) على الأصل في الحكاية عن الغائبين ، ولو صح ما قيل من أن هذه الآيات نزلت وحدها في المدينة لصح أن يقال إن الخطاب موجه إلى اليهود المجاورين لها ، لأنهم آخر ذلك الخلف ، الذي نزل فيه هذا الوصف في ذلك الوقت

﴿ والذين يسكنون بالكتاب وأقاموا الصلاة أنا لانضيق أجر المصلحين ﴾  
 قرأ الجمهور يسكون بتشديد السين من مسك تسمى كما بمعنى تمسك تمسكا ، ومثله قدم بمعنى تقدم ، ومنه ( لا تقدموا بين يدي الله ورسوله ) وقرأ أبو بكر وجماد يسكون بالتخفيف من الامساك . — أي والذين يستمسكون بعروة الكتاب الوثقى ويعتصمون بحبله في جميع أحوالهم وأوقاتهم ، وأقاموا الصلاة التي هي عماد الدين في أوقاتها ﴿ أنا لانضيق أجر المصلحين ﴾ أنا لا نضيق أجرهم لأنهم هم المصلحون . والله لا يضيع أجر المصلحين ، فهو خبر قرين بالدليل ، ومثله قوله تعالى ( إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات أنا لانضيق أجر من أحسن عملا )

﴿ وإذ نتقنا الجبل فوقهم كأنه ظلة وظنوا أنه واقع بهم ﴾ لعل حكمة ختم قصة بني اسرائيل بهذه الآية هنا للتذكير بيده عالم في انزال الكتاب عليهم في إرباب عاقبة أمرهم في مخالفتهم والخروج عنه ، فإن في تلك الفاتحة إشارة إلى هذه الخاتمة ، وذلك عندما أخذ عليهم الميثاق ليأخذن بالشريعة بقوة وعزم فإنه رفع فوقهم الطور وأوقع في قلوبهم الرعب من خوف وقوعه بهم ، فلا غرو إذا آل أمرهم إلى ترك العمل به بعد طول الأمد وقساوة القلوب ، والانس بالذنوب ، وقد تقدم في معنى هذه الآية آيتان من سورة البقرة وأشير إليه في سورة النساء . وذكرنا آية الاعراف هذه في سياق تفسير آية البقرة الأولى . والمعنى واذكر أيها الرسول النبي الأمي إذ نتقنا فوق هؤلاء الجبل جبل الطور أي رفعناه كما هربته في الآيات الأخرى وهو المروى عن ابن عباس — أو زلزلناه وهو مرفوع فوقهم مظلل لهم — كما يقال نتق السماء إذا هزه ونفضه ليخرج منه الزبدة : قال الجمهور أنه اقتلعه وجعله فوقهم (فان قيل) لكان الأمر كذلك لسكان ظلة بالفعل

لا كالظلمة ، فان الظلمة كل ما أظلك من فوقك ، ويصدق رفع الجبل فوقهم كالظلمة وجودهم في سمنحه واستظلالهم به (قلنا) إنه وإن صح هذا التأويل فان رفع الجبل على الوجه الاول إنما كان لاختلافهم لا لإظلالهم وأما ظلمهم أنه واقع بهم فانما جاء من زلزلته واضطرابه ، على أن الله تعالى قادر على قلبه وجمعه فوقهم وهم رأوا من آياته ما هو أدل على قدرته تعالى من ذلك

﴿ خذوا ما آتيناكم بقوة ﴾ وقلنا لهم في تلك الحالة : خذوا ما أعطيناكم من أحكام الشريعة بقوة عزيمة وعزم على احتمال مشاقه ﴿واذكروا ما فيه لعلم تقنون﴾ أى واذكروا ما فيه من الأحكام وأوامرها ونواهيها ، أو اعملوا به لتلا نسوه — فان ذلك يعدكم للتقوى ويجعلها مرجوة لكم ، فان الجدد وقوة العزم في إقامة الدين يهذب النفس ويزكها ، والتهاون والاعراض فيه يدسيها ويقربها ( قد أفلح من زكاها وقد خاب من دساها )

وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ؟ قَالُوا : بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ (١٧٢) أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ ، أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ (١٧٣) وَكَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ (١٧٤)

هذه الآيات بدء سياق جديد في شؤون البشر العامة المتعلقة بهداية الله لهم بما أودع في فطرتهم وركب في عقولهم من الاستعداد للإيمان به وتوحيده وشكره ، في إثريان هدايته لهم بإرسال الرسل وانزال الكتب في قصة بني إسرائيل ، فلتناسبة بين هذا وما قبله ظاهرة ولذلك عطف عليه عطف جملة على جملة ، أو سياق سياق على ، قال تعالى

﴿ واذا أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم ﴾ الظهور جمع ظهر وهو العمود الفقري لهيكل الانسان الذي هو قوام بنيته ، ومركز النخاع الشوكي

الذى عليه مدار حياته ، فيصح أن يعبر به عن جملة وجوده الجسدى الحيوانى ، والذرية سلالة الانسان من الذكور والإناث . قرأ نافع وأبو عمرو وابن عامر ويعقوب (ذرياتهم) بالجمع والباقون بالأفراد ومعناها واحد فان المفرد المضاف يفيد العموم ، وزمهما فى المصحف الامام واحد ، وقوله (من ظهورهم) بدل من بنى آدم بمعنى الجمهور على انه بدل البعض من الكل ، وهو الظاهر إذا لم يرد بهذا البعض ذلك الكل ، وقال أبو البقاء هو بدل اشتمال .

والمعنى واذكر أيها الرسول فى اثر ذكر أخذ ميثاق الوحي على بنى اسرائيل خاصة ، ما أخذته الله من ميثاق الفطرة والعقل على البشرية ، إذ استخرج من بنى آدم ذريتهم بطنا بعد بطن ، فخلقهم الله على فطرة الاسلام ، وأودع فى أنفسهم غريزة الإيمان ، وجعل من مدارك عقولهم الضرورية أن كل فعل لا بد له من فاعل ، وكل حادث لا يبدله من محدث ، وأن فوق العوالم الممكنة القائمة على سنة الأسباب والمسببات ، والملل والمعلولات ، سلطانا أعلى على جميع الكائنات ، هو الأول والآخر هو المستحق للعبادة وحده ، - وقد بسطنا هذه

المسألة - وعنا معنى قوله تعالى ﴿ واشهدهم على أنفسهم : ألست بربكم ؟ قالوا بلى شهدنا ﴾ أى أشهد كل واحد من هذه الذرية المتسلسلة على نفسه بما أودعه فى غريزته واستعداد عقله قائلاً قول إرادة وتكوين ، لا قول وحى وتلقين ، ألست بربكم ؟ فقالوا كذلك بلغة الاستعداد ولسان الحال ، لا بلسان المقال : بلى أنت ربنا والمستحق وحده لبيادتنا . فهو من قبيل قوله تعالى بعد ذكر خلق السماء ( فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً فالتنا أنينا طائمين ) وهذا النوع من التعبير والبيان يسمى فى عرف علماء البلاغة بالتمثيل ، وهو أعلى أساليب البلاغة وشواهدة فى القرآن وكلام البلغاء كثيرة .

بين سبحانه سبب هذا الاشهاد وعلة فقال :

﴿ أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين ﴾ أى فعلنا هذا منعا  
لاعتذاركم أو احتجاجكم يوم القيامة بأن تقولوا : إذا أنتم أشركتم به . إنا كنا

غافلين عن هذا التوحيد للربوبية وما يستلزمه من توحيد الالهية بعبادة الرب وحده والمراد أنه تعالى لا يقبل منهم الاعتذار بالجهل .

﴿ أو تقولوا : إنما أشرك آباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم ﴾ جاهلين ببطلان شركهم ، فلم يسعنا إلا الافتداء بهم ﴿ أقهملكننا بما فعل المبطلون ﴾ باختراع الشرك فتجعل عذابنا كعذابهم ، مع عذرنا بتحسين الظن بهم ، والمراد أن الله تعالى لا يقبل منهم الاعتذار بتقليد آباؤهم وأجدادهم ، كما أنه لم يقبل منهم الاعتذار بالجهل ، بعد ما أقام عليهم من حجة الفطرة والعقل .

﴿ وكذلك نفصل الآيات لعلهم يرجعون ﴾ أى ومثل هذا التفصيل البليغ نفصل لبنى آدم الآيات والدلائل ليستعملوا عقولهم ، وعلهم يرجعون بها عن جهلهم وتقليدهم ، والآيات تدل على أن من لم تبلغه بعثة رسول لا يعذر يوم القيامة بالشرك بالله تعالى ولا بفعل الفواحش والمنكرات التي تنفر منها الفطرة السليمة ، وتدرك ضررها وفسادها المعقول المستقلة ، وإنما يعذرون بمخالفة هداية الرسل فيما شأنه أن لا يعرف إلا منهم . وهو أكثر العبادات التفصيلية .

هذا ما يتبادر إلى الفهم من الآيات لذاتها ولكن ورد في أخذ الذرية من بنى آدم واشهادهم على أنفسهم أحاديث وآثار لا يمكن أن تعرف إلا من خبر الوحي . وقد كانت موضوع بحث ومناقشة بين علماء المعقول والمنقول فتورد أمثل مناقولوه فيها . قال الامام ابن كثير في تفسيره لهذه الآية :

« يخبر تعالى أنه استخرج ذرية بنى آدم من أصلابهم شاهدين على أنفسهم أن الله ربهم ومليديهم ، وأنه لا إله إلا هو ، كما أنه تعالى فطرهم على ذلك وجبلهم عليه قال تعالى ( فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ) وفي الصحيحين عن أبي هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ « كل مولود يولد على الفطرة » وفي رواية « على هذه المسلة فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه ، كما تولد البهيمة بهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء » . وفي صحيح مسلم عن عياض بن حمار قال : قال رسول الله ﷺ

عليه وسلم « يقول الله : إني خلقت عبادي حنفاء فجاءتهم الشياطين فاجتالهم عن دينهم ، وحرمت عليهم ما أحللت لهم » وقال الإمام أبو جعفر بن جرير رحمه الله : حدثنا يونس بن عبد الأعلى حدثنا ابن وهب أخبرني السري بن يحيى أن الحسن ابن أبي الحسن حدثهم عن الأسود بن سريع من بني سعد قال : غزوت مع رسول الله ﷺ أربع غزوات قال : فتناول القوم الذرية بعد ما قتلوا المقاتلة ، فبلغ رسول الله ﷺ فاشدد عليه ثم قال : « ما يال أقوام يتناولون الذرية ؟ » فقال رجل : يا رسول الله أليسوا أبناء المشركين ؟ فقال : « إن خياركم أبناء المشركين ، ألا إنها ليست نسمة تولد إلا ولدت على الفطرة ، فما تزال عليها حتى يبين عنها لسانها فأبواها يهودانها ويصرانها » قال الحسن : والله لقد قال الله في كتابه ( وإذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم ) الآية ، وقد رواه الإمام أحمد عن اسماعيل بن علية عن يونس بن عبيد عن الحسن البصري به ، وأخرجه النسائي في سننه من حديث هشيم بن يونس ابن عبيد عن الحسن قال : حدثني الأسود بن سريع فذكره ، ولم يذكر قول الحسن البصري واستحضاره الآية عند ذلك

وقد وردت أحاديث في أخذ الذرية من صلب آدم عليه السلام ، وتبزه إلى أصحاب اليمن وأصحاب الشمال . وفي بعضها الاستشهاد عليهم بأن الله ربهم ، قال الإمام أحمد : حدثنا حجاج حدثنا شعبة عن أبي عمران الجوني عن أنس بن مالك رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال « يقال الرجل من أهل النار يوم القيامة أرايت لو كان لك ما على الأرض من شيء أكنت مفنديا به ؟ قال : فيقول نعم : فيقول قد أردت منك أهون من ذلك ، قد أخذت عليك في ظهر آدم أن لا تشرك بي شيئا فأبيت إلا أن تشرك بي » أخرجه في الصحيحين من حديث شعبة به

﴿ حديث آخر ﴾ قال الإمام أحمد : حدثنا حسين بن محمد حدثنا جرير —

يعني — ابن حازم عن كلثوم ابن جبير عن سعيد بن جبير عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال « إن الله أخذ الميثاق من ظهر آدم عليه السلام بنعان يوم عرفة فأخرج من صلبه كل ذرية ذراها فنثرها بين يديه ثم كلمهم فقلا قال : ألسنت بر بكم ؟

قالوا : بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين أو نة قولوا . — الى قوله — المبطون » وقد روى هذا الحديث النسائي في كتاب التفسير من سننه عن محمد بن عبد الرحيم عن صاعقة عن حسين بن محمد المروزي به ، ورواه ابن جرير وابن أبي حاتم من حديث حسين بن محمد به ، إلا أن ابن أبي حاتم جعله موقوفاً . وأخرجه الحاكم في مستدرکه من حديث حسين بن محمد وغيره عن جرير بن خازم عن كاثوم بن جبير به وقال : صحيح الاسناد ولم يخرجاه ، وقد احتج مسلم بكاثوم بن جبير هكذا قال ، وقد رواه عبد الوارث عن كاثوم بن جبير عن سعيد بن جبير عن ابن عباس فوقفه ، كذا رواه اسماعيل بن علية ووكيع عن ربيعة بن كاثوم عن جبير عن أبيه به ، وكذا رواه عطاء بن السائب وحبيب بن أبي ثابت وعلي بن بدية عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قوله ، وكذا رواه الوفي وعلي بن أبي طلحة عن ابن عباس فهذا أكثر وأثبت والله أعلم ، وقال ابن جرير : حدثنا ابن وكيع حدثنا أبي عن أبي هلال عن أبي حمزة الضبي عن ابن عباس قال : أخرج الله ذرية آدم من ظهره كمية الذر وهو في أذى من الماء . وقال أيضا : حدثنا علي بن سهل حدثنا ضمرة ابن ربيعة حدثنا أبو مسعود عن جويرير : مات ابن الضحاک بن مزاحم ابن ستة أيام قال : قتال يا جابر إذا أنت وضعت ابني في الحده فأبرز وجهه وحل عنه عقده . فان ابني مجلس ومسئول ، ففعلت الذي به أمر ، فلما فرغت قلت یرحمك الله عمّ يسأل ابنك ؟ من يسأله إياه ؟ قال : يسأل عن الميثاق الذي أقرّ به في صلب آدم قلت : يا أبا القاسم وما هذا الميثاق الذي أقرّ به في صلب آدم ؟ قال : حدثني ابن عباس أن الله مسح صلب آدم فاستخرج منه كل نسمة هو خالقها إلى يوم القيامة فأخذ منهم الميثاق أن يعبدوا ولا يشركوا به شيئا ، وتكفل لهم بالأرزاق ثم أحادهم في صلبه فلن تقوم الساعة حتى يولد من أعطى الميثاق يومئذ ، فمن أدرك منهم الميثاق الآخر فوفى به نعمة الميثاق الأول ، ومن أدرك الميثاق الآخر فلم يقر به لم ينفعه الميثاق الأول ، ومن مات صغيراً قبل أن يدرك الميثاق الآخر مات على الميثاق الأول ، على الفطرة . فهذه الطرق كلها مما تقوى وقتها هذا على ابن عباس والله أعلم

﴿ حديث آخر ﴾ قال ابن جرير : حدثنا عبد الرحمن بن الوليد حدثنا أحمد بن أبي ظبية عن سفیان بن سعيد عن الأجلح عن الضحاك عن منصور عن مجاهد عن عبد الله بن عمرو قال : قال رسول الله ﷺ ( وإذا أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم ) قال « أخذ من ظهره كما يؤخذ بالشط من الرأس فقال لهم : ألسنت بربكم ؟ قالوا : بلى ، قالت الملائكة شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين » أحمد بن أبي ظبية هذا هو أبو محمد الجرجاني قاضي قومس ، كان أحد الزهاد ، أخرج له النسائي في سننه وقال : أبو حاتم الرازي يكتب حديثه ، وقال ابن عدي : حدث بأحاديث كثيرة غرائب . وقد روى هذا الحديث عبد الرحمن بن حمزة بن مهدي عن سفیان الثوري عن منصور عن مجاهد عن عبد الله بن عمرو قوله ، وكنا رواه جرير عن منصور به وهذا أصح والله أعلم

﴿ حديث آخر ﴾ قال الامام أحمد : حدثنا روح هو ابن عبادة حدثنا مالك وحدثنا اسحق بن مالك عن زيد بن أبي أنيسة أن عبد الحميد بن عبد الرحمن ابن زيد بن الخطاب أخبره عن مسلم بن يسار الجهني أن عمر بن الخطاب سئل عن هذه الآية ( وإذا أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألسنت بربكم ؟ قالوا بلى ) الآية فقال عمر بن الخطاب سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عنها فقال « إن الله خلق آدم عليه السلام ثم مسح ظهره بيمينه فاستخرج منه ذرية قال : خابت هؤلاء للنار وبعمل أهل النار يعملون » فقال : يا رسول الله فقيم العمل ؟ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إذا خلق الله العبد للجنة استعمله بأعمال أهل الجنة حتى يموت على عمل من أعمال أهل الجنة فيدخله به الجنة ، وإذا خلق العبد للنار استعمله بأعمال أهل النار حتى يموت على عمل من أعمال أهل النار فيدخله به النار » وهكذا رواه أبو داود عن الثعنبي والنسائي عن قتيبة ، والترمذي عن اسحق بن موسى عن معن ، وابن أبي حاتم عن يونس ابن عبد الأعلى عن ابن وهب ، وابن جرير من حديث روح بن عبادة وسعيد ابن عبد الحميد بن جعفر ، وأخرجه ابن حبان في صحيحه من رواية أبي مصعب



الزبيرى كلهم عن الامام مالك بن أنس به قال الترمذى : وهذا حديث حسن  
ومسلم بن يسار لم يسمع عمر ، وكذا قاله أبو حاتم وأبو زرعة ، زاد أبو حاتم  
وبينهما نعيم بن ربيعة ، وهذا الذى قاله أبو حاتم رواه أبو داود فى سننه عن محمد  
ابن مصفى عن بقة عن عمرو بن جهم القرشى عن زيد بن أبى أنيسة عن  
عبد الحميد بن عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب عن مسلم بن يسار الجهوى عن نعيم  
ابن ربيعة قال : كنت عند عمر بن الخطاب وقد سئل عن هذه الآية (وإذا أخذ  
ربك من نبي آدم من ظهورهم ذريتهم) فذكره . وقال الحافظ الدارقطنى : وقد  
تابع عمرو بن جهم بن زيد بن سنان أبو فروة الرعاوى ، وقولها أولى بالصواب من  
قول مالك والله أعلم (قلت) الظاهر أن الامام مالك إنما أسقط ذكر نعيم  
ابن ربيعة عمداً لما جهل حال نعيم ولم يعرفه ، فإنه غير معروف إلا فى هذا  
الحديث ، ولذلك يسقط ذكر جماعة ممن لا يرتضيه ، ولهذا يرسل كثيراً من  
المرفوعات ، ويقلم كثيراً من الموصولات والله أعلم

﴿ حديث آخر ﴾ قال الترمذى عند تفسير هذه الآية : حدثنا عبد بن حميد  
حدثنا أبو نعيم حدثنا هشام بن سعيد عن زيد بن أسلم عن أبى صالح عن أبى هريرة  
قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لما خلق الله آدم مسح ظهره فسقط من  
ظهره كل نسمة هو خالقها من ذريته إلى يوم القيامة ، وجعل بين عيني كل  
إنسان منهم وبيصاً من نور ثم عرضهم على آدم فقال : أى رب من هؤلاء ؟ قال :  
هؤلاء ذريتك ، فرأى رجلاً منهم فأعجبه وبيص عينيه قال : أى رب من هذا ؟  
قال : هذا رجل من آخر الأمم من ذريتك يقال له داود قال : رب وكم جعلت  
عمره ؟ قال : ستين سنة قال : أى رب قد وهبت له من عمرى أربعين سنة فلما  
انقضى عمر آدم جاءه ملك الموت قال : أو لم يبق من عمرى أربعون سنة ؟ قال  
أو لم تعطها ابنك داود قال : فجحد آدم فجحدت ذريته ، ونسى آدم فسويت ذريته  
وخطىء آدم فخطئت ذريته » ثم قال الترمذى : هذا حديث حسن صحيح ،  
وقد روى من غير وجه عن أبى هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم ، ورواه  
الحاكم فى مستدرکه من حديث أبى نعيم الفضل بن دكين به وقال : صحيح على

شروط مسلم ولم يخرجاه ، ورواه ابن حاتم في تفسيره من حديث عبد الرحمن ابن زيد بن أسلم عن أبيه أنه حدثه عن عطاء بن يسار عن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ فذكر نحوه ما تقدم إلى أن قال « ثم عرضهم على آدم فقال : يا آدم هؤلاء ذريتك ، وإذا فيهم الاجنم والأبرص والأعمى وأنواع الأسقام فقال آدم : يا رب لم فعلت هذا بذريتي ؟ قال : كي تذكر نعمتي وقال آدم : يا رب من هؤلاء الذين أراهم أظهر الناس نوراً ؟ قال : هؤلاء الأنبياء يا آدم من ذريتك » ثم ذكر قصة داود كمنحو ما تقدم

﴿ حديث آخر ﴾ قال عبد الرحمن بن قتادة النضري عن أبيه عن هشام بن حكيم رضي الله عنه أن رجلاً سأل النبي ﷺ فقال يا رسول الله ابتداء الأعمال أم قد قضى القضاء قال : فقال رسول الله ﷺ « إن الله قد أخذ ذرية آدم من ظهورهم ثم أشهدهم على أنفسهم ، ثم أفاض بهم في كنيه ثم قال هؤلاء في الجنة وهؤلاء في النار ، فأهل الجنة ميسرون لعمل أهل الجنة ، وأهل النار ميسرون لعمل أهل النار » رواه ابن جرير وابن مردويه من طرق عنه

﴿ حديث آخر ﴾ روى جعفر بن الزبير - وهو ضعيف - عن القاسم عن أبي أمامة قال : قال رسول الله ﷺ « لما خلق الله الملقى وقضى القضية أخذ أهل اليمن بيمينه ، وأهل الشمال بشماله ، فقال يا أصحاب اليمن فتسالوا لبيك وسنة منك قال ألسنت بر بكم قالوا بلى ثم خلط بينهم ، فقال قائل له يا رب لم خلطت بينهم قال لهم أعمال من دون ذلك هم لها عاملون أن يقولوا يوم القيامة أنا كنا عن هذا غافلين ، ثم ردهم في صلب آدم » رواه ابن مردويه

﴿ أثر آخر ﴾ قال أبو جعفر الرازي عن الربيع بن أنس عن أبي العباس عن أبي بن كعب في قوله تعالى ( وإذا أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم ) الآيات قال فجمعهم له يومئذ جميعاً ما هو كائن منه إلى يوم القيامة فجعلهم في صورهم ثم استنطقهم فسكروا وأخذ عليهم العهد والميثاق وأشهدهم على أنفسهم ( ألسنت بر بكم قالوا بلى ) الآية قال فإني أشهد عليكم السموات السبع والأرضين السبع وأشهد عليكم أباكم آدم أن تقولوا يوم القيامة لم تعلم بهذا أعلموا أنه لا إله غيري ،

ولا رب غيري ، ولا تشركوا بي شيئاً ، وأنى سأرسل لكم رسلاً لينذروكم عهدى وميثاقى وأنزل عليكم كتبى ، قالوا نشهد أنك ربنا وإلهنا لارب لنا غيرك فأقروا له يومئذ بالطاعة ورفع أباهم آدم فنظر إليهم فرأى فيهم الغنى والفقير وحسن الصورة ودون ذلك فقال يارب لو سويت بين عبادك قال انى أحببت ان أشكر ورأى فيهم الأنبياء مثل السرج عليهم النور وخصوا بميثاق آخر من الرسالة والنبوة فهو الذى يقول تعالى ( وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ) الآية وهو الذى يقول ( فاقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله ) الآية . ومن ذلك قال ( هذا نذير من النذير الأولى ) ومن ذلك قال ( وما وجدنا لأكثرهم من عهد ) الآية رواه هبة الله بن الامام أحمد فى مسند أبيه ورواه ابن أبى حاتم وابن جرير وابن مردويه فى تفاسيرهم من رواية أبى جعفر الرازى به . وروى عن مجاهد وعكرمة وسعيد بن جبير والحسن وقتادة والسدى وغير واحد من السلف سياقات توافق هذه الأحاديث اكتفينا بإيرادها عن التطويل فى تلك الآثار كلها وبالله المستعان

فهذه الأحاديث دالة على أن الله عز وجل استخرج ذرية آدم من صلبه وميز بين أهل الجنة وأهل النار ، وأما الاشهاد عليهم هناك بأنه ربهم فاهو إلا فى حديث كلثوم بن جبير عن سعيد بن جبير عن ابن عباس — وفى حديث عبيد الله بن عمرو وقد بينا أنهما موقوفان لامرفوعان كما تقدم ، ومن ثم قال قائلون من السلف واختلف إن المراد بهذا الاشهاد إنما هو قطرم على التوحيد كما تقدم فى حديث أبى هريرة وعياض بن حمار المجاشعى ومن رواية الحسن البصرى عن الاسود بن سريع وقد فسر الحسن الآية بذلك قالوا: ولهذا قال ( وإذ أخذ ربك من بنى آدم ) ولم يقل من آدم ( من ظهورهم ) ولم يقل من ظهر ذرياتهم أى جعل نسلمهم جيلاً بعد جيل ، وقرنا بعد قرن ، كقوله تعالى ( وهو الذى جعلكم خلائف فى الأرض ) وقال ( ويجعلكم خلفاء الأرض ) وقال ( كما أنشأكم من ذرية قوم آخرين ) ثم قال ( وأشهدهم على أنفسهم ألست بربك ؟ قالوا بلى ) أى أوجدتم شاهدين بذلك قائلين له حالا وقالوا والشهادة تارة تكون بالقول كقوله ( قالوا شهدنا على أنفسنا ) الآية . وتارة تكون حالا كقوله تعالى ( ما كان المشركين

أن يعرفوا مساجد الله شاهدين على أنفسهم بالكفر) أى حالهم يشاهد عليهم بذلك لا أنهم قائلون ذلك كقوله تعالى ( وإنه على ذلك لشهيد ) كما أن السؤال تارة يكون بالقال وتارة يكون بالحال كقوله ( وآتاكم من كل ما سألتموه ) قالوا وما يدل على أن الاشهاد حجة عليهم فى الاثراء ، فلو كان قد وقع هذا كما قاله من قال لكان كل أحد يذكره ليكون حجة عليه ، فان قيل اخبار الرسول ﷺ به كافى فى وجوهه ، الجواب أن المسكينين من المشركين يكذبون بجميع ما جاءهم به الرسل من هذا وغيره ، وهذا جعل حجة مستقلة عليهم فدل على أنه الفطرة التى فطروا عليها من الاقرار بالتوحيد ، ولهذا قال ( أن يقولوا ) أى لنلا يقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين أى عن التوحيد غافلين ، أو يقولوا إنما أشرك

آبائنا الآية « اه كلام ابن كثير .

وقد بسط العلامة ابن القيم هذه المسألة فى كتاب الروح فى سياق البحث فى خلق الأرواح قبل الاجساد — فذكر الروايات المرفوعة والموقوفة والاثار فيها مما قيل من الجرح والتعديل فى أصانيدهم قال ١ —

وهما أربع مقامات ( أحدها ) ان الله سبحانه استخرج صورهم وأمثالهم ، فبشر شقيهم وسعدهم ومعافاهم من مبتلاهم ( والثانى ) ان الله سبحانه أقام عليهم الحجة حينئذ وأشهدهم برؤيتهم واستشهد عليهم ملائكتهم ( الثالث ) ان هذا هو تفسير قوله تعالى ( وإذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم ) ( الرابع ) انه أمر تلك الأرواح كلها بمد إخراجها بمكان وفراغ من خلقها وإنما يتجدد كل وقت إرسال جملة منها بعد جملة إلى أبدانها .

( فأما المقام الأول ) فالاثار متظاهرة به مرفوعة وموقوفة ( وأما المقام الثانى ) فأما أخذه من أخذه من المفسرين من الآية وظنوا انه تفسيرها ، وهذا قول جمهور المفسرين من أهل الأثر . قال أبو اسحق : جائز أن يكون الله سبحانه جعل لامثال الذر التى أخرجها فهما تعقل به كما قال ( قالت نملة يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم ) وقد سخر مع داود الجبال تسبيح معه والطير . وقال ابن الانبارى : مذهب أهل الحديث وكبراء أهل العلم فى هذه الآية ان الله أخرج ذرية آدم من صلبه وأصلاب

أولاده وهم في صور الذرء فأخذ عليهم الميثاق انه خالقهم وأنهم مصنوعون ، فاعترفوا بذلك وقبلوا ، وذلك بعد أن ركب فيهم عقولا عرفوا بها ما عرض عليهم كما جعل للجبل عقلا حين خوطب ، وكافل ذلك باليمير لما سجد ، والنحلة التي سمعت وانقادت حين دعيت

وقال الجرجاني: ليس بيت قول النبي ﷺ «ان الله مسح ظهر آدم فأخرج منه ذريته» وبين الآية اختلاف بمحمد الله لأنه عز وجل إذا أخذهم من ظهر آدم فقد أخذهم من ظهور ذريته لأن ذرية آدم ذرية لذريته بعضهم من بعض . وقوله تعالى ( أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين ) أى عن الميثاق المأخوذ عليهم ، فاذا قالوا ذلك كانت الملائكة شهودا عليهم بأخذ الميثاق قال : وفي هذا دليل على التفسير الذي جاءت به الرواية من أن الله تعالى قال للملائكة اشهدوا فقالوا اشهدنا . قال : وزعم بعض أهل العلم أن الميثاق إنما أخذ على الأرواح دون الأجساد أن الأرواح هي التي تعقل وتفهم ولها الثواب وعليها العقاب ، والأجساد أموات لا تعقل ولا تفهم . قال : وكان اسحق بن راهويه يذهب إلى هذا المعنى ، وذكر انه قول أبي هريرة قال اسحق : وأجمع أهل العلم أنها الأرواح قبل الأجساد استنطقهم وأشهدهم ، قال الجرجاني : واحتجوا بقوله تعالى ( ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء ) والأجساد قد بليت وضلت في الأرض ، والأرواح ترزق وتفرح ، وهي التي تلذ وتألّم ، وتفرح وتحزن وتعرف وتنكر ، وبين ذلك في الأحلام موجود ، ان الانسان يصيح وأثرلذة الفرح وألم الحزن باق في نفسه مما تلاقى الروح دون الجسد قال : وحاصل الفائدة في هذا الفصل انه سبحانه قد أثبت الحجية على كل

منفوس ممن يبلغ ومن لم يبلغ بالميثاق الذي أخذه عليهم ، وزاد على من بلغ منهم الحجية بالآيات والدلائل التي نصبها في نفسه وفي العالم وبالرسل المنفذة اليهم مبشرين ومنذرين ، وبالمواعظ بالمثلث المنقولة اليهم اخبارها ، غير انه عز وجل لا يطلب أحدا منهم من الطاعة إلا بقدر ما لزمه من الحجية وركب فيهم من القدرة وآثارهم من الأدلة ، وبين سبحانه ما هو عامل في البالغين الذين ادركوا الأمر

واللهي وحجب عنا علم ما قبله في غير البالغين ، إلا أنا نعلم أنه عدل لا يجوز في حكمه ، وحكيم لا تفاوت في صنعه ، وقادر لا يسأل عما يفعل ، له الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين

### ﴿ فصل ﴾

ونازح هؤلاء غيرهم في كون هذا معنى الآية وقالوا معنى قوله ( وإذا أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذرياتهم ) أى أخرجهم وأنشأهم بعد أن كانوا نطفة في أصلاب الآباء إلى الدنيا على ترتيبهم في الوجود وأشهدهم على أنفسهم أنه ربهم بما أظهر لهم من آياته وبراهينه التي تضطرم إلى أن يعلموا أنه خالقهم فليس من أحد إلا وفيه من صنعة ربه ما يشهد على أنه باريه ونافذ الحكم فيه ، فلما عرفوا ذلك ودعاهم كل ما يرون ويشاهدون إلى التصديق به كانوا بمنزلة الشاهدين والمشهدين على أنفسهم بصحته كما قال في غير هذا الموضوع (شاهدين على أنفسهم بالكفر) يريد هم بمنزلة الشاهدين وإن لم يقولوا نحن كفره وكما تقول قد شهدت جوارحي بقولك نريد قد عرفته فسكان جوارحي لو استشهدت وفي سبها أن تنطق لشهدت ، ومن هذا إعلامه وتبينه أيضاً (شهد الله أنه لا إله إلا هو) يريد أعلم وبين فأشبه ذلك شهادة من شهد عند الحكم وغيرهم ، هذا كلام ابن الأنباري وزاد الجرجاني بياناً لهذا القول فقال حاكياً عن أصحابه إن الله لما خلق الخلق ونفذ علمه فيهم بما هو كائن وما لم يكن بعد ما هو كائن كالكائن إذ علمه بكونه مانع من غير كونه تابع في مجاز العربية أن يوضع ما هو منتظر بعد مما لم يقع بعد ، وقع الواقع اسبق علمه بوقوعه كما قال عز وجل في مواضع من القرآن كقوله ( ونادى أصحاب النار ونادى أصحاب الجنة — ونادى أصحاب الاعراف ) قال فيكون تأويل قوله ( وإذا أخذ ربك ) وإذا أخذ ربك وكذلك قوله ( وأشهدهم على أنفسهم ) أى ويشهدهم بما ركبه فيهم من العقل الذي يكون به الفهم ، ويجب به الثواب والعقاب وكل من ولد وبلغ الخنش ، وعقل الضر والنفع ، وفهم الوعد والوعيد والثواب والعقاب صار كأن الله تعالى أخذ عليه الميثاق في التوحيد بما ركب فيه من

العقل ، وأراه من الآيات والدلائل على حدوثه ، وأنه لا يجوز أن يكون قيد خلق نفسه ، وإذا لم يجز ذلك فلا بد له من خالق هو غيره ليس كمثلته ، وليس من مخلوق يبلغ هذا المبلغ ولم يقدح فيه مانع من فهم إلا إذا حزن به أمر يفرغ إلى الله عز وجل حين يرفع رأسه إلى السماء ويشير إليها بأصبعه علماً منه بأن خالقه تعالى فوقه وإذا كان العقل الذي منه الفهم والإفهام مؤدياً إلى معرفة ما ذكرنا ودالاً عليه فكل من بلغ هذا المبلغ فقد أخذ عليه العهد والميثاق إذ جعل فيه السبب والأداة اللذين بهما يؤخذ العهد والميثاق ، وجائز أن يقال له قد أقر وأذعن وأسلم كما قال الله عز وجل ( والله يسجد من في السموات والأرض طوعاً وكرهاً ) قال واحتجوا بقوله ﷺ « رفع القلم عن ثلاثة عن العبي حتى يحتلم ، وعن المجنون حتى يفيق وعن النائم حتى ينتبه »

وقوله عز وجل ( إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها ) ثم قال ( وحملها الإنسان ) الأمانة هن عهد وميثاق فامتناع السموات والأرض والجبال من حمل الأمانة دلها من العقل الذي يكون به الفهم والإفهام وحمل الإنسان إيها لمكان العقل فيه قال وللهرب فيها ضروب نظم فمنها قوله

ضمن القنان لقعس بثباتها إن القنان لقعس لا يأتلي

والقنان جبل فذكر أنه قد ضمن لقعس وضمانه لهم أنهم كانوا إذا حزينهم أمر من هزيمة أو خوف لجأوا إليه فجعل ذلك كالضمان لهم ومنه قول النابغة

كأجارف الجولان هلل ربه وجوران منها خاشع متضائل

وأجارف الجولان جبالها وجوران الأرض التي إلى جانبها وقال هذا القائل إن في قوله تعالى ( إن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين أو تقولوا إنما أشرك آبائنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم ) دليلاً على هذا التأويل لأنه عز وجل أعلم أن هذا الأخذ للعهد عليهم لثلايقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين . والغفلة ههنا لا تخلو من أحد وجهين إما أن تكون عن يوم القيامة أو عن أخذ الميثاق ظاماً يوم القيامة فلم يذكر سبحانه في كتابه أنه أخذ

عليهم عهداً وميثاقاً بمعرفة البعث والحساب وإنما ذكر معرفته فقط ، وأما أخذ الميثاق فالأطفال والأسقاط إن كان هذا العهد مأخوفاً عليهم كما قال المخالف فهم لم يبلغوا بعدما أخذ هذا الميثاق عليهم مبلغاً يكون منهم حفلة عنه فيجدونه وينكرونه ففي تكون هذه الغفلة منهم وهو عز وجل لا يؤاخذهم بما لم يكن منهم وذكر ما لا يجوز ولا يكون محال وقوله تعالى ( أو تقولوا إنما أشرك آباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم ) فلا يخلو هذا الشرك الذي يؤاخذون به أنفسهم أن يكون منهم أو من آباؤهم ، فإن كان منهم فلا يجوز أن يكون ذلك إلا بعد البلوغ وثبوت الحجة عليهم إذ الطفل لا يكون منه شرك ولا غيره ، وإن كان من غيرهم فالأمة مجمعة على أن لا تز وازرة وزر أخرى كما قال عز وجل في الكتاب وليس هذا بمخالف لما روى عن النبي ﷺ « إن الله مسح ظهر آدم وأخرج منه ذريته فأخذ عليهم العهد » لأنه ﷺ اقتص قول الله عز وجل فجاء مثل نظمه فوضع الماضي من اللفظ موضع المستقبل ، قال وهذا شبيه بقصة قوله تعالى ( وإذا أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ) فجعل سبحانه ما أنزل على الأنبياء من الكتاب والحكمة ميثاقاً أخذه من أممهم بعدهم يدل على ذلك قوله تعالى ( ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه ) ثم قال للأمم ( أأقرتم وأخذتم على ذلك إصرى قالوا أقرنا . قال فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين ) فجعل سبحانه بلوغ الأمم كتابه المنزل على أنبيائهم حجة عليهم كأخذ الميثاق عليهم وجعل معرفتهم به إقراراً منهم : قلت : وشبيه به أيضاً قوله تعالى ( واذكروا نعمة الله عليكم وميثاقه الذي واثقكم به إذ قلتم سمعنا وأطعنا ) فهذا ميثاقه الذي أخذه عليهم بعد إرسال رسله إليهم بالإيمان به وتصديقه ، ونظيره قوله تعالى ( والذين يوفون بعهده الله ولا يفتنون الميثاق ) وقوله تعالى ( ألم أعهد إليكم يا بني آدم ألا تعبدوا الشيطان إنه لسكم عدو مبين وأن اعبدوني هذا صراط مستقيم ) فهذا عهده إليهم على السنة رسله ومثله قوله تعالى لبني إسرائيل ( وأوفوا بعهدي أوف بعهديكم ) ومثله ( وإذا أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه )



وقوله تعالى ( وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنكَ وَمِنْ نُوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَأَخَذْنَا مِنْهُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا ) فهذا ميثاق أخذته منهم بعد بعثهم كما أخذت من أممهم بعد انذارهم وهذا الميثاق الذي لعن سبحانه من نقضه وعاقبه بقوله تعالى ( فَمَا تَقْضِيهِمْ لِعُنَانِهِمْ جَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً ) فإنما عاقبهم بنقضهم الميثاق الذي أخذته عليهم على السنة رسلة وقد صرح به في قوله تعالى ( وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ) ولما كانت هذه الآية ونظيرها في سورة مدنية خاطب بالتذكير بهذا الميثاق فيها أهل الكتاب فإنه ميثاق أخذته عليهم بالإيمان به ورسله . ولما كانت آية الاعراف هذه في سورة مكية ذكر فيها الميثاق والاشهاد العظام لجميع المكلفين ممن أقرؤا ربوبية بيته ووجدانته وبطلان الشرك وهو ميثاق واشهاد تقوم به عليهم الحججة وينقطع به العذر ويحل به العقوبة ويستحق بمخالفته الاهلاك فلا بد أن يكونوا ذاكرين له عارفين به وذلك بما فطرهم عليه من الإقرار بربوبية بيته وأنه ربهم وفاطرهم وأنهم مخلوقون صريخون ثم أرسل اليهم رسوله يتذكروهم بما في فطرهم وعقولهم ويعرفونهم حقه عليهم وأمره ونهيه ووعدته ووعيدته ونظم الآية إنما يدل على هذا من وجود متعددة ( أحدها ) أنه قال :  
وإذ أخذ ربك من بنى آدم ولم يقل آدم و بنو آدم ( الثاني ) أنه قال من ظهورهم ولم يقل ظهره ، وهذا يدل بعض من كل أو يدل اشتغال وهو أحسن و ( الثالث ) أنه قال ذرياتهم ولم يقل ذريته ( الرابع ) أنه قال وأشهدهم على أنفسهم أي جعلهم شاهدين على أنفسهم فلا بد أن يكون الشاهد ذا كراما لما شهد به وهو إنما يذكر شهادته بعد خروجه إلى هذه الدار لا يذكر شهادة قبلها ( الخامس ) أنه سبحانه أخبر أن حكمة هذا الاشهاد إقامة الحججة عليهم لئلا يقولوا يوم القيامة ( إنما كنا هن هذا غافلين ) والحججة إنما قامت عليهم بالرسالة والفتنة التي فطروا عليها كما قال تعالى رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ( السادس ) تذكيرهم بذلك لئلا يقولوا يوم القيامة إنما كنا عن هذا غافلين معلوم إمام غافلون بالخراج لهم من صلب آدم كلهم واشهادهم

جميعاً ذلك الوقت ، فهذا لا يذكره أحد منهم (السابع) قوله تعالى (أو تقونوا أئماً  
أشرك آباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم) فذكر حكمتين في هذا التعريف  
والاشهاد (إحداهما) أن لا يدعوا الغفلة (والثانية) أن لا يدعوا التقليد  
فالغافل لا شعوره ، والمقلد متبع في تقليده لغيره (الثامن) قوله تعالى (أنتم لسكتنا  
بما فعل المبطلون) أى لو عندهم بوجودهم وشركهم لقالوا ذلك وهو سبحانه إنما  
يهلككم لخالفة رسوله وتكذيبهم ، فلو أهلككم بتقليد آباؤهم في شركهم من غير إقامة  
الحجة عليهم بالرسول لأهلككم بما فعل المبطلون ، أو أهلككم مع غفلتهم عن معرفة  
بطلان ما كانوا عليه . وقد أخبر سبحانه أنه لم يكن ليهلك القرى بظلم أهلها خالفون  
وإنما يهلككم بعد الإعذار والإنذار (التاسع) أنه سبحانه أشهد كل واحد على  
نفسه أنه ربه وخالقه ، واحتج عليهم بهذا الاشهاد في غير موضع من كتابه كقوله  
تعالى (وائن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله فأنى يؤفكون؟) أى  
فكيف يصرفون عن التوحيد بعد هذا الاقرار منهم أن الله ربهم وخالقهم وهذا  
كثير في القرآن ، فهذه هي الحجة التي أشهدهم على أنفسهم بمضمونها وذكريتها  
رسوله بقوله تعالى (أفى الله شك فاطر السموات والأرض؟) فأنه تعالى إنما ذكرهم  
على السنة رسوله بهذا الاقرار والمعرفة ولم يذكرهم قط بإقرار سابق على إيجادهم ولا  
أقام به عليهم حجة (العاشر) أنه جعل هذا آية وهى الدلالة الواضحة البينة المستلزمة  
لدلوها بحيث لا يتخلف عنها المدلول وهذا شأن آيات الرب تعالى فانها أدلة معينة  
على مطلوب معين مستلزمة للعلم به فقال تعالى (وكذلك نفصل الآيات) أى مثل  
هذا التفصيل والتبيين نفصل الآيات (لعلمهم يرجعون) من الشرك إلى التوحيد  
ومن الكفر إلى الايمان ، وهذه الآيات التي فصلها هى التي بينها في كتابه من  
أنواع مخلوقاته وهى آيات أقدية ونفسية ، آيات في نفوسهم وذواتهم وخالقهم وآيات  
في الأقطار والنواحي مما يمجدهم الرب تبارك وتعالى مما يدل على وجوده ووحدانيته  
وصدق رسوله وعلى المعاد والقيامة ومن أبينها ما أشهد به كل واحد على نفسه من أنه

ربه وخالقه ومبدعه ، وأنه مر بوب مخلوق مصنوع حادث بعد ان لم يكن ، ومحال أن يكون حدث بلا محدث أو يكون هو المحدث لنفسه ، فلا بد له من موجد أو جده . ليس كمثل شئ ، وهذا الإقرار والمشاهدة فطرة فطروا عليها ليست بمكتسبة . وهذه الآية وهي قوله تعالى ( وإذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذرياتهم ) . مطابقة لقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم « كل . ولود يولد على الفطرة » ولقوله تعالى ( فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون . منيبين إليه ) ومن المفسرين من لم يذكر إلا هذا القول فقط كالمخشري ، ومنهم من لم يذكر إلا القول الأول فقط ومنهم من حكى القولين كابن الجوزي والواحدى والماوردى وغيرهم . قال الحسن بن يحيى الجرجاني : فان اعترض معترض في هذا الفصل بحديث يروى عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال « ان الله مسح ظهر آدم فأخرج منه ذريته وأخذ عليهم العهد ثم ردهم في ظهوره » وقال ان هذا مانع من جواز التأويل الذى ذهب إليه لامتناع ردهم في الظهر ، ان كان أخذ الميثاق عليهم بعد البلوغ وتام العقل . قيل له : إن معنى ثم ردهم في ظهره : ثم يردهم في ظهره ، كما قلنا إن معنى أخذ ربك يأخذ ربك فيكون معناه ثم يردهم في ظهره بوقاتهم لأنهم إذا ماتوا رددوا إلى الأرض للدفن وآدم خلق منها يرد فيها : فاذا رددوا فيها فقد رددوا في آدم وفي ظهره إذ كان آدم خلق منها وفيها رد بعض الشئ من الشئ وفيها ذهبتم إليه من تأويل هذا الحديث على ظاهره فتفاوت بينه وبين ما جاء به القرآن في هذا المعنى إلا أن يرد تأويله إلى ما ذكرنا لأنه عز وجل قال ( وإذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذرياتهم ) ولم يذكر آدم في القصة إنما هو ههنا مضاف إليه لتعريف ذريته أنهم أولاده ، وفي الحديث انه مسح ظهره فلا يمكن رد ما جاء في القرآن وما جاء في الحديث إلى الاتفاق إلا بالتأويل الذى ذكرناه . قال الجرجاني وأنا أقول : ونحن إلى ما روى في الآية عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وما ذهب إليه أهل العلم من السلف الصالح أميل وله أقبل وبه آنس . والله ولى التوفيق لما هو أولى وأهدى .

على أن بعض أصحابنا من أهل السنة قد ذكر في الرد على هذا القائل معنى يحتمل ويسوغ في النظم الجارى ومجاز العربية بسهولة وإمكان من غير تعسف ولا استكراه وهو أن يكون قوله تعالى (وإذا أخذ ربك من بنى آدم) مبتدأ خبره من الله عز وجل عما كان منه في أخذ العهد عليهم و«إذ» يقتضى جوابا يجعل جوابه قوله تعالى (قالوا بلى) وانقطع هذا الخبر بتمام قصته، ثم ابتداء عز وجل خبراً آخر بذكر ما يقوله المشركون يوم القيامة فقال «شهدنا» يعنى نشهد . قال الخطيئة :

شهد الخطيئة حين ياتى ربه أن الوليد أحق بالمدر

بمعنى يشهد الخطيئة، يقول تعالى نشهد إنكم ستقولون يوم القيامة: إنا كنا عن هذا غافلين أى عما هم فيه من الحساب والمناقشة والمواخذة بالكفر، ثم أضاف إليه خبراً آخر فقال (أو تقولوا) بمعنى وأن تقولوا لأن أو بمعنى واو النسق مثل قوله تعالى (ولا تطع منهم آثماً أو كفوراً) فتأويله ونشهد أن تقولوا يوم القيامة (إنا أشرك آبائنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم) أى أنهم أشركوا وحملونا على مذهبهم في الشرك في صبانا فجرينا على مذاهبهم واقتدينا بهم فلا ذنب لنا إذ كنا مقتدين بهم، والذنب فى ذلك لهم (قالوا إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون) يدل على ذلك قولهم (أقمنا لكمنا بما فعل المبطلون) أى حملهم إيانا على الشرك فتكون القصة الأولى خبراً عن جميع الخلقين بأخذ الميثاق عليهم. والقصة الثانية خبراً عما يقول المشركون يوم القيامة من الاعتذار، وقل فيما ادعاه المخالف إنه تفاوت فيما بين الكتاب والخبر، لاختلاف ألفاظهما فيهما قولاً يجب قبوله بالنظر والمعبر التى تؤيد بها مخالفته فقال : إن الخبر عن رسول الله ﷺ أن الله مسح ظهر آدم أفاد زيادة خبر كان فى القصة التى ذكر الله تعالى فى الكتاب بعضها ولم يذكر كلها، ولو أخبر ﷺ بسوى هذه الزيادة التى أخبر بها، فما عسى أن يكون قد كان فى ذلك الوقت الذى أخذ فيه العهد مما لم يضمنه الله كتابه لما كان فى ذلك خلاف ولا تفاوت . بل كان زيادة فى الغائبة وكذلك الألفاظ إذا اختلفت فى ذاتها وكان مرجعها الى أمر واحد لم يوجب ذلك تناقضاً كما قال عز وجل فى كتابه فى خلق آدم فذكر مرة

أنه خلق من تراب ، ومرة أنه خلق من جماد مسنون ، ومرة من طين لازب ومرة من صلصال كالفضار . فهذه الألفاظ مختلفة ومعانيها أيضا في الأحوال المختلفة لأن الصلصال غير الحماة ، والحماة غير التراب إلا أن مرجعها كلها في الأصل إلى جوهر واحد وهو التراب ومن التراب تدرجت هذه الأحوال فقوله سبحانه وتعالى (وإذا أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم) وقوله ﷺ «إن الله مسح ظهر آدم فاستخرج منه ذريته» معنى واحد في الأصل إلا أن قوله ﷺ «مسح ظهر آدم» زيادة في الخبر عن الله عز وجل ومسحه عز وجل ظهر آدم واستخراج ذريته منه مسح لظهور ذريته واستخراج ذرياتهم من ظهورهم ، كما ذكر تعالى لانا قد علمنا أن جميع ذرية آدم لم يكونوا من صلبه ، لكن لما كان الطبق الأول من صلبه ، ثم الثاني من صلب الأول ، ثم الثالث من صلب الثاني جاز أن ينسب ذلك كله إلى ظهر آدم لأنهم فرعه وهو أصلهم ، وكما جاز أن يكون ما ذكر الله عز وجل أنه استخرجه من ظهور ذرية آدم من ظهر آدم جاز أن يكون ما ذكر ﷺ أنه استخرجه من ظهر آدم من ظهور ذريته ، إذ الأصل والفرع شيء واحد ، وفيه أيضا أنه عز وجل لما أضاف الذرية إلى آدم في الخبر احتمل أن يكون الخبر عن الذرية وعن آدم كإفقال عز وجل (فضلت أعناقهم لهم خاضعين) والخبر في الظاهر عن الأعناق والذمت للأسماء المكتنية فيها وهو مضاف إليها كما كان آدم مضافا إليه هناك ، وليست جميعا بالمقصودين في الظاهر بالخبر ، ولا يحتمل أن يكون قوله (خاضعين) للأعناق لأن وجه جمعها خاضعات ، ومنه قول الشاعر :

وتشرق بالقول الذي قد أذعته \* كما شرقت صدر القناة من الدم

فالصدر مذكر وقوله شرقت أنت لإضافة الصدر إلى القناة اهـ

وَأَتَىٰ عَلَيْهِمْ نَبَأُ الَّذِي ءَاتَيْنَاهُ ءَايَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطَانُ  
فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ (١٧٥) وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى  
الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ ، فَشَاءَ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ

أَوْ تَتَّبِعُ كُهُ يَلْبَثُ ذَلِكَ مِثْلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَاقْصُصِ  
الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ (١٧٦) سَاءَ مِثْلًا الْقَوْمُ الَّذِينَ كَذَّبُوا  
بِآيَاتِنَا وَأَتَّخَفْتَهُمْ كَانُوا يَظْمُونُ (١٧٧)

هذا مثل ضرب به الله تعالى للمكذبين بآيات الله المنزلة على رسوله ﷺ على  
ما أيدها به من الآيات العقلية والكونية ، وهو مثل من آتاه الله آياته فكان  
علماً بها حافظاً لقواعدها وأحكامها ، قادراً على بيانها والجدل بها ، ولكنه  
لم يؤت العمل مع العلم ، بل كان عمله مخالفاً لعلمه تمام المخالفة ، فسلبها لأن العلم  
الذي لا يعمل به لا يلبث أن يزول فأشبهه الحية التي تنسلخ من جلدها وتخرج منه  
وتتركه على الأرض ( ويسمى هذا الجلد المسلخ ) أو كان في التباين بين علمه  
وعمله كالنسلخ من العلم التارك له ، كالثوب الخلق يلقيه صاحبه والنعيمان يتجرد  
من جلده حتى لا تبقى له به صلة ، على حد قول الشاعر :

خلقوا ، وما خلقوا لمكرمة فكأنهم خلقوا وما خلقوا  
رزقوا ، وما رزقوا سماح يد فكأنهم رزقوا وما رزقوا

فحاصل معنى المثل : أن المكذبين بآيات الله تعالى المنزلة على رسوله محمد  
صلوات الله وسلامه عليه على إيضاحها بالحجج والدلائل كالعالم الذي حرم ثمرة  
الارتفاع من علمه ، لأن كلا منها لم ينظر في الآيات نظر تأمل واعتبار وإخلاص  
وهناك تفسير الآيات بما يدل عليه نظمها العربي ، ويتلوه ماورد من الروايات فيها

ونظرة فيه ﴿ وائل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا فانسلخ منها ﴾ التلاوة القراءة  
وإلقاء الكلام الذي يعاد ويكرر للاعتبار به ، والضمير في عليهم للناس المخاطبين  
بالدعوة وأولهم كفار مكة . والسورة مكية ، وقيل لليهود لأن المثل تابع لقصة موسى  
في السورة ، والنبأ الخبر الذي له شأن ، وهذا الذي آتاه الله آياته من مهمات  
القرآن لم يبين الله ولا رسوله في حديث صحيح عنه اسمه ولا جنسه ولا وطنه  
لأن هذه الأشياء لا دخل لها فيما أنزل الله تعالى الآيات لبيانه . وانسلاخه منها

تجرده وانسلاخه منها وتركه إياها بحيث لا يلتفت إليها لاهتمامه ولا اعتبار ولا عمل والتعبير بالانسلاخ المستعمل عند العرب في خروج الحيات والثعابين أحياناً من جلودها يدل على أنه كان متمكناً منها ظاهراً لا باطماً

﴿ فأتبعه الشيطان فكان من الغاوين ﴾ أي فقترب على انسلاخه منها باختياره أن لحقه الشيطان فأدركه وتمكن من الوسوسة له إذ لم يبق لديه من نور العلم والبصيرة ما يحول دون قبول وسوسته ، وأعقب ذلك أن صار من الغاوين أي الفاسدين المفسدين

﴿ ولو شئنا لرفعناه بها ﴾ أي ولو أردنا أن نرفعه بتلك الآيات إلى درجات الكمال والعرقان ، التي تقرن فيها العلوم بالأعمال ( يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات) — إنعلمنا ، بأن نخلق له الهداية خلقاً ، ونحمله عليها طوعاً أو كرهاً ، فإن ذلك لا يعجزنا ، وإتما هو مخالف استنتنا .

﴿ ولكنه أخذ إلى الأرض واتبع هواه ﴾ أي ولكنه اختار لنفسه التسفل المنافي لتلك الرفعة بأن أخذ ومال إلى الأرض وزينتها وجعل كل حظه من حياته التمتع بما فيها من اللذائذ الجسدية ، فلم يرفع إلى العالم العلوي رأساً ، ولم يوجه إلى الحياة الروحية الخالدة عزمًا ، واتبع هواه في ذلك فلم يراع فيه الاهتمام بشيء مما آتينا من آياتنا ، وقد مضت سنتنا في خلق نوع الانسان بأن يكون مختاراً في عمله ، المستعمل له في أصل فطرته ، ليكون الجزاء عليه بحسبه ، وأن نبتليه وتمنحه بما خلقنا في هذه الأرض من الزينة والمستلذات (إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلوهم أيهم أحسن عملاً) ونولي كل انسان منهم ما تولى (من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ، ثم جعلنا له جهنم يصلاها مذموماً مدحوراً \* ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فأولئك كان سعيهم مشكوراً \* كلا نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظوراً \* أنظر كيف فضلنا بعضهم على بعض ، وللآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلاً)

وقد مضت سنتنا أيضاً بأن اتباع الانسان لهواه بتجريه وتشبيه ما عمل إليه نفسه في كل عمل من أعماله دون ما فيه المصلحة والفائدة له من حيث هو جسد

وروح ، يضلّه عن سبيل الله الموصلة إلى سعادة الدنيا والآخرة ، ويتعسف به في سبيل الشيطان المردية المهلكة قال تعالى لخليفته داود عليه السلام ( ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله ) وقال تعالى في أول ما أوحاه إلى كليمه موسى عليه السلام بعد ذكر الساعة ( فلا يصدنك عنها من لا يؤمن بها واتبع هواه فتردى ) وقال جل جلاله لخاتم أنبيائه عليه صلواته وسلامه ( أرأيت من اتخذ إلهه هواه أفأنت تكون عليه وكيلا ؟ ) والآيات في ذم الهوى والنهي عنه كثيرة وحسبك منها قوله ( ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والأرض ومن فيهن )

وحاصل معنى الشرط والاستدراك : أن من شأن من أوتى آيات الله تعالى أن ترتقى نفسه ، وترتفع في مراقي السكال درجاته لما فيها من الهداية والإرشاد والذكرى ، وإنما يكون ذلك لمن اخذ هذه الآيات وتلقاها بهذه النية « وإنما السكل امرئ مانوى » وأما من لم ينو ذلك ولم تتوجه إليه نفسه وإنما تلقى الآيات الالهية اتفاقا بغير قصد ، أو بنية كسب المال والجاه ، ووجد مع ذلك في نفسه ما يصرفه عن الاهتمام بها فلن يستفيد منها ، وأسرع به ان يفسلخ منها ، فهو يقول: لو شئنا لرفعناه بها لأننا في أنفسنا هدى ونور ، ولكن تعارض المقتضى والممانع وهو إخلاده إلى الأرض واتباع هواه

قالوا فلان عالم فاضل فأكرموه مثلما يقتضى  
فقلت : لما لم يكن عاملا تعارض الممانع والمقتضى

﴿ فثله كمثل السكلب إن تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث ﴾ اللهم بالفتح واللاهث بالضم: التنفس الشديد مع إخراج اللسان، ويكون لغير السكلب من شدة التعب والاعياء أو العطش ، وأما السكلب فيلهث في كل حال سواء أصابه ذلك أم لا ، وسواء حملت عليه تهدده بالضرب أم تركته وادعأ آمناً ، وهذا الرجل صفته كصفة السكلب في حالته هذه وهي أحسن أحواله وأقبحها ، والمراد والله أعلم - أنه كان من إخلاده إلى الأرض واتباع هواه في أسوأ حال ، خلافا لما كان ينبغي من نعمة العيش وراحة البال ، فهو في هم دائم مما شأنه أن يهتم به ، وما شأنه أن لا يهتم به من صفات الأمور وخصائص الشهوات ، كدأب عباد الأهواء



وصغار الهمم تراهم كاللاهث من الإعياء والتعب وإن كان ما يعنون به ومحملون  
 همه حقيراً لا يتعب ولا يعيي ، ولا ترى أحداً منهم راضياً بما أصابه من شهواته  
 وأهوائه ، بل يزيد طمعاً وتعباً كلما أصاب سعة وقضى أرباً

فما قضى منها أحد لباتته ولا انتهى أرب إلا إلى أرب

﴿ ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا ﴾ أى ذلك الأمر البعيد الشاؤ في  
 الغرابة هو مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا من الجاحدين المستكبرين ، والمقلدين  
 الجاهلين ، كذبوا لظنهم أن الإيمان بها يسليهم ما يفخرون به من العزة والعظمة  
 باتباعهم لغيرهم ، ويحط من قدر آبائهم وأجدادهم الذين قلدوهم في ضلالهم ، ويحول  
 دون تمتعهم بما يشتهون من لذاتهم ، فلهذا الظن الباطل لم ينظروا في الآيات نظراً  
 تفكر واستقلال ، وتبصر واستدلال ، بل نظروا إليها - لانيها - من جهة واحدة  
 وهي أن اتباعها يحط من أقدارهم ، ويعد اعترافاً بضلال سلفهم الذين يفخرون  
 بهم ، ويحرمهم التمتع بمحظوظهم وأهوائهم

فكان مثلهم مثل الذي أوتى الآيات فانسخ منها ، وذلك لا يعيب الآيات  
 وإنما يعيب أهل الأهواء الذين حرمهم سوء اختيارهم الانتفاع بها ، وكأين من  
 إنسان حرم الانتفاع بما وهبه الفطرية بعدم استعماله إياها فيما يرفعه درجات في  
 العلم والعمل ، وكأين من إنسان استعمل حواسه في الضر ، وعقله وذكاؤه في  
 الشر ، وما ظلمهم الله وسكن آفاتهم يظلمون ﴿ فاقصص القصص لعلهم  
 يتفكرون ﴾ أى فاقصص أيها الرسول قصص ذلك الرجل المشابهة حاله لخال  
 هؤلاء المكذبين بما جئت به من الآيات البينات في مبدأ أمره وغايته ، ومعناه  
 وصورته ، وجاء أن يتفكروا فيه فيحملهم سوء حالهم وقبح مثلهم ، على التفكر  
 والتأمل ، فاذا هم تفكروا في ذلك تفكروا في المخرج منه ، ونظروا في الآيات ،  
 وما فيها من البينات ، يعين العقل والبصيرة ، لابين الهوى والمداوة ، ولا طريق  
 لهدايتهم غير هذه ، والآية تدل على تعظيم شأن ضرب الأمثال في تأمير الكلام  
 وكونه أقوى من سوق الدلائل والحجج المجردة ، ويدل على تعظيم شأن التفكر ،

وكرمه مبدأ العلم وطريق الحق ، ولذلك حث الله عليه في مواضع من كتابه ، وبين أن الآيات والدلائل إنما تساق إلى المتفكرين لأنهم هم الذين يعقلونها وينتفعون بها

وقد تكرر قوله تعالى ( إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون ) في عدة سور من القرآن ، وقد قال تعالى ضاربا مثالا للحياة الدنيا والغرور بها يناسب سياقنا هذا (١٠: ٢٤) إنما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض مما يأكل الناس والأنعام حتى إذا أخذت الأرض زخرفها وازينت وظن أهلها أنهم قادرون عليها أتاها أمرنا ليلا أو نهاراً فجعلناها حصيداً كأن لم تغن بالأمس ، كذلك فصل الآيات لقوم يتفكرون ) وقد قال بعض علماء الغرب : إن الفارق الحقيقي بين الإنسان المادي ، والإنسان الوحشي هو التفكر اه . فيقدر التفكر في آيات الله تعالى المنزلة على رسوله وآياته في النفس والآفاق ، وسننه وحكمه في البشر وسائر المخلوقات ، يكون ارتقاء الناس في العلوم والأعمال ، من دينية ودنيوية

﴿ ساء مثلاً القوم الذين كذبوا بآياتنا وأنفسهم كانوا يظلمون ﴾ أي ساء مثل أولئك القوم الذين كذبوا بآياتنا في الامثال ، وقبحت صفتهم في الصفات ، وما كانوا بما اختاروه لأنفسهم من الاعراض عن التفكير في الآيات ، ومن النظر إليها بنظر العدو الشافي يظلمون أحداً وانما يظلمون أنفسهم وحدها بجرماتها من الاهتداء بها ، وبما يعقب ذلك من حرمان سعادة الدنيا والآخرة

هذه مافهمته من معنى الآيات كنيته ( بحكمة المكرمة ) وليس عندي شيء من كتب التفسير أستعين به على الفهم ، وكنت قرأت تفسيرها في بعض الكتب ولكن لم يبق منه في ذهني إلا تنازع الأشعرية والمعتزلة في تفسير ( ولو شئنا لرفعناه بها ) هل يدل على مشيئة الله تعالى لضلال الرجل أم لا ، ولا شك في أن الله يفعل ما يشاء ، وأن كل شيء يقع بمشيئته ، ولكن مشيئته تجري في العالم بمقتضى سننه وتقديره — وإلا ماورد في الروايات المأثورة من قصة الرجل الذي آتاه الله آياته فالتسلى منها ، وأن أكرها على أنه من بنى إسرائيل وأن اسمه ( بلعام ) واسم

أبيه ( باعورا ) وهذا مما تلقاه أولئك المفسرون من الإسرائيليات وصار ينقله بعضهم عن بعض لثقتهم بالراوي لكونه ممن اغتروا بصلاحهم ككعب الأخبار ووهب بن منبه . وهاك خلاصة تلك الروايات . منقولة عن الدر المنثور للحافظ السيوطي

قال رحمه الله تعالى

قوله تعالى ( واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا فانسلخ منها ) الآية أخرج الفريابي وعبد الرزاق وعبد بن حميد والنسائي وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ والطبراني وابن مردويه عن عبد الله بن مسعود ( واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا فانسلخ منها ) قال هو رجل من بني إسرائيل يقال له بلعم بن أبر ، وأخرج عبد بن حميد وابن جرير وأبو الشيخ وابن مردويه من طرق عن ابن عباس قال : هو بلعم بن باعوراء وفي لفظ بلعام بن عامر الذي أوتي الاسم كان في بني إسرائيل

وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس في قوله ( واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا ) الآية ، قال : رجل من مدينة الجبارين يقال له بلعم تعلم اسم الله الأكبر ، فلما نزل بهم موسى أتاه بنو عمه وقومه فقالوا : إن موسى رجل حديد ومعه جنود كثيرة وإنه إن يظهر علينا يهلكنا فادع الله أن يرد عنا موسى ومن معه ، قال إني إن دعوت الله أن يزد موسى ومن معه مضت دنياي وآخرتي فلم يزالوا به حتى دعا عليهم فسلخ مما كان فيه وفي قوله ( إن تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث ) قال : إن حمل الحكمة لم يحملها ، وإن ترك لم يهتد لخير كالكلب إن كان رابضاً لهث وإن طرد لهث

وأخرج ابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن ابن عباس في قوله ( واتل عليهم نبأ الذي آتيناه ) الآية ، قال : هو رجل أعطى ثلاث دعوات يستجاب له فيهن ، وكانت له امرأة له منها ولد ، فقالت أجعل لي منها واحدة ، قال : فلك واحدة فما الذي تريدين ؟ قالت ادع الله أن يجعلني أجمل امرأة في بني إسرائيل ، فدعا الله فجعلها أجمل امرأة في بني إسرائيل ، فلما علمت أن ليس فيهم مثلها رغبت

عنه وأرادت شيئاً آخر فدعا الله أن يجعلها كلبة فصارت كلبة ، فذهبت دعوتان فجاء بنوها فقالوا : ليس بنا على هذا قرار قد صارت أمنا كلبة يعيرنا الناس بها فدفع الله أن يردّها إلى الحال التي كانت عليه ، فدعا الله فمادت كما كانت ، فذهبت الدعوات الثلاث وسميت البسوس .

وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عباس قال ، هو رجل يدعى بلعم من أهل اليمن آتاه الله آياته فتركها . وأخرج عبد بن حميد والنسائي وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ والطبراني وابن مردويه عن عبد الله بن عمرو ( وائل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا فانسلخ منها ) قال هو أمية بن أبي الصلت الثقفي ، وفي لفظ نزلت في صاحبكم أمية بن أبي الصلت ، وأخرج ابن عساکر عن سعيد بن المسيب قال : قدمت الفارعة أخت أمية بن أبي الصلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد فتح مكة فتمال لها « هل تحفظين من شعر أخيك شيئاً ؟ » قالت نعم ، فتمال النبي صلى الله عليه وسلم « يا فارعة ان مثل أخيك كمثل الذي آتاه الله آياته فانسلخ منها »

وأخرج ابن عساکر عن ابن شهاب قال : قال أمية بن أبي الصلت :

ألا رسول لنا منا يخبرنا ما بعد غايقتنا من رأس نجرانا

قال : ثم خرج أمية إلى البحرين وتنبأ رسول الله صلى الله عليه وسلم فأقام أمية بالبحرين ثمانين سنة ، ثم قدم فلقى رسول الله صلى الله عليه وسلم في جماعة من أصحابه فدعاه النبي صلى الله عليه وسلم وقرأ عليه ( بسم الله الرحمن الرحيم يس والقرآن الحكيم ) حتى فرغ منها ، وثب أمية بجزءه فتمتته فريش تقول : ما تقول يا أمية ؟ قال : أشهد أنه على الحق ، قالوا فهل تتبعه ؟ قال : حتى أنظر في أمره ، ثم خرج أمية إلى الشام وقدم بمذقمة بدر يريد أن يسلم ، فلما أخبر بقتلى بدر ترك الإسلام ورجع إلى الطائف فمات بها ، قال ففيه أنزل الله ( وائل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا فانسلخ منها )

وأخرج عبد بن حميد وابن أبي حاتم وابن مردويه وابن عساکر عن نافع ابن عاصم بن عروة بن مسعود قال : أتني لفي حلقة فيها عبد الله بن عمرو فقرأ

رجل من القوم الآية التي في الاعراف (واتل عليهم نبأ الذي آتيناها آياتنا فانسلخ منها) فقال : أتدرون من هو ؟ فقال بعضهم هو صيفي بن الراهب ، وقال بعضهم هو بلعلم رجل من بني إسرائيل ، فقال لا ، فقالوا من هو ؟ قال أمية بن أبي الصلت وأخرج ابن أبي حاتم وابن مردويه عن الشعبي في هذه الآية ( واتل عليهم نبأ الذي آتيناها آياتنا فانسلخ منها ) قال : قال ابن عباس : هو رجل من بني إسرائيل يقال له بلعم بن باعورا ، وكانت الأنصار تقول هو ابن الراهب الذي بنى له مسجده الشقاق ، وكانت ثقف تقول هو أمية بن أبي الصلت . وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس قال : هو صيفي بن الراهب . وأخرج ابن جرير عن مجاهد في الآية قال : هو نبي في بني إسرائيل يعني بلعم أوتى النبوة فرشاه قومه على أن يسكت ففعل وتركهم على ما هم عليه . وأخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن ابن عباس في قوله ( فانسلخ منها ) قال نزع منه العلم . وفي قوله ( ولو شئنا لرفعناه بها ) قال لرفع الله بعلمه . وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم عن مالك بن دينار قال : بعث نبي الله موسى بلعام بن باعورا إلى ملك مدين يدعوهم إلى الله وكان محاب الدعوة ، وكان من علماء بني إسرائيل فكان موسى يقدمه في الشدائد فأقطعه وأرضاه فترك دين موسى وتبع دينه . فأنزله الله ( واتل عليهم نبأ الذي آتيناها آياتنا فانسلخ منها ) وأخرج ابن أبي حاتم عن كعب في قوله ( واتل عليهم نبأ الذي آتيناها آياتنا ) قال كان يعلم اسم الله الأعظم الذي إذا دعى به أجاب

وأخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن قتادة في قوله ( واتل عليهم نبأ الذي آتيناها آياتنا فانسلخ منها ) قال هذا مثل ضرب به الله لمن عرض عليه الهدى فأبى أن يقبله وتركه ( ولو شئنا لرفعناه بها ) قال لو شئنا لرفعناه بإيتائه الهدى ، فلم يكن للشيطان عليه سبيل ، ولكن الله يبتلي من يشاء من عباده ( ولكنه أخذ إلى الأرض واتبع هواه ) قال أبي أن يصحب الهدى ، فثله ( كمثل الكلب ) الآية ، قال هذا مثل الكافر ميت الفؤاد كما أميت فؤاد الكلب . وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم في قوله ( واتل عليهم نبأ الذي آتيناها

آياتنا فانسلخ منها) قال أناس من اليهود والنصارى والحنفاء ممن أعطاهم الله من آياته وكتابه فانسلخ منها فجعله مثل الكلب

وأخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن مجاهد في قوله (ولو شئنا لرفعناه بها) قال لدفعنا عنه بها، ولكنه أخذ إلى الأرض قال سكن (إن تحمل عليه يلهث ، أو تتركه يلهث) إن تطرده بدأبتك ورجليك وهو مثل الذي يقرأ الكتاب ولا يعمل به . وأخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير في قوله (ولكنه أخذ إلى الأرض) قال ركن ، نزع . وأخرج عبد بن حميد وابن أبي حاتم عن الحسن في قوله (إن تحمل عليه) قال : إن تسع عليه . وأخرج ابن المنذر وأبو الشيخ عن ابن جريج في قوله إن تحمل عليه يلهث قال الكلب منقطع الفؤاد لا فؤاد له، مثل الذي يترك الهدى ، لا فؤاد له إنما فؤاده منقطع كان ضالاً قبل أو بعد .

وأخرج ابن جرير وأبو الشيخ عن المعتمر قال : سئل أبوا المعتمر عن هذه الآية (واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا فانسلخ منها) فحدث عن سيار: أنه كان رجلاً يقال له بلعام وكان قد أوتى النبوة وكان محسب الدعوة ، ثم إن موسى أقبل في بني إسرائيل يريد الأرض التي فيها بلعام ، فرعب الناس منه رعباً شديداً فاتوا بلعام فقالوا : ادع الله على هذا الرجل ، قال حق أوامر ربي فأمر في الدعاء عليهم فقبل له لا تدع عليهم ، فان فيهم عبادي ، وفيهم نبيهم . فقال لقومه : قد أمرت في الدعاء عليهم وإني قد نهيت ، قال فأهدوا إليه هدية فقبلها ، ثم راجعوه فقالوا : ادع الله عليهم ، فقال حق أوامر ربي فاجار اليه شيء ، فقال قد أمرت فلم يجار إلى شيء ، فقالوا : لو كره ربك أن تدعو عليهم لتهاك كما نهاك المرة الأولى فأخذ يدعو عليهم فاذا دعا جرى على لسانه الدعاء على قومه ، فاذا أرسل أن يفتح على قومه جرى على لسانه أن يفتح على موسى وجيشه ، فقالوا ما نراك إلا تدعوا علينا . قال : ما يجري على لساني إلا هكذا ، ولو دعوت عليهم ما استجيب لي ، ولكن سأدلكم على أمر عسى أن يكون فيه هلاككم ان الله يبغض الزنا ، وإن هم وقصوا بالزنا هلكوا فأخرجوا النساء فاتهم قوم مسافرون فعمى أن يزنوا فيهلكوا

فأخرجوا النساء تستقبلهم فوقعوا بالزنا فسلط الله عليهم الطاعون فمات منهم سبعون ألفاً . وأخرج أبو الشيخ عن سعيد بن جبير في قوله ( وائل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا فانسلخ منها ) قال : كان اسمه بلعام وكان يحسن اسما من أسماء الله فغزاهم موسى في سبعين ألفاً ، فجاءه قومه فقالوا : ادع الله عليهم ، وكانوا إذا غزاهم أحد أتوه فدعا عليهم فمهلكوا ، وكان لا يدعو حتى ينام فينظر ما يؤثر به في منامه ، فنام ، فقيل له ادع الله لهم ولا تدع عليهم ، فاستيقظ فأبى أن يدعو عليهم ، فقال لهم زنوا لهم النساء فانهم إذا رأوهن لم يصبروا ) حتى يصيبوا من الذنوب فقتلوا عليهم أهله . ذلك ما لخصه السيوطي عن رواية التفسير المأثور ، وكله مما اتخذ به بعض الصحابة والتابعين من الاسرائيليات ان صحت الروايات عنهم ، وبعضها قوى السند . وقد أورد الحافظ ابن عساکر في تاريخه جل هذه الروايات وزاد عليها وانتقد بعضها ، وذكر أن من رواها كعب الاحبار ووهب بن منبه ، ومما عزاه إلى رواية وهب وفيه مخالفة لتفسيره أن قصة بلعام كانت في قتل فرعون من الغرارة لامة موسى بعد وفاته وان بلعام من أنبياء بني إسرائيل ؛ وذكر عنه رواية أخرى وقال بعد سياق طويل للقصة لاحاجه إلى نقله مانصه :

« وحكي هذه القصة عن كعب وفيها ان معسكر موسى عليه السلام كان بأرض كنعان من الشام بين أريحا وبين الأردن وجبل البلقاء واثنيه فيما بين هذه المواضع ، ثم ساق القصة على نمط ما تقدم إلا أن فيها بدل « اندلع لسانه » وجاءته لمعة فأخذت بعصره فعمى .

« وحكى عن وهب انه قال : ان بلعام أخذ أسيرا فأتى به إلى موسى فقتله ( قال ) وهكذا كانت سنتهم انهم يقتلون الأسرى ( قال ) فقوله تعالى ( فانسلخ منها ) يقول الاسم الأعظم الذي أعطاه الله عز وجل إياه

وروى محمد بن اسحق عن الزهري عن سعيد بن المسيب أن رسول الله ﷺ قال « كان مثل بلعام بن باعورا في بني اسرائيل كمثل أمية بن أبي الصلت في هذه الأمة » ( قال ابن عساکر ) قلت : والحديث موقوف على ابن المسيب ، فنأمل ( ?? ) ( قال ) « وأقول : في الإصحاح الثاني والعشرين من سفر العدد من التوراة ذكر بلعام

وقصته مطولة وهي أشبه برواية وهب ، غير أن الذين دونوا التوراة الموجودة اليوم برهوا بلعام فقالوا إنه ذهب إلى منزله ولم يدع على بنى إسرائيل ولم يصبه شيء ، فان كانت الآيات نزلت في حكاية بلعام فيكون القرآن قد أظهر ما كتبه التوراتيون وأظهر ما خباؤه ويكون هذا من جملة المعجزات الدالة على أن القرآن من عند الله تعالى وإن كانت في غيره فالله أعلم بمن نزلت . على أن الصحيح أن الآيات شاملة لكل من كانت هذه صفته من كل من آتاه الله الآيات التي هي الحجج التي جاء بها الأنبياء ثم انه انسلخ منها — إلى أن قال — والصواب في تفسير هذه الآية : أنه لا يخص منه شيء إذا كان لا دلالة على خصوصه من خبر ولا عقل» اه المراد من كلام ابن عساكر

أقول : ان هذا الحافظ كان مطلقاً على التوراة التي في أيدي أهل الكتاب وهي عين التي بين أيدينا منها إلا ما في اختلاف الترجمات القديمة والحديثة من الفروق، وهي وان كان فيها اختلاف في المعاني فان يصل الى الحد الذي في روايات وهب وكعب وغيرهما من رواة الاسرائيليات الكاذبة . وابن عساكر يرجح قول وهب على ما في التوراة لأنه ثقة عنده في الرواية ويعد روايته دليلاً على معجزة للقرآن ، ولو ذكر القرآن ان الرجل الذي آتاه الله آياته هو بلعام هذا أو لو صح هذا في خبر مسند متصل عن النبي ﷺ لكان صحيحاً ، ولكن يجب أن نعلم من أين جاء وهب بهذه القصة، وهو لم يكن الا روائياً لما عند أهل الكتاب ومآثله مخالف لما عندهم ؟

وقصة بلعام مفصلة في الفصول ٢٢ - ٢٤ من سفر العدد وفيها أنها وقعت في « عربات موآب من عبر أردن أريحا » من أرض مدين كما تقول ( أو مديان كما يقولون ) وأن بالاق بن صفور ( بكسر الصاد المهملة وتشديد الفاء ) ملك الموآبين طلب من بلعام بن بعور أن يلعن بنى إسرائيل لينصره الله عليهم ووعدته بمال كثير ، فأوحى الله الى بلعام أن لا يفعل فلم يفعل

وفي قاموس الكتاب المقدس للدكتور بوست أن بلعام هذا من قرية فتور من بين النهرين قل « وكان نبيا مشهوراً في جيله، والظاهر انه كان موحداً يعبد



الله (!!) وليس ذلك بمعجيب لانه من وطن ابرهيم الخليل حيث يظن ان جرثومة تلك العبادة كانت لم تنزل معروفة عند أهل تلك البلاد ما بين النهرين في أيام ذلك الرجل ، وقد ذاع صيت هذا النبي بين أهل ذلك الزمان فملا شأنه وصارت الناس تقصده من جميع أنحاء البلاد ليتنبأ لهم عن أمور مختصة بهم أو ليباركهم ويبارك مقتنياتهم وما أشبهه . ثم ذكر حكاية ملك موآب معه ، فعلى ذلك يكون بعلام عراقياً لا اسرائيلياً ولا موآبياً

وذكر البستاني في دائرة المعارف العربية ملخص قصة بعلام ثم قال: وبعض مفسري الكتاب المقدس المدققين ذهب الى ان قصة بعلام المدرجة في سفر العدد من الاصحاح ٢٢ — ٢٤ دخيلة الخ فتأمل

وجملة القول: أن هذه الروايات الاسرائيلية لا يعتمد بشيء منها ، ولا قيمة لأسانيدها ، لان من ينتهي اليه السند قد اغتر ببعض ملفتي الاسرائيليات حتماً، وقد رأينا شيخ المفسرين ابن جرير لم يعتمد بها. ونرجو وقد راجعنا أشهر اللدنيا من كتب التفسير - أن يكون ما بيننا به معنى الآيات أصحابها وأكبرها فائدة

وأكبر وجوه العبارة فيها ما نراه من حال علماء الدنيا اللابسين لباس علماء الدين الذين هم أظهر مظاهر المثل في الانسلاخ من آيات الله والاخلاد الى الأرض واتباع أهوائهم وتغانيهم في إرضاء الحكام ، وان كانوا مرتدين ، والعوام وان كانوا مبتدعة خرافيين، وهم فتنة للنابتة العصرية تصدهم عن الاسلام، وللعوام في الثبات على الخرافات والادهام ، ومنها عبادة القبور بدعاء موتاها فيما لا يطلب الا من الله تعالى ، والطواف بها والنذر لها وغير ذلك ، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم

(١٧٨) مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِي ، وَمَنْ يُضِلِّ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ (١٧٩) وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ ، لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا ، وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا ، وَلَهُمْ آذَانٌ

لَا يَسْمَعُونَ بِهَا . أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَصَلُّ ، أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ

هاتان الآيتان مقررتان لمضمون المثل في الآيات قبلها ، وهو أن أسباب الهدى والضلال إنما ينتهي كل نوع منها بالمرء المستعد إلى كل من الغائين والعرضة لسلك كل من النجدين ، بتقدير الله والسير على سننه في استعمال مواهب وهداياته الفعالية ، من العتال والحواس في أحد السبيلين ( إنا هديناه السبيل إما شاكراً وإما كفوراً ) وقد أجل تعالى هذا المعنى في الآية الأولى وفصله في الثانية بإيجاز بديع فقال ﴿ من يهد الله فهو المهتدي ﴾ أي من يوقه الله سبحانه وتعالى لسلك سبيل الهدى باستعمال عقله وحواسه يقتضى سنة الفطرة وأرشاد الدين فهو المهتدي الشاكر نعمه تعالى الفائز بسعادة الدنيا والآخرة ﴿ ومن يضل فأولئك هم الخاسرون ﴾ أي ومن يخذله بالخرمان من هذا التوفيق فيتمتع هواه وشيطانه في ترك استعمال عقله وحواسه في فقه آياته تعالى وشكر نعمه فهو الضال السكفور الخاسر لسعادة الدنيا والآخرة — لأنه يغمس بذلك مواهب نفسه التي كان بها إنساناً مستعداً للسعادة فتغمره هذه السعادة فواتاً إضافياً في الدنيا وحقيقياً في الآخرة .

وفي الآية من محاسن البديع الاحتباك وهو حذف الفوز والفلاح من الجملة الأولى لالم به من إثبات نظيره ومقابله وهو الخسران في الجملة الثانية ، وحذف الضال من الجملة الثانية لإثبات مقابله وهو المهتدي في الجملة الأولى . وإفراد المهتدي في الأولى مراعاة للفظ ( من ) وجمع الخاسرين في الثانية مراعاة لمعناها غالباً من صيغ العموم . وحكمة إفراد الأول الإشارة به إلى أن الحق المراد من الهداية الإلهية نوع واحد وهو الإيعان المثمر للعمل الصالح ، وحكمة جمع الثاني الإشارة إلى تعدد أنواع الضلال كما تقدم بيانه مفصلاً في تفسير قوله تعالى من سورة الأنعام (٦: ١٥٣) وأن هذا صراطى مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله .

وتفسير قوله تعالى من سورة البقرة ( ٢ : ٢٥٧ ) الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور ) الآية (١).

ثم فصل تعالى ما في هذه الآية من الاجمال بقوله ﴿ ولقد ذرأنا لجنهم كثيرا من الجن والانس لهم قلوب لا يفقهون بها ﴾

(الذره) فسروه بالخلق ، وذرأنا خلقنا كما قال ابن عباس وغيره وهو تفسير مراد ولكل مادة معنى خاص وقد تقدم معنى مادة خلق وسنعيده . وقال الراغب: الذره إظهار الله تعالى ما أبداه . يقال ذرأ الله الخلق أى أوجد أشخاصهم وذكر هذه الآية وغيرها وقال : وقرىء تذرؤه الرياح . وفي اللسان بعد تفسير الذره بالخلق والاستشهاد بالآية : وقال عز وجل ( خلق لكم من أنفسكم أزواجا ومن الأنعام أزواجا يذرؤكم فيه ) قال أبو اسحاق : المعنى يذرؤكم به أى يكثركم بجملة منكم ومن الأنعام أزواجا . ثم قال « أعود بكلمات الله التامات من شر ما خلق وذرأ وبرأ » وكأن الذره مختص بخلق الذرية . وفي حديث عمر (رض) كتب إلى خالد « وأني لأظنكم آل المعيرة ذره النار » يعنى خلقها الذين خلقوا لها ، و يروى ذرو النار ، يعنى الذين يفرقون فيها ، من ذرت الريح التراب إذا فرقته اه المراد منه . وفي الأساس : ذرأنا الأرض وذروناها ، وذرأ الله الخلق وبرأ الخ فاذا تأملت مع هذه الأقوال استعمال القرآن لهذا الحرف فى النبات والحيوان والانسان خاصة علمت أن الذره فى أصل اللغة بمعنى بث الأشياء وبدورها وتفريقها وتكثيرها وان اسنادها إلى الله تعالى بمعنى خلق ذلك أى إيجادها ، كما أن أصل معنى الخلق التقدير ، ويسند إلى الله تعالى بمعنى إيجاد الأشياء بتقدير ونظام لاجزائها ولهذا عطف الذره والبرء على الخلق فى حديث الدعاء المتقدم .

(والجن) الأحياء العاقلة المكلمة الخفية غير المدركة بحواس البشر ، ولعل تقديمهم هنا فى الذكر على الانس أنهم أكثر أهل جهنم لأنهم أجدر وأعرق فى الصفات الآتية التى هى سبب استحقاقها ، وكون خلق أصل نوعهم وأوله من

مارج من نار ، لا ينعنى عدم تألمهم من النار كما قد يتوهم ، فان بين حقيقة نوع البشر وحقيقة الطين الذى خلق أبوم منه بونا عظيما يقاس عليه الجن .

( والقلوب ) جمع قلب وهو يطلق فى اللغة العربية على المضغة الصنوبرية الشكل التى فى الجانب الأيسر من جسد الانسان ، إذا كان موضوع الكلام جسد الانسان ، ويطلق عند الكلام فى نفس الانسان وإدراكه وعلمه وشعوره وتأثير ذلك فى أعماله على الصفة النفسية واللطيفة الروحية التى هى محل الحكم فى أنواع المدركات ، والشعور الوجدانى للهؤلات والملائيات ، أعنى أنه يطلق بمعنى العقل وبمعنى الوجدان الروحى ، الذى يعبر عنه فى عرف هذا العصر بالضمير وهو تعبير صحيح . واشتقاق العقل من عقل البعير لمنعه من السير ، وفى معنى القلب اللب الذى هو جوهر الشئ ، ويكثر فى التنزيل . ومنه التهمة وجمعها تهيب ، ومنه قوله تعالى فى سورة طه ( ٢٠ : ١٢٨ ) ان فى ذلك آيات لأولى النهى ) .

ومن استعماله فى معنى العقل قوله تعالى فى سورة الحج ( ٢٢ : ٤٦ ) أفلم يسيرا فى الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها أو آذان يسمعون بها ؟ فأنه لا تعنى الابصار ولكن تعنى القلوب التى فى الصدور ) وهى بمعنى الآية التى نفسرها وحذف منها ( أو أعين يبصرون بها ) استغناء عنه بدلالة ما بعده عليه ، والآيات المبصرة بالأعين فى السياحة فى الأرض أكثر من المسموعة ، ومن استعماله فى معنى الوجدان النفسى قوله تعالى فى سورة الزمر ( ٣٩ : ٤٥ ) وإذا ذكر الله وحده اثمازت قلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة ) وقوله فى سورة آل عمران والانقل ( ٣ : ٥١ و ٨ : ١٢ ) سألقى فى قلوب الذين كفروا الرعب ) وقوله فى النساء ( ٧٩ : ٨ ) قلوب يومئذ واجفة ) فلا شئ من الرعب والوجيف شعور وجدانى ، لاحكم عقلى ، وقد يستعمل فى المعنيين معاً ، والاقرب ان منه فقه القلوب هنا فان الفقه لا يحصل إلا بنوع من الادراك يصحبه وجدان يبعث على العمل ، كما يعلم مما نذكره فى تحقيق معناه وقد يتعارض مقتضى العقل والوجدان ، كوجدان اللذة والألم والحب والبغض التى تحمل على أعمال مخالفة لحكم العقل فى المنافع والمضار .

وسبب استعمال القلب بمعنى الوجدان الحسى والمعنوى وهو الضمير ما يشعر

به المرء من انقباض أو انشراح عند الخوف والاشمزاز أو السرور والابتهاج ، ولذلك قال النبي ﷺ لو ابصت حين جاء يسأله عن البر والاثم وقد علم ﷺ ذلك قبل السؤال « استفت قلبك ، البر ما اطمأنت إليه النفس واطمأن إليه القلب ، والاثم ما حاك في النفس وتردد في الصدر ، وإن أفتاك الناس وأفتوك » رواه الامام أحمد والدرامي باسناد حسن ومسلم مختصراً . ثم توسعوا في استعماله فاستعملوه بمعنى الادراك العقلي المؤثر في النفس لا مطلق التصور والتصديق . فهو لا ينافي كون مركزهما الدماغ ، على ان الاستعمالات اللغوية ، لا يجب أن توافق الحقائق العلمية .

( والفقه ) قد فسروه بالعلم بالشىء والفهم له - وكذا بالنظنة كما في جل المعاجم أو كلها ، وقالوا : فقه ( كعلم وفهم وزنا ومعنى ) وقلاوغة ( ككفرم وضخم ) فقاهة أى صار الفقه وصفاً وسجية له ، وقال الراغب ، الفقه هو التوصل بعلم شاعداً إلى علم غائب . قال السيوطى بعد نقله : فهو أخص من العلم .

وقال ابن الأثير في النهاية إن اشتقاقه من الشق والفتح . أى هذا معناه الأصلى فهو كالفقه بالهمزة ، وهى تتعاقب مع الهاء لاتحاد مخرجهما ، وذكر الحكيم الترمذى هذا واستعمل به على أن الفقه بالشىء هو معرفة باطنه والوصول إلى اعماقه ، فمن لا يعرف من الأمور إلا ظواهرها لا يسمى فقيهاً . وذكر أصحاب المعاجم أن اسم الفقه غلب على علم فروع الشريعة ، أى من العبادات والمعاملات وهو اصطلاح حادث لا يفسر به ماورد في الكتاب والسنة من هذه المادة ، والتحقيق أنهم لم يكونوا يسمون كل من يعرف هذه الفروع فقيهاً كما ترى من عبارة الغزالي الآتية ولغيره ما هو أوضح منها ، فقد اشترطوا فيه معرفتها بدلائلها .

وذكر الغزالي في ( بيان ما يدل من ألفاظ العلوم ) أن لفظ الفقه تصرفوا فيه بالتخصيص لا بالنقل والتحويل إذ خصصوه بمعرفة الفروع القريبة في الفتاوى والوقوف على دقائق علمائها . . . ( قال ) ولقد كان اسم الفقه في العصر الأول مطلقاً على علم طريق الآخرة ، ومعرفة دقائق آفات النفوس ، ومفسدات الأعمال ، وقوة الاحاطة بمخاطرة الدنيا ، وشدة التطلع إلى نعيم الآخرة ، واستيلاء الخوف على القلب وبذلك عليه قوله تعالى ( ليتفقها في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم ) وما يحصل

به الإنذار والتخويف هو هذا الفقه دون تفرعات الطلاق والعتاق واللعان والسلم والاحارة ، فذلك لا يحصل به إنذار ولا تخويف ، بل التجرد له على الدوام يقضى القلب وينزع الخشية منه ، كما نشاهد الآن من المتجردين له : وقال تعالى ( لهم قلوب لا يفقهون بها ) وأراد به معاني الإيمان دون الفتوى اهـ بروي عن أبي حنيفة تفسيره بمعرفة النفس مالها وما عليها .

وأقول : ذكرت هذه المادة في عشرين موضعاً من القرآن تسعة عشر منها تدل على أن المراد به نوع خاص من دقة الفهم ، والتعمق في العلم ، الذي يترتب عليه الانتفاع به ، وأظهره نفي الفقه عن الكفار والمنافقين ، لأنهم لم يدركوا كنه المراد مما نفي فقه عنهم ، ففاتهم المنفعة من الفهم الدقيق والعلم الممكن من النفس ومنه قول قوم شعيب لنبيهم ( ١١ : ٩١ ) ما نفعه كثيراً مما تقول ) وأن تراعى تغير الفقيه أنه ليس منه ، فأنهم كانوا يفهمون كل ما يقول فيها سطحياً ساذجاً لأنه يكلمهم بلغتهم ، ولكن لم يكونوا يبلغون ما في أعماق بعض الحكم والمواعظ من الغايات البعيدة لعدم تصديقهم إياه ، وعدم احترامهم له ، ولأنه مخالف لتقاليدهم وأهوائهم الصادقة لهم عن التفكير فيه والاعتبار به . وأما الموضع العشرون فهو قوله تعالى لحكاية عن نبيه موسى ( واحمل عقدة من لساني يفقهوا قولي ) وهو لا ينافي ما ذكر لأن فصاحة لسان الداعية إلى الدين والواعظ المنذر تعين على تدبير ما يقول وقهقهة إذا تهد هذا قوله تعالى ( واتقوا ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والإنس لهم قلوب لا يفقهون بها ) معناه : تقسم أننا قد خلقنا وبثنا في العالم كثيراً من الجن والإنس لأجل سكنى جهنم والمقام فيها ، أي كما ذرأنا للجنة مثل ذلك ، وهو مقتضى استعداد الفريقين ( فمنهم شقى وسعيد ) ( فريق في الجنة وفريق في السعير ) وإذا كان هؤلاء معدين لجهنم دون الجنة ، وماصفتهم المؤهلة لذلك ؟

( الجواب ) : ذلك بأن لهم قلوباً لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها الخ أي لا يفقهون بقلوبهم ما تصلح وتزكى به أنفسهم من توحيد الله المظهر لها من الخرافات والأوهام ، ومن المهانة والصفار ، فإن من يعبد الله تعالى وحده عن إيمان ومعرفة تعلمو نفسه ، وتسمو بمعرفة ربه رب

العالمين ، ومدبر الكون بتقديره وسننه ، فلا تدل نفسه بدعاء غيره ، والخوف منه ، والرجاء فيه ، والاتكال عليه ، بل يطلب كل ما يحتاج إليه من ربه وحده ، فإن كان مما أقدر الله تعالى عليه خلقه باعلامهم بأسبابه وتمكينهم منها طلبه بسببه ، من أعيان في طلبه ما علمه من مقادير الخلق وسننه ، وذلك عين الطلب من الله تعالى ولا سيما في نظر المسالم بما ذكر ، وإن لم يكن كذلك توجه إلى الله وحده لهدايته إلى العلم بما لا يعلم من سببه ، واقداره على ما لا يقدر عليه من وسائله أو تسخير من شاء من خلقه لمساعدته عليه ، أو إيصاله إليه ، ممن أعطاهم من أسبابه ما لم يعطيه ، كالأطباء لمداواة الأمراض ، وأقوياء الأبدان لرفع الأثقال ، والعلماء الراسخين لبيان الحقيقة وحل الاشكال ، ولا يتوجه مثل هذا العارف الموحد في طلب شيء إلى غير ما يعرف البشر من الأسباب المطردة ، والوسائل المعقولة المجربة ، كالرقى والشمرات ، والتنجيس والطلسمات ، والعزائم والتبخيرات<sup>(١)</sup> ولا كرامات الصالحين من الأحياء والأموات ، ذم التقرب إليهم بما يعد من العبادات ، كالدعاء الذي هو

(١) الرقى بالضم جمع رقية ( كعرق جمع عرقفة ) وهي ما يقرأ على المدبوغ أو المريض ليبرأ أو يخف ألمه ، ومنه ما يفيد ولا سيما أصحاب الامزجة العصبية الذين يؤثر فيهم الوهم والاعتقاد ، وهي جائزة لذلك إذا كان المقروء حقا كالقرآن وذكر الله ، ومحرمه إذا كان فيه شيء منكر أو مجهول . ولما كان الانتفاع بالرقية غير مطرد جعل النبي ﷺ الاسترقاء مانعا من دخول الجنة بغير حساب ومنافيا للتوكل على الله تعالى . بخلاف التداوى . والشمر ما يكتب للمريض ويحرق أو يشرب ماؤده بعد أن يذاب ليشقى ، وقد حرمها الفقهاء بالمجهول . والتنجيس ما يعلق على الأطفال وغيرهم من عظم وخرز وغير ذلك لمنع تأثير العين وإلمام الشياطين ، والطلسمات جمع طلسم بكسر الطاء وتشديد اللام والأشهر بفتح فسحة وجمعه طلاسم ، وهو خرافة يكتبون لها أرقاما في أشكال هندسة للتأثير الخارق للعادة ، والعزائم أقسام يقسم بها على الجن لتخرج من المصروع أو لتجمل على عمل آخر ويحرقون في أثناء تلاوتها البخور ، وكل هذا من أعمال السحر القديمة خلط بها سحرة المسلمين ومشعوذوهم أسماء الله تعالى . قال ابن حجر الهيتمي - بعد الجزم بتحريم العزائم المقروءة والمكتوبة إن كان فيها اسم لا يعرف معناه وكذلك الرقية - قال مانصه : وما عدا ذلك من التبخيرات والتدخينات ونحوهما مما اعتاد السحرة والفجرة - الحرام المصروف بل الكبير بل الكفر بتفصيله المشهور عندنا ، ومطلقا عند مالك وغيره اهـ

مع العبادة والركن الأعظم فيها كما ورد في الحديث والله تعالى يقول ( فلا تدعوا مع الله أحدا ) ويقول ( بل إياه تدعون فيكشف ما تدعون إليه إن شاء ) وتنسون ما تشركون ) ويقول ( إنما ذلكم الشيطان يخوف أوليائه فلا تخافوهم وخافون إن كنتم مؤمنين ) ويقول ( أنخشوهم ٧ فإله أحق أن تخشوه ) ويقول ( فلا تخشوهم واخشوني ) الخ ويقول ( وعلى الله فتوكأوا ) ويقول ( وعلى الله فليتوكل المتوكلون ) ذلك بأن لهم قلوباً لا يفقهون بها أن ترك الشرور والمنكرات ، والحرص على أعمال الخيرات ، وإن شئت فقل : واجتناب الرذائل ، والتعلى بالفضائل — مناط سعادة الدنيا ، وبها مع الإيمان بالله واليوم الآخر يتم الاستعداد لسعادة الآخرة ، وأنها لا يمكن أخذ الناس بها فعلاً وتركاً ، وسراً وجهاً ، إلا بالتربية الدينية الصحيحة ، ولذلك ترى أعلمهم بصفات النفس البشرية وأخلاقها ، وقوانين التربية الصورية وآدابها ، يجنون على أجسادهم وأنفسهم بالاسراف في الشهوات ، والاحتيال على كثرة المقتنيات ، والتعالي على الأقران واللذات ، فيجترحون فواحش الزنا واللواط ، ويقترفون جرمي الرشوة والقمار ، ويستحلون منكرات الحسد والاستكبار ، ومنهم أكثر الخونة أعوان الأجانب على استعبادهم ، وأمتلاك أوطانهم ذلك بأن لهم قلوباً لا يفقهون بها معنى الحياة الروحية ، واللذات المعنوية ، والسعادة الأبدية ( يملكون ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون ) ذلك بأن لهم قلوباً لا يفقهون بها معنى الآيات الإلهية في الأنفس والافاق ، ولا آياته التي يؤيد بها رسله من علميات وكونيات ، وأظهر آياته العلمية الباقية إلى آخر الزمان ، ما أودعه منها في كتابه القرآن المنزل على رسوله الامي ﷺ كالعلوم الإلهية والتشريعية والأدبية والاجتماعية ، وأخبار الغيب الماضية والآتية ، فهم ينظرون في ظواهر هذه الآيات ، ويتكفون لها غرائب التأويلات ، ولذلك قال تعالى في موضوع الآيات ( ٦ : ٦٦ قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً من فوقكم أو من تحت أرجلكم أو يلبسكم سيباً ويدقكم بأمس بعض . أنظر كيف نصرف الآيات لعلمهم يفقهون )<sup>(١)</sup> وقال ( ٦ : ٩٨ وهو الذي أنشأكم من نفس واحدة فستقر ومستودع قد

(١) راجع تفسيرها في ص ٤٩٠ ج ٧ تفسير وتطبيقها على حالهم في الحرب العظمى



فصلنا الآيات لقوم يفتقرون) وقال في عدم فقههم للقرآن (٦ : ٢٦) ومنهم من يستمع إليك وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا . وإن يروا كل آية لا يؤمنوا بها حتى إذا جاءوك يجادلوك يقول الذين كفروا : إن هذا إلا أساطير الأولين) وهذه الآية جمعت حرمانهم لهداية القلوب والاسماع والابصار فهي شاهد لكل ما جاء في الآية التي نحن بصدد تفسيرها ، ومثلها في سورتي الاسراء (١٧) : (٤٥ و ٤٦) والكهف (١٨ : ٥٥) ولكن الشاهد فيهما على نفي هداية القلوب والاسماع فقط ، إذ هو المناسب للموضوع

ذلك بأن لم قلوبا لا يفقهون بها أسباب النصر على الاعداء من روحية وعقلية ، واجتماعية وآلية ، التي نصر الله بها المؤمنين على الكافرين في عهد الرسول ﷺ ثم في عهد الخلفاء الراشدين والمدنيين في الاسلام ، وجعل العشرة منهم أهلا لقب المائة في طور القوة ، والمائة أهلا لقب المائتين في طور الضعف ، وعمل ذلك بأن الكفار قوم لا يفقهون (الانفال ٨ : ٦٦) وقال في سورة الحشر (٥٩ : ١٣) لأنتم أشد رهبة في صدورهم من الله . ذلك بأنهم قوم لا يفقهون) فمن آيات الدين في المؤمن أن يكون أقمه من الكافر بنظم الحرب وأسباب النصر الصورية والمعنوية أو كل اتصافها ، وتمتاً بشمها . طين هذا الايمان ، من مسأله هذا الزمان ؟ ذلك بأن لم قلوبا لا يفقهون بها سنن الله تعالى في الاجتماع ، وتأثير العقائد الدينية في جمع الكلمة وقوة الجماعات ، ولا سيما في عهد النبوة وزمن المعجزات ، ولا يفقهون بها إدالة الله لأهل الحق من أهل الباطل ، بل يحكون في ذلك بما يبدو لعقولهم القاصرة من الظواهر ، دون ما وراءها من الفقه الباطن ، كما حكاه الله تعالى عن المنافقين في آخر سورة التوبة من كونهم لا يزدادون بتزول سور القرآن إلا رجساً أى خبثاً ونفاقاً ، وكونهم يفتنون ويمتنحون حراراً ، ولا يفقهون ذلك توبة ولا اذكراً ، حتى إذا ما أنزلت سورة فروا من سماعها فراراً ، لا يخافون أن يراهم الله ولكن يخافون أن يراهم المؤمنون ( وإذا ما أنزلت سورة نظر بعضهم إلى بعض : هل يراكم من أحد ؟ ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم بأنهم قوم لا يفقهون) وما حكاه تعالى عنهم في سورتهم من قصر نظرهم وظلمة بصيرتهم إذ توهموا

أنهم يفتقرون المؤمنين من الأنصار بترك الإنفاق على إخوانهم المهاجرين ، وأن ذلك كاف في انفصاضهم من حول الرسول ﷺ ( هم الذين يقولون لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا . والله خزائن السموات والأرض ولكن المنافقين لا يفقهون ) أى لا يفقهون سر كفاية الله تعالى رسوله والمؤمنين وكفائته لهم ، ولا يفقهون أن سبب إنفاق الأنصار الأبرار رضوان الله تعالى عليهم هو الإيمان الصادق الذى هو أقوى البواعث على بذل المال والنفس في سبيل الله تعالى ابتغاء مرضاته ، فلا يؤثر فيهم قولهم : لا تنفقوا على من عند رسول الله - إلا احتقارهم لهم على نفقاتهم ، وثباتهم هم على إنفاقهم - لا يفقهون هذا ولا ذاك لأنهم محرومون من وجدان الإيمان ، وإشارة ما عند الله تعالى على جميع ما في هذه الدار الغانية من مناع

وجملة القول : أن فنى الفقهاء عن قلوب الخلق لجهنم يشمل كل ما ذكرنا ، وما فى مناه من أمور الدين وأمور الدنيا من حيث علاقتها بالدين وتكميل النفس . ومن العبرة فيه : أن الذين يدعون الإيمان فى هذا الزمان لهم قلوب لا يفقهون بها ما ذكر . ولا يعلمون أن من فقهه فهو الخلق للجنة كما يؤخذ من الحكم على أن من لم يفقهه مخلوق لجهنم ، بل صار كثير ممن لا يوصفون بإيمان ولا إسلام يفقهون من سنن الله تعالى المشار الى بعضها فى القرآن مالا يفهمون كأسباب النصر فى الحرب ولذلك تراهم ينصرون فيها على هؤلاء . والله تعالى يقول للمؤمنين ( إن تنصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم ) ويقول فيهم ( وكان حقاً علينا نصر المؤمنين ) وليس المعنى أنه ينصرهم بخوارق المعاديات ، بل إنهم يقتضى الإيمان هم الذين يفقهون أسباب النصر المادية والمعنوية . وقفاة الأمر تقتضى العمل بوجبه ، والآيات حجة على المسلمين الجغرافيين بأنهم غير مؤمنين ، وأن لدى أعدائهم من العلم وأخلاق الإيمان أكثر مما عندهم ، وإن لم يبلغوا بها مرتبة الإيمان الإسلامى السكامل . ثم إنهم بعد ذلك يعدون جهنم وخذلانهم حجة على الإسلام ، ويرجعون أنها سبب حرمانهم النصر ، والترقى فى معارج العمران - ( ذلك بأنهم قوم لا يفقهون ) حقيقة الإسلام ، ولا يدرون ما الكتاب

وما الإيمان ، فالقرآن حجة عليهم : وعم أجهل وأضل من أن يكونوا حجة على القرآن .

وقوله تعالى ( لهم قلوب لا يفقهون بها ) أبلغ من أن يقال: ليس لهم قلوب يفقهون بها لأن إثبات خلق القلوب لهم ، هو موضع قيام الحجة عليهم ، والتعبير الآخر يصدق بأمرين: بعدم وجود القلوب لهم بالمرّة ، ووجود قلوب لا يفقهون بها ، وفي الحالة الأولى لا تقوم عليهم حجة لأنهم لم يؤتوا آلة التكليف وهو العقل والوجدان . فلا تكون العبارة نصّاً في قيام الحجة لاحتمالها عدم التكليف . وإنما قال ( لا يفقهون بها ) ولم يقل « لا تفقهه » لبيان أنهم هم المؤاخذون بعدم توجيه إرادتهم لفقّه الأمور واكتناها الحقائق ، ويقال مثل هذا وما قبله فيما بعده وهو :

﴿ ولم أعين لا يبصرون بها ولم آذان لا يسمعون بها ﴾ ومعنى الجملتين يفهم إجمالاً مما فسّرنا به فقه القلوب تفصيلاً ، أي ولم أبصار وأسماع لا يوجهونها إلى التأمل والتفكير فيما يرون من آيات الله في خلقه ، وفيما يسمعون من آيات الله المنزلة على رسوله ومن أخبار التاريخ الدالة على سننه تعالى في خلقه ، فهتدوا بكل منها ما فيه إلى سعادتهم في دنياهم وآخرتهم . وأما التفصيل فيؤخذ من آيات القرآن الكثيرة المرشدة إلى النظر في آياته تعالى في الأنفس والأفاق وفي تدبر القرآن ، وكذا الاستفادة مما يروى ويؤثر من تاريخ البشر ، فإن الآذان قد خلقت للإنسان ليستفيد من كل ما يسمع ، لا من القرآن فقط ، كما أن الأبصار خلقت له ليستفيد من كل ما يبصر ، وإنما يكون ذلك على كماله بتوجيه إرادته إلى استعمال كل منهما فيما خلق له . قال تعالى في آخر سورة ألم السجدة ( أولم يهد لهم كم أهلكنا من قبلهم من القرون يمشون في مساكنهم ؟ إن في ذلك لآيات أفلا يسمعون ؟ \* أولم يروا أنا نسوق الماء إلى الأرض الجرز فنخرج به زرعاً تأكل منه أنعامهم وأ أنفسهم . أفلا يبصرون ؟ ) فهذان مثلان للآيات البصرية والسمعية وأمثالها كثير ، ولكن أكثر الذين يسمون أنفسهم أهل القرآن لا يفقهون شيئاً منها ، وليس الفقه عندهم إلا تقليد علماء فروع الأحكام العملية فيما كتبوه منها ، وقد يكون في حكايتها دون العمل بها !!

وفي معنى ما هنا من صفات أهل جهنم قوله تعالى في الذين علم الله رسوخهم في الكفر وثباتهم عليه من سورة البقرة ( ٢ : ٦ ) ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ) فقد بين بضرب من التشبيه البلاغ عدم اتقاعهم بواهب القلوب والأسماع والأبصار التي هي آلات العلم والعرفان ، وطرق الهدى والإيمان . وقوله في المنافقين بتشبيهه أبلغ ( ٣ : ١٧ ) صم بكم عى فهم لا يرجعون ) ومثله المثل ( ٢ : ١٦٦ ) ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع إلا دعاء ونداء ، صم بكم عى فهم لا يعقلون ) وقوله فيهم من سورة النحل ( ١٦ : ١٠٨ ) أولئك الذين طبع الله على قلوبهم وسمعهم وأبصارهم وأولئك هم الغافلون ) وقوله في سورة الجاثية ( ٥٥ : ٢٢ ) أفرايت من اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فمن يهديه من بعد الله ؟ أفلا تذكرون ؟ ) وقوله في سورة الأحقاف بعد ذكر هلاك عاد ( ٤٦ : ٢٥ ) ولقد مكناهم فيما إن مكناكم فيه وجعلناهم سمعاً وأبصاراً وأفنته فما أغنى عنهم سمعهم ولا أبصارهم ولا أفتنتهم من شيء إذ كانوا يجحدون بآيات الله ) وقوله تعالى في سورة الأنفال ( ٨ : ١٩ ) يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله ورسوله ولا تولوا عنه وأنتم تسمعون ( ٢٠ ) ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون ( ٢١ ) إن شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون ( ٢٢ ) ولو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم ، ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون ) أي ولو أسمعهم سماع تفقه واعتبار والحال أنه قد علم أنهم لا خير فيهم لتولوا عن الاستجابة وهم معرضون .

كرر الرب الحكيم بيان هذه الحقيقة بأساليب مختلفة في البلاغة كالتشبيه والتخييل والاحتجاج ، وبيان السنن الاجتماعية لأجل التأثير والتذكير والإنذار ، لمن لم يفقد استعداد الهداية من الكافرين ، ولأجل العظة والذكى للمؤمنين ، كما نرى في آيات الأنفال ، ومع هذا التكرار البالغ حد الإعجاز في البلاغة نرى أكثر المسلمين أشد إهمالاً من غيرهم لاستعمال أسماعهم وأبصارهم وأفتنتهم في النظر في آيات الله في الأنفس والآفاق ، لأنهم من أجهل الشعوب بالمعلوم التي تعرف بها آياته تعالى في أعضاء الإنسان ومشاعره وقواه العقلية وانفعالاته النفسية

وأياته في الجماد والنبات والحيوان والهواء والماء والبخار ، والغازات التي تتحرك منها هذه المواد وغيرها ، وسنن النور والكهرباء ، والهيئة الفلكية ، ومن أصاب منهم حظاً من هذه العلوم فاعلم أخذته عن الافرنج أو تلامذهم المنفرحين فكان مقادراً فيه لهم لاستقلال ، ولم يتجاوز طريقهم في البحث عن منافع هذه الأشياء لأجل الانتفاع بها في هذه الحياة الدنيا ، من غير ملاحظة كونها آيات دالة على أن لها رباً خالقاً مديراً عالماً حكماً ، مريداً قديراً رحماً ، يجب أن يعبده ، وأن يخشى ويحسب فوق كل أحد ، وأن تكون معرفته والزلفى عنده رجاء لقاءه في الآخرة ينتهي كل غاية من الحياة ، وتوقصد أولئك العلماء هذا من العلم لأصاوبه فان الأمور بمقاصدها ، وإنما الأعمال بالنيات ، ولكنهم غفلوا عنه ، لتعلق إرادتهم بما دونه ولهذا كان علمهم على سمته ناقصاً أقبح نقص ، وكان الانتفاع به مشوباً باضرار عظيم باستعمال ما هداهم اليه العلم من خواص الأشياء في الحرب والآلات القتال ، التي تدمر العمران وتسحق الالوف السكينة من البشر في وقت قصير ، وبهذا يصدق على هؤلاء العلماء الذين استعملوا عقولهم وأبصارهم وأسماعهم في استنباط حقائق العلوم ونفعها المادي العاجل ما يصدق على الذين أهملوا استعمالها ، وآثروا الجهول على العلم بها ، من قوله عز وجل :

﴿ أولئك كالأنعام بل هم أضل ﴾ أي أولئك الموضوفون بما ذكر من الصفات

السلبية كالأنعام من إبل وبق وغنم ، في كونهم لاحظ لهم من عقولهم ومشاعرهم إلا استعمالها فيما يتعلق بمشيتهم في هذه الحياة الدنيا ، بل هم أضل سبيلاً من الأنعام ، لأن هذه لا تجني على أنفسها بتجاوز سنن الفطرة وحدود الحاجة الطبيعية في أكلها وشربها ونزواتها ، بل تقف فيه عند قدر الحاجة التي يحفظ بها الحياة الشخصية والنوعية ، وأما عبید الشهوات من الناس فهم يسرفون في كل ذلك إسرافاً يتولد منه أمراض كثيرة يقل فيهم من يسلم منها كلها ، ومن الناس من يجاهد هذه الشهوات جهاداً يفرط فيه يحقوق البدن فلا يعطيه الغذاء الكافي ، ويقصر في حقوق الزوجية ، أو يقطع على نفسه طريقها بالرهبانة ، فيجنى على شخصه وعلى نوعه بالتفریط كما يجنى عليها عبید الذات بالافراط ، ومع الجنابة على الأخلاق

والآداب وعلى الأمم والشعوب، وهداية الإسلام تحظر هذا وذاك وتوجب الأكل من الطيبات والزواج بشرطه، وتحرم الإسراف في كل شيء. فلو اهتدى الناس بالقرآن في فقه أسرار الخلق ومنافعه لجمعوا بها بين ارتقايتهم في معاشهم، واستمدادهم لمعادهم، واتفقوا هذا الإسراف في الشهوات والتنازع عليها الذي أفسد مدينة الإفراج بما يشكونه جميع حكماهم ويجزمون بأنه لا يبدأن يقضى عليهم.

**﴿أولئك هم العاقلون﴾** أى أولئك الموصوفون بكل ما ذكرهم، العاقلون التامو الغفلة عما فيه صلاحهم وسعادتهم في الحياتين الدنيا والآخرة جميعاً، أو خيرها وأكملها وأدومهما وهي الثانية، فهم طبقات على درجات في الغفلة، العاقلون عن أنفسهم، العاقلون عن استعمال عقولهم ومشاعرهم في أفضل ما خلقت لأجله من معرفة الله تعالى، العاقلون عن آيات الله في الأنفس والآفاق التي تهدي إلى معرفة العبد نفسه وربّه، العاقلون عن ضروريات حياتهم الشخصية، وحياتهم القومية، وحياتهم المليّة، الذين يعدون كالأنعام من وجه آخر غير الذي تقدم من بحفاة سنن الفطرة، وهو حقارتهم ومهانتهم الشخصية والقومية بين الأمم والدول وتسخير غيرهم لهم كما يسخر الأنعام في سبيل معيشتهم.

فالقسم الأول من العاقلين هم الذين قال الله تعالى فيهم في أوائل سورة يونس بعد التذكير بخلق السموات والأرض واستوائه على عرشه وتدبيره أمر العالم، وكونه يبدى الخلق ثم يعيده - والاعادة في العادة أهون من البدء - والتذكير بآياته في جعل الشمس ضياء والقمر نوراً وتقديره منازل ليعلم منها عدد السنين والحساب - وآياته في اختلاف الليل والنهار وخلق السموات والأرض - قال بعد ذلك (١٠: ٦) إن الذين لا يرجون لقاءنا ورضوا بالحياة الدنيا واطمأنوا بها والذين هم عن آياتنا عاقلون (٧) أولئك بأوأهم النار بما كانوا يكسبون) فهذا نص في أن النار، وأوى العاقلين عن هذه الآيات أى عن دلالتها على وجود خالقها ومدبر النظام فيها وكون إعادة خلق البشر وغيرهم في طور آخر لا يتماضى على قدرته، وهو من مقتضى علمه وحكمته، وعن كون معرفته تعالى أعلى أنواع المعرفة، وكون النعم الروحاني بلفائه عز وجل في دار الكرامة أسمى أنواع النعيم. وإن كان هؤلاء العاقلون عما ذكر من أكبر

العلماء بسنن الله تعالى وحكمه في خالق العالم العلوي والعالم السفلي ، بل حجة الله على هؤلاء العلماء أبلغ وأظهر ، لأنهم لو فطنوا لدلالاتها على ما ذكر وقهوه كما يجب لكانوا أسعد في هذه الحياة الدنيا وأبعد عن شرورها ومفاسدها مما هم عليه الآن ، ولا استعدادوا بذلك لسعادة الآخرة أكل استعداد .

كذلك يصدق عليهم قوله تعالى في أول سورة الروم ( ٣٠ : ٦ ) يملون ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون ) فانظر إلى بلاغة القرآن في إعادة ضمير ( هم ) وهو لنا كيد الذي اقتضاه وصفهم بالعلم الذي من شأن صاحبه عدم الغفلة تلك الصفات هي صفات من خلقوا لسكنى الجحيم ، وما يقابلها فهو صفات

أهل دار النعيم ، فأهل النار ينص كتاب الله تعالى هم الأغبياء الجاهلون الغافلون الذين لا يستعملون عقولهم في فقه حقائق الأمور ، ولا يستعملون أسماعهم وأبصارهم في استنباط المعارف واستفادة العلوم ، ومعرفة آيات الله الكونية ، ووقه آياته التنزيلية ، وهما سبب كمال الإيمان ، والباعث النفسى على كمال الاسلام

والاحسان ، ولن ترى في كتب التفسير السكينة من نبه قراء كتاب الله تعالى إلى هذه المعاني الهداية إلى سبيله وصراطه المستقيم ، على أن أكثر المسلمين قد اتخذوا كتاب الله مهجوراً ، فإذا سألت أشهرهم بعلم التفسير عن معنى هذه الآية قال لك

إن الله تعالى خلق النار خلقاً هم على الكفر والمهوى مجبورون ، لهم تلوذ ليس من شأنها أن يفهموا بها شيئاً مما من شأنه أن يفهم ، فيدخل فيه ما يلبق بالمقام من اللفظ ودلالة دخولا أولاً ، ولم أعين لا يبصرون بها شيئاً من المبصرات فيندرج فيه الشواهد التكوينية الدالة على الحق اندراجاً أولاً ، ولم أذان لا يسمعون بها شيئاً من

المسموعات ، فيتناول الآيات التنزيلية على طرز مسالف ، عام باختصاصاً من روح المعاني ، وما زاد عليه فيه فكلام في الاعراب ونكت التعبير وتحقيق المعنى الجبر عند بعض المتكلمين وهو زبدة مافى كتب التفسير . وأهل النار عندهم من يسعونهم كافرين ، وأهل الجنة من يسعونهم مسلمين ، وإن كانوا يجهلون حقائق هذه الأمور

ويصرون على المنجور ، إتكالاً على شفاعة أهل القبور ، الذين يدعونهم مع الله أو من دون الله لمهمات الأمور ، وينبجون لهم الفسائل ويتذرون لهم التذود ،

وهي عبادات لغير الله يخرجون بها من حظيرة الإيمان ، والاحتجاج بالآية على الجبر غفلة وجهل ، بل هي كسائر الآيات الدالة على نوط الجزاء بالعمل ، ومعناها أن هؤلاء المكلفين من الجن والإنس قد تركوا استعمال عقولهم ومشاعرهم الباطنة والظاهرة في علم الهدى الذي يترتب عليه الأعمال المزيكية للنفس فكانوا بذلك أهل جهنم ، وليس فيها انه تعالى ذراهم لجوهم لذواتهم فان ذوات الجنسين كلها متشابهة ، ولم يقل إنه خلقهم عاجزين عن استعمال تلك القوى في أسباب الهدى بل قال إنهم لم يستعملوها في ذلك (٦٧: ١٠، ١١) وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير \* فاعترفوا بذنبيهم فسحقاً لأصحاب السعير) ولكن الجدل في المذاهب هو الذي أدهمهم . ونحمد الله تعالى أن هداانا إلى تفسير الآية بالشواهد الكثيرة من القرآن ، وسنن الله تعالى في الانسان والاكوان ، وهو ما لم نطلع على مثله ، ولما يقوم حوله للإنسان . وابتدأت بنعمة الله ، مما أمر به الله ، فالحمد لله ثم الحمد لله .

(١٨٠) وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ \*

بين الله تعالى لنا في الآية السابقة حال المخلوقين لجوهم في عدم استعمال عقولهم ومشاعرهم في الاعتبار بآيات الله والنقطة في تزكية أنفسهم بالعلم الصحيح الذي يترتب عليه العمل الصالح ، وأن ذلك الإهمال أعقبهم الغفلة التامة عن أنفسهم وما فيه صلاحها من ذكر الله تعالى وشكره والثناء عليه بما هو أهله من صفات الكمال — وفقى على ذلك في هذه الآية بدواء هذه الغفلة وأقرب الوسائل للمخرج منها إلى ضدها فقال :

\* ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها \* الأسماء جمع اسم ، وهو اللفظ الدال على الذات فقط ، أو على الذات مع صفة من صفاتها سواء كان مشتقاً ، كالرحمن الرحيم الخالق الرازق ، أو مصدرأً ، كالرب والسلام والعدل . والحسنى جمع أحسن ، والمعنى



و الله دون غيره جميع الأسماء الدالة على أحسن المعاني وأكمل الصفات ، فادعوه  
 أي سموه واذكروه وفادوه بها ، لمجرد الثناء وعند السؤال وطلب الحاجات ، فمن  
 الذكر لحض النساء آية الكرسي ﴿ الله لا إله إلا هو الحي القيوم ﴾ الخ وآخر  
 سورة الحشر ﴿ هو الله الذي لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم ﴾  
 هو الله الذي لا إله إلا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار  
 المتكبر ، سبحان الله عما يشركون \* هو الله الخالق البارئ المصور له الأسماء  
 الحسنى يسبح له ما في السموات والأرض وهو العزيز الحكيم ﴿ وقد ورد في السنة  
 الدعاء بهذه الآيات وأن يقول قبلها « أعوذ بالله السميع العليم ، من الشيطان  
 الرجيم — ثلاث مرات » رواه الترمذي والدارمي وابن السني من حديث  
 معقل بن يسار .

والذكر للحض فرائد كثيرة في تغذية الإيمان وسراقة الله تعالى وحبه والخشوع  
 له والرغبة فيما عنده واحتقار مصائب الدنيا وقلة المبالات والتألم لما يفوت المؤمن  
 من نعمها ، ولذلك ورد في الحديث الصحيح « من نزل به غم أو كرب أو أمر  
 مهم فليقل : لا إله إلا الله العظيم الحليم ، لا إله إلا الله رب العرش العظيم ، لا إله إلا  
 الله رب السموات والأرض ورب العرش الكريم » رواه الشيخان والترمذي والنسائي  
 ومن الذكر بصيغة النداء ما رواه الترمذي أنه صلى الله عليه وسلم سمع رجلا وهو يقول :  
 « يا ذا الجلال والإكرام فقال : قد استجيب لك فسل » وروى الحاكم في المستدرک  
 من حديث أنس (رض) قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لفاطمة : « ما يمنعك أن تسمعي  
 ما أوصيك به ؟ أن تقولي إذا أصبحت وإذا أمسيت : يا حي يا قيوم برحمتك  
 أستغيث ، أصلح شأني كله ولا تكلني إلى نفسي طرفة عين » وقال هذا حديث  
 صحيح على شرط الشيخين ، وأقره الحافظ الذهبي على ذلك .

والأدعية بأسماء الله تعالى نداء أو غير نداء كثيرة تراجع في كتاب الأذكار  
 للنووي ، وكتاب الحصن الحصين لابن الحزري وغيرهما من كتب السنة .  
 وأسماء الله كثيرة ، وكلمها حسنى بدلالة كل منها على منتهى كمال معناه وتفصيلها  
 على ما يطلق منها على المخلوقين ، كالرحيم والحكيم والحفيظ والعليم .

وفي حديث أبي هريرة في الصحيحين وغيرهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

« إن لله تسعة وتسعين اسماً ، مائة إلا واحداً ، من أحصاها دخل الجنة » هذا لفظ البخارى فى كتاب الشروط وكتاب التوحيد ومسلم فى الذكر . قال مسلم : وزاد همام عن أبى هريرة عن النبى ﷺ « إنه وتر يحب الوتر » وفى الرواية الأخرى له « إن لله تسعة وتسعين اسماً ، من حفظها دخل الجنة وإن الله وتر يحب الوتر » ( قال ) وفى رواية ابن أبى عمير « من أحصاها » اهـ ورواه البخارى فى كتاب الدعوات بلفظ « لله تعالى تسعة وتسعون اسماً مائة إلا واحدة من حفظها دخل الجنة وهو وتر يحب الوتر » وقوله « إلا واحدة » بالتأنيث وجهه ابن مالك بأنه أنث باعتبار التسمية أو الصفة أو الكلمة .

ورواه الترمذى والحاكم من طريق الوليد بن مسلم وسردا فيه الأسماء التسعة والتسعين ، ورواه غيرها أيضاً من طريقه وفى سرد الأسماء اختلاف فى الروايات وقد اختلف المحدثون فى سرد الأسماء هل هو مرفوع أو مدرج فى الحديث من بعض الرواة ؟ والراجع أنه مدرج لا مرفوع ، ولم يخرج الشيخان لتفرد الوليد به والاختلاف عليه فيه وتدليسه واحتمال الإدراج كما قال الحافظ فى الفتح ، وروى من طريق أخرى أضعف من هذه . وهذا سرد الأسماء فى أمثل الطرق عن الوليد من جامع الترمذى كما قال الحافظ :

هو الله الذى لا إله إلا هو الرحمن ، الرحيم الملك القدوس السلام ، المؤمن المهيمن ، العزيز الجبار المتكبر ، الخالق البارئ المصور ، الغفار القهار ، الوهاب الرزاق ، الفتاح العليم ، القابض الباسط ، الخافض الرافع ، المعز المذل ، السميع البصير ، الحكيم العدل ، اللطيف الخبير ، الحليم العظيم ، الغفور الشكور ، العلى الكبير ، الحفيظ المقيت ، الحسيب الجليل ، الكريم الرقيب المجيب ، الواسع الحكيم ، الودود المجيد ، الباعث الشهيد ، الحق الوكيل ، القوي المتين ، الولي الحميد ، المحصى المبدئ المعيد ، المحي المميت ، الحى القيوم ، الواجد الماجد ، الواحد الصمد ، القادر المقدر ، المقدم المؤخر ، الأول الآخر ، الظاهر الباطن ، الوالى المتعالى ، البر التواب ، المنتقم العفو الرؤف ، مالك الملك ، ذو الجلال

والاکرام ، المقسط الجامع ، الذی المغنی المانع ، الضار النافع ؛ النور الهادی ،  
البديع الوارث ، الرشید الصبور ،

أورد هذه الأسماء الحافظ ابن حجر فی الفتح وذكر اختلاف الروایات فیها  
وانكار بعض كبار العلماء لرفعها ، كابن حزم والداددی والقاضی أبی بكر بن العربی ،  
والأقوال فی حصرها وأخذها ثم قال :

« وإذا تقرر رجحان أن سرد الأسماء ليس ، رفوعاً فقد اعتنى جماعة بتنبهها  
من القرآن من غير تهديد بعدد ، فروينا في كتاب المائتين لأبي عثمان الصابوني بسنده  
إلى محمد بن يحيى الذهلي أنه استخرج الأسماء من القرآن ، وكذا أخرج أبو نعيم  
عن الطبراني عن أحمد بن عمر ، والخلال عن ابن أبي عمير ، وحدثنا محمد بن جعفر  
ابن محمد بن علي بن الحسين قال : سألت جعفر بن محمد الصادق عن الأسماء الحسنی  
فقال : هي في القرآن ، وروينا في فوائد تمام من طريق أبي الطاهر بن السرح عن  
حيان بن نافع عن سفيان بن عيينة الحديث ، يعني حديث « إن لله تسعة وتسعين  
اسماً » قال فوجدنا سفيان أن يخرجها لنا من القرآن فابطأ ، فأتينا أبا زيد فأخرجها  
لنا ، فعرضناها على سفيان فنظر فيها أربع مرات وقال : نعم هي هذه

« وهذا سياق ما ذكره جعفر وأبو زيد قالوا : في القائمة خمسة : الله ، رب ،  
الرحمن الرحيم مالك ، وفي البقرة : محيط ، قدير ، عليم ، حكيم ، علي ، عظيم ،  
تواب ، بصير ، ولي ؛ واسع ، كاف ، رؤوف ، بديع ، شاکر ، واحد ، سمیع ، قابض ،  
باسط ، حي ، قيوم ، غني ، حميد ، غفور ، حلیم . وزاد جعفر : إله قريب مجيب ،  
عزيز نصير ، قوي شديد ، سريع خبير ، قال وفي آل عمران . وهاب ، قائم . زاد  
جعفر الصادق : باعث منعم متفضل ، وفي النساء : رقيب حسيب شهيد مقيت  
وكيل ، زاد جعفر : علي كبير . وزاد سفيان . عفو . وفي الانعام : فاطر قاهر ، زاد جعفر :  
ميت غفور برهان : وزاد سفيان : لطيف خبير قادر ، وفي الاعراف : محي مميت .  
وفي الانفال : نعم المولى ونعم النصير ، وفي هود : حفيظ مجيد ودود ، فعال  
لما يريد ، زاد سفيان : قريب مجيب ، وفي الرعد : كبير متعال ، وفي ابراهيم : منان  
زاد جعفر : صادق وارث ، وفي الحجر : خلاق ، وفي مريم : صادق وارث ، زاد

جعفر : فرد ، وفي طه عند جعفر وحده : غفار ، وفي المؤمنين : كريم ، وفي النور :  
 حق مبين ، زاد سفيان : نور ، وفي الفرقان : هاد ، وفي سبأ : فتاح وفي الزمر .  
 عالم ، عند جعفر وحده . وفي المؤمن : غافر قابل ذو الطول ، زاد سفيان : شديد ،  
 وزاد جعفر : رفيع ، وفي الذاريات : رزاق ذو القوة المتين ، بالتاء ، وفي الطور :  
 بر ، وفي اقتربت : مقتدر . زاد جعفر : ملك ، وفي الرحمن ، ذو الجلال والاكرام :  
 زاد جعفر ( رب المشرقين ورب المغربين ) باق معين ، وفي الحديد : أول آخر  
 ظاهر باطن . وفي الحشر : قدوس سلام مؤمن مهيب عن بزجبار متكبر خالق بارئ .  
 مصور ، زاد جعفر : ملك ، وفي البروج : مبدئ معيد ، وفي العنكبوت : وتر .  
 عند جعفر وحده ، وفي الاخلاص : أحد صمد : هذا آخر ما روينا عن جعفر  
 وأبي زيد وتقرير سفيان من تتبع الاسماء من القرآن ، وفيها اختلاف شديد وتكرار  
 وعدة أسماء لم ترد بلفظ الاسم وهي : صادق منعم متفضل منان مبدئ معيد  
 باعث قابض برهان معين محيت باق

« ووقفت في كتاب المقصد الاسنى لأبي عبد الله محمد بن ابراهيم الزاهد أنه  
 تتبع الاسماء من القرآن فتاملته فوجدته كرر أسماء وذكر مما لم أره فيه بصيغة  
 الاسم : الصادق والكاشف والعلام ، وذكر من المضاف : الفائق من قوله ( فائق  
 الحب والنوى ) وكان يلزمه أن يذكر القابل من قوله ( قابل التوب )

« وقد تتبعت ما بقى من الاسماء مما ورد في القرآن بصيغة الاسم مما لم يذكر في  
 رواية الترمذى ، وهي الرب الإله المحيط ، القدير الكافي ، الشاكر الشديد ، القائم  
 الحاكم ، الفاطر الغافر القاهر ، المولى النصير ، الغالب الخالق ، الرفيع المليك ،  
 الكفيل الخلاق - الاكرم الأعلى ، المبين - بالوحدة ، الحى - بالحاء المهملة والقائه -  
 القريب ، الاحد الحافظ . فهذه سبعة وعشرون اسماً إذا انضمت إلى الاسماء التي وقعت  
 في رواية الترمذى مما وقعت في القرآن بصيغة الاسم تكمل بها التسعة والتسعون وكلها  
 في القرآن لكن بعضها باضافة كالثدييد ( من شديد العقاب ) والرفيع من ( رفيع الدرجات  
 والقائم من قوله ( قائم على كل نفس بما كسبت ) والفاطر من ( فاطر السموات ) والقاهر من  
 ( وهو القاهر فوق عباده ) والمولى والنصير : ( نعم المولى ونعم النصير ) والعالم من ( عالم )

الغيب) والخالق من قوله (خالق كل شيء) والغافر من (غافر الذنب) والغالب من (والله غالب على أمره) والرفيع من (رفيع الدرجات) والحافظ من قوله (الله خير حافظا) ومن قوله (ولإناله لحافظون) وقد وقع نحو ذلك من الأسماء التي في رواية الترمذى وهي المحيي من قوله (لحیی الموتی) والمالك من قوله (مالك الملك) والنور من قوله (نور السموات والأرض) والبديع من قوله (بديع السموات والأرض) والجامع من قوله (جامع الناس) والحكم من قوله (أفغير الله أبتى حكما) والوارث من قوله (ومن الوارثون) والاسماء التي تقابل هذه مما وقع في رواية الترمذى مما لم تقع في القرآن بصيغة الاسم، وهي سبعة وعشرون اسما: القابض الباسط، الخافض الرافع، المعز المنزل، العدل الجليل، الباعث المحيي، المبدئ المعيد المميت، الواجد المسجد، المتقدم المؤخر، الوالي ذو الجلال والإكرام، المتسط المغني، المانع المضار، النافع الباقى، الرشيد الصبور.

« فإذا اقتصر من رواية الترمذى على ما عدا هذه الأسماء وأبدلت بالسبعة والعشرين التي ذكرتها خرج من ذلك تسعة وتسعون اسما وكها في القرآن واردة بصيغة الاسم وموضعها كلها ظاهرة من القرآن لإقوله « الحنفى » فانه في سورة صريم في قول ابراهيم (سأستغفر لك ربى إنه كان بى حفيا) وقل من أمه على ذلك

« ولا يبقى بعد ذلك إلا النظر في الأسماء المشتقة من صفة واحدة مثل: القدير والمقتدر والقادر، والغفور والغفار والغافر، والعلی والأعلى والمتعال، والمالك والمليك والمالك، والكریم والاکرم، والقاهر والقهار، والخالق والخالق، والشاكر والشكور، والعالم والعلیم، فإما أن يقال: لا يمنع ذلك من عدها فان فيها التغيرات في الجملة فان بعضها يزيد بخصوصية على الآخر ليست فيه، وقد وقع الاتفاق على أن الرحمن الرحيم اسمان مع كونهما مشتقين من صفة واحدة، ولم يمنع من عد ذلك لزم أن لا يمدىا يشترك الايمان فيه مثلا من حيث المعنى مثل الخالق البارئ المصور لكنهما عدت لآتهما ولو اشتركت

على الابداد<sup>(١)</sup> والبارى بقيد الموجد لجوهر المخلوق ، والمصور بقيد خالق الصورة في تلك الذات المخلوقة ، وإذا كان ذلك لا يمنع المغايرة لم يمنع عدها اسما مع ورودها والعلم عند الله تعالى . وهذا سردها لتمحظ ولو كان في ذلك اعادة ولكنه يقففر لهذا القصد « الله الرحمن الرحيم ، الملك القدوس ، السلام المؤمن ، المهيمن العزيز ، الجبار المتكبر ، الخالق البارئ ، المصور ، الغفار القهار ، التواب الوهاب ، الخلاق الرزاق الفتاح ، العليم الخليم العظيم ، الواسع الحكيم ، الخي القيوم ، السميع البصير ، اللطيف الخبير ، العلي الكبير ، المحيط القدير ، المولى النصير ، الكريم الرقيب ، القريب المجيب ، الوكيل الحبيب ، الخفيظ المقيت ، الودود المجيد ، الوارث الشهيد ، الولى الحميد ، الحق المبين ، القوى المتين ، الغنى المالك الشديد ، القادر المقندر ، القاهر الكافي ، الشاكر المستعان ، الناظر البديع الخافر ، الأول الآخر ، الظاهر الباطن ، السكفيل الغالب ، الحكيم العالم الرفيع ، الحافظ المنتقم ، القائم المحي ، الجامع المليك المتعالى ، النور الهادي ، الغفور الشكور ، الغفور الرؤف ، الاكرم الاعلى ، البر الحفي ، الرب الاله ، الواحد الأحد الصمد ، الذى لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد . »

ثم قال الحافظ : وقد اختلف في هذا العدد هل المراد به حصر الاسماء الحسنی في هذه العدة أو أنها أكثر من ذلك ، ولكن اختلفت هذه لأن من أحصاها دخل الجنة ، فذهب الجمهور إلى الثاني ، ونقل النووي اتفاق العلماء عليه ، فقال ليس في الحديث حصر أسماء الله تعالى ، وليس معناه انه ليس له اسم غير هذه التسعة والتسعين ، وإنما مقصود الحديث ان هذه الاسماء من أحصاها دخل الجنة ، فالمراد الاخبار عن دخول الجنة بأحصائها لا الاخبار بحصر الاسماء ورؤيده قوله ﷺ في حديث ابن مسعود الذى أخرجه أحمد وصححه ابن حبان « أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك ، أو أنزلته في كتابك ، أو علمته أحداً من خلقك ، أو استأثرت به في علم الغيب عندك » وعند مالك عن كعب الاخبار في دعاء « وأسألك بأسمائك

(١) أصل معنى الخلق التقدير ، فالأولى أن يقال : ان الخالق هو الموجد للأشياء

الحسنى ما علمت منها وما لم أعلم » وأورد الطبري عن قتادة نحوه من حديث عائشة أنها دعت بحضرة النبي ﷺ بنحو ذلك ، وسيأتي في الكلام على الاسم الأعظم . وقال الخطابي : في هذا الحديث اثبات هذه الأسماء المحصورة بهذا العدد ، وليس فيه منع فاعداها من الزيادة ، وإنما التخصيص لكونها أكثر الأسماء وأبينها معاني . وخبر المبتدأ في الحديث هو قوله « من أحصاها » لا قوله « لله » وهو كقولك لزيد ألف درهم أعدها للصدقة ، ولعمرو مائة ثوب من زارد ألبسه إياها . وقال القرطبي في الميزان نحو ذلك ، ونقل ابن بطال عن القاضي أبي بكر بن الطيب قال : ليس في الحديث دليل على أنه ليس لله من الأسماء إلا هذه العدة ، وإنما معنى الحديث أن من أحصاها دخل الجنة . ويدل على عدم الحصر أن أكثرها صفات وصفات الله لا تتناهى ، وقيل إن المراد الدعاء بهذه الأسماء لأن الحديث مبني على قوله ( والله الأسماء الحسنى فادعوه بها ) فذكر النبي ﷺ أنها تسمة وتسعون فيدعى بها ولا يدعى بغيرها حكاه ابن بطال عن المهلب . وفيه نظر لأنه ثبت في أخبار صحيحة الدعاء بكثير من الأسماء التي لم ترد في القرآن ، كما في حديث ابن عباس في قيام الليل « أنت المقدم وأنت المؤخر » وغير ذلك . وقال الفخر الرازي : لما كانت الأسماء من الصفات وهي إما ثبوتية حقيقية كالخى ، أو إضافية كالعظيم وإما سلبية كالقدوس ، وإما من حقيقية وإضافية كالقدوس أو من سلبية وإضافية كالأول والآخر ، وإما من حقيقية وإضافية وسلبية كالملك والسلوب غير متناهية ، لأنه عالم بلا نهاية قادر على مالا نهاية له ، فلا يمنع أن يكون له من <sup>(١)</sup> ذلك اسم فيلزم أن لانهاية لأسمائه ، وحكى القاضي أبو بكر بن العربي عن بعضهم أن لله ألف اسم . قال ابن العربي : وهذا قليل فيها ، ونقل الفخر الرازي عن بعضهم أن لله أربعة آلاف اسم ، استأثر بعلم ألف منها وأعلم الملائكة بالبقية ، والأنبياء بألفين منها ، وسائر الناس بألف . وهذه دعوى تحتاج إلى دليل <sup>(٢)</sup> واستدل بعضهم بهذا القول لأنه ثبت في نفس حديث الباب أنه وترجى الوتر الرواية

(١) المقام يقتضى أن يقول من كل ذلك .

(٢) وكذا ما قبلنا .

التي سردت في الأسماء لم يعهد فيها الوتر ، فدل على أن له أسماء آخر غير التسعة والتسعين  
 وتمتبه من ذهب إلى الحصر في التسعة والتسعين ، كابن حزم بأن الخبر الوارد لم يثبت  
 دفعه ، وإنما هو مدرج كاتقدمت الإشارة إليه ، واستدل أيضا على عدم الحصر بأنه  
 مفهوم عدده وهو ضعيف ، وابن حزم ممن ذهب إلى الحصر في العدد المذكور وهو  
 لا يقول بالمفهوم أصلا ، ولكنه احتج بالتأكيد في قوله **وَلَيْسَ لَهُ إِلَّا وَاحِدًا** قال : لأنه لو  
 جاز أن يكون له اسم زائد على العدد المذكور لزم أن يكون له مائة اسم فيبطل  
 قوله «مائة إلا واحد» وهذا الذي قبله ليس بحجة على ما تقدم لأن الحصر المذكور  
 عنهم باعتبار الوعد الحاصل لمن أحصاها ، فمن ادعى أن الوعد وقع لمن أحصى زائما على  
 ذلك خطأ ، ولا يلزم من ذلك أن لا يكون هناك اسم زائد ، واحتج بقوله تعالى ( والله  
 الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه ) وقد قال أهل التفسير : من  
 الإلحاد في أسمائه تسمية بما لم يرد في الكتاب أو السنة الصحيحة ، وقد ذكر منها في  
 آخر سورة الحشر عدة وختم ذلك بأن قال ( له الأسماء الحسنى ) قال وما يتخيل من  
 الزيادة في العدد المذكور لعله مكرر معني وإن تغاير لفظا ، كالغافر والغفار والغفور  
 مثلا فيكون المعدود من ذلك واحدا فقط ، فإذا اعتبرت ذلك وجمعت الأسماء الواردة  
 نصا في القرآن وفي الصحيح من الحديث لم تزد على العدد المذكور ، وقال غيره : المراد  
 بالأسماء الحسنى في قوله تعالى ( والله الأسماء الحسنى فادعوه بها ) ما جاء في الحديث  
 « إن لله تسعة وتسعين اسما » فان ثبت الخبر الوارد في تعيينها وجب المصير إليه وإلا  
 فليتبع من الكتاب العزيز والسنة الصحيحة ، فان التعريف في الأسماء للعهد فلا بد  
 من المعهود ، فانه أمر بالدعاء بها ونهى عن الدعاء بغيرها فلا بد من وجود المأمور به  
 ( قلت ) والحوالة على الكتاب العزيز أقرب . وقد حصل بحمد الله تتبعها كما قدمته  
 وبقي أن يعمد إلى ما تكرر لفظا ومعنى من القرآن فيقتصر عليه ويتبع من  
 الأحاديث الصحيحة تكلة العدة المذكورة فهو من آخر من التتبع عسى الله أن يعين  
 عليه بحوله وقوته آمين . اه (فتح) والمتبادر من الحديث أنه جملتان فالأسماء الشرعية  
 في الإسلام ٩٩ ، وكان الحافظ أحمد العلماء عارفا في آخر كلامه



﴿ ذروا الذين يلحدون في آسمانه ﴾ أي ادعوه بها أيها المؤمنون واتركوا  
وأهملوا بلا مبالاة جميع الذين يلحدون في آسمانه بالميل بألفاظها أو معانيها عن منهج  
الحق الوسط، إلى بنيات الطريق ومتفرق السبل، من تحريف أو تأويل، أو تشبيه أو  
تعطيل، أو شرك أو تكذيب، أو زيادة أو نقصان، أو ما ينافي وصفها بالحسنى وهو  
منتهى الكلام، ذروا هؤلاء الملحدون ولا تبالوا بهم، وكان قائلا يقول: ولماذا نذرهم  
في خوضهم بعمهون؟ فأجاب بقوله تعالى ﴿ سيجزون ما كانوا يعملون ﴾ أي سيقفون  
جزاء عملهم عن قريب، بضمهم في الدنيا قبل الآخرة، وإنما بضمهم جميعهم عقاب  
الآخرة، إلا من تاب منهم قبل الموت.

وإنما نفضل هذا التفسير الإجمالي بعض التفصيل لفظا ومعنى فتقول:  
« ذروا » أمر لم يرد في اللغة استعمال ماضيه ولا مصدره وهو بمعنى الترك والإهمال  
فهو بوزن ودع الشيء يدعه ودعاء ومعناه . إلا أن هذا قد استعمل ماضيه ومصدره  
قليلا ، وذلك لم يستعمل منه إلا المضارع « يذر » والأمر « ذر » وتعدد ذكرها  
في التنزيل . وزعم الراغب في مفرداته أن معناه قذف الشيء لقلته الاعتداد به .  
وأورد من الشواهد عليه من القرآن ما هو ظاهر فيه ، وأشار إلى شاهد واحد  
يخالفه في الظاهر ووعد ببيان دخوله في موضع آخر، ولعله يعني تفسيره للقرآن، وهو  
قوله تعالى ( والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا ) ولم يقل : ويتركون ويخلدون  
ولعله أجاب عنه بأن المراد : ويتركون أزواجا من عرضة للإهمال ، وعدم الاتفاق  
عليهن فليوصوا لهن ، و إلا كانوا هم المهملين لهن ، والقاذفين بهن في بيده الإهمال  
والخاجة . ويرد عليه أيضا قوله تعالى حكاية عن المخلفين في سورة الفتح ( ذرونا  
تبعكم ) وكل ما عداه من استعمال القرآن لهذه الكلمة يظهر فيه معنى الترك لعدم  
المبالاة والاهتمام . لا القذف كما عبر به ، ومنه قوله تعالى في ناقة صالح حكاية عنه  
( فذرهما فأكل في أرض الله ) وأظهر منه قوله تعالى ( ما كان الله ليذر المؤمنين على  
ما أنتم عليه ) ( أنذر موسى وقومه ليفسدوا في الأرض ) ( رب لا تذر على الأرض )  
( وذرهم يدعهم بما فضلوا ) ( وتذروا ما خلقوا لكم من أنفسكم ) ( وتذروا الآخرة )

( ثم ذرهم في خوضهم يلعبون ) ( فذرهم وما يفترون ) ( فذرهم حتى يلاقوا يومهم الذي يوعدون ) الخ  
وأما الإلحاد فعناه العام الميل والازرار عن الوسط حساً أو معنى ، والأول الأصل فيه كما مثاله . ومنه لحد القبر للميت وهو ما يحفر في جانب القبر من جهة القبلة مائلاً عن وسطه ويسوى ببنائه ونحوه ويوضع فيه الميت ، ويقابله الضريح أو الشق وهو وضعه في وسط القبر ( واللحد أفضل في الشرع ) يقال : لحد القبر وألحده ؛ ولحد للميت وألحده ، أي جعل له لحداً ؛ ومن كلامهم : ألحد السهم الهدف : أي مال في أحد جانبيه ولم يصب وسطه ؛ ولما كان « خيار الأمور أوساطها » كان الانحراف عن الوسط مذموماً ؛ ومنه أخذ الشعبير عن الكفر والتعطيل والشك في الله تعالى بالإلحاد وسمى ذروه الملاحدة والملحدون .

قال الراغب : اللحد حفرة مائلة عن الوسط وقد لحد القبر حفرة وألحده وقد لحدت الميت وألحدته : جعلته في اللحد ؛ ويسمى اللحد ملحداً وهو اسم موضع من ألحدته . ولحد بلسانه إلى كذا مال . قال تعالى ( لسان الذي يكذبون إليه ) من لحد وقرىء ( يكذبون ) من ألحد <sup>(١)</sup> وألحد فلان : مال عن الحق ، والإلحاد ضربان : إلحاد إلى الشرك بالله ، وإلحاد إلى الشرك بالأسباب <sup>(٢)</sup> فالأول ينافي الإيمان ويبطله ، والثاني يوهن عراه ولا يبطله . ومن هذا النحو قوله ( ومن يرد فيه بإلحاد بظلم نذقه من عذاب أليم ) وقوله ( الذين يلحدون في أسمائه ) والإلحاد في أسمائه على وجهين : أحدهما أن يوصف بما لا يصح وصفه به ، والثاني أن يتأول أوصافه على ما لا يليق به اه

(١) الآية رد على بعض كفار قريش الذين قالوا إن النبي ﷺ يملأه بشر يعنون رومياً كان بمكة يصنع السيوف ، ورأوه ﷺ يقف عنده يتأمل صنعته قال تعالى ( لسان الذين يلحدون إليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين ) فاستعمال الإلحاد فيه على القاعدة لأنهم مالوا فيه إلى الباطل (٢) هو النظر إلى الأسباب مع الغفلة عن كونها من خلق الله وتسخيرها . ويخفى الأناس ذلك ، أو يعتقدونها مؤثرة بذاتها لا بفضله تعالى وهو شرك جلي ، والظاهر أن الراغب أراد بهذا النوع المعاصم كالظفر في الحرم عن قوله : المعاصم يرد الكفر

أقول : قرأ حمزة ( يلحدون ) بفتح الياء هنا وفي قوله تعالى في فصلت ( إن الذين يلحدون في آياتنا لا يخفون علينا ) من لحد والباقون بعضهم من ألد ومعناها واحد كما علمت ، وأخطأ من زعم أن الأول لا يكاد يسمع .

وفي التفسير المأثور عن ابن عباس ( رض ) الإلحاد التكذيب وقال في تفسيره هنا : ائتمتوا العزى من العزيز واللات من الله . وعن الأعمش أنه قرأ « يلحدون » بفتح الياء من اللحد وفسره بقوله : يدخلون فيها ما ليس منها ، وعن قتادة في تفسيره روايتان إحداهما يشركون ، والثانية : يكذبون في أسمائه ، وبإخص هذه الروايات : أن من الإلحاد في أسمائه تعالى التكذيب بها وإنكار معانيها وتحريفها بالتأويل ونحوه ، وتسميته تعالى بما لم يسم به نفسه ، وبما لا يليق بكماله وجلاله ، وإشراك غيره به فيها — وهذان قسمان : إشراك في التسمية ، وهو يقصر على الأسماء الدالة على معنى الألوهية والربوبية وخصائصها ، وإشراك في المعاني وهي قسمان : معان خاصة بالألوهية والربوبية ، ومعان غير خاصة في نفسها ، وإنما الخاص به تعالى كإله ، وهو معنى كونها الحسنى كما يدل عليه تقديم الخير في قوله « والله الأسماء الحسنى » أي له وحده دون غيره كما تقدم . فالإلحاد في أسمائه الحسنى أقسام

( ١ ) التفسير فيها بوضعها لغيره مما عيّد من دونه كما ورد في « اللات والعزى » وتقدم قريباً ، قيل و « مناة » من اسمه تعالى المنان فان صحح كان دليلاً على أن العرب كانت قبل الإسلام تطلق هذا الاسم على الله تعالى وهو ليس في القرآن ولا في رواية الترمذي لأسمائه تعالى ، ولكن ورد في بعض الأحاديث وأما لفظ « اللات » فالظاهر أنهم أشوا به اسم الجلالة « والعزى » مؤنث الاعز كالفضلى مؤنث الأفضل ، والحسنى مؤنث الأحسن .

( ٢ ) تسميته تعالى بما لم يسم به نفسه في كتابه أو ما صح من حديث رسوله ﷺ قال بعضهم : أو أجمع عليه المسلمون فإنه كما قيل لا بد له من مستند منها ومنه « واجب الوجود والواجب » - لكن يحتاج هذا إلى قرينة لأن استعماله في كل واجب عقلي وكل واجب شرعي هو الأكثر - ( قال ) « والتقديم والصانع ، وقيل هما مسموعان » وأقول : إن الواجب وواجب الوجود والصانع من اصطلاح المتكلمين

لا يثبت كونها من أسماء الله تعالى بالإجماع الذي قالوا إنه لا بد له مستند من الكتاب أو السنة عند أهلنا، وللصانع مأخذ من قوله تعالى في سورة النمل (صنع الله الذي أتقن كل شيء) عند من يقول بجواز مثله وهو ضعيف، ويقضى أن يكون من أسائه المنقن أيضاً. والتحقيق أن باب الاخبار عنه تعالى بأفعاله أوسع من باب اطلاق الاسماء عليه، فإن الاسم في الاصل ما دل على الذات ولا يعتبر فيه انصاف المسمى بمعنى الاسم إن كان له معنى غير العلمية كزيد وحارث وفضل، وما أطلق لأجل معناه فقط. يسمى وصفاً ونعتاً كالحارث بوصف به من يحرث الأرض، والظالم لمن يجور في فعله أو حكمه، وقد يقصد بالإسم العلم الوصف مع العلمية من باب التفاضل أو المدح فإن لمع عند الاطلاق أدخلوا عليه الألف واللام فقالوا الحارث والفضل وإلا فلا، وهذا مما عني لاقياسى في العربية. ومنه أسماء الله المنقولة عن اسم فاعل كالحالقي والرازق والمؤمن والمهيمن أو صفة مشبهة كالرحمن الرحيم، أو مصدر كالسلام والعدل فكلمها يراعى فيها المعنى الوصفي فتسمى صفات والدلالة على الذات المنصفة بمدلوله الوصفي فتسمى أسماء

ويقتصر فيها كلها على التوقيف وليس منه الواجب والصانع والموجود ولكن يجوز الاخبار بهذه الصفات عنه تعالى، فيقال إن الله موجود وواجب وهو صانع كل شيء والمنقن لكل ما خلقه، ولا يقال في الدعاء والنداء يا واجب أو يا صانع اغفر لي مثلاً، بهذا التقدير يصح كلام المتكلمين، ولا يجوز أن يشتق له تعالى أسماء من كل ما أخبر به عن نفسه ولو بصيغة اسم الفاعل، فلم يقل أحد باطلاق اسم الزارع عليه تعالى من قوله (أأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون) ولا الماكر من قوله (ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين) ولا الخادع أو الخادع من (إن المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم) ولكن عدوا منها بعض الصفات المضافة كما تقدم في الشديد والرفيع والقائم والفاطر، والفرق بين الفريقين أن هذه ذكرت في سياق الثناء على الله تعالى، وأما تلك فذكرت في سياق الاحتجاج أو من باب المشاكلة، واسم الصفة لا بد أن يدل على السكمال بمجرد إطلاقه وليس هذا منه

وقد اتفق أهل الحق على أن أسائه وصفاته تعالى توقيفية ونصوا على إثبات

كل ما ورد في الكتاب والأحاديث الصحيحة دعاء ووصفاته ، وإخباراً عنه ،  
وعلى منع كل ما دل على منعه ، ومنه كل ما يسمى إلهاداً في أسمائه ؛ وكل ما أوم  
نقصاً أو كان منافياً للشكال ولو وصف الحسنى . وقد منع جمهور أهل السنة كل ما لم  
يأذن به الشارع مطلقاً ، وجوز المعتزلة ما صح معناه ودل الدليل على اتصافه به ولم  
يؤم إطلاقه نقصاً ، والغلاسفة أوسع حربة في هذا الإطلاق . ومنه قول ابن سينا :

مدبر الكل أنت القصد والغرض وأنت عن كل ما قد فاتنا عوض  
من كان في قلبه مقال خردلة سوى جلالك ، فأعلم أنه مرض  
وقد عدوا عليه من إساءة الأدب قوله لخالقه : فأعلم

ذكر ذلك السفاريني في شرح عقيدته الخلاف بين أهل السنة والمعتزلة ثم قال :  
ومال اليه - أي قول المعتزلة بالجواز - بعض الأشاعرة كالتفاضي أبي بكر الباقلائي  
وتوقف إمام الحرمين الجويني ، وفصل الغزالي فجوز إطلاق الصفة وهي ما دل على  
معنى زائد على الذات ومنع إطلاق الاسم وهو ما دل على نفس الذات ، واحتج  
للقول المعتمد « أنها توقيفية » بأنه لا يجوز أن يسمى النبي ﷺ بما ليس من  
أسمائه فالباري أولى . وتعلق المعتزلة بأن أهل كل لغة يسمونه سبحانه باسم يختص  
بلغتهم كقولهم (خدای) وشاع من غير تكبير ، ورد بأنه لو ثبت لسكان كافياً في  
الأذان الشرعي ، ونقل الألويسي في تفسيره سياق السفاريني إلى احتجاج المعتزلة  
بعدم ابتكار أحد من المسلمين على إطلاق الفرس ( خدا ) وزاد عليه اسم ( تكري )  
وهو تركي وكافه نون في النطق ؛ وقال إنهم ادعوا أن هذا إجماع ، وأنه لو ثبت لسكان  
كافياً في الأذان الشرعي .

وأقول : إن لفظي خدا وتكري هما الإسم العلم لرب العالمين وخالق الخلق ،  
وذلك من قبيل الترجمة لإسم الجلالة ( الله ) وليس من إطلاق اسم جديد عليه  
فيحتاج إلى نص أو دليل شرعي ؛ ومثله ترجمة ما يمكن ترجمته من الأسماء والصفات  
وهو المشترك في اللغات ولا سيما الراقية منها ؛ كالفارسية فهو جائز بخلاف ترجمة ما لا  
يوجد له مرادف في غير العربية ، كالرحمن والقيوم - كما نعتقد - ومنع الغزالي  
في كتاب إلهم العوام ترجمة صفات الله في الكلام على التشابهات منها لما فيها من

خطر مخالفة مراده تعالى وقال ان بعضها لامرادف له في غير العربية ولبعضها مرادف في الحقيقة دون الجواز كاليد فهي تطلق في العربية على الجارحة من أعضاء الانسان، ولها عدة معان مجازية كالنعمة والقدرة والتصرف مثلا وقد أضيفت إليه تعالى في مواضع قد تختلف معانيها كقوله تعالى (يد الله فوق أيديهم بيده الملك) (بيدك الخير) (لما خلقت بيدي) (بل يدها مبسوطتان) فلا يمكن وضع كلمة ترجمة يد بالفارسية لتفسير هذه الآيات كلها. اهـ بالمعنى، وقد أوردت لفظه في تفسير الآيات المتشابهات من أول سورة آل عمران

ثم إن الالوسي نقل موافقة القاضي الباقلاني للمعتزلة وذكر أن إمام الحرمين اعترضه بأنه قول بالقياس وهو حجة في العمليات دون الدليات والأسماء والصفات منها (قول) وزوي بعضهم عنه التوقف. ثم ذكر قول الغزالي المتقدم وذكر أنه احتج له بإباحة الصدق واستحبابه، والصفة لتضمنها النسبة الخبرية راجعة إليه وهي لا تتوقف إلا على تحقيق معناها، بخلاف الاسم فإنه لا يتضمن النسبة الخبرية وأنه ليس إلا للابوين أو من يجري مجراها (قال الالوسي) وأجيب بأن ذلك حيث لا مانع من استعمال اللفظ الدال على تلك النسبة — واخطر قائم — وأين التراب من رب الأرباب ؟ اهـ

وأقول : مثال ما ذكره وصفه تعالى بالعقل بناء على أنه هو الكمال في عرائز البشر ولم يرد به الشرع. ويدل على منعه من جهة النظر أيضاً أن معنى العقل في اللغة العربية يدخل فيه مادات عليه مادته وهي عقل البعير، أي ضبط ذراعه ووظيفته وشدهما بالعقال (وهو بالكسر الخيل الذي يعقل به البعير وغيره) لمنعه من المشي، وذلك أن عقل الانسان من شأنه أن يعقله أي يمنعه مما لا ينبغي له، وهذا المعنى لا يليق بالبارئ سبحانه وتعالى، فقاعدة الغزالي في الصفات تقتضي تحكيم رأى كل أحد في وصف خالقه بما يراه هو حسناً أو كلاً. وقد يكون في رأى غيره ممن هم أعلم منه غير حسن ولا كلاً، وهذا ظاهر عقلاً لا نقلاً فالحق أن لا يعلق عليه المؤمنون من الصفات إلا ما أذن به في كتابه أو على لسان رسوله ﷺ

(٣) تراث تسميته واسم به نفسه أو وصفه غيره فإذ به من أئمة الأئمة

تعالى إلى نفسه من الأفعال — بناء على أن ذلك لا يليق به تعالى أو أنه يوم نقصاً في حقه عز وجل ، كأن هولاء الملمحين أعلم منه تباركت عماؤه وجات صفاته ، وأعلم من رسوله صلواته عليه وسلامه — بما يليق به وما لا يليق ، وبما يوم نقص التشبيه أو غير التشبيه ، كما تمنع بعض المبتدعة من ذكر بعض الآيات والأحاديث في صفات الله تعالى التي زعموا وجوب تأويلها في عقائدهم ودروسهم وعدم ذكرها في مجالسهم إلا مقرونة بالتأويل وادعاء أن معناها غير مراد . وقد خلا بعض الأشعرية في القرون الوسطى في التأويل غلو الجهمية والمعتزلة أو أشد ، حتى إن منهم من أغروا السلاطين بسجن شيخ الإسلام ابن تيمية لذكر هذه الآيات والأحاديث في كتبه ودروسه ، كصفة علو الله تعالى على خلقه ، ومنها اسم العلي والمعال ، ومنها آيات الاستواء على العرش وأحاديث النزول من السماء ، وانتهى بهم الأمر إلى أن يطلبوا منه التوبة من ذكر هذه الآيات والأحاديث للإمامة وإن يتعهد بذلك كتابة (١) وهذا من أعاجيب تعصب المذاهب والغرور في تحكيم العقل أي الآراء النظرية في النصوص . وإن ادعاء أن بعض كلام الله وحديث رسوله مما يجب كتابته واستبدال نظريات بعض المتأخرين أمثالهم به لمطعن كبير في الدين ، وفي سلف الأمة الصالحين . وهذا النوع من الإلحاد هو غير التأويل للاسماء والصفات وهو القسم الآتي من الإلحاد فيها

(٤) تحريف أسماء و صفاته تعالى عما وضعت له بضرور من التأويل ، تقتضى التشبيه أو التعطيل ، فالمشبهة ذهبت إلى جعل الرب القدوس الذي ليس كمثل شيء كرجل من خلقه ، زاعمة أنه وصف نفسه بصفات يدل مجموعها على ذلك كالسمع والبصر والكلام والوجه واليأس والرجل والضحك والرضا والغضب . والجهمية ذهبت إلى تأويل جميع صفات الله تعالى حتى جعلته كالعدم . وأهل السنة والجماعة الذين قال الله تعالى فيهم (وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس) هم الذين جمعوا بين العقل والنقل في تنزيه الله تعالى عن مشابهاة خلقه في ذاته وصفاته وأفعاله . وبين وصفه بما وصف به نفسه وتسميته بما سحر به نفسه وإسناد ما أسنده إلى نفسه من الأفعال ، كالاستواء على العرش والعلو على الخلق وغير ذلك . أمثمتوا

له كل ذلك مع كمال التنزيه، فقالوا : إن له رحمة ليست كرحمة المخلوق ، وغضبا لا يشبه غضب المخلوق ، واستواء على عرشه ليس كاستواء الملوك المخلوقين على عروشهم ، وانه تعالى علمنا بما بين لنا من أسمائه وصفاته وأفعاله كل ما أوجب علينا أن نعلمه من عظمته وكاله وجلاله وجماله وأفعاله ، ولا يمكن بيان ذلك لنا إلا بالألفاظ التي نستعملها في شؤون أنفسنا ، وعلمنا مع ذلك أنه ليس كمثل شيء ، فمعصنا بهذا التنزيه ، أن يضلنا الاشتراك اللفظي فتمتع في التشبيه .

(٥) اشراك غيره فيما هو خاص به من أسمائه باللفظ كاسم الجلالة (الله) والرحمن ، ورب العالمين — وما في معناه من الإضافات كرب السماء والأرض ، والسموات والأرض ، أو رب النكبة ، أو رب البيت — إذا أريد به النكبة . قال تعالى ( فليعبدوا رب هذا البيت ) وأما إذا أضيف لفظ رب إلى بيت آخر من بيوت الناس في كلام يعينه فلا بأس ، كأن تقول وأنت في بيت أحد الناس وقد حضرت الصلاة : الامامة حق رب البيت ، أو ليؤمننا رب البيت . أو تقول لمن أراد أن يجلس في كرسي صاحب البيت أو على الحشية الخاصة به : هذه تكربة وب البيت ، وقد نبينا عن الجلوس عليها بدون إذنه . وقالوا : إن كلمة الرب معرفة خاصة به تعالى . ويترجح هذا القول حيث لا قرينة تصرف اللفظ إلى غيره .

وقد ذكر الحافظ ابن حجر في شرحه لحديث « لله تسعة وتسعون اسما » من الفتح بحث انعقاد اليمين بجميع هذه الأسماء عند الحنفية والمالكية وابن حزم مطلقاً ثم قال : والمعروف عند الشافعية والحنابلة وغيرهم من العلماء ان الأسماء ثلاثة أقسام ( أحدها ) ما يختص بالله تعالى : كاسم الجلالة والرحمن ورب العالمين فهذا ينعقد اليمين به إذا أطلق ولو نوى به غيره ( ثانيها ) ما يطلق عليه وعلى غيره ولكن الغالب اطلاقه عليه وأن يقيد في حق غيره بضرب من التقييد كالجبار والحق والرب ونحوها ، فالخلف به يمين ، فإن نوى به غير الله فليس بيمين ( ثالثها ) ما يطلق في حق الله وحق غيره على حد سواء ، كالحى والمؤمن ، فإن نوى به غير الله أو أطلق فليس بيمين ، وإن نوى الله تعالى فوجهان . صحح النووي انه يمين ، وكذا في المحرر ، وخالف في الشرحين فصحيح أنه ليس بيمين ، واختلف الحنابلة فقالوا



القاضي أبو يعلى ليس يمين ، وقال المجد ابن تيمية في المحرر : إنها يمين اه  
 (٦) اشراك غيره تعالى في معاني أسمائه الخاصة مع تغيير اللفظ كإطلاق لفظ  
 (الوسيلة) على بعض الصالحين بمعنى أنه يدعى من دون الله أو مع الله سبحانه  
 لتفضاه الحاجات ، ورفع الكريات ، وكفاية المهات ، من غير طريق الأسباب  
 والعادات ، كطلب ذلك من الأموات ، فلفظ الوسيلة هنا بمعنى (الإله) إذ  
 معناه المعبود ، والدعاء مع العبادة وأعظم أركانها كما بينا صراحة ، أو (الرب)  
 المدبر للأمر على الإطلاق - فهذا الحاد في معاني أسماء الله تعالى لا في ألفاظها  
 (٧) اشراك غيره في كمال أسمائه التسام الذي وصفه لأجله بالحسنى ، كمن  
 يزعم أو يعتقد أن لغيره تعالى رحمة كرحمة ورافة أو غير ذلك من معاني أسمائه  
 كالحبيب مثلا ، قال تعالى (وإذا سألك عبادي عني فاني قريب أجيب دعوة الداعي  
 إذا دعان) وقال تعالى حكاية عن رسوله صالح عليه السلام (ان ربي قريب مجيب)  
 وأن بعض الذين يدعون غير الله من الموتى يعتقدون أنهم أقرب وأسرع في  
 إجابتهم من الله تعالى فيجمعون بذلك بين الشركين : شرك دعاء غير الله مع  
 اعتقاد إجابته للدعاء - والله يقول (٢٧ : ٢٣) أمن يجيب المضطر إذا دعاه  
 ويكشف السوء ويجعلكم خلفاء الأرض ؟ إله مع الله ؟) أي لا يجيب المضطر إلا  
 الله ، فهو الإله المستحق للعبادة وحده ، والكفر به بتفضيل غيره عليه سبحانه في سرعة  
 الإجابة . وقد سمعت امرأة مصرية تدعو وتستغيث في أمرأهما : يا متبولي ا  
 يا متبولي ... ا فقلت لها بعد أن هدأ روعها لماذا تدعين المتبولي ولا تدعين الله  
 تعالى ؟ قالت : المتبولي ما يستنأش - أي لا يهمل ولا يتأخر في إجابة من دعاه  
 واستغاث به - وذكرت حكاية متناقلة بين أمثالها وهي : أن رجلا كان قد سرق  
 صمكة فسيخها كلها ، فحلفه صاحبها يمينا بالمتبولي ، فحلف به فقيأه الفسيخة ، وأمثل  
 هذه الحكايات يتجرأ أمثال هؤلاء على الحلف بالله تعالى كذبوا ولا يتجروون على الحلف  
 بمعتقدهم . وهذا نوع آخر من تفضيلهم إياهم على رب العالمين ، وهو من إلحاد الشرك  
 الصريح ويزعمون معه أنهم من المسلمين ، ويتأول لهم علماء الجود المضلين ، وينتزون  
 من أنسك عليهم نلتق بهاسن ، ويعتقون هذا اللقب وإن صار بمعنى الموحدنين :

(١٨١) وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةً يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ (١٨٢)  
 وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ (١٨٣)  
 وَأُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ (١٨٤) أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا؟ مَا بِصَاحِبِهِمْ  
 مِنْ حِنَّةٍ ، إِنَّ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ مُبِينٌ (١٨٥) أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي  
 مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ وَأَنْ عَسَى  
 أَنْ يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجْلُهُمْ؟ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ؟  
 (١٨٦) مَنْ يُضِلِّ اللَّهُ فَمَا هَادِي لَهُ؛ وَيَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ

بعد الانتهاء من قصة موسى مع قومه التي ختمت بها قصص الرسل من هذه  
 السورة بين الله تعالى لنا في بضع آيات منها شيئا من شؤون البشر العامة في الايمان  
 والشرك والهدى والضلال ، وما لفساد الفطرة واهمال مواهبها من العقل والحواس  
 من سوء المآل ، وارشدنا في آخرها الى ما يصلح فساد الفطرة من دعائه باسمائه  
 الحسنى ، والى ما للالحاد فيها من سوء الجزاء في العقبى . ثم قفى على هذه البضع  
 الآيات ببضع آيات أخرى في شأن الامة المحمدية بدأها بوصف أمة الاجابة ،  
 ونفى بذكر المكذبين من أمة الدعوة ، وثلت بتفنيد ما عرض لهم من الشبهة ،  
 فالارشاد الى التفكير الموصول الى فقه الامور وما في حقائقها من العبرة ، وإلى النظر  
 الهادى إلى ما أخذ البرهان والحجة ، لمعرفة صدق الرسول وما فى القرآن من الهداية  
 والعلم والحكمة ، فالوعظة الحسنة المؤثرة فى النفس المستعدة بالتذكير بقرب الأجل ،  
 والاحتياط للقاء الله عز وجل ، وختمها ببيان عدم الطمع فى هداية من قضت سنة  
 الله بضلائه ، وتركه يعمه فى طغيانه . قال تعالى

﴿ وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةً يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ ﴾ هذه الجملة معطوفة على جملة  
 ( ولقد ذرأنا لجنهم كثيرا من الجن والانس ) وكلتاها تفصيل لاجمال قوله تعالى  
 ( من يبد الله فهو المهتدى ) الخ بدأه ببيان حال من أضلهم وهم الذين أهملوا  
 « تفسير القرآن الحكيم » ٢٩٥ « الجزء التاسع »

استعمال قلوبهم وأبصارهم واسماهم في فقه آيات الله ، وانهم كثيرون ، ولكنه ما سماهم أمة ، لانهم لا يجتمعهم في الضلال جامعة ، ولان الباطل كثير وسبيله متفرقة . ثم ذكر هنا حال من هداهم الله تعالى وهو أنهم أمة أى جماعة كبيرة ، مؤلفة من شوب وقبائل كثيرة ، يهدون بالحق وبه دون غيره يعدلون ، فسيبيلهم واحدة . لان الحق واحد لا يتعدد ، هؤلاء هم أمة محمد صلى الله عليه وآله وسلم

وقد تقدم تفسير هذا التركيب في قوله تعالى من هذه السورة (٧ : ١٥٨) ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون ( فليراجع فهو قريب <sup>(١)</sup> فهاتان الآيتان متقابلتان لقرب الشبه بين أمة موسى وأمة محمد عليهما الصلاة والسلام كقرب الشبه بينهما وقد تقدم بيانه أيضاً <sup>(٢)</sup> وانما قال (ومن خلقنا) إلح لمناسبة قوله في مقابله ( ولقد ذرأنا ) أى خلقنا ، فهناك يقول ذرأنا لجهنم من صفتهم كذا ، وهنا يقول ومن خلقنا أى للجنة أمة صفتهم كذا وكذا .

أخرج ابن جرير وابن المنذر وأبو الشيخ عن ابن جريج في قوله تعالى (ومن خلقنا أمة يهدون بالحق) قال ذكر لنا أن النبي ﷺ قال « هذه أمتي ، بالحق يحكمون ويقضون ، يأخذون ويعطون » وأخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر عن قتادة فيها قال : بلغنا أن نبي الله ﷺ كان يقول إذا قرأها « هذه لكر وقد أعطى القوم بين أيديكم مثلها ) ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون ) » وأخرج أبو الشيخ عن علي بن أبي طالب كرم الله وجهه قال : لتفترقن هذه الامة على ثلاث وسبعين فرقة كلها في النار الا فرقة : يقول الله (ومن خلقنا أمة يهدون بالحق وبه يعدلون ) فهذه هي التي تنجو من هذه الامة . اهـ . ومعلوم ان الشق الاول من هذا الاثر مرفوع الى النبي ﷺ فذكره على رضى الله عنه ليفسر به الفرقة الناجية . وقد فسرها النبي ﷺ في بعض الروايات بانها هي التي تستقيم على ما كان عليه ﷺ هو وأصحابه ، ومعنى التفسيرين واحد في مآلها والمراد منه أمة الاجابة لدعوته ﷺ .

ثم ذكر حال المكذبين من أمة الدعوة فقال :

(١) راجع ص ٣٦٣ ج ٩ تفسير (٢) راجع ص ٣٧ منه

والذين كذبوا بآياتنا سنستدرجهم من حيث لا يعلمون الاستدراج مأخوذ من الدرج مصدر درج ، أو من الدرجة وهي المرقاة ، يقال درج الكتاب والثوب وأدرجه إذا طواه- ويعبر بالدرج- وهو المصدر عن المدرج أي المطوى ، ويقال درج فلان بمعنى مات ، وهذه آثار قوم درجوا أي اقرضوا ، جملة الراغب مجازاً بالاستعارة ، ولكن الزمخشري ذكره في حقيقة الاساس وقل واستدرجه . رقه من درجة إلى درجة ، وقيل استدعى هلكته ، من درج إذا مات . وقيل الراغب في «سنستدرجهم» من الآية : قيل معناه سنطويهم طى الكتاب عبارة عن إخفاهم نحو ( ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا ) وقيل معناه سنأخذهم درجة بعد درجة وذلك إتنازهم من الشيء شيئاً فشيئاً كالراقي والمنازل في ارتقائها ونزولها .

أقول : والمراد على هذا أنهم يسترسلون في غيهم وضلالهم ، من حيث لا يدرون شيئاً من عاقبة أمرهم ، لجهلهم سنن الله تعالى في المنازعة بين الحق والباطل ، والمصارعة بين الضار والنافع ، وكون الحق يدفع الباطل ، وما ينفع الناس يصرع ما يضرهم ، كما قال تعالى ( بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق ) وقوله تعالى ( فأما الزبد فذهب جفاء ، وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض ) .

وأما المعنى على القول الأول فهو إنذار لهم بهذه العاقبة وهو أن الله تعالى سيأخذهم بالعقاب وينصر رسوله عليهم ، ولكن بالتدرج وكذلك كان .

والجمع بين معني الاستدراج جائز هنا لظهوره فيمن نزل فيهم أولاً وبالذات وهم كفار قريش الجاحدون والمبالغون في عداوة النبي ﷺ فقد كانوا مغترين بكبرتهم وثروتهم لا يمتدرون به ولا يغيره ممن آمن به أولاً وأكثرهم من الضمفاء النكراء فما زالوا يتدرجون في عداوتهم له وقتلهم إياه حتى أظهره الله تعالى عليهم في غزوة بدر فلم يمتبروا ، ثم زادهم غروراً ظهورهم في آخر معركة أحد وقل قائدهم أبو سفيان : يوم بيوم بدر- إلى أن كان الفتح الأعظم ، فهذا كله استدراج بمعنى التنقل في مدارج الغرور ، ويعنى أخذ الله إياهم وإظهار رسوله ﷺ ومن اتبعه عليهم من حيث لا يعلمون سنن الله تعالى في هذا ولا ذاك .

وقد فسر السدي الاستدراج بالمعنى الثاني فجعله خاصاً بأخذهم في غزوة بدر

وفسر بعض المتقدمين الاستدراج بمعنى العام في اللغة كاعتزاز العصاة بالنعم التي تنسيهم التوبة وتلهيهم عن شكر النعم ، واقتصارهم عليه غفلة عن سبب النزول ومن أنزل فيهم . فهو كقوله تعالى في سورة القلم ( ٦٨ : ٤٤ قدرني ومن يكذب بهننا الحديث منستدرجهم من حيث لا يعلمون ) وقفي عليها بمثل ما هنا -- والسورتان مكيتان - وهو قوله تعالى :

﴿ وأملى لهم إن كيدى متين ﴾ الاملاء الامداد في الزمن والامهال والتأخير مشتق من الملاء والملازة ، وهي الطائفة الطويلة من الزمن ، والموان الليل والنهار قال الراغب وحقيقته تكررها وامتدادها ، يقال أملى له إذا أمهله طويلاً . وأملى للعبير إذا أرحى له الزمام ووسع له في القيد ليتسع له المرعى . ( واهجرني ملياً ) أى زمتنا طويلاً . والملا بالقصر المفازة الواسعة الممتدة ، وأما الاملاء للكاتب بمعنى تلمينه ما يكتب فأصله أملل . فهو ليس من هذه المادة

والكيد كالمكر هو التدبير الذي يقصد به غير ظاهره بحيث يتخضع المكيد له يظهره فلا يظن له حتى ينتهي إلى ما يسوءه من مخبره وغايته ، وأكثره احتيال مذموم ، ومنه الحمود الذي يقصد به المصلحة ، ككيد يوسف لأخيه الشقيق من إخوته لأبيه برضاهم ومقتضى شرعهم ، ولذلك أسند وأضيف إلى الله عز وجل في مثل هذين الموضوعين . والجمهور على أن إضافة الكيد والمكر أو إسنادها إليه تعالى في القرآن من باب المشاكلة أو تناول بمعنى العقاب والجزاء وما بيناه أدق ، والمئين القوى الشديد ومعنى الآية : وأمهل هؤلاء المكذبين المستدرجين في العمر وأمد لهم في أسباب

العيشة والقدرة على الحرب بمقتضى سنن في نظام الاجتماع للبشر كيداً لهم ومكراً بهم ، لاحقاً فيهم ونصراً لهم ، ( ٢٣ : ٥٥ فذرهم في غمرتهم حتى حين ٥٦ أيجسبون أن مانعهم به من مال وبتين ٥٧ نسارع لهم في الخيرات ؟ بل لا يشعرون )

وان تسأل عن كيدى فهو قوى متين . قال النبي ﷺ فيما رواه الشيخان وغيرهما من حديث أبى موسى « إن الله ليملى للظالم حتى إذا أخذهم بغلته ، فعنى هذا الإملاء أن سنة الله تعالى في الأمم والأفراد قد مضت بأن يكون عقابهم بمقتضى الأسباب التي قام بها نظام الخلق ، فالخندول إذا بنى وظلم ولم ينزل به العقاب الإلهي عقب ظلمه يزداد

بغيا وظلما ولا يحسب للعواقب حسابا فيستمرسل في ظلمه إلى أن تحبى به عاقبه ذلك بأخذ الحسكام له أو بتورطه في مهلكة أخرى ، ولعذاب الآخرة أشد وأبقى وقد نقلنا في أوائل هذا التفسير عن شيخنا الأستاذ الامام أن عذاب الأمم في الدنيا مطرد ، وأما عذاب الأفراد فقد يتخلف ويرجا إلى الآخرة . وحققتنا في مواضع أخرى أن عقاب الأمم وبعض عقاب الأفراد أثر طبيعي لذنوبهم ، فالأمم والشعوب الباغية الظالمة لا بد أن يزول سلطانها وتدول دولتها ، والسكرير والزناه لا يسلمان من الأمراض التي سببها السكر والزنا . والمقامر قلما يموت إلا فقيرا . معدما ملح وقد سردنا الشواهد في مواضع أخرى على عقاب الأمم من الآيات التي صدقتها شواهد التاريخ الماضي والحاضر وستصدقها في المستقبل ، وما كانت الحرب الأخيرة العظمى إلا بعض عقاب الله تعالى للذين صلوا نارها بغيرهم ، فسوقهم ، وسيرون ما هو شر منها إذا لم يرجعوا عن غيرهم

بعد هذا أرشدهم إلى المخرج من أكبر شبهة لهم على الرسالة فقال عز وجل

﴿ أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا؟ مَا بِصَاحِبِهِمْ مِنْ جِنَّةٍ ۖ الْجِنَّةُ بِالسُّكْرِ الْخَاصِ مِنَ الْجَنُونِ ، فهو اسم هيئة ، واسم للجن أيضا ولا يصح هنا إلا بتقدير مضاف ، أى من مس جنة — وقد حكى الله تعالى عن قوم نوح أول رسله إلى قوم مشركين أنهم اتهموه بالجنون فقالوا بعد قولهم انه بشر مثلمهم يريد أن يتفضل عليهم (٢٣: ٢٥) ان هو إلا رجل به جنة فتر بعوا به حتى حين) وفي سورة القمر عنهم (٥٣: ٩) كذبت قبلهم قوم نوح ، فكذبوا عبدا وقالوا بجنون ( وازدجر ) وفي سورة الشعراء حكاية عن فرعون لعنه الله في موسى صلى الله على نبينا وعليه وسلم (٢٦: ٢٦) قال إن رسولكم الذى أرسل إليكم لمجنون ( وقال تعالى عنه في صورة الذاريات ( ٥١ : ٣٩ ) فتولى بركنه وقال ساحر أو مجنون ) ثم بين تعالى في هذه السورة أن جميع الكفار كانوا يقولون هذا القول في رسلهم فقال (٥٢) كذلك ما أتى الذين من قبلهم من رسول إلا قالوا ساحر أو مجنون (٥٣) أتواصوا ، بل هم قوم طاغون .

وفي معنى آية الاعراف في خاتم النبیین والمرسلین عدة آيات ( منها ) قوله تعالى في كفار مكة من سورة المؤمنین (٢٣: ٦٩) أفلم يدبروا القول أم جاءهم ما لم يات

آبائهم الأولين ؟ ( ٧٠ ) أم لم يعرفوا رسولهم فهم له منكرون ؟ ( ٧١ ) أم يقولون به  
 جنة ؟ بل جاءهم الحق وأكثرهم للحق كارهون ) ومثله في سورة سبأ ( ٧ : ٣٤ ) وقال الذين  
 كفروا هل نفلناكم على رجل يذبكم إذا مزقتم كل ممزق إنكم لفي خفاق جديد ؟  
 ( ٨ ) أتتري على الله كذبا ، أم به جنة ؟ بل الذين لا يؤمنون بالآخرة في العذاب  
 والضلال البعيد ) ثم قال فيها ( ٤٦ ) قل إنما أعظكم بواحدة أن تقوموا لله مثنى  
 وفرادى ثم تتفكروا : ما بصاحبكم من جنة ، إن هو إلا نذير لكم بين يدي عذاب  
 شديد ) وهذه شبيهة بآية الاحراف . وفي أول سورة الحجر ( ١٥ : ٦ ) وقالوا  
 يا أيها الذي نزل عليه الذكر إنك لمجنون ( ٧ ) لو ما أتينا باللائكة إن كنت من  
 الصادقين ) وفي سورة الصافات ( ٣٧ : ٣٥ ) ويقولون أننا لتاركوا آلهتنا لشاعر  
 مجنون ) وفي سورة الطور من الرد عليهم ( ٥٢ : ٢٧ ) فذكر ، فما أنت بنعمة ربك  
 بكاهن ولا مجنون ) ومثله ( ٦٨ : ١ ) ن والقلم وما يسطرون ( ٢ ) ما أنت بنعمة  
 ربك مجنون ) وفي آخرها ( ٥١ ) ويقولون انه لمجنون ( ٥٢ ) وما هو إلا ذكر العالمين )  
 وفي سورة التكويد بعد وصف ملك الوحي ( ٨١ : ٢٢ ) وما صاحبكم بمجنون )  
 روى أبناء حميد وجرير والمنذر وأبي حاتم وأبو الشيخ عن قتادة قال : ذكر  
 لنا أن نبي الله ﷺ قام على الصفا فدعا قريشاً فخذاً فخذاً : يا بني فلان يا بني  
 فلان يجذركم بأس الله ووقائع الله إلى الصباح حتى قال قائلهم : إن صاحبكم  
 هذا لمجنون . بات يهوت ( أي يصبح ) حتى أصبح . فأنزل الله ( أو لم يتفكروا  
 ما بصاحبهم من جنة )

قد علمنا بما سبق أن جميع الكفار كانوا يرمون برسلم بالجنون لأنهم ادعوا  
 أن الله تعالى خصهم برسالته ووحيه على كونهم بشرأ كغيرهم لا يمتازون على سائر  
 الناس بما يفوق أفق الانسانية ، كما علم من نشأتهم ومعيشتهم ، ولأنهم ادعوا ملا  
 يعهد له عندهم نظير ، وليس مما تصل إليه عقولهم بالتفكير ، وهو أن الناس يبعثون  
 بعد الموت والى خلقاً جديداً ، ولأن كلا منهم كان يدعى أن الناس مخطئون وهو  
 المصيب ، وضالون وهو المهتدي ، وخاسرون وهو المفلح ، إلا من اتبعه منهم -  
 ولأنهم نهوا عن عبادة الآلهة وأنكروا أنها بالدعاء والتعظيم والندور لها تقرب

المتوسلين بها إلى الله زلفى وتشفع لهم عنده ، وأثبتوا ان الشفاعة لله وحده لا يشفع أحد عنده إلا بإذنه ، من رضى له لمن رضى عنه ، فلا استقلال لهؤلاء الآلهة بالشفاعة عنده لمن توسل بهم - وشرعوا أنه لا يدعى مع الله أحد من ملك كريم ، ولا صالح عظيم ، فضلا عن صورهم وتماثيلهم المذكورة بهم ، وقبورهم المشرفة برفاتهم ، مع أن المذنب العاصى لا يليق به في رأى المشركين أن يدعو الله تعالى بغير واسطة ولا وسيلة لتدائسه بالذنوب ، فيحتاج الى من يقر به إليه من أولئك الطاهرين ، وشبهتهم أن الملوك العظام في الدنيا لا يدخل أحد عليهم إلا بإذن ووزرائهم وحجابههم . ومن الغريب أن هذه الشبهة الشركية لا تزال متسلسلة في جميع المشركين ، حتى من أشرك من أهل الكتاب والمسلمين ، الذين خالفوا نصوص الكتب الالهية وسنة الرسل إلى أعمال الوثنيين . ولا يرون بأساً في تشبيه رب العالمين وأرحم الراحمين ، بالملوك الظالمين المستبدين .

وأما معنى الآية فالاستفهام فيه للانكار والتوبيخ وهو داخل على فعل حذف للعلم به من سياق القول كما تقدم في أمثاله والتقدير : أ كذبوا الرسول ولم يتفكروا في حاله من أول نشأته ، وفي حقيقة دعوته ، ودلائل رسالته ، وآيات وحدانية ربه ، وقدرته على إعادة الخلق كما بدأهم وحكمته في ذلك - فان حذف معمول التفكير يؤذن بسوء ما يدل عليه المقام مما تقتضيه الحال كما هي القاعدة المعروفة في علم المعاني - ألا فليتفكروا ، فالقمام مقام تفكر وتأمل ، انهم ان تفكروا أو شك أن يعرفوا الحق ، وما الحق ؟ ( ما بصاحبكم من جنة ) جملة مستأنفة لبيان الحق في أمر الرسول نضيا واثباتا ، فهي نافية لما رموه به من الجنون ، كقوله تعالى ( ما أنت بنعمة ربك بمجنون ) وقوله ( وما صاحبكم بمجنون ) ومثلها آية سبأ ( ثم تفكروا : ما بصاحبكم من جنة ) ولذلك ختمنا بنفى كل صفة عنه في موضوع رسالته إلا كونه منذراً مبلغاً عن ربه ، فقال هنا ﴿ ان هو إلا نذير مبين ﴾ الانذار تعليم وإرشاد مقترن بالتخويف من مخالفته أى ليس بمجنون ، ليس إلا منذراً ناصحاً ومبلغاً عن الله مبيناً ، يندركم ما يحل بكم من عذاب الدنيا والآخرة إذا لم تستجيبوا له ، وقد دعاكم لما يحييكم في الدنيا بجمع كلنكم ، واصلاح أفرادكم وجمتمعكم والسيادة على غيركم ، ويحييكم في الآخرة بلغاهم بكم . وقال هناك ( ان هو إلا نذير لكم بين يدي عذاب شديد )



وقد عبر عنه في هاتين الآيتين وفي آية التذكير بالصاحب لهم لتذكيرهم بأنهم يعرفونه من أول نشأته إلى أن تجاوز الأربعين من عمره ، فما عليهم إلا أن يتفكروا حق التفكير في سيرته الشريفة المعقولة ليعلموا أن الشذوذ وبجافة المعقول ليس من دأبه ولا بما عهد عنه ، وكذلك الكذب كما قال بعض زعمائهم من أهل مكة : إن محمداً لم يكذب قط على أحد من الناس أفيكذب على الله ؟ وقد قال تعالى في أولئك الزعماء ( فانهم لا يكذبونك ، ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون )

وقد بينا في تفسيرنا هذا شبهة المشركين على الرسل بكونهم بشرأ مع الرد عليها<sup>(١)</sup> كذلك شبهاتهم على البعث مع الرد عليها<sup>(٢)</sup>

ولو تفكر مشركو مكة في نشأة النبي ﷺ وأخلاقه وآدابه وما جربوا من أمانته وصدقه من صبوته إلى أن اكتمل ، ثم تفكروا فيما قام يدعوهم إليه من توحيد الله بعبادته وحده ومن كون حكمته في خلقه السموات والأرض بالحق تقتضى تنزهه عن العيب ( ومنه ) أن يكون هذا الانسان السميع البصير العاقل البصير عن حقائق الأشياء من ماض وحاضر وآت ، ينتهي وجوده بالعدم المحض الذى هو في نفسه محال ، ثم لو تفكروا في سوء حالهم الدينية ( كعبادة الأصنام ) والأدبية والمدنية والاجتماعية وما دعاهم إليه من اصلاحها كلها — لعلموا ان هذا الاصلاح الدينى والأدبى والاجتماعى والسياسى لا يتم إلا السيادة والسعادة ، وأنه لا يمكن أن يكون مصدره جنون من دعا إليه ، بل إذا كان فيه شئ غير معقول فهو انه لا يمكن أن يكون هذا العلم العالى والاصلاح الكامل من رأى محمد بن عبد الله الأسمى الناشئ بين الأميين — ولأن تكون هذه البلاغة المعجزة للبشر في أسلوب القرآن ونظمه من كسب محمد الذى بلغ الأربعين ولم ينظم قصيدة ولا ارتجل خطبة — وأن هذه الحجج البالغة على كل ما يدعو إليه القرآن ، والبراهين العقلية والعلمية الكونية لا يتأتى أن تأتي فجأة من ذى عزلة لم يناظر ولم يفاخر ولم يجادل أحداً فيما مضى من عمره كمحمد بن عبد الله — فاذا تفكروا في هذا كله جزموا بأن هذا كلوحى من الله تعالى

(١) راجع ص ٢٠٩ و ٣١٥ من ج ٧ تفسير وص ٢٧٨ و ٢٩٥ ج ٨ منه

(٢) راجع ص ٣٥٧ ج ٧ تفسير وص ٢٨٣ و ٤٧٠ - ٤٨١ ج ٨ منه

ألقاه في روعه ونزل من لدنه على روحه، وعلموا أن استبعادهم لذلك جهل منهم، فأنه تعالى القادر على كل شيء يختص برحمته من يشاء. لهذا حثهم على التفكير في هذا المقام من هذه السورة وغيرها، وذكر بعدها كونه نذيرا مبينا، ونذيرا بين يدي عذاب شديد.

ثم إنه دعاهم بعد هذا الى النظر والاستدلال العقلي فقال:

﴿ أولم ينظروا في ملكوت السموات والأرض ، وما خلق الله من شيء ؟ وأن عسى أن يكون قدام قلوبهم ﴾ الملكوت الملك العظيم كاتدل عليه صيغة (فعلوت) والمراد بملكوت السموات والأرض مجموع العالم لأن الاستدلال به على قدرة الله تعالى وصفاته ووحدانيته أظهر ، فإن العالم في جلته لا يمكن أن يكون قديما أزليا ولا نزاع بين علماء الكون في إمكانه ولا في حدوث كل شيء منه وإنما يختلفون في مصدره ومم وجه . وهو لا يمكن أن يكون من عدم محض . لأن العدم المحض لاحقيقة له في الخارج بل هو أمر فرضي ، فلا يعقل أن يصدر عنه وجود — ولا يمكن أن يكون بعضه قد أوجد البعض الآخر ، وهذا يديهي وذلك لم يقل به أحد ، فلا بد إذا من أن يكون صادرا عن وجود آخر غيره ، وهو الله واجب الوجود . ثم إن هذا النظام العام في الملكوت الأعظم يدل على أن مصدره واحد وتدبيره راجع الى علم عليم واحد وحكمة حكيم واحد ، سبحانه وتعالى ( أم خلقوا من غير شيء ؟ أم هم الخالقون ؟ أم خلقوا السموات والأرض ؟ بل لا يوقنون )

ومعنى الآية : أكذبوا الرسول المشهور بالأمانة والصدق ، وقولوا : إنه لمجنون وهو المعروف عندهم بالروية والعقل ، حتى جعلوا تحكيمه في تنازعهم على رفع الحجر الأسود هو الحكم الفصل . ولم ينظروا نظر تأمل واستدلال في مجموع ملكوت السموات والأرض على عظمته ، والنظام العام الذي قام بجملته ، وما خلق الله من شيء في كل منهما وإن دق وصغر ، وخفي وأستر ، ففي كل شيء من خلقه له آية تدل على علمه وقدرته ، ومشيئته وحكمته ، وفضله ورحمته ، وكونه لم يخلق شيئا عبثا ، ولا يترك الناس سدى . تدل على ذلك بوجود ذلك الشيء . بعد أن لم يكن ، وبترجيح كل وصف من أوصافه على ما يقابله ، وبما فيها من فائدة ومنفعة ، فكيف بالملكوت الأعظم في

جملته ، والنظام البديع الذي قام هو به ؟ أكذبوا وقالوا ما قالوا ولم ينظروا في العالم الأكبر ، ولا في ذرات العالم الأصغر ، نظر تأمل واعتبار ، وتفكر واستدلال ، ولا فيما عسى أن يكون عليه الشأن من اقتراب أجلمهم ، وقدومهم على الله تعالى بسوء عملهم فأجل الافراد مهما يطل فهو قصير ، ومهما يبعد أجلمهم فيه فهو في الحلق الواقع قريب ولو نظروا في الملكوت أو في شيء ما منه ، واعتبروا بخلق الله تعالى إياه ، لاهتدوا بدلائله إلى تصديق الرسول صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله ، ولو نظروا في توقع قرب أجلمهم لاحتاطوا لأنفسهم ورأوا أن من العقل والروية أن يقبلوا إنذاره ﷺ لهم . لأن خير بته لهم في الدنيا ظاهرة لم يكونوا ينكرونها ، وأما خير بته في الآخرة فهي أعظم إذا صدق ما يقرره من أمر البعث والجزاء ، وهو صدق وحق ، وإن صح إنكارهم له -- وما هو بصحيح -- فلا ضرر عليهم من الاحتياط له ، كما قال الشاعر :

قال المنجم والطبيب كلاهما لا تبعث الأموات قلت : إليك إن صح قولكما فلست بخاسر أو صح قولي فالتسار عليكما فالجنون إذاً من يتك ما فيه سعادة الدنيا باعتراقه ، وسعادة الآخرة ولو على احتمال لا ضرر في تغلفه ، لامن يدعو إلى السعادتين ، أو إلى شيئين يجزؤون بأن أحدهما نافع قطعاً والآخر إما نافع وإما غير ضار . هذا مادعاهم إليه صاحبهم بكتاب ربهم مؤيداً بالبراهين العقلية والعلمية ، لعلمهم يعقلون ويعلمون .

﴿ فبأى حديث بعده يؤمنون ﴾ وردت هذه الآية بنصها في آخر سورة المرسلات (٧٧) التي أقيمت فيها الدلائل على البعث والجزاء وتهديد المكذبين بالويل والهلاك بعد تقرير كل نوع منها . وورد في الآية الخامسة والثلاثين من سورة الجاثية (٤٥) بعد التذكير بآيات الله للؤمنين وآياته لقوم يوقنون وآياته لقوم يعقلون قوله : ( تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق فبأى حديث بعد الله وآياته يؤمنون ؟ ) والحديث في الجميع كلام الله الذي هو القرآن ، يدل عليه هنا قوله تعالى في رسوله ( إن هو إلا نذير مبين ) وفي آية المرسلات القرينة في تهديد المكذبين له . وفي آية الجاثية افتتاح السورة بذكر الكتاب فيكون معناها فبأى حديث بعد كتاب

الله المذكور في الآية الأولى وآياته المشار إليها بعدها يؤمنون ؟  
والمراد أن محمداً رسول الله ﷺ نذير مبين عن الله تعالى وإنما أنذر الناس  
بهذا الحديث أي القرآن كما أمره أن يقول ( ٦ : ١٩ ) وأوحى إلى هذا القرآن  
لأنذركم به ( ومن باع ) وهو أكل كتب الله بيانا ، وأقواها برهاناً ، وأقهرها  
سلطاناً ، فمن لم يؤمن به فلا مطمع في إيمانه بغيره ، ومن لم يرو ظاهراً الماء النقاخ  
المبرد فأى تنى . برويه ؟ ومن لم يبصر في نور النهار في أى نور يبصر ؟ ثم قال تعالى

﴿ من يضل الله فلا هادي له ﴾ هذا استئناف بياني مقرر لجملة هذا السياق ،  
ومعنى الجملة المراد أن الله تعالى قد جعل هذا القرآن أعظم أسباب الهداية وإنما  
جملة هدى للمتقين للجاحدين المماندين ، وجعل الرسول المبلغ له أكل الرسل  
وأقواهم برهاناً في حاله وعقله وأخلاقه وكونه أمياً — فمن فقد الاستعداد للإيمان  
والهدى بهذا الكتاب ، على ظهور آياته وقوة بيناته ، وبهذا الرسول المتحدى به —  
فهو الذي أضله الله ، أى قضت سنته في نظام خلق الانسان ، وارتباط المسببات  
في أعماله بالأسباب ، بأن يكون ضالاً راسخاً في الضلال ، وإذا كان ضلاله بمقتضى  
سنته الله ، فمن يهديه من إمداد الله ؟ ولا قدرة لأحد من خلقه على تغيير سنته ولا تبديلها

﴿ ويذرهم في طغيانهم يعمهون ﴾ أى وهو تعالى يترك هؤلاء الضالين في طغيانهم  
كالشيء المتأذي لا يبالي به حالة كونهم يعمهون فيه أى يترددون تردد الحيرة والغمة  
لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلاً ، وفي هذا بيان لسبب ضلالهم من كسبهم ، وهو  
الطغيان أى تجاوز الحد في الباطل والشر من الكفر والظلم والفجور الذى ينتهى  
بالعمه ، وهو التردد في الحيرة والارتباك في الغمة ، وقد روعي في أفراد الضمير  
أولاً لفظ من « يضل » وفي جمعه آخرها معناها وهو الجمع ، ونظائره كثيرة

وقد علم مما قررناه أن إسناد الاضلال إلى الله تعالى ليس معناه أنه أجبرهم  
على الضلال إجباراً ، وأمحزهم بقدرته عن الهدى فكان ضلالهم اضطراراً لا اختياراً  
بل معناه أنهم مارسوا الكفر والاضلال وأسرفوا فيهما حتى وصلوا إلى حد العمه  
في الطغيان ، ففقدوا بهذه الأعمال الاختيارية ما يضادها من الهدى والإيمان

وقرأ حمزة والكسائي يذرهم باسكان الراء ، فمقل هو للتخفيف وقيل للاعراب  
بالمطف على جواب الشرط ، وقرأه بعض القراء بالمتون على الالتفات

## ﴿ تحقيق معنى الفكر والتفكير والنظر العقلي ﴾

من تحقيق المباحث اللغوية في الآيات كلتا التفسير والنظر العقلي وقد عيرها بالتفكير في موضوع استبانة كون النبي ﷺ ليس بمنجون كازعم بعض غواثمهم ، وبالنظر في جملة المملوكات وجزئياته في موضوع الإيمان بما جاء به الرسول من كتاب الله تعالى ، فتبين ذلك بما تظهر به نكتة الفرق بين التعبيرين ، ويشجلى تفسير الآيتين الفكر بالكسر عبارة عن التأمل في المعاني وتدبرها وهو إسم من فكر يفكر فكراً ( من باب ضرب ) وفكر بالتشديد وتفكر ، ومثله الفكرة والفكري . وفسروه أيضاً بإعمال الخاطر وإجابته في الأمور ، وقال الراغب : الفكرة مطرقة للعلم إلى المعلوم . والتفكير جولان تلك القوة بحسب نظر العقل . . . . ولا يقال إلا فيما يمكن أن يحصل له صورة في القلب ولهذا روى « تفكروا في آلاء الله ولا تفكروا في الله » إذ كان منزها أن يوصف بصورة . ثم أورد الشواهد من الآيات ومنها آية الاعراف هذه . ثم نقل عن بعض الأدباء أن الفكر مقلوب عن الفك ولكنه يستعمل في المعاني ، وهو فك الأمور وبجها طلباً للوصول إلى حقيقتها اه . وقال علماء المنطق : الفكر ترتيب أمور معلومة للتوصل إلى مجهول تصوري أو تصديقي ، وهو يتألف الحكم على ظواهر الأشياء أوفيهما يادى الرأي من غير تحييص ولا تقدير ، واستعمال القرآن للتفكير والتفكير يدل على أنهما في العمليات المحضة أوفق العمليات التي مبادئها حسيات ، فالإنسان يفكر فيما ينبغي أن يقوله في المواقف التي تميز الأقوال ، وفيما ينبغي أن يفعله حيث تنتقد الأفعال ، ويفكر في أقوال الناس وأفعالهم ، ويفكر في الأمور الاجتماعية والأدبية والدينية والسياسية ، ويفكر أيضاً في المبصرات كالمسوحات والمعقولات ، وأكثر ما استعمله التنزيل في آيات الله ودلائل وجوده ووجدها نيته وحكمته ورحمته

وأما النظر فقد قال الراغب في تعريفه : هو تقليب البصر أو البصيرة في إدراك الشيء ورؤيته ، وقد يراد به التأمل والفحص وقد يراد به المعرفة الخاصة بعد الفحص وهو الروية ، يقال : نظرت فلم تنظر ، أي لم تتأمل ولم أترو ، وقوله تعالى

( قل انظروا ماذا في السموات والأرض ) أى تأملوا . واستعمال النظر في البصر أكثر عند العامة ، وفي البصيرة أكثر عند الخاصة . اهـ وقد اختلف علماء المعقون من المناطقة والمتكلمين في الفكر والنظر هل هما مترادفان أو أحدهما أخص من الآخر؟ ولم كلام طويل في ذلك أكثره اصطلاحى غير مقيد باستعمال اللغة . واستعمال القرآن يدل على أن النظر العقلى مبدأ من مبادئ الفكر والتفكير ، كما أن مبدؤه هو النظر الحسى فى الغالب كقوله تعالى ( أفلا ينظرون إلى الأبل كيف خلقت ؟ ) الخ وقوله ( أفلم ينظروا إلى السماء فوهم كيف بيناها ؟ ) الخ ومنه النظر فى عاقبة الأمم بروية آثارها فى عدة آيات والشواهد على ذلك فى التنزيل سرورة فلا تطيل فى سردها . والآيات التى نحن بصدد تفسيرها جمعت بين المبدأ الحسى وهو ملكوت السموات والأرض والمبدأ الفكرى وهو اقتراب الأجل ، وهما وما فى معناهما يدلان على بناء الدين الإسلامى على قاعدة: النظر العقلى والتفكير اللذين يتناز بهما الأفراد والأمم بعضها على بعض والله أعلم وأحكم

(١٨٧) يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ: أَيَّانَ مُرْسَاهَا؟ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي، لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَا إِلَّا هُوَ؛ ثَقُلْتِ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا تَأْتِيكُمُ إِلَّا بَغْتَةً. يَسْأَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا؛ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ اللَّهِ، وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ

مناسبة هذه الآية لما قبلها أنها ارشاد إلى النظر والتفكير فى أمر الساعة التى ينتهى بها أجل جميع الناس ، فى أمر الإرشاد إلى النظر والتفكير فى اقتراب أجل من كانوا فى عصر التنزيل وعهد نزول هذه السورة منهم ، وبعبارة أخرى أنها كلام فى الساعة العامة ، وبعد الكلام فى الساعة الخاصة . قال تعالى :

(يسألونك عن الساعة أيان مرساها) الساعة فى اللغة جزء قليل غير معين من الزمان ، وتسمى ساعة زمانية ، ومنه قوله تعالى فى أوائل هذه السورة ( ٣٣ )

لا يستأخرون عنه ساعة ) وفي اصطلاح الفلكيين جزء من ٢٤ جزءاً متساوية من اليوم واللييلة ، وهي تنقسم إلى ٦٠ دقيقة والدقيقة إلى ستين ثانية - وقد صار هذا التقسيم عرفاناً في جميع البلاد الحضرية يضبط بالآلة تسمى الساعة ، وكان معروفاً عند العرب ، وتبت في الحديث « يوم الجمعة اثنتا عشرة ساعة » يعنى نهارها . وفي لسان العرب : الساعة جزء من أجزاء الليل والنهار والجميع ساعات وساع وجاءنا بعد سواع من الليل وبعد سواع أى بعد هذه منه أو بعد ساعة . والساعة الوقت الحاضر ، وقوله تعالى ( ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ) يعنى بالساعة الوقت الذى تقوم فيه القيامة فلذلك ترك أن يعرف أى ساعة هى . فان سميت القيامة ساعة فملى هذا . والساعة القيامة . وقال الزجاج اسم للوقت الذى يصعق فيه العباد والوقت الذى يعيشون فيه وتقوم فيه القيامة ، سميت ساعة لأنها تنفجأ الناس فى ساعة فيموت الخلق كلهم عند الصيحة الأولى التى ذكرها الله عز وجل فقال ( إن كانت إلا صيحة واحدة فاذا هم خامدون )

ثم ذكر أنه تكرر ذكرها فى القرآن والحديث وانها تطلق فى الاصل بمعنيين وهما ما ذكرنا أولاً من الساعة الزمانية والساعة الفلكية ، وقال فى المعنى الأول : يقال جلست عندك ساعة من النهار أى وقتاً قليلاً منه ثم استعير لاسم يوم القيامة . قال الزجاج : معنى الساعة فى كل القرآن الوقت الذى تقوم فيه القيامة يريد أنها ساعة خفيفة يحدث فيها أمر عظيم ، فلهذا الوقت الذى تقوم فيه سماها ساعة اه أقول : الصواب أنها استعملت فى القرآن منكرة بمعنى الساعة الزمانية ومعرفة بالالف واللام العهدية بمعنى الساعة الشرعية ، وهى ساعة خراب هذا العالم وموت أهل الارض ، وجمع بينهما فى قوله تعالى ( ٣٠ : ٥٤ و ٥٥ ) ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون : ما لبثوا غير ساعة ) وقيل ان هذا القول هو وجه تسميتها بالساعة . والغالب فى استعمال القرآن التعبير بيوم القامة عن يوم البعث والحشر الذى يكون بعد الموت الذى يكون فيه الحساب وما يتلوه من الجزاء - والتعبير بالساعة عن الوقت الذى يموت فيه الاحياء فى هذا العالم ويضطرب نظامه ويخرب بما يكون فيه من الأحوال يتلو بعضها بعضاً ، فالساعة هى المبدأ والقيامة هى الغاية ، وفى الاولى

الموت والهلاك ، وفي الآخرة البعث والجزاء . و بعض التعبيرات في كل منها يحتمل حلوله محل الآخر في الغالب ، وفي المعنى المشترك الذي يعم المبدأ والغاية . وحمل بعض المفسرين الآيات على القيامة الصغرى لكل فرد وهي ساعة موته ، وزاد بعضهم القيامة الوسطى وهي هلاك الجيل أو القرن ، وفسروا به حديث « إذا وسد الأمر إلى غير أهله فانتظروا الساعة » رواه البخارى من حديث أبي هريرة . وقد يراد بالساعة هنا ساعة زوال الدولة لأن هذا من شؤونها واستدلوا عليه بحديث « إذا مات أحدكم فقد قامت قيامته » رواه الديلمى عن أنس مرفوعاً . وفي حديث عائشة من صحيح مسلم : كان الأعراب يسألون رسول الله ﷺ عن الساعة فنظر إلى أحدث إنسان منهم فقال « إن يهش هذا لم يدركه الهرم قامت عليكم ساعتكم » ومثله من حديث أنس عنده أيضاً وهو أصرح من حديث أبي هريرة لإضافة الساعة إليهم . قال الداودى : هذا الجواب من معارضض الكلام فإنه لو قال لهم : لا أدرى - ابتداء مع ما هم فيه من الجفاء وقبل تمكن الإيمان في قلوبهم - لارتابوا فعدل إلى إعلامهم بالوقت الذى ينقضونهم فيه . وقال الكرمانى : إن هذا الجواب من الأسلوب الحكيم ، أى دعوا السؤال عن وقت القيامة الكبرى فأنها لا يعلمها إلا الله ، واسألوا عن الوقت الذى يقع فيه انقراض عصركم فهو أولى لكم لأن معرفتكم ببعثكم على ملازمة العمل الصالح قبل فوته لأن أحدكم لا يدري من الذى يسبق الآخر اه وقال ابن الجوزى : كان النبي ﷺ يتكلم بأشياء على سبيل القياس وهو دليل معمول به ، فكأنه لما نزلت عليه الآيات فى قرب الساعة كقوله تعالى ( أتى أمر الله فلا تستعجلوه ) وقوله ( وما أمر الساعة إلا كالجحالبصر أو هو أقرب ) حمل ذلك على أنها لا تزيد على مضى قرن واحد ، ومن ثم قال فى الدجال « إن يخرج وأنا فيكم فأنا حجيجه » فجوز خروج الدجال فى حياته . قال وفيه وجه آخر وذكر مثل ما تقدم عن الداودى . ورجحه الحافظ فى الفتح .

ومما اختلفوا فى تفسير الساعة فيه بالوجوه الثلاثة المذكورة قوله تعالى (٦: ٣١) قد خسروا الذين كذبوا بقاء الله حتى إذا جاءتهم الساعة بغتة قالوا يا حسرتنا على ما فرطنا فيها) وقوله تعالى (٦: ٤٠) قل أرأيتم إن أتاكم عذاب الله أو أتتكم الساعة أغير



الله تدعون إن كنتم صادقين ؟ ) ويراجع تفسيرهما في الجزء السابع .

وحيث يذكر قيام الساعة كآيات سورة الرعم الثلاث ( ١٠ و ١٢ و ٥٣ ) وآية سورة غافر ( ٤٠ و ٤٦ ) ويوم تقوم الساعة : أدخلوا آل فرعون أشد المدب ) فالتبادر منه غايتها يوم البعث والساب والجزاء - - - وحيث يذكر التكذيب بها أو الماراة فيها ، فالمراد المعنى العام لكل ما وعد الله به وأوعد من أمر مبدئها وغياتها وحيث يذكر اقتراب الساعة أو مجيئها وإثباتها ولاسما إذا قرن ببغنة فالتبادر منه مبدأ القيامة وخراب العالم الذي نعيش فيه ، ومن هذا القبيل السؤال عنها فإن السؤال يكون عن أول الأمر المنتظر في الغالب ، ومنه آية الأعراف التي نحن بصدد تفسيرها فقولته تعالى ﴿ آيات مرسها ﴾ معناه يسألونك أيها الرسول عن الساعة قائلين آيات مرسها ؟ أي متى إرساؤها وحصولها واستقرارها - - - أو يسألونك عنها من حيث زمن مجيئها وثبوتها بالوقوع والحصول . . . فأيات ظرف زمان ، ومرسها مصدر معناه إرساؤها يقال رس الشيء يرسو ثبت ، وأرساه غيره ، ومنه أرساء السفينة وإيقافها بالمرساة التي تنلق في البحر فتمنعها من الجريان ، قال تعالى ( باسم الله مجراها ومرسها ) وقال ( والجبال أرسها ) .

وفي السؤال عن زمن وقوعها بحرف الارساء الدال على استقرار ما شأنه الحركة والجريان أو الميدان والاضطراب نكتة دقيقة هي في أعلى درج البلاغة . وهو أن قيام الساعة عبارة عن انتهاء أمر هذا العالم وانقضاء عمر هذه الأرض التي تدور بمن فيها من العوالم المتحركة المضطربة ، فعبر بارسائها عن منتهى أمرها ووقوف سيرها ، والساعة زمن وهو أمر مقدر ، لاجسم ساثر أو مسير ، وما يقع فيها ويمبر بها عنه فهو حركة اضطراب وزلزال ، لارسوا ولا إرساء ، وهو أمر مستقبل لا حاصل ، ومتوقع لا واقع ، وقوله تعالى ( ٥٢ : إن عذاب ربك لواقع ، ماله من دافع ) معناه انه سيقع حتما ، ولذلك علق به بيان ما يقع فيه بقوله ( ٨ يوم تور السماء مورا ٩ وتسير الجبال سيرا ١٠ فويل يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ ) فلم يبق لارسائها معنى الا إرساء حركة هذا العالم فيها . وانه لتعبير بليغ ، لم يمهده في كلام

البلغاء نظير ، ولم أر أحدا نبه لهذا . وذكر الساعة أولا والاستفهام عن زمن وقوعها ثانيا على قاعدة تقديم الأهم ، وهو المقصود بالذات .

قيل : إن المراد بالسائلين هنا اليهود سألوهم عنها امتحانا قالوا إن كان نبيا فإنه لا يعين لها زمنا لأن الله تعالى لم يطلع على ذلك أحدا من رسله ، وقيل قر يش وبرججه أن السورة مكية ولم يكن في مكة أحد من اليهود ، وصيغة « يسألونك » المتبادر منها الحلال لا الاستقبال البعيد . وفي آية الأحزاب (٣٣ : ٦٣) يسألك الناس عن الساعة قل إنما علمها عند الله وما يدريك لعل الساعة تكون قريبا) وهذه مدنية قال ابن كثير بعد ترجيح كون السائلين من قر يش : وكانوا يسألون عن وقت الساعة استبعادا لوقوعها وتسكديبا بوجودها كما قال تعالى ( ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين) وقال تعالى (٤٢ : ١٦) يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها والذين آمنوا مشفقون منها ويعلمون أنها الحق . ألا إن الذين يمارون في الساعة إني ضلال بعيد ) وقوله (أيان مرساها) قال علي بن طلحة عن ابن عباس : منتهاها . أي متى محطها وأيان آخر مدة الدنيا الذي هو أول وقت الساعة اهـ

﴿قل إنما علمها عند ربى﴾ قل أيها النذير إن علم الساعة عند ربى وحده ليس عندى ولا عند غيرى من الخلق شيء منه . وهذا يدل عليه لفظ « إنما » من الحصر كما قال تعالى في الآية التي تفسر بها النبي ﷺ «مفاتيح الغيب» (٣١ : ٣٤) إن الله عنده علم الساعة وينزل الغيث ويعلم ما فى الأرحام) أى عنده لا عند أحد سواه . ومثله قوله تعالى (٤١ : ٤٦) إليه يرد علم الساعة وما تخرج من ثمرات من أكمامها) الآية أى يرد إليه وحده لا إلى غيره . وأشبه الآيات الدالة على استئثار علم الله تعالى بالساعة بآية الأعراف آيتان : آية الأحزاب (٣٣ : ٦٣) وذ كرناها آنفا . وآية أواخر التنازعات وما بعدها : (٧٩ : ٤٢) يسألونك عن الساعة أيان مرساها ٤٣ فم أنت من ذكرها ٤٤ إلى ربك منتهاها ٤٥ إنما أنت منذر من يخشاها ٤٦ كأنهم يوم يرونها لم يلبثوا إلا عشية أو ضحاها) أى إلى ربك وحده من دونك ودون سائر خلقه منتهى أمر الساعة الذى يسألونك عنه ، وإنما أنت منذر لأهل الإيمان الذين يخشونها ويستعدون لها لا تعدو وظيفة الإنذار والتعليم والإرشاد .

فهذه الآيات كآية الأعراف سؤالاً وجواباً فالسؤال عن الساعة من حيث إرساؤها ومنتهى أمرها، والجواب رد ذلك إلى الرب مضافاً إلى ضحير رسوله فما أخبره به في قوله (إلى ربك منتهاها) هو ما أمره أن يحسب به في قوله (قل إنما علمها عند ربى) وفيه إيذان بأن ما هو من شأن الرب ، لا يكون للعبد ، فهو تعالى قد ربه ليكون متدبراً ومبشراً ، لا للاخبار عن الغيوب بأعيانها وأوقاتها، والانداز إنما يباط بالادلام بالساعة وأهوالها ، والنار وسلاسلها وأغلالها، ولا تم الفائدة منه إلا بإبهام وقتها ، ليخشى أهل كل زمن اتينها فيه ، والإعلام بوقت اتينها وتحدد تاريخها ينافى هذه الفائدة بل فيه مفاسد أخرى ، فلو قال الرسول للناس إن الساعة تأتي بعد أنى سنة من يومنا هذا ، مثلاً - والفاسدة في تاريخ العالم وآلاف السنين تعد أجلا قريباً لرأى المكذبين يستهزئون بهذا الخبر ويلحون في تكذيبه ، والمرتابين يزادون ارتياباً ، حتى إذا ما قرب الأجل وقع المؤمنون في رعب عظيم ينقص عليهم حياتهم ، ويوقع الشلل في أعضائهم ، والتشنج في أخصابهم ، حتى لا يستطيعون عملاً ولا يسيغون طعاماً ولا شرباً ، ومنهم من يشرح من ماله وما يملكه ، من حيث يكون الكافرون آمنين ، يسخرون من المؤمنين ، وقد وقع في أوربة أن أخبر بعض رجال الكنيسة الذين كان يقلدهم الجمهور بأن القيامة تقوم في سنة كذا فهامت القلوب واختلت الأعمال ، وأهمل أمر العيال ، ووقف المصدقون ما يملكون على الكنائس والأديار ولم تهتد الأنفس ويثوب إليها رشدها إلا بعد ظهور كذب النبأ بنجىء أجله دون وقوعه ، فالحكمة البالغة إذاً في ابهام أمر الساعة العامة للعالم ، وكذا الساعة الخاصة بأفراد الناس ، أو بالأمم والأجيال ، وجعلها من الغيب الذى استأثر الله تعالى به ، على ما سئد كرفي إيضاحه ، فلذلك قال بعد حصر أمرها في علمه

﴿ لا يعلمها لوقتها إلا هو ﴾ هذا جواب عن طلب معرفة الوقت الذى يكون إرساؤها فيه ، يقال : جلا لى الأمر والنجلي ، وجلاه فلان تجلية بمعنى كشفه وأظهره أتم الاظهار ، واللام الداخلة على وقتها تسمى لام التوقيت كقولهم : وكتب هذا الكتاب لفره المحرم أو لعشر مضين أو بقين من صفر . والمعنى لا يكشف حجاب الخفاء عنها ولا يظهرها في وقتها المحدود عند الرب تعالى إلا هو ، فلا

(الأعراف : ص ٧) نقل أمر الساعة في السموات والأرض وإيمانها بقية ٤٣٧

وساطة بينه وبين عباده في إظهارها ولا الإعلام بميقاتها ، وإنما وساطة الرسل عليهم السلام في الإنذار بها .

وتنق على هذا الإيثار من علم أمرها والإنبياء بوقت وقوعها بقوله في تعظيم شأنها ومسر إخفاء وقتها ﴿ ثقلت في السموات والأرض ﴾ أي ثقل وقهرها وعظم أمرها في السموات والأرض نلى أهلها من الملائكة والانس والجن لأن الله تعالى نبأهم بأحوالها ، ولم يشعر بميقاتها . فوم يتوقعون أمراً عظيماً لا يدرون متى يفجرم وقوعه . روى عن قتادة في تفسيره أنما أنه قال : ثقل علمها على أهل السموات والأرض أنهم لا يعلمون . وقال السدي : خفيت في السموات والأرض فلا يعلم قيامها ملك مقرب ولا نبي مرسل . فهذان القولان تفسير لثقلها بقدر العلم بها فان المجهول ثقيل على النفس ولا سيما إذا كان عظيماً ، وروى عن معمر وابن جرير أن ثقلها يكون يوم مجيئها ( إذا الشمس كورت ) و ( إذا السماء انفطرت ، وإذا الكواكب انتثرت ) و ( إذا رجفت الأرض رجاً ﴾ و بست الجبال بساً ﴾ فكانت هباء منبثاً ) وغير ذلك مما وصفه الله تعالى من أمر قيامها . وعن ابن عباس في ثقلها : ليس شيء من الخلق إلا يصيبه من ضرر يوم القيامة ، ولكل رواية وجه صحيح ، والمتبادر من الجملة ما ذكرناه أولاً وهو يتفق مع جملة هذه الروايات .

﴿ لا تأتكم إلا بغتة ﴾ أي فجأة على حين غفلة ، من غير توقع ولا انتظار ، ولا إشعار ولا إنذار . وقد تكرر هذا القول في التنزيل ، وجاء في حديث أبي هريرة من الصحيحين واللفظ للبخاري « ولتقوم الساعة وقد نشر الرجلان نوبهما بينما فلا يشعانه ولا يطويانه ، ولتقوم الساعة وقد انصرف الرجل بلبن لقمته <sup>(١)</sup> فلا يطعمه ، ولتقوم الساعة وهو يبيط حوضه فلا يسقى فيه <sup>(٢)</sup> ولتقوم الساعة وقد وقع أحدكم أكانه إلى فيه فلا يطعمها » والمعنى أنها تبغت الناس وهم منهمكون في أمور معاشهم المعتادة . وأبلغ من هذا قوله تعالى في أول سورة الحجج ( ٢٢ : ١ ) يا أيها الناس اتقوا ربكم إن إزالة الساعة شيء عظيم ٢ يوم

١ « اللقحة المأذونات الدر ٢٣ » يبيط حوضه بالضم من الأبط . ملاح حجارته

بالطن أو غيره . كالبيض لئ لا يك الماء . يحفظه ، والثلاثى منه لاطه بلوطه .

ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت ، وتضع كل ذات حمل حملها ، وترى الناس سكارى وما هم بسكارى ، ولكن عذاب الله شديد )

فيجب على المؤمنين أن يخافوا ذلك اليوم ، وأن يحملهم الخوف على مراقبة الله تعالى فى أعمالهم فيلتزموا فيها الحق ، ويتحروا الخير ، ويتقوا الشرور والمعاصي ، ولا يجعلوا حظه من أمر الساعة الجدال . والقيل والقال . وإنما ترى بعض المتأخرين قد شغلوا المسلمين عن ذلك ببحث افتجروه بهض الغلاة وهو أن النبى ﷺ لم يبق طول عمره لا يعلم متى تقوم الساعة كإندل عليه آيات القرآن الكثيرة بل أعلمه الله تعالى به ، بل زعم أنه أطلعه على كل ما فى علمه ، فصار علمه كعلم ربه أى صار نداءً وشريكاً لله تعالى فى صفة العلم المحيط بالغيوب التى لانهاية لها ، ومن أصول التوحيد أنه تعالى لا شريك له فى ذاته ولا فى صفة من صفاته ، والرسول عبد الله لا يعلم من الغيب إلا ما أوحاه الله تعالى إليه لأداء وظيفة التبليغ وسترادعلمنا ببطلان هذا الغلو خاصة فى تفسير الآية التاليلية . ولكن الغلاة يرون من التقصير فى مدح النبى ﷺ وتعظيمه أن تكون صفاته دون صفات ربه وإلهه وخالق الخلق أجمعين . فسكذبوا كلام الله تعالى وشبهوا به بعض عبيده إرضاء لغلومهم ، ومثل هذا الغلوم يعرف عن أحد من سلف هذه الأمة ، ولو أراد الله تعالى أن يعلم رسوله ﷺ بوقت قيام الساعة بعد كل ما أنزله عليه فى إخفاؤها واستئثاره بعلمه لما أكده كل هذا التأكيد فى هذه السورة وغيرها كقوله عز وجل :

﴿ يسألونك كأنك حفى عنها ﴾ الخ . يسألونك هذا السؤال كأنك حفى مبالغ فى سؤال ربك عنها — أو يسألونك عنها كأنك حفى بهم — فمنها متعلق بيسألونك وجملة « كأنك حفى » معترضة . قال فى مجاز الاساس : أحفى فى السؤال : ألحف . . . وهو حفى عن الأمر : بليغ فى السؤال عنه ( كأنك حفى عنها ) وقال الأعشى :

فان تسألنى عنى ، فيأرب سائل حفى عن الاعشى به حيث أصعبدا واستخفيت به عن كذا : استخبرته على وجه المبالغة . وتصفى لى فلان ، وحفى لى

حفاوة ، إذا تأنف بك وبالغ في إكرامك اه . أقول : ومنه قوله تعالى حكاية عن خليفه ابراهيم عليه وعلى نبينا وآلها الصلاة والسلام (إنه كان بي حفيًا)

وفي تفسير ابن كثير : عن العوفي عن ابن عباس (يسألونك كأنك حفي عنها) يقول : كأن بينك وبينهم مودة كأنك صديق لهم . قال ابن عباس : لما سأل الناس النبي ﷺ عن الساعة سألوه سؤال قوم كأنهم يرون أن عملاً حفي بهم ، فأوحى الله إليه إنما علمها عنده استأنر به فلم يطلع عليه ملكاً مقرباً ولا رسولا . وقال قتادة : قالت قریش لمحمد ﷺ إن بيننا وبينك قرابة فأشر إلينا متى الساعة؟ فقال الله عز وجل ( يسألونك كأنك حفي عنها ) وكذا روى عن مجاهد وعكرمة وأبي مالك والسدي ، هذا قول ، والصحيح عن مجاهد من رواية ابن أبي نجيح وغيره (يسألونك كأنك حفي عنها) قال : استحققت عنها السؤال حتى علمت وقتها . وكذا قال الضحاك عن ابن عباس (يسألونك كأنك حفي عنها) يقول كأنك عالم بها ، لست تعلمها ، قال إنما علمها عند الله . وقال معمر بن بعضهم (كأنك حفي عنها) كأنك عالم بها وقد أخفى الله علمها عن خلقه وقرأ ( إن الله عنده علم الساعة ) الآية قال ابن كثير : وهذا القول أرجح في المعنى من الأول والله أعلم ، ولهذا قال :

﴿ قل إنما علمها عند الله ﴾ هذا تكرر للجواب في أثر تكرر السؤال المبالغة في التأكيد والإيثار من العلم بوقت مجيئها ، وتخطئة من يسألون عنه ، وقد ذكر هنا اسم الجلالة للإشعار بأنه مما استأثر به الله لذاته ، كما أشعر ما قبله بأنه من شئون ربه بيقته ، وكل منهما مما يستحيل على خلقه ﴿ولسكن أ كثر الناس لا يعلمون﴾ اختصاص علمها به تعالى ولا حكمة ذلك ، ولا أدب السؤال ، ولا غير ذلك مما يتعلق بهذا المقام ، وإنما يعلم ذلك القليلون وهم المؤمنون بما جاء من أخبارها في كتاب الله تعالى وبالسماح من رسوله ﷺ كالذين حضروا تمثيل جبريل عليه السلام بصفة رجل وسأله النبي ﷺ عن الإيمان والاسلام والاحسان ثم عن الساعة . وقول النبي ﷺ له عند السؤال الأخير فما المسئول عنها بأعلم من السائل . يعني أننا سواء في هذا الأمر لا يعلم أحد منا متى تقوم الساعة .

﴿فصل فيما ورد في قرب الساعة وأشراطها وما قيل في عمر الدنيا﴾

إن ماورد في بعض الأحاديث من قرب قيام الساعة حتى مقتبس من القرآن كآية الأحزاب التي ذكرت قريبا ومثلها آية الشورى (١٧:٤٢) وما يدريك لعل الساعة قريب ( ) وفي معناها قوله تعالى في سياق الرد على منكري البعث والامادة (٥١:١٧) ويقولون متى هو؟ قل عسى أن يكون قريبا وفي التعبير عن قربه بلعل وعسى مايناسب عدم إطلاع الله لرسوله على وقته . ولا شك أن قرب ذلك اليوم الذي مقداره من بركته إلى غاية خمسون ألف سنة مناسب له ، ولما تقدم من عمر الدنيا ربقى منه . فالقرب والبعد من الأمور النسبية والمراد قريبا بالنسبة إلى ما مضى من عمر الدنيا ولا يعله إلا الله تعالى .

وما جاء في الآثار من أن عمر الدنيا سبعة آلاف سنة مأخوذ من الاسرائيليات التي كان يبينها زنادقة اليهود والفرس في المسلمين حتى روزه مرفوعا ، وقد اعترضها من لا ينظرون في نقد الروايات إلا من جهة أسانيدنا حتى استقبل بعضهم منها بقى من عمر الدنيا . وللجلال السيوطي في هذا رسالة في ذلك قد عدها عليه الزمان ، كما هدم أمثالها من التخرصات والأوهام ، وما بث في الاسرائيليات من الكيد الاسلام قال السيد الآلوسي في اثر تفسير الآية : « وإنما أخفى سبحانه أمر الساعة لاقتضاء الحكمة التشريعية ذلك ، فانه أدعى إلى الطاعة ، وأزير عن العصية ، كما أن اخفاء الأجل الخاص للانسان كذلك . ولو قيل بأن الحكمة التكميلية تقتضون ذلك أيضا لم يبعد . وظاهر الآيات . (١) أنه ﷺ لم يعلم وقت قيامها . نعم علم ﷺ قريبا على الاجمال ، وأخبر ﷺ به ، فقد أخرج الترمذي وصححه عن أنس مرفوعا « بعثت أنا والساعة كهاتين » وأشار بالسياسة والوسطى (٢) وفي الصحيحين عن ابن عمر مرفوعا أيضا « إنما أجمع فيمن مضى قبلكم من الأمم من صلاة العصر إلى غروب الشمس » وجاء في غير ما أثر أن عمر الدنيا سبعة

(١) الصواب أن نصوص الآيات قطعية في ذلك (٢) الحديث برواد الشيخان أيضا وكأنه غفل عنه .

آلاف سنة ، وأنه عليه الصلاة والسلام بعث في أواخر الألف السادسة ، ومعظم  
الملة في الألف السابعة .

« وأخرج الجلال السيوطي عدة أحاديث في أن عمر الدنيا سبعة آلاف سنة ، وذكر أن مدة هذه الأمة تزيد على ألف سنة ولا تبلغ الزيادة خمسمائة سنة ، واستدل على ذلك بأخبار وآثار ذكرها في رسالته المسماة ( بالكشف ، عن مجاوزة هذه الأمة الألف ) وسمى بعضهم لذلك هذه الألف الثانية بالخصومة لأن نصفها دنيا ، ونصفها الآخر أخرى ، وإذا لم يظهر المهدي على رأس المائة التي نحن فيها يهدم جميع ما بناء فيها كاللايخفي ، وكأني بك تراه منهدما اهـ

أقول: نقلت هذا لأن كثيراً من الناس يرجعون إلى هذا التفسير في مثل هذا البحث ، فأحببت أن يعرف رأيه في المسألة من لم يطلع عليه ، وقد مضت المائة التي كان فيها مؤلفه برأسها وثانيتها وهي المائة الثالثة عشرة من الهجرة ثم مضى زهاء نصف المائة التي بعدها وهي الرابعة عشرة إذ نكتب هذا البحث في سنة ١٣٤٥ ولم يظهر المهدي فأنهم والله الحمد ما بناء السيوطي عفا الله تعالى عنه من الأوهام التي جمعها كحاطب ليل ، ولم يرجع في مباحثها على ما كتبه أستاذه الأكبر الحافظ ابن حجر في نقد رواياتها . ونحن نورد هنا ما كتبه الحافظ في شرحه لحديث « بعثت أنا والساعة كهاتين » من شرحه للبخاري ، ثم نقى عليه بما يقتضيه المقام بدأ الحافظ شرحه لمعنى الحديث بأقوال محقق العلماء في معنى التشبيه بالأصبعين هل المراد به قرب أحدهما من الأخرى أم التفاوت الذي بينهما في الطول ؟ وما المراد به ؟ والأرجح المختار عندنا من هذه الأقوال أنه ليس بينه صلى الله عليه وسلم وبين الساعة شيء آخر فهي تليبه . ثم قال « ولا معارضة بين هذا وبين قوله تعالى ( إن الله عنده علم الساعة ) ونعم ذلك لأن علم قريش لا يستلزم علم وقت مجيئها معنا ، وقيل معنى الحديث ليس بيني وبين القيامة شيء هي التي تليفي كما تلي السبابة الوسطى . وعلى هذا فلا تنافي بين ما دل عليه الحديث وبين قوله تعالى عن الساعة ( لا يعلمها إلا هو ) اهـ أقول إن جملة ( لا يعلمها إلا هو ) قد وردت في قوله تعالى من سورة الانعام (٦: ٢٩) وعند مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو) لا في الساعة ولكن ورد في الصحيح تفسير



مفاتيح الغريب بآية آخر سورة لقمان (٣١ : ٣٤) أن الله عنده علم الساعة وينزل الغيث) الخ فمبارته صحيحة المعنى لا اللفظ ولعله أراد ذلك . ثم قال رحمه الله وأما به :

« وقال القاضي عياض : حاول بعضهم في تأويله أن نسبة ما بين الأصبعين كنسبة ما بقي من الدنيا بالنسبة إلى ماضى وأن جملتها سبعة آلاف سنة واستند إلى أخبار لا تصح ، وذكر ما أخرجه أبو داود في تأخير هذه الأمة نصف يوم وفسره بخمسةائة سنة ، فيؤخذ من ذلك أن الذى بقى نصف سبع وهو قريب مما بين السبابة والوسطى فى الطول ( قال ) وقد ظهر عدم صحة ذلك لوقوع خلافه ومجاوزة هذا المقدار ، ولو كان هذا ثابتاً لم يقع خلافه

« قلت : قد انضاف إلى ذلك منذ عهد عياض إلى هذا الحين ثلاثمائة سنة<sup>(١)</sup> وقال ابن العربى<sup>(٢)</sup> قيل : الوسطى تزيد على السبابة نصف سبعها وكذا الباقى من الدنيا من البعثة إلى قيام الساعة ؟ قال وهذا بعيد ولا يعلم مقدار الدنيا فكيف يتحصل لنا نصف سبع أمد مجهول ؟ فالصواب الاعراض عن ذلك

« قلت : السابق إلى ذلك أبو جعفر بن جرير الطبرى فإنه أورد فى مقدمة تاريخه عن ابن عباس قال : الدنيا جمعة من جمع الآخرة سبعة آلاف سنة وقدمه على ستة آلاف ومائة سنة ، وأورده من طريق يحيى بن يعقوب عن حماد بن أبى سليمان عن سعيد بن جبيرة عنه ويحيى هو أبو طالب القاضى الانصارى ، قال البخارى منكر الحديث . وشيخه هو فقيه الكوفة وفيه مقال ، ثم أورد الطبرى عن ثعلب الاخبار قال : الدنيا ستة آلاف سنة ، وعن وهب بن مثبته مثله ، أراد أن الذى مضى منها خمسة آلاف وستمائة سنة ثم زيفها ورجح ما جاء عن ابن عباس أنها سبعة آلاف . ثم أورد حديث ابن عمر الذى فى الصحيحين مرفوعاً « ما أجلكم فى أجل من كان قبلكم إلا من صلاة العصر إلى مغرب الشمس » ومن طريق مغيرة بن حكيم عن ابن عمر يلفظ « ما بقى لامتى من الدنيا إلا كقدر ما إذا صليت العصر » ومن طريق

(١) كان عياض فى القرن السادس وابن حجر فى القرن التاسع وقد تم كتابه فتح البارى سنة ٨٤٢ وكانت وفاة عياض سنة ٥٤٤ ووفاته هو ٨٥٢ رحمهما الله تعالى ورحمنا (٢) هو القاضى أبو بكر المفسر الفقيه المالكي لا ابن عربى الحائمي الصوفي

بجاهد عن ابن عمر « كنا عند النبي ﷺ والشمس على قمية مان مرتفعة بعد العصر فقال : ما أعماركم في أعمار من مضى إلا كما بقي من هذا النهار مما مضى منه » وهو عند أحمد بسند حسن ثم أورد حديث أنس « خطبنا رسول الله ﷺ يوماً وقد كادت الشمس تغيب » فذكر نحو الحديث الأول عن ابن عمر ومن حديث أبي سعيد بعناه قال عند غروب الشمس « إن مثل ما بقي من الدنيا فيما مضى منها كبقية يومكم هذا فيما مضى منه » وحديث أبي سعيد أخرجه أيضاً وفيه علي بن زيد بن جدعان وهو ضعيف وحديث أنس أخرجه أيضاً وفيه موسى بن خاف<sup>(١)</sup> ثم جمع بينها بما حاصله : أنه حمل قوله « بعد صلاة العصر » على ما إذا صليت في وسط من وقتها .

« قلت : وهو بعيد من لفظ أنس وأبي سعيد . وحديث ابن عمر صحيح متفق عليه ، فالصواب الاعتماد عليه . وله مجالان أحدهما أن المراد بالتشبيه التقريب ولا يراد حقيقة المقدار فيه يجتمع مع حديث أنس وأبي سعيد على تقدير ثبوتها والثاني أن يحمل على ظاهره فيقدم حديث ابن عمر لصحته ويكون فيه دلالة على أن مدة هذه الأمة قدر خمس النهار تقريباً . ثم أيد الطبري كلامه بحديث الباب وحديث أبي ثعلبة الذي أخرجه أبو داود ومحمد الحارثي ولفظه « والله لا تعجز هذه الأمة من نصف يوم » ورواته ثقات ولكن رجح البخاري وقفه ، وعند أبي داود أيضاً من حديث سعد بن أبي وقاص بلفظ « إني لأرجو أن لا تعجز أمتي عند ربهم أن يؤخرهم نصف يوم ، قيل لسعد : كم نصف يوم ؟ قال خمسمائة سنة » ورواته مؤثقون إلا أن فيها انقطاعاً ، قال الطبري : ونصف اليوم خمسمائة سنة أخذنا من قوله تعالى ( وإن يوماً عند ربك كألف سنة ) فاذا انضم إلى قول ابن عباس إن الدنيا سبعة آلاف سنة توافق الأخبار فيكون الماضي إلى وقت الحديث المذكور ستة آلاف سنة وخمسمائة سنة تقريباً ، وقد أورد السهلي كلام الطبري وأيده بما وقع عنده في حديث المستورد وأكد بحديث ابن زعل رفته « والدنيا سبعة آلاف سنة بعثت في آخرها »

« قلت : وهذا الحديث إنما هو عن ابن زعل وسنده ضعيف جداً أخرجه ابن السكن في الصحابة وقال إسناده مجهول وليس معروف في الصحابة وابن قتيبة

(١) لم يقل الحافظ فيه شيئاً وقد وثقه بعضهم وضعفه ابن معين وقال ابن حبان :

في غريب الحديث وذكره في الصحابة أيضاً ابن منداه وغيره وسماه بعضهم عبد الله  
وبعضهم الضحاك ، وقد أوردته ابن الجوزي في الموضوعات ، وقال ابن الأثير  
الفاظه مصنوعة ، ثم بين السهيلي أنه ليس في حديث لعنق يوم ما ينفي الزيادة على  
الحسمائة قال : وقد جاء بيان ذلك فيما رواه جعفر بن عبد الواحد باللفظ « إن أحسنت  
أمتي فبقاؤها يوم من أيام الآخرة - وذلك ألف سنة - وإن أسأت فنصف يوم » قال  
وليس في قوله « بعثت أنا والساعة كهاتين » ما يقطع به على صحة التأويل الماضي  
بلى قد قيل في تأويله إنه ليس بينه وبين الساعة شيء مع التقريب لجيئها ثم جوز  
أن يكون في عدد الحروف التي في أوائل السور مع حذف المكرر ما يوافق حديث  
ابن زمل وذكر أن عندها تسعمائة وثلاثة .

« قلت : وهو مبني على طريقة المغاربة في عدد الحروف وأما المشاركة فيتنص  
العدد عندهم مائتين وعشرة ، فإن السنين عند المغاربة بثمثمائة والقصا بستين وأما  
المشاركة فالسنين عندهم ستون والقصا تسعون فيكون المقدار عندهم ستمائة وثلاثة  
وتسعين ، وقد مضت وزيادة عليها مائة وخمس وأربعون سنة ، فالجمل على ذلك من  
هذه الخيفية باطل ، وقد ثبت عن ابن عباس الزجر عن عدائي جادوا الإشارة إلى  
أن ذلك من جملة السحر وليس ذلك ببعيد فانه لا أصل له في الشريعة وقد قال  
القاضي أبو بكر بن العربي ، وهو من مشايخ السهيلي في فوائده رحلته ما نصه : ومن  
الباطل الحروف المقطعة في أوائل السور وقد تحصل لي فيها عشرون قولاً وأزيد  
ولا أعرف أحداً يحكم عليها بعلم ، ولا يصل فيها إلى فهم ، إلا أني أقول - فذكر ما لم يخصص -  
انه لولا ان العرب كانوا يعرفون ان لها مدلولاً متداولاً بينهم لسكانوا أول من  
انكر ذلك على النبي ﷺ بل تلا عليهم (ص وحج فصلت) وغيرهما فلم ينكروا  
ذلك بل صرحوا بالتسليم له في البلاغة والفصاحة مع تشوفهم إلى عبثه ، وحرصهم  
على زلة ، فدل على أنه كان امرأ معروفاً بينهم لا انكار فيه (١)

(١) تقول : لو كان لها مدلولاً متداولاً لعرفوا ذلك ، ويستفي في سبب سكوت  
العرب عن انكارها عليهم انها ذكرت لثلاثة كالتثنية واستغناء السمع وتوجيه  
الذهن لما يذكر بعدها كما شرحناه في أول تفسير هذه السورة ، وأما عدد أبي جاد  
فليس بلغوي ولا شرعي بل هو اصطلاح يهودي

« فقلت : وأما عدد الحروف بخصوصه فأنما جاء عن بعض اليهود كما حكاه ابن أسحاق في السيرة النبوية عن أبي ياسر بن أخطب وغيره أنهم حملوا الحروف التي في أوائل السور على هذا الحساب واستقصروا المدة أول ما نزل « الم وال » فانه نزل بعد ذلك ( المص وطسم ) وغير ذلك قالوا ألست علينا الأسماء . وعلى تقدير أن يكون ذلك مراداً فليحمل على جميع الحروف الواردة . ولا يحذف المكرر فانه ما من حرف منها إلا وله سر يخصه ، أو يقتصر على حذف المكرر من أسماء السور ولو تكررت الحروف فيها فإن السور التي ابتدأت بذلك تسع وعشرون سورة وعدد حروف الجميع ثمانية وسبعون حرفاً . وهي الم ستة حم ستة ال خمسة طسم اثنتان المص المر كه بعض طه طس يس ص ق ن فاذا حذف ما كرر من السور وهي خمس من : الم وخمس من حم وأربع من ال وواحدة من طسم بقي أربع عشرة سورة هذه حروفها ثمانية وثلاثون حرفاً فاذا حسب عديدها بالجل الم فر بن بلغت ألفين وستة وأربعة وخمسين وأما بالجل الم شرق فتبلغ ألفاً وسبعمائة وأربعة وخمسين . ولم أذكر ذلك ليعتمد عليه إلا لا يبين أن الذي جنح إليه السهيلي لا ينبغي الاعتماد عليه لشدة المخالف فيه .

« وفي الرحلة فأقوى ما يمد في ذلك ما دل عليه حديث ابن عمر الذي أشرت إليه قبل ، وقد أخرج مصدر في الجامع عن ابن أبي نجیح عن مجاهد قال معمر بن باهقي عن عكرمة في قوله تعالى ( في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة ) قال « الدنيا من أولها إلى آخرها يوم مقداره خمسون ألف سنة لا يدري كم مضى ولا كم بقي إلا الله تعالى ، وقد حمل بعض شراح المصابيح حديث « ان تعجز هذه الأمة أن يؤخرها نصف يوم » على حال يوم القيامة وزيفه الطيبي فأصاب .

وأما زيادة جعفر فهي موضوعة لأنها لا تعرف إلا من جهته وهو مشهور بوضع الحديث . وقد كذبه الأئمة مع أنه لم يسبق سنده بذلك فالعجب من السهيلي كيف سكنت عنه مع معرفته بحاله . والله المستعان اه سياق الحافظ ابن حجر كله .

( يقول محمد رشيد ) أما زيادة جعفر أي ابن عبد الواحد على حديث ابن زعل في عمر الدنيا فهو ما ذكره من حديث اليوم ونصف اليوم في عمر هذه الأمة

فهو موضوع جمع السيوطي بينه وبين حسدث ابن زعل المجهول الذي حكم ابن  
الجوزي بوضعه ومزجها بسائر الروايات في المسألة ولا يصح منها شيء يؤيد مراده  
فيكأن رسالته كلها مستنبطة من الخبرين الموضوعين أي المكذوبين على رسول الله  
ﷺ ، فتأمل هداك الله تعالى ما يفعل الغرور بظواهر الروايات حتى في أنفس  
المشتغلين بالحديث كالسيرطي الذي عد من الحفاظ وأنكر ذلك زميلة السخاوي  
وكلاهما من تلاميذ الحفاظ ابن حجر

وقد علم ماذا كره الحفاظ هنا أن يطلي الاسرائيليات وينبوعى الخرافات كعب  
الأخبار ووهب ابن منبه قد بشا في هذه الأمة خرافة تحديد عمر الدنيا وليس أصله  
من مخترعاتها فهو موجود في كتب اليهود حتى فيما يسمونه التوراة ولكنه فيها  
سبعة آلاف فجعله ستة آلاف غشا للمسلمين ، وما يدرينا أن كل تلك الروايات  
أو الموقوفة منها ترجع إليهما . فإن الصحابة (رض) لم يكونوا يذكرون ما يسمع  
بمضمون من بعض ومن التابعين على سبيل الرواية والنقل بل يذكرونه بالمناسبات  
من غير عزو ظاهرا ، وكثير من التابعين كذلك بل أكثر ما روى عن أبي هريرة  
من الأحاديث المرفوعة لم يسمعه منه ﷺ ولذلك روى أكثره عنه بالمنعنة أو  
بقوله قال رسول الله ﷺ وأقله بلفظ سمعت رسول الله ﷺ يقول كذا ، وقد  
روى عن بعض الصحابة وعن بعض التابعين ، وثبت أنه روى عن كعب الأخبار  
ومن هنا نجزم بأن موقوفات الصحابة التي لا مجال فيها للاجهاد والرأي لا يكون  
لها قوة المرفوع كما قال المحدثون إلا إذا كانت ليست من قبيل الاسرائيليات

وقد تكلم في مسألة قريب الساعة بعد السيوطي كثير من ولزمهم فيها مصنفات  
كبهجة الناظرين والاشاعة ومنهم العلامة السفاريقي في كتبه والسيد ابن الأمير  
النجفي والسيد أبو الطيب خديق حسن خان في كتبه ومنها كتاب (الاذاعة) كان  
وما يكون بين يدي الساعة) وكان معاصراً للسيد محمود الألوسي صاحب تفسير  
(روح المعاني) وقد نقل عن ابن الأمير وعن الحفاظ ابن حجر ، وقد نخص ابن  
الأمير كلام ابن جرير وما أورده عليه ابن حجر ، ثم أورد خلاصة كلام السيوطي ورده  
وذكر أن الحق الواقع بخالفه وهو ما أشار إليه الألوسي بعده إشارة — وهالك ما نقله

عند صاحب الاذاعة السيد أبو الطيب صديق حسن خان المعاصر للألوسي في هذا عقب ما نقله من تعقيب الحافظ علي ابن جرير قال :

( قلت ) لما تقارب انحرام القرن التاسع ذكر الحافظ السيوطي أنه وصل إليه رجل في سنة ثمان وتسعين وثمانمائة في شهر ربيع الأول ومعه ورقة حاصل ما فيها الاعتماد على حديث أنه لا يلبث النبي ﷺ في قبره ألف سنة وأنه أفنى بعض العلماء اعتماداً على هذا الحديث بأن في المائة العاشرة خروج المهدي والدجال ونزول عيسى وسائر الآيات من أشراط الساعة ، ثم قال السيوطي : على أن هذا الحديث باطل ، وأطال الكلام في صدر رسالته التي سماها ( الكشف في مجاوزة هذه الأمة الألف ) ثم ذكر أن الذي دلت عليه الآثار أن هذه الأمة تزيد مدة بقائها في الدنيا على ألف سنة ، وأنها لا تبلغ الزيادة خمسمائة سنة ، ثم اعتمد ما ذكره ابن جرير أن مدة الدنيا سبعة آلاف سنة ، قال ذلك لانه ورد من طرق أن مدة الدنيا من لدن آدم عليه السلام إلى قيام الساعة سبعة آلاف سنة ، وأن النبي ﷺ يموت في آخر الألف السادس وسابق ما قدمناه من أداة ابن جرير ، بل قال وصحح ابن جرير هذا الأصل وعقده باباً انتهى .

« قال السيد الأمير ( قلت ) وما كان للسيوطي أن يعرض عن تعقبات الحافظ ابن حجر ، بل كان يتعين عليه ذكرها وإقرارها أو ردها ، فان تركها لها يوم الناظر في كلامه وسكوته على تصحيح ابن جرير ليس كذلك كما عرفت (١) .

« ثم استند السيوطي في جزمه ببقاء الأمة بعد الألف أقل من خمسمائة سنة إلى آثار ذكرها ، منها ما أخرجه ابن أبي شيبة عن ابن عمر رضي الله عنه قال « يبقى الناس بعد طواع الشمس من مغربها مائة وعشرين سنة » ، وإلى أنه يلبث عيسى عليه السلام أربعين سنة بعد قتله الدجال ثم يستخلف رجل من نعيم يبقى ثلاث سنين وإلى أنه يبقى الناس بعد إرسال الله رجلاً يقبض روح كل مؤمن مائة سنة لا يعرفون

(١) لا بد أن يكون قد سقط من هذا النقل شيء والمعنى ان هذا الترك والسكوت يوم الناظر فيهما أن نقد الحافظ لكلام ابن جرير في غير محله والأمر ليس كذلك .

ديناً من الأديان ، وإلى أن بين الفختين أربعين عاماً ، وإلى أنه ينزل عيسى على رأس مائة سنة فهذه مائة سنة وثلاث وستون سنة ، ونحن الآن في القرن الثاني عشر ويضاف إليه مائتان وثلاث وستون سنة فيكون الجميع ١٤٦٠ وعلى قوله إنه لا يباغ خمسمائة سنة بعد الآف يكون منتهى بقاء الأمة بعد الآف ٤٦٣ سنة ويخرج منه أن خروج الدجال أعادنا الله من فتنته قبل انحرام هذه المائة التي نحن فيها وهي المائة الثانية عشرة من الهجرة النبوية انتهى ، وقد توفي ابن الأمير سنة ١١٨٢ .

قال صاحب الاذاعة : « أقول : وقد مضى إلى الآن على الآف نحو من ثلاثمائة سنة ولم يظهر المهدي ولم ينزل عيسى ولم يخرج الدجال فدل على أن هذا الحساب ليس صحيح .

» ثم قال السيد العلامة ( قلت ) وقد أخرج مسلم والحاكم عن ابن عمر درفوعا « يخرج الدجال فيمكث في أمي أربعين » انتهى ، هكذا لم يتميز العدد بشيء ولا بالأيام ، ولا بالشهور ، ولا بالسنين ، فلو كانت سنين لكان ظهوره من رأس سنين من هذا القرن ، إلا أنه قد ثبت عند أحمد وابن خزيمة وأبي يعلى والحاكم تعيين الأربعين بلبيلة ، فهي أربعون يوماً ، وقال « يوم منها كالسنة ، ويوم كالشهر ، ويوم كالجمعة ، وسائر أيامه كأيامكم » وعلى هذا يكون خروجه في سنة تسع وتسعين من هذا القرن الذي نحن فيه ، وإنما قلنا ذلك ليقم نزول عيسى في رأسها ويبنى عيسى من القرن الثالث عشر أربعين سنة وخليفته ثلاث سنين ، ثم تطلع الشمس من مغربها ويبقى الناس مائة وعشرين بعد طلوعها ، ويحتمل أن المائة التي يبقى الناس فيها لا يعرفون ديناً هي من هذه المائة والعشرين . هذا خلاصة كلام السيوطي في رسالة الكشف ، وفيه ما عرفت ، واستدل على ما ذكره آثار عن السلف كأنه يقول أنها لا تقال من قبل الرأي فلها حكم الرفع .

( ثم قال ) وإذا أحطت علما بجميع ما سقناه علمت بأن القول بتعيين مدة الديار أولها إلى آخرها بأنه سبعة آلاف سنة لم يثبت فيه نص يعتمد عليه ، وغاية ما فيه آثار عن السلف وإن كانت لا تقال إلا عن توقيف فاعلموا مأخوذة عن أهل الكتاب وفي أسانيد ها مقال ، وقد علم تفصيلهم لما لديهم عن الله تعالى وعن رسوله وأهل

الكتاب هم القائلون ( إن تمسنا النار إلا أياما معدودة ) ونقل عنهم المفسرون أنهم قالوا إن مدة الدنيا سبعة آلاف سنة، وأنهم يعذبون بكل ألف عام يوما من هذه الأيام، وأنه أخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والطبراني والوحيدى عن ابن عباس أن يهودا كانوا يقولون: مدة الدنيا سبعة آلاف سنة، وإنما تعذب بكل ألف سنة يوما واحدا من أيام الدنيا في النار، وإنما هي سبعة أيام ثم ينقطع العذاب فأُنزل الله تعالى ( وقالوا إن تمسنا النار إلا أياما معدودة — الى قوله تعالى — هم فيها خالدون ) انتهى وأكذبهم الله فيما قالوه

«ولعل هذا الذى نقله عن السلف من الآثار التى سقناها وساقها ابن جرير والسيوطي في رسالة الكشف مأخوذة من أهل الكتاب إذ لم يثبت بنص نبوى ﷺ بأن مدة الدنيا كذا على أن تلك الآثار القاضية بأن مدتها سبعة آلاف سنة معارضة لما أخرجه عبد الرزاق وعبد بن حميد عن مجاهد وعكرمة في قوله تعالى ( في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة ) فالأصل الدنيا أولها إلى آخرها يوم مقداره خمسين ألف سنة يوم القيامة انتهى. فهذه الآثار متعارضة كالتى، وإنما ثبت عنه ﷺ أن بعثته مع آتى قيام الساعة انتهى كلام السيد العلامة محمد بن اسماعيل الأمير رحمه الله

(قال صاحب الإذاعة) «وقد قال الشيخ مرعى في بهجة الناظرين بعد ذكر قول السيوطي في رسالة الكشف ما نصه: وهذا مردود لأن كل من يتكلم بشيء من ذلك فهو ظن وحسبان لا يقوم عليه برهان انتهى.

«وقال في الإذاعة<sup>(١)</sup> بعد ذكر قول السيوطي: الذى فهمه من الأحاديث أن المهدي يمكث في الأرض أربعين سنة وأن عيسى يمكث بعد الدجال أربعين سنة كما رواه الحاكم عن ابن مسعود، فإنه ظاهر في الأربعين بعد الدجال وأن بعد عيسى يتولى أمرهم القحطاني يتولى إحدى وعشرين سنة، ويفرض لبعثتهم إلى طلوع الشمس من المغرب عشرين سنة أيضا إن لم يكن أكثر، فهذا مائة وعشرون سنة، وهو أن الدجال يمكث أربعين، فإن لم تكن سنين فلا أقل من مقدار سنتين لأن أيامه طوال وأن بعد طلوع الشمس من مغربها يمكث الناس مائة وعشرين سنة وفي رواية أن



الشرار بعد الخیار عشرون ومائة سنة، وورد أيضا أن المؤمنين يتمتعون بعد ظهورها أربعين سنة ثم يسرع فيهم الموت، فهذه ثلثمائة وعشرون سنة. وقدمضى بعد الألف قريب من ثمانين، فهذه أربعة وإلى تمام هذه المائة تبلغ أربع مائة وثلاثين. وقد مر عن السيوطي أنها لا تبلغ خمسمائة بل أخذ بعضهم من قوله تعالى ( فهل ينظرون إلا الساعة أن تأتيهم بغتة ) وقوله ( لانا نتيكم إلا بقتة ) أن الساعة تقوم سنة ١٤٠٧ فان عدد حروف « بقتة » ١٤٠٧ والعلم عند الله، فيحتمل خروج المهدي على رأس هذه المائة ويحتمل أن يتأخر المائة الثانية، ولا يفوتها قطعا، وإذا تأخر فلا بد أن يبعث الله على رأس هذه المائة من مجدد للأمة أمر دينها، كإمام كوردي في حديث مشهور. وهذه كلها مظنونيات ورد بها آحاد الأخبار بعضها صحيح وبعضها حسان وبعضها ضعيف مع شواهد وبعضها بغير شواهد، وغاية ما ثبت بالأخبار الصحيحة الكثيرة الشهيرة التي بلغت التواتر المعنوي وجود الآيات العظام التي أولها خروج المهدي وأنه يأتي في آخر الزمان من ولد فاطمة بلا الأرض عدلا كما ملئت جوراء، وأنه يقاتل الروم في الملحمة ويفتح القسطنطينية، ويخرج الدجال في زمته وينزل عيسى ويصلي خلفه وما سوى ذلك كله أمور مظنونة أو مشكوكة والله أعلم انتهى

( أقول ) قد علمت من هذه النقول أنه ليس في عمر الدنيا حديث مرفوع صحيح ولا حسن وأن الروايات فيه إما ضعيفة وإما موضوعة، وأن الراجح أن كل ما ورد فيها من مرفوع وموقوف ومن الآثار فهو من الإسرائيليات التي بنها في الأمة كتب الأخبار ووهب بن منبه وأمثالها، ولو فطن الحافظ ابن حجر لدسائسهما وخطأ من عدلها من رجال الجرح والتعديل لخطأ تليسهما عليهما لكان تحقيقه لهذا البحث أم وأذل وقد أشار إلى ذلك حكيم الإسلام الاجتماعي ابن خلدون في مقدمته عند الكلام في ابتداء الدول والأمم وما بقي من الدنيا قال « فكان المعتمد في ذلك في صدر الإسلام آثار منقولة عن الصحابة وخصوصاً مسلمة بنى إسرائيل مثل كتب الأخبار ووهب بن منبه وأمثالها. وربما اقتبسوا بعض ذلك من علوانر مأثورة وتأويلات مجتمعة » ثم ذكر مباحث السهيلي في كلام الطبري وغير ذلك مما ينبغي عنه ما تقدم وذكر أيضا كلام الصوفية في ذلك وظهور كذب الجميع

(الاعراف، ص ٧) كلام ابن حزم في طول عمر الدنيا وجهل من حذره ٤٨١

وكذلك الامام أبو محمد علي بن حزم (المتوفى سنة ٤٥٦ هـ) لم يعبأ بشيء من هذه الروايات في هذه المسألة على طول باعده وسعة حفظه للأخبار وقد سبق القاضي عياضاً والقاضي أبابكر بن العربي وابن خلدون في رفضه لما قيل في عمر الدنيا وعجبت كيف غفل الحافظ عن إيراد مقاله في هذه المسألة على سعة اطلاعه. قال بعد ذكر ما كان يقول اليهود والنصارى في بده الخليفة مانصه:

« وأما نحن - يعني المسلمين - فلا تقطع على علم عدد معروف عندنا، ومن ادعى في ذلك سبعة آلاف سنة أو أكثر أو أقل فقد قال ما لم يأت قط عن رسول الله ﷺ فيه لفظة تصح، بل صح عنه ﷺ خلافه، بل تقطع على أن للدنيا أمداً لا يعلمه إلا الله تعالى. قال الله سبحانه (ما أشهدتهم خلق السموات والأرض ولا خلق أنفسهم) وقال رسول الله ﷺ « ما أنتم في الأمم قبلكم إلا كالشجرة البيضاء في الثور الأسود، أو الشجرة السوداء في الثور الأبيض » وهذه نسبة من تدبرها وعرف مقدار عدد أهل الاسلام ونسبة ما بأيديهم من معمور الأرض وأنه الأكثر - علم أن للدنيا أمداً لا يعلمه إلا الله. وكذلك قوله عليه السلام « بعثت أنا والساعة كهاتين » وضم أصبعيه المقدستين السبابة والوسطى، وقد جاء النص بأن الساعة لا يعلم متى تكون إلا الله تعالى لأحد سواه - فصح أنه ﷺ إنما عني شدة القرب لأفضل الوسطى على السبابة إذ لو أراد ذلك لأخذت نسبة ما بين الأصبعين ونسب من طول الاصبع - فكان يعلم بذلك متى تقوم الساعة وهذا باطل، وأيضاً فكان تكون نسبته ﷺ إيانا إلى من قبلنا بأننا كالشجرة في الثور كذبا، ومعاذ الله من ذلك، فصح أنه ﷺ إنما أراد شدة القرب. وله ﷺ منذ بعث أربع مائة عام ونيف، والله تعالى أعلم بما بقي للدنيا. فاذا كان هذا العدد العظيم لانسبة له عند ما سلف لقلته ونفاهته بالإضافة إلى ما مضى فهو الذي قاله ﷺ من أننا فيمن مضى كالشجرة في الثور أو الرقعة في ذراع الحمار اه كلام ابن حزم

وأقول: هذا كلام الأئمة المحققين فالذين حاولوا تحديد عمر الدنيا ومعرفة وقت قيام الساعة ارضاء لشهوة الاثنيان بمايهم جميع الناس لم يشعروا بأنهم يحاولون تكذيب آيات القرآن الكثيرة الناطقة بأن الساعة من علم الغيب الذي استأثر الله

تعالى به وأنها تأتيمهم بغنة وهم لا يشعرون - أي على غير انتظار من أحد منهم ولا أدنى علم وهذا البلاء كله من دسائس رواة الاسرائيليات وتلميسهم على المسلمين باظهار الإسلام والصلاح والتقوى، ومن وضع بعض الاصطلاحات العلمية في غير موضعها ككون كثرة الروايات الضعيفة يقوى بعضها بعضها فإن هذا إنما يصح في المسائل التي لا يحتمل إرجاعها إلى مصدر واحد يعنى بنشرها والدعوة إليها، كسألة المهدي المنتظر الذي هو أساس مذهب سياسي كسى ثوب الدين ، ألم تر أن رواياته لا تخلو أسانيدها من شيعي، وان الزنادقة كانوا يبدئون الدعوة إلى ذلك تمهيداً لسلب سلطان العرب وإعادة ملك الفرس ؟ وككون كلام الصحابي فيما لا يحل المرأى والاجتهاد فيه له حكم الحديث المرفوع إلى النبي ﷺ ؛ يجب تقييد هذا فيما لا يحتمل أن يكون من الاسرائيليات وهو ما أشار إليه العلامة المحقق محمد بن اسماعيل الأمير في موضوعنا هذا كما رأيت آنفا .

هذا وإن لم تقدمي أمم الحضارة الأولين من الهنود والصينيين وغيرهم أقوالا في عمر الدنيا وتاريخ البشر الماضي تذكر فيه الأرقام بألوف السنين وألوف الألوف وقد بنى بعضه على روايات مأثورة عن قدمائهم وبعضه على اصطلاحات فلكية وأوهام تنجيمية لا تفيد علما صحيحاً .

وأما علماء الكون في هذا العصر فلمهم منهج في عمر الأرض الماضي ومنهج آخر في تاريخ البشر وآثارهم في القرون الخالية : منهجان علميان مبنيان على ما عرف بالحفر من طبقات الأرض وما كشف من آثار أعمال البشر ومن عظام موتاهم ورفائهم ، وهم يجزمون أن عمر الدنيا الماضي يعد بألوف الألوف من السنين وقد وجدت آثار للبشر فيها منذ مئات الألوف منها ، وذلك ينقض ما في سفر التكوين في المسألتين ، ولكنه لا ينقض من القرآن كلمة ولا حرفا (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا) وكذلك أحاديث الرسول القطعية أو الصحيحة الصريحة القريبة من القطعية ، التي لا شبهة فيها للدسائس الاسرائيلية ، ولا للمكايد الفارسية الجوسية. واننا نتم هذا البحث بمصل وجيز في أشرط الساعة وأماراتها لأننا ألمنا في هذا الفصل بذكر أهمها، وفيها من الشبهات ما في مسألة عمر الدنيا وقام الساعة التي هم أماراتها فندول :

## أشراط الساعة وأمارتها

إن للساعة أشراطاً ثبتت في الكتاب والسنة قال تعالى (٤٧: ٢٠) فهل ينظرون إلا الساعة أن تأتيهم بغتة وهم لا يشعرون ؟ فأنسى لهم إذا جاءتهم ذكراهم) الأشراط جمع شرط بفتحين كأسباب جمع سبب وهي العلامات والأمارات الدالة على قربها وأعظمها بثمة خاتم النبيين ، بأخر هداية الوحي الإلهي للناس أجمعين ، لأن بعثته ﷺ قد كل بها الدين ، كإل تعالى ( اليوم أكملت لكم دينكم ) وبكمله تكمل الحياة البشرية الروحية ، ويتلوها كمال الحياة البشرية المادية ، وما بعد السكال إلا الزوال ، لأن البقاء في هذا العالم محال ، وقد ورد أن نبينا ﷺ نبي الساعة وتقدم حديث الصحيحين « بعثت أنا والساعة كهاتين » وقد وردت أحاديث أخرى في أشراط الساعة يدل بعضها على أن الشهوات المادية تتنازع مع الهداية الروحية ، فيكون لها الغلب زماناً ثم تنتصر الهداية الروحية زماناً قصيراً ، ثم يغلب الضلال والشرك والفجور والكفر ، حتى تقوم الساعة على شرار الخلق ، ولكن في هذه الأحاديث اختلافاً وتعارضاً وما ينافي بحكمة الله تعالى في إخفائها وعدم اطلاع الخلق على وقتها وبعضها ظاهر في قرب قيام ساعة دولة العرب أو دولة الإسلام

ومن الأحاديث الصحيحة الواردة في إقبال الدنيا وسعتها من أمارات الساعة حديث جبريل الذي رواه مسلم في صحيحه عن عمر بن الخطاب (رض) وفيه أن جبريل عليه السلام لما جاء في صفة رجل غريب وسأل النبي ﷺ عن الإسلام والإيمان والإحسان ليعلم الصحابة (رض) كيف يسألون عن دينهم - ثم سأله عن الساعة قال « فأخبرني عن الساعة ؟ قال ﷺ ما المسئول عنها بأعلم من السائل . قال فأخبرني عن أمارتها قال : أن تلد الأمة ربتها ، وأن ترى الحفاة العراة العالة رضاء الشاء يتطارولون في البنيان » وروى هذا السؤال وحده ابن أبي شيبة والبخاري ومسلم وغيرهم من حديث أبي هريرة قل « كان النبي ﷺ يوماً بارداً للناس فأتاه رجل فقال يارسول الله متى الساعة ؟ فقال : ما المسئول عنها بأعلم من السائل ولكن سأحدثك عن أشراطها : إذا ولدت الأمة ربتها فذاك من أشراطها ، وإذا كانت

الحفاة العراة رعاء الشاء رموس الناس فذاك من أشراطها ، وإذا تطاول رعاء الغنم في البنيان فذاك من أشراطها « قيل معنى ولادة الأمة ربها كثرة السرارى وأولاد السبائا - وكان لهذا طور عظيم في الفتوحات الاسلامية - وقيل معناه أن الملوك والأمراء يكونون من أولاد السرارى لآمن أولاد بنات البيوتات العريقة في حسن التربية وعلو الأخلاق ، والمراد بصيرورة رعاء (بالهمزة) أى رعاء الغنم وأهل البداوة من أصحاب الثروة والبذخ والقصور العالية أن يكون من هذه الطبقة رؤساء للناس كما في حديث أبى هريرة وهذا قد ظهر أيضاً في أمتنا وفي غيرهما من الأمم ، وصار بعض تسود هذه الطبقة وأمثالهم في هذا العصر معدوداً في مناقبه بعد فساد تربية كثير من أسرا الأشراف والنبلاء واستملائهم على الناس بالباطل ، وكان هذا من أمارات زوال الدولة العربية أو الإسلامية فهو يظهر في علامات الساعة الخاصة للعامة وأجمع الأحاديث الصحيحة السند فيما يكون قبل الساعة مارواه البخارى من حديث أبى هريرة ، وروى هو وغيره ما ذكر فيه في أحاديث أخرى مفصلة وهذا نصه عن أبى هريرة مرفوعاً (\*)

« لا تقوم الساعة حتى تقتل فئتان عظيمتان تكون بينهما مقتلة عظيمة دعوتها واحدة <sup>(١)</sup> وحتى يبعث دجالون كذابون قريب من ثلاثين كلهم يزعم أنه رسول

(\*) في هذا الحديث أحد عشر شرطاً أوردها البيهقي في البعث في سبعة أحاديث أدمج في الثالث منها قبض العلم وكثرة الزلازل وتقارب الزمان وكثير الهرج فأول كل حديث منها « لا تقوم الساعة حتى » يكون كذا - فاذا عدت « حتى » في هذا الحديث وجدتها سبعة - ولذلك قال : أخرج البخارى هذه الأحاديث السبعة عن أبى اليمان عن شعيب الخ واستشكل الحافظ في الفتح عدها سبعة إذ هو لا مند عن إدماج أشراط في حديث واحد ، ومعنى كلام البيهقي أن ما هنا سبعة أحاديث متفرقة جمعها البخارى في واحد

(١) المراد بالفئتين فئة على الامام الحق وفئة معاوية الباغية - وهذا أول أشراط قيام ساعة لدولة العربية أو الاسلامية المقيدة بالشورى ونصوص الكتاب والسنة

الله (٢) وحق يقبض العلم (٣) وتكثر الزلازل (٤) ويتقارب الزمان (٥) وتظهر

(٢) من هؤلاء الدجالين في المتأخرين الباب والبهاء الايرانيين - على أن الثاني ادعى الالوهية - ومسيح الهند القادياني الدجال وأتباعه لا يزالون يدعون النبوة . وفي حديث ثوبان الجزم بعدد الثلاثين مع زيادة « وأناخاتم النبيين لاني بعدى » قال الحافظ أخرجه أبو داود والترمذي وصححه ابن حبان وهو طرف من حديث أخرجه مسلم ولم يسق جميعه . وذكر روايات أخرى منها حديث عبد الله بن عمرو عند أحمد وأبي يعلى وفيه زيادة « قلت ما آياتهم؟ قال : يأتونكم بسنة لم تكونوا عليها يغيرون بها سنتكم فإذا رأيتوهم فاجتنبوهم »

(٣) حديث قبض العلم مفصل في حديث عبد الله بن عمرو في الصحيحين مرفوعاً « ان الله لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه من العباد ولا سكن يقبض العلم بقبض العلماء حتى إذا لم يبق عالم - وفي رواية : لم يبق عالماً - اتخذ الناس رءوساً جهلاً فاستولوا فأقتوا بغير علم فضلوا وأضلوا » والمراد علم الدين والهداية لا علوم الدنيا والفوايه . (٤) في حديث سلمة بن نفيل عند أحمد « وبين يدي الساعة سنوات الزلازل » فيظهر منه أنها تكثر قبيل الساعة بسنوات قليلة عما يعهد الناس في كل زمان، والا فهي دائماً كثيرة في مجموع الأرض . وللساعة نفسها زلزلة عظيمة تتقدم الصاخة التي هي الطامة الكبرى . اقرأ ( ١:٢٢ ) إن زلزلة الساعة شيء عظيم ( الحج: ١:٩٩ ) إذا زلزلت الأرض زلزالها ( الحج

(٥) ذكر تقارب الزمان واقترابه في عدة أحاديث في الصحاح وغيرها مجملاً وأخرج الترمذي من حديث أنس وأحمد من حديث أبي هريرة مرفوعاً « لا تقوم الساعة حتى يتقارب الزمان فتكون السنة كشهرا والشهر كالجمعة والجمعة كالיום واليوم كاحترق السفة » وقد اختلفوا في معنى ذلك هو حسي أو معنوي؟ وهل المراد الزمان نفسه أو أهله؟ فقول إن المراد به استلذاذ العيش ووفرة النعيم حتى لا يشعر الناس بالزمان كما قال الشاعر \* وعمر النسر معكم بعض يوم \* وقيل المراد به نزع البركة منه وقيل تقارب أهله في قلة الدين الخ ما قالوا ، ويرى بعض أهل هذا الزمان أن المراد قد يكون ما هو حاصل من تقارب المواصلات وقطع المسافات البعيدة في الزمن القصير براً وبحراً وجوا - وهذا أظهر من كل ما قالوه ، وأليق بكونه إخباراً عن غيب لا مجال للرأى فيه ولا يعرف إلا بوحي من الله تعالى وما قالوه يختلف

الفتن (٦) ويكثر الهرج وهو القتل (٧) وحتى يكثرفيكم المال فيفيض حتى بهم

باختلاف الناس في كل زمان ، فترى مثل القاضي عياض والنووي يرجحان ان معنى الحديث نزع البركة من الزمان ويوافقهما على ذلك الحافظ ابن حجر فيقولون ان الانتفاع باليوم قد صار بمقدار الانتفاع بالساعة ، وهو وهم ظاهر ، ونحن نقول ان بعض ما يعمل الآن في ساعة واحدة لم يكن يمكن عمله في يوم وما يعمل في يوم واحد كان يحتاج فيه إلى اسبوع الخ ولو كانت البواخر والقطارات الحديدية والطائرات في عصر الذين كانوا يرحلون من قطار إلى قطار لتلقى الحديث لتيسر للمثل البخاري أن يتلقى في سنة واحدة ماتلقاه في سنين أو عمره كله

(٦-٧) ظهور الفتن وكثرة القتل قد وقع في كل عصر في البلاد الاسلامية وغيرها ، فلا يمكن عدّها من العلامات التي تكون بين يدي الساعة إلا أن أريد بها ساعة ملك الأمة العربية أو الاسلامية فالأمر حينئذ يكون ظاهراً ويكون المراد به ما فصل في أحاديث أخرى كاعتداء الترك وقتلهم للعرب وسلبهم ملكهم واخراجهم من عراقهم وفي ذلك عدة أحاديث في الصحاح والسنن والمسانيد ومن أصرحها حديث معاوية عند أبي يعلى مرفوعاً « ان الترك تجلبى العرب حتى تلحقها بمنابت الشيخ » يعني بوادي جزيرة العرب — وحديث « ان بني قنطوره أول من يسلب امتي ملكهم » رواه الطبراني عنه أيضا قال الحافظ : وكأنه يريد بقوله « امتي » أمة النسب لأمة الدعوة — يعني العرب والله أعلم اه وورد أن من اشراط الساعة فتح القسطنطينية وهو في الصحاح قال شيخ شيوخنا العلامة الشيخ محمود نشابة: معناه أن العرب يفتحونها من أشقياء الترك ولم يكن الشيخ من أهل السياسة ولا كان في زمنه شيء من التعادى بينهم وبين العرب ، دع = ا فعلته الحكومة التركية في هذا الزمان ، من ترك شريعة الاسلام ، وكان مسلمو الترك يحملون الأحاديث على فتح السلطان محمد لها ولكنها صريحة في أن فتحها يتلوه في عهده ظهور الدجال وإذا حل الهرج وكثرة القتل على ما حدث في هذا الزمان من الفتن ومن كثرة القتل بما استحدثت من آلات الحرب النارية بحيث يقتل في يوم واحد ما لم يكن يمكن حدوثه في سنة أو سنين قبلها لكان أبلغ في الإخبار بالغيب فقد هلك في الحرب الاوربية الأخيرة زهاء عشرة آلاف الف ( ١٠ ملايين ) في أربع سنين ولم يتم مثل ذلك في عدة قرون قبل هذه الآلات الحديثة.

ربّ المال من يقبل صدقته<sup>(٨)</sup> وحتى يتطاول الناس في البنيان<sup>(٩)</sup> وحتى يمر الرجل بقبر الرجل فيقول : ياليتني مكانه<sup>(١٠)</sup> وحتى تطلع الشمس من مغربها فإذا طلعت ورآها الناس آمنوا أجمعون فذلك حين ( لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيراً )<sup>(١١)</sup> ولتقوم الساعة وقد نشر الرجلان ثوبهما بينهما فلا يقبليعانه ولا يطويانه ، ولتقوم الساعة وقد انصرف الرجل بلبن لقحته فلا يطعمه ، ولتقوم الساعة وهو يلميط حوضه فلا يسقى فيه ، ولتقوم الساعة وقد رفع أكلته إلى فيه فلا يطعمها ، وتقدم تفسير هذه الجمل الأخيرة .

وفي الأحاديث اشراط وأمّارات أخرى بعضها صار عادياً وبعضها غريب ويقول علماءنا ان منه ما وقع ، وباقيه يتوقع ، وفيها تعارض وتناقض ومشكلات حار العلماء في الجمع بينها وانني أتكلم عنه كلاماً إجمالياً عاماً ، وأبسط الكلام في أهمها بسطاً خاصاً ، ولا سيما أحاديث الدجال والمهدي ، فألق له السمع ووجه إليه النظر ، فهو يجلي العبرة لمن اعتبر .

( ٨ ) كثرة المال فسرت بما حدث للمسلمين من الثروة في الفتوحات من عهد الصحابة ويصح تخصيص كثرتهم بهم إذا كان المراد بالساعة ساعتهم فان كثرة المال كانت سبباً للترف الذي كان سبباً لزوال ملكهم كغيرهم . وإذا أريد بالساعة العامة فيمكن أن يكون المراد ما ترى مقدماته من كثرة الثروة العامة في العالم .

( ٩ ) التطاول في البنيان تقدم ذكره في حديث جبريل وهو ما حصل منذ قرون كثيرة ويقال فيه ما قلناه فيما قبله ، وقد وصل التطاول فيه الآن إلى أن صارت المباني تناطح السحاب ، ولا يمكن الصمود إليها إلا بالمعارج والمصاعد الكور بائية فإذا كانت في مصر لا تزيد على بضع طبقات ففي أميركا قد صار البناء الواحد مؤلفاً من عشرات من الطبقات فهذا هو التطاول الذي لم يمهده له نظير من قبل .

( ١٠ ) تمنى الموت حصل ويحصل في أوقات الضيق والبلاء من كل زمان ولا يكون من اشراط الساعة العامة إلا إذا صار عاماً فهو بهذا المعنى من الاشرط المستقبلة ( ١١ ) طلوع الشمس من مغربها هو أعظم الاشرط الكبرى بين يدي الساعة وقد تقدم تفصيل القول فيه في تفسير الآية ١٥٩ من أواخر سورة الانعام فيراجع



## ﴿ نظرة في أشراط الساعة وتقاسيمها ومشكلاتها ﴾

اعلم أيها المسلم الذي يجب أن يكون على بصيرة من دينه أن في روايات الغتن  
 وأشراط الساعة من المشكلات والتعارض ما ينبغي لك أن تعرفه ولو إجمالاً حتى  
 لا تكون مقلداً لمن يظنون أن كل ما يعتمد أصحاب النقل حق ، ولأن يظنون أن كل  
 ما يقوله أصحاب النظريات العقلية حق ، فان الله تعالى يقول ( فبشر عبادى الذين  
 يستمعون القول فيتبعون أحسنه ) الآية ، وقال لخاتم رساله ﷺ ( قل هذه سبيلي  
 أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعنى ) وانى أبين فيه ما يطمئن به قلب القانع  
 بالاجمال ، ويفتح باب التحقيق لطالب التفصيل ، فأقول :

ان العلماء جعلوا ما روى من اشراط الساعة وأماراتها ثلاثة أقسام : ما وقع  
 بالفعل منذ قرون خلت إلى زمن كل من تكلم في ذلك منهم ، وقد عدوه عدا —  
 وما وقع بعضه وهو لا يزال في ازدياد كالفتن والفسوق وكثرة الزنا وكثرة الدجالين  
 وكثرة النساء وتشبههن بالرجال والكفر والشرك حتى في بلاد العرب . وما سيقع بين  
 يدى الساعة من العلامات الصغرى والكبرى — ومن الأولى قتال اليهود وفتح  
 بيت المقدس والقسطنطينية .

وتنقسم باعتبار آخر إلى ما عهد ويعهد مثله في كل الأمم من الغتن والقتال  
 وسعة الدنيا وضيقها ، وقيام الدول وسقوطها ، والفسق من زنا ولواط وسكر ، الخ  
 والابنية والزلازل ، وهذا لا يشعر جماهير الناس بأن له علاقة ما بقيام الساعة الكبرى ،  
 وإلى ما هو غريب غير مألوف كظهور يأجوج ومأجوج والدجال والمهدى والمسيح وطلوع  
 الشمس من مغربها ، وأما الزلازل والخسوف وظهور النجوم ذوات الأذنان أو  
 الأذيال ، فقد صارت من الأمور المعتادة المعروفة بين الناس .

وباعتبار ثالث إلى ما هو علامة على قيام ساعة الجليل أو الدولة كذهاب الأمانة  
 وتوسيد الأمر إلى غير أهله ، وما هو آية على قرب الساعة العامة الكبرى .  
 ويرد من الاشكال على ما ذكر أن ماورد من الاشرط الصغرى المعتاد مثلها  
 التي تقع عادة بالتدرج لا يذكر بقيام الساعة ولا تحصل به الفائدة التي من أجلها

أخبر الشارع بقرب قيام الساعة — وأن ماورد من الاشرط الكبرى الخارقة للعادة يضع العالم به في مأمن من قيام الساعة قبل وقوعها كلها فهو مانع من حصول تلك الغائبة ، فالمسلمون المنتظرون لها يملكون أن لها أشرطاً تقع بالتدرج فهم آمنون من مجيئها بغتة في كل زمن ، وإنما ينتظرون قبلها ظهور الدجال والمهدي والمسيح عليه السلام ويأجرج وماجوج ، وهذا الاعتقاد لا يفيد الناس موعظة ولا خشية ، ولا استعداداً لتلك اليوم أو لتلك الساعة ، فما فائدة العلم به إذا ؟ وهل من الحكمة أن تكون غائبة محصورة في وقوع الرعب في قلوب الذين يشاهدون هذه الآيات الكبرى ولا سيما آخر آية منها ؟ وكيف يتفق هذا وماورد من كون كل رسول كان يخوف قومه وينذرهم الساعة والدجال قبلها ؟ وكيف وقع هذا منهم ولم يصدقه الواقع ومثله لا يكون بمحض الرأي ؟ وهل كان نبينا ﷺ يريد بالأخبار بها تأمين الناس من قيام الساعة مدة قرون كثيرة إلى أن تظهر هذه الاشرط ؟ أم كان يتوقع ظهورها بعده في قرنه أو فيما يقرب منه كغيره من الرسل بدليل ماورد من تجويره ظهور الدجال في زمنه ، وتصديقه ماحكاه تميم الداري من خبر الجساسة وكون الدجال محبوساً في جزيرة ؟

### الاشكال والاشتباه في روايات الدجال

قد تقدم ماقاله ابن الجوزي من كونه ﷺ كان يقدر في هذه المسائل تقديراً ، إذ لم يوح الله تعالى إليه أخبارها تفصيلاً ، وعدم ذلك ماورد في احتمال ظهور الدجال في زمنه وقال النووي في شرح أحاديث ابن صياد من صحيح مسلم : قال العلماء وقصته مشكلة وأمره مشتبه . . . وظاهر الأحاديث أن النبي ﷺ لم يوح إليه بأنه المسيح الدجال ولا غيره ، وإنما أوحى إليه بصفات الدجال وكان في ابن صياد قرأين محتملة ، ولذلك كان النبي ﷺ لا يقطع بأنه الدجال ولا غيره ولهذا قال لعمر « إن يكن هو فلن تستطيع قتله » اه ولا بأس ببيان ما أشار إليه النووي من الاشكال والاشتباه بشيء من التفصيل

إن أحاديث الدجال مشكلة من وجوه (أحدها) ما ذكرناه آنفاً من منافاتها لحكمة إنذار القرآن الناس بقرب قيام الساعة وإتيانها بغتة

(ثانيتها) ماذا كر فيها من الخوارق التي تضاهي أكبر الآيات التي أيد الله بها أولى العزم من المرسلين أو تفوقها ، وتعد شبهة عليها كما قال بعض علماء الكلام وعند بعض المحدثين ذلك من بدعتهم ، ومن المعلوم أن الله ما آتاهم هذه الآيات إلا لهداية خلقه ، التي هي مقتضى سبق رحمته لغضبه ، فكيف يؤتي الدجال أكبر الخوارق لفتنة السواد الأعظم من عباده ؟ فإن من تلك الروايات أنه يظهر على الأرض كلها في أربعين يوماً إلا مكة والمدينة ، وقد روى أبو نعيم في الحلية عن حسان ابن عطية من ثقات التابعين أنه لا ينجو من فتنة الدجال إلا اثنا عشر الف رجل وسبعة آلاف امرأة . قال الحافظ في الفتح وهذا لا يقال من قبل الرأي فيحتمل أن يكون مرفوعاً أرسله ، ويحتمل أن يكون أخذه عن بعض أهل الكتاب اه وهو الصحيح المختار عندي

(ثالثها) وهو من متعلقات ما قبله أن ما عزى إليه من الخوارق مخالف لسنة الله تعالى في خلقه وقد ثبت بنصوص القرآن القطعية أنه لا تبدل لسنة تعالى ولا تحويل . وهذه الروايات المضطربة المتعارضة لا تصلح لتخصيص هذه النصوص القطعية ولا لمعارضتها

(رابعها) اشتغال بعض هذه الأحاديث على مخالفة بعض القطعيات الأخرى من الدين كتخلف أخبار الرسل أو كونها عبثاً وإقرارهم على الباطل وهو محال في حقهم (خامسها) أنها متعارضة تعارضاً كثيراً يوجب تساقطها كما ترى فيما يلي

فن ذلك التعارض أن بعضها يصرح بأنه صلى الله عليه وسلم كان يرى من المحتمل ظهور الدجال في زمنه وأنه يكفى المسامحة حينئذ شره ، وبعضها يصرح بأنه يخرج بعد فتح المسلمين لبلاد الروم والقسطنطينية (ومنه) أنه كان يشك في ابن صياد من يهود المدينة هل هو الدجال أم لا ؟ وأنه وصف صلى الله عليه وسلم الدجال بصفات لا تنطبق على ابن صياد كما قال ابن صياد نفسه لابي سعيد الخدري (رض)

ومن التعارض أيضاً أنه يصرح في بعض الروايات بأنه يكون معه (أى الدجال) جبل أو جبال من خبز ونهر أو أنهار من ماء وعسل ، كما رواه أحمد والبيهقي في البعث عن رجل من الأنصار وعن جابر بن عبد الله بنتمد رجاله ثقات مع

مارواه الشيخان واللفظ للبخاري من حديث المغيرة بن شعبة قال « ما سألت أحد النبي ﷺ عن الدجال ما سألته وإنه قال لي : ما يضرك منه؟ قلت لأنهم يقولون إن معه جبل خبز ونهر ماء . قال « بل هو أهون على الله من ذلك » وفي رواية مسلم « يقولون إن معه جبال خبز ولحم ونهر من ماء » وقد أروا هذا لتصحيح ذلك ، ويتأمل قول جابر « يقولون إن معه كذا وكذا » ولم يقل : إنك قلت هذا ومن التعارض أيضا ماورد من اختلاف الروايات في المكان الذي يخرج منه ، ففي بعض الروايات أنه يخرج من قبل المشرق على الإيهام . وفي حديث النواس بن سمعان عند مسلم أنه يخرج من خلة بين الشام والعراق . وفي رواية أخرى لمسلم أنه يخرج من أصبهان ، وفي حديث الجساسة عنده أنه محبوب بدير أو قصر في جزيرة في بحر الشام - أي البحر المتوسط وهو في الشمال - أو بحر اليمين وهو في الجنوب وأنه يخرج منها ، وروى أحمد والحام أنه يخرج من خراسان . وقد حازل شراح الصحيحين وغيرهم الجمع بين الروايات المتعارضة في كل مسألة فجاؤوا بأجوبة متكلفة ردها المحققون كلها أو أكثرها ، وفيها من المشكلات غير ماأشرنا إليه ، ولا سيما الروايات في ابن صياد وما كان من حلف عمر بن الخطاب (رض) عند النبي ﷺ إنه هو الدجال وإقراره ﷺ بإياه على ذلك ومتابعة جابر ابن عبد الله إياه على هذا الحلف كما في الصحيحين عنه .

وقد أجاب بعضهم عن الأخير بأن هذا التقرير بقدر نقضه التصريح منه (ص) لعمر بخلافه حين قال له « دعني أضرب عنقه فقال إن يكن هو فلن تسلط عليه » الخ الحديث وهو في الصحيح ، وقد رد الحافظ ابن حجر بعض تأويلات الحافظ البيهقي في مولد ابن صياد وصفاته وفي إقرار النبي (ص) لعمر على حلفه ، وعدة قصة تميم الداري مرجحة لكونه غير ابن صياد ، وكون عمر كان يحلف حلفه قبل سماعه لهذه القصة - لهذا أخص هذا الحديث بشيء من التفصيل فأقول : إن فيه عدة مباحث (١) كان تميم الداري من عرب فلسطين (سورية) وقد وصف بأنه كان راهب زمانه وقد جاء هو وأخوه نعيم المدينة في آخر عهد النبي (ص) سنة تسع من الهجرة وأسلموا وحدث هو النبي ﷺ بحكاية الجساسة الغربية ، وذكروا أنه كان

بعد إسلامه من العباد ومن القصاصين ولم يذكر لأحد شبهة فيه بل عدوا من مناقبه إن النبي ﷺ روى عنه ، وستعلم ما فيه ، فهذه مقدمة .

(٢) راوية الحديث عنه في صحيح مسلم بطوله ومشكلاته هي فاطمة بنت قيس من المهاجرات وقالت « إن النبي ﷺ جمع الناس في المسجد رجالاً ونساءً وحديثهم على المنبر بما سمعته من تميم من هذه الحكاية » وقد رواه عنها الشعبي وحده ، وهو على جلالة قد روى عن كثير من الصحابة الذين لم يروهم ولم يسمع منهم ، ولكن المحدثين أثبتوا على مراسيلهم على أنه صرح بالسماع منها ، وسيأتي من رواه غيرها وغيره (٣) من علل هذا الحديث إذ أنه من الأحاديث التي تتوفر الدواعي على نقلها بالتواتر

لغرابته موضوعه ولا اهتمام النبي (ص) به ووجه الناس له وتحميده به على المنبر واستشهاده بقول تميم على ما كان حديثهم به قبل إسلامه ، ولسماع جمهور الصحابة له منه (ص) فن غير المعقول أن لا يروى إلا آحادياً ويؤيده امتناع البخاري عن إخرجه في صحيحه لشدة تجرئه ، وقد أجاب الحافظ في الفتح عند شرح حديث جابر في ابن صياد من كتاب الاعتصام عن هذا الاعلال بقوله : ولشدة التباس الأمر في ذلك - أي الاختلاف بينه وبين حديث ابن صياد - سلك البخاري مسلك الترجيح فاقصر على حديث جابر عن عمر في ابن صياد ولم يخرج حديث فاطمة بنت قيس في قصة تميم ، وقد توهم بعضهم أنه غريب فرد وليس كذلك فقد رواه مع فاطمة بنت قيس أبو هريرة وعائشة وجابر - أما أبو هريرة فأخرجه أحمد من رواية عامر الشعبي عن الحرز بن أبي هريرة عن أبيه بطوله ، وأخرجه أبو داود مختصراً وابن ماجه عقب رواية الشعبي عن فاطمة قال الشعبي : فلقيت الحرز فذكره ، وأخرجه أبو يعلى من وجه آخر عن أبي هريرة .. وأما حديث عائشة فهو في الرواية المذكورة عن الشعبي قال : ثم لقيت القاسم بن محمد فقال أشهد على عائشة حدثتني كما حدثتني فاطمة بنت قيس ، وأما حديث جابر فأخرجه أبو داود بسند حسن من رواية أبي سلمة عن جابر وذكر لفظه .

أقول : إن ما ذكره الحافظ لا ينفى كون الحديث من الآحاد والمقام مقام التواتر لما ذكرناه من أسباب توفر الدواعي ، ولا ينفى أيضاً كونه غريباً أيضاً وإن لم يكن فرداً فقد انحصرت الإسانيد لروايته في الشعبي وفي فاطمة بنت قيس . وأما ما رواه

أبو داود من طريق الوليد بن عبد الله بن جميع عن ابن أبي سلمة عن جابر فوه على كونه ليس من الصحيح مختصراً وليس فيه اسناد الحكاية إلى تميم الداري بل لا يزيد لفظ المرفوع فيه عن هذه الجملة « بينا أناس يسرون في البحر فنقدطعناهم فرفت لهم جزيرة فخرجوا يريدون الخبز فلققتهم الجساسة » قال أبو الوليد بن عبد الله فقلت لأبي سلمة وما الجساسة ؟ قال امرأة تجر شعر جلدها ورأسها قالت في هذا القصر - فذكر الحديث - وسأل عن نخل بيسان وعن عين زغر ؛ قال هو المسيح . فقال لي ابن أبي سلمة أن في هذا الحديث شيئاً ما حفظته ، قال شهد جابر أنه هو ابن صائد وفي نسخة - ابن صياد - فقلت أنه قد مات قال وإن مات . قلت فانه قد أسلم قال وإن أسلم . قلت فانه قد دخل المدينة قال وإن دخل المدينة اه سياق أبي داود بحروفه

أقول : وهو لا يقوى تلك الروايات وليس فيه شيء من مشكلاتها المعنوية وغرائبها بل قواه الحافظ بها فجعله حسناً لأجلها وهو يعلم أن الوليد بن عبد الله ابن جميع (بالنصفير) الزهري راويه عن أبي سلمة ضعيف وإن روى عنه مسلم فقد قال هو نفسه (أى الحافظ) في تهذيب التهذيب فيما زاد على أصله أن ابن حبان ذكره في الضعفاء وقال أنه يتفرد عن الاثبات بما لا يشبه حديث الثقات فلما فحش ذلك منه بطل الاحتجاج به ، وذكر عن الحاكم أنه لو لم يخرج له مسلم لكان أولى اه وفي رواية أبي داود عن فاطمة مخالفة لرواية مسلم من وجه آخر لا غرض لنا في ذكره إذ لا يزيد استقصاء كل ما في هذه الأحاديث من التعارض والخلاف .

(٤٠٤) من الاشكال المعنوي في هذه الحكاية أن تيمما وأصحابه الثلاثين كانوا من عرب الشام والمتبادر أنهم ركبوا سفينتهم من بعض نفوزهم في البحر المتوسط وقد ذكرت فاطمة بنت قيس أن النبي ﷺ قال بعد أن سرد للناس الحكاية « فانه أعجبني حديث تميم أنه وافق الذي كنت أحدثكم به عنه - أى الدجال - وعن المدينة ومكة . ألا إنه في بحر الشام أو بحر اليمن - لا بل من قبل المشرق . ماهو من قبل المشرق ، ماهو من قبل المشرق ، ماهو ؟ وأوما بيده إلى المشرق . قالت فحفظت هذا من حديث رسول الله ﷺ اه »

فان صح الحديث رواية فهذا التردد من النبي ﷺ في مكان الجزيرة التي ذكرها نعيم الدارى في أى البحرين هي؟ ثم اضرا به عنهما وجزمه بأنه في جهة المشرق الخ إشكال آخر في متنه ينظر إلى اختلاف الروايات الأخرى في مكان الدجال بعين، وينظر إلى اختلاف الروايات في ابن صياد بالعين الأخرى، وينظر بالعينين كليهما إلى سبب هذا التردد ومنافاته لأن يكون كلامه صلوات الله وسلامه عليه في أمر الدجال عن وحى من الله تعالى وسأنتكلم في سببه في هذا البحث على تقدير صحة الرواية ثم أين هذه الجزيرة التي رفا إليها نعيم وأصحابه في سفينتهم؟ إنها في بحر الشام أو بحر اليمن كما في اللفظ المرفوع - إن صح الحديث - أى الجهة المقابلة لسواحل سورية من البحر المتوسط، أو الجهة المجاورة لشواطئ اليمن من البحر الأحمر، وكل من البحرين قد مسح البحارة في هذه الأزمنة مسحاً، ورجاوا سطحهما طولاً وعرضاً، وقاسوا مياههما عمقاً عمقاً، وعرفوا جزائرهما فرداً فرداً، فلو كان في أحدهما جزيرة فيها دير أو قصر حبس فيه الدجال وله جساسة فيها تقابل الناس وتنقل إليه الأخبار، لعرف ذلك كله كل الناس، وما قاله شارح المشارق من تنقل الدجال في البحرين أو من الجانب الشامي إلى الجانب اليمني بناء على زعمه أن البحر واحد - وما قاله الحافظ من انتقاله إلى اصفهان ليخرج منها مع سبعين ألفاً من يهودها - كلاهما من الدعوى التي لا أصل لها من النقل، ولان المقبول في نظر العقل، وإنما يستنبطونها للجمع بين الروايات المتعارضة التي يعز عليهم أن يرجعوها إلى قاعدتهم، تعارضت فتساقطت « حتى إن الحافظ رضى لنفسه في هذا الجمع أن يقر قول من قال إن ابن صياد شيطان تبنى في صورة الدجال في تلك المدة إلى أن ذهب إلى اصفهان الخ وهو يحفظ تلك الروايات الكثيرة في ولادته بالمدينة ونشؤته فيها، ثم اسلامه وحججه ثم موته فيها، على انه يحفظ بهض الروايات المضعفة لهذا

(٦) في الألفاظ المرفوعة من حكاية الجساسة أن النبي ﷺ لم يقر تماماً على كل ما حكاها، بل على بعضه وهو قوله « فانه أعجبني من حديث نعيم انه وافق الذي كنت أحدثكم به عنه (أى عن الدجال) وعن المدينة ومكة » أى أنه لا يدخلهما. وقوله بعده « ألا انه في بحر الشام أو اليمن، لا بل من قبل المشرق » الخ ما تقدم

آخفاً وترجيح جميع العلماء روايات جهة المشرق دليل على أنه ليس في بحر الشام ولا بحر اليمن لأن الشام في جهة الشمال من المدينة واليمن في جهة الجنوب منها فلا شيء منهما بمشرق . قال الطيبي : لما تيقن عليه السلام بالوحي أنه من قبل المشرق نفى الأولين ، وظاهر العبارة يدل على أن النبي ﷺ صدق تيمما في أول الأمر ولذلك قال « ألا إنه في بحر الشام أو بحر اليمن » بالتأكيد بأن والبدء بأداة الاستفتاح « ألا » ثم كوشف في موقعه بأنه ليس في هذا ولا ذلك ، بل في جهة المشرق

(٧) همنا بجيء اشكال آخر وهو أن نفى النبي ﷺ لبعض قول تميم يبطل الثمثة به كاه ، ويحصر عجبه ﷺ في شيء واحد منه لا يعرف بالرأي وهو موافقته لما سبق إخباره به ﷺ من ظهور الدجال وكونه لا يدخل مكة ولا المدينة . وإن بقي الإعجاب مما ذكر منه في محله ، وقد يتفصون من هذا بأن الدجال كان قبل اسلام تميم وحديثه قد خرج من تلك الجزيرة التي رآه فيها فذهب إلى اصبهان أو غيرها من المشرق ، ويرده ان ما نقله عنه تميم صريح فيما ينافي ذلك وهو أن وثاقه الشديد إنما يحل عند الاذن له في الخروج وأنه صار قريباً بعد ظهور العلامات التي ذكرها قال : اني أنا المسيح وانى أوشك ان يؤذن لي في الخروج فأخرج فأسير في الأرض فلا أدع قرية إلا هبطتها في أربعين ليلة غير مكة وطيبة فهما محرمتان على الخ فمطغه الخروج على الاذن بالفاء والسير على الخروج بالفاء نص في أنهما على التعميق لافاصل بين هذه ولا تلك ، والأقرب إلى الخروج من كل هذه المشكلات أن تكون الرواية مصنوعة

(٨) ننقل من هذه المبحث إلى مبحث قوى الصلة به وهو إذا لم نعد ما فيه من نفى النبي ﷺ لما أثبتته تميم من وجود الدجال في أحد البحرين وفاقاً للعلامة الطيبي الشهير — فهل يجب أن تكون حكايته ﷺ لما حدثه به تميم تصديقاً له ؟ وهل كان ﷺ معصوماً من تصديق كل كاذب في خبر فيعتمد تصديقه لحكاية تميم دليلاً على صدقه فيها ؟ ويعد ما يرد عليها من إشكال وارداً على حديث له حكم المرفوع ؟ وفي منعه إقراره ﷺ لعمر على حلفه بأن ابن صياد هو الدجال كما تقدم إن ما قالوه في العصمة لا يدخل فيه هذا فالجمع عليه هو العصمة في التبليغ عن



الله تعالى وعن تعمد عصيانه بعد النبوة . قال السفاريني في شرح عقيدته . قال ابن حمدان في نهاية المبتدئين : وأنهم معصومون فيما يؤدون عن الله تعالى وليسوا معصومين في غير ذلك . وقال ابن عقيل في الارشاد : إنهم عليهم السلام لم يعصموا في الأفعال ، بل في نفس الاداء . قال ولا يجوز عليهم الكذب في الأقوال فيما يؤدونه عن الله تعالى . وقال الحافظ العراقي : النبي ﷺ معصوم من تعمد الذنب بعد النبوة بالاجماع ، ولا يعتمد بخلاف بعض الخوارج والحشوية الذين نقل عنهم تجوز ذلك إلخ اهـ ملخصاً وتصديق الكاذب لا يعد ذنباً . وقد ثبت أنه ﷺ كان يصدق بعض ما يفتره المنافقون حتى يخبره الله بما كان من المصلحة اخباره به منه كما وقع في غزوة تبوك وغيرها وصدق بعض أزواجه في القصة المشار إليها في سورة التحريم حتى أخبره تعالى به وبأن من أسر إليها الحديث أفشته وذلك قوله تعالى ( قالت من أنبأك هذا ؟ قال نبأني المعلم الخبير ) وتردد في حديث أهل الافك وضاق صدره به زمنًا حتى نزلت عليه آيات البراءة المكذبة لهم في سورة النور . فعلى هذا لا يكون ذكره ﷺ لقصة تميم في حكم المرفوع الذي يقوله هو ﷺ كما أن ما يقوله ﷺ برأيه وظنه لا يدخل في عموم ما هو معصوم منه وهو تعمد الكذب كما قال ﷺ في مسألة تلقيح النخل « إنما ظننت ظناً فلاتواخذوني بالظن ، ولكن إذا حدثتكم عن الله شيئاً فخذوا به فاني لن أكذب على الله » وقال فيها أيضاً « إئمتنا أنا بشر إذا أمرتكم بشيء من دينكم فخذوا به ، وإذا أمرتكم بشيء من رأيي فانما أنا بشر » رواهما مسلم في صحيحه .

وقال المحقق ابن دقيق العيد في مسألة تقريره ﷺ من أوائل شرح الامام : إذا أخبر في حضرة النبي ﷺ عن أمر ليس فيه حكم شرعي فهل يكون سكوته ﷺ دليلاً على مطابقة ما في الواقع كما وقع لعمر في حلفه على أن ابن صياد هو الدجال فلم ينكر عليه ، فهل يدل عدم انكاره على أن ابن صياد هو الدجال كما فهمه جابر حتى صار يحلف عليه ويستند إلى حلف عمر ، أو لا يدل ؟ فيه نظر ، والاقرب عندي أنه لا يدل لأن مأخذ المسألة ومناطها هو العصمة من التقرير على

باطل وذلك يتوقف على تحقق البطلان ولا يكفي فيه عدم تحقق الصحة الخ . نقله عنه الحافظ في الفتح ملخصاً

(٩) إن في روايات هذه الحكاية اختلافات أخرى كقوله في أطولها عن تميم « أنه ركب سفينة بحرية مع ثلاثين رجلاً من نخم وجدام فلم يبههم الموج شهراً في البحر ثم أرفؤا إلى جزيرة في البحر حتى مغرب الشمس تجلسوا في أقرب السفينة فدخلوا الجزيرة » وقوله في رواية أخرى « حدثني تميم الداري أن أناساً من قومه كانوا في البحر في سفينة لهم فانكسرت بهم فركب بعضهم على لوح من ألواح السفينة فخرجوا إلى سفينة في البحر » وفي رواية « إن بني عم تميم الداري ركبوا في البحر » وفي رواية « أنه ركب البحر فتاهت به سفينة فسقط إلى جزيرة فخرج إليها يلتئم المساء فلقى انساناً يجر شوره » وهذه الروايات كلها في صحيح مسلم والاختلافات فيها متعددة كما ترى ، وفي سائر الروايات ما يزيد على ذلك

وجملة القول في حديث الجساسة أن ما فيه من الملل والاختلاف والاشكال من عدة وجوه يدل على أنه مصنوع ، وأنه على تقدير صحته ليس له كاه حكم المرفوع ، وكذا يقال في سائر أحاديث الدجال المشككة التي انتقدها الحافظ في الفتح من جهة صناعة علم أصول الحديث وتعارض المتن أو مخالفتها للواقع ، وعد من علل بعضها احتمال كونها من الاسرائيليات . فقد ذكر ما أخرجه تميم بن حماد شيخ البخاري في كتاب الفتن من طريق جبير بن نفير وشريح بن عبيد وعمرو بن الاسود وكثير بن مرة قالوا جميعاً « الدجال ليس هو بالإنسان وإنما هو شيطان موثق بسبعين حلقة في بعض جزائر اليمن لا يعلم من أوثقه سليمان النبي أو غيره ؟ فإذا آن ظهره فك الله عنه كل عام حلقة ، فإذا برز أخته أنان عرض ما بين أذنيها اربعون ذراعاً فيضع على ظهرها منبراً من نحاس ويقعد عليه ويتبعه قبائل الجن يخرجون له خزائن الارض »

قال الحافظ بعد ايراد هذا : (قلت) ولا يمكن معه كون ابن صياد هو الدجال . ولعل هؤلاء مع كونهم ثقات تلقوا ذلك من بعض كتب أهل الكتاب . وأخرج تميم أيضاً من طريق كتب الاحبار أن الدجال تله أمه بقوص من أرض « تفسير القرآن الحكيم » « ٣٢ » « الجزء التاسع »



كشفت له وتمثل له ظهور دجال في آخر الزمان يظهر للناس خوارق كثيرة وغرائب يفتتن بها خلق كثير ، وأنه من اليهود ، وأن المسلمين يقاتلونه و يقاتلون اليهود في هذه البلاد المقدسة وينتصرون عليهم ، وقد كشف له ذلك مجملًا غير مفصل ولا يوحى به عن الله تعالى . — كما كشف له غير ذلك من الفتن — فذكره فتناقله الرواة بالمعنى فأخطأ كثير منهم ، وتعمد الذين كانوا يدينون الاسرائيليات الدس في رواياته . ولا يبعد أن يقوم طلاب الملك من اليهود الصهيونيين بتدبير فتنة في هذا المعنى يستعينون عليها بخوارق العلوم والفنون العصرية كالكهرباء والكيمياء وغير ذلك والله أعلم .

### ﴿ التعارض والإشكالات في أحاديث المهدي ﴾

وأما التعارض في أحاديث المهدي فهو أقوى وأظهر ، واجتمع بين الروايات فيه أعسر ، والمنكرون لها أكثر ، والشبهة فيها أظهر ، ولذلك لم يعتمد الشيخان بشيء من رواياتها في صحيحهما . وقد كانت أكبر مشاركات النساذ والفتن في الشعوب الاسلامية إذ تصدى كثير من محبي الملك والسلطان ، ومن أديباء الولاية وأولياء الشيطان . للدعوى المهدوية في الشرق والغرب ، وتأييد دعواهم بالقتال والحرب ، وبالبدع والافساد في الارض ، حتى خرج ألوف الألوف عن هداية السنة النبوية ، وصرق بعضهم من الإسلام كما يمرق السهم من الرمية

وقد كان من حق تصديق الجماهير من المتأخرين بخروج مهدي يجدد الإسلام وينشر العدل في جميع الانام ، أن يحملهم على الاستعداد لظهوره بتأليف عصابة قوية تنهض بزعامته ، وتساعد على إقامة أركان إمامته ، ولكنهم لم يفعلوا ، بل تركوا ما يجب للحماية البيضاء ، وحفظ سلطان الله بجمع كلمة الامة ، واعداد ما استطاعوا من حول وقوة ، فاتكلموا وتواكلوا ، وتنازعوا وتخاذلوا ، ولم يعظم ما نزع من ملكهم ، وما سلب من مجدهم ، اتكالا على قرب ظهور المهدي ، كأنه هو المعيد المبدي ، فهو الذي سيرد اليهم ملكهم ، ويجدد لهم مجدهم ، ويعيد لهم عدل شرعهم ، وينتقم لهم من اعدائهم ولكنه يفعل ذلك بالكرامات وما يؤيد به من خوارق العادات لا بالبواريد أو البندقيات للصارخات ولا بالمداغف الصاخات . ولا بالبطبات المدمرات ، ولا بأساطيل البحار

السباحات والقواصات ، ولا أساطيل المناطيد والطائرات ، ولا بالغازات الخائقات .  
وقد كانت الحرب بين خاتم النبيين والمشركين سجالا . وكان المؤمنون ينفرون معه  
خفا ووثقالا ، فهل يكون المهدي أهدي منه أعمالا ، وأحسن حالا وما لا ؟ كلا

وقد جاءهم النذير ، ابن خلدون الشهير ، فصاح فيهم إن الله تعالى سننا في الأمم  
والدول وال عمران ، مطردة في كل زمان ومكان ، كما ثبت في مصحف القرآن . ومصحف  
الأكران ؛ ومنها أن الدول لا تقوم إلا بعصبية ، وأن الأعاجم قد سلبوا العصبية من  
من قرش والعترة النبوية ؛ فان صحت أخبار هذا المهدي فإين يظهر إلا بعد تجديد  
عصبية هاشمية علوية ، ولو سمعوا وعقلوا ؛ لسمعوا وعملوا ، ولكن استعبدتهم لظهور  
المهدي بالاهتداء بسنن الله تعالى رحمة لهم ، تجاه ما كان في أخباره من الفتن والنقم  
فيهم ، وربما اغتنام عن بعض ما يرجون من زعامته إن لم يقنعهم عنه كله

كانت اليهود اغترت مثلنا بظواهر ما في كتب أنبيائهم من الأنبياء بظهور  
مسيح فيهم يعيد لهم ما فقدوا من ملك داود وسليمان ، فاستكفوا على ما فهم أخبارهم  
فتها يمحض التقليد الاصم الذي لا يسمع ، الأعمى الذي لا يبصر ، ومضت القرون في  
إثر القرون وهم لا يزدادون إلا تفرقا وضعفا ، فلما عرفت أجيالهم الأخيرة سنن الله  
تعالى في العمران طفقوا يستمدون لاستعادة ذلك الملك والسلطان ، بالسعي إلى  
إنشاء وطن يهودي خاص بهم يقيمون فيه قواعد العمران ، بإرشاد العلوم والفنون  
العصرية ، التي يتعلمونها بما يحبون من لغتهم العبرانية ، وقد أنشأوا لذلك مصرفا  
ماليا خاصا ، وما زالوا يجمعون لأجله الإعانات بالآلوف وآلوف الآلوف من  
الدنانير ، حتى أنهم استألوا لمساعدتهم في هذا العهد ، أقوى دول الأرض

هنا — والمسلمون لا يزالون يشككون على ظهور المهدي ، ويزعم دهاؤهم  
أنه سينقض لهم سنن الله تعالى أو يبدلها تبديلا ، وهم يتلون قوله تعالى ( ٣٥ : ٤٣ )  
فهل ينظرون إلا سنة الأولين ؟ فلن تجد لسنة الله تبديلا ، وإن تجد لسنة الله  
تحويلا ) . فإذا كان من أشراط الساعة آيات ، وكان زمنها زمن خوارق عادات . فهل  
يضرهم أن تأت بهم وهم على هدى من ربهم ، وإقامة لشرعهم ، وعزة وسلطان في أرضهم ؟

على أنهم أنشؤا في العصور الأولى عصبيات لأجل المهدي ولكنها جاهلية ، بل أنشؤا المهدي المنتظر ( عج ) نفسه لأجل تلك العصبيات الفارسية المجوسية ، التي كانت تسمى لإزالة ملك الأمة العربية ، وفساد دينهم الذي أعطاهم الملك والقوة ، ولأجل ذلك كثر الاختلاف في اسم المهدي ونسبه وصفاته وأعماله ، وكان لكمب الأخبار ، جولة واسعة في تلميق تلك الأخبار .  
الاختلاف والاضطراب في أحاديث المهدي :

( منها ) أن أشهر الروايات في اسمه واسم أبيه عند أهل السنة أنه محمد بن عبد الله وفي رواية : أحمد بن عبد الله ، والشيعنة الإمامية متفقون على أنه محمد بن الحسن العسكري وهما الحادي عشر والثاني عشر من أئمتهم المعصومين ، ويلقبونه بالحجة والقائم والمنتظر ، ويقولون : أنه دخل السرداب في دار أبيه في مدينة (سر من رأى) التي تسمى الآن « سامرا » سنة ٢٦٥ وله من العمر تسع سنين ، وأنه لا يزال في السرداب حياً ، وقد رفع إليه بعض علمائهم المتأخرون أسئلة شرعية في رقع كانوا يلقبونها ، وزعموا أنهم كانوا يجدون فتاواه مدونة فيها ١١١ مسائل هذه الرقع عندهم أصح المسائل والأحكام ١١١ وهم كلما ذكروه يقرنون اسمه بحرفي العين والجيم هكذا (عج) وهما مقتطفتان من جملة : عجل الله خلاصه

وزعمت الكيسانية أن المهدي هو محمد بن الحنفية وأنه حي مقيم بجبل رضوى بين أسدين بحفظاته وعنده عينان نضاختان يفيضان ماء وعسلا ومعه أربعون من أصحابه . فقوهم فيه كقول الإمامية في المهدي ابن الحسن العسكري . ورضوى بفتح الراء جبل جهنمة من أرض الحجاز على مسيرة يوم من ينبع وسبع مراحل من المدينة المنورة . ويقال إن السنوسية يعتقدون أن شيخهم المهدي السنوسي هو الإمام المنتظر . ومنهم من يقول إنه اختفى ، وقد بلغنا أنهم كانوا إذا سئلوا عن موته يقولون : الحى يموت . ولا يقولون أنه قد مات .

وروى عن كمب الأخبار أنه قال : إنما سمي بالمهدي لأنه يهدي إلى أمر خفي وسيخرج التوراة والأنجيل من أرض يقال لها انطاكية ، وفي رواية أخرى عنه إنما سمي بالمهدي لأنه يهدي إلى أسفار التوراة فيستخرجها من جبال الشام ويدعو

إليها اليهود فيسلم على تلك الكتب جماعة كثيرة. رواها أبو نعيم في كتاب الغين وروى مثل ذلك عن أبي عمرو الداني ، وإنما هو مأخوذ من تضليلات كتب الأخبار والمشهور في نسبه : أنه علوي فاطمي من ولد الحسن ، وفي بعض الروايات من ولد الحسين ، وهو يوافق قول الشيعة الامامية ، وهنالك عدة أحاديث مصرحة بأنه من ولد العباس (منها) ما رواه الرافعي عن ابن عباس أنه صلى الله عليه وسلم قال للعباس « ألا أبشرك يا عم ؟ إن من ذريتك الأصفياء ، ومن عترتك الخلفاء ، ومنك المهدي في آخر الزمان ، به ينشر الله الهدى ويعطي نيران الضلالة ، إن الله فتح بنا هذا الأمر وبذريتك يختم » ومن حديث ابن عباس ذكر عنه مرفوعاً أيضاً « اللهم اصبر العباس وولد العباس (ثلاثاً) يا عم ، أما علمت أن المهدي من ولدك موقفاً مرضياً » قال ابن حجر : رجاله ثقات ، وفي معناها أحاديث أخرى لأبي هريرة وأم سلمة وعلي وفي حديثه التصريح بأن المراد بالمهدي ثالث خلفاء بني العباس .

وفي معناه حديث أبي هريرة المعروف عندهم بحديث الرايات وذكره ابن خلدون من حديث ابن مسعود مرفوعاً « إنا أهل بيت اختار الله لنا الآخرة على الدنيا ، وإن أهل بيتي سيقولون من بعدى بلاء وتشريداً وتظاريداً حتى يأتي قوم من قبل المشرق معهم رايات سود » الخ وهو من طريق يزيد بن أبي زياد وهو من شيعة الكوفة ضعيف الأكترون وروى له مسلم مقروفاً بغيره وقال شعبة فيه : كان رفيعاً ، أي يرفع إلى النبي صلى الله عليه وسلم الأحاديث التي لا تعرف مرفوعة ، وصرحوا بضعف حديثه هذا . وهنالك أحاديث أخرى في نسبة المهدي إلى العباس . وعن ابن عباس عند البيهقي وأبي نعيم والخطيب البغدادي روايات في التصريح بأن المهدي المنتظر هو العباسي ، وذكر قبله السفاح والمنصور . وأهل الرواية يتكفون الجمع بين هذه الروايات وما يعارضها باحتمال أن يكون لكل من العباس والحسن والحسين فيه ولادة بعضها من جهة الأب وبعضها من جهة الأم ، قاله ابن حجر في القول المختصر ، وتبعه الشوكاني وغيره ، ولكن ألفاظ الأحاديث لا تتفق مع هذا الجمع ، على أنه لم يرد في أم المهدي شيء من هذه الروايات على كثرتها .

وسبب هذا الاختلاف أن الشيعة كانوا يسعون لجعل الخلافة في آل الرسول صلى الله عليه وسلم

من ذرية علي رضوان الله عليهم ، ويضعون الأحاديث تمهيداً لذلك ، ففطن لهذا الأمر العباسيون فاستأوا بعضهم ، ورأى أبو مسلم الخراساني وعصبيته أن آل علي يغلب عليهم الزهد ، وأن بني العباس كبنى أمية في الطمع في الملك ، فعمل لهم توسلاً بهم إلى تحويل عصبية الخلافة إلى الفرس ، تمهيداً لاعادة الملك والجوسية ، وحينئذ وضعت أحاديث المهدي مشيرة إلى العباسيين مصرحة بشارتهم (السواد) وأشهرها حديث ثوبان المرفوع في سنن ابن ماجه « يقتتل عند كنزكم هذا ثلاثة كلهم ابن خليفة ، ثم لاتصير إلى أحد منهم ، ثم تطلع الرايات السود من قبل المشرق فيقتلونهم قتلاً لم يقتله قوم — ثم ذكر شيئاً لا أحفظه — فاذا رأيتهم فبايعوه ولو حبوأ على الثلج فإنه خليفة الله المهدي » قال السندي في حاشيته على ابن ماجه : وفي مجمع الزوائد هذا إسناد صحيح رجاله ثقات . رواه الحاكم في المستدرک وقال صحيح على شرط الشيخين اه فهو مثال لأصح ما رووه في المهدي ولكن في إسناده عبد الرزاق ابن همام الصنعاني الشهير وهو معروف بالتشيع وعمى في آخر عمره فحافظ وكان من مشايخه عمه وهب بن منبه وناهيك به — وفي سننه إلى ثوبان أبو قلابة وسفيان الثوري وهما مدلسان وقد عنعنا في هذا الحديث ولم يقولوا إنيهما سمعاه . فاذا أضفت إلى هذا طعن الطاعنين في عبد الرزاق ومنهم ابن عدى القائل : إنه حدث بأحاديث في الفضائل لم يوافقه عليها أحد ، وما هو أعظم من ذلك من رمى بعضهم إياه بالكذب على مكانته من هذا الفن — وإذا تذكرت مع هذا أن أحاديث الفتن والساعة عامة ، وأحاديث المهدي خاصة ، وأنها كانت مهيب رباح الأهواء والبدع ، وميدان فرسان لأحزاب والشيع ، — تبين لك أين تضع هذه الرواية منها ولما انقضى أمر بني العباس وكانت الأحاديث قد دونت لم يسع القائلين بظهور المهدي إلا أن يقولوا : إن الرايات السود المرورية فيها غير رايات بني العباس على أن خصومهم كانوا قد رووا في معارضتها روايات ناطقة بأن رايات المهدي تكون صفراء ، وروايات في أن ظهوره من المغرب لامن المشرق قال محمد بن الصامت قلت للحسين بن علي رضي الله عنهما : أما من علامة بين يدي هذا الأمر ؟ — يعني ظهور المهدي — قال : بلى . قلت وما هي ؟ قال هلاك بني



العباس وخروج السفينائي والخلف بالبيداء . قلت جعلني الله فداك ، أخاف أن يطول هذا الأمر . فقال : إنما هو كنظام سلك يتبع بعضه بعضاً ، ورووا عن أمير المؤمنين على رضي الله عنه وكرم وجهه قال : تكون في الشام رجفة يهلك فيها أكثر من مئة ألف يجعلها الله رحمة للمؤمنين ، وعذاباً على المنافقين ، فإن كان كذلك فانظروا إلى أصحاب البراذين الشهب والرايات الصفر تقبل من المغرب حتى تحمل بالشام ، وذلك عند الجوع الأكبر ، والموت الأحر ، فإذا كان ذلك فانظروا خسف قرية من قرى دمشق يقال لها ( حرسنا ) فإذا كان ذلك خرج ابن آكلة الأكباد من الوادي اليابس حتى يستوى على منبر دمشق ، فإذا كان ذلك كله فانظروا خروج المهدي . انتهى الأثر المروي عن أمير المؤمنين ، ونحن نعلم أن ابن آكلة الأكباد لقب معاوية لأن أمه أخرجت قلب حمزة سيد الشهداء رضوان الله عليه يوم قتل في أحد فضفته ، وكانت هذه الرواية قد وضعت فيما يظهر بعد أمير المؤمنين للتبشير بانتقام المهدي من معاوية ثم حملوها على السفينائي الذي كثرت الروايات في خروجه قبل المهدي وقالوا إنه من ولد خالد بن يزيد بن أبي سفينان ، وأنه أحد الخوارج الذين يتقدمونه بل شرم ، والآخرون هم الملقبون بالابقع والأصهب والأعرج والكندي والجرمي والقحطاني ، ولغارس ميدان الخرافات الاسرائيلية كتب الأخبار تفصيلات لخروج هؤلاء ، هي كالتفسير للأثر العلوي الموضوع تراجم في فوائد الفكر للشيخ مرعي وعقائد السقاريني وغيرها

فهذا نموذج من تعارض الروايات وتباينها في المهدي ولو ذكرنا ما في كتب الشيعة والمتصوفة في ذلك لجئنا بالعجب العجيب ، ونحس القول فيها لا يتم إلا بسفر مستقل .

### خلاصة القول في أشراط الساعة

وجملة القول في أحاديث الفتن ، وأشراط الساعة ، وأماراتها وسبب الاختلاف والتعارض فيها يختصر في المسائل الآتية :

(١) إن النبي ﷺ لم يكن يعلم الغيب كما يأتي في الآية التالية بل هو معلوم من الدين بالضرورة ، وإنما أعلمه الله تعالى ببعض الغيوب بما أنزله عليه في كتابه وهو قسمان ، صريح كأخبار الملائكة والساعة والجنة والنار ، ومستتبط من بيان سنن الله تعالى المنصوصة فيه كقوله تعالى ( واتقوا فتنة لا تصيبون الذين ظلموا منكم

خاصة) وقوله ( وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسدوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميراً ) فكان يفهم منها ﷺ ما لا يفهم غيره من الصحابة فمن دونهم علما وفيها كما روى عن الزبير (رض) من عدة طرق في آية ( واتقوا فتنة ) انهم قرءوها على عهد رسول الله ﷺ ولم يكونوا يعلمون أنها تقع منهم حيث وقعت في فتنة قتل عثمان وفي يوم الجمل ، والروايات عن الزبير أوردها الحافظ في أول شرح كتاب الفتن من البخاري

(٢) إن الله تعالى أعلمه بيمض ما يقع في المستقبل بغير القرآن من الوحي كسؤاله لربه أن لا يجعل بأس منه بينهم فلم ينطه ذلك وأعلمه أن سنته في خلقه لا تتبدل أى وأن هذا منها . راجع تفسيرنا لقوله تعالى (٦ : ٦٥ قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم) إلخ ولم يكن ﷺ يعلم أن ذلك من سنته تعالى قبل إعلانه له . (٣) انه كان يتمثل له بعض أمور المستقبل كأنه يراه كما تمثلت له الجنة والنار في عرض الحائط ، وكما تمثل له في أثناء حفر الخندق ما يفتح الله لأصحابه من الممالك ، وكما تمثلت له الفتن وهو مشرف على أطم من أطام المدينة فقال كافي الصيحين «هل ترون ما أرى ؟ قالوا لا ، قال : ظني لأرى الفتن تقع خلال بيوتكم كوقع القطر » وظهر هذا في فتنة قتل عثمان (رض) ومثله حديث الفتن من قبل المشرق وكشفه هذا حق وهو ما يسميه أهل الكتاب : نبوءات ، وقد ظهر منه شيء كثير كالشمس

(٤) إنه ﷺ لم يكن يخبر أصحابه بكل ما يطلعه الله عليه من ذلك بل بما كان يرى المصلحة في إخبارهم به موعظة وتحذيراً ، وكان يخص بعض أصحابه بيمضها كما روى في مناقب حذيفة (رض) وما كان كل من سمع منه شيئاً منها يفهم مراده كله ، وإذا كانوا لم يفهموا تأويل بعض آيات القرآن في سنن الله العامة حق الفهم التفصيلي كما تقدم آنفاً عن الزبير (رض) وإذا كان منهم من لم يفهم بعض آيات الاحكام الظاهرة كقوله تعالى ( حق ) يقين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر) فلأن يخفى عليهم تأويل ما خص به بعض الأفراد وهو مما لم يؤمر بتبليغه للناس كافة - لأنه ليس من أصول الدين ولا من فروعه - أولى . وخفاء ذلك على من

يعدم أولى إلا من يقع تأويله في عهدهم كوصفه صلى الله عليه وسلم النساء المهتكتات في هذا العصر بالكاسيات العازيات الخ

(٥) لاشك في أن أكبر الأحاديث قد روى بالمعنى كما هو معلوم واتفق عليه العلماء ، ويبدل عليه اختلاف رواة الصحاح في ألفاظ الحديث الواحد حتى المختصر منها ، وما دخل على بعض الأحاديث من المدرجات وهي ما يدرج في اللفظ المرفوع من كلام الرواة . فعلى هذا كان يروى كل أحد ما فهمه ، وربما وقع في فهمه خطأ لأن هذه أمور غيبية ، وربما فسر بعض ما فهمه بألفاظ يزيد بها ، وإذا كان النبي صلى الله عليه وسلم لم يطلعه الله تعالى على كل ما أطلعه عليه ، من هذه الغيبات بالتفصيل ، وكان يجتهد في بعضها ويقدر ويأخذ بالقرآن كما قال النووي وابن الجوزي في تجويزه صلى الله عليه وسلم أن يكون ابن صياد اليهودي المعاصر له هو الدجال المنتظر ، وكذا تجويزه أن يظهر في زمنه وهو حتى فهل من الغرابة أن يقع الخلط والتعارض فيما روى عنه بالمعنى بتدرفهم الرواة ؟

(٦) إن العابثين بالاسلام ومحاوي افساد المسلمين وازالتملكهم من زنادقة اليهود والفرس وغيرهم من أهل الابتداع وأهل العصبية العلوية والأموية والعباسية قد وضعوا أحاديث كثيرة افتروها ، وزادوا في بعض الآثار المروية دسائس دسوها ، وراج كثير منها باظهار روايتها للصلاح والتقوى ، ولم يعرف بعض الأحاديث الموضوعية إلا باعتراف من تاب إلى الله من واضعها ، ولقد كان الاستاذ الامام يقول إن الاسلام الصحيح هو ما كان عليه أهل الصدر الأول قبل ظهور الفتن ، ولم يكن يتق إلا بأقل القليل مما روى في الصحاح من أحاديث ائمتن

(٧) إن بعض الصحابة والتابعين كانوا يروون عن كل مسلم ، وما كل مسلم مؤمن صادق ، وما كانوا يفرقون في الاداء بين ما سمعوه من النبي صلى الله عليه وسلم أو من غيره وما بلغهم عنه بمثل : سمعت وحدثني وأخبرني ، ومثل : عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أو قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، كما فعل المحدثون من بعد عند وضع مصطلح الحديث ، وقد ثبت أن الصحابة (رض) كان يروى بعضهم عن بعض وعن التابعين حتى عن كعب الأخبار وأمثاله ، والقاعدة عند أهل السنة أن جميع الصحابة عدول فلا يخل جهل اسم راو منهم بصحة السند ، وهي قاعدة أغلبية لا مطردة فقد كان في عهد النبي

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مناققون قال تعالى فيهم (٩ : ١٠٢) ومن حولكم من الأعراب منافقون ومن أهل المدينة مردوا على النفاق، لا تعلمهم نحن نعلمهم) مردوا عليه أحكوه وصدقوه أو صلوا فيه حتى لم يعد يظهر في سيامهم وفحوى كلامهم كالذين قال الله فيهم منهم (٤٧ : ٣١) ولو نشاء لأريناكم فلعرقهم بسيامهم ولنعرقهم في لحن القول )

ولكن البلية في الرواية عن مثل كعب الأحبار . ومن روى عنه أبو هريرة وابن عباس ومعظم التفسير المأثور مأخوذ عنه وعن تلاميذه ، ومنهم المدلسون كقتادة ، وكذا غيره من كبار المفسرين كإبن جريج

فكل حديث مشكل المتن أو مضطرب الرواية، أو مخالف لسنة الله تعالى في الخلق ، أو لأصول الدين أو نصوصه القطعية ، أو للحسيات وأمثالها من القضايا اليقينية ، فهو مظنة لما ذكرنا في هذه التنبيهات ، وسبق لتأيين أكثرها في الكلام على حديث طلوع الشمس من مغربها في تفسير (٦ : ١٨٥) من أواخر سورة الانعام (ص ٢٠٩ ج ٨ تفسير) فن صدق رواية مما ذكر ولم يجد فيها إشكالا فالأصل فيها الصدق ، ومن ارتاب في كل شيء منها أو أورد عليه بعض المرتابين أو المشككين إشكالا في متونها ، فليحمله على ما ذكرنا من عدم الثقة بالرواية لاحتمال كونها من دسائس الاسرائيليات ، أو خطأ الرواية بالمعنى ، أو غير ذلك مما أشرنا اليه ، وإذا لم يكن شيء منها ثابتا بالتواتر القطعي فلا يصح أن يجعل شبهة على صدق الرسول ﷺ المعلوم بالقطع ، ولا على غير ذلك من القطعيات . واعلم الله تعالى يبارك لنا في العمر ويوفقنا صرف معظمه في خدمة الكتاب والسنة ، فنضع لأحدائهن الفتن وآيات الساعة مصنفا خاصا بها ، وما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ، وهو على كل شيء قدير

(١٨٨) قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ ؛  
وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبِ لَاسْتَكْتَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ ؛  
إِنَّا إِنَّا إِلَّا نَذِيرٌ وَكَثِيرٌ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ

والفصل بينها وبين الربوبية والالوهية ، وهدمها لقواعد الشرك ومباني الوثنية من أساسها . ومناسبتها لما قبلها : أن الله تعالى أمر خاتم رساله فيما قبلها أن يجيب السائلين له عن الساعة بأن علمها عند الله تعالى وحده وأمرها بيده وحده — وأمره في هذه أن يبين للناس أن كل الأمور بيد الله تعالى وحده ، وأن علم الغيب كله عنده ، وأن ينفي كلامهما عن نفسه ﷺ وذلك أن الذين كانوا يسألونه ﷺ عن الساعة من المسلمين كانوا يظنون أن منصب الرسالة يقتضي علم الساعة وغيرها من علم الغيب ، وربما كان يظن بعض حديثي العهد بالاسلام أن الرسول قد يقدر على ما لا يصل إليه كسب البشر من جلب النفع ومنع الضرر عن نفسه وعن محب أو يشاء ، أو يمنع النفع وإحداث الضرر من يكره أو يمن بشاء . فأمره الله تعالى أن يبين للناس أن منصب الرسالة لا يقتضي ذلك ، وإنما وظيفة الرسول التعليم والإرشاد ، لا الخلق والإيجاد ، وأنه لا يعلم من الغيب إلا ما يتعلق بذلك بماعلمه الله بوحيه ، وأنه فيما عدا تبليغ الوحي عن الله تعالى بشر كسائر الناس ( قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إليّ أنما يحكم المراد ) قال عز وجل :

﴿ قل لا أملك لنفسي نفعا ولا ضرا ﴾ أي قل أيها الرسول للناس فيما تبليغه من أمر دينهم : إنني لا أملك لنفسي - أي ولا لغيري بالأولى - جلب نفع ما في وقت ما ، ولا دفع ضرر ما في وقت ما ، ففوق كلتي النفع والضرر فكريتين منفعتين يفيد العموم حسب القاعدة المعروفة ، ونفي عموم الفعل يقتضي نفي عموم الأوقات له . ولكن هذا العموم مشكل بما هو معلوم بالضرورة من تمكن كل إنسان سليم الأعضاء من نفع نفسه وغيره في بعض الأمور الكسبية ودفع بعض الضرر عنها ، ولذلك حرمت الشريعة الضرر والضرار

ويجيب عن هذا الاشكال من وجهين ( أحدهما ) أن الرسول ﷺ لا يملك لنفسه ولا لغيره نفعا ولا ضرا مستقلا بقدرته وإنما يملك ما يملكه من ذلك بتسليمك الرب الخالق جلست قدرته وهو المراد بالاستثناء أي لا أملك منهما ﴿ إلا ما شاء الله ﴾ من نفع أقدرني على جلبه ، وضرر أقدرني على منعه ، وسخر لي أسبابهما ، أو الإوقت

مشيئته سبحانه أن يمكنني من ذلك ، فالعنى المراد على هذا هو بيان عجز الخلق الذاتي وكون كل شيء أوتيه فهو بمشيئة الله تعالى لا يستقل العبد بشيء منه استقلالاً مطلقاً ، ولا هو يملكه بذاته لذاته ؛ بل بمشيئة الله تعالى ، فلا استثناء على هذا منصل بما قبله مخصص لعمومه بمقيد لاطلاقه

( الثاني ) أنه <sup>صلى الله عليه وسلم</sup> لا يملك بمقتضى منصب الرسالة نفماً ولا ضراً لنفسه عنطوق الجملة ولا لغيره بمفهومها الأولى ، مما يعجز عنه غيره بمقتضى بشرية ما أقدره الله تعالى عليه بمقتضى سنته في عالم الأسباب والمسببات ، كما أنه لا يملك شيئاً من علم الغيب الذي هو شأن الخالق دون الخلق كما يأتي بيانه في تفسير الجملة التالية والاستثناء على هذا من فصل عما قبله مؤكداً لعمومه ، أى لكن ما شاء الله تعالى من ذلك كان ، فهو كقولهم تعالى ( سنقرئك فلا تنسى \* إلا ما شاء الله ) وقوله حكاية عن خليله إبراهيم عليه السلام ( ولا أخاف ما تشركون به إلا أن يشاء ربي شيئاً ) وقوله في خطاب كليمه موسى عليه السلام ( إني لا يخاف لدى المرسلون \* إلا من ظلم ثم يدل حسناً بعد سوء ) الآية .

وهذا الوجه هو المختار عندنا لأن الناس قد فتنوا منذ قوم نوح عن اصطفاة الله ووقفهم لطاعته وولايته من الأنبياء ومن دون الأنبياء من الصالحين فجعلهم شركاء لله تعالى فيما يرجوه عبادته من نفع يسوقه إليهم ، وما يخشونه من شر يمسهم فيدعونه ليكشفه عنهم ، وصاروا يدعونهم كما يدعونه لذلك إما استقلالاً ، وإما إشرافاً ، إذ منهم من يظن أنه تعالى قد أعطاهم القدرة على التصرف في خلقه بما هو فوق الأسباب التي منحها الله تعالى لسائر الناس فصاروا يستقلون بالنفع والضرر منحا ومنعاً ، وإيجاباً وسلباً ، ومنهم من يعتقد أن التصرف الغيبي الأعلى الذي هو فوق الأسباب الكسبية الممنوحة للبشر خاص بربهم لا يقدر عليه غيره ، ولكنهم يظنون مع هذا أن هؤلاء الأنبياء والأولياء عند الله تعالى كوزراء الملوك وحجابههم وبطانتهم ، وسطاء بينهم وبين من لم يصل إلى رتبتهم ، فالملك المستبد بسلطانه يعطى هذا ويعفو عن ذنب هذا بوساطة هؤلاء الوزراء والحجاب المقربين عنده ، وكذلك رب العالمين يعطى ويعفو ويغفر ويرحم ويتقنم بوساطة أنبيائه وأوليائه برزعمهم ، فهم شفعاء للناس عنده تعالى

يقر بوجههم اليه زانق كما حكاه التنزيل عن المشركين ، وبيناه في مواضع من هذا التفسير (١)  
 وفي مثل هذا التشبيه الوثقى وتمثيل تصرف الرب العظيم الغني عن عباده  
 بتصرف الملوك المستبدين الجاهلين الذين يحتاجون إلى وزراءهم وبطانهم في حمله  
 على ما ينبغي له فيهم - قال الله تعالى ( فلا تضربوا الله الأمثال ) وبين في هذه  
 الآية وأمثالها أن رسل الله تعالى وهم صفوة خلقه لا يشاركون الله تعالى في صفة  
 من صفاته ، ولا تأثير لأحد منهم في علمه ولا في مشيئته ، لأنها كاملة أزلية  
 لا يطرأ عليها تغير ، وأن الرسالة التي اختصهم الله تعالى بها لا يدخل في معناها  
 إقذارهم على النفع والضرر بسلطان فوق الأسباب المسخرة لسائر البشر ولا منحهم  
 علم الغيب ، وإنما هي تبليغ وحى الله تعالى وبيانه للناس بالقول والفعل والحكم  
 ودليلنا على اختيار هذا الوجه : أن مدار المنبؤية على توجه العباد إلى المعبود  
 فيما يرجون من نفع ويخافون من ضرر ، فاستعمل اللفظان في التنزيل في بيان أن الرب  
 المستحق للعبادة هو من يملك الضرر والنفع غير خاضع ولا مقيد بالأسباب العادية  
 كقوله تعالى ( ٥ : ٧٩ قل أتعبدون من دون الله مالا يملك لكم ضرراً ولا نفعاً )  
 وقوله في عجل بنى إسرائيل ( ٢٠ : ٨٩ أفلا يرون ألا يرجع إليهم قولا ولا يملك  
 لهم ضرراً ولا نفعاً ؟ ) وقوله ( ٤٨ : ١١ قل من يملك لكم من الله شيئاً إن أراد بكم  
 ضرراً أو أراد بكم نفعاً ؟ ) وقوله ( ١٣ : ١٧ قل من رب السموات والأرض ؟  
 قل الله ، قل أفألتخذتم من دون الله أولياء لا يملكون لأنفسهم نفعاً ولا ضرراً ؟ )  
 وقوله ( ٢٥ : ٣ واتخذوا من دونه آلهة لا يخلقون شيئاً وهم يخلقون ، ولا يملكون  
 لأنفسهم ضرراً ولا نفعاً ) الآية

فلما كان ملك الضرر والنفع بهذا الاطلاق خاصاً برب العباد وخالقهم ، وكان  
 طلب النفع أو كشف الضرر عبادة لا يجوز أن يوجه إلى غيره من عباده مهما يكن فضله  
 تعالى عظيماً عليهم - أمر الله رسوله ﷺ أن يصرح بالبلاغ عنه أنه لا يملك لنفسه  
 ولا لغيره نفعاً ولا ضرراً ، وقد تكرر هذا الأمر له في القرآن مبالغة في تقريره وتوكيده  
 فقال تعالى في سورة يونس ( ١٠ : ٤٩ قل لا أملك لنفسي ضرراً ولا نفعاً إلا ما شاء

الله ) الآية ، وقال في سورة الجن ( ٢٠:٧٢ قل إني لا أملك لكم ضراً ولا رشداً ) وهذه الآية أبلغ وأشمل مما في معناها بما فيها من إيجاز واحتباك بحذف ما يقابل الضر والرشد المذكورين ، وهما ضدهما بدلالتهما عليهما ، والتقدير : لا أملك لكم ضراً ولا نفعاً ، ولا رشداً ولا غواية — فهذه الآيات بمعنى ما هنا تؤيد اختيارنا ثم أمره تعالى أن ينفي عن نفسه علم الغيب مستدلاً عليه بانتفاء أظهر منافعه القرينية فقال

﴿ ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسنى السوء ﴾ الخير ما يرغب الناس فيه من المنافع المادية والمعنوية كالمال والعلم ، والسوء ما يرغبون عنه مما يسوهم ويضرهم ، ويراد بهما هنا الجفيس الذي يصدق بيهض أفراد وهو الخير الذي يمكن تداركه وتحصيله ، والسوء الذي يمكن الاستعداد لدفعه بعلم ما يأتي به الغد . والجملة استدلال على نفي علم النبي ﷺ الغيب ، كأنه يقول : لا أملك لنفسي نفعاً ولا ضراً ولا أعلم الغيب ، ولو كنت أعلم الغيب — وأقر به ما يقع في مستقبل أيامي في الدنيا — لاستكثرت من الخير كالمال وأعمال البر التي تتوقف على معرفة ما يكون في المستقبل من عسرة وغلاء مثلاً وتغير الأحوال ، ولما مسنى السوء الذي يمكن الاحتياط لدفعه بعلم الغيب ، كشدة الحاجة مثلاً ، ومن أمثلته في العبادة قوله ﷺ في حجة الوداع « لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما أهديت ولولا أن معي الهدى لأحلت » رواه الشيخان وغيرهما — يعني لو أنه علم ﷺ ما يحصل من انفراذه دون أصحابه بسوقه الهدى إلى الحرم من مشقة فسحهم الحج إلى عمرة دونه ، إذ لا يباح الفسخ والتحلل بالعمرة لمن معه الهدى لما ساق الهدى ليوافق الجمهور في تمتعهم بالعمرة إلى الحج . ومن أمثلته في الإدارة وسياسة الحرب ما عاتبه الله تعالى عليه من الاعراض عن الأعمى والتصدي للاغنياء ومن أخذ الفداء من أسرى بدر ، ومن الاذن بتخلف المنافقين في غزوة تبوك سنة العسرة ، ولم أر أحداً نبه على هذا النوع من المفسرين .

وفيه وجه آخر أنه مستأنف غير معطوف على ما قبله ، ومعناه : وما مسنى الجنون كما زعم الجاهلون ، فيكون حاصل معنى الآية نفي رفعه إلى رتبة الربوبية الذي انتنن بمثله الغلاة ، ونفي وضعه في أدنى مرتبة الدسرة الذي زعمته الغواة العنابة .



و بيان حقيقة أمره ، وما رفع الله تعالى من قدره ، بجمله فوق جميع البشر بوحيه ،  
ووساطته بينه وبين خلقه ، لكن في التبليغ والارشاد ، لا في الخلق والايجاد ،  
ولا في تدبير أمور العباد ، فان هذا شأن الربوبية ، وانما هو صلوات الله عليه  
وسلامه في أعلى مقام العبودية .

ومن نكت البلاغة في القرآن بتقديم اللفظ على ما يقابله في آية وتأخيرها في  
أخرى : تقديم النفع على الضر في هذه الآية وتأخيرها وتقديم الضر عليه في آية  
سورة يونس المذكورة آنفا . والفرق المحن لذلك أن آية الاعراف جاءت بعد  
السؤال عن الساعة أيا نمرساها ؟ وأكبر فوائد العلم بالساعة وعموم علم الغيب  
الاستعداد لها بالعمل الصالح واتقاء أسباب العقاب فيها ، فالتضي ذلك البدء بنفي  
ملك النفع لنفسه يمثل هذا الاستعداد وتأخير ملك الضر المراد به ملك دفعه واتقاء  
وقوعه ، وأن يستدل على ذلك بما ذكر من أنه لو كان يعلم الغيب حتى فيما دون  
الساعة زمننا وعظم شأن الاستكثار من الخير الذي يتعلق بالاستعداد للمستقبل  
واتقى أسباب ما يمس من سوء فيه كالمثلة التي ذكرناها .

وأما آية سورة يونس فقد وردت في سياق تماري التكفار فيما أوعدهم الله من  
العقاب على التكذيب بما جاءهم به رسوله من البينات والهدى واستعجالهم إياه تمهكا  
ومبالغة في الجحود ، فناسب أن يذكر في جوابهم أنه لا ينال لنفسه ولا لهم ضراً  
كتعجيل العذاب الذي يكذبون به ولا نفعاً ، كالنصر الذي يترتب على تعجيل العذاب  
لهم في الدنيا ، فقد أمره الله تعالى أن يبلغهم ان أمر عذابهم تعجيلاً أو تأخيراً لله  
تعالى وحده ، كما أمره أن يتقى عن نفسه القدرة على ما اقترحوه من الآيات ؛ ومن  
ذلك ما ذكره تعالى من مقترحاتهم في سورة الاسراء من تفجير ينبوع في مكة  
وإيجاد جنة تنفجر الأنهار خلالها فجيراً — أو إسقاط السماء عليهم كسفاً — وهو  
من العذاب — الخ ومن أمره تعالى لرسوله ﷺ أن يجيبهم عن ذلك بقوله ( قل  
سبحان ربي ! هل كنت إلا بشراً رسولا ؟ ) وقال تعالى في هذه السورة أيضاً ( ربكم  
أعلم بكم إن يشأ يرحمكم أو إن يشأ يمدبكم ، وما أرسلناك عليهم وكيلاً ) أي موكلًا  
بأمر نوابهم وعقابهم منقاداً له ، وقال تعالى في سورة الرعد ( وإما نرينك بعض

الذي نعدم أو تتوفينك فإنا عليك البلاغ وعلينا الحساب )  
وهناك ما ورد في التفسير المأثور في الآية عن تفسير الحافظ بن كثير قال :  
« أمره الله تعالى أن يفوض الأمور إليه وأن يخبر عن نفسه أنه لا يعلم الغيب  
المستقبل ولا اطلاع له على شيء من ذلك إلا ما أطلعه الله عليه كما قال تعالى ( علم  
الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا ) الآية ، وقوله ( ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت  
من الخير ) قال عبد الرزاق عن الثوري عن منصور عن مجاهد ( ولو كنت أعلم  
الغيب لاستكثرت من الخير ) قال لو كنت أعلم متى أموت لعمت عملا ضالماً ،  
وكذا روى ابن أبي نجيح عن مجاهد وقال مثله ابن جريج ، وفيه نظر لأن عمل  
رسول الله ﷺ كان ديمة ، وفي رواية كان إذا عمل عملاً أثبتته فجميع عمله كان  
على منوال واحد ، كأنه ينظر إلى الله عز وجل في جميع أحواله ، اللهم إلا أن  
يكون المراد أن يرشد غيره إلى الاستعداد لذلك والله أعلم  
« والأحسن في هذا ما رواه الضحاك عن ابن عباس ( ولو كنت أعلم الغيب  
لاستكثرت من الخير ) أي من المال ، وفي رواية لعمت إذا اشترت شيئاً ما أربح  
فيه فلا أبيع شيئاً إلا ربحت فيه ولا يصيبني الفقر . وقال ابن جرير وقال آخرون :  
معنى ذلك لو كنت أعلم الغيب لأعددت للسنة المجدة من الخصبه ، ولوقت  
الغلاء من الرخص . وقال عبيد الله بن زيد بن أسلم ( وما مسني السوء ) قال  
لاجتنبت ما يكون من الشر قبل أن يكون وأتقيه . « اه وما قلناه أعم وأصح  
هذا وإتنا قد بينا في تفسير ( ٦ : ٥ قل لا أقول لكم عندي خزائن الله  
ولا أعلم الغيب ولا أقول إني ملك ، إن أتبع إلا ما يوحى إلي ) أن الغيب قيمان  
حقيقي لا يعلمه إلا الله وإضافي يعلمه بعض الخلق دين بعض ، وأن هذه الآية  
تنفي قدرة الرسول على التصرف في خلق الله تعالى بما هو فوق كسب البشر ،  
وتنفي عنه علم الغيب بهذا المعنى ، إلا ما أعلمه الله تعالى به بوحيه لتعلقه بوظيفة الرسالة  
كالملائكة والحساب والثواب والعقاب — وأن ما يطلع الله عليه الرسل من ذلك  
لا يكون من علمهم السكبي ، بل يدخل في معنى الاجماع على أن النبوة غير مكتسبة  
( تفسير القرآن الحكيم ) ( ٣٣ ) ( الجزء التاسع )

أوردنا هنالك قوله تعالى في ذلك من سورة الجن (٧٢ : ٢٧) عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً إلا من ارتضى من رسول - إلى قوله - ليعلم أن قد أبلغوا رسالات ربهم) الآية ، واستطردنا إلى تفنيد ما يدعيه بعض مشايخ طرق الصوفية أو يدعى لهم من علم الغيب والتصرف في ملك الله أحياناً أو أموالاً بما أغنى عن إعادته هنا <sup>(١)</sup> ثم أطلنا البحث في علم الغيب في تفسير (٥٩:٦) وعند مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو) الآية ، وتكاملنا فيه عن الكشف وغير ذلك من معرفة بعض الأمور المستقبلية المتعلقة بمسألة الغيب الاضافي أو التي لا يصح أن تسمى غيباً لأن لها أسباباً فطرية <sup>(٢)</sup> . وفي الكلام على أشراط الساعة الذي مر بك قريباً بحث فيما أطلع الله عليه رسوله بمادون الوحي من بعض الحوادث المستقبلية كتتمثل الاشياء له تمثلاً متفاوتاً في الوضوح . وهو لا يعارض هذه الآية كما علمت

﴿ إِن أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ هذا بيان مستأنف لتعليل ما تقدم من نفي امتيازهِ ﷺ على البشر بملك النفع والضرر من غير طرق الأسباب وسنن الله في الخلق - ونفي امتيازهِ عليهم بعلم الغيب ، غلظهما ببيان حصر امتيازهِ عليهم بالتبليغ عن الله عز وجل . والتبليغ قسمان : قسم مقترن بالتخويف من العقاب على الكفر والمعاصي وهو الإنذار ، وقسم مقترن بالترغيب في الثواب على الايمان والطاعة ، وهو البشارة أو التبشير ، وكل منهما يوجه إلى جميع أمة الدعوة على الاطلاق والآيات فيه كثيرة ، ويوجه أيضاً إلى من يؤمن وإلى من يصر على كفره وإجرامه مطلقاً ، وإذا ذكر الفريقان جميعاً في سياق واحد يخص الكافرون بالانذار والمؤمنون الصالحون بالتبشير ، وقد ذكر في أول سورة الكهف الانذار المطلق بالقرآن ثم تبشير المؤمنين الذين يعملون الصالحات وإنذار متخذى الولد لله تعالى من الكافرين . ومن المقابلة بين الفريقين قوله تعالى في آخر سورة مريم ( لتبشربه المتقين وتندربه قوماً لُدًّا ) وفي معناها آيات أخرى في المقابلة كما نرى في أوائل سورة البقرة والاسراء ، وليسكن بدون ذكر لفظ الانذار . والتبشير لا يوجه الى الكافرين والجرمين بلقبهم الا بأسلوب التهمك كقوله تعالى

( فبشرهم بعذاب أليم ) على القول المشهور الذي عليه الجمهور ، وأما الإنذار فقد يوجه إلى المؤمنين المتقين على معنى أنهم هم الذين ينتفعون به كقوله في سورة طاهر ( إنما تنذر الذين يخشون ربهم بالغيب وأقاموا الصلاة ) وقوله في سورة يس ( إنما تنذر من اتبع الذكر وخشى الرحمن بالغيب فبشره بغفرة وأجر كريم )

بناء على هذا قال بعض المفسرين إن قوله تعالى ( لقوم يؤمنون ) متعلق بالوصفين على معنى أن المؤمنين هم الذين ينتفعون بإنذاره فيزيدهم خشية الله واتقاء لما يسخطه ، وبتبشيره فيزدادون شكراً له بعبادته وإقامته سننه . وقال بعضهم إنه متعلق بالثاني المتصل به ، و يدل على حذف مقابله فيما قبله . والتقدير : ما أنا إلا نذير للكافرين و بشير للمؤمنين ، ووجهه أن المقام مقام التبليغ ، وهنالك وجه ثالث وهو أن البشارة للمؤمنين خاصة لاتصالها بهم ، والإنذار عام لهم ولغيرهم ، وقد عرف وجهه مما فصلناه

وقد ورد في مثل هذا من حصر وظيفة الرسول بالإنذار والتبشير بلفظيهما معاً أو بأحدهما و بلفظ التبليغ الجامع لهما آيات كثيرة بعضها بالاثبات بعد النفي كما هنا وبعضها بنافي ، والحصر بكل منهما أقوى النصوص القطعية للدلالة ، ومع هذا التكرار والتوكيد كله يأتي غلاة الإطراء للرسول ولأن دون الرسل من الصالحين حقيقة أو توهمها إلا أن يشركهم مع الله سبحانه وتعالى في صفات ربوبيته وأفعاله قال تعالى في سورة سبأ ( وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً ولكن أكثر الناس لا يعلمون ) وقال في سورتي الأسراء والفرقان ( وما أرسلناك إلا مبشراً ونذيراً ) وقال في سورة النحل ( فهل على الرسل إلا البلاغ المبين ) وفي سورة يس حكاية عن الرسل ( وما علينا إلا البلاغ المبين ) وفي سورتي النور والعنكبوت ( وما على الرسول إلا البلاغ المبين )

فإن قيل : إن الحصر في هذه الآيات وأمثالها إضافي فإن من وظائف الرسل بيان الوحي والحكم بين الناس كما قال تعالى ( إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ) وقال عز وجل ( وأنزلنا إليك الذكرتين للناس ما نزل إليهم ) والبيان يكون بالأفعال كالأقوال بل الأفعال أقوى دلالة وأعصى على تأويل المحرفين . وكما قد

أمر تعالى بتحكيم رسوله ﷺ والخضوع لحكمه ، أمر بالتأسي به في هديه وسنته ( لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر )  
قلنا : إن هذا لا ينافي الحصر الحقيقي لأن التبليغ لدين الله وشرعه لا يتم إلا بالعمل والحكم به وتنفيذ أحكامه فهو ، داخل في التبليغ وبيان الوحي .  
وجملة القول : أن الرسل عليهم الصلاة والسلام عبيد لله تعالى مكرمون ، لا يشاركونه في صفاته ولا في أفعاله ، ولا سلطان لهم على التأثير في علمه ولا في تدبيره ، وهم بشر كسائر الناس لا يمتازون على البشر في خلقهم وصفاتهم وغرائزهم ، وإنما يمتازون باختصاص الله تعالى إليهم بوحيه واصطفائهم لتبليغ رسالاته لعباده ، وبما زكاهم وعصمهم فأهلهم لأن يكونوا أسوة حسنة وقدوة صالحة للناس في العمل بما جاؤوا به عن الله تعالى من الصلاح والتقوى ومكارم الأخلاق .

(١٨٩) هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا  
زَوْجًا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيًّا فَرَّتْ بِهِ  
فَلَمَّا أَثْقَلَتْ دَعَا اللَّهَ رَبَّهَا لَنْ آتَيْتَنَا صَاحِبًا ضَالِحًا لَنَكُونَنَّ مِنَ  
الشَّاكِرِينَ (١٩٠) فَلَمَّا آتَاهُمَا صَاحِبًا جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا  
آتَاهُمَا فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ (١٩١) أَيْشُرِكُونَ مَا لَا يَخْلُقُ  
شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ (١٩٢) وَلَا يَسْتَطِيعُونَ لَهُمْ نَصْرًا وَلَا أَنفُسُهُمْ  
يَنْصُرُونَ (١٩٣) وَإِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَى لَا يَتَّبِعُواكُمْ ؛ سَوَاءٌ  
عَلَيْكُمْ أَدْعَوْهُمْ أَمْ لَا إِنَّهُمْ صَمِيمُونَ

أفتبحت هذه السورة بدعوة القرآن إلى دين التوحيد والأمر باتباع ما أنزل الله . والنهي عن اتباع أولياء من دونه ، وتلاوة التذكير بنشأة الانسان الأولى في الخلق والتكوين ، والعداوة بينه وبين الشيطان ، ثم اختتمت بهذه المعاني ، وهو التذكير بالنشأة الأولى والنهي عن الشرك واتباع رسوسة الشيطان ، والأمر بالتوحيد واتباع القرآن ، قال تعالى

هو الذي خلقكم من نفس واحدة \* أى خلقكم من جنس واحد أو حقيقة واحدة صورها بشرا سوريا \* وجعل منها زوجها ليسكن إليها \* سكوناً زوجياً، أى جعل لها زوجاً من جنسها فكانا زوجين ذكراً وأنثى كما قال تعالى ( يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى ) كما أنه خلق من كل جنس وكل نوع من الأحياء زوجين اثنين قال عز وجل ( ومن كل شئ خلقنا زوجين لعلكم تذكرون ) وإنما نشاهد أن كل خلية من الخلايا التي ينمو بها الجسم الحي تنطوي على نويّتين ذكر وأنثى يقتربان فيولد بينهما خلية أخرى ، وهلم جرا ، ونعلم أيضاً كيف يتكون في الأرحام كل من الزوجين كما قال تعالى ( وأنه خلق الزوجين الذكر والأنثى \* من نطفة إذا تمنى ) ولكننا لا ندري كيف ازدوجت النفس الأولى بعد وحدتها فكانت ذكراً وأنثى ، قال تعالى ( ما أشهدتهم خلق السموات والأرض ولا خلق أنفسهم ) وفي التوراة التي عند أهل الكتاب أن حواء خلقت من ضلع من أضلاع آدم وقد أمرنا نبينا ﷺ أن لا نصدق أهل الكتاب ولا نكننهم ، وأى فيما لا نص فيه عندنا لاحتماله ، فنحن نعمل بأمره ﷺ في هذا الخبر ، وإن حمل عليه بعض المفسرين وغيرهم حديث « استوصوا بالنساء فإن المرأة خلقت من ضلع من أضلاع آدم وإن أعوج شئ في الضلع أعلاه فإن ذهبت تقيمه كسرته ، وإن تركته لم يزل أعوج ، فاستوصوا بالنساء » رواه الشيخان من حديث أبي هريرة مرفوعاً ، فإن المتبادر منه الذي اعتمده الشراح في تفسيره أن المراد بخلقها منه أنها ذات أعوجاج وشذوذ تخالف به الرجل كما يشير إليه ما رواه ابن حبان عن أبي هريرة « أن المرأة خلقت من ضلع أعوج » فهو على حد قوله تعالى ( خلق الإنسان من عجل ) وقال الحافظ في شرحه من الفتح: قيل فيه إشارة إلى أن حواء خلقت من ضلع آدم الأيسر وقيل من ضلعه القصير أخرجه ابن اسحاق وزاد اليسرى من قبل أن يدخل الجنة وجعل مكانه لحم ، ومعنى خلقت أى أخرجت كما تخرج النخلة من النواة اه فتأمل جعل الحافظ المسألة من باب الإشارة وحكايته لها بصيغة التضعيف ، وما ذكره من تفسيرها الغريب بتشبيه خلق الإنسان بخلق النبات ، وظاهره أنه لم يطلع على سعة حفظه على قول لمن لم يعتمد بأقوالهم من علماء السلف ومحقق الخلف في المسألة ، ونذكر أن الله تعالى خاطب الناس في عصر

التنزيل يمثل ما حكاه لهم في هذه الآية عن نشأة جنسهم في كونه تعالى خالق لهم أزواجا من أنفسهم فقال في بيان آياته من سورة الروم (ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة) فهنا المعنى عام لا خاص بالإنسان الأول .

عبر التنزيل عن ميل الزوج الجنسى إلى جنسه هنا وفي سورة الروم بالسكون وذلك أن المرء إذا بلغ سن الحياة الزوجية يجد في نفسه اضطرابا خاصا لا يسكن إلا إذا اقترن بزوج من جنسه واتحدا ذلك الاقتران والاتحاد الذى لا تكمل حياتهما الجنسية المنتجة إلا به ، ولذلك قال بعده ﴿ فلما تغشاها ﴾ الخ الغشاء غطاء الشيء الذى يسترد من فوقه ، والغاشية الظلة تظله من سخابة وغيرها (والليل إذا يغشى) أى يحجب الأشياء ويسترها بظلامه ، وتغشاها أتاها كغشيها أو يزيد ما تعطيه صيغة التفعّل من جهد ، وهو كناية نزيهة عن أداء وظيفة الزوجية تشير إلى أن مقتضى الفطرة وأدب الشريعة فيها الاسترو لفظ النفس مؤنث فأنت في أول الآية ، ولفظ الزوج يطلق على الذكر والأنثى ولهذا ذكر هنا فاعل التغشى وأنت مفعوله . أى فلما تغشى الزوج الذى هو الذكر الزوج التى هى الأنثى ﴿ حملت حملا خفيفا ﴾ أى علقته منه وهو الحمل ، والحمل بالفتح يطلق على المصدر وعلى المحمول والمشهور أنه خاص بما كان فى بطن أو على شجرة وأن ما حمل على ظهر ونحوه يسمى حملا بكسر الحاء . والحمل هاهنا يحتمل المعنيين ، وهو يكون فى أول العهد خفيفا لا تكاد المرأة تشعر به . وقد تستبدل عليه بارتفاع حيضتها ﴿ فمرت به ﴾ أى فضت به إلى وقت ميلاده من غير إحداج ولا إزلاق كما قاله الزمخشري أو استمرت فى أعمالها وقضاء حاجتها من غير مشقة ولا استئصال ﴿ فلما أثقلت ﴾ أى حال وقت ثقل حملها وقرب وضعها ﴿ دعوا الله

رهبما : لئن آتيتنا صالحا لنكونن من الشاكرين ﴾ أى توجهها إلى الله تعالى رهبما يدعوانه فيما انحصر ههنا فيه بمد تمام الحمل على سلامة بأن يعطيها ولدا صالحا أى سويا تام الخلق يصلح للقيام بالأعمال البشرية النافعة - ولا ينبغي أن يدعو العبد غير

ربه ، فيما لا يملك هو ولا غيره ، من العبید أسبابه ، دعواه مخلصين مقسمين له على ما وطنا عليه أنفسهما من الشكر له على هذه النعمة فائدين لأن أعطيتنا ولدا صالحا لتكون من القائمين لك بحق الشكر قولاً وعملاً واعتقاداً وإخلاقاً ، كما يدل عليه الوصف المعروف

﴿ فلما آتاها صالحا جملاً له شركاء فيما آتاها ﴾ أي فلما أعطاهما ولدا صالحا لا نقص في خلقه ، ولا فساد في تركيبه ، جملاً له شركاء في إعطائه أو فيما أعطاه بأن كان سبباً لوقوع الشرك منهما أو ظهور ما هو راسخ في أنفسهما منه ، وسببين معناه قرأ نافع وأبو بكر ( جملاً له شركاء ) أي شركة أو ذوى شرك ، فالعنى واحد .

﴿ فتعالى الله عما يشركون ﴾ أي تعالى شأنه عن شركهم ، فانه هو معطى النسل بما خلقه لكل من الزوجين من أعضاء ، وقدر لها في العلق والوضع من أسباب ، لا فعل لغيره في ذلك ألبتة . وجمع الضمير هنا بعد تثنيته الأفعال قبله لأن المراد فيه بالزوجين الجنس لا فردين معينين . وقال الزمخشري : ان الضمير في ( آتينا ) و ( لتكونن ) لها ولكل من يتناسل من ذريتهما . والآية على كل من القولين بيان لحال البشر فيما طرأ عليهم من نزغات الشرك الخفى والجلي في هذا الشأن وأمثاله ، والجنس يصدق ببعض أنواعه وببعض أفراده

فقال الشرك الخفى في انعام الله عليهم بالنسل ما يبسندونه إلى الأسباب في سلامة الحامل من الأمراض في أثناء الحمل أو في حالة الوضع ، وفي سلامة الطفل عند الوضع وعقبه ، وفيما بعد ذلك من الموت أو التشويه أو الأمراض ، كقولهم : لولا أن فعلنا كذا لكان كذا ، ولولا فلان أو فلانة من طبيب أو مرشد أو قاتل لهلك الولد أو لاجهضت أمه إجهاضاً ، أو جاءت بسقط لم يستهل ، أو مات عقب اسقاطه لعدم استعداده للحياة . وينسبون في هذه الأحوال فضل الله تعالى عليهم بما من به من العافية والتوفيق وتسخير الأسباب من البشر وغيرهم ، وان كانوا ممن يذكرونها ولا ينكرونها إذا ذكروا بها — ذلك شأن كثير من الناس في كل نعمة تمسهم ، أو نعمة يدفعها الله تعالى عنهم ، وهذا الشرك ليس خروجاً من الملة ، ولكنه نقص في شكر المنعم ، ويحتمل أن يكون المراد بالشرك هنا ترجيح حب الأولاد على حب الله تعالى وشغلهم للوالدين عن ذكره وشكره ، وإيثارهم لهم على



طاعته والتزام ما شرعه من أحكام الحلال والحرام ، وهو كسابقه نقص في التوحيد لا نقض له ، وغفلة عنه لا جحد به .

ومثال الشرك الجلي : إسناد هذه النعم إلى غيره تعالى ممن يدعوونهم من دونه أو معه من الأولياء والقديسين ، أو الأنبياء والمرسلين ، أو ما يذكر بهم أو يمثلهم من القبور أو الأصنام والتماثيل ، يقولون : لولا سيدي فلان ولولا مولانا علان لما كان كذا مما نحب ، أو لسكان كذا وكذا عما ذكره ، يعتقدون ان لهم فيما كان من نفع ومنع ضرر تأثيراً غيبياً يستقلون به هو فوق تأثير الأسباب المذكورة عن القسم الأول كما تقدم شرحه مرارا أقربها ما في تفسير الآية السابقة

﴿ فتعالى الله عما يشركون ﴾ أى وارتفع مجده ، وتعالى جده ، تنزهاً عن شرك هؤلاء الأغبياء أو عن شركائهم أن يكون لهم تصرف في خلقه ، أو تأثير في صفاته وأفعاله . كنت قرأت منذ سنين جل ما قال المفسرون في تفسير هذه الآيات من كتبهم التي بين أيدينا من مآثور وغيره ، وما أوردوه فيها من الاشكال ، وما لهم في الجواب عنه والتفصي منه من أقوال ، ولما أردت كتابة تفسيرها الآن لم أجد مما في ذهني منه شيئاً مرضياً يطمئن به قلبي ، فتوجهت إلى الله تعالى وفكرت في معناها الذي يعطيه الأسلوب العربي وينطبق على سنة الله في البشر ، وفي بيان كتابه الخلق أحوالهم ، فكرت في ذلك قبل النوم وأنا في فراشي ، ثم كتبت ما تقدم في آخر النهار ، ثم بحثت فيما عندي من كتب التفسير لأكتب خلاصة ما قيل فيها ، وانظر فيها عساه يؤيده ، وأجيب عما ربما يفنده ، فاذا أنا بصاحب الانتصاف يقول بعد ذكر ما نقلناه آنفاً من كلمة الزمخشري في ضميري الجمع ما نصه : وأسلم من هذين التفسيرين أن يكون المراد جنسي الذكر والأنثى لا يقصد فيه إلى معين ، وكان المعنى والله أعلم : خلقكم جنساً واحداً وجعل أزواجكم منكم أيضاً لتسكنوا إليهن ، فلما تفشى الجنس الذي هو الذكر الجنس الآخر الذي هو الأنثى جرى من هذين الجنسيتين كيت وكيت . وإنما نسب هذه المقالة إلى الجنس وإن كان فيهم الموحدون لأن المشركين منهم كقوله تعالى (ويقول الإنسان إذا مات لسوف أخرج حياً؟) (قتل الإنسان ما أ كفره) (إن الإنسان لفي خسر) إه

وأما الاشكال الذى أشرنا اليه فهو ماروى عن بعض الصحابة والتابعين وفى حديث مرفوع أيضاً من أن الآية فى آدم وحواء فقد أخرج احمد والترمذى وأبو يعلى وابن جرير وابن أبي حاتم والحاكم وصححه وغيرهم من حديث سمرة بن جندب مرفوعاً قال « لما ولدت حواء طاف بها إبليس وكان لا يعيش لها ولد فقال سمية عبد الحارث فإنه يعيش ، فسمته عبد الحارث فماش ، فكان ذلك من وحى الشيطان » وهو على كثرة مخرجه غريب وضعيف كما سيأتى ، وقد جاءت الآثار فى هذا المعنى مفصلة ومطولة وفيها زيادات خرافية ، تشهد عليها بأنها من الدسائس الإسرائيلية ، وهذه الآثار يعدها بعض العلماء من قبيل الأحاديث المرفوعة لأنها لا تنقل بالرأى ، والذى نعمتده وجرىنا عليه فى التفسير أن كل ما هو منها مظنة للإسرائيليات المنلقاة عن مثل كعب الاحبار وروى بن منبه فى لا يوثق بها ، فان كانت مع ذلك مشتملة على ما ينكره الدين أو العلم الصحيح قطعنا ببطلانها وكونها دسيسة إسرائيلية ، ومنها ما نحن فيه لأن فيه طعنًا صريحاً فى آدم وحواء عليها السلام ورمياً لها بالشرك ، ولذلك رفضها بعض المفسرين وتكلف آخرون فى تأويلها بما تنكره اللغة . وقد اعتمد بعض المتأخرين كصاحب فتح البيان وصاحب روح المعانى الأخذ بحديث سمرة دون آثار الصحابة والتابعين التى فيها ما ليس فيه من روى آدم بالشرك الصريح ، وظننا أنه حجة ووصفاه تبعاً للترمذى والحاكم بالحسن والصحيح ، وما هو بحسن ولا صحيح ، على أنه لم يرد تفسيراً للآية كذلك الآثار .

وذهب بعض المفسرين إلى أن الخطاب فى الآية لقريش وأن المراد فيها بالنفس الواحدة قصى جدهم ، وأن المراد بجعل زوجها منها أنها قرشية أو عربية لما روى أنها من خزاعة لامن قريش ، وأن المراد بشر كما تسمية أبنائهما الأربعة عبد مناف وعبد شمس وعبد العزى وعبد الدار — يعنى دار الندوة — وفيه نظر من وجوه ذكرها بعض المفسرين لانهضيق الوقت بذكرها . وإنما الذى يصح أن يذكر ويبين بطلانه فهو الروايات التى اتخذ بها ولا يزال ينخدع بها الكثيرون وعمدتنا فى تحصيلها وبيان عللها الحافظ ابن كثير فقد قال فى تفسيره مانصه :

« ذكر المفسرون ههنا آثاراً وأحاديث سأوردها وأبين ما فيها ثم نتبع ذلك

بيان الصحيح في ذلك إن شاء الله وبه الثقة : قال الامام أحمد في مسنده : حدثنا  
 عبد الصمد حدثنا عمر بن ابراهيم حدثنا قنادة عن الحسن عن سمرة عن النبي ﷺ  
 قال « لما ولدت حواء طاف بها إبليس وكان لا يمدح لها ولد فقال سميه عبد الحارث  
 فماش ، وكان ذلك من وحى الشيطان وأمره » وهكذا رواه ابن جرير عن محمد بن  
 بشار عن بندار عن عبد الصمد بن عبد الوارث به ، ورواه الترمذي في تفسير  
 هذه الآية عن محمد بن المثني عن عبد الصمد به وقال هذا حديث حسن غريب  
 لا نعرفه إلا من حديث عمر بن ابراهيم ، ورواه بعضهم عن عبد الصمد ولم يرفعه  
 ورواه الحاكم في مستدرکه من حديث عبد الصمد مرفوعاً ثم قال هذا حديث  
 صحيح الاسناد ولم يخرجاه ، ورواه الامام أبو محمد بن أبي حاتم في تفسيره عن  
 أبي زرعة الرازي عن هلال بن فياض عن عمر بن ابراهيم به مرفوعاً ، وكذا  
 رواه الحافظ أبو بكر بن مردويه في تفسيره من حديث شاذ بن فياض عن عمر بن  
 ابراهيم به مرفوعاً ( قلت ) وشاذ هو هلال وشاذ لقبه ، والغرض أن هذا الحديث  
 معلول من ثلاثة أوجه ( أحدها ) أن عمر بن ابراهيم هذا هو المصري وقد وثقه  
 ابن معين ، ولكن قال أبو حاتم الرازي لا يحتج به <sup>(١)</sup> ولكن رواه ابن مردويه من  
 حديث المعتمر عن أبيه عن الحسن عن سمرة مرفوعاً فأنه أعلم ( الثاني ) أنه قد  
 روى من قول سمرة نفسه ليس مرفوعاً كما قال ابن جرير : حدثنا ابن عبد الاعلى  
 حدثنا المعتمر عن أبيه حدثنا بكر بن عبد الله عن سليمان التيمي عن عبد الاعلى بن  
 الشخير عن سمرة بن جندب قال : سمى آدم ابنه عبد الحارث ( الثالث ) أن  
 الحسن نفسه فسر : الآية بقبر هذا فلو كان هذا عنده عن سمرة مرفوعاً لما عدل  
 عنه . قال ابن جرير : حدثنا ابن وكيع حدثنا سهل بن يوسف عن عمرو عن الحسن  
 ( جعل له شركاء فيما آتاهما ) قال كان هذا في يمض أهل الملل ولم يكن بآدم ،  
 وحدثنا محمد بن عبد الاعلى حدثنا محمد بن نور عن معمر قال : قال الحسن عني  
 بها خرية آدم ومن أشرك منهم بعد . يعني جعل له شركاء فيما آتاهما ، وحدثنا

(١) وقال أحمد وابن عدى وابن حبان : إنه يروى عن قنادة أحاديث منكورة  
 لا يوافق عليها ، وقال الدارقطني : ويترك حديثه وقال البزار ليس بالحافظ

بشر حدثنا يزيد حدثنا سعيد عن قتادة قال: كان الحسن يقول: هم اليهود والنصارى رزقهم الله أولاداً فهودوا وانصروا . وهذه أسانيد صحيحة عن الحسن رضي الله عنه أنه فسر الآية بذلك وهو من أحسن التفاسير وأولى ما حملت عليه الآية ، ولو كان هذا الحديث عنده محفوظاً عن رسول الله ﷺ لما عدل عنه هو ولا غيره لاسيما مع تقواه لله وروعه فهذا يدل على أنه وقوف على الصحابي ، ويحتمل أنه تلقاه من بعض أهل الكتاب من آمن منهم مثل كعب أو وهب بن منبه وغيرهما كما سيأتي بيانه إن شاء الله ، ألا إننا برئنا من عهدة المرفوع والله أعلم .

«فأما الآثار فقال محمد بن اسحاق بن يسار عن دارد بن الحصين عن عكرمة

عن ابن عباس قال: كانت حواء تلد لآدم عليه السلام أولاداً فيعبدون الله ويسمونهم عبد الله وعبيد الله ونحو ذلك فيصيبهم الموت ، فأتاها إبليس فقال : إنكما لو سميتاهم بغير الذي تسميانه به لعاش ، قال فولدت له رجلاً فسماه عبد الحارث ففيه أنزل الله يقول ( هو الذي خلقكم من نفس واحدة — إلى قوله — جعلنا له شركاء فيما آتاهما ) إلى آخر الآية : وقال العوفي عن ابن عباس قوله في آدم ( هو الذي خلقكم من نفس واحدة — إلى قوله — فمرت به ) شكت أمحمت أم لا ؟ ( فلما أتقمت دعوا الله ربهما إن آتيتنا صالحاً لنكونن من الشاكرين ) فأتاها الشيطان فقال: هل تدريان ما يولد لكما ، أم هل تدريان ما يكون أبيهما أم لا ؟ وزين لهما الباطل إنه غوى مبين ، وقد كانت قبل ذلك ولدت ولدين فأتاها فقال لهما الشيطان إنكما إن لم تسمياه بي لم يخرج سويا ومات كما مات الأول فسميا ولدهما عبد الحارث فذلك قول الله ( فلما آتاهما صالحاً جعلنا له شركاء فيما آتاهما ) الآية . وقال عبد الله ابن المبارك عن شريك عن خصيف عن سعيد بن جبير عن ابن عباس في قوله : ( فلما آتاهما صالحاً جعلنا له شركاء فيما آتاهما ) قال : قال الله تعالى ( هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن إليها فلما تغشاها آدم حمات فأتاها إبليس لعنه الله فقال إني صاحبكما الذي أخرجتكما من الجنة لتطيعاني أو لأجعلن له قرني أبل فيخرج من بطنك فيشقه ولا فعلمن ولا فعلمن — يخوفهما — فسمياه عبد الحارث ، فأبيا أن يطيعاه فخرج ميتاً ، ثم حملت الثانية فأتاها أيضاً فقال :

أنا صاحبكما الذي فعلت ما فعلت لتفعلن أو لأفعلن - يخوفهما - فأبيا أن يطيعا فخرج ميماً ثم حملت الثالثة فأتاها أيضاً فذكر لها فأدر كهما حب الولد فسماها عبد الحارث ، فذلك قوله تعالى ( جعلناه شركاء فيما آتاهما ) رواه ابن أبي حاتم . « وقد تلقى هذا الأثر عن ابن عباس جماعة من أصحابه كجهاهد وسعيد بن جبير وعكرمة ، ومن الطبقة الثانية قتادة والسدي وغير واحد من السلف وجماعة من الخلف ومن المفسرين المتأخرين جماعات لا يحصون كثرة ، وكأنه والله أعلم أصله مأخوذ من أهل الكتاب فان ابن عباس رواه عن أبي بن كعب كما رواه ابن أبي حاتم حدثنا أبي حدثنا أبو الجماهر حدثنا سعيد يعني ابن بشير عن عقبة عن قتادة عن مجاهد عن ابن عباس عن أبي بن كعب قال : لما حملت حواء أتاها الشيطان فقال لها : أطيعيني ويسلم لك ولدك سميه عبد الحارث ، فلم تفعل فولدت فات ، ثم حملت فقال لها مثل ذلك فلم تفعل ، ثم حملت الثالثة فجاءها فقال : إن تطيعيني يسلم وإلا فانه يكون بهيمة . فمبيهما فأطاعا .

« وهذه الآثار يظهر عليها والله أعلم أنها من آثار أهل الكتاب وقد صح الحديث عن رسول الله ﷺ أنه قال « إذا حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم » ثم أخبرهم على ثلاثة فمنها ما علمنا صحته بما دل عليه الدليل من كتاب الله أو سنة رسوله ، ومنها ما علمنا كذبه بما دل على خلافه من الكتاب والسنة أيضاً ، ومنها ما هو مسكوت عنه فهو المأذون في روايته بقوله عليه السلام « حدثوا عن بني اسرائيل ولا حرج » وهو الذي لا يصدق ولا يكذب لقوله « فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم » وهذا الأثر هو من القسم الثاني أو الثالث ؟ فيه نظر ، فأما من حدث به من صحابي أو تابعي فإنه يراه من القسم الثالث ، وأما فمن فعل مذهب الحسن البصري رحمه الله في هذا ، وأنه ليس المراد من هذا السياق آدم وحواء ، وإنما المراد من ذلك المشركون من ذريته ولهذا قال الله ( فذمنا الله عما يشركون ) ثم قال : فذكره آدم وحواء أولاً كالتوطئة لما بهما من الوالدين وهو كالأستطراد من ذكر الشخص إلى الجنس كقوله ( ولقد زيننا السماء الدنيا بمصابيح ) الآية ، ومعلوم أن المصابيح وهي النجوم التي زينت بها السماء

ليست هي التي يرمى بها ، وإنما هذا استطراد من شخص المصاييح إلى جنسه ولهذا  
نظائر في القرآن والله أعلم . اهـ سياق ابن كثير . وقد أصاب كنه الحقيقة في قوله  
ان هذه الآثار مأخوذة من الاسرائيليات ؛ ولما كانت طمنا في عقيدة أبونا آدم  
وحواء عليهما السلام بما تبطله عقائد الإسلام ، وجب الجزم ببطلانها وتكذيبهم فيها .

ثم بين تعالى سخافة عقولهم وأفن آرائهم بهذا الشرك فقال ﴿ أيشركون  
مالا يخلق شيئاً وهم يخلقون ﴾ الاستفهام للانكار والتجهيل ، أى يشركون به  
سبحانه وتعالى وهو الخالق لهم ولأولادهم ، ولكل شىء مالا يخلق شيئاً من الأشياء  
مها يكن حقيراً ، كقوله تعالى ( إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا  
ولو اجتمعوا له ) وليس قصارى أمرهم أن الخلق لا يقع منهم ، بل هو يقع عليهم ،  
فهم يخلقون أنا بعد أن ، ولا يليق بسليم العقل أن يجعل المخلوق العاجز شريكاً  
للخالق القادر ؟ والآية وما بعدها حكاية لشرك عباد الأصنام والتماثيل كافة ،  
ومنهم مشركو مكة وأمثالهم ممن نزل القرآن في عهدهم ومن يجيء بعدهم ، فقوله  
( مالا يخلق شيئاً ) يراد به أصنامهم لأن « ما » لما لا يعقل ولفظها مفرد وهو من  
صنيع العموم فأفرد الضمير في « يخلق » مراعاة للفظ ثم جمع في « يخلقون » مراعاة  
للمعنى ، وجعله ضمير العقلاء من قبيل الحكاية لاعتقادهم ، والتعبير بفعل المضارع  
« يخلقون » لتصور حدوث خلقهم ، وكون مثله مما يتجدد فيهم وفي أمثالهم من  
المشركين ، وهذا أسوأ فضائحهم في الشرك

﴿ ولا يستطيعون لهم نصراً ولا أنفسهم ينصرون ﴾ أى وهم على كونهم  
مخلوقين غير خالقين لشيء لا يستطيعون لما بديهم نصراً على أعدائهم ، ولا يستطيعون  
لأنفسهم نصراً على من يعتدى عليها بإهانة لها ، أو أخذ شىء من طيبها أو حليها ، كما  
قال ( وان يسلبهم الذباب شيئاً لا يستنقذوه منه ضعف الطالب والمطلوب ) أى  
فهم يحتاجون اليكم في تكريمهم ، وانتم لا تحتاجون إليهم ، بل أنتم الذين تدفون  
عنهم وتنصرونهم بالنضال دونهم ﴿ وإن تدعوم إلى الهدى لا يتبعوكم ﴾  
قرأ نافع « لا يتبعوكم » بالتخفيف والباقون بالتشديد أى وإن تدعوم إلى

ما هو الهدى والرشاد في نفسه لا يتبعوكم ، فلا هم ينفعونكم ولا هم ينتفعون منكم  
 أو المعنى وان تدعوهم إلى إفادتكم لا يستجيبون لكم ﴿ سواء عليكم أَدَعَوْتُهُمْ  
 أَمْ أَنْتُمْ صَامِتُونَ ﴾ أى مستو عندكم دعاؤكم إليهم وبقاؤكم على صمتكم ، ولعله لم  
 يقل : صمتهم ، أو تصمتون ، لأن إشرائهم بهم كان قد وهن بحيث لم يكونوا  
 يدعونهم عند الاضطرار وكوارث الخطوب بل يدعون الله وحده ، وإنما كانوا  
 يتحدثون بتقاليدهم الوثنية فيهم والرجاء بشفاعتهم في أوقات الرخاء ، التي لا يشعر  
 فيها الانسان بالحاجة إلى الدعاء ( فاذا ركبوا في الملك دعوا الله مخلصين له الدين  
 فلما نجاهم إلى البر إذا هم يشركون ) ومنه الدعاء بالولد الصالح عند قرب وضع  
 الحامل ، والشرك بعد وجود الولد الصالح ، فالتعبير بالوصف « صامتون » لافادة  
 كون إحداث الدعاء واستصحاب الحال الثابتة قبله واستمرارها سواء ، وهى تصدق  
 بنفى شعورهم بالحاجة إلى دعائهم وعدم خطورهم باليال عند الشدائد ، والشعور  
 بحاجة المخلوق إلى الرب الخالق ، ولو قال : « أم صمتهم » أو « أم أنتم تصمتون » لما كانت  
 المقابلة بين وجود وعدم ، وإيجاب وسلب ، لأنه يصدق بتكليف الصمت وكف النفس  
 عن دعائهم ولو للتجربة مع الشعور بالحاجة إلى الدعاء والأول أبلغ في المراد من  
 كون وجود هذه الأصنام وعدمها سواء ، ومن كون دعائها مساويا لتترك الدعاء ،  
 ولو مع انصراف القلب عنها ، ولو كانت وسائل تشفع عند الله وتقرب إليه لاني كما  
 كان يقول أولو الوثنية الكاسية الحالية ، أو تنفع وتضر بنفسها أو بما أعطاه الله تعالى  
 من التصرف في الكون باستقلالها كما يعتقد أصحاب الوثنية العارضة العاطلة - لكان

الاعراض عن دعائها ضارا بهم ، أو مضيعا بعض المنافع عليهم  
 وقد يظن من أشرك بعض الأولياء مع الله تعالى هذا النوع من

الإشراك أن هذا التوبيخ لا يوجه إليهم ، وان هذه الحجة لا تقوم عليهم ، لأن أولئك  
 كانوا يدعون حمادا أو شجراً لا يعقل ، وهم يدعون أولياء و صلحاء ، لأمواتهم حكم  
 الشهداء في الحياة ، وهم يقصدون قبورهم ويعظمونها ، لأن لأرواحهم اتصالاً بها ، وإنما  
 جاءت هذه التفوقه من جهلهم بأن أكثر هذه الأصنام لم تنصب إلا للتذكير بأناس  
 من الأولياء الصالحين ، كما رواه البخارى عن ابن عباس في أصنام قوم نوح التي انتقلت

إلى العرب وقد كانت اللات صخرة لرجل يلت عليها السويق . ويطعمه الناس . فالأصنام والتمائيل والقبور التي تعظم تعظيماً دينياً لم يأذن به الله كلها سواء في كونها وضعت لتذكير بآناس عرفوا بالصلاح ، وكانوا هم المقصودين بالدعاء لما تحيلوا فيهم من التأثير في إرادة الله ، أو التصرف الغيبي في ملك الله ، وهو أخش الشرك بالله ، على أنه لا فرق في المسألة بين إشرِك الصنم والون ، وإشرِك الولي أو النبي أو الملك فأقرأ الآيات في اتخاذ الولد لله من الملائكة والمسيح في سورة الأنبياء (٢٦: ٢١ - ٢٩)

(١٩٤) إِنْ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبَادٌ أَمْثَالِكُمْ فَأَدْعُواهُمْ فَلَيْسَتْ جِبُوتًا لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (١٩٥) أَلَمْ لَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَا؟ أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْتَطِشُونَ بِهَا؟ أَمْ لَهُمْ آَعَيْنٌ يُبْصِرُونَ بِهَا؟ أَمْ لَهُمْ آَذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا؟ قُلْ أَدْعُوا شُرَكَاءَكُمْ يَكْفُرُونَ فَلَا تَنْظُرُوا لَهُمْ إِنْ وَابَى اللَّهُ الَّذِي نَزَلَ السُّكُوتُ بِهِ وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ (١٩٧) وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْتَجِيبُونَ نَدْعَهُمْ وَلَا أَنْفُسُهُمْ يَنْصُرُونَ (١٩٨) وَإِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَى لَا يَسْمَعُوا وَتَرَاهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ

عنه الآيات تنمة لما قبلها من آيات التوحيد مقررة ومؤكدة لمضمونها ، لأن توحيد العبادة ونفي الشرك فيها هو أس الاسلام ، ولا يتقرر في الأذهان ، وينبت في الجنان ، ويكفل بالوجدان ، إلا بتكرار الآيات فيه نقياً وإثباتاً لمضمون كلمة (لا إله إلا الله) \* إِنْ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبَادٌ أَمْثَالِكُمْ \* الدعاء مخ العبادة وركنها الأعظم فلا يصح توحيد أحد لله إلا بعبادته وعبادته وحده وعدم دعاء أحد معه كقَالَ (فلا تدعوا مع الله أحداً) والمفسرون يقولون إن الدعاء في مثل هذه الآيات معناه العبادة من باب تسمية الكل باسم الجزء ، فصاروا يفسرون « تدعون » بتعبيدون فضلاً بعض العوام من القارئین وغيرهم في هذا التعبير وظنوا أن المرء لا يكون عابداً لغير الله تعالى إلا إذا كان يصلي له الصلاة المعروفة ويصوم لأجله ، وأنه



لا ينافي توحيد الله تعالى أن يدعى غيره معه أو يدعى من دونه بقصد التوسل إليه والاستشفاع لديه ، إذا كان لا يصلح ولا يصوم له ، وقال بعضهم : إن الدعاء هنا بمعنى التسمية ، فيكون الإنكار فيه خاصاً بتسميتهم لأصنامهم وغيرهم من معبوداتهم آلهة ، وكل من هذا وذلك ضرب من ضروب الاحتمالات اللفظية التي يتعلق بها من أشرك بالله جاهلاً بمعنى الشرك ، ممن يدعون الموتى من الصالحين لدفع الضر عنهم أو جلب الخير لهم ، من غير طريق الأسباب التي هي من تناول كسبهم وسعيهم ، ولكنهم لا يسمونهم آلهة ، وهذا هو الشرك الأكبر الذي نعى على المشركين من قبلهم لا مجرد التسمية التي لا تكون بدونه صحيحة .

والحق الذي لا يعدل عنه أن الدعاء هنا هو النداء لدفع الضر أو جلب النفع ، الموجه إلى من يعتقد الداعي أن له سلطاناً يمكنه به أن يجيبه إلى ما طلبه بذاته أو بحمله للرب الخالق على ذلك بحيث يجيب دعاء الداعي لأجله

يقول تعالى : إن الذين تدعونهم من دون الله هم عباد الله أمثالكم في كونهم مخلوقين لله تعالى خاضعين لسنته في خلقه ، وإذا كانوا أمثالكم امتنع عقلاً أن تطلبوا منهم ما لا تستطيعون نياله بأنفسكم ولا بمساعدة أمثالكم لكم فيما يتوقف على التعاون في اتخاذ الأسباب له . وإنما يدعى لما وراء الأسباب المشتركة بين الخلق الرب الخالق المسخر للأسباب الذي تخضع لإرادته الأسباب وهو لا يخضع لها ، ولا لإرادة أحد يحمله على ما لا يشاؤه منها

وهذه المماثلة إنما تظهر فيمن يدعى من دون الله تعالى من الملائكة أو الأنبياء أو الصالحاء ، دون ما اتخذهم تذكيراً بهم من التماثيل أو القبور أو الأصنام ، وقد صار بعض هذه المذكرات يقصد لذاته ، جهلاً بما كانت اتخذت لأجله ، وفي هذه الحالة تدخل في المماثلة بطريقة تنزيهاً منزلة ما وضعت لأجله ، كأنه يقول : إن قصارى أمرها أن تكون من الأحياء العقلاء أمثالكم ، فكيف ترفعونها عن هذه المشلية ، إلى مقام الربوبية ؟

﴿ فادعوهم فليستجيبوا لكم إن كنتم صادقين ﴾ أي إن كنتم صادقين في زعمكم أنهم يقدرتون على ما لا تقدرتون عليه بقواكم البشرية من نفع أو ضرر

بذواتهم فادعومهم فليستجيبوا لكم بأنفسهم ، أو يحملوا الرب تبارك وتعالى على إعطائكم ما تطلبون منهم ان كنتم صادقين في قولكم ( هؤلاء شفعاؤنا عند الله ) وقولكم ( ما نعبدكم الا ليقربونا إلى الله زلفى ) ثم بين لهم أنهم أحط رتبة منهم لا أمثالا لهم ، فقال :

﴿ ألم أرجل يمشون بها ، أم لهم أيد يبطشون بها ، أم لهم أعين يبصرون بها ﴾

أم لهم آذان يسمعون بها ؟ ﴿ هذا تفريع موجه إلى الوجدان ، في إثراء احتجاج وجه قبله إلى الجنان ، والاستفهام فيه للانكار ، وهو خاص بالاصنام والأوثان ، ومعناه أنهم لفقدهم لجوارح الكسب ، التي يناط بها في عالم الآسياب النفع والضرر ، قد هبطوا عن درجة مماثلتكم من كل وجه ، فليس لهم أرجل يسمعون بها إلى دفع ضرر أو جلب نفع ، وليس لهم أيد يبطشون بها فيما ترجون منهم من خير أو تخافون من شر ، وليس لهم أعين يبصرون بها حالكم ، وليس لهم آذان يسمعون بها أقوالكم ، ويعرفون بها مطالبكم ، فأنتم تفضلونهم في الصفات والقوى التي أودعها الله في الخلق ، فلماذا ترفعونهم عن مماثلتكم ، وهم بدليل المشاهدة والاختبار دونكم ؟ وها أنتم أولام تستكبرون عن قبول الهدى والرشاد من الرسول وتعلمون ذلك بأنه بشر مثلكم ، فيقول بمضكم لبعض ( ما هذا إلا بشر مثلكم يأكل مما تأكلون منه ويشرب مما تشربون ) ﴿ ولئن أطعتم بشرا مثلكم انكم إذا خلصتمون ) أفنأبون قبول الحق والخير من مثلكم ، وقد فضله الله بالعلم والهدى عليكم ، وهو لا يستدلكم بإدعاء أنه ربكم أو إلهكم ، ثم ترفعون ما دونه ودونكم إلى مقام الألوهية ، مع المحظاظه وتسفله عن هذه المثلية ؟

﴿ قل ادعوا شركاءكم ثم كيدهم فلا تنظرون ﴾ أي قل أيها الرسول هؤلاء

المرزوقين بعقولهم ، المحقرين لنعم الله تعالى عليهم ، نادوا شركاءكم الذين اتخذتموهم أولياء ، وزعمتم أنهم فيكم شفعاء ، ثم تعاونوا على كيدى جميعاً ، وأجمعوا مكرهم الخفى لايقاع الضرر بى سريعا ، فلا تنظرون أى لا تؤخرونى ساعة من نهار ، بعد إحكام المكر الكبار ، وحكمة مطالبتهم بهذا ان العقائد والتقاليد الموروثة تتغلغل في أعماق الوجدان ، حتى يتضاهل دونهما كل برهان ، ويظل صاحبها مع ظهور الدليل على ( تفسير القرآن الحكيم ) ( ٣٤ ) ( الجزء التاسع )

بطلانها يتروم أنها تضر وتنفع ، وتقرب من الله وتشفع ، فطالبهم بأمر على يستل هذا الوهم من أعماق قلوبهم ، ويمتلخ الشعور به من خبايا صدورهم ، وهو أن ينادوا هؤلاء الشركاء نداء استغاثة واستنجاد لإبطال دعوة الداعي إلى الكفر بها ، وإثباته العجز لها ، وبذل الجهد فيما ينسبون إليها من التأثير الباطن ، والتدبير الكامن ، الذي هو عندهم أمر غيبي ، يدخل في معنى الكيد الخفي . فان كان لها شيء ما من السلطان الغيبي في أنفسها أو عند الله تعالى فهذا وقت ظهوره ، فان لم يظهر لإبطال عبادتها وتمظيمها ، ونصر عابديها ومعظمي شأنها ، فمتى يظهر وينتفعون به ؟ وهم منكرون للبعث ، وكل ما يرجونه أو يخافونه منها فهو خاص بما يكون في هذه الأرض ؟

﴿ ان وليي الله الذي نزل الكتاب وهو يتولى الصالحين ﴾ هذا تعديل لجزءه - **صلى الله عليه وسلم** بما ذكر من عجز هذه المعبودات وتحقير أمرها وأمر عابديها على ما كان من ضعفه بمكة عند نزول هذه السورة . يقول ان ناصري ومتولى أمرى هو الله الذي نزل على هذا الكتاب الناطق بوحدانيته في ريو بيته ، وبما يجب من عبادته ودعائه في المهمات والمهمات وحده ، وبأن عبادة غيره باطلة ، وان دعاء هذه الأوثان هزؤ باطل ، وسخف لا يرضاه لنفسه إلا جاهل سافل ، وهو يتولى نصر الصالحين من عباده ، وهم الذين صالحت أنفسهم بالمقائد الصحيحة السالمة من الخرافات والأوهام ، والأعمال التي تصلح بها الأفراد وشؤون الجماعات ، فينصرهم على الخرافيين الفاسدى المقائد والمفسدين في الأعمال ( فاما الزيد فيذهب جنده وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض ، كذلك يضرب الله الأمثال )

﴿ والذين تدعون من دون الله لا يستطيعون نصركم ولا أنفسهم ينصرون ﴾ أى والذين تدعونهم لنصركم والغير النصر من منافعكم ودفع الضر عنكم ، فهم عاجزون لا يستطيعون أن ينصروكم ، ولا أن ينصروا أنفسهم على من يحقر أمرهم ، أو يسلبهم شيئاً مما وضع من الطيب أو الحلى عليهم ، وقد كسر إبراهيم **صلى الله عليه وسلم** الأصنام فجعلهم جذاذاً فما استطاعوا أن يدفعوه عن أنفسهم ، ولا أن

ينفقوا منه لها . وروى عن معاذ بن عمرو بن الجوح ومعاذ بن جبل (رض) وكانا شابين من الانصار قد أسلما لما قدم النبي ﷺ المدينة « انهما كانا يمدوان في الليل على أصنام المشركين يكسرانها ويتخذانها حطباً للارامل ليعتبر قومهما بذلك ، وكان لعمر بن الجوح - وكان سيد قومه - صنم يعبده فكانا يجيئان في الليل فينكسانه على رأسه ويلطخاناه بالعدرة فيجىء فيرى ما صنع به فيغسله ويطيبه ويضع عنده سيفاً ويقول له : انتصر حتى أخذاه مرة فقرناه مع كلب ميت ودلياه بجبل في بئر فلما رآه كذلك علم بطلان عبادته وأسلم وفيه يقول :

تالله لو كنت إلهاً مستندت لم تك والكلب جميعاً في قرن

وبعد أن نفى قدرتهم على النصر ، فنفى عليه بنفى قدرتهم على الارشاد إليه فقال

﴿ وإن تدعوم إلى الهدى لا يسمعوا ﴾ أى وإن تدعوم إلى أن يهدوكم إلى ما تنتصرون به من أسباب خفية أو جلية لا يسمعوا دعاءكم مطلقاً ، فكيف يستجيبون لكم ؟ على أنهم لو سمعوا لما استجابوا لعجزهم عن الفعل ، كقدم للسمع ،

﴿ وتراهم ينظرون إليك وهم لا يبصرون ﴾ أى وهم فاقدون لحاسة البصر كقدم لحاسة السمع ، وتراهم أيها المخاطب ينظرون إليك بما وضع لهم من الأعين الصناعية ، والحدق الزجاجية أو الجوهريه ، وجعلها موجهة إلى الداخل عليها كأنها تنظر إليه ، وهم لا يبصرون بها لأن الابصار لا يحصل بالصناعة ، بل هو من خواص الحياة التي استأثر الله سبحانه بها ، وإذا كانوا لا يسمعون دعاء ولا نداء من عابدهم ولا من غيره ، ولا يبصرون حاله وحال خصمه ، فأنى يرجى منهم نصره وشد أزره ؟

وفي الآية وجه آخر ذهب إليه بعضهم وهو أن الخطاب فيها للمؤمنين والرسول في مقدمتهم بناء على أن الكلام في الأصنام قد تم فيما قبلها وعاد الكلام في عابديها ، أى وإن تدعوا أيها المؤمنون هؤلاء الاغبياء من المشركين ، الذين لم يعلوا هذه الحجج والبراهين ، إلى هدى الله وهو التوحيد والإسلام لا يسمعوا دعوتكم سمعاً فهم واعتباراً وتراهم أيها الرسول ينظرون إليك وهم لا يبصرون ما أوتيت من سمات الجلال والوقار ، الذي يميزه صاحب البصيرة بين أولى الجد والمزم ، والصدق في القول والفعل ، وبين

أهل الميت والهزل . ولقد كان بعض ذوى الفطرة السليمة ينظر إلى النبي ﷺ فيعرف من شمائله وسماه في وجهه أنه حرص صادق ، غير مخادع ولا ممدق ، فيقول والله ما هذا الوجه وجه كاذب .

وما زال من المعهود بين الناس أن أصحاب البصيرة والفضيلة من الناس يعرف بعضهم بعضاً بذلك من أول العهد بالثلاق بما يتوسمون من ملامح الوجه ومعارفه ثم من موضوع الحديث وتأثيره في نفس المتكلم والسامع ثم بكل ذلك بالمعاشرة . كما يعرفون حال الاشرار والمنافقين بذلك (ولو نشاء لاريناكم فلهرقهم بسياهم ولتعرفنهم في لحن القول) بهذه البصيرة الليرة عرفت السيدة خديجة فضلى عقائل قريش فضائل محمد بن عبد الله قبل بعثته ، فاستمالته وخطبته لنفسها على غناها وفقره ، بمد أن رفضت أناساً من كبراء قريش خطبوها بعد موت زوجها الأول ، ثم كانت أول من جزم برسالته عند ما حدثها بأول مارآه من بدء الوحي وخاف على نفسه منه ، وقد كان أبو بكر الصديق رضى الله عنه أول رجل دعاه الرسول صلوات الله وسلامه عليه إلى الإسلام بحسن فراسته فيه فلم يتوقف ولم يتمكث ولم يعرث أن اجاب الدعوة منشرح الصدر قور العين ، لأنه كان أجدر الناس بعرفة حقيقتها وحقيقة من دعا إليها . وامثلة هذا كثيرة في كل زمان . وكان أظهرها في قرننا هذا تعلق الشيخ محمد عبده بالسيد جمال الدين الأفغانى من أول ليلة رآه فيها ولزماه إلى أن فارق هذه الديار ، فلم يعرفه حق المعرفة غيره على كثرة المكبرين له والمعجبين به ، وقد كان الكثيرون من أهل الأزهر يعرفون منه ويصدون عنه ، فأين هم وأين آثارهم في العلم أو الدين ؟ فبأمثال هذه العبر الواقعة تفهم معنى قوله تعالى ( وتراهم ينظرون إليك وهم لا يبصرون ) على الوجه الأخير في تفسيرها ، لا بمجرد تسمية هذا التعبير استعارة شبه فيها كذا بكذا . ثم اقروا في معناه قوله تعالى ( ١٠ : ٤٢ ) ومنهم من يستمعون إليك ، أفأنت تسمع الصم ولو كانوا لا يعقلون ؟ ومنهم من ينظر إليك . أفأنت تهدى العمى ولو كانوا لا يبصرون ؟ )

(١٩٩) خُذِ الْعَقْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ

هذه الآية بيان لأصول الفضائل الأدبية وأساس التشريع ، وهي التي تلى في

المرتبة أصول العقيدة المبنية على التوحيد ، الذي تقرر فيما قبلها من الآيات بابلغ التوكيد ، بقوله تعالى ﴿ خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلین ﴾ يأمره بثلاثة أشياء هي أصول كلية للقواعد الشرعية والآداب النفسية والأحكام العملية (الأصل الأول) العفو وهو يطلق في اللغة على خالص الشيء ، وجيده ، وعلى الفضل الزائد فيه أو منه ، وعلى السهل الذي لا كلفة فيه ، وعلى ما يأتي بدون طلب أو بدون احفاء ومبالغة في الطلب ، وهذه المعاني متقاربة وهي وجودية ، ومن معانيه السلمية إزالة الشيء كعفت الرياح الديار والآثار ، أو إزالة أثره كالعفو عن الذنب وهو منع ما يترتب عليه من العقاب ، فعانى العفو الوجودية والعدمية أو الموجبة والسالبة كلها إحسان ورفق ، وقد ورد عن مفسري السلف في تفسير العفو هنا أقوال كلها ترجع إلى هذه المعاني ، فرواية العوفي عن ابن عباس في تفسير ( خذ العفو ) خذ ماعفالك من أموالهم - أي مفضل وما أتوك به من شيء - وكان هذا قبل أن تنزل براءة بقرائن الصدقات وتفصيلها ، وبذلك قال السدي وزعم أنها نسخت بآية الزكاة - وفي رواية الضحاك عنه: أنفق الفضل ، ومثلها عن سعيد بن جبير . وفي عدة روايات عن هشام بن عروة بن الزبير عن أبيه عن عمه عبد الله بن الزبير أن معناه خذ العفو من أخلاق الناس ومثله وفي رواية لهشام عن عروة عن خالته عائشة أم المؤمنين مثل ذلك ، وبه قال مجاهد ، وروى عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم أن العفو هنا الصفح عن المشركين وكان عشر سنين ففسخ بآية السيف ، وهذا ضعيف لأن العفو بهذا المعنى لا يبر عنه بالأخذ لأنه أمر عديم هو بالاعطاء أشبهه ، ولا بالقبول لأنه لم يطلب . وأحسن الزمخشري ما شاء في تصويره معنى العفو بما تعطيه اللغة فقال والعفو ضد الجهد أي خذ ماعفالك من أفعال الناس وأخلاقهم وما أتى منهم وتسهل من غير كلفة ، ولا تداقمهم ولا تطلب منهم الجهد وما يشق عليهم حتى يغفروا كقوله **عَلَيْهِمُ السَّلَامُ** ﴿ يسروا ولا تعسروا ﴾ قال :

خذني العفو مني تستدبني مودتي ولا تنطقني في سورتي حين أغضب وقيل خذ الفضل وما تسهل من صدقاتهم ، وذلك قبل نزول آية الزكاة . فلما

والجنتار عندنا أن العفو يشمل هذا وذلك فالمراد به أن من أصول آداب هذا الدين وقواعد شرعه اليسر وتجنب الحرج وما يشق على الناس وقد تقدم تفصيل القول في ذلك في تفسير آية الوضوء من سورة المائدة<sup>(١)</sup> وقد خالف هذه القاعدة الأساسية أهل الفقه المقلوب فجعلوا العسر والحرج من أهم قواعد الدين وأصول الشرع فلا لتسمية وقد صح في الأحاديث «أن النبي ﷺ ما خير بين أمرين إلا اختار أيسرهما» وترى هؤلاء لا يخير أحدهم بين أمرين إلا اختار أيسرهما ، ولا سيما العسر على الأمة بأسرها ، وأما فتاوى الأفراد فقد قال بعض المصنفين منهم في المسألة فيها قولان مصححان: نحن مع الدرهم قلة وكثرة اليعنى في الفتوى بأحدهما

(الأصل الثاني) الأمر بالعرف وهو ما تعارفه الناس من الخير وفسروه بالمعروف وفي اللسان المعروف ضد المنكر والعرف ضد النكر قال: والعرف والعارفة والمعروف واحد ضد النكر، وهو كل ما تعرفه النفس من الخير وتيسأ به<sup>(٢)</sup> وتطمئن إليه (قال) وقد تكرر ذكر المعروف في الحديث وهو اسم جامع لكل ما عرف من طاعة الله والتقرب إليه والاحسان إلى الناس وكل ما ندب إليه ونهى عنه من المحسنات والمقبحات وهو من الصفات الغالبة أي أمر معروف بين الناس إذ أراوه لا ينكرونه ، والمعروف النصفة وحسن الصحبة مع الأهل وغيرهم ، والمنكر ضد ذلك جميعه اه

والقول الجامع أن العرب تطلق المعروف على ضد المنكر وعلى ضد المجهول، والمنكر هو المستقيم عند الناس الذي ينفرون منه لقبحة أو ضرره ويذمون به ويذمون أهله . والأمر به في هذه السورة المكية التي نزلت في أصول الدين وكليات التشريع يثبت لنا أن العرف أو المعروف أحد هذه الأركان للآداب الدينية والتشريع الاسلامي وهو مبني على اعتبار عادات الأمة الحسنة وما تتواطأ عليه من الأمور النافعة في مصالحها حتى ان كتاب الله عز وجل قد قيد طاعة رسوله ﷺ بالمعروف في عقد مبايعته ﷺ للنساء قال عز وجل في سورة الممتحنة (٦٠: ١٢) يا أيها النبي إذا جاءك المؤمنات يبائعنك على أن لا يشركن بالله شيئا ولا يسرقن ولا يزنين ولا يقتلن أولادهن ولا يأبين بهتان يفتريه بين أيديهن وأرجلهن ولا يعصينك

في معروف فيأيمهن واستغفر لهن الله إن الله غفور رحيم ) ومن المعلوم أن عقد المبايعة أعظم العقود في الأمم والدول ، فتقييد طاعة الرسول ﷺ فيه بالمعروف دليل على أن التزام المعروف من أعظم أركان هذا الدين وشرعه ومن المعلوم في السنة أن مبايعة النبي ﷺ للرجال كانت مبغية على أصل مبايعة النساء المنصوص في هذه الآية . وقال ﷺ « إنما الطاعة في المعروف » وهو في مواضع من الصحيح

وقد تقدم من هذه السورة ( الأعراف ) وصف النبي ﷺ في بشارة التوراة والإنجيل بأنه « يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر » وورد ذكر الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فيما حكاه تعالى من وصية لقمان في السورة المسماة باسمه وهي مكية كالأعراف ثم تكرر ذكر المعروف في السور المدنية وأكثرها في بيان الأحكام الشرعية العملية وذلك في عشرات من الآيات بعضها في صفة الأمة الإسلامية وحكومتها وأكثرها في الأحكام الزوجية والمالية . فمن النوع الأول قوله تعالى في تعليل الإذن للمسلمين بالقتال من سورة الحج فذكر من صفات المأذون لهم به أنهم ظهروا وأخرجوا من ديارهم بغير حق لأجل توحيد الله تعالى ثم قال (٢٢: ٤١) الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر والله عاقبة الأمور ) ومنه قوله تعالى في سورة آل عمران ( ٣ : ١٠٣ ) ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون ) وقوله بعدها (١٠٩) كتتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله ) وقوله عز وجل في سورة التوبة (٩ : ٧١) والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ) الآية . ثم قوله في صفاتهم منها ( التائبون العابدون الحامدون السائحون الراكعون الساجدون الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر والحافظون لحدود الله و بشر المؤمنين ) فهذه الآيات أصول لا مندوحة للأمة عن التزامها في آدابها وتشريعاتها

ومن النوع الثاني وهو ماورد في الأحكام الفرعية قوله تعالى في الحقوق الزوجية من سورة البقرة (٢ : ٢٢٨) ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة ) وهذه الآية ركن من أركان الحقوق الزوجية يفضل بها الإسلام جميع الشرائع والقوانين



في العدل والمصلحة ولم تنل النساء مثله في أمة من الأمم. ومنها قوله في أحكام الطلاق (٢٢٩) فإمسك بعروف أو تسريح بإحسان) وقوله بعده (٢٣١) فأمسكوهن بعروف أو تسرحوهن بعروف) - ومثلها في سورة الطلاق - وقوله بعدها في المطلقات الرجعيات (٢٣٢) فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن إذا تراضوا بينهم بالمعروف) وقوله بعدها فيهن إذا كن مرضعات (٢٣٣) وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف - إلى قوله فيهن إذا أراد الزوجان الفصال عن تراض منهما وتشاور - وإن أردتم أن تسترضعوا أولادكم فلا جناح عليكم إذا سلمتم ما آتيتكم بالمعروف) وقوله في الآية التي بعدها في معتدات الوفاة (٢٣٤) فإذا بلغن أجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن بالمعروف) وقوله بعد آية أخرى في المطلقات (٢٣٦) ومتعهوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره متاعا بالمعروف حقا على المحسنين) وقوله بعد أربع آيات أخرى (٢٤١) والمطلقات متاع بالمعروف حقا على المتقين) وكقوله في معاشررة الأزواج من سورة النساء (٤: ١٩) وعاشروهن بالمعروف فإن كرهتموهن فسي أن تكرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيرا كثيرا) وهناك آيات أخرى في العفو عن القصاص وفي الوصية للوالدين والأقربى وفي أكل الوصي من مال اليتيم قيدت بالمعروف

فأنت ترى أن المعروف في هذه الآيات معتبر في هذه الأحكام المهمة وأن المعروف فيها هو المعهود بين الناس في المعاملات والعادات، ومن المعلوم بالضرورة أنه يختلف باختلاف الشعوب والبيوت والبلاذ والأوقات، فتجديده وتعيينه باجتهاد بعض الفقهاء بدون مراعاة عرف الناس مخالف لنص كتاب الله تعالى - واشيخ الإسلام ابن تيمية وغيره من فقهاء الحديث والحنابلة أقوال حكيمة في المعروف، منها أنه يجب على كل من الزوجين من أعمال البيت والأسرة ما جرى العرف به، وأنه إذا كان من المعروف عن بعض البيوت أنهم لا يزوجن بناتهم لمن يتزوج عليهن ويضارهن كان هذا كالشرط فلا يجوز للرجل أن يتزوج على المرأة منهن

فإن قلت: إن بعض العلماء قالوا: إن المراد بالعرف والمعروف في الآيات هو المنصوص في الشرع، كقول صاحب لباب التأويل في قوله (وأمروا بالعرف) - وأمروا بكل ما أمرك الله به وعرفته بالوحي، فالجواب أن مثل هذا القول مخالف لما

ذكرنا وما لم نذكر من أقوال السلف والخلف ولا يمكن أن يراد من كل آية ولا من مجموع الآيات المتقدمة وما يحتمله منها كآيات الأمر والنهي المدنية لا بد أن يكون اللفظ فيها عاماً يشمل المعروف في الشرع وفي العادات والمعاملات ولا يظهر هذا في آية الاعراف التي هي الأصل الأول لأنها الأولى في الموضوع ، ولم يكن قد نزل قبلها أحكام يفسر بها العرف ويحال عليها فيه — فاقاله صاحب لباب التأويل هو من قشره لا من لبابه، وأول ما يرد عليه انه إذا كان المراد من العرف المعروف بالوحي يقال فيه انه لم يكن قبل الأمر به معروفاً وبعد الأمر به صار من قبيل تحصيل الحاصل .

نعم إن ما يتقرر بنص الشرع يصير من جملة المعروف الذي هو ضد المجهول كما انه يكون بالضرورة من المعروف الذي هو ضد المنكر . ويبقى تحكيم العرف والمعروف بالمعنى اللغوي العام معتبراً فيما لا نص فيه بخصوصه واللامه فيه عرف غير معارض بنص ، ولا يستقيم نظام الأمة على أساس ثابت إذا كان أمر العرف والمعروف فيها فوضي وغير مقيد بأصول وأحكام وفضائل ثابتة ، فلا بد من شيء ثابت وهو ما لا يختلف فيه المصالح والمنافع باختلاف الزمان والمكان وأحوال المعيشة ، ولا بد من شيء يحكم فيه العرف وهو ما يقابله ، ولذلك جاء الشرع الحكيم بهما معاً ، ولا يضر مع هذا اختلاف الناس فيما يعرفون وينكرون فليكن المعروف كما قال الجصاص من أئمة الحنفية : ما يستحسن في العقل فعليه ولا تنكره العقول الصحيحة فيكفي المسلمين المحافظة على النصوص الثابتة إذ لا يمكن أن يستنكر المؤمن ما جاء عن الله ورسوله نصاً حتماً لا اجتهاد فيه ، وليكن للجماعة بعده رأى فيما يعرفون وينكرون ، ويستحسنون ويستهمجنون ، يكون عمدتهم فيه جمهور العقلاء والعلماء وأهل الأدب والفضيلة في كل عصر .

( الأمر الثالث ) الاعراض عن الجاهلين وهم السفهاء بترك معاشرتهم وعدم مماراتهم ، ولا علاج أوقى لا ذاهم من الاعراض عنهم ، وشرهم في هذا العصر مرتزة صحف الأخبار المنشرة ، فان سفهاءها هم شر من سفهاء الشعراء في العصور السابقة ، وقد قل سمه الشعراء في عصرنا هذا فلا أعرف لشاعر مشهور

من القذع والبذاء في المهجو شيئاً مما نعهد في الصحف التي يعبرون عنها بالساقطة ،  
وكم من صحيفة قائمة ناهضة بالثروة ، شر من ساقطة بالقلّة . وانما يجب الاعراض عن  
السفهاء لأنهم لا يطلبون الحق إذا فقدوه ، ولا يأخذون فيما يخالف أهواءهم إذا  
وجدوه ، ولا يرعون عهداً ، ولا يحفظون وداً ، ولا يشكرون من النعمة إلا ما اتصل  
مدده ، فإذا انقطع عاد الشكر كفرأ ، واستحال المدح ذماً

أكثر ما كتب المفسرون في هذه الآية ما دلت عليه من الآداب ، وأقله  
ما اشتملت عليه من أصول الأحكام ، وروى عن جدنا الإمام جعفر الصادق  
رضي الله عنه أنه قال : ليس في القرآن آية أجمع لمكارم الأخلاق منها ، ووجهوه  
بأن الأخلاق ثلاثة بحسب القوى الانسانية ، عقلية وشهوية وغضبية ، فالعقلية  
الحكمة ومنها الأمر بالمعروف ، والشهوية العفة ومنها أخذ العفو ، والغضبية الشجاعة  
ومنها الإعراض عن الجاهلين . وروى الطبري مرسلًا وابن مردويه موصولًا من  
حديث جابر وغيره لما نزلت ( خذ العفو وامنم بالعرف ) سأل النبي ﷺ جبريل  
عنها فقال « لا أعلم حتى أسأل ثم رجعت فقال إن ربك يأمرك أن تصل من قطعك ،  
وتعطى من حرمك ، وتعفو عن ظلمك » اه من فتح الباري ومراد الامام أعلى  
وأشمل من ذلك وفهمه أبعداً وأوسع من فهم من علله أو فسره كما علمت من تفسيرها في الجملة  
وذكر ابن كثير أن بعض الحكماء أخذ هذا المعنى فسبك في بيتين فيها جناس فقال :

خذ العفو وامنم بعرف كما أمرت وأعرض عن الجاهلين

وإن في الكلام لكل الأنام فستحسن من ذوى الجاهلين

وقال القاضي أبو بكر بن العربي في أحكام القرآن : قال علماؤنا هذه الآية  
من ثلاث كلمات ، قد تضمنت قواعد الشريعة في المأمورات والمنهيات ، حتى لم  
يبق فيها حسنة إلا أوعتها ، ولا فضيلة إلا شرحتها ، ولا أكرامة إلا افتتحتها ،  
وأخذت الكلمات الثلاث أقسام الاسلام الثلاثة : فقوله ( خذ العفو ) تولى بالبيان  
جانب اللين ، ونفى الحرج في الأخذ والاعطاء والتكليف ، وقوله ( وامنم بالعرف )  
تناول جميع المأمورات والمنهيات ، وأنها ما عرف حكمه ، واستقر في الشريعة  
موضعه ، واتفقت القلوب على علمه ، وقوله ( وأعرض عن الجاهلين ) تناول

جانب الصفح بالصبر الذي يتأني للعبد به كل مراد في نفسه وغيره . ولو شرحنا ذلك على التفصيل لسكان أسفاراً . أه ومن مباحث البلاغة في الآية أن ما جمته هذه الكلمات الثلاث من المعاني العالية هو من إعجاز إيجاز القرآن ، الذي لا مظمع في مثله لانس ولا جان . والله أعلم

(٢٠٠) وَإِنَّمَا يَنزَغُكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْعٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (٢٠١) إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طُغْيَانٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ (٢٠٢) وَإِخْوَانُهُمْ يَمُدُّوهُمْ فِي الْغَيِّ ثُمَّ لَا يُقْصِرُونَ

بين الله تعالى في الآية التي قبل هذه الآيات أفضل ما يعامل البشر به بعضهم بعضاً من الوصايا الثلاث التي لا يمكن شرح التعامل بها تفصيلاً إلا بسفر كبير ، ولو عمل الناس بهذه الوصايا لصلحت أحوالهم ولم يجد الفساد اليهم سبيلاً - ثم قتي عليها بهذه الثلاث الآيات في الوصية باتقاء إفساد الشيطان أي جنسه لجنس البشر ، والمراد هنا شياطين الجن المستترة ، فالتناسب القريب بينهما وبين ما قبلهن للمقابلة بين معاملة البشر ومعاملة الجن ، ومن فروعه التناسب بين الجاهلين أي السفهاء الذين أمرت الآية السابقة بالاعراض عنهم اتقاء لشرمهم ، وبين الشياطين التي أمرت هذه الآيات بالاستعاذة بالله منهم اتقاء لشرمهم ، وبعبارة أخرى: اتقاء شر شياطين الانس وشياطين الجن ، فان الشيطان هو الشرير المفسد من الفريقين كما تقدم في سورة الأنعام ، ومن فسر آيات ( هو الذي خلقكم من نفس واحدة) الخ بما مر من أن شرك الابوين فيما آتاها الله من الولد الصالح كان إبغواء الشيطان يرجعون اليه في التناسب بين الآيات ، ويقولون إن الآية بينت لنا أن وسوسة الشيطان لأبويننا كانت سبب ما وقع لها من الشرك فيما آتاها من الولد - والأولى الرجوع التناسب في هذه المسألة إلى ما بين في أوائل السورة من خلق آدم وحواء ، وسوسة الشيطان لها - وما بين في خواتيمها من الارشاد إلى اتقاء نزع الشيطان ومسه وهو ما أشرنا اليه في بدء سياق هذه الخاتمة

قوله تعالى ﴿ وَإِنَّمَا يَنزَغُكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ ﴾ قال الراغب النزغ دخول في أمر لإفساده : واستشهد له بقول يوسف عليه السلام ( من بعد أن نزع الشيطان بيني وبين إخوتي ) وفي الأساس : نزعه مثل نسفه إذا طعمته ونخسه . ومن المجاز : نزعه الشيطان - كأنه ينخسه ليحثه على المعاصي . ونزغ بين الناس - أفسد بينهم بالحث على الشر أهقالنزغ كالنسع والنخس والنخزو والنغز والتكز والوكز والهمز الغاظ متقاربة المعنى ، وأصله إصابة الجسد برأس شيء محدد كالابرة والمهماز والرمح أو ما يشبهه المحدد كالاصبع ، والمراد من نزغ الشيطان إثارة داعية الشر والفساد في النفس بداعية غضب أو شهوة حيوانية أو عنوية بحيث تتقدم صاحبها إلى العمل بتأثيرها كأن نخس الدابة بالمهماز لتسرع وغلب استعماله في الشر فقط ، وإن أقال ( بنزغتك نزغ ) والمراد نازغ لأن اسناد الفعل إلى المصدر أبلغ ، والشيطان تقدم الكلام فيه وفي الجن مراراً أوسعها ماورد في تفسير قوله تعالى ( ٦ : ٦٨ وإما ينسبك الشيطان ) الآية <sup>(١)</sup> وتفسير قوله تعالى ( ٦ : ٧١ كالذي استهوته الشياطين في الأرض ) الآية <sup>(٢)</sup> وكتابهما من سورة الانعام وتفسير قصة آدم من هذه السورة والتي يناسب منها ما هنا وهو إغواء الناس بالوسوسة قوله تعالى حكاية عن الشيطان ( ٧ : ١٥ ) قال فيما أغويتني ( الخ <sup>(٣)</sup> ) وقوله تعالى ( ٧ : ٢٦ يا بني آدم لا يفتنك الشيطان ) الخ <sup>(٤)</sup> وملخص مايجب اعتقاده انه ثبت في وحى الله تعالى إلى رساله أن في عالم الغيب خلقاً خفياً اسمه الشيطان لا تدركه حواسنا له أثر في أنفسنا فهو يتصل بها ويقوى داعية الشر فيها بما سماه الوحي وسواساً ونزغاً ومساء ، ونحن نجد أثر ذلك في أنفسنا وإن لم ندرك مصدره ، وقد شبهنا تأثير هذه الشياطين الخفية في الأرواح بتأثير النسم الخفية المادية المسماة بالمكتيريا والميكروبات في الأجساد ، فقد دمرت القرون التي لا يحصيها إلا رب العالمين والناس يجهلون هذه النسم الخفية ويجهلون فعلها لعجز الأيصار عن ادراكها بنفسها وعن رؤية فعلها لدقتها وتأثيرها في اللطف والصغر الى أن اخترعت في هذا العصر المرايا والنظارات المكبرة التي ترى الجسم أضعاف

(١) راجع ص ٥٠٧ - ٥١٦ ج ٧ تفسير ( ٢ ) ص ٥٢٤ - ٥٢٩ منه

(٣) راجع ص ٣٣٧ - ٣٤٤ ج ٨ تفسير ( ٤ ) ص ٣٦١ - ٣٧٢ منه

أضعاف جرمة فيها رؤيت وعلم ما يحدث بسببها في المواد السائلة والرخوة وكل ذات رطوبة من التحول والتغير كالاختار والفساد وغيرها ومن الأمراض المعدية في الإنسان والحيوان كما فصلناه من قبل .

وحكمة إخبار الله تعالى إيانا على السنة رسله عليهم السلام بهذا العالم الغيبي المعادي لنا الضار بأرواحنا كضمر نسم الأمراض بأجسادنا أن نراقب أفكارنا وخواطرنا ولا نفعل عنها ، كما نراقب ما يحدث في أجسادنا من تغير في المزاج ، وخروج الصحة من الاعتدال ، فنبادر إلى علاجه - فتى فطنا يميل من أنفسنا إلى الشر أو الباطل عاجلناه بما وصفه الله تعالى لنا من العلاج في هذه الآية وهو قوله عز وجل

﴿ فاستعذ بالله انه سميع عليم ﴾ أى فالجأ إلى الله وتوجه إليه ليعينك من شر هذا النزغ ، فلا يحملنك على ما يزعجك إليه من الشر ، الجأ إلى الله بقلبك ، وعبر عن ذلك بلسانك ، فقل أعوذ بالله من الشيطان الرجيم ، إنه تعالى سميع لما تقول عليم بما تتوجه إليه ، فهو يصرف عنك تأثير نزغه بتزيين الشر . ومن المحرب أن الالتجاء إلى الله تعالى وذكره بالقلب واللسان ، يصرف عن القلب وسوسة الشيطان ، ( ١٦ : ٩٨ فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم ٩٩ انه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون ) الخ .

والخطاب في هذه الآية وأمثالها من آيات التشريع والتأديب موجه إلى كل مكلف يبلغه وأولهم الرسول ﷺ ، ومن المفسرين من يقول انه هنا للنبي ﷺ والمراد أمته . وقد تقدم الخلاف في ذلك في تفسير ( ٦ : ٦٨ ) وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره ، وإما ينسبك الشيطان الآية فقد اختلف مفسروها في ترجيح توجيه الخطاب فيها . وذكرنا هنالك آية الأعراف هذه وأن ظاهر السياق فيها أن الخطاب للنبي ﷺ وإن كان يأتي فيه الوجوه الأخرى في مثلها ، ولكن نزغ الشيطان أقوى من انساؤه ومن مسه المبين في الآية التالية فالختم عندى الآن عصمته ﷺ منه وذكر في الكلام هنالك حديث عائشة وابن مسعود في صحيح مسلم « ما منكم أحد إلا وقد وكل به قرينه من الجن . قالوا : وإياك يارسول الله ؟ قال : وإياي إلا أن الله أعانني عليه فأسلم » وهو سياق طويل يراجع هنالك .

وقد ورد في سورة حم السجدة ( فصلت ) مثل هذه الآية بعد آية في معنى قوله ( وأعرض عن الجاهلين ) في آخر الآية التي قبلها ، ولكن بتعريف ( السميع العليم ) وقال صاحب الدرر في الفرق بينهما مانصه :

قوله تعالى ( وإما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعد بالله انه سميع عليم ) وقال في سورة حم السجدة ( وإما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعد بالله انه هو السميع العليم ) للسائل أن يسأل فيقول : لأي معنى جاء في الآية من سورة الاعراف سميع عليم على لفظ النكرة وفي سورة حم السجدة معرفتين بالألف واللام مؤكداً من هو ؟ ( والجواب ) أن يقال : إن الأول وقع في فاصلة ما قبلها من الفواصل أفعال جماعة أو أسماء مأخوذة من الأفعال من نحو قوله ( فتعالى الله عما يشركون ) ويعدده يخلقون ، ويصرون ، وبصرون ، والجاهلين ، فأخرجت هذه الفاصلة بأقرب ألفاظ الأسماء المؤدية معنى الفعل أعني النكرة ، وكأن المعنى استعد بالله انه يسمع استعدادك ويعلم استجارتك ، والتي في سورة حم السجدة قبلها فواصل يسلك بها طريق الاسماء وهي ما في قوله تعالى ( ادفع بالتي هي أحسن فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم \* وما يلقاها إلا الذين صبروا وما يلقاها إلا ذو حظ عظيم ) فقوله ( ولي حميم ) ليس من الأسماء التي يراد بها الأفعال وكذلك قوله ( انه ذو حظ عظيم ) ليس في الحظ معنى فعل ، فأخرج ( سميع عليم ) بعد الفواصل التي هي على سنن الأسماء على لفظ يبعد عن اللفظ الذي يؤدي معنى الفعل ، فكأنه قال انه هو الذي لا يخفى عليه مسموع ولا معلوم . فليس القصد الاخبار عن الفعل كما كان في الأولى أنه يسمع الدعاء ويعلم الاخلاص ، فهذا فرق ما بين المسكين المذموم ، فتأمل فانه دقيق جداً . ثم بين تعالى وجه سلامة من يستعبد من وصوسة الشيطان لازالة جهل من لم يعلمه أو من لم يفقهه فقال :

﴿ ان الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون ﴾  
 الطوف والطواف والطيف بالشئ . الاستدارة به أو حوله ، فهو واوي يأتي يقال طاف يطوف ويطيف بالشئ . ( كقوله ) وطاف الخيال يطيف طيفاً . جاء في النوم ، ويطيف الخيال ما يرى في النوم من مثال الشخص وأصله طيف بالشد يد فهو كيت

وميت ، وقد قرأ ابن كثير وأبو عمرو والنكسائي ويعقوب هنا « إذا مسهم طيف »  
والباقون « إذا مسهم طائف » والمعنى واحد ، وروحه في المصحف الامام ( طف )  
ك رسم ( ملك ) في سورة الفاتحة فتؤدى قراءة وزن فاعل من الكلمتين بمد الحرف  
الأول . والمس في أصل اللغة كاللمس وبما يفتقران فيه أن المس يقال في كل  
ما ينال الانسان من شر وأذى بخلاف اللس ، فقد ذكر في التنزيل مس الضر  
والضراء والبأساء والسوء والشر والعذاب والكبر والفرح واللغوب والشيطان  
وطائف الشيطان ، ولم يذكر فيه مس الخير والنفع إلا في قوله في سورة المعارج  
( إن الانسان خلق هلوعاً \* إذا مسه الشر جزوعاً \* وإذا مسه الخير منوعاً \*  
إلا المصلين ) فقد ذكر الخير هنا في مقابلة الشر ولكن المقام مقام منع الخير  
لا فعله ، واستعمل المس والمسيس بمعنى الواقع وهو مجاز مشهور كاستعماله في الجنون مجازاً  
ومعنى الآية « إن الذين اتقوا » وهم خيار المؤمنين الذين وصفوا في أول  
سورة البقرة « إذا مسهم » أى ألم أو اتصل بهم طيف أو « طائف من الشيطان »  
ليحملهم بوسوسته على المعصية ، أو يزرع بينهم لايقاع البغضاء والتفرقة « تذكروا »  
أن هذا من عندهم الشيطان وإخوانه ، وما أمر الله تعالى به في هذه الحال من  
الاستعاذة به والاتجاه إليه في الحفظ منه ، وقال بعضهم : تذكروا ما أمر الله تعالى  
به ونهى عنه ، وقال آخرون : تذكروا عقاب الله لمن أطاع الشيطان وعصى الرحمن ،  
وجزى ثوابه لمن عصى الشيطان وأطاع الرحمن ، وقال بعضهم : تذكروا وعده  
ووعيبه . ومآل الأقوال كلها واحد ، وهو يعمها - كما تفيد قاعده حذف المفعول -  
« فإذا هم مبصرون » أى فإذا هم أولو بصيرة وعلم ربياً بأنفسهم أن تطيع الشيطان ،  
فهو إنما تأخذ وسوسته الغافلين عن أنفسهم ليجاسبونها على خواطرها ، الغافلين عن  
ربهم لا يراقبونه في أهوائها وأعمالها ، ولا شئ أقوى على طرد الشيطان من ذكر الله تعالى  
بالقلب ، ومراقبته في السر والظهر ، فذكر الله تعالى بأى نوع من أنواعه يقوى في النفس  
حب الحق ودواعى الخير ، ويضعف فيها الميل إلى الباطل والشر ، حتى لا يكون  
لشيطان مدخل إليها ، فهو إنما يزين لها الباطل والشر بقدر استعدادها لأى نوع  
منها . فان وجد الغفلة مدخلا إلى قلب المؤمن المتقى لا يلبث أن يشعر به لأنه غريب



عن نفسه ، ومتى شعر ذكراً فأبصر فخنس الشيطان وابتعد عنه وإن أصاب منه  
غرة قبل تذكره تاب من قريب

فمثل المؤمن المتقى في عدم تمكن الشيطان من إغوائه وإن تمكن من مسه كمثل  
المرء الصحيح المزاج القوى الجسم النظيف الثوب والبدن والمسكان لا تجذب  
الأمراض المفسدة للصحة استعداداً لإفساد مزاجه وإصابته بالأمراض فهي تظل  
بعيدة عنه فإن مسه شيء منها بدخوله في معدته أو دمه فتكت بها نسم الصحة  
والعافية فحالت دون فتكها به - وهو ما يسمى في عرف الطب المناعة - وكذلك  
يكون قوى الروح بالإيمان والتقوى غير مستعد لتأثير الشيطان في نفسه ، فهو يطوف  
بها يراقب غفلتها وعروض بعض الأهواء النفسية لها من شهوة أو غضب أو داعية  
حسد أو انتقام ، فهي عرضت افترصها ، فلا يس النفس وقواها فيها ، كما تلبس  
الحشرات القدرة أو جنة الأمراض الخفية ما يعرض من القدر للتلطيف والضعف  
للقوى ، فإذا أهملها بالغفلة عنها فعلت فعلها ، وإذا تداركها نجح من ضررها ويحسن  
أن يعبر عن هذا بالحصانة ، فيقال : مناعة جسمية وحصانة نفسية أو روحية .

ذكرنا في الكلام على الشيطان من أوائل سورة البقرة أن الإنسان يشعر بقدر  
علمه بتنازع دواعي الخير والشر والحق والباطل في نفسه ، وأن الداعية الحق والخير  
ملكها يقويها ، والداعية الباطل والشر شيطاناً يقويها ، وأن النبي ﷺ بين  
هذا بقوله « إن للشيطان لمةً بابن آدم ولله ملك لمة ، فأما لمة الشيطان فأبعاد بالشر  
وتكذيب بالحق ، وأما لمة الملك فأبعاد بالخير وتصديق بالحق ، فمن وجد ذلك  
فليعلم أنه من الله فليحمد الله على ذلك . ومن وجد الأخرى فليمتد ومن الشيطان »  
ثم قرأ ( الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء ) رواه الترمذي والنسائي في  
الكبير وابن حبان عن ابن مسعود وعلم عليه السيوطي في الجامع الصغير بالصحة ؛  
ولكن الترمذي قال حسن غريب لا تعلمه مرفوعاً إلا من حديث أبي الأحوص .  
وذكرنا هنالك بعض كلام الامام الغزالي في هذا المقام وله فيه تفصيل حسن  
طويل في كتاب شرح عجائب القلب وغيره من الأحياء والمحقق ابن القيم  
كتاب خاص في ذلك اسمه ( إغاثة اللهفان في مصايد الشيطان ) فمن قرأ أمثال  
هذه الكتب ، كان من وسوسة الشيطان على خذره

وما زال الصالحون المنقون يراقبون خواطرم ويمجاهدون الوسواس الذى  
 يعلم بها ، ولهم حكايات فى ذلك غريبة . حدثنى الشيخ عبد الغنى الرافى النقيه  
 الصوفى أنه دخل فى أيام سلوكة وهو فى ميعه شبابه بستانا فى طرابلس يعمل فيه  
 نساء من نصارى لبنان فاذا بشابه جميله منهن فى مكان خلوفترغ الشيطان بينه  
 وبينها حتى هم بمباشرتها فتذكر قوله تعالى ( ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشه  
 وساء سبيلا ) فتردد وانكش ثم ساورته ثورة الغلظه تهون له الأمر ، ولج  
 به الوسواس : هلم هلم ، فقوى سلطان الآية فى قلبه حتى صار قلبه يتلو بصوت  
 يسمعه بأذنيه ( ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشه وساء سبيلا ) قال فجعلت أقول  
 بيدي فوق صدرى هكذا - يعنى يمسحه كمن ينحى عنه شيئا - أحاول أسكت قلبى  
 فلم أستطع إسكاته ، فتوليت عن المرأة وحفظنى الله بذكر الآية من الفاحشه وله الحمد  
 وأقول : تحمداً بنعمة الله تعالى ان الشيطان لم يبلغ منى غرة يدعونى فيها إلى  
 الفاحشه قط ، فما ذكرته فى مقصورتى فى سياق حادثة امتحان امتحننى الله تعالى بهاء  
 قد استمر بفضل الله تعالى من سن الشباب إلى سن الشيخوخه وأسأله بفضله حسن  
 الخاتمة . وذلك قولى فى فتاة بارعة الجمال طلبت منى أن أضع يدي على صدرها أرقبه

ورب ملء خيصة الحشا بهنانه ترو بألحاظ اللأى

دقراقة شف زجاج وجهها عن ذوب ياقوت وراه جرى

خاشعة اللحاظ الطرف أنت تلمس الدعاء منى والرثى

أواه يامولأى صدرى ضاق عن قلبى وما يفيض عنه من جوى

فضع عليه يدك التى بما بارك فيها الله تبرىء الضى

أنت فتى خاف مقام ربه ما زال ينهى نفسه عن الهوى

لم يقترف فاحشه قط ولم يعزم ولا هم بها ولا نوى

بغرة منها وحسن نية فى معزل تشبيهه أقصى ما شتهى

عما يمنيه به شيطانه من حيث لا يطعم منه فى خنا

لكنه استعصم راويا لها ما أمر الله به وما نهى

(وما أبرئ نفسي) مما دون كباثر الانم والفواحش وهو اللمم ( إن النفس  
 لأماراة بالسوء إلا مارحم ربى إن ربى غفور رحيم ) ولا أعد من اللمم حضور  
 المراقص النسائية وملاحيها ، فأحمد الله تعالى أن نفسى لم تظالبنى بحضورها يوماً ما ،  
 ولم يجد شيطان الجن من نفسى ميلا اليها فيزينها لى بوسوسته ، ولكن دعائى اليها  
 بمض شياطين الانس لأجل اختبارها ، والنهى عنها على معرفة فأبيت وقلت للداعى  
 حسبك من شر سماعه ، على أنى رأيت نموذجاً من أهونها عرضاً لا قصداً اليها ،  
 وذلك فى بعض ملاحى تمثيل القصص التاريخية أو الوصفية فى ليلة خيرية ، ولم  
 أكن أعلم باستحداث ذلك فيها ، وأحمد الله تعالى أنى مقفها على غرابة الصنعة  
 والزينة فيها ، وخرجت من المكان وآليت أن لأعود اليه ، فقد صارت هذه الأماكن  
 يؤر فساد ، وكان فيها شيء من الأدب والعبرة وتعمير العوام على اللغة العربية  
 الصحيحة التى تقرب من الفصحى فى الجملة ، ولم يكن يرى الناس فيها من منكرات الزى  
 أكثر مما يرى فى الأسواق والشوارع ، فأصبحت كالبحر إتها أكبر من نهها .

قد يقول من يظنون أن يوسف الصديق عليه السلام هم بالفاحشة : إنك قد  
 فضلت نفسك عليه بزعمك أنك لم تهم وهو قدم ، وأقول : انه اختلفت الحال والداعية  
 فانه عليه السلام لم يهم بالفاحشة ، وإنما همت امرأة العزيز وهو بالانتقام ، وهو  
 بطشها به بالقتل أو الضرب ، ودفاعه عن نفسه بالفعل ، وهذا هو المعتاد فى مثل  
 هذه الحال بمقتضى الطبع البشرى وشواهده تقع دائماً ، والعبارة تدل عليه دون  
 الأول ، فانه لا يقال هم بالشخص فى مقام الخلاف والمفاضلة إلا إذا أريد لهم  
 بالضرب أو ما هو مثله أو قوة من الإيذاء ، ولا يقال ان المرأة همت بالرجل بالمعنى  
 الآخر لأن الهم يتعلق بالعمل دون الشخص ، وهى فى المباشرة مؤاتية لاعمل لها  
 وما استبقا الباب إلا هو فار من ثورة غضبها وهى مؤاتية له تريد البطش به لاهاته  
 إيها بمخالفتها وهو غلامها ، بعد أن ابتدأت نفسها ببذلها له . وما معنى قوله تعالى  
 ( كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء ) إلا عصمته من البطش بها دفاعاً عن  
 نفسه وهو السوء ، وعصمته مما دعته اليه وهو الفحشاء ، ولولا الروايات  
 الاسرائيلية فى القصة لما خطر ببال المفسر بن الراسخين فى ذوق اللغة العربية غير

هذا المعنى ، وكم لفتتهم تلك الروايات عما هو أوضح منها ، فتأولوا وتكلفوا لتصحیح حل الكلام عليها ؟ وسيأتى تفصيل ذلك في موضعه

الشيطان يزين لكل أحد من الناس ما هو مستعد له وقریب من أخلاقه وآرائه التي تربي عليها ، ومناسب لحاله وشعوره الذي يكون غالباً عليه ، فإذا أراد الصلاة في الليل وهو في حال نعاس أو فتور زين له النوم وترك الصلاة إلى وقت اليقظة وانشطاً لأجل إقامتها كما يرضى الله تعالى ؟ فإذا خالته وشرع في الصلاة زين له يوسوسه العجلة والاختصار ، وقراءة السور القصار ، أو قراءة السورة من متوسط الفصل في ركعتين أو أكثر ، وإذا وجد منه جيداً ونشاطاً فيها فقد زين له المبالغة في التطويل ليسرع إليه الملل ، و « أحب الأعمال إلى الله أدومها وإن قل » كما رواه الشيخان في صحيحيهما من حديث عائشة . وإذا كانت تربيته الدينية منفرة من الكبار ، أغراه بمقدماتها وسائلها من الصغائر ، وربما أفتاه بقوله تعالى ( إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريماً ) وليس المراد بهذا أن يحتقر الإنسان الصغائر وينعمدها ويواطب عليها كالمستحل لها ، فان مثل هذا قلما يسلم من التدرج منها إلى الكبائر . ولكن المراد به اللطم وهو ما يلزم المرء إذا ما عرض له ولا يتعمق فيه ولا يصبر عليه ، بل يلوم نفسه عليه ويتوب منه ، ( وقد بينت هذا المعنى في الكلام على التوبة من تفسير سورة النساء - ج ٤ ) فإذا تاب تنتقل نفسه به من دركة ( النفس الامارة بالسوء ) إلى درجة ( النفس المطمئنة ) فإذا هو ولا يزال يجاهدها في مثله إلى أن يرتقى إلى درجة ( النفس المطمئنة ) فإذا هو أطاع النفس الامارة بالسوء فأنها تهبط به إلى دركة الفعش والقعجور ، وربما تهوى به إلى استحلال المعاصي وهو من الكفر ، كمن يدمن النظر بشهوة إلى بعض الحسنات فينتقل من النظر إلى المغازلة ، ومن المغازلة إلى المهارلة ، ومن المهارلة إلى الملاعبة والمباغلة ، ومنها إلى المفاعلة . قال الشاعر العربي :

فلما رأته رأرت ثم أقبلت تهازلني والهزل داعية العهر

وقال شاعر مصر في التنقل من كل حالة إلى ما بعدها :

نظرة فابتسامة فسلام فكلام فموعد فلقاء

وقد استفتاني شاب مصري افتتن بفتاة شغفته حباً فكان يخلو بها لما في مصر في هذا العهد من إباحة ذلك عند الكثيرين - فبتنا عيان حتى يخشى على نفسه الفضيحة الكبرى ، ثم يتفارقان فيندم ويتوب ، ويعزم أن لا يعود ، حتى إذا ما زارته نقض العزم ، ثم يفارقها فيبرمه ويؤكد باليمين ، ثم تغلبه على أمره فينكث ما أبرم ، ويحنث بما أقسم ، حتى قال أخيراً : لئن عدت لا كونن بريناً من دين الاسلام ، ولكنه عاد مغلوباً على أمره ، لا يملك تجاه سحر فائته شيئاً من قوة ارادته ، فعظم هذا الحنث العظيم عليه ، وجاءني مستفتياً فيما وقع فيه وما يجب عليه ، فوعظته وأرشدته بما ألهمني الله تعالى ولم يعد إلى بعد ذلك ، فلا أدري كيف انتهت فتنته ، وقد حدث هذا منذ بضع عشرة سنة هبطت بها البلاد المصرية إلى الدركات السفلى من الإباحة الراجح أن هذا الشاب من أحد البيوت التي لا تزال فيها بقية من التربية الدينية ، وأخلاق العفة والحياء الموروثة ، وهذه التربية وهذه الأخلاق التي كان بها الشعب ذا وجود ممتاز مستقل في نفسه ، فطفق دعاة الاحاد والزندقة وإباحة الشهوات يهدمونها باسم التجديد المدني ، والتقليد الأوربي ، ومنه وجوب السفور الذي يعنون به إباحة اختلاط النساء بالرجال ، ومعاشرة الفتيان للفتيات بحجة التمهيد للزواج عن تعارف وحب واختيار ... وقد تفانقت استباحة التهنك والفجور في هذه السنين إلى حد ينذر بهلاك هذه الأمة ، فالنساء يرقصن مع الرجال كاسيات عاريات ، ويسبحن معهن في شواطئ البحار ، وقلما تماشر الفتاة العذراء شاباً ، ولو بقصد الزواج عن تعارف وحب واختيار ، إلا وينتهي هذا الاختيار بفضيحة الافتراع ، ثم لا يكون الزواج مضموناً ، وإذا وقع لا يكون الوفاق غالباً ، ولا حب شهوة الصبا دائماً ، بل يصير الاختيار لسكل منهما عادة من العادات ، والتنقل من حبيب إلى آخر من أفتن اللذات ، وإن الله يبغض الدواقين والدواقات وقد استفتاني رجل في امرأة مسلمة متزوجة تختلف إلى بيت رجل غير مسلم ولا وطني تزوره بعد العصر في شهر رمضان ثلاثة أيام في الاسبوع ، فتنكث معه الى قرب المغرب : هل يجوز له أو يجب عليه ايذاف بعلمها بذلك ، وذكر ان صبيب افتتان هذه المرأة الخبيثة بهذا الرجل الخبيث انها عرفته عاملاً في صيدلية

قصدها مرة لشراء دواء منها فتصباها حتى صارت تختلف إلى الصيدلية لأدني حاجة ثم اغير حاجة الخ

فسدت العقائد والأخلاق وتركت العبادات ، وأبيحت الأعراض واستبيحت المحرمات ، وعبد الشيطان في معصية الرحمن ، وتوجد جمعيات من الرجال ومن النساء يزبنون للناس كل هذه الفضائح والقبائح باسم التجديد والتمدن ، ولهم جرائد تنشر دعاية الإلحاد والزندقة ، والإباحة المطلقة ، لإمنا بعض قيود قانون العقوبات في الظاهر دون الباطن . وإذا أنذرهم منذر ، وحذرهم من طاعة الشيطان محذر ، قالوا : وما الشيطان ؟ وما الدليل على وجود الشيطان ؟ فإن قلت لهم : إن أطباء الأرواح وأساة أمراض الاجتماع ، قد حذرونا بأمر الله خالق ما يرى وما لا يرى من نزغ الشيطان وتزيينه للفسوق والعصيان ، كما يحذرنا أطباء الأجساد من « ميكروبات » الأمراض فهل من مقتضى العقل أن نرد كلام هؤلاء الأطباء بحجة أننا لم نر تلك الميكروبات المرضية ، وأن لا نقبل كلامهم ولا نستعمل أدويتهم إلا بعد رؤية مارأوا ، واختبار ما اختبروا ؟ ألم يرق الدليل على صدق الرسل عليهم الصلاة والسلام في التبليغ عن وحى الله عز وجل ؟ بلى وقد ثبت بالتجربة والاختبار أن من اتبعهم صحت عقائدهم واستقامت أخلاقهم ، وصلحت أعمالهم ، وحفظت صحتهم وأعراضهم وأمواهم ، فتجربة معالجتهم لأمراض الأنفس والأرواح ، أثبتت من تجربة معالجة الأطباء لأمراض الأجساد . وقد ثبت بالمشاهدة والاختبار أيضاً أن هؤلاء الماديين المنكرين لوجود الشياطين هم أشد قسداً وإفساداً ومنهم : سكيرون ، مقامرون ، زناة لوطيون ، كذابون منافقون ، مرتشون سراقون ( وكذلك جعلنا لكل نبي عدواً شياطين الإنس والجن يوحى بعضهم إلى بعض زخرف القول غرورا ، ولو شاء ربك ما قلوه قدرهم وما يفترون \* ) ولتصفي إليه أفئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة وليرضوه وليقتروا ما هم مقتربون )

وفي مثل هؤلاء يقول الله تعالى في هذا السياق ﴿ وإخوانهم عدونهم في النفي ثم لا يقصرون ﴾ النفي القسار . والمد والإمداد الزيادة في الشيء من جنسه . وقد قرأناهم عدونهم بضم الباء وكسر الميم من الإمداد والجمهور يفتح الباء وضماً

الميم من المدّ وقريء في الشواذ بما دونهم بصيغة المشاركة، وأند المستعمل في القرآن في الخلق والتكوين كقوله تعالى (وهو الذي مدّ الأرض) (ألم تر إلى ربك كيف مدّ الظل) (والبحر يمدّه من بعده سبعة أبحر) وفي مدّ الناس فيما بينهم ويضرب كقوله (قل من كان في الضلالة فليمدد له الرحمن مداً) (وعنده من العذاب مداً) (ويعدهم في طغيانهم يعمهون) وأما الامداد ففيما يحسد وينفع كقوله تعالى (أمدكم بأنعام وبنين) (وأمددناكم بأموال وبنين وجعلناكم أكثر نفيراً) (كلاً تمه هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك) ومنه إمداد النبي ﷺ والمؤمنين بالمال لكسبه يشتون قلوبهم في غزوة بدر، وحملت قراءة فافع هنا على التهكم والإقصار التصدير وأقصر عن الأمر تركه وكف عنه وهو قادر عليه

والمعنى مع سابقه: أن شأن المؤمنين المتقين إذا مسهم طائف من الشيطان حلهم على محاكاة الجاهلين وأبليس مسهم وعلى غير ذلك من المعاصي والفساد تذنبوا فأبصروا فحذروا وسلموا، وإن زلوا تابوا وأتابوا، وأن إخوان الشياطين وهم الجاهلون غير المتقين يتمكن الشياطين من أعوانهم فيمدونهم في غيهم وفسادهم لأنهم لا يذكرن الله تعالى إذا شعروا في أنفسهم بالتزويج إلى الشر والباطل والفساد في الأرض ولا يستعيذون به سبحانه. من نزع الشيطان ومسه فيصبروا ويمتقوا - إما لأنهم لا يؤمنون بالله وإما لأنهم لا يؤمنون بأن للإنسان شيطاناً من الجن يوسوس إليه ويعريه بالشر - ثم لا يقصرون ولا يكفون عن إغوائهم وإفسادهم، فلذلك يصرون على الشرور والفساد لفقد الوازع النفسي والواعظ القلبي. وفي هذا التفسير عود الضمير إلى الشيطان بالجمع لأن المراد به الجنس لا الشخص كما تقدم، وهو استعمال عربي معروف، ومنه (والذين كفروا أوليسأؤم الطاغوت) وقيل إن الضمير يعود على الجاهلين، أي وإخوان أولئك الجاهلين من الإنس وهم شياطينهم يمدونهم في غيهم وفسادهم فيكونون أعواناً لشياطين الجن في ذلك كما بيناه في تفسير الآية التي قبل عنه.

(٢٠٣) وَإِذَا لَمْ تَأْتِهِمْ بآيَةٍ قَالُوا لَوْلَا اجْتَبَيْتَهَا قُلْ إِنَّمَا أَتَّبِعُ مَا يُوحَىٰ  
إِلَيَّ مِنْ رَبِّي هَذَا بَصَاطٌ مِّنْ رَبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ

الاجتباء أفعال واختصاص من الجباية . يقال جبي العاهل المال يجبيه وجباه يجبوه ، إذا جمعه للسلطان القيم على بيت مال الأمة . و : اجتباه إذا جمعه واصطفاه لنفسه أو احتازه لها ، وفي الكشاف اجتبي الشيء بمعنى جباه لنفسه أي جمعه كقولك اجتمعه - أو جبي إليه فاجتباه أي أخذه ، كقولك جليت إليه العروس فاجتلاها ، والآية هنا آية القرآن كما روى عن ابن عباس ، أو المعجزة المقترحة من قبل المشركين كما روى عن مجاهد وقتادة

والمعنى وإذا لم تأت بهم أيها الرسول بآية قرآنية بأن تراخي نزول الوحي زمننا ما قالوا أولا اقتضت نظمها وتأليفها واختراعها من تلقاء نفسك؟ أو إذا لم تأت بهم بآية مما اقترحوا عليك قالوا : هلا جباها الله لك بأن مكنك منها فاجتبيتها وأبرزتها لنا؟ ﴿ قل إنما

أتبع ما يوحى إلي من ربي ﴾ فما أنا بمبتدع ولا مجتنب لشيء من آيات القرآن يعلى وبلاغتي ، بل أنا عاجز عن مثله كعجزكم وعجز سائر الانس والجن وفي معناه ( ١٠ : ١٥ ) وإذا قتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين لا يرجون لقاءنا : آئت بقرآن غير هذا أو بدله - قل ما يكون لى أن أبدله من تلقاء نفسى ، إن أتبع إلا ما يوحى إلي - أو ما أنا بقادر على إيجاد الآية الكونية ولا بمفنت على الله فى طلبها وإنما أنا متبع لما يوحى إلي فضلا من ربي على أن جعلنى المبلغ عنه - وما على إلا البلاغ المبين ،

﴿ هذا بصائر من ربكم ﴾ أى هذا القرآن الذى أوحاه إلى بصائر وحجج ناهضة من ربكم يعود من تأملها وعقلها بصير العقل بما تدل عليه من الحق إذ هى أدل عليه مما تطلبون من الآيات الكونية لأنها تدل عليه مباشرة<sup>(١)</sup> . وقد سبق فى سورة الانعام تفسير قوله تعالى ( ٦ : ١٠٤ ) قد جاءكم بصائر من ربكم فمن أبصر فأنفسه ومن عمى فعمياها وما أنا عليكم بحفيظ) فيراجع لزيادة البيان<sup>(٢)</sup> ﴿ وهدى ورحمة

تقوم يؤمنون ﴾ أى وهو هدى كامل يهدى إلى الحق وإلى طريق مستقيم ، ورحمة فى الدنيا والآخرة للذين يؤمنون به : كما قال تعالى فى سورة الانعام أيضاً ( ١٥٤ : ٦ ) وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه واتقوا لكم ترحمون ( ١٥٥ ) أن تقولوا إنما



أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا وإن كنا عن دراستهم لغافلين (١٥٦) أو تقولوا لو أنا أنزل علينا الكتاب لكنا أهدى منهم ، فقد جاءكم بينة من ربكم وهدى ورحمة الآية (١) قيل : أن قوله تعالى «قوم يؤمنون» متعلق بالثلاثة وقيل بالهدى والرحمة لأن البصيرة قد يتأملها العاقل فيؤمن

(٢٠٤) وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ  
(٢٠٥) وَأَذْكُرُ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ وَلَا تَكُنْ مِنَ الْغَافِلِينَ (٢٠٦) إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيُسَبِّحُونَهُ وَهُوَ يَسْجُدُونَ

هذه دلالة على الطريقة الموصلة لنيل الرحمة بالقرآن ، والخصاصة من نزع الشيطان ، وهي الاستماع له إذا قرئ ، والانصات مدة القراءة . والاستماع أبلغ من السمع ولأنه إنما يكون بقصد ونية وتوجيه الحاسة إلى الكلام لادراكه ، والسمع ما يحصل ولو بغير قصد ، والانصات السكوت لأجل الاستماع حتى لا يكون شاغلا عن الاحاطة بكل ما يقرأ . فمن استمع وانصت كان جديراً بأن يفهم ويتدبر ، وهو الذي يرجى أن يرحم . والآية تدل على وجوب الاستماع والانصات للقرآن إذا قرئ ، وقيل مطلقاً سواء كانت القراءة في الصلاة أو خارجها ، وهو مروى عن الحسن البصرى ، وعليه أهل الظاهر ، وخصه الجمهور بقراءة الرسول ﷺ في عهده وقراءة الصلاة والخطبة من بعده ، وزعم بعضهم أن الآية نزلت في خطبة الجمعة وهو غلط فإن الآية مكية وصلاة الجمعة شرعت بعد الهجرة ، وقال بعضهم إن الأمر للندب لا للوجوب ولكن روى أنهم كانوا يتكلمون في الصلاة فحرم بنزولها الكلام فيها وحكى ابن المنذر الإجماع على عدم وجوب الاستماع والانصات في غير الصلاة والخطبة . وذلك أن إيجابهما على كل من يسمع أحداً يقرأ فيه حرج عظيم لأنه يقتضى أن يترك له المشتغل بالعلم علمه ، والمشتغل بالحكم حكمه ، والمبتغان مساومتها وتعاقدهما

وكل ذى شغل يشغله . فأما قراءة النبي ﷺ فكان بعضها تبليغاً للتزليل وبعضها وعظاً وإرشاداً فلا يسع أحداً من المسلمين يسمعه يقرأ أن يعرض عن الاستماع أو يتكلم بما يشغله أو يشغل غيره عنه ، وهذا شأن المصلى مع امامه وخطيبه ، إذ هو موضوع الصلاة والواجب فيها ، ولهذا استدلوها بالآية على امتناع القراءة خلف الإمام في الصلاة الجهرية ، واستثنى بعضهم الفاتحة لما ورد في الأحاديث الصحيحة من أن الصلاة لا تجزى بدونها جمعاً بين النصوص . وورد في السنة سكوت الإمام بقدر ما يقرأ المأموم الفاتحة . على أنه إذا قرأ الفاتحة مع الإمام أو بعده آية آية لا يعد غير مستمع للقرآن ولا غير منصت ، وقد بينا تحقيق الحق في قراءة الفاتحة للمأموم كغيره في متمات تفسيرها من الجزء الأول .

ومن فروع طلب الاستماع والانصات أن القارىء لا يطلب منه ترك قراءته الاستماع لقارىء آخر بل يختار لنفسه ما يراه خيراً لها من الأمرين ، فقد يخشع بعض الناس بقراءة نفسه ، ويخشع آخر بالاستماع من غيره ، أو من بعض القراء دون بعض ، وإذا تعدد القراء في مكان استمع كل حاضر لمن كان أقرب إليه أو لمن يرى قراءته أشد تأثيراً في نفسه . وما يفعله جماهير الناس في المحافل التي يقرأ فيها القرآن بمصر كالمآتم وغيرها من ترك الاستماع والاشتغال بالأحاديث المختلفة مكروه كراهة شديدة ، وتكون على أشدها لمن كانوا على مقربة من التالي وأما تعمد الاعراض عن السماع للقرآن فلا يكاد يفعله مؤمن به ، وكذلك رفع الصوت بالكلام على صوت القارىء عمداً ، فإذا كان الله تعالى قد أدب المؤمنين مع رسوله ﷺ بقوله ( يا أيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض أن تحبط أعمالكم وأنتم لا تعلمون ) فرفع أصواتهم على صوت التالي لكلامه عز وجل أولى بأن ينهى عنه ، والأدب منه فوق الأدب مع كلام النبي ﷺ بالضرورة . وقد كان الصحابة وغيرهم من فصحاء العرب يعبرون عن سماع القرآن بقولهم : سمعت الله تعالى يقول كذا . ولا يجوز لقارىء أن يقرأ على قوم لا يستمعون له ، فإن كان في المجلس كثير من الناس يستمعون وينصتون ، فشد بعضهم بمناجاة صاحبه بالجنب من غير تهويل

على القارئ، ولا على المستمعين كان الخطيب في هذا حيناً لا يقتضى ترك القراءة ولا ينافى الاستماع

ويجب على كل مؤمن بالقرآن أن يحرص على استماعه عند قراءته كما يحرص على تلاوته ، وأن يتأدب في مجلس التلاوة ، وملاك هذا الأدب للقارئ أن لا يكون منه ولا من غيره ولا من حال المسكان ما يعد في اعتقاده أو في عرف الناس منافياً للأدب ، وقد ذكر الفقهاء في المسألة آداباً وأحكاماً قد يختلف بعضها باختلاف الاعتقاد والعرف ، وصرحوا بقراءة القرآن في كل حال من قيام وقعود واحتطاج ومشى وركوب، فلا تكره في الطريق نصاً ولا مع حدث أصغر ونجاسة بدن وثوب ولكن يمسك عن القراءة في حال الحدث ، ويستحب الوضوء لها استحباباً، ولا سيما للقارئ، في المصحف ، وتكره مع الجنائز جهراً لأنه بدعة ، وفي المواضع القدره بأن يجلس فيها للقراءة ، وأما من مر بمكان منها وهو يقرأ فلا يطلب منه ترك القراءة وكذلك من عرض له الجلوس في بعض الملاهي غير المباحة لا يكره له التلاوة سراً وصرحوا بأنه لا يكره له أن يتلو في بيته إذا كانت زوجته غير مستورة عبرة الصلاة وتستحب القراءة بالترتيل والتغني بالنغم المفيد للتأثير والخشوع من غير تكلف ضاعى . وفي حديث أبي هريرة مرفوعاً « ما أذن الله شيء ما أذن لنبى حسن الصوت يتغنى بالقرآن — زاد غيره في رواية — يجهر به » رواه الشيخان وأذن هنا بمعنى استمع أو سمع . ومصدره بفتحين وروى أحمد وابن ماجه وابن حبان في صحيحه والحاكم والبيهقى عن فضالة بن عبيد مرفوعاً « الله أشد أذناً للرجل الحسن الصوت بالقرآن من صاحب القيمة إلى قيمته » والقيمة الأمة المغنية ، وروى البخارى عن أبي هريرة مرفوعاً : « ليس منامن لم يتغن بالقرآن » ويستحب البكاء مع القراءة والخشوع وإلا فالتمسكى والتخشع ، وأن يستعين بالله قبلها ويدعو الله في أثنائها بحسب معانى الآيات كسؤال الرحمة عند ذكرها والاستمادة من العذاب عند ذكره . وكان أنس ( رض ) يجمع أهله وولده عند ختم القرآن فاستحبوا الاقتداء به .

واعلم أن قوة الدين وكال الايمان واليقين لا يحصلان إلا بكمرة قراءة القرآن

واسماعه مع التدبير بنية الاهتداء به والعمل بأمره وتبنيه . فالإيمان الإذعاني الصحيح يزداد ويقوى وينبغى وتترتب عليه آثاره من الأعمال الصالحة وترك المعاصي والفساد بقدر تدبير القرآن ، وينقص ويضعف على هذه النسبة من ترك تديره ، وما آمن أكثر العرب إلا بسماعه وفهمه ، ولا فتحوا الأقطار ، ومصروا الامصار ، وأتسع عمرانهم ، وعظم سلطنتهم ، إلا بتأثير هدايته ، وما كان الجاحدون المعاندون من زعماء مكة يجاهدون النبي ويصدونه عن تبليغ دعوة ربه إلا بمنته من قراءة القرآن على الناس ( وقالوا لا نسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغفلون ) وما ضعف الإسلام منذ القرون الوسطى حتى زال أكثر ملكه إلا بهجر تدبير القرآن ، وجملة كالرقى والتماويل التي تتخذ للتبرك أو اشفاء أمراض الأبدان وجيل فائدة الصلاة - وهي عماد الدين - بتلاوة القرآن مع التدبير والتخشع ، فاذا زال منها هذا صارت عادة قلبية العائشة - والآيات الدالة على ذلك فيه كثيرة تقدم بعضها مع تفسيرها ، فمن التطويل في خير محله إيراد شيء منها هنا .

وإنني أختتم هذا البحث بأول حديث عائشة ( رض ) الطويل في الهجرة من رواية صحيح البخارى للاستههاد به على ما كان من تأثير سماع القرآن عند مشركى العرب قال : حدثنا يحيى بن بكير عن محمد بن عمار عن عمار بن عبد الله عن عروة بن الزبير أن عائشة ( رض ) زوج النبي ﷺ قالت لم أعتق أبوى قط إلا وهما يدينان الدين ، ولم ير علينا يوم إلا يأتينا فيه رسول الله ﷺ طرفى النهار بكرة وعشيية . فلما اجتمع المسلمون خرج أبو بكر مهاجراً نحو أرض الحبشة حتى بلغ برك الغمام لقيه ابن الدغنة <sup>(١)</sup> وهو سيد القارة . فقال أين تريد يا أبا بكر ؟ فقال أبو بكر أخرجني قومي فأريد أن أسيح في الأرض وأعبد ربى ، قال ابن الدغنة فإن مثلك يا أبا بكر لا يخرج ولا يخرج ، انك تكسب المعدوم وتصل الرحم وتحمل الكل وتقرى الضيف وتعين على نوابس الحق ، فأنا لك جار . ارجع واعبد ربك ببلك .

(١) تعنى بإتلاء المسلمين اضطهاد المشركين لهم لإرجاعهم عن الإسلام بالقوة والتهور ، ولفظ «الدغنة» يضبطه المحدثون بفتح الدال وكسر العين وتخفيف النون وتشديد الهمزة والفتوحين بضمهما وتشديد النون .

فرجع وارتمل معه ابن الدغنة فطاف ابن الدغنة عشية في أشراف قريش فقال لهم إن أبا بكر لا يخرج مثله ولا يخرج ، أخرجون رجلاً يكسب المدموم ويصل الرحم ويحمل السكل ، ويقرى الضيف ، ويعين على نوائب الحق ؟ فلم تكذب قريش بمجوار ابن الدغنة ، وقالوا لابن الدغنة : مر أبا بكر فليعبد ربه في داره فليصل فيها وليقرأ ما شاء ولا يؤذينا بذلك ولا يستملن به ، فأنانحشى أن يقتن نساءنا وأبناءنا . فقال ذلك ابن الدغنة لأبي بكر ، فلبث أبو بكر بذلك يعبد ربه في داره ولا يستملن بصلاته ولا يقرأ في غير داره ، ثم بدا لأبي بكر فابتنى مسجداً بفناء داره وكان يصلى فيه ويقرأ القرآن فيتقذف <sup>(١)</sup> عليه نساء المشركين وأبناؤهم وهم يعجبون منه وينظرون اليه ، وكان أبو بكر رجلاً بكاء لا يملك عينيه إذا قرأ القرآن ، وأفزع ذلك أشراف قريش من المشركين ، فأرسلوا الى ابن الدغنة فقدم عليهم فقالوا إنا كنا أجراً أبا بكر بمجوارك على أن يعبد ربه في داره فقد جاوز ذلك ، فابتنى مسجداً بفناء داره فأعلن بالصلاة والقراءة فيه ، وإنا قد خشينا أن يقتن نساءنا وأبناءنا فانه ، فان أحب أن يقتصر على أن يعبد ربه في داره فعل وإن أبي إلا أن يعلن بذلك فسهل أن يرد اليك ذمتك ، فانا قد كرهنا أن نخفرك ولسنا مقرين لأبي بكر الاستعلان . قالت عائشة : فأتى ابن الدغنة إلى أبي بكر ، فقال قد علمت الذي عاقدت لك عليه ، فاما أن تقتصر على ذلك وإما أن ترجع إلى ذمتي فاني لأحب أن تسمع العرب أنى أخفرت في رجل عقدت له ، فقال أبو بكر : فاني أرد اليك جوارك وأرضى بمجوار الله عز وجل » اه المراد منه

بعد الأمر بالاستماع والاصغاء لتلاوة القرآن ، في سياق حصانة الأنفس من مس الشيطان ، أمرنا تعالى بالذكر العام الشامل للقرآن تلاوة وتدبراً ولغيره فان كل نوع من أنواع ذكره تعالى حصن للنفس وتزكية لها فقال

(١) وفي رواية « يتقصف » والمراد يزدحمون عليه حتى يسقط بعضهم على بعض حتى كأن كل أحد يقذف غيره ، وتقاذف الركاب تراميها وقد أخطأ من قال إن هذه الرواية لا معنى لها فالتقذف هنا أظهر من التقصف وهو الكسر — وكأنما يقصف بعضهم بعضاً . وفي الأساس : وتقصف القوم : لجوا في خصومة أو وعيد

﴿ واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر من القول ﴾ قال ابن جرير: إن الأمر بالذكر هنا موجه إلى مستمع القرآن أمر بأن يتدبر في نفسه ما يسمع. وقال عطية العوفي إن المراد بالذكر هنا الدعاء - والجهور على أنه أمر عام كما تقدم وأن الخطاب فيه للنبي ﷺ ومن اتبعه. والتضرع إظهار الضراعة. وهي الذلة والضعف والخضوع بكثرة وشدة عناية. والخيفة حالة الخوف والخشية - أي واذكر ربك الذي خلقك ورباك بنعمه في نفسك بأن تستحضر معنى أسمائه وصفاته وآياته وآلائه وفضله عليك وحاجتك إليه متضرعا له خائفا منه، واجيا نعمه - واذكره بلسانك مع ذكره في نفسك ذكرا دون الجهر يرفع الصوت من القول، وفوق التخافت والسر، بل ذكرا قصداً وسطاً. كما قال في آخر سورة الاسراء (ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا) ولا تحصل فائدة الذكر باللسان إلا مع ذكر القلب، وهو ملاحظة معاني القول، وكأني من ذى ورد يذكر الله ذكراً كثيراً بعد بالسبحة منه المئين أو الألوف ثم لا يفيد كل ذلك معرفة بالله ولا مراقبة له، بل هو عادة تقارنها عادات أخرى منكورة شرعا. وما ذلك إلا أنه ذكر لسانى محض لاحظ فيه للقلب. ذكر النفس وحده يتفجع دائما وذكر اللسان وحده قلما يتفجع وقد يكون في بعض الأحوال ذنبا. والأكل الجمع بين ذكر اللسان والقلب.

وبعد أن بين تعالى صفة الذكر والذاكر بين وقته فقال ﴿ بالغدو والآصال ﴾ الغدو مصدر غدا يغدوا - كملا يملو علوا - أي ذهب غدوة وهو أول النهار من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس، ثم توسع فيه حتى استعمل بمعنى الذهاب مطلقا - ويقال به الراح وهو الرجوع - ومنه (غدوها شهر ورواحها شهر) والآصال جمع أصيل وهو العشى من وقت العصر إلى غروب الشمس، فهو كقوله تعالى في سورة الأحزاب (٣٣: ٣١) يأبها الذين آمنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا وسبحوه بكرة وأصيلا) وقوله في سورة الدهر أو الانسان (٧٦: ٢٥) واذكر اسم ربك بكرة وأصيلا) وقوله في سورة آل عمران (٣: ٦١) وسبح بالعشى والابكار) وخص هذان الوقتان بالذكر لانهما طرفا النهار ومن افتتح نهاره بذكر الله واختتمه به كان جديرا بأن يراقبه تعالى

ولا ينسأه فيما بينهما ، وأهم الذكر فيهما صلانا الفجر والعصر اللتين تحضرهما ملائكة الليل وملائكة النهار ويشهدان عند الله تعالى بما وجدنا عليه العبد كما ورد في الصحيح

﴿ ولا تكن من الغافلين ﴾ عن ذكره تعالى في سائر الأوقات وإنما يتسامح بقلة الذكر فيما بين البكرة والأصيل لأنه وقت العمل للمعاش فمن غفل عن ذكره تعالى مرض قلبه ، وضعف إيمانه ، واستحوذ عليه الشيطان فأنساه نفسه ، والله در القائل إذا مرضنا تدأونا يذكركم ونترك الذكر أحيانا فننتكس

ثم عزز عز وجل هذا الأمر وهذا النهي بما يمد خير أسوة للإنسان ، وهو

التشبه والمشاركة للملائكة الرحمن ، فقال ﴿ ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ﴾ أي ان ملائكة الله المقربين الذين هم عنده كحمة عرشه والخافين به ومن شاء تقدر وتعالى بهذه العنصرية الشريفة التي لا يعلمها سواهم أعلى مقاماً من الموكلين بال مخلوقات وتدير نظامها كالسحاب والمطر والريح والجنة والنار - ان هؤلاء المقربين العالين عنده لا يستكبرون عن عبادته كما يستكبر عنها هؤلاء المشركون الذين عد بعضهم السجود لله تعالى حطة وضعة لا تحتمل ﴿ ويسبحونه ﴾ أي يترغفونه عن كل مالا يليق بعظمته وكبريائه وجلاله وجماله من اتخاذ الند والشريك والظهير والمساعد على الخلق والتدبير كما يفعل الذين اتخذوا من دونه شفعاء انما اذا الله يحبونهم كحب الله ويعبدونهم مع الله ﴿ وله يسجدون ﴾ أي وله وحده يصاون ويسجدون فلا يشركون معه أحداً ، فيجب أن يكون لكل مؤمن أسوة حسنة لخواص ملائكته وأقرب المقربين عنده تبارك اسمه وتعالى جده

وقد شرع الله تعالى لنا السجود عند تلاوة هذه الآية أو سماعها إرغاماً للمشركين واقتداءً بالملائكة العالين ، ومثلها آيات أخرى بمعناها في الجملة ، وهذه هي الأولى في ترتيب المصحف . ونسأله تعالى أن يجعلنا من خير الذاكرين له ، الشاكرين لنعمة المسبحين بحمده ، الساجدين له دون سائر خلقه ، وأن يوفقنا لاتمام تفسير كتابه إنه على كل شيء قدير

## خلاصة سورة الاعراف

وهي تدخل في ستة أبواب

- (أولها) توحيد الله تعالى إيماناً وعبادة وتصريفاً ، وصفاته وشؤون ربوبيته .
- (ثانيها) الوحي والكتب والرسالة والرسول .
- (ثالثها) الآخرة والبعث والجزاء .
- (رابعها) أصول التشريع ونبض قواعد الشرع العامة .
- (خامسها) آيات الله وسنته في الخلق والتكوين .
- (سادسها) سنن الله تعالى في الاجتماع وال عمران البشري وشؤون الأمم ، المعبر عنه في عرف عصرنا بعلم الاجتماع .

### الباب الأول

توحيد الله تعالى إيماناً وعبادة وتصريفاً وصفاته وشؤون ربوبيته

﴿ وفيه ١٢ أصلاً ﴾

(١) دعاء الله وحده وإخلاص الدين له وتخصيصه بالعبادة وكون الإخلال بذلك شركاً وكفراً بالله تعالى . قال تعالى في الآية ٢٨ ( وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد وادعوه مخلصين له الدين) أي بأن لا تشبهه أدنى شائبة من التوجه إلى غيره في الدعاء ولا في غيره من دينكم ، كالتوجه إلى الأنبياء والصالحين أو ما يذكر بهم كقبورهم ، فذلك شرك يتنافى خلوصه له ، قل أو كثير ، سمي شركاً أو سمي توسلاً وتبركاً ( راجع ص ٣٧٥ ج ٨ تفسير ) وقال تعالى في بيان حال المشركين عند موتهم من الآية ٣٧ ( حتى إذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم قالوا : أين ما كنتم تدعون من دون الله ؟ قالوا ضلوا عننا وشهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين ) راجع ص ٤١٣ منه ، وأمرنا تعالى في الآية ٥٤ بأن ندعوه تضرعاً وخفية - ونهانا عن الاعتداء



في الدعاء وفي آية ٥٥ بأن ندعوه خوفاً وطمعاً ، وفي الأول صفة دعاء الاخلاص اللسانية ، وفي الثاني صفته القلبية (راجع ص ٤٥٦ و ٤٦٢ منه )

ومن الأمر بعبادة الله وحده وترك عبادة غيره ما حكاه عن تبليغ الرسل لأقوامهم ، فدل على أنه أصل دينه على السنة جميع رسله . قال تعالى ( ٤٨ ) ولقد أرسلنا نوحاً إلى قومه فقال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره ) ومثله عن رسوله هود عليه السلام في الآية ٦٤ مع حكاية قول قومه له ( ٦٩ ) قالوا أجنثنا لنعبد الله وحده ونذر ما كان يعبد آباؤنا ؟ ) ومثله ما حكاه عن رسوله صالح عليه السلام في الآية ٧٢ وما حكاه عن رسوله شعيب عليه السلام في الآية ٨٤ .

ومن بيان بطلان عبادة غير الله تعالى ونزغات الوثنية في اتخاذ الآلهة اتخاذاً ما ورد في الآيات ١٣٨ - ١٤٠ من طلب بنى اسرائيل من موسى أن يجعل لهم إلهاً كالقوم الذين رأوهم يعكفون على أصنام لهم ورد موسى (ع . م ) عليهم فيراجع تفسيرها ( في ص ١٠٧ - ١١٥ ج ٩ ) وفيه بيان خطأ الرازي في فهم معنى الإله لجره على اصطلاح المتكلمين .

(٢) إنكار الشرك وإقامة الحجة على أهله وإثبات التوحيد وكونه مقتضى الفطرة في الآيات ١٧٢ و ١٧٣ في أخذ الرب الميثاق من ذرية بنى آدم واشهادهم على أنفسهم أنه ربهم ، وراجع تفسيرهما (من ص ٣٨٥ - ٤٠٤ ج ٩ )

(٣) بيان أن شارع الدين هو الله رب العالمين فيجب اتباع ما أنزله ولا يجوز اتباع أولياء من دونه في العقائد ولا العبادات ، ولا التحليل والتحرير الديني ، وهو نص قوله تعالى في الآية الثانية ( اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء ) لا أولياء يتولون التشريع لكم كما ذكر كالذين ( اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله ) يحملون لهم ويحرمون عليهم فيتبعونهم كما فسره الحديث المرفوع . ولا أولياء يتولون أموركم فيما عدا ما سخره الله لكم من الأسباب وهذا عين توحيد الربوبية . واتباع رسوله ﷺ لا يدخل في عموم النهي هنا فإنه تعالى أمر باتباعه في الآية ١٥٨ من هذه السورة وفي غيرها وجعل طاعته فيما أرسله به وحياً وبياناً للوحي عين طاعته كما في سورة النساء فلا يكون ولياً من دونه بل من عنده كما بيناه

في تفسير الآية (يراجع ص ٣٠٦ - ٣١٠ ج ٨ تفسير)

(٤) حظر القول على الله بغير علم بتشريع أو غيره . وذلك قوله تعالى في الرد على المشركين من الآية ٢٧ ( أتقولون على الله مالا تعلمون ) وقوله تعالى في آخر أصول المحرمات في الآية ٣٣ ( وأن تقولوا على الله مالا تعلمون ؟ ) وقد بينا في تفسيرها مفسد هذه الجرمة الشركية ( ص ٣٩٨ - ٤٠١ ج ٨ تفسير ) ومنه يعلم خطأ الذين أنكروا الحسن والقيح في الأشياء مطلقا والذين حكموا العقل في التشريع الديني (٥) كون جميع ما يشرعه الله تعالى حسناً في نفسه وتزويجه عن الأمر بالقيح

وهو نص قوله تعالى في الآية ٢٧ ( وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها قل إن الله لا يأمر بالفحشاء ) وقوله في الآية ٢٣ ( قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن ) الخ فان الفواحش ما ظهر قبحه وعظم ، والام ما يضر ، والبطن مجاوز حدود الحق والعدل ، والشرك بالله بغير سلطان ، أي برهان جهل ، والقول على الله بغير علم جهل وتمد على حقوق الرب تعالى ، وكل ذلك قبيح في نظر العقل ، وبعضه قبيح في الحس أيضا ، فكل ما أمر الله تعالى به فهو حسن في نفسه ، وإن خفي حسن بعضه على بعض ضعفاء الناظرين ، وكل ما نهى عنه فهو قبيح في نفسه وإن جهل قبحه بعض الغاوين ، ولكن العقل على إدراكه لذلك لا يستقل بمعرفة كل حسن وكل قبيح بالاحاطة والتحديد ، بل تصده عن كثير من المحاسن والقبائح الثقايد والعادات وضعف النظر والبحث

(٦) استواء الرب على عرشه وعلوه على خلقه ، وهو في الآية ٤٣ وفي تفسيرها

تحقيق الحق في مذهب السلف ( وهو في ص ٤٥١ ج ٨ تفسير )

(٧) تكليم الرب لموسى عليه السلام ومسألة رؤيته سبحانه وتعالى وبيان

ذلك في تفسير قوله تعالى ( ١٤٣ ) ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال رب أرني

أنظر إليك قال : إن تراني الخ وتفسيرها ( في ص ١٢٢ - ١٩٢ ج ٩ تفسير )

وفيه من التحقيق والحكم في مسائل الخلاف ما لا نجد له نظيراً في كتاب لافي أصل

المسألين ولا في متعلقاتهما ، كتجلى الرب سبحانه والحجب بينه وبين خلقه وتجليه

في الصور المختلفة ، ومسائل الأرواح والكشف والرؤيا والعمل النوني والتنويم  
المنطاطيسي وأنواع مدركات النفس ومادة الكون الأولى والنور والكهرباء وما  
يقال من أنها أصل هذه الكائنات ، والخلاف في إمكان معرفة كنه الخالق وأول  
المخلوقات ، ومنها مسائل الكلام ومراتبه ومن ذكر الحرف والصوت في كلامه  
تعالى . وتحقيق رجحان مذهب السلف على جميع مذاهب المتكلمين وفلسفتهم  
في الكلام والرؤية وسائر صفات الرب سبحانه وتعالى وشؤونه

(٩) هداية الله وإضلاله في آية ( ١٧٨ من يهدي الله فهو المهتدي ) الخ ،  
وآية ( ١٨٦ من يضل الله فلا هادي له ) الخ ، وفي تفسيرها تحقيق أن هذا  
الاضلال لا يقتضى الاجبار ، وإنما هو مقتضى سنة الله تعالى في خلق الانسان ،  
وارتباط المسببات من أعماله بالأسباب ، فليس حجة للمعتزلة ومن شايعهم ولا  
للأشعرية والجبرية (راجع ٤٥٩ ج ٩) ومثله قوله تعالى ( ١٤٦ ) أصرف عن آياتي الذين  
يتكبرون في الأرض بغير الحق ) وكذلك الطبع على القلوب في آتي ١٠٠ و ١٠١  
كل ذلك بيان لسنن الله تعالى في طباع البشر وأعمالهم

(١٠) الكلام في رحمة الله تعالى ومغفرته ، ومنه قرب رحمة من المحسنين  
في آية ٥٤ وكونه أرحم الراحمين في الآية ١٤١ ورحمته ومغفرته للتائبين في الآية  
١٥٣ وكونه خير الغافرين ١٥٥ وسعة رحمة كل شيء ومن يكتبها أى بوجهها ١٥٦  
(١١) أسماء الله الحسنى ودعاؤه بها والإلحاد فيها وهو نص الآية ١٨٠ وفي  
تفسيرها تحقيق ماورد من هذه الأسماء في القرآن وحديث « إن الله تسعة وتسعين  
اسماً الخ ( ص ٤٣١ ج ٩ )

(١٢) الأمر بذكر الله تضرعاً وخيفة سرّاً وجهرّاً وكونه غذاء الإيمان وبعبادته  
وتسبيحه والسجود له وحده وهو في الآيتين اللتين ختم الله بهما السورة ٢٠٤ و ٢٠٥

## الباب الثاني

الوحي والكتب والرسالة والرسول وفيه ٣ فصول فيها ٢٤ أصلاً أو مسألة

### ﴿ ماجاء فيها بشأن القرآن ﴾

- (١) إنزال القرآن على خاتم الرسل محمد ﷺ للانذار به وذكرى المؤمنين وهو في الآية الأولى من السورة ، وفيها نهى الرسول أن يكون في صدره حرج منه
- (٢) أمر المؤمنين باتباع المنزل إليهم من ربهم وهو القرآن وأن لا يتبعوا من دونه أولياء وهو الآية الثانية ، وبيان أنهم إذا لم يؤمنوا به فلا يرجى أن يؤمنوا بكتاب غيره ، كما قال في آخر الآية ١٨٥ ( فبأى حديث بعده يؤمنون ؟ )
- (٣) وصفه تعالى للقرآن بأنه فصله على علم هدى ورحمة ليوم يؤمنون ، وهو نص الآية ٥١

(٤) بيانه تعالى لما سيكون عند إتيان تأويل القرآن أى ظهور صدقه بوقوع ما أخبر بوقوعه من أمر الغيب ، وهو أن الذين نسوه فلم يؤمنوا به في الدنيا يؤمنون يومئذ ويشهدون لجميع الرسل بأنهم جاءوا بالحق ويتمنون الشفعاء أو الرد إلى الدنيا ليعملوا غير ما كانوا يعملون ، وعو في الآية ٥٢

(٥) ولاية الله لرسوله بانزال الكتاب عليه في الآية ١٩٦

(٦) الأمر بالاستماع لقراءة القرآن والانصات له رجاء الرحمة بسامعه والاهتداء به

### ﴿ ماجاء فيها خاصاً بنبينا (ص) ﴾

(٧) قوله تعالى في الآية الأولى ( فلا يكن في صدرك حرج منه ) أى الكتاب هو نهى عن ضيق الصدر بمعظمة القرآن ، وجلال الأمر الذى أنزل لأجله ، وشدة وقع سلطانه في القلب ، أو عن ضيقه بمشقة الانذار به والتصدى لهداية جميع البشر ، وقد غلب عليهم الشرك والضلال ، أو بما يتوقع من شدة معارضة الكفار وعدوانهم - وقيل هو دعاء ، وقيل هو حكم منه تعالى بمضمونه (راجع ص ٣٠٣ ج ٨)

(٨) أمره تعالى له بأن يعتز بأنه هو وليه وناصره وبأنه تعالى يتولى الصالحين فلا خوف على أتباعه من اضطهاد الكفار لهم ، وهو في الآية ١٩٦ وقد ذكرت في مسألة أخرى .

(٩) قوله تعالى في الآية ١٨٤ ( أولم يتفكروا ما بصاحبهم من جنة ) الآية وهي تفنيدي لرمي بعض مشركي مكة إياه ﷺ بالجنون، يعني أن التفكير الصحيح في حاله ﷺ من أخلاقه وهدديه وسيرته وفيما جاء به من العلم والهدى ينفي أن يكون به ﷺ أدنى مس من الجنون كما زعموا ، فما عليهم إلا أن يتفكروا ( راجع تفسيرها في ص ٤٥٣ ج ٩ )

(١٠) بيان أنه ﷺ لم يعط علم الساعة أيان مرساها ومتى تقوم ؟ بل هو من علم الغيب الخصاص بالله تعالى وذلك نص الآية ١٨٧

(١١) بيان أنه صلوات الله وسلامه عليه لا يملك لنفسه - أي ولا لغيره بالأولى - نفعا ولا ضرا - إلا ما مكنه الله منه بتسخير الأسباب من الأعمال الاختيارية - وبيان أنه لا يعلم الغيب مؤيدا بالدليل الحسى والعقلى ، وذلك قوله تعالى ( ١٨٨ ) قل لا أملك لنفسى نفعا ولا ضرا إلا ما شاء الله ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسنى السوء إن أنا إلا نذير وبشير لقوم يؤمنون ) راجع تفسيرها في صفحة ٥٠٧ - ٥١٦ ج ٩

(١٢) بيان عموم بعثته وشمول رسالته لجميع الأمم والشعوب ومنهم أهل الكتاب والشهادة له في كتبهم يدل عليه في الآية الأولى حذف مفعول ( لتندبر به ) فهو يدل عن العموم ، وكذلك الخطاب العام بعده في الأمر باتباع الناس ما أنزل إليهم من ربهم وهو القرآن المذكور في الآية الأولى . والنص في إرساله إلى أهل الكتاب قوله تعالى فيمن يكتب لهم رحمته ( ١٥٧ ) الذين يقبلون الرسول النبي الأمى الذى يجذونه مكتوبا عندهم في التوراة والإنجيل ) الخ وقد بينا في تفسيرها نصوص التوراة والإنجيل المشار إليها فيها ( ص ٢٣٠ - ٢٩٩ ج ٩ تفسير )

وأما النص الصريح في عموم الرسالة فهو قوله تعالى ( ١٥٨ ) قل يا أيها الناس أنبئوا الله الحق ما آتاكم من ربكم كذلك قال الله في التوراة والإنجيل الخ خطاب خوطب به نبيه آدم في الآيات

٢٥ و ٢٦ و ٣١ وما بعدها من آيات التشريع العام ولكن هذا كله مشترك بين أمة خاتم النبيين وأمم الأنبياء قبله ، وأصرح منه في الاشتراك العام ماترى في أول الكلام في الرسالة العامة

### مآورد في الرسالة العامة والرسول

(١٣) بعثة الرسل الى جميع بنى آدم في قوله تعالى (٣٥) يا بنى آدم إما يأتينكم رسل منكم يقصون عليكم آياتي) الخ ويدل على إرسالهم إلى الامم المختلفة قوله تعالى (٣) من قرية أهلكتناها) الى آخر الآية الخامسة. فلما رد بالقرى الكثيرة أمم الرسل يدلل ما بعده

(١٤) سؤاله الرسل يوم القيامة عن التبليغ وسؤال الأمم عن الإجابة وهو نص الآية الخامسة

(١٥) جزاء بنى آدم على اتباع الرسل وطاعتهم وعلى تكذيبهم إياهم واستكبارهم عن اتباعهم وهو في الآيتين ٣٥ و ٣٦

(١٦) وظيفة الرسل تبليغ رسالات ربهم: بشارة وإنذارا : قولاً وعملاً ، وهو صريح في الآيات : ١٠١ و ٦٢ و ٩٣ و ١٨٨

(١٧) أول ما دعا اليه الرسل توحيد الألوهية بالأمر بعبادة الله وحده ونفى عبادة إله غيره ، كما هو صريح في الآيات ٥٩ و ٦٥ و ٧٠ و ٧٣ و ٨٥

(١٨) مجيء الرسل بالبينات من الله تعالى وهي تشمل الآيات الكونية والحجج العقلية كما ترى في الآيات ١٣ و ٨٥ و ١٠٣ و ١٠٥ و ١٠٧ و ١٠٨

(١٩) الآيات الكونية التي أيد الله تعالى بها رساله هي حجة لهم على الأمم ، وهي غير مقتضية للايمان اقتضاء عقلياً ولا ملجئة اليه طبعاً ، ولو كانت مقتضية له قطعاً أو ملجئة اليه طبعاً لما تخلف عنها ، ولما كان خلاف مقتضى التكليف المبني على الاختيار ، والمملجأ لا يستحق جزاءً . ونحن نرى في قصة موسى مع فرعون وقومه من هذه السورة وغيرها أن السحرة قد آمنوا إيماناً يقينياً على علم ، وأن الجماهير من قومه ظلوا على كفرهم ، ولكن الله تعالى أخبرنا في سورة النمل أنه لما جاءتهم الآية

الكبرى قالوا إنها لسحر مبين (٢٧: ١٤) وجحوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً (أى عاندوا موسى عليه السلام عنادا يظهار الكفر بها فى الظاهر مع استيقانها فى الباطل، وأن سبب هذا الجحود هو الظلم والعلو والكبرياء فى الأرض وهذا وصف فرعون وملئه أى كبار رجال دولته، إذ من المعلوم أن سائر الشعب كان مستذلاً وهو مقلد للرؤساء لجهله، وقد صدقهم فى قولهم إن موسى ساحر وإن السحرة كانوا متواطئين معه، ولذلك أظهروا الإيمان به لأجل إخراج فرعون ورجال دولته من مصر والتمتع بكبرياء الملك بدلاً منهم. كما تبدل عليه آيات أخرى ولو فهم جمهور الشعب من الآيات ما فهموا لآمن كما آمنوا، لأنه لم يكن لديه من عتو العلو والكبرياء ما يصرفه عن الإيمان، ولا شك أن السحرة كانوا أكرم منزلة فى الدولة من سائر الشعب ولكن كرامتهم لم تكن بالغة درجة العظمة والعلو المانعة لصاحبها من تركها لأجل الحق. وقد امتاز خاتم النبيين ﷺ بأن جعل الله آية نبوته الكبرى علمية لا صعوبة فى فهم دلالتها على عامى ولا خاصى على أنه أيده فى زمنه بعدة آيات كونية (٢٠) نصيحة الرسل للأمم وأمرهم بالحق والفضيلة ونهيهم عن ضدهما كما فى

الآيات ٦٢ و٦٣ و٦٨ و٧٤ و٧٩ و٨٢ و٨٥ و٨٦ و٩٣

(٢١) شبهة الأمم على الرسل التى أثارها تعجبهم واستنكارهم هى كون مدعى

الرسالة رجلاً مثلهم كما فى الآية ٦٣ و٦٩

(٢٢) اتهام الكفار رسل الله بالسحر كما فعل فرعون والملا من قومه باتهام

موسى فى الآية ١٠٩ وما يليها من الآيات فى قصة سحرة المصريين مع موسى. وهى

شبهة جميع أقوام الرسل على آياتهم من حيث إن كلا منهما أمر غريب لا يعرفون

سببه، ومن خطأ المتكلمين المتفرقة بين المعجزة والسحر باختلاف حال الأشخاص

وقد عقدنا فى تفسير الآيات فصلاً فى حقيقة السحر وأنواعه لا يجد القارىء مثله

فى شئ من تفاسيرنا وكتبنا الكلامية «وهو فى ص ٤٥ — ٦٠ ج ٩»

(٢٣) عقاب الأمم على تكذيب الرسل وهو فى الآيات ٦٤ و٧٣ و٧٨ و٨٤

٩١ و٩٢ و٩٣ و١٣٣ و١٣٦ و١٣٧

(٢٤) قصصهم من الجحود والتمتع بكبرياء الملك بدلاً منهم

قصة موسى مع فرعون وقومه وسحرته من آية ١٠٣ إلى ١٣٧ وقصته مع قومه وحدهم من ١٣٨ - ١٧١ وفيها من العبر والفوائد ما ذكر بعضه في أبواب من هذه الخلاصة وبقي ما سبب إنزالها وإنزال غيرها من المقاصد المصرح بها في غير هذه السورة ككونها من أخيار الغيب الماضية الدالة على كون القرآن وحياً من الله تعالى ( ١١ : ٤٩ ) تلك من أنباء الغيب نوحيها إليك ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا ) وكونها تسليية للنبي ﷺ عما يلاقى من اعراض المشركين وأذاهم وتثبيتاً لقلبه في التهوض بأعباء الرسالة ، كما قال تعالى ( ١١ : ١٢٠ ) وكلاً نقص عليك من أنباء الرسل ما نثبت به فؤادك ) - وكونها موعظة وذكرى للمؤمنين ، كما قال تعالى في تنمة هذه الآية ( وموعظة وذكرى للمؤمنين ) وكونها عبرة عامة للعقلاء من المؤمنين والكافرين المستعدين للاعتبار كما قال تعالى ( ١١ : ١٢٤ ) لقد كان في قصصهم عبرة لأولى الألباب ) وغير ذلك مما سنفضله إن شاء الله تعالى في تفسير سورة هود . فقد طال تفسير هذه السورة جداً .

## الباب الثالث

### عالم الآخرة والبعث والجزاء

( وفيه ١٢ أصلاً )

( الأصل الأول ) البعث والاعادة في الآخرة وهو قوله تعالى في الآية ٢٥ ( منها تخرجون ) وفي ٢٩ ( كما بدأكم تعودون ) وفيه دليل على إمكان البعث لأنه كالبدء أو أهون على المبدىء بدهاءة فكيف وهو القادر على كل شيء بدءاً وإعادة على سواء - وفي الآية ٥٧ تشبيه اخراج الموتى باخراج النبات من الأرض الميتة بعد انزال المطر عليها . وهذا التشبيه يتضمن البرهان الواضح على قدرة الله تعالى على إحياء الموتى بعد فناء أجسادهم ، وقد أطلنا في تفسيرها الكلام في المسئلة



من الجهة العلمية المتعلقة بالعلوم العقلية والكونية ( فراجع في ص ٤٧٠ - ٤٨١ ج ٨  
( الأصل الثاني ) وزن الأعمال يوم القيامة وترتيب الجزاء على نقل الموازين  
وخفتها وهو في الآيتين الثامنة والتاسعة

(الأصل الثالث ) سؤال الرسل في الآخرة عن التبليغ وأثره وسؤال الأمم  
عن إجابة الرسل وهو في الآية السادسة

(الأصل الرابع ) كون الجزاء بالعمل وجزاء المكذبين المستكبرين والمجرمين  
والظالمين ودخول الأمم من الانس والجن في النار ولعن بعضهم بعضاً ، وشكوى  
بعضهم من اضلال بعض والدعاء عليهم بمضاعفة العذاب وتحاورهم في ذلك ، راجع  
الآيات ٣٦ - ٤١ و ١٤٧ و ١٧٩

(الأصل الخامس ) جزاء المتقين المصلحين في الآية ٣٥ وجزاء الذين آمنوا  
وعملوا الصالحات وإبراهيم الجنة وحالم ومقالم فيها وذلك في الآيتين ٤٢ و ٤٣ -  
ومن ذلك نوله تعالى في الزينة والطيبات من الرزق من الآية ٣٢ ( قل هي للذين  
آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة )

(الأصل السادس ) إقامة أهل الجنة الحججة على أهل النار في قوله تعالى (٤٣) وفادى  
أصحاب الجنة أصحاب النار أن أن قد وجدنا ربنا لحقاً فهل وجدتم ما وعد ربكم  
حقاً ؟ قالوا نعم ) الخ وفي تفسيرها بيان لما في صناعات هذا العصر من إزالة الاستبعاد  
والاستغراب من تحاور الناس مع بعد المسافات بينهم ( راجع ص ٤٢٤ ج ٨ تفسير )

(الأصل السابع ) الحجاب بين أهل الجنة وأهل النار بما يذكروهم بضلالهم  
وتسليمهم على أهل الجنة وخطابهم لأناس يعرفونهم بسيماهم في النار وهو الاعراف وأهل  
في الدنيا وغرورهم بأموالهم الخ وهو في الآيات ٤٦ - ٤٩

(الأصل الثامن ) نداء أصحاب النار أصحاب الجنة ( أن أفيضوا علينا من  
الماء أو بما رزقكم الله ) وجواب أهل الجنة لهم في الآية ٤٨

(الأصل التاسع) اعتراف أهل النار في الآخرة بصدق الرسل وتمنيهم الشفاعة  
ليشفعوا لهم ، أو الرد إلى الدنيا ليعملوا غير الذي كانوا يعملون ، وحكم الله تعالى  
عليهم بأنهم خسروا أنفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون من القول بأن من كانوا

يدعوتهم في الدنيا سيشفعون خم عند الله . وهو في الآية ( ٥٣ )  
( الأصل العاشر ) الدعاء بخير الآخرة مع الدنيا وهو ما ورد في دعاء موسى عليه  
السلام من قول الله تعالى حكاية عنه ( ١٥٦ ) واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة  
وفي الآخرة ) فهو موافق لما ورد في القرآن تشريعا لهذه الأمة ، فغاية دين الله على  
ألسنة جميع سعادة الدارين كما ترى بيانه في السنة ٤ من الباب السادس  
( الأصل الحادي عشر ) صفة أهل جهنم ( ١٧٩ ) ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من  
الجن والإنس لهم قلوب لا يفقهون بها ) الخ ، رقى تفسيرنا لها من العلم والحكمة مالا  
يجد مثله في تفسير ولا في كتاب آخر - فراجع ( ص ٤١٨ ج ٩ )  
( الأصل الثاني عشر ) مسألة قيام الساعة وكونها تأتي بغتة وهي في الآية ٨٧  
وفي تفسيرها مباحث مسائل مبتكرة في أشراطها ( راجع ص ٤٦١ - ٥٠٧ ج ٩ )

## الباب الرابع

### أصول التشريع وفيه ٩ أصول

( الأصل الأول ) بيان أن شارع الدين هو الله تعالى كما في الآية الثانية من  
السورة ، وتقدم في الباب الأول من هذه الخلاصة ، وهناك قد ذكر من حيث إنه  
حق الرب سبحانه وتعالى ، ويذكر هنا من حيث إنه الأصل الأول من أصول  
الأحكام التشريعية . والمراد بشرع الدين والتشريع الديني ما يجب اتباعه وجوبا  
دينيا على أنه قربة يثاب فاعله ويعاقب تاركه في الآخرة . وأما التشريع الدنيوي  
الذي يحتاج إليه الناس في مصالحهم الدنيوية فقد أذن الله تعالى به في الإسلام  
للسرور ولأولو الأمر من المسلمين ، كما بيناه بالتفصيل لواسع في تفسير قوله تعالى  
( ٤ : ٥٩ ) يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم )  
واشترط في هذا الاذن أن يرد ما تنازعوا فيه من شيء إلى الله ورسوله بالرجوع إلى  
الكتاب وإلى الرسول في عهده ، وإلى سنته من بعده ، كما هو صريح بقية الآية  
مع بيان علته ( راجع تفسيرها في ص ١٨٠ - ٢٢٢ ج ٥ تفسير )

(الأصل الثاني) تحريم التقليد في الدين والأخذ فيه بآراء البشر، وهو نص النهي في الآية الثانية معطوفاً على الأمر باتباع ما أنزل إلى الناس من ربهم وهو (ولا تتبعوا من دونه أولياء) وقد صرح بذلك المفسرون. ومن النصوص في بطلانه الإنكار على احتجاج المشركين به في الآية (٢٨) وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها) الآية (راجع تفسيرها في ص ٣٧٣ ج ٨) وفي الآية ١٧٣ (الأصل الثالث) تعظيم شأن النظر العقلي والتفكير لتحصيل العلم بما يجب الإيمان به ومعرفة آيات الله وسننه في خلقه وفضله على عباده، فمن ذلك قوله تعالى في آية ٣٣ (وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً) السلطان البرهان، فتقييد تحريم الشرك بانتفائه تعظيم لشأنه. ومنه قوله في آخر الآية ١٦٩ (أفلا تعقلون؟) وسيدكر في الأصل الرابع. ومنه قوله تعالى بعد ضرب المثل للمكذابين بآياته من آية ١٧٦ (فاقص القصص لعلمهم يتفكرون) ومنه قوله في الآية ١٨٤ (أولم يتفكروا؟) ما بصاحبهم من جنة) وفي الآية ١٨٥ (أولم ينظروا في ملكوت السموات والأرض وما خلق الله من شيء؟) الخ - والآية الجامعة في هذا المعنى قوله تعالى (١٧٩) ولقد ذرأنا لجنهم كثيراً من الجن والإنس لهم قلوب لا يفقهون بها، وهم أعين لا يبصرون بها، وهم أذان لا يسمعون بها. أولئك كالأنعام بل هم أضل، أولئك هم الغافلون) وهي شاملة للنظر العقلي المحض ولكل ما كان مصدره الرؤية والسمع وهما أعم وأكثر مصادر العلم (الأصل الرابع) تعظيم شأن العلم الشامل للعالم النقلي وهو ما أنزل الله من الكتاب والحكمة، وما بينه به رسول ﷺ من سنة، والعلم المستفاد من الحس والعقل، والمراد من العلم هنا متعلق المصدر وهو المعلومات، فقارق ما قبله. ومن الآيات في ذلك قوله في آخر الآية ٢٧ (أتقولون على الله ما لا تعلمون) وقوله في آخر الآية ٣١ كذلك تفصل الآيات لقوم يعلمون) وهي من النوع الثاني لأن موضوع الآية مسألة الأمر بالأكل من الطيبات والزينة والإنكار على من حرمها وهي من مسائل علم الاجتماع والمصالح البشرية كما فصلناه في تفسيرها (راجع ٣٠٣ ج ٨) وقوله تعالى في آخر آية ٣٣ التي بين فيها أنواع المحرمات العامة (وان تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً وأن تقولوا على الله ما تلمنون) السلطان البرهان - وقوله تعالى

في آخر آية ١٣٠ (ولكن أكثرهم لا يعلمون) وهو في زعم آل فرعون وخرافاتهم أن ما ينالهم من الحسنات والخيرات فهو حق لهم وأن ما ينالهم من السيئات فهو بشؤم موسى وقومه وتطيرهم بهم والعلم المنق عنهم هنا هو العلم بسنن الله في طباع البشر والأسباب والمسببات في العالم - وقوله تعالى في حكاية توبيخ موسى (ع . م) لقومه على مطالبتهم إياه بأن يجعل لهم إلهاً كالآلهة الذين رأوه يكفون على أصنامهم من آخر الآية ١٣٨ (إنكم قوم تجهلون) وما علل به الحكم بجهاهم في الآيتين بعدها، فهذه جامعة لبيان فضل العلم النقلي والعلم العقلي وذم الجهل بهما معاً، فإن موسى (ع . م) علل تجهيلهم أولاً بعلة عقلية وثانياً بعلة دينية عقلية . فراجع تفسيرهم في (ص ١٠٥ - ١١٥ ج ٩) وقوله تعالى في الآية ١٦٩ ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب أن لا يقولوا على الله إلا الحق ودرسوا ما فيه) وهو من العلم النقلي ولكنه أيد بالعقل في ختم الآية بقوله (أفلا تعقلون)

فهذه الشواهد على هذا الأصل وما قبله المؤيدة بأضامها في السور الأخرى تثبت معظم القرآن لشأن التفكير والنظر والاستدلال لتحصيل العلم بالله وشرائعه المترلة و بسننه وآياته في خلقه ونعمه على عباده - وتعظيم شأن جميع العلوم النافعة من عقلية وعقلية وهي حجة على نقص أهل الجهل بها .

(الأصلان الخامس والسادس) أمر الناس بأخذ زينتهم عند كل مسجد وبالأكل والشرب من الطيبات المستلذات ، والانسكار على من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق ، وبيان أنها حق للذين آمنوا في الحياة الدنيا أولاً وبالذات يقيد عدم الاعتداء والاسراف فيها ، وإن شاركهم غيرهم فيها بموم فضل الله لا باستحقاقهم ، وأنها تكون خالصة لهم في الآخرة ، وذلك نص الآيتين ٣١ و ٣٢ وهذان الأصلان هما الركنان اللذان يقوم عليهما بناء الحضارة بعلموها وفنونها ، وصناعاتها وإظهارها لما في هذا الكون من سنن الله تعالى وآياته وأسرار صنعه الدالة على توحيده وقدرته وحكمته وإحسانه على عباده - وهما المبتلان لأساس الديانة البرهمية من جعل مقصد الدين تعذيب النفس وحرمانها من الزينة واللذة ، وقلدهم في ذلك النصارى وابتدعوا الرهبانية لأجله ولم يقفوا عند حد تقليدهم في الدنيا حتى

زعموا أن دار النعيم في الآخرة خالية من اللذات الجسدية وليس فيها إلا النعيم الروحاني ، خلافا لبعض تصريحات الإنجيل من شرب الخمر في الملكوت وكون الصائمين والجياع والعطاش من أجل البر يشبعون هنالك

ولما كان الغلو في الدين كغيره من أمور البشر يقوى الاستعداد له في بعض الناس من كل أمة بدأ بعض الصحابة المباهلين في العبادة بترك أكل اللحوم وهم بعضهم بالاختصاص ، فنهأهم النبي ﷺ عن ذلك وعن المباغة في العبادة ونزل في شأنهم ( لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ولا تعتدوا ) الآيات من سورة المائدة وهي بمعنى ما هنا ، ولم يمنع ذلك كله بعض مسلمي المتصوفة من الغلو في ترك الزينة والطيبات ، وضار الجاهلون بكنهه الاسلام يعدون الغلو في ذلك هو السكجال الدين ، وأهله من أولياء الله المقربين ، وإن كانوا جاهلين خرافيين . ويراجع ما في تفسيرنا للآيتين من الأحكام والحكم والفوائد ، ومنها ما لم يكن يخطر في بال أحد من مفسرين المتقدمين رحمهم الله تعالى ( ص ٣٦٩ - ٣٩٤ ج ٨ )

( الأصل السابع ) هداية الناس بالحق والعدل به وقد وصف الله تعالى بذلك خيار قوم موسى عليه السلام في آية ١٥٩ وخيار أمة محمد ﷺ في الآية ١٨١ فهذا من أصول دين الله العامة في جميع شرائعه . والحق هو الأمر الثابت المتحقق في الشرع إن كان شرعياً ، وفي الواقع ونفس الأمر إن كان أمراً وجودياً ، والعدل ما تجرى به الحق من غير ميل إلى طرف من الطرفين أو الأطراف المتنازعة فيه أو المتعلقة به . ويدخل في هذا الأصل الدعوة إلى الحق والخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والتوضيحية العامة والخاصة والإصلاح بين الناس

ومنه الأمر بالعدل المطلق في الأحكام والأعمال بقوله ( ١٨ قل أمر ربى بالقسط ) وهذا هو الأصل العام لجميع الأحكام بين الناس كما قال تعالى في سورة النساء المدنية إذ صار للأمة حكم ودولة ( وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل ) وفي سورة النساء والمائدة آيات أخرى في وجوب عموم العدل والمساواة فيه بين المؤمن والكافر والبر والفاجر والغني والفقير والقريب والبعيد ، وقد تقدمت مع تفسيرها . فمن تجرى العدل بغير محاباة وعرف مكانه فحسبكم به كان حاكماً بحكم الله تعالى من غير حاجة إلى

نص خاص في الشريعة به ، فإن وجد النص كانت الثقة بالعدل أتم بل لا حاجة مع النص إلى الاجتهاد كما أن الاجتهاد المخالف للنص الخاص أو للعدل العام باطل .  
(الأصل الثامن) حصر أنواع المحرمات الدينية العامة في قوله تعالى ( ٣٣ )  
قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والبغى بغير الحق ، وأن  
تشرکوا بالله ما لم ينزل به سلطانا ، وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون ) براجع بيان  
وجه الحصر في تفسيرها ( ص ٣٩٤ — ٤٠١ ج ٨ )

(الأصل التاسع) بيان أصول الفضائل الأدبية والتشريعية الجامعة بأوجز  
عبارة معجزة في قوله تعالى ( ١٩٩ ) خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلین)  
فبراجع تفسيرها من آخر ص ٥٣٣ — ٥٣٩ ج ٩

## الباب الخامس

في آيات الله وسننه في الخلق والتكوين

( وفيه ١٤ أصلا )

(١) خلق الله السموات والأرض في ستة أيام واستواؤه على عرشه ونظام  
الليل والنهار وتسخير الشمس والقمر والنجوم بأمره ، وكون الخلق والأمر له  
وحده ، وذلك في الآية ٥٤ وهي تتضمن الترغيب في علمي الفلك والجغرافية  
الطبيعية دون علم التنجيم الخرافي ، وقد بلغ أهل الغرب من العلم بذلك ما لو ذكر  
أبسطه وأبعوه عن الغرابة في غير هذا العصر لقال فيه أذكي العقلاء إنه من هذيان  
المجانين ، أو تخيل الحشاشين ، ولا يوجد علم أدل على عظمة الخالق وقدرته وسعة  
علمه ودقة حكمته من علم الفلك ، وقد كان قومنا العرب في عهد حضارتهم الاسلامية  
أعلم البشر به ، فصاروا أجهلهم به

(٢) خلق الله الرياح والمطر واحياءه الأرض به واخراج الثمرات والخصب  
وضده وذلك في الآيتين ٥٧ و٥٨ وذلك يتضمن الترغيب في العلم بسنن الله تعالى  
في هذه المخلوقات ، كما قلناه فيما قبله ، لأن في العلم بذلك كله من معرفة آيات الله  
وكمال صفاته ما يعطى متأمله اليقين في الإيمان إذا قصدته ويصدق عليه نعمه التي من

عليه بها ويعده لشكرها فتجتمع له بذلك سعادة الدارين ، وقد اتسعت علوم بعض البشر بذلك فاستحوذوا على أكثر خيرات الأرض في بلادهم وبلاد الجاهلين بها الذين أضع الجهل عليهم دينهم ودينهم بالتبع لها

(٣) خلق الله الناس من نفس واحدة وخلق زوجها منها ليسكن إليها إعداد الزوجين الذكر والأنثى للتناسل كما في الآية ١٨٩ وفي قصة جنة آدم ومعصيته وتوبته من الآيات ١٩-٢٥ بعض صفات النشأة البشرية واستعدادها وحالها في سكنى الأرض (٤) تفضيل الله تعالى للإنسان على من في الأرض جميعاً كما أفاده قوله تعالى

(١٠) ولقد خلقناكم ثم صورناكم ، ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس لم يكن من الساجدين ) وبيان هذه المسألة بالتفصيل في تفسير سورة البقرة لأنها أوسع تفصيلاً لما تقتضيه قصة آدم المطولة فيها والتصریح فيها بعمل آدم خليفة في الأرض ، وفي باب التأويل هنالك سبح طويل للاستاذ الامام رحمه الله تعالى لم يسبقه إليه أحد فيما نعلم فيراجع في الجزء الأول من هذا التفسير

(٥) خلق بني آدم مستعدين لمعرفة الله تعالى وإشهاد الرب إياهم على أنفسهم أنه ربهم ، وشهادتهم بذلك بمقتضى فطرته ، وما منحوه من العقل والفكر ، وحجته تعالى عليهم بذلك كما في الآيتين ١٧٢ و١٧٣ فيراجع تفسيرهما (ق ص ٣٨٦ - ٤٠٤ ج ٩) وكذا خلقهم مستعدين للشكر لا وما يقيمه من الخرافات كما في الآية الثانية منهما والآية ١٩٠ (٦) ضرب المثل لاختلاف استعداد البشر لكل من الخير والشر والبر والإثم وعلامة

كل منهما فيهم وكونهم يعرفون ثمارهم ، وذلك قوله تعالى (٥٧) والبلد الطيب يخرج نباته بإذن ربه والذي اخبث لا يخرج إلا نكدا ، وفيه إرشاد إلى طلب معرفة الشيء بأثره ، ومعرفة الأثر بمصدره ، وفيه دليل على أن في الأشياء خبيثاً وطيباً ، وجيداً ووردياً . ويؤيده حديث « الناس معادن كعادن الذهب والفضة » الخ وهو في الصحاح وغيرها (٧) الكلام في إبليس وهو الشيطان وعبادته لآدم وامتناهه من السجود

له ووسوسته له ولزوجته بالاغراء بالمعصية بالأكل من الشجرة وعاقبة ذلك . وهو في الآيات ٢٠ - ٢٣ وكونه من المنتظرين إلى يوم القيامة

(٨) عداوة إبليس والشياطين من نسله لبني آدم وتزيينهم لهم الشر والباطل

واغرائهم بالفساد والمعاصي وحكمة ذلك ، وهي في الآيات ١٦ و ١٨ و ٢٠ و ٢٢ و ٢٧  
وتحذيرهم منه في الآية ٢٦ مع بيان أنه يراهم هو وقبيله من حيث لا يرونهم ،  
( ٩ ) نزع الشيطان للانسان ومقاومته بالاستعاذة بالله تعالى وكون المتقين إذا  
مسهم طائف منه تذكروا فإذا هم مبصرون لا تطول غفلتهم فيغرم وسواسه ، وذلك  
في الآيتين ٢٠٠ - ٢٠٢ .

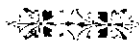
( ١٠ ) بيان أن الشياطين أولياء للمجرمين الذين لا يؤمنون من بني آدم وهو في  
فاصلة الآية ٢٧ وبيان أن اخوان الشياطين من بني آدم يمكنون الشياطين من أنفسهم  
بعدم تقواهم فهم يدونهم في الغي ولا يقصرون فيه ، وذلك نص الآية ٢٠٢ .

قد سبق الكلام في تفسيرنا هذا على مباحث الشياطين والجن في عدة مواضع  
قد أحلنا عليها في تفسير آيات الاعراف وزدنا على ذلك عقد فصل استطرادي في  
حكمة خلق الله تعالى الخلق ، واستعداد الشيطان والبشر للشر . فيراجع في ( ص  
٣٤٠ - ٣٤٤ ج ٨ ) .

(١١) منة الله على البشر بتمكينهم في الارض وتسهيل أسباب المعاش لهم كافي الآية ٩  
ومن الشكر الواجب له تعالى على ذلك طلب سعة العلم باستعمار الارض ووسائل المعاش  
( ١٢ ) منة الله على البشر بالقياس والزينة كما في الآية ٢٦ وراجع في ذلك  
الأصلين ٥ و ٦ من الباب الرابع من هذه الخلاصة .

( ١٣ ) صفات شرار البشر المستحقين لجهنم وهم الذين أهملوا استعمال عقولهم  
وحواسهم فيما خلقت لأجله من اقتباس من العلم والحكمة - وذلك نص الآية ١٧٩  
وذكرت في أصل الجزاء في الآخرة ( وهو ١١ من الباب الثالث ) وفي تعظيم شأن  
النظر والتفكير لتحصيل العلم ( وهو الأصل ٣ من الباب ٤ ) .

( ١٤ ) آياته تعالى ونعمه على بني إسرائيل ، وتراجع في قصة موسى معهم .





## الباب السادس

في سنن الله تعالى في الاجتماع والعمران البشرى

( وفيه ٧ أصول )

( ١ ) إهلاك الله الأمم بظلمها لنفسها ولغيرها ، كما في الآيتين ٣ و ٤ ومصادقه في خلق آدم الذي هو عنوان البشرية وجعله تعالى المعصية بالأكل من الشجرة ظلاماً للنفس في الآية ١٩ واعتراف آدم وحواء في دعاء توبتهما بذلك في قولها ( ربنا ظلمنا أنفسنا ) وبأن شأن المعصية من الأفراد أن تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين ) وأما خسارة خسران النفس كما في قولها ( وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين ) وأما خسارة الأمم فهي إضاعة استقلالها وسلطان أمة أخرى عليها تستذلها . وجملة ذلك أن العقوبة أثر طبيعي لازم للعمل ، وأن ذنوب الأمم لا بد من العقاب عليها في الدنيا قبل الآخرة ، وأما ظلم الأفراد وعقابهم عليه في الآخرة فيراجع في الأصل ٤ من الباب الثالث ( ٢ ) بيان أن للأمم آجالاً لا تتقدم ولا تتأخر عن أسبابها التي اقتضتها السنن الإلهية العامة ، وهو نص الآية ٣٤ وكونها إذا كانت جاهلة بهذه السنن تؤخذ بغتة

وعلى غفلة ليلاً أو نهاراً كما يؤخذ من الآيات ٩٤ - ١٠٠ وهذه الآيات وردت في عقاب الأمم التي عانت الرسل وكان عقابها وضعياً لا اجتماعياً - وقد سبق لنا في هذا التفسير أن العقاب الإلهي للأفراد وللأمم نوعان ( أحدهما ) العقاب بما توعد تعالى به على مخالفة رسله ومعانديهم ، وهو من قبيل عقاب الحكام لرعاياهم على مخالفة شرائع أمتهم وقوانينها ونظمها ( وثانيهما ) العقاب الذي هو أثر طبيعي للجرائم ، وهو من قبيل ما يعاقب به المريض على مخالفة أمر طبيبه في معالجته من الحمية والاقتنار على كذا من الغذاء . والتزام كذا من الدواء ( راجع ص ٣٠٨ ج ٧ تفسير ) .

( ٣ ) ابتلاء الله الأمم بالبأساء والضراء تارة وبضدها من الرخاء والنعماء تارة أخرى ، فاما أن تمتير بذلك فيكون تربية لها وإما أن تغبي وتقتل فيكون مهلكة لها كما في الآيات ٩٤ وما بعدها مما تقدم الكلام عليه في السنة الثانية من وجه آخر

(٤) بيان أن الإيمان بما دعا الله اليه والتقوى في العمل بشرعه فعلا وترك سبب اجتماعي طبيعي لسعة بركات السماء والأرض وخيراتها على الأمة كما في قوله تعالى (٩٦) ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض) وهو موافق لآيات أخرى في سور أخرى (منها) الآية ٥٢ من سورة هود (١١) والآيات ١٢٣-١٢٧ من سياق بيان سنته تعالى في النشأة البشرية من سورة طه ومثله في الآيات ١٠-١٢ من سورة نوح والآيتين ١٦ و١٧ من سورة الجن بعدها وغيرها ، وقد بينا وجه ذلك في التفسير والمنار ومنه تحقيق معنى التقوى واختلافها باختلاف مواضعها من أمور الدين والدنيا في مقالة عنوانها (عاقبة الحرب المدنية) نشرت في (ج ٧ ص ٢٠١ من المنار)

(٥) استدراجه تعالى للمكذبين والمجرمين واملأؤ لهم كما في الآيتين ١٨٢ و١٨٣ وهو في معنى ماسبقه من سنة أخذ الله للأمم بذنوبها ومن سنة ابتلائها بالحسنات والسيئات، فان من لا يعتبر بذلك ولا يتربي يصر على ذنبه ولا يرجع عنه وذنوب الأمم لا بد من العقاب عليها - راجع تفسير الآيتين في ص ٤٥١ و٤٩٠ ج ٩ ففيه بيان هذه السنة موضعاً

(٦) سنة الله في ارث الأرض واستخلاف الأمم فيها والاستيلاء والسيادة على الأمم والشعوب . فقد بين الله تعالى لنا في قصة موسى مع قومه أن وطأة فرعون وقومه اشتدت على بني إسرائيل ، وصرح بوجود الاستمرار على تقتيل أبنائهم واستحياء نسائهم لأجل أن تنقرض الأمة بعد استدلال من يبقى من النساء إلى أن ينقرض الرجال وما ازدادوا إلا ذلاً وخنوعاً - وهم مئات الألوف - كما هو شأن الشعوب الجاهلة المستضعفة، ولكن الله تعالى أمر رسوله موسى أن يمتلخ ذلك اليأس من قلوبهم بقوة الإيمان بما حكاه عنه بقوله (١١٨) قال موسى لقومه استعينوا بالله واصبروا ، إن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين ) أي بين لهم أن الأرض ليست رهن تصرف الملوك والدول بقدرتهم الذاتية فتدوم لهم وإنما هي لله ، وله سبحانه وتعالى سنة في سلبها من قوم وجعلها إرثاً لقوم آخرين بمحض مشيئته وسلطانه ، ومدار هذه السنة على أن العاقبة في التنزع بين الأمم على الأرض التي تمش فيها أو تستعمرها للمتقين ، أي الذين يتقون أسباب

الضعف وانحلالان والملاك كاليأس من روح الله والتخاذل والتنازع والفساد في الأرض والظلم والفسق ، ويملسون بضدها ويسأرون ما تقوى به الأمم من الاخلاق والأعمال ، وأعمالها الاستمالة بالله الذي بيده ملكوت كل شيء والصبر على المكروه معها عظمت ، وهذان الأمران هما أعظم ما تتفاضل به الأمم من القوى المعنوية باتفاق الملاحدة والمؤمنين من علماء الاجتماع وقواد الحروب

وقد تكررت هذه الفاعلة في القرآن الحكيم وفي معناها قوله تعالى من سورة الأنبياء ( ٣١ : ١٠٥ ) ولقد آتينا في الزبور من بعد الذكور أن الأرض يرثها عبادي الصالحون ) وإنما اتصلون هم الذين يصلحون لإقامة الحق والعدل وسائر شرائع الله وسننه في العمران ، وفي معنى ما يسميه علماء الاجتماع «بقاء الأصلح أو الأمثل في كل تنازع» ويدل عليه المثل المشهور في سورة الرعد ( ١٣ : ١٧ ) أنزل من السماء ماء - إلى قوله - فأبى الزبد فيذهب جفاء ، وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض )

ومن العجيب أن ترى بعض الشعوب الاسلامية المستضعفة في هذا العصر بسيادة الاجانب عليها ياتسة من استقلالها وعزتها بل من حياتها المليية والقومية بما ترى من خفة موازينها ووجهان موازين السائدين عليها في القوى المادية والآلية واستئلال عوائل السائدين عليها لها ، جهلا منها بسنة الله تعالى التي بينما في هذه الآية وغفلت بها عن كون رجحان قوى فرعون وقومه على بني إسرائيل وقهره لهم كانا فوق رجحان قوى سائديها عليها وقهرهم إياها ، وفي هذا العصر من العبر التاريخية

بسقوط بعض الدول القوية مالا يقل عن العبرة بأحداث التاريخ القديم ثم بين لنا تعالى في الآية التالية لتلك الآية ( ١٢٩ ) أن موسى عليه السلام شكاه قومه إيذاء فرعون وقومه لهم قبل مجيئه وبعده على سواء ، فذكر لهم ما عنده من الرجاء باهلاك ربهم لعدوهم واستخلافهم في الأرض الموعودين بها ليختبرهم فينظر كيف يعملون ، ويكون ثبات ملكهم وسلطانهم على حسب عملهم الذي تصلح به الأرض وأهلها أو تفسد ، وهو ما فصله تعالى لنا بعد ذلك في آيات أخرى منها في إفسادهم قوله تعالى ( ١٧ : ٤ ) وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب لتفسدن في الأرض ) إلى تسمية الآية الثامنة

ثم بين لنا تعالى في الآية ١١ من هذا السياق أنه أوتيتهم الأرض المباركة وتمت كتابته المستقى عليهم بما صبروا ، أي لا يهجره أياك الله ليؤمنوا ، فعلم منه بالفعل أن الأمة استطاعتها معها وكان عهد وما الظالم القريباً فليس لها أن تياس من الحياة . وهو تحقيق لرجاء موسى هنا ولو عهد الله إليه بما تولى سريراً في قوله من سورة القصص ( ٢٨ : ٥ ) وبناد أن من على الذين استضعفوا في الأرض ونجملهم أئمة ونجملهم الوارثين ، وكن لهم في الأرض ) الآية

ترى شعوب المسلمين يجاهلون جهاه لاسن الاظية ، وما ضاع ملكهم وعزم الانبياء لها الذي كان سبباً لعدم الاعتقاد بها في العمل ، وما كان سبباً لنا انزل اليه الاعراف عن القرآن ودعوى الاستفتاء من هدايته بما كتبه لهم الملك الوارث من كتب العقائد المبينة على الفواهد الكلامية البديعة وما كتبه لفقهاء من أحكام الشرائع والمعاملات المدنية والقوبات والحروب وما يتعلق بها ، وهذه السورة البليغة العظيمة القدر والفراغ (الأعراف) خالية من هذه الأحكام كلها ، ومن نظريات المتكلمين والمفكرين وفكرهم لها ، وكذلك غيرها من السور المكية . فهل أنزل الله تعالى هاتين السورتين ليعلمنا بتجويد أفعالها بدون فهم ، أو لأخذها رقى وقهائم ، ونسباً لآراء الماتم ؟

وأعجب من هذا كله أن الجهل بلغ بهم بعد ذلك أن ظهر فيهم تزييق خصم لهذا الشريق المنفذ المحافظ على كتب النرون الوسطى دون مدى السلف ، خصم يقول إن دين الإسلام هو السبب في جهل المسلمين وضعفهم ولا حياة لما إلا ياتراس علم الاجتماع وسنن العمران من الأمم غير الإسلامية التي سادت أجهلنا العالم وما يريدها من الفنون والصناعات ، وهؤلاء أجهل بالإسلام من أولئك ، فكتاب الإسلام هو المرشد الأول لسنن الاجتماع والعمران ، ولكن المسلمين قصروا في طور حياتهم العافية عن تفضيل ذلك بالتدوين لعدم شعورهم بالحاجة إليه ، وكان حقهم في هذا العصر أن يكونوا أوسع الناس به علماً لأن كتاب الله مؤيد للحاجة بل الضرورة التي تدنو إليه (٧) إن سنة الله في الأمم التي تراث الأرض من يمد أهلها الأصلاء هي سنته

تعالى في أهلها ، فإذا كان هؤلاء قد ضلوا حياها بسبب ظلمهم وفسادهم وحزهم وعمرهم القصير ، فكذلك تكون شأن الرارثين مناسن يمدهم بالانوار الشاهم في

ذلك ، وذلك قوله تعالى ( ١٠٠ ) أو لم يهد للذين يرثون الأرض من بعد أهلها أن لو نشاء أصبناهم بذنوبهم ونطبع على قلوبهم فهم لا يسمعون ) وكنا نرى الذين ورثوا ممالك المسلمين متعظين بمعنى هذه الآية من بعض الوجوه فهم على كثرة ذنوبهم بالظلم وفساد العقائد والأخلاق وسلب الأموال يتحرون أن يكون ظلمهم دون ظلم حكام أهل البلاد الذين أضاعوها ، وعقولهم تبعث دائماً في الأسباب التي يخشى أن تكون سبباً لسلبها منهم لأجل اتقائها ، وآذانهم مرهفة مصيخة لاستماع كل خبر يتعلق بأمرها وأمر أهلها وشؤون الظالمين فيها حذراً منهم أن يسلبهم إياها وقد قلنا في تفسير هذه الآية : قد كان ينبغي للمسلمين وهذا كتابهم من عند الله عز وجل أن يتقوه تعالى باتقاء كل ما قصه عليهم من ذنوب الأمم التي هلك بها من كان قبلهم ، وزال ملكهم ، ودالت بسببها الدولة لأعدائهم - إلخ ما تراه في ص ٣٠ و ٣١ ج ٩

هذا ما فتح الله به علينا من أصول وأمهات هداية هذه السورة الجليلة بمراجعتها المرة بعد المرة ، مروراً على الآيات بالنظر ، ولو أعدنا قراءتها مع قراءة تفسيرها بالتدبر لظهر لنا أكثر من ذلك ، وإنما أردنا التلخيص ، ونسأله تعالى أن يجعلها هي وسائر كتابه الحميد حجة لنا لعليتنا ، ويوفق أمتنا للرجوع إلى الهدى به بالنبوة إليه كما تاب أبوم وأمهم عليهما السلام

### تقديم

قد وقع خطأ في عدد آيات هذه السورة بالنسبة إلى عدد المصحف الجديد الذي طبعته الحكومة المصرية والفرق بينهما آية واحدة من أول السورة إذ عدت فيه ( المص ) آية ولم نعد لها آية ، ثم وافقنا عدده من الآية ١٦٧ إلى آخر السورة . وقد اعتمدنا في شواهد خلاصة السورة على عدد المصحف لا التفسير لأننا استنبطناها من مراجعة المصحف نفسه غالباً ، فليعلم هذا ويتذكر عند مراجعة شواهد التفسير

## سورة الأنفال

- ٨ -

( وهي السورة الثامنة في العدد ووضعت موضع السابعة من السبع الطول مع أنها من المثاني وهي دون المثين التي تلي الطول، لما ساقى . وعدد آياتها ٧٥ آية في عدد السكوفي و٧٦ في الحجازي و ٧٧ في الشامي )

سورة الأنفال مدنية كلها كما روى عن الحسن وعكرمة وجابر بن زيد وعطاء وعبد الله بن الزبير وزيد بن ثابت . وقال ابن عباس : إنها نزلت في بدر، وفي لفظ تلك سورة بدر ، وقيل إنها مدنية إلا آية ( ٦٤ يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين ) فقد روى البزار عن ابن عباس أنها نزلت لما أسلم عمر بن الخطاب (رض) فعلى هذا وضعت في سورة الأنفال وقرئت مع آياتها التي نزلت في التحريض على القتال في غزوة بدر لمناسبتها للعقام . وروى عن مقاتل استثناء قوله تعالى ( ٣٠ واذ يكر بك الذين كفروا ) الآية لأن موضوعها ائتار قريش بالنبي ﷺ قبيل الهجرة، بل في الليلة التي خرج فيها رسول الله ﷺ مع صاحبه أبي بكر رضي الله عنه بقصد الهجرة وباتا في الغار ؛ وهذا استنباط من المعنى وقد صح عن ابن عباس أن الآية نفسها نزلت في المدينة . وزاد بعضهم عنه استثناء خمس آيات أخرى بعد هذه الآية أي إلى الآية ٣٥ للمعنى الذي ذكرناه آنفا وهو أن موضوعها حال كفار قريش في مكة وهذا لا يقتضي نزولها في مكة ، بل ذكر الله بهارسوله بعد الهجرة . وكل ما نزل بعد خروج النبي ﷺ مهاجراً فهو مدني ووجه مناسبتها السورة الأعراف : أنها في بيان حال خاتم المرسلين ﷺ مع قومه وسورة الأعراف مبينة لأحوال أشهر الرسل مع أقوامهم ، هذا هو العمدة وهناك تناسب خاص بين عدة آيات من السورتين يقوى هذا التناسب ، ولكنه لا يصح أن يكون شيء منه سبباً للمقارنة بينهما لأن مثل هذا الاتفاق في بعض

المأثور مذكور في أكثر السور المكية ، وأقل هنا عن روح المأثور ما انفصله عن السيوطي في وضع هذه السورة هنا وما تعفيه به وهو :

« والظاهر أن وضوح هذا الرأي وكذا وضع براءة براءتها وهما من هذه الخيرية كإثارة السورة ، وإلى ذلك ذهب غير واحد كما مر في المقدمات : وذكر الجلال السيوطي أن ذكر هذه السورة هنا ليس بتوقيفي من الرسول ﷺ للصحابه رضي الله تعالى عنهم كما هو المبرح في سائر السور ، بل باجتهاد من عثمان رضي الله تعالى عنه وقد كان يراه في رواية من الأعراف بيونس وهو لا اشتراك بينهم في اشتغالها بالقرآن الكريم عليهم الصلاة والسلام وأنها مكية النزول خصوصا أن الحديث ورد في فعل السبع الطول ، وعدوا السابقة بيونس وكانت تسمى بذلك كما أشعر به البيهقي في أمثلة ، ففي فصلها من الأعراف بسورتين فصل النظر من سائر فقار ، فلما صح تفسير سورة الأفعال بالنسبة إلى الأعراف وبراءة ، وقد استمكن ذلك قريبا من الآية رضي الله تعالى عنه ، قال عثمان رضي الله تعالى عنه : ما حملكم على أن حذتم إلى الأفعال وهي من المثاني ، وإلى براءة وهي من المثاني فحذتم بينهما ولم تكفرا بالبسملة بينهما ووضعتوهما في السبع الطول ؟ ثم ذكر بيونس عثمان رضي الله تعالى عنه وقد أسلفنا نظير بطوله سؤال وجوابا ثم قال : وأقول : يتم مقصد عثمان رضي الله تعالى عنه في ذلك بأمر فتح الله تعالى بها .

(الأول) أنه جعل الأفعال قبل براءة قصرها لكونها مشتملة على البسملة فكأنها لتكون كتامة منها وقتتها ، وتكون براءة - ظهورها من البسملة - كتامةها وبقيتها ، وإنما قال بجهاة من السلف إنما سورة واحدة .

(الثاني) وضع براءة هنا لمناسبة الطول لأنه ليس بعد الست السابقة سورة أطول منها ، وذلك لأنه في المناسبة .

(الثالث) أنه جعل بالسورتين أنفس السبع الطول المعلوم ترتيبها في العصر الأول للإشارة إلى أن هذه أمم صادر لا عن توقيفه ، وإلى أن رسول الله ﷺ قبض قبل أن يبين كاتمتها فوضعا هنا كالوضع المستعار بخلاف بالوضعا بعد السبع الطول فإنه كان يومئذ ذلك معلوما بتوقيفه ، ولا يشوبه هنا على هذا الوضع ، ولم يرتب

السبع فانظر الى هذه الدقيقة التي فتح الله تعالى بها ولا يعوص عليها إلا غواص  
 (الرايع) أنه لو أخرهما وقدم يونس وأتى بعد برائة يهود كما في مصحف أبي  
 لمراعاة مناسبة السبع وإيلاء بعضها بعضا لفات مع ما أشرنا اليه أمر آخر أكد  
 في المناسبة ، فان الأولى بسورة يونس أن يؤتى بالسور الخمس التي بعدها لما اشتركت  
 فيه من المناسبات من القصص ، والافتتاح بالآية ، ويذكر الكتابية ، وين كونها مكيات  
 ومن تناسب ما عند الحجر في المقام يورن التسمية باسم نبي والرهة اسم ملك وهو  
 مناسب لأسماء الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، فهذه عدة مناسبات للاتصال بين  
 يونس وما بعدها ، وهي آكد من هذا الوجه الواحد في تقديم يونس بعد الأعراف  
 ولبعض هذه الأمور قدمت سورة الحجر على النحل مع كونها أقصر منها ولو أخرت  
 برائة عن هذه السور لبعثت المناسبة جيدا لطولها بعد عدة سور أقصر منها  
 بخلاف وضع سورة النحل بعد الحجر ، فانها ليست كبراة في الطول

و يشهد مراعاة الغواص في مناسبة الوضع ما ذكرناه من تقديم الحجر على النحل  
 لمناسبة (الرايع) قبلها وما تقدم من تقديم آل عمران على النساء وإن تأتت أقصر منها  
 لمناسبتها البقرة في الافتتاح بالآية ، وتوالي الطواسين والحواميم ، وتوالي العنكبوت  
 والروم ولقمان والسجدة لافتتاح كل بآية ، ولهذا قدمت السجدة على الأحزاب التي  
 هي أطول منها . هذا ما فتح الله به على

ثم ذكر أن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه قدم في مصحفه البقرة والنساء  
 وآل عمران والأعراف والأنعام والمائدة ويونس ، وأتى السبع الطول فقدم الأطول  
 منها فالأطول ، ثم نبي بالمئين ، فقدم يونس ثم النحل ثم يهود ثم يوسف ثم الأنعام ،  
 وهكذا الأطول فالأطول وجعل الأنفال بعد النور ، ووجه المناسبة أن كلا مدينة  
 ومشملة على أحكام ، وأن في النور ( وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات  
 ليستخلفنهم في الأرض ) الآية ، وفي الأنفال ( واذكروا إذ أنتم قليل مستضعفون  
 في الأرض ) الخ ولا يخفى ما بين الآيتين من المناسبة فالأولى مشملة على الوعد

ما حصر ذكره في الثانية فتأمل اه كلام السبوطي



(الآلوسي) «وأقول قد من الله تعالى على هذا العبد الختير، بما لم ين به على هذا المولى الجليل، والحمد لله تعالى على ذلك حيث أوقفني سبحانه على وجه مناسبة هذه السورة لما قبلها وهو لم يبين ذلك، ثم ما ذكره من عدم التوقيف في هذا الوضع في غاية البعد كما يفهم مما قدمناه في المقدمات، وسؤال الخبر وجواب عثمان رضى الله تعالى عنهما ليسانصا في ذلك، وما ذكره عليه الرحمة في أول الأمور التي فتح الله تعالى بها عليه غير ملائم بظاهره ظاهر سؤال المبر رضى الله تعالى عنه حيث أفاد أن إسقاط البسمة من براءة اجتهادى أيضا، ويستفاد مما ذكره خلافه، وما ادعاه من أن يونس سابعة السبع الطول ليس أمراً مجمعا عليه، بل هو قول مجاهد وابن جبير ورواية عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، وفي رواية عند الحاكم أنها الكهف، وذهب جماعة - كما قال في إتقانه - إلى أن السبع مطول أولها البقرة وآخرها براءة، واقتصر ابن الأثير في النهاية على هذا

وعن بعضهم أن السابعة الأنفال وبراءة بناء على القول بأنهما سورة واحدة وقد ذكر ذلك الفيروز آبادى في قاموسه، وما ذكره من الأمر الثاني يعنى عنه ما علل به عثمان رضى الله تعالى عنه، فقد أخرج النحاس في ناسخه عنه أنه قال: كانت الأنفال وبراءة يدعيان في زمن رسول الله ﷺ القر يفتين فلذلك جعلتهما في السبع الطول، وما ذكره من مراعاة الفوايح في المناسبة غير مطرد فان الجن والكافرون والإخلاص مفتتحات بقل مع الفصل بعدة سور بين الأولى والثانية والنصل بسورتين بين الثانية والثالثة، وبعد هذا كله لا يخلو ما ذكره عن نظر كما لا يخفى على المتأمل فتأمل. اه ما ذكره الآلوسى رحمه الله تعالى

وأقول: إن جواب عثمان لابن عباس رضى الله عنهما هو كما رواه أحمد وأصحاب السنن الثلاثة، وابن حبان والحاكم «كان رسول الله ﷺ ينزل عليه السور ذوات العدد، فسكان إذا نزل عليه الشيء دعا من كان يكتب يقول: ضعوا هؤلاء الآيات في السورة التي يذكر فيها كذا وكذا. وكانت الأنفال من أوائل ما نزل بالمدينة وكانت براءة من آخر القرآن نزولا وكانت قصتها شبيهة بقصتها. فلظننت أنها منها، فقبض رسول الله (ص) ولم يبين لنا أنها منها. فمن أجل ذلك قرئت

بينهما ولم أكتب بينهما سطر بسم الله الرحمن الرحيم، ووضعتهما في السبع الطول، اه  
ولأجل هذه الرواية ذهب البيهقي الى أن ترتيب جميع السور توقيني  
عن النبي ﷺ إلا الانفال وبراءة، وواقفه السيوطي . ويرد عليه انه  
لا يعقل أن يرتب النبي ﷺ جميع السور إلا الانفال وبراءة ، وقد صح انه  
ﷺ كان يتلو القرآن كله في رمضان على جبريل عليه السلام مرة واحدة من  
كل عام، فلما كان العام الذي توفي فيه عارضه بالقرآن مرتين، فأين كان يضع هاتين  
السورتين في قرأته؟ التحقيق ان وضعهما في موضعهما توقيني وإن فات عثمان  
أونسيه ، ولولا ذلك لعارضه الجمهور أو ناقشوه فيه عند كتابة القرآن كما روى  
عن ابن عباس بعد سنين من جمعه ونشره في الاقطار

وهذا الحديث قال الترمذي حسن لانهرفه إلا من حديث عوف (بن أبي جميلة)  
عن يزيد الفارسي عن ابن عباس، ويزيد الفارسي هنا غير مشهور اختلفوا فيه هل  
هو يزيد بن هر مز أو غيره؟ والصحيح انه غيره، روي عن ابن عباس وحكى عن  
عند الله بن زياد وكان كاتبه وعن الحجاج بن يوسف في أمر المصاحف. وسئل عنه يحيى  
ابن معين فلم يعرفه ، وقال أبو حاتم لا بأس به . اه ملخصا من تهذيب التنذيب  
فمثل هذا الرجل لا يصح أن تكون روايته التي انفرد بها مما يؤخذ به في  
ترتيب القرآن المتواتر .

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(١) يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ؟ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ فَأَتَقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (٢) إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَّتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تَلَمَّتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ (٣) الَّذِينَ يُعْمِلُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ (٤) أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَمِعْمَرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ

روى أبو داود والنسائي وابن جبان والحاكم عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال: «من قتل قتيلًا فله كذا وكذا، ومن أسر أسيرًا فله كذا وكذا». فأنما المشيخة (أى المشايخ) فثبتوا تحت الرايات. وأما الشبان فساروا إلى القتل والغنائم، فقالت المشيخة للشبان: «أنا كنا لكم ردةً ولو كان منكم شيء للجاتم إلينا، فاختصموا إلى النبي ﷺ فنزلت (يسألونك عن الأنفال قل الأنفال لله والرسول) وذلك في غزوة بدر، وروى أحمد وأبو داود والترمذي والنسائي عن سعد بن أبي وقاص أنه قتل سعيد بن العاص وأخذ سيفه واستوهبه النبي ﷺ فنزله فبذعه إياه، وأن الآية نزلت في ذلك فأعطاه إياه، لأن الأمر وكل إليه ﷺ. وعن ابن جرير: أنهم سألوا النبي ﷺ عن الخمس بعد الأربعة الإخماس فنزلت هذه الآية. وجملة القول: أنها نزلت في غنائم غزوة بدر تنازع فيها حائزوها من الشبان وسائر المقاتلة وقيل المهاجرون والأنصاريون.

قال تعالى ﴿ يسألونك عن الأنفال ﴾ الأنفال جمع نفل بالتحريك وهو فريسة

أصل اللغة من النقل - بفتح وسكون - أي الزيادة عن الواجب ومنصلاة النقل .  
قال الراغب : النقل هو الغنيمة بعينها لكن اختلفت العبارة عنه لاختلاف  
الاعتبار فانه إذا اعتبر بكونه مظهوراً به يقال غنيمة ، وإذا اعتبر بكونه منحة من  
الله ابتداء من غير وجوب يقال له نفاً ، ومنهم من فرق بينهما من حيث العموم والخصوص  
فقال الغنيمة كل ما حصل مستغنياً بتعب كان أو بغير تعب ، وباستحقاق أو بغير استحقاق  
وقبل الظفر كان أو بعده ، والنفل ما يحصل للإنسان قبل القسمة من جملة الغنيمة ، وقيل  
هو ما يحصل للمسلمين بغير قتال وهو الفداء ، وقيل ما يحصل من المتاع قبل أن  
تقسم الغنائم . وعلى هذا حملوا قوله ( يسألونك عن الأنفال ) الآية

والمعنى يسألونك أيها الرسول عن الأنفال لمن هي ؟ الأشهبان أم للمشيجة ؟  
أم للمهاجرين أم للأَنْصار ﴿ قُلِ الْآنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ ﴾ أي قل لهم الأنفال لله بحكم  
فيها بحكمه والرسول يقسمها بحكم الله تعالى . وقد قسمها ﷺ بالسواء .  
وهذا لا ينافي التفصيل الذي سمي في قوله تعالى (واعلموا أن ما غنمتم من شيء فان  
لله خمسه) الخ فيكون التفصيل ناسخاً للأجمال كقوله تعالى (واعلموا أن ما غنمتم من شيء فان  
لله خمسه) قول ابن زيد : إن الآية محكمة وقد بين الله ما فيها في آية الخمس والامام أن ينفل  
من شيء من الجيش ماشاء قبل التخصيس ﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ ﴾ في المشاجرة والخلاف

والتنازع ، وسيأتي في السورة مضار ذلك ولا سيما في حال الحرب ﴿ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ ﴾  
أي أصلحوا نفس ما بينكم وهي المال والصلة التي بينكم تربط بعضكم  
ببعض وهي رابطة الإسلام وإصلاحها يكون بالوافق والتعاون والمواساة وترك  
الأثرة والتفرقة ، والایثار أيضاً ، والبين في أصل اللغة يطلق على الاتصال  
والافتراق وكل ما بين طرفين كما قال ( لقد تقطع بينكم ) ويعبر عن هذه الرابطة  
بذات البين . وأمرنا في الكتاب والسنة بإصلاح ذات البين فهو واجب شرعا

تتوقف عليه قوة الأمة وعزتها ومنعتها وتحفظ به وحدتها ﴿ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾  
في الغنائم وفي كل أمر ونهي وقضاء وحكم ، فالله تعالى يطاع لذاته لأنه رب العالمين  
ومالك أمرهم ، والرسول يطاع في أمر الدين لأنه مبلغ له عن الله تعالى ومبين لوجيه  
فيه بالتبول والنعل والخطب وهذه الطاعة له تعدية لارأى لأحدهما وتتوقف عليها

النجاح في الآخرة والفوز بنواحيها ، ويطاع في اجتهاده في أمر الدنيا المتعلق بالمصالح العامة ولا سيما الحرب من حيث إنه الامام القائد العام ، فخالفته اخلال بالنظام العام وإفضاء إلى الفوضى التي لا تقوم معها الامة قائمة . فهذه الطاعة واجبة شرعا كالأولى إلا أنها معقولة المعنى ، فقد أمره الله تعالى في تنفيذ أحكامه وإدارته بمشاورة الامة كما تقدم في سورة آل عمران ، وأشرك معه في هذه الطاعة أولى الأمر كما تقدم في سورة النساء ، وسيأتي كيف راجعه بعضهم في هذه الغزوة المفصلة أحكامها في هذه السورة ورجع عن رأيه عليه السلام إلى الرأي الذي ظهر صوابه ، ولكن الأمر الأخير لا بد أن يكون لهم كما شاؤهم في غزوة أحد في الخروج من المدينة أو البقاء فيها . فلما انتهت المشاورة وعزم على تنفيذ رأى الجمهور راجعوه فلم يقبل مراجعة ، وقد بينا هذا مع حكمته في تفسير ( وشاورهم في الأمر فاذا عزمت فتوكل على الله ) وترى في تلك السورة كيف كانت مخالفة الرماة عليه السلام سبباً في ظهور العدو على المسلمين ، فراجع تفسير ( أو لما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا قل هو من عند أنفسكم ) في ص ٢٢٤ الجزء الرابع

ولامة المسلمين منهم من حق الطاعة في تنفيذ الشرع وإدارة الأمور العامة وقيادة الجند ما كان له عليه السلام منه مقيداً بعدم معصية الله تعالى ، وبمشاورة أولى الأمر كما تقدم تفصيله في تفسير ( أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم ) الآية

ثم قال تعالى ﴿ إن كنتم مؤمنين ﴾ أى فامتثلوا الأوامر الثلاثة فان الإيمان يقتضى ذلك كله ، لأن الله تعالى أوجبه والمؤمن بالله غير المرتاب بوعده ووعيده يكون له سائق من نفسه إلى طاعته إلا أن يعرض له ما يغلبه عليها أحياناً من ثورة شهوة أو سورة غضب ، ثم لا يلبث أن ينيء إلى أمر الله ويتوب اليه مما عرض له كما تقدم في تفسير ( إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب ) الخ ، ثم وصف الله المؤمنين بما يدل على هذا وثبته فقال :

﴿ إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم ﴾ هذه جملة مستأنفة لبيان حال المؤمنين الذين بين في شرطية الآية قبلها شأنهم من التقوى وإصلاح ذات الين في الامة وطاعة الله ، ورسوله على قاعدة أن الشكر إذا أعيد ذكرها معرفة تكون عين الأولى

أو بيان حال المؤمنين الكاملى الايمان مطلقا ليعلم منه أن تلك الأمور الثلاثة هي بعض شأنهم ، وقد بين صفاتهم بصيغة الحصر التى يخاطب بها من يعلم ذلك أو ينزل منزلة العالم به الذى لا ينكره وهى « إنا » كما حققه إمام الفن الشيخ عبد القاهر وصفهم بخمس صفات

( الصفة الأولى ) قوله ( الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم ) قال الراغب : الوجل استشمار الخوف . يعنى ما يجعل القلب يشعر به بالفعل ، وعبر غيره عنه بالفزع والخوف ( وبأيه فرح وتعب ) وذلك أن الخوف توقع أمر مؤلم فى المستقبل قد يصحبه شعور الألم والفزع ، وقد يفارقه لضعفه أو لاعتقاده بعد أجله ، فالوجل والفزع أخص منه . وفى سورة الحجر من حوار إبراهيم عليه السلام مع ضيفه المنكرين ( ١٥ : ٥٢ ) قال إنا منكم وجلون ٥٣ قالوا لا توجل ( الخ ، وفى سورة المؤمنين فى صفة المؤمنين المشفقين من خشية ربهم ( ٢٣ : ٦١ ) والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجة أنهم إلى ربهم راجعون ) فالوجل هنا مقترن بالعمل الصالح وهو البذل والعطاء وفى سورة الحج ( ٢٢ : ٣٤ ) وبشر الخبيثين ٣٥ الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم والصابرين على ما أصابهم والمقيمين الصلاة ومما رزقناهم ينفقون ) وهى بمعنى آية الأنفال ، وليس للوجل ذكر فى غير هذه الآيات ، ويتفق معنى الوجل فيها بأنه الفزع وشعور الخوف بآلم القلب ، وقد يكون هذا الخوف من العاقبة المجهولة ، وقد يكون من الإجلال والمهابة ، وقد روى عن شهر بن حوشب عن أم الدرداء : الوجل فى القلب كاحتراق السعفة ، ياشهرين حوشب ، أما تجده له قشعريرة ؟ قلت بلى ، قالت فادع الله فان الدعاء يستجاب عند ذلك . وعن ثابت البناتى : قال قال فلان إني لأعلم متى يستجاب لى ، قالوا ومن أين لك ذلك ؟ قال : إذا أقشعر جلدى ، ووجل قلبي ، وفاضت عيناي ، فذلك حين يستجاب لى . وعن عائشة ( رض ) قالت « ما الوجل فى القلب إلا كضربة السعفة ، فاذا وجل أحدكم فليدع عند ذلك » السعفة بالتحريك واحدة السعف وهو جريد النخل إذا احترق يسمع له نسيش ، شبهت به أم المؤمنين وأم الدرداء شعور الوجل بآلم القلب من ذكر الله فيخفق له

والمراد بذكر الله ذكر القلب لمظاته وسلطانه وجلاله أو لوعيده ووعده ،

ومحاسبته لخلقهم ، وإدانتهم ، وغير ذلك من صفاته وأفعاله سواء صحبه ذكر اللسان أم لا ، وأعظم ذكر اللسان مع القلب ترتيل القرآن بالتدبر ، وقد يقول المؤمن في صلاة التهجيد في الطلوة « الله أكبر » مستحضراً لمعنى كبريائه عز وجل فينتفض ويقشعر جلده ، فن خص الذكر هنا بالوعيد فغفل عن كل هذا وظن أن الوجل لا يكون إلا من خوف العذاب ، وكأنه لم يذق طعم الخشية والوجل من مهابة الله وعظمته وكبريائه وعزته سلطانه وغير ذلك من معاني اسمائه وصفاته ، ولم يقرأ قوله تعالى ( إنما يخشى الله من عباده العلماء ) ولم يعلم أن من عباد الله من يخشع قلبه ويفض دمه من ذكر أسماء الله في آخر سورة الحشر ( ٥٩ : ٢ ) لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعاً متصدعاً من خشية الله . وتلك الأفعال نفس بها للناس لعلمهم بتذكرون ٢٢ هو الله الذي لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم ) الخ ولا يجد مثل هذا الوجل عند وصف جهنم وذكر الحساب والجزاء . وإنما يأخذ مثل هذا من معاني القرآن من فهمه بظواهر بعض الألفاظ بدون شعور بما لها من التأثير في القلوب فيقابل بين هذه الآية وما في معناها وبين قوله تعالى في سورة الرعد ( ١٣ : ٢٩ ) الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله ألا بذكر الله تطمئن القلوب ) فيظن أن بينهما تعارضاً فيحاول التفحص منه بحمل هذا على ذكر الوعد والآخرة على ذكر الوعيد ، ولا تعارض في الحقيقة ولا تنافي ففي كل من الوعد والوعيد وصفات الكمال وذكر آيات الله تعالى في الأنفس والآفاق اطمئنان للقلوب بالإيمان بالله تعالى والثقة بما عنده من ، وغير ذلك مما يأتي بسطه في محله إن شاء الله تعالى : ولا ذكر يضرم سعة الوجل في القلب كتلاوة كلام الرب عز وجل ( ٣٩ : ٢٢ ) الله نزل أحسن الحديث كتاباً متشابهاً مما ينشأ تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ، ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله ، ذلك هدى الله يهدي به من يشاء ، ومن يضلل الله فإله من هاد ) ( الصفة الثانية ) قوله تعالى ﴿ وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً ﴾ أي إذا تليت عليهم آياته المنزلة على خاتم أنبيائه ﷺ زادتهم إيماناً أي يقينا في الأذعان وقوة في الاطمئنان ، وسعة في العرفان ، ونشاطا في الأعمال ، ويطلق الايمان في عرف الشرع على مجموع العلم والاعتقاد والعمل بموجبه وعلى كل منهما والقرائن

تعين المراد ، وفيما رواه البخارى ومسلم فى كتاب الايمان من صحيحيهما شواهد صريحة فى ذلك ، ومن أهمها أحاديث أقل الايمان المنجى فى الآخرة وحديث « الايمان بضعة وسبعون شمية أعلاها شهادة أن لا إله إلا الله ، وأدناها إمطة الأذى عن الطريق » ولهذا حمل بعض الناس زيادة الايمان على زيادة العمل اللازم له ، وبعضهم على زيادة ما يتعلق به الايمان الذى فسره بالتصديق القطعى ، والحق أن الايمان القلبى نفسه يزيد وينقص أيضا . فان ابراهيم عليه السلام كان مؤمنا بإحياء الله للوقت لما دعاه أن يريه كيف يحيها ( قال أولم تؤمن ؟ قال بلى ولكن ليطمئن قلبي ) فقام الطمأنينة فى الايمان يزيد على ما دونه من الايمان المطلق قوة وكالا ، ويروى عن على المرتضى كرم الله وجهه : لو كشف الحجاب ما ازددت يقينا . وهذا أقوى من الايمان بالبرهان وهو أقوى من إيمان التقليد الذى قال به الأكثرون إذا وافق الحق وكان يقينا ، والعلم التفصيلى فى الايمان أقوى وأكمل من العلم الاجمالى ، مثال ذلك أن الايمان بتوحيد الله تعالى لا يكفل إلا بعرفة أنواع الشرك الظاهر والباطن التى تنافيه أو تنافى كماله ومنها ما هو أخفى من ديب النمل ، وقته ورد فى الدعاء المأثور « اللهم إني أعوذ بك أن أسرك بك شيئا وأنا أعلم ، وأستغفرك لما لا أعلم » . ورواه ابن حبان والحاكم الترمذى فى تواتر الأصول وأبو يعلى وغيرهم من حديث أبي بكر (ض) وضعفه ابن حبان والبيهقى وحسنه غيرهما وكم من مدح لتوحيد الله وناطق بكلمة الاخلاص وهو يعبد غير الله بدعائه مع الله أو من دون الله و« الدعاء هو العبادة » رواه أحمد والبخارى فى الأدب المفرد وأصحاب السنن الأربعة وغيرهم من حديث النعمان بن بشير مرفوعا ومثل آخر : من آمن بأرض الله تعالى علما محيطا بالمعلومات ، وحرمة قام بها نظام الأرض والسموات ، ورحمة وسعت جميع الخلوقات ، وكان علمه بين إجماليا لوسألته أن يبين لك شواهد فى الخلق لمجز عنها — لا يوزن إيمانه بإيمان ذى العلم التفصيلى بسنن الله فى الكائنات ومجائب صنعه فيها على النحو الذى جرى عليه العلامة المحقق ابن القيم فى كتابه تفصيل النشأتين والامام أبو حامد فى كتاب التفكير من الاحياء ، وقد اتسعت معارف البشر بهذه السنن والأسرار فى كل نوع من أنواع الخلوقات فعرفوا منها ما لم يكن يخطر عشر معشاره لأحد من علماء



القرون الخالية ، ومن كلام العلماء في ذلك قول الواحدي عن عامة أهل العلم : إن من كانت الدلائل عنده أكثر وأقوى كان إيمانه أزيد . وقال الكرخي ان نفس التصديق يقبل القوة ، وهي التي عبر عنها بالزيادة للفرق المميز بين يقين الأنبياء وأرباب المكاشفات ويقين آحاد الأمة . وضرب الغزالي مثلا للثغرات قوة الايمان وسائر أنواع العلم بمن يرى شمع إنسان في السدفة ثم يراه بعد وضوح الاسفار على بعد فلا يميز صفاته ثم يراه في نور الشمس بجانبه ، فهل يكون علمه به في كل هذه الأحوال واحدا ؟

وجملة القول : أن زيادة الايمان ثابتة بنص هذه الآية وآيات أخرى كقوله تعالى في سورة آل عمران في وصف الذين استجابوا لله والرسول إذ دعاهم إلى القتال بعد ما أصابهم القرع في غزوة أحد ( ٣ : ١٢٣ ) الذين قال لهم الناس : ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم ، فزادهم إيمانا وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل ) وفي معناه قوله تعالى في سورة الأحزاب ( ٣٣ : ٢٢ ) ولما رأى المؤمنون الأحزاب قالوا هذا ما وعدنا الله ورسوله ، وصدق الله ورسوله . وما زادهم إلا إيمانا وتسليما ) وعطف التسليم على الايمان هنا يؤيد كون المراد به إيمان القلب لا العمل ، وفي معناه قوله تعالى في أول سورة الفتح ( ٤٨ : ٤ ) هو الذي أنزل السكينة في قلوب المؤمنين ليزدادوا إيمانا مع إيمانهم ) فهو في إيمان القلب كما هو المتبادر . وأما آيتنا وأخر التوبة ( ٩ : ١٢٥ و ١٢٦ ) وآية سورة المدثر ( ٧٤ : ٣١ ) فما يحتمل أن تكون زيادة الايمان فيها زيادة متمثلة بما نزل من القرآن على أن البخاري استدلل بآية التوبة وأمثالها على زيادة الايمان في القلوب ، وعليه جمهور السلف . بل حكى الاجماع عليه الشافعي وأحمد وأبو عبيد كما ذكره الحافظ ابن كثير في تفسيره . فن العجب بعد هذا أن تنقل ههنا لبعض العلماء أنكرا فيها زيادة الايمان بالمعنى المصدرية لشبهة نظرية ، ويحمل مذهبها على صاحبها فيه تقليدا ، وتؤول الآيات والاحاديث لأجله تأويلا

( الصفة الثالثة ) قوله تعالى ﴿ وعلى ربهم يتوكلون ﴾ أي يتوكلون على ربهم وحده ، لا يتوكلون على غيره ولا يفوضون أمورهم إلى سواه عز وجل كما أفاده تركيب الجملة . وعن ابن عباس قال : لا يرجون غيره . والتوكل أعلى مقامات التوحيد ، فإن من كان موقنا بأن ربه هو المدير لأمره وأمور العالم كلها لا يمكن

أن يكل شيئا منها إلى غيره ، ولما كان من المعلوم من الشرع والطبع والعقل بالضرورة أن الانسان كسبا اختياريا كلفه الله العمل به وأن يؤمن بأنه يجازى على عمله إن خيرا فخير وإن شرا فشر . وجب على الانسان أن يسعى في تدبير أمور نفسه بحسب ما علمه من سنن الله تعالى في نظام الاسباب وارتباطها بالمسببات مستقدا أن الاسباب ما يعقل منها كالانسان وما لا يعقل لم تكن أسبابا إلا بتسخير الله تعالى ، وأن ما يناله باستعمالها فهو من فضل ربه الذي سخرها وجعلها أسبابا وعمله ذلك . وأما ما لا يعرف له سبب يطلب به فالؤمن يتوكل فيه على الله وحده وإليه يتوجه وإياه يدعو فيما يطلبه منه ، وأما ترك الأسباب وتنكب سنن الله تعالى في الخلق وتسمية ذلك توكلا فهو جهل بالله وجهل بدينه وجهل بسننه التي أخبرنا بأنها لا تقبل ولا تتحول . ومثله فيه كمثل من أمره ملكه أو مالكه بأن يعول في طعامه وشرابه وسائر حاجته عليه ولا يطلب من غيره شيئا ، وكان ذلك الملك أو المالك قد أعد له ولأمثاله كل يوم مائة طعامهم وشرابهم فتنقطع هو وامتنع عن الاختلاف إلى المائة مع أمثاله زاعما أن هذا عصيان لأمر الملك في التعويل عليه وانتظر أن يرسل إليه طعاما خاصا — أي أنه يطلب من ربه أن يعطى سننه في خلقه لأجله — فما أعظم جهوه وغروره به ؟

وقد تقدم تحقيق معنى التوكل مع بسط القول فيه وكونه يستلزم الأخذ بالأسباب في تفسير ( ٣ : ١٦٠ ) وعلى الله فليتوكل المؤمنون ) من سورة آل عمران فيراجع في ص ٢٠٧ — ٢١٤ وسيأتي التذكير ببعضه في الكلام على توكل النبي ﷺ من تفسير هذه السورة ( الانفال )

( الصفة الرابعة ) قوله تعالى ﴿ الَّذِينَ يقيمون الصلاة ﴾ تقدم في تفسير هذه الجملة في آل سورة البقرة وفي تفسير ( واستمعينوا بالصبر والصلاة ) منها ، وفي تفسير آيات أخرى في معناها ، ومخصصة ان إقامة الصلاة عبارة عن أدائها مقومة كاملة في صورتها وأركانها الظاهرة ، من قيام وركوع وسجود وقراءة وذكر ، وفي معناها وروحها الباطنة من خشوع وحضور في مناجاة الرحمن ، وتدبر واتعاظ بتلاوة القرآن ، وتقدم أن

هذه الاقامة هي التي يستفيد صاحبها بها ما جعله الله تعالى عمرة للصلاة من الاتهام عن الفحشاء والمنكر وغير ذلك مما يراجع في مواضعه .

( الصفة الخامسة ) قوله تعالى ﴿ ومما رزقناهم ينفقون ﴾ أي وينفقون بعض ما رزقهم الله في وجوه البر من زكاة مفروضة لاقامة دولة الاسلام وغير ذلك من النفقات الواجبة والمندوبة للأقربين والمعوزين ومصالح الأمة . وتقدم تفسيرها في أول سورة البقرة وفي مواضع أخرى مع التنبيه إلى كثرة ما ورد في الكتاب العزيز من جعل الزكاة أو النفقة مقارنة للصلاة لأنهما العبادتان اللتان عليهما مدار الاصلاح الروحي والاجتماعي في الأمة ، والتعبير بالانفاق أعم من التعبير بالزكاة كما علمت .

﴿ أولئك هم المؤمنون حقا ﴾ أي أولئك الموصوفون بتلك الصفات كلها هم دون سواهم ممن لم يتصف بها : المؤمنون إيماناً حقا أو حق الإيمان الذي لا نقص فيه أو حق ذلك حقا أو حقيقته حقا ، ذلك بأن الإيمان حق الإيمان هو ما أعقب التصديق الاذعان في أثره من أعمال القلوب والجوارح وبذل المال في سبيل الله عز وجل . وقد جمعت الصفات التي وصفوا بها كل ذلك بحيث تتبعها سائر شعب الإيمان ، تقول العرب فلان شاعر حقا أو فارس حقا لمن نبغ في الشعر ولمن كملت فيه صفات الفروسية . روى الطبراني بسند ضعيف يؤثر للعبارة عن الحارث بن مالك الأنصاري (رض) أنه مر برسول الله (ص) فقال له « كيف أصبحت يا حارثة ؟ قال : أصبحت مؤمناً حقا . قال : انظر ماذا تقول فان لكل شيء حقيقة ، فما حقيقة إيمانك ؟ فقال : عزفت نفسي عن الدنيا ، فأسهرت ليلي وأظمأت نهاري ، وكأني أنظر إلى عرش ربي بارزاً ، وكأني أنظر إلى أهل الجنة يتزاورون فيها ، وكأني أنظر إلى أهل النار يتضاغون فيها . فقال : يا حارثة عرفت فالزم - ثلاثاً » وروى عن الحسن أن رجلاً سأله « أمؤمن أنت ؟ قال الإيمان إيمان فان كنت تسألني عن الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والجنة والنار والبعث والحساب ، فأنا مؤمن وإن كنت تسألني عن قوله تعالى (إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ) . فوالله لأدري أنا منهم أم لا » ثم بين تعالى جزاء هؤلاء المؤمنين المكلمة فقال ﴿ لهم درجات عند ربهم ﴾ الدرجات منازل الرفعة ومراقى الكرامة وكونها عند الرب تعالى

وذكره مضافاً إلى ضميرهم تنبيه إلى عظم قدر هذه الدرجات وتكريم لأهلها ، فإن الله تعالى فضل بعض الناس ورفعهم على بعض درجة أو درجات في الدنيا وفي الآخرة وعند الرب عز وجل وهذا الأخير وإن كان يكون في الآخرة فإن وصفه بكونه عند الرب وبإضافة اسم الرب إلى أصحاب الدرجات يدل على مزيد رفعة واختصاص وإذا أردت أن تفقه معنى الدرجات في التفاضل بين الناس فتأمل قوله تعالى بعد بيان تساوي الرجال والنساء في الحقوق ( وللرجال عليهن درجة ) وهي درجة الولاية العامة والخاصة . وقوله تعالى في فضل المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين ( ٤ : ٩٤ لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير أولي الضرر والمجاهدون في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم . فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة ، وكلاً وعد الله بالحسنى . وفضل الله المجاهدين على القاعدين أجراً عظيماً ( ٩٥ ) درجات منه ومغفرة ورحمة وكان الله غفوراً رحيماً ) وهنا جمع بين الدرجة والدرجات فقيل : الدرجة تفضيلهم في الدنيا وقيل منزلتهم عند الله تعالى والدرجات منازلهم في الجنة . وفي معناه قوله تعالى في تفضيل الإيمان والهجرة والجهاد في سبيل الله على سقاية الحاج من سورة التوبة ( ٩ : ٢٠ الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم أعظم درجة عند الله وأولئك هم الفائزون ) الخ الآيتين بعدها . وقال تعالى في بيان التفاوت والبعيد بين متبعي رضوانه ومتبعي سخطه من سورة آل عمران ( هم درجات عند الله والله بصير بما يعملون ) والظاهر أن العندية هنا عندية الحكم أو الجزاء ، لا المكانة لأنها محمولة على الفريقين . وقال تعالى في الرسل ( ٢ : ٢٥٣ تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض ، منهم من كالم الله ورفع بعضهم درجات ) الآية ، قالوا هذه لنبينا ﷺ ، وقال تعالى في إبراهيم عقب ذكر حاجته لقومه ( ٦ : ٨٤ وتلك حججتنا آتينها إبراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء ) وقال في سياق قصة يوسف مع إخوته عقب ذكر أخذه لأخيه الشقيق منهم بوجه شرعي ( ١٢ : ٧٦ كذلك كدنا ليوسف ما كان ليأخذ أخاه في دين الملك إلا أن يشاء الله ، نرفع درجات من نشاء وفوق كل ذي علم عليم ) .

وقال في درجات الدنيا وحدها وهي آخر آية من سورة الانعام ( ٦ : ١٦٧ وهو

الذي جعلكم خلائف الأرض ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليباينكم فيها آتاكم ، إن ربك سريع العقاب وأنه لغفور رحيم ) وقال في درجات الدار الآخرة بعد بيان التفاضل في الرزق بين الكفار مريدى الدنيا وحدها والمؤمنين مريدى الآخرة ( ١٧ : ٢١ ) أنظر كيف فضلنا بعضهم على بعض وللآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلاً

وجملة القول : أن الله خلق البشر متفاوتين في الاستعداد والعقول والأعمال واقتضى ذلك بنظام سننه في خلقه تفضيل بعضهم على بعض درجات في الدنيا وفي الآخرة وفي المكانة عند ربهم وهذه الأخيرة عليا الدرجات وأفضلها .

وقوله تعالى ﴿ ومغفرة ورزق كريم ﴾ معناه وهم مغفورة من الله الذين هم الحقيقيون التي سبقت وصولهم إلى درجة الكمال إن كانت كبيرة وما كان من قبيل اللعم ، ولذئوبهم الاضافية التي يحاسبون بها أنفسهم بعد بلوغ الكمال كالغفلة عن ذكر الله حيناً ، وترك الأفضل إلى ما دونه حيناً آخر ، وفوت بعض أعمال البر المكتة أحياناً ، وأمثال ذلك مما يعبر عنه بحسنات الأبرار سيئات المقربين ، ورزق كريم في الجنة ، والكريم يصف به العرب كل شيء حسن في بابه لا يفتح فيه ولا شكوى منه .

(٥) كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكَرِهُونَ (٦) يُجَادِلُونَكَ فِي الْحَقِّ بَعْدَ مَا تَبَيَّنَ كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إِلَى الْمَوْتِ وَهُمْ يَنْظُرُونَ (٧) وَإِذْ يَعِدُكُمُ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ ، وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ الشَّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ وَيُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَيَقْطَعَ دَابِرَ الْكَافِرِينَ (٨) لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ

تقدم في تفسير قصة البقرة من سورتها أن سنة القرآن في ذكر القصص والوقائع مخالفة للمعهود في أساليب الكلام من سردهما مرتبة كما وقعت ، وأن

سبب هذه المخالفة أنه لا يقص قصة ولا يسرد أخبار واقعة لأجل أن تكون تاريخاً محفوظاً ، وإنما يذكر ما يذكر من ذلك لأجل العبرة والموعظة ، وبيان الآيات والحكم الإلهية والأحكام العملية . بدأت قصة البقرة بأمر موسى لقومه بدمج بقرة وذكر في آخرها سبب ذلك خلافاً لترتيب المؤلف من تقديم السبب على منسبته كتقديم العلة على معلولها والمقدمات على نتيجتها . ولكن أسلوب القرآن البديع أبلغ في بابه كما بسط هنالك وفيها بدأت قصة غزوة بدر الكبرى التي كانت أول مظهر لوعده الله تعالى بفسر رسوله والمؤمنين ، والأدالة لهم من أكبر مجرمي المشركين ، بذكر حكم الغنائم التي غنمها المسلمون منهم ... ويألفها من براعة مطمع - مقروناً ببيان صفات المؤمنين الكاملين الذين وعدهم النصر كما وعد النبيين ، وهم الذين يقبلون حكم الله وقسمه رسوله في الغنائم ويألفها من مقدمات الغزوة في الحرب وغيرها - ثم قفى على ذلك بذكر أول القصة وهو خروج النبي ﷺ من بيته في المدينة وكراهة فريق من المؤمنين لخروجه ، خلافاً لما يقتضيه الإيمان من الأذعان لطاعته ، والرضاء بما يفعله بأمر ربه ، وما يحكمه أو يأمر به ، كأعلم من الشرط في الآية الأولى ( إن كنتم مؤمنين ) ولعل بيان هذا الشرط وما يليه من بيان صفات المؤمنين حق الإيمان هو أهم ما في هذه السورة على كثرة أحكامها وحكمها وفوائدها الروحية والاجتماعية والسياسية والحربية والمالية

قال تعالى ﴿ كما أخرجك ربك من بيتك بالحق وإن فريقك من المؤمنين لكارهون ﴾

أى إن الانفال لله يحكم فيها بالحق ورسوله يقسمها بين من جعل الله لهم الحق فيها بالسوية ، وإن كره ذلك بعض المتنازعين فيها ، والذين كانوا يرون أنهم أحق بها وأهلها ، فهي كإخراج ربك إياك من بيتك بالحق لقاء إحدى الطائفتين من المشركين في الظاهر ، وكون تلك الطائفة هي المقاتلة في الواقع ، والحال أن كثيراً من المؤمنين لكارهون لذلك لعدم استعدادهم للقتال ، وأوله وغيره من الأسباب التي تعلم عما أتى . هذا ما أراه المتبادر من هذا التشبيه ، وقد راجعت بعض كتب التفسير فقرأت التفسيرين فيها بضعة عشر وجهاً أكثرها متكافؤ بعضها قريب ولكن هذا أقرب وقد بسطه الامام أبو جعفر بن جرير الطبري باعتبار غاية وما كان من المصلحة فيه وهو حق في نفسه ولكن اللفظ لا يدل عليه ، وذكره الزمخشري مبيهاً على قواعد الاعراب

ولا يظهر المعنى تمام الظهور في الآيات إلا بيدان ما وقع من ذلك وأجمعه رواية محمد بن إسحاق قال : حدثني محمد بن مسلم الزهري وعاصم بن عمر بن قتادة وعبدالله بن أبي بكر ويزيد بن رومان عن عروة بن الزبير ، وغيرهم من علمائنا عن عبدالله بن عباس - كل قد حدثني بعض هذا الحديث فاجتمع حديثهم فبما سمعت من حديث بدر « قالوا - لما سمع رسول الله ﷺ بأبي سفيان مقيلاً من الشام ندب المسلمين إليهم وقال هذه عير قریش فيها أموالهم فاخرجوا إليها لعل الله أن ينفلسكموها فانتدب الناس خفف بعضهم وثقل بعضهم وذلك أنهم لم يظنوا أن رسول الله ﷺ يلتقي جرأه وكان أبو سفيان قد استنفر حين دنان الحجاز من يتجسس الأخبار ويسأل من لقي من الركبان تخوفاً على أموال الناس حتى أصاب خبراً من بعض الركبان أن محمداً قد استنفر أصحابه لك ولعيرك ، فحذر عند ذلك فاستأجر ضمضم ابن عمرو النخعي فبعثه إلى أهل مكة وأمره أن يأتي قریشاً فيستنفرهم إلى أموالهم ويخبرهم أن محمداً قد عرض لها في أصحابه ، فخرج ضمضم بن عمرو سريعاً إلى مكة وخرج رسول الله ﷺ في أصحابه حتى بلغ وادياً يقال له ذفران ، فخرج منه حتى إذا كان ببعضه نزل وأتاه الخبر عن قریش بمسيرهم ليمنعوا عنهم فاستشار رسول الله ﷺ الناس وأخبرهم عن قریش فقام أبو بكر رضي الله عنه فقال فأحسن ، ثم قام عمر رضي الله عنه فقال فأحسن ، ثم قام المقداد بن عمرو فقال يا رسول الله امض لما أمرك الله به فنحن معك والله لا نقول لك كما قالت بنو إسرائيل لموسى ( اذهب أنت وربك فقاتلا إنا ههنا قاعدون ) ولكن اذهب أنت وربك فقاتلا إنا معكما مقاتلون ، فوالذي بعثك بالحق لو سرت بنا إلى برك الغماد يعني مدينة الحبشة لجالدنا معك من دونه حتى تبلغه . فقال له رسول الله ﷺ خيراً ودعا له بخير ، ثم قال رسول الله ﷺ : أشيروا علي أيها الناس ، وإنا ما نريد الانصار ، وذلك أنهم كانوا عدد الناس وذلك أنهم حين يابعوهم بالعقبة قالوا يا رسول الله إنا برآء من ذمامك حتى تصل إلى دارنا فإذا وصلت إلينا فأنت في ذمنا نمنعك مما تمنع منه أبناءنا ونساءنا ، وكان رسول الله ﷺ يتخوف أن لا تكون الانصار ترى عليها نصرته إلا ممن دمه بالمدينة من عدوه ، وأن ليس عليهم أن

يسير بهم إلى عدو من غير بلادهم . فلما قال رسول الله ﷺ ذلك قال له سعد  
 ابن معاذ : والله لكأنك تريدنا يا رسول الله ؟ قال : أجل . فقال : قد آمننا بك  
 وصدقناك وشهدنا أن ما جئت به هو الحق وأعطيناك على ذلك عهدنا ومواثيقنا على  
 السمع والطاعة ، فامض يا رسول الله لما أمرك الله به ، فوالذي بعثك بالحق إن  
 استعرضت بنا هذا البحر فخضته لخضناه معك ما يتخلف منا رجل واحد ، وما  
 نكره أن تلقى بنا عدونا غداً ، إنا لصبر عند الحرب صدق عند اللقاء <sup>(١)</sup> ولعل  
 الله يريك منا ما تقر به عينك ، فسر بنا على بركة الله . فسر رسول الله ﷺ يقول  
 سعد ونشطه ذلك ، ثم قال : سيروا على بركة الله وأبشروا فان الله قد وعدني إحدى  
 الطائفتين ، والله لكأنى الآن أنظر إلى مصارع القوم .

﴿ مجادلونك في الحق بعد ما تبين ﴾ قال بعض العلماء ان هذه الآية نزلت  
 في مجادلة المشركين للنبي ﷺ في أمر الدين والتوحيد . وهي بهم أليق ، ولكن  
 ما قبلها وما بعدها في بيان حال المؤمنين وما كان من هفوات بعضهم التي محصم  
 الله بعدها يعين كونها فيهم وفاقاً لأبي جعفر بن جرير فيه وفي رد ذلك القول  
 ومشايعة ابن كثير له ، وذكر أن مجاهداً فسر الحق هنا بالقتال وكذا ابن اسحق  
 وعلل الجدال فيه بقوله : كراهية للقاء المشركين وإنكاراً لمسير قريش حين  
 ذكروا لهم ، وبيان ذلك أن المسلمين كانوا في حال ضعف فكان من حكمة الله تعالى  
 أن وعدم الله أولاً إحدى طائفتي قريش تكون على الإبهام فتعلقت آمالهم بطائفة  
 العير القادمة من الشام لأنها كسب عظيم لامشقة في إحرازه لضعف حاميته ، فلما ظهر  
 أنها فاتتهم وأن طائفة العير خرجت من مكة بكل ما كان عند قريش من قوة وقربت  
 منهم وتعين عليهم قتالها إذ تبين أنها هي الطائفة التي وعدم الله تعالى إذ لم يبق  
 غيرها ، صعب على بعضهم لقاءها على قلوبهم وكثرتها ، وضعفهم وقوتها ، وعدم  
 استعدادهم للقتال كاستعدادها ، وطفقوا يعتذرون للنبي ﷺ باعتذارات جدلية بأنهم  
 لم يخرجوا إلا للعير ، لأنهم لم يذكروا قتالاً فيستعدوا له ، كأنهم يحاولون إثبات أن  
 مراد الله تعالى بإحدى الطائفتين العير ، بدليل عدم أمرهم بالاستعداد للقتال ،



ولكن الحق تبين بحيث لم يبق الجندال فيه وجه مالا بأن يقال إن طائفة العير مراد الله تعالى فانها نجت وذهبت من طريق سيف البحر ولو كانت هي المرادة لما نجت ، ولا بأن يقال اننا لم نعد للقتال عدته فلا يمكننا طلب الطائفة الأخرى . فانه مهما تكن حالها فلا بد من الظفر بها لوعدا لله تعالى فلم يبق لجداهم وجه إلا الجين والخوف من القتال ، ولذلك قال ﴿ كأنما يساقون إلى الموت وهم ينظرون ﴾ أي كأنهم من فرط جزعهم ورعبهم يساقون إلى الموت سوقا لا مهرب منه لظهور أسبابه حتى كأنهم ينظرون إليه بأعينهم ، وهي ما ذكرنا من التفاوت بين حالهم وحال المشركين في العدد والعدد والخيل والزاد ، ولكن الله تعالى وعد رسوله والمؤمنين الظفر بهم ، وهذا دليل قطعي لا يتخلف عند المؤمن الموقن ، وماتلك الأسباب عادة كثيرة التخلف ، (كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله ) وهكذا أنجز الله وعده وكان الظفر التام للمؤمنين ، وقد بين تعالى ذلك كله بقوله :

﴿ وإذ يمدكم الله إحدى الطائفتين أنها لكم ﴾ تولى الله تعالى إطامة الحجة عليهم بالحق فيما جادلوا فيه رسوله بالباطل ووجه الخطاب إليهم بعد أن كان الخطاب له ﷺ فقال واذكروا إذ يمدكم الله إحدى الطائفتين - العير أو النفير - أنها لكم . وهذا التعبير أكد في الوعد من مثل : وإذ يمدكم الله أن إحدى الطائفتين لكم

لأن هذا إثبات بعد إثبات ، اثبات للشيء في نفسه ، وإثبات له في بدله ﴿ وتودون

أن غير ذات الشوكة تكون لكم ﴾ أي وتحبون وتمنون أن الطائفة غير ذات الشوكة وهي العير تكون لكم ، لأنه لم يكن فيها إلا أربعون فارسا . والشوكة الحدة والقوة ، وأصلها واحدة الشوك شبهوا بها أسنة الرماح ، ثم أطلقوها مجازاً على كل حديد من السلاح ، فقالوا شائك السلاح وشاكي السلاح . وإنما

عبر عنها بهذا التعبير للتعريض بكرهتهم للقتال ، وطمعهم في المال ، ﴿ ويريد

الله أن يحق الحق بكلماته ﴾ أي ويريد الله بوعده غير ما أردتم ، يريد أن يحق

الحق الذي أرادته بكلماته المنزلة على رسوله أي وعده لكم إحدى الطائفتين

مبهمة وبيانها له معينة مع ضمان النصر له ﴿ ويقطع دابر الكافرين ﴾ المعاندين له من مشركي مكة وأعوانهم باستئصال شأقتهم وبحق قوتهم ، فان دابر القوم آخرهم الذى يأتى فى دبرهم ويكون من درأئهم ، وان يصل إليه الهلاك إلا بهلاك من قبله من الجيش ، وهكذا كان الظفر بيدرفاتحة الظفر فيما بعدها إلى أن قطع الله دابر المشركين بفتح مكة ، وما تحلل ذلك من نيلهم من المؤمنين فى أحد وحينئذ فإما كان تربية على ذنوب لهم اقتترفوها كما قال تعالى فى الأولى ( أولما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أي هذا ؟ قل هو من عند أنفسكم - إلى أن قال - وليحص الله الذين آمنوا ويحق الكافرين ) وقال فى الثانية ( ويوم حينئذ إذ أعجبتمكم كذرتكم فلم تعن عنكم شيئاً - إلى قوله - ثم أنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين ) الخ قال فى الكشف : يعنى أنكم تريدون القائمة العاجلة وسفساف الأمور وأن لا تلقوا ما يبرزوكم فى أبدانكم وأموالكم والله عز وجل يريد لكم معالى الأمور وما يرجع إلى عمارة الدين وانصرة الحق وعلو الكلمة والفوز فى الدارين ، وشتان ما بين المرادين ، ولذلك اختار لكم الطائفة ذات الشوكة ، وكسر قوتهم بضعفكم ، وغلب كثرتهم بقلبتكم ، وأعزكم ، وأذلهم ، وحصل لكم ما لتعارض أدناه العير وما فيها .

﴿ ليحق الحق ويبطل الباطل ﴾ أى وعد بما وعد وأراد باحدى الطائفتين

ذات الشوكة ليحق الحق أى يقره ويثبتته لأنه الحق - وهو الإسلام - ويبطل الباطل أى يزيله ويمحقه - وهو الشرك - ﴿ ولو كره المجرمون ﴾ أولو الاعتداء والظفیان من المشركين . وإحقاق الحق وإبطال الباطل لا يكون باستيلائهم على العير بل يقتل أئمة الكفر والطاغوت من صناديد قريش المعاندين الذين خرجوا اليكم من مكة ليستأصلوكم . وقد علم مما فسرنا به الحق فى الآيتين أنه لا تكرر فيه ، فالحق الأول هو القتال لطائفة النغير مع ضمان النصر للمؤمنين ، وبحق الكافرين ، والثانى هو الإسلام ، وهو المقصد والأول وسيلة له . وهذا أظهر مما قاله الزمخشري وابن المنير

(٩) إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَبَ لَكُمْ أَلَمْ يَأْتِكُمْ بِالْفِ  
 مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُرَدِّينَ (١٠) وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ وَلِتَطْمَئِنَّ  
 بِهِ قُلُوبُكُمْ ، وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (١١) إِذْ  
 يُغَشِّيكُمُ النُّعَاسَ أَمَنَةً مِنْهُ وَيُنزِلُ عَلَيْكُم مِّنَ السَّمَاءِ مَاءً لِّيَطَهِّرَ كُمْ  
 بِهِ وَيُذْهِبَ عَنْكُم رِجْزَ الشَّيْطَانِ وَلِيَرْبِطَ عَلَىٰ قُلُوبِكُمْ وَيَسْتَبِطَ بِهِ  
 الْأَقْدَامَ (١٢) إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبَّتُوا  
 الَّذِينَ آمَنُوا . سَأَلْتِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ فَأَصْرَبُوا فَوْقَ  
 الْأَعْنَاقِ وَأَصْرَبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ (١٣) ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُوا اللَّهَ  
 وَرَسُولَهُ وَمَنْ يُشَاقِقِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ (١٤)  
 ذَلِكُمْ فَذُوقُوهُ وَأَنَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابَ النَّارِ

روى أحمد ومسلم وأبو داود والترمذي وابن جرير وابن المنذر وابن أبي  
 حاتم وغيرهم عن عبد الله بن عباس (رض) قال حدثني عمر بن الخطاب (رض)  
 قال « لما كان يوم بدر نظر النبي ﷺ إلى أصحابه وهم ثلاثمائة رجل وبضعة عشر  
 رجلا ، ونظر إلى المشركين فاذا هم ألف وزيادة ، فاستقبل نبي الله القبلة ثم مديده  
 وجعل يهتف بربه : اللهم أنجز لي ما وعدتني ، اللهم إن تهلك هذه العصابة من  
 أهل الإسلام لا تبعثني في الأرض . فما زال يهتف بربه ما دأ يديه مستقبل القبلة حتى  
 سقط رداؤه ، فأتاه أبو بكر (رض) فأخذ رداؤه فألقاه على منكبيه ثم ألزمه من  
 ورائه وقال يا نبي الله كفاك مناشدتك ربك فانه سينجز لك ما وعدك . فأنزل الله  
 تعالى (إذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم أني ممدكم بألف من الملائكة مردفين)  
 فلما كان يومئذ والنقوا هزم الله المشركين فقتل منهم سبعون رجلا وأسر سبعون ، الخ

وأما البخاري فروى عن ابن عباس قال: قال النبي ﷺ يوم بدر « اللهم إني أنشدك عهدك ووعدك ، اللهم إن شئت لم تعبد . فأخذ أبو بكر بيده فقال حسبك ، فرجع وهو يقول ( سيهزم الجمع ويولون الدبر ) وروى سعيد بن منصور عن طريق عبيد الله بن عبد الله بن عتبة قال « لما كان يوم بدر نظر رسول الله ﷺ إلى المشركين وتكاثروهم وإلى المسلمين فاستقلهم فرمى ركعتين وقام أبو بكر عن يمينه فقال رسول الله ﷺ وهو في صلته : اللهم لا تؤدع مني ، اللهم لا تأخذني ، اللهم لا تترني (١) اللهم أنشدك ما وعدتني » وروى ابن إسحاق في سيرته أنه ﷺ قال « اللهم هذه قریش أتت بخيلائها وفخرها تحادك وتكذب رسولاك ، اللهم فنصرك الذي وعدتني »

وقد استشكل مظهر من خوف النبي ﷺ مع وعد الله له بالنصر عاما وخصوصا ومن طائفة أبي بكر (رض) على خلاف ما كان ليلة الغار إذ كان النبي ﷺ آمننا مطمئنا متوكلا على ربه ، وكان أبو بكر خائفا وجلا كما يدل عليه قوله عز وجل ( ٩ : ٤٠ ) إلا تنصروه فقد نصره الله إذ أخرجه الذين كفروا ثاني اثنين إذ هما في الغار إذ يقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا فأنزل الله سكينته عليه وأيده بجنود لم نروها وجعل كلمة الذين كفروا السفلى وكلمة الله هي العليا والله عزيز حكيم ) قال الحافظ في الفتح قال الخطابي : لا يجوز أن يتوهم أحد أن أبا بكر كان أوثق بربه من النبي ﷺ في تلك الحال ، بل الحامل للنبي ﷺ على ذلك شفقتة على أصحابه وتقوية قلوبهم لأنه كان أول مشهد شهده وقبالع في التوجه والدعاء والابتهاال لتسكن نفوسهم عند ذلك لأنهم كانوا يعلمون أن وسيلته مستجابة فلما قال له أبو بكر ما قال كف عن ذلك وعلم أنه استجيب له لما وجد أبو بكر في نفسه من القوة والطائفة فلماذا عقب بقوله ( سيهزم الجمع ) انتهى ملخصاً

(١) هو من وتره يتره ( من باب وعد ) وله معان متقاربة منها جملة وترأ يقطع أهله أو أنصاره ومنها مبه بالأذى ومنها نقصه حقه وظلمه ومنه ( وان يترم أعمالكم ) أى لن ينقصكم من جزائها شيئا ، وقوله بعده « أنشدك ما وعدتني » من نشده ينشده من باب قتل ، ومعناه أستنجزك وعدك إياي بالنصر والغلب .

« وقال غيره : وكان النبي ﷺ في تلك الحالة في مقام الخوف وهو أكل حالات الصلاة ، وجاز عنده أن لا يقع النصر يومئذ لأن وعده بالنصر لم يكن نوعياً لتلك الواقعة وإنما كان مجعلاً لهذا الذي يظهر ، وزل من لاعلم عنده ممن ينسب إلى الصوفية في هذا الموضع زللاً شديداً فلا يلتفت إليه ونهل الخطابي أشار إليه . اهـ ما أورده الحافظ في الفتح فهو لم يطلع على أحسن منه على سعة اطلاعه وأقول يصح أن يكون من مقاصده ﷺ من الدعاء يومئذ تقوية قلوب أتباعه وهو ما يبرهن عنه في عرف هذا العصر بالقوة المعنوية ولا خلاف بين العقلاء حق اليوم في أنها أحد أسباب النصر والظفر ، ولكن لا يصح أن يكون علم باستجابة الله له لما وجد أبو بكر في نفسه القوة والطأ نبتة فعلمه ﷺ بربه بوقت استجابته له أقوى وأعلى من أن يستنبطه استنباطاً من حال أبي بكر (رض) »

وأما قول بعضهم : إن النبي ﷺ كان يومئذ في مقام الخوف فهو ظاهر ولكنه لم يبين معه سببه ولا كونه لا ينافي كمال توكله على ربه ، وكونه فيه أعلى وأكمل من صاحبه بدرجات لا يعلمها شيء ، وقد بينا ذلك بالتفصيل في تفسير ( ٣ : ١١٠ ) إن ينصركم الله فلا غالب لكم ، وإن يخذلكم فمن ذا الذي ينصركم من بعده ؟ وعلى الله فليتوكل المؤمنون ) وهي في سياق غزوة أحد<sup>(١)</sup> ولعمري البحث مع زيادة فائدة فنقول : إنه ﷺ أعطى كل مقام حقه بحسب الجمال التي كان فيها ، فلما كان عند الخروج إلى الهجرة قد عمل مع صاحبه كل ما أمكنها من الأسباب لها وهو إعداد الزاد والراحلتين والدليل والاستخفاء في الغار لم يبق عليهما إلا التوكل على الله تعالى والثقة بعموته وتخذيلاً أعدائه ﷺ لسكال توكله آمننا مطمئناً بما أنزل الله عليه من السكينة وأيده به من أرواح الملائكة ، وأبو بكر (رض) لم يرتق إلى هذه الدرجة ، فكان خائفاً حزيناً محتاجاً إلى تسليمة الرسول ﷺ له .

وأما يوم بدر فكان المقام فيه مقام الخوف لا مقام التوكل الخوض ، وذلك أن التوكل الشرعي بالاستسلام لعناية الرب تعالى وحده إنما يصح في كل حال بعد اتخاذ الأسباب المعلومة من شرع الله ومن سنته في خلقه كما بيناد في تفسير قوله

تعالى (٣: ١٥٩) فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله) من ذلك انسياق، ومن المعنوم بالقطع أن أسباب النصر والغلب في الحرب لم تكن تامة عند المسلمين في ذلك الوقت، لامن الجهة المادية كالعدد والعدد والغناء والعناد والحيل والإيل، بل لم يكن من هذه الجهة إلا شيئاً ضئيلاً، ولا من الجهة المعنوية لما تقدم من كراهة بعضهم للقتال وجدال النبي ﷺ فيه. لهذا خشى ﷺ أن يصيب أصحابه تهلكة على قديهم، لتقصيرهم في بعض الأسباب المعنوية فوق التقصير غير الاختياري في الأسباب المادية، فكان يدعو بأن لا يؤاخذهم الله تعالى بتقصير بعضهم في إقامة سنته عقاباً لهم كما عاقبهم بعد ذلك في غزوة أحد ذلك انقلب المشار إليه بقوله تعالى (٣: ١٦٥) أو لما أصابكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا؟ قل هو من عند أنفسكم)

وأما أبو بكر (رض) فلم يكن يعلم من ذلك كل ما يعلمه الرسول ﷺ وقد رآه ينزجاً خائفاً فكان عمه تسليته ﷺ وتذكيره بوعده ربه لشدة حبه له، وفي الغار كان خائفاً، عليه، ولكنه رآه مطمئناً فلم يحتج إلى تسليته بل كان ﷺ هو المسلى له لما رأى من خوفه أن يمرض له ألم أو أذى.

فالرسول ﷺ هو الذي أعطى كل مقام حقه: مقام التوكل المحض بعد استيفاء أسباب انقضاء أذى المشركين عند الهجرة، ومقام الخوف على جماعة المؤمنين لما ذكرنا آتياً من كراهة بعضهم للقتال ومجادتهم له فيه بعد ما تبين لهم أنه الحق الذي يريد الله تعالى بوعده إياهم إحدى الطائفتين. أجل، كان ﷺ يعلم أن شئون الاجتماع البشري كسائر أطوار العالم، لله تعالى فيها سنن مطردة لا تتغير ولا تتبدل كما تكرر ذلك في السور المكية بوجه عام، ثم ذكر بشأن القتال خاصة في الكلام على غزوة أحد من سورة آل عمران المدنية (٣: ٣١٧) قد خلت من قبلكم سنن فسيروا في الأرض فانظروا) ثم في سورة الأحزاب المدنية التي نزلت في غزوتها التي تسمى غزوة الخندق أيضاً. وكان ﷺ يعلم أن سنته تعالى في القتال كسائر سنته في أنها لا تتبدل لها ولا تحوّل من قبل نزول ما أشرنا إليه في هاتين السورتين المدنيتين اللتين نزلتا بعد غزوة بدر، فلذلك كان خوفه على المؤمنين عظيماً

فان قيل : كيف يصح هذا وقد وعده الله تعالى إحدى الطائفتين أنها تكون للؤمنين، وكشف له عن مصارع صناديد المشركين ؟ فاذا كان قد جوز أن يكون وعده العام بالنصر له وللمؤمنين - وهو مكرر في السور المكية والمدنية، ووضح في بعضها بأنه من سننه في رسله والمؤمنين بهم - غير معين أن يكون في هذه الغزوة كما قال بعض العلماء، فلا يأتي مثل هذا الجواز في وعدهم إحدى الطائفتين فيها ولا سيما بعد أن نجت طائفة العير، وانحصر الوعد في طائفة النغير، و بعد أن كشف تعالى له عن مصارع التوم ؟

قلنا: أما كشف مصارع التوم له فالظاهر المتعين أنه كان عقب دعائه واستغاثته ربه، ولذلك تمثل بعده بقوله تعالى في سورة القمر ( سبهزم الجمع ويولون الدبر ) وزال خوفه وصار يعين أمكنة تلك المصارع. وأما الوعد فسيأتي فيه أنه كان في زمن الاستغاثة والاستجابة فإن كان قبله فأمثل ما يقال فيه وأقواه، ما قاله العلماء في كثير من وعود الكتاب والسنة المطلقة بالجزاء على بعض الأعمال بأنه مقيد بما تدل عليه النصوص الأخرى من الإيمان الصحيح واجتناب الكبائر، ومن ذلك أن الوعد المطلق بالنصر للرسول والمؤمنين في عدة آيات مقيد بما اشترط له في آيات أخرى، مثال الأول قوله تعالى في سورة المؤمن المكية ( ٤٠ : ٥١ ) إنا لننصر رسلكم والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد ) وقوله في سورة الروم المكية أيضاً ( ٣٠ : ٤٥ ) وكان حقاً علينا نصر المؤمنين ) ومثال ذلك الثاني قوله تعالى في الآيات التي أذن الله فيها للمؤمنين بالقتال دفاعاً عن أنفسهم أول مرة، وذلك في سورة الحج المدنية ( ٢٢ : ٤٠ ) ولينصرن الله من ينصره إن الله لقوى عزيز ) وقوله بعد ذلك في سورة القتال أو محمد ( ٤٦ : ٨ ) يا أيها الذين آمنوا إن تنصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم ) وقد سبق لنا بيان هذا المعنى في التفسير وإقامة الحججة به على المسلمين الجاهلين المغرورين والخرافيين الذين يتكلمون في أمورهم على الصلحاء الميتين في قضاء حوائجهم بخوارق العادات، وتبديل سنن الله في الأسباب والمسببات، حتى كأن قبورهم معامل للكرامات، يتهافت عليها الافراد والجماعات، يدعون أصحابها خاشعين، مالا يدعو به الموحدون إلا الله رب العالمين، كما فعل رسول الله ﷺ وجماعة المؤمنين

وجملة القول في هذا المقام : أن الرسول صلوات الله وسلامه عليه كان يعلم باعلام القرآن أن النصر في القتال أسبابا حسية ومعنوية ، وأن الله تعالى فيها سننًا مطردة ، وأن وعد الله تعالى وآياته منها المطلق ومنها المقيد ، وأن المقيد يفسر المطلق ولا يعارضه ، ولا اختلاف ولا تعارض في كلام الله تعالى ، وكان يعلم مع ذلك أن الله تعالى عناية وتوفيقاً يمنحه من شاء من خلقه فينصر به الضعفاء على الأقوياء والفتنة القليلة على الفتنة الكثيرة بما لا ينقض به سننه ، وأن له فوق ذلك آيات يؤيد بها رسوله ، فلما عرف من ضعف المؤمنين وقلتهم ما عرف استغاث الله تعالى ودعاه ليؤيدهم بالقوة المعنوية ، ويحفهم بالعناية الربانية ، التي تكون بها القوة الروحانية ، أجدر بالنصر من القوة المادية ، وكان كل من علم بدعائه يؤمن عليه ، وكانوا يتأسون به في هذا الدعاء ، فيستغيثون ربهم كما استغاثه وقد أسند الله إليهم ذلك وأجابهم إلى ما سألوا بقوله :

﴿ إذ تستغيثون ربكم ﴾ الآية ، قيل إن هذا بدل من قوله تعالى (وإذ يمدكم الله إحدى الطائفتين أنها لكم) وظاهر هذا أن زمن الوعد والاستغاثة والاستجابة واحد على اتساع فيه وحينئذ يرتفع الاشكال الذي أجبنا عنه آنفاً من أصله، وظاهر الروايات وكلام المفسرين أن الاستغاثة وقعت بعد الوعد وقد وجهوا ذلك بما ليس من موضوعنا بيانه مع القطع بأنه عربي فصيح، وقيل إنه متعلق بقوله (ليحق الحق ويبطل الباطل) أو بمحذوف علم من السياق، ومن نظائره في آيات أخرى تقديره « اذكر » أو « اذكروا » إذ تستغيثون ربكم . والاستغاثة طلب العون والانقاذ من الملكة

﴿ فاستجاب لكم أنى ممدكم ﴾ هو في قراءة الجمهور بفتح الهمزة أى بأنى ممدكم ،

وقرأها أبو عمرو بكسرها أى قائلاً إني ممدكم أى ناصركم ومغيثكم ﴿ بألف من الملائكة مردفين ﴾ قرأ الجمهور مردفين بكسر الدال من أردفه إذا أركبه وراه وذلك أن الذي يركب وراء غيره يركب على ردف الدابة غالباً وقرأها نافع ويعقوب بفتحها ، وفي كل منهما احتمالات لا يختلف بها المراد . أى يردفونكم أو يردف بعضهم بعضاً ويتبعه ، أو يردفهم ويتبعهم غيرهم . وتقدم في تفسير مثل



هذه الآية من سورة آل عمران وتفسير قوله تعالى ( وإخوانهم يدعونهم في الغي ) من الأعراف معنى المدد والامداد في اللغة .

ثم بين تعالى أن هذا الامداد أمر روحاني يؤثر في القلوب فيزيد في قوتها

المعنوية فقال ﴿ وما جعله الله إلا بشري لكم ﴾ أي وما جعل عز شأنه هذ

الامداد إلا بشري لكم بأنه ينصركم كما وعدمكم ﴿ ولتطمئن به قلوبكم ﴾ أي

تسكن بعد ذلك الزوال والخوف الذي عرض لكم في جملتكم فكان من مجادلتكم

لِلرَسُولِ فِي أَمْرِ الْقِتَالِ مَا كَانَ . فتلقون أعداءكم ثابتين موقنين بالنصر، وسيأتي في

مقابلة هذا إلقاء الرعب في قلوب الذين كفروا ﴿ وما النصر إلا من عند الله ﴾

دون غيره من الملائكة أو غيرهم كالأسياب الحسية، فهو عز وجل الفاعل للنصر

كغيره مما تكن أسبابه المادية أو المعنوية إذ هو المسخر لها وناهيك بما لا كسب

للشرف فيه كتسخير الملائكة تخالط المؤمنين فاستفيد أرواحهم منها الثبات والاطمئنان

﴿ إن الله عزيز حكيم ﴾ عزيز غالب على أمره ، حكيم لا يضع شيئاً في غير موضعه

وفي التفسير المأثور عن ابن عباس رضي الله عنه أنه فسر « مردفين » بالمدد

و بقوله « ملك وراء ملك » وعن الشعبي قال : كان ألف مردفين وثلاثة آلاف

منزلين ، فكانوا أربعة آلاف وهم مدد المسلمين في نفورهم . وعن قتادة متتابعين ،

أمدم الله تعالى بألف، ثم بثلاثة ثم أكملهم خمسة آلاف ( وما جعله الله إلا بشري

ولتطمئن به قلوبكم ) قال يعني نزول الملائكة عليهم السلام ( قال ) وذكر لنا أن

عمر (رض) قال : أما يوم بدر فلا نشك أن الملائكة عليهم السلام كانوا معنا ،

وأما بعد ذلك فإله أعلم . وعن ابن زيد : مردفين قال : بعضهم على أثر بعض .

وعن مجاهد في قوله ( وما جعله إلا بشري ) قال إنما جعلهم الله يستبشرونهم .

هذا جملة ما جمعه في الدر المنثور من المأثور في الآيتين . وظاهر نص القرآن أن

إتزال الملائكة وإمداد المسلمين بهم قائدة معنوية كما تقدم وأنهم لم يكونوا محارزين

وهناك روايات أخرى في أنهم قاتلوا وسيأتي بحثها . وما قاله الشعبي وقادة من

العدد لا يقبل إلا بنص من الشارع قطعي الرواية والدلالة لأنه خبر عن الغيب

وقد خلطت بعض الروايات بين الملائكة المردفين الذين أيد الله بهم المؤمنين في غزوة بدر، وبين الملائكة المنزلين والمسومين الذين ذكر خبرهم في سياق غزوة أحد من سورة آل عمران، وقد حققنا هذا المبحث في تفسير تلك الآيات فيها واعتمدنا في جله على تحقيق ابن جرير وذكرنا فيه ما جاء هنا، وجملته أن الله تعالى أمد المؤمنين يوم بدر بألف من الملائكة كان قوة معنوية لهم، وأما يوم أحد فقد حدثهم الرسول ﷺ بالامداد ووعدهم به وعدا معلقا على الصبر والتقوى ولكن انتفى الشرط فانتهى المشروط. ويراجع تفصيل ذلك في (ص ١١٠-١١٦ ج ٤ تفسير) فانه مفيد في تحقيق ما هنا. ولذلك لم نطل الكلام فيه

﴿إذ يغشيم النعاس أمنة منه﴾ هذهمنة أخرى من مننه تعالى على المؤمنين، التي كانت من أسباب ظهورهم على المشركين وهي إلقاءه تعالى النعاس عليهم حتى غشيتهم أي غلب عليهم فكان كالغاشية تستر الشيء وتعطيه تأميناً لهم من الخوف الذي كان يساورهم من الفرق العظيم بينهم وبين عدوهم في العدد والعدد وغير ذلك. روى أبو يعلى والبيهقي في الدلائل عن علي كرم الله وجهه قال «ما كان فينا فارس يوم بدر غير المقداد، ولقد رأيتنا وما فينا إلا نائم إلا رسول الله ﷺ يصلي تحت شجرة حتى أصبح» وذلك أن من غلب عليه النعاس لا يشعر بالخوف، كأن الخائف لا يتنام، ولكن قد ينعس، والنعاس فتور في الحواس وأعصاب الرأس يعقبه النوم فهو يضعف الإدراك ولا يزيله كالمفتي زال كان نوماً ولذلك قال بعضهم هو أول النوم. وفي المصباح: وأول النوم النعاس وهو أن يحتاج الإنسان إلى النوم، ثم الوسن وهو ثقل النعاس، ثم الترنيق وهو مخالطة النعاس للعين، ثم الكرى والنعص وهو أن يكون الإنسان بين النائم واليقظان، ثم العنق وهو النوم وأنت تسمع كلام النوم، ثم الهجوع والهجوم وهو يفيد أن الوسن والترنيق درجتان من درجات النعاس وأن الكرى مرتبة فاصلة بين النعاس والنوم، وفي المصباح أيضاً أن النعاس اسم مصدر لنعس من باب قتل، والجمهور على أنه من باب فتح فهو من البايين، وضعوا اسمه بوزن فعال بالضم، كأنهم عدوه من الأمراض كالسعال والفواق والكباد وقال علي (رض) أنهم ناموا يومئذ، وظاهر عبارته أنهم ناموا في الليل والمنتباد

ان نعاسهم كان في أثناء القتال ، وقد ذكرنا الخلاف في ذلك وتحقيق الحق فيه في تفسير قوله تعالى ( ٣ : ١٥٤ ) ثم أنزل عليكم من بعد الغم أمانة نعاسا يعشى طائفة منكم ) وهو في سياق غزوة أحد . وقلت هنالك : قد تقدم في ملخص القصة ذكر هذا النعاس وأنه كان في أثناء القتال ، وإنما كان مانعا من الخوف لأنه ضرب من الدهول والغفلة عن الخطر ، ولكن روى أن السيوف كانت تسقط من أيديهم واختار الأستاذ الامام أنه كان بعد القتال الخ فيحسن مراجعته ففيه الكلام على النعاس يوم بيدر أيضا وهو في (ص ١٨٥ ، ١٨٦ ج ٤ تفسير )

قرأ الأكترون (يفشيم) بالتشديد من التفتيشية وهو إما للتدرج وإما للمبالغة في التغطية ، وقرأه نافع بالتخفيف من الاغشاء ، وقرأه ابن كثير وأبو عمرو (يفشاكم) من الثلاثي ورفع النعاس على أنه فاعله ، وهذا لا يخالف القراءتين قبله ، بل هو كالمطاوع لهما ، ومعنى الثلاثة أن الله تعالى جعل النعاس يفشاكم ففشيم ، وأما صيغ الفعل ودلالة قراءة التشديد على التدرج أو المبالغة دون قراءة التخفيف فيجعل اختلافهما على اختلاف حال من غشيم النعاس ، فهو لا يكون عادة إلا بالتدرج ويكون أشد على بعض الناس من بعض ، وقد ذكرنا بحث صيغة (ع . ش . ي) في اللغة في تفسير سورة الأعراف .

﴿ وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ، ويذهب عنكم رجز الشيطان ، وليربط على قلوبكم ، ويثبت به الأقدام ﴾ وهذه مئة ثلاثة منه عز وجل على المؤمنين كان لها شأن عظيم في انتصارهم على المشركين ، روى ابن المنذر وأبو الشيخ من طريق ابن جرير عن ابن عباس (رض) أن المشركين غلبوا المسلمين في أول أمرهم على الماء فظمى المسلمون وصلوا مجنبيين محدثين ، وكان بينهم رمال فألقى الشيطان في قلوبهم الحزن ، وقال أنزعون أن فيكم نبيا وانكم أولياء الله وتصلون مجنبيين محدثين ؟ فأُنزل الله من السماء ماء فسال عليهم الوادي ماء فشرب المسلمون وتظهروا وثبتت أقدامهم ( أي على الدهاس أو الرمل اللين لتلبده بالمطر ) وذهبت وسوسته . هذا أثبت وأوضح وأبسط ما ورد في المأثور عن هذا المطر في بيدر . وعن مجاهد أنه كان قبل النعاس خلافا لظاهر الترتيب في الآية والواو لا توجيه .

ولولا هذا المطر لما أمكن المسلمين القتال لأنهم كانوا رجلة ليس فيهم إلا فارس واحد هو القذاذ كما تقدم ، وكانت الأرض دهاسا تسيخ فيها الأقدام ولا تثبت عليها . قال المحقق ابن القيم في الهدى النبوي : وأنزل الله عز وجل في تلك الليلة مطرا واحداً فكان على المشركين وإبلا شديدا منهم من التقدم ، وكان على المسلمين ظلا طهرهم به ، وأذهب عنهم رجس الشيطان ، ووطأ به الأرض وصلب الرمل ، وثبت الأقدام ، ومهد به المنزل ، وربط على قلوبهم . فسبق رسول الله وأصحابه إلى الماء فنزلوا عليه شطر الليل وصنعوا الحياض ، ثم غوروا ماعداها من المياه ، ونزل رسول الله ﷺ وأصحابه على الحياض وبنى رسول الله ﷺ عريش يكون فيها على تل مشرف على المعركة ، ومشى في موضع المعركة ، وجعل يشير بيده « هذا مصرع فلان ، وهذا مصرع فلان ، وهذا مصرع فلان ان شاء الله تعالى » فما تعدى أحد منهم موضع إشارته اه

وقد ذكر ابن هشام مسألة المطر بنحو مما قال ابن القيم ، ثم قال :

قال ابن اسحاق : فحدثت عن رجال من بنى سلمة أنهم ذكروا ان الحباب بن المنذر ابن الجوح قال « يا رسول الله أرأيت هذا المنزل أمترلا أنزلك الله ليس لنا أن نتقدمه ولا أن نتأخر عنه ؟ أم هو الرأى والحرب والمكيدة ؟ قال : بل هو الحرب والرأى والمكيدة . » قال يا رسول الله فان هذا ليس بمنزل فانض بالناس حتى تأتي أدنى ماء من القوم فننزله ثم نغور ماوراءه من القلب - بضمين جمع قليب ، وهى البئر غير المطوية أى غير المبنية بالحجارة - ثم نبى عليه حوضا فمأؤه ماء ثم تقابل القوم فتشرب ولا يشربون . فقال رسول الله ﷺ : لقد أشرت بالرأى وذكر انهم فعلوا ذلك

ذكر تعالى لذلك المطر أربع منافع ( الأولى ) تطهيرهم به أى تطهيراً حسياً بالنظافة التى تشرح الصدر وتنشط الأعضاء فى كل عمل - وشرعياً بالغسل من الجنابة والوضوء من الحدث الأصغر ( الثانية ) اذهاب رجس الشيطان عنهم . والرجز والرجس والركس كلها بمعنى الشئ المستقدر حساً أو معنى والمراد هنا وسوسته كما تقدم فى المأثور ( الثالثة ) الربط على القلوب ، ويعبر به عن تثبيتها وتوطئتها على الصبر ، كما قال تعالى ( ٢٨ : ٩ ) وأصبح نؤاد أم موسى فارغا إن كادت لتبدي به لولا أن ربطنا

على قلبها . وتأثير المطر في القلوب تفسره المنفعة (الرابعة) وهو تثبيت الأقدام به فان من كان يعلم أنه يقاتل في أرض تسوخ فيها قدمه كلما تحرك وهو قد يقاتل فارسا لا رجلا لا يكون إلا وجلا مضطرب القلب .

﴿ إذ يوحى ربك الى الملائكة أنى معكم فنبتوا الذين آمنوا ﴾ الظرف هنا غير بدل من «إذ» في الآيات التي قبله ولا متعلق بما تعلقت به بل هو متعلق بيشبث والمعنى أنه نبت الأقدام بالمطر في وقت الكفاح الذي يوحى ربك فيه إلى الملائكة أصراً لهم أن يشبثوا به الأنفس بلا يستهم لها واتصلهم بها وإلهامها تذكر وعهد الله لرسوله وكونه لا يخلف الميعاد ، والمعية في قوله (إني معكم) معية الإعانة كقوله (إن الله مع الصابرين)

﴿ سألتني في قلوب الذين كفروا الرعب ﴾ الرعب بوزن قفل اسم مصدر من رعبه (وتضم عينه) وبه قرأ ابن عامر والكسائي ، ومعناه الخوف الذي يعلأ القلب . ولما فيه من معنى الملء يقال رعبت الحوض أو الاناء أى ملأته ، ورعب السيل الوادى . وقيل أصل معناه القطع إذ يقال رعبت السنام ورعبته ترعبيا إذا قطعت طولاً ، وفسره الراغب بما يجمع بين المعنيين فقال : الرعب الاقطاع من امتلاء الخوف اه . ويقال : رعبته (من باب فتح) وأرعبته ، وأبلغ منه تعبير التنزيل بإلقاء الرعب وبقذف بالرعب في القلب لما فيه من الإشعار بأنه يصب في القلوب دفعة واحدة ﴿ فاضربوا فوق الأعناق واضربوا منهم كل بنان ﴾ أى فاضربوا الهام وأفلقوا الرؤوس — أو اضربوا على الأعناق — وقطعوا الأيدي ذات البنان التي هي أداة التصرف في الضرب وغيره ، وهو متعين في حال هجوم الفارس من الكفار على الرجل من المسلمين ، فاذا لم يسبق هذا الى قطع يده قطع ذلك رأسه . والبنان جمع بنانة وهو أطراف الأصابع

وفي تفسير ابن كثير عن بعض المغازي أن النبي ﷺ جعل يمر بين القتلى ببدر — أى بعد انتهاء المعركة — ويقول « نفلق هاما » قسيم البيت أبو بكر (رض) وهو نفلق هاما من رجال أعرّة علينا وهم كانوا أعق وأظلماً

وهو يدل على أله صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله من الضرورة التي اضطرتهم الى قتل صنائيد قومه . واسم التفضيل في «أعق وأظلم» هنا على غير نابه مراعاة للظاهر

فان المشركين وحدهم هم الذين عقوه ﷺ وظلموه هو ومن آمن به حتى أخرجهم من وطنهم بغيا وعدوانا ثم تبعوهم إلى دار هجرتهم يقاتلونهم فيها ، وروى أنه أوصى بنفر من بنى هاشم آله خرجوا مع المشركين كرها أن لا يقتلوا ، كان منهم عمه العباس (رض) ولم يكن أسلم

مقتضى السياق أن وحى الله للملائكة قد تم بأمره إياهم بتثبيت المؤمنين كما يدل عليه الحصر في قوله عن امداد الملائكة (وما جعله الله إلا بشرى) الخ وقوله تعالى (سأتقى في قلوب الذين كفروا الرعب) الخ ببدء كلام خوطب به النبي ﷺ والمؤمنون تنمة للبشرى، فيكون الأمر بالضرب موجها إلى المؤمنين قطعاً، وعليه المحققون الذين جزموا بأن الملائكة لم تقاتل يوم بدر تبعاً لما قبله من الآيات، وقيل ان هذا مما أوحى إلى الملائكة ، وتأوله هؤلاء بأنه تعالى أمرهم بأن يلقوا هذا المعنى في قلوب المؤمنين بالالهام كما كان الشيطان يخوفهم ويلقى في قلوبهم ضده بالوسواس . ولا يرد على الأول ما قيل من أنه لا يصح الا إذا كان الخطاب قد وجه إلى المؤمنين قبل القتال والسورة قد نزلت بعده - لأن نزول السورة بنظمها وترتيبها بعده لا ينافي حصول معانيها قبله وفي أمثاله ، فان البشارة بالامداد بالملائكة وما وليه قد حصل قبل القتال ، واخبر به النبي ﷺ اصحابه ، ثم ذكرهم الله تعالى به بانزال السورة برمتها تذكيراً بمنته ، ولولا هذا لم تكن للبشارة تلك الفائدة ، والخطاب في السياق كله موجه إلى المؤمنين وإنما ذكر فيها وحيه تعالى للملائكة بما ذكر عرضاً . وقد غفل عن هذا المعنى الأלוسى تبعاً لغيره وادعى ان الآية ظاهرة في قتال الملائكة ، وقد وردت روايات ضعيفة تدل على قتال الملائكة لم يعبا الإمام ابن جرير بشيء منها ولم يجعلها حقيقة أن تذكر ولو اترجى غير ما عليها وما أدرى أين يضع بعض العلماء عقولهم عندما يغترون ببعض الظواهر وبعض الروايات الغريبة التي يردها العقل ، ولا يثبتها ماله قيمة من النقل فاذا كان تأييد الله للمؤمنين بالتأييدات الروحانية التي تضاعف القوة المعنوية ، وتسهل لهم الأسباب الحسية كاتزال المطر وما كان له من الفوائد لم يكن كافياً لنصره إياهم على المشركين بقتل سبعين وأسر سبعين حتى كان ألف - وقيل آلاف - من

الملائكة يقاتلونهم معهم فيعلمون منهم الهام ، ويقطعون من أيديهم كل بنان ، فأى مزية لأهل بدر فضلوا بها على سائر المؤمنين من غزوا بعدهم وأذلوا المشركين وقتلوا منهم الألو ف ؟ وبماذا استحقوا قول الرسول ﷺ (رض) «وما يدريك أهل الله عز وجل اطلم على أهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم ؟ » رواه البخارى ومسلم وغيرهما . وفى كتب السير وصف المعركة علم منه القاتلون والأسرون لأشد المشركين بأساً - فهل تعارض هذه البيئات العقلية والعقلية بروايات لم يرها شيخ المفسرين ابن جرير حرية بأن تنقل . ولم يذكر ابن كثير منها الا قول الربيع بن أنس «كان الناس يوم بدر يعرفون قتلى الملائكة ممن قتلوا بضرب فوق الأعناق وعلى البنان مثل سمة الذر قد أحرق به » ومن أين جاء الربيع بهذه الدعوى ؟ ومن ذا الذى روى من القتل بهذه الصفة ؟ ولم عدد من قتل الملائكة من السبعين وعدد من قتل أهل بدر غير من سماه وقالوا قتلهم فلان وفلان ؟ كفاانا الله شر هذه الروايات الباطلة التى شوهدت التفسير وقلبت الحقائق حتى أنها خالفت نص القرآن نفسه ، فالله تعالى يقول فى إمداد الملائكة ( وما جعله الله الا بشرى ولتطمئن به قلوبكم ) وهذه الروايات تقول بل جعلها مقاتلة ، وان هؤلاء السبعين الذين قتلوا من المشركين لم يمكن قتلهم الا باجتماع الف أو ألو ف من الملائكة عليهم مع المسلمين الذين خصهم الله بما ذكر من أسباب النصر المتعددة !

ألا ان فى هذا من شأن تعظيم المشركين ورفع شأنهم وتكبير شجاعتهم وتصغير شأن أفضل أصحاب الرسول وأشجعهم مالا يصدر عن عاقل الا وقد سلب عقله لتصحيح روايات باطلة لا يصح لها سند ولم يرفع منها الا حديث مرسل عن ابن عباس ذكره الآوسى وغيره بغير سند وابن عباس لم يحضر غزوة بدر لأنه كان صغيراً ، فرواياته عنها حتى فى الصحيح مرسله وقد روى عن غير الصحابة حتى عن كعب الاحبار وأمثاله

﴿ ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله ﴾ أى ذلك الذى ذكره كله من تأييده تعالى للمؤمنين وخذلانه للمشركين بسبب انهم شاقوا الله ورسوله أى عادوهما فكان

كل منهما في شق غير الذي فيه الآخرة فالله هو الحق والداعي إلى الحق ورسوله هو المبلغ عنه الحق ، والمشركون على الباطل وما يترتب عليه من الشرور واخرافات ﴿ ومن يشاقق الله ورسوله فان الله شديد العقاب ﴾ أي فان عقاب الله شديد ، وأحق الناس به المشاققون له بإيثار الشرك وعبادة الطاغوت على توحيدته وعبادته ، وبالاعتداء على أوليائه أولا بمحاولة رددهم عن دينهم بالقوة والقهر واخراجهم من ديارهم ثم اتباعهم إلى مهجرهم يقاتلونهم فيه .

﴿ ذلكم فذوقوه ﴾ الخطاب للمشركين المنكسرين في غزوة بدر أي لمن بقي منهم من الأسرى والمهزومين على طريق الالتفات عن الغيبة في قوله تعالى قبله ( بأنهم شاقوا الله ورسوله ) والمعنى الأمر ذلكم — أي أن الأمر المبين آنفاً وهو أن الله تعالى شديد العقاب لمن يشاققه ورسوله — فذوقوا هذا العقاب الشديد وهو الانكسار والانهزام مع الخزي والذل أمام فئة قليلة العدد والعدد من المسلمين ﴿ وان للكافرين عذاب النار ﴾ هذا عطف على ما قبله أي والأمر المقرر مع هذا العقاب الديني أن للكافرين عذاب النار في الآخرة ، فمن أصر منكم على كفره عذب هنالك فيها وهو شر العذابين وأدومهما ، وفي الجمع بين عذاب الدنيا والآخرة للكفار آيات متفرقة في عدة سور .

(١٥) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحْمًا فَلَا تَوْلُوهُمْ  
الْأَدْبَارَ (١٦) وَمَنْ يُولِهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِقِتَالِهِ أَوْ مُتَحَيِّزًا  
إِلَىٰ فِتْنَةٍ فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِّنَ اللَّهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ  
(١٧) فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ، وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ،  
وَأَلْبِيبٌ لِلْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءٌ حَسَنًا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (١٨) ذَلِكَمُ وَأَنَّ  
اللَّهَ مُوهِنٌ كَيْدَ الْكَافِرِينَ (١٩) إِنْ تَسْتَفْتِحُوا فَقَدْ جَاءَكُمُ الْفَتْحُ وَإِنْ  
تَنْتَهَوْا فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ، وَإِنْ تَعُدُّوا نَعْدًا وَإِنْ نَعْنَىٰ عَنْكُمْ فِئَتِكُمْ شَيْئًا  
وَلَوْ كَثُرَتْ، وَأَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ



نبدأ بتفسير الألفاظ الغريبة في الآيات فنقول (الزحف) مصدر زحف إذا مشى على بطنه كالحية ، أو دب على مقعده كالصبي ، أو على ركبتيه ، قال امرؤ القيس : فأقبلت زحفا على الركبة بين ، فتوب لبست وثوب أجر والمشى بثقل في الحركة واتصال وتقارب في الخطو كزحف الدباب (صغار الجراد قبل طيرانها) قال في الأساس : وزحف البعير وأزحف : أعيا حتى جرد فرسه وزحف الشيء جره جرا ضعيفا ، وزحف العسكرو إلى العدو : مشوا اليهم في ثقل لكثرتهم ، ولقوم زحفا ، وتزاحف القوم وزاحفتهم ، وأزحف لنا بنو فلان صاروا زحفا لقتالنا . اهـ ملخصا والزحف الجيش . ويجمع على زحوف لخروجه عن معنى المصدرية (والأدبار) جمع دبر (بضمين) وهو الخلف ومقابلة القبيل بوزنه وهو القدم ، ولذلك يكتفى بهما عن السواتين ، وتولية الدبر والأدبار عبارة عن الهزيمة لأن المنهزم يجعل خصمه متوليا ومتوجها إلى دبره ومؤخره ، وذلك أعونه على قتله إذا أدركه (والمتحرف) للقتال أو غيره هو المنحرف عن جانب إلى آخر ، وأصله من الحرف وهو الطرف ، وصيغة التفعيل تعطيه معنى التكلف أو معاناة الفعل المرة بعد المرة أو بالتدرج ، وفي معناه (المتحيز) وهو المنتقل من حيز إلى آخر ، والحيز المسكان ، ومادته الواو ، فالحوز المكان ينبي حوله حائط ، قال في الأساس : انحاز عن القوم : اعتزلهم ، وانحاز اليهم وتحيز انضم . وذكر جملة الآية (والفتنة) الطائفة من الناس (والمأوى) الملجأ الذي يأوي اليه الانسان وينضم و (موهن) الشيء مضعفه ، اسم فاعل من أوهته أى أضعفه ، ومثله وهنه وهنا ووهنه توهينا . و (الكيد) التدبير الذي يقصد به غير ظاهره فتسوء غايته المكيد به كما تقدم في تفسير الآية ١٨٣ من سورة الاعراف . و «الاستفتاح» طلب الفتح والفصل في الأمر ، كالنصر في الحرب .

والمعنى ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتموا الذين كفروا زحفا﴾ أى إذا لقيتموهم حال كونهم زاحفين زحفا لقتالكم كما كانت الحال في غزوة بدر فان الكفار هم الذين زحفوا من مكة إلى المدينة لقتال المؤمنين فنشقوهم في بدر ﴿فلا تولوهم الادبار﴾

أى فلا تولوهم ظهوركم وأغفيتكم منهزمين منهم ، وإن كانوا أكثر منكم عدداً وعداداً ، وإذا كان التزاحف من الفريقين أو كان الزحف من المؤمنين فتحريم الفرار والهزيمة أولى ولفظ «لغيتهم زحفاً» يصلح الاحوال الثلاثة ورجح الأول هنا بقريظة الحال التي نزلت فيها الآية وكون النهى عن التولى والفرار إنما يليق بالزحوف عليه لأنه مظنة له ، ويليه ما إذا كان التزاحف من الفريقين ، وأما الزاحف المهاجم فليس مظنة للتولى والانهمزام فيبدأ بالنهى عنه وهو منه أقيح \* ومن يولهم يومئذ دبره \* عبر بلفظ تولية الدبر في وعيد كل فرد كما عبر به في نهى الجماعة لتأكيد حرمة جريرة الفرار من الزحف وكون الفرد فيها كالجماعة وآثر هذا اللفظ مفرداً وجمعاً على اعظ الظهور والظاهر أو التقا والألفية زيادة في تشبيهها لأنه لفظ يكتفى به عن السوأة أى وكل من يولهم يوم إذا تلقونهم دبره \* إلا متحرفاً للقتال \* أى إلا متحرفاً لمكان من أمكنة القتال رآه أحوج إلى القتال فيه - أو متحرفاً لضرب من ضروبه رآه أبلغ في النكابة بالعدو كان يوم خصمه أنه منهزم منه ليغريه باتباعه فينفرد عن أشياعه فيكره عليه فيقتله \* أو متحيزاً إلى فئة \* أى متنقلاً إلى فئة من المؤمنين في حيز غير الذى كان فيه لينصرهم على عدو تكاثر جمعه عليهم ، فصاروا أحوج إليه من كان في حيزهم \* فقد بام بغضب من الله \* أى فقد رجع متلبساً بغضب عظيم من الله عليه \* وماواه جهنم وبئس المصير \* وماواه الذى يلجأ إليه فى الآخرة جهنم دار العقاب وبئس المصير جهنم . كأن المنهزم أراد أن يأوى إلى مكان يأمن فيه من الهلاك فموجب على ذلك يجعل عاقبته التى يصير إليها دار الهلاك والعذاب الدائم ، أى جوزى بضد غرضه من معصية الفرار ، وقد تكررت التنزيل التعبير عن جهنم والنار بالمأوى وهو إما من قبيل ما هنا وإما لاتهمك المحض ، فانك إذا راجعت استعمال هذا الحرف فى غير هذا المقام من التنزيل تجده لا يذكّر إلا فى مقام النجاة من خوف أو شدة كقوله تعالى ( إذ أوى الفتية إلى الكهف ) وقوله ( أو أوى إلى ركن شديد ) وقوله ( سآوى إلى جبل يعصمى من الماء ) وقوله ( والذين آووا ونصروا ) الخ والآية تدل على أن الفرار من الزحف من كبائر المعاصى وقد جاء التصريح

بذلك في أحاديث أصحها عن أبي هريرة مر فوجا عند الشيخين «اجتنبوا السبع الموبقات  
 - أي المهلكات - قالوا يا رسول الله وما هن؟ قال الشرك بالله والسحر وقتل النفس التي  
 حرم الله إلا بالحق وأكل الربا وأكل مال اليتيم والتولي يوم الزحف وقذف المحصنات  
 الغافلات والمؤمنات» وقد قيد بعض العلماء هذا بما إذا كان الكفار لا يريدون  
 على ضعف المؤمنين، وعند بعضهم الآية منسوخة بقوله تعالى من هذه السورة (٦٦) الآن  
 خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا (الآية وسماوى . وهذا ظاهر على قول من  
 يسمى التخصيص نسخا كالمقدمين . قال الشافعي رحمه الله تعالى : إذا غزا المسلمون  
 فلقوا ضعفهم من العدو حرم عليهم أن يولوا إلا متحرفين لقتال أو متحيزين إلى فئة  
 وإن كان المشركون أكثر من ضعفهم لم أحب لهم أن يولوا ولا يستوجبون السخط  
 عندى من الله لوولوا عنهم على غير تحرف للقتال أو التحيز إلى فئة ، وروى  
 هو وابن أبي شيبة عن ابن عباس قال : من فر من ثلاثة فلم يفر، ومن فر اثنين فقد فر  
 وقد روى عن عمر وابنه وابن عباس وأبي هريرة وأبي سعيد الخدري وأبي بصرة  
 وعكرمة ونافع والحسن وقتادة وزيد بن أبي حبيب والضحاك أن تحريم الفرار من الزحف  
 في هذه الآية خاص بيوم بدر - قيل إنه بناء على أن قوله تعالى (يومئذ) يراد به  
 يوم بدر ، ولكن هذا خلاف قاعدة العبرة بمعوم واللفظ لا بخصوص السبب، ويؤيده  
 نزول الآية بعد انتهاء الغزوة، فإنه ليس فيها ذكر «يوم بدر» وإنما المراد بتبوين  
 يومئذ ما فهم من أول الآية أى يوم لقاءهم زحفا كما تقدم فاليوم فيه بمعنى الوقت .  
 وإنما قد يتجه بناء التخصيص على قرينة الحال لو كانت الآية قد نزلت قبل اشتباك  
 القتال - خلافا للجمهور - مع ما لغزوة بدر من الخصائص ككونها أول غزوة في الإسلام  
 ولو انهزم فيها المسلمون والنبي ﷺ فيهم لكانت الفتننة كبيرة، وتأيد المسلمين فيها  
 الملائكة يثبتونهم، ووعدته تعالى بنصرهم وإلقاء الرعب في قلوب أعدائهم - فاذا نظرنا  
 إلى مجموع الخصائص وقرينة الحال في النهى التجه كون التحريم المقرون بالوعيد الشديد  
 الذى في الآية خاصا بها، أضف إلى ذلك أن الله تعالى امتحن الصحابة (رض) بالتولى  
 والادبار في القتال مرتين مع وجوده ﷺ معهم : يوم أحد، وفيه يقول الله تعالى  
 (٣: ١٥٥) إن الذين تولوا منكم يوم التقي الجمعان إنما استزلهم الشيطان ببعض

ما كسبوا ولقد عفا الله عنهم إن الله غفور حلِيم ) و يوم حنين وفيه يقول الله تعالى ( ٢٥:٩ ) لقد نصركم الله في مواطن كثيرة و يوم حنين إذ أعجبتمكم أكثرتمكم فلم تغن عنكم شيئا وضاقت عليكم الأرض بما رحبت ثم وليتم مدبرين ٢٦ ثم أنزل الله سبحانه على رسوله وعلى المؤمنين ( الخ وهذا لا ينافي كون التولى حراما ومن الكبائر ، ولا يقتضى أن يكون كل تول لغير السببين المستثنيين في آية الأنفال ينوء صاحبه بغضب عظيم من الله وأواه جهنم وبئس المصير ، بل قد يكون دون ذلك ويتقيد بآية رخصة الضعف الآتية في هذه السورة وبالنهى عن إلقاء النفس في التهلكة من حيث عمومها كما تقدم في سورة البقرة وسيأتى تفصيلا قريبا

وقد روى أحمد وأصحاب السنن إلا النسائي من حديث ابن عمر قال « كنت في سرية من سرايا رسول الله ﷺ فخاص الناس حيصة <sup>(١)</sup> وكنت فيمن خاص : فقلنا : كيف نصنع وقد فررنا من الزحف وبؤنا بالغضب ؟ ثم قلنا لو دخلنا المدينة قبمتنا ، ثم قلنا لو عرضنا نفوسنا على رسول الله ﷺ فإن كان لنا توبة وإلا ذهبتنا . فأتيناها قبل صلاة الغداة <sup>(٢)</sup> فخرج فقال : من الفرارون ؟ . فقلنا نحن الفرارون . قال : بل أنتم العكارون <sup>(٣)</sup> أنا فثمتكم وفئة المسلمين . قال : فأتيناها حتى قبلنا يده « ولفظ أبي داود » فقلنا ندخل المدينة فقبمت فيها للذهب ولا يرانا أحدا ، فدخلنا فقلنا لو عرضنا أنفسنا على رسول الله ﷺ فإن كانت لنا توبة أقمتنا وإن كان غير ذلك ذهبتنا ، فجلسنا لرسول الله ﷺ قبل صلاة الفجر فلما خرج قلنا إليه فقلنا نحن الفرارون الخ » تأول بعضهم هذا الحديث بتوسع في معنى التحيز إلى فئة لا يبقى معه للوعيد معنى ولا لغة حكم ، وقد قال الترمذي فيه : حسن لا تعرفه إلا من حديث يزيد بن أبي زياد أقول : وهو مختلف فيه ، ضعفه الكثيرون وقال ابن جبان كان صدوقا إلا أنه لما كبر ساء حفظه وتغير فوقعت المناكير في حديثه فمن سمع منه قبل التغيير فسماعه صحيح ، وجملة القول أن هذا الحديث لا وزن له في هذه المسألة لامتنا ولا سنداً ، وفي معناه أثر عن عمر هو دونه فلا يوضع في ميزان هذه المسألة

« ١ » خاص عن الشيء حاد وهرب « ٢ » أى الصبح « ٣ » العكار

وأما قوله ﴿ فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم ﴾ فهو وصل للنهي عن التولى بما هو حجة على جدارتهم بالانتهاء ، فان كانت الآية التي قبله قد نزلت بعد انتهاء القتال في غزوة بدر كسائر السورة ، كما عليه الجمهور فوجه الوصل بالفناء ظاهر جلي ، كأنه يقول يأيتها المؤمنون لا تولوا الكفار ظهوركم في القتال أبدا ، فأنتم أولى منهم بالثبات والصبر ثم ينصر الله تعالى ، فيها أنتم أولاء قد انتصرتم عليهم على قلة عددكم وعددكم وكثرتهم واستعدادهم ، وإنما ذلك بتأييد الله تعالى لكم ، وربطه على قلوبكم وتثبيت أقدامكم ، فلم تقتلوهم ذلك القتل الذي يعرض قوتكم واستعدادكم المادي ولكن الله قتلهم بأيديكم بما كان من تثبيت قلوبكم بمخالطة الملائكة وملايستها لأرواحكم ، وبالقائه الرعب في قلوبهم ، فهو معنى قوله عز وجل ( ٩ : ٤١ ) قاتلوهم يعدبهم الله بأيديكم ويخزهم وينصركم عليهم ) الآية ، والمؤمن أجدر بالصبر الذي هو الركن الأعظم للنصر من الكافر ، لأنه أقل حرصاً على متاع الدنيا ، وأعظم رجاء بالله والدار الآخرة كما قال تعالى ( ولا تنهوا في ابتغاء القوم ، إن تكونوا تألمون فانهم يألمون كما تألمون وترجون من الله ما لا يرجون ) وقال حكاية لرد المؤمنين بهذا الرجاء ، على الخائفين من كثرة الأعداء ( كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله والله مع الصابرين )

ثم التفت عن خطاب المؤمنين المقاتلين بأيديهم ، والمجندلين لصناديد المشركين يسبوقهم إلى خطاب قائدهم وهو الرسول ﷺ المؤيد منه تعالى بالآيات ومنها أنه رمى المشركين يومئذ بقبضة من التراب قائلاً « شاعت الوجوه » فأعقبت رميته هزيمتهم ، وروى عن أبي جعفر المدني عن محمد بن قيس ومحمد بن كعب القورظي بالعمري : وروى علي بن أبي طلحة عن ابن عباس أن النبي ﷺ لما قال في استغاثته يوم بدر « يارب إن تهلك هذه العصابة فلن أميد في الأرض أبداً » قال له جبريل : خذ قبضة من التراب فارم بها في وجوههم - ففعل فممن أحد من المشركين إلا أصاب عينيه ومنخره وفيه تراب من تلك القبضة فولوا مدبرين » وروى السدي أنه ﷺ طلب من علي أن يعطيه حصيباً من الأرض فتناول حصيباً عليه تراب فرامهم به الخ . وعن عروة ومجاهد وعكرمة وقتادة أيضاً أن الآية في رميه ﷺ في بدر . فاذلم تكن رواية من هذه الروايات وصلت إلى درجة الصحيح فجعدها

مع القرينة حجة على ذلك . وروى مثل هذه الرمية في غزوة حنين فحمل الآية بعضهم على ذلك وهو شاذ وحملها بعضهم على رميه ﷺ لامية بن خلف بالحرية يوم أحد وهو مقنع بالحديد فقتله وهو شاذ أيضاً فالآية بل السورة نزلت في غزوة بدر . والمعنى **وما رميت إذ رميت** الخ رميت أيها الرسول أحداً من أولئك المشركين في الوقت الذي رميت فيه تلك القبضة من التراب بالقائها في الهواء فأصابت وجوههم فان ما أوثنته كأمثالك من البشر من استطاعة على الرمي لا يبلغ هذا التأثير الذي هو فوق الأسباب الممنوحة لهم **ولكن الله رمى** وجوههم كلهم بما وصل التراب الذي ألقىته في الهواء إليها مع قلته ، أو بعد تكثيره بمحض قدرته ، وحذف مفعول الرمي للدلالة على عمومته في كل من الاثبات والنفي ، كما قدرنا فيهما وفاقا لما تقرّر في علم المعاني - وقد علم من هذا التفسير المتبادر من اللفظ بغير تكلف وجه الفرق بين قتل المؤمنين للكفار الذي هو فعل من أفعالهم المقدورة لهم بحسب سنتن الله في الأسباب الدنيوية ، وبين رمي النبي ﷺ بإمام بالتراب الذي ليس بسبب لشكاية أعينهم وشوهة وجوههم لقلته وعدمه عن رامية وكونهم غير مستقبلين كلهم له ، ولأجل هذا الفرق ذكر مفعول القتل مثبتاً ومنفياً - وهو ضمير المشركين - فنفي القتل المحسوس مطلقاً وأثبت المعقول مطلقاً لعدم تعارضهما ما فالمراد من كل منهما ظاهر بغير شبهة ، ولو أثبت لهم القتل مع نفيه عنهم بأن قال : إذ قتلتموهم - لكان تناقضاً ظاهراً يخفى وجه جعل المثبت منه غير المنفي . وقتلهم لهم مشاهد لا يحتاج إلى إثبات من حيث كان سبباً ناقصاً وإنما الحاجة إلى بيان نقصه وعدم استقلاله بالسببية ، ثم بيان ما لولاه لم يكن وهو إغاثة الله ونصره .

وأما رمي النبي ﷺ لوجوه القوم فلم يكن سبباً عادياً لاصابتهم وهزيمتهم لا مشاهداً كضرب أصحابه لأعناق المشركين ، ولا غير مشاهد ، والجمع بين نفيه وإثباته لا يوهم التناقض للعلم بعدم السببية . ولم يذكر مفعول الرمي بأن يقال « وما رميت وجوههم » إذ لا شبهة هنا في عدم استطاعة النبي ﷺ لهذا استقلالاً بكسبه العادي ، وأما هنالك فالظاهر أن القتل من كسبهم الاستقلالي . الحقيقة أنه لولا تأييد الله تعالى ونصره بما تقدم بيانه لما وصل كسبهم المحض إلى

هذا القتل ، وقد علمنا ما كان من خوفهم وكرهتهم للقتال ومجادلة النبي ﷺ فيه ( كأنما يساقون إلى الموت وهم ينظرون ) فلو ظلوا على هذه الحالة المعنوية مع قتلهم وضعفهم لسكان مقتضى الأسباب أن يتحققهم المشركون محقا .  
وأما الفرق بين فعله تعالى في القتل وفعله في الرمي . فالأول عبارة عن تسخيره تعالى لهم أسباب القتل التي تقدم بيانها ؛ كما هو الشأن في جميع كسب البشر وأعمالهم الاختيارية من كونها لا تستقل في حصول غاياتها إلا بفعل الله وتسخيره لهم وللأسباب التي لا يصل إليها كسبهم عادة ، كقوله تعالى ( أفأرأيتم ما تحرثون \* أنه تم زرعونه أم نحن الزارعون ؟ لئن نشاء لجعلناه حطاما ) الخ فالإنسان يحرث الأرض ويلقى فيها البذر ولكنه لا يملك أنزال المطر ولا إنبات الحب وتغذيته بالتراب المختلف العناصر ، ولا دفع الجوائح عنه . ولا يستقل إيجاد الزرع وبلوغ ثمرة صلاحها بكسبه وحده .  
وأما الثاني فهو من فعله تعالى وحده بدون كسب عادي للنبي ﷺ في تأثيره فالرمي منه كان صوريا لتظهر الآية على يده صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله فنتله في ذلك كمثل أخيه موسى عليه السلام في إلقاء العصا ( فإذا هي حية تسعى ) فخاف منها أولا كما ورد في سورتي طه والنمل

هذا ما يدل عليه نظم الكلام بلا تكلف ولا حمل على المذاهب والآراء الحادثة من كلامية وتصوفية وغيرها ، فالجبري يحتاج بها على سلب الاختيار وكون الإنسان كالريشة في الهواء ، والاتحادي يحتاج بها على وحدة الوجود ، وكون العبد هو الرب المعبود ، والأشعري يحتاج بها على الجمع بين كسب العبد وخلق الرب باستناد الرمي إلى النبي ﷺ وإلى الخالق عز وجل . وهو يفنى عن إسناد القتل إلى المؤمنين بالأولى ، والقرآن فوق المذاهب وقبائلها ، غنى بفصاحته وبلاغته عن هذه التأويلات كلها ( كل حزب بما لديهم فرحون ) وكلام الله فوق ما يظنون .

وأما موقع الفاء في أول الآية على القول بأن الآية السابقة عليها نزلت قبل القتال تحريضا عليه فقد قيل إنها واقعة في جواب شرط مقدر ، واختلفوا في تقديره . وقال بعضهم بل هي مجرد ربط الجمل بعضها ببعض ، وقد يقال : إنه لا مانع من نزولها بعد المعركة ووصلها بما قبلها للدلالة على ما ذكرنا من التعليل والاحتجاج

على مشروعية النهي عن الهزيمة ، وأولى منه أن يستدل بها على نزول ما قبلها في ضمن السورة بعد المعركة .

وأما قوله تعالى ﴿ وليبلى المؤمنين منه بلاء حسناً ﴾ فهو معطوف على تعليل مستفاد مما قبله ، أي أنه فعل ماذكر لاقامة حجته وتأييد رسوله ( وليبلى المؤمنين منه بلاء حسناً ) بالنصر والغنيمة وحسن السمعة . والبلاء الاختبار بالحسن أو بالسيء ، كما قال تعالى في بني إسرائيل ( وبلوناهم بالحسنات والسيئات ) وتقدم بيانه بالتفصيل . وختم الآية بقوله ﴿ إن الله سميع عليم ﴾ وهو تعليل مستأنف للبلاء الحسن والمراد أنه تعالى سميع لما كان من استغاثة المؤمنين مع الرسول ربهم ودعوتهم إليه وحده ، عليم بصدقهم وإخلاصهم ، وبما يترتب على استجابته لهم من تأييد الحق الذي هم عليه وخذلان الشرك ، كما أنه سميع لكل نداء وكلام ، عليم بالنيات الباعثة عليه ، والعواقب التي تنشأ عنه ، وبكل شيء .

ولما كان من سنة القرآن المقابلة بين الإيمان والكفر وبين أهل كل منهما

وجزائهما عليهم ما قال ﴿ ذلكم وأن الله موهن كيد الكافرين ﴾ أي الأمرق المؤمنين وقائدتهم مما تقدم هو ذلكم الذي سمتم ، ويضاف إليه تعليل آخر وهو أن الله تعالى موهن كيد الكافرين ، أي مضعف كيدهم ومكرهم بالنبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين ومحاولتهم القضاء على دعوة التوحيد والاصلاح قبل أن تتوى وتشتد ، قرأ ابن كثير وناقع وأبو بكر ( موهن ) بتشديد الهاء والتنوين ونصب ( كيد ) والتشديد للمبالغة في الوهن . وقرأ حفص عن عاصم بالتخفيف والاضافة والباقون بالتخفيف والنصب .

وقد صرح التنزيل بجزء الفريقين في تعليل آخر في عاقبة الحرب ، قال في سياق غزوة أحد من سورة آل عمران ( ٣ : ١٤٠ ) إن يمسسك قرح فقد مس القوم قرح مثله ، وتلك الأيام نداؤها بين الناس ، وليعلم الله الذين آمنوا ويتخذ منكم شهداء والله لا يحب الظالمين ١٤١ ولم يحص الله الذين آمنوا ويحسب الكافرين )



﴿ إن تستفتحوا فقد جاءكم الفتح ﴾ قيل إن الخطاب للكفار ذكر خذلانهم وإضعاف  
 كيدهم ثم النفقت عنه إلى تكديرهم وتوبيخهم على استنصارهم إياه على رسوله ﷺ  
 ذكر محمد بن اسحق وعروة عن الزهري عن عبد الله بن ثعلبة بن صمير « أن  
 أبا جهل قال يوم بدر: اللهم أينما كان أقطع للرحم وأنى بما لا يعرف فأحنه الغداة .  
 فكان ذلك استفتاحاً منه » رواه عنه أحمد ورواه النسائي في التفسير والحاكم في  
 المستدرک عن الزهري . وروى مثله عن ابن عباس ومجاهد والضحاك وقتادة وغيرهم .  
 وقال السدي كان المشركون حين خرجوا من مكة إلى بدر أخذوا بأستار الكعبة  
 فاستنصروا الله وقالوا : اللهم انصر أعلى الجندين ، وأكرم الفتتين ، وخير القبيلتين ،  
 فقال الله ( إن تستفتحوا فقد جاءكم الفتح ) يقول قد نصرت ما قلتم وهو محمد ﷺ  
 وفي رواية « أن أبا جهل قال حين التقى الجمعان : اللهم رب ديننا القديم ودين محمد الحديث  
 فأى الدينين كان أحب إليك وأرضى عندك فانصر أهله اليوم . فالفتح هو نصر النبي  
 ودينه وأتباعه . وهذا يدل على أن أبا جهل كان مغروراً بشركه واثقاً بدينه ولم  
 يكن أكثر أكابر مجرمي مكة كذلك بل كان كفرهم عن كبير وعلو وحسد للنبي ﷺ .

﴿ وان انتهوا فهو خير لكم ﴾ أى وان انتهوا عن عداوة النبي ﷺ وقتاله فلا انتهاء  
 خير لكم ، لانكم لا تكونون إلا مغلوبين مخذولين كقوله ( قل للذين كفروا ستعجلون  
 وتحشرون إلى جهنم وبئس المهاد ) والخيرية في هذه الحالة بالإضافة إلى الاستمرار  
 على العدوان والقتال ، ويحتمل أن يراد به الانتهاء عن الشرك فتكون الخيرية على  
 حقيقتها وكالها ﴿ وان تعودوا نعم ﴾ أى وإن تعودوا إلى مقاتلته نعم لما رأيتم من  
 الفتح له عليكم حتى يجيء الفتح الأعظم الذى يدل فيه شرككم ، وتدول الدولة  
 للمؤمنين عليكم ﴿ وان تغنى عنكم فتدكم شيئاً ولو كثرت ﴾ أى وان تدفع عنكم جماعتكم  
 من المشركين شيئاً من بأس الله وبطشه ولو كثرت عدداً فالكثرة لا تكون  
 سبباً للنصر ، إلا إذا تساوت مع القوة في الثبات والصبر ، والثقة بالله عز وجل  
 ﴿ وان الله مع المؤمنين ﴾ بالمعونة والولاية والتوفيق فلا تضرم قلوبهم . قرأ نافع  
 ( وابن عباس ) وأن ) وحفص بفتح الهمزة بتقدير اللام أى ولان الله مع المؤمنين

كان الأمر مذكوره ، وقرأها الباقرن بالكسر على الاستئناف  
وقيل ان الخطاب في الآية للمؤمنين كسابقه ولاحقه والمعنى: ان تستنصروا  
ربكم وتستغيثوه عند شعوركم بالضعف والقلة فقد جاءكم النصر وإن تنتموا عن  
التكاسل في القتال والرغبة عما يأمر به الرسول ومجادلته في الحق بعد ماتين فهو  
خير لكم . وإن تمودوا إليه بعد عليكم بالانكار أو تمسح العدو ، وإن تغنى عنكم  
كثرة تمك إذا لم يكن الله معكم بالنصر، فيها نحن أولاء قد نصرناكم على قتلتم وضعفكم .  
هذا أقوى من كل ما رأيناه في تصوير المعنى فأكثر ما قاله وظاهر التكاف ، ولولا  
السياق لسكان المعنى الأول أرجح لأنه أظهر .

(٣٠) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَوَلَّوْا عَنَّهُ  
وَأَن تَمَّ تَسْمَعُونَ (٣١) وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ قَالُوا سَمِعْنَا وَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ  
(٣٢) إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الضَّمُّ الضَّمُّ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ (٣٣) وَلَوْ  
عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ

كانت السورة من أولها إلى هنا في قصة غزوة بدر الكبرى إلا أنها افتتحت  
بعد براعة المطلق — وهو السؤال عن الغنائم — بالمقصد من الدين وهو الايمان  
وطاعة الله ورسوله ووصف الايمان الكامل ، وانتقل منها إلى مقدمات الغزوة  
وما كان من عناية الله فيها بالمؤمنين ، ثم انتقل هنا أو فيما قبله إلى نداء المؤمنين المرة بعد  
المرة وتوجيه الأوامر والنواهي إليهم في مقاصد الاسلام والايمان والاحسان — وينتهي  
هذا بالآية ٣٩ ثم ينتقل من ذلك إلى شؤون الكفار مع المؤمنين وعداوتهم لهم وللرسول  
ﷺ وكيدهم له وعداوتهم عليه ، وفتنة المؤمنين به — ومنه إلى الأمر بقتالهم وحكته  
ثم يعود الكلام إلى غزوة بدر وما كان فيها من حكم وسنن وأحكام وتشريع ،  
وهنا يدخل في أول الجزء العاشر وهو آية ( ٤١ ) وأعلموا انما غنمتم من شيء الخ

قال تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾ ذكرت هذه الطاعة في

الآية الأولى من هذه السورة وأعيدت هنا ليعطف عليها قوله ﴿ ولا تولوا عنه وأنتم تسمعون ﴾ أى ولا تتولوا وتعرضوا عن الرسول ﷺ والحال أنكم تسمعون منه كلام الله المصرح بوجوب طاعته وموالاته واتباعه ونصره ، والمراد بالسماع هنا سماع الفهم والتصديق والاذعان الذى هو شأن المؤمنين الذين دأبهم أن يقولوا ( سمعنا وأطعنا غفرنا لك ربنا وإليك المصير ) والموصوفين بقوله عز وجل ( فبشر عبادى الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه ، أولئك الذين هداهم الله وأولئك هم أولو الألباب )

ثم قرر هذا المعنى و بين مقابله بقوله ﴿ ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون ﴾ وهم قريقتان ( الأولى ) الكفار المعاندون ( ٤ : ٤٥ ) من الذين هادوا يحرفون الكلم عن مواضعه و يقولون سمعنا وعصينا وسمع غير مسمع وراعنا — لئلا بأستهم وطعنا فى الدين — ولو أنهم قالوا سمعنا وأطعنا وسمع وانظرونا لكان خيراً لهم وأقوم ، ولكن لعنهم الله بكفرهم فلا يؤمنون إلا قليلاً ) وأمثالهم من الكفار المعاندين والمقلدين ، وورد فيهم آيات سيدك بعضها هنا ( الثانى ) المنافقون الذين قال تعالى فى بعضهم ( ٢٧ : ١٧ ) ومنهم من يستمع إليك حتى إذا خرجوا من عندك قالوا للذين أتوا العلم ماذا قال آنفا ؟ ) وتقدم فى سورة الأعراف من صفات أهل النار فى الدنيا ( ولهم آذان لا يسمعون بها ) مع آيات أخرى والمراد فى هذا كله أنهم لا يسمعون سماع تفقه واعتبار يتبعه الانتفاع والعمل

ثم علل الأمر والنهى بقوله ﴿ إن شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون ﴾ الدواب جمع دابة وهى كل ما يدب على الأرض قال فى سورة النور ( ٢٤ : ٤٣ ) والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشى على بطنه ومنهم من يمشى على رجلين ومنهم من يمشى على أربع ) الآية وقلما يستعمل هذا اللفظ فى الانسان وحده وإنما يغلب فى الحشرات ودواب الركوب ، فان كان قديماً فهو هنا يشعر بالاحتقار والمعنى ان شر ما يدب على الأرض فى حكم الله الحق هم الأشرار من البشر « الصم » الذين لا يلقون السمع لمعرفة الحق والاعتبار بالموعظة الحسنة فكانوا بقصد

منفعة السمع كالذين فقدوا حاسته « البكم » الذين لا يقولون الحق، كأنهم فقدوا قوة النطق « الذين لا يعقلون » أي فقدوا فضيلة العقل الذي يميز بين الحق والباطل . ويفرق بين الخير والشر، إذ لو عقلوا لطلبوا ، ولو طلبوا لسمعوا وميزوا ، ولو سمعوا لنطقوا وبينوا ، وتذكروا وذكروا ، كما قال تعالى ( إن في ذلك لذكرى لمن كان له أو ألقى السمع وهو شهيد ) فهم لفقدهم منفعة العقل والسمع والنطق كالفاقدين لهذه المشاعر والقوى ، بأن خلقوا خداجاً أو طرأت عليهم آفات ذهبت بشاعرهم الظاهرة والباطنة ، بل هم شر من هؤلاء . لأن هذه المشاعر والقوى خلقت لهم فأفسدوها على أنفسهم لعدم استعمالها فيما خلقها الله تعالى لأجله في سن التمييز ثم التكليف .  
فهم كما قال الشاعر :

خُلقوا ، وما خلقوا لمكرمة      فكأنهم خلقوا وما خلقوا  
رُزقوا ، وما رزقوا سلاح يد      فكأنهم رزقوا وما رزقوا

وإذا أردت فهم الآية فهما تفصيلاً فارجع الى تفسيرنا لقوله تعالى (٧: ١٧٩) ولقد زرأنا لجنهم كثيراً من الجن والإنس لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها . أو أنك كالأعمى بل هم أضل أولئك هم الغافلون ) ولم يصفهم هنا بالعمى كما وصفهم في آية الأعراف وآيتي البقرة لأن المقام هنا مقام التعريض بالذين زدوا دعوة الاسلام ، ولم يهتدوا بسمع آيات القرآن .

﴿ ولو علم الله فيهم خيراً لاسمعهم ﴾ أي ولو علم الله فيهم استعداداً للإيمان والهدى ببقية من نور الفطرة ، لم تطفئها مفسدات التربية وسوء القدرة ، لاسمعهم بتوفيقه وعنايته الكتاب والحكمة سماع تفقه وتدبر ، ولكنه علم أنه لا خير فيهم لأنهم من أحاطت بهم خطاياهم وختم على قلوبهم ﴿ ولو أسمعهم ﴾ وقد علم أن لا خير فيهم ﴿ لتولوا ﴾ عن القبول والإذعان لما فهموا ﴿ وهم معرضون ﴾ والحال أنهم معرضون من قبل ذلك بقلوبهم عن قبوله والعمل به - كما هو مدلول الجملة الحالية - كراهة وعناداً للداعي اليه ولأهله ، لا تولياً عارضاً مؤقتاً ، وفرق عظيم بين التولي العارض لصارف موقت وتولي الاعراض والكراهة الذي فقد صاحبه الاستعداد للحق وقبول الخير فقداً تاماً . ومن اضطرب في فهم الجمع بين التولي والاعراض

فقد جهل معنى الجملة الحالية الفارق بينها وبين الحال المفردة كما بيده الإمام عبد القاهر في دلائل الإعجاز ، والآية نص في أنه تعالى لم يسمعهم أى لم يوقفهم للسمع النافع لأن الباعث عليه هو ما في الفطرة من نور الحق المحبب للنفس في الخير ، وقد فقدوا ذلك بإفسادهم لفطرتهم ، وإطفائهم لنور الاستعداد للحق والخير الذي يذكيه سماع الحكمة والموعظة الحسنة ، فصاروا ممن وصفهم في سورة المطفين المكية بقوله (٨٣: ١٤) كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون ) وقوله في سورة البقرة ( ٢ : ٨١) بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ) ووصفهم فيها بقوله (١٨ صم بكم عمى فهم لا يرجعون ) وضرب المثل لسمعهم بقوله في الآية الأخرى منها (٢: ١٧١) ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع إلا دعاء ونداء ، صم بكم عمى فهم لا يعقلون ) يعنى أنهم كسارحة النعم تسمع الصراخ الناعق فترفع رهوسها ، ولكنها لا تفهمه معنى فاذا سكنت عادت الى رعيها كما قال ابن دريد في مقصورته :

نحن ولا كفران لله كما قد قيل في السارب أخلى فارتعى

إذا أحس نبأ ربيع وإن تطامنت عنه تمادى ولها

وفي الآيتين ٤٢ و٤٣ من سورة بونس (١٠) إيئاس النبي ﷺ من إسماع هؤلاء

الصم وهداية هؤلاء العمى وقفي على ذلك بقوله تعالى (٤٤) إن الله لا يظلم الناس شيئاً

ولكن الناس أنفسهم يظلمون ) فأمثال هذه الآيات تحثو التراب في في من يزعم أن

الاية تدل على الجبر وعدم اختيار العبد في كفره وإيمانه ، كما أنها تسجل الجهل

باللغة على من يزعم أن فيها إشكالا في النظم بجواز تقدير : ولو أسمعهم لعله بأن فيهم

خيراً لتولوا وهم معرضون عن الإيمان والهدى ، ونقول إن تقديره هذا هو الباطل لأنه

نقيض ما أفادته «لو» من أنه علم أنه لاخير فيهم فهو لا ينتج إلا باطلا ، وعفا الله

عن صوروا هذا الإشكال الوهمي بالاصطلاح المنطقي الفلسفي وأطالوا في الرد عليه

من تلك الطرق اصطلاحية الشاغلة عن كتاب الله تعالى

ألم يك خيراً لهم من هذه الخداعة اللفظية الصارفة عن القرآن توجيه قلب سامعه

لحاسبة نفسه على هذا السماع ودرجة حفظه منه ؟ فان للسمع درجات باعتبار ما يطالبه الله

تعالى به من الاهتمام بكتابه : أسفلها أن يتعمد من يتلى عليه القرآن أن لا يسمعه

مبارزة له بالعداوة من أول وهلة خوفاً من سلطانه على القلوب أن يظلمهم عليها كالذين قال الله فيهم (٤١: ٢٦) وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون) ويلبها من يستمع وهو لا ينوي أن يفهم ويعلم كالمناقضين المشار إليهم في آية سورة القتال (٤٧: ١٧) وذكرت في هذا السياق - ويلبها من يستمع لأجل الخناس شبهة اللطعن والاعتراض ، كما كان يفعل المعاندون من المشركين وأهل الكتاب ، وكما يفعل في كل وقت مرتزة دعاة النصرانية وغيرهم إذا استمعوا للقرآن أو نظروا فيه - ويلبها أن يسمع ليفهم ويعلم ثم يحكم للكلام أو عليه .

وهذه الدرجات كلها لغير المؤمنين به، والمنصف منهم الفريق الأخير وهم آمن منهم من تأمل وفهم. نظر طبيب إفرنسي معاصر في ترجمة القرآن فرأى أن كل ما يتعلق بالطب والمحافظة على الصحة منه - كإظهار الاعتدال وعدم الإسراف - موافق لأحدث المسائل التي استقر عليها رأى الأطباء في هذا العصر ، فرغبه ذلك في تأمله كله فأسلم ونظر (مستر براون) وهو رباتان بارح من الانكاي في ترجمة مستر سايل الانكاي به فاستقصى فيه الكلام عن البحار والرياح فظن أن النبي ﷺ كان من أكبر بانى الملاحين فسأل عنه فقيل له إنه لم ير البحر قط وكان مع ذلك أمياً لم يقرأ كتاباً ، ولانلقى عن أحد درسا ، (قال) فعلمت أن هذا كان بوحى من الله لأنه حقائق لم يعلمها من اختباره بنفسه ، ولا بتلقيه عن غيره من المختبرين ، وقد أسلم وتعلم العربية رحمة الله تعالى وأما المسلمون في هذه البلاد فأكثرهم اليوم يسمعون القارىء يتلو القرآن فلا يسمعون له ولا يشعرون بأنهم في حاجة إلى سماعه ، وأكثر الذين يسمعون له وينصتون يقصدون بذلك التلذذ بتجويد يده وتوقيع التلاوة على قواعد النغمات ومنهم من يقصد بسماعه التبرك فقط ، ومنهم من يحضر الحفاظ لتلاوته عنده في ليالى رمضان لأن ذلك من شعائر أكبر الوجاه ، وإنما تكون التلاوة في حجرة البواب أو غيره من الخدم وإذا سمعت بعض السامعين للتلاوة يقول : الله الله ، أو غير ذلك من كلمة مفردة أو مركبة أو صوت لا معنى له فانما ينطق به إعجاباً بنغمة التالى ، حتى أنهم لينطقون عند سماعه ببعض الأصوات التي تخرج من أفواههم عند سماع الغناء دعيت مرة إلى حفلة عرس فاذا أنا بقارىء يتلو بالنغم والنظرب وبعض

الحاضرين بهتزو وينطق بتلك الحروف المتعاقبة في مجالس الغناء ويستعيدون بعض الجمل أو الآيات كما يستعيدون المغنى على سواء ، وكان القارىء يتلو تلك الوصايا الصادقة من سورة الاسراء وما يتلوها من وصف القرآن وهذا يتبعه مواعظه وتوبيخ المرضين عنه كقوله تعالى ( ١٧ : ٤١ ) واقدضرنا في هذا القرآن ليدكروا وما بين يدهم إلا نفورا - إلى قوله - ٥٥ - وإذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابا مستورا ٤٦ وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا ، وإذا ذكرت ربك في القرآن وحده ولوا على أدبارهم نفورا ٤٧ نحن أعلم بما يستمعون به إذ يستمعون اليك وإذا هم نجوى إذ يقول الظالمون إن تتبعون إلا رجلا مسحورا )

فلما سمعت مكاء أولئك السفهاء وأصواتهم المنكرة عند سماع هذه الحكم الروائع والمواعظ الصواع لم أملك نفسي أن سمحت فيهم صيحة مزعجة ووقفت على الكرسي الذي كنت جالسا عليه ووبختهم توبيخا شديدا مبينا لهم ما يجب من الأدب والخشوع والخشية عند سماع القرآن ، ولا سيما أمثال هذه الآيات ، وتلوت عليهم قوله تعالى ( ٥٩ : ٢١ ) لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعا متصدعا من خشية الله وتلك الأمثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون ) فسكنوا وسكتوا إلا واحدا منهم أخذته العزة بالإثم ، ولكنه صار يتظاهر بأنه بهتزو متخسعا ، وبهمهم معتبرا متديرا .

وليعلم القارىء أن لفهم الكلام نفسه درجات فن الناس من لا يفهم من الكلام إلا مدلولات الألفاظ على ما فيها من إجمال وإيهام بحسب ما تفسر به المفردات في معارج اللغة ، أو مع المركبات بحسب قواعد النحو والبيان ، ككون لفظي الصم والبكم هنا من مجاز الاستمارة مثلا ، وهذا الفهم قاصر لا يتسع عقل صاحبه للتدبير والتذكر المطلوب ، ومنهم من يكون فهمه تفصيليا ينتقل من الكليات إلى الجزئيات ، ويمدو المفهومات الذهنية إلى المصادقات ، ولكنه يجعلها بمنزل عن نفسه وبتصور أن الكلام كله لغيره وفي غيره ، بأن يقول هذه الآية نزلت في الكافرين أو المنافقين ، لافي أمثالي من المؤمنين ، وإن كان متصفا بما تنهى عنه وتوعد عليه من صفاتهم وأعمالهم ، فصاحبها يصدق عليه بوجه ما أنه من الذين قالوا سمعنا ولم نؤمن

وإنما الدرجة العليا للسمع أن تسمع فتعقل وتعتبر فتعمل حتى لا تقول يوم القيامة (٦٧ : ١٠) لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير

(٢٤) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ  
(٢٥) وَأَتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبُ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ (٢٦) وَأَذْكُرُوا إِذْ أَتَمْتُمْ قَلِيلًا مُسْتَضْعَفُونَ فِي الْأَرْضِ تَخَافُونَ أَن يَتَخَطَّفَكُمُ النَّاسُ فَآوَاكُمْ وَأَيَّدَكُمْ بِبَصَرِهِ وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ

يقال دعاه فأجابه واستجابه واستجاب له، وأكثر المتعدى في التنزيل ويقول الراجب: إن أصل الاستجابة التهيؤ والاستعداد للاجابة فحل محلها، أقول: والاقرب الى الفهم قلب هذا وعكسه وهو ان الاستجابة هي الاجابة بعناية واستعداد فتكون زيادة السين والتاء للبالغه، وهو يقرب مما قالوه في معانيها من التكلف والتحرى أو هو بعينه إلا أنه لا يعبر به فيما يسند إلى الله تعالى كقوله (فاستجاب لهم ربهم) ف قوله ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ معناه إذا علمتم ما فرضنا عليكم من الطاعة، وشأن سماع التفقه من الهداية، وقد دعاكم الرسول بالتبليغ عن الله تعالى لما يحييكم، فاجيبوا الدعوة بعناية وهمة، وعزيمة وقوة، فهو كقوله تعالى (خذوا ما آتيناكم بقوة) والمراد بالحياة هنا حياة العلم بالله تعالى وسننه في خلقه، وأحكام شرعه والحكمة والفضيلة والأعمال الصالحة التي تكمل بها الفطرة الإنسانية في الدنيا وتساعد للحياة الأبدية في الآخرة، وقيل المراد بالحياة هنا الجهاد في سبيل الله لأنه سبب القوة والعزة والسلطان والصواب أن الجهاد يدخل فيها ذكرنا وليس هو الحياة المطلوبة بل هو وسيلة لتحقيقها وسياج



لها بعد حصولها ، وقيل هي الايمان والاسلام ، وإنما يصح باعتبار ما كان يتجدد من الاحكام ، وثمرته في القلوب والاعمال ، وبما في الاستجابة من معنى المبالغة في الاجابة ، وإلا فالخطاب للمؤمنين . وقيل هي القرآن ولاشك انه يدعوها الاعظم ، الهادي الى سبيلهم الاقوم ، مع بيانه من سنة الرسول وهدية الذي أمرنا بان يكون لنا فيه أسوة حسنة ، ويدل عليه اقتران طاعته بطاعة الله تعالى ، بل قال بعض العلماء انه كان اذا دعا شخصاً وهو يصلي يجب عليه أن يترك الصلاة استجابة له ، وان الصلاة لا تبطل باجابته . بل له أن يبنى على ما كان صلى ويتم ، واستدلوا على ذلك بحديث رواه البخاري عن سعيد بن المعلى قال : كنت أصلي في المسجد فدعاني رسول الله ﷺ فلم أجبه - أو قال فلم آته حتى صليت ثم أتيتهم - فقلت يا رسول الله إني كنت أصلي ، فقال « ألم يقل الله ( استجبوا لله وللرسول اذا دعاكم ) ؟ الحديث . وروى الترمذي والحاكم من حديث أبي هريرة « أنه ﷺ دعا أبا بن كعب وهو في الصلاة » وذكر نحواً مما رواه البخاري عن أبي سعيد وصححه . وقال الحافظ في باب فضائل الفاتحة من الفتح عند ذكر فقه الحديث : وفيه ان الامر يقتضى الفور لانه ﷺ دعاه عاتب الصحابي على تأخير اجابته ، وفيه استعمال صيغة العموم في الاحوال كلها . قال الخطابي : فيه ان حكم لفظ العموم أن يجري على جميع مقتضاه وان الخاص والعام اذا تقابلا كان العام منزلاً على الخاص ، لان الشارع حرم الكلام في الصلاة على العموم ثم استثنى منها اجابة دعاء النبي ﷺ في الصلاة ( وفيه ) ان اجابة دعاء النبي ﷺ لا تفسد الصلاة - هكذا صرح به جماعة من الشافعية وغيرهم وفيه بحث لاحتمال أن تكون اجابته واجبة مطلقاً سواء كان المخاطب مصلياً أو غير مصل ، اما كونه يخرج لاجابته من الصلاة أو لا يخرج فليس في الحديث ما يستلزمه ، فيحتمل أن تجب الاجابة ولو خرج الجيب من الصلاة ، وإلى ذلك جنح بعض الشافعية الخ ما أورده ولا تعرض فيه لما يدعو المرء إليه وهل يشترط لما ذكر أن يكون من أمر الدين أم لا ؟ وقد كان ﷺ دعا سعيداً هذا ليعلمه فضل سورة الفاتحة وانها السبع المثاني ، وفي متن الحديث شيء من الاضطراب على أنه لا يتعلق به بعده ﷺ عمل .

وأحق من هذا بالبيان ان طاعته ﷺ واجبة في حياته وبعد مماته فيما علم

انه دعا إليه دعوة عامة من أمر الدين الذي بعثه الله تعالى به كيانه لصفة الصلوات  
وعدها والمناسك ولو بالفعل مع قوله « صلوا كما رأيتموني أصلي » وقوله « خذوا  
عني مناسككم » ومقادير الزكاة وغير ذلك من السنن العملية الدينية المتواترة  
وكاننا أقواله المتواترة التي أمر بتبليغها فيما تدل عليه دلالة قطعية - وأما غير  
القطعي رواية ودلالة من سنته فهو محل الاجتهاد ، فكل من ثبت عنده شيء  
منها يبحثه أو يبحث العلماء الذين يثق بهم على أنه من أمر الدين فينبغي له الاهتداء  
به فيما دل عليه من الأحكام الخمسة بسببها - الوجوب والندب والحرمية والكراهة  
والإباحة - لأن الأمور العملية الاجتهادية يكفى فيها بالظن الراجح في الدليل  
وفي دلالته ، ولكن لا يملك أحد من المسلمين أن يجعل اجتهاده تشريعاً عاماً يلزمه  
غيره أو ينكر عليه مخالفته أو مخالفة من قلده هو فيه ، إلا الأئمة أولى الأمر فتجب  
طاعتهم في اجتهادهم في أحكام المساملات القضائية والسياسية إذا حكموا بها  
لإقامة الشرع وصيانة النظام العام - وعلى هذا كله جرى السلف الصالح وجميع  
أئمة الامصار ، ومن كلامهم : ان الجتهاد لا يقلد مجتهداً ، وأنه لا يجب على أحد  
أن يقلد أحداً معيناً دينه ، ولكن من عرض له أمر يستفتى فيه من يطعن قلبه  
لعلمه بالكتاب والسنة يأخذ بفتواه إذا اطمان لها . وقد امتنع الإمام مالك من  
إجابة المنصور ثم الرشيد إلى ما عرضاه عليه من الزام الناس العمل بكتبه حتى  
الموطأ الذي هو سنن وإطاه جل علماء المدينة عليها

أما من يقولون إن النبي ﷺ إنما كانت يجب طاعته في عهده ولا يجب العمل  
بعهده إلا بآثاره وحده فهم زنادقة ضالون مضلون يريدون هدم الإسلام بدعوى  
الإسلام ، بل يجب طاعة الرسول كما أطلعها الله تعالى ويجب التأسى به في كل زمان إلى  
يوم القيامة ، بل نقول : اننا نتمتدى بخلفائه الراشدين ، وأئمة أهل بيته الطاهرين  
وعلماء أصحابه العاملين ، وعلماء السلف من التابعين وأئمة الامصار من أهل البيت  
والفقهاء والمحدثين ، نتمتدى بهم في آدابهم واجتهاداتهم القضائية والسياسية مع  
مراعاة القواعد الشرعية والمصالح العامة ، ولا نسمى شيئاً منها ديناً ندين الله به الا

ما ثبت في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ على الوجه المتقدم ، وأما السنن والارشادات النبوية في أمور العادات كاللباس والطعام والشراب والنوم فلم يبعدها أحد من السلف ولا علماء الخلف من أمور الدين فتسمية شيء منها ديناً بدعة منكرة لانه تشريع لم يأذن به تعالى ، وقد فصلنا هذه المسألة من قبل في هذا التفسير وفي غيره من مقالات المنار

﴿ واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه وأنه إليه تحشرون ﴾ هذا تنبيه لأمرين عظيمين أمرنا الله أن نعلمهما علماً يقيناً إذعانياً لما لها من الشأن في مقام الوصية بالاستجابة لدعوة الحياة الانسانية العليا التي فيها سعادة الدنيا والآخرة ( الأول ) ان من سمة الله في البشر الخيولة بين المرء وبين قلبه ، الذي هو مركز الوجدان والادراك، ذى السلطان على ارادته وعمله ، وهذا أخوف ما يخافه المتقى على نفسه ، إذا غفل عنها وفرط في جنب ربه ، كما انه أرجى ما يجره المسرف عليها إذا لم ييأس من روح الله فيها ، فهذه الجملة أعجب جل القرآن ولعلمها أبلغها في التعبير ، وأجمعها لحقائق علم النفس البشرية ، وعلم الصفات الربانية ، وعلم التربية الدينية ، التي تعرف دقائقها بما تشره من الخوف والرجاء ، فبينما زيد يسير على سبيل الهدى ، ويتقى بفتيات طرق الضلالة الموصلة إلى مهوى الردى ، إذا بقلبه قد تقلب بمصوف هوى جديد ، يميل به عن الصراط المستقيم ، من شبهة تزعزع الاعتقاد ، أو شهوة يغلب بها الغنى على الرشاد . فيطمع هواه ، ويتخذنه إلهه من دون الله ، ( أرأيت من اتخذ إلهه هواه أفأنت تكون عليه وكيلاً ؟ ) على أنه فيه مختار ، فلا جبر ولا اضطرار .

ويقابل هذا من الخيولة ما حكى بعضهم عن نفسه ، انه كان منهمكاً في شهواته وهواه ، تاركاً لهواه وطاعة ربه ، فنزل يوماً في زورق مع خلان له في نهر دجلة للتنزه ومعهم النبيذ والمعازف ، فبيناهم يعزفون ويشربون ، إذ التقوا بزورق آخر فيه نال للقرآن يرتل سورة (إذا الشمس كورت) فوقعت تلاوته من نفسه موقع التأثير والعظة ، فاستمع له وأنصت ، حتى إذا بلغ قوله تعالى ( وإذا الصحف نشرت ) امتلأ قلبه خشية من الله ، وتذبذباً لإطلاعه على صحيفة عمله يوم يلقاه ، فأخذ العود من المعازف

فكسره وألقاه في دجلة ، وثني بنيد قناني النبيذ وكؤوسه فيها ، وصار يرّد الآية ،  
وعاد إلى منزله تائباً من كل معصية ، مجتهداً في كل ما يستطيع من طاعة  
فتد كبير الله تعالى إيانا بهذا الشأن من شؤون الانسان ، وهذه السنة القلبية  
من سنن الله تعالى في الارادات والأعمال ، وأمره إيانا بأن نعلمها علم إيقان  
وإذعان ، يفيدنا فائدتين لا يكمل بدونهما الإيمان ، وهما أن لا يأمن الطائم المشمر  
من مكر الله فيغير بطاعته ويعجب بنفسه ، وأن لا ييأس العاصي والمقصر في  
الطاعة من روح الله ، فيسترسل في اتباع هواه ، حتى تحيط به خطاياها . ومن لم يأمن  
عقاب الله ، ولم ييأس من رحمة الله ، يكون جديراً بأن يراقب قلبه ، ويحاسب  
نفسه على خواطره ، ويعاقب نفسه على هفواته ، لتظل على صراط العدل المستقيم ،  
متجنبية الافراط والتفريط ، ويتحرى أن يكون دائماً بين خوف يحجزه عن المعاصي  
ورجاء يحمله على الطاعات ، ويساعدنا على ذلك ( الأمر الثاني ) وهو أن تذكر  
حشرنا إليه عزوجل ومحاسبته إيانا على أعمالنا القلبية والبدنية ، ومجازاته إيانا عليها  
إما بالعذاب الأليم ، وإما بالنعيم المقيم ، وهذا منه مقتضى الفضل ، وذلك أثر العدل ،  
وما يؤيد ما فهمناه في هذا المقام مقام حرمان الراسخين في الكفر من سماع  
القرآن والهدى ، والحيلولة بين المرء وقلبه أن يعصى الهوى ( ٤٥ : ٢٣ ) أفرايت من  
اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة ،  
فمن يهديه من بعد الله ؟ أفلا تذكرون ) فهي صريحة في أن من هذا حاله ليس مجبوراً  
عليه ، وأن الله لم يحرمه الهدى بإعجازه عنه وهو يؤثره ويفضله ، أو باكرهه على  
اتباع الهوى وهو كاره له ، فانه أسند إليه اتخاذ هواه إلهه ، وقد قال تعالى لنبيه  
داود عليه السلام ( ٣٨ : ٢٦ ) يا داود إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين  
الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله ) الآية

فهنا نص في أن اتباع الهوى سبب للضلال عن سبيل الله ، فقوله في آية  
الجنائمية ( وأضله الله على علم ) ليس معناه أنه تعالى خلق فيه الضلال استقلالاً كما  
يدعى بعض المتكلمين بل هو داخل في سنته تعالى في الأسباب والمسببات ويؤيده

إثبات كون ضلاله على علم وهو أنه متعمد لا تباع الهوى ، مؤثراً له على الهدى ، والله تعالى يسند الأمور إلى أسبابها تارة وإليه تعالى تارة من حيث إنه خالق كل شيء وواضع سنن الأسباب والمسببات . ومن الأسباب ما جعله من أفعال المخلوقات الاختيارية على علم ، وما جعله بأسباب لا يعلم لخلق اختيار فيها ولا علم ، وكل من القسامين يسند إلى سببه تارة وإلى رب الأسباب تارة والجهة مختلفة معروفة ، ويختار هذا أو ذلك في البيان بحسب سياق الكلام ، كقوله تعالى في الحشر ( أفأنتم مانحرون \* أنتم تزرعونه ، أم نحن الزارعون ؟ ) فهل يقول عاقل إن الفلاح لا فضل له ولا اختيار في زرعه ، وأن الله يخلقه له بدون إرادته ولا فعله ، أو أن فعله وتركه في أرضه سواء ، وتلقيحه لنخله وعدمه بيان ؟

وجملة القول : أن من سننه تعالى في البشر أن من يتبع هواه في أعماله ويستمر على ذلك ويدمنه الزمن الطويل تضعف إرادته في هواه حتى تذوب وتفتى فيه ، فلا تعود تؤثر فيه المواعظ القولية ، ولا العبر المبصرة ولا المعقولة ، وهذه الحالة يعبر عنها بالختم والرين والطبع على القلب ، والصمم والعمى والبكم كما تقدم آنفاً وسبق مثله في تفسير سورة البقرة وغيرها ،

وأمثال هذه الأمثال المضروبة لهذه الحالة قد ضل بها الجبرية غافلين عن كونها عاقبة طبيعية لا دمان تلك الأعمال الاختيارية ، كالخمر الذي يمتري مدمن الخمر ، فيشعر بفتور وألم حصبي لا يسكن إلا بالعودة إلى الشرب ، على أن هذه الآية علمتنا عدم اليأس

ومن تفسير القرآن بالقرآن في قلب القلوب والحيلولة بينها وبين إرادة الانسان المتصرف في قدرته ومشاعره قوله تعالى من سورة الأنعام ( ١٠٩ : ٦ ) وتقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة ، ونذرهم في طغيانهم يعمهون) فيراجع معناها في آخر تفسير الجزء السابع ، وقال الراغب : قلب الله القلوب صرفها من رأى إلى رأى . وذكر آية الأنعام هذه

ومن تفسير الآية المأثور في السنة مارواه ابن مردويه في تفسيره عن ابن عباس مرفوعاً « يحول بين المؤمن وبين الكفر ، وبين الكافر وبين الهدى » وسنده ضعيف

كما قال الحافظ في الفتح وله وغيره آثار في هذا المعنى . وروى البخارى وأصحاب السنن إلا أبا داود من حديث عبد الله بن عمر قال « كانت بين النبي ﷺ لا ومقاب القلوب » وفي رواية له عنه « أكبر ما كان النبي ﷺ يحلف : لا ومقلب القلوب » وفي معناه أحاديث أخرى عند ابن ماجه وغيره وللمفسرين وشراح الأحاديث أغلاط لفظية ومعنوية في تفسير لفظ القلب وفي تقليب الله تعالى له . وقد تقدم تفسيره اللفظي من قبل ، ومعنى تقليبه آتفاً ، وقولهم إن الله خالق القلوب ومقلبها حق ، وكذا أفعال العباد كلها ، وليس بحق ما عبر به بعضهم عن ذلك بأن الله تعالى يمنع الكافر بمحض قدرته عن الإيمان وغيره من أفعال الخير مباشرة ، ويخلق في قلبه ولسانه الكفر اعتقاداً ونطقاً خلقاً أنفياً لا فعل له فيه ، فالجمع بين الآيات التي أوردناها وما في معناها يبطله ويثبت الأسباب الاختيارية ، والقائلون بما ذكر يثبتون قول القدرية ويحتجون به على قول الجبرية ، فهم يؤيدون الفاسد بالفاسد ولا يشعرون ، ويمدح إخوانهم الصوفية في الغي ثم لا يقصرون .

بعد هذه الأوامر والنواهي الخاصة بأعمال الناس الاختيارية الشخصية ، وما يخشى أن تؤدي إليه مما يجرهم من الهداية الخصوصية ، بانتهاء الاختيار منها إلى ما يكاد يخرج عن الاختيار ، باضعاف الإرادة واستعبادها للاهواء ، - - أهرم باتقاء نوع من أنواع الفتن الاجتماعية التي تكون تبعه عقوبتها مشتركة بين المصطفى بنساره فعلاً ، وبين المؤاخذ به لتقصيره في درئه ، وإقراره على فعله ، فقال

﴿ واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة ﴾ أي واتقوا وقوع الفتن القومية والمملية العامة التي من شأنها أن تقع بين الأمم في التنازع على مصالحها العسامة من الملك والسيادة أو التفرق في الدين والشريعة ، والانقسام إلى الأحزاب الدينية كالمذاهب ، والسياسية كالحكم ، فإن العقاب على ذنوب الأمم أثر لازم لها في الدنيا قبل الآخرة كما تقدم مراراً ، ولهذا عبر هنا بالفتنة ، دون الذنوب والمعصية ، والفتنة البلاء والاختبار كما تقدم بيانه مراراً .

روى أحمد والبخارى وابن المنذر وابن مردويه عن مطرف قال : قلنا لابي ربي « يا أبا عبد الله ضعيتم الخليفة حتى قتل ثم جثتم تطلبون بدمه ؟ فقال إنا قرأنا

على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر وعثمان ( واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة ) ولم تكن نحسب أنها أهلها حتى وقعت فينا حيث وقعت . وروى عنه جمهور مخرجي التفسير المأثور : لقد قرأناها زمانا وما نرى أنها من أهلها فإذا نحن المعنيون بها . وأخرج ابن جرير من طريق الحسن عنه قال : لقد خوفنا بهذه الآية ونحن مع رسول الله ﷺ وما ظننا أننا خصصنا بها . قال الحافظ في الفتح وأخرجه النسائي من هذا الوجه نحوه ، وله طرق أخرى عن الزبير عند الطبري وغيره . وأخرج ابن جرير وابن المنذر في الآية قال : نزلت في علي وعثمان وطاحه والزبير — وعبد بن حميد عنه قال : أما والله لقد علم أقوام حين نزلت أن يستخص بها قوم . وهو وأبو الشيخ عن قتادة قال : علم والله ذرور الأبواب من أصحاب محمد ﷺ حين نزلت هذه الآية أن سيكون قنن . وابن جرير وأبو الشيخ عن السدي في الآية قال : نزلت في أهل بدر خاصة ، فأصابتهم يوم الجمل فاقبلوا فكان من المقتولين طلحة والزبير وهما من أهل بدر . وآخرون عنه قال : أخبرت أنهم أهل الجمل . وابن أبي حاتم عن الضحاك قال : نصيب الظالم والصالح عامة . وأبو الشيخ عن مجاهد قال : هي ( يحول بين المرء وقلبه ) حتى يتركه لا يعقل . وروى جمهورهم عن ابن عباس قال : أمر الله المؤمنين أن لا يقروا المنكر بين أظهرهم فيهممهم الله بالعذاب .

قال الحافظ ولهذا الأثر شاهد من حديث عدى بن عميرة سمعت رسول الله ﷺ يقول « ان الله عز وجل لا يعذب العامة بعمل الخاصة حتى يروا المنكر بين ظهرانهم وهم قادرون على أن ينكروه ، فإذا فعلوا ذلك عذب الله الخاصة والعامة » أخرجه أحمد بسند حسن وهو عند أبي داود من حديث العرس بن عميرة وهو أخو عدى وله شواهد من حديث حذيفة وجرير وغيرهما عند أحمد وغيره .

وهذه الروايات متفقة صحيحة المعاني إلا قول من قال بالتخصيص فهي عامة إلى يوم القيامة لأنها بيان لسنة من سنن الله تعالى في الأمم والملل كما بينا . وأما فتنة عثمان فكانت أول هذه الفتن التي اختلفت فيها الآراء فاختلقت الأعمال من أهل الحل والعقد فخلا الجو للمفسدين من السبئيين واعوانهم من زنادقة اليهود

والمجوس وغيرهم ، وأعقبت فتنة الجمل وصفين ، ثم فتنة ابن الزبير مع بنى أمية ثم قتلهم الحسين عليه السلام الخ. ولو تداركوها كما تدارك أبو بكر (رض) فتنة الردة لما كانت فتنة تبعتها فتن كثيرة لا يزال المسلمون مصابين بها ومعذبين بمذابها وأكبرها فتن الخلافة والملك وفتن افتراق المذاهب

﴿ واعلموا أن الله شديد العقاب ﴾ لمن خالف سننه في الأمم والأفراد التي لا تبديل لها ولا تحويل ، ولمن خالف هداية دينه المزكية للأفئدة وقطعيات شرعه المبينة على درء المناسد والمضار وحفظ المصالح والمنافع . وهذا العقاب منه ما يقع في الدنيا والآخرة ، ومنه ما يقع في إحداها فقط ، سواء كان للأفراد أو للأمم ، وعقاب الأمم المذكور في هذه الآية مطرد في الدنيا ، وأول من أصابه من أمتنا الاسلامية أهل القرن الأول الذي كانوا خيرها بل خير الأمم كلها ولكنهم لما قصروا في درء الفتنة الأولى عاقبهم الله عليها عقاباً شديداً كما تقدم أفئداً ، وهكذا تسلسل العقاب في كل جيل وقع فيه ذلك ، ثم امتزجت الفتن المذهبية بالفتن السياسية الخاصة بالخلافة والسلطان ، ولهذا كانت فتنة الخلاف بين أهل السنة والشيعة أشد مصائب هذه الأمة وأدومها ، فزال الخلفاء التي تنازعوا عليها ، وتنافسوا فيها ، وتقاتلوا لأجلها ، ولم تنزل هي ، بل تزداد قوة وشباباً ، وقد شرحنا هذا الموضوع في مواضع من مجلة المنار

﴿ واذكروا إذ أنتم قليل مستضعفون في الأرض ﴾ قيل إن الخطاب للمهاجرين يذكركم بما كان من ضعفهم وقتلهم بمكة — وقيل إنه للمؤمنين كافة في عهد نزول السورة يذكركم بما كان من ضعف أمتهم العربية في جزيرتهم بين الدول القوية من الروم والفرس ، ولا مانع فيه من إرادة هذا وذاك معاً . فقوله تعالى ﴿ تخافون أن يتخطفكم الناس ﴾ أي تخافون من أول الاسلام إلى وقت الهجرة أن يتخطفكم مشركو قومكم من قريش وغيرها من العرب ، أي أن يفتنوكم بسرعة فيفتكوا بكم — كما كان يتخطف بعضهم بعضاً خارج الحرم وتتخطفهم الأمم من أطراف جزيرتهم . قال تعالى في أهل الحرم ( أو لم يروا أنا جعلنا حرماً آمناً ويتخطف الناس



من حولهم ؟ ﴿ فَأَرَأَيْتُمْ ﴾ يامعشر المهاجرين إلى الانصار ﴿ وأيدكم ﴾ وإياهم ﴿ بنصره ﴾ في هذه الغزوة ، وسيؤيدكم على الروم وفارس وغيرهم كما وعدكم في كتابه بالاجمال وبينه لكم الرسول ﷺ بالتصريح ﴿ ورزقكم من الطيبات لعلكم تشكرون ﴾ هذه الثلاث وغيرها من نعمه ، فيزيدكم من فضله كما وعدكم بقوله ( وإذ تأذن ربكم لئن شكرتم لأزيدنكم واتن كفرتم إن عذابي لشديد )

وقد جاء في الدر المنثور من تفسير هذه الآية بالمأثور باختصار قليل مانصه :

أخرج ابن المنذر وابن جرير وأبو الشيخ عن قتادة رضى الله عنه في قوله ( واذكروا إذ أنتم قليل ) الآية ، قال « كان هذا الحى أذل الناس ذلاً وأشقاء عيشاً وأجوعه بطوناً ، وأعراه جلوداً وأبينه ضلالة ، مكوفين على رأس حجر بين فارس والروم لا والله ما فى بلادهم ما يعسدون عليه ، من عاش منهم عاش شقياً ومن مات منهم ردى فى النار ، يؤكلون ولا يأكلون ، لا والله ما نعلم قبيلاً من حاضى الأرض يومئذ كان أشمر منزلاً منهم ، حتى جاء الله بالاسلام فسكن به فى البلاد ووسع به فى الرزق ، وجعلكم به ملوكاً على رقاب الناس ، وبالاسلام أعطى الله ما رأيتم فاشكروا لله نعمه فان ربكم منعم بحسب الشكر وأهل الشكر فى مزيد من الله عزوجل »

وأخرج ابن المنذر عن ابن جرير فى قوله ( يتخطفكم الناس ) : فى الجاهلية بكثرة ( فأوأكم ) إلى الاسلام ، وأخرج أبو الشيخ وأبو نعيم والديلمى فى مسند الفردوس عن ابن عباس رضى الله عنهما عن رسول الله ﷺ فى قوله ( واذكروا إذ أنتم قليل مستضعفون فى الأرض يخافون أن يتخطفكم الناس ) قيل يا رسول الله : ومن الناس ؟ قال « أهل فارس » وأخرج ابن جرير وابن أبى حاتم وأبو الشيخ عن السدى فى قوله ( فأوأكم ) قال إلى الانصار بالمدينة ( وأيدكم بنصره ) قال يوم بدر اه ومن العبرة فى الآيات أنها حجيج تاريخية اجتماعية على كون الاسلام إصلاحاً أوزث ويورث من اهتدى به سعادة الدنيا والسيادة والسلطان فيها قبل الآخرة ، ولكن أعداءه الجاحدين لهذا على علم قد شوهوا تاريخه ، وصدوا الناس عنه بالباطل . وان أهله قد هجروا كتابه وتركوا هدايته وجهلوا تاريخه ، ثم صاروا

يقتلون أولئك الأعداء في الحكم عليه حتى زعموا أنه هو سبب جهلهم وضمهم  
وزوال ملكهم الذي كان عقوبة من الله تعالى لخلفهم الطالح على تركه ، بعد تلك  
العقوبة لسلفهم الصالح على الفتنة بالتنازع على ملكه . فالى متى إلى متى أيها  
المسلمون ؟ إننا لله وإنا اليه راجعون

(٢٧) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا  
أَمْثَلَكُمْ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ (٢٨) وَأَعْلَمُوا أَنَّ أَمْوَالَكُمْ وَأَوْلَادَكُمْ  
فِتْنَةٌ وَأَنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ

قد بينا وجه التناسب بين هذه النداءات الإلهية للمؤمنين وما قبلها وما  
بعدها إلى آخر هذا الجزء . وورد في سبب نزول هذا النداء بالنهي عن الخيأتين  
هنا من حديث جابر « أن أبا سفيان خرج من مكة — وكان لا يخرج إلا في عداوة  
الرسول (ص) المؤمنين — فأعلم الله رسوله بمكانه ، فكتب رجل من المنافقين  
إلى أبي سفيان: إن محمداً يريدكم فخذوا حذرکم . فأنزل الله ( لا تخونوا الله والرسول )  
الآية » والمراد أن فيها تعريضاً بفعله المنافق الذي يدعى الإيمان بأن عمله خيانة  
تنافيه . والخيانة للناس وحدهم من أركان النفاق كما ثبت في الحديث الصحيح  
وسياقى . فكيف يمثل هذه الخيانة لله والرسول والمؤمنين ؟

وفي عدة روايات عن عبد الله بن قتادة والزهري والسكابي والسدي وعكرمة  
أنها نزلت في أبي لبابة (رض) فإنه كان حليفاً لعبي قرظاة من اليهود، فلما خرج  
اليهم النبي (ص) بعد إجلاء إخوانهم من بني النضير أرادوا بعد طول الحصار  
أن ينزلوا من حصنهم على حكم سعد بن معاذ — وكان من حلفائهم من قبل  
خديهم ورفضهم لعهد النبي (ص) فأشار اليهم أبو لبابة بأن لا يفعلوا وأشار إلى  
حلفه يعني أن سعداً يحكم بينهم ، فنزلت الآية . قال أبو لبابة « ما زالت قدماي  
حتى علمت أنني خنت الله ورسوله » وفي رواية عبد بن حميد عن السكابي أن  
( تفسير القرآن الحكيم ) (٤١) ( الجزء التاسع )

رسول الله ﷺ بعث ابا لبابة الى بنى قريظة وكان حليفاهم ، بل روى أنه كان وضع ماله وولده عندهم ، فأوماً بيده الى الذبح ، فأنزل الله الآية - وذكرها ثم قال - قال رسول الله ﷺ لامرأة ابي لبابة «أيصوم ويصلي ويفتسل من الجنابة؟» فقالت: إنه ليصوم ويصلي ويفتسل من الجنابة ويحب الله ورسوله» والمراد أن النبي ﷺ شك في إيمانه حتى إنه سأل امرأته: هل يقوم في بيته بواجبات الإسلام؟ فأجابته بصيغة التأكيد التي يجاب بها من أظهر شكه ، وفيه عبرة لمنافق هذا الزمان الذين يخلصون الخدمة ويسدون النصيحة الى أعداء ملتهم وأوطانهم فيما يمكن لهم السلطان في بلادهم والسيادة على أمتهم

ولينظر المعتبر كيف عاقب أبو لبابة نفسه توبة الى الله تعالى «شد نفسه على سارية من المسجد وقال: والله لا أذوق طعاما ولا شرابا حتى أموت أو يتوب الله علي - فكث سبعة أيام لا يتدق طعاما ولا شرابا حتى خر مغشياً عليه ثم تاب الله عليه فقيل له: قد تيب عليك فقال والله لا أحل نفسي حتى يكون رسول الله ﷺ هو الذي يجلني ، فجاءه فحله بيده» وغزوة بنى قريظة كانت بعد غزوة بدر التي نزلت فيها سورة الأنفال بسنتين فيحتمل أن يكون المراد بنزول الآية في أبي لبابة أنها تتناول فعلته - وهذا التعبير يكثر مثله عنهم فيما يسمونه أسباب النزول ، كما قاله شيخ الاسلام ابن تيمية وغيره . ومن ذلك قول المغيرة بن شعبه : نزلت هذه الآية في قتل عثمان (رض) ويحتمل أن تكون الآية نزلت بعد نزول السورة فألحقت بها بأمر الله لرسوله ﷺ

ومهما يكن سبب النزول فالآية عامة تشتمل كل خيانة ولذلك فسر ابن عباس خيانة الله بترك فرائضه وارتكاب معصيته ، والأمانة بكل ما ائتمن الله عليه العباد بأن لا ينقضها . رواه عنه ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم . والخيانة في أصل اللغة تدل على معنى الاخلاف والخيبة بنقض ما كان يرجى ويؤمل من الخائن أو نقص شيء منه ينافي حصوله وتحققه . ومنه: خانته سيفه ، إذا نبا عن الضريبة . وخانته رجلاه إذا لم يقدر على المشي ، وخان الرشاء الدلو إذا انقطع . ومن معنى النقص أو الانتقاص في المادة قوله تعالى (علم الله أنكم تخفون

أنفسكم) أى تنقصونها بعض ما أحل لها من اللذات، ومثله النخون، ويفترقان في معنى الصفة، قال الزمخشري في الأساس: ونخون فلان حتى إذا تنقصه كأنه خاننا شيئاً فشيئاً، وكل ما غيرك عن حالك فقد نخونك، قال لبيد \* نخونهم أنزلى وارتحلى \* اه وقال في تفسير الآية من الكشاف وتبعه غيره: معنى النخون النقص كما أن معنى الوفاء التمام، ومنه نخونه إذا تنقصه، ثم استعمل في ضد الأمانة والوفاء لأنك إذا خنت الرجل في شيء فقد أدخلت عليه النقصان فيه اه وما قلناه أولاً أعم من هذا وأشمل لما ورد من الاستعمال في كلام الله وكلام العرب. وقال الراغب: الخيانة والنفاق واحد إلا أن الخيانة تقال اعتباراً بالعهد والأمانة، والنفاق يقال اعتباراً بالدين، ثم يتداخلان الخ ما قاله وهو يدخل في عموم ما قلناه، ولا يصح كونه حدًا تاماً والمعنى ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ ﴾ تعالى بتعطيل فرائضه أو تعدي حدوده وانتهاك محارمه التي بينها لكم في كتابه ﴿ وَالرَّسُولَ ﴾ بالرغبة عن بيانه لكتاب الله تعالى إلى أهوائكم، أو آراء مشيائكم أو آباطكم، أو المخالفة عن أمره إلى أوامر أمرائكم وترك سنته إلى سنة أوليائكم، بناء على زعمكم أنهم أعلم بما رآه الله ورسوله منكم ﴿ تَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ ﴾ أى لا تخونوا أماناتكم فيما بينكم وبين أوليائكم أموركم من الشؤون السياسية ولا سيما الحربية، وفيما بينكم وبعضكم مع بعض من المعاملات المالية وغيرها حتى الاجتماعية والأدبية، فقد ورد في الحديث « المجلس بالأمانة » رواه الخطيب من حديث علي وحسنوه وأبو داود عن جابر بزيادة « إلا ثلاثة مجالس: سفك دم حرام أو فرج حرام أو اقتطاع مال بغير حق » وهو حسن أيضاً، وروى أحمد وأبو داود والترمذي وحسنه والضياء من حديث جابر أيضاً « إذا حدث الرجل بحديث ثم التفت فهو أمانة » ورواه أبو يعلى عن أنس، وأشار في الجامع الصغير إلى صحته. فافشاء السر خيانة محرمة ويكفي في العلم بكونه سرّاً القرينة القولية كقول محمد بنك: هل يسمعون أحد؟ أو الفعلية كاللغات لرؤية من عساه يجي. وآكد أمانات السر وأحقها بالحفظ ما يكون بين الزوجين الخيانة من صفات المنافقين، والأمانة من صفات المؤمنين، وقال أنس بن مالك « قلما خطبنا رسول الله ﷺ إلا قال: لا إيمان لمن لا عهد له، ولادين

لمن لاعهده له « رواه أحمد وابن حبان في صحيحه . وروى الشيخان وغيرهما عن  
 ابي هريرة ان النبي ﷺ قال « آية المنافق ثلاث : إذا حدث كذب ، وإذا وعد  
 أخلف ، وإذا ائتمن خان » زاد مسلم « وإن صام وصلى وزعم أنه مسلم » وقد  
 ورد في الأحاديث إطلاق الأمانة على الطاعة والعبادة والودعة والثقة والأمان ،  
 وليس المراد بهذا الحصر ، بل كل ما يجب حفظه فهو أمانة ، وكل حق مادي  
 أو معنوي يجب عليك أدائه إلى أهله فهو أمانة . قال الله تعالى في سورة البقرة  
 ( ٢ : ٢٨٣ ) فان آمن بعضكم بعضاً فليؤد الذي اؤتمن أمانته ، وليتق الله ربه ) وقال في  
 سورة النساء ( ٤ : ٧٥ ) إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها )

وقد أوردنا في تفسير آية النساء هذه مباحث نفيسة في الأمانات والعدل  
 منها ( المسألة الثالثة ) في أنواع الأمانة ( والمسألة السادسة ) في حكمة تأكيد الأمر  
 بالأمانة . وأوردنا في هذه مآقله حكيم الشرق السيد جمال الدين الأفغانى في بيان  
 كون الأمانة من الصفات الدينية التي قام عليها بناء المدنية وبها حفظ العمران  
 ولاصلاح لحال أمة ولا بقاء لدولة بدونها لأن عليها مدار الثقة في جميع المعاملات (١)  
 وتاهيكم بما عظم الله من أمر الأمانة في قوله ( ٣٣ : ٧١ ) إنا عرضنا الأمانة على السموات  
 والأرض والجبال فأبين أن يحملنها واشفقن منها وحملها الإنسان إنه كان ظلوماً جهولاً )  
 وأما قوله ﴿ وأتمتعون ﴾ فمعناه والحال أنكم تعلمون مفسد الخيانة وتحريم  
 الله تعالى إيها وسوء عاقبة تلك المفسد في الدنيا والآخرة ، أو تعلمون أن  
 ما فعلتموه خيانة لظهوره ، وأما ما خفي عنكم حكمه فالجهل له عذر إذا لم يكن مما علم من  
 الدين بالضرورة أو مما يعلم ببداهة العقل ، أو استفتاء القلب ، كفعلة أبي لبابة التي  
 كانت هفوة سببها الحرص على المال والولد ، ولذلك فطن لها قبل أن يبرح موقفه  
 (رض) ، لما كان حب الاموال والاولاد مزاولة في الخيانة أعلمنا به عقب النهي عنها فقال  
 ﴿ واعلموا أنما أموالكم وأولادكم فتنة ﴾ الفتنه هي الاختبار والامتحان بما  
 يشق على النفس فعله أو تركه أو قبوله أو إنكاره ، فتكون في الاعتقاد والأقوال  
 والأفعال والأشياء : يمتحن الله المؤمنين والكافرين ، والصادقين والمنافقين ، وبمحاسبهم  
 (١) فيراجع ذلك كله في ص ١٧٣ - ١٧٩ من ج ٥ تفسير

ويجزئهم بما يترتب على فتنهم من اتباع الحق أو الباطل ، وعمل الخير أو الشر ، وقد تقدم الكلام في الفتنة مراراً من وجوه . وفتنة الأموال والأولاد عظيمة لا تخفى على ذي فهم إلا أن الافهام تتفاوت في وجوهها وطرقها ، فأموال الانسان عليها مدار معيشته وتحصيل رغائبه وشهواته ودفع كثير من المسكاره عنه ، فهو يتكلف في كسبها المشاق ويركب الصماب ، ويكلفه الشرع فيها التزام الحلال واجتناب الحرام ، ويرغبه في القصد والاعتدال ، ثم انه يتكلف المناء في حفظها ، وتتنازعه الأهواء المتناوذة في انفاقها ، فالشرع يفرض عليه فيها حقوقاً مقدرة وغير مقدرة ، ومعينة وغير معينة ، ومحصورة وغير محصورة ، كالزكاة ونفقات الأزواج والأولاد وغيرهم ، وكفارات بعض الذنوب المعينة ، من عتق وصدقة ونسك وغير ذلك . ويندب له نفقات أخرى للمصالح العامة والخاصة تكفر الذنوب غير المعينة ، ويترتب عليه شيء عظيم من الأجر والثواب . والضابط لجميع أنواع البذل من صفات النفس السامحة والسخاء من أركان الفضائل ، وجميع أنواع الامسك بالبخل وهو من أمهات الرذائل ، ولكل منهما درجات ودرجات .

وأما الأولاد فهم كما يقول الادباء : ثمرة الفؤاد وأفلاذ الاكباد ، وحبهم كما قال الأستاذ الإمام : ضرب من الجنون يلقبه الفاطر الحكيم في قلوب الأمهات والآباء ، يحملهما على بذل كل ما استطاع بذله في سبيلهم من مال وصحة وراحة وغير ذلك ، بل روى أبو يعلى من حديث أبي سعيد الخدري مرفوعاً إلى سيد الحكماء وخاتم الأنبياء صلوات الله عليه « الولد ثمرة القلب وإنه مجبنة مبخلة محزنة » فإن كان سنه ضعيفاً كما قالوا فنته صحيح ، فحب الولد قد يحمل الوالدين على اقرارهم في سبيل تربيتهم والانفاق عليهم وتأثيل الثروة لهم : بحمام ما ذلك على الجبن عند الحاجة إلى الدفاع عن الحق أو الحقيقة ، أو الملة والأمة ، وعلى البخل بالزكاة والنفقات المفروضة ، والحقوق الثابتة ، دع صدقات التطوع والضيافة ، كما يحملهما الحزن على من يموت منهم على السخط على الرب تعالى والاعراض عليه وغير ذلك من المعاصي كنوح الامهات وتمزيق ثيابهن ولطم وجوههن ، وفتنة الاولاد لها جهات كثيرة فهي أكبر من فتنة الأموال وأكثر تكاليف مالية ونفسية وبدنية ، فالرجل يكسب الحرام

ويأكل أموال الناس بالباطل لأجل أولاده كما يفعل ذلك لسكياتر شهواته ، فاذا قلت شهواته في السكبر فصار يكفيه القليل من المال يقوى في نفسه الحرص على شهوات أولاده ، وما يكفي الواحد لا يكفي الأحاد ، وفتنة الأموال قد تكون جزءاً من فتنة الأولاد ، فتقدمها وتأخير فتنة الأولاد من باب الانتقال من الأدنى إلى الأعلى فالواجب على المؤمن اتقاء خطر الفتنة الأولى بكسب المال من الحلال ، وافتائه

في سبيل الله من البر والاحسان وافتاء الحرام من الكسب والافتاق ، وافتاء خطر الفتنة الثانية من جهة ما يتعلق منها بالمال وغيره مما يشير إليه الحديث ، وبما أوجب الله على الوالدين من حسن تربية الأولاد على الدين والفضائل ، وتجنبيهم أسباب المعاصي والردائل ، قال الله تعالى ( يا أيها الذين آمنوا قوا أنفسكم وأهليكم ناراً )

وقد عطف على هذا التحذير قوله ﴿ وأن الله عنده أجر عظيم ﴾ لتذكير المؤمنين بما يعينهم على ما يجب عليهم من اتقاء الفتنتين وهو إيثار ما عند الله عز وجل من الأجر العظيم لمن راعى أحكام دينه وشرعه في الأموال والأولاد ووقف عند حدوده وتفصيله على كل ما عساه يقوته في الدنيا من التمتع بهما ، لعلمهم يتقون مثل هفوة أبي لبابة حين حذر أعداء الله وزسوله من فتح حصنهم والنزول على حكم سعد بن معاذ ، لما كان له من الاعتماد عليهم في حفظ ماله وولده ، على أن للؤمن الصادق حسن قدوة بأبي لبابة في توبته النصوح ، إذا ألم به ضعف فوقع في مثل هفوته أو ما دونها من خيانة ، وأين مثل أبي لبابة رضى الله عنه في ذلك ؟ ونحن نرى كثيراً ممن يدعون الإيمان يخونون الله ورسوله في انتهاك حرمات دينهم ويخونون أمتهم ودولتهم بشمن قليل أو كثير من المال يرجونه أو ينالونه من عدوهم - وقد يكون من مال أمتهم وغنائم وطنهم - أو خوفاً على مالهم وولدهم من سلطانه قبل أن يستقر له السلطان ، وقد أسقطت الحياة دولة كانت أعظم دول الأرض قوة وبأساً بارتكاب رجالها الرشوة من أهلها ومن الأجانب حتى مسخت فصارت دولة صغيرة فقيرة ، ولكن الخلف المغرور لذلك السلف المحرب يدعون أنها إنما أسقطها تعاليم الإسلام القوية ، لأنها صارت قديمة ، ولو أنهم أقاموا واجبا واحداً أو أدبا واحداً من آداب القرآن ، لكان كافياً لوقايتها من الزوال .

(٢٩) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا  
وَيُكْفِرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ

هذه الآية آخر وصايا المؤمنين في هذا السياق وهي أعمها ، والأصل الجامع لها لتعريفها ، وكلمة «الفرقان» فيها كلمة جامعة ككلمة التقوى في مجيئها هنا مطلقة ، فالتقوى هي الشجرة ، والفرقان هو الثمرة ، وهو صيغة مبالغة من مادة الفرق ومعناها في أصل اللغة : الفصل بين الشئين أو الأشياء والمراد بالفرقان هنا العلم الصحيح والحكم الحق فيها ، ولذلك فسروه بالدور ، وذلك أن الفصل والتفريق بين الأشياء والأمور في العلم هو الوسيلة للخروج من حيز الاجمال إلى حيز التفصيل ، وانما العلم الصحيح هو العلم التفصيلي الذي يميز بين الاجناس والانواع والاصناف والاشخاص ، وإن شئت قلت بين الكليات والجزئيات ، والبسائط والمركبات ، والنسب بين أجزاء المركبات ، من الحسيات والمعنويات ، ويميز كل شئ من ذلك ويعطيه حقه الذي يكون به ممتازاً من غيره . وإيراد الأمثلة على ذلك يطول فيشغل عن القدر المحتاج اليه في تفسير لفظ «الفرقان» إلا أن نترك عوالم المادة وقواها ونأتي بمثال من اللغة لأن لفظ الفرقان من مفرداتها ، فنقول إن العاصي يعلم من اللغة أمراً إجمالياً وهو أنها ألفاظ يعبر بها الانسان عما يحتاج إلى بيانه من علمه ، ومن العلم التفصيلي فيها ما هو مبين في علم النحو والصرف وفي علوم المعاني والبيان والبديع والوضع والاشتقاق وأصول الفقه - كالعام والخاص والمطلق والمقيد من الأخير مثلا - وأنت ترى أنك بهذا البيان الوجيز لمعنى الفرقان قد اتضح لك من دلالة على العلم الصحيح والحكم الرجح ما كان خفياً ، وفصل منها ما كان مجملاً ، ولذلك نعده من تفسير اللفظ لا استطراداً أجنبياً ، ولا سبلاً أنيباً ، كما أكثر الذي يأتيه أكثر المفسرين من مباحث النحو وقنون البلاغة وغيرها .

وكما يكون الفرقان في مسائل المعلوم وموادها من طبيعية وعقلية وانغوية ، وفي الموجودات التي استنبطت المعلوم منها يكون في الاحكام والشرائع والاديان ، وفي الحكم بين الناس في المظالم والحقوق وفي الحروب ، وقد اطلق للفرقان على



أشهر الكتب الالهية وهي التوراة والانجيل والقرآن وغلب على القرآن (تبارك الذى نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً) لأن كلام الله تعالى يفرق في العلم والاعتقاد بين الايمان والكفر والحق والباطل ، وفي الاحكام بين العدل والجور . وفي الاعمال بين الصحيح والفاسد والخير والشر . وأطلق هذا اللفظ على يوم بدر كما سيأتى في هذه السورة مع بيان وجهه ومتعلق فصله وتفرقة

فقوله تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا ﴾ معناه إن تَتَّقُوا اللَّهَ في كل ما يجب أن يتقى بمقتضى دينه وشرعه ، وبمقتضى سننه في نظام خلقه ، يجعل لكم بمقتضى هذه التقوى ملكة من العلم والحكمة تفرقون بها بين الحق والباطل ، وتفصلون بين الضار والنافع ، وتميزون بين النور والظلمة ، وتربطون بين الحجة والشبهة . وقد روى عن بعض مفسرى السلف تفسير الفرقان هنا بنور البصيرة الذى يفرق بين الحق والباطل وهو عين ما فصلناه من الفرقان العلمى الحكيم ، وعن بعضهم بالنصر يفرق بين الحق والمبطل ، بما يعز المؤمن ويذل الكافر وبالنجاة من الشدائد في الدنيا ومن العذاب في الآخرة . وهذا من الفرقان العلمى الذى هو ثمرة العلمى ذكر كل مارآه مناسباً لحال وقته أو حال من لقنه ذلك ، ولم يقصد تحديد المدلول للتقوى ، ولا المعنى الكلى الذى هو ثمرة التقوى بأنواعها ، وهذا النور فى العلم الذى لا يصل اليه طالبه الا بالتقوى هو الحكمة التى قال الله فيها ( يؤتى الحكمة من يشاء ومن يؤتى الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً وما يذكر الا أولو الالباب ) فهو كعهد الله فى إمامة الناس بالحق لا ينال الظالمين لانفسهم بالتقليد لغيرهم لا حثقارها فى جنب إطرائهم لتقليد منهم ، بل هم لا يطلبونه ولا يقصدون الوصول اليه لأنهم صدقوا بعض الجاهلين فى ادعائهم افعال باهية ، وكثافة حجابها بل أصحابها هم الأئمة المجتهدون فى الشرع والدين والواضعون للملوم التى تمنع الناس ، وكان لشيخنا الاستاذ الامام حظ عظيم منه

أمر الله تعالى فى مواضع كثيرة من كتابه بإتقائه وإتقاء النار وإتقاء الشرك والمعاصى وإتقاء الفتن العامة فى الدول والامم وتقدم فى وصايا هذا السياق هو إتقاء الفشل والخذلان فى الحرب ، وإتقاء ظلم النساء ، وبين ان العاقبة فى إرث الأرض

للمتقين، كما أن الجنة في الآخرة للمتقين، وقال (٦٥:٢-٤) ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب \* ومن يتوكل على الله فهو حسبه - ومن يتق الله يكفر عنه سيئاته ويعظم له أجرا ) وأمثال ذلك في التقوى العامة والخاصة وأجرها وعاقبتها كثير، فمعنى التقوى العامة اتقاء كل ما يضر الإنسان في نفسه وفي جنسه الإنساني القريب والبعيد وما يحول بينه وبين المقاصد الشريفة والغايات الحسنة والكمال الممكن ولذلك قال العلماء: إنها عبارة عن ترك جميع الذنوب والمعاصي وفعل ما يستطاع من الطاعات وزدنا على ذلك اتقاء الأسباب الدنيوية المانعة من الكمال وسعادة الدارين بحسب سنن الله تعالى في الكون كالنصر على الأعداء وجمل كفة الله هي العمليا في الأرض كما هي في الواقع ونفس الأمر، وكفة الذين كفروا هي السفلى كذلك. وكمال ذلك يتوقف على العلم الواسع بالكتاب والسنة - وكمال هذا يتوقف على معرفة سنن الله تعالى في الإنسان مجتمعا ومنفردا كما أرسد اليه في آيات من كتابه، ومن ثم كانت ثمرة التقوى العامة الكاملة هنا حصول ملكة الفرقان التي يفرق صاحبها بنوره بين الأشياء التي تعرض له من علم وحكم وعمل، ويفصل فيها بين ما يجب قبوله وما يجب رفضه، وبين ما ينبغي فعله وما يجب تركه، وتنكير الفرقان للتنوع التابع لأنواع التقوى كالفتن في السياسة والرياسة والحلال والحرام والعدل والظلم، فكل متق لله في شيء يؤته فرقانا فيه وبذلك كان الخلفاء والحكام من أصحاب رسول الله ﷺ ومن تبعهم من خلفاء العرب أعدل حكام الأمم في الارض حتى في عهد الفتح . قال بعض حكماء الإفرنج: ما عرف التاريخ فاتحا أعدل ولا أرحم من العرب، ولكنهم لم يتقوا فن السياسة والرياسة لقلّة اختبارهم فعوقبوا عليها بتفريقهم فضمهم فزوال ملكهم، وكان من بعدهم من أعاجم المسلمين دونهم لجهلهم بكل نوع من أنواع التقوى الواجبة، وحرمانهم من فرقانها فهم يزعمون أنهم يجددون مجدهم مع جهل هذا الفرقان المبين، وعدم الاعتصام بالتقوى المزيكية للنفس، المؤهلة لها الاصلاح في الأرض، بل مع انغماسهم في السكر والفواحش، لظنهم أن الإفرنج قد ترقوا في دنياهم بفساقهم وفسادهم، وإنما ترقوا بحكمتهم وأبرارهم، الذين وقفوا حياتهم على العلم والعمل النافع ويكفر عنكم سيئاتكم ويغفر لكم هذا عطف على (يجعل

لكم فرقانا) أى ويمحو بسبب هذا الفرقان وتأثيره ما كان من تدنيس سيئاتكم لأنفسكم فتزول منها داعية العود اليها المؤدى الى الاصرار المهلك ، ويغفرها لكم بسترها وترك العقاب عليها ﴿ والله ذو الفضل العظيم ﴾ ومن أعظم فضله أن جعل هذا الجزاء العظيم بسميه السلبى والايجابى جزاء للتقوى وأنرا لها

(٣٠) وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ ، وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَكْرِينَ (٣١) وَإِذْ نَتَلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا قَالُوا قَدْ سَمِعْنَا ، لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا إِنْ هَذَا إِلَّا أَسْطِيرُ الْأَوَّلِينَ

هاتان الآيتان وما بعدها تذكير للنبي ﷺ بما كان من حاله وحال قومه معه في مكة كما سبقت الاشارة الى ذلك وقد حسن هذا التذكير بذلك في أول العهد بنصره تعالى له على أولئك الجاحدين المعاندين ، الغافلين المفتونين ، الصادين عن سبيل الله تعالى وعن اتباع رسوله بالقوة القاهرة

قال عز وجل ﴿ واذ يمكر بك الذين كفروا ﴾ أى واذا ذكر أيها الرسول في نفسك ، ما قصه في الكتاب على المؤمنين والكافرين في عهدك ومن بعدك ، لانه حجة لك على صدق دعوتك ، ووعد ربك بنصرك - اذكر ذلك الزمن القريب الذى يمكر بك فيه الذين كفروا من قومك في وطنك . بما يدبرون فيما بينهم بالسرى وسائل الايقاع بك ﴿ ليثبتوك أو يقتلوك أو يخرجوك ﴾ فأما الإثبات فالمراد به الشد بالوثاق والارهاق بالقيد والحبس المانع من لقاء الناس ودعوتهم الى الاسلام وأما القتل فالمراد فيه طريقته وصفته الممكنة التى لا يكون ضررها فيهم عظيما وهو ما يفتنه الرواية الآتية عنهم ، وأما الاخراج فهو النفي من الوطن ، وقد روى كبار مصنفى التفسير المأثور أن أبا طالب قال للنبي ﷺ : ما ياتم به قومك ؟ قال :

يريدون أن يسجنوني أو يقتلوني أو يخرجوني . قال من حدثك بهذا ؟ قال  
 ربي . قال نعم الرب ربك ، فاستوص به خيراً . قال : أنا استوصى به ؟ بل هو  
 يستوصى بي . « فنزلت ( وإذ يكر بك الذين كفروا ) ولهذا قال ابن جريج : إن  
 الآية مكية ، وهو قول ضعيف كما تقدم في الكلام على نزول السورة في أول تفسيرها  
 والصحيح أن التشاور في الأمور الثلاثة بدار الندوة كان عقب موت أبي طالب  
 وخديجة رضي الله عنها ، وكان الخروج للهجرة في الليلة التي أجمعوا فيها أمرهم على  
 قتله ﷺ كما يأتي بيانه ، ويجوز أن يكونوا قد تحدثوا به قبل إجماعه وإرادة  
 الشرع فيه الذي وقع بعد موت أبي طالب قبله فسأل النبي ﷺ عنه .

وأما قوله تعالى ﴿ويعكرون ويمكر الله والله خير الماكرين﴾ فهو بيان لحالهم العامة  
 الدائمة في معاملته ﷺ هو ومن اتبعه من المؤمنين بعد التذكير بشر ما كان منها  
 في مكة ، ولذلك لم يقل «ويعكرون بك» أي وهكذا دائماً معك ومع من اتبعك من  
 المؤمنين يعكرون بك ويمكر الله لكم بهم كما فعل من قبل إذ أحبط مكرهم ، وأخرج  
 رسوله من بينهم ، إلى حيث مهد له في دار الهجرة ، ووطن السلطان والقوة ، والله خير  
 الماكرين ، لأن مكره نصر للحق وأعزاز لأهله ، وخذل للباطل وإذلال لأهله ، وإقامة  
 للسنن ، وإتمام للحكم ، وقدينا حقيقة المكر في اللغة في تفسير قوله تعالى (٣: ٥٤) ومكروا  
 ومكر الله والله خير الماكرين) وفي تفسير (٧: ٩٨) أفأمنوا مكر الله) الآية وخلاصته  
 أن المكر هو التدبير الخفي لإيصال المكروه إلى المكور به من حيث لا يحتسب  
 ووقاية المكور له من المكروه كذلك . والغالب في عادات البشر أن يكون المكر  
 فيما يسوء وينم من الكذب والحيل ، ولذلك تأول المفسرون ما أسند إلى الله  
 تعالى منه ، فقالوا في مثل هاتين الآيتين — آية الأنفال وآية آل عمران — إنه  
 أسند إلى الله تعالى من باب المشاكلة بتسمية تحييب سعيهم في مكرهم أو مجازاتهم  
 عليه باسمه ، والحق أن المكر منه الخير والشر والحسن والسيء . كما قال تعالى  
 (٤٣: ٣٥) استكباراً في الأرض ومكر السيء ولا يجيب المكر السيء إلا بأهله) ومن  
 الدماء المرفوع «وامكر لي ولا تمكر علي» رواه أبو داود ويراجع تفسير آية آل عمران  
 من الجزء الثالث وتفسير آية الأعراف من الجزء التاسع .

وأما قصة مكرهم الذي ترتب عليه هجرة المنصطفى ﷺ وظهور الاسلام وخذلان الشرك ففيها روايات أوظاها رواية ابن اسحاق في سيرته وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم في تفاسيرهم وأبو نعيم والبيهقي في دلائل النبوة عن ابن عباس (رض) بألفاظ متقاربة ، ونقل ما أورد السيوطي في الدر المنثور منها عنه قال :

« إن نفرا من قريش ومن أشرف كل قبيلة اجتمعوا ليدخلوا دار الندوة واعترضهم إبليس في صورة شيخ جليل فلما رأوه قالوا : من أنت ؟ قال شيخ من أهل نجد سمعت بما اجتمعتم له فأردت أن أحضركم ، ولن يعدمكم مني رأى ونصح ، قالوا أجل فادخل ، فدخل معهم فقال : انظروا في شأن هذا الرجل فوالله ليوشكن أن يؤاتيكم في أمركم بأمره ، فقال قائل : أحبسوه في وثاق ثم ربصوا به المنون حتى يهلك كاهلك من كان قبله من الشعراء ، زهير ونابغة ، فانما هو كأحدهم فقال عدو الله الشيخ النجدي لا والله ما هذا لكم برأى ، والله ليخرجن رائد من محبسه لأصحابه فليوشكن أن يثبوا عليه حتى يأخذوه من أيديكم ، ثم يمنعوهم منكم ، فما آمن عليكم أن يخرجوكم من بلادكم فانظروا في غير هذا الرأي ، فقال قائل : فأخرجوه من بين أظهركم فاستريحوا منه فإنه إذا خرج لم يضركم ما صنع وأين وقع ، وإذا غاب عنكم أذاه استرحتم منه فإنه إذا خرج لم يضركم ما صنع وكان أمره في غيركم ، فقال الشيخ النجدي : لا والله ما هذا لكم برأى ، ألم تروا حلاوة قوله وطلاقة لسانه وأخذته للقلوب بما تسمع من حديثه ، والله لئن فعلتم ثم استعرض العرب لتجتمعن إليه ثم ليسيرن اليكم حتى يخرجكم من بلادكم ويقتل أشرافكم ، قالوا صدق والله فانظروا رأيا غير هذا ، فقال أبو جهل : والله لأشيرن عليكم برأى لا رأى غيره ، قالوا : وما هذا ؟ قال : نأخذ من كل قبيلة غلاما وسطا شابا نهدا ثم يعطى كل غلام منهم سيفا صارما ثم يضربونه به ضربة رجل واحد ، فإذا قتلتموه تفرق دمه في القبائل كلها ، فلا أظن هذا الحى من بنى هاشم يقدرون على حرب قريش كلهم ، وأنتم إذا رأوا ذلك قيسلوا العقل واسترحنا ، وقطعنا عنا أذاه ، فقال الشيخ النجدي : هذا والله هو الرأي القول ما قال النبي ﷺ لا رأى غيره وتفرقوا على ذلك وهم مجتمعون له ، فأتى جبريل عليه السلام النبي ﷺ فأمره أن لا يبيت في مضجعه الذي كان يبيت فيه وأخبره بمكر القوم

فلم يبت رسول الله ﷺ في بيته تلك الليلة وأذن الله له عند ذلك في الخروج وأمرهم بالهجرة وافترض عليهم القتال فأنزل الله (أذن للذين يقاتلون - الآية) فكانت هاتان الآيتان أول ما أنزل في الحرب وأنزل بعد قدومه المدينة يذكره نعمته عليه (وإذ يمكر بك الذين كفروا) الآية اه وسائر خبر الهجرة معروف ثم ذكر تعالى مكابرة من مكابرات هؤلاء المشركين المعاندين الماكرين قالها

بعضهم فأعجبت أمثاله منهم فرددها فنزيت إليهم على الإطلاق وهي ﴿ وإذا تتلى عليهم آياتنا ﴾ المنزلة في القرآن ، الذي يعجز عن مثله النقلان ، فيما أودع من علم وحكمة وتشريع وقصص وبيان ، وماله من التأثير في نفس كل إنسان ، بقدر ما أوتي من بلاغة وعقل وقلب ووجدان ﴿ قالوا لو نشاء لقلنا مثل هذا ﴾ نقل هذا القول جمهور رواة التفسير المأثور عن النضر بن الحارث من بنى عبدالدار وعلل هذه الدعوى الكاذبة بما هو أكذب منها وقوله ﴿ إن هذا إلا أساطير الأولين ﴾ أي قصصهم وأحاديثهم التي سطرت في الكتب على علائها ، وما هو يوحى من عند الله تعالى . قال المبرد في أساطير : هي جمع أسطورة كأرجوحة وأراجيح وأثنية وأثافي وأحدوتة وأحاديث وفي القاموس : الأساطير الأحاديث لا نظام لها جمع أسطار وأساطير وأسطور وبالهاء في الكل . وأصل السطر الصنف من الشيء كالكتاب والشجر اه . قال المفسرون وكان النضر هذا يختلف إلى أرض فارس فيسمع أخبارهم عن رستم واسفنديار وكبار المعجم ويمر باليهود والنصارى فيسمع منهم التوراة والإنجيل ، كأنهم يعنون أن أخبار القرآن عن الرسل وأقوامهم اشتبهت عليه بقصص أولئك الأمم فقال انه يستطيع أن يأتي بمثلهما فما هي من خبر الغيب الدال على أنه وحى من الله : ولعله أول من قال هذه الكلمة فقلده فيها غيره ، ولم يكونوا يعتقدون أنها أساطير مختلفة ، وان محمداً ﷺ هو الذي افتراها ، فانهم لم يكونوا يتهمونوه بالكذب كما نقل عن كبار طواغيتهم ، ومنهم النضر بن الحارث ، وقد قال تعالى في ذلك ( فانهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون) بل كانوا يوهمون عامة العرب أنه اكتتبها وجمعها كما في آية الفرقان (٢٥ : ٥) وقالوا أساطير الأولين اكتتبها فهي تلى عليه بكرة وأصيلاً) أي يحفظها ولم يكن كباراء بحرمي قریش ولا أهل مكة يعتقدون هذا أيضاً

فانهم كلهم كانوا يعلمون أنه أمي لم يتعلم شيئاً ، بل تشاوروا في شيء يقولونه ليصدوا به العرب عن القرآن فكان هذا القول منه ، وقد كذبهم الله تعالى فيه فما استطاعوا له اثباتاً وكان النضر بن الحارث من أشدهم كفراً وعناداً ، وحرصاً على صد الناس عن القرآن ، وقد روى عنه أنه هو الذي نزل فيه قوله تعالى ( ٣١ : ٦ ) ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله بغير علم ويتخذها هزواً ) إذ اشترى قينة جميلة كانت تعنى الناس بأخبار الأمم وغير ذلك لصرفهم عن سماع القرآن إليها وهو الذي نزلت فيه الآية التي بعد هذه الآية التي نحن بصدد تفسيرها وهي الدالة على منتهى الجحود والعناد على قول بعض الرواة

وهذا القول الذي قاله النضر لا يدل على أنه كان يرى من نفسه القدرة على معارضة القرآن في أسلوبه أو بلاغته وتأثيره ، وهو من باغاء قريش إذ لو قدر لفعل لانه كان من أحرصهم على تكذيبه ، بل هو طعن في أخبار القرآن عن الرسل لتشكك العرب فيه وضررها عنه ، وقد حكى الله تعالى عنهم أنهم قالوا « افتراه » وقد يكون بعضهم اعتقد ذلك إذا كان نفي الله لتكذيبهم إياه خاصاً ببعضهم كالوليد بن المغيرة الذي قال لأبي جهل والآخرس وغيرهما حين دعوه لتكذيبه : إن عملاً لم يكن يكذب على أحد من الناس ، أفيكذب على الله ؟ وقد شمل التحدى بالقرآن هؤلاء المفتريين عن اعتقاد أو غير اعتقاد إذ قال في سورة بولس ( ١٠ : ٣٨ ) أم يقولون افتراء قل فائتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين ) أى بسورة مثله مفتراً كما صرح بالوصف في سورة هود فقال ( ١١ : ١٣ ) أم يقولون افتراء قل فائتوا بعشر سور مثله مفتريات ) الخ وبيننا الفرق بين هاتين الآيتين وآية سورة البقرة في التحدى عند تفسير هذه الأخيرة ( راجع ص ١٩٢ و ١٩٣ من الجزء الأول تفسير ) ولقد كان زعماء طواغيت قريش كالنضر بن الحارث هذا وأبي جهل والوليد بن المغيرة يتواصون بالأعراض عن سماع القرآن ، كما يمتعون الناس منه ثم يختلقون أفراداً إلى بيت النبي ﷺ ليلا يستمعون إليه ويعجبون منه ومن تأثيره وسلطانه على العقول والقلوب ، وكان يلتقى بعضهم ببعض أحياناً فينلأومون ويؤكد بعضهم لبعض القول بعدم العود إلى ذلك ، ومما كان من تأثير استماعهم أن قال الوليد بن المغيرة

فيه كلفه المشهورة في وصفه ومنها «أذ، يملو ولا يعلى، وأنه يحطم ما تحته» فخافوا أن تسميها العرب فما زالوا يلحون عليه في قول كلمة منفرة تؤثر عنه حتى إذا ما أقنعوه بوجود ذلك أطال التفكير والتقدير والنظر والتأمل والعبوس والنقطيب حتى اهدى إلى الكلمة الماثورة عن جميع مكذبي الأنبياء في تسمية آياتهم سحراً فقال: سحر يؤثر - وقد تقدم بيان هذا في بحث الإعجاز من تفسير آية البقرة في التحدى .

(٣٢) وَإِذْ قَالُوا اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَابًا مِنَ السَّمَاءِ أَوْ أُنزِلْ عَلَيْنَا حِجَابًا مِنَ السَّمَاءِ وَمَا كُنَّا بِأَعْيُنِنَا ۗ وَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَا أُولِي الْأَبْصَارِ إِنِّي أَنزَلْتُ إِلَيْكُمْ الْحَقَّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَكُمْ جَاهِلٌ بِمَا يُنزَلُ ۗ وَإِن كَانَ اللَّهُ شَاءَ فَلَوْلَا الْمُتَّقُونَ (٣٣) وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبُهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ (٣٤) وَمَا لَهُمْ أَلَّا يُعَذِّبَهُمُ اللَّهُ وَهُمْ يَصُدُّونَ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَمَا كَانُوا أَوْلِيَاءَهُ إِنْ أَوْلِيَائُهُ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَلَكِنْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ (٣٥) وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءً وَتَصَدِيَةً فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ

بعد أن بين تعالى مكر قریش بالنبي ﷺ بين ما يدل على أن سببه الجحود والعناد فقال

﴿ وَإِذْ قَالُوا اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَابًا مِنَ السَّمَاءِ أَوْ أُنزِلْ عَلَيْنَا حِجَابًا مِنَ السَّمَاءِ وَمَا كُنَّا بِأَعْيُنِنَا ۗ وَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَا أُولِي الْأَبْصَارِ إِنِّي أَنزَلْتُ إِلَيْكُمْ الْحَقَّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَكُمْ جَاهِلٌ بِمَا يُنزَلُ ۗ وَإِن كَانَ اللَّهُ شَاءَ فَلَوْلَا الْمُتَّقُونَ ﴾

شرح من الفتح: الظاهر أنه أبو جهل وإن كان هذا القول نسب إلى جماعة فلم له بدأ به ورضى الباقون فنسب إليهم ، وقد روى الطبراني من طريق ابن عباس أن قائل ذلك هو النضر بن الحارث، قال فأنزل الله (سأل سائل بعذاب واقع) وكذا قال مجاهد وعطاء والسدي، ولا ينافي ذلك ما في الصحيح لاحتمال أن يكونا قائله ولكن نسبته إلى أبي جهل أولى، وعن قتادة قال: قال ذلك سفهة هذه الأمة وجهلها. اهـ وقال القسطلاني في شرحه له: وروى أن النضر بن الحارث لعنه الله لما قال (إن هذا إلا أساطير الأولين) قال النبي ﷺ «وبلك، إنه كلام الله» فقال هو وأبو جهل



( اللهم إن كان هذا ) الخ وإسناده إلى الجمع إسناد مافله رئيس القوم إليهم اه  
 والمعنى : اللهم إن كان هذا القرآن وما يدعو إليه هو الحق منزلاً من عندك  
 ليدين به عبادك كما يدعى محمد صلى الله عليه وسلم فاقبل بنا كذا وكذا - أي أنهم لا يتبعونه  
 وإن كان هو الحق المنزل من عند الله ، لأنه نزل على محمد بن عبدالله الذي يلقبونه  
 بابن أبي كبشة ، بل يفضلون الهلاك بحجارة يرمجون بها من السماء أو بعذاب ألم  
 آخر يأخذهم على اتباعه ، ومن هذا الدعاء علم أن كفرهم عناد وكبرياء وعتوً وعلو  
 في الأرض ، لا لأن ما يدعوهم إليه باطل أو قبيح أو ضار ، وروى أن معاوية قال  
 لرجل من سبأ ما أجبل قومك حين ملكوا عليهم امرأة ؟ فقال : أجهل من قومي  
 قومك حين قالوا ( اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من  
 السماء ) ولم يقولوا فاهدنا له « اه وما يحكيه القرآن من أقوال المشركين وغيرهم قد  
 يكون بالمعنى دون نص اللفظ ، كما هو المعتاد بين الناس ، وقد يكون نظمه مع أدائه  
 للمعنى بدون إخلال مما يعجز المحكي عنهم عن مثله ، وقد يتعين هذا في الكلام  
 الطويل الذي يتحقق بمثله الإعجاز

قال تعالى ردا عليهم ﴿ وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم ﴾ أي وما كان من  
 شأن الله تعالى وسنته ، ولا من مقتضى رحمته ولا حكمته ، أن يعذبهم وأنت أيها الرسول  
 فيهم ، وهو إنما أرسلك رحمة للعالمين ونعمة لا عذاباً ونقمة ، بل لم يكن من سنته أيضاً  
 أن يعذب أمثالهم من مكذبي الرسل وهم فيهم بل كان يخرجهم منهم أولاً كما قال  
 ابن عباس ﴿ وما كان الله معذبهم ﴾ هذا النوع من العذاب السماوي الذي عذب  
 بمثله الأمم فاستأصلهم أو مطلقاً ﴿ وهم يستغفرون ﴾ أي في حال هم يتلبسون فيها باستغفاره  
 تعالى بالاستمرار روى الشيخان من حديث أنس قال أبو جهل ( اللهم إن كان هذا هو الحق )  
 - الآية - فنزلت ( وما كان الله معذبهم ) إلى قوله ( وما لهم أن لا يعذبهم الله ) الآية قال  
 الحافظ في شرح الحديث من الفتح روى ابن جرير من طريق زيد بن رومان أنهم قالوا ذلك  
 ثم لما أسواندوا فقالوا غفرانك اللهم فأنزل الله ( وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون )  
 وروى ابن أبي حاتم من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس أن معنى قوله ( وهم  
 يستغفرون ) أي من سبق له من الله أنه يؤمن . وقيل المراد من كان بين أظهرهم حينئذ

من المؤمنين ، قاله الضحاك وأبو مالك ويؤيده ما أخرجه الطبري من طريق ابن أبي  
قال « كان رسول الله ﷺ بمكة فأنزل الله ( وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم )  
ثم خرج إلى المدينة فأنزل الله ( وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون ) وكان من بقى  
من المسلمين بمكة يستغفرون ، فلما خرجوا أنزل الله ( وما لهم أن لا يعذبهم الله  
وهم يصدون عن المسجد الحرام ) الآية . فأذن الله في فتح مكة ، فهدم العذاب  
الذي وعدهم الله تعالى » وروى الترمذي من حديث أبي موسى رفعه قال « أنزل  
الله على أمي أمانيه » فذكر هذه الآية قال « فإذا مضيت تركت فيهم الاستغفار »  
وهو يقوى القول الأول والحل عليه أولى وإن العذاب حل بهم لما تركوا الندم  
على ما وقع منهم وبالغوا في معاندة المسلمين ومحاربتهم وصددهم عن المسجد الحرام  
والله أعلم اهـ ما أورده الحافظ ، ويرد عليه أن الله عذبهم بالتحط لما دعا به عليهم  
النبي ﷺ كما ثبت في الصحاح حتى أكلوا الميتة والعظام ولم يرتفع إلا بدعائه  
ﷺ ولا يندفع إلا بتفسير العذاب الممتنع مع وجود الرسول والاستغفار بعذاب  
الاستئصال . ويؤيده أن ما عذب الله به قوم فرعون كان مع وجود موسى عليه  
السلام فيهم كما تقدم في سورة الأعراف والآيات نزلت مع السورة بالمدينة

وأما قوله تعالى ﴿ وما لهم أن لا يعذبهم الله وهم يصدون عن المسجد الحرام ﴾  
أى وماذا ثبت لهم مما يمنع تعذيبهم بصدون عذاب الاستئصال عند زوال المانع  
منه بعد والحال أنهم يمتنعون المسلمين من دخول المسجد الحرام ولو للنسك ، قيل  
المراد به صدم النبي ﷺ وأصحابه عام الحديبية سنة ست والآية نزلت عقب  
غزوة بدر سنة اثنتين ، والمنع كان واقعا منذ الهجرة ، ما كان يقدر مسلم أن يدخل  
المسجد الحرام فإن دخل مكة عذبه إذا لم يكن فيها من يجيره . والمراد بالعذاب هنا  
عذاب بدر إذ قتل صناديدهم وروعوس الكفر فيهم ، ومنهم أبو جهل ، وأسر سراهم  
لا أفتح مكة كما قال الحافظ — بل لم تكن الهجرة نفسها إلا يصد المؤمنين عنه فقد  
كانوا يؤذون من طاف أو صلى فيه منهم إذا لم يكن لهم منهم أو من غيرهم من الأقوياء  
من يمنعه ويحرمه ، وقد وضعوا على ظهر الرسول ﷺ فرث الجزور وهو ساجد  
فلم يتجرأ أحد على رميه عنه إلا بنته فاطمة عليها السلام — ومنعوا أبا بكر من  
(تفسير القرآن الحكيم) (٤٢) (الجزء التاسع)

الصلاة وقراءة القرآن فيه فبنى لنفسه مسجداً كان يصلى فيه ويجهر بالقرآن فصدوه عن الصلاة فيه أيضاً لأن النساء والأولاد كانوا يجتمعون لسماع قراءة التوراة فخافوا عليهم أن يهتدوا إلى الاسلام . وقد تقدم خبره في ذلك وإجارة ابن الدغنة له ثم اضطراره إلى رد جواره وهو من حديث الهجرة في البخارى ( راجع ص ٥٥٥ )

﴿ وما كانوا أولياءه ﴾ أى مستحقين الولاية عليه لشركهم ومفاسدهم فيه كطوائفهم فيه عرارة الأجسام رجالاً ونساءً، ولما أجاب الله دعاء إبراهيم إبراهيم بأن يجعل للناس أئمة من ذريته كما جعله إماماً لهم، أجابه الله تعالى بأن عهد بالإمامة لابن آل الظالمين، وأى ظلم أعظم شناعة وفساداً من الشرك؟ (إن الشرك لظلم عظيم) وكانوا يقولون : نحن ولاية

البيت والحرم فنصد من نشاء وندخل من نشاء<sup>(١)</sup> فقال تعالى ﴿ إن أولياؤه إلا المتقون ﴾ للشرك وسائر الفساد والظلم وهم المسلمون الصادقون وقد وجدوا . وهذا غاية التأكيد فانه بعد أن نفى ولاية المشركين عن بيت الله تعالى نفى كل ولاية على الاطلاق واستثنى منها ولاية المتقين من المسلمين وهم عدولهم وخيارهم لا من لا فضل لهم في أنفسهم ، وانما يدعون حق الولاية بأنسابهم . وقيل ان الضمير في الموضعين لله تعالى أى ولم لا يعذب الله هؤلاء المشركين بعد انتفاء سببى منع العذاب والحال انهم ليسوا أولياءه وأنصار دينه الذين لا يعذبهم ؟ وكان سائلاً يسأل : من أولياؤه تعالى إذا ؟ فأجيب بصيغة الحصر بالانبات بعد النفي : ما أولياؤه إلا المتقون أى الذين صارت التقوى العامة صفة زاسخة فيهم ، وتقدم ما يدل عليه هذا الاطلاق فيها من التفصيل في تفسير آية ( إن تتقوا الله يجعل لكم فرقاناً ) وما هى بيعة . والقول الأول أقرب في هذا

(١) من العبر أن بعض شرفاء مكة الذين كانوا يتولون الحكم فيها إلى عهد قريب قال هذا القول الشركى الجاهلى بعينه في الاسكندرية معبراً عن عقيدة أهل بيته بمناسبة ذكر ما كان من منعهم لأهل نجد من أداء فريضة الحج، ونقل قوله مراسل بعض جزائى القاهرة من الاسكندرية في حديث له معه ، فكان انزعاج الله منهم الولاية على البيت بأيدى من كانوا يصدونهم عنه وهم أهل نجد كما سبق للنبي ﷺ والمؤمنين مع طغاة قرىش الأولين . وقد آن المتعالمين بالانساب أن يفتقروا أن غرورهم بها مخالف للقرآن والوجدان والجنان وطبع هذا الزمان .

السياق والثاني أخص ويؤيده في حد ذاته قوله تعالى (١٠: ٦٢) ألا إن أولياء الله لاخوف عليهم ولا هم يحزنون ٦٣ الذين آمنوا وكانوا يتقون) ويجوز الجمع بينهما **﴿ولكن أكثرهم لا يعلمون﴾** أنه لاحق لهم في الولاية على هذا البيت ولا سيما بعد ظهور الاسلام ووجود أولياء الله الموحدين الصالحين ، وكانوا يدعون هذا الحق بنسبهم الابراهيمى وقد أبطله الظلم ، وبقوتهم في قومهم وإن كانت إلى ضعف ، أو لا يعلمون أنهم ليسوا أولياء الله عز وجل ، ولا أن أولياءه ليسوا إلا المتقين فهم الآمنون من عذابه ، بمقتضى عدله في خلقه، والحقيقون بالولاية على بيته ، على ما أعد لهم من الثواب والتعظيم بفضلهم ، كما صرح به آياته في كتابه ، وقد أسند هذا الجمل إلى أكثرهم إذ كان فيهم من لا يجهد سوء حالهم في جاهليتهم وضلالهم في شركهم ، وكونه لا يرضى الله تعالى ، فإن امتنع رؤساؤهم من الاسلام كبرا وعنادا ، فقد كان فيهم من يكتم إيمانه خوفا من الفتنة ، ويترصد الفرصة لظهاره بالاستعداد للهجرة ، ومنهم المستعدون له بسلامة الفطرة ، وللتفاوت في الاستعداد كان يظهر المرة بعد المرة والناس يطلقون الحكم في مثل الحال التي كانوا عليها على الجميع ويقولون إن القليل لاحكم له إن وجد فكيف ونحن لا نعلم بوجوده؟ ولكن الله تعالى لا يخفى عليه شيء ولا يقول إلا الحق ، ومثل هذا الحكم على أكثر الأمم والشعوب أو استثناء القليل منهم بعد إطلاق الحكم عليهم ، هو من دقائق القرآن في تحرير الحق ، وهو مكرر في مواضع من عدة سور ، وسبق تفهيمنا لهذا في تفسير ما تقدم منها .

هذا وإن جماهير المسلمين في أكثر بلادهم صاروا في هذا العصر أجهل من مشركي قريش في ذلك العصر ، بمعنى ولاية الله وأوليائه - سواء في ذلك ولاية الحكم والسلطان وهي الامامة العامة ، وولاية التقوى والصلاح ، وهي الامامة الشخصية الخاصة ، وجملهم بهذه أعم وأعمق ، فالولاية عندهم تشمل المجانين والمجاهدين الذين ترتع الحشرات في أجسادهم النجسة ، وثيابهم القذرة ، ويسيل اللعاب من أشداقهم الشرهة ، وتشمل أصحاب الدجل والخرافات ، والدعاوى الباطلة للكرامات ، والشرك بالله بداء الأموات ، ومن أدلتهم عليها ما يتخيلون من رؤى الأنبياء والاقطاب في المنام وما يزعمون من تلقيهم عنهم ما تنبذه شريعة المصطفى عليه السلام ، حتى صار ما هم

عليه دين شرك منافيا لدين الاسلام، فعمليك بطالعة كتاب الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان، لشيخ الاسلام ابن تيمية ومن أولى منه بمثل هذا الفرقان؟ ثم عطف على الحكم عليهم ما عو حجة على صحته وهو بيان حالهم في أفضل ما بنى البيت لأجله وهو الصلاة، إذ كان سوء حالهم في الطواف عرارة معروفا لا يجهد أحد، أو في العبادة الجامعة للطواف والصلاة فقال **﴿وما كان صلاتهم عند البيت إلا مكاء وتصدية﴾** من المعلوم أن البيت إذا أطلق معروفا انصرف عندهم إلى بيت الله المعروف بالكعبة والبيت الحرام على القاعدة اللغوية في انصراف مثله إلى الأكل في جنسه كالنجم للثريا وهي أعظم النجوم عداية. روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: كانت قر يش تطوف بالبيت عرارة تصفر وتصق. وقال المكاء: الصفر والتصدية التصفيق، وقال: كان أحدهم يضع يده على الأخرى ويصفر. وروى عنه أن الرجال والنساء منهم كانوا يطوفون عرارة مشبكين بين أصابعهم يصفرون فيها ويصفقون، وروى الطسقي فيما روى من أسئلة نافع بن الأزرق أنه قال له أخبرني عن قوله عز وجل (إلا مكاء وتصدية) قال المكاء صوت القنبرة والتصدية صوت المصافير وهو التصفيق، وذلك أن رسول الله ﷺ كان إذا قام إلى الصلاة وهو بمكة كان يصلي بين الحجر (الأسود) والركن اليماني - يعني أنه يتوجه إلى الشمال ليجمع بين الكعبة وبيت المقدس في الاستقبال - فيجيء رجلان من بني سهم يقوم أحدهما عن يمينه والآخر عن شماله ويصيح أحدهما كما يصيح المكاء والآخر يصفق بيديه تصدية المصافير ليفسد عليه صلاته. قال (نافع) وهل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم أما سمعت حسان بن ثابت يقول:

تقوم إلى الصلاة إذا دعينا وهمتك التصدى والمكاء

وفي بعض كتب اللغة أن المكاء طائر أبيض، وعن سعيد بن جبير: كانت قر يش يعارضون النبي ﷺ في الطواف يستهزئون ويصفرون فترات (وما كان صلاتهم عند البيت إلا مكاء وتصدية) وقال الراغب: مكاء الطير بمكاء مكاء: صفر. وذكر أن المكاء في الآية جار مجرى مكاء الطير في قلة الغناء. قال والمكاء (بالضم والتشديد) طائر، ومكأت استه صوتت اه. ويحتمل أن هذه الفعلة القبيحة كانت تقع منهم

عمداً أيضاً فذكر اللفظ المشترك ليدل عليها ولم يذكر اللفظ الذي وضع لها وحدها نزاهة ، وقال في التصديفة : كل صوت يجرى مجرى الصدى في أن لاغتناء فيه ام وجلة القول أن صلاتهم وطوافهم كان من قبيل اللهو واللعب سواء غرضوا بذلك الرسول ﷺ في طوافه وخشوع صلاته وحسن تلاوته أم لا

قال تعالى ﴿ فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون ﴾ فسر الضحاك العذاب هنا بما كان من قتل المؤمنين لبعض كبرائهم وأسرهم لآخرين منهم يوم بدر أى وانهمزام الباقين مكسورين مدحورين . وفيه إشارة إلى قولهم ( أو ائتنا بعذاب أليم ) كأنه يقول : فذوقوا العذاب الذى طلبتموه ، وما كان لكم أن تستعجلوه .

(٣٦) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ لِيَصُدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ فَسَيُنْفِقُونَهَا ثُمَّ تَكُونُ عَلَيْهِمْ حَسْرَةً ثُمَّ يُغْلَبُونَ ، وَالَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ يُحْشَرُونَ (٣٧) لِمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَيَجْعَلِ الْخَبِيثَ بَعْضَهُ عَلَىٰ بَعْضٍ فَيَرْكُمُهُ جَمِيعًا فَيَجْعَلُهُ فِي جَهَنَّمَ أُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ

نزل هذا في استعداد قريش لفزوة بدر وما سيكون من استعدادهم لغيرها بعدها . ويشمل اللفظ بعمومه ما سيكون مثل ذلك من الكافرين في كل زمن . ذكر رواية التفسير عن ابن عباس ومجاهد وسعيد بن جبير وغيرهم أن هذه الآية الأولى نزلت في أبي سفيان وما كان من انفاقه على المشركين في بدر ومن اعانته على ذلك في غزوة أحد وغيرها ، ففي بعض الروايات أنه لما نجا بالعبير بطريق البحر إلى مكة مشى ومعه نفر من المشركين يستنفرون الناس للقتال ، فجاءوا كل من كان لهم تجارة فقالوا يامعشر قريش ان محمداً قد وتركم وقتل رجالكم فأعينونا بهذا المال على حربه ففعلنا ندرك منه ثاراً — ففعلوا . وقال سعيد بن جبير : إنه استأجر يوم أحد ألفين من الأحابيش من بنى كنانة يقاتل بهم رسول الله ﷺ سوى من

وجئنا إلى موج من البحر وسطه أحابيش منهم حاسر ومقنع  
 ثلاثة آلاف ونحن عصابة ثلاث مئين ان كثرنا فأربع  
 وقال الحكم بن عتيبة في الآية : نزلت في أبي سفيان أنفق على المشركين  
 يوم أحد أربعين أوقية من ذهب ، وكانت الأوقية يومئذ اثنين وأربعين مثقالاً ، هذا  
 على ما كان معروفاً من بخل أبي سفيان كما قالت زوجته يوم المبايعة لرسول الله ﷺ  
﴿ إن الذين كفروا ينفقون أموالهم ليصدوا عن سبيل الله ﴾ أي عن الإسلام  
 واتباع خاتم الرسل عليه الصلاة والسلام ﴿ فسيففقونها ﴾ في سبيل الشيطان صدقاً  
 وقتنة وقتالاً ﴿ ثم تكون عليهم حسرة ﴾ ونداما وأسفاً ، لذهابها سدى ، وخسرانها عبثاً ،  
 إذ لا يطيعهم ممن أراد الله هدايتهم أحد ﴿ ثم يغلبون ﴾ المرة بعد المرة ، وينكسرون  
 الكفرة بعد الكفرة ﴿ والذين كفروا إلى جهنم يحشرون ﴾ أي يساقون يوم القيامة إليها  
 دون غيرها كما أفاده تقديم الظرف على متعلقه . هذا إذا أصروا على كفرهم حتى ماتوا  
 عليه ، فيكون لهم شقاء الدارين وعذابهما . ومن العبرة في هذا للمؤمنين أنهم أولى  
 من الكفار ببذل أموالهم وأنفسهم في سبيل الله لأن لهم بهامن حيث جعلتهم سعادة  
 الدارين ، ومن حيث أفرادهم الفوز بأحدى الحسنين <sup>(١)</sup> هكذا كان في كل زمان  
 قام المسلمون فيه بحقوق الإسلام والإيمان ، وهكذا سيكون ، إذا عادوا إلى ما كان  
 عليه سلفهم الصالحون . والكفار في هذا الزمان ينفقون القناطر المقنطرة من  
 الأموال للصد عن الإسلام ، وقتنة الضعفاء من العوام ، بجهاد سلمي ، أعم من الجهاد  
 الحربي ، وهو الدعوة إلى أديانهم ، والتوسل إلى نشرها بتعليم أولاد المسلمين في  
 مدارسهم ، ومعالجة رجالهم ونسائهم في مستشفياتهم . والمسلمون مواتون ، يرسلون  
 أولادهم إليهم ولا يبألون ما يعملون ( ذلك بأنهم قوم لا يعقلون )

﴿ ليميز الله الخبيث من الطيب ﴾ يعني أن الله تعالى كتب النصر والغلب  
 والفوز لعباده المؤمنين المتقين ، والخذلان والحسرة لمن يعاديهم ويقاتلهم من الكافرين .  
 للصد عن سبيل الله الذي استقاموا عليه ، وجعل هذا جزاء كل من الفريقين .

ماداما على حالها ، فاذا غيرا ما بانفسهما غير الله ما بهما . جعل هذا جزاء هما في الدنيا وجعل جهنم مأوى للكفار وخدم في الآخرة ، لأجل أن يميز الكفر من الايمان ، والحق والعدل من الجور والظفان ، فلن يجتمع في حركته سبحانه الضدان ، ولا يستوى في جزائه التقيضان ( ١٠٣ : ٥ ) قل لا يستوى الخبيث والطيب ولو أعجبك كثرة الخبيث فانقوا الله يا أولي الألباب ( الخبيث والطيب المعنويان في حكم العقلاء والفضلاء ، كالخبيث والطيب الحسين في حكم سلمي الخواص ولا سيما الشم . وقد سبق لنا تحقيق هذا المعنى في تفسير هذه الآية من سورة المائدة <sup>(١)</sup> وفي تفسير ( ٣ : ١٦٩ ) ما كان الله ليذر المؤمنين على ما أنتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب <sup>(٢)</sup> ) قرأ حمزة والكسائي ( يميز ) بالتشديد من التمييز وقرأها الجمهور بالتخفيف . والمراد بالمميز والتمييز ما كان بالفعل والجزء كما قلنا لا بالعلم فهو بكل شيء عليم ، وهذا التمييز الألهي بين الأمرين في الاجتماع البشري يوافق ما يسمى في عرف هذا العصر بسنة الانتخاب الطبيعي وبقاء أمثل الأمرين المتقابلين وأصلحهما . وسنن الله في الدنيا والآخرة واحدة كما قال أبو حامد الغزالي ( رح ) وإن جهل ذلك الخبيثون المتكئون على الشفاعات والمعترون باللقاب الدينية من كل ملّة وأمة . فالخبيث في الدنيا خبيث في الآخرة لا ينفعه شيء ، ولذلك قال ﴿ ويجعل الخبيث بعضه على بعض فيركه جميعا ﴾ أي ويجعل سبحانه الخبيث بعضه منضمًا متراكبا على بعض بحسب سنننه تعالى في اجتماع المشكلات ، وانضمام المناسبات ، وائتلاف المتعارفات ، واختلاف المتناكرات ، يقال ركه : إذا جمع بعضه إلى بعض ومنه ( سحاب مركوم )

﴿ فيجعل في جهنم ﴾ يجعل أصحابه فيها يوم القيامة ﴿ أو أهلك هم الخاسرون ﴾ التامو الخسران وخدمهم ، لأنهم خسروا أموالهم وأنفسهم

جاء مصر القاهرة من عهد قريب صاحب صحيفة سورية دورية من دعاة الاتحاد المنفرجين ، فأقام فيها أياما قلائل استحكت فينالها مودة أشهر ملاحدة مصر ودعاة الزندقة والاباحة فيها ، فعاد ينوه بهم ، وينشر دعايتهم ، ويزعم أنهم



دعامة الترقى والعمران ، بالدعاية إلى تجديد ثقافة لمصر تلف ماكن لها من ثقافة العرب والاسلام ، والحق أن هؤلاء كلهم هدامون للمعقائد والفضائل وجميع مقومات الأمة ومشخصاتهم ، وليسوا بأهل لبناء شيء لها ، إلا إذا سميت الزندقة وإباحة الأعراض وتمهيد السبيل لاستعباد الأجانب لأممهم بناء مجد لها . وقد ذكرني ذلك رجلا من قرية صالحة مر به رجل من معارفه كان في إحدى المدن فطفق يسأله عن المساجد ومدارس العلم فيها وعن الصالحين من أهلها . فأجابته الرجل : أعن هذا تسأل مثلي ؟ سئني عن أهل الحانات والمواخير ، فأنفي بها وبهم علم خبير ( وكذلك نولي بعض الظالمين بما كانوا يكسبون )

(٣٨) قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ وَإِنْ يَعُودُوا فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ الْأَوَّلِينَ (٣٩) وَقَتْلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ فَإِنْ لَمْ يَنْتَهُوا فَإِنَّ اللَّهَ بَعَثَ لِكُلِّ شَيْءٍ حَاكِمًا (٤٠) وَإِنْ تَوَلَّوْا فَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَوْلَاكُمْ نِعِمَّ الْمَوْلَىٰ وَنِعِمَّ النَّصِيرُ

لما بين الله تعالى حال الكفار الذين يصرون على كفرهم وصددهم عن سبيل الله وقتال رسوله والمؤمنين وما لهم في الدنيا والآخرة قبي عليه ببيان حكم الذين يرجعون عنه ويدخلون في الاسلام ، لأن الأنفس صارت تنشوف إلى هذا البيان وتتسامل عنه بلسان الحال أو المقال ﴿ قل للذين كفروا إن ينتهوا ﴾ أى قل أيها الرسول لهؤلاء الكفار أى لأجلهم وفى شأنهم ، فاللام للتبليغ . إن ينتهوا عما هم عليه من عداوتك وعنادك بالصد عن سبيل الله والقتال لأوليائه المؤمنين بالدخول في الإسلام ﴿ يغفر لهم ما قد سلف ﴾ منهم من ذلك ومن غيرهم من الذنوب ، يغفر الله لهم ذلك في الآخرة فلا يعاقبهم على شيء منه ، ويغفر لهم الرسول والمؤمنون ما يخصهم من إجرامهم فلا يطالبون قاتلا منهم بدم ، ولا سائبا أو غائما بسلب أو غنم ،

« قال فلما جعل الله الاسلام في قلبي أتيت النبي ﷺ فقلت : ابسط يدك أبايكم ، فبسط يمينه فقبضت يدي قال : مالك ؟ قلت أردت أن أشرط قال : تشرط بماذا ؟ قلت : أن يعفروني ، قال : أماغمت يا عمرو وأن الإسلام يهدم ما كان قبله وإن الهجرة تهدم ما كان قبلها وأن الحج يهدم ما كان قبله ؟ » ﴿ وإن يعودوا ﴾ إلى اعداء والصد والقتال ﴿ فقد مضت سنة الأولين ﴾ أى تجرى عليهم سنته المطردة فى أمثالهم من الأولين الذين عادوا الرسل وقتلهم ، وقال بجاهد : فى قريش وغيرها يوم بدر والامم قبل ذلك ، أقول وهى السنة التى عبر عنها بمثل قوله ( ٥٨ : ٢٠ ) ان الذين يجادون الله ورسوله أولئك فى الأذلين ٢١ كتب الله لآخىلبن أبانورسلى إن الله قوى عزيز ) وقوله ( ٤٠ : ٥١ ) إنا لننصر رسلنا والذين آمنوا فى الحياة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد ) فإضافة السنة إلى الأولين لملاستها لهم وجر ياتها عليهم

﴿ وتقاتلهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله ﴾ أى وقتلهم حينئذ أياها الرسول أنت ومن معك من المؤمنين حتى تزول الفتنة فى الدين بالتعذيب وضروب الايذاء لأجل تركه ، كما فعلوا فيكم عند ما كانت لهم القوة والسلطان فى مكة حتى أخرجوكم منها لأجل دينكم ثم صاروا يأتون لقتالكم فى دار الهجرة ، وحتى يكون الدين كله لله لا يستطيع أحد أن يفتن أحداً عن دينه ليكرهه على تركه إلى دين المكروهه فيستقله تقيمة ونفاقاً - ونقول ان المعنى بتعبير هذا العصر : ويكون الدين حراً ، أى يكون الناس أحراراً فى الدين لا يكره أحد على تركه اكرهاها ، ولا يؤذى ويمذب لأجله تعذيباً ، ويدل على العموم قوله تعالى ( ٢ : ٢٥٦ ) لا إكراه فى الدين قد تبين الرشد من الغي ) وسبب نزول هذه الآية أن بعض الانصار كان لهم أولاد تمودوا وتنصروا مشد الصغر فأرادوا إكراههم على الاسلام فنزلت فأمرهم النبي (ص) بتخييرهم ، ولكن المسلمين اتعاقبوا لثورة حرية دينهم ، إن لم يكرهوا عليه أحداً من دونهم ، وما رضى الله ورسوله فى معاهدة الحديبية بتلك الشروط الثقيلة التى اشترطها المشركون إلا لما فيها من الصلح المانع من الفتنة فى الدين المبيح لاختلاط المؤمنين بالمشركين وأسمعهم القرآن إذ كان هذا إياحة للدعوة إلى الاسلام بالحكمة والموعظة الحسنة ولرؤية المشركين حال المؤمنين ومشاهدتهم أنها خير من حالهم ، ولذلك كثر دخولهم فى

الاسلام بعدها . وسمى الله هذا الصلح فتحاً مبيناً . وأما ورود الحديث بقتل المرتد  
فله وجه آخر من منع العبث بالاسلام كان له سبب سياسي اجتماعي بيناه في موضعه  
هذا هو التفسير المتبادر من اللفظ بحسب اللغة العربية وتاريخ ظهور الاسلام .  
وروى عن ابن عباس تفسير الفتنة بالشرك قال ابن كثير وكذا قال أبو العالية  
ومجاهد والسدي ومقاتل وزيد بن أسلم . أقول : عليه جمهور مؤلفي التفاسير المشهورة  
من الخلف قالوا وقتلهم حتى لا يبقى شرك وتزول الاديان الباطلة فلا يبقى إلا  
الاسلام ولذلك قال بعضهم : لم يجيء تأويل هذه الآية بعد وسيتحقق مضمونها إذا  
ظهر المهدي ، فانه لا يبقى على ظهر الأرض مشرك أصلاً على ما روى عن أبي عبد الله  
(رض) كتب هذا الأوسى وهو لا يصح أصلاً ولا فرعاً ، ويؤيد الأول ما روى البخاري  
عن عبد الله بن عمر « أن رجلاً جاءه فقال يا أبا عبد الرحمن ألا تسمع ما ذكر الله في كتابه  
(وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا ) إلى آخر الآية ، فما يمنعك ألا تقتل كما ذكر  
الله في كتابه ؟ فقال يا ابن أخي أعير بهذه الآية ولا أقاتل أحب إلي من أن أعير  
بهذه الآية التي يقول الله تعالى فيها (ومن يقتل مؤمناً متعمداً) إلى آخرها . قال فان الله  
يقول ( وقتلهم حتى لا تكون فتنة ) قال ابن عمر قد فعلنا على عهد رسول الله ﷺ  
إذ كان الاسلام قليلاً فكان الرجل يقتل في دينه ، أما يقتلوه وإما يوثقوه حتى كثر  
الاسلام فلم تكن فتنة » الخ فابن عمر رضي الله عنهما يفسر الفتنة في آية الانفال  
هذه بما قلنا إنه المتبادر منها ويقول : إنها قد زالت بكثرة المسلمين وقوتهم فلا يقدر  
المشركون على اضطهادهم وتعذيبهم ولو كانت بمعنى الشرك لما قال هذا فان الشرك لم يكن  
قد زال من الأرض ولن يزول ( ولو شاء ربك لجمل الناس أمة واحدة ) الآية  
وقد ذكر هذه الرواية ابن كثير في تفسير الآية وزاد عليها روايات عنه أخرى .  
بمعناها منها أنه جاءه رجلان في فتنة ابن الزبير فقالا إن الناس قد صنوا ما ترى وانت  
ابن عمر بن الخطاب وأنت صاحب رسول الله (ص) فما يمنعك أن تخرج ؟ قال يمنعني  
أن الله حرم على دم أخي المسلم . قالوا أولم يقل الله ( وقتلهم حتى لا تكونوا فتنة ويكون  
الدين كله لله ) قال قد فقلنا حتى لم تكن فتنة وكان الدين لله وأنتم تريدون أن تقتلوا  
حتى تكون فتنة ويكون الدين لغير الله » وفي رواية زيادة « وذهب الشرك » وذكر

أيضاً أن رجلاً أورد الآية على أسامة بن زيد وسعد بن مالك (رض) فقال قد قاتلنا حتى لم تكن فتنة وكان الدين كله لله . وهذا وما قبله من رواية ابن مردويه في تفسيره وقال محمد بن اسحق: بلغني عن الزهري عن عروة بن الزبير وغيره من علمائنا (حق) لا تكون فتنة) حتى لا يفتن مسلم عن دينه .

﴿ فان انتهوا ﴾ أي فان انتهوا عن الكفر وعن قتالكم ﴿ فان الله بما يعملون بصير ﴾ فيجازيهم عليه بحسب عمله . وقرأ يعقوب (تعملون) بالتاء الفوقية بالخطاب . وفي سورة البقرة ( ٢ : ١٩٣ ) وقاتلوم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله . فان انتهوا فلا عدوان إلا على الظالمين ) ﴿ وان تولوا ﴾ وأعرضوا عن سماع تبليغكم ولم ينتهوا عن كفرهم وفتنتهم وقتالهم لكم ﴿ فاعلموا أن الله مولاكم ﴾ أي فأيقنوا أن الله تعالى هو ناصركم ومتولى أموركم فلا تبالوا بهم ولا تخافوا فهو ﴿ نعم المولى ، ونعم النصير ﴾ هو ، فلا يضيع من تولاه ولا يغلب من نصره .

فان قيل : إن انتصار المسلمين في القرون الأولى كان لأسباب اجتماعية فلما تغيرت هذه الأسباب خاتهم النصر حتى فقدوا أكثر ممالكهم ، وإنما انزى الأمم ينتصر بعضها على بعض بالاستعداد المادي من سلاح وعتاد بالنظام الحربي الذي جهله المسلمون بفرورهم بدينهم واتكالمهم على خوارق العادات ، وقراءة الأحاديث والدعوات ، ولذلك تركه سياسة الترك وأسسوا لأنفسهم حكومة مدنية الحادية تناهض الإسلام ، ويوشك أن يتبعهم ساسة المصريين والافغان .

قلنا : إن ما ذكره المعترض - وهو واقع لا مفروض - حجة على المسلمين المتأخرين لاعلى الإسلام ، فالإسلام يأمر باعداد القوى المادية ويضيف إليها القوى المعنوية ، ومنها بل أعظمها الإيمان بالله ودعاؤه والاتكال عليه باتفاق العقلاء حتى الماديين منهم ، ولم يشرع للناس الاتكال على خوارق العادات ، حتى في أيام الرسول المؤيد بالآيات البيّنات ، ولما غلب المسلمون في وقعة أحد لنتصيرهم في الأسباب وتعجبوا من ذلك أنزل الله تعالى ( أولما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا ؟ قل هو من عند أنفسكم ) وقد وفينا هذا البحث حقه في تفسير هذه الآية وأمثالها من الآيات التي نزلت في تلك الغزوة من سورة آل عمران وسنعود إليه في تفسير آية (وأعدوا لهم ما استطعتم

من قوة ) وغيرها من هذه السورة قريناً إن شاء الله تعالى .

وما أضعف الترك والمصريين وغيرهم من شعوب المسلمين إلا تركهم لهداية القرآن في مثل هذا وغيره من إقامة العدل والفضائل وسنن الله في الاجتماع التي انتصر بها السلف الصالح ، واستبداد حكامهم فيهم ، وانفاق أموال الأمة والدولة فيما حرم الله عليهم من الاسراف في شهواتهم ، وقد اتبع الأفرنج تعاليم الإسلام في الاستعداد للحرب وفي غير ذلك من سنن الله في العمران ، فرجحت بهم كفة الميزان ، وسيتبعونها في الأمور الروحية ، بيد أن تبرح بهم التعاليم المادية والبشعية ، وبتفانم فسادها في أممهم ، حتى تخرب بيوتهم بأيديهم ، من حيث فقد المسلمون الجغرافيون النوعين كليهما من تعاليمه ، وقام الجاهلون منهم يمتحنون عليه ، بما أفسدوا وابتدعوا فيه ونسبوه إليه ، وهو حجة عليهم وعلى جميع الخلق .

وأما الأمور الاجتماعية التي مكنت سلف المسلمين من فتح بلاد كسرى ، وقيصر وغيرها من الشعوب فهي أكبر حجة للإسلام أيضاً ، إذ ليست تلك الأمور إلا ما كان أصاب تلك الشعوب من الشرك وفساد العقائد والآداب ، ومسارء الاخلاق والمعادات ، من فشو الفواحش والمنكرات ، وسلطان البدع والخرافات ، التي جاء الإسلام لزالها ، واستبدال التوحيد والفضائل بها ، ولهذا وحده نصرهم الله على الأمم كلها ، إذ لاخلاف بين أهل العلم والتاريخ في أن العرب كانوا دون تلك الشعوب كلها في الاستعداد الحربي المادى ، فلم يبق لهم ما يمتازون به بالإصلاح الإسلام المعنوى . ولما أضعج جماهير المسلمين هذه العقائد والخرافات ، واتبعوا سنن تلك الأمم من البدع والذائل — وهو ما خذرم الإسلام منه — ثم قصروا في الاستعداد المادى للنصر في الحرب ففقدوا النوعين منه ، عاد الغلب لغيرهم عليهم .

فنسأله تعالى هداية هذه الأمة ، وكشف ما هي فيه من غمة ، لتستحق نصره باتباع شرعه ، ومراعاة سننه في خلقه ، وبتقواه الشجرة للفرقان في العلوم والأحكام والأعمال ، فيعود لها ما فقدت من الملك والسلطان اللهم آمين .

✽ تم تفسير الجزء التاسع كتابة ونحويراً بفضل الله وحوله وقوته ✽

( في أواخر شهر شعبان سنة ١٣٤٦ ونسأله الاعانة والتوفيق لانجام ما بعده )

و لله الحمد والشكر أولاً وآخراً



فهرس

# الجزء التاسع

من

## تفسير القرآن الحكيم

الشرح بتفسير المنار



يراعى في هذا الفهرس :-

- ١ - أنه قد روعى الترتيب الهجائى فى الكلمة الثانية والثالثة وقدم المعرف وأهمل اعتبار واو العطف وحرف الجر
- ٢ - أن الأصفار التى عن يسار الأرقام تشير إلى إتمام أو إعادة المعنى فى الصفحة التالية أو ما بعدها
- ٣ - أن الترتيب على حسب النطق لا المادة

(تنبيه) أرقام عدد الآيات فى الشواهد تختلف باختلاف عدد المصاحف  
فن لم يجد الآية موافقة لمصحفه وجدها بالقرب من عدده

الطبعة الثانية : أصدرتها دار المنار ١٣٦٧ هـ \*

# فهرس عام للجزء التاسع من تفسير المنار

صفحة	صفحة
٥٦٥	( ١ )
٥٤٢	الآخرة . كونها خير المعتقدين من الدنيا ٣٨٣
٣١٤	« والدنيا . الفرق بينهما ١٥٥
٣٣	آداب قراءة القرآن والاستماع له ٥٥٣
٤٢٧	آدم . روايات إسناد الشريك إليه وإلى حواء . وتسمية أولادهما برأى الشيطان ٥٢١
٥٧٣	الآل . معناه واستعماله وآل فرعون ٨٥
٤٠٢ — ٣٩٩	آل فرعون : أخذهم بالسنين وما كان من تطهيرهم موسى في الشر واعتقادهم استحقاق الخير لذواتهم ٨٤ إرسال الطوفان والجراد والقمل الخ عليهم ٨٩ استغاثتهم موسى أن يدعو ربه يكشف الرجز عنهم وإقسامهم ليؤمنن به ونكثهم والانتقام منهم باعراقهم ٩٣ إصرارهم على كفرهم بمد رؤية الآيات ٨٨
٣٨٦	آية أخذ الميثاق على ذرية نبي آدم ٣٨٦
٥٣٢	« أصول الآداب والشرائع ٥٣٢
٥٢٠	« ( هو الذي خلقكم من نفس واحدة ) واضطراب المفسرين فيها ٥٢٠
٣٣٩	« ( وإنه لفي زبر الأولين ) وخمطاً من زعم أن معناها إن معاني القرآن في تلك الكتب بلغت فيها باللسان العربي وفي التوراة مثلاً باللسان العبراني ٣٣٩
٤١٨	« ( ولقد ذرأنا لجنهم كثيراً من الجن والانس ) تفسيرها بما لا نظير له في الكتب ٤١٨
٣٨٢	ابتلاء الله الأمم تربية لها ٣٨٢
٥٧٤	« إبليس . عداوته للبشر وأبيهم ٥٧٤
٣٦٥	« ابن جريج . كونه شر المدلسين ٣٦٥
٥٠٦	« ابن عباس . روايته عن كعب الأحبار ٥٠٦
١٦٧	« ابن عربي . قوله في رؤية الرب ١٦٧
	« الآيات الالهية ، التفكر فيها ٤٠٩
	« التسع التي أيد بها موسى ٩٢
	« التي استدلوا بها على رؤية الرب وعلى نفيها ومجال التأويل فيها ١٣٧-١٣٤
	« في الاحتجاج على المشركين ٥٦٠
	« في الرسالة والرسول ٥٦٥
	« في عموم بعثة خاتم النبيين ٣١٦
	« في كون الدين سبباً للسعادة الدنيا ٢٤
	« في نيل الكفار الرسل بالجنون ٤٥٣



صفحة	صفحة
أحمد، تكفيره لبعض منكري الرؤية ١٣٥	ابن القيم تحقيقه تفسير آية الميثاق ٤٠٤-٣٩٥
الاختيار والانتخاب وما في معنهما ٢١٥	« كلامه في نور الكشف والنور الالهي
الأخذ، استعماله بمعنى التعذيب والعقاب ٨٥	والحجب والتجلى ونور الذكر ١٦٨
الأخلاق، تأثيرها في الأمم ١٠٨ و ٣٠٩	ابن الام، البناء به ٢٠٨
« شدة فسادها في هذا الزمان ٥٤٨	أبو بكر تأثير قراءته في المشركين
الادراك والمدارك والمدركات ١٦٥	واضطهاده لأجلها ٥٥٥
الاديان، ألقابها الاقيمة لها عند الله تعالى ٣١	« حاله مع الرسول في الغار وبدر ٦٠٣
الاذنان، كسفر نعمتهما ٤٢٦	ابو جاد، الاستدلال به على عمر الدنيا ٤٢٤
الأرض المباركة ميراث بني إسرائيل	أبو هريرة، روايته عن كعب الأحبار ٥٠٦
فالعرب ٩٨-١١٣	الانبيات المقيد للنفي وعكسه ١٣٦
الاسباب، طلب المنافع ودرء المضار من	الاجماع على وجوب تعلم العربية على
طريقها دون الأوهام والحواري	المسلمين ٣١٠
المجهولة والخرافات ٤٢٢	الأحاديث، وضعز نادقة اليهود والفرس
أسباط بني إسرائيل ٣٦٥	وغيرهم لها ٥٠٦
الاستثناء لما شاء الله ٥٠٨	« الأذراج فيها واشتباها المدرج بالمسند
استثناء ما شاء الله من نفي المجال عادة أو شرطا ٦	٥٠٦
الاستدراج الالهي بالسنة والاسباب ٤٥١	« رواية أكثرها بالمعنى وكونها من
الاسترقاء، منافاته للتوكل ودخول الجنة	أسباب التعارض فيها ٥٠٦
بغير حساب ٤٢٢	« رواية الصحابة والتابعين لها وعدم
الاستعاذة بالله من الشيطان ٥٤١	تفرقتهم بين المسموع وغيره في التعبير
استواء الرب على عرشه وعلوه على خلقه	كما فعل المحدثون بعدهم ٥٠٦
٥٦١	« الصحيحة في أشراط الساعة ٤٨٣
الاسرائيات الخرافية في ألواح موسى ١٩٠	« في أخذ ذرية آدم من صلبه وجعاهم
« في عمر الدنيا (راجع الدنيا)	فريقين ٣٨٩-٣٩٤
« في قصة بلعام ٤١٤	أحاديث الفتن وأشراط الساعة، قواعد في
« فيمن اختارهم موسى للميقات ٢١٦	التفصي من تعارضها ومشكلاتها ٥٠٤-٥٠٧
الاسف، حقيقة معناه ٢٠٦	إحقاق الحق وإبطال الباطل في بدر ٦٠١

صفحة	صفحة
٣٠٨ و ٣٠٢	الاسلام . إبطال الترك له من حكومتهم
الاسلام يجب ما قبله من ذنوب الكفر	وتركهم لشريعته تعاليم وعملا وحكما
٦٦٤	واستبدال قوانين أوربة بها ٣١٧
أسماء الله الحسنى . أخذها من القرآن ٤٣٤	» إحلاله الطيبات لبني إسرائيل
» الإلحاد فيها وأنواعه ٤٤٠	وتحريمه الجبائث عليهم ٢٢٨
» توقيفية ٤٤٣	» إرشاده لأسباب ارتقاء الأمم في
» حصرها في ٩٩: ٤٣٣ و ٤٣٧	الحضارة والملك وإضاعة مسلمي
» دعاؤه بها ٤٣١	القرون الأخيرة لذلك علما وعملا
الاشعرية . رد الجويني من أئمتهم على شيوخه	حتى ظنوا ضده ١٨
وغيرهم . منهم في تأويل الصفات وإثباته	» أعظم قوة معنوية في الأرض ٢٢
لحقية مذهب السلف ١٨٠	» أمره بالمعروف ونهيه عن المنكر ٢٢٧
الأصنام . كونها لا تنفع عابديها بل هي دونهم	» التعليم الفاسد الذي أضاعه ١٩
٥٢٨-٥٢٥	» تعظيمه لشأن العلم والعقل ٥٧٠
إصلاح ذات البين . الأمر به ٥٨٧	» توحيد الشعوب بالعقائد والعبادات
الإصلاح العملي . منجاة للأمة من الهلاك	والآداب والشرع واللغة ليكونوا
الدينوي ولو مشركا ٢١	إخوانا لا يفرقهم شيء ٢١٧
أطباء الأرواح والأخلاق ٥٤٩	» توقف إقامته بالعلم والعمل والوحدة
أطوار الخلق ١٤١	على العلم بلغته العربية ٣١٠ و ٣١٧
أعاجم المسلمين وعناية قدمائهم بالعربية ٤١٧	» توقف السكال البشرية في الأمم عليه
الأعراض عن الجاهلين ٥٣٧	١٦٧ و ٢٢
الأفرنج . تعاديبهم وسعة علومهم العمرانية	» تحقيق باحياء مدينة الشرق وإنقاذ
وعظمة ملكهم بها وسوء استعمالها وحرهم	مدينة الغرب ٢٢
الأخيرة وما يتهددهم من خطر المادية	» الدعوة إليه بترجمة القرآن ٣٤٤
والشهوات التي لا متجاة منها إلا بدين	» سبب انتشاره في العرب وفي العجم ٣٤٥
القرآن ٢٠	» المصلح للبشر ٦٤٩
الإلحاد بأشراك غير الله بما هو خاص به من	» هو الدين الذي يتفق مع العلم والمدينة ٢٣
أسمائه الحسنى ٤٤٧	» وجوب الدعوة إليه وما توقف عليه

صفحة	صفحة
٢٦	الإلحاد بإشراك غير الله في الكمال الذي
٤٤٩	كانت به أساؤه هي الحسنى ٤٤٨
٤٥٠	« بإشراك غير الله في معاني الخاص به
٢٧	منها ٤٤٨
٥١٥	الإلحاد بتحريرها كتحرير صفاته ٤٤٦
	الإلحاد بترك تسميته باسمي به نفسه ٤٤٥
	الإلحاد بتسميته بما لم يسم به نفسه ٤٤٢
	الإلحاد . معناه واشتقاقه ٤٤١
	الإله . حقيقة معناه وغلط الرازي فيه
	١١٣—١١١
	الألوسى . تأويله لكعب الأجرار
	كبرى مفترياته على التوراة ١٩٠
	الله هو الولي الذي يتولى الصالحين ٥٣٠
	إمامة الأعجمي والبحان في الصلاة ٣٤١
	الامانات . أنواعها وخيانتها ٦٤٣
	الامر بالباطل أو المنكر تمهيداً لأبطاله ٦٥
	الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ٢٢٧
	الامر بمعنى الإدلاء بالرأى ٦١
	الامر . آجالها ٥٧٦
	الامر . ابتلاؤها بالحسنات والسيئات
	تربية لها ٥٧٦ و ٣٨٢
	الامر . اعتبارها بما حل بغيرها ٢٦
	الامر ، إهلاكها بظلمها ٥٧٦
	الامر . بقيتها الصالحة الناهية عن الفساد
	هي حفاظها من الهلاك ٢٠
	« عقابها بذوبها ٣٧٥ و ٥٧٩
	٣٢٧ و ٣٨١ و ٦٣٨
	الإمة المحمدية إنذارها بتاريخ الامم قبلها ٢٦
	الإمة المحمدية . وصفها ٤٤٩
	أمة الدعوة وأمة الإجابة ٤٥٠
	الامن من مكر الله تعالى ٢٧
	الانبياء المرسلون عبيد الله لا وزراء له ٥١٥
	أنبياء بنى إسرائيل . إخبارهم عن المستقبل ٢٣١
	« انتظارهم بعثة عهد منذ القرون
	الأولى ٢٨٠
	الانجيل ، تبديل أسماء الاعلام فيها ٢٤٧
	« المتروكة والمفقودة ٢٩٩
	الانجيل ، إخباره عن محبي النبي معرقاً
	باللام ٢٣٥
	« أصله والانجيل الحاضرة ٣٠٩
	الانسان ، تفضيله على عوالم الارض ٥٧٤
	« وحتى ملكي لا يكمل إلا بالاسلام ٢٢
	الانعام ، كون بعض الناس أضل منها ٤٢٨
	الاتفاق في سبيل الله ٥٩٤
	الاتفال ولمن هي ٥٨٦
	الانوار المعنوية ١٧٠
	أهل السنة ، حججهم في مسألة الروية ١٥١
	أهل الكتاب ، تأويلهم للبشارة بالسيح
	وبمحمد ٢٣٨
	« ترجمتهم لاسماء الاعلام ٢٤٥
	« تعودهم تحريف كتب الانبياء عهد ٢٤٩
	« تناقلهم خبر بعثة نبينا ٢٣٠ و ٢٨٠
	« زيادتهم في كتب الانبياء بالتفسير ٢٤٥

صفحة

(ب)

- بابل، سحر أهلها وعلومهم وعبادتهم ٥٠  
 الباطنية، تركهم الإسلام بالتأويل ١٣١  
 البدع، مجازاة الحكومات للامم عليها ٩٦  
 البدع، ذل أصحابها وغضب الله عليهم ٢١٢  
 برهان التمانع ١١٧  
 بسمارك (البرنس) كلمته في تأثير الدين في  
 شجاعة الحرب وكونه ضرورياً للبشر ٧٨  
 البشارة الأولى ببنيان من التوراة وبيانها  
 من عشرة أوجه ٢٥١-٢٥٩  
 « الثانية به منها - الخامسة ٢٥٩-٢٦٤  
 « السادسة به من الزبور ٢٦٥  
 « ١٣-١٨ من الانجيل ٢٧٠-٢٧٧  
 بشارة انجيل برنابا به ٢٩١  
 بشارة النبي حجي به ٢٩٨  
 بشارات الكتب الالهية ببينا ﷺ ٢٣٠  
 البشارة بالمسيح وبالنبي مهمة ٢٣٤  
 البشر استعداد أبدانهم وأرواحهم  
 لفتك جنة الفساد بها ومناعة كل منهما  
 وحصاته منها ٥٤٤ و٥٤٧  
 البشر، تصرفهم في مادة السكون ١٦٦  
 البشر، تفضيل بعضهم على بعض ٥٩٥  
 البشر، تمايزهم في أعلى العلم ١٥٠  
 البشر، خلقهم من نفس واحدة واستعدادهم  
 لمعرفة الله وتفضيلهم على عوالم الأرض  
 وعداوة الشيطان لهم ٥٧٤ خيارهم  
 الناهون عن الفساد في الأرض ٢٠

صفحة

- أهل الكتاب، سرمان الوثنية اليهم ٣٠٨  
 أهل النار، آيات وأمثال في صفاتهم ٤٢٧  
 « الصفات المعدة لهم للعذاب فيها من  
 عقلية وحسية ونفسية، وجملة الجمل  
 وعدم استعمال نعم الله من العقل  
 والحواس فيما يرقهم بالعلم والعمل  
 وغلبة الصفات البهيمية واستحواذ  
 الغفلة عليهم ٤٢١-٤٣١  
 أوربة، كلمة سبى في فسادها وتوقع هلاكها  
 بالافكار المادية والتنازع على سلطان  
 العالم وكلمة سياسي سويسرى في ذلك ٢١  
 الأولياء، كون عبادتهم بدعاتهم واستغاثتهم  
 كعبادة الأصنام ٥٢٦  
 الايمان، أصوله الثلاثة ٣٠١  
 « بجميع الصفات بلا تشبيه ولا تعطيل ١٨٣  
 « بالقرآن ٤٥٨  
 « تركه مع رؤية الآيات المبتدلة ١٩٧  
 « زيادته بتلاوة القرآن ٥٩٠  
 « سبب لتمم الأرض وبركاتها ٥٧٧  
 « فقد الاستعداد له ٣٣  
 « معنى امتناعه من المطبوع على قلوبهم ٢٣  
 « المستلزم للطاعة وصفة أهله ٥٨٨  
 « والتقوى مفتاح لبركات الدنيا ٢٤  
 « وكاله بصفة الصبر واقتضائه الثبات  
 في الحرب ٧٧  
 الايمان اليقيني أعذر الرجوع عنه ٦

صفحة	صفحة
إلهاء ١٠٥٥ مسخوهم قرده ٣٧٩ وجود	البشر ، شؤونهم العامة ٤٤٩
طائفة تهدي بالحق والعدل منهم ٣٦٣	البشر ، ضلالهم وجمعهم في طغيانهم ٤٥٩
وعدم بارائهم ذار الفاسقين ١٩٣	البشر عجزهم عن معرفة حقائق الكون ١٧٣
وعيد فرعون لهم بالابادة ٧٩ وعيدهم	البشر ، منة الله عليهم بتعمه ٥٧٥
عن يسومونهم سوء العذاب إلى يوم	البصر ، الخطأ في إدواكه ٥٢
القيامة ٣٨٠	بعث الرسل وإرسالهم (الفرق بينهما) ٣٨
	البعث والاعادة ٥٦٧
﴿ ت ﴾	بلعام بن باعورا ، قصته واختلاف
١٩٤ تاريخ اليهود ، العبرة به	الروايات والاسرائيليات فيها ٤١٦-٤٠٩
١٥٢ و١٤٦ تأويل أهل السنة كغيرهم	بولس ، طعن علماء المسلمين فيه ٢٥٠
١٤٥ تأويل تجلي الرب في الصور	يشو آدم ، أخذ الرب ذريتهم من ظهورهم
١٧٩ تأويل المتكلمين للصفات	وإشهادهم على أنفسهم أنه ربهم ٣٨٦
التأويل والتشبيه والتعطيل ١٣١ و١٨١	يشو اسرائيل ، أسبابهم الاثنتي عشرة ٣٦٥
« المتقضى للكفر والمانع منه ١٣٥	الاسر والاعلال التي رفعها الاسلام
تجلى الرب للجبل وجعله به دكا ١٢٣	عنهم ٢٢٨ أمرهم بأخذ أحسن التوراة
التحليل والتحريم الديني لله وحده ٥٦٠	١٩٢ إنجائهم من آل فرعون ١٥ بيزتهم
ترجمة القرآن ، الحام ترك ادعى امكانها ٣٤٨	الارض المباركة ٩٧ تجلي موسى لهم
« بالانكليزية لبعض الهنود ، وإفتاء	١١٠ تخويضهم بوقوع الجبل ١٩٤
شيخ الأزهر بعدم جواز إدخال	تسخير الغمام والبن والسلوى لهم ٣٦٨
المصحف المطبوعة معه في القطر	تفضيلهم على العالمين ١١٥ ترددهم على
المصرى وإفتاء مفتي بيروت بمنزل	موسى ١٠٥ ، ١١٠ رفع الجبل فوقهم ٣٨٥
ذلك ومنع حكومة مصر وحكومة	ظلمهم لأنفسهم ٣٧٠ عظمة ملكهم
سورية من إدخاله في القطرين ٣٣٧	بإقامة شريعتهم وضده ١٩٥ عقاب الله
« رد شبهات من أباحها ٣٣٨-٣٤٦	لهم ٣٧٧ قصة اتخاذهم للجل ٢٠٠
« مباحث مهمة في حكم الترجمة وتعذرها	مأجله الاسلام لهم وما حره عليهم ٢٢٨
ومقاسدها وغرض ملاحدة الترك من	المبالغة في عددهم في التيه ٣٦٧ مجاوزة
الاقدام عليها في هذا العصر وهو	البحر بهم وطلبهم من موسى أن يجعل لهم
الارتداد عن الاسلام ٣١٤-٣٣٦	

صفحة

ترجمتهم للقرآن بالتركية وما فيها من الخطأ  
والغلط ٣٥٣

الترك العثمانيون ، صدعهم لو حدة الاسلام  
بجعل لغتهم لغة الدولة الاسلامية دون لغة  
الاسلام العربية ٣١٧

الترك : نصيحتنا لهم بما فيه سيادة الدنيا  
وسعادة الآخرة (وما هم لها بأهل) ٢٢  
التشريع الديني والديني وكون هذا حق  
الله وحده ٥٦٦ و٥٦٩

« العام إنما ثبت بما كان قطعي الرواية  
والدلالة ١٥٧

« وغيره من أقواله وأفعاله صلى الله عليه وسلم ٣٠٣

تشكل الملائكة والجن ١٦٢  
تعارض النصوص في رؤية الرب ودقائق  
اللغة والاحتمال فيها ١٣٦

التعاليم المادية مفسدها وشرورها ٣٠٩  
التعزيز ، أصل معناه واستعماله ٢٢٩

تفسير (إلى ربها ناظرة) ١٣٦  
« (فلا تعلم نفس ما أخفى لهم) ١٥٥

« ( فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم  
وما رميت إذ دميت) ٦٢٠

« (لاتدركه الابصار) لنا ولا بن تيمية ١٣٦  
« (يوم يكشف عن ساق) ١٤٤

التفكير الامر به وكونه يقتضى العلم بأن  
الرسول ليس بمجنون ٤٥٥

« فى الآيات والعبر فيها ٤١٦٤٠٩  
« معناه وفوائده ٤٦٠

صفحة

ترجمة القرآن وقرائه وكتابه بغير  
العربية وأقوال فقهاء المذاهب فيها ٣٣١  
الترف والفسق مهلكة للأمم ٢٠-٢٣

### « الترك الكماليون »

إجبار حكومتهم الناس على لبس البرنيطة  
وقتلها للمعارضين لذلك تديناً ٣٦٩ حياؤهم  
للمصيبة الجنسية الجاهلية معارضة للاجامة  
الاسلامية وعبادتها ٣٢٠ استنكار رئيسهم

مصطفى كمال باشا للقسيم بالتين والزيتون  
لجبله والرد عليه بنفسه ٣٥٨ اقتراحهم  
كتابة لغتهم بالحروف اللاتينية واستعدادهم  
لتنفيذه ٣١٨ إلغاؤهم لخلافتهم وتأليفهم

جمهورية لادينية أوربية العادات والتشريع  
وإبطالهم شريعة الاسلام تعليماً وعملاً وحكماً  
واباحتهم للردة عن الاسلام واستحلال  
محرماته ٣١٧ أمر حكومتهم بجعل خطبتي

الجمعة والعيدين بالتركية تمهيداً لخلع ربة  
الاسلام ٣١٣ أول من ترجمه لهم نصرانى  
سورى وتبعه حسين كاظم بك وآخرون  
وانتقاد مجلة سبيل الرشاد التركية لهم ٣٥٥

تصديهم لترجمة القرآن وتأثيره السىء  
فى مصر ٣١٩ ترجمتهم للقرآن بالتركية تمهيداً  
للمروق من الاسلام ومحوه من قلوب  
شعبهم ٣١٨ حقدهم على الاسلام وآدابه

ولغته ٣١٨ نشرهم كتاب (قوم جديد)  
المراد به إنشاء شعب تركى غير اسلامى وما  
فيه من الكفر والفساد ٣٢٢ نموذج من

صفحة

صفحة

﴿ ح ﴾

- حجاب الله (النور) المانع من رؤيته ١٣٩  
 الحجب بين العبد والرب ١٤١  
 حجر الزاوية محمد ﷺ ٢٧٥  
 حجر موسى الذي انبجس منه الماء ٣٦٧  
 حجة الله على جملة الأئمة فيما كلفها ١٥٧  
 حديث أعدت لعبادى الصالحين ١٥٥  
 « أتم أعلم بأمر دنياكم ٣٠٤  
 « الجساسة في الدجال ومشكلاته ٤٩١  
 « رأيت نوراً ١٤٠  
 « غائصة: ثلاث من تكلم بواحدة منهن  
 فقد أعظم على الله الفرية ١٣٩  
 « « في الهجرة ٥٥٥  
 « لله دون العرش ٧٠ حججاً ١٤٢  
 « نور أنى أراه ١٤٠  
 حرب المدينة الكبرى مفسدها ٣٠٩  
 الحروف المقطعة في أوائل السور ،  
 الاستدلال بها على عمارة آياتها ٤٧٤  
 الحق والباطل في غزوة بدر ٦٠١  
 الحق تغلب له على الباطل ٤٠  
 حقيق على كذا بدل حقيق به ٤٢  
 حكمة عدم النص على رؤية الرب ١٥٨  
 الحكومة المصرية ، مجاراتها للعوام على  
 البدع والخرافات كالموالد ٩٦  
 الحلاج ، دجله وحيله ومخاريقه التي أوهم  
 الناس أنها كرامات ٥٤

- التقاييد. إفساده للفطرة وإزالة الاستعداد  
 للعلم والإيمان لمن أصر عليه ٠٣٢  
 « بطلان بناءه على عظمة الشيوخ ٠١٧٩  
 « تحريره ٥٧٠  
 التقوى ، الأمر بها ٥٨٧  
 « العامة ، أنواعها في القرآن وتحقيق  
 القول في الدينوي والديني منها ٦٤٨  
 التكبر بغير الحق وغوائله ١٩٧  
 تكليم الرب لموسى ٥٦١

﴿ ج ﴾

- الجاهلون بالنعم والسنن ، عقابهم ١٦  
 الجبر ، بطلانه بنصوص الكتاب والسنة ٦٣٥  
 جبريل ، رؤية النبي له في صورته ١٦٣  
 الجرائد السقبية في هذا العصر ٥٣٧  
 الجزاء في الآخرة بالعمل والميزان ٥٦٨  
 الجزاء في الآخرة عين العمل ١٩٩  
 جزاء كلمة المؤمنين عند ربهم ٥٩٤  
 « المفتقرين على الله في الدنيا كالمبتدعة ٢١٢  
 الجن ٤١٨  
 الجنة : أعلى نعيمها لقاء الله ١٥١  
 « دخولها بالعمل رحمة من الله ٢٠٥  
 الجهل بسنن الله في الأمم ١٨  
 جهنم ، صفات أهلها من الجهل بالحقائق  
 وتعطيل الحواس والمشاعر وكونهم  
 أضل من الأنعام وكونهم هم الغافلين  
 عن أسباب سعادة الانسان ٤٢١

صفحة	
٣١	الدجالون المضلون : اتجارهم بالدين
٦٢٨	درجات سماع القرآن للمؤمن والكافر
٦٣٠	« الفهم والعلم
٥٩٤	« التفاضل بين الناس
٥٢٧	الدعاء أعظم أركان العبادة
٥٥٩	دعاء الله وحده
	دعاء غير الله : معناه وبطلانه ولا سيما
٥٥٩ و ٥٣٢ و ٥٢٥	الأصنام
٢٠٩	دعاء موسى لنفسه ولأخيه بالمغفرة
٢١٩	دعاء موسى لنفسه ولقومه بالمغفرة
	دعاء موسى بطلب حسنتي الدنيا والآخرة
٢٢١	
٣١٢	الدعوة إلى الإيمان والاسلام
١٢٤	الدك والخرور والصعق
٢٤	الدنيا . سعتها بالإيمان والتقوى
٤٧٠	الدنيا ما قيل في تحديدها وعمرها وردده
٥٥٩	الدين : إخلاصه لله وحده
٥٧٢	« دم الغلو فيه
٢٣	« قوام المدنية وحفاظها
	« القول فيه بغير وحى الله كفر
٦٣٢	« ما يجب منه على الأمة بثبوتها قطعاً
	« ما يؤخذ من اجتهاد السلف وأئمة
٦٣٣	العلم منه
	« موجب لسعادة الدارين لأنه مكمل
٢٤	للقطرة روحاً وجسداً
	« والوطن : مكاتهما من النفس و٣ و ١٠
	دين الاسلام : توقف إقامته على اللغة
٣١٣	العربية

صفحة	
	حواء، حديث حمل الشيطان لها على تسمية
٥٢١	ولدها عبد الحارث ليعيش
٦٣١	الحواس والدماع آلات الأذراك
٦٣١	الحياة التي دعانا إليها الرسول
	﴿ خ ﴾
٢٢٨	الحياث، تحريمها على بني إسرائيل
	الخبث والطيب، تمييز أحدهما من الآخر
٦٦٣	من أصول التشريع
٣٠	الحتم على القلوب
٣٦٧	الحزاقات الاسرائيلية في حجر موسى
٣٦٥	خزافة إسرائيل في التفسير
٢٠	الخرافيون والمنقرنجون المفسدان
٣٠٤	خضب الشعر مستحب ولو بالسواد
١٤٧	الخلاف في رؤية نبينا لربه
	الخلفاء والحكام من الصحابة أعدل
٦٤٩	حكام أمم الأرض
١٤١	الخلق والتسكين مبدؤه وأطواره
	خلق الناس من نفس واحدة وجعل
٥١٧	زوجها منها
٦٤١	الحياة، نهى الله عنها وسببه ومعناها لغة
٦٤٣	خيانة الله والرسول وخيانة الأمانات
	﴿ د ﴾
١٩٣	دار الفاسقين
٦٥٢	دار الندوة بمكة : الاتجار بالنبي فيها
	الدجال : الأشكال والاشتباه والتعارض
٤٨٩	في الروايات فيه



صفحة

الرسول ، جزمهم بامتناع وقوع الشرك  
والكفر منهم إلا ما شاء الله ٠٦ حصر  
وظيقتهم في التبليغ ٥١٤ حكمة إرسالهم في  
القرى دون البداية ١٤ رعى أقوامهم ليأثم  
بالجنون وأسبابه ٤٥٣ سؤلهم عن الأمم  
وسؤل الأمم عنهم ٥٦٥، ٥٦٨ شبهة الأمم  
عليهم ٥٦٦ عقاب الأمم على تكذيبهم  
٥٦٦ قصصهم مع أقوامهم ٥٦٦ معنى  
اتهامهم إلى ملل أقوامهم قبيل بعثهم  
وامتناع عودتهم إليها بعدها ٥ نصيحتهم  
وهدايتهم للأمم ٥٦٦  
الرسول : معنى اتباعه وما يتبعه بذلك ٣٠٣  
الرسول النبي الأسمى الذي بشر به موسى  
وعيسى ٢٢٤  
« نفيه عن نفسه علم الغيب ٥١١ نفيه عن  
نفسه ملك النفع والضرر ٥٠٨  
« والنبي : معانها ٢٢٥  
الرشد واللغات فيه وضده الغي ١٩٧  
الرقص ومفاسد المراقص ٥٤٦  
الرقى وتأثيرها بالوهم والاعتقاد ٤٢٢  
الروح هو المدرك والحواس آلاته ١٦٣  
الرؤيا والأحلام ١٦١  
رؤية الرب : آيات الاثبات والنبي فيها وتفسير  
المختلفين فيها هن ١٣٤ آيات الاثبات  
لها ليست نصوصاً قطعية ١٣٨ الاجاديت  
الصحيحة صريحة فيها ولكن يأتي فيها  
مذهبها التأويل والتفويض ١٣٨

صفحة

﴿ ذ ﴾

ذات أنواط التي طلبوها من النبي ﷺ ١٠٩  
الذرة في اللغة ٤١٨  
ذر - فعل أمر : معناه وتصريفه ٤٤٠  
ذكر الله في النفس وباللسان وصفه  
ووقته ومضار الغفلة عنه ٥٥٧  
« وجل القلوب عنده ٥٨٨  
ذنوب الأمم لا تغفر ٣٠ و ٢٩

﴿ ر ﴾

الرجز الذي أنزل على بني إسرائيل ٣٧٤  
« على آل فرعون ٩٣  
الرجفة التي أخذت شيوخ بني إسرائيل ٢١٥  
« والصيحة التي أخذت قوم شعيب ١٠  
الرحمة الالهية : سمعها لكل نبي ٢٢٢  
« كتابتها للذين يتقون ويؤتون الزكاة  
والذين يؤمنون بآيات الله ، ووصف  
هؤلاء بأنهم الذين يتبعون الرسول النبي  
الأسمى ٢٢٣  
رحمة الله ومغفرته ٢٠٩ و ٢١٩ و ٥٦٣  
الرخاء سبب لكثرة النسل ١٦  
الرسالة العامة والرسول ٥٦٥  
الرسول : آياتهم ٥٦٥ إتهامهم بالسحر ٥٦٦  
أخذ أقوامهم باليأس والضرر ١٤  
أول ما دعوا اليه ٥٦٥ بعثهم في جميع  
الأمم ٥٦٥ تماليهم ٤٥٤ جزاء  
الإيمان والكفر بهم ٥٦٥



صفحة	صفحة
٦٦٣	الملوك عزة وثروة ولكنهم أسوأ الناس حالاً في الغالب
٦٣٤	« » الحيلولة بين المرء وقلبه ٥٧
١٤	« » وحكمه في قصص الأنبياء ١٤
٤٠٩	« » ومشيبته ٥٧
	« » عند أهل بابل ٤٩
	« » الفرق بينه وبين المعجزات ٥٩
	« » كلام الجصاص المفسر فيه ٤٨
	« » وجوه تكفير المصدق به ٥١
	سحر الخيمة والافساد وسحر الادوية
	المجهولة المبلدة والخجلة للعقل ٥٦
	سحرة فرعون . إتهامه إياهم بالمكر والتواطؤ مع موسى لقلب ملكه وجواهم له ٧٧
	اجتماعهم لمغالبة موسى ٦٣ دعاؤهم بكمال الصبر والوقاة على الاسلام ٧٧ غلب موسى عليهم وإيمانهم ٦٩ و٧٦
	سعادة الدنيا والآخرة باتساع الرسل لا بالاتناء اليهم ولا بجاههم ٣١
	سكوت الغضب ٢١٣
	السلف ، مذهبهم المحقق لو حدة الدين ١٣٢
	« » رجوع الامام الجويني اليه ١٨٠
	سماع القرآن ، فوائد وتاثيره في طاعة الله ورسوله وسوء حال المعرضين عنه وتشبيهم بشر الدواب ودرجات سماعه للكافر به وللمؤمنين وحال عامة مسلمي بلادنا فيه ٦٢٦-٦٣٠
	سنن الله في أفعال العباد وخلقهم وقدره ٦٣٥
	« » الامم ١٨-٢٣
	سنن الله في التمييز بين الحبيث والطيب ٦٦٣
	« » الحيلولة بين المرء وقلبه ٦٣٤
	« » وحكمه في قصص الأنبياء ١٤
	« » ومشيبته ٤٠٩
	سنة الله تعالى في أخذ أقوام الرسل بالشدائد ثم في تبديلها رخاء وحسنات ١٤-١٦
	« » في استخلاف الامم في الارض ٥٧٧
	سنة الله في بقاء الامم بخيارها الناهين عن الفساد في الارض ٢٠
	« » حفظ الامم من الهلاك بالاصلاح في الارض ٢١
	« » خلق البشر وشؤونهم ٥٧٦
	« » صرف المتكبرين عن آياته ١٩٦
	« » ضياع الممالك ٥٧٩
	« » طباع البشر في الايمان والكفر إمكانا وامتناعا ٣٣
	« » عقاب الامم ٣٧٧-٣٨٠
	« » فيمن اتبع هواه وأخسده إلى الارض ٤٠٦
	السنون . أخذ فرعون وقومه بها ٨٦
	« » سورة الأعراف ، خلاصتها في ١٦ أبواب
	(١) توحيد الله تعالى إيماناً وعبادة وتشريعاً وصفاته وشؤون ربه وفيه ١٢ أصلاً ٥٥٩
	(٢) الوحي والكتب والرسالة وفيه ٢٤ أصلاً في ٣ فصول ٥٦٣
	(٣) عالم الآخرة والبعث والجزاء وفيه ١٢ أصلاً ٥٦٧
	(٤) أصول التشريع وفيه ٩ أصول ٥٦٩

صفحة		صفحة	
٥١٨	الشرك الحنفي والجلبي	١٤	(٥) آيات الله وسننه في خلقه وفيه
٥٠٩	« شبهته العامة في الأمم	٥٧٣	أصلا
٣١٧	الشريعة الإسلامية بإبطال دولة الترك لها	(٦) سبغ الله في الاجتماع والعمران	
٢٢٩	« المحمدية ، يبرها	٥٧٦	البشرى وفيه ٧ أصول
٥٧٨	الشعوب ، جاهلها مع مستعمري أرضها	٥٨٣	السور ، مباحث ترتبها
٥٢	الشعوذة وحيلها	٥٨١	سورة الأنفال ، ومناسبتها لما قبلها
١١	شعيب ، إرساله إلى أصحاب الأيكة	٥٨٢	« وضعها بعد الاعراف توقفي
	« إنذار قومها بإياه باخراجه ومن آمن		السيوطي ، خلطه وخبطه في عمر الدنيا
	معه أو يعودوا في ملتهم وجوابه عليه		ورسلته « الكشف في عدم مجاوزة
	السلام لهم بامتناع ذلك عقلا بأبلغ	٤٧٧	هذه الأمة الألف * (ش)
٩-٢	المؤكدات		
	« دعاؤه بالفتح بينه وبين قومه		الشافعي الإمام حجته على وجوب تعلم اللغة
	« عقاب قومه باصرارهم على تكذيبه		العربية على جميع المسلمين
	« غش الملا من قومه لهم في صدمه عنه	٣١٠	« تخطيطه من زعم أنه باح ترجمة القرآن
	الشفاعة ، طلب أهل الموقف لها من كبار	٣٤٠	
	الرسول ومدافعهم إياها ما عدا محمداً ﷺ	٣٠٩	شبهات كفار عصرنا على الدين
	فله الشفاعة العظمى يوم القيامة		الشذائد ، تمحيص وتربية للمؤمنين
	الشتى من لا يعتبر بالنعم ولا بالنقم بل يزيده	١٧ و ١٤	ونقمة على غيرهم
١٦	كل منهما شرأ وضرراً	٥٦١	الشرع الإلهي كله حسن في نفسه
١٤٠	شمسنا والشموس الأخرى		شرفاء مكة في عصرنا وغرورهم ونزع
	شهادة العالمية في الأزهر والتوسل إليها	٦٥٨	ولاية الحرم منهم
١٩	برشوة العلماء		الشرق والغرب ، مستقبليهما ونصيحة
	الشهوات . استدراجها للانسان من المم	٢٢	سياسي أوربي لنا
٥٤٧	إلى كبار الأئم والفواخش	٥٢٥	الشرك ، إبطاله بالحجج الحسية والعقلية
٥٤٤	الشياطين تقويتها الداعية الشر في النفس	٥٦٠	« الآيات في الاحتجاج على أهله
	« فعلها في الأنفس كفعل ميكر و بات		« بدعاء غير الله تعالى (راجع دعاء)
٥٤٤ و ٥٤٠	الامراض في الأجساد	٥٢٦	« عبادة الوثن وعبادة النبي والملك
			سواء

صفحة	صفحة
	الشياطين . مدد إخوانهم لهم في العي ٥٥٠
	الشيبة . استحباب خضابها ٣٠٤
	الشیطان تذكر المتقين إذ اسمهم طائف منه ٥٤٢
	» نزعها للإنسان والاستعاذة منها ٥٣٩
	» يزين لكل أحد الشر على قدر ٥٤٧
	استعدادهم له ٥٤٧
	الفيوخ . ترك تقليدهم وإن جلاوا ١٧٩-١٨١
	﴿ ص - ض ﴾
	الصالحون التقرب إليهم ودعأؤهم لما لا يطلب إلا من الله ٥٤٢٢
	» العلو في تعظيمهم منشأ للشرك ٥٠٩
	الصباح والمساء ذكر الله فيهما ٥٥٧
	الصبر طلب كاله ومعناه وفائده ٧٧
	الصحابية مراجعتهم للرسول في رأيه ٣٠٤
	» روايتهم عن كل مسلم مستور ٥٠٦
	الصفات الايمان بها بالاشبيه ولا تعطيل ١٨٣
	» لا يجوز ترجمتها شرعا ولا تمسك ٣٢٧
	صفة الكلام . تقر بها من الافهام ١٨٤
	الصلاة إقامتها من صفات المؤمنين ٥٩٣
	الصنم والتمثال والفرق بينهما ١٠٥
	الصور والتمثيل المعبودة عند النصارى ٣٠٩
	الصوفية . ارتداد بعضهم بالتأويل ١٣١
	» ومذاهبهم في الرؤية ١٦٦
	الضحى معناه ٢٧
	الضفادع والدم الذي عذب به آل فرعون ٩٢
ط - ط	
طاعة الله ورسوله الأمر بها ٥٨٧	
الطبع على القلوب ٣٣ و ٢٩	
الطلاسم ونحوها من الخرافات ٤٢٢	
الطوفان الذي عذب به آل فرعون ٨٩	
الطينيات ، إحلالها لبنى إسرائيل ٢٢٨	
الظلمة ، استعانتهم بعلماء الدين ١٥٩	
﴿ ع ﴾	
طائفة ، انكارها رؤبة النبي به ١٣٩ : ١٥٣	
عبادة الله وحده وصفة أهلها كمالها ٥٤٢٢	
والترفع عن قبول الذل والظهاره من الخرافات ٤٢١	
العبادة : حقيقتها ١٠٥ و ١١٣	
عبادة غير الله بدعائه أبلغ من عبادته بالصلاة له ٥٢٧	
عباد الأهواء وما ينالهم من الأعياء ٤٠٧	
العبرة العامة في قصة موسى ١٠١	
» في الأمر بأخذ الكتاب بقوة ١٩٣	
عجل بنى إسرائيل ومباحثه ٢٠٠	
العدل : تعظيم شأنه ٥٧٢	
العذاب ، تقييده بالمشيئة ٢٢٢	
العرب ، استضعافهم قبل الإسلام وعزيتهم به ٦٣٩	
إيمانهم وعمرانهم وقوتهم بضم القرآن ٥٥٥	
العربية لدى الأعاجم سلفاً وخلفاً ٣٣٠	
العرف وكونه من أصول التشريع ٥٣٤	

صفحة	صفحة
الدين بل زادت وما اجتمع أهله على	العزائم والتبخيرات من السحر ٤٢٢
أصول معقولة بل ازدادت به تفرقا ولا	عصا موسى وفعالها ٦٦ و٤٤
يمكن أن يكلفه الله عباده لفهم دينه لأنه	عصبية الاقوام والأوطان ١٠
نظريات فلسفية لا يحذفها إلا الذين	عصرنا ، وملاحدة، وعلومه ومذاهب
ينقطعون السنين الطوال لفهمها ودين	المعيشة وفوضى الآداب وفساد الأخلاق
الله سهل كان يفهمه البدو كالحضر	فيه ٥٤٨ و٣٠٩
ومذهب السلف في فهمه أقرب إلى العقل	عصمة الأنبياء من تصديق الكاذب ٤٩٥
منه ١٣٢	عفو الله عن بعض الذنوب ٣٧٧
علم الله تعالى . سمته ٦	العفو لغة وشرعا وكون أخذه من الناس
العلماء . إعانتهم للظلمة ١٥٩	أصول من أصول الشرائع والآداب ٥٣٣
علماء الدنيا انسلاخهم من آيات الله تعالى	العقائد المجمع عليها المعلومة من الدين
واتباع أهوائهم وإخلاصهم إلى الارض	بالضرورة ١٥٧
وكونهم فتنة تصد عن الإسلام ٤١٦	« فسادها في هذا الزمان ٥٤٩
علوم التكوين العصرية مؤيدة لمذهب	عقائد الإسلام . اختلاف الأفهام الضار
السلف ١٧٢	فيها وغير الضار ١٣١
« السكون وما فيه من سنن ونظام ومنافع	العقاب الالهى . سرعته ٣٨١
تسكون حجبا بين المشتغلين بها وبين	عقاب الأفراد خاص وعقاب الأمم عام ٣٧٧
الخالق تعالى وشاغلة لهم عن ذكره	المعقول . معجزها عن إدراك حقيقة النور ١٧٣
وشكوره وعبادته إذا كان نظرهم فيها	« وجوب مراعاة استعدادها في
لذاتها ومنافعها — وتكون أعظم	التحديث والتعليم ١٥٨
الآيات والدلائل الموضلة لهم إلى كل	العقيدة الفاسدة التي أضاعت دين
معرفته وما يتبعه من شكوره وعبادته	المسلمين ودينهاهم ٣١
وهو ما سينتهي اليه سير الارتقاء العلمى	العلم أعلاه معرفة الله تعالى ١٥٠
عند جمهور أهله ١٧٤	العلم بمعناه العام . تعظيم شأنه ٥٧٠
علو الرب على خلقه ٥٦١	علم العقل وعلو التجارب الآلية ١٦٥
علو الرب على خلقه باثنا منهم هو الذى	علم الغيب نقيه عن الرسول ٥١١
تقتضيه هيئة العالم ١٨٠-١٨٣	علم الكلام بدعته ما زالت بها الشبهات عن

صفحة

الفئة بين المسلمين واتقاء القتال فيها ٦٦٦  
 « تحقيق معناها وتخطيط من ادعى أن  
 قول موسى عليه السلام (إن هي إلا  
 فتنةك) جراءة على الله تعالى أو إيدال ٢٢٠  
 فتوى المنار في حظر ترجمة القرآن ٣٢٤  
 « مسألة الرؤية ١٤٩  
 القرار من الزحف تحريمه الوعيد عليه ٦١٦  
 الفرقان الذي هو ثمرة التقوى وتحقيق  
 القول فيه وهو أنواع : فرقان في العلوم  
 بأنواعها ، وفرقان الحكم الصحيح في  
 الأشياء وبين الناس وفي العقائد حقا  
 وباطنها، وفي الأعمال صحيحها وفاسدها  
 وخيرها وشرها وإطلاقه على الكتب  
 الالهية وعلى غزوة بدر ٦٤٧  
 فرعون . إتهامه لموسى بطلب الملك ٦٠  
 « حجارة حكومته للعوام على خرافاتهم ٩٦  
 « وأهنته ومكانه منها ٧٩  
 « وملؤه إخراجهم من مصر ٧١  
 « وملؤه ظلمهما بتكذيب رسالة  
 موسى وعاقبة المفسدين مثلهم ٣٩  
 الفرق التي خرجت من الملة بالتأويل ١٣١  
 الفروق بين آيات متشابهات وغير  
 متشابهات في القرآن ٥٤٢  
 فروق دقيقة بين الجمل الحالية الاسمية  
 والفعلية المقترنة بقدر وغيرها ١٥  
 الفسق وصف أكثر أقوام الرسل به ٣٥  
 فساد الأخلاق والأعراض في هذا الزمان  
 ٥٤٨

صفحة

العصل التومني وغرائب ١٦٠  
 عهد الله القطري وعهده الشرعي ٣٤  
 العهد ومفني نفيه عن أكثر الكفار ٣٣  
 العينان كفر نعمتهما بعدم استعمالهما النافع ٤٢٦  
 \* غ \*  
 الغافلون ، أقسامهم وكونهم أهل النار ٤٢٩  
 الغزالي ، إنباته عدم جواز ترجمة أسماء  
 الله وصفاته ٣٢٧  
 الغزالي ، كلفه البليغة في صفة القدرة  
 التي تصدق على سائر الصفات ١٨٤  
 غزوة بدر ، أسلوب القرآن فيها ٥٩٧  
 غزوة بدر ، خير المير والنفير فيها ٥٩٨  
 الغضب والذلة على متخذى العجل ٢١١  
 الغضب والأسف ٢٠٦  
 الغفلة عن الله . النهى عنها ٥٥٨  
 غلام أحمد القادياني الدجال ١٣٥  
 \* ف \*  
 الفار قايط ( محمد ﷺ ) ٢٧٧-٢٩١  
 الفاسقون : عقابهم في الدنيا ٣٧٧  
 الفتح : تحقيق معناه ووقوعه بين الناس ٨  
 الفن الاجتماعية والسياسية ، الأمر باتقائها  
 وعقاب الأمم عليها في الدنيا وكونه  
 عاماً لا خاصاً ٦٢٧  
 فتنة الأموال والأولاد ٦٤٤  
 الفتنة التي أصيبت بها المسلمون من عهد  
 خلافة عثمان ٦٣٨

صفحة

القدر واختيار العباد في أفعالهم ٦٣٥  
 القرآن . آياته وأمثاله في صفات الخلقين  
 للنار ٤٢٧ و ٤٢١ أحكامه القطعية وغير  
 القطعية ١٥٧ اختلاف التعبير فيه عن  
 المشابهات في الموضوع ٣٧١ إرشاده  
 إلى سنن الاجتماع ٥٧٩ أسباب الخطأ  
 في فهمه ١٢٨ إسلام الأمة العربية  
 بتأثيره ٣٤٥ أسلوب قصصه البديع ٥٩٦  
 أسماء يوم القيامة فيه وماتشير اليه من  
 الحقائق الفلكية وصفة خراب العالم  
 ٣٤٩ إعراض المسلمين عنه ٣١ أعجب  
 جملة وأبلغها وأخوفها ٦٣٤ كمل الكتب  
 الالهية بياناً وبرهاناً وسلطاناً ٤٥٩ أمر  
 المؤمنين باتباعه دون غيره ٥٦٣ إنزاله  
 على خاتم الرسل للانداز به ١٣٥ إنجازه  
 في القراءات ١١٦ بصائر وهدى  
 ورحمة للمؤمنين ٥٥١ بلاغة آية قصيرة  
 منه بجمعها لقواعد التشریح ٥٣٨ بلاغة  
 مفرداته وجملة ٣٤٨-٣٥٢ بلاغته ١٧٤  
 بلاغته في اختلاف التعبير عن الأمرين  
 المتشابهين ٣٨ و ٦٢ و ٦٤ و ٦٧ بلاغته  
 في الاستئناف اليباني ١٢ بلاغته في استعمال  
 لفظ الارساء لقيام الساعة وما فيه من  
 الإشارة إلى حركة الأرض ودورانها  
 ٤٦٤ بلاغته في الإنجاز ٣٧٦ بلاغته في  
 البراهين العقلية ١١٧ بلاغته في التأكيد  
 ٦٣ بلاغته في التضمين ٤٠ بلاغته في

صفحة

## \* فصل \*

في اختلاف المسلمين في رؤية الرب  
 وكلامه وتحقيق الحق فيهما، وفيها من  
 الحقائق الالهية والحديثة والكونية  
 والعلمية والبلاغية وتأيد السنة والتقريب  
 بين مذهب السلف وعلوم هذا العصر  
 ما لا يوجد له نظير في كتاب ١٢٨-١٨٩  
 فصل في بشارات الكتب الالهية بيننا ٢٣٠  
 \* فصل فيما ورد في قرب الساعة  
 وأشراتها وما قيل في عمر الدنيا \*  
 وفيه من التحقيق ما لا يوجد في كتاب ٤٧٠  
 الفطرة وآيات الكون هي ميثاق الله  
 على ربه بينه ٣٩٧  
 الفقهاء تشديدهم في الدين ٣٤٠  
 الفقه تحقيق معناه واستعماله في القرآن ٤٢٠  
 الفقه المنفي عن الخلقين للنار وأنواعه  
 السلكية ٤٢١-٤٢٦  
 الفكر لغة واصطلاحاً ٤٦٠  
 الفيلسوف سبتمبر كنهه للأستاذ الامام  
 في سوء حال أوربة ومستقبلها ٢١  
 \* ق \*  
 القاديانية ملتهم الجديدة ١٣٥  
 القصور ابتداء تشييدها وتزيينها واتخاذها  
 مساجد ومعابد ١٠٩  
 القتال الأمر به حتى لا تكون فتنة ٥٦٥  
 القتال مجادلة كارهية للرسول فيه ٥٩٩



صفحة

الشاغلة لتدويرها بألفاظه عن هدايته  
وتدبره ٣١ تفسير بعضه ببعض ٦٣٦  
تفصيله على علم هدى ورحمة ٥٦٣ تقصير  
المسلمين في بيان سنن الاجتماع فيه ٥٧٩  
التناسب بين بعض آياته ومواعظه ٦٢٥  
تناسب آيه ٤٤٩ جهل أهله بما فيه من  
أسباب سعادة المعاش والمعاد ٤٢٨  
حاجة الأفرنج إلى هديته كالمسلمين  
لا تقادهم من خطر شرور المادية  
وطغيان الشهوات ٢٠ حنه على النظر  
العقلى ٤٦١ حكمة وجود الأحكام غير  
القطعية الدلالة فيه وحكمها ١٥٧ دعوته  
إيانا لما يحيينا ٦٣١ دقائق مفرداته وجملة  
في التعبير ٣٤٨ دقته في تحديد الحقائق  
وعدله في الحكم على الأمم ٣٦٣، ٣٥  
زيادة الايمان بتلاوته ٥٨٩ سماعه مع  
فقه واعتبار ووعيد فاقدى هذا السماع  
بفقدهم الاستعداد للايمان ودرجات  
سماعه للكافرين وللمؤمنين وحال عوام  
بلادنا ومقاصدهم من سماعه ٦٢٦ سننه  
في الجمع بين ذكر العقاب والمغفرة  
والرحمة ٣٨١ شبهات من أبحاث ترجمته  
٣٣٨ شواهد على عجز البشر عن ترجمته  
٧٥ ضياع ملك المسلمين بجعله ٥٧٩  
فائدة قراءاته وبلاغتها ١١٦ و ٦٢  
الفروق الدقيقة بين عباراته المعجزة  
٦٢٢ الفروق في التعبير فيه عن المعاني

صفحة

التكرار ١٣ بلاغته في الجمل الحالية  
والفرق بينها وبين المفردة ١٥، ٣٥١  
بلاغته في حروف العطف ٣٧-٤١  
و ٧٤ بلاغته في حروف المعاني ٧٣ بلاغته  
في الحذف والاكتفاء ٢١٨ بلاغته في  
الفصل والوصل ٤١ و ١١٧ بلاغته في  
مراجعة الفواصل ٦٤ بلاغته في الوصف  
والكتابة والاسلوب ٣٥٢ بيانه لسنن الله  
في تطور الأمم وإعراض المسلمين عنها  
ضعفهم بذلك ١٨ تأثير أسلوبه حتى في  
نفس غير المؤمن به ٣٢٨ تأثيره في الايمان  
وكون من لا يؤمن به لا يؤمن بغيره ٤٥٨  
تأثيره في الجذب إلى الاسلام وفي قوته  
٥٥٥ تبرئته لهارون عليه السلام من  
إسناد اتخاذ العجل اليه كما في توراتهم  
٢٠٩ تحميمه عقاب الأمم على ذنوبها وغفلة  
المسلمين عن ذلك بهجرهم له وجهلهم إياه  
٣٠ تحقيق ضرور من نكت البلاغة  
الآتوجد في تفسير آخر ٤٠ ترتيب سورده  
توقيفى ٥٨٢ ترتيبه والتغنى به ٥٥٤  
ترجمته . مباحثها وتصدى الترك لها  
وغير ضم منها إبطال الاسلام من أمتهم  
٣١٥ - ٣٦٣ ترجمته الحديثة الهندية  
باللغة الانكليزية وإفتاء شيخ الأزهر  
ومفتى بيروت عنهما ٣٣٧  
تسميته نوراً ٣٠٣ تصديق أنارة  
تاريخية له ٩٩ تعدد ترجمته ٣٤٧ تفاسيره

صفحة

الحرام ٦٥٧ تفضيلهم الهلاك بالرجم  
والعذاب الأليم على الإيعان بالقرآن  
إن كان حقاً ٦٥٥ تكبر رؤسائهم عن  
اتباع النبي ١٩٦ غرورهم بالكثرة  
والبروة ٤٥١ نفى ولاية البيت عنهم  
وحصره في المؤمنين ٦٥٨ قصة اتخاذ  
بنى إسرائيل للعجل ٢٠٠

قصة الذي آتاه الله آياته فأنساخ منها ٤٠٤  
قصة موسى مع بنى إسرائيل ١٠٤  
قصص الرسل . المقارنات بينها في اختلاف  
البدء وغيره لتسكت البلاغة ٤٠  
» وأخبارهم في القرآن ليست

ترجمة لتلها من كتبهم ٣٣٩  
القلب . قلبه والحيلولة بينه وبين صاحبه  
ومعالجته ٦٣٤ معناه وأنواع استعماله ٤١٩  
قلوب الخلقين للآثار : نفى الفقاها عنها ١١  
تتركى به الأنفس من أقدار الجهل  
والخرافات ، ولثمرات هذه التركيبة في  
الدارين - ولعنى الحياة الزوجية والعقلية  
ولعنى الآيات الإلهية ، من منزلة وكونية -  
والأسباب النصر على الأعداء من مادية  
ومعنوية ، أو حسية وروحية - ولعن الله  
في الاجتماع كغاب الحق للباطل الخ  
٤٢١ - ٤٢٦

﴿ ك ﴾

الكتاب الإلهي ، أجزده بقوة ١٩٣  
كتاب قوم جديد التركي ومفاسده ٣٢٣  
كتبان بعض العلم أو التصوص ١٥٨ و ١٦٠

صفحة

المتشابهة بالعبارات المختلفة الدلالة ٣٨  
و ٤٠٠ ، ٦٢٤ ، ٦٤٤ قراءته وكتابته بغير  
العربية ٣٣١ قوة الدين وكاله لا يحصلان  
إلا بكثرة قراءته مع التفسير والعمل  
٥٥٤ القسم في سورة التين منه وتفسيره  
٣٥٨ كونه كلام الله ١٧٨ كونه لسانا  
عربيا وحكما عربيا ٣١١ ، ٣١٤

القرآن : ما يوجد فيه من كتب الرسل  
السابقين وخطأ من زعم أنه مترجم منها  
بالعربية ٣٣٩ محسنات البديع فيه ٣٦  
مسألة الجرف والضوت فيه ١٧٩ ،  
١٨٣ - ١٨٩ من زعم أنه لو شاء لقال  
مثله وأنه أساطير الأولين ٦٥٣ منعه  
التقليد ٣٢٦ موافقته ومخالفته للتوراة  
٨٣ نصوصه في كون الدين سبياً لخيرات  
الدنيا وملكيها إذا أقيم على وجهه ٠٢٤  
نموذج من ترجمة تركية له ٣٥٣ هو  
الآية الكبرى على نبوة محمد ﷺ ٣٢٩  
هو الدين كله والسنة مبنية له ٣٢٦  
وأحكام الاستماع والانصات له ٥٥٢  
ولايته تعالى لرسوله بانزاله عليه ٥٦٣  
ينوع المعارف الإلهية والهداية لا تخلق  
جده ولا ثقفاً تتجدد هدايته وعلومه  
حتى الكونية ٣٢٧

القرية . استعمالها بمعنى العاصمة اليوم ١٤  
قريش : أئثار مشركهم بالرسول ﷺ ٦٥٢  
استحقاقهم العذاب بالصد عن المسجد

صفحة	صفحة
الكهربياء . كونها أول مخلوق وآخر	الكذابات . عدم الاعتماد عليها في
حجاب دون الخالق ١٧٦	المنافع والمضار ٢١٢
« مصدر مادة الكون وأطوارها ١٧٥ »	كسب العبد الحقيقي ونفي المشاعد منه
« مصدر التور ومبدأ التكوين ١٧٢ »	عنه وإسناده إلى الله ، وكسبه الصوري
الكون مادته وأطوارها في الكسفاة	الذي لا تأخير له فيه ، والجمع بين نفيه
واللطاقة ١٦٥ تقدير مساحته الهائلة ١٧٥	وإثباته له مع إسناده إلى الله تعالى ٦٢٠
مصدره وسننه ونظامه ٠١٧٤	الكشف وكون الإدراك للنفس ١٦٣
الكيدو المكر والاستدراج من الله تعالى ٤٥٢	كعب الإخبار . خرافاته في عمر الدنيا ٤٧٢
( ل )	٤٧٦ ، ٤٩٨ رواية بعض الصحابة
اللعب . معناه ٢٧	والتابعين عنه ٥٠٦ زعمه أنه ما من شبر
اللغة العربية . لغة الاسلام ووجوب تعلمها	في الارض إلا وفي التوراة خبره وما
على المسلمين لتوقف عبادتهم والعلم	يكون عليه وما يخرج منه إلى يوم القيامة
بشرياتهم ووجدتهم عليها ٣١٠-٣١٣	وذكر منه صفتين وما يهراق من الدماء
انق العصا للافك ٦٧	فيها ١٩٠ مازعمه في سبب تسمية المهدي
الملك ولة الشيطان في القلب ٥٤٤	٥٠١ وإسرائيلياته ٤١٤ ، ٤٧٦ -
( م )	٥٢١ و٤٨٠
مادة الكون من بسائط ومركبات ١٦٥	الكفار المكذبون . استدراجهم ٤٥١
المتشابه . من قال إنه لا يذكر للعامة ١٥٨	الكذب : ضرب المثل به في لهته ٤٠٧
المتقون . شأنهم في دفع طائف الشيطان	الكلام الالهي : خلاصة القول فيه ١٧٨
٥٤٣-٥٥٠	كلام الله والحرف والصوت فيه ١٨٤-١٨٩
المتكبرون بغير الحق ، عدم استدلالهم	الكلام البشري : كونه صفة أو ملكة ١٨٦
بآيات الله الكونية وعدم إيمانهم بآياته	الكلام : حقيقته وصوره والفرق بين كلام
المنزلة وعدم اتباعهم سبيل الرشد	المرء نفسه وما يحكيه عن غيره ١٨٨
وإتباعهم سبيل الغي ١٩٦-١٩٨	الكلام : درجات الناس في فهمه ٦٣٠
المنزلة والأشاعرة ١٣٠	الكلام النفسي . الطرق البشرية للتعبير
« وأهل السنة . خلافهم في الرؤية ١٥١ »	عنه من نطق وكتابة بالقلم والتلغراف
	والفونوغراف والتلقون ١٨٥

صفحة	صفحة
٢٧٤	٤٠٤
المسيح: أمثاله في البشارة بمحمد ﷺ	مثل الذي آتاه الله آياته فانسلك منها
الأنبياء والمسحاء الكذبة في عصره	المحرمات الدينية : حصر أنواعها ٥٧٣
٢٣٧ بحث في البشارات به ٢٣٩-٢٤٤	محمد عبيد الله التركي المبعوث أحد دعاة
بطلان ادعاء كونه خاتم النبيين ٢٣٦	التفريق بين الترك والعرب ٣٢١
زيادة التصاري في كلامه ٢٤٨	المدنية بقاؤها بالفضيلة وإنما الفضيلة
المسيحية القاديانية الهندية ٣٣٧، ١٣٥	بالدين ٢٣
المشركون: تحجيلهم بأشراكهم مالا يخلق	المذاهب ضرر الخلاف فيها وما يتفق به ١٣٣
شيئاً وهم مخلوقون ولا يستطيعون نصراً	المذاهب مقسدة الاختلاف فيها وهدمها
لعمادتهم ولا لأنفسهم ، ولا يتبعون	الدين يجعلها أصولاً له ٠١٢٩
الداعي إلى الهدى فدعائهم وعدمه	مذهب السلف: تأييد علوم الكون ولا سيما
سواء ٥٢٥ ويكون من يدعونهم عباداً	الكهربائية له ١٧٢
أمثالهم بل أعجز منهم ٥٢٧-٥٣٢	« رجوع كبار النظار إليه ١٧٩ و ١٨٨ »
مشيئة الله . الاستثناء لمتعلقها ٥٠٩	« في الرؤيه أقرب إلى حقائق العلوم
« تجرى بحسب سنه ٤٠٩	الكونية من مذاهب
مشيئته تعالى تجرى بحسب علمه وحكمته	المشكلمين ١٧٧
وتعليل ما خفي منها بالعلم ٦	مرسم أم المسيح . عبادتهم لها ٣٠٩
مصر . مجازاة حكوماتها القديمة والحديثة	مسألة الحرف والصوت في القرآن ١٧٩
العوام على خرافاتهم ٩٦	مسخ عمارة بني إسرائيل صوري أو
مصر . ما نقل من استيلاء موسى عليها ٩٨	معنوي ؟ ٣٧٩
المعروف له إطلاقاً وكون الأمر به من	المسلمون : اتباعهم لليهود في فسادهم ٣٨٤
صفات المسلمين والعمل به من أصول	التفريق بينهم بالوطن والجنس ١٠
التشريع عندهم ٥٣٤	جهلهم بما في القرآن من أسباب السعادة
مغفرة الله ورحمته لمن تاب وأصلح ٣٨١	٤٢٨ طاهم اليوم وما وصف الله به أهل
المغفرة والرحمة . اجمع بينهما ٢٠٩ و ٢١٩	النار وأهل الجنة ٤٣٠ سلفهم الصالح
المقابلة والتنظير بين التشابهات في التعبير	وخلفهم الطالح ٦٤٩ سلفهم وخلفهم مع
في القرآن ٣٧١	الشعوب الأخرى في الفتح والنصر ٦٦٧
المقلد كالمعاندا لأقيمة للدليل عنده ٣٢	ضياح ملكهم بجهلهم ٥٧٩ من صفاتهم
المقلدون الجاهلون بحجارجهم بافساد الدين ٣١	الامر بالمعروف الخ ٥٣٥

صفحة	صفحة
٢٠٩ و ٢١٩ رجوعه إلى قومه غضبان	المكبر . معناه وإسناده إلى الله ٦٥١، ٢٧
لاتخاذهم العجل ومؤاخذته لهارون	ملكوت السموات كناية عن مجد <small>صلى الله عليه وسلم</small> ٢٧٠
والقافؤ الألواح ٢٠٦ سكوت الغضب	الملائكة . إمدادهم للمؤمنين يبدر ٦١٢
عنه وأخذة الألواح ١١٣ الفرق بين	الملائكة . تشبيهم للمؤمنين يبدر ٦٠٧
رسالته ورسالته من قبله ٣٧ قصته واسمه	الملائكة . تقويتهم لداعية الحق والخير
واسم والده ومعنى اسمه وسبب كثرة	في النفس ٥٤٤
ذكره وتكرار قصته في القرآن ٣٦	الملائكة . لم تقابل يوم بدر ٦١٣
قوله ( إن هي إلا فتنتك ) ٢١٨	الملائكة المقربون . عبادتهم وتسيبهم
مراتب إنكاره لطلب قومه أن يجعل	وسجودهم ٥٥٨
لهم إلهاً ١١٤ مواعدة الرب له وميقاته	الملائكة والجن . تشكلمهم في الصور ١٦٢
له ١١٩ موضوع رسالته لفرعون	ملاحظة زماناً ومعطلته ٣٠٩
تخليته له عن بني إسرائيل ٤٣ وجود	المن والسلوى لبني إسرائيل في التيه ٣٦٨
أمة من قومه تهدي بالحق والعدل	المكبر . فاعلوه والناهون لهم والساكتون
٣٦٣ وصيته لقومه بالاستعانة بالله	وجزاء كل منهم ودرجات النهي عنه
والصبر ووعدهم بآثار الأرض ٨٠	وتغييره ومتى يسقط ؟ ٣٧٦-٣٧٨
المهدي . الاختلاف والتعارض والاشكالات	موسى عليه السلام . آيته في عصاه وفي يده
في الأحاديث الواردة فيه ٤٥١، ٤٩٩، ٤٩٤	٤٤ اختياره ٧٠ رجلا للميقات وما
« الاختلاف في نسبه وسببه ٥٠٢	حل بهم ٢١٥ استخلافه لهارون وأمره
« انتظاره وما كان ينبغي لمنتظره ٤٩٩	بالاصلاح ١٢١ اصطفاؤه بالرسالة
موثيق الله المأخوذة بالقطرة ٤٠٠	وبالكلام ١٢٧ ألواحه وكتابتها وما
المؤمنون حق الإيمان ٤٩٤	كتب فيها ١٨٩ أمره بأخذ الشريعة
المؤمنون الكاملون . صفتهم وجزاؤهم	بقوة ١٩٢ انبجاس الماء له من الحجر
٥٨٨-٥٩٦	٣٦٦ تلقيه كتابات الشريعة في ٤٠ يوماً
المؤمن . شأن العلم والاعتبار والاستفادة	١٢٠ توبته وكونه أول المؤمنين ١٢٦
من الحوادث والأقدار ١٨	حجته على فرعون بعصمته في التبليغ
ميقات الرب لموسى ١١٩	خروجه صعباً من التجلي ١٢٥ تكليم
الميثاق الإلهي . أخذه على بني آدم واشهادهم	الرب له وطلبه الرؤية وتمتعها ١٢٢
على أنفسهم برؤيته ٣٨٦	دعاؤه له ولأخيه بالمغفرة والرحمة

صفحة

المسكوك ٢٢٧ اثمار قريش به الذي  
تقدم المنجزة ٦٥٠ و ٦٥٢ بشارات  
التوراة والانجيل وغيرها به ٢٣٠-  
٣٠٠ (وراجع بشارة) بشارة داود  
به بصفاته ٢٦٥ تسميته بمحمد في  
انجيل يرنابا وبأحمد في غيره ٢٩١  
- ٢٩٧ تسمية المسيح إياه بالفارقليط  
٢٧٧-٢٩١ التشريع وغيره من أقواله  
وأعماله ٣٠٣ تنفيذ الجصاص الرواية  
في كونه مسجور ٥٨ تمثيل بعض المغيبات  
له ٦٠٦ توكله يوم الغار وخوفه يوم  
بدر وحال الصديق فيهما ٦٠٤ تكنية  
المسيح له بملكوت السموات ٢٧٠ تكنية  
المسيح له بالحجر رأس الزاوية ٢٧٤  
حصر الفلاح في الذين آمنوا به وعزروه  
وانصروه واتبعوا النور الذي أنزل  
معه ٢٢٩ حصر وظيفة رسالته في  
التبليغ عن الله إنذاراً وتبشيراً ٥١٤  
حكمة التعبير عنه بكونه صاحياً لقومه  
٤٥٦ الخمس التي أعطيها دون سائر  
الأنبياء ٣٠٠ خوفه ودعاؤه يوم بدر  
٦٠٢ دعوة أهل الكتاب إلى الإسلام  
وحججه عليهم والفرق بينهما وبين  
دعوة المشركين ٣٠٩ رجوعه عن  
رأيه إلى رأى الحجاب بن المنذر بيدز ٦١١  
بيننا الرحمة الخاصة المكتوبة لاتباعه ٢٢٤  
رؤيته لجبريل بصورته ١٤٠، ١٧٣  
رؤيته للجن الملائكة ١٧٣ رؤيته

صفحة

\* ن \*

النار. أشد عذابها الحجاب عن الله ١٥١  
النار. صفات المخلوقين لها في عقولهم  
وتفوسهم وحواسهم وضلالهم وغفلتهم  
وتفضيل الأنعام عليهم ٤٢١-٤٣١  
النار. (راجع أهل النار)

النبي والرسول معناه ٢٢٥  
النبي المعروف بلام العهد في الانجيل ٢٣٥  
نبينا. إتياعه في العادات ٣٠٧ إجتهاده  
ورأيه في أمور الدنيا ٣٠٤ إجتهاده  
وأخذها بالفرأمن فيما تمثل له من المغيبات  
٥٠٦ احلالة الطيبات وتحريمه الحباث  
ووضعه الاضر والأغلال التي كانت  
على أهل الكتاب ٢٢٨ إخباره بالغيب  
وظهور صدقه فيه ٢٥٥ لإرساله  
باللسان الغربي إلى جميع البشر يقتضى  
وجوب توحيد لغتهم ليم الاتحاد بينهم  
٣١٠ استخراج اسمه من التوراة  
بحساب الجمل ٢٦١ استدلاله على عدم  
علمه الغيب ٥١١ أصول الإيمان  
التي دعا اليها ٣٠٠ إعلام الله إياه  
ببعض ما سيقع لامته ٥٠٥ الأمر  
بالتفكر في حاله وتربيته وما كان  
عليه وما جاء به ٥٦٤ و ٥٦٤ أمره بأن  
ينفى عن نفسه ملك النفع والضر  
بغير طريق الاسباب وعلم الغيب ٥٠٧  
و ٥٦٤ أمره بالمعروف ونهيته عن

صفحة

ووصفه بالامية في الكتب الالهية ٢٢٤  
 وصف المسيح أمته بالأولين  
 والآخريين وضرب المثل لهم ولبن  
 قبلهم ٢٧٣. ووصفه بالنبي الامى ٢٢٤  
 و٣٠٠ وصف أمته في القرآن ٤٩٤  
 النساء . الافتتان بين بالتدرج ٥٤٧  
 تهتكهم وفجورهم في هذا الزمان ٥٤٨  
 سلامة المتقين من فتنهم ٥٤٥  
 شبهة من يزعمون المصلحة في معاشرتهم  
 لاختيار الأزواج وشواهد على مفاسد  
 ذلك ٥٤٨  
 النشرة للمريض وما يحرم منها ٤٢٢  
 النصارى . تأويلهم للبشارات ببينا ٢٣٨  
 النصارى . عبادتهم لمريم والصالحين  
 وصورهم وتماثيلهم ٣٠٩  
 النصر . وعد الله به للمؤمنين حجة على  
 متأخري المسلمين لاهم ولا لاكفار على  
 المؤمنين الصادقين ٦٦٧  
 النصوص المحرفون لها من اليهود والجوس  
 لافساد الاسلام ودولته ٢٣٥  
 النصوص في رؤية الرب . تعارضها  
 والاحتمال فيها ١٣٧  
 النظر بمنهية الحسى والعقلى ٤٦٠  
 « العقلى . تعظيم شأنه ٥٧٠  
 « « في المنكوت . الحث عليه ٤٥٧  
 النعم بركة للمؤمنين وفتنة للكافرين ٢٤  
 النفس . درجاتها ٣ أمانة بالسوء . لو امت

صفحة

المشركين بالتراب بيدر وفيه عنه  
 مع إتياته وإسناده إلى الله تعالى ٦٢١  
 رمى المشركين له بالجنون وكون  
 التفكير الصحيح يبطل هذا ٤٥٣  
 شفاعته العظمى ٣٠١ شهادة علماء  
 اليهود من أسلم منهم له ٢٥٦ علمه  
 بسنن الاجتماع والتصرف فى القتال  
 ٦٠٦ عموم رسالته وما دعا البشر اليه  
 ٣٠٧٣٠٠ عموم رسالته الآيات فيها  
 ٥٦٤٥٣١٦ علو درجته على الصديق  
 فى التوكل والخوف ٦٠٣ كشف  
 مضارع الكفار له بيدر ٦٠٦ كونه  
 ليس إلا نذيراً مبيناً ٤٥٥ كونه  
 مكتوباً فى التوراة والانجيل وصفاته  
 فيهما ٢٢٦ لم يكن يخبر أصحابه بكل  
 ما أطلعه الله عليه ٥٠٥ لم يكن يعلم  
 الغيب ٥٠٤ و٥٦٤ مراجعة الصحابة  
 له فى رأيه ٣٠٤ معجزة تاريخية له  
 ١٠٠ مقامه أعلى العبودية ودون  
 الربوبية ٥١١ من قال لا تحب طاعته  
 بعد وفاته فهو زنديق ٦٣٣ تفى خبر  
 رؤيته لربه ليلة المعراج ١٤٧ و١٤٠  
 نبيه عن ضيق الصدر بجلال القرآن  
 ٥٦٣ وجوب اتباعه ولو ازمه ٣٠٢  
 نبينا ، وجوب الاستجابة له على من دعاه  
 حتى بعد مماته وما يثلق به الوجوب  
 من أمر الدين القطعى مع مقايله ٦٣٢

صفحة	صفحة
٣١٣	٥٤٧ مطمئنة
الوحدة الاسلامية باللغة العربية	التفجع والضر بغير الكسب لله وحده ٥٠٨
الوحدة الاسلامية وجوب السعى لاعادتها	نكت البلاغة في الجمل الحالية ١٥
كما كانت في عصر السلف ٣٣٠	النور . الحسى والمنوى ١٧٢
وحدة الوجود ووحدة الشهود ١٦٦	« العالمى والنور الالهى والكهرباء ١٧٣
وزن الأعمال يوم القيامة ٥٦٨	« ماورد في الكتاب والسنة من إسناده
الوطن والدين التعارض بينهما ١٠٤	أو إضافته إلى الله وإلى وجهه وإطلاقه
وقائع كشفية للمؤلف وغيره ١٦٤	على كتابه ورسوله ١٧٢
الوهابية ١٠٩	النور مبدأ التكوين ومصدر التطور ١٤١
وهب بن منبه، خرافاته في عمر الدنيا ٤٧٢	النور والحجب والتجلى الالهى ١٦٨
« اسراييلياته ٤١٤ و٤٧٦-٤٨٠	نور التجلى والحجاب ونور الرب ١٧١
الولاية الروحانية عند الجبهة والدجالين ٦٥٩	نور الذكر في الدنيا والقبر والحشر
الولاية العامة والخاصة وجهل الجمهور	والصراط ١٧٠
يهما وبأهلها ٦٥٨	نور الكشف مبدأ الشهود ١٦٨
ولاية الله وأصره للمؤمنين بشرطه ٦٦٧	النوم المغناطيسى والعمل في حال النوم ١٦٠
﴿ ى ﴾	﴿ ٥ ﴾
اليقين في الايمان وغيره لا يستطيع	هارون، استخلاف موسى له ووصيته ١٢١
صاحبه تركه ٦	هارون، تعنيف موسى له وجوابه ٢٠٧
اليهود ابتلاؤهم بالحسنات والسيئات ٣٨٢	الهجرة من الوطن لأجل الدين ٤
« تأويلهم للبشارة بالمسيح ومحمد ٢٣٨	هداية الله وإضلاله ٤١٧
« تقطيعهم أمماً منهم الصالح والطالح ٣٨٢	هداية الله وإضلاله بمقتضى سننه ٥٦٢ و٤٥٩
اليهود عقابهم بسلب الملك ٣٨٠ فسادهم	هداية الناس بالحق والعدل ٥٧٢
بالطمع في الدنيا وتمنى المغفرة ٣٨٣	الهوى ، اتباعه والاخلاد إلى الأرض
يوحنا لم يعرف نفسه ولا المسيح ٢٣٣	٤٠٦
يوسف عليه السلام ، معنى هم امرأة	﴿ و ﴾
العزير به وهم بها ٥٤٦	الوثنية في الجاهلية وبعد الاسلام ١١٠
يوم القيامة ، أسماؤه في القرآن ٣٤٨	وجلب القلوب لذكر الله ٥٨٩
(تم الفهرس)	



# تفسير القرآن الحكيم

## الشهير بتفسير المنار

هذا هو التفسير الوحيد الجامع بين صحيح المأثور وصريح العقول ، الذي يبين حكم التشريع وسنن الله في الاجتماع البشري ، وكون القرآن هداية عامة للبشر في كل زمان ومكان ، ووحجة الله وآيته المعجزة للناس والجان ؛ ويوازن بين هدايته وماعليه المسلمون في هذا العصر وقد أعرض أكثرهم عنها وما كان عليه سلفهم إذ كانوا معتمدين بحبلها ، بما يثبت أنها هي السبيل لسعادة الدارين ، مراعى فيها السهولة في التعبير ، مجتنباً مزج الكلام باصطلاحات العلوم والفنون ، بحيث يفهمه العامة ولا يستغنى عنه الخاصة وهذه هي الطريقة التي جرى عليها في دروسه في الأزهر حكيم الإسلام الأستاذ الإمام

الشيخ محمد عبده

أحسن الله مأبه ، وأجزل ثوابه

الجزء العاشر

أوله ( واعلموا أنما غنمتم من شيء ) الخ وقد اعتمدنا بعد الآيات فيه على المصحف المطبوع في الآستانة : وهو يوافق عد البصريين لما فيزيد على عد الكوفيين الذي عليه مصحف وزارة المعارف ٣ آيات

« تأليف »

السيد محمد رشيد رضا

و حقوق الطبع والترجمة محفوظة لورثته

( الطبعة الثانية : أصدرتها دار المنار ١٤ شارع الإنشاء بمصر سنة ١٣٦٨ هـ )

## الجزء العاشر

# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(٤١) وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ حُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ  
وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ  
بِاللَّهِ وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ التَّقِيهِ الْجُمُعَانِ وَاللَّهُ عَلَىٰ  
كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (٤٢) إِذْ أَنْتُمْ بِالْعُدْوَةِ الدُّنْيَا وَهُمْ بِالْعُدْوَةِ الْقُصْوَىٰ  
وَالرَّكْبُ أَسْفَلَ مِنْكُمْ وَلَوْ تَوَاعَدْتُمْ لِاخْتَلَفْتُمْ فِي الْمِيعَادِ وَلَكِنْ  
لِيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا ، لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ  
مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ وَإِنَّ اللَّهَ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ (٤٣) إِذْ يُرِيكُمُ اللَّهُ فِي  
مَنَايِكٍ قَلِيلًا وَلَوْ أَرَأَيْتُمْ كَثِيرًا لَفَشِلْتُمْ وَلَتَنْزَعْتُمْ فِي الْأُمْرِ  
وَلَكِنَّ اللَّهَ سَلَّمَ ، إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ (٤٤) وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ  
إِذِ اتَّقَيْتُمْ فِي أَعْيُنِكُمْ قَلِيلًا وَيُقَالُ لَكُمْ فِي أَعْيُنِهِمْ لِيَقْضِيَ اللَّهُ  
أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ .

تقدم وجه التناسب بين الآيات من أول السورة إلى هنا ، وفي هذه الآية  
عود إلى وصف غزوة بدر وما فيها من الحكم والعبور والأحكام ، وقد بدى هذا  
السياق بحكم شرعى يتعلق بالقتال وهو تخميس الغنائم ، كما بدأت السورة بذكر

الأنفال ( الغنائم ) التي اختلفوا فيها وتساءلوا عنها في تلك الغزوة . والمناسبة بين الآية هنا وما قبلها مباشرة ظاهر فقد جاء في الآيتين اللتين قبلها الأمر بقتال الكفار المعتدين الذين كانوا يفتنون المسلمين عن دينهم حتى لا تكون فتنة ، ووعده الله المؤمنين بالنصر عليهم ، وذلك يستتبع أخذ الغنائم منهم ، فناسب أن يذكر بعده ما يرضيه سبحانه في قسمة الغنائم . وإنا نذكر أقوال العلماء في الغنيمة وما في معناها أو على مقربة منها كالفيء والنفل والسلب والصفى قبل تفسير الآية لطوله حتى لا يختلط بمدلول الألفاظ فنقول .

الغنم بالضم والمغنم والغنيمة في اللغة ما يصيبه الانسان ويناله ويظفر به من غير مشقة - كذا في القاموس - وهو قيد يشير إليه ذوق اللغة أو يشتم منه ما يقاربه ولكنه غير دقيق . فمن المعلوم بالبداهة أنه لا يسمى كل كسب أو ربح أو ظفر بمطلوب غنيمة ، كما أن العرب أنفسهم قد سمو ما يؤخذ من الأعداء في الحرب غنيمة وهو لا يخلو من مشقة ، فالتبادر من الاستعمال أن الغنيمة والغنم ما يناله الانسان ويظفر به من غير مقابل مادي يبذله في سبيله ( كالمال في التجارة مثلا ) ولذلك قالوا إن الغرم ضد الغنم وهو ما يحمله الانسان من خسر وضرر بغير جناية منه ولا خيانة يكون عقابا عليهما . فإن جاءت الغنيمة بغير عمل ولا سعي مطلقا سميت الغنيمة الباردة . وفي كليات أبي البقاء : الغنم بالضم الغنيمة ، وغنمت الشيء أصبته غنيمة ومغنا ، والجمع غنائم ومغانم . « والغنم بالغرم » أي مقابل به . وغرمت الذية والدين : أدبته . ويتعدى بالتضعيف يقال غرّمته وبالألف ( أغرّمته ) : جعلته له غارما . والغنيمة أعم من النفل . والفيء أعم من الغنيمة ، لأنه اسم لكل ما صار للمسلمين من أموال أهل الشرك بعد ما تضع الحرب أوزارها وتصير الدار دار الاسلام . وحكمه أن يكون لكافة المسلمين ولا يخص . وذهب قوم إلى أن الغنيمة ما أصاب المسلمون منهم عنوة بقتال ، والفيء ما كان عن صلح بغير قتال . وقيل النفل إذا اعتبر كونه مظهوراً به يقال

له غنيمة . وإذا اعتبر كونه منحة من الله ابتداء من غير وجوب يقال له نفل . وقيل الغنيمة ما حصل مستغنا بتعب كان أو بغير تعب وباستحقاق كان أو بغير استحقاق ، وقيل الظفر أو بعده . والنفل ما يحصل للانسان قبل ( قسمة ) الغنيمة من جملة الغنيمة . وقال بعضهم الغنيمة والجزية ومال الصلح والمخارج كله فيء ، لأن ذلك كله مما أفاء الله على المؤمنين . وعند الفقهاء كل ما يحل أخذه من أموالهم فهو فيء . اهـ .

والتحقيق أن الغنيمة في الشرع ما أخذه المسلمون من المنقولات في حرب الكفار عنوة . وهذه هي التي تخمس خمسمها لله وللرسول كما سيأتى تفصيله والباقي للغنائمين يقسم بينهم . وأما الفيء فهو عند الجمهور ما أخذ من مال الكفار الحار بين بغير قهر الحرب لقوله تعالى ( وما أفاء الله على رسوله منهم فما أوجفتم عليه من خيل ولا ركاب ) الآية وهو لمصالح جمهور المسلمين ، وقيل كالغنيمة .

ويدخل في هذا الباب ( النفل ) بالمعنى الخاص وهو ما يعطيه الإمام لبعض الفزاة بعد القسمة زيادة على سهمه من الغنائم لمصلحة استحقاقه بها قيل يكون من خمس الخمس ( والسلب ) وهو ما يسلب من المقتول في المعركة من سلاح وثياب وخصه الشافعي بأداة الحرب يعطى للقاتل قيل مطلقا وقيل إذا جعل الإمام له ذلك كما قال النبي (ص) « من قتل قتيلا فله سلبه » رواه الشيخان وغيرها عن أبي قتادة (رض) و (الصفى) وكان للرسول (ص) أن يصطفى لنفسه شيئا من الغنيمة يكون سهمها له خاصة به سواء كان من السبي أو الخيل أو الأسلحة أو غيرها من النفائس ، قال بعضهم كان ذلك خاصة به (ص) وقال آخرون بل ذلك للإمام من بعده من حيث إنه إمام .

### ﴿ تفسير الآية ﴾

﴿ واعلموا أن ما غنمتم من شيء فإن لله خمسة وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل ﴾ هذا عطف على الأمر بالقتال وما يتعلق به في الآيتين

اللذين قبل هذه الآية كما تقدم أننا وأن ما رسمت في مصحف الإمام موصولة هكذا « أنما » والجمهور على أن هذه الآية نزلت في غزوة بدر على أن ابتداء فرض قسمة الغنائم كان بها ولكن أهل السير اختلفوا فيها فزعم بعضهم أنها شرعت يوم قريظة وبعضهم أنها لم تبين بالصرحة إلا في غنائم حنين وقال ابن إسحاق في سرية عبد الله بن جحش التي كانت في رجب قبل بدر بشهرين قال ذكر لي بعض آل جحش أن عبد الله قال لأصحابه : ان لرسول الله (ص) مما غنمنا الخمس وذلك قبل أن يفرض الله الخمس فعزل له الخمس وقسم سائر الغنيمة بين أصحابه (قال) فوقع رضا الله بذلك . وقال السبكي نزلت الأنفال في بدر وغنائمها والذي يظهر أن آية قسمة الغنيمة نزلت بعد تفرقة الغنائم لأن أهل السير نقلوا أنه (ص) قسمها على السواء وأعطاهم لمن شهد الوقعة أو غاب لعذر تكروما منه لأن الغنيمة كانت أولا بنص أول سورة الأنفال للنبي (ص) (قال) ولكن يعكروا على ما قال أهل السير حديث علي حيث قال : وأعطاني شارفا من الخمس يومئذ : فإنه ظاهر في أنه كان فيها خمس اه .

والمراد بحديث علي ما أخرجه البخاري في أول كتاب فرض الخمس وغيره عنه قال : كانت لي شارف من نصيبي من المغنم يوم بدر وكان النبي (ص) أعطاني شارفا من الخمس الخ قال الحافظ في شرحه من الفتح عقب نقل عبارة السبكي . ويحتمل أن تكون قسمة غنائم بدر وقعت على السواء بعد أن أخرج الخمس للنبي (ص) على ما تقدم من قصة سرية عبد الله بن جحش وأفادت آية الأنفال وهي قوله تعالى ( واعلموا أن ما غنمتم ) إلى آخرها بيان مصرف الخمس لا مشروعية أصل الخمس والله أعلم .

ثم قال الحافظ في شرح حديث حل الغنائم لنا دون من قبلنا : وكان ابتداء ذلك من غزوة بدر وفيها نزل قوله تعالى ( فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا ) فأحل الله لهم الغنيمة وقد ثبت ذلك في الصحيح من حديث ابن عباس . وقد قدمت

في أوائل فرض الخمس أن أول غنيمة خست غنيمة السرية التي خرج فيها عبد الله بن جحش وذلك قبل بدر بشهرين ويمكن الجمع بما ذكر ابن سعد أنه (ص) أخر غنيمة تلك السرية حتى رجع من بدر قسمها مع غنائم بدر اه .  
وقال الواقدي كان الخمس في غزوة بني قينقاع بعد بدر بشهرين وثلاثة أيام للنصف من شوال على رأس عشرين شهراً من الهجرة . وإنما يصح هذا القول إذا أريد به أن أول غنيمة غنمت بعد نزول هذه الآية هي غنيمة الغزوة المذكورة بناء على أن الآية نزلت في جملة السورة في غزوة بدر بعد انقضاء القتال كما تقدم ، والصواب ما حققه الحافظ ابن حجر وذكرناه آنفا .

وقال في فتح البيان : وأما معنى الغنيمة في الشرع فحكي القرطبي الاتفاق أن المراد بقوله ( أن ما غنمتم من شيء ) مال الكفار إذا ظفر بهم المسلمون على وجه الغلبة والتعهر قال ولا يقتضى في اللغة هذا التخصيص ولكن عرف الشرع قيد هذا اللفظ بهذا النوع . وقد ادعى ابن عبد البر الإجماع على أن هذه الآية نزلت بعد قوله ( يسألونك عن الأنفال ) حين تشاجر أهل بدر في غنائم بدر وقيل إنها ( يعنى آية يسألونك عن الأنفال ) محكمة غير منسوخة وأن الغنيمة لرسول الله (ص) وليست مقسومة بين الغانمين ، وكذلك لمن بعده من الأئمة حكاه الماوردي عن كثير من المالكية قالوا وللإمام أن يخرجها عنهم . واحتجوا بفتح مكة وقصة حنين . وكان أبو عبيدة يقول : افتتح رسول الله (ص) مكة غنوة ومن على أهلها فردها عليهم ولم يقسمها ولم يجعلها فيئا .

« وقد حكي الإجماع جماعة من أهل العلم على أن أربعة أخماس الغنيمة للغانمين ومن حكي ذلك ابن المنذر وابن عبد البر والداودي والمازري والقاضي عياض وابن العربي . والأحاديث الواردة في قسمة الغنيمة بين الغانمين كثيرة جدا قال القرطبي ولم يقل أحد فيما أعلم أن قوله تعالى ( يسألونك عن الأنفال ) الآية ناسخ لقوله ( واعلموا أن ما غنمتم ) الآية . بل قال الجمهور أن قوله ( واعلموا أن

ما غنمتم) ناسخ وهم الذين لا يجوز عليهم التحريف والتبديل لكتاب الله . وأما قصة مكة فلا حجة فيها لاختلاف العلماء في فتحها (قال) وأما قصة حنين فقد عوض الأنصار لما قالوا يعطى الغنائم قريشا ويتركنا وسيوفنا تقطر من دمائهم نفسه (ص) فقال « أما ترضون أن يرجع الناس بالدينا وترجعون برسول الله (ص) إلى بيوتكم ؟ » كما في مسلم وغيره . وليس لغيره أن يقول هذا القول بل ذلك خاص به اه .

والتحقيق أن مكة فتحت عنوة وأنه (ص) أعتق أهلها فقال « أتمم الطلقاء » وأن الأرض التي تفتح عنوة لا يجب قسمها كالغنائم المنقولة بل يعمل الإمام فيها بما يرى فيه المصلحة دع ما ميز الله به مكة على سائر بقاع الأرض بيته وشعائر دينه حتى قيل إنها لا تملك . وجملة القول انه ليس بين الآيتين تعارض يتفصّل منه بالنسخ فالأولى ناطقة بأن الأنفال لله يحكم فيها بحكمه وللرسول (ص) ينفذ حكمه تعالى بالبيان والعمل والاجتهاد . والثانية ناطقة بوجود أخذ خمس الغنائم وتقسيمه على من ذكر فيها . فهي إذاً مبينة لاجمال الأولى ومفسرة لها لا ناسخة .

ومعنى الآية - واعلموا أيها المؤمنون أن كل ما غنمتم من الكفار المحاربين فالحق الأول الواجب فيه أن خمسة لله تعالى يصرف فيما يرضيه من مصالح الدين العامة كال دعوة إلى الإسلام وعمارة الكعبة وكسوتها وإقامة شعائره تعالى ، وللرسول يأخذ كفايته منه لنفسه ونسائه وكان يؤمنهن إلى سنة ، ولذى القربى أى أقرب أهله وعشيرته إليه نسبا وولاء ونصرة وهم الذين حرمت عليهم الصدقة كما حرمت عليه تكريمها له ولهم بالتبعية له عن أن يكون رزقهم من أوساخ الناس وما في ذلك من حمل منهم . وقد خص الرسول (ص) ذلك بيني هاشم وبني أخيه المطلب المسلمين دون بني أخيه الشقيق بل التوأم عبد شمس وأخيه لأبيه نوفل

وكلهم أولاد عبد مناف ويلى ذوى القربى المحتاجون من سائر المسلمين وهم اليتامى  
والمساكين وابن السبيل .

روى البخارى عن جبير بن مطعم - وهو من بنى نوفل - قال مشيت  
أنا وعثمان بن عفان - وهو من بنى عبد شمس - إلى رسول الله (ص) فقلنا  
يا رسول الله أعطيت بنى المطلب وتركتنا ونحن وهم منك بمنزلة واحدة ؟ فقال  
رسول الله (ص) « إنما بنو المطلب وبنو هاشم شيء واحد » هذا لفظ البخارى  
في الخمس ، وفي رواية أبى داود من طريق ابن إسحاق « فقلنا يا رسول الله هؤلاء  
بنو هاشم لا ننكر فضلهم للموضع الذى وضعك الله منهم ، فما بال إخواننا  
بنى المطلب أعطيتهم وتركتنا ؟ » فقال إنا وبنو المطلب لم نفتق في جاهلية  
ولا إسلام وإنما نحن وهم شيء واحد « وشبك بين أصابعه . اه ومن هذا الاتحاد  
بين بنى هاشم وبنى المطلب فى الولاء والنصرة له (ص) أن قريش لما كتبت  
الصحيفة وأخرجت بنى هاشم من مكة وحصرتهم فى الشعب لحايتهم له (ص)  
دخل معهم فيه بنو المطلب ولم تدخل بنو عبد شمس ولا بنو نوفل . ومعلوم ما كان  
من عداوة بنى أمية بن عبد شمس لبنى هاشم فى الجاهلية والاسلام فقد ظل  
أبوسفيان يقاتل النبي (ص) ويؤلب عليه المشركين وأهل الكتاب إلى أن  
أظفر الله رسوله ودانت له العرب بفتح مكة - ومعلوم ما كان بعد الإسلام من  
خروج معاوية على علي وقتاله الخ .

قال الحفاظ فى شرح حديث البخارى بعد ذكر أقوال العلماء فى ذوى  
القربى : والمخلص أن الآية نصت على استحقات قربى النبي وهى متحققة فى بنى  
عبد شمس لأنه شقيق وفى نوفل إذا لم تعتبر قرابة الأم . واختلف الشافعية فى  
سبب إخراجهم فقيل العلة (أى فى الاستحقاق) القرابة مع النصرة فلذلك دخل  
بنو هاشم وبنو المطلب ولم يدخل بنو عبد شمس وبنو نوفل لفقدان جزء العلة  
أو شرطها . وقيل الاستحقاق بالقرابة ووجد بينى عبد شمس ونوفل مانع لكونهم



انحازوا عن بني هاشم وحرار بوم والثالث أن القربى عام مخصوص وبينته السنة اه  
وحكمة تقسيم الخمس على هذا النحو أن الدولة التي تدير سياسة الأمة لا بد  
لها من مال تستعين به على ذلك وهو أقسام : أولها ما كان للمصلحة العامة  
كشعائر الدين وحماية الخوزة وهو ما جعل الله في الآية ، وثانيها ما كان لنفقة إمامها  
ورئيس حكومتها وهو سهم الرسول (ص) فيها ، وثالثها ما كان لأقوى عصبته  
وأخلصهم له وأظهرهم تمثيلا لشرفه وكرامته وهو سهم أولى القربى . ورابعها  
ما يكون لدوى الحاجات من ضعفاء الأمة وهم الباقون . وهذا الاعتبار كله أو  
أكثره لا يزال مراعى ومعمولا به في أكثر الدول والأمم مع اختلاف شؤون  
الاجتماع والمصالح العامة والخاصة .

فأما المال الذى يرصد لهذه المصالح فهو فى هذا العصر أنواع يدخل كل نوع  
منه فى ميزانية الوزارة الموكول إليها أمر المصلحة التى خصص لها المال إن كان  
من الأمور الجهرية وإلا وكل إلى التخصصات السرية ولا سيما إذا كان من  
الأعمال الخرية كالتجسس وما يتعلق به وهو كثير عند جميع الدول العسكرية .  
وكذلك راتب ممثل الدولة من ملك أو رئيس جمهورية أو غيره فهو يوضع  
فى الميزانية العامة للدولة وله عندهم مصارف منها ما هو خاص بشخصه وعياله ،  
ومنها ما يبذله من الاعانات للجمعيات الخيرية والعلمية ونحوها . ومنها ما يتعلق  
بعظمة الدولة ومكاتبها كالمال الذى ينفقه فى ضيافة الملوك والرؤساء والعطاء الذين  
يزورون عاصمته والدعوات التى تقام فى قصره لكبراء الأجانب وكبراء الأمة فى  
بعض المواسم والأحوال ، وقد كان الرسول (ص) أولى من جميع الملوك والرؤساء  
فى العالم بمال يختص به ، لأن وظائفه وأعماله للأمة أكبر وأكثر ، ومقامه أجل  
وأعظم ، وهو عن الكسب والاستغلال أبعد ، وأوقاته عنها أضيق .

وأما أولو القربى من أسرة الملك فلا تزال تخصهم بعض الدول برواتب  
لائقة بهم من مال الدولة ويقدمون أفرادهم فى التشريعات الرسمية على غيرهم من

الوزراء والعلماء وسائر الكبراء كما كان في الدولة العثمانية وكما هو معهود عندنا في مصر حتى بعد تحويل شكل الدولة إلى الدستورية البرلمانية فيها . وقد كانت الحاجة إلى مثل هذا طبيعية في العصور القديمة أيام كان قوام الدولة وقوتها بعصبية الملك وعلى رأسها أسرته ، والدولة الانكليزية تحافظ دائماً على ثروة رموس البيوتات التي تمثل عظمة الأمة وعلى كرامتهم وهم اللوردات ليظل فيها سروات كثيرون لا يشغلهم الكسب عن المحافظة على شرفها وعظمتها ، ولا يزال نظام هذه الدولة أقرب النظم إلى التشريع الإسلامي وسياسته . على أن هذا المعنى ليس هو المناط التشريعي لسهم أولى القربي هنا لأن المساواة في الإسلام أعظم وأكمل منها في جميع الأمم ولكن له بعض العلاقة به وهو الذي عبر عنه بعضهم بالنصرة مع القرابة التي هي المناط الأصلي المنصوص في الآية ، وزاد بعضهم له مناطاً آخر اقتصر عليه بعضهم وهو تحريم النبي (ص) الصدقة على أهل بيته تكريماً لهم ، ، وهذا التكريم لهم ذو شأن عظيم في تكريمه صلوات الله عليه وسلامه ولكن لم يوضع له نظام يكفل بقاء فائدته يجعلهم أئمة للناس في العلم والهدى وذكرى أسوة النبوة والمحافظة على استقلال الأمة بل أفسدته عليهم السياسة ولا يبعد أن يقال إنه لما كان من أصول التشريع للحكومة الإسلامية أن تقوم على قاعدة الشورى وأن يكون الإمام الأعظم فيها منتخباً من أى بطن من بطون قريش وكان من المعقول المعهود من طباع البشر التنافس في الملك المؤدى إلى أن يكون الإمام الأعظم من غير أولى القربي وأن يغلبهم الناس على حقوقهم في الولايات ومناصب الدولة فجعل لهم هذا الحق في الخمس تشريعاً ثابتاً بالنص لا يحل لأحد إبطاله بالاجتهاد ، ومن العجب أن أكثر فقهاء المسلمين لم يعتبروا هذه المعاني لأنهم لم يكونوا يفكرون ولا يبحثون في مقومات الأمم والدول القومية والمالية بل غلب عليهم روح المساواة وما يعبر عنه في هذا العصر بالديمقراطية حتى أسقط بعضهم سهم آل بيت الرسول (ص) من بعده مع بقاء تحريم مال

الصدقات عليهم ، وكان في مقدمة هؤلاء الإمام أبو حنيفة الفارسي الأصل كما كان أكثر الغلاة في أهل البيت أنصار الشيعة من الفرس ، وما أفسد على آل البيت أمرديناهم ثم أمردينهم بعد ذهاب أئمة العلم منهم إلا هؤلاء الغلاة وذلك أن زعماءهم لم يكونوا مخلصين لهم ولا لدينهم بل كانوا زنادقة من اليهود والفرس يريدون بالغلو في التشيع تفريق كلمة العرب وضرب بعضهم ببعض لاسقاط ملكهم ولا يزال هؤلاء الغلاة يلعنون سيدنا عمر الخليفة الثاني وهو الذي كان يزيد آل البيت على الخمس ويفضلهم حتى على أولاده ، بل لما كان الدين هو الجامع لكلمة العرب حاولوا إفساده أيضا بغلوهم وتعاليمهم الباطنية كما فصلنا هذا من قبل تفصيلا في مواضع من المنار وكذا في التفسير — ففقدت الأمة العربية بعدم وضع نظام للإمامة وبعدم كفالة الدولة لآل بيت الرسول (ص) وجود طائفة منظمة تترى على آداب الاسلام العليا وعلومه وتكفل الدفاع عنه مع انقاء فتنتها بنفسها واقتتان الناس بها بالنظام الكافل لذلك ، ولذلك سهل على الاعاجم سلب ملكها والعبث بدينها وديناها — وحرمت فائدة سيادة السروات والنبلاء ولم تسلم من فتنهم ، فقد اتخذ المسلمون المبتدعون آل البيت أوثانا ، كما اتخذ الجاهلون والمنافقون وعلوج الاعاجم خلفاء وملوكا ، فجمعوا بين شري مفاسد الغلو في عظمة النبلاء (الارستقراطية) شرها الديني وشرها الدنيوي وداسوا المساواة الإسلامية المعتدلة (الديمقراطية) .

وأما اليتامى والمساكين وابن السبيل فدخل هذا العصر لا تجعل لهم حقا في أموال الدولة بهذه العناوين والألقاب ولكن الدول المنظمة التي تعنى بأمور الشعب تخصص للفقراء الذين لا يجدون أعمالا يرزقون منها مالا يكفيهم . وبعض الحكومات تعطي هؤلاء المحتاجين إعانات من الأوقاف الخيرية التي تتولى أمر استغلالها وإنفاق ريعها على المستحقين له .

هذا هو المدرك الظاهر لقسمة خمس الغنيمة وتوجيهه بما يقرب من نظم بعض

حكومات العصر، وقد توسع في هذا التوجيه لمصارف الخمس وغير الخمس من أموال الدولة الإسلامية العلامة المهندي الأكبر، الملقب بمجدد الألف الثاني عشر، الشيخ ولي الله الدهلوي في كتابه الحججة البالغة فقال رحمه الله .

(واعلم) أن الأموال المأخوذة من الكفار على قسمين ما حصل منهم بإيجاف الخيل والركاب واحتمال أعباء القتال وهو الغنيمة وما حصل منهم بغير قتال كالجزية والخراج والعشور المأخوذة من تجارهم وما بذلوا صلحا أو هربوا عنه فزعا . فالغنيمة تخمس ويصرف الخمس إلى ما ذكر الله تعالى في كتابه حيث قال (واعلموا أن ما غنمتم من شيء فإن لله خمسة وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل) فيوضع سهم رسول الله (ص) بعده في مصالح المسلمين الأهم فالأهم، وسهم ذوى القربى في بنى هاشم وبنى المطلب الفقير منهم والغنى، والذكر والأثني . وعندى أنه يخير الامام في تعيين المقادير وكان عمر رضى الله عنه يزيد في فرض آل النبي (ص) من بيت المال ويعين المدين<sup>(١)</sup> منهم والتا كح وذا الحاجة، وسهم اليتامى لصغير فقير لا أب له، وسهم الفقراء والمساكين لهم يفوز كل ذلك إلى الامام يجتهد في الفرض وتقديم الأهم فالأهم ويفعل ما أدى إليه اجتهاده ويقسم أربعة أخماسه في الغانمين .

« يجتهد الإمام (أولا) في حال الجيش فمن كان نفعه أوفق بمصلحة المسلمين نفل له وذلك بإحدى ثلاث أن يكون الإمام دخل دار الحرب فبعث سرية تغير على قرية مثلا فيجعل لها الربع بعد الخمس أو الثلث بعد الخمس فما قدمت به السرية رفع خمسة ثم أعطى السرية ربع ما غبر أو ثلثه وجعل الباقي في المغانم . (وثانيتها<sup>(٢)</sup>) أن يجعل الامام جملا لمن يعمل عملا فيه غناء عن المسلمين

(١) أى الذى عليه دين والتا كح : المتزوج اه

(٢) المناسب لما قبله أن يقال وثانيا (وبعده وثالثا) بل هو مقتضى الاعراب

ولعل الخلاف من عبث النسخ أو الطبع .

مثل أن يقول من طلع هذا الحصن فله كذا ، من جاء بأسير فله كذا ، من قتل قتيلا فله سلبه ، فإن شرط من مال المسلمين أعطى منه ، وإن شرط من الغنيمة أعطى من أربعة أخماس<sup>(١)</sup> .

(وثالثها) أن يخصّ الامام بعض الغانمين بشيء لغنائه وبأسه كما أعطى رسول الله (ص) سلمة بن الأكوع في غزوة ذي قرد<sup>(٢)</sup> سهم الفارس والراجل حيث ظهر منه نفع عظيم للمسلمين والأصح عندي أن السلب إنما يستحقه القاتل يجعل الامام قبل القتل أو تنفيذه بعده ويرفع ما ينبغي أن يرضخ دون السهم للنساء يداوين المرضى ويطبخن الطعام ويصلحن شأن الغزاة والعبيد والصبيان وأهل الذمة الذين أذن لهم الامام إن حصل منهم نفع للغزاة ، وإن عثر على أن شيئاً من الغنيمة كان مال مسلم ظفر به العدو رد عليه بلا شيء ثم يقسم الباقي على من حضر الواقعة . للفارس ثلاثة أسهم ، وللراجل سهم ، وعندى أنه إن رأى الامام أن يزيد لركبان الإبل أو للرماة شيئاً أو يفضل العراب على البراذين بشيء دون السهم فله ذلك بعد أن يشاور أهل الرأي ويكون أسراً لا يختلف عليه لأجله ، وبه يجمع (بين) اختلاف سير النبي (ص) وأصحابه رضی الله عنهم في الباب ، ومن بعثه الأمير لمصاحبة الجيش كالبريد والطليعة والجناسوس يسهم له وإن لم يحضر الواقعة كما كان لعثمان يوم بدر .

« وأما الفداء فمصرفه ما بين الله تعالى حيث قال ( ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فله وللرسول ولذی القربی والیتامی والمساكين وابن السبیل — إلى قوله — رؤف رحيم ) ولما قرأها عمر رضی الله عنه قال : هذه استوعبت المسلمين فيصرفه إلى الأمم فالأهم وينظر في ذلك إلى مصالح المسلمين لا مصاحته الخاصة به .

(١) لعله أخماسها (٢) بفتحين موضع على ليلتين من المدينة قد أغار فيه عبد الرحمن الفزاري على ظهر رسول الله صلى الله عليه وسلم فقتل بيد أبي قتادة وبسعى أبي سلمة اهـ

« واختلقت السنن في كيفية قسمة النىء فكان رسول الله (ص) إذا أتاه النىء قسمه في يومه فأعطى الأهل حظين وأعطى الأعزب<sup>(١)</sup> حظاً وكان أبو بكر رضى الله عنه يقسم للحر وللعبد يتوخى<sup>(٢)</sup> كفاية الحاجة ووضع عمر رضى الله عنه الديوان على السوابق والحاجات فالرجل وقدمه والرجل وبلاؤه ، والرجل وعياله ، والرجل وحاجته ، والأصل في كل ما كان مثل هذا من الاختلاف أن يحمل على أنه إنما فعل ذلك على الاجتهاد فتوخى كل المصلحة بحسب ما رأى في وقته .

« والأراضى التي غلب عليها المسلمون للامام فيها الخيارات إن شاء قسمها في الغنائم وإن شاء أوقفها على الغزاة كما فعل رسول الله (ص) بختيار قسم نصفها ووقف نصفها ، ووقف عمر رضى الله عنه أرض السواد<sup>(٣)</sup> وإن شاء أسكنها الكفار ذمة لنا ، وأمر النبي (ص) معاذاً رضى الله عنه أن يأخذ من كل حالم ديناراً أو عدله معافر<sup>(٤)</sup> وفرض عمر رضى الله عنه على الموسر ثمانية وأربعين درهماً ، وعلى المتوسط أربعة وعشرين ، وعلى الفقير المعتمل اثني عشر . ومن هنا يعلم أن قدره مفوض إلى الامام يفعل ما يرى من المصلحة ، ولذلك اختلفت سيرهم وكذلك الحكم عندي في مقادير الخراج وجميع ما اختلفت فيه سير النبي (ص) وخلفائه رضى الله عنهم وإنما أباح الله لنا الغنيمة والنىء لما بينه النبي (ص) حيث قال « لم تحمل الغنائم لأحد من قبلنا ذلك بأن الله رأى ضعفنا وعجزنا فأحلها لنا » وقال (ص) « ان الله فضل أمتي على الأمم وأحل لنا الغنائم » وقد شرحنا هذا في القسم الأول فلا نعيده .

« والأصل في المصارف أن أمهات المتناصد أمور (منها) إبقاء ناس لا يقدرّون

(١) أي الذي لا أهل له (٢) يتوخى يقصد والمعتمل الكاسب وكرى حضراه

(٣) أي وقف خراجها لا أعيانها وقد طلب منه بعض الغزاة إعطاءهم رقبه الارض

في بعض البلاد فامتنع (كي لا تكون دولة بين الاغنياء) ولو فعل لكنت بلاد كبيرة

ومدن عظيمة ملكا لفرد واحد أو أفراد (٤) نوع من الثياب ويقال معافرة

على شيء لزمانة أو لاحتياج ملهم أو بعده منهم (ومنها) حفظ المدينة عن شر الكفر بسد الثغور ونفقات المقاتلة والسلاح والكرع (ومنها) تدبير المدينة وسياستها من الحراسة والقضاء ، وإقامة الحدود والحسبة (ومنها) حفظ الملة بنصب الخطباء والأئمة والوعاظ والمدرسين (ومنها) منافع مشتركة ككبرى الأنهار وبناء القناطر ونحو ذلك ، وأن البلاد على قسمين قسم تجرد لأهل الإسلام كالجزائر أو غلب عليه المسلمون وقسم أكثر أهله الكفار فغلب عليهم المسلمون بعنوة أو صلح ، والقسم الثاني يحتاج إلى شيء كثير من جمع الرجال وإعداد آلات القتال ونصب القضاة والحرس والعمال والأول لا يحتاج إلى هذه الأشياء كاملة وافرة وأراد الشرع أن يوزع بيت المال المجتمع في كل بلاد على ما يلائمها فجعل مصرف الزكاة والعشر ما يكون فيه كفاية المحتاجين أكثر من غيرها ، ومصرف الغنيمة والفيء ما يكون فيه اعداد المقاتلة وحفظ الملة وتدبير المدينة أكثر ، ولذلك جعل سهم اليتامى والمساكين والفقراء من الغنيمة والفيء أقل من سهمهم من الصدقات ، وسهم الغزاة منهما أكثر من سهمهم منها .

« ثم الغنيمة إنما تحصل بمعاناة وإجفاف خيل وركاب فلا تطيب قلوبهم إلا بأن يعطوا منها والنواميس الكلية المضروبة على كافة الناس لا بد فيها من النظر إلى حال عامة الناس ومن ضم الرغبة الطبيعية إلى الرغبة العقلية ولا يرغبون إلا بأن يكون هناك ما يجدونه بالقتال فلذلك كان أربعة أخماسها للغانمين . والفيء إنما يحصل بالرعب دون مباشرة القتال فلا يجب أن يصرف على ناس مخصوصين فكان حقه أن يقدم فيه الأهم فالأهم . والأصل في الخمس أنه كان المربع<sup>(١)</sup> عادة مستمرة في الجاهلية يأخذه رئيس القوم وعصبته فتمكن ذلك في علومهم وما كادوا يجدون في أنفسهم حرجاً منه وفيه قال القائل :

وأن لنا المربع من كل غارة تكون بنجد أو بأرض التهامم

فشرع الله تعالى الخمس لحوائج المدينة والملة نحواً مما كان عندهم كما أنزل الآيات على الأنبياء عليهم السلام نحواً مما كان شائعاً ذائعاً فيهم . وكان المربع لرئيس القوم وعصبته تنويهاً بشأنهم ولأنهم مشغولون بأمر العامة محتاجون إلى نفقات كثيرة فجعل الله الخمس لرسول الله (ص) لأنه عليه السلام مشغول بأمر الناس لا يتفرغ أن يكتسب لأهله فوجب أن تكون نفقته في مال المسلمين ، ولأن النصره حصلت بدعوة النبي (ص) والرعب الذي أعطاه الله إياه فكان كحاضر الواقعة ، ولذوي القربى لأنهم أكثر الناس حمية للإسلام حيث اجتمع فيهم الحمية الدينية إلى الحمية النسبية فانه لا فخر لهم الا بعلو دين محمد (ص) ولأن في ذلك تنويهاً بأهل بيت النبي (ص) وتلك مصلحة راجعة إلى الملة . وإذا كان العلماء والقراء يكون توقيهم تنويهاً بالملة يجب أن يكون توقيهم ذوى القربى كذلك بالأولى ، والمحتاجين وضبطهم بالمساكين والفقراء واليتامى - وقد ثبت أن النبي (ص) أعطى المؤلفة قلوبهم وغيرهم من الخمس وعلى هذا فتخصيص هذه الخمسة بالذكر للاهتمام بشأنها والتوكيد أن لا يتخذ الخمس والنفى أغنياؤهم دولة <sup>(١)</sup> فيهملوا جانب المحتاجين ولسد باب الظن السوء بالنسبة إلى النبي (ص) وقربته وإنما شرعت الانفال والأرضاخ <sup>(٢)</sup> لأن الإنسان كثيراً ما يقدم على مهلكة إلا لشيء لا يطمع فيه <sup>(٣)</sup> وذلك ديدن وخلق للناس لا بد من رعايته وإنما جعل للفراس ثلاثة أسهم وللراجل سهم لأن غناء الفارس عن المسلمين أعظم ومؤنته أكثر وإن رأيت حال الجيوش لم تشك أن الفارس لا يطيب قلبه ولا تكفي مؤنته إذا جعلت جائزته دون ثلاثة أضعاف سهم الراجل ، لا يختلف فيه طوائف العرب والعجم على اختلاف أحوالهم وعاداتهم .

(١) أى نوبة متداولة يكون لهذا مرة ولهذا مرة (٢) الارضاخ جمع رضخ

وهو العطية القليلة من الغنيمة لغير الناعمين (٣) كذا في الأصل



« قال (ص) « لئن عشت إن شاء الله لأخرجن اليهود والنصارى من جزيرة العرب وأوصى بإخراج المشركين منها » .

( أقول ) عرف النبي (ص) أن الزمان دول وسجال فر بما ضعف الإسلام وانتثر شمله ، فإن كان العدو في مثل هذا الوقت في بيضة الإسلام ومحبته أفضى ذلك إلى هتك حرمة الله وقطعها فأمر بإخراجهم من حوالى دار العلم ومحل بيت الله (وأيضاً) الخالطة مع الكفار تفسد على الناس دينهم ، وتغير نفوسهم ، ولما لم يكن بد من الخالطة في الأقطار أمر بتنقية الحرمين منهم (وأيضاً) انكشف (له) (ص) ما يكون في آخر الزمان فقال «إن الدين ليأرز إلى المدينة» الحديث<sup>(١)</sup> ولا يتم ذلك إلا بأن لا يكون هناك أحد من أهل سائر الأديان والله أعلم اه من حجة الله البالغة

\*\*\*

هذا - وانما نتحتم هذا البحث بذكر ملخص أقوال الفقهاء المجتهدين وكبار المفسرين في قسمة الغنائم نقلا عن فتح البيان لعدم تعصبه لأحد منهم قال :

« وقد اختلف العلماء في كيفية قسمة المحس على أقوال ستة (الأول) قالت طائفة : يقسم الخمس على ستة فيجعل السدس للكعبة وهو الذى لله (والثانى) لرسول الله (ص) (والثالث) لذوى القربى (والرابع) لليتامى (والخامس) للمساكين (والسادس) لابن السبيل (القول الثانى) قاله أبو العالية والربيع انها : تقسم الغنيمة على خمسة فيعزل منها سهم واحد ويقسم أربعة على الغانمين ثم يضرب يده فى السهم الذى عزله فما قبضه من شىء جعله للكعبة ثم يقسم بقية السهم الذى عزله على خمسة للرسول ومن بعده فى الآية (القول الثالث) روى عن زين العابدين على بن الحسين انه قال : ان الخمس لنا فقبيل له ان الله يقول (واليتامى والمساكين وابن السبيل)

(١) مر من قبل اه من حاشية الأصل يعنى سبق له بيان الحديث . وقد سبق لنا فى فاتحة المجلد ٢٩ من المنار وفى مواضع أخرى قبلها بيان الاحاديث الواردة فى هذا المعنى بنصها وتخرجها وكذا وصية النبي (ص) فى مرض موته بإخراج اليهود والنصارى من جزيرة العرب وبأن لا يبقى فيها دينان مع تفصيل حكمة ذلك وسببه

فقال يتامانا ومساكيننا وأبناء سبيلنا (القول الرابع) قول الشافعي ان الخمس يقسم على خمسة وأن سهم الله وسهم رسوله واحد يصرف في مصالح المؤمنين والأربعة الأخماس على الأربعة الأصناف المذكورة في الآية (القول الخامس) قول أبي حنيفة انه يقسم الخمس على ثلاثة لليتامى والمساكين وابن السبيل وقد ارتفع حكم قرابة رسول الله (ص) بموته كما ارتفع حكم سهمه . قال يبدأ من الخمس باصلاح القناطر وبناء المساجد وأرزاق القضاة والجند ، وروى نحو هذا عن الشافعي (القول السادس) قول مالك انه موكل إلى نظر الإمام واجتهاده فيأخذ منه بغير تقدير ، ويعطى منه الغزاة باجتهاده ، ويصرف الباقي في مصالح المسلمين قال القرطبي : وبه قال الخلفاء الأربعة وبه عملوا وعليه يدل قوله (ص) « ليس لي مما أفاء الله عليكم إلا الخمس والخمس مردود عليكم » فانه لم يقسمه أخماساً ولا أثلاثاً ، وإنما ذكر ما في الآية من ذكره على وجه التنبيه عليهم ، لأنهم من أهم من يدفع إليه ، قال الزجاج محتجاً لهذا القول قال الله تعالى (يسألونك ماذا ينفقون قل ما أنفقتم من خير فللوالدين والأقربى واليتامى والمساكين وابن السبيل) وجائز بإجماع أن ينفق في غير هذه الأصناف إذا رأى ذلك : أخرج ابن المنذر عن ابن عباس قال : كان النبي (ص) يجعل سهم الله في السلاح والكراع ، وفي سبيل الله وفي كسوة الكعبة وطيبها وما تحتاج إليه الكعبة ، ويجعل سهم الرسول في الكراع والسلاح ونفقة أهله ، وسهم ذوى القربى لقرابته يضعه رسول الله فيهم مع سهمهم مع الناس ، ولليتامى وللمساكين وابن السبيل ثلاثة أسهم يضعها رسول الله (ص) فيمن شاء وحيث شاء ، ليس ابني عبدالمطلب في هذه الثلاثة الاسهم (٤) ولرسول الله سهم مع سهام الناس ، وعن ابن بريدة قال : الذي لله لبيبه والذي للرسول لأزواجه ، وعن أبي العالية قال : كان يجاء بالغنيمة فتوضع فيقسمها رسول الله (ص) على خمسة أسهم فيعزل سهماً منها ، ويقسم أربعة أسهم بين الناس - يعني لمن شهد الواقعة - ثم يضرب بيده في جميع السهم الذي عزله فدا

قبض عليه من شيء جعله للكعبة فهو الذي سمي لله « لا تجعلوا لله نصيباً فان لله الدنيا والآخرة » ثم يعمد إلى بقية السهم فيقسمه على خمسة أسهم ، سهم للنبي (ص) وسهم لذى القربى وسهم لليتامى وسهم للمساكين وسهم لابن السبيل ، وعن ابن عباس قال ( فان لله خمسة ) مفتاح كلام ، أى على سبيل التبرك وإنما أضافه لنفسه ، لأنه هو الحاكم فيه فيقسمه كيف شاء وليس المراد منه أن سهماً منه لله مفرداً ، لأن الله ما فى السموات وما فى الأرض ، وبه قال الحسن وقتادة وعطاء وإبراهيم النخعي قالوا : سهم الله وسهم رسوله واحد وذكر الله للتعظيم ، فجعل هذين السهمين فى الخيل والسلاح ، وجعل سهماً لليتامى والمساكين وابن السبيل لا يعطيه غيرهم : وجعل الأربعة الأسهم الباقية للفرس سهمين ولراكبه سهماً ، وللراجل سهماً ، وعنه رضى الله عنه قال . كانت الغنيمة تقسم على خمسة أخماس ، فأربعة منها بين من قاتل عليها وخمس واحد يقسم على أربعة أخماس ، فربع لله وللرسول ولذى القربى يعنى قرابة رسول الله (ص) فما كان لله وللرسول فهو لقرابة النبي (ص) ولم يأخذ النبي (ص) من الخمس شيئاً . والربع الثانى لليتامى والربع الثالث للمساكين والربع الرابع لابن السبيل وهو الضعيف الفقير الذى ينزل بالمسلمين اه وقد أكد الله أمر هذا التخصيص بقوله :

﴿ إن كنتم آمنتم بالله ﴾ الواحد القهار ، الفاعل المختار ﴿ وما أنزلنا على عبدنا ﴾ السكامل فى عبوديتنا محمد (ص) من الآيات البينات ، والملائكة المثبتين لكم فى القتال ، والنصر المبين على الأعداء ﴿ يوم الفرقان ﴾ الذى فرقنا به بين الإيمان وأهله وبين الكفر وأهله وهو يوم بيدر ﴿ يوم التقى الجمعان ﴾ جمع المؤمنين وجمع المشركين فى الحرب والنزال - أى إن كنتم آمنتم بما ذكر إيمان إيقان وإذعان . وقد شاهدتم ذلك بالعيان ، فاعلموا أن ماغنتم من شيء قل أو أكثر فان لله خمسة لأنه هو مولاكم وناصركم ، كما أنه مالك أمركم فى سائر شؤونكم ، وللرسول الذى هداكم به وفضلكم على غيركم الخ فيجب أن ترضوا بحكم الله فى الغنائم كغيرها

وبتسمية رسوله (ص) فيها ، وفيه أن الإيمان يقتضى الإذعان النفسى والعمل قال على كرم الله وجهه ورضى عنه : كانت ليلة الفرقان التى التقى الجمعان فى صبيحتها ليلة الجمعة لسبع عشرة خلت من رمضان ، وهو أول مشهده رسول الله (ص) ﴿ والله على كل شىء قدير ﴾ فكان مما شهدتم من تصريف قدرته بقضائه وقدره مع تأييد رسوله وإنجاز وعده له ، أن نصركم على قتلكم وجوعكم وضعفكم على ثلاثة أضعاف عددكم أو أكثر من الأقوياء كما تقدم فى تفسير أوائل السورة .

﴿ إذ أنتم بالعدوة الدنيا ، وهم بالعدوة القصوى ﴾ العدوة مثلثة العين لغة جانب الوادى وهى من العدو [ كالعزوة ] الذى معناه التجاوز وقد قرأها الجمهور بضم العين ، وقرأها ابن كثير ويعقوب وأبو عمرو بكسرهما ، ومن غير السبع قراءة الحسن وزيد بن على وغيرهما بفتحها ، والدنيا مؤنث الأذى وهو الأقرب والقصوى مؤنث الأقصى وهو الأبعد ، والمعنى إن كنتم آمنتم بالله وما أنزلنا على عبدنا فى ذلك اليوم فى الوقت الذى كنتم فيه مرابطين بأقرب الجانبين من الوادى إلى المدينة وفيه الماء ونزل المطر فيه دون غيره كما تقدم مع بيان فوائده والأعداء فى الجانب الأبعد عنها ولا ماء فيه وأرضه رخوة تسوخ فيها الأقدام ﴿ والركب أسفل منكم ﴾ المراد بالركب العير التى خرج المسلمون للقائها إذ كان أبو سفيان قادماً بها من الشام أو أصحابها وهو اسم جمع راكب ، أى والحال أن الركب فى مكان أسفل من مكانكم وهو ساحل البحر كما تقدم ، وقد ذكر هذا لأنه هو السبب لانتقاء الجمعين فى ذلك المكان ، ولو علم المسلمون أن أبا سفيان أخذ العير فى ناحية البحر لتبعوها وما التقوا هناك بالكفار ولا تعين عليهم القتال كما تقدم بيانه ، ولذلك قال ﴿ ولو تواعدتم لاختلقتم فى الميعاد ﴾ أى ولو تواعدتم أتمم وهم التلاقى للقتال هنالك لاختلقتم فى الميعاد لكراهتكم للحرب على قتلكم وعدم إعدادكم شيئاً من العدة لها وانحصار هممكم فى أخذ العير - ولأن غرض الأكرهين منهم كان إنقاذ العير دون القتال أيضاً لأنهم كانوا يهابون قتال رسول الله (ص) ولا يأمنون نصر الله

له لأن كفرأ أكثرهم به كان عناداً واستكباراً لا اعتقاداً ، وقد تقدم في تفسير أوائل السورة بيان حال الفريقين المتقضى لاختلاف الميعاد لو حصل ولإرادة الله هذا التلاق وتقدير أسبابه وهو المراد بقوله تعالى ﴿ ولكن ليقضى الله أمراً كان مفعولاً ﴾ أي ولكن تلاقيتهم هنالك على غير موعد ولا رغبة في القتال ليقضى الله أمراً كان ثابتاً في علمه وحكمته أنه واقع مفعول لا بد منه ، وهو القتال المتقضى إلى خزيهم ونصرهم عليهم وإظهار دينه وصدق وعده لرسوله كما تقدم .

﴿ ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة ﴾ أي فعل ذلك ليرتب على قضاء هذا الأمر أن يهلك من هلك من الكفار عن حجة بينة مشاهدة بالبصر على حقيقة الاسلام ، بانجاز وعده تعالى للنبي (ص) ومن معه ، بحيث تنفي الشبهة وتقطع لسان الاعتذار عند الله عن إجابة الدعوة ، ويحيى من حي من المؤمنين عن بينة قطعية حسية ، كذلك فيزدادوا يقينا بالإيمان ونشاطا في الأعمال ، قرأ ابن كثير ونافع وأبو بكر ويعقوب حي ( كتب ) بفتح الادغام والباقون بادغام الياء الأولى في الثانية ، وكل من الهلاك والحياة هنا يشمل الحسى والمعنوى منهما . وقد عرف معناه مفصلاً في تفسير ( استجيبوا الله وللرسول إذا دعاكم لما يحميمكم

﴿ وإن الله لسميع عليم ﴾ لا يخفى عليه شيء من أقوال أهل الايمان والكفر ، ولا من عقائدهم وأفعالهم ، فهو يسمع مايقول كل فريق من الأقوال الصادرة عن عقيدته ، والأعذار التي يعتذر بها عن تقصيره في أعماله ، عليهم بما يحقيه ويكونه من ذلك وغيره ، فيجازى كلا بحسب مايعلم وما يسمع منه - وجملة القول أن هذا الفرقان الذى رتبته الله على غزوة بدر قامت به حجة الله البالغة للمؤمنين بنصرهم كما أندرهم (ص) ، إذ لا مجال للكابرة فيها ولا للتأويل .

﴿ إذ يريكم الله فى منامك قليلا ﴾ قوله « إذ يريكمهم » هنا كقوله قبله « إذا أتمم بالعدوة الدنيا » كلاهما يدل من يوم الفرقان . والمعنى أن الله تعالى أرى

رسوله في ذلك اليوم أو الوقت رؤيا منامية مثل له فيها عدد المشركين قليلا، فأخبر بها المؤمنين فاطمأنت قلوبهم وقويت آمالهم بالنصر عليهم كما قال مجاهد، ومن الغريب أن لاني في دواوين الحديث المشهورة حديثاً مسنداً في هذه الرؤيا ﴿ولو أراكم كثيراً لفشتم﴾ أي أحجتم ونكلمتم عن لقائهم بشعور الجبن والضعف ﴿ولتنازعتم في الأمر﴾ أي ولو وقع بينكم النزاع، وتفرق الآراء في أمر القتال، فمنكم القوى الايمان، والعزيمة يقول: نطيع الله ورسوله ونقاتل، ومنكم الضعيف الذي يثبظ عن القتال بمثل الأعذار التي جادلوا بها الرسول كما تقدم في قوله تعالى (يجادلونك في الحق بعد ماتبين) الآية.

فإن قلت كيف يصح مع هذا أن تكون رؤيا الأنبياء حق وأنها ضرب من الوحي؟ (قلت) قد تقدم أن النبي (ص) قدر عدد المشركين بألف وأخبر أصحابه بذلك مع أن عددهم ٣١٣ ولكنه أخبرهم مع هذا أنه رأيهم في منامه قليلا لأنهم قليل في الواقع فالظاهر أنهم أولوا الرؤيا بأن بلادهم يكون قليلا، وأن كيدهم يكون ضعيفا، فتجروا وقويت قلوبهم ﴿ولكن الله سلم﴾ أي سلمكم من الفشل والتنازع وتفرق الكلمة وعواقب ذلك ﴿إنه عليم بذات الصدور﴾ أي عليم بما في القلوب التي في الصدور من شعور الجبن والجزع الذي تضيق به فتشكل عن الاقدام على القتال، ومن شعور الايمان والتوكل الذي يبعث فيها طابينة الشجاعة والصبر فيحملها على الاقدام، فيسخر لكل منها الأسباب التي تقضى إلى ما يريد منها.

﴿وإذ يريكمهم إذ التقيتم في أعينكم قليلا ويقللكم في أعينهم ليقضى الله أمراً كان مفعولاً﴾ قوله «وإذ يريكمهم» معطوف على قوله قبله «إذ يريكمهم الله» لأنه سبب في معناه فجمع معه واتصل به - بخلاف إذ - في الآيتين قبلها. فلذلك جاءت كل منهما مفصولة غير معطوفة. والخطاب هنا للمؤمنين كافة

والرسول (ص) معهم . فالعنى ، وفي ذلك الوقت الذى يريكم الله الكفار عند التلاقى معهم قليلا بما أودع في قلوبكم من الإيمان بوعده الله بنصره لكم وبثبوتكم بملائكته ، ومن احتقارهم والاستهانة بهم ، ويقال لكم في أعينهم لقتلكم بالفعل . ولما كان عندهم من العرور والعجب . حتى قال أبو جهل : إنما أصحاب محمد أكلة جزور . كأنه يقول : نتغدهم ونتعشاهم في يوم واحد ، وكانوا يأكلون في كل يوم جزورا . ومعنى التعليل ليقدم كل منكم على قتال الآخر : هذا واثقا بنفسه ، مدلا بياسه . وهذا متكلا على ربه ، واثقا بوعده ، حتى إذا ما التقيتم ثبتكم وثبطهم ، فيقضى باظهاركم عليهم أمراً كان في علمه مفعولا ، فهياً له أسبابه وقدرها تقديرا ، ولا حاجة إلى جعل هذا الأمر للمفعول غير الذى ذكر قبله وإن سهل ذلك بغير تكلف باعتبار مبدأ الأمر وغايته ، وحسن تأثيره وثمرته ، وقد كان في الفريقين عظيما . فإن تكرار ما تقتضى الحال تكراره أصل من أصول البلاغة ، ومقصود من أهم مقاصدها خلافا لما زعم منتظمو المحسنات اللفظية ﴿وإلى الله ترجع الأمور﴾ فلا ينفذ شيء في العالم إلا ما قضاه الله تعالى وقدر أسبابه ، وإنما القضاء والقدر قائمان بسننه تعالى في الأسباب والمسببات ، فهو لو شاء خلق في القلوب والأذهان ما أراده بتأثير منام الرسول وبتقليل كل من الجمعين في أعين الآخر من غير أن يرتبهما على هذين السببين ، ولكنه ناط كل شيء بسبب ، وخلق كل شيء بقدر ، حتى أن بعض آياته لرسله وتوفيقه لمن شاء من عباده يكونان بتسخير الأسباب لهم وموافقة اجتهادهم وكسبهم لسننه تعالى في الفوز والفلاح ، كما أن بعض الآيات يكون بأسباب غيبية كتأييد الملائكة وثبوتهم أو بغير سبب .

(٤٥) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا وَاذْكُرُوا اللَّهَ  
كثيْرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (٤٦) وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا  
فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَأَصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ .

قوله تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا ﴾ هو النداء الإلهي السادس للمؤمنين في هذه السورة وهو في إرشادهم إلى القوة المعنوية للمقاتلين التي هي السبب الغالب للنصر والظفر . والفئة الجماعة ، وغلبت في جماعة المقاتلين والحماة الناصرين ، ولم يستعمل في التنزيل إلا بهذا المعنى حتى قوله تعالى في سورة النساء ( ٤ : ٨٧ فما لكم في المنافقين فئتين ) فان المختلفين في شأنهم منهم من كان يقول بوجوب قتالهم لظهور نفاقهم وبقائهم على شركهم ، ومنهم من يقول بضده ، فهي في موضوع القتال . ومنه قوله تعالى في سورة الكهف ( فما له من فئة ينصرونه من دون الله ) ومثله في سورة القصص . واللقاء يكثر استعماله في لقاء القتال أيضا ، حتى قال الزخشرى إنه غالب فيه وتبعه كثيرون - وكون اللقاء هنا لفئة يعين هذا المعنى الغالب ويبطل احتمال إرادة غيره .

والمعنى يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم فئة من أعدائكم الكفار ، وكذا البغاة في القتال فاثبتوا لهم ولا تفروا من أمامهم - ولم يصفوا الفئة للعلم بوصفها من قرينة الحال وهي أن المؤمنين لا يقاتلون إلا الكفار أو البغاة - فإن الثبات قوة معنوية طالما كانت هي السبب الأخير للنصر والغلب بين الأفراد أو الجيوش : يتصارع الرجلان الجلدان فيعيا كل منهما وتضعف منته ويتوقع في كل لحظة أن يقع ضريعا فيخطر له أن خصمه ربما وقع قبله فيثبت حتى يكون بثبات الدقيقة الأخيرة هو الصرعة الظافر ، وكذلك كان جلاذ فريقي دول أوربة في الحرب الأخيرة . فقد كل فريق منهما جميع نقوده ونقص عتاد حربه ، ووهنت قوى جنوده ، ومادة غذائه ، وهو يقول « إلى الساعة الأخيرة » حتى كان فريق الحلف البريطاني الفرنسي ومن معه يستغيث دولة الولايات المتحدة ويسألونها تعجيل العوث بالأيام والساعات ، لا بالشهور والأسابيع ، ثم كان له الغلب بأسباب أهمها وآخرها الثبات وعدم اليأس مما ذاقوا من بأس . فالحلف الألماني في الحرب ومخترعاتهم فيها من المدافع الضخمة والطائرات تمطرهم العذاب من فوق رؤوسهم ، والغواصات تنسف



بواخرهم وبوارجهم من أسفل منها الخ وكذلك يفيد الثبات في كل أعمال البشر فهو وسيلة النجاح في كل شيء .

﴿ واذكروا الله كثيراً ﴾ أى واكثروا من ذكر الله في أثناء القتال وتضاعيفه ، اذكروه في قلوبكم بذكر قدرته ووعدته بنصر رسله والمؤمنين ونصر كل من يتبع سنتهم بنصر دينه ، وإقامة سنته ، وبذكر نهيه لكم عن اليأس مهما اشتد اليأس ، وبأن النصر بيده ومن عنده ، ينصر من يشاء وهو القوى العزيز ، فمن ذكر هذا وتأمل فيه لانهولة قوة عدوه واستعداده ، لإيمانه بأن الله تعالى أقوى منه . واذكروه أيضاً بألسنتكم موافقة لقلوبكم بمثل التكبير الذى تستصغرون بملاحظة معناه كل ماعداه ، والدعاء والتضرع إليه عز وجل مع اليقين بأن لا يعجزه شيء .

﴿ اعلمكم تغلحون ﴾ هذا الرجاء منوط بالأمرين كليهما ، أى أن الثبات وذكر الله تعالى هما السببان المنويان للفلاح والفوز في القتال في الدنيا ، ثم في نيل الثواب في الآخرة . أما الأول فظاهر ، وقد بينا مثاله من الوقائع البشرية . وأما الثانى فأمثلته أظهر وأكثراً ، ومن أظهرها ما نزلت هذه الآية في سياقه ، وهذه السورة بحملتها في بيان حكمه وأحكامه وستن الله فيه وهو غزوة بدر الكبرى وقد تقدم بيانه ، وقد كان الكفار يمترون في كون الإيمان - ولا سيما الصحيح وهو إيمان التوحيد الخالى من الخرافات وما يستلزمه من التوكل على الله تعالى في الشدائد ودعائه واستغاثته - من أسباب النصر في الحرب ، ولكن هذا قد صار معروفاً عند علماء الاجتماع وفلسفة التاريخ وعلم النفس وعند قواد الجيوش وزعماء السياسة ، وما ذكروا من أسباب فلاح البوير على الإنكليز في وقائع كثيرة في حرب الترنسفال أن البدين في مقاتلتهم أكثر وأقوى منه في الجنود الانكليزية .

وثبت أنه كان من أسباب انتصار الجيش البلغارى على الجيش التركى في حرب البلقان المشهورة ما كان من إبطال القواد والضباط من الترك للأذان والصلاة من الجيش والدعاية التى بثوها فيه من وجوب الحرب للوطن وباسم

الوطن ولشرف الوطن - فلما علموا بهذا أعادوا المؤذنين والأئمة بجماعتهم إلى كل تابور وأقاموا الصلاة فيهم . وقد روت الجرائد أن العساكر لما سمعت الأذان صارت تبكي بكاءً بشيخ عال كان له تأثير عظيم ، وكان تأثير ذلك يعود الكرة لهم على البلغار ظاهراً ، وقد ذكرنا هذين الشاعدين في المنار كل واحد في وقته ، وسوف يرى الترك سوء عاقبة كفر حكومتهم ومحاولتها إفساد دين شعبها عليه .

وقد نشرنا في ( ص ١٤٦ و ١٤٧ ) من مجلد المنار الأول حديثاً للبرنس بسمارك وزير ألمانية ومؤسس وحدتها الذي انتبت إليه زعامة السياسة والنفوق في أوربة على جميع ساسة الأمم في عصره قال فيه : إن من تأثير الإيمان في قلوب الشعب ذلك الشعور الذي ينفذ إلى أعماق القلوب باستحسان الموت في سبيل الدفاع عن الوطن ولو لم يكن هناك أمل في المكافأة ، وعمله بقوله « ذلك لما استكن في الضائر من بقايا الإيمان ، ذلك لما يشعر به كل أحد من أن واحداً مهمنا يراه وهو يجالد ويجاهد ويموت وإن لم يكن قائده يراه » .

فقال له بعض المرتابين : أنظن سعادتكم أن العساكر يلاحظون في أعمالهم تلك الملاحظة ؟ فأجابه الترنس : ليس هذا من قبيل الملاحظات وإنما هو شعور ووجدان ، وهو بوادر تسبق التفكير ، هو ميل في النفس وهوى فيها كأنه غريزة لها - ولو أنهم لاحظوا لفقدوا ذلك الوجدان .

« هل تعلمون أننى لا أفهم كيف يعيش قوم وكيف يمكن لهم أن يقوموا بتأدية ما عليهم من الواجبات أو كيف يحملون غيرهم على أداء ما يجب عليهم - إن لم يكن لهم إيمان بدين جاء به وحى سماوى ، واعتقاد بإله يحب الخير ، وحاكم ينتهى إليه الفصل في الأعمال في حياة بعد هذه الحياة ؟ » .

ثم ساق الوزير كلامه على هذا النمط بأسلوب آخر وهو الكلام عن نفسه فشرح للمخاطبين أنه لولا إيمانه بالله وبالجزء في الآخرة لما كان يخدم سلطانه وحكومته ولما أجهد نفسه بتأسيس الوحدة الألمانية وتشديد عظمتها وإنه يفضل

العيشة الخلوية في مزارعه على خدمة القيصر ( الامبراطور ) لأنه هو جمهوري بالطبع الخ والشاهد في كلامه تأثير الإيمان في القتال وإنما زدنا هذا من كلامه لأنه حجة على ملاحدتنا دعاة التجديد بترك الدين اتباعا بزعمهم الكاذب لأهل أوربة هذا وإن الله تعالى قد أمر عباده المؤمنين بالإكثار من ذكره وحشم عليه ووصف الصادقين به في آيات أخرى كما وصف المنافقين بقلته لأن الذكر غذاء الإيمان فلا يكمل إلا بكثرته ، فمن غفل عن ذكره تعالى استحوذ الشيطان على قلبه وزين له الشرور والمعاصي . وللمخشي كلمة بليغة في هذا الأمر بالذکر هنا وفي السلف الصالح وما كانوا عليه من الاهتداء به قال : وفيه إشعار بأن على العبد أن لا يفتر عن ذكر ربه أشغل ما يكون قلبا ، وأكثر ما يكون هما ، وأن تكون نفسه مجتمعة لذلك وإن كانت متوزعة عن غيره ، وناهيك بما في خطب أمير المؤمنين عليه السلام في أيام صفين وفي مشاهدته مع البغاة والخوارج من البلاغة والبيان ، ولطائف المعاني وبليغات المواعظ والنصائح دليلا على أنهم كانوا لا يشغلهم عن ذكر الله شاغل وإن تفاقم الأمر اه .

﴿ وأطيعوا الله ورسوله ﴾ أطيعوا الله في هذه الأوامر المرشدة إلى أسباب الفلاح في القتال وفي غيرها ، وأطيعوا رسوله فيما يأمر به وينهى عنه من شؤون القتال وغيرها من حيث إنه هو المين لكلام الله الذي أنزل إليه على ما يريد تعالى منه والمنفذه بالقول والعمل والحكم ، ومنه ولاية القيادة العامة في القتال ، فطاعة القائد العام هي جماع النظام الذي هو ركن من أركان الظفر فكيف إذا كان القائد العام رسول الله المؤيد من لدنه بالوحي والتوفيق ، والمشارك لكم في الرأي والتدبير والاستشارة في الأمور ، كما ثبت لكم في هذه الغزوة ثم في غيرها . وقد كان لهم من العبرة في ذلك أن الرماة عندما خالفوا أمره ( ص ) في غزوة أحد كره المشركون عليهم ، ونالوا ما نالوا منهم ، بعد أن كان لهم الظهور عليهم .

وأُنزل الله تعالى في استغرابهم لذلك ( أو لما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا ؟ قل هو من عند أنفسكم ) .

﴿ ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم ﴾ هذا النهى مساق للأمر بالثبات وكثرة الذكر وبطاعة الله والرسول ومتم للقرض منه فإن الاختلاف والتنازع مدعاة للفشل وهو الخيبة والنكول عن إمضاء الأمر وأكثر أسبابه الضعف والجبن ولذلك فسروه هنا بهما ، وأصل التنازع كالمنازعة المشاركة في النزاع وهو الجذب وأخذ الشيء بشدة أو لطف كنزع الروح من الجسد ، ونزع السلطان العامل من عمله ، كأن كل واحد من المتنازعين يريد أن ينزع ما عند الآخر من رأى ويلقى به - أو من نزع إلى الشيء نزوعاً إذا مال إليه ، فإن كل واحد من المتنازعين في الأمر يميل إلى غير ما يميل إليه الآخر ، وهذا أظهر هنا .

وأما قوله تعالى ( وتذهب ريحكم ) فمعناه تذهب قوتكم وترتخي أعصاب شدتكم فيظهر عدوكم عليكم . والريح في اللغة الهواء المتحرك وهي مؤنثة وقد تذكر بمعنى الهواء وتستعار للقوة والغلبة إذ لا يوجد في الأجسام أقوى منها فإنها تهيج البحار وتقتلع أكبر الأشجار وتهدم الدور والقلاع ، وقال الأخفش وغيره تستعار للدولة لشبهها بها في نفوذ أمرها . ويقولون هبت « رياح فلان » إذا دالت له الدولة وجرى أمره على ما يريد كما يقولون ركبت ريحه أو رياحه إذا ضعف أمره وولت دولته .

﴿ واصبروا إن الله مع الصابرين ﴾ أى واصبروا على ما تكرهون من شدة وما تلاقون من بأس العدو واستعداده وكثرة عدده وغير ذلك ، إن الله مع الصابرين بالمعونة والتأييد ، وربط الجأش والتثبيت ، ومن كان الله معه فلا يغلبه شيء ، فالله غالب على أمره وهو القوى العزيز الذى لا يغالب . وقد جاءت هذه الجملة في آية من سورة البقرة وهي ( واستعينوا بالصبر والصلاة إن الله مع الصابرين ) فيراجع تفسيرها هنالك ( ص ٣٨ ج ٢ ) بل يراجع تفسير الآية

من أولها ( ص ٣٤ ) وكذا تفسير ( ٢ : ٤٥ ) واستعينوا بالصبر والصلاة ) قبلها ( ص ٢٩٥ ج ١ ) وهناك تفسير كلمة الصبر ووجه الاستعانة به على مهمات الأمور كلها ولا سيما القتال .

(٤٧) وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بَطْرًا وَرِئَاءَ النَّاسِ وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَاللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ (٤٨) وَإِذْ زَيْنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَاهُمْ وَقَالَ لَأَغْلِبَنَّ لَكُمْ يَوْمَ مِنَ النَّاسِ وَإِنِّي جَارٌ لَكُمْ فَأَمَّا تَرَاتِ الْفِئْتَانِ نَكَصَ عَلَى عَقْبَيْهِ وَقَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِنْكُمْ إِنِّي أَرَى مَا لَا تَرَوْنَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ وَاللَّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ (٤٩) إِذْ يَقُولُ الْمُلَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ غَرَّ هُوَلاءُ دِينَهُمْ وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهََ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

بعد أن أمر الله تعالى عباده المؤمنين بما أمر به من جلائل الصفات وأحسن الأعمال ، التي جرت سنته بأن تكون سبب الظفر في القتال ، ونهاهم عن التنازع . . . نهاهم عما كان عليه خصومهم من مشركي مكة حين خرجوا لحماية العير من الصفات الرديئة ، وذكر لهم بعض أحوالهم القبيحة فقال :

﴿ وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بَطْرًا وَرِئَاءَ النَّاسِ ﴾ البطر كالأشر وهما مصدر بطر وأشر ( كفرح ) ضرب من إظهار الفخر والاستعلاء بنعمة القوة أو الغنى أو الرياسة يعرف في الحركات المتكلفة والكلام الشاذ - ويفسر اللغويون أحدهما بالآخر - وقال الراغب : البطر دهش يعتري الإنسان من سوء احتمال النعمة وقلة القيام بحقوقها ، وصرفها إلى غير وجهها - ثم قال - ويقارب البطر الطرب وهو خفة أكثر ما يعتري من الفرح ، وقد يقال ذلك في الترح . اهـ والرياء

مصدر رأى زيد عمراً ورأى الناس مرآة ورتاء - وتقلب الهمة ياء فيقال رياء كأمثاله - وهو بناء مشاركة من الرؤية ، والمراد منه أن يعمل المرء ما يحب أن يراه الناس منه ويثنوا عليه ويعجبوا به وإن كان تلبساً ظاهره غير باطنه . وقال بعضهم هو اظهار الحسن واخفاء القبيح أى لأجل الثناء والاعجاب .

والمعنى : امثلوا ما أمرتم به من الفضائل ، واتهوا عما نهيتم من الرذائل ، ولا تكونوا كأعدائكم المشركين الذين خرجوا من ديارهم في مكة وغيرها من الأماكن التي استنفرهم منها أبو سفيان - بطرين بما أوتوا من قوة ونعم لم يستحقوها ، أو كفروا نعمة الله - مرآئين للناس بها ، ليعجبوا بهم ويثنوا عليهم بالغنى والقوة والشجاعة والمنعة ﴿ ويصدون عن سبيل الله ﴾ أى والحال أنهم يصدون بخروجهم عن سبيل الله وهو الإسلام بحمل الناس على عداوة الرسول (ص) والاعراض عن تبليغ دعوته وتعذيب من أجابها إذا لم يكن لهم من يمنهم ويحميهم من قرابة أو حلف أو جوار ﴿ والله بما يعملون محيط ﴾ علماً وسلطاناً فهو يحازيهم عليه في الدنيا والآخرة بمقتضى سنته في ترتيب الجزاء على صفات النفس .

قال البغوى في تفسير الآية من معالم التنزيل : نزلت في المشركين حين أقبلوا إلى بدر وهم بغى وفخر ، فقال رسول الله (ص) « اللهم هذه قريش قد أقبلت بخيلاً وفخرها تحادك وتكذب رسولاك ، اللهم فنصرك الذى وعدتني » قالوا : ولما رأى أبو سفيان أنه قد أحرز غيره أرسل إلى قريش : إنكم إنما خرجتم لتمنعوا غيركم فقد نجأها الله فارجعوا . فقال أبو جهل : والله لا نرجع حتى نرد بدرأ - وكان موسمًا من مواسم العرب يجتمع لهم بها سوق كل عام - ففقيم ثلاثاً فننحر الجزور ونطعم الطعام ونسقى الخمر ، وتعزف علينا القيان ، وتسمع بنا العرب فلا يزالون يهابوننا أبداً . فوافوها فسقوا كؤوس المنايا مكان الخمر ، وناجت عليهم الفوائح

(الأنفال : س ٨) ملابسة الشيطان للمشركين يوم بدر ثم نكوصه وهروبه ٣١

مكان القيان . فنهى الله عباده المؤمنين أن يكونوا مثلهم ، أمرهم باخلاص النية والحسبة في نصر دينه ومؤازرة نبيه (ص) اه

﴿ وإذ زين لهم الشيطان أعمالهم وقال لا غالب لكم اليوم من الناس وإني جار لكم ﴾ أى واذا ذكر أيها الرسول المؤمنين ، إذ زين الشيطان لهؤلاء المشركين أعمالهم بوسوسته وقال لهم بما ألقاه في هواجسهم : لا غالب لكم اليوم من الناس . لا أتباع محمد الضعفاء ولا غيرهم من قبائل العرب ، فأنتم أعز نفراً وأكثر نفيراً وأعظم بأساً ، وإني مع هذا — أو والحال أنى — جار لكم . قال البيضاوى في تفسيره : وأوهمهم أن اتباعهم إياه فيما يظنون أنها قربات مجبر لهم حتى قالوا اللهم انصر أهدي الفئتين وأفضل الدينين اه

﴿ فلما تراءت الفئتان نكص على عقبيه ﴾ أى فلما قرب كل من الفريقين المقاتلين من الآخر ، وصار بحيث يراه ويعرف حاله وقيل أن يلقاه في المعركة ويصطلى نار القتال معه نكص أى رجع التهقري وتولى إلى الوراء وهو جهة العقبين (أى مؤخرى الرجلين) وأخطأ من قال من المفسرين إن المراد بالتراى التلاقى ، والمراد أنه كف عن ترزيينه لهم وتغريه إياهم ، فخرج الكلام مخرج التمثيل بتشبيهه وسوسته بما ذكر بحال التقبل على الشيء ، وتركها بحال من ينكص عنه ويوليه دبره . ثم زاد على هذا ما يدل على براءته منهم وتركه إياهم وشأنهم وهو ﴿ وقال إني برىء منكم إني أرى ما لاترون إني أخاف الله ﴾ أى تبرأ منهم وخاف عليهم وأيس من حالهم لما رأى إمداد الله المسلمين بالملائكة ﴿ والله شديد العقاب ﴾ يجوز أن يكون هذا من كلامه ويجوز أن يكون مستأنفاً .

تفسير الآية بوسوسة الشيطان واغوائه للمشركين وتغريه بهم قبل تقابل الصفوف وتراى الزحوف وبتخليه عنهم بعد ذلك رواه ابن جرير عن ابن عباس

والحسن البصرى ، وخرجه علماء البيان من المفسرين كالزمخشري والبيضاوي بنحو مما ذكرنا وهو لا يخلو من تكلف في الجمل الأخيرة إلا أن يقال انه لما نكص على عقبيه تبرأ منهم وقال ما قال في نفسه لا لهم ، ومثل هذا الخطاب لا يتوقف على سماع مخاطبين له حتى في خطاب الناس بعضهم لبعض ومثله قوله تعالى ( كمثل الشيطان إذ قال للانسان اكفر ، فلما كفر قال انى برىء منك اى أخاف الله ) قال ابن عباس لما كان يوم بدر سار إبليس برايته وجنوده مع المشركين وأتى في قلوب المشركين أن أحداً لن يغلبكم ، وإنى جار لكم . فلما التقوا ونظر الشيطان إلى إمداد الملائكة ( نكص على عقبيه ) قال رجع مدبراً وقال إنى أرى مالاترون - الآية . ومثله قال الحسن .

أقول : معنى هذا أن جند الشيطان الخبيث كانوا منبئين في المشركين يوسوسون لهم بملاستهم لأرواحهم الخبيثة ما يعريهم ويغرم كما كان الملائكة منبئين في المؤمنين يلهمونهم بملاستهم لأرواحهم الطيبة ما يثبتون به قلوبهم . ويزيدهم ثقة بوعدهم الله بنصرهم كما تقدم شرحه في تفسير آية ( ١٢ ) إذ يوحى ربك إلى الملائكة ) الخ فلما تراءت الفتيان وأوشك أن يتلاحما فر الشيطان بجنوده من بين المشركين لئلا تصل إليهم الملائكة الملبسة للمؤمنين وهما ضدان لا يجتمعان ولو اجتمعا لقتل أحدهما وهم الملائكة على أضعفهما ، فخوف الشيطان إنما كان من إحراق الملائكة لجنوده لا على المشركين كما يقذف بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق .

وقد بينا في مواضع من هذا التفسير وغيره أن العوالم الروحية الخفية كعوالم العناصر المادية منها المؤتلف والمختلف ، ومنها ما يتحد بغيره فيتألف منها حقيقة واحدة كحقيقة الماء والهواء ، ومنها ما لا يتحد بغيره ولا يجتمعان في حين واحد ( الخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات ، والطيبات للطيبين والطيبون للطيبات ) \* وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الإنس والجن يوحى بعضهم إلى بعض زخرف القول غرورا ) .



وعن ابن عباس قول آخر هو أن الشيطان تمثل في صورة سراقه بن مالك ابن جعشم سيد بنى مدلج وقال المشركين ما قصته الآية الكريمة أولاً وأخراً . قال ابن إسحاق حدثني السكبي عن أبي صالح عن ابن عباس أن إبليس خرج مع قريش في صورة سراقه بن مالك بن جعشم فلما حضر القتال ورأى الملائكة نكص على عقبيه وقال : إني برىء منكم ، فتشبث به الحارث بن هشام فنخر في وجهه فخر صعقا . فقيل له ويلك ياسراقه على هذه الحال تخذلنا وتبرأ منا ؟ فقال (إني برىء منكم) الخ وروى عنه علي بن أبي طلحة ما أواه مثل رواية ابن جرير إلا أنه زاد « في صورة رجل من بنى مدلج » وذكر فيها أنه رأى رمى النبي (ص) المشركين بقبضة التراب فهزيمتهم منها ثم قال : فأقبل جبريل عليه السلام إلى إبليس فلما رآه وكانت يده في يدرجل من المشركين انتزع يده ثم ولى مدبراً وشيخته ، فقال الرجل ياسراقه أنت عم أنك لنا جار ؟ فقال (إني أرى مالا ترون) الخ .

( أقول ) أما السكبي فروايته التفسير عن ابن عباس هي أوهى الروايات وأضعفها كما قال المحدثون : قالوا فإن انضم إليها رواية محمد بن مروان السدي الصغير فهي سلسلة الكذب . وأما علي بن أبي طلحة فروايته عنه أجود الروايات إلا أنهم أجمعوا على أنه لم يسمع منه وإنما أخذه عن مجاهد أو سعيد بن جبير ولا خلاف في كونهما من النقات أئمة هذا الشأن ولكن ابن عباس كان يوم بدر ابن خمس سنين فروايته لاخبارها منقطعة ولا يبعد أن تكون من الاسرائيليات . وروى ذلك الواقدي عن عمر بن عقبة عن شعبة مولى بن عباس عن ابن عباس والواقدي غير ثقة في الرواية . وروى أيضاً عن غير ابن عباس ، وفي الروايات شيء من الاختلاف ، وأصلها أنه كان بين قريش وبين بنى بكر عداوة وحرب سابقة فخافوا أن يقاتلوهم في أثناء قتالهم للنبي (ص) والمؤمنين فرأى سراقه أكبر زعمائهم مع المشركين يضمن لهم ما كاد يثنيهم عن الخروج . وخرج معهم يثنيهم ويقول : لا غالب لكم اليوم من الناس وإني جار لكم ، ثم رثى عند ترأى

« تفسير القرآن الحكيم » « ٣ » « الجزء العاشر »

الفتنين هارباً متبرئاً منهم فلما رجع فلهم إلى مكة كانوا يقولون : هزم الناس سراقه . فقال : يلغى أنكم تقولون : إني هزمت الناس ، فوالله ما شعرت بمسيركم حتى بلغتني هزيمتكم ، فقالوا : ما أتينا في يوم كذا ؟ خلف لهم . فلما أسلموا علموا أن ذلك كان الشيطان ، فهذا والله أعلم سبب تخريج هؤلاء المفسرين رواياتهم على أن الذي رأى إنما كان الشيطان متمثلاً . والخيار عندنا في تفسير الآية هو ما رواه ابن جرير عن ابن عباس من طريق ابن جريج وهو ما علمت آنفاً وما رواه عن الحسن أيضاً وقدمه أهل التفاسير المشهورة ، وهو أن الشيطان ألقى في قلوب المشركين أن أحداً لن يغلبهم الخ وتقدم .

قد كان وقت تعزير الشيطان بالمشركين وإيهامهم أنه لا غالب لهم من الناس في ذلك اليوم هو بعينه وقت تعجب المنافقين ومرضى القلوب في الدين من إقدام هذا العدد القليل القاعد لكل استعداد حسي من أسباب الحرب على قتال ذلك العدد الكثير الذي يفوقه ثلاثة أضعاف في العدد مع كونه لا ينقصه من الاستعداد للحرب شيء ، لأن العلة واحدة ، فذلك قوله تعالى ﴿ إذ يقول المنافقون والذين في

قلوبهم مرض غر هؤلاء دينهم ﴾ فالظرف هنا متعلق بزین لهم الشيطان أعمالهم والمنافقون هم الذين يظهرون الإسلام ويسرون الكفر ، والذين في قلوبهم مرض هم ضعاف الإيمان تثور بهم الشكوك والشبهات تارة فتزلزل اعتقادهم وتسكن تارة فيكونون كسائر المسلمين ، وهل يميز أهل اليقين من الضعفاء إلا الامتحان بمثل هذه الشدائد ؟ لم ير المنافقون ومن هم على مقربة منهم من مرضى القلوب علة يعللون بها هذا الإقدام من المؤمنين الصادقين إلا الضرور بالدين ، ولعمر الانصاف إن هذا لأقرب تعليل معقول لأمثالهم المحرومين من كمال الإيمان بالله والثقة به والتوكل عليه ومن المعلوم مما ورد في « أهل بدر » من آيات هذه السورة ومن الأحاديث الصحيحة والحسنة أنه لم يكن فيهم أحد من أولئك المنافقين ، ولا من الذين في قلوبهم مرض ، فان ضعفاءهم قد محصهم الله بما كان من جدالهم للنبي (ص)

ومصارحتهم له في كراهة القتال قبل وقوعه وباقتناعهم بجوابه لهم كما تقدم - ثم أتم تحصيلهم بخوضهم المعركة ، فهم الذين وصفهم المنافقون والذين في قلوبهم مرض بأنه غرهم دينهم ، وهو يعقل أن يقول أحد منهم في المؤمنين « غرهم دينهم » وهو تبرؤ من عد أنفسهم من أهل هذا الدين ؟ فان صح مارواه ابن أبي حاتم عن ابن عباس أنه قال « هم يومئذ في المسلمين » يكون أراد به أنهم كانوا معدودين في جملتهم لا أنهم كانوا في الغزاة ، وإلا كان خطأ مردوداً وابن عباس لم يكن في سنة يوم بدر يميز هذه المسائل بنفسه ، والرواية عنه فيها كما دلت آنفاً .

وروى عن مجاهد وابن جريج والشعبي وابن إسحاق ومعمر أن هؤلاء المنافقين كانوا بمكة . قال مجاهد : فئة من قريش قيس بن الوليد بن المغيرة والحارث بن زمة بن الأسود بن المطلب ، وعلى بن أمية والعاص بن منبه بن الحجاج خرجوا مع قريش من مكة وهم على الارتياح فحبسهم ارتياحهم ، فلما رأوا قلة أصحاب رسول الله (ص) قالوا : غر هؤلاء دينهم حتى قدموا على ما قدموا عليه مع قلة عددهم وكثرة عدوهم ، قال ابن كثير بمد نقله : وهكذا قال محمد بن إسحق بن سيار سواء .

﴿ ومن يتوكل على الله ﴾ أى يكل إليه أمره مؤمناً إيمان إذعان واطمئنان بأنه هو حسبه وكافيه وناصره ومعينه ، وأنه قادر لا يعجزه شيء ، عزيز لا يغلبه ولا يمتنع عليه شيء أرادته ﴿ فان الله عزيز حكيم ﴾ أى فهو تعالى بمقتضى عزته وحكمته عند إيمانهم به وتوكلهم عليه : يكفيهم ما همهم ، وينصرهم على أعدائهم ، وإن كثر عدوهم وعظم استعدادهم ، لأنه عزيز غالب على أمره ، حكيم يضع كل أمر في موضعه ، على ما جرى عليه النظام والتقدير في سنته ، ومنه نصر الحق على الباطل بل كثيراً ما تدخل عنايته بالتوكلين عليه في باب الآيات وخوارق العادات ( كما حصل في غزوة بدر وآيات الله لانهاية لها ) وان أجمع المحققون على أن

التوكل لا يقتضى ترك الأسباب من العبد ، ولا الخروج عن السنن العامة في أفعال الرب ، كما سبق تحقيقه مفصلاً من قبل <sup>(١)</sup> .

وكم لله من لطف خفي يدق خفاء عن فهم الذكي وقد اشتهر في عباد الملة أفراد في ترك الأسباب كلها توكلًا على الله تعالى وثقة به ، واشتهر من تسخيرته تعالى الأسباب لهم ، والعناية بهم ، ما يعسر على الذكي تأويله كله بالتخريج على المصادقات المعتادة : كإبراهيم بن أدهم الذي كان ملسكا فخرج من ملسكه وانقطع لعبادة ربه متوكلًا عليه في رزقه وفي كل أمره . وإبراهيم الخواص وشقيق البلخي من المتقدمين ، وقد أدركنا في عصره علماء أفغانياً منهم اسمه عبد الباقي خرج من بلاده بعد تحصيل العلوم العربية والشرعية إلى الهند للتوسع في الفلسفة وسائر المعقولات ، وجد واجتهد فيها حتى رأى في منامه مرة رجلاً ذا هيئة حسنة مؤثرة سأله أتدرى ماذا تعمل يا عبد الباقي ؟ إنك كمن يأخذ خشبة يحرك بها الكنيف عامة نهاره ، فلما استيقظ حملته هذه الرؤيا على التفكير في هذه الفلسفة اليونانية والفائدة منها ، وما لبث أن تركها ، وعزم على الانقطاع لعبادة الله وترك العالم كله لذلك ، فخرج من الهند إلى بلاد العرب فكان يحج في كل سنة ماشياً ويعود إلى بلاد الشام في الغالب فيقيم عندنا في القلمون أياماً وفي طرابلس وحمص كذلك ثم يعود إلى الحجاز وهكذا دواليك ، ولم يكن يحمل دراهم ولا زاداً وقد يحمل كتاباً بيده يقرأه ، فاذا فرغ منه وهبه ، وتلقى عنه بعض الأذكياء دروساً في التوحيد والأصول ، ومنه يعلم الفرق بينه وبين أولئك الهراويش الكسالى والسياحين الدجالين .

قال صديقنا العالم الذكي النقادة السيد عبد الحميد الزهراوى لولا أننا رأينا هذا الرجل بأعيننا واختبرناه في هذه السفين الطوال بأنفسنا لكاننا نظن أن ما يروى من أخبار كبار الصالحين المتوكلين من المتقدمين كإبراهيم بن أدهم والخواص والبلخي

مباينات وإغراقات من مترجمهم<sup>(١)</sup>

وقد حدثنا العلامة الصوفي الأديب الشيخ عبد الغنى الرافعى أنه كان غلب عليه التوكل وحدثته نفسه بأنه صار مقاماً له فامتحنها بسفر خرج فيسه من بلده وليس فى يده مال فسخر الله له من الأسباب الشريفة ما كان به سفره لائقاً بكرامته وحسن مظهره ، وأول ذلك أنه سخر من لم يكن من أغنياء المسافرين بالباخرة فتبرع له بأجرة السفر فيها إلى حيث أراد . ومثل هذا التسخير يقع كثيراً لرجال العلم والأدب فى أقوامهم وأقطارهم ، وناهيك ما كان يمتاز به الشيخ رحمه الله من جمال الصورة ومهابة الطاعة وحسن الزى والوقار يزينه اللطف والتواضع ولكن هل يقدم من كان مثله فى كرامته وإيائه على الخروج من بلده وركوب البحر وهو لا يحمل درهماً ولا ديناراً لولا شدة الثقة بالله واطمئنان القلب بالتوكل عليه ؟ كلا إنما يقدم على مثل هذا ممن لا يعقل معنى التوكل أناس من الشطار اتخذوا الاحتمال على استجداء الأغنياء والأمراء بمظاهرم الخادعة وتليساتهم الباطلة ، صناعة يروجونها بالعلو فى إطرائهم .

ومثل عناية الله تعالى بالمتوكلين عليه فى تسخير الأسباب الشريفة لهم ما وقع لشيخنا الأستاذ الإمام أيام كان منقياً فى بيروت : قال لى جاءنى فلان من أصدقائى بالمصريين المغفيين يوماً وقال إنه توفى والده وأنه لا بد له من العناية اللائقة به فى تجهيزه وليس فى يده ما يكفى لذلك . قال الشيخ وكنت قبضت راتبى الشهرى من المدرسة السلطانية لم أعط منه شيئاً للتجار الذين نأخذ منهم مؤنة الدار فنقدته إياه كله لعلمى بحاجته إليه كله ، ووكلت أمرى وأمر أسرتى إلى الله تعالى فلم يمر ذلك النهار إلا وقد جاءتنى حوالة برقية بمبلغ أكبر من راتب المدرسة كان ديناً

(١) للشيخ عبد الباقى ترجمة وجيزة فى أواخر ج ٢ م ٩ من المنار ، وأذكر أن

له ذكر فى موضع آخر منه لا يمكننى تعيينه الآن .

(٥٠) وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ  
 وُجُوهَهُمْ وَأَذُنَهُمْ وَذُقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ (٥١) ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْت  
 أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ (٥٢) كَذَّابِ آلِ فِرْعَوْنَ  
 وَالَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ إِنَّ  
 اللَّهَ قَوِيٌّ شَدِيدُ الْعِقَابِ (٥٣) ذَلِكَ بَأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِّعْمَةً أَنْعَمَهَا  
 عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (٥٤) كَذَّابِ  
 آلِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ فَأَهْلَكْنَاهُمْ  
 بِذُنُوبِهِمْ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ وَكُلٌّ كَانُوا ظَالِمِينَ .

لى قديماً على رجل أعيانى أسرتقاضيه منه وأنا فيها ممتعاً بما تعلم من النفوذ ،  
 وكتبت إليه بعد سفرى مراراً أتقاضاه منه مستشفعاً بعذر الحاجة حتى يئست  
 منه ، فهل كان إرساله إياه فى ذلك اليوم بتحويل برق إلا تسخيراً منه تعالى  
 بعنايته الخاصة ؟

( أقول ) إننى أرانى غير خارج بهذه الأمثال عن منهج هذا التفسير المراد  
 به التفقه والاعتبار ، وأنا أرى الناس يزداد إعراضهم عن الدين والاهتداء بالقرآن ،  
 وتقل فيهم القدوة الصالحة .

﴿ ولو ترى إذ يتوفى الذين كفروا الملائكة ﴾ هذا بيان لبعض مضمون قوله  
 تعالى فى الآية التى قبل الأخيرة ( والله شديد العقاب ) ومعناه ولو رأيت أيها  
 الرسول — أو الخطاب لكل من سمعه أو يتلوه — إذ يتوفى الذين كفروا من  
 قتلى بدر وغيرهم ( ومعلوم أن « لو » الامتناعية ترد المضارع ماضياً ) ملائكة  
 العذاب حالة كونهم ﴿ يضربون وجوههم وأذنانهم ﴾ أى ظهورهم وأقفيتهم بحماتها —  
 وهو ضرب من عالم الغيب بأيدى الملائكة فلا يقتضى أن يراه الناس الذين

يُحْضَرُونَ وفاتهم ، كما أنهم لا يسمعون كلامهم عند ما يقول لهم ﴿ وذوقوا عذاب الحريق ﴾ - ولو رأيت ذلك لرأيت أمراً عظيماً ، يرد الكافر عن كفره والظالم عن ظلمه ، إذا هو علم عاقبة أمره . والمراد بعذاب الحريق عذاب النار الذي يكون بعد البعث . وروى أن ضرب الوجوه والأديار كان بيدرس : كان المؤمنون يضربون ما أقبل من المشركين من وجوههم والملائكة تضرب أديارهم من وراءهم . وقد علمت مما تقدم من التحقيق أن الملائكة لم تقاتل يوم بدر وإنما كانت مثبتة للمؤمنين ، فلا تفرق الروايات ، ومنها حديث الحسن البصرى عند ابن جرير قال : قال رجل يارسول الله : إني رأيت بظهر أبي جهل مثل الشوك فقال « ذلك ضرب الملائكة » واعلمك تعلم أن مراسيل الحسن البصرى رحمه الله عند الحدادين كالريح أى لا يقبض منها على شيء .

ويؤيد القول الظاهر بأن هذا في عذاب الآخرة بقية قولهم لهم ﴿ ذلك بما قدمت أيديكم ﴾ أى ذلك العذاب الذى ذقم وتذوقون بسبب ما كسبت أيديكم فى الدنيا فقد متموه إلى الآخرة من كفر وظلم وهو يشمل القول والعمل سواء كان من عمل الأيدى أو الأرجل أو الخواس أو تديبير العقل - كل ذلك ينسب إلى عمل الأيدى توسعاً وتجاوزاً ، وأصله أن أكثر الأعمال البدنية تراول بها . ﴿ وأن الله ليس بظلام للعبيد ﴾ أى وبأن الله تعالى ليس بظلام للعبيد فيكون ذلك العذاب ظلاماً منه على تقدير عدم وقوع سببه من كسب أيديكم ، والمكن سبب ذلك منكم ثابت قطعاً ، كما أن وقوع الظلم منه لعبيده منتف قطعاً ، فتمين أن تكونوا أتم الظالمين لأنفسكم قطعاً ، فلموها فلا لوم لكم إلا عليها : وفى الحديث القدسى الذى يرويه الرسول صلى الله عليه وسلم عن ربه « يا عبادى إني حرمت الظلم على نفسى وجعلته بينكم محرماً فلا تظالموا » الخ رواه مسلم من حديث أبى ذر (رضى الله عنه) والحق أن الظلم حقيقة وأنه تعالى منزه عنه كتنزهه عن سائر النقائص

وما ينفى كمال الربوبية والألوهية ، لاستحالة وقوعه منه عقلاً لأن معناه التصرف في ملك الغير ولا ملك لغيره تعالى - قالت الأشعرية وهو خطأ في تعريف الظلم وخطأ في أصل المسألة بيناه من قبل .

هذا التعبير بعينه ( ذوقوا عذاب الحريق - إلى - للعبيد ) قد تقدم في سورة آل عمران ( ٣ : ١٨٠ و ١٨١ ) فيراجع تفسيره في ص ٢٦٥ و ٢٦٦ ج ٣ ) ومنه بيان نكتة نفي المبالغة في الظلم مع أن الظلم قليله وكثيره لا يقع منه تعالى ، ويراجع في بيان هذا أيضاً تفسير ( ٤ : ٣٩ إن الله لا يظلم مثقال ذرة ) في ( ص ١٠٥ - ١١٨ ج ٥ ) .

ونكتة هذا التكرار اللغوي بيان أن هذه الحججة الإلهية تقام في الآخرة على جميع الكفار المجرمين بهذا القول فليست خاصة بحال أناس أو قوم دون آخرين ، وما سبق في سورة آل عمران ورد في اليهود الذين عاندوا النبي صلى الله عليه وسلم وجحدوا نبوته كما آذوا النبيين قبله وكانوا يقتلونهم بغير حق على ما كان من مجازهم وقول بعضهم ( إن الله فقير ونحن أغنياء ) ويتضح هذا المعنى بما بعده وهو .

﴿ كذاب آل فرعون والذين من قبلهم ﴾ أي دأب هؤلاء وشأنهم الثابت لهم - والدأب الاستمرار على الشيء - كذاب آل فرعون والذين من قبلهم من الفراعنة وسائر الملوك العتاة وأقوام الرسل في التاريخ ، وقد فسره بقوله تعالى ﴿ كفروا بآيات الله فأخذهم الله بذنوبهم ﴾ ولم يظلم أحداً منهم مثقال ذرة ونصر رسله والمؤمنين بهم عليهم ، على ما بين الفريقين من تفاوت في العدد والتعدد وسائر الأسباب ، فكما أن دأبهم واحداً كانت سنة الله فيهم واحدة فنصره تعالى لرسوله والمؤمنين في بدر هو مقتضى تلك السنة ﴿ إن الله شديد العقاب ﴾ لمن يستحق عقابه ولكن لكل شيء عنده أجلاً قال صلى الله عليه وسلم « إن الله تعالى ليملي للظالم حتى إذا أخذه لم يفلته » رواه الشيخان والترمذي وابن ماجه - من حديث أبي موسى رضي الله عنه .



وقد تقدم مثل هذه الآية في سورة آل عمران ( ٣ : ١٠ ) إلا أنه قال فيها :  
كفروا بآياتنا ) والنسكته في هذا التكرار بيان أنه سنة الله فاطرد . والفرق  
بين الموضوعين أن آية آل عمران في الكفار المغرورين بكثرة أموالهم وأولادهم  
المحتقرين للرسل وأتباعهم من ضعفاء المؤمنين بفقرهم وضعف عصبيتهم النسبية .  
وأما آية الأنفال فهي في الكفار المغرورين بقوتهم وبأسهم المحتقرين للمؤمنين  
يفقد ذلك وهي سابقة في النزول .

﴿ ذلك بأن الله لم يك مغيراً نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم ﴾  
أى ذلك الذي ذكر من أخذه تعالى القریش بكفرها نعم الله عليها التي أتمها ببعثة  
خاتم رسله منهم كأخذه للأمم قبلهم بذنوبهم مؤيد بأمر آخر يتم به عدله تعالى  
وحكمته وهو أنه لم يكن من شأنه ولا مقتضى سنته أن يغير نعمة ما أنعمها على قوم  
حتى يغيروا هم ما بأنفسهم من الأحوال التي استحقوا بها تلك النعمة ﴿ وأن الله  
سميع عليم ﴾ سميع لأقوالهم عليم بأحوالهم وأعمالهم محيط بما يكون من كفرهم للنعمة  
فيعاقبهم عليه .

### ( فصل في بيان سنته تعالى في تغيير أحوال الأمم )

هذا بيان لسنة عظيمة من أعظم سنن الله تعالى في نظام الاجتماع البشري .  
يعلم منها بطلان تلك الشبهات التي كانت غالبية على عقول الناس من جميع الأمم ،  
ولا يزال جماهير الناس يمدعون بها وهي ما يتعلق بنوط سعادة الأمم وقوتها .  
وغلبيتها وسلطانها بسعة الثروة ، وكثرة حصى الأمة ، كما قال الشاعر العربي :  
ولست بالأكثر منهم حصى وإنما العزة للكثائر

وكان من غرورهم بها أن كانوا يظنون أن من أوتيتها لا تسلب منه ، وأنه كما  
فضله الله على غيره بابتدائها ، كذلك يفصله بدوامها ( وقالوا نحن أكثر أموالاً  
وأولاداً وما نحن بمعدين ) وقد بينا غرور البشر بهذه الظواهر في مواضع من  
هذا التفسير . ثم ظهر أقوام آخرون يرون أن الله تعالى يجابي بعض الأمم

والشعوب على بعض بنسبها ، وفضل بعض أجدادها على غيرهم بنبوة أو مادونها ، فيؤتيهم الملك والسيادة والسعادة لأجل الأنبياء الذين ينسبون إلى مللهم ولا سيما إذا كانوا من آبائهم ، كما كان شأن بني إسرائيل في غرورهم وتفضيل أنفسهم على جميع الشعوب بنسبهم ، وكما فعل الذين اتبعوا سننهم من النصارى ثم المسلمين . بالغرور في الدين ، ودعوة اتباع النبيين ، وبكرامات الأولياء والصالحين ، وإن كانوا لهم من أشد المخالفين . فبين الله تعالى لسلك قوم خطأهم بهذه الآية . وبما سبق في معناها وهو أعم منها في سورة الرعد من قوله ( ١٣ : ١٣ ) إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم ) وأثبت لهم أن نعم الله تعالى على الأقسام والأمم منوطة ابتداء ودواماً بأخلاق وصفات وعقائد وعوائد وأعمال تقتضيها فما دامت هذه الشؤون لا صفة بأنفسهم متمكنة منها كانت تلك النعم ثابتة بثباتها ، ولم يكن الرب الكريم لينزعها منهم انتزاعاً بغير ظلم منهم ولا ذنب ، فإذا هم غيروا ما بأنفسهم من تلك العقائد والأخلاق ، وما يترتب عليها من محاسن الأعمال غير الله عندئذ ما بأنفسهم وسلب نعمته منهم ، فصار الغنى فقيراً ، والعزيز ذليلاً ، والقوى ضعيفاً . هذا هو الأصل المطرد في الأقسام والأمم ، وهو كذلك في الأفراد إلا أنه غير مطرد فيهم لقصر أعمار كثير منهم دون تأثير التغيير حتى يصل إلى غايته .

إن للعقائد الدينية الصحيحة والخرافية آثاراً في وحدة الأمة وتكافؤها وقوة سلطانها أو ضعفه ولا يظهر الفرق بينهما في الوجود إلا بوقوع التنازع بين أمتين مختلفتين فيها . وأن للأخلاق الشخصية التي يتحقق بكثرة بعضها ما يسمى خلقاً للأمة أو الشعب مثل ذلك في حكمها وسلطانها وفي ثروتها وعزتها أيضاً ، ويظهر ذلك في سيرة كل أمة ودولة ذات تاريخ معروف ومن اطلع على كتب ( الدكتور غوستاف لوبون ) الاجتماعى الكبير في علم الاجتماع يجد فيها شواهد كثيرة على هذه القواعد أظهرها ما يبينه من الفروق بين فرنسا وانكلترا - وبين الشعوب

اللاتينية والشعوب « الأنجلوسكسونية » عامة - في الأخلاق وما لذلك من الآثار في حياة الفريقين الاجتماعية والسياسية والاستعمارية والتجارية .  
ومن كلامه في تأثير الأخلاق في ترقى الأمم وتدليلها وقوتها وضعفها على الإطلاق قوله في الفصل الثالث من كتابه ( روح الاشتراكية ) وموضوعه (تسمية الشعوب ) : وأذكر هنا ما أشرت إليه كثيراً في كتبي الأخيرة وهو أن الأمم لا تنحط وتزول إذا تناقص ذكاء أبنائها بل إذا سقطت أخلاقها. هذه سنة طبيعية جرت أحكامها على اليونان والرومان وأخذت تجرى في هذه الأيام أيضاً ، لا يزال أكثر الناس لا يفقهون هذا القول ويجادلون في صحته ، غير أنه أخذ ينتشر وقد رأيت مفعلاً في كتاب وضعه حديثاً الكاتب الانكليزي (المستر بنيامين كيد) ولا أرى لتأييد قضيتي أفضل من اقتباس بعض عبارات عنه بين فيها - منصفاً غير محاب - الفرق بين الخلق ( الانجلوسكسوني ) والخلق الفرنسي ونتائج هذا الفرق اه ( ص ١٠٤ و ١٠٥ ) من الترجمة العربية .

ثم أورد شواهد منه على ما أشار إليه من مراده وبيان تفوق الانكليز على الفرنسيين بأخلاقهم . فإن فساد الأخلاق الذي أهلك الأمم التاريخية الشهيرة كالفرس واليونان والرومان والعرب قد دب إلى الافرنج وكان بدء فشكه باللاتين ولا سيما الفرنسيين منهم فقل نسلهم وصاروا يرجعون القهقري أمام الانكليز وإخوانهم الأميركيين في كل شيء ، دع الألمان الذين فاقوا الفريقين .

وقد دب هذا الفساد الأخلاقي إلى الانكليز أيضاً كما صرح بذلك أعظم فلاسفتهم ( هربرت سبنسر ) الشهير لأستاذنا الشيخ ( محمد عبده ) وسبق نقله في هذا التفسير <sup>(١)</sup> من أن الأفكار المادية التي أفسدت أخلاق اللاتين في أوربة قد دبّت إلى الانكليز وأخذت تفتك بأخلاقهم وأنها ستفسد أوربة كلها .

ومن الغريب أن تكون هذه المسألة مما يفغل عنه أكثر المتعلمين في هذا

العصر بعد اتساع نطاق علم الاجتماع وكثرة المصنفات فيه وكثرة ما يكتب في الصحف العامة في موضوع الأخلاق وتأثيرها في أحوال الأفراد والأمم ، حتى قال غوستاف لوبون : أكثر الناس لا يفقهون هذا القول بل يجادلون في صحته فالمسألة على كونها صارت معرفة للجاهيل لا تزال موضع مراء وجدال عند الأكثرين لأنها من مسائل العلم الصحيح العالي التي لا يفقهها إلا أصحاب البصيرة النافذة ، والمعرفة المحصنة . ولوقفها الجمهور لسكان لها الأثر الصالح في أعماله . وانا لثرى الألوف في بلادنا يتمثلون بقول أحمد شوقي بك أشهر شعراء العصر :

وإنما الأمم الأخلاق ما بقيت فإن هم ذهبت أخلاقهم ذهبوا  
يتمثلون به معجبين لأنهم يفهمون مدلول ألفاظه وشرف موضوعه ولسكن  
أكثرهم لا يفقهون حكيمته التفصيلية العملية وماذا يكون من تأثير فساد كل خلق  
من أخلاق الفضائل في أعمال الأفراد ثم في ضعف الأمة واحلالها - ذلك الفقه  
الذي حققنا معناه في تفسير قوله تعالى من سورة الأعراف ( ٧ : ١٧٩ ) ولقد خاقنا  
لجهنم كثيراً من الجن والإنس لهم قلوب لا يفقهون بها ) فراجعه مع بيان مراتب  
السمع والفهم من تفسير الآيات ١٩ - ٢١ من هذه السورة .

إن من الأخلاق ما لا يجادل أحد في حسنه في نفسه وفي استقامة المعاملات  
العامة في الأمة به كالصدق والأمانة والعدل وإن امترى كثيرون أو ماروا في كونها  
دعائم أسباب النجاح والفلاح في المعيشة أو الترقى في مناصب الحكومة ، ولسكن  
قلما يجهل أحد من أذكيا هؤلاء الممترين في فساد الجماعة أو الشركة أو الحكومة  
التي يرتقى العامل فيها بالكذب ، والخيانة والظلم ، وإذا بلغ قوم هذه الغاية  
من الفساد ألقوه وعدوه من ضروريات الحياة ولم تعد قلوبهم تتوجه إلى الخروج  
منه بإصلاح ما بأنفسهم وإنما يتلافون من شره ما استطاعوا ببعض النظم  
والقوانين الصورية .

وإن من الأخلاق الكريمة ما صار الفاسدون المفسدون يجادلون في حسنه  
وكونه من الفضائل التي يصلح بها حال الأفراد ويرتقى به مجموع الأمة كالحياء  
والرحمة والعفة : يقولون إن الحياء ضعف في النفس وكذلك الرحمة ، وهذا خطأ  
لا محل هنا لبيانها وهو قديم وإنما الجديد الذي لم يطرق مسامعنا قبل هذه الأيام  
هو المرء في فضيلة العفة فإن دعاة الفساد الذي يسمونه تجديد الأمة قد اقترفوا  
هذه الجريمة ولا غرو فإن من أركانه عندهم تهتك النساء وامتزاجهن بالرجال في  
الملاعب والمرافق والمسارح والمسابع ( مواضع السباحة في البحر ) فقد كتب  
أحدهم في بعض الصحف الناشرة لدعاتيهم أن العفة يختلف معناها باختلاف  
معارف الناس وعرفهم وأذواقهم وتقدمهم في الحضارة ، ومن ذلك أن المرتقين  
الآن لا يعدون رقص النساء مع الرجال منافياً للعفة ولا مخلاً بها . ووثب كاتب  
آخر منهم وثبة أخرى فقال : إنه قد ظهر في هذا الزمان أن إرشاء العنان للشهوات  
البدنية لا يضر في الجسد ولا في النفس ولا يخل بالأداب ، ولا يضعف الأمة عدم  
التزام الأديان والشرائع فيه — قال المفسد قاتله الله : وقد ثبت هذا بالتجربة في  
الأمة الأميركية فظهر به خطأ المتقدمين فيه ، وهذا زعم باطل يتقرب به قائله إلى  
المسرفين من الفساق ، ولا يزال الأطباء والحكماء مجمعين على هدم الإسراف في  
الشهوات لبناء البنية بما يولده من الضعف والأمراض ، كما أنه مفسد للأداب  
والأخلاق .

ما زال البشر يمارون في كل شيء حتى الحسيات والضروريات وإنما الكلام  
المقبول في كل موضوع لعلنا أهله ، ألم تر أنهم يمارون في مضار شرب الخمر  
ويدعون نفعها والأطباء المحققون يثبتون خلاف ذلك ، يثبتون أن إثمها أكبر  
من نفعها وأن النفع القليل الخاص ببعض الأحوال المرضية قد يعارضها فيها نفسها  
من الضرر ما هو أقوى منه فيجعل ترك التداوى بها أولى إذا وجد أي شيء آخر  
يقوم مقامها .

إنني ذكرت في فاتحة هذا التفسير من الجزء الأول أن مسلك جريدة العروة الوثقى في الدعوة إلى الإصلاح الإسلامي من طريق إرشاد القرآن ، وبيانه لسنن الله تعالى في الإنسان والأكوان ، وقد فتح لي في فهم القرآن باباً لم يأخذ بحلقته أحد من المفسرين المتقدمين ، وإنني أختتم هذا الفصل الاستطرادي بمقالة من مقالات تلك الجريدة افتتحه أستاذنا محررها رحمه الله بهذه الآية التي نحن بصدد تفسيرها ليكون مصباحاً للمفسرين والمرشدين والوعاظ يهتدون بضوئه — وليعلم الفرق بين فهم هذا الإمام وأستاذه الحكيم للقرآن وبين أفهام المتقدمين الذين كانت حظوظهم من تفسير هذه الآية كتابة سطرين أو بضعة أسطر أكثرها في غير سبيل هدايتها . وهذا نص المقالة .

## المقالة الثامنة عشرة

سنن الله في الأمم وتطبيقها على المسلمين (\*)

﴿ إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم . ذلك بأن الله لم يك مغيراً نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم ﴾

تلك آيات الكتاب الحكيم ، تهدي إلى الحق وإلى طريق مستقيم ، ولا يرتاب فيها إلا الضالون ، هل يخلف الله وعده ووعيده وهو أصدق من وعد وأقدر من أوعده ؟ هل كذب الله رسله ؟ هل ودع أنبياءه وقلائمهم ؟ هل غش خلقه وسلك بهم طريق الضلال ؟ نعوذ بالله ! هل أنزل الآيات البينات لغواً وعبثاً ؟ هل افترت عليه رسله كذباً ؟ هل اختلفوا عليه إفكاً ؟ هل خاطب الله عبيده برموز لا يفهمونها ، وإشارات لا يدركونها ؟ هل دطاهم إليه بما لا يعقلون ؟ نستغفر الله ! أليس قد أنزل القرآن عربياً غير ذي عوج ، وفصل فيه كل أمر ،

(\*) نشرت في العدد السابع عشر من جريدة العروة الوثقى في يوم الخميس ٦

ذى الحجة سنة ١٣٠١ هـ ٢٥ سبتمبر سنة ١٨٨٤ م

وأودعه تبياناً لكل شيء؟ تقدست صفاته وتعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً هو الصادق في وعده ووعيده ، ما اتخذ رسولا كذابا ، ولا أتى شيئاً عبثاً ، وما هدانا إلا سبيل الرشاد ، ولا تبديل لآياته ، تزول السموات والأرض ولا يزول حكم من أحكام كتابه الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه .

يقول الله ( ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادي الصالحون — ويقول — والله العزة لرسوله والمؤمنين — وقال — وكان حقاً علينا نصر المؤمنين — وقال — ليظهره على الدين كله وكفى بالله شهيداً ) هذا ما وعد الله في محكم الآيات مما لا يقبل تأويلاً ، ولا ينال هذه الآيات بالتأويل ، إلا من ضل عن السبيل ، ورام تحريف الكلم عن مواضعه . هذا عهده إلى تلك الأمة المرحومة ، ولن يخلف الله عهده ، وعدها بالنصر والعزة وعلو الكلمة ، ومهد لها سبيل ما وعدها إلى يوم القيامة ، وما جعل الله لمجدها أمداً ، ولا لعزتها حداً . هذه أمة أنشأها الله عن قلة ، ورفع شأنها إلى ذروة العلى ، حتى ثبتت أقدامها على قنن الشاخصات ، ودكت لعظمتها عوالي الراسيات ، وانشقت لهيبتها مرائر الضاريات ، وذابت للرعب منها أعشار القلوب ، هال ظهورها الهائل كل نفس ، وتحير في سببه كل عقل ، واهتدى إلى السبب أهل الحق فقالوا : قوم كانوا مع الله فكان الله معهم ، جماعة قاموا بنصر الله واسترشدوا بسنته فأمدهم بنصر من عنده . هذه أمة كانت في نشأتها فاقدة الذخائر ، معوزة من الأسلحة وعدد القتال ، فاخترقت صفوف الأمم واختطت ديارها ، ولا دفعها أبراج الجوس وخنادقهم ، ولا صدتها قلاع الرومان ومعاقليهم ، ولا عاقها صعوبة المسالك ، ولا أثر في همتها اختلاف الأهوية ، ولا فعل في نفوسها غزارة الثروة عند من سواها ، ولا راعها جلالة ملوكهم ، وقدم بيوتهم ، ولا تنوع صنائعهم ، ولا سمة دائرة فنونهم ، ولا عاق سيرها أحكام القوانين ولا تنظيم الشرائع ، ولا تقلب غيرهم من الأمم في فنون السياسة . كانت تطرق ديار القوم فيحرقون أمرها ، ويستهينون بها .

وما كان يخطر ببال أحد أن هذه الشرذمة القليلة تززع أركان تلك الدول العظيمة وتمحو أسماءها من لوح الجد . وما كان يخطر ببال أن هذه العصاة الصغيرة تقهر تلك الأمم الكبيرة وتمكن في نفوسها عقائد دينها ، وتخضعها لأوامرها وعاداتها وشرائعها ، لكن كان كل ذلك ، ونالت تلك الأمة المرحومة على ضعفها ما لم تتله أمة سواها . نعم قوم صدقوا ما عاهدوا الله عليه فوقاهم أجورهم مجدداً في الدنيا ، وسعادة في الآخرة .

هذه الأمة يبلغ عددها اليوم زهاء مائتي مليون من النفوس<sup>(١)</sup> وأراضيها آخذة من المحيط الإندونيسي إلى أحشاء بلاد الصين — تربة طيبة ، ومنابت خصبة ، وديار رحبة ، ومع ذلك ترى بلادها منهوبة وأموالها مسلوية ، تتغلب الأجانب على شعوب هذه الأمة شعباً شعباً ، ويشقاسمون أراضيها قطعة بعد قطعة ، ولم يبق لها كلمة تسمع ، ولا أمر يطاع ، حتى إن الباقين من ملوكها يصبحون كل يوم في ملمة ، ويمسسون في كربة مدلهمة ، ضاقت أوقاتهم عن سعة الكوارث التي تلهم بهم ، وصار الخوف عليهم أشد من الرجاء لهم .

هذه هي الأمة التي كان الدول العظام يؤدين لها الجزية عن يد وهن صاغرات ، استبقاء لحياتهن ، وملوكها في هذه الأيام يرون بقاءهم في التزلف إلى تلك الدول الأجنبية . يا للعصيبة وباللرزية !!

أليس هذا يخطب جليل ، أليس هذا يبلاء نزل ، ما سبب هذا الهبوط ، وما علة هذا الانحطاط ؟ هل نسيء الظن بالعهود الإلهية ؟ معاذ الله ! هل نستئس من رحمة الله ونظن أن قد كذب علينا ؟ نعوذ بالله ! هل نرتاب في وعده بنصرنا بعد ما أكد لنا ؟ حاشاه سبحانه ! لا كان شيء من ذلك ولن يكون ، فعلينا

(١) كان هذا هو المشهور من إحصاء المسلمين من زهاء نصف قرن ويقدر الآن بثلاثمائة مليون أو ٣٥٠ مليوناً



أن ننظر لأنفسنا ولا يوم لنا إلا عليها ، إن الله تعالى برحمته قد وضع لسير الأمم سنناً متبعية ثم قال ( ولن تجد لسنة الله تبديلاً )

أرشدنا سبحانه في محكم آياته إلى أن الأمم ما سقطت من عرش عزها ، ولا بادت ومحى اسمها من لوح الوجود إلا بعد نكوبها عن تلك السنن التي سنها الله على أساس الحكمة البالغة . إن الله لا يغير ما يقوم من عزة وسلطان ورفاهة وخفض عيش وأمن وراحة حتى يغير أولئك ما بأنفسهم من نور العقل وصحة الفكر ، وإشراق البصيرة ، والاعتبار بأفعال الله في الأمم السابقة ، والتدبر في أحوال الذين جاروا عن صراط الله فهلكوا وحل بهم الدمار ، ثم لعدولهم عن سنة العدل ، وخروجهم عن طريق البصيرة والحكمة ، حادوا عن الاستقامة في الرأي ، والصدق في القول ، والسلامة في الصدر ، والعفة عن الشهوات ، والحمية على الحق ، والقيام بنصره ، والتعاون على حمايته ، خذلوا العدل ولم يجمعوا همهم على إعلاء كلمته ، واتبعوا الأهواء الباطلة ، وانكبوا على الشهوات الفانية ، وأتوا عظام المنكرات ، خارت عزائمهم ، فشجوا ببذل مهجهم في حفظ السنن العادلة ، واختيار الحياة في الباطل على الموت في نصره الحق ، فأخذهم الله بذنوبهم وجعلهم عبرة للمعتبرين .

هكذا جعل الله بقاء الأمم ونهاها في التحلى بالفضائل التي أشرنا إليها ، وجعل هلاكها ودمارها في التحلى عنها . سنة ثابتة لا تختلف باختلاف الأمم ، ولا تتبدل بتبدل الأجيال ، كسنته تعالى في الخلق والايجاد وتقدير الأرزاق ، وتحديد الآجال .

علينا أن نرجع إلى قلوبنا ، ونتمتعن مداركنا ، ونسير أخلاقنا ، ونلاحظ مسالك سيرنا ، لنعلم هل نحن على سيرة الذين سبقونا بالايمان ، هل نحن نفتق أثر السلف الصالح ؟ هل غير الله ما بنا قبل أن نغير ما بأنفسنا ، وخالف فينا حكمه وبذل في أمرنا سنته ؟ حاشاه وتعالى عما يصفون ، بل صدقنا الله وعده ، حتى

إذا فشلنا وتنازعنا في الأمر ، وعصيتاه من بعد ما أرى أسلافنا ما يحبون ، وأعجبتنا  
كثرتنا فلم تنعن عنا شيئاً ، فبدل عزنا بالذل ، وسمونا بالانحطاط ، وغنانا بالفقر ،  
وسيادتنا بالعبودية . نبذنا أوامر الله ظهرياً ، وتخاذلنا عن نصره ، فجازانا بسوء  
أعمالنا ، ولم يبق لنا سبيل إلى النجاة والإنابة إليه .

كيف لا نلوم أنفسنا ونحن نرى الأجانب عنا يفتصبون ديارنا ويستذلون  
أهلها ، ويسفكون دماء الأبرياء من إخواننا ، ولا نرى في أحد منا حراكاً ؟  
هذا العدد الوافر والسواد الأعظم من هذه الملة لا يبذلون في الدفاع عن  
أوطانهم وأنفسهم شيئاً من فضول أموالهم ، يستحبون الحياة الدنيا على الآخرة ،  
كل واحد منهم يود لو يعيش ألف سنة ، وإن كان غذاؤه الذلّة وكساؤه المسكنة ،  
ومسكنه الهوان . تفرقت كلمتنا شرقاً وغرباً ، وكاد يتقطع ما بيننا ، لا يمن أخ  
لأخيه ، ولا يهتم جار بشأن جاره ، ولا يرقب أحدنا في الآخر إلاّ ولا ذمة ،  
ولا نحترم شعائر ديننا ، ولا ندافع عن حوزته ، ولا نعززه بما نبذل من أموالنا  
وأرواحنا حسبما أمرنا .

أيحسب اللابسون لباس المؤمنين أن الله يرضى منهم بما يظهر على الألسنة  
ولا يمس سواد القلوب ؟ هل يرضى منهم بأن يعبدوه على حرف ؟ فإن أصابهم  
خير اطمأنوا به ، وإن أصابتهم فتنة اقلبوا على وجوههم خسروا الدنيا والآخرة ؟  
هل ظنوا أن لا يتبلي الله ما في صدورهم ، ولا يمحص ما في قلوبهم ؟ ألا يعلمون  
أن الله لا يذر المؤمنين على ما هم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب ؟ هل نسوا  
أن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم للقيام بنصره وإعلاء كلمته لا يبخلون  
في سبيله بمال ، ولا يشحون بنفس ؟ فهل لمؤمن بعد هذا أن يزعم نفسه مؤمناً  
وهو لم يخط خطوة في سبيل الإيمان ، لا بماله ولا بروحه ؟

إنما المؤمنون هم الذين إذا قال لهم الناس : إن الناس قد جمعوا لكم  
فاخشوهم — لا يزيدهم ذلك إلاّ إيماناً وثباتاً ، ويقولون في إقدامهم : ( حسبنا )

الله ونعم الوكيل) . كيف يخشى المؤمن وهو يعلم أن المقتول في سبيل الله حتى يرزق عند ربه ؟ ممتع بالسعادة الأبدية في نعمة الله ورضوان ، كيف يخاف مؤمن من غير الله ، والله يقول ( فلا تخافوهم وخافون إن كنتم مؤمنين )  
 فلينظر كل إلى نفسه ولا يتبع وساوس الشيطان ، ولتتحن كل واحد قلبه قبل أن يأتي يوم لا تنفع فيه خلة ولا شفاعة ، وليطبق بين صفاته وبين ما وصف الله به المؤمنين ، وما جمعه من خصائص الايمان ، فلو فعل كل منا ذلك لرأينا عدل الله فينا واهتدينا .

ياسبحان الله ، إن هذه أمة واحدة ، والعمل في صيانتها من الأعداء أهم فرض من فروض الدين عند حصول الاعتداء ، يثبت ذلك نص الكتاب العزيز ، وإجماع الأمة سلفاً وخلفاً ، فما لنا نرى الأجانب يصلون على البلاد الإسلامية صولة بعد صولة ، ويستولون عليها دولة بعد دولة ، والمتسمون بسمه الايمان أهلون لكل أرض متمكنون بكل قطر ، ولا تأخذهم على الدين نكرة ، ولا تستفزهم للدفاع عنه حمية ؟

ألا يا أهل القرآن لستم على شيء حتى تقيموا القرآن ، وتصلوا بما فيه من الأوامر والنواهي ، وتتخذوه إماماً لكم في جميع أعمالكم مع مراعاة الحكم في العمل كما كان سلفكم الصالح ألا يا أهل القرآن هذا كتابكم فاقروا منه ( فإذا أنزلت سورة محكمة وذكر فيها القتال رأيت الذين في قلوبهم مرض ينظرون إليك نظر الغشي عليه من الموت ) ألا تعلمون فيمن نزلت هذه الآية ؟ نزلت في وصف من لا إيمان لهم . هل يسر مؤمناً أن يتناوله هذا الوصف المشار إليه بالآية الكريمة ؟ أو غرّ كثيرين من المدعين للايمان مازين لهم من سوء أعمالهم ، وما حسنته لديهم أهواؤهم ( أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوبهم أظهاها )

أقول ولا أخشى نكيراً : لا يمس الايمان قاب شخص إلا ويكون أول أعماله تقديم ماله وروحه في سبيل الايمان ، لا يراعى في ذلك عذراً ولا تعلقة ،

وكل اعتذار في القعود عن نصره الله فهو آية النفاق وعلامة البعد عن الله .  
مع هذا كله نقول : إن الخير في هذه الأمة إلى يوم القيامة كما جاءنا به نبأ  
النبوة ، وهذا الانحراف الذي نراه اليوم نرجو أن يكون عارضاً يزول ، ولو قام  
العلماء الأتقياء وأدوا ما عليهم من النصيحة لله ولرسوله وللمؤمنين ، وأحيوا روح  
القرآن ، وذكروا المؤمنين بمعانيه الشريفة واستقبلتوهم إلى عهد الله الذي لا يخلف  
لرأيت الحق يسمو والباطل يسفل ، ولرأيت نوراً يبهر الأبصار ، وأعمالاً تحار  
فيها الأفكار . وإن الحركة التي تحسبها من نفوس المسلمين في أغلب الأقطار هذه  
الأيام تبشرنا بأن الله تعالى قد أعد النفوس لصيحة حق يجمع بها كلمة المسلمين ،  
ويوحد بها بين جميع الموحدين ، ونرجو أن يكون العمل قريباً ، فإن فعل المسلمون  
وأجمعوا أمرهم للقيام بما أوجب الله عليهم ، صحت لهم الأوبة ، ونصحت منهم  
التوبة ، وعفا الله عنهم ، والله ذو فضل على المؤمنين ، فعلى العلماء أن يسارعوا  
إلى هذا الخير ، وهو الخير كله : جمع كلمة المسلمين ، والفضل كل الفضل لمن يبدأ  
منهم بالعمل و ( من يهد الله فهو المهتد ومن يضلل فلن تجد له ولياً مرشداً ) اه  
أقول : رحم الله محمداً عبده كاتب هذا الخطاب ، ورحم الله السيد الأفغانى  
الذى فتح له ولنا هذا الباب ، فهكذا فليكن التذكير بالقرآن ( وما يذكر إلا  
أولوا الألباب )

﴿ كدأب آل فرعون والذين من قبلهم كذبوا بآيات ربهم ﴾ الكلام في  
هذا كالكلام في نظيره من حيث إنه شاهد حق واقع فيما تقدم من سنة الله  
تعالى في الأمم والدول وإنما يخالفه في موضوع دأب القوم وفي الجزاء عليه المشار  
إليهما فيما اختلف به التعبير من الآيتين ، فالآية السابقة في بيان كفرهم بآيات  
الله وهو جحد ما قامت عليه أدلة الرسل من وحدانية الله ووجوب إفراده بالعبادة  
الحق وفي تعذيب الله إياهم في الآخرة . فتكرار اسم الجلالة فيها يدل على ما ذكرنا  
لأنه متعلق بحقه تعالى من حيث ذاته وصفاته وفي الجزاء الدائم على الكفر به

الذي يتبدىء بالموت وينتهى بدخول النار . وهذه الآية في تكذيبهم بآيات ربهم من حيث إنه هو المرابي لهم بنعمه ، ولهذا ذكر فيها اسم الرب مضافاً إليهم بدل اسم الجلالة هناك — فيدخل في ذلك تكذيب الرسل ومعادنتهم وإيذاؤهم وكفر النعم المتعلقة ببعثتهم والسابقة عليها ، وفي الجزاء على ذلك بعذاب الدنيا .

فقوله تعالى ﴿ فَأَهْلَكْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ وَكُلَّ كَانُوا ظَالِمِينَ ﴾ كقوله في آية العنكبوت ( ٢٩ : ٣٩ ) فكلاً أخذنا بذنبه فمنهم من أرسلنا عليه حاصباً ومنهم من أخذته الصيحة ومنهم من خسفنا به الأرض ومنهم من أغرقنا وما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون )

وحاصل المعنى أن ما يحفظه التاريخ من وقائع الأمم من دأبها وعاداتها في الكفر والتكذيب والظلم في الأرض ومن عقاب الله إياها هو جار على سنته تعالى المطردة في الأمم ولا يظلم تعالى أحداً بسلب نعمة ولا إيقاع نعمة وإنما عقابه لهم أثر طبيعي لكفرهم وفسادهم وظلمهم لأنفسهم — هذا هو المطرد في كل الأمم في جميع الأزمنة . وأما عذاب الاستئصال بعذاب سماوي فهو خاص بمن طلبوا الآيات من الرسل وأنذروهم العذاب إذا كفروا بها ففعلوا .

(٥٥) إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الَّذِينَ كَفَرُوا فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ

(٥٦) الَّذِينَ عَاهَدتْ مِنْهُمْ ثُمَّ يَنْقُضُونَ عَهْدَهُمْ فِي كُلِّ مَرَّةٍ وَهُمْ

لَا يَتَّقُونَ (٥٧) فَأَمَّا تَثَقَفْتُمْ فِي الْحَرْبِ فَشَرِّدْ بِهِمْ مَنْ خَلَفْتُمْ لَعَلَّكُمْ

يَذْكُرُونَ (٥٨) وَإِنَّمَا تَخَافْنَ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةٌ فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَاءٍ

إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ (٥٩) وَلَا يُحْسِبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَبَقُوا

إِنَّهُمْ لَا يُعْجِزُونَ

الآيات الثلاث الأولى بيان لحال فريق معين من الكفار الذين عادوا النبي صلى الله عليه وسلم وقاتلوه بعد بيان حال مشركي قومه في قتالهم له في بدر ، والمراد بهذا الفريق اليهود الذين كانوا في بلاد العرب كلها أو الحجاز منها وهو الراجح عندي . قال سعيد بن جبير: نزلت في ستة رهط من اليهود منهم ابن تابوت اه أو يهود المدينة أو بنو قريظة منهم وهو قول مجاهد ، وكان زعيمهم الطاغوت كعب بن الأشرف كأبي جهل في مشركي مكة — والآية الرابعة في حكم أمثال هؤلاء الخونة ، والخامسة في تهديدهم ، وتأمين الرسول صلى الله عليه وسلم من عاقبة كيدهم . قال تعالى :

﴿ إن شر الدواب عند الله الذين كفروا فهم لا يؤمنون ﴾ أى إن شر ما يدب على وجه الأرض عند الله أى فى حكمه العدل على الخلق هم الكفار فى الذين جمعوا مع أصل الكفر الإصرار عليه والرسوخ فيه بحيث لا يرجى إيمانهم بجهلهم أو إيمان جمهورهم لأنهم بين رؤساء حاسدين للرسول صلى الله عليه وسلم معاندين له جاحدين بآيات الله المؤيدة لرسالته على علم كما قال تعالى فيهم ( يعرفونه كما يعرفون أبناءهم ) الآية ، وبين مقلدين جامدين على التقليد لا ينظرون فى الدلائل والآيات ، ولا يبحثون فى الحجج والبيانات ، حتى حملهم ذلك على نقض العهود ونكث الأيمان بحيث لا حيلة فى الحياة معهم أو فى جوارهم حياة سلم وأمان كما ثبت بالتجربة .

عبر عنهم بالدواب وهو اللفظ الذى غلب استعماله فى البهائم ذوات الأربع أو فيما يركب منها لإفادة أنهم ليسوا من شرار البشر فقط ، بل هم أضل من عجاوات الدواب لأن فيها منافع للناس وهؤلاء لا خير فيهم ولا نفع لغيرهم منهم فإنهم لشدة تعصبهم لجنسهم قد صاروا أعداءً لسائر البشر كما قال فى وصف أمثالهم ( ٢٥ : ٤٤ أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون ؟ إن هم إلا كالأنعام بل هم أضل سبيلاً ) وكما قال فى الآية ٢٢ من هذه السورة ( إن شر الدواب عند الله

الصم والبكم الذين لا يعقلون ) وقد اقتبس أستاذنا الإمام هذا الاستعمال فقال في مقالة له من مقالات العروة الوثقى ، وكثير من على شكل الإنسان يحيا حياته هذه بروح حيوان آخر وهو يعانى في تحصيل شهواتها - أو قال كلمة أخرى قريبة منها أكثر مما يعانىه الإنسان في إبراز مزايا الإنسان .

وقال : ( الذين كفروا ) فعبّر عنهم بفعل الكفر دون الوصف ( الكافرون ) للإشارة إلى أنهم كانوا مؤمنين فعرض لهم الكفر ، وهذا ظاهر في جملة اليهود الذين كفروا بمحمد (ص) كما كفروا بمن قبله وهم في عرف القرآن متكافلون متشابهون ، آخرهم في ذلك كأولهم ، وهم أظهر في يهود المدينة الذين كانوا في عصر الرسالة المحمدية ، فإنهم كانوا يعلمون أن الله سيبعث النبي الكامل الذى بشر به موسى في التوراة كما تقدم مفصلا في تفسير سورة الأعراف ومجملًا في سورة البقرة وغيرها . وكانوا يعلمون أنه يبعث من العرب لأن من نصوص التوراة الموجودة إلى الآن أنه تعالى يبعث لهم نبيا مثل موسى بين بنى إخوانهم أى بنى إسماعيل ، وكانوا يطمعون في أن يكون هذا النبي منهم ويرون أنه يكفى في صحة خبر التوراة ظهوره بين العرب وإن لم يكن منهم ، لأن النبوة بزعمهم محتكرة محتججة لبنى إسرائيل ، على ما اعتادوا من التحريف والتأويل .

وقال ( فهم لا يؤمنون ) لأن كلمة « كفروا » لا تقتضى الثبات على الكفر دائما فعطف عليها الأخبار بأن كفرهم دائم لا يرجعون عنه في جملتهم ، حتى يئأس الرسول والمؤمنون مما كانوا يرجون من إيمانهم ، وهذا لا ينافى وقوع الإيمان من بعضهم وقد وقع ، وهذا الخبر من أنباء الغيب ، ثم أيأسهم من ثباتهم على السلم الواجب عليهم بمقتضى العهد بعد إيثاسهم من اهتدائهم إلى الإسلام فقال :

﴿ الذين عاهدت منهم ثم ينقضون عهدهم في كل مرة وهم لا يتقون ﴾ فالذين هذه يدل من الأولى أو عطف بيان لها ، وقد كان النبي (ص) عقد مع يهود المدينة عقب هجرته إليها عهداً أقرهم فيه على دينهم وأمنهم على أنفسهم وأموالهم

فنفق كل منهم عهده ، فقوله تعالى [ منهم ] قيل معناه أخذت العهد منهم وقيل « من » صلة والمراد عاهدتهم ، والمتبادر أنها للتبعض أى عاهدت بعضهم والمزاد بهم طوائف يهود المدينة ولا يظهر التبعض فيه إلا إذا كانت الآيات في يهود بلاد العرب كلهم ، وقيل قريظة بناء على أن أصل الكلام في يهود المدينة وهم منهم ، وقيل زعموا أنهم الذين تولوا عقد العهد معه . بناء على أن أصل الكلام في بنى قريظة ، وإنما قال [ ينقضون ] بفعل الاستقبال مع أنهم كانوا قد نقضوه قبل نزول الآية لافادة استمرارهم على ذلك وأنه لم يكن هفوة رجعوا عنها وندموا عليها كما سيأتي عن بعضهم ، بل انهم ينقضونه ( في كل مرة ) وإن تكرر ، وهو يصدق على عهود طوائف اليهود الذين كانوا حول المدينة في مجملتهم وهم ثلاث طوائف كما سيأتي ، ويصدق على بنى قريظة وحدهم وكانوا أشدهم كفراً فقد روى أنه تكرر عهده (ص) لهم . قال بعض المفسرين وعزى إلى ابن عباس : هم بنو قريظة نقضوا عهد رسول الله (ص) وأعانوا عليه بالسلاح في يوم بدر ثم قالوا نسينا وأخطأنا ، فعاهدهم الثانية فنقضوا العهد ومالوا الكفار على رسول الله (ص) يوم الخندق وركب زعيمهم كعب بن الأشرف إلى مكة فخالقهم على محاربة النبي (ص) ( وهم لا يتقون ) الله في نقض العهد ولا يتقون ما قد يترتب عليه من قتالهم والظفر بهم . . وسيأتي بعض التفصيل لمعاملة نبي الرحمة ورسول السلام (ص) لليهود بعد تفسير هذه الآيات .

ثم بين تعالى حكمهم بقوله لرسوله (ص) ﴿ فاما تثقفنهم في الحرب ﴾ قال الراغب : الثقف الخدق في إدراك الشيء وفعله ومنه استعير المثاقفة ورمح مثقف وما يتقف به الثقاف ... ( قال ) ثم يتجاوز به فيستعمل في الإدراك وإن لم تكن معه ثقافة . واستشهد بهذه الآية وغيرها ، وقال غيره هو يدل على إدراكهم مع التمكن منهم والظهور عليهم . وفيه إيذان بأنهم سيحاربونه (ص) لأن نقض العهد يكون بالحرب أو بما يقتضيها ويستلزمها وذلك من أنباء الغيب ، إذ كان



قبل وقوعه عقب غزوة بدر والمعنى فان تدرك هؤلاء الناقضين لعهدهم وتصادفهم في الحرب ظاهراً عليهم ﴿ فشرد بهم من خلفهم ﴾ أى ففعل بهم تنكيلاً يكونون به سبباً لشرود من وراءهم من الأعداء وتفرقهم كالإبل الشاردة النادة اعتباراً بحالهم . والمراد بمن خلف يهود المدينة كفار مكة وأعدائهم من مشركى القبائل الموالية لهم فإنهم هم الذين تواطؤوا مع اليهود الناكثين لعهد (ص) على قتاله ، وإنما أمر الله تعالى رسوله (ص) بالانتحان في هؤلاء الأعداء الذين تكررت مسألتهم وتجديده لعهدهم بعد نقضه لئلا ينخدع مرة أخرى بكذبهم لما جيل عليه من الرحمة وحب السلم وعده الحرب ضرورة اجتماعية تترك إذا زالت الضرورة الدافعة إليها على القاعدة العامة التى ستأتى فى آية ( ٦١ ) وإن جنحوا للسلم فاجنح لها ) وهؤلاء اليهود أوهوه المرة بعد المرة أنهم يرغبون فى السلم معتذرين عن نقضهم للعهد وكانوا فى ذلك مخادعين . والدليل على أن هذا الأمر بالغلظة عليهم والانتحان فيهم لترينتهم واعتبار أمثالهم بحالهم دون حب الحرب أو الطمع فى غنائمها قوله عز وجل ﴿ لعلمهم يذكرون ﴾ أى لعل من خلفهم من الأعداء يتعضون ويعتبرون فلا يقدمون على القتال ولا يعود المعاهد منهم لنقض العهد ونكث الأيمان . وقد روى البخارى ومسلم أنه (ص) خطب الناس فى بعض أيامه التى لقي فيها العدو فقال « يا أيها الناس لا تمنوا لقاء العدو وسلوا الله العافية فإذا لقيتموهم فاصبروا واعلموا أن الجنة تحت ظللال السيوف — ثم قال — اللهم منزل الكتاب ، ومجرى السحاب ، وهازم الأحزاب ، اهزمهم وانصرنا عليهم . » وهذا يؤيد ما دلت عليه الآية من أن الحرب ليست محبوبه عند الله ولا عند رسوله لذاتها ولا لما فيها من مجد الدنيا وإنما هى ضرورة اجتماعية يقصد بها منع البغى والعدوان ، وإعلاء كلمة الحق والإيمان ، ودحض الباطل واكتفاء شر أهله ، بناء على سنة ( فأما الزبد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث فى الأرض ) تسمى فى عرف عصرنا سنة الانتخاب الطبيعى .

وهذا الإرشاد الحربى فى استعمال القسوة مع البادئين بالحرب والناقضين فيها ليهود السلم والتفكيك بالبادئين بالشر لتثريد من وراءهم متفق عليه بين قواد الحرب فى هذا العصر ، ولكنهم يقصدون مع ذلك الانتقام وشفاء ما فى الصدور من الأحقاد ، والسعى لإذلال العباد ، والتمتع بالغانم من مال وعقار ، دون الموعظة والتربية بالاعتبار .

ثم بين تعالى حكم من لا ثقة بعهودهم من الكفار الذين يخشى منهم نقضها

عند ما تسنح لهم غرة فقال ﴿ وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء ﴾ أى وإن تتوقع من قوم خيانة بنقض عهدهم بأن يظهر لك من الدلائل والقرائن ما يندره ، فاقطع عليهم طريق الخيانة لك قبل وقوعه ، بأن تنبذ إليهم عهدهم ، أى تعلمهم بنفسه وعدم تقيده به ، ولا اهتمامك بأمرهم فيه — شبه ما لا ثقة بوفائهم به من عهودهم بالشيء الذى يلتقى باحتقار ويرمى كالنوى التى يلفظها الآكل ويرميها تحت قدميه — انبذه إليهم على سواء أى على طريق سوى واضح لا خداع فيه ولا استخفاء ولا خيانة ولا ظلم . وقال البغوى : يقول أعلم قبلك حربك إياهم أنك قد فسخت العهد بينك وبينهم حتى تكون أنت وهم فى العلم بنقض العهد سواء فلا يتوهموا أنك نقضت العهد بنصب الحرب معهم اه وأما الذين ينقضون العهد بالفعل فلا حاجة إلى نبذ المسلمين عهدهم إليه بل يناجزون الحرب عند الإمكان كما فعل فعل النبي (ص) حين نقضت قريش عهد الحديبية بينه وبينهم بمظاهرة بكر على خزاعة الذين كانوا فى ذمته (ص)

والحكمة فى هذا النبذ لعهد من ذكر بل العلة له أن الإسلام لا يبيح لأهله الخيانة مطلقاً فكيف تقع من أكمل البشر الذى كان يلقيه أهل وطنه منذ تمييزه بالأمين ثم بعثه الله ليتمم مكارم الأخلاق (ص) وذلك قوله تعالى ﴿ إن الله

لا يحب الخائنين ﴾ بنقض عهودهم مع الناس ولا يغير ذلك فالخيانة مبعوضة عند الله بجميع صورها ومظاهرها فلا وسيلة إذاً لاتقاء ضرر خيانة المعاهدين من

الكفار إذا ظهرت أماراتها منهم مع عدم إباحة معاملتهم بمثلها مع بقاء العهد من جهتنا ، وعدم جواز حسابه كما يقول الأقوياء من ملوك أوربة « قصاصمة ورق » — الانبذ عهدهم جهراً ، وقد تكون هذه الوسيلة مانعة من خيانة العقلاء منهم الذين يتقون عاقبة نقض العهد إذا كانوا ضعفاء لا يتجرؤون على الخيانة إلا إذا كانوا آمنين من معاملة الرسول والمؤمنين لهم معاملة الأعداء الحار بين ومناجزتهم بإهم القتال كما دل عليه قوله تعالى ( لعلمهم يتقون )

روى البيهقي في شعب الإيمان عن ميمون بن مهران قال : ثلاثة المسلم والكافر فيهن سواء — من عاهدته فوف بهمه مسلماً كان أو كافراً فإنما العهد لله ، ومن كانت بينك وبينه رحم فصلها مسلماً كان أو كافراً ، ومن ائتمنتك على أمانة فأدها إليه مسلماً كان أو كافراً . وروى فيها عن سليم بن عامر قال كان بين معاوية وبين الروم عهد وكان يسير حتى يكون قريباً من أرضهم فإذا انقضت المدة أغار عليهم نجاء عمرو بن عبسة (رض) فقال وفاء لا غدر ، سمعت رسول الله (ص) يقول « من كان بينه وبين قوم عهد فلا يشد عقدة ولا يحلها حتى ينقضى أمرها وينبذ إليهم على سواء » قال فرجع معاوية بالجيش . فهذا صحابي وعظ قائداً صحابياً من الاستعداد للحرب في وقت عهد السلم فاعتظ ورجع .

وفي هذه الآية والآثار الواردة في معناها من مراعاة الحق والعدل في الحرب ما انفرد به الإسلام دون الشرائع السابقة ، وقوانين المدينة اللاحقة . ومع هذه الفضائل والمزايا كلها يظمن دعاة النصرانية وغيرهم من مكابري الحق في هذا الدين ، وفي أخلاق من أنزل الله تعالى عليه هذه الأحكام الشريفة وقال له ( وإليك لعلى خلق عظيم )

ثم أنذر الله تعالى أولئك الخائنين بالفعل ما سيحل بهم فقال :

﴿ ولا يحسبن الذين كفروا سبقوا ﴾ قرأ ابن عامر وحزرة وحفص ( يحسبن ) بالمشناة التحتية والباقون بالفوقية وهذه القراءة أظهر ، ومعناها ولا تحسبن أيها

الرسول أن هؤلاء الذين كفروا قد سبقونا بخيانتهم لك ونقضهم لعهدك بالسر مرة بعد مرة بأن أفلتوا من عقابنا متحصنين بعهدهم الذي يمنعك من قتالهم — ومثله قوله تعالى ( ٢٩ : ٣ أم حسب الذين يعملون السيئات أن يسبقونا سوء ما يحكمون ) — وأما القراءة الأولى فعناها . ولا يحسبن حاسب أو أحد أن الذين كفروا قد سبقونا بما ذكر من نقضهم للعهد ، ومظاهرتهم لأهل الشرك في الحرب — أو لا يحسبن الذين كفروا أنفسهم سبقونا ونجوا من عاقبة خيانتهم وشرهم ، وقد علل هذا النهى بقوله عز و علا :

﴿إِنَّهُمْ لَا يُعْجِزُونَ﴾ قرأه الجمهور بكسر إن على الاستثناف وابن عامر بفتحها بتقدير لأنهم ، وحذف لام التعليل مطرد في مثل هذا. والمعنى أنهم لا يعجزون الله تعالى بمكرهم وخيانتهم لرسوله بمساعدة المشركين عليه ، بل هو سيجزيهم ويسلط رسوله والمؤمنين عليهم ، فيذيقونهم عاقبة كيدهم . وهذا كما قال في نبذ عهد المشركين في أول سورة براءة ( واعلموا أنكم غير معجزي الله وأن الله مخزي الكافرين ) فهو قد أعلم رسوله بخيانتهم ، وأذن لهم بنبذ عهدهم ، ليحل له مناجرتهم القتال جزاء على مساعدتهم لأعدائه عليه وإغرائهم بقتاله .

وفي هذه الآية دليل على أن ما أوجبه الإسلام من المحافظة على العهد مع الخالفين من أعدائه الخالفين له في الدين ، وما حرمه من الخيانة لهم فيها ، وما شرعه من العدل والصراحة في معاملتهم — ليس عن ضعف ولا عن عجز ، بل عن قوة وتأيد إلهي ، وقد نصر الله تعالى المسلمين على اليهود الخائنين الناقضين لعهدهم ، وثبت بهذا أن قتال المسلمين لهم وإجلأؤهم لبقية السيف منهم من جوار عاصمة الإسلام ثم من مهده ومعقله الحجاز) كان عدلا وحقاً .

( فصول في المعاملة بين النبي (ص) ويهود المدينة في السلم والحرب )

نحتم تفسير هذه الآيات بما شرحه المحقق ابن القيم لهذه المسألة في كتاب

الهدى النبوى إتماماً لما فسرنا به الآيات ، وإثباتاً له بالوقائع والبيّنات ، قال رحمه الله تعالى .

﴿ فصل ﴾ ولما قدم النبي (ص) المدينة صار الكفار معه ثلاثة أقسام : قسم صالحهم ووادعهم على أن لا يحاربوه ولا يظاهروا عليه ولا يوالوا عليه عدوه وهم على كفرهم آمنون على دماءهم وأموالهم ، وقسم حاربوه ونصبوا له العداوة وقسم تاركوه فلم يصالحوه ولم يحاربوه بل انتظروا بما يؤل إليه أمره وأمر أعدائه ، ثم من هؤلاء من كان يحب ظهوره وانتصاره فى الباطن ، ومنهم من كان يحب ظهور عدوه عليه وانتصارهم ، ومنهم من دخل معه فى الظاهر وهو مع عدوه فى الباطن ، ليأمن الفريقين وهؤلاء هم المناقون فعامل كل طائفة من هذه الطوائف بما أمره به ربه تبارك وتعالى .

فصالح يهود المدينة وكتب بينهم وبينه كتاب أمن وكانوا ثلاث طوائف حول المدينة بنى قينقاع وبنى النضير وبنى قريظة ، فخاربه بنو قينقاع بعد ذلك بعد بدر وشرفوا بوقعة بدر وأظهروا البغى والحسد فسارت إليهم جنود الله يقدمهم عبد الله ورسوله يوم السبت للنصف من شوال على رأس عشرين شهراً من مهاجرة ، وكانوا حلفاء عبد الله بن أبى بن سلول رئيس المناقنين ، وكانوا أشجع يهود المدينة ، وحامل لواء المسلمين يومئذ حمزة بن عبد المطلب ، واستخلف على المدينة أبى لباية بن عبد المنذر ، وحاصرهم خمس عشرة ليلة إلى هلال ذى القعدة وهم أول من حارب من اليهود وتحصنوا فى حصونهم فحاصرهم أشد الحصار وقذف الله فى قلوبهم الرعب الذى إذا أراد خذلان قوم وهزيمتهم أنزله عليهم وقذفه فى قلوبهم ، فبزلوا على حكم رسول الله (ص) فى رقابهم وأموالهم ونساءهم وذريتهم فأسرهم فكتبوا ، وكلم عبد الله بن أبى فيهم رسول الله (ص) وألح عليه فوهبهم له ، وأمرهم أن يخرجوا من المدينة ولا يجاوروه بها ، فخرجوا إلى أذرعات الشام فقل أن لبثوا فيها حتى هلك أكثرهم وكانوا صاغة وتجاراً ، وكانوا نحو الستمائة مقاتل ، وكانت

دارهم في طرف المدينة ، وقبض منهم أموالهم فأخذ منها رسول الله (ص) ثلاث قسي ودرعين وثلاثة أسياف وثلاثة رماح وخمس غنائمهم ، وكان الذي تولى جمع الغنائم محمد بن مسلمة .

(فصل) ثم نقض العهد بنو النضير . قال البخاري : وكان ذلك بعد بدر بستة أشهر قاله عروة . وسبب ذلك أنه (ص) خرج إليهم في نفر من أصحابه وكلهم أن يعينوه في دية الكلابيين الذين قتلهم عمرو بن أمية الضمري ، فقالوا : نفضل يا أبا القاسم . اجلس هاهنا حتى تقضى حاجتك ، وخلا بعضهم ببعض ، وسؤل لهم الشيطان الشقاء الذي كتب عليهم فتأسروا بقتله (ص) وقالوا : أيكم يأخذ هذه الرخي ويصعد فيلقبها على رأسه يشدخه بها ؟ فقال : أشقام عمرو بن جحاش أنا فقال لهم : سلام بن مشكم ، لا تفعلوا ، فوالله ليخبرن بما همتم به ، وإنه لنقض العهد الذي بيننا وبينه ، وجاء الوحي على الفور إليه من ربه تبارك وتعالى بما هموا به فنهض مسرعاً وتوجه إلى المدينة ولحقه أصحابه ، فقالوا : نهضت ولم نشعر بك ، فأخبرهم بما همت يهود به ، وبعث إليهم رسول الله (ص) أن اخرجوا من المدينة ولا تسأكنوني بها ، وقد أجتكم عشراً ، فمن وجدت بعد ذلك بها ضربت عنقه ، فأقاموا أياماً يتجهزون وأرسل إليهم المنافق عبد الله ابن أبي أن لا تخرجوا من دياركم فإن معي ألفين يدخلون معكم حصنكم فيموتون دونكم ، وتنصركم قريظة وحلفاؤكم من غطفان وطمع رئيسهم حيي بن أخطب فيما قال له ، وبعث إلى رسول الله (ص) يقول : إنا لا نخرج من ديارنا فاصنع ما بدا لك . فكبر رسول الله (ص) وأصحابه ونهضوا إليه وعلى بن أبي طالب يحمل اللواء . فلما انتهى إليهم أقاموا على حصونهم يرمون بالنبل والحجارة واعتزلتهم قريظة ، وخابهم ابن أبي وحلفاؤهم من غطفان ، ولهذا شبه سبحانه وتعالى قصتهم وجعل مثلهم ( كمثل الشيطان ، إذ قال للإنسان : ا كفر . فلما كفر قال : إني بريء منك ) فان سورة الحشر هي سورة بنى النضير وفيها مبدأ قصتهم ونهايتها ، فحاصرهم رسول الله (ص)

وقطع نخلهم وحرق ، فأرسلوا إليه محن نخرج عن المدينة ، فأزلم على أن يخرجوا عنها بنفوسهم وذراريهم ، وأن لهم ما حملت الإبل إلا السلاح ، وقبض النبي (ص) الأموال والحلقة وهى السلاح ، وكانت بنو النضير خالصة لرسول الله (ص) لوأبىه ومصالح المسلمين ، ولم يخمسها لأن الله أفاءها عليه ولم يوجب للمسلمون عليها بخيل ولا ركاب وخمس قريظة .

قال مالك رضى الله عنه : خمس رسول الله (ص) قريظة ولم يخمس بنى النضير لأن المسلمين لم يوجفوا بخيلهم ولا ركابهم على بنى النضير كما أوجفوا على قريظة ، وأجلهم إلى خيبر وفيهم حيي بن أخطب كبيرهم ، وقبض السلاح واستولى على أرضهم وديارهم وأموالهم ، فوجد من السلاح خمسين درعا وخمسين بيضة ، وثلاثمائة وأربعين سيفاً ، وقال هؤلاء فى قومهم بمنزلة بنى النضير فى قريش ، وكانت قصتهم فى ربيع أول سنة أربع من الهجرة .

(فصل) وأما قريظة فكانت أشد اليهود عداوة لرسول الله (ص) وأغظهم كفرةً ، ولذلك جرى عليهم ما لم يجر على إخوانهم ، وكان سبب غزورهم أن رسول الله (ص) لما خرج إلى غزوة الخندق والقوم معه صلح جاء حيي بن أخطب إلى بنى قريظة فى ديارهم ، فقال : قد جئكم جز الدهر ، جئكم بقريش على ساداتها وغطفان على قاداتها وأنتم أهل الشوكة والسلاح ، فهل حتى نناجز محمداً وتفرغ منه <sup>(١)</sup> فقال له رئيسهم : بل جئتنى والله بذل الدهر ، جئتنى بسحاب قد أراق

(١) فى كتب السير أن بعض يهود بنى النضير الذين آووا إلى خيبر وفى مقدمتهم حيي هذا هم الذين حزبوا الأحزاب من قريش وغطفان وغيرهم لقتال رسول الله (ص) ولما كلوا قريشاً فى مكة سألهم مشركو مكة بأنهم أصحاب الكتاب الأول : أديننا خير أم دين محمداً ؟ فقالوا لهم بل دينكم خير من دينه ففضلوا الشرك وتكذيب الرسل وإنكار البعث على التوحيد وتصديق موسى والتوراة الخ فهل هؤلاء مؤمنون ؟

ماءه فهو يردد ويترق<sup>(١)</sup>. فلم نزل يخادعه ويعدده ويمنيه حتى أجابه بشرط أن يدخل معه في حصنه يصيبه ما أصابهم ، ففعل ونقضوا عهد رسول الله (ص) وأظهروا سببه ، فبلغ رسول الله (ص) الخبر ، فأرسل يستعلم الأمر فوجدهم قد نقضوا العهد فكبر وقال ( أبشروا يا معشر المسلمين » فلما انصرف رسول الله (ص) إلى المدينة فلم يكن إلا أن وضع سلاحه فجاءه جبريل فقال : وضعت السلاح ، فإن الملائكة لم تضع أسلحتها ، فانهض بمن معك إلى بني قريظة ، فاني سائر أمامك أنزل بهم حصونهم ، وأذف في قلوبهم الرعب . فسار جبرائيل في موكبه من الملائكة ورسول الله (ص) على أثره في موكبه من المهاجرين والأنصار .

(فصل) وأعطى رسول الله (ص) الراية على بن أبي طالب ، واستخلف على المدينة ابن أم مكتوم ، ونازل حصون بني قريظة وحصرهم خمسا وعشرين ليلة ، ولما اشتد عليهم الحصار عرض عليهم رئيسهم كعب بن أسد ثلاث خصال : إما أن يسلموا ويدخلوا مع محمد في دينه ، وإما أن يقتلوا ذراريهم ويخرجوا إليه بالسيوف مصلتين يناجزونه حتى يظفروا به أو يقتلوا عن آخرهم ، وإما أن يهجموا على رسول الله (ص) وأصحابه ويكبسوهم يوم السبت لأنهم قد أمنوا أن يقتلهم فيه ، فأبوا عليه أن يجيبوه إلى واحدة منهن ، فبعثوا إليه أن ارسل إلينا أبا لبابة بن عبد المنذر نستشيره ، فلما رأوه قاموا في وجهه يبكون ، وقالوا : يا أبا لبابة : كيف ترى لنا أن نزل على حكم محمد ؟ فقال : نعم . وأشار بيده إلى حلقه يقول : إنه الذبح ، ثم علم من فوره أنه قد خان الله ورسوله ، ففضى على وجهه ولم يرجع إلى رسول الله (ص) حتى أتى المسجد ، مسجد المدينة فربط نفسه بسارية المسجد وحلف أن لا يحل له إلا رسول الله (ص) بيده وأنه لا يدخل أرض بني قريظة أبداً فلما بلغ رسول الله (ص) ذلك قال « دعوه حتى يتوب الله عليه » ثم تاب الله

(١) زاد ابن هشام عن ابن إسحاق : ليس فيه شيء ويحك يا حي فدعني وما أنا عليه فأتى لم أر من عهد إلا صدقا ووفاء .



عليه وحله رسول الله (ص) بيده . ثم إنهم نزلوا على حكم رسول الله (ص) فقامت إليه الأوس ، فقالوا : يا رسول الله قد فعلت في بني قينقاع ما قد علمت وهم حلفاء إخواننا الخزرج ، وهؤلاء موالينا فأحسن فيهم . فقال « ألا ترضون أن يحكم فيهم رجل منكم ؟ » قالوا : بلى . قال : فذاك إلى سعد بن معاذ « قالوا : قد رضينا ، فأرسل إلى سعد بن معاذ وكان في المدينة لم يخرج معهم لجرح كان به فركب حماراً وجاء إلى رسول الله (ص) فجعلوا يقولون له وهم كنفية <sup>(١)</sup> ياسعد اجعل إلى مواليك ، فأحسن فيهم فإن رسول الله (ص) قد حكمت فيهم لتحسن فيهم وهو ساكت لا يرجع إليهم شيئاً ، فلما أكرهوا عليه قال : لقد آن لسعد أن لا تأخذه في الله لومة لأثم . فلما سمعوا ذلك منه رجع بعضهم إلى المدينة فنفي إليهم (كذا) القوم ، فلما انتهى إلى النبي (ص) قال للصحابة « قوموا إلى سيدكم » فلما أنزلوه . قالوا : ياسعد ، هؤلاء القوم نزلوا على حكمك . قال : وحكى نافذ عليهم ؟ قالوا : نعم . قال : وعلى المسلمين ؟ قالوا : نعم . قال : وعلى من ههنا ؟ وأعرض بوجهه وأشار إلى ناحية رسول الله (ص) إجلالاً له وتعظيماً ، قال « نعم وعلى » قال : فإني أحكم فيهم أن يقتل الرجال وتسبى الذرية وتقسم الأموال . فقال رسول الله (ص) « لقد حكمت فيهم بحكم الله من فوق سبع سموات » وأسلم منهم تلك الليلة نفر قبل النزول . وهرب عمرو بن سعد فانطلق فلم يعلم أين ذهب ، وكان قد أبى الدخول معهم في تقض العهد ، فلما حكم فيهم بذلك أمر رسول الله (ص) بقتل كل من جرت عليه موسى منهم ، ومن لم ينبت ألحق بالذرية ، فحفر لهم خنادق في سوق المدينة وضرب أعناقهم وكانوا مابين الستائة إلى السبعائة ، ولم يقتل من النساء أحداً سوى امرأة واحدة كانت طرحت على رأس سويد بن الصامت رعى فقتلته « اه المراد من فصول الهدى مجروفة مع حذف بعض المسائل كصلاة العصر في قرىظة .

(١) أى في كنفية وهما الجانبان

وروى مسلم من حديث عبد الله بن عمر (رض) أن يهود بني النضير وقرية حارث بن عمرو رسول الله (ص) فأجلى رسول الله (ص) بني النضير ، وأقر قرية ومن عليهم حتى حاربت قرية بعد ذلك فقتل رجالهم وقسم نساءهم وأولادهم وأموالهم بين المسلمين . إلا أن بعضهم لحقوا رسول الله (ص) فآمنهم وأسلموا . وأجلى رسول الله (ص) يهود المدينة كلهم بني قينقاع (وهم قوم عبد الله بن سلام) ويهود بني حارثة ، وكل يهودى كان في المدينة اه ( ٥٩ : ٣ ولولا أن كتب الله عليهم الجلاء لعذبهم في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب النار (٤) ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله ومن يشاق الله فإن الله شديد العقاب )

ثم إن كل هذا لم يعظ يهود خيبر ولم يزجرهم عن عداوة رسول الله (ص) والسكيد له ، بل كان من أمرهم السعي لتأليف الأحزاب من جميع القبائل لقتاله من قبل من لجأ إليهم من بني النضير كما تقدم ، فكانوا سبب غزوة الخندق التي زلزل المؤمنين فيها زلزالا شديدا كما وصفه الله تعالى في سورة الأحزاب ، وسنحت المؤمنين فرصة الاستراحة من شهرهم بعد صلح المشركين في الحديبية في ذى القعدة سنة ست ، فغزاهم رسول الله (ص) فأظفره الله بهم بعد حصار شديد لحصونهم وكان ذلك في الحرم سنة سبع . وبذلك زالت قوة اليهود من بلاد الحجاز كلها .

هذا وانه لما كان من أمر اليهود مما تقدم شرحه أمر الله عز وجل رسوله بإجلاء من بقى في ذمته منهم وإن كانوا راضين بحكم الإسلام وقد كان من عدله (ص) ورحمته بهم بعد غزوة خيبر أن نصح للباقيين منهم قبل إجلائهم ببيع أموالهم وإحراز أمتانها ، فقد روى الشيخان وغيرها - واللفظ للبخارى - من حديث أبي هريرة قال : بينما نحن في المسجد إذ خرج علينا رسول الله (ص) فقال « انطلقوا بنا إلى يهود » فخرجنا معه حتى جئنا بيت المدراس<sup>(١)</sup> فقام النبي

(١) هو بوزن مفتاح صاحب دراسة كتبهم ورئيس دينهم وهو مانسبيه

(ص) فناداهم « يا معشر يهود أسلموا تساموا » فقالوا قد بلغت يا أبا القاسم فقال « ذلك أريد » ثم قالها الثانية فقالوا قد بلغت يا أبا القاسم ثم قال في الثالثة « اعلموا أن الأرض لله ورسوله وإني أريد أن أجليكم فمن وجد منكم بماله شيئاً فليبعه وإلا فاعلموا أن الأرض لله ورسوله » اهـ .

قوله (ص) « ذلك أريد » معناه أريد اعترافكم بأننى بلغت دعوة ربى لأن أكرهكم على الإسلام وأن إيدائى إياكم بالجلاء لا بد أن يكون بعد قيام الحجة عليكم ببلوغ الدعوة وعدم إجابتها ، وقوله « إن الأرض لله ورسوله » معناه أنها لله ملكاً وحكماً ورسوله تنفيذاً للحكم وتصرفاً فى الأرض بأمره .

وبعد هذه العبارة أمر النبي صلى الله عليه وسلم بإجلاء اليهود والنصارى من جزيرة العرب وبأن لا يبقى فيها دينسان ، بل لهذا سر ظهر للعيان فى هذه الأزمان ، وهو ما أشار إليه النبي (ص) فى مثل قوله (ص) « إن الإيمان ليأرز إلى المدينة كما تأرز الحية إلى جحرها » رواه الشيخان من حديث أبى هريرة ، وقوله وهو أوضح « إن الإسلام بدأ غريباً وسيعود غريباً كما بدأ وهو يأرز بين المسجدين كما تأرز الحية فى جحرها » رواه مسلم من حديث ابن عمر والترمذى من حديث عمرو بن عوف المزنى بلفظ « إن الدين ليأرز إلى الحجاز كما تأرز الحية إلى جحرها وليعقلن الدين من الحجاز معقل الأروية من رأس الجبل » الخ وروى أحمد والشيخان من حديث ابن عباس أن النبي (ص) وصى عند موته بثلاث (أولها) « أخرجوا المشركين من جزيرة العرب » وروى أحمد ومسلم والترمذى عن عمر أنه سمع رسول الله (ص) يقول « لأخرجن اليهود والنصارى من جزيرة العرب حتى لا أدع فيها إلا مسلماً » وروى أحمد من حديث عائشة قالت : آخر ما عهد به رسول الله (ص) أن قال « لا يبرك بجزيرة العرب دينان » وروى عن أبى عبيدة عامر بن الجراح قال آخر ما تكلم به رسول الله (ص) « أخرجوا يهود أهل الحجاز وأهل نجران من جزيرة العرب » قال

الشافعي جزيرة العرب التي أخرج عمر منها اليهود والنصارى مكة والمدينة واليمامة ومخاليقها فأما اليمن فليس من جزيرة العرب اه أى ليس من الجزيرة المرادة بالحديث لأن عمر المنفذ للوصية النبوية لم يخرج اليهود منه ، فهذا خصوا فقط الجزيرة بالحجاز ومنه أرض خيبر فإن عمر أجلاهم منها ويقول بعض العلماء بعموم الأحاديث وليس هذا الحل محل تحقيقه .

(٨ : ٥٩) وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخِرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ ، وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ، وَإِنْ يُرِيدُوا أَنْ يَخْدَعُوكَ فَإِنَّ حَسْبَكَ اللَّهُ هُوَ الَّذِي أَيْدِكَ بِنَصْرِهِ وَبِالْمُؤْمِنِينَ ، وَاللَّفَّ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ لَوْ أَنْفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مَا أَلْفَتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ أَلَفَ بَيْنَهُمْ إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ .

علم من الآيات التي قبل هذه أن أهل الكتاب من اليهود الذين عقد النبي (ص) معهم العهد التي أمنهم بها على أنفسهم وأموالهم وحرية دينهم فقد خانوه ونقضوا عهده وساعدوا عليه أعداءه من المشركين الذين أخرجوه هو ومن آمن به من ديارهم ووطنهم ثم تبعوهم إلى مهجرهم يقاتلونهم فيه لأجل دينهم ، وأنه بذلك صار جميع أهل الحجاز الذين كفروا بما جاء به من الحق حرباً له ، المشركون وأهل الكتاب سواء ، فناسب بعد ذلك أن يبين تعالى للمؤمنين ما يجب عليهم في حال الحرب التي كانت أمراً واقعاً لم يكونوا هم المحدثين له

ولا البادئين بالعدوان فيه ، كما أنه سنة من سنن الاجتماع البشرى في المصارعة بين الحق والباطل ، والقوة والضعف ، وذلك قوله عز وجل .

﴿وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل﴾ الإعداد تهيئة الشيء للمستقبل ، والرباط في أصل اللغة الحبل الذى تربط به الدابة كالربط [ بالكسر ] ورباط الخيل حبسها واقتناؤها - ورباط الجيش : أقام في الثغر والأصل أن يربط هؤلاء وهؤلاء ، خيولهم ثم سمي الإقامة في الثغر مرابطة ورباطا اه من الأساس .

أمر الله تعالى عباده المؤمنين بأن يجعلوا الاستعداد للحرب ( التى علموا أن لامندوحة عنها لدفع العدوان والشر ولحفظ الأنفس ودعاية الحق والعدل والفضيلة ) بأمرين ( أحدهما ) إعداد جميع أسباب القوة لها بقدر الاستطاعة ( وثانيهما ) مرابطة فرسانهم في ثغور بلادهم وحدودها وهى مداخل الأعداء ومواقع مهاجمتهم للبلاد ، والمراد أن يكون للأمة جند دائم مستعد للدفاع عنها إذا فاجأها العدو على غرة قوامه الفرسان لسرعة حركتهم وقدرتهم على الجمع بين القتال وإيصال أخباره من ثغور البلاد إلى عاصمتها وسائر أرجائها . ولذلك عظم الشارع أمر الخيل وأمر باكرامها . وهذان الأمران هما اللذان تعول عليهما جميع الدول الحربية إلى هذا العهد التى ارتقت فيه الفنون العسكرية وعتاد الحرب إلى درجة لم يسبق لها نظير بل لم تكن تدركها العقول ولا تتخيلها الأفكار .

ومن المعلوم بالبدهاهة أن إعداد المستطاع من القوة يختلف امتثال الأمر الربانى به باختلاف درجات الاستطاعة في كل زمان ومكان بحسبه ، وقدروى مسلم في صحيحه عن عقبه بن عامر أنه سمع النبي ( ص ) وقد تلا هذه الآية على المنبر يقول « ألا إن القوة الرمي » قالها ثلاثاً ، وهذا كما قال بعض المفسرين من قبيل حديث « الحج عرفة » بمعنى أن كلا منهما أعظم الأركان في بابه ، وذلك أن رمى العدو عن بعد بما يقتله أسلم من مصاولته على القرب بسيف أو رمح أو حربة ، وإطلاق الرمي في الحديث يشمل كل ما يرمى به العدو من سهم أو

قذيفة منجنيق أو طيارة أو بندقية أو مدفع وغير ذلك وإن لم يكن كل هذا معروفاً في عصره ( ص ) فإن اللفظ يشمل المراد منه يقتضيه ولو كان قيده بالسهم المعروفة في ذلك العصر فكيف وهو لم يقيده ، وما يدرينا لعل الله تعالى أجراه على لسان رسوله مطلقاً ليدل على العموم لأتمته في كل عصر بحسب ما يرمى به فيه — وهنالك أحاديث أخرى في الحث على الرمي بالسهم ، لأنه كرمي الرصاص في هذه الأيام على أن لفظ الآية أدل على العموم لأنه أمر بالمستطاع موجه إلى الأمة في كل زمان ومكان كسائر خطابات التشريع حتى ما كان منها وارداً في سبب معين . ومن قواعد الأصول أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، فالواجب على المسلمين في هذا العصر بنص القرآن صنع المدافع بأنواعها والبنادق والدبابات والطائرات والمناطيد وإنشاء السفن الحربية بأنواعها ومنها الغواصات التي تغوص في البحر ، ويجب عليهم تعلم الفنون والصناعات التي يتوقف عليها صنع هذه الأشياء وغيرها من قوى الحرب بدليل ما لا يتم الواجب المطلق إلا به « فهو واجب » وقد ورد أن الصحابة استعملوا المنجنيق مع رسول الله ( ص ) في غزوة خيبر وغيرها . وكل الصناعات التي عليها مدار المعيشة من فروض الكفاية كصناعات آلات القتال .

وقد أدرك بعض هذه الآلات الحربية السيد الآلوسي من المفسرين المتأخرين فقال بعد إيراد بعض الأحاديث الواردة في الرمي ما نصه : وأنت تعلم أن الرمي بالنبال اليوم لا يصيب هدف القصد من العدو لأنهم استعملوا الرمي بالبندق والمدافع ولا يكاد ينفذ معها نبل . وإذا لم يقابلوا بالمثل عمّ الداء العضال ، واشتد الوبال والنكال ، وملك البسيطة أهل الكفر والضلال ، فالذي أراه والعلم عند الله تعالى تعين تلك المقابلة على أئمة المسلمين ، وحماة الدين ، ولعل فضل ذلك الرمي يثبت لهذا الرمي لقيامه مقامه في الذب عن بيضة الإسلام ، ولا أرى ما فيه من النار للضرورة الداعية إليه إلا سبباً للفوز بالجنة إن شاء الله تعالى ، ولا يبعد

دخول مثل هذا الرمي في عموم قوله تعالى [ وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ] اه  
وأقول قد جزم العلماء قبله بعموم نص الآية قال الرازي بعد أن أورد ثلاثة  
أقوال في تفسيرها منها الرمي الوارد في الحديث: قال أصحاب المعاني الأولى أن يقال  
إن هذا عام في كل ما يتقوى به على حرب العدو ، وكل ما هو آلة للغزو والجهاد  
فهو من جملة القوة ، ثم ذكر حديث الرمي وأنه كحديث «الحج عرفة». وأنا لا أدري  
سبباً لالتجاء الألوسي في المسألة إلى الرأي والاجتهاد ، واكتفائه بدخول هذه  
الآلات في عموم نص الآية بعدم الاستبعاد ، إلا أن يكون بعض المعممين في  
عصره حرموا استعمال هذه الآلات النارية بشبهة أنها من قبيل التعذيب بالنار  
الذي منعه الإسلام كما يشير إليه قوله : ولا أرى ما فيه من النار الخ .

نعم إن الإسلام دين الرحمة قد منع من التعذيب بالنار كما كان يفعل الظالمون  
والجبارون من الملوك بأعدائهم كأصحاب الأخدود للمعونين في سورة البروج ،  
ولكن من الجهل والعباوة أن يعد حرب الأسلحة النارية للأعداء الذين يحاربوننا  
بها من هذا القبيل بأن يقال إن ديننا دين الرحمة يأمرنا أن نحتمل قتالهم إيانا  
بهذه المدافع وأن لا نقاتلهم بها رحمة بهم مع العلم بأن الله تعالى أباح لنا في التعامل  
قيماً بيننا أن نجزي على السيئة بمثلاً عملاً بالعدل وجعل العفو فضيلة لا فريضة فقال  
(٤٢ : ٤٤) وجزاء سيئة سيئة مثلاً من عفا وأصلح فأجره على الله إنه لا يجب  
الظالمين ٤١ ولئن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل ) الخ الآيات وقال  
(١٦ : ١٦٦) وإن عاقبتهم فعاقبوا بمثلاً ما عاقبتهم به ، ولئن صبرتم لهو خير  
للصابرين ) أفلا يكون من العدل بل فوق العدل في الأعداء أن نعاملهم بمثلاً  
العدل الذي نعامل به إخواننا أو بما ورد بمعنى الآية في بعض الآثار ، قاتلهم بمثلاً  
ما يقاتلونكم به ؟ وهم ليسوا أهلاً للعدل في حال الحرب . نعم ورد في الحديث  
الصحيح النهي عن تحريق الكفار الحريين بالنار ولسكن هذا ليس منه ، على أن  
علماء السلف وفقهاء الأمصار اختلفوا في حكمه فأباحه بعضهم مطلقاً وبعضهم عند

الحاجة الحربية كاحراق سفن الحرب ولو لم يكن جزء بالمثل والجزء أولى .  
وأما قوله تعالى ﴿ ترهبون به عدو الله وعدوكم ﴾ فمعناه أعدوا لهم ما استطعتم  
من القوة الحربية الشاملة لجميع عتاد القتال وما يحتاج إليه الجند ومن الفرسان  
المرايطين في ثغوركم وأطراف بلادكم حالة كونكم ترهبون بهذا الإعداد - أو  
المستطاع من القوة والرباط - عدو الله الكافرين به وبما أنزله على رسوله ،  
وعدوكم الذين يترهبون بكم الدوائر ويقاؤونكم الحرب عند الإمكان . والإرهاب :  
الايقاع في الرهبة ومثلها الرهب بالتحريك وهو الخوف المقترب بالاضطراب كما  
قال الراغب . وكان مشركو مكة ومن والاهم هم الجامعين لهاتين العداوتين في  
وقت نزول الآية عقب غزوة بدر ، وفيهم نزل في المدينة ( لا تتخذوا عدوى  
وعدوكم أولياء ) وقيل يدخل فيهم أيضاً من والاهم من اليهود كبنى قريظة .  
وقيل لا ، وإيمان هؤلاء بالله وبالوحي لم يكن يومئذ على الوجه الحق الذي يرضى  
الله تعالى ، واليهود الذين والوهم على عداوته صلى الله عليه وسلم هم المعنيون  
أو بعض المعنيين بقوله تعالى ﴿ وآخري من دونهم ﴾ أى وترهبون به أناساً من غير  
هؤلاء الأعداء المعروفين أو من ورائهم ﴿ لاتعلمونهم الله يعلمهم ﴾ أى لاتعلمون  
الآن عداوتهم ، أو لاتعرفون ذواتهم وأعيانهم بل الله يعلمهم وهو علام الغيوب .  
قال مجاهد هم بنو قريظة ، وعزاه البغوى إلى مقاتل وقتادة أيضاً وقال السدى هم  
أهل فارس . قال مقاتل وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم هم المناقون وسيأتى توجيهه ،  
وقال السهلبى المراد كل من لاتعرف عداوته ، والمعنى أنه عام فيهم وفى غيرهم من  
الأقوام الذين أظهرت الأيام بعد ذلك عداوتهم للمسلمين فى عهد الرسول ومن  
بعده كالروم ، وعجيب ممن ذكر الفرس فى تفسيرها ولم يذكر الروم الذين كانوا  
أقرب إلى جزيرة العرب ، بل قال بعضهم ما معناه إنه يشمل من عادى جماعة  
المسلمين وأمتهم من المسلمين أنفسهم وقاتلتهم كالمبتدعة الذين خرجوا على الجماعة  
وقاتلوهم أو أعانوا أعداءهم عليهم . وقال الحسن هم الشياطين والجن رروا فيه



حديثاً عن عبد الله بن عريب عن أبيه عن جده عن النبي (ص) أنه قال « هم الجن ولا يخيل الشيطان إنساناً في داره فرس عتيق » قال الآلوسی وروی ذلك عن ابن عباس (رض) أيضاً واختاره الطبري وإذا صح الحديث لا ينبغي العدول عنه . اه وهو ظاهر في اختياره له بظنه أن الحديث صحيح ، وبمثل هذه الروايات المنكرة عن الجهولین يصرفون المسلمين عن المقاصد المهمة التي عليها مدار شوكتهم وحياتهم إلى مثل هذا المعنى الخرافي الذي حاصله أن افتناء الخيل العتاق يرهب الجن ويحفظ الناس من خيلهم ، كأنها تعاوین للوقاية من الجنون ، لاعددة لإرهاب العدو، وهو خلاف المتبادر من الآية ومن سائر السياق الذي هو في قتال الحاربيين من أعداء المؤمنين ، والحديث فيه لم يصح ، قال الحافظ بن كثير بعد أن أورده وهذا الحديث منكر لا يصح إسناده ولا متنه اه

وأقول إن من سقطات ابن جرير اختياره له واستدلاله على بطلان سائر الأقوال التي رواها في معنى الآية وتقدم ذكرها بقوله تعالى ( لا تعلمونهم الله يعلمهم ) وزعمه أنهم كانوا يعلمون عداوة بني قريظة وفارس والمنافقين لهم قبل نزول الآية وهو غير مسلم على إطلاقه فأما نقض قريظة للعهد فقد اعتذروا عنه فقبل النبي (ص) عذرهم ولم يعاملهم معاملة الأعداء ولا سيما عند نزول هذه السورة عقب غزوة بدر ، وأما الفرس فلم تكن عداوتهم تخطر ببال أحد من المسلمين في ذلك العهد ، وكذلك المنافقون لم يكونوا يعدون من الأعداء الذين يرهبون بإعداد قوى الحرب ورباط الخيل إذ لم يفضح الوحي كفر الكثيرين منهم إلا بعد ذلك في غزوة تبوك وبقى باقيهم على ظاهر إسلامه ، قال ابن كثير بعد نقل الأقوال السابقة وما تقدم عنه في حديث عبد الله بن عريب : وقال مقاتل بن حيان وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم هم المنافقون وهذا أشبه الأقوال ويشهد له قوله تعالى ( ومن حولكم من الأعراب منافقون ومن أهل المدينة مردوا على النفاق لا تعلمهم نحن نعلمهم ) اه وقال بعضهم بالوقف عن تعيينهم لقوله تعالى انبييه ( لا تعلمهم

نحن نعلمهم) ولكن عدم علمهم عند نزول الآية لا ينافي هذا العلم بعد ذلك .  
والخيار عندنا أن العبارة تشمل كل من ظهرت عداوته بعد ذلك لجماعة المسلمين .  
من أعداء الله ورسوله ومن المبتدعين في دينه الكارهين لجماعة المسلمين كما تقدم .  
بعد نقل عبارة السهيلي .

وقال الرازي في التعليل ثم إن الله تعالى ذكر ما لأجله أمر بإعداد هذه  
الأشياء فقال (ترهبون به عدو الله وعدوكم) وذلك أن الكفار إذا علموا أن كون  
المسلمين متأهبين للجهاد ومستعدين له مستكلمين لجميع الأسلحة والآلات خافوهم  
وذلك الخوف يفيد أموراً كثيرة [أولها] أنهم لا يقصدون دار الإسلام [وثانيها]  
أنه إذا اشتد خوفهم فر بما التزموا من عند أنفسهم جزية [وثالثها] أنه ربما صار  
ذلك داعياً لهم إلى الإيمان [ورابعها] أنهم لا يعينون سائر الكفار [ وخامسها ]  
أن يصير ذلك سبباً لمزيد الزينة (؟) في دار الإسلام .

ثم قال في تفسير الآخرين من دونهم : والمراد أن تكثير آلات الجهاد  
وأدواتها كما يرهب الأعداء الذين نعلم كونهم أعداء كذلك يرهب الأعداء الذين  
لا نعلم أنهم أعداء ، ثم فيه وجوه الأول وهو الأصح أنهم هم المنافقون — وبينه  
من وجهين [الأول] أنهم إذا شاهدوا قوة المسلمين وكثرة آلائهم وأدواتهم انقطع  
طمعهم من أن يصيروا مغلوبين وذلك يحملهم على أن يتركوا الكفر في قلوبهم  
وبواطنهم ويصيروا مخلصين في الإيمان [الثاني] أن المنافق من عادته أن يترص  
ظهور الآفات ويحتمل في إلقاء الإفساد والتفريق فيما بين المسلمين فإذا شاهد كون  
المسلمين في غاية القوة خافهم وترك هذه الأفعال المذمومة اه وكل ما قاله حسن  
وصواب إلا قوله بترك المنافق للكفر الذي في قلبه الخ فقيه أن ذلك ليس باختياره  
والأولى أن يقال إنه يوطن نفسه على أعمال الإسلام حتى يرجى أن يصير مخلصاً  
بظهور محاسن الإسلام له بعد خفائها عنه بتوقعه هلاك المسلمين .

وقالوا العلم هنا بمعنى المعرفة لأنه جدى إلى مفعول واحد من البسائط ، أى

لا تعرفون ذواتهم وأعيانهم . وما عليه الجمهور من عدم إسناد المعرفة إلى الله تعالى أو وصفه بها خاص بلفظها أو بما يشعر بما خصوا بها معناها من كونه إدراك الشيء ، بتفكير وتدبير لأثره كما قال الراغب . وقيل إن المراد لا تعلمونهم معادين لكم ، ويعلمه من قال هم المناقون بأنهم مردوا على النفاق وأتقنوه بحيث لا يظهر منهم ما يفضحهم فيه .

أقول وهذا التقييد لإعداد المستطاع من القوة ومن رباط الخيل بقصد إرهاب الأعداء المجاهدين والأعداء المستخفين وغير المعروفين — ومن سيظهر من الأعداء المؤمنيين كالفرس والروم — دليل على تفصيل جعله سبباً لمنع الحرب على جعله سبباً لإيقاد نارها ، فهو يقول استعدوا لها ليرهبكم الأعداء عسى أن يمتنعوا عن الإقدام على قتالكم ، وهذا عين ما يسمى في عرف دول هذه الأيام بالسلام المسلح ، بناء على أن الضعف يعزى الأقوياء بالتعدى على الضعفاء ، ولكن الدول الاستعمارية تدعى هذا بألسنتها وهي كاذبة في دعواها أنها تقصد بالاستعداد للحرب حفظ السلم العام ، وكان يظن أنهم يقصدون السلم الخاص بدول أوربة وأن الحرب امتنعت منها فأبطلت ذلك الظن الحرب العامة الأخيرة التي كانت أشد حروب التاريخ أهوالاً وتقتيلاً وتخريباً . والإسلام ليس كذلك لأنه تعبد الناس بهذه النصوص تعبداً ، ويؤيد هذا المعنى آية السلم التي تلي هذه الآية .

ثم إنه تعالى حض في هذا المقام على انفاق المال وغيره مما يمين على القتال فقال:

﴿ وما تنفقوا من شيء في سبيل الله يوف إليكم ﴾ أي ومهما تنفقوا من شيء نقداً كان أو غيره قليلاً كان أو كثيراً في إعداد المستطاع من القوة والمرابطة في سبيل الله يعطكم الله جزاءه وافياً تاماً ﴿ وأنتم لا تظلمون ﴾ أي والحال أنكم لا تنقصون من جزائه شيئاً ، أو لا يلحقكم في هذه الحالة ظلم ولا اضطهاد من أعدائكم لأن القوى المستعد لمقاومة المعتدين بالقوة قلما يعتدى عليه أحد ، فإن اعتدى عليه قلما يظفر به المعتدى وينال منه ما يعد به ظالماً له ، فأنتم ما ظلمتم باخراجكم من دياركم وأموالكم

إلا لضعفكم ، وسيأتى التذكير بذلك الظلم في بيان الإذن الأول للمسلمين بالقتال فهذا مبنى على أن أعداد المستطاع من القوة على الجهاد والمرابطة في سبيل الله لا يمكن القيام به إلا بانفاق المال الكثير ، فلهذا رغب سبحانه عباده المؤمنين بالانفاق في سبيله ، ووعدهم بأن كل ما ينفقونه فيها يوفى إليهم ، أى يجزون عليه جزاء وافياً إما في الدنيا والآخرة كليهما ، وإما في الآخرة فقط ، كما أمر الله رسوله أن يقول للمنافقين ( ٩ : ٥٢ قل هل تربصون بنا إلا إحدى الحسنيين ؟ ونحن نترصد بكم أن يصيبكم الله بعذاب من عنده أو بأيدينا ) الآية . وستأتى قريباً في سورة التوبة ، والحسنين فيها ما : النصر والغنيمة في الدنيا ، والشهادة المفضية إلى المثوبة في الآخرة . فيجب على الأمة بذل ما يكفي للأعداد المذكور في الآية فإن لم يبدلوا طوعاً وجب على الإمام الحق العادل إلزام الأغنياء ذلك بحسب استطاعتهم لوقاية الأمة والملة كما قال في سياق أحكام القتال من سورة البقرة ( ٢ : ١٩٥ ) وأنفقوا في سبيل الله ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة ) فسبيل الله هنا وهناك هو الجهاد الواقى لأهل الحق من بنى أهل الباطل - وإن كان لفظه عاماً يشمل كل ما يوصل إلى مرضاته ومشوئته من أعمال البر<sup>(١)</sup> كما قال تعالى في أول ما نزل من الإذن للمسلمين بالقتال تعليلاً له ( ٢٢ : ٣٩ أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وأن الله على نصرهم لقدير ٤٠ الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق إلا أن يقولوا ربنا الله ، ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيراً ، ولينصرن الله من ينصره ، إن الله لقوى عزيز ٤١ الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر والله عاقبة الأمور ) .

فهذا هو الجهاد الاسلامى وهذه هى أحكامه وأصوله وعللها ، وهى فى جملتها وتفصيلها تفند تقولات أعداء الحق الذين يزعمون أن الاسلام دين قام بالسيف ،

(١) راجع تفسير الآية فى ص ٢٠٩ ج ٢ تفسير

وغلب بالقهر وسفك الدماء ، وقد علم من هذه النصوص التي هي أساس أحكام هذا الدين القطعية في هذا الموضوع ، وبما تواتر من تاريخه أنه دين قام بالدعوة والإفناع ، كان أول من آمن بهذا الداعي أهل بيته الأذنون : زوجه التي كانت أعلم الناس بحاله ، وربييه ابن عمه على المرتضى ، وعميقه زيد بن حارثة (رض) وأول من بلغته دعوته خارج بيته فعقلها وفقه سرها ، وأدرك حقيقتها وفضلها من أول وهلة فقبلها بلا تلبث أبو بكر الصديق (رض) وما زال جمهور قوم الداعي (ص) يؤذونه ويصدون عنه ويفتنون من آمن به وأكثرتهم من الضعفاء بأنواع التعذيب حتى اضطروهم إلى الهجرة وترك ديارهم ووطنهم ، ثم هاجر هو بعد ظهور دعوة الإسلام بعشر سنين ، ثم صار هؤلاء المشركون يتبعونهم إلى مهاجرهم يقاتلونهم فيه .

ولما أذن الله لهم بالدفاع بين حكمته وأنهم مظلومون لا ظالمون ، وأنه لولا هذا الدفاع لغلب أهل الشرك والباطل والخرافات والمنكرات على أهل الإيمان والحق والعدل والفضائل ، وهدموا بيوت الله تعالى لابقاء هياكل الأصنام وبيوت الأوثان . ثم وصف هؤلاء المؤمنين بما يعتبر شرطاً لإباحة القتال لهم وهوانهم عند انتصارهم وتمكينهم في الأرض يقيمون الصلاة التي وصفها تعالى بأنها تنهى عن الفحشاء والمنكر ويؤتون الزكاة التي تقوم بها المصالح المعاشية العامة ويزول بؤس الفقراء والمساكين والغارمين بمشاركتهم للأغنياء في أموالهم بحكم الله المغنى لهم ، لا بمجرد أريحياتهم وتفضيلهم ، وتعين على السياحة بكفاية أبناء السبيل ، ويكفون حفظ الفضيلة ومنع الرذائل باقامة فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وكل هذه المقاصد الشريفة من إباحة الجهاد تخالفها الدول الحربية فتبيح المنكرات والفواحش ، وتفسد الأخلاق .

هذا أول ما نزل من القرآن في شرعية هذا الجهاد الذي يعيبه المتعصبون المراءون من الكفار أعداء الإنسانية ، ثم نزل من أحكامه ما نحن بصدد تفسيره ، ومن

أهمه أن يكون الغرض الأول من الاستعداد الحربي لأهل الحق إرهاب أعدائهم أهل الباطل لعلمهم يكفون عن البغي والعدوان ، فإن لم يفعلوا كان أهل الحق والفضيلة قادرين على حفظهما بالدفاع عنهما ، وإضعاف شوكة الباغين المبطلين أو القضاء عليهما .

ولما كان السلم هو المقصود الأول كما أفاد مفهوم الآية السابقة ، أكده بمنطوق الآية اللاحقة ، فقال جلّت حكمته وسبقت رحمته :

﴿ وإن جنحوا للسلم فاجنح لها ﴾ قرأ الجمهور السلم بفتح السين وأبو بكر بكسرهما وهما لغتان . وهى كالسلام الصلح وضد الحرب ، والإسلام دين السلم والسلام ( ٢ : ٢٠٧ ) يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة ) ولفظ السلم مؤنث كمتقابله [ الحرب ] وبعض العرب يذكرونها . وجنح للشئء وإليه مال أو هو خاص بالميل إلى أحد الجناحين أى الجانبين المتقابلين كجناحي الطير والإنسان والسفينة والعسكر . وقالوا : جنحت الشمس للغروب ، أى مالت إلى جانب الغرب الذى تغيب فى أفقه وهو مقابل الجانب الشرق الذى تطلع منه ، ولا يقال : جنحت للشرق لأننا لانراها قبل شروقها مائلة إلى جانب غير الذى انقلبت عنه ، ولكن يقال : جنح الليل ، بمعنى مال للذهاب والمعجىء . والمعنى : وإن مالوا عن جانب الحرب إلى جانب السلم خلافا للمعهود منهم فى حال قوتهم ، فاجنح لها أيها الرسول لأنك أولى بالسلم منهم . وعبر عن جنوحهم بإن التى يعبر بها عن المشكوك فى وقوعه أو ما من شأنه ألا يقع للإشارة إلى أنهم ليسوا أهلا لاختياره لذاته ، وأنه لا يؤمن أن يكون جنوحهم إليه كيداً وخداعاً ، ولذلك قال ﴿ وتوكل على الله إنه هو السميع العليم ﴾ اقبل منهم السلم وفوض أمرك إلى الله تعالى ، فلا تخف كيدهم ومكرهم وتوسأهم بالصلح إلى الغدر كما فعلوا بنقض العهد ، إنه عز وجل هو السميع لما يقولون ، العليم بما يفعلون ، فلا يخفى عليه ما يخفى عليك من اتجارهم وتشاورهم ، ولا من كيدهم وخداعهم .

قيل : إن الآية خاصة بأهل الكتاب لأنها نزلت في بني قريظة الذي نقضوا العهد كما تقدم في أول هذا السياق ، وإن نظر فيه ابن كثير محتجا بأن السورة كلها نزلت في وقعة بدر ، وتقدم أنها من أنباء الغيب ، ويرد التخصيص بقوله صلوات الله وسلامه عليه الصلح من المشركين في الحديبية وترك الحرب إلى مدة عشر سنين مع ما اشترطوا فيه من الشروط الثقيلة التي كرهاها جميع الصحابة رضوان الله عليهم وكادت تكون فتنة ، وقيل إنها عامة ولكنها نسخت بأية السيف في سورة المائدة ، لأن مشركي العرب لا يقبل منهم إلا الإسلام ، وروى القول بنسخها عن ابن عباس ومجاهد وزيد بن أسلم وعطاء الخراساني وعكرمة والحسن وقتادة . نقله ابن كثير وتعقبه بقوله : وفيه نظر أيضا لأن آية براءة فيها الأمر بقتالهم إذا أمكن ذلك . فأما إذا كان العدو كئيفا فإنه يجوز مهادنتهم ، كما دلت عليه هذه الآية الكريمة . وكما فعل النبي (ص) يوم الحديبية ، فلا منافاة ولا نسخ ولا تخصيص والله أعلم اهـ

وقد يقال في الجواب أيضا : إن المشركين لم يثبت أنهم جنحوا إلى السلم وأباه عليهم النبي (ص) بل أجابهم إليه في الحديبية كما تقدم آنفا ، ثم ظلوا يقاتلونه إلى ما بعد فتح مكة عاصمة دينهم وديارهم كما فعلوا في الطائف إلى أن ذهبت ريحهم وخضت شوكة زعمائهم ، وصار سائر العرب يدخلون في دين الله أفواجا ، ثم ما أراد الله من إسلام أهل جزيرة العرب إلا قليلا من أهل الكتاب ، لأجل أن يكون مهد الإسلام حصنا وأمرزا للإسلام . ثم بين تعالى معنى أمره بالتوكل في حال قبول السلم إن جنحوا إليه على خلاف المعهود منهم اختياراً فقال :

﴿ وإن يريدوا أن يخدعوك ﴾ بجنوحهم للسلم ، ويفترضه لأجل الاستعداد للحرب ، أو انتظار غرة تمكنهم من أهل الحق ﴿ فإن حسبك الله ﴾ أي كافيك . أمرهم من كل وجه ، حسب تستعمل بمعنى الكفاية التامة ومنها قولهم : أحسب زيد عمرا ، أو أعطاه حتى أحسبه ، أي أجزل له وكفاه ، حتى قال : حسبي ، أي .

لا حاجة لى فى الزيادة . وقال المدققون من النحلة إنها صفة مشبهة بمعنى اسم الفاعل من أحسبه ، ومنه قول البيضاوى وغيره فى تفسيرها هنا ، أى محسبك وكافيك قال جرير :

إنى وجدت من المكارم حسبكم أن تلبسوا خز الثياب وتشبعوا  
ثم بين تعالى أن هذه الكفاية بالتأييد الربانى ، وأن منه تسخير المؤمنين  
للسول (ص) وجعلهم أمة متحدة متآلفة متعاونة على نصره فقال ﴿هو الذى أيدك  
بنصره﴾ بتسخير الأسباب وما هو وراء الأسباب من خوارق العادات كالملائكة  
التي ثبتت القلوب فى يوم بدر ﴿وبالمؤمنين﴾ من المهاجرين والأنصار ، وروى  
أن المراد بهم الأنصار بدليل قوله ﴿وألف بين قلوبهم﴾ أى بعد التفرق والتعادى  
الذى رسخ بالحرب الطويلة والضغائن الموروثة ، وجمعهم على الإيمان بك ، وبذل  
النفس والنفيس فى مناصرتك .

قال أصحاب القول الثانى : كان هذا بين الأوس والخزرج من الأنصار ، ولم  
يكن منه شىء بين المهاجرين ، أى وفيهم نزلت (٣ : ١٠٣) واذكروا نعمة الله  
عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخوانا) الخ ، ولكن  
هذا لا يمنع إرادة مجموع المهاجرين والأنصار ، فقد كانوا بنعمته إخوانا لم يقع بينهم  
تحاسد ولا تعاد كما هو شأن البشر فى مثل هذا الشأن ، كما ألف بين الأوس  
والخزرج فكانوا بنعمته إخواناً بعد طول العداء والعدوان ، وقد كاد يقع التغاير  
بين المهاجرين والأنصار عند قسمة الغنائم فى حنين فكفاهم الله شر ذلك بفضلته  
وحكمة رسوله (ص) وقد كان عدد المهاجرين فى غزوة بدر ثمانين رجلاً أوزيادة  
كما ذكر الحافظ فى فتح البارى وكان الباقون من الأنصار وهم تمة ثلاثمائة وبضعة  
عشر : والعمدة فى إرادة الفريقين أن التأييد بالفعل والنصر حصل بكل منهما فى  
جميع الوقائع وكان المهاجرون فى المرتبة الأولى فى كل شىء لسبقهم إلى الإيمان  
والعلم ، ونصر الله ورسوله فى زمن القلة والشدة والخوف ، وقد أسند إليهم هذا



النصر في سورة الحشر التي نزلت في غزوة بني النضير عند ذكر مراتب المؤمنين فقال في قسمة فيهم ( ٥٩ : ٨ ) للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلاً من الله ورضواناً وينصرون الله ورسوله أولئك هم الصادقون ) ثم قال في الأنصار ( ٩ ) والذين تبوءوا الدار والإيمان من قبلهم يحبون من هاجر إليهم ولا يجدون في صدورهم حاجة مما أوتوا ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة الخ الآية ، وهي دليل على أن النصر ينال بالأسباب وأن ذلك يتوقف على التآلف والاتحاد ، وكل ذلك بفضل مقدم الأسباب ورحمته بالعباد . ولذلك قال .

﴿ لو أنفقت ما في الأرض جميعاً ما ألفت بين قلوبهم ﴾ يعنى أنه لولا نعمة الله عليهم بالإيمان ، وأخوته التي هي أقوى عاطفة ومودة من أخوة الأنساب والأوطان ، لما أمكنتك يا محمد أن تؤلف بين قلوبهم بالمنافع الدنيوية ، ولو أنفقت جميع ما في الأرض من الأموال والمنافع في سبيل هذا التأليف ، أما الأنصار فلأن الأضغان الموروثة ، وأوتار الدماء المسفوكة ، وحمية الجاهلية الراسخة ، لا تزول بالأعراض الدنيوية العارضة ، وإنما تزول بالإيمان الصادق الذي هو مناط سعادة الدنيا والآخرة ، وأما المهاجرون فلأن التأليف بين غنيهم وفقيرهم وسادتهم ومواليهم وأشرفهم ودمائهم على ما كان فيهم من كبرياء الجاهلية وجمع كلمتهم على احتمال عداوة بيوتهم وعشائرهم وحلفائهم في سبيل الله لم يكن كله مما يمكن نياله بالمال وآمال الدنيا - ولم يكن في يد الرسول (ص) شيء منهما في أول الإسلام ، ولكن صار بيده في المدينة شيء عظيم منها بنصر الله له في قتال المشركين واليهود جميعاً - وأما مجموع المهاجرين والأنصار فقد كان اجتماعها لولا فضل الله وعنايته مدعاة التحاسد والتنازع لما سبق لها من عصبية الجاهلية وما كان لدى المهاجرين من مزية قرب الرسول والسبق إلى الإيمان به ، وما لدى الأنصار من المال والقوة وإيقاظ الرسول والمهاجرين جميعاً من ظلم قومهم ، ومن المنفعة عليهم بأيوائهم ومشاركتهم في أموالهم ، وفي هذا وذلك من دواعي التغاير والتحاسد ما لا يمكن

( تفسير القرآن الحكيم ) ( ٦ ) ( الجزء العاشر )

أن يزول بالأسباب الدنيوية ، فهو تعالى يقول للرسول نست أنت المؤلف بينهم ، ﴿ ولكن الله ألف بينهم ﴾ بهدائيتهم إلى هذا الايمان بالفعل ، الذي دعوتهم إليه بالقول ( إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء ) وإنما عليك البلاغ ، وهداية الدعوة والبيان ، ( ٢٨ : ٥٦ ) وإنك تهدي إلى صراط مستقيم ) بالدعاية ، وتدعو الله أنت ومن آمن معك بقوله ( اهدنا الصراط المستقيم ) أى بالفعل والتوفيق والعناية . وهذا ثناء من الله عز وجل على صحابة رسوله تفنّد مطاعن الرافضة الضالة الخاسرة فيهم .

لا يوجد سبب للتوحيد والتعاون بين البشر كالتألف والتحاب ، ولا يوجد سبب للتحاب والتألف كأخوة الايمان قال ابن عباس (رض) قرابة الرحم تقطع ، ومنة النعمة تكفر ، ولم ير مثل تقارب القلوب ، وقرأ الآية . رواه البيهقي ، ورواه عبد الرزاق والحاكم عنه بالفظ : ان الرحم لتقطع ، وأن النعمة لتكفر ، وأن الله إذا قارب بين القلوب لم يزحزحها شيء . ثم قرأ ( لو أنفقت ما فى الأرض جميعاً ما ألقت بين قلوبهم ) الآية .

وقد ورد من الأحاديث فى التحاب فى الله ما ينبيء بشأن هذه الفضيلة ويرغب فيها ، واتفق حكماء البشر غابريهم وحاضريهم على أن المحبة أعظم الروابط بين البشر وأقوى الأسباب لسعادة الاجتماع الإنسانى وارتقائه . واتفقوا أيضاً على أن المحبة إذا فقدت لا يحل محلها شيء فى منع الشر ، والوقوف عند حدود الحق ، إلا فضيلة العدل . ولما كانت المحبة وهيبية غير اختيارية ، وكان العدل من الأعمال الكسبية ، جعل الإسلام المحبة فضيلة والعدل فريضة ، وأوجه لجميع الناس فى الدولة الإسلامية ، وحكومتها الشرعية ، لا يختص به مسلم دون كافر ، ولا برّ دون فاجر ، ولا قريب من الحاكم دون بعيد ، ولا غنى دون فقير ، وتقدم تفصيل هذا فى تفسير الآيات المقررة له <sup>(١)</sup>

(١) راجع ص ١٧١ - ١٧٩ و ٤٥٥ - ٤٥٨ ج ٥ وص ٢٧٣ ج ٦ تفسير وكذا قصة الحكم بين المسلمين واليهود فى ص ٣٩٠ - ٤٠٢ ج ٥

وقد ختم الله تعالى هذه الآية بقوله ﴿إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ لأنه تعليل لكفاية الله رسوله شر خداع الأعداء ، وتأبيده بنصره وبالمؤمنين ، لا للتأليف بين المؤمنين ، فإن العمدة في الكلام هو الكفاية والتأييد ، وهو المناسب لكونه تعالى هو العزيز أى القالب على أمره الذى لا يغلبه خداع الخادنين ، ولا كيد الماكرين ، الحكيم فى أفعاله كفصره الحق على الباطل ، وفى أحكامه كتفضيله الجنوح للسلم إذا جنح إليها العدو على الحرب كما تقدم ولو كان تعليلاً للتأليف بين المؤمنين وحده لكان الأنسب أن يعلل بقوله «إِنَّهُ رءُوفٌ رَحِيمٌ» على أن هذا التأليف فى هذا المقام ما كان إلا بعزة الله وحكمته فى إقامة هذا الدين .

(٦٤) يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ  
 (٦٥) يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ ، إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ (٦٦) أَلَنْ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ، فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ .

لما أمر الله تعالى رسوله فى الآية ٦١ أن يجنح للسلم إذا جنح لها الأعداء وكان جنوح الأعداء لها مظنة الخداع والمكر كما تقدم قريناً فى تفسيرها وعده عز وجل فى الآية ٦٢ بأن يكفيه أمرهم إذا هم أرادوا التوسل بالنصاح إلى الحرب ، أو غيرها من الأذى والشر ، وامتن عليه بما يدل على كفايته إياه وهو تأبيده له بنصره وبالمؤمنين إذ سخرهم له وألف بين قلوبهم باتباعه . ثم انه تعالى وعده

بكفايته له ولهؤلاء المؤمنين الذين أنف قلوبهم عليه في حال الحرب كحال السلم وفي كل حال ، وجعل هذا الوعد تمهيداً لما بعده من أمره بتحريرهم على القتال ، عند الحاجة إليه من بدء العدو بالحرب ، أو خيانتهم في الصلح ، أو تقصيرهم للعدو ، أو غير ذلك فقال .

﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ أى ان الله تعالى هو كاف لك كل ما يهتك من أمر الأعداء وغيره وكاف لمن أيدك بهم من المؤمنين - فالحسب في تلك الآية كفاية خاصة به (ص) في حال خاصة ، وفي هذه كفاية عامة له ولمن اتبعه من المؤمنين في كل حال من قتال أو صلح يني به العدو أو يخون ، وفي غير ذلك من الشؤون. ويحتمل أن يكون العطف على معنى: وحسبك من اتبعك من المؤمنين أى فإنه ينصرك بهم . ولكن مقتضى كمال التوحيد هو الأول وهو كفاية الله تعالى له وهم كما قال تعالى في المؤمنين في سياق غزوة أحد أو غزوة حراء الأسد ( ٣ : ١٧٣ ) الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم إيماناً وقالوا : حسبنا الله ونعم الوكيل ) فالحسيلة مقتضى التوكل وإنما يكون التوكل على الله وحده كما قال لنبيه ( ٣٩ : ٣٨ ) قل حسبى الله عليه فليتوكل المتوكلون ) أى عليه وحده بدلالة تقديم الظرف ومثله في هذا الحصر آيات كثيرة . وقال في المناققين ( ٩ : ٥٩ ) ولو أنهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله وقالوا: حسبنا الله سيؤتينا الله من فضله ورسوله إنا إلى الله راغبون ) أى لكان خيراً لهم ، علمهم الله تعالى أن يسندوا الإعطاء من الصدقات إلى الله لأنه المعطى الذى فرض الصدقات وأوجبها ، وإلى رسوله لأنه هو الذى يقسمها - وأن يسندوا كفاية الاحساب إلى الله وحده وتكون رغبتهم إلى الله وحده ، ولم يأمرهم أن يقولوا : حسبنا الله ورسوله ، إذ لا يكفي العباد إلا ربهم وخالقهم كما قال تعالى ( أليس الله بكاف عبده ) ولا سيما الكفاية الكاملة التى يعبر عنها بحسبك أى التى يقول فيها المكفى حسبي حسبي ، وهى المرادة هنا كما تقدم . وإذا كان دأب آحاد المؤمنين

وهيراهم « حسبنا الله ونعم الوكيل » فأنبياء الله ورسله أولى بهذا لأنهم أكمل توحيداً وتوكلاً من غيرهم . وناهيك بخاتمهم وأفضلهم (ص) ثم ناهيك بوعده الله تعالى بإياد بهذه الكفافية ، وهذا المعنى هو الذى اقتصر عليه ابن كثير راوياً عن الشعبي أنه قال فى الآية : حسبك الله وحسب من شهد معك ( قال ) وروى عن عطاء الخراسانى مثله وعبد الرحمن بن زيد اهـ

أقول : وهذا المعنى قرره شيخ الاسلام ابن تيمية وأبطل مقابله . فاحتمال عطف من اتبعه من المؤمنين على اسم الجلالة باطل من حيث المعنى كما قال ، وإن عده النحاة أظهر فى الاعراب على قواعد البصريين التى يتعصب لها جمهورهم ، وما من طائفة من علماء علم ولا فن لهم مذهب يخالفه آخرون إلا ويوجد فيهم من يتعصب لكل ما يقوله أهل مذهبهم والأئمة فيهم . وقد قال الفراء والزجاج ههنا ان قوله تعالى ( ومن اتبعك من المؤمنين ) فى موضع النصب على المفعول معه ، أى الواو بمعنى «مع» كقول الشاعر :

إذا كانت الهيجا واشتجر القنا نحسبك والضحاك سيف مهند  
قال الفراء : وليس بكثير من كلامهم أن يقولوا ، حسبك وأخاك ، بل المعتاد أن يقال : حسبك وحسب أخيك - ولهذا فضل الفراء الوجه الآخر وهو أن المعنى : يكفيك الله ويكفيك من اتبعك من المؤمنين ، إيثارة منه للراجح فى عرف النحاة البصريين ، على الراجح فى أصول الدين ، وكذلك أبو حيان النحوى فإنه تعقب إعراب الوجه الأول بأنه مخالف لقول سيبويه ، فإنه جعل زيدا فى قولهم « حسبك وزيدا درهم » منصوبا بفعل مقدر ، أى وكفى زيدا درهم . ولا غرو فأبو حيان هذا كان معجباً بشيخ الاسلام أحمد تقى الدين ابن تيمية وشديد الاطراء له ، وقد مدحه فى حضرته بأبيات شبهه فيها بالصحابه جملة (رض) وبأبي بكر (رض) خاصة وشهد له بتجديد الدين حتى قال فيها :

يا من يحدث عن علم الكتاب أصح هذا الإمام الذى قد كان ينتظر  
ثم انه ذاكره فى شيء من العربية واحتج عليه بقول سيبويه ، فقال له شيخ

الاسلام : ما كان سيئويه نبي النحو ولا معصوما ، بل أخطأ في الكتاب ( أى كتابه المشهور في النحو ) في ثمانين موضعاً ماتتهمها أنت . ويروى أنه قال له : يفسر سيئويه . فقاطعه أبو حيان وذكره في تفسيره بكل سوء ، كما ذكره الحافظ ابن حجر في الدرر ابن السكامة . ولولا تعصب هؤلاء لأئمة فتمهم لما جعلوا فهم سيئويه حجة في مثل هذه المسألة على ما تقتضيه أصول التوحيد من معنى عبارة القرآن . ولولا إرادة التذكير بهذه الجناية التي يرتكبها العلماء بعصبيتهم المذهبية لزعماهم لما أطلت في هذه المسألة .

هذا وأن المراد بالمؤمنين هنا جماعتهم من المهاجرين والأنصار كما تقدم في الآيتين السابقتين لهذه الآية ولا سيما الذين شهدوا بدرأ منهم ، لا في الانصار وحدهم كما قيل هنا وهناك ، فإن جل هذه السورة نزل في شأن تلك الغزوة الكبرى كما تقدم أيضاً . وعن الكلبي أن هذه الآية نزلت قبلها . وروى عن ابن عباس أن هذه الآية نزلت عندما أسلم عمر بن الخطاب (رض) وصار المسلمون باسلامه أربعين نسمة ، منهم ست نسوة . رواه البزار من طريق عكرمة بسند ضعيف وابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير عنه بسند صحيحه السيوطي وفيه نظر . ورواه عنه الطبراني أيضاً وأخرج أبو الشيخ مثله عن سعيد بن المسيب . ومقتضى هذا أن الآية مكية والسورة مدنية بالإجماع ، ولا يظهر معناها الذي قررناه إلا في وقت نزول سورتها ، ولا المعنى الآخر المرجوح الذي أراده واضع الرواية فيما يظهر فإن أولئك الأربعين لم تتحقق بهم كفاية الأحساب بالنصر على الكفار ولا بأمن شرهم واضطهادهم للمؤمنين ، بل اضطهرهم المشركون إلى الهجرة العامة بعد هجرة الحبشة الخاصة . ولما ضمن الله تعالى احسابه لنبيه وللمؤمنين قال :

﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ ﴾ قال الراغب : التحريض : الحث .

على الشيء بكثرة التزيين وتسهيل الخطاب فيه كأنه في الأصل إزالة الحرض نحو مرضته وقذيته ، أى أزلت عنه المرض والقذى اه والحرض بالتحريك اللشفي أى

المشرف على الهلاك . ويطلق على ما لاخير فيه وما لايعتمد به ، وهو مجاز كما في الأساس . وقال الزجاج : التحريض في اللغة أن يحث الانسان على شيء حتى يعلم أنه مقارب للهلاك - أى إن لم يفعله .

والمعنى : يا أيها النبي حرض المؤمنين على القتال ، ورجبهم فيه لدفع عدوان الكفار ، وإعلاء كلمة الحق والعدل وأهلها ، على كلمة الباطل والظلم وأنصارها ، لأنه من ضرورات الاجتماع البشرى وسنة التنازع في الحياة والسيادة كما تقدم بيانه في تفسير هذا السياق ، ويشير إليه هنا اختيار التحريض على ما هو في معناه العام كالتحريض والحث كأنه يقول : حثهم على ما يقيمهم أن يكونوا حرضاً أو يكونوا من المهالكين بعدوان الكافرين عليهم وظلمهم لهم إذا رأوهم ضعفاء مستسلمين .

ثم قال ﴿ إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين ، وإن يكن منكم مائة يغلبوا ألفاً من الذين كفروا ﴾ هذا شرط بمعنى الأمر فهو خير يراد به الإنشاء بدليل التخفيف في الآية التالية وكون المقام مقام التشريع لا الاخبار ، وأما استدلالهم عليه بعدم مطابقة الخبر للواقع فمفيه ماسياً من مطابقته للواقع عند استكمال شروطه في درجتي العزيمة والرخصة . ومعنى اللفظ الخبرى إن يوجد منكم عشرون صابرون يغلبوا بتأثير إيمانهم وصبرهم وفقهم مائتين من الذين كفروا المجردين من هذه الصفات الثلاث وهل هم الذين تقدم وصفهم في الآيتين ( ٥٥ و ٥٦ ) من هذا السياق على القاعدة في إعادة المعرفة ؟ أم يعد هذا سياقاً آخر فيعم نصه

كل الكفار المتصفين بما بينه من سبب هذا الغلب في منطوق ﴿ ذلك بأنهم قوم لا يفقهون ﴾ وفي مفهوم وصف المؤمنين بالصابرين ؟ وجهان أوجهما الثانى ، والمعنى الإنشائى له أنه يجب في حال العزيمة والقوة أن يكون جماعة المؤمنين الصابرين أرجح من الكفار بهذه النسبة العشرية سواء قلوا أو كثروا . بحيث يؤسرون بقتالهم وعدم الفرار منهم إذا بدءوهم بالقتال ، ولذلك ذكر النسبة بين

العشرات مع المئات ، وبين المائة مع الألف وهو نهاية أسماء العدد عند العرب .  
 ونكتة يراد هذا الحكم بلفظ الخبر ، الإشارة إلى جعله بشارة بأن المؤمنين الصابرين  
 الفقهاء يكونون كذلك فعلا ، وكذلك كانوا كما ترى بيانه في تفسير الآية التالية  
 ومعنى هذا التعليل أن هذه النسبة العشرية بين الصابرين منكم وبينهم بسبب  
 أنهم قوم لا يفقهون ما تفقهون من حكمة الحرب ، وما يجب أن تكون وسيلة له من  
 المقاصد العالية في الإيجاب والسلب ، وما يقصد بها من سعادة الدنيا والآخرة ،  
 ومرضاة الله عز وجل في إقامة سننه العادلة ، وإصلاح حال عباده بالعقائد الصحيحة  
 والآداب العالية ، ومن وجوب مراعاة أحكامه وسننه ووعوده تعالى فيها بأعداد  
 كل ما يستطاع من قوة مادية ، ومرابطة دائمة ، ومن قوة معنوية كالصبر والثبات  
 وعدم الفرار من الزحف إلا تمييزاً إلى فئة أو تحرقاً لقتال ، وذكر الله تعالى واستمداد  
 نصره في تلك الحال ، ومن كون غاية القتال عند المؤمن إحدى الحسينيين : النصر  
 والغنيمة الدنيوية ، أو الشهادة والسعادة الأخروية ، وغير ذلك مما مر أكثره في  
 هذا السياق ، وهو كاف في تفسير القرآن بالقرآن . وذلك كله بخلاف حال  
 الكافرين ولا سيما منكروى البعث والجزاء كمشركي العرب في ذلك العهد ،  
 وكذلك اليهود الذين غلبت عليهم المطامع المادية وحب الشهوات ، فأغراض  
 الفريقين من القتال حقيقة خسيصة مؤقتة يصرفهم عن الصبر والثبات فيها اليأس  
 من حصولها ، وهم أحرص من المؤمنين على الحياة لعدم إيمان المشركين منهم  
 بسعادة الآخرة ، ولغرور أهل الكتاب بحصولها لهم بنسبهم وشفاعة أنبيائهم وإن  
 لم يسعوا لها سعياً ، كما تقدم في بيان حالهم من سورة البقرة ، ومنه قوله تعالى  
 ( ٢ : ٩٦ ) ولتجدنهم أحرص الناس على حياة ومن الذين أشركوا يود أحدهم  
 لو يعمر ألف سنة ( الآية ) .

وقد حققنا معنى الفقه والفقاهة في مواضع أوسعها بيانا وتفصيلا ، تفسير قوله  
 تعالى ( ٧ : ١٧٩ ) ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والإنس لهم قلوب لا يفقهون



بها) الخ ، ففيه بيان لما في القرآن من استعمال هذه المادة في المواضع المختلفة ، ومنها القتال . وقد كررنا من شواهد هذا النوع هذه الآية التي نزلت في المشركين وقوله تعالى في اليهود الذين قاتلوا النبي (ص) ونصروا المشركين عليه (٥٩ : ١٣) لأنتم أشد رهبة في صدورهم من الله ذلك بأنهم قوم لا يفقهون ) فراجعته يزدك علما بما هنا ( وهو في ص ٤١٨ - ٤٣٦ ج ٩ تفسير ) فالنقطة التي هو العلم بالحقائق المتعلقة بالحرب من مادية وروحية ركن من أركان النجاح ، وسبب للنصر جامع لسائر الأسباب .

والآية تدل على أن من شأن المؤمنين أن يكونوا أعلم من الكافرين وأفقه بكل علم وفن يتعلق بحياة البشر وارتقاء الأمم ، وأن حرمان الكفار من هذا العلم هو السبب في كون المائة منهم دون العشرة من المؤمنين الصابرين . وهكذا كان المسلمون في قرونهم الأولى والوسطى بهداية دينهم على تفاوت علمائهم وحكامهم في ذلك حتى إذا ما فسدوا بترك هذه الهداية التي سعدوا بها في دنياهم فكانوا أصحاب ملك واسع وسيادة عظيمة دانت لهم بها الشعوب الكثيرة - زال ذلك المجد والسؤدد ، ونزع منهم أكثر ذلك الملك ، وما بقي منه فهو على شفا جرف هار ، وإنما بقاؤه بما يسمى في عرف علماء العصر بحركة الاستمرار ، إذ صاروا أبعد عن العلم والفقهاء الذي فضلوا به غيرهم من المشركين ومن أهل الكتاب جميعا ، ثم انتهى المسخ والخسف بأكثر الذين يتولون أمورهم إلى اعتقاد منافاة تعاليم الإسلام للملك والسيادة ، والقوة والعلوم والفنون التي هي قوامها ، فصاروا يتسللون من الإسلام أفرادا ، ثم صرح جماعات من زعمائهم ورؤسائهم بالكفر به والصد عنه جهاراً ولكن بعد أن صار علماءهم يعادون أكثر تلك العلوم والفنون التي أرشدتهم إليها القرآن ، وأوجب منها ما يتوقف عليه الجهاد في سبيل الله وال عمران . وبعد أن بين الله تعالى هذه المرتبة العليا للمؤمنين التي ينبغي أن تكون لهم في حال القوة وهو ما يسمى بالعزيمة ، ففي عليه بيان مادونها من مرتبة الضعف وهي ما يسمى الرخصة ، فقال ﴿ الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفاً . فإن يكن

منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين ، وإن يكن منكم ألف يغلبوا ألفين بإذن الله والله مع الصابرين ﴿ قرأ الجمهور ضعفاً بضم الضاد وعاصم وحزمة بفتحها على أنه مصدر وعن الخليل أن الضم لما كان في البدن والفتح لما كان في الرأى والعقل أو النفس . وقرأ أبو جعفر ( وعلم أن فيكم ضعفاً ) جمع ضعيف ، وقد تقدم بيان حال ضعفاء المسلمين الذين كانوا يكرهون القتال في بدر وهم الذين نزل فيهم قوله تعالى في هذه السورة ( ٦ ) يجادلونك في الحق بعد ماتبين كأنما يساقون إلى الموت وهم ينظرون ) فالضعف على هذا عام يشمل المادى والمعنوى ، والمعنى أن أقل حالة للمؤمنين مع الكفار في القتال أن ترجح المائة منهم على المائتين والألف على الألفين ، وإن هذه الحالة رخصة خاصة بحال الضعف كما كان عليه المؤمنون في الوقت الذى نزلت فيه هذه الآيات وهو وقت غزوة بدر ، فقد تقدم أن المؤمنين كانوا لا يجدون ما يكفيهم من القوات ، ولم يكن لديهم إلا فرس واحد ، وأنهم خرجوا بقصد لقاء العير غير متعدين للحرب ، ومع هذا كله كانوا أقل من ثلث المشركين الكاملى العدة والأهبة . ولما كملت للمؤمنين القوة ، كما أمرهم الله تعالى أن يكونوا في حال العزيمة كانوا يقاتلون عشرة أضعافهم أو أكثر وينتصرون عليهم ، وهل تم لهم فتح ممالك الروم والفرس وغيرهم إلا بذلك ؟ وكان القدوة الأولى في ذلك أصحاب رسول الله صلوات الله وسلامه عليهم في عهده ومن بعده ! كان الجيش الذى بعثه ( ص ) إلى مؤنة من مشارف الشام للقصاص ممن قتلوا رسوله ( الحارث بن عمير الأزدي ) إلى أمير بصرى ثلاثة آلاف وأقل . ماروى في عدد الجيش الذى قاتلهم من الروم ومنتصرة العرب مائة وخمسون ألفاً ، وروى الواحدى فى البسيط أنه كان مائة ألف من الروم ومائة ألف من عرب نخم وجدام ، فمن شك أو شكك فى هذين العددين من المسلمين والروم فى هذه الغزوة فإذا يقول فى وقعة اليزموك الشهيرة روى المؤرخون أن الجوع التى جمعها هرقل للمعركة الفاصلة فيها بينه وبين العرب من الروم والشام والجزيرة وأرمينية كانت

زهاء مائتي ألف وكان يأتهم المدد خشية الهزيمة وكان عدد جيش الصحابة (رض) أربعة وعشرين ألفاً ، ورووا أن قتلى الروم بلغت سبعين ألفاً - فمن شك أو مارى في العدد في هذه المعركة وغيرها من المعارك الفاصلة للمعينة فهل يمكنه أن يمارى في القدر المشترك في جملة المعارك التي فتحت بها الصحابة (رض) تلك الممالك الواسعة على قلة عددهم ، وكونهم كانوا في مجموعها أو أكثرها أقل من عشر أعدائهم ؟ أى وهو عين التواتر المعنوي الذي يفيد علم اليقين ؟ .

وأما قوله تعالى في تعليل هذا الالجب ( ياإذن الله ) فقد فسروه هنا بإرادته ومشيبته تعالى ، وأصل الإذن في اللغة إباحة الشيء والرخصة في فعله ولا سيما إذا كان الشأن فيه أن يكون ممنوعاً فيكون حاصل الإذن إزالة المنع وهي إما أن تكون بالقول لمن يقدر على الفعل ، وإما أن تكون بالفعل لمن لا يقدر عليه ، فالإذن من الله تعالى إما أمر تكليف أو إباحة وترخيص وهو من متعلق صفة الكلام فالأول - كقوله تعالى ( أذن للذين يقتتلون بأنهم ظالموا ) وقوله ( وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله ) والثاني كقوله تعالى ( من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه ) وقوله ( يوم يأتي لا تكلم نفس إلا بإذنه ) وقوله ( وداعياً إلى الله بإذنه ) - وإما أمر تكوين أى بيان سنة الله تعالى أو فعله أو تقديره أو إقداره لمن شاء على ما شاء فيكون من متعلق الإرادة ومن متعلق القدرة كقوله تعالى للمسيح عليه السلام ( وتبرئ الأكمه والأبرص بإذنى . وإذا تخرج الموتى بإذنى ) وقوله ( والبلد الطيب يخرج نباته بإذن ربه ) أى بقدرته وإرادته . وقوله ( كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بإذن الله ) أى بأقداره ومعونته وتوفيقه ، وفي معناها هذه الآية التي نحن بصدد تفسيرها وقد ختم كل منها بقوله تعالى ( والله مع الصابرين ) وهذه المعية لا ندرك حقيقتها وكنهها وإنما نعلم علم يقين أن من كان الله تعالى معه فهو الغالب المنصور ولن يغلبه أحد ، فنفسرها بمعية المعونة والنصر ، كما تقدم في تفسير مثل هذه الجملة من الآية ٦٠ من هذه السورة في سياق

الحرب وغزوة بدر ، وقد أحلت فيه على تفسير مثل تلك الجملة من سورة البقرة. وهو قوله ( ٢ : ١٥٣ ) يأيتها الذين آمنوا استعينوا بالصبر والصلاة إن الله مع الصابرين ) وقد قلت هناك : ثم قال ( إن الله مع الصابرين ) ولم يقل معكم ليفيد أن معونته إنما تمدهم إذا صار الصبر وصفاً لازماً لهم . ومن المفيد أن يراجع الفارسي تفسير تلك الآية ( في ص ٣٨ ج ٢ تفسير ) فإنه يفيد في إتمام معنى ما هنا .

وذهب بعض المفسرين إلى أن آية العزيمة من هاتين الآيتين منسوخة بآية الرخصة التي بعدها بدليل التصريح بالتخفيف فيها ، ولكن الرخصة لا تنافي العزيمة ولا سيما وقد عللت هنا بوجود الضعف ونسخ الشيء لا يكون مقترناً بالأمر به وقبل التمكن من العمل به ، وظاهر أن الآيتين نزلتا معاً . وروى البخاري عن ابن عباس ( رض ) قال : لما نزلت ( إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين ) شق ذلك على المسلمين حين فرض عليهم أن لا يفر واحد من عشرة نجاء التخفيف فقال ( الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفاً فإن يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين ) قال فلما خفف الله عنهم من العدة نقص من الصبر بقدر ما خفف عنهم اه قال الحافظ في الفتح في شرح الجملة الأخيرة : كذا في رواية ابن المبارك ، وفي رواية وهب بن جرير عن أبيه عند الاسماعيلي : نقص من النصر اه وأقول معنى الرواية الأولى أن الصبر في مقاتلة الضعفين دون الصبر في مقاتلة العشرة الأضعاف بهذه النسبة العددية . ومعنى الرواية الثانية أن النصر على الضعفين أقل أو أنقص من الصبر على العشرة الأضعاف ، وكلاهما لازم ضروري للآخر . وهذه الرواية لا تدل على النسخ الأصولي الذي زعمه بعضهم على ما بيناه من كون الآية الأولى عزيمة أو مقيدة بحال القوة ، والثانية رخصة مقيدة بحال الضعف ، وما رواه ابن مردويه من طريق إسحاق بن راهويه عن عطاء عنه وفيه التصريح بالنسخ قال الحافظ في سنده محمد بن إسحاق وليست هذه

القصة عنده مسندة بل معضلة وصنيع ابن إسحاق وتبعه الطبراني وابن مردويه يقتضى أنها موصولة والعلم عند الله تعالى اه وأقول حسبنا أن الحافظ لم يقف لها على مستند متصل . على أن النسخ في عرف الصحابة أعم من النسخ المصطلح عليه في الأصول ، وجمهور الفقهاء يجعلون حكم الثانية الوجوب وحكم الأولى الندب ، ويستدلون على ذلك بتفسير ابن عباس الذي جعل بعضهم لروايته حكم الحديث المرفوع ، قال الحافظ في الفتح : وهذا فإله الحافظ توقيفاً على ما يظهر ويحتمل أن يكون قاله بطريق الاستقراء اه ونقول إن التوقيف من الشارع مستبعد أن يختص به ابن عباس الذي كان عند نزول السورة صغير السن فلم يحضر غزوة بدر ولم يسمع من النبي (ص) ما كان يقوله فيها يومئذ ، وكونه سمعه بعد سنين ولم يصرح بسماعه مستبعد جداً ، فالوجه المختار أن ما قاله ابن عباس فهم منه معناه أن قتال المثلين فرض لا ينافي أن قتال العشرة ندب ، وقد عبر عنه بعض رواته عنه بالنسخ .

وقال الحافظ في أحكام الحديث من الفتح عند قوله فجاء «التخفيف»

مانعه :

في رواية الإسماعيلي فنزلت الآية الأخرى وزاد ففرض عليهم أن لا يفر رجل من رجلين ولا قوم من مثلهم . واستدل بهذا الحديث على وجوب ثبات الواحد المسلم إذا قاوم رجلين من الكفار وتحريم الفرار عليه منهما سواء طلباه أو طلبها ، وسواء وقع ذلك وهو واقف في الصف مع العسكر أو لم يكن هناك عسكر . وهذا هو طهر تفسير ابن عباس ورجحه ابن الصباغ من الشافعية وهو المعتمد لوجود نص الشافعي عليه في الرسالة الجديدة رواية الربيع ونظمه ومن نسخة عليها خط الربيع فقلت : قال بعد أن ذكر الآية آيات في كتابه إنه وضع عنهم أن يقوم الواحد بقتال العشرة وأثبت عليهم أن يقوم الواحد بقتال الاثنين ثم ذكر حديث ابن عباس المذكور في الباب وساق الكلام عليه لكن المنفرد لو طلباه وهو

على غير أهبة جازله التولى عنهما جزماً؟ وإن طلبهما فهل يحرم؟ وجهان أحدهما عند المتأخرين لا، لكن ظاهر هذه الآثار المتضاربة عن ابن عباس ياباه وهو ترجمان القرآن، وأعرف الناس بالمراد، لكن يحتمل أن يكون ما أطلقه إنما هو في صورة ما إذا قاوم الواحد المسلم من جملة الصف في عسكر المسلمين اثنين من الكفار. أما المنفرد وحده بغير العسكر فلا، لأن الجهاد إنما عهد بالجماعة دون الشخص المنفرد، وهذا فيه نظر فقد أرسل النبي (ص) بعض أصحابه سرية وحده، وقد استوعب الطبري وابن مردويه طرق هذا الحديث عن ابن عباس وفي غالبها التصريح بمنع تولى الواحد عن الاثنين واستدل ابن عباس في بعضها بقوله تعالى (ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضاة الله) وبقوله تعالى (فقاتل في سبيل الله لا تكلف إلا نفسك) اهـ.

ومن مباحث القراءات اللفظية في الآيتين أن ابن كثير ونافعاً وابن عامر قرؤا « يكن » المسند إلى المائة في الآيتين بالثناء على التأنيت اللفظي ووافقهم أبو عمرو ويعقوب في « يكن » التي في الآية الثانية، وأما « يكن » المسند إلى « عشرون صابرون » فقرأها الجميع بالتذكير لأن المسند إليه جمع مذكر موصوف بمثله.

ومن مباحث البلاغة فيهما أن المعنى المراد في تفضيل المؤمنين على الكافرين في القتال مقيد بأن يكون المؤمنون صابرين دون الكافرين أو فوق صبرهم، ويكون الكافرين من الذين لا يفقهون من المقاصد الدينية والاجتماعية ما يفقهه المؤمنون. فكان من إيجاز القرآن أن في الآية الأولى أن قيد العشرين بوصف صابرين ولم يقيد بذلك المائة، وقيد الغلب في قتال المائة للالف بأن يكون للذين كفروا الذين وصفهم بأنهم قوم لا يفقهون، ولم يذكر هذا القيد في غالب العشرين للمائة منهم وكل من القيد مراد فأثبت في كل من الشرطين ما حذف نظيره في الآخر وهو ما يسمى في البديع بالاحتياك. ثم إنه وصف المائة في آية التخفيف بالصابرة لأن الصبر شرط لا بد منه في كل حال وكل عدد مع عدم وصف

المائة به في الأولى لثلاث يتوهم أنه شرط في العدد القليل كالعشرين دون الكثير  
كالمائة والالف ، ولم يذكره في الالف استغناء عما قبله وبما بعده من قوله  
( والله مع الصابرين ) وهو مع قوله قبله ( بإذن الله ) يدل على أن سنة  
الله تعالى في الغلب أن يكون للصابرين على غير الصابرين ، وكذا على من هم  
أقل منهم صبراً ، وفي هذا تحذير للمؤمنين من الغرور بدينهم لئلا يظنوا أن  
الإيمان وحده يقتضي النصر والغلب وإن لم يقترن بصفاته اللازمة لكامله ، ومن  
أعظمها الصبر والعلم بحقائق الأسور وسنن الله تعالى في الخلق للعبر عنه هنا بالفتنة .

(٦٧) مَا كَانَ لِنَبِيِّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أُسْرَى حَتَّىٰ يَشْتَرِنَ فِي الْأَرْضِ  
يُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ  
(٦٨) لَوْلَا كِتَابٌ مِّنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ  
(٦٩) فَكُلُّوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَالًا طَيِّبًا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ

حتم الله تعالى سياق القتال في هذه السورة بأحكام تتعلق بالأسرى لأن  
أمورهم يفصل فيها بعد القتال في الغالب كما وقع في غزوة بدر وكما يقع في كل  
زمان وفصل عما قبله لأنه بيان مستأنف لما شأنه أن يسئل عنه ولا سيما عارفي  
قصة غزوة بدر وأهلها ، والأسرى جمع أسير كالقتلى والجرسى جمع جريح وقتيل ،  
وقال الزجاج إن هذا الجمع خاص بمن أصيب في بدنه أو عقله كمرريض ومرضى  
وأحق وحقق والأسير مأخوذ من الأسر وهو الشد بالإسار بالكسر أي السير وهو  
القد من الجلد ، وكان من يؤخذ من المسكر في الحرب يشد لثلا يهرب ثم صار  
لفظ الأسير يطلق على أخيد الحرب وإن لم يشد ، ويجمع لغة على أسارى وقرىء  
به في الشواذ وقال بعضهم انه جمع أسرى أي جمع الجمع ، وعلى أسراء كضعيف  
وضعفاء وعليم وعلماء وقرأ أبو عمرو ويعقوب « تكون » بالفوقية بناء على تأنيث

لفظ الجمع (أسرى) والأثخان من التخن بكسر ففتح والأثخانة وهي الغلظ والكثافة، وثوب تخين ضد رقيق والعامّة تجعل الثاء المثناة من هذه المادة مثناة.

ومعنى ﴿ ما كان لني أن يكون له أسرى حتى يشخن في الأرض ﴾ ما كان من شأن نبي من الأنبياء ولا من سنته في الحرب أن يكون له أسرى يتردد أمره فيهم بين المن والقداء إلا بعد أن يشخن في الأرض أي حتى يعظم شأنه فيها ويغلظ ويكتف بأن تتم له القوة والغلب فلا يكون اتخاذه الأسرى سبباً لضعفه أو قوة أعدائه، وهو في معنى قول ابن عباس (رض) حتى يظهر على الأرض وقول البخاري حتى يقلب في الأرض. وفسره أكثر المفسرين بالمبالغة في القتل وروى عن مجاهد وهو تفسير بالسبب لا ببدلول اللفظ، وفي التفسير الكبير للرازي: قال الواحدى الأثخان في كل شيء عبارة عن قوته وشدته يقال قد أثنخه المرض إذا اشتدت قوة المرض عليه وكذلك أثنخه الجراح، والأثخانة الغلظة فكل شيء غليظ فهو تخين فقوله (حتى يشخن في الأرض) معناه حتى يقوى ويشتد ويغلب ويبالغ ويقهر. ثم إن كثيراً من المفسرين قالوا: المراد منه حتى يبالغ في قتل أعدائه قالوا وإنما حملنا اللفظ عليه لأن الملك والدولة إنما تقوى وتشد بالقتل. قال الشاعر:

لا يسلّم الشرف الرفيع من الأذى حتى يراق على جوانبه الدم  
ولأن كثرة القتل توجب الرعب وشدّة المهابة وذلك يمنع من الجرأة ومن  
الاقدام على ما لا ينبغي فلهذا السبب أمر الله بذلك اهـ.

وأقول: إن من الجربات التي لا شك فيها أن الأثخان في قتل الأعداء في الحرب سبب من أسباب الأثخان في الأرض أي التمكّن والقوة وعظمة السلطان فيها، وقد يحصل هذا الأثخان بدون ذلك أيضاً يحصل بأعداد كل ما يستطيع من القوى الحربية ومرابطة الفرسان والاستعداد التام للقتال الذي يرهب الأعداء كما تقدم في تفسير (وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به



عدو الله وعدوكم) وما هو بعيد . وقد يجتمع السببان ، فيكمل بهما إثنان العزة والسلطان . كما أن الاسراف في القتل قد يكون سبباً لجمع كلمة الأعداء واستبسالهم وأما قوله تعالى في سورة محمد (ص) التي تسمى سورة القتال أيضاً (٤٧ : ٤) فإذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب حتى إذا أثخنتموهم فشدوا الوثاق فإما منا بعد وإما فداء حتى تضع الحرب أوزارها ، ذلك ولو يشاء الله لانتصر منهم ولكن ليبلو بعضكم ببعض ) الآية فهو في إثنان القتلى الذي يطلب في معركة القتال بعد الاثنان في الأرض ، فإذا التقى الجيشان فالواجب علينا بذل الجهد في قتل الأعداء دون أخذهم أسرى لئلا يفضى ذلك إلى ضعفنا ورجحانهم علينا ، إذا كان هذا القتل قبل ان نشحن في الأرض بالعزة والقوة التي ترهب أعداءنا حتى إذا أثخنهم في المعركة جرحاً وقتلاً ، وتم لنا الرجحان عليهم فعلاً ، رجحنا الأسر المعبر عنه بشد الوثاق لأنه يكون حينئذ من الرحمة الاختيارية وجعل الحرب ضرورة تقدر بقدرها ، لاضراوة بسفك الدماء ، ولا تلذذاً بالتبهر والانتقام ، ولذلك خيرنا الله تعالى فيهم بين المن عليهم وإعتاقهم بذك وثاقهم وإطلاق حريتهم ، وإما بفداء أسرارنا عند قومهم ودولتهم إن كان لنا أسرى عندهم بمال نأخذهم منهم ، ولم يأذن لنا في هذه الحال بقتلهم ، فقد وضع الشدة في موضعها والرحمة في موضعها . وإذا كان بيننا وبين دولة عهد يتضمن اتفاقاً على الأسرى وجب الوفاء به وبطل التخيير بينه وبين غيره .

وأما قوله تعالى بعد هذا التخيير الذي يختار الإمام منه في غير حال العهد الخالص معهم مافيه المصلحة العامة (حتى تضع الحرب أوزارها) أي أبقاها وقيل: آتأما فهو غاية لما قبله قالوا أي إلى أن تنقضي الحرب ولم يبق إلا مسلم أو مسلم ، أي بأن لا يعتدى على المسلمين ذلك الاعتداء الذي يكون به القتال فرض عين عليهم ، وقيل حتى تزول الحرب من الأرض ويم السلم ، وهي الغاية العليا التي يتمناها فضلاء البشر من جميع الأمم الراقية ، ولكن الله تعالى بين بعد هذا أن الحرب سنة اجتماعية اقتضتها الحكمة

الإلهية في ابتلاء البشر بعضهم ببعض ليظهر استعداد كل فريق منهم فقال (ذلك، ولو يشاء الله لا نتصر منهم ولكن ليبلو بعضكم ببعض) أي الأمر ذلك الذي ذكر لكم، ولو شاء الله لا نتصر لكم ياهلاككم بعذاب من عنده لاجهاد لكم فيه ولا عمل، ولكن مضت سنته بأن يجعل سعادة الدنيا والآخرة للناس بأعمالهم ليبلو ويختبر بعضكم ببعض - وسنبين ذلك بالتفصيل في تفسير هذه الآية من سورتها إذا أحيانا الله تعالى .

وجملة القول في تفسير الآيتين أن اتخاذ الأسرى إنما يحسن ويكون خيراً ورحمة ومصالحة للبشر إذا كان الظهور والغلب لأهل الحق والعدل : أما في المعركة الواحدة فبإتخاذهم لأعدائهم من المشركين والمعتدين ، وأما في الحالة العامة التي تعم كل معركة وكل قتال فبإتخاذهم في الأرض بالقوة العامة والسلطان الذي يهرب الأعداء .

ثم قال تعالى بعد هذه القاعدة العامة التي تقرها ولا تنكرها علوم الحرب

وفنونها في هذا العصر ﴿ تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة ﴾ وهو إنكار على عمل وقع من الجمهور على خلاف تلك القاعدة التي تقضيها الحكمة والرحمة معاً بقصد دنيوى وهو فداء الأسرى بالمال ، ليس من شأن الأنبياء ولا مما ينبغي لهم مخالفتها ولو بإقرار مثل ذلك العمل ، وهو أن النبي (ص) قبل من أسرى بدر الفداء برأى أكثر المؤمنين بعد استشارتهم فتوجه العتاب إليهم بعد بيان سنة النبيين في المسألة الدال بالإيحاء على شمول الإنكار والعتاب له صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله ، وسنذكر حكمة ذلك وحكمة هذا الاجتهاد منه (ص) بعد بيان ماورد في الواقعة .

والمعنى تريدون أيها المؤمنون عرض الدنيا القاني الزائل وهو المال الذي تأخذونه من الأسرى فداء لهم - والعرض في الأصل ما يعرض ولا يدوم ولا يثبت واستعاره علماء المعقول لما يقوم بغيره لا بنفسه كالصفات وهو يقابل الجوهر - وهو

عندهم ما يقوم بنفسه كالأجسام . والله يريد لكم ثواب الآخرة الباقي بما يشرعه لكم من الأحكام الموصلة إليه ما عملتم بها ، ومنه الاستعداد للقتال بقدر الاستطاعة بقصد الأثمان في الأرض ، والسيادة فيها لإعلاء كلمة الحق وإقامة العدل ، فهو كقوله في رخصة ترك الصيام في السفر والمرض ( يريد الله بكم اليسر ) وليس المراد به إرادة الخلق والتكوين فإن هذا لا يظهر ههنا ولا هناك ، ولذلك لجأ من لم يظن من المفسرين لما ذكرنا في تفسير الإرادة إلى قول المعتزلة فقالوا أى يحبه ويرضاه لكم ، بإعزاز الحق والإيمان ، وإزالة قوة الشرك والظغيان ، ﴿ والله عزيز حكيم ﴾ فيجب للمؤمنين أن يكونوا أعزة غالبين ، ( والله العزة ورسوله للمؤمنين ) كما يجب لهم أن يكونوا حكاء ربانيين ، يضعون كل شيء في موضعه . وإنما يكون هذا بتقديم الأثمان في الأرض والسيادة فيها على المنافع العرضية بمثل فداء أسرى المشركين وهم في عنفوان قوتهم وكثرتهم ، وهذه القاعدة تعدها دول المدينة العسكرية من أسس السياسة الاستعمارية فإذا رأوا من البلاد التي يحتلونها أدنى بادرة من أعمال المقاومة بالقوة ينكلون بأهلها أشد تنكيل فيخربون البيوت ويقتلون الأبرياء مع المقاومين بل لا يتعففون عن قتل النساء والأطفال بما يمتطرون البلاد من نيران المدافع وقذائف الطائرات ، والاسلام لا يبيح شيئاً من هذه القسوة ، فإنه دين العدل والرحمة .

لأصحاب التفسير المأثور في هذه النازلة عدة روايات عن علماء الصحابة (رض) نذكر أهمها وأكثرها فائدة : روى ابن أبي شيبة والترمذى وحسنه وابن المنذر وابن أبي حاتم والطبراني والحاكم وصححه وابن مردويه والبيهقي في الدلائل عن ابن مسعود (رض) قال لما كان يوم بدر جيء بالأسارى فقال أبو بكر (رض) يارسول الله قومك وأهلك استبقهم لعل الله أن يتوب عليهم ، وقال عمر يارسول الله كذبوك وأخرجوك وقاتلوك قدمهم فاضرب أعناقهم ، وقال عبد الله ابن رواحة (رض) انظروا واديا كثير الحطب فاضرمه عليهم ناراً . فقال العباس

(رض) وهو يسمع ما يقول قطعت رحمك . فدخل النبي (ص) ولم يرد عليهم شيئاً . فقال أناس : يأخذ بقول أبي بكر (رض) وقال أناس : يأخذ برأى عمر (رض) فخرج رسول الله (ص) فقال « ان الله ليلين قلوب رجال حتى تكون ألين من اللبن ، وإن الله ليشدد قلوب رجال حتى تكون أشد من الحجارة . مثلك يا أبا بكر مثل إبراهيم عليه السلام قال ( فمن تبعني فإنه مني ومن عصاني فإنك غفور رحيم ) ومثلك يا أبا بكر مثل عيسى عليه السلام قال ( إن تعذبهم فإنهم عبادك وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم ) ومثلك يا عمر كمثل نوح إذ قال ( رب لا تذر على الأرض من الكافرين دياراً ) ومثلك يا عمر كمثل موسى عليه السلام إذ قال ( ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الأليم ) - أتم عائلة فلا ينعلتن أحد منكم إلا بفداء أو ضرب عنق » فقال عبد الله (رض) يا رسول الله إلا سهيل بن بيضاء فإني سمعته يذكر الإسلام ، فسكت رسول الله (ص) فما رأيتني في يوم أخوف من أن تقع على الحجارة مني في ذلك اليوم حتى قال رسول الله (ص) إلا سهيل بن بيضاء . فأنزل الله تعالى ( ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض ) إلى آخر الآيتين .

وروى أحمد ومسلم من حديث ابن عباس (رض) والتفصيل لأحمد قال لما أسروا الأسارى يعني يوم بدر قال رسول الله (ص) ( لأبي بكر وعمر « ما ترون في هؤلاء الأسارى ؟ » فقال أبو بكر يا رسول الله هم بنو العم والعشيرة أرى أن تأخذ منهم فدية فتكون قوة لنا على الكفار وعسى الله أن يهديهم للإسلام . فقال رسول الله (ص) « ما ترى يا ابن الخطاب ؟ » فقال لا والله لا أرى الذي رأى أبو بكر ولكنني أرى أن تمكننا فنضرب أعناقهم ، فتمكن علينا من عقيل ( أي أخيه ) فيضرب عنقه وتمكنني من فلان - نسيباً لعمر - فأضرب عنقه ، ويمكن فلانا من فلان قرابته ، فإن هؤلاء أمة الكفر وصناديدها . فهوى رسول الله (ص) ما قال أبو بكر ولم يهو ما قلت . فلما كان الغد جئت فإذا

رسول الله (ص) وأبو بكر قاعدين بيكيان قلت يا رسول الله أخبرني من أي شيء تبكي أنت وصاحبك فإن وجدت بكاء بكيت ، وإن لم أجد بكاء تبأ كيت لبكائكما . فقال رسول الله (ص) « أبكي للذي عرض على أصحابك من أخذهم القداء ، لقد عرض على عذابهم أذى من هذه الشجرة - « شجرة قريبة منه - وأنزل الله عز وجل ( ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض ) وفي هذا الحديث أن الذين طلبوا منه (ص) اختيار القداء كثيرون ، وإنما ذكر في أكثر الروايات أبو بكر (رض) لأنه أول من أشار بذلك لأنه أول من استشارهم (ص) كما أنه أكبرهم مقاما . ويوضحه ما رواه ابن المنذر عن قتادة (رض) قال في تفسير الآية : أراد أصحاب محمد (ص) يوم بدر القداء فنادوهم بأربعة آلاف أربعة آلاف . ومثله ما رواه الترمذي والنسائي وابن حبان في صحيحه والخاتم بإسناد صحيح كما قال الحافظ ابن حجر في الفتح من حديث علي كرم الله وجهه قال : جاء جبريل إلى النبي (ص) يوم بدر فقال : « خير أصحابك في الأسرى إن شأوا القتل وإن شأوا القداء على أن يقتل منهم عاما مقبلا - وفي الترمذي قابل - مثلهم » قالوا القداء ويقتل منا . وقال الترمذي حديث حسن صحيح من حديث سفيان الثوري لا نعرفه إلا من حديث ابن أبي زائدة . ورواه أبو أسامة عن هشام عن ابن سيرين عن عبيدة عن النبي (ص) نحوه مرسلا .

(أقول) ابن أبي زائدة هو يحيى بن زكريا روى عنه الجماعة ووثقه أساطين الجرح والتعديل ، والمراد بقوله مثلهم انهم إذا أخذوا القداء يكون عقابهم أن يقتل منهم مثل عدد أولئك الأسرى وهو سبعون على المشهور في الروايات الصحيحة (منها) ما رواه البخاري في حديث البراء بن عازب (رض) الثاني من أحاديث (باب غزوة أحد) فأصيب منا سبعون قتيلًا . قال الحافظ في شرحه بعد أن أورد خلاف الرواة في عدد هؤلاء القتلى (ص ٢٧١ ج ٧) ومنه أن الفتح اليعمرى سرد أسماءهم فبلغوا : ٩٦ من المهاجرين أحد عشر وسائرهم من الأنصار ،

وذكر أنهم بلغوا في بعض الروايات مائة ثم قال الحافظ : قال اليعمرى وقد ورد في تفسير قوله تعالى ( أو لما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها ) أنها نزلت تسليية للمؤمنين عما أصيب منهم يوم أحد فاتهم أصابوا من المشركين يوم بدر سبعين قتيلاً وسبعين أسيراً في عدد من قتل . قال اليعمرى إن ثبتت فهذه الزيادة ناشئة عن الخلاف في التفصيل . قال الحافظ ابن حجر عن هذا ( قلت ) وكان الخطاب بقوله ( أو لما أصابتكم ) للأنصار خاصة ويؤيده قول أنس : أصيب منا يوم أحد سبعون . وهو في الصحيح بمعناه . اهـ هذا الحديث وأقول أن ما ذكره لتصحيح رواية كون السبعين من الأنصار من جعل الخطاب لهم في قوله تعالى ( أو لما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أئى هذا ؟ ) الآية خلاف المتبادر الذي يقتضيه جعل الخطاب لجميع المؤمنين فيما قبلها وبعدها وقد قال الحافظ نفسه في شرح حديث البراء بن عازب في أبواب غزوة بدر ( ٢٣٩ ج ٧ ) واتفق أهل العلم بالتفسير على أن الخطاطين بذلك أهل أحد وأن المراد بأصبتهم مثليها يوم بدر ، وعلى أن عدة من استشهد بأحد سبعون نفساً الخ .

أقول وقد استشكل بعض العلماء حديث علي كرم الله وجهه بأنه مخالف

لمضمون الآية وقوله تعالى بعدها ﴿ لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم ﴾ قالوا لو خيرهم بين الأمرين لما أخذهم على اختيار أحدهما . وأجيب عن ذلك بأن الله تعالى أن يمتحن عباده بما شاء ، ليظهر بالعمل من أحسن ومن أساء ، فيترتب على كل منهما ما يستحقه من الجزاء . قال تعالى في أول سورة العنكبوت ( ٢٩ : ٢٩ ) ألم (١) أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون ( ٢ ) ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين (٣) وقال تعالى في سياق الكلام على غزوة أحد من سورة آل عمران ( ٣ : ١٤٢ ) أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين ) وقال في أول سورة

الكهف (١٨ : ٧) إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلوهم أيهم أحسن عملاً  
وفي القرآن آيات كثيرة بهذا المعنى ، وأن الذي يعنيننا من هذا البحث وتحقيق  
الروايات فيه هو تحقيق الموضوع ومنه كون الذين رجحوا مفاداة الأسرى كثيرون  
— وبحت اجتهاد النبي (ص) وشمول العتاب في الآيتين له وقد حاول بعض  
المفسرين أن يجعل إنكار القرآن خاصاً بالمؤمنين دونه (ص) وقال بعضهم إن  
أخذ الفداء هو أرجح الرأيين وأفضل الخطتين ، ووجه ابن القيم في الهدى بما  
يأتى من براعته وسعة مجال أدلته ، كما يأتى قريباً مع تحقيق الحق فيه بفضل  
الله ومشيئته .

ومعنى الآية : لولا كتاب من الله سبق في علمه الأزلئ أو في أم الكتاب أو  
في القرآن يقتضى أن لا يعذبكم في هذا الذنب ، أو أن لا يعذبكم عذاباً عاماً ،  
والرسول فيكم ، وأتم تستغفرونه من ذنوبكم ، لمسكم فيما أخذتم من الفداء عذاب  
عظيم ، أى بسببه كحديث الصحيحين « دخلت النار امرأة في هرة » الخ أى  
بسببها إذ حبستها حتى ماتت . وورد في معنى الآية والكتاب الذي سبق روايات  
وآراء تدل على أنه مما أبهم لتذهب الافهام إلى كل ما يحتمله اللفظ ويدل عليه  
المقام منها .

أخرج ابن المنذر وأبو الشيخ وابن مردويه من طريق نافع عن ابن عمر قال :  
اختلف الناس في أسارى بدر فاستشار النبي (ص) أبا بكر وعمر فقال أبو بكر فادهم  
وقال عمر اقتلهم قال قائل أرادوا قتل رسول الله (ص) وهدم الإسلام ويأمره  
أبو بكر بالفداء ، وقال قائل لو كان فيهم أبو عمر أو أخوه ما أمر بقتلهم<sup>(١)</sup>  
فأخذ رسول الله (ص) يقول أبو بكر فادهم فأنزل الله (لولا كتاب من الله  
سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم) فقال رسول الله (ص) « إن كاد ليمسنا في

(١) حاشا الشيخين مما قيل: ولعل القائل من المنافقين والصدوق أحصر على  
حياة الرسول (ص) منه ، وعمر قد استأذن النبي (ص) في قتل قريب له منهم .

خلاف ابن الخطاب عذاب عظيم ، ولو نزل العذاب ما أفلت إلا عمر »  
وأخرج ابن جرير عن ابن زيد قال لم يكن من المؤمنين أحد ممن نصر إلا  
أحب الغنائم إلا عمر بن الخطاب جعل لا يلقى أسيراً إلا ضرب عنقه وقال يا رسول  
الله مالنا وللغنائم نحن قوم نجاهد في دين الله حتى يعبد الله . فقال رسول الله (ص)  
« لو عذبنا في هذا الأمر يا عمر ما نجا غيرك قال الله لا تعودوا تستحلون قبل أن  
أحل لكم » وأخرج عن ابن إسحاق لما نزلت (لولا كتاب من الله سبق) قال  
رسول الله (ص) « لو نزل عذاب من السماء لم ينج منه إلا سعد بن معاذ » لقوله :  
يا نبي الله كان الأثخان في القتل أحب إلى من استبقاء الرجال .

وأخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والنحاس في ناسخه وابن  
مردويه والبيهقي عن ابن عباس (رض) في قوله ( ما كان لني أن يكون له أسرى )  
قال ذلك يوم بدر والمسلمون يومئذ قليل فلما كثروا واشتد سلطانهم أنزل الله في  
الأسارى ( فاما منا بعد واما فداء ) فجعل الله النبي والمؤمنين في أمر الأسرى بالخيار :  
إن شأوا قتلهم وإن شأوا استعبدوهم وإن شأوا فادوهم ( أقول ولم يذكر الثالثة  
وهي المن عليهم بإعتاقهم وإطلاق أسرهم ) وفي قوله ( لولا كتاب من الله سبق )  
يعنى في الكتاب الأزل أن المغانم والأسارى حلال لكم ( لمسكم فيما أخذتم )  
من الأسارى ( عذاب عظيم \* فكلوا مما غنمتم حلالا طيباً ) قال وكان الله قد  
كتب في أم الكتاب المغانم والأسارى حلالاً لحمد (ص) وأمنته ولم يكن أحله  
لأمة قبلهم ، وأخذوا المغانم وأسروا الأسارى قبل أن ينزل إليهم في ذلك .

وروى ابن المنذر وأبو الشيخ عنه ( لولا كتاب من الله سبق ) قال : سبقت  
لهم من الله الرحمة قبل أن يعملوا بالمعصية ، اه والظاهر أن المراد بذلك أهل بدر  
خاصة فقد ورد في الصحيحين وغيرها ما يثبت أن الله تعالى قد غفر لأهل بدر  
كقوله (ص) لعمر حين استأذنه بقتل حاطب بن أبي بلتعة « أليس من أهل -  
بدر ؟ لعل الله اطلع على أهل بدر فقال : اعملوا ما شئتم فقد وجبت لكم الجنة - أو



فقد غفرت لكم « وفي رواية « وما يدريك ؟ لعل الله اطلع على أهل بدر » الخ وهذا تمثيل وتصوير لمغفرة الله لهم وليس أمراً إباحياً أمر الله رسوله أن يبلغهم إياه بل هو أشبه بأمر التكوين والتقدير منه بأمر التكليف ، وقال بعض العلماء إنه للتشريف والتكريم ، واتفقوا على أن البشارة للمذكورة خاصة بأحكام الآخرة لا بأحكام الدنيا من إقامة الحدود ونحوها وقد ورد أن واحداً منهم شرب الخمر فغده عمر (رض)

وروى ابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن مجاهد في قوله ( لولا كتاب من الله سبق ) قال في أنه لا يعذب أحداً حتى يبين له ويتقدم إليه .

وقال ابن جرير في الآية : لولا قضاء من الله سبق لكم أهل بدر في اللوح المحفوظ بأنه محل لكم الغنيمة وأن الله قضى فيما قضى أنه لا يضل قوماً بعد إزدهام حتى يبين لهم ما يتقون — وأنه لا يعذب أحداً شهد المشهد الذي شهدتموه ببدر مع رسول الله (ص) ناصراً دين الله — لنالكم من الله بأخذكم الغنيمة والفداء عذاب عظيم . اهـ ثم ذكر رواياته في هذه الوجوه وصوب إرادتها كلها .

وهذا خلط بين الغنائم وفداء الأسرى وإشراك بين تفسير هذه الآية وتفسير الآية التي بعدها . واختار ابن كثير الجمع بينهما وفقاً لابن جرير والأظهر المختار أن مسألة الفداء غير مسألة الغنائم فإن الغنائم أحلت في أول هذه السورة وفي أول هذا الجزء منها .

وقال بعض العلماء ان الذي سبق في كتاب الله أى في حكمه أو في علمه هو أن المجتهد إذا أخطأ لا يعاقب بل يثاب على اجتهاده وإذا كان نبياً لا يقره الله على خطئه بل يبينه له ويبين له ما كان من شأنه أن يترتب عليه من العقاب لولا الاجتهاد وحسن النية .

وقد فند الرازي جميع الروايات المأثورة في الكتاب الذي سبق بعضها بحق وبعضها بغير حق واختار على مذهب أصحابه الأشعرية في جواز العفو عن الكبائر

أن المعنى لولا أنه تعالى حكم في الأزل بالعمو عن هذه الواقعة لمسهم عذاب عظيم (قال) وهذا هو المراد من قوله تعالى ( كتب بكم على نفسه الرحمة ) ومن قوله<sup>(١)</sup> « سبقت رحمتي غضبي » ( قال ) وأما على قول المعتزلة فهم لا يجوزون العمو عن الكبائر فكان معناه ( لولا كتاب من الله سبق ) في أن من احترز عن الكبائر صارت كبائره مغفورة وإلا لمسهم عذاب عظيم . وهذا الحكم وإن كان ثابتاً في جميع المسلمين إلا أن طاعات أهل بدر كانت عظيمة وهو قبولهم الإسلام وانقيادهم لمحمد (ص) وإقدامهم على مقاتلة الكفار من غير سلاح وأهية فلا يبعد أن يقال إن الثواب الذي استحقوه على هذه الطاعات كان أزيد من العقاب الذي استحقوه على هذا الذنب فلا جرم صار هذا الذنب مغفوراً ولو قدرنا صدور هذا الذنب من سائر المسلمين لما صار مغفوراً فبسبب هذا القدر من التفاوت حصل لأهل بدر هذا الاختصاص اهـ

وأقول إن هذا الذي ذكره الرازي على طريقة المعتزلة لتليل حسن لمغفرة الله تعالى لأهل بدر ما يحتمل أن يقع منهم من الذنوب ، وهو موافق لمذهب أهل السنة ونصوص القرآن في تغليب الحسنات على السيئات ، ولكنه لا يتجسه في تفسير الآية ، وما ذكره على مذهب الأشعرية مثله في هذا ، فما اعتمده أضعف مما رده وأبطله .

وقد أشرنا آنفاً إلى احتمال تفسير الكتاب الذي سبق بقوله تعالى في هذه السورة ( ٨ : ٣٣ ) وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون ) وقد تقدم تفسيره وهو - وإن كان قد نزل في المشركين - أولى أن يكون للمؤمنين أو هم أحق به وأولى، وهل يصح أن يمتنع نزول العذاب بالمشركين وفيهم نبي الرحمة (ص) وهم يؤذونه ويصدون عنه ، ولا يمتنع نزوله بالمؤمنين به

لنصارين له وهو فيهم وهم يستغفرونه تعالى حق الاستغفار لتوحيدهم إياه وعدم إشرأكهم أحداً ولا شيئاً في عبادته ؟ ولا أذكر أني رأيت له لأحد على شدة ظهوره وتآلق نوره ، ولكنه خاص بعذاب الاستئصال ، ومن البعيد جداً أن يكون هو المراد أو يشمل كل عذاب عام كما تشير إليه روايات استثناء عمر وسعد (رض) ، ويصح تسمية هذا كتاباً بمعنى كونه قضاء سبق وكتب في أم الكتاب أو بمعنى أنه تعالى كتبه على نفسه كما قال ( ٦ : ٥٤ كتب ربكم على نفسه الرحمة أنه من عمل منكم سوءاً بجهالة ثم تاب من بعده وأصلح فإنه غفور رحيم ) وقد فسر بعضهم الكتاب الذي سبق بهذه الرحمة بناء على أنهم يتوبون مما ذكر بعد إنكاره عليهم ، ويصلحون عملهم بما يذهب بتأثيره من أنفسهم وكذلك كان .

ويجوز أن يكون المراد بالكتاب الذي سبق ما قضاه الله تعالى وقدره من أعمار هؤلاء الأسرى وإيمان أكثرهم . والختار عندنا وقافاً لما ذهب إليه ابن جرير هو جواز إرادة كل ما يحتمله اللفظ من الممانى التي ذكر بعضها في رواياته وأن هذا سبب تنكيه وإبهامه

ثم إنه تعالى أباح لهم أكل ما أخذوه من القداء وعده من جملة الغنائم التي أباحها لهم في أول هذه السورة وفي قوله في أول هذا الجزء ( واعلموا أن ما غنمتم من شيء ) الخ فقال ﴿ فكلوا مما غنمتم حلالاً طيباً ﴾ أى وإذا كان الله تعالى قد سبق منه كتاب في أنه لا يعذبكم أو يقتضى أن لا يعذبكم بهذا الذنب الذي خالفتم به سنته وهدى أنبيائه فكلوا مما غنمتم من الفدية حالة كونه حلالاً بإحلاله لكم الآن طيباً في نفسه لا خبث فيه مما حرم لذاته كالميتة ولحم الخنزير - واجعلوا باقيه في المصالح التي بينت لكم في قسمة الغنائم ﴿ واتقوا الله ﴾ في العود إلى أكل شيء من أموال الناس كفاراً كانوا أو مؤمنين من قبل أن يحله الله لكم وقال ابن جرير في تفسير هذه الجملة وخافوا الله أن تعودوا أن تفعلوا في دينكم

شيئاً بعد هذا من قبل أن يحمل لكم ﴿إن الله غفور رحيم﴾ قال : غفور لذنوب أهل الإيمان من عباده رحيم بهم أن يعاقبهم بعد توبتهم منها اه وفسر بعضهم الاسمين الكريمين هنا بما يقتضيه المقام من مغفرته تعالى لذنوبهم بأخذ القداء وإيثار جمهورهم لعرض الدنيا على ما يقتضيه إيثار الآخرة من طلب الاثخان في الأرض أولاً ، لا عزاز الحق وأهله ، باذلال الشرك وكبت حربه - ومن رحمته بهم بإباحة ما أخذوا والانتفاع به . والاقرب تفسيره بأنه غفور للمتقين رحيم بهم (١)

\*\*\*

وجملة القول في تفسير الآيات الثلاث أنه ليس من سنة الأنبياء ولا مما ينبغي لأحد منهم أن يكون له أسرى يفاديهم أو يمن عليهم إلا بعد أن يكون له الغلب والسلطان على أعدائه وأعداء الله الكافرين لثلاث يفضى أخذه الأسرى إلى ضعف المؤمنين وقوة أعدائهم وجراتهم وعدوانهم عليهم - وأن مافعله المؤمنون من مفاداة أسرى بدر بالمال كان ذنباً سببه إرادة جمهورهم عرض الحياة الدنيا على ما كان من ذنب أخذهم لهم قبل الاثخان الذي تقتضيه الحكمة باعلاء كلمة الله تعالى وجعل كلمة الذين كفروا السفلى ، ولولا ذلك لسألوا الرسول (ص) عنه ، كما سأوه عن الأنفال من قبله ، - وأنه لولا كتاب من الله سبق مقتضاه عدم عقابهم على ذنب أخذ القداء قبل إذنه تعالى وعلى خلاف سنته وبالغ حكمته لمسههم عذاب عظيم في أخذهم ذلك - وأنه تعالى أحل لهم ما أخذوا وغفر لهم ذنوبهم بأخذه قبل إحلاله لهم والله غفور رحيم .

(فإن قيل) تبين بعد نزول هذه الآيات أن ما حصل من أخذ القداء لم يكن مضعفاً للمؤمنين ، ولا مزيداً في شوكة المشركين ، بل كان خيراً ترتب عليه فوائد كثيرة بينها المحقق ابن القيم من بضعة وجود - وسيأتي سردها - (قلنا) ما يدرينا ماذا كان يكون لو عمل المسلمون بما دلت الآية الأولى من قتل أولئك الأسرى أو من

عدم أخذ الأسرى يومئذ ؟ على أنه هو الذي تقتضيه الحكمة ، وسنة أنبياء الرحمة ،  
أليس من المعقول أن يكون ذلك مرهبا للمشركين ، وصادا لهم عن الزحف بعد سنة  
على المؤمنين ، وأخذ الثأر منهم في أحد ، ثم اعتداؤهم في غيرها من الغزوات ؟  
( فإن قيل ) وما حكمة الله تعالى في ترجيح رسوله لرأى الجمهور المرجوح بحسب  
القاعدة أو السنة الإلهية التي كان عليها الأنبياء قبله وهو أرجحهم ميزانا وأقوامهم  
برهانا ، ثم إنكاره تعالى ذلك عليهم ؟ ( قلت ) إن الله تعالى في ذلك لحكما أذكر  
ماظهر لى منها :

( الحكمة الأولى ) عمل الرسول (ص) برأى الجمهور الأعظم فيما لانص فيه من  
الله تعالى وهو ركن من أركان الاصلاح السياسى والمدنى الذى عليه أ أكثر أمم  
البشر فى دولها القوية فى هذا العصر ، كما عمل (ص) برأيهم الذى صرح به الحباب  
ابن المنذر فى منزل المسلمين يوم بدر وتقدم ( فى ص ٦١١ ج ٩ ) وقد كان هذا  
من فضله (ص) ثم فرضه الله عليه فى غزوة أحد بقوله ( ٣ : ١٥٩ ) وشاررهم فى  
الأمر - ص ١٩٩ ج ٤ )

( الحكمة الثانية ) بيان أن الجمهور قد يخطئون ولا سيما فى الأمر الذى لهم  
فيه هوى ومنفعة . ومنه يعلم أن ماشرعه تعالى من العمل برأى الأكثرين فسيبه  
أنه هو الأمثل فى الأمور العامة ، لا أنهم معصومون فيها .

( الحكمة الثالثة ) أن النبى نفسه قد يخطئ فى اجتهاده ، ولكن الله تعالى  
يبين له ذلك ولا يقره عليه كما صرح به العلماء ، فهو معصوم من الخطأ فى التبليغ  
عن الله تعالى لا فى الرأى والاجتهاد . ومنه ماسبق من اجتهاده صلوات الله  
وسلامه عليه بمكة فى الإعراض عن الأعمى الفقير الضعيف عبد الله بن أم مكتوم  
(رض) حين جاءه يسأله وهو يدعو كبراء أغنياء المشركين المتكبرين إلى الاسلام  
ثلاثا يعرضوا عن سماع دعوته ، فعاتبه الله على ذلك بقوله ( ٨٠ : ١ عبس وتولى \*  
٣ أن جاءه الأعمى ) إلى قوله تعالى ( ١١ كلا ) .

(الحكمة الرابعة) ان الله تعالى يعاتب رسوله على الخطأ في الاجتهاد مع حسن نيته فيه ويعده ذنباً له ويمن عليه بعموه عنه ومغفرته له على كون الخطأ في الاجتهاد معفواً عنه في شريعته ، لأنه في علو مقامه وسعة عرفانه يعد عليه من مخالفة الأولى والأفضل والأكمل ما لا يعد على من دونه من المؤمنين ، على قاعدة : حسنات الأبرار سيئات المقربين <sup>(١)</sup> ومثال ذلك قوله تعالى له لما أذن بالتخلف عن غزوة تبوك لبعض المنافقين ( ٩ : ٤٣ عفا الله عنك لم أذنت لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين ) فهذه أمثلة ذنوبه صلى الله عليه وسلم تسليماً ، المغفورة بنص قوله تعالى ( ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر ويتم نعمته عليك ويهديك صراطاً مستقيماً ) والذنب ماله عاقبة ضارة أو مخالفة للمصلحة تكون وراءه كذنب الدابة وإن لم يكن معصية .

(الحكمة الخامسة) بيان مؤاخذه الله تعالى الناس على الأعمال النفسية وإرادة السوء بعد تنفيذها بالعمل بقوله تعالى ( تريدون عرض الدنيا ) وإنما كانت إرادة هذا ذنباً لأنه كان باستشراف أشد من استشرافهم أولاً لا يثار غير أبي سفيان على الجهاد ، ولذلك لم يسألوا عن حكمه كما سألوا من قبل عن الأنفال ، ولم يبالوا في سبيله بأن يقتل المشركون منهم بعد عام مثل عدد من قتلوا هم ببدر كما ورد في بعض الروايات ، وما قاله بعض المفسرين من أن سبب هذا حبهم للشهادة فلا دليل عليه من نص ولا قرينة حال ، ويرده أنه ليس للمؤمنين أن يحبوا أو يختاروا قتل المشركين لكثير منهم ، ولا قليل ، ويكفي من حب الشهادة الإقدام على القتال وعدم الفرار من الزحف خوفاً من القتل .

(الحكمة السادسة) الإيذان بأنهم استحقوا العذاب على أخذ القداء ، ولم يذكر معه مخالفة للمصلحة المذكورة لأنها لم تكن قد بينت لهم ، وإنما كان من شأن

(١) هذه الكلمة للعارف أبي سعيد الخراز الصوفي وقد اشتهرت لحسنها حتى

حسبها بعض الناس حديثاً نبوياً

النبي (ص) أن يعلم هذه المصلحة ويعمل بمقتضاها . والظاهر أنه علمها ولكنه رجح عليها العمل بالمشاورة والأخذ برأى الجمهور الذي فرضه الله تعالى عليه فرضاً في غزوة أحد بعد أن ألهمه إياه إلهاماً في غزوة بدر ، ولهذا لم يمن عليه هنا بالعمو عنه خاصة ، كما من عليه بعد ذلك في الاذن للمنافقين بالتخلف عن غزوة تبوك الذي هو مخالف للمصلحة أيضاً .

(الحكمة السابعة) بيان منة الله تعالى على أهل بدر أنه لم يعذبهم فيما أخذوا بسوء الإرادة ، أو بغير حق وتقدم وجهه ، وفي هذه المنة بعد الانذار الشديد خير تربية لأمثالهم من الكاملين تربياً بأنفسهم عن مثل ذلك الاستشراف لا أنها تجرّبهم عليه كما توهم بعض الناس .

(الحكمة الثامنة) علمه تعالى بأن أولئك الأسرى ممن كتب لهم طول العمر وتوفيق أكثرهم للإيمان .

(الحكمة التاسعة) أن يكون من قواعد التشريع أن مانفذه الإمام من الأعمال السياسية والحربية بعد الشورى لا ينقض ، وإن ظهر أنه كان خطأ . ومن ذلك أنه (ص) لما شرع في تنفيذ رأى الجمهور في الخروج إلى أحد على خلاف رأيه ثم راجعوه فيه وفوضوا إليه الأمر في الرجوع فلم يرجع ، وقال في ذلك كلمته العظيمة التي تعمل بها دول السياسة الكبرى إلى هذا العصر لحسنها ، لا لاتباعه (ص) فتراجع في (ص ٩٦ - ٩٨ ج ٤) .

هذا مافتح الله تعالى به وهو مخالف لما ذهب إليه العلامة ابن القيم في الهدى ، وأشار إليه الحافظ في الفتح ، تارة معزواً إليه ، وتارة بغير عزو ، وإنا نقله بنصه ونقني عليه بما نراه ناقضاً له مع الاعتراف لأستاذنا ابن القيم بالإمامة والتحقيق (لا العصمة) في أكثر ما وجه إلى تحقيقه فكره الوقاد . ذلك أنه عقد في كتابه (زاد المعاد) فصلاً لهديه (ص) في الأسارى ذكر فيه حديث الاستشارة في أسرى بدر ورأى الشيخين (رض) والترجيح بينهما قال فيه مانصه - والعنوان لنا -

﴿ الترجيح بين رأى الصديق والفاروق فى أسرى بدر ﴾

« وقد تكلم الناس فى أى الرايين كان أصوب فرجحت طائفة قول عمر لهذا الحديث ، ورجحت طائفة قول أبى بكر لاستقرار الأمر عليه - وموافقته الكتاب الذى سبق من الله باحلال ذلك لهم - ولموافقته الرحمة التى غلبت الغضب - وتشبيهه النبى (ص) له فى ذلك بإبراهيم وعيسى ، وتشبيهه لعمر بنوح وموسى - ولحصول الخير العظيم الذى حصل بإسلام أكثر أولئك الأسرى - ولخروج من أصدلابهم من المسامين - ولحصول القوة التى حصلت للمسامين بالقداء - ولموافقة رسول الله (ص) لأبى بكر أولاً - ولموافقة الله له آخرأ حيث استقر الأمر على رأيه ولكمال نظر الصديق فإنه رأى ما يستقر عليه حكم الله آخرأ وغلبة جانب الرحمة على جانب العقوبة .

( قالوا ) وأما بكاء النبى (ص) فإتما كان رحمة لنزول العذاب لمن أراد بذلك عرض الدنيا ، ولم يرد ذلك رسول الله (ص) ولا أبو بكر وإن أراد به بعض الصحابة ، فالفتنة كانت تعم ولا تصيب من أراد ذلك خاصة ، كما هزم العسكر يوم حنين بقول أحدهم : لن تغلب اليوم من قلة ، وباعجاب كثرتهم لمن أعجبه منهم . فهزم الجيش بذلك فتنة ومحنة . ثم استقر الأمر على النصر والظفر والله أعلم » اهـ

أقول : إن فى هذا الكلام على حسنه وكثرة فوائده مغالطات غير مقصودة وبعداً عن معنى الآيتين يجب بيانه لتحرير الموضوع وإظهار علو أحكام القرآن وحكمه وكونها فوق اجتهاد جميع المجتهدين ، لأنها كلام رب العالمين ، وما صرف المحقق ابن القيم عن فقهاء وبيان علوها وفوقيتها إلا توجيه ذكائه ومعارفه إلى تفضيل اجتهاد أبى بكر على اجتهاد عمر لإجماع أهل السنة على كونه أفضل منه ، وإن كانوا لم يختلفوا فى أنه يوجد فى المفضول ما لا يوجد فى الفاضل أو الأفضل ، فكيف وقد اختاره الرسول بعد العلم بموافقة جمهور الصحابة له ما عدا عمر وكذا عبد الله ابن رواحة ، وسعد بن أبى وقاص فى بعض الروايات . وهذا الجمهور هو الذى كان



يريد من القداء عرض الدنيا لفقيرهم ، وحاشا رسول الله (ص) وصديقه الأ كبر من إرادة ذلك لذاته ، ولا يقدر في مقامهما إرادتهما لمواساة الجمهور وتعويض شيء مما فاتهم من غير أبي سفيان ، بعد ما كان من بلائهم في القتال على جوعهم وعدم استعدادهم له ، وليس هذا الذنب من الفتن التي يعم بها العذاب ، كما أشار إليه ابن القيم وهو مما لا يمكن وقوعه مع وجوده (ص)

والتحقيق في المسألة الذي تدل عليه الآيتان دلالة واضحة تؤيدها الروايات الواردة في موضوعها وكذا آية سورة محمد عليه الصلاة والسلام أن رأى عمر هو الصواب الذي كان ينبغي العمل به في مثل الحال التي كان عليها المسلمون مع أعدائهم في وقت غزوة بدر . وأما رأى الصديق : فهو الذي تقتضى الحكمة والرحمة العمل به بعد الأثخان في الأرض بالقلب والسلطان ، ولكن كان من قدر الله تعالى أن نفذ رسول الله (ص) رأى أبي بكر لأنه رأى أن جمهور المسلمين يوافق فيه وإن كان للكثيرين منهم قصد دون قصده الذي بنى عليه رأيه وهو إرادتهم للعمل لحاجتهم الدنيوية إليه كما صرحت به الآية الكريمة ، وفي الحديث الذي تقدم أنه (ص) هو رأى أبي بكر ولم يهو رأى عمر ، وعندى أن أسباب هواه لرأى أبي بكر (١) حرصه (ص) على إرضاء الجمهور لعذرهم الذي يفتاه آنفاً في إرادتهم لعرض الدنيا - و (٢) تغليبه (ص) للرحمة على العقوبة إذا لم يكن في الرحمة إضاعة لحد من حدود الله ولا مخالفة لأمره تعالى ، و (٣) رجاء إيمانهم كلهم أو بعضهم ، وكان من حكمة الله تعالى ورحمته في هذا القدر أن بين لرسوله والمؤمنين سنته تعالى في التغالب بين الأمم وما ينبغي لأنبيائه وأتباعهم في حالتها الضعف والأثخان في الأرض وسائر ما دلت عليه الآيات من الأحكام الحربية والسياسية والتشريعية .

﴿ بيان ما في كلام ابن القيم من الأغلاط التي تشبه المغالطات الجدلية ﴾

(١) ذكر أن المرجح الأول لرأى أبي بكر استقرار الأمر عليه ، فإذا كان

يريد به ترجيحه والعمل به في تلك الحال فهو غلط ظاهر فإن العمل به هو الذي أنكره القرآن فكيف يكون دليلاً على أنه الأصوب أو أنه صواب؟ وأما عدم نقضه بأمر الله بقتل الأسرى بعد مفاداتهم فقد بينا ما فيه من الحكم وجعله قاعدة في التشريع .

وإن أراد به استقرار الأمر عليه آخرأ فيجاب عنه بأن هذا قد كان سببه تغير الحال ، والتخيير بين المنّ والفداء بعد أثنان الأعداء في القتال ، فمن (ص) على أهل مكة بإطلاقهم من أسر الرق ، إذ كان قد أثنى في الأرض ، وأعتق المسلمون أسرى بنى المصطلق بعد قسمتهم فأمنوا كلهم . وتقدم عن ابن عباس ما يصرح به وبأن ما هنا نسخ بآية سورة محمد (ص) على ما في تسمية ذلك نسخاً من بحث تقدم .

(٢) المرجح الثاني موافقة الكتاب الذي سبق بإحلال ذلك لهم الخ وهو مبنى على قول من قال إن المراد به ذلك فيكون خطأ عند من فسره بغيره مما تقدم بل هو خطأ مطلقاً فإنه استدلال على استحلال الشيء قبل ورود الشرع بإحلاله وهو ظاهر البطلان .

(٣) المرجح الثالث موافقته الرحمة التي سبقت الغضب ، وهو خطأ أيضاً فإن سبق رحمة الله تعالى لغضبه لا يقتضى أن ترجح الرحمة على الغضب من عباده ولا منه وهو أرحم الراحمين في كل شيء وإلا لما كانت المسألة مسألة سبق للرحمة على الغضب بل كانت تكون مسألة رحمة بلا غضب . فالذي أفادته الآياتان الأوليان أن رحمة الكفار بأسر مقاتلتهم ثم المنّ عليهم أو مفاداتهم في حال ضعف المؤمنين ليست من شأن أنبياء الله تعالى وستهم ولا مما ينبغي أن يقع منهم ولا من أتباعهم الصادقين قبل الأثنان في الأرض . وقد وصف الله أتباع رسوله بقوله ( أشداء على الكفار رحماء بينهم ) وقال لرسوله ( يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغلب عليهم ) ومن المعقول الجرب أن وضع الرحمة في غير موضعها ، وغير وقتها المناسب لها ضار كما قال أبو الطيب المتنبى :

ووضع الندى في موضع السيف بالعلی مضر كوضع السيف في موضع الندى ومن المثلات والعبر في هذا أن المسلمين أباحوا في حال عزتهم وسلطانهم لأهل الملل الأخرى حرية واسعة في دينهم ومعاملاتهم في بلاد الإسلام عادت على المسامحة ودولهم بأشد المضار والمصائب في طور ضعفهم كامتيازات الكنائس ورؤساء الأديان التي جعلت كل طائفة منهم ذات حكومة مستقلة في داخل الحكومة الإسلامية ومن ذلك ما يسمونه في هذا العصر بالامتيازات الأجنبية التي كانت فضلاً وإحساناً من ملوك المسلمين فصارت امتيازات عليهم مذلة لهم مفضلة للأجنبي عليهم في عقر دارهم حتى إن الصلوك من أولئك الأجانب صار أعز فيها من أكابر أمراءهم وعلمائهم .

(٤) المرجح الرابع تشبيه النبي (ص) لكل من صاحبيه ووزيره (رض)

بنبيين من المرسلين صلوات الله وسلامه عليه وعليهم - وهذا التشبيه لا يدل على الترجيح بحال من الأحوال فإن ما ذكره (ص) من وجهي الشبه لكل منهما إنما كان يدل عليه لو كان عندنا دليل على أن ما قاله إبراهيم وعيسى في أقوامهما في محله وأن ما قاله نوح في قومه وموسى في فرعون وقومه في غير محله ، ولكن ثبت أن الله تعالى استجاب لنوح دعاءه على قومه (رب لا تذر على الأرض من الكافرين دياراً) ولموسى دعاءه على فرعون وقومه (ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم) ورأينا المفسرين يعدون من المشكل على قواعد العقائد الإسلامية قول إبراهيم ( فمن تبعني فإنه مني ومن عصاني فإنك غفور رحيم ) وتأوله بعضهم بأنه قاله قبل إعلام الله تعالى له بأنه لا يغفر أن يشرك به وقالوا إنه كاستغفاره لأبيه الذي قال الله فيه ( وما كان استغفار إبراهيم لأبيه إلا عن موعدة وعدها إياه فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه ) وقال بعضهم في تأويله إنه في العصاة لا الكفار وغير ذلك . ومثله استشكلهم لقول عيسى في الذين اتخذوه وأمه إلهين من دون الله ( إن تعذبهم فإنهم عبادك وإن تغفر لهم فإنك أنت

العزیز الحکیم) وقد أطالوا في تفسيره الكلام ولا سيما وصفه تعالى بالعزیز الحکیم في مقام احتمال المغفرة دون الغفور الرحيم وقد بينا في تفسيرنا أن قوله هذا عليه السلام تفويض للأمر إلى الله عز وجل لا طلب ودعاء بالمغفرة لهم - ولا يتبع هذا المقام لبسط الكلام في الآيتين .

وأما استنباط الترجيح مما تقرر عند علمائنا من كون إبراهيم أفضل الرسل بعد خاتمهم محمد صلوات الله وسلامه عليهم ويليها موسى فعيسى فنوح فلا وجه له في هذا المقام ، فإن كان إبراهيم في الطرف الأول أفضل ممن في الطرف الثاني فإن موسى في الثاني أفضل من عيسى في الأول - ففي كل من النبيين اللذين شبه بهما كل من الصاحبين من هو أفضل من أحد الآخرين ولسكن المقام ليس مقام المفاضلة فإنه لا خلاف بين المسلمين في تفضيل الصديق على الفاروق رضی الله تعالى عنهما .

(٦٥) المرجحان الخامس والسادس ما حصل من الخير العظيم بإسلام أكثر أولئك الأسرى وخروج من خرج من أصلابهم من المسلمين . وهذان إنما يدلان على أن الخير في الذي وقع كان حكمة من حكم الله في وقوعه كما بيناه ولكنّه ليس دليلاً على أن حكمه الشرعي الذي نزلت الآيتان فيه هو مفاداة الأسرى وترجيحها على قتلهم بل نصهما صريح في ضده .

(٧) المرجح السابع حصول القوة للمسلمين بالقضاء وفيه نظر إذ ما يدرينا أن قتلهم كان يكون مضعفاً للمشركين وصاداً لهم عن الجراءة على قتال المؤمنين في أحد وفي الخندق مثلاً كما هو المعقول الذي يقتضيه ما دلت عليه الآيتان من وجوب جعل المفاداة بعد الأثمان في الأرض لا قبله ، وعلى تقدير التسليم يقال في هذا المرجح ما قلناه فيما قبله .

(٨) المرجح الثامن موافقة رسول الله (ص) لأبي بكر (رض) وهو بمعنى

المرجح الأول ويقال فيه ما قلناه فيه .

(٩) المرجح التاسع قوله : ولموافقة الله له آخراً حيث استقر الأمر على رأيه اه  
وباليت شيخنا وقدوتنا في أدبه ودينه وعلمه لم يقل هذا فإنه على بطلانه غير لائق ،  
وكان ينبغي أن يقتصر على ما قاله بعده في معناه وهو : ولكمال نظر الصديق فإنه  
رأى ما يستقر عليه حكم الله آخراً . وأما كونه باطلا فقد علم مما قبله لأنه من  
التكرار الذي يقع مثله في كلامه كثيراً .

وجملة القول : أن الآيتين الأوليين صريحتان في أن رأى عمر (رض) هو  
الصواب ووردت الآثار بأنه مما وافق فيه رأيه كلام الله تعالى وقد ذكر ابن القيم  
هذا في اعلام الموقعين وأفرده ، وأن جعله مرجوحاً يستلزم كون حكم الآيتين  
مرجوحاً وهو محال ، ومن اللوازم التي لم تخطر بالبال ، بل غفلوا عنه هذا وجل  
من لا يفعل .

وقد علمت أن حكم الله تعالى لم يتغير أولاً ولا آخراً - وخلاصته أن اتخاذ  
الأسرى ومفاداتهم مقيد بالأحكام كما تقرر بالبيان التام ، وأنه لما كان أخذ القداء  
من أسرى بدر قبل الأشخان أنكره تعالى على المؤمنين ، بما تضمنه عتاب خاتم  
النبيين ، صلوات الله عليه وآله وصحبه أجمعين . وما من الله به علينا من الحكم  
التسع أقوى من هذه المرجحات التسعة والحمد لله رب العالمين .

(٧٠) يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِمَنْ فِي أَيْدِيكُمْ مِنَ الْأَسْرَى : إِنْ  
يَعْلَمَ اللَّهُ فِي قُلُوبِكُمْ خَيْرًا يُؤْتِكُمْ خَيْرًا مِّمَّا أُخِذَ مِنْكُمْ وَيَغْفِرَ  
لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ (٧١) وَإِنْ يُرِيدُوا خِيَانَتَكَ فَقَدْ خَانُوا اللَّهَ  
مِنْ قَبْلُ فَأَمْكَنَ مِنْهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ .

هاتان الآيتان متمتان للكلام في أسرى بدر بأمر النبي (ص) بترغيبهم  
في الإسلام ببيان ما فيه من خيري الدنيا والآخرة ، وبتهديدهم وإنذارهم عاقبة

بقائهم على الكفر وحياتته (ص) ويتضمن ذلك البشارة بحسن العاقبة والظفر له ولمن اتبعه من المؤمنين . قال تعالى .

﴿ يا أيها النبي قل لمن في أيديكم من الأسرى ﴾ أى قل للذين فى تصرف أيديكم من الأسرى - وقرأ أبو عمرو وأبو جعفر من الأسارى - الذين أخذتم منهم الفداء ﴿ إن يعلم الله فى قلوبكم خيراً ﴾ إن كان الله تعالى يعلم ان فى قلوبكم إيماناً كامناً بالفعل أو بالاستعداد الذى سيظهر فى إبانته - أو كما يدعى بعضكم بلسانه ، والله أعلم بما فى قلوبكم ﴿ يؤتكم خيراً مما أخذ منكم ﴾ أى يعطكم إذ تسلمون ما هو خير لكم مما أخذه المؤمنون منكم من الفداء بما تشاركونهم فيه من الغنائم وغيرها من نعم الدين التى وعدهم الله بها . روى أبو الشيخ عن ابن عباس فى تفسير هذه الآية أن العباس وأصحابه قالوا للنبي (ص) آمنا بما جئت به ونشهد أنك رسول الله فنزل ( إن يعلم الله فى قلوبكم خيراً ) أى إيماناً وتصديقاً يخلف لكم خيراً مما أصيب منكم ﴿ ويفغر لكم ﴾ أى ما كان من الشرك وما ترتب عليه من السيئات . فكان عباس يقول ما أحب ان هذه الآية لم تنزل فينا وأن لى ما فى الدنيا من شيء فلقد أعطانى الله خيراً مما أخذ منى مائة ضعف وأرجو أن يكون غفرلى الله . وقد أخذ هذا من قوله ﴿ والله غفور رحيم ﴾ أى غفور لمن تاب من كفره ومن ذنبه بالأولى رحيم بالمؤمنين . والمراد بهذه الرحمة الخاصة التى تشمل سعادة الآخرة ، وأما الرحمة العامة فقد وسعت كل شيء . وهذا ترغيب لهم فى الإسلام ودعوة إليه ، وعدم عدوم مسلمين بما قاله بعضهم ، ولذلك قال :

﴿ وإن يريدوا خيانتك ﴾ بما يظهر بعضهم من الميل إلى الإسلام ، أو دعوى إبطال الإيمان ، أو الرغبة عن قتال المسلمين من بعد - وهذا مما اعتيد من البشر فى مثل تلك الحال ، فلا تخف ما عسى أن يكون من خيانتهم وعودتهم إلى القتال ،

﴿ فقد خانوا الله من قبل ﴾ بالتخاذ الانداد والشركاء له ، وبغير ذلك من الكفر بنعمه ثم برسوله ، وقال بعض المفسرين إن خيانتهم لله تعالى هي ما كان من نقضهم لميثاقه الذي أخذه على البشر بما ركب فيهم من العقل وما أقامه على وحدانيته من الدلائل العقلية والكونية على الوجه الذي تقدم بيانه في آية أخذه تعالى الميثاق على بنى آدم من سورة الأعراف (٧ : ١٧٢) فتراجع (في ص ٣٨٦ - ٤٠٤ ج ٩ تفسير) ﴿ فأمكن منهم ﴾ الامكان من الشيء والتمكين منه واحد أى فكنتك أنت وأصحابك منهم ، بنصره إياك عليهم بيدى على التفاضت العظيم بين قوتك وقوتهم ، وعدد أصحابك وعددهم ، وكذلك يمكنك من يخونك من بعد ، كما يمكنك من خانته من قبل ﴿ والله عليم حكيم ﴾ أى عليم بما سيكون من أمرهم ، حكيم في نصر المؤمنين وإظهارهم عليهم .

ويؤخذ من الآيتين ما يجب على المؤمنين من ترغيب الأسرى في الإيمان ، وإنذارهم عاقبة خيانتهم إذا ثبتوا على الكفر والطغيان ، وعادوا إلى البغى والعدوان ، وفيه بشارة للمؤمنين باستمرار النصر وحسن العاقبة في كل قتال يقع بينهم وبين المشركين ، ماداموا قوامين بأسباب النصر المادية والمعنوية ، العملية والعملية التي تقدم بيانها في هذه السورة . وقد ورد من التفسير المأثور في معنى الآيتين ما يحسن نشره لما فيه من إيضاح المعنى ، وما كان من سيرة الرسول (ص) في مسألة فداء الأسرى .

روى البخارى في مواضع من صحيحه عن أنس أن رجلا من الأنصار استأذنوا رسول الله (ص) في ترك فداء عمه العباس (رض) وكان في أسرى المشركين يوم بدر فقالوا : ائذن لنا فلنترك لابن أختنا العباس فداءه ؟ فقال (ص) « والله لا تدرؤن منه درهما » وقد عنوا بقولهم ابن أختنا العباس جدته أم عبدالمطلب فهي أنصارية من بنى النجار ، لا أم العباس نفسه فانها ليست من الأنصار . وإنما وصفوه بكونه ابن أختهم ولم يصفوه بكونه عمه (ص) لثلا يكون في هذا

الوصف راحة منة على رسول الله (ص) ولم يأذن (ص) لهم في محاباته لأنه عمه بل ساوى بينه وبين سائر الأسرى بل ورد انه أخذ منه أكثر مما أخذ من غيره، وانه أمره بفداء ابني أخويه عقيل بن أبي طالب ونوفل بن الحارث لعنايه وفقرها، وقيل الأول فقط، وقيل وحليفه عتبة بن ربيعة . وقد روى ابن إسحاق عن ابن عباس أن النبي (ص) لما أمره بذلك قال : إني كنت مسلماً ولكن القوم استكروني . فقال (ص) « الله أعلم بما تقول إن كان ما تقول حقاً فإن الله يجزيك ولكن ظاهر أمرك انك كنت علينا » .

قال الحافظ ابن حجر بعد ايراد ما ذكر : وذكر موسى بن عقبة أن فداءهم كان أربعين أوقية ذهباً ، وعند أبي نعيم في الدلائل بإسناد حسن من حديث ابن عباس كان فداء كل واحد أربعين أوقية فجعل على العباس مائة أوقية ، وعلى عقيل ثمانين فقال له العباس : اللقراية صنعت هذا ؟ قال فأنزله الله تعالى (يا أيها النبي قل لمن في أيديكم من الأسرى إن يعلم الله في قلوبكم خيراً يؤتكم) الخ فقال العباس وددت لو كنت أخذ معنى أضعافها لقوله تعالى (يؤتكم خيراً مما أخذ منكم) اه أى قال ذلك بعد إسلامه وما أعطاه (ص) من بعض الغنائم كما نص عليه في بعض الروايات .

وذكر الحافظ في الاصابة أن العباس حضر بيعة العقبة مع الأنصار قبل أن يسلم وشهد بدرأ مع المشركين مكرهاً فأسر فافتدى نفسه وافتدى ابن أخيه عقيل ابن أبي طالب ورجع إلى مكة فيقال انه أسلم وكتب قومه ذلك وصار يكتب إلى النبي (ص) بالاخبار ثم هاجر قبل الفتح بقليل وشهد الفتح وشهد يوم حنين اه . وفي تمة خبر عائشة أن العباس اعتذر لرسول الله (ص) لما أمره بالفداء له ولابن أخيه وحليفه عتبة بن ربيعة بأنه لا يجد قال له (ص) « فأين الذي دفنت أنت وأم الفضل فقلت لها إن أصبت فإن هذا المال لبني » فقال والله يا رسول الله إن هذا الشيء ما علمه غيري وغيرها . الخ .



وروى الحاكم ومحمد والبيهقي في سننه عن عائشة (رض) قالت لما بعث أهل مكة في فداء أسراهم بعثت زينب بنت رسول الله (ص) قلادة لها في فداء زوجها فلما رآها رسول الله (ص) رق لها رقعة شديدة وقال « إن رأيتم أن تطلقوا لها أسيرها » هكذا في الدر المنثور وعزاه الحافظ في الاصابة إلى الواقدي بسند له عن عباد ابن عبد الله بن الزبير عن عائشة بأبسط مما هنا قليلا وفيه أنه كلم الناس فأطلقوه ورد عليها القلادة وأخذ على أبي العاص (زوجها) أن يخلى سبيلها ففعل اه وقد أسلم العاص بعد ذلك ورواية الواقدي ضعيفة ، وتصحيح الحاكم ينظر فيه .

ثم ختم الله تعالى هذه السورة الجامعة لأهم قواعد السياسة في الحرب والسلام والأسرى والغنائم بما يناسبها من القواعد في ولاية المؤمنين بعضهم لبعض بمقتضى الإيمان والهجرة وما يلزمها من الأعمال ، واختلاف ذلك باختلاف الأحوال ، كولاية الكافرين بعضهم لبعض في مقابلة أهل الإيمان ، ومن المحافظة على الوفاء بالعهود والمواثيق مع الكفار مادام العهد معقوداً غير منبوذ ، وغزله عند الكفار مبرما غير منكوث ، فقال

(٧٢) إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آوَوْا وَنَصَرُوا أُولَئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ . وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُمْ مِنْ وَلَايَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّى يُهَاجِرُوا . وَإِنْ اسْتَنْصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمْ النَّصْرُ إِلَّا عَلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيقَاتٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (٧٣) وَالَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ إِلَّا تَفَعَلُوهُ تَكُنْ فِتْنَةٌ فِي الْأَرْضِ وَفَسَادٌ كَثِيرٌ (٧٤) وَالَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آوَوْا وَنَصَرُوا أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ (٧٥) وَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْ بَعْدُ وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا مَعَكُمْ فَأُولَئِكَ

مِنْكُمْ ، وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ . إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ .

كان المؤمنون في عصر النبي (ص) أربعة أصناف (الأول) المهاجرون الأولون أصحاب الهجرة الأولى قبل غزوة بدر ، وربما تمتد أو يمتد حكمها إلى صلح الحديبية سنة ست ، (الثاني) الأنصار ، (الثالث) المؤمنون الذين لم يهاجروا ، (الرابع) المؤمنون الذين هاجروا بعد صلح الحديبية ، وقد بين في هذه الآيات حكم كل منها ومكاتها فقال :

﴿ ان الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله ﴾ هذا الصنف الأول ، وهو الأفضل الاكمل . وقد وصفهم بالايمان والمراد به الايمان بكل ما جاء به محمد (ص) من توحيد الله تعالى وتنزيهه ووصفه بما وصف به نفسه في كتابه وعلى لسان رسوله (ص) ومن عالم الغيب كالملائكة والبعث والجزاء ، ومن الوحي والكتب المنزلة وغير ذلك من العقائد والعبادات والآداب والحلال والحرام ، والأحكام السياسية والمدنية ، وناهيك بسبق هؤلاء إلى هذا الايمان ومعاداة الأهل والولد والأقرب بين والأولياء لأجله - ووصفهم بالمهاجرة من ديارهم وأوطانهم فراراً بدينهم من فتنة المشركين إرضاء لله تعالى ونصراً لرسوله (ص) - ووصفهم بالجهاد في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم ، فالجهاد بذل الجهد بقدر الوسع ومصارعة المشاق ، فأما ما كان منه بالأموال فهو قسمان : إيجابى : وهو انفاقها في التعاون والهجرة ثم في الدفاع عن دين الله ونصر رسوله وحميته ، وسلبى : وهو سخاء النفس بترك مآثر كونه في وطنهم عند خروجهم منه - وأما ما كان منه بالنفس فهو قسمان أيضاً : قتال الأعداء ، وعدم المبالاة بكثرة عددهم وعددهم ، وما كان قبل إيجاب القتال من احتمال المشاق ومغالبة الشدائد والصبر على الاضطهاد ، والهجرة من البلاد ، وما في ذلك من سغب وتعب وغير ذلك .

قال ﴿ والذين آووا ونصروا ﴾ وهذا هو الصنف الثاني في الفضل كالذكر ،  
وصفهم بأنهم الذين آووا الرسول ومن هاجر إليهم من أصحابه الذين سبقوهم  
بالإيمان ونصروهم ، ولولا ذلك لم تحصل فائدة الهجرة ولم تكن مبدأ القوة  
والسيادة . فالإيواء يتضمن معنى التأمين من الخفاة ، إذ المأوى هو الملجأ والمأمن  
ومنه ( إذ أوى الفتية إلى الكهف \* فأووا إلى الكهف \* ألم يجدر بآيها فتيا فأوى \*  
وفصيلته التي تؤويه \* أوى إليه أخاه ) وقد أطلق المأوى في التنزيل على الجنة  
وهو على الأصل في استعماله ، وعلى نار الجحيم وهو من باب التهكم ونكتته  
بيان أن من كانت النار مأواها لا يكون له ملجأ ينفى عنه ولا مأمن يعتصم  
به . وقد كانت يثرب مأوى وملجأ للمهاجرين شاركتهم أهلها في أموالهم ، وآثروهم  
على أنفسهم ، وكانوا أنصار الرسول (ص) يقاتلون من قاتله ويعادون من عاداه ،  
ولذلك جعل الله حكمهم وحكم المهاجرين واحداً في قوله ﴿ أولئك بعضهم أولياء  
بعض ﴾ أى يتولى بعضهم من أمر الآخرين أفراداً أو جماعات ما يتولونه من أمر  
أنفسهم عند الحاجة من تعاون وتناصر في القتال وما يتعلق به من الغنائم وغير  
ذلك لأن حقوقهم ومرافقهم ومصالحهم مشتركة حتى إن المسلمين يرثون من  
لا وارث له من الأقارب ، ويجب عليهم إغاثة المضطر وكفاية المحتاج منهم . كما  
أنه يشترط فيمن يتولى أمورهم العامة أن يكون منهم ، فالأولياء جمع ولى وهو  
كالمولى مشتق من الولاية ، بفتح الواو وبه قرأ الجمهور في الجملة الآتية وكسرهما  
وبه قرأ حمزة فيها ، سواء قيل إن معناها واحد كالدلالة والدلالة أو قيل إن لفظ  
الولاية بالفتح خاص بالنصرة والمعونة وكذا النسب والدين ، وبالكسر خاص  
بالإمارة وتولى الأمور العامة لأنها من قبيل الصناعات والحرف كالتجارة والنجارة  
والكتابة والزراعة ، واستعمال الأولياء في المعاني الأولى أكثر

وقال بعض المفسرين : إن الولاية هنا خاصة بولاية الإبرث لأن المسلمين كانوا  
يتوارثون في أول الأمر بالإسلام والهجرة دون القرابة بمعنى أن المسلم المقيم

في البداية أو في مكة أو غيرها من بلاد الشرك لم يكن يرث المسلم الذي في المدينة وما في حكمها إلا إذا هاجر إليها. واستمر ذلك إلى أن فتحت مكة ، وزال وجوب الهجرة ، وغلب حكم الاسلام في بدو العرب وحضرها ، فنسخ التوارث بالاسلام. وهذا التخصيص باطل

والمتمين أن يكون لفظ الأولياء عاما يشمل كل معنى يحتمله والمقام الذي نزلت فيه هذه الآية بل السورة كلها يأبى أن يكون المراد به حكماً مدنياً من أحكام الأموال فقط فهي في الحرب وعلاقة المؤمنين بعضهم ببعض وعلاقتهم بالكفار ، وكل ما يصحح أن يقال في مسألة التوارث أنها داخلة في عموم هذه الولاية سواء كان بالاسلام أم بالقرابة ولا بأس بذكر صفوة ماورد وما قيل في المؤاخاة بين الصحابة (رض) ليعلم بالتفصيل بطلان ما قيل في حمل هذه الولاية على الارث بها

جاء في الصحيحين من حديث أنس قال قد حالف رسول الله (ص) بين المهاجرين والأنصار في داري . قاله لمن سأله عن حديث « لالحلف في الإسلام » . وقد ذكر البخاري في صحيحه مؤاخاته (ص) بين عبد الرحمن بن عوف وسعد ابن الربيع الأنصاري (رض) وأسنده في عدة أبواب وكذلك المؤاخاة بين سليمان وأبي الدرداء (رض) وأسند مسلم في صحيحه مؤاخاته (ص) بين أبي عبيدة ابن الجراح وأبي طلحة .

وقال الحافظ في الفتح قال ابن عبد البر كانت المؤاخاة مرتين : مرة بين المهاجرين خاصة . وذلك بمكة ، ومرة بين المهاجرين والأنصار على المواسة وكانوا يتوارثون وكانوا تسعين نفساً بعضهم من المهاجرين وبعضهم من الأنصار . وقيل : كانوا مائة فلما نزل ( وأولوا الأرحام ) بطلت الموارث بينهم بذلك المؤاخاة اه وأقول الظاهر : أن المراد بآية ( وأولوا الأرحام ) آية سورة الأحزاب كما علم مما تقدم ثم اشبهه الأمر على بعض المفسرين وغيرهم فظنوا أنها آية الأنفال وكل

منها مشكل ولكن القول بأنها آية الأنفال أظهر إشكالا بل لا يبقى معها لذلك التوارث فائدة ولا لنسخه حكمة لقرب الزمن بين هذا الإرث وبين نسخه فإن سورة الأنفال نزلت عقب غزوة بدر في السنة الثانية من الهجرة ولم تكن الحاجة إلى ذلك الإرث قد تغير منها شئ ولا سيما على القول بأن المؤاخاة كانت بعد الهجرة بسنة وثلاثة أشهر وكذلك لم تكن الحال قد تغيرت عند نزول سورة الأحزاب عقب وقوعها وكانت سنة أربع على الأرجح ، وقال ابن إسحاق كانت في شوال سنة خمس ، وإنما تظهر حكمة النسخ بعد فتح مكة سنة ثمان لقوله (ص) « لا هجرة بعد الفتح » رواه البخارى وكذا بعد صلح الحديبية سنة ست بإباحة الهجرة بها .

وقال الحافظ : قال السهيلي أخى بين أصحابه ليذهب عنهم وحشة الغربة ، ويتأنسوا من مفارقة الأهل والعشيرة ، ويشد بعضهم أزر بعض ، فلما عز الإسلام واجتمع الشمل وذهبت الوحشة أبطلت المواريث وجعل المؤمنين كلهم إخوة وأنزل (إنما المؤمنون إخوة) يعنى فى التوادد وشمول الدعوة . واختلفوا فى ابتدائها فقبل بعد الهجرة بخمسة أشهر وقيل بتسعة أشهر ، وقيل وهو يبنى المسجد ، وقيل قبل بنائه وقيل بسنة وثلاثة أشهر قبل بدر اه .

أقول : فهل يعقل أن يكون التوارث بالمؤاخاة حصل قبل غزوة بدر بقليل أو كثير ونسخ بعدها فى سنتها ؟ وهل تظهر الحكمة التى ذكرها السهيلي فى هذه المدة ؟ كلا إن الإسلام قد عز بغزوة بدر ولكن الشمل لم يجتمع ، والوحشة لم تذهب ، والسمة فى الرزق لم تحصل ، وكان لا يزال أكثر أولى القرى مشركين .

(ثم قال) وذكر محمد بن إسحاق المؤاخاة فقال : قال رسول الله (ص) لأصحابه بعد أن هاجر « تأخوا أخوين أخوين » فكانوا هو وعلى أخوين

وحمة وزيد بن حارثة أخوين وجعفر بن أبي طالب ومعاذ بن جبل أخوين ،  
وتعقبه ابن هشام بأن جعفرأ كان يومئذ بالحبشة الخ .

( أقول ) وقد تسكفوا الجواب عن هذا ولكن في بقية الرواية تعقبات  
أخرى مثلها ، وابن إسحاق غير ثقة في الحديث عند الجمهور ، ومن وثقه لم ينكر أنه  
كان مدلساً فكيف إذا لم يذكر سنداً كما هو المتبادر هنا إذ لو ذكر سنداً  
لما سكت عنه الحافظ ابن حجر هنا ، وفيه أيضاً أن بعض هذه المؤاخاة بين  
المهاجرين وحدهم فإن علياً وحمة وزيد بن حارثة ( رض ) من المهاجرين هذا  
مناف لقول من قالوا : إن المؤاخاة بين المهاجرين كانت بمكة .

( ثم قال الحافظ ) محاولاً حل إشكال بعض التعقبات : وكان ابتداء المؤاخاة  
أوائل قدومه المدينة واستمر يحددها بحسب من يدخل في الإسلام أو يحضر إلى  
المدينة ، والأخاء بين سلمان وأبي الدرداء صحيح كما في الباب . وعند ابن سعد .  
وأخى بين أبي الدرداء وعوف بن مالك وسنده ضعيف ، والمعتمد مافي الصحيح ،  
وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن الربيع مذكور في هذا الباب ، وسمى ابن عبد البر  
جماعة آخرين .

« وأنكر ابن تيمية في الرد على ابن المطهر الرافضى المؤاخاة بين المهاجرين  
وخصوصاً مؤاخاة النبي (ص) لعلى قال : لأن المؤاخاة شرعت لإرفاق بعضهم  
بعضاً وليتألف قلوب بعضهم على بعض فلا معنى لمؤاخاة النبي (ص) لأحد منهم  
ولامؤاخاة مهاجرى المهاجرى » .

« وهذا الرد للنص بالقياس واغفال عن حكمة المؤاخاة لأن بعض المهاجرين كان  
أقوى من بعض بالمال والعشيرة والقوى فأخى بين الأعلى والأدنى ليرتفق الأدنى  
بالأعلى ، ويستعين الأعلى بالأدنى . وبهذا تظهر مؤاخاته (ص) لعلى لأنه هو الذى  
كان يقوم به من عهد الصبا من قبل البعثة واستمر . وكذا مؤاخاة حمزة وزيد بن  
حارثة ، لأن زيدا مولاهم فقد ثبتت أخوتها وهما من المهاجرين » الخ وما ذكره

لا يؤيد تعليقه ، فإنه بين النبي (ص) وعلى (رض) من قبيل تحصيل الحاصل .  
 واحتج الحافظ على ابن تيمية بالمؤاخاة بين ابن الزبير وابن مسعود المروية بسند  
 حسن عند الحاكم وابن عبد البر وعند الضياء في المختارة التي يصرح ابن تيمية بأن  
 أحاديثها أقوى من أحاديث المستدرک ، ثم قال :

« وقصة المؤاخاة الأولى أخرجها الحاكم من طريق جميع بن عمير عن ابن عمر :  
 آخى رسول الله (ص) بين أبي بكر وعمر وبين طلحة والزبير وبين عبد الرحمن  
 ابن عوف وعثمان - وذكر جماعة - قال ، فقال علي : يا رسول الله إنك آخيت  
 بين أصحابك فمن أخي ؟ قال «أنا أخوك» (قال الحافظ) وإذا انضم هذا إلى ما تقدم  
 تقوى به اه .

وأقول إنما احتج هذا الحديث إلى التقوية بما روى من المؤاخاة بين  
 بعض المهاجرين ، لأن راويه جميع بن عمير التيمي مجروح أهون ما طعنوه به قول  
 البخاري في أحاديثه نظر ، وواقفه ابن عدي . وأشدها قول ابن نمير كان من أكذب  
 الناس ، وقول ابن حبان كان رافضيا يضع الحديث . والظاهر أن الحافظ لم يطالع  
 على رواية تؤيده في موضوعه ولو إجمالاً ، ومنه إسناد ابن عبد البر في الاستيعاب .  
 وقد صرح الحافظ العراقي شيخ الحافظ ابن حجر بأن روايات مؤاخاته (ص) لعلي  
 (رض) ضعيفة فهو موافق لابن تيمية في ذلك ، وقد ذكر ابن تيمية للمؤاخاة بين  
 بعض المهاجرين ، فهو إذا يتكرر ما قيل من تلك المؤاخاة العامة ، وتحقيق هذا ليس  
 من موضوعنا هنا ، وإنما ذكرناه استطراداً لتلحاحه إليه في إيضاح هذا البحث ،  
 وسنذكر ما يتعلق بذلك من الإرث في تفسير (وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض).

﴿والذين آمنوا ولم يهاجروا ما لکم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا﴾ وهذا  
 هو الصنف الثالث من أصناف المؤمنين وهم المقيمون في أرض الشرك تحت سلطان  
 المشركين وحكمهم وهي دار الحرب والشرك بخلاف من يأسره الكفار من أهل  
 دار الاسلام ، فله حكم أهل هذه الدار ، ويجب على المسلمين السعي في فكلكم .

بما يستطيعون من حول وقوة باتفاق العلماء ، بل يجب مثل هذه الحماية لأهل الذمة أيضا ، وكان حكم غير المهاجرين أنهم لا يثبت لهم شيء من ولاية المؤمنين الذين في دار الاسلام ، إذ لا سبيل إلى نصر أولئك لهم ، ولا إلى تنفيذ هؤلاء الاحكام الاسلام فيهم ، والولاية حق مشترك على سبيل التبادل .

ولكن الله خص من عموم الولاية المنفية الشامل لما ذكرنا من الأحكام شيئا واحداً فقال ﴿ وَإِنِ اسْتَنْصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ ﴾ فأثبت لهم من ولاية أهل دار الاسلام حق نصرهم على الكفار إذا قاتلوهم أو اضطهدوهم لأجل دينهم ، وإن كانوا هم لا ينصرون أهل دار الاسلام لعجزهم . ثم استثنى من هذا الحكم حالة واحدة فقال ﴿ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ ﴾ بمعنى إنما يجب عليكم أن تنصروهم إذا استنصروكم في الدين على الكفار الحربيين دون المعاهدين ، فهؤلاء يجب الوفاء بعهدهم لأن الاسلام لا يبيح الغدر والخيانة بنقض العهد والمواثيق كما تقدم في تفسير آية ( ٥٨ ) وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء إن الله لا يحب الخائنين .

وهذا الحكم من أركان سياسة الاسلام الخارجية العادلة ، ومن المعلوم بالبداهة أن العهد الذي يكون بين المسلمين الذين في دار الاسلام وبين الكفار لا ينتقض بتعديهم على المسلمين الخارجين من دار الاسلام التي يسمى رئيسها خليفة الاسلام . والإمام الأعظم والإمام الحق ( وهو الذي يقيم أحكام الاسلام وحدوده ويحمي دعوته ) وإن ألف هؤلاء المسلمون غير الخاضعين للإمام الحق حكومة أو حكومات لهم ، وإنما ينتقض عهدهم بتعديهم على حكومة الإمام أو أحد البلاد الداخلة في حدود حكمه ، ولكن إذا تضمن العهد بينه وبين بعض دول الكفار أن لا يقاتلوا أحداً من المسلمين غير الخاضعين لأحكامه ، فإنه ينتقض بقتالهم المخالف لنص العهد . وحينئذ يجب نصر أولئك المسلمين على المعتدين عليهم لأجل دينهم ، وكذا لأجل دنياهم إن تضمن العهد ذلك ، كما يجب نصرهم على من لا عهد بين حكومة الإمام



وحكومتهم ، لأنه حامى الإيمان وناشر دعوته . وقد أخذ أعظم دول الإفرنج هذا الحكم عن الاسلام ، ومن ألقاب ملك الإنكيز الرسمية «حامى الإيمان» ولكن المسلمين تركوه ثم طفقوا يتركون أصل الإسلام والإيمان .

﴿ والله بما تعملون بصير ﴾ لا يخفى عليه شيء منه فعليكم أن تتقوا عند حدوده فيه لئلا تقعوا في عقاب المخالفة له ، وأن تراقبوه وتتذكروا اطلاعه على أعمالكم وتتوخوا فيها الحق والعدل والمصلحة وتتقوا الهوى الصادق عن ذلك . وبمثل هذا الإنذار الإلهي تمتاز الأحكام السياسية الاسلامية على الأحكام القانونية المدنية بما يجعل المسلمين أصدق في إقامة شرعيتهم ، وأجدر بالوفاء بعهودهم ، وأبعد عن الخيانة فيها سراً وجهرأ ، وفي هذا من المصلحة لخصوصهم من الكفار ما هو ظاهر فكيف بأهل ذمتهم ؟ وإنما نرى أعظم دول المدنية العصرية تنقض عهودها جهرأ عند الإمكان ، ولا سيما عهودها للضعفاء ، وتتخذها دخلاً وخداعاً مع لأقوياء ، وتنقضها بالتأويل لها ، إذا رأت أن هذا في منفعتها . وقد قال أعظم رجال سياستهم البرتنس بشارك معبرأ عن حالهم : المعاهدات حجة القوى على الضعيف (وقال) في الدولة البريطانية إنها أبرع الدول في التقصى من المعاهدات بالتأويل .

ثم قال عز وجل ﴿والذين كفروا بعضهم أولياء بعض﴾ أى فى النصرة والتعاون على قتال المسلمين ، فهم فى جملتهم فريق واحد تجاه المسلمين وإن كانوا ملاماً كثيرة يعادى بعضها بعضاً ، ولما نزلت هذه الآية ، بل السورة لم يكن فى الحجاز منهم إلا المشركون واليهود ، وكان اليهود يتولون المشركين وينصرونهم على النبي (ص) والمؤمنين بعد ما تقدم تفصيله من عقده (ص) اليهود ، معهم وما كان من نقضهم لها ، ثم ظهرت بوادر عداوة نصارى الروم له فى الشام ، وسيأتى بيان ذلك فى الكلام على غزوة تبوك من سورة التوبة وهى المئمة لما هنا من أحكام القتال مع المشركين وأهل الكتاب .

وقيل: إن الولاية هنا ولاية الإرث كما قيل بذلك في ولاية المؤمنين فيما قبلها وجعلوه الأصل في عدم التوارث بين المسلمين والكفار، ويارث ملل الكافر بعضهم لبعض. وقال بعض المفسرين إن هذه الجملة تدل بمفهومها على نفي المؤازرة والمناصرة بين جميع الكفار وبين المسلمين وإيجاب المباحة والمصارمة وإن كانوا أقارب، وتراهم يقبل بعضهم بعضا في هذا القول. وقولهم إنه مفهوم الآية أو هو المراد منها غير مسلم، وقد تقدم النقل بأن صلة الرحم عامة في الاسلام للمسلم والكافر كتحريم الخيانة. ولا بأس أن نذكر هنا الخلاف في مسألة التوارث بين المختلفين في الدين وما ورد فيها.

روى أحمد والشيخان وأصحاب السنن الأربعة من حديث أسامة ابن زيد رضى الله تعالى عنهما أن النبي (ص) قال «لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم» قال الحافظ في الفتح وأخرجه النسائي من رواية هشيم عن الزهري بلفظ «لا يتوارث أهل ملتين» وجاءت رواية شاذة عن ابن عيينة عن الزهري مثلها، وله شاهد عند الترمذي من حديث جابر، وآخر من حديث عائشة عند أبي يعلى، وثالث من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده في السنن الأربعة، وسند أبي داود فيه إلى عمرو صحيح اه. وأقول إن في كل رواية من الروايات لهذا اللفظ علة ولكن يؤيد بعضها بعضا، فهشيم مدلس كثير التبدليس وأعدل الأقوال فيه قول ابن سعد إذا قال: أخبرنا فهو ثقة وإلا فلا. وههنا قال عن الزهري ولم يصرح بالسماع منه، وقد كان كتب عنه صحيفة فقدت منه فكان يحدث بما فيها من حفظه ونقلوا عنه أنه كان يحدث من حفظه فيحتمل أيضا أنه سمع الحديث بلفظ أسامة فذكره بهذا اللفظ كما رواه به الحاكم عن أسامة، وخالف فيه نص الصحيحين، وسائر الجماعة، ولذلك ذكره عنه ابن كثير، وقفي عليه بذكر لفظ الصحيحين، إشارة إلى ما فيه من علة مخالفة الثقات، أو مخالفة الثقة لمن هو أوثق منه النافية للصحة، وليس فيه أنه (ص) قرأ آية الأنفال (والذين كفروا بعضهم أولياء بعض)

كما روى الحاكم . وحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده فيه خلاف مشهور والأكثر يمتحنون به .

ثم قال الحافظ بعد ذكر هذه الرواية وشواهدا : وتمسك بهامن قال : لا يرث أهل ملة كافرة أهل ملة أخرى ككافرة وحملها الجمهور على أن المراد باحدى المذنبين الاسلام وبالأخرى الكفر فيكون مساويا للرواية التي بلفظ الباب وهو أولى من حملها على ظاهر عمومها حتى يمنع عن اليهودي مثلاً أن يرث من النصراني . والأصح عند الشافعية أن الكافر يرث الكافر وهو قول الحنفية والأكثر ، ومقابله عن مالك وأحمد ، وعنه التفرقة بين الذمي والحربي ، وكذا عند الشافعية . وعن أبي حنيفة : لا يتوارث حربي من ذمي ، فإن كانا حربيين شرط أن يكونا من دار واحدة ، وعند الشافعية : لا فرق ، وعندهم وجه كالحنفية . وعن الثوري وربيعة وطائفة : الكافر ثلاث : يهودية ونصرانية وغيرهم ، فلا ترث ملة من هذه من ملة من الملتين . وعن طائفة من أهل المدينة والبصرة كل فريق من الكفار ملة فلم يرثوا مجوسياً من وثني ولا يهودياً من نصراني ، وهو قول الأوزاعي وبالغ فقال : ولا يرث أهل نحلة من دين واحد أهل نحلة أخرى منه كاليقونية والملكية من النصرانية وأقرب هذه الأقوال إلى ما عليه تلك الملل قول الأوزاعي ومن وافقهم هو ممن قبله .

ثم قال الحافظ : واختلف في المرتد فقال الشافعي وأحمد « يصير ماله فيأ المسلمون وقال مالك : يكون فيأ إلا إن قصد برده أن يحرم ورثته المسلمون فيكون لهم . وكذا قال في الزنديق ، وعن أبي يوسف ومحمد لورثته المسلمين ، وعن أبي حنيفة : ما كسبه قبل الردة لورثته المسلمين وبعد الردة لبيت المال » الخ

وذكر الحافظ قبل ذلك ما روى عن معاذ ( رض ) عنه أنه كان يرث المسلم من الكافر ولا عكس ، ومنه أن أخوين اختصا إليه مسلم ويهودي مات أبوهما يهودياً فخاز ابنه اليهودي ماله ففازعه المسلم فورث معاذ المسلم . وروى ابن أبي شيبة مثل هذا عن معاوية قال : نرث أهل الكتاب ولا يرثونا كما يحل لنا النكاح

منهم ولا يحل لهم منا ، وبه قال مسروق وسعيد بن المسيب وإبراهيم النخعي وإسحاق اه وعليه الامامية وبعض الزيدية .

﴿ إلا تفعلوه تكن فتننة في الأرض وفساد كبير ﴾ أى إن لم تفعلوا ما ذكر وهو ما شرع لكم من ولاية بعضكم لبعض وتناصركم وتعاونكم تجاه ولاية الكفار بعضهم لبعض عليكم . ومن الوفاء بالعهود والمواثيق مع الكفار إلى أن ينقضى عهدهم أو ينبذ على سواء — يقع من الفتننة والفساد الكبير في الأرض ما فيه أعظم الخطر عليكم بتخاذلكم وفشلكم المنقضى إلى ظفر الكفار بكم واضطهادكم في دينكم لصدكم عنه كما كانوا يفتنون ضعفاءكم بمكة قبل الهجرة ، وقيل إن لم تفعلوا ما أمرتم به في الميراث وهو قول ابن عباس وتقدم ما فيه ، وقد ذكره عنه البغوي هنا ثم قال : وقال ابن جريج إلا تعاونوا وتناصروا ، وقال ابن إسحاق : جعل الله المهاجرين والأنصار أهل ولاية في الدين دون من سواهم ، وجعل الكافرين بعضهم أولياء بعض ، ثم قال ( إن لا تفعلوه ) وهو أن يتولى المؤمن الكافر دون المؤمن ( تكن فتننة في الأرض وفساد كبير ) فالفتنة في الأرض قوة الكفر والفساد الكبير ضعف الإسلام اه

وأقول الأظهر أن الفتننة في الأرض ما ذكرنا من اضطهادهم المسلمين وصدهم عن دينهم كما يدل عليه ما سبق في هذه السورة وفي سورة البقرة وهي من لوازم قوة الكفر وسلطان أهله الذي كانوا عليه ولا يزال الذين يدعون حرية الدين منهم في هذا العصر يفتنون المسلمين عن دينهم حتى في بلاد المسلمين أنفسهم بما يلقى به دعاة النصرانية منهم من المطاعن فيه وفي الرسول ( ص ) وبما يشرون به الفقراء من العوام الجاهلين من المال وأسباب المعيشة ، كذلك الفساد الكبير من لوازم ضعف الإسلام الذي يوجب على أهله تولى بعضهم لبعض في التعاون والنصرة وعدم تولى غيرهم من دونهم ، ويوجب على حكومته القوية العدل المطلق والمساواة فيه بين المؤمن والكافر والبر والفاجر والقوى والضعيف والغنى والفقير والقريب

والبعيد كما تقدم شرحه مراراً - والذي يجرم الخيانة وتقض المهود حتى مع الكفار كما تقدم في هذه السورة أيضاً مفصلاً وذكراً به آنفاً . ومن وقف على تاريخ الدول الإسلامية التي سقطت وبادت والتي ضعفت بعد قوة يرى أن السبب الأعظم لفساد أمرها ترك تلك الولاية أو استبدال غيرها بها ، ومن الظاهر الجلي أن مسألة الثوار لا تقتضي هذه الفتنة العظيمة ولا هذا الفساد الكبير .

وقال ابن كثير في تفسير هذه الشرطية : أى إن لم تجانبوا المشركين ، وتوالوا المؤمنين وإلا وقعت فتنة في الناس وهو التباس الأمر واختلاط المؤمنين بالكافرين ، يقع بين الناس فساد منتشر عريض طويل ، اه وأقول إن اختلاط المؤمنين الأقوياء في إيمانهم بالكافرين سبب قوى لا تنتشر الإسلام وظهور حقيقته وفضائله كما وقع بعد صلح الحديبية ، ولذلك سماه الله تعالى فتحاً مبيناً . وكذلك كانت انتشار المسلمين في كثير من بلاد الكفر بقصد التجارة سبباً لإسلام أهلها كلهم أو بعضهم كما وقع في جزائر الهند الشرقية ( جاوه وما جاورها ) وفي أواسط أفريقيا . فهذا القول على إطلاقه ضعيف بل مردود وإنما يصح في حال ضعف المسلمين في الدين والعلم واختلاطهم بمن هم أعلم منهم بالجدل وإيراد الشبهات في صورة الحجج مع تعصبهم في كفرهم ودعوتهم إليه كحال هذا الزمان في بلاد كثيرة ولولا هذا التباينة لما نقلت هذا القول .

ورجح ابن جرير بعد نقل الخلاف قول من قال إن هذا في ولاية التناصر والتعاون ووجوب الهجرة في ذلك العهد ، وتحريم المقام في دار الحرب ، وعمله بأن المعروف المشهور في كلام العرب من معنى الولي أنه النصير والمعين ، أو ابن العم والنسيب ، فأما الوارث فغير معروف ذلك من معانيه ثم قل مانصه : وإذا كان ذلك كذلك تبيين أن أولى التأويلين بقوله ( إلا تفعلوه تكن فتنة في الأرض وفساد كبير ) تأويل من قال : إلا تفعلوا ما أمرتكم به من التعاون والنصرة على الدين « الخ .

﴿ والذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله والذين آووا ونصروا أولئك هم المؤمنون حَقًّا ﴾ هذا تفضيل للصنفين الأولين من المؤمنين على غيرهم وشهادة من الله تعالى للمهاجرين الأولين والأنصار بأنهم هم المؤمنون حق الإيمان وأكله دون من لم يهاجر من المؤمنين وأقام بدار الشرك مع حاجة الرسول (ص) والمؤمنين إلى هجرته إليهم ، وأعاد وصفهم الأول لأنهم به كانوا أهلاً لهذه الشهادة وما يليها من الجزاء في قوله ﴿ لهم مغفرة ورزق كريم ﴾ الجملة استئناف بياني وتنكير مغفرة لتعظيم شأنها ، بدليل ما ذكر من أسبابها قبلها ، ومن وصف الرزق بعدها بكونه كريماً : أي لهم مغفرة من ربهم تامة ماحية لما فرط منهم كأخذ الفداء من الأسرى يوم بدر ، ورزق كريم في دار الجزاء أي رزق حسن شريف بالغ درجة السكال في نفسه وفي عاقبته ، وهذه الشهادة المقرونة بهذا الجزاء العظيم ترغم أنوف الروافض وتلقم كل ناصح بالطعن في أصحاب الرسول (ص) الحजर ولا سيما زعمهم بأن أكثرهم قد ارتدوا بعده (ص)

قال ابن جرير : وهذه الآية تنبئ عن صحة ما قلنا إن معنى قول الله (بعضهم أولياء بعض) في هذه الآية ، وقوله (مالكم من ولايتهم من شيء) إنما هو النصرة والمعونة دون الميراث لأنه جل ثناؤه عقب ذلك بالثناء على المهاجرين والأنصار والخبر عما لهم عنده دون من لم يهاجر بقوله (والذين آمنوا وهاجروا...) الآية ولو كان مراداً بالآيات قبيل ذلك الدلالة على حكم ميراثهم لم يكن عقيب ذلك إلا الحث على مضي الميراث على ما أمر. وفي صحة ذلك كذلك الدليل الواضح على أنه لا ناسخ في هذه الآيات لشيء ولا منسوخ اه

﴿ والذين آمنوا من بعد وهاجروا وجاهدوا معكم فأولئك منكم ﴾ هذا هو الصنف الرابع من المؤمنين في ذلك العهد وهم من تأخر إيمانهم وهجرتهم عن الهجرة الأولى أو عن نزول هذه الآيات فيكون الفعل الماضي « آمنوا » وما بعده بمعنى المستقبل ، وقيل عن صلح الحديبية وكان في ذي القعدة سنة ست والسورة

كلها نزلت عقب غزوة بدر ، وحكمهم على كل حال أنهم يلتحقون بالمهاجرين الأولين والأنصار فيما تقدم بيانه من أحكام ولايتهم وجزائهم . قال ابن جرير : ( فأولئك منكم ) في الولاية يجب لكم عليهم من الحق والنصرة في الدين والموارثة مثل الذي يجب لكم عليهم ولبعضكم على بعض ، وروى ذلك عن ابن إسحاق ولا خلاف فيه على ما أعلم<sup>(١)</sup>

وأقول إن جملهم تبعاً لهم وعدهم منهم دليل على فضل السابقين على اللاحقين ولا سيما بعد اختلاف الحالين من قوة وضعف وغنى وفقير قال تعالى ( لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا وكلا وعد الله الحسنى ) وقال تعالى ( ٩ : ١٠١ ) والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان رضى الله عنهم ورضوا عنه وأعد لهم جنات تجري تحتها الأنهار خالدين فيها أبداً ذلك الفوز العظيم ) وقد بين في سياق قسمة الفداء من سورة الحشر هذه الدرجات الثلاث فقال عز من قائل ( ٥٩ : ٨ ) للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلاً من الله ورضواناً وينصرون الله ورسوله أولئك هم الصادقون ( ٩ ) والذين تبوءوا الدار والإيمان من قبلهم يحبون من هاجر إليهم ولا يجدون في صدورهم حاجة مما أوتوا ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة . ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون ( ١٠ ) والذين جاؤا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا ، ربنا إنك رؤوف رحيم ) وفضيلة سبق معلومة بالتأمل والعقل ( ٥٦ : ١٢ ) والسابقون السابقون ( ١٣ ) أولئك المقربون ( ١٤ ) في جنات النعيم ) والروافض يكفرون بهذه الآيات كلها بما يطعنون به على جمهور الصحابة وعلى السابقين الأولين خاصة ، ومن

(١) من العجيب أن ينقل الالوسى هذا المعنى المقرر عند أهل السنة عن الطبرسى

مفسر الشيعة ويقول « ولم أره لاصحابنا » فمن أصحابه ياترى ؟

المعلوم بالتواتر أن أول أولئك السابقين بالإيمان والهجرة معاً الذين شهد الله تعالى بصدقهم هو: أبو بكر الصديق رضي الله تعالى عنه وأرضاه، وسخط على أعدائه والطاعين فيه المكذبين بهذه الآيات ضمناً.

﴿ وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله ﴾ أولوا الأرحام هم أصحاب القربة وهو جمع رحم (ككثف وقفل) وأصله رحم المرأة الذي هو موضع تكوين الولد من بطنها ويسمى به الأقارب لأنهم في الغالب من رحم واحد وفي اصطلاح علماء الفرائض هم الذين لا يرثون بفرض ولا تعصيب وهم عشرة أصناف: الخال والخالة، والجد للأُم، وولد البنت، وولد الأخت، و بنت الأخ، و بنت العم، والعمة، والعم للام، وابن الأخ للام، ومن أدلى بأحد منهم. وقد اختلف علماء السلف والخلف في إرثهم لمن لا وارث له بما ذكر واستدل للثبتون بعموم هذه الآية فإنه يشملهم وكذا عموم قوله تعالى (للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والأقربون) وبأحاديث آحادية في إرث الخال فيها مقال وبحديث « ابن أخت القوم منهم » وهو في الصحيحين وغيرهما — وعليه أكثر العلماء، وعن قال بتوريثهم من الصحابة: علي وابن مسعود وأبو الدرداء ومن التابعين وأئمة الأمصار: مسروق ومحمد بن الحنفية والنخعي والثوري وبعض أئمة العترة وأبو حنيفة وغيرهم وهو المختار عندي ولا سيما في هذا الزمان. وترى في كتب الفرائض ما يستحقه كل وارث منهم، وروى عن ابن عباس أن هذه الآية وما قبلها نزلت في نسخ هذا الإرث وهذا مشهور عنه وهو من أضعف التفسير المروى عنه (رض).

وروى البخاري وأبو داود والنسائي عنه في تفسير (ولكل جعلنا موالى مما ترك الوالدان والأقربون) أنه فسر الموالى بالورثة. ثم قال في تفسير (والذين عاهدت أيمانكم) كان المهاجرون لما قدموا المدينة يرث المهاجري الأنصاري دون ذوى رحمه للأخوة التي آخى النبي (ص) بينهم فلما نزلت (ولكل جعلنا



منوالى ) نسخت . ثم قال ( والذين عاقدت أيمانكم ) من النصر والرفادة والنصيحة وقد ذهب الميراث فيوصى له اه هذا لفظ البخارى فى كتاب التفسير وهو أوضح من لفظه فى كتاب الفرائض وفى كل منهما غموض وإشكال فى إعرابه ومعناه . والمراد لنا منه أنه فسر المعاقدة بالمواخاة بين المهاجرين والأنصار وبأن الناسخ لها هذه الآية . قال الحافظ فى هذه الرواية : وحملها غيره على أعم من ذلك أى مما كانوا يتعاقدون عليه من الإرث ، ثم ذكر عنه مثل هذا وأن الناسخ له آية الأحزاب ( ٣٣ : ٦ ) وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض فى كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين ، إلا أن تفعلوا إلى أوليائكم معروفًا ، كان ذلك فى الكتاب مسطوراً ) وهى مفصلة وسورتها قد نزلت بعد سورة الأنفال وفيها الكلام على غزوة الأحزاب التى كانت بعد غزوة بدر سنتين وقيل بثلاث سنين فالتحقيق أن آية الأنفال وسورتها نزلت قبل آيات الإرث وقبل سورتي النساء والأحزاب فهى مطلقة عامة .

والمعنى المتبادر من نص الآية وقرينة السياق أنها : فى ولاية الرحم والقراءة ، بعد بيان ولاية الإيمان والهجرة ، فهو عز شأنه يقول : ( وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض ) وأحق من المهاجرين والأنصار الأجانب بالتناصر والتعاون - وكذا التوارث فى دار الهجرة فى عهد وجوب الهجرة ثم فى كل عهد - هم أولى بذلك فى كتاب الله أى فى حكمه الذى كتبه على عباده المؤمنين وأوجب به عليهم صلة الأرحام والوصية بالوالدين وذى القربى فى هذه الآية وغيرها مما نزل قبلها ، وأكده فيما نزل بعدها كآية الأحزاب فى معناها وكفوله بعد محرمات النكاح ( كتاب الله عليكم ) فهو قد أوجبه فى دين الفطرة ، كما جعله من مقتضى غرائز الفطرة ، فالقريب ذو الرحم أولى من غيره من المؤمنين بولاء قريبه وبره ، ومقدم عليهم فى جميع أنواع الولايات المتعلقة بأمره ، كولاية النكاح وصلاة الجنازة وغير ذلك . وهذه الأولوية لا تقتضى عدم التوارث العارض بين المهاجرين والأنصار والمتعاقدين على أن يرث كل منهما الآخر كما كانت تفعل العرب ، وإذا وجد

قريب وبعيد يستحقان البر والصلة فالقريب مقدم كما قال تعالى ( وبالوالدين إحساناً وبذى القربى واليتامى والمساكين ) وقال رسوله ( ص ) فيما رواه النسائي من حديث جابر بسند صحيح « ابدأ بنفسك فتصدق عليها فإن فضل شيء فالأهلك ، فإن فضل شيء عن أهلك فلذئ قرابتك ، فإن فضل عن ذئ قرابتك شيء فمكذا وهكذا » أى فللمستحق من كل جانب . وهذا موافق لقوله تعالى فى وصف أولى الأبواب من المؤمنين بالقرآن من سورة الرعد المكية ( ١٣ : ٢٢ ) الذين يوفون بعهد الله ولا ينقضون الميثاق ٢٣ والذين يصلون ما أمر الله به أن يوصل ( الآية ) . وعهد الله هنا يشمل جميع ما عهده إلى البشر من التكليف سواء كانت بلفظ العهد كقوله ( ٣٦ : ٦٠ ألم أعهد إليكم يا بنى آدم أن لا تعبدوا الشيطان ) الآيتين أو بلفظ آخر - ومنه ( ٧ : ٢٧ ) يا بنى آدم لا يفتننكم الشيطان ) وأمثاله من النداء فى هذه السورة - ومن الوصايا فى السورة التى قبلها ( الأنعام ) كما يشمل ما عاهدوا الله عليه بلفظ العهد أو بدونه ، وما يعاهد بعضهم بعضاً عليه بشروطه ، ومنها أن لا يكون على شيء محرم . ويدخل فى العهد العام ما أوجبه من موالاتة المؤمنين وحقوقهم ، ثم ذكر بعد صفة هؤلاء ما يقابلها من صفات الكافرين الذين يقطعون ما أمر الله به أن يوصل ، وهو ما ذكر هنا . وقفى عليه بالأمر بصلة الرحم وهو أهم ما أمر الله به أن يوصل ، ثم قال تعالى فى صفة من يضلون عن هداية القرآن من سورة البقرة المدنية ( ٢ : ٢٧ ) الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل ويفسدون فى الأرض ، أولئك هم الخاسرون ) وقد سبق فى تفسيرها أن العهد الإلهى قسمان : فطرى خلقى ، ودينى شرعى <sup>(١)</sup>

وجملة القول : أن أولوية أولى الأرحام بعضهم ببعض هو تفضيل لولايتهم على ما هو أعم منها من ولاية الإيمان وولاية الهجرة فى عهداها ولكن فى ضمن

دارتهما فالقريب أولى بقربيه ذى رحمه المؤمن المهاجرى والأنصارى من المؤمن الأجنبى ، وأما قربيه الكافر فإن كان محارباً للمؤمنين فالكفر مع القتال يقطعان له حقوق الرحم كما قال تعالى فى سورة الممتحنة ( ٦٠ : ١ ) يأياها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء ) الآيات وإن كان معاهداً أو ذمياً فله من حق البر وحسن العشرة ما ليس لغيره . قال تعالى فى الوالدين المشركين ( ٣١ : ٢٥ ) وإن جاهدك على أن تشرك بى ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما فى الدنيا معروفاً ) ثم قال فى الكفار عامة ( ٦٠ : ٨ ) لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوك فى الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبرؤم وتسقطوا إليهم إن الله يحب المقسطين ) فالبر والعدل مشروعان عامان فى حدود الشرع ، ومحل تفصيل هذا البحث تفسير سورة الممتحنة .

ثم ختم الله تعالى هذه السورة بقوله ﴿ إن الله بكل شىء عليم ﴾ فهو تذييل استئنافى لاحكام هذا السياق الأخير بل لجميع احكام السورة وحكمها ، مبين أنها محكمة لا وجه لنسخها ولا نقضها ، فالمعنى أنه تعالى شرع لكم هذه الأحكام فى الولاية العامة والخاصة والعهود وصلة الأرحام ، وما قبلها مما سبق من أحكام القتال والنفائهم وقواعد التشريع وسنن التكوين والاجتماع ، وأصول الحكم المتعلقة بالأنفس ومكارم الأخلاق والآداب ، عن علم واسع محيط بكل شىء من مصالحكم الدينية والدنيوية . كما قال فى السورة السابقة لهذه ( ٧ : ٥١ ) ولقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم ( الآية .

فنسأله تعالى فى خاتمة تفسير هذه السورة أن يزيدنا علماً وفقهاً بأحكام كتابه وحكمه ، وأن يزيدنا هداية بعلومه وآدابه ، وأن يوفقنا لإتمام تفسيره على ما يحب ويرضى ، والصلاة والسلام على من أنزله عليه هدى للمبتقين ، وأرسله به رحمة للعالمين ، وعلى آله وصحبه أجمعين ، وسلام على المرسلين ، والحمد لله رب العالمين

## خلاصة سورة الانفال

(أى ما فيها من الأصول الاعتقادية ، والسنن الاجتماعية ، وقواعد الشرع العملية ، من سياسية وحريرية ، ونجمل ذلك فى سبعة أبواب قد يدخل بعض أصولها ومسائلها فى بعض فيذكر فى كل باب بما يناسبه)

﴿ مقدمة للتنبية والتذكير ﴾

ينبغى أن يتذكر القارىء أن جل السور المكية فى أصول الإيمان الاعتقادية من الإلهيات والوحى والرسالة والبعث والجزاء وغيرها من عالم الغيب ، وقصص الرسل مع أقوامهم . ويلى ذلك فيها أصول التشريع الإجمالية العامة ، والآداب والفضائل الثابتة ، كما بيناه فى خلاصة كل من سورتي الأنعام والأعراف ، ويتخلل هذا وذاك حاجة المشركين ودعوتهم إلى الإيمان بتلك الأصول ودحض شبهاتهم ، وإبطال ضلالاتهم ، وتشويه خرافاتهم .

وأما السور المدنية فتكثر فيها قواعد الشرع التفصيلية ، وأحكام الفروع العملية ، بدلا من أصول العقائد الإيمانية ، وقواعد التشريع العامة المحملة ، كما تكثر فى بعضها حاجة أهل الكتاب وبيان ما ضلوا فيه عن هداية كتبهم ورسولهم ، ودعوتهم إلى الإيمان بخاتم الرسل صلوات الله وسلامه عليه وعليهم أجمعين - وفى بعضها بيان ضلالة المنافقين ومفاسدهم كما يرى القارىء للسور المدنية الطول الأربع المتقدمة ، وكل من هذا وذاك يقابل ما فى السور المكية من بيان بطلان الشرك وغواية أهله .

فى سورة: البقرة تكثر حاجة اليهود وفى سورة آل عمران: تكثر حاجة النصارى ، وفى سورة المائدة: تكثر حاجة الفريقيين ، وفى سورة النساء: تكثر الأحكام المتعلقة بالمنافقين ، ويليهما فى فضاءح المنافقين سورة التوبة الآتية . وتكثر فى هذه السور الثلاث أحكام القتال ، كما تكثر فى هذه السورة (سورة الأنفال) .

## الباب الأول

( في صفات الله تعالى وشؤونه في خلقه وحقوقه وحكمه في عبادته : وفيه ستة فصول ) .

### الفصل الأول في الأسماء والصفات الالهية

#### ( ١ ) الأسماء والصفات :

في هذه السورة من أسماء الله الحسنى وصفاته العلى : العزيز الحكيم ، والعليم الحكيم ، والسميع العليم ، والغفور الرحيم ، والمولى والنصير ، والبصير ، والقدير ، والعليم بذات الصدور ، وختمت السورة بقوله تعالى ( وهو بكل شيء عليم ) وكل اسم من هذه الأسماء وغيرها يذكر في القرآن مفرداً أو مقترناً بغيره في المكان المناسب للموضوع الذى ورد فيه ويفسر في موضعه ومفسرو المذاهب الكلامية وغيرها يتأولون بعضها كما تقدم في تفسير سورة الفاتحة من تأويلهم لصفة الرحمة ، وبينافيه وفي غيره مذهب السلف في إصرار هذه الصفات كما وردت من غير تكلف تأويل لها يخرجها عن الظاهر المتبادر من السياق مع الجزم بتنزيهه تعالى فيها عن شبه أحد من خلقه ، وما للخلف من التأويلات التى حملهم عليها محاولة التفصى من التشبيه ، وتحقيق الحق فى كل مقام بما يناسبه مع الجمع بين إثبات النصوص والتنزيه . وقد نذكر بعض التأويلات للضرورة .

#### ( ٢ ) المعية الالهية والعندية :

ما تكرر ذكره فى هذه السورة إثبات إضافة المعية إليه تعالى أى كونه مع من شاء من عبادته — وهى مما ورد تأويله عن بعض علماء السلف وأتفق عليه متكلموا الخلف ، وقد بينا هنا كما بينا من قبل تحقيق قاعدة السلف فيها وتراها فى آيات من هذه السورة — أولها — ( ١٢ ) إذ يوحى ربك إلى الملائكة أى

معكم فثبتوا الذين آمنوا) أى إني أعينكم على تنفيذ ما أمركم به من تثبيتهم والربط على قلوبهم حتى لا يفروا من أعدائهم على كونهم يفوقونهم عدداً وعدداً ومدداً — إغاثة حاضر معكم لا يخفى عليه ولا يعجزه شيء من إعاتتكم . والوعد بالإغاثة وحده لا يفيد هذا المعنى كله ففي المعية معنى زائد على أصل الإغاثة نعمتل منه ما ذكر ولا نقل كتبه وصفته .

وفي معناها قوله تعالى في بيان أن كثرة العدد وحدها لا تقتضى النصر في الحرب بل هنالك قوة معنوية إلهية قد ينصر بها الفئة القليلة على الكثيرة ( ١٩ ) وان تغنى عنكم فتتكم شيئاً ولو كثرت وأن الله مع المؤمنين ) - وقوله عز وجل بعد الأمر بأسباب النصر المعنوية كالثبات في القتال وذكركه وطاعته وطاعة رسوله والنهي عن التنازع ( ٤٦ ) واصبروا إن الله مع الصابرين ) ومثله قوله بعد جعل المؤمنين حقيقين بالنصر على عشرة أضعافهم من المشركين في حال القوة والعزيمة وعلى مثيلهم في حال الضعف والرخصة بشروطه ( ٦٦ ) واصبروا إن الله مع الصابرين ) وهذه المعية يعبر عنها في هذا المقام بمعية النصر . وقد بينا ما تسمى به في مقامات أخرى من الصبر في غير القتال يطلب كل منها في محله .

ويناسب المعية ما ورد في العندية كقوله تعالى ( لهم درجات عند ربهم ) وهي : إما عندية مكان . كهذه الآية والمراد بالمكان هنا الجنة كقوله تعالى حكاية عن امرأة فرعون ( إذ قالت رب ابن لي عندك بيتاً في الجنة ) وإضافته إلى الرب تعالى للتشريف والتكريم كما قال المفسرون ، وإما عندية تدبير وتصرف . كقوله في هذه السورة ( ١٠ ) وما النصر إلا من عند الله ) وإما عندية حكم . كقوله تعالى في أهل الافك من سورة النور ( فأولئك عند الله هم الكاذبون ) أى في حكم شرعه .

( ٣ ) ولايته تعالى للمؤمنين :

وهي بمعنى معيته لهم . قال ( ٤٠ ) وإن تولوا فاعلموا أن الله مولاكم نعم المولى ونعم النصير ) فتسمى هنا ولاية النصرة وهي أعم . وتقدم تفصيل القول في الولاية

العامة والخاصة في تفسير (٢: ٢٥٧: ٢٥٧) الله ولي الذين آمنوا ( فتراجع في (ص ٤٠٠ ج ٣) الفصل الثاني

في أفعاله وتصرفه تعالى في عباده وتدييره لأموار البشر وفي تشريعه لهم  
(١) تصرفه في عياده :

يدخل في هذا الباب أفعاله التي لا كسب للناس فيها وتصرفه فيهم بالأسباب والمسببات والمقدمات والنتائج وإرادته في تسخيرهم في أعمالهم . قال عز وجل (٥) كما أخرجك ربك من بيتك بالحق (٧) ويريد الله أن يحق الحق بكلماته ويقطع دابر الكافرين ٨ ليحق الحق ويبطل الباطل الخ (١٠) وما النصر إلا من عند الله (١١) وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ويذهب عنكم رجز الشيطان ويربط على قلوبكم ويثبت به الأقدام (١٢) سألتني في قلوب الذين كفروا الرعب (١٧) فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى — إلى قوله في الآية ١٩ — وأن الله مع المؤمنين ٢٣ ولو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم ٢٤ واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه ٢٦ فأوكم وأيدكم بنصره ورزقكم من الطيبات لعلكم تشكرون ٢٩ إن تتقوا الله يجعل لكم فرقاناً ٣٠ ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين ٣٧ ليميز الله الخبيث من الطيب — الآية — ٤٣ إذ يريدكم الله في منامك قليلاً — الآية — ٤٤ وإذ يريدكم الله إذ التقيتم في أعينكم قليلاً ويقللكم في أعينهم — الآية ٥٣ ذلك بأن الله لم يك متغيراً نعمته أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم ٦٣ هو الذي أيدك بنصره وبالؤمنين وألف بين قلوبهم الخ .

وقد بينا في تفسير كل آية من هذه الآيات ما لا بد مما أسند إليه وما للرب مما أسند إليه عز وجل وما في بعضها من شبهة يحتج بها على عقيدة الجبر ووجه إبطالها بما لا يجد القارىء له نظيراً في شيء من كتب التفسير وشروح الأحاديث ولا في كتب الكلام فيما رأيناه منها وما يقاس عليه من أمثالها .

(٢) التشرية الدينى :

هو حقه ومقتضى ربوبيته عز وجل فى الآفة الأولى من هذه السورة (يسألونك عن الأنفال قل الأنفال لله والرسول) ومعناه أن الحكم فيها هو حق الله تعالى ، وأما الذى لرسوله (ص) فهو تنفيذ الحكم وقسمة الغنائم ، ودليله أن الله تعالى بين حكمها فى قوله (٤١) واعلموا أنما غنمتم من شىء فإن لله خمسة وللرسول) الخ وتفسيره فى أول الجزء العاشر ، وما ورد من مؤاخذه المؤمنين على أخذ الفدية من أسرى بدر قبل إذن الله تعالى لهم بذلك فى قوله تعالى (٦٧) ما كان لنبى أن يكون له أسرى) الخ مع أنه (ص) واقفهم على ذلك وقد ثبت فى الصحيحين أنه (ص) قال « إنما أنا قاسم وخازن والله يعطى » وفى أثناء حديث للبخارى « والله المعطى وأنا القاسم »

وقسمته (ص) للغنائم وغيرها مفوضة إلى اجتهاده فيما لائنص فيه من كتاب الله تعالى مع فرض العدل عليه . فالتشرية الدينى الذى لا يتغير فيها هو حق الخس وقد بينا تفصيله فى أول الجزء العاشر . وما عدا ذلك من أموال الحرب فهو اجتهادى يقسمه الامام الأعظم بمشاوراة أهل الخل والعقد ، على وفق المصلحة وأساس العدل ، كما فعل عمر (رض) فى تدوين الدواوين .

﴿ الفصل الثالث ﴾

« فى تمليل أفعاله وأحكامه تعالى بمصالح الخلق »

ورد فى هذه السورة تمليل وعده تعالى للمؤمنين إحدى الطائفتين من المشركين بقوله (٧) ويريد الله أن يحق الحق بكلماته ويقطع دابر الكافرين ٨ ليحق الحق ويبطل الباطل) .

وتمليله وعده المؤمنين بامداده إياهم بالملائكة بقوله (١٠) وما جعله الله إلا بشرى ولتطمئن به قلوبكم) .

وتمليله تعشيتهم النعاس وإنزال المطر عليهم بقوله (١١) إذ يغشيمك النعاس أمنة منه) الخ



وتعليقه تمكينهم من قتل المشركين بيد وإيصاله تعالى مارحى به الرسول الكافرين إلى أعينهم بقوله ( ١٧ و ١٨ ) وليبلى المؤمنين منه بلاء حسنا - إلى قوله - موهن كيد الكافرين )

وتعليقه ما كتبه من النصر لاتباع الرسل من المؤمنين الصادقين والخذلان لأعدائهم الكافرين بقوله ( ٣٧ ) ليميز الله الخبيث من الطيب ) الآية

وتعليقه لما قدره وأنفذه من لغائهم المشركين على غير موعد بقوله ( ٤٢ ) ولكن ليقضى الله أمراً كان مفعولاً ، ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة ) ثم تعليقه لاراءته تعالى رسوله المشركين في منامه قليلاً بقوله ( ٤٣ ) ولو أراكم كثيراً لغشتم ولتنازعتم في الأمر )

ثم تعليقه لاراءته تعالى المؤمنين عند التقائهم بالمشركين انهم قليل وتعليقه إياهم في أعين المشركين بقوله ( ٤٤ ) ليقضى الله أمراً كان مفعولاً )

ثم تعليقه لمؤاخذه قریش على كفرها لنعمه ببيان سنته العامه في أمثالهم وهي قوله ( ٥٣ ) ذلك بأن الله لم يك مغيراً نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم ) وكذا تعليقه لما أوجبه من ولاية المؤمنين بعضهم لبعض في النصرة في مقابلة ولاية الكافرين بعضهم لبعض بقوله ( ٧٣ ) إلا تفعلوه تكن فتنة في الأرض وفساد كبير )

## الباب الثاني

( في الحقوق والأحكام والكرامة الخاصة برسول الله (ص) وفيه فصلان )  
﴿ تنبيه ﴾ لما كان موضوع سورتي الأنعام والأعراف المسكتين كأمثالهما من السور المسكية الطويلة تبليغ الدعوة العامة للمشركين المنكرين للرسالة والوحي أولاً وبالذات كثرت فيها الآيات في الرسالة العامة ووظائف الرسل وإثبات الوحي ودفع شبهات المشركين عليه وعلى الرسل وفي رسالة خاتم النبيين خاصة وعموم بعثته وما هو دين وتشريع من أقواله وأفعاله وما ليس كذلك ( راجع ص ٣٠٣ )

ولما كان الخطاب في هذه السورة المدنية موجهاً إلى المؤمنين أكثر فيها ما هو خاص به (ص) من إيجاب طاعته في كل ما يأمر به من أمر الدين والتشريع والنهي عن عصيانه وخيانتته وغير ذلك من حقوقه (ص) - ومن عناية تعالى به وتكريمه له .

### الفصل الأول

( في عناية الله تعالى برسوله من كفايته وتشريفه إياه واستعماله فيما تم به حكمته )

#### وفيه ٩ أصول

(الأصل الأول) كفايته تعالى إياه مكر مشركي قريش به في مكة واثارهم لحبسه إلى آخر حياته ، أو نفيه من بلده ، أو قتله بقتل فتيان من جميع بطون قريش له لإضاعة دمه ، وكان ذلك سبب هجرته (ص) . وذلك قوله عز وجل ( ٢٠ ) وإذ يكر بك الذين كفروا - إلى قوله تعالى - والله خير الماكرين )

(الأصل الثاني) إحساب الله تعالى له - أي كفايته التامة حتى يقول « حسبي » - في موقعين (أحدهما) مقيد بحال مخصوصة وهي كفايته خداع من يريدون خداعه من الكفار باظهارهم الجنوح للسلم وتأنيده بنصره وبالمؤمنين في الآية ٦٢ (والثاني) مطلق وهو كفايته إياه هو ومن اتبعه من المؤمنين الذين ذكر أنه أيده بهم - وهو نص الآية ٦٤

(الأصل الثالث) عناية تعالى به وتوفيقه إياه لتربية المؤمنين في قوله (ه) كما أخرجك ربك من بيتك بالحق وإن فريقاً من المؤمنين لكارهون) وهذه هي التي ترتب عليها ما في الفصل الثاني من الأحكام التكليفية المناسبة لما قبلها من وجوب الطاعة وحظر الصعيان والخيانة له (ص)

(الأصل الرابع) استعماله تعالى إياه برمييه لوجوه الكفار بيد قبضة من التراب والرمل أصاب الله تعالى بها وجوههم كلهم وفيها قال تعالى (١٧) وما رميت

إذ رميت ولكن الله رمى ) فراجع تفسيرها في ص ٦٢١ ج ٩ وكان هذا من آيات الله الكونية له (ص) وهذه الآيات كانت كثيرة وهي من جنس آيات الله تعالى لموسى وعيسى وغيرها من الرسل (ع . م) وفائدتها تقوية إيمان المؤمنين الذين شاهدوها ومن يصح عندهم نقلها من بعدهم وأما التحدى لأقامة حجة رسالته (ص) فكانت خاصة بالقرآن وهو مشتمل على آيات تقدم بيانها في تفسير آية التحدى من سورة البقرة (ص ١٩٠ - ٢٢٨ ج ١) وفي غيرها

(الأصل الخامس) امتناع تعذيب الله المشركين ما دام الرسول (ص)

فيهم كما في الآية ٣٣ وتفسيرها في ص ٦٥٦ ج ٩

(الأصل السادس) استغاثته (ص) ربه مع المؤمنين وإمداده تعالى بإيادهم

بالملائكة وتعشيته إيادهم النعاس وإزاله عليهم المطر . وذلك في الآيات ٩ - ١٢ وتفسيرها في ص ٦٠٢ ج ٩ الخ وفيه بحث كمال توكله (ص) وثقته بربه ، وإعطائه كل مقام من التوكل والأخذ بالأسباب حقه ، واختلاف حال الخروج في الهجرة وحال الحرب بيدر .

(الأصل السابع) أنه ليس من شأنه (ص) ولا مما يصح منه - إذ ليس من شأن الأنبياء ولا من سنتهم في الحرب - أخذ الأسرى ومفاداتهم قبل الاثخان في الأرض بتمكين أهل الحق والعدل فيها وهو الآية ٦٧

(الأصل الثامن) عتابه تعالى له في ضمن المؤمنين لعمله برأيهم في أخذ

الغداء من أسارى بدر في الآيتين ٦٨ و ٦٩ فراجع تفسيرهما وما فيه من التحقيق وما فيها من الحكم والأحكام في ص ٨٣ - ١٠٠

(الأصل التاسع) تكريمه وتشريفه (ص) بما قرن الله عز وجل من طاعته

بطاعته والاستجابة له بالاستجابة له ومشاقته بمشاقته والنهي عن خيانتها معاً ، ومثله جعل الأنفال لله ورسوله فيما يبين في موضعه من الفصل الآتي ، وياله من شرف عظيم ، وتكريم لا يعلوه تكريم

## (الفصل الثانى)

( فى حقوقه (ص) على الأمة وفيه ٦ أصول تنتمه ١٥ أصلاً )

( الأصل العاشر ) إيجاب طاعته ( ص ) بالأمر بها تكراراً وجعلها مقارنة لطاعة الله تعالى فى الآيات ١ و ٢ و ٦ و ٤ وفى معناه الأمر بالاستجابة له ( ص ) فى الآية ٢٤ مقارنة للاستجابة لله تعالى

( الأصل الحادى عشر ) حظر مشاقته ( ص ) وجعلها كشاقة الله عز وجل فى الوعيد عليهما معاً فى الآية ١٣ وأصل المشاقة الخلاف والانفصال الذى يكون به كل واحد من المنفصلين فى شق وجانب غير الذى فيه الآخر ، فكل من يرغب عن هديه وسنته ( ص ) ويفضل عليهما غيرهما مما يسمى ديناً أو تشريعاً أو ثقافة وتهذيباً فهو داخل فى هذا الوعيد .

( الأصل الثانى عشر ) حظر خيانتهم له ( ص ) مقارنة لخيانة الله تعالى فى

الآية ٢٧ .

( الأصل الثالث عشر ) كراهة مجادلته (ص) فيما يأمر به ويحاوله ويرغب فيه من أمور الدين أو مصالح المسلمين ولكن يشترط فى هذه أن تكون المجادلة بعد تبين الحق للمسلمين فى المسألة . وذلك قوله تعالى ( ٦ ) يجادلونك فى الحق بعد ما تبين ) وهى فى أمر الخروج إلى بدر ووعد الله تعالى للمؤمنين على لسانه ( ص ) بإحدى الطائفتين من المشركين - طائفة العير وطائفة النضير أى الحرب - على الإبهام ثم زوال الإبهام بتعين لقاء الثانية . وأما المجادلة والمراجعة فى المصالح الخربية والسياسية قبل أن يتبين الحق فيها فهو محمود مع الأدب اللائق إذ هى مقتضى المشاورة التى عمل بها النبي ( ص ) فى غزوة بدر وفى غيرها كما ترى فى ص ٣٠٤

٦١١ ج ٩ ثم فرضها الله تعالى عليه فى غزوة أحد ( راجع ص ١٩٩ ج ٤ ) وفى الآية الدالة على هذا الأصل آية - حجة - على حسن تربيته ( ص )

للمؤمنين وصبره على ضعفاء الإيمان منهم حتى يكمل .

(الأصل الرابع عشر) كون الانفال لله والرسول في الآية الأولى وفيها شرف المقارنة أيضاً .  
(الأصل الخامس عشر) جعل خمس الغنائم لله وللرسول كما في آية ٤١ وفيها ما تقدم .

## الباب الثالث

( في عالم الغيب كالبعث والجزاء والملائكة والشياطين )

أصول هذا الباب ومسائله قليلة في هذه السورة لما تقدم بيانه في التمهيد وهي :  
(١) ما ورد في جزاء المؤمنين الكاملين بعد بيان صفاتهم في أولها وهو قوله تعالى ( ٤ لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم ) وهو يبطل تقاعدة الوثنية في التماس النفع ودفع الضر ودرجات الآخرة بالتوسل بأشخاص الصالحين .  
(٢) ما ورد في جزاء الكافرين من قوله تعالى بعد إنذار المشاقين له ولرسوله شديد عقابه ( ١٥ ذلکم فذوقوه وأن للكافرين عذاب النار ) أى عذاب الدار التي تسمى النار .

(٣) ما ورد في جزاء الفاسقين المرتكبين لسكبائر الاثم والفواحش من قوله في المتولى عن الزحف ( ١٦ وماواه جهنم وبئس المصير ) وهو ناقض لبناء الوثنية في كون الاعتماد على بعض أشخاص الصالحين كافياً للنجاة من عقاب النار جزاء على الفسق فإن هذا الاعتماد عليهم الذي أطلق عليه المتأخرون اسم التوسل لو كان نافعاً لما عوقب أحد ، لأنه سهل على كل أحد .

(٤) ما ورد من ذكر الملائكة في وعده تعالى لرسوله والمؤمنين في غزوة بدر بامدادهم بألف من الملائكة يثبتونهم بوجودهم فيهم وذلك في الآيات ٩ ، ١٠ ، ١٢ وقد بينا معناه بما يقربه من العقل على أن الواجب فيه هو الإيمان به مع تفويض صفته وكيفيته إلى الله تعالى كسائر أمور الغيب ، فراجع تفسيره في ص ٦١٤ ج ٩ .

(٥) ما ورد من ذكر الشيطان في الآية ١١ وهو إذهاب رجزه ووسوسته عن المؤمنين في غزوة بدر وبيننا وجهه في تفسيره « ص ٦١٠ ج ٩ » وفي الآية ٤٨ من تزيينه أعمال المشركين في عداوة النبي (ص) وقتاله ووعده لهم بالنصر والجوار فبراءته منهم ، وبيننا وجهه المعقول في تفسيرها « ص ٢٧ - ٣٠ »

## الباب الرابع

( في الإيمان وآياته وصفات أهله وفيه فصلان )

( الفصل الأول )

( في المؤمنين الكاملين وفيه ١٨ أصلا )

( الأصل الأول ) ان الإيمان الصادق يقتضى العمل الصالح من تقوى الله وإصلاح ذات البين وطاعة الله ورسوله . فمن كان قلبه مطمئناً بالإيمان بالله تعالى وبوحيه إلى رسوله وباليوم الآخر الذى يبعث فيه الموتى ويجزيهم بأعمالهم يجد في نفسه داعية لما ذكر وهي مجامع الخير والهدى له في نفسه وفيمن يعيش معهم وفي النظام العام للأمة والدولة وهو الشرع الذى شرعه الله وبينه رسوله بالقول والفعل والحكم . سواء أ كان حكمه (ص) بالاجتهاد أو النص . وهذا ما تدل عليه الشرطية في قوله تعالى من الآية الأولى ( فاتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم وأطيعوا الله ورسوله إن كنتم مؤمنين ) كما بيناه في تفسيرها . ومنه أن طاعة إمام المسلمين وقواد عسكريه وأمرائه واجب بالتبع لطاعة الله وطاعة رسوله بشرط أن يكون بالمعروف كما قال في آية أخرى ( ٤ : ٥٨ يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم )

وأما غير المؤمن فلا يجد من الوازع والباعث في نفسه ما يجده المؤمن ، ولا يرجو ويخاف ما يرجوه المؤمن ويخافه من ربه ، وإنما يرجو من الناس أن يمدحوه أو يعينوه ، ويخافهم أن يذموه أو يعيبوه ، ويخشى الحكام أن يحتقروه أو يعاقبوه .

ثم بين لنا تعالى ان المؤمنين الصادقين الذين يكون لايمانهم مثل هذه الثمرات الثلاث هم الذين يتحققون بالصفات الخمس التي قصرها أنفسهم عليها . أو قصرهم الايمان في خيائها ، إذ قال في الآية الثانية ( إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم - إلى قوله - يتوكلون ) وكل منها أصل مستقل في هذا الباب فذكرها بترتيبها .

( الأصل الثانى ) ان من شأن المؤمن الصادق أن يوجل قلبه عند ذكر الله تعالى ، والوجل استشعار المهابة والجلال ، أو الخوف والفرع ، وهو أنواع يبعث كل نوع من الذكر نوعاً منها ، وتختلف باختلاف درجات المؤمنين ، وأعلى أنواعه شعور المهابة والعظمة والاحلال لربهم الرحمن الرحيم الخالق الرازق المدبر المسخر القابض الباسط الخافض الرافع المعز المذل السميع البصير ، ويلىه الوجل من جهل العاقبة ، ومن العقوبة بالحجاب أو العذاب . وهذا الشعور بأنواعه آية الايمان الوجدانى وثمرته .

( الأصل الثالث ) أن من شأن المؤمن الصادق أن يزداد إيماناً إذا تلا أو تليت عليه آيات الله عز وجل ، بأن يربو شعوره في قلبه فيكون وجداناً لا يحوم حوله شك ولا ريب ، ولا يؤثر فيه مغالطة ولا جدل ، - وبأن يعطى فيها فى القرآن ، بما يفتح عليه من معانى الآيات آنأ بعد آن ، من مدلولات نصوصها وغوى عباراتها ، ودقائق إشاراتها - وبما يؤتى من العبرة والموعظة بتدبره ، فيكون مزجياً له للعمل به ، - فالإيمان يزيد بالكيف وبالكم جميعاً ، ومن ذاق عرف ، وهذه آية الايمان المشترك بين العقل والوجدان ، وهما الباعثان على الأعمال ( الأصل الرابع ) ان من شأن المؤمن الصادق أن يتوكل على الله تعالى أى يكمل أموره إليه وحده كما أفاده الحصر بقوله فى هذه الآية ( وعلى ربهم يتوكلون ) وفى معناها آيات فى هذه السورة وغيرها بعضها بصيغة الحصر كهذه الآية وبعضها بصيغ أخرى اقتضتها الحال ، ولكل مقام مقال .

التوكل على الله تعالى أعلى مقامات التوحيد ، فالمؤمن الموحد الكامل لا يتوكل على مخلوق مر بوب نخالقه مثله بل مشهده في الخلوقات أنها أسباب سخر الله بعضها لبعض في نظام التقدير العام ، الذي أقام به أمور العالم المختار منها وغير المختار ، فكلها سواء في الخضوع لسننه في الأسباب والمسببات ، والسجود له في الانفعال بتقديره في نظام الكائنات ، وهي فيما وراء تسخيرها إياها سواء في العجز عن النفع والضرر إيجاباً وسلباً . فشان المؤمن المتوكل في دائرة الأسباب أن يطلب كل شيء من سببه ، خضوعاً لسننه تعالى في نظام خلقه ، وهو بذلك يطلبها من حيث أمره أن يطلبها أمراً تكوينياً قدرياً ، وتشريعياً تكليفياً ، فاذا جهل الأسباب أو عجز عنها ، وكل أمره فيها إلى ربه تعالى ، داعياً إياه أن يعلمه ما جهل بما سنه من أسباب العلم ومنها الإلهام في بعض الأحيان - وأن يسخر له ما عجز عنه من جماد أو حيوان أو إنسان ، وقد بين تعالى فائدته في قوله من هذه السورة ( ٥١ ومن يتوكل على الله فان الله عزيز حكيم ) وقد بينا موقعه في تفسيرها ( ص ٥٩٢ ج ٩ ) وفي آية ( ٦١ وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله ) وبيننا موقعها في تفسيرها ( ص ٦٩ ) وتقدم قبلها في معناها وهو متم له قوله ( ٦٢ وإن يريدوا أن يمدعوك فإن حسبك الله ) ومثله قوله بعدها ( يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين ) فالاحساب جزاء التقوى ، كما ورد في آيات أخرى .

التوكل مؤلف من الإيمان الاستفادى الوجداني ، ومن العمل الإيجابي والسلبى ، فكم من عمل يقدم عليه المؤمن المتوكل ويحجم عنه غيره لعظمته ، أو ما يخشى من عاقبته ، وكم من عمل يتركه المتوكل ولا تطيب نفس غيره بتركه ، لما يحرس عليه من فائدته ، أو يتوقعه من سوء مغيبته . وليس من التوكل ترك الأسباب الصحيحة في المعيشة والكسب والتداوى والحرب وغيرها ، بل هو لا يتحقق بدونها ، ولكن ينافيه الأخذ بالأمور الوهمية كالرقية والطيرة ، وقد



فصلنا هذا في مواضع « من أوسعها مافي ص ٢٠٥ - ٢١٤ ج ٤ تفسير » .  
( الأصل الخامس ) إن من شأن المؤمن الصادق إقامة الصلاة أى أداؤها على أتم وجه وأكمله فى أركانها وآدابها وسنتها وانحشوع والتدبر فيها . والصلاة عماد الدين ، وأكمل العبادات الروحية البدنية الاجتماعية ، وعبر عنها بالإيمان فى قوله تعالى من آيات القبلة ( وما كان الله ليضيع إيمانكم ) كما قال جمهور المفسرين بقرينة السياق وقد جهناه بأنه أثر الإيمان الراسخ فى القلب ، المصلح للنفس ، ( ص ١٠ ج ٢ تفسير ) وبينا أسرارها وحكمتها وفوائدها ومفاسد تركها فى مواضع من ذلك الجزء والجزء الأول الذى قبله بأسهاب تام ولذلك اختصرنا الكلام عليها فى تفسير آية هذه السورة من الجزء التاسع .

( الأصل السادس ) إن من شأن المؤمن الصادق الانفاق فى سبيل الله مما رزق الله وهو يشمل الزكاة المفروضة وغيرها من النفقات الواجبة والمستحبة . ولعل بذل المال فى سبيل الله أقوى آيات الإيمان ، وقد بينا القول فيه حيث وقع الأمر به من سورة البقرة بالتفصيل ومن غيرها بالاختصار ، فهو العبادة المالية التى يتوقف عليها أهم الأعمال الدينية والدينية ، من منزلية (عائلية) ومدنية وعسكرية ، وبمجموع هذه الصفات يكمل الإيمان ، ويستحق صاحبه وعد الله المؤمنين سعادة الدنيا والآخرة ، وما ذكره تعالى من الجزاء فى الأصل الآتى .

( الأصل السابع ) أن جزاء هؤلاء المؤمنين الكاملين ما بينه تعالى بقوله ( ٤ أولئك هم المؤمنون حقا لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم ) فراجع تفسيره فى ص ٥٩٤ ج ٩ .

( الأصل الثامن ) من آيات الإيمان الكامل بالتوكل على الله استغاثته الرب وحده ولا سيما فى الشدائد ، كما فعل جمهور المؤمنين مع الرسول صلى الله عليه وسلم فى بدر وذكرهم به بعدها ، وبما من عليهم من الاستجابة لهم بها ، فى قوله ( ٩ إذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم ) الآية . وتجد فى تفسيرها تحقيق

الكلام في كمال توكل النبي صلى الله عليه وسلم وكون توكل صاحبه أبي بكر الصديق رضي الله عنه دونه ، وما كان من خوفه صلى الله عليه وسلم بيدروسكينته في النار وإعظائه كل مقام حقه ، كما ذكرناه في الفصل الأول من الباب الثاني من هذه الخلاصة .

( الأصل التاسع ) عناية الله تعالى بعبادة المؤمنين الكاملين من أهل بدر التي أثنى عليهم بها في الآيات ٩ — ١٢ ( أصل ٦ فصل ١ باب ٢ ) وقد أشرنا إليه آنفاً في الكلام على عناية تعالى برسوله (ص) .

( الأصل العاشر ) أن الله تعالى يبلو المؤمنين بلاء حسناً يمثل النصر والغنيمة ، كما يبلوهم أحياناً بلاء شديداً بالبؤس والهزيمة ، تربية لهم وبيانه في تفسير قوله تعالى من الآية ( ١٧ ) وليبلو المؤمنين منه بلاء حسناً ) وبكلا البلاءين يتم تمحيص المؤمنين « راجع ص ٦٢٣ ج ٩ » .

( الأصل الحادي عشر ) إرشاده المؤمنين إلى ما يغفل عنه الجاهلون من الانتفاع بنعمة الله عليهم في سماع العلم والحكمة ، واتقاء ما يصرف عنه من الاعراض والغفلة ، وذلك في الآيتين ٢٠ و ٢١ وتدبر ما فسرناهما به في ص ٢٥ — ٦٣٠ ج ٩ .

( الأصل الثاني عشر ) إرشاده تعالى إليهم إلى الحياة المعنوية ، التي يرتقون بها عن أنواع الحياة الحيوانية . وهي ما يدعوهم إليه الرسول بكتاب الله تعالى فتدبر فيه الآية ٢٤ وتفسيرها في ص ٦٣١ ج ٩ .

( الأصل الثالث عشر ) إرشاده إليهم إلى سنته في جعل الأموال والأولاد فتنه للناس ، أي امتحاناً شديداً الوقع في النفس ، وتحذيراً لهم من الخروج في أموالهم ومصالح أولادهم عن الحق والعدل ، بقوله ( ٢٨ ) واعلموا أنما أموالكم وأولادكم فتنه ) وهذا أصل عظيم في تربية المؤمن نفسه على التزام الحق وكسب الحلال واجتناب الحرام ، واتقاء الطمع والدناءة في سبيل جمع المال والأدخار

للأولاد . وقد كان أكثر أولاد المؤمنين عند نزول هذه الآية مشركين ، وفيهم نزل قوله تعالى « ٥٤ : ١٤ إن من أزواجكم وأولادكم عدواً لكم فاحذروهم وإن تعفوا وتصفحوا وتغفروا فإن الله غفور رحيم ١٥ إنما أموالكم وأولادكم فتنة والله عنده أجر عظيم » وإنما نرى كثيراً من المسلمين ، حتى اللابسين منهم لباس الدين يرتكبون المعاصي والدنايا في هاتين الفتنتين ، ومنهم من يحرم بعض أزواجه وأولاده من إرثه بالهبة للآخرين منهم ، أو وقف العقار وحبسه عليهم .

(الأصل الرابع عشر) تذكير المؤمنين بماضيهم ، وما كان من ضعف أمتهم ، واستضعاف الشعوب لهم ، وخوفهم من تحطف الناس إياهم ، ليعلموا ما أفادهم الإسلام من عزة وقوة ومنعة قبل إثنائه في الأرض وتمكن سلطانه فيها . ومعرفة تاريخ الأمة في ماضيها ، أكبر عون لها على إصلاح حالها واستعدادها لاستقبالها ، فراجع الآية ٢٦ وتفسيرها في ص ٦٣٩ ج ٩ .

(الأصل الخامس عشر) جعل الألف منهم يغلب ألفين من الذين كفروا في حال الضعف على سبيل الرخصة - وجعل الألف منهم يغلب عشرة آلاف من الكافرين في حال القوة على سبيل العزيمة ، كما نص في الآيتين ٦٥ و ٦٦ . ويذكر مفصلاً في باب قواعد الأحكام الحربية .

(الأصل السادس عشر) إرشاد المؤمنين إلى ما يكتسبون به ملكة الفرقان العلمى الوجدانى الذى يفرق به صاحبه بين الحق والباطل والخير والشر والمصلحة والفسدة . وتجدر هذا في الآية ٢٩ وتفسيرها في ص ٦٤٧ - ٦٥٠ ج ٩ . ويذكر هذا الأصل في السنة السادسة من سنن الاجتماع .

(الأصل السابع عشر) امتنان الله على رسوله الأعظم بتأييده وبنصره . وبالمؤمنين ، وبتأليفه بين قلوبهم ، وإياله منة عظيمة من منته تعالى عليهم ، ومنقبة هي أعظم مناقبهم ، « راجع تفسير الآية ٦٣ في صفحة ٨٤ .

(الأصل الثامن عشر) منة الله تعالى وفضله على أصحاب رسوله ولا سيما

أهل بدر بمشاركتهم إياه في كفاية الله تعالى إياه وإحسابه له ولهم في قوله عز وجل ( ٦٤ يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين ) وتجد تفسيرها في ص ٨٤ .

وهذا أشرف ما شرفهم الله تعالى به وتقدم ذكره في عنايته تعالى برسوله (ص) .

### إيقاظ واعتبار

من تدبر هذه الأصول يعلم كنه الإيمان وثمراته وأنه ليس جنسية سياسية ، ولا دعوة لسانية ، بل هو أعلى المراتب البشرية ، والسمات الإنسانية ، المطهرة لأهله من الخرافات والدناءات ، فليزن القارئ إيمانه بميزان القرآن ، وليكن له أسوة حسنة الذين سبقونا بالإيمان .

### الفصل الثاني

( في حالة ضعفاء المؤمنين إيماناً أو حالاً ونفساً وقرب بعضهم من المنافقين ) بعد أن بين صفات المؤمنين الكاملين في أول السورة ومنهم أكثر أهل بدر بين حال غير كامل الإيمان منهم بقوله ( ٥ ) كما أخرجك ربك من بيتك بالحق . وإن فريقاً من المؤمنين لكارهون ٦ يجادلونك في الحق بعد ما تبين كأنما يساقون إلى الموت وهم ينظرون ) .

وقال في تعجب المنافقين وضعفاء الإيمان من إقدام كلمة المؤمنين على قتال المشركين في بدر على ما بين الفريقين من التفاوت ( ٤٩ ) إذ يقول المنافقون والذين في قلوبهم مرض غر هؤلاء دينهم . ومن يتوكل على الله فإن الله عزيز حكيم ) .

وقال في تعزير الذين أخذوا الفداء من أسرى بدر قبل إذنه تعالى لهم به ( ٦٧ ) تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة - إلى قوله - عذاب عظيم ) .

فمن أقام قسطاس الموازنة المستقيم بين ضعفاء الإيمان من الصحابة «رض» وأقوى مؤمنى هذا العصر إيماناً يعلم مقدار بعد المسافة بين الفريقين . وأما كلمة الإيمان منهم وهم الأكثرون فهم الذين قال فيهم رسول الله (ص) « لا تسبوا أصحابى فلو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهباً ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه » متفق عليه من حديث أبى سعيد الخدرى والنصيف مكىال أو نصف المد .

## الباب الخامس

( فى بيان حال الكفار من المشركين وأهل الكتاب وذلك فى آيات )

( ٢١ و ٣ ) قوله تعالى ( ١٢ سألتى فى قلوب الذين كفروا الرعب ) أى عند

لقاء المؤمنين فى القتال وما علله به بعده من مشاققتهم لله ولرسوله وتوعدهم بعذاب النار ، فهذه ثلاث آيات فى حالهم ومآلهم ، وقد ثبت أنه كان من خصائصه (ص) أنه ينصر بالرعب ثبت هذا نصاً وثبت فعلاً وكان للمسلمين حظ من إرثه (ص) يقدر ما كان من إرثهم لهديته .

( ٤ ) قوله تعالى للمؤمنين ( ١٥ إذا لقيتم الذين كفروا زحفاً فلا تولوهم

الأدبار ) الخ فقيه تحقير لشأنهم .

( ٥ ) قوله تعالى ( ١٧ فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم ) الآية فقيها بيان لخذلانه

تعالى لهم ، وتمكين المؤمنين من قتلهم فى بدر بتأييده ونصره الذى تقدم فى بيان عناية الله تعالى بهم وقوله فى عنايته برسوله ( ص )

( ٦ ) قوله فى تحليل ما ذكر ( ١٨ ذلكم وأن الله موهن كيد الكافرين )

وكذلك كان .

( ٧ ) قوله فى أهل الكتاب منهم ( ١٩ إن تستفتحوا فقد جاءكم الفتح )

الآية بناء على ما حكاه تعالى عنهم فى سورة البقرة ( ٢ : ٨٩ ) ولما جاءهم كتاب من عند الله مصدق لما معهم ، وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا ) فيراجع

(٨) قوله تعالى في نقائصهم ( ٢٢ ) إن شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون ) فوصفهم بتعطيل مشاعرهم ومداركهم الحسية والعقلية كما قال في وصف أهل جهنم ( ١٧٩:٧ ) ولقد ذرأنا لجنهم كثيراً من الجن والإنس لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها أولئك كالأنعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون ) وبمثل هذا يدرك العاقل أن ما يذمه الكتاب العزيز من الكفار ليس هجاء شعرياً ، ولا تقيصاً تعصبياً ، بل هو بيان لما جنوه على أنفسهم من تعطيلهم لمداركهم العلمية ، وإفسادهم بذلك لقطرتهم السليمة - ومنه يعلم أن المؤمنين يجب أن يكونوا منهم على طرفي نقيض ، ويظهر له التفات العظيم بين هجاء أهل الجاهلية بعضهم لبعض وبين هذا الذم للكفار ، وما فيه من الإصلاح العلمي والأدبي ، وأكبر العبرة فيه أن المسلمين إذا صاروا متصفين بهذه الصفات لا ينفعهم لقب الإسلام ، ولا الالتئام إلى خاتم النبيين عليهم الصلاة والسلام ، فإنما الإسلام هداية ، ووظيفة رسوله ( ص ) الدعاية .

(٩) قوله تعالى ( ٣٠ ) وإذ يمكركم الذين كفروا ) الآية وهي في المشركين وأكبر العبرة فيها أنهم كانوا يعادونه ( ص ) اعتزازاً بالقوة ، لا بالمصلحة ولا بالحجة .

( ١٠ ) قوله ( ٣١ ) وإذا تتلى عليهم آياتنا قالوا قد سمعنا لو نشاء لقلنا مثل هذا ) الآية . ولو قدروا على مثله لشاؤوا ، ولو شاؤوا ما هو في استطاعتهم لفعلوا ، ولو فعلوا لعرف عنهم ، وأرجع كل من آمن به ( ص ) إلى الكفر معهم ، لأنهم آمنوا بالحجة ، ولم يكن لأحد منهم في الإسلام أدنى مصلحة ، بل كانوا عرضة للأذى والفتنة .

( ١١ ) قوله ( ٣٢ ) وإذا قالوا اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم ) وهو برهان على أنهم كانوا يمجحدون وجود كبرياء وعناد ، لا تكذيب علم واعتقاد ، فهو دليل فعلي على الأمرين اللذين قبله .

(١٢) قوله (٣٤) وما لهم ألا يعذبهم الله وهم يصدون عن المسجد الحرام . وما كانوا أولياءه إن أولياؤه إلا المتقون ولكن أكثرهم لا يعلمون (أى لا يعلمون أن الحق في الولاية على بيت الله تعالى المؤسس لعبادته وحده للذين يتقون الشرك والردائل ، وهذا الحق تكويني وتشريعي كما ثبت بالفعل .

(١٣) قوله (٣٥) وما كان صلاتهم عند البيت إلا مكاء وتصدية ) وهو بيان لقبح عبادتهم و بطلانها لأنها لمو ولعب ، ولذلك رتب عليها جزاءها العاجل بقوله عطفاً بفاء التعقيب ( فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون )

(١٤) قوله (٣٦) إن الذين كفروا يتفقون أموالهم ليصدوا عن سبيل الله . فسينفقونها ثم تكون عليهم حسرة ثم يغابون ) وهذا إنذار يتضمن الاخبار بالغيب عن عاقبة بذلهم للمال في مقاومة الاسلام ، وقد ظهر صدقه للخاص والعام ، فهو من معجزات القرآن

(١٥ و ١٦) قوله تعالى في تنمة الآية - ومنهم من عده آية مستقلة - (والذين كفروا إلى جهنم يحشرون ٣٧ ليميز الله الخبيث من الطيب ويجعل الخبيث بعضه على بعض فيركمه جميعاً فيجعله في جهنم أولئك هم الخاسرون ) وفيه تنمة للانذار ، وجملته أنهم يغابون في الدنيا ثم يصيرون في الآخرة إلى عذاب النار

(١٧) قوله (٣٨) قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وإن يعودوا فقد مضت سنة الأولين ) وهذه دعوة لهم إلى الإيمان ، ليكون وقوع ما أنذروا عن حجة وبرهان ، وقد وقع ما أنذرهم فكان تصديقاً لا معجزات القرآن ، واطراداً لسنته تعالى في معاندى الرسل عليهم السلام

(١٨) قوله تعالى للمؤمنين محذراً من صفات الكافرين ( ٤٧ ) ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطراً ورئاء الناس ويصدون عن سبيل الله ) وهو بيان لصفة المشركين ، وحالمهم ومقصدهم من خروجهم إلى قتال المؤمنين ، وهو البطر وإظهار الكبرياء والعظمة ومراعاة الناس ، وهى مقاصد سافلة إفسادية حذر الله

المؤمنين منها ، فهم إنما يقاتلون لاعلاء كلمة الله وهى التوحيد والحق والعدل ،  
وتقرير الفضيلة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، كما بيناه فى محله بشواهد القرآن  
(١٩) قوله تعالى (٤٨) وإذ زين لهم الشيطان أعمالهم وقال لا غالب لكم اليوم  
من الناس ) الآية وهو نص فى أنهم كانوا مغرورين باستعدادهم الظاهر وكثرتهم  
العددية ، وأنه غرور لا يستند إلا إلى وسوسة الشيطان ، التى يروجها عندهم الجهل  
بقوة الحق المعنوية لدى أهل الإيمان ، ولذلك لم تلبث أن زالت عند ما التقى  
الجيشان ، بل عند ما تراءت الفئتان ، كما قال تعالى ( ولما تراءت الفئتان نكض  
على عقبيه وقال إني برىء منكم ) الخ

(٢٠) قوله تعالى فى المنافقين وضعفاء الإيمان (٤٩) إذ يقول المنافقون والذين  
فى قلوبهم مرض غر هؤلاء دينهم) وإنما قالوا هذا مشاركتهم للمشركين المجاهرين  
بالكفر فى الجهل بقوة الإيمان بالله وبما يستلزمه من القوى المعنوية فلم يحدوا  
تعليلًا لاقدام المؤمنين القليلين العاديين للقوى المادية على قتال المشركين المعتزين  
بكثرتهم وقواهم إلا الغرور بدينهم ، وما كانوا مغرورين بأنفسهم ، بل واثقين  
بوعدهم ، متوكلين عليه فى أمرهم ، وقد بين الله ذلك فى الرد على أولئك  
المنافقين ، بقوله ( ومن يتوكل على الله فان الله عزيز حكيم )

(٢١) قوله تعالى ( ٥٠ ) ولو ترى إذ يتوفى الذين كفروا الملائكة يضربون  
وجوههم وأدبارهم ) الآيات . وهذا بيان لأول ما يعرض لهم من العذاب فى أول  
مرحلة من مراحل عالم الغيب ، بعد بيان ما يكون من عذابهم وخذلانهم فى  
الأرض . وضرب له المثل بآل فرعون وما كان من عذابهم فى الدنيا ، وقد صدق  
خبر الله الذى أوحاه إلى رسوله فى سوء عاقبة المشركين فى الدنيا ، وسيصدق خبره  
عنهم فى الآخرة ( فله الآخرة والأولى )

(٢٢) قوله تعالى فى أهل الكتاب من اليهود الذين عاهدهم النبي (ص) فنقضوا  
عهده المرة بعد المرة ( ٥٥ ) إن شر الدواب عند الله الذين كفروا فهم لا يؤمنون



٥٦ الذين عاهدت منهم ثم ينقضون عهدهم في كل مرة وهم لا يتقون - إلى قوله ٥٩ - ولا يحسبن الذين كفروا سبقوا إنهم لا يعجزون ) وفيه بيان لتفساد إيمانهم ، المقتضى لنقض أيمانهم ، المعقب لقتالهم . ويراجع تفصيل ذلك في تفسير هذه الآيات « ص ٥٣ - ٦٠ »

(٢٣) تهوين شأن الكفار في القتال ، الذى هو مقتضى تلك الصفات والأحوال ، يجعل المؤمنين المستكلى صفات الإيمان ، يغلبون ضعفيهم إلى عشرة أضعافهم من الكفار ، كما ترى في الآيات ٦٤-٦٦ وبيانه الذى لا يرد في تفسيرها من ص ٨٦ - ٩٠

(٢٤) ولاية الكفار بعضهم لبعض في الآية ٧٣ وأما الأحكام المتعلقة بقتالهم فيياتها في الباب السابع

## الباب السادس

في السنن الإلهية في أفراد البشر وأممهم

وهى تدخل في علم النفس وعلم الاجتماع

( السنة الأولى ) ما ثبت بالمشاهدة والاختبار من تفاوت البشر في الاستعداد للإيمان والكفر وفيهما ، وفي الاستعداد للخير والشر وفيهما ، وجزاء الله تعالى لهم على أعمالهم في الدنيا والآخرة يجرى بمقتضى هذا التفاوت . ومن شواهدنا في هذه السورة ما وصف به المؤمنين الكاملين في الآيات ٢ - ٤ وما ذكره في الرابعة من درجاتهم عند ربهم في الآخرة ، وهى تابعة لدرجاتهم في الدنيا « راجع تفسيرها في ص ٥٩٤ ج ٩ »

ومنها ما يقابل ذلك عن قرب وهو وصفه في الآيتين « ٦٥ » اللتين بعدهن من حال ضعفاء المؤمنين ومجاداتهم للرسول (ص) في الحق بعد ما تبين فراجع

تفسيرها في ص ٥٩٧ ج ٩

( السنة الثانية ) ما ثبت بالاستقراء من كون الظلم في الأمم يقتضى عقابها في الدنيا بالضعف والاختلال ، الذى قد يفضى إلى الزوال ، أو فقد الاستقلال . وكون هذا العقاب على الأمة بأسرها ، لا على مقترفى الظلم وحدهم منها ، قال تعالى ( ٥٢ ) اتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة ( وذلك أن الفتن في الأمم والظلم الذى ينتشر فيها ولا يقوم من أفرادها وجماعاتها من يقاومه بعم فساده بخلاف ذنوب الأفراد غير العامة المنتشرة ، فالأمة في تكافلها كأعضاء الجسد الواحد فكما أن الجسد يتداعى ويتألم كله لما يصيب بعضه كذلك الأمم . وقد بينا في تفسير الآية أن الأصل في الفتنة هنا ما شأنه أن يقع بين الأمم من التنازع في مصالحها العامة من السيادة والملك أو الدين والشريعة ( ص ٦٣٧ ج ٩ ) ومثله كل ماله تأثير في تفرقها وضعفها كفسو الفسق والاسراف في الترف والنعيم الفسد للأخلاق ، وهو لا يصل إلى هذا الحد إلا بترك إنكار المنكر الذى تأثم به الأمة كلها ، وكل من هذا وذاك ثابت في وقائع التاريخ . ومن الشواهد عليه في هذه السورة قوله تعالى ( ٥٤ ) كدأب آل فرعون - إلى قوله - وكل كانوا ظالمين ) وهو قد ورد شاهداً لسنة أخرى سيأتى بيانها .

( الستنان : الثالثة والرابعة ) كون الافتتان بالأموال والأولاد ، مدعاة لضروب من الفساد ، فإن حب المال والولد من العرائز التى يعرض للناس فيها الاسراف والافراط إذا لم تهذب بهداية الدين ، ولم تشذب بحسن التربية والتعليم ، قال تعالى ( ٢٨ ) واعلموا أنما أموالكم وأولادكم فتنة وأن الله عنده أجر عظيم ) وقد بينا وجوه ذلك في تفسير الآية ( ص ٦٤٤ ج ٩ )

( السنة الخامسة ) ما ثبت في الكتاب العزيز وأخبار التاريخ من عقاب كفار الأمم الجاحدين الذين عاندوا الرسل وهو قسمان : عقاب الذين عاجزوه بما اقترحوا عليهم من الآيات الكونية فلم يؤمنوا بها على توعدهم بالهلاك فأهلكهم الله تعالى بعذاب الاستئصال كما أوعدهم على السنة رسالهم وعقاب الذين عادوهم

وقاتلوهم فأخزاهم الله ونصر رسله عليهم . وقد كان هذا مطرداً وسماه الله تعالى سنة في قوله ( ٣٨ قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف ، وإن يعودوا فقد مضت سنة الأولين )

وليعلم أن النوع الأول من هذين العقابين هو غير الذي يبناه في السنة الثانية فإن الذنب في تلك سبب طبيعي اجتماعي للعقاب ، وفي هذه ليس سبباً طبيعياً بل وضعياً تشريعياً بتمتضى وعيد الله تعالى ، وقد كان الذنب واحداً - وهو تكذيب الرسل ومعاندتهم - والعقاب عليه مختلفاً ( ٢٩ : ٤٠ فكلما أخذنا بذنبه فمنهم من أرسلنا عليه حاصباً ومنهم من أخذته الصيحة ومنهم من خسفنا به الأرض ومنهم من أغرقنا )

والفرق بين النوعين كالفرق بين الأمراض البدنية ، والمصائب الدنيوية ، وبين العقوبات الحكومية ، فإن الأولى : تحدث بسبب مخالفة نظام الفطرة وسنن حفظ الصحة فهي علة وسبب طبيعي لها ، وأما الثانية : وهي العقوبات المقررة في الشرائع والقوانين على جرائم الأفراد - كالحدود الشرعية والتعزير بالحبس أو الضرب أو التعزيم بالمال على من قتل أو زنى أو سرق أو ضرب أو غصب - فهي وضعية تكليفية تقع بفعل منفذ الشرع والقانون ، ولو كانت أسباباً تكوينية طبيعية للعقاب الذي يحكم به القاضى وينفذه السلطان لوقع بدون حكم ولا تنفيذ منفذ ، وقد تكون سبباً لعقاب طبيعي آخر غير عقاب الشرع والقانون ، بما تحدثه من الضرر في الصحة والفساد في الأمة ، فإن الله تعالى لم يحرم على الناس شيئاً إلا لضرره ، حتى إذا ما كثرت وفشت فصارت ذنباً للأمة ترتب عليها ماتقدم بيانه في السنة الثانية من عقاب الأمة بفسو الفسق وترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . وقد بينا هذا الفرق وهذه السنن مراراً في هذا التفسير وقررنا أن عذاب الآخرة ينقسم إلى هذين القسمين أيضاً ( فيراجع في مواضعه بدلالة فهارس الأجزاء كلفظ جزاء وعذاب وعقاب وأمم )

وأما النوع الثاني من عقاب معاندى الرسل فهو يشبه عذاب الأمم على ظلمها وفسوقها من وجه واحد ويخالفه من وجهين : يشبهه من حيث إن أعداء الرسل ومقاتليهم كانوا دائماً ظالمين لهم ولأنفسهم ، لأن الرسل ماجاءهم إلا بالحق والعدل ، وما تنازع أهل الحق والعدل ، مع أهل الباطل والظلم ، إلا وكانت العاقبة للمتقين وهم القسم الأول ، فنصر الله تعالى لرسله والمؤمنين القائمين بحقوق الايمان التي بينها في مواضع من تفسير هذه السورة وغيرها كأن الأصل الأصيل فيه أنه داخل في باب الأسباب الطبيعية الاجتماعية وسنة تنازع البقاء ورجحان الأمثل .

ويخالفه من حيث إن وجود الرسول في المؤمنين له ضامن لالتزامهم الحق والعدل ومراعاة السنن العامة حتى إذا ما خالفوا وشذوا بنكوب السبيل مرة تابوا وأتابوا كما وقع من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوتي أحد وحنين ، ووقع ما هو أشد منه لبنى إسرائيل مع موسى وغيره من أنبيائهم ( ع . م )  
ويخالفه أيضاً من حيث إن وجوده فيهم كان يكون سبباً لتأييده تعالى إياهم بشيء من آياته كما وقع في غزوة بدر بإمدادهم بالملائكة يثبتون قلوبهم ، ويالقاه الرعب في قلوب أعدائهم ، وبما كان من رمية صلى الله عليه وسلم إياهم بقبضة من التراب أصابت كل واحد منهم فأضعفت قلبه ، بل أطارت له ، وما كان من عناية الله تعالى برسوله والمؤمنين في خروجه صلى الله عليه وسلم إلى بدر ، وفي وعده إياهم إحدى الطائفتين أنها لهم على الإبهام ، وفي إنزاله المطر عليهم حيث انتقموا به من دون الكفار - فإن هذه الأمور يجملتها كانت توفيق أقدار لأقدار في مصلحة المؤمنين فكانت عناية منه تعالى بهم ، أكثرها من طريق الأسباب الظاهرة التي لا يملكونها بكسبهم .

وزد على ذلك ماورد من الأخبار الصحيحة في بعض الخوارق الكونية له ( ص ) كإطعام الجيش الكثير من طعام قليل أعد لعدد قليل فبارك الله تعالى

(الأنفال: س ٨) التمييز بين الحبيث والطيب وأسباب تغير أحوال الأمم ١٦٥

فيه وكنب الماء من بين أصابعه (ص) بما أمدّه الله تعالى به من مادة الماء الموجودة في الهواء على خلاف السنة العامة في تكوين الماء الملبنة في قوله تعالى (٢٤: ٤٢) ألم تر أن الله يرحى سبحانه ثم يولف بينه ثم يجعله ركاماً فترى الودق يخرج من خلاله) ومثله آية (٣٠: ٤٧) .

(السنة السادسة) كون التقوى والحذر في الأعمال من فعل وترك في الشؤون العامة والخاصة من اجتماعية وشخصية دينية أو دنيوية تكسب صاحبها ملكة يفرق بها بين الحق والباطل والخير والشر والمصلحة والمفسدة فيجری في أعماله على مراعاة ذلك في ترجيح الحق والخير والمصلحة على ما يقابلهن إلا فيما عساه يعرض له من جهالة أو سهو أو نسيان لا يلبث أن يرجع عنه إذا ذكر أو تذكر . قال تعالى (٢٩) يا أيها الذين آمنوا إن تقوا الله يجعل لكم فرقاناً (فراجع تفسيرها وتحقيق ما تكون فيه التقوى من أنواعها وأنواع الفرقان الذي هو ثمرتها في ص ٦٤٧ - ٦٥٠ ج ٩ .

(السنة السابعة) التمييز بين الحبيث والطيب من الأشخاص والأعمال كما نص في الآية ٣٧ وفي معناها آيات أخرى تقدمت وذكرنا أرقامها وأرقام سورها في تفسيرها وقلنا فيه إن هذا المميز بين الأمرين يوافق ما يسمى في هذا العصر بسنة الانتخاب الطبيعي ورجحان أمثل الأمرين المتقابلين وغلب أفضل الفريقين المتنازعين أو بقاؤه .

(السنة الثامنة) كون تغير أحوال الأمم ، وتنقلها في الأطوار من نعم ونقم ، أثراً طبيعياً فطرياً لتغييرها ما بأنفسها من العقائد والأخلاق والملكات التي تطبعها في الأنفس العادات ، وتترتب عليها الأعمال ، والنص القطعي فيها قوله (٥٣) ذلك بأن الله لم يك مغيراً نعمه أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم) وقد فصلنا القول في بيانها تفصيلاً (في ص ٤٦ - ٥٢) .

(السنة التاسعة) كون الإنحان في الأرض واستقرار السلطان فيها بالقوة

الكافية يقتضى اجتناب ما يعارضه ويحول دون حصوله وتحققه كاتحاد الأسرى من الأعداء ومفاداتهم بالمسال فى حال الضعف . كما يأتى فى القاعدة ٢٢ من الباب السابع .

( السنة العاشرة ) كون ولاية الأعداء من دون الأولياء من أعظم مشاركات الفتنة والفساد فى الأمة ، والاختلال والانحلال فى الدولة ، كولاية المؤمنين فى النصرة والقتال للكافرين الذين يوالى بعضهم بعضاً على المؤمنين فى الحروب ولا سيما التى مشارها الخلفاء الدينى ، وشواهد هذه السنة فى التاريخ الإسلامى وغيره كثيرة جداً وهى التى أزالت الدول الإسلامية الكثيرة ، وآخرها الدولة العثمانية الجاهلة التى كانت تنداعى عليها الأمم الأوربية النصرانية فيتنفون على قتالها إلا عند تعارض مصالحهن فيها . فراجع أحكام الولاية فى آخر هذه السورة من آية ٧٢ — ٧٣ والنص فيها قوله تعالى ( إلا تفعلوه تكن فتنة فى الأرض وفساد كبير ) وتجد تفسيرها خاصة فى ص ١٣٢ .

( السنة الحادية ) عشرة ماثبت بالقرآن والوجدان من كون الإنسان ذا قدرة وإرادة واختيار فى أفعاله من إيمان وكفر وخير وشر وصلاح وفساد ، وكل ما ذكر فى هذا الباب من سننه تعالى فى جزاء الناس على أعمالهم وما ذكر فى البابين اللذين قبله والباب الذى بعده من إسناد أفعالهم إليهم فهو مبنى على هذه السنة ، وأما ما تقدم فى الباب الأول من إسناد بعض أعمالهم إلى الله تعالى وتصرفه فيهم فهو بيان لسنننه فى خلقهم كذلك وعلى هذه القاعدة جرينا فى إبطال عقيدة الجبر التى قتن بها أكثر الأشعرية وشواهد فى هذه السورة وغيرها كثيرة ، راجع منه فىها تفسير ( ١٧ ) فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم ) الآية فى ص ٦٢٠ ج ٩ وتفسير ( ٢٤ ) واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه ) ( ٦٣٤ ) منه .

## الباب السابع

( في القواعد الحربية العسكرية والسياسية وفيه ٢٨ قاعدة )

( تنبيه ) ورد في هذا الموضوع عدة قواعد في سياق الأوامر والنواهي المناسبة لنظم الكلام الذى تقتضيه البلاغة والتأثير في التلاوة لغرض الهداية التى هي المقصد الأول للدين نذكرها في ترتيب آخر تقدم فيه الأهم في الموضوع فالأهم بحسب الشؤون الحربية فنقول :

﴿ القاعدة الأولى ﴾ وجوب إعداد الأمة كل ما تستطيعه من قوة لقتال أعدائها فيدخل في ذلك عدد المقاتلة ، والواجب أن يستعد كل مكلف للقتال ، لأنه قد يكون فرضاً عينياً في بعض الأحوال ، يستدعى ما يسمى بالنفير العام ، ولا يمكن هذا في أمم الحضارة إلا بمقتضى نظام عام . ويدخل فيه السلاح وهو يختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة والأحوال ، وقد كثرت أجناسه وأنواعه وأصنافه في هذا الزمان ، فمنه البرى والبحرى والهوائى ولكل منها مراكب وسفائن لمباشرة القتال ، ولنقل العسكر والأدوات والزاد والسلاح ، ويدخل فيه الزاد ونظام سوق الجيش وغير ذلك من العلوم والفنون الكثيرة .

﴿ القاعدة الثانية ﴾ وجوب رباط الخيل فإن من أهم القوى الحربية مرابطة الفرسان في ثغور البلاد ، وخصه بالذكر للحاجة إليه وعدم الاستغناء عنه حتى في هذا العصر الذى كثرت فيه مركب النقل البخارية والكهربائية بأنواعها ، والنص العام الصريح في هاتين القاعدتين قوله تعالى ( ٦٠ ) وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ) .

﴿ القاعدة الثالثة ﴾ أن يكون القصد الأول من إعداد هذه القوى والمرابطة إرهاب الأعداء وإخافتهم من عاقبة التعدى على بلاد الأمة أو مصالحها أو على أفراد منها أو متاع لها حتى في غير بلادها ، لأجل أن تكون آمنة في عقردارها ،

مطمئنة على أهلها ومصالحها وأموالها ، وهذا ما يسمى في عرف هذا العصر بالسلم المسلح ، وتدعيه الدول العسكرية فيه زوراً وخداعاً ، ولكن الإسلام امتاز على الشرائع كلها بأن جملة ديناً مفروضاً ، فقيده الأمر بإعداد القوى والمرابطة بقوله ( ترهبون به عدو الله وعدوكم ) .

﴿ القاعدة الرابعة ﴾ إنفاق المال في سبيل الله لإعداد ما ذكر إذا لا يتم بدون المال شيء منه ، ولذلك قال بعد ما ذكر من هذه الآية ( وما تنفقوا من شيء في سبيل الله يوف إليكم وأنتم لا تظلمون ) وقد كان هذا الإنفاق في العصر الأول موكولاً إلى إيمان المؤمنين في يسرهم وعسرهم كما ترى في أخبار غزوة تبوك المجلة في السورة الآتية ( التوبة ) والمفصلة في السيرة النبوية ، ولا بد له من نظام في هذا العصر يدخل في ميزانية الدولة كما تفعل جميع الدول ذات النظام الثابت وسيأتي في سورة التوبة ان له سها من مال الزكاة ، وهي قد نزلت بعد الأنفال مفصلة لكثير من إجمالها ، ومنه هذا الترغيب الصريح في الإنفاق لأعداد القوى العسكرية وفيه إشارة إلى التهيب ، وإنذار على التقصير ، وقد صرح بمثله في قوله تعالى بعد آيات في شرع القتال من سورة البقرة ( ٢ : ١٩٤ ) وأنفقوا في سبيل الله ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة ) .

﴿ القاعدة الخامسة ﴾ تفضيل السلم على الحرب إذا جنح العدو لها ، إيثاراً لها على الحرب التي لا تقصد لذاتها ، بل هي ضرورة من ضرورات الاجتماع تقدر بقدرها . وذلك قوله تعالى عقب الأمر بأعداد كل ما تستطيعه الأمة من قوة ومرابطة لارهاب عدوه وعدوها ( ٦١ ) وإن جنحوا للسلم فاجنح لها ) .

ولما كان جنوح العدو للسلم قد يكون خديعة لنا لنكف عن القتال ، ريثما يستعدون هم له أو لغير ذلك من ضروب الخداع ، وكان من المصلحة في هذه الحال أن لا نقبل الصلح منهم ، ما لم نستفد كل ما يمكننا منه تفوقنا عليهم - لم يعد الشارع احتمال ذلك مانعاً من ترجيح السلم بل قال عز وجل ( ٦٢ ) وإن يريدوا



أن يخذعوك فإن حسبك الله هو الذى أيدك بنصره وبالمؤمنين ) وهو برهان على أن الإسلام دين السلام ، لكن عن قدرة وعزة ، لا عن ضعف وذلة ، فراجع تفسير الآيتين فى ( ص ٧٩ )

﴿ القاعدةتان السادسة والسابعة ﴾ المحافظة على الوفاء بالعهد والميثاق فى الحرب والسلام وتحريم الخيانة فيه سرّاً أو جهراً ، لتحريم الخيانة فى كل أمانة مادية أو معنوية أو غيرها مطلقاً ومقيداً ، والآيات فى ذلك متعددة محكمة لا تدع مجالاً لباحة نقض العهد بالخيانة فيه وقت القوة ، وعده قصاصة ورق عند إمكان نقضه بالخييلة ، حتى إن الله تعالى لم يبيح لنا أن ننصر إخواننا المسلمين غير الخاضعين لحكمنا على المعاهدين من الكفار كما قال فى آية ( وإن استنصروكم فى الدين

فمليكم النصر إلا على قوم بينكم وبينهم ميثاق ) فراجع تفسيرها فى ص ١٢٨ وقال تعالى فى التهمى عن الخيانة على وجه الإطلاق ( ٢٧ يا أيها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم ) وتفسيره فى ( ص ٦٤١ ج ٩ ) وفاتنا أن نذكر من أمثله نقض عهود الأعداء فهو من أهم الأمانات فذكرناه فيما يلى :

﴿ القاعدة الثامنة ﴾ نبد العهد بشرطه إذا خيف من العدو المعاهد لنا أن يخون فى عهده ، وظهرت آية ذلك فى قوله أو عمله ، فحينئذ يجب على الإمام أن ينبذ إليه عهده على طريق عادل سوى صريح لا خداع فيه ولا خيانة . وذلك قوله ( ٥٨ ) وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء إن الله لا يحب الخائنين ) وهذا من الفضائل التى يمتاز بها التشريع الإسلام على جميع شرائع الأمم وقوانينها . راجع تفسير الآية وبعض الشواهد على أخذ مسلمى العصر الأول بها عملاً بالكتاب العزيز وهدى الرسول (ص) فيها ( ص ٥٨ ) .

﴿ القاعدة التاسعة ﴾ وجوب معاملة ناقضى العهد بالشدة التى يكونون بها عبرة ونكالا لغيرهم ، تمنعهم من الجرأة والاقدام على مثل خيانتهم بنقضهم ، وذلك قوله تعالى فيمن نقضوا عهد رسوله المرة بعد المرة وكانوا من اليهود ( ٥٧ ) فإما

تثقتهم في الحرب فشرد بهم من خلفهم لعلمهم بذكر كون ( فراجع تفسيرها ( في ص ٥٦ ج ١٠ ) ثم راجع ما كان من معاهدة الرسول (ص) لليهود ونقضهم لها وعاقبة ذلك فيهم ( ص ٦٠ - ٦٨ ) .

ومنه يظهر الفرق بين تعاليم الإسلام الجامعة بين الحزم والعدل ، والشدة والفضل ، وبين ما عليه دول المدنية الافرنجية من القسوة والظلم .

( فإن قيل ) إن اتباع المسلمين وحدهم لهذه الفضائل في الحرب يمكن أعداءهم من خيانتهم والظهور عليهم بعدم التزامهم لها . قلنا : إن أعداءهم في العصور الأولى كانوا أبعد من أعدائهم في هذا العصر عن هذه الفضائل إذ لم يكونوا مقيدين في الحرب بنظام مثل قوانينها الحاضرة ، التي تراعى ويحتج بها ، فإن يتركها القوى تأولا . وكان تفوقهم بالقوة والكثرة عظيما ، وقد غلبهم المسلمون ، وإنما غلبوهم بهذه الفضائل وأمثالها ..

﴿ القاعدة العاشرة ﴾ جعل الغاية من القتال الديني حرية الدين ومنع فنون أحد واضطهاده لأجل إرجاعه عن دينه ، وذلك قوله تعالى ( ٣٩ ) وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله ، فإن انتهوا فإن الله بما يعملون بصير ) وقد كان المشركون يضطهدون المسلمين بكل ما قدروا عليه من الإيذاء والتعذيب لأجل دينهم . وأما المسلمون فلم يفعلوا ذلك ومن عساه شذ عن ذلك فقد خالف دين الإسلام الذي حرم الفتنة وحرم الإكراه في الدين وشرع فيه الاختيار ( راجع تفسير الآية في ص ٥٥٦ ج ٩ ) وتجسد في هذا البحث حكم القتال بين المسلمين في حال الفتنة كحرب الجمل وصفين .

﴿ القاعدة الحادية عشرة ﴾ كون الثبات في القتال من أسباب النصر المعنوية ، التي يحصل بها ما يعبر عنه في عرف العصر بالقوة الروحية ، وفي هذه السورة منه بضعة أسباب أخرى إيجابية وسلبية ، نذكرها منظومة في سلك هذه القواعد .

( القاعدة ١٢ ) ذكر الله تعالى عند لقاء العدو ، والنص في هاتين القاعدتين

قوله تعالى ( ٤٥ ) يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيراً لعلكم تفلحون ) وقد بينا في تفسير هذه الآية الوجه المعقول في كون هذين الأمرين من أسباب الفلاح والقوة بالنصر وأوردنا بعض الشواهد على صحة ذلك من وقائع الحرب في هذا العصر وأقوال علماء هذا الفن ( ص ٢٤ ) .

( القاعدة ١٣ ) طاعة الله ورسوله وهي من أسباب النصر المعنوية بنص قوله تعالى عطفاً على السببين السابقين ( ٤٦ ) وأطيعوا الله ورسوله ( الخ ويدخل في حكم طاعة الرسول طاعة الإمام الذي يحارب المسلم تحت لوائه وطاعة قواده . قال رسول الله (ص) « من أطاعني فقد أطاع الله ومن عصاني فقد عصى الله ، ومن أطاع أميرى فقد أطاعنى ، ومن عصى أميرى فقد عصانى » رواه الشيخان من حديث أبي هريرة وفي رواية لها بلفظ الأمير وفيها زيادة عند البخارى « وإنا الإمام جنة يقاتل من ورائه ويتقى به ، فإن أسر بتقوى الله وعدل فإن له بذلك أجراً ، وإن قال بغيره فإن عليه منه » .

الجنة بضم الجيم الترس والوقاية ومن المعروف الشائع من النظام العسكري فى عصرنا أن الطاعة المطلقة ركن من أركانه فيعاقبون من يخالف أوامر القواد من الجنود أفراداً وضباطه أشد العقاب من ضرب شديد وقتل فظيع ، ولولا هذا لما ثبت فى العالم المدنى سلطان ولا حكم ، لكثرة تنازع الأحزاب السياسية واختلاف زعمائها حتى فى وقت السلم ، وكثرة دسائس الأعداء وبذلم الرشوة ولا سيما زمن الحرب . ( راجع تفسير الآية ص ٢٨ ) .

( القاعدة ١٤ ) وجوب الصبر وكونه أعظم أسباب النصر ولذلك عظم الله تعالى شأنه بقوله بعد الأمر بطاعته وطاعة رسوله وبذكره ( واصبروا إن الله مع الصابرين ) وأى بيان لفائدة الصبر أبلغ من إثبات معية الله تعالى لأهله ( راجع ص ٢٨ و٩٠ ) .

( القاعدة ١٥ ) التوكل على الله تعالى وكونه أمر الله تعالى به فى هذه

السورة في مقام توطين النفس على إيثار السلم على الحرب وثبوت الصلح من الأعداء مع احتمال إرادتهم به الخداع ( آية ٦٢ و ٥١ ) فانظر تفسيرها في ص ٧٩ وما بعدها وقال قبلها في الرد على المنافقين ومرضى القلوب ( ٤٩ ) إذ يقول المنافقون والذين في قلوبهم مرض غر هؤلاء دينهم ) فراجع تفسيرها في ( ص ٣٤ - ٣٥ ) . وقد وصف الله المؤمنين بالتوكل فيها وفي الآية الثانية . وقد بينا معناه وفأكدته في الأصل الرابع من الباب الرابع لهذه الخلاصة ، وإن شئت زيادة البيان في هذا فراجع ( ص ٢٠٥ - ٢١٤ ج ٤ تفسير ) .

( القاعدة ١٦ ) اتقاء التنازع واختلاف التفرق في حال القتال وما يتعلق به وتعليله بأنه سبب للفشل وذهاب القوة وذلك قوله تعالى ( ٤٦ ) ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم ) وهذا ما تجرى عليه الدول القوية ذات النظام المبني على الشورى في تنازع الأحزاب فإنها تبطل هذا التنازع وتوقف عمل مجالس الشورى النيابية في زمن الحرب وتكتفي بالشورى العسكرية وهي مشروعة في الإسلام عمل بها ( ص ) في غزوة بدر وفرضها الله تعالى عليه في غزوة أحد وهي واجبة على من دونه من الأئمة والأمراء بالأولى راجع تفسير ( ٣ : ١٥٩ وشاورهم في الأمر ) في ص ١٩٩ - ٢٠٥ ج ٤ تفسير ) .

﴿ القاعدة ١٧ ﴾ اتقاء البطر ومراعاة الناس في الحرب كالمشركين كما في الآية ٤٧ .

﴿ القاعدة ١٨ ﴾ تحريم التولى من الزحف والوعيد عليه في قوله تعالى ( ١٥ ) يا أيها الذين آمنوا إذا قاتموا الذين كفروا زحفوا زحفاً فلا تولوهم الأدبار ) الخ وتفسيرها في ص ٦١٥ - ٦١٩ ج ٩ وهو أكد من إيجاب الثبات في القتال .

﴿ القاعدة ١٩ و ٢٠ ﴾ تشريع قتال المؤمنين في حال القوة لعشرة أمثالهم من الكفار وتوطين النفس على الفوز والنصر عليهم من باب العزيمة ، وقتالهم مثلهم في حال الضعف من باب الرخصة ، وتعليل ذلك بما يقتضيه الإسلام من

كون المؤمنين أكمل صبراً من المشركين ويفقهون من علم الحرب وأسباب النصر فيها ما لا يفقه المشركون ، وذلك نص الآيتين ٦٤ و ٦٥ و بيانه في تفسيرهما ( ص ٧٤ - ٨٦ ) .

( القاعدة ٢١ ) ( منع اتخاذ الأسرى ومفاداتهم بالمال في حال الضعف وتقييد جواز ذلك بالانحياز في الأرض بالقوة والعزة والسيادة . فيراجع في تفسير الآيتين ٦٧ و ٦٨ في ص ٩٦ - ١٠٢ ) وتجذ فيه أحكام الأسر والمن والفداء .

( القاعدة ٢٢ ) ( ترغيب الأسرى في الإيمان وإنذارهم خيانة المسلمين بعد إطلاقهم بمن أو فداء راجع تفسير الآية ٧٠ في ص ١١٧ ورجال الحرب في هذا العصر يأخذون عليهم عهداً أخرى .

( القاعدة ٢٣ ) ( إباحة أكل غنائم الحرب ومنه فداء الأسرى في الآية ٢٩

( القاعدة ٢٤ ) ( قسمة الغنائم ومستحقوها في الآية ٤١ وتفسيرها في ص

٣٠ - ١٩ .

( القاعدة ٢٥ ) ( ولاية النصره بين المؤمنين في دار الإسلام وأصله ما كان

بين المهاجرين والأنصار - وهو في الآية ٧٣ وتفسيره في ص ١٢١ - ١٢٧

( القاعدة ٢٦ ) ( عدم ثبوت ولاية النصره بين المؤمنين الذين في دار الإسلام

والمؤمنين في دار الحرب أو خارج دار الإسلام إلا على من يقاتلهم لأجل دينهم فيجب نصرهم عليه إذا لم يكن بيننا وبينه ميثاق صلح وسلام بحيث يكون نصرهم

عليه نقضاً لميثاقه . و بيانه في تفسير تنمة الآية ٧٢ من ص ١٢٢ .

( القاعدة ٢٧ ) ( ولاية الكفار بعضهم لبعض كما في الآية ٧٣ وفي تفسيرها

أحكام توارثهم معنا وبعضهم مع بعض وهو في ص ١٢٩

( انتهى تلخيص أصول السورة وسنتها وقواعدها وأحكامها )

## سورة التوبة أو براءة

## ٩

﴿ هي السورة التاسعة وآياتها ١٢٩ عند الكوفيين و١٣٠ عند الجمهور ﴾  
هي مدنية بالاتفاق قيل لإقوله تعالى ( ١١٣ ) ما كان للنبي والذين آمنوا أن  
يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولى قرىبي ( الآية لما روي في الحديث المتفق عليه  
من نزولها في النهي عن استغفاره (ص) لعمه أبي طالب كما سيأتي تفصيله في  
تفسيرها . ويجب عنه بجواز أن يكون نزولها متأخر عن ذلك وبما يقوله العلماء في  
مثل هذا المقام من جواز نزول الآية مرتين مرة منفردة ومرة في أثناء السورة .  
واستثنى ابن الفرس قوله تعالى ( لقد جاءكم رسول ) إلى آخر الآيتين في  
آخرها فزعم أنهما مكيتان ، ويرده ما رواه الحاكم وأبو الشيخ في تفسيره عن  
ابن عباس من أن هاتين الآيتين آخر ما نزل من القرآن ، وقول الكثيرين إنها  
نزلت تامة . وما يعارض هذا مما ورد في أسباب نزول بعض الآيات يحجب عنه  
بأن أكثر ما روي في أسباب النزول كان يراد به أن الآية نزلت في حكم كذا ،  
أعني أن الرواة كانوا يذكرونها كثيراً في مقام الاستدلال وهذا لا يدل على نزولها  
وحدها ولا على كون النزول كان عند حدوث ما استدلت بها عليه كما قلنا آنفاً في  
احتمال نزول آية استنكار الاستغفار للمشركين في المدينة ، وإن كان ما ذكره  
من سببها حدث بمكة قبل الهجرة .

ولم يكتب الصحابة ولا من بعدهم البسمة في أولها لأنها لم تنزل معها كما  
نزلت مع غيرها من السور . هذا هو المعتمد المختار في تعليقه ، وقيل رعاية لمن كان  
يقول إنها مع الأتفال سورة واحدة ، والمشهور أنه لنزولها بالسيف ونبذ اليهود ،  
وقيل غير ذلك مما في جملة سبباً وعلة نظر ، وقد يقال إنه حكمة لا علة ، وبما قاله  
بعض العلماء في هذه الحكمة إنها تدل على أن البسمة آية من كل سورة أي لأن  
الاستثناء بالفعل كالأستثناء بالقول معيار العموم .

وقد ورد لها أسماء كثيرة هي صفات لأهم ما اشتد عليه فيها سورة .  
الفاضحة لما فضحته من سرائر المنافقين وإنباؤهم بما في قلوبهم من الكفر وسوء  
النيات . وهذا الاسم روى عن عمر وابن عباس (رض) ومنها المنفرة والمعبرة والمعثرة  
والثيرة والبحوث (كصبور) لتنفيرها وتعبيرها عما في القلوب وبحث ذلك وإثارته  
وبعثته ، وكذا المدممة والخزبية والمنكلة والمشردة ، ومعاني هذه الألقاب ظاهرة  
في معنى فضيحتها للمنافقين وما يترتب عليها من الدمدمة عليهم والخزبي والنكال  
والتشريد بهم . ومنها المشقشة قال الزمخشري وهي تقشش من النفاق أى تبرئ  
منه . وأشهرها الثابت التوبة وبراءة ، وسائر الأسماء ألقاب لبيان معانيها . وقد  
نزل معظمها بعد غزوة تبوك وهي آخر غزواته (ص) وفي حال الاستعداد لها في  
زمن العسرة والخروج إليها في القيظ ، وفي أثناءها ظهر من آيات نفاق المنافقين  
ما كان خفياً من قبل .

وقد صرحوا بأن أولها نزل سنة تسع بعد فتح مكة فأرسل النبي صلوات الله  
وسلامه عليه علياً عليه السلام ليقراها على المشركين في الموسم كما يذكر مفصلاً  
في محله .

وفي صحيح البخارى وغيره عن البراء قال : آخر آية نزلت ( يستفتونك  
قل الله يفتيكم في الكلاله ) وآخر سورة نزلت براءة . وهو رأى له لا رواية  
مرفوعة ويحمل قوله في الآية على أنها آخر ما نزل في الكلاله فهي بعد آيات  
المواريث وفي السورة على بعضها أو معظمها . وأرجح ما ورد في آخر آية نزلت  
أنه قوله تعالى ( ٢ : ٢٨١ ) واتقوا يوماً ترجعون فيه إلى الله ) أو ما قبلها من آيات  
الربا من دونها ، والأرجح أن يقال معها . وتقدم تفصيل المسألة في آخر سورة  
البقرة (ص ١٠٥ ج ٣) وأما آخر سورة نزلت تامة فالأرجح أنه سورة النصر .  
وقد عاش (ص) بعدها أياماً قليلة .

وأما التناسب بينها وبين ما قبلها فإنه أظهر من التناسب بين سائر السور  
بعضها مع بعض فهي كاللتمة لسورة الأنفال في معظم ما فيها من أصول الدين .

وفروعه والسنن الإلهية والتشريع - وجله في أحكام القتال وما يتعلق به من الاستعداد له وأسباب النصر فيه وغير ذلك من الأمور الروحية والمالية - وأحكام المعاهدات والمواثيق من حفظها ونبذها عند وجود المقتضى له وأحكام الولاية في الحرب وغيرها بين المؤمنين بعضهم مع بعض والكافرين بعضهم مع بعض ، وكذا أحوال المؤمنين الصادقين والكفار والمذبذبين من المنافقين ومرضى القلوب فما بدىء به في الأولى أتم في الثانية . ولولا أن أسر القرآن في سورة ومقاديرها موقوف على النص لكان هذا الذي ذكرناه مؤيداً من جهة المعاني لمن قال إنها سورة واحدة كما يؤيده من ناحية ترتيب السور بحسب طولها وقصرها ، وتوالى السبع الطول منها ، ويليهما المثون ، والأنفال دونها .

مثال ذلك (١) ان العهود ذكرت في سورة الأنفال وافتتحت سورة التوبة بتفصيل الكلام فيها ولا سيما نبذها الذي قيد في الأولى بخوف خيانة الأعداء .  
(٢) تفصيل الكلام في قتال المشركين وأهل الكتاب في كل منهما .  
(٣) ذكر في الأولى صد المشركين عن المسجد الحرام وأنهم ليسوا بأوليائه (إن أولياؤه إلا المتقون) أى من المؤمنين وجاء في الثانية (١٧) ما كان للمشركين أن يعبروا مساجد الله الخ الآيات .

(٤) ذكر في أول الأولى صفات المؤمنين الكاملين وذكر بعد ذلك بعض صفات الكافرين - ثم ذكر في آخرها حكم الولاية بين كل من الفريقين كما تقدم وجاء في الثانية مثل هذا في مواضع أيضاً .

(٥) ذكر في الأولى الترغيب في إنفاق المال في سبيل الله وجاء مثل هذا الترغيب بأبلغ من ذلك وأوسع في الثانية ، وذكرت في الأولى مصارف الغنائم من هذه الأموال وفي الثانية مصارف الصدقات .

(٦) ورد ذكر المنافقين والذين في قلوبهم مرض في الأولى في آية واحدة وفصل في الثانية أوسع تفصيل حتى كانت أجدر بأن تسمى سورة المنافقين من سورة (إذا جاءك المنافقون) لو كانت تسمية السور بالرأى .



## التفسير

(١) بَرَاءَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ  
 (٢) فَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَاعْمَلُوا أَنْفُسَكُمْ غَيْرَ مُعْجِزِي اللَّهِ  
 وَأَنَّ اللَّهَ مُخْزِي الْكَافِرِينَ (٣) وَأَذِّنْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ  
 يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ ، فَإِنْ  
 أَنْتُمْ فَبِهِ خَيْرٌ لَكُمْ . وَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللَّهِ  
 وَبَشِّرِ الَّذِينَ كَفَرُوا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ (٤) إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ  
 ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُواكُمْ شَيْئًا وَلَمْ يُظْهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتُوا إِلَيْهِمْ عَنْهُمْ  
 إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ . إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ .

من المشهور القطعي الذي لاخلاف فيه أن الله تعالى بعث محمداً رسوله وخاتمه  
 النبيين بالإسلام الذي أكمل به الدين ، وجعل آيته الكبرى هذا القرآن المعجز  
 للبشر من وجوه كثيرة ذكرنا كلياتها في تفسير (٢: ٢٣ ص ١٩٠ - ٢٢٨ ج ١)  
 وأقام بناء الدعوة إليه على أساس البراهين العقلية والعلمية المقنعة والملمزة ، ومنع  
 الإكراه فيه والحمل عليه بالقوة كما بيناه في تفسير (٢: ٢٥٦ ص ٣٦ - ٤٠ ج ٣)  
 فقاومه المشركون وفتنوا المؤمنين بالتعذيب والاضطهاد لصدمته ، وصدوه (ص)  
 عن تبليغه للناس بالقوة ، ولم يكن أحد ممن اتبعه يأمن على نفسه من القتل أو  
 « تفسير القرآن الحكيم » (١٢) « الجزء العاشر »

التعذيب ، إلا بتأمين حلف أو قريب . فهاجر من هاجر منهم المرة بعد المرة ، ثم اشتد إيذاؤهم الرسول (ص) حتى انتمروا بحبسه الدائم أو نفيه أو قتله علناً في دار الندوة ، ورجحوا في آخر الأمر قتله ، فأمره الله تعالى بالهجرة ، كما تقدم في تفسير ( ٨ : ٣٠ ) وإذ يمكر بك الذين كفروا — ص ٦٥٠ ج ٩ ) فهاجر (ص) وصار يتبعه من قدر على الهجرة من أصحابه إلى حيث وجدوا من مهاجرهم بالمدينة المنورة أنصاراً لله ورسوله يحبون من هاجر إليهم ، ويؤثرونهم على أنفسهم ، وكانت الحال بينهم وبين مشركي مكة وغيرهم من العرب حال حرب بالطبع ، ومقتضى العرف العام في ذلك العصر ، وعاهد (ص) أهل الكتاب من يهود المدينة وما حولها على السلم والتعاون فخانوا وغدروا ، ونقضوا عهودهم له بما كانوا يوالون المشركين ويظاهرونهم كلما حاربوه ، كما تقدم بيان ذلك كله في تفسير سورة الأنفال من هذا الجزء (ص ٥٣-٦٨)

وقد عاهد (ص) المشركين في الحديبية على السلم والأمان عشر سنين بشروط تساهل معهم فيها منتهى التساهل عن قوة وعزة ، لا عن ضعف وذلة ، ولكن حباً بالسلم ونشر دينه بالإقناع والحجة ، ودخلت خزاعة في عهده (ص) كادخلت بنو بكر في عهد قريش ، ثم عدا هؤلاء على أولئك ، وأعاتتهم قريش بالسلاح فنقضوا عهدهم ، فكان ذلك سبب عودة حال الحرب العامة معهم ، وفتحه (ص) لمسكة ، الذي خضد شوكة الشرك وأذل أعماله ، ولكنهم مازالوا يماربونه حيث قدروا ، وثبت بالتجربة لهم في حالي قوتهم وضعفهم ، أنهم لا عهود لهم ولا يؤمن نقضهم وانتقضهم ، كما يأتي قريباً في قوله تعالى من هذه السورة ٧ ( كيف يكون للمشركين عهد عند الله وعند رسوله — إلى قوله في آخر آية ١٢ — فقاتلوا أئمة الكفر ، إنهم لا أيمان لهم لعلهم ينتهون ) أي لا عهود لهم يعرضونها ويفنون بها . والمراد أنه لا يمكن أن يعيش المسلمون معهم بحكم المعاهدات المرعية فيأمن كل منهم شر الآخر وعدوانه مع بقائهم على شركهم الذي ليس له شرع يدان به ، فيجب

الوفاء بالعهد بإيجابه ، كيف وقد سبقهم إلى العذر ونقض الميثاق ، من كانوا أجدر بالوفاء وهم أهل الكتاب .

هذا هو الأصل الشرعى الذى بنى عليه ما جاءت به هذه السورة من نبد عهودهم المطلقة ، وإتمام مدة عهدهم المؤقتة لمن استقام منهم عليها ، وأما حكمة ذلك فهي نحو بقية الشرك من جزيرة العرب بالقوة ، وجعلها خالصة للمسلمين ، مع مراعاة الأصول السابقة فى قوله تعالى ( ٢ : ١٩٠ ) وقاتلوا فى سبيل الله الذين يقاتلونكم ) وقوله ( ٨ : ٦١ ) وإن جنحوا للسلم فاجنح لها ) بقدر الإمكان ، وإن قال الجمهور بنسخ هذا بآية السيف من هذه السورة ونبد عهود الشرك ، وسيأتى تفصيله فى تفسيرها .

قوله تعالى ﴿ براءة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم من المشركين ﴾ البراءة مصدر برىء ( كتعب ) من الدين إذا أسقط عنه ومن الذنب ونحوه إذا تركه وتبرزه عنه أى هذه براءة واصلة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم من المشركين كما تقول : هذا ككتاب من فلان إلى فلان . قال الراغب : أصل البرء والبراء والتبرى : التفضى مما يكره مجاورته أى أو ملامسته . أسند التبرى إلى الله ورسوله لأنه تشريع جديد شرعه الله تعالى وأمر رسوله بتبليغه وتنفيذه ، وأسند معاهدة المشركين إلى جماعة المؤمنين ، وإن كان الرسول هو الذى عقده ، فإنه إنما عقده بصفة كونه الإمام والقائد العام لهم ، وهو عقد ينفذ بمراعاتهم لهم وعملهم بموجبه ، كما يسند تعالى إلى الجماعة أكثر الأحكام العامة حتى ما كان الخطاب فى أول آياته له ( ص ) كقوله تعالى ( يأياها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن ) الخ ، فجمهور المؤمنين هم الذين ينفذون أحكام المعاهدات ، ولقوادهم من أهل الحل والعقد وأمراء السرايا الاجتهاد فيما لانص فيه منها ، ومن أحكام الحرب والصلح وغيرها ، ولا ينسب ذلك فى تفصيله إلى الله ورسوله ، إذ لا يمكن إحاطة النصوص بفروعه ، وقد نهى النبي ( ص ) القواد إذا نزلوا حصناً فطلب أهله منهم النزول على حكم الله ورسوله

أن لا ينزلوهم على حكمهما وذمتها ، وأمر بأن ينزلوهم على حكمهم وذمتهم ، كما رواه مسلم من حديث بريدة (رض)

والمعاهدة عقد العهد بين الفريقين على شروط يلتزمونها ، وكان اللذان يتوليانيها منهما يضع أحدهم يمينه في يمين الآخر ، وكانوا يؤكدونها ويوثقونها بالأيمان ولذلك سميت أيماناً ، كما قال تعالى في المشركين (إنهم لا أيمان لهم)

قال ناصر السنة البغوي في تفسير الآية : لما خرج النبي (ص) إلى تبوك كان المناقون يرجفون الأراجيف ، وجعل المشركون ينتفضون عهداً كانت بينهم وبين رسول الله (ص) فأمر الله عز وجل بنقض عهودهم ، وذلك قوله عز وجل ( وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء ) يعني أنه (ص) إنما عمل في نبذ عهودهم بآية الأنفال التي تقدمت وليس تشريعاً جديداً لنبذ عهود المشركين مطلقاً .

وقال الحافظ ابن كثير في تفسيرها : اختلف المفسرون ههنا اختلافاً كثيراً فقال قائلون : هذه الآية لذوى العهود المطلقة غير المؤقتة أو من له عهد دون أربعة أشهر ، فيكمل له أربعة أشهر ، فأما من كان له عهد مؤقت فأجله إلى مدته مهما كان ، لقوله تعالى ( فأتوا إليهم عهدهم إلى مدتهم ) ولما سيأتى في الحديث « ومن كان بينه وبين رسول الله (ص) عهد فعهدة إلى مدته » وهذا أحسن الأقوال وأقواها ، وقد اختاره ابن جرير رحمه الله ، وروى عن السكابي ومحمد بن كعب القرظي وغير واحد . اهـ

﴿ فسيحوا في الأرض أربعة أشهر ﴾ خطاب للمؤمنين مرتب على البراءة مبين لما يجب أن يقولوه للمشركين الذين برىء الله ورسوله من عهودهم ، ويجوز أن يكون خطاباً للمشركين أنفسهم بطريق الالتفات ، والسياحة في الأرض الانتقال والتجوال الواسع فيها ورجل سائح وسياح ، وهو مجاز من ساح الماء سائحاً ، وسيح الناس نهراً . والمراد من الأمر بالسياحة حرية السير والانتقال مع الأمان

مدة أربعة أشهر لا يعرض المسلمون لهم فيها بقتال ، فلهم فيها سعة من الوقت للنظر في أمرهم ، والتفكير في عاقبتهم ، والتخير بين الإسلام ، وبين الاستعداد للمقاومة والصدام ، إذا هم أصروا على شركهم وعدوانهم . وهذا من غرائب رحمة هذا الدين ، وإعذاره إلى أعدائه المحاربين ، ولولاه لأمكن أن يقال : إنه أخذهم على غرة ، ودانهم بما كانوا يدينونه عند القدرة ، فإن كان هذا من العدل ، فأين ما امتنازه من الفضل ؟

وهذه الأربعة الأشهر تبتدىء من عاشر ذي الحجة من سنة تسع وهو عيد النحر الذي بلغوا فيه هذه الدعوة كما يأتي وتنتهى في عاشر ربيع الآخر من سنة عشر . وقال الزهري : إنها الأشهر الحرم لأن البراءة نزلت في أول شوال سنة تسع ، وتنتهى بانتهاج الحرم أول السنة العاشرة . وهو غلط يقتضى أن تكون مدة الأربعة الأشهر بعد التبليغ شهرين لما سيأتي من كون تبليغهم البراءة كان يوم النحر في منى ، ولا يعقل أن يحاسبوا بالمدة قبل العلم بها .

﴿ واعلموا أنكم غير معجزي الله ﴾ أى وكونوا على علم قطعى بأنكم لا تعجزون الله تعالى بسياحتكم في الأرض ولا تجدون لكم مهرباً من رسوله وعباده المؤمنين إذا أصرتكم على شرككم وعدوانكم لله ورسوله ، بل هو يسلبهم عليكم ، ويؤيدهم بنصره الذى وعدهم ، كما نصرهم في كل قتال لكم معهم بدءاً أو انتهاء ، والعاقبة للمتقين .

﴿ وأن الله يخزي الكافرين ﴾ أى واعلموا كذلك أن الله تعالى هو الخزي لجميع الكافرين منكم ومن غيركم في معاداتهم وقتالهم لرسوله وعباده المؤمنين ؛ يخزيهم في الدنيا بذل الخيبة والفضيحة ، ثم يخزيهم في الآخرة أيضاً ، فتلك سنته تعالى فيهم كما قال في مشركي مكة ومن اقتدى بهم ( ٣٩ : ٢٥ ) كذب الذين من قبلهم فاتاهم العذاب من حيث لا يشعرون ٢٦ فأذاقهم الله الخزي في الحياة الدنيا ولعذاب الآخرة أكبر لو كانوا يعلمون ) وقال في عاد قوم هود ( ٤١ : ١٥ ) فأرسلنا

عليهم ربحاً صرصراً في أيام نحسات لنذيقهم عذاب الخزي في الحياة الدنيا ولعذاب الآخرة أخصى وهم لا ينصرون ) والظاهر أن المراد بالخزي هنا ما يكون لهم في الدنيا للتصريح بعذاب الآخرة في آخر قوله :

﴿ وأذان من الله ورسوله إلى الناس يوم الحج الأكبر أن الله بريء من المشركين ورسوله ﴾ هذه الجملة معطوفة على ما قبلها مصرحة بالتبليغ الصريح الجهرى العام للبراءة من المشركين أى من عهودهم وسائر خرافات شركهم وضلالاته ، ومبينة لوقتہ الذى لا يسهل تعميمه إلا فيه ، وهو يوم الحج الأكبر ، وفى تعيينه خلاف سيد ذكر مع ترجيح أنه عيد النحر الذى تنتهى فيه فرائض الحج وأركانه ويجتمع الحاج فيه لإتمام واجبات المناسك وسنتها فى منى . والأذان النداء الذى يطرق الأذان بالإعلام بما ينبغى أن يعلمه الخاص والعام ، وهو اسم من التأذين ، قال تعالى ( فأذن مؤذن بينهم أيتها العير إنكم لسارقون ) ومنه الأذان للصلاة . وأذن بها أعلم ، وأذنه بالشىء . إيداناً أعلمه به . وأذن بالشىء ( كعلم ) علمه ، وأذن له ( كتب ) استمع . وأعاد التصريح فى هذا الأذان بكونه من الله باسم الذات ومن رسوله بصفة التبليغ الذى تقتضيه الرسالة كما صرح بهما فى البراءة ، وصرح فى الموضوعين بذكر المشركين بعنوان الشرك ووصفه ، وذلك لتأكيد هذا الحكم وتأكيد تبليغه من جميع وجوهه . ثم أكد ما يجب أن يبلغوه من ذلك بما أوجب أن يخاطبوا به من غير تأخير بقوله ﴿ فان تبتم ﴾ أى قولوا لهم : فان تبتم بالرجوع عن شرككم وما زينه لكم من الخيانة والغدر بنقض العهود ، وقبائهم هداية الإسلام ﴿ فهو خير لكم ﴾ فى الدنيا والآخرة ، لأن هداية الإسلام هى السبب لسعادتهما ﴿ وإن توليتم ﴾ أى عرضتم عن إجابة هذه الدعوة إلى التوبة ﴿ فاعلموا أنكم غير معجزى الله ﴾ أى غير فائتيه بأن تفلتوا من حكم سننه ووعده لرسله والمؤمنين بالنصر كما تقدم آنفاً ﴿ وبشر الذين كفروا بعذاب أليم ﴾ وهذا خطاب للنبي (ص)

لأنه نبأ عن الغيب ، الذي لا يمكن علمه إلا بوحي الله عز وجل ، وقد تقدم في هذا التفسير أن البشارة ما يؤثر في البشرية من الأنباء ، إما بالتهليل وإشراق الوجه وهو السرور الذي تبسط به أسارير الجبهة وتمدد ، وإما بالعبوس والبسور وتقطيب الوجه ، من السكر أو الحزن أو الخوف . وغلب في الأول حتى ذهب الأكترون إلى كونه حقيقة فيه وأن استعماله فيما يسوء ويكدر إنما يقال من باب التهكم .

ثم استثنى من هؤلاء الذين تبرأ من عهودهم ، وأمر بوعيدهم وتهديدهم ، وضرب لهم موعد الأربعة الأشهر ، من حافظوا على عهدهم بالدقة التامة والإخلاص

فقال ﴿ إلا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئاً ، ولم يظاهروا عليكم أحداً فأتموا إليهم عهدهم إلى مدتهم ﴾ قال الحافظ ابن كثير : هذا استثناء من ضرب مدة التأجيل بأربعة أشهر لمن له عهد مطلق ليس بمؤقت ، فأجله أربعة أشهر يسيح في الأرض يذهب فيها أينجوا بنفسه حيث شاء ، إلا من له عهد مؤقت فأجله إلى مدته المضروبة التي عاهد عليها وقد تقدمت الأحاديث : ومن كان له عهد مع رسول الله (ص) فعهدته إلى مدته المضروبة . وذلك بشرط أن لا ينقض المعاهد عهده ولم يظاهر على المسلمين أي يماليء عليهم من سواهم ، فهذا الذي يوفى له بدمته ، وعهدته إلى مدته اه .

وقال البغوي : المراد بهؤلاء الذين استثناهم الله تعالى بنو ضمرة وحى بن كنانة ، وقال السدي : هؤلاء بنو ضمرة وبنو مدلج حيان من بني كنانة كانوا حلفاء النبي (ص) في غزوة العسرة من بني تبيع . وقال مجاهد : كان لبني مدلج وخزاعة عهد فهو الذي قال الله ( فأتموا إليهم عهدهم إلى مدتهم ) وقال محمد بن عباد بن جعفر : هم بنو خزيمة بن عامر من بني بكر بن كنانة . واسكن قال ابن عباس ( رض ) هم مشركو قريش الذين عاهدهم النبي (ص) زمن الحديبية وكان قد بقي من مدتهم أربعة أشهر بعد يوم النحر فأمر النبي (ص) أن يوفى لهم بعهدهم

هذا إلى مدتهم ، ذكر هذه الأقوال في الدر المنثور . والصواب أن هذا اللفظ عام ،  
وتعيين المراد منه بأسماء القبائل لا يتعلق به عمل بعد ذلك الزمان .  
والآية تدل على أن الوفاء بالعهد من فرائض الإسلام مادام العهد معقوداً ،  
وعلى أن العهد المؤقت لا يجوز نقضه إلا بانتهاء وقته ، وأن شرط وجوب الوفاء به  
علينا محافظة العدو المعاهد لنا عليه بخذا فيرد ، من نص القول وفخواه ولحنه المعبر  
عنهما في هذا العصر بروحه ، فان نقص شيئاً ما من شروط العهد ، وأخل  
بغرض ما من أغراضه عد ناقضاً له ، إذ قال (ثم لم يتقصوكم شيئاً) ولفظ شيء  
أعم الألفاظ وهو نكرة في سياق النفي ، فيصدق بأدنى إخلال بالعهد ، وقرئ  
في الشواذ (ينقصوكم) بالضاد المعجمة والمهملة أبلغ — ومن الضروري أن من  
شروطه التي ينتقض بالإخلال بها عدم مظاهرة أحد من أعدائنا وخصوصاً منا علينا وقد  
صرح بهذا الاهتمام به ، وإلا فهو يدخل في عموم ما قبله ، وذلك أن الغرض الأول  
من المعاهدات ترك قتال كل من الفريقين المتعاهدين للآخر وحرية التعامل بينهما ،  
فمظاهرة أحدهما لعدو الآخر أى معاونته ومساعدته على قتاله وما يتعلق به ، كما بشرته  
للقتال وغيره بنفسه ، يقال : ظاهره ، إذا غاونه (وأزله) الذين ظاهروهم من أهل  
الكتاب من صياصيمهم) وظاهره عليه إذا ساعده عليه . وتظاهروا عليهم تعاونوا .  
وكله من الظاهر الذى يعبر به عن القوة ومنه بعير ظهير ، ويحتمل أن يكون من  
الظهور .

﴿ إن الله يحب المتقين ﴾ أى لنقض العهود وإخفار الدم ، ولسائر المفاسد الخلة  
بالنظام والعدل العام .

وقد ورد في تنفيذ أمر الله تعالى بهذه البراءة والأذان بها ، أى التبليغ العام  
العانى لها أحاديث في الصحاح والسنن وكتب التفسير المأثور فيها شئ من الخلاف  
والتعارض تقتصر على أمثلها وأثبتها ، وما يجمع بين الروايات ويزيل تعارضها .  
فجملة تلك الروايات تدل على أن النبي (ص) جعل أبا بكر (رض) أميراً على الحج



سنة تسع وأمره أن يبلغ المشركين الذين يحضرون الحج أنهم ممنعون منه بعد ذلك العام ثم أردفه بعلي (ع . م) ليبلغهم عنه نبذ عهودهم المطلقة وإعطائهم مهلة أربعة أشهر لينظروا في أمرهم وأن العهود المؤقتة أجلها نهاية وقتها . ويتلو عليهم الآيات المتضمنة لمسألة نبذ العهود وما يتعلق بها من أول سورة براءة وهي ٤٠ أو ٣٣ آية وما ذكر في بعض الروايات من التردد بين ٣٠ و ٤٠ فتعبير بالأعشار ، مع إلغاء كسرهما من زيادة ونقصان ، وذلك لأن من عادة العرب أن العهود ونبذها إنما تكون من عاقدها أو أحد عصبيته القريبة ، وأن علياً كان مختصاً بذلك مع بقاء إِمَارَةِ الْحَاجِّ لِأَبِي بَكْرٍ الَّذِي كَانَ يَسَاعِدُهُ عَلَى ذَلِكَ وَيَأْمُرُ بِمَعْضِ الصَّحَابَةِ بِكَأَبِي هُرَيْرَةَ بِمَسَاعِدَتِهِ .

أما الشيخان فقد أخرجوا في هذا الباب حديث أبي هريرة الذي رواه عنه حميد بن عبد الرحمن بن عوف في كتاب الحج ، وكرره البخاري في كتب الطهارة والحج والجزية والغازي والتفسير ، فنذكر لفظه في تفسير ( فسيحوا في الأرض أربعة أشهر ) الآية : عن حميد أن أبا هريرة قال : بعثني أبو بكر في تلك الحججة في مؤذنين بعثهم يوم النحر يؤذنون بمعنى : أن لا يحج بعد العام مشرك ، ولا يطوف بالبيت عريان . قال حميد : ثم أردف رسول الله (ص) بعلي بن أبي طالب وأمره أن يؤذن ببراءة . قال أبو هريرة : فأذن معنا على يوم النحر في أهل منى براءة وأن لا يحج بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان اهـ

قال الحافظ في الفتح عند قوله ، قال أبو هريرة فأذن معنا على مانصه :

هو موصول<sup>(١)</sup> بالاسناد المذكور ، وكان حميد بن عبد الرحمن حمل قصة توجهه على من المدينة إلى أن لحق بأبي بكر عن غير أبي هريرة وحمل بقية القصة عن أبي هريرة . وقوله : فأذن معنا على في منى يوم النحر الخ . قال الكرمانى : فيه

(١) يعنى هذا القول تنمة للكلام الموصول قبله خلافا لما يوجهه قول البخارى قال حميد فانه يعبر به عادة عن الروايات المعلقة أو المنقطعة الاسناد

اشكال لأن علياً كان مأموراً بأن يؤذن ببراءة فكيف يؤذن بأن لا يحج بعد العام مشرك؟ ثم أجاب بأنه أذن ببراءة . ومن جملة ما اشتملت عليه أن لا يحج بعد العام مشرك من قوله تعالى ( ٢٨ ) إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا ) ويحتمل أن يكون أمر أن يؤذن ببراءة وبما أمر أبو بكر أن يؤذن به أيضاً (قلت) وفي قوله : يؤذن ببراءة - تجوز لأنه أمر أن يؤذن بيضع وثلاثين آية منهاها عند قوله ( ولو كره المشركون )<sup>(١)</sup> فروى الطبري من طريق أبي معشر عن محمد بن كعب وغيره قال : بعث رسول الله (ص) أبا بكر أميراً على الحج سنة تسع ، وبعث علياً بثلاثين أو أربعين آية من براءة . وروى الطبري من طريق أبي الصهباء قال : سألت علياً عن يوم الحج الأكبر ، فقال إن رسول الله (ص) بعث أبا بكر يقيم للناس الحج وبعثني بعده بأربعين آية من براءة حتى أتى عرفة فخطب ثم التفت إلى فقال : يا علي قم فأد رسالة رسول الله (ص) فقامت فقرأت أربعين آية من براءة<sup>(٢)</sup> ثم صدرنا حتى رميت الحجر فطقت أتبع بها الفساطيط أقرؤها عليهم لأن الجميع لم يكونوا حضروا خطبة أبي بكر يوم عرفة ثم قال الحافظ: وأما ما وقع في حديث جابر فيما أخرجه الطبري وإسحاق في مسنده والنسائي والدارمي كلاهما عنه ، وصححه ابن خزيمة وابن حبان من طريق ابن جريج : حدثني عبد الله بن عثمان بن خثيم عن أبي الزبير عن جابر : أن النبي (ص) حين رجع من عمرة الجعرانة بعث أبا بكر على الحج فأقبلنا معه حتى إذا كنا بالعرج<sup>(٣)</sup> ثوب بالصبح فسمعنا رغوقة ناقة رسول الله (ص) فاذا على عليها

(١) وهي الآية ٣٣ ،

(٢) الآية ٤٠ . هي قوله تعالى ( إلا تنصروه فقد نصره الله إذ أخرجه الذين كفروا ثاني اثنين إذ هما في الغار ) الخ . فاذا كان العدد على ظاهره فحكته التنويه بمقام أبي بكر (رض) وتوجيه تأميره (ص) إياه على الحج

(٣) العرج بالفتح موضع بين مكة والمدينة قيل إنه على ثلاثة أميال من المدينة وقيل أكثر .

فقال له : أمير أو رسول ؟ فقال : بل أرسلني رسول الله (ص) ببراءة أقرؤها على الناس ، فقدمنا مكة فلما كان قبل يوم التروية بيوم قام أبو بكر فخطب الناس بمناسكهم حتى إذا فرغ منها قام على فقرا على الناس براءة حتى ختمها ، ثم كان يوم النحر كذلك ، ثم يوم النفر كذلك - فيجمع بأن علياً قرأها كلها في المواطن الثلاثة ، وأما في سائر الأوقات فكان يؤذن بالأمور المذكورة : أن لا يهج بعد العام مشرك النخ . وكان يستعين بأبي هريرة وغيره في الأذان بذلك .

« وقد وقع في حديث مقسم عن ابن عباس عند الترمذى أن النبي (ص) بعث أبا بكر - الحديث - وفيه ققام على أيام التشريق فنأدى : ذمة الله وذمة رسوله بريئة من كل مشرك فسيحوا في الأرض أربعة أشهر ، ولا يحجن بعد العام مشرك ، ولا يطوفن بالبيت عريان ، ولا يدخل الجنة إلا كل مؤمن . فكان على ينادي بها ، فإذا حج قام أبو هريرة فنأدى بها »

« وأخرج أحمد بسند حسن عن أنس أن النبي (ص) بعث ببراءة مع أبي بكر فلما بلغ ذا الحليفة قال « لا يبلغها إلا أنا أو رجل من أهل بيتي » فبعث بها مع علي قال الترمذى : حسن غريب . ووقع في حديث يعلى عند أحمد عن علي : لما نزلت عشر آيات من براءة بعث بها النبي (ص) مع أبي بكر ليقرأها على أهل مكة ، ثم دعاني فقال « أدرك أبا بكر فخيما لقيته فخذ منه الكتاب . فرجع أبو بكر فقال : يا رسول الله نزل في شيء ، فقال « لا » إلا أنه لن يؤدي عني - أو ولكن جبريل قال : لا يؤدي عنك إلا أنت أو رجل منك » قال العباد بن كثير : ليس المراد أن أبا بكر رجع من فوره ، بل المراد رجع من حجته (قلت) ولا مانع من حمله على ظاهره لتقرب المسافة . وأما قوله : عشر آيات فالمراد أولها (إنما المشركون نجس) اهـ

هذا ما تلخصه الحافظ من الروايات ، وأقول إن ابن كثير قال في حديث على

في نزول عشر آيات المذكورة أخيراً - وقد ذكر إسناده عن عبد الله بن أحمد - هذا إسناده فيه ضعف .

وأزيد عليه انتقاد منته إذ لا يصح أن يكون نزل منها عشر آيات وأنه (ص) بعث أبا بكر ثم علياً بها ، فهذا مخالف لسائر الروايات المتضاربة المتفقة التي أطلق في بعضها أول سورة براءة - وفي بعضها عدد ثلاثين أو أربعين آية منها - أي بالتقريب ، وفي بعضها سورة براءة ، وهي لاتنافي بينها ، فقد نزلت سورة براءة كلها أو أكثرها عقب غزوة تبوك وقد كانت في رجب سنة تسع من الهجرة . وقد قال ابن إسحاق : إن النبي (ص) أقام بعد أن رجع من تبوك رمضان وشوال وذا القعدة ثم بعث أبا بكر أميراً على الحج ، وذكر أن أبا بكر خرج في ذى القعدة . فإن أمكن حمل مارواه ابن سعد عن مجاهد من أن حجج أبي بكر كان في ذى القعدة على هذا كان صحيحاً وإلا فلا .

وأما ضعف إسناده الذي ذكره ابن كثير فمن حنث بن المعتمر الكناني الكوفي قال ابن حبان : كان كثير الوهم في الأخبار ينفرد عن علي بأشياء لاتشبه حديث الثقات حتى صار ممن لا يحتج بحديثه ، وقال البزار : حدث عنه سماك بحديث منكر ، وقال ابن حزم في المحلى ساقط مطرح ، ولأئمة الجرح في تضعيفه أقوال أخرى . ولعل الحديث المنكر الذي رواه عنه سماك هو هذا ، على أن سماك بن حرب هذا لم يسلم من جرح ، وإن روى عنه مسلم ، ومما قيل عنه أنه خرف في آخر عمره . والعجيب من الحفاظ بن حجر كيف سكت عن ضعف إسناده هذا الحديث مع تذكر عبارة ابن كثير فيه .

وأما يوم الحاج ختلافهم في تعيين الأكبر ففيه مارواه البخاري في تفسيره (إلا الذين عاهدتم من المشركين) من رواية صالح بن كيسان عن ابن شهاب أن حميد بن عبد الرحمن أخبره عن أبي هريرة أنه أخبره أن أبا بكر (رض) بعثه في الحجة التي أمره رسول الله (ص) عليها قبل حجة الوداع يؤذن في الناس أن لا يحججن

بعد العام مشرك . ولا يطوفن بالبيت عريان ، فكان حميد يقول : يوم النحر يوم الحج الأكبر ، من أجل حديث أبي هريرة ، وتقدم الحديث في كتاب الجزية عن شعيب عن الزهري بلفظ : بعثنى أبو بكر فيمن يؤذن يوم النحر بمنى : لا يحج بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان ، ويوم الحج الأكبر يوم النحر . وإنما قيل الأكبر من أجل قول الناس الحج الأصغر . فنبذ أبو بكر إلى الناس في ذلك العام ، فلم يحج في حجة الوداع التي حج فيها النبي (ص) مشركا هـ

قال الحافظ في الكلام على رواية صالح من الفتح بعد أن ذكر رواية شعيب مانعه . وقوله : ويوم الحج الأكبر يوم النحر — هو قول حميد بن عبد الرحمن استنبطه من قوله تعالى : ( وأذان من الله ورسوله إلى الناس يوم الحج الأكبر ) ومن مناداة أبي هريرة بذلك بأمر أبي بكر يوم النحر ، وسياق رواية شعيب يوم أن ذلك مما نادى به أبو بكر<sup>(١)</sup> وليس كذلك فقد تضافرت الروايات عن أبي هريرة بأن الذي كان ينادى به هو ومن معه من قبل أبي بكر شيثان : منع حج المشركين ، ومنع طواف العريان . وأن عليا أيضا كان ينادى بهما وكان يزيد : من كان له عهد فمهده إلى مدته ، وأن لا يدخل الجنة إلا مسلم . وكان هذه الأخيرة كالتوطئة لأن لا يحج البيت مشرك . وأما التي قبلها فهي التي اختص على بتبليغها ، ولهذا قال العلماء إن الحكمة في إرسال علي بعد أبي بكر أن عادة العرب جرت بأن لا ينقض العهد إلا من عقده أو من هو منه بسبيل من أهل بيته فأجراهم في ذلك على عادتهم ، ولهذا قال (ص) « لا يبلغ عنى إلا أنا أو رجل من أهل بيتي » . وروى أحمد والنسائي من طريق محرز بن أبي هريرة عن أبيه قال : كنت مع علي حين بعثه رسول الله (ص) إلى مكة براءة ، فكنا ننادى أن لا يدخل الجنة إلا كل نفس مسلمة ، ولا يطوف بالبيت عريان ، ومن كان بينه وبين رسول الله (ص) عهد فمهده إلى مدته ، ولا يحج بعد العام مشرك ، فكنت أنادى حتى صحل صوتي .

(١) أي أبو هريرة بأمر أبي بكر وتلقيه

ثم قال الحافظ : وقوله : وإنما قيل الأكبر الحج . في حديث ابن عمر عند أبي داود وأصله في هذا الصحيح رفعه : أى يوم هذا ؟ قالوا هذا يوم النحر ، قال « هذا يوم الحج الأكبر »

واختلف في المراد بالحج الأصغر ، فالجمهور على أنه العمرة ، وصل ذلك عبد الرزاق من طريق عبد الله بن شداد أحد كبار التابعين ووصله الطبري عن جماعة منهم عطاء والشعبي ، وعن مجاهد الحج الأكبر القران والأصغر الافراد . وقيل : يوم الحج الأصغر يوم عرفة ، ويوم الحج الأكبر يوم النحر لأن فيه تتكلم بقية المناسك وعن الثوري أيام الحج تسمى يوم الحج الأكبر كما يقال يوم الفتح ، وأيده السهيلي بأن علياً أمر بذلك في الأيام كلها ، وقيل لأن أهل الجاهلية كانوا يقفون بعرفة وكانت قریش تقف بالمزدلفة ، فاذا كان صبيحة النحر وقف الجميع بالمزدلفة ، فقيل له الأكبر : لاجتماع السكك فيه ، وعن الحسن : سمي بذلك لاتفاق حج جميع الملل فيه . وروى الطبري من طريق أبي جحيفة وغيره أن يوم الحج الأكبر يوم عرفة ، ومن طريق سعيد بن جبير أنه يوم النحر ، واحتج بأن يوم التاسع وهو يوم عرفة إذا انسلخ قبل الوقوف لم يفت الحج بخلاف العاشر ، فان الليل إذا انسلخ قبل الوقوف قات ، وفي رواية الترمذي من حديث علي مرفوعاً وموقوفاً «يوم الحج الأكبر يوم النحر» ورجح الموقوف . وقوله : فنجد أبو بكر الخ ، هو أيضاً مرسل من قول حميد بن عبد الرحمن <sup>(١)</sup> والمراد أن أبا بكر أفصح لهم بذلك ، وقيل : إنما لم يقتصر النبي (ص) على تبليغ أبي بكر عنه ببراءة لأنها تضمنت مدح أبي بكر فأراد أن يسمعوها من غير أبي بكر وهذه غفلة من قائله حمله عليها ظنه أن المراد تبليغ براءة كلها وليس

(١) ظاهر أكثر روايات البخاري لحديث حميد عن أبي هريرة الارسال لأنه يقول فيها . قال أبو هريرة دون سمعت أو أخبرني ولهذا صرح الحافظ في بعضها بارسالها ، ولكن روايته عن صالح بن كيسان صريحة في أن أبا هريرة أخبره بذلك فلعل الحافظ نسبه عند كتابة ما ذكر وسيخان من لا يضل ولا ينسى .

الأمر كذلك لما قدمناه ، وإنما أمر بتبليغه منها أوائلها فقط ، وقد قدمت حديث جابر وفيه : أن علياً قرأها حتى ختمها ، وطريق الجمع فيه ، واستدل به على أن حجة أبي بكر كانت في ذى الحجة على اختلاف المنقول عن مجاهد وعكرمة ابن خالد وقد قدمت النقل عنهما بذلك في المغازي ووجه الدلالة أن أبا هريرة قال : بعثني أبو بكر في تلك الحجة يوم النحر وهذا لا حجة فيه لأن قول مجاهد إن ثبت فالمراد بيوم النحر الذي هو صبيحة يوم الوقوف سواء كان وقع في ذى القعدة أو في ذى الحجة . نعم ، روى ابن مردويه من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال : كانوا يجعلون عاماً شهراً وعاماً شهرين ، يعني يحجون في شهر واحد مرتين في سنتين ، ثم يحجون في الثالث في شهر آخر غيره . قال : فلا يقع في الحج في أيام الحج إلا في كل خمس وعشرين سنة . فلما كان حج أبي بكر وافق ذلك العام أشهر الحج فسماه الله الحج الأكبر اه كلام الحافظ في تلخيص الروايات والجمع بينها بحروفه .

وقد أورد ابن كثير روايات أخرى في يوم الحج الأكبر منها عدة أحاديث مرفوعة نقلها من تفسير ابن جرير وابن أبي حاتم لكنها ضعيفة لا أصل لشيء منها في الصحيح إلا حديث ابن عمر الذي أشار إليه الحافظ بن حجر فيما تقدم نقله عنه آنفاً ، وقال : وهذا إسناد صحيح وأصله مخرج في الصحيح . وذكر حديثاً آخر مثله عن أبي الأحوص . ثم ذكر أقوالاً أخرى شاذة منها : قول ابن سيرين وقد سئل عنه : كان يوماً وافق فيه حج رسول الله (ص) وحج أهل الوبر اه أقول وقد كان يوم عرفة عام حجة الوداع يوم الجمعة . والعوام يسمون كل عام يكون فيه الوقوف بعرفات يوم الجمعة بالحج الأكبر .

وأما الحديث الصحيح الذي أشاروا إليه فقد رواه البخاري تعليقا عن ابن عمر قال إن النبي (ص) وقف يوم النحر بين الجمرات في الحجة التي حج فقال « أي يوم هذا ؟ » قالوا : يوم النحر ، قال « هذا يوم الحج الأكبر » ورواه أبو داود وابن ماجه موصولا عنه وسنده صحيح وهو القول الفصل .

## شبهة للشيعة في المسألة

ان بعض الشيعة يكبرون هذه المزية لعلي عليه السلام كما دعتهم ويضيفون إليها ما لا تصح به رواية ، ولا تؤيده دراية ، فيستدلون بها على تفضيله على أبي بكر رضي الله عنهما وكونه أحق بالخلافة منه ، ويزعمون أن النبي (ص) عزل أبا بكر من تبليغ سورة براءة لأن جبريل أمره بذلك وأنه لا يبلغ عنه إلا هو أو رجل منه ولا يخلصون هذا النفي بتبليغ نهد العهد وما يتعلق به بل يجعلونه عاماً لأمر الدين كله مع استفاضة الأخبار الصحيحة بوجوب تبليغ الدين على المسلمين كافة كالجهاد في حمايته والدفاع عنه ، وكونه فريضة لا فضيلة فقط ، ومنها قوله (ص) في حجة الوداع على مسمع الألواف من الناس « ألا فليبلغ الشاهد الغائب » وهو مكرر في الصحيحين وغيرها ، وفي بعض الروايات عن ابن عباس: فوالذي نفسي بيده انها لو صيئت إلى أمته « فليبلغ الشاهد الغائب » الخ وحديث « بلغوا عني ولو آية » رواه البخاري في صحيحه والترمذي ، ولولا ذلك لما انتشر الإسلام ذلك الانتشار السريع في العالم ، بل زعم بعضهم كما قيل إنه (ص) عزل أبا بكر من إمارة الحج وولاها علياً ، وهذا بهتان صريح مخالف لجميع الروايات في مسألة عملية عرفها الخاص والعام . والحق أن علياً كرم الله وجهه كان مكلفاً بتبليغ أمر خاص وكان في تلك الحجة تابعاً لأبي بكر في إمارته العامة في إقامة ركن الإسلام الاجتماعي العام حتى كان أبو بكر يعين له الوقت الذي يبلغ ذلك فيه فيقول : يا علي قم فبلغ رسالة رسول الله (ص) كما تقدم التصريح به في الروايات الصحيحة كما أمر بعض الصحابة بمساعدته على هذا التبليغ كما تقدم في حديث أبي هريرة في الصحيحين وغيرها .

ولقد كان تأمير النبي (ص) أبا بكر على المسلمين في إقامة الحج في أول حجة للمسلمين بعد خلوص السلطان لهم على مكة ومشاعر الحج كلها كتقديمه للصلاة بالناس قبيل وفاته (ص) كلاهما تقديم له على جميع زعماء الصحابة في



إقامة أركان الإسلام التي كان يقوم بها (ص) وعدها جمهور الصحابة ترشيحاً له لتولى الامامة العامة بعده ، فالواقعة دليل على خلافة أبي بكر لا على خلافة علي رضي الله عنهما ، وقد علم الله أن كلا منهما سيكون إماماً في وقته . قال الألويسي بعد ذكر شيء في هذا المعنى :

وقد ذكر بعض أهل السنة نكتة في نصب أبي بكر أميراً للناس في حجهم وانصب الأمير كرم الله تعالى وجهه مبلغاً نقض العهد في ذلك المخفل وهي أن الصديق رضي الله تعالى عنه كان مظهراً لصفة الرحمة والجمال كما يرشد إليه ما تقدم في حديث الاسراء وما جاء من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم « أرحم أمتي بأمتي أبو بكر » أحال إليه عليه الصلاة والسلام أمر المسلمين الذين هم مورد الرحمة ، ولما كان علي كرم الله تعالى وجهه الذي هو أسد الله مظهر جلاله فوض إليه نقض عهد الكافرين الذي هو من آثار الجلال وصفات القهر ، فكانا كمينين فوارتين يفور من إحداها صفة الجلال ، ومن الأخرى صفة الجلال ، في ذلك الجمع العظيم الذي كان أتمودجاً للحشر ومورداً للمسلم والكافر انتهى . ولا يخفى حسنه لو لم يكن في البين تعليل النبي صلى الله عليه وسلم اه وتقول إذا كان تعليله (ص) لتبليغ علي نبيذ اليهود عنه بكونه من أهل بيته ينافي أن تكون النكتة المذكورة علة ، فهو لا يأتي أن تكون حكمة .

ورأيت في مصنف جديد لبعض الشيعة المعاصرين ضرباً آخر من المبالغة والتكبير لهذه المسألة كما فعل غيرها من مناقبه كرم الله وجهه من حيث يصغر مناقب الشيخين إن لم يجد شبهة أو وسيلة لانكارها ، حتى انه جعل تنويه كتاب الله عز وجل بصحبة الصديق الأكبر للرسول الأعظم في هجرته وإثبات معيته عز وجل لها معاً في الغار مما لا قيمة له ولا يعد مزية للصديق (رض) ولولا أنهم قد نشطوا في هذه الأيام لدعاية الرفض والبدع والصد عن السنة والظعن في أمتها لما جعلنا شبهة التبليغ تستحق أن تذكر ويبين وهنبا .

ذلك بأنه اقتصر من روايات المسألة على ما نقله عن ابن جرير الطبري عن السدي من قوله : لما نزلت هذه الآيات إلى رأس الأربعين - يعني من سورة براءة - بعث بهن رسول الله (ص) مع أبي بكر وأمره على الحج فلما سار فبلغ الشجرة من ذى الحليفة أتبعه بعلي فأخذها منه . فرجع أبو بكر إلى النبي (ص) فقال يا رسول الله بأبي أنت وأمي أنزل في شأى شيء ؟ قال « لا ، ولكن لا يبلغ عنى غيرى أو رجل منى » ثم استنبط من هذه الرواية أنها تدل على أن نفس علي من الرسول (ص) منزلة نفسه وأنه خير أصحابه وأفضلهم عند الله وأكرمهم عليه فإن من كان بهذه الصفة هو الذى يمثل شخص النبي ويقوم مقامه ويكون بمنزلة نفسه الشريفة . ثم قال : ودل هذا القول منه (ص) على أن كون علي من رسول الله (ص) ونفسه نفسه أمر محقق ثابت لا ريب فيه عند أبي بكر ولهذا لم يحتج (ص) لذلك ، وذلك ظاهر عند العارف بطريق الاستدلال ، وترتيب الاشكال ، وقد عمد بعض النواصب إلى الحط من هذه الكرامة فزعم أنه (ص) إنما أراد بأنه نفسه ومنه هو القرب فى النسب دون الفضيلة مدعيًا أن من عادة العرب إذا أراد أحدهم أن ينبذ عهداً نبذه بنفسه أو أرسل به أقرب الناس إليه - الخ ما غالط به وبنى على زعمه هذا أن العباس أقرب إلى النبي (ص) من علي نسباً فلماذا لم يرسله بهذا التبليغ ؟ مع علمه بأنه لم يقل أحد من أهل السنة بأن الرواية بمعنى مازعمه ، لا بأنه لا بد من الأقرب بل قالوا إن التبليغ فى مثله لعائد العهد أو لأحد عصبته الأقربين .

وأقول فى قلب شبهته هذه حجة عليه

(أولاً) أن هذا الشيعة المتعصب اختار رواية السدي من روايات فى المسألة

لأنها تحتمل من تأويله وغلوه ما لا يحتمله غيرها

(ثانياً) ان السدي قال هذا القول من عند نفسه ولم يذكر له سنداً إلى

حد من الصحابة .

(ثالثاً) ان ما ذكرناه من الروايات الصحيحة عن عليّ وأبي هريرة وغيرهما من الصحابة يخالف قول السدى هذا من بعض الوجوه وهي أولى بالقديم والترجيح .  
 (رابعاً) ان هذا الشيعي الذي يدعى التحقيق لم يذكر قول السدى كانه بل أسقط منه قول النبي (ص) للروى عن غير السدى أيضاً « أما ترضى يا أبا بكر أن كنت معي في الغار وأنتك صاحبي على الحوض ؟ » قال بلى يا رسول الله . فسار أبو بكر على الحاج وعليّ يؤذن ببراءة فقام يوم الأضحى فقال : لا يقربن المسجد الحرام مشرك بعد عامه هذا ، ولا يطوفن بالبيت عريان ، ومن كان بينه وبين رسول الله (ص) عهد فله عهده إلى مدته . وإن هذه أيام أكل وشرب ، وإن الله لا يدخل الجنة إلا من كان مسلماً . فقالوا : نحن نبرأ من عهدك وعهد ابن عمك إلا من الطعن والضرب ، فرجع المشركون فلام بعضهم بعضاً وقالوا ماتصنعون وقد أسلمت قريش ؟ فأسلموا اه نص رواية السدى هذه تفسير ابن جرير (ص ٢٧ ج ١٠ من الطبعة الأميرية)

فإذا كان هذا الشيعي يعتمد هذه الرواية كما هو الظاهر من اختياره لها على غيرها فهي حجة عليه فيما تقدم بيانه ، ومنه كون الآية الأربعين من سورة براءة هي قوله تعالى ( إلا تنصروه فقد نصره الله إذ أخرجه الذين كفروا ثاني اثنين إذ هما في الغار إذ يقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا )

ولا يظهر لأمره (ص) بتبليغها للناس فيما يبلغه من نبد عهد المشركين وهي ليست من موضوعها إلا بيان فضل أبي بكر ومكانته الخاص من الرسول (ص) وحكمة جعله نائباً عنه (ص) في إقامة ركن الإسلام الاجتماعي العام وجعل عليّ نفسه على قربه وعلو مكانته تحت إمارته حتى في تبليغه هذه الرسالة الخاصة عنه (ص) فقد تقدم في الروايات الصحيحة أن أبا بكر كان يأمره بذلك ، ولهذا أسقط الراضى بقية الرواية على كونه ينكر على الصديق الأكبر مزية اختيار الرسول (ص) إياه بأمر الله على مراقفته له وحده في أهم حادثة من تاريخ حياته ،

وهي الهجرة الشريفة التي كانت مبدأ ظهور الإسلام ، وانتشار نوره في جميع العالم. ولو كانت هذه الصحبة أمراً عادياً أو صغيرة لما ذكرت في القرآن المجيد مقرونة بتسمية الصديق صاحباً لسيد البشر وإثبات معية الله تعالى لهما معاً ، وفرق بين وصف الله تعالى لشخص معين بهذه الصحبة وبين تعبيره (ص) عن أتباعه بالأصحاب تواضعاً منه (ص)

ثم ان قوله (ص) للصديق « وصاحبى على الحوض » يدل على ما سيكون له معه من الخصوصية والامتياز على جميع المؤمنين في يوم القيامة ولو كان شأنه فيه كشأن غيره ممن يرد الحوض لما كان لهذا التخصيص في هذا المقام مزية ، وكلام رسول الله (ص) غيره ينزهه عن العبث ..

(خامساً) ان قوله (ص) « أو رجل منى » فى رواية السدى قد فسرتها الروايات الأخرى عند الطبرى وغيره بقوله (ص) « أو رجل من أهل بيتى » وهذا النص الصريح يبطل تأويل كلمة « منى » بأن معناها أن نفس علي كنفس رسول الله (ص) وأنه مثله وأنه أفضل من كل أصحابه

(سادساً) ان ما عراه إلى بعض النواصب هو المعروف عن جميع العلماء من أهل السنة الذين تكلموا فى المسألة ولكن لم يقل أحد منهم بأن علياً كرم الله وجهه لا مزية له فى هذا الأمر ولا أن سبب نوطه به القرابة دون الفضيلة وأنه تبليغ لا فخر فيه ولا فضل ، بل هذا كله مما اعتاد الرافض افتراءه على أهل السنة عند نهبهم بلقب النواصب ، فإن كان يوجد فى النواصب من ينكر مزية علي فى هذه المسألة فى الرافض من ينكر ما هو أظهر منها من مزية أبى بكر فى نيابته عن الرسول (ص) فى امارة الحج وإقامة ركنه وتعليم الناس المناسك وتبليغ الدين للمشركين ومنهم من الحج ذلك العام تمهيداً لحجة الوداع ، إذ كان يكره (ص) أن يحج معهم ويأمرهم فى بيت الله عراة نساؤهم ورجالهم بشركون بالله فى بيته ، وما يتضمن هذه الامارة مما تقدم

بيانه . وأهل السنة وسط يعترفون بمزية كل منهما رضى الله عنهما وعن سائر آل رسول الله (ص) وأصحابه وعن المتبعين لهم فى اتباع الحق والاعتراف به لأهله ومحبة كل منهما بغير غلو ولا تقصير ، وقاتل الله الروافض والتواصب الذين يطرون بعضا وينكرون فضل الآخر ويمدون محبته منافية لمحبته .

(٥) فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَأَحْضُرُوهُمْ وَأَقْمِدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصِدٍ ، فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوْا الزَّكَاةَ نَحَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (٦) وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ ، بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ .

هذا شروع فى بيان ما يترتب على الأذان بنبذ عهود المشركين على الوجه الذى سبق تفصيله فى الموقت منها وغير الموقت ، وهو مفصل لكل حال يكونون عليها بعد هذا الأذان العام من إيمان وكفر ، ووفاء وغدر ، ينتهى بالآية الخامسة عشرة . وانسلاخ الأشهر اقتضاؤها والخروج منها وهو مجاز مستعار من انسلاخ الحية وهو خروجها من جلدها ويسمى بعد خروجها منه السلاخ ، يقولون سلخ فلان الشهر وانسلخ منه ( وآية لهم الليل انسلخ منه النهار ) وقال الشاعر :

إذا ما سلخت الشهر أهلكت مثله كفى قاتلا سلخى الشهور وإهلالى  
والحرم بضمين جمع الحرام ( كسحاب وسحب ) وهى الأشهر التى حرم الله فيها قتالهم فى الأذان والتبليغ الذى بينت الآيات ما يترتب عليه من الأحكام بقوله ( فسيحوا فى الأرض أربعة أشهر ) أى آمنين لا يعرض لكم أحد بقتال فيها . فالتعريف فيها للعهد ، ولولا هذا السياق لوجب تفسير الأشهر الحرم بالأربعة التى

كانوا يجرمون فيها القتال من قبل إذا لم يستحلوا شيئاً منها بالنسيء ، وهي : ذو القعدة وذو الحجة ، والحرم ، ورجب كما سيأتي بيانه في تفسير الآيتين ٣٦ و ٣٧ على أن بعض المفسرين قال إنها هي المرادة هنا أو الثلاثة المتوالية منها . وتقدم أن بعضهم قال إن الأربعة الأشهر التي ضربت لهم لحرية السياحة في الأرض هي من شوال إلى المحرم . والتحقيق ما قلناه هنا وهناك . وقد رواه ابن جرير عن السدي ومجاهد وعمرو بن شعيب وابن زيد وابن إسحاق ولكنه اعتمد قبله أن المراد بها ذو القعدة وذو الحجة والمحرم .

قال تعالى ﴿ فاذا انسلكم الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ﴾ أي فاذا انقضت الأشهر الأربعة التي حرم عليكم قتال المشركين فيها فاقتلهم في أي مكان وجدتموهم فيه من حل وحرم لأن الحالة بينكم وبينهم عادت حالة حرب كما كانت ، وإنما كان تأمينهم مدة أربعة أشهر منحة منكم ، ومن قال إن الآية مخصوصة بما عدا أرض الحرم فهو غلط .

﴿ وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد ﴾ أي وافعلوا بهم كل ما ترونه موافقاً للمصلحة من تدابير القتال وشؤون الحرب المعهودة وأهمها وأشهرها هذه الثلاثة وأولها أخذهم أسارى فكانوا يعبرون عن الأسر بالأخذ ويسمون الأسير (أخيذا) والأخذ أعم من الأسر فإن معنى الثاني الشد بالأسار كما تقدم في سورة الأنفال ، فالأسير في أصل اللغة هو الأخيذ الذي يشد . وقد أبيض هنا الأسر الذي حظر بقوله تعالى في سورة الأنفال ( ما كان لني أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض ) لحصول شرطه وهو الانحان الذي هو عبارة عن الغلب والقوة والسيادة ، فن يسمى مثل هذا نسحاً فله أن يقول به هنا ، والصواب أنه من المقيد بالشرط أو الوقت أو الأذن .

والثاني الحصر وهو حبس العدو حيث يعتصمون من معقل وحصن بأن يحاط بهم ويمنعوا من الخروج والانفلات إذا كان في مهاجمتهم فيه خسارة كبيرة

فاحصروهم إلى أن يسلموا وينزلوا على حكمكم بشرط ترضونه أو بغير شرط .  
والثالث قعود المراسد أى الرصد العام وهو مراقبة العدو بالقعود لهم في كل  
مكان يمكن الاشراف عليهم ورؤية تجوالهم وتقلبهم في البلاد منه . فالمرصد اسم  
مكان وخصه بعضهم بطرق مكة والفجاج التي تنتهى إليها لثلاثا يعودوا إليها لاجرا  
المسلمين منها ، أو للشرك في البيت والطواف فيه عراة . والصواب أنه عام ، وهذا  
أهم أفرادها . ولعل القائل بهذا التخصيص لم يذكر المدينة وهي العاصمة لأنه لا خوف  
عليها يومئذ من المشركين بعد أن عجزوا عنها في عهد قوتهم وكثرتهم .

وهذه الآية هي التي يسمونها آية السيف واعتمد بعضهم أن آية السيف هي  
قوله الآتي ( وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة ) وقال بعضهم إنها تطلق على  
كل منهما أو على كليتهما . ويكثر في كلام الذين كثروا الآيات للنسخة أن آية  
كذا وآية كذا من آيات العفو والصفح والاعراض عن المشركين والجاهلین  
والمسألة وحسن المعاملة منسوخة بآية السيف . والصواب أن ما ذكره من هذا  
القبيل ليس من النسخ الأصولى في شيء . قال السيوطى في أقسام النسخ من  
الاتقان مانصه :

(الثالث) ما أمر به لسبب ثم يزول السبب كالأمر حين الضعف والقلة بالصبر  
والصفح . ثم نسخ بإيجاب القتال ، وهذا في الحقيقة ليس نسخاً ، بل هو من قسم  
المنسأ كما قال تعالى ( أو نساها ) فالمنسأ هو الأمر بالقتال إلى أن يقوى المسلمون  
وفي حال الضعف يكون الحكم وجوب الصبر على الأذى ، وبهذا يضعف ما لهج  
به كثيرون من أن الآية في ذلك منسوخة بآية السيف وليس كذلك بل هي من  
المنسأ بمعنى أن كل أمر ورد يجب امتثاله في وقت ما لعله تقتضى ذلك الحكم ، بل  
ينتقل بانتقال تلك العلة إلى حكم آخر ، وليس بنسخ إنما النسخ الإزالة للحكم حتى  
لا يجوز امتثاله . وقال مكى : ذكر جماعة أن ماورد من الخطاب مشعراً بالتوقيت  
والغاية مثل قوله في البقرة ( فاعفوا واصفحوا حتى يأتى الله بأمره ) محكم غير

منسوخ لأنه مؤجل بأجل ، والمؤجل بأجل لانسخ فيه اه .  
 وقال بعضهم وعزاه الآلوسی إلى الجمهور : أن الآية تدل بعمومها على جواز  
 قتال الترك والحبشة كأنه قيل : فاقتلوا الكفار مطلقا . يعنون أنها ناسخة أو مخصصة  
 لحديث « اتركوا الترك ما تركوكم ، فإن أول من يسلب أمتي ملكهم وما حولهم  
 الله بنو قنظوراء » رواه الطبرانی من حديث ابن مسعود كما في الجامع الصغير . وفي  
 فتح الباری أنه رواه من حديث معاوية ، قال الحافظ : وكان هذا الحديث مشهوراً  
 بين الصحابة .

وقتل المسلمين للترك ثابت في الصحيحين . وروى أبو داود من حديث عبد الله  
 ابن عمرو مرفوعاً « اتركوا الحبشة ما تركوكم فإنه لا يستخرج كنز الكعبة إلا  
 ذو السويقتين من الحبشة » وقال العلماء : إن هذا يكون قبيل قيام الساعة ، إذ  
 يبطل أمن الحرم . وروى أبو داود والنسائي عن رجل كان من أصحاب النبي (ص)  
 عن النبي (ص) قال « دعوا الحبشة ما ودعوكم واركوا الترك ما تركوكم »  
 قال الخطابي : إن الجمع بين قوله تعالى (وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة)  
 وبين هذا الحديث أن الآية مطلقة والحديث مقيد فيحمل المطلق على المقيد ويجعل  
 الحديث مخصصاً لعموم الآية كما خص ذلك في حق الجوس فأنهم كفرة ومع  
 ذلك أخذ منهم الجزية لقوله (ص) « سنوا بهم سنة أهل الكتاب » قال الطيبي  
 ويحتمل أن تكون الآية ناسخة للحديث لضعف الاسلام .

وأقول : قد غفل هؤلاء الذين حاولوا الجمع بين الحديث والآية عن كون الآية  
 في مشركي العرب الذين لا عهد لهم والذين نبذت عهودهم وضرب لهم موعداً أربعة  
 الأشهر ، والحبشة نصارى من أهل الكتاب وفيهم نزل قوله تعالى ( ولتجدن  
 أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى ) الآيات . ومن الجمع عليه التفرقة بين  
 المشركين وأهل الكتاب ، والترك كانوا وثنيين عند نزول هذه الآيات كمشركي  
 العرب ، ولكنهم لا يدخلون في عموم الآية . ثم إن الأمر بترك قتال الترك والحبشة



جاء تحذيراً من بدئهم بالقتال لما علم النبي (ص) أن خطراً على العرب وبلادهم سيقع منهم ، والأمر بقتال مشركي العرب في هذه الآيات مبني على كونهم هم الذين بدؤوا المسلمين ونكثوا عهودهم كما سيأتي قريباً في قوله (الأ تقاتلون قوماً نكثوا أيمانهم وهموا بإخراج الرسول وهم بدؤكم أول مرة) وعلى كون قتالهم كافة جزاء بالمثل كما قال (وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة) فكيف يدخل وثنيو الترك ونصارى الحبشة في عموم هؤلاء المشركين الموصوفين بما ذكر حتى يحتاج إلى الجمع بين الآية والأحاديث المذكورة؟ ولا تأتي هنا قاعدة كون العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب كما هو ظاهر لأن المراد بها أن اللفظ العام يتناول كل ما وضع له سواء وجد ما كان سبباً لوروده أو لم يوجد، ولفظ المشركين في هذه الآيات لم يوضع لأهل الكتاب المعروفين بالقطع، ولا لأمثالهم كالجوس مثلاً، وقد بينا تحقيق هذه المسألة في مواضع أبسطها تفسير (٢ : ٢٢١) ولا تنكحوا المشركات (الآية). (ص ٣٥١ ج ٢) ثم تفسير (٥:٥) وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم (الآية) (ص ١٧٧ - ١٩٦ ج ٦) ويليه مباحث في موضوع الآية، ولولا أن هؤلاء المفسرين وشراح الأحاديث ينظرون في كتاب الله وحديث رسوله من وراء حجب المذاهب الفقهية لما وقعوا في أمثال هذه الأخطاء الواضحة، ولكننا في غنى عن الإطالة في التفسير لبيانها

﴿فإن تابوا﴾ أي فإن تابوا عن الشرك وهو الذي يحملهم على عداوتكم وقتالكم، بأن دخلوا في الإسلام - وعنوانه العام النطق بالشهادتين، وكان يكفي منهم باحداها - ﴿وأقاموا الصلاة﴾ المفروضة معكم كما تقينونها في أوقاتها الخمسة، وهي مظهر الايمان، وأكبر أركانه المطلوبة في كل يوم من الأيام، ويتساوى في طلبها وجماعتها الغني والفقير، والمأمور والأمير - وهي حق العبودية لله تعالى على عباده وأفضل مركز لأنفسهم يؤهلهم للقائه، وأفضل مذهب لأسلافهم يعدها للقيام بحقوق عباده (إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله أكبر)

﴿وَأَتُوا الزَّكَاةَ﴾ المفروضة في أموال الأغنياء للفقراء والمصالح العامة ، وهي الركن الثاني من أركان الإسلام التي يقوم بها نظامه العام ﴿فَلَوْلَا سَبِيلُهُمْ﴾ فاتركوا لهم طريق حريتهم بالكف عن قتالهم إذا كانوا مقاتلين ، وعن حصرهم إن كانوا محصورين ، وعن رصد مسالكهم إلى البيت الحرام وغيره حيث يكونون مراقبين ﴿إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ يغفر لهم ما سبق من الشرك وأعماله ، ويرحمهم فيمن يرحم من عباده المؤمنين لأن الإسلام يجب ما قبله .  
والآية تفيد دلالة إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة على الإسلام وتوجب لمن يؤديهما حقوق المسلمين من حفظ دمه وماله إلا بما يوجب عليه شرعه من جناية تقتضي حداً معلوماً ، أو جريمة توجب تمزيقاً أو تعريماً .

واستدل بها بعض أئمة الفقه على كفر من يترك الصلاة ، ويمتنع عن أداء الزكاة . وذلك أنها اشترطت في صحة إسلام المشركين ، وعصمة دماهم مجموع الثلاثة الأشياء : ترك الشرك ، وإقامة الصلاة ، وإيتاء الزكاة ، فإذا فقد شرط منها لم يتحقق الإسلام الذي يعصم دم المشرك المقاتل . ومفهوم الشرط من ضروريات اللغة ، وسواء بعض الجدلبيين من الأصوليين فيه مردود لاقيمة له ، وقال بعضهم : بل يكفر تارك الصلاة دون مانع الزكاة لإمكان أخذها منه بالقهر ، ووجوب قتال مانعها كما فعل أبو بكر .

وقد عززوا هذا الاستدلال بالأحاديث الصحيحة في معناها كحديث عبد الله بن عمر مرفوعاً «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله ، وأن محمداً رسول الله ، وقيموا الصلاة ، ويؤتوا الزكاة ، فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام وحسابهم على الله » رواه الشيخان ، وحديث أنس عند البخاري وأصحاب السنن الثلاثة «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا : لا إله إلا الله ، فإذا قالوها وصلوا صلاتنا واستقبلوا قبلتنا وذبحوا ذبيحتنا فقد حرمت علينا دماؤهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله » ولم تذكر فيه الزكاة ، ولكن

اشترط فيه أن يذبحوا ذبيحتنا والمراد لازمها وهو ترك ذبائح الشرك يعني إن ذبحوا  
وجب أن يذبحوا باسم الله دون اسم غيره من معبوداتهم التي كانوا يهلون بأسمائها  
عند الذبح .

وقد ورد معنى هذا الحديث في الصحاح والسنن بألفاظ مختلفة منها الاقتصار  
على الشهادتين كحديث أبي هريرة المتفق عليه ، بل صرحوا بتواتره كما في الجامع  
الصغير وهو « أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله ، وأنى  
رسول الله فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله » وفي  
بعضها الاقتصار على كلمة « لا إله إلا الله » ومن ثم اختلف الفقهاء في المسألة فقال  
بعضهم : إن ترك الصلاة ، ومنع الزكاة من المعاصي لا يخرج تارك إحداهما ولا  
كليهما من الإسلام ، كما يقتضيه هذا الحديث ، وهو أصح من حديثي ابن عمر  
وأنس ، وقال الآخرون : إن فيهما زيادة على ما في حديث أبي هريرة وزيادة  
الثقة مقبولة ، والمطلق يحمل على المقيد .

والتحقيق أن المراد من الآية والأحاديث المختلفة الألفاظ في معناها واحد وهو  
ترك الكفر والدخول في الإسلام ، وللدخول في الإسلام صيغة وعنوان يكتفى به  
في أول الأمر ولا سيما مواقف القتال وهو النطق بالشهادتين . وقد يكتفى من المشرك  
بكلمة « لا إله إلا الله » لأنهم كانوا ينكرونها وهي أول مادعوا إليه ، بل أنكر  
النبي (ص) على خالد بن الوليد قتل من قتل من بنى جذيمة بعد قولهم « صبأنا »  
وقال « اللهم إني أبرأ إليك مما فعل خالد » وذلك أنهم كانوا يعبرون بهذه الكلمة  
عن الإسلام فيقولون : صبأ فلان ، إذا أسلم ، والحديث في مواضع من صحيح  
البخارى وغيره .

وقد كان النبي (ص) يقول في كل مقام ما يناسبه والمراد واحد يعلم من جملة  
أقواله علماً قطعياً وهو ما ذكرنا من ترك الكفر والدخول في الإسلام الذي لا يتحقق  
بعد النطق بعنوانه من الشهادتين أو إحداهما في بعض المواضع إلا بإقامة أركانه

والتزام أحكامه بقدر الاستطاعة بحيث إذا ترك المسلم شيئاً منها بجهالة من ثورة غضب أو ثورة شهوة أو كسل تاب إلى الله تعالى واستغفره .

ومن المعلوم أن اليهود من أهل الكتاب كانوا يقولون « لا إله إلا الله » فالتنطق بها وحدها من أحدهم لا يدل على قبول الإسلام كما يدل قول أحد مشركي العرب لها ، ووجدت طائفة منهم كانت تقول : إن محمداً رسول الله إلى العرب وحدهم ، وقد اتفق علماءنا بحق على أن من قال منهم « لا إله إلا الله محمد رسول الله » لا يعتد بإسلامه إلا إذا اعترف بعموم برسالته ( ص ) لقوله تعالى ( وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً ) وما في معناه .

فالإسلام هو الإذعان العملي لما جاء به محمد (ص) من أمر الدين فعلا كان أو تركا ولا يكون الإذعان بالعمل إسلاماً صحيحاً مقبولاً عند الله تعالى إلا إذا كان إذعاناً نفسياً وجدانياً يبعثه الإيمان بصحة رسالته . فان المنافقين كانوا يقولون للنبي (ص) : نشهد إنك لرسول الله ، ويصلون ويزكون ويجاهدون ( والله يشهد إن المنافقين لكاذبون ) ومتى كان الإيمان يقينياً ، كان الإذعان نفسياً وجدانياً ، وتبعه العمل بالضرورة في جملة التكاليف وعامة الأوقات ، ولا ينافيه ترك واجب في بعض الأوقات لصارف عارض ، أو فعل محظور لعارض غالب ، بحيث إذا زال السبب ندم الخائف ، ولام نفسه ، واستغفر الله ، كما تقدم آنفاً ، وذلك قوله تعالى (٤: ١٦) إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب ( الخ فمن ترك صلاة أو أكثر لبعض الشواغل وهو يستشعر أنه مذنب ويرجو مغفرة الله تعالى وينوى القضاء لا يكون تركه هذا منافياً لإذعانه النفسى لأصل الأمر والنهى الذى يقتضيه الإيمان اليقيني ، وإن كان هذا الرجاء مع عدم العذر يعد من الغرور كما سنبينه قريباً . وأما عدم المبالاة بالصلاة وغيرها من فرائض الإسلام وأوامره ، وعدم الانتهاء عن الفواحش والمنكرات من نواهيهِ - فانه ينافى الإذعان الذى هو حقيقة الإسلام ، ولا يعقل إيمان صحيح بغير إسلام ، ولا إسلام صحيح

ظاهرة كباطنه بدون إيمان ، فهما متلازمان في حال الإمكان ، فمن نطق بالشهادتين من الكفار ، وأبى أن يلتزم فرائض الإسلام وترك محرّماته القطعية مصرحاً بذلك لا يعتد بإسلامه ، ومن لم يصرح ولم يفعل فهو مخادع قطعاً ، وقد يظهر القيام ببعضها نفاقاً ، كما ثبت عن بعض الإفرنج السياسيين ، أنهم أظهروا الإسلام للدخول الحجاز أو اختيار المسلمين .

وجملة القول: أن المراد من اشتراط الثلاثة الأشياء للكف عن قتال المشركين بعد بلوغ الدعوة وظهور الحجّة هي تحقق الدخول في جماعة المسلمين بالفعل ، فإن التوبة عن الشرك وحدها وهي الشرط الأول لا تكفي لتأمينهم وإباحة دخول المسجد الحرام والحج مع المسلمين وسائر المعاملات التي تثبت لمن يقيم في الحجاز وسائر جزيرة العرب ، وإن كان التعبير عن هذه التوبة بالنطق بكلمة التوحيد أو الشهادتين كليهما كافياً في موثف القتال للكف عنه كما تقدم آنفاً ولكنه لا يكفي بعد ذلك لمعاملة من ينطق بهما معاملة المسلمين في عامة الأوقات ، بل لابد من التزام شرائع الاسلام وإقامة شعائره ، فمقتضى الشهادة الأولى لمن كان صادقاً في النطق بها ترك عبادة غير الله تعالى من دعاء أو ذبيحة أو غيرها ، ومقتضى الشهادة الثانية طاعة الرسول فيما يبلغه عن الله تعالى ، فإذا لم يكن العمل الذي تقتضيه الشهادتان مؤيداً لهما كانتا خداعاً وغشاً ، ولما كانت شرائع الاسلام القطعية من فعل وترك كثيرة وكان الكثير منها لا يتعلق به التكليف في حال الدخول في الاسلام كالصيام والحج من الأركان اكتفى باشتراط الركنتين الأعظمين وهما الصلاة التي تجب خمس مرات في كل يوم وليلة وهي الرابطة الدينية الروحية الاجتماعية بين المسلمين ، والزكاة وهي الرابطة المالية السياسية الاجتماعية ومن أقامهما كان أجدر باقامة غيرها .

ومن المعلوم بالضرورة أن من قبل من المشركين أن يسلم ويصلى ويؤدى الزكاة وامتنع من الإذعان لصيام رمضان والحج مع الاستطاعة لا يعتد باسلامه أيضاً

وكذلك إذ كان لا يحرم ما حرم الله ورسوله قطعا ، فالنبي (ص) لم يقبل من الأعرابي ما شرطه في إسلامه من إباحة الزنا له ، وإن بين استباحة الذنب وعدم الإذعان لحكم الله فيه وبين فعله مع الإذعان والإيمان فرقا واضحا و بونا بينا ، ولكن ذهب بعض أئمة العلم إلى أن للصلاة والزكاة شأننا ليس لغيرهما من أركان الإسلام وشرائعه حتى الجمع عليها المعلومة من الدين بالضرورة وهو أن تركهما يعد كفرا بمعنى الخروج من الملة بعد الدخول في الإسلام أو النشوء فيه حتى مع الاعتراف بحقيقته وكونهما من أركانه ، ويقول بعضهم بأن تاركهما يقتل حدا لا كفرا ، وقال بعضهم بذلك في الصلاة وحدها ، وأن صيام رمضان وحج البيت على المستطيع لا يكفر تاركهما إلا إذا استحل هذا الترك أو جحد وجوبهما بعد العلم الذي تقوم به الحجة ، أى لأن الاستحلال عبارة عن رفض الإذعان النفسى والفعلى وهو كنه الإسلام ، والجحود عبارة عن عدم الاعتقاد أو الاستكبار عنه وهو كنه الإيمان . والآية وحديث ابن عمر في معناها لا يدلان على أن المسلم إذا ترك بعض الصلوات لكسل أو شاغل لا يعد عذرا شرعيا يكون بذلك مرتدا عن الإسلام تجرى عليه أحكام المرتدين إذا لم يتب عقب أول فريضة تركها أو الثانية إن كانت تجمع معها بأن يحدد إسلامه ويصليها ، ولا يدلان كذلك على وجوب قتله حدا كقتل من قتل مؤمنا متعمدا ، لا يدلان على ذلك بمنطوقهما ولا بمفهوم الشرط على القول الحق بحقيقته ، فإن موضوع كل منهما بيان ما يشترط للكف عن قتال المشركين المحاربين لا بيان، لجملة الإسلام وما ينافيه ويعد ارتدادا عنه بعد الدخول فيه .

فإن قيل ظاهر لفظ الحديث أنه مطلق عام في قتال كل الكفار ، لا في المشركين كآلية (قلت) - أولا - إن الله تعالى جعل لقتال أهل الكتاب في هذه السورة غاية أخرى غير هذه الغاية العامة وهي إعطاء الجزية وهي ليست ناسخة ولا مخصصة للآية لاختلاف موردها ، وهذا يعارض عموم الحديث فيترجح حمله على قتال المشركين كآلية ليكون معناه صحيحا محكما ، وكان من فقه البخارى في أبواب

صحيحه إirاده تابعا للآية في باب واحد من كتاب الايمان - ثانيا - إنه على كل حال وارد في بيان الغاية التي ينتهى إليها قتال من يقاتلنا من الكفار فلا يدخل في معناه بيان ما يصير به المؤمن كافراً - ثالثاً - إن قتال الكافرين غير قتل من عساه يستحق القتل من المسلمين ، كما بينه في المسألة بعض العلماء المدققين ، فالقتال فعل مشترك بين فر يقين ، والقتل الشرعى تنفيذ حكم على مجرم ثبت عليه - رابعاً - من أراد جعل هذا الحديث دالاً على غير ما تدل عليه الآية من حكم ردة أو حد - بقتل مسلم يرد عليه إعلاله بما ينزل به عن درجة الصحة التي يثبت بها مثل هذه الأحكام العظيمة الشأن وهو أن في إسناده من الغرابة المضاعفة ما استغرب معه بعض نقاد الحديث تصحيح الشيخين له مع امتناع الامام أحمد عن إirاده في مسنده على سعته وإحاطته بأمثال هذه الأحاديث ، وقد صرح قوم من العلماء باستبعاد صحته كما قال الحافظ في شرحه من الفتح<sup>(١)</sup> وهو مخالف لحديث أبي هريرة الذي خرج الجماعة كلهم ، وقال بعضهم بتواتره وليس فيه زيادة الصلاة والزكاة وهون أولى بالتجريح ، ثم إنه يعارضه نصوص أخرى من الكتاب والسنة وهى التي أخذ بها الجمهور فثبت أن القول بدلالته على ما ذكر اجتهادية ، ولا نكفر مسلماً إلا بنص قطعى لاخلاف في روايته ولا في دلالاته .

هذا - - وإن القائلين بكفر تارك الصلاة من العلماء يحتجون بأحاديث أخرى .

(١) قال الحافظ ، وهذا الحديث غريب الاسناد تفرد بروايته شعبة عن واقد قاله ابن حبان وهو عن شعبة عزير تفرد بروايته عنه حرمى هذا (يعنى الذى عبر عنه البخارى بأبى روح الحرمى وإنما أبو روح كنيته وحرمى اسمه) وعبد الملك بن الصباح وهو عزير عن حرمى تفرد به عنه المسندى وابراهيم بن محمد بن عرعرة . ومن جهة ابراهيم أخرجه أبو عوانة وابن حبان ، والإسماعيلى وغيرهم وهو غريب عن عبد الملك تفرد به عنه أبو غسان مالك بن عبد الواحد شيخ مسلم فاتفق الشيخان على الحكم بصحته مع غرابته وليس هو فى مسند أحمد على سعته وقد استبعد قوم صحته الخ وذكر السبب وأجاب عنه

هي أظهر في المسألة من تكلف الاستدلال عليها بهذه الآية وهذا الحديث ، ومع هذا رأينا جمهور الفقهاء المتقدمين والمتأخرين يخالفونهم فيها. أصرح هذه الأحاديث مارواه أحمد ومسلم وأبو داود والترمذي من حديث جابر مرفوعاً « بين الرجل وبين الكفر ترك الصلاة » وفي رواية « الشرك » وما رواه أحمد وأصحاب السنن الأربعة وغيرهم من حديث بريدة مرفوعاً « العهد الذي بيننا وبينهم الصلاة فمن تركها فقد كفر » يعني بيننا وبين الكفار . وأصرح منهما حديث أنس « من ترك الصلاة متعمداً فقد كفر » رواه الطبراني في الأوسط والصواب أنه مرسل كما قال الدارقطني .

وقد ذهب إلى كفر تارك الصلاة من فقهاء الأمصار أحمد بن حنبل وعبد الله ابن المبارك ، وإسحاق بن راهويه . ويروى عن علي كرم الله وجهه ، ولكن العترة وجهاء السلف والخلف ومنهم أبو حنيفة ومالك والشافعي على أنه لا يكفر بل يفسق فيستتاب ، فإذا لم يتب قتل حداً عند مالك والشافعي وغيرهما . وقال أبو حنيفة وبعض فقهاء الكوفة والمزني صاحب الشافعي : لا يقتل بل يعزر ويحبس حتى يصلي ، وحملوا أحاديث التكفير على الجاحد أو المستحل للترك وعارضوها ببعض النصوص العامة ، وحديث « لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأنى رسول الله إلا بإحدى ثلاث : الثيب الزاني والنفس بالنفس والتارك لدينه المفارق للجماعة » متفق عليه من حديث ابن مسعود ورواه مسلم وبعض أصحاب السنن من حديث عائشة بما يفسر أو يخصص معنى المفارق للجماعة بالخارج للمقاتل وهو « ورجل يخرج من الإسلام فيحارب الله ورسوله فيقتل أو يصلب أو ينفى من الأرض » وقد يقال إن ترك الصلاة كفر ومفارقة للجماعة فتاركها لا يدخل في عموم المستثنى منه ، فالحق في الجواب ما تقدم أننا في سياق بيان حقيقة الإسلام ولكن هؤلاء يقولون إنه يكفر بترك صلاة واحدة ، ويترجم بعض أنصارهم حتى من المستقلين كالشوكاني أن ترك الصلاة يصدق بترك صلاة واحدة وهو مردود



فإن المعنى السكبي كالجنس لا ينتفى بانتفاء فرد من أفرادها ، فمن أنظر في يوم من أيام رمضان لا يعد تاركا لفريضة الصيام مطلقا ، ومن ترك بعض الدروس من طلاب العلم لا يعد تاركا لطلب العلم .

( فإن قيل ) إن من ترك صلاة واحدة وصلى ما بعدها يكفر بترك ما ترك ويعود إلى الاسلام بأداء ما أدى ( قلت ) إذا كان ترك الأولى كفراً بمعنى الخروج من الاسلام فلا يصح من فاعله التلبس بالثانية إلا إذا جدد إسلامه بالتوبة من الكفر والنطق بالشهادتين ، ويترب على القول بكفره أحكام عظيمة الخطر ، منها حبس جميع ما عمل من خير وبر ، واستحقاق القتل ، وأنه إذا مات لا يصلى عليه ولا يدفن في مقابر المسلمين ويكون ماله فيئا لا يرثه ورثته . وناهيك بقول من قال : لا يشترط في قتل المرتد استنابته وهي رواية عن أحمد كما أنه روى عنه أنه لا يكفر ، وقد ذكر السبكي في طبقات الشافعية أن الشافعي وأحمد تناظرا في تارك الصلاة فقال الشافعي : يا أحمد ، أتقول إنه يكفر ؟ قال : نعم ، قال : إذا كان كافرا فم يسم ؟ قال بقول لا إله إلا الله محمد رسول الله . قال الشافعي : فالرجل مستديم لهذا القول لم يتركه . قال : يسم بأن يصلى . قال صلاة الكافر لا تصح ولا يحكم بالاسلام بها ، فانقطع الإمام أحمد (رحمهما الله تعالى) .

وجملة القول : أن الذي يطمئن به القلب ويقضي فيه فقه الدين وكونه رحمة لانتمة ، ومنحة لاحنة أن من كان صحيح الايمان والاسلام لا يخرج من الدين بترك صلاة أو أكثر بعد أو كسل فيحبط عمله ويستحق الخلود في النار ، كما أنه لا يعقل أن يترك الصلاة دائما أو غالبا بأن يجعلها من العادات القومية الاجتماعية يوافق عليها المعاشرين أحيانا ويتركها أحيانا ، بحيث إذا صلى لا يقيم الصلاة بباعث الأمر الإلهي ونية القربة والجزاء في الآخرة ، وإذا تركها يتركها غير مال ولا متأنم كما يترك عادة من العادات المألوفة بين أهله وقومه ، هذا شأن من ليس له من الاسلام إلا اللقب الموروث من الملاحدة والزنادقة الذين لا يؤمنون بالوحي ولا بالبعث والجزاء

وقد وصف الله المنافقين بقوله ( وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى يراءون الناس ولا يذكرون الله إلا قليلا ) فهل يكون مؤمنا صادقا من هو دونهم في هذا ؟  
ويوجد من مسامى التقاليد الجاهلين بحقيقة الدين وما شرعه الله له من إصلاح الأفراد والجماعات من يترك الصلاة أياماً وشهوراً وربما تمر السنة والسنين لا يصلح فيها إلا بعض الجمع والأعياد وقليلاً من الفرائض وهو يؤمن بالله وبرسوله وباليوم الآخر وما فيه من حساب وجزاء إيماناً تقليدياً ناقصاً مشوباً بشيء من الجهل والخرافات ، فهو في تركه للصلاة وفي غيره من الخرافات يعتقد أنه آثم ، ولكنه يتكلم على مغفرة الله ورحمته أو على مكفرات الذنوب من حج وغيره أو على شفاعات الشافعين ، وقد ورد في هذه الثلاث أحاديث كثيرة منها الصحيح والضعيف والموضوع ، وهي تذكر في بعض الكتب المتداولة ، وخطب الجمعة المطبوعة ، التي يختارها على غيرها خطباء الفتنة الجاهلون ، والوعاظ الخرافيون ، يتقربون بها إلى العوام ليهونوا عليهم ارتكاب الآثام ، وناهيك بحديث عتقى الملايين في رمضان وهو افتراء على رسول الله (ص) وماذا تقول في حديث السجلات الذي عنى بعض المحدثين بآبائه وهو أشد الجزئات على ترك الفرائض وارتكاب الموبقات .

فهؤلاء العوام الذين يغترون بهذه الروايات إذا قلنا بصحة إسلامهم التقليدى معذورون في عدم التمييز بين ما يصح منها وما لا يصح . وعدم الجمع بين ما يصح منها وما يعارضها نصوص الكتاب والسنة الواردة في التهيب والنذر ، هم معذورون بالجهل حتى بما كان يعد في القرون الخالية معلوماً من الدين بالضرورة ولم يعد كذلك فيجب على أهل العلم الصحيح تعليمهم ما يذهب بغرورهم كتنقيح الآيات والأحاديث الواردة في المغفرة بمثل قوله تعالى ( وإني لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحاً ثم اهتدى ) وقوله حكاية لدعاء الملائكة للمؤمنين ( فأغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم — وقهم السيئات ، ومن تق السيئات يومئذ فقد

رحمته ) وقوله تعالى في التوبة المقبولة ( ٤ : ١٦ ) إنما التوبة على الله للذين يعملون  
السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب فأولئك يتوب الله عنهم وكان الله عليماً  
حكياً (١٧) وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت  
قال إني تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار أولئك أعتدنا لهم عذاباً أليماً )  
وأمثال هذه الآيات وقد بينا هذه المسألة من قبل في مواضع من أوسعها وأهمها  
تفسير آيتي التوبة هاتين من سورة النساء ( في ص ٤٤٠ - ٤٥٢ ج ٤ ) ومنها  
تفسير ( ٤ : ١٣ ) ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله ناراً خالداً فيها  
( ٤٣١ : ج ٤ أيضاً ) كنا بينا جهل المتكلمين على الشفاعة في تفسير الآيات الواردة  
فيها من سورة البقرة وسورة الأنعام ، ومنه أن من تناله الشفاعة في الآخرة مجهول  
فهو مقيدة بقوله تعالى ( ولا يشفعون إلا لمن ارتضى ) .

والعلماء يخصصون ماورد في مكفرات الذنوب ومغفرتها بالصغار بأدلة منها قوله  
تعالى ( إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم ) وقوله ( الذين  
يجتنبون كبائر الإثم والفواحش إلا اللمم إن ربك واسع المغفرة ) أى لهم ، لأن  
الآيات والأحاديث الواردة في العقاب على الذنوب كثيرة وهي نصوص قطعية  
لا يجوز تخلفها مطلقاً ، ولهذا كان من أصول العقيدة أن نفوذ الوعيد في بعض  
العصاة حق ، فإذا عورضت نصوص العقاب المطلقة بنصوص المغفرة المطلقة ،  
جاءت النصوص المقيدة لها بالتوبة وإصلاح العمل واجتناب الكبائر حكماً جامعاً  
بين المطلقات وبقي الخطر على غير النائب المصلح فيجب عليه أن يغلب الخوف  
على الرجاء - إن صح أن يسمى غروره بجهله رجاء - وما الرجاء الصحيح إلا لمن  
سعى المغفرة سعيها بالتوبة والعمل ورجاء الله قبولها .

ترجو النجاة ولم تسلك مسالكها إن السفينة لا تجرى على اليبس  
ومهما يكن من عذر للجاهل بما ورد في المغفرة وكفارات الذنوب - فلا عذر  
له في ترك الصلاة وهي عمود الإسلام الذي يقوم عليه بناؤه ، وأعظم المكفرات  
لله ذنوب وقد صحت الأخبار النبوية والآثار عن الصحابة بكفر تاركها ، ومن هذه

الآثار مارواه الترمذى والحاكم من أن أصحاب رسول الله (ص) لم يكونوا يعدون شيئاً من المعاصي كفراً إلا ترك الصلاة وما اعتمدها في تأويلها لا يدخل فيه من يتركها في عامة أوقاته بحيث لا يصلحها إلا قليلاً لأسباب عارضة ، وإنما هو فيمن يترك صلاة أو صلوات قليلة متفرقة لأمر عارض ثم يتوب إلى الله تعالى ، فيجب على الوعاظ والخطباء أن يبينوا لهؤلاء العوام خطر ترك الصلاة وأن كل من يصدق عليه أنه تارك للصلاة فهو كافر كما ورد في أخبار وآثار كثيرة اكتفينا في أول هذا البحث بذكر بعضها ، وليراجع جملتها من شاء في كتاب الصلاة من كتاب الزواجر فهي تخيفة جداً .

﴿ وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه ﴾  
 الخطاب في هذه الآية للنبي (ص) وهي مخصصة لما في قوله تعالى قبلها ( فاقبلوا المشركين حيث وجدتموهم ) الخ من معنى العموم ، فهي تستثني منهم من طلب منهم الأمان ، ليعلم ما أنزله الله وأمر به من دعوة الاسلام ، ذلك بأن بعض المشركين لم تبلغهم الدعوة بلاغا تاما مقنعا ، ولم يسمعوا شيئا من القرآن - وهو الآية المعجزة للبشر الدالة بذاتها على كونه من عند الله ، لا من كلام محمد الأُمي (ص) - أو لم يسمعوا منه ما تقوم به الحجة ، وإنما أعرضوا وعادوا الداعي وقائلوه لأنه جاء بتفنيد ما هم عليه من الشرك وما كان عليه آباؤهم منه ، وقد طبعوا على نعمة العصبية لهم والفضل دونهم حتى أنه لو لم يتضمن الدعوة الحكم بجهلهم وتسفيه أحلامهم ، لما احتموا عليها كل ذلك الاحتماء ، وقابلوها بكل ذلك العدا ، ويلبها في ذلك تحقير آلهتهم ، وأما اختلاف العقيدة وحده فلم يكن يقتضى عندهم كل ذلك ، وقد قال تعالى لنبيه (ص) ( ودوا لو تدهن فيدهنون ) وإذا كان تبليغ الدعوة هو الواجب الأول الأهم المقصود من الرسالة - وإنما كان وجوب القتال لحمايتها والحريية في تبليغها والعمل بما تتضمنه ، ومنع أهلها وصياتهم من الفتنة والاضطهاد لأجلها - وجب التبليغ قبله وكف القتال عن يظهر الرغبة في سماع كلام الله تعالى للعلم بعضومنها والوقوف على مانهى وأمر وبشر وأندر ، وتأمينه في مجيئه إلى الرسول

(ص) ثم العودة إلى دار قومه حيث يأمن على نفسه ويكون حراً فيما يختار لها وبهذا يكون المشركون الذين بلغوا نبذ عهدهم أو انتهاء مدتها ثلاثة أقسام (١) مصر على الشرك وعداوة المسلمين و (٢) مسترشد طالب للعلم وسماع القرآن و (٣) تائب يدخل فى الإسلام .

الاستجارة طلب الجوار وهو الحماية والأمان ، فقد كان من أخلاق العرب حماية الجار والدفاع عنه ، حتى صاروا يسمون النصير جاراً ، ومنه ( وإذ زين لهم الشيطان أعمالهم ، وقال : لا غالب لكم اليوم من الناس وإنى جار لكم ) ومعنى الجملة : وإن استأمنك أيها الرسول أحد من المشركين لىسمع كلام الله ويعلم منه حقيقة ما تدعو إليه ، أو ليلقاك مطلقاً وإن لم يذكّر سبباً ، فيجب أن تجبره وتؤمنه لىسمع ، أو إلى أن يسمع كلام الله ، فإن هذه فرصة للتبليغ والاستماع ، فإذا اهتدى به وآمن عن علم واقتناع فذاك ، وإلا فالواجب أن تبلغه المكان الذى يأمن به على نفسه ويكون حراً فى عقيدته ، حيث لا يكون للمسلمين عليه سلطان قهر ، ولا إكراه على أمر ؟ وتعود حالة الحرب إلى ما كانت من غير غدر .

وسماع ( كلام الله ) يحصل بالتقليل والكثير منه ، ولكن المراد الذى يقتضيه المقام أن يسمع منه تعالى ما يراه هو ونراه نحن كافيّاً للعلم بدعوة الإسلام ، أو التقدر الذى تقوم به الحجّة منه ، وهو ما يتبين به بطلان الشرك وحقيقة التوحيد والبعث وصدق الرسول (ص) فى تبليغه عن الله عز وجل ، وكان العربى منهم يفهم القرآن ويشعر من نفسه بأنه معجز للبشر ، ويفهم حججه العقلية والعلمية على التوحيد والرسالة والبعث ، فإذا ألقى إليه السمع وهو شهيد لا يلبث أن يظهر له الحق ، فى هذه الأصول ، فإن لم تصده العصبية والتزام العداوة للداعى لا يلبث أن يؤمن ، فإن لم يفعل كان له شأنه وحرية ، ولكنه يمنع من مساكنة المسلمين فى دار الإسلام والخال والدار ما علمنا . وقيل : إن المراد بالقرآن آيات التوحيد منه ، وقيل سورة التوبة خاصة أو ما بلغوه منها فى الموسم إذ لم يكن كل مشرك سمعه ، والظاهر ما قلناه وقد قال بعضهم : ان هذا منسوخ بقوله تعالى فى الآية الآتية (وقاتلوا المشركين

كافة كما يقائلونكم كافة) وقال بعضهم: بل محكم وهو الحق، قال الحسن: هذه الآية محكمة إلى يوم القيامة، واعتمده ابن جرير وعليه الجمهور، والقول الأول مما لا يصح أن يحكى إلا لرده وإبطاله، لأنه يتضمن عدم وجوب تبليغ الدعوة حتى لطالبتها، بل منع طالبتها من سماعها والعلم بها. وقد ذكر الرازي وأبو السعود وغيرهما عن ابن عباس أنه قال: إن رجلاً من المشركين قال لعلي: إذا أراد الرجل منا أن يأتي محمداً بعد انقضاء هذا الأجل لسماع كلام الله أو لحاجة قتل؟ قال: لا لأن الله تعالى يقول (وإن أحد من المشركين استجارك فأجره) الآية. فإن صححت هذه الرواية كانت دليلاً على أن طلب المشرك للأمان والجوار يقبل، وإن لم يكن لأجل سماع كلام الله تعالى، وإن قال بعض المفسرين إن الحاجة في الرواية لا تعدو غرض الدين، لأن لقاء الرسول (ص) لا يكون إلا لذلك، أي فلا يجاب طلبه إن علم أن حاجة دنيوية، وهذا القول غير مسلم فقد كانوا يطلبون لقاءه (ص) لأجل الكلام في الصلح وغيره من مصالح دنياهم، والمتبادر من قوله تعالى (حتى يسمع كلام الله) أنه غاية أو تعليل للإجارة لاتصاله بها وحدها، وأن الاستجارة على إطلاقها.

وقول أبي السعود: إن تعلق الإجارة بسماع كلام الله بأحد المعنيين يستلزم تعلق الاستجارة أيضاً بذلك أو بما في معناه من أمور الدين، غير مسلم، ولكنه محتمل إذا جاز أن تتعلق «حتى» بفعل الاستجارة والإجارة معاً، والذي عليه النجاة في باب تنازع العاملين أن العمل يكون لأحدهما، والختار عند البصريين الثاني، وعند الكوفيين الأول.

ويترتب على جعل «حتى» للتعليل أنه لا يجب على النبي (ص) أن يؤمن مشركاً إلا لأجل سماع كلام الله وتبليغه الدعوة به، وغيره من أئمة المسلمين وقوادحيوشهم أولى وأجدر أن لا يجب عليهم ذلك، وحاصل معناها أن المستجير يجار ويؤمن مهما يكن غرضه من الاستجارة، ويمتد جواره إلى أن يسمع كلام الله وتقوم عليه الحاجة به فيكون وجوده في دار الإسلام فرصة لتبليغه دعوته على أكمل وجه

ولا يأتي هذا المعنى الأمر بإبلاغه مأمنه بعد ذلك كما ادعى بعضهم، ولا يظهر جعل الأمر بالإجارة والأمان للوجوب إلا بهذا القصد ، وفيما عداه يكون جائزاً يعمل فيه الإمام بالمصلحة . ويجوز الجمع بين الغاية ومعنى التعليل على القول بجواز الجمع بين معنى المشترك . وقد كان النبي (ص) يؤمن الرسل التي ترد من قبل الأعداء وهذا مجمع عليه ، وكان يجبر من أجاره أى مسلم أو مسلمة ، وذكر من مزايا المؤمنين أنهم «تتكافأ دماؤهم ويجبر عليهم أديانهم» كما ثبت في الصحيح ، ولا يبعد أن يقال إن حكم المشركين في تقييد إجارة مستجيرهم في ذلك العهد خاص بهم ، والأمر في معاملة غيرهم من الكفار بعد ذلك أوسع وهو كما يذكر في كتاب الأمان من الفقه .

قال العماد ابن كثير في تفسير الآية : والغرض أن من قدم من دار الحرب إلى دار الاسلام في أداء رسالة أو تجارة أو طلب صلح أو مهادنة أو حمل جزية أو نحو ذلك من الأسباب ، وطلب من الإمام أو نائبه أماناً ، أعطى أماناً مادام متردداً في دار الاسلام وحتى يرجع إلى مأمنه ووطنه . لكن قال العلماء لا يجوز أن يمكن من الإقامة في دار الاسلام سنة ويجوز أن يمكن من الإقامة أربعة أشهر وفيما بين ذلك فيما زاد على أربعة أشهر ونقص عن سنة قولان عن الإمام الشافعي وغيره من العلماء رحمهم الله تعالى اهـ .

وأقول : إن ما ذكره هو المعروف عن أصحابه الشافعية . وفي الترغيب من كتب الحنابلة : ويشترط لصحة الأمان عدم الضرر علينا ، وأن لا تزيد مدته على عشر سنين ، وفي جواز إقامتهم بدارنا هذه المدة بلا جزية وجهان اهـ من كتاب الترمذ . والتحقق أن مثل هذه الأحكام التي لانص فيها من الشارح تناط بالمصلحة ونفوض إلى أولى الأمر من الأئمة والسلاطين وقواد الجيوش .

قال تعالى ﴿ ذلك بأنهم قوم لا يعلمون ﴾ أى ذلك الأمر بإجارة المستجير من المشركين ليسمع كلام الله أو إلى أن يسمع كلام الله بسبب أنهم قوم جاهلون لا يدرون ما الكتاب وما الايمان ، فأعرضوا عن دعوة الاسلام بجهل وعصبية وكانوا مغترين بقوتهم ، مصرين على جنونهم ، فإذا كان شعورهم بضعفهم لصدق

وعد الله بقصر المؤمنين عليهم قد أعدهم للعلم بما كانوا يجهلون ، وطلبوا الأمان لأجل ذلك أو لغرض آخر يترتب عليه إمكان تبليغهم الدعوة وإسماعهم كلامه عز وجل - وهو الحججة البالغة والشفاء لما في الصدور لمن سمعه باستقلال فكر - أجيئوا إليه لأنه هو الطريقة المثلى لتعليمهم وهدايتهم ، وإنما بعثت أيها الرسول مبشراً ونذيراً ، ورءوفاً رحيماً .

وتدل الآية على أن الاعتقاد بأصل الدين يجب أن يكون علماً يقينياً لا شك فيه ، ولا احتمال وإن لم يكن منطقياً . ولا يكتفى فيه بالظن الراجح كالقروع العلمية ، ولا بالتقليد لأنه ليس بعلم ، والآيات المفرقة بين العلم والظن متعددة كقوله تعالى ( إن يتبعون إلا الظن وإن الظن لا يغني من الحق شيئاً \* وما يتبع أكثرهم إلا ظناً إن الظن لا يغني من الحق شيئاً \* وما لهم بذلك من علم إن هم إلا يظنون ) وقال الفخر الرازي في تفسير الآية : اعلم أن هذه الآية تدل على أن التقليد غير كاف في الدين وأنه لا بد من النظر والاستدلال ، وذلك لأنه لو كان التقليد كافياً لوجب أن لا يجهل هذا الكافر بل يقال له : إما أن تؤمن وإما أن تقتلك فلما لم يقل له ذلك ؟ بل أمهله وأزانا الخوف عنه ووجب علينا أن نبليغه مأمناً علمنا أن ذلك إنما كان لأجل أن التقليد في الدين غير كاف ، بل لا بد من الحججة والدلائل ، فأمهله وأخرناه ليحصل له مهلة النظر والاستدلال ، إذا ثبت هذا فنقول : ليس في الآية ما يدل على مقدار هذه المهلة كم يكون ولعله لا يعرف مقداره إلا بالعرف ، فحتى يظهر على المشرك علامات كونه طالباً للحق باحثاً عن وجه الاستدلال أمهل وترك ، ومتى ظهر عليه كونه معرضاً عن الحق دافعاً الزمان بالأكاذيب لم يلتفت إليه والله أعلم اهـ

(٧) كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ رَسُولِهِ ؟ إِلَّا

الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ فَمَا اسْتَقِيمُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ (٨) كَيْفَ وَإِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ



لَا يَرْقُبُوا فِيكُمْ إِلَّا وَلَا ذِمَّةً يُرْضُونَكُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ وَتَأْبَىٰ قُلُوبُهُمْ  
وَأَكْثَرُهُمْ فَاسِقُونَ .

برىء الله ورسوله من المشركين الذين عاهدهم المسلمون على ترك القتال وأمهلهم أربعة أشهر يسيحون في الأرض أحراراً آمنين ، وأمر تعالى بالأذان العام إلى الناس في يوم عيد النحر من الموسم العام ببراءة الله ورسوله من المشركين ، ودعوتهم إلى التوبة من الشرك وعداوة الاسلام ، وإنذارهم سوء عاقبة الإعراض ، واستثنى من المعاهدين الذين نبذت إليهم عهودهم من وفوا بعهدهم ولم ينقصوا منه شيئاً ، ولم يظاهروا على المؤمنين أحداً من أعدائهم فأمر باتمام عهدهم إلى مدتهم ، ثم أمر بما يترتب على النبذ والتوقيت فيه وعود حالة الحرب معهم بعد انسلاخ الأشهر الحرم التي وقفت بها العهود وهو مناخلة المشركين بكل نوع من أنواع القتال المعروفة في ذلك العصر من قتل وأسر وحصر وقطع طرق المواصلات ، واستثنى منهم من يستجير الرسول (ص) وأمره باجارتته حتى يسمع كلام الله .

ومن المعلوم من قواعد الاسلام العملية تعظيم شأن العهود على اختلاف أنواعها وعد الوفاء بها من أصول البر ومقتضى الايمان كما قال تعالى في آية البر وأهله من سورة البقرة ( ٢ : ١٧٧ ) بعد ذكر الايمان والصلاة والزكاة ( والموفون بعهدهم إذا عاهدوا ) وكما قال في الوصايا الأساسية لهذا الدين من سورة الإسراء ( وأوفوا بالعهد إن العهد كان مسئولاً ) إلى آيات أخرى ذكرنا قارىء تفسيرنا بها في مواضع منه بمناسبة ذكر العهد - والمناسب منها لما هنا ماورد في سورة الأنفال من وجوب الوفاء بالعهد وتحريم الخيانة كآية ٥٦ و ٥٨ (١) - وفي معناها أحاديث كثيرة حسبك منها حديث « أربع : من كن فيه كان منافقاً خالصاً ، ومن كان فيه خصلة منهن كان فيه خصلة من النفاق حتى يدعها : إذا حدث كذب وإذا

(١) راجع ص ٥٢ و ٥٨ من هذا الجزء ( أى العاشر - تفسير )

وعد أخلف ، وإذا عاهد غدر وإذا خاصم فجر « متفق عليه من حديث عبد الله بن عمرو مرفوعا .

ولما كان للوفاء بالعهد كل هذا الشأن فى الاسلام كان نبذ عهود المشركين مما قد يظن بادى رأى أنه محل به ، أو مما قد يظن قليل العلم بالقرآن والجمع بين نصوصه بالنهم الصحيح أن هذا النبذ ناسخ لوجوبه كما زعم بعضهم ، أو أن ذلك التعظيم للوفاء بالعهد وتأكيده كان مقيداً بحال ضعف المسلمين كما قال آخرون مثل هذا فى آيات العفو والصفح عن المشركين - بل لما كان هذا النبذ مما يفتح باب الدس أو الطعن للمنافقين والتأويل للمرجفين فى عصر التنزيل ، وقد يعظم على بعض المسلمين ويخفى عليهم الجمع بينه وبين تلك الآيات الكثيرة التى هى نصوص فى أن الوفاء بالعهد من فضائل الدين الأساسية - لما كان كل ما ذكر كما ذكر - بين الله تعالى لنا فى هاتين الآيتين وما بعدها كون هذا النبذ وما يترتب عليه لا ينافى ولا يجافى شيئاً من تلك النصوص المحكمة ، وإنما هو معاملة للأعداء بمثل ما عاملوا به المؤمنين أو بدونه فقال :

﴿ كيف يكون للمشركين عهد عند الله وعند رسوله ؟ ﴾ هذا الاستفهام للانكار المشرب لمعنى التعجب ، والخطاب للمؤمنين الذين رسخ خلق الوفاء فى قلوبهم وكان بعضهم عرضة لقبول كلام المناققين فى إنكار النبذ ، والمعنى : بأية صفة وأية كيفية يثبت للمشركين عهد من العهود عند الله يقره لهم فى كتابه وعند رسوله (ص) فى لهم به وتقون به اتباعا له - وحالم الذى بينته الآية التالية تأبى ثبوت ذلك لهم ؟ -

﴿ إلا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام ﴾ استثنى تعالى هؤلاء قبل أن يبين وجه انتفاء ثبوت العهد لغيرهم بأية صفة تثبت بها العهود بين الناس وهم الذين استثناهم فى الآية الرابعة ، وقد تقدم ذكر الخلاف فيهم فى تفسيرها ، وزاد هنا « عند المسجد الحرام » أى بجواره فى الحديبية ، وهو مما يقتضى تأكيده الوفاء بذلك العهد بشروطه المينة هناك وهنا .

وقد ذكر أبو جعفر بن جرير الروايات المختلفة في تفسير هذه الآية ، ومنها قول ابن اسحاق ( كيف يكون للمشركين ) الذين كانوا وأتم على العهد العام ، بأن لا تمنعهم ولا يمنعوكم من الحرم ولا في الشهر الحرام - ( عهد عند الله وعند رسوله إلا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام ) وهى قبائل بنى بكر الذين كانوا دخلوا في عهد قريش وعقدهم يوم الحديبية إلى المدة التى كانت بين رسول الله (ص) وبين قريش ، فلم يكن تقضها إلا هذا الحى من قريش وبنو الدليل من بكر ، فأمر بإتمام العهد لمن لم يكن نقض عهده من بنى بكر إلى مدته .

ثم قال أبو جعفر : وأولى هذه الأقوال بالصواب عندى قول من قال هم بعض بنى بكر من كنانة ممن كان أقام على عهده ولم يكن دخل في نقض ما كان بين رسول الله (ص) وبين قريش يوم الحديبية من العهد مع قريش . وإنما قلت إن هذا القول أولى الأقوال بالصواب لأن الله أمر نبيه والمؤمنين بإتمام العهد لمن كانوا عاهدوه عند المسجد الحرام ما استقاموا على عهدهم . وقد بينا أن هذه الآيات إنما نادى بها على فى سنة تسع من الهجرة وذلك بعد فتح مكة بسنة فلم يكن بمكة من قريش ولا من خزاعة كافر يومئذ بينه وبين رسول الله (ص) عهد فيؤمر بالوفاء له بعهده ما استقام على عهده لأن من كان منهم من ساكنى مكة كان قد نقض العهد وحورب قبل نزول هذه الآيات اه وهو رد للرواية التى تقدمت عن ابن عباس

﴿ فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم ﴾ أى فها يستقم لكم هؤلاء فاستقيموا لهم ، أو فاستقيموا لهم مدة استقامتهم لكم ، إذ لا يجوز أن يكون العذر ونقض العهد من قبلكم ، ﴿ إن الله يحب المتقين ﴾ الذين يحبون قطع ما أمر الله به أن يوصل وغير ذلك من محارمه ومن أعظمها العذر ونقض العهود كما تقدم في تفسير الآية الرابعة فالظاهر الذى جرى عليه المفسرون أن هؤلاء المعاهدين المذكورين هم المذكورون هنالك ، وإنما عبيد ذكر استثنائهم لئلا يكيد بشرطه المتضمن لبيان السبب

الموجب للوفاء بالعهد وهو أن تكون الاستقامة عليه مرعية من كل واحد من الطرفين المتعاقدين إلى نهاية مدته ، وهذا زائد على ما هنالك من وصفهم بأنهم لم ينقصوا من شروط العهد شيئاً ولم يظاهروا على المسلمين أحداً ، وتمييد لبيان استحبابه نبد عهود الذين لا يستقيمون للعاهد لهم إلا عند العجز عن الغدر حتى إذا ما قدروا عليه نقضوا عهدهم أو نقصوا منه كما فعلت قريش في نقض عهد الحديبية بمظاهرتهم لحلفائهم من بنى بكر على خزاعة أحلاف رسول الله (ص) فقوله تعالى (إلا الذين عاهدتم) إلى آخر الآية اعتراض بين قوله تعالى (كيف يكون المشركين عهد عند الله وعند رسوله) وقوله المفسر له :

﴿ كيف وإن يظهروا عليكم لا يرقبوا فيكم إلا ولا ذمة ؟ ﴾ والمعنى كيف يكون للمشركين غير هؤلاء الذين جر بهم وفاءهم عهد مشروع عند الله مرعى بالوفاء عند رسوله والحال المعبود منهم المعروف من أخلاقهم وأعمالهم أنهم إن يظهروا عليكم في القوة والغلب لا يرقبوا فيكم إلا ولا ذمة ؟ فالاستفهام واحد ووجه إنكار العهد ونفيه فيه مقيد بهذه الحال وإنما أعيدت أداة الاستفهام للفصل المذكور .

يقال ظهر عليه — غلبه وظهر به ، وأصله علاه ، وأظهره عليه أخلاه عليه وجعله فوقه ، ومنه (ليظهره على الدين كله) وكذا أعلمه به . ورقب الشيء رعاه وحاذره وانتظره ، قال في الأساس : ورقبه وراقبه — حاذره لأن الخائف يرقب العقاب ويتوقعه ، ومنه : فلان لا يراقب الله في أموره — لا ينظر إلى عقابه فيركب رأسه في المعصية . وبات يرقب النجوم وراقبها كقولك يراها ويراعبها اه والال : القرابة . والذمة والذمام : العهد الذي يلزم من ضيعة الذم كما في الأساس ، وكان خفر الذمام ونقض العهد عندهم من العار ، هذا أشهر الأقوال المأثورة في تفسيرها هنا . وهو مروى عن ابن عباس من عدة طرق عند ابن جرير وغيره . وروى عن مجاهد أن الال اسم الله عز وجل ، والمعنى أنهم لا يرقبون الله في نقض عهدهم ، وقد ورد لفظ ال وإيل من أسماء الله تعالى في العربية وشقيقتيها السريانية والعبرانية ،

وهو اسم إله من آلهة الكلدانيين كما بيناه بالتفصيل في فصل المسائل المتممة للآيات التي وردت في محاجة إبراهيم لقومه في أربابهم وشركهم (ص ٥٦٥ ج ٧ تفسير) وروى عن قتادة تفسير الإل بالحلف والعقد والعهد وهي متقاربة المعنى وقد ذكر أبو جعفر بن جرير الروايات في هذه المعاني ثم قال : وأولى الأقوال في ذلك بالصواب أن يقال إن الله تعالى ذكره أخبر عن هؤلاء المشركين الذين أمر نبيه والمؤمنين بقتالهم بعد انسلاخ الأشهر الحرم وحصرهم والقيود لهم على كل مرصد - أنهم لو ظهروا على المؤمنين لم يرقبوا فيهم إلا ، والإل اسم يشتمل على معان ثلاثة وهي العهد والعقد والحلف والقرابة وهو أيضاً بمعنى الله ، فإذا كانت الكلمة تشمل هذه المعاني الثلاثة ولم يكن الله خص من ذلك معنى دون معنى فالصواب أن يعم ذلك كما عم بها جل ثناؤه معانيها الثلاثة فقال لا يرقبون في مؤمن الله ولا قرابة ولا عهداً ولا ميثاقاً . ومن الدلالة على أن يكون بمعنى القرابة قول ابن مقبل :

أفسد الناس خلوف خلقوا قطعوا الإل وأعراق الرحم

بمعنى قطعوا القرابة ، وقول حسان بن ثابت :

لعمرك إن إلك من قريش كإل السقب من رأل النعام<sup>(١)</sup>

وأما معناه إذا كان بمعنى العهد فقول القائل :

وجدناهم كاذباً إلهم وذو الإل والعهد لا يكذب

وقد زعم بعض من ينسب إلى معرفة كلام العرب من البصريين أن الإل والعهد والميثاق واليمين واحد ، وأن الذمة في هذا الموضع التذم من لا عهد له والجمع ذم . وكان ابن إسحاق يقول عنى بهذه الثلاثة أهل العهد العام اه . وأقول إن ألفاظ الإل والعهد والميثاق واليمين يختلف مفهومها اللغوي . وقد

(١) السقب بالفتح ولد الناقة الذكر حين يعلم عقب وضعه ، والرأل : ولد النعام ،

يعنى أن قرابتك في قريش ليست ثابتة

تتوارد مع هذا على حقيقة واحدة بضروب من التخصيص ، فالعهد ما يتفق رجلان أو فريقان من الناس على التزامه بينهما لمصلحتها المشتركة ، فإن أكدها ووثقها بما يقتضى زيادة العناية بحفظه والوفاء به سمي ميثاقاً وهو مشتق من الوثاق بالفتح وهو الحبل والقيد ، وإن أكده باليمين خاصة سمي يميناً ، وقد يسمى بذلك لوضع كل من المتعاقدين يمينه في يمين الآخر عند عقده ، واليمين في الأصل اليد المقابلة للشمال والخلف . والظاهر أن من استعمل الال بمعنى العهد أراد به المطلق منه ، ومن هذه الألفاظ الحلف بالكسر وهو المخالفة أصله من مادة الحلف أى اليمين . وقول ابن إسحاق إن الكلام هنا في أهل العهد العام أراد بهم غير من استثناهم الله تعالى في الآية السابقة والآية الرابعة ، والصواب أنه يشمل أهل العهد الذين غدروا ويشمل من لا عهد لهم من المشركين بالأولى لأنهم لشدة عداوتهم للمؤمنين لم يريدوا في وقت من الأوقات أن يقيدوا أنفسهم معهم بعهد سلم مطلق ولا موقت ، فإن لم يشملهم بالنص شملهم بالحكم .

﴿ يرضونكم بأفواههم ﴾ أى يخادعونكم في حال الضعف بما يبنذون به من الكلام العذب الذى يرون أنه يرضيكم سواء كان عهداً أو وعداً أو يميناً مؤكدة لها ﴿ وتأبى قلوبهم ﴾ المملوءة بالحقد والضغن إن تصدق أفواههم ، ( يقولون بألسنتهم ما ليس فى قلوبهم ) فهم ان ظهروا عليكم نكثوا العهود، وحنثوا بالايمان، وفتكوا بكم جهد طاقتهم ﴿ وأكثرهم فاسقون ﴾ أى خارجون من قيود العهود والمواثيق متجاوزون لحدود الصدق والوفاء ، فالفسق على معناه فى أصل اللغة وهو الخروج والانفصال يقولون فسقت الرطبة إذا خرجت من قشرتها ويفسر فى كل مقام بما يناسبه ، وإنما وصف أكثرهم بالفسوق لأنهم هم الناكثون للناقضون لعهودهم وأقلامهم الموفون وهم الذين استثناهم الله تعالى ، وأمر المؤمنين بالاستقامة لهم ما استقاموا لهم

(٩) اشْتَرَوْا بِآيَاتِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِهِ إِنَّهُمْ سَاءَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (١٠) لَا يَرْقُبُونَ فِي مُؤْمِنٍ إِلَّا وَاذِمَّةً وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُعْتَدُونَ .

هذا بيان مستأنف لمن عساه يستغرب غلبة الفسق والخروج من دائرة الفضائل الفطرية والتقليدية على أكثرهم حتى مراعاة القرابة والوفاء بالعهود المدوحين عندهم ، ويسأل عن سببه ، وجوابه : ﴿ اشترؤا بآيات الله ثمنًا قليلاً ﴾ أى إنهم استبدلوا بآيات الله الدالة على وجوب توحيدهِ بالعبادة ، وعلى بعثه للناس وجزائهم على أعمالهم وعلى الوحي والرسالة وما فيها من الهداية ، ثمنًا قليلاً من متاع الدنيا وهو ما هم فيه من أسباب المعيشة ، وكثيره عند كبارهم قليل بالنسبة إلى ما عند غيرهم من أُم الحاضرة ، وما عند أغنى هؤلاء قليل بالإضافة إلى ما وعد الله تعالى المؤمنين في الدنيا ، وأن ما وعدهم به في الآخرة لهو خير وأبقى . وقيل إن المراد بآيات الله تعالى العهود والايان أو ما دل على وجوب الوفاء بها من كتابه ، وروى أن أبا سفيان لما أراد حمل قريش وحلقائها على نقض عهد الحديبية صنع لهم طعاماً استلمهم به فأجابوه إليه فهو المراد بالثمن القليل ، وعن ابن عباس ان أهل الطائف أمدوهم بالمال لقتال رسول الله (ص) والأول هو الظاهر وهو المناسب لما بعده المعطوف عليه بقاء النسبية من قوله تعالى ﴿ فصدوا عن سبيله ﴾ الخ وصد يستعمل لازماً فيقال صد فلان عن الشيء صدوداً بمعنى أعرض عنه وانصرف فلم يلو عليه ، ومتعدياً فيقال صدده عنه إذا صرفه ولغته عنه وزهده فيه أو منعه منه بالقوة ، ويصح إرادة المعنيين هنا أى فصدوا بسبب هذا الشراء الخسيس وأعرضوا عن سبيل الله وهو الاسلام وما يقتضيه من الوفاء بالعهود وصدوا غيرهم وصرفهم عنه أيضاً ، ﴿ إنهم ساء ما كانوا يعملون ﴾ أى انهم ساء عملهم الذى كانوا يعملونه من اشتراء

الكفر بالايمان والضلالة بالهدى ، والصدود والصد عن دين الله وما جاء به رسوله من البينات والحق .

﴿ لا يرقبون في مؤمن إلا ولا ذمة ﴾ أي من أجل هذا الكفر والصدود والصد عن الايمان لا يرعون في مؤمن يظهر عليه ويقدررون على الفتك به رباً يحرم الغدر ، ولا قرابة تقتضى الود ، ولا ذمة توجب الوفاء اتقاء للذم ، لأن ذنب المؤمن في هذا عندهم كونه مؤمناً ، وقد علموا أنه لا ينقض عهداً ، ولا يستحل غدرأ ، ولا يقطع رحماً ، وهذا أعم من قوله (إنهم إن يظهروا عليكم لا يرقبوا فيكم إلا ولا ذمة) لأنه غير مشروط بالظهور والغلب ، ولأنه يشمل كل مؤمن من المخاطبين وغيرهم من حيث إنه مؤمن ، وذلك خاص بالمخاطبين الذين كان بينهم وبين المشركين ما كان من الحروب والدماء ، وربما كان فيهم بقية من المنافقين .

﴿ وأولئك هم المعتدون ﴾ لحدود العهود من دونكم والبادئون لكم بالقتال كما فعلوا فيما مضى ، وكذلك يفعلون فيما يأتي ، والعلة في اعتدائهم وتجاوزهم هو رسوخهم في الشرك ، وكرهتهم للايمان وأهله لا لكم وحدكم ، فلا علاج لهم إذا إلا الرجوع عن كفرهم والاعتصام معكم بعروة التوحيد والايمان ، وما تقتضيه من الأعمال الصالحة وفضائل الأخلاق .

(١١) فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخِوَانُكُمْ فِي الدِّينِ ، وَتَفْصِلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ (١٢) وَإِنْ نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا أُمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّكُمْ يُتَّقُونَ .

هذا بيان لما سيكون من أمر هؤلاء المشركين بعد تلك العداوة للاسلام



وأهله وهو لا يعدو أمرين فصلهما تعالى وبين حكم كل منهما في هاتين الآيتين ، قال :

﴿ فَإِنْ تَابُوا ﴾ عن شركهم وصددهم عن سبيل الله من آمن به بالفعل ومن يريد الإيمان أو يتوقع منه ، وما يلزم ذلك من نقض العهود وخفر الذمم

﴿ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ ﴾ بدخولهم في جماعة المسلمين الذي لا يتحقق بعد الشهادتين إلا بإقامة هذين الركنتين من أركان الإسلام ، كما تقدم تفصيله في تفسير

الآية الخامسة ﴿ فإخوانكم في الدين ﴾ أى فهم حينئذ إخوانكم في الدين لهم مالكم ، وعليهم ما عليكم ، وبهذه الاخوة يهدم كل ما كان بينكم وبينهم من عداوة . وهو نص في أن أخوة الدين تثبت بهذين الركنتين ولا تثبت بغيرها من دونها ، والثانى مقيد بشرطه وهو ملك النصاب مدة الحول ، والكلام في جملة المشركين وفيهم الغنى والفقير ، وهل يتعارف الإخوان في الدين إلا بإقامة الصلوات في المساجد وسائر المعاهد ، وبأداء الصدقات للمواساة بينهم ولإقامة غيرها من المصالح ؟ وهذه الاخوة أول مزية دنيوية للاسلام فإن المشركين كانوا محرومين من هذه الاخوة العظيمة ، بعضهم حرب لبعض في كل وقت إلا

ما يكون من عهد أو جوار قلما يبنى به القوى للضعيف دائماً ﴿ وتفصل الآيات لقوم يعلمون ﴾ أى ونبين الآيات المفصلة للدلائل ، الفاصلة بين الإيمان والكفر وبين الحق والباطل ، والمفرقة بين الفضائل والرذائل ، تقوم يعلمون وجوه الحجج والبراهين ، فهم الذين يعقلونها دون الجاهلين من متبعي الظنون والمقلدين .

روى ابن جرير في تفسير الآية عن ابن عباس قال : حرمت هذه الآية دماء أهل القبلة . وروى عن ابن زيد قال : افترضت الصلاة والزكاة جميعاً لم يفرق بينهما وقرأ ( فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فإخوانكم في الدين ) وأبى أن يقبل الصلاة إلا بالزكاة ، وقال : رحم الله أبا بكر ما كان أفتقه . وروى

عن عبد الله (أى ابن مسعود) قال: أمرتم بإقام الصلاة وإيتاء الزكاة، ومن لم يرك فلا صلاة له. اهـ وروى غيره عنه أنه قال كما قال ابن زيد بعده: رحم الله أبا بكر ما كان ألقبه يعنى بهذا قوله: والله لا أفرق بين شيئين جمع الله بينهما.

وفى تفسير هذه الآية مباحث (الأول) أن الشرط فيها كالشرط فى الآية الخامسة وإنما اختلف الجواب لمناسبة السياق: وردت تلك الآية تالية لتلو الأمر بقتل المشركين فناسب أن يكون جواب الشرط فيها الأمر بتركه وهو قوله تعالى (فخلوا سبيلهم) ووردت هذه الآية تلو إثبات رسوخ المشركين فى كفرهم وضلالهم وصددهم عن سبيل الله وكونه هو الباعث لهم على قتال المؤمنين ابتداء ثم على نقض عهودهم فناسب أن يذكر فى جواب شرطها (فإخوانكم فى الدين) وهذه أجلب لقلوبهم وأشد استمالة لهم إلى الإسلام كما قال بعض المفسرين.

(المبحث الثانى) استدلل بعضهم بها على كفر كل من تارك الصلاة ومانعي الزكاة، ذلك بأنه تعالى اشترط فيها التحقق أخوة الإيمان والدخول فى جماعته ثلاثة أشياء: التوبة من الكفر وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، فانتهاء أحد هذه الثلاثة يقتضى انتفاء ما جعلت شرطاً له وهو الإسلام، وتقصى بعضهم من هذا بادعاء أن العبارة إنما تبدل على حصول الإسلام بحصول هذه الثلاثة فقط دون انتفائه بانتفائها فهذا يحتاج إلى دليل خارجى، وأرجع ذلك إلى ما زعمه من أن التعليق بكلمة «ان» إنما يدل على استلزام المعلق المعلق عليه حصولاً لا انتفاء فهو لا يقتضى انعدامه بانعدامه لجواز أن يكون المعلق لازماً أعم فيتحقق بدون ما جعل ملزوماً له. وهذا من الجدليات اللفظية الباطلة فليس فى المقام إلا مسألة الاحتجاج بمفهوم الشرط وهو من ضروريات اللغة كما بيناه فى هذه المسألة نفسها من تفسير الآية الخامسة، وما أوردوا على اطراءه من بعض النصوص التى لا يظهر فيها القول بالمفهوم منه ما سببه ضعف الفهم ومنه ماله سبب خارج عن مدلول اللغة، فمن ذلك قوله تعالى (ولا تكفروا بفتياتكم على البغاء إن أردن تحصناً) بناء

على أن مفهومه عدم النهي عن إكراههن إن لم يردن التحصن - وهو غفلة ظاهرة عن كون الإكراه إنما يتحقق عند إزادة التحصن ولا يعقل عند عدمها وهو بذل العرض وبيع البضع ، ومنه قوله تعالى ( إن تجنّبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريما ) استشكل الأشاعرة القول بمفهومه على مذهبهم ، وما هو بمشكل إلا من حيث يكون حجة لخصومهم المعتزلة على عدم مغفرة الكبائر ، وما زال المتعصبون للمذاهب يجنون على اللغة وعلى نصوص التنزيل لإبطال حجج خصومهم ، على أن المعلق على اجتناب الكبائر هنا أخص من المغفرة وهو أمران : تكفير السيئات والمدخل الكريم . وأين هذا وذاك مما نحن فيه من اشتراط شروط للانتقال من أمر إلى ضده المساوي لتقيضه أى من الكفر إلى الإيمان ؟ هل يعقل أن يقال إن الإيمان يحصل بمحصل بمحصل شروطه وإقامة أعظم أركانها ولا ينتفى بانتفائها ؟ ألا انه لا يعقل في حال النظر إلى الحقيقة نفسها وهى ظاهرة لا حجاب عليها ، ولكنه وقع بالفعل ممن صرف بصره عنها وأراد معرفتها بالاصطلاحات الجدلية ، والتعصب للمذاهب الكلامية أو الفقهية .

والحق في أصل المسألة ما حققناه في شرط الآية الخامسة وإما ذكرنا هذا هنا لأن الذى أورد التفصلي المذكور بهذه القاعدة هو إمام الجدليين فخر الدين الرازى ، أوردته مختصراً ونقله الألوسى عازياً إياه إلى « بعض جلة الأفاضل » وفصله بأوسع مما قاله الرازى فأردنا أن لا يفتر به من يغترون عادة بكل مباحث هؤلاء الأفاضل ، والذى دعا الرازى وغيره إلى التفصلي من دلالة الآية على انتفاء إخوة الإسلام بانتفاء أداء الزكاة استشكله إياه بالفقير الذى لا تجب عليه ولا تقع منه ، وبالغنى قبل وجوبها عليه بمرور الحول ، وأجابوا عنه في حال عدم تسليم تلك القاعدة بأن من لم يكن أهلاً لوجوب الزكاة عليه يجب عليه ويكتفى منه بأن يقر بحكمها ويلتزمه عند وجوبه . وقد بينا من قبل أن الكلام فى هذا

المقام إماماً فيما يشترط على جماعة المشركين في خروجهم منها ودخولهم في جماعة المسلمين ، وهو الإذعان لشرائع الإسلام بالإجمال وتفريضي الصلاة والزكاة بالتعيين والتفصيل ، وأما أفراد المشركين فإنما يطالبون بكل من فريضي الصلاة والزكاة بالفعل عند تحقق فرضيتهما على كل منهم ، ومنهم من لا تفرض عليه الزكاة مطلقاً ومنهم من تفرض عليه بعد حول أو أكثر ، ومثله من أسلم بعد طلوع الشمس لا تجب عليه الصلاة إلا بدخول وقت الظهر ، ويكتفى في أخوة الإسلام من كل من الفريقين قبل افتراض الصلاة والزكاة عليهما التوبة من الكفر والإقرار بالشهادتين مع الإذعان لما يقتضيانه من عمل بدني ونفسي بالإجمال كما فصلناه في تفسير الآية الخامسة أيضاً وما هو ببعيد .

( المبحث الثالث ) وهو لغوي محض أن لفظ أخ أصله أخو ومشاه أخوان وفي لغة أخان . ويجمع على أخوة وإخوان بكسر الهمزة فيهما ، وكل منهما يستعمل في أخوة النسب القريب أي الأخوة من أحد الأبوين أو كليهما والنسب البعيد كالجنس والقبيلة وفي أخوة الرضاع وأخوة الدين وأخوة الصداقة ، وقد نطقت هذه الآية باستعمال لفظ الاخوات في أخوة الدين ومثاه في الموالى (فإخوانكم في الدين) وجاء في إخوة الكفر ( ألم تر إلى الذين نافقوا يقولون للإخوانهم الذين كفروا من أهل الكتاب ) الخ وأما استعمال جمع إخوة في أخوة الدين ففيه قوله تعالى ( إنما المؤمنون إخوة ) وسائر استعماله في إخوة النسب .

( المبحث الرابع ) هذه الاخوة الدينية مما يحددنا عليها جميع أهل الملل فهي لا تزال أقوى فينا منها فيهم ترافداً وتعاوناً ، وعاصمة لنا من فوضى الشيوعية وأثرة المادية وغيرها ، على مامنيت به شعوبنا من الضعف واختلال النظام ، واختلاف الجنسيات والأحكام ، ولقد كانت في عصر السلف الصالح اشتراكية اختيارية أوسط أحوالها مساواة المسلم أخاه بنفسه ، وأعلالها إشاره على نفسه وأهله وولده ، قال تعالى في أنصار رسوله (ص) ومعاملتهم للمهاجرين من أصحابه

(يحبون من هاجر إليهم ولا يجدون في صدورهم حاجة مما أوتوا ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة) وأما المواسة بما دون المساواة فقد كانت عامة في خير القرون ، ثم صارت تضعف قرنا بعد قرن ، ولا يزال لها بقية صالحة بين أصحاب الأخلاق الحمودة والله الحمد

﴿ وإن نكشوا أيمانهم من بعد عهدهم ﴾ هذا بيان للأمر الثاني من أحوال المشركين . نكث الغزل أو الحبل ضد إبرامه ، وهو نقض فتله وحل الخيوط التي تألف منها وإرجاعها إلى أصلها ، ومنه ( ولا تكونوا كالتى نقضت غزلها من بعد قوة أنكاثاً ) والأيمان العهود ، يضع كل من العاقدين للعهد يمينه في يمين الآخر ، أو ما يوثق منها بالقسم كما تقدم . ونكث الأيمان هنا يقابل فيما قبله استقامتهم عليها ، والطعن في ديننا في الجملة التالية يقابل فيما قبله فرض توبتهم من الكفر به بدخولهم في جماعته ، والمعنى : وإن نكث هؤلاء المشركون ما أبرمته أيمانهم أو ما أقسموا عليه أيمانهم من الوفاء بعد عهدهم الذى عقده معكم ﴿ وطعنوا في دينكم ﴾ أى عابوه وتلبوه بالاستهزاء به وصد الناس عنه وهو الذى عابه عليهم في الآيات المقابلة لهذه ، ومنه الطعن في القرآن وفي النبي (ص) كما كان يفعل شعراؤهم الذين أهدر النبي (ص) دماءهم ، فهذا العطف بيان للواقع وإيدان بأن الطعن في الإسلام ، ضرب من ضروب نكث الأيمان ، ونقض السلم والولاء ، كالقتال ومظاهرة الأعداء ، فهو من عطف الخاص على العام ، وليس المراد به تقييد حل قتالهم بالجمع بين الأمرين ، بل هو كقوله ( ثم لم ينقصوكم شيئاً ولم يظاهروا عليكم أحداً ) ﴿ فقاتلوا أئمة الكفر ﴾ فقاتلوا فهم أئمة الكفر أى قادة أهل وحمله نوانه ، فوضع الاسم الظاهر المبين لشر صفاتهم موضع ضميرهم ، وقيل : إن المراد بأئمة الكفر رؤساء المشركين وصناديدهم الذين كانوا يفرقونهم بعداوة النبي (ص) ويقودونهم لقتاله ، وذكر بعض من قال هذا منهم أبا سفيان وأبا جهل وعتبة وشيبة وأممية بن خلف ممن كان قتل في بدر أو بعدها ، وذلك

من الغفلة بمكان لأن السورة نزلت بعد غزوة تبوك وبعد فتح مكة ( وفي أثناءه أسلم أبو سفيان ) وهذه الأحكام إنما تثبت بعد أربعة أشهر من تاريخ تبليغها في يوم النحر من سنة تسع كما تقدم . وحملها بعضهم على الخوارج وبعضهم على فارس والروم وبعضهم على المرتدين بجعل الضائر فيها راجعة إلى الذين تابوا وأقاموا الصلاة الخ واختاره الزنجشري إذ قال في تفسير ( فقاتلوا أئمة الكفر ) فقاتلوهم فوضع أئمة الكفر موضع ضميرهم إشعاراً بأنهم إذا نكثوا في حال الشرك تمرداً وطيناناً وطرحاً لعادات الكرام الأوفياء من العرب ثم آمنوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وصاروا إخواناً للمسلمين في الدين ، ثم رجعوا فارتدوا عن الإسلام ونكثوا ما بايعوا عليه من الإيمان والوفاء بالعهود ، وقعدوا يطعنون في دين الله ويقولون ليس دين محمد بشيء ، فهم أئمة الكفر وذوو الرياسة والتقدم فيه ، لا يشق كافر غبارهم ، وقالوا إذا طعن الذي في دين الإسلام طعننا ظاهراً جاز قتله لأن العهد معقود معه على أن لا يطعن فإذا طعن فقد نكث عهده وخرج من الذمة اه .

ولا أدري ما الذي حمل هؤلاء المفسرين على إخراج الآية عن ظاهرها حتى إنهم رووا عن عليّ وحذيفة (رض) أنهما قالوا ما قوتل أهل هذه الآية بعد ، يعنون أنها نزلت في قوم يأتون بعد ، وزعم بعضهم أنهم الدجال وقومه من اليهود ، والحق أنها صريحة في مشركي العرب أصحاب العهود مع المؤمنين من بقي منهم ، ويدخل في حكمها كل من كانت حاله مع المؤمنين كحالهم . فكل من يجمع بين عداوتهم بنكث عهودهم والطعن في دينهم فيجب عده من أئمة الكفر ولهم حكمهم ، ومن لم يرههم أهلاً لعقد العهد معه على قاعدة المساواة فهو أعدى وأظلم ممن ينكثون الإيمان ، وذلك ما نشاهده من الجامعين بين الاعتداء على شعوبنا وبلادنا وبث الدعاة فيها للطعن في ديننا لصدنا عنه واستبدال دينهم به أو جعلنا معطلين لا دين لهم

وقد علل تعالى الأمر بقتالهم بقوله ﴿ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ ﴾ أى ان عهودهم كلا عهود ، لأنها مخادعة لسانية لم يقصدوا الوفاء بها ( يقولون بألسنتهم ما ليس فى قلوبهم ) فهم ينقضونها فى أول وهلة يستطيعون فيها ذلك بالظهور أو المظاهرة عليكم ، وقرأ ابن عامر إيمان بكسر الهمزة على أنها مصدر آمنه إيماناً بمعنى إعطاء الأمان . وقرأ هو وعاصم وحمزة والكسائى وروح عن يعقوب ( أمة ) بتحقيق الهمزتين على الأصل والباقون بتليين الثانية . وأما قلبها ياء فليس قراءة ولا لغة بل هو لحن لا يجوز كما قالوا ﴿ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُونَ ﴾ أى قاتلوهم راجين بقتالكم إياهم أن ينتهوا عن كفرهم وشركهم وما يحملههم عليه من نكث أيمانهم ونقض عهودهم والضراوة بقتالكم كما قدروا عليه ، وهو يتضمن النهى عن القتال اتباعاً لهوى النفس أو إرادة منافع الدنيا من سلب وكسب وانتقام محض بالأولى ، وتقدم نظيره فى تفسير ( ٨ : ٥٧ فشردهم من خلفهم لعلمهم يذكرون ) وهذا مما امتاز به الإسلام على جميع شرائع الأمم وقوانينها من جعل الحرب ضرورة مفيدة بارادة منع الباطل وتقرير الحق والنضائل .

واستدل الحنفية بالآية على أن يمين الكافر لا تنعقد ولو كان كذلك لما وجب علينا الوفاء لمن وفى بها منهم واستقام على وفائه والآيات صريحة فى الوجوب ، وإما نفاها عن الناكثين ، وأعلمنا أنهم كانوا عازمين على النكث من أول وهلة وهو اعلام العيوب، ولو لم يكن لهم إيمان على الإطلاق لما كار لهم نكث وقد أثبتتها لهم الآية التالية .

(١٣) أَلَا تَتَّقَاتُونَ قَوْمًا نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ وَهَمُّوا بِإِخْرَاجِ الرَّسُولِ وَهُمْ يَدْعُوكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ اتَّخَشَوْنَهُمْ فَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَوْهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (١٤) قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِيهِمْ وَيُنْصِرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُؤْمِنِينَ (١٥) وَيَذْهَبُ غَيْظَ قُلُوبِهِمْ وَيَتُوبُ اللَّهُ عَلَى مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ .

لعل الله علم أن في نفس جماعة من المؤمنين كرهاً لقتال من بقى من المشركين بعد فتح مكة وظهور الإسلام لأنهم من ظهورهم عليهم ورجائهم في إيمانهم ، وعلم أنهم يعتذرون لأنفسهم في سرائرهم بما ليس بحق ولا مصلحة للإسلام ، وعلم الله أنه يوجد فيهم من المنافقين ومرضى القلوب من يزين ذلك لهم . والله يريد بهذه الأحكام تطهير جزيرة العرب من الشرك وخرافاتة وتمحيص المؤمنين من النفاق ودناءته . لهذا أعاد الكرة إلى إقامة الأدلة على وجوب قتال الناكثين المعتدين منهم بهذه الآيات الجامعة . فقال عز وجل

﴿ أَلَا تَقَاتِلُونَ قَوْمًا نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ وَهِيَ بَاخِرَاجِ الرَّسُولِ وَهُمْ بَدءُكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ ۚ هَذَا تَحْرِيفٌ عَلَى قِتَالِهِمْ بِأَرْجِهِ وَجُوهِ الْأَدْلَةِ وَأَقْوَاهَا ، وَأَوْضَحَ أَسَالِيبِ الْبَيَانِ وَأَسْمَاهَا وَهُوَ أَنَّ الاسْتِفْهَامَ لِلانْكَارِ الَّذِي يَحْمِلُ النِّفْيَ إِثْبَاتًا كَمَا يَحْمِلُ الْإِثْبَاتَ إِلَى النِّفْيِ ، وَقَدْ دَخَلَ هُنَا عَلَى نَفْيِ الْقِتَالِ فَكَانَ دَلِيلًا عَلَى إِثْبَاتِهِ وَوُجُوبِهِ ، وَأَقَامَ عَلَى هَذَا الْوَجُوبِ ثَلَاثَ حُجُجٍ .

(أحدها) نكثهم لا يمانهم التي حلقوها لنا كيد عهدهم الذي عقده مع النبي (ص) وأصحابه في الحديبية - أو لعهدهم الذي عقده أيمانهم - على ترك القتال عشر سنين يأمن بها الناس من الفريقين على أنفسهم ويكونون أحراراً في دينهم ، فلم يلبثوا أن نكثوا بمظاهرة حلفائهم بنى بكر على خزاعة حلفاء النبي (ص) كما تقدم ، وكان ذلك ليلاً بالقرب من مكة على ماء يسمى الهجير فكان نكثهم هذا من أفضح ما عهد من العذر كما يدل عليه الشعر الذي أنشده عمرو بن سالم الخزاعي وهو واقف على رسول الله (ص) إذ كان جاءه لينبئه بذلك وهو قوله :

لا هم إني ناشد محمداً حلف أئينا وأبيه الأتلا  
كنت لنا أبا وكنا ولداً تمت أسلمنا ولم نزرع يدا  
فانصر هداك الله نصرأ أيدا وادعُ عباد الله يأتوا مددا



فيهم رسول الله قد تجردا في فيلق كالبحر يجرى مزبدا<sup>(١)</sup>  
أبيض مثل الشمس يسمو صعداً إن سيم خسفا وجهه تربداً  
إن قریشاً أخلفوك الموعدا ونقضوا ميثاقتك المؤكدا  
هم يبتوننا بالهجير هجدا وقتلونا ركما وسجدا  
وزعموا أن لست ترعى أحدا وهم أذل وأقل عددا  
فقال رسول الله (ص) « لانصرت إن لم أنصركم » وتجهز إلى مكة سنة ثمان  
من الهجرة . هكذا رواه ابن اسحاق ونقله عنه البهوي وغيره .

(ثانيها) همهم باخراج الرسول (ص) من وطنه أو حبسه حيث لا يرى  
أحداً ولا يراه أحد حتى لا يبلغ دعوة ربه ، أو قتله بأيدي عصابة مؤلفة من شبان  
بطون قریش كلها ليتفرق دمه في القبائل فتتعذر المطالبة به . ائتمروا فيما بينهم  
بذلك في دار ندوتهم فكان هو الحامل له على الخروج إلى دار الهجرة ولذلك  
اقتصر هنا على ذكر همهم بإخراجه دون همهم بحبسه وهمهم بقتله الذي كان  
هو الراجح عندهم كما مر تفصيله في تفسير قوله تعالى ( ٨ : ٣٠ ) وإذ يكره بك  
الذين كفروا ليثبتوك أو يقتلوك أو يخرجوك<sup>(٢)</sup> بل أسند إليهم إخراجه وإخراج  
من هاجر من المؤمنين في أول سورة الممتحنة (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا  
عدوى وعدوكم أولياء تأقون إليهم بالمودة وقد كفروا بما جاءكم من الحق يخرجون  
الرسول وإياكم أن تؤمنوا بالله ربكم)

(ثالثها) كونهم كانوا هم البادئين بقتال المؤمنين في بدر إذ قالوا بعد العلم  
بنجاة العير التي كانوا خرجوا لاقاذاها : لانصرف حتى نستأصل محمداً وأصحابه  
ونقم في بدر أياماً نشرب الخمر وتعزف على رءوسنا القيان ، وكذا في أحد

(١) المعروف أن الفيلق من أسماء الجيش مؤنثة والبيت دليل على صحة تذكيره .

(٢) فيراجع في ص ٦٥٠ ج ٩ تفسير

والتخندق وغيرها ، ثم بقدرهم بعد صلح الحديبية كما تقدم « والمؤمن لا يلدغ من جحر مرتين » كما قال الرسول (ص) في جوامع كله متفق عليه من حديث أبي هريرة ، ومن المقرر في قواعد العدل العامة أن الجزاء واحدة بواحدة وأن البادى أظلم .

ثم قال بعد بيان هذه الحجج ﴿ أتخشونهم ؟ ﴾ أي أنتزكون قتالهم خشية لهم وجبنا منكم ؟ إن كانت الخشية هي المناعة لكم من قتالهم ﴿ فالله أحق أن تخشوه إن كنتم مؤمنين ﴾ فإن المؤمن حق الإيمان لا يخاف ولا يخشى إلا الله تعالى لعلمه بأنه هو الذي بيده ملكوت كل شيء ، فإن خشى غيره بمقتضى سننه تعالى في أسباب الضر والنفع فلا يرجح خشيته على خشية الله تعالى بأن تحمله على عصيانه ومخالفة أمره ، بل يرجح خشيته تعالى على خشية غيره ، بل لا يخشى غيره حق الخشية .

قيل : إن هذا الاستفهام للانكار والتوبيخ للمؤمنين ، وهذا لا يصح إلا إذا كان الله تعالى قد علم منهم أنهم يريدون الامتناع عن قتال المشركين خوفا منهم على أنفسهم ، وهذا غير معقول ولا سيما في الحال التي أنزلت فيها في هذه الآيات بعد فتح مكة وهدم دولة الشرك ، وقد كانوا يقاتلونهم بغير جبن ولا إحجام وعم قليل مستضعفون ، والمشركون في عنفوان قوتهم دولة وكثرة وثروة . وإنما هذا احتجاج آخر على جماعة المسلمين الذين لا يخلون من المنافقين ومرضى القلوب والسماعين لهم من المؤمنين الذين كانوا يعظمون ما عظم الله ورسوله من أمر الوفاء بالعهد ، ويكرهون القتال لذاته إذا لم توجه الضرورة كما قال تعالى فيهم ( ٢ : ٢١٦ ) كتب عليكم القتال وهو كره لكم ( الآية <sup>(١)</sup> ) . أو لرجاء انتشار الاسلام بدونه بعد فتح مكة والطائف وهدم دولة الشرك - فهذا الذي اقتضى كل هذه الحجج والبيانات

على كون نبذ عهود جمهور المشركين دون من وفى منهم بعدهم حقاً وعدلاً ، لا يتضمن خيانة ولا غدراً ، وأن بقاءهم على حريتهم وهذه حالهم خطر لا تؤمن عاقبته . فهو تعالى يقول للمؤمنين بعد سوق تلك الحجج الثلاث التي تكنى كل واحدة منها لإيجاب قتالهم : إنه لم يبق بعد قيام هذه البيّنات من سبب يمنع من قتالهم إلا أن يكون الخشية لهم والخوف من قوتهم ، وخشية الله أحق وأولى من خشيتهم ، فإن كنتم موقنين في إيمانكم فأخشوه وحده عز وجل ، وقد رأيتم كيف نصركم عليهم في تلك المواطن الكثيرة ، إذ كنتم ضعفاء وكانوا أقوياء . وفيه دليل على أن المؤمن حق الإيمان يكون أشجع الناس وأعلامهم لأنه لا يخشى إلا الله عز وجل .

ثم إنه بعد إقامة هذه الحجج البينة على وجوب قتالهم ودحض شبهة المانع منه صرح بالأمر القطعى به مع الوعد القطعى باظهار المؤمنين عليهم أ كمل الظهور وأتمه وهذا الوعد من أخبار الغيب التفصيلية في حال معينة فهو ليس كالوعد العام المجمل في نصر الله لرسله وللمؤمنين الذى يراد به أن العاقبة تكون لهم ولا يمنع أن تكون الحرب قبلها سجالات لتربية المؤمنين ، وقد صدق وعده تعالى مجملاً ومنفصلاً . فقوله ﴿قاتلوهم﴾ معناه : باسروا قتالهم كما أمرتم فإنكم إن قاتلوهم ﴿يعذبهم الله بأيديكم﴾ بتمكينها من رقابهم قتلاً ، ومن صدورهم ونحوهم طعناً ، يعقبهم في قلوبهم بأساً ، لا يدع في أنفسهم بأساً ، فالظاهر أنه تعالى أسند التعذيب إلى اسمه لأنه أمر زائد على أسبابه من الطعن والضرب ، وما يفضيان إليه من القتل والجرح ، وكل قوم يقاتلون فانهم يصابون بالطعن والضرب ، ويقتل بعضهم ويحرح بعض ، ولا يسمون معذبين بذلك وحده ، فإن الغالب والمغلوب فيه سواء ، وإنما يدل هذا الاسناد على أنه تعالى سيحدث في أنفس المشركين في هذا القتال ألماً نفسياً لعل أظهر أسبابه اليأس وسلب اليأس ، ولذلك قال ﴿ويجزهم﴾ بذل الأسر والقهر والفقير لمن لم يقتل منهم ﴿وينصرم عليهم﴾ أ كمل النصر وأتمه بحيث لا يعود لهم بعد هذه المرة قوة ولا سلطان يعودون به إلى قتالكم كما كان شأنهم بعد نصركم

عليهم في بدر وغيرها ﴿ ويشف صدور قوم مؤمنين ﴾ كان هؤلاء المشركون قد نالوا منهم ما نالوا في سلطانهم فكان في صدورهم من موجدة القهر والذل ما لا شفاء له إلا بهذا النصر عليهم ، وهؤلاء المؤمنون هم الذين غدر بهم المشركون كخزاعة والذين كانوا في دار الشرك عاجزين عن الهجرة ﴿ ويذهب غيظ قلوبهم ﴾ الذي كان وقر فيها إلى هذا العهد من غدر المشركين ، ومن ظلمهم لمن لم يكن له مجير من المسلمين ، فشفاء الصدور بعز الاسلام بالنصر العام الشامل لهؤلاء ولغيرهم هو غير ذهاب ما في قلوبهم من الغيظ والحقد على من غدرهم وظلمهم .

ولما كان من أسباب كراهة المؤمنين لقتالهم حرصهم بعد ظهور الاسلام بفتح مكة على إيمانهم بالافتناع كما تقدم قريبا أخبرهم الله تعالى بأن هذا التعذيب والخزي الذي سينزله بهم لا يعمهم ، وإنما هو خاص بمن استحوذ عليهم الكفر وأحاط بهم حتى لم يبق فيهم استعداد للإيمان وأن غيرهم سيتوب من شركه ويقبل الله توبته فقال ﴿ ويتوب الله على من يشاء ﴾ منهم فيوقه للإيمان ويقبله منه ﴿ والله عليم حكيم ﴾ يعلم ما لا تعلمون من استعدادهم في حالهم ومستقبل أمرهم ، ويشرع لكم من الأحكام فيهم ما تقتضيه حكمته في إقامة دينه وإظهاره على الدين كله . فمشيئته في التائبين والمصرين تجري بمقتضى علمه المحيط بشئون خلقه وحكمته البالغة في السنن التي وضعها لسير الاجتماع البشري وفي الأحكام التي شرعها لهداية الناس . ومن سننه تفاوت البشر في العقائد والأخلاق والأعمال ، وقابلية التحول من حال إلى حال كدرجات تأثير الشرك في أنفس الافراد من قوة يترتب عليها الاصرار إلى الممات ، وضعف قابل للزوال في بعض الأوقات ، بما يطرأ على أصحابها من الأسباب والمؤثرات ، وليست مشيئته تعالى في التوبة على من يتوب عليه منهم إكراهاً لهم على الإيمان كما تزعمه الجبرية ، ولا من الخلق الأنف الذي تزعمه القدرية بل هو بحسب المقادير الإلهية الثابتة بآيات التنزيل ونظام الاجتماع ، فلو كان بالجبر والإكراه لما كان لهم فيه اختيار يستحقون به دخول الجنة والنجاة من النار ،

ولو كان بالخلق المستأنف لكان من قبيل المحاباة في التفضيل الإلهي المحض لبعضهم على بعض ، وذلك يناقى العدل والحكمة . وحاش لله من ذلك ، ما كان لله أن يجابي أعدى أعداء رسوله وأبغضهم إليه (ص) كوحشى قاتل حمزة أخيه في الرضاع وعمه وأبى سفيان المحرض الأكبر للعرب على قتاله ، وعكرمة بن أبى جهل فرعون هذه الأمة ، فيخلق لهم الإيمان ويجبرهم عليه ، من حيث يحرم منه أباطال عمه وناصره بعصبة النسب وهو أحبهم إليه .

وقد استدلت المجبرة ومنهم جمهور الأشعرية بهذه الآية على الجبر ونفى الاختيار فيما هو أظهر مما ذكر وهو إخباره تعالى بأنه هو الذي يعذب المشركين فيقتل بعضهم ويبرح آخرين بأيدي المؤمنين ، فهذا يدل بزعمهم على أن أيديهم كسيوفهم ورماحهم ليست إلا آلات لا تأثير لها البتة ، وأن الكسب الذي هو مناط التكليف اسم لا مسمى له ، ودلالة هذه الجملة عندهم أقوى في المسألة من دلالة قوله تعالى ( وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى ) فإن في هذا إثباتاً لإسناد الرمي إلى النبي (ص) من جهة مباشرته لأخذ التراب من الأرض وإلقائه على المشركين أو في جهنم مع نفيه عنه ثم إسناده إلى الله تعالى من جهة أثره وهو وصول التراب إلى وجوههم ، وأما ههنا فقد أسند التعذيب إلى الله وحده وأنه يفعله بأيدي المؤمنين . وقد بينا آنفاً أن لهذا التعذيب معنى وراء القتل والجرح الذي هو كسب المؤمنين وعملهم هو فعل الله وحده ، على أن الحق فوق المذهبين وإن أريد بالتعذيب القتل والجرح كما تعلم من قول كبيرى نظارهم وما تقفى به عليه تأييداً للمأثور عن السلف .

أجاب الجبائي إمام المعتزلة عن الآية محتجاً على المجبرة بأنه لو جاز أن يقال إنه تعالى يعذب الكافرين بأيدي المؤمنين ، لجاز أن يقال إنه يعذب المؤمنين بأيدي الكافرين ولجاز أن يقال إنه يكذب أنبياءه على السنة الكفار ، ويلعن المؤمنين على ألسنتهم ، لأنه تعالى خالق لذلك ، فلما لم يجز ذلك عند المجبرة علم أنه

تعالى لم يخلق أعمال العباد وإنما نسب ما ذكر إلى نفسه على سبيل التوسع من حيث إنه حصل بأمره وألطفه كما يضيف جميع الطاعات إليه بهذا التفسير اه .  
 حكى عنه هذا الجواب الرازي مدره الأشاعرة في تفسيره للآية وقال إن أصحابه يجيبون عنه بما خلاصته أنهم يلتزمون كل ما ألزمهم إياه اعتقاداً ، وإن كانوا لا ينطقون به أديباً مع الله تعالى ، والرازي جبري قبح ، ولا يلتزم كل الأشاعرة ما يلتزمه ويسنده إليهم ، فهذا البيضاوي من نحوهم يفسر تعذيب المشركين بأيدي المؤمنين بتمكينهم منهم ، وقد سبق لنا في مواضع من هذا التفسير تفنيد المذهبين وبيان أن خلقه تعالى لكل شيء لا ينافي خلقه الإرادة والاختيار للعباد فيما أقدروا عليه من الأفعال ، وإنما أعدناه هنا لأن شبهة الجبرة في جملة ( يعذبهم الله بأيديكم ) أقوى منها في كل ما سبق من الآيات التي يستدلون بها على الجبر وسيأتي مثلها في قوله تعالى من سورة الواقعة ( أفرايتم ما ترحثون \* أتتم زرعونه أم نحن الزارعون . ) وفهم القرآن لا يكون صحيحاً إلا بالجمع بين الآيات المتقابلة في الموضوع الواحد الذي يختلف التعبير فيه باختلاف الوجوه والاعتبارات التي ضلت الفرق بنظر كل منها إلى إحداها دون الأخرى مطلقاً أو جعلها موافق مذهبها أصلاً يرد غيره إليه بالتأويل قريباً كان أو بعيداً ، ومثل الجبرية مع القدرة هنا كمثل المرجئة مع الوعيدية من الخوارج وغيرهم في آيات الوعد والوعيد ، فهؤلاء كلهم من « الذين جعلوا القرآن عضين » وضربوا بعضه ببعض والذي حققناه في مسألة أفعال العباد مراراً أنه قد ثبت بالحس والوجدان ، وبالمنشآت من آيات القرآن ، أن للناس أفعالاً يأتونها بإرادتهم وقدرتهم واختيارهم تسند إليهم ويشق منها صفات لهم ، ويستحقون الجزاء عليها في الدنيا والآخرة ، وأن الله تعالى الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى هو الذي أعطاهم القدرة والإرادة والاختيار ، كما أعطاهم الأعضاء والحواس ، وهو الذي سخر لهم ماتمعلق به أعمالهم في معاشهم ومنافعهم ، وهو يسند إليهم هذه الأعمال ويصنفهم بها في

مواضع كثيرة في المقامات التي تقتضى هذا الإسناد أو الوصف ، ويسند بعضها إلى ذاته وإلى مشيئته ويصف نفسه بما يليق به وصفه منها في المقامات التي تقتضى ذلك ، فكما قال في سورة الواقعة ( أنتم تزرعونه أم نحن الزارعون ؟ ) قال في سورة الفتح ( يعجب الزراع ) ولكل مقام مقال . ووصف الزارع لم يرد في أسماء الله الحسنى ولا في صفاته مستقلاً . كما أنه لا يوصف تعالى بأمثاله من صفات أفعال العباد ولا تسند إليه كالأكل والشرب والقيام والتعود وأخص أفعال الضعف والنقص كالنوم والتعب والألم ، وإنما يسند إليه تعالى بعض أعمالهم التي لا نقص فيها بأسلوب إقامة الحجة وتقرير بعض المسائل كقوله في الاستدلال بخلقهم على قدرته على بعثهم من سورة الواقعة ( أفرأيتم ماتمنون ؟ . أنتم تخلقونه أم نحن الخالقون ؟ ) الخ الآيات فاستدل أولاً بخلقه للمنى الذى يولدون منه فأسند إليهم فعل إخراجهم بالجماع وإلى ذاته خلق مادته ، ثم استدل بالنبات فأسند إليهم حرثه وأسند إليه زرعه أى إنباته وجعله حباً وتمرأ يؤكل فيتولد ذلك المنى منه بدون فعل لهم فيه ، ثم بالماء فأسند إليهم شربه وأسند إليه إنزاله ، ثم بالنار التي يعالجون بها طعامهم المؤلف غالباً من النبات والماء فأسند إليهم إيراها وإيقادها بحك الزندين من شجرتها وأسند إليه إنشاء الشجرة . فعلم من السياق كله أن المراد بالزرع فى قوله ( أنتم تزرعونه أم نحن الزارعون ؟ ) الانبات لما يزرع حتى يصير حباً وتمرأ يؤكل ، ولم يفهم أحد من العرب الذين نزلت هذه الآيات لتقرب من عقولهم ما كانوا يستبعدونه من البعث بعد الموت أن الله تعالى ينفى عنهم فعل زرع الحبوب فى الأرض التي يحرثونها ويثبتها لذاته وخذّه أو يريد أنه هو الذى يحرك أيديهم بفعل الزرع بدون إرادة لهم ولا اختيار فيه كما يحرك الدم فى أجسادهم ، ويحرك أعضاء الجهاز الهضمى من المعدة والأمعاء فى هضم طعامهم ، وإنما كانوا يفهمون منه أنه هو الذى جعل الأرض منبتة لما يبذرونه فيها ، بل هو الذى خلق الأرض والحب والماء والهواء ، وسخر هذه

الأسباب لهم ولولا ذلك كله لما أمكنهم أن يزرعوا ، ولولا أنه يزيل موانع الإنبات والآفات التي تفسد الزرع لما أمكن أن يستفيدوا منه بعد زرعه ونباته ، ولذلك قال بعده ( لو نشاء لجعلناه حطاماً فظلمتم أنفسكم \* إنا لمغرمون بل نحن محرومون ) ويستحيل أن يكون فعلهم في الحرث والزرع مما يجعل حطاماً فإنه عرض زال ، وإنما المراد الحاصل منه الذي يؤكل .

وقد روى عن مجاهد تفسير تزرعونه بقوله تنبتونه ، وبه أخذ البغوى وابن كثير ، وهو تفسيره له بما لولاه لم يكن له فائدة ، وقال ابن جرير في تفسيره أنتم تصيرونه زرعاً أم نحن نجعله كذلك ؟ اه فأنت ترى أن أهل التفسير المأثور ورواته لم يقولوا إن في الآية كلمة تدل على الجبر ، وكذلك فحول المفسرين بالمعقول ، وحاصل كلامهم أن الزرع أطلق على غايته وهو إخراج نبتة وسلامته من الهلاك ، لا على بدئه الذي هو شق الأرض وإلقاء البذر فيها .

ويقال مثله في قوله تعالى ( قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم ) وهو أن المراد بالتعذيب غاية القتال وفائدته وهو فعل الله وحده ، لا مبدؤه وهو كسب المؤمنين من قتل وجرح ، فهو كقوله تعالى في النصر يوم بدر ( ٨ : ١٧ ) فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم ) وقد تقدم أنه لا دليل فيه على بدعة الجبر التي لم تكن تخطر في بال أحد من الصحابة رضی الله عنهم ( راجع ص ٦٢٠ - ٦٣٤ ج ٩ تفسير ) على أن معنى التعذيب إيجاد العذاب الذي هو الشعور بالألم ، وهو من فعل الله لا من كسب البشر ، فهذه الآية أبعد من آية الأنفال عن الجبر وأهله ، وللعذاب هنا معنى آخر غير الشعور بالألم خطر لنا الآن وهو أن ما يصاب الجماعات والأمم من الآلام والشدائد يكون لبعضها تربية وتمحيصاً تهذب به أفرادها ، ويرتقى بها مجموعها وهو جدير بأن يسمى رحمة لا عذاباً ، ويكون لبعض آخر نعمة وقصاصاً عادلاً يحى به باطل الجماعة ويمحق به طغاتها الفاسدون والمفسدون ، وهو الجدير باسم العذاب ، الذي وعد الله هنا بجعله عاقبة القتال لمن يقتل فقط ، دون



من يتوب ويؤمن ، والحمد لله أنه كان الأكثر . وهو لا يتعارض مع وصف أكثرهم بالفسق في هذا السياق نفسه وإنما كان ذلك حال أكثرهم عند نزول الآيات ، وهذا ما انتهى إليه أمرهم بعد تربية مجموعهم بالقتال .

واستشكل بعض المفسرين تعذيب الله إياهم مع قوله تعالى من سورة الأنفال ( وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم ) وأجاب عنه بأن المراد بالعذاب المنفي هنالك عذاب الاستئصال ، ونقول إنه لا محل للاستشكال لأنه (ص) لم يكن في هؤلاء الذين وعد تعالى هنا بتعذيبهم كما كان في مكة بين مشركيها حين قالوا ( اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم ) يعنون عذابا كعذاب أقوام الرسل الذين كذبوهم جحوداً وعناداً وخوفهم الله تعالى بمثله في كتابه ، وهو العذاب الذي نفي الله وقوعه كما قال المستشكل هنا حيث لا مجال للاستشكال . فإن التعذيب هنالك نعمة محضة ، وما كان ليقع على قوم نبي الرحمة . وأما هنا فإنه انتقام من بعضهم بما هو رحمة لمجموعهم ، فهو كقطع العضو الجذوم من الجسد لأجل سلامة جملته ، كما قال في حكمة ما القوا من الشدائد في غزوة أحد ( ٣ : ١٤٠ ) وليحص الله الذين آمنوا ويمحق الكافرين ) أم تر أن الباقين من أولئك القوم قد صاروا سادة البشر في الأرض ولولا ذلك الجهاد الذي ذاقوا شدته وآلامه طوعاً أو كرها لما صاروا أهلاً لذلك كما يعلم من قوله تعالى :

(١٦) أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُتْرَكُوا وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ  
وَلَمْ يَتَّخِذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَا رَسُولِهِ وَلَا الْمُؤْمِنِينَ وَبِجَهَّةٍ وَاللَّهُ خَبِيرٌ  
بِمَا تَعْمَلُونَ

هذه الآية خاتمة هذا السياق في الحث على جهاد المشركين لتطهير جزيرة العرب من الشرك وطغيانه وخرافاتهِ وإصرار الراسخين فيه على عداوة الاسلام والمسلمين وقد كان الكلام في الآيات التي قبلها في بيان حال المشركين في مواصلة مابدؤوا « تفسير القرآن الكريم » (١٦) « الجزء العاشر »

به من قتال المؤمنين لأجل دينهم وقتال هؤلاء لهم إلى حد الفصل التام بين الفريقين على الوجه الذي قامت به الحجج الناصعة على كون المؤمنين على الحق في هذا القتال التي لو عرضت على المنصفين من أهل كل ملة لحكموا للمؤمنين عليهم ، وقد بسطت في الآيات السابقة بالتفصيل المسهب الذي ليس وراءه غاية ، وإنني لا أذكر أنه يوجد في الكتاب العزيز سياق فيه من الإسهاب والتأكيد والتكرار مثل ما في هذا السياق ، ولم أرفيا اطلعت عليه من التفسير من سبق إلى ما وفقني تعالى له من بيان نكته ، والإفصاح بحكته ، والتكرار الذي يقتضيه المقام أعظم أركان البلاغة لأنه أعظم أسباب إقناع العقل والتأثير في الوجدان . وأما الكلام في هذه الآية فهو في بيان حال جماعة المسلمين وشأنهم في الجهاد الحق الذي يتوقف عليه تمحيصهم من ضعف الإيمان ، والهوادة في حقوق الإسلام .

ويقول الجمهور إن « أم » في مثل هذه الجملة هي المنقطعة التي تفيد معنى الاضراب والاستفهام ، ولتراد بالاضراب هنا تحويل سياق الكلام عن بيان ما يوجب على المؤمنين قتال الكافرين من بدئهم بالقتال لمحض عداوة الإيمان وأهله ، ومن نكتهم للإيمان والعهود بعد إبرامها وتوثيقها وغير ذلك مما تقدم - والانتقال منه إلى ما يتعلق بحال المؤمنين أنفسهم وما لهم من الفائدة العظيمة في الجهاد الحق المشركين . وتقدم في تفسير آية ( ٢ : ٢١٤ ) أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولم يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم البأساء والضراء ) من سورة البقرة<sup>(١)</sup> أن شيخنا رحمه الله تعالى قال إن « أم » فيها لمحض الاستفهام ، مراعى فيها معادلته لاستفهام آخر يؤخذ من سياق الكلام ، وليس فيها من معنى الاضراب شيء . ثم فصل القول في المسألة في تفسير آية آل عمران ( ٣ : ١٤٢ ) أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين<sup>(٢)</sup> ورأينا أبا جعفر بن جرير قد جرى في تفسيره على أن الاستفهام في هذه الآيات

في مقابلة استفهام آخر . ونفى العلم الإلهي في هذه الآيات يراد به نفي المعلوم الذي هو متعلقه بالطريقة البرهانية كما تقدم تحقيقه في تفسير آية آل عمران . والوليعة ما يلج في الأمر أو القوم مما ليس منه أو منهم كالدخيلة وهو يطلق على الواحد والكثير . وقد يجمع على ولائح - ويشمل السريرة الفاسدة والنية الخبيثة ، وبطانة السوء من المنافقين والمشركين وهو المراد هنا لأنه هو الذي يتخذ . والخطاب لمجموع المسلمين الذين كانوا لا يخلون من بقية من المنافقين ومرضى القلوب الذين يثبطون عن القتال . والمعنى على هذا : هل جاهدتم المشركين حق الجهاد وأمنتم عودتهم إلى قتالكم كما بدؤكم أول مرة ، وأمنتم نكت من عاهدتم منهم لأيمانهم كما نكتوا من قبل ؟ وهل علمتم أنهم تركوا الطعن في دينكم وصد الفاس عنه كما هو دأبهم منذ ظهر الإسلام ؟ وهل نسيتم ما اعتذر به المنافقون الذين تخلفوا عن الخروج مع الرسول (ص) إلى تبوك من الأعدار المنفقة الباطلة ، وما كان من خبت الذين خرجوا معكم إليها وتبسيطهم إياكم عن القتال وغير ذلك مما فضحتهم به هذه السورة ؟ ﴿ أم حسبتم أن تتركوا ﴾ وشأنكم بغير امتحان ولا افتتان ﴿ ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ﴾ أي والحال أنه لم يظهر فيكم إلى الآن ما يمتاز به أولئك الذين جاهدوا منكم في الله حق جهاده من المنافقين ومرضى القلوب ﴿ ولم يتخذوا من دون الله ولا رسوله ولا المؤمنين وليجة ﴾ أي ولم يتخذوا لأنفسهم دخيلة وبطانة من المشركين الذين يحادون الله تعالى بالشرك به ، ويحادون رسوله بالصد عن دعوته ، ويقاتلون المؤمنين أنصار الله ورسوله ، يطلعون أولئك الولائح على أسرار الملة ، ويقفونهم على سياسة الأمة ، كما فعل ويفعل المنافقون ومرضى القلوب فيكم . فهو بمعنى قوله تعالى ( ٣ : ١١٨ ) يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم لا يألونكم خيالا ودوا ما عنتم قد بدت البغضاء من أفواههم وما تخفي صدورهم أكبر ) عبر عن عدم ظهور هؤلاء الجاهدين الصادقين وتمييزهم من المنافقين وضعفاء الإيمان بعدم علمه بهم لأن عدم علمه تعالى بالشيء برهان على عدم ثبوته

أو وجوده ، ولا يوجد هؤلاء ممتازين ظاهرين إلا بما مضت به السنة في الاجتماع من الابتلاء بالشدائد كما قال في أول سورة العنكبوت ( ألم . أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون \* ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين )

وقد ثبت في الصحيح أن حاطب بن أبي بلتعة وهو من أهل بدر قد تودد إلى مشركي مكة وكتب إليهم كتابا يخبرهم به بما عزم عليه النبي (ص) من قتالهم بعد نقضهم لعهد الذي كان في الحديبية ليكافئوه على ذلك بعدم الاعتداء على ما كان له لديهم في مكة من أهل ومال ، فما القول في المنافقين ومن دون مثل حاطب من ضعفاء المؤمنين ؟ أن ما فشا بين المسلمين في ذلك العهد من كراهة قتال المشركين لم يكن كل سببه ما تقدم من كراهة بعض المؤمنين للقتال بنية صحيحة ، بل كانت من أسبابه دسائس يلقيها المشركون إلى أصدقاء لهم أو أولى قربي من المنافقين وضعفاء الايمان - حتى قال بعض المفسرين إن هذه الآية خطاب لهم من دون المؤمنين الصادقين ، والصواب أن الخطاب للجماعة المسلمين كما تقدم ، ذكر به الغافل ، وأنذر به المنافق ، فبين لهم أن منهم من يتخذ وليجة من أعدائهم ، وأنه لا بد من التمييز بين الخبيث والطيب منهم ، بما دل عليه النفي بلما الدال على توقع المنفى اقرب وقوعه ، وأكد هذا الاخبار والإنذار بقوله ﴿ والله خبير بما تعملون ﴾ أي عالم بخفايا ما تعملون الآن وبعد الآن محيط بدقائقه ، وقد مضت سنته بأن يكون التكليف الذي يشق على الأنفس هو الذي يمحص ما في القلوب ويظهر السرائر ويذكر الأنفس بقدر استعداد معدنها ، وأنه هو الذي يبرز السرائر الخبيثة ويظهر سوء معدنها ، والواو في الجملة حاله أي أحسبتم وظننتم أن تتركوا قبل أن يتم هذا التمحيص والتمييز بين الذين صدقوا في جهادهم والكاذبين من فاسدى السريرة ، ومنتخذي الوليجة ، وهو إلى الآن لم يعلم هؤلاء المجاهدين منكم لأنهم لم يتميزوا من غيرهم بالفعل ،

وان ما لا يعلمه الله هو الذي لا وجود له ، لأنه لا يخفى عليه شيء من أمركم ، وكيف ذلك والله خبير بما تعملون

فهذه الآية بمعنى آيات أول سورة العنكبوت وآيتي البقرة وآل عمران اللتين أشرنا اليهما وإلى ما تقدم من تفسيرهما فليرجع إليه من شاء الوقوف على ما فيهما من العلم والعبرة ، والموازنة بين مسلمي عصرنا ومسلمي العصر الأول . وقد ثبت بالاختيار أن للحروب على ما يكون فيها من العدوان والشور فوائدها عظيمة في ترقية الأمم ورفع شأنها بقدر استعدادها ، وناهيك بالحرب إذا التزم فيها ما قرره الإسلام من إحقاق الحق وإبطال الباطل ، ومراعاة قواعد العدل والفضيلة ، كاحترام العهود ، وتحريم الخيانة ، وتقدير الضرورة فيها بقدرها ، ووضع كل من الشدة والرحمة في موضعها ، كما تقدم بيانه في تفسير آيات هذه السورة وآيات سورة الأنفال قبلها ، وكذا آيات القتال من سورتي البقرة وآل عمران ، وكذلك كان المسلمون الأولون في جميع حروبهم على تفاوت بين سلفهم وخلفهم ، وقد شهد لهم بذلك علماء التاريخ والاجتماع من الافرنج المنصفين على قلتهم حتى قال حكيم كبير<sup>(١)</sup> منهم : ما عرف التاريخ فاتحاً أعدل ولا أرحم من العرب

(١٧) مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَسَاجِدَ اللَّهِ شَاهِدِينَ عَلَىٰ  
 أَنفُسِهِمْ بِالْكَفْرِ أُولَٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي النَّارِ هُمْ خَالِدُونَ  
 (١٨) إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مَنِ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ  
 وَآتَى الزَّكَاةَ وَلَمْ يَحْشَ إِلَّا اللَّهَ ، فَعَسَىٰ أُولَٰئِكَ أَنْ يَكُونُوا  
 مِنَ الْمُتَّقِينَ .

(١) هو الدكتور غوستاف لوبون حكيم الأمة الفرنسية وصاحب كتاب

للتناسب والاتصال بين هاتين الآيتين ( وما بعدها إلى الآية ٢٢ )  
وما قبلهما وجه وجيه واضح وإن غفل عنه الرازي وأبو السعود وأمثالهما ممن  
يعنون بالغوص على التناسب بين الآيات ، وهاك بيانه :

قال الله تعالى ( إن أول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركاً وهدياً للعالمين )  
وقال ( وأوحينا إلى إبراهيم وإسماعيل أن طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع  
السجود ) وقص علينا تعالى في سورة البقرة خبر بناء إبراهيم وإسماعيل لهذا البيت  
وما كانا يدعوان به عند رفع قواعد من جعلهما مسلمين له ومن ذريتهما أمة  
مسلمة له ، وبعث رسول منهم يتلو عليهم آياته ويعلمهم الكتاب والحكمة  
ويزكيهم ، وقد استجاب الله تعالى دعاهما كله فكان من ذريتهما أمة مسلمة موحدة  
له تعالى تقيم دينه في بيته وفي غيره كما أمر ، ثم طال عليهم الأمد فطرأت عليهم  
الوثنية ، وترك جماهيرهم ملة إبراهيم الخنيفية ، حتى بعث فيهم منهم محمداً  
رسول الله وخاتم النبيين ، تكلمة لدعوة جده إبراهيم ، فقاوم المشركون دعوته ،  
وصدوه ومن آمن به عن المسجد الحرام وأخرجوهم من ديارهم بجواره ، ثم  
ما زالوا يقائلونهم في دار هجرتهم إلى أن صدق الله وعده ، ونصر عبده وأعز  
جنده ، ومكثهم من فتح مكة ، وأدال للتوحيد من الشرك ، وللعق من الباطل .  
فلما زالت ولاية المشركين عن المسجد الحرام ، وطهره الرسول ( ص ) مما  
كان فيه من الأصنام ، بقى أن يطهره من العبادة الباطلة التي كان المشركون  
يأتونها فيه ، وأن يبين لهم الوجه في كون المسلمين أحق به منهم ، فلما آذنتهم  
بنبذ عهودهم وأمر علياً كرم الله وجهه أن يتلو أوائل سورة براءة على مسامع  
وفودهم في يوم الحج الأكبر من سنة تسع للهجرة كان من مقاصد هذا البلاغ  
العام أن يعطوا أن عبادتهم الشركية ستمنع من المسجد الحرام بعد ذلك العام  
بالتبع لزوال ولايتهم العارضة عليه ، فكان على وأعوانه ينادون في يوم النحر بمنى  
لا يحج بعد هذا العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان . وإنما أمهلهم إلى موسم

السنة التالية لفتح مكة لسببين فيما يظهر ( أحدهما ) أنه كان فيهم أصحاب عهد مع المسلمين من قبل الفتح كان من شروطه أن لا يمنع من المسجد الحرام أحد من الفريقين ، والوفاء بالعهد من أهم أحكام الإسلام فأهلهم إلى انقضاء عهودهم بنذ ما جاز نبذه ، وإتمام ما وجب إتمامه ، ولم يمكن إعلامهم بذلك إلا في موسم السنة التاسعة كما أمر الله تعالى ( وثانيهما ) أنه كان يتعذر منع من لا عهد لهم في موسى العامين الثامن والتاسع بدون قتال في أرض الحرم لأنهم كانوا بمقتضى التقاليد يأتون للحج من كل فج وهم كثيرون ولا يمكن التمييز بين المشرك والمسلم ولا المعاهد وغير المعاهد إلا بعد وصولهم إلى البيت وشروعهم في الطواف فيه فكيف السبيل إلى منع المشرك منهم بعد ذلك بغير قتال فيه فضلا عن سائر الحرم — والقتال محرم فيه ؟ وقد قال (ص) يوم فتح مكة انها أحلت له ساعة من نهار ولم تحل لأحد قبله ولن تحل لأحد بعده ؟ فلم من هذا أن منع عبادة الشرك من المسجد الحرام وإبطال ما كان المشركون يدعونه ويفخرون به من حق عمارته الحسية وإيثاسهم من الاشتراك فيها كان يتوقف على ما ذكر من نذ عهودهم ومن العدل الواجب في الإسلام إعلامهم بذلك قبل تنفيذه بزمن طويل يكفي لعلم الجماهير منهم به ، وهذا المنع هو ما تضمنته هاتان الآيتان على أكل وجهه ، وفسره على كرم الله وجهه بأمر النبي (ص) من الجهة الخاصة ، فحسن أن يوضع هو وما يتلوه بعد آيات ذلك النذ والأذان ، وما تلاه من التهديد بالقتال بعد عود حالته إلى ما كانت عليه قبل العهود . وهو المقصود بالذات بقسميه السلبي والإيجابي . وسيأتي النهي عن تمكينهم من القرب من المسجد الحرام أيضاً في الآية (٢٨) قال تعالى .

﴿ ما كان للمشركين أن يعمرُوا مساجد الله ﴾ النفي في مثل هذا التعبير يسمى نفي الشأن كما سبق بيانه في نظائره مع بيان أنه أبلغ من نفي الفعل طبعاً أو شرعاً لأنه نفي له بالدليل . والمساجد جمع مسجد وهو في اللغة مكان السجود وقد

صار اسماً للبيوت التي يعبد فيها الله تعالى وحده كما قال تعالى ( وأن المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحداً ) قرأ أبو عمرو ويعقوب وابن كثير (مسجد الله) بالأفراد وهو مروى عن ابن عباس ومجاهد وابن جبير وهم أكبر مفسري السلف وقرأ باقي السبعة وآخرون (مساجد الله) بالجمع . والمتبادر من الأفراد إرادة للمسجد الحرام لأنه المفرد العلم الأكمل الأفضل من المساجد وكلها لله، وإن كان المفرد المضاف يفيد العموم في الأصل ، والمراد من المساجد جنسها الذي يصدق بأى فرد من أفرادها كما يقولون فلان يخدم الملوك وإن لم يخدم إلا واحداً منهم ، وفلان يركب البراذين أو الخير وإن لم يركب إلا واحداً منها ومنه ( والخيل والبغال والحمير لتركبوها ) على أن بعضهم زعم أن المراد بالجمع المسجد الحرام أيضاً وعلوه بقول الحسن : إنما قال مساجد لأنه قبلة المساجد كلها ، وهو ضعيف وركيك ويقتضى أن النفي وما يتضمنه من المنع خاص به وهو باطل إجماعاً . وتفسيره المفرد بالجمع لإفادته العموم بالإضافة أصح لفظاً ومعنى لولا أنهما تكرارا لا تظهر له فائدة ، فالحق أن كلا من القراءتين مقصود وفائدة ذكر المفرد مع الجمع التنويه بمكانته وكونه محل النزاع وسبب القتال بين المؤمنين والمشركين .

وعمارة المسجد في اللغة لزومه والإقامة فيه للعبادة أو لخدمته بالترميم والتنظيف ونحوهما ، وعبادة الله فيه ، وزيارته للعبادة ، ومنها الحج والعمرة ، قال في اللسان عمر الرجل ماله وبيته يعمره ( بالضم ) عمارة وعموراً وعمراًناً لزمه . . . ويقال لساكن الدار عامر والجمع عمار (وهنا ذكر البيت المعمور وما روى في تفسيره وقال : والمعوز المخدوم ) ثم ذكر : عمر الرجل الله بمعنى عبده قال : والعمارة ( بالكسر ) ما يعمر به المكان ، والعمارة ( بالضم ) أجرة العمارة ( قال ) والعمرة ( بالضم ) طاعة الله عز وجل ، والعمرة في الحج معروفة مأخوذة من الاعتمار وهو الزيادة والقصد . . وهو في الشرع زيارة البيت الحرام بالشروط المخصوصة المعروفة . قال الزنجشري ولم يحىء فيما أعلم عمر بمعنى اعتمر ، ولكن



عمر الله إذا عبده، وعمر فلان ركعتين إذا صلاهما ، وهو يعمر ربه يصلى ويصوم اه ملخصا .

وقال الراغب : العمارة تقيض الخراب يقال : عمر أرضه يعمرها عمارة . وقوله ( إنما يعمر مساجد الله ) إما من العمارة التي هي حفظ البناء أو من العمرة التي هي الزيارة أو من قولهم : عمرت بمكان كذا أى أقمت به ، لأنه يقال عمرت المكان وعمرت بالمكان انتهى . وظاهره أنه يقال عمر بمعنى اعتمر فليحذر .

فعلم من هذه النصوص أن عمارة المسجد تطلق على عبادة الله فيه مطلقاً ، وعلى النسك الخصوص المسمى بالعمرة وهي خاصة بالمسجد الحرام<sup>(١)</sup> وعلى لزومه والإقامة فيه لخدمته الحسية ، وعلى بنيانه وترميمه . وكل ذلك مراد هنا لأن اللفظ يدل عليه والمقام يقتضيه . والاختار عندنا استعمال المشترك في معانيه التي يقتضيه المقام تبعاً للشافعي وابن جرير .

روى عن ابن عباس أنه لما أسر العباس يوم بدر عبره المسلمون بالكفر وقطيعة الرحم وأغلظ على له القول ، فقال العباس : ما لكم تذكرون مساوينا ولا تذكرون محاسننا ؟ فقال له على (رض) ألكم محاسن ؟ فقال نعم . إننا لنعمر المسجد الحرام ونحجب الكعبة ونسقى الحاج ، فأنزل الله عز وجل رداً على العباس ( ما كان للمشركين أن يعمروا مساجد الله ) الخ . والمراد أنها تتضمن الرد على ذلك القول الذي كان يقوله ويفخر به هو وغيره من كبراء المشركين أيضاً ، لا أنها نزلت عند ما قال ذلك القول لأجل الرد عليه في أيام بدر من السنة الثانية من الهجرة ، بل نزلت في ضمن السورة بعد الرجوع من غزوة تبوك كما تقدم .

ومعنى الجملة : ما كان ينبغي ولا يصح للمشركين ولا من شأنهم الذي يقتضيه

(١) يراجع معناها وحكمها في تفسير ( ١٩٦:٢ وأتموا الحج والعمرة لله ) في

شركهم أو الذى يشرعه أو يرضاه الله منهم أو يقرهم عليه أن يعمرُوا مسجد الله الأعظم و بيته الحرم بالإقامة فيه للعبادة أو الخدمة له والولاية عليه ، ولا أن يزوره حججا أو معتمرين ، ولا شيئا من سائر مساجده كذلك ﴿ شاهدین على أنفسهم بالكفر ﴾ أى ما كان لهم ذلك فى حال كونهم كافرين شاهدين على أنفسهم بالكفر قولاً وعملاً ، لأن هذا جمع بين الضدين ، فإن عمارة مساجد الله الحسية إنما تكون لغايتها المعنوية بعبادته فيها وحده ، ولا تصح ولا تقع إلا من المؤمن الموحد له وذلك ضد الكفر به ، وأى كفر بالله أظهر وأشد من الشرك به ومساواته ببعض خلقه فى العبادة ؟ وهو ما كانوا يفعلونه من عبادة الأصنام بالاستشفاع بها والسجود لها وضعوه فى البيت منها عقب كل شوط من طوافهم فيه ، وأى اعتراف به أصرح من نص تلييتهم له تعالى وهى قولهم بأفواههم : لبيك لا شريك لك ، إلا شريكاً هولك ، تملكه وما ملك ، وكانوا يكفرون بالبعث والجزاء أيضاً ، ولما بعث فيهم محمد رسول الله وخاتم النبيين كفروا به وبما جاء به من البينات والهدى كفر سادتهم وكبرؤهم جحوداً وعناداً ، وتبعهم دهاؤهم خضوعاً لهم وتقليداً ومن النصوص الدالة على جحودهم آية ( ٦ : ٣٣ ) فإنهم لا يكذبونك ولاكن الظالمين بأيات الله يمحذون ) ومن الأدلة على عنادهم آية ( ٨ : ٣٢ ) وإذ قالوا اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم ) فقوله تعالى ( شاهدین ) الخ قيد للنفي قبله ميبين لعلته ، والعلة الحقيقية هى نفس الكفر لا الشهادة به ، ونكتة تقييدها بها بيان أنه كفر صريح معترف به لا يمكن المكابرة فيه . وقد قيل : إنه لا يجوز للمسلمين أن يستخدموا الكفار فى بناء المساجد لأنه من العمارة الحسية المتنوعة ، وفيه نظر لأن المنوع منها إنما هو الولاية عليها والاستقلال بالقيام بمصالحها كأن يكون ناظر المسجد وأوقافه كافراً وأما استخدام المسلمين للكافر فى عمل لا ولاية فيه ، كنبحت الحجارة ، والبناء والنجارة ، فلا يظهر دخوله فى المنع ولا فيما ذكر من نفي الشأن ، فإن نفي الشأن

المذكور دليل على التشريع في هذه المسألة وكونه حقا مبنيًا على أساس ثابت في فطرة البشر وليس تشريعًا لها ، والدلالة فيه عقلية علمية كما علم من تفسيرنا له .

(فإن قيل) قد وقع من بعض الحكام والافراد من غير المسلمين أن بنى مسجداً للمسلمين ، ومنهم من أوصى بمال لعارة مسجد لهم لمصلحة له في ذلك (قلت) إن هذا لا يعارض ما فسرنا به نفي الشأن ، ولا ما بنى عليه من الحكم ، والمسلمين أن يقبلوا مثل هذا المسجد وهذه الوصية بشرط أن لا يكون فيها ضرر آخر ديني ولا سياسى ، لأنه حينئذ يكون كمسجد الضرار الذى يأتي ذكره في هذه السورة فلو عرض اليهود على المسلمين في هذا العصر أن يعمروا المسجد الأقصى بترميم ما كان تداعى أو ضعف من بنيانه ، أو بذلوا لهم مالا لذلك لما جاز لهم أن يقبلوا هذا ولا ذاك ، وإن لم يتول اليهود العمل لما علم من طمعهم في الاستيلاء على هذا المسجد والتوسل له بما يجعلونه ذريعة لادعاء حق مالهم فيه على كفرهم بعبسى ومحمد (ص) وكتابيهما ، وقولهم على مريم بهتانا عظيما .

﴿ أولئك حبطت أعمالهم ﴾ أى أولئك المشركون الكافرون بالله وبما جاء به رسوله (ص) قد حبطت أعمالهم التي يفخرون بها من عمارة المسجد الحرام وسقاية الحاج وغيرها من أعمال البر كقرى الضيف وصلة الرحم ، أى بطلت وفسدت حتى لم يبق لها أدنى تأثير في صلاح أنفسهم مع الشرك والكفر ومفاسدهما ، وأصله من الحبط وهو بالتحريك أن تأكل البهيمة حتى تنتفخ ويفسد جوفها . قال تعالى ( ٣٩ : ٦٥ ) ولقد أوحى إليك وإلى الذين من قبلك لئن أشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين . ٦ : ٨٨ ولو أشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون \* ١٨ : ١٠٥ أولئك الذين كفروا بآيات ربهم ولقائه فحبطت أعمالهم فلا تقيم لهم يوم القيامة وزناً ) .

﴿ وفى النار هم خالدون ﴾ أى وهم مقيمون في دار العذاب التى تسمى النار دون غيرها إقامة خلود وبقاء لكفرهم المحبط لأعمالهم الحسنة حتى لا أثرها في

تزكية أنفسهم وإحاطة خطيئاتهم بها وتدسيئتها لها . فلم يبق فيها أدنى استعداد لجوار الله تعالى في دار الكرامة — وما ثمة إلا الجنة أو النار (فريق في الجنة وفريق في السعير) .

﴿ إنما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر وأقام الصلاة وآتى الزكاة ولم يخش إلا الله ﴾ بعد أن بين عدم استحقاق المشركين لعمارة مساجد الله أثبتها للمسلمين الكاملين وجعلها مقصورة عليهم بالفعل لا بمجرد الشأن والاستحقاق ، وهو الذي يقيضه مقام الإيجاب ، وهم الجامعون بين الإيمان بالله على الوجه الحق الذي بينه في كتابه من توحيده وتنزيهه واختصاصه بالعبادة والاستعانة والتوكل ، والإيمان باليوم الآخر الذي يحاسب الله فيه العباد ويمجزى كل نفس ما كسبت ، وبين إقامة الصلاة المفروضة بأركانها وآدابها وتدبر تلاوتها وأذكارها التي تكسب مقیمها مراقبة الله تعالى وحبه والخشوع له والإناية إليه — وإعطاء زكاة الأموال من نقد وزرع وتجارة لمستحقيها من الفقراء والمساكين والغارمين وغيرهم من يأتي ذكركم في هذه السورة — وبين خشية الله دون غيره ممن لا ينفع ولا يضر كالأصنام وسائر ماعبد من دون الله خوفاً من ضرره أو رجاءه في نفعه ، فالمراد بالخشية الدينية منها دون الغريزية كخشية أسباب الضرر الحقيقية ، فإن هذا لا ينافي خشية الله ولا يقتضى خشية الطاغوت . والدليل عليها طاعة الله تعالى فيما أمر به ونهى عنه رضی الناس أم سخطوا .

﴿ فعسى أولئك أن يكونوا من المهتدين ﴾ أى فأولئك الجامعون لهذه الخمس من أركان الإيمان والإسلام التي يلزمها سائر أركانها هم الذين يرجون بحق أو يرجى لهم بحسب سنن الله في أعمال البشر وتأثيرها في إصلاحهم أن يكونوا من جماعة المهتدين إلى ما يجب الله ويرضى من عمارة مساجده حساً ومعنى ، واستحقاق الجزاء عليها بالجنة خالدین فيها ، دون غيرهم من المشركين الجامعين لأضدادها من الإيمان بالطاغوت والشرك بالله والكفر بما جاء به رسوله ، الذين دنسوا مسجده

الحرام بالأصنام والاستقسام بالأزلام ، وصدوا المسلمين عن الحج والاعتمار والصلاة فيه . ولم تكن صلاة هؤلاء المشركين عنده إلا مكاء وتصدية كعبت الأطفال ، وكانوا ينفقون أموالهم للصد عن سبيل الله ومنع الناس من الإسلام وتقدم في هذا المعنى من سورة الأنفال ( ٨ : ٣٤ - ٣٦ ) فشرور هؤلاء وضلالهم وظفانيهم التي هي لوازم الشرك تحبط كل عمل حسن عملوه كما تقدم .

كلمة عسى تفيد الرجاء دون القطع ، وقال الواحدي وغيره أنها للتقريب والإطماع ثم استعملت بمعنى « اعمل » أي للرجاء ، وقال سيبويه لعل كلمة ترجية وتطميع أي للمخاطب بها ، فالرجاء هنا ما يكون للمتصفين بما ذكر من الأمور الخمسة من الأمل والطمع بالفعل أو الشأن في الوصول إلى مقام المتقين السكامين بالثبات عليها وما يترتب عليه من الثواب كما قررناه ، ولا يصح هنا كون الرجاء من الله عز وجل فإنه هو الذي يرجى ولا يرجو ، وحقيقة الرجاء ظن بحصول أمر وقعت أسبابه واتخذت وسائله من مبتغيه ، ولم يبق لحصوله إلا أن تكون وقعت على وجهها المؤدى إلى الغاية وأن لا تعارضها الموانع التي تكون راجحة على المقتضى ، كالزراع يحرث الأرض ويبذر الحب في الوقت المناسب ويتعاهد زرعها بما يحتاج إليه من عذق وسقى وسماد فيكون من المظنون الراجح أن يأتي بشرة طيبة ، ولكن لا يمكن القطع بذلك لما يخشى من وقوع الجوائح المهلكة له مثلاً .

وكذلك من يطيع الله تعالى بفعل المستطاع مما أمر به وترك ما نهى عنه فإنه حقيق بأن يرجو بذلك تركية نفسه ورفعها إلى مقام المتقين أولياء الله تعالى وما يترتب على ذلك من مشوبته ورضوانه في دار كرامته ، ولكنه لا يمكن أن يجزم بذلك لما يخشى على نفسه من التقصير وشوائب الرياء والسمعة ، أو عدم الثبات على الطاعة حتى يموت عليها ، وغير ذلك مما يحبط الأعمال أو يمنع من قبولها ، والخير للمؤمن أن يكون بين الخوف الذي يصده عن التقصير ، والرجاء الذي يبعثه

على التشمير وأن يرجح الخوف في حال الصحة والرجاء في حال المرض ولا سيما مرض الموت ومن أراد نعيم الآخرة ولم يسع لها سعيها الذي جعله الله سبباً لها فهو من الحقى أصحاب الأمانى لا من أصحاب الرجاء فهو كمن أحب أن تنبت له أرضه غلة حسنة كثيرة ولم يزرعها الخ . فسنة الله في الدنيا والآخرة واحدة كما قال أبو حامد الغزالي رحمه الله تعالى .

ومن قال إن عسى هنا وعد من الله تعالى قالوا إنها منه تعالى للإيجاب والقطع وهو منزّه عن التوقع والظن وعن الإطاع في الشيء وإخلافه بعد تقريبه ورووا هذا المعنى عن ابن عباس ( رض ) في الآيات الصريحة في وعد الله تعالى وخبره كقوله تعالى ( فعسى الله أن يأتي بالفتح أو أمر من عنده ) وقوله ( عسى الله أن يجعل بينكم وبين الذين عاديتم منهم مودة ) فكل من هذين وعد قطعى عنده تعالى ، فعل هذا تكون نكته التعبير عنه بعسى إبهامه وعدم إعلام الخطابين بالوقت الذي يقع فيه ، ومن أمعن النظر رأى أن هذا قد يرجع إلى ما فسرنا به عسى هنا وهو أن كلا من الإتيان بالفتح أو أمر آخر يترتب عليه ندم المشركين ومن وقوع المودة بين المؤمنين ومن عادوهم من المشركين - قريب الوقوع فهو مرجو ومتوقع في نفسه بوقوع أسبابه ومقدماته ، فينبغي أن يعدوا له عدته ويحسبوا له حساباً في معاملتهم ، وفي معنى هذا ما اختاره شيخنا من أن معنى لعل في كلام الله تعالى الأعداد المتعلقة بها وتقدم تفصيله ( راجع ص ١٨٦ ج ١ تفسير ) .

وقد استشكل بعضهم وصف عمار المساجد بإيتاء الزكاة لأنه ليس من الأعمال التي تشرع في المساجد ، وأجاب عنه الفخر الرازي بقوله : واعلم أن اعتبار إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة في عمارة المسجد كأنه يدل على أن عمارة المسجد الحضور فيه . وذلك لأن الإنسان إذا كان مقيماً للصلاة فإنه يحضر في المسجد فيتحصل به عمارة المسجد ، وإذا كان مؤتياً للزكاة فإنه يحضر في المسجد طوائف الفقراء والمساكين لطلب أخذ الزكاة فتحصل عمارة المسجد به ، وأما إذا حاننا

العمارة على مصالح البناء فإيتاء الزكاة معتبر في هذا الباب أيضاً لأن إيتاء الزكاة واجب و بناء المسجد نافلة ، والإنسان مالم يفرغ عن الواجب لا يشتغل بالنافلة ، والظاهر أن الإنسان مالم يكن مؤدياً للزكاة لم يشتغل ببناء المساجد اه بنصه .

والذي نراه أن المراد بهذه الصفات بيان الإسلام الكامل الذي يقوم أهله بعمارة المساجد الحسية والمعنوية بالفعل كما أنهم هم أصحاب الحق فيها ، وهذه أسسه التي دعا إليها جميع رسل الله تعالى وعليها مدار النجاة كما قال تعالى (إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون) وقد ذكر هنا من العمل الصالح أعظم أركانه التي كان المشركون مجردين منها ، واشترط في صحة إسلامهم قبولها كلها أو ماعدا الباطن منها وهو الخشية كما تقدم وهي الصلاة أعظم العبادات البدنية الروحية الاجتماعية ، والزكاة أعظم العبادات المالية الاجتماعية — و خشية الله وحده أعظم ثمرات الإيمان والعبادات النفسية ولم يذكر الإيمان بالرسل لأن رسالتهم وسيلة إلى هذه المقاصد ولا تحصل على الوجه الصحيح بدونها فهي تستلزمها ، وإقامة الصلاة تتوقف عليها لأن الشهادتين من فرائضها ، ومن كلمات الأذان لها ، وقول الرازي إن مانع الزكاة لا يبني المساجد حق كقول بعض الناس أن الذي يزكي لا يسرق ، وإنما يصح هذا وذلك فيمن يعمل عمله خالصاً لوجه الله ، ولكن من الناس من يبني مسجداً بالمال الحرام وهو لا يصل ، وإنما يبنيه رياء وسمعة ، أو ليجعل فيه أو في قبة بجانبه قبراً له ليذكر به اسمه من بعده ، ومنهم من يتصدق على الفقراء ويساعد الجمعيات الخيرية والعلمية بالمال الحرام ويأكل الحرام ، ولا يؤدي جميع ما يجب عليه من الزكاة ، لأنه مرء يبتغي بانفاقه السمعة والصيت الحسن لامثوبة الله ومرضاته .

وقد ورد في عمارة المساجد الحسية والمعنوية أحاديث كثيرة منها في المعنى الأول ما رواه أحمد والشيخان والترمذي وابن ماجه من حديث عثمان (رض) أنه لما بنى

مسجد رسول الله (ص) ولامه الناس قال: إنكم أكثرتم وإني سمعت رسول الله (ص) يقول «من بنى لله مسجداً يبتغي به وجه الله بنى الله له بيتاً في الجنة» وهو يدل على أن توسيع المسجد كابتدائه .

وروى أحمد عن ابن عباس مرفوعاً «من بنى لله مسجداً ولو كفحص قطعة لبيضاها بنى الله له بيتاً في الجنة» وسنده صحيح ، وروى مثله بدون وصف للمسجد وروى بلفظ «بنى الله له بيتاً أوسع منه» وبالفاظ أخرى . وروى أحمد والترمذي وصححه من حديث سمرة بن جندب قال: أمرنا رسول الله (ص) أن نتخذ المساجد في ديارنا وأمرنا أن ننظفها ، وفي معناه من حديث عائشة - وأن تطيب - وفي الصحيحين وسنن أبي داود وابن ماجه أن امرأة كانت تقم المسجد أى تكنسه فماتت ، فسأل النبي (ص) عنها ، فقيل له ماتت فقال «أفلا كنتم أدتتموني بها؟» أى أعلمتوني بموتها لأصلى عليها «دلوئى على قبرها» فأتى قبرها فصلى عليها ، وفي الصحيحين وبعض السنن أيضاً أن البزاق في المسجد خطيئة ، وأنه (ص) رأى نخامة في المسجد فحكها ورؤى الغضب في وجهه ونهى عن ذلك ، فإزالة القذر من المساجد وتطهيره واجب واتباع أمر القذر بالطيب مستحب .

ومنها في المعنى الثاني مارواه الشيخان وأصحاب السنن إلا النسائي من حديث أبي هريرة مرفوعاً «صلاة الجميع - وفي رواية - الجماعة تزيد على صلاته في بيته وصلاته في سوقه خمساً وعشرين درجة<sup>(١)</sup> فإن أحدكم إذا توضأ وأحسن الوضوء وأتى المسجد لا يريد إلا الصلاة لم يخط خطوة إلا رفعه الله بها درجة ، وحط عنه خطيئة حتى يدخل المسجد ، وإذا دخل المسجد كان في صلاة ما كانت تحبسه ، وتصلى عليه الملائكة مادام في مجلسه الذى يصلى فيه . اللهم اغفر له ، اللهم ارحمه مالم يؤذ بحديث» أى يحدث له رائحة كريهة ، ومنه رائحة الثوم والبصل ونحوهما كالدهان المعروف في هذا الزمان ، فقد روى أحمد والشيخان من حديث جابر مرفوعاً «من أكل الثوم والبصل والكراث فلا يقربن مسجدنا فإن

(١) وفي حديث آخر أنها تفضلها بسبع وعشرين درجة .



الملائكة تتأذى مما يتأذى منه بنو آدم « واستدل العلماء به على منع من أكل الثوم ونحوه من دخول المسجد وإن لم يكن فيه أحد ، إلا أن يزيل الرائحة قبل ذلك ، والظاهرية يحرمون أكل ما ذكر لأنه يمنع من صلاة الجماعة وهي عندهم فرض عين كالحنابلة . والصواب أن فرضيتها لا تقتضى تحريم ما ذكر مطلقاً لأنه يمكن أكلها في الأوقات التي لاجتماعها فيها كأول النهار وبعده العشاء إذ تزول الرائحة في الغالب قبل الظهر في الحالة الأولى وقبل الفجر في الثانية ، ويمكن إزالتها قبل ذلك بتنظيف الفم بالسواك ونحوه وأكل بعض الأشياء المعطرة كأقراص النعنع المعروفة في هذا الزمن وغيرها من الحبوب العطرية التي تتمتع لتطيب الفم وجاهير أئمة السلف والخلف على إباحة أكل الثوم . والبصل ومن أداتهم مارواه الشيخان وأبو داود والنسائي أن النبي (ص) أتى بقدر فيها خضروات من بقول ، فوجد لها ريحاً فسأل فأخبر بما فيها من البقول فقال « قربوها » (وأشار) إلى بعض أصحابه كان معه فلما رآه كرهه أكلها قال « كل فاني أناجي من لاتناجى » وفي بعض الروايات عند مسلم وغيره أن هذا الطعام صنع له (ص) عند مقدمه المدينة ، وأن المراد بالصاحب الذي أمره بأكله هو ضائفة أبو أيوب الأنصاري (رض) وفيه أن الطعام كان فيه ثوم (لم تذهب رائحته) وأنه قال : أحرام هو يارسول الله ؟ قال « لا ولكن أكرهه » ومنها حديث أبي سعيد الخدري عند مسلم أيضاً قال : لم نعد أن فتمتحت خبير فوقعتنا أصحاب رسول الله (ص) في تلك البقلة « الثوم » والناس جيباع فأكلنا منها أكل شديداً ثم رحنا إلى المسجد فوجد رسول الله (ص) الريح فقال « من أكل من هذه الشجرة الخبيثة شيئاً فلا يقربنا في المسجد » فقال الناس : حرمت ، حرمت ، فبلغ ذلك النبي (ص) فقال « أيها الناس إنه ليس لي تحريم ما أحل الله لي ولكنها شجرة أكره ريحها » .

وروى أحمد والترمذي وحسنه وابن ماجه والحاكم وصححه وغيرهم من حديث أبي سعيد قال : قال رسول الله (ص) « إذا رأيتم الرجل يعتاد المساجد فاشهدوا

له بالإيمان» وتلا (إنما يعمر مساجد الله) الآية . وهو نص في العمارة المعنوية ولكن الحافظ الذهبي أنكر على الحاكم تصحيحه . وهناك أحاديث أخرى ضعيفة ومنكرة في الرواية وإن كان معناها صحيحاً . وسيأتي حكم دخول المشركين وغيرهم من الكفار المساجد في تفسير (إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا) .

(١٩) أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَجَاهِدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ؟ لَا يَسْتَوُونَ عِنْدَ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (٢٠) الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ أَكْبَرُ دَرَجَةً عِنْدَ اللَّهِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ (٢١) يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُمْ بِرَحْمَةٍ مِنْهُ وَرِضْوَانٍ وَجَنَّاتٍ لَهُمْ فِيهَا نَعِيمٌ مُّقِيمٌ (٢٢) خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا إِنْ اللَّهُ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ .

هذه الآيات تكلمة لموضوع الآيتين اللتين قبلها في بيان كون الحق في عمارة المسجد الحرام بنوعيتها للمسلمين دون المشركين وكون إيمانهم وإسلامهم أفضل مما كان يفخر به المشركون من عمارته وسقاية الحاج فيه وإن قام بهما المسلمون أنفسهم خلافاً لما توهم بعضهم في الأعمال التي بعد الإسلام ، فقد روى مسلم وأبو داود وابن حبان وبعض رواة التفسير المأثور من حديث النعمان بن بشير قال : كنت عند منبر رسول الله (ص) في نفر من أصحابه فقال رجل منهم : ما أبالي أن لا أعمل لله عملاً بعد الإسلام إلا أن أسقى الحاج ، وقال آخر : بل عمارة المسجد الحرام ، وقال آخر : بل الجهاد في سبيل الله خير مما قلت . فزجرهم عمر . وقال : لا ترفعوا أصواتكم عند منبر رسول الله (ص) - وذلك يوم الجمعة - ولكن إذا صليت

الجمعة دخلت على رسول الله (ص) فاستفتيته فيما اختلقتم فيه . [ فدخل بعد الصلاة فاستفتاه ] فأنزله الله ( أجعلتم سقاية الحاج - إلى قوله - لا يهدى القوم الظالمين ) وروى الفريابي عن ابن سيرين قال قدم علي بن أبي طالب مكة فقال للعباس : أى عم ألا تهاجر ؟ ألا تلحق برسول الله (ص) ؟ فقال أعمر المسجد وأحجب البيت ، فأنزله الله ( أجعلتم سقاية الحاج ) الآية . وروى ابن أبي حاتم من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس قال : قال العباس حين أسرى يوم بدر : إن كنتم سبتمونا بالإسلام والهجرة والجهاد لقد كنا نعمار المسجد الحرام ونسقى الحاج ونفك العاني ( أى الأسير ) فأنزله الله ( أجعلتم سقاية الحاج ) .

وروى أبو جعفر بن جرير عن كعب القرظي قال افتخر طلحة بن شيبه من بني عبد الدار وعباس بن عبد المطلب وعلي بن أبي طالب - فقال طلحة : أنا صاحب البيت معى مفتاحه ولو أشاء بت فيه ، وقال العباس : أنا صاحب السقاية والقائم عليها ولو أشاء بت فى المسجد ، فقال على ( رض ) ما أدرى ما تقولان ، لقد صليت إلى القبلة ستة أشهر قبل الناس وأنا صاحب الجهاد . فأنزله الله ( أجعلتم سقاية الحاج ) الآية كلها . فهذه الروايات فى أسباب النزول وقائع فى تفسير الآيات وإن لم تكن أسباباً .

والمعتمد من هذه الروايات حديث النعمان اصلحة سنده وموافقة متنه لما دلت عليه الآيات من كون موضوعها فى المفاضلة أو المساواة بين خدمة البيت وحججه - من أعمال البر البدنية الهينة المستأذنة - وبين الإيمان والجهاد بالمال والنفس والهجرة وهى أشق العبادات النفسية البدنية المأنية ، والآيات تتضمن الرد عليها كلها . وفى أثر على أن العباس ذكر حجابة البيت وهى لم تكن له دون السقاية التى كانت له ، وأثر ابن عباس فيه تقدم معناه فى تفسير الآيتين السابقتين .

تقدم تفسير عمارة المسجد فى اللغة والاصطلاح . والسقاية فى اللغة الموضع الذى

يسقى فيه الماء وغيره ، وكذا الإناء الذى يسقى به ، ومنه ( جعل السقاية فى رحل أخيه ) سميت سقاية لأنها يسقى بها ، وصواعا لأنها يكال بها كالصاع وهو يؤنث ويذكر . قال فى اللسان ( كغيره ) والسقاية الموضع الذى يتخذ فيه الشراب فى المواسم وغيرها ( ثم قال ) وفى الحديث « كل مأثرة من مأثر الجاهلية تحت قدمى إلا سقاية الحاج وسدانة البيت » هى ما كانت قریش تسقيه الحاج من الزبيب المنبوذ فى الماء ، وكان يليها العباس بن عبد المطلب فى الجاهلية والإسلام اه والحديث الذى ذكره ورد فى بعض روايات خطبته (ص) فى حجة الوداع .

وقال النووي فى الأسماء واللغات ما نصه : سقاية العباس رضى الله عنه موضع بالمسجد الحرام زاده الله تعالى شرفا يستقى فيها الماء ليشربه الناس وبينها وبين زمزم أربعون ذراعا ، حكى الأزرقى فى كتابه تاريخ مكة وغيره من العلماء أن السقاية حياض من آدم كانت على عهد قصي بن كلاب توضع بفناء الكعبة ويستقى فيها الماء العذب من الآبار على الأبل ويسقاه الحاج فجعل قصي عند موته أمر السقاية لابنه عبد مناف ولم تزل مع عبد مناف يقوم بها فكان يسقى الماء من بئر كرادم وغيره إلى أن مات <sup>(١)</sup> ومن حصون خيراه

أقول وقد بنى هذا المكان المسمى بسقاية العباس ولا يزال ماثلا إلى الآن وهو حجرة كبيرة فى جهة الجنوب من بئر زمزم وصف مؤرخو مكة مساحتها وبعدها عن زمزم وعن الكعبة المشرفة .

ويؤخذ من استعمال الكلمة أنها صارت اسم حرفة وكذا الحجابة وهى سدانة البيت وهما أفضل مأثر قریش <sup>(٢)</sup> ولذلك أقرهما الإسلام ، ومن المعلوم بالبداهة أن قول العباس ، أنا صاحب السقاية ، وقول الناس فيه كقوله لا يراد به

(١) هكذا فى نسخة زيادة قوله : إلى أن مات وباقى النسخ تحذف هذه الجملة فننبه

(٢) كالرفادة والسفارة والمنافرة والمفاخرة والايصار أى الاستقسام بالالزام والأموال المحجرة للاصنام .

أنه صاحب الموضوع الذى كان يوضع فيه الماء الحلى بالزبيب أو التمر المنبوذ فيه ، ولا ذلك الماء ، وإنما المراد به أنه هو الذى يتولى إدارة هذا العمل وهو الإتيان بالزبيب أو التمر ونبذ به بالماء ووضع أوانيها في المواضع التى يردها الحاج فيشربون منها ، ومن العجب أن يفغل أى لغوى أو مفسر عن هذا المعنى ويقول بعضهم إنها اسم لمكان السقى وبعضهم إنها مصدر سقى أو أسقى الخ .

قال عز وجل ﴿ أجمعتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله واليوم الآخر وجاهد في سبيل الله ؟ ﴾ مقتضى حديث النعمان بن بشير أن الخطاب هنا للمؤمنين الذين تنازعوا أى هذه الأعمال أفضل ؟ ومقتضى حديثى على وابن عباس أن الخطاب للمشركين ، والاستفهام فيه للانكار ، وتشبيه الفعل بالفاعل والصفة بالذات كإسناد كل منهما إلى الآخر من ضروب الإيجاز الممهودة في بلاغة القرآن كقوله تعالى (ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة) الخ وطريقة المفسرين في هذا معروفة وهى تحويل أحدهما إلى الآخر ليتحد المشبه والمشبه به ، والمسند والمسند إليه ، فيقولون هنا : أجمعتم أهل سقاية الحاج وأهل العمارة للبيت أو فاعل كل منهما ومثوله كمن آمن بالله واليوم الآخر الخ وهو الموافق لبقية الآية وما بعدها ، أو يقولون : أجمعتم هذه السقاية والعمارة كالايمان بالله واليوم الآخر الخ ؟ والاستفهام للانكار المتضمن لمعنى النهى . أى لا تفعلوا ذلك فإنه خطأ ظاهر كما بينه ما بعده . ونكتة هذا التعبير بيان أن هذا الفعل ليس كالفعل الآخر وأن الفاعل لكل منهما ليس كالآخر بل بينهما من التفاوت والدرجات ما بينه تعالى بياناً مستأنفاً بقوله ﴿ لا يستمرون عند الله ﴾ إلى قوله (أجر عظيم) أى لا يساوى الفريق الأول الفريق الثانى في صفته ولا في عمله في حكم الله ولا في مثوبته وجزائه عنده في الدنيا ولا في الآخرة فضلاً عن أن يفضله كما توهم بعض المسلمين وكما يزعم كبراء مشركى قريش الذين كانوا يتبجحون بخدمة البيت ، ويستكبرون

على الناس به ، كما قال تعالى ( مستكبرين به سامراً تهجرون ) على القول بأن الضمير في ( به ) للبيت ، وإن لم يسبق له ذكر في الآيات التي قبل هذه الآية . قالوا : لأن اشتهار استكبارهم وافتخارهم بأنهم قوامه وسدنته وعماره أغنى عن سبق ذكره ، وكانت العرب تدين لهم بذلك لامتيازهم عليهم به وبسقاية حجاجه وكذا ضيافتهم ، وإن لم تكن عامة كالسقاية لأن الحاجة إليها لم تكن عامة إذ من المعلوم أن الحجاج كانوا وما زالوا أحوج إلى الماء في الحرم من الزاد ، لأن كل حاج كان يمكنه أن يحمل من الزاد ما يكفيه مدة سفره إلى الحرم وعودته بعد أداء المناسك ، ولا سيما العربي القنوع القليل الأكل ولكن لا يمكنه أن يحمل من الماء ما يكفيه كل هذه المدة ولا نصفها ، ولذلك كان أول شروط استطاعة الحج الزاد لامكانه مع كفاية أولى الأمر في الحرم لتوفير الماء فيه ، وحكومة السنة السعودية في هذا العهد تزداد عنايتها في كل سنة بتوفير الماء ونظافته لمئات الألوف من الحجاج وأما سقيهم الماء المحلى فقد بطل منذ قرون كثيرة ، لأنه صار متعذراً لكثرتهم ، ولو كان ربع أوقاف الحرمين في الأقطار الإسلامية يضبط ويرسل إلى حكومة الحجاز لأمكنها إعادته ووضع نظام لتعميمه في مكة أو منى

هذا — وإن فضيلة البيت الحقيقية التي بنى لأجلها هي عبادة الله وحده فيه بما شرعه كما يحب ويرضى ، وقد جنى عليه المشركون ودنسوه بعبادة غيره فيه ، ثم بصد المؤمنين الموحدين له عنه ، كما قال ( هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام والهدى معكوماً أن يبلغ محله ) ثم إخراجهم إياهم من جواره لايمانهم برؤيته وألوهيته تعالى وحده دون ما أشركوه معه كما قال للمؤمنين ( يخرجون الرسول وإياكم أن تؤمنوا بالله ربكم ) وقال فيهم ( الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق إلا أن يقولوا ربنا الله ) فأى مزية تبقى مع هذه الجرائم لخدمة حجارته واحتكار مفتاحه وسقاية المشركين من حجاجه ؟ وأي ظلم أشد من هذا الظلم في موضوعه ؟ ﴿ والله لا يهدي القوم الظالمين ﴾ إلى الحق في أعمالهم ، ولا إلى الحكم

العدل في أعمال غيرهم ، أى ليس من سنته في أخلاق البشر وأعمالهم أن يكون الظالم مهدياً إلى ما هو ضد صفة الظلم ، ومناف لها وهو الحق والعدل ، لأنه جمع بين ضدين بمعنى التقيضين ، والقوم الظالمون أشد إسرافاً في الظلم من الأفراد وأبعد عن الهدى بفرورهم بقوتهم وتناصرهم . ومن أقبح هذا الظلم تفضيل خدمة حجارة البيت وحفظ مفتاحه وسقاية الحاج على الإيمان بالله وحده المطهر للأنفس من خرافات الشرك وأوهامه — والإيمان باليوم الآخر الذي يزعمها أن تبغى وتظلم ويحبب إليها الحق والعدل ، ويرغبها في الخير وعمل البر ، ابتغاء رضوان الله لا للفخر والرياء — وعلى الجهاد في سبيل الله بالمال والنفس لإحقاق الحق وإبطال الباطل وترقية شؤون البشر في مدارج العلم والعمل . ومن المعلوم أن هذا الجهاد يشمل القتال والتفقة فيه وغيرهما من أنواع مجاهدة الكفار ، ومجاهدة النفس لإبلاغها مقام الكمال . وهذه الجملة ظاهرة في الرد على المشركين ، وإبطال تبجحهم وتخزيمهم على المؤمنين .

ولما كان نفي استواء الفريقين ونفي اهتداء الظالمين إلى الحكم الصحيح في موضوع المفاضلة بينهما — وإن اقتضيا بمعونة السياق تفضيل فريق المؤمنين المجاهدين على فريق السدنة والسقائين — لا يعرف منهما كنه هذا الفضل ولا درجة أهله عند الله تعالى ، وكان ذلك مما يستشرف له التالى والسامع ، بينه تبارك اسمه بياناً مستأنفاً يتضمن الرد على المؤمنين الذين تنازعوا في مسجد رسول الله (ص) أى الأعمال بعد الإسلام أفضل ؟ فقال :

﴿ الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ أَكْبَرُ دَرَجَةً عِنْدَ اللَّهِ ﴾ هذه العنودية حكيمية شرعية ومكانية جزائية أى أعظم درجة ، وأعلى مقاماً في الفضل والكمال في حكم الله ، وأكبر مشوبة في جوار الله ، من أهل سقاية الحاج ، وعمارة المسجد الحرام ، الذى رأى بعض المسلمين أن عملهم أفضل القربات بعد هداية الإسلام ، ومن غيرهم من أهل البر والصلاح ، الذين

لم ينالوا فضل الهجرة والجهاد بنوعيه المالى والنفسى يدل على هذا العموم فى التفضيل عدم ذكر المفضل عليه .

( فإن قيل ) إن هذا التفسير يدل على أن ما افتخر به المشركون على المؤمنين من السقاية والعمارة له درجة عند الله تعالى ولكن درجة الإيمان مع الهجرة والجهاد أعظم - وقد سبق فى الآيتين اللتين قبل هذه الآية خلاف ذلك ( قلنا ) لا مرأى فى كون هذين العاملين من أعمال البر التى يكون لصاحبها درجة عند الله تعالى إذا فعلا كما يرضى الله ، ولذلك أقرها الإسلام دون غيرها من وظائف الجاهلية ، ولكن الشرك بالله تعالى يحبطهما ويحبط غيرها من أعمال البر التى كانوا يفعلونها كما تقدم .

﴿ وأولئك هم الفائزون ﴾ أى وأولئك المؤمنون المهاجرون المجاهدون هم الفائزون بمثوبة الله الفضلى وكرامته العليا الميمنة فى الآية التالية دون من لم يكن مستجعماً لهذه الصفات الثلاث ، وإن سقى الحاج وعمر المسجد الحرام ، فتواب المؤمن على هذين العاملين ، دون ثوابه على الهجرة والجهاد المذكورين ولا ثواب للكافر عاينها فى الآخرة فإن الكفر بالله ورسله وباليوم الآخر يحبط أمثال هذه الأعمال البدنية وإن فرض فيها حسن النية ، وقلمما يفعلها الكافر إلا لأجل الرياء والسعنة .

وهنا تستشرف النفس لمعرفة هذا الفوز المحمل فينبه تعالى بقوله ﴿ يبشرهم ربهم ﴾ فى كتابه المنزل على لسان نبيه المرسل ، ثم على لسان ملائكته عند الموت ﴿ برحمة منه ﴾ أى رحمة عظيمة خاصة من لدنه عز وجل ﴿ ورضوان ﴾ أى نوع من الرضى التام الكامل الذى لا يشوبه ولا يعقبه سخط يدل على هذا المعنى زيادة لفظ رضوان فى المبنى على لفظ رضى مع تنكيره ويؤيده الحديث الصحيح الآتى ﴿ وجنات ﴾ تجرى من تحتها الأنهار فى دار الكرامة وجوار الرحمن ﴿ لهم فيها نعيم مقيم ﴾ أى لهم فيها نعيم عظيم خاص بهم دون من لم يؤمن .



ولم يهاجر هجرتهم ولم يجاهد جهادهم ، مقيم دائم لا يزول على عظمه وكاله الذى يدل عليه تنكير لفظه فى هذا السياق أيضاً .

﴿ خالدين فيها أبداً ﴾ أى مقيمين فى تلك الجنات إقامة دأمة أبدية ، أكد الخلود بالأبدية . لأن معناه اللغوى طول المكث والإقامة كما قال ( عطاء غير مجذوذ ) وتقدم تفسير الخلود والأبد فى مثل هذا اللفظ مراراً ﴿ إن الله عنده أجر عظيم ﴾ أى لأن ما عند الله تعالى من الأجر على الإيمان والعمل الصالح - وأعظمه وأنعمه وأشقه الهجرة والجهاد - عظيم جداً لا يقدر قدره غيره جل جلاله وعم نواله ، وناهيك بالإيمان الكامل الباعث على هجر الوطن ، ومفارقة الأهل والسكن ، وإنفاق المال الذى هو مناط رغائب الدنيا ونعيمها ، وبذل النفس التى هى العلة الغائية للبشر من وجودهم ، جهاداً فى سبيل الله وهى الطريق التى شرعها ، والسنن التى سنّها لإعلاء كلمته ونصر رسوله وإقامة مآشره من الحق والعدل لعباده ، فلا غرو أن يبشرهم بجميع أنواع الأجر والجزاء الروحية والجسدية . فالأجر الروحانى قسمان ، عبر عنها بالرحمة والرضوان ، وهما رتبتان أو درجتان ، نكرهما للدلالة على التنوع والتعظيم الذى نطقت به الآية الثانية ، فهذه الرحمة الخاصة ، تشمل ما يخصهم به من العطف والإحسان فى الدنيا والآخرة ، مما هو فوق رحمته العامة لكل الخلق ، التى وسعت كل شىء ، وأما الرضوان وهو الاسم لكمال الرضاء كما تقدم فهو فوق نعيم الجنة كله ، فإن الله يرحم من رضى عنه ومن لم يرض عنه ، وإن كانت رحمته لمن رضى عنه أعلى وأعظم ، والدليل على أن هذا الرضوان أعلى النعيم وأكمل الجزاء ، وأنه يكون فى الجنة أكبر نعيمها قوله تعالى فى هذه السورة ( ٧٢ ) وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ومساكن طيبة فى جنات عدن ، ورضوان من الله أكبر ، ذلك هو الفوز العظيم ) فقد عطف الرضوان على ما قبله عطف جملة لا عطف مفرد للدلالة على أنه فضل مستقل فوق الجزاء الذى تقدمه فى الوعد وهو الجنات وما فيها -

فهذه الآية أبلغ في تعظيم شأن الرضوان الإلهي في الجنة من آية هذا السياق ومن آية آل عمران التي أنزلت قبلها (٣ : ١٥) قل أؤنبئكم بخير من ذلكم ؟ للذين اتقوا عند ربهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها وأزواج مطهرة ورضوان من الله والله بصير بالعباد) ويؤيد ماقلناه من أن رضوان الله تعالى في الجنة فوق نعيمها كله مارواه الشيخان والترمذي والنسائي من حديث أبي سعيد الخدري (رض) قال: قال رسول الله (ص) « إن الله يقول لأهل الجنة: يا أهل الجنة! فيقولون: لبيك ربنا وسعديك، فيقول: هل رضيتم؟ فيقولون وما لنا لا نرضى وقد أعطيتنا ما لم تعط أحداً من خلقك؟ فيقول: أنا أعطيتكم أفضل من ذلك، قالوا ياربنا وأي شيء أفضل من ذلك؟ فيقول أحل عليكم رضوانى فلا أسخط عليكم بعده أبداً » .

ومن تنقطع بعض الصوفية في فاسفتهم أنهم لا يطلبون من الله النجاة من النار ولا الفوز بالجنة وإنما يطلبون النعيم الروحاني الأعلى فقط ، وهو لقاءه ورضوانه ورؤيته عز وجل ، وإنها لفلسفة جهلية من نزغات منكبرى البعث الجسماني ، مخالفة لنصوص كتاب الله تعالى وهدى رسوله (ص) كما تقدم بيانه في غير هذا الموضع .

وأكبر العبر للمسلم في هذا السياق أن البدع الطارئة على الدين يقصد بها في أول أمرها أن تكون مزيد كمال في الدين تقوى أصوله وما شرع لأجله ثم ينتهى ذلك بهدم أصوله وما شرع له وإقامة البدعة مقامها كما يعلم مما رواه البخارى عن ابن عباس في سبب عبادة قوم نوح لود وسواع ويغوث ويعوق ونسر من أنهم كانوا قوما صالحين فصوروهم بعد موتهم لأجل الذكرى والاتباع ، ثم عبدوهم وعبدوا صورهم بالتعظيم والدعاء والتوسل والاستشفاع وغير ذلك ، ثم صارت عبادة الله وحده منكراً عندهم ثم سرى ذلك الشرك في العرب وغيرهم ، حتى آل الأمر إلى منع عبادة الله تعالى وحده في بيته الحرام ومنع المسلمين من

دخوله لعبادته وحده كما تقدم — وهكذا شأن كل بدعة : يؤول أمر أهلها إلى محاربة السنة وعبادة من يعتصم بها ، وينكر البدع المحدثه التي لعن الرسول صلى الله عليه وسلم أهلها ، كما فعل ويفعل المبتدعون في تكفير الوهابية وغيرهم من دعاة السنة والمعتصمين بها أو تضليلهم ، وقتالهم عند الإمكان

(٢٣) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا آبَاءَكُمْ وَإِخْوَانَكُمْ أَوْلِيَاءَ  
 إِنِ اسْتَحَبُّوا الْكُفْرَ عَلَى الْإِيمَانِ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ  
 الظَّالِمُونَ (٢٤) قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ  
 وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ  
 كَسَادَهَا وَمَسَاكِينُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ  
 فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ ، وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ  
 الفَاسِقِينَ

قد علم مما تقدم أنه لما أعلن الله تعالى براءته وبراءة رسوله من المشركين  
 وآذنتهم بنيد عهودهم وبعود حالة القتال بينهم وبين المؤمنين كما كانت ، بعد أن  
 ثبت بالتجربة أنهم لا عهود لهم يوفى بها ، ولا إيمان يبرونها ، بل يعقدونها عند  
 الخوف ، وينقضونها عند الشعور بالقدرة على الفتك — كما تقدم شرحه مفصلاً —  
 عز ذلك على بعض المسامحين ، وفتح به باب لدسائس المنافقين وتبرم ضعفاء الإيمان ،  
 وكان أكثرها من الطلقاء الذين أعتقهم النبي (ص) يوم فتح مكة كان هو السبب  
 لما تقدم من تكرار الأمر بقتال المصرين على الشرك ، الناقضين للعهد ،  
 وتأكيدهم ، وإقامة الدلائل على وجوبه ، وكونه مقتضى الحق والعدل والمصلحة ،

وإنما كان موضع الضعف من بعض المسلمين في ذلك نعمة القرابة ، ورحمة الرحم ، وبقية عصبية النسب ، إذ كان لا يزال لكثير منهم أولو قرى من المشركين يكرهون قتالهم ، ويتمنون إيمانهم ، ويرجونه إذا تركوا وشأنهم ، بل كان لبعض ضعفاء الايمان منهم بطانة ووليعة منهم ، فبعد أن بين الله تعالى لهم ما تقدم مما أشرنا إليه آنفاً وقفى عليه بفضل الايمان والجهاد والهجرة ، وحبوط أعمال المشركين حتى ما كان منها خيراً في نفسه كسقاية الحاج والعمارة للصورة للمسجد الحرام - بعد هذا - بين لهم أن ما ذكر من فضل الايمان والهجرة والجهاد ، وما بشر الله به أهله من رحمة منه ورضوان وجنات لهم فيها نعيم مقيم ، لا يتم إلا بترك ولاية الكافرين وإيثار حب الله ورسوله والجهاد في سبيله على حب الوالد والولد ، والأخ والزوج والعشيرة والمال والسكن ، فقال .

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا آبَاءَكُمْ وَإِخْوَانَكُمْ أَوْلِيَاءَ ﴾ أى لا يتخذ أحد منكم أحداً من أب أو أخ ولياً له ينصره في القتال ، أو يظاهر لأجله الكفار ، بأن يتخذه بطانة ووليعة يخبره بأسرار المؤمنين ، وما يستعدون به لقتال المشركين ، كما علم في هذا السياق من آية (١٦) أم حسبتم أن تتركوا ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ولم يتخذوا من دون الله ولا رسوله ولا المؤمنين وليجة ) ﴿ إِنْ اسْتَحَبُّوا الْكُفْرَ عَلَى الْإِيمَانِ ﴾ أى إن أصروا على الكفر وآثروه على الايمان بالحب وما يقتضيه هذا الحب من قتال المؤمنين وعداوتهم ، كما علم من شأنهم منذ ظهر الاسلام إلى نزول هذه السورة بعد فتح مكة ولا سيما جمعهم في حنين الآتى ذكرها . وقد علم من قبل فتحها أن حاطب بن أبى بلتعة وهو من أهل بدر قد استخفته نعمة القرابة فكتب إلى مشركى مكة سراً يعلمهم فيه بما عزم عليه النبي (ص) من قتالهم ليمتخذ له بذلك يداً عندهم يكافئونه عليها بحماية ما كان له عندهم من قرابة . وفى ذلك نزلت سورة الممتحنة في نهى المؤمنين عن موالاته أعداء الله وأعدائهم وعن موادتهم ، فتراجع فكل ما فيها من تعليل وتقييد للنهى عن المودة والموالات فهو

هنا ، وقيل : إن هذه الآية نزلت في قصته ، وقيل فيما تقدم من امتناع العباس من الهجرة لما دعى إليها ، وقيل في كل من نقلت عليه الهجرة عند ما دعوا إليها ، ولا يصح من ذلك شيء ، وقيل في الذين شكوا مما أوجبه هذه السورة من البراءة من المشركين وتحذثوا باستنكاره ، والصواب ما تقدم من نزولها مع ما قبلها وما بعدها ، وأنهم استنقلوا ذلك ولم يصح أنهم شكوا منه .

﴿ ومن يتولهم منكم فأولئك هم الظالمون ﴾ أى ومن يتولهم منكم والحال ما ذكر فأولئك المتولون لهم هم الظالمون لأنفسهم ولجماعتهم ، العريقون في الظلم الراسخون فيه بوضع الولاية في موضع البراءة والمودة في محل العداوة ، دون من لم تستخفه نعمة القرابة وحمية الجاهلية النسبية إلى أن تحمله على ولاية أعداء الله ورسوله والمؤمنين بنصرهم ومظاهرتهم في القتال وما يتعلق به . فهو بمعنى قوله تعالى في سورة الممتحنة ( ٦٠ : ٨ ) لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوك في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين (٩) إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوك في الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولوهم ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون ) فانما النهى عن ولاية الحرب والنصرة للكافرين المحاربين لنا لأجل ديننا . ومثله النهى عن تولي أهل الكتاب في سورة المائدة ( ٥ : ٣٥ ) وقوله فيها ( ومن يتولهم منكم فإنه منهم إن الله لا يهدي القوم الظالمين ) فالظلم في الآيات الثلاث واحد والولاية واحدة ، وذكر بعض المفسرين أن ابن عباس فسر الظلم في آية براءة بالشرك لأن متولى القوم منهم . كما قال ابن جرير في آية المائدة وإنما يتحقق هذا في الولاية التامة دون مثل ما فعل حاطب متأولا .

ثم انتقل من بيان هذه الدركة من الاخلال بحقوق الايمان ومقتضياته إلى

الدركة التي من شأنها أن تسكون سبباً لها فقال ﴿ قل إن كان آباؤكم وأبنائكم وإخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها

ومساكن ترضونها أحب إليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فتربصوا حتى

يأتى الله بأمره ﴿

وجّه الله عز وجل الخطاب في النهي عن الجريمة الكبرى وهي ولاية الكافرين المعادين لله ورسوله إلى المؤمنين بعنوانهم مباشرة ، ثم أمر رسوله (ص) أن يخاطبهم في أمر الجريمة الثانية والوعيد عليها على فرض وقوعها منهم ، ولم يشأ أن يعطف هذا على ما قبله فيكون خطاباً منه بعنوان صفة الإيمان المنافي لخصمه ولذلك عبر عنه بأداة الشرط التي من شأن شرطها أن يكون مشكوكاً في وقوعه أو من شأنه أن لا يقع وهي « إن » ولم يرتب هذه المؤاخذة على أصل الحب ، لما ذكر في الآية من مجامع حظوظ الدنيا ولذاتها لأنه غريزي ، بل رتبته على تفضيل هذه الحظوظ والشهوات الدنيوية في الحب على حب الله ورسوله ، والجهاد في سبيله الموعود عليه بما تقدم آفاً من أنواع السعادة الأبدية في الآخرة ، وكذا مادونه كما يدل عليه تنكير كلمة « جهاد » هنا . وذكر الأبناء والأزواج هنا دون آية النهي عن الولاية لأن من شأن الإنسان أن يتولى في الحرب من فوقه كالأب ومن هو مثله كالأخ ، دون من هو دونه ومن شأنه أن يكون تابعاً له كابنه وزوجه ، ولسكنهما في المرتبة الأولى في الحب ، وإننا نبين مراتب هذه الأصناف الثمانية في الحب ونقتفي عليها بمعنى حب الله ورسوله ، وكون المؤمن الصادق لا يؤثر عليهما شيئاً منها ، ولا يعلو حبهما عنده حب شيء سواهما :

(١) حب الأبناء للأباء له مناشيء من غرائز النفس وشعورها وعواطفها وعوارفها ومعارفها وطباعها ، ومن عرف الأقسام وآدابهم الاجتماعية وشرائعهم ودينهم ، فالولد بضعة من أبيه يرث بعض صفاته وطباعه وشماله من جسدية ونفسية وعقلية ، وأول شيء يشعر به ، وينمى في نفسه بناء تمييزه وعقله ، إحسان والديه إليه . واقتران صورتها في خياله بكل محبوب له ، ويتلو هذا شعوره بما هما عليه من الحنان والعطف والحذب عليه والحب الخالص له الذي لا يشوبه رياء ولا تهمة

وللوالدة القدرح المعلي في هذين — ويفوقها الوالد بما يحدث للولد بعد هذا من شعور الإعجاب بالعضمة والكمال والقدرة وهو من الغرائز ، والطفل يشعر بأن أباه أعظم الناس وأحقهم بالإجلال والتعظيم . وهذا الشعور إما أن ينمى ويزداد في الكبر إذا كان الوالد مستحقاً له ولو من بعض الوجوه ، وإما أن يضعف ، ولكنه قلما يزول عيناً وأثراً ، وإن كان في غير محله . وقد كان العرب يتفاخرون بأبائهم في أسواقهم ، وفي معاهد الحج حتى قال الله تعالى ( ٢ : ٢٠٠ ) فإذا قضيتُم مناسككم فاذكروا الله كذكركم آباءكم أو أشد ذكراً ) يتلوه ذلك شعور عزة الحماية والصيانة له من والده والذود عنه والانتقام له إذا ضيم ، وفوق هذا شعور الشرف ، فهو يشرف بشرفه ، ويحقر بضعته وخسته . فان أهين بقول أو فعل ترجف أعصابه ويتبغ دم ، ولا تسكاد تهدأ تأثيره إلا بالانتقام له .

تؤيد هذه الأنواع من الشعور والغرائز ملكات تطبعها الحقوق العرفية والآداب الاجتماعية والشرائع الدينية ، فالله تعالى قد قرن الإحسان بالوالدين بتوحيده وعبادته وحده بمثل قوله ( ١٧ : ٢٣ ) وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحساناً ) الخ وقرن شكرهما بشكره في قوله ( ٣١ : ١٤ ) ووصينا الإنسان بوالديه حملته أمه وهنا على وهن وفصاله في عامين أن اشكر لي ولوالديك إلي المصير ) ثم إنه أمر بمعاملتها بالمعروف ، وإن كانا مشركين مع نهييه عن طاعتها إذا دعواه إلى الشرك فقال ( ١٥ ) وإن جاهدك على أن تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفاً )

فهذه مجامع نوازح حب الولد الوالد ، والوالدة تفوقه في بعضها ، وتتخلف عنه في بعض ، ولما كان الوالدون هم الذين يقاتلون ويحتاجون إلى الموالاة والمناصرة دون الوالدات اقتصر على ذكركم ، تبعاً لنهييه عن موالاتهم ، لأن موالاتهم لهم من قبيل طاعتهم في الشرك الذي نهاهم عنه ، ونصر الشرك وأهله لأجله شرك ، بل اتفق العلماء على أن الرضاء بالكفر كفر ، فكيف بنصر الكفر على الإيمان

بموالاة الكافرين ونصرهم على المؤمنين؟ ولكنه لم ينههم عن حب آبائهم المشركين بل حذرهم أن يكونوا أحب إليهم من الله ورسوله وجهاداً ما في سبيله ، لأن هذا لا يجتمع مع الإيمان الصحيح كما سيأتي ، كذلك نهامهم في سورة المجادلة عن موادة من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم أو إخوانهم أو عشيرتهم إذا كانت لأجل المحادة ، كما يفيد ترتيب النهي على فعلها ، فإن المودة هي المعاملة الحبيبة ، والمحادة شدة العداوة والبغضاء ، فاشترك المؤمن المحب لله ورسوله مع المحاد لله ورسوله في المودة المرتبة على صفتيهما جمع بين الضدين ، فهو في معنى موالاتهم بل أخص منها .

(٢) حب الآباء للأبناء له جميع تلك المناشئ الغريزية والطبيعية ، وأنواع الشعور والعواطف النفسية ، وبعض تلك الحقوق العرفية والآداب الاجتماعية والأحكام الشرعية لاجتماعها ، ولكن حب الوالد للولد أحر وأقوى وأسمى وأبقى من عكسه ، وهو أشد شعوراً بمعنى كون ولده بضعة منه ، وكون وجوده مستمداً من وجوده ، ويشعر مالا يشعر من معنى كونه نسخة ثانية منه يرجى لها من البقاء مالا يرجى للنسخة الأولى ، وهو يحرص على بقائه كما يحرص على نفسه أو أشد ، ويحرم نفسه من كثير من الطيبات إيثاراً له بها في حاضر أمره ومستقبله ، ويكابد الأهوال ويركب الصعاب وكثيراً ما يقترب الحرام في سبيل السعي والادخار له ، وقد بينا في تفسير ( ٦ : ١٥١ ) قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم ألا تشركوا به شيئاً وبالوالدين إحساناً ) الآية أن عاطفة البنوة ونعرتها من أقوى غرائز الفطرة ، وناهيك بما ينميها في النفس من قيام الوالد بشؤون الولد من التربية والتعليم وما يحدثه ذلك من العواطف في الحال ، والذكريات في الاستقبال ، وكونه مناط الآمال ، قال الله تعالى ( ١٨ : ٤٢ ) المال والبنون زينة الحياة الدنيا والباقيات الصالحات خير عند ربك ثواباً وخيراً أملاً ) قالوا المعنى ان الأعمال الصالحة التي تبقى ثوابها للإنسان بعد الحياة الدنيا خير من زينة المال فيها ثواباً ، وخير من



البنين فيها أملاً ، فهو نشر على ترتيب اللف . وقد بينا أسباب حب الآباء للبنين بالتفصيل في تفسير ( ٣ : ١٣ زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين ) الخ<sup>(١)</sup>

( ٣ ) حب الأخوة يبلى في المرتبة حب البنوة والأبوة ، والأخوان صنوان في وشيجة الرحم ، فالأخ الصغير كالولد ، والكبير كالوالد ، ويختلفان عنهما بشعور المساواة في اللبث وطبقة القرابة . وقد يمارى فيه بعض الذين أفسدت فطرتهم نزعات الفلسفة المادية فيزعمون أنه من التقاليد العادية لا منشأ له من غرائز النفس ولا مقتضيات الطبع ، بل يقول بعضهم إن عداوة الأخوة أعرق في الغريزة من محبتها ، ويستدلون عليه بما ورد في السكتب الإلهية من قتل أحد ولدى آدم لأخيه في أول النشأة ، وعهد سلامة الفطرة من تأثير التنازع في شؤون الحياة ، ومن فعلة إخوة يوسف به وهم من أسلم الناس أخلاقاً وخيرهم ورائة .

والحق فيما قصه علينا الوحي من قتل قابيل لأخيه هابيل انه بيان لما في استعداد البشر من التنازع بين غرائز الفطرة بالتعارض بين عاطفة وشيجة الرحم وحب العلو والرجحان والامتياز على الاقران في رغائب النفس ومنافعها ، وما قد يلد من الحسد ، وما قد يقبع الحسد من البغى والعدوان . فضرب الله لنا مثلاً لبيان هاتين الحقيقتين ليرتب عليه بيان كون غريزة الدين بل هدايته هي المهذبة للفطرة البشرية بترجيح الحق على الباطل والخير على الشر ، فكان قابيل مثلاً لمن غلبت عليه النزعة الثانية وهابيل مثلاً لمن غلبت عليه الأولى بترجيح هداية الدين ، وذلك قوله تعالى حكاية عنه ( ٥ : ٣١ ) لئن بسطت إلى يدك لتقتلني ما أنا بباسط يدي إليك لأقتلك إني أخاف الله رب العالمين ٣٢ إني أريد أن تبوء بأثمي وإثمك فتكون من أصحاب النار وذلك جزاء الظالمين ) والدليل على محبة

الأخوة وشيخة الرحم في نفس قابيل وتنازعها مع حب العلو والرجحان على أخيه أو مساواته وحسده لتقبل قربانه دونه قوله تعالى ( ٣٣ فطوّعت له نفسه قتل أخيه فقتله فأصبح من الخاسرين ) فإن التعبير عن ترجيح داعية الشر المتولدة من الحسد العارض على عاطفة حب الأخوة ورحمة الرحم « بالتطويع » من أبلغ تحديد القرآن لدقائق الحقائق باللفظ المفرد فإن معنى صيغة التفعيل التكرار والتدريج في محاولة الشيء كترويض الفرس الجوح وتذليل البعير الصعب ، فهي تدل على أن قابيل كان يجد من نوازع الفطرة في نفسه الأمانة بالسوء مانعاً يصدّها عما زينه له الحسد من قتل أخيه ، وأنها ما زالت تأمره ويعصمها حتى حملته على طاعتها بعد جهد وعناء . وقد شرحنا هذا المعنى شرحاً واسعاً في تفسير الآيات ( ص ٣٤٥ ج ٦ تفسير ) .

وقد وقع مثل هذا الحسد من إخوة يوسف : كبر عليهم إقبال أيهم يعقوب بكل وجهه وكل نفسه على هذا الابن الصغير الذي لم يبلغ أن ينفعه أو ينفع الأسرة بخدمة ولا حماية ولا غيرها من مواضع آمال الآباء في الأبناء ، وإعراضه عنهم على قوتهم وقيامهم بكل ما يحتاج إليه الأب والأسرة ، فزين لهم الحسد أن يقتلوه أو يغربوه ليجتمع الشمل ويخلوهم وجه أيهم بالإقبال عليهم ، ويكونوا بذلك قوماً صالحين بزوال سبب الشقاق والفساد فيهم ، ولكنهم بعد التشاور رجحوا تعريبه وإبعاده عن أبيه عند ما أشار به بعضهم ، ولولا عاطفة الرحم وهداية الدين لما رضى العشرة برأى الواحد في ترك قتله . ولماذا تحفظ هذه الوقائع الشاذة ونسى الأمر الغالب الأعم ، وهو تواد الأخوة وتعاونهم وتناصرهم بياعث الغريزة ولوازمها ؟ ومنه ما كان من إحسان يوسف إلى إخوته ، ثم عفوه عنهم ، ثم معيشته معهم ؟

بعد هذا أذكر القارئ الذي أخاف عليه فساد الأفكار المادية القرية بعداوة الأخوة للجهل بالدين والحرمان من هدايته ، بما هو معهود في هذه البلاد

من إهمال تعليمه وتربيته - أذكره بما لا يستطيع للعالم المادى إنكاره أو المنكاره فيه من منشأ حب الاخوة فى النفس ، وما تقتضيه من التواد والتناصر فى نظام الاجتماع البدوى والمدنى ، وهو أن المهود من أخلاق البشر وآدابهم وعاداتهم المنبعثة عن طباعهم وغرائزهم أن المحبة والعطف فيما بينهم يكون على قدر ما بين أفرادهم وجماعاتهم من الاشتراك فى صفات النفس الموروثة وعواطفها المكتسبة بالتربية والمعاشرة ، وفى شؤون الحياة من طبيعية واجتماعية ، وفى الحقوق والآداب الشرعية والعادية ، وللأخوة من جملة هذه الأمور ما ليس لمن دونهم من الأقارب ، بله من بعد عنهم من الأجانب ، فالأخ صنواخيه ، منبتهما واحد ، ودمهما واحد ، ووراثتهما النفسية والجسدية تتسلسل من أرومة واحدة ، وإن تفاوتوا فيها ، وكل منهما يشعر بالاعتزاز بعزة الآخر إلا أن يفسد فطرته الحسد ويحفظ من ذكريات الطفولة والصبا ماله سلطان عظيم على النفس ، وتأثير كبير فى أسرة الرحمة والحب ، وما زال أهل الوسط من بيوت الناس الذين سلمت فطرتهم ، وكرمت أخلاقهم ، يحبون إخوتهم كحبهم أنفسهم وأولادهم ، ويوقرون كبيرهم توقيرهم لأبيهم ، ويرحمون صغيرهم رحمتهم لأبنائهم ، ويكفون من يتركه والده صغيراً فيتربى مع أولادهم كأحدهم وقد تكون العناية به أشد ، وما أطلت فى هذا وما قبله هذه الإطالة النسبية إلا ليكون تفسير كتاب الله الذى أنزل لهداية الناس وإصلاح أمورهم مشتتلا على ما يحتاجون إليه فى هذا الزمان من درء مفسد الفلسفة المادية القاطعة للأرحام ، المفسدة للاجتماع .

(٤) حب الزوجية ضرب خاص من شعور النفس ليس له فى أنواعها ضريب ، فهو هو الذى يسكن به اضطراب النفس من ثورة الطبيعة التى تهيجها داعية النسل ، وغريزة بقاء النوع ، وهو الذى يتحد به بشران فيكون كل منهما متما لوجود الآخر ينتجان باتحادهما بشراً مثلها ، وقد بيناه فى تفسيره ( ٣ : ١٣ ) زين للناس حب الشهوات من النساء) إلى آخره<sup>(١)</sup> وفى مقالات ( الحياة الزوجية )

(١) يراجع فى ص ٢٣٩ ج ٣ تفسير

من النار (المجلد الثامن) وإنما قدمه هنالك على حب البنين، لأن الكلام في الآية على حب الشهوات، وهو أقوى الشهوات البشرية على الإطلاق، وأخره هنا لأن الكلام في الحب المعارض لحب الله ورسوله والجهاد في سبيله وما يخشى من حمله على موالاته أهل الكفر في الحرب على المؤمنين، وقلما تكون زوج الرجل معارضة له في دينه وولاية من يدين لله بولايته، كما يعارضه أبوه وابنه وأخوه من أهل الحرب دون امرأته. وزوعي الترتيب الطبيعي في علاقة هذه الأصناف الخمسة بالمرء ودرجات لصوقها به في الحياة على طريقة الترقى في قوله تعالى: (يوم يفر المرء من أخيه . وأمّه وأبيه . وصاحبته وبنيه) وهذه الفروق في الترتيب بين الأشياء واختلافها في المقامات المختلفة هي من دقائق بلاغة القرآن، التي تند عن سلائق البشر ومعارفهم في بلاغة الكلام.

(٥) حب العشيرة<sup>(١)</sup> حب عصبية وتعاون واعتزاز، وولاية ونصر في القتال، ويكون على أشده في أهل البداوة، ومن على مقربة منهم من أهل الحضارة، وقد أضعف الإسلام هذا النوع من الحب والولاية بالمساواة بين المسلمين في أخوة الإسلام كما بيناه في تفسير (فإخوانكم في الدين) من الآية الحادية عشرة من هذه السورة، وبتحريم الدعوة إلى عصبية والقتال على عصبية، كما أضعفته الحياة الحضارية التامة التي توكل فيها حماية الأفراد إلى دولة الرجل دون عشيرته وقبيله، وتجمع العشيرة على عشيرات كما في المصباح المنير وبه قرأ أبو بكر وعاصم.

(٦) حب الأموال المكتسبة - أي المكتسبة - طبيعي أيضاً وهو أقوى في النفس من حب الأموال الموروثة لأن عناء الإنسان في اقتراطها يجعل لها في قلبه من القيمة والمنزلة ما ليس لما جاءه عفواً، كما هو مشهور بين الناس علماء وعملاً،

(١) العشيرة: قبيلة المرء كما في المصباح والمختار أن المراد بها من يعاشر من أولى القربى الذين من شأنهم التعاون والتناصر لأنها في الأصل مؤنث العشير وهو المعاشر

وقد بينا أسباب حب المال من حيث هو في تفسير آية آل عمران ( ٣ : ١٣ )  
المشار إليها آنفاً .

(٧) حب التجارة التي يخشى كسادها ، يراد به والله أعلم عروض التجارة التي يخشى كسادها في حالة الحرب ، وقد كان بعض المسلمين من أهل مكة تجاراً كما ورد ، وكان لدى بعضهم شيء من عروض التجارة يخشى كسادها في أوقات الحرب لأن أكثر مستهلكيها كانوا من المشركين ، وكانت أسواقها تنصب في أيام موسم الحج وقد منع منه المشركون بمقتضى الآيات السابقة واللاحقة من هذه السورة ، وناهيك بحب أبي سفيان وولده للمال وولوعه بالتجارة ، وما كان من تأليه المشركين على قتال النبي (ص) يوم بدر لأجل تجارته ، وقد أظهر الإسلام يوم الفتح ، ثم روى عنه أنه كان من الشامتين بهزيمة المؤمنين يوم حنين ، فتألفه النبي (ص) بكثرة العطاء من غنائم هوازن ، كما استماله يوم الفتح بقوله « من دخل دار أبي سفيان فهو آمن » رواد مسلم .

(٨) حب المساكن المرضية طبعياً أيضاً ، فكلم ممن لا يملك مسكناً يأويه ، أو يملك قصراً لا يرضيه ، والمراد هنا فيما يظهر والله أعلم ما كان لبعض المسلمين في مكة والمدينة من الدور الحسنة التي كانوا يرضونها للإقامة والسكنى بما فيها من المرافق وأسباب الراحة ويكونون في مدة خروجهم للجهاد محرومين منها - وما كان لبعض آخر في مكة يعدونها للاستغلال في أيام الموسم إذ يظهر من طبيعة الأحوال أن ذلك قديم ، وهذا النوع يكون معطلاً بمنع المشركين من الحج وهو ما بلغوه من هذه السورة .

فهذه ثمانية أنواع من حب القرابة والزوجية والمنافع والمرافق التي عليها مدار معاش الناس ، قد كان من شأنها أن تجعل القتال مكروهاً فوق الكره الذي تقتضيه ذاته الوحشية وما يلزمه من مفارقة هذه المحبوبات كلها أو بعضها ، ولذلك لم يشرع إلا للضرورة التي يرجح بها الإقدام عليه على الاحجام عنه ، كما قال

تعالى (٢ : ٢١٦) كتب عليكم القتال وهو كره لكم . وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئاً وهو شر لكم) الآية<sup>(١)</sup> وكقوله (٢ : ٢٥٠) ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض.<sup>(٢)</sup> وغيرهما مما تقدم في تفسير هذه السورة وما قبلها من حكمة تشريع القتال ، وكونه بحسن القصد والشروط التي يوجبها للإسلام أعظم مزيل للفساد ، ومصلح لأمر العباد ، فراجعه إن كان غاب عنك فهو يفيد في فهم ما هنا . وزد عليه ما يجب إيثاره من حب الله ورسوله على كل حب ، وتقديم كل جهاد في سبيله على كل منفعة في الأرض .

أما حب الله تعالى - أي حب عبده له - فهو الذي يجب أن يكون فوق كل حب لأنه سبحانه وتعالى هو المتصف وحده بكل ما شأنه أن يحب من جمال وكمال ، ويزر وإحسان ، وكل من يحب وما يجب في الوجود فهو من صنعه وفيض جوده وإحسانه ، ومظاهر أسمائه الحسنى وصفاته ، فمن الطبيعي المعقول أن يكون حب الوالد للولد ، وما يتضمنه من عطف وأمل ، شعبة من حب واهبه ، ومودع العطف والرحمة في قلب والديه له . وأن يكون حب الولد لوالده ومرئيه عند ما يعقل جزءاً من حب ربه الذي سخره له ، وساقه بفرزة الفطرة وحكم الشريعة لتربيته ، وهو عز وجل رب كل شيء ، الربى الحق لكل حي ، بسننه في الغرائز والقوى والأخلاق ، وما يترتب عليها من الأعمال ، وهو جل ثناؤه الخلف والعوض من كل والد لئيمه ، ومن كل ولد لأبيه وأمه ، ومن الطبيعي المعقول أن يكون حب الأخ لأخيه كذلك بالأولى ، وكذلك حب الزوج للزوج لا يشذ عن هذه القاعدة فهو الذي خلق الزوجين الذكر والأنثى ، وهو الذي أودع المحبة الزوجية في الأنفس ، ولم يخصها بفرد معين (٣٠ : ١٩) ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة) وحب العشيرة أحق وأولى بالدخول في عمومها ، فإن الباعث عليه التعاون والتناصر بوشيجة القرابة ، وقد حل محلها في الإسلام ما هو أقوى

وأعظم ، وهو تناصر أهل الملة الكبيرة بمقتضى أحكام الشريعة ، والله ولى المؤمنين ونصيرهم بوجه أخص ، ( وما النصر إلا من عند الله ) بالوجه الأعم .  
وكذلك الأموال بجميع أنواعها ، ومنها عروض التجارة التي يرجى رواجها ويخشى كسادها - كلها من جوده وعطائه وتسخيره - وجبها يجب أن يكون دون حبه بل هو دون ما تقدمه من الحب وان فتن به أكثر الماديين ، وكثير من الذين حرّموا تهذيب الدين ، فصارت أموالهم من أسباب شقايمهم في دنياهم ، حتى إن منهم من يبخل بها عن نفسه وأهله وولده . والمساكن دون الأموال لأن صاحب المال يمكنه أن يبني منها مثل ما يفقده أو خيراً منه . وقد أغنى الله المؤمنين الصادقين عن كل ما فقدوا أو خافوا أن يفقدوا بنبذ عهود المشركين وعودة حال الحرب بينهما ، وكذب وهم ضغفاء الإيمان ، وإيهام المنافقين لهم بأن الجهاد في سبيل الله سبب الكساد والخسران ، وصدق وعد الله للمؤمنين باستخلافه إياهم في الأرض وتمكينهم فيها وجعلهم أغنى أهلها ماداموا مهتدين به ، كما وعدهم في قوله ( ٦٤ : ٥٤ ) وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض ) الخ ولو عادوا إلى تلك الهداية ، لعادت إليهم تلك الخلافة .

وان فوق جميع هذه الأنواع من حبه تعالى لفضله وإحسانه بالإيجاد والامداد في الدنيا وتسخير قواها ومنافعها للناس - وجبه لما وعد به مما يشبهه ولكنه يعاونه ويفوقه من الثواب في الدار الآخرة ، نوعاً آخر هو حب العبادة المحضّة والمعرفة العليا . وقد بينا معناه وسببه في تفسير ( ٣ : ١٦٥ ) ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً يحبونهم كحب الله والذين آمنوا أشد حباً لله ) وبيننا خطأ المشركين في إشراك أندادهم معه فيه لتوهمهم أنهم وسيلة إليه وشفعاء عنده يقربون من توسل بهم إليه زلفى ، وكون المؤمنين أشد منهم حباً لله ، لأنهم أعلم بما يجب العلم به من صفات جلاله وجماله وكلامه ، ومن توحد بالربوبية - ومن آثارها التدبير والنفع والضر بالأسباب التي هو خالقها ومسخرها وبغير الأسباب إن شاء - وانفراد

بالألوهية وهي كونه هو المعبود الحق وحده ، فحبهم إياه مجتمع ثابت كامل لاشائبة للاشراك فيه ، وبيننا في مقابلة هذا كون حب المشركين للأنداد بسبب ذلك الاعتقاد نهياً مقسماً على معبودات متعددة (١)

ثم إن حب المؤمن العارف لله تعالى له درجات متفاوتة بتفاوت معارفه بآيات الله في خلقه الدالة على صفات جماله وكاله ، ومقدار إدراكه لما فيها من الإبداع والإتيان كما قال ( صنع الله الذي أتقن كل شيء ) وقال ( الذي أحسن كل شيء خلقه ) وقد بينا هذا في تفسير قوله عز وجل ( ٣ : ٣١ قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم ) كما بينا فيه معنى حبه تعالى لعباده الموحدين المتبعين لما جاء به رسوله ( ص ) من النور والهدى والفرقان . وقد جهل علماء الألفاظ والتقاليد كنه هذا الحب فتأولوه كما تأولوا غيره من صفات الله تعالى وشؤونه الكمالية ، توهماً منهم أنها تعارض تنزهه عن مشابهة الناس في صفاتهم البشرية ، فكان حظهم من معرفة ربهم وإلهم التعطيل بشبهة التنزيه الذي هو معنى سلبي محض (٢) ثم أعدنا بيان ما ذكر في تفسير قوله تعالى ( ٥٧ : ٥ ) يأيتها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعززة على الكافرين . يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم (٣)

وأما حب رسوله صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله فهو دون حبه عز وجل ، وفوق حب تلك الأصناف الثمانية وغيرها ممن يجب من الخلق كالعلماء العاملين ، والمرشدين المرابين والفنانين المتقين ، والزعماء السياسيين ، والأغنياء المحسنين فإنه ( ص ) كان المثل البشري الأعلى ، والأسوة الحسنة المثلى ، في أخلاقه وآدابه وفضائله وقواضله وسياسته ورياسته وسائر هديه ، قد خصه الله بجعله خاتم النبيين ، وإرساله رحمة للعالمين ، وجعل اتباعه هو الدليل على حب متبعه لله عز وجل ،

(١) راجع ص ٧١ - ٧٤ ج ٣ تفسير (٢) راجع ص ٢٨٤ - ٢٨٧ ج ٣ تفسير

أيضاً (٣) راجع ص ٤٣٨ ج ٦ وقد كتب في حرف ح من فهرسه ص ٣٣٨ وهو غلط



وجعل جزاءه عنده حبه تعالى لمتبعه ، ومغفرته لجميع ذنوبه ، وذلك نص آية (٣: ٣١) :  
آل عمران التي ذكرناها آنفاً ، وسنزيد هذا الحب وحب الله تعالى بياناً في هذا  
المقام ، وقد عطف عليهما الجهاد في سبيله منكرراً لأنه أظهر آياتهما ، ونكتة  
تذكيره وإيهامه إفادة أن كل نوع من أنواع الجهاد في سبيل الله قل أو أكثر فإن  
تاركة لأجل حب شيء من تلك الأصناف الثمانية وتفضيلها عليه يستحق الوعيد  
الذي في الآية والجهاد أنواع ترجع إلى جنسين الجهاد بالمال والجهاد بالنفس والقتال  
نوع من أنواع الجنس الثاني ومنها أنواع أخرى علمية وعملية ، فمهندس الحرب  
الحق العادلة مجاهد في سبيل الله ، وواضع الرسوم لمواطنها وطرقها كذلك الخ .

وإذا كان الأمر كذلك — وهو كذلك — فلا ريب أن من كان ما ذكر  
من الأصناف الثمانية كلها أو بعضها أحب إليه من الله ورسوله وجهاد في سبيله فهو  
غير تام الإيمان أو غير صحيحه كما تشير إليه آية المائدة [ ٥ : ٧٥ ] التي استشهدنا بها  
آنفاً . فقولوه عز وجل ( فتربصوا حتى يأتي الله بأمره ) وعيد أتهم لتذهب  
أنفسهم فيه كل مذهب ، وأقرب ما يفسر به قوله في وعيد المنافقين من هذه  
السورة (٩: ٥٢) قل هل تربصون بنا إلا إحدى الحسنيين ، ونحن نتربص بكم أن  
يصيبكم الله بعذاب من عنده أو بأيدينا) وما كان أولئك الذين يؤثرون حب  
أهلهم وأموالهم على حب الله ورسوله والجهاد في سبيله إلا من المنافقين ، فهم الذين  
كانوا يثبطون المؤمنين عن الجهاد ويوحون إليهم زخرف الاعتراض على نبد  
عهود المشركين ، وإعلان حالة الحرب بينهم وبين المؤمنين ، كما بيناه مراراً .  
وما روى عن مجاهد أن المعنى حتى يأتي الله بالأمر بالهجرة وأن هذا كله كان قبل  
فتح مكة — فما أراه يصح عنه وقد تقدم نقل الاتفاق على نزول هذه الآيات  
(وكذا السورة جليها أو كليها) بعد فتح مكة وغزوة حنين وتبوك وأنها مما بلغ  
المشركين في موسم سنة آسع بعد سقوط فريضة الهجرة بنص حديث « لا هجرة  
بعد فتح مكة ولكن جهاد ونية وإذا استنفرتم فانفروا » رواه البخاري من

حديث مجاشع بن مسعود مرفوعاً . ورواه في مواضع أخرى بلفظ « بعد الفتح » من حديث ابن عباس ( رض ) والوعيد هنا على ترك الجهاد دون الهجرة .

﴿ والله لا يهدي القوم الفاسقين ﴾ الفسق في اللغة خروج الشيء أو الشخص عما كان فيه أو عما من شأنه أن يكون فيه بحسب الخلقة أو العرف أو الشريعة قال في المصباح ويقال أصله خروج الشيء من الشيء على وجه الفساد ، يقال فسقت الرطبة إذا خرجت من قشرها وكذلك كل شيء خرج عن قشره فقد فسق ، قاله السرقسطي ، وقيل للحيوانات الخمس فواسق استعارة وامتناناً لمن لكثرة خبثهن وأذاهن حتى قيل يقتلن في الحل وفي الحرم وفي الصلاة ولا تبطل الصلاة بذلك اهـ <sup>(١)</sup> وهو في الاستعمال الخروج من حدود الدين والشريعة بالكفر المخرج من الملة أو فيما دونه من الكبائر ، وفي اصطلاح الفقهاء ، تخصيصه بالأخير ، وقد يستعمل في القرآن بمعنى الخروج من سلامة الفطرة إلى فساد الطباع ، ومن نور العقل إلى ظلمة الجهل والتقليد كما بيناه في تفسير ( ٢ : ٩٩ ) . ولقد أنزلنا إليك آيات بينات وما يكفر بها إلا الفاسقون <sup>(٢)</sup> بحيث يكون متعمداً فلا يقبل هداية الدين ، والمعنى هنا : وقد مضت سنة الله تعالى في القوم الفاسقين المارقين من الدين بعد معرفته كالمناققين أن يكونوا محرومين من الهداية الفطرية التي يعرفها الإنسان بالعقل السليم والوجدان الصحيح ، فلا يعرفون ما فيه مصلحتهم وسعادتهم من اتباعه ، فيؤثرون جب القرابة والمنفعة العارضة كالمال والتجارة على حب الله ورسوله والجهاد المفروض في سبيله ، ويصح تفسيره بمقابله وعكسه فيقال

(١) يشير إلى حديث « خمس فواسق تقتلن في الحل والحرم : الحية والغراب الأبقع والفأرة والكلب العقور والحديا » رواه مسلم والنسائي من حديث عائشة والحديا بتشديد الياء تصغير الحداة . ورواه أبو داود من حديث أبي هريرة وفيه الغراب دون الحداة وأحمد من حديث ابن عباس وفيه العقرب وليس فيه الحداة (٢) راجع ص ٣٩٥ ج أول .

وقد مضت سنته تعالى في القوم الفاسقين من محيط الفطرة السليمة ونور العقل الراجح اتباعاً للهوى أو التقليد أن يحرموا من فقه هداية الدين فلا يعقلونها ، وأهمها العلم بما في إيثار حب الله وحب رسوله والجهاد في سبيله من الصلاح والإصلاح ، والفوز بسعادة الدارين ، بما يقتضيه الولاء والاتحاد بين المؤمنين من إزالة خرافات الشرك ومفاسده ، وإقامة الحق والعدل ، وما يستلزمهما من ثبات الملك .

## وصل في كمال حب الله ورسوله وطريق اكتسابه

من رحمة الله تعالى في دين الفطرة أنه لم يذم حب الأهل والأقارب والأزواج ، ولا حب المال والكسب والاتجار ، ولم ينه عنهما ، وإنما جعل من مقتضى الإيمان إيثار حب الله ورسوله على حب ما ذكر ، وكذلك الجهاد في سبيله إذا وجب ، كما كانت الحال بين المؤمنين والمشركين وتقدم شرحها في تفسير هذه السورة وغيرها وهذا منتهى التسامح في الدين دون تكليف بغض ما ذكر ، فكيف وقد أباح الإسلام معه بر الخائف في الدين والعدل والقسط في معاملته في سورة الممتحنة (٦٠ : ٨ ، ٩) وتقدم الاستشهاد به في آخر تفسير الآية السابقة ، وخاطب المؤمنين في سورة آل عمران بقوله بعد النهي عن اتخاذ بطانة من الكفار الذين لا يألوهم خبالاً الخ (٣ : ها أنتم أولاء تحبونهم ولا يحبونكم) وأباح لهم نكاح الكتابيات على ما فطر عليه القلوب من حب الزوجية وقوله ( وجعل بينكم مودة ورحمة )

ومن الأحاديث في الحب المشروح في الآية مارواه الشيخان في صحيحهما - وكذا الترمذى والنسائى - من حديث أنس مرفوعاً « ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان : أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواها ، وأن يحب للمرء لا يحبه إلا الله ، وأن يكره أن يعود في الكفر كما يكره أن يقذف في النار »

ومارواه الشيخان من حديث أنس أيضاً « لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من والده وولده والناس أجمعين » وما رواه البخاري من حديث عبد الله ابن هشام قال : كنا مع النبي ( ص ) وهو أخذ بيد عمر بن الخطاب فقال له عمر : يا رسول الله لأنت أحب إليّ من كل شيء إلا نفسي التي بين جنبي ، فقال النبي ( ص ) « لا والذي نفسي بيده حتى أكون أحب إليك من نفسك » فقال له عمر : فإنه الآن والله لأنت أحب إليّ من نفسي ، فقال له النبي ( ص ) « الآن يا عمر »

وقد حملوا هذه الأحاديث على الإيمان السكامل بناء على أن المراد حب الطبع الذي لا يملكه الإنسان إذ من المعلوم بالضرورة أن حب الإيمان والعبادة والاجلال شرط أو شرط من الإيمان بالله ورسالته صلوات الله وسلامه عليه . وأما صيرورته وجدانا من قبيل حب الطبع ، وغلبته على حب كل شيء حتى النفس ، فهو كمال لا يحصل إلا بعد الرسوخ في الإيمان وهو ليس ببعيد ، فكثير من العشاق للحسان يصلون إلى هذه الدرجة ، وأكثر هؤلاء الحسان غير أهل لعشر هذا الحب ، لولا أنه من أمراض النفس ، فأين منه حب من هو مصدر لكل جمال وكمال وحسن وإحسان ، يتجلى في كل ما عرف البشر من نظام الأكوان ، وهم لم يعرفوا منه إلا القليل ؟

والطريق إلى هذه المعرفة والحب كثرة الذكر والفكر ، وتدبر القرآن مع التزام سائر أحكام الشرع ، وإنما الذكر ذكر القلب ، مع حسن النية وصحة القصد ، وتأمل سننه وآياته في الخلق ، بأن تذكر عند رؤية كل حسن وجمال وكال في السكون أنه من الله عز وجل ، وأن تذكره عند سماع كل صوت من ناطق مفهوم ، وصامت معلوم ، كخزير المياه ، وهزير الرياح ، وحفيف الأشجار وتغريد الطييار ، وكذا نغمات الأوتار ، وتذكر أنها تسبح بحمد الله ، ومن صنع الله الذي أتقن كل شيء ، كما قال تعالى في تسبيح نبيه داود عليه السلام ،

في زبوره ( ٨٨ : ١٧ ) إنا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشى والاشراق ( ١٨ )  
والطير محشورة كل له أواب )

والمخفوظ عند أهل الكتاب في خاتمة الزبور وهو المزمور المائة والخمسون :  
« سبحوا الله في قدسه ، سبحوه في فلك قوته ، سبحوه على قواته ، سبحوه بصوت  
الصّور ، سبحوه برباب وعود ، سبحوه بدف ورقص ، سبحوه بأوتار ومزمار ،  
سبحوه بصنوج التصوير ، سبحوه بصنوج الهتاف ، كل اسمة فلتسبح الرب ،  
هلاويا » اهـ

وفي المزامير كثير من هذه التسابيح في المعازف وكان من شريعة موسى  
عليه السلام ، ولكنه ليس من ديننا وشعائر شريعتنا ، والتحقيق أن شرع من  
قبلنا ليس شرعا لنا ، ولم يأذن الله تعالى لنا أن نحدث شيئا في دينه بأرائنا  
وأهوائنا ، وهو قد أكمل لنا الدين ، وبلغنا رسوله (ص) أن « كل بدعة ضلالة »  
وقال « من أحدث في أمرنا ما ليس منه فهو رد » متفق عليه ، وقد ابتدع بعض  
الصوفية إدخال المعازف والرقص في ذكر الله بما يجتمعون له فيجعلونه من قبيل  
الشعائر ، وإنما الذي نطق به كتاب الله ، إثبات تسبيح كل شيء لله ، قال تعالى  
( ١٧ : ٤٣ ) تسبح له السموات السبع والأرض ومن فيهن وإن من شيء إلا  
يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم )

فالذي ينبغي لنا ان نستفيد من ذلك أن نذكر في قلوبنا عند رؤية كل  
شيء من صنع الله ، وسماع كل صوت من مخلوقات الله ، أنه يسبح بحمد الله ،  
بدلالته على تزييه عما لا يليق به ، وعلى قدرته وحكمته ومشيبته ورحمته ، وأن  
لها تسبيحا آخر غيبيا لا نفقهه بكسبنا لأننا لا ندرك حياتها ( راجع ص ٤٠٠ ج ٧ )  
وقد يكون إدراكه ثمرة روحية لمن زكت أنفسهم بذكر الله وتسبيحه ، وخرجوا  
به من ظلمات الأهواء والشهوات إلى نور قدسه ، ( يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله  
ذكرا كثيرا وسبحوه بكرة وأصيلا \* هو الذي يصلى عليكم وملائكته ليخرجكم  
من الظلمات إلى النور وكان بالمؤمنين رحيما )

ومن أقام فرائض الله تعالى كما أمر، وترك معاصيه كما نهى، وداوم على التقرب إليه بالنوافل كما ندب، وأكثر من ذكره كما أحب، فإنه يصل بفضل الله إلى المقام الذي أشار إليه الحديث القدسي « وما تقرب إلى عبدى بشيء أحب إلى مما افترضت عليه، ولا يزال عبدى يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشى بها » الحديث، تفرد به البخاري وفي سنده كتمنه غرابة .

ومن المعلوم بالبداهة أن ذات الله تعالى لا تكون صفة أو عضواً لغيره - ولا ذات الخلق أيضاً- وإنما المعنى المتبادر من الحديث أنه تعالى يكون هو الشاغل الأعظم لسمع من أحبه إذا سمع، وبصره إذا أبصر الخ . ولهذا مراتب (أولها) أنه لا يوجه سمعه إلا لما يعلم أنه يحبه ويرضيه (ثانيها) أنه يذكره تعالى بقلبه ولسانه عند كل إدراك وكل عمل فيزداد به معرفة وعلماً، وهو ما كان موضوع كلامنا في السماع آنفاً (ثالثها) أنه يكون موضوع عناية الله وتصرفه فيما يسمعه على حد (ولو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم) أي أنه تعالى يخلق له عند سماع ما يسمع ورؤية ما يبصر من العلم بصفاته وسنته في خلقه ما لم يكن يعلمه فيطلبه ويقصد إليه فيكون من كسبه كما هو شأنه في المرتبتين الأوليين الكسبيتين (رابعها) ما يسمونه الفناء في الله وهو أن يغيب العبد عن شهود نفسه، والشعور بإرادته وحسه، ويبقى له الشعور بأنه مظهر من مظاهر بعض صفات ربه، وموضع تجلي ما شاء من أسمائه وصفاته، حتى يكون عز وجل هو الغالب على أمره، كما قال تعالى في يوسف عليه السلام ( والله غالب على أمره ولكن أكثر الناس لا يعلمون) وهذا الفناء والشعور لا يحصل لمن صار من أهله، بقطع المراحل والتنقل في المراتب التي من قبله، إلا اللحظة بعد اللحظة، والفينة بعد الفينة، وهذه المرتبة هي وحدة الشهود، وما يذكرونه من مرتبة وراء هذه تسمى وحدة الوجود، وهي عبارة عن كون وجود الخلق عين وجود الحق، وكون ذات العبد، هي ذات الرب، أو لا عبد ولا رب.

وما ثم إلا شيء واحد له مظاهر وأطوار ، كظهور الماء في صور الثلج الجامد والسائل والبخار ، وقد يحتجب بالانحلال إلى عنصرية ( الأ كسجين والأدرجين ) ، عن الأبصار ، فهذه فلسفة مادية باطلة ، اخترعتها تخيلات صوفية البوذية والبراهمة . وهي كفر بالله ، وخروج من ملل جميع رسل الله ، وقد فتن بها بعض صوفية المسلمين ، ولهم فيها من الشعرية المنظومة والمنثورة ، وتأويل بعض الآيات والأحاديث المأثورة ، ما أضل كثيراً من الناس بهم وبها ، كما ضل آخرون بالفلسفة العقلية والطبيعية والإعجاب بأهلها ، وقد كشف شهاب الفريقي وفندها بالأدلة العقلية والنقلية ، شيخ الإسلام ابن تيمية ، وبين تفهيمه المحقق ابن القيم حقائق التصوف الموافقة للكتاب والسنة في كتابه ( مدارج السالكين ) الذي شرح به كتاب ( منازل السائرين ) تأليف شيخ الإسلام في الحديث والتصوف أبي إسماعيل الهروي قدس الله أرواحهم أجمعين .

وإننا تم فائدة هذا البحث بالتنبيه إلى أكبر الأسباب لزيغ بعض الصوفية ، عن صراط الكتاب والسنة النبوية ، مع اعتراف جميع أئمة شيوخهم بأنهما أصل طريقتهم ، والبحر الذي تستخرج منه جميع درر حقائقهم ، وهو أن من اشتغل بكثرة ذكر الله التي هي أقرب الطرق إلى معرفة الله وحبه يحصل له في أثناء ذلك من كشف أسرار الكون والمشاهدات والأذواق الروحية ما يفتنه بنفسه وبجوارحه وذوقه ، فيتوهم أن كل ما يشعر به ويتخيله حقيقة أثبتها الكشف ، كما يفتن المشتغلون بالفلسفة النظرية بما يظهر لهم من النظريات في هذه الموجودات فيظنون أنها حقائق أثبتها العقل ، وكل من الفريقين المفتونين يظن أن ما عنده هو الحقيقة . وإن خالف نصوص الشريعة ، فإما أن يتركها فيكون من الكافرين ، وإما أن يتأولها فيكون من المبتدعين ، والحق أن كلا منهما يخطئ ويصيب ، وأن كلامهم يناقض بعضه بعضاً ، حتى ما يسمونه كشفاً ، أو تلقياً من ملك الإلهام ،

أو من النبي (ص) في اليقظة أو المنام . وقد أبطلت العلوم العصرية أصول فلسفتهم المادية والروحية .

وللصوفية الشرعيين في حب الله منازل عالية ، ومقامات راسخة ، ومعارف واسعة ، في حب كل شيء بحب الله ، مع إعطاء الشرع حقه فيما يبغض الله ، وما يحب الله . قالت رابعة العدوية رحمه الله :

أحبك حبين حب الهوى      وحباً لأنك أهل لذاكا  
فأما الذي هو حب الهوى      فشيء شغلت به عن سواكا  
وأما الذي أنت أهل له      فكشفك لي الحجب حتى أراكا

والذي نفهمه من هذا الشعر أن الحب الأول هو حب العبودية ، وهي حيرة شاغلة عن كل ماعداها . والثاني : حب المعرفة وغايتها رفع الحجب الكثيرة المانعة من كمالها إلى أن تكمل بكرامة الرؤية في الآخرة . وقد بينا هذا المعنى وهذه الحجب في تفسير آية الرؤية من سورة الأعراف <sup>(١)</sup> وقد روى عن الإمام عبد القادر الجيلاني رحمه الله أنه كان كلما ولد له ولد يكبر أربع تكبيرات كتكبيرات صلاة الجنائز ويقول مامعناه : إنه يعده كالميت حتى لا يذرع حبه حب الله تعالى في قلبه وإذا أحببت أن تعرف الصحيح الشرعي من هذا الحب فعليك بمدارج السالكين للمحقق ابن القيم رحمه الله تعالى .

هذا - وإن لم من المعاني الرقيقة في صفات المثل الأعلى للكمال البشري في هذه الخليقة ، والمدد الأكمل في الشريعة الشاملة للطريقة والحقيقة ، خاتم النبوة والتشريع السماوي ، ومشرق الأنوار الإلهية للعرفان الإلهي ، الرحمة المرسله للعالمين ، محمد رسول الله وخاتم النبيين ، ما يجعل حبه هو المعراج الأعلى إلى حب العبد لله واتباعه هو الوسيلة الوحيدة إلى نيل مقام الحب من الله ، بنص ( قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ) مع التفرقة التامة بين حقيقة الربوبية



والألوهية ، وحقيقة الرسالة التي هي أعلى مقامات العبودية ، فلا يسألون الرسول (ص) ، ما لا يطلب إلا من الله لأنهم يعلمون أنه عبد لا ند لله بل لا يسألون إلا الله ، كما ورد في مناقب الصديق الأكبر أنه لم يسأله صلوات الله وسلامه عليه شيئاً لنفسه ولا الدعاء .

وإذا صح للإنسان حب الله وحب رسوله وكل فيهما ، صارت سائر أنواع الحب الحيواني والنفسى والمادى تابعة وممددة لها ، حتى تفرق أو تغنى فيهما فهو يعطى كل ذى حق حقه من الحب الشرعى القطرى ، ويسهل عليه بذل ماله ونفسه في سبيل الله ، توسلا به إلى لقاء الله ، وكذلك كان أصحاب رسول الله (ص) ورضى عنهم . وتأمل ما كان من تحريض الخنساء (رض) لأولادها على الجهاد بشعرها حتى قتلوا واحدا بعد واحد، فقالت وهي التي يضرب المثل بحزنها على أخويها في الجاهلية : الحمد لله الذى أكرمني بشهادتهم ، وما فقد المسلمون السيادة في الدنيا والاستعداد لسعادة الآخرة إلا بالحب المادى لأنفسهم ولشهواتهم ، وإيثاره على حب الله ورسوله الذى هو مناط سعادتهم ، والجهاد في سبيله الذى كان مناط سيادتهم ، وكان من عقابهم على ذلك ابتلاؤهم ببذل أنفسهم وأموالهم في سبيل أعدائهم ولا نجاة لهم إلا بترية أنفسهم على توطئتها على الموت في سبيل الله . فمن لم يتح له الموت في جهاد العدو فعليه بطلب الموت الارادى في جهاد النفس ، فلا حياة إلا بعد موت ، والموت آية الحب الصادق .

فإن شئت أن تحيا سعيداً فمت به شهيداً وإلا فالغرام له أهل  
وله من العبرة في الآيات التالية ما يجعل هذه المعانى المعقولة مشاهدة ماثلة ،  
والدلائل الشرعية وقائع حسية ، في آثار النبي المختار ، وإيثار الأنصار والفرق بين  
المؤمنين الراسخين منهم ومن المهاجرين ، وبين المؤلفه قلوبهم والمنافقين ، فيما كان  
من خذلان وهزيمة ، ومن نصر وغنيمه .

(٢٥) لَقَدْ نَصَرَ كُمْ اللَّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنْكُمْ شَيْئًا وَضَاقَتْ عَلَيْكُمْ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وََلَّيْتُمُ الْمُدْرِبِينَ (٢٦) ثُمَّ أَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَأَنْزَلَ جُنُودًا لَمْ تَرَوْهَا وَعَذَّبَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ (٢٧) ثُمَّ يُتُوبُ اللَّهُ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَلَى مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ .

هذه الآيات تذكير للمؤمنين بنصر الله لهم على أعدائهم في مواطن القتال الكثيرة معهم إذ كان عددهم وعتادهم قليلا لا يرحى معه النصر بحسب الأسباب والعادة ، وابتلائه إياهم بالتولى والهزيمة يوم حنين على عجبهم بكثرتهم ورضاهم عنها ، ونصرهم من بعد ذلك بعناية خاصة من لدنه - ليتذكروا أن عنايته تعالى وتأيمده لرسوله وللمؤمنين بالقوى المعنوية ، أعظم شأنا وأدنى إلى النصر من القوة المادية ، كالكثرة العددية وما يتعلق بها ، وجعل هذا التذكير تالياً للنهي عن ولاية آبائهم وإخوانهم من الكفار ، وللوعيد على إثارت حب القرابة والزوجية والعشيرة (ولو كانوا مؤمنين) والمال والسكن على حب الله ورسوله والجهاد في سبيله ، تفنيداً لوسوسة شياطين الجن والإنس - من المنافقين ومرضى القلوب - لهم وإغرائهم باستنكار عود حالة الحرب مع المشركين وتفجيرهم من قتالهم لكثرتهم ولقرابة بعضهم ، ولكساد التجارة التي تكون معهم ، وذلك بعد إقامة الدلائل على كون ذلك من الحق والعدل والمصلحة العامة في الدين والدنيا ، وفي هذه الغزوة من العبر والحكم والأحكام مائس في غيرها وسنيين المهم منه في إثر تفسير الآيات قال عز وجل .

﴿ لقد نصركم الله في مواطن كثيرة ﴾ الظاهر أن هذا الخطاب مما أمر النبي (ص) أن يقوله لجماعة المسلمين بالتمتع لما قبله وفيهم بقية من المنافقين وضعفاء

الإيمان ، ولم يعطف عليه لأنه بيان مستأنف لإقامة الحججة على صحة ما قبله من نهى ووعيد ، وأن الخير والمصلحة للمؤمن في ترك ولاية أولى القربى من الكافرين ، وفي إثبات حب الله ورسوله والجهاد في سبيله على حب أولى القربى والعشيرة والمال والسكن مما يجب للقوة والعصبية ولتتمتع بلذات الدنيا ، فإن نصر الله تعالى لهم في تلك المواطن الكثيرة لم يكن بقوة عصبية أحد منهم ، ولا بقوة المال ، وما يأتي به من الزاد والعتاد ، وقد ترتب عليه من القوة والعزة والثروة ما لم يكن لهم مثله من قبل ، ثم ترتب عليه من السيادة والملك بطاعة الله ورسوله ما هو أعظم من ذلك فيما بعد ، ثم يكون له من الجزاء في الآخرة ما هو أعظم وأدوم . وإنما ذلك من فضل الله عليهم بهذا الرسول الذي جاءهم بهذا الدين القويم .

والمواطن جمع موطن وهي مشاهد الحرب ومواقعها ، والأصل فيه مقر الإنسان ومحل إقامته كالوطن . ووصفها بالكثيرة لأنها تشمل غزوات النبي (ص) وأكثر سراياها التي أرسل فيها بعض أصحابه ولم يخرج معهم . ولا يطلق اسم الغزوة - ومثلها الغزاة والمغزى - إلا على ما تولاه (ص) بنفسه من قصد الكفار إلى حيث كانوا من بلادهم أو غيرها .

روى البخارى ومسلم في كتاب المغازي من صحيحيهما عن أبي إسحاق السبيعي أنه سأل زيد بن أرقم : كم غزاة النبي (ص) من غزوة ؟ قال تسع عشرة . وسأله : كم غزاه معه ؟ قال سبع عشرة ، قال الحافظ في شرح الحديث من أول الكتاب عند قوله تسع عشرة : كذا قال ومراده الغزوات التي خرج فيها رسول الله (ص) بنفسه سواء قاتل أو لم يقاتل لكن روى أبو يعلى من طريق أبي الزبير عن جابر أن عدد الغزوات إحدى وعشرون وإسناده صحيح وأصله في مسلم . فعلى هذا ففات<sup>(١)</sup> زيد بن أرقم ذكر تنتين منها ولعلها الأبواء وبواط وكان ذلك خفي عليه لصغره اه .

(١) الصواب حذف الفاء هنا أو أن يقال : ففات زيد بن أرقم على هذا الخ .

ثم ذكر الحافظ عن موسى بن عقبة أنه (ص) قاتل بنفسه في ثمان: بدر ثم أحد ثم الأحزاب ثم المصطلق ثم خيبر ثم مكة ثم حنين ثم الطائف (قال) وأهل غزوة قريظة لأنه ضمها إلى الأحزاب لتكونها كانت في أثرها وأفردها غيره لوقوعها منفردة بعد هزيمة الأحزاب . وكذا وقع لغيره عد الطائف وحنين واحدة لتقاربهما . فيجتمع على هذا قول زيد بن أرقم وقول جابر . وقد توسع ابن سعد فبلغ عدد المغازي التي خرج فيها رسول الله (ص) بنفسه سبعاً وعشرين وتبع في ذلك الواقدي وهو مطابق لما عده ابن إسحاق ، إلا أنه لم يفرده وادى القرى من خيبر ، أشار إلى ذلك السهيلي ، وكان الستة الزائدة من هذا القبيل . الخ ووضح الحافظ هذا البسط من جانب وتدخل بعض المغازي المتقاربة في بعض من جانب آخر فكان خير جمع بين الأقوال .

ثم قال : وأما البعوث والسرايا فعند ابن إسحاق ستاً وثلاثين<sup>(١)</sup> وعند الواقدي ثمانياً وأربعين (كذا) وحكى ابن الجوزي في التلخيص ستاً وخمسين وعند المسعودي ستين ، وبلغها شيخنا زيادة على السبعين ، ووقع عند الحاكم في الاكلیل أنها تزيد على مائة فلعله أراد ضم المغازي إليها . اهـ واختار بعض العلماء أن المغازي والسرايا كلها ثمانون .

ومن المعلوم أنه لم يقع فيها كلها قتال فيقال انه تعالى نصرهم فيها كما أن من المعلوم أنه تعالى نصرهم في كل قتال إما نصراً عزيزاً مؤزراً كاملاً وهو الأكثر ، ولا سيما بدر والخندق وغزوات اليهود والفتح ، وإما نصراً مشوباً بشيء من التريبة على ذنوب اقترفوها كما وقع في أحد إذ نصرهم الله أولاً ثم أظهر العدو عليهم بمفخالتهم أمر القائد الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم في أمر من أهم أوامر الحرب وهو حماية الرماة لظهورهم كما تقدم تفصيله في سورة آل عمران وتفسيرها - وكما

(١) كذا في النسخ المطبوعة بمصر ولعل أصله : فبلغت عند ابن إسحاق الخ وكذا يقال فيما بعده .

كان في حنين من الهزيمة في أثناء المعركة والنصر العزيز التام في آخرها وهو ما بينه تعالى بقوله .

﴿ ويوم حنين ﴾ أي ونصركم يوم حنين<sup>(١)</sup> أيضاً وهو واد إلى جنب ذى الحجاز قريب من الطائف بينه وبين مكة بضعة عشر ميلاً من جهة عرقات ، هذا ما اعتمده الحافظ في الفتح وغيره ، وقيل : إن بينه وبين مكة ست ليال وعن الواقدي ثلاث ليال . وفي روح المعاني للأوسى أنه على ثلاثة أميال من الطائف . وتسمى هذه الغزوة غزوة أوطاس وغزوة هوازن . وأوطاس كما في معجم البلدان واد في أرض هوازن كانت فيه وقعة حنين للنبي صلى الله عليه وسلم بيني هوازن ومثله في القاموس ، وقد عقد البخاري في صحيحه باباً لغزوة أوطاس بعد سوق الروايات في غزوة حنين : وقال الحافظ في الكلام على هذه الترجمة : قال عياض هو واد في دار هوازن وهو موضع حرب حنين . اه وهذا الذي قاله ذهب إليه بعض أهل السير والراجح أن وادي أوطاس غير وادي حنين . ويوضح ذلك ما ذكر ابن إسحاق أن الوقعة كانت في وادي حنين وأن هوازن لما انهزموا صارت طائفة منهم إلى الطائف وطائفة إلى بجيلة وطائفة إلى أوطاس ، فأرسل النبي (ص) عسكرياً مقدمهم أبو عامر الأشعري إلى من مضى إلى أوطاس كما يدل عليه حديث الباب ثم توجه هو وعساكره إلى الطائف . وقال أبو عبيد الله البكري أوطاس واد في دار هوازن وهناك عسكروا هم وثقيف ثم التقوا بحنين اه وقال ابن القيم في الاسمين : وهما موضعان بين مكة والطائف فسميت الغزوة

(١) عطف ظرف الزمان على ظرف المكان جائز كعكسه كما حققه أبو علي الفارسي ومن لم يحزه يتأول مثل هذا التعبير بتقدير مضاف . وقال الزمخشري : أنه منصوب بفعل مضمر وهو معطوف على ما قبله عطف جملة على جملة . وإنما يصح الخلاف في إعرابه وأما استعماله فلا محل للخلاف في جوازه ولا في فصاحته وهو في القرآن .

باسم مكانها وتسمى غزوة لأنهم هم الذين أتوا لقتال رسول الله (ص) اه والأولى أن يقال إنها سميت باسمهم لأنها وقعت بأرضهم ولأنهم هم الذين جمعوا جموع العرب من القبائل الأخرى لقتاله (ص) وكانوا هم الموقدين لنار الحرب والمقصودين بها .

وقوله تعالى ﴿ إذ أعجبتكم كثيرتكم ﴾ بدل من يوم حنين أو عطف بيان له وحاصل معناه مع ما سبقه أنه نصرتم في مواطن كثيرة ما كنتم تطمعون فيها بالنصر بمحض استعدادكم وقوتكم لقلة عددكم وعتادكم ، ونصرتم أيضاً في يوم حنين وهو اليوم الذي أعجبتكم فيه كثيرتكم إذ كنتم اثني عشر ألفاً وكان الكافرون أربعة آلاف فقط فقال قائلكم معبراً عن رأي الكثيرين الذين غرتهم الكثرة : لن تغلب اليوم من قلة ، وقد زعم بعض رواة السيرة أن النبي (ص) هو الذي قال هذا القول ورده الرازي بأنه غير معقول ، وزده أيضاً بأن المنقول الصحيح خلافه وهو مارواه يونس بن بكير في زيادات المغازي عن الربيع ابن أنس قال قال رجل يوم حنين : لن تغلب اليوم من قلة . فشق ذلك على النبي (ص) فكانت الهزيمة . اه أى وقعت بأسبابها فكانت عقوبة على هذا الغرور والعجب الذي تشير إليه الكلمة ، وتربية للمؤمنين حتى لا يعودوا إلى الغرور بالكثرة ، لأنها ليست إلا أحد الأسباب المادية الكثيرة للنصرة ، وما تقدم بيانه من الأسباب المعنوية في سورة الأنفال أعظم<sup>(١)</sup> وقد قال تعالى حكاية عن المؤمنين الكاملين الذين يعلمون قيمة أسباب النصر المعنوية كالصبر والثقة بالله والاتكال عليه ( ٢ : ٢٤٨ قال الذين يظنون أنهم ملاقوا الله كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بإذن الله والله مع الصابرين ) وكذلك وقعت الهزيمة بأسبابها في يوم أحد عقوبة وتربية كما تقدم في محله<sup>(٢)</sup>

(١) راجع ذلك في ج ٩ وهذا الجزء مستعيناً بكلمة نصر في الفهرس العام

(٢) راجعها في ج ٤

﴿ فلم تعن عنكم شيئاً ﴾ أي فلم تكن تلك الكثرة التي أعجبتكم وغرتكم كافية لا لتصاركم بل لم تدفع عنكم شيئاً من عار الغلب والهزيمة ﴿ وضافت عليكم الأرض بما رحبت ﴾ أي ضاقت عليكم الأرض برحبها وسعتها فلم تجدوا لكم فيها مذهباً ولا ملتجداً ﴿ ثم وليتم مدبرين ﴾ أي وليتم ظهوركم لعدوكم مدبرين لا تلون على شيء .

﴿ ثم أنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين ﴾ السكينة اسم للحالة والهيئة النفسية الحاصلة من السكون والطمأنينة ، وهي ضد الاضطراب والانزعاج ، وتطلق كما في المصباح على الرزانة والمهابة والوقار . والمعنى أن الله تعالى أفرغ من سماء عزته وقدرته سكينته اللدنية على رسوله بعد أن عرض له ما عرض من الأسف والحزن على أصحابه عند وقوع الهزيمة لهم ، على انه ثبت كالطود الراسي نفساً ، ولم يزد إلا شجاعة وإقداماً وبأساً ، وعلى المؤمنين الذين ثبتوا معه وأحاطوا ببغلته وقليل ما هم في ذلك الجيش اللهم كما يعلم هذا وذلك من الروايات الصحيحة الآتية ، ثم على سائر المؤمنين الصادقين فأذهب روعهم ، وأزال حيرتهم واضطرابهم ، وعاد إليهم ما كان زال أو زلزل من ثباتهم وشجاعتهم ، ولا سيما عند ما سمعوا نداءه (ص) ونداء العباس يدعوهم إلى نبيهم بأمره كما يأتي ، وإنما قال ( وعلى المؤمنين ) ولم يقل وعليكم لأن الخطاب للجماعة وفيهم بقية من المنافقين وضعفاء الإيمان كما تقدم وستأتي شواهد في الروايات الصحيحة . فيا لله العجب من هذه الدقة في بلاغة

القرآن ﴿ وأنزل جنوداً لم تروها ﴾ أي وأنزل مع هذه السكينة جنوداً روحانية من الملائكة لم تروها بأبصاركم ، وإنما وجدتم أثرها في قلوبكم ، بما عاد إليها من ثبات الجأش ، وشدة البأس ﴿ وعذب الذين كفروا ﴾ بالقتل والأسر والسبي وذلك منتهى الغلب والحزى ﴿ وذلك جزاء الكافرين ﴾ في الدنيا بكفرهم ماداموا يستحبون الكفر على الإيمان ويعادون أهله ويقاثلونهم عليه ، كما وعدكم فيمن بقي منهم بقوله من هذا السياق أو البلاغ ( ١٤ ) قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم

ويخزهم وينصرم عليهم) الآية . ويدخل في هذا الجزاء من كان حاله مثل حال أولئك الكافرين في قتال من كان على هدى أولئك المؤمنين إلى يوم الدين .

﴿ ثم يتوب الله من بعد ذلك على من يشاء والله غفور رحيم ﴾ ثم يتوب الله تعالى بعد هذا التعذيب الذي يكون في الدنيا على من يشاء من الكافرين فيهديهم إلى الإسلام ، وهم الذين لم تحط بهم خطيئات جهالة الشرك وخرافاته من جميع حوانب أنفسهم ، ولم يحتم على قلوبهم بالاضرار على الجحود والتكذيب ، أو الجحود على ما ألفوا بمحض التقليد ، والله غفور لمن يتوب عن الشرك والمعاصي رحيم بهم . ونكتة التعبير عن هذه التوبة ، وما يتلوها من المغفرة والرحمة ، بصيغة الفعل المستقبل « يتوب » إعلام المؤمنين بأن ما وقع في حنين من إيمان أكثر من بقى من الذين غلبوا وعذبوا بنصر المؤمنين عليهم ، سيقع مثله لكل الذين يقدمون على قتال المؤمنين بعد عودة حال الحرب بينهم . فان من سنة الله في لاجتماع البشرى أن يميز الخبيث من الطيب بمثل ذلك . وما من حرب من حروب المسلمين الدينية الصحيحة إلا وكان عاقبتها كذلك . ولما صار الإسلام جنسية ، وحروب أهله أهواء دنيوية فقدوا ذلك .

(فصل في أصح الروايات ، المفسرة لإجمال هذه الآيات)

الخروج إلى حنين والقتال والهزيمة

قال الحافظ في أول الكلام على هذه الغزوة من الفتح : قال أهل المغازي خرج النبي (ص) إلى حنين لست خلت من شوال ، وقيل : لليلتين بقيتا من رمضان . وجمع بعضهم بأنه بدأ بالخروج في أواخر رمضان ، وسار سادس شوال ، وكان وصوله إليها في عاشره . وكان السبب في ذلك أن مالك بن عوف النضري جمع القبائل من هوازن وواقفه على ذلك الثقيون وقصدوا محاربة المسلمين فبلغ ذلك النبي (ص) فخرج إليهم ، قال عمر بن شبة في كتاب مكة : حدثنا الحزامي



يعنى إبراهيم بن المنذر — حدثنا ابن وهب عن ابن أبي الزناد عن أبيه عن عروة أنه كتب إلى الوليد : أما بعد فانك كتبت إلى تسألني عن قصة الفتح — فذكر له وقتها — فأقام عامئذ بمكة نصف شهر ولم يزد على ذلك حتى أتاه أن هوازن وثقيفاً قد نزلوا حنيناً يريدون قتال رسول الله (ص) وكانوا قد جمعوا إليه ورئيسهم عوف بن مالك . ولأبي داود بإسناد حسن من حديث سهل بن الحنظلية أنهم ساروا مع النبي (ص) إلى حنين فأطنبوا السير فجاء رجل فقال : إني انطلقت من بين أيديكم حتى طلعت جبل كذا وكذا فاذا بهوازن عن بكرة أبيهم بظعنهم ونعمهم وشأنهم قد اجتمعوا إلى حنين، فتبسم رسول الله (ص) وقال « تلك غنيمة المسلمين غدا إن شاء الله تعالى » وعند ابن إسحق من حديث جابر ما يدل على أن هذا الرجل هو عبد الله بن أبي حدرد الأسلمي اه .

وقد أخرج البيهقي في الدلائل حديث الربيع بن أنس المتقدم عن يونس ابن بكر وزاد فيه أنهم أي المسلمين كانوا اثني عشر ألفاً منهم ألفان من أهل مكة أقول وأما العشرة الآلاف فهم أصحابه الذين فتح بهم مكة . وفي البخاري من حديث هشام بن زيد عن أنس عبارة مبهمه بل غلط في هذا العدد قال : لما كان يوم حنين أقبلت هوازن وغطفان وغيرهم بنعمهم وذراريهم ، ومع النبي عشرة آلاف من الطلقاء ، فأدبروا عنه حتى بقي وحده فنأدى يومئذ نداء من لم يخط بينهما فقال « يامعشر الأنصار » فقالوا : لبيك يا رسول الله نحن معك ، ثم التفت عن يساره (فذكر مثل ذلك) الخ ، فقوله : من الطلقاء غلط ، وفي رواية له : ومن الطلقاء . وهي مبهمه كما يعلم من رواية مسلم وهي « ومعه الطلقاء » الخ . ومن رواية البيهقي التي تقدمت آنفاً . وهؤلاء الطلقاء كانوا ألقين . وكان حال بعض الألقين وخفة بعض الشبان هما السبب الأول للهزيمة إذ كان بعضهم منافقاً أظهر الإسلام لما غلب على أمره ووطنه ومهد دينه ومهد عزه وكبريائه ، وبعضهم ضعيف الإيمان وكان النبي (ص) يتألفهم إلى أن يظهر لهم نور الإسلام وفضله

بالعمل ومعاشرته (ص) مع المؤمنين الصادقين ، ويزول ما كان في قلوبهم من  
ألفة الشرك وعداوة الإسلام ، حتى إن بعضهم أظهر الشماتة بل الكفر عند  
ما وقعت الهزيمة ، وكان منهم من ينوى قتل النبي (ص) إذا أمكنته الفرصة .  
كما يعلم من الروايات الصحيحة الآتية في القصة .

وأما السبب الثاني للهزيمة فهو مثل ما سبق في وقعة أحد من ظهور المسلمين  
على المشركين وإقبالهم على الغنائم واشتغالهم بها عن القتال ، وعند ذلك استقبلتهم  
هوازن وبنو نصر بالسهم ، وكانوا رماة لا يكاد يخطئ لهم سهم .

روى الشيخان وغيرهما من حديث البراء بن عازب (رض) وسأله رجل من  
قيس : أفررتم عن رسول الله (ص) يوم حنين ؟ فقال : لكن رسول الله (ص)  
لم يفر ، كانت هوازن رماة ، وأنا لما حملنا عليهم انكشفوا فأكبنا على الغنائم  
فاستقبلونا بالسهم ، ولقد رأيت رسول الله (ص) على بغلته البيضاء - وأن  
أبا سفيان بن الحارث أخذ بلجامها - وهو يقول :

أنا النبي لا كذب أنا ابن عبد المطلب

وفي رواية لمسلم قال : جاء رجل إلى البراء فقال : أكنتم وليتم يوم حنين  
يا أبا عمارة ؟ فقال : أشهد على نبي الله (ص) ماولى . ولكنه انطلق أخفاء من  
الناس وحسر إلى هذا الحى من هوازن وهم قوم رماة فرموهم برشق من نبل كأنها  
رجل من جراد <sup>(١)</sup> فانكشفوا فأقبل القوم إلى رسول الله (ص) وأبو سفيان  
ابن الحارث يقود به بغلته فنزل ودعا واستنصر وهو يقول <sup>(٢)</sup> :

(١) قوله أخفاء وحسر بالتشديد فيهما جمع خفيف وحاسر أى مستعجلون وليس  
عليهم دروع ، ورشق النبل رمى الجماعة له دفعة واحدة ، والرجل من الجراد بكسر  
الراء الجماعة الكثيرة منه فهو كسرب الطير وقطيع الغنم

(٢) تمثله (ص) بهذا البيت من الرجز لا يقتضى كونه شاعراً ، لا لأنه ليس من  
الشعر وأنه أقرب إلى السجع ، ولا لأن أصله لغيره خاطبه به ، ولا لقلته ولا لأنه

أنا النبي لا كذب أنا ابن عبد المطلب

« اللهم أنزل نصرك » قال البراء : كنا والله إذا احمرَّ البأس نتقى به وأن الشجاع منا للذي يحاذى به يعنى النبي (ص) <sup>(١)</sup>  
وروى مسلم أيضاً من حديث سلمة بن الأكوع قال : غزونا مع رسول الله (ص) حنيناً فلما واجهنا العدو تقدمت فأعلو ثنية فاستقبلني رجل من العدو ، فأرميه بسهم فتواري عنى فما دريت ما أصنع ونظرت إلى القوم فإذا هم قد طلوعوا من ثنية أخرى فالتقوا هم وصحابة النبي صلى الله عليه وسلم فتولى صحابة النبي (ص) وأرجع منهزماً وعلى بردتان متزراً بإحداها مرتدياً بالأخرى فاستطلق إزارى فجمعتهما جميعاً ومررت على رسول الله (ص) منهزماً وهو على بغلته الشهباء فقال رسول الله (ص) « لقد رأى ابن الأكوع فرعاً » فلما غشوا رسول الله (ص) نزل عن البغلة ثم قبض قبضة من تراب من الأرض ثم استقبل به وجوههم فقال شامت الوجوه ، فما خلق الله منهم إنساناً إلا ملأ عينيه تراباً بتلك القبضة فولوا مدبرين فهزمهم الله عز وجل وقسم رسول الله (ص) غنائمهم بين المسلمين اه .  
عدد من ثبت معه (ص) في حنين .

قال الحافظ في شرح حديث البراء من فتح الباري عند قوله : وأبوسفیان ابن الحارث أخذ برأس بغلته البيضاء بعد بيان أن الحارث هذا هو ابن عبد المطلب عمه (ص) مانصه : وعند أبي شيبة من مرسل الحكم بن عتيبة قال لما فر الناس

= لم يقصد به الشعر كما قالوا ، بل لأن الشعر ملكة يقدر صاحبها على نظم الكلام بأوزان وقوافي ملتزمة ملتزماً فيه التخيل والاهتمام وضروب الاغراق والغلو وتصوير الأشياء بغير صورها ، وهذه الملكة تكون بالسليقة وهى أقوى وتكون بالممارسة والصنعة ، ولم تكن له (ص) هذه السليقة ولم يمارس الشعر ولم يظهر لها أثر في كلامه (ص) قبل النبوة ولا بعدها

(١) احمر البأس : اشتد القتال ، ويحاذى به يحاذيه في الاقدام

يوم حنين جعل النبي (ص) يقول : أنا النبي لا كذب \* أنا ابن عبد المطلب فلم يبق معه إلا أربعة نفر ثلاثة من بني هاشم ورجل من غيرهم : علي والعباس بين يديه ، وأبو سفيان بن الحارث آخذ بالعنان وابن مسعود من الجانب الأيسر ، (قال) وليس يقبل نحوه أحد إلا قتل .

وروى الترمذى من حديث ابن عمر بإسناد حسن قال : لقد رأيتنا يوم حنين وأن الناس لمولون وما مع رسول الله (ص) مائة رجل<sup>(١)</sup> وهذا أكثر ما وقعت عليه من عدد من ثبت يوم حنين . وروى أحمد والحاكم من حديث عبد الرحمن ابن عبد الله بن مسعود عن أبيه قال : كنت مع النبي (ص) يوم حنين فولى عنه الناس وثبت معه ثمانون رجلا من المهاجرين والأنصار فكنا على أقدامنا ولم نولهم الدبر ، وهم الذين أنزل الله عليهم السكينة . وهذا لا يخالف حديث ابن عمر فإنه نفى أن يكونوا مائة وابن مسعود أثبت أنهم كانوا ثمانين . وأما ما ذكره النووى فى شرح مسلم أنه ثبت معه اثنا عشر رجلا فكأنه أخذ مما ذكره ابن إسحق فى حديثه أنه ثبت معه العباس وابنه الفضل وعلي وأبو سفيان بن الحارث وأخوه ربيعة وأسامة بن زيد وأخوه من أمه أيمن بن أم أيمن ، ومن المهاجرين أبو بكر وعمر - فهؤلاء تسعة ، وقد تقدم ذكر ابن مسعود فى مرسل الحاكم فهؤلاء عشرة ووقع فى شعر العباس بن عبد المطلب أن الذين ثبتوا معه كانوا عشرة فقط وذلك قوله :

نصرنا رسول الله فى الحرب تسعة وقد فر من قد فر عنه فأقشعوا  
وعاشرنا واقى الحمام بنفسه لما مسه فى الله لا يتوجع  
ولعل هذا هو الثبت ومن زاد على ذلك يكون عجل فى الرجوع فمسد فيمن

(١) الذي فى نسخة الترمذى المطبوعة فى العهد : وأن الفئتين لموليتان - والباقي سواء . وقال حديث حسن صحيح غريب من حديث عبيد الله لا نعرفه إلا من هذا الوجه والمراد عبيد الله بن عمر عن نافع عن عبد الله بن عمر .

لم يهزم ، ومن ذكر الزبير بن بكار وغيره أنه ثبت يوم حنين جعفر بن أبي سفيان ابن الحارث و قثم بن العباس وعتبة و معتب ابنا أبي لهب و عبد الله بن الزبير بن عبد المطلب و نوفل بن الحارث بن عبد المطلب و عقيل بن أبي طالب ، و شيبه بن عثمان الحنفي فقد ثبت عنه أنه لما رأى الناس قد انهزموا استدبر النبي (ص) ليقتله فأقبل عليه فضربه في صدره ، وقال له « قاتل الكفار » فقاتلهم حتى انهزموا اهـ .

ونقل ابن القيم عن ابن إسحاق بسنده إلى جابر بن عبد الله (رض) قال : لما استقبلنا وادي حنين انحدرنا في واد من أودية تهامة أجوف حطوط إنما تنحدر فيه انحدارا قال : وفي عمية الصبح ، وكان القوم قد سبقونا إلى الوادي فكفونا لنا في شعابه وأجنابه ومضايقه قد أجمعوا وتهيئوا وأعدوا ، فوالله ماراعتنا ونحن منحطون إلا المكتائب قد شدوا علينا شدة رجل واحد ، وانشر الناس راجعين لا يلوي أحد منهم على أحد ، وانحاز رسول الله (ص) ذات اليمين ثم قال « إلى أين أيها الناس ؟ هلم إلي أنا رسول الله ، أنا محمد بن عبد الله » وبقى مع رسول الله (ص) نفر من المهاجرين وأهل بيته ، وفيمن ثبت معه من المهاجرين أبو بكر وعمر ، ومن أهل بيته علي والعباس وأبو سفيان بن الحارث وابنه والفضل بن العباس وربيعة بن الحارث وأسامة بن زيد وأيمن بن أم أيمن - وقتل يومئذ -

#### ظهور شماتة المنافقين بالهزيمة

قال ابن إسحاق : ولما انهزم المسلمون ورأى من كان مع النبي (ص) من جفاة أهل مكة الهزيمة تكلم رجال منهم بما في أنفسهم من الطعن فقال أبو سفيان ابن حرب لا تنتهي هزيمتهم دون البحر ، وإن الأرزلام لمعه في كنفاته . وصرح جبلة بن الجندب - وقال ابن هشام صوابه كعدة - ألا قد بطل السحر اليوم - فقال له صفوان أخوه لأمه وكان بعد مشركا أسكت فوالله لأن يربنى رجل من قريش أحب إلي من أن يربنى رجل من هوازن .

وذكر ابن سعد عن شيبه بن عثمان الحجبي قال : لما كان عام الفتح دخل رسول الله (ص) مكة عنوة ، قلت أسير مع قريش إلى هوازن بمجنين فعسى ان اختلطوا أن أصيب من محمد غرة فأثار منه فأكون أنا الذي قمت بشار قريش كلها ، وأقول لو لم يبق من العرب والعجم أحد إلا اتبع محمداً ما تبعته أبداً ، وكنت مرصداً لما خرجت له لايزداد الأمر في نفسي إلا قوة ، فلما اختلط الناس اقتحم رسول الله (ص) عن بغلته فأصلت السيف فذنوت أريد ما أريد منه ورفعت سيفي حتى كدت أشعره إياه ، فرفع لي شواظ من نار كالبرق يكاد يحشني ، فوضعت يدي على بصرى خوفاً عليه ، فالتفت إلى رسول الله (ص) فناداني « يا شيب (١) ادن مني » فذنوت منه فمسح صدرى ثم قال « اللهم أعذه من الشيطان » قال فوالله لو كان ساعتئذ أحب إلى من سمعي وبصرى ونفسي ، وأذهب الله ما كان في نفسي ، ثم قال « ادن فقاتل » فتقدمت أمامه أضرب بسيفي - الله أعلم أني أحب أن أقيه بنفسي كل شيء ولو لقيت تلك الساعة أبي لو كان حياً لأوقعت به السيف ، فجعلت ألزمه فيمن لزمه حتى تراجع المسلمون فكروا كرة رجل واحد وقربت بغلة رسول الله (ص) فاستوى عليها وخرج في إثرهم حتى تفرقوا في كل وجه ، ورجع إلى معسكره ، فدخل خبائه فدخلت عليه ما دخل عليه أحد غيري حباً للرؤية وجهه وسروراً به ، فقال « يا شيب ! الذي أراد الله بك خير مما أردت لنفسك » ثم حدثني بكل ما أضمرت في نفسي مما لم أكن أذكره لأحد قط (قال) فقلت أشهد أن لا إله إلا الله وأنك رسول الله . ثم قلت استغفر لي ، فاستغفر لي فقال « غفر الله لك » اه وروى نحوه من هذا عن النضر أو النضير ابن الحارث من أنه خرج إلى حنين وهو كافر يريد أن يعين على النبي (ص) إن كانت الحرب عليه ثم صرح له النبي (ص) في الجعرانة بما كان في نفسه

(١) هذا ترخيم أصله يا شيبه وأريد به التجب والاستمالة .

فحسن إسلامه . ذكر الحافظ هذا في ترجمة نضير من الإصابة ، وذكر شيئاً في هذا المعنى عن أبي سفيان صخر بن حرب لم يذكر تاريخه .

### تراجع المسلمين ونصر الله لهم .

روى مسلم من حديث العباس (رض) قال شهدت مع رسول الله (ص) يوم حنين فلزمت أنا وأبو سفيان بن الحارث بن عبد المطلب رسول الله (ص) فلم يفارقه ورسول الله (ص) على بغلة له بيضاء أهداها له قروة بن نفثة الجذامي ، فلما التقى المسلمون والكفار ولي المسلمون مدبرين فطلق رسول الله (ص) يركض بغلته قبل الكفار ، قال عباس : وأنا أخذ بليجام بغلة رسول الله (ص) أ كفيها إرادة أن لا تسرع وأبو سفيان أخذ بركاب رسول الله (ص) فقال رسول الله (ص) « اي عباس ناد أصحاب السمرة » <sup>(١)</sup> فقال عباس [ وكان رجلاً صيماً ] فقلت بأعلى صوتي : أين أصحاب السمرة ؟ قال فو الله لكان عظمهم حين سمعوا صوتي عطفة البقر على أولادها ، فقالوا يالبيك يالبيك ، قال فافتتلوا والكفار ، والدعوة في الأنصار يقولون يامعشر الأنصار يامعشر الأنصار . قال ثم قصرت الدعوة على بني الحارث بن الخزرج فقالوا يابني الحارث بن الخزرج يابني الحارث ابن الخزرج ، فنظر رسول الله (ص) وهو على بغلته كالمظاول عليها إلى قتالهم فقال رسول الله (ص) هذا حين حمى الوطيس <sup>(٢)</sup> قال ثم أخذ رسول الله (ص) حصيات فرمى بهن وجوه الكفار ، ثم قال « انهزموا ورب محمد » قال فذهبت أنظر فإذا القتال على هيئته فيما أرى ، قال فو الله ما هو إلا أن رماهم بحصياته فما زلت أرى حدهم كليلاً وأمرهم مدبراً اه وفي رواية له عنه زيادة حتى هزمهم الله تعالى وكأني أنظر إلى رسول الله (ص) يركض خلفهم .

(١) السمرة بفتح فضم الشجرة التي بايع الصحابة النبي (ص) تحمها يوم الحديبية .

(٢) كسداً في مسلم والمشهور « الآن حمى الوطيس . وحمى كرضى والجملة كناية

عن اشتداد الحرب وأول من قالها رسول الله (ص) كما قالوا ثم صارت مثلاً لبلاغتها .

قال النووي في شرح كفة العباس قال العلماء في هذا الحديث دليل على أن فرارهم لم يكن بعيداً وأنه لم يحصل الفرار من جميعهم ، وإنما فتحه عليهم من في قلبه مرض من مسلمة أهل مكة المؤلفة ومشركيها الذين لم يكونوا أسلموا ، وإنما كانت هزيمتهم فجأة لانصبا بهم عليهم دفعة واحدة ورشقهم بالسهم واختلاط أهل مكة معهم ممن لم يستقر الإيمان في قلبه ، ومن يتربص بالمسلمين الدوائر ، وفيهم نساء وصبيان خرجوا للغنيمة الخ . وفي السير أن خبر الهزيمة بلغ مكة فشمت مناققوها .

### وفد هوازن وإسلامهم وغنائمهم وسبيهم .

روى البخارى من حديث عروة بن الزبير أن مروان والمصور بن مخرمة أخبراه أن رسول الله (ص) قام حين جاء وفد هوازن مسلمين فسألوه أن يرد إليهم أموالهم وسبيهم فقال لهم رسول الله (ص) « معى من ترون ، وأحب الحديث إلى أصدقه ، فاختاروا إحدى الطائفتين إما السبي وإما المال ، وقد كنت استأنيت بكم » وكان أنظرهم رسول الله (ص) بضع عشرة ليلة حين قفل من الطائف فلما تبين لهم أن رسول الله (ص) غير رادّ لهم إلا إحدى الطائفتين قالوا فإننا نختار سبينا ، فقام رسول الله (ص) في المسلمين فأثنى على الله بما هو أهله ثم قال « أما بعد فإن إخوانكم قد جاءونا تائبين وإني قد رأيت أن أرد إليهم سبيهم ، فمن أحب أن يطيب ذلك فليفعل ، ومن أحب منكم أن يكون على حظه حتى نعطيه إياه من أول ما يفيء الله علينا فليفعل » فقال الناس قد طيبنا ذلك يارسول الله . فقال رسول الله (ص) « إنا لا ندرى من أذن في ذلك ممن لم يأذن فارجعوا حتى يرفع إلينا عرفاؤكم أمركم » فرجع الناس فكلهم عرفاؤهم ثم رجعوا إلى رسول الله (ص) فأخبروه أنهم قد طيبوا وأذنوا . هذا الذى عن سبي هوازن اه . وقائل هذا القول الأخير هو الزهرى راوى الحديث كما صرح به البخارى في كتاب الهبة ، وتطبيب ذلك معناه إعطاؤه عن طيب نفس .



بلامقابل ، والعرفاء جمع عريف وهو الذي يتولى أمر طائفة من الناس ويعتبر  
أمورهم ليخبرها من فوقه من أمراءهم وأئمتهم وفعله من باب نصر وحسن. وإنما  
أخر النبي (ص) قصة الغنائم لأجل عتق السبي .

قال الحافظ في شرح هذا الحديث من الفتح ساق الزهري هذه القصة من  
هذا الوجه مختصرة وقد ساقها موسى بن عقبة في المغازي مطولة ولفظه ثم انصرف  
رسول الله (ص) من الطائف في شوال إلى الجعرانة <sup>(١)</sup> وبها السبي - يعني سبي  
هوازن - وقدم عليه وفد هوازن مسلمين فيهم تسعة نفر من أشرفهم فأسلموا  
وبايعوا ثم كلموه فقالوا يا رسول الله إن فيمن أصبتم الأمهات والأخوات والعمات  
والخالات وهن مخازي الأقسام <sup>(٢)</sup> فقال « سأطلب لكم وقد وقعت المقاسم فأى  
الأمرين أحب إليكم ؟ أم المال ؟ » قالوا خيرتنا يا رسول الله بين الحسب والمال  
فالحسب أحب إلينا ولا نتكلم في شاة ولا بعير فقال « أما الذى لبني هاشم فهو  
لكم، وسوف أكرمكم المسلمين فكلموهم وأظهروا إسلامكم » فلما صلى رسول الله  
(ص) الهجرة قاموا فتكلم خطيباً بهم فأبلغوا ورجعوا إلى المسلمين رد سبيهم .  
ثم قام رسول الله (ص) حين فرغوا فشنع لهم وحض المسلمين عليه وقال « لقد  
رددت الذى لبني هاشم عليهم » فاستفيد من هذه القصة عدد الوفد وغير ذلك  
مما لا يخفى اه .

ثم ذكر الحافظ رواية ابن إسحاق ولفظه : وأدركه وفد هوازن بالجعرانة  
وقد أسلموا فقالوا يا رسول الله إنا أهل وعشيرة قد أصابنا من البلاء ما لم يخف  
عليك ، فامنن علينا من الله عليك . وقام خطيبهم زهير بن صرد فقال يا رسول الله  
إن اللواتى فى الحظائر من السبايا خالاتك وعماتك وحواضنك اللاتى كن يكفلنك  
وأنت خير مكفول . ثم أنشد الأبيات المشهورة أولها :

(١) الجعرانة بكسر الجيم ماء قريب من مكة من جهة عرفات والطائف

(٢) يعنون أن فى سبيهن عاراً وإهانة لأقوامهن .

امن علينا رسول الله في كرم فانك المرء ترجوه وندخر  
 ويقول فيها : امنن على نسوة قد كنت ترضعها إذ فوك تملؤه من محضها الدرر  
 ثم ساق القصة نحو سياتق موسى بن عقبة اه ويعنى الشاعر الخطيب بما ذكر  
 من قرابة السبايا للمصطفى (ص) قرابة الرضاع فقد كان بنو سعد من هوازن وكان  
 في السبايا أخته الشياء وقد أكرمها وحبها ، وقيل كان فيهم حليلة مرضعته  
 أيضاً ، وكان من رجال الوفد عمه من الرضاعة أبو مروان ويقال ثروان وبرقان ،  
 كما كان هذا الخطيب منهم أيضاً .

وفي طبقات ابن سعد أن رجال الوفد كانوا أربعة عشر رجلا وان مما قاله  
 خطيبهم زهير بن صرد في السبايا : وأن أبعدهن قريب منك ، حضنك في  
 حجورهن ، وأرضعنك بشدهن ، وتورككنك على أورا كهن ، وأنت خير المكفولين

## قصة غنائم حنين

❖ وإيثار قريش ولا سيما المؤلفة قلوبهم وحرمان الأنصار ❖  
 كان السبي ستة آلاف نفس من النساء والأطفال الذين قضى عرف الحرب  
 يومئذ استرقاقهم ، وأعتقهم النبي (ص) باسترضاء المستحقين من الغانمين فجمع بين  
 سياسة الإسلام في التوسل إلى تحريم الرقيق بجميع الوسائل واتقاء تنفير المسلمين  
 ولا سيما حديثي العهد بالإسلام . وكانت الإبل أربعة وعشرين ألفا والغنم  
 أربعين ألف شاة وقيل أكثر ، والفضة أربعة آلاف أوقية . وسبب هذه الكثرة  
 أن مالك بن عوف النضري الذي جمع القبائل للقتال ساق مع المقاتلة نساءهم  
 وأبناءهم ومواشيهم وأموالهم لأجل أن يثبتوا ولا يفروا فكان ذلك تسخيراً من  
 الله تعالى ليكونوا غنيمة للمسلمين ، فلما قسمها وأفاض في العطاء على المؤلفة قلوبهم  
 من طلقاء يوم الفتح وجد الأنصار وتحدث بعضهم بذلك فجمعهم النبي (ص)

وخطب فيهم فأرضاهم وذلك مروى في الصحاح والسنن والمغازي فذكر أصح الروايات فيه .

روى أحمد والبخارى ومسلم من عدة طرق واللفظ هنا للبخارى من حديث عبد الله بن زيد بن عاصم قال : لما أفاء الله على رسوله (ص) يوم حنين قسم في الناس في المؤلفة قلوبهم ولم يعط الأنصار شيئاً فكأنهم وجدوا إذ لم يصبهم ما أصاب الناس ، فخطبهم فقال « يا معشر الأنصار ! » ألم أجدكم ضلالاً فهذا كم الله بي ؟ وكنتم متفرقين فألفكم الله بي ؟ وكنتم عالة فأغناكم الله بي ؟ « كما قال شيئاً قالوا : الله ورسوله أمن . قال « ما يمنعكم أن تجيبوا رسول الله كما قال شيئاً ؟ » قالوا : الله ورسوله أمن . قال « لو شئتم قلتم جثتنا كذا وكذا ، ألا ترضون أن يذهب الناس بالشاة والبعير وتذهبون بالنبي (ص) إلى رحالكم ؟ لولا الهجرة لكنت امرءاً من الأنصار ، ولو سلك الناس وادياً وشعباً لسلكت وادى الأنصار وشعبها ، الأنصار شعاع ، والناس دثار ، انكم ستلقون بعدي أثرة فاصبروا حتى تلقوني على الحوض . »

والشيعين من حديث أنس واللفظ للبخارى : قال ناس من الأنصار حين أفاء الله على رسوله ما أفاء من أموال هوازن فطفق النبي (ص) يعطى رجالات المائة من الإبل فقالوا يغفر الله لرسول الله (ص) يعطى قريشاً ويتركنا وسيوفنا تقطر من دمائهم (قال أنس) فحدث رسول الله (ص) بمقاتلتهم فأرسل إلى الأنصار فجمعهم في قبة من آدم ولم يدع معهم غيرهم . فلما اجتمعوا قام رسول الله (ص) فقال « ما حديث بلغني عنكم ؟ » فقال فقهاء الأنصار أما رؤسائنا يارسول الله فلم يقولوا شيئاً وأما ناس منا حديثة أسنانهم فقالوا يغفر الله لرسول الله (ص) يعطى قريشاً ويتركنا وسيوفنا تقطر من دمائهم ، فقال رسول الله (ص) « فاني أعطى رجالاتي عهد بكفر أتألفهم ، أما ترضون ان يذهب الناس بالأموال وتذهبون بالنبي (ص) إلى رحالكم ؟ فوالله لما تنقلبون به خير مما

ينقلبون به « قالوا يا رسول الله لقد رضينا فقال لهم النبي (ص) « ستجدون أثره شديدة فاصبروا حتى تلقوا الله ورسوله (ص) فاني على الحوض » قال أنس قلم يصبروا اه وفي رواية فلم نصبر، لأنه منهم وفي رواية أخرى عنه قال: جمع النبي (ص) ناساً من الأنصار فقال « إن قریشاً حديث عهد (كذا فيهما) بجاهلية ومصيبة وإني أردت أن اجبرهم وأتألفهم » الخ .

ولها من حديث عبد الله بن مسعود (رض) واللغة للبخارى وهو أخصر قال لما كان يوم حنين آثر النبي (ص) ناساً: أعطى الأقرع مائة من الإبل وأعطى عيينة مثل ذلك وأعطى ناساً فقال: رجل ما أريد بهذه القسمة وجه الله فقلت: والله لأخبرن النبي (ص) فقال « رحم الله موسى قد أودى بأكثر من هذا فصبر » وفي رواية له عنه فقال رجل من الأنصار: قال الحافظ في رواية الأعمش أي عنه فقال رجل من الأنصار، وفي رواية الواقدي أنه معتب بن قشير بن عوف وكان من المناقطين .

وروى أحمد ومسلم وغيرهما من حديث رافع بن خديج قال: أعطى رسول الله (ص) أبا سفيان بن حرب وصفوان بن أمية وعيينة بن حصن والأقرع بن حابس كل إنسان منهم مائة من الإبل، وأعطى عباس بن مرداس دون ذلك . فقال عباس بن مرداس:

أتجعل نهبي ونهب العمير سد بين عيينة والأقرع<sup>(١)</sup>

فما كان بدر ولا حابس يقوفان مرداس في الجمع<sup>(٢)</sup>

وما كنت دون امرئ منهما ومن تخفض اليوم لا يرفع

قال: فأتم له رسول الله (ص) مائة اه . وقد نقل الحافظ في الفتح أسماء

هؤلاء المؤلفين الذين أجزل لهم العطاء فبلغوا أربعين ونيفاً .

(١) المراد بالنهب الغنيمة . والعبيد (مصغر) اسم فرسه وكان يكون للفرس سهم

(٢) بدر جد أبي عيينة وكان ينسب إليه تارة وإلى أبيه حصن تارة وإنما تفعل

العرب ذلك في الجد المشهور كما كان ينسب النبي (ص) إلى جده عبد المطلب .

وقوله (ص) في حديث زيد بن عاصم المتقدم « لو شئتم لقتلتم جئتنا كذا وكذا » إنما أهدمه الراوي أدبا معه (ص) وقد فسر في حديث أبي سعيد ولفظه فقال « أما والله لو شئتم لقتلتم فصدقتهم وصدقتم : أتينا مكدباً فصدقناك ، وطريداً فأويناك ، وعائلاً فواسيناك » ورواه أحمد بإسناد صحيح من حديث أنس بلفظ « أفلا تقولون : جئتنا خائفاً فأمنناك ، وطريداً فأويناك ، ونخذولاً فنصرتناك ؟ » فقالوا : بل المنُّ علينا لله ولرسوله . اه وأقول هذا من عجائب تواضعه ولطفه ودقائق حكمته وسياسته (ص) ذكر مالهه يختلج في مثل تلك الحال في قلوب بعضهم بعد ذكر بعض ما من الله تعالى به عليهم من النعم بهديته وما كانوا قبلها إلا قبيلتين من قبائل العرب المتعادية المتباغضة لاهم لإحداهما إلا الفتك بالأخرى فصاروا أعز العرب ومفخر الإسلام والمسلمين ونزل فيهم (٣:١٠٣) واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا ، واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخواناً ( الآية . وأثنى عليهم في آيات أخرى يتعبد الملايين من جميع الشعوب بتلاوتها إلى يوم القيامة . وروى أنه (ص) لما فرغ من خطبته بكى القوم حتى اخضلت لحام بالدموع رضى الله عنهم . وقد بين المحقق ابن القيم في الهدى ما في هذه الغزوة من الحكم والأحكام فنذكر منها ما يتعلق بتفسير الآيات من العبرة والحكمة وهو قوله نفع الله بعلمه وحكمته .

﴿ فصل في الإشارة إلى بعض ما تضمنته هذه الغزوة ﴾

(من المسائل الفقهية ، والنكت الحكيمة )

كان الله عز وجل قد وعد رسوله وهو صادق الوعد أنه إذا فتح مكة دخل الناس في دينه أفواجاً ودانت له العرب بأسرها فلما تم له الفتح المبين اقتضت حكمته تعالى أن أمسك قلوب هوازن ومن تبعها عن الإسلام وأن يجمعوا ويتألبوا لحرب رسول الله (ص) والمسلمين ، ليظهر أمر الله وتمام إعزازه لرسوله ونصره لدينه ، ولتكون غنائمهم شكراً لأهل الفتح ، وليظهر الله سبحانه رسوله وعباده .

وقهره لهذه الشوكة العظيمة التي لم يلق المسلمون مثلها فلا يقاومهم بعد أحد من العرب ، ولغير ذلك من الحكم الباهرة التي تلوح للمتأملين ، وتبدو للمتوسمين ، فافتضت حكمته سبحانه أن أذاق المسلمين أولاً مرارة الهزيمة والكسرة مع كثرة عددهم وعُددهم وقوة شوكتهم ، ليظأمن رءوساً رفعت بالفتح ، ولم تدخل بآده وحرمه كما دخله رسول الله (ص) واضعاً رأسه منحنيًا على فرسه ، حتى إن ذقنه تكاد أن تمس سرجه ، تواضعاً لربه ، وخضوعاً لعظمته ، واستكانة لعزته ، أن أحل له حرمه وبلده ، ولم يحل لأحد قبله ولا لأحد بعده ، وليبين سبحانه لمن قال : لن تغلب اليوم عن قلة - أن النصر إنما هو من عنده ، وأنه من ينصره فلا غالب له ، ومن يخذله فلا ناصر له غيره ، وأنه سبحانه هو الذي تولى نصر رسوله ودينه لا كثرةكم التي أعجبتكم فإنها لم تعن عنكم شيئاً فوليتهم مدبرين .

فلما انكسرت قلوبهم أرسلت إليهما خلع الجبر ، مع بريد النصر ( فأُنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين وأُنزل جنوداً لم تروها ) وقد افتضت حكمته أن خلع النصر وجوارئه إنما تفيض على أهل الانكسار ( ونريد أن نمن على الذين استضعفوا في الأرض ونجعلهم أئمةً ونجعلهم الوارثين \* ونمكن لهم في الأرض ونرى فرعون وهامان وجنودهما منهم ما كانوا يحذرون ) .

ومنها أن الله سبحانه لما منع الجيش غنائم مكة فلم يغنموا منها ذهباً ولا فضة ولا متاعاً ولا سبيًا ولا أرضاً كما روى أبو داود عن وهب بن منبه قال : سألت جابراً هل غنموا يوم الفتح شيئاً ؟ قال : لا ، وكانوا قد فتحوها بايجاف الخيل والركاب وهم عشرة آلاف وفيهم حاجة إلى ما يحتاج إليه الجيش من أسباب القوة فحرك سبحانه قلوب المشركين لغزوهم وقذف في قلوبهم إخراج أموالهم ونعمهم وشياهم وسبيهم معهم نزلاً وضيافة وكرامة لحزبه وجنده ، وتمم تقديره سبحانه بأن أطمعهم في الظفر ، والأح لهم مبادئ النصر ، ليقتضى الله أمراً كان مفعولاً ، فلما أنزل الله نصره على رسوله وأوليائه ، وبردت الغنائم لأهلها ، وجرت فيها

سهام الله ورسوله ، قيل : لاجحة لنا في دمائكم ولا في نسائكم وذراريكم ، فأوحى الله سبحانه إلى قلوبهم التوبة والإيابة ، نجاءوا مسلمين ، فقيل : إن من شكر إسلامكم وإتيانكم أن ترد عليكم نساءكم وأبناءكم وسبيكم ، و ( إن يعلم الله في قلوبكم خيراً يؤتكم خيراً مما أخذ منكم ويغفر لكم والله غفور رحيم )

ومنها أن الله سبحانه افتتح غزو العرب بغزوة بدر ، وختم غزوهم بغزوة حنين ولهذا يقرن بين هاتين الغزواتين بالذكر فيقال : بدر وحنين ، وإن كان بينهما سبع سنين ، والملائكة قالت بأنفسها مع المسلمين في هاتين الغزواتين ، والنبي (ص) رمى في وجوه المشركين بالحصباء فيهما ، وبهاتين الغزواتين طفت جرة العرب لغزو رسول الله (ص) والمسلمين ، فالأولى خوقتهم وكسرت من حدهم ، والثانية استفرغت قواهم ، واستنفدت سهامهم ، وأذات جمعهم ، حتى لم يجدوا بداً من الدخول في دين الله .

ومنها : أن الله سبحانه جبر بها أهل مكة وفرحهم بما نالوه من النصر والمغنم وكانت كاللدواء لما نالهم من كسرهم ، وإن كان عين جبرهم ، وعرفهم تمام نعمته عليهم بما صرف عنهم من شر هوازن ، فإنه لم يكن لهم بهم طاقة ، وإنما نصروا عليهم بالمسلمين ، ولو أفردوا عنهم لأكلهم عدوهم ، إلى غير ذلك من الحكم التي لا يحيط بها إلا الله تعالى اه .

ثم عقد فصولاً أخرى لما فيها من أحكام الفقه .

## افتراء الروافض في غزوة هنين

( والظعن في جميع الصحابة وحفاظ السنة )

ملخص غزوة حنين أن جيش المسلمين كان ثلاثة أضعاف جيش المشركين ولكن كان فيه ألفان من الطلقاء أهل مكة منهم المنافق المصروع على شركه ، الذي يترص بالمؤمنين الدوائر ليأثر منهم ، والذي يريد قتل النبي (ص) نفسه ، ومنهم

ضعفاء الإيمان ، والشبان الذين جاءوا للغنيمة لا لإعزاز الحق بالجهاد .  
 وأنه لما وقع عليهم رشق النبال كرجل الجراد فر هؤلاء وأدبروا فذعر الجيش  
 وفر غيرهم اضطرابا ، كما هي العادة في مثل هذه الحال لاجبناً ، وكانت حكمة الله في  
 ذلك تربية المؤمنين كما تقدم شرحه . وثبت رسول الله (ص) كعاداته وثبت معه  
 من كان قريبا منه من أهل بيته وغيرهم من كبار المهاجرين الذين لم يكونوا يفارقونه  
 كأبي بكر وعمر وابن مسعود رضی الله عنهم . وقد صرح ابن مسعود أن الذين  
 ثبتوا معه (ص) كانوا ثمانين رجلا كما تقدم ، ومن عددهم أقل من ذلك فانما عد  
 من رآه بالقرب منه ومن حفظ حجة على من لم يحفظ ، وليس معنى هذا أن سائر  
 الجيش قد انهزم جبناً ، وترك الرسول وهو يعرف مكانه عمداً ، بل ولى الجمهور  
 مدبرين بالتبع للطلقاء والأحداث الذين فروا من رشق السهام ، وأكثر هذه  
 الألوף لا يعرف مكانه عليه الصلاة والسلام ، كما عرف هؤلاء الذين كانوا حوله .  
 (ص) ولما علم سائر المسلمين ولاسيما الأنصار بمكانه (ص) من نداء العباس (رض)  
 أسرعوا في العطف والرجوع . هذا ما رواه المحدثون والمؤرخون .

وأما الروافض فإنهم يطعنون كعاداتهم في جميع أصحاب رسول الله (ص)  
 ويزعمون أنهم فروا كلهم جبناً وعصياناً لله وإسلاماً لرسوله إلى الهلكة ، واستحقوا  
 غضبه تعالى ووعيده الذي تقدم في سورة الأنفال ، إلا نفراً قليلاً لا يتجاوزون العشرة  
 يزعمون أنهم ثبتوا بالتبع لثبات على كرم الله وجهه ، وأنه هو الذي ثبت وحده  
 بنفسه ، وأنه لولاه لقتل النبي (ص) وزال الإسلام من الأرض .

ذكرنا في تفسير الآيتين ٥ و ٦ من هذه السورة كتاباً لبعض علماء الشيعة  
 المعاصرين كبير فيه مسألة تلاوة على أوائل هذه السورة على المشركين سنة تسع  
 وصفر إمارة أبي بكر على الحج وفندنا شبهه في ذلك .

وقد كبر صاحب هذا الكتاب ثبات على مع النبي (ص) في حنين أضعاف  
 ذلك التكبير ، وحقر سائر الصحابة أقيح التحقير ، وزعم أن عمر بن الخطاب قد



فر في ذلك اليوم مع الفارين ، وهم بزعمه جميع المسلمين ، إلا علياً وثلاثة رجال .  
« وقيل تسعة » ثبتوا بثباته .

أما زعمه أن عمر قد فر وهو ما لم يقله أحد من المحدثين ، ولا أصحاب السير فقد تأول به رواية قتادة عند البخارى ذكر فيها هزيمة المسلمين ، وأنه انهزم معهم وأنه قال : فاذا عمر بن الخطاب في الناس ، ققلت : ماشأن الناس ؟ قال : أمر الله ثم تراجع الناس إلى رسول الله (ص) اه . فوجب أن نبين ما في كلامه من الجهل والافتراء لأنه جعله تفسيراً لهذه الآية ، لئلا يضل بعض المطلعين على كتابه في فهمها .

قال : روى البخارى في صحيحه بإسناده عن أبي قتادة الخ . والمتبادر من قوله روى بإسناده ، أنه رواه مسنداً موصولاً ، والصواب أن هذه الرواية فيه معلقة بدأها البخارى بقوله : وقال الليث : حدثني يحيى بن سعيد الخ . قال الحافظ في شرحه من الفتح : وروايته هذه (يعنى يحيى بن سعيد) وصلها المصنف في الأحكام عن قتبية عنه لكن باختصار ، اه . ويريد بهذا الاختصار ذكر الحديث المرفوع منها وهو قوله (ص) « من أقام بينة على قتيل قتله فله سلبه » وليس فيها ذكر عمر (رض) ولذلك لم يذكرها الرافضى لأن غرضه محصور في قول أبي قتادة « فاذا عمر بن الخطاب في الناس » ليفسره بأنه في الناس الفارين فان العبارة محتملة لو لم يثبت أن عمر كان فيمن ثبتوا ، ولذلك فسره القسطلاني بأنه كان في الناس الذين لم ينهزموا ، ومتى كان عمر جباناً يفر من القتال ؟ وهو الذى كان رسول الله (ص) يدعو الله بأن يعز به الإسلام ، وفي بعض الروايات « يشد به الدين » فاستجاب الله دعاءه حتى قال عبد الله بن مسعود : ما عبد الله جبهة حتى أسلم عمر .

وقد طعن الرافضى في جميع الصحابة ولا سيما أصحاب بيعة الرضوان ، الذين أثنى الله تعالى عليهم في القرآن ، وأقسم أنه رضى عنهم ، وجعل ذلك مما يتعبد به المسلمون إلى آخر الزمان ، إذ قال عز وجل (لقد رضى الله عن المؤمنين إذ يبايعونك

إلا تدكراً للمؤمنين بعناية الله تعالى بهم ونصره إليهم على ما وقع فيهم من الاضطراب والتولى في أول المعركة وقد أراد بهذا التحريف أن يهدم كل



من الجبناء المستحقين لغضب الجبار ، ويكون فرارهم خذلاناً للرسول وتعمداً للإسلامه للكفار كما افترى هذا الرافضى الكفار ؟ .

وخلاصة المعنى الذى يدل عليه عطف إنزال السكينة بتم الدال على تأخره عن تولى الأدبار أن الاضطراب المنافى للسكينة بانهزام الطلقاء كان عاما إذ تبعه انهزام السواد الأعظم على غير هدى وهو أمر طبيعى فى مثل هذه الحال ، فإن اختلف سببه فقد اتفق المآل ، فالجيش اضطرب لهزيمة عدد كثير منه ، والرسول (ص) اضطرب باله حزناً على المسلمين ، ثم بعد أن تمت حكمة الله فى ابتلائهم بذلك أنزل سكينته على رسوله فأمر عمه العباس ببناء المهاجرين والأنصار فناداهم فاستجابوا لله وللرسول (ص) إذ أنزل الله السكينة عليهم بدعوته والعلم بمكانه .

إن الرافضى عمد بعد أن ذكر مجمل القصة بماوافق هواه من نقل ، وما مرجه به من تأويل باطل — إلى تحريف الآيتين فى هذه الغزوة فزعم أنهما توييح لجميع الصحابة (رض) ما عدا الذين ثبتوا وهم فى زعمه ثلاثة ، بل واحد فى الحقيقة وخص أصحاب بيعة الرضوان بالذكر ، بل بالذم المقتضى للكفر ، فقال بعد أن زعم أنهم أسلموا صاحب الدين « جنم الأعراب وطعام هوازن وثقيف » مانصه : « فأين ما بايعتم به الله سبحانه وما أعطيتموه من العهد والميثاق يوم بيعة الرضوان على أن لا تفروا عنه ، ومن فر فهو فى النار ، ومن قتل فهو شهيد ؟ فما وفيتم ببيعكم الذى بايعتم به سبحانه (كذا) إذ يقول (إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون فى سبيل الله فيقتلون ويقتلون وعداً عليه حقاً) أنقضتم العهد ؟ أم استقلتم البيع ؟ (ثم وليتم مدبرين) غير متحرفين لقتال ولا متحيزين إلى فئة (ومن يفعل ذلك فقد باء بغضب من الله) اه بحروفه وتحريفه لكلام الله تعالى إذ جعل ذلك كله تفسيراً لآية لآية يوم حنين التى لم تكن إلا تذكيراً للمؤمنين بعناية الله تعالى بهم ونصره إياهم على ما وقع فيهم من الاضطراب والتولى فى أول المعركة وقد أراد بهذا التحريف أن يهدم كل

مالمصحابة الكرام من الثناء في كتاب الله ، ويجعلهم من شرار الخلق عند الله ،  
ويحول رضوان الله عنهم إلى غضبه ووعدهم إياهم بالجنة إلى وعيدهم بالنار .  
أرأيت هذا الراضى كيف لم يتم آية الشراء لأنها حجة عليه ومبطله لتأويله .  
وهو قوله تعالى ( ومن أوفى بعهد من الله فاستبشروا ببيعكم الذى بايعتم به وذلك  
هو الفوز العظيم ) فلو علم الله تعالى أنهم يتقضون العهد أو يستقبلون هذا البيع لما  
أمرهم بالاستبشار به ولما عبر عنه بأنه هو الفوز العظيم أى دون غيره . وقد أشار  
بقوله : أم استقلتم البيع ، إلى قول الأنصار ( رض ) عندبيعة العقبة للنبي ( ص )  
على منعه مما يمنعون منه أنفسهم وأموالهم ، ووعدهم بالجنة - إذ قالوا : لا نقبل  
ولا نستقبل ، وقد شهد الله ورسوله لهم بالوفاء ، وشهد عليهم الراضى بالخيانة  
والغدر ، واستقالة البيع ! !

وقد أعاد بعد هذا القول ذكر مازعمه من فرار عمر بن الخطاب الذى أعز  
الله به الإسلام ، وأنزل بموافقة القرآن ، وكان أعظم ناسرله فى الأرض بعد  
رسوله عليه الصلاة والسلام .

ثم فسر السكينة « بتثبيت القلب وتسكينه وإيداعه الجراءة والبسالة » وقال  
« وإنما أنزلها الله على رسوله ( ص ) وعلى المؤمنين وهم الثلاثة والعشرة الذين صر  
ذكرهم » وقد جهل أن هذا التفسير طعن فيهم لأنه نص على أن هذه المعانى  
من السكينة لم تكن لهم فى أول القتال ، لعطف نزولها على تولية الأديار بتم  
المليدة للتراخى ، والصواب اللائق به ( ص ) وبأصحابه المؤمنين ( رض )  
مأذ كرنا .

ثم إنه بعد هذا الطعن فى جميع الصحابة رضى الله عنهم - والاستثناء معيار  
العموم على أنه حصره بعد فى على وحده - قال « فإذا تدبرت حالة المسلمين  
وما قرعهم فيه وعاتبهم به سبحانه وكيف باهى الله سبحانه بأمر المؤمنين ذلك  
العسكر الحجر ، والجحفل الحاشد بأعلام الصحابة وأكابر المهاجرين والأنصار

وصناديدهم ، ومن إليهم الإيحاء والإشارة - ظهرت لك عظمتهم ومكاتبته من الله ورسوله ، ومبلغه من الدفاع عن الدين والدولة « إلى آخر ما أطال به وأسهب من المعاني الشعرية في تحقير جميع المؤمنين ، حتى خص بالذكر الزبير وطلحة وسعد ابن أبي وقاص الذين بشرهم رسول الله (ص) بالجنة ، وخالد بن الوليد سيف الله ورسوله ، وقاطح العراق والشام ، ورافع لواء الإسلام ، وأبي دجانه وسهل بن حنيف وسعد بن عباد والحارث بن الصمة وأبي أيوب وأمثالهم من صناديد الإسلام الأعلام ، فزعم كاذباً مفترياً أن تلك الصدمة « أطارت أفئدتهم وشردت بهم في كل واد » ليقول في علي « وكيف قام في وجهها وانتصب لصدّها وأقدم على ردها بصدر أوسع من القضاء وقلب أمضى من القضاء » وزعم بل أقسم أنه « لقد فاز من بين أصحاب رسول الله بأجرها ، واستولى على فضلها وطار بفخرها » كأنه يشعر شعوراً خفياً لا يدركه عقله بأنه لا يتم له إثبات غلوه فيه إلا باقتراء ، مناقب له مقرونة بتحقير سائر إخوانه أصحاب رسول الله (ص) وبالكذب على الله في الأمرين كزعمه أنه تعالى قرعهم وبأمر به تعالى الله عن ذلك .

ثم ذكر أنه يقول هذا غير مزدر لتلك العصبة الهاشمية وهم التسعة الذين ثبتوا معه (ص) أيضاً - أي كما ازدرى سائر الصحابة - وإنما استثناهم من الأزدراء لنسبهم لا لشجاعتهم وفضلهم ، وذلك تحقير لهم ، فقد قال بعده : « فوالله الذي لا إله غيره ما ثبت أولئك إلا بنباته ، ولا ركنوا إلا لدفاعه ومحاماته ، علماً منهم بكفائته لحمايتهم والذب عنهم ، فإن كل من ألم بالتاريخ وقرأ اليسير علم أن أولئك الهاشميين لم يكن لهم قبل ذلك موقف مشهور ، ولا مقام مذكور ، ولا دون لهم التاريخ قتل أحد » - إلى أن قال - غلوا في الإطراء والمدح ، وإسرافاً في الإزراء والقدح ، وتهويلاً للأمر .

« بربك دع التكلف وخبرني منصفاً لو فر أمير المؤمنين (ع) من بين أولئك التسعة مع ما يعلمونه من بأسه وشجاعته أكان يثبت منهم أحد ؟ كلا

والله ، وحينئذ تكون الطامة الكبرى والقارعة العظمى بقتل رسول الله (ص) ويذهب الدين والدولة ، وفي ذلك هلاك الأمم بعد نجاتها ، وانقراضها بعد حياتها فثبت أمير المؤمنين ومحاماته عن رسول الله (ص) إلى أن ثابت إليه تلك الفئة التي لم تتجاوز مائة (؟) مقاتل هو السبب في حياة رسول الله (ص) وبقاء الدين والدولة ، ونجاة الخلق من الهلكة .

ثم فزع من هذه التخيلات الشعرية والتهويلات الخطابية ، والمفتريات الرافضية ، تخطئة الأمة الإسلامية في تولية أمرها (يعني الإمامة العظمى) غير صاحب هذه المنة عليها وعلى الدين والدولة وعلى . . . . من استغفر الله بالإشارة إليه وإن كان حاكي الكفر ليس بكافر .

ثم قفى على تخطئة الأمة بتخطئة الشيخين البخارى ومسلم وأمثالها من رواة صحاح السنة لأنهما لم يفتريا في القصة ما افتراه هو وأمثاله على الله في كتابه ، وعلى رسوله في سنته ، وعلى خيرة أصحابه من المهاجرين والأنصار ، فقد بدأ طعنه في الشيخين بقصد هذه السنة وصرف المسلمين عنها بقوله «واعجب للشيخين في صحيحهما كيف لم يذكر الأمير المؤمنين (ع) من ذلك الموقف العظيم والنصر الباهر شيئاً وقد نطق بذلك الذكر الحكيم ، وسرد طعنه على الشيخين في محزه في المنار ، وإنما غرضنا في التفسير الدفاع عن كتاب الله والكذب عليه .

إن الله تعالى لم يذكر في القرآن أن علياً رضى الله عنه هو الذى نصر المؤمنين فى حنين لا بمنطوق ولا مفهوم ، وإنما أسند ذلك إلى نفسه عز وجل فقال ( لقد نصركم الله فى مواطن كثيرة ويوم حنين ) وقال ( ثم أنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين ) ولم يقل ( وعلى على ) وحده ، ولا على الثلاثة أو التسعة الذين زعم الشيعة أنه لم يثبت معه (ص) غيرهم . وقد مر أنه ثبت معه ثمانون رجلاً عرفوا بأسمائهم وهو لا ينفى ثبات غيرهم أيضاً لأن العدد لا مفهوم له . وقال ( وأنزل جنوداً لم تروها وعذب الذين كفروا ) ولم يقل إن علياً هو الذى عذبهم

وهو الذي هزمهم ولم يقل ذلك أحد من المحدثين ورواة السيرة النبوية .  
فإن زعم أنهم كتموها لأنهم كانوا يكتُمون فضائل على وحده (قلنا) إنهم  
لم يرووا من مناقب أحد من الصحابة بقدر ما رووا من مناقبه رضى الله عنه وعنهم ،  
ومما رووه ثباته مع النبي (ص) وتخصيص الشيخين عباساً وأبا سفيان بن الحارث  
بالذكر لأنه ثبت عندهما بشروطهما المعروفة ، كما أنهما لم يذكر أبا بكر وعمر  
أيضاً وهو قد نقل عن البخارى رواية معلقة زعم أنها تدل على أن عمر رضى الله عنه  
كان من المدبرين ، ولم يرو البخارى فى صحيحه حديثاً ما فى مناقب معاوية وروى  
الأحاديث الكثيرة فى مناقب على كرم الله وجهه .

وإذا كان البخارى ومسلم قد تركا الرواية عن لا يثقان بعدالته من الروافض  
فهل يلامان ونحن نرى مثل هذا المؤلف يفتري الكذب على الله ورسوله ويحرف  
كلام الله تعالى غلوّاً فى على (كرم الله وجهه وأغناه بمناقبه الكثيرة الصحيحة  
عن ذلك) وإزاءاً وقدحاً فى خيار أصحاب رسول الله (ص) وطعنناً فيهم بالباطل ؟  
ليس فى التزام الشيخين لاصدق مثار للعجب وإنما العجب من هذا الرافضى  
كيف لم يستح من الله حيث أسند إلى كتابه ما ليس فيه بل ما فيه خلافه أيضاً  
من رضاه عن المهاجرين والأنصار ، وحيث أقسم به أنه ما ثبت أحد فى حنين  
إلا على ٣ أو ٩ ثبتوا بثبات على رضى الله عنه لا بشجاعتهم ولا بإيمانهم  
ولا بحرصهم على حياة رسول الله (ص) .

ثم كيف لم يستح منه تعالى ومن رسوله وسيد خلقه الذى لم يكن لعلى فضل  
إلا من فضله ، حيث زعم أنه لولا لقتل رسول الله (ص) وذهب الدين والدولة ،  
وهلكت الأمم وانقرضت ؟ فجعل له المنة وحده على رسول الله وعلى دينه وعلى  
جميع خلقه بما افتراه من ثباته وحده معه ! ولو ثبت ثباته وحده لما اقتضى كل هذه  
المن فإن النصر لم يكن بمن كان معه (ص) أولاً بل بفضل الله ثم تأييده وبعوذ  
المهاجرين والأنصار إلى القتال ، وإنزل ملائكته لتثبيتهم فى مواقف النزال .

ألم يؤمن بقول الله تعالى له (ص) (ياأيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس) فكيف يسلط عليه من يقتله؟ .

أولم يعلم بأن أفراداً وجماعات قصدوا قتله (ص) مراراً فعصمه الله منهم ولم يكن على معه؟ .

ألم يؤمن بما ثبت في الكتاب والسنة من وعد الله لرسوله بالنصر وإظهار دينه على الدين كله، ومن إبعاد أعدائه بالخذلان؟ ومن ذلك جزمه (ص) بأن مآجعه هوازن لقتاله (ص) في حنين غنيمة للمسلمين - فكيف يقول إنه لولا على لقتل رسول الله (ص) وزالت دولة الإسلام وهلكت الأمم؟ وهل كانت هوازن قادرة على ما عجز عنه سائر العرب مع أن المسلمين كانوا أقوى منهم في كل شيء، ونصر الله فوق ذلك؟ .

ألم يكتف بجعل ما جاء به من الغار والافتراء ذريعة للطعن في جميع أصحاب رسول الله (ص) حتى الثلاثة أو التسعة الذين اعترف بفضالهم لتسبهم وإنزال السكينة عليهم، وفي أجل رواة السنة الصحيحة ومحصياها من الكذب، حتى جعل المنة لعلي على رسول الله وخاتم النبيين في حياته وبلوغ دعوته وتأييد الله ونصره له وبقاء دينه وأمته؟؟ .

أبمثل هذا تكون دعاية المسلمين إلى الرفض وتحقير الصحابة ورجال السنة؟ والذي يعامه بالبداهة كل صحيح العقل مستقل الفكر مطلع على تاريخ الإسلام أن أصحاب رسول الله (ص) من المهاجرين والأنصار رضوا الله عنهم ولم يكونوا جبناء بل كانوا أشجع خلق الله، وأن الله تعالى أيده (ص) بنصره وبهم في جملتهم لا بعلى وحده، كرم الله وجوههم ووجهه كما قال عز وجل (هو الذي أيدك بنصره وبالمؤمنين وألف بين قلوبهم) الآية، وأن الذين ثبتوا معه (ص) في بدر وهم أذلة جائعون، حفاة راجلون، قليل مستضعفون، فنصرهم الله



(التوبة: س ٩) زعم الرافضى أنه لولا على لقتل الرسول وذهب الاسلام والأمة (٣٢١)

الله على صنائيد قريش وفرسانها الذين هم ثلاثة أضعافهم ، ما كانوا ليجنبوا عن قتال هوازن وهم على النسبة العكسية من مشركى بدر معهم ، ولكن الله تعالى ابتلاهم بما تقدم ذكره مع بيان سببه تمحيصاً لهم ليزدادوا إيماناً به وبغنايته برسوله (ص) وتأييده بنصره ، ولا يغتروا بالكثرة وحدها .

ولو أقسم مقسم بالله تعالى على خلاف ما أقسم عليه هذا الشيعى الذى ملك عليه الغلو أمره ، وسلب التعصب عقله ، فقال والله الذى لا إله غيره : إن الله تعالى ما بعث محمداً خاتماً للنبيين ، ومكلاً للدين ورحمة للعالمين ، إلا وهو قد كفل نصره على أعدائه الكافرين ، وعصمته من اغتيال المعتالين ، بفضله وحده ، لا بفضل على ولا غيره ، وأنه لو لم يخلق على بن أبى طالب أو لم يكن فى جيش رسوله فى حنين لما قتل رسول الله (ص) ولا زال دين الله من الأرض ، ولا هلكت الأمم والشعوب ولو فى الله تعالى بوعد رسوله بنصره على أعدائه كلهم ، لو أقسم السنى المحب لجميع أصحاب رسول الله (ص) هذا القسم الموافق الكتاب الله وسنة رسوله وللتاريخ الصحيح والمعقول من سنن الاجتماع ، لكان قسمه أبر وأصدق وأرضى الله عز وجل ورسوله (ص) ولعلى عليه السلام والرضوان من قسم ذلك الشيعى على جهله وتعصبه المخالف لكل ما ذكر (ومن يضل الله فما له من هاد) .

(٢٨) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ إِنِ شَاءَ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ .

تقدم أن النبى (ص) أمر أبابكر رضى الله عنه إذ أمره على الحج سنة تسع أن يبلغ الناس أنه لا يحج بعد ذلك العام مشرك . ثم أمر علياً رضى الله عنه أن

يتبع أبا بكر فيقرأ على الناس أوائل سورة براءة يوم الحج الأكبر ، وأن ينادى بأن لا يحج بعد ذلك العام مشرك . وقد كانت هذه الآية من الآيات الأربعين التي أمر على كرم الله وجهه بالنداء بها وهي أبلغ من منع المشركين من الحج كما سيأتي .

ولفظ (نجس) فيها بالتحريك مصدر نجس الشيء (من باب تعب) فهو نجس بكسر الجيم - إذا كان قدراً غير نظيف والاسم النجاسة. والوصف بالمصدر يستوى فيه المذكر والمؤنث والمفرد والمثنى والجمع من كل منهما ويراد به المبالغة في الوصف يجعل الموصوف كأنه عين الصفة . وإذا وصف الإنسان بأنه نجس أريد به أنه شرير خبيث النفس ، وإن كان ظاهر البدن والثوب في الحسن . وإذا وصف به الداء أو صاحبه أريد به أنه عضال لا يبرأ ، ولم يذكر هذا اللفظ ولا كلمة من هذه المادة في غير هذه الآية من التنزيل ، وهو يستعمل في اللغة بمعنى القدر والخبيث حساً أو معنى كالرجس الذي تكرر ذكره فيه كما تقدم في تفسير آية تحريم الخمر من سورة المائدة (ص ٥٧ ج ٧ تفسير) .

وفي لسان العرب : النجس والنجس (بالفتح والكسر) والنجس بالتحريك القدر من الناس ومن كل شيء قدرته ، ثم قال وداء نجس وناجس ونجيس عقام لا يبرأ منه ، وقد يوصف به صاحب الداء ، والنجس اتخاذ عوذة للصبي وقد نجس له ونجسه عوذه (قال) الجوهري والنجيس شيء كانت العرب تفعله كالعوذة تدفع بها العين (وقال) الليث المنجس الذي يعلق عليه عظام أو خرق ويقال للعوذ منجس وكان أهل الجاهلية يعلقون على الصبي ومن يخاف عليه عيون الجن الأقدار من خرق الحبيض ويقولون الجن لا تقر بها اه ملخصاً بحروفه . وفيه أن المراد من التنجس رفع النجس يعني ضرر الجن كالتهرج والتأثم والتحنث وهو الفعل الذي يخرج به فاعله من الحرج والأثم والحنث .

وقال الراغب : النجاسة القذارة وذلك ضربان ضرب يدرك بالحاسة وضرب

يدرك بالبصيرة . والثاني : وصف الله به المشركين فقال ( إنما المشركون نجس )  
ويقال نجسه إذا جعله نجساً ، ونجسه أيضاً أزال نجسه ، ومنه تنجيس العرب وهو  
شيء كانوا يفعلونه من تعليق عوذة على الصبي ليدفعوا عنه نجاسة الشيطان .  
والفاجس والنجيس داء خبيث لا دواء له اه .

أقول لا تزال سلائل العرب في البدو والحضر يقولون فلان نجس بمعنى  
خبيث ضار مؤذ . كما أن الجاهلين منهم بالإسلام لا يزالون يعلقون التناجيس  
والتعاويذ على الأولاد لوقايتهم من الجن والعين الخبيثة من الإنس وكذلك  
الebraيون يسمون الداء العضال نجساً وصاحبه نجساً وشفاءه طهارة .

وظاهر كلام الراغب وغيره أن إطلاق النجس على القدر والخبث الحسى  
والمعنوى حقيقة فيهما وهو الذى أفهمه ومنه المعاصى والداء العضال وقد ذكرها  
الزمخشري في قسم الحقيقة ونقل قول الحسن في رجل تزوج امرأة كان قد زنى  
بها : هو أنجسها فهو أحق بها ، وقولهم في الداء وذكر منها شاهداً في البيت قول  
ساعدة بن جوبة :

والشيب داء نجس لا دواء له للمرء كان صحيحاً صائب القم  
وفسره بقوله أى هو داء عيأ للرجل الصحيح الجلد الذى إذا تقحم في  
الشدائد صاب فيها ولم يخطيء .

( قال ) ومن الخجاز الناس أجناس ، وأكثرهم أنجاس ، وخبثته الذنوب  
( إنما المشركون نجس ) وتقول لا ترى أنجس من الكافر ، ولا أنجس من  
الذاجر اه .

هذا تحقيق معنى النجس والنجاسة فى اللغة . وأما فى عرف الفقهاء فالنجس  
ما يجب التطهير لما يصيبه سواء أكان قدراً فى الحس كالبول والغائط أم لا كالنمر  
والخنزير والسكب عند من يقول بنجاسة أعيانها وهم الأكثرون . ومن ثم قال  
بعضهم بنجاسة أعيان المشركين ووجوب تطهير ما نصيبه أبدانهم مع البلل .

وحكى هذا القول عن ابن عباس والحسن البصرى ومالك وعن الهادى والقاسم والناصر من أئمة العترة وهو مذهب جمهور الظاهرية والشعبة الأمامية . وجمهور السلف والخلف على خلافه ومنهم أهل المذاهب الأربعة ، والآية ليست نصاً ولا ظاهراً راجحاً فيه ، والسنة العملية لا تؤيده بل تنفيه ، ولا سنياً قول من يجعل أهل الكتب مشركين كالامامية فإن إباحة طعام أهل الكتاب ونكاح نسائهم نزل في سورة المائدة وهى آخر ما نزل فهى بعد سورة التوبة بالإجماع ، وإباحتهما تستلزم طهارتهما .

ومن المعلوم القطعى لسكل مطلع على السيرة النبوية وتاريخ ظهور الإسلام بالضرورة أن المسلمين كانوا يعاشرون المشركين ويخالطونهم ولا سيما بعد صلح الحديبية إذا امتنع اضطهاد المشركين وتعذيبهم لمن لا عصبية له ولا جوار يمنعه منهم ، وكانت رسالهم ووفودهم ترد على النبي (ص) ويدخلون مسجده ، وكذلك أهل الكتاب كمنضارى نجران واليهود ، ولم يعامل أحد أحداً منهم معاملة الأنجاس ولم يأمر بغسل شيء مما أصابته أبدانهم ، بل روى عنه ما يدل على خلاف ذلك مما احتج به الجمهور على طهارة أبدانهم من الأحاديث الصحيحة ، ومنها أنه (ص) توطأ من مزادة مشركة ، وأكل من طعام اليهود ، وربط ثمامة بن أثال وهو مشرك بسارية من سواري المسجد ، ومنها إطعامه هو وأصحابه للوفد من الكفار ولم يأمر (ص) بغسل الأواني التى كانوا يأكلون ويشربون فيها ، وروى أحمد وأبو داود من حديث جابر بن عبد الله قال كنا نغزو مع رسول الله (ص) فنصيب من آنية المشركين وأسقيتهم فنستمتع بها ولا يعيب ذلك علينا .

وقد استدلل القائلون بنجاسة الكافر بمفهوم حديث « إن المؤمن لا ينجس » وقد رواه الجماعة كلهم من حديث أبى هريرة وجاء بلفظ « المسلم » من حديث حذيفة رواه الجماعة إلا البخارى والترمذى . وهو مفهوم لقب وليس بحجة عند

الجمهور القائلين بمفهوم الخالفة وأبو حنيفة لا يقول به ، واستدلوا أيضاً بحديث الأمر بغسل آنية أهل الكتاب والأكل فيها إن لم يوجد غيرها وهو في الصحيحين من حديث أبي ثعلبة وقد بين أبو داود علته وهو قوله إنهم يأكلون لحم الخنزير ويشربون الخمر وكذا حديث إنقاء أوانى الجوس غسلًا والطبخ فيها وهذا كله من الأمر بالنظافة ولا دلالة فيه على نجاسة أعيان الناس بمعنى القدر الذى يزال بالغسل وجملة القول أن لفظ النجس في القرآن جاء بالمعنى اللغوى المعروف عند العرب لا بالمعنى العرفى عند الفقهاء ، وكانت العرب تصف بعض الناس بالنجس وتريد به الخبث المعنوى كالشر والأذى وإلا لما وصفوا به بعض الناس دون بعض ، كما تقدم في قول الأساس الناس أجناس ، وأكثرهم أجناس ، ولا يطلقون النجس بمعنى القدر الذى يطلب غسله حتى إذا زال سمي طاهراً إلا فيما يدرك قدره وخبثه بالחס كالرائحة القبيحة .

هذا هو الحق الظاهر . وما أفك عنه من أفك إلا بتحكيم الاصطلاحات الفقهية وغيرها في استعمال اللغة الفصحى التى نزل بها القرآن ، ومن الغريب أخذ الرازى الشافعى المذهب بالقول الشاذ الخالف للحس واستعمال اللغة في نجاسة المشركين بعد بيان الشافعى العربى وأصحابه لبطلانه وقد اتبعه الآلوسى فى ذلك على سعة اطلاعه فى الفقه واللغة وكان شافعيًا ثم صار مفتيًا للحنفية . وما أطلت فى هذا البحث اللغوى ، إلا لتنفيذ رأيهما حتى لا يفتر به أحد فى هذا العصر الذى صار فيه الكثيرون من الشعوب غير الإسلامية أشد عناية من المسلمين بالنظافة التى جعلها المقلدون أحكاماً تعبدية يكابرون فيها الحس واللغة والقياس وحكمة الشارع . ويوقعون مقلديهم فى أشد الحرج فى السفر ، وفى عداوة البشر . إذا فهمت هذا فهناك تفسير الآية .

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا ﴾ أى ليس المشركون كما تعلمون من حالهم إلا أنجاساً فاسدى

الاعتقاد ، يشركون بالله مالا ينفع ولا يضر ، فيعبدون الرجس من الأوثان والأصنام ويدينون بالخرافات والأوهام ، ولا يتزهون عن النجاسات ولا الآثام ويأكلون الميتة والدم من الأقدار الحسية ، ويستحلون القمار والزنا من الأرجاس المعنوية ويستبيحون الأثمة الحرم . وقد تمكنت صفات النجس منهم حساً ومعنى حتى كأنهم عينه وحقيقته ، فلا تمكنوهم بعد هذا العام أن يقر بوا المسجد الحرام بدخول أرض الحرم فضلاً عن دخول البيت نفسه وطوافهم عراة فيه ، يشركون بربهم في التلبية ، وإذا صلوا لم تكن صلاتهم عنده إلا مكاء وتصدية - وقيل المراد بنجاستهم تلبسهم بها دائماً لعدم تعبدهم بالطهارة كالمسلمين ، وقول الجمهور بأن المراد النجاسة المعنوية أظهر ، والجمع بين القولين أولى لأنه أعم .

وأما القول بنجاسة أعيانهم فهو لا معنى له في لغة القرآن إلا قدرتها النباتية وتنها وذوات المشركين كذوات سائر البشر بشهادة الحس ، ومن كابر شهادة الحس كابر دلالة النظر العقلي والغوي بالأولى ولا يصح أن تكون نجاسة تعبدية إلا بنص صريح في إيجاب غسل ما اتصل بها مع البلل ، وهو لا وجود له وإنما الموجود خلافه كما تقدم . وقد اتبع القائلون به سنن بعض وثني الهند وبعض متعصبى النصرارى الذين يعدون كل من لم يعتمد نجساً وما هذا بمذهب ، ولكنه من سخافات التعصب ، وقد كان هؤلاء ولا يزالون يزرون أن هذه المعمودية (١) تغنى صاحبها عن الغسل من الجنابة أو مطلقاً ، وحكى لنا عن كثير منهم أنه تمر عليه الشهور والأحوال ولا يغتسل فيها لأجل ذلك ، ويعلل بعض قسوسهم المتعصبين عناية المسلمين بالطهارة من الأحداث والأنجاس بأن أبدانهم يخرج منها الدود دائماً لعدم تعمدهم ، وقد حدثنا بعد فضلاء المصريين أنه كان في فرنسة

(١) في المعجم المسمى بالمتجدد لليسوعيين : اعتمد قبل المعمودية . وفيه المعمودية أول أسرار الدين المسيحي وباب النصرانية وهى غسل الصبي وغيره بالماء باسم الآب والابن والروح القدس اه ولم يذكر تقديس كهنتهم لهذا الماء . .

فراى أن غلاماً لصاحب الفندق الذى كان فيه ينظر فى الماء الذى يتوضأ فيه الوضوء الشرعى أو اللغوى ثم يذهب إلى والدته فيوشوشها ، فلما تكررت ذلك منه سألت والدته عن ذلك وما يقوله لها ؟ فتمنعت فألح فأخبرته أنه يقول لها يا أمى إننى لا أرى فى الماء الذى يغسل فيه هذا المسلم وجهه ويديه دوداً كما قال لنا معلمنا القسيس !!! .

وقد اختلف الفقهاء فى دخول غير المشركين من الكفار المساجد الحرام وغيره من المساجد وبلاد الإسلام وقد لخص أقوالهم البنوى فى تفسير الآية ونقله عنه الخازن ببعض تصرف وبتعريف فقال :

وجملة بلاد الإسلام فى حق الكفار ثلاثة أقسام (أحدها) الحرم فلا يجوز الكافر أن يدخله بحال ذمياً كان أو مستأثماً لظاهر هذه الآية وبه قال الشافعى وأحمد ومالك فلو جاء رسول من دار الكفر والإمام فى الحرم فلا يأذن له فى دخول الحرم بل يخرج إليه بنفسه أو يبعث إليه من يسمع رسالته خارج الحرم ويجوز أبو حنيفة وأهل الكوفة للمعاهد دخول الحرم <sup>(١)</sup> .

(القسم الثانى) من بلاد الإسلام الحجاز وحده ما بين اليمامة واليمن ونجد والمدينة الشريفة قيل نصفها تهايم ونصفها حجازى ، وقيل كلها حجازى <sup>(٢)</sup> وقال الكلبي حد الحجاز ما بين جبل طىء وطريق العراق ، سمي حجازاً لأنه حجز بين تهامة ونجد وقيل لأنه حجز بين نجد والسرارة ، وقيل لأنه حجز بين نجد وتهامة والشام . قال الحرابي وتبوك من الحجاز . فيجوز للكفار دخول أرض الحجاز بالإذن ولكن لا يقيمون فيها أكثر من مقام المسافر وهو ثلاثة أيام .

(روى مسلم) عن ابن عمر أنه سمع رسول الله (ص) يقول « لأخرجن اليهود والنصارى من جزيرة العرب فلا أترك فيها إلا مسلماً » زاد فى رواية لغير

(١) يعنى بإذن الامام أى الخليفة أو نائبه فى الحكم (٢) وهو الصحيح فى عرف الإسلام وإنما الخلاف فى شكل البلاد الذى سمي الحجاز لأجله حجازاً ونجد نجداً

مسلم وأوصى فقال « أخرجوا المشركين من جزيرة العرب » فلم يتفرغ لذلك أبو بكر وأجلام عمر في خلافته وأجل لمن يقدم تاجراً ثلاثاً . عن ابن شهاب أن رسول الله (ص) قال « لا يجتمع دينان في جزيرة العرب » أخرجه مالك في الموطأ مرسلًا (وروى مسلم) عن جابر قال سمعت رسول الله (ص) يقول « إن الشيطان قد يتأس أن يعبد المصلون في جزيرة العرب ولكن في التحريش بينهم » قال سعيد بن عبد العزيز جزيرة العرب ما بين الوادي إلى أقصى اليمن إلى تخوم العراق إلى البحر ، وقال غيره حد جزيرة العرب من أقصى (عدن أبين) إلى ريف العراق في الطول ، ومن جدة وما والاها من ساحل البحر إلى أطراف الشام عرضاً .

(القسم الثالث) سائر بلاد الإسلام فيجوز للكافر أن يقيم فيها بعهد وأمان وذمة <sup>(١)</sup> ولكن لا يدخلون المساجد إلا بإذن مسلم اه .

وقد ذكرنا الأحاديث الصحيحة في أمر النبي (ص) بإخراج المشركين وأهل الكتاب من جزيرة العرب وأن لا يبقى فيها دينان مع بيان حكمة ذلك في خاتمة الكلام على معاملة النبي (ص) لليهود في السلم والحرب وإجلالهم من جواره في المدينة وإجلاء عمر لليهود خيبر وغيرهم ونصارى نجران عملاً بوصيته في مرض موته (ص) (ص ٥٩ ج ١٠) .

﴿ وإن خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله إن شاء ﴾ العيلة الفقر يقال عال الرجل يعيل عيلاً وعيلة (ككالك يكيل) إذا افتقر فهو عائل ، وأعال أكثر عياله وهو يعول عيلاً كثيرين أي يموتهم ويكفيهم أمر معاشهم . ونكر العيلة لأن المراد بها ضرب من ضربها التي يخشاها أهل مكة وهي ما يحدث من قلة

(١) أي بأحد هذه الثلاثة فالعاهد هو الاجنبي الذي بينه وبين الحكومة الإسلامية معاهدة سلم ، والمستأمن الحربي الذي يدخل بأمان كالرسول ، والدمى التابع للحكومة الإسلامية



جلب الأرزاق إليها والمتاع بالتجارة وإنما كان يجلبها المشركون من تجارها ومن حولها من أصحاب المزارع في شعابها ووديانها وما يقرب منها من البلاد ذات البساتين والمزارع كالطائف وكذا ما كانوا يسوقونه من الهدى للحرم ويتمتع به فقراؤه فأزال تعالى ما كانوا يخافون من العيلة بقله مواد المعيشة إذا منع المشركون من الحجى إليها بوعدهم بأن يغنيهم من فضله إن شاء ، وفضله كثير فقد صاروا بعد الإسلام ومنع المشركين من الحرم أغنى مما كانوا قبل ذلك ، وقد جاءهم الغنى من طرق كثيرة ، أسلم أهل اليمن فصاروا يجلبون لهم الميرة ، بل أسلم أولئك المشركون ولم يبق أحد منهم يمنع من الحرم ولا من المسجد ، ثم تفجرت يتابع الغنى والثروة من كل جانب كما سيأتى .

قال ابن عباس كان المشركون يجيئون إلى البيت ويحيثون معهم بالطعام يتجرون فيه ، فلما نهوا أن يأتوا البيت قال المسلمون فمن أين لنا الطعام ؟ فأنزله الله ( وإن خفتم عيلة ) الخ قال فأنزل الله عليهم المطر وكثر خيرهم حين ذهب المشركون عنهم . وفي رواية عنه : ألقى الشيطان في قلوب المؤمنين فقال من أين تأكلون وقد نفى المشركون واتقطعت عنكم العير ؟ قال الله تعالى ( وإن خفتم عيلة ) الخ فأمرهم بقتال أهل الكفر وأغناهم من فضله اه ويعنى هنا الغنائم ، وفي معناه عن سعيد بن جبير وقال أغناهم الله تعالى بالجزية الجارية .

وليس المراد أن الجملة الأولى نزلت وحدها فلما قالوا ما قالوا وخافوا ما خافوا من عواقبها نزلت الجملة الشرطية التالية لها ، بل نزلت الآية كلها مع ما قبلها وما بعدها دفعة واحدة ( كما تقدم في غيرها ) وكان الله تعالى يعلم ما توسوس به أنفسهم وما يلقيه المنافقون والشيطان في قلوب بعضهم من ذلك إذا لم يكن النهى مقروناً بهذا الوعد فلم يدع لذلك مجالاً .

وأما الغنى من فضل الله فهو أعم مما ورد في الروايات معيناً ومبهماً فقد أغنى الله المؤمنين من العرب السابقين إلى الإسلام ثم من سائر المسلمين جميع أنواع

الغنى ، فتح لهم البلاد ، وسخر لهم العباد ، فكثرت الغنائم والحراج ، ومهد لهم سبل الملك والملك ، وبسط لهم في الرزق ، من إمارة وتجارة وزراعة وصناعة ، وكان نصيب مكة نفسها من ذلك عظيماً بكثرة الحاج وأمن طرق التجارة .

وقيد هذا الغنى بقوله ( فسوف يغنيكم الله من فضله ) للدلالة على أن هذا الوعد إنما يكون أكثره في المستقبل لا في الحال ، وعلى أنه واسع بسعة فضله تعالى وغيب لا يحظر لهم أكثره ببال ، وقد صدق وعده به فكان من معجزات القرآن ، وقيده بمشيئته التي لا يشك مؤمن في حصول كل ما تعلق به ، وأن ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن — لتقوية إيمانهم ، ونوط آمالهم بربهم ، واتكالم عليه دون مجرد كسبهم ، وإن كانوا مأمورين بالكسب ، لأنه من سننه تعالى في الخلق ، ولسكن لا يجوز أن ينسبهم توفيقه وتأييده لهم ، فهو الذي نصرهم وأغناهم فيما مضى كما وعدهم ، وسيزيدهم نصراً وغنى إذا هم وفوا بما شرطه عليهم بمثل قوله ( إن تنصروا الله ينصركم ) وما في معناه مما سبق التذكير بمواضعه في تفسير سورة الأنفال وغيرها .

وإنما كان قيد المشيئة بالجملة الشرطية المصدرية بـان — والأصل فيها عدم الجزم بوقوع شرطها — لأن متعلقها مما مضت سنته تعالى فيه أن يكون بأسباب كسبية لا بد من قيامهم بها ، وتوفيق منه تعالى لا تتم بدونها مسبباتها ، وكل من الأمرين مجهول عندهم لا يمكنهم القطع بحصوله ، وحكمة إيهامه أن يوجهوا همهم إلى القيام بما يجب عليهم لاستحقاقه ، ولما كانت مشيئته تعالى تجري بمقتضى علمه وحكمته جعل فاصلة الآية قوله :

﴿ إن الله عليم حكيم ﴾ أي عليم بما يكون من مستقبل أمركم في الغنى والفقير حكيم فيما يشرعه لكم من نهى وأمر ، كنهيه عن قرب المشركين للمسجد الحرام بعد ذلك العام ( تسعة من الهجرة ) ونهيه قبله عن اتخاذ آبائكم وإخوانكم منهم أولياء إن استحبوا الكفر على الإيمان ، وأمركم قبل ذلك بقتال المشركين بعد

انقضاء عهودهم بأربعة أشهر ، وعلمه بمصالحكم ومنافعكم وحكمته فيما يشرع من الأمر والنهي لكم ، تامان كاملان متلازمان ، فإذا علمتم ذلك وعلمتم ما شرعه لكم وما قيد به وعده بالجزاء عليه والمزيد من فضله ، رأيتم مشيئته عز وجل موافقة لذلك كله .

(٢٩) فَأَتَلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ .

كان كل ما تقدم من أول السورة في أحكام قتال المشركين وما يتعلق بهم ، وهذه الآية في حكم قتال أهل الكتاب والغاية التي ينتهي إليها ، وهي تمهيد للكلام في غزوة تبوك مع الروم من أهل الكتاب بالشام والخروج إليها في زمن العسرة والقيظ ، وما يتعلق بها من فضيحة المنافقين ، وهتك الأستار عن إسرارهم للكفر ، ومن تمحيص المؤمنين ، ولم يقاتل النبي (ص) فيها الروم الذين خرج لقتالهم بسببه الذي سيذكر بعد ، وإنما حكمة وقوع ذلك ببيان هذه الأحكام ، والتزييل بين المؤمنين والمنافقين ممن كانت تقع عليهم أحكام الإسلام قبل وفاته عليه أفضل الصلاة والسلام .

وروى ابن أبي حاتم في تفسيره عن ابن زيد رضى الله عنه في هذه الآية: قال لما فرغ رسول الله (ص) من قتال من يليه من العرب أمره (تعالى) بجهاد أهل الكتاب .

وروى ابن المنذر عن ابن شهاب قال : أنزلت في كفار قريش والعرب (وقالت لهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله) وأنزلت في أهل الكتاب (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر — إلى قوله — حتى يعطوا الجزية) فكان أول من أعطى الجزية أهل نجران ، قبل وفاته عليه أفضل الصلاة والسلام

وروى ابن أبي شيبة وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ ابن حبان والبيهقي في سننه عن مجاهد قال نزلت هذه الآية حين أمر محمد (ص) بغزوة تبوك، وروى ابن أبي شيبة والبيهقي في سننه عن مجاهد أيضاً قال « يقاتل أهل الأوثان على الإسلام . ويقاتل أهل الكتاب على الجزية »

وروى ابن أبي شيبة وأبو الشيخ عن الحسن قال : قاتل رسول الله (ص) أهل هذه الجزيرة من العرب على الإسلام لم يقبل منهم غيره ، وكان أفضل الجهاد ، وكان بعده جهاد آخر على هذه الآية في شأن أهل الكتاب (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله) الآية (أقول) وهذا أصح وأدق مما قبله من رأى مجاهد ومن وافقه من الفقهاء في قتال الوثنيين وأنه لا فرق بينهم وبين مشركي العرب في الحجاز والجزيرة فقد بينا مراراً أن سياسة الإسلام في عرب الجزيرة خاصة بهم وبها .

واعلم أن هذه الآية في قتال أهل الكتاب وما قبلها في قتال مشركي العرب ليس أول ما نزل في التشريع الحربي وإنما هو في غايته ، وأما أول ما نزل في ذلك فقد بينا مراراً أنه آيات سورة الحج (٢٢ : ٣٩) أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا) الخ ثم قوله تعالى من سورة البقرة (٢ : ١٩٠) وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا) الآيات وفي تفسيرها ما اختاره شيخنا من أن القتال الواجب في الإسلام إنما شرع للدفاع عن الحق وأهله وحماية الدعوة ونشرها ، ولذلك اشترط فيه أن يقدم عليه الدعوة إلى الإسلام ، وقال إن غزوات النبي (ص) كانت كلها دفاعاً وكذلك حروب الصحابة في الصدر الأول ، ثم كان القتال بعد ذلك من ضرورة الملك ، وكان في الإسلام مثال الرحمة والعدل (راجع ص ٢١٠ - ٢١٢ ج ٢ تفسير) وستفصل ذلك بعد تفسير هذه الآية .

قال تعالى ﴿ قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يجرمون محرماً الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب ﴾ فوصف أهل

الكتاب الذين بين حكم قتالهم بأربع صفات سلبية هي علة عداوتهم للإسلام . ووجوب خضوعهم لحكمه في داره لأن إقرارهم على الاستقلال وحمل السلاح فيه يفضى إلى قتال المسلمين في دارهم أو مساعدة من يهاجمهم فيها كما فعل يهود المدينة وما حولها بعد تأمين النبي (ص) إياهم وجعلهم حلفاء له ، وسمح لهم بالحكم فيما بينهم بشرعهم فوق السماح لهم بأمر العباداة كما تقدم في سورة الأنفال (٤٨ — ٦٠ ج ١٠) وكما فعل نصارى الروم في حدود البلاد العربية كما يأتي عند الكلام على غزوة تبوك . وهذه الأمور الأربعة التي أسند إليهم تركها هي أصول الدين الإلهي عند كل أمة كما بينه تعالى في آية (٢: ٦٢) وقد أمر هنا بقتال الذين لا يقيمونها عند ما يقوم السبب الشرعى لقتالهم حتى يعطوا الجزية بشرطها ، فذكر الإيمان بالله واليوم الآخر ، ووضع تركهم لتحريم ما حرم الله ورسوله وترك الخضوع لدين الحق في موضع العمل الصالح من تلك الآيات وسياق الكلام فيه .

وإنك ترى في بعض كتب التفسير المتداولة أن هذه الآية تدل على عدم إيمان أهل الكتاب بالله واليوم الآخر الخ وزعم بعضهم أنها نص في ذلك ، وغرضهم من هذا أن هذه الصفات ليست قيوداً في شرعية قتالهم بل هي بيان للواقع لا مفهوم لها . فلا يقال إنه إذا وجد من أهل الكتاب من يؤمن بالله واليوم الآخر ويحرم ما حرم الله ورسوله إليهم على المختار من أن المراد بالرسول عند كل منهم رسولهم ، ويدين دين الحق باعتقادهم — فإنهم لا يدخلون في هذا الحكم ، وقالوا إن أولئك الذين دلت آية سورة البقرة على إقامتهم لأركان الدين الإلهي هم الذين كانوا متبعين لأنبيائهم في زمانهم ، أو قبل تحريفهم لكتابهم ، والابتداع في دينهم حتى الشرك ، أو الذين اتبعوا خاتم الرسل الذي نسخ كتابه الكتب التي قبله ، والشرائع الخالفة لشرعه بعد بثنته وبلوغ دعوته ، وقد بينا هذه الأقوال في تفسير تلك الآية وصرح الفخر الرازى بأن هذه الصفات السلبية قيود تشترط في قتالهم . ولكنهم فاقدون لها فإن وجد منهم قوم متصفون بها حرم علينا بدوهم بالقتال .

فأما الايمان بالله تعالى ، فقد شهد القرآن بأن الفريقين فقدوه بهدم ركضه الأعمم وهو التوحيد ، فانهم اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله يشرعون لهم العبادات والحلال والحرام فيتبعونهم ، وذلك حق الرب وحده فقد أشركوهم به في الربوبية ، ومنهم من أشرك في الألوهية ، كالذين قالوا : عزير ابن الله ، والذين قالوا : المسيح ابن الله أو هو الله ، وسيأتي هذا وذلك في هذا السياق من السورة .

وقد توسع الرازي في المسألة بأساليبه الكلامية فقال « التحقيق أن أكثر اليهود مشبهة والمشبه يزعم أن لا موجود إلا الجسم وما يحل فيه ، فأما الموجود الذي لا يكون جسما ولا حالا فيه فهو منكر له ، وما ثبت بالدلائل أن الإله موجود ليس بجسم ولا حالا في جسم فحينئذ يكون المشبه منكرًا لوجود الإله ، فثبت أن اليهود منكرون لوجود الإله .

» فان قيل فاليهود قسان منهم مشبهة ومنهم موحدة كما أن المسلمين كذلك فذهب أن المشبهة منهم منكرون لوجود الإله ، فما قولكم في موحدة اليهود ؟ قلنا : أولئك لا يكونون داخلين تحت هذه الآية ، ولكن إيجاب الجزية عليهم بأن يقال : لما ثبت وجوب الجزية على بعضهم وجب القول به في حق الكل ضرورة انه لا قائل بالفرق » اه بنصه .

وهذا الكلام الذي سماه تحقيقا ليس فيه شيء من التحقيق ، ولا من العلم الصحيح ، وإنما هو نظريات كلامية مبنية على اصطلاحات جماعة الأشاعرة حتى في الألفاظ المفردة ، فالجسم في اللغة هو الشيء الجسم الضخم . وقال ابن دريد : هو كل شخص مدرك ، وقال أبو زيد : الجسم الجسد ، وفي التهذيب ما يوافقهم قال : الجسم مجمع البدن وأعضاؤه من الناس والإبل والدواب ونحو ذلك ، مما عظم من الخلق الجسم اه من الصباح ، واليهود لا يقولون بأن الإله جسم بشيء من هذه المعاني . وتعريفه للجسم بما ذكره غير صحيح لغة ولا اصطلاحا ، والإله في اللغة المعبود ، واليهود لا تنكر وجود المعبود ، والله هو الرب الخالق لكل شيء ،

واليهود يثبتون هذا ، وأنه واحد لاشريك له ، ولكن لهم أفهاما في نصوص التوراة يختلفون فيها كالمسلمين ، ومنها ما ظاهره التشبيه ، والذين يسميهم الجسمة من المسلمين ليسوا بجسمة بالمعنى الذى ذكره ، وإنما يسميهم هو وأمثاله جسمة لخالفتهم لأمثاله المتكلمين في إثبات ما وصف الله به نفسه بلا تأويل ، ولا تشبيه ولا تعطيل ، وهو من متكلمى التأويل الذى يكفرون من يخالفهم في بعض تأويلاتهم لها بدعوى أن عدم تأويلها يستلزم كونه تعالى جسما ، وهى دعوى باطلة ولازم المذهب ليس بمذهب عند الجمهور ولو لم يصرح صاحبه بنفى اللزوم ، فكيف إذا صرح به كالسلف ومن تبعهم من الخنابلة الذين ينزههم أمثاله بلفظ الجسمة بغير علم ولا هدى ، وتأويلات أمثاله للكثير من تلك الآيات قد تستلزم التعطيل ، أو تحطئة التزويل ، أو قصوره عن بيان عقائد الدين وأصوله بدون كلامهم المتدع ، حتى أن بعضهم حرم قراءتها على العوام كما أنزلها الله تعالى غير مقرونة بتأويل يخرجها عن مدلول لغة القرآن ، فان كان لازم المذهب مذهباً مطلقاً فهم الكافرون .

وهو قد انتقل من محمته في اليهود واختلافهم في فهم صفات الإله إلى اختلاف المسلمين مبتدئاً بالاعتراف بأن حاصل كلامه « أن كل من نازع في صفة من صفات الله كان منكراً لوجود الله تعالى (قال) وحينئذ يلزم أن تقولوا إن أكثر المتكلمين منكرون لوجود الله ؛ لأن أكثرهم مختلفون في صفات الله تعالى » وضرب الأمثال أولاً في اختلاف أصحابه الأشعرية ثم في اختلاف غيرهم ، وتحكم في التكفير لبعض المختلفين دون بعض بالنظريات الكلامية الباطلة . وإنما أوردنا كلامه لتنفير المسلمين عن إضاعة الوقت في مثله ، وفيما رتبته عليه من الحكم الشرعى المتعارض وهو زعمه أن غير الجسمة من اليهود لا يدخلون تحت حكم هذه الآية في القتال ولكن يدخلون تحتها في إيجاب الجزية عليهم ، واستدلاله على هذا بأنه لما وجبت الجزية على بعضهم « وجب القول به في حق الكل ، إذ لا قاتل بالفرق » !  
ويرد عليه (أولاً) أنه لا قاتل أيضاً بالفرق بين حكم القتال وحكم الجزية

الذي هو غاية له ، فليت شعري ماذا يفعل بهم إذا امتنعوا عن أداء الجزية ؟  
 و ( ثانياً ) أنه لم يقل أحد بما قاله من تقسيم اليهود إلى مجسمة وغير مجسمة ، وأن  
 غير المجسمة لا يدخلون في حكم الآية ، و ( ثالثاً ) أنه إذا قام الدليل من القرآن على  
 ثبوت حكم فلا يجوز أن يتوقف قبوله على قول بعض الفقهاء أو المتكلمين به  
 وجعل عدم نقل ذلك عن أحد منهم سبباً لتركه !! و ( رابعاً ) أن الشرك بالله  
 تعالى في العبادة كالدعاء مع الايمان بأنه موجود ليس بجسم ولا حالا في جسم  
 ينافي إيمان الأنبياء الذي دعوا إليه ، ولكن النظريات الكلامية صرفته عن ذلك  
 وما يقال في الموحدين من اليهود يقال في الموحدين من النصارى كاتباع  
 آريوس من المتقدمين والعقليين المعاصرين من أهل أوربة وغيرهم ، ويبقى النظر  
 في سائر ما اشترط في قتلهم .

وأما مخالفة جماهير النصارى للمسلمين ولجميع كتب الله ورسله في الايمان بالله  
 تعالى وما يجب من توحيده فهو ظاهر لا يحتاج إلى نظريات كلامية ، فأصحاب  
 المذاهب الرسمية منهم كلهم يقولون بالوهية المسيح ورؤيته ويعبدونه جهراً بغير  
 تأويل ، ويقولون بالثالوث ، ومنهم من يعبد أمه مريم وغيرهما من الرسل والصالحين  
 وتماثيلهم ، ولا يعدون الموحدين منهم ، وهؤلاء الموحدون لم يبلغوا أن يكونوا  
 أمة ، وأولى دولة ، بل هم متفرقون في جميع أممهم ، مع أن المسيح عليه السلام جاء  
 مصدقاً للتوراة في جميع العقائد ، وإنما نسخ بعض الأحكام العملية ، كما نقل عنه  
 رواة الأناجيل في قوله « ما جئت لأنقض الناموس وإنما جئت لأتمم » وأولى  
 ركن من أركان التوراة في الايمان التوحيد المطلق والوصية الأولى من وصاياها  
 العشرة التي هي أساس الدين التوحيد ، والنهي الصريح عن اتخاذ الصور والتماثيل  
 ونقلوا عنه أيضاً أنه قال « وهذه هي الحياة الأبدية أن يعرفوك أنت الإله الحقيقي  
 وحدك ويسوع المسيح الذي أرسلته » وقد بينا هذا بالتفصيل في تفسير المائدة  
 وكذا تفسير سورتى آل عمران والنساء بالشواهد من كتبهم .



وأما اليوم الآخر فالقرىقان يخالفان فيه المسلمين وكذا الموحدون من النصارى فانهم إنما يقولون بأن حياة الآخرة روحانية محضة يكون فيها أهلها من الناس كالملائكة ، ونحن نؤمن بأن الإنسان يكون فيها إنساناً لا تنقلب حقيقته بل يبقى مؤلفاً من جسد وروح ، ويتمتع الكاملون الناجون بجميع نعيم الأرواح والأجساد ، وتكون أرواحهم أقوى .

وليس في التوراة التي في أيدي اليهود والنصارى بيان صريح للبعث والجزاء بعد الموت ، وإنما فيها وفي مزامير داود إشارات غير صريحة .

وأما كونهم لا يحرمون ما حرم الله ورسوله فقيه قولان للمفسرين . أحدهما : أن المراد به ما حرم في شرعنا ، ويرد عليه أنه لا يعقل أن يحرموا على أنفسهم ما حرم الله ورسوله علينا إلا إذا أسلموا ، وإنما الكلام في أهل الكتاب لا في المسلمين العاصين . والثاني : أنه ما حرم في شرعهم الذي جاء به موسى ، ونسخ بعضه عيسى عليهما السلام ، وحيثئذ يكون المراد به في اليهود أنهم لا يلتزمونه كله بالعمل كاتباعهم عادات المشركين في القتال والنفي ومفاداة الأسرى<sup>(١)</sup> الذي قال تعالى فيه لهم ( أفتمؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض ) واستحلهم لأكل أموال الناس بالباطل كالربا وغير ذلك ، والمراد به في النصارى أنهم استباحوا ما حرم عليهم في التوراة مما لم ينسخه الإنجيل ، واتبعوا مقدسهم بولس في إبادة جميع محرمات الطعام والشراب فيها ، إلا ما ذبح للأصنام إذا قيل للمسيحي : إنه مذبح لوثن فيراعى ضمير القتل أمامه وعمله بأن كل شيء طاهر للظاهرين ، وأن ما يدخل الفم لا ينجس الفم ، وإنما ينجسه ما يخرج منه . وهذا بعض ما يقال في النصارى في عصر التنزيل ، وأما نصارى هذا الزمان ، ولا سيما أهل أوربة فانهم أبعد خلق الله عن كل مافي أناجيلهم من الزهد والسلم والتقشف كما بينا ذلك مرارا . ولكنهم بعد الإسراف في الشهوات ، والطغيان في العدوان ، والإلحاد في

(١) راجع الآية ٨٤ و ٨٥ من سورة البقرة وتفسيرهما في ص ٣٧١ ج ١ .

الديان ، طفقوا يبحثون في حقيقة الأديان ، فيظهر لهم أنوار الإسلام ، والمرجو أن يهتدوا به في يوم من الأيام .

اختار السيد الآلوسي القول الأول وضعف الثاني ، فقال في تفسير الجملة : المراد به أى ما ثبت تحريمه بالوحي مثلوا وغير مثلوا ، فالمراد بالرسول نبينا ( ص ) وقيل : رسولهم الذين يدعون اتباعه فانهم بدلوا شريعته ، وأحلوا وحرموا من عند أنفسهم اتباعا لأهوائهم فيكون المراد لا يتبعون شريعتنا ولا شريعتهم ، وجموع الأمرين سبب لقتالهم ، وإن كان التحريف بعد النسخ ليس له علة مستقلة اهـ

واختار السيد محمد صديق حسن الثاني فقال في فتح البيان ( ولا يجرمون ما حرم الله ورسوله ) مما ثبت في كتبهم ، فان الله حرم عليهم الشحوم فأذا بواها وباعوها وأكلوا أثمانها ، وحرم عليهم أشياء كثيرة فأحلوها . قال سعيد بن جبير في الآية : يعنى لا يصدقون بتوحيد الله وما حرم الله من الخمر والخنزير . وقيل : معناه لا يجرمون ما حرم الله في القرآن ، ولا ما حرم رسوله في السنة . والأول أولى وقيل : لا يعملون بما في التوراة والانجيل ، بل حرفوها وأتوا بأحكام من قبل أنفسهم ، وقلدوا أحبارهم ورهبانهم فاتخذوهم أربابا من دون الله اهـ

وأما كونهم لا يدينون دين الحق فمعناه على القول الأول فيما قبله أنهم لا يدينون الله بدينه الحق الكامل الأخير المكمل والمبين لما اختلفوا فيه من قبل والناسخ لما لا يصلح للبشر منه فيما بعد ، وهو الاسلام . يقال : دان دين الاسلام أو غيره ودان به . وهو الأصل ، ومعناه على القول الثاني : أن الدين الذي يتقلده كل منهم إنما هو دين تقليدى وضعه لهم أحبارهم وأساقفتهم بأرائهم الاجتهادية وأهوائهم المنهية لادين الله الحق الذي أوحاه إلى موسى وعيسى عليهما السلام . ذلك بأن اليهود لم يحفظوا ما استحفظوا من التوراة التي كتبها موسى وكان يحكم بها هو والنبيون من بعده ، ويخالفهم الفاسقون الناقضون لعهد الذي أخذهم عليهم قبل موته ، إلى أن عاقبهم الله تعالى بتسليط البابليين عليهم فحاسوا خلال الديار .

وأحرقوا الهيكل وما فيه من تلك الأسفار ، وسبوا بقية السيف منهم ، وأجلوم عن وطنهم إلى أرض مستعبدتهم ، فدانوا لشريعة غير شريعتهم ، ولما أعتقوهم من الرق ، وأعادوهم إلى تلك الأرض ، وكانوا قد فقدوا نص التوراة وإنما حفظوا بعضها دون بعض ، كتبوا ما حفظوا من شريعة الرب ، ممزوجا بما دانوا من شريعة ملك بابل كما أمر كاهنهم عزرا ( عزيرا ) ثم إنهم حرفوا وبدلوا ، ولم يقيموها كما أمروا .

وكذلك النصارى لم يحفظوا كل ما بلغهم عيسى عليه السلام من العقائد والوصايا والأحكام القليلة الناسخة لبعض تشديدات التوراة ، وهو دين الله الحق بل كتب كثيرون منهم توار يخ له أودعها كل كاتب منهم ماعرفه من ذلك ومن غيره ، فجاءت الجوامع الرسمية بعد ثلاثة قرون ، فاعتمدت أربعة أناجيل من زهاء سبعين إنجيلا رفضتها وسمتها [ أبو كريف ] أى غير قانونية ، وقد وصل إلينا إنجيل القديس برنابا منها ، وهو من أصحاب المسيح ورسله لهداية الناس فاذا فيه من أصول التوحيد والصفات الالهية والحكم والمواظ العالية ما يفوق ما فى الأربعة القانونية .

ثم إنهم نقضوا شريعة التوراة من بعده وأخذوا بتعاليم بولس كما تقدم وهو فيلسوف يهودى تنصر بعد المسيح ، وقيل تنصره الحواريون الذين يسمونهم [ الرسل ] بشفاعه برنابا لأنه كان عدوا لهم مع أنهم ينقلون عن المسيح أنه قال : ما جئت لأنقض التاموس وإنما جئت لأتمم . والناموس هو شريعة موسى ، وهذا موافق لما حكاه الله تعالى عنه بقوله فى سورة آل عمران (٣ : ٤٩) ومصدقا لما بين يدى من التوراة ولأحل لكم بعض الذى حرم وجئتكم بآية من ربكم فاتقوا الله وأطيعون إن الله ربى وربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم ) وإنما قال ( لما بين يدى من التوراة ) أى الشريعة لأن بعضها كان فقد باحراق البابليين لنسخة موسى التى كتبها بيده كما ذكرنا آنفاً وتقدم من قبل مفصلا . ولم يكف النصارى

بهذا بل وضع لهم أحبار رومية وغيرهم من أساقفتهم ورهبانهم شرائع كثيرة في العبادات والحلال والحرام يخالف فيها كل فريق منهم مذهب الآخر

يقول الله تعالى فيما ذكرناه آنفاً عن أهل الملتين بعد ذكر ما أخذه على أمة موسى من الميثاق من سورة المائدة (٥ : ١٤) فيما نقصهم ميثاقهم لعناهم وجعلنا قلوبهم قاسية يحرفون الكلم عن مواضعه ونسوا حظاً مما ذكروا به ، ولا تزال تطلع على خائنة منهم إلا قليلاً منهم فاعف عنهم واصفح إن الله يحب المحسنين ١٥ ومن الذين قالوا إنا نصارى أخذنا ميثاقهم فنسوا حظاً مما ذكروا به فأغرنا بينهم العداوة والبغضاء إلى يوم القيامة وسوف ينبئهم الله بما كانوا يصنعون) وفي الآيتين من الحقائق التي كانت مجهولة ومن أخبار الغيب عن الماضي والمستقبل ، ما يعد من حجج القرآن على أنه وحى من الله ليس للنبي الأُمِّي (ص) منه إلا تبليغه والعمل به فلم من هذا أن كلا منهم نسي حظاً عظيماً مما ذكروا به نبيهم ولم يعملوا ببعض الآخر كله ، بل أكثر عباداتهم وما يسمى الطقوس والناموس الأدبي هو من وضع أحبارهم ورهبانهم كما سيأتي قريباً في تفسير اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله) وإنما كان دين الحق عندهم ما جاءهم به موسى وعيسى عليهما السلام ، ولو أنهم حفظوه وأقاموه كما أنزل أو دانوا بما حفظوا منه دون غيره لهذاهم إلى اتباع المصلح الأعظم الذي بعثه الله تعالى مكمل لدينه ولا تزال بشارات أنبيائهم به محفوظة فيما بقي لهم من كتبهم ، وهو محمد خاتم النبيين صلوات الله عليهم أجمعين فبقوله تعالى (من الذين أوتوا الكتاب) بعد ما تقدم من الصفات السلبية بيان المراد من المتصفين بها، والمراد بالكتاب جنس الكتاب الإلهي الذي يشمل التوراة والإنجيل وزبور داود وغيرها ، ولكن لقب « أهل الكتاب » و « الذين أوتوا الكتاب » وإن كان لفظه عاماً خص به اليهود والنصارى لأنهم هم الذين كانوا مخالطين ومجاورين للأمة العربية ومعروفين عندها كما قال تعالى مخاطباً لمشركي العرب (٦ : ١٥٦) أن تقولوا إنما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا وإن كنا عن دراستهم لغافلين) وفي نصوص القرآن الصريحة أن الله تعالى

أرسل رسلا في جميع الأمم يأمرونهم بعبادته تعالى وحده وباجتناب الطاغوت وينذرونهم يوم الجزاء ، وإن منهم من قصه على خاتم الأنبياء والمرسلين في كتابه ومنهم من لم يقصص عليه ، ومن العقول أن يكون أولو الحضارة منهم كالصينيين والهنود والفرس والمصريين واليونان قد كتبوا كلهم أو بعضهم ما أوحى إلى رسلمهم فضاع بطول الأمد أو خلط بغيره ولم يعد أصله معروفاً ، وإذا كانت اليهود والنصارى قد كان من أمر كتبهم ما علمنا من ضياع بعضها وانقطاع سند ما بقي منها والعهد قريب ، فلا غرو أن يكون ما سبقها من الكتب أضيع - والعهد بعيداً بعيد وقد ذكر الله تعالى الصابئين والجوس منهم في كتابه لانتقال بلادهم ببلاد العرب فلم يدخلهم في عموم المشركين ولا نظمهم في سلك أهل الكتاب ، لأنه جعل لقب المشركين خاصاً بوثنى العرب ، ولقب أهل الكتاب خاصاً باليهود والنصارى ، وإن كان قد دخل عليهم الشرك ، والتاريخ يدل على أن الفريقين كانا أهل كتاب ، أما الصابئون فقد ذكروا مع المؤمنين واليهود والنصارى في آية سورة البقرة ( ٦٢ : ٢ ) وآية سورة المائدة ( ٧٢ : ٥ ) وأما الجوس فقد ذكروا مع أولئك كلهم في قوله تعالى من سورة الحجج ( ٢٢ : ١٦ ) إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والذين أشركوا إن الله يفصل بينهم يوم القيامة إن الله على كل شيء شهيد ) فقد جعل الجوس قسماً مستقلاً ، وجاءت السنة بمعاملتهم كأهل الكتاب في انتهاء قتالهم بالجزية ، فدل ذلك على أنهم كانوا أهل كتاب وإن لم يحفظ منه ما يصحح إطلاق اللقب عليهم ، وروى ذلك عن علي كرم الله وجهه وجزم به الشافعي في الأم ، والصابئون أولى بذلك منهم ، كما يؤخذ من آيتي البقرة والمائدة المشار إليهما آنفاً

﴿ حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون ﴾ هذه غاية للأمر بقتال أهل الكتاب ينتهي بها إذا كان الغاب لنا ، أي قاتلوا من ذكر عند وجود ما يقتضى وجوب القتال كالأعتداء عليكم أو على بلادكم أو اضطهادكم وفتنتكم عن دينكم

أوتهديد أمنكم وسلامتكم ، كما فعل الروم فكان سبباً لغزوة تبوك حتى تأمنوا عدوانهم باعظائكم الجزية في الحالين اللذين قيدت بهما ، فالقيد الأول لهم وهو أن تكون صادرة عن يد أى قدرة واسعة ، فلا يظلمون ويرهقون ، والثانى لكم وهو الصغار المراد به خضد شوكتهم والخضوع لسيادتكم وحكمكم ، وبهذا يكون تيسير السبيل لاهتدائهم إلى الإسلام بما يرونه من عدلكم وهدايتكم وفضائلكم التى يرونكم أقرب بها إلى هداية أنبيائهم منهم . فإن أسلموا عم الهدى والعدل والاتحاد ، وإن لم يسلموا كان الاتحاد بينكم وبينهم بالمساواة فى العدل ولم يكونوا حائلاً دونها فى دار الإسلام . والقتال لما دون هذه الأسباب التى يكون بها وجوبه عينياً أولى بأن ينتهى بإعطاء الجزية ، ومتى أعطوا الجزية ، وجب تأمينهم وحمايتهم والدفاع عنهم وحرثتهم فى دينهم بالشرط التى تعقد بها الجزية ، ومعاملتهم بعد ذلك بالعدل والمساواة كالمسلمين ، ويحرم ظلمهم وإرهاقهم بتكليفهم ما لا يطيقون كالمسلمين ، ويسمون أهل الذمة لأن كل هذه الحقوق تكون لهم بمقتضى ذمة الله وذمة رسوله (ص) وأما الذين يعقد الصلح بيننا وبينهم بعهد وميثاق يعترف به كل منا ومنهم باستقلال الآخر فيسمون بأهل العهد والمعاهدين وتقدم بيان ذلك فى تفسير سورة الأنفال<sup>(١)</sup> ولا بأس بأن نبسط القول فى مسألة الجزية لتقصير المفسرين فى بيانها فنقول :

### ﴿ فصل فى حقيقة الجزية والمراد منها ﴾

الجزية ضرب من الخراج يضرب على الأشخاص لا على الأرض ، جمعها جزى كسدره وسدر ، واليد السعة والملك أو القدرة والتمسكن ، والصغار (بالفتح) والصغر ( كمنب) وهو ضد الكبر ويكون فى الأمور الحسية والمعنوية والمراد به هنا الخضوع لأحكام الإسلام وسيادته الذى تصغر به أنفسهم لديهم بتقديم

(١) راجع القواعد ٦ - ٩ ص ١٤٠ و ١٤١ ج ١٠ تفسير وما تحيل عليه من الآيات

الملك ، وعجزهم عن مقاومة الحكم . قال الراغب الصاغر الراضى بالمنزلة الدينية .  
وقال الإمام الشافعى (رح) فى الأم : وسمعت عدداً من أهل العلم يقولون الصغار  
أن يجرى عليهم حكم الإسلام اه ومن المفسرين من قال فى الآية أقوالاً يابها  
عدل الإسلام ورحمته .

وظاهر كلام اللغويين المفسرين أن لفظ الجزية عربى محض من مادة الجزاء  
وهل هى جزاء حقن الدم ، أو جزاء الحماية لهم والدفاع عنهم من غير تكليفهم  
التجند للقتال معنا ، أو جزاء إعطاء الذمى حقوق المسلمين ومساواتهم بأنفسهم  
فى حرية النفس والمال والعرض والدين ؟ وجوه ، أضعفها أولها وسيأتى بسط  
القول فى ثانيها .

قال صاحب اللسان : والجزية خراج الأرض وجزية الذمى منه . الجوهري :  
والجزية ما يؤخذ من أهل الذمة والجمع الجزى مثل الحية ولحى ، وقد تكرر فى  
الحديث ذكر الجزية فى غير موضع وهى عبارة عن المال الذى يعقد الكتابى  
عليه الذمة ، وهى فعلة من الجزاء كأنها جزت عن قتله . ومنه الحديث « ليس على  
مسلم جزية »<sup>(١)</sup> أراد أن الذمى إذا أسلم وقد مر بعض الحول لم يطالب من الجزية  
بمحصة ماضى من السنة . وقيل أراد أن الذمى إذا أسلم وكان فى يده أرض صولح  
عليها خراج توضع عن رقبته الجزية وعن أرضه الخراج الخ .

وقد حقق شمس العلماء الشيخ شبلى النعمانى الهندى (رح) فى رسالة له  
نشرت فى المجلد الأول من المنار أن لفظ الجزية معرب وأصله فارسى [كزيت]  
وأن معناها الخراج الذى يستعان به على الحرب ، وأورد على الأول بعض الشواهد  
من الشعر الفارسى ثم ذكر أن فى المسألة احتمالين (أحدهما) أن هذا اللفظ وجد  
فى اللغتين فالأولى أن يقال إنه مما اتفقتا فيه وتوافق اللغات فى الأمور التى توجد  
معانيها عند الأمم الناطقة بها شائع معروف (والثانى) أن الكلمة أصيلة فى

(١) رواه أحمد وأبو داود من حديث ابن عباس وصحجوه

الفارسية دخيلة في العربية كأمثالها مما أخذته العرب من مجاورتهم من الفرس وهضمتها لغتهم ، واستدل على ذلك بأمور منها ما لا يدل على الدعوى دلالة صحيحة كثبوت أخذ العرب عن العجم بعض الألفاظ كالكوز والابريق والبطست ، وكرهه أن العرب لم يتفق لهم وضع ألفاظ للعانى الخاصة بالمدينة والعرمان كالوزير والصاحب والعامل والتوقيع لما كانوا عليه من البؤس وعدم الاستيلاء والاستعباد لغيرهم من الأمم ، والأول: حق غير ذال ، والثاني: باطل في نفسه فعدم دلالته على ما ذكر أولى . والحق أن كل أمة تجاور أمة وتخالطها تأخذ شيئاً من لغتها فتعتاده فيدخل في لغتها وإن كان عندها مرادف له وهذا ما وقع بين العرب والعجم ومعرفة السابق لبعض الألفاظ المشتبهة من الأمتين فيه عسر شديد ، وقد سبق للعرب مدنيت قديمة في جزيرتهم وفي العراق الذي جاوروا فيه الفرس في تاريخهم الحديث ، فقوله « ولما كانت الجزية أيضاً من خصائص الملكية كتوا مؤنة وضع لفظ بازائها » محتمل غير حقيق . وأقوى منه ما بعده وهو مفيد سواء كان اللفظ أصيلاً في العربية أو معرباً دخيلاً لأنه بيان للمعنى المراد من اللفظ بدلالة الاستعمال فنقله بنصه وهو :

( ومنها ) أن الحيرة - وكانت منازل آل نيمان - كانت تدب للعجم وتؤدي إليهم الأتاوه والخراج ، ولما كان كسرى أنوشروان هو الذي سن الجزية أولاً كما نبينه فيما سيأتي يغلب على الظن أن العرب أول ما عرفوا الجزية في ذلك العهد وتعاوروا اللغة العجمية بعينها . ومن مساعدة الجد أن اللفظ كانت زنته زنة العربي فلم يحتاجوا في تعريبه إلى كبير مؤنة بعد ما أبدل كلفها جيما صارت كأنها عربي الأصل والنجار . ومع هذه كلها فإن هذا البحث لا يهمننا ولا يتعلق به كبير غرض فإن إثبات ما نحن بصدده لا يتوقف على الكشف عن حقيقة اللفظ فنحن في غنى عن إطالة الكلام وإسهابه في أمثال هذه الأبحاث .

( الثاني ) أول من سن الجزية فيما علمنا كسرى أنوشروان وهو الذي رتب



أصولها وجعلها طبقات . قال الإمام العلامة المحدث أبو جعفر محمد بن جرير الطبري يذكر ما فعله كسرى في أمر الخراج والجزية : وألزموا الناس ما خلا أهل البيوتات والعطاء والمقاتلة والمرازبة والكتابة ومن كان في خدمة الملك وصبروها على طبقات اثني عشر درهماً وثمانية وستة وأربعة بقدر إكثار الرجل أو إقلاله ولم يلزموا الجزية من كان أتى له من السن دون العشرين وفوق الخمسين

ثم قال « وهي الأوضاع التي اقتدى بها عمر بن الخطاب حين افتتح بلاد القرس » وقال المؤرخ الشهير أبو حنيفة أحمد بن داود الدينوري - وهو أقدم زمانا من الطبري - في كتابه الأخبار الطوال في ذكر كسرى أنوشروان « ووظف الجزية على أربع طبقات وأسقطها عن أهل البيوتات والمرازبة والأساورة والكتابة ومن كان في خدمة الملك ، ولم يلزم أحداً لم تأت له عشرون سنة أو جاوز الخمسين » . ومن وقف على هذه النصوص يظهر له أن الجزية مأثورة من آل كسرى وأن الشريعة الإسلامية ليست بأول واضع لها وأن كسرى رفع الجزية عن الجند والمقاتلة وأن عمر بن الخطاب اقتدى بهذه الأوضاع .

أما المعنى الذي توخاه كسرى في هذا الاستثناء فينبه العلامة ابن الأثير في كتابه الكامل ناقلاً عن كلام كسرى فقال « ولما نظرت في ذلك وجدت المقاتلة أجراً لأهل العمارة وأهل العمارة أجراً للمقاتلة فانهم يطلبون أجورهم من أهل الخراج وسكان البلدان المدافعتهم عنهم ومجاهدتهم عن وراءهم ، فحق على أهل العمارة أن يوفوهم أجورهم فإن العمارة والأمن والسلامة في النفس والمال لا يتم إلا بهم ورأيت أن المقاتلة لا يتم لهم المقام والأكل والشرب وشمير الأموال والأولاد إلا بأهل الخراج والعماراة فأخذت للمقاتلة من أهل الخراج ما يقوم بأودهم وتركت على أهل الخراج من مستغلاتهم ما يقوم بمؤنتهم وعمارتهم ولم أجهف بواحد من الجانبين » .

وحاصله أنه يجب على كل فرد من أفراد الملة المدافعة عن نفسه وماله فمن كان

يقوم بهذا العبء بنفسه فليس عليه شيء — وهؤلاء أهل الجند والمقاتلة — وأما من كان يشغله أمر العارة وتديير الحرث عن المخاطرة بالنفس فيحقق عليه أن يؤدي شيئاً معلوماً في كل سنة يصرف في وجوه حمايته والدفاع عنه — وهذا هو المعنى بالجزية فإنها تؤخذ من أهل العارة وتعطى للمقاتلة والجند الذين نصبوا أنفسهم لحماية البلاد واستتباب وسائل الأمن والسلامة لكافة العباد .

( الثالث ) أن الشريعة الإسلامية وإن لم يكن شأنها شأن الملكية والسلطنة بل الغاية التي توخاها الشرع ليست إلا تكميل النفس وتطهير الأخلاق والحث على الخير والردع عن الأثم ، ولكن لما كانت هذه الأمور يتوقف حصولها على نوع من السياسة الملكية لم تكن الشريعة لتتنقل عنها كلياً فاختارت جملة من الواضع تكون مع سداجتها كافلة لانتظام أمر الناس وإصلاح ارتفاقاتهم .

ومن ذلك الجهاد والقتال المقصود بهما الذب عن حرم الإسلام والدفع عن بيضة الملك وإزاحة الشر وبسط الأمن واستتباب الراحة فجعل الجهاد فرضاً محتوماً على كل أحد ممن دخل في الإسلام إما كفاية وهذه إذا لم يكن النفير عاماً ، وعيناً إذا هاجم العدو البلد وعم النفير ، قال في الهداية الجهاد فرض على الكفاية إذا قام به فريق من الناس سقط عن الباقيين فإن لم يقم به أحد أثم جميع الناس بتركه إلا أن يكون النفير عاماً فينبذ بصير من فروض الأعيان .

فالمسلم لا يخلو من إحدى الخطتين إما مرتزق ، وهو من دخل في العسكر ونصب للقتال نفسه أو متطوع ، وهو من لم يأخذ نصيبه من الجهاد ولكن إذا جاءت الطامة ووقع النفير لا يمكنه الاعتزال عن القتال والتنحي عنه بل عليه أن يدخل فيما دخل المسلمون طوعاً أو كرهاً .

وإذا كان من المسلم الثابت أن المرتزق والمتطوع سيان في الحقوق الكلية التي يتمتع للعسكر كان من الحق الواضح أن يعفى المسلمون كلهم من ضريبة الجزية ، أما أهل الذمة فما كان يحق للإسلام أن يجبرهم على مباشرتهم القتال

في حال من الأحوال بل الأمر بيدهم رضوا بالقتال عن أنفسهم وأموالهم عفوا عن الجزية وإن أبوا أن يخاطروا بالنفس فلا أقل من أن يسامحوا بشيء من المال وهي الجزية ، ولعلك تطالبي بإثبات بعض القضايا المنطوية في هذا البيان أي إثبات أن الجزية ما كانت تؤخذ من الذميين إلا للقيام بمحاجتهم والمدافعة عنهم ، وأن الذميين لو دخلوا في الجند أو تكفلوا أمر الدفاع لعفوا عن الجزية فإن صدق ظني فاصغ إلى الروايات التي تعطيك الثلج في هذا الباب وتحسم مادة القيل والقال .  
(فمنها) ما كتب خالد بن الوليد لصلوبا بن نسطونا حينما دخل الفرات وأوغل فيها وهذا نصه : « هذا كتاب من خالد بن الوليد لصلوبا بن نسطونا وقومه ، إني عاهدتكم على الجزية والمنعة فلك الذمة والمنعة وما منعناكم (أي حينماكم) فلنا الجزية وإلا فلا ؟ كتب سنة اثنتي عشرة في صفر » .

(ومنها) ما كتب نواب العراق لأهل الذمة وهالك نصه « براءة لمن كان من كذا وكذا من الجزية التي صالحهم عليها خالد والمسلمون . لكم يد على من بدل صلح خالد ما أقرتم بالجزية وكنتم . أمانكم أمان ، وصلحكم صلح ، ونحن لكم على الوفاء » .

(ومنها) ما كتب أهل ذمة العراق لأمرء المسلمين وهذا نصه « إنا قد أدينا الجزية التي عاهدنا عليها خالد على أن يمنعونا وأميرهم البغي من المسلمين وغيرهم »  
(ومنها) المقابلة التي كانت بين المسلمين وبين يزيدجرد ملك فارس حينما وفدوا على يزيدجرد وعرضوا عليه الإسلام وكان هذا في سنة أربعة عشرة في عهد عمر بن الخطاب وكان من جملة كلام نعمان الذي كان رئيس الوفد « وإن اتقيتمونا بالجزء قبلنا ومنعناكم وإلا قاتلناكم » .

(ومنها) المقابلة التي كانت بين حذيفة بن محصن وبين رستم قائد الفرس وحذيفة هو الذي أرسله سعد بن أبي وقاص وافداً على رستم في سنة أربع عشرة في عهد عمر بن الخطاب وكان في جملة كلامه « أو الجزاء ونمنعكم إن احتجتم

إلى ذلك « فانظر إلى هذه الروايات الموثوق بها كيف قارنوا بها بين الجزية والمنعة وكيف صرح خالد في كتابه بأننا لا نأخذ منكم الجزية إلا إذا منعناكم ودفعنا عنكم وإن عجزنا عن ذلك فلا يجوز لنا أخذها .

وهذه المقاولات والكتيب مما ارتضاها عمر وجل الصحابة فكان سبيلها سبيل المسائل المجمع عليها. قال الإمام الشعبي وهو أحد الأئمة السكبار أخذ «أى سواد العراق» عنوة وكذلك كل أرض إلا الحصون فجلا أهلها فدعوا إلى الصلح والذمة فأجابوا وتراجعوا فصاروا ذمة وعليهم الجزاء ولهم المنعة ، وذلك هو السنة كذلك منع رسول الله (ص) بدومة

ولا تظن أن شرط المنعة في الجزية إنما كان يقصد به مجرد تطيب نفوس أهل الذمة وإسكان غيظهم ولم يقع به العمل قط ، فإن من أمعن النظر في سير الصحابة واطلع على مجارى أحوالهم عرف من غير شك أنهم لم يكتبوا عهداً ولا ذكروا شرطاً إلا وقد عضوا عليها بالنواجذ ، وأفرغوا الجهد في الوفاء بها ، وكذلك فعلهم في الجزية التي يدور رحي الكلام عليها - فقد روى القاضي أبو يوسف في كتاب الخراج عن مكحول أنه لما رأى أهل الذمة وفاء المسلمين لهم وحسن السيرة فيهم صاروا أشداء على عدو المسلمين وغيوراً للمسلمين على أعدائهم فبعث أهل كل مدينة رسلاً يخبرونهم بأن الروم قد جمعوا جمعاً لم ير مثله ، فأبى رؤساء أهل كل مدينة الأمير الذي خلفه أبو عبيدة عليهم فأخبروه بذلك ، فكتب إلى كل مدينة ممن خلفه أبو عبيدة إلى أبي عبيدة يخبره بذلك ، وتتابع الأخبار على أبي عبيدة فاشتد ذلك عليه وعلى المسلمين فكتب أبو عبيدة إلى كل وال ممن خلفه في المدن التي صالح أهلها يأمرهم أن يردوا عليهم ما جبي منهم من الجزية والخراج ، وكتب إليهم أن يقولوا لهم إنما رددنا عليكم أموالكم لأنه قد بلغنا ما جمع لنا من الجوع ، وانكم قد اشتراطتم علينا أن نمنعكم وإنا لا نقدر على ذلك ، وقد رددنا عليكم ما أخذنا منكم ونحن لكم على الشرط وما كان بيننا

و بينكم إن نصرنا الله عليهم . فلما قالوا ذلك لهم وردوا عليهم الأموال التي جبوها منهم قالوا « ردكم الله علينا ونصركم عليهم ، فلو كانوا هم لم يردوا علينا شيئاً وأخذوا كل شيء بقي حتى لا يدعوا شيئاً » .

وقال العلامة البلاذرى فى كتابه فتوح البلدان : حدثنى أبو جعفر الدمشقى قال حدثنا سعيد بن عبد العزيز قال بلغنى أنه لما جمع هرقل للمسلمين الجوع ، وبلغ المسلمين إقبالهم إليهم لوقعة اليرموك ، ردوا على أهل حمص ما كانوا أخذوا منهم من الخراج قالوا « قد شغلنا عن نصرتكم والدفع عنكم فأتتم على أمركم » فقال أهل حمص « لولايتكم وعدلكم أحب إلينا مما كنا فيه من الظلم والغشم ولندفن جند هرقل عن المدينة مع عاملكم . ونهض اليهود فقالوا والتوراة لا يدخل عامل هرقل مدينة حمص إلا أن تغلب ونجهد . فأغلقوا الأبواب وحرسوها ، وكذلك فعل أهل المدن التي صولحت من النصارى واليهود ، وقالوا إن ظهر الروم وأتباعهم على المسلمين صرنا على ما كنا عليه ، وإلا فإننا على أمرنا ما بقى للمسلمين عدد .

وقال العلامة الأزدى فى كتابه فتوح الشام يذكر إقبال الروم على المسلمين ومسير أبى عبيدة من حمص « فلما أراد أن يشخص دعا حبيب بن مسلمة فقال اردد على القوم الذين كنا صالحناهم من أهل البلد ما كنا أخذنا منهم فإنه لا ينبغي لنا إذ لا نمنعهم أن نأخذ منهم شيئاً ، وقل لهم نحن على ما كنا عليه فيما بيننا وبينكم من الصلح ولا نرجع عنه إلا أن ترجعوا عنه ، وإنما ردنا عليكم أموالكم لأننا كرهنا أن نأخذ أموالكم ولا نمنع بلادكم » فلما أصبح أمر الناس أن يرتحلوا إلى دمشق ودعا حبيب بن مسلمة القوم الذين كانوا أخذوا منهم المال فأخذ يرد عليهم ، وأخبرهم بما قال أبو عبيدة وأخذ أهل البلد يقولون « ردكم الله إلينا ولعن الله الذين كانوا يملكوننا من الروم ، ولعن الله لو كانوا هم ماردوا إلينا بل غصبونا وأخذوا مع هذا ما قدروا عليه من أموالنا » وقال أيضاً يذكر دخول أبى عبيدة دمشق « فأقام أبو عبيدة بدمشق يومين وأمر سويد بن كلتوم القرشى

أن يرد على أهل دمشق ما كان اجتبي منهم الذين كانوا آمنوا وصالحوا فرد عليهم ما كان أخذ منهم ، وقال لهم المسلمون نحن على العهد الذي كان بيننا وبينكم ونحن معيدون لكم أماناً »

أما ما ادعينا من أن أهل الذمة إذا لم يشترطوا علينا المنعة أو شاركونا في الذب عن حریم الملك لا يظالبون بالجزية أصلاً فعمدتنا في ذلك أيضاً صنيع الصحابة وطريق عملهم فإنهم أولى الناس بالتعبد لغرض الشارع وأحقهم بإدراك سر الشريعة . والروايات في ذلك وإن كانت جمة نكتفي هنا بقدر يسير يعنى عن كثير .

( فمنها ) كتاب العهد الذي كتبه سويد بن مقرن أحد قواد عمر بن الخطاب لرزبان وأهل دهستان وهالك نصه بعينه « هذا كتاب من سويد بن مقرن لرزبان صول بن رزبان وأهل دهستان وسائر أهل جرجان ، إن لكم الذمة وعلينا المنعة على أن عليكم من الجزاء في كل سنة على قدر طاقتكم على كل حالم ، ومن استعنا به منكم فله جزاؤه في معونته عوضاً عن جزائه ، ولهم الأمان على أنفسهم وأموالهم ومللهم وشرائعهم ولا يغير شيئاً من ذلك شهد سواد بن قطبة وهند ابن عمر وسماك ابن مخزومة وعتيبة بن النہاس وكتب في سنة ١٠٨ هـ ( طبري ص ٢٦٥٨ )

( ومنها ) الكتاب الذي كتبه عتبة بن فرقد أحد عمال عمر بن الخطاب

وهذا نصه :

« هذا ما أعطى عتبة بن فرقد عامل عمر بن الخطاب أمير المؤمنين أهل أذربيجان سهلها وجبالها وحواشيتها وشفارها وأهل مللها كلمهم الأمان على أنفسهم وأموالهم ومللهم وشرائعهم على أن يؤدوا الجزية على قدر طاقتهم ومن حشر<sup>(١)</sup>

منهم في سنة وضع عنه جزاء تلك السنة ومن أقام فله مثل ما لمن أقام من ذلك » اهـ

( طبري صحيفه ٢٢٦٢ )

(١) الحشر هنا جمع الناس وسوقهم للقتال أو مساعدة المقاتلة .

(ومنها) العهد الذي كان بين سراقه عامل عمر بن الخطاب ، وبين شهربراز كتب به سراقه إلى عمر فأجازته وحسنه وهماك نصه :

« هذا ما أعطى سراقه بن عمرو عامل أمير المؤمنين عمر بن الخطاب شهربراز وسكان أرمينية والأرمن من الأمان أعطاهم أماناً لأنفسهم وأموالهم وملتهم أن لا يضاروا ولا ينقضوا ، وعلى أرمينية والأبواب الطراء منهم والتناء<sup>(١)</sup> ومن حولهم فدخل معهم أن ينفروا لكل غارة ، وينفذوا لكل أمر ناب أو لم ينب رآه الوالي صلاحاً على أن يوضع الجزاء عن أجاب إلى ذلك ، ومن استغنى عنه منهم وقعد فعليه مثل ما على أهل أذربيجان من الجزاء ، فإن حشروا وضع ذلك عنهم . شهد عبد الرحمن بن ربيعة ، وسلمان بن ربيعة ، وبكبير بن عبد الله . وكتب مرضى بن مقرن وشهد » اه (طبرى صحيفة ٢٦٦٥ و ٢٦٦٦ )

(ومنها) ما كان من أمر الجراجمة ، وقد أتى العلامة البلاذرى على جملة من تفاصيل أحوالهم يقال : حدثنى مشايخ من أهل أنطاكية أن الجراجمة من مدينة على جبل لكام عند معدن الزاج فيما بين بياض وبوقا ، يقال لها : الجرجومة وأن أمرهم كان فى استيلاء الروم على الشام ، وأنطاكية إلى بطريق انطاكية وواليتها فلما قدم أبو عبيدة أنطاكية وفتحها لزموا مدينتهم وهموا باللاحق بالروم ، إذ خافوا على أنفسهم فلم يتنبه المسلمون لهم ولم يذهبوا عليهم ، ثم إن أهل انطاكية نقضوا وغدروا فوجه إليهم أبو عبيدة من فتحها ثانية ، وولاها بعد فتحها حبيب بن مسلم الفهرى ، ففزا الجرجومة فلم يقاتله أهلها ، ولكنهم بدروا بطلب الأمان والصلح فصالحوه على أن يكونوا أعواناً للمسلمين وعيوناً ومسالح فى جبل اللسكام ، وأن لا يؤخذوا بالجزية « ثم إن الجراجمة مع أنهم لم يوفوا ونقضوا العهد غير مرة لم يؤخذوا بالجزية قط ، حتى إن بعض العمال فى عهد الواثق بالله العباسى ألزمهم جزية رءوسهم فرفعوا ذلك إلى الواثق فأمر بإسقاطها عنهم . اه

(١) الطراء : الغرباء الذين يطرءون جمع طارئ . والتناء : القيمين .

وقد اختصر النعماني رحمه الله خبر الجراجمة بقوله : ثم إن الجراجمة الخ ، وفي سائر خبرهم في البلاذري من غدرهم ونقضهم للعهد ، ومظاهرتهم للعدو وحسن معاملة الأمويين والعباسيين لهم ولغيرهم ما يفتخر به التاريخ الإسلامي العربي بالعدل والفضل . والشاهد هنا وضع الجزية عنهم بعد تكرار غدرهم .

## فصل فيمن تؤخذ منهم الجزية

﴿ ومقدار ما يؤخذ ﴾

نص الآية الكريمة أن الجزية تؤخذ من أهل الكتاب ، وقد تقدم في تفسيرها آنفا أن المراد بأهل الكتاب الذي كان يتبادر إلى الأذهان بدلالة القرآن اليهود والنصارى ، ونقل الحافظ في الفتح الاتفاق على هذا أى وإن كان اللفظ عاما ، وكان القرآن نفسه يدل في آيات أخرى على بعثة رسل كثيرين في الأمم منهم من كانوا أصحاب كتب . ولا فرق في أهل الكتاب بين العرب والعجم بخلافًا للحنفية ، وقد ثبت بالسنة القولية والعملية أخذ الجزية من الجوس واختلاف في كونهم أهل كتاب أو شبهة كتاب وقد تقدم ذلك مجملا ، وسيعاد مفصلا . وجمهور الفقهاء على أن حكم جميع الوثنيين حكم مشركي العرب في أنهم لا يقبل منهم إلا الإسلام أو السيف وقال بعضهم : تقبل منهم الجزية ، فالأصناف أربعة (الأول) مشركو العرب وهؤلاء لا تقبل منهم الجزية بالاجماع (الثاني) اليهود والنصارى على اختلاف أجناسهم ومذاهبهم - وهؤلاء تقبل منهم الجزية بنص القرآن . . وقيل إلا العرب منهم (الثالث) الجوس والصائبون وقد قيل الصحابة ومن بعدهم من أمراء المسلمين الجزية منهم وسنذكر ما قال الفقهاء في ذلك (الرابع) ما عدا هذه الأصناف الثلاثة من الوثنيين وغيرهم ولا نص عليهم في الكتاب ولا في السنة ، وعندنا أن أمرهم اجتهادى يحكم فيهم أولو الأمر من



المسلمين بما يرون فيه المصلحة ككل مسكوت عنه . وجمهور الفقهاء يدخلونهم في عموم المشركين ولا سيما الآية التي يسمونها آية السيف . والحق ما قررناه في تفسيرها من أن المراد بالمشركين فيها مشركو العرب فهو عام مراد به الخصوص من أول وهلة كأهل الكتاب ويؤيد هذا ما تقدم من الآيات في تعليل قتالهم وأدلتهم وكذا الأحاديث الناطقة بوجوب جعل جزيرة العرب خاصة بالمسلمين وما ذكرناه من حكمة ذلك ، وقد لاحظ هذه الحكمة الامام أبو حنيفة وصاحبه الامام أبو يوسف (رح) ولكنهما جعلتا غرض الشارع أن يكون جنس العرب كله مسلما سواء كان في جزيرته أو غيرها فلا تقبل من أحد منهم الجزية فتفديهما ، وفي هذا من مخالفة السنة ما يأتي . وإنما أصابا في قولها إن الجزية تقبل من جميع العجم مهما تكن ملاتهم وأديانهم ، وعلى هذا المذهب جرى عمل الدول الإسلامية في كل فتوحاتهم لبلاد الملل الوثنية كالهند وغيرها فلم يحاولوا استئصال أهل ملة منهم . وأما كونهم مشركين بالفعل فمثلهم فيه أهل الكتاب كما شهد عليهم القرآن ولكن الشرك طرأ عليهم وليس من كتابهم ، ولوثنى الهند والصين وغيرهم كتب قديمة مشتملة على التوحيد كما بيناه في موضع آخر .

واننا نفصل أحكام الجزية بإيراد جملة ما أورده صاحب منتقى الاخبار من الأحاديث المرفوعة والموقوفة ونقفي عليه ببيان مذاهب أئمة علماء الأمصار في ذلك وإن كان فيه تكرار : فهذا آخر اسباب في تفسيرنا لأحكام القتال .

### الأخبار والآثار في الجزية

عن عمر أنه لم يأخذ الجزية من الجوس حتى شهد عبد الرحمن بن عوف أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أخذها من مجوس هجر رواه أحمد والبخارى وأبو داود والترمذى \* وفي رواية أن عمر ذكر الجوس فقال ما أدرى كيف أصنع في أمرهم ؟ فقال له عبد الرحمن بن عوف أشهد لسمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول « سنوا بهم سنة أهل الكتاب » رواه الشافعى

« تفسير القرآن الحكيم » « ٢٣ » « الجزء العاشر »

وهو دليل على أنهم ليسوا من أهل الكتاب\* وعن المغيرة بن شعبه أنه قال لعامل كسرى أمرنا نبينا صلى الله عليه وآله وسلم أن نقاتلكم حتى تعبدوا الله وحده. أو تؤدوا الجزية رواه أحمد والبخارى\* وعن ابن عباس قال: مرض أبو طالب فجاءته قریش وجاءه النبي صلى الله عليه وآله وسلم وشكوه إلى أبي طالب فقال يا ابن أخي ما تريد من قومك؟ قال «أريد منهم كلمة تدين لهم بها العرب وتؤدى إليهم بها العجم الجزية. قال كلمة واحدة؟ قال- كلمة واحدة، قولوا لا إله إلا الله» قالوا إنها واحدة ماسمعتنا بهذا في الملّة الآخرة إن هذا إلا اختلاق. قال فنزل فيهم القرآن (ص والقرآن ذى الذكر- إلى قوله- إن هذا إلا اختلاق) رواه أحمد والترمذى وقال حديث حسن<sup>(١)</sup> \* وعن عمر بن عبد العزيز أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كتب إلى أهل اليمن «إن على كل إنسان منكم ديناراً كل سنة أو قيمته من المعافر<sup>(٢)</sup>» يعنى أهل الذمة منهم رواه الشافعى فى مسنده وقد سبق هذا المعنى فى كتاب الزكاة فى حديث لماذ\* وعن عمرو بن عوف الأنصارى<sup>(٣)</sup> أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعث أبا عبيدة بن الجراح إلى البحرين يأتى بجزيتها وكان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صالح أهل البحرين وأمر عليهم العلاء بن الحضرمى متفق عليه\* وعن الزهرى قال: قبل رسول الله (ص) الجزية من أهل البحرين وكانوا مجوساً رواه أبو عبيد فى الأموال\* وعن أنس أن النبي (ص) بعث خالد بن الوليد إلى أكيدر دومة فأخذوه فأتوا به فحقت دمه وضالحه على الجزية رواه أبو داود<sup>(٤)</sup> وهو دليل على أنها لا تختص بالعجم لأن أكيدر دومة عربى من غسان، وعن ابن عباس قال صالح رسول الله (ص) أهل نجران على

(١) ورواه النسائى أيضاً وصححه الترمذى والحاكم (٢) للمعافر قبيلة والحديث مرسل ولكن له شاهد آبقويه (٣) الصواب أنه مهاجرى وقيل إن أصله من الأنصار وكان بمكة فهاجر (٤) سكت عليه أبو داود والندردى ورجال إسناده ثقات وفيه عننة عهد بن اسحاق.

ألف حلة النصف في صفر والبقية في رجب يؤدونها إلى المسلمين وعارية ثلاثين درعا وثلاثين فرساً وثلاثين بعيراً وثلاثين من كل صنف من أصناف السلاح يغزون بها ، والمسلمون ضامنون لها حتى يردوها عليهم إن كان باليمن كيد ذات غدر على أن لا يهدم لهم بيعة ولا يخرج لهم قس ولا يفتنوا عن دينهم ما لم يحدثوا حدثاً أو يأكلوا الربا ، أخرجه أبو داود <sup>(١)</sup> اه

### ملخص أقوال أئمة الفقه في الجزية

نورد من مذاهب الفقهاء ما لخصه الشيخ موفق الدين بن قدامة في المغنى لاختصاره وحسن جمعه وبيانه قال

﴿ مسألة ﴾ قال ( ولا تقبل الجزية إلا من يهودى أو نصرانى أو مجوسى إذا كانوا مقيمين على ما عوهدوا عليه ) وجلته أن الذين تقبل منهم الجزية صنفان من له كتاب ومن له شبهة كتاب ، فأهل الكتاب اليهود والنصارى ومن دان بدينهم كالسامرة يدينون بالتوراة ويعملون بشريعة موسى عليه السلام وإنما خالفهم في فروع دينهم وفرق النصارى من اليعقوبية والنسطورية والملكية والفرنجية والروم والأرمن وغيرهم ممن دان بالأنجيل وانتسب إلى عيسى عليه السلام والعمل بشريعته فكلهم من أهل الأنجيل ، ومن عدا هؤلاء من الكفار فليس من أهل الكتاب بدليل قول الله تعالى ( أن تقولوا إنما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا ) واختلف أهل العلم في الصائبين فروى عن أحمد أنهم جنس من النصارى وقال في موضع آخر بلغنى أنهم يسبتون فهؤلاء إذا سبتوا فهم من اليهود وروى عن عمر أنه قال هم يسبتون ، وقال مجاهد هم بين اليهود والنصارى ، وقال السدى والربيع هم من أهل الكتاب وتوقف الشافعى في أمرهم والصحيح أنه ينظر فيهم فإن كانوا يوافقون أحد أهل الكتابين في نبيهم وكتابتهم فهم منهم وإن خالفهم في ذلك فليس هم من أهل الكتاب .

(١) هو من رواية السدى وفي سماعه من ابن عباس نظر ولكن له شواهد تقويه

ويروى عنهم أنهم يقولون إن الفلك حى ناطق وأن الكواكب السبعة آلهة فإن كانوا كذلك فهم كعبدة الأوثان ، وأما أهل صحف إبراهيم وشيث وزبور داود فلا تقبل منهم الجزية لأنهم من غير الطائفتين ولأن هذه الصحف لم تكن فيها شرائع إنما هي مواعظ وأمثال كذلك وصف النبي (ص) صحف إبراهيم وزبور داود في حديث أبي ذر

وأما الذين لهم شبهة كتاب فهم المجوس فإنه يروى أنه كان لهم كتاب فرجع فصار لهم بذلك شبهة أوجبت حقن دماهم وأخذ الجزية منهم ولم ينتهض في إياحة نكاح نسائهم ولا ذبائهم دليل . هذا قول أكثر أهل العلم ، ونقل عن أبي ثور أنهم من أهل الكتاب وتحمل نسائهم وذبائهم لما روى عن علي رضي الله عنه أنه قال أنا أعلم الناس بالمجوس كان لهم علم يعلمونه وكتاب يدرسونه ، وإن ملكهم سكر فوقع على بنته وأخته فاطم عليه بعض أهل مملكته فلما صحا جاءوا يقيمون عليه الحد فامتنع منهم ودعى أهل مملكته وقال أتعلمون ديناً خيراً من دين آدم وقد أنكح بنيه بناته ؟ فأنا على دين آدم ، قال فتابعه قوم وقتلوا الذين يخالفونهم حتى قتلوهم فأصبحنا وقد أسرى بكتائبهم ورفع العلم الذي في صدورهم فهم أهل كتاب وقد أخذ رسول الله (ص) وأبو بكر - وأراه قال وعمر - منهم الجزية رواه الشافعي وسعيد وغيرهما ولأن النبي (ص) قال « سنوا بهم سنة أهل الكتاب »

ولنا قول الله تعالى ( أن تقولوا إنما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا ) والمجوس من غير الطائفتين ، وقول النبي (ص) « سنوا بهم سنة أهل الكتاب » يدل على أنهم غيرهم ، وروى البخاري بإسناده عن بحالة أنه قال ولم يكن عمر أخذ الجزية من المجوس حتى حدثه عبد الرحمن بن عوف أن رسول الله (ص) أخذها من مجوس هجر ولو كانوا أهل كتاب لما وقف عمر في أخذ الجزية منهم مع أمر الله تعالى بأخذ الجزية من أهل الكتاب وما ذكره هو الذي صار لهم

به شبهة الكتاب . وقد قال أبو عبيد لا أحسب مارووه عن علي في هذا محفوظاً<sup>(١)</sup> ولو كان له أصل لما حرم النبي (ص) نساءهم وهو كان أولى بعلم ذلك، ويجوز أن يصح هذا مع تحريم نسائهم وذبايحهم لأن الكتاب المبيح لذلك هو الكتاب المنزل على إحدى الطائفتين وليس هؤلاء منهم، ولأن كتابهم رفع فلم ينتهض للإباحة . ويثبت به حقن دمائهم

فأما قول أبي ثور في حل ذبايحهم ونسائهم فيخالف الاجماع فلا يلتفت اليه<sup>(٢)</sup> وقوله عليه السلام « سنوا بهم سنة أهل الكتاب » في أخذ الجزية منهم . إذا ثبت هذا : فان أخذ الجزية من أهل الكتاب والمجوس ثابت بالاجماع لانعلم في هذا خلافاً فان الصحابة رضی الله عنهم أجمعوا على ذلك وعمل به الخلفاء الراشدون ومن بعدهم إلى زمننا هذا من غير تكبر ولا مخالفة وبه يقول أهل العلم من أهل الحجاز والعراق والشام ومصر وغيرهم مع دلالة الكتاب على أخذ الجزية من أهل الكتاب ودلالة السنة على أخذ الجزية من المجوس بما روينا من قول المغيرة لأهل فارس أمرنا نبينا أن نقاتلكم حتى تعبدوا الله وحده أو تؤدوا الجزية . وحديث بريدة وعبد الرحمن بن عوف ، وقول النبي (ص) « سنوا بهم سنة أهل الكتاب » ولا فرق بين كونهم عجماً أو عرباً ، وبهذا قال مالك والأوزاعي والشافعي وأبو ثور وابن المنذر ، وقال أبو يوسف لا تؤخذ الجزية من العرب لأنهم شرفوا بكونهم من رهط النبي (ص) ولنا عموم الآية وأن النبي (ص) بعث خالد بن الوليد إلى دومة الجندل

(١) رواه الشافعي وعبد الرزاق عنه بإسناد حسن

(٢) نقل الحافظ ابن حجر هذا وقال : وفيه نظر فقد حكى ابن عبد البر عن سعيد بن المسيب أنه لم يكن يرى بذبيحة المجوسى بأساً إذا أمره المسلم بذبحها ، وروى ابن أبي شيبة عنه وعن عطاء وطاوس وعمرو بن دينار أنهم يكونوا يرون بأساً بالتسرى بالمجوسية اهـ

فأخذ أ كيدر دومة فصالحه على الجزية وهو من العرب رواه أبو داود وأخذ الجزية من نصارى نجران وهم عرب وبعث معاذاً إلى اليمن فقال « إنك تأتي قوماً أهل كتاب » متفق عليه . وأمره أن يأخذ من كل حالم ديناراً وكانوا عرباً . قال ابن المنذر ولم يبلغا أن قوماً من العجم كانوا سكاناً باليمن حيث وجه معاذاً . ولو كان لكان في أمره أن يأخذ من جميعهم من كل حالم ديناراً دليل على أن العرب تؤخذ منهم الجزية ، وحديث بريدة فيه أن النبي (ص) كان يأمر من بعثه على سرية أن يدعو عدوه إلى أداء الجزية ولم يخص بها عجمياً دون غيره وأكثرت ما كان النبي (ص) يغزو العرب ولأن ذلك إجماع فإن عمر رضی الله عنه أراد الجزية من نصارى بنى تغلب فأبوا ذلك وسألوه أن يأخذ منهم مثلما يأخذ من المسلمين فأبى ذلك عليهم حتى لحقوا بالروم ثم صالحهم على ما يأخذهم منهم عوضاً عن الجزية فالأخوذ منهم جزية غير أنه على غير صفة جزية غيرهم وما أنكر أخذ الجزية منهم أحد فكان ذلك إجماعاً وقد ثبت بالقطع واليقين أن كثيراً من نصارى العرب ويهودهم كانوا في عصر الصحابة في بلاد الإسلام ولا يجوز إقرارهم فيها بغير جزية فثبت يقيناً أنهم أخذوا الجزية منهم ، وظاهر كلام الخرق أنه لا فرق بين من دخل في دينهم قبل تبديل كتابهم أو بعده ولا بين أن يكون ابن كتابيين أو ابن وثنيين أو ابن كتابي ووثني .

وقال أبو الخطاب من دخل في دينهم بعد تبديل كتابهم لم يقبل منه الجزية ومن ولد بين أبوين أحدهما تقبل منه الجزية والآخر لا تقبل منه فهل تقبل منه ؟ على وجهين وهذا مذهب الشافعي .

ولنا عموم النص فيهم ولأنهم من أهل دين تقبل من أهله الجزية فيقرون بها كغيرهم وإنما تقبل منهم الجزية إذا كانوا مقيمين على ما عاهدوا عليه من بذل الجزية والتزام أحكام الملة لأن الله تعالى أمر بقتالهم حتى يعطوا الجزية أي يلتزموا أداءها فما لم يوجد ذلك يبقوا على إباحتها دماهم وأموالهم .

(فصل) ولا يجوز عقد الذمة المؤبدة إلا بشرطين .

(أحدهما) أن يلتزموا إعطاء الجزية في كل حول .

(والثاني) التزام أحكام الإسلام وهو قبول ما يحكم به عليهم من أداء حق أو ترك محرم لقول الله تعالى ( حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون ) وقول النبي (ص) في حديث بريدة « فادعهم إلى أداء الجزية فإن أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم » ولا تعتبر حقيقة الاعطاء ولا جريان الأحكام لأن إعطاء الجزية إنما يكون في آخر الحول والسكف عنهم في ابتدائه عند البذل والمراد بقوله ( حتى يعطوا ) أى يلتزموا الإيعطاء ويحببوا إلى بذله كقول الله تعالى ( فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم ) والمراد به التزام ذلك دون حقيقته فإن الزكاة إنما يجب أداؤها عند الحول لقوله عليه السلام « لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول »

« مسألة » قال (ومن سواهم فالإسلام أو القتل)

يعنى من سوى اليهود والنصارى والمجوس لا تقبل منهم الجزية ولا يقرون بها ولا يقبل منهم إلا الإسلام فإن لم يسلموا قتلوا ، هذا ظاهر مذهب أحمد وروى عنه الحسن بن ثواب أنها تقبل من جميع الكفار إلا عبدة الأوثان من العرب لأن حديث بريدة يدل بعمومه على قبول الجزية من كل كافر إلا أنه خرج منه عبدة الأوثان من العرب لتغلظ كفرهم من وجهين (أحدهما) دينهم ( والثاني ) كونهم من رهط النبي (ص)

وقال الشافعي لا تقبل إلا من أهل الكتاب والمجوس لكن في أهل الكتاب غير اليهود والنصارى مثل أهل صحف إبراهيم وشيث وزبور داود ومن تمسك بدين آدم وإدريس وجهان (أحدهما) يقرون بالجزية لأنهم من أهل الكتاب فأشبهوا اليهود والنصارى ، وقال أبو حنيفة : تقبل من جميع الكفار إلا العرب لأنهم رهط النبي (ص) فلا يقرون على غير دينه وغيرهم يقر بالجزية لأنه يقر

بالاستترافاق فأقروا بالجزية كالجوس ، وعن مالك أنها تقبل من جميعهم إلا مشركي قريش لأنهم ارتدوا ، وعن الأوزاعي وسعيد بن عبد العزيز أنها تقبل من جميعهم وهو قول عبد الرحمن بن يزيد بن جابر لحديث بريدة ولأنه كافر فيقر بالجزية كأهل الكتاب .

ولنا قول الله تعالى ( فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ) وقول النبي (ص) « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها » وهذا عام خص منه أهل الكتاب بالآية والجوس بقول النبي (ص) « سنوا بهم سنة أهل الكتاب » فمن عداهم من الكفار يبقى على قضية العموم وقد بينا أن أهل الصحف من غير أهل الكتاب المراد بالآية فيما تقدم . اهـ استدلاله بعموم المشركين ممنوع لأنه من العام الذي أريد به الخاص كما تقدم فالحق المختار أن قبول الجزية من أهل الكتاب والجوس حتم وعدم قبولها من مشركي العرب حتم ، وما عداهما فوكول إلى اجتهاد أولى الأمر ، كسائر المصالح التي ليس فيها نص . ومقدار الجزية اجتهادي أيضاً بشرطه

(استطرد في حقيقة معنى الجهاد أو الحرب والغزو)

﴿ وإصلاح الإسلام فيها ﴾

الجهاد كلمة إسلامية تستعمل بمعنى الحرب عند بقية الأمم بمعنى كون كل منها مصلحة من مصالح الدولة العامة لها أحكام خاصة . وتستعمل بمعناها اللغوي الأعم وهي مصدر جاهد يجاهد مجاهدة وجهاداً كقاتل يقاتل مقاتلة وقتلاً ، فهي صيغة مشاركة من الجهد وهو الطاقة والمشقة ، كما أن القتال مشاركة في القتل ، قال الراغب في مفردات القرآن : والجهاد والمجاهدة استفراغ الوسع في مدافعة العدو . والجهاد ثلاثة أضرب : مجاهدة العدو الظاهر ، ومجاهدة الشيطان ، ومجاهدة النفس وتدخل في ثلاثتها في قوله تعالى ( وجاهدوا في الله حق جهاده - وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم في سبيل الله - إن الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم



في سبيل الله) وقال (ص) «جاهدوا أهواءكم كما تجاهدون أعداءكم» والمجاهدة تكون باليد واللسان. قال (ص) «جاهدوا الكفار بأيديكم وألسنتكم» اهـ والجهاد بالألسنة إقامة البرهان والحجة .

لا أذكر من خرج الحديثين اللذين استشهد بهما الراغب في الجهاد المعنوي وفي معناهما أحاديث أخرى كحديث فضالة بن عبيد عند الترمذى «المجاهد من جاهد نفسه» وحديث أبي ذر عند ابن النجار «أفضل الجهاد أن يجاهد الرجل نفسه وهواه» ورواه الديلمي باللفظ «أن تجاهد نفسك وهواك في ذات الله تعالى» وحديث جابر عند الخطيب «قدمت خير مقدم ، قدمتم من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر ، مجاهدة العبد هواه» وحديث على عند أبي نعيم في الحلية «الجهاد أربع : الأمر بالمعروف ، والنهي عن المنكر ، والصدق في مواطن الصبر ، وشنآن الناس» وغيرها . وإنما أكثرنا من هذه الشواهد لأن الافرنج ومقلديهم وتلاميذهم من نصارى المشرق يزعمون أن الجهاد هو قتال المسلمين لسكل من ليس بمسلم لإكراههم على الإسلام وإن لم يعتدوا عليهم ولم يعادوهم ، وقد علمت مما تقدم آنفاً وما سنفصله به تذكيراً بما فصلناه من قبل أن هذا كذب وافتراء على الإسلام ، ومنه ما تقدم في سورتي الأنفال والبقرة أن من غايات القتال فيه منع الفتنة في الدين أى اضطهاد الناس لأجل إيمانهم ودينهم وإكراههم على تركه<sup>(١)</sup> وقوله تعالى (٢: ٢٥٦) لا إكراه في الدين ) ونص الأمر بقتال من يقاتلنا ويعادينا في ديننا والنهي عن الاعتداء المحض<sup>(٢)</sup> ونص تفضيل السلم على الحرب ووجوب الجفوح إليها إذا جنح العدو<sup>(٣)</sup> ونص جعل الغرض الأول من الاستعداد للقتال إرهاب الأعداء رجاء أن يكفوا عن الاعتداء<sup>(٤)</sup> ونصوص أحكام المعاهدين للمسلمين ، وتحريم قتالهم ماداموا محافظين على العهد ، ومن أعجبها قوله تعالى في المسلمين غير

(١) ص ٢٠٧ ج ٢ وص ٦٦٥ ج ٩ تفسير (٢) ص ٢٠٤ ج ٢ (٣) ص ٦٩

ج ١٠ (٤) ص ١٤٠ و٦٦٠ و٦٦١ ج ١٠

الخاضعين لإمام المسلمين في دار الإسلام ، كالذين أسلموا ولم يهاجروا إلى المدينة في عهده عليه الصلاة والسلام ( ٨ : ٧٢ ) وإن استنصروكم في الدين فعليكم النصر إلا على قوم بينكم وبينهم ميثاق <sup>(١)</sup> ) وقد بينا مراراً أنه كان من سياسة الإسلام إبطال الوثنية وعبادة الأصنام من جزيرة العرب وجعلها موثله ومأرزه وأن النبي (ص) ما قاتل مشركيها فيها إلا دفاعاً كما تقدم في هذه الصورة

أما الحرب والقتال لمحض البغى والعدوان ، والضراوة بسفك الدماء كحروب بعض الملوك المستبدين والغابرين — أو لغرض الانتقام والبغض الديني كالحروب الصليبية — أو لأجل الطمع في المال وسعة الملك وتسخير البشر وإرهاقهم لتمتع القوى بثمرات كسب الضعيف كحروب أوربة الاستعمارية في هذا العصر — فكل هذه الحروب محرمة في الإسلام لا يبيح شيئاً منها ، لأنها لظوظ الدنيا وشبهواتها ، ومن إهانة الدين المغضبة لشارع الدين أن يتخذ الدين وسيلة لها . وقد علم مما بسطناه من أحكام الجزية وعمل الصحابة بها أنها ليست مما ذكر في شيء وأنها مال حقير قليل لا يفقر معطيه ، ولا يغني آخذه ، وأن من شروطها أن تكون عن قدرة وسعة ، وأن لا يكلف أحد منها مالا يطيق .

وأما كونها عنوان الدخول في حكم الإسلام وقبول سيادة أهله فهو صحيح ولكن هذا الحكم لا يبيح للمسلمين شيئاً من الظلم والإرهاق واستنزاف ثروة الذين يقبلونه من أهل الملل الأخرى على الوجه المعروف للشاهد في جميع المستعمرات الأوربية ، وإنما تجب المساواة بينهم وبين المسلمين في العدل والحقوق والضرائب مع أن المفروض على المسلمين في أموالهم أكثر أنواع الزكاة المفروضة ، والصدقات المنذوبة ، حتى قال الفقهاء إنه يجب على المسلم نفقة المضطر من ذمى ومعهاد إذا لم يوجد من يقوم له بها من قريب وغيره . وإنما زاد بعضهم ما يؤخذ من المكس من الذميين على ما يؤخذ من المسلمين بربع العشر في مقابلة الزكاة . ومع هذا

يقول بعض العلماء إنه لا يجب بدء الحربين بالقتال لأجل الجزية والدخول في حكمنا إذا لم يوجد سبب آخر خلافاً لمن يظن أن هذا واجب في الإسلام بالاجماع لما يراه في بعض كتب الفقه .

وقد نخص الحافظ ابن حجر أقوال علماء الإسلام في حكم الجهاد التي يحتاج ببعضها هؤلاء القليلو الاطلاع - في شرح البخارى عند قوله (باب وجوب النفير وما يجب من الجهاد والنية) فذكر أولاً أن الكلام في حالين : زمن النبي (ص) وما بعده ، فأما زمنه فالتحقيق من عدة أقوال أن وجوبه فيه كان عيناً على من عينه (ص) في حقه . وأما بعده « فهو فرض كفاية على المشهور إلا أن تدعو الحاجة إليه كأن يدم العدو ، ويتعين على من عينه الإمام [أى الأعظم] ويتأدى فرض الكفاية بفعله في السنة مرة عند الجمهور ، ومن حجبتهم أن الجزية تجب بدلا عنه ولا تجب في السنة أكثر من مرة اتفاقاً فليكن بدلها كذلك ، وقيل يجب كلما أمكن وهو قوى ، والذي يظهر أنه استمر على ما كان عليه في زمن النبي (ص) إلى أن تكاملت فتوح معظم البلاد وانتشر الإسلام في أقطار الأرض ، ثم صار إلى ما تقدم ذكره ، والتحقيق أن جنس جهاد الكفار متعين على كل مسلم إما بيده وإما بلسانه وإما بحاله وإما بقلبه والله أعلم » اهـ .

فعلم من هذا التفصيل أنه ليس في مسألة جهاد العدو بالسيف إجماع من المسلمين إلا في حال اعتداء الأعداء على المسلمين ، وحينئذ إذا أعلن الامام النفير العام وجبت طاعته ، وإذا استنفر بعضهم كالجند المرابط والمتعلم وغيرهم وجبت طاعته ، فانه يطاع في الواجب الكفائي كالواجب العيني ، وقال الشيخ الموفق في المعنى ويتعين الجهاد في ثلاثة مواضع ، (الأول) إذا التقى الزحفان وتقابل الصفان الخ (الثاني) إذا نزل الكفار ببلد تعين على أهله قتالهم ودفعهم (الثالث) إذا استنفر الامام قوماً لزمهم النفير معه اه بدون ذكر الأدلة . وتقدم بيان الأول في تفسير (٨: ١٥) إذا لقيتم الذين كفروا زحفا فلا تولوهم الأدبار) وأنه كان في غزوة بدر

إذ كان المشركون هم المعتدين . وقد تقدم في تفسير قوله تعالى ( ٨ : ٦٠ ) وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم ) أن الاستعداد للحرب واجب على الحكومة الإسلامية كما هو المعلوم الذى عليه العمل عند جميع دول الأرض ، وإن الغرض الأول من هذا الاستعداد إرهاب عدو الله وهم كل من يقاوم دينه ويمنع نشره ويضطهد أهله ، وعدو المسلمين الذى يعاديهم ولو تغير دينهم كالطمع فى بلادهم ، والضاوأة باستعبادهم ، ليخشوا بأسهم فلا يعتقدوا عليهم ، فإن اعتدوا لم يجدوهم ضعفاء ولا عاجزين .

والمعلوم من تاريخ البشر أن الحرب سنة من سنن الاجتماع البشرى أو أكبر مظهر وأثر لسنة تنازع البقاء ، وتعارض المصالح والمنافع والأهواء ، ولاسيما أهواء الملوك والرؤساء ، رؤساء الدين ورؤساء الدنيا ، بل هى سنة من سنن بعض الحشرات التى تعيش عيشة التعاون والاجتماع كالأمل فهو يغزو ويبيد ويسترقق ويستخدم رفيقه فى خدمته وترفيه معيشته وغزو أعدائه ، وعلم من التاريخ أيضاً أن شعوب أوربة أشد البشر ضراوة وقسوة فى الحرب فى أطوار حياتها كلها من همجية ، ووثنية ، ونصرانية مذهبية ، وصليبية ، ومدنية مادية . ومن علماءهم وفلاسفتهم الغابرين والمعاصرين من يرى منافع الحرب العامة فى البشر أكبر من مضارها ، وإن كان الخسار فيها عاماً شاملاً للغالبين والمغلوبين ، ولا تزال جميع دولهم تنفق على الاستعداد لها فوق ما تنفق على غيرها من مصالح الدولة والأمة ، وترفق شعوبها بالضرائب لأجلها فوق ما تستنزفه من ثروة مستعمراتها وما تقترضه بعد هذا وذلك من الديون الفاحشة ، هذا مع علم كل أحد من ساستهم ، وعلمائهم بسوء نية كل دولة وعدم ائتمانها للأخرى . وعلم كل منهم بأنه لولا سوء النية ، وفساد الطوية ، لأمكن الاتفاق سرراً وجهرأ على ما يقترحه فضلاء العقلاء من تقليل الاستعداد للحرب الذى كثرت أسبابه ، واتسعت بالاختراعات أبوابه ، حتى صار خطراً على البشر وحضارتهم وعمراتهم يخشى أن يدمر أكبر مملكة من

أوربة وبيد أهلها في أيام معدودات ، وهم على هذا كله لا يزدادون إلا غلواً فيها . ولو أنهم اهتموا بالإسلام - الذي صار وأسفاً مجهولاً حتى عند أهلهم - لاهتدوا الطريق ، ووجدوا الخرج من هذا المضيق .

وقد كان من إصلاح الإسلام الحربى منع جعل الحرب للاكراه على الدين ، أو للإبادة ، أو للاستعباد الشخصى أو القومى . أو لسلب ثروة الأمم ، أو للذة القهر والتمتع بالشهوات . ومنها منع الفسوة كالتمثيل ومنع قتل من لا يقاتل كالنساء والأطفال والعباد ، ومنع التخريب والتدمير الذى لا ضرورة تقتضيه . ولا تزال هذه الفظائع كلها على أشدها عند دول أوربة إلا استعباد الأفراد باسم الملك الشخصى فهذا هو الذى يجتنبونه مع بقاء استعبادهم للأقوام والشعوب على ما كان ، فى نظام ودسائس يقصد بها إفساد الآداب والأديان . وقد بين شيخنا الأستاذ الإمام صفة الحرب الإسلامية مع الإشارة إلى حروبهم بقوله فى رسالة التوحيد <sup>(١)</sup>

« ضم الإسلام سكان القفار العربية إلى وحدة لم يعرفها تاريخهم ، ولم يعهد لها نظير فى ماضيهم ، وكان النبى (ص) قد بلغ رسالته بأمر ربه إلى من جاور البلاد العربية من ملوك الفرس والرومان ، فهزئوا وامتنعوا ، وناصبوه وقومه الشر ، وأخافوا السابلة ، وضيقوا على المتاجر ، فزأهم بنفسه ، وبعث إليهم البعوث فى حياته ، وجرى على سنته الأئمة من صحابته ، طلباً للأمن وإبلاغاً للدعوة » ثم ذكر سيرتهم العادلة الرحيمة فى حربهم ثم فى سلمهم ، وما أثمرته من سرعة انتشار الإسلام وفقى عليها بقوله (ص ٢١١)

« قال من لم يفهم ما قدمناه أو لم يرد أن يفهمه : إن الإسلام لم يطف على قلوب العالم بهذه السرعة إلا بالسيف ، فقد فتح المسلمون ديار غيرهم والقرآن بأحدى اليدين والسيف بالأخرى ، يعرضون القرآن على الغلوب فإن لم يقبله فصل السيف بينه وبين حياته .

« سبحانك هذا بهتان عظيم : ما قدمناه من معاملة المسلمين مع من دخلوا تحت سلطانهم هو ما تواترت به الأخبار تواتراً صحيحاً لا يقبل الريبة في جملته ، وإن وقع اختلاف في تفصيله ، وإنما شهر المسلمون سيوفهم دفاعاً عن أنفسهم ، وكنا للعدوان عنهم ، ثم كان الافتتاح بعد ذلك من ضرورة الملك ، ولم يكن من المسلمين مع غيرهم إلا أنهم جاورهم وأجاروهم ، فكان الجوار طريق العلم بالإسلام ، أو كانت الحاجة لصلاح العقل والعمل داعية الانتقال إليه »

ثم كتب كلمة بليغة في بيان ما كان من فتوحات النصارى الأوربيين ونشرهم لدينهم بالقهر والتقتيل وإبادة المخالفين مدة عشرة قرون كاملة لم يبلغ السيف من كسب عقائد البشر فيها ما بلغه انتشار الإسلام في أقل من قرن ، ونقول نحن أيضاً أن من المعلوم من التاريخ بالضرورة لكل مطلع عليه إن العرب المسلمين لم يكن لهم في ذلك القرن من القوة العددية والآلية ولا من سهولة المواصلات ما يمكنهم من قهر الشعوب التي فتحوا بلادها على ترك دينها ، ولا على قبول سيادة شعب كالشعب العربي كان دونها في حضارتها وقوتها ، فهم لم يخضعوا للمسلمين ودينوا بدينهم ويتعلموا لغتهم إلا لما ظهر لهم من أن دينهم هو دين الحق الموصل لسعادة الدنيا والآخرة - أو من أنهم أفضل الحكام وأعدلهم .

ثم أشار الأستاذ إلى ما كان من شأن الإسلام فيما سماه الفتح الذي تقتضيه ضرورة الملك أو الحرب التي يقول علماء أوربة إنها سنة من سنن الاجتماع ، البشرية تقتضيهما الضرورة وتترتب عليها فوائد كثيرة في مقابلة غوائلها الكثيرة ، فقال مانصه ( ص ٢١٢ ) .

« جلت حكمة الله في أمر هذا الدين . سلسيل حياة نبع في القفار العربية ، أبعده بلاد الله عن المدنية ، فاض حتى شملها فجمع شملها فأحيها حياة شعبية مليحة »  
علامه حتى استغرق ممالك كانت تفاخر أهل السماء في رفعتها ، وتعملوا أهل الأرض بمدنيتها ، زلزل هديره على لينه ما كان استحجر من الأرواح فانشقت

عن مكثون سر الحياة فيها .

« قالوا كان لا يخلو من غلب ( بالتحريك ) قلنا تلك سنة الله فى الخلق لا تزال المصارعة بين الحق والباطل والرشد والغبى قائمة فى هذا العالم إلى أن يقضى الله قضاءه فيه .

« إذا ساق الله زبيحاً إلى أرض جذبة ليحيى ميتها ، وينقع غلتها ، وينى الخصب فيها ، أفينقص من قدره إن أتى فى طريقه على عقبة فعلاها ، أو بيت رفيع العماد فهوى به ؟ اهـ »

هذا بعض ما بينه الأستاذ الإمام رحمه الله تعالى فى الحرب والقتال من الوجهة الدينية الإسلامية ، ثم من الوجهة الاجتماعية ، ومذهب جماهير الفقهاء كلها أن هذا الجهاد والقتال لدفع الاعتداء الذى يقع على الدين أو الوطن فرض عين ، وتوافقهم عليه جميع شرائع أمم الاقربح كلها ، ويعذرون كل أمة فقد من وطنها شىء إذا هي ظلت تستعد لاستعادته إلى أن تظفر بذلك كما فعلت فرنسا باستعادة ولايتى الازناس واللورين من ألمانيا فى الحرب الأخيرة ، وكانت انتزعتها منها منذ نصف قرن ونيف ورتب أهلها تربية ألمانية ، وفى أهلها كثيرون من العرق الألمانى ، ويقال إن السواد الأعظم من سكانها الآن يفضل أن يكون تابعاً للدولة الألمانية ولكنه مقهور مغلوب على أمره

ولما كان تفسيرنا هذا تفسيراً علمياً عملياً أثرياً عصرياً وجب علينا فى هذا المقام أن نبين حال مسلمى عصرنا فيه مع معتصبى بلادهم والجانين على دينهم ودينامهم ، ليكون أهل البصيرة والعلم من الفريقين على بينة من التنازع والتخاصم الواقع بينهما فيجدوا له صاحباً معتدلاً إن أمكن الصالح بالاختيار ، فإن لم يفعلوا فليتنظروا حكم الأقدار ، فيما لسنين الاجتماع من الأطوار ، ( وتلك الأيام نداؤها بين الناس ) .

## فصل

( في دار الإسلام والعدل ودار الحرب والبنى ، وحقوق الأديان والأقوام في هذا العصر )  
جرى اصطلاح فقهاء المسلمين على تسمية البلاد التي تنتظم في سلك دولتهم  
وتنفذ فيها شريعتهم باسم ﴿ دار الإسلام ودار العدل ﴾ لأن العدل واجب فيها  
في جميع أهلها بالمساواة ، ويسمون ما يقابلها ( دار الحرب ) ولكل منهما أحكام  
مبسوطة في كتبهم ، ويسمى أهل دار الحرب « الحربيين » إن كانوا معادين  
مقاتلين للمسلمين ، « والمعاهدين » إن كان بين الفريقين عهد وميثاق على السلم  
وحرية المعاملة في التجارة وغيرها ، وإن خرج على إمام المسلمين طائفة منهم سمو  
البعاة ، فإن أسسوا حكومة تغلبوا بها على بعض البلاد سمو المتغلبين أو المتغلبة ،  
وتسمى دار الإسلام في مقابلة ذلك بدار العدل ، ولكل دار أحكام ، فأين  
دار الإسلام ؟ .

تقدم آنفاً أن الحربيين إذا هاجموا دار الإسلام واستولوا على شيء منها صار  
القتال فرضاً عينياً على المسلمين ، فإذا أعلن الإمام النفي العام وجب على كل فرد  
منهم أن يطيعه بما يقدر عليه من الجهاد بنفسه وبماله ، وتجب طاعته فيما دون ذلك  
بالأولى كأن يستنفر بعضهم دون بعض ، ويفرض المال الناطق والصامت على  
بعض الناس دون بعض ، على ما يجب عليه في هذا وغيره من مراعاة العدل .  
وهذا الحكم هو الذي تجرى عليه الدول الأوروبية وغيرها في هذا العصر ، وإنما  
أعدنا ذكره لنذكر المسلمين وغير المسلمين من العارفين بأحكام الإسلام بأن  
السكوت عن هذه المسألة لا يمكن أن يطول بعد أن استيقظ العالم الإسلامي كغيره  
من شعوب الشرق من رقاذه الطويل وطفق يبحث في ماضيه وحاضره ، وما ينبغي  
أن يكون عليه الأمر في مستقبله ، وهاتف الإيمان يهتف في أعماق سريره  
مذكراً إياه بما أوجبه الله عليه من إعادة تلك الدار الواسعة ، أو الممالك الشاسعة ،



وإقامة تلك الشريعة العادلة ، وإحياء تلك الهداية الشاملة لتضيء للبشر الطريق للخروج من ظلمات هذا الاضطراب النفسى ، والقوضى الاجتماعية والسرف الشهوانى ، التى أحدثتها الأفكار المادية ونزعات الإلحاد والحكم البلشفي الذى هو شر نتائجهما ، فقد عجزت بقايا هداية النصرانية عن صد غشيان هذه الظلمات لأعظم ممالكها ، بعد أن ثارت سحبا من أفق مدارسها ، فكيف تقوى على تقشيع هذه السحب بعد تكاثفها ، وقد كانت هى نفسها من أسباب حدوثها ؟ . هذا ما يفكر فيه خواص المسلمين فى هذا العهد ويشاركهم الدماء فيما هو من ضروريات الإسلام وهو أنه دين سيادة وسلطان وتشريع ، وحكومة شورية يحميها نظام حربى جامع بين القوة والرحمة والعدل ، وأنه قداعتدى عليه القاتمون المستعمرون فلبوا بمملكة العامرة الخصبية أولا ، ثم هاجموا فى مهد ولادته ، وبيت تربيته ، ومعقل قوته ( وهو جزيرة العرب ) حتى وصل عدوانهم إلى مشرق نوره ، وقبلة صلاته ، ومشاعر نسكه ، وروضة رسوله (ص) ( وهو الحجاز ) حيث حرم الله وحرم رسوله باستيلائهم على السكة الحديدية الحجازية فى سورية وفلسطين ، وبما ألحقوه بشرق الأردن من أرض الحجاز نفسها .

كان المعتدون على دار الإسلام يحسبون كل حساب لقيام المسلمين بنهضة عامة باسم ( الجامعة الإسلامية ) لاستعادة ماسلب منهم ، وكانوا يحسبون كل حساب لتعلقهم بالدولة العثمانية ، وقد اعترفوا لها بمنصب ( الخلافة الإسلامية ) فما زالوا يجاهدون هذه الخلافة وتلك الجامعة بأنواع الجهاد المقرر فى الشريعة الإسلامية وهى السيف والمال واللسان والقلم ( أى العلم ) حتى صرفوا وجوه الشعوب الإسلامية عن الجامعة الإسلامية إلى الجامعتين الجنسية والوطنية ، وهدموا هيكل الخلافة العثمانية بأيدى حمايتها من الترك أنفسهم ، ودفنوا حكومة هذا الشعب الإسلامى الباسل من حيث لا تدرى إلى محاربة الدين الإسلامى نفسه بأشد من محاربتهم له بمدارسهم التبشيرية ، واللادينية وكتبهم ومحفهم ونفوذهم ، ( تفسير القرآن الحكيم ) ( ٢٤ ) ( الجزء العاشر )

فاعتقدوا أنه قد تم لهم بهذا فتح العالم الإسلامي ، وأنه لم يبق عليهم لإتمام هذا الفتح إلا القضاء الأخير على مهده الديني ، وعلى شعبه وأنصاره من قوم الرسول (ص) وهذا ماجراًهم على ما أشرنا إليه آنفاً وكانوا فيه مخطئين ، وفي محالوته مسيئين ، وكنا من إساءتهم مستفيدين .

أما الخلافة العثمانية المتعلبة فكانت هيكلًا وهمياً خادعاً للمسلمين باتكالمهم عليه ، فلم تتوجه همهم إلى الرجوع إلى قواهم الذاتية ، ولا سيما قوة الولاية والتعاون وما تقتضيه من علم وعمل ، وإنما كانت الدولة العثمانية سياجا لمن يعمل للإسلام ولها باعتراف الدول لها بالحقوق الدولية ، وبما كانت تحافظ عليه من القوة العسكرية ، وكان أفراد العلماء والسياسيين كالأستاذ الإمام يعلمون أن هذا السياج ضعيف ، وعرضة للزوال القريب ، وأنه يجب العمل من ورائه مع عدم الاتكال عليه بحال من الأحوال ، بعد ما ثبت أنه لا سبيل إلى تقويته بضرب من ضروب الإصلاح . ولكن الجهل العام حال دون الاهتداء بآراء هؤلاء العقلاء التي جرينا عليها في مجلتنا (المنار) بأصرح مما كانوا يصرحون أو يبيحون ، ومن ثم كان زوال الخلافة العثمانية نافعا لاضرارها .

وأما الجامعة الإسلامية فلم تكن أمراً واقعاً بالفعل ، كما حققنا ذلك في المنار من قبل ، وإنما كانت أمراً تقتضيه العقيدة والمصلحة ، ويحول دونه الجهل العام ولا سيما جهل الرؤساء والزعماء من الحكام وغيرهم ، ويقظة المقاومين لهم ، وستدخل في هذا العصر في طور من النظام تبلج نور فجره في المؤتمر الإسلامي الأول بمكة المكرمة .

وأما التفرقة الجنسية والوطنية بين الشعوب الإسلامية فقد كان له أصل ووجود بما كان من عصبية الأعاجم لأجناسهم ولا سيما الترك الذين كان من قواعد سياستهم احتقار العرب وهضم حقوقهم حتى في مصر التي كان الأعاجم الحاكمون فيها فئة قليلة ، وكان احتقارهم للمصريين والتعبير عنهم بلقب فلاح وفلاحين أكبر أسباب الثورة العراقية ، واحتلال الانكليز لمصر - ولكن

التعاليم الأوربية قد أفادت هذه الشعوب المستيقظة قوة جديدة عصرية تجاهد بها المستعبدون بسلاحهم المعنوي الذي لا يفشل حده ، ولا يجزئ مده ، وهو قوة وحدة الشعب ومطالبته بحقة الطبيعي في حكم نفسه بنفسه ، مع عطف أهل كل دين ومذهب فيه على إخوانهم الوطنيين في كل ما يرونه من حقوقهم المليئة العامة حتى في خارج وطنهم . كما نرى في عطف وثني الهند ومساعدتهم للمسلمين فيما يطالبون به من حقوق الإسلام في فلسطين .

وأهم المسائل الإسلامية التي تدور في هذا العهد بين كبار عقلاء المسلمين من جميع الأقطار ويتهامون بها سرا - مسأله ﴿ دار الاسلام ﴾ التي يفترض على العالم الإسلامي كله الجهاد بالنفس والمال والعلم والعمل لاعادتها . وأرى أنه يجوز لي أن أفشى الآن من سرها ما يعين على تحميمها ، فأقول إن لهم فيها أربعة آراء :-

( ١ ) الرأي الأول - وهو أقرب الآراء إلى نصوص جمهور الفقهاء - أن كل ما دخل من البلاد في محيط سلطان الإسلام ونفذت فيها أحكامه وأقيمت شعائره قد صار من ( دار الاسلام ) ووجب على المسلمين عند الاعتداء عليه أن يدافعوا عنه وجوباً عينياً كانوا كلهم آثمين بتركه ، وأن استيلاء الأجانب عليه لا يرفع عنهم وجوب القتال لاسترداده وإن طال الزمان . فعلى هذا الرأي يجب على مسلمي الأرض إزالة سلطان جميع الدول المستعمرة لشيء من الممالك الإسلامية وإرجاع حكم الإسلام إليها ما استطاعوا إلى ذلك سبيلاً . وعجزهم الآن عن ذلك لا يسقط عنهم وجوب توطين أنفسهم عليه ، وإعداد ما يمكن من النظام والعمدة له ، وانتظار الفرص للوثوب والعمل .

وهذا الرأي يوافق القاعدة التي وضعها أحد وزراء الانكليز للتنازع بين المسلمين والنصارى في الغلب والسلطان وهي ( ما أخذ الصليب من الهلال لا يجوز أن يعود إلى الهلال ، وما أخذ الهلال من الصليب يجب أن يعود إلى الصليب )

وعلى هذا الرأى يجرى اليهود الذين يطالبون باعادة ملك إسرائيل إلى بلاد فلسطين، بل هم لا يكتفون باعادة الملك ( بضم الملك ) بل يطالبون جعل الملك ( بالكسر ) وسيلة له فهم يحاولون سلب رقبة الأرض من أهلها العرب بمساعدة الانكليز .

ونحن معاشر المسلمين ننكر على الانكليز واليهود ما ذكر، ونعده غلوا وبقياً وأثرة منهم ، ومن قلة الانصاف أن نرضى لأنفسنا ما ننكره على غيرنا . دع ما في الدعوة إلى هذا المطلب الكبير ، من الغرور والتعزير .

( ٢ ) الرأى الثانى : أن ﴿ دار الإسلام ﴾ ما كان داخلا فى حكم الخلافة الإسلامية الصحيحة وهى خلافة الراشدين والأمويين والعباسيين جميعاً دون غيره مما فتحته دول الأعاجم ولم ينفذ فيه حكم خليفة قرشى . وهذا الرأى قريب مما قبله فى بعده عن المعقول ، على نزاع فى دليله من المنقول .

( ٣ ) الرأى الثالث : أن ( دار الإسلام ) الحق هى ما فتح فتحاً إسلامياً روعى فى حربه وسلمه دعوة الإسلام وجزيته وصلحه وتنفيذ حكم الله فيه وإعلاء كلمته وإقامة الحق والعدل فى الناس كلهم ، ولا يمكن الجزم بذلك إلا فيما فتحه أصحاب رسول الله ( ص ) إذ كان الغالب على من بعدهم طلب الملك والتمتع بالسلطان والنعيم ، فالواجب على جميع المسلمين أن يسعوا لإعادة هذه البلاد إلى حكم الإسلام الحق بأن يضع عقلاؤهم لذلك نظاما يدعون إليه دعوة عامة ، ويجمعون المال الذى يمكنهم من السعى إليه .

( ٤ ) الرأى الرابع : أن ( دار الإسلام ) قسمان ( الأول ) مهده ومشرق نوره ومصدر قوته ، وموطن قوم الرسول صلوات الله عليه وعلى آله وهو جزيرة العرب ( والثانى ) بيثة حضارته العربية ومظهر عدالته التشريعية ، وينبوع حياته الاقتصادية وهو سورية الشاملة لفلسطين ، والعراق العربي ، ومصر وإفريقية ، وهذه الأقطار هى التى عمت فيها لغة الإسلام العربية ورسخت فنسخت ما كان فيها من لغات

أخرى ، لأن أكثر سكانها الأصليين من السلائل العربية الذين تغفلوا فيها من عصور التاريخ الأولى ، فلم يبق عند علماء الأجناس البشرية ولغاتها شك في أن الفينيقيين سكان سواحل سورية الأولين المعمرين - من عرب سواحل البحرين ونجد - وأن امتزاج اللغة العربية بالهبروغليفية القديمة دليل على أن قدماء المصريين والعرب من عرق واحد إن لم يكونا من عرقين امتزجا واتحدوا منذ ألوف السنين . ولكن المصريين قد رسخت في زعمائهم المدنيين عصبية الوطنية فلا مجال الآن لمطالبتهم بعمل سياسى لإعادة دار الإسلام بعد ما كان من مقاومتهم لمؤتمر الخلافة الذى عقده علماء الأزهر وبعض أهل الرأى من غيرهم ، وحسب الإسلام منهم إعلاء شأنه بإحياء لغته وعلومه وهدايته . فأنحصر الرجاء في جزيرة العرب وما يتصل بها من سورية والعراق اللذين يعدها بعض الناس منها .

#### دار الإسلام الدينية في جزيرة العرب

أوجب الإسلام أن تكون جزيرة العرب داره الدينية المحضة فضى على ما كان فيها من الشرك على الوجه الذى بيناه في تفسير هذه السورة كما بينا في تفسير سورة الأنفال ما ورد من الأحاديث النبوية في ذلك وأهمها وصيته (ص) في مرض موته بإخراج اليهود والنصارى منها ، وبأن لا يبقى فيها دينان ، وقد صرح الإمام الشافعى في الأم بأن ثغور الحجاز البحرية ، وما يوجد في بحره من الجزائر لهما حكم أرضه وبلاده ، فلا يجوز لإمام المسلمين وسلطانهم أن يمكن أحداً من غير المسلمين بالإقامة فيها لتجارة ولا غيرها . وقد ظهر لمسئلى هذا العصر من حكمة الإسلام في هذا ما لم يكن يخطر ببال دولهم القوية من قبله التى تساهلت وقصرت في تنفيذ الوصية الحميدة فسمحت ببقاء بعض أهل الكتاب في بعض بقاع جزيرة العرب ( كالين ) ثم بوجود بعضهم في ( جدة ) وهى من الحجاز . ظهر لهم أن أساس السياسة المتفق عليه بين جميع الدول العزيزة هو أن لكل أمة الحق في حماية وطنها بمحدوده الطبيعية والعرفية ، وما يعد سياجا وحرىماله من

سواحلها البحرية ، ومن طرق الملاحة والتجارة المؤدية إليه من كل جهة ، وأن الحرب التي توقد نارها لأجل هذه الحماية ، ومنع العدوان هي حق وعدل يقره القانون الدولي العام إذا لم يكن منه بد ، ولا يعد منافياً للفضيلة والحقوق الإنسانية بل مؤيداً لها . ودول الاستعمار الفاتحة تعد ما تتغلب عليه من أوطان سائر الأمم كوطن أمتها في أن لها الحق في حمايته ، ومنع الاعتداء عليه وعلى طرقه البرية والبحرية ، فهي تبيح لنفسها الاعتداء بحجة منع غيرها من الاعتداء ، كما فعلت انكلترة في الاعتداء على مصر فالسودان ، ومن قبلهما على عدن بحجة حماية طريق الهند التي اعتدت عليها من قبل ، وبعد هذا وذلك اعتدت على العراق وفلسطين وشرق الأردن من الوطن العربي ، ثم امتد طمعها إلى الحجاز نفسه ، وهو قلب جزيرة العرب المادى ، وقلب الاسلام المعنوى ، يجعل أهم ثغوره الحربية والجغرافية (العقبة) وأهم مواقع سكة الحديد الحجازية فيه (عمان) وما بينهما تابعا لشرق الأردن الذي وضعته تحت سيطرتها باسم الانتداب ، دع ذكر الخط الحديدي الممتد من حدود الحجاز إلى حيفا ، فهذا انتهكت هذه الدولة حرمة الحجاز المقدسة وبهذا صار الحرمان الشريفان تحت رحمة هذه الدولة الباغية من البر والبحر وصارت هذه البقية الصغيرة من دار الاسلام الدينية والسياسية على خطر ، فان تم لهذه الدولة الباغية هذا فستمد سكة حديدية تجارية في الظاهر عسكرية في الباطن من العقبة إلى العراق ، ثم تقول عند سنوح الفرصة للاستيلاء على الحرمين : إن وجود قوة إسلامية فيهما يهدد سكة الحديد البريطانية ولا سبيل إلى الأمن عليها إلا بإزالة كل قوة إسلامية عربية من سائر الحجاز ، أو جعل القوة المحافظة على الأمن تحت إشرافها ونفوذها .

ولو كان في الحجاز سكان من غير المسلمين لفتحت لنفسها باب التدخل في أمر حكومته بحجة حماية هؤلاء السكان ، ولا سيما إذا كانوا من النصارى ، كما انتهجت لنفسها حق حماية الأقليات غير الإسلامية بمصر ، وكما فعلت في إعطاء

اليهود حق تأسيس وطن قومي لهم في فلسطين ، وفي حمايتهم فيها بل إعانتهم .ومساعدتهم على أهلها من العرب وأكثرهم مسلمون ، وكما خلقت في العراق أقلية من بقايا الأشوريين ، وإن تم لها الاستيلاء على منطقة العقبة ومعان من أرض الحجاز فستجعل جل مالكي رقبة الأرض فيها من الانكليز وغيرهم من اليهود والنصارى ليكون لها من حق الحكم فيها والحماية لها حماية هؤلاء السكان فوق حماية الأرض وسكة الحديد ، وما يتعلق بذلك من المنافع الاقتصادية ، والمصالح السياسية — أعني أن هذه البقعة العظيمة من وطن الحجاز الاسلامى العربى يحشى أن يخرج بها الحجاز كله عن كونه عربيا أو إسلاميا ، كما يدعون الآن في فلسطين .

أقول : إن تم لهذه الدولة ما ذكر لأنه لما يتم لها ذلك (ولن يتم إن شاء الله) فإن ملك الحجاز ونجد عارضها في دعوى إلحاق هذه المنطقة بحكومة شرقى الأردن ولكنهما اتفقا على إرجاء البت النهائى في أمرها بضع سنين ، وقد أجمعت كلمة المؤتمر الاسلامى العام الذى عقد في مكة المكرمة سنة ١٣٤٤ على إنكار إلحاق هذه المنطقة بشرقى الأردن ووجوب جعلها تابعة للحجاز ، وتكليف الملك عبد العزيز بمطالبة هذه الدولة بإعادتها إلى الحجاز ، واتخاذ كل الوسائل الممكنة لذلك ، ويجب على كل العالم الاسلامى أن يطالبه بذلك ويؤيده فيه .

هذا مجمل ما يدور فيه البحث بين بعض أهل العلم والرأى من المسلمين في الأحكام الشرعية والآراء السياسية في دار الاسلام ، والحكومة الاسلامية وما يتعلق بها من منصب الإمامة (الخلافة) وما يجب على العالم الإسلامى من السعى لذلك وإلا كان جميع المسلمين عصاة لله تعالى مستحقين لعقابه فى الآخرة ، كما وقع عليهم عقابه فى الدنيا بالذل والنكال ، بفقد السيادة والاستقلال ، الذى عم جميع الشعوب والأحياء ، إلا هذه البقية القليلة الفقيرة من العرب والعجم ، وهى مهددة فى كل آن بالخطر ، وهذا السعى الواجب لا يرحى نجاحه إلا بنظام سرى محكم يراعى فيه

حال الزمان واختلاف استعداد الشعوب الإسلامية المختلفة الحكومات والمذاهب والمشارب، تقوم به جمعيات دينية وسياسية وخيرية توجه جهودها كلها إلى غرض واحد لا يعرف حقيقته إلا أفراد قليلون من القاعين بها

وأما الأمر الجهرى الذى يجب على العالم الإسلامى فى جملته ومختلف شعوبه السعى له قبل كل شىء فهو صيانة الحجاز من النفوذ الأجنبي الذى يهدده باستيلاء دولتى انكلترة وفرنسة على سكة الحديد الحجازية، ويلاحق منطقة العقبة ومعان بشرقى الأردن الواقع تحت السيطرة الانكليزية. بل يجب على كل مسلم أن يفعل كل ما يقدر عليه فى هذه السبيل من عمل إيجابى أو سلبى بالانفراد أو الاشتراك مع غيره، ومنه للمقاطعة التجارية وغيرها وبث الدعاية لذلك. أعنى أنه يجب على كل مسلم البدء بالجهاد الدينى بأنواعه الثلاثة التى تقدمت من قول ومال ونفس بقدر الإمكان، وبث الدعوة لذلك فى كل مكان.

يقول بعض علماء الإحصاء البشرى العام إن عدد المسلمين قد بلغ أربعائة مليون نسمة أو يزيدون، فهل يرضون لأنفسهم وهم يملكون من بقاع الأرض ما يزيد على مساحة أوربة كلها أضعافاً أن يكونوا أذل وأحق وأجبن من اليهود الصهيونيين الذين لا يبلغون عشر عشرهم، وهم يرونهم يقدمون على انتزاع فلسطين منهم؟ ويرون مع هذا أن حرم الله تعالى وحرم الرسول صلوات الله وسلامه عليه مهددان بالخطر بعد ثالثهما وهو المسجد الأقصى، قد انتقصا من أطرافهما، واغتصبت السكة الحديدية الوحيدة الموصلة إليهما، وهم ساءكون ساءكون ودينهم يوجب عليهم إعادة دار الإسلام وحكم الإسلام، إلى ما كان عليه فى سالف الأيام، على اختلاف الدرجات التى بينها فى صدر هذا الفصل. فم يخافون؟ وعلى أى شىء يحرصون؟ ولم يعيشون؟

لقد دلت أفعال المسلمين فى الحرب العامة الأخيرة إذ كانوا يقاتلون دفاعاً عن مستذليهم ومستعبدتهم، ودلت الثورة العربية الحجازية فى أثناء الحرب،



والثورات المصرية فالعراقية فالسورية فالمغربية الريفية بعد الحرب العامة على أنهم لا يزالون أشجع الأمم وأشدّها احتقاراً لهذه الحياة الدنيا ، ولا سيما العرب منهم وإنما كان سبب كل ما أصابهم من البلاء والشقاء وفقد الاستقلال أولاً وآخرها فساد رؤسائهم وخيانة أمرائهم ، وجهل عامة دعاتهم ، وقد آن للجاهل أن يعلم وللفاسد أن يصلح وللخائن أن يتوب أو يقتل .

فيا أيها المسلمون تدبروا قول ربكم العزيز القدير ، الولي النصير ، العلي الكبير ، ( وكان حقاً علينا نصر المؤمنين \* إن تنصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم \* إنا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد \* وإن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً \* وإن يخلف الله وعده ) وانكنتم نقضتم عهده ، ( فتوبوا إلى الله جميعاً أيها المؤمنون لعلكم تفلحون \* ولا تنهوا ولا تحزنوا وأتتكم الأخبار إن كنتم مؤمنين ) .

(٣٠) وَقَالَتِ الْيَهُودُ عِزَيْرُ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قَالَتْهُمْ إِنَّ اللَّهَ أُنَى يَوْفَكُونَ (٣١) اتَّخَذُوا أَحْبَابَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ (٣٢) يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ (٣٣) هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ

تقدم في الآية (٢٩) السابقة لهذه الآيات أن أهل الكتاب المراد بهم اليهود والنصارى لا يؤمنون بالله تعالى على الوجه الحق الذي جاءت به رسلة من توحيد

وتنزيه لذاته وصفاته - ولا باليوم الآخر على الوجه الصحيح من أن الناس يبعثون بشراً كما كانوا في الدنيا ، أى أجساداً وأرواحاً ، وأنهم يحجزون بإيمانهم وأعمالهم ، وعليها مدار سعادتهم وشقايتهم ، لاعلى أشخاص الأنبياء والصدّيقين - ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله إلى كل منهم إيماناً وإذعاناً وعملاً - ولا يدينون دين الحق - أى إنما يتبعون تقاليد وجدوا عليها آباءهم وأخبارهم ورهبانهم - فلما بين تعالى هذا في سياق قتالهم وما ينتهى به إذا لم يؤمنوا بما جاء رسول الله وخاتم النبيين (ص) وهو أداء الجزية بشرطها - عطف عليه ما يبين مبهمه ، ويفصل جملة ، ويبين غايتها ، وهو هذه الآيات الأربع فقال عز وجل :

﴿ وقالت اليهود عزير ابن الله ﴾ الخ نبدأ في تفسير هذه الآية بذكر شيء من تاريخ عزير هذا ومكانته عند القوم ثم بيان من سموه ابن الله من اليهود ، ونقضى على ذلك بذكر قول النصارى : المسيح ابن الله وتفنيد ، ثم من قال بمثل هذا القول من الوثنيين القدماء وهو من معجزات القرآن : وقد تقدم هذا مفصلاً في تفسير سورتي النساء والمائدة .

عزير هذا هو الذى يسميه أهل الكتاب (عزرا) والظاهر أن يهود العرب هم الذين صغروا بالصيغة العربية للتحييب وصرّفوه وعنهم أخذ المسلمون والتصرف في أسماء الأعلام المنقولة من لغة إلى أخرى معروف عند جميع الأمم ، حتى أن اسم يسوع قلبته العرب فقالت عيسى . وهو كما في أول الفصل السابع من السفر المعروف باسمه عزرا ابن سرايا ابن عزريا بن حلقيا - وساق نسبه إلى العازار ابن هارون ( عليه السلام )

جاء في دائرة المعارف اليهودية الانكليزية ( طبعة ١٩٠٣ ) أن عصر عزرا هو ربيع التاريخ الملى لليهودية الذى تفتحت فيه أزهاره وعقب شذا ورده . وأنه جدير بأن يكون هو ناشر الشريعة ( وفى الأصل عربية أو مركبة الشريعة ) لو لم يكن جاء بها موسى ( التلمود ٢١ ب ) فقد كانت نسيت ولكن عزرا أعادها

أو أحيائها . ولولا خطايا بنى اسرائيل لاستطاعوا رؤية الآيات (المعجزات) كالأرواح  
فى عهد موسى اه وذكّر فيها أنه كتب الشريعة بالحروف الاشورية وكان يضع  
علامة على الكلمات التى يشك فيها - وأن مبدأ التاريخ اليهودى يرجع إلى عهده  
وقال الدكتور جورج بوست فى قاموس الكتاب المقدس : عزرا (عون)  
كاهن يهودى وكاتب شهير سكن بابل مدة ملك (ارتخششتا) الطويل الباع ،  
وفى السنة السابعة للملكه أباح لعزرا بأن يأخذ عدداً وافراً من الشعب إلى اورشليم  
نحو سنة ٤٥٧ ق . م . (عزرا ص ٧) وكانت مدة السفر أربعة أشهر .

(ثم قال) وفى تقليد اليهود يشغل عزرا موضعاً مهماً يقابل بموضع موسى  
وايليا ، ويقولون إنه أسس الجمع الكبير ، وأنه جمع أسفار الكتاب المقدس  
وأدخل الأحرف الكلدانية عوض العبرانية القديمة ، وأنه ألف أسفار الأيام وعزرا ونحميا  
(ثم قال) ولغة سفر عزرا من ص ٤ : ٨ - ٦ : ١٩ كلدانية وكذلك  
ص ٧ : ١ - ٢٧ وكان الشعب بعد رجوعهم من السبي يفهمون الكلدانية أكثر  
من العبرانية اه .

وأقول إن المشهور عند مؤرخى الأمم حتى أهل الكتاب منهم أن التوراة  
التي كتبها موسى عليه السلام ووضعها فى تابوت العهد أو بجانبه (تث ٣١ : ٢٥ و ٢٦)  
قد فقدت قبل عهد سليمان عليه السلام فإنه لما فتح التابوت فى عهده لم يوجد فيه  
غير اللوحين اللذين كتبت فيهما الوصايا العشر كما تراه فى سفر الملوك الأول ، وأن  
(عزرا) هذا هو الذى كتب التوراة وغيرها بعد السبي بالحروف الكلدانية واللغة  
الكلدانية الممزوجة ببقايا اللغة العبرية التى نسي اليهود معظمها . ويقول أهل الكتاب  
ان (عزرا) كتبها كما كانت يوحى أو بإلهام من الله ، وهذا ما لا يسلمه لهم  
غيرهم وعليه اعتراضات كثيرة مذكورة فى مواضعها من الكتب انحصاراً بهذا  
الشأن حتى من تأليفهم كذخيرة الألباب للكاثوليك وأصله فرنسى ، وقد عقد  
الفصلين الحادى عشر والثانى عشر لذكر بعض الاعتراضات على كون الأسفار  
الخمسة لموسى ، ومنها قوله :

(٧- جاء في سفر عزرا ٤ ف ١٤ عد ٢١) أن جميع الأسفار المقدسة حرقت بالنار في عهد نبوخذ نصر حيث قال « ان النار أبطلت شريعتك فلم يعد سبيل لأى امرئ أن يعرف ما صنعت» اه ويزاد على ذلك أن عزرا أعاد يوحى الروح القدس تأليف الأسفار المقدسة التى أبادتها النار وعضده فيها كتبه خمسة معاصرون . ولذلك ترى ثرتوليانوس والقديس ايريناوس والقديس ابرونيموس والقديس يوحنا الذهبي والقديس باسيليوس وغيرهم يدعون عزرا مرمم الأسفار المقدسة المعروفة عند اليهود اه

ثم أجاب المؤلف عن هذا الاعتراض بأن السفر الرابع من سفر عزرا (كذا) ليس بقانونى ، وأن نسخ الكتاب المقدس لم تكن كلها محفوظة فى الهيكل أو فى اورشليم ، وأن الآباء القديسين الذين استشهدوا المعترضون بأقوالهم إنما يؤخذ بتعليمهم لا برأيهم قال « يستحيل أن يكون رأيهم غير التعليمى غير مصيب ، إلا أن الأظهر أنهم إذ سموا عزرا مرمم الأسفار المقدسة إنما أرادوا أن هذا النبى بعد السبى البابلى جمع كل ما تمكن من جمعه من نسخ الكتاب المقدس وقابلها، وجعل منها مجموعاً منقحاً مجرداً عن الأغلاط التى كانت قد اندست فيه » اه . ونقول إن هذه الأجوبة تأويل لأقوال القديسين المذكورين لاتدل عليه ، ولا نسلم أن تعليمهم كان مخالفاً لرأيهم - واحتمالات ودعاوى فى أصل المسألة لا دليل عليها إذ لم ينقل أحد أنه كان يوجد قبل عزرا كتاب اسمه الكتاب المقدس ، ولا أن أسفار موسى كان يوجد منها نسخ متعددة ، وفى التاريخ أن ما كتبه عزرا منها قد فقد أيضاً ، وكان يوجد فيه الألوف من الألفاظ البابلية - وعبارات كان عزرا يشك فيها - وأغلاط كثيرة متفق عليها عند أهل الكتاب يتمحلون فى الأجوبة عنها - فنسخة عزرا ليست عين الشريعة التى كان كتبها موسى قطعاً .

وقه جاء فى ص ١٦٧ من الجزء الأول من إظهار الحق ( طبعة الآستانة )

بعد نقل نحو مما ذكر عن سفر عزرا وإحراق التوراة وجمع عزرا لها بإعانة روح القدس - مانصه :

« وقال كليمنس اسكندر يانوس : إن الكتب السماوية ضاعت فألم عزرا أن يكتبها مرة أخرى اه وقال تروتولين : المشهور أن عزرا كتب مجموع الكتب بعد ما أغار أهل بابل بروشالم (؟) اه وقال تهبو فلكت : أن الكتب الإلهية انعدمت رأساً فأوجدها عزرا مرة أخرى بإلهام . اه وقال جان ملنر كاتلك في الصفحة ١١٥ من كتابه الذي طبع في بلدة دربي سنة ١٨٤٣ « اتفق أهل العلم على أن نسخة التوراة الأصلية وكذا نسخ كتب العهد العتيق ضاعت من أيدي عسكر يفت نصر<sup>(١)</sup> ولما ظهرت بقولها الصحيحة بواسطة عزرا ضاعت تلك النقول أيضاً في حادثة أنتيوكس انتهى كلامه بقدر الحاجة اه .

ثم إن صاحب إظهار الحق ذكر في بحث إثبات تحريف كتبهم (ص ٢٣٥-٣٩) ما في توار يخهم المقدسة (سفر الملوك وسفر الأيام) من خبر ارتداد أكثر بني إسرائيل من آخر مدة سليمان الذي كان أول من ارتد وعبدالأوثان وبني لها المعابد بزعمهم وولديه اللذين اقتسما ملكه فكان مملكتين مملكة إسرائيل المؤلفة من عشرة أسباط ومملكة يهوذا المؤلفة من السبطين الآخرين وغلبة الوثنية وعبادة الأصنام عليهما معاً وإن كانت على الأولى أغلب . وامتد ذلك زهاء أربعة قرون لم يعد للمملكتين فيها حاجة إلى التوراة إلى أن جلس (يوشيا) بن (أمون) على سرير السلطنة فتاب من الشرك وأراد إعادة دين موسى إلى الشعب ولكنه لم يجد نسخة من التوراة إلى سبع عشرة سنة من ملكه إذ ادعى حلقيا الكاهن في السنة الثامنة عشرة أنه وجد نسخة من شريعة موسى في بيت الرب (ويقول صاحب قاموس الكتاب المقدس في هذه النسخة ربما كانت « سفر الثانية » وحده) ويدعون أن العمل جرى على تلك النسخة مدة الثلاث عشرة سنة التي بقيت من ملكه وقد

(١) هذا الضبط هو المشهور في التواريخ العربية وضبطه المدققون (نبوخذ نصر)

ارتد من بعده من الملوك وسلط الله على أولهم ملك مصر وعلى ثالثهم بخت نصر ولم تذكر نسخة الشريعة من بعده فلا يعلم أحد ما أصابها وأما ما كتبه عزرا فقد فقد أيضاً في أثناء استيلاء انطويوكس ملك سورية على أورشليم كما تقدم عنه وقد وضعه بقوله في (ص ٢٣٨ ج ١) فقال:

«لما كتب عزرا عليه السلام كتب العهد العتيق مرة أخرى على زعمهم وقعت حادثة أخرى جاء ذكرها في الباب الأول للمكابيين هكذا»:

«لما فتح انتيوكس ملك ملوك الافرنج (كذا) أورشليم أحرق جميع نسخ العهد العتيق التي حصلت له من أي مكان بعدما قطعها وأمر أن من يوجد عنده نسخة من نسخ كتب العهد العتيق أو يؤدي رسم الشريعة يقتل، وكان تحقيق هذا الأمر في كل شهر فكان يقتل كل من وجد عنده نسخة من كتب العهد العتيق أو ثبت أنه أدى رسماً من رسوم الشريعة وتعلم تلك النسخة» اهملخصاً وذكّر أن هذه الحادثة كانت سنة ١٦١ ق. م. وامتدت إلى ثلاث سنين ونصف كما فصلت في تواريخهم وتاريخ يوسفوس. (قال) فاندعت في هذه الحادثة جميع النسخ التي كتبها عزرا كما عرفت في المشاهد ١٦ من المقصد الأول من كلام جان ملتر كذلك. ثم ذكر أنه في حادثة استيلاء الامبراطور تيطس الرومي على أورشليم وبلاد اليهود أتلقت نسخ كثيرة كانت عندهم وذلك بعد المسيح كما بينه يوسفوس وغيره من المؤرخين

نكتفي بهذا البيان هنا ولنا فيه غرضان (أحدهما) أن جميع أهل الكتاب مدينون لعزير هذا في مستند دينهم وأصل كتبهم المقدسة عندهم (وثانيهما) أن هذا المستند واهي البيان متداعي الأركان. وهذا هو الذي حققه علماء أوربة الأحرار، فقد جاء في ترجمته من دائرة المعارف البريطانية بعد ذكر ما في سفره وسفر نحمايا من كتابته للشريعة: أنه جاء في روايات أخرى متأخرة عنها أنه لم يعد اليهم الشريعة التي أحرقت فقط بل أعاد جميع الأسفار العبرية التي كانت أتلقت

وأعاد سبعين سفرأ غير قانونية ( أبو كريف ) ثم قال كاتب الترجمة فيها : وإذا كانت الاسطورة الخاصة بعزرا هذا قد كتبها من كتبها من المؤرخين بأقلامهم من تلقاء أنفسهم ولم يستندوا في شيء منها إلى كتاب آخر - فكتّاب هذا العصر يرون أن أسطورة عزرا قد اختلقها أولئك الرواة اختلاقا ( انظر ص ١٤ ج ٩ من الطبعة الرابعة عشر سنة ١٩٢٩ )

وجملة القول أن اليهود كانوا وما زالوا يقدسون عزرا هذا حتى إن بعضهم أطلق عليه لقب ابن الله ولا ندرى أ كان إطلاقه عليه بمعنى التكريم الذي أطلق على إسرائيل وداود وغيرها أم بالمعنى الذي سيأتي قريباً عن فيلسوفهم ( فيلو ) وهو قريب من فلسفة وثني الهند التي هي أصل عقيدة النصراني . وقد اتفق المفسرون على أن إسناد هذا القول إليهم يراد به بعضهم لا كلهم ، وهو مبنى على القاعدة التي بينهاها في تفسير بعض آيات سورة البقرة التي تحكى عنهم أقوالاً وأفعالاً مسندة إليهم في جملتهم ، وهي مما صدر عن بعضهم ، وهي أن المراد من هذا الأسلوب تقرير أن الأمة تعد متكافلة في شؤونها العامة ، وأن ما يفعله بعض الفرق أو الجماعات أو الزعماء منها يكون له تأثير في جملتها ، وأن المنكر الذي يفعله بعضهم إذا لم يتكره عليه جمهورهم ويزيلوه يؤخذون به كلهم ، وبيننا في تفسير قوله تعالى ( ٨ : ٢٥ ) واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة ) أن من سنن الاجتماع البشري أن المصائب والرزايا التي تحمل بالأثم بفشو المفساد والردائل فيها لا تختص الذين تلبسوا بتلك المفساد وحدهم ، كما أن الأوبئة التي تحدث بكثرة الأقدار في الشعب وغير ذلك من الإسراف في الشهوات تكون عامة أيضاً .

وأما الذين قالوا هذا القول من اليهود فهم بعض يهود المدينة كالذين قال الله فيهم ( وقالت اليهود يد الله مغلولة غلَّتْ أيديهم ) الآية ، والذين قال فيهم ( لقد كفر الذين قالوا : إن الله فقير ونحن أغنياء ) رداً على قوله تعالى ( من ذا الذي

يقرض الله قرضاً حسناً) ؟ ويحتمل أن يكون قد سبقهم إليه غيرهم ولم ينقل إلينا روى ابن إسحاق وابن جرير وابن أبي حاتم وأبو الشيخ وابن مردويه عن ابن عباس (رض) قال : أتى رسول الله (ص) سلام بن مشكم ونعمان بن أوفى وأبو أنس وشاس بن قيس ومالك بن الصيف فقالوا : كيف تدبعتك وقد تركت قبلتنا وأنت لاتزعم أن عزيراً ابن الله ؟ وإنما قالوا هو ابن الله من أجل أن عزيراً كان في أهل الكتاب وكانت التوراة عندهم يعملون بها ماشاء الله تعالى أن يعملوا ، ثم أضاعوها وعملوا بغير الحق ، وكان التابوت فيهم فلما رأى الله تعالى أنهم قد أضاعوا التوراة وعملوا بالأهواء رفع عنهم التابوت وأنساهم التوراة ونسخها من صدورهم ( و ذكر الراوى حكاية إسرائيلية قال في آخرها إن عزيراً صلى ودعا الله أن يرد إليه الذى كان ذهب من جوفه من التوراة فاستجاب له فصار يعلمهم إياها ثم نزل التابوت عليهم فعرضوا عليه ما علمهم عزير فوجدوه مثله ) فنحن نأخذ بما قاله ابن عباس رواية عن جاؤا النبي (ص) من اليهود وقالوا ما قالوا فإنه رواية عن شيء وقع في زمنه فأخبر عما رأى وسمع ، وأما ما حكاه من سبب قولهم فما هو إلا رواية عن بعضهم كذبوا فيه عليه أو على من حدثه به ، والظاهر أنه مما سمعه من كعب الأحبار إذ روى عنه كثيراً من الإسرائيليات ، فقد أخرج أبو الشيخ عن كعب أنه قال دعا عزير ربه عز وجل أن يلقى التوراة كما أنزل على موسى عليه السلام في قلبه فأنزلها الله تعالى عليه فبعد ذلك قالوا عزير ابن الله .

وقد ذكر السيوطى في الدر المشهور روايات أخرى إسرائيلية خرافية في هذا المعنى منها مارواه ابن أبي شيبه وابن المنذر عن ابن عباس وملخصه أن الله سلط بختنصر على بنى إسرائيل فحرق التوراة وخرّب بيت المقدس وعزير يومئذ غلام فلحق بالرجال يتعبد فيها وأن الدنيا تمثلت له في صورة امرأة فأخبرته بأنه سينبع في مصلاه عين ماء وتنبت فيه شجرة فإذا شرب من العين وأكل من الثمرة جاءه



ملكـان - ( إلى أن قال ) فجاء الملكـان ومعهما قارورة فيها نور فأوجراه ما فيها فألمه الله التوراة : وروى ابن أبي حاتم هذه الخرافة عن السدى بأطول مما روى عن ابن عباس ، وما ذكرنا هذا إلا للذين للناس أنه من شر الخرافات الإسرائيلية التي كان يفش الناس المسلمون بها كعب الأحبار وأمثاله مما ليس في كتب اليهود ، وقد راجت على أكثر المفسرين لعدم اطلاعهم على كتب العهد العتيق ولا سيما سفر الأيام الثاني وسفري عزرا ونحميا ولا على غيرها من كتبهم ولا على تاريخ يوسيفوس اليهودى وغيره من التواريخ ، دع كتب أحرار الإفرنج ومؤرخيهم مما لم يكن في زمنهم .

ومن المعلوم أن بعض النصارى الذين قالوا إن المسيح ابن الله كانوا من اليهود وقد كان ( فيلو ) الفيلسوف اليهودى الاسكندرى المعاصر للمسيح يقول إن الله ابننا هو كلمته التي خلق بها الأشياء - فعلى هذا لا يبعد أن يكون بعض المتقدمين على عصر البعثة الحمديّة قد قالوا إن عزيراً ابن الله بهذا المعنى .

﴿ وقالت النصارى المسيح ابن الله ﴾ هذا القول كان يقوله القدماء منهم ويقصدون به معنى مجازيا كالحبوب والمكرم ثم سرت إليهم فلسفة الهنود في ( كرشنا ) وغيرهم من قدماء الوثنيين ثم اتفقت عليه فرقمهم المعروفة في هذه الأزمنة وعلى أنه حقيقة لا مجاز وعلى أن ( ابن الله ) بمعنى ( الله ) وبمعنى ( روح القدس ) لأن هؤلاء الثلاثة عندهم واحد حقيقة لا مجازاً ، هذا تعليم الكنائس الذي قررته الجامع الرسمية ، بتأثير الفلسفة الرومية ولكن بعد المسيح وتلاميذه بثلاثة قرون وبخالفه خلق كثير منهم أعظمهم شأنًا الموحدون والعقليون . والكنائس الكاثوليكية والأرثوذكسية والبروسنتينية لا تعتد بنصرايتهم ولا بدينهم وهاك خلاصة تاريخية في أطوار هذه العقيدة وهي مافي دائرة المعارف العربية للبهستاقى ، قال :

## ثالوث—y Trinité

كلمة تطلق عند النصارى على وجود ثلاثة أقانيم معاً في اللاهوت تعرف بالآب والابن والروح القدس ، وهذا التعليم هو من تعاليم الكنيسة الكاثوليكية والشرقية وعموم البروتستانت إلا ماندر ، والذين يتمسكون بهذا التعليم يذهبون إلى أنه مطابق لنصوص الكتاب المقدس ، وقد أضاف اللاهوتيون إليه شروحات وإيضاحات اتخذوها من تعاليم المجامع القديمة وكتابات آباء الكنيسة العظام. وهي تبحث عن طريقة ولادة الأقبوم الثاني وانبثاق الأقبوم الثالث وما بين الأقانيم الثلاثة من النسبة وصفاتهم المميزة وألقابهم ، ومع أن لفظة ثالوث لا توجد في الكتاب المقدس ، ولا يمكن أن يؤتى بأية من العهد القديم تصرح بتعليم الثالوث قد اقتبس المؤلفون المسيحيون القدماء آيات كثيرة تشير إلى وجود صورة جمعية في اللاهوت ، ولكن إذ كانت تلك الآيات قابلة لتفسير مختلفة كانت لا يؤتى بها كبرهان قاطع على تعليم الثالوث بل كرموز إلى الوجود الواضح الصريح الذي يعتقدون أنه مذکور في العهد الجديد وقد اقتبس منه مجموعان كبيران من الآيات كحجج لإثبات هذا التعليم (أحدهما) الآيات التي ذكر فيها الآب والابن والروح القدس معاً (والآخر) التي ذكر فيها كل منهم على حدة والتي تحتوى على نوع أخص صفاتهم ونسبة أحدهم إلى الآخر .

والجدال عن الأقانيم في اللاهوت ابتداءً في العصر الرسولي وقد نشأ على الأكثر عن تعاليم الفلاسفة الهيلانيين والجنوسطيين فإن ثيوفيلوس أسقف إنطاكية في القرن الثاني استعمل كلمة ثرياس باليونانية ، ثم كان ترتليانوس أول من استعمل كلمة تريينيتاس المرادفة لها ومعناها الثالوث ، وفي الأيام السابقة للجمع النيقاوى حصل جدال مستمر في هذا التعليم وعلى الخصوص في الشرق

وحكمت الكنيسة على كثير من الآراء بأنها أرائيكية<sup>(١)</sup> ومن حملتها آراء الأيونيين الذين كانوا يعتقدون أن المسيح إنسان محض والسابيليين الذين كانوا يعتقدون أن الآب والابن والروح القدس إنما هي صور مختلفة أعلن بها الله نفسه للناس ، والآريوسيين الذين كانوا يعتقدون أن الابن ليس أزلياً كالآب بل هو مخلوق منه قبل العالم ولذلك هو دون الأب وخاضع له ، والمكدونيين الذين أنكروا كون الروح القدس اقنوما .

وأما تعليم الكنيسة فقد قرره المجمع النيقاوى سنة ٣٢٥ للميلاد ، ومجمع القسطنطينية سنة ٣٨١ وقد حكما بأن الابن والروح القدس مساويان للآب في وحدة اللاهوت ، وأن الابن قد ولد منذ الأزل من الآب ، وأن الروح القدس منبثق من الآب ، ومجمع طليطلة المنعقد سنة ٥٨٩ حكم بأن الروح القدس منبثق من الابن أيضاً . وقد قبلت الكنيسة اللاتينية بأسرها هذه الزيادة وتمسكت بها وأما الكنيسة اليونانية فمع أنها كانت في أول الأمر ساكتة لا تقاوم قد أقامت الحجة فيما بعد على تغيير القانون حاسبة ذلك بدعة .

وعبادة ( ومن الابن أيضاً ) لا تزال من جملة الموانع الكبرى للاتحاد بين الكنيسة اليونانية والكاثوليكية ، وكتب اللوثريين والكنايس المصلحة أبقت تعليم الكنيسة الكاثوليكية للتالوث على ما كان عليه من دون تغيير ، ولكن قد ضاد ذلك منذ القرن الثالث عشر جمهور كبير من اللاهوتيين وعدة طوائف جديدة كالسوسينيانين والجرمانيين والموحدين والعموميين وغيرهم حاسبين ذلك مضاداً للكتاب المقدس والعقل ، وقد أطلق سويد نبرغ التالوث على اقنوم المسيح معلماً بتالوث ولكن لا تالوث الأقانيم بل تالوث الأقنوم وكان يفهم بذلك أن ماهو الهى فى طبيعة المسيح هو الآب ، وأن الإلهى الذى اتحد بناسوت المسيح هو الابن وأن

(١) المراد بالارائيكية المبتدعة من الأرتقة والأشهر الهرتقة وبعضهم يقول

هرطقة بقلب التاء طاء وأصله تفخيماً

الالهى الذى انبثق منه هو الروح القدس ، وانتشار مذهب العقليين فى الكنائس اللوثرية والمصلحة أضعف مدة من الزمان اعتقاد الثالوث بين عدد كبير من اللاهوتيين الجرمانيين .

وقد ذهب ( كنت ) إلى أن الآب والابن والروح القدس إنما تدل على ثلاث صفات أساسية فى اللاهوت وهى القدرة والحكمة والحبة ، أو على ثلاثة فواعل عليا وهى الخلق والحفظ والضبط ، وقد حاول كل من هيجن وشلنغ أن يجعلوا لتعليم الثالوث أساساً تخيلياً ، وقد اقتدى بهما اللاهوتيون الجرمانيون المتأخرون ، وحاولوا المحاماة عن تعليم الثالوث بطرق مبنية على أسس تخيلية ولاهوتية ، وبعض اللاهوتيين الذين يعتمدون على الوحي لا يتمسكون بتعليم استقامة الرأى الكنائسية بالتدقيق كما هى مقررة فى مجمعى نيقية والقسطنطينية المسكونيين ، وقد قام محامون كثيرون فى الأيام المتأخرة امضد آراء السابيليين على الخصوص اه .

وأقول قد حدثت فى هذا العهد مذاهب جديدة فى النصرانية فى أوربة وأمريكة قرب ببعضها كثيرون من إصلاح الإسلام لها ، سيفضى هذا إلى رجوع السواد الأعظم إليه بعد تنظيم الدعاية الصحيحة له وتعميمها ، ونحن نبين هذه الأطوار فى المنار فى أوقاتها ونعود الآن إلى الرد على قولهم المسيح ابن الله لأن هذا آخر موضع له فى التفسير فنقول :

كنا: بينا فى تفسير سورة المائدة ( ٥ : ٢١ ) وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه ) أن لقب « ابن الله » أطلق فى كتب اليهود والنصارى على آدم كما تراه فى نسب المسيح فى آخر الفصل الثالث من انجيل لوقا وهو « ابن شيث بن آدم ابن الله » وعلى يعقوب كما فى الفصل الرابع من سفر الخروج ( ٤ : ٢٢ هكذا يقول الرب : إسرائيل ابني البكر » - وعلى أفرايم كما فى سفر أرميا ( ٣١ : ٩ : لأنى صرت أباً وأفرايم هو بكرى » - وعلى داود ( مز ٨٩ : ٢٦ هو يدعونى أبى

أنت إلهي وصخرة خلاصي ٢٧٠ أنا أيضاً أجعله بكرأ أعلى من كل ملوك الأرض » وأنه أطلق أيضاً على الملائكة وعلى المؤمنين الصالحين وسمى الله أباهم في مواضع كثيرة من كتب العهدين ، ويقابله إطلاق المسيح لقب «أولاد إبليس» على غير الصالحين وتسمية إبليس أباهم كما ترى في إنجيل يوحنا ( ٨ : ٤١ أنتم تعملون أعمال أبيكم ، قالوا : إننا لم نولد من زنا لنا أب واحد وهو الله ٤٢ فقال لهم يسوع لو كان الله أباًكم لكنتم تحبونني - إلى أن قال - أنتم من أب هو إبليس وشهوات أبيكم تريدون أن تعملوا ) وهناك شواهد أخرى من استعمال كلمة ابن الله في الأفراد كسليمان ( ع . م ) وفي المؤمنين الصالحين وتسميتهم مولودين من الله تعالى وتسميته سبحانه أباهم .

وبينا أيضاً أن هذا الاستعمال مجازي قطعاً لا يحتمل المعنى الحقيقي بحال من الأحوال ، ولكن النصارى قد خرجوا عن قوانين العقل واللغات بجعل إطلاق لفظ « ابن الله » على المسيح وحده حقيقةً وعلى غيره مجازياً ووعدنا بتوضيح ذلك في تفسير هذه الآية ( وقالت النصارى المسيح ابن الله <sup>(١)</sup> على أننا كنا قد بيناه ووضحناه قبل ذلك في تفسير ( ٤ : ١٦٩ ) بأهل الكتاب لا تغلوا في دينكم ولا تقولوا على الله إلا الحق إنما المسيح عيسى بن مريم رسول الله وكلته ألقاها إلى مريم وروح منه ، فآمنوا بالله ورسله ، ولا تقولوا ثلاثة ، انتهوا خيراً لكم إنما الله إله واحد سبحانه أن يكون له ولد ) الآية من سورة النساء <sup>(٢)</sup> وكذا في مواضع من التفسير ( المنار ) ولعلنا ما وعدنا بإيضاحه إلا ونحن ذاهلون عن هذا . وكثرة الكلام في المحال لا تزيده إلا غموضاً وإشكالا ، فالنصارى قد تحكوا في تفسير « ابن الله » وتفسير ( الكلمة ) وتفسير ( روح القدس ) وتفسير اسم الجلالة ( الله ) بما ينافي العقل ونصوص العهد القديم والعهد الجديد فجعلوها متعارضة

مناقضة . كل ذلك لإدخال عميقة قدماء الوثنيين من الهنود والمصريين واليونان على دين أنبياء بنى إسرائيل المبني على أساس التوحيد المطابق<sup>(١)</sup> ولكننا نأتى بملخصه فى الموضوع نرجو أن تكون أوضح وأظهر مما سبق ، وأدل على نوع من أنواع إعجاز القرآن ، وهو تحديد الحقائق فيما اختلف فيه أهل الكتاب من أمر دينهم مما كان مجهولاً لهم وغيرهم من البشر ، كما وعد الله عز وجل فى آيات منه باختلافهم فى المسيح نفسه وفى معنى اسم الله وكنيته ، وروحه أو روح القدس فنقول :

قال جورج بوست فى قاموس الكتاب المقدس :

(الله) اسم خالق جميع الكائنات والحاكم الأعظم على جميع العوالم والمعطى كل المواهب الحسنة ، والله «روح غير محدود ، أزلي غير متغير فى وجوده وحكمته وقدرته وقداسته وعدله ، وجوده وحقه» وهو يظهر لنا بطرق متنوعة وأحوال مختلفة فى أعماله وتديير عنايته (روا : ١ : ٢٠ ولا سيما فى الكتب المقدسة حيث يتجلى غاية التجلى فى شخصيته وأعمال ابنه الوحيد المخلص يسوع المسيح (ثم قال) .  
﴿طبيعة الله﴾ عبارة عن ثلاثة أقانيم متساوية الجوهر (مت ٢٨ : ١٩ و ٢٠ كو ١٤ : ١٣) الله الآب ، والله الابن ، والله الروح القدس ، إلى الآب ينتمى الخلق بواسطة الابن (مز ٣٣ : ٦ و كو ١ : ١٦ و عب ٢٠١) وإلى الابن القدى ، وإلى الروح القدس التطهير غير أن الثلاثة أقانيم تتقاسم جميع الأعمال الإلهية على السواء . أما مسألة التثليث فغير واضحة فى العهد القديم كما هى فى العهد الجديد وقد أشير إلى هذا الأمر فى تلك ص ١ حيث ذكر «الله» و «روح الله» (قابل مز ٣٣ : ٦ و يو ١ : ٣) والحكمة الإلهية المشخصة أم ص ٨ تقابل «الكلمة» فى (يوص ١) وربما تشير إلى الأقتوم الثانى ، وتطلق نعوت القدير على كل أقنوم من هذه الأقانيم الثلاثة على حدته (ثم قال)

﴿وحدة الله﴾ ظاهرة في العهد القديم أكثر منها في العهد الجديد والتثليث بين في العهد الجديد خفي في العهد القديم والداعي الأعظم لهذا الأمر إنما هو إظهار خطأ الشرك بالله ومنع عبادة الأوثان التي كانت كثيرة الشيوخ في الأزمنة الأولى قديماً ففي تث ٦ : ٤ يدعى الله «رباً واحداً» وكان يدعى «الإله الحى» تمييزاً له عن آلهة الوثنيين الكاذبة والاعتقاد بأن الله واحد بين جدا في ديانة اليهود (ثم قال) ﴿ابن الله﴾ - ٣١٥ : ٢٥ ابن الآلهة - لقب من ألقاب القادى ولا يطلق على شخص آخر سواه إلا حيث يستفاد من القرينة أن المقصود باللقب غير ابن الله الحقيقي ، وقد سميت الملائكة بنى الله (أى ٣٨ : ٧) وأطلق هذا الاسم على آدم (لو ٣ : ٣٨) إذ أنه هو الشخص الأول المخلوق من البارى رأساً . وقد تسمى المؤمنون أبناء الله (رو ٨ : ١٤ و ٢ كو ٦ : ١٨) وذلك لأنهم أعضاء في عائلة الله الروحية ، وأما إذا أريد بهذا اللقب المسيح فيذكر مع التفخيم والعظمة حتى ان القارىء يعرف القصد بكل سهولة .

وهذا اللقب يدل على طبيعة المسيح الإلهية كما أن القول بأنه «ابن الإنسان» يدل على طبيعته البشرية ، والمسيح هو ابن الله الأزلى والابن الوحيد (قابل يو ١٨ : ١٠ و ١٩ : ٥ - ٢٦ و ٩ و ٣٥ : ٣٨ ومت ١١ : ٢٧ و ١٦ : ١٦ و ٢١ : ٢٧ وآيات أخرى غير هذه في الرسائل) ومع أن المسيح يأمرنا بأن ندعو الله «أبانا» فهو لا يدعو كذلك إنما يدعو «أبى» وذلك إيماء لما هنالك من الالفة العظيمة ، والعلاقة الشديدة الكائنة بينهما مما تفوق علاقته كل علاقة بشرية . وإشارة إلى أننا نحن أولاده ليس على سبيل البنوة التي للمسيح ربنا بل من قبيل البنوة التي أنعم علينا بها بواسطة التبني والتجديد اه . بحروفه

أقول إن ما لخصه صاحب هذا القاموس من عقيدة النصارى ، هو أوضح ما تعرف به هذه العقيدة بالاختصار المتوخى في هذا القاموس ، على غموضه وضعفه في نفسه ، وما يذكرونه في عامة كتبهم قلما يفهم المراد منه لما في عباراتها من التعقيد

اللفظي والمعنوي في موضوع غير معقول في نفسه . وفيما ذكره مؤاخذات كثيرة نذكر أهم ما يتعلق بموضوعنا هنا منها ولذلك نقض الطرف عما قاله في بيان المراد من اسم الجلالة لأننا نقلناه تمهيداً لما بعده فنقول :

(١) ما ذكره فيما سماه « طبيعة الله » لا يدل عليه لفظ الاسم الكريم ، ولا شيء من كتب الأنبياء في العهد القديم . ولا مما جاء عن متقدميهم في سفر التكوين . ثبت بهذا أن هذه الطبيعة المدعاة لم تكن معروفة عند أنبياء أهل الكتاب قبل النصرانية التقليدية وهي أصل الدين فيها ، ونتيجة هذا أن هذه العقيدة مبتدعة بعدهم وهم برآء منها

(٢) ان ما أشار اليه من نص الإنجيل فيها لا يدل عليها وهو ما في إنجيل متى من قوله في آخره رواية عن المسيح عليه السلام ٢٨ : ١٩ « وعمدوهم باسم الآب والابن والروح القدس » فهذا اللفظ لا يدل على أن هذه الأسماء الثلاثة عبارة عن ثلاثة أقانيم متساوية الجوهر ، وان كلا منها عين الآخر ، وأنه يطلق عليه اسم (الله) الخالق لجميع الكائنات الخ ما ذكره في معنى اسمه عز وجل ، ولا على أنها تنقسم الأعمال الإلهية على السواء كما ادعاه فيما سماه طبيعة الله

وكذلك ما أشار اليه من رسالة بولس الثانية إلى كورنثوس وهو قوله في آخرها ( ١٣ : ١٤ ) نعمة ربنا يسوع المسيح ومحبة الله وشركة الروح القدس مع جميعهم ) على أننا نعتقد أن بولس هو واضع أساس الديانة النصرانية الحاضرة . وجاء فيها بما لم يؤثر عن المسيح عليه السلام ولا عن تلاميذه الحواريين رضي الله عنهم .

(٣) ان ما ذكر في كتب العهدين من استعمال ابن الله والروح القدس ينافي هذا المعنى ولا يتفق معه بوجه من الوجود كما بيناه في تفسيرنا عند ذكرها في الآيات من سورتي آل عمران والنساء . وقد أشرنا إلى أهمها آنفاً

(٤) إن ما أشار اليه من عبارة المزموور ( ٦ : ٣٣ ) ليس فيه أدنى إشارة إلى



هذه الطبيعة المتدعة في هذا التثليث وهذا نصها « بكلمة الرب صنعت السموات  
وبنسة فيه كل جنودها » وهو يزعم هنا أن المراد [ بكلمة الرب ] المسيح تفسيراً  
لها برأى يوحنا في أول انجيله ، وهذا المعنى للكلمة لم يكن معروفاً لداود عليه السلام  
ولا لغيره من أنبياء اليهود بل هو معنى اخترعه الذي كتب انجيل يوحنا والمرجح  
عند بعض المحققين أنه أحد تلاميذ بولس . وكان الدكتور جورج بوست كتب  
هذا الشاهد هنا قبل أن يكتب تفسير «الكلمة» في قاموسه وكأنه لما كتبه نسي  
ما كان كتبه هنا فانه قال في الجزء الثاني منه مانصه : يقصد بالكلمة السيد  
يسوع المسيح ، ولم ترد هذه الكلمة بهذا المعنى إلا في مؤلفات يوحنا اه . فكيف  
فسر بها عبارة المزمور إذاً ؟

وكذلك ما نقله عن رسالتى بولس إلى كورنثوسى وإلى العبرانيين لا يدل على  
ما ذكره ، ولو دل عليها لكان أحد دلائلنا على أن هذه العقيدة قد وضع بولس  
أساسها إذ لم يعرفها أحد من أنبياء التوراة قبله (ع . م) ولا المسيح

(٥) قوله ان مسألة التثليث غير واضحة في العهد القديم ، صوابه غير  
موجودة فيه البتة لا بالنص ولا بالظاهر ولا بالفحوى والاشارة الواضحة ، على أن  
هذه العقيدة عند النصارى هي أساس الدين أو ركنه الأعظم فلو كانت عقيدة  
إلهية موحى بها إلى الأنبياء لصرحوا كلهم بها تصريحاً لا يقبل التأويل كما صرحوا  
بالتوحيد الذى اعترف هو وغيره بأنه ظاهر [ وبين جدا ] في العهد القديم وهاتان  
العقيدتان على أتم التناقض . وما ذكره من الاشارة إليها في أول سفر التسكوتين  
بذكر اسم الله وافظ [روح الله] غير مسلم فانه لم يفهم ذلك منها أحد من اليهود  
ولا غيرهم قبل ابتداع هذه العقيدة ، ولا يجوز بل لا يعقل أن يكون أساس العقيدة  
في كتاب الله مبهما لا يفهمه المخاطبون منه كما علمت آتفا من استشهاد المزمور  
٣٣ : ٦ وهذان اللفظان موجودان في القرآن المجيد الذى يصرح بكفر القائلين بالتثليث  
(٦) ما ذكره في مسألة (وحدة الله) من سبب التصريح بتوحيد الله تعالى

بأقوى النصوص في العهد القديم وهو سد ذريعة الوثنية التي كانت كثيرة الشيوخ في الأزمنة الأولى هو حجة عليه ، فان تلك الوثنية التي أراد الله تعالى سد ذرائعها بنصوص التوحيد القطعية لموسى وغيره من الأنبياء (ع . م ) كان من أركانها عقيدة التثليث الهندية المصرية اليونانية ، فما وقع فيه النصارى من الوثنية هو الذي أريد وقاية أتباع الأنبياء منه بتلك النصوص الإلهية في كتبهم ولا سيما الوصية الأولى من وصايا التوراة ، وإنما أوقعهم فيه هذه الألفاظ المجملة في رسائل بولس وأنجيل تلاميذه وعدم تأويلهم لها بما يوافق توحيد جميع الأنبياء ونصوص التنزيه فيها وفي الانجيل أيضاً

(٧) إن استشاده على كلمة « ابن الله » بما جاء في الفصل ٣ من سفر دانيال غريب جداً جداً فان عادته في قاموسه أن يذكر بجانب كل كلمة تفسيراً لها وشاهداً عليها من كلام الله أو كلام الأنبياء ، والعبارة التي ذكرها هنا هي كلمة ملك بابل نبوخذنصر الوثني قالها في أحد الأفراد الذين ألقاهم في أتون النار ولم يحترقوا وهي « ومنظر الرابع شبهه بابن الآلهة » فليمنظر المسنون وغيرهم من العقلاء بم يؤيد هؤلاء النصارى تسميتهم المسيح ابن الله؟ وبم يثبتون أن الله ابنا حقيقياً؟ إنهم يحاولون إثبات هذا أو يؤيدونه بكلام الوثنيين في عقائدهم : ثم ينكرون أنهم وثنيون

(٨) انه حاول أن يفرق بين ما أمر المسيح به المؤمنين من خطابهم لله تعالى في الصلوات بقوله في أول الصلاة الربانية « أبانا الذي في السموات » الخ وما في معناه كقوله « أبى وأبيكم » وبين روايتهم عنه في بعض المواضع من قوله « أبى » فهو يزعم تقليداً لرؤساء ملته أن إضافة الأب إلى ضمير المتكلم منه عليه السلام وإضافته إلى ضمير الجميع فيما أمرهم به من قول « أبانا » دليل على أن أبوته تعالى له حقيقة وأبوته المؤمنين على سبيل التبني

وهذا من أغرب ما يؤثر عنهم من التحكم والابتداع المخالف للغة وللعقل

وللنقل المأثور عن الأنبياء ، فأبوة الله الحقيقية لبعض البشر أو غيرهم من الخلق لاتعقل ، وأبوة التبني تزوير يجعل الله عنه كما يتنزه عن مجانسة الخلق بالأبوة الحقيقية ، والأظهر في هذه الأبوة في كل موضع ان صح النقل أنها مجاز عن الرحمة والرأفة والتكريم ، ولا ننكر أن حظ المسيح عليه السلام منها جدير بأن يكون أعلى من حظ يعقوب وافرايم وداود وسليمان ممن أطلق عليهم هذا اللقب في أسفار العهد القديم ومن الكفر الصريح والظعن في تنزيه الله عز وجل عندنا وعند كل عاقل مستقل الفكر أن يقال إن له سبحانه ابناً حقيقياً ، وأبناء بالتبني ، أى أديعاء وهو عز وجل يقول في أبناء التبني الذى كان معهوداً عند العرب وأبطله بالإسلام ( ٣٣ : ٤ وما جعل أديعاءكم أبناءكم ذلكم قولكم بأفواهكم والله يقول الحق وهو يهتدى السبيل (٥) ادعوهم لأبائهم هو أقسط عند الله ، فإن لم تعلموا آباءهم فاخوانكم في الدين ومواليكم )

وأما الفرق بين ضمير الجمع وضمير المفرد فيما نقلوه فسيببه يعرفه العوام كالخواص وهو أن الجمع للجماعة والمفرد للفرد ، ولو نقلوا عن المسيح عليه السلام أنه كان يقول في صلاته « أبى الذى فى السموات » لكان لهم شبهة فى هذه التفرقة : على أنه معارض بقول الرب فى داود ( مز ٨٩ : ٢٦ هو يدعونى أنت أبى ) فإذا كانت إضافة لفظ أب إلى ضمير المفرد المتكلم تقتضى أن يكون المضاف إليه ابناً حقيقياً لله تعالى فقد كان هذا الفخر لداود قبل المسيح ، وأن لإضافة ابن إلى ضمير الرب المفرد من الاختصاص ما يساوي بل يفوق إضافة لفظ الأب إلى ضمير العبد . وقد تقدم ما فى سفر الخروج من قول الرب ( ٤ : ٢٢ ابنى بكرى إسرائيل ) ومثله قوله فى سفر أرميا ( ٣١ : ٩ اتى صرت أباً لإسرائيل وافرايم هو بكرى ) ووصف الأب الابن بكونه بكرأ له يقرب به من الحقيقة أو الاختصاص ما لا يقرب مثله بإضافة الابن اسم أبيه إلى ضمير نفسه ، إذ من المعلوم أن المتبني يخاطب متبنيه ويخبر عنه بقوله « أبى » كالابن من الصلب ، ولكن الرجل لا يصف من تنبأه

ولا يخبر عنه بقوله ابني البكر .

(٩) قوله : ان المؤمنين أعضاء في عائلة الله الروحية - ما أملاه عليه إلا أن عقله لا يفهم من لفظ « ابن الله وأبناء الله » إلا المعنى المجازي . ومقتضاه أن كل ما يعقل من نصوص العهد الجديد في إطلاق اللفظ على المسيح بكثرة أو نوع امتياز إنما يراد به أنه عليه السلام كان أفضل من غيره من أعضاء هذه العائلة الروحية المدعاة والمسلمون لا ينكرون هذا الامتياز فانهم يفضلونه عليه السلام على أجداده إسرائيل وداود وغيرها من أطلق عليه لقب « ابن الله » في العهد القديم . بل يفضلونه على جميع الأنبياء ماعدا إبراهيم وموسى ومحمد صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين .

(١٠) اننا على بحثنا هذا في كلامه لاقامة الحجة على النصارى كلهم ننكر لفظ « عائلة الله » وأمثاله مما يخجل بتنزيه الله رب العالمين عما تقتضيه من المجانسة ، فهو عز وجل ليس له جنس مادي ولا روي ( ليس كمثل شيء \* سبحان ربك رب العزة عما يصفون \* قل هو الله أحد \* الله الصمد \* لم يلد \* ولم يولد \* ولم يكن له كفواً أحد )

وأما معنى «روح القدس» وبطلان ما زعموه من كونه هو الله فقد تقدم بيانه . مفصلاً في تفسير آية ( ٢ : ٨٧ وأيدناه بروح القدس ) وآية ( ٤ : ١٧١ ) وكلمته . ألقاها إلى مريم وروح منه ) وآية ( ٤ : ١٦٩ من سورة النساء المشار إليها فيما تقدم قريباً

( ١١ ) انه من أجل عداوته للتوحيد ، ولتنزيه الخالق عز وجل عن الجنس والولد والشريك ، لم يذكر في صفاته عز وجل ماورد في العهدين القديم والجديد ، من تنزهه تعالى عن الند والنظير والشبيه ، الذي يجب بحكم العقل أن تؤول لأجله أو تحمل عليه وتقيد به جميع النصوص الدالة على التشبيه ، كما جعل المسلمون قوله عز وجل ( ليس كمثل شيء ) وقوله ( سبحانه ربك رب العزة .

عما يصفون ) أصل عقيدة التنزيه ، وقيدوا بها معاني الآيات الموهمة للتشبيه . وقد جاء في سفر الاستثناء من أسفار التوراة ( ٤ : ١٢ ) فكلمكم الرب من جوف النار فسمعتم صوت كلامه ولم تروا الشبه البقة ( ١٥ ) فاحفظوا أنفسكم بحرص فانكم لم تروا شبيهاً يوم كلمكم الرب في حوريب من جوف النار ) والعقلاء من اليهود يردون جميع العبارات التي ظاهرها التشبيه والأعضاء للرب تعالى إلى هذا النص النافي للتشبيه .

وقد جاء في انجيل يوحنا الذي تفرد بأقوى الشبهات على التثليث ما يدل على التنزيه قال ( ١ : ١٨ ) الله لم يره أحد قط . الابن الوحيد الذي في حضن الآب هو الذي خبر ) ومثله في الرسالة الأولى ليوحنا ( ٤ : ١٢ ) الله لم ينظره أحد قط ) بل قال مثل ذلك أستاذه بولس في رسالته الأولى إلى نيموتادس فإنه وصاه بحفظ الوصية إلى ظهور المسيح وقال عن هذا الظهور ( ١٥ ) الذي سيبينه في أوقاته المبارك الوحيد ملك الملوك ورب الأرباب ١٦ الذي وحده له عدم الموت ساكناً في نور لا يدنى منه الذي لم يره أحد من الناس ولا يقدر أن يراه أحد الذي له الكرامة والقدرة الأبدية )

فتبين بما تقدم أن هذه عقيدة التثليث وألوهية المسيح المخالفة لحكم العقل ليس لها أصل في كتب الأنبياء عليهم السلام لاقطعي ولا ظني وان شبهاتها في العهد الجديد ضعيفة ليست نصاً ولا ظاهرة فيها . على أن كتب العهد الجديد لا يوثق بها فإن النصارى قد أضعوا أكثر ما كتب من انجيل المسيح في عصره ثم رفضت مجامعهم المسكونية الرسمية بعد دخول التعاليم الوثنية فيهم من قبل الرومانيين أكثر ما وجد عندهم من الأناجيل التي كانت تعد بالعشرات وقيل بالآلثات واعتمدت أربعا منها ليس فيها إلا قليلاً مما رووه من أقوال المسيح وأفعاله كما قال يوحنا في آخر انجيله « وأشياء أخرى كثيرة صنعها يسوع ان كتبت واحدة واحدة فلست أظن أن العالم نفسه يسع الكتب المكتوبة أمين » اه

ومن المعلوم بالبدهاة انه كان يقول عندما كان يفعل فلم تكتب أقواله ولا أفعاله  
الكثيرة .

وقد تكرر في كتب العهد الجديد ومنها الأناجيل الأربعة ذكر انجيل  
المسيح وفي بعضها يسمى « انجيل الله » ومن المعلوم بالبدهاة أنه لا يراد بهذا  
الإنجيل أحد هذه التواريخ الأربعة التي تحدث عنه وفي هذه الكتب أيضاً أنه  
كان يوجد أناجيل كاذبة وأناجيل محرفة ورسل كذبة . وقد فصلنا القول في مسألة  
إنجيل المسيح وهذه الأناجيل وأثبتنا عدم الثقة بها وأن مجموعها يثبت مانطق به  
كتاب الله المنزل الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، وهو أن النصارى  
كاليهود نسواحظا عظيماً مما ذكروا به وأنهم أوتوا نصيباً منه ، وأنهم انتحلوا عقائد  
وثني الهند وغيرهم من القدماء في الثالث ( فراجع في ص ٢٨٩ - ٣٠٢ ج ٦ )

قال الله تعالى ﴿ ذلك قولهم بأفواههم ﴾ أى ذلك الذى قالوه في عزير  
والمسيح هو قولهم الذى تلوكة ألسنتهم في أفواههم ، ما أنزل به الله من سلطان ،  
ولا يتجاوز حركة اللسان ، إذ ليس له مدلول في الوجود ، ولا حقيقة في مدارك  
العقول ، فهو كقوله تعالى ( وينذر الذين قالوا اتخذ الله ولداً ما لهم به من علم  
ولا لآبائهم كبرت كلمة تخرج من أفواههم إن يقولون إلا كذباً ) وفي معناه قوله  
في التنبى ( وما جعل ادعاءكم أبناءكم ، ذلكم قولكم بأفواهكم والله يقول  
الحق وهو يهدي السبيل ) وقوله في أهل الافك ( إذ تلقونه بألسنتكم وتقولون  
بأفواهكم ما ليس لكم به علم ) فذكر الأفواه - وكذا الألسنة - مع العلم بها  
بالحس لبيان ما ذكر أى انه قول لا يعدها ولا يتجاوزها إلى شيء في الوجود  
فهو كما يقول العوام « كلام فارغ »

﴿ يضاهئون قول الذين كفروا من قبل ﴾ أى يشابهون ويحاكون فيه  
قول الذين كفروا من قبلهم فقالوا هذا القول أو مثله ، قيل: إن المراد بهم مشركو  
العرب الذين قالوا إن الملائكة بنات الله . وقيل: إن المراد سلفهم الذين قالوا هذا،

القول قبلهم ، وهذا مبنى على أن الكلام في اليهود والنصارى الذين كانوا في عصر نزول القرآن ، إذ لم يصل إلينا أن أحداً من سلف أولئك اليهود في بلاد العرب أو غيرها قالوا عزيز ابن الله وإن كان غير بعيد في نفسه ، ولو كانت الآية نصاً فيه لجزمنا به لأن عدم وصول نقل إلينا فيه لا يقتضى عدم وقوعه والراجع المختار أن المراد بكل من اليهود والنصارى في الآية الجنس وهو يصدق بوقوع ذلك من بعضهم في أى عصر كان والمختار في مضاهاتهم للذين كفروا من قبلهم يصدق في كل من وقع ذلك منهم والله أعلم بهم ، وقد علمنا من تاريخ قدماء الوثنيين في الشرق والغرب أن عقيدة الابن لله والحلول والتثليث كانت معروفة عند البراهمة في الهند والبوذيين فيها وفي الصين واليابان وقدماء الفرس والمصريين واليونان والرومان ، وقد بينا هذا في تفسير آية (٤ : ١٩٦) التي تقدمت الإشارة إليها آنفاً<sup>(١)</sup> وهذا البيان لهذه الحقيقة من معجزات القرآن ، فإنه لم يكن يعرفها أحد من العرب ولا من حولهم بل لم تظهر إلا في هذا الزمان ، كما يقال مثل هذا فيما بينه من حقيقة أمر كتبهم وسيأتى بيانه قريباً في فصل خاص

﴿ قاتلهم الله ﴾ هذه الجملة تستعمل في اللسان العربي للتعجب فهو المراد بها لا ظاهر معناها . قال في مجاز الأساس : وقاتله الله ما أفصحه . اه وحكى النقاش أن أصل « قاتله الله » الدعاء ثم كثر في استعمالهم حتى قالوه على التعجب في الخير والشر وهم لا يريدون الدعاء اه وفسره بعضهم بالدعاء على أن المراد به اللعنة أو الهلاك . والأول أظهر ﴿ أى يؤفكون ﴾ تقدم مثل هذه الجملة في الرد على قول الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة من سورة المائدة إذ قال تعالى ( ٥ : ٧٨ ما المسيح ابن مريم إلا رسول قد خلت من قبله الرسل وأمه صديقة كانا يا كلان الطام انظر كيف نبين لهم الآيات ثم انظر أنى يؤفكون ) ومثله في سورة

(١) راجع (فصل في عقيدة التثليث) من ص ٨٨ - ٩٤ ج ٩ تفسير

الأنعام بعد الاستدلال على الخالق عز وجل (٦ : ٩٥ ذلكم الله فأنى تؤفكون) والافك صرف الشيء عن وجهه [ وبابه من وزن ضرب ] ويقال أفك بالبناء للمفعول بمعنى صرف عقله عن إدراك الحقيقة ، ورجل مأفوك العقل ، فعادة أفك تستعمل في صرف العقل والنفس عن الحق إلى الباطل ومحوه . والمعنى هنا كيف يصرفون عن حقيقة التوحيد والتنزيه للخالق عز وجل ، وهو الذى تجزم به العقول ، والذى بلغه عن الله تعالى كل رسول ، فهو جمع بين المعقول والمقول ، ويقولون هذا القول الذى لا يقبله عقل ، ولم يصح به عن أنبياء الله ورسله نقل ؟ فأنى عزيز والمسيح من رب العالمين ، الخالق لهذا الكون العظيم ، الذى وصل من عجائب سمته إلى علم البشر القليل ان بعض شموسه لا يصل نوزها إلى الأرض إلا بعد قطع الملايين من السنين النورية - فهل يليق بعاقل من هذه الدواب التى تعيش على هذه الذرة الصغيرة منه ؟ ( وهى الأرض ) أن يجعل خالقه كله ، ومدبر أمره ، ولداً وعائلة من جنسه ، وأن يرتقى به الغرور إلى أن يجعل واحداً منهم هو الخالق له والمدبر لأمره ، مع العلم بأنه ولد من امرأة وكان يأكل ويشرب ويتعب ويتألم الخ ( وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة ، والسموات مطويات بيمينه ، سبحانه وتعالى عما يشركون \* وقالوا اتخذ الرحمن ولداً سبحانه ، بل عباد مكرمون \* لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون \* يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون \* ومن يقل منهم إني إله من دونه فذلك نجزيه جهنم ، كذلك نجزي الظالمين )

وفى الآية من القراءات تنوين ( عزيز ) بناء على أنه عربي بما تصرف به العرب فجعلته بصيغة اسم التصغير ، وان ( ابن الله ) خبر عنه لا وصف له ، وهو المروى عن عاصم والكسائى ويعقوب وقرأه الباقون بغير تنوين بناء على أنه اسم أعجمى فاجتمع فيه علتنا العلمية والمعجزة . وفيه وجه آخر فى الاعراب ، وقرأ عاصم ومن أخذ عنه ( يضاهاون ) بالهمز والباقون ( يضاهاون ) من الناقص وهما لغتان



## فصل استطرادى

﴿ في هيمنة القرآن على التوراة والانجيل وشهادته لهما وعليهما ﴾

(إن قيل) إن ما ذكرت يبطل الثقة بالكتب التي بها سعى الله اليهود والنصارى أهل الكتاب حتى التوراة والانجيل ، وقد شهد القرآن المجيد لليهود بأن عندهم التوراة فيها حكم الله وأمرهم بأن يحكموا بما أنزل الله فيها على سبيل الاحتجاج عليهم كما أمر أهل الانجيل بمثل ذلك وقال في نبيه (ص) ووصف الناجين منهم بقوله (الذين يتبعون الرسول النبي الأمي الذي يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والانجيل) وهم يحتجون على المسلمين بهذه الآيات ومن دعاة النصارى (المبشرين) من ألف كتاباً في ذلك ساء (شهادة القرآن لكتب أنبياء الرحمن) فبطلان الثقة بما عندهم من التوراة والانجيل يستلزم بطلان الثقة بالقرآن ، ويكون حجة للملاحدة التعطيل على بطلان جميع الأديان ، فما جوابك عن هذا ؟ (قلت) قد سبق الجواب عن هذه الشبهة في هذا التفسير وفي (المنار)

ونعيده الآن بأسلوب آخر لزيادة البيان ، فأما أهل الكتاب فحجتهم علينا بما قالوا إلزامية لا حقيقية لأنهم لا يؤمنون بالقرآن فلا تنفعهم فيما ذكر من الطعن في ثبوت كتبهم ، وهم يكتفون من إغواء المسلمين بتشكيكهم في دينهم ، ظناً منهم أنهم إذا كفروا بدينهم يسهل إدخالهم في النصرانية ولو نفاقاً كالكثير من أهلها ، لأنها أدنى إلى استباحة جميع شهوات الدنيا (ودوا لو تكفروا كما كفروا فتكونون سواء) ولكن هذا الإلزام لا يتم لهم علينا إلا إذا أخذت شهادة القرآن على هذه الكتب مع شهادته لها وقبول حكمه فيها ، لأنه نص على أنه مهيمن رقيب له السيطرة عليهما ، إذ قال بعد ذكر التوراة والانجيل من سورة المائدة (وأنزّلنا إليك الكتاب بالحق مصدقاً لما بين يديه من الكتاب ومهيماً عليه فاحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق) وبما

حكم به على اليهود والنصارى جميعاً أنهم نسوا حظاً عظيماً مما ذكروا به فيما أنزله الله عليهم ، وأنهم أتوا نصيباً من الكتاب لا الكتاب المنزل كله ، وأنهم مع هذا حرفوه و بدلوه ، وقد بينا هذا كله في مواضعه من تفسير الآيات الناطقة به <sup>(١)</sup> وفي الرد على المبشرين ومواقع أخرى من المنار <sup>(٢)</sup>

وأما الملاحدة الذين استدلوا بنصوص التواريخ مع دلائل العقل على فقد تلك الكتب وعدم الثقة بشيء من الموجود منها ، فنجوابنا لهم أن حكم الله ورسوله (ص) قريب من حكمهم عليها من ناحية فقد الثقة بها ولكن في جملتها . لا في كل جملة منها . فحكمه أدق وأصح في نظر العقل ، مع صرف النظر عن كونه لا يعقل أن يكون إلا بوحى الله عز وجل . ذلك بأن قوله في اليهود ( يحرفون الكلم عن مواضعه ونسوا حظاً مما ذكروا به ) مع قوله ( أتوا نصيباً من الكتاب ) هو المعقول فإن العقل لا يتصور أن تنسى أمة كبيرة جميع شريعتهما بفقد نسخة الكتاب المدونة فيه وقد عملت به في عدة قرون . وكذا قوله إنهم حرفوا الكلم عن مواضعه ، وذلك ثابت بالشواهد الكثيرة من زيادة وتقصان وتغيير وتبديل كما بينه الشيخ رحمه الله في كتابه إظهار الحق وغيره . واليهود يعترفون بأن عزيراً ( عزرا ) كتب ما كتب من الشريعة بعد فقدتها باللغة الكلدانية لا بلغة موسى عليه السلام وكان يضع خطوطاً على ما يشك فيه . فالمعقول أنه كتب ما ذكره وتذكره هو ومن معه دون ما نسوه وكان منه الصحيح قطعاً ، ومنه المشكوك فيه ومنه الغلط ، ومن ثم وجد التحريف ولا محل هنا اللاتيان بالشواهد على هذا .

و بناء على هذا قال النبي (ص) « لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم ، وقولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا » الآية . رواه البخارى في صحيحه ، وسببه أن عمر

(١) راجع ص ١٥٥ - ١٦٠ و ٢٦٥ ج ١٣٦٣ و ٥ ج ٢٨٢ و ٩٣ و ٢٨٥ و ٢٨٧ -

٣٠٢ و ٣٨٩ - ٤٠٢ و ٤١٠ - ٤١٢ ج ٦ و ٢٥١ - ٢٩٩ ج ٩

(٢) راجع في هارس مجلدات المنار ولا سيما ص ١٠٦ من المجلد السادس وهو أهمها

(رض) كان قد نسخ شيئاً من التوراة بالعربية وجاء به إلى النبي (ص) فأنكره (ص) عليه كما رواه أحمد والبخاري وحديث جابر وقال «لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء فإنهم لن يهدوكم وقد ضلوا، وانكم إما أن تكذبوا بحق أو تصدقوا بباطل، والله لو كان موسى بين أظهركم ما حل له إلا اتباعي» فلم من ذلك أن فيما عندهم ما هو حق وهو ما أتوه، وما هو باطل وهو ما حرفوه، ودع ما فقد وهو ما نسوه.

ومن ثم كان التحقيق عندنا معشر المسلمين أن نؤمن بالتوراة والإنجيل بالإجمال، وبأن ما ورد النص عندنا بأنه من حكم الله تعالى كحكم الزاني الذي ورد فيه (وعندهم التوراة فيها حكم الله) نجزم بأنه مما أوحاه الله إلى موسى عليه السلام، وما دل النص على كذبهم فيه ككون هارون عليه السلام هو الذي صنع لهم العجل الذهبي الذي عبده، وكون سليمان قد ارتد وعبد الأوثان وكون لوط زنا بابنته - فإننا نجزم بكذبه، وأما ما احتمل الصدق والكذب فإننا لا نصدقهم ولا نكذبهم فيه. واليهود والنصارى في هذا سواء عندنا، وتقدم بيان حالهم في نسيان حظ عظيم من إنجيل عيسى عليه السلام<sup>(١)</sup>

ويمكننا أن نستدل بهذا التحقيق وبتحقيق مسألة كلمة الله وروح الله (روح القدس) التي ضل فيها قدماء الوثنيين وتبعهم النصارى، الذي جاءنا على لسان النبي الأمي الذي لم يقرأ شيئاً من كتب أهل الكتاب ولا من التواريخ العامة ولا الخاصة على أنه وحى من الله تعالى عالم الغيب والشهادة، فإنه هو التحقيق المعقول الذي ينطبق على نقول التواريخ وحكم العقل، ولم يسبق إلى بيانه أحد من أهل الكتاب ولا من غيرهم. كما أنه لا يسع عقلاً منصفاً رده. ولا يعقل أن محمداً (ص) عرفه برأيه لأن الرأي في مثل هذا يبنى على معلومات كثيرة لم يكن له ولا لقومه علم بشيء منها، وقد قال الله تعالى له بعد ذكر قصة نوح من سورة

هود المسكية ( تلك من أنباء الغيب نوحيتها إليك ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا فاصبر إن العاقبة للمتقين ) ولم يعترض عليه أحد من أعدائه من قومه المشركين فيقول بل نعلمها وهي من القصص المشهورة عن أهل الكتاب ، وأين كانوا من علم أهل الكتاب ؟ ولا يعقل أيضاً أن يكون أخذ حكمه على التوراة والإنجيل عن أحد من اليهود أو النصارى لا لأنه لم يكن يوجد أحد منهم في بلده فقط بل لأنهم لم يكونوا يعلمون ذلك ولأنهم لو علموه لما قالوه لأنه طعن فيهم وفي دينهم - فلم يبق بعد ظهور صدقه إلا الجزم بكونه وحياً من عالم الغيب ووجهاً من وجوه إعجاز القرآن السافرة النيرة

فصل استطرادى آخر

## نصرانية الافرنج ولماذا لا يسلمونه ؟

( فإن قيل ) إنكم معشر علماء المسلمين ما وقفتم على كل هذه الحقائق التاريخية التي تبطل الثقة بنقل كتب اليهود والنصارى وعلى ما فيها من التعارض والتناقض والخطأ العلمي والتاريخي وكذا التعاليم الضارة التي تدل على استحالة كونها كلها وحياً من الله تعالى - ولا على مصادر عقيدة التثليث والصلب والقضاء من أديان قدماء الوثنيين - ما وقفتم على كل هذا مما خصتم بعضه هنا وبعضه من قبل - إلا من كتبهم الدينية والعلمية والتاريخية ولا سيما كتب علماء أوربة من أحرار الماديين والمنتمين جميعاً ، وبالاطلاع على هذه الكتب كان المتأخرون منكم كالشيخ رحمة الله الهندي والطبيب محمد توفيق صدق المصري رحمهما الله وغيرهما أعلم بما ذكر من فحول المتقدمين الذين ردوا على النصارى كالإمام ابن حزم وشيخ الإسلام ابن تيمية رضی الله عنهما - فكيف نرى أكثر هؤلاء النصارى ثابتين على دينهم هذا في الشرق والغرب ؟ ولا سيما الافرنج الذين نشروا تلك

الحقائق في شعوبهم بجميع لغاتهم ، ولا يزال أغنياؤهم يبدلون القناطير المنقطرة من الذهب والفضة لنشر هذا الدين في العالم وتؤيدهم دولهم في ذلك ؟ بل كيف لا يستحيون وهذه حالهم في دينهم من دعوة المسلمين إليه ومن طعنهم في الإسلام ؟ بل كيف لا يدخلون في الإسلام أفواجا وقد اختبروا جميع الأديان والتواريخ وأن لهم أن يعلموا أنه هو الدين القطعي الرواية ، الموافق للعقل والفترة ، الحلال لجميع مشا كل الاجتماع المنسدة للحضارة ، الذي بين لهم حقيقة دينهم وما عرض عليه من البدع فأيدته فيه أبحاث المحققين من علماءهم الأحرار ؟

(قلنا) إن حل هذه المشكلات والأجوبة عن هذه الشبهات لا يمكن بسطها إلا في سفر كبير ، فنكتفي هنا بالإلمام بقضاياها السكلية المهمة بالإجمال ، وهي مبسطة في مواضع من المنار والتفسير بالتفصيل ، فنقول :

### (١) أسباب بقاء النصرانية في أوربة :

إن للدين المطلق سلطانا على أرواح البشر ، لأنه غريزة فيها فهو عبارة عن علاقتهم بعالم الغيب مبدأ وغاية ، وهي من عالم الغيب ، ولذلك ينكر وجودها المحجوبون بعالم الشهادة (المادى) وهو مع هذا حاجة من الحاجات الطبيعية لهذا النوع الاجتماعي الذي خلق لحياة لا نهاية لها ، فأعطى استعداداً لعلم لا حد له ، يهدى إلى أعمال اجتماعية لا حد لها ولا نهاية ، فلا بد لجماعته في التعاون عليها من وازع نفسى وجدانى يزع كلا منهم ويردعه عن البغى والعدوان على غيره ممن لا يتم عمله و بروز استعداده إلا بهم أنما كان وكانوا ، وحيث لا وازع من قوة السلطان والمعدل بالأولى . ولم يعرف السواد الأعظم من هذه الشعوب ديناً تعليمياً يتوجه إليه الدين الفطرى المطلق ويتقيد به إلا هذا الدين الذى لا يزال فيه إثارة من هداية طائفة من أنبياء الله ورسله لم تقو أحداث الزمان القديمة على محوها ، على كل ما أشرنا إليه من عبثها بها ، فهو بها مظهر لما كان من الخالق العظيم

إليهم بالآيات وخوارق العادات والإنباء بالمغيبات ، وقد أتقن رؤسائهم نظام تربيتهم الوجدانية عليه ، وتلقينه لهم بالأساليب المؤثرة ، ودفع الشبهات عما يرد عليه من الاعتراضات الكثيرة ، وارتبطت سياستهم ومصالحهم العامة والخاصة به ، وصار وسيلة من أقوى وسائل الاستعمار ، والاستيلاء على الشعوب لدولهم ، فاتفقت مع الجمعيات الدينية على نشره في جميع الأمم بدعاية التبشير ، فاجتمع لهم من وسائل هذه الدعاية القوة والمال الكثير ، والعلم والنظام الدقيق - فبمجموع هذه القوى والأسباب بقي هذا الدين حياً في هذه الشعوب على تفاوت عظيم بين أهلها في فهمه (٢) غلو الأفرنج في الإلحاد وشعورهم أخيراً بالحاجة إلى الدين :

إن المطلعين على تلك الحقائق التي تبطل الثقة برواية كتبهم وكثير من معانيها المخالفة للعلم والتاريخ ، وبعقائدهم أيضاً قليلون بالنسبة إلى غير المطلعين عليها وقد فشا فيهم الكفر والتعطيل ، أو الكفر بدين الكنيسة خاصة من التثليث وألوهية المسيح ، والقداء والاستحالة في العشاء الرباني - أي استحالة الخبز والخمر إلى جسد المسيح ودمه - وقد كانوا غلوا في الإلحاد عقب تمكن الحرية فيهم والتوسع في العلوم بقدر ما كان من غلو سيطرة الكنيسة على الأفكار والأعمال وألقوا كثيراً من الكتب والرسائل في الطعن في هذا الدين ، حتى كان يخيل إلى زوار أوربة من أهل الشرق أن أوربة أصبحت مادية ، لا تدين بدين ، وإنما بقي فيها بعض رسوم النصرانية يدين بها العامة المقلدون ، والمتمتعون بأوقاف الكنائس وسلطانها الروحاني ، ولكن الفوضى الدينية بلغت غاية مدها في إثر حرب المدينة العامة فشعر العقلاء بشدة الحاجة إلى الدين المطلق بسنة « رد الفعل » وألقوا عدة جمعيات لإرجاع هدايته على قواعد مختلفة بعضها قريب من العقل وبعضها بعيد عنه ، بناء على أن الدين يجب أن يؤخذ كله بالتسليم بغير بحث ولا عقل ، حتى قيل : إنه قد كثر في البروتستانت من الإنكليز من يميلون إلى الرجوع إلى الكاثوليكية ، لأن لرسومها وتقاليدها ، وصورها وتماثيلها ، ونغمات نشيدها من

السلطان والتأثير في القلب مالمس للكنيسة الإصلاحية اللوثرية .

ومن أعظم أثر هذا الانقلاب تودد جمهورية فرنسا الإلحادية إلى البابا وإعادتها لما سلبت من أوقاف الكنائس - واتفاق الدولة الإيطالية مع البابا على إرجاع سلطانه السياسي ، والاعتراف بمملكته الدينية ، ورد أملاكها إليها ، ثم إجابة طلبه إلى إعادة التعليم الديني الكاثوليكي إلى جميع المدارس الإيطالية لما ثبت عند رجل هذه الدولة ورئيس حكومتها في هذا العصر من أن حفظ أخلاق الأمة من الفساد وجامعتها من الانحلال لا يتم إلا بالدين - أي دين يحرم الفواحش والمنكرات ، ويجمع الكلمة - وأن دين الأمة الموروث أولى بذلك من غيره إن فرض أن غيره ممكن قريب المنال ، ومثل هذه الأفكار لا يعقلها ملاحظة هذه البلاد وأمثالهم لأنهم لا يفكرون فيما ينفع الأمة ويضرها ، ولا في تأثير الدين في أخلاقها ووحدتها ، فمنهم من ينشر إلحاده تلذذاً بتقليد ملاحظة أوربة وتشرفاً بالتشبه بهم ، لصغاره وخسة نفسه ، ومنهم من ينشره خدمة المستعمرين ، ومساعدة المبشرين ، بأجر حقير ، وإثم كبير .

(٣) محافظة الكنيسة على عقائدها وتأويلات المخالفين لها :

إننا نعتقد بما تيسر لنا من البحث والاختبار الطويل أن علماء الشعوب الأوربية ، ومستقلي الفكر فيهم لا يؤمنون بعقائد الكنيسة التي أشرنا إليها في هذا السؤال وفي المسألة الثانية من قضايا الجواب عنه ، ولا بأن جميع ما في كتب العهدين القديم والجديد ولا أكثره حق موحى به من الله عز وجل ، بل نعلم أن كثيراً منهم قد اهتدى بعقله واستقلال فكره إلى ما يقرب من إصلاح الإسلام للنصرانية التقليدية ، وهو أن المسيح بشر مخلوق ، ونبي رسول لا إله خالق ، بل حدثي رجل كان من كبار رجال الدين الكاثوليكي فظهر بما يعتقد مما يخالف تعاليمهم فخرمه الرئيس الأكبر منها - حدثني بأن رؤساء الكنيسة أنفسهم الذين أدركوا حقائق العلوم لا يعتقدون أنوهمية المسيح ولا التثليث ولا الاستحالة في

العشاء الرباني ، بل يعلمون أنها دخيلة في دين المسيح ، ولكنهم يرون أنهم إذا صرحوا بهذا تبطل ثقة النصارى بالدين من أصله ، فيتمذر على رجال الكنيسة بسقوط رياستها حملهم على الأصول الصحيحة من الدين ، وهي الفضائل والآداب ، وتقوى الله الصادقة عن الشرور والردائل .

هذا وإن لكبار الأذكىاء منهم تأويلات يتفصون بها من منكرات تلك الكتب والتقاليد ، كتأويل عاهل الألمان الأخير ( غليوم الثاني ) بعد عشور علماء قومه على شريعة حمورابي في العراق ، وقولهم : إن جل شريعة التوراة مأخوذ عنها ، فإنه كتب كتاباً لصديق له في كون هذا الأمر لا ينقض دينهم المبني على أساس التوراة أي كتب العهد القديم ، لأنه مبني على ما يسمونه الروح الذي فيها لاعلى نصوصها وتشريعها ، وقد قال في آخر ذلك الكتاب :

« ومن البديهي عندي أن التوراة تحتوى على عدة فصول تاريخية هي من البشر لامن وحى الله ، ومن ذلك الفصل الذي ورد فيه أن الله أعطى موسى على جبل سيناء شريعة بنى إسرائيل ، فإننى أعتقد أنه لا يمكن اعتبار تلك الشريعة موحى بها من الله إلا اعتباراً شعرياً رمزياً ، لأن موسى قد نقل تلك الشرائع عن شرائع أقدم منها على الأرجح ، وربما كان أصلها مأخوذاً من شرائع حمورابي ويوشك أن يجد المؤرخ اتصالاً بين شرائع حمورابي صاحب إبراهيم الخليل وبين شرائع بنى إسرائيل باللفظ والمعنى ، وذلك لا يمنع قطعياً من الاعتقاد بوحي الله لموسى ، وظهوره لبنى إسرائيل بواسطة » ثم قال : وإننى أستنتج مما تقدم ما يأتى :-

(١) أننى أؤمن بإله واحد .

(٢) أننا معشر الرجال نحتاج في معرفة هذا الإله العظيم إلى شيء يمثل إرادته وأولادنا أشد احتياجاً منا إلى ذلك .

(٣) أن الشيء الذى يمثل إرادة الله عندنا هو التوراة التى وصلت إلينا



بالتقليد ، وإذا فندت المكشوفات الأثرية بعض رواياتها وذهبت بشىء من رونق الشعب المختار — شعب إسرائيل — فلاضير فى ذلك ، لأن روح التوراة يبقى سليماً ، مهما يطرأ على ظاهرها من الاعتلال والاختلال ، وهذا الروح هو الله وأعماله .

إن الدين لم يكن من مستحدثات العلم ، فيختلف باختلاف العلم والتاريخ ، وإنما هو فيضان من قلب الإنسان زواجده بما له من الصلة بالله « اهـ

وأما مسألة المسيح فإنه فسرهما قبل ذلك فى كتابه المذكور بأن الله تعالى يظهر دائماً فى الجنس البشرى الذى هو خليفته وصنيعته بما نفخ فيه من روحه (قال) أعنى أنه منحه شيئاً من ذاته إذ أعطاه نفساً حية ، وإن ظهوره هذا قد يكون فى كاهن وقد يكون فى ملك سواء كان من الوثنيين أو اليهود أو النصارى ، وقد كان حمورابى من هؤلاء الرجال كما كان موسى وإبراهيم وهوميروس وشارلمان ولوثر وشكسبير وجوت وقت (أو كونت) والامبراطور غليوم الكبير (يعنى جده) . . . . ثم ذكر أن ظهور الله فى الأشخاص يكون على حسب استعداد أمتهم ودرجتها فى الحضارة وأنه لا يزال يظهر إلى عصرنا هذا (يعنى فى شخصه) (١)

فيمثل هذه التأويلات والآراء يدين أهل العقل والعلم فى أوربة لا يدين الكنيسة كما يزعم دعاة النصرانية (المبشرون) الكذابون الخداعون ليغشوا عوام المساكين بعظمة الإنفرنج الديبوية ، وبتسميتهم حضارة أوربة مسيحية .

وقد كان للفيلسوف تولستوى الروسى الشهير تأويل للإنجيل قريب مما قلناه فى بيان حقيقته بهداية الإسلام وخلصته أن إنجيل المسيح الصحيح هو عبسارة عن حكمه ومواعظه التى كانت جواهر أقيمت فى مزابل من الخرافات والأوهام ،

وأنه هو قد عني باستخراجها وتنظيفها مما علق بها ، وشبهها بتمثال مكسر ملقى فيها فعثر هو عليه قطعة بعد أخرى حتى إذا تم وكل علم أن عمله حق صحيح . وألف في ذلك كتابا كبيرا سماه الأناجيل وسمى ما استخلصه منها الأناجيل الصحيح وقد سبق لفاصلخيص مقدمته التي بين فيها ما حققه في الموضوع (ص ١٣١ و ٢٢٦ و ٢٥٩ م ٦ منار) .

ومما قاله فيها : « إن القاريء لا ينبغي له أن ينسى أن من الخطأ الفاحش والكذب الصراح أن يقال : إن الأناجيل الأربعة هي كتب مقدسة في جميع آياتها » وأيد ذلك بما هو مسلم عندهم من « أن المسيح لم يؤلف كتاباً قط كما فعل أفلاطون وغيره من الفلاسفة ، وأنه لم يلق تعاليمه مثل سقراط على رجال من أهل العلم والأدب وإنما عرضها على قوم من الجهال قد خشنت طباعهم كانت يصادفهم في طريقه » أي فلم يحفظوها ولم يكتبوها ، وفي هذه الأناجيل نصوص صريحة بأنهم لم يكونوا يفهمون كل كلام المسيح ولا سيما أمثاله التي كان يضر بها لهم .

ثم ذكر تواستوى أنه جاء بعده بزهاء مائة عام رجال أدركوا مكانة كلماته فخطر في بالهم أن يدونوها بالكتابة فكانت مدوناتهم كثيرة ، ومنها ما كان محسوا بالخطأ والغلط وأن الكنيسة اختارت بعد ذلك من ألوف المصنفات ما رآته أقرب إلى الكمال « وأن الغلط في الأناجيل القانونية هو بقدر الغلط في الأناجيل المهمة لاعتبارها محلا للشك والارتياب ، وأن هذه الأناجيل المتروكة تشتمل على أشياء جميلة قد تعادل ما تضمنته الأناجيل الرسمية » الخ ومما حققه في هذه المقدمة أن دين المسيح الصحيح أجنبي عن العقيدة العبرانية ، وعقيدة الكنائس النصرانية وأن بولس لم يفهم دين المسيح البتة .

فهذه نصرانية هذا الفيلسوف الكبير ، وتلك عقيدة ذلك العاهل الكبير ، وما أتعب الأول في التفكير ، والآخر في التأويل ، إلا سلطان الدين الفطري

على النفس ، ومشاققة الدين الكنيسى للعقل والعلم ، ولو أنهما اطلعا على حكم القرآن في أمر التوراة والإنجيل والمسيح وكونه من روح الله وآية من آياته وأن معنى كونه كلمة الله أنه وجد بكلمة التكوين « كن » - لكان هذا وحده برهاناً كافياً لاهتداهما بالإسلام ، واتباعهما لمحمد عليه الصلاة والسلام فكيف لو اطلعا على غير ذلك من الحقائق والحكم والأحكام ، على أن القليل الذى بلغهما منه قد أنطقهما بما يدلان على إكباره . فللفيلسوف رسالة جلييلة في (حكم محمد ص) وللإمبراطور كلمة قالها لموسى الكاظم شيخ الإسلام في الآستانة إذ زارها في أيام الحرب الكبرى تغنى عن مؤلف كبير وهى : فسرروا القرآن التفسير الذى تظهر فيه علويته . . . فهو قد علم أنه علوى لا أرضى بل هو الحق الذى يعلو ولا يعلى والذى يحطم مادونه .

#### (٤) إحصاءات نسبية في عقائد الانكليز النصرانية :

لا تقل إن هذه آراء لبعض كبراء العقول ومفترطي الذكاء وإنه لم يقل مثلهم في الافرنج فقد نقلت إلينا الصحف أن جريدتين من أشهر الجرائد الانكليزية نشرتا أسئلة في العقائد على ألوف من الناس وذ كرت خلاصة أجوبتهم بالنسبة المثوية علم منها أن الملايين من المتعلمين منهم لا يدينون بدينهم البروتستنتى الذى هو على علاته أسلس من الدين الكاثوليكي . والدين الأرثوذكسى لقيادة العقل وإذعان النفس .

ومنها : « هل تعتقد بإله مجسد ؟ فأجاب إحداها ٤٠ فى المائة نعم و ٥٥ فى المائة لا و ٤ لم يجيبوا ، وأجاب الأخرى ٧١ نعم و ٢٦ لا واثنتان لم يجيبا .

ومنها « هل تعتقد أن المسيح ذو ألوهية بمعنى أنه لا يمكن أن يقال إن جميع الناس هم أولو ألوهية مثله ؟ أجاب الأولى ٣٥ فى المائة نعم و ٦١ لا و ٢ لم يجيبا ، وأجاب الأخرى ٦٨ نعم و ٢٩ لا واثنتان لم يجيبا .

ومنها : « هل تعتقد بمذهب الرسل أى تلاميذ المسيح ؟ أجاب الأولى ٢١ نعم

٧١ لا ، و٧ لم يجيبوا - وأجاب الأخرى ٥٣ نعم و٣٦ لا ، و١٠ لم يجيبوا .  
ومنها : « هل تعتقد بالمذهب الذى ترسمه الكنيسة ؟ أجاب الأولى ٢٤ نعم  
و٦٨ لا و٧ لم يجيبوا - وأجاب الثانية ٥٢ نعم و٣٧ لا ، و١٠ لم يجيبوا .  
ومنها : هل تعتقد أن التوراة موحى بها ؟ أجاب الأولى ٢٩ نعم ، و٦٨ لا ،  
و٣ لم يجيبوا - وأجاب الثانية ٦٣ نعم ، و٣٣ لا و٣ لم يجيبوا :  
ومنها : « هل تعتقد باستحالة العشاء الربانى إلى لحم ودم كأنه من جسد  
المسيح ؟ أجاب الأولى ٤ نعم و٩٣ لا و٢ لم يجيبوا - وأجاب الأخرى ١٠ نعم  
و٨٦ لا و٣ لم يجيبوا .  
وسبب التفاوت بين أجوبة الجريدين أن أكثر قراء الأولى الذين لا يدينون  
بتلك العقائد من الخواص المستقلين وأكثر مسؤولى الأخرى الذى يدينون بها  
من العوام المقلدين .

#### (٥) عقائد علماء الافرنج في هذا العهد :

ملخص القول في الدين عند الافرنج كما يتراءى لنا أن العوام لا يزالون  
يخضعون لدين الكنائس ونظم رجالها في الجملة ، ولعلمهم يبلغون النصف في مجموع  
شعوبها . وأن الملاحدة المعطلين فيهم على أكثرتهم هم الأقلون في النصف الآخر ،  
وسائر النصف يؤمنون بأن للعالم خالقا وأنه واحد عليم حكيم ، يعرف بأثره في نظام  
العالم الكبير ، وأما ذاته فهي غيب مطلق لا تتصور كنهها العقول . ضرب له  
الفيلسوف الألماني ( اينشتين ) الشهير مثلا غلاما ميمراً دخل داراً من دور الكتب  
الكبرى فرأى في خزاناتها ألواناً من الكتب منضودة مرتبة من أدنى الحجرات  
إلى سقوفها - فهو يدرك أن في هذه الكتب علوما كثيرة مكتوبة بلغات متعددة  
وأن الذين وضعوها في مواضعها أولو فهم ونظام هندسى دقيق ، وأما مادون فيها  
من العلوم والفنون فلا يصل عقله إلى أقل القليل منها .

وأما الإيمان ببقاء النفس بعد الموت ، وجزائها بعملها بقدر تأثيره الحسن

أو القبيح فيها فقد كان قليلاً في هؤلاء الناس ولكنه كثر في هذا القرن بانتشار مذهب الروحيين الذين أدرك كثير منهم بعض الأرواح تتجلى لبعض المستعدين لإدراكها ( وهم قليلون ) وتحاطبهم وتملى عليهم كلاماً لم يكونوا يعلمونه ، وتحرك أيديهم بكتابة أشياء ربما كانت بلغة غير لغتهم ، ويكثر عدد المصدقين بهذه التجليات الروحية سنة بعد سنة ولهم جرائد ومجلات ومدارس خاصة بهم ، ومنهم العلماء بكل علم من علوم العصر العالية من طبيعية وطبية ورياضية الذين لم يؤيدوا هذا المذهب إلا بعد تجارب دقيقة أمنوا أن يكون ما أروه وسمعوه من جانب الأرواح خداعاً .

ورؤية أرواح الموتى وغيرها من الأرواح العلوية والسفلية مما نقل عن جميع الأمم ولا سيما الصوفية ، ومجموع المنقول منها يدل دلالة عقلية على أن لها حقيقة ثابتة ، ولكن الصحيح منها قد اختلط بالتخيلات والأوهام والشعوذة وصناعة السحر ، فقلت ثقة العقلاء المستقلين بأخبارها لتعسر التمييز بينها ، وإنما تجدد في هذا العصر جعل استحضار الأرواح ومخاطبتها صناعة تعليمية تثبتتها التجارب لكل من يطلب معرفتها ولكن بوساطة المستعدين لرؤيتها ، وقد كثر في منتحلها الدجالون الذين اتخذوها ذريعة للكسب فكان ما عرف من خداعهم ، أقوى صارف للعقلاء المستقلين عن تصديق غيرهم ، ومن الناس من يعتقد أن هذه الأرواح التي يستحضرونها من شياطين الجن لا من أرواح البشر . وهو حجة على الماديين بوجود عالم حي عاقل غير عالم المادة وستنها ( نواميسها ) أيضاً .

ورجال الدين يكذبونهم غالباً لأن ما يتقلونه عن هذه الأرواح يخالف بعض تعاليم الدين وإن كان من جهة أخرى يؤيد ركناً من أركان العقيدة وهو بقاء النفس والحياة الأخروية بعد الحياة الدنيا . وقد بالغ بعض الباحثين من المسلمين بمصر في إثبات هذه المسألة حتى زعم زاعم منهم أنه لا يمكن ثبوت الدين إلا بثبوتها ، قلت له مرة إن صح قولك فالدين لم يثبت في الزمن الماضي ! ! .

ومن الناس من يطعن في هذه الروايات عن الأرواح بالاختلاف والتعارض بين ما ينقلونه عنها وإنما يتجه هذا الطعن بأمرين (أحدهما) أن تكون جميع أرواح الموتى تعلم الحقائق كما هي عليه وتكون معصومة من الكذب والخطأ فيما تخبر به الوسطاء الذين تتجلى لهم (ثانيهما) أن يكون هؤلاء الوسطاء يدركون كل ما تلقيه إليهم الأرواح كما هو لا يفوتهم منه شيء ، ثم يؤديونه كما سمعوه لا يخطئون في شيء منه ، ولا يقوم دليل على إثبات هذا ولا ذلك ، بلى قرأنا مما نقلوه عن الأرواح أنها على درجات متفاوتة في عالمها ، وأن الدنيا منها لا تدرك ما تدركه العليا ، وأنها لا تعلم كل شيء مما تسأل عنه ، وأنها لا تستطيع أن تبلغ كل ما تعلم منه ، وأن منها ما لا يؤذن لها بتبليغه ، وجملة القول أن هذه المسألة تفتقر إلى تمحيص وتحقيق ليس هذا الاستطراد في التفسير بحل له .

وأما الوحي فمن المؤمنين بالله من هؤلاء الإفرنج وأمثالهم من يؤمن ومنهم من لا يؤمن بصحته ، ومنهم الذين لا يؤمنون بأن للبشر أرواحاً مستقلة من غير عالم المادة ، ومنهم من يعتقد أن الوحي حالة من حالات النفس تستحوذ عليها فتفيض عليها بعض المعارف ، وتنطقها بما تكون متوجهة إليه في هذه الحالة من الحقائق ، ولكن صاحب هذه النفس لا يكون معصوماً من الخطأ فيما ينبع في نفسه من الأخبار كلها ، ولا من التعاليم العملية ونفعها . وقد بينا حقيقة الوحي في الإسلام للزبل لشبهاتهم عليه من قبل ، وسنعود إليه في أول تفسير سورة يونس بما هو أوضح إن شاء الله تعالى .

### (٦) آراء الإفرنج وأمثالهم في الدين والتدين :

للمتدينين من الإفرنج ومن على شاكتهم في العلم والفلسفة والسياسة كاليابانيين والهندوس وغيرهم آراء في الدين تصرف أكثرهم عن النظر والتأمل فيه بمثل النظر في المسائل العلمية الذي يراده استبانة الصحيح الراجح أو الأرجح لأجل اعتمادهم والأخذ به ، فأكثرهم يرى أن الدين تعاليم أدبية تهذيبية من ناحية ورابطة

اجتماعية سياسية من ناحية أخرى ، وأن فائدته من الناحيتين تكون بقدر حسن تلقينه وتعليمه والبراعة في تربية النشء عليه — لا بقدر صحة عقائده ومصادره في نظر العقل — وجودة آدابه وأحكامه في نفسها أو بالإضافة إلى غيرها ، فهم لا يبحثون عن أقوى الأديان حججاً وأقومها منهجاً ليعتصموا بحبله ، ويدعوا قومهم للاهتمام به .

ومنهم من يرى أن محاولة تحويل الشعب عن دين وراثي تلقاه بالإذعان والقبول إلى دين آخر لأنه أصبح برهاناً منه لا يخلو من مضار منها الخلاف والشقاق في الشعب وضعف ارتباطه بأمته ودولته ، فهم يجتهدون في صيانة عقائد شعبهم ودفع الاعتراضات التي ترد عليها لأجل ذلك .

وأما الأحرار المستقلون الذين لا ينظرون إلى هذه الاعتبارات السياسية والاجتماعية فيرون أن مسألة العقائد مسألة وجدانية شخصية لا يثبتها العلم العصري المبني على الحس والتجربة ، فالصواب لمن قام الدليل عنده على حقيقة شيء منها أن يدين الله تعالى به في نفسه ولا يعرض لغيره بدعوة إليه ، ولا تحفظ له فيما يدين به ، لأن ذلك يناهي الحرية المشتركة ولكن هذه الحرية لا تسكاد تخلص من دخائل التقاليد الدينية وتسلم من الشوائب الاجتماعية والسياسية إلا للأفراد من كل شعب وشرح هذا بالتفصيل يخرج بنا عن الغرض من هذا الاستطراد الذي يجب أن نقتصر منه على ما يختص بالعبرة من سياق موضوعنا في التفسير ، وهو أن علاقة الدين بالسياسة والاجتماع وقوة الشعب الأدبية ومحافظته على مقوماته ومشخصاته المليية تحول دون البحث عن حقيقة أقوم الأديان وأحقها بالتقديم والإيثار للاهتمام به ، ويستعان على هذه الحيلولة بنظام التربية والتعليم الذي بلغ الغاية من النظام ، ولكن أطوار الاجتماع ستضطرهم إلى هذا البحث واختيار الأصلح بذاته .

ولا بد لنا مع هذا التذكير بما بيناه قبل من أن الدين لا يكون ديناً

تتحقق به هداية من يؤمن به إلا إذا كان مصدره أعلى من جميع مصادر العلم الكسبي لتدعن له النفس وتخضع الإرادة ، وقد وضع بعض حكام أوربة قواعد لدين علمي على استحسوها ولم يدعنوا لها ، لأن الإنسان لا يدعن إلا لما يعتقد أنه أعلى منه وله السلطان والتفهر عليه ، وكل ما يدركه بكسبه فهو يراه دونه ومقهور لارادته ، لذلك لا يخضع البشر لكل ما يعتقدون أنه صواب وحق في نفسه إلا إذا وافق أهواءهم كما هو معلوم بالقطع من سيرة أفرادهم وجماعاتهم على اختلاف أنواعها ، والاختلاف من طبيعتها ، فالدين الذي لا بد منه لإصلاح البشر لا يكون إلا بوحي من عالم الغيب ، ولا يثبت هذا في عصرنا هذا إلا بالإسلام .

(٧) مبلغ علم الإفرنج بالاسلام وحكمهم عليه .

بزغت شمس الإسلام في عصر كانت فيه جميع شعوب الأرض متسكعة في دياجير الجهل والظلم والإسراف في الشهوات الحيوانية ، وكان آخر عهد لأوربة بالعلم والأدب والحضارة عهد الروم ( الرومان ) الذين فتحوا أعظم ممالك الشرق المصافية لأوربة ، وكانوا قومًا وثنيين ، ثم سطع عليهم بريق من نور الإنجيل وانتشرت فيهم النصرانية ديانة الزهد والإيثار والسلام ، ولكن كان إفسادهم لها أقوى من إصلاحها لهم ، فأحلوا توحيدها وثنية ، وحولوا سلمها حربًا ، وبدلوا زهدا إسرافًا وطمعًا ، وطهارتها فحشًا ودنسًا ، فلما جاء النبي الذي كانوا ينتظرونه وهو المصلح الأعظم ، الذي بشر به المسيح وسماه الفارقليط روح الحق ووعدهم بأنه سيعلمهم كل شيء لم يلبث الحفاة العراة البأسون من أتباعه أن دكوا لهم ما بنوه من المعازل والحصون في الشرق وثلوا لهم عروش ما استعمروا من الممالك ، وطردهم من سورية ومصر وأفريقية ، فأرزوا وانكشوا إلى أوطانهم الأصلية في أوربة ، فصار العرب المسلمون من أتباع محمد ( ص ) يغزوتهم وغيرهم في أوربة نفسها ، وتلاههم الترك المسلمون في ذلك ، فصبروا إلى أن أمكنهم جمع كلمة دول أوربة على قتال المسلمين في هذه الممالك الشرقية بالدعاية إلى إنقاذ بيت المقدس مهد النصرانية منهم



فكانت الحروب الصليبية المشهورة في التاريخ بفظائعها وفجورها ومفاسدها وفواحشها ومطامعها التي اقترفت باسم المسيحية الطاهرة البريئة منها ومن أهلها .  
كان من تمهيد رجال الكنيسة دعاة هذه الحرب وموقدى نارها أن ألغوا كتباً ورسائل كثيرة ، وزوّروا خطباً بليغة ، ونظموا أناشيد وأغاني مهيجة - كلها في الطعن على الإسلام ، وتشويه سيرة المسلمين لم يعرف في تاريخ البشر لها نظير في الكذب والبهتان ، وقلب الحقائق ، وتشويه المحاسن ، ومحاولة جعل النور ظلاماً ، والحق باطلاً ، والفضيلة رذيلة ، حتى إن المسلمين الذين اطلعوا على شيء من تلك المكتوبات بعد تلك الحروب بقرون أدهشهم العجب من تلك الأباطيل الخترعة التي لم تخاطر لأحد منهم في بال ، ولم تلح لها صورة في خيال ، لمباينتها للقرآن المنزل والسنة المطهرة والسيرة النبوية ، والفتوحات العربية ، رحمة وعدلاً ، وكرماً وفضلاً ، وشرفاً ونبلاً ، وكذا مادونها من الحروب الإسلامية .

ومن غرائب ذلك البهتان المشوه أنهم جعلوا دين التوحيد المطلق المجرد من جميع أوهام الوثنية دين وثنية وعبادة أصنام - وأنهم اختلقوا له « ثالوثاً » وأصناماً وزعموا أن محمداً نفسه ( ص ) ادعى الألوهية ، واخترعوا له من المطاعن الفظيعة ماتعجز غير تلك العقول المظلمة القذرة عن تخيله ، ويتنزه كل ذى وجدان بشري سليم عن افتراءه ، ويستحى غير الشيطان الرجيم من النطق به أو كتابته ، ومن ليس له إمام من المسلمين أو غيرهم بشيء من ذلك فليُنظر في ( كتاب الإسلام . خواطر وسوايح ) للمستشرق الفرنسي ( الكونت هنرى دى كاسترى ) وترجمته العربية لأحمد فتحي باشا زغلول ، وحسبه الفصل الأول منه في هذا الموضوع فقد ذكر فيه أسماء بعض تلك الكتب التي لفقوها ، والأناشيد والأغاني التي نظموها فيما ذكر تهبيح المسيحيين على الزحف من أوربة إلى الشرق لإيادة المسلمين والقضاء على دينهم ، وكانت كل تلك المقتريات التي تقشع منها الجلود ، ويكاد يتصدع لتصورها الحجر الجلود ، تتلقى بالقبول والإذعان من جماهير الشعوب

الأوربية ، لصدورها عن رجال الكنيسة المعصومة عندهم ، ولا تزال سمومها تسرى في أرواح الملايين من نابتهم بما ينفقه فيها القسيسون المربون ، وما يكتبه وينشره المبشرون ، كما بينه اللورد هدى الإنكليزي بعد إسلامه في كتاب مستقل ترجم بالعربية ، ولا تزال ترى في كل سنة من مفترياتهم بمصر وغيرها ما تجزم بأن الذين يدونونه في الكتب يعلمون أنه كذب وبهتان ، ونستدل بهذا على أنهم لا يدينون بالنصرانية نفسها ، لاستحالة إباحتها للكذب الذي هو شر الرذائل كلها .

زحفت الشعوب الأوربية على سورية وفلسطين ومصر لإبادة المسلمين واقترفوا فيها باسم المسيح مثال السكال والظاهرة والفضيلة والزهد والرحمة من النقائص والأرجاس ، والرذائل والأطماع والقسوة ما لم يتدانس بمثله شعب من شعوب الوثنية ولا القبائل الهمجية في تاريخ البشر ، ثم عادوا من الشرق مخذولين مغلوبين مقهورين ، ولكنهم استفادوا من معرفة حال المسلمين من العلم والفضائل والعدل ما كان هو السبب لهزيمة أوربة الأخيرة في العلوم والفنون والسياسة . يعترف بذلك فلاسفة الاجتماع والتاريخ منهم ، وأما رجال السياسة ودعاة النصرانية فلا زالون يفترون على المسلمين في دينهم وديانهم ، ولا تزال سياسة أوربة مع المسلمين حرباً صليبية إلى اليوم <sup>(١)</sup> .

أليس هذا الذي ذكرناه بالإيجاز سبباً كافياً لجهل السواد الأعظم من شعوب أوربة بحقيقة الإسلام ، وكتمان كثير من العارفين لما يعرفونه منه ، وتشويه رجال السياسة والدعاية الدينية له ، ومحاولة طمس نوره كلما لاح لهم شيء منه ؟ بلى وإلزامهم ليجدون من سيرة المسلمين الجغرافيين والخرافيين في هذا العصر ما يجعلونه حجة على الطعن في الإسلام نفسه ، بدعوى أن سوء حالهم ما جاءتهم إلا من تعاليم

(١) أنظر كتاب نخبة أوربة الأدبية لأحمد رضا بك التركي ، وقد ترجم بالعربية في تونس ونشر في جريدة النهضة التونسية وطبع على حدة تعلم منه حقيقة قولنا .

دينهم ، والحق أنها ما جاءتهم إلا من جهلهم له ، وتركهم لهديته ، وإنهم ليجدون من الملاحدة الذين أفسدهم التفرنج ، ومن المنافقين والفاسقين عن دينهم من يشايعهم أو يؤيدهم في مطاعنهم .

زد على هذا سبباً ثالثاً وهو فشو البدع والخرافات في المسلمين وإقرار بعض الحكومات لها حتى الحكومة المصرية التي جعلت من أسباب مشاققتها الحكومة الحجاز بدعة الحمل ، والتي تأذن باحتفالات الموالد وأمثالها في المساجد أضف إلى هذا سبباً رابعاً هو علة لما قبله وهو ضعف رجال الدين الإسلامي أنفسهم وعجزهم عن إظهار حقيقة الإسلام لتلك الشعوب ، ولنباتة المسلمين العصرية أيضاً بالبيان والحجج المناسبة لحال هذا العصر ، ومقاومة بعضهم للإصلاح العلمى والمدنى ما استطاعوا ، ونفاق بعضهم للأجانب في البلاد التي استولوا عليها ، وهؤلاء شر آفات الإسلام وأعدى أعدائه ، وفتنة للذين كفروا تصدهم عنه ( ربنا لا تجعلنا فتنة للذين كفروا واغفر لنا ربنا إنك أنت العزيز الحكيم )

هذا ملخص ما يصرف الأوربيين وأمثالهم عن معرفة الإسلام والاهتداء به  
(٩) الرجاء الجديد في اهتداء الأفرنج بالإسلام :

﴿ سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق ﴾  
كان نظام التربية والتعليم الذى يتولى أمره رجال الدين في بلاد النصرانية كلها وحيث وجدت لهم مدارس وكفأس في غيرها - كان ولا يزال - مهيمناً على العقول والقلوب أن يتسرب إليها شيء يخالف عقيدتهم ، فإن علموا شيئاً منها نفذ إليها بادروا إلى نزعها وإزالة تأثيره ، كما يبادر الأطباء إلى معالجة من يصاب بمرض معد أو جرح خطر .

يبد أن حرية الفكر ، وحب العلم ، اللذين تغلغلا في أوربة بعد الحروب الصليبية قاوما هذه السيطرة الكنيسية ، فوجدت تعليم حر ، وتفكير حر ، وتصنيف

حر ، ولكن التربية الحرة لا تزال قليلة وضعيفة بما للتأثير السياسى والدينى من القوة والسلطان .

أعقبت هذه الحريات وما اقتضاه الأخصاء فى فروع العلوم والمعارف من عناية بعض العلماء بدراسة الكتب الإسلامية ، وكان مما أثمرته سياحة العلماء من قبلها فى بلاد الإسلام أن اطلع الأفراد بعد الأفراد من كل شعب من شعوب الافرنج على كتب الاسلام الصحيحة ، وترجموا كثيراً من مؤلفاتهم العلمية ، وشاهدوا عبادات المسلمين وأحاطوا علماً بتاريخهم ، وسمح اتساع حرية العلم لمستقل الفكر منهم أن يصرحوا قولاً وكتابة بما علموا من ذلك ، فشهد الكثيرون من علماء القرن الماضى والحاضر بأن عقيدة الإسلام أكل عقائد التوحيد والتزنية التى يتقبلها العقل السليم بالتسليم ، وأن عباداته موافقة للفطرة البشرية ، وأن أحكامه عادلة ، وقد ألفوا فى ذلك كتباً كثيرة فندوا فيها مطاعن رجال الكنيسة على الإسلام ، ومحمد خاتم النبيين عليه الصلاة والسلام . وقد نشرنا بعض هذه الشهادات فى مواضع كثيرة من المنار ، من أهمها ما جاء فى المجلد الخامس مقالات الإسلام والنصرانية للأستاذ الإمام رحمه الله تعالى وقد جمعت فى كتاب مستقل . ومنها كتاب الدعوة الإسلامية للأستاذ أرنولد الانكليزى . وقد كتب فيلسوف التاريخ والاجتماع غوستاف لوبون الفرنسى رقعة بريدية لأديب تركى بعد الحرب الكبرى قال فيها إنه ألف كتاباً كبيراً فى ( حضارة العرب ) ليثبت لقومه أن العرب المسلمين أساتذة أوربة كلها فى مدينتها الحاضرة وعلومها ( قال ) ولكن التربية الاكاديمية ( الكاثوليكية ) المسيطرة على أكثر الشعب حالت دون علمه وإذعانه لذلك اه ولا تزال نشر بعض هذه الشهادات وكان آخرها ما نشرناه فى هذا العام ( ١٣٤٨ ) من مقدمة ترجمة القرآن للعالم السويسرى ( مسيو مونتيه ) الذى أظهر فيها تعجبه من إيمان نصارى أوربة بأنبياء بنى إسرائيل وعدم إيمانهم

بمحمد (ص) وذكر من خبر نبوته ما هو خلاصة لما ورد في كتب الحديث الصحيحة والسيرة النبوية .

وإنما عثرت أفكار بعضهم ببعض المسائل التي عثرت فيها أقلام علماء المسلمين من المتكلمين والفقهاء كمسألة القضاء والقدر فلم يوفقوا لفهمها ولا لبيانها كما يجب ، وأنكر كثير منهم بعض المسائل المخالفة لتعاليدهم وعاداتهم وتربيتهم كالطلاق وتعدد الزوجات ، وهي في الإسلام من مسائل الضرورات ، ثم قبلت جميع شعوبهم وحكوماتهم حكم الطلاق وأفرطوا فيه بما لا يبيحه الإسلام ، ولولا فشو الزنا في بلادهم لاضطروا إلى قبول تعدد الزوجات أيضاً ولا سيما أهل أوربة الذين اغتالت حرب المدنية الأخيرة زهاء عشرين مليوناً من رجالهم .

وتصدى بعض المسلمين في هذا القرن للدعوى إلى الإسلام في بلاد الانكليز ثم في غيرها فأسلم بعض الناس بدعوتهم ، على أن الدعوة إلى الإسلام لا تزال ضعيفة بضعف علم أكثر دعايتها وابتداع في بعض المنفود منهم ، وكما أسلم آخرون منهم باطلاعهم على ترجمة القرآن الحكيم بلغاتهم على كثرة ما في هذه التراجم من الخطأ والغلط ، كما أن كثيراً من نصارى الشرق يسلمون في كل عام ولكن بعض الوجهاء منهم وأصحاب العلاقات المالية والاجتماعية بعشائرهم وعشراتهم يكتمون إسلامهم ويخفون عباداتهم الإسلامية عنهم ، وقد اعترف لي واحد منهم ممن يابسون ( البرنيطة ) بإسلامه بعد معايشرة طويلة كان يسأني فيها سؤال المستفيد عن بعض المسائل الدينية ويتلقى أجوبتي بالارتياح - ولكنه اشترط علي كتمان خبره .

وكان رئيس من رؤساء الادارة ( قائمقام ) في لبنان صديقا لوالدي . وكان يزورنا فيكثر من هذه الأسئلة ثم مرض فعاده والدي بداره في مركز عمله فخلاه به فاعترف له في هذه الخلوة بإسلامه واضطراره لكتمانها عدة سنين ، ثم قال : وإني أشعر الآن بقرب الأجل فأشهدك على بأنني أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن

محمدًا رسول الله ، وعلى هذه الشهادة أموت . ولو كان للإسلام دولة قوية عزيزة تحمي حضارته وتقيم شريعته لرأينا الناس من جميع الشعوب يدخلون فيه أفواجا . هذا وإن الذين يعاشرون علماء المسلمين الذين يعرفون الإسلام الصحيح ويقدرّون على بيانه من عقلاء الافرنج المستغلي الفكر يعجبون مما يسمعون منه حتى يشك أكثرهم في أنه هو الإسلام الذي جاء به محمد النبي الأمي ( ص ) .

اذكر أنه قال لي اسكندر كاستفليس زعيم نصارى طرابلس الشام في عهده ( وكان قنصلا لروسيا وألمانيا فيها ) بمناسبة مذاكرة بيني وبينه بداره وكنت تلميذاً : ان عندكم من الفضائل مثل الجبال ولكنكم دفنتموها وأخفيتتموها يسيرتكم وعندنا شيء قليل مددناه وكبرناه حتى ملأ الأرض ، مثل ماورد في الانجيل من « حب الله والقريب » .

وذكرت في مواضع من المنار أنني عاشرت رجلا من خيار الانكليز الذين تقلدوا بعض أعمال الحكومة بمصر<sup>(١)</sup> فكنت كلما ذكرت له شيئا من حقيقة الإسلام يتعجب ويقول لي إنه هو يعتقد هذا أو هذا فلسفة لا دين ، وأنه قال لي مرة إن كان ما تقوله هو الإسلام حقيقة فأنا مسلم ، وقال مرة أخرى مازحا : إما أن أكون أنا مسلما وإما أن تكون أنت كافرا !! وفسر هذا بكلمة ثالثة قالها في مجلس آخر خلاصتها : إذا سألنا علماء الأزهر عما تقوله أنت والشيخ محمد عبده في الإسلام فوافقوا عليه فأنا أعلن إسلامي ، ولكني أرى أنكم أوتيتما من العلم والفلسفة العالية في الدين ما لا ينكره عالم عاقل فأنتم تسنداناه إلى الإسلام ، وما عليه المسلمون من الإسلام ببيانه . قلت له إنني مستعد لإثبات كل ما أقوله لك في الإسلام بآيات القرآن . وكنا نتكلم في مسألة فاستدلت عليها بآية من سورة الروم ودلته عليها في ترجمة القرآن الانكليزية ، ولكنه لم يصدق أن كل ما أقوله له كذلك .

ونشرت في المنار شهادة لورد كرومر بنجاح الإسلام في عقائده القائمة على أساس التوحيد ونظامه المدني وعدله<sup>(١)</sup> ثم نشرت شهادة لورد كاتشر لشريعة الإسلام بالعدل وبأنها خير للمسلمين من قوانين أوربة<sup>(٢)</sup>. نشرت هاتين الشهادتين في أيام حياة اللوردين فكانتا مثار العجب لبعض الناس لأن رجال السياسة قلما يصرحون بمثل هذه الشهادة للإسلام وهم خصوم أهله.

وفي هذه الأيام حدثني تاجر مسلم مقيم في مدينة مانشستر الانكليزية انه حضر وعظ قسيس من الانكليز الموحدين في كنيسة فكان من وعظه إثبات فضائل محمد (ص) والرد على مفتريات المبشرين وأمثالهم عليه ومنها زعمهم أنه كان شهوانياً هم في التمتع بالنساء. قال القس إن من كان كذلك يحتقره جميع الناس ولا يمكنه أن يؤثر تأثيراً صالحاً في قلوب الألوف والملايين من الناس فكيف أمكن لمحمد إذا أن يهدي هذه الأمة العظيمة، وتنتشر في هدايته في الشعوب الكثيرة؟ ثم انه صلى بالناس وقرأ في صلاته شيئاً من ترجمة القرآن.

الخلاصة أن الإسلام هو الخلاصة الصحيحة لذين الله الحق على السنة أنبيائه عليهم السلام الذين لم يحفظ كتاب من كتبهم كله كما بلغوه لأقوامهم، وما في أيديهم منها ينافي مصالحهم كتشديدات التوراة في أمور المعيشة والحرب وأثرة بنى إسرائيل على البشر، وتشديد الانجيل في الزهد وترك الدنيا. وقد نسخ الله بالإسلام جل ما جاءوا به لأنه كان خاصاً بشعوبهم في أزمقتها وزاد عليها ما أكلها به على لسان خاتمهم محمد (ص) مبيناً إياها أكل البيان، مؤيداً بأوضح البرهان، مع أصول التشريع العام، الموافق لمصالح البشر في كل زمان ومكان، وكان من براهين صحته ظهور هذه العلوم والحقائق على لسان رجل أمي لم يقرأ ولم يكتب ولم يعاشر المتعلمين العارفين بالكتب السابقة. ومن معجزات

(١) راجع ص ٢٣١ و ٣١٢ من مجلد المنار العاشر.

(٢) راجع ص ٧٧ م ١٧ منه.

كتابه الخالدة - وراء إعجازه للبشر بعلومه وتشريمه واخباره عن الغيب وببلاغته وأسلوبه الذي يعلو جميع كلام البشر - أن ما وصل إليه علم البشر من العلوم والحقائق السماوية والأرضية لم ينقض شيئاً منه .

فلا وسيلة لانقاذ العالم المدني العصري مما انتهى إليه من المفسد المادية ، والقوضى الدينية والأدبية ، وتعارض المذاهب الرأسمالية والشيوعية ، إلا بهذا الدين الوسط كما يعترف الذين عرفوه في الجملة حتى من الماديين<sup>(١)</sup> وقد قوى استعداد الشعوب الأوربية للاهتداء به إذا أمكن بيانه لهم كما أنزله الله تعالى وبينه رسوله الأعظم بسنته المتبعة التي كان عليها أهل العصر الأول سليمة من البدع والآراء المذهبية ، والخرافات التصوفية ، وكان حكيماً الإسلام السيد جمال الدين والشيخ محمد عبده يعتقدان أن مآل الافرنج إلى الإسلام القرآن لا إسلام . مسلى هذا العصر وكثير من قبلهم ، وأنه ربما آل الأمر إلى أخذ الشعوب الإسلامية بالوراثة دون العلم والحكمة إلى أخذ الإسلام عنهم .

وها نحن أولاء نرى كثيراً من المسلمين يأخذون علوم الإسلام عن المستشرقين من الافرنج وبدوا يقلدون دولة الولايات المتحدة في أمريكة بالدعوة إلى ترك شرب الخمر .

إن الافرنج ولا سيما أولى التربية الحرة الاستقلالية منهم يقربون من الإسلام يوماً بعد يوم ، وإنما يرجى اهتداؤهم به في أقرب وقت بتأليف جمعية غنية للنشر دعايته في أوربة وأميركة ، وهذا ما كنا نشرعنا فيه منذ بضع عشرة سنة إذ أنشأنا جمعية الدعوة والإرشاد ومدرسة الدعوة والإرشاد لها وكنا وقفنا لتقرير وزارة

(١) كان الدكتور شبلي شميل يقول لا يوجد دين يمكن أن يتفق مع الترقى الاجتماعي والعلمى إلا دين القرآن . ويقول : إن مجداً أكمل البشر من الغابرين والحاضرين ولا يتصور وجود مثله في الآتين . وكتب داود افندى جماعص من أدباء نصارى لبنان مقالا في هذا المعنى نشره في بعض الجرائد منذ بضع عشرة سنة



الأوقات الإسلامية بمصر النفقة على المدرسة ولكن الدسائس الأجنبية فازت بحمل وزارة الأوقاف على إلغاء هذه الإعانة في زمن الحرب الكبرى ، ولم يوجد من أغنياء المسلمين الأغبياء السفهاء ولا من أمراءهم المسرفين المتكبرين من يقوم بها ، ونحمد الله تعالى أن لاح في مهد الإسلام نور جديد لآحياء هذا الدين ، هو الآن محل الرجاء لجميع عقلاء المسلمين المصلحين ( وتعلمن نبأه بعد حين )

### ﴿ تفسير بقية الآيات في اليهود والنصارى ﴾

﴿ اتخذوا أبحارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله والمسيح بن مريم ﴾ هذا استئناف بين به مافى قوله ( يضاهئون قول الذين كفروا من قبل ) من الإجمال . فان أهل الكتاب لو أطلقوا لقب ابن الله على عزيز والمسيح إطلاقاً مجازياً ، كما أطلق في كتبهم ، ولم يضاهئوا به من قبلهم من الوثنيين لما كانوا به كفاراً . وإنما كانوا كفاراً بهذه الوثنية التي أشير إليها بهذه المضاهاة وبينها بهذه الآية . الأبحار : جمع حبر بفتح الحاء المهملة وكسرها وهو العالم من أهل الكتاب<sup>(١)</sup> والرهبان : جمع راهب ، ومعناه في اللغة الخائف ، وهو عند النصارى التبتل المنقطع للعبادة<sup>(٢)</sup> والرهبانية في النصرانية بدعة ، كما قال تعالى في سورة الحديد ( ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم ) وكانت نيتهم فيها سالحة ، كما قال تعالى ( إلا ابتغاء رضوان الله ) ذلك بأن الأصل فيها تأثير مواعظ المسيح عليه السلام في الزهد والإعراض عن لذات الدنيا ، ثم صار أكثر منتحلها من الجاهلين والكسالى فكانت عبادتهم صورية أعقبتهم رياء وعجباً وغروراً بأنفسهم ، وبتعظيم العامة لهم ولذلك قال تعالى ( فما رعوها حق رعايتها ) ولما صارت النصرانية ذات تقاليد منظمة في القرن الرابع وضع رؤسائهم نظماً وقوانين للرهبانية ولعيشتهم في الأديار . وصار لها عندهم فرق كثيرة يشكو بعض أحرارهم من مفاسدهم فيها . فكان ذلك مصداقاً لقوله تعالى في سلفهم الخالصين ( فآتينا الذين آمنوا منهم أجرهم ) وفي

(١) راجع اشتقاقه في ص ٣٩٨ ج ٦ تفسير (٢) راجع ص ١١ ج ٧ تفسير .

خلفهم المرآئين (وكثير منهم فاسقون) وهذه الآية من تحرير القرآن للحقائق في المسائل الكبيرة بعبارة وجيزة هي الحق المفيد فيها ، وقد نهى النبي (ص) عن الرهبانية في الإسلام لما سئبته في تفسير سورة الحديد إن شاء الله تعالى أن يحينا ويوقنا لتفسيرها .

والمعنى : اتخذ كل من اليهود والنصارى رؤساء الدين فيهم أرباباً ، فاليهود اتخذوا أجباهم وهم علماء الدين فيهم أرباباً بما أعطوهم من حق التشريع فيهم وأطاعوهم فيه ، والنصارى اتخذوا رهبانهم أى عبادهم الذين يخضع العوام لهم أرباباً كذلك ، والأظهر أن يكون المراد من الأجباهم والرهبان جملة رجال الدين في الفريقين أى من العلماء والعباد ، فذكر من كل فريق ما حذف مقابله من الآخر على طريقة الاحتباك — أى اتخذ اليهود أجباهم وربانهم ، والنصارى قسوسهم ورهبانهم أرباباً غير الله وبدون إذنه بإعطائهم حق التشريع الدينى لهم . وبغير ذلك مما هو حق الرب تعالى ، والرهبان عند النصارى أدنى طبقات رجال الدين فاتخاذهم أرباباً يستلزم اتخاذ من فوقهم من الأساقفة والمطارنة والبطاركة بالأولى ، فالرهبان يخضعون لتشريع هؤلاء الرؤساء مدوناً كان أو غير مدون ، والعوام يخضعون لتشريع الرهبان ولو غير مدون سواء قالوه بالتبع لمن فوقهم ، أو من تلقاء أنفسهم ، لتقتهم بدينهم . وكذلك اتخذوا المسيح بن مريم رباً وإلهاً . أشرك تعالى بين اليهود والنصارى في اتخاذ رجال الدين أرباباً شارعين ، وذكر بعد ذلك ما انفرد به النصارى دون اليهود من اتخاذهم المسيح رباً وإلهاً يعبدونه ، واليهود لم يعبدوا عزيزاً ولم يؤثروا عن قال منهم : إنه ابن الله أنهم عفا ما يعنيه النصارى من قولهم فى المسيح : إنه هو الله الخالق المدبر لأمر العباد ، ومن النصارى من يعبدون أمه عبادة حقيقية ويصرحون بذلك ، وجميع الكاثوليك والأرثوذكس يعبدون تلاميذه ورسله ، وغيرهم من القديسين فى عرفهم : يتوسلون بهم ، ويتخذون لهم الصور والتماثيل فى كنائسهم ، ولكنهم

لا يسمون هذا عبادة في الغالب . والظاهر أن من كان قد تنصر من مشركي العرب لم يكونوا يعبدون هؤلاء الرؤساء والكبراء في الملة إلا قليلا ، وأما اتخاذهم أرباباً فالمعنى المأثور في تفسير الآية فقد كان عاما عند الفريقين فإن اليهود لم يقتصروا في دينهم على أحكام التوراة بل لم يلتزموها ، بل أضافوا إليها من الشرائع اللسانية عن رؤسائهم ما كان خاصا ببعض الأحوال من قبل أن يدونوه في المشنة والتلمود ثم دونوه فكان هو الشرع العام ، وعليه العمل عندهم .

وأما النصراني : فقد نسخ رؤسائهم جميع أحكام التوراة الدينية والدينية على إقرار المسيح لها ، واستبدلوا بها شرائع كثيرة في العقائد والعبادات والمعاملات جميعا . وزادوا على ذلك انتحالهم حق مغفرة الذنوب لمن شاءوا وحرمان من شاءوا من رحمة الله وملكوته . وهذا حق الله وحده ( ومن يغفر الذنوب إلا الله ؟ ) أي لا أحد . والقول بعصمة البابا رئيس الكنيسة في تفسير الكتب الإلهية ووجوب طاعته في كل ما يأمر به من العبادات وتحريم المحرمات .

روى الترمذى وحسنه وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ وابن مردويه والبيهقي في سننه وغيرهم عن عدى بن حاتم (رض) قال : أتيت النبي (ص) وهو يقرأ في سورة براءة ( اتخذوا أحيارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله ) فقال « أما إنهم لم يكونوا يعبدونهم ، ولكنهم كانوا إذا أحلوا لهم شيئاً استحلوه ، وإذا حرموا عليهم شيئاً حرموه » كذا في الدر المنثور . قال ابن كثير : وروى الإمام أحمد والترمذى وابن جرير من طرق عن عدى بن حاتم رضى الله عنه أنه لما بلغته دعوة رسول الله (ص) فرأى الشام ، وكان قد تنصر في الجاهلية فأسرت أخته وجماعة من قومه ، ثم من رسول الله (ص) على أخته وأعطاهما ، فرجعت إلى أخيها فرغبته في الإسلام ، وفي القدوم على رسول الله (ص) فقدم عدى المدينة وكان رئيساً في قومه طيء ، وأبوء حاتم الطائي المشهور بالكرم ، فتحدث الناس بقدومه ، فدخل على رسول الله (ص) وفي عنق عدى صليب من فضة وهو يقرأ

هذه الآية ( اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله ) قال : فقلت : إنهم لم يعبدوهم ، فقال « بلى ، إنهم حرموا عليهم الحلال ، وأحلوا لهم الحرام فاتبعوهم فذلك عبادتهم إياهم » وقال رسول الله (ص) « يا عدى ماتقول ؟ أيسرك أن يقال الله أكبر ؟ فهل تعلم شيئاً أكبر من الله ؟ مايسرك ؟ أيسرك أن يقال : لا إله إلا الله ؟ فهل تعلم إلهاً غير الله ؟ » ثم دعاه إلى الإسلام فأسلم وشهد شهادة الحق ، قال : فلقد رأيت وجهه استبشر ، ثم قال « إن اليهود مغضوب عليهم والنصارى ضالون » وهكذا قال حذيفة بن اليمان وعبد الله بن عباس وغيرها في تفسير هذه الآية . اهـ وسند ذكر في إسلامه حديثاً آخر قريباً .

ولبعض المفسرين أقوال في الآية جديرة بأن تنقل بنصها لما فيها من العبرة لأهل هذا العصر : قال العلامة الشيخ سليمان بن عبد القوى الطوفى الحنبلى في تفسير هذه الآية من كتابه ( الإشارات الإلهية ، إلى المباحث الأصولية ) أى مايتعلق بأصول العقائد ، وأصول الفقه فى القرآن — مانصه : « أما المسيح فاتخذوه رباً معبوداً بالحقيقة ، وأما الأحبار لليهود ، والرهبان للنصارى ، فانما اتخذوهم أرباباً مجازاً ، لأنهم أمروهم بتكذيب محمد (ص) وإنكار رسالته فأطاعوهم وغير ذلك مما أطاعوهم فيه فصاروا كالأرباب لهم بجماع الطاعة ، والنصارى يزعمون أن المسيح قال لتلاميذه عند صعوده عنهم : ما حللتموه فهو محلول فى السماء ، وما ربطتموه فهو مربوط فى السماء ، فمن ثم إذا أذنب أحدهم ذنباً جاء بالقربان إلى البترك أو الراهب ، وقال : يا أبونا اغفر لنا — بناء على أن خلافة المسيح مستمرة . فيهم وأنهم أهل الحل والعقد فى السماء والأرض على ما نقلوه عن المسيح ، وهو من ابتداعاتهم فى الدين ( وما أمروا إلا ليعبدوا إلهاً واحداً ) الآية — بدليل قول المسيح ( يا بنى إسرائيل اعبدوا الله ربي وربكم إنه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة ، وسأواه النار ) اهـ

أقول : أما عبارته فى الحل والربط فهى موافقة لترجمة اليسوعيين فى التعبير

بالفعل الماضي ، وأما الترجمة الأميركية فهي بالفعل المضارع هكذا (متى ١٨: ١٨).  
الحق أقول لكم كل ما تربطونه على الأرض يكون مربوطاً في السماء ، وكل  
ما تحلونه على الأرض يكون محلولاً في السماء ) وأما أمر المسيح إياهم بعبادة الله  
ربه وربهم ، وكذلك موسى عليهما السلام فسيأتي .

وقال الامام الرازي في تفسيره ( مفاتيح الغيب ) : الأكثرون من المفسرين  
قالوا : ليس المراد من الأرياب أنهم اعتقدوا أنهم آلهة العالم بل المراد أنهم أطاعوهم  
في أوامرهم ونواهيهم ، نقل أن عدى بن حاتم كان نصرانياً فأتته إلى رسول الله  
(ص) وهو يقرأ سورة براءة فوصل إلى هذه الآية ، قال : فقلت : لسنا نعبدكم ،  
فقال « أليس يجرمون ما أحل الله فتحرمونه ؟ ويحلون ما حرم الله فتستحلونه ؟  
... قلت : بلى ، قال : - فتلك عبادتهم » وقال الربيع : قلت لأبي العالية : كيف  
كانت تلك الربوبية في بني إسرائيل ؟<sup>(١)</sup> فقال : إنهم ربوا وجدوا في كتاب الله  
ما يخالف أقوال الأخبار والرهبان فكانوا يأخذون بأقوالهم وما كانوا يقبلون حكم  
كتاب الله تعالى .

( ثم قال الرازي ) قال شيخنا ومولانا<sup>(٢)</sup> خاتمة المحققين والمجاهدين (رض)  
قد شاهدت جماعة من مقلدة الفقهاء قرأت عليهم آيات كثيرة من كتاب الله تعالى  
في بعض مسائل ، وكانت مذاهبهم بخلاف تلك الآيات فلم يقبلوا تلك الآيات ولم  
يلفتوا إليها ، وبقوا ينظرون إلى كالمتعجب ، يعني كيف يمكن العمل بظواهر  
هذه الآيات مع أن الرواية عن سلفنا وردت على خلافها ؟ ولو تأملت حق التأمل

(١) الظاهر أنه إما سأل عن الفريقين ، لأنه موضوع الآية ولذا ذكر الرهبان في  
الجواب وأنه سقط لفظ النصارى من السؤال بعلط الطبع أو النسخ من قبله .. فان  
تحقق أن السؤال عن بني إسرائيل دون النصارى فيوجه بأن اليهود موحدون  
لا يعبدون أربابهم والنصارى يعبدون رؤساءهم كما تقدم. وعلى هذا يكون ذكر الرهبان  
في الجواب سهواً من النسخ أو مبنياً على أن المراد بالرهبان العباد من اليهود والنصارى  
جميعاً (٢) أشهر شيوخه والده عمر ضياء الدين ومحبي السنة البغوي ، فأيهما يعني هنا ؟

وجدت هذا الداء سارياً في عروق الأكثرين من أهل الدنيا اه .  
ثم قال (فان قيل) إنه تعالى لما كفرهم بسبب أنهم أطاعوا الأبحار والرهبان  
فالفاسق يطيع الشيطان فوجب الحكم بكفره كما هو قول الخوارج ﴿ والجواب ﴾  
أن الفاسق وإن كان يقبل دعوة الشيطان إلا أنه لا يعظمه لكن يلعنه ويستخف  
به ، أما أولئك الأتباع كانوا (؟) يقبلون قول الأبحار والرهبان ، ويعظمونهم  
فظهر الفرق .

قال (والقول الثاني) في تفسير هذه الربوبية أن الجهال والحشوية إذا بالغوا  
في تعظيم شيخهم وقدمتهم ، فقد يميل طبعهم إلى القول بالحلل والاتحاد ، وذلك  
الشيخ إذا كان طالباً للدنيا بعيداً عن الدين فقد يلقى إليهم أن الأمر كما يقولون  
ويعتقدون ، وشاهدت بعض المزورين ممن كان بعيداً عن الدين كان يأمر أتباعه  
وأصحابه بأن يسجدوا له ، وكان يقول لهم : أتم عبيدي ، فكان يلقى إليهم من  
حديث الحلل والاتحاد أشياء ، ولو خلا ببعض الحق من أتباعه فربما ادعى  
الألوهية ، فإذا كان هذا مشاهداً في هذه الأمة فكيف يبعد ثبوته في الأمم السالفة ؟  
(قال) وحاصل الكلام أن تلك الربوبية يحتمل أن يكون المراد منها أنهم  
أطاعوهم فيما كانوا مخالفين فيه لحكم الله - وأن يكون المراد منها أنهم قبلوا  
منهم أنواع الكفر فكفروا بالله - فصار ذلك جارياً مجرى أنهم اتخذوهم أرباباً  
من دون الله - ويحتمل أنهم أثبتوا في حقهم الحلل والاتحاد ، وكل هذه الوجوه  
الأربعة مشاهد وواقع في هذه الأمة ، اه كلام الرازي .

(يقول محمد رشيد) إننا أوردنا هذا عن هذين المفسرين من أشهر مفسري  
القرون الوسطى وأكبر نظارها ليعتبر به مسلمو هذا العصر الذين يقلدون شيوخ  
مذاهبهم الموروثة بغير علم في العبادات والحلال والحرام بدون نص من كتاب الله  
قطعي الدلالة أو سنة رسوله القطعية المتبعة بالعمل المتواتر ولا من حديث صحيح  
ظاهر الدلالة أيضاً ، بل فيما يخالف النصوص وكذا أصول أئمتهم أيضاً - والذين  
يتبعون مشايخ الطرق في بدعهم وغلوم وضلالم ، ويوجد فيهم في هذا الزمان

من هم مثل من ذكر الرازى ، ومن هم شر منهم ، وقد بلغنى عن معاصر من الدجالين المنتحلين للتصوف فى مصر أنه قال لبعض الزائرين له ممن يظن أنه لا يقول باخرافات : إن مرىدى وأتباعى يعتقدون أننى أعلم الغيب فماذا أفعل ؟ وبلغنى عن رجلين لا يعرف أحدهما الآخر أن كلا منهما رأى فى المسجد الحرام أحد تلاميذ هذا الدجال يقول : نويت أن أصلى ركعتين لسيدى الشيخ فلان — أو قال : لوجه الشيخ فلان —

وأما المقلدون لمنتحلى الفقه المذهبى فى كل ما يقولون بأرائهم وتقاليدهم أنه حلال أو حرام ، وإن خالف السنة ونص القرآن ، فهذا داء عام قلما كنت تجد قبل هذه السنين الأخيرة فى البلد الكبير أحداً يخالفه ، فيؤثر ماصح فى كتاب الله وسنة رسوله ( ص ) على قول مشايخ مذهبه إلا أفراداً غير مجاهرين ، ونحمد الله تعالى أن رأينا تأثيراً كبيراً لدعوتنا المسلمين إلى هداية الكتاب والسنة فصار يوجد فى مصر وغيرها أوف من الناس على هذه الهداية ، ومنهم الدعاة إليها وألوا الجمعيات التى أسست للتعاون على نشرها ، على تفاوت بينهم فى العلم بهما . وجعل بعضهم أصل هذه الدعوة ، ومن جدد نشرها .

(وقال) السيد حسن صديق فى تفسيره (فتح البيان فى مقاصد القرآن) مانصه : وفى هذه الآية ما يبرز من كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد عن التقليد فى دين الله وتأثير<sup>(١)</sup> ما يقوله الأسلاف على مافى الكتاب العزيز والسنة المطهرة . فان طاعة المذهب لمن يقتدى بقوله ويستن بسنته من علماء هذه الأمة مع مخالفته لما جاءت به النصوص وقامت به حجج الله وبراهينه ، ونظقت به كتبه وأنبياءه هو كاتخاذ اليهود والنصارى للأخبار والرهبان أرباباً من دون الله للقطع بأنهم لم يعبدوهم ، بل أطاعوهم وحرمو ما حرموا ، وحلوا ما حلوا ، وهذا هو صنيع المقلدين من هذه الأمة ، وهو أشبه به من شبه البيضة بالبيضة ، والتمر بالتمر ، والماء

بالماء . فإعباد الله ، ويا أتباع محمد بن عبد الله ، ما بالكم تركتم الكتاب والسنة جانباً وعمدتم إلى رجال هم مثلكم في تعبد الله لهم بهما ، وطلبه للعمل منهم بما دلا عليه وأفاداه ؟ فعملتم بما جاؤا به من الآراء التي لم تعدد بعباد الحق ، ولم تعضد بعضد الدين ونصوص الكتاب والسنة ، بل تنادي بأبلغ نداء وتصوت بأعلى صوت بما يخالف ذلك ، ويبينه ، فأعرتموها آذاناً صماً ، وقلوباً غلغماً ، وأفهاماً مريضة ، وعقولاً مهیضة ، وأذهاناً كليلية ، وخواطر عليلية ، وأنشدتهم بلسان الحال :

وما أنا إلا من غزيرة إن غوت غويت وإن ترشد غزيرة أرشد

فدعوا أرشدكم الله وإياي كتباً كتبها لكم الأموات من أسلافكم ، واستبدلوا بها كتاب الله خالقهم وخالقكم ، ومتعبدهم ومتعبدكم ، ومعبودهم ومعبودكم ، واستبدلوا بأقوال من تدعونهم بأمتكم ، وما جاءوكم به من الرأي أقوال إمامكم وإمامهم ، وقدوتهم وقدوتكم ، وهو الإمام الأول محمد بن عبد الله ( ص )

دعوا كل قول عند قول محمد فما آمن في دينه كمخاطر

اللهم هادى الضال مرشد التائه موضح السبيل اهدنا إلى الحق وأرشدنا إلى الصواب وأوضح لنا منهج الهداية ، اه

( أقول ) والتحقيق أن اتخاذ الأرباب غير اتخاذ الآلهة ، وأنهما يجتمعان ويفترقان ، فإن رب العالمين هو خالقهم ، ومربيهم بنعمه ، ومدبر أمورهم بسننه الحكيمية ، وشارع الدين لهم ، وأما الإله فهو المعبود بالفعل أى الذى تتوجه إليه قلوب العباد بالأعمال النفسية والبدنية والتروك للقربة ورجاء الثواب ومنع العقاب عن اعتقاد أنه صاحب السلطان الأعلى ، والقدرة على النفع والضرر بالأسباب المعروفة وغير المعروفة إذ هو مسخرها وبغيرها إن شاء ، والحقيق بالعبادة هو الرب الخالق المدبر وحده ، ولكن من البشر من يترك عبادته ، ومنهم من يعبد غيره معه أو من دونه . وكانت العرب تتخذ أصناماً تعبدوها ولكنهم لم يتخذوها أرباباً بل شهد القرآن بأنهم كلنوا يعقدون ويصرحون بأن الله الخالق لكل شىء هو



رب كل شيء، ومليكه ومدبر أمره، وهو محتج عليهم بأن الرب هو الحقيق بالعبادة وحده دون غيره، فلا ينبغي لهم أن يعبدوا أحداً من دونه لا بشراً ولا ملكاً ولا شيئاً سفلياً ولا علوياً.

فمن اعتقد أن إنساناً أو ملكاً أو غيرها من الموجودات يخلق كما يخلق الله أو يقدر على تدبير شيء من أمور الخلق والتصرف فيها بقدرته الذاتية غير مقيد بسنن الله تعالى العامة في الأسباب والمسببات كأمثاله من أبناء جنسه فقد اتخذ ربا. وكذلك من أعطى أى إنسان حق التشريع الدينى بوضع العبادات كالأوراد المبتدعة التي تتخذ شعائر موقوتة كالفرائض، وبالتحريم الدينى الذي يتبع خوفاً من سخط الله ورجاء في ثوابه - فقد اتخذ ربا، وأما إذا دعاه فيما لا يقدر عليه المخلوقون بما لهم من الكسب في دائرة السنن الكونية والأسباب الدنيوية أو سجد له أو ذبح القرابين له وذكر عليها اسمه أو طاف بقبره وتمسح به وقبله تقرباً إليه وابتغاء مرضاته وعطفه أو إرضائه الله عنه وتقريبه إليه زلفى كما يطوف بالكعبة ويستلم الحجر الأسود وقبله - ولم يعتقد مع هذا أنه يخلق ويرزق ويدبر أمور العباد فقد اتخذ الهماً لا ربا، فإن جمع بين الأمرين فهو المشرك في الربوبية والألوهية معاً كما بينا هذا مراراً كثيرة وقد ثبت في الآيات الحكمة القطعية الدلالة أن الله تعالى هو شارع الدين وأن رسوله (ص) هو المبلغ له عنه (إن عليك إلا البلاغ - ما على الرسول إلا البلاغ - فأنما عليك البلاغ) فهذه أنواع الحصر التي هي أقوى الدلالات. وأركان الدين التي لا تثبت إلا بنص كتاب الله تعالى أو بيان رسوله (ص) لمراده منه ثلاث (١) العقائد و(٢) العبادات المطلقة والمقيدة بالزمان أو المكان أو الصفة أو العدد ككلمات الأذان والإقامة المعدودة المشروط فيها رفع الصوت - و(٣) التحريم الدينى. وما عدا ذلك من أحكام الشرع فيثبت باجتهاد الرأي فيما ليس له فيه نص، ومداره على إقامة المصالح ودفع المفاسد كما ينه في محله بالتفصيل، ونصوص الكتاب وهدى السنة وعمل السلف الصالح

وكلامهم كثير في هذا ولا سيما التحريم الديني الذي هو موضوعنا هنا وكونه لا يثبت إلا بدليل قطعي الرواية والدلالة .

نقل ابن مفلح عن شيخ الاسلام تقي الدين بن تيمية أن السلف لم يطلقوا الحرام إلا على ما علم تحريمه قطعاً<sup>(١)</sup> وذكر عقبه أن في إطلاق الحرام على ما ثبت بدليل ظني روايتين في المذهب . ونحن نقول يكفيننا هدى السلف الصالح المتفق عليه بينهم ترجيحاً للرواية الموافقة لما نقله ابن تيمية وغيره وتضعيفاً للرواية الأخرى وإن جرى عليها الكثيرون أو الأكثرون من المؤلفين المقلدين ومن بعدهم وتبعهم العوام حتى عسروا ما يسره الله من دينه وأوقعوا أنفسهم والناس في أشد الحرج الذي نفي الله تعالى قليله وكثيره بقوله (وما جعل عليكم في الدين من حرج - ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج - يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) وروى الامام الشافعي في الأم عن القاضي أبي يوسف معنى ما ذكره الشيخ تقي الدين ابن تيمية عن السلف رحمهم الله تعالى ولكن بعبارة أخص وأقوى وهي<sup>(٢)</sup> :

« أدركت مشايخنا من أهل العلم يكرهون في الفتيا أن يقولوا هذا حلال وهذا حرام إلا ما كان في كتاب الله عز وجل بيناً بلا تفسير . حدثنا ابن السائب عن ربيع بن خيثم وكان أفضل التابعين أنه قال : إياكم أن يقول الرجل إن الله أجل هذا أو رضيه ، فيقول الله له لم أجل هذا ولم أرضه - ويقول : إن الله حرم هذا<sup>(٣)</sup> فيقول الله كذبت لم أحرمه ولم أنه عنه ، وحدثنا بعض أصحابنا عن إبراهيم النخعي أنه حدث عن أصحابه أنهم كانوا إذا أفتوا بشيء أو نهوا عنه قالوا هذا مكروه ، وهذا لا بأس به . فأما أن تقول هذا حلال وهذا حرام فما أعظم هذا » اهـ ولم

(١) راجع ص ١٢٥ من الجزء الأول من كتاب الآداب الفرعية (٢) راجع ص ٣١٩

ج ٧ من الأم (٣) لعله قد سقط من هنا : ونهى عنه بدليل ما بعده

يفكر عليه الشافعي هذا النقل ولا مضمونه ، بل أقوه وما كان ليقر مثله إلا إذا اعتقد صحته .

وما نقله الإمام أبو يوسف وشيخ الإسلام ابن تيمية عن الساف هو الثابت عن النبي (ص) وأصحابه وكبار علماء التابعين وأئمة الأمصار . فأما السنة وعمل الصحابة فأقوى الحجج فيهما ما علم نصاً وعملاً من عدم تحريم الخمر والميسر تحريماً عاماً تشريعياً بأية البقرة التي تدل عليه دلالة ظنية بقوله تعالى ( وإثمهما أكبر من نفعهما ) بل ترك الأمر فيها لاجتهاد الأفراد فن فهم من الآية التحريم تركها ومن لم يفهم ذلك ظل على الأخذ بالإباحة اعتقاداً وعملاً أو اعتقاداً فقط كعمر ابن الخطاب (رض) الذي ظل يراجع النبي (ص) في ذلك ويدعو الله تعالى أن يبين لهم في الخمر بياناً شافياً إلى أن نزلت آيات المائدة القطعية الدلالة كما بينا هذا في تفسيرها وفي مواضع أخرى .

وأما أئمة الأمصار فن النقل العام عنهم ما ذكرناه آنفاً ومنه النصوص الخاصة الكثيرة المنقولة عنهم في المسائل التي يرون حظرها والتعبير عما ليس فيه نص قطعي منها بمثل أكره كذا ، أولاً أراه أو لا أفعله وفاقاً لما ذكره إبراهيم النخعي من أئمة التابعين عن علماء الصحابة وأمثاله من التابعين . ولكن قسم بعض أتباع أئمة الأمصار ما كانوا يصرحون بكراهته إلى كراهة تحريم وكراهة تنزيه ، وجعل بعضهم التحريم هو الأصل المراد عند الاطلاق غلواً في الدين .

قال ابن مفلح في مقدمة كتابه الفروع في بيان ما جرى عليه الخنابلة فيما يسمونه مذهب الإمام أحمد (رض) : وقوله لا ينفى ، أو لا يصلح ، أو أستقبحه ، أو هو قبيح ، أو لا أراه — للتحريم اه . ومنه يعلم الفرق بين احتياط الإمام أحمد واتباعه تحريم شيء على عباد الله بغير بينة قطعية عن الله تعالى وتساهل بعض الفقهاء من أتباعه وغيرهم وتشديدهم في ذلك . وأحمد الله أنهم لم يفتقروا على أن ما ذكر للتحريم فقد نقل عنهم ابن مفلح نفسه قولاً آخر مستنده روايات عن أحمد في عدم

التحريم: ثم قال: وفي «أكره» أو «لا يعجبني» أو «لا أحببه» أو «لا أستحسنه» أو «يفعل كذا احتياطاً» وجهان. و: أحب كذا أو يعجبني أو أعجب إلى، للندب وقيل للوجوب الخ.

وقوله وجهان يعني للأصحاب أحدهما: انه لكرهية التنزيه، والثاني: انه للتحريم وفي تصحيح الفروع عن بعضهم أن الأولى أن ينظر إلى القرائن في كل مسألة فتحمل على ما تدل عليه من الأحكام الخمسة. وأقول: ما كان أغناهم عن مجارة غيرهم بحمل كلامه رحمه الله للتشريع واستنباط الأحكام الشرعية منه ولو بالاحتمال، وإذا كان كلام الله عز وجل الدال على التحريم بالنظر الراجح المحتمل لعدمه بالاجتهاد لم يجعله الرسول (ص) وأصحابه دليلاً على التحريم العام المطلق ويلزموا الأمة العمل به بل تركوه لاجتهاد الأفراد فكيف يجوز أن نجعل كلام من لا يحتج بكلامه مطلقاً باجماع المسلمين دليلاً على التحريم العام؟ مع العلم بأن اجتهاد العالم حجة عليه لا على غيره؟ وقد تقدم بطلان الأخذ بالتقليد ومنع الأئمة له في مثل ذلك في مواضع كثيرة.

وجملة القول: أن الله تعالى أنكر في كتابه على من يقول برأيه وفومه: هذا حلال وهذا حرام، وسماه كذاباً وسمى أتباعه شركاً، وصح عن رسول الله (ص) أنه يحرم لم على الناس شيئاً مما أحل الله تعالى لهم في حديث الثوم والبصل وغيره، وإنما أحل الله هذين بالنصوص العامة كقوله (هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً) وجعله العلماء أصلاً من أصول الأحكام فقالوا الأصل في جميع الأشياء أو المنافع الإباحة.

والعمدة في تفسير اتخاذ رجال الدين أرباباً بما تقدم في حديث عدى بن حاتم وما في معناه من الآثار - هي الآيات التي أشرنا إليها في كون التحريم على العباد إنما هو حق ربهم عليهم، وكونه تشريعاً دينياً وإما شارع الدين هو الله تعالى، فإذا نيط التشريع الديني بغيره تعالى كان ذلك إشراكاً بنص قوله تعالى (أم لهم

شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله ؟ ) وقد فصلنا هذا في مواضعه الخاصة به .

فليتق الله تعالى من يظنون بجهلهم أن جراتهم على تحريم ما لم يحرمه الله تعالى على عباده من كمال الدين وقوة اليقين ، سواء حرموا ما حرموا بأرائهم وأهوائهم ، أو بقياس في غير محله ، مع كونهم من غير أهله ، أو بالنقل عن بعض مؤلفي الكتب المبتين وإن كبرت ألقابهم ، وكذا إن كان أخذنا من نص شرعي لا يدل عليه دلالة قطعية ، على ما تقدم بيانه في الطمر واليسر ، وليتق الله من يضعون للناس الأوراد والأحزاب الكثيرة ، ويجعلونها لهم كشعائر الدين المنصوصة بحملهم عليها في الاجتماعات ، واشتراكهم فيها برفع الأصوات ، أو توقيتها لهم كالصلوات ، فكل ذلك حق لله تعالى وحده ، ولم يكن عند أكمل البشر في الدين من أهل القرون الأولى شيء من ذلك . ووالله إن المأثور في كتاب الله وسنة رسوله من الأذكار والدعوات ، خير من حزب فلان وورد فلان وأمثال دلائل الخيرات ، وما هي بقليل ، فليراجعوها في كتب الأذكار للمحدثين كأذكار النووي ، وكتاب الحصن الحصين للجزري ، ففيهما ما يكفيهم من الأذكار والأدعية المطلقة والمقيدة بالعبادات المختلفة ، وبالأزمنة والأمكنة وحدث الحوادث ( قد يقول ) نصير للبدعة ، خذول للسنة ، إن هذه الأوراد والأحزاب والصلوات التي وضعها شيوخ الطريقة العارفين ، وكبار العلماء العاملين ، من البدع الحسنة التي جربت فأثبتتها ، وثبتت منفعتها بمواظبة الألواف من المسلمين عليها وخشوعهم بتلاوتها ، دون غيرها من الصلوات والأذكار والأدعية المأثورة فكيف يصح لأحد أن يأفكهم عنها ؟ .

( وأقول ) ان كاتب هذا ممن جربوها باخلاص وحسن اعتقاد ، وكان يبكي لقراءة ورد السحر ولا يبكي لتلاوة القرآن ، ثم رفعه الله تعالى بعلم الكتاب والسنة فعلم أن ذلك كان من الجهل وضعف الإيمان ، وأنه عين ما وقع لمن قبلنا من العباد

والرهبان . واننا نكشف الغطاء عن هذه الشبهة القوية ، التي قد تعد عذراً لجاهل ما ذكرنا من الآيات القرآنية ، وسيرة السلف الصالح المرضية ، دون من تقوم عليه حجة العلم ، ونكتفي في ذلك ببيان الحقائق الآتية :

( ١ ) ان الله تعالى ورسوله (ص) أعلم بما يرضيه عز وجل من عبادته وما يتركى به عابده منها ، ولا يبيح الايمان لأحد من أهله أن يقول أو يعتقد أن أحداً من شيوخ الطريق والأولياء يساوى علمه علم الله تعالى أو علم رسوله (ص) بذلك . دع الظن بأنهم يعلمون ما لا يعلم الله ورسوله أو فوق ما يعلمان من ذلك فانه أصرح في الكفر بقدر ما تدل عليه صيغة (أفعل) في الموضوع .

( ٢ ) انه تعالى يقول (اليوم أكملت لكم دينكم) فكل من يزيد في الإسلام عبادة أو شعاراً من شعائر الدين فهو منكر لكماله مدع لاتمامه ، وأنه أكمل في الدين من محمد (ص) وآله وصحبه ، والله در الإمام مالك القائل من زعم انه يأتي في هذا الدين بما لم يأت به رسول الله (ص) فقد زعم أن محمداً (ص) خان الرسالة ، والقائل لا يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها .

( ٣ ) انه تعالى يقول (اتبعوا ما أنزل اليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء) وكان رسول الله (ص) يقول على المنبر وغير المنبر « وكل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة » وقد بين العلماء المحققون أن هذه القضية الكلية عامة في الأمور الدينية المحضة كالعبادات كما تقدم مزاراً ، وأن البدعة التي تنقسم إلى حسنة وسيئة هي البدعة اللغوية التي موضوعها المصالح العامة من دينية ودنيوية كوسائل الجهاد وتأليف الكتب و بناء المدارس والمستشفيات وتنوير المساجد .

إن قيل إن هذه الزيادة التي أتى بها الصالحون هي من المشروع باطلاقات الكتاب والسنة العامة كقوله تعالى ( اذكروا الله ذكراً كثيراً ) وقوله ( صلوا عليه وسلموا تسليماً ) فلا تنافي ما تقدم - قلنا :

( ٤ ) ان حقيقة الاتباع المأمور به أن يلتزم إطلاق ما أطلقته نصوص

الكتاب والسنة وتقييد ما قيدته ، ولذلك قال الفقهاء « وصلاة رجب وشعبان بدعتان قبيحتان مذمومتان » - وهذه عبارة المنهاج - وما بذلك إلا انهما قيدتا بعدد معين وكيفية مخصوصة وزمن مخصوص ، وهذا حق الشارع لا المكلف - وإلا فهما من الصلاة التي هي أفضل العبادات ، وقد فصل هذا الموضوع الإمام الشاطبي في كتابه الاعتصام .

(٥) ان الزيادة على المشروع في العبادة كالتقص منه ، وان التكلف والمبالغة في المشروع منها غلوف في الدين وهو مذموم شرعا بالاجماع ، وضح عن النبي (ص) النهي عنه ، والأمر بالمستطاع منه .

(٦) ان الزيادة لا يتحقق كونها زيادة إلا مع الاتيان بالأصل فمن ترك شيئاً من المأثور المشروع وأتى بشيء من هذه العبادات المبتدعة فهو مفضل له على ما شرعه الله تعالى أو سنه رسوله (ص) ، وكفى بذلك ضلالاً واتباعاً للهوى ، ولا يمكن لأحد أن يدعى أنه يأتي بشيء منها إلا بعد إتيانه بجميع ما صح في الكتاب والسنة في ذلك ، وأكثر المتعبدين بهذه الأوراد والأحزاب لا يعنون بحفظ المأثور ولا يعلمونه إلا قليلاً من المشهور بين العامة كالوارد عقب الصلوات وهم يتدعون فيه بالاجتماع له ورفع الصوت به كما بينه الشاطبي وسماه البدعة الإضافية ورد بحق على من تساهل فيه من المتفهمة .

(٧) ان هذه الأوراد والأحزاب لا يخلو شيء منها فيما اطلعنا عليه من أمور منكورة في الشرع وأمر لا يجوز فعلها إلا بتوقيف منه كوصف الله تعالى بما لم يصف به نفسه ولا وصفه به رسوله أو القسم عليه بخلقه ، أو محققهم عليه بدون إذنه ، أو القسم بغيره وقد سماه الرسول (ص) شركاً ، وكذا وصف رسوله (ص) بما لا يصح وصفه به وإسناد أفعال إليه لم تصح بها رواية ، وكذا الغلوف في صلوات الله وسلامه عليه بما لا يليق إلا بربه وخالقه وخالق كل شيء . ومنها ما هو كفر صريح . ولبعض الدجالين المعاصرين صلوات وأوراد فيها من هذه المنكرات

مالا يوجد في غيرها من أمثالها ، والذين يعرفون سيرة هؤلاء الدجالين يعلمون أنهم وضعوها للتجارة بالدين واكتساب المال والجاه عند العوام<sup>(١)</sup> ولا تنس ما نقلناه آنفاً من تفسيري مفاتيح الغيب وفتح البيان ( ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور ) .

( ٨ ) إذا بحث العالم البصير عن سبب عنابة كثير من العوام بهذه الأوراد والأحزاب والصلوات المبتدعة وإيثارها على التعبد بالقرآن الحميد وبالأذكار والأدعية المأثورة عن النبي ( ص ) مع إيمانهم بأن تلاوة القرآن وأذكاره وأدعيته أفضل من كل شيء وأن ما ثبت في السنة هو الذي يليها في الفضيلة ، وفي كون كل منهما حقاً في درجته - لا يجد بعد دقة البحث إلا ما أرشدت إليه الآية الكريمة من شرك أهل الكتاب باتخاذ رؤسائهم أرباباً من دون الله باعطائهم حق التشريع للعبادات والتحليل والتحرير غلواً في تعظيمهم ، ومضاهاة مبتدعة المسلمين لهم في ذلك كما ضاهواهم من قبلهم من الوثنيين كما أنبأ عن ذلك رسول الله

( ١ ) زعم بعض هؤلاء الجاهلين أن الممنوع من إطرائه ( ض ) هو ادعاء الأوهية له كما فعلت النصارى وكل ما عدا هذا جائز ومن هذا الجأز عندهم ما هو مخالف للقرآن كقولهم إنه كان يعلم الغيب مطلقاً ومتى تقوم الساعة يزعمون أن الآيات الصريحة في خلاف ذلك نزلت قبل إعلام الله له به جاهلين أن الآيات الخاصة بالعقائد لا تنسخ وأن النسخ فيما يصح نسخه لا يكون إلا بنص متأخر في التاريخ عن المنسوخ يبطل الأول ، ومنهم من يحتج ببعض الأحاديث الموضوعية والمنكرة لترويح هذا الغلو الذي يفتن العوام كحديث جابر المنسوب إلى عبد الرزاق في خلق النبي ( ص ) قبل كل شيء من نور الله تعالى وهو أن الملائكة وغيرهم خلقوا من ذلك النور بل خلق منه كل شيء وأنه ( ص ) أصل هذا الوجود ومنه خلق كل موجود . وقد يقال فيه من جهة العقول ان كان ذلك النور الذي خلق منه هو ذات الله سبحانه فهو كما يقول النصارى أو أقطع ، وإن كان نوراً مخلوقاً وإضافته إلى الله تعالى للترشيف فهو المخلوق الأول والمخلوق منه هو الثاني . وقد بينا بطلان هذا الحديث برواية ودراية وكذا ما في معناه في ص ٨٦٥ - ٨٦٩ من مجلد المنار الثامن .



(ص) بقوله المروى في الصحيحين وغيرها « لتتبعن سنن من قبلكم شبرا بشبر وذراعا بذراع حتى لو دخلوا جحر ضب لدخلتموه » قالوا يارسول الله اليهود والنصارى؟ قال «فن؟» وماقص الله علينا ماقص من كفرهم إلا تحذيرانا من مثله فأنت إذا بحثت عن عبادات هؤلاء النصارى من جميع الفرق تجد في أيديهم أورادا وأحزابا كثيرة منظومة ومنشورة كلها من وضع رؤسائهم ولكنها ممزوجة بشيء من كتب أنبيائهم كصيغة «الصلاة الربانية» وبعض عبارات المزمير عند النصارى . وأتى لأهل الكتاب بسور كسور القرآن أو بأدعية وأذكار نبوية كالأذكار والأدعية الحمديّة في وصف جلال الله وعظمته وأسمائه الحسنى . وطلب أفضل ما يطلب منه تعالى من خير الآخرة والدنيا؟ وهل كان أهل العصر الأول من المسلمين سادة للأمم كلها في فتوحهم وأحكامهم إلا بهداية الكتاب والسنة؟ وهل صارت الشعوب تدخل في دين الله أفواجا إلا اهتداءً بهم؟ ثم هل صارت الشعوب الإسلامية بعد ذلك إلى ما صارت إليه من الذل والصغار، وتغيير الأمم عن الإسلام، إلا بترك هديتهما إلى البدع أو الالحاد؟ (ومن يضل الله فما له من هاد) والغلاة للمتدعون لهذه الأوراد والصلوات يمدعون العوام بما يمزجونه فيها من الآيات مع تحريفهم لها عن مواضعها التي نزلت فيها أو لأجلها، ومن الأحاديث وكلام الأئمة والصالحين، ومنها ما هو كذب صراح، وما ليس له سند يعتد به، ويردون على دعاة الكتاب والسنة بأنهم لا يعظمون النبي (ص) أو يكرهون تعظيمه صلوات الله وسلامه عليه - لأنهم يقفون فيه عند الحد الشرعى - وبأنهم يكرهون الأولياء وينكرون مكاشفاتهم وكراماتهم، والعوام يقبلون هذا منهم لجهلهم بعقيدة الإسلام وابعاج المسلمين على أنه لا يحتج بقول أحد معين ولا بفعله في دين الله تعالى إلا رسول الله (ص) إلا الشيعة الأمامية فانهم يقولون بعصمة ١٢ رجلا من آل البيت (رض) أيضا

وقد أرسل رجل من دجالى عصرنا صلواته وبعض كتبه مع بعض الحجاج.

الصالحين إلى المدينة المنورة لتوزيعها فيها على نفقة بعض الأغنياء الأغنياء فرأى ذلك الحاج النبي (ص) في نومه قبل دخول المدينة بليلة يأمره بأن لا يدخل تلك الكتب في مدينته (ص) فدققها في ذلك المكان ، ثم أخبر صاحبها بما رأى بعد عودته على مسمع من الناس فبهت الدجال .

ان في بعض كتب الصوفية كثيراً من المعارف والفوائد والمواظب المؤثرة ، ولكن أكثرها قد أفسد في دين هذه الأمة ما لم تبلغ إلى مثله شبهات الفلاسفة وآراء مبتدعة المتكلمين ، لأن هذين النوعين لا ينظر فيهما إلا بعض المشتغلين بالعلم العقلي ، وأما كتب الصوفية : فينظر فيها جميع طبقات الناس وإن كانت أدق عبارة وأخفى إشارة من كتب الفلاسفة ولا شك أن خير صوفية هذا الأمة السابقون الذين كانوا لا يتصوفون إلا بعد تحصيل علم الكتاب والسنة والفقہ والاعتصام بالعمل على طريقة السلف كالامام الجنيد وطبقته ، ثم ظهر فيهم الغلاة ومن يسمون صوفية الحقائق فابتدعوا ما أنكروه عليهم الأئمة حتى قال الإمام الشافعي : من تصوف أول النهار لا يأتي آخره إلا وهو مجنون .

وأنت ترى أن الحارث المحاسبي من أجل علماء الصوفية . وقد روى عنه الجنيد وكان من التمسك بالسنة بحيث لم يأخذ مما خلفه والده من المال الكثير دافعا واحداً على شدة فقره وعال ذلك بأنه لا توارث مع اختلاف الدين ، وما كان والده إلا واقفياً أي لا يقول إن القرآن غير مخلوق كما أنه لا يقول هو مخلوق وقد ألف الحارث في أصول الديانات والزهد على طريق الصوفية فسئل الإمام أبو زرعة عنه وعن كتبه فقال للسائل : إياك وهذه الكتب ، بدع وضلالات ، عليك بالأثر فانك تجد فيه ما يغنيك عن هذه الكتب ، قيل له في هذه الكتب عبرة . فقال من لم يكن له في كتاب الله عبرة فليس له في هذه عبرة - بلغكم أن مالكا أو الثوري أو الأوزاعي أو الأئمة صنفوا كتباً في الخطرات والوساوس وهذه الأشياء؟ هؤلاء قوم قد خالفوا أهل العلم ، يأتوننا مرة بالمحاسبي ومرة بعمد الرحيم الديلمي .

ومرة بحاتم الأصم - ثم قال - ما أسرع الناس إلى البدع : وروى الخطيب بسند صحيح أن الإمام أحمد سمع كلام الحاسبي فقال لبعض أصحابه : ما سمعت في الحقائق مثل كلام هذا الرجل ، ولا أرى لك صحبتهم اه . من تهذيب التهذيب للحافظ ابن حجر وتعقبه بقوله (قلت) إنما نهاه عن صحبتهم لعلمه بقصوره عن مقامهم فإنه مقام ضيق لا يسلكه كل أحد ويخاف على من يسلكه أن لا يوفيه حقه اه .

فإذا صح هذا التعليل الذي قاله الحافظ في بعض أصحاب الإمام أحمد من خيار علماء السنة أفلا يكون غيرهم كدجاجة هذا الزمان وعوامه أولى بأن لا ينظروا في كتب من لا يعدون من طبقة الحارث الحاسبي في العلم والعمل بحيث أن إمام السنة الأعظم في عصره (أحمد بن حنبل) لم ينكر شيئاً ، مما سمع من كلامه بمخالفته للكتاب والسنة وإنما أنكره هو وأبوزرعة لأنه شيء جديد مبتدع في أمر الدين يشغل الناظر فيه عن كتاب الله وسنة رسوله (ص) ونهى عن صحبتهم لذلك أو لضيق مسلكهم وكونه لا يفهمه ويستفيد منه إلا من هو مثلهم كما عله الحافظ فما القول بعد هذا بكتب من جاء بعد هؤلاء من أصحاب القول بوحدة الوجود وغير ذلك من البدع المصادمة للنصوص كحجي الدين بن عربي الذي يقول في خطبة فتوحاته :

الرب حق والعبد حق ياليت شعري من المكلف

ان قلت عبد فذاك ميت أو قلت رب أتى يكلف

وغير هذا مما ينقض أساس التكليف ويصرح بأن الخالق والمخلوق واحد

في الحقيقة ، وإنما الاختلاف في الصورة ، ومن شعره في ديوانه :

\* وما الكلب والخنزير إلا إلهنا \*

فهل يجوز لمسلم أن يجعل كلامه وكلام أمثاله حجة ويتخذة قدوة في عقيدته

وعبادته ويدعو العامة إلى ذلك ؟ ونحن نرى المتوفين به من المتصوفة والمتفهمين

يقولون إنه لا يجوز النظر في أمثال هذه الكتب إلا لأهلها من العارفين برموز

الصوفية وإشاراتهم الخفية مع العلم بالكتاب والسنة ، وقد ذكر الشعراني وهو أشهر داعية في عصره إلى خرافات الصوفية أنه سأل شيخه في التصوف علياً لخواص لماذا يتأول العلماء ما يشكل ظاهره من نصوص الكتاب والسنة دون المشكل من كلام العارفين ؟ فأجابه بأن سبب ذلك القطع بعصمة القرآن وما صح عن الرسول (ص) من أمر الدين وعدم عصمة هؤلاء الشيوخ من الخطأ اهـ . بالمعنى من كتابه الدرر والجواهر ، وهو حق .

وإنني أضرب لك مثلاً للغرور بكتب هؤلاء الصوفية عن الحارث المحاسبي رحمه الله تعالى ، نقل عنه الشعراني أنه قال : عملت كتاباً في المعرفة وأعجبت به فيينا أنا ذات يوم أنظر فيه مستحسننا له إذ دخل علي شاب عليه ثياب رثة فسلم علي وقال : يا أبا عبد الله المعرفة حق للحق علي الخلق أو حق للخلق علي الحق ؟ فقلت حق علي الخلق للحق ، فقال هو أولى أن يكشفها مستحقها ، فقلت بل حق للخلق علي الحق ، فقال هو أعدل من أن يظلمهم . ثم سلم عليّ وخرج . قال الحارث فأخذت الكتاب وحرقتة وقلت لا عدت أتكلم في المعرفة بعد ذلك اهـ .

(أقول) يعني بالمعرفة هنا المعرفة المصطلح عليها عند الصوفية وإنما رجع عنها الحارث لاقتناعه بقول الشاب وتذكرة أنها لو كانت مشروعة مرضية لله تعالى لبينها في كتابه فانه قال ( ١٦ : ٨٩ ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء ) ويروي عن ذي النون الصوفي الشهير أنه قال : ليس بعارف من وصف المعرفة عند أبناء الآخرة فكيف عند أبناء الدنيا ؟ يعني أن وصفها لا يجوز إلا لأهلها العارفين ، ولهذا اتفق العلماء علي أن من خاض في كلام صوفية الحقائق غير عالم بمرزوم ضل وربما كفر ، وأنه لا يجوز سلوك طريقهم إلا علي يد شيخ عارف من الواصلين ، والعلماء العاملين . وقد كان الشيخ محمد أبو الحسن القافجي من كبار العباد المشتغلين بالعلم والحديث وقد رويت عنه الأحاديث المسلسلة وغيرها وكان من شيوخ طريقة الشاذلي فقلت له يوماً إنني لا أحب أن أكون من أهل

الطريق المقلدين الذين يجتمعون على قراءة حزب البر وهذه الأذكار الاجتماعية في المساجد وغيرها ، وإنما أريد السلوك الصحيح بالرياضة والتعبد السرى كالمقدمين فهل لك أن تتولى ذلك معي ؟ قال يابني إنتى لست أهلا لذلك فلا أغشك وأغش نفسى أو كما قال :

ومن كان من أهل العلم والفهم وأحب أن يستفيد من كلام خيار الصوفية في الحقائق مع التزام السنة وسيرة السلف في العبادة فعليه بكتاب (مدارج السالكين) للمحقق ابن القيم شرح ( منازل السائرين ) لشيخ الاسلام المروى الأنصارى ، فان فيه خلاصة معارف الصوفية التى لاتخالف الكتاب والسنة مع الرد على ماخالفهما ، وأما كتبهم فى الأخلاق والآداب الدينية فيغنى عنها كلها ( كتاب الآداب الشرعية ، والمنح المرعية ) لابن مفلح الفقيه الحنبلى فانه مستمد من نصوص الكتاب والسنة ، وكلام أئمة الحديث والفقهاء المتفق على جلالتهم من جميع المسلمين . فهذا ما ننصح به لجمهور المسلمين الذين يطلبون العلم الصحيح للعمل . وثم كتب كثيرة لعلماء الصوفية مفيدة فى فلسفة الأخلاق وعلم النفس وخواص الأرواح ، والاستفادة الصحيحة منها خاصة بأهل البصيرة من العلماء

ومن خيار الصوفية الوعاظ من المتقدمين منصور بن عمار وقد ذكر ابن مفلح فى كتاب الآداب الشرعية أن الإمام أحمد نهى عن كلامه والاستماع للقاص به وأن القاضى أبا الحسين قال : إنما رأى إمامنا أحمد الناس لهجين بكلامه وقد اشتهروا به حتى دونوه وفصلوه مجالس يحفظونها ويلقونها ويكثرون فيما بينهم دراستها فكره لهم أن يلهاوا بذلك عن كتاب الله ويشغلوا به عن كتب السنة وأحكام الملة لا غير اهـ

فاذا كانت حال الناس هكذا فى زمن الإمام أحمد زمن حفظ السنة وروايتها والتفقه والعمل بها واشتراك الصوفية فى ذلك فماذا عسى أن يقال فى هذا الزمن وأهله وأنت لاتجد فى علماء مصر حافظا ولا من يصح أن يسمى محدثا ، دع

متصوفته الذين يستحوذ على أكثرهم الجهل ويوجد فيهم المنافقون الذين يتخذهم الأجنبي جواسيس ودعاة للاستعمار ، محتجين بشبهة الرضا بالأقدار ، وهم أكبر مصائب الإسلام في المستعمرات الفرنسية الأفريقية ، ومن شيوخهم من يأخذ الرواتب المالية من حكامها ومن نال بعض أوسمتها الشرفية .

فهذا نموذج من كلام أئمة الإسلام ندعم به ما ذكرناه من الحجج والنصوص في دعوة المسلمين إلى فهم القرآن والاهتداء به وبما ورد في السنة من بيانه والاكتفاء بعبادتهما وأذكارهما والاستغناء بها عن كل ما عداها من غير غلو ولا تكلف لما لايسهل المواظبة عليه ، والتفرغ بعد ذلك إلى القيام بفروض الكفايات من الدفاع عن الإسلام وتعزيزه ودفع الأذى والاستعباد والظلم عن أهله ، وإعزاز الأمة بالقوة والثروة بالطرق المشروعة المبنية على الفنون الصحيحة والنظام ، وإتقانها في سبيل الله ، فهذا أفضل من تلك الأوراد التي لم تبلغ أن تكون من نوافل العبادات ، على ما فيها من البدع والضلالات ، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم .

(وما أمروا إلا ليعبدوا إلهاً واحداً) أى اتخذوا اليهود والنصارى رؤساءهم أرباباً من دون الله تعالى والربوبية تستلزم الألوهية بالذات إذ الرب هو الذى يجب أن يعبد وحده - واتخذ النصارى المسيح رباً وإلهاً ، والحال أنهم ما أمروا على لسان موسى وعيسى ومن اتبعهما فيما جاء به عن الله إلا أن يعبدوا ويطيعوا فى الدين إلهاً واحداً بما شرعه هو لهم وهو ربهم ورب كل شئ ومليكه (لا إله إلا هو) هذه الجملة استئناف بياني لصفة ثانية لاله فهى تعليل للأمر بعبادة إله واحد بأنه لا وجود لغيره فى حكم الشرع ، ولا فى نظر العقل ، وإتباعاً اتخذ المشركون آلهة من دونه بمحض الهوى والجهل ، إذ ظن هؤلاء الجاهلون أن لبعض المخلوقات من السلطان الغيبي والقدرة على الضر والنفع من غير طريق الأسباب المستخرجة للخلق مثل ما لله إما بالذات وإما بالوساطة عنده تعالى والشفاعة.

لديه وهي الشفاعة الشركية المنفية بنصوص القرآن (سبخانه عما يشركون) أي تنزيهاً له عن شركهم في أوهيته بدعاء غيره معه أو من دونه، وفي ربوبيته بطاعة الرؤساء في التشريع الديني بدون إذنه .

أما أمر الله تعالى إياهم بعبادته وحده على لسان موسى عليه السلام فهو في مواضع من التوراة أظهرها وأشهرها أول الوصايا العشر التي جاءت في سفر الخروج أن الله تعالى كتبها لموسى عند مناجاته في سيناء بأصبعه على لوحى العهد وهذا أولها « أنا الرب إلهك الذى أخرجك من أرض مصر من بيت العبودية ، لا يكن لك آلهة أخرى أمامى ، لاتصنع لك تمثالا منحوتاً ولا صورة مما فى السماء من فوق ولا مما فى الأرض من تحت ، ولا مما فى الماء تحت الأرض ، لاتسجد لهن ولا تعبدهن ، لأنى أنا الرب إلهك إله غيور » الخ<sup>(١)</sup> .

وأما أمره تعالى إياهم بها على لسان عيسى المسيح عليه السلام فتجد منه فيما رواه يوحنا عنه فى إنجيله قوله : ( ٧ : ٣ وهذه الحياة الأبدية أن يعرفوك أنت الإله الحقيقى وحدك ، ويسوع المسيح الذى أرسلته ) وفى إنجيل برنابا الذى تعدده الكنيسة غير قانونى من آيات التوحيد المطلق المجرد من جميع شوائب الشرك ما هو أجدر من الأناجيل الأربعة القانونية بأن يكون من إنجيل المسيح الصحيح الموحى إليه من ربه عز وجل . ثم وصفهم الله تعالى بوصف ثالث فى تفصيل حال كفرهم الجمل المتقدم بعد وصفهم باتخاذ ابن الله ، ورؤسائهم أرباباً من دون الله — وهو .

( يريدون أن يطفئوا نور الله بأفواههم ) أى يريد اليهود والنصارى أن يطفئوا نور الله الذى أفاضه على البشر بهداية دينه الحق الذى أوحاه إلى موسى .

(١) ذكرنا نص هذه الوصايا كلها فى تفسير الوصايا التى هى أكل منها فى

سورة (الأنعام ص ٢٠٢ ج ٨ تفسير) .

وعيسى وغيرهما من رسله ثم أمته وأكمله ببعثة خاتم النبيين محمد (ص) بالظن في الإسلام والصد عنه بالباطل ، كما فعلوا من قبل بمثل تلك الأقوال في عزيز والمسيح ، التي لم تتجاوز أفواههم إلى معنى صحيح ، وبما ابتدعه الرؤساء لهم من التشريع ، حتى صار التوحيد الذي أمروا به عندهم شركا ، والعبد المربوب رباً ، والعابد المسألوه إلهاً ، على تفاوت بين فرقهم في ذلك كما تقدم شرحه في تفسير الآيتين اللتين قبل هذه الآية .

والإرادة في الأصل القصد إلى الشيء ، وقد تطلق على ما يفضى إليه وإن لم يتصوره فاعله . يقال في الرجل المسرف المبذر: يريد أن يخرّب بيته . أو: أن يترك أولاده فقراء ، أى إن تبذيره يفضى إلى ذلك فكأنه يقصده لأن فعله فعل من يقصد ذلك . وأهل الكتاب الذين عادوا الإسلام منذ البعثة الحمديّة كانوا يقصدون إبطاله والقضاء عليه بالحرب والقتال من جهة وبإفساد العقائد والظن من جهة أخرى كما يأتي قريباً ، وكل من الأمرين يصح التعبير عنه بإرادة إطفاء النور لأنه تمثيل لحلمهم معه . وأما ما كان من إفسادهم في دينهم فنه ما كان بقصد من المنافقين والمتبعين فيه ولا سيما الروم الذين اتخذوا النصرانية عصبية سياسية منذ عهد قسطنطين ، ومنه ما كان بغير قصد إلى إطفاء نوره ، بل كان بعضه بقصد خدمته ، ( كما فعل بعض مبتدعة المسلمين الذين اتبعوا سننهم من حيث لا يشعرون بوضع الأحاديث والعبادات المبتدعة ونشر الخرافات ) وهو ما بيناه مراراً في مواضع آخرها وأقربها ما قلناه آنفاً في هذا السياق .

قال السدي المراد بالنور هنا الإسلام ، وقال الضحاك هو محمد (ص) وقال الكلبي هو القرآن . وقال بعض المفسرين المراد بالنور الدلائل على التوحيد ونبوّة محمد (ص) لأنها يهتدى بها إلى الحق في العقليات ، كما يهتدى بالنور في رؤية الحسيات ، وأقول: إن المعنى الجامع بين النور الحسى والنور المعنوى هو أنه الشيء الظاهر في نفسه المظهر لتغيره ، ولك أن تقول ان النور المعنوى للبصيرة كالنور



الحسي للبصر . وقد ذكرنا في تفسير قوله تعالى ( ٥ : ١٦ يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا بين لكم كثيراً مما كنتم تخفون من الكتاب ويعفو عن كثير (١٧) قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين ) أن في هذا النور الأقوال الثلاثة التي ذكرناها آنفاً<sup>(١)</sup> وبقا وجه كل منها واخترتنا الثالث منها وهو القرآن لموافقته لقوله تعالى ( ٤ : ١٧٢ يا أيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم وأنزلنا إليكم نوراً مبيناً )<sup>(٢)</sup> وقوله تعالى في رسوله الأعظم ( ٧ : ١٥١ فالذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذي أنزل معه أولئك هم المفلحون ) وقوله ( ٦٤ : ٨ فآمنوا بالله ورسوله والتور الذي أنزلنا ) وأما التوراة والإنجيل فقد قال الله تعالى في كل منهما إن فيه نوراً وهدى ( ٥ : ٤٧ و ٤٩ ) ولم يجعله عين النور كالقرآن . ونختار هنا القول الأول وهو دين الإسلام بالمعنى العام الشامل لكل ما جاء به رسل الله ، ولا سيما دين التوراة والإنجيل والقرآن . وقد كان كل منها نوراً لأهله في الزمن الذي نزل به بقدر حاجتهم حتى إذا نزل القرآن كان هو النور الأعظم الكافي لهداية جميع البشر إلى آخر الزمان ، والله ذو البوصيري حيث قال في لاميته بعد ذكر تلك الكتب :

الله أكبر ان دين محمد وكتابه أقوى وأقوم قبلا  
لاتذكروا الكتب السوائف عنده طلع الصباح فأطفئ القنديلا

نعم ان القوم قد أطفأوا جل ذلك النور فزجوا بأنفسهم في ظلمات لا يلوح لهم فيها إلا وميض ضئيل منه ، وهم يريدون إطفاء الآخر الأخير أيضاً . والنور الحسي قد يطفأ بنفخ القم كسرج الزيت القديمة وإطفأؤه إزالته وإطفاء النار إزالة

(١) راجع ص ٣٠٤ ج ٦ تفسير .

(٢) راجع ص ٩٨ - ١٠٢ ج ٦ تفسير .

لهيها واتقاد جمرها معاً فهو أبلغ من إخمادها لأن الإخماد إزالة اللهب فقط . وإذا كان إطفاء السراج سهلاً فإطفاء نور الشمس غير ممكن .

وإنما اخترت هنا أن المراد بالنور دين الله الذي بعث به رسله في كل قوم بما يناسب حالهم في زمنهم لأنه هو الذي يقبل التمام المراد بقوله تعالى

(ويأبى الله إلا أن يتم نوره) الذي أضافه إلى اسمه ببعثة محمد خاتم النبيين ، (ص) إلى الخلق أجمعين ، مبيناً لهم كل ما يحتاجونه من أمر الدين ، من عقائد يؤيدها البرهان ، ويطمئن لها الوجدان ، وتبطل بها عبادة الإنسان للإنسان ، فضلاً عن الأصنام والأوثان . وعبادات تتركى بها النفس ، وتظهر من كل رجس ، وتجعل كفاية الأغنياء للفقراء حقوقاً إلهية ، تكفلها العقائد الوجدانية ، ويبطل ثوابها المن والأذى ، وآداب تطبع في الأنفس ملكات الفضائل ، وتتوثق بها عرى المصالح ، وتشريع سياسى وقضائى يجمع بين العدل والرحمة ، ويجعل السلطان الحكى للأمة ، ويقرر المساواة بين جميع الناس في الحق ، مع تعظيم شأن العلم والعقل ، واحترام حرية الإرادة والرأى والوجدان ، ومنع الإكراه على الأديان ، والتوحيد المصلح للاجتماع البشرى في العقائد والتعبد والتشريع واللغة ، لإزالة التعادى بين الشعوب والقبائل ، فمن لم يقبلها كلها ، كان تشريع المساواة بالعدل كافياً لحفظ حقوقه فيها .

أتم الله تعالى ذلك كله على لسان خاتم النبيين ، الذى أرسله رحمة للعالمين ، وجعل آيته الكبرى علمية عقلية وهى هذا القرآن ، وكفل حفظها إلى آخر الزمان ، ولم يكفل ذلك لكتاب آخر لأن سائر الكتب كانت أدياناً خاصة مؤقتة ، وأنزل عليه بعد أن أتم الدعوة ، وأقام الحججة ، وأوضح الحججة (٥ : ٣ اليوم أكلت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الإسلام ديناً) .

وجملة المعنى في هذا التركيب أنهم يريدون أن يطفئوا نور الله الذي شرعه لهداية عباده ، وإنما قطبه الذي تدور عليه جميع عباداته توحيد الربوبية والألوهية ، فتحولوا عنه إلى الشرك والوثنية ، والله تعالى لا يريد ذلك ، لا يريد في هذا الشأن إلا أن يتم هذا النور الذي بدا في الأجيال السابقة كالسراج على منارته ، أو كنور الهلال في بزوغه ، فالقمر في مثاله - فيجعله بدرا كاملا ، بل شمساً ضاحية يعم نوره الأرض كلها ، وما يريد الله كائن لا مرد له ﴿ ولو كره الكافرون ﴾ ذلك بعد إتمامه ، كما كانوا يكرهونه من قبل عند بدء ظهوره ، وجواب لو محذوف للعلم به مما قبله كما يقول النحاة . فهم يكيدون له ، ويفترون عليه ويطعنون فيه وفيمن جاء به . ويحاولون إخفائه ، أو « خنق دعوته ، وحصد نبتته » كما قال شيخنا رحمه الله . فأما اليهود فكان من أمرهم في مقاومة دعوته ، ومساعدة المشركين عابدي الأصنام في قتال أهله ، ومن خذلان الله تعالى إياهم ، ونصر رسوله والمؤمنين عليهم ، ما بيناه في تفسير سورة الأنفال<sup>(١)</sup> فكانوا في أول الإسلام أشد الناس عداوة لأهله كمشركي العرب سواء ، ولما عجزوا عن إطفاء نوره بمساعدة المشركين على قتال النبي (ص) قصدوا إطفاء نوره ببيت البدع فيه وتفريق كلمة أهله بما فعل عبد الله بن سبا من ابتداع التشيع لعلي كرم الله وجهه والغلو فيه وإلقاء الشقاق بين المسلمين في مسألة الخلافة وكان لشيعته من الدسائس في قتل عثمان (رض) ثم في الفتنة بين علي ومعاوية أقيح التأثير ، ولولاهم لما قتل أولئك الألوف الكثيرون من صناديد المسلمين ، فإن السعي إلى الصلح والاتفاق نجح غير مرة فأفسدوه بدسائسهم ، ثم كان لليهود الذين أظهروا الإسلام والقيام بفرائضه نفاقا مكيدة أخرى لا تزال مفاسدها مبثوثة في كتب التفسير والحديث والتاريخ وهي الإسرائيلية التي بينا بعضها في مواضع من هذا التفسير ولا تزال نبين ما يعرض لنا فيه وفي المنار

وأما النصارى فقد كان الحبشة منهم أول من أظهر المودة لهم ، وأكرم ملكهم النجاشي من لجأ إليه من مهاجريهم ، ومنعهم من تعدى المشركين عليهم بل أسلم هو على أيديهم ، كما تقدم بيانه في تفسير ( ٥ : ٨٢ لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا . ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى ) الآية<sup>(١)</sup> ثم انقلب الأمر وانعكست القضية بعد انتشار الإسلام وراء جزيرة العرب ، فكان اليهود يتوددون للمسلمين لأنهم أنقذوهم من ظلم النصارى واستبدادهم ، وصار نصارى أوربة المستعمرون للمالك الشرقية هم الذين يقاتلون المسلمين ويعادونهم ، دون نصارى هذه البلاد ولاسيا سورية ونصر الأصليين ، فإنهم رأوا من عدل المسلمين وفضائلهم ما فضلوهم به على الروم الذين كانوا يظلمونهم ويحترقونهم ، حتى آل الأمر إلى ما بيناه في تفسير الآية السابقة من الحروب الصليبية وغلو نصارى أوربة في عداوة المسلمين وما بيناه قبلها في تفسير قتال أهل الكتاب من حال مسلمي هذا العصر مع دول أوربة المستولية على أكثر بلادهم ، المهتدة لهم فيما بقي لهم من مهددينهم ومشاعره وحرمة الله ورسوله (ص) .

وقد بين الله هذا المعنى في سورة الصف بمثل هذه الآية إلا أنه قال هنالك ( ٦١ : ٨ يريدون ليطفئوا نور الله بأفواههم والله متم نوره ) وبقى الآية ونص الآية بعدها كما تبقى براءة سواء . فأما قوله ( ليطفئوا ) فمن علماء العربية من يقول انه بمعنى « أن يطفئوا » لأن اللام فيه مصدرية أو بمعنى المصدرية ، ومنهم من يقول إنها للتعليل والمعلل محذوف للعلم به من القرينة وهو التحقيق ، وبيانه أنه قبل هذه الآية ذكر بشارة عيسى عليه السلام بمحمد (ص) وتكذيب اليهود له في رسالته وبشارته ، وقال بعدها ( ومن أظلم ممن افترى على الله الكذب وهو يدعى إلى الإسلام والله لا يهدي القوم الظالمين ) فالغنى على التعليل أن هؤلاء

الضالين الظالمين لأنفسهم بإنكار نبوة محمد (ص) الذي بشرهم به عيسى عليه السلام (سواء كانوا من بنى إسرائيل أو من غيرهم) بعد بعثته ودعوته إياهم إلى الإسلام وظهور نوره بالحجج الساطعة الدالة على صدقه - يريدون افتراء الكذب بإنكار تلك البشارات وتأويلها بما يصرفها عن وجهها لأجل أن يطفئوا نور الله تعالى بافتراءهم الذي يخرج من أفواههم ظناً منهم أن الافتراء بإنكارها وتأويلها وبالظعن في محمد (ص) يطفىء هذا النور، ثم قال (والله متم نوره) أى والحال أن الله تعالى متم نوره بالفعل فلا يطفئه الافتراء، بل هو كمن ينفخ في نور قوي ليطفئه فيزيده بذلك اشتعالاً، أو كمن يحاول إطفاء نور الشمس فلا ينال منها منالاً. فالفرق بين الآيتين أن آية سورة الصف تعليل لافتراءهم بإرادتهم إطفاء النور به - وآية براءة لما جاءت بعد بيان شركهم بمضاهاتهم لأقوال الوثنيين من قبلهم جعل ذلك نفسه بمعنى إرادة إطفاء النور بلا واسطة.

ثم إن بينهما فرقا آخر وهو التعبير في آية سورة الصف بقوله (والله متم نوره) وفي سورة براءة بقوله: (ويأبى الله إلا أن يتم نوره) والأول: يفيد أنه متم بالفعل في الحال، والثاني: وعد بأن يتمه في الاستقبال، فيجتمع منهما إثبات هذا الإتمام في الحال والاستقبال، فهو النور التام الكامل الذى لا ينطفىء بالقييل والقال، بل يبقى مشرقاً إلى أن يأذن الله لهذا العالم بالزوال، ولما كان هذا الوعد الذى يتعلق بالمستقبل المغييب عن علم الخلق من شأنه أن يرتاب فيه الناس، أكده الله تعالى بما لم يؤكد به الخبر الأول لأن صدقه مشاهد لا يحتاج إلى التأكيد، وناهيك بقوله (ويأبى الله إلا أن يتم نوره) أى أنه لا يرضى ولا يتعلق إرادته بشيء في هذا الشأن إلا شيئاً واحداً وهو أن يتم نوره فلا يجعل في قدرة أحد أن يطفئه.

والآية تشعر بأن هؤلاء الكافرين الكارهين له سيعاولون في المستقبل إطفاء هذا النور كما جاولوا ذلك في عصر من أمته وأكمله بوحية إليه وبيانه له.

وهذا ما وقع من قبل وأشرنا إليه في هذا السياق وأفضعه الحروب الصليبية ومقدماتها . وما هو واقع الآن ، فإن دعاة النصرانية (المبشرون) من الأفرنج يغفلون في الطعن على الإسلام والقرآن والنبي (ص) في كل بلد لدولهم فيه حكم أو نفوذ أو امتياز ، كمصر والهند وغيرها ، ولولا شدة غلوهم ووقاحتهم في الافتراء والبهتان لما أطلنا في هذا السياق بما أطلنا به من بيان حالهم في دينهم وكتبهم . وهذا ما يتوقع في الأزمنة الآتية ، وقد صدق الله وعده (ومن أصدق من الله حديثاً) .

﴿ هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ﴾ هذا بيان مستأنف المراد من إتمام نور الله عز وجل . وهو أن الله الذي كفل إتمام هذا النور هو الذي أرسل رسوله الأكمل الذي أخذ العهد على النبيين من قبل ( ليؤمنن به ولينصرنه ) إن جاء في زمن أحد منهم ، أرسله بالهدى الأتم الأكمل الأعم الأشمل ، ودين الحق أى الثابت المتحقق الذى لا ينسخه دين آخر ولا يبطله شيء آخر ( الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ) وهو فى مقابلة قوله فى أهل الكتاب الذى ذكر فى أول هذا السياق ( ولا يدينون دين الحق ) لأنهم أضاعوا حظاً عظيماً من كتب أنبيائهم ومواعظهم وحرفوا الباقى منها فلم يقيموه على وجهه ، بل استبدلوا به تقاليد وضعها لهم الرؤساء بأهوائهم ، كما تقدم شرحه فى هذا السياق . فعلم بهذا أن المراد بالحق الأمر الثابت المتحقق ، وأن إضافة الدين إليه من إضافة الموصوف إلى الصفة كسجد الجامع ، وفيه وجه آخر صحيح يجامعه ولا يباينه وهو أن معناه دين الله المحض الذى لا شائبة فيه كالشوائب التى عرضت للأديان السابقة ولما بقى من كتبها . وكلمة الحق من أسماء الله تعالى كما قال (فذلکم الله ربکم الحق) .

ومن المعلوم عند جميع علماء التاريخ العام ولا سيما تاريخ الأديان أنه لا يوجد دين منقول عن من رسل الله تعالى أو من غيرهم نقلاً صحيحاً متواتراً

بالقول والفعل متصل الأسانيد إلا دين الإسلام . وقد ذكرنا في الفصل الذى عقدناه لإثبات ضياع كثير من الإنجيل وتحريف النصرى لكتبهم المقدسة فى آخر تفسير (٥ : ١٥٠) من سورة المائدة أن فيلسوفاً هندياً درس تواريخ الأديان كلها وبحث فيها بحث حكيم منصف لا يريد إلا استبانة الحق ، وأطال البحث فى النصرانية لما للدول المنسوبة إليها من الملك وسعة السلطان ، ونظر بعد ذلك كله فى الإسلام ، فكانت غاية ذلك الدرس أن عرف بالبرهان أن الإسلام هو الدين الحق ، فأسلم وألف كتاباً باللغة الانجليزية عنوانه ( لماذا أسلمت ) أظهر فيه مزاياه على جميع الأديان وكان من أهمها عنده أنه هو الدين الوحيد الذى له تاريخ ثابت محفوظ . . . وكان من مثار العجب عنده أن ترضى أورية لنفسها ديناً ترفع من تنسبه إليه عن مرتبة البشر فتجعله إلهاً . . . وهى لا تعرف من تاريخه شيئاً يعتد به . . . (١)

ثم بين غاية إرسال خاتم النبيين والمرسلين بدين الحق أو علته بقوله ﴿ ليظهره على الدين كله ﴾ يقال أظهر الشيء : أوضحه وأبانه فجعله ظاهراً لاخفاء فيه . وأظهر فلاناً على الشيء أو على الخبر : أطلعه عليه وأخبره به ومنه قوله تعالى ( فلا يظهر على غيبه أحداً إلا من ارتضى من رسول ) وقوله ( وإذا أسر النبي إلى بعض أزواجه حديثاً فلما نبأت به وأظهره الله عليه ) الخ . وأظهره على الشيء أو على الشخص جعله فوقه مستعليماً عليه . والاستعلاء هنا بالعلم والحجة ، أو بالسيادة والغلبة ، أو الشرف والمنزلة ، أو بها كلها ، وهو المختار وإن كان الوعد يصدق ببعضها ، والدين جنس يشمل كل دين .

وفى الضمير المنصوب هنا قولان ( أحدهما ) أنه للرسول ( ص ) وهو مروى عن ابن عباس ( رض ) والمعنى حينئذ أنه تعالى يظهر هذا الرسول على كل ما يحتاج

(١) راجع البحث فى ص ٣٠٢ ج ٦ تفسير . وص ٨٣١ م ١٦ منار .

إليه المرسل هو إليهم من أمور الدين عقائده وآدابه وسياسته وأحكامه ، لأن ما أرسله به هو الدين الأخير الذي لا يحتاج البشر بعده إلى زيادة في الهداية الدينية بل يوكفون فيما وراء نصوصه إلى اجتهادهم واختبارهم العلمى والعملى مع الاهتداء بها ، حتى لا يضلوا ولا يتفرقوا بتركها ونحن نعم من كتب الأديان وتاريخها أنها ليست كذلك بل لا تعدو كتب كل منها حاجة المحاطين بها من قوم رسولها ، فاليهودية دين شعب نسي أراد الله تربيتهم بشريعة شديدة التضييق عليهم لتطهيرهم من الوثنية وعبادة البشر ليقيموا التوحيد في بلاد مباركة استحوذ عليها الشرك وقد كان ذلك زمناً ما ثم فسدوا وصار أكثرهم وثنيين ماديين فبعث الله إليهم المسيح ( ع م ) بتعاليم شديدة المبالغة في الزهد ومقاومة المفسد المادية ، وكبح جماح الشهوات الجسدية ، فكان له ما كان من التأثير فيهم وفي الروم وغيرهم زمناً ما ، ولكن غلبا بعضهم في الزهد وعرض لهم فيه الغرور مع الجهل ، وعاد الأكترون إلى الإسراف في الشهوات والعلو في الأرض ، وكان هذا بعد ذلك تمهيداً للدين التام الوسط الجامع بين المصالح المادية والمعنوية ، والمزايا الروحية والجسدية ، ليكون عاماً للبشر إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها .

وهذه النصرانية التي يدعى أهلها أنها دين عام بالرغم مما في أناجيلها من قول المسيح لهم إنه لم يرسل ولم يرسلهم إلا إلى خراف بيت إسرائيل الضالة<sup>(١)</sup> يعترفون بأنه قال : [ مت ٥ : ١٧ لا تظنوا أى جئت لأقضى الناموس أو الأنبياء ما جئت لأقضى بل لأكمل ] الخ وقلوا عنه أيضاً أنه مع هذا قال ( يو ١٦ : ١٢ إن لى أموراً كثيرة أيضاً لأقول لكم ولكنكم لا تستطيعون أن تحتملوا الآن ١٣ وأما متى جاء ذلك روح الحق فهو يرشدكم إلى جميع الحق ، لأنه لا يتكلم من نفسه بل كل ما يسمع يتكلم به ويخبركم بأمر آتية ) الخ .



وهذا لا يصدق ولا يمكن تأويله إلا بمحمد (ص) الذي أخبرهم وأخبر غيرهم بكل شيء من أمر الدين (ما فرطنا في الكتاب من شيء) وإنما أخبر عن الله عز وجل لا من عند نفسه (وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى) وأخبرهم بأمر آتية كثيرة جداً صريحة بعضها في القرآن وأظهرها غلب الروم الفرس في مدى بضع سنين وبعضها في الأحاديث الصحيحة ومن المتواتر منها قوله (ص) لعمار بن ياسر «تقتلك الفئة الباغية» وفي روايات بالغبية أي قال هذا له ولغيره، وقوله على المنبر في الحسن عليه السلام «ابني هذا سيد ولعل الله يصلح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين» وإخباره فاطمة عليها السلام بموته وبأنها أول من يلحق به وإخباره بموت النجاشي يوم موته وصلاته عليه الخ الخ ولا يزال الزمان يظهر صدقه في كل ما أخبر به في وقته — وقد مجد المسيح صلوات الله وسلامه عليهما بنفي طعن اليهود فيه وفي أمه، وإثبات كونه ولد طاهراً من الدنس بكلمة الله، وكونه من روح الله ومؤيداً بآيات الله وبيننا كل ذلك في تفسير الآيات الواردة فيه، وقد سماه المسيح باسمه الدال على الحمد الكثير (أحمد) ومثله محمد، وهو في نسخ الإنجيل اليونانية والعربية القديمة البارقليط، ثم غيره في التراجم الأخيرة فسموه المعزى كما فصلنا ذلك في تفسير سورة الأعراف<sup>(١)</sup> والوجه الثاني أن الضمير لدين الحق الذي أرسل به (ص) ومعناه أنه تعالى يعلى هذا الدين ويرفع شأنه على جميع الأديان بالحجة والبرهان والهداية والعرفان، والعلم والعمران، وكذا السيادة والسلطان (كما قلنا آنفاً) ولم يكن لدين من الأديان مثل هذا التأثير الروحي والعقلي والمادي والاجتماعي والسياسي إلا للإسلام وحده.

لا نفكر أن جميع أتباع الأنبياء قد صلحت حالهم باهتداء كل منهم بنبينهم مدة اهتدائهم به، ولكن التاريخ لم يرو لنا أنه كان لدين من الأديان كل هذه الفوائد بتأثيره فيهم.

أما ظهور الإسلام بالحجة والبرهان فلا يختلف فيه عاقلان مستقلان ، عرفاه وعرفا غيره من الأديان ، وقد ذكرنا في هذا السياق بعض الشواهد على هذا من كلام علماء الأفرنج المستقلين وأشرنا إلى غير ما ذكرناه منها مما يمكن لمتقني مجلدات مجلة المنار أن يراجعوه في أكثرها بالاستعانة بالفهرس العام ، ولا سيما لفظ الإسلام .

وأما ظهوره عليها بالعلم والعمران ، والسيادة والسلطان ، فالذي يتراءى للناس بأدى الرأي في هذا الزمان ، أنه معارض بما عليه دول الأفرنج واليابان ، وضعف ما بقي من دول الإسلام ، وأنه إنما يظهر وجهه في دول العرب الأولى وكذا دولة الترك في أول عهدها .

ونجيب عن ذلك بأن ما عليه دول الأفرنج واليابان وشعوبهما ليس من تأثير أديانهما في تعاليمها ولا في العمل بها ، ولو كان كذلك لظهر عقب وجود الدين فيهم وأخذهم به ، وقد نقلنا في هذا السياق عن علماء الأفرنج الأحرار المستقلين أن مدنيتهم الحاضرة وما بنيت عليه من العلوم والفنون لم يكن إلا من تأثير الحضارة الإسلامية والاقْتباس من كتبها ، ومن العلوم السكل ملم بالتاريخ الحديث أن اليابان اقتبست حضارتها وقوتها من أوربة في القرن الماضي وحضارة العرب لا يمكن أن يكون لها سبب إلا هداية دينهم .

وقد قصر جميع المفسرين الذين اطلعنا على كتبهم في تفسير هذه الآيات لأنهم إنما يأخذون تفاسيرهم من معاني الألفاظ دون تحقيق لدلولاتها في الخارج ، ومن الروايات الماثورة على قلتها وقلة ما يصح منها ، وقد صحح في بعضها قوله (ص) « إن الله زوى لى الأرض مشارقها ومغاربها وسيلبغ ملك أمتى مازوى لى منها » وهو حديث طويل رواه مسلم من حديث ثوبان <sup>(١)</sup> وفي مسند أحمد عن شاب من محارب مرفوعا « أنه ستفتح لكم مشارق الأرض ومغاربها » وهو مطلق

غير مقيد بما زوى له (ص) وأطلعاه الله عليه من الأرض ، ومن علماء الأصول من يوجب حمل المطلق على المقيد ، وفي بعضها تعيين مصر وأوصى بالقبض خيراً والشام وملك كسرى وقبضه وكل هذا قد تم فإن كان شيء مما صح عنه (ص) أنه سيفتح المسلمين ولما يفتح فلا بد أن يفتح .

روى الإمام أحمد عن عدى بن حاتم (رض) قال : دخلت على رسول الله (ص) فقال « يا عدى أسلم تسلم ، قلت : إني من أهل دين ، قال : أنا أعلم بدينك منك ، فقلت : أنت أعلم بديني مني ؟ قال : نعم ، أأنت من الركوسية <sup>(١)</sup> وأنت تأكل مرباع <sup>(٢)</sup> قومك ؟ قلت : بلى ، قال : فإن هذا لا يحل لك في دينك » قال : فلم يعد أن قالها فتواضعت لها ، قال « أما إني أعلم ما الذي يمنعك من الإسلام : تقول : إنما اتبعه ضعفة الناس ومن لا قوة له وقد رمتهم العرب ، أتعرف الخيرة ؟ قلت : لم أرها ، ولكن سمعت بها ، قال : فوالذي نفسي بيده ليقمن الله هذا الأمر حتى تخرج الظعينة من الخيرة حتى تطوف بالببيت من غير جوار أحد <sup>(٣)</sup> ولتفتحن كنوز كسرى بن هرمز ، قلت : كسرى بن هرمز ؟ قال : نعم كسرى ابن هرمز ، وليبذلن المال حتى لا يقبله أحد » قال عدى : فهذه الظعينة تخرج من الخيرة فتطوف بالببيت من غير جوار أحد ، ولقد كنت فيمن فتح كنوز كسرى ابن هرمز . والذي نفسي بيده لتكونن الثالثة لأن رسول الله (ص) قالها ، اه . من تفسير العماد بن كثير .

ومن العلماء من يقول : إن بعض هذه البشارات لا يتم إلا في آخر الزمان عند ظهور المهدي ، وما يتلوه من نزول عيسى بن مريم عليه السلام من السماء وإقامته

(١) الركوسية بالفتح أهل دين بين الصائين والنصارى ، وقال ابن الأعرابي : هو نعت للنصارى اه من القاموس وشرحه .

(٢) المرباع ما كان يأخذه رئيس القوم وعصيته منهم أو من غنائمهم وهو من عادات الجاهلية ، وذكر في تفسير آية الغنائم والخمس من أول هذا الجزء .

(٣) أي من غير حماية أحد لها في طريقها .

لدين الاسلام الذى جاء به محمد (ص) وإظهاره بالحكم والعمل به ، خلافا لما يتوقفه اليهود والنصارى على اختلافهما فى صفته . وقد كان شيوع هذا بين المسلمين من أسباب تقاعدهم عما أوجبه الله تعالى فى كل وقت من إعلاء دينه ، وإقامة حجته ، وحماية دعوته ، وتنفيذ شريعته ، وتعزيز سلطته ، اتكالا على أمور غيبية مستقبلية لا تسقط عنهم فريضة حاضرة ، وقد تقدم فى الكلام على أشرط الساعة من تفسير سورة الأعراف أن أحاديث المهدي لا يصح منها شيء محتج به ، وأنها من مع ذلك متعارضة متدافعة ، وأن مصدرها نزعة سياسية شيعية معروفة <sup>(١)</sup> وللشيعية فيها خرافات مخالفة لأصول الدين ، لا نستحسن نشرها فى هذا التفسير . وأما أحاديث نزول عيسى فبعض أسانيدها صحيحة وهى على تعارضها واردة فى أمر غيبى متعلق بأحاديث الدجال المتعارضة مثلها كما تقدم بيانه أيضاً فى ذلك البحث <sup>(٢)</sup> فينبغى أن يفوض أمرها إلى الله تعالى ، وأن لا تكون سبباً للتقصير فى إقامة الدين والدنيا بما شرعه الله تعالى فيها .

وقد كان اليهود يتكلمون فى إعادة ملكهم فى فلسطين وما جاورها على ما فى كتب أنبيائهم من البشائر بظهور المسيح (مسيا) الذى يعيده لهم بخوارق العادات فلما طال عليهم الأمد ومرت ألوف السنين ولم يقع ذلك هبوا إلى إعادته بالأسباب الكسبية حتى إنهم سخروا الدولة الإنكليزية لمساعدتهم عليه ، ومعاداة العرب وسائر المسلمين فى سبيله ، أفلسنا أحق بحفظ ما بقى من ملكنا ، واستعادة ما فقدنا منه بكسبنا واجتهادنا ، من هؤلاء اليهود على قلتهم وكثرتنا ؟ بلى والله ، وإن من الجهل بالدين وسنن الله فى الخلق أن تقصر فى ذلك اتكالا على المستقبل الذى لا يعلمه إلا الله عز وجل ، ومتى جاء وكنا مقيمين لديننا كنا أجدر بالانتفاع به بل لا يعقل أن يعتد المهدي والمسيح بدين أحد لا يفعل ما يستطيع فى إقامة فرائض الله وحدوده ، وسبق لى أن أطلت فى بيان هذه المسألة فى كتابي (الحكمة

الشرعية) الذي أنفته في عهد طلبي للعلم في طرابلس الشام ، وقد بينت في هذا السياق ما نرجوه ونتوقعه من ظهور الإسلام في المستقبل القريب ، وبذلك تم هذه البشارات على أكل وجه ، وكذا ما في معناها كقوله تعالى (٢٤ : ٥٣) وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم ( الآية .

﴿ ولو كره المشركون ﴾ ذلك الاظهار ، وفيه ماتقدم في مثله من الآية السابقة والشرك أخص من الكفر ، وفي الجملتين إخبار بأن إتمام الله لدينه وإظهاره على جميع الأديان سيكون بالرغم من أنوف جميع الكفار والمشركين منهم بالله تعالى وغير المشركين (٣٠ : ٤ : الله الأمر من قبل ومن بعد ، ويومئذ يفرح المؤمنون (٥) بنصر الله ينصر من يشاء وهو العزيز الرحيم (٦) وعد الله لا يخلف الله وعده ولكن أكثر الناس لا يعلمون (٧) يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون .

(٣٤) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْأَخْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لِيَأْكُلُوا مِمَّا كَانُوا يَكْفُرُونَ بِالْبَاطِلِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ . وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ (٣٥) يَوْمَ يُحْمَىٰ عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ : هَذَا مَا كُنْتُمْ لَا تَفْسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ

هاتان الآيتان متصلتان بسياق الكلام في أهل الكتاب متممتان له ومقررتان لموعظة عامة تقتضيها المناسبة ، ذلك بأنه تقدم في هذا السياق أن اليهود والنصارى اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله ، وأنهم ما أمروا إلا ليعبدوا إلهاً

واحداً فعبدوا غيره من دونه ، وأنهم يريدون أن يطفئوا نور الله الذى أفاضه على عباده برسالة محمد (ص) وأن الله لا يريد إطفاءه بل يريد إتمامه وقد فعل - فناسب أن يبين مع هذا شيئاً من سيرة جمهور هؤلاء الرؤساء الدينيين العملية ، ليعرف المسلمون حقيقة حالهم والأسباب التى تحملهم على محاولة إطفاء نور الله تعالى ، وأن أكثرهم يعبدون أهواءهم وشهواتهم ، وذلك قوله عز وجل :

﴿ يا أيها الذين آمنوا إن كثيراً من الأحبار والرهبان لياكلون أموال الناس بالباطل ويصدون عن سبيل الله ﴾ استعمل أكل الأموال بمعنى أخذها والتصرف فيها بوجوه الانتفاع ، التى يعد ما يبتاع بها للأكل أعم أنواع الاستعمال والتصرفات وقد تقدم مثل هذا التعبير فى قوله تعالى ( ٢ : ١٨٨ ) ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل (١) وقوله تعالى ( ٤ : ٢٨ ) يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل (٢) وإسناد هذه الجريمة المزرية إلى الكثيرين منهم دون جميعهم من دقائق تحرى الحق فى عبارات الكتاب العزيز ، فهو لا يحكم على الأمة الكبيرة بفساد جميع أفرادها أو فسقهم أو ظلمهم ، بل يسند ذلك إلى الكثير أو الأكثر أو يطلق اللفظ العام ثم يستثنى منه ، فن الأول قوله تعالى فى اليهود ( ٥ : ٦٥ ) وترى كثيراً منهم يسارعون فى الإنم والعدوان وأكلهم السحت لبئس ما كانوا يعملون ٦٦ لولا ينهاهم الربانيون والأحبار عن قولهم الإنم وأكلهم السحت لبئس ما كانوا يصنعون ) ومن الثانى قوله تعالى قبل هاتين الآيتين فيهم ( ٥ : ٦٢ ) قل يا أهل الكتاب هل تنقمون منا إلا أن آمننا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل من قبل وأن أكثركم فاسقون ) ومن الثالث قوله فى المحرفين للكلم الطاعنين فى الإسلام منهم ( ٤ : ٤٦ ) ولكن لعنهم الله بكفرهم فلا يؤمنون إلا قليلاً ) وقد نهينا فى تفسير هذه الآيات وأمثالها على هذا العنل الدقيق فى أحكام القرآن على البشر ، وإنما نكرره لعظيم شأنه ، وذكرنا منه هنا بعض ما نزل فى أهل الكتاب ، من قبيل تفسير القرآن بالقرآن .

(١) راجع ص ١٨٩ ج ٢ تفسير ( ٢ ) ص ٢٩ ج ٥ منه فيها فوائد مهمة

والمعنى العام لأكل أموال الناس بالباطل هو أخذها بغير وجه شرعى من الوجوه التى يبذل الناس فيها هذه الأموال بحق يرضاه الله عز وجل وهو أنواع (منها) ما يبذله كثير من الناس لمن يعتقدون أنه عابد قانت لله زاهد فى الدنيا ليدعوا لهم ويشفع لهم عند الله فى قضاء حاجاتهم وشفاء مرضاهم لاعتقادهم أن الله يستجيب دعاءه ولا يرد شفاعته - والدعاء مشروع - دون أخذ المال به أو عليه والرجاء باستجابته حسن واعتقادهم بالجزم جهل أو لظنهم أن الله تعالى أعطاه سلطانا وتصرفا فى الكون فهو يقضى الحاجات من دفع الضر عن شاء ، وجلب الخير لمن شاء متى شاء ، كاهو اليهود من الوثنيين فى الأصل ، ومن طرأت عليهم العقائد الوثنية من أتباع الأنبياء عليهم السلام ، وتأولها لهم الرؤساء الدينيون المضلون بأنها لاتنافى التوحيد الذى جاء به الرسل ، وقد بينا فساد هذه النزعات الشركية فى مواضع كثيرة من هذا التفسير ، ومنه أن غير اتباع الرسل من المشركين يقولون بمثل هذه الأقوال .

(ومنها) ما يأخذ سدنة قبور الأنبياء والصالحين والمعابد التى بنيت بأسمائهم من الهدايا والنذور التى يحملها إلى تلك المواضع أمثال من ذكرنا ممن لا يعقلون معنى التوحيد المجرد ، والنصارى يبنون الكنائس والأديار بأسماء القديسين والقديسات ، فتحبس عليها الأراضى والعقارات ، وتقدم لها النذور والهدايا تقربا إلى تلك الأسماء أو المسميات ، وهذا وما قبله مما اتبع المسلمون فيه سننهم شبرا بشبر وذراعا بذراع ، مصداقا للحديث النبوى الصحيح والوقف على الدير أو الكنيسة - عندهم كالوقف على المسجد عندنا قرابة حقيقية ، فأخذ المال وإعطائه فى بناء المعابد حق فى أصل كل دين مماوى ، وإنما البدع الوثنية فى المعابد هى المتعلقة بعبادة من ينسب إليه المعبد ويوضع له فيه قبر أو صورة أو تمثال فيدعى فيه مع الله تارة ومن دونه تارة ، وينذر له وحده آونة ، ومع الله آونة . فهذه بدع تتبرأ منها أديان الأنبياء الموحاة إليهم من الله عز وجل ، والنفقة فيها كلها من الباطل ، وآكلوها من رؤساء الدين وسدنة المعابد من الذين يأكلون أموال الناس بالباطل .

( ومنها ) ما هو خاص بالنصارى بل ببعض فرقهم كالارثوذكس والكاثوليك وهو ما يأخذونه ، جعلاً على مغفرة الذنوب أو ثمنها ويتوسلون إليها بما يسمونه سر الاعتراف . وهو أن يأتي الرجل أو المرأة القسيس أو الراهب المأذون له من الرئيس الأكبر بسمع أسرار الاعتراف ومغفرة الذنوب فيخلو به أو بها ، فيقص عليه الخطيء ما عمل من الفواحش والمنكرات بأنواعها لأجل أن يغفرها له ، لأن من عقائد الكنيسة أن ما يغفره هؤلاء يغفره الله تعالى . وقد كان لبيع البابوات للغيران نظام متبع في القرون الوسطى للنصرانية ( أعنى الوسطى في الزمن لاقى الاعتدال ) وكان الثمن يتفاوت بقدر ثروة المشتري من الملوك والأمراء والنبلاء وكبار الأغنياء فمن دونهم ، وكانوا يعطون بالمغفرة صكوكاً يحملونها ليلقوا الله تعالى بها وكان هذا الخطب الكبير من غلو الكاثوليك في استغلال سلطتهم الدينية أعظم أسباب الخروج عليهم والانقلاب الكبير الذي يسمونه الإصلاح ( البروتستانت ) إذ ترتب عليه فساد كبير في استباحة الفواحش وكبائر المعاصي والاعتراف في الأصل لم يوضع له ثمن ولكن سوء استعمال بعض رجال الدين له أغرام يجعله وسيلة لسلب المال وفي القوانين السرية لبعض الرهينات الكاثوليكية مواد صريحة في ذلك .

( ومنها ) ما يؤخذ على فتاوى تحليل الحرام وتحريم الحلال فأولو المظالم والأهواء يفتون الملوك والأمراء وكبار الأغنياء بما يساعدهم على إرضاء شهواتهم ، والانتقام من أعدائهم ، أو ظلم رعاياهم ومعاملتهم ، بضروب من الخيل والتأويل يصورون به النوازل بغير صورها ويلبسون به المسائل أثواباً من الزور تلتبس بحقيقتها ، وفي المادة الثانية من الفصل الثاني من التعاليم السرية للرهبنة المشار إليها آنفاً وجوب التساهل مع الملوك وعشائهم في الزواج غير الشرعى وغفران أمثال هذه الخطيئة وغيرها لهم واستخراج براءة من الباطل لهم بالمغفرة . بل في تلك المادة نص في وجوب التساهل في الاعتراف والمغفرة حتى لخدم الملوك والأمراء .



ومن هذا النوع ما خاطب الله تعالى به أحبار اليهود خطاب الاحتجاج والتوبيخ بقوله تعالى (٦ : ٩١ قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى نوراً وهدى للناس يجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيراً وعلمتم ما لم تعلموا أنتم ولا آباؤكم).

(ومنها) ما يتيسر لهم سلبه من أموال المخالفين لهم في جنسهم أو دينهم من خيانة وسرقة وغيرها كما قال تعالى (٣ : ٧٥) ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده إليك ومنهم من إن تأمنه بدينار لا يؤده إليك إلا ما دمت عليه قائماً، ذلك بأنهم قالوا ليس علينا في الأميين سبيل، ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون) يعنون أن الله حرم عليهم أكل أموال إخوانهم الاسرائيليين بالباطل دون الأميين وهم العرب وكذا سائر الطوائف وقد سبق تفسيره من سورة آل عمران<sup>(١)</sup> وفي هؤلاء يقول البوصيري في سرد ما خاف اليهود فيه الحق وادعوا أنه مشروع لهم :

وبأن أموال الطوائف حلت لهم ربا وخيانة وغلولا

(ومنها) الرشوة وهو ما يأخذه صاحب السلطة الدينية أو المدنية رسمية أو غير رسمية من المال وغيره لأجل الحكم أو المساعدة على إبطال حق أو إحقاق باطل هو في معنى الأخذ على الفتوى وهما مما اتبع فيه بعض فقهاء المسلمين وحكامهم سنن أهل الكتاب أيضاً.

(ومنها) الربا حتى الفاحش منه وهو فاش عند اليهود والنصارى ولكن منه ما يحل لهم رجال الدين ومنه ما يجرمونه في الفتوى وكتب الشرع، واليهود أساتذة المرابين في العالم كله وأحبارهم يفتونهم بأكل الربا من غير إختهم الاسرائيليين ويأكلونه معهم مستحلين له بنص في توراتهم المحرفة بدلا من نهيهم عنه. وقد تكرر في التوراة النهي عن أخذ الربا والمراحة وإقراض النقد

(١) راجع ص ٣٣٨ ج ٣ تفسير — ففيه فوائد في استحلال اليهود أموال الناس (تفسير القرآن الحكيم) (٣٠) (الجزء العاشر)

والطعام بالربنا مطلقا وذكر الأخ في نصوص التهنى سببه أنه نص في المعاملة مع الخاضعين لشريعتهم وهم لا يكونون إلا منهم لأنها خاصة بهم . وفي سفر تثنية الاشتراع ( ٢٣ : ١٩ ) لا تقرض أخاك بربا فضة أو ربا طعام أو ربا شيء مما يقرض بربا ٢٠ للاجنبى تقرض بربا ولكن لأخيك لا تقرض بربا لكي يباركك الرب إلهك في كل ما تمتد إليه يدك في الأرض التي أنت داخل إليها لتمتلكها ) فالمراد بالأجنبي هنا إن كان من الأضل هو العدو الحربي الذي كانوا مأذونين في شريعتهم بقتاله لامتلاك بلاده وهذا قد مضى ولا يصدق على كل من كان غير إسرئيلي في أى بلد من بلاد الله تعالى خلافا لما يحرون عليه إلى اليوم ، والظاهر أنهم يعدون عرب فلسطين المالكين لمعظم أرضها أعداء حربيين كالذين كانوا فيها عند مقاتلة يوشع لهم ، ويستحلون سلب أموالهم وسفك دماءهم إن استطاعوا ، لأنهم يزعمون أن أنبياءهم وعدوهم بأن هذه البلاد كلها وما فيها من موضع هيكل سليمان ستعود إليهم كما وعد الرب أجدادهم من قبل يجعلها لهم ، ولكن وعد أنبياءهم مقيد باتيان المسيح وقد أتى وكذبه أكثرهم ، فإن كانوا ينتظرون غيره فليصبروا إلى أن يأتي ويصدق بشارات الأنبياء ، وأما التعدى على أهل البلاد ومحاوله سلب أرضهم وعقارهم منهم بتسخير بعض الدول التي تعبد المال بما لهم لمساعدتهم على هذا الظلم فليس له شبهة في تلك البشارات . ولكن عند المسلمين بشارة أصح وأصرح من بشاراتهم وهو إخباره ( ص ) لهم بأن اليهود يقاتلونهم فيظهرهم الله تعالى عليهم . . . ( فانتظروا إننا منتظرون ) .

على أن اليهود لم يقفوا في الربا عند حد فقد صاروا يأكلون الربا من اخوتهم الفقراء وهم منهيون في التوراة عنه بلفظ « شعبي الفقير » كما يرى في سفر الخروج ( ٢٢ : ٢٥ ) وقد وبخهم على ذلك تحميا الذي كان صاحب السعى الأول لاطلاقهم من السبي ، والمعبد لبناء أورشليم بعد خرابها ، والحناكم فيها

والمقيم للسبت وسائر الشرائع التي كتبها لهم رقيقه العزيز (عززا) كما تقدم في تفسير (وقالت اليهود عزيز ابن الله) من أول هذا السياق فراجع الفصل الخامس من سفر نحμία وفي نبوة حزقيال نهى لهم عن الربا تارة بالاطلاق وتارة بتخصيص الفقير كما ترى في الاصحاح ١٨ منه: وكذلك داود عليه السلام أطلق القول في ذم الربا والرشوة في آخر المزمور الخامس عشر.

وأما النصارى: فقد وضع لهم الأساقفة أحكاما للربا والقروض فيما يسمونه اللاهوت الأدبي يبيعون فيها بعض الربادون بعض وهم كاليهود في المعاملات الربوية الرسمية وليس من موضوعنا بيان هذا بالتفصيل وإنما موضوعنا أن الربا المحرم عند الله تعالى على السنة أنبيائه اضره مما يأكله رهبانهم أفراداً وجماعات وإن لبعض رهبانهم جمعيات غنية معظم ثورتها من الربا منها جمعية كانت قد أسست بأرض فرنسة مصرفاً مالياً (بنكاً) جمعوا فيه من الأمانات ألوف الألوف ثم ادعوا إفلاسه فضاغت تلك الأمانات الكثيرة على مودعيها في مصرفهم، فهاج عليهم الناس هيجة شؤمى فكانوا يهجمون عليهم في أديارهم ويقتلونهم تقتيلاً، ثم طردتهم فرنسة من بلادها، وإنما تساعدهم في مستعمراتها وغيرها من بلاد الشرق لترويحهم لسياستها.

وقد اطلعت على نظام في الطرق الخفية التي يجمعون بها الأموال من أهل دينهم ومذهبهم ومن أهمها حمل الأغنياء ولاسيما المثرىات من النساء على الوصية لجمعيتهم أو بعض أديارهم وكنائسهم أو الوقف عليها مما لا حاجة في هذا التفسير إلى تفصيله.

وحسبنا ما ذكرناه في بيان صدق كتاب الله تعالى وهو ما حضر في الذهن وخطر في البال عند الكتابة مما علمناه من التاريخ وكله حق وإن فات أكثره جميع من عرفنا كتبهم من المفسرين لأنهم لا يستمدون مثل هذا إلا من الروايات والاسرائيليات، فعلى القارىء أن يعتبر به ويعجب من وقاحة أمثال هؤلاء

الرؤساء كيف لا ينجحون من بث الدعاة في البلاد الإسلامية لدعوة المسلمين إلى دينهم ، ومن أراد التفصيل في الرد عليهم فليرجع إلى كتب أحرار أوربة والكتب التي يرد بها بعضهم على بعض ، وكل هذا الفساد الذى طرأ على دين المسيح الحق فهو من غلو أهل أوربة في الدين ، ثم في الكفر والتعطيل ، فهم غلاة مسرفون في كل شيء ، وصاحب هذا الخلق يتقن كل ما يأخذه من خير وشر ، لأنه لا يرضى منه بما دون غايته ، ومن ثم أتقت رهبناتهم جمع المال ثم أتقت الانتفاع به في دينها التقليدى وديناها ، وأخذت رهبنات الشرق النظام عنها ، وماذا فعل المسلمون في أوقافهم وخدمة دينهم ؟؟

وأما صدمهم عن سبيل الله فهو منهم الناس عن الإسلام فإن سبيل الله في الدين هى طريق معرفته الصحيحة وعبادته القويمة التى ترضيه ، ورأس معرفته التوحيد والتنزيه ، وهم مشركون غير موحدين ، ومشبهون غير منزهين ، كما علم من الآيات السابقة من هذا السياق وغيره مما مر في السور الطول الأولى : البقرة وآل عمران والنساء والمائدة ، وأما عبادته القويمة فهى أن يعبد وحده بما شرعه هو دون البشر ، وليسوا كذلك فاليهود قد تركوا جل ما شرعه لهم حتى القرابين والتقدمات ، إذ يزعمون أن شرطها أن تفعل فى هيكل سليمان ، مع أن الله شرع الشرائع على لسان موسى قبل سليمان عليهما السلام ، ثم كفروا بالمسيح المصلح الأكبر فى شريعتهم ، والنصارى يعبدون المسيح وأمه والقديسين ، وجل عباداتهم من صلاة وضيام مبتدعة لم تكن فى عهد المسيح . فعرفه الله تعالى وعبادته على الوجه الحق المرضى له تعالى محصورة فى الإسلام الذى حفظ الله كتابه المنزل ، وما بينه من سنة نبيه (ص) ، وكل ما ابتدعه جهلة المسلمين والكاثولون له من غيرهم فالقرآن الحكيم والسنة الصحيحة حجة على بطلانه وعلى أهله يقيمها أنصار السنة عليهم فى كل زمان - فسبيل الله إذاً هذا الإسلام - إسلام القرآن والسنة الصحيحة .

وأما طرق صدمهم عن الإسلام فهي تختلف باختلاف الزمان والمكان والامكان ، وقد انفراد التصارى بالعناية بهذا الصد من طريق السياسة والدعوة معاً كما بيناه في تفسير ( يريدون أن يطفئوا نور الله بأفواههم ) من هذا السياق بالاجمال ، وفصلنا القول فيه في مواضع أخرى من التفسير والنار ، وكل ذلك داخل في معنى الآية لأن الخبر فيها بصيغة المضارع الذى يدل على الحال والاستقبال ، وهى من كلام علام الغيوب ، وهم لا يقنعون بصد أهل ملهم عن الإسلام بل يصدون أهله عنه ويدعونهم إلى دينهم الملقق من الأديان الوثنية القديمة كما تقدم ، وقسمت أممهم ودولهم البلاد الإسلامية إلى مناطق نفوذ دينية تبشيرية ، تابعة لمناطق النفوذ السياسية الدولية ، وقد اشتدت ضراوتهم بعد الحرب العامة بسلب البلاد الإسلامية ما بقى من استقلالها ، وتعميم النصرانية في جميع أهلها ، حتى جزيرة العرب مهد الإسلام ومعقله ومأرزه ، وعقدوا للتصوير عدة مؤتمرات دولية ، وألقوا للتمهيد له كتباً كثيرة ، وقد سخروا بعض أمراء المسلمين المستعبدين وشيوخ الطريق والفقهاء المناهقين لشد أزهم ، فماذا تنكر بعد هذا من تسخير زنادقتهم وملاحظتهم . وماذا يفيد المسلم من قراءة مثل هذه الآية ومن تفسير علماء الألقاظ والروايات لها إذا لم يعرف مضمونها التفصيلي العملي في عصره ، ويسعى لتدارك خطبه ؟ وإنما فصلنا القول فيها لتنفيذ تلك الدعاية ونقض تلك المصنفات بالاجمال وإرشاد المسلمين إلى ما يستمدون منه التفصيل .

هذا وإن أشد طرقهم في الصد عن الإسلام فظاعة وقبحاً وإهانة هو الطعن في النبي الأعظم والقرآن ، وأشر منه وأضر تعليم المدارس التي يفسدون عقائد النشء الذى يتربى ويتعلم فيها ، ولكن أكثر مسلمى الأمصار لا يعقلون كنهه مفسده ، وسوء عاقبتها في الدين والأدب وسياسة الأمة واستقلالها .

ثم قال عز وجل ﴿والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل

الله فيشرهم بعذاب أليم﴾ مقتضى السياق أن تكون هذه الجملة في الكثير من

الأخبار والرهبان الذين يأكلون أموال الناس بالباطل ويصدون عن سبيل الله وهو مروى عن معاوية وسيأتي نصه، وعن الضحاك، وعنه أنها عامة وخاصة، ووجهه أن الكلام فيهم فهم الذين جمعوا بين أكل أموال الناس بالباطل وبين كنزها وجمعها والامتناع من إنفاقها في سبيل الله، بل ينفقون كثيراً منها في صدقهم الناس عن سبيل الله ويجوز أن تكون كما قال السدي في المؤمنين الخطابين بالآية الميمنة لخال أولئك الأخبار والرهبان الذين صار جمع الأموال والافتتان بكثرتها وخزنها في الصناديق واستغلالها في المصارف (البفوك) أعظم همهم في الحياة - لأنهم فقدوا لذة الحياة الروحية بمعرفة الله تعالى وحشيتته ومحبتته وعبادته - تحذيراً للمؤمنين من الاخلاص إلى هذه السفالة. وسيأتي عن أبي ذر (رض) أنها فيما وفي أهل الكتاب جميعاً وهو المختار عندنا فإن اللفظ مطلق فيجب جريانه على إطلاقه وعمومه وأولئك الأخبار والرهبان يدخلون فيه أولاً وبالذات بدلالة السياق، لأنهم هبطوا في المطامع المادية إلى أسفل الدرجات.

والكنز في اللغة جمع الشيء ورصه بعضه على بعض ومنه كنيز اللحم ومكنيزه أى صلبه وشديده وكنزت الحب في الجراب فاكنتز فيه، وكنزت الجراب إذا ملأته جداً قاله في الأساس، وقال الراغب: الكنز جعل المال بعضه على بعض وحفظه وأصله من كنزت التمر في الوعاء الخ.

والمراد بالكنز هنا خزن الدنانير والدرهم في الصناديق أو دفنها في التراب وإمسأها وما يلزمه من الامتناع عن إنفاقها فيما شرعه الله من البر والخير، وسيأتي بيان مصارفها الشرعية في آية (٩ : ٦٠ إنما الصدقات) من هذه السورة. وأنت الضمير في ينفقونها وما قبله مثني لأن المراد بالذهب الدنانير وبالفضة الدرهم المضروبة من كل منهما لا جنس الذهب والفضة ومعدنهما الذي يصدق بالحلى المباح وغيره، فإن الدرهم والدنانير هي المعدة للانفاق، والوسيلة للمنفعة والارتفاق، ولا فائدة فيها إلا في إنفاقها، فكنتزها إبطال لمنافعها، فهو من سخف العقل،

وعصيان الشرع ، وكل مثنى له أفراد لكل من نوعيه يجوز إرجاع الضمير بعده إلى جملة الأفراد من نوعيه كقوله تعالى ( وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا ) وقيل إن المراد بضمير ينفقونها الأموال التي ذكر أنهم يأكلونها بالباطل ويترجح هذا على قول من يخص الكلام بهم والختار خلافه .

وظاهر قوله ( ولا ينفقونها ) أن الواجب إنفاقها كلها ، وأن الوعيد موجه إلى من يبقى عنده شيئاً يزيد على حاجته منها ، وهذا لا يصح في قواعد الشرع الإسلامي فإن الله وصف المؤمنين في كتابه بقوله ( ومما رزقناهم ينفقون \* والذين في أموالهم حق معلوم \* للسائل والمحروم ) وقال ( أنفقوا من طيبات ما كسبتم \* وأنفقوا مما رزقناكم ) وإنما قال بعض العلماء انه يجب التصدق بجميع ما أحرزه الإنسان من المال الحرام إذا تمزده إلى أصحابه ، دون إنفاق جميع ما يملك من الحل ، ولو كانت الآية فيمن ذكر من أهل الكتاب كما قال معاوية لكان الأمر ظاهراً ، وأما على القولين الآخرين فلا بد من الجمع بينهما وبين الآيات المعارضة لهما ، وفي الروايات المأثورة ما يدل على الصحابة (رض) عنهم فهموا من الآية وجوب إنفاق جميع ما يملك الإنسان من نقد الذهب والفضة وإن جمهورهم رجعوا عن هذا وبقي عليه أبو ذر (رض) .

أخرج ابن أبي شيبة في مسنده وأبو داود وأبو يعلى وابن أبي حاتم والحاكم وصححه وابن مردويه والبيهقي في سننه عن ابن عباس (رض) قال لما نزلت هذه الآية ( والذين يكنزون الذهب والفضة ) كبرت ذلك على المسلمين وقالوا ما يستطيع أحد منا لولده ما لا يبقى بعده ، فقال عمر : أنا أفرج عنكم ، فانطلق واتبعه ثوبان فأتى النبي (ص) فقال يا نبي الله إنه قد كبر على أصحابك هذه الآية فقال « ان الله لم يفرض الزكاة إلا ليطيب بها ما بقي من أموالكم ، وإنما فرض الموارث من أموال تبقى بعدكم » فكبر عمر (رض) ثم قال له النبي (ص) « ألا أخبرك بخير ما يكنز؟ المرأة الصالحة التي إذا نظر إليها سرته ، وإذا أمرها

أطاعته ، وإذا غاب عنها حفظته » وحديث المرأة الصالحة مروى عنه من طرق أخرى .

وأخرج أحمد في الزهد والبخارى وابن ماجه وابن مردويه عن ابن عمر (رض) قال إنما كان هذا قبل أن تنزل الزكاة فلما أنزلت جعلها الله طهوراً للأموال ثم قال ما أبالي لو كان عندي مثل أحد ذهباً أعلم عدده أزكيه وأعمل فيه بطاعة الله . والمراد أن هذا الحكم وهو وجوب إنفاق كل ما يملك المؤمن من النقدين كان في أول الإسلام وقبل فرض الزكاة ، وليس معناه أن آية براءة هذه نزلت قبل إيجاب الزكاة لما عليه الجمهور من أن الزكاة فرضت في السنة الثانية من الهجرة . وبراءة نزلت سنة تسع كما تقدم وهي السنة التي عين فيها العمال لجمع الزكاة .

وأخرج مالك والشافعي وابن أبي شيبة وغيرهم عن ابن عمر أيضاً قال : ما أدى زكاته فليس بكنز ، وإن كان تحت سبع أرضين ، ومالم تؤد زكاته فهو كنز وإن كان ظاهراً . وأخرج ابن مردويه عنه مرفوعاً مثله . قال البيهقي والمحفوظ الموقوف . وأخرج ابن عدى والخطيب عن جابر (رض) قال : قال رسول الله (ص) « أى مال أديت زكاته فليس بكنز » وأخرجه ابن أبي شيبة عنه موقوفاً وهو المحفوظ كما قال البيهقي . وأخرج غير واحد عن ابن عباس مثل قول ابن عمر وعن عمر أيضاً . فجملة هذه الأخبار والآثار تدل على أن الكنز المتوعد عليه في هذه الآية هو مالم تؤد زكاته كما نقله الحافظ عن ابن عبد البر عن الجمهور قال ويشهد له حديث أبي هريرة مرفوعاً « إذا أديت زكاة مالك فقد قضيت ما عليك » أقول وكذا النفقات الواجبة التي لا يجب الزكاة إلا فيما زاد من المال عليها

وقال الحافظ في شرح حديث ابن عمر المتقدم من الفتح عند قوله قبل أن تنزل الزكاة : هذا مشعر بأن الوعيد على الاكتمال وهو حبس ما فضل عن الحاجة عن المواساة به فعلى هذا المراد بنزول الزكاة بيان نصابها ومقاديرها لا إنزال أصلها والله أعلم . وقول ابن عمر : لا أبالي لو كان لي مثل أحد ذهباً . كأنه يشير



إلى قول أبي ذر الآتي آخر الباب ، والجمع بين كلام ابن عمر وحديث أبي ذر أن يحمل حديث أبي ذر على مال تحت يد الشخص لغيره فلا يجب أن يحبس عنه أو يكون له لكنه ممن يرجى فضله وتطلب عائدته كالإمام الأعظم فلا يجب أن يدخر عن المحتاجين من رعيته شيئاً - ويحمل حديث ابن عمر على مال يملكه قد أدى زكاته فهو يجب أن يكون عنده ليصل به قرابته ويستغنى عن مسألة الناس وكان أبو ذر يحمل الحديث على إطلاقه فلا يرى ادخار شيء أصلاً .

( قال ) قال ابن عبد البر وردت عن أبي ذر آثار كثيرة تدل على أنه كان يذهب إلى أن كل مال مجموع يفضل عن القوت وسداد العيش فهو كنز يذم فاعله ، وأن آية الوعيد نزلت في ذلك . وخالفه جمهور الصحابة ومن بعدهم وحلوا الوعيد على مانع الزكاة . وأصح ما تمسكوا به حديث طلحة وغيره في قصة الأعرابي حيث قال : هل على غيرها ؟ (يعني الزكاة) قال (ص) «إلا أن تطوع» اه والظاهر أن هذا كان في أول الأمر كما تقدم عن ابن عمر . وقد استدل ابن بطلال له بقوله تعالى ( ويسألونك ماذا ينفقون ؟ قل العفو ) أى مافضل عن الكفاية فكان ذلك واجباً في أول الأمر ثم نسخ والله أعلم اه .

أقول وأما أبو ذر فأخبار مذهبه مشهورة منها مارواه البخارى وغيره من حديث زيد بن وهب قال مررت بالربذة ( وهى بالفتح مكان بين مكة والمدينة ) فاذا أنا بأبي ذر رضى الله عنه فقلت ما أنزلك منزلك هذا ؟ قال كنت بالشام فاختلفت أنا ومعاوية في ( والذين يكتزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله ) فقال معاوية نزلت في أهل الكتاب ، فقلت نزلت فينا وفيهم ، فكان بيني وبينه في ذلك وكتب إلى عثمان رضى الله عنه يشكونى فكتب إلى عثمان أن أقدم المدينة ، فقدمتها فكثر على الناس حتى كأنهم لم يرونى قبل ذلك ، فذكرت ذلك لعثمان فقال إن شئت تنحيت فكننت قريباً ، فذلك الذى أنزلنى هذا المنزل ، ولو أمرزوا على حبشياً لسمعت وأطعت . اه .

ذكر الحافظ في شرح هذا الحديث من الفتح أن زيد بن وهب إنما سأل أبا ذر عن نزوله في ذلك المكان لأن مبعضى عثمان كانوا يشتمون عليه بأنه نقي أبا ذر وقد بين أبو ذر أن نزوله فيه كان باختياره (قال) نعم أمره عثمان بالفتوح عن المدينة لدفع المفسدة التي خافها على غيره من مذهبه المذكور فاقتار الربذة وقد كان يعدو إليها في زمن النبي (ص) كما رواه أصحاب السنن من وجه آخر (قال) وفي طبقات ابن سعد من وجه آخر أن أناسا من أهل الكوفة قالوا لأبي ذر وهو بالربذة إن هذا الرجل فعل بك وفعل ففعل أنت ناصب لنا راية؟ — يعنى فقائله — فقال لا ، لو أن عثمان سيرنى من المشرق إلى المغرب لسمعت وأطعت. وذكر عن أبي يعلى بإسناد فيه ضعف عن ابن عباس قال : استأذن أبو ذر على عثمان فقال إنه يؤذينا — فلما دخل قال له عثمان : أنت الذى تزعم أنك خير من أبى بكر وعمر؟ قال لا ولكن سمعت رسول الله (ص) يقول « إن أحبكم إلىّ وأقر بكم منى من بقى على العهد الذى عاهدته عليه » وأنا باق على عهده . قال فأمره أن يلحق بالشام ، وكان يحدثهم ويقول لا يبيتن عند أحدكم دينار ولا درهم إلا ما ينفقه فى سبيل الله أو يعده لغريم ، فكتب معاوية إلى عثمان إن كان لك بالشام حاجة فابعث إلى أبى ذر ، فكتب إليه عثمان أن أقدم علىّ ، فقدم . اهـ

وأقول إن فى قصة أبى ذر (رض) عبرة بما كان من دسائس الشيعة فى الخروج على عثمان (رض) وفيه حجة على أن حرية العلم والرأى واحترام العلماء كانتا على عهد الصحابة (رض) فى أعلى درجات الكمال ، وقال الحافظ فى فوائد حديث أبى ذر من الفتح وفيه ملاطفة الأئمة للعلماء فان معاوية لم يحسر على الانكار عليه حتى كاتب من هو أعلى منه فى أمره ، وعثمان لم يحق على أبى ذر مع كونه كان مخالفا له فى تأويله ( وفيه ) التحذير من الشقاق والخروج على الأئمة والترغيب فى الطاعة لأولى الأمر — وأمر الأفاضل بطاعة المفضول خشية المفسدة — وجواز الاختلاف فى الاجتهاد — والأخذ بالشدة فى الأمر بالمعروف وإن أدى

ذلك إلى فراق الوطن — وتقديم دفع المفسدة على جلب المصلحة لأن في بقاء أبي ذر بالمدينة مصلحة كبيرة من بث علمه في طالب العلم ، ومع ذلك رجح عند عثمان دفع ما يتوهم من المفسدة من الأخذ بمذهبه الشديد في هذه المسألة ، ولم يأمره بالرجوع عنه لأن كلا منهما كان مجتهداً اهـ .

ومن أخباره ما رواه البخارى ومسلم عن الأحنف بن قيس قال: جلست إلى ملاً من قریش فجاء رجل خشن الشعر والثياب والهيئة حتى قام عليهم فسلم ثم قال بشر الكافرين برضف يحمى عليهم في نار جهنم ثم يوضع على حلقة تدى أحدهم حتى يخرج من نفض كتفه ويوضع على نفض كتفه حتى يخرج من حلقة تديه يتزلزل . ثم ولى فتبعته وجلست إليه وأنا لا أدري من هو ، فقلت لأرى القوم إلا قد كرهوا الذى قلت ، قال إنهم لا يعقلون شيئاً قال لى خليلي — قال قلت ومن خليلك ؟ قال النبي (ص) « يا أبا ذر أتبصر أحداً ؟ » قال فنظرت إلى الشمس ما بقي من النهار وأنا أرى أن رسول الله (ص) يرسلنى فى حاجة له ، قلت نعم ، قال « ما أحب أن لى مثل أحد ذهباً أنفقه كله إلا ثلاثة دنائير »<sup>(١)</sup> . وإن هؤلاء لا يعقلون إنما يجمعون الدنيا ، ولا والله ما أسألم دنيا ولا أستفتيهم عن دين حتى أتى الله عز وجل اهـ .

أقول إن هذا الحديث لا يدل على وجوب إنفاق كل مازاد على الحاجة وإنما هو فى الزهد فى المال — وإنما الزهد من صفات النفس . وتفضيل إنفاقه فى وجوه

(١) هكذا أورد البخارى هذا الحديث فى كتاب الزكاة وفيه اختصار واستثناء ثلاثة دنائير وقد أوردته تماماً فى كتاب الرقاق بلفظ « ما يسرنى أن عندى مثل أحد هذا ذهباً تمضى على ثلاثة وعندى منه دينار إلا شيئاً أرصده لدين — إلا أن أقول به فى عباد الله هكذا وهكذا وهكذا — عن يمينه وعن شماله ومن خلفه ثم مشى ثم قال إن الأكثرين هم المقالون يوم القيامة إلا من قال هكذا وهكذا وهكذا... وقليل ما هم » وله تنمة فى معنى آخر، ومعنى قال به هكذا وهكذا الخ أنفقه فى كل ناحية من نواحي البر

البر على إمسائك ما فضل عن الحاجة وهو عزيمة الخواص الذين ليس لهم عيال ، لا للمشروع لكل الناس ، فان نصوص الكتاب والسنة تنافي إنفاق كل ما يملك المرء كما تقدم ، وتأمراً بالقصد والاعتدال ، فمن الآيات قوله تعالى ( والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواماً ) ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوماً محسوراً ) ومن الأحاديث الصحيحة المشهورة حديث نبيه (ص) لسعد بن أبي وقاص (رض) عن التصدق بجميع ماله وإجازته بالثلث مع قوله « والثلث كثير »

وقد أخرج أحمد والطبراني عن شداد بن أوس قال كان أبو ذر (رض) يسمع من رسول الله (ص) الأمر فيه الشدة ثم يخرج إلى باديته ثم يرخص فيه رسول الله (ص) بعد ذلك فيحفظ من رسول الله (ص) في ذلك الأمر الرخصة فلا يسمعها أبو ذر ، فيأخذ أبو ذر بالأمر الأول الذي سمع قبل ذلك اه . والسبب الحقيقي لتشدده استعداده الفطري للأخذ بالعزائم واحتمال الشدائد ، واحتقار التمتع والسعة في الدنيا ، وعرف هذا التشدد عن أفراد من الصحابة (رض) ونهاهم عنه (ص) وقد اختبره معاوية فأرسل إليه مالا كثيراً فلم يلبث أن تصدق به ، وأرسل إليه صهيب بن سلمة وهو أمير بالشام ثلاثمائة دينار وقال : استعن بها على حاجتك فردها وقال لرسوله ارجع بها إليه ، أما وجد أحداً أغر بالله منا ؟ مالنا إلا الظل نتوارى به ، وثلاثة من غم تروح علينا ، ومولاة لنا تصدق علينا بخدمتها ، ثم أتى لأننا نخوف الفضل . قوله تصدق علينا أصله تتصدق فحذفت إحدى التاءين للتخفيف وقد أطلت في هذه المسألة لما فيها من العبرة في هذا المقام ، والفصل بين اعتدال الشريعة وغلو بعض الزهاد . والتذكير بأنه قد قل في المسلمين الزهاد والمقتصدون ، وكثر فيهم البخل ، والمسرفون ، الذين يفسدون في الأرض بما لهم ولا يصلحون .

﴿ يوم نحشى عليها في نار جهنم ﴾ الظرف هنا يتعلق بقوله تعالى قبله ﴿ يعذاب

ألم « وقد بينا من قبل أن الأصل في البشارة الخبر المؤثر يظهر تأثيره في بشرة الوجه بالسرور أو الكآبة ولكن غلب في الأول ولذلك يحمل في مثل هذا المقام على التهمك والمراد به الانذار، أى أخبرهم بعذاب ألم يصيبهم في ذلك اليوم الذى يحى فيه على تلك الأموال المكنوزة في نار جهنم أى دار العذاب بأن توضع وتضرم عليها النار الحامية حتى تصير مثلها - فهو كقوله تعالى ( وما توقدون عليه في النار ابتغاء حلية أو متاع ) وهو أبلغ من « يوم تحمى » - فتكون من الاحماء عليها كالميسم . وظاهر العبارة أنه يحمى عليها بأعيانها والله قادر على إعادتها وإن كان المعنى المراد من الانذار يحصل بالاحماء عليها وعلى مثلها ، وليس في أعيانها من المعنى ولا الحكمة ما في إعادة الأجساد ، وأمور الآخرة من عالم الغيب فلا ندرك كتبها وصفاتها من الألفاظ المعبرة عنها ، فذهب السلف الحق الإيمان بالنصوص مع تفويض أمر السكته والصفة إلى عالم الغيب سبحانه ، والواجب علينا مع الإيمان بالنص العبرة المرادة منه في إصلاح النفس .

ويرد عليه أن هذه الأموال تفتى بحراب الدنيا وصيرورة الأرض بقيام الساعة هباء منبثا ، ويحاج عنه بما أجيب عن القول بإعادة الأجساد بأعيانها من قدرة الله تعالى على ذلك . وأهون منه إيراد كون الدرهم أو الدينار الواحد قد يكندز كثير من الناس بالتداول ، وقد يقال إنهم يكونون بها بالتناوب ، وفي معناه إيرادهم على إعادة الأعيان ان جسد الإنسان الواحد قد يكون جسداً لكثير من الناس والحيتان والوحوش والأنعام ، وتقدم تفصيل هذا في الكلام على بعث الأجساد من سورة الأعراف<sup>(١)</sup> .

وفي بعض الآثار أن الدنانير والدرهم المكنوزة تحمى كلها وإن كثرت ويتسع جسده لها كلها حتى لا يوضع دينار مكان دينار ولم يصح هذا مرفوعاً وإنما صح عند مسلم من حديث أبي هريرة مرفوعاً « ما من رجل لا يؤدي زكاة ماله إلا

جعل له يوم القيامة صفائح من نار فيكوى بها جنبه وجبته وظهره « الحديث والصفائح غير الدراهم والدنانير وهى بالرفع نائب الفاعل لـ جعل فيجوز أن تكون مما يخلقه الله يوم القيامة ورواية الرفع هى المشهورة قال الشراح وفى رواية بالنصب .. وفى البخارى والنسائى عنه مرفوعاً أيضاً « من آتاه الله مالا فلم يؤد زكاته مثل له شجاع أقرع له زبيبتان يطوقه يوم القيامة. فيأخذ بلهزمتيه يقول أنا مالك أنا كنزك » ثم تلا (ص) آية (سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة) وفى رواية للنسائى « إن الذى لا يؤدى زكاة ماله يخيل إليه ماله يوم القيامة شجاعاً أقرع له زبيبتان فيلزمه أو يطوقه يقول أنا كنزك أنا كنزك » فهذا نص صحيح من النبى (ص) فى أن ذلك التعذيب يجعل المال صفائح يكوى بها مانع الزكاة أو شجاعاً (وهو ذكر الحيات) يطوقه إنما هو ضرب من التمثيل أو التخجيل ، لا نفس ذلك المال الذى كان يكنزه فى الدنيا ، وبه يبطل كل إيراد ويزول كل إشكال ، والتعذيب حقيقى على كل حال .

(فتكوى بها جباههم) التى كانوا يستقبلون بها الناس منبسطة أسارىها من الاغتباط بعظمة الثروة - ويستقبلون بها الفقراء منقبضة متغضنة من العيوس والتقطيب فى وجوههم لينفروا ويحجموا عن السؤال (وجنوبهم وظهورهم) التى كانوا يتقبلون بها على سرر النعمة اضطجاعاً واستلقاء ، ويعرضون بها عن لقاء المساكين وطلاب الحاجات ازوراراً وإدباراً ، فلا يكون لهم فى جهنم ارتفاق ولا استراحة فيما سوى الوقوف إلا بالانكباب على وجوههم ، كما قال (يوم يسحبون فى النار على وجوههم ذوقوا مس سقر) وكذلك قال هنا :

(هذا ما كنتم لأنفسكم) أى تقول لهم ملائكة العذاب الذين يتولون كيهم: هذا العذاب الأليم الواقع بكم هو جزاء ما كنتم تكفرون فى الدنيا أو هذا الميسم الذى تكونون به هو للال الذى كنتموه لأنفسكم لتنفرد بالتمتع به .  
(فذوقوا ما كنتم تكفرون) أى ذوقوا وبالهنالكه ، أو وبال كنتم له ،

وإنما لكم إياه عن النفقة في سبيل الله . وخالص المعنى أن ما كنتم تظنون من منفعة كنزه لأنفسكم خاصة بها لا يشاركم فيها أحد قد كان لكم خلفاً ، وعليكم ضداً ، فإنه صار في الدنيا لغيركم ، وكان عذابه في الآخرة هو لخاص بكم ، كدأب جميع أهل الباطل ، فيما زين لهم من الرذائل ، يرى البخلاء أن البخل حزم ، كما يرى الجبناء أن الجبن حزم ، وتلك خديعة الطبع اللثيم ، واجتهاد الرأي الأفين ، فالأولون من خوف الفقر في فقر ، والآخرون يعرضون أنفسهم للأذى أو الموت بهر بهم من الموت ، فإن جهنم هو الذي يغري المعتدين بإيذائهم ، ويمكن المقاتلين من الفتك بهم .

وإن أكبر أسباب ضعف المسلمين في هذا العصر وتمكين أعدائهم من سلب ملكهم ، ومحاولة تحويلهم عن دينهم ، هو بخل أغنيائهم ، وخبين ملوكهم وأمرائهم ، وقوادهم وزعمائهم ، الذي جعلهم أعاوناً لسالبي ملكهم على أنفسهم . وقد تقدم بيان هذا المعنى في تفسير قوله تعالى ( وأنفقوا في سبيل الله ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة ) فلو أسس الأغنياء مدارس للجمع بين تعليم العلوم الدينية والدنيوية ، لاستغنوا بها عن مدارس دعاة النصرانية ، ولأمكن المصلحين منهم إذا تولوا إدارتها أن يخرجوا لهم فيها رجالاً يحفظون للأمة دينها وملكها ، ويعيدون إليها مجدها ويجذبون أقوام أولئك المعتدين عليها إلى الإسلام فيدخلون فيه أفواجاً ، ويعود الأمر كما بدا .

(٣٦) إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ ، مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرْمٌ ، ذَلِكَ الَّذِينَ الْقِيَمِ ، فَلَا تَظْمَأُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ ، وَقَتِّلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقْتَلُونَكُمْ كَافَّةً وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ (٣٧) إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ يُضَلُّ بِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا يُحْلِلُونَهُ عَامًا وَيُحَرِّمُونَهُ

عَامًا لِيُؤَاطِطُوا عِدَّةَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ فَيَحِلُّوا مَا حَرَّمَ اللَّهُ ، زَيْنَ لَهُمْ  
سُوءَ أَعْمَلِهِمْ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ

هاتان الآيتان عود إلى الكلام في أحوال المشركين وما يشرع من معاملتهم بعد الفتح ، وسقوط عصبية الشرك ، وكان الكلام في قتال أهل الكتاب وما يجب أن ينتهي به من إعطاء الجزية من قبيل الاستطراد ، اقتضاه ما ذكر قبله من أحكام قتال المشركين ومعاملتهم . وقد ختم الكلام في أهل الكتاب ببيان حال كثير من رجال الدين الذين أفسدت عليهم دينهم المطامع المالية ، التي هي وسيلة العظمة الدنيوية ، والشهوات الحيوانية ، وإنذار من كانت هذه حالهم بالعذاب الشديد يوم القيامة ، وجعل هذا الإنذار موجهاً إلينا وإليهم جميعاً . ومن ثم كان التناسب بين الكلام فيما يشترك فيه المسلمون مع أهل الكتاب من الوعيد على أكل أموال الناس بالباطل وكنز النقدين ، إلى ما يجب أن يخالفوا فيه المشركين من إبطال النسب ومن أحكام القتال - تناسباً ظاهراً قوياً ، وهنالك مناسبة دقيقة بين حساب الشهور القمرية عند العرب وحساب الشهور الشمسية عند أهل الكتاب وإن لم يصرح فيه بمخالفتهم في حسابهم ، قال تعالى (إن عدة

الشهور عند الله اثنا عشر شهراً في كتاب الله يوم خلق السموات والأرض)

المراد الشهور التي تتألف منها السنة القمرية وواحدتها شهر وهو اسم للهِلال أو القمر من مادة الشهرة ثم سميت به الأيام من أول ظهور الهلال إلى سبوره ، ومبلغ عدتها اثنا عشر شهراً فيما كتبه الله وأثبتته من نظام سير القمر وتقديره منازل منذ خلق السموات والأرض على هذا الوضع المعروف لنا من ليل ونهار إلى الآن ، والمراد بيوم خلق السموات والأرض الوقت الذي خلقهما فيه باعتبار تمامه ونهايته في جماعته ، وهو ستة أيام من أيام التكوين باعتبار تفصيله وخلق كل منهما ومفاهيمها . فالكتاب يطلق على نظام الخلق والتقدير والسنن الإلهية فيه لأنه ثابت



كاشيء المكتوب المحفوظ الذي لا ينسى ، أولاً لأنه تعالى كتب كل نظام في خلقه في كتاب عنده في عالم الغيب يسمى اللوح المحفوظ وقد فسر به الكتاب هنا . قال تعالى حكاية عن موسى في جوابه لفرعون على سؤاله عن القرون الخالية (قال علمها عند ربي في كتاب لا يضل ربي ولا ينسى) وقال (لكل أجل كتاب) وقال (كتب في قلوبهم الإيمان) وقال (ولولا أن كتب الله عليهم الجلاء) وهذا كله بمعنى النظام الإلهي القدري . وتقدم بحث كتابة المقادير في تفسير سورة الأنعام<sup>(١)</sup> وقيل : إن المراد بكتاب الله هنا حكمه التشريعي لا نظامه التقديري ، ومنه حرمة الأشهر الحرم وكون الحج أشهراً معلومات ، ومن أحكام كتاب الله التشريعية أن كل ما يتعلق بحساب الشهور والسنين كالصيام والحج وعدة المطلقات والرضاع فالمعتبر فيه الأشهر القمرية . وحكمته العامة أنها يمكن العلم بها بالرؤية البصرية للأميين والمتعلمين في البدو والحضر على سواء فلا تتوقف على وجود الرياسات الدينية ولا النبيوية ولا تحكم الرؤساء . ومن حكمة شهر الصيام وأشهر الحج أنها تدور في جميع الفصول فتؤدي العبادة بهذا الدوران في كل أجزاء السنة فمن صام رمضان في ثلاثين سنة يكون قد صام لله في كل أجزاء السنة ، ومنها ما يشق الصيام فيه وما يسهل . وكذلك تكرار الحج ، وفيه حكمة أخرى في شأن الذين يسافرون له في جميع أقطار الأرض التي تختلف فصولها وأيام الحر والبرد فيها . وإطلاق « الكتاب » بهذا المعنى معروف ومنه قوله تعالى بعد سرد محرمات الفواحش (كتاب الله عليكم) ولكن ذكر خلق السموات والأرض أشد مناسبة للأول ، ويناسب الثاني قوله :

(منها أربعة حرم) واحداً حرام (كسحب جمع سحاب) وهو من الحرمة فإن الله تعالى كتب وفرض احترام هذه الأشهر وتعظيمها وحرمة القتال فيها على

(١) راجع ص ٣٩٤ و ٤٦٩ - ٤٧٨ ج ٧ تفسير

لسان إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام ، ونقلت العرب ذلك عنهما بالتواتر القولى والعملى ، ولكنها أخلت بالعمل اتباعاً لأهوائها كما يأتى بيانه فى الكلام على النسب فى الآية التالية وهو الغاية لما فى هذه الآية . وهذه الأشهر ثلاثة منها سرد : وهى ذى القعدة وذى الحجة والمحرم ، وواحد فرد وهو رجب . وحكمة تحريم القتال فيها وتعظيمها ستأتى .

( ذلك الدين القيم ) الإشارة فى قوله ( ذلك ) لعدة الشهور وتقسيمها إلى حرم وغيرها وعدد الحرم منها ، وقيل لما تضمنه من تحريمها . والدين القيم هو الصحيح المستقيم الذى لا عوج فيه . والمعنى أن ذلك هو الحق الذى يدان الله تعالى به دون النسب ، وفسر البغوى الدين القيم هنا بالحساب المستقيم . وقال الجمهور معناه ذلك الشرع الصحيح المستقيم الذى كان عليه إبراهيم وإسماعيل فى الحج وغيره مما يتعلق بالأشهر من الأحكام .

﴿ فلا تظلموا فيهن أنفسكم ﴾ الضمير فى « فيهن » للأربعة الحرم عند الجمهور وقيل لجميع الشهور ، وظلم النفس يشمل كل محذور ، ويدخل فيه هتك حرمة الشهر الحرام دخولا أولياً ، فإن الله تعالى اختص بعض الأزمنة وبعض الأماكن بأحكام من العبادات تستلزم ترك المحرمات فيها والمكروهات بالأولى ، لأجل تشييط الأنفس على زيادة العناية بما يزيكها ويرفع شأنها ، فإن من طبع البشر الملل والسامة من الاستمرار على حالة واحدة تشق عليها ، فجعل الله العبادات الدائمة خفيفة لا مشقة فى أدائها كالصلوات الخمس ، فإن أدنى ماتصح به صلاة الفريضة لا يتجاوز خمس دقائق للرباعية منها وهى أطولها وما زاد فهو كمال . وخص يوم الجمعة فى الأسبوع بوجوب الاجتماع العام لصلوة ركعتين وسماع خطبتين فى التذكير والموعظة الحسنة التى تقوى فى المؤمنين حب الحق والخير ، وكره الباطل والشر ، والتعاون على البر والتقوى ، وإقامة مصالح الملة والدولة . وخص شهر رمضان بوجوب صيامه فى كل سنة ، وأياما معدودات من شهر

ذى الحججة بأداء مناسك الحج ، وجعل ما قبلها من أول ذى القعدة وما بعدها إلى آخر الحرم من الأيام التي يحرم فيها القتال لأن السفر إلى مشاعر الحج في الحجاز والعودة منها تكون في هذه الأشهر الثلاثة ، كما حرم مكة وما حولها في جميع السنة لتأمين الحج والعمرة التي تؤدي في كل وقت ، واحترام البيت الذي أضافه إلى نفسه ، وشرع فيه من العبادة مالا يصح في غيره . فكان الرجل يلقي قاتل أبيه في أرض الحرم وفي غيرها من الأشهر الحرم فلا يعرض له بسوء على شدتهم في الثأر ، وضراوتهم بسفك الدم ، وحرم شهر رجب في وسط السنة لتقليل شروور القتال وتخفيف أوزاره ، ولتسهيل السفر لأداء العمرة فيسه . ولولا اختصاصه تعالى لما شاء من زمان ومكان بالعبادة فيه لما كان للأزمئة والأمكنة في نفسها مزية في ذلك ، وأهواء الناس لا تنفق على زمان ولا مكان فيوكل ذلك إليهم ، فلم يبق إلا أن يجعل الله الاختصاص أمراً تعديداً خالصاً يفعل لمجرد الامتثال والقربة كما ورد في تقبيل الحجر الأسود من قول عمر رضي الله عنه : إني أعلم أنك حجر لا تنفع ولا تضر ولولا أني رأيت رسول الله (ص) يقبلك لما قبلتك .

﴿ وقاتلوا للمشركين كافة كما يقتلونكم كافة ﴾ أي قاتلوهم جميعاً كما يقتلونكم جميعاً ، بأن تكونوا في قتالهم إلباً واحداً لا يختلف فيه ولا يتخلف عنه أحد ، كما هو شأنهم في قتالكم ، وذلك أنهم يقتلونكم لدينكم لا انتقاماً ولا عصبية ولا للكسب كدأبهم في قتال قوهم لضعيفهم ، فأتم أولى بأن تقتلوهم لشركهم ( وهم بدوكم أول مرة ) وهذا لا يقتضى فرضية القتال على كل فرد من الأفراد إلا في حال إعلان الإمام للنفي العام . وسيأتي في هذه السورة ( وما كان المؤمنون لينفروا كافة ) وتقدم الكلام في حكم القتال في الأشهر الحرم في تفسير سورة البقرة (١) .

﴿ واعلموا أن الله مع المتقين ﴾ للظلم والعدوان والفساد في الأرض بالشرك والمعاصي ، ولأسباب الخذلان والفشل في القتال كالتنازع وتفرق الكلمة ومخالفة سنن الله تعالى في الاجتماع البشري ، وتقدم تفصيل القول في التقوى العامة والخاصة بالقتال في مواضعها من الآيات المناسبة لها<sup>(١)</sup> والمعية هنا معية النصر والمعونة والتوفيق لما فيه المصلحة والتقوى من أسباب ذلك .

ومن مباحث اللفظ في الآية كلمة « كافة » لم ترد في التنزيل إلا منكراً منونة في أربعة مواضع : هذه الآية وقوله تعالى في سورة البقرة ( ادخلوا في السلم كافة ) وفي أواخر هذه السورة ( وما كان المؤمنون لينفروا كافة ) وفي سورة سبأ ( وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً ) وقد ظن بعض العلماء أنها لا تستعمل في العربية إلا هكذا وحكم بخطأ من استعملها معرفة باللام أو الإضافة ، ورد عليهم آخرون بما فصله في الحاشية ليقراه وحده من أراد<sup>(٢)</sup> .

(١) راجع كلمة التقوى في فهارس التفسير ولا سيما التاسع منها  
(٢) قال الفيروز بادي في القاموس : وجاء الناس كافة أي كلهم ، ولا يقال جاءت الكافة لأنه لا يدخلها أل ووهم الجوهري ولا تضاف اه وقد ذكر شارحه المرتضى من واقفه في هذا الحكم كالحريري والنووي والزجاج ثم قال نقلا عن شيخه : على أن قول الجمهور كالصنف لا يقال جاءت الكافة رده الشهاب في شرح الدر وصحح أنه يقال : وأطال البحث فيه في شرح الشفاء ونقله عن عمر وعلي رضي الله عنهما وأقرهما الصحابة وناهيك بهم فصاحة . وهو مسبوق بذلك ، فقد قال شارح اللباب إنه استعمل مجروراً واستدل بقول عمر بن الخطاب (رض) : على كافة بيت مال المسلمين . وهو من البلغاء ، ونقله الشمني في حواشي المعنى ، وقال الشيخ إبراهيم الكوراني في شرح عقيدة أستاذه : من قال من النحاة إن « كافة » لا تخرج عن النصب فكلمة ناشئة عن استقراء ناقص . قال شيخنا وأقول إن ثبت شيء مما ذكره ثبوتاً لا مطعن فيه فالظاهر أنه قليل جداً والأكثر استعماله على ما قاله ابن هشام والحريري والمصنف اه  
ما أورده شارح القاموس

وأقول إن الاستعمال القليل يكفي في الدلالة على الجواز ولا سيما في كلمة كل ما نقل =

﴿ إنما النسيء زيادة في الكفر يضل به الذين كفروا يحلونه عاماً ويحرمونه عاماً ليواطئوا عدة ما حرم الله فيحلوا ما حرم الله ﴾ النسيء وصف أو مصدر من نسا

== فيما قليل ، وقال السيد الآلوسى في تفسير الآية : ( كافة ) أى جميعاً واشتهر أنه لا بد من تنكيره ونصبه على الحال وكون ذى الحال من العقلاء وخطوؤا الزمخشري في قوله في خطبة المفصل « محيطاً بكافة الأبواب » ومخطوؤه هو المخطيء لأننا إذا علمنا وضع لفظ بمعنى عام ينقل من السلف وتتبع لموارد استعماله في كلام من يعتد به ورأينا أنهم استعملوه على حالة مخصوصة من الاعراب والتعريف والتنكير ونحو ذلك جاز لنا على ما هو الظاهر أن نخرجه عن تلك الحالة لأننا لو اقتصرنا في الألفاظ على ما استعملته العرب العاربة والمستعربة تكون قد حجرتنا الواسع وعسر التكلم بالعربية على من بعدهم ، ولما لم يخرج بذلك عما وضع له فهو حقيقة فكافة وإن استعملته العرب منكرأ منصوباً في الناس خاصة يجوز أن يستعمل معرفاً ومنكراً بوجود الاعراب في الناس وغيرهم ، وهو في كل ذلك حقيقة حيث لم يخرج عن معناه الذى وضعوه له وهو معنى الجميع . ومقتضى الوضع أنه لا يلزمه ما ذكر ولا ينكر ذلك إلا جاهل أو متكبر ، على أنه ورد في كلام البلغاء على غير ما ادعوه ففي كتاب عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه لآل بنى كاكلة قد جعلت لآل بنى كاكلة على كافة بيت مال المسلمين لكل عام مائتى مئقال عينا ذهباً إيرياً . وهذا كما في شرح المقاصد مما صح والخط كان موجوداً في آل بنى كاكلة إلى قريب هذا الزمان بديار العراق ، ولما آلت الخلافة إلى أمير المؤمنين على كرم الله تعالى وجهه عرض عليه فنفذ ما فيه لهم وكتب عليه بخطه : ( لله الأمر من قبل ومن بعد ويومئذ يفرح المؤمنون ) أنا أول من تبع أمر من أعز الإسلام ، ونصر الدين والأحكام ، عمر بن الخطاب ، ورسمت بمثل ما رسم لآل بنى كاكلة في كل عام مائتى دينار ذهباً إيرياً واتبعت أثره ، وجعلت لهم مثل ما رسم عمر إذ وجب على وعلى جميع المسلمين اتباع ذلك : كتبه على بن أبى طالب اه فانظر كيف استعمله عمر بن الخطاب معرفة غير منصوبة لغير العقلاء وهو من هو في الفصاحة ؟ وقد سمعه مثل على كرم الله تعالى وجهه ولم ينكره وهو واحد الأحدين ، فأى إنكار واستهجان يقبل بعد ، فقوله في المعنى : كافة مختص بمن يعقل وهم الزمخشري في تفسير قوله تعالى ( وما أرسلناك إلا كافة للناس ) إذ قدر كافة نعمتا لمصدر محذوف أى رسالة كافة لأنه أضاف إلى استعماله فيما لا يعقل إخراجاً =

الشيء ينسؤه نساءً ومنسأة إذا أخره ويقال: أنسأه بمعنى نساءه أيضاً. ففعليل بمعنى مفعول كقتيل ومقتول، أي الشهر الذي أنسأه تحريمه، والمصدر كالحريق والسعير بمعنى النسء. والإنساء نفسه، وكانت العرب ورثت من ملة إبراهيم وإسماعيل تحريم القتال في الأشهر الحرم لتأمين الحج وطرقه كما تقدم كما ورثوا مناسك الحج، ولما طال عليهم الأمد غيروا وبدلوا في المناسك وفي تحريم الأشهر الحرم ولا سيما شهر الحرم منها فإنه كان يشق عليهم ترك القتال وشن الغارات ثلاثة أشهر متوالية فأول ما بدلوا في ذلك إحلال الشهر الحرم بالتأويل وهو أن ينسؤا تحريمه إلى صفر لتبقى الأشهر الحرم أربعة كما كانت وفي ذلك مخالفة للنص والحكمة التحريم معاً. وكان لهم في ذلك نظام متبع بأن يقوم رجل من كنانة يسمى القلمس في أيام منى حيث يجتمع الحجاج العام فيقول: أنا الذي لأحباب

== عما التزم فيه من الحال كوجهه في خطبة المفصل مما لا ينفست إليه. وإذا جاز تعريفه بالإضافة جاز بالألف واللام أيضاً ولا عبرة بمن خطأ فيه كصاحب القاموس وابن الحشاب. وهو عند الأزهري مصدر على فاعلة كالغافية والعاقبة ولا يثنى ولا يجمع، وقيل هو اسم فاعل والتاء فيه للمبالغة كثناء رواية وعلامة وإليه ذهب الراغب ونقل أن المعنى هنا قاتلوهم كافين لهم كما يقاتلونكم كافين لكم. وقيل: معناه جماعة وقيل: للجماعة الكفاة كما يقال لهم الوازعة لقوتهم باجتماعهم وتاؤه كثناء جماعة. والحاصل أنهم رواية ودراية لم يصيبوا فيما التزموه من تنكيره ونصبه واختصاصه بالعلاء وانهم اختلفوا في أصله هل هو مصدر أو اسم فاعل من الكف وأن تاءه هل هي للمبالغة أو للتأنيث ثم انهم تصرفوا فيه واستعملوه للتعميم بمعنى جميعاً وعلى ذلك حمل الأكثرون ما في الآية قالوا وهو مصدر كف عن الشيء وإطلاقه على الجميع باعتبار أنه مكفوف عن الزيادة أو باعتبار أنه يكف عن التعرض له أو التخلف عنه وهو حال إيمان الفاعل أو من المفعول فعني (قاتلوا المشركين كافة) لا يتخلف أحد منكم عن قتالهم أو لا تتركوا قتال واحد منهم وكذا في جانب المشبه به واستدل بالآية على الاحتمال الأول على أن القتال فرض عين قيل وهو كذلك في صدر الإسلام ثم نسخ وأنكره ابن عطية اهـ

ولا أعاب ، ولا يرد قولى . وفى رواية أنه يقول : أنا الذى لا يردلى قضاء فيقولون صدقت فأخر عنا حرمة الحرم واجملها فى صفر فيحل لهم الحرم ، وبذلك يجعل الشهر الحرام حلالا ، ثم صاروا ينسئون غير الحرم ويسمون النسيء باسم الأصل . فتغير أسماء الشهور كلها وأما قتالهم نفسه فقد كان كله حراما وبنياً وعدوانا أو ثاراً .

وفى كتاب الأنساب للبلاذرى أن ممن كان ينسأ الشهور لهم أبو ثمامة القلس ابن أمية بن عوف الخ نسأ الشهور أربعين سنة وهو الذى أدرك الإسلام ، وذكر من نسأ قبله من قومه ، ثم قال وكانت خشم وطىء لا يحرمون الأشهر الحرم فيغيرون فيها ويقاتلون فكان من نسأ الشهور من الناسئين يقوم فيقول : إني لا أجاب ولا أعاب ولا يرد ما قضيت به ، وإني قد أجلت دماء المحللين من طىء وخشم فاقتلهم حيث وجدتموهم إذا عرضوا لكم . (قال) وأنشدنى عبد الله بن صالح لبعض القلامس :

لقد علمت عليا كنانة أننا إذا الفصن أمسى مورق العود أخضرا  
أعزم سربا وأمنعهم حمى وأكرمهم فى أول الدهر عنصرا  
وانا أريتهم مناسك دينهم وحزنا لهم حظا من الخير أوفرا  
وإن بنا يستقبل الأمر مقبلا وإن نحن أدبرنا عن الأمر أدبرا  
وقال عمير بن قيس بن جندل الطعان :

لقد علمت معد ان قومى كرام الناس ان لهم كراما  
ألنا الناسئين على معد شهور الحل نجعلها حراما  
فأى الناس لم ندرك بوتر ؟ وأى الناس لم نملك لجاما ؟

افعلم من هذا أن النسيء تشريع دينى ملتزم غيروا به ملة إبراهيم بسوء التأويل واتباع الهوى ، فلهدا سماه الله زيادة فى الكفر أى انه كفر بشرع دين لم يأذن به الله زائد على أصل كفرهم بالشرك بالله تعالى ، فان شرع الحلال

والحرام والعبادة حق له وحده ، فمنازعته فيه شرك في ربوبيته كما تقدم في مواضع أقربها تفسير قوله ( اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا ) - وأنهم يضلون به سائر الكفار الذين يتبعونهم فيه فيتوهمون أنهم لم يخرجوا به عن ملة إبراهيم إذ واطئوا فيه غدة ما حرمه الله من الشهور في ملته وإن أحلوا ما حرمه الله وهو المقصود بالذات من شرعه في هذه المسألة لا مجرد العدد ، فهل يعتبر بهذا من يتجرءون على التحليل والتحریم بأرائهم وتقاليدهم من غير نص قطعي عن الله ورسوله ؟ ﴿ زين لهم سوء أعمالهم ﴾ قال ابن عباس يريد زين لهم الشيطان سوء أعمالهم بهذه الشبهة الباطلة وهي أنهم يحرمون العدد الذي حرمه الله تعالى لم ينقصوا منه شيئاً . وقد أسند التزيين في بعض الآيات إلى الله تعالى لظهور خيريته وحكمته ، وفي بعضها إلى الشيطان لوضوح مفسدته ، وفي بعضها إلى المفعول لابهامه ، وبيننا مناسبة كل منها للموضوع الذي ورد فيه <sup>(١)</sup>

﴿ والله لا يهدي القوم الكافرين ﴾ إلى حكمه في أحكام شرعه وبنائها على مصالح الناس وإصلاح أفرادهم ومجتمعهم في أمور دينهم ودنياهم ، فإن هذه الهداية الموصلة إلى سعادة الدنيا والآخرة من توابع الإيمان وآثاره كما قال ( ١٠ : ٩ إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم بإيمانهم وأما الكافرون فيتبعون فيها أهواءهم وشهواتهم وما يزينه لهم الشيطان وهي سبب الشقاء ودخول النار روى الشيخان وغيرها من حديث أبي بكر عن النبي ( ص ) قال « إن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والأرض : السنة اثنا عشر شهراً منها أربعة حرم ، ثلاث متواليات ( ٢ ) ذو القعدة وذو الحجة والحرم ، ورجب مضر الذي بين جمادى وشعبان » قال هذا في منى عام حجة الوداع . وله ألفاظ أخرى بزيادة عما هنا . والمراد من استدارة الزمان عودة حساب الشهور

(١) راجع ص ٢٣٨ ج ٣ تفسير (٢) هكذا وردت الرواية والعدد الذي لا يذكر بميزة يجوز تذكيره وتأنيثه ونكته اختيار التأنيث هنا اعتبار العدة أو المدة كما قالوا .



إلى ما كان عليه من أول نظام الخلق بعد أن كان قد تغير عند العرب بسبب  
النسب في الأشهر

قال الحافظ في شرحه من الفتح : وكانوا في الجاهلية على أنحاء منهم من  
يسمى المحرم صفرأ فيحل فيه القتال ويحرم القتال في صفر ويسميه المحرم ، ومنهم  
من كان يجعل سنة هكذا وسنة هكذا . ومنهم من يجعله سنتين هكذا وسنتين  
هكذا ، ومنهم من يؤخر صفر إلى ربيع الأول وربيعاً إلى ما يليه وهكذا إلى أن  
يصير شوال ذا القعدة وذو القعدة ذا الحجة ثم يعود فيعيد العدد على الأصل اه  
وذكر عن الطبري أنهم كانوا يجعلون السنة ثلاثاً عشر شهراً وفي رواية ١٢  
شهراً و٢٥ يوماً فالمراد من استدارة الزمان إذاً أن الحج قد وقع في تلك السنة في  
ذى الحجة الذي هو شهره الأصلي بما كان من تنقل الأشهر بالنسب ونقل عن  
الخطابي أنهم كانوا يخالفون بين أشهر السنة بالتحويل والتقديم والتأخير  
لأسباب تعرض لهم منها استعجال الحرب فيستحلون الشهر الحرام ثم يحرمون  
بدله شهراً غيره فتتحول في ذلك شهور السنة وتبدل فإذا أتى على ذلك عدة من  
السنين استدار الزمان وعاد الأمر إلى أصله فاتفق وقوع حجة النبي (ص) عند  
ذلك اه

وقال الحافظ في شرحه لألفاظ الحديث ان المراد بالزمان السنة وقوله  
« كهيئته » أى استدار استدارة مثل حالته ، وانقضى الزمان يطاق على قليل الوقت  
وكثيره . والمراد باستدارته وقوع تاسع ذى الحجة في الوقت الذى حلت فيه  
الشمس برج الحمل حيث يستوى الليل والنهار اه

وقد كان الأمر كذلك ولعل حكمته الإشارة إلى تجديد الله تعالى لدينه  
وإكمال هدايته كما تجدد عمر الزمان بفصل الربيع الذى تحيا فيه الأرض بالنبات ،  
فاستدارة الزمان حسابية وطبيعية ودينية وإننى منذ سمعت هذا الحديث أشعر بأن  
له معنى غير الحساب الزمنى .

وذكر الحافظ ابن كثير في تفسيره للآية قول بعض المفسرين والمتكلمين في استدارة الزمان بمعنى ما سبق ثم قال وزعموا أن حجة الصديق في سنة تسع كانت في ذي القعدة . وأغرب منه ما رواه الطبراني عن بعض السلف في جملة حديث أنه اتفق في حجة الوداع حج المسلمين واليهود والنصارى في يوم واحد وهو يوم النحر عام حجة الوداع والله أعلم اه قلت فإن صح هذا كان إشارة أو بشارة بتحقيق ما شرع له الإسلام بإرسال خاتم النبيين إلى الناس كافة وجمعه الكلمة واهتداء الأمم به .

ولهذه الرواية ما يؤيدها من كتب التاريخ لخص بعضها محمد لبيب بك البتانوني في رحلته الحجازية قال: إن الكعبة كانت قبل الإسلام بنحو من ٢٧ قرناً ذات منزلة سامية عند العرب وثليثهم ويهودهم ونصاراهم وقد تجاوزت مكانتها جزيرة العرب إلى بلاد الفرس الذين كانوا يعتقدون أن روح (هرمز) نقلت في الكعبة ثم إلى بلاد الهند وكانوا يعتقدون أن روح (شبهه) أحد آلهتهم قد تقمصت في الحجر الأسود ، وقدماء المصريين كانوا يسمون الحجاز بالبلاد المقدسة . واليهود كانوا يحترمونها ويتعبدون فيها على دين إبراهيم ، والنصارى من العرب لم يكن احترامهم لها بأقل من احترام اليهود إياها وكان لهم فيها صور وتمثال منها تمثال إبراهيم واسماعيل وفي أيديهما الأزرلام وصورة العذراء والمسيح إلى أن قال :

هكذا كان شأن الكعبة في الجاهلية قد أجمع جميع الناس على اختلاف دياناتهم على احترامها واتخاذها كل منهم معبد يعبد الله فيه على حسب دينه أو مذهبه الخ .

(٣٨) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمْ أَنْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَتَأْتَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ؟ أَرْضَيْتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنْ

الْآخِرَةَ ؟ فَمَا مَتَعَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ (٣٩) إِلَّا  
تَنْفَرُوا يُعَذِّبِكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَيَسْتَبَدِلَ قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا  
تَضُرُّهُ شَيْئًا وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (٤٠) إِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ  
نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيًا إِثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي النَّارِ  
إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَخْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ  
عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُ بِمُجْنُودٍ لَمْ تَرَوْهَا وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَى  
وَكَلِمَةَ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

هذا السياق من هنا إلى آخر السورة في غزوة تبوك ، وما كانت وسيلة له من هتك أستار النفاق ، وتطهير المؤمنين من عوامل الشقاق . إلا الآيتين في آخرها ، وما يتخللها من بعض الحكم والأحكام ، على السنة المعروفة في أسلوب القرآن . ومناسبتة لما قبله أن المراد قتالهم في تبوك هم الروم وأتباعهم المستعبدون من عرب الشام وكلهم من النصارى الذين نزلت الآيات الأخيرة في حكم قتال اليهود وقتالهم ، وبيان حقيقة أحوالهم ، وأهمها خروجهم عن هداية دين المسيح عليه السلام ، في كل من العقائد والفضائل والأعمال ، وكان ذكر النسيء في آخره لما ذكرنا . وإنتنا نقدم على تفسير الآيات بيان سبب غزوة تبوك وفاء بما وعدنا به فنقول :

#### غزوة تبوك وسببها :

تبوك مكان معروف في منتصف الطريق بين المدينة المنورة ودمشق تقريباً . وقالوا : إن بينها وبين المدينة أربع عشرة مرحلة ، وبينها وبين دمشق إحدى

عشرة مرحلة<sup>(١)</sup> واللفظ ممنوع من الصرف للعلمية والتأنيث على الأشهر  
قال الحافظ في فتح الباري: وكان السبب فيها (أي الغزوة) ما ذكره ابن  
سعد وشيخه وغيره قالوا: بلغ المسلمين من الأنباط الذين يقدمون بالزيت من  
الشام إلى المدينة أن الروم جمعت جموعاً وأجلبت معهم نخم وجزام وغيرهم من  
متنصرة العرب، وجاءت مقدمتهم إلى البلقاء. فندب النبي (ص) الناس إلى  
الخروج وأعلمهم بجهة غزوهم كما سيأتي في الكلام على حديث كعب بن مالك.  
وروى الطبراني من حديث عمران بن حصين قال كانت نصارى العرب كتبت  
إلى هرقل: إن هذا الرجل الذي خرج يدعى النبوة هلك وأصابتهم سنون فهلكت  
أموالهم، فبعث رجلاً من عظماهم يقال له قياد وجهز معه أربعين ألفاً، فبلغ النبي  
(ص) ذلك ولم يكن للناس قوة، وكان عثمان قد جهز عيراً إلى الشام فقال يارسول  
الله. هذه مائتا بعير بأقتابها وأحلاسها ومائتا أوقية (أي من الفضة) قال فسمعت  
يقول «لا يضر عثمان ما عمل بعدها» وأخرجه الترمذي والحاكم من حديث  
عبد الرحمن بن حبيب نحوه. وذكر أبو سعيد في (شرف المصطفى) والبيهقي في  
الدلائل من طريق شهر بن حوشب عن عبد الرحمن بن غنم أن اليهود قالوا  
يا أبا القاسم إن كنت صادقاً فالحق بالشام فإنها أرض الحشر وأرض الأنبياء.  
فغزا تبوك لا يريد إلا الشام، فلما بلغ تبوك أنزل الله تعالى من سورة بني إسرائيل  
(وإن كادوا ليستفزونك من الأرض ليخرجوك منها) الآية انتهى وإسناده حسن  
مع كونه مرسلًا. اه ما ذكره الحافظ والصحيح المعتمد في السبب هو الأول،  
وما ندرى من هؤلاء اليهود الذين قالوا للنبي (ص) ما قالوا؟ وكان هذا بعد الفراغ  
من يهود المدينة وإجلالهم. والعجيب من الحافظ كيف قال إن هذا الحديث  
حسن مع قوله في شهر بن حوشب في التقريب إنه كثير الإرسال والأوهام،  
وعلمه ونقله لما لم فيه من المطاعن في تهذيب التهذيب؟ وقد صرح السيوطي

(١) هذا قريب مما ثبت بالمقاس العصري فالمسافة من الشام إلى تبوك ٦٩٢

كيلومتر وإلى المدينة المنورة ١٣٠٢ فتكون المسافة من المدينة إلى تبوك ٦١٠ كم

بضعف الحديث في أسباب النزول . وفي كتب السير أن ما بذله عثمان (رض) في تجهيز جيش العسرة أكثر مما ذكر في حديث عمران وقد كانت غزوة تبوك في شهر رجب من سنة تسع باتفاق الرواة وهو موافق لما رواه ابن عائد من حديث ابن عباس أنها كانت بعد الطائف بستة أشهر يجعل الستة الأشهر بعد عودته (ص) من الطائف إلى المدينة ، فهو (ص) قد دخل المدينة في شهر ذي الحجة من تلك السنة ، قاله الحافظ .

والغرض من هذا التمهيد لتفسير الآيات أن سبب هذه الغزوة استعداد الروم لقتال النبي (ص) والمسلمين وإعداد جيش كثيف للزحف به على المدينة فهي كسائر غزواته (ص) دفاع لا اعتداء ، ولما لم يجد من يقاومه عاد ولم يهاجم شيئاً من بلاد الشام ، وكان الأمر بها لما سيد كر من الحكم والأحكام .

قال عز وجل ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمْ انفروا فِي سَبِيلِ اللَّهِ اثَّاقَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ ﴾ الاستهزام في الآية للانكار والتوبيخ ، والخطاب للمؤمنين في جملتهم ، تربية لهم بما فعله وقع من مجموعهم لا من جميعهم ، ومنهم الضعفاء والمنافقون . والنفر والتغير عبارة عن فرار من الشيء أو إقدام عليه بحفنة ونشاط وانزعاج فهو كما قال الراغب بمعنى الفرع إليه أو منه ، يقال : نفرت الدابة والغزال نفوراً ، ونفر الحجاج من عرفات نفراً ، واستنفر الإمام العسكر إلى القتال أو أعلن التغير العام فنفروا خفاً وثقلاً ، والتناقل التباطؤ فهو ضد النفر لأنه من الثقل المتقضى للبطء وهو يصدق على من لم يستجب لدعوة التغير ، وعلى من حاول أو استجاب متباطئاً . وأصل اثناقلتم تناقلتم أدغمت الهمزة في المثناة فجاء بهمزة الوصل لأجل النطق بالساكن ، والعرب لا تبدأ بالساكن ولا تقف على المتحرك ، وقد عدى بالي لتضمنه معنى التسفل والإخلاق إلى الأرض والميل إلى راحتها ونعيمها .

ولما دعا الله المؤمنين لغزوة تبوك كان الزمن زمن الجر ، وكانوا قريبي عهد

بالرجوع من غزواتي الطائف وحنين ، وكانت العسرة شديدة ، وكان موسم الرطب في المدينة قد تم صلاحه ، وأن وقت تلطف الحر والراحة ، لأن شهر رجب وافق في تلك السنة برج الميزان <sup>(١)</sup> وإن عبر عنه بعضهم بالصيف .

روى ابن جرير عن مجاهد في تفسير الآية قال : هذا حين أمروا بغزوة تبوك بعد الفتح وحنين وبعث الطائف بأمرهم النفير في الصيف حين اخترفت النخل <sup>(٢)</sup> وطابت الثمار واشتهوا الظلال وشق عليهم المخرج ( قال ) فقالوا منا التثقل وذو الحاجة والضيعة والشغل والمتنشر به أمره في ذلك كله .

وكان من عادة النبي ( ص ) إذا خرج إلى غزوة أن يورى بغيرها لما تقتضيه مصلحة الحرب من الكتمان ، إلا أنه في هذه الغزوة قد صرح بها ليكون الناس على بصيرة لبعث الشقة وقلة الزاد والظهر . فلهذه الأسباب كلها شق على المسلمين الخروج في ذلك الوقت إلى بلاد الشام ، وكانت حكمة الله تعالى في إخراجهم - وهو يعلم أنهم لا يلقون فيها قتالا - ماسنينه في تفسير آياتها من تمحيص المؤمنين وخزي المنافقين ، وفضيحتهم فيما كانوا يسرون من كفرهم وتر بصهم الدوائر بالمؤمنين . والمعنى يأيتها الذين دخلوا في الإيمان ماذا عرض لكم مما ينافي صحة الإيمان . أو كماله المقتضى للاذعان والطاعة حين قال لكم الرسول انفروا في سبيل الله لقتال الروم الذين تجهزوا لقتالكم والقضاء على دينكم الحق الذي هو السبيل الموصل إلى معرفة الله وعبادته وإقامة شرعه وسننه فتمت اقلتم عن النهوض بالنشاط وعلو الهمة ، مخلدين إلى أرض الراحة واللذة ، وآية الإيمان بذل الجهاد بالمال والنفس في سبيل الله ( إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله أولئك هم الصادقون ) .

﴿ أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة ﴾ أي أرضيتم براحة الحياة الدنيا ولذتها الناقصة الثمانية ، بدلا من سعادة الآخرة الكاملة الباقية ؟ إن كان الأمر كذلك

(١) كان أوله ١٤ تشرين الأول ( أكتوبر ) (٢) الاختراف: اجتناء الثمر .

(التوبة : س ٩) إنذار المشاغلين عن الجهاد بالهلاك وغناه تعالى عن العباد ٤٩٥

فقد استبدلتم الذي هو أدنا وأدنى، بالذي هو خير وأبقى ﴿ فامتاع الحياة الدنيا في الآخرة إلا قليلاً ﴾ أى فما هذا الذى يتمتع به فى الحياة الدنيا منغصاً بالشوائب والمتاعب فى جنب ما فى الآخرة من النعيم المقيم ، والرضوان الإلهى العظيم ، إلا شئاً ، قليل لا يرضاه عاقل بدلا منه ، وإنما يؤثره عليه من لا يؤمن به ، وقد شبه النبى (ص) نعيم الدنيا بالإضافة إلى نعيم الآخرة فى قلته فى نفسه وزمنه بمن وضع أصبعه فى اليم ثم أخرجها منه قال « فانظروا ترجع ؟ » رواه أحمد ومسلم والترمذى والنسائى ، والآيات والأحاديث فى هذا الباب كثيرة .

﴿ إلا تنفروا يعذبكم عذاباً أليماً ويستبدل قوماً غيركم ﴾ « إلا » مركبة من « إن » الشرطية و « لا » النافية للحال والاستقبال كأن لم الماضى . أى إلا تنفروا كما أمركم الرسول (ص) يعذبكم الله عذاباً أليماً فى الدنيا يهلككم به بعضيائكم بعد قيام الحجة عليكم ، ويستبدل بكم قوماً غيركم ، قيل كأهل اليمن وأبناء فارس ، وليس فى محله فإن الكلام للتهديد والله يعلم أنه لا يقع الشرط ولا جزاؤه ، وإنما المراد قوم يطيعونه ويطيعون رسوله لأنه قد وعد بنصره ، وإظهار دينه على الدين كله ، فإن لم يكن ذلك بأيديكم ؛ فلا بد أن يكون بأيدي غيركم ( ولن يخلف الله وعده ) قال تعالى ( ٥٤ : ٥ ) يأيتها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعززة على الكافرين يجاهدون فى سبيل الله ) الآية ، وقد مضت سنته تعالى بأنه لا بقاء للأمم التى تتناقل عن الدفاع عن نفسها وحفظ حقيقتها وسيادتها ، ولا تتم فائدة القوة الدفاعية والهجومية إلا بطاعة الإمام والقائد العام ، فكيف إذا كان الإمام والقائد هو النبى الموعود من ربه العزيز القدير بنصر من نصره ، وهلاك من عصاه وخذله ؟

﴿ ولا تضروه شيئاً ﴾ أى ولا تضروه تعالى شيئاً ما من الضرر فى تناقلكم عن طاعته ونصرة رسوله لأنه غنى عنكم ولن يبلغ أحد ضره ولا نفعه ، بل هو القاهر فوق عباده ، وكل من فى السموات والأرض مسخر بأمره ، وإن كان قد

جعل للبشر شيئاً من الاختيار ، هو حجة عليهم فيما يلقون من الجزاء على الأعمال ،  
وقيل إن المراد ولا تضروا رسوله بتناقضكم فإنه عصمه من الناس وكفل له النصر  
بقريته الآية الآتية ﴿ والله على كل شيء قدير ﴾ ومنه إهلاكم إن أصرتم  
على العصيان ، وتوليتهم عن إقامة دينه وإتمام نوره ، ونصر رسوله بقوم آخرين  
( يجاهدون في سبيل الله ) بأموالهم وأنفسهم ولا يخافون لومة لائم ) كما قال في آخر  
سورة القتال ( وإن تتولوا يستبدل قوماً غيركم \* ثم لا يكونوا أمثالكم ) وهذا  
حجة على من زعم من الروافض أنه لولا ثبات على كرم الله وجهه والنفر الذي  
كانوا حول بغلة النبي ( ص ) يوم حنين لقتل رسول الله ( ص ) وذهب دينه فلم  
تقم له قائمة ، والله أكبر من جهلهم ، ورسوله أعظم عنده ممن ثبت ومن لم يثبت  
حول بغلته ، ووعدته أصدق من غلوهم في رفضهم ، وهالك من حجج كتابه ما يزيد  
شبهة بدعتهم افتضاحاً ، وحجة السنة وأهلها اتضاحاً .

قال عز وجل ﴿ إلا تنصروه فقد نصره الله إذ أخرجه الذين كفروا ﴾ أى إلا  
تنصروا الرسول الذى استنفركم فى سبيل الله على من أرادوا قتاله من أولياء الشيطان  
فسينصره الله بقدرته وتأييده ، كما نصره إذ أجمع المشركون على الفتك به ،  
وأخرجوه من داره وبلده ، أى اضطروه إلى الخروج والهجرة ولولا ذلك لم يخرج  
— وقد تكرر فى التنزيل ذكر إخراج المشركين للرسول وللمؤمنين المهاجرين  
من ديارهم بغير حق ، وليس المراد منه أنهم تولوا طردهم وإخراجهم مجتمعين ولا  
متفرقين فإن أكثرهم خرج مستخفياً كما خرج النبي ( ص ) مع صاحبه ( رض ) —  
أو تقدير الكلام : إلا تنصروه فقد أوجب الله له النصر فى كل حال وكل وقت  
حتى نصره فى ذلك الوقت الذى لم يكن معه جيش ولا أنصار منكم بل حال كونه  
﴿ ثانى اثنين ﴾ أى أحدهما فان مثل هذا التمييز لا يعتبر فيه الأولوية ولا الأولوية لأن  
كل واحد منهما ثان للآخر ، ومثله : ثالث ثلاثة ورابع أربعة لامتضى له إلا أنه  
واحد من ثلاثة أو أربعة به تم هذا العذر . على أن الترتيب فيه إنما يكون



بالزمان أو المكان وهو لا يدل على تفضيل الأول على الثاني، ولا الثالث أو الرابع على من قبله ، وسيأتى فى حديث الشيخين « ماظنك باثنين الله ثالثهما ؟ »

﴿ إذ هما فى الغار ﴾ أى فى ذلك الوقت الذى كان فيه الاثنان فى الغار المعروف

عندكم وهو غار جبل ثور ﴿ إذ يقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا ﴾ أى إذ كان

يقول لصاحبه الذى هو ثانيه وهو أبو بكر الصديق (رض) حين رأى منه أمانة

الجزع والجزع ، أو كما سمع منه كلمة تدل على الخوف والفرع « لا تحزن » الحزن

انفعال نفسى اضطرارى يراد بالنهى عنه مجاهدته وعدم توطين النفس عليه ،

والنهى عن الحزن وهو تألم النفس مما وقع ، يستلزم النهى عن الخوف مما يتوقع ،

وقد عبر عن الماضى بصيغة الاستقبال « يقول » للدلالة على التكرار المستفاد من

بعض الروايات ، ولاستحضار صورة ما كان فى ذلك الزمان والمكان ليمثل

الخطابون ما كان لها من عظمة الشأن ، وعلل هذا النهى بقوله ( إن الله معنا )

أى لا تحزن لأن الله معنا بالنصر والمعونة والحفظ والعصمة ، والتأييد والرحمة ،

ومن كان الله تعالى معه بهزته التى لا تغلب ، وقدرته التى لا تقهر ، ورحمته التى

قام ويقوم بها كل شيء ، فهو حقيق بأن لا يستسلم لحزن ولا خوف ، وهذا النوع

من المعية الربانية أعلى من معيته سبحانه المتقين والمحسنين فى قوله ( ١٦ : ١٢٧

واصبر وما صبرك إلا بالله ، ولا تحزن عليهم ولا تك فى ضيق مما يمكرون ١٢٨ إن

الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون ) والفرق بينهما أن المعية فى آية سورة النحل

لجماعة المتقين الجتنين لما يجب تركه والمحسنين لما يجب فعله ، فهى معللة بوصف

مشتق هو مقتضى سنة الله فى عالم الأسباب لكل من كان كذلك ، وإن كان

الخطاب فى النهى عن الحزن قبلها للرسول (ص) وأما المعية هنا فهى لذات الرسول

وذات صاحبه غير مقيدة بوصف هو عمل لها بل هى خاصة برسوله وصاحبه من

حيث هو صاحبه ، مكفولة بالتأييد بالآيات ، وخوارق العادات ، وكبر العنايات

إذ ليس المقام بمقام سنن الله في الأسباب والمسببات، التي يوفق لها المتقين والحسنين المتقين للأعمال. يعلم هذا التفاوت بين النوعين من الحق الواقع إن لم يعلم من اللفظ وحده، وهى من قبيل قوله تعالى لموسى وهارون إذ أرسلهما إلى فرعون فأظمرا الخوف من بطشه بهما (قالا ربنا إنا نخاف أن يفرط علينا أو أن يطغى \* قال: لا تخافا إني معكما أسمع وأرى) وقد كان خاتم النبيين أكمل منهما إذ لم يخف من قومه الخارجين في طلبه للفتك به كما سفذ كره، وكان للصدىق الأكبر أسوة حسنة بهما إذ خاف على خليله وصفيه الذى شرفه الله في ذلك اليوم الفذ بصحبته وإنما نهاه (ص) عن الحزن لاعن الخوف، ونهى الله موسى وهارون عن الخوف لا عن الحزن، لأن الحزن تألم النفس من أمر واقع، وقد كان نهيه (ص) إياه عنه في الوقت الذى أدرك المشركون فيه الغار بالفعل. روى البخاري ومسلم وغيرهما من حديث أنس قال: حدثنى أبو بكر قال: كنت مع النبي (ص) في الغار فرأيت آثار المشركين فقلت: يا رسول الله لو أن أحدهم رفع قدمه لأبصرنا تحت قدمه، فقال عليه الصلاة والسلام «يا أبا بكر ما ظنك باثنين الله ثالثهما؟» وأما الخوف فهو انفعال النفس من أمر متوقع، وقد نهى الله رسوله عنه قبل وقوع سببه وهو لقاء فرعون ودعوته إلى ما أمرها به، والنهي عن الحزن يستلزم النهي عن الخوف، كما تقدم، وقد كان الصدوق خائفاً وحزناً كما تدل عليه الروايات، وهو مقتضى طبع الإنسان.

وحاصل المعنى إلا تنصروه بالنفر لما استنفركم له فان الله تعالى قد ضمن له النصر فهو ينصره كما نصره في ذلك الوقت الذى اضطره المشركون فيه بتألبهم عليه واجتماع كلمتهم على الفتك به - في ذلك الوقت الذى كان فيه ثانی اثنين في الغار، أعزلين غير مستعدين للدفاع، وكان صاحبه فيه قد ساوره الحزن والجزع - في ذلك الوقت الذى كان يقول له فيه وهو آمن مطمئن بوعد الله وتأيبه ومعيته الخاصة (لا تحزن إن الله معنا) فحزن غير مكلفين بشيء من الأسباب أكثر مما

فعلنا من استحقاقنا هنا . وقد بينا في الكلام على غزوة بدر من تفسير سورة الأنفال المقارنة بين حالي الرسول الأعظم والصديق الأكبر هنالك إذ كان الرسول (ص) يستغيث ربه ، ويستنجزه وعده ، وكان الصديق (رض) يسليه ويهون الأمر عليه ، على خلاف حالهما في الغار ، وأثبتنا أن حاله (ص) في الموضعين كان الأكمل الأفضل ، إذ أعطى حال الاخذ بسنن الله في الأسباب والمسببات في بدر حقه ، وأعطى حال التوكل المحض في الغار حقه <sup>(١)</sup> .

فتكرار الظرف « إذ » في المواضع الثلاثة مبدلاً بعضها من بعض في غاية البلاغة ، به يتجلى تأييده تعالى لرسوله أكل التجلي : فهو يذكركم بوقت خروجه (ص) مهاجراً مع صاحبه بما كان من قريش من شدة الضغط والاضطهاد ، وقد تقدم تفصيله في تفسير (وإذ يكر بك الذين كفروا ليثبتوك ، أو يقتلوك ، أو يخرجوك) من سورة الأنفال ، وسيعاد مختصراً في هذا السياق ، ويتلوه تذكيرهم بإيوائه مع صاحبه إلى الغار لا يملك أن من أسباب الدفاع عن أنفسهما شيئاً . ثم يخص بالذكر وقت قوله لصاحبه ( لا تحزن إن الله معنا ) أي أنه كان هو الذي يسلي صاحبه ويثبته لا أنه كان يثبت به ( وهكذا . كان شأنه (ص) مع أصحابه في كل وقت يشتد فيه القتال أيضاً ) وكون سبب ذلك وعلته إيمانه الأكل بعمية الله عز وجل اخلاصة . فالعبرة لهم في هذه الذكريات الثلاث أن الله تعالى غنى عن نصرهم مع رسوله بقدرته وعزته ، وأن رسوله (ص) غنى عن نصرهم له بنصره عز وجل وتأييده ، وبقدرته على تسخير غيرهم له من جنوده وعباده ، وقد بين تعالى أثر ذلك وعاقبته بقوله .

﴿ فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ ﴾ أخرج ابن أبي حاتم وأبو الشيخ وابن مردويه والبيهقي في الدلائل وابن عساكر في تاريخه عن ابن عباس (رض) في قوله ( فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ ) قال علي أبي بكر لأن النبي <sup>(ص)</sup> لم تزل السكينة (١) راجع تفسير ٨ : ٩ ( إذ تستغيثون ربكم ) في ص ٦٠٢ - ٦٠٥ ج ٩ تفسير

معه . وأخرج الخطيب في تاريخه عن حبيب بن أبي ثابت ( فأُنزل الله سكينته ) قال علي أبي بكر فأما النبي فقد كانت عليه السكينة . وقد أخذ بهذه الرواية بعض مفسري اللغة والمعقول ووضحوا ما فيها من التعليل بأنه ( ص ) لم يحدث له وقتئذ اضطراب ولا خوف ولا حزن ، وقواها بعضهم بأن الأصل في الضمير أن يعود إلى أقرب مذكور وهو الصاحب . وليس هذا بشيء . وذهب آخرون إلى أن الضمير يعود إلى النبي ( ص ) وأن انزال السكينة عليه لا يقتضي أن يكون خائفاً أو مضطرباً أو مترعجاً ، وهذا ضعيف لعطف انزال السكينة على ما قبلها بإلقاء الدال على وقوعه بعده وترتبه عليه وإن نزولها وقع بعد قوله لصاحبه ( لا تحزن ) ولكنهم قوه بأن ما عطف عليه من قوله ﴿ وأيده الجنود لم تروها ﴾ لا يصح إلا للنبي ( ص ) والمراد بهؤلاء الجنود الملائكة لأن الأصل في المعطوفات التعاقب وعدم التفكك . وأجاب عنه الآخذون بقول ابن عباس ومجاهد - أولاً - بأن التأييد بالجنود معطوف على قوله ( فقد نصره الله ) لا على ( أنزل الله سكينته ) - وثانياً - بأن تفكك الضمائر لا يضر إذا كان المراد من كل منها ظاهراً لا اشتباه فيه - وثالثاً - بأنه لا مانع من جعل التأييد لأبي بكر نقله الأوسى وقال كما يدل عليه ما أخرجه ابن مردويه من حديث أنس أن النبي ( ص ) قال لأبي بكر « ان الله تعالى أنزل سكينته عليك وأيدك » الخ وقال بعض المفسرين ان المراد بهذه الجنود ما أيده الله تعالى به يوم بدر والأحزاب وحنين ، وقال بعضهم بل المراد انه أيده ملائكة في حال الهجرة يسترونه هو وصاحبه عن أعين الكفار ويصرفونها عنها فقد خرج من داره والشبان المتواطئون على قتله وقوف ولم ينظروه . وإننا نرجع إلى سائر ما في التنزيل من ذكر انزال السكينة والتأييد بالملائكة نستمد منها فهم ما في هذه الآية .

أما انزال السكينة فذكر في ثلاث آيات فقط ( أولاهها ) الآية الرابعة من سورة الفتح ( والثانية ) الآية السادسة والعشرون منها وكان نزول السورة بعد

صلح الحيدبية الذي فتن فيه المؤمنون واضطربت قلوبهم بما ساءهم من شروطه التي عدوها إهانة لهم وفوزاً للمشركين وأمرها مشهور ، فكان من عناية الله تعالى بهم أن ثبت قلوبهم ومكنتهم من فتح خيبر وأنزل سورة الفتح مبيناً فيها حكم ذلك الصلح وفوائده وامتن بذلك على رسوله وعلينهم بقوله ( ٤٨ : ١ ) إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً - إلى قوله - ( ٤ ) هو الذي أنزل السكينة في قلوب المؤمنين ليزدادوا إيماناً مع إيمانهم والله جنود السموات والأرض وكان الله عليهما حكيماً ) فهذه سكينة خاصة بالمؤمنين ، بين حكمتها العليم الحكيم ، وفيها إشارة إلى جنود الملائكة لا تصریح .

ثم قال بعد ما تقدمت الإشارة إليه من حكم ذلك الصلح ، وما أعقبه من الفتح ، ( ٢٦ ) إذ جعل الذين كفروا في قلوبهم الحمية حمية الجاهلية فأنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين وألزمهم كلمة التقوى وكانوا أحق بها وأهلها وكان الله بكل شيء عليم ) الأشهر في تفسير هذه الحمية أنها ما أباه المشركون في كتاب الصلح من بدئه بكلمة بسم الله الرحمن الرحيم ومن وصف محمد ( ص ) فيه برسول الله وتعصبهم لما كان من عادة الجاهلية وهو : باسمك اللهم ، وهذا مما ساء رسول الله ( ص ) بلا شك كما ساء كراهة جمهور المسلمين الأعظم لهذا الصلح ولكنه لم يكن ليضيع بذلك صلحاً عظيماً كان أول فتح لباب حرية دعوة الإسلام في المشركين ، بوضع الحرب عشر سنين ، فأنزل الله سكينته عليه وألممه بقبول شروطهم ، وأنزلها على المؤمنين بعد أن هموا بمعارضته ( ص ) وأمرهم بالتحلل من عمرتهم فتلبثوا حتى خشى عليهم الهلاك واستشار في ذلك زوجته أم سلمة فأشارت عليه بأن يخرج إليهم ويأمر حلاقه بخلق شعره ، ففعل فاقفدوا به ، بما أنزل الله عليهم من سكينته .

والآية ( الثالثة ) هي ما تقدم في هذه السورة في سياق غزوة حنين إذ راع المسلمين رشق المشركين إياهم بالنبل فانهمز المناقون والمؤلفة قلوبهم واضطرب

جمهور المسلمين بهزيمتهم فولوا مدبرين وثبت رسول الله (ص) في وجوه الكفار مع عدد قليل صار يكثر بعالمهم بموقفه ، وقد حزن قلبه لتوايهم ( ٩ : ٣٦ ثم أنزل الله سكنته على رسوله وعلى المؤمنين وأنزل جنوداً لم تروها ) وما العهد بتفسيرها بعيد ، فهذه سكينه مشتركة بين الرسول (ص) والمؤمنين سكن بها ما عرض له (ص) من تأثير هزيمتهم ، وسكن ما عرض لهم من الاضطراب لهزيمة المناقطين والمؤلفة قلوبهم كما تقدم .

وأما ذكر الجنود التي وصفها تعالى بقوله « لم تروها » فقد جاء في هاتين الآيتين من سورة براءة أى آية غزوة حنين وآية الغار من سياق الهجرة . وجاء في الكلام على غزوة الأحزاب من السورة التي سميت باسمها وهو ( ٣٣ : ٩ يا أيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم إذ جاءكم جنود فأرسلنا عليهم ريحاً وجنوداً لم تروها وكان الله بما تعملون بصيراً ) وقد كانت هذه الجنود والجنود التي أرسلت في يوم حنين لتخذيّل المشركين وتأييد المؤمنين ، وفي معناها قوله تعالى في الكلام على غزوة بدر ( ٨ : ٩ إذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم أنى مدمك بأنف من الملائكة مردفين ) فهذه الملائكة نزلت لالتقاء الرعب في قلوب المشركين وتأييد المؤمنين وتثبيت قلوبهم كما بينه تعالى بقوله ( ١٠ وما جعله الله إلا بشرى لكم ولتطمئنن به قلوبكم - إلى قوله ١٢ إذ يوحى ربك إلى الملائكة أنى معكم فثبتوا الذين آمنوا سألنى في قلوب الذين كفروا الرعب ) وراجع تفسير السياق ( في ض ٦٠٧ - ٦١٤ ج ٩ تفسير ) وفيه ذكر آيات سورة آل عمران التي نزلت في الكلام على غزوة أحد - فإذا كانت الملائكة في هذه المواقع كلها نزلت لتأييد المؤمنين على المشركين وتخذيّل هؤلاء - وكان النائب عن جميع المؤمنين والحال محلهم في خدمة رسوله يوم الهجرة هو صاحبه الأول الذى اختاره عليهم كلهم في ذلك اليوم العظيم فأى بعد في أن يكون التأييد المرافق لانزال السكينه له لخلوه محلهم كلهم ، ومن المعلوم أنه لم يكن له هذا إلا بالتبع لرسول الله (ص)

كما أن جميع ما أيد به تعالى سائر أصحاب رسوله في جميع المواطن كان تأييداً له وتحققاً لما وعده الله تعالى من النصر على جميع أعدائه ، وإظهار دينه على الدين كله ، ولذلك قال :

﴿ وجعل كلمة الذين كفروا السفلى وكلمة الله هي العليا ﴾ في الآية احتمالان : أحدهما : أن يكون المراد بكلمة الذين كفروا كلمة الشرك والكفر ، وبكلمة الله كلمة التوحيد وهو مروى عن ابن عباس رضى الله عنها وعليه أهل التفسير للثأور ووجهه أن عداوة المشركين للنبي ( ص ) إنما كانت لأجل دعوته إلى التوحيد الخالص من جميع شوائب الشرك وخرافات الوثنية ولذلك قام أبو سفيان عند ظهور المشركين في أحد فقال رافعاً صوته لسمع المسلمون : أعل هبل ، أعل هبل . وهبل صنمهم الأكبر ، فأمر ( ص ) أن يجاب « الله أعلى وأجل » وفي الصحيحين من حديث أبي موسى ( رض ) أن النبي ( ص ) سئل عن الرجل يقاتل غضبا وحمية ويقاتل رياء وفي رواية المغنم ولذا كرأي ذلك في سبيل الله ؟ فقال « من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله » والاحتمال الثاني : أن يكون المراد بكلمة الذين كفروا ما أجمعه بعد التشاور في دار الندوة من الفتك به ( ص ) والقضاء على دعوته ، وهو ما تقدم في سورة الأنفال من قوله تعالى ( وإذ يمكر بك الذين كفروا ) الخ ويكون المراد بكلمة الله ما قضت به إرادته ومضت به سنته من نصر رسله وبينه في مثل قوله ( ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين \* إنهم لهم المنصورون \* وإن جندنا لهم الغالبون ) وقوله ( كتب الله لأغلبن أنا ورسلى ) فهذه كلمة الله الإرادية القدرية التي كان من مقتضاها وعده لرسوله الأعظم بالنصر . وفسر بعضهم كلمته هنا بما وعده من إحباط كيدهم ورد مكرهم في نحورهم وهو قوله في تنمة الآية ( ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين ) وما قلناه هو الأصل والقول الفصل ، وهذا مبنى عليه .

وقد قرأ الجمهور ( وكلمة الله ) بالرفع لافادة أنها العليا المرفوعة بذاتها لا يجعل

وتصيير ، ولا كسب وتديير ، وقرأها يعقوب بالنصب ، والمراد من القراءتين معا أنها هي العليا بالذات ثم بما يكون من تأييد الله لأهلها القائمين بحقوقها يجعلهم بها أعلى من غيرهم كما قال ( ولا تهنوا ولا تحزنوا وأتوا الأعلون إن كنتم مؤمنين ) ويجعلها بهم ظاهرة بالعالم والعمل تعلو كل ما يخالفها عند غيرهم . فإن كان المراد بها ما تعلقت به إرادته تعالى ومضت به سنته من نصر رسله وإظهار دينه ( وهي كلمة التكوين ) فالأمر ظاهر لأن ما تتعلق مشيئته تعالى به كائن لا محالة لا يوجد ما يعارضه فيعلو عليه أو يساويه ، وكذلك إن أريد بها الخبر الإلهي بهذا النصر والوعد به الذي هو بيان لهذه السنة التي هي من متعلقات صفة الارادة بناء على أنه مما أوحاه إليهم ومنه قوله تعالى ( إنا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا ) الخ ( قوله الحق . . . ولن يخلف الله وعده ) والخبر والوعد من متعلقات صفة الكلام . فكلمة التكوين الارادية وكلمة التكليف الخبرية متحدثان في هذا الموضوع .

وأما على القول بأن المراد بها كلمة التوحيد أو دينه تعالى المبني على أساس توحيدهِ فالنظر فيها من وجهين ( أحدهما ) مضمون الكلمة في الواقع وهو وحدانيته تعالى وهذه حقيقة قطعية قامت عليها البراهين ، وكذا إن أريد بها هذا الدين عقائده وأحكامه وآدابه . إذ يقال إنه كلمة التكليف أو كلمته . فهذه من حيث كونها من متعلقات صفة الكلام الإلهية لها صفة العليا بيانا وبرهاناً وحكمة ورحمة وفضلا ، ولا بد من تمامها صدقا في الأخبار . وعدلا في الأحكام ، كما قال تعالى في سورة الأنعام (١٦:٦) وتمت كلمة ربك صدقا وعدلا لا مبدل لكلماته وهو السميع العليم ) و ( الوجه الثاني ) إقامة المكلفين لها بمعنيها وهي تختلف باختلاف أحوالهم في العلم والإيمان والأخلاق وما يترتب عليها من الأعمال فن هذا الوجه قد تخفى علويتها على الناس في بعض الأحيان ، إذ ينظرون إليها في صفات المدعين لها وأعمالهم لاني ذاتها ، وقد يكون هؤلاء غير قائمين بها ولا مقيمين لها ، ومن



عجائب ماروي لنا من إدراك بعض الإفرنج العلوية كتاب الله تعالى بسعة علمه وعقله أن عاهل الألمان الأخير قال لشيخ الاسلام في الحكومة العثمانية لما زار الآستانة في أثناء الحرب الكبرى : يجب عليكم - وأنتم دولة الخلافة الإسلامية - أن تفسروا هذا القرآن تفسيراً تظهر به علويته !! كما أدرك هذه العلوية الوليد بن المغيرة من كبراء مشركي قريش بدكائه ودقة فهمه و بلاغته إذ كان مما قاله فيه : وإنه ليعلو ولا يعلى ، وإنه ليحطم ما تحته . وراجع ما قلناه في تفسير ( ٣٣ ) ليظهر على الدين . كله ) من هذه السورة وما هو ببعيد .

وأما كلمة الذين كفروا فقد كانت لا مقابل ولا معارض لها قبل الإسلام من حيث القيام بها لتوصف بالوصف اللائق بها وهو السفلية سواء أريد بها كلمة الشرك أو كلمة الحكم فقد كان لأهلها السيادة في بلاد العرب حتى مكة المكرمة . ودنسوا بيت الله بأوثانهم فأذل الله أهلها وأزال سيادتهم بظهور الاسلام بعد كفاح معروف ، وإن أريد بها تقريرهم لقتل النبي (ص) فالأمر ظاهر أيضا . وكل من الأسرى حصل بجعل الله وتدييره ثم يكسب المؤمنين وجهادهم . وأما كلمة الكفر في نفسها ، ويصرف النظر عن تلبس بعض الشعوب أو القبائل بها ، فلا حقيقة لها . أعني أن الشرك لاحقيقة لمضمونه في الوجود وإنما هو دعاوي لفظية ، صادرة عن وساوس شيطانية خيالية ، كما قال تعالى ( ماتعبدون من دونه إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان ) وقد ضرب الله المثل لكلمتين وأثرهما في الوجود قوله في سورة إبراهيم عليه السلام ( ١٤ : ٢٧ ألم تر كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء تؤتى أكلها كل حين بإذن ربها ويضرب الله الأمثال للناس لعلهم يتذكرون ( ٢٨ ) ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الأرض ما لها من قرار ( ٢٩ ) يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة . ويضل الله الظالمين ويفعل الله ما يشاء ) وقد حتم الله هذه الآية بقوله .

﴿ والله عزيز حكيم ﴾ العزيز الممتنع الغالب والله الذي يغلب كل شيء ولا يغلبه شيء ، والحكيم الذي يضع الأشياء في مواضعها ، وقد نصر رسوله بعزته ، وأظهر دينه على الأديان كلها بحكمته ، وأذل كل من ناوأه وناوأ للتقين من أمته .

وإننا نتقى على تفسير هذه الآيات بكلمات تزيدها بياناً ، وتزيد الذي آمنوا بالله ورسوله إيماناً ، وتزيد المبتدعين المحرفين لكلام الله تعالى خزيًا وخذلانا ، ثلاث كلمات : كلمة في خلاصة ماصح من خبر الهجرة وصفة الغار ، وكلمة فيما تضمنته الآية وأخبار الهجرة من مناقب الصديق الأكبر رضى الله تعالى عنه وأرضاه ، وكلمة في دحض شبهات الروافض ، بل مفترياتهم في تشويه هذه المناقب ، وتحريف كلمات الله وأخبار الرسول عن مواضعها ( وجدوا بها واستيقنتها أنفسهم )

### الكلمة الأولى في الهجرة المحمدية :

كان من حكمة الله تعالى في رسالة محمد خاتم النبيين ، المرسل رحمة للعالمين ، ومصالحا للناس أجمعين ، أن أعد لها في المرتبة الأولى الأمة العربية الأمية باستقلال الفكر وقوة الإرادة ، وذكاء القريحة ، وارتقاء اللغة ، والسلامة بما منيت به أمم الحضارة من الاستذلال والاستعباد للعلوك والأمراء ورؤساء الدين . ثم كان من حكمته تعالى أن عادى هذه الدعوة والقائم بها كبراء قومه قريش كبراً وبغياً وعلواً واستكباراً عن الاعتراف بضلالهم وضلال آبائهم وأجدادهم في شركهم ، لئلا يكون في ظهورها بالحق ، شبهة يظن بها أنها إنما قامت بعصية قريش ، وكان له (ص) بضعة أعمام لم يؤمن به منهم في السابقين إلا حمزة (رض) أخوه في الرضاع وقريبه . من جهة الأم فإن أمه ابنة عم أمته أم النبي (ص) وقد آمن في السنة الثانية من بعثته . وكان أبو لهب عمه الكبير الغنى أول من صارحه العداوة فقال لقريش : خذوا على يديه ، قبل أن تجتمع العرب عليه . وحسبك ما أنزل

الله فيه وفي امرأته حمالة الحطب ، وكان عمه أبو طالب هو الذي كتمه بعد وفاة جده شيبة الحمد عبد المطلب ، وإنما كان يحميه ويدافع عنه لعصبية القرابة والتربية وكان لزوجته أم المؤمنين خديجة رضى الله عنها مقام كبير في قريش كان له تأثير سلبي في تقليل إيدائه (ص) وقد توفيت هي وأبو طالب في أسبوع واحد فاشتد إيداء قريش له بعدها ، حتى أجمعوا على قتله قتلة تشارك فيها جميع قبائل قريش بأن يأخذوا من كل قبيلة منها شاباً نهداً قويا يعطونه سيفاً فيحمل عليه هؤلاء الشبان حملة رجل واحد فيقطعونه بسيوفهم ليضيع دمه بين القبائل ويتعذر على بني هاشم الأخذ بثاره على حسب عادة العرب فيرضون بالدية . عند هذا أمره الله تعالى بالمهجرة إلى يثرب التي صار اسمها المدينة المنورة بهجرته إليها وكان قد آمن به وبايعه من أهلها الأنصار في الموسم من جعلهم الله تعالى مقدمة الإيمان غيرهم من الأنصار الكرام .

لم يكشف النبي (ص) بهجرته أحداً غير صاحبه الأول أبي بكر الصديق الذي كان أول من آمن به ممن دعاهم إلى الإسلام بعد أهل بيته ( وهم زوجته خديجة وعتيقه زيد بن حارثة وربيبه علي وكان دون البلوغ وهؤلاء قد علموا بنبوته (ص) وصدقوه قبل أن يأمره الله بالدعوة ) فكان أبو بكر صاحبه الملازم ، ومستشاره الدائم ، ووزيره الأكبر وموضع سره ، وإنما كان رضى الله تعالى عنه أول من أسلم لأنه كان أشده الأمانة استعداداً لنور الإسلام بسلامة فطرته وطهارة نفسه ، وقوة عقله ، وعرفانه بفضائل النبي (ص) قبل النبوة وقد كان صديقه من سن الشباب ، وروى ابن إسحاق أنه (ص) لم يعرض الإسلام على أحد إلا وكان له فيه كهوة إلا أبا بكر (رض) وإنما نذكر أصح ما أورده نقاد الحديثين من خبر الهجرة . وأوضحه وأبسطه مارواه ابن أبي شيبة والإمام أحمد والبخاري وغيرهم من حديث عائشة (رض) فنبدأ به ونقتفي عليه بأحاديث أخرى من الجامع الصحيح غير ناظرين إلى روايتها في غيره ، ثم نشير إلى غيرها .

قال البخاري في كتاب الهجرة من صحيحه: حدثنا يحيى بن بكير حدثنا الليث عن عقيل قال ابن شهاب فأخبرني عروة بن الزبير أن عائشة رضی الله عنها زوج النبي (ص) قالت لم أعقل أبوى قط إلا وهما يدينان الدين ، ولم يمر علينا يوم إلا يأتينا فيه رسول الله (ص) طرفي النهار بكرة وعشية ، فلما ابتلى المسلمون خرج أبو بكر مهاجراً نحو أرض الحبشة حتى بلغ برك الغاد لقيه ابن الدغنة وهو سيد القارة<sup>(١)</sup> فقال أين تريد يا أبا بكر ؟ فقال أبو بكر أخرجني قومي فأريد أن أسيح في الأرض وأعبد ربي . قال ابن الدغنة فان مثلك يا أبا بكر لا يخرج ولا يخرج ، إنك تكسب المعدوم ، وتصل الرحم وتحمل الكل وتقري الضيف وتعين على نوائب الحق<sup>(٢)</sup> فأنالك جار ، ارجع واعبد ربك ببلدك ، فرجع وارتحل معه ابن الدغنة فطاف ابن الدغنة عشية في أشراف قريش فقال : لهم إن أبا بكر لا يخرج مثله ولا يخرج ، أخرجون رجلا يكسب المعدوم ، ويصل الرحم ، ويحمل الكل ، ويقري الضيف ، ويعين على نوائب الحق ؟ فلم تكذب قريش بجوار ابن الدغنة وقالوا لابن الدغنة من أبا بكر فليعبد ربه في داره فليصل فيها وليقرأ ماشاء ولا يؤذينا بذلك ولا يستعلن به ، فانا نخشى أن يفتن نساءنا وأبناءنا<sup>(٣)</sup> فقال ذلك ابن الدغنة لأبي بكر فلبث أبو بكر بذلك يعبد ربه في

(١) برك الغاد موضع على خمس ليال من مكة بطريق اليمن وقيل : أقصى هجر وقيل : أقصى اليمن وكان يضرب به المثل في البعد أو المشقة كما يفهم من كلام بعض الأنصار في قصة بدر . وقيل : إنه كان يشبه بجهنم . وبرك بفتح فسكون والغاد بالكسر على الاشهر وضم العين بعضهم ، والدغنة بضم الدال المهمله عند أهل اللغة وبفتح أوله وكسر ثانيه عند الرواة وتخفيف النون وشددها بعضهم والقارة قبيلة مشهورة . كان يضرب بهم المثل في قوة الرمي بالسهم (٢) هذه الصفات هي التي وصفت بها خديجة النبي (ص) في حديث البعثة فاما أن تكون قد اشتهرت عنها فصار يوصف بها أفضل الناس ، وإما أن تكون مأثورة من قبل خديجة عن بعض بلغاء العرب ، ويحتمل أن تكون من توارد الخواطر . وحسب أبي بكر شرفاً وفضه بها (٣) أي يحولهم عن دينهم إلى دينه بتأثير قراءته للقرآن وخشوعه وبكائه فيها

داره ولا يستعملن بصلاته ولا يقرأ في غير داره ، ثم بدا لأبي بكر فابتنى مسجداً بفناء داره وكان يصلى فيه ويقرأ القرآن فيتمدح عليه <sup>(١)</sup> نساء المشركين وأبنائهم وهم يعجبون منه وينظرون اليه ، وكان أبو بكر رجلاً بكاء لا يملك عينيه إذا قرأ القرآن . وأفرغ ذلك أشرف قریش من المشركين فأرسلوا إلى ابن الدغنة فقدم عليهم فقالوا انا كنا أجرنا أبا بكر بجوارك على أن يعبد ربه في داره فقد جاوز ذلك فابتنى مسجداً بفناء داره فأعلن بالصلاة والقراءة فيه ، وانا قد خشينا أن يفتن نساءنا وأبناءنا فانه ، فان أحب أن يقتصر على أن يعبد ربه في داره فعل وإن أبي إلا أن يعلن بذلك ، فسله أن يرد اليك ذمتك فانا قد كرهنا أن نخفرك ولسنا مقرين لأبي بكر الاستعلان . قالت عائشة فأتى ابن الدغنة إلى أبي بكر . فقال قد علمت الذي عاقدت لك عليه ، فاما أن تقتصر على ذلك وإما أن ترجع إلى ذمتي ، فاني لا أحب أن تسمع العرب أني أخفرت في رجل عقدت له ، فقال أبو بكر فاني أرد اليك جوارك ، وأرضى بجوار الله عز وجل .

والنبي (ص) يومئذ بمكة فقال النبي (ص) للمسلمين « انى أريت دار هجرتكم ذات نخل بين لابتين » وهما الخرتان فهاجر من هاجر قبل للمدينة <sup>(٢)</sup> ورجع عامة من كان هاجر بأرض الحبشة إلى المدينة وتجهز أبو بكر قبل المدينة فقال له رسول الله (ص) « على رسلك <sup>(٣)</sup> فاني أرجو أن يؤذن لي » فقال أبو بكر وهل ترجو ذلك بأبي أنت ؟ قال « نعم » فحبس أبو بكر نفسه على رسول الله (ص) ليصحبه وعلف راحلتين كانتا عنده ورق السم وهو الخبط <sup>(٤)</sup> أربعة أشهر

(١) أى يتدافعون ويزدحمون فيقذف بعضهم بعضاً من التقذيف وفي رواية فينقذف بالنون . ويروى يتقصف ويتقصف عليه <sup>(٢)</sup> الحرة بالفتح وتشديد الراء الحجارة السوداء ، وقبل المدينة جهتها وهو (بوزن غن) (٣) الرسل بالكسر المهمل (٤) السم واحدته سمرة بضم الميم فهما شجرة تسمى أم غيلان والخطب بالفتح ما يخطب بالعصا من ورق الشجر ليقع وهي تسمية بالمصدر وهذا التفسير للزهري راوى الحديث .

[ قال ابن شهاب : (١) قال عروة قالت عائشة : فبينما نحن يوماً جلوساً في بيت أبي بكر في نحر الظهيرة (٢) قال قائل لأبي بكر هذا رسول الله (ص) متقنعاً في ساعة لم يكن يأتينا فيها ، فقال أبو بكر فداء له أبي وأمي والله ما جاء به في هذه الساعة إلا أمر . قالت فجاء رسول الله (ص) فاستأذن فأذن له فدخل فقال النبي (ص) لأبي بكر « أخرج من عندك » فقال أبو بكر إنما هم أهلك (٣) بأبي أنت يارسول الله ، قال « فاني قد أذن لي في الخروج » فقال أبو بكر : الصحابة بأبي أنت يارسول الله ، قال رسول الله (ص) « نعم » قال أبو بكر فخذ بأبي أنت يارسول الله إحدى راحتي هاتين قال رسول الله (ص) « بالثن » (٤) قالت عائشة فجهزناهما أحث الجهاز وصنعنا لهما سفرة في جراب فقطعت أسماء بنت أبي بكر قطعة من نطاقها فربطت به على فم الجراب فبذلك سميت ذات النطاق قالت ثم لحق رسول الله (ص) وأبو بكر بغار في جبل ثور فكنا فيه ثلاث ليال يبيت عندهما عبد الله بن أبي بكر وهو غلام شاب ثقف لقن فيدلج من عندهما بسحر فيصبح مع قریش بمكة كيات فلا يسمع أمراً يكتادان به (٥) إلا وعاه حتى يأتياها بخبر ذلك حين يختلط الظلام ، ويرعى عليهما عامر بن فهيرة مولى أبي بكر

(١) أى قال بالاسناد السابق فهو ليس تعليقاً (٢) أى أول الزوال (٣) يعنى (رض) أن أهله كأهل الرسول (ص) في الاخلاص له وكتمان سره وإنما كان عنده وقتئذ أسماء وعائشة ففي رواية موسى بن عقبة : لاعين عليك إنما هما ابنتاي وكذا في سيرة ابن هشام عن عروة (٤) سئل بعضهم عن سبب ذلك مع العلم بأن أبا بكر أتفق ماله كله عليه (ص) في سبيل الله ومنه زاد المقر في الهجرة فأجاب أنه (ص) أحب أن تكون هجرته من مال نفسه لما فيه من الأجر العظيم (٥) الثقف بوزن كتف الحاذق في إدراك الشيء وفعله الذي يأخذه أو يحدقه في أسرع وقت وأقصره . واللقن بوزنه السريع الفهم والادلاج السير في آخر الليل ، وقوله يكتادان به أن يتكلف المشركون أن يكيدوها به

منحة من غم فيريحها عليهما حين يذهب ساعة من العشاء فيبيتان في رسل وهو  
 ابن منحتهما ورضيفهما (١) حتى ينعق بها عامر بن فهيرة بغلس ، يفعل ذلك في  
 كل ليلة من تلك الليالي الثلاث . واستأجر رسول الله (ص) وأبو بكر رجلا من  
 بني الدليل وهو من بني عبد بن عدى هادياً خريتنا - والخريت الماهر بالهداية -  
 قد غس حلقاً في آل العاص بن وائل السهمي وهو على دين كفار قريش ، فأمناه  
 فدفعنا إليه راحتيهما وواعداه غار ثور بعد ثلاث ليال براحتيهما صبح ثلاث ،  
 وانطلق معهما عامر بن فهيرة والدليل فأخذ بهم طريق السواحل

[ قال ابن شهاب وأخبرني عبد الرحمن بن مالك المدلجي وهو ابن أخي  
 سراقه بن مالك بن جعشم أن أباه أخبره أنه سمع سراقه بن جعشم يقول : جاءنا  
 رسل كفار قريش يعملون في رسول الله (ص) وأبي بكر دية كل واحد منهما  
 من قتله أو أسره ، فبينما أنا جالس في مجلس من مجالس قومي بني مدلج أقبل رجل  
 منهم حتى قام علينا ونحن جلوس فقال ياسراقه إني قد رأيت آنفاً أسودة بالساحل  
 أراها محمداً وأصحابه ، قال سراقه : فعرفت أنهم هم فقلت له إنهم ليسوا بهم ،  
 ولكنك رأيت فلانا وفلانا انطلقوا بأعيننا ، ثم لبثت في المجلس ساعة ثم قمت  
 فدخلت فأمرت جاريتي أن تخرج بفرسي وهي من وراء أكمة فتحبسها علي  
 وأخذت رمحي فخرجت به من ظهر البيت فخططت بزجه الأرض وخفضت عاليه  
 حتى أتيت فرسي فركبتها فرفعتها تقرب بي (٢) حتى دنوت منهم فعثرت بي  
 فرسي فحرت عنها فقامت فأهويت يدي إلى كنانتي فاستخرجت منها الأزام  
 فاستقسمت بها أضرهم أم لا ، فخرج الذي أكره ، فركبت فرسي وعصيت

(١) المراد بالمنحة الشاة ، والرسل بالمتكسر اللبن الطرى والرضيف اللبن توضع فيه  
 الحجارة الحماة لينعقد ويجمد وتذهب وخامته وقولها ينعق بها أى يصيح بالغنم لتسرح  
 من جانب الغار قبل طلوع النهار (٢) رفعتها أسرع بها السير ، والتقريب فوق السين  
 المعتاد ودون العدو ، وقيل في صفته أن تضع الفرس يديها معاً وترفعهما معاً

الأزلام (١) تقرب بي حتى إذا سمعت قراءة رسول الله (ص) وهو لا يلتفت وأبو بكر يكثّر الالتفات ساخت يدا فرسى في الأرض حتى بلغنا الركبتين فخررت عنها ثم زجرتها فمضت فلم تكذب فخرج يديها فلما استوت قائمة إذ لأثر يديها عثمان (٢) ساطع في السماء مثل الدخان فاستقسمت بالأزلام فخرج الذي أكره فناديتهم بالأمان فوقفوا فركبت فرسى حتى جثتهم ووقع في نفسي حين لقيت ما لقيت من الحبس عنهم أن سيظهر أمر رسول الله (ص) فقلت له إن قومك قد جعلوا فيك الدية ، وأخبرتهم أخبار ما يريد الناس بهم وعرضت عليهم الزاد والمتاع فلم يرزأني (٣) ولم يسألاني إلا أن قال « أخف عنا » فسأته أن يكتب لي كتاب أمن فأمر عامر بن فهيرة فكتب في رقعة من أديم ثم مضى رسول الله (ص) [ قال ابن شهاب فأخبرني عروة بن الزبير أن رسول الله (ص) لقي الزبير

في ركب من المسلمين كانوا تجاراً قافلين من الشام ، فكسا الزبير رسول الله (ص) وأبا بكر ثياب بياض وسمع المسلمون بالمدينة مخرج رسول الله (ص) من مكة فكانوا يغدون كل غداة إلى الحرة فينتظرونه حتى يردهم حر الظهيرة فانقلبوا يوماً بعد ما أطالوا انتظارهم فلما أووا إلى بيوتهم أوفى رجل من يهود على أطم من أطامهم (٤) لأمر ينظر إليه فيصر برسول الله (ص) وأصحابه مبيضين يزول بهم السراب فلم يملك اليهودي أن قال بأعلى صوته يا معاشر العرب هذا جدكم (٥)

(١) الأزلام جمع زلم كقلم لفظاً ومعنى وتسمى السهام والقذاح جمع قذح بالكسر وهي من الحشب على أحدها « نعم » وعلى الثاني « لا » والثالث غفل . يستعملونها للاستخارة التي يسمونها الاستقسام أي معرفة القسمة والحظ كما تقدم في أول سورة المائدة . وقوله خرج النبي أكره يريد أنه خرج السهم الذي فيه النهي عن إضرارهم فعصاه لشدة حرصه على أخذ الجعل من قريش وهو مائتان من الأبل . (٢) العثان بالضم الدخان من غير نار (٣) أي لم ينقصاني بأخذشيء تامعي (٤) الأطم بضمين الحصن العالي المبنى بالحجارة مبيضين لابسين البياض أو مستعجلين ويحول بهم السراب لم ينقطع اتصاله بظهورهم فيه (٥) جدكم بالفتح حظكم وبختمكم



الذى تنتظرون . فثار المسلمون إلى السلاح فتلقوا رسول الله بظهر الحرة فعدل بهم ذات اليمين حتى نزل بهم في بني عمرو بن عوف وذلك يوم الاثنين من شهر ربيع الأول ، فقام أبو بكر للناس وجلس رسول الله (ص) صامتاً ، فطلق من جاء من الأنصار ممن لم ير رسول الله (ص) يحيى أبا بكر حتى أصابت الشمس رسول الله (ص) فأقبل أبو بكر حتى ظلل عليه بردائه فعرف الناس رسول الله (ص) عند ذلك فلبث رسول الله (ص) في بني عمرو بن عوف (١) بضع عشرة ليلة وأسس المسجد الذى أسس على التقوى (٢) وصلى فيه رسول الله (ص) ثم ركب راحلته فسار يمشى معه الناس حتى بركت عند مسجد الرسول بالمدينة وهو يصلى فيه يومئذ رجال من المسلمين وكان مر بدأ للتمتع لسهيل وسهيل غلامين يقيمين في حجر أسعد بن زبارة . فقال رسول الله (ص) حين بركت به راحلته هذا إن شاء الله المنزل ، ثم دعا رسول الله (ص) الغلامين فساومهما بالمرء ليتخذاه مسجداً فقالا لا بل نهبه لك يا رسول الله ، ثم بناه مسجداً وطلق رسول الله (ص) ينقل معهم اللبن في بنيانه ويقول وهو ينقل اللبن :

« هذا الحمال لاحمال خير هذا أبر ربنا وأطهر

ويقول :

« اللهم ان الأجر أجزا الآخرة فارحم الأنصار والمهاجرة »

فتمثل بشعر رجل من المسلمين لم يسم لى قال ابن شهاب ولم يبلغنا فى الأحاديث أن رسول الله تمثّل بييت شعر تام غير هذا البيت  
 [ حدثنا عبد الله بن أبي شيبه حدثنا أبو أسامة حدثنا هشام عن أبيه وفاطمة عن أسماء رضى الله عنها صنعت سفرة للنبي (ص) وأبى بكر حين أراد المدينة

(١) كانت منازلهم فى قباء وهى على فرسخ من المسجد النبوى بالمدينة (٢) أى المذكور فى القرآن وهو أول مسجد بنى فى الاسلام وصلى فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم أول جماعة جهراً

فقلت لأبي ما أجد شيئاً أربطه إلا نطاقي ، قال فشقيه ففعلت ، فسميت ذات النطاقين . حدثنا محمد بن بشار حدثنا غندر حدثنا شعبة عن أبي إسحق قال سمعت البراء رضي الله عنه قال لما أقبل النبي (ص) إلى المدينة تبعه سراقه بن مالك بن جشم فدعا عليه النبي (ص) فساخت به فرسه (١) قال ادع الله لي ولا أضرك ، فدعا له قال فعطش رسول الله (ص) فمرَّ براع قال أبو بكر فأخذت قدحاً فخلبت فيه كشيبة (٢) من لبن فأتيته فشرب حتى رضيت اهـ

(أقول) هذا ما اخترت نقله من صحيح البخاري من خبر الهجرة وفيه أحاديث أخرى تراجع في صحيح البخاري وغيره من الصحاح والسنن والسير وفيها عبر كثيرة واني أفني عليه بوصف الغار الذي شرفه الله بإيوانه إليه إتماماً للفائدة

#### غار ثور وطريقه من مكة :

الغار والمغار والمغارة من مادة الغور وغور كل شيء قعره وعمقه فالغار في الجبل تجويف فيه يشبه البيت ، وثور جبل من جبال مكة وعر المرتقى وقد وصفه وحدد مسافة الطريق إليه من مكة المكرمة إبراهيم رفعت باشا أمير الحج المصري إذ زاره في ١٨ ذى الحجة سنة ١٣١٨ هـ وكان يجرسه ثلثة من الجيش المصري خوفاً من فيك الأعراب به فذكر أن المسافة بينه وبين معسكر الحمل المصري في الحبل المسمى بالشيخ محمود من ضواحي مكة قريبة من خمسة أميال ونصف وانهم قطعوها على ظهور الخيل في ساعة وثلث ساعة ثم قال في وصف الطريق والغار ما نذكره بنصه ليعلم القراء أن إيواء الرسول (ص) وصاحبه (رض) إليه لم يكن بالسهل الذي لامشقة فيه ، وانه ليس بالكبير الذي يعز العثور على من يستخفي فيه ، قال :

(١) في حديث أنس وهو ما تركته اختصاراً أنه قال في دعائه « اللهم اصرعه » فصرعه الفرس حالاً (٢) الكشيبة بالضم القليل من اللبن أو الماء

والطريق من مكة إلى الجبل تحفه الجبال من الجانبين وبه عقبة صغيرة يرتفع إليها الإنسان وينحدر منها ولم يستغرق قطعها إلا ثلاث دقائق وبالطريق سبعة أعلام مبنية بالحجر ومخصصة فوق نشوز من الأرض يبلغ ارتفاع الواحد منها ثلاثة أمتار وقاعدته متر مربع وتنتهى بشكل هرمي وهذه الأعلام على يسار القاصد للجبل وبين كل اثنين منها بعد يتراوح بين ٢٠٠ متر وألف متر وكل واحد منها وضع عند تعريجة حتى لا يضل السالك عن الجبل ، وساعة بلغنا الجبل قسمنا قوتنا ( يعنى عسكرهم ) قسمين قسم صعد معنا إلى الجبل والآخر وقف بسفحه يرد عنا عادية العربان إن هموا بالأذى ، وقد تسلقنا الجبل في ساعة ونصفها بما في ذلك استراحة دقيقة أو ثنتين كل خمس دقائق . بل في بعض الأحيان كنا نستريح خمس دقائق لأن الطريق وعر حلزوني وقد عدت ٥٤ تعريجة إلى نصف الجبل ، وكنا آونة نصعد وأخرى ننحدر حتى وصلنا الغار بسلام ، ولولا الإصلاح الذى أحدثه المشير عثمان باشا نورى الذى ولى الحجاز سنة ١٢٩٩ هـ والمشير السيد إسماعيل حتى باشا الذى كان والياً على الحجاز وشيخاً للحرم سنة ١٣٠٧ هـ لازدادت الصعوبة وفضل السائر عن الطريق ولم يهتد إلى الغار لعظم الجبل واتساعه وتشعب مسالكه وكان من أثر إصلاحهما جعل الطريق بهيئة سلام تارة تتصعد وأخرى تنحدر على أنه مع ذلك لا يزال العروج صعباً فقد رأيت بعض الصاعدين امتقع لونه وخارت قواه فوقع على الأرض مفشياً عليه ولولا أننا تداركناه بجرعة من الماء شربها وصبابة منه سكبناها على رأسه حتى أفاق لباغته المنية ، ولهذا ننصح للزائرين بأن يتزودوا من الماء ليقوا أنفسهم شر العطب .

ولما بلغنا الغار وجدناه صخرة مجوفة في قنة الجبل أشبه بسفينة صغيرة ظهرها إلى أعلى ولها فتحتان في مقدمها واحدة وفي مؤخرها أخرى ، وقد دخلت من الغربية زاحفاً على بطني ماداً ذراعى إلى الأمام وخرجت من الشرقية التي

تتسع عن الأولى قليلا بعد أن دعوت في الغار وصلت ، والفتحة الصغيرة عرضها ثلاثة أشبار في شهرين تقريباً وهي الفتحة الأصلية التي دخل منها النبي (ص) وهي في ناحية الغرب . أما الفتحة الأخرى فهي في الشرق ويقال إنها محدثة ليسهل على الناس الدخول إلى الغار والخروج منه ، والغار من الجبل في الناحية للموالية لمسكة وقد وجدنا بجانبه رجلاً عربياً يتناول الصدقات من الزائرين في مواسم الحج ويرشدهم إلى الغار إذ توجد هناك صخور تشبه صخرته ولكنها لا تماثلها تماماً انتهى ما ذكره إبراهيم باشا رفعت في كتابه مرآة الحرمين .

وقد وضع في الكتاب صورة الغار وصورة الجبل برسم آلة الانعكاس الشمسي فاستفدنا من ذلك كله أن الغار ضيق ووعر المرتقى وضيق المدخل . فلما قدر المشقة التي أصابت الرسول (ص) وصاحبه (رض) فيه وسبب إشفاق الصديق وخوفه أن يراها المشركون بأذى النفقات ولكن الله تعالى صرف أبصارهم .

وقد ورد في كتب الحديث والسير أخبار وآثار كثيرة في قصة الهجرة ودخول الغار فيها كرامات وخوارق يتساهلون بقبول مثلها في المناقب وإن لم تصح بطرق متصلة يحتج بمثلها في الأحكام العملية ، ولا في المسائل الاعتقادية بالأولى .

قال الخافظ في شرح حديث عائشة من الفتح إن الإمام أحمد روى بأسناد حسن من حديث ابن عباس في قوله تعالى ( وإذ يمكركم الذين كفروا ) الآية قال تشاورت قریش ليلة بمكة فقال بعضهم إذا أصبح فأثبتوه بالوثاق - يريدون النبي (ص) - وقال بعضهم بل اقتلوه وقال بعضهم بل اخرجوه فأطلع الله نبيه على ذلك فبات على علي فراش رسول الله (ص) تلك الليلة وخرج النبي (ص) حتى لحق بالغار وبات المشركون يحرسون علياً يحسبونه النبي (ص) يعني ينتظرونه حتى يقوم فيفعلون به ما اتفقوا عليه . فلما أصبحوا ورأوا علياً رد الله مكرهم فقالوا أين صاحبك هذا ؟ قال لا أدري ، فاقتصوا أثره ، فلما بلغوا الجبل اختلط عليهم

فصعدوا الجبل فمروا بالغار فأروا على بابه نسج العنكبوت فقالوا لو دخل هنا لم يكن نسج العنكبوت على بابه ، فمكث فيه ثلاث ليال اه .

وذكر الحافظ روايات بهذا المعنى من مراسيل الزهري والحسن في بعض السير وغيرها ونقل عن دلائل النبوة للبيهقي من مرسل محمد بن سيرين أن أبا بكر ليلة انطلق مع رسول الله (ص) إلى الغار كان يمشى بين يديه ساعة وون خلفه ساعة فسأله (أى عن سبب ذلك) فقال أذكر الطالب فأمشى خلفك وأذكر الرصد فأمشى أمامك ، فقال « لو كان شيء أحببت أن تقتل دوني ؟ » قال إى والذي بعثك بالحق . فلما انتهى إلى الغار قال مكانك يا رسول الله حتى استبرئ لك الغار ، فاستبرأه . وذكر أبو القاسم البغوي من مرسل ابن أبي مليكة نحوه وذكر ابن هشام من زيادته عن الحسن البصرى بلاغا نحوه اه .

أقول فهذه مراسيل عن كبار علماء التابعين يؤيد بعضها بعضاً وفي الموضوع روايات أخرى منها أن حمامتين عششتا على بابه ، وفي بعض الروايات أن أبا بكر سد كل جحر كان في الغار بقطع من ثوبه وهذا مراده من استبرأه .

وقال الحافظ قبل ذلك في شرح قول عائشة ثم لحق رسول الله (ص) وأبو بكر بغار في جبل ثور : ذكر الواقدي أنهما خرجا من خوخة في ظهر بيت أبي بكر وقال الحاكم تواترت الأخبار أن خروجه (ص) كان يوم الاثنين ودخوله المدينة كان يوم الاثنين . إلا أن محمد بن موسى الخوارزمي قال إنه خرج من مكة يوم الخميس (قلت) يجمع بينهما بأن خروجه من مكة كان يوم الخميس وخروجه من الغار كان ليلة الاثنين لأنه أقام فيه ثلاث ليال فبقي ليلة الجمعة وليلة السبت وليلة الأحد وخرج في أثناء ليلة الاثنين اه .

(الكلمة الثانية مناقب الصديق في قصة الهجرة)

قد دلت هذه الآية الكريمة وما يفسرها ويشرحها من الأحاديث الصحيحة وما في معناها من الأخبار والآثار مما دونها في الرواية على مناقب

وفضائل لأبي بكر الصديق رضى الله تعالى عنه امتاز بها على جميع أصحاب رسول الله (ص) نذكر منها ما يتبادر إلى الفهم بغير تكلف لبداهته ، ومن غير مراعاة ترتيب .

( الأولى ) أن رسول الله (ص) لم يأمن على سره وعلى نفسه في هذه الحادثة التي كانت أهم حوادث رسالته وأشدّها خطراً وخيرها عاقبة غير صاحبه الأول أبي بكر الصديق وإن شئت قلت إنه لم يختار لصحبته وإيناسه فيها غيره . ويؤيده ما رواه ابن عدى وابن عساكر من طريق الزهري عن أنس (رض) أن رسول الله (ص) قال لحسان « هل قلت في أبي بكر شيئاً ؟ قال نعم ، قال « قل وأنا أسمع » فقال :

وثاني اثنين في الغار المنيف وقد طاف العدو به إذ صعّد الجبلا  
وكان حب رسول الله قد علوا من البرية لم يعدل به رجلا  
فضحك رسول الله (ص) حتى بدت نواجذه ثم قال « صدقت يا حسان  
هو كما قلت » .

( الثانية ) أنه (ص) رضى أن تكون نفقة هذه الرحلة من مال أبي بكر الذي أنفق جميع ماله في خدمته (ص) إلا أنه أحب أن تكون الراحلة التي ركبها بالثمن يدينه بعد ذلك . وتقدم ما قاله بعض العلماء في تعليل ذلك وفي صحيح البخارى أن عمر بن الخطاب غضب من أبي بكر رضى الله عنه في محاوراة بينهما فطلب منه أبو بكر أن يغفر له فأبى فأبى النبي (ص) فذكر ذلك له فقال له النبي (ص) « يغفر الله لك يا أبا بكر » ثلاثاً — قال الراوى وهو أبو الدرداء (رض) — ثم إن عمر ندم فأتى منزل أبي بكر فقال . أتم أبو بكر ؟ فقالوا لا . فأتى إلى النبي (ص) فسلم عليه فجعل وجه رسول الله (ص) يتمر حتى أشفق أبو بكر<sup>(١)</sup> فجثا

(١) معر الوجه وتمعر بالتشديد للتكثير أو التدرج تغير من الغيظ حتى خاف

أبو بكر أن يكام عمر كلاما شديدا

على ركبتيه فقال يا رسول الله والله أنا كنت أظلم - مرتين - فقال النبي (ص) « إن الله بعثنى إليكم فقلتم كذبت ، وقال أبو بكر صدق ، وواساني بنفسه وماله ، فهل أنتم تاركوا لي صاحبي ؟ » مرتين - فما أودى أبو بكر بعدها وقد صرح أيضاً بأن أمن الناس عليه في ماله ونفسه أبو بكر . رواه الشيخان وغيرهما .

(الثانية) أن الرسول (ص) لم يختار في ذلك وأمثاله إلا ما اختاره الله تعالى له فهذا تفضيل من الله عز وجل للصديق على غيره من أصحاب نبيه (ص) .

(الرابعة) ذكره عز وجل في كتابه العزيز بهذا الثناء العظيم الذي لم يشاركه فيه أحد من المؤمنين في مقام إطلاق الإنكار عليهم والتوبيخ لهم على شاقهم عن إجابة استنفار رسوله (ص) إياهم بأمره . أخرج خيثمة بن سليمان الاطرابلسي في فضائل الصحابة وابن عساكر من طريق الزهري عن علي بن أبي طالب (رض) قال ان الله ذم الناس كلهم ومدح أبا بكر (رض) فقال (إلا تنصروه فقد نصره الله إذ أخرجه الذين كفروا ثانی اثنين إذ هما في الغار إذ يقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا) وأخرج ابن عساكر عن سفيان بن عيينة قال عاتب الله المسلمين جميعاً في نبيه (ص) غير أبي بكر (رض) وحده فإنه خرج من المعاتبين ثم قرأ (إلا تنصروه فقد نصره الله) الآية . ذكرها السيوطي في الدر المنثور - فهذا ما دل عليه أسلوب الآية والسياق من تفضيله على جميع الصحابة (رض) بغير استثناء . وأخرج ابن المنذر عن الشعبي قال : والذي لا رب غيره لقد عوتب أصحاب محمد (ص) في نصرته إلا أبا بكر فقد قال تعالى (إلا تنصروه) الآية خرج أبو بكر (رض) من المعتبة .

(الخامسة) أمره (ص) علياً كرم الله وجهه أن يبلغ الناس في موسم الحج هذه الآية في جملة ما بلغه من أول سورة براءة كما تقدم في أول تفسير السورة ، وفي ذلك حكم بالغة ، تقطع كل وتين من قلوب الرافضة ، وإن لم تقطع ألسنتهم الكاذبة الخاطئة .

(السادسة) قوله تعالى في رسوله (ص) وفيه (ثاني اثنين) فهذا القول من رب العالمين في خطاب جمع المؤمنين في هذا المقام والسياق فيه دلالة واضحة على فضل هذين الاثنين وكون الصديق هو الثاني في المرتبة بعد رسول الله (ص) في كل ما يقتضيه المقام للهجرة الشريفة من الفضائل والمزايا .

قال الفخر الرازي عند ذكر هذه المنقبة وهي كون أبي بكر ثاني رسول الله (ص) في الغار مانصه . والعلماء أثبتوا أنه (رض) كان ثاني رسول الله (ص) في أكثر المناصب الدينية فإنه (ص) لما أرسل إلى الخلق وعرض الإسلام على أبي بكر آمن أبو بكر ثم ذهب وعرض الإسلام على طلحة والزبير وعثمان ابن عفان وجماعة آخرين من أجلة الصحابة (رض) والسكل آمنوا على يديه ثم إنه جاء بهم إلى رسول الله (ص) بعد أيام قلائل فكان هو (رض) ثاني اثنين في الدعوة إلى الله وأيضاً كما وقف رسول الله (ص) في غزوة كان أبو بكر يقف في خدمته ولا يفارقه فكان ثاني اثنين في مجلسه ، ولما مرض رسول الله (ص) قام مقامه في إمامة الناس في الصلاة فكان ثاني اثنين ، ولما توفي دفن بجانبه فكان ثاني اثنين هناك أيضاً اه وأخص من هذا كله أنه كان ثانيه في الشروع في إقامة الشرع في دار الهجرة فلم ير الأتصار معه (ص) أحداً قبله .

(السابعة) — وهي تؤيد ما تضمنه معنى الأثنينية من رفعة المقام — قوله (ص) له « ياأبا بكر ماظنك باثنين الله ثالثهما » وإنما المنقبة تتضاءل دونها المناقب ، ومرتبة تنحدر عن عليا سائر المراتب ، أكبر أعلم رسل الله بالله أمرها ، وهو أعلم بقدرها ، فإن قوله (ص) « ماظنك ياأبا بكر » بكذا يراد به أنه لا يمكن أن تحوم الظنون أو تنتهي الآراء والأفكار إلى شأن أعلى من شأنها ، ومنعة أعز من منعها الخ .

(الثامنة) حكاية رب العزة والجلال لقول رسول الله الذي ختم به النبيين ، وأرسله رحمة للعالمين ، لهذا الصاحب الصديق المكين ، ( لا تحزن إن الله معنا )



(التوبة: س ٩) إنزال الله سكينته على الصديق وتأييده بالملائكة وإيماته صحبته ٥٢١

فهى دليل على أنه قال له ذلك بإذنه تعالى ووحيه ، لا من حسن ظنه (ص) بربه واجتهاد رأيه ، على أنه لو كان اجتهاداً أقره ربه عليه وحكاه عنه ، وجعله مما يتعبد به المؤمنون مادامت السموات والأرض ، لكانت قيمته فى غاية ، بمعنى ما كان عن الوحي منذ بدايته ، وهذا يؤيد كون ما ذكرناه فى تفسير المعية من كونها معية خاصة من نوع المعية التى أيد الله تعالى بها موسى وهارون عليهما السلام ، إلا أنها أعلى فى ذاتها وشخصها من كل أفراد هذا النوع فالمعوية الإلهية معنى إضافى يختلف باختلاف موضوعه وتعلقه ، فمعية العلم عامة كقوله تعالى (٧:٥٥) ألم تر أن الله يعلم ما فى السموات وما فى الأرض ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم أينما كانوا ثم يناديهم بما عملوا يوم القيامة إن الله بكل شىء عليم ) وهى لا تشريف فيها لأهلها بل هى تهديد لهم ، وإنذار بأن الله مطلع على كل ما يصدر عنهم ، وأنه سيحاسبهم عليه ويجزيهم به وأعلى منها معيته تعالى للمعتقين والحسنين وهى تتضمن معنى التوفيق واللفظ كما تقدم ، ففيها شرف عظيم ، وأعلى منها معيته عز وجل للأتبياء والمرسلين ، فى مقام التأييد على الأعداء المناوئين وهى أعلى الأنواع كما علمت ولم يثبت لأحد من غيرهم حظ منها إلا ما ثبت للصديق هنا .

(التاسعة) إنزال الله تعالى سكينته عليه على ما تقدم من التفسير المنقول والمعقول ، وهى منقبة لم يرد فى التنزيل إثباتها لشخص معين قبله ولا بعده إلا الرسول (ص) وإما ورد إثباتها لجماعة المؤمنين كما تقدم ، وقد كان رضى الله تعالى عنه قائماً مقام جميع المؤمنين فى العار وسائر رحلة الهجرة الشريفة فى خدمة الرسول (ص) وإتمام نزل التنويه بذلك فى أواخر مدة الهجرة أى سنة تسع منها ، وقد روينا لك ما قاله على المرتضى كرم الله وجهه وغيره من تفضيله على جميع المؤمنين بهذه الآية من قبل الله عز وجل ، وأنه كان المبلغ لها عن الرسول صلى الله عليه وسلم فى موسم الحج .

(العاشرة) تأييده بجنود لم يرها المخاطبون من المؤمنين وهي الملائكة بناء على القول بعطف جملة التأييد على جملة إنزال السكينة كما تقدم شرحه ، ويأتي في هذا ما ذكرناه فيما قبله من الخصوصية وجعل أبي بكر في مقام المؤمنين كافة مع تفضيله عليهم .

(الحادية عشرة) إثبات الله تعالى صحبته لرسوله (ص) في أعظم مواطن بعثته ، وأطوار نبوته ، فإن كان النبي (ص) قد سمي أتباعه في عهده أصحاباً تواضعاً منه وتربية لهم على احترام جميع أفراد الأمة ومعاملتهم بالعدل والمساواة ، وإزالة لما كان في الجاهلية من احتقار بعض القبائل لبعض واحتقار الأغنياء والرؤساء لمن دونهم — وإبطالاً لما كان في شعوب أخرى كالهنود من جعل الناس طبقات بعضها فوق بعض بالتحكم والتوارث — وهو (ص) مبعوث إلى الجميع والإصلاح للجميع — فإن هذا لا ينافي ما جرت به سنة الله تعالى في خلقه وأقرته شريعة الحق والعدل لخاتم رساله من تفاضل أفراد الناس بعضهم على بعض بالإيمان والعلم والعمل ومعالي الأخلاق (إن أكرمكم عند الله أتقاكم) \* فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة وكلا وعد الله الحسنى وفضل الله المجاهدين على القاعدين أجراً عظيماً \* درجات منه ومغفرة ورحمة \* الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله أعظم درجة عند الله (الح .

وقد أجمع المسلمون على أن المهاجرين السابقين الأولين أفضل من سائر المؤمنين ، وورد في فضائل الهجرة آيات وأحاديث كثيرة معروفة ، وقد ثبت بالكتاب والسنة والإجماع أن أبا بكر (رض) أول المهاجرين وأنه امتاز بهجرته مع الرسول نفسه بإذن ربه ورغبته (ص) من قبل الإذن الإلهي له إذ منع أبا بكر من الهجرة وحده انتظاراً منه لإذن الله تعالى له بهجرته معه كما تقدم في الحديث الصحيح — فلا غرو أن يكون له كل ما علمنا من المزايا في الهجرة وأن يكون بها أفضل المهاجرين بعد سيد المهاجرين (ص) وأن تكون صحبته أفضل

وأكل من حجة غيره ، وفي قوله (ص) في حديث مغاضبة عمر له على مسمع من الصحابة « فهل أنتم تاركوا لي صاحبي » إشعار بأنه الصاحب الأكل له (ص) فهو قد أضافه إلى نفسه كما أضافه الله تعالى إليه في كتابه ، إذ الإضافة هنا كالإضافة في قوله تعالى (سبحان الذي أسرى بعبده) إضافة تشريف واختصاص ، فإن جميع الخلق عبيد الله (إن كل من في السموات والأرض إلا آتى الرحمن عبداً) وقد قال بعض الفقهاء إن من أنكر حجة أبي بكر رضي الله عنه للرسول (ص) يحكم برده عن الإسلام لتكذيبه بنص القرآن . وهاتان منقبتان في الصحبة والهجرة جعلناهما واحدة ، وقد يثلمها أنه لم يكن معه (ص) حين وصل إلى دار الهجرة والنصرة من أصحابه السابقين الأولين غير أبي بكر (رض) فهو أول من رآه معه جماعة الأنصار (رض) وأول من صلى معه من المهاجرين أول جماعة وأول جمعة ظهرت بها شعائر الإسلام .

(الثانية عشرة) حكاية الله عز وجل عن نبيه (ص) أنه قال له (لا تحزن) فكونه (ص) يعنى بتسلية وطمأنته أمر عظيم ، وإخبار الله بذلك فيما يتعبد به المؤمنون إلى يوم القيامة أمر أعظم وناهيك بتعليقه بما عله به من معية الله عز وجل لها . وهذا النهى عن الحزن لم يرد في غير هذا الموضع من القرآن خطاباً من قبله تعالى إلا للنبي الأعظم (ص) -- وورد خطاباً من الملائكة للوط عليه السلام -- وقد علل في آخر سورة النحل بمعية الله تعالى للمؤمنين والمؤمنين ، وعلل هنا بالمعية التي هي أخص منها وأعلى كما تقدم شرحه .

(الثالثة عشرة) أن القرآن العظيم كلام الله تعالى وهو أكل كتاب أنزله الله تعالى على خاتم رسوله لهداية البشرية كافة ، فهو يمدح الإيمان والأعمال الصالحة والصفات الحميدة وأهلها ، ويذم الكفر والشرك والأعمال السيئة والصفات القبيحة وأهلها ، ولا ترى فيه مدحاً لشخص معين من هذه الأمة غير رسولها (ص) إلا لصاحبه الأكبر أبي بكر (رض) ولازمًا لشخص معين من الكفار غير أبي

لهب وامراته . فاختصاص أبي بكر بالمدح من رب العالمين في هذه الآية منقبة لا يشاركه فيها أحد من هذه الأمة تدل على فضله على كل فرد من أفرادها وهذا المعنى أي الاختصاص غير موضوع المدح المتقدم تفصيله فهو يجعل قيمته مضاعفة إذ لو كان في التنزيل مدح غيره كالأحاديث الشريفة الواردة في فضائله وفضائل آخرين من أهل بيته (ص) وأصحابه لما كانت هذه منقبة خاصة بالصديق ، وإن كان المدح المفروض لغيره دون مدحه في موضوعه ، كما هو شأن أحاديث المناقب ، فكيف وقد جاء هذا المدح في سياق توبيخ المؤمنين على التناقل في إجابة الرسول إلى ما استنفرهم له كما تقدم شرحه والآثار فيه ؟

ولا يرد على هذه الخصوصية أن قصة الأعمى تتضمن ثناء عليه بالخشية وهو شخص معين معروف أنه عبد الله بن أم مكتوم المؤذن (رض) فإن السياق فيها ليس سياق مدح ، وقوله تعالى ( وهو يخشى ) لا يدل على أن هذه الخشية خاصة به ، ولا أنه ممتاز فيها على غيره ، على أن فيها من إثبات الفضل له ما لا يخفى ، ولا يرد أيضاً على ذم أبي لهب ما ورد في سورة المدثر في الوليد بن المغيرة وفي سورة العلق في أبي جهل ، فإن الذم فيهما متعلق بالوصف لا بالشخص ، مع كون الموصوف قد عرف من سبب النزول لامن النص . وهو غير متواتر كتواتر وصف الصاحب للصديق ودونه وصف الأعمى لابن أم مكتوم ، على أنه لا يضرنا عدم الحصر هنا ، وهو غير مقصود في بحثنا .

﴿ الكلمة الثالثة تفنيد مرء الروافض ، وتحريفهم وتبديلهم لهذه المناقب ﴾

قال الفخر الرازي بعد تفسير الآية واستنباط ما فيها من المناقب بدون ما ألهمنا الله تعالى إياه ما نصه : واعلم ان الروافض احتجوا بهذه الآية وبهذه الواقعة على الطعن في أبي بكر من وجوه ضعيفة حقيرة جارية مجرى إخفاء الشمس بكف من الطين .

(فالأول) قالوا إنه قال لأبي بكر « لا تحزن » فذلك الحزن إن كان حقاً فكيف نهى الرسول عليه الصلاة والسلام عنه؟ وإن كان خطأ لزم أن يكون أبو بكر مذنباً وعاصياً في ذلك الحزن!! (والثاني) قالوا يحتمل أن يقال انه استخلصه لنفسه لأنه كان يخاف منه انه لو تركه في مكة أن يدل الكفار عليه وأن يوقفهم على أسراره ومعانيه فأخذه معه دفعا لهذا الشر (والثالث) أنه وإن دلت هذه الحالة على فضل أبي بكر إلا أنه أمر علياً بأن يضطجع على فراشه ومعلوم ان الاضطجاع على فراش رسول الله (ص) في مثل تلك الليلة الظلماء مع كون الكفار قاصدين قتل رسول الله تعريض النفس للفناء فهذا العمل من على أعلى وأعظم من كون أبي بكر صاحباً للرسول - فهذه جملة ما ذكره في هذا الباب اهـ .

هذا ما نقله الرازي بحروفه وقال إنه أخس من شبهات السوفسطائية ورد عليه وذكر في رده رداً آخر لأبي عليّ الجبائي إمام المعتزلة في عصره في القرن الثالث (توفي سنة ٣٠٣) فدل هذا على قدم هذا الجهل والسخف في القوم .

وقد بسط ذلك الشهاب الآلوسي في تفسيره نقلاً عنهم وكان كثير الاحتكاك بعلمائهم في بغداد فقال ما نصه : وأنكر الرافضة دلالة الآية على شيء من الفضل في حق الصديق (رض) قالوا ان الدال على الفضل ان كان ﴿ثاني اثنين﴾ فليس فيه أكثر من كون أبي بكر متمماً للعهد - وإن كان (إذ هما في الغار) فلا يدل على أكثر من اجتماع شخصين في مكان ، وكثيراً ما يجتمع فيه الصالح والباطل ، وإن كان (لصاحبه) فالصحة تكون بين المؤمن والكافر كما في قوله تعالى ﴿قال له صاحبه وهو يحاوره أكفرت بالذي خلقك﴾ وقوله سبحانه (وما صاحبكم بمجنون ، ويا صاحبي السجن) بل قد تكون بين من يعقل وغيره كقوله :

ان الحمار مع الحمار مطية وإذا خلوت به فبئس صاحب

وإن كان ( لا تحزن ) فيقال لا يخلو إما أن يكون الحزن طاعة أو معصية ، لا جائز أن يكون طاعة والا لما نهى عنه (ص) فتبين أن يكون معصية لمكان

النهي ، وذلك مثبت خلاف مقصودكم ، على أن فيه من الدلالة على الجبن ما فيه -  
 وإن كان ( إن الله معنا ) فيحتمل أن يكون المراد إثبات معية الله الخاصة  
 له ( ص ) وحده لكن أتى « بنا » سداً لباب الايجاش ، ونظير ذلك الاتيان  
 « بأو » في قوله ( وانا أو إياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين ) وان كان ( فأَنْزَلَ اللهُ  
 سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ ) فالضمير فيه للنبي ( ص ) لئلا يلزم تفكيك الضمائر وحينئذ يكون  
 في تخصيصه ( ص ) بالسكينة هنا مع عدم التخصيص في قوله سبحانه ( فَأَنْزَلَ اللهُ  
 سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ ) إشارة إلى ضد ما ادعيتموه - وإن كان مادات  
 عليه الآية من خروجه مع رسول الله ( ص ) في ذلك الوقت فهو عليه الصلاة والسلام  
 لم يخرج مع إلا حذراً من كيدته لو بقي مع المشركين بمكة ، وفي كون الجهمز لهم  
 بشراء الابل علياً كرم الله تعالى وجهه إشارة لذلك . وان كان شيئاً وراء ذلك  
 فينبوه لتتكلم عليه . انتهى كلامهم .

( قال الشهاب الألوسى إثر نقله ) : ولعمري إنه أشبه شيء بهذيان المحموم .  
 أو عردة السكران ، ولولا أن الله سبحانه حكى في كتابه الجليل عن إخوانهم  
 اليهود والنصارى ما هو مثل ذلك ورده رحمة بضعفاء المؤمنين ما كنا نفتتح في رده  
 فما ، أو نجري في ميدان تزييفه قلما . ثم رد كل كلمة قالوها رداً علمياً أدبياً مفحماً ،  
 وما شرحناه في تفسير الآية وما استنبطناه منها بمعونة أحاديث الهجرة من المناقب  
 التي هي نصوص ظاهرة في تفضيل الصديق على جميع الصحابة رضي الله عنهم  
 وعنهم ، ولعن مبغضيه ومبغضيه ، وما سنزيده على ذلك هنا من إغفاهم يغبينا  
 عن نقل عبارته فإنه أقوى منه في تنفيذ هذا التحريف لكلام الله وكلام رسوله  
 والافتراء المفضوح المعلوم بطلانه بالبداهة ، وإنما أختار من كلام السيد الألوسى  
 قوله في آخره :

« وأيضاً إذا انفتح باب هذا الهذيان أمكن للناصبي أن يقول والعياذ بالله  
 تعالى في على كرم الله وجهه : إن النبي ( ص ) لم يأمره بالبيتوتة على قرأشه ليلة

هاجر إلا ليقته المشركون ظناً منه أنه النبي (ص) فيستريح منه . وليس هذا القول بأعجب ولا أبطل من قول الشيعي إن اخراج الصديق إنما كان حذراً من سره . فليتنق الله من فتح هذا الباب ، المستهجن عند أولى الالباب « اه .

أقول ومن هذا الباب في سوء التأويل ، الذي يقوله من لا يعقد صحته لمحض التضييل ، تأويل معاوية لحديث « ويح عمار تقتله الفئة الباغية » فانه لما علم أن فئته قتلته قال : إنما قتله من أخرجه - يعنى علياً كرم الله وجهه - بل هذا التأويل الباطل أقرب إلى اللغة من تأويل الروافض لخروج الصديق مع النبي (ص) المذكور آنفا ان صح أن يسمى تأويلاً وإنما هو تضليل لا تأويل ، فان هذه الفرية التي افتجرها هؤلاء الفجرة ليس لها شبهة لغوية لا من ألقاظ الآية ولا من ألقاظ أحاديث الهجرة ، بل هي مصادمة للنصوص كلها ومناقضة لما تواتر وصار معلوماً بالضرورة من سيرة النبي (ص) ونشأة الإسلام من ملازمة الصديق له من أول الإسلام إلى آخر حياته (ص) بما لا حاجة إلى شرحه ، ولا سيما بعد ما بسطناه هنا من أمره .

وأما تأويل معاوية فله شبهة لغوية وهو إسناد الشيء إلى سببه مجازاً ، ومنه اخراج المشركين للنبي (ص) والمؤمنين من مكة إنما أطلق على سببه وهو الاضطهاد والابذاء الذي نالهم به ، ولكن لا يحمل اللفظ على المجاز إلا عند وجود المانع من حمله على الحقيقة . ولما بلغ أمير المؤمنين علياً كرم الله وجهه قوله رد عليه بأنه يقتضي أن يكون النبي (ص) هو الذي قتل عمه حمزة وابن عمه جعفر أو غيرها من شهداء بدر وأحد وسائر الغزوات لأنه هو الذي أخرجهم إلى القتال .

ثم إن من العلوم بالبدهة أن من يخاف من وشاية آخر عليه لا يخبره بسره ، فكيف أمن النبي (ص) أبا بكر على سره ، ورضى أن يعلم بذلك جميع أهل بيته ، وأن يتعاهدهما ولده وعتيقه في الغار بالغذاء وبالأنباء كل ليلة ، وأن يكون

هو الذي يتولى استئجاز الدليل الذي يرحل بهما ؟ ؟

ثم أقول زيادة في فضيحة هؤلاء الخرفين الخرفين (أولاً) إنكم تزعمون أنه لا فضيلة في صحبة الصديق للنبي (ص) في الغار ويلزم منه أنه لا فضيلة في صحبته ولا في صحبة سائر المؤمنين له في غير الغار من أزملة رسالته (ص) بالأولى إذ تستدلون على ذلك بأن الصحبة تكون بين المؤمن والكافر والبر والفاجر وبين الإنسان والحيوان أيضاً. فإذا كنتم تلتزمون هذا الاستدلال فإنه يلزمكم خزيان لا مفر لكم منها (أحدهما) إن صحبة الرسول الأعظم (ص) أعلى الله قدره ورفع ذكره، وصحبة الكافر أو الحمار سواء (وأستغفر الله تعالى من حكاية هذا الجهل وإن كان حاكي الكفر ليس بكافر) لأن كلا منهما تسمى صحبة في اللغة والعبرة عندكم بالتسمية دون متعلقها، أي أن ما اسند إليه الفعل وما وقع عليه وما لاسبه لا شأن له عندكم في كونه حقاً أو باطلاً أو فضيلة أو رذيلة. وما قلموه في الصحبة يجرى مثله في الهجرة فإنه ثبت في الحديث الصحيح كما هو ثابت في الواقع أن الهجرة قد تكون إلى الله ورسوله وقد تكون لأجل منعمة دنيوية أو امرأة يريد المهاجر أن يتزوجها. وإذا كان كل منهما يسمى هجرة فالمهاجرون عندكم سواء في أنه لا فضيلة لهم ولا أجر عند الله تعالى خلافاً لنصوص القرآن.

(ثانيهما) أن الإيمان بالله تعالى والعبادة الخاصة له لا يمدان عندكم من الفضائل لأنهما مشتركان في الاسم مع الإيمان بالجبوت والطاغوت وعبادة الشيطان والأوثان فقد قال الله تعالى ( ألم تر إلى الذين أتوا نصيباً من الكتاب يؤمنون بالجبوت والطاغوت ) الآية وقال بل كانوا يعبدون الجن أكثرهم بهم مؤمنون وقال ( ألم أعهد إليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا الشيطان ) وقال ( ويعبدون من دون الله مالا يضرهم ولا ينفعهم ) .

وإذا نحن انتقلنا إلى طبيعة الصحة، وما فيها من العلم والحكمة، نقول إن ماهدى به الروافض من صحبة المؤمن للكافر ونحوها إنما يصح في الصحبة الاتفاقية العارضة، كصحبة يوسف لمن كان معه في السجن، والرجلين الذين



ضرب المثل بهما في سورة الكهف ، دون صحبة المودة ولا سيما الدائمة ، وذلك أن صحبة المودة الاختيارية لا تكون إلا بين المتشاكلين في الصفات والأفكار ، كما يدل عليه حديث « الأرواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف ، وما تناكر منها اختلف » رواه أحمد والبخاري ومسلم وغيرهم . وقد تعارفت روحا النبي (ص) وأبي بكر من قبل الإسلام فائتلفتا، وزادها الإسلام تعارفا وائتلافا، حتى انهما لم يفترقا في وقت من الأوقات ولا في طور من الأطوار ، وقد مهد (ص) السبيل لاجتماع قبريهما إذ أُرشد الأمة إلى دفنه في بيت عائشة الصديقة (رض) وهو يعلم أنها لا بد أن تدفن والدها بجانبه . وعلماء التربية والأخلاق يعدون الصحبة والمعاشرة ركناً من أركان اقتباس كل من الصاحبين من الآخر ، فيحثون على صحبة الأخيار ، ويحذرون من صحبة الأشرار ، قال الشاعر الحكيم :

عن المرء لا تسأل وسل عن قرينه فكل قرين بالمقارن يقتدى  
وقال آخر :

وقائل كيف تفارقتما فقلت قولاً فيه إنصاف  
لم يك من شكلي فقارقتي والناس أشكال وآلاف

(ثانياً) أنكم تزعمون أنه لا فضيلة للصديق الأكبر (رض) في كونه مع الرسول الأعظم (ص) ثاني اثنين بشهادة رب العزة ، ولا في كون الله عز وجل ثالثهما ، لأن العدد لا فضيلة فيه بزعمكم مهما تكن قيمة المعداد بذلك العدد ، وأنتم تعلمون أن المؤمنين بكتاب الله تعالى ورسوله لا يقولون إن لفظ « اثنين » أو لفظ « ثاني » أو « ثالثهما » له فضيلة في حروفه أو تركيبها أو النطق به وإنما يقولون إن الفضيلة للصديق الأكبر (رض) في المعداد المراد بلفظ (ثاني اثنين) في الآية ولفظ « ما قولك يا أبا بكر في اثنين الله ثالثهما » في الحديث ، فثلاثة رب العالمين أحدهم وسيد ولد آدم وخاتم النبيين والمرسلين ثانيهم يكون لأبي بكر « تفسير القرآن الحكيم » « ٣٤ » « الجزء العاشر »

الصديق أعظم الشرف في أن يكون ثالثهم. — أو كما قلتم متما للعدد —  
 ويزيد هذا الشرف الذاتي قيمة أنه ليس مما يحصل مثله بالمصادفة ولا بالكسب  
 والسعي ، وإنما الذي اختاره له هو رسول الله بإذن الله ، والخير بذلك هو الله  
 ورسوله . ولو وردت هذه الآية وهذا الحديث في علي رضي الله عنه وكرم وجهه  
 لقلتم في الثلاثة حينئذ نحواً مما قالت النصارى في ثلاثهم ( الأب والابن وروح  
 القدس ) كما قلتم في كونه كرم الله وجهه أحد الذين ثبتوا معه ( ص ) في  
 حنين ، فجعلتم هذا الثبات الذي لم ينفرد به ولم يثبت بنص القرآن ، ولا بحديث  
 مرفوع ، ولا مرسل متواتر ، حجة على كونه وحده دون من اعترفتم بثباتهم معه  
 سبباً للنصر ، وإنقاذ الرسول من القتل ، وبقاء الإسلام والمسلمين في الوجود !  
 وكما فعلتم في حديث مؤاخاة النبي ( ص ) له إذ فضلتموه به على الصديق وغيره  
 على حين قد ثبتت تسمية النبي ( ص ) الصديق أخاً له بأحاديث أصح من ذلك  
 الحديث كقوله ( ص ) « لو كنت متخذاً من أمتي خليلاً دون ربي لاتخذت  
 أبا بكر خليلاً ولكن أخى وصاحبي » رواه البخاري من حديث ابن الزبير وابن  
 عباس وغيره وهو يدل على أن أبا بكر عنده أعلى منزلة من جميع أمته .

وقد قرأنا وسمعنا عنكم أنكم تفخرون بعدد آخر لم تثبت روايته بمثل ما ثبتت  
 به رواية هذا العدد ولا يبلغ درجته في عظمة المعداد . قال الفخر الرازي : واعلم  
 أن الروافض في الدين كانوا إذا حلفوا قالوا وحق خمسة سادسهم جبريل ،  
 وأرادوا به أن الرسول ( ص ) وعلياً وفاطمة والحسن والحسين كانوا قد احتجبوا  
 تحت عباءة يوم المباهلة فجاء جبريل وجعل نفسه سادساً لهم ، فذكروا للشيخ الامام  
 الوالد رحمه الله تعالى أن القوم هكذا يقولون فقال رحمه الله : لكم ما هو خير منه  
 بقوله ( ص ) « ما ظنك باثنين الله ثالثهما ؟ » ومن المعلوم بالضرورة أن هذا أفضل  
 وأكمل اه .

وأقول أن من أكبر جنایات الروافض على الإسلام والمسلمين أنهم جعلوا

أبا بكر وعلياً رضي الله عنهما خصمين ، وماورد في مناقبهما معارضاً بغضه ببعض ، وكل هذا باطل ، فما كانا إلا أخوين في الله وفي نصر رسوله وإقامة الإسلام ، والسكل منهما مقام معلوم ، وماورد في مناقب على أعلى الله مقامه أكثر مما ورد في مناقب غيره كما قال الإمام أحمد رحمه الله تعالى . وقد غلط الرازي في نقله أن مسألة العباء أو الكساء وردت في قصة المباهاة فإن المعروف أنها وردت في إثبات جعل علي وزوجه وولديهما من أهل البيت النبوي عليهم السلام داخلين في معنى قوله تعالى ( إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً ) والآية واردة في الأزواج الطاهرات ( رض ) إذ روى أنه ( ص ) جمعهم معه في الكساء ودعا الله بأن يذهب عنهم الرجس ويطهرهم تطهيراً ، وللقام لا يسبح بالبحث في هذه المسألة هنا .

( ثالثاً ) أنكم زعمتم أن نهى رسول الله ( ص ) للصديق عن الحزن يدل على أنه ( رض ) كان عاصياً بذلك الحزن ومتصفاً بالجبن ، وهذا الزعم دليل على جهلكم بالقرآن ومقام الرسول ( ص ) وباللغة وبطباع البشر ، وإنما أوقعكم في هذه الجهالات التعصب الذميم وسوء النية فيه ، وحسبي في إثبات جهلكم ما ماينته في تفسير الجملة من معنى الحزن والنهي عنه وأن جملة « لا تحزن » لم ترد في غير هذه الآية من القرآن إلا في خطاب الله لرسوله ( ص ) وفي خطاب الملائكة للوط عليه السلام ، فإن كنتم تقولون إنها تدل على العصيان والجبن يلزمكم من الطعن في الرسول الأعظم وفي نبي الله لوط ما هو صريح الكفر ، بل أثبت الله تعالى عروض الحزن للنبي ( ص ) بالفعل في قوله ( قد نعلم أنه ليحزنك الذين يقولون ) ومن المتواتر أنه ( ص ) كان أشجع الناس ، وحسب الصديق شرفاً أن ينهيه رسول الله ( ص ) عما نهاه ربه عنه ، وأى شرف أعلى من هذا ؟

( رابعاً ) أن ما زعمتموه من احتمال أن يكون المراد من جملة ( إن الله معنا ) إثبات المعية للنبي ( ص ) وحده لا يصدر مثله إلا عنكم بالتبع للملاحظة

سلفكم الباطنية الذين قالوا مثل هذا في الصلاة والصيام ، وغيرها من العقائد وشرائع الإسلام ، فإنه مما يأناه اللفظ والأسلوب والسياق والمقام ، وإنما يقصد بالكلام الأفهام وما زعمتموه صريح في أنه (ص) أفهم صاحبه غير الحق وأراد أن يغشة ويوهمه بالباطل أن الله معهما ؟ حاش لله وحاش لرسوله ، ما هذا إلا من نوع تحريف اليهود والباطنية لكلام الله ، بما لا يليق بالله ولا برسوله . وهذه الجملة بعيدة أشد البعد عن جملة (وإنا أو إياكم لعلى هدى أو فى ضلال مبين) المراد بها استمالة الكفار المعاندين لاستماع حجج القرآن وكانوا (ينهبون عنه ويتأون عنه) والترديد فيها حق فإن أحد الفريقين على هدى أو فى ضلال مبين لا مفر من ذلك فى نظر العقل ، وهو لا يمنع أن يكون الواقع بالفعل أن المخاطب لهم وهو الرسول (ص) على الهدى وأن يكونوا هم فى ضلال مبين

ولما كان أبو جعفر محمد بن على الطبرسى من علماء العربية ومعتدلى الشيعة أبت عليه كرامة العلم أن يسفه نفسه بنقل جهالتهم التى نقلها الرازى والآلوسى للرد عليها ، فكان كل ماضف به مناقب الصديق (رض) فى الآية ترجيح القول بان الضمير فى قوله تعالى (فأنزل الله سكينته عليه) راجع إلى النبي (ص) واحتج عليه بما احتج غيره ممن رجحوا هذا القول من اتساق مرجع الضائر - وقد علمت مافيه - وأشار بعده إلى مال الشيعة من الكلام فى ذلك وقال : إنه أبى أن ينقله لثلايتهم بما لا يجب أن يتهم به

(خامسا) زعمكم أن عليا كرم الله وجهه هو المجهز لهم بشراء الابل لم يثبت برواية صحيحة بل الثابت فى الصحيح ما تقدم فى حديث الهجرة الذى سردناه آنفا من شراء الصديق للراحتين وأخذ (ص) لاحداهما بالثمن . ولو ثبت قولكم لم يكن دالا على ما زعمتموه كما هو ظاهر

هذا وإنى أعتقد أن قائلى ما ذكره المفسرون من تحريف الرافضة للآية الكريمة وللأحاديث الشريفة فى مناقب الصديق ليسوا من الجهل باللغة العربية

بحيث يعتقدون صحة ما قالوا وما كتبوا ، وإنما هم قوم بهت يحدون ما يعتقدون ، ويفترون الكذب وهم يعلمون ، ويحرفون الكلم عن مواضعه كاليهود الأولين الذين حرقوا البشارات بمحمد (ص) وكدعاة النصرانية في هذا العصر ، والذين وضعوا لهم قواعد الرفض وخطط التأويل والتحريف هم ملاحدة الشيعة الباطنية أعداء الاسلام الذين كانوا يتوسلون بها إلى هدم هذا الدين وإزالة ملك العرب تمهيداً لاعادة الديانة الجوسية والسلطة الكسروية ، وقد وضعوا لهم من الأحاديث والآثار عن أئمة آل البيت في تحريف القرآن والغلو فيهم ومن قواعد البدع ما كانوا به شر فرق المبتدعة في هذه الأمة ، وقد برعوا في تربية عوامهم على بدعهم بما فيها من الغلو في تعظيم علي وآله بما هو وراء محيط الدين والعقل واللغة ، والغلو في بغض الصديق والفاروق وذى النورين وأكابر المهاجرين وجمهور الصحابة والطعن فيهم بما هو وراء محيط الدين والعقل واللغة أيضا . وإنما خصوا الخليفين الأولين منهم بمزيد البغض والذم لأنهما هما اللذان جهزا الجيوش وسيروها إلى بلاد فارس ففتحوها وأزالوا دينها وملكها من الوجود . وقد صارت هذه التقاليد راسخة بالتربية والعراثة حتى صار من يسمونهم العلماء المجتهدين يكتبون مثل ما نقلناه عن بعض المعاصرين منهم في الكلام على غزوة حنين ، وهو أعرق في الغلو وأرسخ في الجهل مما نقله الرازى والآلوسى هنا عن بعض متقدميهم . فإذا كان هذا حال من يسمونهم العلماء المجتهدين فكيف يكون حال من وطنوا أنفسهم على التقليد في طلب العلم ؟ ثم كيف حال عوامهم الذين يلتقونهم هذه الأضاليل ويربونهم على بغض من أقام الله بهم صرح هذا الدين ، وصرح في كتابه العزيز بأنه رضى عنهم ورضوا عنه ، وعلى لعن من فضله الله ورسوله عليهم كلهم ؟ وناهيك بهذه الآية تفضيلا ، ومن أصدق من الله قبيلا ؟

ألا إن هؤلاء الروافض شر مبتدعة هذه الأمة وأشدهم بلاء عليها ، وتفريقا لكلماتها ، وقد سكنت رياح التفريق التي أثارها غيرهم من الفرق في الإسلام

وبقيت ریحهم عاصفة وحدها ، فهؤلاء الإباضية لا يزال فيهم كثرة وإمارة ، ولا تراهم يثيرون بها مثل هذه العداوة . ولو كانوا يقفون عند حد تفضيل عليّ على أبي بكر والقول بأنه كان أحق بالخلافة منه لكان الأمر ، وأمكن أن يتحدوا مع أهل السنة الذين يعذرونهم باعتقادهم هذا إذا لم يترتب عليه ضرر ، ويعتصموا بحبل الله ولا يتفرقوا هذا التفرق ولا يتعادوا هذا التعادى اللذين أضعنا الإسلام وأهله ومزقا ملكه كل ممزق ، حتى استذل الأجانب أكثر أهلها ، وهم لا يزالون يشغلون المسلمين بالتعادى على ما مضى من التنازع في مسألة الخلافة ، ويؤثفون الكتب والرسائل في القدح في الصحابة . وباليتهم يطلبون إعادة الخلافة لأهل البيت وتجديدها لإقامة دين الله وإعادة مجد الإسلام وسيادته ، فإن أهل السنة لا يختلفون في أن آل علي أصح بطون قريش أنسابا ، وأكرمها احسابا ، وأن الخلافة في قريش ، فإن وجد فيهم من تجتمع فيه سائر شروطها ويرضاه أهل الحل والعقد من الأمة فهو أولى من غيره . كلا إنهم ينتظرون تجديد الإسلام وإقامته بظهور المهدي ، وعامة المسلمين ينتظرونه معهم ، فليستكموا بهذا ويكفوا عن تأليف الكتب في الطعن في الصحابة الكرام ، وبجملة السنة وحفاظها الأعلام ، وإثارة الاحقاد والأضغان ، التي لا فائدة لهم منها في هذا الزمان ، إلا التقرب إلى غلاتهم من العوام ، طمعا في الجاه الباطل والحطام ، وإنما فائدتها الحقيقية للأجانب من أعداء الإسلام ، ومن العجائب أن شيعة الأعاجم في إيران قد شعروا بضرر الغلو وبالحاجة إلى الوحدة دون شيعة العرب في العراق وسورية فقد بلغنا عنهم ما نرجو أن يكون به خير قدوة لهم والله الموفق .

(٤١) إِنْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ .

روى عن أبي الضحى مسلم بن صبيح أن هذه الآية أول ما نزل من هذه

السورة ثم نزل ما قبلها وما بعدها بعد ذلك ، ولا يصح بهذا نقل ، ولا يقبله فهم  
 ولا عقل ، والمتبادر من هذا السياق أن أوله خطاب الله للمؤمنين في قتال أهل  
 الكتاب وما يسوغه وما ينتهي به من قبول الجزية منهم ، ويتلوه إنكاره عليهم  
 التناقل عن النفر إذ استنفرهم الرسول لغزوة تبوك ، وما قبله من أول السورة سياق  
 مستقل تكلمنا عليه في أول تفسير السورة ، وقد تقدم أن السورة نزلت كلها بعد  
 غزوة تبوك - وما قيل من استثناء الآيتين اللتين في آخرها ، فإن صح أن شيئاً  
 نزل منها قبل السفر فهذا السياق من أوله إلى آخره لهذه الآية وحدها ، وأما  
 ما بعد هذه الآية فظاهر أن أكثره نزل في أثناء السفر ومنه ما نزل بعده كما سنوضحه  
 وأما وجه اتصال الآية بما قبلها فهو أنه تعالى لما وبخ الله المؤمنين على التناقل  
 عن النفر لما استنفرهم الرسول (ص) قفى عليه ببيان حكم النفر العام ، الذي يوجب  
 القتال على كل فرد من الأفراد بما استطاع ، ولا يعذر فيه أحد بالتخلف عن  
 الإقدام ، وترك طاعة الإمام ، فقال

﴿ انفروا خفافاً وثقالاً ﴾ الخفاف بالكسر جمع خفيف والثقال جمع ثقيل .  
 والخفة والتقل يكونان بالأجسام وصفاتها من صحة ومرضى ، ونخافة وسمن ،  
 وشباب وكبر ، ونشاط وكسل ، ويكونان بالأسباب والأحوال ، كالقلة والكثرة  
 في المال والعيال ، ووجود الظهر (الراحة) وعدمه ، وثبوت الشواغل وانقطاعها .  
 فإذا أعلن النفر العام ، وجب الامتثال إلا في حال العجز التام ، وهو ما بينه تعالى  
 في الآية ٩١ من هذا السياق ( ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين  
 لا يجدون ما ينفقون حرج إذا نصحوهم الله ورسوله ) الآية ، وعذر القسم الثالث  
 مشروط بما إذا لم يجد الامام أو نائبه ما ينفق عليهم كما ذكر في الآية وستأتي .  
 وما ورد عن مفسرى السلف من تفسير الخفاف والثقال ببعض ما ذكرنا من  
 الكليات فهو للتمثيل لا للحصر ، قال ابن عباس في تفسيرهما : نشاطا وغير نشاط .  
 وفي رواية عنه موسرين ومعسرين ، وفي رواية ثلاثة خفافا من السلاح أى مقلين

منه ، وثقالا به أى مستكثرين منه . والحسن والضحاك ومجاهد وقتادة وعكرمة : شبانا وشيوخا . وعطية العوفي : ركبانا ومشاة . وأبو صالح : فقراء وأغنياء . وقال ابن زيد فى معناه : التثليل الذى له الضيعة يكره أن يدع ضيعته . وقال الحكم بن عيينة : مشاغيل وغير مشاغيل .

ومما هو نص فى إرادة عموم الأحوال قول أبى أيوب الأنصارى - وقد شهد المشاهد كلها إلا غزاة واحدة : قال الله تعالى ( انفروا خفافا وثقالا ) فلا أجدنى إلا خفيفا أو ثقيلًا . رواه ابن جرير . وروى عن أبى راشد الحرانى قال : وافيت المقداد بن الأسود فارس رسول الله (ص) جالساً على تابوت من توابيت الصيارفة بحمص - وقد فضل عنها من عظمه - يريد الغزو فقلت له : قد أعذر الله اليك ، فقال: أبت علمنا سورة البعوث - يعنى براءة - ( انفروا خفافا وثقالا ) وروى عن حيان بن زيد الشرعى قال : نفرنا مع صفوان بن عمرو - وكان والياً على حمص - قبل الافسوس إلى الجراجمة فرأيت شيخاً كبيراً هماً قد سقط حاجباه على عينيه من أهل دمشق على راحلته فيمن أغار ، فقلت ياعم قد أعذر الله اليك ، قال فرجع حاجبيه عن عينيه فقال يا ابن أخى استنفرنا الله خفافا وثقالا ، ألا انه من يحبه الله يبتليه ، ثم يعيده فيقيقه ، وإنما يتلى الله من عباده من صبر وشكر وذکر ولم يعبد إلا الله عز وجل .

أقول بمثل هذا الفهم للقرآن والاهتداء به فتح سلفنا البلاد ، وسادوا العباد ، وكانوا خيراً لهم من أبناء جلدتهم ، والمشاركين لهم فى ملتهم . ولم يبق لأحد من شعوب أمتنا حظ من القرآن إلا تغنى بعضهم بتلاوته من غير فهم ولا تدبر ، واشتغال آخرين بأعراب جملة ، ونسكت البلاغة فى مفرداته وأساليبه ، من غير علم ولا فقه فيها ، ولا فكر ولا تدبر لمسا أودع من العظات والعبر فى مطاوعها ، فهم يتشدقون بأن ( خفافاً وثقالاً ) منصوبان على الحال ، ولا يرشدون أنفسهم ولا غيرهم إلى ما أوجبه على ذى الحال . وقد يذكر من يسمى الفقيه فيهم ما قيل



من أن الآية منسوخة بقوله تعالى ( وما كان المؤمنون لينفروا كافة ) وهو زعم مخالف لما عليه الأئمة كافة ، من أنه لا تعارض بين الآيتين كما سيأتي في تفسير الثانية . وبمثل هذا وذاك أضع المسلمون ملكهم ، وصار أكثرهم عبيداً لأعدائهم ، ثم بين تعالى ما يجب من هذا النفر بقوله

﴿ وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم في سبيل الله ﴾ أي وجاهدوا أعداءكم الذين يقاتلون في سبيل الطاغوت من العلو والفساد في الأرض ، يبذل أموالكم وأنفسكم في سبيل الله الموصلة إلى الحق وإقامة ميزان العدل . فمن قدر على الجهاد بماله وبنفسه معاً وجب عليه الجهاد بهما ، ومن قدر على أحدهما دون الآخر وجب عليه ما كان في قدرته منهما . كان المسلمون في الصدر الأول ينفق كل على نفسه في القتال ، ومن كان عنده فضل من المال بذل منه في تجهيز غيره كما فعل عثمان (رض) في تجهيز جيش العسرة في هذه الغزوة ، وكما فعل غيره من أغنياء الصحابة (رض) وهكذا يفعل أهل نجد الآن .

ولما صار بيت المال غنياً بكثرة الغنائم صار الأئمة والسلاطين يجهزون الجيش من بيت المال . وأئمة اليمن يدخرون المال لأجل القتال وينفقون على طائفة من الناس طول السنة لتكون مستعدة للقتال كما استغفرت له . والدول المنظمة تقرر في كل عام مبلغاً معيناً من المال في ميزانية الدولة للنفقات الحربية من برية وبحرية وهوائية . وإذا وقعت الحرب يزيدون في هذه المبالغ ، ويحددون لها كثيراً من الضرائب ، بل يجعلون جميع أموال الدولة والأمة ومصالحها ومراقبتها تحت نفوذ قواد الحرب يتصرفون فيها بالنظام لا بالاستبداد ، والمسلمون أولى منهم بكل ما ذكر .

﴿ ذلكم خير لكم ﴾ أي ذلكم الذي أمرتم به من النفر والجهاد الذي هو أبعدهم في حفظ حقيقتها ، وعلو كلمتها ، وتقرير سياستها - خير لكم في دنياكم وآخرتكم ، أي خير في نفسه بصرف النظر عن مقابله ، أو خير من القعود .

والبخل عنه ، أما الدنيا فلا حياة للامم فيها ولا عز ولا سيادة إلا بالقوة الحربية ، والقعود عن القتال عند الحاجة إليه يغري الأعداء بالقاعدين العاجزين ، وحب الراحة يجلب التعب ، وأما الآخرة فلا سعادة فيها إلا لمن ينصر الحق ، ويقوم العدل ، ويتحلى بالفضائل ، ويتخلى عن الرذائل ، باتباع الدين القويم ، والعمل بالشرع العادل الحكيم . ولا يمكن هذا كله إلا باستقلال الأمة بنفسها ، وقدرتها على حفظ سيادتها وسلطانها بقوتها ، كما تقدم تفصيله في تفسير الآيات الكثيرة من سورة الأنفال ولا سيما ( ٨ : ٦٠ وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة )<sup>(١)</sup> وفي أوائل هذه السورة .

﴿ إن كنتم تعلمون ﴾ أى إن كنتم تعلمون حقيقة هذه الخيرية عاماً إذعانياً يبعث على العمل . وجواب إن نخذوف دل عليه ما قبله أى يكن خيراً لكم ، ويقدره بعضهم أمراً بالامتثال أى فافروا وجاهدوا . وقد علم تلك الخيرية وامتثل هذا الأمر المؤمنون الصادقون ، واستأذن بعض المنافقين النبي (ص) في التخلف فأذن لهم على ضعف أعدائهم ، وتخلف منهم ومن المؤمنين أناس آخرون فأنزل الله في الجميع الآيات الآتية في أثناء السفر .

(٤٢) لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا لَا تَبَعُوكَ وَلَكِنْ بَعَدتْ عَلَيْهِمُ الشُّقَّةُ وَسَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَوِ اسْتَطَعْنَا خُرْجَنَا مَعَكُمْ يَهْلِكُونَ أَنْفُسَهُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ (٤٣) عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنَتْ لَهُمْ حَتَّىٰ يَتَّبِعَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَتَعْلَمَ الْكَاذِبِينَ

كان دأب المؤمنين وعادتهم إذا استنفرهم الرسول (ص) للقتال أن ينفروا بهمة ونشاط ، ولما استنفرهم لغزوة تبوك تشاقلوا لما تقدم من الأسباب ، وللتشاقل

درجات تختلف باختلاف قوة الإيمان وضعفه ، ويسر الأسباب وعسرها ، وكثرة الأعدار وقتلها ، ولكن نفر الأكثر طائعين ، وتخلف الأقلون عاجزين . وأما المنافقون فقد كبر عليهم الأمر ، وعظم فيهم الخطب ، وطفقوا ينتحلون الأعدار الواهية ، ويستأذنونه (ص) في القعود والتخلف فيأذن لهم ، فكان نزول هذه الآيات وما بعدها لبيان تلك الحال وأحكام تلك الوقائع . وهي لا تفهم إلا بمعرفة أسبابها ، كما كان يعرفها من وقعت منهم ومعهم وفيما بينهم . ومن حكمة الله تعالى في هذا الأسلوب أنه يضطر المؤمنين بعد ذلك العصر إلى البحث عن تاريخه ليستعينوا به على فهم ما تعبدم الله تعالى به من الآيات فيعرفوا نشأة دينهم ، وسياسة ملتهم ، وصفة تكوين أمتهم ، ولا شيء أعون للأمم على حفظ حقيقتها كعرفة تاريخها .

﴿ لو كان عرضاً قريباً وسفراً قاصداً لا تبعوك ﴾ أي لو كان ما استغفرتهم له ودعوتهم إليه أيها الرسول عرضاً - وهو ما يعرض للمرء من منفعة ومتاع ، مما لا ثبات له ولا بقاء - قريب المسكان والمنال ، ليس في الوصول إليه كبير عناء ، وسفراً قاصداً ، أي وسطاً لا مشقة فيه ولا كلال<sup>(١)</sup> لا تبعوك فيه وأسرعوا بالنفر إليه ، لأن حب المنافع المادية والرغبة فيها لاصقة بطبع الإنسان ، وناهيك بها إذا كانت سهلة المآخذ قريبة المنال ، وكان الراغب فيها من غير الموقنين بالآخرة وما فيها من الأجر العظيم للمجاهدين كأولئك المنافقين ﴿ ولكن بعدت عليهم الشقة ﴾ التي دعوا إليها وهي تبوك - والشقة الناحية أو المسافة والطريق التي لا تقطع إلا بتكبد المشقة والتعب - وكبر عليهم التعرض لقتال الروم في ديار ملكهم

(١) يقال سير قاصد وسفر قاصد ، وليلة قاصدة وليال قواصد ، أي هيئة السير من التصد وهو الاعتدال ، يوصف به الفعل وزمانه ، وهو في الأصل وصف للفاعل ففي وصايا لقمان لابنه من التنزيل (واقصد في مشيك)

وهم أكبر دول الأرض الحربية ، فتخلفوا جنباً وحباً بالراحة والسلامة  
 ﴿ وسيحلفون بالله ﴾ أي بعد رجوعكم إليهم وقال ( سيحلفون بالله لكم إذا انقلبتم  
 إليهم ) كما قال ( يعتذرون إليكم إذا رجعتم إليهم ) قائلين ﴿ لو استطعنا لخرجنا معكم ﴾  
 أي لو استطعنا الخروج إلى الجهاد بانتفاء الأعذار المانعة لخرجنا معكم <sup>(١)</sup> فإننا  
 لم نتخلف عنكم إلا مضطرين ﴿ يهلكون أنفسهم ﴾ بامتهان اسم الله تعالى  
 بالخلف الكاذب لستر نفاقهم واخفائه ، يؤيدون الباطل بالباطل ، ويدعون  
 الإجماع بالإجماع ، أو بالتخلف عن الجهاد المفضى إلى الفضيحة ، وما تقتضيه  
 من سوء المعاملة ، فالجملة مبينة لحالهم في حلقهم أو ما كان سبباً له ، وإيهم يريدون  
 به النجاة فيقعون في الهلاك ﴿ والله يعلم إنهم لكاذبون ﴾ في زعمهم أنهم  
 لو استطاعوا الخروج لخرجوا معكم

﴿ عفا الله عنك ﴾ العفو التجاوز عن الذنب أو التقصير وترك المؤاخذة عليه  
 ويستعمل بمعنى الدعاء . أي عفا عما تعلق به اجتهداك أيها الرسول حين استأذونك  
 وكذبوا عليك في الاعتذار ﴿ لم أذنت لهم ؟ ﴾ أي لأي شيء أذنت لهم بالعودة  
 والتخلف كما أرادوا ، وهلا استأنيت وترينت بالإذن ؟ ﴿ حتى يقين لك الذين  
 صدقوا ﴾ في الاعتذار ﴿ وتعلم الكاذبين ﴾ فيه ، أي حتى تميز بين الفريقين  
 فتعامل كلا بما يليق به ، وذلك أن الكاذبين لا يخرجون سواء أذنت لهم أم لم  
 تأذن لهم ، فكان مقتضى الحزم أن تقلبت في الإذن أو تمسك عنه اختصاراً لهم  
 روى ابن أبي شيبة وابن أبي حاتم عن مجاهد في قوله ( عفا الله عنك لم أذنت لهم )  
 قال هم ناس قالوا استأذنوا رسول الله (ص) فإن أذن لكم فاقعدوا وإن لم يأذن

(١) قيل إن هذا ساد مسد جوابي القسم والشرط ، وقيل إنه جواب القسم  
 وجواب لو محذوف ، كما هو الشأن في تقدم القسم على الشرط . ومذهب ابن مالك  
 أنه جواب لو وهي مع جوابها جواب القسم

لكم فاقعدوا . وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن قتادة في قوله ( والله يعلم إنهم لكاذبون ) قال لقد كانوا يستطيعون الخروج ولكن كان تبطلتة من عند أنفسهم وزهادة في الجهاد .

هذا وإن بعض المفسرين ولا سيما الزمخشري فد أساءوا الأدب في التعبير عن عفو الله تعالى عن رسوله (ص) في هذه الآية ، وكان يجب أن يتعلموا منها أعلى الأدب معه صلوات الله وسلامه عليه ، إذ أخبره ربه ومؤدبه بالعفو قبل الذنب وهو منتهى التكريم واللطف ، وبالغ آخرون كالرازي في الطرف الآخر فأرادوا أن يثبتوا أن العفو لا يدل على الذنب ، وغايته أن الإذن الذي عاتبه الله عليه هو خلاف الأولى ، وهو جمود مع الاصطلاحات الحديثة والعرف الخاص في معنى الذنب وهو المعصية ، وما كان ينبغي لهم أن يهربوا من إثبات ما أثبتته الله تعالى في كتابه تمسكا باصطلاحاتهم وعرفهم الخالف له وللدلول اللغة أيضاً ، فالذنب في اللغة كل عمل يستتبع ضرراً أو فوت منفعة أو مصلحة ، مأخوذ من ذنب الدابة وليس مرادفاً للمعصية بل أعم منها والإذن المعفوعنه قد استتبع فوت المصلحة المنصوصة في الآية وهي تبين الذين صدقوا والعلم بالكاذبين . وقد قال تعالى ( إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر ) الآية . فالتفصي من إسناد الذنب إلى الأنبياء بالتأويل ليوافق المذاهب والقواعد كالتنصي مما وصف الله به نفسه وما أسنده إليها من العلو والاستواء على العرش أو غيرها من الصفات ، وهو يستلزم جعل بيان نظار المتكلمين لحقائق دين الله أفصح وأبين وأولى بالتلقين من كتاب الله عز وجل الذي وصفه بأنه تبيان لكل شيء ، ولو قيل : إن لازم المذهب مذهب مطلقاً وإن لم يقطن له صاحب المذهب ويلتزمه ، كما يقوله الذين يكفرون كثيراً من المخالفين لهم ، لجاز الحكم بكفر هؤلاء المتأولين الحرفيين ، ولكن أهل الحق من علماء السلف يمنعون من الحكم بالكفر على الشخص المعين ، فيما يتأول فيه مما هو كفر في نفسه ، ويعدون من العذر بالجهل ما لا يعده المتكلمون عذراً .

وقد كان الإذن المعاتب عليه اجتهاداً منه (ص) فيما لا نص فيه من الوحي ، وهو جائز وواقع من الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم ، وليسوا بمعصومين من الخطأ فيه ، وإنما العصمة المتفق عليها خاصة بتبليغ الوحي بيانه والعمل به ، فيستحيل على الرسول أن يكذب أو يخطئ فيما يبلغه عن ربه أو يخالفه بالعمل ، ويؤيده حديث طلحة في تأبير النخل إذ رآهم (ص) يلقحونها فقال « ما أظن يعني ذلك شيئاً » فأخبروا بذلك فتركوه ظناً منهم أن قوله هذا من أمر الدين ففضضت النخل وسقط ثمرها ، فأخبر بذلك فقال (ص) « إن كان ينفعهم ذلك فليصنعوه فإنى إنما ظننت ظناً فلا تؤاخذونى بالظن ، ولكن إذا حدثكم عن الله شيئاً فخذوا به فإنى لن أكذب على الله عز وجل » رواه مسلم .

وقد صرح علماء الأصول بجواز الخطأ في الاجتهاد على الأنبياء (ع . م) قالوا ولكن لا يقرهم الله على ذلك بل يبين لهم الصواب فيه . ومنه ما تقدم في سورة الأنفال من عتاب الله تعالى لرسوله (ص) في أخذ الفدية من أسارى بدر<sup>(١)</sup> والخطأ هنالك أعظم مما هنا ، فغاية ما فيه هنا أنه مخالف لما يقتضيه الحزم ، وكان من لطف الرب اللطيف الخبير ، برسوله البشير النذير ، أن أخبره بالعمو عنه ، قبل بيانه له ، وأما ذلك فقد بدأ عتابه له وللمؤمنين الذين عمل برأى جمهورهم في أخذ الفدية بقوله (٨ : ٦٧) ما كان لنبى أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض ) ثم بين أنه كان مقتضياً لعذاب أليم لولا كتاب من الله سبق فكان ما نعا ، وسنذكر فائدة أمثال هذا الاجتهاد والخطأ في تفسير الآية ٤٧ وهى قرينة .

ومن مباحث البلاغة في الآية نكتة الاختلاف في التعبير عن الصادقين والكاذبين إذ عبر عن الأولين بالاسم الموصول بالفعل الماضي ، وعن الكاذبين باسم الفاعل وقد بين ذلك أبو السعود بقوله : وتغيير الأسلوب بأن عبر عن الفريق

(١) راجع تفسير الآيات (٨ : ٦٧ و٦٨ و٦٩ في صفحة ٩٥ - ١١٧ ج ١٠)

الأول بالموصول الذي صلته فعل دال على الحدوث وعن الفريق الثاني باسم الفاعل. للفيد للدوام ، للايذان بأن ما ظهر من الأولين صدق حادث أمر في خاص غير مصحح لنظمتهم في سلك الصادقين ، وأن ماصدر من الآخرين وإن كان كذباً حادثاً متعلقاً بأمر خاص لكنه أمر جار على عاداتهم المستمرة ناشئ عن رسوخهم في الكذب ، والتعبير عن ظهور الصدق بالتيين ، وعمما يتعلق بالكذب بالعلم ، لما هو المشهور من أن مدلول الخبر هو الصدق والكذب احتمال عقلي فظهور صدقه إنما هو تبين ذلك المدلول وانقطاع احتمال نقيضه بعد ما كان محتملانه احتمالاً عقلياً ، وأما كذبه فأمر حادث لا دلالة للخبر عليه في الجملة حتى يكون ظهوره تبييناً له بل هو نقيض لمدلوله ، فما يتعلق به يكون علماً مستأنفاً ، وإسناده إلى ضميره عليه الصلاة والسلام لا إلى المعلومين ببناء الفعل للمفعول مع إسناد التبين إلى الأولين لما أن المقصود ههنا علمه عليه الصلاة والسلام بهم ومؤاخذتهم بموجبه بخلاف الأولين حيث لا مؤاخذة عليهم ومن لم يتنبه لهذا قال حتى يتبين لك من صدق في عذره ممن كذب فيه . وإسناد التبين إلى الأولين وتعليق العلم بالآخرين - مع أن مدار الاستناد والتعلق أولاً وبالذات هو وصف الصدق والكذب كما أشير إليه - لما أن المقصد هو العلم بكلا الفريقين ، باعتبار اتصافهما بوصفهما المذكورين ومعاملتها بحسب استحقاقهما ، لا العلم بوصفهما بذاتيهما ، أو باعتبار قيامهما بموصوفيهما . اهـ

(٤٤) لَا يَسْتَأْذِنُكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ (٤٥) إِنَّمَا يَسْتَأْذِنُكَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَارْتَابَتْ قُلُوبُهُمْ فَهُمْ فِي رَيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُونَ (٤٦) وَلَوْ أَرَادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً وَلَكِنْ كَرِهَ اللَّهُ انْبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ وَقِيلَ اقْعُدُوا مَعَ الْقَاعِدِينَ

ذكر البغوي وغيره عن ابن عباس (رض) أنه قال لم يكن رسول الله (ص) يعرف المنافقين حتى نزلت سورة براءة ، والظاهر أن مراده لم يكن يعرفهم كلهم ويعرف شؤونهم بمثل ما في هذه السورة من التفصيل كما قال الله له في الذين مردوا على النفاق (لا تعلمهم نحن نعلمهم) وستأتي في هذا السياق . إذ من المعلوم أن ذكر المنافقين وبعض صفاتهم وأقوالهم وأفعالهم جاءت في عدة سور نزلت قبل سورة براءة منها سور المنافقين والأحزاب والنساء والأنفال والقتال والحشر ، وأما سورة براءة فهي الغاشية لهم والكاشفة لجميع أنواع نفاقهم الظاهرة والباطنة وهذه الآيات أول السياق في هذا البيان للفرقة بينهم وبين المؤمنين في أمر القتال ، واصله (ص) لم يعلم ذلك إلا بعد نزولها . قال عز وجل

﴿ لا يستأذنك الذين يؤمنون بالله واليوم الآخر أن يجاهدوا بأموالهم وأنفسهم ﴾  
 هذا نفي للشأن يراد به بيان الواقع في نفسه فلا يلاحظ في الفعل فيه الزمان الحاضر أو المستقبل الذي وضع له المضارع بل يشملهما كما يشمل الماضي ، كما تقول : الصائم لا يغتاب الناس ، والذي يركب لا يسرق ، أي هذا شأن كل منهما ، فالعنى أنه ليس من شأن المؤمنين بالله الذي كتب عليهم القتال ، واليوم الآخر الذي يكون فيه الأجر الأكل على الأعمال ، ولا من عادتهم أن يستأذنوك أيها الرسول في أمر الجهاد في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم إذا عرض المقتضى له ، لأن هذا من لوازم الإيمان التي لا تتوقف على الاستئذان (إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله أولئك هم الصادقون) وإذا لم يكن من شأنهم أن يستأذنوا في الجهاد بل يقدمون عليه عند وجوبه من غير استئذان لما تقدم آنفاً ، بل هم يستعدون له في وقت السلم بإعداد القوة ورباط الخيل من استطاع ذلك منهم ، فهل يكون من شأنهم أن يستأذنوك في التخلف عنه ، بعد إعلان النفي العام له ؟ كلا إن أقصى ما قد يقع من بعضهم التثاقل والبطء في مثل هذا السفر البعيد



ويحتمل أن يكون المعنى : لا يستأذنك هؤلاء المؤمنون في القعود والتخلف كراهة أن يجاهدوا في سبيل الله فان الجهاد لا يكرهه للمؤمن الصادق الذي يرجو الله والدار الآخرة ، ويعلم أن عاقبة الجهاد الفوز بإحدى الحسينين : الغنيمة والنصر ، أو الشهادة والأجر ، وإنما قد يستأذن صاحب العذر الصحيح منهم وهم الذين قبل الله عذرهم وأسقط الحرج عنهم في الآيتين ( ٩١ و ٩٢ ) روى مسلم من حديث أبي هريرة مرفوعاً « من خير معاش الناس لهم رجل ممسك عنان فرسه في سبيل الله يطير على متنه كلما سمع هيبعة أو فزعة طار عليه يبتغي القتل والموت مظانه » الخ يعنى رجلاً أعد فرسه رباطاً في سبيل الله كلما سمع هيبعة أى صحيحة لقتال أو في قتال أو فزعة أى دعوة للإغاثة والنصر فيه طار على فرسه يبتغي القتل والموت في مظانه أى المواضع التي يظن أنه يلقي القتل والموت فيها

﴿ والله عليم بالمتقين ﴾ له باجتناب ما يسخطه وفعل ما يرضيه وبتهم فيه وأنه ليس من شأنهم أن يستأذنوا بالتخلف كراهة للقتال فهو يحجزهم وصفهم ، وقد استنبط من الآية أنه لا ينبغي الاستئذان في أداء شيء من الواجبات ، ولا في الفضائل والقواضل من العادات ، كقرى الضيوف ، وإغاثة الملهوف ، وسائر عمل المعروف ، ويعجبنى قول بعض العلماء ما معناه : من قال لك أتاأكل ؟ هل آتيك بكذا من الفاكهة أو الحلوى مثلاً ؟ فقل له لا ، فانه لو أراد أن يكرمك لما استأذنك

﴿ إنما يستأذنك الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر ﴾ هذا تصريح بمفهوم ماسبق لزيادة تأكيد كيدته وتقريره ، وجاء الحصر فيه بإتاما التي موضعها ما هو معلوم بالجملة ، لأن المعنى قد علم من مفهوم الحصر بالنفي والاثبات الذي قبله <sup>(١)</sup> والمعنى إنما يستأذنك في التخلف عن الجهاد الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر لأنهم

(١) راجع هذا الفرق بين الحصرين في ص ١٥٩ ج ٨ تفسير

يرون بذل المال للجهاد مفرماً يقوت عليهم بعض منافعهم به ولا يرجون عليه ثواباً كما  
يرجو المؤمنون ويرون الجهاد بالنفس آلاماً ومتاعب وتعرضاً للقتل الذي ليس  
بعده حياة عندهم ، فطبيعة كفرهم بالله واليوم الآخر تقتضى كراهتهم للجهاد  
وفراهم منه ما وجدوا له سبيلاً ، بضد ما يقتضيه إيمان المؤمنين كما تقدم

﴿ وارتابت قلوبهم ﴾ أى وقد وقع لهم الريب والشك فى الدين من قبل ، فلم  
تطمئن به قلوبهم ، ولم تدعن له نفوسهم ، وإنما الإيمان هو اليقين المقارن للاذعان  
وخضوع النفس ﴿ فهم فى ريبهم يترددون ﴾ متحيرين فى أمرهم ، مذبذبين فى  
عملهم ، يحسبون كل صيحة عليهم ، فهم يوافقون المؤمنين فيما يسهل أداءه من  
عبادات الإسلام ، فإذا عرض لهم ما يشق عليهم فعلة ضاقت به صدورهم ، والتمسوا  
التفصى منه بما استطاعوا من الحيل والمعاذير الكاذبة ، حتى انه كان يشق عليهم  
حضور صلاة الفجر والعشاء كما ورد فى الصحيح . وسيأتى فى بيان فضائلهم  
( لو يجدون ملجأً أو مغارات أو مدخلات لولوا إليه وهم يجمعون ) وقد ورد فى بعض  
الروايات أن عدد هؤلاء المناقطين كان تسعة وثلاثين رجلاً ، ولعل المراد المستأذنون  
أو المتخلفون منهم

روى عن ابن عباس أن هذه الآية منسوخة بآية سورة النور ( إنما المؤمنون  
الذين آمنوا بالله ورسوله وإذا كانوا معه على أمر جامع لم يذهبوا حتى يستأذنه  
إن الذين يستأذنونك أولئك الذين يؤمنون بالله ورسوله ، فإذا استأذنونك لبعض  
شأنهم فأذن لمن شئت منهم واستغفر لهم الله إن الله غفور رحيم ) والجمهور على أنها  
محكمة ، وما أرى هذا الرأى يصح عن ابن عباس ، فان سورة النور نزلت قبل  
هذه السورة بالاتفاق ، وموضوع الاستئذان فيها غير موضوعه هنا وإلا كانتا  
متناقضتين ، فأية براءة فى الاستئذان بالتخلف عن الجهاد والقعود عنه بعد النداء  
بالنفير العام ، وآية النور فى استئذان من يكون مع النبي ( ص ) على أمر جامع

كالجمعة والعيدين — وليسكن منه الجهاد ويعرض لأحدهم حاجة يريد قضاءها والعودة إلى الجماعة ، فكان بعضهم لا يرى بذلك بأساً كالذين كانوا مجتمعين معه (ص) لصلاة الجمعة فجاءت العير بالتجارة فانقضوا إليها وتركوه قائماً يخطب ليس معه إلا اثنا عشر منهم أبو بكر وعمر وجابر الذي أخرج الشيخان والترمذي وغيرهم هذا الحديث عنه ، وفي رواية ابن عباس عند ابن مردويه في تفسيره أنه بقي معه سبعة عشر رجلاً وسبع نسوة . وفي هذه الحادثة نزلت الآيات التي في آخر سورة الجمعة فصار المؤمنون بعد ذلك لا يخرجون من حضرة النبي (ص) لحاجة تعرض لهم إلا إذا استأذنه وأذن لهم ، ولهذا قال الله تعالى في آية براءة (لا يستأذنك الذين يؤمنون بالله) الآية . والعجب من المفسرين الذين نقلوا هذه الرواية عن ابن عباس كيف سكتوا عن بيان هذا ، من سلم منهم القول بالنسخ ومن لم يسلمه ؟

وحكى الرازي عن أبي مسلم الخراساني في قوله تعالى (لم أذنت لهم) أنه ليس فيه ما يدل على أن ذلك الإذن فيماذا ، فيحتمل أن بعضهم استأذن في القعود فأذن له ، ويحتمل أن بعضهم استأذن في الخروج فأذن له ، مع أنه ما كان خروجهم منه صواباً لأجل أنهم كانوا عيوناً للمنافقين على المسلمين . فكانوا يثيرون الفتن ويبغون الغوائل ، فلهذا السبب ما كان خروجهم مع الرسول مصلحة . قال القاضي : هذا بعيد لأن هذه الآية نزلت في غزوة تبوك على وجه الذم للمتخلفين والمدح للمبشرين ، وأيضاً ما بعد هذه الآية يدل على ذم القاعدين وبيان حالهم اه ما نقله الرازي عنه وعن القاضي عبد الجبار في الرد عليه وكلاهما من المعتزلة

وأقول : إن هذا الاحتمال الذي ذكره أبو مسلم مردود بأن الخروج إلى الجهاد ما كان يحتاج إلى إذن بعد إعلان النفي فيستأذنون له . وأما كون خروجهم مفسدة فهو صحيح وسيأتي النص عليه (في الآية ٤٧) ولكن أولئك المستأذنين

لم يكونوا يريدون الخروج كما تقدم فكانت المصلحة في عدم الإذن لهم لينكشف سترهم ، فيعرف النبي والمؤمنون كنه أمرهم ، ويثبت هذا قوله تعالى .

﴿ ولو أرادوا الخروج لأعدوا له عدة ﴾ من الزاد والراحلة وغير ذلك مما يعد لمثل هذا السفر البعيد وكانوا مستطيعين لذلك ولم يفعلوا كما دلت عليه الآية ﴿ ولكن كره الله انبعاثهم فثبطهم ﴾ الانبعاث مطاوع البعث وهو إثارة الإنسان أو الحيوان وتوجيهه إلى الشيء بقوة ونشاط كبعث الرسل ، أو إزعاج كبعثت البعير فانبعث ، وبعث الله الموتى . والتثبيط التعويق عن الأمر والمنع منه بالتكسيل أو التخذيل ولم ترد في التنزيل إلا في هذه الآية . والمعنى كره الله نقرهم وخروجهم مع المؤمنين لما سيدكر من ضرره العائق عما أحبه وقدره من نصرهم فثبطهم بما أحدث في قلوبهم من الخواطر والخواوف التي هي مقتضى سنته في تأثير النفاق ، فلم يعدوا للخروج عدته لأنهم لم يريدوه ، وإنما أرادوا بالاستئذان ستر ما عزموا عليه من العصيان ﴿ وقيل أقعدوا مع القاعدين ﴾ في هذا القيل وجوه أحدها : أنه تمثيل للداعية القعود التي هي أثر التثبيط ، وفي معناه أنه أمر قدرى تكويني لا خطاب كلامي ، والثاني أنه قول الشيطان بالوسوسة . والثالث أنه قول بعضهم لبعض . والرابع أنه حكاية لإذن الرسول (ص) لهم ، وأنه قاله بعبارة تدل على السخط لا على الرضاء . إذ معناه أقعدوا مع الأطفال والزمنى والعجزة والنساء ، فأخذوه على ظاهره لموافقته لمراحم .

ويحتج المجبرة ومنهم الأشعرية على المعتزلة بهذه الآية ، ويتأولها هؤلاء بأنها لا تنافي وجوب مراعاة المصالح وتحسين العقل وتقييمه ، ومذهبنا في أمثالها أنها بيان لسنة الله تعالى في ترتيب الأعمال الاختيارية ، على ما يبعث عليها من العقائد والصفات النفسية ، وموافقة ذلك هنا لحكمته وعنايته تعالى بأمر المؤمنين ، وذلك توفيق أقدار لأقدار ، في ضمن دائرة الاختيار ، فلا جبر ولا اضطرار للعبد ولا وجوب على الرب ، فالحكمة والرحمة وما في شرعه من موافقة المصالح ودرء

المفاسد مما يجب له ، ولا يجب عليه شيء إلا ما أوجبه وكتبه على نفسه كالرحمة .

(٤٧) لَوْ خَرَجُوا فِيكُمْ مَا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا وَلَا أُضْعَفُوا  
 خَلْلَكُمْ يَتَّبِعُونَكُمُ الْفِتْنَةَ وَفِيكُمْ سَمَّاعُونَ لَهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ  
 بِالظَّالِمِينَ (٤٨) لَقَدْ أُبْتَغُوا الْفِتْنَةَ مِنْ قَبْلِ وَقَلَّبُوا لَكَ الْأُمُورَ  
 حَتَّى جَاءَ الْحَقُّ وَظَهَرَ أَمْرُ اللَّهِ وَهُمْ كَرِهُونَ

هاتان الآيتان في بيان حال هؤلاء المنافقين ما كانت تسكون عليه لو خرجوا ،  
 والتذكير بما كان من أحوالهم السابقة الدالة على ذلك ، قال عز وجل ﴿ لو خرجوا  
 فيكم ما زادوكم إلا خبالا ﴾ هذا التفات عن خطاب الرسول ( ص ) في أمرهم إلى  
 خطاب جماعة المؤمنين الذين معه ، يقول : لو خرج هؤلاء المنافقون المستأذنون  
 في القعود في جماعتكم أيها المؤمنون ما زادوكم شيئاً من الأشياء إلا خبالاً ، أي  
 اضطراباً في الرأي ، وفساداً في العمل ، وضعفاً في القتال ، وخلافاً في النظام ،  
 فإن الخبال كما قال الراغب هو الفساد الذي يلحق الحيوان فيورثه اضطراباً  
 كالجنون ، والمرض المؤثر في العقل والفكر ، والمراد ما زادوكم قوة ومنعة  
 وإقداماً ، كما هو شأن القوة العددية المتحددة في العقيدة والمصلحة ، بل ضعفاً  
 وفشلاً ومفسدة ، كما حصل في غزوة حنين ، فإن المنافقين ولو الأديبار في أول  
 المعركة ، وتبعهم ضعفاء الإيمان من المؤلفة قلوبهم من طلقاء فتح مكة ، فاضطرب  
 لذلك الجيش كله وفسد نظامه ، فولى أكثر المؤمنين معهم بلا روية ولا تدبر ، كما  
 هو شأن جماعات البشر في مثل هذه الأحوال .

﴿ ولأضعوا خلالكم ﴾ الوضع والإيضاع كما في التاج أهون سير الدواب ،  
 وقيل ضرب من سير الإبل دون الشد ، وقيل هو فوق الخيل قال الأزهري ،  
 ويقال : وضع الرجل إذا عدا أي أسرع وهو مجاز ، ويقال أوضع راحلته اه

وخلال الأشياء ما يفصل بينها من فروج ونحوها ، والمعنى ولأضعوا ركاتهم  
 - أو - ولأسرعوا في الدخول في خلالكم وما بينكم سعياً بالنيمة وتفريق الكلمة  
 ﴿ ييغونكم الفتنة ﴾ أي حال كونهم ييغون بذلك أن يفتنونكم بالتشكيك في الدين  
 والتثبيط عن القتال ، والتخويف من قوة الأعداء ﴿ وفيكم سماعون لهم ﴾ أي  
 وفيكم أناس من ضعفاء الإيمان أو ضعفاء العزم والعقل كثيرو السمع لهم ،  
 لاستعدادهم لقبول وسوستهم ، وقيل أناس نمامون يسمعون لأجلهم ما يبعثهم من  
 أقوالكم فيلقونها إليهم ، وهو بعيد وإن رجحه الطبري وقدمه الرخشري ،  
 وساع بالتشديد صيغة مبالغة لا يختص بما قاله الطبري فيها ، فإن أولئك المناقنين  
 الذين استأذنوا لم يكونوا معروفين متميزين بحيث تكون لهم هيئة مجتمعة في الجيش  
 تتخذ الجواسيس لتنظيم عملها .

﴿ والله عليم بالظالمين ﴾ من هؤلاء وغيرهم ، أي محيط علماً بذواتهم وسرائرهم  
 وأعمالهم ما تقدم منها وما تأخر ، وبما هم مستعدون له في كل حال بما وقع وما لم يقع  
 ولا يقع ، ككون هؤلاء المناقنين لا يزيدون المؤمنين لو خرجوا فيهم إلا خبالاً الخ  
 فهو كقوله في حلفاء اليهود منهم الذين كانوا يغرورهم بعبادة النبي (ص)  
 ويغرورهم بما يعدونهم به من نصرهم عليه الذي حكاه عنهم في سورة الحشر  
 وكذبهم فيه بقوله (لئن أخرجوا لا يخرجون معهم ولئن قوتلوا لا ينصروهم ،  
 ولئن نصروهم ليولن الأدبار ثم لا ينصرون) فأحكامه تعالى فيهم على علم تام ،  
 ليس فيها ظن ولا اجتهاد كاجتهاد الرسول في الإذن لهم ، الذي تثبت هذه الآية  
 نفسها أنه مبني على أصل صحيح ، وهو أن خروجهم شر لا خير ، وضعف لا قوة ،  
 ولكنته لم يكن (ص) يعلم أنهم لا يخرجون إذا لم يأذن لهم ، لأن هذا من الغيب  
 الذي لا يعلمه إلا الله ومن أعلمه الله ، ولم يعلمه تعالى بذلك قبل نزول هذه الآيات  
 فاجتهاده صلوات الله وسلامه عليه فيهم كاجتهاده في الإعراض عن الأعمى  
 (عبد الله بن أم مكتوم) عند مجاءه وهو يدعو كابر رجال قريش إلى الإسلام

وقد لاح له بارقة رجاء في إيمانهم بتحدثهم معه ، فإنه (ص) علم أن إقباله عليه ينفرهم ويقطع عليه طريق دعوتهم ، وكان يرجو بإيمانهم انتشار الإسلام في جميع العرب فتولى عنه وتلهم بهذه الفكرة ، ولم يكن يعلم قبل إعلام الله تعالى أن سنته في البشر أن يكون أول من يتبع الأنبياء والمصلحين فقراء الأمم وأوساطها ، دون أكابر مجرميها المترفين ورؤسائها الذين يرون في اتباع غيرهم ضعة يذهب رياستهم ، ومسساواتهم لمن دونهم الخ فيكفرون عناداً ويحجدون بآيات الله استكباراً لا اعتقاداً .

وكان من حكمة الله عز وجل في تربية رسوله وتكيله أن يبين له بعض الحقائق بعد اجتهاده الشخصي البشري فيها لتكون أوقع في نفسه وأفس أتباعه ، فيحرصوا على العمل بمقتضاها ، ولا يبيحوا لأنفسهم تحكيم آرائهم أو أهوائهم فيها ، وكذلك كان سلفنا الصالحون الذين أوزهم الله بهداية كتابه وسنة رسوله الأرض من بعد أهلها ، فحلف من بعدهم خلف تركوها ، فغلب عليهم الجهل والنفاق ، فسلبهم ذلك الملك العظيم ، فهل يفقه أهل عصرنا ويعتبرون ؟ ومتى يتدبرون ويهتدون ؟ .

﴿ لقد ابتغوا الفتنة من قبل ﴾ أي تالله لقد ابتغى هؤلاء المنافقون إيقاع الفتنة في المسلمين من قبل هذا العهد - عهد غزوة تبوك - وأوله ما كان في غزوة أحد (٣ : ١٢٢) إذ همت طائفتان منكم أن تفشلا ) وذلك انهم لما خرجوا إلى أحد اعترضهم عبد الله بن أبي بن سلول زعيم المنافقين بنحو ثلث الجيش في موضع يسمى الشوط ، بين المدينة وأحد ، وطفق يقول لهم في النبي (ص) : أطاعهم وعصاني . وفي رواية : أطاع الولدان ومن لا رأى له ، فما ندرى علام تقتل أنفسنا ههنا ؟ وكان رأى ابن أبي لعمه الله عدم الخروج إلى أحد ، ورأى الجمهور - ولا سيما الشبان - الخروج فعمل (ص) برأى الأكثر على أنه كان خلاف رأيه أيضاً ، فرجع ابن أبي بمن اتبعه من المنافقين ، وكاد يفشل بنو سلمة من الأوس وبنو حارثة من الخزرج

بقوله وفعله ، فعصمها الله تعالى من الفتنة بفضله ، وذلك قوله تعالى ( والله وليهما )  
وتقدم تفصيل ذلك في الكلام على غزوة أحد من تفسير الجزء الرابع .

﴿ وقلبوا لك الأمور ﴾ أى دبروا لك الخيل والمكاييد ، ودوروا الآراء في كل وجه من وجوهها لا يبطال دينك ، وفض قومهم من حولك ، فان قلب الشئ تصريفه في كل وجه من وجوهه ، والنظر في كل ناحية من أحواله ، ليعلم أيها الأولى بالاختيار . وما زال لهؤلاء المنافقين ضلع مع اليهود وضلع مع المشركين ، في كل ما فعلا من عداوتك وقاتل المؤمنين ﴿ حتى جاء الحق ﴾ بالنصر الذى وعدك به ربك وكانوا به يمترون ، ﴿ وظهر أمر الله وهم له كارهون ﴾ أى ظهر دين الله على الدين كله بالتنكيل باليهود الغادين ، والنصر على المشركين ، وإبطال الشرك بفتح مكة ودخول الناس في الإسلام أفواجا ، وهم كارهون لذلك ، حتى كانوا بعد الفتح يمتنون أنفسهم بظهور المشركين على المؤمنين في حنين .

وقد روى ابن جرير الطبرى في تفسير الآية من طريق ابن إسحاق عن الزهري ويزيد بن رومان وعبد الله ابن أبي بكر وعاصم بن عمر بن قتادة وغيرهم ، كل قد حدث في غزوة تبوك ما بلغه عنها وبعض القوم يحدث ما لم يحدث بعض وكل قد اجتمع حديثه في هذا الحديث أن رسول الله (ص) أمر أصحابه بالتهيؤ لغزو الروم ، وذلك في زمان عسرة من الناس ، وشدة الحر ، وجذب من البلاد ، وحين طاب الثمار ، وأحبت الظلال ، والناس يحبون المقام في ثمارهم وظلالهم ، ويكرهون الشخصوخ عنها على الحال من الزمان الذى هم عليه ، وكان رسول الله (ص) قلما يخرج في غزوة إلا كنى عنها وأخبر<sup>(١)</sup> أنه يريد غير الذى يصمد له ، إلا ما كان من غزوة تبوك فانه بينها للناس لبعث الشقة ، وشدة الزمان ، وكثرة العدو الذى

(١) هذا التعبير خطأ فانه إنما كان يكنى للتعمية والاختار تصريح وما كان يخبر



صمد له ، ليتأهب الناس لذلك أهبطه ، فأمر الناس بالجهاد وأخبرهم أنه يريد الروم ، فتجهز الناس على ما في أنفسهم من السكره لذلك الوجه ، لما فيه مع معظموا من ذكر الروم وغزوم ، ثم إن رسول الله (ص) جد في سفره فأمر الناس بالجهاز والانكاش<sup>(١)</sup> وحض أهل الغنى على النفقة والحلان في سبيل الله ، فلما خرج رسول الله (ص) ضرب عسكره على ثنية الوداع ، وضرب عبد الله بن أبي بن سلول عسكره على ذى حدة أسفل منه نحو ذباب جبل بالجبانة أسفل من ثنية الوداع ، وكان فيما يزعمون ليس بأقل العسكرين ، فلما سار رسول الله (ص) تخلف عنه عبد الله بن أبي فيمن تخاف من المنافقين وأهل الريب ، وكان عبد الله بن أبي أخا بنى عوف بن الخزرج ، وعبد الله بن نبل أخا بنى عمرو بن عوف ، ورفاعة ابن يزيد بن التابوت أخا بنى قينقاع ، وكانوا من عطاء المنافقين ، وكانوا ممن يكيد للاسلام وأهله ، قال وفيهم - كما ثنا ابن حميد قال ثنا سلمة عن محمد بن إسحاق عن عمرو بن عبيد عن الحسن البصرى - أنزل الله ( لقد ابتغوا الفتنة من قبل ) الآية اه وأول هذا التلخيص موافق لما تلخصناه من قبل وبقية ما ذكره عن ابن أبي وعسكره فيه مبالغة أشار الطبرى إلى عدم ثقته بها بقوله [فيما يزعمون] وتقدمت رواية من قال ان المتخلفين ٣٦ رجلا .

وزعم بعض المفسرين أن المراد بالفتنة في هذه الآية محاولة المنافقين اغتيال رسول الله (ص) عند خروجهم هذا . والصواب أن هذه الحادثة وقعت في أثناء العودة من تبوك ، وهى المشار إليها في آية ( ٧٤ : وهو بما لم ينالوا ) وسيأتى بيانها

( ٤٩ ) وَمِنْهُمْ مَن يَقُولُ أُذْنٌ لِي وَلَا تَقْتِنِي إِلَّا فِي الْفِتْنَةِ سَقَطُوا وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ (٥٠) إِنَّ تُصِيبَكَ حَسَنَةٌ تَسُوءُكُمْ

وَإِنْ تَصِيبَكَ مُصِيبَةٌ يَقُولُوا قَدْ أَخَذْنَا أَمْرَنَا مِنْ قَبْلُ وَيَتَوَلَّوْا وَّهُمْ  
فَرَحُونَ (٥١) قُلْ لَنْ يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا هُوَ مَوْلَانَا وَعَلَى  
اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ (٥٢) قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنَا إِلَّا لِأِخْدَى  
الْحُسَيْنِ وَنَحْنُ نَتَرَبَّصُ بِكُمْ أَنْ يُصِيبَكُمْ اللَّهُ بِعَذَابٍ مِنْ  
عِنْدِهِ أَوْ بَأْيَدِنَا فَتَرَبَّصُوا إِنَّا مَعَكُمْ مُتَرَبِّصُونَ

هذا شروع في بيان حال أناس من أولئك المنافقين بأقوال قالوها فيما بينهم  
جهرًا وأمورًا كنهوها في أنفسهم سرًا، وأقوال سيقولونها، وأقسام سيقسمونها،  
وأعذار سيعتذرونها غير ما سبق منهم، وشؤون عامة فيهم - أكثرها من أنباء  
الغيب - مع ما يتعلق بذلك ويناسبه من الحكم والأحكام، والعقائد والآداب،  
قال عز وجل .

﴿ ومنهم من يقول ائذن لي ولا تفتني ﴾ هذا بيان لأول استئذان معين وقع  
من أولئك المنافقين في التخلف وانفقت الروايات على أن جد ابن قيس من شيوخهم  
قال هذا للنبي (ص) في أول عهد الدعوة للغزوة وأثناء التجهيز للسفر، وروى أن  
غيره منهم قال لما دعاهم إلى تبوك: إنه ليفتنكم بالنساء. أخرج ابن المنذر والطبراني  
وابن مردويه وأبو نعيم في المعرفة عن ابن عباس (رض) قال: لما أراد النبي (ص)  
أن يخرج إلى غزوة تبوك قال لجد بن قيس « ما تقول في مجاهدة بنى الأصفر؟ »  
قال إني أخشى أن رأيت نساء بنى الأصفر أن افتتن، فأذن لي ولا تفتني. وروى  
ابن حاتم وابن مردويه عن جابر بن عبد الله (رض) قال سمعت رسول الله (ص)  
يقول لجد بن قيس « يا جد هل لك في جلال بنى الأصفر؟ » قال جد: أتأذن لي  
يا رسول الله فإني رجل أحب النساء، وإني أخشى أن أنا رأيت نساء بنى الأصفر  
أن افتتن. فقال رسول الله (ص) وهو معرض عنه « قد أذنت لك » فأرسل الله

الآية . وقد عبر عن قوله بالفعل المضارع لاستحضار تلك الحال لغرابتها ، فإن مثله في نفاقه لا يخشى على نفسه إثم الافتتان بالنساء إذ لا يجد من دينه مانعاً من التمتع بهن وهو يحبهن ، بل شأن ذلك أن يكون مرغباً له في هذه الغزوة . وقد رد الله شبهته وشبهه من واقفه عليها ورددوا معناها بقوله ﴿ ألا في الفتنة سقطوا ﴾ بدأ الرد على قائله هذا القول بأداة الافتتاح ( ألا ) المفيدة للتنبية والتأمل فيما بعدها . ولتحقيق مضمونه ان كان خبيراً لتوجيه السمع والقلب له ، وعبر عن افتتانهم بالسقوط في الفتنة للمبالغة ، وقدم الطرف « في الفتنة » على عامله « سقطوا » للدلالة على الحصر ، يقول ألا فليعلموا أنهم سقطوا وتردوا بهذا القول في هاوية الفتنة بأوسع معناها ، لا في شيء آخر من شبهاتها أو مشابهاها ، من حيث يزعمون اتقاء التعرض لشبهة نوع من أنواعها ، وهو الاثم بالنظر إلى جمال نساء الروم . واشتغال القلب بجمالهن ، فتردوا في شر مما اعتذروا به .

﴿ وإن جهنم محيطة بالكافرين ﴾ هذا وعيد لهم على الفتنة التي تردوا فيها . وضع فيه المظهر موضع ضميرهم للنص على أن عقابهم بإحاطة جهنم بهم عقاب على الكفر الذي حملهم على ذلك الاعتذار الذي هو ذنب في نفسه كان أقصى عقابه . مس النار دون إحاطتها لو لم يكن سببه الكفر بتكذيب الرسول فيما جاء به من حكم الجهاد وثوابه والعقاب على تركه ، أو الشك في ذلك كما قال آنفاً ( وارتابت قلوبهم ) وقلمما يكون الكفر إلا شكاً أو ظناً ، فإن رأيت صاحبه موقناً فيه فأعلم أن يقينه ستكون النفس إليه عن جهل لاعن علم ، والمراد أن جهنم ستكون محيطة بهم جامعة لهم يوم القيامة ، وإنما عبر عن ذلك باسم الفاعل الدال على الحال لافادة تحقق ذلك حق كأنه واقع مشاهد ، ويحتمل أن يقال : انها محيطة بهم الآن لأن أسباب الإحاطة معهم فكأنهم في وسطها قاله الزمخشري ، وإنما تحيط النار بمن أحاطت به خطاياهم حتى لا رجاء في توبته ( بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون )

﴿ إن تصيبك حسنة تسوؤهم ﴾ للتبادر أن هذا إخبار عن شأنهم في ماضيهم وحاضرهم ومستقبلهم ، والحسنة كل ما يحسن وقعه ويسر من غنيمة ونصرة ونعمة ، أى انه يسوؤهم كل ما يسرك ، كما ساءهم النصر في بدر وغير بدر من الغزوات

﴿ وإن تصيبك مصيبة ﴾ أى نكبة وشدة كالذى وقع فى غزوة أحد ﴿ يقولوا

قد أخذنا أمرنا من قبل ﴾ أى قد أخذنا أمرنا بالحزم والحذر الذى هو دأبنا من قبل وقوعها إذ تخلفنا عن القتال ، ولم نلق بأيدينا إلى الهلاك ﴿ ويتولوا وهم فرحون ﴾ أى وينصرفوا عن الموضع الذى يقولون فيه هذا القول عند بلوغهم خبر المصيبة إلى أهلهم أو يعرضوا عنك بجانبهم وهم فرحون فرح البطر والشامة وتقدم فى معنى الآية قوله ( ٣ : ١٢٠ ) إن تمسكتم حسنة تسوؤهم الآية وهى فى سياق غزوة أحد .

وقد ورد فى التفسير المأثور ما يدل على أن الآية خبر عن مستقبل الأمر فى غزوة تبوك . روى ابن جرير عن ابن عباس ( رض ) قال : إن تصيبك فى سفرك هذا لغزوة تبوك حسنة تسوؤهم ، قال : الجد وأصحابه . وروى ابن أبي حاتم عن جابر بن عبد الله ( رض ) قال : جعل المناقنون الذين تخلفوا فى المدينة يخبرون عن النبي (ص) أخبار السوء ، يقولون إن محمداً وأصحابه قد جهدوا فى سفرهم وهلكوا فبلغهم تكذيب خبرهم وعافية النبي (ص) وأصحابه فساءهم ذلك ، فأنزل الله تعالى (إن تصيبك حسنة تسوؤهم) الآية . وأخرج ابن أبي حاتم عن السدى فى الآية قال : إن أظفرك الله وردك سالماً ساءهم ذلك ، وإن تصيبك مصيبة يقولوا : قد أخذنا أمرنا فى القعود قبل أن تصيبهم ، والأول أبلغ وهو يشمل هذا وغيره .

﴿ قل لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا ﴾ أى قل أيها الرسول لهؤلاء المناقنين الذين تفرحهم مصيبتك ، وتسوؤهم نعمتك وغنيمتك ، لن يصيبنا إلا ما كتبه الله وأوجبه لنا بوعدده فى كتابه ، وتقديره لنظام سننه فى خلقه ، من نصر وغنيمة وتمحيص وشهادة ، وضمان لحسن العاقبة ﴿ هو مولانا ﴾ أى هو وحده مولانا ؛

يتولانا بالتوفيق والنصر ، وتولاه باللبأ إليه ، والتوكل عليه ، فلا نياس عند شدة  
ولا نبطر عند نعمة ، وقد قال لنا في وعده ( وقاتلوهم حتى لا تسكون فتنة ويكون  
الدين كله لله فإن انتهوا فإن الله بما يعملون بصير\* وإن تولوا فاعلموا أن الله  
مولاكم نعم المولى ونعم النصير ) وقال في بيان سنته في خلقه ( أقلم يسيرا في  
الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم دمر الله عليهم وللكافرين  
أمثالها\* ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا وأن الكافرين لا مولى لهم ) وقال في  
سنته في العواقب ( إن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين )

﴿ وعلى الله فليتوكل المؤمنون ﴾ أمر مبنى على ما قبله ، أى وإذا كان الله هو  
مولاهم فحق عليهم أن يتوكلوا عليه وحده دون غيره ، مع القيام بما أوجبه عليهم  
في شرعه ، والاهتداء بسنته في خلقه ، ومنها ما أخبرهم به من أسباب النصر المادية  
والمعنوية التي فصلها في سورة الأنفال وغيرها ، كإعداد ما تستطيع الأمة من قوة  
واقعاء التنازع الذي يولد الفشل ، ويفرق الكلمة ، وذلك بأن يكفوا إليه توفيقهم  
لما يتوقف عليه النجاح وأسبيل أسبابه التي لم يصل إليها كسبهم ، وما أجهل من  
يظن أن التوكل وكتابة المقادير ، يقتضيان ترك العمل والتدبير ، وقد بسطنا القول  
في الأمرين في مواضع من هذا التفسير<sup>(١)</sup> ، ويقابل التوكل عليه تعالى بالمعنى  
الذي ذكرناه ، وما أيدناه به من كتاب الله ، اتكال الماديين على حوهم وقوتهم  
وحدها ، حتى إذا ما أدركهم العجز وخاتمتهم القوة أمام قوة تفوقها ، خاتمتهم الصبر  
وأدركهم اليأس ، إذ ليس لهم ما للمؤمنين من التوكل على ذى القوة التي لا تملوها  
قوة - وشر منه اتكال الخرافيين على الأوهام ، وتعلق آمالهم بالأمانى والأحلام  
حتى إذا ما انكشفت أوهامهم ، وكذبت أحلامهم ، وخابت آمالهم ، نكسوا  
رءوسهم ، ونكصوا على أعقابهم ، واستكانوا لأعدائهم ، وكفروا بوعد ربهم

(١) راجع ص ٢٠٧ - ٢١٤ ج ٤ و ٢٧٨ ج ٦ ، و ٥٩٢ و ٦٠٤ ج ٩ تفسير

بنصر المؤمنین ، ووعده الله أصدق من دعواهم الإیمان ، وإنما وعد بالنصر أولیاءه .  
لا أولیاء الشیطان .

﴿ قل هل تربصون بنا إلا إحدی الحسنین ﴾ التربص : التمهّل فی انتظار ما یرجى أو یتمنی وقوعه ، ومضمون هذا بدل مما قبله أو بیان له ، والحسنیان مثنی .  
الحسنی وهی اسم التفضیل للمؤنث ، والاستفهام للتقریر والتحقق ، والجملة تفسید .  
الحصر ، أى قل لهم أيضاً : هل تربصون بنا أيها الجاهلون إلا إحدی العاقبتین .  
اللتین کل واحدة منهما حسنی العواقب وفضلها ، وهما النصره والشهادة ، النصره :  
المضمونة للجماعة ، والشهادة المكتوبة لبعض الأفراد ؟ أى لاشیء ینتظر لنا غیر  
هاتین العاقبتین مما كتب لنا ربنا وأتمّ تجهلون ما تربصون بنا ﴿ ونحن نتربص

بكم ﴾ فی مقابلة ذلك إحدی السوءیین ﴿ أن یصیبکم الله بعذاب من عنده أو  
بأیدینا ﴾ الأولى : أن یهلكکم بقارعة سماویة لا کسب لنا فیها ، كما أهلك من  
قبلکم من الکافرين الذین کذبوا الرسل ، والثانیة أن یأذن لنا بقتلکم ، أن أغرامکم  
الشیطان بإظهار کفرکم ، بهذا الاستدراج فی الاستمرار علی إجرامکم ، كما قال فی  
سیاق غزوة الأحزاب ( لئن لم ینته المنافقون والذین فی قلوبهم مرض والمرجفون  
فی المدینة لتغرینک بهم ) الآیات - وحکم الشرع أنهم لا یقتلون ماداموا یظهرون  
الاسلام ، بإقامة الشعائر ، وأداء الأركان ، ولا سیم الصلاة والزکاة ، ولم تذکر  
هاتان العاقبتان لهم بصیغة الحصر کعاقبتی المؤمنین لجواز أن یتوبوا عن نفاقهم  
ویصح إیمانهم ، وقد تاب بعضهم ، واعترفوا بما كانوا علیه بعد ظهور أمرهم ،  
كالذین أخبرهم النبی بما ائتمروا به من اغتیاله (ص) ومن المعقول أن یکون أكثر  
الباقین قد تابوا بعد أن أنجز الله لرسوله جمیع ما وعده به ، ووقع ما كانوا یحذرونه  
من تنزیل سورة تنبئهم بما فی قلوبهم ، ومنها فضیحته تعالی لزعیمهم الذی مات  
علی کفره ، ولو ذکر ذلك فی التنزیل بصیغة الحصر لکان خبراً بخلاف ما سیق

وهو هلاكهم بكفرهم بدون الشرط الذي بيناه ﴿ فتر بصوا إنا معكم متر بصون ﴾ أى وإذا كان الأمر كذلك فتر بصوا بنا إنا معكم متر بصون ما ذكر من عاقبتنا وعاقبتكم ، إن أصررتم على كفركم وظهر أمركم ، مما نحن فيه على بينة من ربنا . ولا بينة لكم ، وبالله ما أبلغ الإيجاز فى حذف مفعولى تر بصهما وفى التعبير عن تر بص المؤمنين بالصفة الدالة على تمكن الثقة من متعلقه !

(٥٣) قُلْ أَنْفَقُوا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا لَنْ يُتَقَبَلَ مِنْكُمْ إِنْ كُمْ كُتْمٌ  
 قَوْمًا فَاسِقِينَ (٥٤) وَمَا مَنَعَهُمْ أَنْ يَقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَاتِهِمْ إِلَّا أَنَّهُمْ كَفَرُوا  
 بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَلَا يَأْتُونَ الصَّلَاةَ إِلَّا وَهُمْ كُسَالَى وَلَا يُنْفِقُونَ إِلَّا وَهُمْ  
 كَارِهِونَ (٥٥) فَلَا تَعْجَبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ  
 لِيُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَتَرْهَقَ أَنْفُسُهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ

هذه الآيات الثلاث فى مسألة النفقة فى القتال ، وهى الجهاد المفروض فى المال ، ومثلها سائر النفقات ، فى حكم ما يعتورها من الرياء والإخلاص ، روى ابن جرير الطبرى عن ابن عباس أن النبى (ص) لما دعا الجند بن قيس إلى جهاد الروم ، قال : إني إذا رأيت النساء لم أصبر حتى أفنتن واسكن أعينك بمالى ، فقيه نزل .

﴿ قُلْ أَنْفَقُوا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا لَنْ يُتَقَبَلَ مِنْكُمْ ﴾ وقد ضعف ( الطبرى ) هذا القول بالتعبير عنه بقبيل ، والحق أن الآية عامة تشمل هذا وغيره ، وأنها نزلت مع غيرها من هذا السياق فى أثناء السفر لاعتق قول جند بن قيس ما قال قبله ، والمعنى : قل : أيها الرسول لهؤلاء المنافقين : أنفقوا ما شئتم من أموالكم فى الجهاد أو غيره مما أمر الله به فى حال الطوع للتقية ، أو الكره خوف العقوبة ، فهما تنفقوا فى الحالىن . لئن يتقبل الله منكم شيئاً منه ، مادمت على شك مما جاءكم به الرسول من أمر الدين .

والجزاء على الأعمال في الآخرة . وقيل : معناه أن النبي (ص) لا يقبل منهم ما ينفقونه ، ولكن هذا لا يصح على إطلاقه في جميعهم ، لأن مقتضى إجراء أحكام الشريعة عليهم تقتضى وجوب أخذ زكاتهم ونفقاتهم ، إلا أن يوجد مانع خاص في شأن بعضهم ، كما سيأتى في تفسير (ومنهم من عاهد الله) الآيات .

قال الإمام ابن جرير وتبعه غيره : وخرج قوله (أنفقوا طوعاً أو كرهاً) مخرج الأمر ومعناه الخبر . والمرب تفعل ذلك في الأماكن التي يحسن فيها «إن» التي تأتى بمعنى الجزاء ، كما قال جل ثناؤه (استغفر لهم أو لا تستغفر لهم) فهو في لفظ الأمر ومعناه الخبر ، ومنه قول الشاعر :

أسيئى بنا أو أحسنى لا ملومة لدينا ولا مقلية إن تقلت  
فكذلك قول (أنفقوا طوعاً أو كرهاً) إنما معناه : إن تنفقوا طوعاً أو كرهاً لن يتقبل منكم اه ﴿إنكم كنتم قوماً فاسقين﴾ هذا تعليل لعدم قبول نفقاتهم ومعناه أن إلتفاقكم طائمين أو مكرهين سيان في عدم القبول لأنكم كنتم قوماً فاسقين و (إنما يتقبل الله من المتقين) والمراد بالنسوق الخروج من دائرة الإيمان ، الذى هو شرط لقبول الأعمال مع الإخلاص ، وهو كثير الاستعمال فى القرآن - وتخصيصه بالمعاصى من اصطلاح الفقهاء ، فليعتبر بهذا مناقضو هذا الزمان ، الذين ينفقون أموالهم رثاء الناس ، ويعلنون أمرها فى صحف الأخبار ، ليشتهروا بها فى الأقطار ثم بين تعالى ما فى هذا التعليل من الإجمال فقال :

﴿وما منعهم أن تقبل منهم نفقاتهم إلا أنهم كفروا بالله وبرسوله﴾ أى وما منعهم قبول نفقاتهم شىء من الأشياء إلا كفرهم بالله وصفاته على الوجه الحق ومنها الحكمة والتنزه عن العبث فى خلق الخلق وهدايتهم وجزائهم على أعمالهم . وكفرهم برسالة رسوله وما جاء به من البينات والهدى . قرأ الجمهور (تقبل) بأشياء الفوقية وقرأها حمزة والكسائى بالتحتيمة ، وتأنيت النفقات لفظي لا حقيقي .

فيجوز تذكير فعله ﴿ولا يأتون الصلاة إلا وهم كسالى﴾ ، ولا ينفقون إلا وهم كارهون



(التوبة: ٩) عدم قبول نفقات المنافقين لكفرهم ووصف صلاتهم وزكاتهم ٥٦١

فجعلهم لهذين الركنتين من أركان الإسلام ، اللذين هما أظهر آيات الإيمان ، لا يدل على صحة إيمانهم لأنهم يأتونها رياء وتقية لا إيمانا بوجوبها ولا قصداً إلى تكميل أنفسهم بما شرعها الله لأجل ، واحتساباً لأجرهما عنده ، أما الصلاة فلا يأتونها إلا وهم كسالى أي في حال الكسل والتشاغل منها ، فلا تنشط لها أبدانهم ولا تنشرح لها صدورهم ، زاد في سورة النساء ( يراءون الناس ولا يذكرون الله إلا قليلاً ) وقد أمر الله المؤمنين بأقامة الصلاة <sup>(١)</sup> لا بمجرد الإتيان بصورتها ، ووصفهم بالخشوع فيها ، وهو ينافي الكسل عنده القيام إليها ، فعلى كل مسلم أن يحاسب نفسه ليعلم هل صلاته صلاة المؤمنين ، أم صلاة المنافقين ؟

وأما الإنفاق في مصالح الجهاد وغيرها فلا يؤتونه إلا وهم كارهون له ، غير طيبة أنفسهم به ، لأنهم يعدون هذه النفقات مغارم مضروبة عليهم ، تقوم بها مرافق المؤمنين وهم يعلمون من أنفسهم أنهم ليسوا منهم ، فلا يرون لهم بها نفعاً في الدنيا ، ولا يؤمنون بنفعها لهم في الآخرة وبما قررناه يندفع إيراد بعضهم أن الكفر وحده كاف في عدم قبول نفقاتهم فأى حاجة إلى وصفهم بالكسل عند إتيان الصلاة وكره أداء الزكاة وغيرها من نفقات البر ؟ وتجمل الجواب عنه على مذهب المعتزلة أو الأشعرية ، فإن وصفها بما ذكر تقرير لكفرهم ودفع للشبهة التي ترد عليه بالصلاة والزكاة كما بيناه .

قال الزخشري ( فإن قلت ) الكراهية خلاف الطوعية وقد جعلهم الله طائعين في قوله ( طوعاً ) ثم وصفهم بانهم ( لا ينفقون إلا وهم كارهون ) ( قلت )

(١) إقامتها أداؤها مقومة كاملة الأركان والآداب البدنية والقلبية . راجع تفسير

(الذين يقيمون الصلاة ) في أول سورة البقرة ص ٥٧ ، ١٢٨ ج ١ تفسير

المراد بطوعهم أنهم يبذلونه من غير إزام من رسول الله (ص) أو من رؤسائهم وما طوعهم ذلك إلا عن كراهية واضطرار، لا عن رغبة واختيار اه على أنه فسر الكره في الآية الأولى بالإكراه .

والراجح عندي ما قدمته من أن المراد بطوعهم ما كان بقصد التقية لإخفاء كفرهم وهو يقتضى كرهه في قلوبهم وعدم إخلاصهم فيه ، وهو ما أثبتته لهم في الآية الثانية بصيغة الحصر ، وحاصله أن المراد به طواعية المصلحة أو الطبع ، لا طاعة الشرع ، وقد يقال إن التردد بين الطوع والكره في مثل هذا التعبير لا يقتضى إثبات وقوع كل منهما ، وإنما المراد منه أنه مهما يكن الواقع فهو غير مقبولة ، لوجود الكفر المانع من القبول ، ومن أطاع الله ورسوله فيما يسهل عليه وعصاهما فيما يشق عليه فلا يعد مذعنا للامر والنهي لأنه حكم الله ، ومن لم يكن مذعنا لا يكون مؤمنا ( أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض ؟ فما جزاء من يفعل ذلك منكم إلا خزي فى الحياة الدنيا ويوم القيامة يردون الى أشد العذاب ) وقد بايع المؤمنون الرسول (ص) على الطاعة فى المشط والمكروه .

ولما كان أولئك المناقون من أولى الطول والسعة فى الدنيا كما سيأتى فى قوله ( ٩ : ٨٦ استأذنك أولوا الطول منهم وقالوا ذرنا نكن مع القاعدين ) وكان ترف الغنى وطغيانه أقوى أسباب إعراضهم عن آيات الله والتأمل فى محاسن الإسلام — بين الله تعالى للمؤمنين سوء عاقبتهم فيه فقال .

﴿ فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم ﴾ الاعجاب بالشئ أن تسر به سرور راض به فتعجب من حسنه كما قال الزمخشري ، والخطاب للرسول (ص) أو لكل من سمع القول أو بلغه ، والكلام مرتب على ما قبله ، كأنه يقول إذا كان هذا شأنهم فى مظنة ما ينتفعون به من أموالهم ، لا يقبل الله منه صرفا ولا

عدلا ، فلا تعجبك أيها الرسول أو أيها السامع أموالهم ولا أولادهم التي هي في نفسها من أكبر النعم وأجلها ، ولا تظن أنهم وقد حرموا من ثوابها في الآخرة

قد صفا لهم نعيمها في الدنيا ، وعلل التنبؤ بقوله ﴿ إنما يريد الله ليعذبهم بها في الحياة الدنيا ﴾ بما يعرض لهم فيها من المنقصات والحسرات ، أما الأموال فانهم يتعبون في جمعها ، ويحرصون على حفظها ، ويشق عليهم ما ينفقونه منها من زكاة وإعانة على قتال وإفناق على قريب من المؤمنين ، وأشق منه اعتقادهم أنهم يتركونها بعدهم لمصالح المسلمين ، لأن ورتهم منهم في الغالب حتى زعيمهم الأكبر عبد الله بن أبي (لعنه الله) كما سيأتي في الآيات التي نزلت في خيرة موته على كفره وأعيدت هذه الآية فيها. وأما الأولاد فلأنهم يروهم قد نشؤا في الإسلام واطمأنت به قلوبهم ، وأنهم يجاهدون في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم وكل هذه حسرات في قلوبهم ولقد كان ثعلبة الذي عاهد الله لئن آتاه من فضله ليصدقن وليسكونن من الصالحين ، ثم نقض عهده وأخلف الله ما وعده بعد أن أغناه — أشدهم حسرة بامتناع الرسول (ص) وخفائه عن قبول زكاته

﴿ وتزق أنفسهم وهم كافرون ﴾ فيعذبون بها في الآخرة أشد مما عذبوا بها في الدنيا بموتهم على كفرهم المحبط لعلمهم \* زهوق الأنفس خروجها من الأجساد وقال بعض المفسرين هو الخروج بصعوبة ، وفي التنزيل (وقل جاء الحق وزهق الباطل) أي هلك واضمحل ، وجمله في الأساس مجازاً ، والظاهر أنه من زهق السهم إذا سقط دون الهدف ، وورد زهقت الناقة بمعنى أسرع ، فالتعبير بالزهوق هنا إما من الأول أي الهلاك وهو الأظهر ، وإما من الإسراع للإشارة إلى أنه لم يبق من أعمارهم إلا القليل حقيقة ، أو من قبيل قوله تعالى فيهم (قل إن ينفككم الفراق إن فررتم من الموت أو القتل ، وإذا لا تتمعون إلا قايلاً)

(٥٦) وَيَخْلِفُونَ بِاللَّهِ إِيَّاهُمْ لِمَنَ كُمْ وَمَا هُمْ مِنْكُمْ وَلَكِنَّهُمْ قَوْمٌ يَفْرُقُونَ (٥٧) لَوْ يَجِدُونَ مَلْجَأً أَوْ مَغَارَاتٍ أَوْ مُدْخَلًا لَوَلَّوْا إِلَيْهِ وَهُمْ يَجْمَحُونَ

هاتان الآيتان في بيان سبب النفاق ومصانعة المنافقين للمؤمنين وهو الخوف وبيان حالهم فيه ، قال عز وجل ﴿ وَيَخْلِفُونَ بِاللَّهِ إِيَّاهُمْ لِمَنَ كُمْ ﴾ قال الطبري : ويخلفون بالله لكم أيها المؤمنون هؤلاء المنافقون كذباً وباطلاً أنهم لمنكم في الدين والملة ﴿ وما هم منكم ﴾ أي ليسوا من أهل دينكم وملتكم بل هم أهل شك ونفاق ﴿ ولكنهم قوم يفرقون ﴾ يقول ولكنهم قوم يخافونكم فهم خوفاً منكم يقولون بأستهم إني منكم ليأمنوا فيكم فلا يقتلواهم . وأقول إن الفرق بالتحريك الخوف الشديد الذي يفرق بين القلب وإدراكه — أوهو كما قال الراغب تفرق القلب من الخوف ، واستعمال الفرق فيه كاستعمال الصدع والشق فيه ، وفعله بوزن فرح ، فالعنى أنهم يخفون من شدة خوفهم الذي فرق قلوبهم ومرقها . ثم بين سوء حالهم في هذا الفرق بقوله

﴿ لو يجدون ملجأً أو مغارات أو مدخلا لولوا إليه وهم يجمحون ﴾ الملجأ المكان الذي يلجأ إليه الخائف ليعتصم به من حصن أو قلعة أو جزيرة في بحر أو قنة في جبل ، والمغارات جمع مغارة وهي الغار في الجبل ، وتقدم اشتقاقه في تفسير آية الغار والمدخل بالتشديد ( مفتعل من الدخول ) السرب في الأرض يدخله الإنسان بمشقة ، والجراح السرعة الشديدة التي تتعسر مقاومتها أو تتعذر . يقول إنهم لشدة كرههم للقتال معكم ولعاشرتكم ، ولشدة رعبهم من ظهور نفاقهم لكم ، يتمنون الفرار منكم والمعيشة في مضيق من الأرض يعتصمون به من انتقامكم ، بحيث لو يجدون ملجأً يلجؤون إليه — أو مغارات يفرعون فيها — أو مدخلا يندسون وينجحون فيه ، لولوا إليه — أي إلى ما يجدونه مما ذكر — وهم يسرعون متعجمين

كالفرس الجوح لا يردم شيء . وهذا الوصف من أبلغ مبالغة القرآن في تصوير الحقائق التي لا تتجلى للفهم والعبرة بدونها ، فتصور شخصهم وهم يعدون بغير نظام ، يلهثون كما تلهث الكلاب ، يتسابقون إلى تلك الملاجيء من مغارات ومدخلات ، فيتسلقون إليها ، أو يندسون فيها . فكذلك كان تصورهم عند ما سمعوا الآية في وصفهم .

قال ابن جرير : وإنما وصفهم الله بما وصفهم به من هذه الصفة لأنهم إنما أقاموا بين أظهر صحاب رسول الله (ص) على كفرهم ونفاقهم وعداوتهم لهم ، ولما هم عليه من الايمان بالله وبرسوله ، لأنهم كانوا في قومهم وعشيرتهم وفي دورهم وأموالهم ، فلم يقدروا على ترك ذلك ورفاقه فصانموا القوم بالنفاق ، ودافعوا عن أنفسهم وأموالهم وأولادهم بالكفر ( كذا ولعل أصله باخفاء الكفر ) ودعوى الايمان ، وفي أنفسهم ما فيها من البغض لرسول الله (ص) وأهل الايمان به والعداوة لهم اه .

(٥٨) وَمِنْهُمْ مَنْ يَمُرُّكَ فِي الصَّدَقَاتِ فَإِنْ أُعْطُوا مِنْهَا رَضُوا وَإِنْ لَمْ يُعْطُوا مِنْهَا إِذَا هُمْ يَسْتَخَطُونَ (٥٩) وَلَوْ أَنَّهُمْ رَضُوا مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ رِيسَالِهِ وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ سَيُؤْتِينَا اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَرَسُولُهُ إِنَّا إِلَى اللَّهِ رَاغِبُونَ

كان المنافقون يرتقبون الفرص للصد عن الإسلام بالظمن على النبي (ص) بالشبه التي يظنون أنها توقع الريب في قلوب ضعفاء الايمان من الجانب الذي يوافق أهواءهم ، وقد كان منها قسمة الصدقات والتناهم . روى البخارى والنسائي ومصنفو التفسير المأثور عن أبي سعيد الخدرى (رض) قال بينما النبي (ص) يقسم قسما إذ جاءه ذو الخويصرة التميمي فقال اعذل يا رسول الله ، فقال « ويلك ومن

يعدل إذا لم أعدل ؟ » فقال عمر بن الخطاب (رض) ائذن لي فأضرب عنقه ، فقال رسول الله (ص) « دعه فان له أصحابا يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم وصيامه مع صيامهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية » الحديث بطوله <sup>(١)</sup> قال (أبو سعيد) فنزلت فيهم (ومنهم من يلزك في الصدقات) الآية . وروى ابن مردويه عن ابن مسعود (رض) قال : لما قسم النبي (ص) غنائم حنين سمعت رجلا يقول إن هذه قسمة ما أريد بها وجه الله : فأثيت النبي (ص) فذكرت له ذلك فقال « رحمة الله على موسى لقد أودى بأكثر من هذا فصبر » ونزل (ومنهم من يلزك في الصدقات) وروى سنيد وابن جرير عن داود ابن أبي عاصم قال أتى النبي (ص) بصدقة فقسمها ههنا وههنا حتى ذهبت ورآه رجل من الأنصار فقال ما هذا بالعدل ، فنزلت هذه الآية . وهنالك روايات أخرى يدل مجموعها على أن هذا القول قاله أفراد من المنافقين ، وكان سببه حرمانهم من العطية كما هو مصرح به في الآية ، وكانوا من منافقي الأنصار ، بل كان جميع المنافقين قبل فتح مكة من أهل المدينة وما حولها ولم يكن أحد منهم من المهاجرين لأن جميع هؤلاء السابقين الأولين أسلموا في وقت ضعف الإسلام واحتملوا الأذى الشديد في سبيل إسلامهم ، ولا من الأنصار الأولين كالذين بايعوا النبي (ص) في منى وقد تقدم في الكلام على غزوة حنين من هذا الجزء سبب حرمان النبي (ص) الأنصار من غنائم هوازن ومن استياء منهم ومن تكلم وارضاء النبي (ص) لهم <sup>(٢)</sup> ولكن الآية نص في قسمة الصدقات فجعل الغنائم سببا لنزولها من جملة آسأهلهم فيما يسمونه أسباب النزول . قال تعالى

﴿ ومنهم من يلزك في الصدقات ﴾ اللز مصدر لزمه إذا عابه وطمع عليه مطلقاً أو في وجهه ، وأما همزه همزاً فعناه عابه في غيبته ، وأصله العض والضغط على الشيء . والمعنى ومن هؤلاء المنافقين من يعيبك ويطمع عليك في قسمة

(١) وقومه هم الحوارج الذين ظهروا بعده (ص) (٢) راجع ص ٣٠٦ ج ١٠ تفسير

الصدقات وهى أموال الزكاة المفروضة يزعمون أنك تحبى فيها ﴿فإن أعطوا منها رضوا﴾ وإن لم يكن عطاؤهم باستحقاق كأن أظهروا الفقر كذبا واحتيالا أو كان لتأليف قلوبهم ﴿وإن لم يعطوا منها إذا هم يسخطون﴾ أى وإن لم يعطوا منها فاجأهم السخط أو فاجؤك به وإن لم يكونوا مستحقين للعطاء ، لأنه لاهم لهم ولا حظ من الاسلام ، إلا المنفعة الدنيوية كنفيل الحطام . وقد عبر عن رضاهم بصيغة الماضى للدلالة على أنه كان يكون لأجل العطاء فى وقته وينقضى ، فلا يعدونه نعمة يتمنون دوام الاسلام لدوامها ، وعبر عن سخطهم باذا العجائية وبفعل المضارع للدلالة على سرعته واستمراره . وهذا دأب المنافقين وخلقهم فى كل زمان ومكان ، كما نراه بالعيان ، حتى من مدعى كمال الايمان ، والعلم والعرفان .

﴿ولو أنهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله﴾ أى ولو أنهم رضوا ما أعطاهم الله من فضله بما أنعم عليهم من الغنائم وغيرها . وأعطاهم رسوله بقسمه للغنائم والصدقات كما أسره الله تعالى ﴿وقالوا حسبنا الله﴾ أى هو محسبنا وكافينا فى كل حال ﴿سيؤتينا الله من فضله ورسوله﴾ أى سيعطينا الله من فضله فى المستقبل من الغنائم والسكب لأن فضله دائم لا ينقطع ، ويعطينا رسوله بما يرد عليه من الغنائم والصدقات زيادة مما أعطانا من قبل لا يبخس أحداً منا حقاً يستحقه فى شرع الله تعالى ﴿إنا إلى الله راغبون﴾ لانرغب إلى غيره فى شيء ، لأن بيده ملكوت كل شيء ، فإليه نتوجه ، ومنه نرجو أن يبسط لنا فى الرزق بما يوفقنا له من العمل ويهبه لنا من النصر - لكان خيراً لهم

الرغب بالمحريك يتعدى بنفسه يقال رغبه ، ويتعدى بنى يقال رغب فيه ، أى أحب حصوله له وتوجه شوقه إلى طلبه ، ويتعدى بمن لصد ذلك فيقال رغب عنه ، ومنه ( ومن يرغب عن ملة إبراهيم إلا من سفه نفسه ) وأما تعديته بالى فهو بمعنى التوجه إلى الغاية التى ليس بعدها غاية ، ولا ينبنى هذا إلا الله تعالى إذا أريد بالقاية ما بعد الأسباب المعروفة للبشر وهو مقام التوكل ، ولذلك لم يقل

انهم يقولون حسبنا الله ورسوله ، كما يقولون سيؤتينا الله من فضله ورسوله ، فلرسول (ص) كسب في الايتاء بعد فضل الله تعالى ولكن المحسب الكافي هو الله وحده ، كما قال ( أليس الله بكاف عبده ؟ ) وقال ( ومن يتوكل على الله فهو حسبه ) ولذلك استعمل في التزويل بالصيغة الدالة على الحصر ، وما ثم إلا هذه الجملة في هذه السورة ومثلها في سورة الأنبياء ( إنا إلى ربنا راغبون ) وقوله تعالى لرسوله في سورة الانشراح ( وإلى ربك فارغب )

وإعنا حذف جواب الشرط للعلم به من القرينة ، وتفصيل المعنى ولو أنهم رضوا من الله بنعمته ، ومن الرسول بقسمته ، وعلقوا أملمهم ورجاءهم بفضل الله وكفايته ، وما سينعم به في المستقبل ، وبعدل الرسول (ص) في القسمة ، وانتهت رغبتهم في هذا وغيره إلى الله وحده ، لكان خيراً لهم من الطمع في غير مطمع ، ولز الرسول المعصوم من كل ملهز ومهمز ، صلوات الله وسلامه عليه . والآيتان تهديان المؤمن إلى القناعة بكسبه وما يناله بحق من صدقة ونحوها ، ثم بأن يوجه قلبه إلى ربه ، ولا يرغب إلا اليه في شيء من رغائبه التي وراء كسبه وحقوقه الشرعية ، لا إلى الرسول ولا إلى من دونه فضلاً وعدلاً وقراباً من الله تعالى بالأولى ، فتعسا لعباد القبور ، والراغبين إلى مادن فيها في مهمات الأمور .

(٦٠) إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبِهِمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغُرَمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأَبْنِ السَّبِيلِ قَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ .

لما كان طمع البشر في المال لاحد له ، وقد يكون الغنى أشد طمعا فيه من الفقير ، وكان ضعيف الايمان لا يرضيه قسمة الرسول المعصوم له إذا لم يعطه ما يرضى طمعه ، وكان غير المعصوم من أولياء الأمور ومن الأغنياء عرضة لاتباع الهوى في قسمة الصدقات ، بين الله تعالى مصارفها بنص كتابه فقال



﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ﴾ هذه الآية ناطقة بوجوب قصر الصدقات الواجبة وهي زكاة النقود عينا أو تجارة والأنعام والزرع والركاز والمعدن على الأصناف السبعة أو الثمانية المنصوصة فيها دون غيرهم ، وهي حجة على من لمز النبي (ص) من المناقنين بعدم إعطائهم منها - وهم ليسوا منهم - وقاطعة لأطماع أمثالهم واللام في قوله (للفقراء) للملك وللإستحقاق أو بتقدير مفروضة كما يدل عليه قوله في آخر الآية (فريضة من الله) وسيأتي حكم سائر المعطوفات .

وجهور الفقهاء على أن الفقراء والمسكين صنفان مستقلان ، وقد اختلفوا في تعريف كل منهما بما ذهب به بعضهم إلى أن الفقير أسوأ حالا وأشد حاجة من المسكين وبعضهم إلى العكس ، وجعلوا ذلك من تقاليد المذاهب التي يتعصب لها بعضهم على بعض . ويرى بعض العلماء المستقلين أنهما قسمان لصنف واحد - يختلفان بالوصف لا بالجنس ، وهو المختار لنا ، ولم يجمع الذكر الحكيم بينهما إلا في هذه الآية ويكفي من دلالة العطف فيها على المغايرة ما اخترناه في تباينهما في الوصف . فالفقير في اللغة خلاف الغنى ومقابله مقابلة التضاد كما يدل عليه قوله تعالى (إن يكن غنياً أو فقيراً فالله أولى بهما) وقوله (ومن كان غنياً فليستغف و من كان فقيراً فليأكل بالمعروف) وقوله (إن يكونوا فقراء يغفهم الله من فضله) والغنى المطلق هو الله تعالى وكل عباده فقير إليه كما قال (والله الغنى وأتم الفقراء) وأما فقر الناس بعضهم إلى بعض فهو أمر نسبي ، فما من غنى إلا وهو مفتقر إلى غيره ممن فوقه ومن دونه أيضاً ، ولكن ذكر الفقير في مقابلة الغنى أو إطلاق ذكره يدل على المحتاج في معيشته إلى مواساة غيره لعدم وجود ما يكفيه بحسب حاله ، ويطلق الفقير في اللغة على الكسير الفقار ومن يشتكي فقاره - وهي جمع فقرة وفقارة (بفتحهما) عظام الظهر المنضودة من لدن الكاهل إلى عجب الذنب في الصلب - وهذا هو المعنى الأصلي والمعنى الأول مأخوذ منه كما قيل : ومنه الفقارة وهي الداهية أو المصيبة التي تكسر فقار الظهر

وأما المسكين فمأخوذ من مادة السكون المراد به قلة الحركة والاضطراب الحسى من الضعف والعجز ، أو النفسى من القناعة والصبر ، وإنما يطلق على الفقير إذا كان الفقر سبب مسكونه . قال فى الصحاح : المسكين الفقير وقد يكون بمعنى الذلة والضعف اه وقال بعضهم إنه الفقير القانع الذى لا يسأل ، وقيل خلاف ذلك ، والأول أولى . وقالوا : إن لفظ المسكين يستعمل بمعنى الدليل والضعيف ، وبمعنى المتواضع الخجيت والخاشع لله تعالى ، ومقابله الجعظرى الجواظ المتكبر ، ويقال : سكن الرجل وتسكن وتمسكن إذا صار مسكيناً . ولكن صيغة تمسكن يدل على تكلف المسكنة ومحاولتها بالتخلق والتعود . وقال اللحياني : تمسكن الربيه تضرع . وفى الحديث المرفوع « اللهم أحيى مسكيناً وتوفى مسكيناً ، واحشرنى فى زمرة المساكين » رواه ابن ماجه والحاكم من حديث أبى سعيد الخدرى (رض) وصححه وأقره الذهبى ولكن ضعفه النووى ، ورواه الترمذى من حديث أنس بسند ضعيف . وقال ابن الجوزى إنه موضوع وخطأه السيوطى . وفيه زيادة عند الحاكم وأخرى عند الترمذى وقد ثبت عنه (ص) أنه كان يستعذ بالله من الفقر ، وقد امتن عليه ربه بقوله ( ووجدك طائلاً فأغنى ) فلا يعقل مع هذا أن يسأله أشد الفقر ، وقد عاش (ص) مكفياً ومات مكفياً .

وقال الفيروز أبادى : والمسكين من لاشيء له أو الفقير المحتاج . والمسكين من أذله الفقر أو غيره من الأحوال اه قال شارحه قال ابن عرفة : فإذا كانت مسكنته من جهة الفقر حلت له الصدقة وكان فقيراً مسكيناً ، وإذا كان مسكيناً قد أذله سوى الفقر فالصدقة لا تحل له ، إذ كان شائعاً فى اللغة أن يقال ضرب فلان المسكين وظلم المسكين - وهو من أهل الثروة واليسار - وإنما لحقه اسم المسكين من جهة الذلة فمن لم تكن مسكنته من جهة الفقر فالصدقة عليه حرام اه فعلم من هذا كله أن التقير فى اللغة المحتاج وهو ضد الغنى أى المسكين ما يحتاج إليه ، من الغناء (بالتفتح) وهو الكفاية ، وأن المسكين رصف من السكون

يوصف به الفقير وغيره . وقد اختلف العلماء فيه هل هو أسوأ حالاً وأشد حاجة من الفقير أو أحسن كما تقدم ؟ ويقال في الترجيح بين القولين زيادة عما قلناه في الحديث آنفاً : إما أن يكون المسكين في الآية صنفاً مستقلاً مابينا للفقير ، وإما أن يكون أخص منه لأن المسكنة فيه وصف للفقير ، كما ذكر الوجهين ابن عرفة وغيره ، فإن كان صنفاً مستقلاً وجب أن يكون غير فقير لأن وصف المسكنة فيه لم يكن له بسبب فقره بل بتواضعه وأدبه مثلاً كما هو المراد بدعاء النبي (ص) الذي ذكرناه آنفاً فكيف يكون أسوأ من الفقير في شدة الحاجة التي يستحق بها الصدقة ؟ وإن كان أخص من الفقير بوصف المسكنة التي كان سببها الفقر فلا يظفر أن يكون المراد بها شدة الفقر وسوء الحال فيه لأن ذكر الفقراء في هذه الحالة يعنى عن ذكر المساكين لأنه يشملهم بعمومه لهم ، ويكون استحقاق الشديد الفقر للصدقة أولى من استحقاق من دونه فيه . فلا يصح في الكلام البليغ أن يقال أعط هذه الصدقة أو أطعم هذا الطعام للفقراء ولأشد الناس فقراً ، لأن ذكر أشدهم فقراً بعد ذكر الفقراء يكون لغواً إلا أن يراد به الإضراب عما قبله ، وحينئذ يقال بل لأشدهم فقراً ، ولا يظهر هنا إرادة التأكيد للاهتمام ، فترجح أو تعين أن يراد بالمساكين من جعلتهم مسكنة الفقر أقل اضطراباً فيه وأكثر تجملاً وسكوناً خلفته عليهم وعدم وصوله بهم إلى الدرجة التي لا تطاق ولا يمكن إخفاؤها بالتجمل ، ولا يرد على هذا قوله تعالى (أو مسكيناً ذا متربة) لأن شدة الحاجة الملصقة بالتراب لا تنافي التجمل والتعفف . ويبدل على هذا قوله (ص) « ليس المسكين الذي ترده القرة والتمرتان ، ولا اللقمة واللقمتان ، إنما المسكين الذي يتعفف » اقرأوا إن شئتم (لا يسألون الناس إلحافاً) وفي لفظ « والسكن المسكين الذي لا يجد غنى يغنيه ، ولا يقطن له فيتصدق عليه ولا يقوم فيسأل الناس » والحديث بلقطيه متفق عليه وهو صريح فيما اخترناه . وإنما أطلنا في المسألة لتفنيد ما أطلاله فيها كثير من المقلدين .

فالفقراء في آية الصدقات هم المستحقون لها بقرهم كما قال في آية سورة البقرة ( إن تبدوا الصدقات فنعما هي وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم ) وكما قال في مال النبي من سورة الحشر ( للفقراء الذين أحصروا في سبيل الله لا يستطيعون ضرباً في الأرض يحسبهم الجاهل أغنياء من التعنف تعرفهم بسياهم لا يسألون الناس إلخافاً ) ثم خص المساكين من الفقراء بالذكر لأنهم ربما لا يفتن لهم لتجملهم .

وقال النبي (ص) لمعاذ لما بعثه إلى اليمن والياً وقاضياً « إنك تأتي قوماً من أهل الكتاب فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله ، وأنى رسول الله ، فإن هم أطاعوك لذلك فأعلمهم أن الله قد افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة ، فإن هم أطاعوك فأعلمهم أن الله قد افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد في فقرائهم ، فإن هم أطاعوك لذلك فإياك وكرائم أموالهم ، واتق دعوة المظلوم ، فإنه ليس بينها وبين الله حجاب » رواه الجماعة كلهم من حديث ابن عباس . (رض) وكرائم أموال الناس خيارها ونفائسها التي تضن الأنفس بها ، فلا يجوز للحكام والعاملين على الصدقات أخذها في الصدقة لتعطى للفقراء ولا بالرشوة المحرمة بالأولى . والمساكين يدخلون في عموم الفقراء في هذا الحديث وأمثاله كالأيات لغة ، وحيث يذكر المسكين أو المساكين في القرآن يراد به ما يعم الفقراء بالتغليب أو بطريق الأولى إذ ورد ذلك في الأمر بالإحسان بهم وفي كفارات الظهار واليمين وصيد الحرم والغنائم وصدقة التطوع ، فهما صنفان لجنس أو نوع واحد من المستحقين . وجملة القول أن بين الفقير والمسكين عمومًا وخصوصًا وجهياً في اللغة ، وعموماً وخصوصاً مطلقاً في استعمال الشرع للفظين في آية الصدقات الجامعة بينهما ، وحيث ذكر أحدهما وحده يراد به ما يعم الآخر ، فاللفظان مختلفان في مفهومهما متحدان فيما يصدقان عليه وما يعطاه الفقير والمسكين من الصدقة يختلف باختلاف الأحوال ، ومقدار المال ، وهو خاص بالمسلمين . بخلاف صدقة التطوع .

﴿ والعاملين عليها ﴾ أى الذين يوليهم الإمام أو نائبه العمل على جمعها من الأغنياء وهم الجباة ، وعلى حفظها وهم الخزنة ، وكذا الرعاة للأبقار منها ، والكتبة لديوانها ، ويجب أن يكونوا من المسلمين ، يقال كان فلان عامل الإمام أو السلطان على بلد كذا أو على الزكاة أو الخراج ، وفى الأساس : ويقال من الذى عمل ( بالتشديد والبناء للمفعول ) عليكم ؟ أى نصب عاملا عليكم اه . وقال فى أول المادة : تقول اعط العامل عمالته ، ووفه جمالته ، وهو بالضم فيهما . جزاء العمل وأجرته العينة . وقال الجوهري : رزق العامل على عمله ، ولا يشترط فى العامل على الصدقات أن يكون مستحقاً للصدقة بفقره مثلاً ، ولكن إن وجد من هو أهل للعمل من المستحقين يكون أولى من غيره ، وإنما عمالته على عمله لا على فقره ، فإن لم تكفه كان له أن يأخذ بفقره ما يأخذه أمثاله ، وإن كانت زائدة على حاجته أو كان غير محتاج فله أن يأكل منها ويهدى ويتصدق ، وقد تجب عليه الزكاة بما يأخذه منها بشروطها من النصاب والحول ، وقد يستغنى عنه فيسقط سهمه .

ولا تجوز العمالة لمن تحرم عليهم الصدقة من آل الرسول (ص) وهم بنو هاشم بالاتفاق وكذا بنو المطلب ودليله أن الفضل بن عباس والمطلب بن ربيعة بن عبد المطلب سألا النبي (ص) أن يؤمرهما على الصدقات بالعمالة كما يؤمر الناس فقال لهما « إن الصدقة لا تحمل لمحمد ولا لآل محمد ، إنما هى أوساخ الناس » وفى لفظ « لا تنبغي » بدل « لا تحمل » رواه أحمد ومسلم .

وروى أحمد والشيخان عن بسر بن سعيد أن ابن السعدى المالكى (١)

قال : امتعلمنى عمر على الصدقة فلما فرغت منها وأديتها إليه أمر لى بعمالة ، فقلت . إنما عملت لله فقال خذ ما أعطيت فأتى عملت على عهد رسول الله

(١) السعدى نسبة إلى بنى سعد لأن أباه استرضع فيهم والمالكى نسبة إلى أحد

(ص) فعملاني فقلت مثل قولك فقال لي رسول الله (ص) « إذا أعطيت شيئاً من غير أن تسأل فكل وتصدق »

﴿المؤلفة قلوبهم﴾ أي الجماعة الذين يراد تأييف قلوبهم بالاستمالة إلى الإسلام أو التثبيت فيه ، أو يكف شرهم عن المسلمين ، أو رجاء نفعهم في الدفاع عنهم أو نصرهم على عدوهم ، لافي تجارة وصناعة ونحوها . فان من يرى أن مخالفه في الدين مصدر نفع له يوشك أن يواده فان لم يواده لم يحاده كالعدو الذي يخشى ضرره ولا يرجو نفعه .

وذكر الفقهاء أن المؤلفة قلوبهم قسبان : كفار ومسلمون . والكفار ضربان والمسلمون أربعة فجموع الفريقين ستة ، وهذا بيانهم بالتفصيل والاختصار (الأول) قوم من سادات المسلمين وزعمائهم لهم نظراء من الكفار إذا أعطوا رجي إسلام نظرائهم ، واستشهدوا له باعطاء أبي بكر (رض) اعدى بن حاتم والزبرقان بن بدر مع حسن إسلامهما لمكاتبتهما في أقوامهما (الثاني) زعماء ضعفاء الإيمان من المسلمين مطاعون في أقوامهم يرجي بإعطائهم ثبوتهم وقوة إيمانهم ومناحتهم في الجهاد وغيره كالذين أعطاهم النبي (ص) العطايا الوافرة من غنائم هوازن وهم بعض الطلقاء من أهل مكة الذين أسلموا فكان منهم المنافق ومنهم ضعيف الإيمان ، وقد ثبت أكثرهم بعد ذلك وحسن إسلامهم

(الثالث) قوم من المسلمين في الثغور وحدود بلاد الأعداء يعطون لما يرجي من دفاعهم عن وراءهم من المسلمين إذا هاجمهم العدو وأقول إن هذا العمل هو المرابطة وهؤلاء الفقهاء يدخلونها في سهم سبيل الله كالتغزو المقصود منها . وأولى منهم بالتأليف في زماننا قوم من المسلمين يتألفهم الكفار ليدخلوهم تحت حمايتهم أو في دينهم فإنتا نجد دول الاستعمار الطامعة في استعباد جميع المسلمين وفي ردم عن دينهم يخصصون من أموال دولهم سهماً للمؤلفة قلوبهم من المسلمين ،

فمنهم من يؤلفونه لأجل تنصيره وإخراجه من حظيرة الإسلام ، ومنهم من يؤلفونه لأجل الدخول في حمايتهم ومشاقفة الدول الإسلامية أو الوحدة الإسلامية ، ككثير من أمراء جزيرة العرب وسلاطينها !! أفليس المسلمون أولى بهذا منهم ؟

(الرابع) قوم من المسلمين يحتاج إليهم لجباية الزكاة ممن لا يعطيها إلا بنفوذهم وتأثيرهم إلا أن يقاتلوا فيختار بتأليفهم وقيامهم بهذه المساعدة للحكومة أخف الضررين وأرجح المصلحتين . وهذا سبب جزئي قاصر فثله ما يشبهه من المصالح العامة

(الخامس) من الكفار من يرجي إيمانه بتأليفه واستمالته كصفوان بن أمية الذي وهب النبي (ص) له الأمان يوم فتح مكة وأمهله أربعة أشهر لينظر في أمره بطلبه وكان غائباً فحضر وشهد مع المسلمين غزوة حنين قبل أن يسلم وكان النبي (ص) استعمار سلاحه منه لما خرج إلى حنين . وهو القائل يومئذ : لأن يرثني رجل من قريش أحب إلي من أن يرثني رجل من هوازن . وقد أعطاه النبي (ص) إبلا كثيراً محملة كانت في واد فقال : هذا عطاء من لا يخشى الفقر ، وروى مسلم والترمذي من طريق سعيد بن المسيب عنه قال : والله لقد أعطاني النبي (ص) وإنه لأبغض الناس إلي ، فما زال يعطيني حتى إنه لأحب الناس إلي . وأخرج الترمذي من طريق معروف بن خربوذ قال : كان صفوان أحد العشرة الذين انتهى إليهم شرف الجاهلية ووصله لهم الإسلام من عشرة بطون . وقال ابن سعد كان أحد المطعمين في الجاهلية والفصحاء . وقد حسن إسلامه

(السادس) من الكفار من يخشى شره فيرجى بأعطائه كف شره وشر غيره معه قال ابن عباس إن قوماً كانوا يأتون النبي (ص) فإن أعطاهم مدحوا الإسلام وقالوا هذان حسن ، وإن منعهم ذموا وعابوا . وكان من هؤلاء

سفيان بن حرب وعيينة بن حصن والأقرع بن حابس الذين تقدم في قصة غنائم هوازن من تفسير هذه السورة أن النبي (ص) أعطى كل واحد منهم مائة من الإبل.

وعن أبي حنيفة أن سهم هؤلاء قد انقطع باعزاز الله للإسلام وهو قول للشافعي . واحتجوا بما روى أن مشركاً جاء يلتزم من عمر مالا فلم يعطه وقال (من شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) ولا حجة في هذا بل قد يكون في غير الموضوع إذ لم يقل أحد أن كل مشرك يعطى لتأليفه . وقالوا أيضاً إن عيينة ابن حصن والأقرع بن حابس جاءا يطلبان من أبي بكر (رض) أرضاً فكتب لهما خطأً بذلك فزقه عمر (رض) وقال هذا شيء كان يعطيكوه رسول الله (ص) تأليفاً لكم ، فأما اليوم فقد أعز الله الإسلام وأغنى عنكم ، فان ثبتم على الإسلام وإلا فينننا وبينكم السيف فرجعوا إلى أبي بكر فقالوا : أنت الخليفة أم عمر ؟ بذلت لنا الخط ومزقه عمر - فقال هو إن شاء . فقد واقفه ولم ينكر ذلك أحد من الصحابة . وهذه الرواية لا تقتضى سقوط هذا السهم ، وإنما ذلك اجتهد من عمر بأنه ليس من المصلحة استمرار هذا التأليف لهذين الرجلين الطامعين وأمثالهما ، بعد الأمن من ضرر ارتدادها لو ارتدا ، لأن الإسلام قد ثبت في أقوامهما حتى إنه لا يترتب على قتلها - لو ارتدا - أدنى فتنة

واحتجوا أيضاً بأنه لم ينقل أن عثمان وعلياً أعطيا أحداً من هذا الصنف ، وهذا لا يدل على سقوط السهم وإنما هو خبر سلبى لا حجة فيه ، وقصارى ما يدل عليه أن الخليفتين لم يعرض لهما حاجة إلى تأليف أحد من الكفار لذلك . وهو لا ينافي ثبوته لمن احتاج إليه من الأئمة بعدها .

وأما من ادعى أنه منسوخ بالإجماع لما تقدم من عمل الخلفاء والسكوت عليه من سائر الصحابة فدعواه ممنوعة . لا الإجماع بثابت بما ذكر ، ولا كونه حجة على نسخ الكتاب والسنة صحيحاً ، وإن اختلف فيه الأصوليون بما لا محل لذكره هنا .



وقال الإمام الشوكاني في نيل الأوطار . وقد ذهب إلى جواز التأليف العترة والجبائي والبلخي وابن بشر ، وقال الشافعي لانتأف كافرأ فأما الفاسق فيعطى من سهم التأليف . وقال أبو حنيفة وأصحابه قد سقط بانتشار الإسلام وغلبته ، واستدلوا على ذلك بامتناع أبي بكر من إعطاء أبي سفيان وعيينة والأقرع وعباس ابن مرداس . والظاهر جواز التأليف عند الحاجة إليه ، فإن كان في زمن الإمام قوم لا يطيعونه إلا للدنيا ، ولا يقدر على إدخالهم تحت طاعته بالقتل والغلب ، فله أن يتألفهم ولا يكون نغشوا الإسلام تأثير لأنه لم ينفع في خصوص هذه الواقعة اه

وهذا هو الحق في جلته وإمامي الاجتهاد في تفصيله من حيث الاستحقاق ومقدار الذي يعطى من الصدقات ومن الغنائم إن وجدت وغيرها من أموال المصالح ، والواجب فية الأخذ برأى أهل الشورى كما كان يفعل الخلفاء في الأمور الاجتهادية . وفي اشتراط العجز عن إدخال الإمام إياهم تحت طاعته بالغلب نظر ، فإن هذا لا يطرد بل الأصل فيه ترجيح أخف الضررين وخير المصلحتين .

﴿ وفي الرقاب ﴾ أى وللصرف في إعانة المكاتبين من الأرقاء في فك رقابهم من الرق الذي هو من أكبر الإصلاح البشري المقصود من رحمة الإسلام أو لشراء العبيد من قن ومبعض وغير ذلك وإعتاقهم . واختار الجمع بينهما كما قال الزهري

قال في منتقى الأخبار عند ذكر الوارد في هذا الصنف : وهو يشمل المكاتب وغيره وقال ابن عباس لا بأس أن يعتق من زكاة ماله ذكره عنه أحمد والبخاري ، وعن البراء بن عازب قال : جاء رجل إلى النبي ( ص ) فقال دنني على عمل يقر بني من الجنة ويبعدني من النار ، فقال « أعتق النسمة وفك الرقبة » فقال يا رسول الله أوليسوا واحداً ؟ قال « لا ، عتق الرقبة أن تنفرد بعقمتها ، وفك الرقبة أن تعين بشمتها » رواء أحمد والدارقطني . وعن أبي هريرة أن النبي ( ص ) قال « ثلاثة ، « تفسير القرآن الحكيم » « ٣٧ » « الجزء العاشر »

كل حق على الله عونته . الغازى فى سبيل الله ، والمسكاتب الذى يريد الأداء ،  
والناكح المتعفف <sup>(١)</sup> رواه الخمسة إلا أبا داود اه ويعنى بالخمسة : الإمام احمد وأصحاب  
السنن الأربعة . قال الشوكانى : حديث البراء ، قال فى مجمع الزوائد رجاله ثقات ،  
وحديث أبى هريرة ، قال الترمذى حسن صحيح . ثم قال :

قد اختلف العلماء فى المراد بقوله تعالى ( وفى الرقاب ) فروى عن على بن أبى  
طالب وسعيد بن جبير والليث والثورى والعترة والحنفية والشافعية وأكثر أهل  
العلم أن المراد به المكاتبون يعانون من الزكاة على الكتابة . وروى عن ابن عباس  
والحسن البصرى ومالك وأحمد بن حنبل وأبى ثور وأبى عبيد وإليه مال البخارى  
وابن المنذر أن المراد بذلك أنها تشتري رقاب لتعتق . واحتجوا بأنها لو اختصت  
بالمكاتب لدخل فى حكم الغارمين لأنه غارم ، وبأن شراء الرقبة لتعتق أولى من  
إعانة المكاتب لأنه قد يعان ولا يعتق ، لأن المكاتب عبد مابقى عليه درهم ،  
ولأن الشراء يتيسر فى كل وقت بخلاف الكتابة . وقال الزهري إنه يجمع بين  
الأمرين وإليه أشار المصنف وهو الظاهر لأن الآية تحتل الأمرين . وحديث  
البراء المذكور فيه دليل على أن فك الرقاب غير عتقها ، وعلى أن العتق وإعانة  
المكاتبين على مال الكتابة من الأعمال المقربة من الجنة والمبعدة من النار اه  
وهو الحق .

( والغارمين ) الظاهر أن هذا معطوف على قوله للفقراء والمساكين لأنه  
صرف لأشخاص موصوفين ، لا على ما قبله وهو ( فى الرقاب ) أى وللغارمين ،  
وهم الذين عليهم غرامة من المال بديون ركبتهم وتعذر عليهم أداؤها ، واشترط  
الفقهاء أن تكون الديون فى غير معصية الله تعالى إلا إذا علم أن الغارم تاب إلى  
الله تعالى ، وفى غير إسراف وسفاهة إلا إذا رشد فكانت مساعدته من الصدقة  
عوناً له على رشده وكذا الغارمون لإصلاح ذات البين ، وقد كانت العرب إذا

(١) أى مرید الزواج للتعفف بالاحسان

وقعت بينهم فتنة اقتضت غرامة في دية أو غيرها قام أحدهم ف تبرع بالتزام ذلك والقيام به حتى ترتفع تلك الفتنة الثائرة ، وكانوا إذا علموا أن أحدهم التزم غرامة أو تحمل حمالة بادروا إلى معونته على أدائها وإن لم يسأل ، وكانوا يعدون سؤال المساعدة على ذلك خجراً ، لاضعة وذلاً .

عن أنس أن النبي ( ص ) قال « إن المسألة لا تحمل إلا لثلاثة : لذي فقر مدقع ، أو لذي غرم مفظع ، أو لذي دم موجه » رواه أحمد وأبو داود . وعن قبيصة بن محارق الهلالي قال : تحملت حمالة فأتيت رسول الله ( ص ) أسأله فيها فقال « أقم حتى تأتينا الصدقة فنأمر لك بها - ثم قال - يا قبيصة إن المسألة لا تحمل إلا لأحد ثلاثة : رجل تحمل حمالة فحلت له المسألة حتى يصيبها ثم يسك ، ورجل أصابته جائحة اجتاحت ماله فحلت له المسألة حتى يصيب قواماً من عيش - أو قال - سداداً من عيش ، ورجل أصابته فاقة حتى يقول ثلاثة من ذوى الحجاب من قومه : لقد أصابت فلاناً فاقة فحلت له المسألة حتى يصيب قواماً من عيش - أو قال - سداداً من عيش ، فما سواهن من المسألة يا قبيصة فسُحَّتْ يأكلها صاحبها سحجاً » رواه أحمد ومسلم والنسائي وأبو داود .

﴿ وفي سبيل الله ﴾ هذا معطوف على قوله ( وفي الرقاب ) لا على ما قبله لأنه صرف في مصلحة عامة للأشخاص مستهم الحاجة . والسبيل الطريق ومبيل الله الطريق الاعتقادي العملي الموصل إلى مرضاته ومشوبته كما تقدم مراراً . ولكثرة اقتران الجهاد والقتال الديني في القرآن بكونه في سبيل الله انفتحت المذاهب على أن الغزاة والمرابطين هم المقصودون بهذا الصنف من مستحقي الصدقات إما وحدهم وهو قول الجمهور ، وإما منع غيرهم مما يشمله عموم الإضافة في سبيل الله ، على بحث في تخصيصه سيأتي قريباً ، وقد جاء في التنزيل ذكر الهجرة في سبيل الله والضرب ( أى السفر ) في سبيل الله والإنفاق في سبيل الله والخمصة ( أى الجماعة ) في سبيل الله . وروى عن ابن عمر ( رض ) أن المراد بأصحاب هذا السهم هنا :

الحجاج والعمار ، وروى عن أحمد وإسحاق بن راهويه أنهم اجملا الحج من سبيل الله  
وفي كتاب المقنع - من أشهر كتب الخنابلة - في عد الأصناف ما نصه  
( السابع ) في سبيل الله وهم الغزاة الذين لا ديوان لهم ، ولا يعطى منها في الحج ،  
وعنه ( أى الإمام أحمد ) يعطى الفقير قدر ما يحج به القرض أو يستعين به فيه اه  
وقد ضعف فقهاء الخنابلة هذه الرواية بأنها خلاف المتبادر وهو أن الفقير إنما يعطى  
لقدره ما يسد به حاجته وحاجة من يمونه ممن تجب عليه نفقتهم ، والحج غير  
واجب عليه .

ومذهب الشافعية كذهب الخنابلة في أن سهم سبيل الله للغزاة غير المرتبين  
في ديوان السلطان سواء أ كانوا أغنياء أم فقراء ، ونص الشافعي في الأم ، ويعطى  
في سبيل الله جل وعز من غزا من جيران الصدقة فقيراً كان أو غنياً ولا يعطى  
منه غيرهم إلا أن يحتاج إلى الدفع عنهم فيعطاه من دفع عنهم المشركين اه وإنما  
اشترط جيران الصدقة لأنه لا يجوز عنده نقل الزكاة إلى أبعد من مسافة القصر .  
وقال الآلوسی فی تفسیر الكلمة عند الحنفية : أريد بذلك عند أبي يوسف  
منقطعو الغزاة والحجيج . وقيل المراد طلبه العلم واقتصر عليه في الفتاوى الظهيرية  
وفسره في البدائع بجميع القرب فيدخل فيه كل سعى في طاعة الله وسبل الخيرات  
قال في البحر ولا يخفى أن قيد الفقر لا بد منه على الوجوه كلها ، فحينئذ لا تظهر  
تمرتة في الزكاة ، وإنما تظهر في الوصايا والأوقاف اه ونقول إنه بهذا القيد أ بطل  
كون سبيل الله صنفاً مستقلاً إذ أرجعه إلى الصنف الأول وهم الفقراء والمساكين اه  
وقال القاضي أبو بكر بن العربي المالكي في أحكام القرآن : قوله ( وفي  
سبيل الله ) قال مالك سبيل الله كثيرة ولكن لا أعلم خلافاً في أن المراد بسبيل الله  
ههنا الغزو من جملة سبيل الله ( هكذا ) إلا ما يؤثر عن أحمد وإسحاق فإنهما قالا :  
إنه الحج والذي يصح عندي من قولها أن الحج من جملة السبل مع الغزو لأنه  
طريق بر فأعطى منه باسم السبيل ، وهذا يحل عقد الباب ، ويحرم قانون

الشريعة ، ويكثر سلك النظر ، وما جاء قط بإعطاء الزكاة في الحج أثر . وقد قال علماءنا : ويعطى منها الفقير بغير خلاف لأنه قد سمي في أول الآية ، ويعطى الغنى عند مالك بوصف سبيل الله تعالى كان غنيا<sup>(١)</sup> في بلده أو في موضعه الذي يأخذ به لا يلتفت إلى غير ذلك من قوله الذي يؤثر عنه قال النبي (ص) « لا تحمل الصدقة إلا نخسة : غاز في سبيل الله »<sup>(٢)</sup> وقال أبو حنيفة لا يعطى الغازي إلا إذا كان فقيراً : وهذه زيادة على النص وعنده أن الزيادة على النص نسخ ولا نسخ في القرآن إلا بقرآن مثله أو بخبر متواتر ، وقد بينا أنه فعل مثل هذا في الخمس في قوله (ولذي القربى) فشرط في قرابة رسول الله (ص) الفقر وحينئذ يعطون من الخمس وهذا كله ضعيف حسياً بيناه ، وقال محمد بن عبد الحكم : يعطى من الصدقة في الكراع والسلاح وما يحتاج إليه من آلات الحرب وكف العدو عن الحوزة لأنه كله من سبيل الغزو ومنفعته ، وقد أعطى النبي (ص) من الصدقة مائة ناقة في نازلة سهل بن أبي حنيفة إطفاء للنائرة اه .

وما قاله مالك وابن عبد الحكم من أصحابه من التعبير بالغزو بدل الغزاة ، ومن الصرف في السلاح والكراع الخ هو الحق الظاهر من كون هذا السهم في المصلحة العامة للأشخاص الغزاة .

وقال السيد حسن صديق في فتح البيان وهو على مذهب أهل الحديث المستقلين - بعد ذكر قول الجمهور إنهم الغزاة والمرابطون وإن كانوا أغنياء ، وبعد ذكر الرواية المتقدمة عن ابن عمر وعن أحمد وإسحاق مانصه : وقيل إن اللفظ عام فلا يجوز قصره على نوع خاص ويدخل فيه جميع وجوه الخير من تكفين الموتى وبناء الجسور والحصون وعمارة المساجد وغير ذلك ، والأول أولى لإجماع الجمهور عليه اه .

(١) كذا في الأصل المطبوع ولعل أصله : وإن كان غنيا الخ

(٢) كذا في الأصل المطبوع ولعله سقط منه نفظ : الحديث

وقال في الروضة الندية : ومن جملة سبيل الله الصرف في العلماء الذين يقومون بمصالح المسلمين الدينية فان لهم في مال الله نصيباً سواء كانوا أغنياء أو فقراء . بل الصرف في هذه الجهة من أهم الأمور لأن العلماء ورثة الأنبياء وجملة الدين وبهم تحفظ بيضة الإسلام وشريعة سيد الأنام ، وقد كان علماء الصحابة يأخذون من العطاء ما يقوم بما يحتاجون إليه مع زيادات كثيرة يتفوضون بها في قضاء حوائج من يرد عليهم من الفقراء وغيرهم والأمر في ذلك مشهور . ومنهم من كان يأخذ زيادة على مائة ألف درهم ، ومن جملة الأموال التي كانت تفرق بين المسلمين على هذه الصفة الزكاة وقد قال ( ص ) لعمر لما قال له يعطى من هو أحوج منه « ما أملك من هذا المال وأنت غير مستشرف ولا سائل فخذ وما لافلا تتبعه نفسك » كما في الصحيح والأمر ظاهر اه .

أقول : ما ذكره السيد رحمه الله تعالى هنا غير ظاهر على إطلاقه وحديث عمر (رض) يفسره حديث ابن السعدي الذي تقدم في بحث العاملين على الصدقات وهو أنه كان عمالة كما رجحه بعضهم ، ورجح آخرون أن المراد به العطاء من بيت المال كالغنائم ، وفيه : أن عمر لم يكن غنياً كما هو معروف ولفظ الحديث صريح فيه . والحديث متفق عليه من حديث ابن عمر قال : سمعت عمر يقول كان رسول الله ( ص ) يعطيني العطاء فأقول اعطه من هو أفقر إليه مني ، فقال « خذ ، إذا جاءك من هذا المال شيء وأنت غير مشرف ولا سائل فخذ وما لافلا تتبعه نفسك » .

قال الحافظ في شرحه من الفتح : قال الطحاوي ليس معنى هذا الحديث في الصدقات وإنما هو في الأموال التي يقسمها الإمام ، وليست هي من جهة الفقر ولكن من الحقوق ، فلما قال عمر أعطه من هو أفقر إليه مني ، لم يرخص بذلك لأنه إنما أعطاه لعني غير الفقر . قال ويؤيده قوله في رواية شعيب « خذ فتموله » فدل ذلك على أنه ليس من الصدقات .

« وقال الطبري اختلفوا في قوله « فخذوه » بعد إجماعهم على أنه أمر ندب فقيل هو ندب لكل من أعطى عطية أبي قبولها كأننا من كان ، وهذا هو الراجح ، يعنى بالشرطين المتقدمين ، وقيل هو مخصوص بالسلطان ، ويؤيده حديث سمرة في السنن « إلا أن يسأل ذا سلطان » وكان بعضهم يقول : يحرم قبول العطية من السلطان وبعضهم يقول يكره ، وهو محمول على ما إذا كانت العطية من السلطان الجائر ، أو الكراهة محمولة على الورع وهو المشهور من تصرف السلف والله أعلم والتحقيق في المسألة أن من علم كون ماله حلالاً فلا ترد عطيته ، ومن علم كون ماله حراماً فتحرم عطيته ، ومن شك فيه فالاحتياط رده وهو الورع ، ومن أباحه أخذ بالأصل . قال ابن المنذر واحتج من رخص فيه بأن الله تعالى قال في اليهود ( سماعون للكذب أكلون لاسحت ) وقد رهن الشارع درعه عند يهودي مع علمه بذلك ، وكذلك أخذ الجزية منهم مع العلم بأن أكثر أموالهم من ثمن الحجر والخنزير والمعاملات الناسدة . وفي حديث الباب ان للامام أن يعطى بعض رعيته إذا رأى لذلك وجهاً وإن كان غيره أحوج إليه منه ، وإن رد عطية الإمام ليس من الأدب ولا سيما من الرسول ( ص ) لقوله تعالى ( وما آتاكم الرسول فخذوه ) الآية اه .

( أقول ) إن بعض السلف أباح أخذ مال السلاطين وغيرهم إذا كان بحق وإن كان أصله حراماً ويستدلون بما قاله ابن المنذر وبغيره مما لا محل له هنا . وأما السنة في هذا السهم فقد استدلوا منها بأحاديث ( منها ) روى أبو داود وابن ماجه والحاكم وصححه من حديث أبي سعيد الخدري ( رض ) قال قال رسول الله ( ص ) لا تحل الصدقة لغني إلا لخمسة : لعامل عليها ، أو رجل اشتراها بماله ، أو غارم ، أو غار في سبيل الله ، أو مسكين تصدق عليه منها فأهدى لغني منها » ورواه مالك في الموطأ من مرسل عطاء بن يسار وهي إحدى روايتي أبي داود . وإسناد من أسنده زيادة يجب الأخذ بها ، وقد أسنده معمر وسفيان الثوري .

( ومنها ) ما روى أحمد من حديث أبي لاس الخزاعي قال حملنا رسول الله على إبل من الصدقة إلى الحج - وروى عن أم معقل الأسدية أن زوجها جعل بَكراً<sup>(١)</sup> في سبيل الله وأنها أرادت العمرة فسألت زوجها البكر فأبى فأنت النبي ( ص ) فذكرت له ذلك فأمره أن يعطيها وقال رسول الله ( ص ) « الحج والعمرة في سبيل الله » ورواه بنحوه أصحاب السنن وهو ضعيف وفي إسناده مجهول ، ويعارضه ما رواه أبو داود من طريق محمد بن إسحاق عن أم معقل قالت : لما حج رسول الله ( ص ) حجة الوداع وكان لنا جمل فجعله أبو معقل في سبيل الله وأصابنا مرض وهلك أبو معقل وخرج النبي ( ص ) ، فلما فرغ من حجته جئته فقال « يا أم معقل ما منعك أن تخرجي ؟ » قالت لقد تهيأنا فهلاك أبو معقل ، وكان لنا جمل هو الذي يحج عليه فأوصى به أبو معقل في سبيل الله فقال « فهلا خرجت عليه فان الحج من سبيل الله ؟ » وهذا ضعيف أيضاً لا للخلاف في ابن إسحاق بل لأنه مدلس ، وقد عنعن هنا ، ومن وثقه يردون ما عنعن فيه لتدليسه .

وأقول من جهة المعنى - أولاً - أن جعل أبي معقل جملة في سبيل الله أو وصيته به صدقة تطوع وهي لا يشترط فيها أن تصرف في هذه الأصناف التي قصرتها عليها الآية - وثانياً - أن حج امرأته عليه ليس تمليكا لها يخرج الجمل عن إبقائه على ما أوصى به أبو معقل . ويقال مثل هذا في حديث أبي لاس - ثالثاً - أن الحج من سبيل الله بالمعنى العام للفظ والراجح المختار أنه غير مراد في الآية .

ويأتي ههنا تحرير المراد من هذا العموم : اما عموم مدلول هذا اللفظ فهو يشمل كل أمر مشروع أريد به مرضاة الله تعالى باعلاء كلمته وإقامة دينه وحسن



عبادته ومنفعة عبادته ، ولا يدخل فيه الجهاد بالمال والنفس إذا كان لأجل الرياء والسمعة . وهذا العموم لم يقل به أحد من السلف ولا من الخلف ولا يمكن أن يكون مراداً هنا ، لأن الإخلاص الذي يكون به العمل في سبيل الله أمر باطنى لا يعلمه إلا الله تعالى ، فلا يمكن أن تناط به حقوق مالية دولية ، وإذا قيل إن الأصل في كل طاعة من المؤمن أن تكون لوجه الله تعالى فيراعى هذا في الحقوق عملاً بالظاهر - اقتضى هذا أن يكون كل مصل وصائم ومتصدق وتال للقرآن وذاكر لله تعالى ومميط للأذى عن الطريق مستحقاً بعمله هذا للزكاة الشرعية فيجب أن يعطى منها ويجوز له أن يأخذ وإن كان غنياً ، وهذا ممنوع بالاجماع أيضاً ، وإرادته تنافى حصر المستحقين للصدقات في الأصناف المنصوصة لأن هذا الصنف لا حد لجماعته فضلاً عن أفراد ، وإذا وكل أمره إلى السلاطين والأمراء تصرفوا فيه بأهوائهم تصرفاً تذهب به حكمة فرضية الصدقة من أصلها .

( فان قيل ) نخص العموم بما رواه أحمد - وقال ما أجوده من حديث - وأبو داود والنسائي بأسانيد صحيحة كما قال النووي - عن عبد الله بن عدى ابن الخيار أن رجلين أخبراه أنهما أتيا النبي ( ص ) يسألانه من الصدقة فقلب فيهما البصر ورآهما جليدين فقال « إن شئتما أعطيتكما ولاحظ فيها لغنى ولا تقوى مكتسب » ومحدث أبي سعيد المتقدم أنما ( قلنا ) إن هذا ليس تخصيصاً للعموم « سبيل الله » .

والتحقيق أن سبيل الله هنا مصالح المسلمين العامة التي بها قوام أمر الدين والدولة دون الأفراد ، وأن حجج الأفراد ليس منها لأنه واجب على المستطيع دون غيره ، وهو من الفرائض العينية بشرطه كالصلاة والصيام لا من المصالح الدنيوية الدولية وسيأتى بيانه بشيء من التفصيل ، ولكن شعيرة الحج وإقامة الأمة لها منها فيجوز الصرف من هذا السهم على تأمين طرق الحج وتوفير الماء والغذاء وأسباب الصحة للحجاج إن لم يوجد لذلك مصرف آخر .

﴿ وابن السبيل ﴾ اتفقوا على انه المنقطع عن بلده في سفر لا يقيس له فيه شيء من ماله إن كان له مال ، فهو غنى في بلده ، فقير في سفره ، فيعطى لفقره العارض ما يستعين به على العودة إلى بلده ، وهو من عناية الإسلام بالسياحة بالاعانة عليها ولا يعرف مثله في دين ولا شرع آخر - واشتروا أن يكون سفره في طاعة أو في غير معصية على الأقل ، ولكن اختلفوا في السفر المباح كالتبزه لا الاستشفاء ، وإنما أخذ هذا الشرط من قواعد الدين العامة كالتعاون على البر والتقوى وعدم التعاون على الأثم والعدوان ، ومن الطاعة في السفر كونه بقصد ما أرشد إليه الوحي من النظر في آيات الله وسننه في الأمم كما فصلناه في الأصلين ١٣ و ١٤ من خلاصة تفسير سورة الانعام ( ص ٨٩ ج ٨ تفسير ) وقلما يوجد غنى يسافر في أمصار الحضارة في هذا العصر لا يقدر على جلب المال من بلده إلى بلد آخر .

﴿ فريضة من الله ﴾ أى فرض الله لهم ذلك ، أو هذه الصدقات فريضة منه تعالى فليس لأحد فيها رأى ، أو تقدير الكلام إنما الصدقات لمن ذكر من أصناف المحتاجين وفيما ذكر من مصالح الأمة حال كونها مفروضة لهم من الله تعالى ﴿ والله عليم حكيم ﴾ عليم بحال عباده ومصالحهم ، حكيم فيما يشرعه لهم ، فهو لتطهير أنفسهم وتركيتها بما يحمل عليها من الاخلاص والشكر له وإرضائه بنفع عباده كما قال فيما سيأتى في هذه السورة ( ١٠٣ - خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيتهم بها ) وهو حجة على نفاة المصالح في أفعال الله وأحكامه .

هذا مافتح علينا في معنى الآية ونعززه بمباحث في نظمها وأحكامها وحكمها ومدارك الأمة وماتقتضيه مصالح الأمة وحالة هذا العصر فيها فنقول :

(١) مصارف الصدقات قسمان : أشخاص ومصالح

علم مما تقدم أن مصارف الصدقات في الآية قسمان ( أحدهما ) أصناف من

الناس يملكونها تملكها بالوصف المقتضى للتمليك وعبر عنه بلام الملك (وثانيهما) مصالح عامة اجتماعية ودولية لا يقصد بها أشخاص يملكونها بصفة فائمة فيهم وعبر عنه بفي الظرفية وهو قوله تعالى ( وفي الرقاب ) وقوله ( وفي سبيل الله ) والأول الفقراء والمساكين يستحقونها بقرهم ماداموا فقراء - والعاملون عليها يستحقونها بعملهم وإن كانوا أغنياء ، والمؤلفة قلوبهم يستحقها منهم من ثبت عند أولى الأمر الحاجة إلى تأليفه - والغارمون بقدر ما يخرجهم من غرمهم ، وابن السبيل بقدر ما يساعده على العود إلى أهله وماله ، وهذا في معنى الفقير ، ولكن قد يكون فقره عارضاً بسبب السياحة - والقسم الثاني : فك الرقاب وتحريرها وهي مصلحة عامة في الإسلام ، وليس فيها تملك لأشخاص معينين بوصف فيهم - وفي سبيل الله وهو يشمل سائر المصالح الشرعية العامة التي هي ملك أمر الدين والدولة وأولها وأولها بالتقديم الاستعداد للحرب بشراء السلاح وأغذية الجند وأدوات النقل وتجهيز الغزاة ، وتقدم مثله عن محمد بن عبد الحكم ، ولكن الذي يجهز به الغازي يعود بعد الحرب إلى بيت المال إن كان مما يبقى كالسلاح والخيول وغير ذلك . لأنه لا يملكه دائماً بصفة الغزو التي قامت به بل يستعمله في سبيل الله ويبقى بعد زوال تلك الصفة منه في سبيل الله ، بخلاف الفقير والعامل عليها والغارم والمؤلف وابن السبيل فإنهم لا يردون ما أخذوا بعد فقد الصفة التي أخذوه بها ، ويدخل في عمومها إنشاء المستشفيات العسكرية وكذا الخيرية العامة ، وإشراع الطرق وتعميدها ومد الخطوط الحديدية العسكرية لا التجارية ، ومنها بناء البوارج المدرعة والناطيد والطائرات الحربية والحصون والخنادق .

ومن أهم ما ينفق في سبيل الله في زماننا هذا إعداد الدعاة إلى الإسلام وإرسالهم إلى بلاد الكفار من قبل جمعيات منظمة تمدهم بالمال الكافي كما يفعله الكفار في نشر دينهم ، وقد بينا تفصيل هذه المصلحة العظيمة في تفسير قوله تعالى (١٠٤:٣)

ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير) الآية<sup>(١)</sup> ويدخل فيه النفقة على المدارس للعلوم الشرعية وغيرها مما تقوم به المصلحة العامة ، وفي هذه الحالة يعطى منها معلوم هذه المدارس ماداموا يؤدون وظائفهم المشروعة التي ينقطعون بها عن كسب آخر ولا يعطى عالم غنى لأجل علمه ، وإن كان يفيد الناس به .

والترتيب في هذه الأصناف لبيان الأحق فالأحق للصدقات على القاعدة الغالبة عند فصحاء العرب في تقديم الأهم فالأهم على مادونه في الموضوع ، وإن كانت الواو لا تفيد الترتيب في معطوفاتها ، فالفقراء والمساكين أحق من غيرهم بهذه الصدقات ، لأنهم المقصودون بها أولاً وبالذات ، بدليل الحديث المتقدم « تؤخذ من أغنيائهم فترد في فقرائهم » ويليهم العاملون عليها لأنهم هم الذين يقومون بجمعها وحفظها ، وقال بعض الفقهاء : إنهم أول من يعطى عماله منها إلا إذا كان لهم رواتب من بيت المال أو رأى ولى الأمر إعطاءهم عمالتهم منه ، ويليهم المؤلفقة قلوبهم عند الحاجة إليهم وهم يعطون من الغنائم أيضاً ، فالحاجة إليهم عارضة لا كالعاملين على الصدقات ، ويليهم مصلحة فك الرقاب والعرق وهي من المصالح الاجتماعية السكالية لا الضرورية ، فإن تأخيرها لا يرهق معوزاً كالفقير ، ولا يضيع مصلحة تشد الحاجة إليها كتأليف القلوب ، ويليهما مساعدة الغارم على الخروج من غرمة ، فهو دون مساعدة الرقيق على الخروج من رقه ، ويليهم المصلحة العامة المعبر عنها بسبيل الله ، فهي من قبيل العام الذي يراد به ما وراء ذلك الخاص مما قبلها الذي تكثر الحاجة إليه ، وأما ابن السبيل فهو دون جميع ما قبله لندرة وجوده .

ولولا إرادة الترتيب لذكر المستحقون من الأفراد بأوصافهم التي اشتقت منها ألقابهم نسقا ( وهم الفقراء والمساكين والعاملون عليها والمؤلفة قلوبهم والغارمون

وابن السبيل ) ثم ذكرت بعدهم المصالح التي أدخل عليها « في » وهى الرقاب وسبيل الله .

وليس المراد من هذا الترتيب أن كل صنف يحجب مادونه حجب حرمان أو نقصان كترتيب الوارثين ، وإنما يظهر اعتباره فى حال قلة المال ، فالتجبه حينئذ أنه يقدم فيه الأهم وهو الفقراء والمساكين ، ولكن بعد سهم العاملين عليها إن كانوا هم الذين جمعوها ، ولم ير الإمام إعطاءهم عمالتهم من بيت المال ، وسيأتى ذكر خلاف العلماء فى قسمتها فى المسألة الثالثة من هذه المباحث .

هذا ما نفهمه من الآية عند قراءتها ، ولكننا بعد أن كتبنا ما فهمناه راجعنا الكشاف الذى يعنى بهذه النكته الدقيقة فرأينا له رأيا آخر فى نكته اختلاف التعبير من حيث تقسيم الأصناف إلى القسمين يخالف رأينا من بعض الوجوه قال : ( فإن قلت ) لم عدل عن اللام إلى « فى » فى الأربعة الأخيرة ؟ ( قلت ) فلا يذان بأنهم أرسخ فى استحقاق التصديق عليهم ممن سبق ذكره لأن « فى » للوعاء فبها على أنهم أحقاء بأن توضع فيهم الصدقات ، ويجعلوا مظنة لها ومصبا . وذلك لما فى فك الرقاب من الكتابة أو الرق والأسر ، وفى فك الغارمين من الغرم . من التخليص والإنقاذ ، ولجمع الغازى الفقير ، أو المنقطع فى الحج بين الفقر والعبادة ، وكذلك ابن السبيل جامع بين الفقر والغربة عن الأهل والمال . وتكرير « فى » فى قوله ( وفى سبيل الله وابن السبيل ) فيه فضل ترجيح لهذين على الرقاب والغارمين اه .

وقد ذكر أحمد بن المنير فى ( الانتصاف ) نكته أخرى هى أقرب إلى

ماقلناه قال :

وتم سر آخر هو أظهر وأقرب ، وذلك أن الأصناف الأربعة الأوائل ملاك لما عساه يدفع إليهم ، وإنما يأخذونه ملكا فكان دخول اللام لاتقاً بهم ، وأما الأربعة الأواخر فلا يملكون ما يصرف نحوهم بل ولا يصرف إليهم ولكن فى مصالح تتعلق بهم ، فالمال الذى يصرف فى الرقاب إنما يتناوله السادة المكاتبون

والبائعون فليس نصيبهم مصروفاً إلى أيديهم حتى يعبر عن ذلك باللام المشعرة بتملكهم لما يصرف نحوهم ، وإنما هم محال لهذا الصرف والمصلحة المتعلقة به . وكذلك الغارمون إنما يصرف نصيبهم لأرباب ديونهم تخليصاً لذمتهم لا لهم . وأما سبيل الله فواضح فيه ذلك . وأما ابن السبيل فكأنه كان مندرجاً في سبيل الله وإنما أفرده بالذكر تنبيهاً على خصوصيته مع أنه مجرد من الحرفين جميعاً ، وعطفه على المجرور باللام ممكن ، ولكنه على القريب منه أقرب والله أعلم ، وكان جدى أبو العباس أحمد بن فارس الفقيه الوزير استنبط من تغاير الحرفين المذكورين وجهاً في الاستدلال لمالك على أن الغرض بيان المصرف واللام لذلك لام الملك ، فيقول متعلق الجار الواقع خيراً عن الصدقات محذوف فيتعين تقديره ، فيما أن يكون التقدير إنما الصدقات مصروفة للفقراء كقول مالك ، أو مملوكة للفقراء كقول الشافعي لكن الأول متعين ، لأنه تقدير يكتفى به في الحرفين جميعاً يصح تعلق اللام به وفي معاً فيصح أن تقول : هذا الشيء مصروف في كذا ، وهكذا بخلاف تقدير مملوكة ، فإنه إنما يلتزم مع اللام ، وعند الانتهاء إلى « في » يحتاج إلى تقدير مصروفة ليلتزم بها ، فتقديره من اللام عام التعلق شامل الصحة متعين ، والله الموفق اه .

وما قاله ابن المنير يوافق قولنا في الجملة إلا أنه جعل سهم الغارمين من المصالح وهو محتمل ، وما قلناه فيهم أظهر لأنه لا يشترط أن يعطى كل ما يأخذونه لأرباب ديونهم ولا سيما الغارمين لإصلاح ذات البين ، فما يعطونه مساعدة على ما يعطون غيرهم أو تعويض عما أعطوا ، وأجاز الوجهين في ابن السبيل ، وضعفه ظاهر فهو ممن يملكون سهمهم .

### (٢) أنواع الصدقات وعروض التجارة منها:

ذكرنا في أول تفسير الآية أن أنواع الصدقات : زكاة النقدين ، وزكاة الأنعام ، وزكاة الزروع ، وزكاة المعدين والركاز ، وهو ما يوجد في الأرض من

السكنوز المدفونة ، ولكل منها نصاب لا تجب الزكاة فيما دونه وهو مبين في كتب السنة والفقهاء ، ولعلنا نذكره في تفسير ( ١٠٣ : خذ من أموالهم صدقة ) وجمهور علماء الملة يقولون بوجوب زكاة عروض التجارة وليس فيها نص قطعي من الكتاب أو السنة ، وإنما ورد فيها روايات يقوى بعضها بعضها مع الاعتبار المستند إلى النصوص ، وهو أن عروض التجارة المتداولة للاستغلال تقود لا فرق بينها وبين الدراهم والدنانير التي هي أثمانها إلا في كون النصاب يتقلب ويتردد بين الثمن وهو النقد ، والمثلن وهو العروض ، فلم تجب الزكاة في التجارة لأمكن لجميع الأغنياء أو أكثرهم أن يتجروا بنقودهم ، ويتحروا أن لا يحول الحول على نصاب من النقدين أبداً . وبذلك تبطل الزكاة فيهما عندهم .

ورأس الاعتبار في المسألة أن الله تعالى فرض في أموال الأغنياء صدقة لمواساة الفقراء ومن في معانهم ، وإقامة المصالح العامة التي تقدم بيانها . وأن الفائدة في ذلك للأغنياء تطهير أنفسهم من رذيلة البخل وتزكيتها بفضائل الرحمة بالفقراء وسائر أصناف المستحقين ومساعدة الدولة والأمة في إقامة المصالح العامة الأخرى التي تقدم ذكرها ، والفائدة للفقراء وغيرهم إعاتهم على نواب الدهر — مع ما في ذلك من سد ذريعة المفاسد في تضخم الأموال وحصرها في أناس معدودين وهو المشار إليه بقوله تعالى في حكمة قسمة النعماء ( كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم ) فهل يعقل أن يخرج من هذه المقاصد الشرعية كلها التجار الذين ربما تكون معظم ثروة الأمة في أيديهم ؟ وسنذكر سائر فوائد الزكاة ومنافعها العامة والخاصة في تفسير آية ( ١٠٣ خذ من أموالهم صدقة ) إن شاء الله تعالى

### (٣) توزيع الصدقات على الأصناف كلهم أو بعضهم

قال القاضي أبو الوليد محمد بن رشد الحفيد في بحث من تجب له الصدقة من

كتابه ( بداية الجهد ) ما نصه :

فأما عددهم فهم الثمانية الذين نص عليهم في قوله تعالى (إنما الصدقات للفقراء  
 والمساكين) الآية — واختلفوا من العدد في مسألتين ( إحداهما ) هل يجوز أن  
 تصرف جميع الصدقة إلى صنف واحد من هؤلاء الأصناف ، أم هم شركاء في  
 الصدقة لا يجوز أن يخص بها صنف دون صنف ؟ فذهب مالك وأبو حنيفة إلى أنه  
 يجوز للإمام أن يصر فيها في صنف واحد أو أكثر من صنف واحد إذا رأى ذلك  
 بحسب الحاجة . وقال الشافعي : لا يجوز ذلك بل يقسم على الأصناف الثمانية  
 كما سمي الله تعالى

وسبب اختلافهم معارضة اللفظ المعنى ، فإن اللفظ يقتضي القسمة بين جميعهم  
 والمعنى يقتضي أن يؤثر بها أهل الحاجة ، إذ كان المقصود بها سد الخلة ، فكان  
 تعديدهم في الآية عند هؤلاء إنما ورد لتمييز الجنس — أعنى أهل الصدقات —  
 لا لتشريكهم في الصدقة . فالأول أظهر من جهة اللفظ ، وهذا أظهر من جهة  
 المعنى . ومن الحجة للشافعي ما رواه أبو داود عن الصدائي أن رجلا سأل النبي  
 (ص) أن يعطيه من الصدقة فقال له رسول الله (ص) « إن الله لم يرض أن يحكم  
 نبي ولا غيره في الصدقات حتى حكم فيها فجزأها ثمانية أجزاء ، فإن كنت من تلك  
 الأجزاء أعطيتك حقتك » اهـ ثم ذكر المسألة الثانية وهي الاختلاف في المؤلفات  
 قلوبهم وقد تقدمت

وأقول أن الإمام الشافعي رحمه الله تعالى قد أطال في مسألة وجوب تعميم  
 ما يوجد من الأصناف في كتابه الأم في فصول كثيرة ، وقد بين النووي المذهب  
 فيها والقائلين بالتعميم والخالفين فيه من السلف وعلماء الأمصار في شرح  
 المذهب . قال :

« قال الشافعي والأصحاب رحمهم الله . إن كان مفرق الزكاة هو المالك أو  
 وكيله سقط نصيب العامل ووجب صرفها إلى الأصناف السبعة الباقين إن وجدوا  
 والا فالوجود منهم ، ولا يجوز ترك صنف منهم مع وجوده ، فإن تركه ضمن



نصيبه وهذا لا خلاف فيه إلا ما سيأتى إن شاء الله تعالى فى المؤلفات قلوبهم ،  
وبمذهبنا فى استيعاب الأصناف قال عكرمة وعمر بن عبد العزيز والزهرى وداود  
وقال الحسن البصرى وعطاء وسعيد بن جبير والضحاك والشعبي والثورى  
ومالك وأبو حنيفة وأحمد وأبو عبيد . له صرفها إلى صنف واحد ، قال ابن المنذر  
وغيره وروى هذا عن حذيفة وإبن عباس ، قال أبو حنيفة : وله صرفها إلى شخص  
واحد من أحد الأصناف ، قال مالك ويصرفها إلى أمسهم حاجة ، وقال إبراهيم  
النخعى إن كانت قليلة جاز صرفها إلى صنف وإلا وجب استيعاب الأصناف  
قالوا ومعناها ( أى آية الصدقات ) لا يجوز صرفها إلى غير هذه الأصناف وهو  
فيهم مخير اه تم ذكر ما يجب على الإمام أو نائبه من ذلك ولا حاجة إلى نقله .

أقول : إن خلاف السلف وأئمة الأمصار فى المسألة يدل على أنه لم يسبق  
فيها سنة عملية مجمع عليها من عهد الرسول ولا من خلفائه الراشدين ، فدل هذا  
على أنهم كانوا يرونها من المصالح التى يترجح فيها العمل بما يراه أولو الأمر فى  
درجة الاستحقاق وقلة المال وكثرته من الصدقات وفى بيت المال ، وأقرب أقوال  
الأئمة فى مراعاة المصلحة قول مالك وإبراهيم النخعى ، وأبعدها عن المصلحة  
والنص جميعاً قول أبى حنيفة إلا إذا كان المال قليلاً جداً بحيث إذا أعطاهما واحداً  
انتفع به وإذا وزعه على من يوجد من الأصناف أو على أفراد صنف واحد  
كالفقراء لم يصب أحداً منهم ماله موقع من كفايته . وأما جواز إعطاء المال  
الكثير إلى واحد من المستحقين من صنف واحد فلا وجه له ولا شبهة ، والله  
تعالى قد ذكر أصنافاً بصيغة الجمع فلا يمكن أن يقول أبو حنيفة ولا من دونه  
علماً وفهماً إن إعطاء واحد من صنف واحد يعد امتثالاً لأمر الله وعملاً بكتابه .

وينبغى لمجاعة الشورى من أهل الحل والعقد أن يضعوا فى كل عصر وقطر  
نظاماً لتقديم الأهم فالأهم إذا لم تكف الصدقات الجميع ليمتدوا السلاطين والأمراء

من التصرف فيها بأهوائهم ، وذلك أن بعض الأصناف يوجد في بعض الأزمنة والأمكنة دون بعض كما أن درجات الحاجة تختلف .

(٤) الزكاة المطلقة والمعينة ومكانتها في الدين وحكم دار الإسلام ودار الكفر

أو الذبذبة فيها

فرضت الزكاة المطلقة بمكة في أول الإسلام وترك أمر مقدارها ودفعتها إلى شعور المؤمنين وأريحياتهم ، ثم فرض مقدارها من كل نوع من أنواع الأموال في السنة الثانية من الهجرة على المشهور وقيل في الأولى ذكره الذهبي في تاريخ الإسلام ، وكانت تصرف للفقراء كما قال تعالى في سورة البقرة (إن تبدوا الصدقات فمعهاى وإن تحفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم) وقد نزلت في السنة الثانية وكما قال النبي (ص) لمعاذ «تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقراءهم» وتقدم . ثم نزلت هذه المصارف السبع أو الثمان في سنة تسع ، فتوهم بعض العلماء أن فرض الزكاة كان في هذه السنة

والحكمة فيما ذكر أن تعيين المقادير وقيام أولى الأمر بتحصيلها وتوزيعها على من فرضت لهم وتعدد أصنافهم كل ذلك إنما وجد بوجود حكومة إسلامية تغطى بها مصالح الأمة في دينها ودينها في دار تسمى دار الاسلام لأن أحكامه تنفذ فيها بسلطانه ، وكانت أول دار للاسلام دار الهجرة إذ كانت مكة دار كفر وحرب ، لا ينفذ فيها للاسلام حكم ، بل لم يكن لأحد من أهله فيها حرية الجهر بالصلاة إلا بحماية قريب أو جار من المشركين .

وإمام المسلمين في دار الاسلام هو الذى تؤدى له صدقات الزكاة ، وهو صاحب الحق بجمعها وصرفها لمستحقها ، ويجب عليه أن يقاتل الذين يمتنعون عن أدائها إليه كما فعل خليفة رسول الله (ص) ورضى عنه فيمن منعوا الزكاة من العرب وقال « والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة فان الزكاة حق المال

والله لو منعوني عناقاً<sup>(١)</sup> كانوا يؤدونها إلى رسول الله (ص) لقاتلتهم على منعها» وهو متفق عليه . فالزكاة هي الركن الثالث من أركان الاسلام - بعد الشهادتين والصلاة المفروضة - وأظهر آيات الايمان ، وتقدم في هذه السورة اشتراط أدائها في قبول إسلام الكفار وعدم إخوانا للمسلمين في الدين ، وكان النبي (ص) يبايع المسلمين على أدائها ، وأجمع المسلمون على كفر جاحدها ومستحل تركها ، وقد بينا مكانة الزكاة في الاسلام ودلالاتها على صدق الايمان وضلال تاركها في هذا الزمان في مواضع كثيرة من هذا التفسير

ولكن أكثر المسلمين لم يبق لهم في هذا العصر حكومات إسلامية تقيم الاسلام بالدعوة اليه والدفاع عنه ، والجهاد الذي يوجبه وجوباً عينياً أو كفاًئياً ، وتقيم حدوده ، وتأخذ الصدقات المفروضة كما فرضها ، وتضعها في مصارفها التي حددها ، بل سقط أكثرهم تحت سلطة دول الإفرنج ، وبعضهم تحت سلطة حكومات مرتدة عنه أو ملحدة فيه ، وبعض الخاضعين لدول الإفرنج رؤساء من المسلمين الجغرافيين اتخذهم الإفرنج آلات لاختضاع الشعوب لهم باسم الاسلام حتى فيما يهدمون به الاسلام ، ويتصرفون بنفوذهم وأمرهم في مصالح المسلمين وأموالهم الخاصة بهم فيما له صفة دينية من صدقات الزكاة والأوقاف وغيرها ، فأمثال هذه الحكومات لا يجوز دفع شيء من الزكاة لها مهما يكن لقب رئيسها ودينه الرسمي وأما بقايا الحكومات الاسلامية التي يدين أئمتها ورؤساؤها بالاسلام ولا سلطان عليهم للأجانب في بيت مال المسلمين فهي التي يجب أداء الزكاة الظاهرة لأئمتها ، وكذا الباطنة كالنقدين إذا طلبوها ، وإن كانوا جاثرين في بعض أحكامهم كما قال الفقهاء ، وتبرأ ذمة من أداها اليهم وإن لم يضعوها في مصارفها المنصوصة في الآية الحكيمة بالعدل والذي نص عليه المحققون كما في

(١) العناق بالفتح الاثنى من المعز قبل أن تستكمل الحول . وفي رواية عقالا وهو للمباغة .

شرح المذهب وغيره أن الامام أو السلطان إذا كان جائراً لا يضع الصدقات في مصارفها الشرعية فالأفضل لمن وجبت عليه أن يؤديها لمستحقيها بنفسه ، إذا لم يطلبها الامام أو العامل من قبله .

### (٥) لا تعطى الزكاة للمرتدين ، ولا للملاحدة والباحيين

من المعلوم بالاختبار أنه قد كثر الاحاد والزندقة في الأمصار التي أفسد التفريخ تربيتها الاسلامية وتعليم مدارسها ، ومن المعلوم من الدين بالضرورة أن المرتد عن الاسلام شر من الكافر الأصلي فلا يجوز أن يعطى شيئاً من الزكاة ولا من صدقة التطوع ، وأما الكافر الأصلي غير الحربي فيجوز أن يعطى من صدقة التطوع دون الزكاة الفروضة

والملاحدة في أمثال هذه الأمصار أصناف (منهم) من يجاهر بالكفر بالله إما بالتعطيل وإنكار وجود الخالق ، وإما بالشرك بعبادته ، ومنهم من يجاهر بانكار الوحي وبعثة الرسل ، أو بالطعن في النبي (ص) أو في القرآن أو في البعث والجزاء ، ومنهم من يدعى الاسلام بمعنى الجنسية السياسية ولكنه يستحل شرب الخمر والزنا وترك الصلاة وغيرها من أركان الإسلام ، فلا يصلي ولا يزكي ولا يصوم ولا يحج البيت الحرام مع الاستطاعة ، وهؤلاء لا اعتداد باسلامهم الجغرافي ، فلا يجوز إعطاء الزكاة لأحد ممن ذكر ، بل يجب على المذكي أن يتحرى بزكاته من يثق بصحة عقيدتهم الاسلامية وإذعانهم للأمر والنهي القطعيين في الدين ، ولا يشترط في هؤلاء عدم اقرار شيء من الذنوب ، فان المسلم قد يذنب ولكنه يتوب . ومن أصول أهل السنة أنهم لا يكفرون أحداً من أهل القبلة بذنب ولا ببدعة عملية أو اعتقادية هو فيها متأول لا جاحد للنص . وأن الفرق عظيم بين المسلم المذعن لأمر الله ونهيه إذا أذنب ، والمستحل لترك القرائن واقتراف الفواحش فهو بصير عليهما بدون شعور ما بأنه مكلف من الله بشيء ، ولا بأنه قد عصاه وأنه يجب عليه أن يتوب اليه ويستغفره .

ولا ينبغي إعطاء الزكاة لمن يشك المسلم في إسلامه . وما أدرى ما يقول فيمن يراه بعينه في المقاهى والحانات والملاهى يدخنون أو يسكرون فى نهار رمضان حتى فى وقت صلاة الجمعة ، وربما كان الملهى تجاه مسجد من مساجد الجمعة ؟ هل يعد هؤلاء من المسلمين المذنبين ؟ أم من الملاحدة الاباحيين ؟ مها يكن ظنه فيهم فلا يعطهم من زكاة ماله شيئاً ، بل يتحرى بها من يثق بدينه وصلاحه إلا إذا علم أن فى إعطاء الفاسق استصلاحاً له فيكون من المؤلفة قلوبهم

### (٦) التزام أداء الزكاة كاف لاعادة مجد الاسلام

المال قوام الحياة الاجتماعية والمالية أو ملاً كها وقيام نظامها كما قال الله تعالى ( ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياماً ) وأن الاسلام يمتاز على جميع الأديان والشرائع بفرض الزكاة فيه كما يعترف له بهذا حكما جميع الأمم وعقلاؤها . ولو أقام المسلمون هذا الركن من دينهم لما وجد فيهم - بعد أن كثرتهم الله ووسع عليهم فى الرزق - فقير مدقع ، ولا ذو غرم مفجع ، ولكن أكثرهم تركوا هذه الفريضة فجنوا على دينهم وملتهم وأمتهم ، فصاروا أسوأ من جميع الأمم حالا فى مصالحهم المالية والسياسية ، حتى فقدوا ملكهم وعزهم وشرفهم ، وصاروا عالة على أهل الملل الأخرى حتى فى تربية أبنائهم وبناتهم . فهم يلقونهم فى مدارس دعاة النصرانية أو دعاة الاتحاد فيفسدون عليهم دينهم وديناهم ، ويقطعون روابطهم المالية والجنسية ، ويعدونهم ليكونوا عبداً أذلة للأجانب عنهم . وإذا قيل لهم لماذا لا تؤسسون لأنفسكم مدارس كمدارس هؤلاء الرهبان والمبشرين ؟ أو الملاحدة الاباحيين ؟ قالوا إننا لا نجد من المال ما يقوم بذلك . وإنما الحق أنهم لا يجدون من الدين والعقل وعلو الهمة والغيرة ما يمكنهم من ذلك فهم يرون أبناء الملل الأخرى يبذلون للمدارس والجمعيات الخيرية والسياسية مالا يوجب عليهم دينهم ، وإنما أوجبه عليهم عقولهم وغيرتهم المالية والقومية ولا يغارون منهم ، وإنما يرضون أن يكونوا عالة عليهم . تركوا دينهم ، فضاعت

ياضاعتهم له دنياهم ( نسوا الله فأنساهم أنفسهم أولئك هم الفاسقون )  
 فالواجب على دعاة الإصلاح فيهم أن يبدؤا بإصلاح من بقى فيه بقية من  
 الدين والشرف بتأليف جمعية لتنظيم جمع الزكاة منهم ، و صرفها قبل كل شيء  
 في مصالح المرتبطين بهذه الجمعية دون غيرهم ، ويجب أن يراعى في نظام هذه  
 الجمعية أن لسهم المؤلفة قلوبهم مصرفا في مقاومة الردة والالحاد ، وأن لسهم فك  
 الرقاب مصرفا في تحرير الشعوب المستعمرة من الاستعباد ، إذا لم يكن له مصرف  
 تحرير الأفراد ، وأن لسهم سبيل الله مصرفا في السعى لإعادة حكم الاسلام ، وهو  
 أهم من الجهاد لحفظه في حال وجوده من عدوان الكفار ، ومصرفا آخر في  
 الدعوة اليه والدفاع عنه بالألسنة والأقلام ، إذا تعذر الدفاع عنه بالسيوف والأسنة  
 وبالسنة النيران .

ألا إن إيتاء جميع المسلمين أو أكثرهم للزكاة و صرفها بالنظام ، كاف لإعادة  
 مجد الإسلام ، بل لإعادة ماسلبه الأجانب من دار الاسلام ، وإنقاذ المسلمين من  
 رق الكفار ، وما هي إلا بنذر العشر أو ربع العشر مما فضل عن حاجة الأغنياء .  
 وإننا نرى الشعوب التي سادت المسلمين بعد أن كانوا سادتهم يبذلون أكثر من  
 ذلك في سبيل أمتهم وملتهم ، وهو غير مفروض عليهم من ربهم

وقد كثر تساؤل أذكيا المسلمين عن أحياء فريضة الزكاة وقوى استعداد  
 أهل الغيرة للقيام به في هذا العصر ، وكاد بعض أهل الأهواء يستغلون هذا  
 الاستعداد لمنافعهم ، فهل نجد من أهل الاستقامة من ينهض به نهضة تكون  
 أهلا لأن يثق بها العالم الاسلامي ويعززها ، قبل أن يقطع عليهم المنافقون  
 والأعداء طريقها ؟

طالما طالبنا العقلاء بالدعوة إلى هذا العمل الجليل ، ومازلنا نسوف انتظارا  
 للانصار الذين أشرنا إلى صفتهم ، وقد اضطررنا إلى التصريح بالاقترح هنا قبل  
 العثور عليهم . وسنعود إن شاء الله تعالى إلى بقية فوائد الزكاة وحكمها وأحكامها

في تفسير آية (خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكّيهم بها) في أواخر هذه السورة

(٦١) وَمِنْهُمْ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أذْنٌ قُلٌّ أذْنٌ خَيْرٌ لَكُمْ يَوْمَئِذٍ بِاللَّهِ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ وَرَحْمَةٌ لِلَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ

هذا ضرب آخر من دلائل نفاق أولئك المنافقين وأماره وهو إيذاء الرسول (ص) بالظعن في أخلاقه العظيمة ، وشمائله الكريمة كإيذاء أولئك الذين لمزوه في بعض أفعاله العادلة ، وهي قسمة الصدقات ، وناهيك بكفر من يصغرون ماعظمه رب العالمين ، بقوله لرسوله ( وإني لعلى خلق عظيم )

أخرج ابن إسحاق وابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس قال : كان ينقل ابن الحارث يأتي رسول الله (ص) فيجلس إليه فيسمع منه ثم ينقل حديثه إلى المنافقين وهو الذي قال لهم إنما محمد أذن ، من حدثه شيئاً صدقه ، فأنزل الله فيه

﴿ وَمِنْهُمْ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أذْنٌ ﴾ ولكن منطوق الآية يسند هذا القول إلى جماعة منهم وهو أقرب وإن كان الإسناد إلى الجماعة يصدق بقول واحد وإقرار الباقيين . والأول مروى عن السدى عند ابن أبي حاتم قال : اجتمع ناس من المنافقين فيهم جلاس بن سويد بن صامت ونخشي بن حمير ووديعه ابن ثابت فأرادوا أن يقعوا في النبي (ص) فنهى بعضهم بعضاً وقالوا نخاف أن يبلغ محمدأ فيقع بكم ، وقال بعضهم إنما محمد أذن نخاف له فيصدقنا ، فنزل (ومنها) وذكر الآية .

الأذى ما يؤلم الحى المدرك في بدنه أو في نفسه ولو ألماً خفيفاً ، يقال : أذى الإنسان ( كرضى ) بكذا أذى ، وتأذى تأذياً ، إذا أصابه مكروه يسير - كذا قالوا - وأذى غيره إيذاء ، وأنكر الفيروزابادي لفظ الإيذاء وإن كان هو القياس

لأنه لم يسمع من العرب إلا الأذى والأذاة والأذية ، وربما يشهد له قوله تعالى ( لن يضروكم إلا أذى ) من سورة آل عمران لأنه من أذى المتعدى بنفسه لا من أذى اللزوم إلا أن يقال إنه اسم مصدر ، وتقييدهم للأذى بالمكروه اليسير غير مسلم على إطلاقه ، فالظاهر أنه يطلق على اليسير والخفيف وعلى الشديد ، وقوله تعالى ( لن يضروكم إلا أذى ) من الأول لأنه مستثنى من الضرر ، ومثله ما ورد في الأذى من المطر وأذى الرأس من القمل ، ومن الثاني قوله تعالى في سورة الأحزاب ( ٣٣ : ٥٧ ) إن الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة وأعد لهم عذابا مهينا ( ٥٨ ) والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا بهتاناً وإثماً مبيناً ) فقد ورد في المأثور تفسير الذين يؤذون الله بالذين نسبوا إليه الابن والبنات ، والذين يؤذون رسوله بالذين شجوا رأسه يوم أحد ، وبالذين كانوا يكذبون برسالته ويقولون ساحر وشاعر وكاهن . والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بالطاعنين في الأعراض وبالزناة الذين يتبعون النساء لمرادتهن . وناهيك بالوعيد الشديد للجميع .

وأما قولهم ( أذن ) فهو من تسمية الشخص باسم الجارحة للمبالغة في وصفه بوظيفتها وهو كثرة السمع لما يقال وتصديقه كأنه كله أذن سامعة كقولهم للجاسوس عين ، ويطلق على لازمه وهو عدم الدقة في التمييز بين ما يسمع ، وتصديق ما يعقل وما لا يعقل ، فيراد به الذم بالغرارة وسرعة الانخداع . وهو من أكبر عيوب الملوك والرؤساء لما يترتب عليه من قبول الغش بالكذب والتميمة ، وتقريب المناققين ، وإبعاد الناصحين . وكان (ص) يعامل المناققين بأحكام الشريعة وآدابها التي يعامل بها عامة المسلمين كما أمره الله تعالى ببناء العاملة على الظواهر ، فظنوا أنه يصدق كل ما يقال له . قرأ الجمهور ( أذن ) بضمين ، ونافع بسكون الذل ، وهما لغتان .

وقد لقنه الله تعالى الرد عليهم بقوله ﴿ قل أذن خير لكم ﴾ أي نعم هو



( التوبة : س ٩ ) معنى قولهم في الرسول هو أذن والرد عليهم بأسلوب الحكيم ٦٠٩

أذن ولكننه نعم الأذن ، لأنه أذن خير لا كما تزعمون ، فهو لا يقبل مما يسمعه إلا الحق وما وافق الشرع ، وما فيه الخير والمصلحة للخلق ، وليس بأذن في غير ذلك كسماع الباطل والكذب والغيبة والنميمة والجدل والمراء ، فهو لا يلقى سمعه لشيء من ذلك وإذا سمعه من غير أن يستمع إليه لا يقبله ، ولا يصدق ما لا يجوز تصديقه شرعا أو عقلا ، كما هو شأن من يوصفون بهذا الوصف من الملوك والزعماء فيستعين المتملقون وأصحاب الأهواء به على السعاية عندهم . لإبعاد الناصحين المخلصين عنهم ، وحملهم على إيذاء من يبغون إيذائه والإضافة هنا إضافة الموصوف إلى الصفة ، وقرأ نافع [ أذن ] بالتثنية و [ خير ] بالرفع صفة له .

والرد من باب أسلوب الحكيم فهو في أوله يوافقهم على قولهم ، ثم يتبعه ما ينقضه عليهم حتى ينقض على رؤوسهم ، كقوله في سورة ( المنافقين ) وهم هم ( يقولون لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل . والله العزة ورسوله وللمؤمنين ) الآية . فهم كانوا يعنون أنهم الأعزة ويعرضون بالرسول والمؤمنين به ، فقلب عليهم مرادهم على تقدير تسليم أصل القضية وهي إخراج الأعز للأذل ، بإثبات العزة لله ورسوله وللمؤمنين ، والتعريض بأنهم هم الأذليون ولو شاء الرسول (ص) لأخرجهم ، ولكننه لا يفعل إلا إذا أظهروا كفرهم ، لأن قاعدة شريعته الحكم على الظواهر . وجعله ابن المنير في الانتصاف من قبيل القول بموجب العلة فقال : لا شيء أبلغ من الرد عليهم بهذا الوجه ، لأنه في الأول إطاع لهم بالموافقة ثم كر على طمعهم بالحسم وأعقبهم في تنقصه باليأس منه ، ويضاهى هذا من مستعمالات الفقهاء القول بالموجب لأن في أوله إطاعا للخصم بالتسليم ، ثم بالطمع على قرب ، ولا شيء أقطع من الإطاع ثم اليأس يتلوه ويعقبه اه

ثم فسر المراد من أذن الخير بأفضل الخير وأعلاه على طريق البيان المتبأنف فقال ﴿ يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين ﴾ أي يصدق بالله تعالى وما يوحيه إليه من خبركم وخبر غيركم ، وهو الخبر القطعي الصدق ، الذي لا يحوم حوله الشك ،

لأنه برهاني وجداني عياني له بما كشفه الله له من عالم الغيب ، وإيمانه به أثبت وأرسخ في اليقين من تصديق غيره بما قامت عليه الأدلة العقلية القطعية ، ويصدق في الدرجة الثانية تصديق اثنان وجنوح للمؤمنين الصادق الإيمان من المهاجرين والأنصار الذين برهنوا على صدقهم بمجاهد معهم في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم ، فهو يصدق أخبارهم لذاتها بمجرد سماعها ، بل لما علمه من آيات إيمانهم الذي يوجب عليهم الصدق ولا سيما الصدق بما يحدثونه به ، ولما يجده في أخبارهم من أماراته وآياته . ويتضمن هذا أنه لا يؤمن لهؤلاء المنافقين إيمان تسليم واثمان ولا يصدقهم في أخبارهم وإن وكدها بالإيمان ، كما ظن من قال منهم [هو أذن] اغتراراً بلطفه وأدبه (ص) إذ كان لا يواجه أحداً بما يكره ، وبمعاملته إياهم كما يعامل أمثالهم من عامة أصحابه . وفي هذا تهديد لهم وتخويف بأن ينبئه الله تعالى بما كانوا يسرونه في أنفسهم وفيما بينهم كما سيأتي قريباً في قوله ( يجرئون المنافقون أن تنزل عليهم سورة تنبئهم بما في قلوبهم ) وتخويف من المؤمنين الذين يستئون الظن فيهم كعمر بن الخطاب (رض) أن يظهروا على كفرهم فيخبروه به فيأذن بالانتقام منهم .

وأما كونه (ص) أذن خير لهم مع هذا فهو معاملته لهم بالحلم وما يقتضيه حكم الشرع من العمل بالظواهر ، ومنها قبول المعاذير قبل نهيها عنها في هذه السورة . ولو كان يعاملهم بمقتضى ما يسمع عنهم كما تقتضيه استعمال كلمة أذن - لما سلموا من عقابه ، لأن أخبار السوء عنهم كثيرة بكثرة أعمال السوء فيهم ، فلو كان يقبل أخبار الشر قبلها من المؤمنين الصادقين فيهم ولما قبهم عليها .

وفسر الزمخشري قراءة التنوين في قوله (أذن خير) بأن كلا من اللفظين خبر لمبتدأ محذوف ، أي هو أذن هو خير لكم ، يعني إن كان كما تقولون فهو خير لكم لأنه يقبل معاذيركم ، ولا يكافئكم على سوء دخيلتكم . وقد غيره : أذن ذو خير لكم ، أو بمعنى : أخير لكم .

ونكسة تعدية الإيمان بالباء في الله تعالى وباللام في المؤمنين أن الأول على الأصل في آمن به ضد كفر به ، وصدق به ضد كذب به . وأما الثاني فقد ضمن معنى الميل والائتمان والجفوح للمؤمنين به ، وفي معناه آيات كقوله تعالى ( فآمن له لوط ) وقوله ( فما آمن لموسى إلا ذرية من قومه ) وقوله إخباراً عن قول إخوة يوسف لأبيهم ( وما أنت بمؤمن لنا ) وقوله في جدال قوم نوح له ( أنؤمن لك واتبعك الأرذلون ) ففي كل هذا معنى التصديق المتضمن للائتمان والتسليم والميل عن جانب إلى جانب ، وإنما يكون هذا في إيمان الناس بعضهم لبعض لا في الإيمان بالله عز وجل . وبهذا يعلم كذبهم في زعمهم تصديقه (ص) لهم فيما يعتذرون له ، فهو لا يصدقهم وإن حلفوا لأنه إنما يؤمن للمؤمنين الصادقين دون المنافقين الكاذبين .

﴿ ورحمة للذين آمنوا منكم ﴾ أي هو أذن خير لكم على كونه يؤمن للمؤمنين دون غيرهم ، وهو رحمة للذين آمنوا منكم إيماناً صحيحاً صادقاً إذ كان سبب إيمانهم وهدايتهم إلى ما فيه سعادة الدنيا والآخرة ، دون من أظهر الإسلام وأسر الكفر منافقاً فهو نعمة عليه في الدارين ، كما قال ( إن الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله أولئك يرجون رحمة الله والله غفور رحيم ) والآيات في هذا المعنى كثيرة . ولما كان كل منهم يدعى الإيمان كان قوله ( منكم ) تعريضا بغير الصادقين منهم لا تصرحاً . وقائده أن يعلموا أن الرسول (ص) عالم بأن منهم منافقين ولو سكنه لا يعرف أعيانهم وأشخاصهم ، ويخشى أن يخبره ربه بهم ، ويكشف له عن أسرار قلوبهم ، كما سيأتي في قوله تعالى ( يحذر المنافقون أن تنزل عليهم سورة تنبئهم بما في قلوبهم ) وقيل إن المراد بالذين آمنوا منهم الذين أظهروا الإيمان ، وأنه رحمة لهم بقبول ظواهرهم ومعاملتهم بهسا معاملة المؤمنين . ولذلك قال « الذين آمنوا » فعبر عنهم بالفعل ، ولم يقل المؤمنين بالوصف ، وهذا القول ضعيف . وكثيراً ما ناط التنزيل الجزاء على الإيمان بالتعبير عن أهله بالفعل الماخى .

وقرأ حمزة ( ورحمة ) بالخفض عطفاً على (خير) قيل في معناه أى هو أذن خير ورحمة لكم ، وفيه نظر أيضاً فإنه لو أريد هذا لما فصل بين الخير والرحمة بقوله ( يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين ) بل هو يؤيد ما قلناه ، والتقدير أذن خير لكم كافة . وأذن رحمة للذين آمنوا منكم خاصة فكل ما في اختلاف التعبير أن لين الرسول (ص) ولطفه وإلقاءه السمع إلى محدثه ، وعدم معاملته بمقتضى سره وسريته ، هو خير للمنافقين من عدمه ، فإنه لو أمره الله تعالى أن يعاملهم بما يحقون من الكفر لكان ذلك أمراً بقط رقابهم ، وبقاؤهم خير لهم بالمعنى الذى يعتقده من لفظ الخير ، وخير لهم في نفس الأمر ، لأنه إمهال لهم يرجى أن يتوب بسببه من فيه استعداد للإيمان منهم بما يراه من آيات الله وتأيد رسوله والمؤمنين . فالخيرية دنيوية وهى للجميع ، والرحمة دنيوية وأخروية وإنما هى للمؤمنين . وأما إرساله (ص) رحمة للعالمين ، فالمراد به عموم دعوته وهدايته ، لا أنه رحمة لمن كفر به كمن آمن به .

ويؤيد ما اخترناه قوله تعالى ﴿ والذين يؤذون رسول الله لهم عذاب أليم ﴾ فهو مقابل قوله (ورحمة للذين آمنوا منكم) يدل على أن إيداء الرسول (ص) بالقول أو الفعل يناقى الإيمان الذى هو سبب الرحمة ، فجزاؤه ضد جزائه وهو العذاب الشديد الإيلام ، وفي إضافة الرسول إلى اسم الله عز وجل إيدان بأن إيداءه إيداء لمرسله أى سبب لعقابه ، كما أن طاعته طاعة له وسبب لثوابه ، ( من يطع الرسول فقد أطاع الله ) وقوله ( لهم عذاب أليم ) جملة مستقلة هى خبر لما قبلها ، وفي هذا تأكيد لمضمونها .

الآية وما فى معناها دليل على أن إيداء الرسول (ص) كفر إذا كان فيما يتعلق بصفة الرسالة ، فإن إيداءه فى رسالته ، يناقى صدق الإيمان بطبيعته ، وأما الإيداء الخفيف فيما يتعلق بالعادات والشئون البشرية فهو حرام ، لا كفر ، كإيداء الذين كانوا يطيلون المسكث فى بيوته عند نساءه بعد الطعام فنزل فيهم ( إن ذلكم

كان يؤذى النبي فيستحي منكم - إلى قوله - وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله ولا أن تنكحوا أزواجه من بعده أبداً ، إن ذلكم كان عند الله عظيماً ( وقال في الأعراب الذين كانوا يرفعون أصواتهم في ندائه ويسمونونه باسمه ( يا أيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض أن تحبط أعمالكم وأتم لا تشعرون ) فهذه آداب المؤمنين التي فرضها عليهم ربهم مع رسوله (ص) وفي التقصير فيها خطر حبوط الأعمال بدون شعور من المقصر .

وصرح بعض العلماء بأن إيذائه (ص) بعد انتقاله إلى الرفيق الأعلى ، كإيذائه في حال حياته الدنيا ، ومنه نكاح أزواجه من بعده ، قال بعضهم : ومنه الخوض في أبويه وآل بيته بما يعلم أنه يؤذيه لو كان حياً ، ولكنهم جعلوه ذنباً لا كفرأ ، ولا شك أن الإيمان به (ص) مانع من تصدى المؤمن لما يعلم أو يظن أنه يؤذيه صلوات الله وسلامه عليه إيذاء ما . ولكن لا يدخل في هذا كل ما يؤذى أحداً من سلائل آله وعترته بأى سبب من أسباب التنازع بين الناس في الحقوق المالية والجنايات والخصامات الشخصية ، لأن منها ما يكون فيها المنسوب إلى الآل الكرام جانباً آثماً ومعتدياً ظالماً ، وقد قال الله تعالى ( لا يحب الله الجهر بالسوء من القول إلا من ظلم ) وقال (ص) « إن لصاحب الحق مقالاً » وسببه كما في صحيح البخارى أن رجلاً تقاضى رسول الله (ص) فأغلظ له فهم به أصحابه فقال « دعوه إن لصاحب الحق مقالاً » الحديث . وهذه فاطمة سيدة نساء أهله بل سيدة نساء العالمين كرم عليهما السلام قد تأذت من الصديق الأكبر الذى كان أحب الرجال إليه ، كما كانت أحب النساء إليه ، لأنه لم يعطها ما ظنت من ميراثها منه (ص) وعذره أنه منفذ لأمره ومقيم لشرعه ، وقد أخبره (ص) بنطقه أنه الأنبياء لا يورثون وما تركوه فهو صدقة ، فعمله برصيته ، لا يمكن أن يعد إيذاء له ، فتأذيها عليها السلام ، لم يكن عن إيذاء منه عليه الرضوان ، وكل منهما معذور ، فإذا يقال بعد هذا فيمن ارتدوا عن الإسلام من

مدعى هذا النسب الشريف بحق وبغير حق ، كغلاة الشيعة الباطنية من فاطمية مصر والاسماعيلية وغيرهم الذين أسسوا جمعياتهم السرية لمحو الإسلام من الأرض ، من طريق دعوى عصمة أئمة آل البيت ، كما هو معلوم وبيناه مراراً ؟ هل يقال ان من يؤذيهم يعد مؤذياً لرسول الله (ص) وهم أعدى أعدائه ، وأخبث المفسدين لدينه ؟ ومن دونهم مبتدعة الروافض ، وخرافاتهم معروفة ، وجنابياتهم على الإسلام والمسلمين مشهورة ، وقد بينا بعضها في تفسير هذه السورة ، على أن من آثر الأدب مع أحد من آل الرسول على حقه الشخصي حباً له (ص) كان ذلك من كمال إيمانه كما فعل الإمام أحمد (رح) في العفو عن المعتصم العباسي لقرابته . وقد بينا الحق في أصل هذه المسألة في الآل والأبوين الطاهرين في تفسير (وإذا قال إبراهيم لأبيه آزر) ؟ الآيات فتراجع في تفسير سورة الأنعام (ص ٥٥٠ ج ٧)

(٦٢) يَخْلِفُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ لِيَرْضَوْكُمْ وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضَوْهُ إِنْ كَانُوا مُؤْمِنِينَ (٦٣) أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّهُ مَنْ يُحَادِدِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَأَنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا ذَلِكَ الْخِزْيُ الْعَظِيمُ

روى ابن أبي حاتم عن قتادة قال : ذكر لنا أن رجلاً من المنافقين قال في شأن المتخلفين في غزوة تبوك الذين نزل فيهم ما نزل : والله ان هؤلاء نختيارنا وأشرافنا ، وإن كان ما يقول محمد حقاً لم شر من الحر . فسمعها رجل من المسلمين فقال : والله إن ما يقول محمد لحق ، ولأنت أشر من الحمار . فسعى بها الرجل إلى نبي الله (ص) فأخبره ، فأرسل إلى الرجل فدعاه فقال « ما حملك على الذي قلت ؟ » فجعل يلتعن (أى يلعن نفسه) ويحلف بالله ما قال ذلك وجعل الرجل المسلم يقول اللهم صدق الصادق وكذب الكاذب ، فأنزل الله في ذلك (يخلفون بالله لكم ليرضوكم) الآية . وأخرج ابن أبي حاتم عن السدي مثله وسمى الرجل

المسلم عامر بن قيس من الأنصار . وهذا ليس بمحصر ، بل المراد أن الآية نزلت في هذا وأمثاله ، فإن من عادة المنافقين والكاذبين من عصاة المؤمنين وغيرهم أن يكثرُوا الخلف ليصدقوا لأنهم لعلمهم بكذبهم يظنون أو يعلمون أنهم متهمون في أقوالهم وأعمالهم ، فيحلفون لإزالة التهمة ، وهذا معلوم في كل زمان ، وقد تقدم في الآية ( ٤٢ ) من هذا السياق حلفهم أنهم لو استطاعوا الخروج في غزوة تبوك لخرجوا والتصریح بعلم الله بكذبهم في حلفهم هذا - وفي الآية ( ٥٦ ) منه ( ويحلفون بالله أنهم لمنكم ) الخ وسيأتى في آية ( ٧٤ ) منه مثل هذا الخلف على قول من الكفر قالوه أنهم مالوه ، وفي آيات ٩٥ و ٩٦ و ١٠٧ منه نحو من ذلك .

فقوله تعالى ﴿ يحلفون بالله لكم ليرضوكم ﴾ خطاب للمؤمنين في بعض شؤون هؤلاء المنافقين معهم في غزوة تبوك ، أخبرهم بأنهم شعروا بما لم يكونوا يشعرون من ظهور نفاقهم فكثرت إعتذارهم وحلفهم للمؤمنين في كل ما يعلمون أنهم متهمون به من قول وعمل ، ليرضوهم فيطمئنوا لهم ، فتنتفى داعية إخبار الرسول (ص) بما ينكرون منهم ، وقد رد الله تعالى عليهم بقوله ﴿ والله ورسوله أحق أن يرضوه ﴾ أى والخال أن الله ورسوله أحق بالارضاء من المؤمنين ، فإن المؤمنين قد يصدقونهم فيما يحلفون عليه إذا لم يكن كذبهم فيه ظاهراً معلوماً باليقين ، ولكن الله لا يخفى عليه شيء ، فهو يعلم خائنة الأعين وما تخفى الصدور ، وهو يوحى إلى رسوله من أمور الغيب ما فيه المصلحة .

وكان الظاهر أن يقال « يرضوها » ونكتة العدول عنه إلى ( يرضوه ) الأعلام بأن إرضاء رسوله من حيث أنه رسوله عين إرضائه تعالى ، لأنه إرضاء له في إتباع ما أرسله به ، وهذا من بلاغة القرآن في الإيجاز ، ولو قال ( يرضوها ) لما أفاد هذا المعنى ، إذ يجوز في نفس العبارة أن يكون إرضاء كل منهما في غير ما يكون به إرضاء الآخر ، وهو خلاف المراد هنا وكذلك لو قيل « والله أحق أن يرضوه ورسوله أحق أن يرضوه » لا يفيد هذا المعنى أيضاً وفيه ما فيه من الركاكة والتطويل ،

وقد خرج علماء النحو على قواعدهم فقال بعضهم كأبي السعود: أن الضمير المفرد هنا يعود إلى ما فهم مما قبله الذي يفسر باسم الإشارة أو «ما ذكر» كقول رؤبة:  
 فيها خطوط من سواد وبلق كأنه في الجلد توليع البهق  
 يعني كأن ذلك أو كأن ما ذكر، وهو تخريج ضعيف لا يظهر في المتن. وقال بعضهم إن الضمير عائد إلى اسم الجلالة ويقدر مثله للرسول، وقال بعضهم إنه للرسول وحده لأن الكلام في إيدائه، وهو أضعف مما قبله، وأقرب الأقوال إلى قواعدهم قول سيبويه إن الكلام جملتان حذف خبر إحداهما لدلالة خبر الأخرى عليه كقول الشاعر:

نحن بما عندنا وأنت بما عندك راض والرأى مختلف  
 فهذا لا تكلف فيه من ناحية التركيب العربي ولكن تفوت به النكتة التي ذكرناها، وهي من بلاغة القرآن التي يجب على أهل البيان اقتباسها، واستعمال مثل هذا التعبير في كل ما كان مثله في المعنى، ولولا هذا التنبيه لما عنيانا بنقل أقوالهم في الإعراب لأنه مخالف لمنهاجنا.

وقوله ﴿إِنْ كَانُوا مُؤْمِنِينَ﴾ تذييل لبيان أن ما قبله هو مقتضى الإيمان الصحيح الذي لا ينفخى في الآخرة غيره، أي إن كانوا مؤمنين كما يدعون ويحلفون فليرضوا الله تعالى ورسوله، وإلا كانوا كاذبين، وفي الآية عبرة للمنافقين في زماننا كمثل زمان، وعبرة بمخالفتهم لمن يراهم يكذبون ويحلفون عند الحاجة إلى تأكيد أخبارهم فيما يحاولون به إرضاء الناس ولا سيما الملوك والأمراء والوزراء الذين يتقربون إليهم فيما لا يرضى الله تعالى بل فيما يسخطه من المقاصد، التي يتوسلون إليها بأخص الوسائل.

﴿أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّهُ مِنْ مِحَادِدِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ فَأَنْ لَهُ نَارُ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا﴾  
 الاستفهام هنا للتوبيخ وإقامة الحجة، والمحادة مفاعلة من الحد وهو طرف الشيء، كالمشاققة من الشق وهو بالكسر الجانب ونصف الشيء المنشق منه، وكلاهما



بمعنى المعادة من العدو وهي بالضم جانب الوادي ، لأن العدو يكون في غاية البعد عن يعاديه عداة البغض والشئان ، بحيث لا يتزاوران ولا يتعاونان ، فشيبه بمن يكون كل منهما في حدّ وشقّ وعدوة ، كما يقال هما على طرفي نقيض ، وكذلك المنافقون يكونون في الحد والجانب المقابل للجانب الذي يحبه الله لعباده والرسول لأمنته من الحق والخير والعمل الصالح ولا سيما الجهاد بالمال والنفس للدفاع عن الملة والأمة وإعلاء شأنهما . والعاصي وإن خالف أمر الله ورسوله ونهيهما في بعض الأمور لا ينتهي إلى هذه الغاية أو العدو في البعد عنهما ، فليس في الآية حجة لمن يكفرون العصاة . وجهنم دار العذاب وتقدم هذا الاسم مراراً .

والمعنى : ألم يعلم هؤلاء المنافقون أن الشأن والأمر الثابت الحق هو : من يعادى الله ورسوله يتعدى حدود الله ، أو يلزم الرسول في أعماله كقسمة الصدقات ، أو أخلاقه وشأنه كقولهم : هو أذن - فجزاؤه أن له نار جهنم يصلها يوم القيامة خالداً فيها لا يخرج له منها ﴿ ذلك الخزي العظيم ﴾ أي ذلك الصلى الأبدي هو الذل والنكال العظيم الذي يتضائل دونه كل خزي وذل في الحياة الدنيا .

(٦٤) يَحْذَرُ الْمُنَافِقُونَ أَنْ نُنزَلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ تُنَبِّئُهُمْ بِمَا فِي قُلُوبِهِمْ قُلْ أُسْتَهْزِئُوا إِنَّ اللَّهَ مُخْرِجٌ مَا تَحْذَرُونَ (٦٥) وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ قُلْ أَبِاللَّهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ (٦٦) لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ إِنَّ نَعْفَ عَنْ طَائِفَةٍ مِنْكُمْ يُعَذِّبُ طَائِفَةٌ بَأْسُهُمْ كَانُوا مُجْرِمِينَ

هذه الآيات في بيان شأن آخر من شؤون المنافقين التي كشفت سواتهم فيها غزوة تبوك . أخرج ابن أبي شيبة وابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن مجاهد في قوله تعالى ﴿ يحذر المنافقون أن تنزل عليهم سورة تنبئهم بما في قلوبهم ﴾ قال

يقولون القول فيما بينهم ثم يقولون عسى أن لا يفشى علينا هذا . وأخرجوا إلا الأول منهم عن قتادة قال كانت هذه السورة تسمى الفاضحة فاضحة المنافقين ، وكان يقال لها المنبئة أنبات بمثلهم وعوراتهم .

الجمهور على أن جملة ( يحذر ) خبر على ظاهرها ، وعن الزجاج أنها إنشائية في المعنى ، أى ليحذروا ذلك . وهو ضعيف فالحذر كالتعب الاحتراز والتحفظ بما يخشى ويحاف منه كما يؤخذ من مفردات الراغب وأساس البلاغة ( في مادتي حذر ، وحرز ) ويستعمل في الخوف الذى هو سببه وقد استشكل هذا الحذر منهم وهم غير مؤمنين بالوحي ، وأجاب أبو مسلم عن هذا الإشكال بأنهم أظهروا الحذر استهزاء ، وأجاب الجمهور بما حاصله أن أكثر المنافقين كانوا شاكين مرتابين في الوحي ورسالة الرسول ( ص ) ولم يكونوا موقنين بشيء من الإيمان ولا من الكفر ، فهم مذنبون بين المؤمنين الموقنين والكافرين الجازمين بالكفر ، ومنهم من كان شكه قويا ، ومن كان شكه ضعيفا ، وتقدم شرح حالهم وبيان أصنافهم في أول سورة البقرة فراجع تفسيره وما فيه من بلاغة المثاليين اللذين ضربها الله تعالى لهم ، وهذا الحذر والاشفاق أثر طبيعي للشك والارتياب ، فلو كانوا موقنين بتكذيب الرسول ( ص ) لما خطر لهم هذا الخوف على بال ، ولو كانوا موقنين بتصديقه لما كان هناك محل لهذا الخوف والحذر لأن قلوبهم مطمئنة بالإيمان .

واختلف المفسرون في ضمير ( عليهم ) قال بعضهم هو المنافقين المذكورين والمراد بنزوله عليهم نزوله في شأنهم ، وبيان كنه حالهم ، كقوله تعالى ( واتبعوا ما تبوأ الشياطين على ملك سليمان ) أى في شأن ملكه . ويقال : كان كذا على عهد الخلفاء ، أى في عهدهم وزمنهم . والمراد بإنباتهم بما في قلوبهم لازمه وهو فضيحتهم وكشف عوارهم ، وإنذارهم ما قد يترتب عليه من عقابهم ، وقال آخرون : هو للمؤمنين أى يحذر المنافقون أن ينزل على المؤمنين آية تنبئهم بما في

قلوبهم أى قلوب المنافقين الخذرين من الشك والارتياب وتربص الدوائر بهم أى بالمؤمنين وغير ذلك من الشر الذى يسرونه فى أنفسهم ، والأضغان التى يخفونها فى قلوبهم . قيل فيه تفكيك للضمائر وأجيب بأن تفكيك الضمائر غير ممنوع ، ولا ينافى البلاغة إلا إذا كان المعنى به غير مفهوم .

ولنا فى هذا المقام بحثان (أحدهما) انه ليس هاهنا تفكيك للضمائر ، فإنه قد سبق أن المنافقين يحلفون للمؤمنين ليرضوهم ، وقد وبخهم الله تعالى على اهتمامهم بإرضاء المؤمنين دون إرضاء الله ورسوله وهما أحق بالإرضاء ، وأوعدهم على ذلك بأنه محادة لله ورسوله يستحقون بها الخلود فى النار ، ثم بين بطريقة الاستئناف سبب حلفهم للمؤمنين واهتمامهم بإرضائهم ، بأنهم يحذرون أن تنزل عليهم سورة تنبئهم بما فى قلوبهم ، فتبطل تقديرتهم بهم ، فأعيد الضمير على المؤمنين لأن سياق الكلام فيهم .

(والبحث الآخر) أن إزال الوحي يعدى بالى وبعلى إلى الرسول الذى يتلقاه عن الله تعالى - ويعدى بهما إلى قومه المنزل ليتلى عليهم لأجل هدايتهم ، وكلا الاستعمالين مكرر فى القرآن ، قال تعالى (٣ : ١٣٦) قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا) الخ وقال (٣ : ٨٤) قل آمنا بالله وما أنزل علينا) الخ وقال (٧ : ٢) اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم) وقال (٢ : ٢٣١) واذكروا نعمة الله عليكم وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به) وقال (٢١ : ١٠) لقد أنزلنا إليكم كتاباً فيه ذكركم أفلا تعقلون ؟) .

قال تعالى لرسوله (ص) ﴿ قل استهزؤا إن الله مخرج ما تحذرون ﴾ استدلال أبو مسلم الأصفهاني بهذا الجواب على أن المنافقين أظهروا الحذر مما ذكر استهزاء ولم يكونوا يحذرون ذلك بالفعل لعدم إيمانهم ، ويرده إسناد الحذر إليهم فى أول الآية وآخرها ، ولو صح هذا لذكر ذلك عنهم بالحكاية فأسند الحذر إلى قولهم ولم يسند إليهم ، كما أسند إليهم كثيراً من الأقوال فى هذه السورة وغيرها ،

ومنها قوله تعالى في أوائل سورة البقرة ( وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم ، إنما نحن مستهزؤن ) ويؤيد وقوع الحذر منهم قوله تعالى في السورة المضافة إلى اسمهم ( يحسبون كل صيحة عليهم ) وفي الآية التالية لهذه الآية بيان لضرب آخر من استهزائهم في هذا المقام من سياق غزوة تبوك ، فالاستهزاء دأبهم ودينتهم ، وحذرهم من تنزيل السورة ليس من هذا الاستهزاء ، بل من خوف عاقبته ، وإنما العجب من أمرهم استمرارهم عليه مع هذا الحذر ، وأما أمرهم به فهو للتهديد والوعيد عليه وبيان كونه سبباً لإخراجه تعالى ما يحذرون ظهوره من مخبات سرأرهم ، ومكتوبات ضائرهم ، والأصل في الإخراج أن يكون للشئ الخفي المستتر ، أو المتمكن المستقر . ومن الأول قوله تعالى في المنافقين ( ٤٧ : ٣٠ أم حسب الذين في قلوبهم مرض أن لن يخرج الله أضغانهم ) وقوله بعده ( ويخرج أضغانكم ) ومنه إخراج الموقى بالبعث ، وإخراج الحب والنبات من الأرض ، ومثله في التنزيل كثير . ومن الثاني النفي من الأوطان والديار وفيه آيات كقوله تعالى ( الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق ) الآية . فقوله تعالى ( مخرج ما يحذرون ) معناه أنه مخرجه الآن بتنزيل هذه السورة التي لم تدع في قلوبهم شيئاً من مخبات نفاقهم إلا أخرجته وأظهرته لهم وللمؤمنين .

قال تعالى ﴿ ولئن سألتهم ليقولنَّ إنما كنا نحوض ونلعب ﴾ روى فيمن نزلت فيهم هذه الآية عدة روايات نذكر أمثلها : أخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن قتادة في الآية قال : بينما رسول الله ( ص ) في غزوته إلى تبوك وبين يديه أناس من المنافقين ؟ فقالوا أيرجو هذا الرجل أن يفتح له قصور الشام وحصونها ؟ هيئات هيئات فأطلع الله نبيه ( ص ) على ذلك ، فقال النبي ( ص ) « احبسوا على هؤلاء الركب » فأتاهم فقال قلم كذا ، قلم كذا . قالوا يا نبي الله إنما كنا نحوض ونلعب ، فأمر الله فيهم ما سمعوا ، وأخرج القرطبي وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه عن سعيد بن جبيرة قال بينما النبي ( ص ) في مسيره

وأناس من المنافقين يسرون أمامه فقالوا إن كان مايقول محمد حقاً فلنحن شر من  
الحير ، فأنزل الله تعالى ما قالوا ، فأرسل إليهم : ما كنتم تقولون ؟ فقالوا إنما كنا  
نخوض ونلعب ، وأخرج ابن إسحاق وابن المنذر وابن أبي حاتم عن كعب  
ابن مالك ، قال : قال مخشي بن حمير لوددت أني أقاضي على أن يضرب كل  
رجل منكم مائة على أن ننجو من أن ينزل فينا قرآن ، فقال رسول الله (ص)  
لعبار بن ياسر « أدرك القوم فإنهم قد احترقوا فسلمهم عما قالوا ، فإن هم أنكروا  
وكنتموا فقل بلى قد قلت كذا وكذا » فأدركهم فقال لهم نجاءوا يعتذرون  
فأنزل الله ( لا تعتذروا قد كفرتم بعد إيمانكم إن نعف عن طائفة منكم ) الآية .  
فكان الذي عفا الله عنه مخشي بن حمير فتسمى عبد الرحمن وسأل الله أن يقتل  
شهيداً لا يعلم بمقتله . فقتل باليمامة لا يعلم مقتله ولا من قتله ولا يرى له أثر ولا عين .  
وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس قال نزلت هذه الآية في رهط من المنافقين  
من بني عمرو بن عوف فيهم وداعة بن ثابت ورجل من أشجع حليف لهم يقال  
له مخشي بن حمير كانوا يسرون مع رسول الله (ص) وهو منطلق إلى تبوك فقال  
بعضهم لبعض أتخسبون قتال بني الأصرم كقتال غيرهم والله لكأنا بكم غداً  
تقادون في الجبال ، قال مخشي بن حمير : لوددت أني أقاضي ، فذكر الحديث  
مثل الذي قبله ، وأخرج ابن مردويه عن ابن مسعود نحوه .

والعنى أن الله تعالى نبأ رسوله بما كان يقوله هؤلاء المنافقون في أثناء السير  
إلى تبوك من الاستهزاء بقصديه لقتال الروم الذين ملأ صيتهم بلاد العرب بما كان  
تجارهم يرون من عظمة ملكهم في الشام إذ كانوا يرحلون إليها في كل صيف .  
نبأه نبأ مؤكداً بصيغة القسم أنه إن سألهم عن أقوالهم هذه يعتذرون عنها بأنهم  
لم يكونوا فيها جادين ولا منكرين ، بل هازلين لاعبين ، كما هو شأن الذين  
يخوضون في الأحاديث المختلفة للتسلي والتلخي ، وكانوا يظنون أن هذا عذر مقبول  
لجلبهم أن اتخاذ أمور الدين لعباً وهواً ، لا يكون إلا من اتخذ هزواً ، وهو كفر

محض ، ويفعل عن هذا كثير من الناس يخوضون في القرآن والوعد والوعيد . كما يفعلون إذ يخوضون في أباطيلهم وأمور دنياهم ، وفي الرجال الذين يتفكحون بالتنادر عليهم والاستهزاء بهم وإنما يستعمل « الخوض » فيما كان بالباطل ، لأنه مأخوذ من الخوض في البحر أو في الوحل ، فيراد به الإكثار ، والتعرض لتقحم الأخطار ، قال تعالى في سورتي الزخرف والمعارج ( فذرهم يخوضوا ويلعبوا حتى يلاقوا يومهم الذي يعدون ) وقال في سورة الطور ( فويل للكاذبين \* الذين هم في خوض يلعبون ) وقال في سورة النساء (٤: ١٣٩) وقد نزل عليكم في الكتاب أن إذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستهزأ بها فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره ، إنكم إذا مثلهم ، إن الله جامع المنافقين والكافرين في جهنم جميعاً ) وقد بينا في تفسير هذه الآية أن الخطاب فيها لكل من يظهر الإسلام من مؤمن ومنافق ، وأنه يدخل في عمومها المبتدعون المحدثون في الدين ، والذين يخوضون في الداعين إلى الكتاب والسنة ويستهزؤون بهم لاعتصامهم بهما وإيثارهم إياها على المذاهب المقلدة ( راجع ص ٤٦٣ ج ٥ تفسير )

و بعد أن نبأ الله تعالى رسوله بما يعتذرون به لقننه ما يرد به عليهم بقوله :

﴿ قل أبا لله وآياته ورسوله كنتم تستهزؤون ؟ ﴾ والمعنى أن الخوض واللعب إذا كان موضوعه صفات الله وأفعاله وشرعه وآياته المنزلة وأفعال رسوله وأخلاقه وسيرته كان ذلك استهزاء بها ، لأن الاستهزاء بالشيء عبارة عن الاستخفاف به ، وكل ما يلعب به فهو مستخف به - وقد حررنا معنى اللفظ في تفسير ما أسنده تعالى إلى المنافقين من قولهم اشياطينهم ( إنا معكم إنما نحن مستهزؤون ) أى بقولنا للمؤمنين آمننا <sup>(١)</sup> كما أن من يحترم شيئاً أو شخصاً أو يعظمه ، فإنه لا يجعله موضوع الخوض واللعب ، وتقديم معمول فعل الاستهزاء عليه يفيد القصر ، والاستهزاء عنه للانكار التوبيخي ، والمعنى : ألم تجدوا ما تستهزؤون به في خوضكم ولعبكم إلا الله وآياته

ورسوله فقصرتم ذلك عليهما ، فهل ضاقت عليكم جميع مذاهب الكلام تخوضون فيها وتعبثون دونهما ، ثم تظنون أن هذا عذر مقبول ، فتدلون به بلا خوف ولا حياء ؟ ﴿ لا تعتذروا قد كفرتم بعد إيمانكم ﴾ أى قد كفرتم بهذا الخوض واللعب بعد إيمانكم ، فاعتذاركم إقرار بذنبيكم ، وإنما الاعتذار الإدلاء بالعذر ، وهو بالضم ما يراد به محو الذنب وترك المؤاخذة عليه ، وأتم قد جئتم بما يثبت الذنب ويقتضى العقاب ، أو هو كما قيل « عذر أفتح من الذنب » يقال : اعتذر إلى عن ذنبه فعذرتة ( من باب ضرب ) أى قبلت عذره ورفعت اللوم عنه ، وهو على الراجح المختار مأخوذ من عذر الصبي يعذره - أى ختنه ، فعذره - تطهيره بالخيطان إذ هو قطع لعذرتة أى قلبته التى تمسك النجاسة .

(فان قيل) ظاهر هذا أنهم كانوا مؤمنين فكفروا بهذا الاستهزاء الذى سموه خوفاً ولعباً ، وظاهر السياق أن الكفر الذى يسرونه ، هو سبب الاستهزاء الذى يعلنونه (قلنا) كلاهما حق ، ولكل منهما وجه : فالأول بيان لحكم الشرع وهو أنهم كانوا مؤمنين حكماً ، فانهم ادعوا الإيمان ، فجزت عليهم أحكام الإسلام وهى إنما تبنى على الظواهر ، والاستهزاء بما ذكر عمل ظاهر يقطع الإسلام ويقتضى الكفر ، فبه صاروا كافرين حكماً ، بعد أن كانوا مؤمنين حكماً .

والثانى : وهو ما دل عليه السياق هو الواقع بالفعل ، والآية نص صريح فى أن الخوض فى كتاب الله وفى رسوله وفى صفات الله تعالى ووعدده ووعيده وجعلها موضوعاً للعب والمزور كل ذلك من الكفر الحقيقى الذى يخرج به المسلم من الملة ، وتجرى عليه به أحكام الردة ، إلا أن يتوب ويحدد إسلامه .

ثم قال تعالى ﴿ إن نعت عن طائفة منكم نعتب طائفة بأنهم كانوا مجرمين ﴾ الطائفة مؤنث الطائف ، من الطوف أو الطواف حول الشيء ، والطائفة من الناس الجماعة منهم ومن الشيء - القطعة منه ، يقال : ذهب طائفة من الليل ومن العمر . وأعطاه طائفة من ماله ، وإذا أريد بالطائفة الجماعة كان أولها ثلاثة على قول

الجمهور في الجمع . والخطاب هنا المعتذرين أو لجملة المنافقين ، فإن كانت هذه الآية مما أمر الله رسوله أن يقوله لهم كالذي قبله ، فالمراد بالعفو والتعذيب ما يفعله (ص) في المدينة ، وإلا كان المراد ما سيكون في الآخرة ، والمعنى : أننا إن نعف عن بعضكم بتلبسهم بما يقتضى العفو وهو التوبة والإنابة ( ومنهم مخشى بن حير ) نعتب بعضاً آخر باتصافهم بالإجرام ورسوخهم فيه وعدم تحولهم عنه ، أى بالإصرار على النفاق وما يستلزمه من الجرائم الظاهرة ، وهذا التقسيم عقلي إذ لا يخلو حالم من التوبة أو الإصرار ، فمن تاب من كفره ونفاقه عفى عنه ، ومن أصر عليه وأظهره عوقب به ، فإن كان الوعيد من النبي (ص) فمعناه أن هذا ما سننفذ حكم الشرع عليكم به عند الرجوع من دار الحرب إلى دار الإسلام ، لأن دار الحرب لا تقام فيها الحدود وأمثالها من الأحكام ، والخيار عندنا أنه من الله تعالى ، وأن المراد به عفو الله وتعذبه في الآخرة . وقال الضحاك : يعنى أنه إن عفا عن طائفة منهم فليس بتارك الآخرين .

( فإن قيل ) إنه بين سبب التعذيب وهو الإصرار على الإجرام ولم يبين سبباً للعفو أفليس هذا دليلاً على أنه لحض الفضل ؟ ( قلنا ) إن ما بينه يدل على ما لم يبينه ، فإنه لما ذكر أنهم كفروا بعد إيمانهم ، دل على أنهم استحقوا العذاب بكفرهم . فبيانه بعد هذا لسبب تعذيب بعضهم دال على أن التعذيب ينتفى بانتفاء هذا السبب ، وإنما يكون ذلك بترك النفاق وإجرامه والتوبة منهما ، والأدلة العامة تدل على أن الوعيد على الكفر لا بد من نفوذه على من لم يتب منه وأن الوعيد على الذنوب بعضه ينفذ وبعضه يدركه العفو .

وأما عدد من يتوب ويعفى عنه ، وعدد من يصر ويعاقب بالفعل من كل من الطائفتين ، فيصح أن يكون واحداً أو اثنين أو أكثر ، فإن كان واحداً فلا يسمى طائفة ، وإنما يكون واحداً من الطائفة ممثلاً لها ، وروى عن الكلبي أن رسول الله (ص) لما أقبل من غزوة تبوك وبين يديه ثلاثة رهط استهزؤا بالله



وبرسوله وبالقرآن ، قال : وكان رجل منهم لم يمالئهم في الحديث يسير مجانباً لهم يقال له يزيد بن ودیعة فنزلت ( إن نعت عن طائفة منكم نعت طائفة ) فسمى طائفة وهو واحد اه . وبناء على هذه الرواية قال : من قال : إن الطائفة من الواحد إلى الألف وروى عن مجاهد - ومن زعم أنها تطلق على الرجل والنفر . وروى عن ابن عباس ، وهو غلط ، والرواية المذكورة عن السكبي لا تقتضيه ، وهي لا تصح سنداً فالسكبي متروك ، ولا معنى فإن الذي كان يسير مجانباً لهم لا يتناولوه وعيدهم ، ولكن المتعلقين بالروايات يحكونها في العقائد والأحكام ، أفلا يحكونها في اللغة أيضاً فيقولون : إن الواحد يسمى طائفة ؟ وقد حافظ بعض المفسرين على اللغة في هذه الرواية فقالوا : إن البناء في طائفة للمبالغة كرواية لكثير الرواية وهو غير ظاهر هنا ، وإنما الظاهر ما شرحناه والله الحمد والمنة . والظاهر أن أكثر أولئك المنافقين قد تابوا وامتدوا بعد نزول هذه السورة التي نبأتهم بما في قلوبهم كما سيأتي قريباً .

وقد ظهر بما قررناه وجه الاتصال بين الشرط والجزاء ، بما سقط به استشكل بعض كبار العلماء ، كسلطانهم العز بن عبد السلام ، واستغفينا به عما تكلفه المتكلفون لحل الإشكال .

(٦٧) الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ  
بِالْمُنْكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوفِ وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ نَسُوا اللَّهَ  
فَنَسِيَهُمْ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ هُمُ الْفَاسِقُونَ (٦٨) وَعَدَّ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ  
وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْكُفَّارَ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا هِيَ حَسْبُهُمْ وَلَعْنُهُمْ  
اللَّهُ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِيمٌ (٦٩) كَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ كَانُوا أَشَدَّ مِنْكُمْ

قُوَّةً وَأَكْثَرَ أَمْوَالًا وَأَوْلَادًا فَاسْتَمْتَعُوا بِخَلَاقِهِمْ فَاسْتَمْتَعْتُمْ بِخَلَاقِكُمْ  
 كَمَا اسْتَمْتَعَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ بِخَلَاقِهِمْ وَخُضْتُمْ كَالَّذِي خَاضُوا  
 أُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ  
 (٧٠) أَلَمْ يَأْتِهِمْ نَبَأُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ  
 وَقَوْمِ إِبْرَاهِيمَ وَأَصْحَابِ مَدْيَنَ وَالْمُؤْتَفِكَاتِ أَتَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ  
 فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ

هذا بيان عام لحال جميع المنافقين ذكراهم وإناثهم ، مقرون بالوعيد الشديد على ما أعد لهم من الجزاء مع إخوانهم الكفار على فسادهم وإفسادهم ، يتلوه ضرب المثل لهم بحال أمثالهم في الأمم قبلهم . فاتصالها بما قبلها من بيان شؤون المنافقين المتعلقة بغزوة تبوك هو من قبيل التناسب بين القواعد العلمية في الأخلاق ، والسنن العامة في روابط الاجتماع ، وبين الوقائع الخاصة التي تعد من الشواهد على هذه القواعد والسنن

قال عز وجل ﴿ المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض ﴾ أي أهل النفاق من الرجال والنساء متشابهون فيه وصفاً وعملاً كأن كلا منهم عين الآخر كما قيل:  
 تلك العصا من هذه العُصية هل تلد الحية إلا حية

وقال تعالى في إبراهيم وآل آل عمران ( ذرية بعضها من بعض ) وفي استجابته لثناء الداكرين المتفكرين ( لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى بعضهم من بعض ) ثم بين هذا التشابه بقوله ﴿ يأمرون بالمنكر وينهون عن المعروف ويقبضون أيديهم ﴾ المنكر الشرعي ما ينكره الشرع ويستقبحه ، والمنكر العقلي والفطري ما تستنكره العقول الراجحة والفطر السليمة ، لمنافاته للفضائل والمنافع الفردية والمصالح العامة ، والشرع هو القسطاس المستقيم في ذلك كله ، والمعروف ما يقابل المنكر

مقابلة التضاد ، ومن المنكر الذي يأمر به بعضهم بعضا الكذب والحياثة وإخلاف الوعود والفجور والغدر بنقض العهد ، قال (ص) « آية المنافق ثلاث : إذا حدث كذب وإذا وعد أخلف ، وإذا ائتمن خان » رواه الشيخان والترمذي والنسائي من حديث أبي هريرة وفي حديث آخر « أربع من كن فيه كان منافقا خالصاً ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها : إذا حدث كذب وإذا وعد أخلف ، وإذا عاهد غدر ، وإذا خاصم فجر » رواه أحمد والشيخان وأصحاب السنن الثلاثة من حديث عبد الله بن عمرو . ومن المعروف الذي ينهون عنه الجهاد وبذل المال في سبيل الله للقتال وغير القتال كقولهم الذي ذكر في سورتهم (هم الذين يقولون لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا) وقبض الأيدي ضم أصابعها إلى باطن الكف وهو كناية عن الامتناع من البذل ، كما أن بسط اليد كناية عن الإنفاق والبذل ، فهم ينهون الناس عن البذل ويمتنعون منه بالفعل ، واقتصر من مفكراتهم الفعلية على هذا لأنه شرها وأضرها ، وأقواها دلالة على النفاق ، كما أن الانفاق في سبيل الله أقوى الآيات على الإيمان ، والآيات في هذا الإنفاق كثيرة جداً تقدم كثير منها في سورتي البقرة والأنفال وهذه السورة

﴿ نسوا الله فانساهم ﴾ أي نسوا الله أن يتقربوا إليه بالإنفاق في سبيله وغير ذلك من فعل ما أمر به وترك ما نهى عنه ، يعني أنهم لرسوخهم في الكفر لم يعد يحظر ببالهم أن له تعالى عليهم حق الطاعة والشكر ، فهم لا يدركونه بشيء من أعمالهم ، وإنما يتبعون فيها أهواءهم من الرياء ووسوسة الشيطان ، وقد حذرهم ربهم طاعة الشيطان ولا سيما في البخل فقال ( الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء والله يعدكم مغفرة منه وفضلاً ) الفحشاء ما فحش قبحه وعظم كالزنا واللواط والبخل الشديد ، وفسرت به في الآية كما فسر الفاحش بالبخل في قول طرفة بن العبد في معلقته :

أرى الموت يعتام الكرام ويصطفى عقيمة مال الفاحش المتشدد  
 وأمانسيان الله تعالى لهم فهو عبارة عن مجازاتهم على نسيانهم إياه بحرمانهم من  
 فوائد ذكره ، وفضيلة التقرب إليه بالإلتحاق والجهاد في سبيله ، وغير ذلك من  
 توفيقه ولطفه في الدنيا ، وحرمانهم من الثواب على ذلك في الآخرة كما سيأتي  
 قريباً في قوله ( حببت أعمالمهم ) فالمراد بالنسيان لازمه وهو جعلهم كالمنسى الذي  
 لا يتعهد ولا يعتنى بشأنه ، لا كالمنسى مطلقاً .

﴿ إن المنافقين هم الفاسقون ﴾ الراسخون في الفسوق وهو الخروج من محيط  
 الإيمان وفضائله ، الناكبون عن صراطه المستقيم إلى طرق الشيطان وردائله ،  
 وقد تقدم قريباً قوله تعالى ( إنكم كنتم قوماً فاسقين ) وهو في طائفة منهم فلم  
 يذكر بصيغة الحصر لأنه لا يصح فيهم ، وإنما صح هنا لأنه في جنس المنافقين ،  
 والحصر فيهم إضافي ، فهم أشد فسوقاً من جميع أجناس العصاة حتى الكفار  
 الذين يعتقدون صحة عقائدهم الباطلة وتعالمهم المنكرة ، فلا يبلغ فسوقهم وخروجهم  
 من طاعة الله بمخالفة دينهم ، ولا الخروج من فضائل الفطرة السليمة ، حد  
 فسوق المنافقين الذين يخالف ظاهرهم باطنهم ، والمرجع في تفصيل حالهم إلى ما  
 تقدم من الآيات في أوائل سورة البقرة وفي آيات من سورة النساء ، ونهايك بما  
 تقدم من هذه السورة وما تأخر .

ثم قفى تعالى على بيان حالهم هذه بذكر ما أعد لهم ولإخوانهم الكفار

من العقاب فقال ﴿ وعد الله المنافقين والمنافقات والكفار نار جهنم خالدين فيها ﴾  
 الوعد يستعمل في الخير والشر ، وفيما ينفع وفيما يضر ، والوعد خاص بالثاني ،  
 ولا يكاد يذكر الوعد فيه إلا مع ذكر متعلقه صراحة أو ضمناً . كهذه الآية وقد  
 فصلنا هذه المسألة في الجزء السابع من هذا التفسير ( ص ٤٢٤ ) وذكر في هذه  
 الآية المنافقات مع المنافقين للنص على أن في النساء نفاقاً كالرجال ، وإن كان هذا  
 معروفاً في طباع الناس ، كما قرن ذكر الذكور والإناث في صفات الإيمان ،

وأخر ذكر الكفار في مقام الوعيد للإيدان بأن المنافقين — وإن أظهروا الإيمان وعملوا أعمال الإسلام — شر من الكفار الصرحاء ولا سيما المتدينين منهم بأديان باطلة من الأصل أو محرقة ومنسوخة كأهل الكتاب ، وقد تكرر هذا في القرآن وبيننا وجهه . وتقدم آنفاً ذكر الخلود في جهنم وعيداً على محادة الله

ورسوله ، وزاد هنا ثلاثاً فقال ﴿ هي حسبهم ﴾ الخ فزيادة التشديد في الوعيد للفرق بين جزاء جماعة المنافقين والكفار الراسخين في النفاق والكفر المتعاونين على أعمالها ، وجزاء أفراد العصاة لله ورسوله ، ففساد هؤلاء الأفراد شخصية كبيرها وصغيرها ، وأما مفسدات جماعات النفاق والكفر القومية والأمم المتعاونة فيها فهي أكبر لأنها أعم . والمعنى أن نار جهنم فيها من الجزاء ما يكفيهم عقاباً في الآخرة ﴿ ولعنهم الله ﴾ في الدنيا والآخرة بحرمانهم من رحمته الخاصة ، التي لا يستحقها

إلا المؤمنون الصادقون ، الذين تذكر صفاتهم في الآيات المقابلة لهذه عقابها ﴿ ولهم

عذاب مقيم ﴾ أى ثابت لا يتحول عنهم ، والظاهر من العطف أنه نوع من العذاب نفسى معنوى غير عذاب جهنم الحسى الخاص بها بنوعيه الظاهر والباطن : الظاهر كالسموم الذى يلفح وجوههم ، والحرارة التى تنضج جلودهم ، والحميم الذى يصر ما فى بطونهم ، والزقوم طعام الأثيم ، والضريع الذى لا يسمن ولا يعنى من جوع . والباطن المعبر عنه بقوله تعالى فى الحطمة (التي تطلع على الأفتدة) فهذا النوع المقيم إن كان فى الدنيا فهو ما يلصق بقلوب المنافقين من خوف الفضيحة ، وما تقدم بيانه فى تفسير قوله تعالى فى أموالهم وأولادهم (إنما يريد الله أن يعذبهم بها فى الدنيا) وغير ذلك من تعذيب الضمير والوجدان ، ولكل طائفة من الكفار عذاب دنيوى مقيم بحسب حالهم ، ولا سيما المعطلين منهم ، الذين لا هم لهم إلا فى لذات الدنيا ، فكل ما يفوتهم منها أو ينقصها عليهم لهم فيه عذاب لا يشعر به المؤمنون الراضون بقضاء الله ، الصابرون على بلائه ، الشاكرون

لنعمائه ، وإن كان في الآخرة فهو حرمانهم من لقاء الله تعالى وكرامته ،  
والحجاب دون رؤيته ، كما قال ( كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون \* ثم  
إنهم لصالوا الجحيم ) وما يذكىه في قلوبهم إطلاع الله تعالى إياهم على أهل الجنة  
وما هم فيه من النعيم المقيم ، كما تقدم في سورة الأعراف . ولعل هذا هو المراد ،  
ويدل عليه ما يقابله في جزاء المؤمنين من الرضوان الأكبر الذي عطف على  
نعيم الجنة ، ولا مانع من شموله لما في الدنيا والآخرة ، ولكنه في عذاب  
الآخرة المعنوي أظهر ، وأعم وأشمل ، وتقدم ذكر العذاب المقيم في سورة المائدة  
بما يدل على أنه في النار ( ٥ : ٤٠ ) .

﴿ كالذين من قبلكم ﴾ هذا عود إلى خطاب المنافقين الذين نزلت في  
شأنهم الآيات السابقة واللاحقة بعد ذكر حال جنس المنافقين وصفاتهم في كل  
زمان يقول لهم : أنتم أيها المنافقون المؤذون لله ورسوله محمد ( ص ) وللمؤمنين  
كأولئك المنافقين الذين خلوا من قبلكم في أقوام الأنبياء ، مفتونون بأموالكم  
وأولادكم ، مغرورون بدنياكم ، كما كانوا مفتونين ومغرورين بأموالهم وأولادهم  
ولكنهم ﴿ كانوا أشد منكم قوة وأكثر أموالا وأولادا فاستمتعوا بخلافهم ﴾  
أى فكان مطلبهم من أعمالهم وسعيهم التمتع والتنعم بنصيبهم وحظهم الدنيوى  
من الأموال والأولاد لم يكن لهم مطلب ولا غرض من الدنيا إلا التمتع بعظمتها  
تطعيمها بها القوة ، وبلذاتها تغريهم بها الثروة وبزيفتها تفرحهم بها كثرة  
الذرية . لأنهم لم يكن لهم مقاصد شريفة عالية من الحياة سواها كالذى يقصده  
أهل الإيمان بالله ورسوله والدار الآخرة من إعلاء كلمة الحق ، وإقامة ميزان العدل  
فى الخلق والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، بل كان خلاقهم كخلاق السباع  
والأنعام من العدوان والذات البدنية والنسل ﴿ فاستمتعتم بخلافكم كما استمتع  
الذين من قبلكم بخلافهم ﴾ من القوة والأموال والأولاد سواء ، لم تفضلوا عليهم

بشيء من إرشاد كلام الله وهدى رسوله في الفضائل والأعمال الصالحة التي تزكى بها الأنفس البشرية ، وتكون بها أهلاً للسعادة الدنيوية والأخروية ، فكنتم أجدر باللائمة والعقاب منهم ، لأنهم أوتوا من القوة المظنية ، والأموال المبطرة ، والأولاد الفاتنة ، فوق ما أوتيتم ، ولم يروا من آيات الله تعالى ما رأيتم ، ولا سمعوا من حكم كلامه وشرايعه ماسمعتم ، ولا نصب لهم من المثل الأعلالهداية رسله ما نصب لسكم بهدى محمد (ص) فان الله نزل عليه أحسن الحديث وأفضل الكتب وأكمل به الدين ، وجعله خاتم النبيين ، أعاد ذكر استمتاع من قبلهم لما يقتضيه التبكيث والتأتيب من الأطناب لبيان اختلاف الحالين ، فهو يقول لهم

إنكم فعلتم فعلتهم حذو القذة بالقذة مع توفر الدواعى على ضده ﴿ وخضتم كالذى خاضوا ﴾ أى وخضتم في حماة الباطل كالحوض الذى خاضوه من كل وجه ، على ما بين حالكم وحالم من الفرق ، الذى كان يقتضى أن تكونوا أهدي منهم ، وقال القراء من علماء العربية إن ( الذى ) تأتي مصدرية كما ، فيكون التقدير : وخضتم كخوضهم ، وقيل إن ( الذى ) هنا للجنس كمن وماوانه بمعنى الذين ، ولكن هذا ضعيف لفظاً ومعنى إذ المراد أنكم تخوضون كحوض من قبلكم - وهو الذى يقتضيه العطف - لا كالذين خاضوا مطلقاً من أى فريق كانوا

﴿ أولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة ﴾ حبط العمل بكسر الباء حبطاً بسكونها وحبوطاً : فسد وذهبت فائدته ، وحبط دم القتيل : هدر ، وهو من حبط بطن البعير حبطاً (بفتحيتين) انتفخ وفسد من كثرة أكل الخندقوق فلم يثلط أى أولئك المستمتعون بخلافهم وحظهم مما ذكر وانخاضون في الباطل حبطت أعمالهم في الدنيوية في الدنيا فكان ضررها أكبر من نفعها لهم لاسرافهم فيها وإفسادهم في الأرض كما تحببط بطون الماشية تأكل الخضر فتستوبله فتنتفخ وتفسد ويكون سبب هلاكها ، وحبطت أعمالهم الدينية في الآخرة من العبادات وصلة الرحم وصنع المعروف والصدقة وقرى الضيوف فلم يكن لها أجر ينقذهم من عذاب

الناز ويدخلهم الجنة ، لأنها كانت لأجل الرياء والسمعة وحب الظهور والثناء ، ولأجل أن يعاملوا معاملة المسلمين وتجري عليهم أحكامهم ، لم تكن لأجل تركية النفس ، ولا لمرضاة الله عز وجل ، وفي التنزيل عدة آيات في حبوط الأعمال بالشرك والرياء أي بطلان ثوابها وهو مستعار من حبط بطون الماشية كما تقدم ، ويالها من استعارة فان الماشية عندما تأكل الخضمر من النبات تلذذا به فيتكثر منه فتستويبه وتستوخمه يكون حظها منها فساد بطونها وهلاكها ، بدلا من التغذي والانتفاع الذي تطلبه بشهوتها . وقيل إن المراد بحبوط أعمالهم في الدنيا فشلبهم وخيتهم فيما كانوا يكدون للمؤمنين .

وجملة القول ان أعمالهم إما دينية وإما دنيوية : فالدينية تحبط كلها في الآخرة لأن شرط قبولها الإيمان والاخلاص ، وتحبط في الدنيا إذا ظهر نفاقهم ، وافتضح أمرهم ، ولحبوطها معنى آخر وهو : أنها لا تأثير لها في تهذيب أخلاقهم وتركية أنفسهم من الفحشاء والمنكر ومساوىء الأخلاق ، لأن هذا لا يحصل إلا بالاخلاص وأما الدنيوية فهي قسمان (١) تمتع بالأموال والأولاد والقوة ، (٢) كيد ومكر ونفاق . وقد بينا معنى حبوطهما آنفا بما يطرد في أزمنة الأنبياء وما يشبهها كهمد الخلفاء الراشدين . وأما أعمال النفاق الدنيوية في أيام الملوك والأمراء الظالمين الفاسقين ، فإنها تكون أكثر رواجاً وتناجا من أعمال الصادقين المخلصين ، ولا دليل على فساد الملوك والأمراء والرؤساء أدل من تقريرهم للمنافقين المتملقين منهم ، وإبعادهم للناصحين الصادقين عنهم قال الصادق الأمين (ص) « الأرواح جنود مجندة ، فما تعارف منها ائتلف ، وما تناكر منها اختلف » متفق عليه .

﴿ وأولئك هم الخاسرون ﴾ التامو الخسران دون غيرهم ممن لم يكن كل حظهم من نعم الله الاستمتاع العاجل ، والخوض في الباطل ، إذ جاء خسارهم من مظنة الربح والمنفعة ، كقوله تعالى فيهم ( قل هل ننبئكم بالأخسرين أعمالا ؟ الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسنون أنهم يحسنون صنعا ) وكل خسار



دون هذا هين كأنه ليس بخسار ، وهذا معنى صيغة الحصر في الجملة ، فهل يعتبر بهذا أهل هذا الزمان ؟ أم هل يعتبر به القائلون والمفسرون للقرآن ، أم يقرؤنه ويفسرونه لكسب الحطام ؟

﴿ ألم يأتهم نبياً الذين من قبلهم قوم نوح وعاد وثمود وقوم إبراهيم وأصحاب مدين والمؤتفكات ﴾ هذا استفهام تقرير وتوبيخ لمن نزلت فيهم الآيات من الكفار والمنافقين في عهد النبي (ص) يذكرهم بالأقوام الذين ضلوا من قبلهم ووصلت إليهم سيرتهم ، وكانوا أشد قوة وأكثر أموالاً وأولاداً منهم ، والمؤتفكات جمع مؤتفكة من الائتفك وهو الانقلاب والخسف وهي قرى قوم لوط . وقد فصل التنزيل قصصهم في عدة سور وبين هنا خلاصة نبأهم ومحل العبرة فيه بقوله :

﴿ أتتهم رسلي بالبينات ﴾ أى فأعرضوا عنها وعاندوا الرسل ، فأخذهم العذاب وهو الطوفان الذى أغرق قوم نوح ، والريح العقيم التى أهلكت عاداً قوم هود والصيحة التى أخذت ثمود ، والعذاب الذى هلك به النمرود الذى حاول إحراق إبراهيم ، والخسف الذى نزل بقرى قوم لوط وهم فيها ﴿ فما كان الله ليظلمهم ﴾ ما كان ليفعل كذا معناه ما كان من شأنه ، وهو يتضمن نفي الفعل بدليله ، فهو أبلغ منه ، أى فما كان من سنة الله ولا من مقتضى عدله وحكمته أن يظلمهم بما حل بهم من العذاب وقد أنذرهم وأعدر إليهم ليجتنبوه ﴿ ولكن كانوا أنفسهم يظلمون ﴾ بحدودهم وعنادهم ، وعدم مبالاةهم بانذار رسليهم . والمراد من ضرب هذا المثل للكافرين برسالة محمد (ص) من المجاهرين والمنافقين أن سنة الله فى عباده واحدة لا ظلم فيها ولا محاباة ، فلا بد أن يحل بهم من العذاب ما حل بأمثالهم من أقوام الرسل إن لم يتوبوا ، كما قال فى سورة القمر ( أكفاركم خير من أولئكم ؟ أم لكم براءة فى الزبر ) ؟

وأما قوم محمد (ص) فقد أهلك الله تعالى أكبر الجاحدين المعاندين منهم فى أول غزوة هاجمهم فيها وهى غزوة بدر ، ثم خذل الله من بعدهم فى سائر الغزوات

(وأُنزل الذين ظاهروهم من أهل الكتاب من صياصيهم \* وقذف في قلوبهم الرعب يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين ، فاعتبروا يا أولى الأبصار ) ثم صار الناس يدخلون في دين الله أفواجا ، وأما المنافقون فما زالوا يكيّدون له في السر ، حتى فضحهم الله تعالى بهذه السورة في آخر الأمر ، فتاب أكثرهم ، ومات زعيمهم عبد الله بن أبي بغيظه وكفره ، ولم تقم للنفاق قائمة من بعده ، وسيأتي في هذه السورة نبأ موته ، ولو بقي لهم قوة يكيّدون بها للإسلام لما خفي أمرها على المؤرخين ، فكان قوم محمد (ص) بهذا التمحيص خير أقوام النبيين ، نشر الله تعالى بهم أعلام هذا الدين ، فسادوا به جميع العالمين ، ولولا ما أحدثه الروافض المنافقون ، والخوارج المغرورون ، من الشقاق بين المسلمين ، لعمت سيادة الإسلام جميع العالمين .

(٧١) وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ : يَا مُرُونَ  
بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ  
وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ، أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ  
(٧٢) وَعَدَّ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ  
خَالِدِينَ فِيهَا وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتِ عَدْنٍ وَرِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ أَكْبَرُ ،  
ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ

هاتان الآيتان معطوفتان على الآيات الأربع التي قبلها لبيان المقابلة بين المؤمنين والمنافقين وما بينهما من التضاد في الأقوال والأفعال التي يقتضيها الإيمان - الذي يدعيه المنافقون كذبا وتقية - والجزاء عليه وعليها . قال عز وجل

﴿ وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ﴾ تقدم بيان معنى الولاية

بمعناها العام في تفسير قوله تعالى ( ٢ : ٢٥٧ الله ولي الذين آمنوا )<sup>(١)</sup> وفي مواضع أخرى من أجزاء التفسير ، وولاية النصره الحربية وما يتعلق بها في مواضع أهمها في شأن المسلمين وأهل الكتاب تفسير قوله تعالى ( ٥ : ٤٥ يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء ، بعضهم أولياء بعض )<sup>(٢)</sup> وفي ولاية المؤمنين بعضهم لبعض والكفار بعضهم لبعض تفسير قوله تعالى ( ٨ : ٧٢ و ٧٣ )<sup>(٣)</sup>

ولاية المؤمنين والمؤمنات بعضهم لبعض في هذه الآية تعم ولاية النصره ، وولاية الأخوة والمودة ، ولكن نصره النساء تكون فيما دون القتال بالفعل ، فللنصره أعمال كثيرة ، مالية وبدنية وأدبية ، وكان نساء النبي (ص) ونساء أصحابه يخرجن مع الجيش يسقين الماء ويجهزن الطعام ، ويضمدن جراح الجرحى ، وفي الصحيح أن فاطمة عليها السلام كانت هي وأم سليم وغيرها ينقذن قرب الماء في غزوة أحد ويسرعن بها إلى المقاتلة والجرحى يسقينهم ويغسلن جراحهم ، وكان النساء يحرضن على القتال ، ويرددن المنهزم من الرجال ، قال حسان :

يظل جياتنا متمطرات يلطمهن بالخمر النساء

وفي سيرة الخنساء رضي الله عنها أنها كانت تحرض أبناءها على القتال بشعرها كلما قتل واحد حتى إذا ما قتل الثالث قالت : الحمد لله الذي أكرمني بشهادتهم . هذا شأن الخنساء في الاسلام وكانت من أرق النساء قلبا ، وأكدهن حزنا ، وراثاؤها لأخويها ملاً أنديه الأدب شجوا وشجنا . ونكتة الفرق بين المؤمنين والمنافقين في الوصف المتقابل هنا أن المنافقين لا ولاية بينهم بأخوة تبلغ فضيلة الايثار ، ولا تناصر يبلغ الأقدام على القتال ، لأن النفاق شكوك وذبذبة من لوازمها الجبن واليخل ، وهما الخلقان المانعان من التناصر ببذل النفس والمال ، بل قصاراه التعاون بالكلام ومالا يشق من الأعمال . وإعانتا تكون ولاية التناصر بالقتال لأصحاب العقائد الثابتة ، والملة الراسخة ، سواء كانت حقاً أو باطلة ، ولذلك أثبتها القرآن لليهود

والنصارى بعض كل منهما لبعض ولا يكفار على الإطلاق ، ولم يثبتها المنافقين الخالص بعضهم مع بعض ، بل كذب منافقي المدينة في وعدهم لليهود حلفائهم بنصرهم على النبي (ص) والمؤمنين إذا قاتلوه في قوله (٥٩ : ١١) ألم تر إلى الذين ناقفوا يقولون لإخوانهم الذين كفروا من أهل الكتاب لئن أخرجتم لنخرجن معكم ولا نطيع فيكم أحداً أبداً ، وإن قوتلتم لننصرنكم ، والله يشهد إنهم لكاذبون (١٢) لئن أخرجوا لا يخرجون معهم ، ولئن قوتلوا لا ينصرونهم ، ولئن نصروهم ليولن الأدبار ثم لا ينصرون .

فهذا ما يتعلق بالمقابلة بين المؤمنين والمنافقين في علاقة بعضهم ببعض ، وخلاصته أن المنافقين يشبه بعضهم بعضاً في شكهم وارتياحهم ونفاقهم وآثاره من قول وعمل ، وأن المؤمنين بعضهم أولياء بعض في الولاية العامة من إخوة ومودة وتعاون وتراحم ، حتى شبه النبي (ص) جماعتهم بالجسد الواحد ، وبالبنين يشد بعضه بعضاً ، وولاية النصرة في الدفاع عن الحق والعدل ، والملة والوطن ، وإعلاء كلمة الله عز وجل ، وفي آثار ذلك من القول والعمل المضاد لما عليه المنافقون وهو ما يبينه بياناً مستأنفاً بقوله .

﴿ يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ﴾ كما أن المنافقين يأمرون بالمنكر وينهون عن المعروف ، وهاتان الصفتان من أخص صفات المؤمنين التي يمتازون بها على المنافقين وعلى غيرهم من الكفار ، وهما سياج حفظ الفضائل ، ومنع فشو الرذائل ، فراجع مزاياهما في تفسير (٣ : ١٠٤) ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر<sup>(١)</sup> وقد فضل الله تعالى بهما أمة محمد (ص) على سائر الأمم في قوله (٣ : ١١٠) كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله ( الآيات ٢ ) وورد في فرضيتهما وفوائدها آيات أخرى وأحاديث حكيمة .

﴿ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ ﴾ أى يؤدون الصلاة المفروضة وما شأوا من التطوع على أقوم وجه وأكمله في شروطها وأركانها وآدابها ولا سيما الخشوع لله تعالى وكثرة ذكره فيها ، وما يوجبه الإيمان من حضور القلب في مناجاته ، ويعطون الزكاة المفروضة عليهم لمن فرضت لهم في الآية الستين من هذه السورة وما وفقوا له من التطوع . وفائدة إقامة هذين الركنين من أركان الإسلام مع الإخلاص في الإيمان قد بينه الله تعالى في قوله ( إن الإنسان خلق هلوعا \* إذامسه الشرجزوعا \* وإذا مسه الخير منوعا \* إلا المصلين الذين هم على صلاتهم دائمون \* والذين في أموالهم حق معلوم \* للسائل والمحروم \* والذين يصدقون بيوم الدين ) الآيات فالصلاة والزكاة علاج لما في جبلة الإنسان من الملح والجبن الحاجم له عن الإندام في الدفاع عن الحق وإعلاء كلمة الله ، ومن الشح الصاد له عن الاتفاق في سبيل الله ، ولذلك كان المنافقون أجبن الناس وأبخلهم .

وقد جعل الله تعالى هذه الأربع غاية للإذن المؤمنين بقتال من يقاتلونهم ويعادونهم في الدين ، وسببا لنصرهم وتمكينهم في الأرض بالملك والسيادة ، إذ قال بعد أول ما نزل من الإذن لهم في القتال ( ٢٢ : ٣٩ الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ) وبهذه الصفات فتح المسلمون الفتوحات ، ودانت لهم الأمم طوعا ، وبتركها سلب أكثر ملكهم ، والباقي على وشك الزوال إن لم يتوبوا إلى ربهم ، ويرجعوا إلى هداية دينهم ، ولا سيما إقامة هذه الأركان منه .

وإقامة المؤمنين للصلاة يقابل في صفات المنافقين نسيانهم لله عز وجل ، لأن روح الصلاة مراقبة الله تعالى وذكره بالقلب واللسان ، ولا فائدة لها بدون ذلك كما قال تعالى ( إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ، ولذكر الله أكبر ) أى أن ذكره الذي شرعت الصلاة له هو أكبر من كل شيء ، إذ به يستحكم للمؤمن ملكة المراقبة لله تعالى في جملة أحواله وأعماله ، فينتهى عن الفحشاء والمنكر ،

وتركوا نفسه ، وتعلو همته ، وتكمل شجاعته ، ويتم سخاؤه ونجدته ، ولذلك قال  
( قد أفلح من تركي \* وذكر اسم ربه فصلي ) وقال موسى عليه السلام ( وأقم  
الصلاة لذكرى ) .

وإيتاء المؤمنين للزكاة يقابل في صفات المنافقين قوله ( ويقبضون أيديهم )  
ولقد كان المنافقون يصلون واسكنهم لم يكونوا يقيمون الصلاة ، وكانوا يزكون  
وينفقون ، ولكن خوفاً أو رياء لا طاعة لله ، وقد تقدم في هذا السياق ( ٥٣  
وما منعهم أن تقبل منهم نفقاتهم إلا أنهم كفروا بالله وبرسوله ولا يأتون الصلاة  
إلا وهم كسالى ولا ينفقون إلا وهم كارهون ) وتقدم في سورة النساء ( ٤ : ١٤١ )  
وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى يراءون الناس ولا يذكرون الله إلا قليلاً )  
ومن لم يتدبر هذه الآيات كلها والمقارنة بين صلاة المؤمنين وصلاة المنافقين  
وزكاتها لا يفقه حكمة الله تعالى في هذين الركنين اللذين هما أعظم أركان الإسلام ،  
وهذا الفقه لا يجده طالبه فيما يسميه الناس كتب الفقه ، وإن زعم الخاسرون  
الجاهلون أنها تغني عن هداية كتاب الله تعالى ، وأنه لم يبق للمسلمين فائدة منه  
إلا التعبد بتلاوته ، والتبرك بمصاحفه ، وكذا آجار بعض حفاظ ألفاظه  
يتغنيهم به !!

ثم قال ﴿ ويطيعون الله ورسوله ﴾ أى يستمرون على الطاعة ، بترك ما نهوا  
عنه وفعل ما أمروا به بقدر الاستطاعة ، وهو يقابل وصفه المنافقين بأنهم هم  
الفاسقون ، فإن الفسق هو الخروج من حظيرة الطاعة كما تقدم ، وقوله تعالى :  
﴿ أولئك سيرحهم الله ﴾ يقابل نسيانه تعالى للمنافقين ولعنه لهم كما علم مما فسرناهما  
به آنفاً . والمراد أنه تعالى يتمهد المؤمنين والمؤمنات برحمته الخاصة المستمرة  
في مستقبل أمرهم في الدنيا والآخرة باستمرارهم على طاعته وطاعة رسوله ، وقد  
قال المحققون من علماء العربية أن السين في مثل « سيرحهم » لتأكيد الإثبات  
كما أن « لن » لتأكيد النفي ، وكلتاها للمستقبل . وقوله ﴿ إن الله عزيز حكيم ﴾

( التوبة : س ٩ ) جنة عدن وجنتها ومساكنها ورضوان الله الأكبر فيها ٦٣١

تذليل لتعليل هذا الوعد المؤكد وهو أنه تعالى عز وجل لا يمتنع عليه شيء من وعده ولا من وعيده ، وحكيم لا يضع شيئاً منهما إلا في موضعه ، ولولا أن الوعد هنا للمقابلة بالوعيد الذي قبله لكان المناسب أن يقال : إن الله غفور رحيم .

ولما ذكر صفاتهم ورحمته لهم بالإجمال ، بين ما وعدهم من الجزاء المفسر لرحمته المؤكدة بالتفصيل ، في مقابلة ما أوعده به المنافقين وإخوانهم الكفار

تفسيراً لتساويه لهم ، فقال ﴿ وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها

الأنهار خالدين فيها ومساكن طيبة في جنات عدن ﴾ الآية نص في مساواة النساء للرجال في نعيم الآخرة كله حتى أعلاه ، بالتبع لمساهمتهم لهم في التكليف وولاية الإيمان ، إلا ما خصهن الشرع به لضعفهن ، وانفرادهن بوظائفهن الخاصة بهن ، إذ حظ عنهن وجوب القتال ، والصلاة والصيام في بعض الأحوال ، وهذا من المعلوم بالضرورة من أحكام الإسلام ، وإن جهله أو تجاهله أعداؤه الطغام ، والجنات البساتين الملتئة الأشجار بحيث تجن الأرض أى تغطيها وتستقرها . وجريان الأنهار من تحت أشجارها ، مزيد في جمالها ، ومانع من أسون مائها ، والخلود فيها عبارة عن المقام الدائم ، وتقدم مثله مراراً .

وأما المساكن الطيبة في جنات عدن فهي الدور والخيام ، التي يطيب لها كنيهاً بها المقام في ذلك المقام ، لاشتمالها على جميع المرافق والأثاث والرياش والزينة والرزق الذي تتم به راحة المقيم فيها وغبطته ، ومنها الغرفات التي قال الله تعالى فيها ( ٣٤ : ٣٧ ) وهم في الغرفات آمنون ) وقال ( ٢٩ : ٥٨ ) والذين آمنوا وعملوا الصالحات لنبوئناهم من الجنة عرفات تجري من تحتها الأنهار ، خالدين فيها نعم أجر العاملين ) وقال ( ٣٩ : ٢٠ ) لكن الذين اتقوا ربهم لهم غرف من فوقها غرف مبنية تجري من تحتها الأنهار )

وأما إضافة هذه الجنات إلى [ عدن ] فقد تعددت في التنزيل بما جاوز جمع القلة ومعنى العدن في اللغة الإقامة والاستقرار والثبات ، يقال: عدن في مكان كذا

(من بابي ضرب وقعد) أقام وثبت فيه ، ومنه المعدن لمستقر الجواهر كالذهب والفضة والماس وغيرها . وفسروها بقولهم : جنات إقامة وخلود كقوله تعالى (جنة الخلد - وجنة المأوى) ولكن هاتين وردتا باللفظ المفرد مضافا إلى معرفة ، فهما اسمان لدار النعيم كلفظ الجنة في مثل ( ادخلوا الجنة - و - يدخلون الجنة ) وسيأتي في سورة يونس ( تجرى من تحتهم الأنهار في جنات النعيم ) وأما « جنات عدن » فهو جمع أضيف إلى هذا اللفظ المفرد ( عدن ) فجعله بمعنى إقامة - كما قيل - يقتضي جملة مكرراً مع قوله قبله ( جنات تجرى من تحتها الأنهار ) لأنها وصفت بالإقامة وبالخلود فيها أيضاً ، على ما في تنكير عدن بهذا المعنى من الضعف ، فوجب أن يكون لفظ عدن معرفة ، ومعنى التركيب : في جنات المكان المسمى بهذا الاسم ( عدن ) .

وقد ورد في الأحاديث ما يفسر هذا وهو ذكر جنة عدن باللفظ المفرد المضاف وفي بعضها ما يدل على أن المراد بها مكان أو منزل من منازل دار النعيم كالقردوس الذي هو أوسط الجنة أو أعلاها ، وهو ما يكون فيه تجلى الرؤية ، التي هي أعلى النعيم وأكمل المعرفة .

روى الشيخان من حديث أبي بكر بن عبد الله بن قيس عن أبيه ( وهو أبو موسى الأشعري رضى الله عنه ) في تفسير آيات سورة الرحمن ( ولن خاف مقام ربه جنتان ) وقوله بعد وصفهما ( ومن دونهما جنتان ) عن النبي (ص) قال « جنتان من فضة ، آينتهما وما فيهما من فضة ، وجنتان من ذهب ، آينتهما وما فيهما من ذهب ، وما بين القوم وبين أن ينظروا ربهم إلا رداء الكبرياء على وجهه في جنة عدن » أى حالة كونهم في جنة عدن ، فالتميز من هذا أن جنة عدن مكان سام في طبقة من طبقات الجنة لأنها نكرة مضافة إلى نكرة . ومجموع الحديث والآيات يدل على أن عدنا منزل في أعلى الجنة ، وأن فيه جنات أى بساتين متعددة ، لسكل من خاف مقام ربه منها جنتان ، ومن دونهما جنتان وهي كالأربع الموصوفة في سورة الرحمن .



ويقرب من حديث أبي موسى المتفق عليه حديث أبي هريرة المتفق عليه أيضاً «إن في الجنة مائة درجة أعدّها الله للمجاهدين في سبيله كل درجتين ما بينهما كما بين السماء والأرض ، فإذا سألتهم الله فاسألوه الفردوس فإنه أوسط الجنة وأعلى الجنة ، ومنه تفرج أنهار الجنة ، وفوقه عرش الرحمن » فيفهم منه أن الفردوس هو جنة عدن ، وهذا ما قاله مقاتل والكلبي قالا : عدن أعلى درجة في الجنة وفيها عين التسنيم والجنات محدقة حولها الخ وتمتته في تفسير البغوي ، وقد ثبت في المرفوع أن أعلى درجة في الجنة على الإطلاق تسمى الوسيلة وهي درجة النبي (ص) التي طلب منها أن نسألها له في دعاء الأذان « اللهم رب هذه الدعوة التامة ، والصلاة القائمة ، آت محمداً الوسيلة والفضيلة ، والدرجة الرفيعة ، وابعثه مقاماً محموداً الذي وعدته » فهذه درجة خاصة .

ومن هنا يعلم أن قوله تعالى ﴿ ورضوان من الله أكبر ﴾ بعد ذكر جنات عدن يراد به أعلى درجات الرضوان ، وما هو إلا مقام رؤية الرب تعالى التي تكمل بها معرفة الرحمن ، وتم سعادة الإنسان ، فالإنسان جسد وروح ، ففي الجنات ومساكنها أعلى النعيم الجسماني ، ورضوان الله الأكبر هو أعلى النعيم الروحاني ، فالثنويين فيه للتعظيم ، والدليل على ما حررته أنه لم يعطف مفرداً على ما قبله مما وعدوا به على الإيمان وأعماله لأنه فوق كل جزاء ، كما أشير إليه في قوله ( للذين أحسنوا الحسنى وزيادة ) بل جاء مرفوعاً في اللفظ كرفعته معناه ، في جملة مستقلة تقديرها : وهنالك رضوان من الله أكبر وأعظم من تلك الجنات وما فيها . لا يقدر قدره ، ولا يكتنه سره .

فهذا ما يفهم بمعونة الحديث من اختلاف إعرابه ووصفه باسم التفضيل (أ أكبر) وقد ورد لفظ (رضوان) معطوفاً على ما قبله غير موصوف بهذا الوصف ولا موصولاً بكونه من الله في آية ( ٢١ ) يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان ) من هذه السورة وذكرت في تفسيرها ، ماورد من قوله تعالى في سورة آل عمران

(ورضوان من الله) معطوفاً على الجنات والأزواج فهل يجوز في بلاغة القرآن أن يكون ما هنا من اختلاف الإعراب ووصف أكبر بغير فائدة؟ وهل يجده من الفائدة ما هو أليق به مما ورد في الحديث الصحيح من نعمة الرؤية؟، كلا ولم يبين هذا بنص صريح في القرآن، لثلا يكون فتنة لمن لم تسم أرواحهم إلى إدراك هذه المعاني، لحكمته الرحمة بضعف الإنسان، واللبيب يفهم بالإشارة، ما لا يفهمه الغبي بأفصح عبارة، أفلم تركز كيف اختلف الألباء في فهم قوله سبحانه (وجوه يومئذ ناضرة \* إلى ربها ناظرة).

وأما تحقيق معنى الرؤية والحكم فيما اختلفوا فيه من معنى هذه الآية، ومعنى رداء الكبرياء وغيره من الحجب التي تحجب العبد عن ربه، فقد فصلته في تفسير سورة الأعراف تفصيلاً يقربه من العقل والعلم (صفحة ١٢٨ - ١٧٨ ج ٩ تفسير) فهو وما هنا مما انفرد هذا التفسير بتحقيقه بإلهام الله تعالى وفضله وله الحمد والمنة .  
 ووجه المقابلة الضدية بين ما هنا وما في وعيد المنافقين قبله ظاهر، فالجنات التي تجرى من تحتها الأنهار والخلود فيها مقابل لنار جهنم والخلود فيها، والمساكن الطيبة في جنات عدن مقابل للعذاب المقيم، ورضوان الله الأكبر للمؤمنين مقابل للجنة الله المنافقين والكافرين، إذ هي الطرد والحرامان من رحمته الخاصة، نعوذ بوجهه .

﴿ ذلك هو الفوز العظيم ﴾ أي ذلك الذي ذكر من الوعد للمؤمنين والمؤمنات بالنعيم الجسماني والروحاني، هو الفوز العظيم الذي يجزى به أولئك للمؤمنون الصالحون المصلحون دون غيره من هذه الحظوظ الدنيوية الخسيسة الفانية التي يتكالب عليها الكفار والمنافقون الفاسدون المفسدون، وإنما هي في نظر المتقين بلغة عامل، وزاد مسافر .

فما على المؤمن إلا أن يحاسب نفسه وينصب لها الميزان، من كفة المؤمنين وكفة المنافقين في هذه الآيات، ويحكم لها أو عليها بحكم الله عز وجل لا بهواها،

ولا يفترن أحد بقلب الإسلام ولا بدعوى الإيمان ، إلا إذا شهد بصدقه القرآن وقد ورد في وصف الجنة ودرجاتها وحورها روايات كثيرة منها المنكر والموضوع ، والمرسل والموقوف ، ومن المرفوع منها ما أخرجه ابن أبي حاتم وابن مردويه عن الحسن أنه سأل عمران بن حصين وأبا هريرة عن تفسير (ومساكن طيبة في جنات عدن) فذكر أنهما قالاه : على الخبير سقطت وأنهما سألا عنها رسول الله (ص) وذكر وصفاً طويلاً منه ، أنه يوجد هنالك ألوف من البيوت في كل منها ألوف من الحور العين . . وهو منكر لا يصح له متن ولا سند ، وقد قال المحقق ابن القيم : إنه لم يثبت في نساء الجنة حديث صحيح بأكثر من زوجين لكل رجل ، وقد روى ابن أبي شيبة عن كعب الأحمار معنى هذا الحديث والظاهر أن المرفوع من دسائسه أيضاً .

(٧٣) يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ  
وَمَا لَهُمْ جَهَنَّمَ وَيُسَّ الْمَصِيرُ (٧٤) يَخْلِفُونَ بِاللَّهِ مَا قَالُوا وَلَقَدْ قَالُوا  
كَلِمَةَ الْكُفْرِ وَكَفَرُوا بَعْدَ إِسْلَامِهِمْ وَهُمْ أُولَاؤُا بِمَا لَمْ يَنَالُوا وَمَا نَقَمُوا  
إِلَّا أَنْ أَغْنَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ مِنْ فَضْلِهِ فَإِنْ يَتُوبُوا يَكُ خَيْرًا لَهُمْ وَإِنْ  
يَتَوَلَّوْا يَعَذِّبُهُمُ اللَّهُ عَذَابًا أَلِيمًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَا لَهُمْ فِي الْأَرْضِ مِنْ  
وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ

هاتان الآيتان تهديد للمنافقين ، وإندار لهم بالجهاد كالكفار الجاهرين ، إذا استرسلوا بهذه الجراءة في إظهار ما ينافي الإيمان والإسلام ، من الأقوال والأفعال ، كالتقول الذي أنكروه بعد أن أظهره الله عليه وكذبهم الله تعالى في إنكارهم ، أو بجهاد دون جهاد الكفار المحاربين ، وأقله ألا يعاملوا بعد هذا الأمر كعاملية المؤمنين الصادقين ، وأن يقابلوا بالغلظة والتجهم لا بالطلاقة والبشر واللين ، وغير ذلك مما يأتي بيانه في هذه السورة . قال عز وجل :

﴿يأياها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم﴾ أى ابذل جهادك في مقاومة الفريقين الذين يعيشون مع المؤمنين بمثل ما يبذلون من جهدهم في عداوتك ، وعاملهم بالغلظة والشدة الموافقة لسوء حالهم ، وقدم ذكر الكفار في جهاد الدنيا لأنهم المستحقون له بإظهارهم لعداوتهم له (ص) ولما جاء به ، والمنافقون يخفون كفرهم وعداءهم ويظهرون الإسلام فيعاملون معاملة المسلمين في الدنيا ، وقدم ذكر المنافقين في جزاء الآخرة لأن كفرهم أشد ، وعذرهم فيه أضعف ، وقد تقدم تفسير الجهاد بمعناه العام المستعمل في القرآن ومعناه الخاص بالقتال في مواضع أجمعها الاستطراد الذي كتبناه في آخر آية الجزية (ص ٣٦٠ ج ١٠) وفيها أن الجهاد مشاركة من الجهد وهو الطاقة والمشقة كالقتال من القتل ، وأنه حسي ومعنوي ، وقولى وفعلى ، واتفق علماء الملة على أن المنافقين يعاملون بأحكام الشريعة كالمسلمين الصادقين ، فلا يقاتلون إلا إذا أظهروا الكفر البواح بالردة ، أو بنوا على جماعة المسلمين بالقوة ، أو امتنع بعض طوائفهم من إقامة شعائر الإسلام وأركانها ، وروى في تفسير الآية المأثور عن ابن عباس (رض) قال : جهاد الكفار بالسيف وجهاد المنافقين باللسان ، ففسر الكفار هنا بالخربيين ، وسيأتى من جهاد المنافقين حرمانهم من الخروج والقتال مع النبي (ص) ومن صلواته على جنائزهم ، وعن ابن مسعود (رض) قال لما نزلت (يأياها النبي جاهد الكفار والمنافقين) أمر رسول الله أن يجاهد بيده ، فإن لم يستطع فبلسانه ، فإن لم يستطع فبقلبه ، فإن لم يستطع فليلقه بوجه مكفر ، فقوله « فليلقه » يفهم منه أن هذا في جهاد الأفراد بالمعاملة ، لافى جهاد الجماعات بالقتال ، فهو إذاً بمعنى إزالة المنكر في قوله صلى الله عليه وسلم « من رأى منكم منكراً فليغيره بيده ، فإن لم يستطع فبلسانه ، فإن لم يستطع فبقلبه ، وذلك أضعف الإيمان » رواه الجماعة - إلا البخارى - من حديث أبي سعيد الخدرى (رض) وزاد ابن مسعود لقاء الكافر أو المنافق بوجه مكفر أى عبوس مقطب ، وانكن لا يظهر جعله دون

كراهة القلب ، ولا أن كراهة القلب لا تستطاع ، ولم تقف على سند هذا الحديث فعرف مكانه من الصحة .

وكان من شمائله ( ص ) طلاقة الوجه والبشاشة في وجوه جميع من يلقاهم حتى الكفار والمنافقين ، روى الشيخان وأبو داود والترمذي عن عائشة « أن رجلاً استأذن على النبي (ص) فلما رآه قال : بئس أخو العشيبة ، وبئس ابن العشيبة ، فلما جلس تطلق النبي (ص) في وجهه وانبسط إليه ، فلما انطلق الرجل قالت له عائشة : يارسول الله حين رأيت الرجل قلت له كذا وكذا ، ثم تطلقت في وجهه وانبسطت إليه ، فقال رسول الله ( ص ) : يا عائشة متى عهدتني فاحشاً ؟ إن شر الناس عند الله منزلة يوم القيامة من تركه الناس اتقاء شره » وكان ذلك الرجل على الراجح عيينة بن حصن الذي تقدم ذكره في المؤلفات قلوبهم في سياق قصة الغنائم بعد غزوة حنين وسياق مصارف الزكاة ، وكان سيد قومه على حماقته ، فلقب بالأحمق المطاع وقد أساموا تبعاً له ، فكان إسلامهم أصح من إسلامه .

ولا تعارض بين الحديثين لأن حديث عائشة في شمائل النبي وآدابه العامة ، وحديث ابن مسعود في معاملة خاصة بالمنافقين والكفار هي من قبيل العقوبة فالأول بمعنى قوله تعالى ( فيما رحمة من الله لنت لهم ، ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك ) وفي معناه أحاديث كثيرة ، والثاني مفسر للآية التي نحن بصدد تفسيرها ، وفي معناها قوله تعالى ( قاتلوا الذين يلونكم من الكفار وليجدوا فيكم غلظة ) والغلظة في اللغة الخشونة والشدة ، ومعاملة العدو الحارب بهما من الشيء في موضعه ، ومعاملته باللين والرحمة وضع لهما في غير موضعهما .

ووضع الندى في موضع السيف في العلاء مضر كوضع السيف في موضع الندى

وأما الأعداء غير الحاربين كالمنافقين الذين قال الله عنهم لرسوله ( هم العدو فاحذرهم قاتلهم الله أنى يؤفكون ) والكفار المعاهدين والذميين الخائنين فكان ( ص ) يعاملهم أولاً بلطفه ولينه بناء على حكم الإسلام الظاهر ، وكانت هذه

العاملة هي التي جرأت المنافقين على أذاه بما تقدم في هذا السياق ، ومنه قولهم فيه ( هو أذن ) وكذلك كفار اليهود كان ( ص ) عاهدكم ووفى لهم ، وكانوا يؤذونه حتى بتحريف السلام عليه بقولهم : السام عليكم ، وهو الموت فيقول « وعليكم » ثم تكرر نقضهم لعهد حتى كان من أمرهم ما تقدم بيانه في تفسير سورة الأنفال ( ص ٥٣ ج ١٠ ) فأمره الله تعالى في هذه الآية بالغاظة على الفريقين في جهاده التأديبي لهم — ومثلها بنصها في سورة التحريم — وهو جهاد فيه مشقة عظيمة ، لأنه موقف وسط بين رحمته ولينه للمؤمنين المخلصين ، وشدته في قتاله للأعداء الحربيين ، يجب فيه إقامة العدل واجتناب الظلم ، ومن كلام عمر ( رض ) فيه : أذلوهم ولا تظلموهم ، وهذه الغاظة الإرادية ( أى غير الطبيعية ) تربية للمنافقين وعقوبة ، يرجى أن تكون سبباً لهداية من لم يطبع الكفر على قلبه ، وتحيط به خطايا نفاقه ، فإن كفراره ( ص ) في وجوههم تحقير لهم يتبعه فيه المؤمنون ، وبه وبما سيأتي يفقدون جميع منافع إظهار الإسلام الأدبية ، ومظاهر أخوة الإيمان وعطفه ، فمن رأى أنه محتقر بين قومه وأبناء جنسه ، من الرئيس والإمام الأعظم وغيره يضيق صدره ، ويرجع إلى نفسه بالحاسبة ، فيراها إذا أنصف وتدبر مليمة مذنبه فلا يزال ينحى عليها باللائمة ، حتى تعرف ذنبها ، وتثوب إلى رشدها ، فتثوب إلى ربها ، وهي سياسة حكمة كانت سبب توبة أكثر المنافقين ، وإسلام أئوف الأئوف من الكافرين .

هذا وإن معاشره الرئيس من إمام وملك وأمير لمنافق قومه بمثل ما يعاشر به المخلصين منهم ، فيه توطين لأنفسهم على النفاق ، وحمل لتغيرهم على الشقاق ، فكيف إذا وضع الحاسنة موضع الخاشنة ، والإيثار لهم حيث تجب الأثرة عليهم وبالغ في تكريمهم بالحباء والاصطفاء ، لمبالغتهم في التعلق له ، ودهان الدهاء ، والأطراء في الثناء ؟ فإن هذه المعاملة مفسدة لأخلاق الدهاء ، ومثيرة لحفائظ المخلصين الفضلاء ، وكم أفسدت على الملوك الجاهلين أسرهم ، وكانت سبباً لإضاعة ملكهم .

﴿ وماوهم جهنم وبئس المصير ﴾ هذا جزاؤهم في الآخرة عطفه على جزائهم في الدنيا ، فهم لا ماوى لهم يلجأون إليه هنالك إلا دار العذاب الكبرى ، التي لا يموت من أوى إليها ولا يحيا ، فهم يصيرون إليها معتولين ، ويُدْعُونَ إليها مقهورين ، لا يَأوون إليها مختارين ، وبئس المصير هي (إنها ساءت مستقراً ومقاماً)

﴿ يخلفون بالله ما قالوا ، ولقد قالوا كلمة الكفر ، وكفروا بعد إسلامهم ﴾ هذا استئناف لبيان السبب المقتضى لجهادهم كالكفار ، وهو أنهم أظهروا الكفر بالقول ، وهموا بشر ما يعزى به من الفعل ، وهو الفتك برسول الله (ص) وقد أظهره الله على ذلك ، وأنبأه بأنهم سينسكرونه إذا سألمهم عنه ، ويخلفون على إنكارهم ليصدقوا كذبهم الذي سبق ( اتخذوا أيمانهم جنة ) وكانوا يخلفون للمؤمنين ليرضوهم ، وكانوا يخوضون في آيات الله وفي رسوله بما هو استهزاء خرجوا به من حظيرة الإيمان الذي يدعونه إلى محذور الكفر الذي يكتُمونه . وفي هذه الآية إسناد قول آخر من الكفر إليهم ينافي الإسلام الظاهر ، فضلاً عن الإيمان الباطن ، والمعنى : يخلفون بالله أنهم ما قالوا تلك الكلمة التي أسندت إليهم ، والله تعالى يكذبهم ويثبت بتأكيد القسم و « قد » أنهم قالوا كلمة الكفر التي رويت عنهم ، ولم يذكر الكلمة التي نفوها وأثبتها ، لأنها لا ينبغي أن تذكر في نص الكتاب فيتعبد المسلمون بتلاوتها .

وقد اختلف رواة التفسير المأثور في تعيينها والقائلين لها ، فعن ابن عباس وأنس وعروة أنها نزلت فيمن قال منهم : إئن كان محمد صادقاً لنحن شر من الحمير وفيه عدة روايات تقدم بعضها في الذين قالوا ( إنما كنا نخوض ونلعب ) وأشهرها في كتب التفسير ما أخرجه عبد الرزاق وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن عروة أن رجلاً من الأنصار يقال له الجلاس ( بضم الجيم ) ابن سويد قال ليلة في غزوة تبوك : والله إئن كان ما يقول محمد حقاً لنحن شر من الحمير . فسمعه غلام له يقال له : عمير بن سعد - وكان ربيبه - فقال : أي عم تب إلى الله ، وجاء

الغلام إلى النبي (ص) فأخبره فأرسل النبي (ص) إليه فجعل يحلف ويقول :  
والله ماقلت يا رسول الله ، فقال الغلام : بلى والله لقد قلبته فتب إلى الله ولولا أن  
ينزل القرآن فيجعلني معك ماقلته ، فجاء الوحي إلى النبي (ص) فسكتوا فلا  
يتحركون إذا نزل الوحي ، فرُفع عن النبي (ص) فقال (يخلفون بالله ما قالوا ولقد  
قالوا كلمة الكفر - إلى قوله - فإن يتوبوا يك خيراً لهم) فقال قد قلبته وقد عرض  
الله على التوبة فأنا أتوب ، فقبل منه ذلك ، وقتل له قتيلاً في الإسلام فوداه  
رسول الله (ص) فأعطاه دينه فاستغني بذلك ، وكان همّ أن يلحق بالمشركين وقال  
النبي (ص) للغلام « وعت أذنك » وأخرج عبد الرزاق عن ابن سيرين قال :  
لما نزل القرآن أخذ النبي (ص) بأذن عمير فقال له « يا غلام وعت أذنك وصدقك  
ربك » اه وقد أشار الحافظ الذهبي إلى ضعف حديث جلاس هذا مع قوله إنه  
كان من المنافقين وتاب ، وروى أنه كان من الخلفين لم يحضر غزوة تبوك .

وأخرج ابن جرير والطبراني وأبو الشيخ وابن مردويه عن ابن عباس (رض)  
قال « كان رسول الله (ص) جالساً في ظل شجرة فقال : إنه سيأتيكم إنسان  
ينظر إليكم بعيني شيطان ، فإذا جاء فلا تكلموه » فلم يلبثوا أن طلع رجل أزرق  
فدعاه رسول الله (ص) فقال : علام تشتمني أنت وأصحابك ؟ فانطلق الرجل فجاء  
بأصحابه فحلفوا بالله ما قالوا حتى تجاوز عنهم وأنزل الله (يخلفون بالله ما قالوا) الآية  
وأخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن قتادة قال : ذكر لنا أن  
رجلين اقتتلا أحدهما من جهينة والآخر من غفار ، وكانت جهينة حلفاء الأنصار  
فظهر الغفاري على الجهني ، فقال عبد الله بن أبي للأوس : انصروا أحاكم ، والله  
مامتلنا ومثل محمد إلا كما قال القائل : سمن كلبك يأكلك ، والله (لئن رجعنا إلى  
المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل) فسعى بها رجل من المسلمين إلى رسول الله  
(ص) فأرسل إليه فسأله فجعل يحلف بالله ما قاله فأنزل الله (يخلفون بالله ما قالوا  
ولقد قالوا كلمة الكفر) الآية .



وأقول : إن قول عبد الله بن أبيّ هذا قد رواه الشيخان وغيرهما فأخرجه البخارى فى تفسير سورة المناققين وأنه كان فى غزاة ، وذكر الحافظ فى شرحه عن محمد بن كعب عن زيد بن أرقم عند النسائى وعن سعيد بن جبير مرسلًا عند عبد بن حميد بإسناد صحيح أنها غزوة تبوك ، وأن الذى عليه أهل المغازى أنها فى غزوة بنى المصطلق . وإن هذا القول كان سبب نزول سورة المناققين ، وليس فيه أن آية براءة التى تفسرها نزلت فى ذلك . وحديث البخارى ومسلم عن جابر بن عبد الله من طريقين أن الخصاصم الذى كان سبب قول ابن أبيّ [ لعنه الله ] ما قال كان بين مهاجرى وأنصارى وذكر الحافظ فى شرحه رواية قتادة فى ذلك وفى المسألة روايات أخرى ولا مانع من التعدد عقلا ، وإن لم يصح نقلًا . وابن أبيّ كان من المخلفين لم يخرج فى غزوة تبوك كالجلالاس .

﴿ وهووا بما لم ينالوا ﴾ وهو اغتيال رسول الله (ص) فى العقبة منصوره من تبوك . ذكر ابن القيم فى هذه المسألة من زاد المعاد ما نصه : -

ذكر أبو الأسود فى مغازيه عن عروة قال : رجع رسول الله (ص) فأفلا من تبوك إلى المدينة ، حتى إذا كان ببعض الطريق مكر برسول الله (ص) ناس من المناققين فتأمروا أن يطرحوه من عقبة فى الطريق ، فلما بلغوا العقبة أرادوا أن يسلكوها معه ، فلما غشيهم رسول الله (ص) أخبر خبرهم فقال « من شاء منكم أن يأخذ ببطن الوادى فإنه أوسع لكم » وأخذ رسول الله (ص) العقبة وأخذ الناس ببطن الوادى الا نفر الذين هموا بالمسكر برسول الله (ص) لما سمعوا بذلك استعدوا وتلثموا وقد هموا بأمر عظيم ، وأمر رسول الله (ص) حذيفة ابن اليمان وعمار بن ياسر فمشيا معه ، وأمر عمارا أن يأخذ بزمام الناقة وأمر حذيفة أن يسوقها فينماهم يسرون إذ سمعوا وكزة القوم من ررأهم قد غشوه فغضب رسول الله (ص) وأمر حذيفة أن يردهم ، وأبصر حذيفة غضب رسول الله (ص) فرجع ومعه محجن واستقبل وجوه رواحلهم فضربها ضرباً بالحجن وأبصر القوم « تفسير القرآن الحكيم » « ٤١ » « الجزء العاشر »

وهم متلثمون ولا يشعر إلا أن ذلك فعل المسافر ، فأرعبهم الله سبحانه حين أبصروا حذيفة وظنوا أن مكرهم قد ظهر عليه فأسرعوا حتى خالطوا الناس ، وأقبل حذيفة حتى أدرك رسول الله (ص) فلما أدركه قال « اضرب الراحلة يا حذيفة وامش أنت يا عمار وراءها » فأسرعوا حتى استوتوا بأعلاها ، فخرجوا من العقبة ينتظرون الناس فقال النبي (ص) لحذيفة « هل عرفت من هؤلاء الرهط أو الركب أحداً ؟ » قال حذيفة عرفت راحلة فلان وفلان ، وقال كانت ظلمة الليل وغشيتهم وهم متلثمون فقال رسول الله (ص) « هل علمتم ما كان شأن الركب وما أرادوا ؟ » قالوا لا والله يا رسول الله ، قال « فإنهم مكروا ليسيروا معي حتى إذا طلعت في العقبة طرحوني منها » قالوا أو لا تأمر بهم يا رسول الله إذا فنضرب أعناقهم ؟ قال « أكره أن يتحدث الناس ويقولون إن محمداً قد وضع يده في أصحابه » فسأهم لها وقال « اكتمهم »

وهذا السياق رواه البيهقي وغيره من هذه الطريق ، وقد روى القصة ابن إسحاق في سيرته وذكر أسماء أولئك الرهط بما أنكروا عليه بعضه ، والصحيح في عدد هؤلاء المنافقين ما رواه مسلم من حديث عمار وحذيفة اللذين كانا مع راحلة النبي (ص) في العقبة وقد أخبرها بأسمائهم وأمرها بكتمانها فقد روى في صحيحه من حديث قيس بن عباد قال قلنا لعمار أرأيت قتالكم<sup>(١)</sup> أ رأيا رأيتموه فإن الرأي يخطيء ويصيب ؟ أو عهداً عهدته إليكم رسول الله (ص) ؟ فقال ما عهد إلينا رسول الله (ص) شيئاً لم يعهده إلى الناس كافة . وقال<sup>(٢)</sup> إن رسول الله (ص) قال « إن في أمتي » - قال شعبة وأحسبه قال حدثني حذيفة ، وقال غندر أراه قال « في أمتي - اثنا عشر منافقاً لا يدخلون الجنة ولا يجردون ریحها حتى يلج

(١) يعني مع علي كرم الله وجهه

(٢) أى وقال أيضاً في غير سياق ذلك الجواب

الجل في سم الخياط ، ثمانية منهم تكفيكمهم الدبيلة : سراج من النار يظهر في أكتافهم حتى ينجم من صدورهم»<sup>(١)</sup>

وروى بعده من حديث أبي الطفيل قال كان بين رجل من أهل العقبة وبين حذيفة بعض ما يكون بين الناس ، فقال أنشدك بالله كم كان أصحاب العقبة ؟ قال فقال له القوم أخبره إذ سألت . قال كنا نخبّر أنهم أربعة عشر فإن كنت منهم فقد كان القوم خمسة عشر ، وأشهد بالله أن اثني عشر منهم حرب لله ولرسوله في الحياة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد ، وعذر ثلاثة (٤) قالوا ما سمعنا منادى رسول الله (ص) ولا علمنا بما أراد القوم ، وقد كان في حرة فمشى فقال « إن الماء قليل فلا يسبقني إليه أحد » فوجد قوماً قد سبقوه فلعنهم يومئذ . اهـ

وقد ذكر الطبراني في مسند حذيفة أسماء أصحاب العقبة وروى عن ابن عبد العزيز بن بكار أنه قال : هم معتب بن بشير ، ووديع بن ثابت ، وجد بن عبد الله بن نبتل بن الحارث من بني عمرو بن عوف ، والحارث بن يزيد الطائي ، وأوس بن قبيط ، والحارث بن سويد ، وسعد بن زرارة ، وقيس بن فهد ، وسويد وداعس من بني الحبلى ، وقيس بن عمرو بن سهل ، وزيد بن اللصيت ، وسلالة ابن الحمام ، وهما من بني قينقاع أظهروا الإسلام اهـ من تفسير ابن كثير وإنما ذكرت عددهم وأسماءهم حتى لا يكون لخلقناهم من منافق الروافض سبيل إلى تضليل عوام المسلمين ، بما اعتادوا من الطعن في خير أصحاب النبيين والمرسلين

﴿ وما نعموا إلا أن أغناهم الله ورسوله من فضله ﴾ نعم منه الشيء أنكره

(١) الدبيلة « كجبهة » قال في اللسان : الدبيلة والدبيلة داء يجتمع في الجوف وفي حديث عامر بن الطفيل « فأخذته الدبيلة » هي خراج ودمل كبير تظهر في الجوف فتقتل صاحبها غالباً ، وهي تصغير دبلة ، وكل شيء جمع فقد دبل والدبيلة الداهية وهي مصغرة للتكبير اهـ وقوله (ص) « سراج من النار » تشبيه للمبالغة كما في النهاية وجمع البحار ، ولم يفسروا ذلك تفسيراً بليغاً ولا ذكروا مصداقه كيف كان

وعانه كما في الأساس ، وكذا عاقبه عليه ، وقال الراغب: نعمت الشيء إذا فكرته إما باللسان وإما بالعقوبة . أى وما أنكر هؤلاء المنافقون من أمر الإسلام وبعثة الرسول (ص) فيهم شيئاً يقتضى الكراهة والكفر والمهم بالانتقام ، إلا إغناء الله تعالى إياهم ورسوله من فضله تعالى بالغنائم التي هي عندهم غاية الغايات في هذه الحياة ، وكانوا كسائر الأنصار من الفقراء . فالإغناء من فضل الله ببعثة الرسول والنصر له وما فيه من الغنائم كما وعده . وتقدم شرحه في تفسير آية ( ٥٩ ) ولو أنهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله وقالوا حسبتنا الله سيؤتينا الله من فضله ورسوله ) كما تقدم في الكلام على قصة غنائم حنين قوله (ص) للأَنْصار « وكنتم عالة فأغناكم الله بي » والذين قالوا إن الآية نزلت في الجلاس بن سويد حملوا الإغناء على الدية التي ذكرت في قصته ، وهو ضعيف لأن الكلام في توبيخ المنافقين كافة ولا سيما الذين هموا بما لم ينالوا ولم يكن جلاس منهم ، وغاية ما يقال فيها أنها تدخل في عموم الإغناء فيحمل جلاس من توبيخها علاوة على ما يحمله سائر المنافقين ، وقد تاب وأتاب (رض)

وهذا التعبير من نوع البديع الذي يسمونه المدح في معرض الذم كقول الشاعر في كره ساسة الترك في الأستانة للعرب :

وما تقوموا منا بني العرب خلة      سوى أن خير الخلق لم يك أعجبا

﴿ فَإِنْ يَتُوبُوا بِكَ خَيْرًا لَهُمْ ﴾ أى فَإِنْ يَتُوبُوا مِنَ النِّفَاقِ ، وما يصدر عنه من مساوى الأقوال والأفعال ، يكن ذلك اللتاب خيراً لهم في الدنيا والآخرة ، كما يدل عليه مقابله في الجملة التالية ، أما في الدنيا فما فيه من الفوائد الروحية والعلمية بالإيمان بالله ، والتوكل عليه ، والرضا بقضائه ، والصبر على بلائه ، والشكر لنعائه ، وعلو الهمة ، والتوجه إلى سعادة الآخرة ، ومعاشرة الرسول الأعظم ، ومشاهدة ما حجبته النفاق عنهم من أنواره ، ومعارفه وفضائله ، ومن الفوائد الاجتماعية بأخوة المؤمنين وما فيها من الود الخالص ، والوفاء الكامل ،

والإيثار على النفس ، وغير ذلك من مزايا التعاون والاتحاد ، والحب والاخلاص ، التي قلما توجد أو تكمل في غير الإسلام - وأما في الآخرة فما تقدم بيانه قريباً من وعد الله للمؤمنين .

﴿ وإن يتولوا ﴾ عما دعوا إليه من التوبة بالإصرار على النفاق ، ومساويه المندسة للأرواح المفسدة للأخلاق ﴿ يعذبهم الله عذاباً أليماً في الدنيا والآخرة ﴾ أما في الدنيا فبمثل ما تقدم من قوله تعالى ( ٥٥ ) فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم إنما يريد الله ليعذبهم بها في الحياة الدنيا ) وسيماني مثله قريباً ، وقوله بعده في وصف ما يلازم قلوبهم من الفرق ( ٥٧ ) لو يجدون ملجأً أو مغارات أو مدخلا لولوا إليه وهم يحسبون ) وفي معناه ( يحسبون كل صيحة عليهم ) فهم في جزع دائم ، وهم ملازم ، وكذا ما ذكر آنفاً في تفسير جهادهم ، وما ترى في بقية الآيات من حرمانهم عن كل ولي ونصير في العالم ، وما سيأتي من الآيات في هذه السورة من الشدة في معاصمتهم - وأما في الآخرة فحسبك ما تقدم آنفاً من وعيدهم .

﴿ وما لهم في الأرض من ولي ولا نصير ﴾ أي وما لهم في الأرض كلها أدنى ولي يتولاهم ويهتم بشأنهم ، ولا أضعف نصير ينصرهم ويدافع عنهم ، لأن من خذله الله وأذنه بحرب منه لا يقدر أحد أن يجيره منه ، وأما ناحية الأسباب الدنيوية فأبوابها قد أغلقت في وجوههم ، فإن الله تعالى حصر ولاية الأخوة والمودة وولاية النصر في المؤمنين والمؤمنات ، دون المنافقين والمنافقات ، فإن يجدوا بعد الآن أحداً من المسلمين يتولاهم أو ينصرهم بما يظهرون من الإسلام ، وقد كان منهم ما كان ، ولا من قبائلهم وأولى أرحامهم لأن الإسلام قد أبطل عصبية الأنساب - ولا من العرب بما كان يكون عند العرب من الجوار والحلف ، فقد قضى الإسلام على الجاهلية وجوارها ، ولا من أهل الكناب أيضاً - فإن احلافهم منهم قد قضى عليهم في الحجاز ، بالقتل والجلد ، ولا سبيل لهم إلى غيرهم في شاسع الأمصار ، على أن الله تعالى وعد المؤمنين بملك قيصر وكسرى ، وهكذا كان ،

وصدق ما أخبر الله به من انتفاء الأولياء والأنصار لهم في الأرض كلها ، وهذا من نبأ الغيب الذي يكثر في القرآن ، ولم يفتن جمهور المفسرين لجميع أفرادهم . هذا ما يخص حرمانهم من الأولياء والأنصار في الدنيا كلها — ومن المعلوم بالنصوص الأخرى أنه ليس للمنافقين ولا للكفار ولي ولا نصير في الآخرة ، وإنما خص أمر الدنيا بالذكر هنا لأنه هو الذي يهم هؤلاء المنافقين دون الآخرة التي لا يوقنون بها .

(٧٤) وَمِنْهُمْ مَن عَاهَدَ اللَّهُ لَثِنَ آتِنَا مِنْ فَضْلِهِ لَنَصَّدَّقَنَّ  
وَلَنَكُونَنَّ مِنَ الصَّالِحِينَ (٧٥) فَلَمَّا آتَاهُمْ مِنْ فَضْلِهِ بَخِلُوا بِهِ وَتَوَلَّوْا  
وَهُمْ مُّعْرِضُونَ (٧٦) فَأَعْقَبَهُمْ نِقَافًا فِي قُلُوبِهِمْ إِلَى يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ بِمَا  
أَخْلَفُوا اللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ (٧٧) أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ  
يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ وَأَنَّ اللَّهَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ

هذا بيان لحال طائفة أخرى من أولئك المنافقين الذين أغناهم الله ورسوله من فضله بعد الفقر والإملاق ، ويوجد مثلهم في كل زمان ، وهم الذين يلجئون إلى الله تعالى في وقت العسرة والفقر ، أو الشدة والضر ، فيدعونه ويعاهدونه على الشكر له ، والطاعة لشرعه ، إذا هو كشف ضرهم ، وأغنى فقرهم ، فإذا استجاب لهم تكسوا على رؤوسهم ، ونكصوا على أعقابهم ، وكفروا النعمة ، وبطروا الحق ، وهضموا حقوق الخلق ، وهذا مثل من شر أمثالهم .

﴿ وَمِنْهُمْ مَن عَاهَدَ اللَّهُ لَثِنَ آتَانَا مِنْ فَضْلِهِ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ الصَّالِحِينَ ﴾  
أى ومن هؤلاء المنافقين من عاهد الله تعالى وأقسم أو كد الإيمان لثن آتاهم من فضله مالا وثروة ليشكرون له نعمته بالصدقة منها والأعمال الشرعية النافعة التي

ينتظمون بها في سلك الصالحين القائمين بحقوق الله وحقوق عباده . وأعاد اللام الواقعة في جواب القسم في ( لتكونن ) لتأكيد العزم على الاستعانة والتوسل بفضل المال ، إلى الاستقامة على منهج الصلاح ، بما هو وراء الصدقات ، التي عقدوا العهد والقسم عليها أولاً وبالذات ﴿ فلما آتاهم من فضله ﴾ ما طلبوا من سعة رزقهم ﴿ بخلوا به وتولوا ﴾ أى ما لبثوا أن بخلوا بما آتاهم عقب حصوله وأمسكوه فلم يتصدقوا بشيء منه ، وتولوا وانصرفوا عن الاستعانة به على الطاعة وإصلاح حالهم وحال أمتهم كما عاهدوا وأقسموا ، ولم يكن توليهم هذا أمراً عارضاً شغلهم عنه شاغل يزول بزواله ، بل تولوا ﴿ وهم معرضون ﴾ بكل قواهم عن الصدقة والعمل الصالح ، فكان الإعراض صفة راسخة فيهم حاكمة عليهم ، بحيث إذا ذكروا بما يجب عليهم لا يذكرون ، وإذا دعوا إليه لا يستجيبون .

﴿ فأعقبهم نفاقاً في قلوبهم ﴾ يقال : أعقبه الشيء إذا جعله عاقبة أمره وثمرته أى فأعقبهم الله تعالى أو أعقبهم ذلك البخل وتولى الإعراض ، بعد العهد الموثق بأوكيد الإيمان ، نفاقاً راسخاً في قلوبهم متمكناً منها ملازماً لها ﴿ إلى يوم يلقونه ﴾ للحساب في الآخرة ، لأنه بلغ المنتهى الذي لا رجاء معه في التوبة . ذلك ﴿ بما أخلفوا الله ما وعدهو وبما كانوا يكذبون ﴾ فذكر سبعين ما أخص صفات المنافقين وأظهر الآيات الدالة على نفاقهم : إخلاف الوعد والكذب كما تقدم بيانه ونصوص الأحاديث فيه ، فكيف إذا كان الوعد لله تعالى مع العهد والقسم ، وقد عبر عن إخلافهم الوعد بالفعل الماضى لأنه في حادثة وقعت وعبر عن كذبهم بصيغة المضارع الدالة على الاستمرار ، لأن ذلك شأنهم الدائم الذى هو أخص لوازم النفاق ، فالمنافق مضطر إلى الكذب فى كل وقت لأن ظاهره يخالف باطنه ، ولا بد له من كتمان ما فى باطنه وإظهار خلافه دائماً لئلا يظهر

فيفتضح ويعاقب ، ولا يحصل ذلك إلا بالكذب ، وإسناد إعتابهم النفاق إلى الله تعالى أو إلى البخل والتولى عن الطاعة قولان للمفسرين مآلها واحد ، إلا أن الثاني أدب . وذلك أن سنته تعالى في البشر أن العمل بما يقتضيه النفاق يمكن النفاق ويقويه في القلب ، كما أن العمل بمقتضى الإيمان يزيد قوة ورسوخا في النفس ، وهكذا جميع صفات النفس وأخلاقها وعقائدها ، تقوى وترسخ بالعمل الذي يصدر عنها ، فإسنادها إلى العمل يكون صحيحا بهذا الاعتبار لا بالمعنى الذي تقوله المعتزلة القدرية ، كما أن إسنادها إلى الله تعالى يكون صحيحا لأنها مقتضى سنته وتقديره ، لا بالمعنى الذي تقوله الجبرية والصفوية ، فالمراد من التقديرين واحد . ويؤيده ما ورد في سبب النزول وهو :

أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم وابن مردويه والبيهقي في الدلائل عن ابن عباس في قوله تعالى ( ومنهم من عاهد الله ) الآية . أن رجلا كان يقال له ثعلبة من الأنصار أتى مجلسا فأشهدهم فقال : لئن آتاني الله من فضله آتيت كل ذي حق حقه ، وتصدقت وجعلت منه للقرابة ، فأبتلاه الله فاتاه من فضله ، فأخلف ما وعده ، فأغضب الله بما أخلفه ما وعده ، فقص الله شأنه في القرآن ، اهـ

وأخرج الحسن بن سفيان وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ والعسكري في الأمثال والطبراني وابن منسدة والبارودي وأبو نعيم في معرفة الصحابة ، وابن مردويه والبيهقي في الدلائل وابن عساكر عن أبي أمامة الباهلي (رض) قال : جاء ثعلبة بن حاطب إلى رسول الله (ص) فقال يارسول الله ادع الله أن يرزقني مالا ، قال « ويحك يا ثعلبة أما ترضى أن تكون مثلي ؟ فلو شئت أن يسير ربي هذه الجبال معي لسارت » قال يارسول الله ادع الله أن يرزقني مالا فوالذي بعثك بالحق إن آتاني الله مالا لأعطين كل ذي حق حقه . قال « ويحك يا ثعلبة قليل تطيق شكره ، خير من كثير لا تطيق شكره » فقال يارسول الله ادع الله تعالى لي فقال رسول الله (ص) : « اللهم ارزقه مالا » فأجر واشترى غنما



قبورك له فيها ونمت كما ينمو الدود حتى ضاقت بها المدينة ففتحنى بها فكان يشهد الصلاة بالنهار مع رسول الله (ص) ولا يشهدها بالليل . ثم نمت كما ينمو الدود فضاقت بها مكانه ففتحنى به فكان لا يشهد جمعة ولا جازاة مع رسول الله (ص) فجعل يتلقى الركبان . ويسألهم عن الأخبار ، وقدمه رسول الله (ص) فسأل عنه فأخبروه أنه اشترى غنما وأن المدينة ضاقت به ، وأخبروه بخبره ، فقال رسول الله (ص) « ويح ثعلبة بن حاطب » .

ثم إن الله تعالى أمر رسوله (ص) أن يأخذ الصدقات وأنزل الله تعالى (خذ من أموالهم صدقة) الآية فبعث رسول الله (ص) رجلين رجلا من جهينة ورجلا من بني سلمة يأخذان الصدقات ، فكتب لهما أسنان الابل والغنم كيف يأخذانها على وجهها ، وأمرها أن يمرا على ثعلبة بن حاطب ورجل من بني سليم فخرجا فمرا بثعلبة فسألاه الصدقة فقال أرياني كتابكما ، فنظر فيه فقال ما هذا إلا جزية ، انطلقا حتى تفرغا ثم مراني ، قال فانطلقا وسمع بهما السامى فاستقبلها بخيار إبله فقالا إنما عليك دون هذا<sup>(١)</sup> فقال ما كنت أتقرب إلى الله إلا بخير مالى فقبلاه ، فلما فرغا مر بثعلبة فقال أرياني كتابكما فنظر فيه فقال ما هذا إلا جزية انطلقا حتى أرى رأيتي ، فانطلقا حتى قدما المدينة فلما رأها رسول الله (ص) قال قبل أن يكلمهما « ويح ثعلبة بن حاطب » ودعا للسلمى بالبركة ، وأنزل الله (ومنها من عاهد الله لئن آتانا الله من فضله لنصدقن) الثلاث الآيات . قال فسمع بعض من أقارب ثعلبة ، فأتى ثعلبة فقال : ويحك يا ثعلبة أنزل الله فيك كذا وكذا . قال فقدم ثعلبة على رسول الله (ص) فقال يا رسول الله هذه صدقة مالى ، فقال رسول الله (ص) « إن الله تعالى قد منعنى أن أقبل منك » قال فجعل يبكي ويحنى التراب على رأسه ، فقال رسول الله (ص) « هذا عملك بنفسك

(١) وهو الوسط إذ كان (ص) يقول لعالم الصدقة « واتقوا كرائم أموال الناس »

أمرتك فلم تطعني» فلم يقبل منه رسول الله (ص) حتى مضى . ثم أتى أبو بكر فقال يا أبا بكر أقبل منى صدقتى فقد عرفت منزلتى من الأنصار ، فقال أبو بكر لم يقبلها رسول الله (ص) وأقبلها؟ فلم يقبلها أبو بكر . ثم ولى عمر بن الخطاب (رض) فأتاه فقال يا أبا حفص يا أمير المؤمنين أقبل منى صدقتى ، وتوسل اليه بالمهاجرين والأنصار وأزواج النبي (ص) ، فقال عمر لم يقبلها رسول الله (ص) ولا أبو بكر أقبلها أنا؟ فإني أن يقبلها . ثم ولى عثمان فهلك في خلافة عثمان وفيه نزلت (الذين يلغزون المطوعين من المؤمنين في الصدقات) قال وذلك في الصدقة اه وفي الحديث إشكالات تتعلق بسبب نزول الآيات وظاهر سياق القرآن أنه كان في سفر غزوة تبوك ، وظهره أنها نزلت عقب فرضية الزكاة والمشهور أنها فرضت في السنة الثانية وفيه خلاف تقدم في تفسير قسمة الصدقات - وبعدهم قبول توبة ثعلبة وظاهر الحديث ولا سيما بكائه أنها توبة صادقة ، وكان العمل جاريا على معاملة المنافقين بظواهرهم ، وظاهر الآيات أنه يموت على نفاقه ، ولا يتوب عن محله وإعراضه ، وأن النبي (ص) وخليفتيه عاملاه بذلك لا بظاهر الشريعة ، وهذا لا نظير له في الإسلام .

﴿ ألم يعلموا أن الله يعلم سرهم ونجواهم ﴾ أى ألم يعلم هؤلاء المنافقون الذين يعلنون غير ما يسرون ، ويقولون مالا يفعلون ، ويتناجون فيما بينهم بالائتم والعدوان ولز الرسول ، أن الله يعلم سرهم السكامن في أعماق قلوبهم ، ونجواهم التى يخصوصون بها من يتقون بمشاركتة إياهم في نفاقهم ﴿ وأن الله علام الغيوب ﴾ كلها ( لا يخفى عليه شئ فى الأرض ولا السماء \* يعلم خائنة الأعين وما تخفى الصدور ) فهم يكذبون على الله فيما يعاهدونه به ، وعلى الناس فيما يحلفون عليه باسمه .

الاستفهام فى قوله تعالى ألم يعلموا للتوبيخ والانذار ، أو للتنبية القاطع لطريق الاعتذار ، فإن المنافقين كانوا يؤمنون بوجود الله وعلمه إيمانا اجماليا تقليديا ،

وإنما كانوا يرتابون في الرسالة والوحي والبعث ، ولكن ما ذكر من علمهم وأيمانهم الكاذبة باسمه هو عمل من لا يؤمن به، ولا يعلم أنه يعلم سره ونجواه وأنه علام الغيوب ، فإن من يعلم هذا علما صحيحاً فلا بد أن يستحي من الله ويخاف عقابه إن كان يؤمن بالبعث والجزاء ، ولكنهم لا يعلمون ذلك ولا يؤمنون بهذا

(٧٨) الَّذِينَ يَلْمِزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فِي الصَّدَقَاتِ وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (٧٩) أَسْتَغْفِرُ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرُ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ

هذا بيان لحال أولئك المنافقين في جملتهم مع المؤمنين في جملتهم فيما كان من أمرهم في الصدقات للجهاد ، إذ لم يقف المنافقون عند حد بخلمهم وتخلفهم ، بل تعدوه إلى لمز المؤمنين ودمهم ، بما بذله غنيهم وفقيرهم ، ولحكم من تردوا في هذه الغاوية من النفاق ، وهو أنه لم يعد لهم أدنى حظ من التلبس بالإسلام ، ولا أدنى نفع من استغفار الرسول ودعائه لهم ، لرسوخهم في الكفر بالله ورسوله وعدم الرجاء في إيمانهم ، قال عز وجل :

﴿ الَّذِينَ يَلْمِزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فِي الصَّدَقَاتِ وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا

جهدهم فيسخرون منهم ﴾ أى أولئك هم الذين يلمزون المتطوعين من المؤمنين ويميبونهم في أمر الصدقات التي هي أظهر آيات الإيمان - أو أعنى بما ذكر من الذم الذين يلمزون المتطوعين ويذمونهم في أخص فضائلهم التي تجرد أولئك المنافقون منها . فأصل « المتطوعين » المتطوعين أدغمت التاء في الطاء فهي

كالمطهرين بتشديد الطاء والمتطهرين والتطوع في العبادة ما زاد على القريضة ،  
 والتصداقات جمع صدقة تطلق على الأنواع والأفراد منها . وقوله « في الصدقات »  
 كقوله ( ومنهم من يلمزك في الصدقات ) ولكن اللمز هنالك في قسمتها وههنا  
 في صفة أداؤها ومقدارها والنية فيها كما يذكر في سبب النزول تجريباً . وقال  
 المفسرون إنه متعلق بيلمزون ولا يجوز تعلقه بالمطوعين للفصل بكونهم من  
 المؤمنين ، وهذا الفصل ليس بأجنبي بل هو بيان للمطوعين ، ولكن التطوع  
 واللمز كلاهما يتعسديان بالباء لا بفي فلا بد من التقدير كما فعلنا . والمتطوعون  
 والمطوعة يطلق على الذين يتبرعون بالجهاد والغزو من تلقاء أنفسهم بدون أن  
 يدعوهم الإمام أو السلطان لذلك بالتعيين وتكون نفقتهم من بيت المال ، هذا  
 هو المعنى الاصطلاحي ، والمتطوعون بالحرب في هذا العصر تتولى نفقتهم إدارة  
 العسكر من مال الحكومة إذ لا يمكنهم في النظام العسكري الحديث أن يتولوا  
 أمر النفقة على أنفسهم .

والتطوع في أصل اللغة تسكف الطاعة أو الإتيان بما في الطوع من العمل ،  
 وقد يطلق في اللغة على ما يعم الواجب كما قيل في تفسير آية السعي بين الصفا والمروة  
 ( ومن تطوع خيراً فإن الله شاكر عليم ) واستعمل في القرآن والحديث بمعنى  
 النفل أي الزيادة على الواجب قال تعالى في آيات الصيام ( وعلى الذين يطيقونه  
 فدية طعام مسكين ، فمن تطوع خيراً فهو خير له ) أي من زاد في الفدية على طعام  
 مسكين واحد أو في الصيام على شهر رمضان فهو خير له ، وفي حديث الأعرابي  
 المستفيض في كتب الفقه أن النبي ( ص ) عندما ذكر له الصلوات الخمس وصيام  
 رمضان وشرائع الإسلام وسأله هل عليه غيرها ؟ قال له ( ص ) « لا ، إلا أن  
 تطوع » أي تتطوع وتبرع من تلقاء نفسك .

ولا يظهر كون التطوع هنا بمعنى التبرع بالغزو إذ الكلام خاص بغزوة .  
 تبوك وقد تقدم أن النفر إليها كان واجباً على كل من قدر عليه لأن الله قد استنفر

المؤمنين لها ، ووبخ المشاقلين عنها ، وقال ( انفروا خفافاً وثقلاً وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم في سبيل الله ) ولكن يصحح أن يكون المراد بالمطوعين ما يدل عليه المعنى اللغوي العام وهم الذين نفروا للجهاد بأموالهم وأنفسهم طاعة لله ورسوله من غير أن يكره أحد منهم على ذلك أو يطلب بشخصه له . وأظهر منه أن يراد هنا التطوع بالصدقات وهو المختار عندنا ، على أن اللزم واقع في شأنها وما يتعلق بصفتها ومقدارها ، لا متعلق بها نفسها ، وهو الواقع المعقول ، والمنقول في سبب النزول الآتي ﴿ والذين لا يجحدون إلا جهدهم ﴾ أى ويلمزون الذين لا يجحدون إلا جهدهم ، والجهد بالضم والفتح الطاقة وهى أقصى ما يستطيعه الإنسان ، مأخوذ من طاقة الحبل وهى القتلة الواحدة والقتل من القتل التمر يتألف منها ، وتسمى قوة وجعها قوى . كما بيناه فى تفسير ( وعلى الذين يطيقونه فدية ) من آيات الصيام . والمراد بهم الفقراء الذين تصدقوا بقليل هو مبلغ جهدهم وآخر طاقتهم ، وعظفهم على المطوعين من عطف الخاص على العام تنويهاً بهم ، لأن مجال لمزهم وعيبيهم عند المتأفقين أوسع ، والسخرية منهم فى عرفهم أشد ، وإن كانوا أجدر بالشناء والإكبار عند المؤمنين ، ولذلك قيل إنهم هم المراد بقوله تعالى ﴿ فيسخرون منهم ﴾ أى يستهزئون بهم احتقاراً لما جاؤا به وعداً له من الحفاة والجنون فى الدين ، وقيل : إنه عام يشمل المكثرين والمقلين .

قال تعالى فى بيان جزاء هؤلاء اللامزين الساخرين ﴿ سخر الله منهم ولهم عذاب أليم ﴾ هذا التعبير يسمى مشاكلة ، وما هو إلا العدل فى جزاء المائلة ، أى جزايم يمثل ذنبهم فجعلهم سخرية للمؤمنين وللناس أجمعين ، بفضيخته لهم فى هذه السورة ببيان هذا الخزى وغيره من مخازيهم وعيوبهم ، ولهم فوقه عذاب أليم . تقدم بيانه فى هذا السياق بهذا اللفظ وغيره .

لا يتجلى المراد من هذه الآية إلا ببيان ما نزلت فيه ومن نزلت فيهم وقد روى فيه عدة روايات فى الصحاح والسنن والتفسير المأثور . أخرج البخارى ومسلم

وغيرها من حديث أبي مسعود البدرى (رض) قال : لما أمرنا بالصدقة كنا نتحامل نجاء أبو عقيل بنصف صاع ، وجاء إنسان بأكثر منه ، فقال المناقون إن الله غنى عن صدقة هذا ، وما فعل الآخر هذا إلا رياء ، فنزلت (الذين يلهون المطوعين من المؤمنين في الصدقات والذين لا يجدون إلا جهدهم) الآية .

هذا لفظ البخارى فى كتاب التفسير ، وقال فى الزكاة لما نزلت آية الصدقة الخ وفى رواية : كنا نتحامل على ظهورنا ، قال الحافظ فى تفسير « نتحامل » من فتح البارى : أى يحمل بعضنا لبعض بالأجرة ، وقال صاحب المحكم : تحامل فى الأمر تكلفه على مشقة ، ومنه تحامل على فلان أى كلفه مالا يطيق ، وذكر الروايات فى اسم أبى عقيل ولقبه - وهو الحبجاب - وما ورد فيه ثم تلخص الروايات فى ذلك بما تختاره على ما جمعه السيوطى فى الدر المنثور لبيان طرقة وصفته فقال :

وروى البزار من طريق عمر بن أبى سلمة بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبى هريرة قال قال رسول الله (ص) « تصدقوا فإنى أريد أن أبعث بعثاً » قال نجاء عبد الرحمن بن عوف فقال : يارسول الله عندى أربعة آلاف . ألفين أقرضهما ربي ، وألفين أمسكهما لعمالى ، فقال « بارك الله لك فيما أعطيت وفيما أمسكت » قال وبات رجل من الأنصار فأصاب صاعين من تمر - الحديث - قال البزار لم يسنده إلا طلوت بن عباد عن أبى عوانة عن عمر ، قال وحدثناه أبو كامل عن أبى عوانة فلم يذكر أباه هريرة فيه ، وكذلك أخرجه عبد بن حميد عن يونس بن محمد عن أبى عوانة وأخرجه ابن أبى حاتم والطبرى وابن مردويه من طرق أخرى . عن أبى عوانة مرسلًا وذكره ابن إسحاق فى المغازى بغير إسناد . وأخرجه الطبرى من طريق يحيى بن أبى كثير ، ومن طريق سعيد بن قتادة وابن أبى حاتم من طريق الحكم بن أبان عن عكرمة والمعنى واحد قال وحث رسول الله (ص) على الصدقة يعنى فى غزوة تبوك نجاء عبد الرحمن بن عوف بأربعة آلاف فقال يارسول الله مالى ثمانية آلاف جئتكم بنصفها وأمسكت نصفها ، فقال « بارك الله

لك فيما أمسكت وفيما أعطيت » وتصدق يومئذ عاصم بن عدى بمائة وسق من تمر ، وجاء أبو عقيل بصاع من تمر - الحديث . وكذا أخرجه الطبري من طريق العوفي عن ابن عباس نحوه ، ومن طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس قال : جاء عبد الرحمن بن عوف بأربعين أوقية من ذهب بمعناه ، وعند عبد بن حميد وابن أبي حاتم من طريق الربيع بن أنس قال جاء عبد الرحمن بن عوف بأربع مائة أوقية من ذهب فقال : إن لي ثمانمائة أوقية من ذهب - الحديث ، وأخرجه عبد الرزاق عن معمر بن قتادة فقال : ثمانية آلاف دينار ، ومثله لابن أبي حاتم من طريق مجاهد ، وحكى عياض في الشفاء أنه جاء يومئذ بتسعمائة بعير . وهذا اختلاف شديد في القدر الذي أحضره عبد الرحمن بن عوف وأصح الطرق فيه ثمانية آلاف درهم ، وكذلك أخرجه ابن أبي حاتم من طريق حماد بن سلمة عن ثابت عن أنس أو غيره والله أعلم ، ووقع في معاني القراء أن النبي ( ص ) حث الناس على الصدقة فجاء عمر بصدقة وعثمان بصدقة عظيمة وبعض أصحاب النبي ( ص ) يعني عبد الرحمن بن عوف ثم جاء أبو عقيل بصاع من تمر فقال المنافقون ما أخرج هؤلاء صدقاتهم إلا رياء . وأما أبو عقيل فإيما جاء بصاعه ليذكر بنفسه ، فنزلت . ولابن مردويه من طريق أبي سعيد فجاء عبد الرحمن بن عوف بصدقته وجاء المطوعون من المؤمنين الحديث اه .

ثم بين تعالى عقابهم الخاص بأمر الدين ، بما جعل حكمهم في ذنوبهم حكم

الكافرين ، فقال ﴿ استغفر لهم أو لا تستغفر لهم إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم ﴾ هذه الآية بمعنى آية سورة المنافقين ( سواء عليهم أستغفرت لهم أم لم تستغفر لهم لن يغفر الله لهم ، إن الله لا يهدي القوم الفاسقين ) وفيها زيادة تأكيد بذكر السبعين مرة والتصريح بأن سبب عدم المغفرة هو الكفر الخ ، وعدد السبعين يستعمل بمعنى الكثرة المطلقة في عرف العرب فليس المراد به هذا العدد بعينه ، بل المعنى معها تكثير من الاستغفار فلن يستجاب لك فيهم .

وحسنت هذه الزيادة غيرها لتأخر نزولها ، فهي أمر معناه الخير ، كما قال الجمهور - تقديره - الاستغفار لهؤلاء المنافقين المعينين وعدمه سيان ، فإن يغفر الله لهم وإن كثرت الاستغفار ..

والظاهر أنه كان (ص) يستغفر لهم ، رجاء أن يهديهم الله تعالى فيقرب عليهم ويغفر لهم ، كما كان يدعو للمشركين كما اشتد إيذاؤهم له ويقول « اللهم اغفر لقومي فإنهم لا يعلمون » رواه ابن حبان في صحيحه من حديث سهل بن سعد ، وروى مثله الشيخان من حديث ابن مسعود قال : كأنني أنظر إلى النبي (ص) يحكي نبياً من الأنبياء ضرب به قومه فأدموه وهو يمسح الدم عن وجهه ويقول - وذكره . وفي مسلم « رب اغفر » الخ . قال بعض العلماء إنه (ص) يعني نفسه حين شجوا رأسه في أحد ، فهو الحاكي والحكي عنه . والاستغفار للمشركين في جملتهم لا يدخل في معنى قوله تعالى الآتي في هذه السورة ( ١١٤ ) ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولى قرى من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم ) لأن النهي هنا عن الاستغفار لمن تبين للنبي أنه من أصحاب الجحيم ولا سيما بعد الموت على الشرك لا للأحياء غير المعينين ، وهؤلاء المنافقون المعينون هنا من هذا القبيل لأنهم هم المعينون الذين أخبره الله ب كفرهم فيما تقدم وفيما سيأتي ، ولذلك بين سبب عدم مغفرته لهم بقوله :

﴿ ذلك بأنهم كفروا بالله ورسوله ﴾ أي ذلك الامتناع من المغفرة بسبب كفرهم بالله ورسوله ، فهم لا يؤمنون بما وصف به نفسه من العلم بسرهم ونجواهم وبسائر الغيوب ، ولا بوحيه لرسوله وما أوجبه من اتباعه ، ولا بيعته للموتى وحسابهم وجزائهم ، وليس سببه عدم الاعتداد باستغفارك أيها الرسول لهم فإن شرط قبوله مع قابلية المغفرة وضعه في موضعه ، وهو ماسبق في سورة النساء ( ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاؤك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله تواباً



رحميا) يعنى أن المغفرة إنما وعد بها التائبون المستغفرون من ذنوبهم إذا استغفرت لهم . وهؤلاء كفار في باطنهم ، مصرون على كفرهم ، فاسقون عن أمر ربهم ﴿ والله لا يهدى القوم الفاسقين ﴾ أي جرت سنته في الراسخين في فسوقهم وتمردهم المصيرين على نفاقهم ، الذين أحاطت بهم خطاياهم أن يفقدوا الاستعداد للتوبة والإيمان فلا يهتدون إليها سبيلا ، وتقدم وصفهم بهذا الفسوق في الآية (٦٧) ومثل هذه الجملة بنصها في الآية (٣٧) من هذه السورة .

وقد ذكر الرازى وتبعه الآلوسى فى سبب نزول هذه الآية عن ابن عباس (رض) أنه لما نزل قوله تعالى (سخر الله منهم) سأله عليه الصلاة والسلام اللامزون الاستغفار لهم فهم أن يفعل ، فنزلت فلم يفعل . وقيل : نزلت بعد أن فعل واختار الرازى عدمه لأنه لا يجوز الاستغفار للكافر . وفى التعليل بحث وهو أن من ظاهره الإسلام كالمناققين لا يحكم بكفره إلا بوحي من الله تعالى أو صدور ما يدل على الكفر دلالة قطعية ، ولز المطوعين ليس منه . على أن طلبهم الاستغفار إظهار للتوبة . وهذه الرواية لم ترها فى كتب التفسير المأثور فلا ندري من أين جاء بها الرازى وهو لم يعزها إلى أحد من المحدثين ولا من رواة التفسير كعادته ، وهى معارضة بما ورد فى سبب نزولها من أن الاستغفار لعبد الله بن أبى ريس المنافقين وزعيمهم . روى هذا بعض رواة التفسير المأثور عن ابن عباس وعروة والشعبي والسدى فيراجع فى الدر المنثور ، وسنبين ذلك وما فيه من المباحث والأشكال بعد تفسير قوله تعالى ( ٨٤ ) ولا تصل على أحد منهم مات أبداً) وما هو ببعيد .

(٨١) فَرِحَ الْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلَافَ رَسُولِ اللَّهِ وَكَرِهُوا أَنْ

يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَالُوا لَا تَنْفِرُوا فِي الْحَرِّ ،  
 قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا لَوْ كَانُوا يَفْقَهُونَ (٨٢) فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا  
 وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ (٨٣) فَإِنْ رَجَعَكَ اللَّهُ إِلَى  
 طَائِفَةٍ مِنْهُمْ فَاسْتَأْذِنُوكَ لِلْخُرُوجِ فَقُلْ لَنْ تَخْرُجُوا مَعِيَ أَبَدًا وَلَنْ  
 تُقَاتِلُوا مَعِيَ عَدُوًّا ، إِنَّكُمْ رَضِيتُمْ بِالْقُعُودِ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَاقْعُدُوا مَعَ  
 الْخَالِفِينَ

كانت الآيات من أول هذه السورة إلى الآية ٢٨ منها في شأن المؤمنين مع المشركين في القتال بعد فتح مكة واضمحلال دولة الشرك ، وجاءت بضع آيات بعدها في شأن المؤمنين مع أهل الكتاب في القتال والجزية مع بيان حالهم في الخروج عن هداية دين أنبيائهم ، يتلوها ما كان من إعلان النفير العام لقتال الروم في تبوك من أرض الشام المعروف . وفي الكلام عليها بيان أحوال المنافقين مع المؤمنين من استئذانهم للجهاد واستئذانهم في التخلف عنه وظهور أمارات نفاقهم في الأقوال والأفعال وفضيحتهم فيها ، ووعدهم عليها ، وعلى نفاقهم الصادرة عنه . وما كان من ذلك في أثناء السفر والعودة منه . وانتهى ذلك بالآية الثمانين

وعاد الكلام في هذه الآيات إلى بيان حال الذين تخلفوا عن القتال وظلوا في المدينة وما يجب من معاملتهم بعد الرجوع إليها ، وكل هذا قد نزل في أثناء السفر . قال عز وجل :

﴿ فرح الخائفون بمقدمهم خلاف رسول الله ﴾ الفرح شعور النفس بالارتياح والسرور ، والخلاف مصدر خالقه يخالقه كالحالفة ، واستعمل ظرفا بمعنى بمسد وخلاف ، قال في الأساس : وجلست خلاف فلان وخلفه أي بعده . اهـ . ومنه

( ١٧ : ٧٥ وإن كادوا ليستفزونك من الأرض ليخرجوك منها ، وإذ لا يلبثون خلافاك إلا قليلا ) وهى قراءة ابن عامر وحزرة والكسائى ويعقوب وحفص .  
قرأ الباقون ( خلفك ) استشهد اللسان على هذه اللفظة ببضعة شواهد ، وههنا يصح المعنيان

والخلفون اسم مفعول من خاف فلانا وراه ( بالتشديد ) إذا تركه خلفه .  
والمعنى فرح الخلفون من هؤلاء المنافقين أى الذين تركهم الرسول ( ص ) عند خروجه إلى غزوة تبوك بقعودهم فى بيوتهم مخالفة لله تعالى وله . وهذا المعنى أصح هنا ، وإنما فرحوا لأنهم لا يؤمنون بما فى الخروج معه من الأجر العظيم الذى لا تذكر بجانبه راحة العود فى البيوت شيئا ﴿ وقالوا لا تنفروا فى الحر ﴾ أى قالوا لإخوانهم فى النفاق لا تنفروا معه فى الحر ، نهياً لهم عن المعروف وإغراء بالثبات على المنكر . وهو عدم النفر ، أو قالوه تثبينا لهم فيه ، وتثبيطا للمؤمنين عنه  
﴿ قل نار جهنم أشد حراً ﴾ أى قل أيها الرسول تنفيذاً لقولهم وتسفيهاً لحلومهم : نار جهنم التى أعدها الله تعالى لمن عصاه وعصى رسوله أشد حراً من تلك الأيام فى أوائل فصل الخريف فهو لا يلبث أن يخف ويزول ، على كونه مما تحتمله الجسوم ، وأما نار جهنم فخرها على شدته دائم ، فهو يلفح وجوههم ، وينضج جلودهم ، وينزع شواهم ، وفى هذا كبر عترة لمن يتركون الجهاد وغيره من الواجبات إيثارا للراحة والتعيم ، وما يفعله فى حال وجوبه عليهم إلا المنافقون . ثم قال :

﴿ لو كانوا يفقهون ﴾ أى لو كانوا يعقلون ذلك ويعتبرون به لما خافوا وقعدوا ، ولما فرحوا بقعودهم إذ أجزمو قعدوا ، بل حزنوا واكتأبوا ، وبكوا وانتحبوا ، كما فعل المؤمنون الذين أرادوا الخروج والنفقة فجزوا ، وسيأتى بيان حالهم قريبا  
﴿ فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيراً ﴾ فى هذا الأمر بقالة الضحك وكثرة

البكاء وجوه (أحدها) وهو المختار عندنا أن هذا هو الأجدر بهم ، بل الواجب عليهم بحسب ما تقتضيه حالهم ، وتستوجبه جرمتهم ، لو كانوا يفقهون ما فاتهم بالتخلف والخلاف من أجر ، وما سيحملون في الآخرة من وزر ، وما يلاقون في الدنيا من خزي وضر ، فهو خير في صيغة أمر ، نكتته أنه أمر مبنى على واجب مقرر ، (ثانيها) أن هذا ما يكون من أمرهم في الدنيا فلن يطيب لهم فيها عيش بعد أن هتك الوحي أستارهم ، وكشف عوارهم ، وأمر الرسول والمؤمنون بمعاملتهم بما يقتضيه نفاقهم ، وعدم الاعتماد بما يظهرون من إسلامهم (ثالثها) أن المراد بالضحك القليل ما سيكون منهم في الدنيا بعد القضيحة ، وهو قليل بالنسبة إلى ما كان من ما ضيهم مع المؤمنين ، وبالنسبة إلى حياتهم في هذه الدنيا ، وبالبكاء الكثير ما سيكون منهم في الآخرة ، وهو على كل حال إنذار مقابل لما ذكر من فرحهم بالتخلف مثبت أنه فرح عاقبته الحزن والسكابة ، والخيبة والندامة ، في الدنيا ويوم القيامة .

وفي معنى الآية قوله (ص) « لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا » متفق عليه بل رواه الجماعة إلا أبا داود من حديث أنس . ورواه الحاكم من حديث أبي هريرة بلفظ « لبكيتم كثيرا وضحكتم قليلا : يظهر النفاق وترتفع الأمانة ، وتقبض الرحمة ، ويتمم الأمين . ويؤمن غير الأمين ، أناخ بكم الشرف الجون ، الفتن كأمثال الليل للظلم » الشرف بضمين جمع شارف وهي الناقة العالية السن ، والجون السوداء ، أى الفتن الكبيرة المظلمة ، فهو تشبيه ، وروى بالقاف أى التي تأتي من قبل مشرق المدينة . وإنما كان الأمر في الآية بمعنى الخبر لأنه إنذار بالجزاء لا تكليف ، وقد قيل في فائدة هذا التعبير عن الخبر بالإشياء انه يدل على أنه حتم لا يحتمل الصدق والكذب كما هو شأن الخبر لذاته في احتمالها ، لأن الأصل في الأمر أن يكون للإيجاب وهو حتم . ويمكن أن يقال إن الأمر بما ذكر يتضمن الأخبار بسببه

فيكون مؤكداً للخبر ببناء الحكم عليه ، ويقابله التعبير عن الأمر بصيغة الخبر للتفاوت بضمونه كأنه وقع بالفعل .

وقال بعضهم : إن الأمر هنا للتكوين ، كقوله تعالى ( اقرأ باسم ربك ) أى كن قارئاً بعد إذ كنت أمياً باسم الله مبلغاً عنه ، ثم وصف ربه بما يدل على قدرته على جعل الأمي قارئاً بأنه خلق كل شيء وخلق الإنسان من علق ، فجعله بعد ذلك سمياً بصيراً ، وعلم الإنسان بالقلم ، علمه ما لم يعلم ، فكما فعل ذلك كله يجعلك قارئاً باسمه عز وجل . والمعنى على هذا : فليكونوا بقدرتنا وتقديرنا قليلي الضحك كثيرى البكاء ، لأن سبب سرورهم وفرحهم بتخلفهم ونفاقهم قد زال ، وأعقبهم الفضيحة والنكال ، ويؤيد كونه تكويناً قدرياً ، لا تكليفاً شرعياً ، جعله عقاباً جزائياً لهم على عملهم بقوله : ﴿ جزاء بما كانوا يكسبون ﴾ فإن جزاء كل عمل من جنسه ، وكما يدين المرء يدان .

ثم بين تعالى ما يجب من الجزاء الذى يعاملون به فى الدنيا قبل الآخرة مما يقتضى انقضاء عهد فرحهم وغبطتهم فى دنياهم بالتمتع بأحكام الإسلام الصورية والمعنوية فقال :

﴿ فإن رجعت الله إلى طائفة منهم ﴾ فعل « رجع » يستعمل لازماً كقوله تعالى ( فرجع موسى إلى قومه ) وقوله ( فلما رجعوا إلى أبيهم ) ومصدره الرجوع ، ويستعمل متعدياً كهذه الآية ، وقوله ( فرجعناك إلى أمك ) ومصدره الرجوع . والفاء للتفريع على ما قبله لأنه مرتب عليه . والمعنى فإن ردك الله أيها الرسول من سفرك هذا إلى طائفة منهم أى الخلفين من المنافقين ، وما كل من تخلف كان منافقاً ﴿ فاستأذنوك للخروج ﴾ منعك فى غزاة أو غير غزاة مما تخرج لأجله

﴿ فقل لن تخرجوا معي أبداً ﴾ أى لن يكون لكم شرف حبة الإيمان بالخروج معي إلى الجهاد فى سبيل الله ولا إلى غيره كالنكسك أبداً ما بقيت ﴿ ولن تقاتلوا

معى عدواً ﴿ من الأعداء بصفة ما ، لا بالخروج والسير إليهم ، ولا بغير ذلك كان يهاجموا المؤمنين في عاصمتهم ، كما فعلوا يوم الأحزاب مثلاً ، فكل من الخروج المطلق الذى حذف متعلقه ، والقتال الذى ذكر متعلقه نكرة منفية - عام فيصدقان بكل خروج وكل قتال لعدو في أى مكان ، وقد يكون كل منهما بدون الآخر ، فبينهما عموم وخصوص مطلق ، وقد غفل عن هذا من غفل من المفسرين فزعموا أن الثانى تأكيد للأول ، ثم بين سبب هذا الحرمان من شرف الجهاد فقال :

﴿ إنكم رضيتم بالعود أول مرة ﴾ أى إنكم رضيتم لأنفسكم بحزى العود أول مرة دعيتم فيها إلى الخروج واستنقرتم فلم تنفروا عصيانياً لله ورسوله ﴿ فاقعدوا مع الخالفين ﴾ ما حيتهم أبداً أى مع الذين تخلفوا عن النفر ، أو مع الأشرار الفاسدين ، الذين خرجوا عن سبيل المهتدين ، قال فى مجاز الأساس : وخلف اللبن : تغير ، ومعناه خلف طبيه تغيره (أى صار المتغير الفاسد خالفاً للطيب) وخلف فوه خلوفاً ، وخلف عن خلق أبيه ، وخلف عن كل خير : تحول وفسد ، وهو خالفة أهل بيته ، أى فاسدهم وشركهم اه . والخالف فى الأصل اسم لمن يخلف غيره أى يأتى بعده ، ومثله الخلف بالتحريك وفتح فسكون وقد استعمل الأول فيمن يخلف غيره فى الخير والصلاح ، والثانى فيمن يخلف غيره فى الشر والطلاح . قال فى اللسان فأما الخالفة فهو الذى لاغناء عنده ولاخير فيه ، وكذلك الخالف ، وقيل هو الكثير الخلاف ثم قال نقلا عن ابن الأثير : وقد يكون الخالف المتخلف عن القوم فى الغزو وغيره كقوله تعالى ( رضوا بأن يكونوا مع الخوالف ) اه ويراد بالخوالف الصبيان والعجزة والنساء ، الذين لا يكفون القيام بشرف الجهاد ، للدفاع عن الحق والحقيقة وإعلاء كلمة الله . ويجوز الجمع بين المعنيين الحقيقى والحجازى وهو مذهب الشافعى والطبرى الذى جربنا عليه فى مثل هذا .

والمرّة فى قوله تعالى ( أول مرة ) قد استعملت فى كلامهم ظرفاً وأصلها الفعلة

الواحدة من المر والمرور. قال في القاموس: المرة الفعلة الواحدة جمعها مر ومرار ومرر بكسرها ومرور بالضم. « ولقيه ذات مرة » قال سيبويه لا يستعمل إلا ظرفاً، و« ذات المرارة » أى مراراً كثيرة. اه المراد منه.

(٨٤) وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ إِنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَمَاتُوا وَهُمْ فَاسِقُونَ (٨٥) وَلَا تَعْجَبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَأَوْلَادُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنْفُسُهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ

هذا بيان ما شرعه الله تعالى في شأن من يموت من هؤلاء المنافقين في إثر ما شرعه في شأن الأحياء منهم، وهو كسابقه خاص بمن نزلت فيهم الآيات وهم الذين ثبتت أدلة كفرهم، أو إعلامه تعالى لرسوله بحقيقة أمرهم، وفي مقدمتهم زعيمهم الأكبر الاكفر عبد الله بن أبي بن سلول والاثني عشر الذين أرادوا اغتيال الرسول (ص) قال عز وجل .

﴿ وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ ﴾ أى لا تصل أيها الرسول بعد الآن على أحد مات من هؤلاء المنافقين الذين عرفناك شأنهم صلاة الجنائز أبداً ما حيت - ولا تقف على قبره عند الدفن للدعاء له بالتثبيت، كما تقوم على قبور المؤمنين عند دفنهم، ويلزم هذا النهى عدم تشييع جنائزهم . روى أبو داود والحاكم وصححه والبخاري من حديث عثمان (رض) قال كان النبي (ص) إذا فرغ من دفن الميت وقف عليه فقال « استغفروا لأخيكم وسلوا له التثبيت فإنه الآن يسئل » وقد نص الفقهاء على العمل به - ذا الحديث، ولا تعرف شيئاً من السنة في معنى القيام على القبر غيره فانتظار الدفن أعم منه، وأدخل فيه بعضهم.

زيارة القبور وهو غير ظاهر فقد ورد في زيارة القبور أحاديث متعددة بلفظ الزيارة لا بلفظ القيام .

وقد علل تعالى هذا النهي ببيان مستأنف فقال ﴿ إنهم كفروا بالله ورسوله وماتوا وهم فاسقون ﴾ أى انهم كفروا وماتوا وهم فاسقون أى وهم في حال خروجهم السابق من حظيرة الإيمان ، كما تقدم في تفسير مثله من هذا السياق (والجملة الحالية تدل على وقوع مضمونها قبل حدوث العامل فيها) والنهي يتعلق بالحال والاستقبال ، ولاسيما إذا أكد بكلمة أبداً التي هي نص في معنى الاستقبال ، ولكن قال في تعليل النهي (وماتوا) وهو فعل ماض ، والقاعدة في التعبير عن المستقبل بلفظ الماضي أن يكون لتأكيده وتحققه حتى كأنه وقع بالفعل ، أى وسيموتون وهم متلبسون بكفرهم ، ولعل فيه إشارة إلى ما روى في سبب نزول الآية وهو صلواته صلوات الله عليه على عبد الله بن أبي ، فيكون المعنى ومات من مات منهم على كفره وسيموت الآخرون كذلك ، وفيه بحث نبينه بعد إجمال الكلام على قوله .

﴿ ولا تعجبك أموالهم وأولادهم إنما يريد الله أن يعذبهم بها في الدنيا وترهق أنفسهم وهم كافرون ﴾ قد تقدم مثل هذا بنصه وهو الآية ٥٥ من هذه السورة إلا أنه قال فيها ( ولا أولادهم ) وتفسيرها واحد إلا أن زيادة « لا » في تلك الآية للنهي عن الإعجاب بكل من أموالهم وأولادهم على حدته ، وهو يصدق بمن كان له إحدى الزينتين ، والنهي في هذه عن الإعجاب بهما مجتمعين ، وهو أدهى إلى الإعجاب ، وأعيد هذا النهي هنا لاختضاء المقام له كاختضائه هناك التأثير الذي يكون له في نفس التالي والسامع ، ولأن السياق هنا في طائفة منهم غير الطائفة التي جاءت في السياق الأول .

روى أحمد والبخارى والترمذي والنسائي وغيرهم عن ابن عباس قال : سمعت عمر يقول : لما توفي عبد الله بن أبي دعى رسول الله (ص) للصلاة عليه فقام عليه



فلما وقف قلت : أتصلي على عدو الله عبد الله بن أبي القائل كذا وكذا ، والقائل كذا وكذا - أعدد أيامه - ورسول الله (ص) يتبسّم - حتى إذا أكثر قال « يا عمر أخرجني ، إني قد خيرت : قد قيل لي استغفر لهم أو لا تستغفر لهم إن تستغفر لهم سبعين مرة - فلو أعلم أني إن زدت على السبعين غفر له زدت عليها » ثم صلى عليه رسول الله (ص) ومشى معه حتى قام على قبره حتى فرغ منه . فعجبت لي ولجراتي على رسول الله (ص) والله ورسوله أعلم ، فوالله ما كان إلا يسيراً حتى نزلت هاتان الآيتان ( ولا تصل على أحد منهم مات أبداً ولا تقم على قبره ) فما صلى رسول الله (ص) على منافق بعده حتى قبضه الله عز وجل .

وروى البخارى ومسلم وغيرها من حديث ابن عمر (رض) قال : لما توفي عبد الله بن أبي بن سلول جاء ابنه عبد الله بن عبد الله إلى رسول الله (ص) فسأله أن يعطيه قبضه يكفن فيه أباه فأعطاه ، ثم سأله أن يصلي عليه ، فقام رسول الله (ص) ليصلي عليه ، فقام عمر فأخذ بثوب رسول الله (ص) فقال يا رسول الله : أتصلي عليه وقد نهاك ربك أن تصلي عليه ؟ فقال رسول الله (ص) « إنما خيرني الله فقال ( استغفر لهم أو لا تستغفر لهم ، إن تستغفر لهم سبعين مرة ) وسأريده على السبعين » قال إنه منافق . قال فضلي عليه رسول الله (ص) فأنزل الله تعالى ( ولا تصل على أحد منهم مات أبداً ولا تقم على قبره ) زاد مسلم في رواية أخرى فترك الصلاة عليهم .

وروى مسلم من حديث جابر بن عبد الله كان يقول : أتى النبي (ص) قبر عبد الله بن أبي - وفي رواية جاء إلى عبد الله بن أبي بعد ما أدخل في حفرته - فأخرجه من قبره فوضعه على ركبتيه ونفث عليه من ريقه وألبسه قبضه . اه  
وقد ورد في هذه المسألة روايات أخرى فنقتصر على هذا الذي في الصحيحين وغيرها مما في معناه وما استشكله العلماء منه . وما أجابوا به عنه ، فإن ورود هذا في سبب نزول الآيات وبيان المراد منها مما يخالف ظاهرها وهي لا اشكال في شيء .

منها كما تقدم ولكن حديث معارضة عمر بطريقه مشكل ومضطرب من وجوه (١) جعل الصلاة على ابن أبي سببا لنزول آية النهي وسياق القرآن صريح في أنها نزلت في سفر غزوة تبوك سنة ثمان وإنما مات ابن أبي في السنة التي بعدها (٢) قول عمر للنبي (ص) وقد نهأك ربك أن تصلى عليه يدل على أن النهي عن هذه الصلاة سابق لموت ابن أبي - وقوله بعده - فصلى عليه رسول الله (ص) فأنزل الله تعالى (ولا تصل على أحد منهم) الخ صريح في أنه نزل بعد موته والصلاة عليه (٣) قوله إنه (ص) قال ان الله تعالى خيره في الاستغفار لهم وعدمه إنما يظهر التخيير لو كانت الآية كما ذكر في الحديث ولم يكن فيها بقيتها أى التصريح بأنه لن يغفر الله لهم بسبب كفرهم وان الله لا يهدي القوم الفاسقين ، ومن ثم كان المتبادر من «أو» فيها أنها للتسوية بين ما بعدها وما قبلها لا للتخيير وبه فسرها المحققون كما فهمها عمر واستشكلوا الحديث إذ لا يعقل أن يكون فهم عمر أو غيره أصح من فهم رسول الله (ص) نخطاب الله له ولذلك أنكر بعضهم صحته (٥) التعارض بين رواية «فلو أعلم أننى لو زدت على السبعين غفرله لزدت عليها» ورواية وسأزيد على السبعين» (٦) التعارض بين إعطائه (ص) قيصه لابنه لتكفينه فيه وحديث جابر إخراج (ص) لابن أبي من قبره وإلباسه قيصه (٧) إذا أمكن أن تكون الصلاة على ابن أبي قبل نزول النهي عن الصلاة عليهم فلا شك في أنها كانت بعد آية (سواء عليهم أستغفرت لهم أم لم تستغفر لهم) وآية (استغفر لهم أولا تستغفر لهم) والحزم في كل منهما بأن الله لن يغفر لهم .

وقد نلخص الحافظ في فتح البارى ما ورد وما قاله العلماء من اشكال وجواب بما هو أجمع مما قاله من قبله ومن بعده ممن اطلعنا على أقوالهم وهو ما كتبه في الكلام على قول البخارى (باب قوله : ولا تصل على أحد منهم مات أبداً ولا تقم على قبره) وهذا نصه :

«ظاهر الآية أنها نزلت في جميع المنافقين ، لكن ورد ما يدل على أنها

نزلت في عدد معين منهم. قال الواقدي أنبأنا معمر عن الزهري قال قال حذيفة قال لي رسول الله (ص) « إني مسر إليك سرّاً فلا تذكره لأحد : إني نهيته أن أصلي على فلان وفلان » رهط ذوى عدد من المنافقين . قال فلذلك كان عمر إذا أراد أن يصلي على أحد استتبع حذيفة ، فان مشى معه وإلا لم يصل عليه . ومن طريق أخرى عن جبير بن مطعم أنهم اثنا عشر رجلاً ، وقد تقدم حديث حذيفة قريباً انه لم يبق منهم غير رجل واحد . ولعل الحكمة في اختصاص المذكورين بذلك أن الله علم أنهم يموتون على الكفر ، بخلاف من سواهم فانهم تابوا . ثم أورد المصنف حديث ابن عمر المذكور في الباب قبله من وجه آخر . وقوله فيه « إنما خيرني الله » أو « أخبرني الله » كذا وقع بالشك . والأول بمعجمة مفتوحة وتحتمانية ثقيلة من التخيير والنأي بموحدة من الاخبار . وقد أخرجه الاسماعيلي من طريق إسماعيل ابن أبي أويس عن أبي ضمرة الذي أخرجه البخاري من طريقه بلفظ « إنما خيرني الله » بغير شك وكذا في أكثر الروايات بلفظ التخيير ، أى بين الاستغفار وعدمه كما تقدم .

« واستشكل فهم التخيير من الآية حتى أقدم جماعة من الأكابر على الطعن في صحة هذا الحديث مع كثرة طرقه ، وانفاق الشيخين وسائر الذين خرجوا الصحيح على تصحيحه وذلك ينادى على منكرى صحته بعدم معرفة الحديث وقلة الاطلاع على طرقه .

« قال ابن المنير : مفهوم الآية زلت فيه الأقدام حتى أنكر القاضى أبو بكر صحة الحديث وقال : لا يجوز أن يقبل هذا ولا يصح أن الرسول قاله اه وانلفظ القاضى أبو بكر الباقلانى في التقريب : هذا الحديث من أخبار الآحاد التى لا يعلم ثبوتها . وقال إمام الحرمين في مختصره هذا الحديث غير مخرج في الصحيح ، وقال في البرهان لا يصححه أهل الحديث ، وقال الغزالي في المستصفي الأظهر أن هذا الخبر غير صحيح . وقال الداودى الشارح : هذا الحديث غير محفوظ . والسبب

في إنكارهم صحته ما تقرر عندهم مما قدمناه وهو الذي فهمه عمر (رض) من حمل «أو» على التسوية لما يقتضيه سياق القصة وحمل السبعين على المبالغة. قال ابن المنير ليس عند أهل البيان تردد أن التخصيص بالعدد في هذا السياق غير مراد انتهى وأيضا فشرط القول بمفهوم الصفة وكذا العدد عندهم مماثلة المنطوق للمسكوت وعدم فائدة أخرى، وهنالمبالغة فائدة واضحة. فأشكل قوله «سأزيد على السبعين» مع أن حكم ما زاد عليها حكما.

«وقد أجاب بعض المتأخرين عن ذلك بأنه إنما قال «سأزيد على السبعين» استمالة لقلوب عشيرته، لأنه أراد أنه إن زاد على السبعين يغفر لهم، ويؤيده تردده في ثانی حديثی الباب حيث قال «لو أعلم أني إن زدت على السبعين يغفر لهم لزدت» لكن قدمنا أن الرواية ثبتت بقوله «سأزيد» ووعده صادق ولا سيما وقد ثبت قوله «لأزيدن» المبالغة في التأكيد بصيغته. وأجاب بعضهم باحتمال أن يكون فعل ذلك استصحابا للحال لأن جواز المغفرة بالزيادة كان ثابتاً قبل مجيء الآية فجاز أن يكون باقيا على أصله في الجواز وهذا جواب حسن. وحاصله أن العمل بالبقاء على حكم الأصل مع فهم المبالغة لا يتنافيان، فكأنه جوز أن المغفرة تحصل بالزيادة على السبعين لأنه جازم بذلك، ولا يخفى ما فيه، وقيل: إن الاستغفار يتنزل منزلة الدعاء، والعباد إذا سأل ربه حاجة فسأله إياه يتنزل منزلة الذكر لكنه من حيث طلب تعجيل حصول المطلوب ليس عبادة، فإذا كان كذلك والمغفرة في نفسها ممكنة وتعلق العلم بعدم نفعها لا يغير ذلك فيكون طلبها لا لغرض حصولها بل لتعظيم المدعو، فإذا تعذرت المغفرة عوض الداعي عنها ما يليق به من الثواب أو دفع السوء كما ثبت في الخبر، وقد يحصل بذلك عن المدعو لهم تخفيف كما في قصة أبي طالب.

«هذا معنى مقالته ابن المنير وفيه نظر لأنه يستلزم مشروعية طلب المغفرة لمن

استحليل المغفرة له شرعاً ، وقد ورد إنكار ذلك في قوله تعالى ( ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ) .

« ووقع في أصل هذه القصة إشكال آخر وذلك أنه ( ص ) أطلق أنه خير بين الاستغفار لهم وعدمه بقوله تعالى ( استغفر لهم أولا تستغفر لهم ) وأخذ بمفهوم العدد من السبعين فقال « سأزيد عليها » مع أنه قد سبق قبل ذلك بمدة طويلة نزول قوله تعالى ( ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولى قربي ) فإن هذه الآية - كما سيأتي في تفسير هذه السورة قريباً - نزلت في قصة أبي طالب حين قال ( ص ) « لأستغفرن لك ما لم أنه عنك » فنزلت وكانت وفاة أبي طالب بمكة قبل الهجرة اتفاقاً وقصة عبد الله بن أبي هذه في السنة التاسعة من الهجرة كما تقدم ، فكيف يجوز مع ذلك الاستغفار للمنافقين مع الجزم بكفرهم في نفس الآية ؟ .

« وقد وقتت على جواب لبعضهم عن هذا حاصله : أن المنهى عنه استغفار ترجى إجابته حتى يكون مقصوده تحصيل المغفرة لهم كما في قصة أبي طالب ، بخلاف الاستغفار لمثل عبد الله بن أبي ، فإنه استغفار لقصد تطيب قلوب من بقى منهم ، وهذا الجواب ليس بمرضى عندي ونحوه قول الزمخشري فإنه قال [ فإن قلت كيف خفي على أفصح الخلق وأخبرهم بأساليب الكلام وتمثيلاته أن المراد بهذا العدد أن الاستغفار ولو كثر لا يجدي ولا سيما وقد تلاه قوله ( ذلك بأنهم كفروا بالله ورسوله ) الآية فبين الصارف عن المغفرة لهم [ قلت ] لم يخف عليه ذلك ولكنه فعل ما فعل وقال ما قال إظهاراً لغاية رحمته ورأفته على من بعث إليه وهو كقول إبراهيم عليه السلام ( ومن عصاني فإنك غفور رحيم ) وفي إظهار النبي ( ص ) الرأفة المذكورة لطف بأمنته وباعث على رحمة بعضهم بعضاً انتهى . وقد تعقبه ابن المنير وغيره وقالوا لا يجوز نسبة ما قاله إلى الرسول ، لأن الله أخبر أنه لا يغفر للكفار وإذا كان لا يغفر لهم فطلب المغفرة لهم مستحيل ، وطلب المستحيل

لا يقع من النبي (ص) . ومنهم من قال إن النهي عن الاستغفار لمن مات مشركاً لا يستلزم النهي عن الاستغفار لمن مات مظهراً للإسلام ، لاحتمال أن يكون معتقده صحيحاً . وهذا جواب جيد . وقد قدمت البحث في هذه الآية في كتاب الجنائز والترجيح أن نزولها كان متراخياً عن قصة أي طالب جداً وأن الذي نزل في قصته ( إنك لا تهدي من أحببت ) وحررت دليل ذلك هناك ، إلا أن في بقية هذه الآية من التصريح بأنهم كفروا بالله ورسوله ما يدل على أن نزول ذلك وقع متراخياً عن القصة ، ولعل الذي نزل أولاً وتمسك النبي (ص) به قوله تعالى ( استغفر لهم أولاً تستغفر لهم إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم ) إلى هنا خاصة ولذلك اقتصر في جواب عمر على التخيير وعلى ذكر السبعين فلما وقعت القصة المذكورة كشف الله عنهم الغطاء وفضحهم على رؤوس الملائم ونادى عليهم بأنهم كفروا بالله ورسوله . ولعل هذا هو السر في اقتصار البخاري في الترجمة من هذه الآية على هذا القدر إلى قوله ( فلن يغفر الله لهم ) ولم يقع في شيء من نسخ كتابه تكميل الآية كما جرت به العادة من اختلاف الرواة عنه في ذلك .

« وإذا تأمل المتأمل المنصف وجد الحامل على من رد الحديث أو تعسف في التأويل ظنه بأن قوله ( ذلك بأنهم كفروا بالله ورسوله ) نزل مع قوله ( استغفر لهم ) أي نزلت الآية كاملة ، لأنه لو فرض نزولها كاملة لاقترن النهي بالعلة وهي صريحة في أن قليل الاستغفار وكثيره لا يجدي ، وإلا فإذا فرض ما حررته أن هذا القدر نزل متراخياً عن صدر الآية ارتفع الإشكال . وإذا كان الأمر كذلك فحجة المتمسك من القصة بمفهوم العدد صحيح ، وكون ذلك وقع من النبي (ص) متمسكاً بالظاهر على ما هو المشروع في الأحكام إلى أن يقوم الدليل الصارف عن ذلك لا إشكال فيه . فله الحمد على ما ألهم وعلم .

« وقد وقت لأبي نعيم الحافظ صاحب حلية الأولياء على جزء جمع فيه طرق هذا الحديث ، وتكلم على معانيه فلخصته فمن ذلك أنه قال : وقع في رواية

أبي أسامة وغيره عن عبيد الله العمري في قول عمر « أتصلى عليه وقد نهاك الله عن الصلاة على المنافقين » ولم يبين محل النهي فوقع بيانه في رواية أبي ضمرة عن العمري ، وهو أن مراده بالصلاة عليهم الاستغفار لهم ولفظه « وقد نهاك الله أن تستغفر لهم » قال وفي قول ابن عمر « فصلى رسول الله (ص) وصلينا معه » أن عمر ترك رأى نفسه وتابع النبي (ص) ونبه على أن ابن عمر حمل هذه القصة عن النبي (ص) بغير واسطة بخلاف ابن عباس فإنه إنما حملها عن عمر إذ لم يشهداها المراد منه (أقول) حاصل ماخصه الحافظ من أقوال العلماء في هذه المسألة وهو من أوسع حفاظ الملة اطلاعاً أنه لا يمكن الجمع بين القرآن والحديث فيها على وجه مقبول إلا إذا فرضنا أن آية النهي عن الصلاة عليهم قد نزلت بعد الصلاة على ابن أبي وهو وإن كان خلاف ظاهر السياق لآمانع منه عقلاً ، ولكن يبعد جداً أن تكون آية الاستغفار للمنافقين قد نزل صدرها أولاً ثم نزل باقيها متراخياً بعد سنة أو أكثر أي بعد الصلاة على ابن أبي ، وكذا تأويل قول عمر « وقد نهاك الله عن الصلاة على المنافقين » بأنه يعني بالصلاة الاستغفار ، وإذا سلمنا نزول صدر آية من سياق طويل كآية براءة في سنة ونزول باقيها في سنة أخرى على بعده ، فماذا نقول في آية سورة المنافقين . وقد نزلت قبل آية براءة بأربع سنين في غزوة بني المصطلق وكانت سنة خمس من الهجرة وهي أصرح في التسوية بين الاستغفار وعدمه ؟ .

الحق أن هذا الحديث معارض للآيتين فالذين يعنون بأصول الدين ودلائله القطعية أكثر من الروايات والدلائل الظنية لم يجدوا ما يوجبون به عن هذا التعارض إلا الحكم بعدم صحة الحديث ولو من جهة منته وفي مقدمتهم أكبر أساطين النظر كالقاضي أبي بكر الباقلاني وإمام الحرمين والغزالي ووافقهم على ذلك الداودي من شراح البخاري . وأما الذين يعنون بالأسانيد أكثر من عنايتهم بالمتون ، وبالتفروع أكثر من الأصول ، فقد تكلفوا ما يينا خلاصته عن أحفظ

حفاظهم . ومن الأصول المتفق عليها أنه ما كل ما صح سنده يكون متنه صحيحاً ، وما كل ما لم يصح سنده يكون متنه غير صحيح ، وإنما يعول على صحة السند إذا لم يعارض المتن ما هو قطعي في الواقع أو في النصوص ، وأن القرآن مقدم على الأدحاث عند التعارض وعدم إمكان الجمع ، فمن اطمأن قلبه لما ذكره من الجمع أو لوجه آخر ظهر له فهو خير له من رد الحديث ومن لم يظهر له ذلك فلا مندوحة له عن الجزم بترجيح القرآن ، والتمس عذر لرواة الحديث بنحو ما ذكرناه في تعارض أحاديث الدجال (صفحة ٤٨٩ ج ٩ تفسير) .

(٨٦) وَإِذَا أَنْزَلَتْ سُورَةٌ أَنْ آمَنُوا بِاللَّهِ وَجَاهِدُوا مَعَ رَسُولِهِ اسْتَأْذَنَكَ أُولُو الطُّولِ مِنْهُمْ وَقَالُوا ذَرْنَا نَكُنْ مَعَ الْقَاعِدِينَ (٨٧) رَضُوا بِأَنْ يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ وَطُبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ (٨٨) لَكِنِ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ جَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ وَأُولَئِكَ لَهُمُ الْخَيْرَاتُ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (٨٩) أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ .

هذا بيان لحالة المنافقين العامة في أمر الجهاد بالمال والنفس ، الذي هو أقوى آيات الإيمان بالله ورسوله وما جاء به ، وما يقابله من حال المؤمنين الصادقين فيه ، وما بين الحاليين من التضاد في العمل والأثر في القلب الذين هما مناط الجزاء ، قال تعالى ﴿ وَإِذَا أَنْزَلَتْ سُورَةٌ أَنْ آمَنُوا بِاللَّهِ وَجَاهِدُوا مَعَ رَسُولِهِ ﴾ شرطية إذا في هذا المقام تفيد التكرار ، والآية معطوفة على ما قبلها من خبر المنافقين الذين تخلفوا عن الجهاد للجمع بين تلك الحال الخاصة ، وهذه الشنينة العامة ، والمعنى



أنه كلما نزلت سورة تدعوا الناس أو المنافقين ببعض آياتها إلى الإيمان بالله والجهاد مع رسوله. (ص) أى ناطقة بأن آمنوا وجاهدوا ﴿استأذنتك أولوا الطول منهم﴾<sup>(١)</sup> الطول بالفتح يطلق على الغنى والثروة، وعلى الفضل والمنة، وهو من مادة الطول (بالضم) ضد القصر. والمراد بهم هنا أولو المقدره على الجهاد المفروض بأموالهم وأنفسهم، أى استأذنتك بالتخلف عن الجهاد ﴿وقالوا ذرنا نكفن مع القاعدين﴾ أى دعنا نكفن مع القاعدين فى بيوتهم من الضمءاء والزمى العاجزين عن القتال، والصبيان والنساء غير الحاطيين به.

وفى معنى الآية قوله تعالى فى سورة القتال - أو محمد (٤٧ : ٢٠) ويقول الذين آمنوا لولا أنزلت سورة ؟ فإذا أنزلت سورة محكمة وذكر فيها القتال رأيت الذين فى قلوبهم مرض ينظرون إليك نظر الممشى عليه من الموت. فأولى لهم (٢١) طاعة وقول معروف، فإذا عزم الأمر فلو صدقوا الله لكان خيراً لهم) والآيات دليل على جبن المنافقين وضمءاء الإيمان، ورضاهم لأنفسهم بالذل والهوان.

﴿رضوا بأن يكونوا مع الخوالم﴾ رضوا لأنفسهم بأن يكونوا مع الخوالم من النساء - وروى هذا عن ابن عباس وقتادة - ومن لا خير فيهم من أهل الفساد، فهو جمع خالفة وتقدم بيان ما قاله علماء اللغة فيه فى تفسير (فاقمدا مع الخالقين) من آية (٨٣).

﴿وطبع على قلوبهم﴾ الطبع على القلوب والختم عليها عبارة عن عدم قبولها لشيء جديد من العلم والموعظة غير ما استقر فيها واستحوذ عليها، وصار وصفا ووجداناً لها، وقد بينا الاستعمال اللغوى حقيقته ومجازه للكلمة فى تفسير (٢ : ٧) ختم الله على قلوبهم) وفى مواضع أخرى من سورة النساء والأعراف<sup>(١)</sup>

(١) راجع ص ١٤٣ ج ١ تفسير وص ١٧ ج ٦ وص ٢٩ وص ٣٣ ج ٩

﴿ فهم لا يفقهون ﴾ أى فلأجل ذلك هم لا يفهون ما يخاطبون به فهم تدبر واعتبار فيعملوا به ، وقد بينا حقيقة معنى الفقه فى مواضع أبسطها تفسير (٧ : ١٧٩ لهم قلوب لا يفقهون بها) من سورة الأعراف ، وفيه تحقيق معنى القلب (١)

﴿ لكن الرسول والذين آمنوا معه جاهدوا بأموالهم وأنفسهم ﴾ هذا استدراك على قعود المنافقين عن الجهاد مع الرسول (ص) عملا بداعى الإيمان ، وأمر الله فى القرآن ، لأن ماجروا عليه من النفاق قد طبع على قلوبهم بمقتضى سنة الله تعالى فى التأثير والارتباط بين العقائد والأعمال ، والفعل والانفعال ، فهم لا يفقهون ما أمروا به فيعملوا به ، لكن الرسول والذين آمنوا به وكانوا معه فى كل أمور الدين لا يفارقونه ، قد جاهدوا بأموالهم وأنفسهم فقاموا بالواجب خير قيام ، كما يقتضيه الإيمان والإسلام ، وما كان أولئك المنافقون الجبناء البخلاء بأهل للقيام بهذه الأعباء ، كما تقدم فيما وصفوا به من الآيات ، ولا سيما آية (٤٧) لو خرجوا فيكم ما زادوكم إلا خبالا .

﴿ وأولئك لهم الخيرات ﴾ عطف جزاءهم على جهادهم ولم يذكره مفصولا مستأنفا كقوله السابق فى المؤمنين والمؤمنات ( أولئك سيرحمهم الله ) وقوله فى سورة البقرة ( أولئك على هدى من ربهم ) الآية لأنه تنمة لبيان حالهم المخالفة لحال المنافقين بدءا وانتهاء عملا وجزاء ، أى وأولئك المجاهدون البعيذو المنال فى معارج الكمال ، لهم دون المنافقين الخيرات التى هى ثمرات الإيمان والجهاد ، من شرف النصر ، ومحو كلمة الكفر ، واجتثاث شجرة الشرك ، وإعلاء كلمة الله ، وإقامة الحق والعدل بدين الله ، والتمتع بالغنائم والسيادة فى الأرض ﴿ وأولئك هم

( التوبة : ص ٩ ) طلب المعذرين من الأعراب الإذن في التخلف عن الجهاد ٦٧٥

المفلحون ﴿ أى الفائزون بسيادة الدنيا مع سعادة الآخرة - دون أولئك المنافقين الذين حرموا منها بنفاقهم ، وما له من سوء الأثر في أعمالهم وأخلاقهم . وتقدم مثل هذا وما يناسبه ويؤيده مكرراً في هذا السياق .

﴿ أعد الله لهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ذلك الفوز

العظيم ﴾ .

تقدم معنى هذه الآية بما هو أوسع من هذه في الآية ٧٢ وسيأتي مثلها في آخر الآية المتضمنة للمائة .

(٩٠) وَجَاءَ الْمُعَذَّرُونَ مِنَ الْأَعْرَابِ لِيُؤْذَنَ لَهُمْ وَقَعَدَ الَّذِينَ كَذَبُوا

اللَّهِ وَرَسُولَهُ سَيُصِيبُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ

هذه الآية في بيان حال الأعراب خاصة ، وهم بدو العرب الذين طابوا الإذن بالتخلف ، والذين تخلفوا بغير إذن ، عقب بيان حال منافقي الحضرة في مدينة الرسول ( ص ) وسيأتي آيات أخرى في منافقي الأعراب ومؤمنهم في الآيات ٩٧ ، ٩٨ ، ٩٩ قال عز وجل .

﴿ وجاء المعذرون من الأعراب ليؤذن لهم ﴾ المعذرون بالتشديد اسم فاعل من التعذير كالمفصرين من التصيير . هكذا قرأ الكلمة جمهور القراء ، وقرأها يعقوب بالتخفيف من الإعذار ، وروى هذا عن ابن عباس ، ولكن من طريق السكبي وكذا عن مجاهد . وقد تقدم في تفسير الآية ٦٦ معنى العذر والاعتذار . والاعتذار إبداء العذر ومنه المثل « أعذر من أنذر » وأعذر : ثبت له عذر - وقصر ولم يبالغ وهو يرى أنه مبالغ ، كأنه ضد - وكثرت ذنوبه وعيوبه ، وله معاني أخرى كما في القاموس [ قال ] وقوله تعالى ( وجاء المعذرون ) بتشديد

الذال المكسورة أى المعتذرون الذين لهم عذر ، وقد يكون العذر غير محقق فالمعنى المقصرون بغير عذر اه وزاد شارحه : ومعنى المعتذرون الذين يعتذرون كان لهم عذر أو لم يكن : وهو ههنا شبيه بأن يكون لهم عذر ، ويجوز فى كلام العرب المعتذرون بكسر العين المهملة الذين يعتذرون : يوهمون أن لهم عذرا ولا عذر لهم . قال أبو بكر فى المعذرين وجهان ، إذا كان المعتذرون من عذر الرجل فهو معذر فهم لا عذر لهم وإذا كان المعتذرون أصله المعتذرون فألقيت فتحة التاء على العين وأبدل منها ذال وأدغمت فى الذال التى بعدها فلهم عذر . وقال أبو الهيثم فى تفسير الآية : معناه المعتذرون يقال : عذر عذرا فى معنى اعتذر ، ويجوز عذر الرجل يعذر عذرا فهو معذر . قال ومثله : هدى يهدى هداء إذا اهتدى . قال الله ( أمن لا يهدى إلا أن يهدى ) اه .

وقد أطلال ابن منظور فى الكلام على المادة والمراد منها فى الآية .

والحكمة فى القراءتين على اختلاف معانى الصيغتين بيان اختلاف أحوال أولئك الأعراب فى أعذارهم ، فمنهم من له عذر صحيح هو موقن به ، ومن له عذر صورى لا حقيقى وهو يوهم أنه حقيقى عالما بأنه مخادع ، ومنهم من له عذر ضعيف هو فى شك منه إن نوقش فيه عجز عن إثباته ، ومنهم من لا عذر له فى الواقع فهو كاذب فى انتحاله ، وهذا من إيجاز القرآن العجيب بالإتيان بلفظ مفرد يتناول هذه الأقسام كلها ، مبهمه إلا عند أهلها ، للحكمة الآتية المقتضية لإيهامها

والمعنى : وجاء الذين يطلبون من النبي (ص) أن يأذن لهم فى التخلف عن الخروج إلى تبوك أمثالا للنفير العام ، من أولى التعذير والإعذار ، قال الضحاك هم رهط عامر بن الطفيل جاؤا رسول الله (ص) دفاعا عن أنفسهم فقالوا يا نبي الله إن نحن غزونا معك تُغير أعراب طيء على حلاتنا وأولادنا ومواشينا ، فقال لهم رسول الله (ص) « قد أنبأنى الله من أخباركم وسيغنى الله عنكم » وقال ابن عباس هم قوم تخلفوا بعذر بإذن رسول الله (ص) . أقول وظاهرة أن عذرهم حق ،

وهو يصدق ببعضهم دون بعض ، كقالبه الذى يذكر عن أبى عمرو

﴿ وقد كذبوا الله ورسوله ﴾ أى وقد عن القتال وعن الحجى ، للاعتذار الذين كذبوا الله ورسوله من الأعراب ، أى أظهروا الإيمان بهما كذباً وإبهاماً ، يقال - كما فى الأساس - كذبتة نفسه إذا حدثته بالأمانى والأوهام التى لا يبلغها ، وكذبتة عينه إذا أرتة مالا حقيقة له . قال الأخطل :

كذبتك عينك أم رأيت بواسط غلس الظلام من الرباب خيالا

وهؤلاء هم المنافقون الاقحاح . قال أبو عمرو بن العلاء : كلا الفريقين كان مسيئاً : قوم تكلموا عذراً بالباطل وهم الذين عناهم الله تعالى بقوله ( وجاء المذنبون ) وقوم تخلفوا من غير عذر فعمدوا جرأة على الله تعالى وهم المنافقون ، فأوعدهم الله بقوله ﴿ سيصيب الذين كفروا منهم عذاب أليم ﴾ الظاهر المختار أن هذا الوعيد يعود على ما قبله من الفريقين عاماً فى المكذبين ، وخاصاً ببعض المذنبين ، كما هو المتبادر من قوله تعالى ( منهم ) أى الأعراب الذين اعتذروا ، بعضهم وقد بعض ، فإن الذين كذبوا الله ورسوله كلهم كفار ، وأما المعتذرون فمنهم الصادق فى عذره ، والكاذب فيه لمرض فى قلبه ، أو لتكذيبه لله ورسوله ، وكل منهم يعرف نفسه فيحاسبها إذا وجد الوعيد موضعاً للعبرة منها ، ولو جعل التبويض لهم وحدهم لظل القاعدون الكاذبون بغير وعيد وهم شر من شرهم ، فلا يصح التبويض فيهم وحدهم ، ومن ثم اقتضى التحقيق أن يوجه الوعيد إلى الذين كفروا منهم لكفرهم لا اعتذارهم ، وإلى الذين قعدوا لكفرهم لا لعودهم ، بل للكذب الذى كان سببه وهو عين الكفر ، وهو لم يذكر بصيغة الحصر ، لأن من القعود ما يكون بعذر من الأعدار المنصوصة فى الآية التالية وهم أولو الضرر فى قوله تعالى ( ٤ : ٩٤ ) لا يستوى القاعدون من المؤمنين غير أولى الضرر والمجاهدون فى سبيل الله بأموالهم وأنفسهم : فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدون بمرجة وكلا وعد الله الحسنى ) الخ . فالإبهام لمستحقى هذا الوعيد

من الفريقين من بلاغة القرآن التي امتاز بها إعجازه البياني . وهذا العذاب الأليم يراد به عذاب الدنيا وعذاب الآخرة جميعاً كما تقدم في آخر الآية (٧٤)

(٩١) لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَى وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ  
 مَا يَنْفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ ، مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ  
 سَبِيلٍ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ (٩٢) وَلَا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ  
 قُلْتَ لَا أَجِدُ مَا أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ تَوَلَّوْا وَأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ  
 حَزَنًا أَلَّا يَجِدُوا مَا يَنْفِقُونَ (٩٣) إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُوكَ  
 وَهُمْ أَغْنِيَاءُ ، رَضُوا بِأَنْ يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ وَطَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ  
 فَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ

بين الله تعالى في هذه الآيات الأعذار الشرعية المقبولة عنده وعند رسوله بالتفصيل فعمل منه بطلان ما عداها وخص بالذكر شر ما عداها وهو استئذان الأغنياء فقال :

﴿ ليس على الضعفاء ﴾ الضعفاء جمع ضعيف وهو ضد القوى أى من لا قوة لهم في أبدانهم تمكنهم من الجهاد ، قال ابن عباس بمعنى الزمنى والشيخوخة والعجزة ، وقيل : هم الصبيان وقيل : النسوان ذكره البغوى - والزمنى بوزن المرضى وبالتحريك جمع زمين كمريض - ويقال زمن ( ككثف ) وزمنون - وهم من أصابتهم الزمانة وهي العاهة التي لا تزول بل تبقى على الزمان ، ومنها الكساح ( بالضم ) والمعنى والعرج ، وقدم ذكر هؤلاء لأن عذرهم دائم لا يزول

﴿ ولا على المرضى ﴾ جمع مريض وهم الذين عرضت لهم أمراض لا يتمكنون معها من الجهاد كالحميات وعذرهم ينتهى بالشفاء منها ﴿ ولا على الذين لا يجدون

ما ينفقون ﴿ وهم الفقراء الذين لا يجدون مالا ينفقون منه على أنفسهم إذا خرجوا للجهاد ويتركون لعياهم ما يكفهم ، وكان المؤمنون يجهزون أنفسهم للقتال فالفقير ينفق على نفسه والغني ينفق على نفسه وعلى غيره بقدر سعته كما فعلوا في غزوة تبوك إذ لم يكن للمسلمين بيت مال غني ينفق منه النبي (ص) على الغزاة ، وهذا العذر خاص بالمال ، ويزول إذا كان للأمة في بيت المال ما ينفقون منه أي ليس على هذه الأصناف الثلاثة ﴿ حرج ﴾ أي ضيق في حكم الشرع يمدون به مذنبين ولا إثم في العقود عن الجهاد الواجب ﴿ إذا نصحو الله ورسوله ﴾ في حال قعودهم لعجزهم ، أي إذا أخلصوا لله تعالى في الإيمان والرسول (ص) في الطاعة وأداء الأمانة بالقول والعمل ولا سيما الذي تقتضيه حالة الحرب فالنصيحة والنصح (بالضم) تحرى ما يصلح به الشيء ويكون خالياً من الفس والخلل والفساد ، من قوهم نصح العسل ونصح إذا كان خالصاً مصفى « ونصح الخياط الثوب إذا أنعم خياطته ولم يترك فيه فتقاً ولا خللاً » ذكره في مجاز الأساس وقول « شبه ذلك بالنصح » على طريقته في جعل المعاني الحسية من الجاز والمعنوية من الحقيقة ، ونحن نرى عكس هذا - أعني أن نصح العسل والخياط حقيقة ، والنصح في التوبة والطاعة هو المأخوذ منه والأجدر بأن يكون مجازاً ، إلا أن يكثر استعماله فيمد من الحقيقة . ومنه يعلم أن من النصح لله ورسوله في هذه الحالة كل ما فيه مصلحة للأمة ولا سيما الجاهدين منها من كتان سر ، وحث على بر ، ومقاومة خيانة الخائنين في سر أو جهر ، فالنصح العام ركن من الأركان المعنوية للإسلام به عز السلف ويزوا ، وبتركة ذل الخلف وابتزوا .

روى مسلم وأبو داود والنسائي عن تميم الداري أن رسول الله (ص) قال « الدين النصيحة - قالوا لمن يا رسول الله ؟ قال - لله وكتبابه ورسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم » وروى البخاري ومسلم والترمذي عن جابر قال : يا بيت

رسول الله ( ص ) على إقام الصلاة وإيتاء الزكاة والنصح لكل مسلم .

﴿ ما على المحسنين من سبيل ﴾ السبيل الطريق السهل يطلق على الحسى منه والمعنوي في الخير وفي الشر كما تقدم في تفسير ( ٦ : ١٥٢ ) ولا تتبعوا السبيل فتنفرق بكم عن سبيله ) و « من » لتأكيد النفي العظام ، وهو أبلغ من قولك « ما عليه سبيل » وان كان عاماً ، فقولاك ما على فلان من سبيل - معناه ليس لأحد أدنى طريق يسلكها للمؤاخذته أو النيل منه ، فكل السبيل مسدودة دون الوصول إليه ، وهذا الاستعمال مكرر في القرآن . والمحسون ضد المسيئين ، وهو عام في كل من أحسن عملاً من أعمال البر والتقوى ( بلى من أسلم وجهه لله وهو محسن فله أجره عند ربه ) الآية . والشرع الإلهي يجزي المحسن بأضعاف إحسانه ، ولا يؤاخذ ولا يعاقب المسيء إلا بقدر إساءته . فإذا كان أوألك المعذورون في القعود عن الجهاد محسنين في سائر أعمالهم بالنصح المذكور انقطعت طرق المؤاخذة عنهم ، والإحسان أعم من النصح المذكور ، فالجملة تتضمن تعليل رفع الحرج عنهم بما ينتظمون به في سلك المحسنين ، فيكون رفعه عنهم مقروناً بالدليل ، فكل ناصح لله ورسوله محسن ، ولا سبيل إلى مؤاخذة المحسن وإيقاعه في الحرج ، وهذه المبالغة في أعلى مكانة من أساليب البلاغة . ولما ذكر رفع المؤاخذة عنهم بإحسانهم السلوك فيما هم معذرون فيه من القعود عن الجهاد وهو الذي اقتضاه المقام ، قفى عليه بالستر عليهم والصفح والإحسان إليهم فيما عداه ، على قاعدة ( هل جزاء الإحسان إلا الإحسان ) ؟ فقال ﴿ والله غفور رحيم ﴾ أي وهو تعالى كثير المغفرة واسع الرحمة فهو يستر على المقصرين ما لا يحلو منه البشر من ضعف في أداء الواجبات لا ينافي الإخلاص والنصح لله ورسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم ، ويدخلهم في رحمته في عباده الصالحين . وأما المناقون المسيئون عملاً ونية فإنما يغفر لهم ويرحمهم إذا تابوا من على نفاقهم الباعث لهم إساءتهم .



﴿ ولا على الذين إذا ما أتوك لتحملهم قلت لا أجد ما أحملكم عليه ﴾  
هذا معطوف على نفي الحرج عن الضعفاء والمرضى والفقراء ونفي السبيل عن  
الحسنين ، أى لا حرج على من ذكر بشرطه ، ولا سبيل على الحسن منهم في قعوده  
ولا على الذين إذا ما أتوك لتحملهم على الرواحل فيخرجوا معك فلم تجد ما تحملهم عليه  
الح وهوؤلاء جماعة من الفقراء يدخلون في عموم الذين لا يجدون ما ينفقون للجهاد  
في سفر طويل كغزوة تبوك وهو ققدم الرواحل التي تحملهم ، فهو من عطف  
الخاص على العام . يقال : حملته على البعير أو غيره أى أركبه إياه أو أعطاه إياه ليركبه ،  
وكان الطالب لظهر يركبه يقول لمن يطلبه منه : احملني

ثم بين حال هؤلاء بعد جواب الرسول لهم بيانا مستأنفا فقال

﴿ تولوا وأعينهم تفيض من الدمع ﴾ أى انصرفوا من مجلسك وهم في  
حال بكاء شديد ، هاجه حزن عميق فكانت أعينهم تمتلئ دمعاً ، فيتدفق فائضا  
من جوانبها تدفقا ، حتى كأنها ذابت فصارت دمعاً ، فسالت ههما ﴿ حزنا ﴾ منهم  
وأسفا ﴿ أن لا يجدوا ما ينفقون ﴾ أى على عدم وجدانهم عندك ولا عندهم  
ما ينفقون ولا ما يركبون في خروجهم معك جهادا في سبيل الله وابتغاء مرضاته  
أخرج ابن جرير وابن مردويه عن ابن عباس (رض) قال أمر رسول الله  
(ص) الناس أن يبتعثوا غازين . فجاءت عصابة من أصحابه فيهم عبد الله بن  
مغفل المزني فقالوا يا رسول الله احملنا ، فقال « والله لا أجد ما أحملكم عليه » فتولوا  
ولهم بكاء ، وعز عليهم أن يجسوا عن الجهاد ، ولا يجدون نفقة ولا محملا . فأنزل  
الله عزهم ( ولا على الذين إذا ما أتوك لتحملهم ) الآية . وأخرج ابن جرير  
عن محمد بن كعب قال : جاء ناس من أصحاب رسول الله (ص) يستحملونه  
فقال « لا أجد ما أحملكم عليه » فأنزل الله ( ولا على الذين إذا ما أتوك لتحملهم )  
الآية . وذكر البطون التي ينسبون اليها ، وهناك روايات أخرى في عدمهم

و بطونهم عند ابن إسحق وغيره . وأنهم كانوا يسمون البكائين . وهنالك رواية أخرى أنهم ما سألوه (ص) إلا الحملان على النعال ، ورواية أخرى أنهم سألوه الزاد والماء ، ولا مانع من وقوع كل ذلك في هذه الغزوة الكبيرة ولكن الآية خاصة بطلاب الرواحل لأنه هو المتبادر من اللفظ .

والحكمة في التعبير بالأتیان لأجل الحمل والاعتذار عنه بعدم وجدان ما يحمل عليه دون ذكر جنسه من راحلة ودابة هي إفادة العموم فيما يحمل عليه مريد السير فتدخل فيه مراكب هذا الزمان من مراكب النقل البرية والهوائية والبحرية ، ويتمحق العذر بفقد ما يحتاج اليه منها في كل سفر بحسبه ، وقد العذر بوجوده ، فوجود الخيل والجمال والبغال لا ينفي العذر في السفر الذي يقطع في القطارات الحديدية أو السيارات ، أو المناطيد أو الطائرات

لما بين أن كل أولئك ما عليهم من سبيل بقى بيان من عليهم السبيل في تلك

الحال فذكرهم بقوله ﴿ إنما السبيل ﴾ الواضح السوى الموصل إلى المؤاخذة والمعاقبة

بالحق ﴿ على الذين يستأذنونك وهم أغنياء ﴾ أى يطلبون الاذن لهم في القعود والتخلف عن النفر والحال أنهم أغنياء في حال هذا الاستئذان ومن قبله ، قادرون على

إعداد العدة له من زاد ورواحل وغير ذلك ، ولماذا ؟ ﴿ رضوا بأن يكونوا مع

الخوانف ﴾ أى رضوا لأنفسهم بأن يكونوا مع الخوانف والخالفين ، من النساء

والاطفال والمعذورين ، بل مع الفاسدى الأخلاق المفسدين ﴿ وطع الله على قلوبهم ﴾

فأحاط بهم ما جروا عليه من خطاياهم وذنوبهم ، بحسب سنن الله تعالى في أمثالهم

﴿ فهم لا يعلمون ﴾ كنه حالهم ، ولا سوء ما لهم ، وما هو سببه من أعمالهم ، فأما

حالهم في التخلف وطلب القعود مع الخوانف بغير أدنى عذر فهو رضا بالذل والمهانة

في الدنيا ، لأن تخلف الأفراد عن القتال الذى تقوم به الشعوب والأقوام ، ورضاء

الرجال بالانظام في سلك النساء والاطفال ، يعد في عرف العرب والعجم من

أعظم مظاهر الخزي والعار ، وهو في حكم الإسلام أقوى آيات الكفر والنفاق ، وأما ماكم وسوء عاقبتهم فيه فهو ما فضحهم الله به في هذه السورة ، وما شرعه لرسوله وللمؤمنين من جهادهم وإهانتهم ، وعدم العود إلى معاملتهم بظاهر إسلامهم ، وما أعده لهم من العذاب الأليم ، والخزي الدائم في نار الجحيم وهاتان الآيتان بمعنى الآيتين ( ٨٦ و ٨٧ ) ولكن أسند فعل الطبع على القلوب في هذه الآية إلى اسمه عز وجل ، وهناك أسند إلى المفعول ، والمراد من كل منها واحد ، وهو بيان سنة الله تعالى وقدره في علاقة الأعمال ، بالعقائد والسجايا والأخلاق ، إلا أن التصريح باسم الله تعالى فيه مزيد إهانة لهم . وعبر هنا بالعلم وهناك بالفقه ، والمراد واحد وهو الإدراك والعرفان الصحيح الذي يبعث على العمل بمقتضاه ، ولكن المتبادر من العلم تيقن المعلوم ، ومن الفقه تأثير العلم في النفس .

نسأله تعالى أن يجعلنا من العلماء الموقنين ، الفقهاء المتعبرين ، المؤمنين الصادقين ، العاملين الخالصين . وأن يوفقنا لإتمام تفسير كتابه بالحق ، النافع للخلق ، ويهديننا جميعاً للعمل به ، والاستضاءة بنوره ويؤتي هذه الأمة به ما وعدنا من سعادة الدنيا والآخرة ، وهو على كل شيء قدير .

تم تفسير الجزء العاشر كتابة وتحريراً في العشر الأول من شهر رمضان المبارك سنة ١٣٤٩ - وقد اعتمدنا جعل آية ٩٣ (إنما السبيل) الخ منه مراعاة للمعنى الذي كانت به ميممة لما قبلها ، وهي في بعض المصاحف أول الجزء الحادى عشر -

وكنا بدأنا به في شوال سنة ١٣٤٦ ونشر في المجلدات التاسع والعشرين والثلاثين والحادى والثلاثين من المنار .

ونرجو أن يوفقنا الله تعالى لانجاز تفسير كل جزء مما بقى في أقل من سنة مع الإختصار غير الخلل إن شاء الله تعالى وبه الحول والقوة ،

ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم

فهارس

# الجزء العاشر

من

## نفسية المنطق

يراعى في هذه الفهارس :-

- ١ - أنه قد روعي الترتيب الهجائي في الكلمة الثانية كالأولى وأهمل اعتبار واو العطف وحرف الجر والتعريف فلفظ العلم يذكر في حرف العين وهكذا.
- ٢ - أن الأصفار التي عن يسار الأرقام تشير إلى إتمام المعنى في الصفحة التالية أو ما بعدها أو إعادته
- ٣ - أن الترتيب على حسب النطق لا المادة

الطبعة الثانية صدرت في ربيع الأول ١٣٦٩ هـ - يناير سنة ١٩٥٠ م

أصدرتها دار المنار لأصحابها وورثة الإمام السيد محمد رشيد رضا

(الفهرس العام لأهم مسائل الجزء العاشر من تفسير المنار)

أبو بكر امارته على الحاج وكونها ترشيحا  
للخلافة ١٨٤  
» رأيه في أسرى بد وعمل النبي به  
وتشبيهه بإيه بابراهيم وعيسى  
١١٥١٠٣  
» صحبته للنبي في الغار والمجرة وفيها  
١٣ منقبة له ومرآة الروافض فيها  
٥٢٤ و ٥١٧ و ١٩٢  
» هجرته وجوار ابن الدغنة له وتأثير  
صلاته في المشركين ٥٠٨  
أبو ذر : مذهبه في انفاق الاموال ٤٧٣  
أبو سفيان . شهادته بالمؤمنين يوم حنين  
٣٠١  
» اعطاؤه مع المؤلفة قلوبهم ٤٩٥  
أبو يوسف . نقله ان الحرام لا يثبت  
الابنص القرآن ٤٣٥  
اجارة المشرك المستجير حتى يسمع كلام  
الله ٢١٢  
اجتهاد الانبياء وبيان الوحي لما يقع فيه  
من خطأ ٥٤١ و ١٠٩  
الاجر العظيم عند الله ٢٦٤  
الاحاديث في حب الله ورسوله ٢٨٣  
» » كافر تارك الصلاة ٢٠٧  
» » المؤاخاة بين الصحابة ١٢٦  
» » فيما يحصل به الإسلام ٢٠٢  
الاحبار والرهبان : اتخاذهم أربابا ٤٢٥  
» » أكلام أموال الناس  
بالباطل ، وصددهم عن الاسلام ٤٦١

آدم : إطلاق لقب ابن الله عليه ٣٨٨  
آل الرسول أصحاب الحق في خمس الفئام  
المحرم عليهم الصدقة . وتشبيه امتيازهم  
بأسر الملوك وجناية الروافض عليهم في  
دينهم وديانهم . وما كان عمر يزيد في  
عظايتهم على سهمهم من الخمس ٧-١٢  
الآيات الناسخة والمنسوخة ١٩٩ و ١٩٦  
آيات الله : تفصيلها لقوم يعلمون ٢٢٥  
ابن الله . إطلاقه في كتب العهدين على  
أفراد قبل المسيح وعلى المؤمنين  
وتفسير النصارى له ٣٨٩  
ابن تيمية . سبب إنكار أبي حيان عليه  
بعد إعجاب به وإطرائه ٨٥  
» إنكاره المؤاخاة بين المهاجرين  
عامة وبين النبي وعلي خاصة واعتراض  
ابن حجر عليه ١٢٦ و ١٢٧  
» جرير . هفوته بتفسير الاعداء غير  
المعالمين الذين أمرنا باعداد القوة  
لهم — بالجن والشياطين ٧٣  
» عربي . كتبه وما فيها من الكثر  
والبدع ٤٤٣  
» القيم . تحريره تصوف الحقائق  
على الكتاب والسنة ٢٨٧  
» القيم . خطؤه في ترجيح رأى  
الصديق على رأى الفاروق في اسرى  
بدر ١١١

## الاسلام

إظهار الله اياه على جميع الأديان ، بالحجة  
 والبرهان ، والهداية والعرفان ، والعلم  
 والعمران ، والسيادة والسلطان ٤٥٥  
 امتياز به حفظ تاريخه وحفظه ٤٥٥  
 انتشاره وقيامه بالدعوى والاقناع والعدل  
 والاخلاق دون القهر والاكراه ٧٧  
 وبلوغه في أقل من قرن أكثر من  
 انتشار النصرانية في عشرة قرون ٣٦٦  
 اهتداء بعض التصاري به كل عام ٤٢١  
 إيجابه الوفاء بالعهود والمواثيق وتحريمه  
 الخيانة حتى مع الاعداء ٥٥ - ٥٩  
 ٢١٧ و ١٨٤ و ١٦٩ و ١٢٩  
 ثناء بعض علماء الافرنج عليه ٤٢٠  
 حال الشعوب والامم عند ظهوره ٤١٦  
 حروب الصليب وصدها عنه ٤١٧  
 حرية الدين فيه وتحريمه لاضطهاد أى  
 انسان وقتته عن دينه ١٧١  
 حقيقته وما يتأف به ويعدرده عنه ٢٠٤  
 حكمه تخصيصه جزيرة العرب بالمسلمين ١٧  
 خذلان أهله له وابتداعهم فيه ( راجع  
 بدعة والمسامون )  
 داره ودار الحرب وما يجب على المسلمين  
 من حفظ سلطانه وداره واسترجاع ما فقد  
 منها ٣٦٨ - ٣٧٧  
 دين رحمة وسلم وسيادة وحرب وانصاف  
 وعدل ٧١ و ١٦٨ و ٣٦٦

أحمد بن حنبل : احتياظه في أحكام الحلال  
 والحرام وجراة بعض أتباعه ٤٣٥  
 » نهيته عن كتب الصوفية ٤٤٣  
 الاخلاق قوام حياة الامم ٤٢  
 أخوة الايمان ٨١  
 الاديان والاقوام : حقوقهم ما في عصرنا ٣٦٨  
 أذان على بسورة براءة في الحج ١٨٥  
 الارث مع اختلاف الدين والدار ١٣٠  
 الارض التي فتحها المسلمون : حكمها ١٤  
 الارواح ، رؤيتها واستحضارها ٤١٣  
 الاسباب والاقدار ( راجع : سنته تعالى )  
 الاستاذ الامام والعروة الوثقى ٤٦  
 » والفيلسوف سبنسر ٤٣  
 » كلامه في الحرب في الاسلام ٣٦٥  
 استغفار النبي للمنافقين وكونه لا ينفعهم ٦٥٥  
 الاستمتاع بالاموال والاولاد ، وشغله  
 للمنافقين والكفار عن الجهاد ٦٢٢  
 الاسرائيليات في عزيز وكتابته للتوراة ٣٨٤  
 الاسراف في المال — تحريمه ٤٧٧  
 الاسرى تقيدهم بالاثخان في الارض  
 والتخريف فيهم حينئذ بين اللن والقداء ٩٦  
 » ترغيبهم في الاسلام وعظهم ١١٧  
 » حكم الشرع فيهم ٩٥  
 أسرى بدر استشارة النبي (ص) أصحابه  
 فيهم وترجيحه رأى الصديق والجمهور  
 في أخذ القداء منهم ونزول الوحى في  
 خطأ ذلك والتوبيخ عليه وإباحة  
 ما أخذوه وما في ذلك من الحكم ٩٥ و ١٢١

- الاسلام : الدخول فيه بكلمة التوحيد  
وتحققه بالصلاة والزكاة ٢٠١
- « الدعوة اليه في بلاد الافرنج ٤٢٠ »  
« درجة علم الافرنج بحكمهم عليه ٤١٦ »  
« سياسته الخارجية والحربية ١٢٨ »  
و١٦٧ و١٧٣ و٢١٢
- « صد أهل الكتاب عنه ٤٦٨ »  
« عدله في الاعداء بمعاملتهم بالمثل  
وترجيحه جانب العفو ٧١ »
- « عدله ورحمته في الحرب واصلاحه  
لنظامها ( وراجع الجهاد ، الجزية ،  
الحرب ) »
- « عزته المانعة لاهله من ظلم الناس ومن  
قبول ظلمهم ٧٥ و٧١ ( وراجع الظلم ) »  
« غلط من يتكلمون على ظهور المهدي  
والمسيح لنصره ٤٦٠ »
- « كونه العلاج الوحيد لمفاسد الاجتماع  
الحاضرة من الفوضى الأدبية والمفاسد  
المادية وغلو البلشفية والرأسمالية  
والاباحة الشهبوانية ٤٢٣ »
- « كونه نور الله ودينه الاخير العام  
ومحاولة الكفار لاطفائه ووعد الله  
بإتمامه ٤٤٧ »
- « وسط بين تشديد التوراة في العقوبات  
وأموال المعيشة والحرب وإثارة اليهود ،  
وتشديد الانجيل في الزهد والاستسلام  
٤٢٣ »
- الاسلحة النارية وجوب اتخاذها ٧٠  
اسم الجلالة قول النصراني في مسماة وطبيعته  
وابنه وعائلته ٣٨٩ و٣٩٥
- الاسماء والصفات الالهية ١٤١  
الاشعرية والمعتزلة تنازعهما ٢٣٧
- الاشهر الحرم عددها وتحريم الحرب فيها  
وحكمتها وسيرة الجاهلية فيها ٤٨١
- الاعاجم : افسادهم أمر العرب وسلبهم  
ملكهم ١١
- الاعدار المسقطه لفرضية الجهاد ٦٧٨  
الاعراب الذين قعدوا عن النفر في غزوة  
تبوك باذن وعذر وعدمه ٦٧٥
- الاعمال أفضلها الايمان والهجرة والجهاد  
٢٦١
- الاغنياء : وجوب الجهاد عليهم وعقابهم  
على تركه وطبع الله على قلوبهم ٦٨٢
- الافرنج ائصاف بعض أحرارهم للاسلام  
وثناؤهم عليه وعلى رسوله (ص) ٤٢٠  
« تأويلهم لعقائد النصرانية وتحكمهم  
فيها بما يخالف الكنيسة ٤٠٤ »
- « الرجاء الجديد في انتشار هداية  
الاسلام فيهم ٤١٩ و٤٢٤ »
- « عقائد علمائهم وأحرارهم ٤١٢ »  
« غلوهم السابق في الاتحاد وشعورهم  
بالحاق بالحاجة إلى الدين ٤٠٥ »
- « مبلغ علمهم بالاسلام ٤١٦ »  
أفعاله تعالى موافقة لسنة في الاسباب  
١٤٣

الاموال أكلها بالباطل وطرقه ٤٦٢	أفعال العباد الاختيارية وكونها تقع بقدرتهم وإرادتهم ٢٣٨ و ١٦٦
» العامة : مصارفها الشرعية ومداركها واجتهاد الامام فيها ١٢	الاقتصاد في النفقة والصدقة ، وتحريم الاسراف ٤٧٦
» كونها فتنة للناس ١٥٤	الله (راجع اسم الجلالة)
(راجع فتنة ومال)	الامام الاعظم (الخليفة) انتخابه من بطون قریش وابتهاده ١٠ - ١٢
الأنبياء الاعتبار بأقوامهم ٦٢٥	الامة العربية : تقصيرها بعدم وضع نظام للخلافة ولآل البيت يضمن لها الحكم ومقومات الدولة ١١
» خطوهم في الاجتهاد ٥٤١	الامة الاسلامية ماضيها وحاضرها (راجع المسلمون)
الانصار تأييد الله نبيه بهم وتأليفه بين قلوبهم ٨٠	الامر بالمعروف والنهي عن المنكر من صفات المؤمنين دون المنافقين ٦٣٨
» حرمانهم من غنائم هوزان وإرضاءه (ص) لهم بعودتهم معهم ٣٠٧	الامر بالمنكر والنهي عن المعروف من صفات المنافقين ٦١٨
» المؤاخاة بينهم وبين المهاجرين ١٢٣	أمرا التكوين والتكليف ٩١ و ١٠٤
الاتفاق في سبيل الله (راجع الجهاد) ٧٥	الامم لإهلاكها بذنوبها وظلمها لنفسها لا يظلم الله لها ٥٣
الانكيار: تسليمهم لقسمة كبير من أرض الحجاز واحتلالهم له بما يعد خطراً على الحرمين الشريفين ٣٧٤	» الاعتبار بسيرة البائدة منها ٦٢٥
» عقائدهم وإحصاءات جديدة لمعرفة من يؤمن بالنصرانية منهم ٤١١	» تأثير العقائد والاخلاق فيها ٤٢
» قاعدتهم في تنازع الهلال والصليب ٣٧١	» ستة تعالى في أطوارها وتغيير ما بها من سعادة وشقاء بتغيير ما بأنفسها ١٦١ و ٥٣ و ٤١
» كلمة فيلسوفهم في فساد أخلاقهم ٤٣	» عقابها في الدنيا نوعان ١٦٣
» محافظتهم على بيوتات الأمة وقرب نظامهم من التشريع الإسلامي ٣٧١	أموال الدولة في الإسلام : أنواعها وقسمتها وأقسام مصارف الحسن من الغنائم للامام ٩
أهل بدر : مغفرة الله لهم ١٠٤	
أهل الندمة : إسقاط الجزية عن إشار كناني الدفاع الحربى عن الدولة منهم ٣٤٩	
» وجوب حمايتهم وأمنهم وحررتهم والدفاع عنهم والعدل فيهم بالمساواة كالمسلمين وتحريم ظلمهم ٣٤٢	



» نشرهم للنصرانية بالقوة القاهرة	أهل الكتاب : اتخاذهم أحبّارهم
» وحروب الابداء ٣٦٦	ورهبانهم أربابا ٤٢٥
» أولو الارحام توارثهم وولايتهم ١٣٦	» أحكام قتالهم وسببه وغايته ٣٣١
» الايمان آياته وصفات أهله ١٥٠	» اختلال أمر إيمانهم ودينهم
» (وراجع الباب الرابع من ملخص صورة الانتقال)	وتشريعتهم ٣٢٨
» أخوته أعلى الأخوات ٨١	» إرادتهم إطفاء نور الله (الإسلام)
» اقتضاؤه العمل ١٥٠ و ١٩	وطرقهم فيها ٤٦٠
» أعلى مراتب البشرية لا جنسية	» أمر الله لهم بتوجيهه ومخالفتهم له
١٥٦	بعادة غيره ٤٤٦
» تأثيره في الحرب وشواهد ٢٥	» تركهم لأصول الدين الثلاثة
» حقيقته وما يناقياها ٢٠٤	المقتضى لأخذ الجزية منهم ٣٣٢
» كماله بالتوكل على الله وحده ١٥١	٣٣٩
» وبحب الله ورسوله ٢٨٣	» حال متقدمهم ومتأخرهم مع المسلمين
» كونه لا يقتضى النصر وحده	٣٣٨
بلا عمل ٩٥	الأوراد والأحزاب والصلوات المتبدعة
» الموازنة بين التضعفاء والكمال فيه	واتخاذها شعائر والتعبد بها — كل ذلك تشريع لم يأذن به الله وصد عن
١٥٦	التعبد بكتاب الله والاذكار والادعية
» والهجرة والجهاد ٢٦٣	المروية عن رسوله (ص) ٤٣٧
	أوربة جمع كلتها لمحاربة المسلمين باسم
	الصليب ثم باسم المدينة ٤١٧
	» فساد أخلاقها بالأفكار المادية ٤٣
	الأوربيون اجتياحهم للملك الإسلام
	واعتداؤهم أخيراً على مهده ومعقل
	دينه (الحجاز) وزوال ما كانوا
	يخافونه من المسلمين ٣٦٩
	» أضرى شعوب البشر بالحرب
	وأسخاهم بالاتفاق فيها ٣٦٤
	الأوربيون: جهادهم بالإسلام بالسلاح والعلم
	والسياسة ٣٦٩

## ب

البخل أعظم أسباب ضعف المسلمين في	دينهم وديانهم ٥٩٧ و ٤٧٩
» البدع الدينية كلها ضلالات	٢٨٥
» مبدؤها ومنتهاها ٢٦٦	
» بدع الصوفية ( راجع الاوراد الصوفية )	
» البراهمة والبوذية ٢٨٧	
» بشارك . كلامه في تأثير الدين في الحرب	
» وكونه من أسباب النصر ٢٦	
» بشارات النبي باظهار الاسلام وانتشاره	

والعزيمة وعلى مثلهم في حال الضعف  
والرخصة ٨٧ و ٨٦  
التحريم والتحليل الديني حق الرب تعالى  
وحده ٤٢٦ و ٤٢٣  
« لا يثبت إلا بنص قطعي ٤٣٤  
الترك . أمر النبي بتركهم ما تركونا ٢٠٠  
تسييح داود بالمعازف والمزامير ٢٨٥  
« السموات والارض ومن فيهن بحمده  
تعالى وما نستفيد من ذلك ٢٨٥  
التشريد بالاعداء في الحرب ٥٧  
التشريع الديني حق الرب وحده فن أعطى  
هذا الحق واتبع فيه فقد اتخذ ربا  
٤٢٦ و ٤٢٣  
« أصوله وقواعده في سورة الانفال ١٤٤  
تصرفه تعالى في عباده ١٤٣  
التصوف فلسفة نفسية ضل بها كثيرون  
٢٨٧ ( راجع الصوفية وكتب )  
التطوع بالمال وبالقتال ٦٥٢  
تعليل أفعاله تعالى وأحكامه ١٤٤  
تفسير ( أأتم تزعمونه ) ٢٣٨  
« ( حسبك الله ومن اتبعك ) ٨٤  
« ( قل ان كان آباؤكم ) ٢٧٠  
« ( يعذبهم الله بأيديكم ) ٢٣٥  
التقليد في الدين أفضى إلى اتخاذ المتبوعين  
أربابا ٤٢٨  
« في أصول الدين . بطلانه ٢١٦  
التقوى : معناها العام وعمرتها ١٦٥

وفتح المالك وخطأ من زعم ان تمام  
صدقها انما يكون بظهور المهدي  
والمسيح ٤٥٨  
بشارة المسيح بنينا ٤١٦ و ٤٥٧  
البشر . استعدادهم للإيمان والكفر  
والخير والشر ١٦١  
« أقرى روايتهم الحب فالعدل ٨١  
البطر والرياء في الحرب ٢٩  
بلاد الاسلام تجاه الكفار ٣ أقسام :  
الحرم - الحجاز - سائر البلاد -  
وحكم دخولهم في كل منها ٣٢٧  
بينة الاسلام في الحياة والهلاك ٢١  
بيوتات الامة . فائدة المحافظة عليها ١٠

## ت - ث

تأويل الصفات الالهية بدعة ١٤١  
« النبي ( ص ) للائحاء على الاموال  
في جهنم وكى كآزيتها بها ٤٧٧  
الثلاث عند النصارى والاطوار التاريخية  
له والمذاهب فيه ٣٨٦  
« لا أصل له في كتب الانبياء ٣٩٣  
« عقيدة وثنية قديمة دست في  
النصرانية ٣٩٨  
التجديد الاجتماعي والادبي ومفاسد  
ادعيائه بمصر ٤٥  
تخريض المؤمنين على القتال وترجيحهم  
على عشرة اضعافهم في حال القوة

ومن في حكيمهم لا ضيأ له ٣٤١  
 اليد والصغار المشتترطان في إعطائها  
 ٣٤١  
 (فصل في حقيقة الجزية والمراد منها)  
 وفيه بيان معناها اللغوي واشتقاقها وتاريخ  
 وضعها ومواقفة اجتهد عمر أمير المؤمنين  
 لسكسرى في وضائعه فيها وسيرة الصحابة  
 في أخذها ورددها وما كانوا عليه من العدل  
 والرحمة فيها ٣٤٢ - ٣٥٢  
 (فصل فيمن تؤخذ منهم الجزية ومقداره)  
 ٣٥٢  
 ٣٥٣ الاخبار والآثار فيها  
 ٣٥٥ مذاهب الفقهاء فيها  
 ٣٥٩ كونها شرطاً في عقد الائمة  
 ٣٥٩ قبولها من الوثنيين وعدمه  
 ٤٦ جمال الدين الافغانى

الجنات ونعيمها المقيم الخالد ٢٦٤  
 جنات عدن ومساكنها ورضوان الله  
 الاكبر فيها ٦٣٢ - ٦٣٣  
 الجند مرتزقة ومتطوعته ٣٤٦ - ٦٥١  
 الجن ماقيل من أن رباط الخيل يمنع خيلهم ٧٢

## الجراد

(في الإسلام بالمال والنفس)

الجندية ونظامها فيه والغرض منه ٣٤٥  
 ٣٦٠ حقيقة ومعناه وأنواعه  
 ٢٦٤ علو درجته عند الله  
 ٥٥٨ غايته للمؤمن إحدى الحسينيين

التوبة : سبب المغفرة ٢١١  
 التوراة : زعمهم ان عزرا كتبها بعد  
 فقدھا ٣٧٨ (راجع عزير)  
 « والانجيل . هيمنة القرآن عليهما  
 وشهادته لهما وعليهما ٤٠١  
 التوسل بأشخاص الانبياء والصالحين  
 ٤٢٩ و١٤٩ و٨٦  
 التوكل على الله أعلى مقامات التوحيد  
 وعدم منافاته لمراعاة الاسباب  
 ولا سيما في الحرب ٣٥ و١٥١ و٢٠٧  
 تولستوى الفيلسوف . عقيدته في المسيح  
 والنصرانية وبولس وانجيله ٤٠٩  
 الثالث عند النصرى . معناه ومذاهبهم  
 فيه (راجع الثلاث)  
 الثبات من أسباب النصر ٢٤

## ج

الجامعة الإسلامية ٣٧٠  
 الجبائى احتجاجه على الاشاعة ٢٣٧  
 الجبرية والقدرية تنازعهما ٢٣٦  
 جريدة العروى الوثقى وتأثيرها ٤٦  
 الجزاء . نوطه بالأعمال ٥٣ و٣٩  
 جزيرة العرب دار الاسلام الخاصة بأهله  
 ٣٧٣ و٣٦٩ و٣٢٧ و٦٦ و١٧

## الجزية

تفسير الآية في شرعيتها ٣٣٣  
 كونه غاية لانتهاه قتال أهل الكتاب

ح  
الحرث المحاسي . نهى الامام أحمد عن كتبه  
لانها مبتدعة تشغل عن القرآن ٤٤٢

﴿ الحب وأنواعه ﴾

حب الالباء والآباء وعكسه ٢٧٠  
« الاخوة وقصة قتل أحد ابني آدم للاخر  
وقصة كيد إخوة يوسف له ٢٧٣  
« الزوجية ٢٧٥  
« العشيبة والعصبية ، وحب الأموال  
المكتسبة وحب التجارة ٢٧٦  
« المساكن المرضية ٢٧٧  
« العبد لربه وأسبابه التي يعلو بها كل  
حب ودرجاته ٢٧٨  
« رسول الله (ص) وكونه الاجدر بأن  
يلبي حب الله تعالى ٢٨٠

﴿ وصل في كمال حب الله ورسوله ﴾

وطريق اكتسابه والأحاديث فيه وكونه  
أكمل الايمان ٢٨٣  
الحب والعدل ، مكانتهما من سعادة الاجتماع  
البشرى وكون الأول فضيلة والثاني  
فريضة ٨٢  
الحبش - أمر النبي بتركهم ٢٠٠  
حبوط الاعمال ٢٥١ و ٢٢٣  
الحجاز دار الاسلام ومقله الخاص به ١٧  
و ٦٦ و ٧٩ و ٣٦٩ و ٣٧٣  
الحج الاكبر والاصغر ١٩٠

الجهاد : القرض العيني والكفائي منه ٣٦٣  
« قواعده في الاسلام ١٦٧  
كونه أظهر آيات الايمان ١٢٢ و ٢٧٠ و  
٦٨١ و ٦٧٢  
« خيراً للدين والدنيا ٥٣٧ و ٦٧٣  
« من سنن الاجتماع ٣٦٤  
كون الشاغل عنه إنما يوجب فاعله ٤٩٣  
« تركه آية الكفر والنفاق ٥٤٤  
٦٥٨ و  
« العقود عنه ذل ومهانة ٥٤٨ و ٦٧٢  
« اعتذار عنه نفاقاً ٥٥٤ و ٦٦١  
« وجود المنافقين مع الصادقين فيه  
لا يزيدهم إلا خيالا ٥٤٩  
« إعداد كل ما استطاع من القوة له  
لارهاب أعداء الله المحاربين لدينه  
وأعداء المسلمين المعروفين وغيرهم،  
وما يجب فيه من العدل والرحمة بقدر  
الطاقة والجنوح إلى السلم إن جنح  
العدو لها . ومن قصد منع الظلم  
والاضطهاد الديني والفتنة به وإصلاح  
العباد والبلاد بعد التمكن فيها  
٦٩ و ١٦٧ و ٣٦٠ و ٣٦٥  
وعيد المتخلفين عنه ٥٥٤ و ٦٥٩ و ٦٧٢  
جهاد أوربة للاسلام ٣٦٩  
« الكفار والمنافقين والاغلاط عليهم  
٦٣٦  
الجوار ( الحماية ) عند العرب وحكمه في  
الاسلام ٢١٢

- الحرب وجوب الاستعداد لها لمنع العدوان  
 وحفظ السلام براهب الاعداء  
 ٦٩ و ٧٩ و ١٦٧ و ٣٦٠  
 « الصليبية للاسلام ٤١٧  
 الحرمان الشريفان . الخطر عليها ٣٧٦  
 حرية الدين في الاسلام ومنع اضطهاد  
 أحد لارجاعه عن دينه ١٦٩  
 حساب الشهور والسنين القمرية ٤٨٠  
 حسن صديق . نعيه على المقلدين إيثار  
 متبوعيهم على الكتاب والنسبة ٤٣١  
 الحق والباطل : الفرقان بينهما ١٦٤  
 حقوق الاديان والافوام في عصرنا ٣٦٨  
 الحكم الإلهية في غزوة حنين ٣٠٩  
 « التسع لما وقع في بدر من فداء  
 الاسري ١٠٩  
 حكمة إخراج غير المسلمين من جزيرة  
 العرب ١٧ و ٦٦ (وراجع جزيرة)  
 حكمة تخصيص بعض الأزمنة والأمكنة  
 بعبادة معينة ٤٨٢  
 « جعل الحساب بالشهور القمرية ٤٨٠  
 الحكومة الاسلامية . قيامها على أساس  
 الشورى وانتخاب الحاكم العام  
 والعدل والمساواة بين الناس ١٠  
 الحياة عن بيئته في الاسلام ٢١
- خ
- الحديث والطيب : التمييز بينهما ١٦٦  
 خطبة النبي (ص) ببدر ٥٧
- حديث استغفاره (ص) لابن أبي وصلاته  
 عليه وما في رواياته ومثنته من المشكلات  
 والتعارض ومخالفة ظاهر القرآن ٦٦٥  
 « تأويل إجماع الأموال في جهنم وكى  
 الابدان بها ٤٧٧  
 « ترك الحبش والترك ٢٠٠  
 « ثعلبة المناق ومشكلاته ٦٤٨  
 « لا يخجل الشيطان انساناً في داره  
 فرس عتيق ، منكر لا يصح ٧٢  
 « ولا يزال عبدى يتقرب إلى بالنوافل  
 حتى أحبه ٢٨٦  
 حديث مغفرة الله لأهل بدر ١٠٤  
 الحديث . انكار أئمة النظار لما خالف  
 القرآن منه ٦٦٨  
 « قاعدة : ما كل ما صح سنده يصح  
 مثته والعكس ٦٧١  
 الحرام عند السلف ما علم تحريمه بنص  
 قطعى لا بدليل ظنى وعليه الحنفية  
 والرواية القوية عن أحمد ٤٣٤  
 الحرب . أسباب النصر المعنوية فيها :  
 الايمان والتوكل والثبات وذكر الله  
 والطاعة وعدم التنازع والصبر  
 ٢٢ و ٢٨ و ٨٧ و ١٧١  
 « إصلاح الاسلام فيها ٣٦٥  
 « سنة اجتماعية وضرورة تقدر بقدرها  
 ٥٧ و ٨٧ و ٩٧  
 « فوائدها في الامم ومزية المسلمين  
 فيها ٢٤٥

الدين . حرته في الاسلام ١٦٩  
 « منع التوارث بين المختلفين فيه ١٢٩  
 « وجوب العلم بأصوله وبطلان التقليد  
 فيها ٢١٦  
 ذكر الله عند رؤية كل شيء وسامع كل  
 شيء . وما يحصل بكثرتة من الاذواق  
 الروحانية وكشف بعض أسرار  
 الكون ومن قن بذلك ٢٨٥  
 « في الحرب من أسباب النصر ٢٥

## ر - ز

رابعة العدوية جها لله حين ٢٨٨  
 الرازي . بيانه وتقريره لاتباع حشوية  
 المسلمين سنن الكفار باتخاذ شيوخهم  
 في الفقه والطريق أربابا وترك  
 الكتاب والسنة تقليدا لهم ٤٢٩  
 « تكفيره لمن سماهم المشبهة من اليهود  
 والمسلمين ٣٣٤  
 الرب . تغزبه عن الظلم في عقاب  
 الكفار وغير ذلك ٣٩  
 الربا والرشوة من أكل أموال الناس  
 بالباطل ٤٦٦  
 الرجاء في الله لا يصح إلا بالعمل واتخاذ  
 الاسباب ٢٥٢ و ٢١١  
 « الفرق بين لعل وعسى فيه ٢٥٢  
 الرسل إتيانهم بالبينات وعقاب من  
 كفر بهم بظلمه لنفسه ٦٢٣  
 الرسول . اتباعه يثمر حب الله لمتبعه  
 ٢٨٨  
 (راجع كلمة نيينا في حرف النون)

خطباء الفتنة ووظائف الخرافات ٢١٠  
 خلق الحياء ومراء المسدين في كونه  
 فضيلة ٤٥  
 خلافة التركية . انخداع المسلمين  
 بهيكلمها الوهمي وكونها سجاجاً ضعيفاً  
 كان يمكن الانتفاع به ٣٦٩  
 الخلفاء : مراعاتهم المصلحة واختلاف  
 الزمان في قسمة الفيء ١٣  
 الخنساء : تحريضها أبناءها على القتال  
 حتى قتلوا فقالت : الحمد لله الذي  
 أكرمني بشهادتهم ٢٨٩  
 الخوارق الكونية للنبي (ص) ١٤٦  
 ١٦٤٩  
 الخير والشر : الفرقان بينهما ١٦٤  
 الخوض واللعب في آيات الله ورسوله  
 كفر ٦٦٣ و ٦٢٣  
 الخيانة . تحريمها حق مع الاعداء  
 ومعاملة أهلها ١٦٨ و ٥٧

## ز - ذ

دار الاسلام والعدل وما يجب على المسلمين  
 لها ١٣٩ و ١٣٤ و ١٢٨  
 « الحرب والكفر والبعى ١٢٨  
 و ١٣٤  
 داود . تسبيحه بالمزامير والمعازف الوترية  
 وعدم ثبوت ذلك في ديننا ٢٨٥  
 الدليل الظني . مذهب السلف أنه  
 لا يعمل به في التحريم الديني ٤٣٤  
 الدولة وأموالها في الاسلام ٩  
 الديمقراطية في الاسلام ١٠

السلف : إمرارهم صفات الله بغير تأويل	رحمة الله ورضوانه البشارة بهما ٢٦٤
١٤١ ولا تعطيل	رضوان الله الأكبر في جنة عدن ٦٣٣
السلم إشاره على الحرب ٥٧ و٧١ و١٦٨	رؤى الأنبياء وتأويل رؤيا النبي (ص)
« نمتى فضلاء البشر لعمومه ٩٧	في بدر ٢٢
السنن الالهية في أفراد البشر وأممهم من	رؤية الله في الآخرة : حكمة الاشارة
سورة الانفال وهي إحدى عشرة سنة	اليها دون النص عليها ٦٣٤
١٦١	الروافض طعنهم في الصحابة من المهاجرين
سننه تعالى في الاسباب ٢٠ و١٥١ و٢١١	والانصار وغلوهم في علي ٨٢ و١١
٢٥٢ و٢٣٤ و	٣١١ و١٣٥ و
« في ترتيب الأعمال على العقائد	« غلوعرهم في زماننا فاق غلو الفرس
والصفات النفسية ٤١ و١٦٦ و٥٤٨	٥٣٤
سننه تعالى في تعبير أحوال الأمم ٤١ و٥٣ و	« مراؤهم في مناقب الصديق وتحريفهم
« في تفاوت استعداد البشر	آية الغار ٥٢٤
وعقاب الامم ١٦١ و٦٢٣ و	« والخوارج . احداثهم الشقاق بين
« في تحييص الشدائد للبشر ٢٤٦	المسلمين ٦٢٦
« في فتنة الاولاد والاموال ١٥٤	الزكاة اشتراطها في صحة الإسلام ٢٠١
سنة الأنبياء في الحرب والاسرى ١٤٧	« فرضيتها والوعيد على منعها ٤٧٢
« الانتخاب الطبيعي وتنازع البقاء ١٦٤	« ما تجب فيه والاصناف المستحقون لها
	٥٩٨ - ٥٦٨

﴿ سورة الانفال ﴾

﴿ خلاصتها وكتابتها وفيها أبواب ﴾
مقدمة في مسائل السور المسكية والمدنية
١٤٠
(الباب الأول في الالهيات وفيه ٦ فصول)
المفصل الأول في الأسماء والصفات ١٤١
« الثاني في التصرف والتدبير والتشريع
١٤٢
« الثالث في تعليل أفعاله وأحكامه
تعالى بمصالح الخلق ١٤٣

س

سخرية الله ممن سخروا من المطوعين
٦٥٣
سعادة الامم وشقاؤها
٤١
(وراجع الامم)
سقاية الحاج في الجاهلية والاسلام ٢٥٨
سكة حديد الحجاز اعتداء انكلترة
وفرنسة عليها ٣٧٤
السكنية إزالتها على الرسول والمؤمنين
٥٢١ و٥٠٠ و٣١٦ و٢٩٥

﴿ الباب السادس ﴾

في السنن الالهية في أفراد البشر وأثمهم  
وهي إحدى عشر سنة ١٦١

﴿ الباب السابع ﴾

في القواعد الحربية والعسكرية والسياسية  
وفيه ٣٨ قاعدة ص ١٦٧

سورة التوبة

الكلام العام عليها ومناسبتها لما قبلها وحكمة  
عدم بدئها بالبسملة ١٧٤  
سيامة الاسلام الخارجية ١٢٨

ش

الشافعي ما نقله عن أنى يوسف في معنى  
الحرام عند السلف وأقره ٤٣٤  
« مناظرته لأحمد في كفر تارك الصلاة  
٢٠٨  
شبلى النعماني — رسالته في الجزية ٣٤٣  
الشذائد تربية وتمحيص أو انتقام  
وتعذيب ٢٤٠  
الشرك أول من ابتدعه قوم نوح بعبادة  
الصالحين وصورهم ٢٦٦  
شرك أهل الكتاب واتباع حشوية  
المسلمين لسننهم ٤٤٧ و ٤٢٩  
الشريعة : نظام لتزكية النفس لا لجزوت  
الملك ١٠٨  
الشفاعة اتكال العصاة عليها ٢١٠  
شهداء أحد وحكمة كونهم يعدد قتلى  
المشركين في بدر ١٠١  
الشهور عددها في كتاب الله وحكمة  
كونها قمرية ٤٨٠

﴿ الباب الثانی في الحقوق والاحكام

والكرامة الخاصة برسول الله ( ص )  
وفيه فصلان ﴿

( الفصل الأول في عناية الله تعالى برسواه  
من كفايته وتشريفه وإتمام الحكمة به )  
( وفيه تسعة أصول )

الأصل الأول : كفايته تعالى إياه مكر  
قريش وإثمارها به ١٤٦

« الثاني : احساب الله له وكفايته  
يقول حسبي ١٤٦

« الثالث عنايته به وتوفيقه لتربية  
المؤمنين ١٤٦

« الرابع رمي الكفار في بدر بقبضته  
من التراب أصابت وجوههم ١٤٦

« الخامس عدم تعذيبه تعالى للمشركين  
ما دام فيهم ١٤٦

الأصل السادس . استغاثته ربه مع  
المؤمنين وإمداده تعالى إياهم بالملائكة ١٤٦

( الفصل الثاني ) حقوقه ( ص ) على الأمة  
وفيه ستة أصول ١٤٧

﴿ الباب الرابع ﴾

في الايمان بالله وصفاب أهله وفيه فصلان  
( الفصل الأول ) في المؤمنين الكاملين

وفيه ثمانية عشر أصلا ١٥٠  
( الفصل الثاني ) ضغفاء الايمان ١٥٦

﴿ الباب الخامس ﴾

( في حال الكفار وهو في ٢٤ مسألة )  
١٥٧



« طعن الروافض فيهم (راجع الروافض) »  
 « فضائلهم (راجع المهاجرون والانصار) »  
 الصدقات ومصارفها ٥٩٨ و ٥٦٨  
 صفات الله تعالى . كيف نفهمها ١٤١  
 الصفي من الغنمة ٣  
 الصلاة : اشتراطها في صحة الاسلام ٢٠١  
 « « « أخوة الدين ٢٢٥  
 « « « إقامتها وفوائدها ٢٥١ و ١٥٣  
 ٦٢٩ و  
 « « « تحقيق الخلاف في كفر تاركها  
 ٢٢٦ و ٢٠٢  
 « « « تركها اتكالا على المغفرة والشفاعة  
 غرور فلا عذر لتاركها ٢١٠  
 « « « الفرق فيها بين المؤمنين والمنافقين  
 في تهذيب الانفس وإقامة الملك ٦٢٩  
 « « « على جنازة المنافقين ٦٦٣  
 الصلوات البدعية على النبي وكتبتها ٤٣٩  
 الصناعات من فروض الكفاية ٧٠  
 الصوفية الشرعيون . منازلهم العالية في  
 حب الله ورسوله، والبدعيون وما لهم  
 من الزيف والضلال وأسبابه ٢٨٧

### ط - ظ

طاعة الله ورسوله ١٢٨ و ٢٧ و ١٧١ و ١٥٠  
 طبع الله على القلوب ٦٨٢ و ٦٧٣  
 الطريق إلى معرفة الله وجهه ٢٨٥  
 الطلقاء من أهل مكة ٢٩٤  
 الظالمون بتولى الكفار ٢٦٩  
 « « « معنى عدم هداية الله لهم ٢٦٣

شبهة الحجبي خروجه يوم حنين بقصد  
 قتل النبي (ص) ٣٠٢  
 الشيطان تزينه للمشركين أعمالهم وخطابه  
 لهم انما كان بالوسوسة لا برؤية  
 المشركين له ٣١  
 الشيعة . إفساد غلاتهم وزعمائهم من  
 الفرس أمر أهل البيت عليهم دينا  
 ودينيا وتفريقهم لكلمة العرب  
 بسوء النية ١١٩١٠  
 « « « شبهتهم في المعاضلة بين أبي بكر وعلى  
 في مسألة نذ عهود المشركين ١٩٢  
 « « « طعنهم في الصحابة (راجع الرافضة)  
 شيوخ الفقه والطريق . اتخاذ أتباعهم  
 إياهم أرباباً وادعاء بعضهم للالوهية ٤٢٩

### ص

الصابئون أهل كتاب أو شبهة كتاب  
 وأخذ الجزية منهم ٣٥٣ و ٣٤١  
 الصبر من الإيمان وأعظم أسباب النصر  
 وكون الله مع الصابرين ٨٦ و ٢٨  
 ١٧١ و ١٥٥  
 الصحابة أخذ قوادهم الجزية على انها  
 جزاء على حماية أهل الامة والدفاع  
 عنهم (راجع الجزية)  
 « « « إعجابهم بكثرتهم في حنين وما عوقبوا به  
 أولا ورحموا وانصروا آخرأ ٢٩٣  
 « « « بكاء الذين لم يجدوا ما يركبون لغزوة  
 تبوك وحزنهم ٦٥٤  
 « « « حرية العلم والرأى ٤٧٤

٨٩	العزيمة والرخصة في القتال	٦٢٣ و ١٦١ و ٥٣	الظلم اهلاكه الأمم
٤٥	العفة والمراء في كونها فضيلة	٦٢٣ و ٣٩	» تنزه الرب عنه
ع			
	عقاب الله للامم نوعان : تنفيذ الوعيد		
	ومقتضى سنن الاجتماع ١٦٤ - ١٦٤		
	العقبة ومعان انتزاع الانكليز لهما من الحجاز		
	ووضع هذه البقعة تحت سيطرتها ٣٧٤		
٢٣٦	علم الله وحكمته ومشيبته		
١٣٩	» المحيط بكل شيء		
	على . غلو الروافض فيه بتحريف القرآن		
	وتنقيص الرسول والطنين في أصحابه ٣١٩		
	» مؤاخاة النبي له وضعف الحديث فيه ١٢٦		
	» نيابته عن النبي ( ص ) في نبد عهد		
	المشركين وقراءة براءة في موسم		
	الحج بالتبع لامارة أبي بكر ١٨٥ - ١٩٦		
	عمر : أخذه نظام الجزية عن الفرس ٣٤٥		
	» تنفيذه وصية النبي في جزيرة العرب ٦٨		
	» رأيه في أسرى بدر وتشبيه النبي (ص)		
	إياه بنوح وموسي ونزول القرآن		
	بموافقة رأيه ١١٢ - ١١٧		
	» زعم رافضى انه فر في حنين ٣١٢		
	» عنايته بأل الرسول ١٢ و ١١		
	» وضعه الديوان لنظم الأمور ١٣		
	العمل الصالح لازم للايمان ١٥٠		
	العهود بإيجاب الوفاء بها ٢٢٨ و ١٦٩ و ٢١٧		
	» شرط الوفاء بها وما يتقضا ونبذها		
	للمشركين الناقضين وإمضاؤها للموفين		
	من المشركين إلى مدتها ١٧٨ و ٢١٧		
	» تقضى اليهود لها وعقابهم عليه ٥٥ - ٦٨		
٢٨٠	العارفون . درجات جهنم لله		
١٤٩	علم الغيب . آياته		
	العبادة . دعوة الرسل إلى جعلها لله		
٤٤٦	وحده		
١٢٠	العباس . أخذ النبي منه الفداء		
٢٥٩	» سقايته للحاج ومكانها		
٣٦	عبد الباقي الأفغانى الزاهد		
٦٥٤	عبد الرحمن بن عوف . تطوعه		
٣٧	عبد الغنى الراعى وتوكله		
	عبد القادر الجيلانى تكبيره تكبيرات		
	الجزاة على كل مولود ولد لا عبارة ميتاً		
	لا يشغله عن ربه		
٢٨٨	العدو قسان . معروف ومجهول ويجب		
٧٢	استعداد الأمة لاكل منها		
٤٢٧	عدى بن حاتم خبر إسلامه		
٥٣ و ٣٩	العذاب بالأعمال		
٣٦٥	العرب توحيد الإسلام وترقيته لهم		
	» تمهيدهم لسلب ملكهم بعدم وضع		
	نظام للخلافة ونظام لحفظ كرامة		
	آل الرسول ( ص ) ١١		
٣٢٨	» وعد الله باغنائهم وقد فعل		
	عزيز ( عزرا ) تاريخه وما قيل فيه من كتابته		
	للتوراة أو بعضها بعد فقدها ومن قال		
٣٧٨	هو ابن الله والاسرائيليات في ذلك		

غوستاف لوبون تحقيقه سقوط الأمم  
بفساد أخلاقها ٤٢

العوامل الخفية وتأثيرها في البشر ٣٣  
عيسى . الاتكال على نزوله لإعزاز  
الإسلام ٤٦٠

## ف

الفاستقون . حصر المنافقين فيهم ٦٢٠  
« معنى كون الله لا يهديهم ٢٨٢  
٦٥٧  
الفتنة في الدين بالاضطهاد والإيذاء لأجل  
الصد عنه والاكراه عليه ١٦٩  
الفتنة والفساد في الأرض بترك ولاية  
الناصر بين المؤمنين وتوليهم للكافرين  
وظهور دولة الكفر على الإسلام  
١٦٦ و ١٣٢  
فتنة الأموال والأولاد ١٦٢ و ١٥٤  
الفرس . فتح بلادهم ومحو دولتهم ٩٠  
فرعون وآله ٥٣ و ٤٠  
الفرقان ملكة التفريق بين الحق والباطل  
١٦٤  
الفضل والتنازع في الأمر ١٧٢ و ٢٨ و ٢٢  
(فصل) في أصح الروايات في غزوة  
حنين وما تضمنته من الحكم والأحكام  
٣١١ - ٢٩٥  
« في دار الإسلام ودار الحرب والبعي  
وحقوق الأديان والأقوام ٣٦٨  
« في هيمنة القرآن على التوراة والإنجيل  
وشهادته لهما وعليهما ٤٠١  
فصول في المعاملة بين النبي (ص) واليهود  
في السلم والحرب ٦١

## غ

غار ثور وصفته وطريقه من مكة ٥١٤  
غرور تارك الصلاة وغيرها من الفرائض  
ومرتكبي المعاصي في الاتكال على الشفاعة  
والغفرة ٢١٠  
غزوة بدر : الآيات في وصفها وما فيها من  
الآيات والأحكام والحكم ٢ و ١٩  
٢٢ و ٢٩ حكم الأسرى ومفاداتهم  
فيها ٩٥ مغفرة الله لمن شهدها ١٠٤  
الحكم التسع في فداء الأسرى ١٠٩  
غزوة تبوك سببها وتناقل المسلمين عنها  
وسببها وظهور نفاق المنافقين به ٤٩٣  
غزوة حنين عدد المسلمين فيها من  
الصحابة الذين فتحوا مكة ومن الطلقاء  
من أهل الدين كانوا سبب الهزيمة وتفصيل  
ما حصل فيها ٢٩٣ - ٣٢١  
غليوم الثاني قيصر الألمان عقيدته في  
التوراة والمسيح والأنبياء والوحي  
٤٠٨  
الغنائم تاريخ تخميسها ومستحقوها وقسمتها  
وحكمتها والمذاهب في خمس الله ورسوله  
٣ - ١٩  
غنائم حنين قسمتها وحكمة إيثار قريش  
والمؤلفة قلوبهم بها دون الأنصار ٣٠٦

## القرآن

- عجازه ١٧٧ و ٢١٢ (راجع: بلاغته ونبأ الغيب فيه وسنن الاجتماع وقواعد التشریح) القرآن. بشارته ٢٣٦ و ٢٢٩ و ٤٥٠ و ٤٦٠
- » بلاغته في ابهامه ٦٧٦
- » » في اختلاف التعبير عن الأمرين المتشابهين ٥٤٢
- » » في الإطناب بتأكيد قتال المشركين ٢٣٢-٢٣٦ و ٢٤٤
- » » في إيجازه ٦٧٦ و ٩٤
- » » في ترتيب المعطوفات ٢٧٥
- » » في تقديم الأهم فالأهم ٥٨٨
- » » في التكرار اللفظي ٣٩ و ٢٢
- ٢٢٥ و
- » » في حذف المعمول ٦٨٢
- » » في حروف الجر ٥٨٩
- » » في الظروف المتوالية ٥١٠
- » » في العموم والحصوص ١٢٥
- ٦٨٢ و
- » » في قراءاته ٦٧٦
- » » قيوده بالجملة الشرطية ٣٢٩
- » » في اللفظ المفرد المحتمل لعدة معان يقتضيها المقام ٦٧٥
- » » في وضع الاسم الظاهر موضع الضمير ٢٩٥
- تدبره وكمال الإيمان ٢٨٥ و ١٥١

- فضائل الإسلام في الحرب ٥٧ و ١٦٩ و ٣٦٥
- الفقراء كفالة الإسلام لهم ١٢ و ١١
- » سهمهم في الزكاة ٥٦٨
- الفقه في امر الحزب سبب للغلب ٨٧
- الفقهاء . جرأتهم على التحريم ٤٣٥
- » ردهم للقرآن فيما تخالفه مذاهبهم ٤٢٩
- الفلسفة العقلية والروحية ومن ضل بهما ٢٨٧
- المفناء في الله ٢٨٧
- الفنون والصناعات العسكرية. وجودها ٧٠
- فوضى الشيوعية والاباحة ومنع الإسلام منها ٤٢٤
- النفي ومراعاة المسلحة واختلاف الزمان في قسمته ١٢

## ق

- قاعدة إمضاء مانفذه الإمام أو السلطان في السياسة والحرب ثم ظهر انه خطأ ١١١
- » تنازع الهلال والصليب عند الانكليز وغيرهم ٣٧١
- القتال . أو أنواعه الثلاثة ١٩٩
- » التحريض عليه وترجيح المؤمنين فيه على عشرة أمثالهم من الكفار في حال القوة وعلى مثلهم في حال الضعف ٨٧ و ٨٦
- قتال المشركين كافة كما يقاتلوننا كافة ٤٨٣
- القدر والجبر وفرقهما ٢٣٦ و ١٦٦

- القرآن التعارض بينه وبين الحديث ٦٧١  
 « توقف ففهمه على أخذه بمجملته بالجمع  
 بين الآيات المتقابلة أو المتشابهة في  
 الموضوع ٢٣٩ و ٢١٨  
 « التناسب بين آياته في أول كل سياق  
 « الجمع بين مظاهره التعارض فيه ٢٤١  
 « حجته على المسلمين في ضعفهم وجهلهم  
 وذهاب ملكهم ٤٦ - ٥٢  
 « حججه العقلية والعلمية على العقائد ٢١٣  
 « حكمه على الأمم والجماعات ٢٢٢ و ٤٦١  
 « شهادته للتوراة والانبيا والعهود ٤٠١  
 « صدور أحكامه عن علم الله ١٣٩  
 « فهم المؤمن الصادق له ١٥١  
 « كون ذمه للكفار حكماً وحقائق  
 لاهجوا كالشعر ١٥٨  
 « محاسبة النفس بيزانه ١٥٦ و ٦٣٥  
 « المذاهب فيه ٢٣٨ و ٤٢٩  
 « المقارنة بين متشابهه المنطقي ٤٥٢  
 « نبأ الغيب فيه ١١٤ و ١١٩ و ١٥٩  
 و ٢٣٥ و ٣٢٩ و ٣٤٠ و ٦٤٥  
 « النسخ والمنسوخ فيه (راجع النسخ)  
 « نور الله ومحاولة الكفار اطفاءه ٤٤٧  
 « هدايته إلى سنن الله في البشر ١٦١  
 ( وراجع سنن وأمم )  
 « هيمنته على الكتب الإلهية ٤٠١  
 « وجوب اجارة الحربى لسماعه ٢١٢  
 ( قسمة غنائم حنين ) ٣٠٦  
 التواعد الحربية والسياسية في سورة  
 الأنفال ١٦٧
- القوة الحربية . وجوب اعداد ما يسطيع  
 منها لأرهاب الأعداء ٧١  
 القوة . العرور بها وبالمال والأولاد ٦٢٣
- ل
- الكافرون . معنى عدم هداية الله لهم ٤٨٨  
 الكتاب . إطلاقه على النظام والتقدير  
 والسنن الإلهية ، وعلى الكتابة بالقلم ،  
 وما يكتب به من الصحف ، وكون  
 ( كتاب الله ) لعدة الأشهر يشمل  
 كتاب التكوين وكتاب التشريع  
 ٤٨٠  
 كتاب الله المقادير لا يصيب الناس غيره  
 ٥٥٦  
 كتاب مدارج السالكين في تحرير  
 التصوف من البدع وموافقة اشعر  
 ٤٤٥ و ٢٨٧  
 كتب الرسل الأقدمين قبل بنى اسرائيل  
 ٤٥٤  
 كتب التصوف وما في بعضها من الحكم  
 والبدع ونهى الأئمة عن أمثلها ٤٤٢  
 « الروافض ٣١٢  
 كسرى أو شروان أول من سن الجزية  
 ووضع نظامها ٣٤٥  
 الكشف والفتنة به والخطأ فيه ٢٨٧  
 كعب الأخبار والاسرائيليات ٣٨٥  
 الكفار . التعبير عنهم بالدواب ٥٤  
 « غرضهم من الحرب ٨٧  
 « ما عتوت من بلاد الإسلام ٣٢٧ و ٣٧٣



وجاءه إلى الهجرة من مكة وقتلهم  
 له في مهجره وعقده صلح الحديبية  
 معهم وغدرهم وقضيم للعهد وإظهاره  
 تعافى إياه عليهم بفتح مكة والطائف  
 وإفشاء إصرارهم على الكفر والابناء  
 إلى البراءة منهم ونبذ عهدهم ١٧٧  
 إمبراهم بعد نبذ عهدهم ٤ أشهر  
 يسبحون في الأرض آمين ١٨٠  
 دعوتهم إلى التوبة وإنذارهم العاقبة ١٨٢  
 ما يدخلون به في الاسلام ٢٠١ و٢٢٥  
 الفرق بينهم وبين أهل الكتاب ٢٠٧  
 وجوب اجارة من استجار منهم حتى  
 يسمع كلام الله وكونهم في دعوة الاسلام  
 وعداوتهم ثلاثة أقسام ٢١٢  
 كونهم لاعهود ولا إيمان لهم ٢١٨ و٢٣١  
 الاستقامة لمن استقام على عهده منهم  
 وحكمته تطهير جزيرة العرب من  
 الشرك ٢١٩  
 خداعهم للمؤمنين بافواههم ٢٢٢  
 حكم القرآن بفسق أكثرهم ٢٢٢  
 تعليل إيجاب قتالهم بنكث إيمانهم وطعنهم  
 في الاسلام وهمهم باخراج الرسول  
 وبدءهم المسلمين ٢٢٩ - ٢٣٢  
 « الأمر بقتالهم والوعده بخزيمهم ونصر  
 المسلمين عليهم ٢٣٥  
 شهادتهم على أنفسهم بالكفر ٢٤٩  
 حيوط أعمالهم وخلودهم في النار ٢٥١  
 « متعمهم من عمارة مساجد الله وإبطال  
 ولايتهم على المسجد الحرام ٢٤٦

جامعتهم الدينية وخلقتهم العثمانية ٣٦٩  
 حالهم مع المشركين في زمن البعثة ١٧٨  
 حسن معاملتهم لأهل ذمتهم ٣٣٠ و٣٥٢  
 ٣٦٦ و  
 حكوماتهم اليوم ٥٩٥  
 خدمة خونتهم لأعداء الاسلام ٤٧٠  
 صيرورة البدعيين منهم حجة على دينهم ٤١٨  
 عددهم ٤٨ و٣٧٦  
 غرضهم من الحرب بمقتضى دينهم ٧٨ و٤٦٦  
 فساد زعمائهم وأفشاء الجهل والمسوخ  
 ببعضهم إلى الارتداد عن الاسلام ٨٩  
 تقديم لجل ما كان لهم من الخلافة والغنى ٢٧٩  
 قتالهم دفاعاً عن مستعبدتهم ٣٧٦  
 ما يجب عليهم من إعادة دار الاسلام  
 ٣٦٨ - ٣٧٧  
 مقومات اسلامهم وكاله ٢٥١  
 نشأتهم الأولى وإصلاحهم وفتحهم وحالهم  
 الحاضرة الحاضرة وأسباب ذلك ٤٧ و٨٩  
 المسيح - بيانه ان الله هو الإله الحق وانه  
 رسوله وتصديقه للتوراة ٣٣٦ و٣٤٠  
 « خطأ المتكلمين على نزوله ٤٦٠  
 « عقيدة النصارى فيه (راجع ابن الله  
 وتثليث وثالوث)

## المشركون

(أهم المسائل المتعلقة بهم مرتبة على سياق  
 الآيات وصفحات التفسير لا على الحروف  
 حالهم مع النبي (ص) من رد دعوته  
 وإبذاء من آمن به وإتباعهم بقتله

الملائكة توفيقهم للكفار وضررهم لهم ٣٨  
 » والشياطين والجن والنسم الخفية ٣٢  
 » ما أنزل الله من جنودهم لنصر رسوله  
 والمؤمنين ١٩ و٣٢ و١٤٧ و١٤٩ و١١١

## المنافقون

تبيطهم المؤمنين عن قتال المشركين  
 ٢٣٢ و٢٤٥

شؤونهم في غزوة تبوك وأعمالهم وآيات  
 نفاقهم وهتك ستارهم وعقابهم - مرتبة  
 على سياق الآيات لا على الحروف )

(١) استئذانهم في التخلف لا يقع من مؤمن  
 وإنما يستأذن بترك الجهاد من لا يؤمن  
 بالله ولا بالآخرة ٥٤٣

(٢) لو أرادوا الخروج لاعدوا له عدة  
 ٥٤٨

(٣) ان الله كره انبعاثهم فبيطهم ٥٤٨  
 (٤) انهم لو خرجوا في المؤمنين لم يزيدوهم

الا خيالا ويبغون فنتتهم ٥٤٩  
 (٥) انهم ابتغوا الفتنة من قبل تبوك في

غزوة أحد اذ اوقعوا الشقاق في  
 المسلمين وثبطوا بعضهم ٥٥١

(٦) انهم قلبوا الأمور لاني من أول الأمر  
 إلى ان جاء الحق بنصره وظهور أمر

الله وهم كارهون لذلك ٥٥٢  
 (٧) ان منهم من استأذن النبي في القعود

معتذرا بأنه يخاف على نفسه الافتتان  
 بحال نساء الروم فسقطوا في فتنة

معصية الله ورسوله بالفعل ٥٥٤

تعليق منعهم من قرب المسجد الحرام  
 وتعليقه بكونهم نجسا ٣٢٦  
 قتالهم كافة كما يقاتلوننا كافة ٤٨٣

مشيئة الله وعلمه وحكمته ٢٣٠ و٢٣٦  
 المصالح الدولية والاجتماعية وسببها في  
 الزكاة ٥٨٧

مصالح الخلق . مراعاتها في أفعاله وأحكامه  
 تعالى حكمة منه بدون إيجاب ١٤٤  
 المعاهدتين . تحريم قتالهم بشرطه ١٢٨

٢٦٩ و٣١٧ و٣٦١

المعتزلة والاشعرية ١٦٦ و٢٢٧ و٢٣٦  
 المعية والعندية الالهية ١٤١

معية الله لمحمد وصاحبه ولوسى وأخيه  
 والمحسنين والمقتنين ٤٩٨

المغفرة . غرور الجاهل بالانكسار عليها  
 وعلى الشفاعة ومعالجته بما ورد في

الكتاب والسنة من أسبابها ٢١٠  
 مفهوم الشرط حجة ٢٢٧

المقلدون . تقديم مذاهم وآراء شيوخهم  
 على كتاب الله تعالى ٤٢٩

» تركهم الصلاة اتكالا على المغفرة  
 ٢١٠

» جرأتهم على التحريم ٤٣٥  
 » جهلهم بالدين وحكمه ٢٢٦ و٢١٦

مكفرات الذنوب الصغائر ٢١١  
 مكة فتحها عنوة وحكم أرضها ٧

الملاحظة جنائيتهم وخيانتهم ٤٧٠ و٤٠٧  
 الملاحظة منع اعطائهم من الزكاة ٥٩٦





المؤتمر الاسلامي الأول بمكة وأهم قراراته  
٣٧٥

الموحدون من اليهود والنصارى ٣٣٤ -  
٣٣٧

المؤلفة قلوبهم . أنواعهم وسهمهم في  
الزكاة في عصرنا ٥٧٤

المؤمنات . مساواتهم للمؤمنين ٦٢٧

المؤمنون الأولون أربعة أصناف ،  
المهاجرون الأولون ، فالأنصار ، فقير  
المهاجرين فالمهاجرون بعد صلح  
الحديبية ١٢٢

» امتحان الله لهم لتمييزهم من المنافقين  
٢٤٤ و ١٠٢

» صفاتهم المميزة لهم من المنافقين ٦٢٧

» الكاملون وصفاتهم وفيه ١٨ أصلاً ١٥٠

» كراحتهم للقتال لذاته ولمتاع الدنيا  
وعده ضرورة تقدر بقدرها ٨٨

٢٤٥ و ٢٣٥ و  
» المهاجرون المجاهدون وكونهم أعلى  
الناس درجة عند الله ٢٦٤

» ما رجحهم الله به على الكافرين  
من الفقه والصبر ٨٧

» نهيهم عن تولي آباءهم واخوانهم ان  
استحبوا الكفر على الإيمان ٢٦٩

المهاجرون والأنصار . تأييد الله لرسوله  
بهم وكون المهاجرين أفضل ٧٩

» ولاية بعضهم لبعض والمواخاة  
بينهم ١٣٤ و ١٢٣

والصلاح في حال العسر واخلافه  
وكذبه بعد الغنى وايسر واعقابهم

ذلك اتفاقاً يصحبهم إلى الحشر وجعلهم  
علم الله بحالهم في السر والجهر ٦٤٦

(٢٤) لمزهم وعيبيهم للمؤمنين في الصدقات  
وسخرتهم منهم وجزاؤهم يجعل الله

لهم سخرية للناس ٦٥١

(٢٥) حرمانهم الانتفاع باستغفار الرسول  
لهم بكفرهم حتى بالله ورسوله لا يرجى

اهتداؤهم بالرجوع عن فسوقهم ٦٥٥

(٢٦) فرح الخلفين منهم بمتعددهم خلاف  
رسول الله وتواصيهم بعدم الفر في

الحر وتذكيرهم بحر حنين ٦٥٨

(٢٧) كون الاجدر بهم ان يحزنوا  
ويضحكوا قليلا ويبكوا كثيرا ٦٦٠

(٢٨) أمر النبي (ص) بحرمانهم من الخروج  
ومن القتال معه والزامهم ما التزموه

من القعود مع الخالفين ٦٦١

(٢٩) نهيهم (ص) عن الصلاة على موتاهم  
وتعليقه بكفرهم وموتهم عليه ٦٦٣

(٣٠) استئذان أغنيائهم بالتخلف عن  
الجهاد كلما نزلت سورة تأمر بالجمع

بين الإيمان والجهاد ٦٧٢

(٣١) حال الاعراب في استئذان بعضهم  
بالقعود عن الجهاد وقعود الكاذبين  
بغير اعتذار ووعيدهم بعذاب أليم  
على الكفر ٦٧٤

مناقب الصديق في قصة الهجرة ٥١٧

إبداؤه - فداء أبي وأمي - في حياته  
 وبعد موته وإبذاء أهل بيته ٦٠٤  
 إيمانه بالله وإيمانه للمؤمنين ٦٠٢  
 بشارته لأصحابه بفتح المالك ٤٦٠  
 بشارة الأنبياء به ٤١٦ و٤٥٧  
 بعثته ومقاومة المشركين له حتى أظفروه  
 الله سبحانه ١٧٧  
 تأييد الله له بنصره وبالمؤمنين وتأليفه  
 تعالى بين قلوبهم ٧٩  
 ثباته عند هزيمة الجيش في حنين ومن  
 ثبت معه ٢٩٥ و٢٩٨  
 ثناء بعض علماء الأفرنج عليه ٤٢٠  
 حبه للسلم ١٧٨ و١٧٩ و٥٦  
 حبه يلي حب الله تعالى (راجع حب )  
 ٢٨٠  
 حسب الله وكفايته له ولمن اتبعه ٨٤  
 حقوقه على الأمة وفيه ستة أصول ١٤٨  
 حكمة اسلام بعض اعدائه دون أكبر  
 أوليائه ٢٣٧  
 حكمة بيان خطأ اجتهاده له بعد وقوعه ٥٥٠  
 حكمة رؤياه الكفار قليلا بيد ٢٢  
 خطبته في حب السلم والنهي عن تمخى الحرب  
 ودعاؤه في بدر ٥٧  
 خلقه من نور الله قبل كل شيء باطل ٤٣٩  
 رحمته ٦٠٣ و٥٦  
 رمية وجوه الكفار بالتراب - وإصابتهم  
 كلهم ٣٠٤ و٢٩٩  
 الصلاة عليه بالعبارات المبتدعة ٤٣٩

المهدى . خطأ الاتكال على ظهوره  
 لظهور الإسلام ٤٦٠  
 الميثاق ( راجع العهد )

## ن

النار . تحريم التعذيب بها في الدنيا ٧١  
 نار جهنم . إحماء الأموال من الذهب  
 والفضة عليها وكى كاذبها بها ٤٧٧  
 الخلود فيها ٢٥١ و٢٠٨ و٦٢٠

## نبينا (ص)

آدابه في معاشره الكفار والمناقين  
 ٦٣٧  
 اتباعه يشمر حب الله لمن اتبعه ٢٨٨  
 إتمام نور الله ببعثته ٤٥٠  
 اجتهاده في المصالح العامة وبيان الله لما  
 أخطأ فيه ١٠٩ و١٠٤ و١٠٤ و١٠٤ و١٠٤  
 إخباره لعمه العباس بما خبأه من المال  
 وما قاله لزوجه عند خروجه مع  
 المشركين إلى بدر ١٢٠  
 إرساله بالمهدى ودين الحق ليظهره على  
 الدين كله ٤٥٤  
 إساءة الأدب في الكلام عنه ٥٤١  
 استشارته للمؤمنين في أسرى بدر وعمله  
 برأى أبي بكر والجمهور وعدم اعفائه  
 عمه من الفداء ٩٨ - ١١٦  
 إكرام الله له بخوارق العادات ١٤٦ و١٥١  
 إمتيازه بحفظ تاريخه ودينه بالتفصيل ٤٥٥  
 أمره بالتبليغ عنه ١٩٠ و١٩٢  
 إزال السكينة عليه وعلى من معه ٢٩٥  
 ١٦ و٣١٦ و٥٠٠ و٢١٥

نبينا كونه أماناً لقومه من العذاب مادام فيهم ١٤٧	صلاته على ابن أبي وما فيه من الاشكال ٦٦٣ - ٦٧١
كونه رحمة للمؤمنين قبيلاً وللمنافقين ٦٠٣	نبينا : طاعته كطاعة الله ١٤٨ و ٢٧ ٦٠٥ و ١٧١ و ١٥٠
كونه لا يعلم الساعة ولا الغيب ٤٣٩	ظن المبشرين عليه ٤٤٧ و ٤٥٢ و ٤٧٠
لطفه في معاملة الناس حتى الأعداء ٦٣٧	عاقبة مضطهديه من قومه وأعدائه ٥٠٦
لمز المنافقين وإيذاؤهم له ٥٦٦ و ٥٩٩ و ٦٠٤	٦٢٦ و
ما أخبر به من اللغيات ٦٤١ و ٤٥٧	عنايه هو والمؤمنين في أسرى بدر ٩٥ - ١١٦
مبلغ للدين لا شارع له ٤٣٣	عصمته في التبليغ دون الرأي ١٠٩ و ٥٤١
مرضاته كرضاة الله ٦٠٧	عفو الله عنه ٥٤١
مشاقته كمشاقة الله ١٤٨	عمى المنافقين عن أنواره ٦٤٥
مصدقاً بشارة المسيح ٤١٦ و ٤٥٢ و ٤٥٧	عناية الله به وفيه تسعة أصول ١٤٦
معاملته للمنافقين ٦٠٣	غزواته وسراياه وبعوثه . عددها ٢٩٢
معية الله له ولصاحبه أبي بكر ٥١٠ و ٥٢٠	الغلو فيه ٤٣٩
المقابلة بين استغاثته ربه في بدر وتوكله في الغار ٤٩٨ - ٥٠٢	فضل أمته على الأمم ٦٢٩
مقارنة طاعته بطاعة الله وكذا الاستجابة له ومرضاته ومشاقته وإيذاؤه ١٤٨	فضل العرب وإعدادهم لبعثته بجزايا فاقوا بها أمم الحضارة ٥٠٦
مكر قريش به واثمارهم بقتله ٥٠٧ و ٥١٥	قرايته وامتيازهم بتحريم الصدقة عليهم وتعويضها من خمس الغنائم ٧ - ١١
مودة آل بيته لأجله ٦٠٦	١٧ و
ميراثه ومطالبة فاطمة للصديق به ٦٠٥	قسمته لغنائم هوازن وحكمته فيها ٣٠٦
نصبه مثلاً أعلى للرسول ٦٢٣	قومه خير الأقوام ٦٢٦
نصر الله له ٤٩٧ و ٧٩	كفاية الله له ١٤٦
نهييه عن الطرائف وتأويل الغلاة له ٤٣٩	كمال دينه وما امتاز به ٤٥٠ - ٤٦١
نهييه في الرؤيا عن إدخال كتب الدجال يوسف النبهاني في مدينته ٤٤٢	٦٤٥ و ٥٩٧ و
هجرته إلى المدينة ونصر الله له فيها ٤٩٧	كون استغفاره للمنافقين كعدمه ٦٥٦
	كونه أذن خير ٦٠٠
	كونه أرسل بدين الحق الكامل الدائم ٤٥٤

النصح لله ولرسوله واشتراطه في عذر العاجزين عن الجهاد ٦٧٩	نينا . نور الله الذي أمه وأكمل به دينه ٤٤٧
النصارى . اسلام كثير منهم كل عام ٤٢٢	هم المنافقين بما لم ينالوا من اغتياله ٦٤١
« أكل رهبانهم ورؤسائهم لأموال الناس بالباطل ٤٦٣-٤٦٨	هو الفارقليط روح الحق في الانجيل ٤٥٧
« تعدهم بالاوراد المبتدعة ٤٤١	وزيره ومستشاره الصديق ٥٠٧
« حالهم في الايمان والتحليل والتحريم والتدين ٣٣٣-٤٩١ و٣٤١	وصفه بالمسكين أودعاؤه به لا يصح ٥٧٠
« سر الاعتراف عندهم ٤٦٤	وصيته بوطن الإسلام ( راجع جزيرة العرب والحجاز )
« عقيدتهم وثنية هندية ٣٨٥	وعيد الدين يؤذونه بالعذاب الأليم ٦٠٢
( راجع تثايت وثالوث و ( الله ) وابن الله	النجاسة الحسية والمعنوية ومن قال بنجاسة أبدان الكفار ٣٢٣
« نسيانهم حقا بما ذكروا به ٣٤٠	النساء . افساد بعض الكتاب لمن يمرائهم في فضيلتي الحياء والعتاف وتجربتهم على التيهتك والخلاعة ٤٥
٤٥٥ و	« مساواة الإسلام لمن بالرجال في التكليف والولاية العامة والخاصة وفي الجزاء على الأعمال ٦٢٧
نصارى العرب : إغراؤهم الروم بغزوة تبوك ٤٩٢	« المناققات منهم ٦٢٠
النصرانية . أسباب بقائها في أوربة ٤٠٥	نساء الجنة لكل رجل زوجان ٦٣٥
« ديانة يهودية مؤقتة ٤٥٦	« الصحابة والحرب ٦٢٧ و١٢
« ليست سبباً لترقي أوربة الدنياوى ٤٥٩	النسخ في القرآن ١٣٦ و١٣٤ و٩٢ و٩٦
« مدارس دعائها ووجوب استغناء المسلمين عنها بانشاء خير منها ٤٧٩	١٩٩ و ٢١٣ و ٢١٨ و ٥٣٦ و ٥٤٧
« نشر الأوربيين لها بالقوة القاهرة والحروب المبيدة ٣٦٦	٥٨٠ و ٥٧٦
( نصرانية الافرنج ولماذا لا يسلعون ) ٤٠٤ - ٤٢٥	نسخ القرآن إما بقرآن أو خبر متواتر ٥٨٠
النصر . أسبابه المادية والمعنوية ٢٥ و٨٠	النساء في الأشهر تشرىع جاهلي لباحة القتال في الأشهر الحرم ٤٨٥
٦٣٠ و ٥٥٦ و ١٧١ و ١٩٤ و	نسيان المنافقين لله ونسيانهم لهم ٦١٩
النصر . وجوبه للمؤمنين الذين في دار الحرب على من قاتلهم في الدين ١٢٨	
النصوص في عالم الغيب : الايمان بها وعدم البحث عن كتبها وتأويلها ٤٧٧	

- هـ
- المهجرة . فضلها ودرجتها ٢٦٤
- هجرة أنى بكر ٥٠٨
- هجرة النبي (ص) : آية الغار فيها ٤٩٨
- « أصح الروايات فيها ٥٠٦-٥٢١
- الهداية . حرمان الفاسقين والكافرين  
والظالمين منها ٢٩٣ و٢٨٢ و٤٨٨
- ٦٥٧ و
- « صفة من ترجى لهم ٢٥١
- الهلاك عن بينة كالحياة ٢١

- و
- وحدة الوجود ووحدة الشهود ٢٨٧
- الوحي . تعدية إزاله إلى الرسول وإلى  
الأمة بعلى وإلى ٦١١
- « من يظن انه حالة من أحوال النفس  
٤١٤
- وصف القرآن البليغ لجن المنافقين ٥٦٥
- وصية النبي (ص) بوطن الإسلام الديني  
( راجع الحجاز وجزيرة العرب )
- الوعد والوعيد في الخير والشر للمؤمنين  
وللناققين ٦١٥ و٦٢٠ و٦٣١
- الوعيد . نفوذه في بعض العصاة ٢١١
- وعيد من أترحب أى محبوب على حب الله  
ورسوله والجهاد فى سبيله ٢٧٠
- وفد هو ازن واسلامهم وغنائمهم ٣٠٤
- ولاية الله للمؤمنين ١٤٢
- « الاعداء . مثار الفتنة والفساد الكبير  
فى الأرض وسبب الهلاك ١٦٦
- « الرحم فى الارث وغيره ١٣٧

- النظر فى آيات الله وسننه ٥٨٦
- النعم فى الآخرة جسمانى وروحانى . لأن  
الانسان جسد وروح ٢٦٥ و٦٢٣
- نعم الدنيا فى جنب نعم الآخرة ٤٩٥
- ٦٣٤ و
- النفاق . آيته عدم الاتفاق فى سبيل الله  
٦١٩
- « براءة المهاجرين وقدماء الأنصار  
منه ٥٦٦
- « آيته ترك الجهاد إشاراً للراحة ٦٥٩
- « سببه ٥٦٣
- « حجاب دون أنوار النبي ومزايا  
الإسلام ٦٤٤
- « شكوك وذنبية وجبن وبخل لا ولاية  
فيه ولا اخوة ٥٦٥ و٦٢٨ و٦٤٧
- ٦٧٣ و
- « صفات أهله ٦١٨ و٦٤٧ و٦٧٣
- « نفاق سوقه لدى الملوك والأمراء
- الظالمين الفاسقين ٦٢٣
- النفر والاستنفار للقتال ٤٩٣
- النفس . جزاؤها بحسب تأثير الأعمال  
تركيبتها أو تدميتها ٤١٣
- « محاسبتها بميزان القرآن ١٥٦ و١٣٥
- نقى الشأن أبلغ من نقى الشيء ٥٤٤
- ٦٢٣
- النفيير العام ٥٣٥
- النواصب والروافض ١٩٦
- نور الله . محاولة الكفار اطفاءه ووعده  
آمالى بأعمامه ٤٤٧

اليهود أكلهم أموال الناس بالباطل  
٤٦٣  
« تكذيبهم بعيسى ومحمد ٤٥٢  
« حالهم في التدين ٣٣٣ - ٣٤٢  
« عودتهم من بابل ٣٧٩  
« غرضهم من الحرب ٨٨  
« قتالهم (راجع آية الجزية وأهل الكتاب)  
« قولهم عزير ابن الله ٣٧٨  
« معاملة النبي (ص) لهم بعد الهجرة  
وسوء معاملتهم له وعاقبة ذلك ٥٤ - ٦٨  
« نسيانهم خطاياهم ذكرها به ٣٣١ - ٣٤٢  
يوم الحج الأكبر ١٨٩  
يوم حنين ٢٩٣ (راجع غزوة حنين)  
يوم الفرقان بيبر ١٩

ولاية الكفار بعضهم لبعض ١٢٩  
« المؤمنين بعضهم لبعض ١٢٣ و٦٢٧  
« المؤمنين الذين في دار الحرب ١٢٨  
الوليعة . اتخاذها من الاعداء دون الله  
ورسوله ينافي الإيمان وحقوقه ٢٤٥

## ي

اليابان ترقبها في دنياها ليس بارشاد دينها  
٤٥٨  
اليرموك . انتصار القليل من الصحابة  
وأعدائهم فيها على جيوش الروم ٩٠  
الين إنفاق أمتها على القتال ٥٣٦  
يعين الكافر تنعقد خلفا للحنفية ٢٣١  
اليهود . إقدامهم على انتزاع البلاد المقدسة  
والمسجد الأقصى من العرب والعالم  
الاسلامي ٣٧٦ و٢٥٠

## ﴿ استدرارك على الفهرس المتقدم تنمة له ﴾

الاسلام امتيازه بالزكاة وإعادة مجده ٥٩٧  
« حثه على العتق وتحرير الرقيق ٥٧٧  
« حفظه وإعادة مجده بالمدارس ٤٧٩  
« سياسته العادلة في معاملة أعدائه ٦٣٨  
« من اياه الخاصة به ٥٩٧ و٦٤٥  
« هدم أعدائه له بأيدي حكاهم وزعمائه  
٥٩٥  
« وجوب الدعوة اليه وطرقتها ونفقاتها  
٥٨٨ و٤٨٩ و٤٢٤  
الاشعرية والمعتزلة ٥٤٨ و٥٦١ و٦٤٧  
الاعمال إسنادها إلى أسبابها وإلى مقدر  
الأسباب ٦٨٢ و٦٤٧  
الأعمال توقف قبولها على الاخلاص ٥٦١

أبو بكر ترشيحه للخلافة ١٨٥ و١٩٥  
« وفاطمة . خلفهما في ميراثه (ص)  
٦٠٥  
أبو سفيان من المؤلفات قلوبهم ٥٧٦  
ابن السبيل . سهمه من الزكاة ٥٨٦  
الاجتهاد . احترام الصحابة له ٤٧٤ و٦٠٥  
الاخلاق تأثيرها في الأعمال ورسوخها بها  
٦٨٢ و٦٤٧  
الاذعان في الايمان هو الذي يتحقق به  
الاسلام ٥٦١  
الارواح رؤيتها واستحضارها ٤١٤  
استحلال الفواحش وترك الفرائض كفر  
٥٩٥

التوحيد : كلمته وبناء الدين عليه ٥٠٥  
التوكل في الحرب وغيرها ٥٥٦

## ج، ح، خ

الجبر والقدر ٦٤٧ و ٥٤٨  
الجزاء بالايمان والعمل ١٥٣  
» بحسب تأثير العمل في النفس ٢٧٠  
» على الاحسان يضاعف وعلى الاساءة بقدرها ٦٨١  
جزاء العمل من جنسه ٦٦١  
جهنم : إحاطتها بالكافرين ٥٥٥  
الحج : حكمة جعل شهوره قمرية ٤٨١  
حديث الأخذ من مال السطان ٥٧٤  
» استدارة الزمان ٤٨٦  
» الاعرابي في أركان الاسلام ٦٥٢  
حديث تأييد النخل ٥٤٢  
» خير ما يكتنز المرأة الصالحة ٤٧٢  
» لا تحل الصدقة إلا الخمسة ٥٨٣  
الحرمان الشريفان الخطر عليهما ٤٥٢  
حكمة تحريم الاشهر الحرم ومكة ٤٨٠  
الحكومات الإسلامية الخاضعة للأجانب  
لا تدفع لها الزكاة ٥٩٥  
الحور العين : ما قيل في كثيرهن لا يصح ٦٣٥  
الخرافيون : اتكلمهم على الأوهام ٥٥٧  
الخنساء تحريض أبنائها على الجهاد حتى  
قتلوا كلهم ٦٢٨

## د - ذ

دار الاسلام : إقامة الاحكام الشرعية فيها

الافرنج ، إظهار بعضهم الاسلام لدخول  
الحجاز واختبار المسلمين ٢٠٥  
أفعال الله ومصالح عباده ٥٨٦  
الامام الأعظم أداء الزكاة له ٥٩٥  
» وطاعته في المسائل الاجتهادية  
العامة ٤٧٤  
الأمم : سنة الله في حياتها وموتها ٤٩٦  
الأمّة : حياتها واستقلالها بالجهاد ٥٣٧  
الانسان لا يدين إلا لما كان سلطانه فوق  
علمه وعقله وهو الله ٤١٦  
أهل السنة بين الروافض والنواصب ١٩٦  
» لا يكفرون بالنسب والبدعة ٥٩٦  
أولو الأمر : طاعتهم ٤٧٥ و ١٥٠  
الايمان : آيته ٢٦٩ و ٢٢٥ (راجع الجهاد)  
» الصحيح الذي يؤثر في النفس ٦٥٠  
» » شرط قبول العمل ٥٦٠

## ب - ت

البخل من أسباب النفاق ومن آثاره  
٦٤٧  
البدعة الدينية لا تكون إلا ضلالة والبدعة  
اللغوية تكون حسنة أو سيئة ٤٣٨  
البشر فضل بعضهم على بعض ٥٣١  
التجارة : الزكاة في عروضها ٥٩٠  
التعبد : تخصيص بعض الأزمنة والأمكنة  
له اتباع محض وحكته ٤٨٢  
التقليد : الاستدلال على بطلانه بخطاب  
القرآن لأهل العلم ٢٢٦ و ٢١٦  
» بطلانه ٤٣٠ و ٤٣٦  
» في الايمان لا يؤثر في العمل دائماً ٦٥٠



الرق أو الرقاب . حث الشارع على عتقها  
وتحريرها وفرض سهم لها في الزكاة  
٥٨٦ و ٥٧٧  
الرهبانية قول القرآن الفصل فيها وتاريخها  
وقوانينها ( راجع الاحبار ) ٤٢٥  
الرؤساء . استكبارهم عن اتباع الأنبياء  
٥٥١  
الروافض أضر المبتدعة وشمرهم ٤٣٣  
« خرافاتهم وجناباتهم على الاسلام ٦٠٦  
الروم . تجهيزهم لقتال النبي ( ص ) الذي  
كان سبب غزوة تبوك ٤٩١  
الرياء منعه من قبول الصدقات والصلاة  
٥٦١  
« كون الجهاد في سبيل الله ٥٨٤  
الزكاة حكمتها وما شرعت لأجله وتاريخ  
فرضيتها ودلائلها على الإيمان والتوسل  
بها لاعادة مجد الاسلام ٥٩١-٥٩٨  
الزهد من صفات النفس لا يتنافيه الغنى ٤٧٥

### س - ش

سبيل الله معناه وسهمه في الزكاة ٥٨٩  
٥٨٦  
سعادة الدارين بالجهاد ٥٣٧  
السلف . الآثار عنهم في الأخذ من مال  
السلطين ومن في ماله حرام ٥٨٣  
« اتباعهم وسيرتهم في الفتح والسيادة  
في الأرض ٤٣٧  
« أفهامهم في القرآن واجتهادهم فيه ٥٣٦  
« إيمانهم بالنصوص وتفويضهم العلم بكنهه  
الصفات وعالم الغيب إلى الله ٤٧٧  
« عباداتهم اتباع لا ابتداع ٤٣٧  
« لا يحرمون شيئاً إلا بنص قطعي ٤٣٤

وأى الحكومات تقيمها وحكم  
مصارف الزكاة ٥٩٥  
دار الحرب لا تقام فيها الحدود ونحوها  
٦١٦  
الدعاية للاسلام : وجوبها والنفقة فيها من  
سهم سبيل الله في الزكاة ٥٨٨  
الدينيا الاستمتاع بها أكبرهم للمناقين  
٦١٩ - ٦٢٣ و ٦٥٩  
« نعيمها ونعيم الآخرة ٤٩٥ و ٦٢٣  
الدول تقضها لعهود الضعفاء ١٢٨  
الدين : آراء الافرنج فيه ٤١٦  
« إكاله ينساقى التعبد بغير نصوصه  
ويجعل الزيادة فيه كالتقص منه ٤٣٧  
« توقف الازعان له على كونه إلهياً  
فوق وضع البشر ٤١٦  
« شارعه الله ومبلغه رسوله وأصوله  
الثلاثة التي لا تثبت إلا بنصوصه  
القطعية ٤٣٣  
الدين الغلوفيه ٤٣٨  
« القيم ٤٨٢  
دين الحق الذي وعد الله باظهاره على  
جميع الاديان وحقيقة هذا الاظهار  
٤٥٤  
ذكر الله تزكيته للنفس وكونه أكبر من  
كل شيء ٦٣٠  
« التعبد بالماثور من صيغه لا المبتدعة ٤٣٨  
ذنوب الأنبياء ٥٤١

### ز - ز

الربا الفاحش عند اليهود والنصارى ٤٦٥  
الزكاة إلى الله وحده مقام التوكل ٥٦٧

ظلم النفس في الاشهر الحرم ٤٨٢

## ع - غ

العبادات الداعة وعدم الحرج فيها ٤٨٢  
عبد الله بن أبي بن ساول . فتنته للجيش  
يوم أحد ٥٥١ تخلفه بكبار المناقبين  
عن تبوك ٥٥٢ تعذيبه بماله وولده  
في الدنيا ٥٦٢ و٦٦٥ قوله لأن رجعنا  
إلى المدينة الح ٦٤٠ موته على كفره  
٦٢٦ و٦٦٤ صلاة النبي ( ص ) على  
جنازته ٦٦٥  
عبد الله بن سبأ مبتدع الغلو في التشيع ٤٥١  
العتق . فضله والترغيب فيه ٥٧٧ و٥٨٦  
عثمان ، عذره لأبي ذر في اجتهاده في الأموال  
المخالف للاجماع واستقدامه من  
الشام إلى المدينة ثم استحسانه  
لخروجه منها إلى الربذة ٤٧٤  
عثمان ، ماجهز به جيش العسرة ٤٩٢ و٥٣٦  
العذاب . أنواعه والمقيم منه ٦٢٢  
العرب . اعدادهم لبعثة خاتم النبيين ٥٠٦  
« تحملهم الغرامات لدفع الفتن ٥٧٩  
العلم . تأثيره في النفس والعمل ٦٥١  
« توجيه الله الخطاب إلى أهله ٢١٦  
٢٢٦ و  
علم الله وحكمته ٥٨٦  
علي . حروبه اجتهاد لاعمل بنص نبوي ٥٣٠  
العهود . نقض دول الاقربنج لها بالتأويل  
ولا سيما عهود الضعفاء ١٢٨  
الغارمون . سهمهم من الزكاة ٥٧٩  
الغلو في الدين ٤٣٨

سنن الله في الأمم ٥٥٦ و٤٩٦

« في الاسباب والاعمال ٤٩٨

٦٨٢ و٦٤٧ و

« في أول من يتبع الأنبياء ٥٥١

السؤال للمال ونحوه تحريمه إلا لضرورة

٥٧٩

السياحة ترغيب الاسلام فيها ٥٨٦

الشارع للدين من العبادة والحلال والحرام

هو الله وحده ٤٣٣-٤٤٦ و٤٨٧

شبلي شميل . شهادته للاسلام وتفضيله

محمداً على جميع البشر ٤٢٤

الشرك تخيل وأوهام وأوضاع لا حقيقة

لمضمونه في الواقع ٥٠٦

« في الالوهية والربوبية ٤٣٣

الشريعة بناؤها على مصالح الخلق ٤٨٨

شعائر الدين اتباع لا ابتداع ولا اجتهاد

٤٣٧

الشيعة تحريضهم على الخروج على عثمان

٥٧٤

« الباطنية الغلاة وكيدهم للاسلام ٦٠٦

## ص - ض - ظ

الصحابة . تطوعهم بالصدقات لتبوك ٦٥٤

الصدقات . حكمها ٥٩١

الصدقة لا تحل لغني ولا قوي ٥٧٩ و٥٨٦

صدقة السكر لا يقبلها الله ٥٦٠

الصلاة والصدقة شرط قبولهما ٥٦٠

الصيام . حكمة جعل شهوره قرية ٤٨٠

الضمانر . تفكيكها لا ينافي البلاغة مع

ظهور المعنى ٦١١

الكتاب والسنة استهزاء المبتدعين بدعاتهما  
٦١٤

» والمذاهب ٢٠١ و ١٩٧

٦١٤ و

» ثبوت العقائد وأصول

العبادات والتحریم الديق

بنصوصهما القطعية ٤٣٤

» سيادة سلفنا في الأرض

بهدايتها وقمدها بتركها

٤٣٧

كتاب الاسلام خواطر وسوانح ٤١٧

» خيبة أوربة الأدبية ٤١٨

الكذب والنفاق ٦١٨ و ٦٢٨ و ٦٤٧

الكعبة ، تعظيم جميع الملل لها وتعبدهم

فيها قبل الاسلام ٤٩٠

الكفار المعطلون عذابهم في النارين ٦٢١

الكفر بوجود النص القطعي وباستحلال

ترك العمل به بلا تأول ٥٩٧

كلمة الله في التكوين وفي التشكيل ٥٠٣

كلمة الكفر التي قالها بعض المناققين ٦٣٩

## م

المال الحرام . حكم أخذه بطريق الحل ٥٨٣

مال السلطان . جواز أخذ الغني منه بغير

سؤال ٥٧٤ و ٥٧٧ و ٥٨٢

المبتدعون . استهزؤهم بدعاة الكتاب

والسنة ٦١٤

» ترويج بدعهم بمزجها بالقرآن ٤٤١

المبشرون . انشاؤهم المدارس لتنصير

أولاد المسلمين ٥٩٧

## ق

القرآن . أسلوب الحكيم فيه ١٠٦

» اقتباس أساليبه البليغة ٦٠٨

» إيماءه إلى بعض المعاني والمعارف

بما يفهمه اللبيب ٦٣٤

» بلاغته في اختلاف التعبير عن الامور

المتشابهة ٦٤٧ و ٥٨٨ و ٥٥٩ و ٥٤٢

» » في اختلاف معنى اللفظ

باختلاف اعرابه ٦٣٤

» » في ايجازه ٦٧٦ و ٦٠٦ و ٨٢٥

» » في ترتيب مصارف الزكاة

٥٨٨

» » في حذف العمول ٥٥٩

» » في الوصف ٥٦٥

» » في وضع الاسم الظاهر

موضع الضمير ٥٥٥

» الحوض فيه والاستهزاء ككفر ٦١٣

» شهادة قيصر الالمان الأخير له ٤٣٣

» علويته وفطنة الوليد بن المغيرة

وقيصر الالمان لها ٥٠٥

» الفروق بين آياته المتشابهة ٤٥٢

» مبالغاته البليغة ٦٨٢ و ٥٧٥

» المدح في معرض التمد فيه ٦٤٤

» المقابلة بين جزاء المؤمنين

والمناققين فيه ٦٣٤

## ك

الكتاب والسنة : اتباعهما اطلاقاً وتقييداً

٤٣٨

» أذكرها وأدعيتهما ٤٣٧

- المسلكون . تأويلهم للنصوص ٥٤١  
 المرأة الصالحة خير ما يكنز الرجل ٤٧٢  
 المرتدون لاتباح الصدقة عليهم ٥٩٦  
 المدارس بأنواعها قوام أمرى الدين  
 والدنيا وعناية جميع الملل بها في  
 عصرنا إلا المسلمين فانهم يلقون  
 أولادهم في المدارس الالحادية  
 والتبشيرية فتفسد عليهم دينهم  
 وديانهم واعتذارهم عن ذلك ٤٧٠  
 ٥٩٧ و٤٧٩  
 المذاهب . جعلها حجبا على وجه الكتاب  
 والسنة ٥٤١ و٢٠١  
 » في جواز العفو عن الكبائر  
 ١٠٥  
 المذهب لازمه ليس بمذهب ٥٤١  
 المسألة ( الشحادة ) لا تحل إلا لثلاثة  
 ٥٧٩  
 المسلمون . اتباعهم لمن قبلهم من أهل  
 الكتاب ٤٦٥ و٤٤١ و٤٢٧  
 » اضاعة ملكهم وعزهم بترك  
 هداية القرآن ٥٥١ و٥٣٦  
 » ترك أكثرهم للزكاة ٥٩٨ و٥٩٧  
 » ضعفهم ببخل أغنيائهم وجبن  
 ملوكهم وأمرائهم وفسق زعمائهم  
 الذى جعلهم عونا لسالبي ملكهم  
 على أنفسهم ٤٧٨  
 » صفات سلفهم التى فتحوا بها العالم  
 ثم سلبوا ملكهم بفقدائها ٦٣٠
- المسلمون ما كان من نصرهم بالرعب إرثا  
 من نبينهم بقدر ما كان من إرثهم لهدايته  
 ١٥٨  
 المصالح العامة : درء المفاسد وبناء الأحكام  
 عليها ٥٨٨ و٥٤٨ و٥٨٦  
 » مدار الاجتهاد عليها فيما لانس فيه  
 ٤٣٤  
 المعزلة القدرية والجبرية ٦٤٧ و١٠٦  
 المعروف والمنكر ٦٢٩ و٦١٨  
 مفهوم الصفة والعدد : الاحتجاج بها  
 ٦٦٨  
 المكاتبون : مساعدتهم على شراء أنفسهم ٥٧٧  
 الملوك والرؤساء : افسادهم للاخلاق بتقريبهم  
 لأهل النفاق ٦٢٣  
 » أكبر عيوبهم كونهم أذنا سماعين  
 للوشايات ٦٠٠  
 المنافقون حظهم من اظهار الدين ٥٦٧  
 » صلاتهم وزكاتهم وجهادهم ٢٠٤  
 » عددهم فى قصة تبوك ٥٥٤ و٥٤٦  
 ٥٨٦ و  
 » مبلغ علم النبي بهم قبل تبوك ٥٤٤  
 المؤمنون توكلهم على الله وحده ٥٥٦  
 المؤمنون جهادهم بأموالهم وأنفسهم المهيز  
 لهم من المنافقين ٦٧٣  
 » الراضون الصابرون الشاكرون  
 ومقاصدهم من الحياة ٥٠٨  
 نبينا : من خصائصه النصر بالرعب ١٥٦

## فهرس تانه لايات المفسرة في هذا الجزء

بقية آيات سورة الأنفال — وهي الثامنة — مع أرقام عددها ﴿

الآيات	الصفحة	الآيات	الصفحة
٤١	٤	٦١	٧٨
٤٢	٢٠	٦٢	٧٩
٤٣	٢١	٦٣	٨٠
٤٤	٢٢	٦٤	٨٤
٤٥	٢٤	٦٥	٨٦
٤٦	٢٧	٦٦	٨٩
٤٧	٢٩	٦٧	٩٦
٤٨	٣١	٦٨	١٠٢
٤٩	٣٤	٦٩	١٠٧
٥٠	٣٨	٧٠	١١٨
٥١	٣٩	٧١	١١٨
٥٢	٤٠	٧٢	١٢٢
٥٣	٤١	٧٣	١٢٩
٥٤	٤١	٧٤	١٣٤
٥٥	٥٢	٧٥	»
٥٦	٥٤		
٥٧	٥٥		
٥٨	٥٦		
٥٩	٥٨		
٦٠	٥٩		
	٦٠		
	٦٩		

### سورة التوبة

(وهي التاسعة)

١	١٧٩
٢	١٨٠
٣	١٨٢
٤	١٨٣

الآيات	الصفحة	الآيات	الصفحة
٥	١٩٨	٣٢	٤٤٧
٦	٢١٢	٣٣	٤٥٤
٧	٢١٨	٣٤	٤٦٢
٨	٢٢٠	٣٥	٤٧٦
٩	٢٢٣	٣٦	٤٨٠
١٠	٢٢٤	٣٧	٤٨٥
١١	٢٢٥	٣٨	
١٢	٢٢٩	٣٩	٤٩٣
١٣	٢٣٢	٤٠	٤٩٥
١٤	٢٣٥	٤١	٤٩٦
١٥	٢٣٦	٤٢	٥٣٥
١٦	٢٤٣	٤٣	٥٣٩
١٧	٢٤٧	٤٤	٥٤٠
١٨	٢٥٢	٤٥	٥٤٤
١٩	٢٦١	٤٥	٥٤٥
٢٠	٢٦٣	٤٦	٥٤٨
٢١	٢٦٤	٤٧	٥٤٩
٢٢	٢٦٥	٤٨	٥٥١
٢٣	٢٦٨	٤٩	٥٥٤
٢٤	٢٦٩	٥٠	٥٥٦
٢٥	٢٩٠	٥١	٥٥٦
٢٦	٢٩٥	٥٢	
٢٧	٢٩٦	٥٣	٥٥٨
٢٨	٣٢٥	٥٤	٥٥٩
٢٩	٣٣٢	٥٥	٥٦٠
٣٠	٣٧٨	٥٥	٥٦٢
٣١	٤٢٥	٥٦	٥٦٤

الآيات	الصفحة	الآيات	الصفحة
٥٧	لو يجدون ملجأ أو مغارات	٥٦٤	٥٦٤
٥٨	ومنهم من يلزمك في الصدقات	٥٦٦	٥٦٦
٥٩	ولو انهم رضوا ما آتاهم الله	٥٦٧	٥٦٧
٦٠	اما الصدقات للفقراء	٥٦٩	٥٦٩
٦١	ومنهم الذين يؤذون النبي	٥٩٩	٥٩٩
٦٢	يخلفون بالله لكم ليرضوكم	٦٠٧	٦٠٧
٦٣	ألم يعلموا أنه من يحادد	٦٠٨	٦٠٨
٦٤	يخدر المنافقون	٦٠٩	٦٠٩
٦٥	ولئن سألتهم ليقولن إنما كنا	٦١٢	٦١٢
	نخوض		
٦٦	لا تعذبوا قد كفرتم	٦١٥	٦١٥
٦٧	المنافقون والمنافقات	٦١٨	٦١٨
٦٨	وعد الله المنافقين والمنافقات	٦٢٠	٦٢٠
٦٩	كالذين كانوا من قبلكم	٦٢٢	٦٢٢
٧٠	ألم يأتيهم نبياً الذين من قبليهم	٦٢٥	٦٢٥
٧١	والمؤمنون والمؤمنات	٦٢٦	٦٢٦
٧٢	وعد الله المؤمنين والمؤمنات	٦٣١	٦٣١
٧٣	يا أيها النبي جاهد الكفار	٦٣٦	٦٣٦
٨٤	يخلفون بالله ما قالوا	٦٣٩	٦٣٩
٧٥	ومنهم من عاهد الله	٦٤٦	٦٤٦
٧٦	فما آتاهم من فضله	٦٤٧	٦٤٧
٧٧	فأعقبهم نفاقا	٦٤٧	٦٤٧
٧٨	ألم يعلموا أن الله يعلم سرهم	٦٥٠	٦٥٠
٧٩	الذين يلزمون الطوعيين	٦٥١	٦٥١
٨٠	استغفر لهم أو لا تستغفر لهم	٦٥٥	٦٥٥
٨١	فرح الخلفون بعمدكم	٦٥٨	٦٥٨
٨٢	فليضحكوا قليلا	٦٥٩	٦٥٩
٨٣	فإن رجعت الله إلى طائفة	٦٦١	٦٦١
	منهم		
٨٤	ولا تصل على أحد منهم	٦٦٣	٦٦٣
٨٥	ولا تعجبك أموالهم وأولادهم	٦٦٤	٦٦٤
٨٦	وإذا ما أنزلت سورة	٦٧٢	٦٧٢
٨٧	رضوا بأن يكونوا مع الخوالم	٦٧٣	٦٧٣
٨٨	لكن الرسول والذين آمنوا	٦٧٤	٦٧٤
٨٩	أعد الله لهم جنات	٦٧٥	٦٧٥
٩٠	وجاء المعذرون من الاعراب	٦٧٥	٦٧٥
٩١	ليس على الضعفاء	٦٧٨	٦٧٨
٩٢	ولا على الذين إذا ما أتوك	٦٨١	٦٨١
٩٣	إنما السبيل على الذين يستأذونك	٦٨١	٦٨١
٩٤	وهم أغنياء	٦٨٢	٦٨٢

﴿ فهرس للألفاظ التي حققت معانيها اللغوية في هذا الجزء ﴾

١٤٩٥٢٨	التنازع في الأمر	٩٦	الامتحان في الأرض وأثمان المقاتلة
٣٤٢	الجزية . معناها اللغوي والشرعي	٢٢٨	أخ وإخوة وأخوان
٣٣٥	الجسم	٦١١	الأخراج إنما هو للمستتر أو المستقر
٧٨	الجنوح للسلم وإليه	١٨٢	الأذان بالشيء والتأذين والاذن
٣٦٠	الجهاد	٩١	إذن الله بالشيء
٦٥٣	الجهد والطاقة	٦٠٠	الأذن (بضمتين) حقيقتها ومجازها
٦٨٢ و ٦٢٣	الحيط وحيوط الأعمال	٥٩٩	الأذى معناه وأفعاله
٤٩٨	الحزن : حقيقته	٧٢ و ٧١	الارهاب والرهب
٨٤	حسب والحسيلة	٩٥	الأسر والأسرى
٢٩٣	حنين الوادى ومكانه	٤٥٥	إظهار الشيء والإظهار عليه
٥٣٥	الحفة والتقل في النفي العام	٥٦٢	أعجبه الشيء
	الحلف والخالفون والخالفون والخوائف	٢٢١	آل والذمة
٦٦٢	الحلاف مصدر وظرف	٤٢٣	الإله والشرك في الإلهية
٦٥٩	الحوض وما يخاض فيه		الأنفال (راجع الغنيمة والنفل)
٦١٣	الخوف	٦٠٢	الإيمان بالنبي والإيمان له
٤٩٨	الذنب	٥٠٨	برك الغمام
٥٤٠	الرب والشرك في الربوية	٣٠	البطر والأشتر
٤٣٣	الرجاء : وأداتاه لعل وعسى	١٨٣	البشارة والتبشير
٢٥٢	الرغب والرغبة إلى الشيء وفيه وعنه	٥٤٨	البعث والانبعاث
٥٦٧	رقبه وراقبه	٤٩١	تبوك
٢٢١	الرياء	٥٤٨	التشبيط
٣٠	زهوق الأنفس والباطل	٦٥٤	التخامل
٥٦٣	السقاية والصواع والصاع	٨٦	التحريض والحرص
٢٥٩	الشقاق والمشاقة	٦٥٢	التطوع والمطوعة والتطوعة
١٤٨	الشهر والشهور	٥٥٢	تقليب الأمور
٤٨٠		١٦٥	التقوى



ط ط فهرس للألفاظ التي حققت معانيها اللغوية في هذا الجزء

٦٧٣ و ٨٩	الفقه والفقاهه	٢٢٣	الصد والصدود
٥٣٨	القصد والسفر القاصد	٦١٥	الطائفة
٤٨٤	كافة معناها واستعمالها	٦٨٢ و ٦٧٣ و ٢٥٠	الطبيع على القلوب
٤٨٠	الكتاب ومعنى إضافته إلى الله	٢٢٠	ظهر عليه
٤٧٠	الكثر لغة وشرعا	٦١٤	العذر والاعتذار
٥٦٧	اللمز والهمز	٩٨	العرض
٦٠٨	المحاداة كالمشاقاة والمعاداة	٢٤٨	العمارة الحسية والمعنوية والعمرة
٦٦٢	المرّة وقولهم أول مرة	٥٧٣	العمل والعاملون والعائلة والتعميل
٦٧٥	المعذرون بالتشديد والتخفيف	٥١٤	غار ثور
٣٢٢	التجس والنجاسة	٠٣	الغنيمة والفيء والنقل والنصي
٦٧٩	النصح والنصيحة	٥٠٩ و ١٣٣	الفتنة
٤٩٣	النقر والاستنفار	٦٥٩	الفرح
٦٤٤	نقم الشيء ونقم منه كذا	٥٦٤	الفرق في الخوف
٥٤٩	الوضع والايضاع في السير	٢٨٢ و ٢٢٢	الفسق والفسوق
٦٢٠	الوعد والوعيد	٢٨ و ٢٢	الفضل
٢٤٤	الوليعة	٥٦٩	الفقراء والمساكين

خطأ وصواب الجزء العاشر من تفسير المنار

صواب	خطأ	صفحة	سطر	صواب	خطأ	صفحة	سطر
البرنس	الترنس	٢٦	١٤	الله	الله	٢١	١٤
هو	وهو	»	١٥	كما أنذرهم	كما بشرهم (س)	»	٢٠
الوجدان	ذلك الوجدان	»	١٦	وهي حجته البالغة	على الكافرين		
وأضلوا ذلك				بخذلائهم	وأنكسارهم كما		
الوجدان				أنذرهم			
مساوق	مساق	٢٨	٠٣	ولو وقع	ولو وقع	٢٢	٠٥
وأمرهم	أمرهم	٣١	٠١	يصفوا	يصف	٢٤	١٢
يغلبكم	يغلبهم	٣٤	٠٨				

خطأ وضوابط الجزء العاشر من تفسير المنار

ي ي

صفحة سطر	خطأ	صواب	صفحة سطر	خطأ	صواب
٣٥	٠٢	فهم الدين فهم من الدين	٥٥	٢٢	بدل بدل
»	١٠	الحجاج الحجاج	٥٦	٠٥	مع . مع . بناء مع (ص) بناء
٣٦	٠٨	عصره عصرنا	٥٧	٢٣	تسمى وتسمى
٣٧	٠٢	العلامة الصوفى العلامة الفقيه	٥٨	١٦	إليه إليهم
»	»	الصوفى	»	٢٢	يغير يغير
»	٠٣	عليه التوكل عليه حال	٦٠	١٩	لعمدكم لعمدكم
»	»	التوكل	٦١	١٣	وشرقوا وشرقوا
»	٠٥	سخر من سخر له من	٦٣	١٦	وتفرغ وتفرغ
»	»	يكن من يكن يعرف من	٦٦	١٦	كان من كان ما كان من
»	١٦	بالمصريين المصريين	٦٨	٠٦	(٨ : ٥٩) (٦٠)
٣٨	١٥-٩	وضعت خطأ ومحلهما فى	»	٠٩	لا تظلمون ، لا تظلمون ٦١
»	»	بعد الآيات أول الصفحة	»	»	وإن وإن
»	»	القرآنية سطر قبل الآيات	»	١٠	العلم ، وإن العلم ٦٢ وإن
»	٨ - ١	يقول يقول	»	١١	وبالمؤمنين ، وبالمؤمنين
٣٩	٠١	يقولون	»	»	وألف ٦٣ وألف
»	»	ولو لو	٧٢	٢٣	رووا ورووا
٤٠	٠١	لاستحالة لاستحالة	٧٣	٠٦	اقتناء اقتناء
»	»	تعالى - قالت تعالى - كقالت	٧٤	٠٦	علموا أن كون علموا يكون
»	»	أن كان	٧٥	٠٨	تفصيل تفصيل
٤٤	٠٤	معرفة معرفة	٧٦	١٦	وإن وإن
٤٩	١٤	واختيار واختراروا	٧٧	٠٣	والإقناع والإقناع
٥١	٠١	يخشى المؤمن يخشى الموت	»	١٨	وتفضيلهم وتفضيلهم
»	»	المؤمن	٧٩	١٦	وتم وتم
»	»	نعمة الله نعمة من الله	٨٤	١٤	فالتوكل يتوكل
»	»	وتصلوا وتصلوا	٨٦	٠٤	الدرر ابن الدور الكامنة
٥٢	٠٧	تحسبها تحسبها	»	»	الكامنة
»	»	أولوا أولوا	»	»	»

صواب	خطأ	صفحة سطر	صواب	خطأ	صفحة سطر
أن	إن	١٠ ٣٦٦	فان يظهر فان	يظهر فان	١٨ ٨٦
إن	أن	٠٥ ٣٨١	ضعفاء	ضعفاً	٠٤ ٩٠
الشاهد	المشاهد	١٤ ٣٨٢	يقاتلون	يقتلون	١٢ ٩١
المصافحة	المصافية	١٢ ٤١٦	لسنة	سنة	١٥ »
لم يحرم	يحرم لم	١٦ ٤٣٦	وكتوله	وقوله	١٩ »
لإيمان	الإيمان	١٠ ٥٠٧	سند	مستند	٠٣ ٩٣
إذ الأثر	إذ الأثر	٠٣ ٥١٢	ظاهر	طهر	١٩ »
السراب ينقطع	لم ينقطع السراب	٢٤ »	نقلت	فقلت	٢١ »
حادث أمر	حادث أمر	٢ ٥٤٣	الكافرون	الكافرين	١٧ ٩٤
بالشبه	بالشبهه	١٨ ٥٦٥	كاتخاذ	كاتخاذ	٠١ ١٦٦
حشمة	حشمه	١٢ ٥٨١	تقدم	تقدم	٠٥ ١٦٧
الصدقة	الصدقة	١١ ٥٨٥	هذه في تفسير	هذه تفسير	١١ ١٩٥
أقرب	أقرب	١٣ ٥٩٩	لأخلاقهم	لأخلاقهم	٢٢ ٢٠١
وإلقاء	وإلقاء	٥ ٦٠٤	أعيد	أعيد	٢٣ ٢١٩
أههما	أههما	٠ ٦٣٥	عداوتهم	عداوتهم	١٠ ٢٢٢
العود	العود	٩ ٦٥٩	لغة	لغة	٠٧ ٢٣١
لا يفقهون	لا يفهون	١ ٦٧٤	جؤية	جؤية	١٣ ٢٢٣
والاعتذار	والاعتذار	١٨ ٦٧٥			

✽ انتهى صواب الخطأ للجزء العاشر من تفسير المنار ✽

## تنبيهات لقارىء هذا التفسير

(أ) نورد في هذا الفهرس الهجائى أهم المسائل الواردة في كل جز من غير استثناء وقد يجد الباحث المسألة منها في مواضع أخرى منه كما أننا نذكر بعض المسائل مكررة بعنوانين مختلفة لاختلاف مظانها ، فمن أراد مراجعة شيء فيه ولم يجد في الفهرس ما يدل عليه فليبحث عنه في المظان التي تناسبه من الآيات .

(ب) إن أرقام عدد الآيات تختلف قليلا باختلاف المصاحف المعدودة فيها المطبوعة في مصر والاساتانه ، وقد اعتمدنا في هذا الجزء عدد المصحف الرسمى الذى طبعته الحكومة المصرية ، فمن لم يجد الآية موافقه لمصحفه وجدها بالقرب من عدده .

(ج) إننا ثبت عدد الآيات المشكولة التامة ولا نعيد رقم العدد عند ذكر الآيات في أثناء التفسير ، ولكننا قد ثبته في آيات الشواهد مقرونا بها أو ببعضها وقد نكتفي بذكر الرقم دون ذكر الآية للاختصار ، فنقول تقدم أو سبق هذا المعنى في الآية ٦٥ مثلا ، وإذا ذكرنا رقم العدد ولم نذكر معه اسم السورة ولا عددها يكون المراد أن هذه الآية من السور التي نفسرها .

(د) اذا كانت آيات الشواهد والدلائل من غير السورة المفسرة فقد نذكر عدد السورة وعدد الآية معاً مفصولاً بينهما بنقطتين إحداهما فوق الأخرى مثاله ( ٢ : ١٠٦ ما نسخ من آية ) فرقم ٢ هو عدد سورة البقرة ورقم ١٠٦ هو عدد الآية منها . وقد نذكر اسم السورة أحياناً . وقد نكتفي برقم عدد السورة وعدد الآية بدون ذكر شيء منها مثل ( ٥ : ٤٤ ) أي الآية ٤٤ من السورة الخامسة

(هـ) إذا ذكرنا ما سبق تفسيره وأردنا تعيين موضعه من صفحات الاجزاء لأجل مراجعته فإن كان ما نذكره في الجزء الذى يذكر فيه فإنا نذكر رقم الصفحة منه دون رقم الجزء غالباً هكذا ( راجع ص ٦٦ ) مثلاً أى من هذا الجزء نفسه . وان كان في جز ، سابق فإنا نذكر عدد الجزء مشاراً إليه بحرف ( ج ) مثاله ( راجع ص ٥٥ ج ٨ ) أى الصفحة الخامسة والحسين من الجزء الثامن .

(و) إذا لم يجد المراجع الآية أو المسألة في الموضع المشار إليه بالرقم يكون ذكره غلطاً .



# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## الجزء الحادي عشر من تفسير القرآن الحكيم

(٩٤) يَمْتَدِرُونَ إِلَيْكُمْ إِذَا رَجَعْتُمْ إِلَيْهِمْ ، قُلْ لَا تَعْتَدِرُوا لَنْ نُؤْمِنَ بِكُمْ ، قَدْ نَبَأْنَا اللَّهُ مِنْ أَخْبَارِكُمْ ، وَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ ثُمَّ تُرَدُّونَ إِلَىٰ عِلْمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (٩٥) سَيَجْلِفُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ إِذَا انْقَلَبْتُمْ إِلَيْهِمْ لِتُعْرِضُوا عَنْهُمْ فَأَعْرِضُوا عَنْهُمْ ، إِنَّهُمْ رِجْسٌ ، وَمَا آوَاهُمْ جَهَنَّمَ مِنْ جَزَاءٍ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ (٩٦) يَجْلِفُونَ لَكُمْ لِتَرْضَوْا عَنْهُمْ ، فَإِنْ تَرْضَوْا عَنْهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَرْضَىٰ عَنِ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ

هذه الآيات بيان لما سيكون من امر المنافقين الذين تخلفوا في المدينة وما حولها:

عن غزوة تبوك مع الرسول ﷺ والمؤمنين بعد عودتهم إليهم ، قال عز وجل:

﴿يَمْتَدِرُونَ إِلَيْكُمْ﴾ يمتدرون إليكم أي المؤمنون أولئك الذين رضوا بأن يكونوا

مع الخولاف وهم اغنياء أحماء لا عذر لهم ﴿إِذَا رَجَعْتُمْ إِلَيْهِمْ﴾ من سفرهم هذا عن جميع

سيئاتهم ﴿قُلْ﴾ أيها الرسول لهم حينئذ ﴿لَا تَعْتَدِرُوا لَنْ نُؤْمِنَ بِكُمْ﴾ إن صدقكم

تصديق جوح واثمان لكم بتبليسكم بالاسلام تحسينا للظن ، ولا عملا بالظواهر ،

ولماذا ؟ ﴿ قد نبأنا الله ﴾ بوحيه إلى رسوله الميم ﴿ من اخباركم ﴾ التي تسرونها في ضاركم ، وهي مخالفة لظواهركم التي نمتدرون بها ، ونبأ الله هو الحق اليقين ومن عرف الحق لا يقبل الباطل ، ولا يصدق الكاذب ، ولم يقل « نبأني » وهو صلى الله عليه وسلم النبأ من الله وحده لان المراد انه امره أن ينبيء بذلك أصحابه ، ولم يكن هذا النبأ خاصاً به . واعتذارهم للجميع يقتضي أن يعلموا أن الجميع عالمون بما فضحهم الله به ، وان كان المبلغ لهم هو الرسول صلى الله عليه وسلم بما له من الرياسة ، وما خبره من الثقة التي لا يشك فيها أحد ، والتأثير الذي يحسب له كل حساب ، فهو من قبيل التبليغات الرسمية العليا الصادرة عن الملوك والسلاطين ، دع كونه اسماً واعلى

لأنه نبأ الرسول المعصوم عن الله عز وجل ﴿ وسيرى الله عملكم ورسوله ﴾ بعد الآن . وهو الذي يدل إما على الاصرار على النفاق ، وإما على التوبة والاذعان في الايمان ، الذي تترتب عليه الاعمال . وأما أقوالكم فلا قيمة لها وان أكدتموها بالايمان . فان تبتم وأنتم ، وشهد لكم عملكم بصلاح سريرتكم ، فان الله يقبل توبتكم ، ويعاملكم رسوله بما يعامل به المؤمنين الذين تشهد لهم أعمالهم باخلاصهم وصدقهم ، وان أبيتهم إلا الاصرار على نفاقكم ، والاعتماد على نفاق سوق كذبكم بأعدائكم وأيمانكم ، فسيعاملكم رسوله بما أمره الله به في هذه السورة من جهادكم والاعلاظ عليكم كلخوائكم الكفار المجاهرين ، وعدم السماح لكم بالخروج معه أبداً ، ولا بان تقاتلوا معه عدواً ،

وما يتعلق بذلك من اهانة واحتقار ﴿ ثم تردون ﴾ من هذه الحياة على الذل

والموت عليه ﴿ الى عالم الغيب والشهادة ﴾ الذي يعلم ما تسرون وما تعلمون ، وما تكتمون وما تظهرون . والغيب ما غاب عن المخاطبين علمه ، والشهادة

ما يشهدونه ويعرفونه<sup>١</sup> ﴿ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ عندما تحشرون وتحاسبون، وبجازيكم عليه بما تستحقون، وهو ما أوردكم به في هذه السورة وفي غيرها كقوله ( إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار )

ومن الفقه في الآية أن من آداب الإسلام تحامي كل ذنب أو تقصير يحتاج فاعله إلى الاعتذار، وورد في بعض الأحاديث المرفوعة «إياك وكل أمر يعتذر منه» رواه الضياء في الأحاديث المختارة عن انس وروى غيره مثله في أثناء حديث آخر

﴿ سيحلفون بالله لكم إذا انقلبتم إليهم لتعرضوا عنهم ﴾ سيؤكدون لكم اعتذارهم بالإيمان الكاذبة إذا انقلبتم وتحولتم إليهم من سفركم لأجل أن تعرضوا عن عتابهم وتوبيخهم على قعودهم مع الخالفين من النساء والأطفال والعجزة، وبخلافهم بالنفقة، ولم يذكر الخلوفاً عليه للدلالة على شموله لكل ما يعتذر عنه

﴿ فأعرضوا عنهم ﴾ إعراض إهانة واحتقار، لإعراض صفح وإعذار، وهذا التعبير من أسلوب الحكيم وهو قبول ما يبيغون من الأعراض عنهم ولكن على غير

الوجه الذي يرجونه منه بل على ضده، وقد علل الأمر بقوله ﴿ أنهم رجس ﴾ أي قدر معنوي يجب الأعراض عنه تميزها عن القرب منه بأشد مما يميزه الطاهر الثوب والبدن عن ملابس الأرجاس والأقدار الحسية. وهذا بمعنى ما تقدم من قوله ( ٢٨ إنما المشركون نجس ) وسبق بيان معنى الرجس في تفسير آية ( ٩٣:٥ ) إنما

الخر والميسر) من سورة المائدة<sup>٢</sup> ﴿ وما وأهم جهنم جزاء بما كانوا يكسبون ﴾ أي وملجؤهم الأخير نار جهنم جزاء بما كانوا يكسبون في الدنيا من أعمال النفاق التي دنست أنفسهم، والأعراض عن آيات الله الذي زادهم رجسا على رجسهم، كما تراه في الآية ( ١٢٥ ) الآية

(١) تقدم تحقيق معنى الغيب المطلق والمقيد مفصلاً في تفسير ( ٦ : ٥٩ و ٥٠ )

من الجزء السابع (٢) يراجع معنى الرجس منه في ص ٥٧ ج ٢



﴿يخلفون لكم ان رضوا عنهم﴾ فاستديموا معاملتهم السابقة بظاهر اسلامهم ، وهذا غرض آخر وراء غرض الاعراض عنهم لا يهنا عيشهم بدونه، ولا حظ لهم من اظهار الاسلام غيره ، ولو كان اسلامهم عن ايمان لكان غرضهم الاول ارضاء الله ورسوله كما تقدم في آية ( ٦٢ يخلفون بالله لكم ليرضوكم ) الخ وليس لكم ان رضوا عنهم وهذه حالتهم ﴿ فان رضوا عنهم ﴾ فرضا وقد

أعلمكم الله بمخالهم ﴿ فان الله لا يرضى عن القوم الفاسقين ﴾ عن أمره منهم ولا من غيرهم ، فان هذا الفسوق سبب او علة لسخط الله تعالى فالحكم بعدم رضاه متعلق به لا بذواتهم وشخصهم ، ومقتضاه أنه اذا فرض أن بعض المؤمنين رضي عنهم وآمن لهم باعتذارهم بعد النهي عنه كان قاسما مثلهم ، محروما من رضائه تعالى ، كما أن من يتوب منهم ويرضى الله ورسوله يخرج من حدود سخطه عز وجل ويدخل في حظيرة مرضاته إذ لا يعد بعد ذلك فاسقا . فأحكام الله العامة ووعده ووعيده تتعلق بالاعمال والصفات النفسية والبدنية لا بالذوات والاعيان ، ولو قال « فان الله لا يرضى عنهم » لما أفاد التعبير هذه الخفايا والمعاني ، بل كان يكون حكما على أفراد معينين ، مسجلا عليهم الموت على كفرهم وعدم قبول توبة أحد منهم ، وما أبعد هذا عن حكمة الله وعن هداية كتابه العزيز! ولا ينافي هذا التحقيق ما يروى عن ابن عباس من نزول هذه الآيات في

الجد بن قيس ومعتب بن قشير واصحابهما من المنافقين وكانوا ثمانين رجلا امر النبي ﷺ المؤمنين لما رجعوا الى المدينة بأن لا يجالسوهم ولا يكلموهم. اذ لا دليل على ان هؤلاء مقصودون من الآيات بذواتهم وشخصهم كالذين نهى عن الاستغفار لهم وعلاه بموتهم على كفرهم ، كعبد الله بن أبي، وقد قال قتادة ان هذه الآيات نزلت فيه ، فانه حلف للنبي ﷺ بعد عودته ان لا يتخلف عنه وطلب ان يرضى عنه فلم يفعل . والآيات اعلم من هذا وذاك . وهي من أنباء الغيب بما فيها من بيان مقاصدهم الخفية ، وان كان الاعتذار والحلف من سجايهم المعروفة . وأن من علامات النفاق كثرة الحلف، اشعور المنافق دائما بأنه متهم بالكذب

ويجب التنبيه في هذا المقام لجهل فطبيع وقتنا عليه بماذا كره بعض المشتكين  
بعلوم الدين التقليدية مخالف لهذه الآية وامتثالها من كتاب الله تعالى وهو زعمهم  
أن ما عابه الكتاب الحكيم على المشركين والكافرين من أعمال الشرك والكفر  
كدعاء غير الله واتخاذ أولياء من دونه يقرّبونهم إليه ويشفعون لهم عنده فيما يطلبون  
من دفع ضرر وجلب نفع مما لا ينال بالكسب فهو خاص بهم وبأولياهم وشفعائهم ،  
وأن وقوع مثله من المسلمين لا ينافي صحة إيمانهم ، والاعتداد بإسلامهم ، للفرق  
الواضح بين من يدعو الأصنام والأوثان ويجعلها واسطة بينه وبين الله تعالى تشفع  
له عنده وتقربه إليه زلتى ، ومن يدعو الأنبياء والأولياء لذلك وهم عباد الله  
المكرمون ، الذين لا شرف عليهم ولا هم يحزنون !!

جهل هؤلاء أن الشرك والكفر لا يختلف حكمه باختلاف متعلقه فمن  
يدعو مع الله صنما أو كوكبا، كمن يدعو نبيا أو ملكا ، على أن الأوثان والأصنام  
كانت تماثيل لذكرى بعض الأولياء والصالحين كالقبور المنسوبة إلى بعضهم نسبة  
صحيحة أو مزورة ، ولكن ماذا يقول هؤلاء الجاهلون المدافعون عن الشرك وأهله  
في أهل الكتاب الذين يدعون ويستغيثون الأنبياء والصالحين ، متوسلين بهم  
ومستشفعين ، وهم الذين اتبع القبور ويؤمنون من المسلمين سننهم في شركهم كما أخبر صلى الله عليه وسلم  
بذلك تحذيراً وانذاراً بقوله « لتتبعن سنن من قبلكم » الحديث وهو متفق عليه  
وتقدم ذكره مراراً ، وفصلت هذه المسألة في تفسير الآية ( ٣١ ) اتخذوا أحبارهم  
ورهبانهم أرباباً فيراجع تفسيرها (١)

ويذكر هؤلاء الجاهلون بالقرآن وتاريخ الإسلام فرقا آخر بين شرك المسلمين  
وشرك من قبلهم ، وهو أن المشركين السابقين اتخذوا أوثانهم وأنبياءهم  
وأولياهم آلهة وأرباباً ، وأن المسلمين الذين يدعون الأولياء ويستغيثونهم في  
الشدائد طلباً لشفاعتهم لم يتخذوهم آلهة ولا أرباباً وإنما يتخلونهم وسائل ووسائط  
ويعتقدون أنهم مخلوقون مثلهم

والجواب عن هذا انه لا فرق بين عمل الفريقين إلا في التسمية ولكن من بعض الوجوه ، فمشركو العرب لم يكونوا يسمون أصنامهم أرباباً بل كانوا يعتقدون ويقولون ان رب العالمين وخالقهم ومدبر أمورهم الذي يجير ولا يجار عليه هو الله وحده ، لان هذا مقتضى لغتهم ، وإنما كانوا يسمونها آلهة لان الآله في لغتهم هو المعبود ، والمعبود هو من يتوجه اليه ويدعى فيما لا يقدر عليه الناس بكسبهم في دائرة الاسباب المعروفة لهم ، ويعظم ويترب اليه بالذبايح وغيرها الاجل ذلك ، سواء كان سلطانه على النفع ودفع الضر بذاته لذاته وهو الله تعالى ، أو بشفاعته عند الله . وقد تقدم بسط هذا المعنى مرارا ، وسيعاد في تفسير سورة يونس للنصوص الصريحة فيه . فتسمية هذه العبادة لغير الله توسلا في عرف بعض الناس لا يخرجها عن حقيقتها ، ولا عن كون اسمها في اللغة العربية عبادة وهو ما كان يسميها به أهل هذه اللغة . وإنما التوسل الشرعي التقرب الى الله تعالى بما شرعه من الاعمال الصالحة ، لا بالاھواء المبتدعة ، ولا بالتقاليد المتبعة

(٩٧) الْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا وَأَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُوا حُدُودَ

مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ ، وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (٩٨) وَمِنَ الْأَعْرَابِ مَنْ يَتَّخِذُ مَا يُنْفِقُ مَغْرَمًا وَيَتَرَبَّصُّ بِكُمُ الدَّوَائِرَ . عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السَّوْءِ ، وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (٩٩) وَمِنَ الْأَعْرَابِ مَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ، وَيَتَّخِذُ مَا يُنْفِقُ قُرْبًا عِنْدَ اللَّهِ وَصَلَّتْ بِالرَّسُولِ ، أَلَا إِنَّهَا قُرْبَةٌ لَهُمْ سَيُدْخِلُهُمُ اللَّهُ فِي رَحْمَتِهِ ، إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

هذه الآيات الثلاث في بيان حال الأعراب منافقيهم ومؤمنهم ، والظاهر انها قد نزلت هي وما بعدها الى آخر السورة بعد وصول النبي ﷺ والمؤمنين الى المدينة ، فهي بدء سياق جديد في تفصيل احوال المسلمين في ذلك العهد ، بدء

بذكر الاعراب من المناققين لمناسبة ما قبله وفصل عنه لانه سياق جديد مع ما بعده .

﴿ الاعراب اشد كفرةً ونفاقاً واجدر أن لا يعلموا حدود ما أنزل الله على رسوله ﴾  
 بيان مستأنف لحال سكان البادية من المناققين ، لانهما يسئل عنه بعد ما تقدم في مناققي الحضرة من سكان المدينة وغيرها من القرى . فالأعراب اسم جنس لبدو العرب ، واحده أعراي ، والانثى اعرايية ، والجمع اعرايب . والعرب اسم جنس لهذا الجيل الذي ينطق بهذه اللغة ، بدوه وحضره واحده عربي . وقد وصف الاعراب بأمرين اقتضتهما طبيعة البداوة [ الاول ] أن كفارهم ومناققيهم اشد كفرةً ونفاقاً من أمثالهم من أهل الحضرة - ولا سيما الذين يقيمون في المدينة المنورة نفسها - لأنهم أغلظ طباعاً ، وأقسى قلوباً ، وأقل ذوقاً وآداباً ، - كدأب أمثالهم من بدوسائر الأمم - بما يقضون جل أعمارهم في رعي الانعام وحمايتها من ضواري الوحوش . ومن تعدي أمثالهم عليها وعلى نسايتهم وذرايتهم ، فهم محرومون من وسائل العلوم الكسبية ، والآداب الاجتماعية [ الثاني ] أنهم اجدر اي أحق وأخلق من أهل الحضرة بأن لا يعلموا حدود ما أنزل الله على رسوله من بينات والهدى في كتابه ، وما آتاه من الحكمة التي بين بها تلك الحدود بسنن أقواله وأفعاله . وفهم ألفاظ القرآن اللغوية ، لا يكفي في علم حدوده العملية . كان أهل المدينة وما حولها من القرى يتلقون عنه (ص) كل ما ينزل من القرآن وقت نزوله ، ويشهدون سنته في العمل به ، وكان يرسل العمال الى البلاد المفتوحة يقيمون فيها يبلغون القرآن ، ومحكمون بين الناس به وبالسنة الميمنة له ، فيعرف أهلها تلك الحدود التي حددها الله تعالى ونهاهم ان يمتدوها . ولم يكن هذا كله ميسوراً لأهل البوادي ، وهم مأمورون بالهجرة ، لاجل العلم والنصرة ، لأن الاسلام دين علم وحضارة

فالأعراب اجدر بالجهل من الحضرة بطبيعة البداوة لا بضعف أفهامهم ، أو بلادة أذهانهم ، أو ضيق فطاق بيايتهم ، فقد كانوا مضرب الامثال في قوة الجنان ، ولوذعية الازهان ، وذراية اللسان ، وسطة بيداء البيان ، وعندهم أخذ رواة العربية اكثر مفردات العربية وأساليبها

والجدارة بالشيء قد تكون طبيعية ، وقد تكون بسباب كسبية ، من فنية

وشرعية وأدبية ، وقد تكون بسبب سلبية اقتضاها حالة المعيشة والبيئة ، قيل أنها مشتقة من الجدار وهو الخائط الذي يكون حداً للبلستان أو الدار ، وقيل من جذر الشجرة ، ويرادف الجدير بالشيء والاجدر ، الحقيق والاحق ، والخليق والخالق ، وقد يستعمل أفضل في كل منها للتفضيل مع التصريح بالمفضل عليه غالباً ، كحديث « والشيب أحق بنفسها من وليها » ومع تركه للعلم به أحياناً ، ومنه قوله تعالى ( ورضوان من الله أكبر )

﴿ والله عليم حكيم ﴾ واسع العلم بأمور عباده وصفاتهم وأحوالهم الظاهرة من بدوارة وحضارة وعلم وجهل ، والباطنة من إيمان وكفر ، وإخلاص ونفاق ، تام الحكمة فيما يحكم به عليهم ، وما يشرعه لهم ، وما يجزيهم به ، من نعمهم مقيم ، أو عذاب ألم .

روى أحمد وأصحاب السنن - ماعدا ابن ماجه - والبيهقي في الشعب عن ابن عباس يرفعه « من سكن البادية جفا ، ومن اتبع الصيد غفل ، ومن أتى السلطان افتتن » قل الترمذي هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من حديث الثوري . وروى أبو داود والبيهقي عن أبي هريرة مرفوعاً « من بدا جفا ، ومن اتبع الصيد غفل ، ومن أتى أبواب السلطان افتتن ، وما ازداد أحد من سلاطنه قرباً إلا ازداد من الله بعداً » وسبب الاخير ان السلاطين قلما يرضون عمن يلتزم الحق والصدق والنصح الصريح ، وقلما يأتهم ويزداد قرباً منهم الا المراني الذي يمدحهم بالباطل ويعينهم على الظلم ولو بالتأول لهم ، وقد بينا هذا المعنى في تفسير ( ٦١ ) منهم الذين يؤذون النبي ويقولون هو أذن )

﴿ ومن الأعراب من يتخذ ما ينفق مغرماً ﴾ تقدم في الآية [ ٩٠ ] ان بعض الأعراب جاءوا النبي ﷺ معذرين يأذن لهم في القعود عن غزوة تبوك ، وذكر في هذه الآية حال الذين كانوا ينفقون بعض أموالهم في سبيل الجهاد رياء وتقية فيعدون ما ينفقونه من الخازم وهي ما يلزمه المرء مما يتثقل عليه فيلتزمه كرها ووطوعاً لدفع مكروهه عن نفسه أو عن قومه وليس له فيه منفعة ذاتية . ولم يكن هؤلاء الأعراب المنافقون يرجون بهذه النفقة جزاء في الآخرة لانهم لا يؤمنون بالبعث .

ولهذا قال الضحاك: يعني بالمعرم انه لا يرجو ثوابا عند الله ولا بمجازاة وانما يعطي ما يعطي من الصدقات كرها. وعن ابن زيد انما ينفقون رياء اتقاء أن يعزوا ويحاربوا ويقاتلوا ويرون نفقاتهم مفرما [قال] وهم بنو أسد وغطفان

﴿ ويتربص بكم الدوائر ﴾ اي ينتظرون دوائر الزمان اي تصاريفه ونوائبه التي تدور بالناس وتحيط بهم بشمورها أن تنزل بكم فتبدل قوتكم ضعفاء وعزكم ذلا، وانتصاركم هزيمة وكسرا، فيستريحوا من اداء هذه المعارك لكم، بالتبع للخروج من طاعتكم، والاستغناء عن اظهار الاسلام نفاقا لكم، كانوا أولا يتوقعون ظهور المشركين واليهود على المؤمنين، فلما يتسوا من ذلك صاروا ينتظرون موت النبي ﷺ ويظنون ان الاسلام يموت بموته صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله. وهكذا يعمل الجاهل الضعيف نفسه الخبيثة بالاماني والاوهام

وإذا كان منافقو المدينة الذين هم أجدر من هؤلاء الاعراب أن يعلموا مافي الاسلام من القوة الذاتية، وما في اعتصام المؤمنين الصادقين به من القوة الحربية، كانوا يترصون بالمؤمنين الهزيمة من الروم في تبوك، وكانوا إن أصاب النبي ﷺ مصيبة مما لا يخلو عنه البشر يفرحون وينولون (قد أخذنا أمرنا من قبل) أي احتطنا لهذه العاقبة قبل وقوعها، فهل يستعرب مثل هذا التربص من الاعراب سكان البداية الذين يجملون ماذا كر؟ (راجع تفسير الآيات ٥٠ - ٥٤ من هذه السورة)

﴿ عليهم دائرة السوء ﴾ دعاء عليهم بما يترصونه بالمؤمنين، أو خبر بحقيقة حالهم معهم، ومآل الاحتمالين واحد، لان الخبر في كلامه تعالى حق ومضمونه كضمنون الدعاء واقع، ماله من دافع، والدعاء منه عز وجل يراد به ماله وهو وقوع السوء عليهم واحاطته بهم. والسوء بالفتح في قراءة الجمهور وهو مصدر ساءه الامر ضد سره، وقرأه ابن كثير وابو عمرو ههنا وفي سورة الفتح بالضم وهو اسم لما يسوء. والاضافة: كرجل صدق وقدم صدق. وتقديم الخبر يفيد الحصر أي عليهم وحدهم الدائرة السوءى تحيط بهم دون المؤمنين الذين يترصونها بهم، فان هؤلاء لاعاقبة لهم تربص بهم إلا ما يسرهم ويفرحهم من نصر الله

وتوفيقه لهم وما يسوء أعداءهم من خذلان وخيبة وتعذيب لهم في الدنيا قبل الآخرة حتى بأموالهم وأولادهم ، كما تقدم في قوله تعالى ( ٥٢ قل هل تربصون بنا إلا إحدى الحسنيين ) وقوله ( ٥٥ فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم )

﴿ والله سميع عليم ﴾ لا يخفى عليه شيء من أقوالهم المعبرة عن شعورهم واعتقادهم في نفقاتهم إذا تحدثوا بها فيما بينهم ، وأقوالهم التي يقولونها للرسول أو لعالمه على الصدقات ، أو لغيرهم من المؤمنين مراعاة لهم ، ولا من أعمالهم التي يعملونها ، ومن نياتهم وسرائرهم التي يخفونها ، فهو سيحاسبهم على ما يسمع ويعلم - أي على كل قول وفعل - ويجزيهم به

ولما ذكر حال هؤلاء الاعراب المنافقين عطف عليه بيان حال المؤمنين الصادقين منهم <sup>(١)</sup> فقال

﴿ ومن الاعراب من يؤمن بالله واليوم الآخر ﴾ إيماناً صادقاً اذعانياً تصدر عنه آثاره من العمل الصالح . قال مجاهد: هم بنو مقرن من مزينة وهم الذين قال الله فيهم ( ٩٢ ولا على الذين إذا ما أتوك لتحملهم ) الآية . وقال الكلبي : هم أسلم وغفار وجهينة ومزينة ، وتم روايات أخرى فيهم ، والنص يشمل جميع المؤمنين الصادقين منهم ومن غيرهم من الاعراب . وقد ذكر من وصفهم ضد

سماذ كره في وصف من قبلهم في أمر النفقة في سبيل الله فقال ﴿ ويتخذ ما ينفق

قربات عند الله وصلوات الرسول ﴾ أي يتخذ ما ينفقه وسيلة لأمرين عظيمين أولهما القربات والزلفى عند الله عز وجل ، وثانيهما صلوات الرسول ، أي أدعيته لأنه <sup>صلوات الله وسلامه</sup> كان يدعو للمتصدقين ويستغفر لهم ، ولم يثبت في النص انتفاع احد بعمل غيره إلا الدعاء وما يكون المرء سبباً فيه كالولد الصالح ، والسنة الحسنة يتبع فيها . فهذا

(١) مما تواتر عن جهة الترك الذين يبغضون العرب أنهم يحفظون قوله تعالى ( الاعراب أشد كفرًا وثفاقاً ) الآية وبظنون ان المراد بالاعراب جنس العرب متعمرون به من يفاخروهم منهم ولا يحفظون الآية التالية في مدح الاعراب ولا آية ( والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار وهم صميم العرب !!

القصد في اتخاذ الصدقات ضد اتخاذ المنافقين إياها مغرماً . والقربات كالتقرب جمع قربة ( بضم القاف ) وهي في المنزل والمكانة ، كالتقرب في المكان والقربة ، والقربى في الرحم ، والأصل في الكل واحد وهو الدنو من الشيء مطلقاً ، فقصد القربة في العمل هو الإخلاص وابتغاء مرضاة الله ورحمته ومشوئته فيه . وجميعها باعتبار تعدد النفقات ففيه إيماء إلى إخلاصهم في كل فرد منها . والصلوات جمع صلاة ومعناها ، أو أحد معانيها في أصل اللغة الدعاء وإطلاقها على العبادة المتخصصة من أركان الإسلام شرعي وجبه أن الدعاء هو روحها الأعظم لأنه مخ العبادة وسرها الذي تتحقق به العبودية على أكل وجوهها ، وهو في الفاحشة فريضة ، وفي السجود فضيلة ، ويأتي قريباً بيان هذه الصلوات على المتصدقين في تفسير الآية (١٠٣)

وقد بين الله تعالى جزاء هؤلاء الأعراب على ما شهدتم به من صدق الإيمان وإخلاص النية في الانفاق في سبيل الله ، وإادائهم به حق الله ، وهو قصد القربة عنده ، وحق الرسول وهو طلب دعائه لهم بقبول نفقتهم وإثابتهم عليها ، فقال

باسلوب الاستئناف المشعر بالاهتمام ﴿ **الأنها قربة لهم** ﴾ وهو إخبار بقبوله تعالى لنفقتهم مؤكداً بفتتاحه باداة التنبيه الدالة على الاهتمام بما بعدها وهي ( **الأنها** ) وبـ [ **إن** ] الدالة على تحقيق مضمون الجملة وبالجملة الاسمية فقوله تعالى [ **أنها قربة** ] راجع إلى النفقة الماخوذ من قوله [ **ما ينفق** ] فأفواد القربة لآنها خبر لضمير المفرد

وقوله ﴿ **سيدخلهم الله في رحمته** ﴾ تفسير لهذه القربة والمراد بالرحمة هنا الرحمة الخاصة بمن رضي الله عنهم وهي هداية الصراط المستقيم وماننتهي إليه من دار النعيم ، ومعنى إدخالهم فيها أن يكونوا مغمورين فيها وتكون هي محيطتهم بهم شاملة لهم ، وهذا أبلغ من مثل ( **يبدشهم ربهم برحمة منه** ) والسين في قوله [ **سيدخلهم** ]

لثبات كيد الوعد وتحقيقه وتقديم مثله . وعالله بقوله : ﴿ **إن الله غفور رحيم** ﴾ أي واسع المغفرة والرحمة يغفر المخلصين في أعمالهم ما يأمون به من ذنب أو تقصير ، ورحم الصادقين في إيمانهم فيهدبهم به إلى أحسن العمل وخير المصير ، وفي الآية من بلاغة الإيجاز ما يدل على علو مقام هؤلاء الأعراب



(١٠٠) وَالسَّابِقُونَ الْأَوْلَىٰ مِنْ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ  
 وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَنٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ  
 جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ  
 ﴿١٠١﴾ وَمِمَّنْ حَوْلَكُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ مُنْفِقُونَ وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ  
 مَرَدُوا عَلَى النِّفَاقِ ، لَا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ سَنُعَذِّبُهُمْ مَرَّتَيْنِ <sup>مَرَّةً</sup>  
 يُرَدُّونَ إِلَىٰ عَذَابٍ عَظِيمٍ (١٠٢) وَأَخْرُوجُوا اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ  
 خَلَطُوا مَعَلَّامًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا ، عَسَى اللَّهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ  
 إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

هذا تقسيم آخر للمؤمنين الصادقين والمنافقين من أهل الحضرة والبدو جميعاً عطف  
 على تقسيم الاعراب لمشاركتة له في بيان حقيقة جماعات المسلمين في ذلك العهد، قال

﴿ والسابقون الأولون من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان ﴾  
 هذه طبقات ثلاث هي خير هذه الامة التي هي في جملتها خير امة اخرجت  
 للناس ( فالاولى ) السابقون الاولون من المهاجرين قيل هم الذين صلوا الى القبلتين  
 وروي عن ابي موسى الاشعري وسعيد بن المسيب وابن سيرين والحسن وقتادة  
 وغيرهم . وقيل هم اهل بدر وروي عن محمد بن كعب وعطاء بن يسار، وقيل هم  
 الذين شهدوا بيعة الرضوان في الحديبية وعليه الشعبي ، ولكن هذا القول وما  
 قبله في السابقين من المهاجرين والانصار جميعا : وأما السابقون من المهاجرين  
 وخدمهم فهم الذين هاجروا قبل صلح الحديبية لان المشركين كانوا الى ذلك  
 الوقت يضطهدون المؤمنين في بلادهم ويقاثلونهم في دار الهجرة وما حولها ،  
 ولا يمكنون أحداً من الهجرة ما وجدوا إلى صده سبيلا ، ولا منجاة للمؤمن من  
 شرهم إلا بالفرار أو الجوار ، فالذين هاجروا قبل صلح الحديبية وجاهدوا بأموالهم

وانفسهم كانوا كلهم من المؤمنين الصادقين ، ليس فيهم منافق كما قلنا من قبل ،  
اذ لم يكن للنفاق في ذلك الوقت مقتض ولا سبب ، وللهجرة والجهاد داع غير  
الاخلاص في الايمان وإقامة بناء الاسلام ، وإن كان هؤلاء يتفاضلون في السبق  
وفي غيره من الاعمال ، فأفضلهم الخلفاء الاربعة فسائر الذين بشرهم النبي  
ﷺ بالحجة بأشخاصهم ، وما كل سابق أفضل من كل مسوق ، ومن السابقين  
بالايمان من سبقه غيره بالمهجرة ، وأول من آمن على الاطلاق خديجة [رض]  
لانه ﷺ بلغها خبر بعثته قبل كل أحد فصدقت وآمنت ، ويلها من كان معه  
ﷺ في بيتها ، وهم علي وكان ابن ١٠ سنين ، وزيد بن حارثة ، ومن خارجه  
أبو بكر الصديق [رض] والمشهور انه اول من آمن من الرجال ، ولا خلاف في إيمانه  
آمن عند ماداه النبي ﷺ بغير ادنى تريث او تردد ، ولا في انه أول المهاجرين  
مع الرسول كما تقدم في تفسير آية الغار ، وأول الدعوة إلى الاسلام مع النبي ﷺ  
( الطبقة الثانية ) السابقون الاولون من الانصار وهم الذين يبعوا النبي ﷺ  
عند العقبة في منى في المرة الاولى سنة احدى عشرة من البعثة وكانوا سبعة ، وفي المرة  
الثانية وكانوا سبعين رجلا وامرأتين ، ويلهم الذين آمنوا حين قدم عليهم أبو زرارة  
مصعب بن عمير بن هاشم من قبل النبي ﷺ يقرئهم القرآن ويفقههم في الدين  
وارسله مع اهل العقبة الثانية سنة اثنتى عشرة من البعثة وكذا من آمن عند قدوم النبي  
ﷺ وقبل أن تكون للمسلمين قوة غالبية تقوى وترتجى ، وهذه القوة رسخت  
عقب هجرته ﷺ وصار بعض أهل المدينة يظهرون الاسلام نفاقا بدليل قوله  
تعالى في الآيات التي نزلت في شأن غزوة بدر وكانت في السنة الثانية ( ٨ : ٤٩ )  
اذ يقول المنافقون والذين في قلوبهم مرض غر هؤلاء دينهم ) ولم يكن فيهم  
أحد من المهاجرين ولا من الانصار السابقين وان كانوا كلهم من الأوس والخزرج  
( الطبقة الثالثة ) الذين اتبعوا هؤلاء السابقين الاولين من المهاجرين والانصار  
في الهجرة والنصرة اتباعاً باحسان ، أو محسنين في الافعال والاقوال ، فتضمن  
هذا القيد الشهادة للسابقين بكمال الاحسان لانهم صاروا فيه أئمة متبوعين ، وخرج  
به من اتبعوهم في ظاهر الاسلام مسيئين غير محسنين في هذا الاتباع وهم المنافقون ،

ومن اتبعوهم محسنين في بعض الاعمال ومسيئين في بعض وهم المذنبون والآيات الآتية مبينة حال الفريقين

هؤلاء الطبقات الثلاث ﴿ رضي الله عنهم ﴾ في إيمانهم وإسلامهم واحسانهم ، وأعداءه ما كان من هجرتهم وجهادهم ، فقبل طاعتهم ، وغفر سيئاتهم ، وتجاوز عن ذلالتهم ، اذ بهم اعز الاسلام ، ونكل باعدائه من المشركين واهل الكتاب .  
﴿ ورضوا عنه ﴾ بما وقفهم له ، وأسبغ عليهم من نعمه الدينية والدنيوية ، فأنتدبهم من شرك ، وهداهم من ضلال ، وأغناهم من فقر ، وأعزهم من ذل .

﴿ وأعد لهم جنات تجري تحتها الانهار خالدين فيها ذلك الفوز العظيم ﴾  
تقدم مثل هذا الوعد الكريم في الآية (٧٢) وفي آيات أخرى ومعناه ظاهر ، وأي فوز اعظم من نعم الجنة الخالد من دني وروحاني ؟

قرأ الجمهور ( والانصار ) بالخفض عطفا على المهاجرين وقرأها يعقوب بالرفع عطفا على ( السابقون ) وروي عن الحسن البصري ، بل روي أيضا — وفيه نظر عندي — أن عمر ( رض ) قرأها كذلك مع جعل ( الذين اتبعوهم ) صفة للانصار وأنكر على رجل قرأها بالخفض فأخبره انه تلقاها عن أبي بن كعب كاتب الوحي وجامع القرآن ، فسأل عمر أيها فصدقه وأخبره انه هكذا سمعها من النبي ﷺ ، وفي رواية أنها هكذا أنزلها الله على جبريل ونزل بها جبريل على قلب رسول الله ﷺ قال عمر : لقد كنت أرى انا رفعا رفة لا يبلغها أحد بعدنا — يعني المهاجرين الاوين — فقال ابي : تصديق هذه الآية في أول سورة الجمعة ( وآخرون منهم لما يلحقوا بهم وهو العزيز الحكيم )

ولفظ الاتباع فيها نص في الصحابة المتأخرين الذين اتبعوا الاولين من المهاجرين والانصار في صفتيهم : الهجرة والنصرة ، وهو بصيغة الماضي فلا يدخل في عمومه التابعون الذين تلقوا الدين والعلم من الصحابة ولم ينالوا شرف الصحبة والهجرة والنصرة وتسمية هؤلاء بالتابعين اصطلاحية حدثت بعد نزول القرآن وانتقال النبي ﷺ الى الرفيق الاعلى

وقد ورد ذكر الطبقات الثلاث من الصحابة في آخر سورة الانفال وعبر فيه عن الطبقة الثالثة بقوله ( ٨ : ٧٥ ) والذين آمنوا من بعد وهاجروا وجاهدوا معكم فأولئك منكم ) وذكر في تفسيرها آيات سورة الحشر وقد عبر فيها عن الطبقة الثالثة بقوله ( ٥٩ : ١٠ ) والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ) الخ<sup>١</sup> ولا شك في مشاركة سائر المؤمنين لأولئك الصحابة الكرام في رضاء الله وثوابه بقدر اتباعهم لهم في الهجرة ان وجدت اسباب الجهاد بالاموال والانفس لنصرة الاسلام ، ومنها نصرته بالحجة والبرهان . وفي سائر اعمال البر والاحسان ، وان الآيات تدل على ذلك في كل موضع لان الجزاء في حكم الله الحق وشرعه العدل على الاعمال ، وللسابقين في كل عصر ، فضيلة السبق والامامة في كل عصر ، ويمتاز عصر الرسول الذي وجد فيه الاسلام ، وأقيم بنيانه ، ورفعت أركانه ، ونشرت في الخافقين أعلامه ، على كل عصر بعده ، وهم الافلون المقربون كما قال تعالى ( ٥٦ : ١٠ ) والسابقون السابقون ١١ أولئك المقربون في جنات النعيم ١٢ \* ثلثة من الاولين ١٣ \* وقليل من الآخريين )

هذه الشهادة من رب العالمين للطبقات الثلاث من أصحاب رسول الله ﷺ يدمع بحقها باطل الروافض الذين يطعنون فيهم ، ويحشو التراب في افواههم ، والذي سن لهم هذا الطعن في جمهورهم الاعظم عبد الله بن سبا اليهودي الذي أظهر الاسلام لاجل ايقاع الشقاق بين الامين وإفساد أمرهم ، ثم نظم الدعوة لذلك زنادقة المحبوس بعد فتح المسلمين لبلادهم ، كما بيناه مراراً . ثم جعل الرفض مذهباً ، له فرق ذات عقائد ، منها ماهو كفر صريح ، ومنها ماهو ابتداع قبيح . ومنها ماهو دون ذلك . وروي عن أبي صخر حميد بن زياد قال أتيت محمد بن كعب القرظي فقلت له ما قولك في أصحاب رسول الله ﷺ ؟ فقال : جميع أصحاب رسول الله ﷺ في الجنة محسنهم ومسيئهم . فقلت من أين تقول هذا ؟ قال اقرأ قول الله تعالى ( والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار - الى أن قال - رضي الله عنهم ورضوا

عنه ) وقال ( والذين اتبعوهم باحسان ) شرط في التابعين شريطة وهي أن يتبعوهم في أفعالهم الحسنة دون السيئة . قال أبو صخر: فكأنني لم أقرأ هذه الآية قط

والتحقيق ما قلناه، فإن هذه الآيات وما بعدها في بيان حال المسلمين في عهد

نبيهم ومؤمنينهم ومنافقينهم ، ومحسنينهم ومسيئينهم، والذين خلطوا منهم عمالصالحا  
بغير سيئات ، والذين تاب الله عليهم والذين أرجأ توبتهم . وهذه الآية نص

في الطبقات الثلاث من السابقين الاولين والذين اتبعوهم في الايمان والهجرة  
الجهاد عند ما اباحت الهجرة وتيسرت أسبابها يصلح الحديدية قد فازوا كلهم

رضاء الله ووعده لهم بالجنة ، وأنه ليس فيهم احد من المنافقين بل كان جميع

لنفاقين من أهل المدينة وما حولها الى ان فتحت مكة واعتق النبي ﷺ أهلها

أظهروا الاسلام والسيوف تقطر من دماهم فكان منهم المنافقون، وضعفاء الايمان

المفلدون ، وهم الذين كانوا سبب الهزيمة في حنين كما تقدم في تفسير الآيات ٢٥-٢٧

ثم حسن اسلام الاكثرين ، ففتحوا الفتوحات ونشروا الاسلام في العالمين

وجملة القول أن جميع افراد هذه الطبقات الثلاث ، قد جازوا القنطرة واستبقوا

بالصراط ، وما عاد يؤثر في كمال ايمانهم شيء ، لان نورهم يحو كل ظلمة تطرأ على

أحد منهم بالمامه بذنوب . واذا كان بعض المحدثين يقول: ان من انفق الشيخان

على تعديله في الرواية - أي اعتمدا عليه في اصولها المسندة - قد جاز قنطرة الجرح ،

فماذا يقال فيمن عدلهم الله عز وجل ، وشهد لهم بأنه رضي عنهم ورضوا عنه؟ وسيأتي

ان الله تعالى تاب على المذنبين والمقصرين وغفر لهم

وللشيخ محي الدين بن عربي مناظرة مع نفسه بسطها في كتابه (روح القدس)

ذكر فيها انه في أثناء مجاورته بمكة المكرمة حدث ل نفسه من الاعجاب بعبادتها

ومعرفتها مادعاه الى مناظرتها واقامة الحججة عليها بغرورها ، فعرضها أولا على

القرآن ، فاعترفت بضعفها عن بلوغ ما قرره من أوج الكمال ، فعرضها على سيرة

نبي ﷺ فاعتذرت بحديث عائشة « كان خلقه القرآن » وهو ما يعجز عنه من دونه

كل انسان ، فعرضها على فضائل الصحابة فأقرت بعمجزها عن الرجحان في هذا الميزان ، ومسابقة من رباهم المصطفى بكتاب الله وآياته ، وزكاهم بحكمته فاقببوا نوره من مشكاته ، ولكنها أثبت أن تعترف لكبار التابعين بمثل هذا السبق ، وكان له معها حجاج في أويس القرني هو من اعلى حقائق علم النفس <sup>١</sup>

﴿ ومن حولكم من الاعراب منافقون ومن أهل المدينة ﴾ بعد أن بين تعالى حال كلمة المؤمنين كلهم قفي عليه بذكر مرادة المنافقين من أهل البدو والحضر ، وعطفتهم عليهم من باب عطف الضد على الضد ، فهو يقول ان بعض الاعراب الذين حولكم أيها المؤمنون منافقون . قال البقوي وهم من مزينة وجهينة واشجع وأسلم وغفارة ، كانت منازلهم حول المدينة ، أي كما كان فيهم مؤمنون صادقون دعا لهم النبي ﷺ - وان من أهل المدينة نفسها منافقين أيضا من الاوس والخزرج غير من أعلم الله رسوله بهم في هذه السورة بما صدر عنهم من الاقوال والافعال

المنافية الايمان ، وقد وصف هؤلاء بقوله ﴿ مردوا على النفاق ﴾ أي مرنوا عليه وحذوقه حتى بلغوا الغاية من اتقانه وجعله بحيث لا يشعر أحد به لانقائهم جميع الامارات والشبهات التي تدل عليه . يقال مرد على الشيء يمد ( كقعد يقعد ) مرودا اذا مرن عليه . واذا عتا واشتد فيه حتى يتعذر ارجاعه عنه . ومن الأول الغلام الامرد الذي لم ينبت الشعر في وجهه ، والشجرة المرءاء التي لا ورق فيها ، ومنه مرد الشيء ، تمر يرداً اذا صقله وملسه حتى صار أملس لاحتشة فيه ولا خشونة ومنه ( صرح ممد من قوارير ) قل في اللسان وتأويل المرود ان يبالغ الغاية التي تخرج من جملة ما عليه الصنف . ثم قال : والمرود على الشيء المرون عليه ، ومرد على الكلام أي مرن عليه لا يعبا به [ أي لا يعنى أن يتكلف له ] قال الله تعالى ( ومن أهل المدينة مردوا على النفاق ) قال الفراء يريد مرنوا عليه وجربوا ، كقولك تمرودا ، وقال ابن الاعرابي المرودُ التناول بالكبر والمعاصي ومنه قوله ( مردوا على النفاق ) أي تناولوا اه

﴿ لا تعلمهم نحن نعلمهم ﴾ أي لا تعرفهم أيها الرسول بفطنتك ودقة فراستك التي تنظر فيها بنور الله لحذقهم في التقية وتجنب مشاركات الشبهة، وأكد هذا النفي بآيات العلم بأعيانهم له وحده عز وجل، ولعلمهم أخفى نفاقاً وأشد تقية من قال فيهم (٢٨:٤٧) أم حسب الذين في قلوبهم مرض أن لن يخرج أضغانهم ٢٩ ولو نشاء لأرينا لهم قلمرفتهم بسميهم، ولتعرفتهم في لحن القول)

فهؤلاء ممن لم يعلمه الله بأعيانهم كأعلمه بمن اشير اليهم في الآية [٧٤] ولا فضحهم باقوال قالوها ولا بافعال فعلوها كإفضح غيرهم في هذه السورة، لانهم عرودهم على النفاق يتحامون ما يكون شبهة على إيمانهم، فضرره قاصر عليهم، وحكمة اخباره تعالى إياه بذلك أن يعلموا هم ان الله عليم بما يسرون من نفاقهم، ويخدروا ان يفضحهم كإفضح غيرهم، ليتوب المستعد الايمان منهم وهو في ستر الله تعالى قبل أن ينجز ما وعدهم بقوله ﴿ سنعذبهم مرتين ﴾ أي في الحياة الدنيا احداها ما يصيبهم من المصائب وتوبيخ الضائر، وانتظار الفضيحة بهتك استار السرائر، وما يتلو ذلك من جهادهم اذا ظهر نفاقهم كغيرهم، والثانية آلام الموت وزهوق أنفسهم وهم كافرون وضرب الملائكة وجوههم وأدبارهم عند موتهم، فأقرب ما يفسر به العذاب مرتين هو ماتقدم في تفسير الآيات ٥٥ و٧٣ و٧٤ و٨٢ و٨٣ ففيه بيان لكل ما يصيب المناقين في الدنيا من عذاب الوجدان الباطن، وعذاب من يفتضح أمرهم في الظاهر، وورد في التفسير المأثور أقوال في هاتين المرتين بعضها في معنى ما ذكرنا وبعضها مردود ومتناقض.

﴿ ثم يردون إلى عذاب عظيم ﴾ أي في الآخرة وهو عذاب جهنم، وهم في الدرك الاسفل منها كما تقدم.

جاء في كتب التفسير المأثور ان رسول الله (ص) خطب الناس مرة فحمد الله واثنى عليه ثم قال «ان منكم منافقين فمن سميته فليقيم» ثم قال قم يا فلان — حتى سعى ٣٦ رجلاً، فان صح فهو عدد الذين سبق هديدهم في هذه السورة لظهور نفاقهم دون الذين مردوا على النفاق، ولكن لم يرو لنا ما كان من أمر هؤلاء بعد هذه الفضيحة بكرهم ومنعهم من الصلاة، ومقتضاه ان تجري عليهم احكام المرتدين، ومثل هذا لا يخفى وتتوفر الدواعي على نقله بالتواتر او الاستغاضة ولم يرو

لما المدثون شيئاً فيه والذي اراه ان، الرواية غير صحيحة والله اعلم  
 والعبرة في هذا السياق أن هؤلاء المنافقين فريقان: فريق عرفوا باقوال قلوبها  
 وأعمال عملوها ، وفريق مردوا على النفاق وصدقوه حتى صار أملس ناعماً لا يكاد  
 يشعر أحد بشيء يستنكره منه فيظهر عليه ، وكل من الفريقين يوجد في كل عصر ،  
 ولا سيما منافقي السياسة في هذا العهد ، وهم الذين اتخذهم الاجانب المعتدون  
 على بلاد الاسلام دعاة وولاة وأعواناً على استعباد أمتهم واستعمار أوطانهم ، فما  
 من قطر من هذه الاقطار التي رزئت بالاجانب الا ولهم فيها أعوان وأنصار من  
 أهلها يزعمون انهم يخدمون أمتهم ووطنهم من طريق استمالتهم واسترضائهم ،  
 وانهم لولاهم لما وقعوا من الظلم وهضم الحقوق عند الحد الذي هم عليه ، ومنهم من  
 يخدمون الاجانب خدماً خفية لا تشعر بها الامة لانهم مردوا على النفاق ، وانما  
 يحتاج الخونة الخادمون للاجانب الى النفاق ، وتلبس خيانتهم واخفائها بالكذب  
 والاختلاق ، اذا كان للرأي العام فضة وقوة يحشونها ، وأما البلاد التي استحوذ  
 عليها الجهل والضعف فلا يبالي الخائنون برضاء أهلها ولا بسخطهم

واشد المنافقين مردواً واتقاناً للنفاق أعوان الملوك والامراء المستبدين، وشرهم

واضرهم الذين يلبسون لباس علماء الدين

﴿ وآخرون اعترفوا بذنوبهم ﴾ أي وثم آخرون أو ممن حولكم من  
 الاعراب ومن أهل المدينة أناس آخرون ليسوا من المنافقين ، ولا من السابقين  
 الاولين ، ولا من الذين اتبعوهم باحسان لا إساءة فيه ، بل من المؤمنين المذنبين  
 ﴿ خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً ﴾ أي خلطوا في اعمالهم بأن عملوا عملاً صالحاً  
 وعملاً سيئاً ، وقيل معناه خلطوا صالحاً بسيئاً وبصالح ، أو خلطوا في كل منهما  
 ما ليس منه فكان ناقصاً والكنه لم يغلب الآخر ويندغم فيه ، فلم يكونوا من  
 الصالحين الخالص ولا من الفاسقين أو المنافقين ، ذلك بأنهم آمنوا وعملوا الصالحات ،  
 واقترفوا بعض السيئات ، وهم أو منهم بعض الذين تخلفوا عن النفر والخروج إلى غزوة  
 تبوك من غير عذر صحيح كالضعفاء والمرضى وغير الواجدين ، ولا استئذان كاستئذان  
 المرتابين ، ولا اعتذار كاذب كالمناققين ، ثم كانوا ناصحين لله في أثناء قعودهم ،



شاعرين بذنوبهم ، خائفين من ربهم ، فكان كل من قعودهم ونصحهم مقترنا بالآخر ، كالذي يدخل أرضاً معصوبة فيصالح فيها ، ويعترف بأنه مذنب بدخولها ، ويأتي بالإصلاح لتكفير ذنب الاعتداء . وهذا المعنى لا يؤديه قولك : خلط العمل الصالح بالسيء ، كما تقول خلط القمح بالشعير أو الماء باللبن ، لان هذا الضرب من الخلط يصير فيه الخلوطين والخلوط به شيئاً واحداً أو كالشيء الواحد فلا يقول صاحبه عندي ماء فرات ولا لبن محض . وأما الضرب الاول المراد من الآية فقد بقي فيه كل من النوعين ممتازاً بنفسه ، وإنما خلطه مع الآخر عبارة عن الجمع بينهما ، وعدم انفراد أحدهما دون الآخر ، والواو العاطفة هي التي تؤدي هذا المعنى من الجمع ، وهو من دقائق بلاغة القرآن بالعدول عن التمدية بالباء إلى العطف

﴿ عسى الله أن يتوب عليهم ﴾ أي هم محل الرجاء لقبول الله توبتهم ، التي يشير إلى وقوعها اعترافهم بذنوبهم ، وقد تقدم (في ص ٢١٠ ج ١٠) ان كلمة « عسى » وضعت للتقريب والاطلاع ثم استعملت في الرجاء كعمل ، وقول بعضهم انها من الله للإيجاب غير صحيح ، او لتوفيقهم للتوبة الصحيحة التي هي سبب المغفرة والرحمة . وإنما تتحقق التوبة بالعلم الصحيح بقبح الذنب وسوء عاقبته ، وألم الوجدان من تصور سخط الله والخوف من عقابه ، والإفلاع عن الذنب أو الذنوب بباعث هذا الألم الذي هو ثمرة ذلك العلم ، والعزم على عدم العود إلى اقترافها ، ثم العمل بضدها ، ليخفى من النفس أثرها ، والروايات صريحة بأن اعتراف من ذكر بذنوبهم قد استتبع كل هذا

﴿ ان الله غفور رحيم ﴾ تعليل لرجاء قبول توبتهم ، إذ معناه انه كثير المغفرة للتائبين : واسع الرحمة للمحسنين ، كما قال (٢٠: ٨٢) وإني لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحاً ثم اهتدى ) وكما قال (٧: ٥٦) إن رحمة الله قريب من المحسنين ) وكما قص علينا من خبر استغفار الملائكة للمؤمنين قولهم (٤٠: ٧) ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلماً فأغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم - إلى قوله - ٨ وقهم السيئات ، ومن تق السيئات يومئذ فقد رحمته )

قال بعض العلماء ان هذه الآية أرجى آية في القرآن وقال آخرون أرجى الآيات قوله تعالى (٣٩: ٥٣) قل يا عبادي الذين اسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من

رحمة الله ان الله يعفر الذنوب جميعا انه هو الغفور الرحيم ) وانما هذا علاج لمن اشتد عليهم الخوف من اسرافهم في شهواتهم، حتى كادوا ينفطون من رحمة ربهم، للمعصين على ذنوبهم بغير مبالاة، ولذلك قال بعدها (٥٤) وانيدوا الى ربكم واسلموا له من قبل أن يأتيكم العذاب ثم لاتنصرون ) الى آخر الايات

ومن العبرة في هذه الاقسام المسلمين ان قسم الذين خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا يوجد في كل زمان ومكان، كقسم الذين اتبعوا السابقين الاولين من المهاجرين والانصار، وأما المهاجرون والانصار الاولون الذين أقام الرسول صلى الله عليه وسلم بهم بناء الاسلام فهم الذين لا يلزُّ بهم قرين ، ولا يلحقهم لاحق من المالمين ، ولعل أ كثر المسلمين الصادقين في هذا الزمان من الذين خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا، ولعل أسوأ سيئاتهم ترك الجهاد بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله ، فيجب أن يسترشدوا بهذه الآية، وبما ورد في سبب نزولها من توبة أبي لبابة وأصحابه . ولا تم العبرة بها ، الا بتدبر ما بعدها ، وهو تطهير النفس من النفاق وضمف الايمان، ببذل الصدقات وغيره من صالح الاعمال

وقد روى البخاري في تفسير الآية في صحيحه عن سمرة بن جندب مرفوعا «أتاني الليلة (أي في النوم) ملكان فابتعثاني فانتبيا بي الى مدينة بلن ذهب ولبن فضة فتلقانا رجال شطر من خلقهم كأحسن ما أنت راء ، وشطر كأقبح ما أنت راء . قالوا لهم اذهبوا فقعوا في ذلك النهر ، فوقعوا فيه ثم رجعوا الينا قد ذهب ذلك السوء عنهم فصاروا في أحسن صورة، قالوا لي هذه جنة عدن وهذا منزلك، قالوا وأما القوم الذين كانوا شطر منهم حسن وشطر منهم قبيح فانهم خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا تجاوز الله عنهم» اهـ

فهذا تمثيل في الرؤيا لتحسين العمل الصالح وتجميله للنفس وتشويه العمل القبيح لها، ولتطهيرها بالتوبة والعمل الصالح حتى تكون كلها حسنة جميلة وأهلا لدار الكرامة ، بعد ان تبعث في الصورة التي كانت عليها قبل التوبة. وقد قال تعالى (١١: ١١٤) ان الحسنات يذهبن السيئات ) وشبه النبي ﷺ الصلوات الخمس بنهر يفيض على غيبة الانسان خمس مرات كل يوم «فهل يبقى عليها وسخا أو قدراً ؟»

(١٠٣) خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلَّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (١٠٤) أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ (١٠٥) وَقُلْ أَعْمَلُوا فَسِرَّيَ اللَّهِ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ ، وَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ

هذه الآيات الثلاث في بيان فوائد صدقة الاموال و منافعتها، و الحث عليها، و على اتوبة لمن قصر في الجهاد في سبيل الله بما له و نفسه، أو في غير ذلك من أمور دينه . و في الحث على العمل ، و كونه هو الذي عليه المعول .

أخرج ابن جرير من طريق علي بن أبي طلحة ان أبا لبابة وأصحابه جاؤا رسول الله ﷺ حين أطلتوا فقالوا : يا رسول الله هذه أموالنا فتصدق بها عنا واستغفر لنا ، فقال « ما أمرت أن آخذ من أموالكم شيئا » فأنزل الله ( خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكّيهم بها ) وأخرج مثله عنه من طريق محمد بن سعد عن أبيه و زاد : فلما نزلت هذه الآية اخذ رسول الله ﷺ جزءاً من أموالهم فتصدق بها عنهم . وله في سبب النزول روايات اخرى . و هذا النص حكاه عام وإن كان سببه خاصاً ، عام في الآخذ يشمل خلفاء الرسول من بعده و من بعدهم من أئمة المسلمين ، و في المأخوذ منهم و هم المسلمون الموسرون ، قال العماد ابن كثير : و هذا عام وإن عاد الضمير في ( أموالهم ) إلى الذين اعترفوا بذنوبهم و خلطوا عملاً صالحاً و آخر سيئاً . و لهذا اعتقد بعض مانعي الزكاة من أحياء العرب أن دفع الزكاة إلى الامام لا يكون و إنما كان هذا خاصاً بالرسول ﷺ و احتجوا بقوله تعالى ( خذ من أموالهم صدقة ) الآية . و قد رد عليهم هذا التأويل و الفهم

٢٤ التزكية للأَنْفُسِ وأَسْنَادَهَا إِلَى اللَّهِ وَإِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى الْمَرْكَبِ بِالْفِعْلِ التفسير: ج ١

الفاقد أبو بكر الصديق وسائر الصحابة (رض) وقاتلوه حتى أدوا الزكاة إلى الخليفة كما كانوا يؤديونها إلى رسول الله ﷺ حتى قال الصديق: والله لو منعوني عناقاً — وفي رواية عقلاً — كانوا يؤديونه إلى رسول الله ﷺ لأقاتلنهم على منعه اه. وهذا مشهور في الصحاح والسنن والسير ومجمع عليه، وهاك معنى الآية:

﴿ خذ من أموالهم صدقة ﴾ أي خذ أيها الرسول من أموال من ذكر، ومن سائر أموال المؤمنين — على اختلاف أنواعها، ومنها مال التجارة — صدقة معينة كالزكاة المفروضة أو غير معينة وهي التطوع — فالصدقة ما ينفقه المؤمن قربة لله كما تقدم في نفقة مؤمني الأعراب ﴿ تطهرهم وتزكهم بها ﴾ أي تطهرهم بها من دنس البخل والطمع والدناءة والقسوة على الفقراء البائسين وما يتصل بذلك من الرذائل، وتزكي أنفسهم بها أي تنميتها وترفعها بالخيرات والبركات الحقيقية والعملية، حتى تكون بها أهلاً للسعادة الدنيوية والاخروية. فالطهر هنا الرسول والمطهر به الصدقة. والتزكية صيغة مبالغة من الزكاء وهو نماء الزرع ونحوه، قال في مجاز الأساس: رجل زكي زائد الخير والفضل بين الزكاء والزكاة (وحناناً من لدنا وزكاة) اه. والتزكية للأَنْفُسِ بالفعل تسند إلى الله تعالى، لانه هو الخالق المقدر الموفق للعبد لفعل ما تزكو به نفسه وتصلح قال تعالى ( ٢٤ : ٢٠ ) وثولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكا منكم من احد ابداً ولكن الله يزكي من يشاء) وتسند إلى الرسول ﷺ لانه هو المرئي للمؤمنين على ما تزكو به أنفسهم ويعلو قدرها بسنته العملية والقولية في بيان كتاب الله وما لهم فيه من الاسوة الحسنة ومنه هذه الآية وقال تعالى ( ٦٢ : ٢ ) هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة ) فتزكيتهم ﷺ للامة من مقاصد البعثة (١) وتسند إلى العبد لكونه هو الفاعل لما جعله الله سبباً لطهارة نفسه وزكائها كالصدقات وغيرها من أعمال البر ومنه قوله تعالى (٩١: ٩) قد افلح من زكاه (١٠) وقد خاب من دساها) وقوله (٨٧: ١٤) قد افلح من تزكى (١٥) وذكر اسم ربه فصلي) وأما قوله تعالى

(١) راجع تفسير آية البقرة الثانية في هذا المعنى ص ٢٩ ج ٢ تفسير

التوبة: س ٩ الصلاة لغة وشرعاً وصلاة النبي على المتصدقين . سمع الله وعلمه ٢٥

(٤ : ٤٨) ألم تر الى الذين يزكون انفسهم بل الله يزكي من يشاء) وقوله (٥٣ : ٣٢) فلا تزكوا انفسكم هو أعلم بمن اتقى) فهو في زكاه النفس بدعوى اللسان ، فالتركية تطابق على الفعل المزكي وهو الاصل وعلى القول الدال عليه ومنه تركية اليهود

﴿ وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم ﴾ قرأ حمزة والكسائي وحفص (صلاتك) ، بالمفرد أي جنسها والباقون (صلواتك) بالجمع وهو باعتبار جماعة المتصدقين . والصلاة اسم من صلى يصلي تصلياً وقد هجر لفظ التصلي في الاسلام ومنه :  
تركت الدنان وغزف اقيان وأدمنت تصلياً وابتها

ومعناها الاصلى الدعاء وهو المراد من الآية ، وسميت العبادة الاسلامية المتخصصة صلاة من تسمية الشيء بأهم أجزائه ، فان الدعاء مخ العبادة وروحها . وقيل في التعليل غير ذلك . والصلاة من الله على عباده الرحمة والحنان ، ومن ملائكته الدعاء والاستغفار قال تعالى (٣٣ : ٤٣) هو الذي يصلي عليكم وملائكته ليخرجكم من الظلمات الى النور وكان بالمؤمنين رحيماً) ثم قال (٥٥) ان الله وملائكته يصلون على النبي يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليماً) وصلاتنا على نبينا ﷺ دعاؤنا له بما أمرنا به في الصلاة بعد التشهد الاخير وما في معناه كقولنا في دعاء الاذان المأثور « اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة آت محمداً الوسيلة والفضيلة وابشه مقاما محمودا الذي وعدته » رواه الجماعة الامساليا . والسكن ما تسكن اليه النفس وترتاح من اهل ومال ومتاع ودعاء وثناء

والمعنى ادع ايها الرسول للمتصدقين واستغفر لهم عاطفاً عليهم ان دعائك واستغفارك سكن لهم يذهب به اضطراب انفسهم إذا أذنبوا ، وتطمئن قلوبهم بأن تقبل توبتهم إذا تابوا ، ويرتاحون إلى قبول الله صدقاتهم بأخذك لها ، ووضعك إياها في مواضعها ﴿ والله سميع عليم ﴾ أي سميع لدعائك سماع قبول وإجابة ، عليم بما فيه من الخير والمصلحة ، فالمراد من السماع والعلم لازمها . وسميع لاعترافيهم بذنوبهم ، عليم بندمهم وتوبتهم منها ، وبالخلاصهم في صدقتهم وطيب انفسهم بها ، فهو الذي يثيبهم عليها ، لجملة (ان صلاتك) تعليل للامر بالدعاء ، وتذليلها

بالتذكير بسمع الله وعلمه إشعار بقبول الدعاء وقبول الطاعات والجزاء عليها ،  
وتصرح به الآية التالية

روى الشيخن من حديث عبد الله بن أبي أوفى قال كان النبي ﷺ إذا  
أتاه قوم بصدقتهم قال « اللهم صل على فلان » فأتاه أبي بصدقته فقال « اللهم  
صل على آل أبي أوفى » فقوله: بصدقته ، صريح في ان المراد بها زكاة الفريضة .  
وهو يدل على ان المراد بالآية صدقة الفريضة او مايمع الفريضة وغيرها ، وعلى  
أنه ﷺ كان مواظبا على هذا الدعاء ، ولذلك قيل ان الامر في الآية للوجوب  
وهو خاص به ﷺ وقال بعض الظاهرية بوجوب الدعاء على آخذي الزكاة من  
الأئمة أيضا ، والجمهور على انه مستحب لهم . وقد بوب البخاري للحديث بقوله:  
(باب صلاة الامام ودعائه لصاحب الصدقة ، وقوله تعالى ( خذ من أموالهم صدقة  
- إلى قوله - سكن لهم ) والجمهور على أن الدعاء بلفظ الصلاة خاص بدعائه (ص) لغيره  
وبدعاء المسلمين له ، وقيد الاول بعض العلماء بما عدا هذا اللفظ الذي كان يدعو به  
للمتصدقين « اللهم صل على فلان » عند اعطاء الصدقة . وقد ثبت انه ﷺ كان  
يدعو بغيره أيضا فقد روى النسائي من حديث وائل بن حجر انه ﷺ قال في رجل  
بعث بناقة حسنة في الزكاة « اللهم بارك فيه وفي ابله » وقال الشافعي: السنة للامام  
اذا أخذ الصدقة أن يدعو للمتصدق ويقول آجرك الله فيما أعطيت ، وبارك لك فيما أبتيت .  
والأفضل الجمع بين الصلاة والسلام عليه ( ص ) وعلى آله ، وأكثر المسلمين  
يخص بالسلام الانبياء والملائكة ، وكذا جماعة آل بيته ﷺ والشيمة يلتمزون السلام  
على السيدة فاطمة وبعلمها وولديهما والأئمة المشهورين من ذرية السبطين ويوافقهم  
كثير من اهل السنة وغيرهم في الزهراء والسبطين ووالدها سلام الله ورضوانه عليهم  
إذا ذكروا جماعة أو أفرادا ، وأما الصلاة والسلام على الآل بالتبع للرسول ﷺ  
فهو مجمع عليه ، ومنه صلاة التشهد ، وكذا عطف الصحابة والتابعين على الآل  
ذائع في الكتب والخطب والاقوال

﴿ فصل في فوائد الزكاة المفروضة والصدقات والاصلاح المالي للبشر ﴾

وامتياز الاسلام بذلك على جميع الاديان

ما ذكره الله تعالى من تطهير الصدقة للمؤمنين وتركيبتهم بها يشمل أفرادهم وجماعتهم، فهي تطهر أنفس الافراد من أرجاس البخل والذناء والقسوة والاثرة والطمع والجشع، ومن أكل أموال الناس بالباطل من خيانة وسرقة وغصب وريا وغير ذلك، فإن الذي يترى بالايمان على بذل بعض مافي يده أو ما أودعه في خزائنه وصندوقه في سبيل الله ابتغاء مرضاته ومغفرة ذنوبه ورفع درجاته، جدير بأن ينزه نفسه عن أخذ مال غيره بغير حق. وهذا التطهير لأنفس الافراد وتركيبتها بالعلم والعرفان، والتقوى التي هي مجموع ثمرات الايمان، يستلزم تطهير جماعة المؤمنين (وما يبر عنه في عرف هذا العصر بالهيئة الاجتماعية) من أرجاس الرذائل الاجتماعية التي هي مشار التحاسد والتعادي والبغى والعدوان والغبن والحروب ذلك بأن الأموال قوام حياة الناس<sup>(١)</sup> وقطب الرحي لمعايشهم ومرافقهم العامة والخاصة، وهم متفاوتون في الاستعداد للكسب والثمير، والاسراف والتقتير، والقصد والتدبير، والجود والبخل، والتعاون على البر، فلا ينفك بعضهم محتاجا إلى بعض في كسب الرزق وفي إنفاقه، وأشدهم استعداداً لجمع الثروة الذين يقلب على طباعهم الحرص والبخل حتى على أنفسهم وأولي قرباهم، وبهذا يكون بعضهم فتنة — اي امتحانا — لبعض ومشاراً للتنازع والتخاصم كما قال تعالى (وجعلنا بعضهم لبعض فتنة أتصبرون؟) أي ذلك مقتضى سنته في تفاوت البشر في

الاستعداد والاخلاق والاعمال. وقد بينا حكمة ذلك من قبل

ولما كان الدين مرشداً للبشر إلى ترقية أنفسهم وتقوم أخلاقهم بما تصاح به فطرتهم، ويرتقي به أفرادهم وجماعتهم — شرع الله فيه من الاحكام التعمدية والعملية ما يقيمهم شر هذه الفتنة، وينقدهم مما يترتب على إهمالها من الخنث، فأوجب

١ « قوام الشيء بالفتح والكسر عماده الذي يقوم به وينتظم، ونقاب أو المكسور

ياه جوازا ومنه « ولا تؤنوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياما»

على أصحاب الاموال من النفقات والصدقات ، ما يبدل سيئات الثروة في الاسلام. حسنات ، واننا لم نجد في كتب التفسير ولا كتب الفقه ولا دواوين التاريخ الاسلامي بياناً علمياً لحكمة الشريعة في السياسة المالية وما انفردت به من الاصلاح المعقول فيها ، وكنت عازماً على شرح ذلك في تفسير هذه الآية فلما وصلت اليه وفكرت في أصول هذه المسألة وفروعها تبين لي أنه لا يمكن تفصيل القول فيها الا بتأليف سفر مستقل ، ورأيت أن أكتفي هنا بايراد أهم الحقائق التي تشير إلى عظم شأن هذه المسألة واصلاح الاسلام فيها فأقول:

ان اتساع دوائر العلوم والفنون والمصالح العامة في هذا العصر قد اضطر الباحثين إلى انفراد بعض الافراد والجماعات الاخصاء في كل فرع من فروعها لتحخيص مسائنها والاحاطة بها بقدر الامكان ، حتى ان الرجال المالبين لا يستحقون هذا اللقب فيه ( أي لقب المالي ) إلا بعد إتقان عدة علوم منها ، والتمرن بالعمل في بعض فروعها ، واننا نرى بعض الاجتماعيين منهم يجزمون بان جميع الثورات والحروب السياسية والدينية ذات الشأن في تاريخ البشر قد كان المأل سببها الصحيح ، او أحد الاسباب المؤثرة فيها أشد التأثير ، ولم يستثنوا من ذلك حروب اوربة الدينية ولا حروبها الصليبية للإسلام

بل نشر منذ سنتين كتاب عربي طبع في القدس موضوعه ( الحركات الفكرية في الاسلام ) زعم مؤلفه (١) تابعا لبعض مؤرخي الافرنج: ان الاسلام لم يكن فكرة دينية محضا بل كان مسألة اقتصادية واجتماعية أيضا ، او كان هذا هو الغرض الاول المقصود بالذات منه ولم يكن الدين الاوسيلة له ونقل عن ( كاتباني ) المؤرخ الايطالي المشهور ان الاسلام لم يكن دينيا إلا في الظاهر ، وان جوهره كان سياسيا واقتصاديا ( قال ) « ومن فضل مؤسس الدين الاسلامي ومظاهر عبقريته انه أدرك مصدر الحركة الاقتصادية والاجتماعية التي ظورت في أيامه بمكة عاصمة الحجاز ، وعرف كيف يستفيد منها ويسخرها لأغراضه السامية دينية كانت او اجتماعية » ثم بسط ذلك من طريق ظواهر التاريخ بما هو باطل في نفسه ، خادع

(١) هوبند لي جوزي السوري الروسي التابعة أحد أساتذة جامعة باكو الروسية



ببعض مظاهره ، وما أظن ان الناقل عنه - وهو نصراني الديانة ، شيوعي السياسة -  
 يمتد اعتقاده هذا ، وانما يريد فيما يظهر نشر الشيوعية التي ابتدعها بلاشقة دولته  
 الروسية في العرب ، وزلزلة العقائد الاسلامية في المسلمين ، وربما نجد فرصة للرد  
 على كتابه في المنار ، وحسبي هنا أن أقول لو كان الاسلام كما ذكر لظهر أثره في  
 أعلم الناس بحقيقته ، وأصدقهم في إقامة أركانه بالعلم والعمل ، وفي طليعتهم الخلفاء  
 الراشدون ، والأئمة المجتهدون ، وقد قال عمر بن عبدالعزيز الجامع بين الامميتين  
 في كتاب له الى بعض عماله المالين « إن محمداً (ص) بعث هادياً ، ولم يبعث جابياً »  
 والحق ان الاسلام هو الدين الوسط ، الجامع بين مصالح الروح والجسد ، للسيادة  
 في الدنيا والسعادة في الآخرة ، فهو وسط بين اليهودية المادية الدنيوية ، والنصرانية  
 الروحانية الزهدية (١) وان من مقاصده الاصلاحية في الاجتماع البشري هداية  
 الناس إلى العدل والفضل في أمر المال ، ليكتفي الناس شر طغيان الأغنياء ، وذلة  
 الفقراء ، ونصوص القرآن والسنة في هذا هي الغاية القصوى في الاصلاح ، وهي  
 هادمة لمزاعم هؤلاء المغتاتين على الاسلام بالجهل والهوى ،

غلا عباد المال من اليهود والافرنج في جمعه واستغلاله ، واستعباد الالوف  
 والوف الالوف من العمال الفقراء به ، بجعله دولة بينهم ، وغلا خصوصهم من  
 الاشرائيين في مقاومتهم ومحاوله جعل الناس فيه شرعاً ، وجعله بينهم حقاً  
 شائماً ، فانتهى هذا الغلو بالشيوعية الروسية في عصرنا أن استعبدت أكثر من مائة  
 الف من البشر تسخرهم في تنفيذ مذهبها كالانعام والدواب ، وتبذل جل ما تنتزعه  
 من ثروتهم في بث الدعاية له في جميع الاقطار . ويخشى العقلاء من عاقبة هذا الاسراف  
 والغلو من الجانبين حرباً عامة طامة ، وفتنة لاتصين الذين ظلموا منهم خاصة

ولا منقذ الامم من هذه الفتنة وعواقبها إلا بدين الاسلام - أعني بالتدين به  
 والعمل بأحكامه المالية وغيرها ، ولا يمكن التزامها بالعمل إلا باذعان الدين ،  
 وقد بدأ عقلاء الافرنج يشعرون بالحاجة إلى دين معقول يصلح بالتزامه قساد  
 هذه المدنية المادية ، ولن يجدوا حاجتهم إلا في دين القرآن ، وسنة خاتم النبيين

(١) راجع تفسير (٢ : ١٤٣) وكذلك جماناكم أمة وسطا) ص ٣ ج ٢ تفسير

عليه الصلاة والسلام ، وأخشى ألا يهتدوا اليه الا بعد البطشة الكبرى ، والطامة العظمى ، وهي حرب التدمير المنتظرة من تنازع البلشفية والرأسمالية ، وانني أذكر هنا أهم أصول الاصلاح الاسلامي في المسألة المالية التي تبتدر فكري وتبدهه فأقول :

(١) اقرار الملكية الشخصية وتحريم أكل أموال الناس بالباطل

(٢) تحريم الربا والقمار

(٣) منع جعل المال دولة بين الاغنياء - أي يتداولونه بينهم من دون الفقراء ،

ولم يكن هذا التداول في عصر من أعصار البشر كما في عصر النظام المالي المتبع في الحضارة الغربية نظام البيوت المالية ( المصارف ) والشركات والاحتكارات التي يحاربها العمال ، ويعادون لاجلها أرباب الاموال

(٤) الحجر على السفهاء في أموالهم حتى لا يضيعوها فيما يضرهم ويضر أمتهم

(٥) فرض الزكاة المطلقة في أول الاسلام ، وكانت اشتراكية باعتمادها إذعان.

الوجدان لا اكره الحكم ، ثم نسخت اوقيدت بالمعينة الاجبارية عند ماصار للاسلام دولة ، ولو وجدت تلك الحال التي كان عليها المسلمون في مكة قبل الهجرة لوجبت عليهم فيها تلك الزكاة الاشتراكية ، أعني انه إذا وجد في مكان جماعة محصورون منهم المومر والعسر ، وصاحب الثروة وذو الفقر المدقم ، وجب أن يقوم اغنياؤهم بكفاية فقرائهم وجوبا دينياً إذا كانت الزكاة المعينة لا تكفيهم

(٦) جعل الزكاة المعينة ربع العشر في التقدين والتجارة ، والعشر او نصف

العشر في الغلات الزراعية التي عليها مدار الاقوات . وزكاة الانعام معروفة في كتب الحديث والفقهاء

(٧) فرض نفقة الزوجية والقرابة

(٨) إيجاب كفاية المضطر من كل جنس ودين ، وضيافة الغريب حيث لا مأوى

ولا فنادق المسافرين ، إلا إذا كان مهدور الدم أو محاربا للمسلمين

(٩) جعل بذل المال كغفارة لبعض الذنوب ( ومنها الظهار وإفساد صيام يوم

من رمضان بشرطها المعروفة )

(١٠) ندب صدقات التطوع والترغيب فيها

- (١١) ذم الإسراف والتبذير، والبخل والشح والتقير، وعده من أسباب الهلكة وسوء المصير، أي الأفراد ولامة والدولة
- (١٢) إباحة الزينة والطيبات من الرزق بشرط اجتناب الإسراف والحيلاء الموقمين في الامراض والادواء البدنية، المضيعين للثروة المالية، المثيرين للحسد والمداوة والمفاسد الاجتماعية، وهي من أعظم اسباب ترقى الثروة
- (١٣) مدح القصد والاعتدال، في النفقة على النفس والعيال.
- (١٤) تفضيل الغني الشاكر، على الفقير الصابر، بجعل اليد العليا، خيراً من اليد السفلى، وأعمال البر المتعدي نفعها إلى الناس، أفضل من الاعمال القاصر نفعها على فاعلها، وجعل الصدقة الجارية، من الثوبات الدائمة الباقية
- أرأيت أمة من الامم تقيم هذه الاركان ويوجد فيها فقر مدقع، أو غرم موجه، أو شقاء مفظع؟
- الم تر أن زكاة النقدين الواجبة - وهي ربع العشر - هي أوسط ربح تدفعه المصارف المالية لمودعي نقودهم فيها للاستغلال، وقد يقل عن ذلك؟
- قدر الثروة القومية في النقد والتجارة للشعب المصري وانظر مقدار ربع عشرها الواجب دفعه في كل عام لغقرائها ومصالحها، وارجع البصر الى سائر أنواع الزكاة ومقاديرها، تعرف قدر سعادته اذا وضعها في مواضعها، وتعلم صدق ما قلناه في تفسير آية مصارف الصدقات، من ان أداء الزكاة وحده كاف لاعادة مجد الاسلام الذي أضاعه المسلمون
- اقرأ (وأبفقوا في سبيل الله ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة) وقرأ (ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون) وتدبر جد التدبر (ها أنتم هؤلاء تدعون لتنفقوا في سبيل الله فنمكم من يبخل، ومن يبخل فتمما يبخل عن نفسه، والله الغني وأنتم الفقراء. وإن تولوا يسهل قوما غيركم، ثم لا يكونوا أمثالكم)
- وقد جاء في الكتاب والسنة من الترغيب في بذل المال في سبل البر، وجعله من أكبر آيات الايمان، وموجبات الثواب والرضوان، وتبوي وغرف الجنان، وتسميته اقراضاً للرحمن، مالم يجيء مثله في أي عمل من أعمال البر والاحسان.

وتجد أكثر الشواهد على ذلك في سورة البقرة (\*) ثم في هذه السورة (براءة) ما تقدم تفسيره منها وما تأخر.

﴿ ألم يعلموا أن الله هو يقبل التوبة عن عباده ﴾ أي ألم يعلم أولئك التائبون من ذنبهم ان الله هو الذي يقبل توبة التائبين من عباده ، ولم يجعل ذلك لرسوله ، بآية من دونه من خلقه ، فلاستفهام لتقرير ما دل عليه القرآن وكونه هو الذي حملهم على التوبة ، - أو ألم يعلم المؤمنون كافة هذا وهو مقتضى الايمان وموجبه ؟ والاستفهام على هذا تحضيض على هذا العلم وما يستلزمه من التوبة . وقبول التوبة عنهم ، قيل انه بمعنى قبولها منهم ، نحو : لاصدقة إلا عن غنى ومن غنى ، وقيل ان القبول هنا قد تضمن معنى التجاوز والصفح ، أي هو الذي يقبلها منهم متجاوزاً

عن ذنوبهم عفواً عنها وهذا أبلغ ﴿ وبأخذ الصدقات ﴾ أي يتقبلها بأنواعها ويثيب عليها ، ويعدّها اقراضاً له فيضاعف ثوابها ، بمقتضى وعده في مثل قوله ( ان تقرضوا الله قرضاً حسناً يضاعفه لكم ويغفر لكم ) وقوله ( من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً يضاعفه له أضعافاً كثيرة ) فأخذ الصدقات له ثلاث صور ( احداها ) أخذ الفقراء والمساكين وغيرهم إياها من المستحقين من يد المتصدق ( الثانية ) أخذ النبي ﷺ في عهدته والأئمة من بعده إياها لاجل وضعها في مصارفها التي أمر الله بها ( الثالثة ) أخذ الله عز وجل إياها وهو قبولها للثأب عليها بالمضاعفة التي وعدها . وفي التعبير بأخذ الله تعالى بعد قوله للنبي ( خذ من أموالهم صدقة ) تشريف للنبي

ﷺ بكونه تعالى هو الذي يأخذ ما أمره بأخذه ﴿ وان الله هو الثواب الرحيم ﴾ أي وانه هو الذي يقبل التوبة بعد التوبة من كل مذنب يشعر بضرر ذنبه ، ويتوب عنه متنبها الى ربه ، مها يتكرر ذلك الرحيم بالتائبين الذي يثيبهم . فصيغة المبالغة ( الثواب ) تتحقق بكثرة التائبين وتكرار التوبة من المذنب الواحد الذي يمنه

(\*) راجع صفحة ٢٩٣ من الجزء الاول وص ١٢٦ - ١٥٩ وص ٤٥٦ ج ٢ وص ١٥ و ٥٩ و ٦٧ و ٧٨ - ٩٢ و ٣٧١ ج ٣ و ١٣٢ ج ٤ - ٩٧ و ٤٠١ و ٣٢٧ و ٤٠٥ ج ٥ وراجع ألفاظ الزكاة والصدقات والمال في فهرس الجزء العاشر وغيره

الخوف من ربه ، أن يصر على ذنبه ، كما قال تعالى في وصف المتقين ( ٣ : ١٣٥ )  
والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ، ومن  
يعفر الذنوب إلا الله ؟ ولم يصر على ما فعلوا وهم يعلمون ) وفي الحديث « ما أصر  
من استغفر وإن عاد في اليوم سبعين مرة » ( ١ ) روى الشيخان من حديث أبي  
هريرة مرفوعاً « ما تصدق أحدكم بصدقة من كسب حلال طيب - ولا يقبل الله  
إلا الطيب - إلا أخذها الرحمن بيمينه وإن كانت تمرة ، فقبو في كف الرحمن  
حتى تكون أعظم من الجبل كما يربي أحدكم فلوه أو فضيله » ( ٢ ) والحديث تمثيل  
لمضاعفته تعالى للصدقة المقبولة

وهذه الجملة الاسمية المؤكدة بان وبضمير الفصل الدالة على الحصر ، وما فيها  
من صيغة المبالغة بمعنى الكثرة من التوبة ، ومبالغة الصفة الراسخة من الرحمة ، تفيد  
أعظم البشرى للتائبين ، وأبلغ الترغيب في التوبة المذنبين ، كما يخفى على المتدبرين .

﴿ وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون ﴾ هذا عطف على  
قوله تعالى ( خذ من أموالهم صدقة ) الخ أي وقل لهم أيها الرسول اعملوا الدنيا كم  
وآخرتكم ولا أنفسكم وامتكم ( حذف متعلق بالعمل يدل على العموم ، وقدره بعضهم  
اعملوا ما شئتم ) فإنا العبرة بالعمل لا بالاعتذار عن التقصير ، ولا بدعوى الجد والتشهير ،  
وخير الدنيا والآخرة منوطان بالعمل ، وهو لا يخفى على الله ولا على الناس أيضاً ،  
فسيرى الله عملكم خيراً كان أو شراً ، فيجب عليكم أن تراقبوه تعالى في أعمالكم ،  
وتذكروا أنه ناظر اليكم ، عليم بمقاصدكم ونياتكم ، لا يخفى عليه منكم خافية ، وجدير  
بمن يؤمن برؤية الله لعمله أن يتقنه ، وأن يخلص له النية فيه ، فيقف فيه عند  
حدود شرعه ، ويتحرى به تزكية نفسه والخير لخلقه ، ولا يكتفي فيه بترك  
معاصيه ، واجتناب مناهيه ، راود رجل امرأة عن نفسها في فلاة قائلاً إنه لا يرانا  
هنا إلا السكواب ، قالت فأين مكوكبها ؟ فحجل وانصرف . وسيراه رسوله

( ١ ) رواء أبو داد والترمذي عن أبي بكرة مرفوعاً ( ٢ ) الفلو بتشديد الواو

( كعدو ) المهر ، أي ولد الفرس يفصل عن أمه ، والفصيل ولد الناقة حين يفصل عن أمه

والمؤمنون ، ويزنونه بميزان الايمان ، المميز بين الاخلاص والنفاق ، وهم شهداء الله على الناس ، قال رسول الله ﷺ فيما رواه احمد وابو يعلى وابن حبان والبيهقي « لو ان أحدكم يعمل في صخرة صماء ليس لها باب ولا كوة لأخرج الله عمله للناس كأنما كان » وقال زهير :

ومها تكن عند امريء من خليقة وان خالها تخفي على الناس تعلم

فاذا كانت الخلائق النفسية ، والاعمال السرية ، لا تخفي على الناس مهما يكن من محاولة صاحبها اخفائها ، فماذا يقال في الاعمال التي هي مقتضى العقائد والاخلاق وما انطبعت عليه النفس من المملكات ، ومرنت عليه من العادات ؟ ترى المؤمنين الصادقين يخفون بعض أعمالهم التي يستحب اخفاؤها كالصدقة على الفقير المتعفف سترًا عليه ، ومباغة في الاخلاص لله تعالى الذي ينافيه الرياء وحب السمعة ، ولكنهم لا يلبثون أن يشتهروا بها ، وترى بعض المنافقين يخفون بعض أعمال النفاق خوفا من الناس لا من الله ، ولكنهم لا يلبثون أن يفتضحوا بها . ومن أمثال العوام : ان الذي يخفي هو الذي لا يقع

والآية تهدينا الى أن مرضاة جماعة المؤمنين القائمين بحقوق الايمان ، المقررة صفتهم في القرآن ، تلي مرضاة الله ورسوله ، وانهم لا يجتمعون على ضلالة . وفي معناه حديث أنس في الصحيحين قول : مروا بجماعة فأنشوا عليها خيرا فقال النبي ﷺ « وجبت » ثم مروا بأخرى فأنشوا عليها شرا فقال « وجبت » فقال عمر ابن الخطاب (رض) ما وجبت ؟ قال « هذا أنثيتم عليه خيرا فوجبت له الجنة ، وهذا أنثيتم عليه شرا فوجبت له النار ، انتم شهداء الله في الارض » وفي لفظ مسلم تكرار « وجبت » ثلاث مرات في الموضعين ، وكذا تكرار « أنتم شهداء الله في الارض » وفي معناه حديث ابن عمر مرفوعا « إن الله لا يجمع أمتي - أو قال أمة محمد - على ضلالة ، ويد الله على الجماعة ومن شد شد الى النار ، أسند الترمذي من طريق ساجان المدني وقال هذا حديث غريب من هذا الرتبة وساجان المدني عندي هو ساجان بن سفيان اه أقول وهو ضعيف منكر الحديث باتفاقهم ويعزى الحديث الى الطبراني بلفظ « لا تجتمع أمتي على ضلالة » والعلماء يستدلون به على خجية

الاجماع لصحة معناه بموافقة للآيات والصحاح من الاخبار، وإنما يدل على اجماع الامة، أمة الاجابة وأهل الاستقامة، لا على الاجماع المصطلح عليه عند الاصوليين . وفي معناه قول ابن عباس «مارآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن» رواه عنه احمد في السنة لا في المسند، ومن الناس من يظن انه حديث مرفوع، ويستدل به الجهال حتى من المعتمدين ادعياء العلم على استحسان البدع الفاشية حتى في العقائد الثابتة، كبدع النور التي كان يامن النبي ﷺ فاعليها في مرض موته، من بناء المساجد عليها، والصلاة اليها، وايقاد السرج والمصابيح عندها، بل ما هو شر من ذلك وهو عبادتها بالطواف حولها، ودعاء اصحابها، والنذر لهم، والاستغاثة بهم، حتى في الشدائد وهو ما لم يكن يفعله عباد الاصنام في مثل هذه الحال، بل كانوا فيه يخافون الله، فلا حول ولا قوة الا بالله

بعد هذا الارشاد الى ما يقتضي الاحسان في الاعمال من مراقبة الله وتحمري مرضاته ومرضاة رسوله وجماعة المؤمنين والخير لعباده بها، ذكرهم تعالى بما يقتضي ذلك من جزاء الآخرة عليها، فقال ﴿ وستردون إلى عالم الغيب والشهادة ﴾ بالبعث بعد الموت ﴿ فينبئكم بما كنتم تعملون ﴾ في الدنيا مما كان مشهوداً للناس منه، وما كان غائباً عن علمهم منه، ومن نياتكم فيه، ينبئكم به عند الحساب، وما يترتب عليه من الجزاء بحسن الثواب، أو سوء العذاب

(١٠٦) وَأَخْرُوجُونَ مُرْجُونَ لِأَمْرِ اللَّهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ  
وَاللَّهُ دَلِيمٌ حَكِيمٌ

هذه الآية عطف على قوله تعالى ( وأخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً ) وهؤلاء هم القسم الاخير من المتخلفين عن غزوة تبوك . فقد علم مما تقدم ان المتخلفين منهم المنافقون وهم أكثرهم، وقد تقدم بيان أقسامهم ومن اعتذر ومن لم يعتذر منهم، ومنهم المؤمنون وهم قسماً ( أحدهما ) الذين اعترفوا بذنوبهم وتابوا وزكوا توبتهم بالصدقة وطلب دعاء الرسول

واستغفاره فتاب الله عليهم ، و ( ثانيهما ) الذين حاروا في أمرهم ولم يمتدروا  
 لرسول ( ص ) لانهم لاعذر لهم ، وارجأوا توبتهم فأرجأ الله الحكم القطعي في  
 أمرهم للحكمة التي يأتي بيانها قريبا . قال ابن عباس ومجاهد وعكرمة والضحاك  
 وغيرهم : هم الثلاثة الذين خلفوا أي عن التوبة ، وهم مرارة بن الربيع وكعب بن  
 مالك وهلال بن أمية ، قعدوا عن غزوة تبوك في جملة من قعد كسلا وميلا إلى  
 الدعة والحظ وطيب الثمار والظلال لاشكا ونفاقا ، فكانت طائفة ربطوا أنفسهم  
 بالسواري كما فعل ابو لبابة وأصحابه ، وطائفة لم يفعلوا ذلك وهم هؤلاء الثلاثة  
 المذكورون ، فنزلت توبة اولئك قبل توبة هؤلاء ، وارجي . هؤلاء عن التوبة  
 حتى نزلت آيتا التوبة الآتيتين ( ١١٧ و ١١٨ )

﴿ وآخرون لأمر الله ﴾ أي وثم أناس آخرون من المتخلفين  
 مؤخرون لحكم الله في أمرهم ، اولأمره لرسوله بما يعاملهم به . قرأ نافع وحزرة  
 والكسائي وحفص عن عاصم ( مرجون ) بحذف الهمزة للتخفيف ، والآخرون  
 ( مرجؤن ) بالهمزة على الاصل ، فهو اسم مفعول من أرجأه إذا أخره ، وقيل هما  
 لفتان . رجاء يرجوه وأرجأه يرجئه . وروي ان هذا الإرجاء كان ٥٠ يوما

﴿ إما يعذبهم وإما يتوب عليهم ﴾ أي إيهام الأمر عليهم وعلى الناس ، لا  
 يدرون ما ينزل فيهم ، هل تنصح توبتهم فيتوب الله عليهم كاتاب على الذين اعترفوا  
 بذنوبهم ، أم يحكم بعذابهم في الدنيا والآخرة كما حكم على الخالفين من المذققين ؟  
 فالترديد بين الأمرين هو بالنسبة الى الناس لا إلى الله عز وجل ، وحكمة إيهام  
 أمر هؤلاء عليهم إثارة الهم والخوف في قلوبهم لتصح توبتهم ، وحكمة إيهامه  
 على الرسول ﷺ والمؤمنين تركهم مكالتهم ومخالطتهم ، تربية للفريقين على  
 ما يجب في أمثالهم من الذين يؤثرون الراحة ونعمة العيش ، على طاعة الله ورسوله  
 والجهاد في سبيله لاعلاء كلمة الحق والعدل ، ودفع عدوان الكفار عن المؤمنين ، حتى ما

كان من أمرهم ما بينه في الآية ( ١١٨ ) ﴿ والله عالم حكيم ﴾ عالم بمحال عبادته و  
 ربهيم ويزكبيهم ويصلح حال أفرادهم ومجموعهم ، حكيم فيما يشرعه لهم من



الأحكام المفيدة لهذا الصلاح ما عملوا بها . ومن آثار علمه وحكمته إرجاء النص على توبتهم في كتابه ، ومن هذه الحكمة تكرار تأثير تلاوة المؤمنين للآيات في ذلك في الأوقات المتفرقة ، فانها من اعظم آيات القرآن ترهيباً وخويفاً ، وعظة وتهذيباً

(١٠٧) وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَرِضَادًا لِمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ مِنْ قَبْلُ، وَلِيَحْفَنُ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا الْحُسْنَى، وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ (١٠٨) لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا، لِمَسْجِدٍ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ، فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَهَّرِينَ (١٠٩) أَفَمَنْ أُسِّسَ بُنْيَانُهُ عَلَى تَقْوَى مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرٌ أَمْ مَنْ أُسِّسَ بُنْيَانُهُ عَلَى شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَانَهَارٍ فِي نَارٍ جَهَنَّمَ؟ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (١١٠) لَا يَزَالُ بُنْيَانُهُمُ الَّذِي بَنَوْا رِيبَةً فِي قُلُوبِهِمْ إِلَّا أَنْ تَقَطَّعَ قُلُوبُهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ

نزلت هذه الآيات الاربعة في واقعة حال من مكابد المنافقين للرسول ﷺ والمؤمنين ، لم أر أحداً بين حكمة خاصة لتأخيرها عن أمثالها مما نزل في أعمال المنافقين ، ووضعها هنا في سياق توبة المذنبين من المؤمنين : ما تقدم منها فقبل ، وما تأخر فأرجي . ، وقد بينا الحكمة العامة في تفريق الآيات في الموضوع الواحد — وهو تجديد الذكرى والعظة ، وما تقتضيه من التأثير والعبرة — في مواضع متعددة من الكلام على التناسب ووجوه الاتصال بين الآيات . ولعل بعض ضعفاء المؤمنين كانوا قد شايعوا اولئك المنافقين الاثنى عشر الذين بنوا مسجد الضرار في علمهم جاهلين مقاصدهم منه ، فأريد بوضع القصة هنا وإيهام عطفها على من أرجأ الله الحكم

في امرهم، ان يعظوا لئلك العاقلون من المؤمنين المترورين بمسجد الضرار ومتخذيده  
ويخافوا ان يؤاخذوا بشايتهم لهم ، ولو بصلاتهم معهم في مسجدهم .

روي ان مجمع بن حارثة كان امامهم في مسجد الضرار فكلم بنو عمرو بن  
عوف أصحاب مسجد قباء عمر بن الخطاب في خلافته بان يأذن للمجمع فيؤمهم في  
مسجدهم، فقال لا ولا نعمة عين، أليس بامام مسجد الضرار؟ فقال يا امير المؤمنين  
لا تمجل علي ، فوالله لقد صليت بهم والله يعلم اني لا اعلم ما أضمروا فيه ، ولو علمت  
ما صليت معهم فيه ، كنت غلاما قارئا للقرآن وكانوا شيوا لا يقرءون من القرآن  
شيئا . فعذره وصدقه وأمره بالصلاة بقومه قال تعالى

﴿ والذين اتخذوا مسجداً ضراراً وكفراً وتفريقاً بين المؤمنين وإرصاداً

لمن حارب الله ورسوله من قبل ﴾ **﴿** يحتمل أن تكون هذه الجملة ابتدائية معطوفة  
على ما قبلها من السياق في جملته حذف خبرها للعالم به ، ويبعد ان تكون معطوفة  
على قوله ( وآخرون مرجون ) إلا على قول ضعيف روي عن الحسن وهو انه  
في المنافقين ، والافصح أن يكون لفظ « الذين » منصوباً على الاختصاص بالذم ،  
وجعله محتملاً لما ذكر وانغيره نراه من الابهام ، الذي تقتضيه البلاغة في هذا المقام ،  
لما أشرنا اليه آنفاً من الابهام ، وقد قرر علماء البيان ان البلاغة تقتضي أحيانا  
ايراد عبارة تذهب النفس في فهمها عدة مذاهب محتملة فيها . وقرأ نافع وابن عامر  
( الذين ) بغير واو . وهي أقرب الى قول الحسن منها الى قول الجمهور ، وما  
أشرنا اليه من حكمة وضع الآيات هنا أظهر في هذه القراءة منه في قراءة  
جمهور القراء ( فتأمل )

ذكر المفسرون أن هؤلاء الذين اتخذوا هذا المسجد كانوا اثني عشر رجلا  
من منافقي الاوس والخزرج وسموهم باسمائهم، وقد بين الله تعالى ان الاغراض  
التي بنوه لاجلها أربعة ذكرت منصوبة على المفعول لأجله وهي :

(١) انهم اتخذوه لمضارة المؤمنين أي محاولة إيقاع الضرر بهم ، وهم أهل مسجد قباء (الذي بناه لهم رسول الله ﷺ ومقدمه من مكة مهاجراً وقيل وصوله إلى المدينة) إذ بنوه بجواره مضادة لهم في الاجتماع للصلاة فيه

(٢) الكفر أو تقوية الكفر ، وتسهيل أعماله من فعل وترك ، كتمكين المنافقين من ترك الصلاة هنالك مع خفاء ذلك على المؤمنين لعدم اجتماعهم في مسجد واحد ، والتشاور بينهم في الكيد لرسول الله ﷺ وغير ذلك ، قيل لا بد هنا من تقدير مضاف لأن بناء المسجد نفسه ليس كفراً ، ولكن التعليقات الاربعة في الآية هي للقصد من البناء المعبر عنه بالأتخاذ ، والكفر يطلق على الاعتقاد وعلى العمل المنافين الايمان

(٣) التفريق بين المؤمنين الذين هنالك ، فانهم كانوا يصلون جميعاً في مسجد قباء ، وفي ذلك من مقاصد الاسلام الاجتماعية ما فيه ، وهو التعارف والتآلف والتعاون وجمع الكلمة ، ولذلك كان تكثير المساجد وتفريق الجماعة منافياً لمقاصد الاسلام ، ومن الواجب على المسلمين في كل بلد أن يصلوا الجمعة في مسجد واحد إذا تيسر ، فان تفرقوا عمداً وصلوا في عدة مساجد والحالة هذه كانوا خاطئين ، وذهب بعض الائمة إلى أن الجمعة الصحيحة تكون حينئذ لاهل المسجد الذين سبقوا بالتجميع وهذا يدل على أن بناء المساجد لا يكون قرينة مقبولة عند الله الا إذا كان بقدر حاجة المؤمنين المصلين ، وغير سبب لتفريق جماعتهم ، ومنه يعلم أن كثيراً من مساجد مصر القريب بعضها من بعض — وكذا أمثالها في الامصار الاخرى — لم تبني لوجه الله تعالى ، بل كان الباعث على بنائها الرياء ، واتباع الاهواء ، من جهلة الامراء والاغنياء .

(٤) الارصاد لمن حارب الله ورسوله من قبل اتخاذ هذا المسجد ، أي الانتظار والترقب لمن حارب الله ورسوله أن يجيء محاربا ، فيجد مكانا مرصداً له ، وقوماً راصدين مستعدين للحرب معه ، وهم هؤلاء المنافقون الذين بنوا هذا المسجد مرصداً لذلك . يقال : رصدته أي قعدت له على طريقه أترقبه ، ورصدته راقبته ،

وأرصدت هذا الجيش للقتال، وهذا الفرس للطراد اهـ منحصراً من الأساس، واتفق  
المفسرون على أن الذي أغراهم ببناء هذا المسجد لهذا الغرض رجل من الخزرج  
يعرف بأبي عامر الراهب، وعدهم بأن سيأتيهم بجيش من الروم لقتال النبي ﷺ وأصحابه

﴿وليخافن إن أردنا إلا الحسنى﴾ إخبار مؤكّد بالقسم أنهم سيخلفون  
إنهم ما أرادوا ببنائه إلا الخصلة أو الخطة التي تفوق غيرها في الحسن، وهي الرفق  
بالمسلمين وتيسير صلاة الجماعة على أولي العجز والضعف ومن يحبسهم المطر منهم،  
ليصدقهم الرسول صلى الله عليه وسلم ويصلي لهم فيه ﴿والله يشهد إنهم لكاذبون﴾  
في قولهم، حاثون بيمينهم. قال العماد ابن كثير:

سبب نزول هذه الآيات السكريمات أنه كان بالمدينة قبل مقدم رسول الله  
ﷺ اليها رجل من الخزرج يقال له أبو عامر الراهب، وكان قد تنصر في  
الجاهلية وقرأ علم أهل الكتاب، وكان فيه عبادة في الجاهلية وله شرف في الخزرج  
كبير. فلما قدم رسول الله ﷺ مهاجراً إلى المدينة واجتمع المسلمون عليه وصارت  
للاسلام كلمة عالية وأظهرهم الله يوم بدر، شمرق العين أبو عامر بريقه وبارز بالعداوة  
وظاهر بها، وخرج فاراً إلى كفار مكة من مشركي قريش، فألبهم لحرب رسول  
الله ﷺ فاجتمعوا بمن وافقهم من أحياء العرب واندموا عام أحد، فكان من  
أمر المسلمين ما كان، وامتحنهم الله عز وجل، وكانت العاقبة للمتقين، وكان هذا  
الفاسق قد حفر حفائر فيما بين الصفين فوقع في احدها من رسول الله ﷺ وأصيب  
ذلك اليوم فجرح وجهه وكسرت رباعيته اليمنى السفلى وشج رأسه صلوات الله  
وسلامه عليه، وتقدم أبو عامر في أول المبارزة إلى قومه من الانصار فخطبهم  
واستألمهم إلى نصره وموافقته، فلما عرفوا كلامه قالوا: لا أنعم الله بك علينا يا فاسق  
ياعدو الله، ونالوا منه وسبوه، فرجع وهو يقول: والله لقد أصاب قومي بعدي  
شر، وكان رسول الله ﷺ قد دعاه إلى الله قبل فراره وقرأ عليه من القرآن  
فأبى أن يسلم وتمرد، فدعا عليه رسول الله ﷺ أن يموت بعيداً طريداً، فنانته

هذه الدعوة ، وذلك أنه لما فرغ الناس من أحد ورأى أمر الرسول ﷺ في ارتفاع وظهور ، ذهب الى هرقل ملك الروم يستنصره على النبي ﷺ فوعده ومنأه ، وأقام عنده وكتب الى جماعة من قومه من الانصار من أهل النفاق والريب يعدهم ويمنبهم انه سيقدم بجيش يقاتل به رسول الله ﷺ ويغلبه ويرده عما هو فيه ، وأمرهم ان يتخذوا له معقلا يقدم عليهم فيه من يقدم من عنده لاداء كتبه ، ويكون مرصداً له إذا قدم عليهم بعد ذلك . فشرعوا في بناء مسجد بجوار المسجد قباء ، فبينوه وأحكموه وفرغوا منه قبل خروج رسول الله ﷺ الى تبوك ، وجاءوا فسألوا رسول الله ﷺ ان يأتي اليهم فيصلي في مسجدهم ليحتجوا بصلاته فيه على تقريره وإثباته ، وذكروا انهم انما بنوه للضعفاء منهم وأهل العلة في الليلة الشاتية ، فعصمه الله من الصلاة فيه فقال « إنا على سفر ولكن إذا رجعنا ان شاء الله » فلما قفل عليه السلام راجعا الى المدينة من تبوك ولم يبق بينه وبينها الا يوم او بعض يوم نزل عليه جبريل بنخب مسجد الضرار وما اعتمده بانوه من الكفر والتفريق بين جماعة المؤمنين في مسجدهم ( مسجد قباء ) الذي اسس من اول يوم على التقوى ، فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم الى ذلك المسجد من هدمه قبل مقدمه المدينة كما قال علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في الآية - وذكر روايته بمعنى ما ذكر مختصرة اهـ

وذكر البغوي في خبر أبي عامر الفاسق هذا انه مازال يقاتل النبي ﷺ ويحرض عليه المشركين الى يوم حنين فلما انهزمت هوازن يئس وخرج هاربا الى الشام ، وأرسل الى المنافقين ان استعدوا بما استطعتم من قوة وسلاح ، وابنوا لي مسجداً فني ذاهب الى قيصر ملك الروم فأت بجند من الروم الحما تقدم أنفا ﴿ لا تقم فيه أبدا ﴾ هذا نهي للرسول ﷺ والمؤمنين بالتمتع له عن الصلاة فيه مؤكداً بلفظ الابد الذي يستغرق الزمن المستقبل ، وتفسير القيام بالصلاة هنا مروى عن ابن عباس وهو معهود في التنزيل كقوله ( وقوموا لله قانتين ) وقوله ( قم الليل إلا قليلا ) والنهي عن القيام المطلق يتضمن النهي عن القيام للصلاة ، ولكنها

هي المقصودة بالنهي لطلبهم لها منه ﷺ ﴿ المسجد أسس على التقوى من أول يوم أحق أن تقوم فيه ﴾ اللام الداخلة على المسجد لتقسم اول ابتداء . والتأسيس وضع الاساس الاول للبناء الذي يقوم عليه ويرفع ، والمراد منه هنا القصد والغرض من البناء ، والتقوى الاسم الجامع لما يرضي الله ويقي من سخطه ، أي ان مسجداً قصد بينائه منذ وضع أساسه في أول يوم تقوى الله تعالى باخلاص العبادة له . وجمع المؤمنين فيه على ما يرضيه من التعارف والتعاون على البر والتقوى هو أحق أن تقوم فيه أيها الرسول مصلياً بالمؤمنين من غيره ، ولا سيما ذلك المسجد الذي وضع أساسه على المقاصد الاربعة الخيثة ، والسياق يدل على ان المسجد الذي أسس على التقوى من أول يوم مسجد قباء ، وقد صح في أحاديث رواها الامام احمد ومسلم والترمذي والنسائي وغيرهم ان النبي ﷺ سئل عنه فأجاب بانه مسجد الذي في المدينة ففي رواية مسلم عن أبي سعيد انه لما سأله أخذ ﷺ كفاً من حصاء فضرب به الأرض ثم قال « هو مسجدكم هذا » وفي رواية لاحد عنه وعن سهل بن سعد « هو مسجدي هذا » ولفظ الآية لا يمنع من ارادة كل من المسجدين ، لان كلامهما قد بناه النبي ﷺ ووضع أساسه على التقوى من أول يوم شرع فيه بينائه أو من أول يوم وجد في موضعه ( والتحقق أن « من » تدخل على الزمان والمكان )

﴿ فيه رجال يحبون أن يتطهروا ﴾ هذه جملة وصف بها المسجد الذي أسس على التقوى تؤكده جميع القيام مع أهله المطهرين في مقابل أهل مسجد الضرار وهم رجس والمعنى : فيه رجال يعمرونه بالإعتكاف وإقامة الصلاة ، وذكر الله وتسيبجه فيه بالقدور والآصال ، يحبون أن يتطهروا بذلك من كل ما يملق بأنفسهم من درن الآثام ، أو التقصير في إقامة دعائم الاسلام ، كما تطهر المتخلفون منهم عن غزوة تبوك بالتوبة والصدقات ، ومن لوازم عمارته المعنوية والعكوف فيه طهارة الثوب والبدن الحسية ، وطهارة الوضوء والغسل الحكيمية ، فالتطهر صيغة مبالغة تشمل الطهارتين النفسية والبدنية ، ووردت الروايات بكل منهما ، ولكل من الاستعمالين هو موضع من التنزيل ، واجمع بينهما هو الاولى

﴿ والله يحب المطهرين ﴾ أي المبالغين في الطهارة الروحية والجسدية، وإنما يبالغون فيها إذا أحبوها، وحينئذ تكمل انسانيتهم المؤلف من الروح والجسد. ولا يطبق نجاسة البدن وقذارته إلا ناقص الفطرة والادب، وأنقص منه من يطبق بحيث النفس بالأصرار على المعاصي والعادات القبيحة، والتخلق بالاخلاق الذميمة. دع رجس المنافقين المرأين في الأعمال، الاشحة بالخلين بالاموال. وأما حب الله للمستحقين لحيه، فهو من صفات كماله، لان العالم بتفاوت الاشياء في الحسن والقبح، والكمال والنقص، يكون من أفضل صفاته حب الجمال والتأمل والحق والخير وبغض اضدادها وكرهاتها. ووجه اللاتق بربوبيته منزه عن مشابهة حينا، كتنزه ذاته وسائر صفاته عن مشابهة ذواتها وصفاتها، ولكن يظهر أثره في المحبوبين من عبادته في أخلاقهم وأعمالهم، ومعارفهم وآدابهم، واعلامه ما أشار اليه حديث البخاري القدسي «ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه فاذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به» الخ (١) وقد قال الله تعالى مملأ ما وعظ به نساء نبيه ﷺ من أمره ونهييه لمن بما يليق بمكاتبهم من رسوله (انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا) وقد فسر بعض المفسرين بحبته تعالى للمطهرين برضاه عنهم واحسانه اليهم، وهو تأويل فسر به اللفظ ببعض لوازمه، فان كان هربا من نظرية من قال من المتكلمين ان اتصاف الله تعالى بالحب محال، لأنه انفعال نفسي يستحيل على ذي الجلال، فيجب تفسيره بلازمه المذكور كما قال بعضهم في الرحمة وغيرها من الصفات — فهو هروب من مذهب السلف الحق، ووقوع فيما فروا منه بالتأويل، وهو تشبيه الله بخلقه. إذ يقال لهم إن الرضا عاطفة نفسية كالحب، والاحسان عمل بدني كبسط اليد بالبدل، وهما يسندان الى الناس فلا يصح أن يوصف بهما الخالق عز وجل، لانه تشبيهه له بالخلق، وكذا العلم والقدرة والمشية والكلام، وغيرهما من صفات الذات، فان كلا منها وضعت في اللغات، لمعانيها المعروفة في الخلوقات، ككون العلم صور المعلومات المنتزعة منها في الذهن، وهو بهذا المعنى محال على الله عز وجل. وإذا كان الامر كذلك فالحق أن يوصف تعالى بما ووصف به نفسه على ظاهره بقيوده.

الثلاثة التي قررها السلف الصالح : اي بلا تعطيل ولا تمثيل ولا تأويل . فعلمه تعالى انكشاف يليق به ، وحبه معنى نقدي يليق به الخ

ذكر السيوطي في الدر المنثور عدة روايات حاصلها ان النبي ﷺ سأل أهل قباء عن سبب ثناء الله تعالى عليهم بهذه الآية فأجابوه بانهم يستنجون بالماء . وفي بعضها انهم يتبعون الحجارة بالماء . و ذكر ان ابن ماجه وابن المنذر وابن أبي حاتم والدارقطني والحاكم وغيرهم رووا عن طلحة بن نافع قال حدثني ابو أيوب وجابر بن عبد الله وأنس بن مالك ( رض ) ان هذه الآية لما نزلت ( فيهم رجال يحبون أن يتطهروا ) قال رسول الله ﷺ « يامعشر الانصار ان الله قد أنى عليكم خيراً في التطهور فما تطهروكم هذا ؟ » قالوا نتوضأ للصلاة ونغتسل من الجنابة . قال « فهل مع ذلك غيره ؟ قالوا ان أحداً فإذا خرج من الغائط أحب أن يستنجي بالماء قال « هو ذلك فعليكموه »

أقول طلحة بن نافع هذا ثقة روى عنه الجماعة كلهم ولكن رواية البخاري عنه مقرونة بنيردوهي أربعة أحاديث رواها عن جابر . ولعله اقتصر عليها لقول شيخه علي بن المديني إنه لم يرو عن جابر غيرها ، أي لم يصح عنده غيرها . وقال ابو حاتم انه لم يسمع من أبي أيوب ، ولكنه هنا صرح بالسماع منه فيما زاده من ذكر وغيرهم . وحديثه هذا على كل حال أقوى من أحاديث سؤال النبي ﷺ أهل مسجد قباء وجعله انشاء عليهم ، وهو في سؤال الانصار ، والمسؤولون منهم كلهم من سكان المدينة ، ويؤيده الاحاديث الصحيحة الناطقة بان المسجد الذي أتى الله عليه وعلى أهله هو مسجده فيها . وقد قلنا انه لا مانع من ارادة كل منهما ، وهو أولى من القول بتعارضهما ، كما أن الروايات فيهما لا تنافي ارادة نوعي الطهارة كليهما ، ويؤيد ارادة ابطهارة المعنوية قوله تعالى

﴿ أفمن أسس بنيانه على تقوى من الله ورضوان خير ؟ أم من أسس بنيانه

على شفا جرف هارٍ فانهار به في نار جهنم ؟ ﴾ هذا بيان مستأنف للفرق بين أهل المسجدين في مقاصدهما منها : أهل مسجد الضرار الذي زادوا به رجساً إلى



وجسهم ، وأهل مسجد التقوى وهم الرسول ﷺ وانصاره الذين يحبون أكمل الطهارة لظاهرم وباطنهم ، فاستفادوا بذلك محبة الله لهم ، وورد بصيغة استفهام التقرير ، لما فيه من تنبيه الشعور وقوة التأثير ، والبنيان مصدر كالعمران والغفران ، ويراد به المبنى من دار أو مسجد وهو المتعين هنا . وتقدم آنفا معنى التأسيس والشفاء (بالفتح والقصر) الحرف والشذير للحرف والنهر وغيره . والحرف (بضم تين) جانب الوادي ونحوه الذي يتحفر أصله بما يجرفه السيل منه فيجتاح أسفله فيصير ما نالاً للسطوط . والهار الضعيف المتصدع المتداعي للسطوط<sup>١</sup> وهذا التعبير يضرب مثلاً لما كان في منتهى الضعف والاشراف على الزوال ، وهو من أبلغ الامثال ، لمنتهى الوهي والانحلال المراد بالمثل هنا بيان ثبات الحق الذي هو دين الاسلام وقوته ودوامه ، وسعادة أهله به ، وذكره بأثره وتمرتة في عمل أهله وجماعها اتقوى ، وبجزائهم عليه وأعلاء رضوان الله تعالى ، وبيان ضعف الباطل واضمحلاله ، ووهيه وقرب بزواله ، وخيبة صاحبه وسرعة انقطاع آماله ، ونسر أهله المناقين ، ونسر أعمالهم ما أخذوه من مسجد الضرار لانهما سد الاربعة المدينة في الآية الاولى من هذا السياق وقد ذكر في وصف بنيان الفريق الاول وهم المؤمنون المشبه دون المشبه به لانه المقصود بالذات ولم يذكر فيما قبله من عملهم إلا المبالغة في الطهارة . وذكر من وصف بنيان الفريق الثاني الهيئة المشبه بها دون المشبه ، لانه ذكر فيما قبل مقاصدهم منها كلها ، وهذا من دقائق إيجاز القرآن

تقول في المعنى الجامع بين المشبه به في الفريقين: أفمن اسس بنيانه الذي يتخذة مأوى وموئلاً له ، يقيه من فواعل الجوع وعدوان كل حي ، وموطناً لراحته ، وهناء معيشته ، على أمتن أساس وأثبتة ، وأقواه على مصابرة العواصف والسيول ، وصد الهوام والوحوش - هو خير بنيانا ، وراحة وأمانا ؟ أم من اسس بنيانه على أوهى القواعد وأقلها بقاء واستمساكاً ، فهي عرضة للانهار ، في كل لحظة من ليل او نهار ؟ وأما معنى المشبه المقصود بالذات في كل منهما فيصور هكذا: أفمن كان مؤمناً صادقاً يتقي الله في جميع أحواله ، ويتبع رضوانه في أعماله ، بيزكية نفسه بها ونفع (١) اصله هار من هار يهور فهو هار وهار ، ومثله شائك وشاك ، وصائت وصات

عياله ، ( وانخلق كلهم عيال الله كما ورد في الخبر عن رسوله ﷺ ) - افمن كان كذلك خيراً عملاً ، وأفضل عاقبة وأملاً ، ومن نزل فيهم ( ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلاً ) أم من هو منافق مرتاب ، مرء كذاب ، يبتغي بأفضل مظاهر اعماله الضرر والضرار ، وتقوية أعمال الكفر وموالاته الكفار ، وتفريق جماعة المؤمنين الاخيار ، والارصاد لمساعدة من حارب الله ورسوله من الاشرار ، وما يكون من عاقبة ذلك في الدنيا من الفضيحة والعار ، والحزى والبوار ، وفي الآخرة من الانهيار في نار جهنم وبئس القرار ؟

وفي معنى هذا المثل ( ١٣ : ١٧ أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها ) الآية . وخلاصة المثليين ان الايمان الصادق ، وما يلزمه من العمل الصالح . هو المثمر الثابت ، وان النفاق وما يستلزمه من العمل الفاسد ، هو الباطل الزاهق ، وهذا المعنى يوافق قول علماء الكون إنه لا يتنازع شيئان في الوجود إلا ويكون الغالب هو الاصلح منهما . ويسمون هذه السنة ( ناموس الانتخاب الطبيعي وبقاء الامثل ) وسبق بيانها في هذا التفسير ( ١ )

صدق الله العظيم ، فقد ثبت الله المؤمنين بالقول الثابت ، وهداهم بايمانهم إلى العمل الصالح ، ففتحوا البلاد ، وأقاموا الحق والعدل في العباد ، وأهلك الله المنافقين ، فلم يكن لهم من أثر صالح في العالمين ، هكذا كان وهكذا يكون ، ولكن المنافقين لا يفتقرون ولا يعتبرون ، وشر النفاق وأضره نفاق العلماء ، الملوك والامراء ( ٢ )

﴿ والله لا يهدي القوم الظالمين ﴾ أي مضت سنته في ارتباط العقائد والاخلاق بالاعمال ، بان الظالم لا يكون مهتدياً في أعماله إلى الحق والعدل ، فضلاً عن الرحمة والفضل . ولا أظلم في الناس من المنافقين ( ٣ : ٨٦ كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم وشهدوا ان الرسول حق وجاءهم البينات والله لا يهدي القوم الظالمين )

﴿ لا يزال بنياهم الذي بنوا رية في قلوبهم ﴾ الريبة اسم من الريب وهو ما

( ١ ) تجده في مواضع من اجزائه اولها آخر صفحة من الجزء الثاني

( ٢ ) راجع ص ٥١٧ و ٥٢٩ ج ١٠ تفسير

تضطرب فيه النفس ، ويتردد الوهم ويسوء الظن ، فيكون صاحبه منه في شك وحيرة إن لم يكن مثاره الشك . قال قوم صالح عليه السلام له ، منكرين دعوة إياهم إلى عبادة الله وحده ( ١١ : ٦٢ ) وأنا لفي شك مما تدعوننا إليه مريب . ولهذا الاستعمال أمثال في التنزيل ، وهو صريح في أن الشك مشار للريب وموقع فيه لا أنه عينه ، وقد يفسر به باعتبار لزومه له وإيقاعه فيه . قال الشاعر :

وكنت إذا ماجئت ليلى تبرقت وقد رابني منها الغداة سفورها

والظاهر أن ارتياهم فيه كان منذ بنوه إلى أن أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بهدمه فيدم ، وذلك أنهم أسوء نيتهم في بنائه كانوا يخافون أن يطلع الله رسوله على مقاصدهم السوءى فيه ، وكان ذلك شأن سائر اخوانهم كما تقدم في قوله تعالى ( ٦٤ ) يحذر المنافقون أن تنزل عليهم سورة تبشئهم بما في قلوبهم ) وذكرنا في تفسيرها قوله تعالى ( يحسبون كل صيحة عليهم ) ( ص ٥٢٥ - ٥٢٨ ج ١٠ ) وأجدر بهم أن يكونوا بعد هدمه أشد ارتياها ، وأكثر اضطرابا ، بما يحذرون من عقابهم في الدنيا كما أنذرتهم هذه السورة مرارا ، وأن يستمر ذلك

ملازمهم ﴿ إلا أن تقطع قلوبهم ﴾ قرأ ابن عمر وحفص عن نافع وحزرة (تقطع) بفتح التاء وتشديد الطاء من التقطع ، وقرأ الباقر بنضم التاء من التقطع ، أي إلا أن تقطع الريبية قلوبهم أفلاذًا ، فنتقطع بها وتكون جذاذًا ، وقرأ يعقوب (إلى) بدل (إلا) ، وفسر ذلك بالموت والهلاك وبالחסرة والتدم المقتضي للتوبة ، وقال الزمخشري وتبعه معتادو الأخذ عنه : لا يزال هدمه سبب شك ونفاق زائد على شكهم ونفاقهم ، لا يزال وسمه عن قلوبهم ، ولا يضمحل أثره (إلا أن تقطع قلوبهم) قطعًا ، وتفرق أجزاء ، فحينئذ يسلمون عنه ، وأما ما دامت سالمة مجتمعة ، فالريبية باقية فيها متمكنة ، فيجوز أن يكون ذكر التقطع تصويرًا لحال زوال الريبية عنهم ، ويجوز أن يراد حقيقة تقطيعها وما هو كائن منه بقتلهم ، أو في القبور أو في النار . وقيل معناه إلا

أن يتوبوا توبة تقطع بها قلوبهم ندما وأسفا على تفردهم اه ﴿ والله عليم حكيم ﴾ فحكم في أمرهم وبين من حلهم ما اقتضته الحكمة والعلم المحيط بكل شيء .

(١١١) إِنْ لَّهِ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمْ  
 الْجَنَّةَ يَقْتُلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ ، وَعَدَا عَلَيْهِمْ حَقًّا  
 فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ ، وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ؟  
 فَاسْتَبَشِرُوا بْبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ ، وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ  
 (١١٢) التَّائِبُونَ الْعَمِيدُونَ الْحَمِيدُونَ الْمُخْلِصُونَ الرَّكَّعُونَ  
 السَّجِدُونَ لِلَّهِ الْمَعْرُوفِينَ وَالذَّاهِقِينَ وَالْمُنْكِرِينَ  
 وَالْحَفِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ

هاتان الآيتان في بيان حال المؤمنين حق الايمان ، البالغين فيه ما هو غاية  
 الله من الكمال ، وضعتا بعد بيان حال المنافقين ، وأسنان المؤمنين المقصرين ،  
 ومنهما تعرف جميع درجات المسلمين ، ولا سيما المتخلفين عن الجهاد في سبيل الله  
 ﴿ ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة ﴾ هذا تمثيل  
 لآية الله المؤمنين على بذل أنفسهم وأموالهم في سبيله بتمليكهم الجنة دار النعيم  
 الابدي ، والرضوان السرمدي ، تفضل جل جلاله وعم نواله بجعلها من قبيل من  
 باع شيئاً هوله لاخر ، لطفاً منه تعالى وكرماً وتكريماً لعباده المؤمنين بجعلهم كالتعاقدين  
 معه كما يتعاقد البائعان على المنافع المتبادلة وهو عز وجل المالك لانفسهم اذ هو الذي  
 خلقها ، والمالك لاموالهم اذ هو الذي رزقها ، وهو غني عن انفسهم وأموالهم ، وانما المبيع  
 والتمن له وقد جعلها بكرمه لهم ، وقوله ﴿ يقتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون ﴾  
 بيان لصفة تسليم المبيع وهو انهم يقاتلون في سبيل الحق والعدل الموصله إلى مرضاته  
 تعالى فيبذلون انفسهم وأموالهم فيكونون اما قاتلين لاعدائه الصادقين عن سبيله ،  
 وإما مقتولين شهداء في هذه السبيل - قرأ الجمهور بتقديم (يقتلون) المبني للفاعل ،  
 وحزرة والنكسائي بتقديم المبني للمفعول ، فدللت القراءتان على أن الواقع هو أن

يقتل بعضهم ويسلم بعض ، وانه لا فرق بين القاتل والمقتول في الفضل ، والمثوبة عند الله عز وجل ، إذ كل منهما في سبيله لاحقاً في سفك الدماء ، ولا رغبة في اغتنام الاموال ، ولا توسلاً الى ظلم العباد ، كما يفعل عباد الدنيا من الملوك ورؤساء الاجناد

﴿ وعداً عليه حقا في التوراة والانجيل والقرآن ﴾ أي وعدمه بذلك وعداً أوجبه لهم على نفسه ، وجعله حقا عليه أثبتته في الكتب الثلاثة المنزلة على أشهر رسله ، ولا تتوقف صحة هذا الوعد على وجوده في التوراة والانجيل اللذين في أيدي أهل الكتاب بنصه لما أثبتناه من ضياع كثير منهما ، وتحريف بعض ما بقي لفظاً ومعنى ، بل يكفي اثبات القرآن لذلك وهو مهيم علىهما . ( راجع ص ٣٤٢ ج ١٠ )

﴿ ومن أوفى بعهده من الله ؟ ﴾ أي لا أحد أوفى بعهده وأصدق في انجاز وعده من الله عز وجل ، إذ لا يمنعه من ذلك عجز عن الوفاء ، ولا يمكن أن يتعرض له فيه التردد او البداء ، ( ١ ) ﴿ فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به ﴾ الاستبشار الشعور بفرح البشرية أو استشعارها ، الذي تنبسط به بشرة الوجه

فيألق نورها ، والجملة تقرير التام صفقة البيع من الجانبين ﴿ وذلك هو الفوز العظيم ﴾ الذي لا يتعاضده فوز ، دون ما يتقدمه من النصر والسيادة والملك ، الذي لا يعد فوزاً إلا بجملة وسيلة لاقامة الحق والعدل . أعلى الله تعالى مقام المؤمنين المجاهدين في سبيله فجعلهم بفضل ما لدين معه ، ومبايعين له ، ومستحقين الثمن الذي بايعهم به ، وأكدهم أمر الوفاء به وانجازه ، ويروي عن جدنا الامام جعفر الصادق عليه السلام في معنى الآية

أثامن بالنفس النفيسة ربهما فليس لها في الخلق كلهم ثمن  
بها اشتري الجنات ، إن أنا بعثها بشيء سواها إن ذلكم غيب ( ٢ )  
إذا ذهبت نفسي بدنيا أصبتها فقد ذهبت مني وقد ذهب الثمن

« ١ » البداء بالفتح أن يدولك في الامر ما لم يكن في علمك ولا حشاك فترجع عما كنت تريد امضاء فيه ( ٢ ) الثمن بالتحريك وفتح فسكون واحد من غيبه في البيع إذا غلبه بغش أو خديعة

ويروى عنه انه قال : ايس لا بد انكم تمن الا الجنة فلا تبيعوها إلا بها -  
ومعناه ان الذي يقتل أو يموت في سبيل الله كان باذلاً لبدنه الغائي لالروحه الباقية،  
وايس معناه أن يبيع لربه جسده دون نفسه الناطقة كما توهم بعض المتفلسفين -  
أخرج ابن أبي حاتم وابن مردويه عن جابر بن عبد الله قال نزلت هذه الآية  
على رسول الله ﷺ وهو في المسجد فكبر الناس في المسجد فأقبل رجل من  
الانصار ثانياً طرفي رداً على عاتقه فقال يا رسول الله أنزلت فينا هذه الآية ؟ قال  
« نعم » فقال الانصاري بيع ربيع ، لا تقيل ولا نستقيل - يعني البيع -

وأخرج ابن جرير ان عبد الله بن رواحة قال لرسول الله ﷺ اشترط لنفسك  
ولربك فقل « أشترط لربي أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئاً ، واشترط لنفسي  
أن تمنعوني مما تمنعون منه أنفسكم وأموالكم » قالوا فإذا فعلنا ذلك فما لنا ؟ قال  
« الجنة » قال : ربح البيع لا تقيل ولا نستقيل . فنزلت الآية . وظاهر هذا انها  
نزلت في مبايعة الانصار للنبي ﷺ وتفصيله فيما يلي وان لم يصرح بانه سبب النزول  
وأخرج ابن سعد عن عباد بن الوليد بن عباد بن الصامت ان سعد بن  
زرارة أخذ بيد رسول الله ﷺ ليلة العقبة فقال : يا أيها الناس هل تدرون علام  
تبايعون محمداً ؟ انكم تبايعونه على أن تحاربوا العرب والعجم والجن والانس كافة .  
فقالوا نحن حرب لمن حارب ، وسلم لمن سالم . فقال سعد بن زرارة يا رسول الله  
اشترط علي فقال « تبايعوني على أن تشهدوا أن لا إله إلا الله وأني رسول الله  
ﷺ ، وتقيموا الصلاة وتؤتوا الزكاة ، والسمع والطاعة ، ولا تنازعوا الامر أهله  
وتمنعوني مما تمنعون منه أنفسكم وأهليكم » قالوا نعم ، قال قائل الانصار : نعم هذا لك  
يا رسول الله فما لنا ؟ قال « الجنة والنصر »

وأخرج ابن سعد عن الشعبي قال : انطلق النبي ﷺ بالعباس بن عبد المطلب  
وكان ذا رأي إلى السبعين من الانصار عند العقبة فقال العباس ليتكلم متكلمكم  
ولا يطيل الخطبة فان عليكم للمشركين عينا ، وان يملعوا بكم يفضحوكم . فقال  
قالهم : وهو ابو امامة سعد بن محمد سل لربك ما شئت ثم سل لنفسك ولا صحابك  
بعاشت ، ثم أخبرنا ما لنا من الثواب على الله وعليكم إذا فعلنا ذلك ، فقال « أسألكم

لربي أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئاً، وأسألكم لِنَفْسِي وَأَصْحَابِي أَنْ تُؤُونَا وَتَنْصُرُونَا وَتَمْنَعُونَا مِمَّا نَمْنَعُونَ مِنْهُ أَنْفُسَكُمْ» (١) قال فالنا إذا فعلنا ذلك؟ قال الجنة» فكان الشَّعْبِي إذا حدث هذا الحديث قال ما سمع الشيب والشباب بخطبة أقصر ولا أبلغ منها ومعنى نزولها في مبايعة الانصار انها تدخل في عموم الآية دخولاً أولياً لانها خاصة بها . وقد روى ابن مردويه من حديث أبي هريرة مرفوعاً « من سل سيفه في سبيل الله فقد بايع الله » وروى ابن أبي حاتم وابوالشيخ عن الحسن قال : ما على ظهر الارض مؤمن إلا وقد دخل في هذه البيعة . وفي لفظ : اسعوا إلى بيعة بايع الله بها كل مؤمن ( ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم ) ولكن العجب ممن يدعون الايمان وهم ينكثون ببيعة الله عز وجل فهم لا يبذلون أنفسهم ولا شيئاً من أموالهم في سبيل الله ، وانما يطلبون الجنة بغير ثمنها كما يطلبون سعادة الدنيا وسيادتها من غير طريقها ، ولا طريق لها إلا الجهاد بالمال والنفس . والقرآن حجة عليهم وهو حجة الله البالغة التي لا يدحضها شيء وهي تدحض كل شيء . ثم وصف الله تعالى هؤلاء المؤمنين البائعين أنفسهم وأموالهم لله تعالى بجمته ودار

كرامته ، فقال ﴿ التائبون ﴾ أي هم التائبون الكاملون في توبتهم وهي الرجوع إلى الله تعالى عن كل ما يبعد عن مرضاته ، وتختلف باختلاف احوال أهلها ، فتوبة الكفار الذين يدخلون في الاسلام هي الرجوع عن الكفر الذي كانوا عليه من شرك وغيره كما تقدم في قوله تعالى ( ١١ ) فان تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فإخوانكم في الدين ) وتوبة المنافق من النفاق وتقدم ذكرها في هذه السورة أيضاً ، وتوبة العاصي من المعصية ، ومنه توبة من تخلف عن غزوة تبوك من المؤمنين ، وتقدم قريباً ذكر من تاب منهم ومن أرجيء أمره ، - وتوبة المقصر في شيء من البر وعمل الخير انما تكون في التشمير فيه والاستزادة منه - وتوبة من يغفل عن ربه ، انما تكون في الاكثار من ذكره وشكره ، وسيأتي ذكر توبة الله تعالى على الجميع في الآيتين ( ١١٧ و ١١٨ )

﴿العابدون﴾ لله ربهم وحده مخلصين له الدين في جميع عباداتهم في عامة أوقاتهم ، لا يتوجهون إلى غيره بدعاء ولا استعانة ، ولا يتقربون إلى سواه بعمل مما يقصد به القربة ومشوبة الآخرة

﴿الحامدون﴾ لله ربهم في السراء والضراء بالثناء عليه بلفظ الحمد وغيره من الذكر المشروع الدال على الرضاء منه تعالى . ومما يصب الانسان من مصائب الدنيا فانه يبقى له من النعم فيها وفي الدين بل يبقى له من اللطف الالهي في نفس المصائب ما يجب عليه أن يحمد الله ويشكره عليه (وتقدم بيان الحمد والعبادة في تفسير سورة الفاتحة وغيرها)

﴿السائحون﴾ في الارض محبوبون الاقطار لغرض صحيح من علم أو عمل كالجهاد في سبيل الله ، وروي عن عطاء ، او للهجرة حيث تشرع الهجرة وروى عن عبد الرحمن بن زيد ، قال السائحون هم المهاجرون ليس في أمة محمد سياحة إلا الهجرة . او لطلب العلم النافع للسائح في دينه أو دنياه او النافع لقومه وأمته وروي عن عكرمة وخصه بعضهم بطلب الحديث (لانهم كانوا يسافرون من مصر إلى أخرى للرواية) او للنظر في خلق الله وأحوال الشعوب والامم للاعتبار والاستبصار ومعرفة سنن الله تعالى وحكمه وآياته ، وهذا ما تدل عليه الآيات المتعددة في الحث على السير في الارض كما بيناه في الاصلين (١٣ و ١٤) من الاصول العلمية التي استنبطناها من سورة الانعام (ص ٢٨٩ ج ٨)

وروي عن عبد الله بن مسعود ان المراد بالسائحين الصائمون وقاله في تفسير (سائحات) من سورة التحريم ، وتعلق به مصنفو التفاسير لاستبعادهم مدح الله تعالى النساء بالسياحة في الارض ، وانما يحظر في الاسلام سفر المرأة منفردة دون زوجها أو أحد محارمها ، واما إذا كانت تسيح مع الزوج والمحرم حيث يسيح لغرض صحيح من علم نافع او عمل صالح او طلب الصحة او الرزق فلا اشكال في مدحها بالسياحة . بل ينبغي اشتراك الرجال والنساء في جميع أعمال الحياة النافعة ، وأزيد على ذلك السياحة والسفر لطلب الرزق الحلال من تجارة وغيرها .



وإذا صح ان النبي ﷺ وأصحابه كانوا يصحبون نساءهم في غزواتهم عند الامكان ، وهن غير مكلفات بالقتال ، بل يساعدن عليه بتهيئة الطعام والشراب ، وتضميد الجراح وغير ذلك كما تقدم في تفسير (٧١- ) والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض) (٥٤١ ج ١٠) فلأن يصحبهم في سائر الاسفار أولى ، وفي سفر المرأة مع زوجها احصان له ولها ، فهو مانع المسلم من التطلع في السفر إلى غيرها وعلل سفيان بن عيينة تفسير السائحين بالصائمين بان الصائم يترك اللذات كلها كالسائح للتعبد، ومثله أومنه قول الازهري : يسمى الصائم سائحاً لأن الذي يسيح في الارض متعبداً لا يحمل زاداً فكان ممسكاً عن الاكل . ولهذا التعليل خص بعضهم اطلاق وصف السائحين على الصائمين بالذين يديمون الصيام ، وأخذ بعضهم بظاهر اللفظ ، فقال يكفي في صحة لوصف صيام الفرض ، وكل ذلك ضعيف والصوفية يخصون السائحين المدوحين بالذين يهيمون في الارض لتربية إرادتهم، وتهذيب أنفسهم باحتمال المشاق ، والبعد عن مظان السمعة والرياء ، لجمع القلب على الرب عز وجل بالاخلاص في عبادته، والتكفل في منازل معرفته، كالسائحين من الامم قبلهم ، وقد كان اطلاق السياحة بهذا المعنى ذاتاً من قبل الاسلام حتى قال صاحب القاموس : السياحة الذهاب في الارض للعبادة ومنه سمي المسيح الخ واعترضوه فيه فانما هو عرف ليس من أصل اللغة ، وتقدم معنى السياحة اللغوي في تفسير قوله تعالى ( فسيحوا في الارض أربعة أشهر ) وهو أول آية من هذه السورة ( ص ١٥٢ ج ١٠ )

وقد حدث للمتصوفة بدع في السياحة كقصد مشاهد القبور المنسوبة إلى الانبياء والصالحين للتبرك بها ، والاستمداد من ارواح من دفنوا فيها ، وكثير منهم يكون له هوى في التنقل من بلد إلى آخر فيظل هائماً في الاسفار ، وينقطع بذلك عن الاعمال التي تنفع الناس وعن الزواج ، ويرتكب بعضهم فيها كثيراً من المنكرات ، ويكون لهم طمع في استجداء الناس ، والسؤال حرام إلا لضرورة ، والفقهاء ينكرون عليهم سياحتهم هذه

قال ابن الجوزي : السياحة في الارض لا المقصود ولا إلى مكان معروف

منهي عنها . وقد روينا ان النبي ﷺ قال « لا رهبانية في الاسلام ولا تبتل ولا سياحة في الاسلام » وقال الامام احمد ما للسياحة من الاسلام في شيء ولا من فعل النبيين والصالحين ، ولان السفر يشقت القلب فلا ينبغي للمريد أن يسافر إلا في طلب علم أو مشاهدة شيخ يقتدي به اه

وأقول روى ابن جرير من حديث أبي هريرة مرفوعا وموقوفا حديث «السانحون هم الصائمون» ولا يصح رفعه وروى عن عائشة وابن عباس ومجاهد وغيرهم من أقوالهم ، ومن مرسل عمرو بن دينار عن عبيد بن عمير وروى ابو داود من طريق القاسم أبي عبد الرحمن عن ابي امامة ان رجلا قال يا رسول الله ائذن لي بالسياحة ؟ قال النبي ﷺ « إن سياحة أمتي الجهاد في سبيل الله عز وجل » قال الحافظ المنذري: القاسم هذا تكلم فيه غير واحد. إه أقول منهم الامام احمد كان يقول فيما يروى عنه من المناكير. إنها من قبله ، ويقول بعضهم إنها من روى عنه من الضعفاء ، لامنه ، وقال ابن حبان : كان يروي عن الصحابة المعضلات . وللامام الغزالي في كتاب السفر من الاحياء كلام نفيس في فوائد السياحة والاعتبار بآيات الله تعالى فيها لا يوجد في غيره مثله

﴿الراكون الساجدون﴾ لله تعالى في صلواتهم . والصلاة تذكّر تارة بلفظها وتارة ببعض أركانها كالقيام . والركوع والسجود . وهذا الوصف يفيد التذكير بهذه الهيئة وتمثيلها للقاريء والسامع

﴿الأمرون بالمعروف والناهون عن المنكر﴾ تقدم معنى هذا الامر والنهي ومكانته من صفات المؤمنين في تفسير الآية (٧١) من هذه السورة (ص ٥٤١ ج ١٠) وهذه الصفة وما بعدها من الصفات المتعلقة بجماعة المؤمنين فيما يجب على بعضهم لبعض وكل ما قبلهما من صفات الافراد

﴿والحافظون لحدود الله﴾ أي شرائعه وأحكامه التي حدد فيها ما يجب وما يحظر على المؤمنين من العمل بها وما يجب على أئمة المسلمين وأولي الامر وأهل الحل والعقد منهم إقامتها وتنفيذها بالعمل في أفراد المسلمين وجماعتهم إذا أخلوا بما يجب عليهم من

الحفظ لها ﴿ وبشر المؤمنين ﴾ أي وبشر أيها الرسول المؤمنين الموصوفين بهذه  
 البضع الصفات. ولم يذكر ما يبشرهم به لتعظيم شأنه وشموله لخير الدنيا وسعادة الآخرة  
 ومن مباحث الامة ان المعدودات تسرد بغير عطف وانما عطف النهي عن  
 المنكر على الامر بالمعروف للابتنان بانهما فريضة واحدة اتلازمهما في الغالب .  
 واما عطف « الحافظون لحدود الله » على جملة ما تقدم فقيل لان التعداد قد تم  
 بالوصف السابع من حيث إن السبعة هو العدد التام والثامن ابتداء عدد آخر  
 معطوف عليه وان هذه الواو تسمى واو الثمانية . وأنكر هذه الواو والنحاة المحققون ،  
 بقيل لأنه اجمل لما تقدم من التفصيل قبله ، فلا يصح أن يجعل فرداً من أفرادها فيسرد  
 معه . وأقوى منه عندي أنه وصف جامع للتكاليف عامة ، والمنهيات خاصة ،  
 والسبعة المسرودة قبله من الأمور ، ولا يحصل الكمال للمؤمن بها إلا مع اجتناب  
 المنهيات ، وهو اول ما يلاحظ في حفظ حدود الله قال تعالى ( تلك حدود الله  
 فلا تقربوها \* تلك حدود الله فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله فأولئك هم  
 الظالمون \* ) وتلك حدود الله ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه ) وعلى هذا يكون  
 معنى نظم الآية ان المؤمنين الكاملين الذين باعوا أنفسهم لله تعالى هم المتصفون  
 بالصقات السبع ، والحافظون مع ذلك لجميع حدود الله في كل أمر ونهي ، ويعبر  
 عن هذا في عرف هذا العصر بقولهم : « المثل الاعلى » ويطلقونه على الافراد  
 النابغين في بعض الفضائل العامة ، وعلى الجماعات والامم الراقية ، ويكنى ان يقال  
 فيه « المثل » في كذا . كما قال تعالى ( ولما ضرب ابن مريم مثلاً ) وقال ( وجعلناه  
 مثلاً لبي اسرائيل ) او يقال : مثل عال ، او مثل شريف . واما الاعلى فهو الله عز  
 وجل كما قال عن نفسه ( والله المثل الاعلى ) وقال ( وله المثل الاعلى في السموات  
 والارض وهو العزيز الحكيم )

وجملة القول فيهم أنهم الحافظون لجميع حدود الله تعالى . وخصت تلك الخلال  
 السبع بالذكر لانها هي التي تمثل في نفس القاريء أكل ما يكون المؤمن به  
 محافظاً على حدود الله تعالى

(١١٣) مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ  
 وَلَوْ كَانُوا أُولِي قُرْبَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ  
 (١١٤) وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَهَا إِيَّاهُ ،  
 فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ ، إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ  
 (١١٥) وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم  
 مَا يَتَّقُونَ ، إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (١١٦) إِنْ أَلَّكَ اللَّهُ لَهْ مَلِكُ السَّمَوَاتِ  
 وَالْأَرْضِ يُحِبِّي وَيُحِبِّي وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَايٍ وَلَا نَصِيرٍ

تقدم في الآية الثمانين من هذه السورة ان الله تعالى لا يغفر للمنافقين لانهم  
 كفروا بالله ورسوله الخ ، فاستغفار الرسول لهم وعدمه بيان . وتقدم في سورة النساء  
 ( إن الله لا يغفر أن يشرك به ( ٤٨ : ٤ و ١١٦ ) ) وقد شرع الله للمؤمنين في  
 أوائل سورة الممتحنة التماسي براهيم عليه السلام والذين آمنوا معه في البراءة من  
 قومهم المشركين ومن معبوداتهم واستثنى من هذه الاسوة استغفار ابراهيم  
عليه السلام لأبيه فقال (إلا قول ابراهيم لأبيه لأستغفرن لك وما أملك لك من الله  
 من شيء) وقد بين هنا حكم الاستغفار لمن ذكر وقف عليه بقاعدة التشرع العامة  
 التي ينبي عليها الجزاء فقال عز وجل

﴿ مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ ﴾ هذا نفي بمعنى  
 النهي ، فهو أبلغ من النهي المجرد ، وهذا التعبير فيه يسمي نفي الشأن ، وهو أبلغ  
 من نفي الشيء نفسه ، لانه نفي معطل بالسبب المقتضي له . والمعنى : ما كان من شأن  
 النبي ولا مما يصح أن يصدر عنه . من حيث هو نبي — ولا من شأن المؤمنين  
 ولا مما يجوز أن يقع منهم من حيث هم مؤمنون — أن يدعوا الله طالين منه المغفرة  
 للمشركين (ولو كانوا أولي قربى) لهم في الاصل حق البر وصلة الرحم . وكانت عاطفة

القرابة تقتضي الغيرة عليهم وحب المغفرة لهم «ولو» هذه تقييداً عاماً لمعطوف عليه يحذف حذفاً مطرداً لا علم به ، والمراد أنه ليس مما تبديحه النبوة ولا الايمان ولا مما يصح وقوعه من أهلها : الاستغفار للمشر كين في حال من الاحوال ، حتى لو كانوا أولي قربي ، فان لم يكونوا كذلك فعدم جوازه أولى . ثم قيد الحكم بقوله تعالى

﴿ من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم ﴾ أي من بعد ما ظهر لهم بالدليل أنهم من أهل النار الخالدين فيها بأن ماتوا على شركهم وكفرهم ولو بحسب الظاهر كاستصحاب حالة الكفر الى الموت ، أو نزل وحى يسجل عليهم ذلك كاخباره تعالى عن أناس من الجاحدين المعاندين من أصحاب النار خالدين فيها ، أو أنهم طمع قلوبهم وختم عليها . وقوله لرسوله ﷺ ( سواء عليهم أن نذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون ) ومثله في المنافقين ( سواء عليهم استغفرت لهم ) الخ

وقد ورد في الصحيحين وغيرهما ان هذه الآية نزلت في أبي طالب ، اذ دعاه صلى الله عليه وسلم عند ما حضره الموت الى قول ( لا إله إلا الله ) فامتنع وأبى طالب مات بمكة قبل الهجرة ، فهل نزلت الآية عقب موته ثم الحقت به منه السورة المدنية لمناسبتها لاحكامها ، أم نزلت مع غيرها من براءة مدينة لحكم استغفار الرسول صلى الله عليه وسلم له ؟ وروي من طرق أنها نزلت حين زار ﷺ قبر أمه واستغفر لها ( ١ ) والله أعلم والآية نص في تحريم الدعاء لمن مات على كفره بالمغفرة والرحمة وكذا وصفه بذلك كقوله المغفور له المرحوم فلان ، كما يفعله بعض المسلمين الجفرايين الآن ، اعدم تحقيقهم بمقتضى الايمان ، وتقيدهم بأحكام الاسلام ، ومنهم بعض المعتمدين والحااملين لدرجة العالمية من الازهر أخرج أحمد والبخاري ومسلم والنسائي وغيرهم من حديث سعيد بن المسيب عن أبيه قال : لما حضرت أبا طالب الوفاة جاءه رسول الله ﷺ فوجد عنده أبا جهل وعبدالله بن أبي أمية بن المغيرة فقال « أي عم ! قل لا اله إلا الله ، كلمة أحاج لك بها عند الله » فقال أبو جهل وعبدالله بن أبي أمية : أتربغ عن ملأ

(١) راجع هذا البحث في تفسير ( ٦ : ٣٥ ) واذ قال ابراهيم لابيه أنز ( ص

عبد المطلب ؛ فلم يزل رسول الله ﷺ يعرضها عليه ويبيدانه بتلك المغالاة حتى قال ابو طالب آخر ما كلمهم : على ملة عبد المطلب . وأبي ان يقول لا اله إلا الله . فقال رسول الله ﷺ « والله لأستغفرن لك ما لم أنة عنك » فأنزل الله ( ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ) وأنزل الله في أبي طالب فقال لرسول الله ﷺ ( انك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء ) هذا لفظ البخاري في تفسير الآية الاخيرة من سورة القصص وأخرجه في تفسير آية براءة وفي الجناز أيضا .

قال الحافظ في شرحه للحديث : ووقع في رواية مجاهد قال : يا ابن أخي ملة الاشياخ . ووقع في حديث أبي حازم عند مسلم والترمذي والطبري قال : لولا ان تعيرني بها قريش يقولون ما حمله على ذلك إلا جزع الموت لأقررت به عينك . ثم قال الحافظ . وروى الطبري من طريق شبل عن عمرو بن دينار قال قال النبي ﷺ « استغفر ابراهيم لابيه وهو مشرك فلا ازال أستغفر لابي طالب حتى ينهاني عنه ربي » فقال أصحابه لستغفرون لابائنا كما استغفروا نبينا لعمه ، فنزلت

(قل) وهذا فيه إشكال لان وفاة ابي طالب كانت بمكة قبل الهجرة اتفاقا ، وقد ثبت ان النبي ﷺ أتى قبر امه لما اعتمر فاستأذن ربه ان يستغفر لها فنزلت هذه الآية - والاصل عدم تكرار النزول وقد أخرج الحاكم وابن أبي حاتم من طريق أيوب بن هاني عن مسروق عن ابن مسعود قال خرج رسول الله ﷺ يوما إلى المقابر فابعدناه فجاء حتى جلس الى قبر منها فواجه طويلا ثم بكى فبكينا ليكناه فقال « ان القبر الذي جلست عنده قبر امي واني استأذنت ربي في الدعاء لها فلم يأذن لي فأنزل علي ( ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ) » وأخرج أحمد من حديث ابن بريدة عن ابيه نحوه ، وفيه نزل بنا ونحن معه قريب من ألف راكب ولم يذكر نزول الآية ، وفي رواية الطبري من هذا الوجه لما قدم مكة أتى رسم قبر ومن طريق فضيل بن مرزوق عن عطية لما قدم مكة . وقف على قبر أمه حتى سخنت عليه الشمس وجاء ان يؤذن له فيستغفر لها ، فنزلت . وللطبري من طريق عبد الله بن كيسان عن عكرمة عن ابن عباس نحو حديث ابن

مسعود وفيه : لما هبط من ثنية عسقان . وفيه نزول الآية في ذلك — فهذه طرق  
 بعضها بعضها وفيها دلالة على تأخير نزول الآية عن وفاة ابي طالب . ويؤيده  
 ايضا انه صلى الله عليه وسلم قال يوم احد بعد ان شج وجهه «رب اغفر لقومي فانهم لا يعلمون»  
 لكن يحتمل في هذا أن يكون الاستغفار خاصاً بالاحياء وليس البحث فيه - ويحتمل  
 أن يكون نزول الآية تأخر وان كان سببها تقدم ويكون لغزوها سببان متقدم وهو  
 امر ابي طالب ومتأخر وهو امر آمنة، ويؤيد تأخير النزول ما تقدم في تفسير برادة  
 من استغفاره صلى الله عليه وسلم للمناققين حتى نزل النهي عن ذلك، فان ذلك يقتضي تأخير  
 النزول وان تقدم السبب ، ويشير الى ذلك أيضا قوله في حديث الباب «وأنزل  
 الله في ابي طالب (انك لا تهدي من أحببت)» لانه يشعر بأن الآية الاولى نزلت  
 في ابي طالب وفي غيره ، والثانية نزلت فيه وحده ، ويؤيد تعدد السبب ما أخرج  
 أحمد من طريق ابي اسحاق بن ابي الخليل عن علي قال سمعت رجلا يستغفر  
 لوالديه وهما مشركان فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فأنزل الله ( ما كان للنبي ) الآية  
 وروى الطبري من طريق ابن ابي نجيح عن مجاهد قال قال المؤمنون ألا نستغفر  
 إلا بآئتنا كما استغفر ابراهيم لآبيه ؟ فنزلت . ومن طريق قتادة قل ذكرنا له ان  
 رجلا فذكر نحوه . وفي الحديث ان من لم يعمل خيراً قط اذا ختم عمره بشهادة  
 أن لا إله الا الله حكم بإسلامه ، وأجريت عليه احكام المسلمين ، فان قرأ نطق  
 السانه عقد قلبه نفعه ذلك عند الله تعالى بشرط أن لا يكون وصل الى حد انقطاع  
 الامل من الحياة وعجز عن فهم الخطاب ، ورد الجواب ، وهو وقت المعاناة ، واليه  
 الاشارة بقوله تعالى ( وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر  
 أحدهم الموت قل اني تبت الآن ) والله أعلم اه كلام الحافظ وقد تعددت الروايات  
 في استغفار بعض الصحابة لآبائهم وأولي قرباهم من المشركين تأسياً به صلى الله عليه وسلم  
 حين استغفر لعمه حتى نزل النهي فكفوا

﴿ وما كان استغفار ابراهيم لآبيه ﴾ مما يدخل في عموم تأسيكم به على إطلاقه ،

فانه ما كان وما وقع السبب ولا علة ﴿ إلا عن موعده وعدها إياه ﴾ في حياته

إذ كان برجو إيمانه فقال له (٤:٦٠) لا مستغفرن لك وما أملك لك من الله من شيء) أي لأملك لك هداية ولا نجاة وإنما أملك دعاء الله تعالى: وقد وفي بوعده وما كان إلا وفياً كما شهد له تعالى بقوله ( و ابراهيم الذي وقى ) فكان من دعائه ( ٢٦ : ٨٦ ) واغفر لابي انه كان من الضالين ٨٧ ولا تخزني يوم يبعثون ٨٨ يوم لا ينفع مال ولا بنون ٨٩ إلا من أتى الله بقلب سليم ) اي من الشرك والسكفر والشك المقتضي للنفاق ، فمن استغفر لحي برجو إيمانه يقصد سؤال الله ان يهديه لما يكون به أهلاً للمغفرة فلا بأس

﴿ فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه ﴾ قال ابن عباس: لم يزل ابراهيم يستغفر لأبيه حتى مات فلما مات تبين له أنه عدو لله ففترأ منه . وفي رواية عنه: فلما تبين له انه عدو لله يقول لما مات على كفره . وقال قتادة تبين له حين مات وعلم أن التوبة انقطعت عنه . وقيل انه تبين له ذلك بوحي من الله تعالى ، فحينئذ تبرأ منه ومن قرابته ، وترك الاستغفار له كما هو مقتضى الايمان الاتحدقوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم أو أبناءهم) الآية ورد أن ابراهيم بعد من الخزي له يوم القيامة أن يكون أبوه في النار كما رواه البخاري من حديث رؤيته في النار وأنه يقول « يارب انك وعدتني أن لا تخزني يوم يبعثون ، فأني خزي أخزي من أبي الأبعد » فيمسخ الله أباه ذيحلاً . وهو ذكر الضباع الكثير الشعر - حتى لا يخزي ابراهيم ابنه برؤيته في النار على صورته المعروفة له ولقومه . وقد تقدم لفظ الحديث في قصة ابراهيم مع أبيه من تفسير سورة الانعام (ص ٥٣٩ ج ٧)

﴿ ان ابراهيم لأواه حليم ﴾ هذه الجملة المؤكدة بوصف ابراهيم عليه السلام بالمبالغة في خشية الله والخشوع له ، وبالعلم والشباب في أموره كلها ، تمليل لامتناعه عن الاستغفار لابييه بعد العلم برسوخه في الشرك وعداوة الله عز وجل . الأواه الكثير التأوه والتحسر وإنما يتأوه ابراهيم من خشية الله ويتحسر على المشركين من قومه ولا سيما أبيه ، ويصاق الأواه على الخاشع الكثير الدعاء والتضرع لله - وأصل التأوه قول « أوهه » أو آه (بالكسر متوناً وغير متون) أو واه ، أو اوه ، وفي



حديث مرفوع في التفسير المأثور « الأواه الخاشع المتضرع » وعن ابن عباس فيه روايات منها أنه المؤمن أو الموقن بلسان الحبشة ، والحليم الذي لا يستغزاه الغضب ولا يعيث به الغيظ ، ولا يستخفه الجبل أو هوى النفس ، ومن لوازمه الصبر والثبات والصفح والتأني في الأمور واتقاء المعجلة في كل من الرغب والرهب . وذهب الزمخشري الى أن الجملة تعليل لما كان من استغفاره لآبيه ، قال بعد تفسير الاواه بالذي يكثر التأثره : ومعناه أنه لفرط ترحمه ورقته وحله كان يتعطف على آبيه الكافر ويستغفر له مع شكاسته عليه وقوله ( لا رجعتك ) اه

﴿ وما كان الله ليضل قوما بعد إذ هداهم ﴾ أي وما كان من شأن الله تعالى في حلمه ورحمته ، ولا من سذنه في خلقه التي هي مظهر عدله وحكمته ، أن يصف قوما بالضلال ، ويجري عليهم أحكامه بالذم والعقاب ، بعد إذ هداهم الى الايمان ، وشرح صدورهم بالاسلام ، بمجرد قول أو عمل صدر عنهم بخطأ الاجتهاد ﴿ حتى يبين لهم ما يتقون ﴾ من الاقوال والافعال ، بيانا جليا واضحا لا شبهة فيه ولا إشكال ﴿ ان الله بكل شيء عليم ﴾ فهو يشرع لهم من الاحكام ما تكمل به فطرتهم ، ويستقيم به رأيتهم وفهمهم ، فيبين لهم مهمات الدين بالنص المقاطع حتى لا يضل فيه اجتهادهم باهواء نفوسهم ، ويترك لهم مجالا للاجتهاد فيما دون ذلك من مصالحهم ، فهو لهذا لم يؤخذ ابراهيم في استغفاره لآبيه قبل أن يتبين له حاله ، وكذلك لا يؤخذ النبي والذين آمنوا بما سبق لهم من الاستغفار لوالديهم وأولي القربى منهم قبل هذا التبيين لحكم الله في ذلك ، وان كان من شأنه أن يعلم أنه من لوازم الايمان ، قال مجاهد في تفسير الجملة : بيان الله للمؤمنين في الاستغفار المشركين خاصة ، وفي بيان طاعته ومبصيته عامة ، ما فعلوا أو تركوا . اه

يعني ان الآية عامة وان نزلت في مسألة استغفارهم المشركين . وعن ابن عباس انها نزلت حين أخذوا الفداء من المشركين يوم الاسارى قال : لم يكن لكم أن تأخذوه حتى يؤذن لكم . ولكن ما كان الله ليعذب قوما بذنب أذنبوه حتى يبين لهم ما يتقون ، قال حتى ينهائهم قبل ذلك اه

وأقول الآية منأخرة النزول عن غزوة بدر ولكنها شاملة لحكمها فقد تقدم أن أخذ الفداء من الأسرى هو في معنى الاستغفار للمشركين هنا من حيث انه خلاف ما يقتضيه شأن النبوة والايان لقوله تعالى ( ما كان لني أن يكون له أسرى حتى يثخن في الارض) فهذا نبي للشأن كنفني الاستغفار هنا. ثم قال تعالى هنالك بعد عتابهم الشديد (لولا كتاب من الله سبق مسكم فيما أخذتم عذاب أليم). فابن عباس يفسر هذا الكتاب بحكمه تعالى في هذه الآية بأنه لا يحكم بضلال قوم في شيء فيعاقبهم عليه إلا بعد أن يبين لهم ما يتقون بيانا واضحا تاما لا مجال معه للاجتهد الذي يكون عذراً في المخالفة، سواء كانت هذه الآية نزلت وقتئذ أم لا - فهذا حكم الله تعالى .

أخرج ابن المنذر أن عبدالله بن مسعود (رض) كان يخاطب أصحابه كل عشية خميس ثم يقول : فمن استطاع منكم أن يغدو عالماً أو متعلماً فليفعل ولا يغدو لسوى ذلك ، فان العالم والمتعلم شريكان في الخير . أيها الناس : إني والله ما أخاف عليكم أن تؤخذوا بما لم يبين لكم وقد قال الله تعالى ( وما كان الله ليضل قوما بعد إذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون ) فقد بين لكم ما تتقون .

ويؤخذ من هذا كله قاعدة أن أحكام الاسلام العامة التي عليها مدار الجزاء في الآخرة ، ويكاف العمل به كل من بلغه إن كان من الأحكام الشخصية وتؤخذ بها الامة كلها وينفذه أئمتها وأمرؤها فيها هو ما كان قطعي الدلالة ببيان الله تعالى ورسوله لا حجة معه لأحد في تركه . وان ماعداها منوطة بالاجتهاد ، فمن ظهر له من نص ظني الدلالة حكم واعتقد أنه مراد الله من الآية وجب عليه اتباعه ، ومن لا فلا . كما وقع عند نزول آية البقرة في الحجر واليسر إذ فهم بعض الصحابة من قوله تعالى ( وإيهما أكبر من نفعهما ) تحريمهما قترك ، وبقي من لم يفهم هذا يشرب الحجر حتى بين الله تحريمهما مع اليسر بيانا قطعياً بآيات المائدة . وأصل مذهب الحنفية أن الفرائض والتحريم الديني لا يثبتان إلا بالنص القطعي أو بنص القرآن القطعي بل هذا ما كان عليه علماء السلف . وتقدم تحقيق المسألة (في ص ٣٧١ ج ١٠ تفسير) والآية تدل على بطلان قول بعض المتبدعة بالمؤاخذة على ما يجب بحكم

العقل كالصدق والأمانة صرح به مفسرهم الزمخشري واستثناه من حكم الآية بأنه غير وقوف على التوقيف « نعم ان حسنه يعلم بالعقل ، ولكن التكليف الذي يبني عليه جزاء الآخرة لا يصح إلا بالشرع ، كما تدل عليه الآية وغيرها ، وقد أمر الله بالصدق والأمانة وأوجبهما وحرم الكذب والخيانة . كما بين كل ما أراد جملة ديناً للناس . وقد أخبرنا رسوله ﷺ ان ما سكت عنه فلم يبينه لنا فهو عفو منه تعالى غير نسيان ، فليس لنا ان نسأل عنه ولا أن نضع له احكاماً بأراء عقولنا . وقد بسطنا هذه المسألة في تفسير ( ٥ : ١٠٤ يا أيها الذين امنوا لا تسألوا ) الخ (راجع ص ١٣٠ ج ٧) مع الفصل الملحق به (١٣٨) الخ

﴿ ان الله له ملك السموات والارض ﴾ لا شريك له في خلقهما ولا في تدبير شؤونهما ولا في التشريع الديني للمكلفين فيهما ﴿ بحجي ويميت ﴾ أي يهب الحياة الحيوانية والحياة المعنوية الروحية بمحض قدرته ومشيئته ومقتضى سننه في التكوين والهداية الفعلية ويميت ما شاء من الابدان بانقضاء آجالها المقدره في علمه ، ومن الانفس بنكوبها عن صراط هدايته ﴿ وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير ﴾ أي وليس لكم أيها المؤمنون أحد غير الله يتولى أمركم ، ولا نصير ينصركم على عدوك ، فلا تحيدوا عن هدايته فيما نهاكم عنه من الاستغفار لأولي القربى الذين هم أهل الولاية والنصرة من عصبائكم في الانساب . ولا في غير ذلك من أوامره ونواهيها

(١١٧) لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ

الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ الْعُسْرَةِ مِنْ بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبَ فَرِيقٍ مِّنْهُمْ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ ، إِنَّهُ بِهِمْ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ (١١٨) وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خَلَفُوا حَتَّىٰ إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنفُسُهُمْ وَظَنُّوا أَنْ لَا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ ، ثُمَّ تَابَ

عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا ، إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ (١١٩) يَا أَيُّهَا  
الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ

هذه الآيات تنمة ما تقدم من موضوع توبة المتخلفين عن غزوة تبوك،  
أخرت على سنة القرآن في تفريق الآيات في الموضوع الواحد لانه أدى أن لا يسأم  
التالي لها في الصلاة وغيرها ، وأقوى في تجديد الذكرى والتأثير في النفس كما بيناه  
مراراً ، وهو مناسب لما قبله من النهي عن الاستغفار للمشركين وهو ما يتاب منه

﴿ لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار ﴾ هذا خبر مؤكد بلام  
القسم على حرف التحقيق بين به تعالى فضل عطفه على نبيه وأصحابه المؤمنين  
الصادقين من المهاجرين والانصار وتجاوزه عن هفواتهم في هذه الغزوة وفي  
غيرها ، لاستغراقها في حسناتهم الكثيرة على كونهم لا يصرون على شيء منها ،  
وانما كانت هفواتهم هذه مقتضى الطباع البشرية واجتهاد الرأي فيما لم يدينه الله  
تعالى لهم بياناً قطعياً يعد مخالفه عاصياً . وقد بينا في تفسير الآية ( ١٠٤ ) أن للتوبة  
درجات تختلف باختلاف طبقات التوابين الرجاعين الى الله من كل اعراض عنه .  
وتوبته تعالى على عباده لها معنيان عطفه عليهم وهذا أعلاهما - وتوفيقهم للتوبة  
وقبولها منهم ، وانما يتوبون من ذنب ، وما كل ذنب معصية لله عز وجل ، وقد  
فسر ابن عباس التوبة على النبي صلى الله عليه وسلم هنا بقوله تعالى في سياق هذه الغزوة (٤٣) عما  
الله عنك لم أذنت لهم ؟ ) الآية وحققنا في تفسيرها مسألة ذنوب الانبياء وكونها  
من الاجتهاد الذي لم يقرهم الله عليه لان غيره خير منه <sup>١</sup> وأما المهاجرون والانصار  
(رض) وهم خالص المؤمنين ﴿ الذين اتبعوه في ساعة العسرة ﴾ فمنهم من كان  
خزبه التناقل في الخروج حتى ورد الامر الحتم فيه والتوبيح على التناقل الى الارض ،  
ومنهم من كان ذنبهم السماع للمنافقين فيما كانوا يبغون من فتنة المؤمنين بالقوة  
والاستدراك ، وبالفعل

فأما العسرة فهي الشدة والضيق . وكانت عسرة في الزاد اذا كانت عند انتهاء فصل الصيف الذي نفذت فيه مؤنتهم من التمر ، وأول فصل الخريف الذي بدأ فيه ارباط الموسم الجديد ولا يمكن حمل شيء منه ، فكان يكتفي الواحد منهم او الاثنان بالتمر الواحدة من التمر القديم ومنه المدود واليابس ، وقد تزود بعضهم أيضا بالشعير المسوس والاهالة الزنخة - وعسرة في الماء حتى كانوا ينحرون البعير على قلة الرواحل ليعتصروا الفرث الذي في كرشه ويبلوا به أسنتهم - وعسرة في الظاهر حتى كان العشرة يعقبون بعيراً واحداً - وعسرة في الزمن اذا كان في حرارة القيظ وشدة الحر ، ولعل التعبير بساعة العسرة للتذكير بذلك الوقت العصيب ، قال جابر بن عبد الله (رض) في ساعة العسرة: عسرة الظاهر وعسرة الزاد وعسرة الماء ، وقال ابن عباس لعمر (رضي الله عنهم) حدثنا من شأن ساعة العسرة ، فقال: خرجنا مع رسول الله ﷺ الى تبوك في قيظ شديد فبزلنا منزلاً فأصابنا فيه عطش شديد حتى ظننا ان رقابنا ستقطع حتى ان كان الرجل لينحدر بعيره فيعصر فرثه فيشربه ويجعل ما بقي على كنبه فقال ابو بكر الصديق (رض) يا رسول الله ان الله قد عودك في الدعاء خيراً فادع لنا ، فرفع يديه فلم يرجعها حتى قالت السماء ، فأهطلت ثم سكبت فملأوا ما معهم ، ثم ذهبنا ننظر فلم نجد لها جاوزت العسكر ، أخرجه ابن جرير وابن خزيمة وابن حبان والحاكم وصححه وابن مردويه وأبو نعيم والبيهقي في دلائلهم والضياء في المختارة

﴿ من بعد ما كاد يزيد قلوب فريق منهم ﴾ أي اتبعوه من بعد ما قرب أن يزيد قلوب فريق منهم عن صراط الاسلام ، بمصيان الرسول حين أمر بالنفير العام ، إذ تناقل بعضهم عن النفر ووبخهم الله تعالى في الآيات ٣٨ و ٣٩ و ٤٠\* ﴿ أو المعنى انه تاب على المؤمنين كافة من بعد ما كاد يزيد بعضهم عن الايمان ، والمراد بهم الذين تخلفوا بالفعل منهم لغير علة النفاق ، وهم الذين خلطوا عملاً

(\* ) راجع تفسيرها في ٤٢٣ - ٤٣٤ ج ١٠

صالحاً وآخر سيئاً واعترفوا بذنوبهم تائبين فقبل الله توبتهم كما تقدم ، وقال هنا فيهم ﴿ ثم تاب عليهم ﴾ وهو الظاهر من العطف بهم ، وأما على التوجيه الآخر فهو تأكيد لما في أول الآية من التوبة على الجميع ﴿ انه بهم رءوف رحيم ﴾ وهذا تعليل لقبول توبتهم فالرأفة العناية بالضعيف والرفق به والعطف عليه . والرحمة أعم وأوسع وتقدم تحقيق معناها في تفسير الغامحة . قرأ ( كاد يزيف ) بالياء التحتانية حمزة وحفص ، وقرأها الباقر ( تزيف ) بالفوقانية ، والمعنى واحد فيها الا ان في هذه من احتمال الاعراب النحوي ما ليس في تلك

﴿ وعلى الثلاثة الذين خلفوا ﴾ أي وتاب أيضا على الثلاثة الذين خلفوا عن الخروج الي تبوك معه ﷺ وهم المرجون لأمر الله في الآية (١٠٦) او خلفوا بمعنى أرجئوا حتى ينزل فيهم امر الله ، وهم كعب بن مالك من بني سلمة وهلال ابن أمية من بني واقف ومرارة بن الربيع من بني عمرو بن عوف ﴿ حتى اذا ضاقت عليهم الارض بما رحبت ﴾ اي خلفوا وأبهم الله أمرهم الى ان شعروا بأن الارض قد ضاقت عليهم برحبها أي بما وسعت من الخلق خوفا من العاقبة وتألما وامتعضا من إعراض النبي ﷺ والمؤمنين عنهم وهجرهم ايهم في المجالسة والمحادثة والتحية ﴿ وضائق عليهم أنفسهم ﴾ اي وضائق أنفسهم على انفسهم ، وانما كان ذلك بما كانوا يشعرون به من ضيق صدورهم بامتلاء قلوبهم من الهم والغم حتى لا تمتنع فيها لشيء من البسط والسرور ، فكأنهم لا يجدون لأنفسهم مكانا تراح اليه وتطمئن به ﴿ وظنوا ان لا ملجأ من الله الا اليه ﴾ واعتقدوا انه لا ملجأ لهم من سخط الله ياجئون اليه الا اليه تعالى بان يتوبوا اليه ويستغفروه ويرجون رحمته فان الرسول البر الرؤف الرحيم باصحابه ما عاد ينظر اليهم ولا يكلمهم حتى يطلبوا دعاءه واستغفاره ، وهو ﷺ لا يشفع في الدنيا ولا في الآخرة إلا لمن ارتضى الله أن يشفع لهم ﴿ ثم تاب عليهم ﴾ اي بعد ذلك كله عطف تعالى ورجع عليهم وأنزل قبول توبتهم

أو وفقهم للتوبة المقبولة عنده ﴿ ليتوبوا ﴾ ورجعوا إليه بعد إعراضهم عن هدايته  
واتباع رسوله ﷺ ﴿ ان الله هو التواب الرحيم ﴾ انه تعالى هو كثير القبول  
لتوبة التائبين، الواسع الرحمة للمحسنين، وتقدم مثله قريباً

وان العبرة بهذه القصة لا تتم إلا بذكر اصح الروايات وأوسعها في شرح ما بين  
الله من حالهم فيها وهو حديث كعب بن مالك (رض)

أخرج أحمد والبخاري ومسلم وأشهر مدوني التفسير المأثور من طريق الزهري  
قال أخبرني عبدالرحمن بن عبدالله بن كعب بن مالك أن عبد الله بن كعب بن  
مالك - وكان قائد كعب من بنيه حين عمي - قال : سمعت كعب بن مالك يحدث  
حديثه حين تخلف عن رسول الله ﷺ في غزوة تبوك قال كعب لم أخلف عن  
رسول الله ﷺ في غزوة غزاها قط إلا في غزوة تبوك غير أني تخلفت في غزوة  
بدر ولم يعاتب أحداً تخلف عنها إنما أخرج رسول الله ﷺ والمسلمون يريدون  
عير قريش حتى جمع الله بينهم وبين عدوهم على غير ميعاد . ولقد شهدت مع رسول  
الله ﷺ ليلة العقبة حين تواتفنا على الاسلام وما أحب أن لي بها مشهد بدر ،  
وإن كانت بدر أذكر في الناس منها وأشهر ، وكان من خبري حين تخلفت عن  
رسول الله ﷺ في غزوة تبوك اني لم أكن قط أقوى ولا أيسر مني حين  
تخلفت عنه في تلك الغزوة ، والله ما جمعت قبلها راحلتين قط حتى جمعتهما في  
تلك الغزوة ، وكان رسول الله ﷺ قلما يريد غزوة إلا ورى بغيرها حتى كانت  
تلك الغزوة ، فغزاها رسول الله ﷺ في حر شديد واستقبل سفراً بعيداً ومفازاً ،  
واستقبل عدواً كثيراً ، فجلى للمسلمين أمرهم ليتأهبوا أهبة غزورهم فأخبرهم بوجههم  
الذي يريد والمسلمون مع رسول الله ﷺ كثير لا يجمعهم كتاب حافظ -  
يريد الديوان

قال كعب رضي الله عنه : قتل رجل يريد أن يتغيب إلا ظن أن ذلك سيخفي  
فهالم ينزل فيه وحي من الله عز وجل . وغزا رسول الله ﷺ تلك الغزوة حين

طابت الثمار والظلال ، وانا اليها أصعر ، فتجهز اليها رسول الله ﷺ والمسلمون معه ، وطفقت أغدو لكي تجهز معهم فأرجع ولا أفضي شيئاً ، فأقول لنفسي أنا قادر على ذلك إن أردت ، فلم يزل ذلك يتأدى بي حتى استمر بالناس الجدد فأصبح رسول الله ﷺ غادياً والمسلمون معه ، ولم أفض من جهازي شيئاً ، وقلت الجهاز بعد يوم أو يومين ثم ألقته ، فعدوت بعد ما فصلوا لا تجهز فرجعت ولم أفض من جهازي شيئاً ، ثم غدوت فرجعت ولم أفض شيئاً ، فلم يزل يتأدى بي حتى أسرعوا وتفارط الغزو ، ففهممت ان أرتحل فأدر كهم ، وابت أني فقلت ، ثم لم يقدر لي ذلك فطفقت إذا خرجت في الناس بعد خروج رسول الله ﷺ يحزنني اني لا أرى لي أسوة إلا رجلاً مغموصاً عليه في النفاق ، أو رجلاً ممن عذر الله (١) ولم يذكرني رسول الله ﷺ حتى بلغ تبوك فقال وهو جالس في القوم بتبوك « ما فعل كعب ابن مالك ؟ » فقال رجل من بني سلمة : يا رسول الله حبسه برداه والنظر في عطفه . فقال له معاذ بن جبل ، بثما قلت ، والله يا رسول الله ما علمنا عليه إلا خيراً ، فسكت رسول الله ﷺ

قال كعب بن مالك : فلما بلغني أن رسول الله ﷺ قد توجه قافلاً من تبوك حضرني بني فطفقت أتذكر الكذب وأقول بماذا أخرج من سخطه غداً وأستعين على ذلك بكل ذي رأي من أهلي ، فلما قيل ان رسول الله ﷺ قد أظلم قادمًا زاح عني الباطل حتى عرفت أني لم أنج منه بشيء أبداً ، فأجمعت صدقه ، وأصبح رسول الله ﷺ قادمًا ، وكان اذا قدم من سفر بدأ بالمسجد فركع ركعتين ثم جلس للناس ، فلما فعل ذلك جاءه المخلفون فطفقوا يمتدرون اليه ويحلفون له وكانوا بضعا وثمانين رجلاً ، فقبل رسول الله ﷺ منهم علايتهم ، وبايعهم واستغفرهم ، ووكل سائرهم إلى الله ، حتى جئت فلما سلمت عليه تبسم تبسم المغضب ثم قال لي « تعال » فجئت أمشي حتى جالست بين يديه فقال لي « ما خلفك ؟ ألم تكن قد اشتريت ظهرك ؟ » فقلت يا رسول الله ، والله لو جالست عند غيرك من أهل الدنيا لرأيت اني سأخرج من سخطه بعذر ، لقد أعطيت جدلاً ، ولكنني والله لقد

(١) يعني الضعفاء والمرضى والذين لا يجدون ما ينفعون



علمت لئن حدثتكم اليوم حديث كذب ترضى عني به ليوشكن الله يسخطك علي ،  
 واثن حدثتكم بحديث صدق تجد علي فيه ، اني لأرجو فيه عتبي من الله ، والله ما كان  
 لي عذر ، والله ما كنت قط أقوى ولا أيسر مني حين تخلفت عنك . فقال عليه السلام «أما  
 هذا فقد صدق ، نعم حتى يرضي الله فيك » فقامت وبادرتني رجال من بني سلمة  
 واتبعوني فقالوا لي والله ما علمناك كنت أذنبت ذنباً قبل هذا ، لقد عجزت أن  
 لا تكون اعتذرت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بما اعتذر به المتخلفون فلقد كان كافيك  
 من ذنبك استغفار رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فوالله ما زالوا يؤنبونني حتى أردت  
 أن أرجع إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأكذب نفسي ، ثم قلت لهم هل لقي هذا معي أحد؟  
 قالوا نعم لقيه معك رجلان قال ما قلت ، وقيل لهما مثل ما قيل لك فقلت من هما؟  
 قالوا مرارة بن الربيع وهلال بن أمية الواقفي ، فذكروا لي رجلين صالحين قد  
 شهدا بدر لي فيهما أسوة ، فمضيت حين ذكروهما لي

قال ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس عن كلامنا أيها الثلاثة من بين من  
 تخلف عنه فاجتنبنا الناس - او قال تغيروا لنا - حتى تذكرت لي في نفسي الارض  
 فما هي بالارض التي كنت أعرف ، فلبثنا على ذلك خمسين ليلة ، فأما صاحباي  
 فاستكنا وقعدا في بيوتهما . وأما أنا فكنت اشد القوم وأجلدهم ، فكنت أخرج  
 فاشهد الصلاة مع المسلمين وأطوف بالاسواق فلا يكلمني أحد ، وأتي رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم فأسلم عليه وهو في مجلسه بعد الصلاة وأقول في نفسي هل حرك شفثيه  
 برد السلام أم لا؟ ثم أصلي قريبا منه وأسارقه النظر ، فاذا أقبلت على صلاتي نظر  
 إلي فاذا التفت نحوه اعرض عني ، حتى اذا طال علي ذلك من هجر المسلمين مشيت  
 حتى تسورت حائط أبي قتادة - وهو ابن عمي واحب الناس إلي - فدلت عليه ،  
 فوالله ما رد علي السلام . فقلت له يا ابا قتادة انشدك الله تعالى هل تعلم اني احب  
 الله ورسوله ؟ قال فسكت ، قال فعدت فنشدته فسكت ، فعدت فنشدته . قال الله

ورسوله اعلم . ففاضت عيناي وتوليت حتى تسورت الجدار .  
 وبينما أنا امشي بسوق المدينة اذا نبطي من أنباط الشام بمن قدم بطعام  
 يبيعه بالمدينة يقول من يدل على كعب بن مالك ؟ فظفقت الناس يشيرون له إلي

حتى جاءني فدفع إلي كتابا من ملك غسان وكنت كاتباً فقرأته فإذا فيه :  
أما بعد فإنه قد بلغنا أن صاحبك قد جفك ، ولم يجملك الله بدار هوان ولا  
مضيعة ، فالحق بنا نواسك . فقلت حين قرأتها وهذه أيضاً من البلاء فتيممت بها  
التنور فسجرت بها

حتى إذا مضت أربعون ليلة من الخسین اذا برسول رسول الله ﷺ  
يأتيني فقال ان رسول الله ﷺ يأمرك أن تعزل امرأتك ، فقلت : أطلقتها أم  
ماذا أفعل ؟ قال بل اعزلها ولا تقرينها ، وأرسل الى صاحبي مثل ذلك ، فقلت  
لامرأتي الحق باهلك فكوفي عندهم حتى يقضي الله في هذا الامر ، فجاءت امرأة  
هلال بن أمية رسول الله ﷺ فقالت يا رسول الله إن هلالا شيخ ضامع وليس  
له خادم فهل تكره أن أخدمه ؟ قال « لا ولكن لا يقر بنك » فقالت انه والله مابه  
من حركة الى شيء ، والله ما زال يبكي من لدن ان كان من أمرك ما كان الى يومه  
هذا ، فقال لي بعض أهلي : لو استأذنت رسول الله ﷺ في امرأتك فقد أذن  
لامرأة هلال أن تخدمه . فقلت والله لا استأذن فيها رسول الله ﷺ وما أدري  
ما يقول اذا استأذنته فيها وأنا رجل شاب ،

قال فلبثنا عشر ليال فكمل لنا خمسون ليلة . من حين نهى عن كلامنا ، قال  
ثم صليت الفجر صباح خمسين ليلة على ظهر بيت من بيوتنا ، فبينما أنا جالس على  
الحال التي ذكر الله منا قد ضاقت علي نفسي وضاقت علي الارض بما رحبت سمعت  
صارخا أوفى على جبل سلع يقول بأعلى صوته يا كعب بن مالك ابشر ، فخررت  
ساجدا وعرفت أن قد جاء الفرج ، فأذن رسول الله ﷺ بتوبة الله علينا حين  
صلى الفجر . فذهب الناس يبشروننا وذهب قبل صاحبي مبشرون ، وركض إلي  
رجل فرسا وسعى ساع من اسلم قبلي وأوفى على الجبل فكان الصوت اسرع من  
الفرس ، فلما جاء الذي سمعت صوته يبشري نزعته له ثوبي فكسوتهما إياه ببشارته ،  
والله ما ملك غيرهما يومئذ ؟ فاستعرت ثوبين فلبستهما فانطلقت أوم رسول الله  
ﷺ يتلقاني الناس فوجا بعد فوج يهنئوني بالتوبة ويقولون لهنك توبة الله عليك .  
حتى دخلت المسجد فاذا رسول الله ﷺ جالس في المسجد وحواله الناس ، فقام

إلى طلحة بن عبيد يهرول حتى صاخفي وهنأني، والله ما قام إلي رجل من المهاجرين غيره ، قال فكان كعب رضي الله عنه لا ينساها طلحة .

قال كعب رضي الله عنه: فلما سلمت على رسول الله ﷺ قال وهو يبرق وجهه من السرور «ابشر بخير يوم مر عليك منذ ولدتك أمك» قلت أمن عندك يا رسول الله أم من عند الله ؟ قال « لا بل من عند الله» وكان رسول الله ﷺ إذا سر امتنار وجهه حتى كأنه قطعة قر، وكنا نعرف ذلك منه ، فلما جلست بين يديه قلت يا رسول الله ان من توبتي أن انخلع من مالي صدقة إلى الله وإلى رسوله ﷺ قال «أمسك عليك بعض مالك فهو خير لك» فقلت اني أمسك سهمي الذي بخير، وقلت يا رسول الله انما أجباني الله بالصدق، وان من توبتي أن لأحدث إلا صدقا ما بقيت، قال فوالله ما أعلم أحداً من المسلمين أبلاه الله من الصدق في الحديث منذ ذكرت ذلك لرسول الله ﷺ أحسن مما أبلاني الله تعالى، والله ما عمدت كلمة منذ قلت ذلك لرسول الله ﷺ الى يومي هذا كذبا وانى لارجو أن يحفظني الله فيما بقي، وأنزل الله (لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار -- الى قوله -- وكونوا مع الصادقين) قال كعب فوالله ما أنعم الله علي من نعمة قط بعد أن هداني الله للاسلام أعظم في نفسي من صدقي رسول الله ﷺ يومئذ أن لا أكون كذبتة فأهلك كما هلك الذين كذبوه، فان الله قال للذين كذبوه حين أنزل الوحي شر ما قال لاحد فقال (سيحلون بالله لكم إذا اتقلبتم اليهم لترضوا عنهم فأعرضوا عنهم انهم رجس -- إلى قوله -- الفاسقين)

قال كعب وكنا خلفنا أيها الثلاثة عن أمر اولئك الذين قبل منهم رسول الله ﷺ حين حلفوا فبايعهم واستغفر لهم ، وأرجأ رسول الله ﷺ أمرنا حتى قضى الله فيه فلذلك قال الله (وعلى الثلاثة الذين خلفوا) وليس الذي ذكر مما خلفنا تخلفنا عن الغزو وانما هو تخليفه إيانا وارجاؤه أمرنا عن حلف له واعتذر اليه فقبل منه اه (أقول) ان في هذه القصة لأ كبير عبرة تفيض لها عبرات المؤمنين، وتخضع لها قلوب المتقين ، وكان الامام احمد لا يبكيه شيء من القرآن كما تبكيه هذه الآيات وحديث كعب في تفصيل خبرهم فيها . وأي مؤمن يملك عينيه أن تفيض من الدمع ، وقلبه

أن يحف ويرجف من الخوف إذا قرأ أو سمع هذا الخبر ، وتأمل ما فيه من العبر ، التي لا يمكن بسطها إلا في كتاب مستقل ، ولا ادري ما عسى أن ينال من قسوة قلوب المقلدين ، وجهل المعرورين ، الذين يقتفون الفواحش والمنكرات ، ويتركون الفرائض والواجبات ، ويصرون على ما فعلوا وهم يعلمون . فلا يتوبون ولا هم يذكرون ، وإذا وعظهم واعظ أو ذكرهم مذكر ، وجد اللابسين لباس الاسلام منهم بين جازم بالمغفرة والعفو عنه ، وبين متشكل على شفاعة الشافعين له ، ومنهم من يحفظ من أخبار المكفرات للذنوب ما لا يصح له سند ، ولا يستقيم له على أصول الدين متن ، وما له أصل من هذه الاخبار يراد به تكفير الصغائر ، بشرط اجتناب الكبائر ، لقوله تعالى ( إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وما كان العمل الصالح فيه مقرونا بالثوبة أخذاً من قوله تعالى ( ١٦ : ١١٩ ) ثم ان ربك للذين عملوا السوء بجهالة ثم تابوا من بعد ذلك وأصلحوا . ان ربك من بعدها لغفور رحيم ) وتقدم بيان هذه المسألة في مواضع ( آخرها ص ١٧٥ ج ١٠ )

﴿ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله ﴾ بانباغ ما أمر به بقدر الاستطاعة ، وترك

مانهى عنه وبين تحريمه مطلقاً ﴿ وكونوا مع الصادقين ﴾ أي مع جماعة الصادقين او منهم ( وفقاً لقراءة ابن مسعود وقد تكون تفسيراً ) دون المنافقين الذين يتصلون من ذنوبهم بالكذب ويؤيدونه بالخلف . والصادقون هم المعتصمون بالصدق والاخلاص في جهادهم إذا جاهدوا ، وفي عهودهم إذا عاهدوا ، وفي أقوالهم ووعودهم إذا حدثوا ووعدوا ، وفي توبتهم إذا ذنبوا أو قصرُوا والمنافقون ضدهم في ذلك وغيره

تقدم في آخر حديث كعب بن مالك المتفق عليه ان هذه الآية نزلت فيه وفي أصحابه بما صدقوا رسول الله ﷺ ولم ينتحلوا لأنفسهم عنديراً كاذباً في التخلف عن النفر معه . وبه قال نافع والسدي . وقال عبد الله بن عمر [ رض ] ( وكونوا مع الصادقين ) مع محمد ﷺ وأصحابه . وقال سعيد بن جبير والضحاك : مع أبي بكر وعمر وسائر عباس وأبو جعفر : مع علي . والحق انها عامة كما قال ابن عمر في عهده ، ومثله

يُقال في الصادقين من بعده ، وان الثلاثة الذين نزلت في قصتهم يدخلون في عمومها دخولا أولياً . وان أبا بكر وعمر وعلياً أفضل من هؤلاء الثلاثة وأعرق في الصدق وأكمل . ولكنني أشتم من الروایتين رائحة وضع النواصب والروافض ، وقيل ان المراد بالصادقين المهاجرون وان أبا بكر احتج بالآية على الانصار يوم السقيفة . وهذا القول لا وجه له والاحتجاج به لا يصح ، ووجه القائلون به بانه جعل الصادقين هما الصادقين في آية سورة الحشر ( ٨٩ : ٩ ) للفقراء المهاجرين - الى قوله - اولئك هم الصادقون ) ومقتضاه أن يكون هذا الوصف خاصاً بالمهاجرين . حيث وجد في القرآن معرّفًا كآية ( ٤٩ : ١٥ ) إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله - إلى قوله - اولئك هم الصادقون ) وقوله ( ليسأل الصادقين - ليجزي الله الصادقين ) وغيرهن - وهو باطل ولم يقل به أحد ، ومع هذا لا يدل على وجوب اتباع الانصار وغيرهم لهم في الامامة كما قال الطوفي

أخرج سعيد بن منصور وابن أبي شيبة وأشهر رواية التفسير والبيهقي في الشعب عن عبد الله بن مسعود (رض) لا يصلح الكتاب في جد ولا هزل ، ولا يعود أحدكم صبيه شيئاً ثم لا ينجزه ، اقرؤا إن شئتم ( يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين ) فهل تجدون لأحد رخصة في الكذب ؟ وأخرجه عنه الحاكم وصححه ، والبيهقي مرفوعاً الى النبي ﷺ ، بلهظ « ان الكذب لا يصلح منه جد ولا هزل ، ولا يمد الرجل ابنه ثم لا ينجز له ، ان الصدق يهدي الى البر ، وان البر يهدي الى الجنة ، وان الكذب يهدي الى الفجور ، وان الفجور يهدي الى النار ، انه يقال للصادق : صدق وبر ، ويقال للكاذب : كذب وفجر . وان الرجل ليصدق حتى يكتب عند الله صديقاً ، ويكذب حتى يكتب عند الله كذاباً » وأخرج البخاري ومسلم وغيرهما عن رسول الله ﷺ « عليكم بالصدق فان الصدق يهدي الى البر وان الرجل ليصدق - الخ ما تقدم آنفاً - وإياكم والكذب فان الكذب يهدي الى الفجور ، وان الرجل ليكذب - الخ ما تقدم فيما قبله - والاحاديث في فضيلة الصدق ورذيلة الكذب وكونها من صفات المنافقين كثيرة تقدم بعضها ، وفي روايات عديدة « ان المؤمن قد يطبع على كل

خلق إلا الكذب والحيانة» وانه لا رخصة في الكذب إلا لضرورة من خديعة حرب او اصلاح بين اثنين او رجل يحدث امرأته ليرضها — يعني في مثل التعجب اليها بوصف محاسنها ورضاه عنها، لا في مصالح الدار والعيال وغيرها ، والرواية في هذا على علاتها تقيد بحديث « ان في المعاريض لمندوحة عن الكذب - وفي رواية - ما يقني الرجل العاقل عن الكذب » روى ابن عدي الاول عن عمران ابن حصين والثاني عن علي رضي الله عنهما

(١٢٠) مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ أَنْ يَتَخَلَّفُوا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ وَلَا يَرْغَبُوا بِأَنْفُسِهِمْ عَنْ نَفْسِهِ ، ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَطَّوِّئُونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ الْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوِّ نَيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ ، إِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ \*

(١٢١) وَلَا يَنْفِقُونَ نَفَقَةً صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً وَلَا يَقْطَعُونَ وَادِيًا إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ لِيَجْزِيَهُمُ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ

هاتان الآيتان في تأكيد وجوب الغزو مع رسول الله ﷺ وما فيه من الأجر العظيم، وحظر تخلف أحد عنه إلا بأذنه، بما فيه من تفضيل أنفسهم على نفسه ﴿ ما كان لاهل المدينة ﴾ ما كان بالذي يصح لاهل المدينة عاصمة الاسلام ومقر الرسول ﷺ ولا بالذي يستقيم او يحل لهم ﴿ ومن حولهم من الاعراب ﴾ كمنزلة وجهينة وأشجع وأسلم وغفار ﴿ أن يتخلفوا عن رسول الله ﴾ إذا خرج غازيا في سبيل الله كما فعل بعضهم في غزوة تبوك ولا في غير هذا من أمور الملة ومصالح الامة ﴿ ولا يرغبوا بأنفسهم عن نفسه ﴾ أي ولا ان يفضلوا أنفسهم على نفسه فيصونوها ، ويترغبوا بإثارة راحتها وسلامتها عن بذلها فيما يبذل فيه نفسه الشريفة القدسية

من احتمال الجهد والمشقة في سبيل الله عز وجل . يقال رغب في الشيء إذا أحبه جوآثره ، ورغب عنه إذا كرهه وأعرض عنه ، وقد جمع هنا بينهما بهذه العبارة المؤثرة للدالة على أن المتخلف يفضل نفسه ويؤثرها على نفس رسول الله ﷺ التي لا يكمل إيمان أحد حتى يحبه أكثر من حبه لنفسه ، وهذا يصح بعده ﷺ في كل راغب عن سنته والتأسي به ، كالملاحدة الذين يقولون لا يجب اتباعه بعد موته ، والمبتدعة والمقلدة الذين يؤثرون بدعهم ومذاهبهم على سنته

قال الزمخشري - ونعم مقال : أسروا أن يصحبوه على البأساء والضراء ، وأن يكابدوا معه الأهوال برغبة ونشاط واغترباط ، وان يلقوا أنفسهم من الشدائد ماتلقاه نفسه ، علما بأنها أعز نفس على الله وأكرمها . فإذا تعرضت مع كرامتها وعزتها للخوض في شدة وهول وجب على سائر الانفس أن تنهات فيما تعرضت له ولا يكثر لها أصحابها ولا يقيمون لها وزنا ، وتكون أخف شيء عليهم وأهونه ، فضلا عن أن يربوا بأنفسهم عن متابعتها ومصاحبها ، ويضنوا بها على ما سمح بنفسه عليه . وهذا نهى بليغ مع تقييح لاسرهم ، وتوبيخ لهم عليه ، وتهيبج لمتابعتها بألفة وحمية اه

❖ ذلك بأنهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله ❖ أي ذلك الذي دل عليه النبي من النهي عن التخلف عنه ، ووجوب الاتباع له ، بسبب أن كل ما يصيبهم في جهادهم من أذى وان قل ، ومن إبداء للمدو وان صغر ، فهو عمل صالح لهم به أكبر الاجر ، فلا يصيبهم ظمأ لقللة الماء أو نصب بعد الشقة أو قلة لظهر - أو مجاعة لقللة الزاد -

في سبيل إعلاء كلمة الله وإعزاز دينه ❖ ولا يطأون موطناً يقيظ الكفار ❖ وطؤهم إياه لانه من دارهم ، ويعدون وطأه اعتداء عليهم واستهانة بقوتهم ، فيغيظهم أن تمسه أقدام المؤمنين او حوافر خيولهم وأخفاف واحلهم ، فكيف إذا يسر الله فتحه لهم

❖ ولا ينالون من عدو نيلا ❖ أي ولا يبلغون من أي عدو من أعداء الله ورسوله

شيئاً ما أرادوا من جرح أو قتل أو أمر أو هزيمة أو غنيمة ❖ إلا كتب لهم به عمل صالح ❖ أي كتب لهم بكل واحد مما ذكر عمل صالح مرضي لله تعالى مجزي عليه بالثواب العظيم ، فما أكثر هذه الاعمال الصالحات التي تعم الامور العارضة كالجوع

والعطش ، وتشمل كل حركة من بطشة يد أو وطئة قدم ؟ ﴿ ان الله لا يضيع أجر المحسنين ﴾ هذا تمثيل لهذا الاجر العظيم يدل على عموم الحكم ، وإن كان من المعلوم بالضرورة ان هذا الجهاد مع رسول الله ﷺ أعظم أجراً ، وأنفس ذخراً ، قال قتادة : ان حكم الآية خاص به ﷺ وبين جاهد معه ، وقال الاوزاعي وعبد الله بن المبارك وغيرهما من علماء التابعين : هذه الآية للمسلمين الى ان تقوم الساعة . وهذا القول اصح ، على ما لا يخفى من التفاوت في الاجر ، فالجهاد في سبيل الله احسان ، و ( هل جزاء الاحسان إلا الاحسان ) ؟ في كل زمان ومكان

﴿ ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة ولا يقطعون وادياً إلا كتب لهم ﴾ أي كذلك شأنهم فيما ينفقون في سبيل الله صغر أم كبر ، قل أم كثر ، وفي كل واد يقطعونه في سيرهم غادين أو راكبين ( وهو مسيل الماء في منفرجات الجبال وأغوار الاكام ، خصه بالذكر لما فيه من المشقة ) لا يترك شيء منه أو ينسى بل يكتب لهم ﴿ ليجزيهم الله ﴾ بكتابته في صحف أعمالهم ﴿ احسن ما كانوا يعملون ﴾ وهو الجهاد ، فانه عند وجوبه وفرضيته بالاستنفار له يكون احسن الاعمال ، اذ يتوقف عليه حفظ الايمان ، ومالك الاسلام ، وجميع ما يتبعهما من فضائل الاعمال ، يقال جزاء العمل وجزاه به . كما قال ( ثم يجزاه الجزاء الأوفى ) والنص على جزائهم احسن ما كانوا يعملون لا ينافي جزاءهم بما دونه وقد قال آنفا ( ان الله لا يضيع أجر المحسنين ) وهو فيه ، وانما المراد النص على أن هذا العمل احسن أعمالهم أو من أحسنها لانه جمع بين الجهاد بالمال والجهاد بالنفس وما قبله من الثاني فقط ، والجزاء على الاحسن يكون احسن منه على قاعدة ( من جاء بالحسنة فله خير منها ) وبيان ذلك بقاعدة ( من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ) وقال بعضهم إن معنى الجملة أنه تعالى يجزيهم بكل عمل مما ذكر احسن جزاء على أعمالهم الحسنة ، أي في غير الجهاد بالمال والنفس ، بأن تكون النفقة الصغيرة فيه كالنفقة الكبيرة في غيره من البرات ، والمشقة القليلة فيه كالمشقة الكثيرة فيما عداه من الاعمال الصالحات .



(١٢٢) وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً ، فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ

هذه الآية من تنمة أحكام الجهاد بالقتال، مع زيادة حكم طالب العلم والتقفة في الدين وهو آلة الجهاد بالحجة والبرهان، الذي عليه مدار الدعوة الى الايمان، وإقامة دعائم الاسلام، وانما جهاد السيف حماية وضياع . وسببها أن ما ورد في فضل الجهاد وثوابه وفي ذم القاعدين عنه وكونه من شأن النافقين دون المؤمنين الصادقين ، قوى رغبة المؤمنين فيه حتى كانوا إذا أراد الرسول ﷺ ارسال سرية للقاء بعض المشركين وان قلوبا ينتدب لها جميع المؤمنين ويتساقون إلى الخروج فيها، ويدعون الرسول ﷺ وحده أو مع نفر قليل كما ورد، وانما يجب هذا في النفر العام اذا وجد سببه بقدر الحاجة لا في كل استنفار لمقاومة الكفار ، على ان النفر العام قد يتعذر او تكثر فيه الاعذار ، وقيل انه لم يكن واجبا على عمومه إلا في عهده ﷺ او على الانصار بمقتضى مبايعتهم له (راجع ص ٣٠٨ ج ١٠)

﴿ وما كان المؤمنون لينفروا كافة ﴾ أي ما كان شأن المؤمنين ولا مما يجب عليهم ويطلب منهم ، أن ينفروا جميعاً في كل سرية تخرج للجهاد، فان هذه السيرايا من فروض الكفاية لا من فروض الاعيان ، وانما يجب ذلك إذا خرج الرسول واستنفرهم للخروج ﴿ فلولا نفر من كل فرقة ﴾ لولا حرف تجضيض وحث على ما تدخل عليه ، أي فهلا نفر للقتال من كل فرقة كبيرة ﴿ منهم ﴾ كالتفيلة

أو أهل المدينة ﴿ طائفة ﴾ أي جماعة بقدر الحاجة ﴿ ليتفقها في الدين ﴾ أي ليتأتى لهم أي المؤمنين في جملتهم التقفة في الدين بأن يتكلف الباقون في المدينة الفقهاء في الدين بما يتجدد نزوله على الرسول ﷺ من الآيات، وما يجري عليه ﷺ

من بيانها بالقول والعمل ، فيعرف الحكم مع حكمته ، ويفصل العلم الجمل بالعمل به .  
 ﴿ ولينذروا قومهم ﴾ الذين نفروا للقاء العدو ﴿ اذا رجموا اليهم ﴾ أي يجعلوا  
 جل همهم من الفقاهاة بأنفسهم ارشاد هؤلاء وتعليمهم ما علموا ، وانذارهم عاقبة  
 الجهل ، وترك العمل بالعلم ﴿ لعلمهم يحذرون ﴾ أي رجاء أن يخافوا الله ويحذروا  
 عاقبة عصيانه . ويكون جميع المؤمنين علماء بدينهم قادرين على نشر دعوته ، وإقامة  
 حجته ، وتعميم هدايته ، فهذا ما يجب أن يكون غاية العلم والتفقه في الدين والقرض  
 منه ، لا الرياسة والعلو بالمناصب ، والتكبر على الناس وطلب المنافع الشخصية منهم  
 والآية تدل على وجوب تعميم العلم والتفقه في الدين والاستعداد لتعليمه في  
 مواطن الإقامة وتفقير الناس فيه على الوجه الذي يصلح به حالهم ، ويكونون به هداة  
 لغيرهم ، وان التخصصين لهذا التفقه بهذه النية ، لا يقولون في الدرجة عند الله عن  
 المجاهدين بالمال والنفس لاعلاء كلمة الله والدفاع عن الملة والامة . بل هم أفضل منهم في  
 غير الحال التي يكون فيها الدفاع فرضا عينيا والدلائل على هذا كثيرة ، وما قاله  
 بعض الاصوليين من دلالة الآية على الاحتجاج بخبر الواحد متكاف بعيد عن  
 معنى النظم الكريم ، ومبني على أن لفظ طائفة يطلق على الواحد كاقيل وهو باطل  
 كنت أطلب العلم في طرابلس وكان حاكمها الاداري ( المتصرف ) فيها  
 مصطفى باشا بابان من سروات السکرد ، وكان من اهل العلم والفقه في مذهب  
 الشافعية ، وقد قال لي مرة في دارنا بالقلمون : لماذا تستثني الدولة العلماء وطلاب  
 العلوم الدينية من خدمة العسكرية وهي واجبة شرعا وهم أولى الناس بالقيام بهذا  
 الواجب ؟ - يعرض بي - أليس هذا خطأ لأصل له في الشرع ؟ فقلت له على  
 البدهاهة بل لهذا أصل في نص القرآن الكريم وتلوت الآية ، فاستكثر الجواب  
 على مبتدئ . مثلي لم يقرأ التفسير وأثنى ودعا . وقد تعارضت الروايات المأثورة في  
 هذه الآية فاختلعت الأقوال في تفسيرها والحق فيها ما قلنا وعليه الجمهور  
 أخرج أبو داود في ناسخه ، وابن أبي حاتم وابن مردويه عن ابن  
 عباس ( رض ) قال نسخ هؤلاء الآيات ( انفروا خفافا وثقالا - وإلا تنفروا

يمذبكم عذاباً أليماً) قوله (وما كان المؤمنون لينفروا كافة) يقول لتنفّر طائفة  
ولم تك طائفة مع رسول الله ﷺ فلما كثروا مع رسول الله ﷺ هم الذين  
يتفقهون في الدين وينذرون اخوانهم اذا رجعوا اليهم من الغزو لعلمهم يحذرون  
ما نزل من بعدهم من قضاء الله في كتابه وحدوده .

واخرج ابن المنذر وابن ابي حاتم وابن مردويه والبيهقي في المدخل عنه  
في الآية : يعني ما كان المؤمنون لينفروا جميعاً ويتركوا النبي ﷺ وحده - فلولا  
نفر من كل فرقة منهم طائفة يعني عصابة يعني السرايا فلا يسرون الا باذنه . فاذا  
رجعت السرايا وقد نزل قرآن تعلمه القاعدون من النبي ﷺ قالوا ان الله انزل  
على نبيكم بعدكم قرآناً وقد تعلمناه فتمكث السرايا يتعاضون ما أنزل الله على نبيهم  
ﷺ بعدهم ، ويعت سرايا آخر ، فذلك قوله (ليتفقهوا في الدين) يقول يتعلمون  
ما أنزل الله على نبيهم ويعلمونه السرايا اذا رجعت اليهم ( لعلمهم يحذرون )

فاما قوله في الرواية الأولى بان هذه الآية نسخت آيات النفي العام فموقد  
يوافق إطلاق السلف في النسخ ومنه عندهم تخصيص العام وتقييد المطلق ، ولا  
يصح هنا النسخ المصطلح عليه في اصول الفقه ، لان موضع النفي الخاص غير موضع  
النفي العام ، فلا تنافي بين الاحكام . وبهذا يقول جمهور العلماء

وأخرج ابن جرير عن الحسن البصري انه جعل الضمير في قوله تعالى  
( ليتفقهوا في الدين ) للطائفة التي تنفر للغزو لا التي تبقى مع النبي ﷺ في المدينة  
وذلك قوله : ليتفقه الذين خرجوا بما يريهم الله من الظهور على المشركين والنصرة  
وينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم . وزعم الظهري ان هذا القول أولى بالصواب ،  
واوضح ذلك بأن هذه الطائفة النافرة تتفقه بما تعانين من نصر الله اهل دينه وأصحاب  
رسوله على أهل عداوته والكفر به فيفقه بذلك من معاينة حقيقة علم أمر الاسلام  
وظهوره على الاديان من لم يكن فقهه ( ولينذروا قومهم ) فيحذروهم أن ينزل بهم من  
بأس الله مثل الذي نزل بمن شاهدوا ممن ظفر بهم المسلمون من اهل الشرك ( إذا )  
هم ( رجعوا اليهم ) من غزومهم ( لعلمهم يحذرون ) يقول لعلم قومهم إذا هم يحذروهم  
ما عاينوا من ذلك يحذرون فيؤمنون بالله ورسوله حذراً ان ينزل بهم ما نزل

بالذين أخبروهم خبرهم اه وهذا تاويل متكلف ينبو عنه النظم الكريم فان اعتبار طائفة السرية بما قد يحصل لها من النصر - وهو غير مضمون ولا مطرد - لا يسمى تفقهها في الدين وإن كان يدخل في عموم معنى الفقه ، فان التفقه هو التعلم الذي يكون بالتكلف والتدرج والمتبادر من الدين علمه . ولا يصح هذا المعنى في ذلك العهد إلا في الذين يبقون مع النبي ﷺ فيزدادون كل يوم علما وفقها بنزول القرآن كما تقدم آنفا في تفسير ( وأجدر أن لا يعلموا حدود ما انزل الله ) وما يأتي قريبا فيما ينزل من السور فيزداد به الذين آمنوا إيمانا . واخذ بعضهم من قول الحسن أنه يشمل السفر لاجل طلب العلم لما في الرحلة من اسباب زيادة الاستفادة بالانقطاع للعلم ولقاء اساطينه ، وعلل بعضهم فضيلة السياحة بذلك كما تقدم قريبا وقد بينا معنى الفقه في عرف اللغة واستعمال القرآن ، وانه اخص من العلم بفروع الاحكام ، وحققناه بشواهد الآيات في تفسير ( ٧ : ١٧٩ لهم قلوب لا يفقهون بها ) - (صفحة ٤٢٠ ج ٩ تفسير)

(١٢٣) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ  
وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ

اعلم أن هذه الآية قاعدة من قواعد القتال الذي نزلت أهم قواعده وأحكامه في هذه السورة والتي قبلها ، وانما وضعت ههنا على سنة القرآن في تفريق الموضوع الواحد الكثير الاحكام في مواضع متفرقة وبيننا حكمته آنفا عوداً على بدء

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ ﴾ اي الذين يدنون عنكم وتتصل بالادهم ببلادكم ، وذلك ان القتال شرع لتأمين الدعوة إلى الاسلام وحرية الدين والدفاع عن أهله ، وقد كانت الدعوة موجهة الى الاقرب فالاقرب من الكفار كما قال تعالى لرسوله ( لتندرام القرى ومن حولها ) وقال لاهل مكة ( واوحى هذا القرآن لاندركم به ومن بلغ ) اي وكل من بلغته دعوته . بل أمره أن يخص

الاقرب اليه في النسب من اهل بلده ام القرى فقال ( وانذر عشيرتک الاقربين )  
 أخرج ابن أبي حاتم عن ابن زيد في الآية قال : كان الذين يلونه من الكفار  
 العرب فقاتلهم حتى فرغ منهم - وعن قتادة قال : الادنى فالادنى - وأخرج  
 ابن مردويه عن ابن عمر انه سئل عن غزو الديلم فقال سمعت رسول الله ﷺ  
 يقول ( قاتلوا الذين يلونكم من الكفار ) قال « الروم » اه يعني ان الروم هم  
 المراد بالكفار في الآية لانهم كانوا عند نزولها في هذه السورة بعد الفراغ من أمر  
 يهود المدينة وخيبر هم الذين يلونهم في تبوك وسائر بلاد الشام

وترجيح البدء بالاقرب فالاقرب معقول من وجوه كثيرة كالحاجة والامكان  
 والسهولة والنفقة ، ولذلك كانت القاعدة فيه عامة في الدعوة والقتال والنفقات  
 والصدقات ، وكذا ما يدار في المجلس من شراب ونحوه فكان ﷺ يعطي من  
 على يمينه وإن لم يكن افضل الجالسين ثم الذي يليه فالذي يليه ، وأمر بان يأكل الانسان  
 ما يليه . وانما تطرد القاعدة في الحالة العادية . وأما ما يعرض من ضرورة في كل  
 ذلك فله حكمه فاحكام الضرورات مستثناة في الواجبات والمحرمات والآداب .

﴿ وليجدوا فيكم غلظة ﴾ أي وليجدوا فيكم شدة وخشونة في القتال ومعلقاته كما  
 تقدم في تفسير آية (٧٣) يا ايها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغظ عليهم (ص  
 ٥٤٩ ج ١٠) والغلظة على القاتلين في زمن الحرب من مقتضيات الطبيعة والمصلحة  
 وتمكيرها في الآية يدل على ان لأولي الامر أن يحددوها في كل زمن وكل حال  
 بما يتفق مع المصلحة ، وانما أمروا بها على كونها طبيعية لتقييد أمرها به في الاحوال  
 العامة من الرفق والعدل والبر في معاملة الكفار حتى صار ذلك من أخلاق الاسلام .  
 وأمر القتال مبني على الشدة والغلظة في كل الامم وقد حرم فظائرها الاسلام  
 كما تقدم في تفسير سورة الانفال . وقد بلغت فظائرها عند الافرنج في هذا العصر

ما يخشى ان يفضي الى تدمير العمران كله ﴿ واعلموا ان الله مع المتقين ﴾ له في  
 مراعاة أحكامه وسننه بالمعونة والنصر ، وأهمها ما يجب اتقاؤه في الحرب ، من  
 التقصير في أسباب النصر والغلب ، التي بينها في كتابه ، والتي تعرف بالعلم  
 والتجارب ، كأعداد ما يستطاع من قوة ، والصبر والثبات ، والطاعة والنظام ،

وترك التنازع والاختلاف، وكثرة ذكر الله، والتوكل عليه فيما وراء الاسباب .  
وقد بينا حقيقة معنى التموى وانواعها واختلاف المراد منها باختلاف مواضعها في  
تفسير (٨ : ٢٩ ص ٦٤٨ ج ٩)

(١٢٤) وَإِذَا مَا أَنْزَلَتْ سُورَةٌ، فَمِنْهُمْ مَن يَقُولُ أَيْسَكُم زَادَتْهُ هَذِهِ  
إِيمَانًا؟ فَمَا الَّذِينَ آمَنُوا فزَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ (١٢٥) وَأَمَّا  
الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ وَمَاتُوا وَهُمْ  
كٰفِرُونَ (١٢٦) أُولَٰئِكَ يَرَوْنَ أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ فِي كُلِّ عَامٍ مَّرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ  
ثُمَّ لَا يَتُوبُونَ وَلَا هُمْ يَذٰكُرُونَ (١٢٧) وَإِذَا مَا أَنْزَلَتْ سُورَةٌ نَّظَرَ  
بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ : هَلْ يَرٰكُمْ مِّنْ أَحَدٍ ثُمَّ انصَرَفُوا، صَرَفَ اللَّهُ  
قُلُوبَهُمْ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ

هذه الآيات الاربع آخر ما نزل في المنافقين، وتأثير نزول القرآن فيهم وفي  
المؤمنين، ومن قام الدليل على اليأس من ايمانهم، واخبار الله بوثهم على كفرهم  
﴿ واذا ما أنزلت سورة ﴾ كلمة «ما» بعد «اذا» تفيد التأكيد لمضمون

شرطها، يعني واذا تحقق انزال الله تعالى على رسوله سورة من القرآن ﴿ فمنهم من  
يقول أيكم زادته هذه إيماناً ﴾ أي فمن المنافقين من يتساءل مع اخوانه الاختبار،  
او مع من يلقاه من المسلمين كافة للتشكيك، قائلًا أيكم زادته هذه السورة إيماناً ؟  
أي يقيناً بحقية القرآن والاسلام، وصدق الرسول ﷺ فان في كل سورة من  
القرآن آيات على صدقه ﷺ بما فيها من ضروب الاعجاز العامة الدالة على انها  
من عند الله تعالى، وكون محمد ﷺ لا يستطيع ان يأتي بمثلها من تلقاء نفسه،  
فالسؤال عن الايمان باصل الاسلام وصدق الرسول (ص) في تبليغه عن الله عز وجل .  
وهو التصديق الجازم المقترن باذعان النفس وخضوع الوجدان الذي يستلزم العمل،

لا مجرد اعتقاد صدق الخبر ، الذي يقابله اعتقاد كذبه ، فان أشد الناس كفراً أولئك  
المصدقون الجاحدون الذين قال الله لرسوله فيهم ( فانهم لا يكذبونك ولكن الظالمين  
بآيات الله يجحدون ) ومثله قوله ( وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً ) ولا  
شك ان الايمان بمعناه الذي قلناه يزيد بنزول القرآن في عهد الرسول وناهيك بمن  
يحضر نزوله عليه ويسمعه منه ، وكذا يزيد بتلاوته وبسماعه من غيره أيضاً ثباتاً في  
قلب المؤمن وقوة اذعان ، وصدق وجدان ، ورغبة في العمل والقرب من الله . قال  
الله تعالى في جواب هذا السؤال وهو العليم الخبير ﴿ فاما الذين آمنوا فزادهم ايماناً ﴾  
فأثبت تعالى المؤمن زيادة الايمان بزياة نزول القرآن وهو يشمل الزيادة في  
حقيقته وصفته من اليقين والاذعان واطمئنان القلب ، وفي متعلقه وهو ما في السورة من  
مسائل العلم ، وفي أثره من العمل والتقرب إلى الرب . وانما يتساءل المنافقون  
عن الاول وهو الذي يفقدونه ، وإنما غيره تابع له . ﴿ وهم يستبشرون ﴾ أي والحال  
انهم يسرون بنزولها وتستدعي زيادة الايمان في قلوبهم البشري والارتياح بما  
يرجون من خير هذه الزيادة بتزكية أنفسهم ، وأثر ذلك في أعمالهم في الدنيا والآخرة  
﴿ وأما الذين في قلوبهم مرض ﴾ أي شك وارتباب ، يدعو إلى النفاق بأسرار  
الكفر واظهار الاسلام ﴿ فزادتهم رجساً إلى رجسهم ﴾ أي كفراً ونفاقاً مضموماً  
إلى كفرهم ونفاقهم السابق الذي هو اقدر الرجس النفسي وشر انواعه  
﴿ وماتوا وهم كافرون ﴾ أي واستحوذ ذلك عليهم ورسخ فيهم ، فكان مقتضى سنة  
الله تعالى في تأثير الاعمال في صفات النفس ان من مات منهم مات على كفره ،  
وسيموت من بقي منهم وهم متلبسون بالكفر . وهاك الدليل على ذلك :

﴿ أولايرون انهم يفتنون في كل عام مرة أو مرتين ﴾ الاستفهام لتقرير  
مضمون الحكم عليهم والحجة عليه وهو داخل على فعل محذوف للعلم به من النقام ، والمعنى  
أيجهلون هذا ويفعلون عن حالهم فيما يعرض لهم عاماً بعد عام من تكرار الفتون والاختبار ،  
الذي يظهر به استعداد النفس للايمان او الكفر ، والتمييز بين الحق والباطل ،

كلا آيات الدالة على صدق الرسول ﷺ في كل ما أخبر به من نصر الله له ولمن اتبعه ،  
 وخذلان أعدائه من الكفار والمنافقين ووقوع ما أنذرهم ، ومن إنباء الله رسوله  
 بما في قلوبهم ، وفضيحتهم بما يسرون من أعمالهم ، كما فصل في هذه السورة وذكر بعضه في  
 غيرها — وقرأ حمزة ويعقوب ( او لانرون ) على ان الخطاب المؤمنين الذين قد  
 يرو عنهم الخبر المؤكد وقوعه بموتهم على كفرهم ، كأنه يقول أتعجبون من الحكم  
 عليهم بهذه العقوبة السوءى ولا ترون الدلائل الدالة عليها من فتنهم وابتلائهم  
 المرة بعد المرة سنة بعد سنة ، بما من شأنه ان يذهب بشكهم ويشفي مرض قلوبهم ،  
 من آيات الله فيهم وفي غيرهم ﴿ ثم لا يتوبون ولا هم يذكرون ﴾ أي ثم تمر  
 الاعوام على ذلك ولا يتوبون من نفاقهم ، ولا يتعظون بما حل بهم مما أنذرهم  
 الله تعالى به ، وهل بعد هذا من برهان على انقطاع نور الفطرة والاستعداد  
 الايمان أقوى من هذا ؟ ان كان وراءه برهان أقوى منه فهو أنهم يفرون من  
 العلاج الذي من شأنه أن يشفيهم من مرض قلوبهم وهو ما أكد به ما قبله بقوله :

﴿ واذا ما انزلت سورة نظر بعضهم الى بعض ﴾ هذا بيان لحال المنافقين  
 الذين كانوا يكونون في مجلس الرسول (ص) عند نزول سورة وما يكون من فعلهم  
 وقولهم عند تلاوته لها ، وما قبلها في بيان حالهم اذا بلغهم نزول سورة من حيث  
 البحث عن تأثيرها ، وقد يقال ان الاولى تشمل من سمع منه ومن بلغ عنه ،  
 والعبارة بموضوعها ، لا بطريقة العلم بها ، وان هذه أدل على رسوخهم في الكفر  
 وعدم الطمع في رجوعهم عنه ، باثباتها أنهم يكرهون سماع القرآن من الرسول  
 ﷺ وهو اشد تأثيراً من سماعه من غيره في الهداية ، ولذلك كان المشركون  
 ينعونه من تلاوته على الناس لئلا يهتدوا بسماعه منه ، فان لم يتمكنوا من اسكاته  
 اعرضوا عن سماعه ولفوا فيه . ومنعوا صاحبه الصديق أيضاً من الصلاة في المسجد  
 الحرام ثم من مسجده الخاص لا رأوا النساء والصبيان يجتمعون لسماع القرآن منه  
 ويتأثرون بمخشوعه فيه : يقول : وانما انزلت سورة وهم في المجلس تسارقوا النظر ،  
 وتغامزوا بالعيون ، على حين تخشيم ابصار المؤمنين ، وتنحني رؤوسهم ، وتجب



التوبة: ص ٩ سبب صرف القلوب عن هداية القرآن ، اثبات زيادة الايمان ٨٥

قلوبهم ، وترامقوا بالعيون يتشاورون في الانسلال من المجلس خفية للثلايفة تضحوا بما يظهر عليهم من الانكار والسخرية بالوحي ، قائل بعضهم لبعض بالاشارة والعبارة :  
﴿ هل يراكم من احد ﴾ أي من الرسول والمؤمنين اذا نحن انصرفنا كارهين

لسماعها ﴿ ثم انصرفوا ﴾ يتسللون لو اذا الى مجامعهم الخاصة بهم ، والتعبير بتم لبيان تراخي فعلهم عن وقت قولهم ، الى سئوح فرصة الغفلة عنهم ولو افرادا ،

فكلما لمح احد منهم غفلة من المؤمنين عنه انصرف ﴿ صرف الله قلوبهم ﴾ هذه الجملة تحتمل الدعاء والخبر ومضمونها النهائي في كلام الله الواحد كما تقدم نظيره قريبا . والمعنى صرف الله قلوبهم عن صدق الايمان ، والاهتداء بآيات الله في القرآن ،

المرشدة الى آياته في لا كون ﴿ بانهم قوم لا يفقهون ﴾ اي بسبب انهم قوم فقدوا صفة الفقاها الفطرية وفهم الحقائق وما يترتب عليها من الاعمال ، لعدم استعمال عقولهم فيها ، فهم لا يفقهون ما يسمعون من هذه الآيات لعدم تدبرها ، والاعراض عن النظر والتأمل في معانيها ، وموانعتها للعقل ، وهدايتها الى الحق والعدل ، ذلك بانهم اتخذوا انفسهم اعداء وخصوما للرسول ، فوطنوا انفسهم على الاعراض عن كل ما جاء به من غير بحث ولا تأمل فيه أمعقول ام غير معقول ؟ احق ام باءل ؟ اخير ام شر ؟ اهدى ام

ضلال ، انافع ام ضار ؟ فأتى يرجى لهم وهذه حالهم ان يهتدوا بتمدد نزول الآيات والسور ، انما مثاهم كمثل اعداء الاسلام من اهل الملل التي جروا على نظام تعليمي وتربيه وجدانية عملية في عصبيتهم الدينية والقومية وارتباط منافهم الاجتماعية والسياسية بها : لقنهم رؤساؤهم انه يوجد دين اسمه الاسلام بني أساسه على عداوتكم لذاتكم ، فيجب عليكم أن لا تنظروا فيه إلا أن يكون للبحث عن مطعن ولو متكلف تلزونه به ، ولا تفكروا في شيء من حال أهله في دينهم ودنياهم إلا للعداوة والتحقير لهم ، وتدبير المكائد للعدوان عليهم ، واذا ظهر لكم شيء حسن من دينهم فوجهوا كل قواكم العقلية وبلاغتكم الكلامية الى تشويهه وذمه والصد عنه ، وهذا ما يفعله رجال الكنائس النصرانية على اختلاف مذاهبهم كما بيناه في غير هذا الموضوع ومن المباحث الكلامية في الآيات الخلاف في زيادة الايمان ونقصه ،

على مذهبين في اثبات ذلك ونفيه، وجمهور السلف من الصحابة والتابعين وحفاظ السنة على الاثبات . وهذه المسألة من اغرب مسائل عصبية المذاهب عند النظائر الجدليين ومقلديهم ، وما كان ينبغي لمسلم أن يجعل هذا موضع خلاف لبحث بعض من ينتسب اليهم في مفهوم لفظ الايمان الذي يتحقق باعتقاده الدخول في الملة هل يقبل الزيادة والنقصان في ذاته؟ أم المراد من هذه الآية وما في معناها متعلق الايمان من العقائد والاحكام التي كانت تشتمل عليها السورة؟ واستبعاد ان يكون التصديق الذي يكون به الكافر مؤمنا قابلا للزيادة والنقصان ، وهي نظرية باطلة، وقد نبينا معنى الآية بما يدل على ان قصر زيادة الايمان فيها على التصديق بزيادة العلم بما تضمنته باطل، لأن هذا بديهي لا يمكن ان يكون هو الذي سال عنه المنافقون ، ونصوص القرآن الكثيرة صريحة في زيادة الايمان ونقصه، وكذلك الاحاديث الصحيحة التي صرح فيها الرسول ﷺ بأن اقل الايمان وهو المنجي من الخلود في النار كالذرة او الخردلة من الايمان الكامل الذي لا يمس اهله من عذاب النار شيئا، كالذين وصفهم الله بقوله ( انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم ) الخ وقوله ( انما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا ) الخ والتحقيق ان اليقين في الايمان وغيره له درجات متفاوتة في القوة والضعف. واليقين الذي يصح به الايمان هو اليقين اللغوي وهو الاعتقاد الجازم في غير الحسيات والضروريات كما بيناه في مواضع اولها تفسير ( ٢ : ٣ وبالآخرة هم يوقنون ) وهو درجات ، منها التقليد الجازم ومنها المعلوم بالنظر والاستدلال ، وقد يطرأ عليهم الشك والزوال ، ولولا ذلك ما تصور ارتداد مؤمن عن دينه، ومنها ما يصير وجدانا ضروريا بشرح الصدر، والنور الالهي بكثرة الذكر والفكر والعبادة، وأما اليقين المنطقي العلم القطعي بانبرهان بأن هذا الشيء كذا مع العلم القطعي باستحالة ان يكون غير كذا ، فهو هو الذي قالوا انه لا يقبل الزيادة والنقصان، ولكنه نادر الوقوع في غير الضروريات ولا تتوقف عليه صحة الايمان ، ومع هذا يمكن ان يقال انه قابل للزيادة في وصفه وطأينة القلب به ، وفي ترتب آثاره عليه . ومثال الاول أن ترى شبحا في سدفة الفجر فتعلم انه انسان في انتصاب قامته ثم

تزداد علما به كلما انتشر الضياء حتى يكون العلم به تفصيليا. والبرهان المنطقي المفيد لهذا اليقين عندهم لا تكون مقدماته النظرية في درجة الضروريات قوة وثباتا. وقد قسم بعضهم اليقين الى ثلاث درجات علم اليقين وهو ما يعلم بالدليل ، وعين اليقين وهو ما يكون بالمشاهدة والكشف، وحق اليقين وهو ما يكون بالذوق والوجدان. ومثلها بعضهم بالفناء عند الصوفية، وبعضهم بالموت، فكل أحد عنده علم اليقين بأنه يموت فاذا عين ملائكة الموت عند الحشيرة وقبل قبض الروح كان عين اليقين، فاذا مات بالفعل وصل الى درجة حق اليقين، لكن هذه الدرجة وما قبلها لا يتعلق بهما التكليف.

(١٢٨) لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ (١٢٩) فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ

ختم الله تعالى هذه السورة بهاتين الآيتين اللتين قال أبي بن كعب (رض) لهما آخر ما نزل وبيننا في الكلام على السورة قبل الشروع في تفسيرها ما يعارضه وسنحقق المسألة بعد الفراغ من تفسير الآيتين

﴿ لقد جاءكم رسول من أنفسكم ﴾ جمهور المفسرين على ان الخطاب هنا للعرب فهو في معنى قوله ( هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم) فإمته به (ص) على قومه أعظم ، والحجة عليهم به وبكتابه أنهض ، وأخص قومه به قبيلته قريش فمشيرته الاقربون بنو هاشم وبنو المطلب ، ولو لم يؤمن به وبكتابه العرب لما آمن العجم ، وهو مبعوث إلى جميع الناس كما تقدم في قوله (٧:٥٨) قل يا أيها الناس إني رسول الله اليكم جميعا ) ولكنه وجه دعوته الى الاقرب فالاقرب على القاعدة التي بينها أنفا في قتال الاقرب فالاقرب، فالعرب آمنوا بدعوته مباشرة والعجم آمنوا بدعوة العرب ، العرب آمنوا بفهم القرآن وبيانه ﷺ له بالتبليغ والعمل ، وبما شاهدوا من آيات الله تعالى في شخصه ، والعجم آمنوا بدعوة العرب وما

شاهدوا من عدلهم وفضائلهم ، ثم بدعوة بعضهم لبعض بعد انتشار الإسلام فيهم ، وقال الزجاج : إن الخطاب للعالم كله اعموم بعثته فيكون بمعنى ما يأتي في أول السورة التالية ( أكان للناس عجباً أن أوحينا إلى رجل منهم ) الخ ولكن آية أول سورة يونس هذه في الرد على منكري كون البشر رسولا من الله وهو المخفي عن جميع كفار الامم ، وآية آخر سورة براءة في امتنان الله عز وجل على من أرسل اليهم الرسول من أنفسهم وصميم قومهم ، لتأييد الحجج بالمنة ، والترغيب في اجابة الدعوة ، فان من طبع كل قوم حب الاختصاص بالفضل والشرف على غيرهم ، كما قال تعالى في امتنانه عليه بالقرآن المجيد ( وانه لذكر لك ولقومك ) أي شرف لك ولهم ، تذكرون به في العالم ، ويدون لكم في التواريخ ، وانما قومه وعانده أكبر قومه حتى من بني هاشم انفة واستكباراً عن اتباعه وهم يرونه دونهم ، ولما يتضمن اتباعه من الاقرار بكفرهم وكفر آبائهم وأجدادهم الذين يفاخرون بهم ، مع عدم ثقتهم بفوزهم وبأنهم ينالون باتباعه من مجد الدنيا فوق ما كانوا عليه بمسافات تطاول السماء رفعة وشرفاً ، دع ما هو فوق مجد الدنيا من سعادة الآخرة ، ثم انهم صاروا يفتخرون بكونه صلى الله عليه وسلم منهم ، بأكثر مما يبديحه دينه لهم ، حتى صار أقربهم يتكلم على نسبه فيقصر في العلم والعمل ، وقد أكد تعالى هذه المنة الخاصة بوصفه هذا

الرسول بقوله ﴿ عزيز عليه ما عنتم ﴾ الخ العنت المشقة و لقاء السكر وه الشديديد وقيد الراجب بما يخاف منه الهلاك ، وعز على فلان الأمر : ثقل واشتد عليه ، وقالوا هو كناية عن الأنفة عنه ، وما مصدرية - أي شديد على طيمه وشعوره القومي عنتم لانه منكم ، وهذا يشمل ما يكون في الدنيا وما يكون في الآخرة ، فلا يهون عليه أن يكونوا في دنياهم أمة ضعيفة ذليلة يعنتها أعداؤها بسيادتهم عليها وتحكمهم فيها ، ولا أن يكونوا في الآخرة من أصحاب النار ﴿ حريص عليكم ﴾ الحرص شدة الرغبة في الحصول على المفقود ، وشدة العناية بحفظ الموجود ، وكان (ص) حريصاً على اهتداء قومه به بإيمان كفرهم وثبات مؤمنهم في دينه كما قال تعالى له (١٦ : ٣٧) إن تحريص على هداهم) الآية وقال (١٢ : ١٠٣) وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين)

﴿ بالمؤمنين رؤوف رحيم ﴾ أي شديد الرأفة والرحمة بالمؤمنين فكل ما يدعوهما اليه من العمل بشرائع الله تعالى فهو دلائل على ثبوت هذه الصفات الكاملة والعواطف السامية له ﷺ ينص الله تعالى وهو أرحم بالمؤمنين وأرف ، وكل شاق منها كالجهاد فهو منجاة مما هو أشق منه ، ولا شيء من الشاق منها يبالغ حد العنت ، لقطع في هذا الدين بنفي العسر والحرج .

وصف الله تعالى رسوله بصفيتين من صفاته العلى ، وسماه باسمين من أسمائه الحسنى ، بعد وصفه بوصفين هما أفضل نعمت الرؤساء والزعماء المدبرين لأمر الأمم بالحق والعدل والفضل ، وفي الصحاح والقاموس ان الرأفة أشد الرحمة . وجعلهما بعض اللغويين والمفسرين بمعنى واحد . وقال بعضهم ان الرأفة أنخص لانكاد تقع في الكراهية ، والرحمة تد تقع في الكراهية المصاحبة ، واختار الرازي انها مبالغة في رحمة مخصوصة من دفع المكروه وإزالة الضرر . وقال أستاذنا انها لا تستعمل إلا في حق من وقع في بلاء ، اختياراً لقول الرازي (ص ١٢ ج ٢ تفسير) وأصح منه انها تستعمل في مكان الضعف والشفقة والرقّة كقولهم رأف بولده وترأف به . وتقديمه على الرحيم هو الواجب كأنه قول رؤوف بضعفاء المؤمنين وأولي القربى منهم ، ورحيم بهم كلهم وتخصيص رأفته ورحمته (ص بالمؤمنين) في مقابلة ما أمر به من الغلظة على الكفار والمنافقين ، لا يعارض كون رسالته رحمة للعالمين ، كما هو ظاهر ، فان هذه الرحمة مبذولة لجميع الأمم لعموم بعثته (ص) ولكن منهم من قبلها ومنهم من ردها ، وقد بينا في تفسير ( واغلظ عليهم ) انه إنما أمر بذلك صلوات الله تعالى عليه لان الغالب على طبعه الشريف الرقة والرحمة والادب في المقابلة والمعاشرة . وقد قال تعالى ( ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك )

وفي التفسير المأثور عن ابن عباس (رض) في الآية ( لقد جاءكم رسول من أنفسكم ) قال ليس من العرب قبيلة إلا وقد ولدت النبي (ص) مضرية وربيعية . ويمانيها . يعني ان نسبه من مشعب في جميع قبائل العرب وبطونها . وعنه في (عزيز عليه ما عنتم) قال شديد عليه ماشق عليكم ( حريص عليكم ) أن يؤمن كفاركم .

ومن القراءة الشاذة في الآية قراءة (أنفسكم) بفتح الفاء من النفاسة  
رواها ابن مردويه من حديث علي مرفوعاً وقرأ بها ابن عباس والزهري وابن  
سحيبين ورويت عن الامام جعفر الصادق عن ابيه الامام محمد الباقر ، وهي خبر  
واحد لا يثبت بها القرآن ، وفيها ان المعبود في فصيح الكلام ان النفيس والانفس  
سما يوصف به الاشياء لا الاشخاص

﴿فان تولوا فقل حسبي الله﴾ هذا التفات عن خطاب أمة الرسول او  
قومه الذين آمن بالله تعالى عليهم بجهته رسولا اليهم من انفسهم وبفضائله العائدة عليهم ،  
إلى خطابه ﷺ وبيان ما يجب عليه في حال إعراضهم عن الاهتداء والاتباع بما  
خطبهم به ربهم في شأنه . يقول : فان تولوا وانصرفوا عن الايمان بك والاهتداء  
بما جئتهم به ، فقل حسبي الله أي هو محسبي الذي يكفيني أمر توليهم وإعراضهم ،

وما يعقبه من عداوتهم لي وصددهم عن سبيله وقد بلغت وما قصرت ﴿لا اله الا هو﴾  
أي لا معبود غيره ألجأ اليه بالدعاء والاستعانة كما يلجئون إلى آلهتهم المنتحلة

﴿عليه توكلت﴾ وحده ، فلا أكل أمري فيما اعجز عنه إلى غيره ، وكيف لا اخصه

بالتوكل ﴿وهو رب العرش العظيم﴾ الذي هو مركز تدبير أمور الخلق كلها كما قال  
الآية الثالثة من السورة التالية (ثم استوى على العرش يدبر الامر) قرأ جمهور  
القراء العظيم بالخفض على انه صفة للعرش . وقرئ بالرفع على انه صفة لرب ،  
ورويت هذه القراءة عن ابن كثير . وعظمة العرش بعظمة الرب الذي استوى  
عليه ، وعظمة الملك الكبير الذي هو مركز تدبيره ووحدة النظام فيه ،  
وعظمتها في الملأ الأعلى وفيما دونه هي المظهر الوجودي لعظمة هذا الرب التي  
لا تحد ، ولا يدرك كنهها احد ، ودليل على انه الاله الحق الذي لا يصح  
أن يعبد غيره ولا يتوكل على سواه ، وكيف يعبد غيره بالدعاء أو غيره أو يتوكل  
على سواه من يعلم انه هو الرب المالك للعالم كله والمدير لاموره . ويراجع هنا تفسير  
(٨ : ٦٤ يا أيها النبي حسبك الله) [في ص ٧٤ ج ١٠] وفسر بعضهم العرش هنا

بالملك (بالضم) لانه يطلق عليه تجوزا ، وهو خطأ منهم لان هذا التجوز لا مسوغ له ، ولا يصح في كل الآيات التي ورد فيها اللفظ ، والمعنى الحقيقي أبلغ منه وأعم ، فانه يدل على المعنى المجازي وزيادة إذ ليس لكل ملك في الارض عرش حقيقي هو المركز الوحيد لتدبير كل شيء فيه . فالعرش العظيم يدل على الملك العظيم وعلى وحدة النظام والتدبير فيه ، ولفظ: الملك العظيم لا يدل على هذا ، لاحتمال وجود الخلل فيه وكون تدبيره ليس له مرجع وحدة تكفل النظام ، وتمنع الخلل والفساد ، ونظار المتكلمين ومفسروهم يتأولون العرش والاستواء عليه فراراً من التشبيه الذي يستلزمه بزعمهم المبني على قياس عالم الغيب على عالم الشهادة ، وقياس الخالق على المخلوق ، وهو قياس باطل باجماعهم ، وقال ابن عباس سمي العرش عرشا لارتفاعه ، وفي الدر المنثور روايات في وصف العرش ومادته هي من الاسرائيليات لا يصح فيها شيء مرفوع .

ونحنم تفسير الآيتين بتجقيق مسألتين ذكرنا في تفسيرهما المأثور ولم نرا احدا حققهما:

﴿ الاولى ماورد في كتابة الآيتين عن النبي ﷺ وكونهما آخر ما نزل ﴾

إن معنى هاتين الآيتين لا يظهر إلا في دعوته ﷺ الى الاسلام بمكة في أول زمن البعثة . وقد ذكرت في الكلام على هذه السورة قبل البدء بتفسيرها ان ابن أبي الفرس قال انها مكيتان ، وأنه يرد قوله ماورد من انها آخر ما نزل من القرآن ، ثم ذكرت هنالك أصح ماورد في آخر ما نزل من القرآن وهو غير هاتين الآيتين . وأقول الآن إن قول ابن أبي الفرس هو الوجه من جانب المعنى فهو يؤيد الرواية وأما القول بأنها آخر ما نزل فقد أخرج في بعض المسانيد والتفاسير المأثورة عن أبي بن كعب بألفاظ متقاربة ( منها ) عن ابن عباس عنه : ان آخر آية أنزلت على النبي صلى الله عليه وسلم وفي لفظ ان آخر ما انزل من القرآن ( لقد جاءكم رسول من أنفسكم ) الخ الآية ( ومنها ) عن الحسن عنه انه كان يقول : إن أحدث القرآن عهداً بالله - وفي لفظ بالسما - هاتان الآيتان ( لقد جاءكم رسول من أنفسكم ) الخ السورة ( ومنها ) من طريق أبي العالية عنه انهم جمعوا القرآن في مصحف في

خليفة أبي بكر فكان رجال يكتبون ويميل عليهم أبي بن كعب حتى انتهوا الى هذه الآية من سورة براءة (ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم بأنهم قوم لا يفقهون) فظنوا ان هذا آخر ما نزل من القرآن فقال أبي بن كعب ان النبي ﷺ قد أقراني بعد هذا آيتين (لقد جاءكم - الى - رب العرش العظيم) قال فحتم الامر بما فتح به: بلا إله الا الله. اه وهو صريح في انها آخر ما نزل من هذه السورة، لان القرآن مطلقا الا اذا صح أن سورة براءة آخر سورة نزلت والصحيح في الرواية أن آخر ما نزل من السور سورة النصر ومن الآيات (٢: ٢٨١) واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله) كما تقدم في محله وفي حديث زيد بن ثابت في جمع القرآن المكتوب الذي كان متفرقا في عهد أبي بكر عند ابن سعد وأحمد والبخاري والترمذي والنسائي وغيرهم - انه قل : حتى وجدت من سورة التوبة آيتين مع خزيمه بن ثابت الانصاري لم أجدهما مع احد غيره (لقد جاءكم رسول من أنفسكم) الى آخرهما اه والمراد انه لم يجدهما مكتوبتين عندما جمع المكتوب في الرقاع والاكتاف والعسب في هذه السورة إلا عند خزيمه ، وفي رواية في البخاري وغيره عند أبي خزيمه وهي أرجح كما سيأتي ، الا ان تكونا وجدنا عند كل منهما - وكاتبا محفوظتين معروفتين للكثيرين كما صرح به في الروايات الأخرى. فقد أخرج ابن اسحاق واحمد وابن أبي داود في المصاحف عن عباد بن عبد الله بن الزبير قال : أتى الحارث بن خزيمه بهاتين الآيتين من آخر براءة ( لقد جاءكم رسول - الى قوله - وهو رب العظيم ) الى عمر فقال من معك على هذا ؟ فقال : لا أدري والله الا اني اشهد لسمعتهما من رسول الله ﷺ ووعيتهما وحفظهما ، فقال عمر وأنا اشهد لسمعتهما من رسول الله ﷺ لو كانت ثلاث آيات لجمعتها سورة على حدة ، فانظروا سورة من القرآن فألحقوها بها ، فألحقت في آخر براءة . وأخرج ابن جرير وابن المنذر وأبو الشيخ ان رجلا من الانصار جاء بهما عمر فقال عمر لا أسألك عليها بينة أبداً كذلك كان رسول الله ﷺ يقرأها وأخرج ابن أبي داود في المصاحف ان خزيمه بن ثابت جاء عثمان حين تصدى لكتابة القرآن بعد مقتل عمر فقال اني رأيتكم تركتم آيتين لم تكتبوهما ، فقالوا ما هما ؟ قال تلقيت من رسول الله ﷺ ( لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز



عليه ما عنتم) الخ السورة . فقال عثمان : وأنا أشهد انهما من عند الله فأين ترى ان نجعلهما؟ قال اختم بهما آخر ما نزلت من القرآن فحتمت بهما براءة فيؤخذ من مجموع الروايات ان الآيتين كانتا محفوظتين مشهورتين الا انهم اختلفوا في موضعهما ، وفي بعضها انهما آخر سورة براءة بالتوقيف من النبي ﷺ ، وفي بعضها انهما وضعتا بالرأي والاجتهاد ، والمعتمد الاول قطعا لان من حفظ التوقيف حجة على من لم يحفظ . والظاهر ان سبب الاختلاف في موضعهما ان موضوعهما يدل على انهما مكيتان ، ولم تصح لجماعة جامعي المصحف رواية بكتابتيهما في إحدى السور المسكية ، ولكن وجدنا عند أبي خزيمة مكتوبتين في آخر براءة . وفي الصحيح ان زيد بن ثابت - الذي كان يكتب الوحي لرسول الله ﷺ وهو الذي امره أبو بكر بجمع القرآن مع آخرين وكان عمره يحضرم وهم يكتبون . قال : فوجدت آخر براءة مع خزيمة بن ثابت او ابى خزيمة بالشك وهو من الراوي لا من زيد ، وفي رواية عنه مع خزيمة ، والتحقيق الذي قرره الحافظ ابن حجر ان آخر التوبة وجد عند ابى خزيمة ، وأما الذي وجد مع خزيمة فهو آية الاحزاب . وذلك ما رواه البخاري في تفسير سورتها عن زيد بن ثابت قال : لما نسخنا المصحف في المصاحف فقدت آية من سورة الاحزاب كنت اسمع رسول الله ﷺ يقرأها لم اجدها مع احد الا مع خزيمة الانصاري الذي جعل رسول الله ﷺ شهادته شهادة رجلين من المؤمنين (رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه) قال الحافظ في شرحه : هذا يدل على أن زيدا لم يكن يعتمد في جمع القرآن على علمه ولا يقتصر على حفظه . لكن فيه إشكال لان ظاهره انه اكتفى مع ذلك بخزيمة وحده والقرآن انما يثبت بالتواتر . والذي يظهر في الجواب ان الذي اشار اليه انه فقد فقد وجودها مكتوبة لا فقد وجودها محفوظة ، بل كانت محفوظة عنده وعند غيره ، ويدل على هذا قوله في حديث جمع القرآن « فجعلت أتدبعه من الرقاع والعصب كاسياتي مبسوطا في فضائل القرآن اه

وأقول انني قد ذكرت آنفا ان هذا هو المراد منه وهو ما كنت افهمه دون غيره وأجيب به من سألتني عنه مستشكلا . فتقول الحافظ : والذي يظهر الخ

كان يجب أن يكون : والذي يتعين القطع به كذا ، وحسبك دليلاً على هذا انه قال انهم كانوا يسمعون رسول الله ﷺ يقرؤها فهو صريح في أن البحث كان عن كتبها فقط . وجملته القول ان الآيتين كانتا محفوظتين ومكتوبتين ومعروفتين لكثير من الصحابة وانما اختلفوا عند الجمع في موضع كتابتهما حتى شهد من شهد ان النبي ﷺ هو الذي وضعهما في آخر سورة براءة وفاقا لقول أبي بن كعب الذي ثبت في الصحيح أنه أحد الذين تلقوا القرآن كله مرتباً عن النبي ﷺ وكذا زيد بن ثابت . وكان عدد المختلفين في موضعهما قليلاً فلما كتبنا في المصاحف وافق الجميع على وضعهما ههنا ، ولم يرو أي اعتراض على ذلك عن كتبوا لانفسهم مصاحف اعتمدوا فيها على حفظهم كابن مسعود (رض)

بقي البحث في حكمة وضعهما في آخر هذه السورة المدنية وموضوعهما مكي يؤيده كون الخطاب فيهما لقومه ﷺ على ما جزم به جماهير المفسرين ، وما هما بأول ما وضع من الآيات المكية في السور المدنية لمناسبة اقتضت ذلك . وامل الحكمة في ذلك ان يفيدا بموضوعهما صحة الخطاب بهما لكل من تباهه الدعوة من أمة الاجابة ، وهو ما ذهب إليه الخطابي ، كما دل موضوعهما ونزولهما بمكة - كما قال ابن أبي الفرس - على كون الخطاب فيهما لقومه ﷺ وهو ما جزم به الجماهير . ويكون ما قلناه جامعاً بين الاقوال كما

### ( طهارة نسبه ﷺ وفضل قومه واصطفاءؤه من خيارهم )

من المأثور في تفسير الآيتين ما ذكروا في قوله تعالى (رسول من أنفسكم) من الاحاديث المرفوعة في طهارة نسبه ﷺ من سفاح الجاهلية ومن فضل قومه وعشيرته وعترته واهل بيته على غيرهم . وأصح ما ورد في هذا ما رواه مسلم والترمذي من حديث واثلة (رض) مرفوعاً « ان الله اصطفى كنانة من ولد اسماعيل ، واصطفى قريشاً من كنانة ، واصطفى من قريش بني هاشم ، واصطفاني من بني هاشم » ولم أر لاحد من العلماء بياناً لمعنى هذا الاصطفاء بم كان ؟ وقد وفقني الله لاستنباطه من التاريخ العام ، وبينته في المنار وفي خلاصة السيرة المحمدية في

جواب السؤال عن حكمة بعثة خاتم النبيين، بالرسالة العامة للناس أجمعين، بالدين العام للبدو والحضر - من العرب الذين غلبت عليهم جمالة البدو، وبعد عهدهم بما سبق لامتهم من الحضارة والعلم، ولم يبعث من بعض شعوب الحضارة القريبة كالفرس والروم والهند والصين، ويليه السؤال عن مزية كنانة في العرب من آل اسماعيل، الذين امتازوا على سائر العرب بانهم ممن اصطفى الله من آل ابراهيم، ثم عن مزية قريش في بني كنانة وفضل بني هاشم على سائر قريش؟

خلاصة ما بينته في فضل العرب على سائر الامم، الذي أعدهم به الله لبعثته سيد البشر من العرب والمعجم، بالدين العام الباقي هي ان جميع شعوب الحضارة المشار اليها وغيرها كانت قد فسدت غرائزها وأخلاقها الفطرية، وعقائدها الدينية، وآدابها التقليدية، بفساد رؤساء الدين والدنيا فيها، وتعاون الفريقتين على استعبادها واستئلالها لها، وتسخيرها لتوفير لذاتها وتشديد صروح عظمتها، بسلب حريتهم العقلية بالتقاليد الدينية التي يفرض عليهم الكهنة والاحبار والقسوس الخضوع لها، بدون أن يكون لهم أدنى رأي أو اختيار او فهم فيها، وسلب حرية ارادتهم في حياتهم الشخصية والاجتماعية، بما يضع لهم الملوك والحكام من القوانين والنظم الادارية والعسكرية الاستبدادية، ويتحكمهم فيهم بدون قانون ولا نظام ايضا، فجميع الامم والشعوب كانت مرهقة مستعبدة في دينها ودينها الا العرب ولاسيما عرب الحجاز واما العرب فلم يكن عندهم رياسة حكم استبدادية تستذلهم وتفسد بأسهم وتقهر ارادتهم على ما لا يريدون، ولا رياسة دينية تقهرهم على اتباع تقاليد تمبديلة لا يعقلونها، بل كانوا على أتم الحرية العقلية واستقلال الارادة في دينهم وديناهم، وفي أعلى ذروة من عزة النفس، وشدة البأس، وبحرية عقولهم كانوا على أتم الاستعداد لفهم دين العقل والفطرة، وباستقلال ارادتهم كانوا على أكل الاستعداد للنهوض بما اعتقدوا حقيقته وصلاحه وخيريته، ولاقامته في قومهم، ونشره في غيرهم، والدفاع عنه باختيارهم، وتصرفهم في كل ذلك بمقتضى الوازع النفسي، دون تحكم زئيمس ديني ولا دينوي، فان هذا الدين انما أوجب طاعة الأئمة والقواد بالمعروف والاذعان للشرع، وما تضعه الامة لنفسها من النظام بالشورى بين تمثيلها من اهل الحل

والعقد ، حتى فرض الله على الرسول ﷺ مشاورتها في أمورها ، وقال له ربه في صيغة مبايعة نساؤها له ( ولا يمصينك في معروف ) وبها كان يبايع الرجال كالأبناء ولذلك قال ﷺ « لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق إنما الطاعة في المعروف »  
رواه البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي من حديث علي كرم الله وجهه  
وأما كنانة فقد كان أشهر ذرية اسماعيل في العلم والحكمة ، والكرم والنبل ، حتى كانت العرب تبحج إليه ، وينقلون عنه حكماً رائعة ، وكفى بهذا اصطفاء عليهم ، وامتيازاً فيهم ،

وأما امتياز قريش على سائر العرب فهو معروف متواتر وأهمه أن ما ذكرناه من عزة النفس ، واستقلال الإرادة والعقل ، كان أكمل فيهم ، فإن بعض العرب في أطراف جزيرتهم خضعوا لسيادة الفرس والروم خضوعاً مائلاً ، وجملة أنهم كانوا أصرح وولد اسماعيل أنساباً ، وأشرفهم احساباً ، وأعلامهم آداباً ، وأفضحهم أسنة ، وهم الممهدون لجمع الحكمة العامة ، بعد أن جمع قصي جميع قبائلهم بمكة ، واستقلوا بخدمة المسجد الحرام من الحجابة وسقاية الحاج والرفادة وهي اسعاف الفقراء والمساكين من الحجاج وغيرهم ، وأسسوا دار الندوة لاجل الشورى في الامور المهمة ، وكانوا أعرف العرب ببطون العرب في جميع جزيرتهم بما كانوا يتداولونه من رحلة الشتاء والصيف ، وبذلك كانوا أغنى العرب أيضاً وأشرفهم بلا منازع ، وناهيك بما عقدوا من حلف الفضول في حادثة سن الرسول وهو انهم تعاقدوا وتعاهدوا أن لا يجحدوا بمكة مظلوماً إلا قاموا معه ، وكانوا عوناً له على من ظلمه ، إلى أن ترد مظالمه ، وفي حديث الزبير بن العوام وأم هانيء عن الطبراني وتاريخ البخاري « فضل الله قريشاً بسبع خصال : فضلتهم بانهم عبدوا الله عشرين سنين لا يعبد الله إلا قرشي ( أي لا يعبدوه وحده من العرب إلا قرشي ) وفضلهم بأنه نصرهم يوم الفيل وهم مشركون ( أي نصرهم على قوة تفوق قوتهم كثيراً بما يشبه نصره لرسلة في كونه بدون استعداد كسبي يقرب من استعداد عدوهم ) وفضلهم بأنه نزل فيهم سورة من القرآن لم يدخل فيها أحد من العالمين وهي ( لا يلاف قريش ) وفضلهم بأن فيهم النبوة والخلافة والحجابة والسقاية »

وأما اصطفاؤه تعالى لبني هاشم على قريش فقد كان بما امتازوا به من الفضائل  
والمكارم فقد كان جددهم هاشم هو صاحب إيلاف قريش الذي أخذ لهم العهد من  
تقيصر الروم على حمايتهم في رحلة الصيف إلى الشام، ومن حكومة اليمن في رحلة الشتاء،  
وهو أول من هشم الثريد للفقراء من قومه ولاهل موسم الحج كافة، وقد أربى  
عليه في السخاء والكرم ولده عبد المطلب، وجملة القول ان بني هاشم كانوا أكرم  
قريش أخلاقاً وأبعدهم عن الكبر والاثرة، لا ينازعهم أحد في ذلك، وقد قال  
أبو جهل في حسده إياهم على كون الرسول ﷺ منهم: تنازعنا نحن وبنو عبد مناف  
الشرف: أطعموا فأطعمنا، وحملوا فحملنا، واعطوا فاعطينا... حتى إذا زاحمناهم  
بالمناكب قالوا منا نبي يأتيه الوحي من السماء. فتى ندرك هذه؟ ويؤخذ منه أنهم كانوا  
يعلمون ان النبوة لا يمكن أن تكون بالاجتهاد والمباراة الكسبية في الفضائل، وان القرآن  
لا يمكن أن يعارضه أحد في بلاغته ولا هدايته، لانه من الله لا من علم محمد ﷺ  
وقصاحته وبلاغته، ولولا ذلك لعارضه من كانوا أشهر العرب في ذلك ولم يكن محمد منهم  
وقد ورد في فضل هذه الخاتمة لهذه السورة المباركة ما رواه أبو داود عن  
أبي الدرداء موقوفاً وابن السني عن أبي الدرداء مرفوعاً قال قال رسول الله ﷺ  
«من قال حين يصبح وحين يمسي: حسبي الله لا إله إلا هو عليه توكلت وهو رب  
العرش العظيم - سبع مرات - كفاه الله ما أهمه من أمر الدنيا والآخرة» كذا في  
الدر المنثور ويراجع ما قاله ابن كثير آخر في تفسير السورة فيه، وهو لا يمنع  
العمل به، وحسبنا الله ونعم الوكيل، والحمد لله رب العالمين

(تم تفسير سورة براءة بفضل الله وتوقيه في شهر صفر سنة خمسين  
وثلاثمائة والف وبقي تلخيص ما فيها من أصول الدين وأحكامه  
وحكمه وسياسته وآدابه وسنن الله في ذلك، فبئسأله تعالى  
توفيقنا فيه للحق الذي يرضاه وينفع عباده)

## خلاصة سورة براءة (التوبة)

( وهي خمسة أبواب وفيها فصول )

( هذه السورة آخر السور المدنية الطول نزولا فيقل فيها ذكر أصول الدين وما يناسبها من الحجج العقلية والسنن الكونية وكذا أحكام العبادات البدنية . - راجع مقدمة خلاصة سورة الانفال في ص ١١٨ والتناسب بين السورتين في ص ١٤٧ ج ١٠ )

### الباب الاول

( في صفات الله تعالى وأفعاله وشؤونه في خلقه وأحكامه وسننه فيها )

وفيه أربعة فصول

( الفصل الاول في الاسماء والصفات الالهية والاضافات اليه تعالى )

( ١ - الاسماء والصفات )

في هذه السورة من أسماء الله الحسنى وصفاته العلى : الغفور الرحيم ، الرؤف الرحيم ، العليم الحكيم ، العزيز الحكيم ، السميع العليم ، عالم الغيب والشهادة . ومنها المكرر مرتين وثلاثاً أو أكثر، وكل منها موضوع في موضعه المناسب للمعناد في السياق أو الآية . وأما الفائدة العامة لذكر أسماء الله تعالى وصفاته وتكرارها في المواضع المختلفة فهي تذكير تالي القرآن وسامعه المرة بعد المرة بربّه وخالقه وما هو متصف به من صفات الكمال الذي يشمر له زيادة تعظيمه وحبّه، والرجاء في رحمته وإحسانه ، والخوف من عقابه، لمن أعرض عن هداية كتابه، أو خالف حكمته وسننه في خالقه، وهذا أعلام مقاصد القرآن في إكمال الايمان، وإعلاء شأن الانسان (فراجع في ص ١١٩ ج ١٠)

ومما ورد فيها في العلم الالهي قوله تعالى ( ٧٨ ألم يعلموا أن الله يعلم سرهم ونجواهم ، وأن الله علام الغيوب ) وقوله ( ١٦ أم حسبتم أن تتركوا ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم - الى قوله - والله خبير بما تعملون ) وهما أعظم ما يجدد في القلوب مراقبته عز وجل عند كل قول وعمل ، وحسبك بهما وازعا ورافعا

## ( ٢ - المعية الالهية )

في هذه السورة من المعية العليا قوله تعالى في آية الغار عن رسوله ﷺ ( ٤٠ ) إذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا) وهي معية النصر والمعونة ، والحفظ والعصمة ، والتأييد والرحمة ، كما يقتضيه المقام في حال الهجرة ، وهذه المعية أفضل من كل ما ورد في معناها ، ومن أعظمه قوله تعالى لكليمه موسى وأخيه هارون عليهما السلام ( لا تخافا اني معكما أسمع وأرى ) فراجع ( ص ٤٢٧ ج ١٠ ) وفي الآية ١٢٣ ( واعلموا أن الله مع المتقين ) وهذه معية النصر لانها معطوفة على الامر بالقتال ويقال في كل منها مع العلم بمعناها انها معية تليق به تعالى

## ( ٣ - الدرجة والعندية الالهية وسكينة تعالى )

قال تعالى ( ٢٠ ) الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله أعظم درجة عند الله ) الآية . وقد قلنا في تفسير هذه العندية [ ص ٢٢٠ ج ١٠ ] انها حكيمية [ بضم الحاء ] شرعية ، ومكانية جزائية ، أي هم أعظم درجة في الفضل والكمال في حكم الله ، وأكبر مشوبة في جوار الله

وقال بعد بشارتهم بالرحمة والرضوان والجنات والنعيم المقيم والخلود فيها من الآية ( ٢٢ ) ان الله عنده أجر عظيم ) وهو ا. تثناف بياني فالعندية فيه مفسرة لما قبلها . وقال ( ٣٦ ) ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهراً في كتاب الله يوم خلق السموات والارض ) فالعندية هنا يفسرها ما بعدها وهو كتاب الله الذي كتب فيه مقادير السموات والارض ونظام الايام والليالي والشهور والسنين . وقيل كتابه المنزل الذي فيه حكمه التشريعي في الشهور وهو قوله بعد ما ذكر [ منها أربعة حرم ] الخ وفي الآية ( ٥٢ ) ونحن نبرص بكم أن يصيبكم الله بعذاب من عنده أو بأيدينا ) فعندية العذاب عبارة عن كونه بفعله تعالى دون كسب للمؤمنين وهو ما يسمى بالمصائب السماوية بدليل مقابته بقوله [ أو بأيدينا ] والاضافة في العندية الحكيمية للتوقيف والتعريف ، وفي العندية للمكانية للتشريف ، ومثلها إضافة السكينة اليه تعالى

٤ - حب الله ورضاه وكرهه وسخطه وغضبه

قال تعالى ( ٧ ان الله يحب المتقين ) وقال في المهاجرين والانصار [ ١٠٠ رضي الله عنهم ورضوا عنه ] وقال في جزاء المهاجرين المجاهدين [ ٧٢ ورضوان من الله ] ويدخل في معناه ما صح في الاحاديث من مقام الرؤية كما بيناه في تفسيرها وقال في شأن المنافقين [ ٩٦ فان ترضوا عنهم فان الله لا يرضى عن القوم الفاسقين ] أسند الله تعالى الى نفسه الحب والرضى في هذه الآيات وفي سور أخرى ، كما أثبت لنفسه السكرة في قوله من هذه السورة [ ٤٧ ولكن كره الله انبعاثهم ] والسخط والغضب في سور أخرى . والمتكلمون يتأولون هذه الصفات بالانابة والاحسان من لوازم الحب والرضى ، وبالعقاب من لوازم السخط والكره والغضب ، قراراً من تشبيه الخالق بعبيده الذين تعد هذه الصفات انفعالات نفسية لهم يتنزه الله عنها . ومذهب السلف الصالح إثبات ما أثبتته الله تعالى لنفسه وأثبتته له رسوله من غير تعطيل ولا تمثيل ولا تأويل ، فيقولون ان حب الله تعالى وكرهه ورضاه وغضبه صفات تليق به تترتب عليها آثارها ، وهي لا تماثل ما سمي باسمها من صفات البشر ، كما ان ذاته ونفسه وعلمه وقدرته لا تماثل ذوات البشر وعلمهم وقدرتهم بلا فرق . بل نقول ان من خلق الله في عالم الغيب من الجن والملائكة لا تماثل في إدراكه ولا في غيرها ما في عالم الشهادة ، بل روي في نمر الجنة أنه يشبه نمر الدنيا وليس مثله وعن ابن عباس [ رض ] انه ليس في الجنة من أطعمة الدنيا الا الاسماء . وقال تعالى في نعيم الآخرة [ فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين ] وقال النبي صلى الله عليه وسلم في تفسيره له « قال الله تعالى : أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر » وأمر بقراءة الآية متفق عليه

وأما الكلام مع أهل التأويل من ناحية الأدلة العقلية التي يزعمون الانفراد بها دون علماء السلف فهو أن حب الحق والخير كالإيمان والعدل وأهلها ، وكرهة الباطل كالشكر ، والشر كالظلم ومجتزئتها ، كلاهما من صفات الكمال المحض ، وكل ما كان كالا محضاً فالعقل بوجبه لواجب الوجود بأعلا مما يكون



التوبة : س ٩ أفعاله وتصرفه تعالى لا يقتضي الجبر ولا ينافي الاختيار في الكسب ( ١٠١ )

منه للوجود الممكن - فقد اتفق العقل مع النقل على إثبات هذه الصفات لله بمعنى أكمل مما هي في خيار الناس ، ولكن لا يمكن وضع أسماء لها من كلام الناس تدل على الفرق بين مسمياتها في الخالق والمخلوق ، فوجب الرجوع في ذلك إلى الوحي الفاضل وهو قوله تعالى [ ليس كمثل شيء وهو السميع البصير ] فالتمتزه في الجملة الأولى السالبة أزال ما يستلزمه التشبيه في الجملة الثانية الموجبة ، بل قال الشيخ محيي الدين بن عربي في تفسير هذه الآية ان الايمان الصحيح هو الجمع بين التتمتزه والتشبيه

### ( الفصل الثاني )

﴿ أفعال الله في تصرفه وتدبيره لامور خلقه بمقتضى سنته ، لا يجعلهم مجبرين بقدرته ﴾

قال تعالى ( ١٤ ) قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم ويخزهم وينصركم عليهم ) الآية . يتوهم أهل الجبر انها تدل على نحلتهم ، ويرده انه تعالى أمرهم بقتال المشركين ، ولو كانوا مجبرين لكان أمرهم لغواً وعبثاً . وقوله ( يعذبهم الله بأيديكم ) معناه يعذبهم بتمكين أيديكم من رقابهم قتلاً ، ومن صدورهم ونحوهم طعناً ، ويؤكده الوعد بعده بنصرهم وفي معناه قوله ( ٥٢ ) ونحن نبرص بكم أن يصيبكم الله بعذاب من عنده أو بأيدينا )

وقال تعالى في آية ( ١٩ ) والله لا يهدي القوم الظالمين \* وقال في آيتي ٢٤ و ٨٠ والله لا يهدي القوم الفاسقين \* وقال ( ٣٧ ) والله لا يهدي القوم الكافرين ) وليس معنى هذه الآيات ان الله تعالى منهم من الهداية بقدرته فصاروا عاجزين عنها ومجبرين على الفسق والظلم والكفر إجباراً ، وإنما معناها ما بيناه في تفسيرها وهو ان هذه الصفات التي رسخت في انفسهم بكسبهم متافية لهدى الله تعالى الذي بعث به رسله بحسب سنته تعالى في الاسباب والمسببات ( راجع ص ٢١٩ و ٢٣٦ و ٤١٩ و ٥٦٧ ج ١٠ ) ويقابله قوله تعالى قبل الآية الأولى من هذه الآيات فيمن ترجى لهم الهداية بحسب سنن الله تعالى ( ١٨ ) إنما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر وأقام الصلاة وآتى الزكاة ومُ يخش الله ، فعسى أولئك أن يكونوا من المهتدين )

ويدخل في هذا الباب من بيان السنن وطبائع البشر قوله في خوالف المنافقين (٨٧ وطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون) ثم قوله فيهم (٩٣ وطبع الله على قلوبهم فهم لا يعلمون) فهو بيان لسنة الله في تأثير أعمالهم التي منها رضاهم بنخطة الخسف والذل وهو التخلف عن الجهاد ان قلوبهم كالمطبوع عليها التي لا تفقه كنه حالها ولا تعلم سوء مآلها (ص ٥٩٠ ج ١٠) وفي معناه قوله في الذين ينصرفون منهم متسللين من مجلس القرآن (١٢٧) ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم بأنهم قوم لا يفقهون) أي بسبب انهم قوم فقدوا صفة الفقاهاة الفطرية وفهم الحقائق وما يترتب عليها من الاعمال لعدم استعمال عقولهم فيها الخ ما فصلناه في تفسيرها (ص ٨٥ ج ١١) وبهذه المرآة ترى حقيقة المراد من قوله تعالى فيهم (٤٦) ولكن كره الله انبعاثهم فنبطهم) وراجعته في ص ٤٧١ ج ١٠ وقوله (٦٧) نسوا الله فذسيهم) وراجعته في ص ٥٣٤ ج ١٠

### ﴿ الفصل الثالث ﴾

في تعليل أفعال الله تعالى وأحكامه وسننه فيهما

١- ترى تعليل الامر بآتمام العهود الموقته بقوله تعالى (ان الله يحب المتقين)

٢- » » » بتخليه سبيل التائبين من المشركين بقوله تعالى

(ان الله غفور رحيم)

٣- » » » باجارة المشرك المستجير لسماح كلام الله بقوله

(ذلك بأنهم قوم لا يعلمون)

٤- » » » بقتال المشركين الناكثين للعهد بقوله (لعلمهم ينتهون)

٥- » » » عدم قبول صدقات المنافقين بفسقهم ثم بكفرهم في آيتي ٥٣ و٥٤

٦- » » » المغفرة لهم بكفرهم بالله ورسوله وفسقهم في الآية ٧٩

٧- » » » النهي عن الصلاة على موتاهم بكفرهم بالله ورسوله في الآية ٨٤

٨- » » » الامر بأخذ الصدقة من المؤمنين بتطهيرهم وتزكيتهم بها [١٠٣]

٩- » » » فتنة المنافقين في كل عام بأمل التوبة والتذكر [١٢٦]

فيعلم من كل تعليل ان حكمته تعالى في أفعاله وأحكامه منفعه عبادته ومصالحتهم وخيرهم

سنه تعالى في أفراد البشر وأقوامهم وأممهم

بيننا سنن الله تعالى في تأثير العقائد والصفات النفسية في الاعمال وترتب الاعمال عليها في مواضع [منها] إجزاء الكافرين في الآية الاولى [ومنها] نفي هداية الله تعالى للظالمين والفاسقين والكافرين في الآيات ١٩ و ٢٤ و ٣٧ و ٨٠ [ومنها] كراهته تعالى انبعث المنافقين للقتال وتثبيطهم وقوله [اقعدوا مع القاعدن] في الآية ٤٦ [ومنها] طبعه على قلوبهم في الآيتين ٨٧ و ٩٣ وفي معناه صرف قلوبهم عن الايمان بالقرآن في الآية ١٢٧ وتقدم بيان هذا في الفصل الذي قبل هذا

ومن بيان سننه تعالى في الامم قوله تعالى (٣٩) لا تنفروا يعذبكم عذابا أليما ويستبدل قوما غيركم) فبقاء الامم وعزتها يتوقفان على قوة الدفاع الحربية [راجع تفسيرها في ص ٤٢٥] ومنها قوله [٤٧] لو خرجوا فيكم ما زادوكم إلا خبالا [راجع تفسيرها في ص ٧٢] ومنها قوله (١١٥) وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هدام حتى يتبين لهم ما يتقون

### ﴿ الفصل الرابع ﴾

في قضاء الله وقدره وولايته للمؤمنين وتوكلهم عليه

هذه عدة عقائد من أصول الايمان ، وكمال التوحيد والايقان ، جمعت كلها في آية واحدة من هذه السورة أمر الله تعالى نبيه ﷺ أن يرد بها على المنافقين الذين أخبره عنهم بأنهم تسوءهم كل حسنة تصيبه كالنصر والغنيمة في غزوة بدر ، وتفرحهم كل مصيبة تصيبه كالنكبة التي وقعت في غزوة أحد وهي ( ٥١ قل لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا هو مولانا وعلى الله فليتوكل المؤمنون ) فتصور حال مؤمن يوقن أنه لن يصيبه الا ما كتبه الله له - وأنه ان لم يكن يعرف هذا المكتوب له بعينه فهو يمتقد أنه لا يعدو في جملته وعده تعالى له من حيث هو مؤمن من الخير والنصر والشهادة في شبييل الله المعبر عنهما بالحسينين في الآية التي بعد هذه [ أي آية ٥٢ ] ويمتقد أن الله تعالى هو مولاه الذي يتولى نصره ونوقيقه ، فهو بمقتضى إيمانه يتوكل عليه ويفوض أمره اليه ، تصور حال مؤمن تمكنت هذه العقائد من نفسه ، وملكت عليه وجدانه ، هل يخاف من غير الله ؟ هل يأس من روح الله ؟

هل يمنعه أي خطب من الخطوب عن الجهاد لاعلاء كلمة الله ، وإقامة دين الله ، وبذل الجهد ، في إقامة الحق والعدل ، ومد بساط البر والفضل ؟؟ وتصور حال أمة يغلب على أفرادها ما ذكر ألا تكون أعز الامم نفساً وأشدّها بأساً ؟

ويؤيد هذه العقائد ويزيدها رسوخاً في قلب تالي هذه السورة ختمها بقوله عز وجل (١٢٩) فان تولوا فقل حسبي الله لا إله الا هو ، عليه توكلت وهو رب العرش العظيم ) فينبغي للمؤمن أن يتأمل معناها ويطالب نفسه بالتحقق به ، فانه يجذب به من حلاوة الايمان وعزة النفس ما يحققر به خسائس المادة التي يتكالب الماديون عليها ، وينخعون أنفسهم انتحاراً اذا فاتهم أو أعباهم شيء منها ، وقد ورد في ذلك عن أم الدرداء عن أبي الدرداء [ رض ] من قال إذا أصبح وإذا أمسى « حسبي الله لا إله الا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم سبع مرات كفاه الله ما أهمه » وقد تقدم هذا في تفسير الآية ( ص ٩٧ )

## الباب الثاني

( في مكانة محمد رسول الله وخاتم النبيين عند ربه وفي هداية دينه وحقوقه على أمته )

وفيه ثلاثة فصول

﴿ الفصل الاول في اقتران اسمه باسم ربه وحقه صلى الله عليه وسلم بحقه عز وجل ﴾

وفيه أربعة عشر شاهداً

( ١ و ٢ ) افتتحت هذه السورة بقوله تعالى ( براءة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين ) وعطف عليها قوله تعالى ( وأذان من الله ورسوله الى الناس يوم الحج الاكبر ) الخ فقرن تعالى اسم نبيه باسمه في تبليغ أحكامه وتنفيذها ( ٣ ) قل تعالى في وصف كلمة المؤمنين من الآية ( ١٦ ) — ولم يتخذوا من دون الله ولا رسوله ولا المؤمنين وليجة ) أي دخيلة وبطانة من غيرهم يطاعونهم على الاسرار ، ولهذا أشرك المؤمنين في هذا لانه يتعلق بحقوقهم في ولاية بعضهم لبعض دون أعدائهم ، ويضرهم أن يكون بينهم ولائج ودخائل من غيرهم . دون

ما قبله الذي هو تشريع هو حق الله تعالى وتبليغ وتنفيذ : هما حق رسوله ﷺ في عهدته ، وورثته من بعده

( ٤ ) قوله تعالى ( ٢٤ ) قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم وأخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقتربتموها وتجاره وتخشون كسادها ومساكن ترضونها أحب إليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فتربصوا حتى يأتي الله بأمره ) فجعل كمال الايمان مشروطا بتفضيل حب الله تعالى ورسوله على كل ما يحب في هذا العالم من الناس والمصالح والمنافع ، وانكته جمل الجهاد في سبيل الله وحده دون رسوله لانه عبادة يتقرب بها الى الله وحده وليس الرسول ﷺ أدنى حق ولا شراكة مع الله عز وجل في عبادته ( ٥ ) قوله تعالى في صفات أهل الكتاب الذين شرع قتالهم من الآية ( ٢٩ ) — ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ) على القول بأن « رسوله » في الآية هو الفرد الاكمل خاتم النبيين وهو قول للمفسرين بقابله أن المراد به رسوله تعالى اليهم وهو موسى ( ع . م ) لليهود وعيسى ( ع . م ) للنصارى

وهل العطف في الآية يدل على أن الرسول قد أعطاه الله حق التحريم من تلقاء نفسه أم حظه منه التبليغ عن الله تعالى نصاً ولو في غير القرآن أو استنباطاً ؟  
اختلف علماءنا في التشريع الديني في هذه المسألة دون الديني المحض فذهب بعضهم الى الاول وجعلوا منه تحريمه ﷺ للمدينة كما أن يصاد صيدها أو يحتلها خلاها الخ وذهب آخرون الى الثاني ومنهم الامام الشافعي وقد بينا هذه المسألة في موضع آخر بالتفصيل

( ٦ ) قوله تعالى في سبب منع المنافقين أن تقبل منهم نفقاتهم من الآية ٥٤ ( انهم كفروا بالله ورسوله ) ومثله في سبب عدم انتفاعهم باستغفار النبي ﷺ من الآية ( ٧٩ ) — ذلك بأنهم كفروا بالله ورسوله ) وهذا ظاهر فان الدين انما يكون بالجمع بين الايمان بالله والايان برسوله وما جاء به ، وأتى يعرف الله وما يرضيه من عبادته إلا من طريق رسله وما أوحاه اليهم ؟

( ٧ ) قوله تعالى في الذين لمزوا النبي ﷺ أي عابوه في قسمة الصدقات وكانوا يرضون اذا أعطوا ويسخطون اذا منعوا ( ٥٩ ) ولو أنهم رضوا ما آتاهم الله

ورسوله وقالوا حسبنا الله سيؤتينا الله من فضله ورسوله ، إنا إلى الله راغبون (والجمع فيها بين اسم الله واسم رسوله في موضعين أحدهما الرضاء بما آتيا وأعطيا بالفعل ، والثاني الرجاء فيما يؤتيان من بعد ، فأما العطاء من الله تعالى فهو انه هو الذي أنعم وينعم بالنعائم في الحرب وهو الذي شرع قسمتها بين الغانمين ، وجعل خمسها فيما تقدم في أول الجزء العاشر في مصالح المسلمين ، ومنها مواساة الفقراء والمساكين ، وهو المنعم بسائر الاموال ، والذي فرض فيها ما تقدم تفصيله من الصدقات ، وأما الرسول صلوات الله عليه وآله فهو القاسم للنعائم والصدقات باعطائها لمستحقها بالحق والعدل ، ولذلك خص الله تعالى في الآية بالفضل ، وفيها من أصول التوحيد ، والتمييز بين ما لله وحده وما له وللرسول أمران ( أحدهما ) أن المحسب الكافي للعباد هو الله وحده ، ولهذا أرشدكم أن يقولوا « حسبنا الله » ولم يقل ورسوله كما قال في الايتاء ( وثانيهما ) ان توجه المؤمن فيما يرغب ويرجوه من البرزق وغيره يجب أن ينتهي إلى الله تعالى وحده وهو نص قوله ( إنا إلى الله راغبون ) ومنه ( والى ربك فارغب ) أي دون غيره ( راجع ص ٤٨٨ ج ١٠ )

( ٨ ) قوله تعالى ( ٦٢ ) يخلفون بالله لكم ليرضوكم ، والله ورسوله أحق أن يرضوه إن كانوا مؤمنين ) فمقتضى الايمان الذي لا يصح بدونه تحري المؤمن لإرضاء الله ورسوله في المرتبة الاولى ، وإرضاء المؤمنين بما يتعلق بمعاملتهم في المرتبة الثانية التابعة للاولى ، ذلك بأن كل ما يرضي الله عز وجل يرضي رسوله ، وكل ما يرضي رسوله صلوات الله عليه وآله يرضيه ، فهما متلازمان ، وأما المؤمنون فقد يرضي بعضهم ما لا يرضي الله ورسوله لجهله بما يرضيهما أو غفلته عنه أو اتباعه لهواه فيه . ومنه في موضوع الآية ان بعض المؤمنين من الصحابة الكرام ربما كانوا يصدقون أو لئلك المناقذين الذين يخلفون لهم بأنهم صادقون في اعتذارهم عما اتهموا به في غزوة تبوك ، لانهم لا يعلمون ما يعلمه الله تعالى من باطن أمرهم وما أعلم به رسوله منه ، ولذلك قال في آية أخرى ( يخلفون لكم لترضوا عنهم فان ترضوا عنهم فان الله لا يرضى عن القوم الفاسقين )

( ٩ ) قوله تعالى ( ٦٣ ) ألم يعلموا أنه من يحادد الله ورسوله فان له نار جهنم

الآية وهذه مقابلة لما قبلها فان من يجادد الله أي يعاديه يعادي رسوله كما أن من يرضي أحدهما يرضي الآخر ، ومن ثم كان الجزاء واحداً

(١٠) قوله تعالى في المنافقين الذين كانوا يخوضون في مسألة غزوة تبوك ويهزؤون بمحاولة غزو الروم ورجاء الرسول ﷺ النصر عليهم وبما كان وعد به أصحابه من الظفر بملكهم (٦٥ ولئن سألتهم ليقولن إنما كنا نخوض ونلعب . قل أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزئون) ؟ فحكم الاستهزاء بالله وآياته الكفر ، وهو حكم الاستهزاء برسوله ، لان الله تعالى هو الذي وعد رسوله بالنصر وأمره بالغزو ، ورسوله إنما بلغ عنه آياته ووعدته في ذلك .

(١١) قوله تعالى (٩٠ وجاء المعذرون من الاعراب ليؤذن لهم وقعد الذين كذبوا الله ورسوله) الآية . معنى كذبهم إياها إظهار الايمان بها كذباً وخداعاً ومن كذب الرسول في دعوى الايمان فقد كذب الله - وان لم يشعر بذلك - واستحق الجزاء الذي في الآية

(١٢) قوله تعالى في أصحاب الاعذار الصادقة في التخلف عن الجهاد الواجب (٩١ ليس على الضمفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج إذا انصحوا لله ورسوله) فاشترط لقبول عذرهم في القعود عن القتال النصح لله ورسوله في كل قول وعمل يقدرون عليها في مقاومة الاعداء ومساعدة المؤمنين وغير ذلك فالنصح من أعظم شعب الايمان ، وراجع تفسير الآية

(١٣) قوله تعالى في المعتذرين من المنافقين عن الخروج إلى تبوك (٩٤) يعتذرون اليكم إذا رجعت اليهم قل لا تعتذروا لن تؤمن لكم قد بناؤنا الله من أخباركم ، وسيرى الله عملكم ورسوله) الآية . والمراد من ذكر رؤية الرسول لها إعلامهم انه هو الذي سيعاملهم بمقتضاها في الدنيا ، دون أقوالهم في الاعتذار عن تخلفهم وغيره من سيئاتهم . وأما رؤية الله تعالى لها فهي التي عليها مدار الجزاء في الآخرة كما صرح به في تنمة الآية (ص ٣ ج ١١) وفي معناها قوله تعالى (١٠٥) وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون) هذه الآية حث على العمل النافع للدنيا والآخرة وإنما ذكر المؤمنون هنا بعد ذكر الله ورسوله للتذكير العاملين

بأن الله يرى أعمالهم وهو الذي يجازيهم عليها فيجب عليهم الاحسان والاخلاص له والوقوف عند حدود شرعه فيها. وبأن رسوله يراها ويعاملهم بمقتضاها. وهذا خاص بحال حياته ﷺ - وهو الشهيد عليهم فيها عند الله تعالى ليتحروا أن يشهد لهم لا عليهم. ثم لتذكيرهم بأن المؤمنين يرونها فينبغي لهم أن يتبعوا فيها سبيلهم ويتحروا فيها ما يوافق المصلحة العامة التي يشتركون فيها وجماعة المؤمنين شهداء بعضهم على بعض وشهادتهم مقبولة عند الله تعالى (راجع تفسير الآية في ص ٣٣ ج ١١)

(١٤) قوله تعالى (٩٩) ومن الاعراب من يؤمن بالله واليوم الآخر ويتخذ ما يفتق قربات عند الله وصلوات الرسول) فهذا ضرب من اقرار اسم الرسول ﷺ باسم الله تعالى في موضوع واحد مع الفصل فيه بين ما له تعالى وما لرسوله. فالذي لله عز وجل من هذه العبادة هو قصد القرابة وابتغاء الرضاة والثوبة، والذي للرسول ﷺ هو طلب صلواته أي ادعيته إذ كان يدعو المتصدقين كما بيناه في تفسير الآية (ص ١١ ج ١١)

وكل هذه الآيات مما يفتد دعوى بعض الملاحدة ان دين الاسلام هو القرآن وحده دون سنة رسوله، وكذلك ما ترى في الفصلين التاليين بعده

### ﴿ الفصل الثاني ﴾

﴿ في علو مكانته وعناية الله تعالى به وتكريمه وتأديبه وتكليمه إياه ﴾

( وفيه ١١ منقبة بالاجمال وأضعاف ذلك بالتفصيل )

( المنقبة الاولى ) جعل الايمان به وطاعته وحبه وارضائه مقرونة في المرتبة والثناء والشواب بما له عز وجل من ذلك على عباده - وجعل ما يقابل ذلك من الكفر به وعصيانه وبغضه واغضابه وإيذائه مقرونة في الحظر والكفر والوعيد واستحقاق العذاب الاليم بالكفر بالله وعصيانه الخ وتجدها في السورة من الامرين مفصلا في الفصل الاول الذي قبل هذا، فهي بضع عشرة لامنقبة واحدة ( الثانية ) إنزال الله سكينته عليه وتأيينه بجنوده من الملائكة في يوم حنين.



حين انهزم المؤمنون وولوا مدبرين كما هو مبين في الآيتين ٢٥ و ٢٦ (ويراجع تفسيرهما في ص ٢٤٣ - ٢٤٨ ج ١٠)

(الثالثة) نصر الله له عند خروجه للهجرة مع صاحبه الصديق ومعيته الخاصة لها وانزال سكينته عليهما وتأبيدهما بجنوده من الملائكة، وفيها عدة مناقب كما تراه في آية الغار (٤٠) وتفسيرها البديع من ص ٤٢٦ - ٤٥٩

(الرابعة) إتمام الله تعالى نوره به كما تراه في الآية ٣٢ وقال بعض المفسرين إنه هو صلوات الله عليه نور الله المراد من الآية فانظر تفسيرها في ٣٨٣ ج ١٠

(الخامسة) قوله تعالى بعدها (٣٣) هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله (الآية وهي مشتملة على عدة مناقب فانظر تفسيرها في ص ٣٨٨ - ٣٩٤ ج ١٠

(السادسة) قوله تعالى له (٤٣) عما الله عنك لم أذنت لهم (الآية وفيها من لطفه تعالى به وتكريمه إياه ان أعلمه بعفوہ عنه قبل اعلامه بخطا الاجتهاد في اذنه لبعض المنافقين بالتخلف عن الخروج معه الى تبوك . وتجد في تفسيرها تحقيق الكلام في ذنوب الانبياء عليهم السلام [ ص ٤٦٤ ]

[ السابعة ] إعلامه تعالى إياه بأن استغفاره للمشركين وعدمه سيان في جانب حكم الله فيهم وهو أنه لا يغفر للمصرين على نفاقهم . وذلك في الآية [ ٧٠ ] وهذا تقييد لنفع الدعاء والشفاعة

(الثامنة) إعلامه تعالى بأنه ليس من شأن النبي من حيث هو نبي ولا من شأن المؤمنين أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولي قربى بعد العلم بموتهم على كفرهم بعد ان فعلوا ذلك . وهذا نص الآية ١١٣ وهي ارشاد من الله لهم فيما يجب أن يقفوا عنده من مودة القرابة والنسب (راجع ص ٥٦ ج ١١)

(التاسعة) نهيته تعالى إياه عن الصلاة على المنافقين أو القيام على قبورهم عند الدفن بعد صلاته على زعيمهم الاكبر الأَكْفَر عبد الله بن أبي بن سلول والقيام على قبره عند دفنه تكريماً لنجدة المؤمن الصادق وتأليفاً لقومه وكان أكثر المنافقين منهم، وهذا النهي يتضمن الانكار والتأديب والحد الذي يجب الوقوف عنده في معاملۃ المنافقین ، وسيأتي تفصيله

[ العاشرة ] نهي عن الاعجاب بأموالهم وأولادهم وإعلامه بأن الله يعذبهم في الدنيا قبل الآخرة، وهو في الآيتين ٥٥ و ٨٥ على القول بأن الخطاب فيهما له صلوات الله وسلامته عليه ويجوز أن يكون عاما لكل من يسمع القرآن أو يقرؤه، وهو على كل تقدير تأديب من الله تعالى وتكميل للنبي والمؤمنين بالسمو بانفسهم عن تعظيم شأن قوة الاموال وعزة الاولاد وزينتهما يكونان للمحرومين من قوة الايمان وعزته وهما اللتان لا يملوهما شيئا، وتعليمهم ما لم يكونوا يعلمون من أن النعم الصورية الدنيوية لا تتم لاهلها النعمة بها الا باطمئنان القلوب بنعمة الايمان، وتزكي الانفس باعمال الاسلام، وان السعادة الحقيقية انما هي سعادة النفس بالعلم والعرفان وعلو الاخلاق، ومن ممتانها الدنيوية كثرة الاموال والاولاد، وان هؤلاء المناققين بتقديم هذه النعم الباطنة، لاسعادة لهم بتلك النعم الظاهرة، وانما هي منفصات لهم في الدنيا نفسها بما بيناه في تفسير الآيتين [ في ص ٤٨٤ و ٥٧٤ ج ١٠ ]

( الحادية عشرة ) توبته تعالى عليه وعلى خيار أصحابه المؤمنين وهذا منتهى التطهير والتزكية لهم من ربهم عز وجل في اثر غزوة تبوك التي ارضوا فيه أشد العسر، وقاسوا أعظم الجهد، من الجوع والظأ والنصب، ومفارقة موسم الرطب، في شدة الحر، وقلة الزاد والظهور، [ الرواحل ] فكان لا بد أن يعرض لهم بعض الهفوات الجديرة برأفة الله ورحمته في جانب تلك الحسنات، التي أشير الى مضاعفة أجرها فيما يلي الخيار بالتوبة عليهم من الآيات، وهو قوله عز وجل [ ١١٧ لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة من بعد ما كاد يزيغ قلوب فريق منهم ثم تاب عليهم انه بهم رؤوف رحيم ] ثم ذكر فيما يليها توبته على الذين خلفوا من هؤلاء الصادقين عن تموك بغير عذر [ حتى اذا ضاقت عليهم الارض بما رحبت وضاقت عليهم أنفسهم ] الخ

والتوبة من العبد إلى ربه هي رجوعه اليه عن كل ما لا يرضيه وتحريره ما يرضيه وهي تختلف باختلاف حال التائبين فيما يتوبون عنه حتى أن منهم من يتوب اليه ويستغفره من الغفلة، ومن التقصير في استكمال الجهد في الطاعة، وأما التوبة من الرب على عبده فهي قبول توبته، والتجاوز عن ذنبه أو هفوته،

أو عن تقصيره في عبادته والخطأ في الاجتهاد في إقامة سنته، وتنفيذ شريعته، وعطفه عليه بما يكون مزيد كمال في إعلاء درجته ، ولذلك قال بعض المحققين : ان التوبة هي أول درجات الطاعة والمعرفة وهي آخر درجات الكمال في الايمان وثمراته ، وانها كالطهارة في الصلاة لا بد من استمرارها من اول سن التكليف إلى آخرها [ راجع ص ٦٤ - ٧٢ ج ١١ ]

### ( الفصل الثالث )

﴿ في فضله صلى الله عليه وسلم على أمته ، وحقوقه الواجبة عليها ، وحكم إخلالها بها وتقصيرها فيها ﴾  
﴿ وهي ثلاثة أقسام ﴾

### ( القسم الاول في صفاته الخاصة وفيه بضع مزايا وفضائل )

( الاولى ) وصف الله تعالى إياه بأنه صلوات الله وسلامه عليه في الاية ٦١ - (أذن خير) في الرد الحكيم على قول بعض المنافقين (هو أذن) يعنون انه يصدق كل ما يقال له فيسهل عليهم خداعه ، وقد فسر وصفه بأنه أذن خير بقوله تعالى [ يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين ] ووجه الرد عليهم بهذا انه صلى الله عليه وسلم انما يؤمن بالله ويصدق ما يوحيه اليه في شأن المنافقين وغيرهم ، وهو التصديق القطعي اليقيني ، ويأيه انه يصدق المؤمنين بالله تعالى وبرسالته تصديق ثقة بهم واثمان لهم فيما هو خير في نفسه ، وخير للناس حتى المنافقين منهم ، لانه لا يسمع سماع قبول الا ما كان حقاً وخيراً ، دون الكذب والغيبة والهميمة - راجع تفسيرها في ص ٥١٦ ج ١٠

[ الثانية ] وصفه تعالى إياه بعد ما ذكر بقوله [ ورحمة للذين آمنوا منكم ] أي بما كان سبباً لهدايتهم وإسباغ الله عليهم سعادة الدنيا والآخرة بايمانهم به وعملهم بما دعاهم اليه من أسبابها ، دون المنافقين المكذبين أو المرتابين فيها ، وأما قوله تعالى في سورة الانبياء [ وما أرسلناك الا رحمة للعالمين ] فهو في معنى إرساله للناس كافة بما هو سبب الرحمة والسعادة . وما يأتي قريباً من وصفه بأنه رحيم بالمؤمنين فهو معنى آخر وستعرف الفرق بينها

[الثالثة] وصفه في آية ١٠٣ بتطهير المؤمنين وتزكيتهم بما يأخذهم من الصدقات. وذلك انه صلوات الله وسلامه عليه لم يكن مثله في تلبيةه لفرض الصدقات والنفقات ، وفي أخذه لها وقسمتها على مستحقيها كمثل الملوك والحكام الذين يجعلون المفروض على الناس من الاموال اناوات وضرائب قهرية يؤدونها كما يؤدون سائر المغارم، ويمتقدون انها تنفق بحسب أهواء الملوك والحكام، ويكون لهم منها أكبر نصيب بغير استحقاق ، وإنما كان صلى الله عليه وسلم يبين للمؤمنين حكمة ما فرضه الله تعالى عليهم ، وان فيه خير الدنيا وسعادة الآخرة لهم في أفرادهم وجماعتهم ، وكان يقسمه بين مستحقيه بالعدل ، ويحرم باذن الله على نفسه وعلى أهل بيته أخذ شيء منه ، فهذا وذلك أسند الله تعالى اليه فعل التطهير والتزكية لهم ، وهو داخل في حكمة بعثته في قوله [ يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة ] وتجسد التفصيل في تفسير الآية [ ص ٢٤ ج ١١ ]

[الرابعة] وصف دعائه للمتصدقين بعد ما ذكر بأنه سكن لهم تطمئن به قلوبهم ، وترتاح إليه أنفسهم ، ويشقون بقبول الله لصدقاتهم ، وتقول ان كل مؤمن متصدق مخلص بناله حظ من دعائه صلى الله عليه وسلم للمتصدقين الى يوم القيامة، ولكن لم يرد في القرآن ولا في السنة ولا في سيرة الصحابة والتابعين ان النبي صلى الله عليه وسلم يطلب منه بعد وفاته الدعاء لأحد.

[الخامسة] وصفه تعالى إياه بما امتن به على قومه من قوله في خاتمة السورة [ ١٢٨ ] لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم [ فاثبت له شدة الحب لهم والحرص على هدايتهم وسعادتهم، وانه يمز ويشق عليه أن يصيبهم العنت والارهاق في دينهم أو دنياهم ]

[السادسة] وصفه بعد ما تقدم بقوله [ بالمؤمنين رؤوف رحيم ] وهاتان الصفتان من أعظم صفات الربوبية غير الخاصة بالله عز وجل الا في كمالها، ورأفته برحمته صلى الله عليه وسلم بالمؤمنين غير ارسال الله تعالى إياه رحمة لهم خاصة ، وغير ارساله رحمة للناس كافة، فان رحمته بهم من صفات نفسه الشريفة القدسية التي ظهر أثرها في سياسته ومعاشرته لهم ، وتأديبه إياهم، وتنفيذ حكم الله تعالى فيهم، كما ترى في هذه

السورة كثيرها، وشواهد سيرته صلى الله عليه وسلم في تفسيرها، فتأمل خطبته صلى الله عليه وسلم في الانصار في أثر إنكار بعض شبانهم وعواهم حرمانه إياهم من غنائم حنين [ص ٢٥٨ - ٢٦٠ ج ١٠] فهي العجب العجيب، والكمال، الذي لم يتم لبشر كما تم له عليه الصلاة والسلام. وأما ارساله رحمة للعالمين والمؤمنين فهو بيان لحكمة رسالته وفوائدها فيما اشتملت عليه من الحق والعدل والخير التي هي أسباب رحمة الله ومثوبته ورضوانه لمن اهتدى بها كما تقدم بيانه في محله

### ﴿ القسم الثاني فيما يجب له على أمته وفيه خمس واجبات ﴾

[ الاول ] وجوب حبه صلى الله عليه وسلم بالتبع لحب الله تعالى وفي الدرجة التي تلي درجته في ثمرة الايمان، وتفضيل نوع حبهما على كل ما يجب بمقتضى الفطرة ومصالح الدنيا، فراجع بيان ذلك في تفسير الآية ( ٢٥ ) تجد فيه مالا تجد مثله في تفسير آخر [ ص ٢٢٥ ج ١٠ ]

[ الثاني ] وجوب تحري مرضاته بالتبع لمرضاة الله عز وجل في الآية ٦٢  
[ الثالث ] وجوب طاعته بالتبع لطاعة الله في صفات المؤمنين من الآية ٧١  
[ الرابع ] وجوب النصيح له بالتبع للنصح لله عز وجل في صفات المعذورين في التخلف عن القتال من الآية ( ٩١ )

وهذه الواجبات له قد ذكرت في الفصل الاول من هذا الباب في سياق آخر

[ الخامس ] وجوب نصره كما يؤخذ من آية [ ٤٠ ] إلا تنصروه فقد نصره الله [ ويؤيدها ما يأتي في القسم الثالث من حظر التخلف عنه

### ﴿ القسم الثالث فيما يحظر عليهم من ايذاء وتقصير في حقه وهو خمسة محظورات ﴾

[ الاول ] حظر إيذائه فداؤه أبي وأمي ونفسي والوعد عليه في الآية [ ٦١ ]

[ الثاني ] حظر محاداته أي معاداته والوعد عليها في الآية [ ٦٣ ]

[ الثالث ] الكفر الصريح بالاستهزاء به في الآية [ ٦٥ ]

[ الرابع ] حظر القعود عن الخروج معه للجهاد في الآيتين [ ٨١ و ٩٠ ]

« تفسير القرآن الحكيم » « ١٥ » « الجزء الحادي عشر »

[ الخامس ] حطر تخلفهم عنه والرغبة بانفسهم عن نفسه في الآية [ ١٢٠ ] وهذا تعبير بليغ جدا يتضمن ان كل من يصون نفسه عن جهاد وعمل بذل الرسول ﷺ نفسه فيه فهو مفضل لنفسه على نفسه الكريمة في عهده ، ويمكن أن يقال ذلك فيمن بعده وان كان الفرق بين الخالين ظاهراً من ناحية ملاحظة ذلك وعدمها ، ومن ناحية قيام الحججة على من كان معه بما لا تقوم به على من لم يكن معه فضلاً عن بعده . وإنما تعني بالامكان انه ينبغي لكل مؤمن أن يتأسى به ﷺ في بذله ماله ونفسه لله والجهاد في سبيل الله بقدر إمكانه [ لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر وذكر الله كثيراً ] فراجع تفسير الآية [ ص ٢٤ ج ١١ ]

### الباب الثالث

في دين الاسلام وما في السورة من حججه وأصوله وصفات أهله وفيه ٣٣ فصول

الفصل الاول في حجج الاسلام من البشارات والندرو والاخبار بالغيب وهي عشر

( الاولى ) قوله تعالى المشركين في الآية الاولى ( واعلموا انكم غير معجزي

الله وان الله مخزي الكافرين )

( الثانية ) قوله ( ١٤ ) فاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم ويخزى وينصركم عليهم )

( الثالثة ) قوله للمؤمنين ( ٢٨ ) وان ختم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله )

( الرابعة ) بشارته بخذل اليهود والنصارى فيما يحاولون من اطفاء نوره تعالى

( الاسلام ) ووعده باتمامه واظهار دينه على الدين كله وذلك في الآيتين ( ٣٢ و ٣٣ )

يريدون أن يطفئوا نور الله بأفواههم - إلى قوله - ولو كره المشركون )

( الخامسة ) قوله تعالى ( ٦٤ ) يحذر المنافقون أن تنزل عليهم سورة تنبئهم بما في قلوبهم )

( السادسة ) قوله ( ٦٥ ) وان سألتم ليقولن إنما كنا نخوض ونلعب ) الآية ولذلك

كلمه ولما سألني قول ( ٧٨ ) ألم يعلموا أن الله يعلم سرهم ونجواهم وأن الله علام الغيوب )

( السابعة ) الثامنة والتاسعة ) قوله ( ٩٤ ) يقتدرون اليكم إذا رجعت اليهم قل

لا تعتدوا ان مؤمن لكم قد نبأنا الله من أخباركم ) الآية وقوله ( ٩٥ ) سيحلفون

بالله لكم اذا انقلبتم اليهم لتعرضوا عنهم.. وقوله- (٩٦) يجلفون لكم اترضوا عنهم) الآيات وهي أظهر في خبر الغيب من قوله ( ٥٦ ) ويجلفون بالله انهم لتكنم ) وقوله ( ٦٢ ) يجلفون بالله لكم ليرضوكم ) لاحتمال أن يكون الاخبار بهذين الحلفين بمد وقوعهما لبيان غرضهم وما في باطنهم وهو عين تعليل حلفهم في الآية ٩٦ ( العاشرة ) قوله ( ١٠١ ) ومن حولكم من الاعراب منافقون ومن أهل المدينة مردوا على النفاق لانعلمهم نحن نعلمهم سنعلمهم مرتين ) أي في الدنيا وقد تم كل ذلك وصدق وعد الله ووعدته وخيره وفي السورة أخبار أخرى بالغيب يحتمل أن تكون من باب طبيعة العمران وسنن الله في البشر وترى مثاله في الفصل الثالث من الباب الأول

### (الفصل الثاني)

﴿ في صفة الاسلام ومدخله واهم أصول التشريع فيه - وفيه عشرة أصول ﴾  
 (الاصل الاول) أن دين الاسلام هو نور الله تعالى العام، وهداه الكمال التام، الذي نسخ به ما تقدمه من الاديان ، ووعد الله عز وجل بآتمامه ، وخذلان مردي إطفائه ، وذلك نص الآيتين ( ٣٢ و ٣٣ ) وتجد في تفسيرهما [ من ص ٣٨٣ - ٣٩٤ ج ١٠ ] ما لا تجد مثله في شيء من كتب التفسير الاخرى من إظهاره على جميع الاديان، بالحجة والبرهان ، والهداية والرفان، واللم والعمران، والسيادة والسلطان، (الاصل الثاني) مدخل الاسلام ومفتاحه وما يتحقق به وهو قوله تعالى في المشركين ( ٥ ) فان تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم) ويؤكددها قوله ( ١١ ) فان تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فإخوانكم في الدين ) والمراد التوبة من الشرك وتحصل بالاقرار بالشهادتين ، وتجد في تفسيرهما خلاف العلماء في كفر تارك الصلاة ومانع الزكاة من أفراد المسلمين ( ص ١٦٨ و ١٨٧ ج ١٠ ) (الاصل الثالث) بناء الاسلام على العلم الصحيح دون التقليد الذي ذمه القرآن في آيات كثيرة وشنع به على المشركين . ودليله في هذه السورة قوله تعالى في تعليل الامر باجارة المشرك الحر في دار الاسلام ليسمع القرآن ( ٦ ) ذلك بأنهم

قوم لا يعلمون) وقوله في الآية (١١) ونفصل الآيات لقوم يعلمون) وأصرح منها قوله في مقالة أهل الكتاب ( ٣١) اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله مع تفسير النبي ﷺ بذلك باتباعهم إياهم فيما يحملون لهم ويحرمون عليهم [ص ٣٦٣ ج ١٠].

[الاصل الرابع] ان التكليف العام من العبادات والحلال والحرام الديني لا يثبت الا بنص قطعي وهو ما كان عليه السلف الصالح وأصل مذهب الخنفية وشاهده في هذه السورة قوله تعالى [١١٥] وما كان الله ليضل قوما بعد إذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون [وبيانه في تفسيرها [ص ٦١ ج ١١]

(الاصل الخامس) جهاد المشركين في سبيل الله وعدم السماح لهم بالاقامة في بلاد العرب أو يدخلوا في الاسلام وهو في آيات منها الآية التي سموها آية السيف وهي الخامسة ( فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ) وهي غير ناسخة لآيات العفو والصفح والاعراض عن المشركين كما قيل وترى في تفسيرها تحقيقتي الآيات الناسخة والمذسوخة (ص ١٦٦ ج ١٠) وستأتي أحكام القتال وقواعده في الباب الرابع الآتي

(الاصل السادس) جعل الغاية من قتال أهل الكتاب أداء الجزية لنا بشرطها إلا ان يدخلوا في الاسلام . وهو في الآية ٢٩ وستذكر في أحكام القتال.

[الاصل السابع) المساواة بين الرجال والنساء في ولاية الايمان المطلقة وصفاته الشخصية والعامّة المشتركة في قوله ( ٧١) والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقومون الصلاة ويؤتون الزكاة ويطيعون الله ورسوله ) ويدخل في إطلاق الولاية ولاية النصر والدفاع عن الامة والبلاد ، إلا انه لا يجب على النساء القتال الا في حال النفير العام ( ص ٥٤١ ج ١٠)

(الاصل الثامن) المساواة بين الرجال والنساء في جميع نعيم الآخرة تبعاً للمساواة في التكليف ، وهو نص قوله تعالى ( ٧٢) وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات الخ (الاصلان التاسع والعاشر) وجوب طلب العلم والتفقه في الدين - ووجوب بث العلم مقرونا بالوعظ والانذار الذي يرجى تأثيره النافع - وهما في الآية ١١٦ وفي السورة من أصول الايمان عقيدة البعث وجزاء المؤمنين والكافرين والمناقضين



في آيات كثيرة كسائر القرآن ( تراجع الآيات ٣ و ١٧ و ١٨ و ١٩ و ٢١ و ٢٢ و ٣١ و ٤٤ و ٤٥ و ٤٩ و ٦١ و ٦٣ و ٦٨ و ٦٩ و ٧٤ و ٨١ و ٩٥ )  
 وفائدة هذا التكرار أن ترسخ هذه العقيدة في قلوب المتعبدين بتلاوة القرآن  
 بكثرة تذكورها في المواضع المختلفة من ذكر الاعمال التي يترتب عليها ذلك الجزاء  
 وان من ضروب إعجاز القرآن أن يرد فيه المعنى الواحد في العشرات أو المئات من  
 المواضع ، ولا يمل تكراره القاريء ولا السامع

### ( الفصل الثالث )

( في آيات الايمان الصادق وصفات أهله وطبقاتهم وفيه ٣٢ شاهداً )

(الشاهد الاول) آية صدق الايمان المميزة بين الصادقين والمنافقين ومرضى  
 القلوب التي تظهر بالامتحان وهو الجهاد وحفظ أسرار الملة والدولة أن يفرضي بها إلى  
 وليجة أو بطانة من دون المؤمنين ومنهم جواسيس الاعداء . وهو نص الآية ١٦  
 (ص ٢٠٢ ج ١٠)

(٢) آية صدق الايمان وما ينافيه من ولاية الآباء والاخوان الذين يستحبون  
 الكفر على الايمان في الآية ٢٣ (ص ٢٢٣ ج ١٠)

(٣) آية صدق الايمان تفضيل حب الله ورسوله والجهاد في سبيله على حب  
 الآباء والابناء والاخوان والعشيرة والمال والتجارة والمساكن المرضية . وذلك  
 مفصل في الآية ٢٤ وتجد من بيان معانيها في تفسيرها مالا تجد مثله في شيء من  
 كتب التفسير (ص ٢٢٥ - ٢٤٢ منه)

(٤) أخوة الاسلام الدينية في الآية ١١ وتفسيرها في (ص ١٨٧ و ١٩٠)

(٥) عمارة مساجد الله حسا ومعنى وعدم خشية أحد إلا الله في الآية ١٨

(٧) ولاية بعض المؤمنين لبعض ذكوراً وإناثاً (٨) الامر بالمعروف والنهي

عن المنكر (٩) طاعة الله ورسوله - في الآية ٧١\*

(\* وفي هذه الآية إقامة الصلوات وإيتاء الزكاة وهما أهم أركان الاسلام العملية كما تقدم في ذكر أصوله .

- (١٠) صفات المؤمنين الميزة لهم من المنافقين في المناقبة بين الآيتين ٤٤ و ٤٥ (ص ٤٦٨ و ٤٦٩) وبين الآية ٦٨ وما بعدها (ص ٥٣٣) والآية ٧١ وما بعدها (ص ٥٤١) والآية ٨٦ وما بعدها (ص ٥٨١) والآية ٨٨ وما بعدها (ص ٥٨٢) وبين الآيتين ٩٨ و ٩٩ (ص ٩٩-١٠٢ ج ١١) وبين الآيات ١٢٤-١٢٧ (ص ٨٢ منه)
- (١١) طبقات خيار المؤمنين الثلاث: المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان في الآية المتممة للمائة (ص ١٣ منه) وفي الآية ١١٧ (ص ٦٤ منه)
- (١٢) المؤمنون الذين خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا في الآية ١٠٢ (ص ٢٠ منه) والمؤمنون الذين أرجأ الله قبول توبتهم في الآية ١٠٦ (ص ٣٥ منه)
- (١٣) الاخلاص في الانفاق في سبيل الله ابتغاء القربات عند الله ، وصلوات الرسول أي أدعيته - الآية ٩٩
- (١٤) العمل النافع للدنيا والدين الذي يرضي الله ورسوله والمؤمنين - الآية ١٠٥
- (١٥) حب التطهر من الادران الحسية والارجاس المعنوية - الآية ١٠٨
- (١٦) بيع المؤمنين أنفسهم وأموالهم لله تعالى بالجنة في الآية ١١١
- (١٧-٢٥) صفات هؤلاء المؤمنين : التوبة. العبادة الخاصة . الحمد لله على كل حال . السياحة . ركوع الخضوع . سجود الخشوع . الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، والحفظ لحدود الله في الآية ١١٢
- (٢٦) آية المؤمنين عدم الاستغفار للمشركين ولو كانوا اولي قرىبي - الآية ١١٣
- (٢٧) تقوى الله عزوجل (٢٨) ملازمة الصادقين - الآية ١١٩
- (٢٩) التفقه في الدين (٣٠) إنذار الناس وتعليمهم - الآية ١٢٢
- (٣١) الغلظة في القتال على الكفار المحاربين - الآية ١٢٣
- (٣٢) زيادة الايمان بنزول القرآن في الآيتين ١٢٤ و ١٢٥

## الباب الرابع

( في المسائل المالية والعسكرية والسياسية ، وما فيها من احكام القتال والمهود . وفيه ٣ فصول )

### ﴿ الفصل الاول في احكام الاموال ﴾

( تقدم في سورة الانفال احكام الغنائم وما في معناها من أموال الحرب وفرض الخمس فيها ومصارفه وحق آل الرسول ﷺ فيه وحكمته وما للامة فيه من المصلحة ، وبيان أنواع الاموال الشرعية في الاسلام وامهات مقاصدها في الدولة الاسلامية . فما في هذه السورة متمم لما قبله في الاموال كما انها متممة لما فيها من احكام القتال وشؤون المنافقين والكفار

والكلام في هذا الموضوع ثلاثة أقسام (١) المسائل الدينية والاجتماعية في الاموال

(٢) أنواع الاموال ومصارفها (٣) فوائد اصلاح الاسلام المالي للبشر

### ( القسم الاول )

﴿ في مكان اتفاق المال من الايمان ، والبخل به من النفاق ، وفيه ١٠ مسائل ﴾

( المسألة الاولى ) كون الزكاة المعينة أحد أركان الاسلام لا تقبل دعواه

من الكفار بدون التزامها ، ولا تحصل اخوته الدينية الا بأدائها ، واعتبار ما نعيها من الجماعات مرتدين يجب مقاتلتهم . وفي الافراد خلاف تقدم تحقيق الكلام فيه .

ونص ذلك في قوله تعالى ( ٥ - فان تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم )

وقوله ( ١١ - فان تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فإخوانكم في الدين ) ويؤكد عد

الزكاة كالصلاة من صفات المؤمنين الراسخة في آية ( ٧١ ) والمؤمنون والمؤمنات

بعضهم أولياء بعض ) الخ

( م ٢ ) كون بذل الاموال في سبيل الله آية الايمان الصحيح وقوام الدين ،

ومن شواهد الايتان المشار اليهما آنفا في فريضة الزكاة ، ومنها الآية ( ٢٠ ) الذين

آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم أعظم درجة عند

الله ) إلى قوله في الآية ( ٢٢ ) إن الله عنده أجر عظيم \* ومنها الوعيد الشديد لمن

أمواله وتجارته وسائر حظوظه أحب إليه من الله ورسوله وجاهاد في سبيله ، وهو في

الآية (٢٤) ومنها قوله تعالى في آية النفي العام ( ٤١ انفروا خفافاً وثقالاً وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم في سبيل الله ) وقوله ( ٤٤ لا يستأذنك الذين يؤمنون بالله واليوم الآخر أن يجاهدوا بأموالهم وأنفسهم ) ويتم معناها الآيتان بعدها. ومنها قوله تعالى ( ٥٥ فلا تمجكب أموالهم ولا أولادهم إنما يريد الله ليعذبهم بها في الحياة الدنيا ) ( م ٣ ) كون البخل والامتناع عن الانفاق في سبيل الله آية الكفر والنفاق فمن شاهده عدم قبول نفقة المنافقين وكون أموالهم بلاء ووبالا عليهم في الدنيا والاخرة في الآيات ٥٣ و٥٤ و٥٥ (ومنها) لمز المنافقين للنبي ﷺ في قسمة الصدقات للطمع في المال في الآية ٥٨ (ومنها) وصف المنافقين بالبخل وقبض الايدي عن الانفاق في قوله ( ٦٨ المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض إلى قوله -ويقبضون أيديهم ) ويؤكددها ضرب المثل لهم في الآية ٧٠ بعدها بالذين من قبلهم من الغرورين بالقوة والمال، ووصف المؤمنين بعدها بصفات منها (إيتاء الزكاة)

(ومنها) قوله تعالى ( ٧٥ ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن ) الآية والوعيد الشديد على البخل في الايات التي بعدها (ومنها) لمز المنافقين للمتطوعين من المؤمنين في الصدقات في الآية ٧٦ (ومنها) ( ٨١ فرح الخائفون بتمقدم خلاف رسول الله وكرهوا أن يجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله ) الآية

( م ٤ ) وصف كثير من رؤساء الدين من أهل الكتاب بأكل أموال الناس بالباطل تحذيراً من فعلتهم، ورفع القدر كل مسلم أن يسف ويسفل الى دركتهم ( م ٥ ) الوعيد على كثر الاموال وعدم انفاقها في سبيل الله في الآيتين ( ٣٤ و ٣٥ ) يأيها الذين آمنوا ان كثيرا من الاجبار والرهبان لياكلون أموال الناس بالباطل — الى قوله — فذوقوا ما كنتم تكفرون )

( م ٦ ) آية ( ٩٨ ) ومن الاعراب من يتخذ ما ينفق مغرماً ) وهم منافقوهم كفي أسد وغطفان كانوا يمطون الصدقات رياء وخوفا لا يرجون منها نفعا بتأييد الاسلام ولا ثوابا في الآخرة لعدم ايمانهم، فهي في نظرم مغارم يلتزمونها ليصدقوا بما يظهرون من اسلامهم، وهكذا شأن المنافقين في الدين وفي القومية والوطنية لا يبذلون شيئا من مالهم لاجل المصلحة العامة ، بل للرياء والسمعة ، وهو في نظرم غرامة

- ( ٧ م ) آية ( ٩٩ ) ومن الاعراب من يؤمن بالله واليوم الآخر ويتخذ ما يفتق قربات عند الله وصلوات الرسول) وهم بنو أسلم وغفار وجهينة وحسبك شهادة الله تعالى لهم بصدق إيمانهم وحسن نيّتهم في نفاقهم ، وحكمها عام
- ( ٨ م ) الترغيب في الصدقات بالتعبير عن قبولها والاثابة عليها باخذ الله عز وجل لها كما في الآية ( ١٠٤ )
- ( ٩ م ) الترغيب فيها بقوله تعالى ( ١١ ) إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم واهوالهم بان لهم الجنة ) الآية
- ( ١٠ م ) فضل النفقة في الجهاد قلت او كثرت وكون الجزاء عليها احسن الجزاء وهو نص الآية ( ١٢١ ) وتفسيرها في ص ٧٦ ج ١١

### ( القسم الثاني )

(أنواع الاموال الشرعية وأحكامها بالاجمال ومصارفها وفيه ١٤ مسألة)

- (١) مال الجزية — وقد بينا معناها وتاريخها وأحكامها وشروطها في تفسير آية الجزية (٢٩) وهو في ص ٢٨١ — ٣٠٦ ج ١٠
- ( ٢ ) أنواع الصدقات الواجبة المقدرة الموقوتة وهي النقدان من الذهب والفضة والتجارة في استغلالها والأنعام والزرع الذي عليه مدار الاقوات والركاز وهو المدفون في الارض يعثر عليه والمعدن ( ص ٤٨٩ و ٥٠٨ ج ١٠ )
- (٣) سهم الفقراء والمساكين وهل هما صنفان أو صنف واحد ينقسم بالوصف الى قسمين ؟ ( راجع ص ٤٩٠ ج ١٠ )
- (٤) سهم العاملين على الصدقات من جباة وخزنة وكتيبة ( ص ٤٩٣ )
- (٥) سهم المؤلفة قلوبهم وهم ستة أصناف ( ص ٤٩٤ )
- (٦) سهم الرقاب أي تحرير الرقيق باعائه على شرائه لنفسه المعبر عنه بالكتابة أو شرائه من مالكة وعمقه ( ص ٤٩٧ )
- (٧) سهم الغارمين الذين ركبتهم ديون تعذر عليهم أدائها، والذين يعرّمون

عمدا ما يتفقونه لاصلاح ذات البين ومنع الفتن الثائرة (ص ٤٩٨)

(٨) سهم الانفاق في سبيل الله على الغزاة والمرابطين الذين لا نفقة لهم من بيت المال ، وما يدخل في عموم ذلك من المصالح العامة (ص ٤٩٩ — ٥٠٤)

(٩) سهم ابن السبيل وهو المنقطع عن بلده في سفر لا يتيسر له فيه الوصول الى ماله ان كان له مال فيعطى لفقره العارض ما يستعين به على اتمام سياحته والعود الى بلده وأهله (ص ٥٠٤)

(١٠) الدليل على كون عروض التجارة مما تجب فيه الزكاة (ص ٥٠٨)

(١١) توزيع الصدقات على الاصناف كلهم أو بعضهم (ص ٥٠٩)

(١٢) الزكاة المطلقة والمعينة ومكاتها في الدين وحكم دار الاسلام ودار الكفر فيها والبلاد المذبذبة بين الدارين (ص ٥١١)

(١٣) لا تعطى الزكاة للمرتدين ولا للاباحيين والملاحدة (ص ٥١٣)

(١٤) التزام أداء الزكاة كافي لاعادة مجد الاسلام (ص ٥١٤)

﴿ فصل في فوائد الزكاة المفروضة والصدقات واصلاح الاسلام المالي للبشر ﴾

( وامتياز الاسلام بذلك على جميع الاديان )

وفيه مقدمة في منافع المال وارتباط جميع مصالح البشر الدنيوية والدينية به وشأنهم في حبه وكسبه وانفاقه وامساكه ، وارشاد الدين فيه ، وكون الاسلام وسطا بين اليهودية والمادية فيه ، وغلو عباده من اليهود والافرنج في جمعه واستغلاله - وبين بدعة البلشفية الاشتراكية في مقاومة الشعوب والدول المالية وغلوها في ذلك وفي هدم الاديان - وتلخيص الاصلاح الاسلامي المالي في أربعة عشر أصلا ( قراجع في ص ٢٧ - ٣١ ج ١١ )

( الفصل الثاني في أحكام القتال والمعاهدات والصلح وهي ٢٠ حكماً )

(الحكم الاول) البراءة من المشركين ونبذ عهد المعاهدين منهم، ذلك أن مشركي مكة قد ناصبوا النبي ﷺ العداوة منذ دعا الى التوحيد وتبهم سائر العرب فكانوا حربا له ولن آمن به يقتلون كل من ظفروا به منهم أو يذبونه اذا لم يكن له من يحميه من المشركين، ولما هاجروا من مكة صاروا يقاتلونهم في دار هجرتهم وكان الله ينصر رسوله والمؤمنين عليهم كما وعده . حتى اذا ما كثروا وصارت لهم شوكة اضطر المشركون الى عقد أول صلح معهم في الحديبية فاعهدوهم سنة ست للهجرة على السلم والامان مدة عشر سنين ولم تلبث قريش مع أحلافها من بني بكر أن غدروا ونقضوا العهد، فكان ذلك سببا لفتح النبي ﷺ مكة سنة ثمان ، ثم جمع المشركون جموعهم لقتاله في حنين والطائف فنصره الله عليهم ، وأمره في السنة التالية بأن يذب له مشركين عهدوهم ويتبرأ منهم في موسم الحج ( ص ١٩ ج ١٠ )

(الثاني) أذان المشركين (إعلامهم) بذلك أذانا عاما في يوم الحج الأكبر وهو عيد النحر الذي يجتمع به وفود الحاج من جميع القبائل في منى بحيث يعم هذا البلاغ جميع قبائل العرب في اقرب وقت ، لان الاسلام يحرم الغدر وأخذ المعاهدين على غرة . فكان لا بد من اعلامهم بذلك بما ينتشر في جميع قبائلهم ، وكانت تلك الوسيلة الوحيدة لتعلم كل فرد منهم بعود حالة الحرب بينهم وبين المسامحين ، وهذا من عدل الاسلام ورحمته لان المشركين لم تكن لهم دولة ولا رئيس عام يبلغهم ما يتعلق بشؤونهم ومصالحهم العامة فيكتفى بابلاغه مثل هذا كما هو المعهود في الدول الملكية أو الجمهورية المدنية، ولم يكن في عصرهم صحف منشرة عامة ولا آلات للاخبار البرقية تنشر مثل هذا البلاغ

(الثالث) منحهم هدنة اربعة اشهر يسمحون في الارض حيث شاؤا آمنين مطمئنين أحراراً في سيرهم وإقامتهم وسائر اعمالهم الدينية والدينية ليتروا في امرهم، ويتشاوروا في عاقبتهم . وفي هذا من رحمة القادر بعده ما يفتخر به المسلمون بحق . وهذه الاحكام صريحة في الآيات الثلاث الاولى من السورة (ص ١٤٩ ج ١٠ )

(الرابع) وعظهم بأنهم إن تابوا من شركهم وما يغريهم به من عداوة المؤمنين

وقتلهم والغدر بهم فهو خير لهم ، لانهم ان يعجزوا الله في الارض وان يعجزوه هربا منها ، وقد وعد بنصر رسوله عليهم من قبل ان يكشر اتباعه ويبيعه انصاره ، وأنجز له وعده في جملة غزواته معهم ، وسبب هذا الوعد ان الايمان امر اختياري طريقه الموصل اليه الدعوة ودلائل الاقناع ، وذلك قوله في بقية الآية الثالثة ( فان تبتم فهو خير لكم ) الخ وفيها من الاخبار عن المستقبل ما صدقه الواقع

( الخامس ) استثناء بعض المشركين من نبد عهدهم وهم الذين عاهدهم المؤمنون عند المسجد الحرام في الحديبية سنة ست ولم يتصوههم من شروط العهد ومواده شيئا ، ولم يظاهروا ويعاونوا عليهم احداً من أعدائهم المشركين ولا اهل الكتاب ، كما نقض اهل مكة العهد بمظاهرة أحلافهم بني بكر على أحلاف النبي ﷺ بني خزاعة ، والامر باتمام عهدهم إلى نهاية مدته ، وتعليله بأنه من التقوى التي يحبها الله تعالى . وهذا نص الآية الرابعة بشرط ان يظنوا مستقيمين عليه كما بينه في الآية السابعة ( السادس ) الامر في الآية الثامنة باستعمال جميع اسباب القتال معهم بعد

انسلاخ أشهر الهدنة التي ضربت له وحرم فيها ، وهي القتل والاسر والحصر والعبود لهم في جميع المراد مراقتهم ومنعهم من التجوال والتقلب في البلاد ، وهو يدل على شرعية استعمال ما يتجدد بين البشر من وسائل القتال الموافقة لاصول الاسلام العادلة الرحيمة - فان استعمل العدو ما هو مخالف لها قابلناه بالمثل لعموم قوله تعالى ( ومن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم واتقوا الله ) ( السابع ) تخفية سبيل من يتوبون من الشرك بالنطق بالشهادتين ويقومون الصلاة ويؤتون الزكاة ، لانهم بهذا يدخلون في الاسلام ، ومن قبل الصلاة والزكاة والتزهمه فلا بد أن يلتزم غيرها . وهذا نص الآية الخامسة

( الثامن ) ايجاب إجارة من يستجير النبي ﷺ منهم - وفي حكمه الامام الاعظم ونايبه والقائد العام في حال الحرب - لاجل ان يسمع كلام الله ويقف على دعوة الاسلام وإبلاغه بعد ذلك المسكن الذي يأمن فيه على نفسه من سلطان المسلمين ( التاسع ) تعلييل نبد عهد المشركين السابق وعدم استثنائهم معهم بالاسباب الآتية ( ا ) انهم نقضوا عهد الحديبية بالغدر فلم يخبروا المؤمنين بذلك لياخذوا هبتهم



(ب) ان من دأبهم وشأنهم انهم إذا ظهروا على المؤمنين برجحان قوتهم لا يقربون فيهم عهداً ولا ذمة ولا قرابة، بل يفتكون بهم بدون رحمة  
(ج) انهم ينافقون ويكذبون عليهم في حال الضعف فيرضونهم بأفواههم، ويقولون بألسنتهم لهم ما ليس في قلوبهم، وأكثرهم ابي السواد الاعظم منهم فاسقون ابي خارجون من قيود اليهود والمواثيق والصدق والوفاء.

(د) انهم يصدون عن سبيل الله ويعادون الاسلام وأهله لاجل منفعة قليلة يتمتعون بها ويخافون ان تسلب منهم بالتزام شريعته التي تحرم اكل اموال الناس بالباطل كالربا والقمار والغصب والغزو لاجل الكسب وكانوا يستبيحون كل ذلك  
(هـ) انهم - على كونهم لا يقربون في مؤمن إلا ولا ذمة في حال القوة ولا في حال الضعف - هم المعتدون على المسلمين بالقتال، فلا يمكن أن يظفوا معهم كذلك في كل حال  
(و) انهم نكثوا عهودهم السابقة، فكذلك ينكثون غيرها فلا ثقة بها فتراعى  
(ز) انهم هموا باخراج الرسول من وطنه، بل هم الذين اضطروه الى الخروج هو وسائر من آمن معه، وذلك بعد ان تواطوا على قتله

(ح) انهم هم الذين بدؤوا المؤمنين بالقتال أول مرة، وبقيت الحرب مستمرة، فلما أنهت معاهدة الحديبية حالة القتال أعادوها بغدرهم فيها ونقضهم لها، وهذه الاسباب الثمانية صريحة في الآيات ٧ - ١٠

(الحكم العاشر) وجوب قتال مشركي العرب كافة الا أن يسلموا وهو نص الاية الخامسة المعروفة بآية السيف، وقوله في الاية ٢٦ (وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة) ووجه ما علم من جملة الايات في قتال مشركي العرب وهو عدم قبول الجزية منهم وعدم إقرارهم على السكينة والمجاورة للمسلمين في بلادهم مع بقائهم على شركهم لانهم لا أمان لهم ولا عهد فيمكن ان يعيش المؤمنون معهم بسلام (الحكم ١١) تحريم ولاية الكفار من الآباء والاخوان كفرهم على

للؤمنين وكونها من الظلم العظيم في الآية ٢٣

(الحكم ١٢) حكم قتال أهل الكتاب بشرطه حتى يعطوا الجزية في الآية (٢٩)

ومن فروع هذه المسألة الفرق في القتال بين مشركي العرب وسائر الوثنيين. ومنها أن مافي هذه السورة من قتالهم وقاتل أهل الكتاب إنما هو في بيان غاية لافي بدايته ، وان أول ما نزل من التشريع في القتال آيات سورة الحج ( ٢٢ : ٣٩) ثم آيات سورة البقرة التي أولها ٢: ١٩٠ ( راجع آخر ص ٢٧٩ ج ١٠ وما بعدها ) وص ( ٢٨٩ ) وبها آيات سورة الانفال فسورة آل عمران فسورة محمد فهذه السورة ( الحكم ١٣ ) وصف أهل الكتاب الذين بين حكم قتالهم هنا بأربع صفات سلبية هي علة عداوتهم للاسلام ووجوب خضوعهم لحكمه ليأمن اهل على أنفسهم وحرية دينهم معهم ( فيراجع تفسير آية الجزية في ص ٢٨١ وما بعدها )

(فصل في حقيقة الجزية لغة وشرعا وتاريخها وشروطها وأحكامها وسيرة الصحابة

فيها) ص ٢٩٠ - ٣٠٦ ج ١٠

﴿استطراد في حقيقة معنى الجهاد والحرب والغزو وإصلاح الاسلام فيه﴾

ص ٣٠٦ - ٣١٢ ج ١٠

﴿فصل في دار الاسلام والعدل . ودار الحرب والبغي ، وحقوق

الاديان والإقوام في هذا العصر﴾ ص ٣١٣ - ٣٢١ ج ١٠

( الحكم ١٤ ) ابطال النسيء في الأشهر لاجل القتال وكونه تشريعا جاهليا

وهو نص الآية ٣٧

( الحكم ١٥ ) النفي العام، وهو ما يكون القتال به واجبا بشرطه على الاعيان

كما فصل في الآيات ٣٨ و ٣٩ و ٤١ وأما النفي الخاص فهو في الآية ١٢٢

( الحكم ١٦ ) الاستئذان في التخلف عن الجهاد بأمال والنفس من علامات

النفاق ومنافيات الايمان بالله واليوم الآخر كما ترى في الآيتين ٤٤ و ٤٥ وما

قبلهما وبعدهما من أحول المنافقين وتتمة ذلك في الآيات ٨٦ - ٩٣

( الحكم ١٧ ) وجوب مجاهدة الكفار والمنافقين في العائلات المدنية والادبية

وهم الخاضعون لأحكام الاسلام كما في الآية (٧٣)

(الحكم ١٨) الاعذار المبيحة للتخلف عن الجهاد في قواه تعالى ( ٩١ ليس على

الضعفاء ولا على الرضى ) الى آخر الآية ٩٣

(الحكم ١٩) وجوب بذل النفس والاموال في القتال المشروع لاعلاء

كلمة الله وهي الحق والعدل باشتراء الله إياها من المؤمنين بأن لهم الجنة ، وهو

نص الآية ١١١ وتقدم تحريم الفرار من الزحف في سورة الانفال

(الحكم ٢٠) قتال الاقرب فالاقرب من الكفار الحربيين وهو نص الآية ١١٣

### الفصل الثالث

في القواعد والاصول السياسية والحربية المأخوذة من المسائل والاحكام السابقة

وهي ١٣ أصلاً

(١) جواز البراءة من اليهود ونبذها للمعاهدين لدفع الفاسد المترتبة على

بقائها . وهو في الآيتين الأولى والثانية من السورة

(٢) فقد المعاهدات مع الدول والأمم من حقوق الامة لأن لها غنها

وعليها غرمها ، وإنما يعقدها الامام أو نائبه من حيث إنه هو الممثل لوحدة

الامة . وهو منطوق إسنادها الى المؤمنين في قوله في الآية الأولى ( عاهدتم

من المشركين ) مع العلم بأن الذي تولى العقد وكتب باسمه في الحديدية هو النبي ﷺ

(٣) نبذ المعاهدات يجب أن يذاع وينشر بحيث يعرفه المخاطبون بالعمل به

كما أمر الله بالاذان به يوم الحج الأكبر ، والاذاعة تختلف باختلاف الازمنة

والامكنة وأحوال البشر في حضارتهم وبدلتهم

(٤) وجوب الوفاء بالمعاهدة ما دام الطرف الآخر من الاعضاء يفي بها ولا

ينقص منها شيئاً كما ترى في الآيات ٤ و٧ و١٢ و٣ إكمالاً لتقدم في سورة الانفال

(٥) المعاهدة الموقوتة تنتهي بانتهاء مدتها بنص قوله تعالى ( فآتموا اليهم

عهدهم الى مدتهم) وقوله — (فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم)

(٦) ان القبائل والشعوب التي ليس لها دين ولا شرع يحرم عليها نقض العهود وجرب عليها نكثها للايمان لا يجب التزام معاهداتها السابقة ولا تجديد ما انتهت مدته منها كما تراه مفصلا في الآيات الثلاث عشرة الأولى من السورة ، ودول الافرنج تعمل بهذه القاعدة فلا تعقد المعاهدات الا مع الدول المنظمة التي تلتزم الشرائع والقوانين الدولية

(٧) الهدنة بين المحاربين مشروعة والمسلمين أن يبدأوا بها اذا اقتضت ذلك المصلحة ومنها الرحمة بالمشركين فيما لا يضر المؤمنين ، وهو نص قوله تعالى في الآية الأولى ( فسيحوا في الارض أربعة أشهر )

(٨) تأمين الحربى بالاذن له بدخول دار الاسلام جائز للمصلحة فاذا استأمن لأجل سماع كلام الله أو الوقوف على حقيقة الاسلام وجبت إجارته ثم إبلاغه مأمنه عند الخروج من دار الاسلام ، وهو في الآية السادسة

(٩) انتهاء قتال مشركي العرب منوط بالدخول في الاسلام ومفتاحه التوبة من الشرك والتزام أحكام الاسلام وأهمها ركنا الصلاة والزكاة

(١٠) انتهاء قتال أهل الكتاب ومن في معناهم يناط بالاسلام أو باعطاء الجزية مع الخضوع لأحكام شرعنا كما ترى في آية الجزية ٢٩ وفي تفسيرها بيان حكم سائر الملل (١١) النفي العام الذي يكون به الجهاد فرضاً على الاعيان في الآية ٤١ وترى في تفسيرها ما تكون به فرضيته ، وما يكون به فرض كفاية

(١٢) امتناع نفر المؤمنين كلهم للجهاد في غير حال النفي العام في الآية ١١٦

(١٣) العجز عن القتال أو عن الخروج اليه عذر في التخلف عنه وتجد بيان أنواعه

الشخصية والمالية في الآيات الثلاث ٩١ — ٩٣ وهي تختلف باختلاف أحوال

الزمان والمكان والامتداد للقتال

## الباب الخامس

(في شؤون الكفار والمنافقين وحكم الاسلام عليهم وسياسته فيهم وفيه فصول)

الفصل الاول في ذم القرآن للكفار والمنافقين ونزاهته فيه عن السب والشتم

(تنبيه وتمهيد)

الذم الوصف بالقبيح ، والسب والشتم ما يقصد به التعبير والتشفي من الذم سواء كان مناه صحيحاً واقماً أو افكاً ممتري ، والقرآن منزّه عن ذلك ، قال تعالى ( ٨ : ١٠٨ ) ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدواً بغير علم ) فنهى عن سب آلهة الكفار ومعبوداتهم ومنها الاصنام ، وقال النبي ﷺ « المستبان شيطانان يتهاوران ويتكاذبان » رواه أحمد والبخاري في الادب المفرد من حديث عياض بن حمار بسند صحيح . فثافي القرآن من ذم الكفار والمنافقين بيان لحقيقة حالهم وقبح أعمالهم ، وما يعقبها من الفساد والضرر بهم وسخط الله تعالى عليهم ، واستحقاقهم لعقابه ، وبعدهم من رحمته وثوابه ، بقصد الانذار والوعظ ، لاجل التنفير والزجر ، ولذلك تراها موجهة اليهم بوصفهم أو الى وصفهم العام : المشركين ، الكافرين ، المنافقين ، الفاسقين ، الظالمين ، الجرمين ، المفسدين . أو الخاص بطائفة منهم كعض الاحبار والرهبان لا كلهم دون الاشخاص المعينين باسمائهم وألقابهم ، مهما يكن من شدة كفرهم وايدائهم للنبي ﷺ والمؤمنين كعبد الله ابن أبي بن ملول رئيس المنافقين الذي كان شرهم وأجرأهم على الضرر ، فقد كان ضرره في المدينة أشد من ضرر أئمة الكفر والشرك في مكة ( كابي جهل )

ومن اطلع على شيء من هجم العرب وسبابهم البذي وقذعهم الفاحش أدرك نزاهة القرآن ، وعلوه عن مثل بذائهم في الكلام

ويستثنى من هذه القضية الكلية في ذم الشخص المعين من أعداء الاسلام والرسول ( ص ) ما نزل في ذم أبي لهب وامرأته في ضورة وجيزة لما بيناه من حكمة ذلك في قصة ابراهيم مع أبيه آزر والاستطراد إلى آباء الانبياء وأولي قرباهم

وما صح في الأحاديث في أبي النبي ﷺ وعيه أبي طالب وأبي لُهب ، لا ثبات قاعدة عظيمة في الفرق بين دين الله تعالى على السنة أنبيائه ورسوله والأديان الوثنية ، وهي أن دين الله تعالى مبني على أن مدار السعادة والنجاة من عذاب الآخرة والفوز بنعيمها إنما هو الإيمان الصحيح والأعمال الصالحة التي تتركز بها الأنفس وتمكون بصفاتها العالية أهلاً لجوار الله تعالى ومرضاته . وأن الأديان الوثنية مبنية على أن السعادة والنجاة والفوز إنما تكون بوساطة بعض المخلوقات التي توصف بالولاية والقداسة أو النبوة ويدعى لها التأثير في النفع والضرر بأنفسها أو بالشفاعة عند الله تعالى وكونها تحابي بشفاعتها ووساطتها أولى القرابة منها والمتقرين إليها بالمدح لها والاستغاثة بها ودعاتها من دون الله أو مع الله عز وجل

وقد كان أبو لُهب أغنى بني هاشم ومن أكثر المشركين غروراً بما له وثورته ونشبهه ونسبه وكان بهذا الغرور أول من جاهر بعداوة ابن أخيه ( محمد رسول الله صلوات الله وسلامه عليه ) محترماً له لأنه كان هو وأبوه الذي لم يدركه وعمه الذي كفله بمدجده أقر بني هاشم ، وقال له حين جمع عشيرته وبلغهم دعوة ربه أمثالاً لامره ( وانذر عشيرتک الاقربین ) : تبا لك سائر اليوم لهذا جمعتنا ؟ وكان يقول لقريش : خذوا على يدي ، قبل أن تجتمع العرب عليه . وكان أشد المشركين صداً للناس عنه وتكديباً له كما دعا أحداً منهم إلى الإسلام ، وكان كلامه مقبولاً عندهم أكثر من كلام سائر رؤساء الذين جاہروا بعداوته كابي جهل وعقبة بن أبي معيط وأبي صفيان بن حرب لقرايته ، وكذلك كانت امرأته أم جميل أخت أبي صفيان مسرفة في عداوته وذمه والصد عن دعوته بالنيمة ونقل الأخبار الكاذبة عنه لتبغيضه للناس ، وهو المراد من كنيته « حاملة الخطب » كما هو معروف عند العرب . وروي أنها كانت تجمع الخطب الشائكة وتلقيه في طريقه بالفعل ، ومع هذا كله لم تكن السورة التي نزلت فيه الإدعاء عليه بالتاب وهو الخسار المفضي إلى الهلاك أو إخباراً به ، وبكونه لا يعني عنه ماله الكثير وما كسبه من الجاه والولد شيئاً - في مقابلة قوله للرسول ﷺ تبا لك سائر اليوم - فهو إخبار بعاقبة أمرها زموها على كفرها ، وخسرها سعادة الدنيا والآخرة ، وقد صدق

خبر الله ووعيده له، فهو قد مات بمذوقمة بدر التي ساعد عليها بماله، أسفاً لعجزه عن الخروج اليها بنفسه، فذاق وبال امره بخذلان اقرانه من صناديد قريش وروس الشرك، وخسران ماله الذي أنفقه فيها مصداقاً لقوله تعالى ( ان الذين كفروا ينفقون أموالهم ليصدوا عن سبيل الله فسينفقونها ثم تكون عليهم حسرة ثم يغفلون ) ورأى بمصداقها مبادئ عز الاسلام ونصره . مات بعدها بأيام قليلة بالعدسة شرميئة، وترك ميتاً حتى أتت، ثم استؤجر بهض السودان حتى دفنوه . وكان فجع بعد نزول السورة بولده عتبة الذي كان يعتز به، اقتصره أسد في طريق الشام، ولو أسلم كما أسلم أخوه وثانيه في جمع المال ( العباس رضي الله عنه ) لرأى مثل ما رأى هو وذريته من عز الاسلام، وصدق ابن أخيه عليه أفضل الصلاة والسلام، في وعده لهم بأن كلمة « لا إله إلا الله » تجمع عليهم العرب، وتدين لهم بها العجم . ذكرت هذا التنبيه الطويل لبيان غلط بعض العلماء في قوهم إن القرآن اشتمل على صميم وحب آهنتهم، وتفنيداً لما بهنذي به بعض ملاحدة الكتاب في المقارنة بين أدبه والأدب الجاهلي . وما روي من قول رروس المشركين للذي ﷺ لقد صببت الآباء وعبت الدين وسفمت الاحلام وشتمت الآلهة - فذكر السب والشتم فيه مبالغة في الانكار على أنه مرسل ضعيف السند وفيه رجل مبهم . وهاك ما وصف الله تعالى به أعداءه وأعداء رسوله والمؤمنين من هؤلاء المناقين والكافرين في هذه السورة وهو أشده .

### ﴿ شواهد ذم القرآن النزيه للكفار والمنافقين ﴾

(٤-١) وصف المشركين في الآيات ( ١٠ و ٩ و ٨ ) بأنهم لا يرقبون ولا يراعون في أحد من المؤمنين إلا . ولا وذمة، حتى قطعوا أرحامهم بهم خلافاً لما دأبوا فيه في عصبية النسب، وانهم يصدون عن سبيل الله، وأن أكثرهم قاسقون وأنهم هم المعتدون . (٥) قوله تعالى في منعهم عن عمارة المسجد الحرام وغيره ومن التعبد فيه (١٧) ما كان المشركين أن يعبروا مساجد الله شاهدين على أنفسهم بالكفر، أولئك حبطت أعمالهم وفي النار هم خالدون )

(٦) قوله تعالى (٢٨) إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا) وكانت نجاستهم معنوية وهي الشرك وخرافاتة ، وحسية اذ كانوا يأكلون الميتة ولا يدينون بالطهارة من النجاسة ولا الحيض والجنابة (٧- ١٠) وصف كفار أهل الكتاب في الآية (٣٠) بأنهم يأخذوا بنور الله سبحانه يظاهرون قول الذين كفروا من قبلهم كوثني قدماء الهند والمصريين وقوله (قاتلهم الله أنى يؤفكون) ووصفهم في الآية (٣١) بأنهم اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله ، وفي الآية (٣٢) بأنهم يريدون أن يطفئوا نور الله بأفواههم أي بكلامهم الباطل في الصدق عن الاسلام - وفي الآية (٣٤) بأن كثيرًا من أحبارهم ورهبانهم يأكلون أموال الناس بالباطل ويصدون عن سبيل الله . وكل هذه الصفات ظاهرة معروفة في تاريخهم الماضي وسيرتهم في هذا الزمان ، ومن دقائق الصدق في القرآن الحكيم في مثل هذا على الكثير منهم دون الجميع كما قال في المشركين (وأكثرهم فاسقون) ولم يمد مثل هذا التحريم في كلام البشر وأما وصفه لشُرور المنافقين وضمهم فيها فلخصه فيما يأتي تابعاً في العدد لما قبله (١١) ذكر في استئذان المنافقين واعتذارهم عن الخروج إلى غزوة تبوك وبيان ما يكون شأنهم لو خرجوا من ابتغاء الفتنة والافساد بين المؤمنين بالثبیط وغيره ولم يزد فيها على قوله فيهم (والله عليم بالظالمين) وقوله (إن جهنم محيطة بالكافرين) (راجع الآيات ٤٢ - ٤٩)

(١٢ و ١٣) تعليل عدم قبول نفقاتهم في الآية ٥٣ بنسقتهم وقوله بعده (٥٤) وما منعهم أن تقبل منهم نفقاتهم إلا أنهم كفروا بالله وبرسوله ولا يأتون الصلاة الا وهم كسالى ولا يتفقون الا وهم كارهون)

(١٤ و ١٥) وصفهم بعد اثبات استهزائهم فيما يمتهم بالله وآياته ورسله واعتذارهم عنه بقولهم « إنما كنا نحوض ونلعب » بأنهم كفروا بعد ايمانهم وأنهم كانوا مجرمين ثم قال بعد ذكر صفاتهم العامة من الآية ٦٧) نسوا الله فَنَسِيهِمْ ان المنافقين هم الفاسقون) اي الخارجون من محيط هداية الدين وسلامة الفطرة

(١٦) قوله في لزمهم وعيبيهم للمتطوعين من المؤمنين في الصدقات وسخرتهم



منهم في الآية ٧٩ (سخر الله منهم ولهم عذاب اليم) وهذا التعبير يسمى بالمشاكلة اي عاقبتهم بمثل جرمهم فجعلهم سخرية للمؤمنين بما فصح به نفاقهم الذي كانوا يخفونه (١٧) قوله في تعليل عدم غفران الله لهم (٨٠) ذلك بانهم كفروا بالله ورسوله والله لا يهدي القوم الفاسقين) وقوله في هذا المعنى (٨٤) ولا تصل على أحد منهم مات أبداً ولا تقم على قبره انهم كفروا بالله ورسوله وماتوا وهم فاسقون) وقد نزل هذا في زعيمهم عبد الله بن أبي بن سلول ولكن جعل حكم النهي عاما (١٨ و١٩) أشد ما وصفهم به في الآية (٩٥) أنهم رجس وانه كلما نزلت سورة من القرآن زادتهم رجسا إلى رجسهم، حتى ماتوا على كفرهم كما في الآية ٢٥ وانهم عند نزولها ينصرفون من مجلس النبي ﷺ عند غفلة المؤمنين عنهم ثم قال (صرف الله قلوبهم بانهم قوم لا يفقهون) أي صرف الله قلوبهم عن الاهتداء بها بسبب انهم لا يفقهون ما فيها من البينات والهدى بمقتضى سنته في ارتباط الاسباب بسبباتها وهذا آخر ما ذكروا به في هذه السورة من الآية ١٢٧

فانت ترى ان كل ما وصفوا به بيان لحقيقة حالهم بانزه تعبير يدل عليه مقرونا بتلك الاعمال القبيحة والاخلاق السافلة والسرائر التي هي شر منها - وأن المراد بوصفهم التنفير منه لاعداد من فيه استعداد لقبول الحق بالرجوع اليه وقد تاب أكثرهم ولله الحمد

### ﴿ الفصل الثاني ﴾

(في المنافقين وصفاتهم واعمالهم وسياسة الاسلام فيهم)

النفاق خلق رديء ووصف خبيث تلوث به الانفس الدنيئة الفاسدة الفطرة فلا يرى اهلها وسيلة الى مظالمهم في المال ومطامحهم الى الجاه الا الكذب والرياء، ولقاء الناس بالوجوه المختلفة، والتصنع والخداع ولين القول، كما قال تعالى فيهم (واذا رأيتهم تعجبك اجسامهم وان يقولوا تسمع لقولهم) وهم يوجدون في كل شعب وكل قبيلة، لا تخلو منهم بادية ولا حاضرة. والنفاق قسمان : خاص وعام، فالخاص هو الشخصي الذي يحاول صاحبه لقاء كل أحد بما يرضيه

عنه ويحبيه اليه ولا سيما الحكام وأصحاب الجاه والمناصب والثراء الذين يرجى الاتعاف منهم او يخشى ضررهم . فهو يلبس للصالحين منهم لباس التقوى والصلاح ، ويخلم للفاسق جلباب الحياء ، ويفرغ على المستكبرين حلال الاطراء ، وهو اهون النفاقين واما النفاق العام فهو ما يكون في الدين والدولة ، وخيانة الامة والملة ، وما وجد النفاق في عهد الرسول ﷺ الا بعد الهجرة ، لما صار للاسلام قوة ودولة ، اذ اسلم اكثر الانصار بظهور نور هذا الدين القويم لهم ، ولم يكن لهم مصلحة دنيوية تجب هذا النور عن بصائرهم ، او تحمله على مكابرة الحق وجحوده ، ككبراء قريش المقرورين بثروتهم الواسعة ، وجاههم في العرب يسدانة البيت الحرام ، واستكبارهم على سائر الناس ، واسرافهم في التمتع بالسكر والزنا واكل الربا والشهوات ، فكانوا يرون أن الاسلام يساوى بينهم وبين سائر الناس في جميع الحقوق ، ويفضل الفقير المتقي لله تعالى على الغنى المسرف في الفسوق ، ويقتص للسوقة من الامراء والملوك ، ويحقر المتكبرين ، ويكرم المتواضعين ، ويزدري الظالمين والفاسقين ، فيساوهم بهذا جميع ما يمتازون به على دهماء الناس . ولهذا كان اكثر من اهدى به في مكة الفقراء وبعض اصحاب الفطرة السليمة والعقول الحرة من الطبقة الوسطى وكان اعلام فطرة وأزكاهم نفسا أبو بكر الصديق وسائر العشرة الكرام المبشرين بالجنة

آمن بعض الارس والخزرج أولا بلقاء النبي ﷺ في موسم الحج ودعوا قومهم الى الاسلام بعد عودتهم الى المدينة فصادفت دعوتهم رواجاً لقوة المقتضي وهو التوحيد وفضائل الاسلام ، فلما كثروا هاجر الرسول ﷺ اليهم اذ عاهده تقبأؤهم في منى على نصره ومنعه ( اي حمايته والذب عنه ) مما يمنعون انفسهم وأهليهم ، ومن العقول ان يكون نور الاسلام لم يظهر لكل فرد منهم على سواء ، وان يكون منهم من اضطر الى الدخول فيما دخل فيه قومهم مواتاة لهم ، مع عدم وجود نظام لديانتهم الوثنية يرتبط به بعضهم ببعض فيقيمونه ويدبون عنه ، فكان منافقو المدينة من هؤلاء ومن حولهم من قبائل الاعراب الذين لم يعقلوا الاسلام ، كاسد وغطفان .

وكان هنالك يهود كثيرون يقيم اكثرهم في حصون لهم بالقرب من المدينة كني قريظة وبني النضير ، وقد عاهدهم النبي ﷺ على حريتهم في دينهم وأنفسهم وأموالهم ، ولكنهم كانوا ينتقضون عهده ويظاهرون عليه المشركين كلما جاؤا لقتاله ، بل كانوا يغرونهم ويحرضونهم عليه ، فكانوا في اظهار الوفاء بعهده منافقين ، وكان لهم احواف من عرب المدينة لحفاظ على مودتهم منافعها بالسر كما يبدنا ذلك كله في محله

فكانت سياسة الاسلام في الفريقين أن من اظهر الاسلام يعامل كما يعامل سائر المسلمين ، لان قاعدة الاسلام ان الحكم على الظواهر ، وان الله تعالى وحده هو الذي يحاسب ويعاقب على السرائر ، وأن من حافظ على الوفاء بعهده من اهل الكتاب يوفي له ، وكان اليهود ينتقضون عهدهم مع النبي ﷺ سرا ، فاذا ظهر شيء من خيانتهم وغدرهم اعتذروا عنه ، حتى اذا ما افتضح امرهم حاربهم ﷺ وأجلاهم عن البلاد ، كما ترى في تفسير الآيات ٥٥ - ٥٨ من سورة الانفال (ص ٤٨ - ٦٠ ج ١٠)

وقد قص الله علينا في سورة الحشر ما كان بين اليهود والمنافقين من الاخاء والولاء وانه لاخير فيه لاحد منهما على ان اليهود ظاهروا المشركين على النبي ﷺ ولكن المنافقين لم يفوا لليهود بما وعدوهم به من نصرهم اذا هم اظهروا عداوتهم لان المنافق القحج دون المتدين الكافر همة وشرفا وخلقاً . قال تعالى (١١:٥٩) ألم تر الى الذين نافقوا يقولون لآخوانهم الذين كفروا من اهل الكتاب : لئن اخرجتم لخرجن معكم ولا نطبع فيكم أحدا أبدا ، وإن قوتكم لننصرنكم والله يشهد إنهم لكاذبون ١٢ لئن اخرجوا لا يخرجون معهم ، واثن قوتلوا لا ينصرونهم ، ولئن نصروهم ليولن الادبار ثم لا ينصرون )

كان سبب معاهدة النبي ﷺ لليهود واقاراره إياهم على دينهم ان الاسلام دين حرية وعدل ، ودعوته قائمة على البرهان والحجة ، ولذلك منع المسلمين من أخذ أولادهم الذين تهودوا وانضموا الى اليهود بالقوة ، وأمرهم بأن يخيروهم اذ نزل فيهم قوله تعالى ( لا اكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي )

وقد تقدم ان سبب معاملة المنافقين بظاهر اسلامهم هو ان امر السرائر لله وحده ، فهو الذي يعلمها ، وهو الذي يجازي عليها ، ولا يباح لحاكم ولا لني ان يحكم على انسان بأنه يسر الكفر في نفسه ولا أن يتهمه بذلك ويعاقبه عليه . ولا يثبت الكفر على من ظاهره الاسلام الا باقرار صريح منه أو صدور قول أو فعل يدل عليه دلالة قطعية لا تحتمل التأويل كتكذيب القرآن أو النبي ﷺ أو جحود كونه خاتم النبيين لا نبي بعده ، والشرك بالله بدعاء غيره ، وغير ذلك مما هو جمع عليه معلوم من الدين بالضرورة لا يقبل فيه تأويل ، كجحود فرضية الصلاة والزكاة والصيام والحج ، أو استحلال الزنا والربا وشرب الخمر وأما حكمة ذلك وفائدته فهي أن من يلتزم شعائر الاسلام وأحكامه ولو بغير ايمان يقيني فإنه يرجى له بطول العمل أن ينشرح صدره للايمان ويطمئن به قلبه ، ويوقن به عقله ، وإلا كانت استفادته وافادته للامة دنيوية فقط

( فان قيل ) إن مقتضى حرية الدين التي امتاز بها الاسلام في معاملة أهل الكتاب - إذ أقرهم على العمل بدينهم حتى فيما بين لهم أنهم خالفوا فيه ما جاء به رسالهم - ان يسمح للمنافقين بان يظهر واكفرهم ( قلنا ) ان الجمع بين اظهار كفرهم وحسبانهم من المسلمين لهم ما لهم من الحقوق وليس عليهم ما عليهم من الواجبات ، تناقض لا يقول به عاقل ، ولا يحكم به عادل ، ومثلهم فيه كمثل من يسمح له بمقوق الجنسية السياسية الوطنية ولا يطالب بالخضوع لوائينها ، ولا يعاقب على انتهاكها ومخالفة أحكامها ، وانما تكون حرية الدين المعقولة لاهله في دائرة محيطه بأن لا يحاسب أحدهم أحد على عقيدته ووجدانه فيه ، ولا اجتهاده في فهمه ، الا من طريق البحث العلمي ، وليس منها ان يخالف اصوله القطعية التي لا يكون المسلم مسلما بدونها ويعد مع ذلك مسلما ، وإذا ليس لاحد أن يطالب حكومته المتدنية بالسماح له بالخروج على دينها ، كما لا يصح له أن يطالبها بالسماح له بالخروج على قوانينها ، فتكون حريته هنا متعارضة مع حريتها هي وحرية أمتها

( فان قيل ) ان القرآن قد فضح بعض المنافقين في هذه السورة وحكم بكفرهم ولم ينفذ النبي ﷺ عليهم أحكام المرتدين عن الاسلام ، بل بقي يعاملهم هو وأصحابه

معاملة المسلمين (قلنا) ان ما بينه الله تعالى من حال المنافقين انما كان وصفاً لأناس غير معينين بأشخاصهم، انذاراً وزجراً لهم ليعرفوا حقيقة حالهم، ويخشوا سوء ما لهم، عسى أن يتوب المستعدون للتوبة منهم، وقد تاب الكثيرون منهم، بما ظهر لهم من إخبار القرآن عنهم، بما لا يعلمه إلا الله تعالى من أمرهم

وكان الذين عرف النبي ﷺ بعض أصحابه أشخاصهم قليلين جداً كالذين هموا باغتياله ﷺ بتشريد راحلته في عقبة في الطريق منصرفهم من تبوك ليطرحوه منها، وقال بعضهم لبعض : لئن كان محمد صادقاً لنحن شر من الحير. وفيهم نزل (٧٤) يحلفون بالله ما قالوا. ولقد قالوا كلمة الكفر وكفروا بعد اسلامهم وهموا بما لم ينالوا) ولما استأمره أصحابه بقتلهم قال « اكره أن يتحدث الناس ويقولوا ان محمداً قد وضع يده في أصحابه » أي في رقابهم بقتلهم، وهذا أكبر منفر عن الايمان، فان كثيراً من الناس كان يستحسن هذا الدين ويفضله على ما كانوا عليه من الشرك في أحكامه وآدابه لذاتها، قبل أن تقوم عندهم الحجة على اليقين بكونه وحياً من الله تعالى، فيدخلون فيه، ثم بعد زمن قليل أو كثير من معرفته التفصيلية تطمئن قلوبهم بالايان اليقيني، ومنهم من كان يدخل فيه تبعاً لأكثر قومه من غير نظر الى تفضيله لقلته علمه بدعوته، وكل هؤلاء يقبل إسلامهم ويعتد به شرعاً، وفيهم نزل قوله تعالى من سورة الحجرات ( قالت الاعراب آمنا. قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الايمان في قلوبكم . وان تطيعوا الله ورسوله لا يلتكم من أعمالكم شيئاً ) ولو سمع أمثال هؤلاء ان النبي ﷺ يقتل بعض من اتبعه وصحبه لظهور شيء يدل على عدم ايمانهم في الباطن، أو لاعلام الله تعالى إياه بما في قلوبهم، لنعروا من الاسلام وخافوا عاقبة الدخول فيه

وتم مفسدة أخرى في هذه الاشاعة وهي أن المنافقين والكفار يذيعون فيها ماشاؤا من التهم الباطلة والافك المقتري، كزعمهم أنه انما قتل من ظهر لهم منه ما دلهم على بطلان دينه بعد أن صدقوه وجاهدوا معه

على أن الله تعالى قال فيهم بعد وصفهم بالكفر بالقول وبالهم بشر نتائجه من الفعل (فان يتوبوا يك خيراً لهم وان يتولوا يعذبهم الله عذاباً أليماً في الدنيا والآخرة)

الآية ، فليراجع تفسير الآية وما قبلها من الامر بجهاد الكفار والمنافقين في ( ص ٥٤٨ - ٥٥٨ ج ١٠ )

وبلي هذا في السورة خبر الذي عاهد الله لئن آناه من فضله ليصدقن ( في الآيات ٧٤ - ٧٧ ) وما رووا في سبب نزولها خاصة وانه شخص بقال له ثعلبية ، وانه بعد أن نزلت فيه الآيات تاب وأراد أن يؤدي زكاة ماله فلم يقبلها منه النبي ﷺ ثم لم يقبلها منه أبوبكر ولا عمر ولا عثمان من بعده ، وانه هلك في خلافة عثمان . وقد بينا في تفسيرها أن في حديث سبب نزولها اشكالات في سنده وفي متنه فانه مخالف للاصل الشريعة القطعي المجمع عليه من العمل بالظاهر فهو باطل قطعاً بما فصلوه به تفصيلاً ( راجع ٥٥٨ - ٥٦١ )

ويقرب منه في المعنى ماروي في الصحاح من نزول قوله تعالى ( ٨٤ ) ولا تقص على أحد منهم مات أبداً ولا تقم على قبره انهم كفروا بالله ورسوله وماتوا وهم فاسقون ) وأنه في عبد الله بن أبي بن سلول زعيم المنافقين الاكبر وقدينا في تفسيرها ما في الحديث من التعارض مع القرآن فراجع ( في ص ٥٧٣ - ٥٨١ )

ومن المشكل في هذا الباب قصة مسجد الضرار في الآيات ( ١٠٧ - ١١٠ ) فقد بين الله تعالى فيها انهم اتخذوه لأربعة أغراض منها الكفر وسائر ما أقيح عقاصد أعداء الله ورسوله والمؤمنين . وقد أمر النبي ﷺ بهدمه فهدم ولم يأمر بقتلهم ، وقد شهد الله بكذبهم فيما حلفوا عليه من حسن نيتهم . وسبب ذلك ان الذين بنوه للمقاصد الاربعة المذكورة في الآيات كانوا كإقال المفسرون اثني عشر رجلاً من منافق الاوس والخزرج أنباع أبي عامر الراهب الذي وعدهم بان يتوسل بنصرانيته الى قيصر الروم في الشام فيرسل معه جنداً يكفيمهم أمر الرسول ومن اتبعه من المؤمنين ، ولكن صدقهم في ظاهر عملهم وما زعموه من حسن النية فيه كثير من المؤمنين وشاركوهم وصلوا معهم فيه ، وكان التمييز بينهم متعذراً ، فصح أن يأتي في الفريقين قوله تعالى في المسلمين المستخفين من المشركين في مكة عام الحديبية ( لوتزبلوا لعذبتنا الذين كفروا منهم عذاباً أليماً )

والسبب الخاص لعدم عقاب أصحاب مسجد الضرار على الكفر الذي أثبتته

النص الصريح أمران [ أحدهما ] أن الآيات في قصتهم قد بدئت بما يحتمل أن يكون ذكرهم فيها معطوفاً على الذين أرجأ الله البت في أمرهم وجعل التوبة عليهم مرجوة وهو قوله تعالى (وآخرون مرجون لأمر الله إما يعذبهم وإما يتوب عليهم) والثاني ختم قصتهم بقوله تعالى (لا يزال بنياهم الذي بنوا ربية في قلوبهم الا أن تقطع قلوبهم والله عليهم حكيم) فيظهر في معنى تقطع قلوبهم احتمال هو أحد الأقوال في تفسيره، وهو تقطعها من الاسف والحزن على ما فرط منهم، ووقوع هذا الاستثناء محتمل، وإذاً يكون أقوى الأدلة على توبتهم وأصدقها، ويكفي الاحتمال لمنع الحكم عليهم بالكفر وجملة القول في هذا الباب ان سياسة الاسلام في المنافقين أن يعاملوا بحسب ظواهرهم وما يبدو من أعمالهم، وان للامام الاعظم أو عليه — ومثله نوابه من اولياء الامور — أن يعرض في الخطب العامة والتصريحات الرسمية بتقبيح ما يعلم من سوء أعمالهم والانداء بسوء عواقبها ليعدهم للتوبة منها، أو الحذر من إظهار ما يضر ونه من الشر الذي يترتب عليه العقاب. وتتضمن هذه السياسة الاصول الآتية

### ( الاصول الثلاثة في حرية الدين ، ومعاملة المنافقين )

١ - ان حرية الاعتقاد والوجدان مرعية لاسيطرة عليها للرؤساء الحكيم، ولا للمعلمين والمرشدين، وانما لهؤلاء حق في التربية والتعليم، فليس لأحد أن يتهم إنساناً بإضمار الكفر ولا بنية الخيانة لملته أو دولته، ولا بإرادة السوء لقومه وأمة، ولا أن يعاقبه على ذلك بعقاب بدني ولا مالي، ولا يجرمانه من الحقوق التي يتمتع بها غيره من أفراد الامة

٢ - انه ليس لمن يضمر الكفر بالله أو بما جاءت به رسله أن يكون فتنه للناس بإظهار ذلك لهم ودعوتهم اليه، أو الطعن في عقائدهم، أو إظهار ما يناقضها من قول أو عمل، وان لم يكن دعوة ولا طعناً، فان فعل ذلك وكان يدعي الاسلام يحكم بإرتداده وخروجه من الملة، إن كان ما أظهره من الكفر صريحاً قطعياً مجمماً عليه لا يحتمل التأويل، ويترتب عليه ما هو مقرر في الشرع من استتابته وعقابه إن لم يتب (ومنه منع التوارث بينه وبين المسلمين وفسخ نكاحه بالمسلمات، وعدم تشييع جنازته والصلاة عليه ودفنه في مقابر المسلمين) لان حرية كل احد في اعتقاده تقف

عند حد حرية غيره ، ولا سيما احترام عقائد الملة التي يعيش في ظل شريعتهما ، وسائر شعائرها وعباداتها

وليعلم القاريء أن كثيراً من الفقهاء قد أسرفوا في أبواب الردة في المسائل التي يحكم فيها بالكفر المخرج من الملة ، وبنوا كثيراً منه على اللوازم البعيدة ، والمحتملة للتأويلات القريبة ، وما ورد في صفات المناققين في هذه السورة حجة عليهم ، وإن قال بعض العلماء المتقدمين : إن ما كان في زمن النبي ﷺ نفاقاً لا ينافي ظاهر الإسلام ، هو الآن كفر محض لا تقبل معه دعوى الايمان ، فهذا قول باطل ، فيكتاب الله وسنة رسوله ﷺ هما الحججة في الدين ، والاهتداء بها هو الواجب الى يوم الدين ، فيجب قبول قول كل من أظهر الإسلام ولم يصرح بما ينافيه بما لا يحتمل التأويل ، وما يحتمل التأويل احتمالاً ظاهراً جميع المباحث العلمية المخالفة لظواهر النصوص كما هو مقرر في الاصول .

٣ - أن من ظهر منه شيء من أمارات النفاق العملي في الدين ، او الخيانة للامة والملة بما هو غير صريح ، مما لا يعاقب عليه في الشرع بحمد ولا تعزير ، فلولي الامر أن يعظه بالتعريض ، ثم بالتصریح والتكشيف ، وله أن يعاقبه بما يرجى أن يزرعه عن غيبه من التأديب ، كالحرمان من مظاهر التشريف ، او الازورار والتقطيب ، او التأنيب والتعنيف ، كما بيناه في تفسير ( ٧٣ ) جاهد الكفار والمناققين واغظ عليهم ) ومنه حرمان النبي ﷺ للذين تخلفوا عن غزوة تبوك من الخروج معه الى غزوة أخرى بقول الله تعالى ( ٨٣ ) فان رجعت الله الى طائفة منهم فاستأذنوك للخروج فقل لن تخرجوا معي أبداً ) الآية . ولكن الملوك المستبدين يقربون اليهم المناققين فيزيدونهم فساداً ، ويجرؤون غيرهم بل يرغبونه في النفاق وخيانة الامة جباراً ، حتى إن المناصب الدينية المحضة صارت تمنال بالنفاق ، ويزداد عنها أهل الصدق والاخلاص ، وإلى الله المشتكى ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم .

( انتهى بيان ما فتح الله به علينا من خلاصة هذه السورة )

( وكتب في أوقات متقطعة في سنة عسرة شديدة )

( وتم في ذي الحجة سنة ١٣٥٠ )



## ١٠ - سورة يونس

( السورة العاشرة في المصحف وآياتها ١٠٩ عند الجمهور وعند الشامي ١١٠ )

هي مكية نزلت بعد سورة الاسراء ( بني اسرائيل ) وقبل سورة هود . وما رواه ابن مردويه من طريق عثمان بن عطاء عن أبيه عن ابن عباس من كونها مدنية غلط يخالف الروايات الكثيرة عنه وعن غيره بل للاجماع الذي يؤيده موضوع السورة من أولها إلى آخرها فهو يدور على اثبات اصول التوحيد وهدم الشرك واثبات الرسالة والبعث والجزاء ودفع الشبهات عنها وما يتعلق بذلك من مقاصد الدين الاصلية التي هي موضوع السور المكية ، وعثمان بن عطاء ضعيف متروك لا يحتج بروايته فيما يحتمل الصواب فكيف ينظر اليها في مثل هذه المسألة ، ولكن الرواة لم يتركوا متردما وقال السيوطي في الاتقان : استثنى منها ( فان كنت في شك ) الآيتين ٩٤ و ٩٥ - وقوله ( ٤٠ ومنهم من يؤمن به ) الآية قيل نزلت في اليهود ، وقيل من أولها إلى رأس أربعين مكي والباقي مدني حكاه ابن الفرس والسخاوي في جمال القراء اه وأقول ان موضوع السورة لا يقبل هذا من جهة الدراية ، وهو مما لم تثبت به رواية . وكون المراد بالذين يقرؤون الكتاب ( في الآية ٩٤ ) اليهود لا يقتضي أن تكون نزلت في المدينة . وبيانه من وجهين ( أحدهما ) أن المراد بالشرطية فيها الفرض لا وقوع الشك حقيقة ولذلك قال ﷺ « لا أشك ولا أسأل » وهو مرسل يؤيده قول ابن عباس وسعيد بن جبير والحسن البصري كما سيأتي في تفسيرها ( وثانيهما ) ان هذا المعنى نزل في سور مكية أخرى كقوله تعالى في سورة الاسراء ( فاسأل بني اسرائيل إذ جاءهم )

وقوله في سورتي النحل والانبياء (فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لاتعلمون) ووجه مناسبتها لما قبلها أن تلك ختمت بذكر رسالة النبي ﷺ وهذه افتتحت بها ، وان جل تلك في بيان أحوال المنافقين ومنه ما كانوا يقولونه وما كانوا يفعلونه عند نزول القرآن كالأيات ١٢٤ - ١٢٧ وهذه في أحوال الكفار ومنها ما كانوا يقولونه في القرآن كالأيات ١٥ و١٦ و١٧ و٣٧ - ٤٠ .

واعلم أن التناسب الذي يوجد بين السور ليس سببا في هذا الترتيب الذي بينها ، قرب سورتين بينهما أقوى التناسب في موضوع الآيات ومسائلها يفصل بينهما تارة ويجمع بينهما أخرى فن الأول الفصل بين سورتي الهمزة واللب وموضوعهما واحد . والفصل بين السور المبدوءة بالتسبيح بسورة المنافقين . ويقابلها من الوجه الثاني الوصل بين سور الطواسين وسور آل حميم وبين سورتي المرسلات والنبأ وسورتي التكويد والانفطار ، وربما يقال ان التناسب بين أكثر السور المكية أقوى منه بينها وبين السور المدنية ومن حكمة الفصل بين القوية والتناسب في المعاني كالمكية التي موضوع أكثرها العقائد والاصول العامة والزواج الصادقة والمدنية التي موضوع أكثرها الاحكام العملية أنه أدنى إلى تنشيط تالي القرآن بالترتيب وأناهي به عن المأل ، وأدعى له إلى التدبر ، فهذه الحكمة تشبه حكمة تفريق مقاصد القرآن في السورة الواحدة من عقائد وقواعد ، وأحكام عملية ، وحكم أدبية ، وترغيب وترهيب ، وبشارات ونذر ، وأمثال وقصص ، والعمدة في كل ذلك التوقيف والاتباع وهاءنذا أشرع في تفسير السورة ملتزما فيها القصد والاختصار في كل ما سبق له بيان مفصل في تفسير السور السابقة ولأسيما السورتين المكييتين من السور الطول : الإنعام والاعراف : وإنما أبسط القول فيما لم أبسطه فيه تمام البسط من قبل ، وأهمه في هذه السورة مسألة الوحي

# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(١) الرَّ، تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ (٢) أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا  
أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَى رَجُلٍ مِنْهُمْ أَنْ أَنْذِرِ النَّاسَ وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنْ  
لَهُمْ قَدَمٌ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ، قَالَ الْكَافِرُونَ إِنَّ هَذَا لَسَجْرٌ مُبِينٌ

﴿الر﴾ تقرأ هذه الحروف الثلاث بأسمائها ساكنة غير معربة هكذا: ألف، لام، راء، والحرف الأخير غير مهموز. وفائدة النطق بها وبأمثالها هكذا تنبيه الذين تتلى عليهم السورة لما بعدها لاجل العناية بفهمه حتى لا يفوتهم من سماعه شيء. وهي أقوى في هذا التنبيه من حرف الهاء الموضوع له في اسم الإشارة، ومن كلمة «ألا» الافتتاحية، وقد فصلنا هذه المسألة في أول تفسير سورة الاعراف.

﴿تلك آيات الكتاب الحكيم﴾ أي تلك الآيات البعيدة الشأو، الرفيعة الشأن، التي تألفت منها هذه السورة، أو القرآن كله، هي آيات الكتاب الموصوف بالحكمة في معانيه، والاحكام في مبانيه، الحقيق بهداية متدبره وواعيه.

﴿أكان للناس عجباً أن أوحينا إلى رجل منهم﴾ الاستفهام للتعجب من عجب الكفار واستنكار إنكارهم للوحي إلى رجل من جنسهم، والوحي الاعلام الخفي.

(١) زعم بعض ملاحدة مصر ان هذه الاحرف كانت تكتب في بعض مصاحف الصحابة رمزاً لاصحابها فادخلت في القرآن عند كتابة المصاحف الرسمية ظناً انها من السور. وفي هذا الزعم أكبر جرأة على الافتراء والافتحار ورد النقل المتواتر بدون ادنى شبهة غير وسوسة الشيطان، وعداوة الرحمن،

الخاص لا مريء بما يخفى على غيره - اي أكلان إبحاؤنا إلى رجل من الناس أمراً  
 نكرًا اتخذوه أعجوبة بينهم يتفكرون باستغرابها؟ كأن مشاركتهم له في البشرية يمنع  
 اختصاص الله إياه بما شاء من العلم . والمراد بالناس كفار مكة ومن تبعهم في إنكار  
 نبوة محمد ﷺ ، وعبر عنهم بالناس لأن هذه الشبهة على الرسالة قد سبقتهم اليها  
 أقوام الانبياء قبله كما تقدم في قصة نوح وهود من سورة الاعراف (٧ : ٦٢ و ٦٨  
 أو عجبتم أن جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم؟) وهذا المعنى مكرر في القرآن  
 وقد دحضنا هذه الشبهة في آخر تفسير سورة الانعام ﴿ أن أنذر الناس ﴾  
 «أن» هذه مفسرة لما قبلها ، والانذار الاعلام بالتوحيد والبعث وسائر مقاصد  
 الدين المقترن بالتحذير من عاقبة الكفر والمعاصي ، أي أوحينا اليه بأن أنذر الناس كافة  
 ﴿ وبشر الذين آمنوا أن لهم قدم صدق عند ربهم ﴾ التبشير مقابل الانذار ،  
 أي الاعلام المقترن بالبشارة بحسن الجزاء على الايمان والعمل الصالح . والمعنى  
 وبشر الذين آمنوا منهم خاصة بأن لهم قدم صدق عند ربهم يحزيهم به في الآخرة -  
 والصدق في اصل اللغة ضد الكذب تم أطلق على الايمان وصدق النية والوفاء  
 وسائر مواقف الفضائل ، ومنه في التنزيل : مقصد صدق ، ومدخل صدق ، ومخرج  
 صدق ، وقدم صدق . والتقدم ههنا السابقة والتقدم . قال البيضاوي : ما بقية  
 ومنزلة رفيعة سميت قدماً لان السبق بها كما سميت النعمة يداً لانها تعطى باليد ،  
 وإضافتها إلى الصدق لتحققها ، والتنبيه على انهم انما ينالونها بصدق القول والنية  
 ﴿ قال الكافرون إن هذا لساحر مبين ﴾ قرأ ابن كثير والكوفيون ( لساحر )  
 يعنون النبي ﷺ ، والباقون ( لسحر ) ويعنون به القرآن ، وكلا من القولين  
 قد قالوا ، وكل من القولين يشير الى إثبات رسالته ﷺ فان قولهم ان القرآن سحر  
 جاء به ساحر يتضمن اعترافهم بانها فوق المعهود والمعلوم للبشر في عالم الاسباب  
 المقدورة لهم . وتأكيد قولهم بالجملة الاسمية وإن واللام وبوصف السحر أو الساحر

بالمبين الظاهر يفيد الحصر كقول أونيد ( إن هذا الإسحـر يؤثر ) يعني القرآن .  
 وسموه سحراً لأنه خارق للعادة بقوة تأثيره في القلوب وجذبه للنفوس الى الايمان  
 وحماها على احتقار الحياة ولذاتها في سبيل الله ، حتى انه يفرق بين المرء وأخيه ،  
 وأمه وأبيه ، وزوجه وبنيه ، وفصيلته التي تؤويه ، وتمنعه وتحميه . وانما السحر  
 ما كان باسباب خفية خاصة ببعض الناس يتعلمها بعضهم من بعض ، وهي إما حيل  
 وشعوذة ، وإما خواص طبيعية علمية مجهولة للجاهل ، واما تأثير قوى النفس  
 وتوجيه الارادة . وكلها من الامور المشتركة بين الكثيرين من العارفين بها (١)  
 وقد استبان لعامة العرب ثم لغيرهم من شعوب العجم أن القرآن ليس بسحر يؤثر  
 بالتعليم والصناعة ، بل هو مجموعة علوم عالية في العقائد والآداب والتشريع والاجتماع  
 مرقية للعقول ، مزكية للانفس ، مصلحة للناس ، وانه معجز للبشر في اسلوبه  
 ونظمه ومعانيه وهداياته وتشريعه وإخباره بالغيب (٢) وأن محمدا ﷺ مبلغ له ،  
 ولم يكن ليقدر على شيء منه ، وقد عجز عنه غيره ، فثبت انه نبي الله ورسوله ،  
 وان ما جاء به وحي منه تعالى .

وقد بينا حقيقة الوحي لغة وشرعا وإثباته لنبينا ﷺ في مواضع منها ما في بحث  
 دلالة القرآن على نبوة محمد ﷺ وهو في (ص ٢١٦ - ٢٢٤ ج ١ تفسير) ومنها  
 تفسير (إنا أوحينا اليك كما أوحينا الى نوح) الآية وهو في (ص ٦٧ ج ٦ تفسير)  
 ومنها رد شبهات الكفار عليه في سورة الانعام (ص ٣٠٩ - ٣٢٠ ج ٧ تفسير)  
 ومنها في خلاصتها (ص ٢٧٤ - ٢٨٠ ج ٨) ومنها تحقيق القول في مسألة الكلام  
 الالهي بمناسبة تكليم الله لموسى عليه السلام (ص ١٧٨ - ١٩١ ج ٩) وبقي علينا  
 بسط القول في نبوة محمد مع مثبتي الوحي ونفاته ، وشبهة النفاة لعالم الغيب عليها  
 وتصويرهم للوحي اليه بغير صورته ، فنعقد له الفصل التالي :

(١) راجع حقيقة السحر في ص ٣٩٩-٤٠٥ ج ١ تفسير

(٢) راجع إعجاز القرآن ص ١٩٠ - ٢١٥ ج ١ تفسير

## فصل في اقامة الحجج على مشبتي الوحي ونفاته

( في إثبات نبوة محمد ﷺ )

الكلام في الوحي لمحمد ﷺ مع مشبتي الوحي

أما الفريق الاول فهم أهل الكتاب ، وان من اطلع على كتبهم المقدسة المعبر عنها بكتب العهدين العتيق والجديد وعلى القرآن وكتب السنة والسيرة المحمدية علم علماء عقلياً وجدانياً انه لا يستطيع أحد أن يؤمن إيماناً علمياً بأن تلك كتب وحي من الله ، وان الذين كتبوها أنبياء معصومون فيما كتبوه ، ثم لا يؤمن بأن القرآن وحي من الله وان محمداً نبي معصوم فيما بلغه عن الله تعالى ، كما لا يستطيع فقيه أن ينكر فقه أبي حنيفة والشافعي ، ولا نحوي أن يجحد نحو سيديويه وابن جني ، ولا شاعر أن ينفي شاعرية الرضي والبحترى ، بل كما لا يستطيع بصير أن يكابر حسه فيفضل نور القمر والكوكب على ضوء الشمس ، أو نور السراج على نور النهار ، والله در البوصيري حيث قال :

الله أكبر ان دين محمد وكتابه اقوى وأقوم قيدا

لا تذكروا الكتب السوائف عنده طلع الصباح فاطفيء القندبلا

وقد صرح بهذا المعنى علماء الافرنج الذين نشؤوا في النصرانية وأحاطوا بها علماً وخبراً ثم عرفوا الاسلام معرفة صحيحة ولو غير تامة . وهاك شهادة حديثة لعالم مستشرق منهم

كتب الاستاذ أدوار مونتيه المستشرق مدرس اللغات الشرقية في مدرسة جنيف الجامعة في مقدمة ترجمته الفرنسية للقرآن ما ترجمته بالعربية :

« كان محمد نبيا صادقا كما كان انبياء بني اسرائيل في القديم ، كان مثلهم يؤتى رؤيا ويوحى اليه ، وكانت العقيدة الدينية وفكرة وجود الالهية متمكنتين فيه كما كانتا متمكنتين في أولئك الانبياء أسلافه فتحدث فيه كما كانت تحدث فيهم

ذلك الالهام النفسي، وهذا التضاعف في الشخصية للذين يحدثن في العقل البشري المرآئي والتجليات والوحي والاحوال الروحية التي من بابها « اه فهذا العالم الاوربي المستقل الفكر يقول ان كل ما كان به انبياء بني اسرائيل انبياء كان ثابتا لمحمد . ونحن نقول ان جميع خصائص النبوة التي كانت فيه هي اكمل شكلا وموضوعا وأصح رواية وأبعد عن الشبهات كما سنوضحه ، وأما ما فسر به هذه الخصائص فهو التعليل الذي يعلل به الماديون الوحي المطلق، وسنتكلم عليه في القسم الثاني من هذا الفصل

وقد لخص هذا العالم خبير نزول الوحي على محمد ﷺ من كتب إسلامية مدعنا الصحة روايتها . وفصلها بعهده العالم المستشرق الفرنسي أميل درمنغام<sup>(١)</sup> في كتابه (حياة محمد) مدعنا الصحة الرواية ولموضوعها مفصلا لتأثير نبوته في إصلاح البشر متمنيا الاتفاق بين المسلمين والنصارى أسفا للشقاق بينهم

واننا نقل هنا تعريف الوحي والنبوة والآيات ( المعجائب ) عن احد علماء الافرنج الجامعين بين العلوم العصرية والدينية والتواريخ وهو الدكتور جورج بوست الشهير مؤلف كتاب ( قاموس الكتاب المقدس ) بالعربية ليبي عليها الباحث المستقل العقل حكمه في نبوة انبياء بني اسرائيل ووحيتهم ونبوة محمد رسول الله وخاتم النبيين والوحي الذي انزل عليه

### تعريف الوحي عندهم

جاء في تفسير كلمة «وحي» من قاموس الكتاب المقدس ما نصه مع حذف رموز الشواهد: «تستعمل هذه اللفظة للدلالة على نبوة خاصة بمدينة أوشعب . وجاء في ( حز ١٢ : ١ ) « هذا الوحي هو الرئيس » اي انه آية للشعب . وعلى العموم يراد بالوحي الالهام . وعلى ذلك يقال « ان كل الكتاب هو موحي به من الله » والوحي بهذا المعنى هو حلول روح

(١) يكتب هذا الاسم في مجلة السياسة ( درمنجم ) بالحجم المصرية حيث يشتر فيها كتابه ( حياة محمد ) مترجما بالعربية . وانما اخترنا كتابه بالعين لكتاب جاء نامن المؤلف بالعربية كتب فيه امضاءه ( أميل درمنغام ) ونشرنا في الجزء الاول من مجد المنار الثلاثين

الله في روح الكتاب الملهمين وذلك على أنواع (١) إفاذتهم بحقائق روحية او حوادث مستقبلة لم يكن يمكنهم التوصل اليها إلا به (٢) ارشادهم الى تأليف حوادث معروفة أو حقائق مقررة والتفوه بها شفاهها او تدوينها كتابة بحيث يعصمون من الخطأ. فيقال «تكلم اناس الله القديسون مسوقين من الروح القدس» وهنا لا يفقد المتكلم او الكاتب شيئاً من شخصيته وانما يؤثر فيه الروح الالهي بحيث يستعمل ما عنده من القوى والصفات وفق إرشاده تعالى . ولهذا نرى في كل مؤلف من الكتاب الكرام ما امتاز به من المواهب الطبيعية ونمط التأليف وماشابه ذلك وفي شرح هذا التعليم دقة. وقد اختلف العلماء فيما اوردوه من شرحه ، غير ان جميع المسيحيين يتفقون على ان الله قد اوحى لأولئك الكتاب ليدونوا إرادته ويفيدوا الانسان ما يجب عليه من الايمان والعمل لكي ينال الخلاص الابدي» اهـ

#### تعريف النبوة والانبياء عندهم

وجاء في تفسير «نبي انبياء نبوة» منه ما نصه:

«النبوة لفظة تفيد معنى الاخبار عن الله وعن الامور الدينية ولا سيما عما سيحدث فيما بعد . وسمي هارون نبيا لانه كان الخبير والمتكلم عن موسى نظرا لفصاحته . أما انبياء العهد القديم فكانوا يفاذون بالشرعية الموسوية ، وينبئون بمجيء المسيح . ولما قلت رغبة الكهنة وقل اهتمامهم بالتعليم والعلم في ايام صموئيل أقام مدرسة في الرامة وأطلق على تلامذتها اسم بني الانبياء فاشتهر من ثم صموئيل بإحياء الشريعة وقرن اسمه باسم موسى وهارون في مواضع كثيرة من الكتاب وتأسست أيضا مدارس أخرى للانبياء في بيت ايل وأريحا والجلجال وأماكن أخرى . وكان رئيس المدرسة النبوية يدعى ابا اوسيدا ، وكان يعلم في هذه المدارس تفسير التوراة والموسيقى والشعر ، ولذلك كان الانبياء شعراء وأغلبهم كانوا يرتمون ويلهبون على آلات الطرب . وكانت الغاية من هذه المدارس أن يرشح الطلبة فيها لتعليم الشعب . أما معيشة الانبياء وبني الانبياء فكانت ساذجة للغاية ، وكثير منهم كانوا متنسكين او طوافين يضافون عند الاتقياء



« ويظهر ان كثيرين من الذين تعلموا في تلك المدارس لم يعطوا قوة على الانباء بما سيأتي ، انما اخص بهذه الخصوصية اناس منهم كان الله يقيمهم وقتنا دون آخر حسب مشيئته ، وبعدهم بتربية فوق العادة لواجباتهم الخطيرة . على ان بعض الانبياء الملهمين كان يختصهم الله بوحيه ولم يتعلموا من قبل ولا دخلوا تلك المدارس كما موسى مثلاً فانه كان راعياً و جاني جيز . اما النبوة فكانت على انواع مختلفة كالا حلام والرؤى والتبليغ . وأحياناً كثيرة كان الانبياء يرون الامور المستقبلية بدون تمييز ازمتهما فكانت تقترن في رؤاهم الحوادث القريبة العهد مع البعيدة كاقتران نجاة اليهود من الاشوريين بخلاص العالم بواسطة المسيح ، وكانتصار اسكندر ذي القرنين باتيان المسيح ، وكاقتران انسكاب الروح القدس يوم الخميس بيوم الحشر . ومن هذا القبيل اقتران خراب اورشليم بحوادث يوم الدينونة

« وقد ارسل الله الانبياء الملهمين ليمانوا مشيئته وليصالحوا الشؤون الدينية وعلى الاخص ليخبروا بالمسيح الآتي لتخليص العالم : وكانوا القوة العظيمة الفعالة في تعليم الشعب وتنبئهم وارشادهم الى سبيل الحق . وكان لهم دخل عظيم في الامور السياسية اه بنصه

### مايرد على نبوتهم من تعريفها

أما تفسيره الإلهام بحلول روح الله في روح الملهم فهو تحكم للنصارى لا يعرفه ولا يعترف به أنبياء بني اسرائيل ولا علماءهم . ولا يمكنهم إثباته ولا دفع ما يرد عليه من وقوع التعارض والتناقض والخلاف فيما كتبه أو أمرك الملهمون وما خالفوا فيه الواقع ، وقد أشار الى ذلك بقوله : ان في شرح ذلك التعليم دقة وان العلماء اختلفوا في شرحه الخ ، ومن حل فيه روح الله صار الها اذ المسيح لم يكن الها عند النصارى الا بهذا الحلول فكيف يقع في مثل ما ذكره ويتخلف وحيه او يخالف الواقع ؟ وأما كلامه في النبوة والانبياء فيؤخذ منه ما يأتي :

« ١ » ان أكثر أنبياء بني اسرائيل كانوا يتخرجون في مدارس خاصة بهم يتعلمون فيها تفسير شريعتهم التوراة والموسيقى والشعر وأنهم كانوا شعراء ومغنين وعزافين على آلات الطرب وبارعين في كل ما يؤثر في الانفس ويحرك الشعوب

والوجدان ، وبثير روا كد الخيال ، فلا غرو أن يكون عزرا ونحميا من أعظم أنبيائهم ساقين من سقاة الحجر الملك بابل ( ارتحششتا ) ومغنين له ، وان يكونا قد استعانا بتأثير غذائهما في نفسه على سماحه لها بالعودة بقومها الى وطنها واقامة دينها فيه فالنبوة على هذا كانت صناعة تعلم موادها في المدارس ويستعان على الاقناع بها بالتخييلات الشعرية والاطامات الكلامية ، وللاثرات الغنائية والموسيقية . والمعلومات المكتسبة . فأين هي من نبوة محمد الأبي الذي لم يتعلم شيئاً ولم يقل شعراً ، وقد جاء بأعظم مما جاءوا به كلهم ؟

« ٢ » ان كثيراً من هؤلاء الانبياء وأولادهم كانوا متنسكين أو طوافين على الناس يعيشون ضيوفاً عند الاقبياء المحيين لرجال الدين كما هو اليهود من دراويش المتصوفة أهل الطرق في المسلمين ، ومن المعلوم أن هؤلاء هم الذين يقبلون من رجال التنسك كل ما يقوتون ، ويسلمون لهم ما يدعون ، ويذيعون عنهم كل ما يقبلون منهم ، ومن غير هؤلاء الكثيرين من الانبياء من نقلت عنهم كتبهم المقدسة بعض كبار المعاصي ، وان من أخبار الصوفية والنسك والسياح عند المسلمين من تفضل سيرتهم سيرة هؤلاء الانبياء في كتبهم ، فكيف يصح أن يرتفع أحد منهم الى درجة محمد ﷺ في نشأته الفطرية ومعيشته من كسبه ، وكونه لم يكن عالة على الناس في شيء قبل النبوة ولا بعدها

« ٣ » أشهر أنواع نبوتهم الاحلام والرؤى المنامية والتخييلات المبهمة وكلها تقع لغيرهم ، وقد كانت الرؤيا الصادقة مبدأ نبوة محمد ﷺ قبل وحي التشريع الذي كان له صور أعلى منها سببها بعد . والرؤى صور حسية في الخيال تذهب الآراء والافكار في تعبيرها مذاهب شتى قلما يعرف تأويل الصادق منها غير الانبياء كرويا غلك مصر التي عبرها يوسف عليه السلام ، ورؤياه هو في صغره

« ٤ » ان نبوة الاخبار عن الامور المستقبلية وهي التي يستدلون بها على كونهم مخبرين عن الله تعالى كانت أحياناً كثيرة بدون تمييز أزمنتها ولا حوادثها فكان بعضها يختلط ببعض فلا يكاد يظهر المراد منها إلا بعد حملها على شيء واضح بعد وقوعه كما يهتدي في كل عصر من أخبار العرافين والذنجمين ، بله الروحانيين المكاشفين ،

فمنها ما ظهر خلافه كما أشار إليه ولم يشرحه ولكن التاريخ شرحه . وكان أعظم نبوات هؤلاء الانبياء إخبارهم عن المسيح (مسيا) وملاك اسرائيل ثم اخبار المسيح نفسه عن خراب العالم ومجيء الملكوت لاجل دينونية العالم وانه لا ينقضي الجيل الذي خاطبه حتى يكون ذلك كله . وقد مر أجيال كثيرة ولم يكن من ذلك شيء .

### امتياز نبوة محمد على نبوة من قبله

فأني تضاهي هذه الاخبار (النبوات) وهي كما علمت أنباء القرآن الكثيرة بالمقبيات كالذي بيناه في خلاصة تفسير السورة السابقة مما وقع من المنافقين وما هو في سورة الفتح . وقوله تعالى في أول سورة الروم ( غلبت الروم في أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيفعلون في بضع سنين ) الآية ، وقوله ( وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض ) وأين هي من إنباء النبي ﷺ أصحابه بأنهم سيبتحون بعلمه بلاد الشام وبلاد الفرس ومصر وسيتولون على ملك كسرى وقيصر حتى انه سمي كسرى عصره باسمه كإرواء البخاري عن عدي بن حاتم الخ ؟ هذا ما يقال بالاجمال في أحد موضوعي النبوة وهو الاخبار عما سيكون في مستقبل الزمان ، فما جاء به محمد ﷺ منها في وحي القرآن وغيره أظهر وأوضح وأبعد عن احتمال التأويل ، وأعصى على إنكار المرتابين ، ويزيد عليه ما جاء به من أنباء الغيب الماضية ، وما ذكر ما يتأوله به الجاحدون للنبوة والوحي في بيان بطلان شبهتهم وأما الموضوع الثاني للنبوة وهو الأهم الاعظم أي عقائد الدين وعباداته وآدابه وأحكامه فالنظر فيه من وجهين (أحدهما) ما ذكره من كونه لا يمكن أن يصل إليه عقل من جاء به وفكره ولا علومه ومعارفه الكسبية فيتمين أن يكون بوحي من الله ( وثانيهما ) أن يكون ما فيه من هداية الناس وصلاح أمورهم في دينهم ودنياهم أعلى في نفسه من معارف البشر في عصره ، فيتمين أن يكون وحياً

فأما الاول الخاص بشخص الرسول فان العاقل المستقل المفكر إذا عرف تاريخ محمد ﷺ وتاريخ انبياء بني اسرائيل عليهم السلام فانه يرى أن محمداً ﷺ قد نشأ أمياً لم يتعلم القراءة ولا الكتابة ، وان قومه الذين نشأ فيهم كانوا أميين وثنيين جاهلين بعقائد الملل وتواريخ الامم وعلوم التشريع والفلسفة ، حتى إن مكة عاصمة بلادهم وقاعدتهم

دينهم، ومثوى كبراهم ورؤسائهم، ومثابة الشعوب والقبائل للحج والتجارة فيها، والمفاخرة بالفصاحة والبلاغة في أسواقها التابعة لها، لم يكن يوجد فيها مدرسة ولا كتاب مدون قط، فما جاء به من الدين التام الكامل، والشرع العام العادل، لا يمكن ان يكون مكتسباً ولا ان يكون مستنبطاً بعقله وفكره كما بيناه من قبل، وسندفح ما يرد من الشبهة عليه في القسم الثاني من هذا الفصل

ويرى تجاه هذا أن موسى أعظم اولئك الانبياء في عمله وفي شريعته وفي هدايته قد نشأ في اعظم بيوت الملك لأعظم شعب في الارض وأرقاه تشرعاً وعلماً وحكمة وقناً وصناعة، وهو بيت فرعون مصر، ورأى قومه في حكم هذا الملك القوي القاهر مستعبدين مستذابين، تدبج أبناؤهم وتستحيا نساؤهم، تمهداً لغنائمهم ومخوهم من الارض، ثم انه مكث بضع سنين عند حيه في مدين وكان نبياً - او كاهناً كما يقولون - فمن ثم يرى منكرو الوحي ان ماجاء به موسى من الشريعة الخاصة بشعبه ليس بكثير على رجل كبير العقل عظيم الهمة، ناشئ في بيت الملك والتشريع والحكمة الخ ثم ظهر في أوائل هذا القرن الميلادي ان شريعة التوراة موافقة في اكثر أحكامها لشريعة حمورابي العربي ملك الكلدان الذي كان قبل موسى وقد قال الذين غثروا على هذه الشريعة من علماء الالمان في حقائر العراق انه قد تبين أن شريعة موسى مستمدة منها لا وحي من الله تعالى كما شرحنا ذلك في مجلد المنار السادس وذكرنا خلاصته في تفسير سورة التوبة (٣٠:٩) وهو في [ص ٣٤٨ ج ١٠] وأقل ما يقوله مستقل الفكر في ذلك انه ان لم تكن التوراة مستمدة منها فلا تعد أحق منها بأن تكون وحيًا من الله تعالى، ولم ينقل ان حمورابي ادعى ان شريعته وحي من الله تعالى ثم يري الناظر سائر انبياء العهد القديم كانوا تابعين للتوراة متعبدين بها، وانهم كانوا يتدارسون تفسيرها في مدارس خاصة بهم وبأبنائهم مع علوم أخرى، فلا يصح أن يذكر أحدهم مع محمد، ويرى أيضا أن يوحنا المعمدان الذي شهد المسيح بتفضيله عليهم كلهم لم يأت بشرع ولا بنبأ غيبي - بل يرى ان عيسى عليه السلام وهو أعظمهم قدراً وأعلامهم ذكراً، وأجلهم أثراً، لم يأت بشريعة جديدة بل كان تابعاً لشريعة التوراة مع نسخ قليل من أحكامها، وإصلاح روحي أدبي لوجود اليهود المادي على ظواهر ألفاظها، فأمكن لجاحدي الوحي أن يقولوا انه لا يكتر على رجل مثله زكي

الغطرة ذكي العقل نائيء في حجر الشريعة اليهودية، والمدنية الرومانية، والحكمة اليونانية، غلب عليه الزهد والروحانية، أن يأتي بتلك الوصايا الادبية، ونحن المسلمين لا نقول هذا وإنما يقوله الماديون والملحدون والعقليون وألوف منهم ينسبون إلى المذاهب النصرانية

وأما الوجه الثاني وهو عقائد الدين وعباداته وآدابه وأحكامه فلا يرتاب العقل المستقل المفكر غير المقلد لدين من الاديان أن عقائد الاسلام من توحيد الله وتزبيبه عن كل نقص، ووصفه بصفات الكمال، والاستدلال عليها بالدلائل العقلية والعلمية الكونية، ومن بيان هداية رسله، ومن عباداته وآدابه التزكية للنفس المرقية للعقل، ومن تشريعه العادل وحكمه الشوري المرقى للاجتماع البشري - كل ذلك أرقى مما في التوراة والاناجيل وسائر كتب العهد القديم والجديد، بل هو الاصلاح الذي بلغ به دين الله أعلى الكمال، ويشهد بهذا علماء الافرنج وقد شرحناه من وجهة نظرنا وجهة نظرهم في مواضع من المنار والتفسير [ آخرها ص ٣٥٩ ج ١٠ تفسير ]

ومن نظر في قصة آدم ونوح و ابراهيم ولوط واسحاق ويعقوب ويوسف من سفر التكوين وسيرة موسى وداود وسليمان وغيرهم من الانبياء في سائر أسفار العهد القديم، ثم قرأ هذه القصص في القرآن يري الفرق العظيم في الاهتداء بسيرة هؤلاء الانبياء العظام، ففي أسفار العهد القديم يرى وصف الله تعالى بما لا يليق به من الجبل والندم على خاق البشر والانتقام منهم، ووصف الانبياء ايضاً بما لا يليق بهم من المعاصي مما هو قدوة سوءى، من حيث يجحد في قصص القرآن من حكمة الله تعالى ورحمته وعدله وفضله وسننه في خلقه، ومن وصف انبيائه ورسله بالكمال وأحسن الاعمال، ما هو قدوة صالحة وأسوة حسنة تزيد قارتها ايماناً وهدى، فأخبار الانبياء في كتب المهدين تشبه بستانا فيه كثير من الشجر والعشب والشوك، والثمار والازهار والحشرات، وأخبارهم في القرآن تشبه العطر المستخرج من تلك الازهار، والعسل المشتار من تلك الثمار، ويرى فيه رياضاً أخرى جمعت جمال الكون كله وندع هنا ذكر ما كتبه علماء الافرنج الاحرار في نقد هذه الكتب والطعن فيها، ومن أخصرها وأغربها كتاب (أضرار تعليم التوراة والانجيل) لاحد علماء الانكليز، وما فيها من مخالفة العلم والعقل والتاريخ، والقرآن خال من مثل ذلك

### ( صد الكنيسة عن الاسلام وبنيه عوجا )

ان رجال الكنيسة لم يجدوا ما يصدون به اتباعها عن الاسلام بعد ان رأوه قد قضى على الوثنية والمجوسية وكاد يقضي على النصرانية في الشرق ثم امتد نوره إلى الغرب الا تأليف الكتب ونظم الاشعار والاغاني في ذم الاسلام ونبيه وكتابه بالالفك والبهتان وغش الكلام الذي يدل على أن هؤلاء المتدينين اكذب البشر واشدهم عداوة للحق والفضيلة في سبيل رياستهم التي يتبرأ منها المسيح عليه صلوات الله وسلامه وقد كان أتباعهم يصدقون ما يقولون ويكتبون ، وبهم يحجون بما ينظمون وينشدون ، حتى اذا ما اطلع بعضهم على كتب الاسلام ورأوا المسلمين وعاشروهم فضحواهم اقبح الفضائح ، كما ترى في كتاب (الاسلام خواطر وسوانح) للكونت دي كاستري وكما ترى في الكتاب الفرنسي الذي ظهر في هذا العهد باسم (حياة محمد) للموسيو درمنغام وهذا الكتابان افرنسيان من طائفة الكاثوليك اللاتين ، وقد صرحا كغيرهما بان كنيستهم هي البادية بالظلم والعدوان ، والالفك والبهتان ، وبأدب المسلمين في الدفاع (\*)

(\*) قال موسيو درمنغام ما ترجمته العربية بقلم الدكتور محمد بك حسين هيكل : لما نشبت الحرب بين الاسلام والمسيحية اتسعت هوة الخائف وسوء الفهم بطبيعة الحال وازدادت حدة ويجب أن يعترف الانسان بأن الغربيين كانوا السابقين الى أكبر الخلاف . فن الجادين البيزنطيون الذين أوقروا الاسلام احتقاراً من غير أن يكفوا أنفسهم فيما خلا جان داماسين مؤنة دراسته ولم يجارب الكتاب والنظامون (بعض الشعراء) مسلمي الاندلس الا بأسخف المناب . فقد زعموا محمداً لس نياق (?) وزعموه متها كعالي الله وزعموه ساحراً وزعموه رئيس عصاة من قطاع الطرق بل زعموه قسا رومانياً مغيباً ان لم ينتخب لكنسي البابوية . . وحسبه بعضهم لها زائماً «لقراب له عباد الضحايا البشرية» وان جبير دنونج نفسه وهو رجل جد ليدكر ان محمداً مات في نوبة سكر بين (كذا) وان جسده وجد ملقى على كوم من الروث وقد أكلت منه الحنازير وذلك ليقسر السبب الذي من أجله حرم الخمر وحرم لحم ذلك الحيوان . . . وذهبت الاغنيات الى حدان جعلت محمداً صنمان ذهب وجعلت المساجد الاسلامية براقي (معاً بد أبنام) ملاي بالثاميل والصور . وقد تحدث واضع اغنية أنطاكية حديث من رأى صنم «ماحوم» مصنوعاً من ذهب ومن فضة خالصين وقد جلس فوق قبيل على مقعد من النسيبساء وأما اغنية رولان التي تصور فرسان شارلمان يحطمون الاوثان الاسلامية فتزعم ان مسلمي الاندلس يعبدون ثالوثاً مكوناً من ترفاجان وماهوم (هو ماحوم ويعنون به محمد) وابولون . وتحسب «قصة محمد» ان الاسلام يبيح للمرأة تعدد الأزواج . وقد ظلت حياة الاقبادوا الخرافات قوية متشبثة بالحياة . فنند رودلف دلوهيم الى وقتنا الحاضر يقام نيكولا دكين وفيفس ومراتشي وهو تنجر وبيليا نلاز وبريدوغيرهم فوصفوا محمداً بأنه نهجال والاسلام بأنه مجموعة من الهطقات (الكفر) كلها وأنه من عمل الشيطان والمسلمين بأنهم وحوش والقرآن بأنه نسيج من السخافات . اه المراد منه على كثرته واهتمامي ترجمته ، وهو قليل من اسرافهم

ولما ظهرت طائفة البروتستان وغلب مذهبها في شعوب الأنجلوسكسون والجرمان، وكان الفضل في دعوتهم الإصلاحية لما انعكس على أوربة من نور الاسلام، لم يتعفف قسوسهم ودعاتهم (المبشرون) عن افتراء الكذب، ولا تجملوا فيه بشيء من انزاهة والادب، والذي نراه في هذا العصر من مطاعنهم وافتراءهم وسوء أدبهم أشد مما نراه من غيرهم، ولكن الذين أنصفوا الاسلام من أحرار علماءهم اصرح قولا، واعلمهم أكثر من اللاتين عدداً، وكذلك الذين اهدوا به، وسبب ذلك أن الحرية والاستقلال في تربيتهم أقوى، وسيكونون هم الذين ينشرون الاسلام في أوربة والولايات المتحدة الاميركانية ثم في سائر العالم كما جزم العلامة برناردشو الانكليزي في كتابه الحياة الزوجية

### مسألة الآيات والعجائب أي الخوارق

بقي الكلام في مسألة العجائب التي بنيت على أساسها الكنائس النصرانية على اختلاف مذاهبها، وفيما يدعونه من مجرد محمد ﷺ من لباسها، وهي قد أصبحت في هذا العصر حجة على دينهم لاله، وصادة للعلماء والعقلاء عنه لا مقنعة به، ولولا حكاية القرآن لآيات الله التي ايد بها موسى وعيسى عليهما السلام لكان إقبال أحرار الافرنج عليه أكثر، واهتدأؤهم به أعم وأسرع، لأن أساسه قديني على العقل والعلم وموافقة الفطرة البشرية، وتزكية أنفس الافراد، وترقية مصالح الاجتماع، وأما آيته التي احتج بها على كونه من عند الله تعالى هي القرآن، وأمية محمد عليه الصلاة والسلام، فهي آية علمية تدرك بالعقل والحس والوجدان

كفناك بالعلم في الامي معجزة في الجاهلية والتأديب في اليم

واما تلك العجائب الكونية فهي مثار شبهات وتأويلات كثيرة في روايتها وفي صحتها وفي دلالتها. وأمثال هذه الامور تقع من اناس كثيرين في كل زمان والمنقول منها عن صوفية الهنود والمسلمين أكثر من المنقول عن العهدين العتيق والجديد وعن مناقب القديسين وهي من منفرات العلماء عن الدين في هذا العصر، وسندين ما جاء به الاسلام فيها من الفصل

## العجائب وما للمسيح منها

جاء في تعريف العجائب وأنواعها من قاموس الكتاب المقدس ما نصه :

«عجبة: حادثة تحدث بقوة الهبة خارقة مجرى العادة الطبيعية لإثبات إرسالية من جرت على يده أوفيه. والعجبة الحقيقية هي فوق الطبيعة لاضدها تحدث بتوقيف نواميس الطبيعة لا بما كستها، وهي اظهار نظام اعلى من الطبيعة يخضع له النظام الطبيعي، ولنا في فعل الارادة مثال يظهر لنا حقيقة امر العجائب اذ بها نرفع اليد وبذلك نوقف ناموس الثقل ويتسلط الله على قوى الطبيعة ويرشدها ويمد مدارها او يحصره لانها عوامل لمشيئته. ويناط فعل العجائب بالله وحده وبمن سمح له بذلك «واذا آمننا بالاله القادر على كل شيء لم يعسر علينا التسليم بإمكان العجائب وكانت العجبة الاولى خليقة الكون من العدم بإرادته تعالى. اما المسيح فاقنومه عجبية ادبية عظيمة، وعجائبه لم تكن الا اظهار هذا الاقنوم واعماله، واذا آمننا بالمسيح ابن الله العديم الخطية لم يعسر علينا تصديق عجائبه. اما الشيطان فعجائبه كذابه «ولا بد من العجائب لتعزيز الديانة فكثيرا ما يستشهد المسيحي بعجائبه لإثبات لاهوته وكونه المسيح، وكان يفعلها لتجديد الله ولتمنعة نفوس الناس وابدانهم، وكان يفعلها ظاهراً امام جماهير اصحابه واعدائه ولم ينكرها اعداؤه غير انهم نسبوها لبعازبول (١) وسواء امتحنها بالشهادة من الخارج وبمناسبتها الى ارساليته الإلهية ظهرت لكل من كان خاليا من الغرض صحيحة. فاذا لم نعلم بصحتها التزمنا ان نقول بان مقررها كذابون الامر الذي لا يسوغ ظنه بالمسيح والرسول

«وبقيت قوة العجائب في عصر الرسل ولما امتدت الديانة المسيحية زال الاضطراب اليها (٢) ولا يلزمنا الآن سوى العجائب الادبية الحاصلة من هذه الديانة. مع الشواهد الداخلية على صحتها غير انه يمكن لله تعالى ان يجددها في أي وقت شاء» اه

ثم وضع المؤلف جدولاً احصى فيه عجائب العهد القديم من خراب سدوم

١ اي الى الشيطان والاناجيل تثبت العجائب للشيطان كما صرح به آتفا  
٢ هذا مذهب البروتستانت واما الكاثوليك فيدعون وجودها في كل عصر



وعمورة على قوم لوط الى «خلاص يونان (يونس) بواسطة حوت» فبلغت ٦٧ عجيبة  
 ووقف عليه بجدول العجائب المقررة بحياة المسيح من الحبل به «بفعل الروح القدس»  
 الى «الصعود إلى السماء» فبلغت ٣٧. وعزز الجدولين بثالث في «العجائب التي  
 جرت في عصر الرسل» اي الذين بشوا دعوة المسيح من تلاميذه وغيرهم من  
 «انسكاب الروح القدس يوم الخمسين» الى «شفاء أي بوبليوس وغيره» فكانت  
 عشرين. وقد صرح بان يوحنا المعمدان لم يرد في الكتاب انه صنع عجائب

### بحث في عجائب المسيح عليه السلام

اقول: ان ٢٧ من عجائب المسيح المذكورة شفاء مرضى ومجانين لا يستهم  
 الشياطين وثلاث منها إقامة موتى عقب موتهم وما بقي فمسألة الحبل به وتحويله الماء الى  
 خمر وسحب الشبكة في بحر الجليل، واشباع خمسة آلاف مرة واربعه آلاف مرة أخرى،  
 وضرب التينة العقيمة بما أبيضها، وقيامه المسيح وصيد السمك والصعود. واننا  
 نلخص رواية الاناجيل لأهمها وهو إحياء الموتي ونذكر ما يقوله فيها منكرو العجائب  
 الميت الاول شاب من مدينة نابين كان محمولا في جنازة وأمه تبكي فاستوقف  
 الألعش وقال له: أيها الشاب لك أقول قم. فجلس وابتدأ يتكلم فدفعه إلى أمه فأخذ  
 الجميع خوف ومجدوا الله قائلين قد قام فينا نبي عظيم وافتقد الله شعبه (لوقا ١١: ١٦)  
 الثاني صببية ماتت فقال له أبوها وكان رئيساً: ابنتي الآن ماتت لكن تعال  
 فضع يدك عليها فتحيها. فجاء بيت الرئيس ووجد اللزميرين والجمع يضعجون فقال  
 لهم «تنحوا فان الصبية لم تمت لكنها نائمة» فضحكوا عليه فلما أخرج الجمع دخل  
 برأسك بيدها فقامت الصبية (مت ٩: ١٨ - ٢٤)

فمنكرو العجائب يقولون ان كلا من الشاب والشابة لم يكونا قد ماتا بالفعل  
 وان كثيراً من الناس في كل زمان قد قاموا من نعوشهم بل من قبورهم بعد أن  
 ظن الناس انهم ماتوا. ولذلك تمنع الحكومات المدنية دفن الميت إلا بعد أن يكتب  
 أحد الاطباء شهادة بموته. وللمؤمنين بالآيات أن يجزموا أيضاً بأن الصبية لم تكن  
 ميتة أخذنا بظاهر قوله عليه السلام

وأما الثالث فهو « ليعازر » حبيبه وأخو مرثا ومريم حبيبتيه : مرض في قريتهم « بيت عنيا » فأرسلنا إلى المسيح قائليتين « هو ذا الذي تجبه مريض » فكث يومين وحضر فوجد أنه مات منذ أربعة أيام فلاقتهم مرثا وقالت : يا سيد لو كنت هنا لم يمت أخي ، ثم دعت أختها مريم فلما رآته خرت عند رجله قائلة كما قالت مرثا وكانوا قد ذهبوا إلى عند القبر للكبكاه ، فلما رأها تبكي واليهود الذين جاءوا معها يبكون . « انزعج بالروح واضطرب » وقال « أين وضعتموه ؟ » فدلوه عليه فبكى وانزعج في نفسه وجاء إلى القبر وكان مغارة وقد وضع عليه حجر ، فأمر برفم الحجر فرفعه . « ورفع يسوع عينيه إلى فوق وقال : أيها الأب أشكرك لأنك سمعت لي ، وأنا علمت أنك في كل حين تسمع لي ، ولكن لاجل هذا الجمع الواقف قلت ليؤمنوا أنك أرسلتني » ولما قال هذا صرخ بصوت عظيم « لعازر ! هلم خارجا » فخرج الميت ويده ورجلاه مربوطتان بأقطة ووجهه ملفوف بمنديل ، فقال لهم يسوع : حلوه ودعوه يذهب . اهـ ماخصاً من الفصل ١١ من الإنجيل يوحنا

أندري أيها القارىء ما يقول منكرو العجائب والآيات في هذه القصة على تقدير صحة الرواية ؟ انني سمعت طبيباً سوريا بروتستنتياً يقول انها كانت بتواطؤ بينه وبين حبيبتيه وحبيبه لاقتناع اليهود بنبوته . وحاشاه عليه السلام . وإنما نبتل هذا لتبين أن النصرى لا يستطيعون إقامة البرهان في هذا العصر على نبوة المسيح فضلاً عن ألوهيته بهذه الروايات التي تدل على النبوة وتنفي الألوهية ، كما فهم الذين شاهدوها ، لأنه ليس لها أسانيد متصلة إلى كاتبها ، ولا دليل على عصمتهم من الخطأ في روايتها ، دع قول المنكرين باحتمال الاحتمال والتلبس أو المصادفة فيها ، أو عدمها إياها على تقدير ثبوتها من فلتات الطبيعة

وإذا كان أعظمها وهو احياء الميت يحتمل ما ذكرنا من التأويل فما القول في شفاء المرضى وإخراج الشياطين الذي يكثُر وقوع مثله في كل زمان والأطباء كلهم يقولون ان ما يدعي العوام من دخول الشياطين في اجساد الناس ما هو إلا أمراض عصبية تشفى بالمعالجة أو بالوهم والاعتقاد . ودونها مسألة الحجر والسماك ويبس التينة

## آية نبوة محمد عقلية علمية وسائر آياته الكونية

هذا وان مارواه المحدثون بالاسانيد المتصلة تارة وبالرسالة اخرى من الآيات الكونية التي أكرم الله تعالى بها رسوله محمدًا ﷺ هي اكثر من كل مارواه الانجيليون وأبعد عن التأويل، ولم يجعلها برهاناً على صحة الدين ولا أمر بتلقيها للناس ذلك بأن الله تعالى جعل نبوة محمد ورسالته قائمة على قواعد العلم والعقل في ثبوتها وفي موضوعها، لان البشر قد بدأوا يدخلون في سن الرشد والاستقلال النوعي الذي لا يخضع عقل صاحبه فيه لاتباع من تصدر عنهم أمور عجيبة مخالفة للنظام المألوف في سنن الكون، بل لا يكفل ارتقاؤهم واستعدادهم بذلك بل هو من مواضع جعل حجة نبوة خاتم النبيين عين موضوع نبوته وهو كتابه المعجز للبشر بهديته وعلومه وإعجازه اللفظي والمعنوي ( كما بيناه في تفسير سورة البقرة ) ليربي البشر على الترقى في هذا الاستقلال ، إلى ما هم مستعدون له من الكمال

هذا الفصل بين النبوات الخاصة الماضية ، والنبوة العامة الباقية ، قد عبر عنه النبي ﷺ بقوله « ما من الانبياء من نبي إلا وقد أعطي من الآيات ما مثله آمن عليه البشر . وإنما كان الذي أوتيته وحياً أوحاه الله إلي فأرجو أن أكون أكثرهم تابعا يوم القيامة » متفق عليه من حديث أبي هريرة (رض)

وقص الله تعالى علينا في كتابه ان المشركين اقترحوا الآيات الكونية (العجائب) على رسوله فاحتج عليهم بالقرآن في جملته وبما فيه من أخبار الرسل والكتب السابقة التي لم يكن يعلمها هو ولا قومه، وبهديته وعلومه وإعجازه، وعدم استطاعة احد ولا جماعة ولا العالم كله على الاتيان بمثله (١٧ : ٨٨) فلئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً ) وأما ما أكرمه الله تعالى به من الآيات الكونية فلم يكن لاقامه الحججة على نبوته ورسالته بل كان من رحمة الله تعالى وعنايته به وبأصحابه في الشدائد كنصرهم على المعتدين عليهم من الكفار الذين يفوقونهم عدداً وعدداً واستعداداً بالسلاح والطعام وناهيك بغزوة بدر والنصر فيها، ثم بغزوة الاحزاب إذ تألب المشركون واليهود

على المسلمين وأحاطوا بمد يديهم فردهم الله بغيظهم لم ينالوا خيراً وكفى الله المؤمنين القتال من تلك الآيات شفاء المرضى وابصار الاعمى وإشباع العدد الكثير من الطعام القليل في هذه الغزوة وفي غزوة تبوك كما وقع للمسيح عليه السلام . ومنه تسخير الله السحاب لاسقاء المسلمين وتثبيت أقدامهم التي كانت تسيخ في الرمل بيدرو لم يصب المشركين من غيبتها شيء . ومثل ذلك في غزوة تبوك إذ نفذ ماء الجيش في الصحراء والحر شديد حتى كانوا يذبحون البعير ويخرجون الفرث من كرشه فيمتصروه ويبلوا به ألسنتهم على قلة الرواحل معهم ، وكان يقل من يجد من عصارته ما يشربه شرباً ، فقال أبو بكر يا رسول الله ان الله عودك في الدعاء خيراً فادع لنا ، فرفع يديه فدعا فلم يرجعها حتى كانت السماء قد سكبت لهم مأملاً وامامهم من الروايا ولم تتجاوز عسكرهم

### تأثير العجائب في الافراد والامم

لقد كانت آيات المرسلين حجة على الجاحدين المعاندين استحقوا بيجودها عذاب الله في الدنيا والآخرة ، ولم يؤمن بها من شاهدها إلا المستعدون للايمان بها : ان فرعون وقومه لم يؤمنوا بآيات موسى ، وإن أكثر بني اسرائيل لم يعقلوها ، وقد اتخذوا العجل وعبدوه بعد رؤيتها . وقال اليهود في المسيح لولا انه رئيس الشياطين لما اخرج الشيطان من الانسان . وقالوا ان ابليس أو بعازبول يفعل اكبر من فعله ، وما كان أكثرهم مؤمنين . وقال المنافقون وقد رأوا بأعينهم سحابة واحدة في الابان القيظ قد مطرت عسكر المؤمنين وحده عند دعاء النبي ﷺ : اننا مطرنا بتأثير النوء لا بدعائه .

وقد كان أكثر من آمن بتلك الآيات انما خضعت أعناقهم واستخذت انفسهم لما لا يعقلون له سبباً وقد انطوت الفطرة على أن كل ما لا يعرف له سبب فلا يبي به مظهر للخالق سبحانه ان لم يكن هو الخالق نفسه ، وكان أضعاف أضعافهم يخضع مثل هذا الخضوع نفسه لاسحرة والمشعوذين والدجالين ولا يزالون كذلك وقد نقلوا عن المسيح عليه السلام انه سيأتي بعده مسحاء كذبة وأنبياء كذبة

يونس :س ١٠ .الاسلام هو الدين الوحيد الذي ثبت كتابه وتاريخه بالتواتر ١٦٦

ويمطون آيات عظيمة وعجائب حتى يضلوا لو أمكن المختارين أيضاً ( متى ٢٤ : ٢٤ )  
وقد ذكر في قاموس الكتاب المقدس عدداً كثيراً منهم وأسماء بعضهم . وأقول :  
ان منهم القادياني الذي ظهر من مسلمي الهند ، وتذكر صحف الأخبار ظهور هندي  
آخر يريد اظهار عجائبه في أمريكا في هذا العام ونقلوا عن المسيح أنه قال : « الحق  
اقول لكم ليس كل نبي مقبول في وطنه » وجعل القاعدة لمعرفة النبي الصادق تأثير  
هدايته في الناس لا الآيات والعجائب فقال « من ثارهم تعرفونهم » ولم يظهر  
بعده - ولا قبله - نبي كانت ثماره الطيبة في هداية البشر كثار محمد ﷺ  
ولا احد يصدق عليه قوله في انجيل يوحنا ( ١٦ : ١٢ ) ان لي أموراً كثيرة ايضاً  
ولكن لا تستطيعون ان تحملوها الآن وأمامتي جاء ذاك ( أي البارقليط ) روح الحق  
فهو يرشدكم الى جميع الحق ) الخ وما جاء بعده نبي أرشد الناس الى جميع الحق في  
الدين من توحيد وتشريع وحكمة وتأديب غير محمد رسول الله وخاتم النبيين

ومن استقرأ تواريخ الامم علم ان أهل الملل الوثنية اكثر اعتماداً على العجائب  
من أهل الاديان السماوية ، ورأى الجميع ينقلون منها عن معتقديهم من الاولياء  
والقديسين ، اكثر مما نقلوا عن الانبياء المرسلين ، وان اكثر المصدقين بها من الخرافيين

### ثبوت نبوة محمد بنفسها واثباتها لغيرها

وجملة القول ان نبوة محمد ﷺ قد ثبتت بنفسها ، أي بالبرهان العلمي والعقلي  
الذي لا ريب فيه لا بالآيات والعجائب الكونية ، وان هذا البرهان قائم مائل للعقول  
والحواس في كل زمان ، وانه لا يمكن اثبات آيات النبيين السابقين إلا بثبوت نبوته ﷺ  
وهذا القرآن الذي جاء به ، فالحجة الوحيدة عليها في هذا الطور العلمي الاستقلالي من  
اطوار النوع البشري هو شهادته لها . فان الكتب التي نقلتها لا يمكن اثبات عزوها الى  
من عزيت اليهم ، اذ لا يوجد نسخ منها منقولة عنهم باللغات التي كتبوها بها لا تواتر  
ولا آحاداً ، ولا يمكن إثبات عصمتهم من الخطأ فيما كتبوه على اختلافه وتناقضه ،  
وتعارضه ، ولا اثبات صحة التراجم التي نقلت بها ، كما قلنا آنفاً وبيناه بالتفصيل مراراً  
الكتاب الالهي الوحيد الذي نقل بنصه الحرقي تواتراً عن جاء به بطريقتي

الحفظ والكتابة معا هو القرآن ، والنبي الوحيد الذي نقل تاريخه بالروايات المتصلة الاسانيد حفظا وكتابة هو محمد ( ص ) فالدين الوحيد الذي يمكن للعلماء المستقلين في الفهم والرأي ان يعقلوه ويبنوا عليه حكمهم هو الاسلام . وأما خلاصة ما يمكن الاعتراف به من الاديان السابقة لثبوت قضاياء الاجمالية بالتواتر المعنوي ، فهو انه وجد في جميع امم الحضارة القديمة دعاة الى عبادة الله تعالى والى العمل الصالح والى ترك الشرور والذائل منهم انبياء مبلغون عن الله تعالى بمبشرين ومنذرين ، كما انه وجد فيهم حكماء يبنون ارشادهم على الاحتجاج بما ينفع الناس ويضرهم بحكم العقل والتجربة - ووجد في جميع ما نقل عن الفريقين أمور مخالفة للعقل ولما ينفع الناس ، وأمر خاصة بأهلها وزمانهم ، وخرافات ينكرها العقل وينقضها العلم واذ كان الاسلام ونبيه هو الدين الوحيد الذي عرفت حقيقته وتاريخه بالتفصيل فاننا نذكر هنا شبهة علماء الافرنج الماديين ومقلداتهم عليه ، بدمقدمة في شهادتهم الاجمالية له ، تمهيداً لدحض الشبهة ، ونهوض الحجة ، فنقول :

### ( درس علماء الافرنج للسيرة المحمدية وشهادتهم بصدقه ﷺ )

درس علماء الافرنج تاريخ العرب قبل الاسلام وبعده على طريقتهم في النقد والتحليل ، ودرسوا السيرة النبوية المحمدية وقلوها فليا ونقشوها بالمناديش ، وقرؤا القرآن بلغته وقرؤا ما ترجمه به أقوامهم ، وكانوا على علم محيط بكتب العهدين القديم والجديد ، وتاريخ الأديان ولا سيما الديانتين اليهودية والنصرانية ، وبما كتبه المتعصبون للكنيسة من الافتراء على الاسلام والنبي والقرآن مما أشرنا إلى بعضه آنفاً ، فخرجوا من هذه الدروس كلها بالنتيجة الآتية :

- ﴿ ان محمداً كان سليم الفطرة ، كامل العقل ، كريم الاخلاق ، صادق ﴾
- ﴿ الحديث ، عفيف النفس ، قنوعاً بالقليل من الرزق ، غير طموع بالمال ولا ﴾
- ﴿ جنوح الى الملك ، ولم يعن بما كان يعنى به قومه من الفخر ، والمباراة في تحبير ﴾
- ﴿ الخطب وقرض الشعر ، وكان يمت ما كانوا عليه من الشرك وخرافات ﴾
- ﴿ الوثنية ، ويحتقر ما يتنافسون فيه من الشهوات البهيمية ، كالخمر والميسر ﴾

- ﴿ وأكل أموال الناس بالباطل ، وبهذا كله وبما ثبت من سيرته وبقينه بعد ﴾
- ﴿ النبوة جزموا بانه كأن صادقا فيما ادعاه بعد استكمال الأربعين من سنه من ﴾
- ﴿ رؤية ملك الوحي ، واقراءه اياه هذا القرآن ، وإنبائه بأنه رسول من الله ﴾
- ﴿ هداية قومه فسائر الناس ﴾

وزادهم ثقة بصدقه ان كان أول الناس ايمانا به واهتداء بنبوته أعلمهم بدخيلة أمره ، وأولهم زوجه خديجة المشهورة بالعقل والنبيل والفضيلة ، ومولاه زيد بن حارثة الذي اختار أن يكون عبدا له على أن يلحق بوالده وأهل بيته ويكون معهم حرا، ثم أن كان الذين آمنوا به من اعظم العرب حرية واستقلالاً في الرأي ولا سيما أبي بكر وعمر فاما المؤمنون بالله وملائكته وبأن للبشر أرواحا خالدة من هؤلاء الا فرنج فقد آمنوا بنبوته محمد ﷺ على علم وبرهان ، وهم يزيدون عاما بعد عام ، بقدر ما يتاح لهم من العلم بالاسلام ، وأما الماديون فلم يكن لهم بد من تفسير لهذه الحادثة أو الظاهرة التي لا ريب في صحتها وثبوتها ، وبتصويرها بالصورة العلمية التي يقبلها العقل ، الذي لا يؤمن بما وراء المادة أو الطبيعية من عالم الغيب

قدحوا زناد الفسك ، واستوروا به نظريات الفلاسفة ، فلاح لهم منه سقط أبصروا في ضوئه الضئيل الصورة الخيالية التي أجملها الاستاذ مونتيه في عبارته التي نقلناها عنه آنفاً وفصلها أميل درمنغام وغيره بما نشره ههنا .

( شبهة منكري عالم الغيب على الوحي الالهي )

( وتصويرهم لنبوته محمد ﷺ )

خلاصة رأي هؤلاء الماديين أن الوحي إلهام يفيض من نفس النبي الموحى اليه لا من الخارج ، ذلك أن نفسه العالية ، وسريره الطاهرة ، وقوة إيمانه بالله وبوجوب عبادته وترك ما سواها من عبادة وثنية ، وتقاليد وراثية ، يكون لها من التأثير ما يتجلى في ذهنه ويحدث في عقله الرؤى والأحوال الروحية ، فيتصور ما يمتد وجوبه إرشاداً إلهياً نازلاً عليه من السماء بدون واسطة ، أو يتمثل له رجل يلقنه ذلك يعتقد أنه ملك من عالم الغيب وقد يسمعه يقول ذلك ، وإنما يرى ويسمع ما يمتدده في اليقظة

كما يرى ويسمع مثل ذلك في المنام الذي هو مظهر من مظاهر الوحي عند جميع الانبياء ، فـكل ما يخبر به النبي من كلام ألتي في روعه أو ملك ألقاه على سمعه فهو خبر صادق عنده

يقول هؤلاء الماديون: نحن لانشك في صدق محمد في خبره عما رأى وسمع ، وإنما نقول ان منبع ذلك من نفسه ، وليس فيه شيء جاء من عالم الغيب الذي وراء عالم المادة والطبيعة الذي يعرفه جميع الناس ، فان هذا شيء لم يثبت عندنا وجوده كما أنه لم يثبت عندنا ما ينبغي ويحققه بالمحال ، وإنما نفس الظواهر غير المعتادة بما عرفنا وثبت عندنا دون ما لم يثبت

ويضربون مثلاً لهذا الوحي قصة جان دارك الفتاة الافرنسية التي قررت الكنيسة الكاثوليكية قداستها بعد موتها بزمان ، وهذا التصوير الذي يصورون به ظاهرة الوحي قدسرت شبهته الى كثير من المسلمين المرثابين الذين يقتلون هؤلاء الماديين في نظرياتهم المادية أو يقتنعون بها . وانني أفتتح الكلام في ابطال هذه الصورة الخيالية بالكلام على جان دارك فقد ألتي الى سؤال عنها نشرته مع الجواب عنه في صفحة ٧٨٨ من المجلد السادس من المنار (سنة ١٣٢١ ) وهذا نصه

### ( شبهة على الوحي )

حضرة الاستاذ الرشيد

عرضت لي شبهات في وقوع الوحي ( وهو أساس الدين ) فعمدت الى رسالة التوحيد للشيخ محمد عبده - حيث وقع اختياري عليها - وقرأت في بابي (حاجة البشر الى الوحي) و (إمكان الوحي) فوجدت الكلام وجيباً معقولاً ، غير ان الحاجة الى الشيء لا تستلزم وقوعه ، وكذا إمكانه وعدم استحالة عقلا لا يقتضي حصوله . ثم ما ذكر بعد من أن حالة النبي وسلوكه بين قومه وقيامه بجلال الاعمال وبقوع الخير للناس على يديه هو دليل نبوته وتأيد بعثته ، فليس شيئاً ، فانه قد يكون (كون) النبي حميد السيرة في عشيرته صادقا في دعوته - اعني معتقدا في نفسه - سببا في نهوض أمته ، ولا يكون كل ذلك مدعاة الى الاعتقاد به والتسليم له

ولقد حدثت بفرنسا في القرن الخامس عشر الميلادي اذ كانت مقهورة للانكليز



ان بنتا تدعى (جان دارك) من اجل النساء سيرة واسلمهن نية اعتقدت وهي في بيت اهلها بعيدة عن التكاليف السياسية انها مرسله من عند الله لانقاذ وطنها ودفع العدو عنه، وصارت تسمع صوت الوحي فأخلصت في الدعوة للقتال، وتوصلت بصدق إرادتها الى رئاسة جيش صغير وغلبت به العدو فعلا، ثم ماتت غب نصرتها موته الابطال من الرجال، إذخذها قومها، ووقعت في يدعدوها فألقوها في النارحية، فذهبت تاركة في صحائف التاريخ اسما يعبق نشره وتضوع رياه. وهي الآن موضع إجلال القوم وإعظامهم، فلقد تيسرت لهم النهضة بعدها وجروا في العلم والرفي بعيداً. فهل يحجزم لذلك ان تلك البنت نبية مرسله ?? ربما تذهبون الى ان عملها لا يذكر مقارنا بما اتت به الرسل وما وصل للناس من الخير بسببهم، فأقول هل هناك من ميزان تزن به الاعمال النافعة لتعلم ان كانت وصلت الى الدرجة التي يجب معها ان تصدق دعوة صاحبها؟ وهل لو ساعدت الصدق (كنا) رجلا على ان يكون اكبر الناس فعلا وأبقاهم أثرا واعتقد برسالة نفسه لوهم قام (عنده) يفضي بنا ذلك الى التيقن من رسالته؟ اخن أن هذا كله مضافا لغيره يدعو الى الترجيح ولا يستلزم اليقين ابداء. على اني أنتظر ان تجدوا في قولي هذا خطأ تقنعوني به أو تزيدوني ايضا حينتكشف به الحجاب وتناولو به الثواب. هذا وأنا اعلم من فئة مسلمة ما أعلمه من نفسي ولكنهم يتحفظون في الكتان، ويسألون الكتب خشية سؤال الانسان، ولكنني لا اجد في السؤال عارا، وكل عقل يخطيء، ويصيب، ويزل ويستقيم. (احد قرائكم)

### ﴿ جواب المنار ﴾

لقد سرنا من السائل انه على تمكن الشبهة من نفسه لم يدعن لها تمام الاذعان، فيسترسل في تعدي حدود الدين الى فضاء الاهواء والشهوات التي تفسد الارواح والاجسام، بل أطاع شعور الدين الفطري، ولجأ الى البحث في الكتب، ثم السؤال ممن يظن فيهم العلم بما يكشف الشبهة، ويقم الحججة، وان كثيرا من الناس لينصرفون عن طلب الحق عند اول قذعة من الشبه تلوح في فضاء أذهانهم، لانهم شهبوا على حب التمتع والانغماس في اللذة، ويرون الدين صاداً لهم عن

الانهاك والاسترسال فيها ، فهم يحاولون إماتة شعوره الفطري ، كما امتاز  
النشوء في الجهل برهانه الكسبي

ارى السائل نظر من رسالة التوحيد في المقدمات ووعاها ولكنه لم يدقق النظر  
في المقاصد والنتائج ، لذلك نراه مسلما بالمقدمات دون النتيجة مع اللزوم بينها ، فاذا  
هو عاد الى مبحث ( حاجة البشر الى الرسالة ) وتدبره وهو مؤمن بالله وانه اقام الكون  
على اساس الحكمة البالغة والنظام الكامل فاني ارجو له أن يقتنع . ثم انني آنتست  
منه انه لم يقرأ مبحث ( وقوع الوحي والرسالة ) او لعده قرأه ولم يتدبره ، فانه لم يذكر  
البرهان على نفس الرسالة وبيني الشبهة عليه وانما بناها على جزء من أجزاء المقدمات ،  
وهي القول في بعض صفات الرسل عليهم السلام . وانني اكشف له شبهته أولا فأبين  
انها لم تصب موضعها ثم أعود إلى رأيي في الموضوع

ان [جان درك] التي اشتبه عليه امرها بوحى الانبياء لم تقم بدعوة الى دين  
او مذهب تدعي ان فيه سعادة البشر في الحياة وبعد الموت كما هو شأن جميع المرسلين ،  
ولم تأت بأية كونية ولا علمية لا يعهد مثلها من كسب البشر تتحدثى بها الناس  
ليؤمنوا بها . وانما كانت فتاة ذات وجدان شريف هاجه شعور الدين وحركته  
مزعجات السياسة ، فتحرك ، فنفر ، فصادف مساعدة من الحكومة ، واستعداداً  
من الامة للخروج من الذل الذي كانت فيه ، وكان التعمس الذي حر كته سببا  
للحملة الصادقة على العدو وخذلانه . وما اسهل تهبيج حماسة أهل فرنسا بمثل هذه  
المؤثرات وبما هو أضعف منها ، فان نابليون الاول كان يسوقهم الى الموت مختارين  
بكلمة شعرية يقوها ككلمته المشهورة عند الاهرام

وأذكر السائل الغطن بأنه لم يوافق الصواب في إبعاد الفتاة عن السياسة ومذاهبها  
فقد جاء في ترجمتها من دائرة المعارف ( العربية للبيستاني ) ما نصه :

« كانت متعودة الشغل خارج البيت كرمي المواشي وركوب الخيل الى العيين  
ومنها الى البيت ، وكان الناس في جوار دورمي [ اي بلدها ] متمسكين بالخرافات ،  
ويعيلون الى حزب اورليان في الانقسامات التي مزقت مملكة فرنسا ، وكانت جان

تشترك في الهياج السياسي والحماسة الدينية، وكانت كثيرة التخيل والورع تحب ان تتأمل في قصص العذراء وعلى الاكثر في نبوة كانت شائعة في ذلك الوقت ،وهي ان احدى العذارى ستخلص فرنسا من أعدائها .ولما كان عمرها ١٣ سنة كانت تعتقد بالظهورات الفائقة الطبيعية وتتكلم عن اصوات كانت تسمعا ورؤى كانت تراها .ثم بعد ذلك ببضع سنين خيل لها انها قد دعيت لتخلص بلادها وتتوج ملكها .ثم أوقع البرغنيور تعديا على القرية التي ولدت فيها فتوى ذلك اعتقادها بصحة ماخيل لها « ثم ذكر بعد ذلك توسلها الى الحكام وتعيينها قائدة لجيش ملكها وهجومها بعشرة آلاف جندي ضباطهم ملكيون على عسكر الانكليز الذين كانوا يحاصرون أورليان ،وانها دفعتهم عنها حتى رفعوا الحصار في مدة اسبوع ، وذلك سنة ١٤٢٩ ثم ذكر انها بعد ذلك زالت خيالاتها الحماسية ، ولذلك هوجمت في السنة التالية سنة ١٤٣٠ فانكسرت وجرحت وأسرت

فن ملخص القصة يعلم ان ما كان منها انما هو تهيج عصبي سببه التألم من تلك الحالة السياسية التي كان يتألم منها من نشأت بينهم مع معونة التحمس الديني والاعتقاد بالخرافات الدينية التي كانت ذاتعة في زمنها .وهذا شيء عادي معروف السبب وهو من قبيل الذين يقومون باسم المهدي المنتظر كمحمد احمد السوداني والباب ( وكذا البهاء والقادياني ) بل الشبهة في قصتها ابعد من الشبهة في قصة هذين الرجلين ، وان كانت اسباب النهضة متقاربة فان هذين كانا كأمثالهما يدعوان الى شيء (ملفق) يزعمان انه اصلاح للبشر في الجملة

أين هذه النبوة العصبية القصيرة الزمن ، المعروفة السبب ، التي لادعوة فيها الى علم ولا إصلاح اجتماعي إلا المدافعة عن الوطن عند الضيق التي هي مشتركة بين الانسان والحيوان الاعجم ، التي لاحجة تعمدتها ، ولا معجزة تؤيدها ، التي اشتملت بنفخة وطفئت بنفخة ؟ أين هي من دعوة الانبياء التي بين الاستاذ الامام انها حاجة طبيعية من حاجات الاجتماع البشري ، طلبها هذا النوع بلسان استعداده فوهبها له المديبر الحكيم (الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى ) فسار الانسان بذلك إلى كماله ، فلم يكن أدنى من سائر الخلوقات الحية النامية بل أرقى وأعلى . وأين دليلها من أدلة

النبوة وأين أثرها من أثر النبوة؟ إن الأمم التي ارتقت بما أرشدها إليه تعليم الوحي إنما ارتقت بطبيعة ذلك التعليم وتأثيره، وإن فرنسا لم ترتق بإرشاد (جان درك) وتعليمها، وإنما مثلها مثل قائد انتصر في واقعة فاصلة بشجاعته وبأسباب أخرى ليست من صنعه، واستوت أمته بسبب ذلك على بلاد رقتها بعلمها وعلمائها وحكمة حكمائها وصنع صناعاتها، ولم يكن القائد يعرف من ذلك شيئاً ولم يرشده إليه، فلا يقال إن ذلك القائد هو الذي أصلح تلك البلاد، وعمرها ومدنها، وإن عد سبباً بمرئها فهو شبيهه بالسبب الطبيعي، كهبوب ربح تهيبج البحر فيغرق الاسطول وتمتصر الامة

أين حال تلك الفتاة التي كانت كبارقة خفت (أي ظهرت وأومضت) ثم خفيت، وصيحة علت ولم تلبث أن خفتت، من حال شمس النبوة المحمدية التي أشرقت فأثارت الأرجاء، ولا يزال نورها، وإن يزال متألق السناء، أي يتم قضى سن الصبا وسن الشباب هادئاً ساكناً لا يعرف عنه علم ولا تخيل، ولا وهم ديني، ولا شعر ولا خطابة، ثم صاح على رأس الأربعين بالعالم كله صيحة «انكم على ضلال مبين» فاتبعون أهدمكم العصر المستقيم» فأصاح وهو الأمامي أديان البشر عنانها وآدابها وشرائعها، وقلب نظام الأرض فدخلت بتعليمه في طور جديد؟ لا جرم أن الفرق بين الخالين عظيم إذا أعمن النظر فيه العاقل

لاسعة في جواب سؤال لتقرير الدليل على النبوة وإنما أحيل السائل على التأمل في بقية بحث النبوة في رسالة التوحيد ومراجعة ما كتبناه أيضاً من الامالي الدينية في المنار لاسياً. درس الذي عنوانه (الآيات البينات، على صدق النبوات) وإن كان يصدق على رسالة التوحيد المثل «كل الصيد في جوف الفرا» فإن بقي عنده شبهة فالاولى أن يتفضل بزيارتنا لأجل المذاكرة الشفاهية في الموضوع، فإن المشافهة أقوى بيانا، وأنصح برهاننا، ونحن نعاهد به أن نكتبكم أمره وإن أبي فليكتب اليانا ما يظن له من الشبهة على ما في الرسالة والامالي من الاستدلال على وقوع النبوة بالفعل، وعند ذلك نسهب في الجواب بما نرجو أن يكون مقنعاً، على أن المشافهة أولى كما هو معقول وكما ثبت لنا بالتجربة مع كثير من المشتهين والمرتابين اه

هذا وان ما بينه الاستاذ الامام في اثبات وقوع الوحي لا يستطيع أحد فهمه حق الفهم وهو يؤمن بوجود الله العليم الحكيم الفاعل المختار الا أن يقبله ويدعن له ، فانه بين أن الوحي والرسالة بالمعنى الذي قرره لازم عقلي لعلمه تعالى وحكمته وكونه هو ( الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى ) ولا يفهمه حق الفهم الا من أوتي نصيبا من علم الاجتماع وحكمة الوجود وسننه وأصول العقائد ، ونصيبا آخر من بلاغة اللغة العربية . وان نبوة محمد ﷺ ورسالته يمكن اثباتها بما دون هذه الفلسفة والبلاغة وهو ما قهر عقول علماء الافرنج على تصديق دعوته ، وحل الماديين على تصويرها بما نسبته فيما يأتي ونقفي عليه باثبات بطلانه

## تفصيل الشبهة ودحضها بالحجة

قد فصل درمنغام الشبهة التي اجملها مؤنثيه بما لم نر مثله لغيره من كتابد الافرنج حتى اغتر بكلامه كثير من المسلمين ، فان كان حكيمنا السيد جمال الدين قال لبعض مجادلي النصرانية : انكم فصلتم قيصاً من رفاع العهد القديم وأبستموها للمسيح عليه السلام - فنحن نقول لهم انكم فصلتم قيصاً آخر مما فهمتم من تاريخ الاسلام لا من نصوصه وحاولتم خلعها على محمد ﷺ ، وانني أشرح هذه الشبهة بأوضح مما كتبه درمنغام وما بلغني عن كل احد منهم ، ثم أكر عليها بالنقض والدحض فأقول : (١) قالوا ان محمداً قد اتى بحيرا الراهب في مدينة بصرى بالشام ، وقالوا انه كان نسطوريا من أتباع آريوس في التوحيد وينكر أوهية المسيح وعقيدة التثليث . وان محمداً لا بد أن يكون علم منه عقيدته ، وقالوا في بحيرا ايضاً انه كان عالماً فلكلياً ، منتجماً وحاسباً ساحراً ، وانه كان يعتقد أن الله ظهر له وأنبأه بأن سيكون هادياً لآل اسماعيل إلى الدين المسيحي . بل سمعنا من بعض الرهبان انه كان معلماً لمحمد ومصاحباً له بعد رسالته ، وان محمداً ما حرم الخمر إلا لانه قتل أستاذه بحيرا وهو سكران ، وأمثال هذا من الافراء والبهتان ، وكل ما عرفه المسلمون من رواة السيرة النبوية ان النبي ﷺ لما خرج مع غمه أبي طالب الى الشام وهو ابن تسع سنين .

وقيل ١٢ سنة رآه هذا الراهب مع قريش ورأى سحابة تظله من الشمس وذكر  
 لعمره انه سيكون له شأن وحذره عليه من اليهود - وفي المسألة روايات أخرى  
 بمعناها ضعيفة الاسانيد إلا رواية للترمذي ليس فيها اسم بحيرا وفيها غلط في المتن،  
 وليس في شيء منها أنه صلى الله عليه وسلم سمع من بحيرا شيئاً من عقيدته أو دينه

(٢) قالوا ان ورقة بن نوفل كان من متصرة العرب العلماء بالنصرانية وأحد  
 أقارب خديجة - يوهون القارى أنه صلى الله عليه وسلم اخذ عنه شيئاً من علم اهل الكتاب -  
 والذي صح من خبر ورقة هذا هو مارواه الشيخان في الصحيحين وغيرهما من أن  
 خديجة أخذته عقب إخباره إياها برؤية الملك في حراء إلى ورقة هذا وأخبرته خبره  
 وكان شيخا قد عمي ولم يلبث بعد ذلك أن توفي ولم يثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم رآه قبل ذلك  
 (وسأذكر نص الحديث في آخر هذا البحث) وقد استقصى المحدثون والمؤرخون  
 كل ما عرف عن ورقة هذا مما صح سنده وبما لم يصح له سند كدأبهم في كل ماله  
 علاقة بالنبي صلى الله عليه وسلم والاسلام فلم يذكر احد منهم انه عرف عنه دعوة إلى النصرانية  
 او كتابة فيها . وإنما ورد في بعضها انه قال حين علم من خديجة خبر محمد : انه هو النبي  
 المنتظر الذي بشر به المسيح عيسى بن مريم . وفي بعضها انه عاش حتى رأى بلالا  
 يعذبه المشركون ليرجع عن الاسلام ولكن هذه الرواية شاذة مخالفة لحديث عائشة  
 الصحيح انه كان عند بدء الوحي اعشى ولم ينشب أي لم يلبث أن مات ، وقد كان  
 تعذيب بلال بعد إظهار دعوة النبوة ودخول الناس فيها وقد كان هذا بعد بدء  
 الوحي بثلاث سنين - وأميل درمنغام قد غلط فيما نقله من خبر فترة الوحي لاختلاط  
 الروايات عليه فيها وعدم اطلاعه على مادون في كتب الحديث منها . وإنما كان هم  
 المحدثين في خبر ورقة أن يعلموا انه كان صحابياً أم لا ، فان الصحابي هو من اتى النبي  
صلى الله عليه وسلم بعد البعثة مؤمناً به، ولو بلغهم عنه أي شيء من علمه بالتوراة أو الانجيل لمقلوه  
 (٣) ذكر واما كان من انتشار اليهودية والنصرانية في بلاد العرب قبل الاسلام وتنصر  
 بعض فصحاء العرب وشعراهم كقس بن ساعدة الايادي وأميه بن أبي الصلت  
 وإشادة هؤلاء بما كانوا يسمعون من علماء اهل الكتاب عن قرب ظهور النبي الذي  
 بشر به موسى وعيسى وغيرهما من الانبياء . وقد نشرنا بعض ما نقل عنهم في

التوراة والانجيل وكتب النبوات في تفسير (١٥٧) الذين يتبعون الرسول النبي  
الامي الذي يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والانجيل) من سورة الاعراف  
فأما قس فقد مات قبل البعثة . وروي ان النبي ﷺ رآه قبل البعثة بزمن  
طويل يخطب الناس في سوق عكاظ على جمل له اورق ، بكلام له موق ، قال فيه :  
ان لله ديناً خيراً من دينكم الذي أنتم عليه ، ونبياً قد أظلمكم زمانه ، وأدرككم اوانه ،  
فطوبى لمن أدركه فاتبعه ، وويل لمن خالفه - والروايات في هذا ضعيفة ، وتعددها  
يدل على أن لها أصلاً

وأما أمية بن ابي الصلت الثقفي فهو شاعر مشهور . قال ابو عبدة اتفتت  
العرب على ان أمية أشعر تميم ، وقال الزبير بن بكار حدثني عمي قل : كان أمية  
في الجاهلية نظر الكتب وقرأها ولبس المسوخ تعبداً وكان يذكر ابراهيم واسماعيل  
والحنيفية ، وحرم الخمر ونجس الاوثان وطعم في النبوة لانه قرأ في الكتابان نبيا  
يبعث بالحجاز فرجا أن يكون هو ، فلما بعث النبي ﷺ حسده فلم يسلم . وهو الذي  
دنى قتلى بدر (المشركين) بالتصيدة التي اولها

ماذا يبدر والعقد قمل من مرازبة ججاجح

وفي المرأة عن ابن هشام انه كان آمن بالنبي ﷺ فقدم الحجاز لياخذ  
ماله من الطائف ويهاجر فعلم بغزوة بدر وقتل صناديد قريش فيها فجدع أنف  
ناقته وشق ثوبه وبكى لان فيهم ابني خاله وعاد إلى الطائف ومات فيها . وصح  
ان النبي ﷺ استنشد الشريد بن عمرو من شعره فأنشده فقال «كاد ان يسلم»  
ولكنه كان حنيفياً على ملة ابراهيم ولم يتنصر ومن شعره

كل دين يوم القيامة عند الله الا دين الحنيفة زور

(٤) إسلام سلمان الفارسي (رض) كان فارسياً مجوسياً فتنصر على يد بعض

الرهبان وصحب غير واحد من عبادهم وسمع منهم أو من آخرهم بقرب ظهور النبي  
الذي بشر به عيسى والانبياء من العرب فقصد بلاد العرب وبيع لبعض يهود  
يترب ظلاماً وعدواناً ولم ير النبي ﷺ إلا بعد الهجرة فأسلم وكاتب سيده . وفي  
قصته روايات متعارضة هذا هو المراد منها لدر منغام وغيره

(٥) ذكروا ما كان من رحلة تجار قریش في الشتاء الى اليمن وفي الصيف الى الشام واجتماعهم بالنصارى في كل منها كلما مروا بدير أو صومعة للرهبان، وكان هؤلاء النصارى يتحدثون بقرب ظهور نبي من العرب

(٦) زعم درمنغام انه كان يوجد بمكة نفسها اناس من اليهود والنصارى ولكنهم كانوا عبيداً وخدماء لان رؤساء قریش لم يكونوا يسمحون لهم أن يسكنوا في مكة حرمهم المقدس الخاص بوثنيهم وأصنامهم . وكان هؤلاء يسكنون في أطراف مكة «في المنازل البعيدة عن الكعبة المشرفة للصحراء»!! وكانوا يتحدثون بقصص عن دينهم لاتصل الى مسامع رؤساء قریش وعظماهم أو ما كانوا يحفلون بها لسماع أمثالها في رحلاتهم الكثيرة. ولكنه ذكر ان اباسفيان عتب على أمية بن أبي الصلت كثرة تكريره لما يذكره الرهبان من هذا الامر

فهذه مقدمات يذكرها كتاب الافرنج لتعليل ما ظهر به محمد ﷺ من دعوى النبوة على طريقتهم في الاستنباط وما يسمونه النقد التحليلي، ويقرنون بها مقدمات أخرى في وصف حالته النفسية والعقلية وحالة قومه وما استفاد منها من تأثير وعبرة، فلخصها مضمومة الى ما قبلها مع الامام بنقدها

(٧) قال درمنغام في كفالة أبي طالب لمحمد بعد وفاة جده: انه لم يكن غنياً فلم يتبح له تعليم الصبي الذي بقي أمياً طول حياته ( يوم القارىء ان أولاد الموسرين بمكة كانوا يتعلمون كأن هنالك مدارس يعلم فيها النشء بالاجور كمدارس بلاد الحضارة وهذا باطل لأصل له — تم قال )

« ولكنه كان يستصحبه وإياه في التجارة فيسير والقوافل خلال الصحراء يقطع هذه الابعاد المتناثية وتحقق عيناه الجميلتان بمدن ووادى القرى وديار نمود وتستمع أذناه المرهقتان إلى حديث العرب والبادية عن هذه المنازل وحديثها وماضي نبتها . ويقال انه في إحدى هذه الرحلات الى الشام التقى بالراهب بجيرا في جوار مدينة بصرى وأن الراهب رأى فيه علامات النبوة على ما تدله عليه أنباء كتبه . وفي الشام عرف محمد احبار الروم ونصرانيتهم وكتابهم ومناوأة الفرس من عباد النار لهم وانتظار الواقعة بهم »



كل ما ذكره درمنغام هنا فهو من مخترعات خياله ومبتدعات رأيه الا مسألة بحيرا الراهب فأصلها ما ذكرنا، وكأنه لم يحفل بأبائنا لما يعلمه من مفتريات رجال الكنيسة فيها فمحمد ﷺ لم يذهب مع عمه الى التجارة في الشام إلا وهو طفل كما تقدم وقد أعاده إلى مكة قبل إتمام رحلته . ثم سافر اليها في تجارة خديجة وهو شاب مرة واحدة ولم يتجاوز سوق بعصرى في المرتين . والقوافل التي تذهب الى الشام لم تكن تمر بمدين وهي في ارض سيناء . ولم تكن هذه القوافل تضع شيئاً من وقتها للبحث مع العرب او الاعراب في طريقها عن أنبيائها والتاريخ القديم لبلادها ، ولم يعرف عن تجارها انهم كانوا يمنون ببقاء احبار النصارى ومباحثتهم في دينهم وكتبهم ، فن أين جاء لدرمنغام أن محمداً هو الذي كان يشتغل في تلك التجارة بالبحث عن الامم والتواريخ والكتب والاديان ويعني ببقاء رؤسائها والبحث معهم ؟ انما اخترع هذا لانه لا يستطيع تمليل ما جاء في القرآن من قصص الرسل إلا به وكذلك الانبياء يغلب الروم للفرس كما سيأتي . وسرى ما نفد به تعليقه وتحليله وتركه على تقدير صحة ما زعمه كاه

(٨) ثم ذكر درمنغام أن العرب ولاسيما أهل مكة كانوا يصرفون معظم أوقاتهم بعد ما يكون من تجارة أو حرب في الاستمتاع باللذات من السكر والتسري وغير ذلك ، وان التاريخ يشهد بان محمداً كان يراهم ولم يكن يشاركهم في ذلك لالفقره وضيق ذات يده قال « لكن نفس محمد كانت شغفة بان ترى وأن تسمع وأن تعرف ، وكان حرمانه من التعليم الذي كان يعلمه أذاده جعله أشد للمعرفة شوقاً وبها تعلقاً ، كما أن النفس العظيمة التي تجلت من بعد آثارها ، وما زال يعمر العالم سلطانها ، كانت في توقها إلى الكمال ترغب عن هذا اللهو الذي يطمح اليه أهل مكة إلى نور الحياة المتجلي من كل مظاهر الحياة لن هداه الحق اليها لاستكناه ما تدل هذه المظاهر عليه وما يحدث الموهوبين به »

هذا الخبر من مخترعات درمنغام فمحمد لم يكن شغوفاً بان يرى ما يفعله فساق قومهم من فسق وفجور ، ولأن يسمع ذلك ، ولا يتحرى أن يعرفه ، وقد ثبت عنه أنه لم يحضر سمرهم ولهووم إلا مرتين ألقى الله عليه النوم في كل منهما حتى طلعت

الشمس فلم ير ولم يسمع شيئاً ، وقد بطل بهذا ما علل به الخبر على ما فيه من المدح المتضمن لديستين ( احدهما ) أن أنداده في قریش كانوا متعلمين وكان هو محروماً مما لقنوه من العلم وكان حرمانه هذا يزيد شغفاً بالبحث والاستطلاع ( والثانية ) أن نفسه كانت بسبب هذا تزداد طموحاً إلى نور الحياة المتجلي في جميع مظاهرها لاستكناه ما تدل عليه هذه المظاهر ، فهذه مدحة غرضه منها لتعميل ما أتبع في نفسه بعد ذلك من الوحي ، وسترى بطلانه

(٩) ثم ذكر درمنقام مسألة أبناء النبي ﷺ القاسم والطيب والظاهر وهو يشك في وجودهم ويقول إن تكنيته بأبي القاسم لا تدل على وجود ولد له بهذا الاسم وأنه إن صح أنهم ولدوا فقد ماتوا في المهد ، والتحقيق أنه ولد له غلام سماه القاسم وكني به وأنه مات طفلاً وقيل عاش إلى أن ركب الدابة وإن الطيب والظاهر لقبان للقاسم . ولكن درمنقام قد كبر مسألة موت هؤلاء الأولاد الذين يشك في وجودهم ، وبنى عليها حكماً ، وأثار وهماً ، قال بعد أن زعم أن محمداً تبنى زيد بن حارثة لأنه لم يطق على الحرمان من البنين صبراً :

«فن حق المؤرخ أن يجعل لهذا الحادث بل الحوادث الثلاثة التي أصابت محمداً في بنيه ماهي جديدة بأن تتركه في حياته وفي تفكيره من أثر . والامر كذلك بنوع خاص أن كان محمد أمياً ، فلم تكن المضاربات الجدلية ( كذا ) لتصرفه عن التأثير بعبر الحوادث ودروسها ، وحوادث ألمة ك وفاة أبنائه جديدة بأن تستوقف تفكيره وأن تلتمته في كل واحدة منها لما كانت خديجة تقرب به إلى اصنام الكعبة وتنحرف لهبل واللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى تريد أن تقتدي نفسها من ألم التمثل فلا تغيد القربان ولا تجدي النحور»

« والامر كان كذلك لا ريب أن كانت عبادة الاصنام قد بدأت تنزع في النفوس تحت ضغط النصرانية الآتية من الشام منحدرة إليها من الروم ومن اليمن متخطية إليها من خليج العرب (البحر الأحمر) من بلاد الحبشة»

غرض درمنقام من تكبير المصيبة بموت الأبناء المشكوك في ولادتهم هو أن يجعلها مسوغة لما اختلقه من توسل خديجة إلى الاصنام بالقرابين لينقذوها من

مصيبة الشكل، ثم يستنبط من ذلك زعزعة ايمانها وايمان بعلمها بعبادتها الذي كان شبيه  
تأثير النصرانية في مكة وغيرها من بلاد العرب، ثم ليجعل ذلك من الاسباب  
التحليلية لتعليل الوحي لمحمد ﷺ - والحق أنه ما تبني زيدا الا لانه آثر أن يكون  
عبداً له على أن يكون حراماً والده وعمه عندما جاء مكة لافتدائه بالمال فقال لها  
« ادعوه فخيروه فان اختاركم فهو لكم بغير فداء » ثم دعاه فسأله عن أبيه وعمه فعرّفهما قال  
« فاما من قد علمت وقد رأيت صحبتي لك فاخترني أو اخترها » فقال زيد ما أنا بالذي  
أختار عليك أحداً . أنت مني بمكان الاب والعم. فقالوا ويحك يا زيد أتختار العبودية على  
الحرية وعلى أبيك وعمك وأهل بيتك؟ قال قد رأيت من هذا الرجل شيئاً ما أنا  
بالذي أختار عليه أحداً . فلما رأى رسول الله (ص) ذلك أخرجه إلى الحجر فقال  
« اشهدوا أن زيدا ابني يرثني وأرثه » فلما رأى ذلك أبوه وعمه طابت أنفسهما .  
فدعي زيد بن محمد حتى جاء الله بالاسلام . رواه ابن سعد ونحوه في سيرة ابن اسحق .  
هذا وان محمدا لم يكن جزوعا عند موت ولدولا غيره بل كان أصبر الصابرين ،  
وان خديجة لم تياس بموت القاسم من الله ان يمن عليها بولد آخر ، ولم تنحر للاصنام  
شيئاً . وان اللات كانت صخرة في الطائف تعبدها ثقيف ولم تكن من أصنام قريش ،  
والعزى كانت شجرة ببطن نخلة تعبدها قريش وكنانة وغطفان ، ومناة كانت  
صما في قديد لبني هلال وهذيل وخزاعة . وقد كان ما ذكره من ضعف الوثنية  
في ذلك العهد - وزعم انه سببه انتشار النصرانية - جديراً بأن يمنع خديجة  
وهي من أعقل العرب وأسلمهم فطرة وأقربهم الى الخليفة ملة ابراهيم أن تهاجر  
الى هذه الاصنام لتنحر لها وتتقرب اليها لترزقها غلاما ، فان لم يمنعها عقلها وفطرتها  
فأجدر بعلمها المصطفى أن يمنعها من ذلك وهو عدو الوثنية والاصنام من طفولته .  
كما يعترف درمنغام - ولكن اتباع الهوى ينسي صاحبه ما لم يكن لينساه لولاه  
(١٠) زعم درمنغام أن ما ذكره من تغلغل النصرانية في بلاد العرب اوجد  
فيها حالة نفسية أدت الى زيادة إيمانهم فيما كانوا يسمونه في الجاهلية التحنث او  
التحنف وفرع على ذلك قوله :

« وكان محمد يجرد في التحنث طائفة لنفسه أن كان له بالوحدة شغف ، وأن

كان يجد فيها الوسيلة الى ما يرح شوقه يشد اليه من نشدان المعرفة واستلهاهم مافي الكون من اسماها ، فكان ينقطع كل رمضان طول الشهر في غار حراء بجبل أبي قبيس مكتفياً بالقبيل من الزاد يحمل اليه ليمضي أياما بالغار طويلاً في التأمل والعبادة بعيداً عن ضجة الناس وضوضاء الحياة »

وأقول : ان روايات المحدثين تفيد انه حبب اليه التحنث في غار حراء في العام الذي جاءه فيه الوحي وكان هو يحمل الزاد وما كان أحد يحمله اليه ، وما ذكره ابن اسحاق من تعبه فيه في شهر رمضان كل سنة انما كان في زمن فترة الوحي كما سيأتي وههنا وصل درمنغام إلى آخر المقدمات التي تتصل بالنتيجة المطلوبة له فأرعى تخياله العنان ، ونزع من جواده اللجام ، ونخسه بالهامز ، فعدابه سبجاً ، وجمع به جمعاً ، وقدحت حوافره له قدحا ، وأثارت له نغماً ، وأذن لشاعريته الفرنسية أن تصف محمداً عند ذلك الغار بما تحدثه في نفسه مشاهد نجوم الليل ، وما تسفعه به شمس النهار ، وما تصور أنه كان يراه في تلك القنة من الجبل من صحارى وقفار ، وخيام وآبار ، ورعاة تهش على غنمها حيث لأشجار ، حتى ذكر البحار على بعد البحار وقد أتقن التحليل الشعري ، ولكنه لم يوافق به الوصف الموضوعي ، ثم قال مصوراً لما يبتغيه من مشاهداته صلى الله عليه وسلم

« وهذه النجوم في ليالي صيف الصحراء كثيرة شديدة البريق حتى ليحسب أن الانسان أنه يسمع بصيص ضوئها وكأنه نغم نار موقدة  
« حقا ! ان في السماء لشارات للمدركين . وفي العالم غيب بل العالم غيب كله . لكن ! الايكفي أن يفتح الانسان عينيه ليرى ، وأن يرهف أذنه ليسمع ؟ ليرى حقا ، و ليسمع الكلم الخالد ! لكن للناس عيوناً لا ترى وأذاناً لا تسمع .. أما هو فيحسب أنه يسمع ويرى . وهل تحتاج لكي تسمع ما وراء السماء من أصوات إلإالى قلب خالص ونفس مخلصه وفؤاد مليء إيمانا؟

« ومحمد في ريب من حكمة الناس فهو لا يريد أن يعرف إلا الحق الخالص الذي لا يأتية من بين يديه ولا من خلفه باطل ، وهو لا يستطيع العيش إلا بالحق ، والحق ليس فيما يرى حوله ، فحياة القرشيين ليست حقا ، وربما المرابين ونهب البدو وهو

الخلعاء وكل ما إلى ذلك لا شيء من الحق فيه. والاصنام المحيطة بالكعبة ليست حقا وهبل الاله الطويل الذقن الكثير العطور والملابس ليس آلهها حقا  
« إذن فاين الحق وما هو »

« وظل محمد يتردد على حراء في رمضان من كل عام سنوات متتالية وهناك كان يزداد به التأمل ابتغاء الحقيقة حتى لكان ينسى نفسه، وينسى طعامه، وينسى كل ما في الحياة، لان هذا الذي يرى في الحياة ليس حقا. وهناك كان يقلب في صحف ذهنه كل ما وعى، فيزداد عما يزاوّل الناس من ألوان الظن رغبة وأزوراغاً. وهو لم يكن يطمع في أن يجد في قصص الاحبار وفي كتب الرهبان الحق الذي ينشد، بل في هذا الكون المحيط به: في السماء ونجومها وقمرها وشمسها. وفي الصحراء ساعات لحيبها المحرق تحت ضوء الشمس الباهرة اللألاء، وساعات صفوها البديع إذ تنكسوها أشعة القمر أو أضواء النجوم بلباسها الرطب الندي، وفي البحر وموجه وفي كل ما وراء ذلك مما يتصل بالوجود وتشمله وحدة الوجود - في هذا الكون كان يلتمس الحقيقة العليا وابتغاء إدراكها كان يسمو بنفسه ساعات خلوته ليتصل بهذا الكون وليخترق شغاف الحجب الى مكثون سره

قال درمنغام: فلما كانت سنة ٦١٠ او نحوها كانت الحال النفسية التي يعانيها محمد على أشدها فقد أبهت عاتقه العقيدة بأن أمراً جوهرياً ينقصه وينقص قومه، وان الناس نسوا هذا الامر الجوهري وتشبث كل بصنم قومه وقبيلته، وخشي الناس الجن والاشباح والبوارح وأهلوا الحقيقة العليا، ولعلمهم لم يتكروها ولكنهم نسوها نسياناً هو موت الروح. وقد خلصت نفس محمد من كل هذه الآراء التافهة، ومن كل القوى التي تخضع لقوة غيرها ومن كل كائن ليس مظهراً للكائن الواحد

ولقد عرف ان المسيحيين في الشام ومكة لهم دين اوحى به، وان اقواما غيرهم نزلت عليهم كلمة الله وانهم عرفوا الحق ووعوه أن جاءهم علم من انبياء اوحى اليهم به، وكما ضل الناس بعثت السماء اليهم نبياً يهديهم الى الصراط المستقيم ويذكرهم « تفسير القرآن الحكيم » « ٢٣ » « الجزء الحادي عشر »

بالحقيقة الخالدة . وهذا الدين الذي جاء به الانبياء في كل الازمان دين واحد ، وكلما افسده الناس جاءهم رسول من السماء يقوم عوجهم . وقد كان الشعب العربي يومئذ في اشد تيهاء الضلال . أفما آن لرحمة الله أن تظهر فيهم مرة أخرى وأن تهديهم الى الحق ؟ »

« وتزايدت رغبة محمد عن الاجتماع بالناس ، ووجد في وحدة غار حراء مسرة تزداد كل يوم عمقا ، وجعل يقضي الاسابيع ومعه قليل من الزاد وروحه تزداد بالصوم والسهر والادمان على تقليب فكرته صقلا وحدة . ونسي النهار والليل والحلم واليقظة : وجعل يقضي الساعات الطوال جاثيا في الغار ، او مستلقيا في الشمس ، او سائرا بخطى واسمة في طرق الصحراء الحجرية ، وكأنه يسمع الاصوات تخرج من خلال أحجارها تناديه مؤمنة برسالته

« وقضى ستة أشهر في هذه الحال حتى خشى على نفسه عاقبة أمره فأسر بمخاوفه الى خديجة فطأنته وجعلت تحذره بأنه الامين وان الجن لا يمكن أن تقترب منه . وفيما هو يوما نائم بالغار جاءه ملك فقال له اقرأ ، قال « ما أنا بقاريء » وكان هذا أول الوحي وأول النبوة

« وهنا تبدأ حياة وحدة روحية قوية غاية القوة ، حياة تأخذ بالابصار والالباب ولكنها حياة تضحية خالصة لوجه الله والحق والانسانية »

أقول ان كل ما هنا من خبر أو جله فهو غير صحيح ، فمن أين علم هذا الافرنسي أن محمداً نسي الليل والنهار ، والحلم واليقظة ، وانه كان يقضي الساعات الطوال جاثيا في الغار أو مستلقيا في الشمس الخ وانه قضى ستة أشهر في هذه الحال — قد افترى في الاختيار ليستنبط منها انه صار صلوات الله عليه مغلوبا على عقله ، غائبا عن حسه . وانا ننقل هنا أصح الاخبار في خبر تحنثه في الغار الليالي ذوات العدد . من شهر رمضان في تلك السنة لا فيما قبلها — لتفنيد مفترياته والاستغناء بها عما نقله من الخاط في صفة الوحي من الفصل الآتي — وهو ما رواه الشيخان البخاري ومسلم في صحيحهما . وهذا نص رواية البخاري رضي الله عنه

باب كيف كان بدء الوحي الى رسول الله ﷺ

افتتح الباب بل الكتاب كله بروايته لحديث « انما الاعمال بالنيات » ثم قال : حدثنا عبد الله بن يوسف قال أخبرنا مالك عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها أن الحارث بن هشام رضي الله عنه سأل رسول الله ﷺ فقال يا رسول الله كيف يأتيك الوحي<sup>(١)</sup> قال رسول الله ﷺ « أحيانا يأتيني مثل صلصلة الجرس<sup>(٢)</sup> وهو أشده علي فيفصم<sup>(٣)</sup> عني وقد وعيت عنه ما قال، وأحيانا يتمثل لي الملك رجلا<sup>(٤)</sup> فيكلمني فأعي ما يقول » قالت عائشة رضي الله عنها ، ولقد

(١) للوحي معنى عام يطلق على عدة صور من الاعلام الخفي الخاص الموافق لوضع اللغة منها الرؤيا الصادقة والنفث في الروح والالهام وإلقاء الملك ، وله معنى خاص هو أحد الاقسام الثلاثة للتكليم الالهي الوارد في قوله تعالى ( وما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشاء إنه علي حكيم ) وهذا الحديث فيه وصف القسم الاول وذ كر الثالث ، وأما الثاني وهو الكلام الالهي من وراء حجاب بدون واسطة فقد ثبت للنبي (ص) في ليلة الاسراء والمعراج ولموسى عليها الصلاة والسلام. وغير هذه الثلاثة من الوحي العام لا يعد من كلام الله تعالى التشريعي، والرؤيا الصادقة والالهام مما وقع ويقع لغير الانبياء (٢) المراد من التشبيه أنه صوت كصلصلة الحديد المتصلة المتدركة التي تسمع من الجلاجل ونحوها ليس بكلام مؤلف من الحروف والاقرب أن سببه وجود الملائكة وإن لم ير أحدا منهم في حال سماعه . وكانت هذه الحالة أشد الحالتين عليه لأنها كما قال الحكيم ابن خلدون انسلاخ من البشرية الجسدية واتصال بالملكيسة الروحانية والحالة الاخرى عكسها لانها انتقال الملك من الروحانية المحضة الى البشرية الجسمانية (٣) يفصم وزان يضرب يتفك وينجلي

(٤) أي يظهر بصفة رجل ومثاله ، وذلك أن الملك روح عاقل مريد له قوة التصرف في المادة فهو يأخذ من مادة الكون الصورة التي يريد لها وان علم الكيمياء في هذا العصر يقرب إلى التصور هذا التصرف بما ثبت فيه من تحول كل مادة من الكثافة إلى اللطافة وما بينها بقوة الحرارة وأقواها حرارة الكهر بائية ، والملك يتصرف في الكهر بائية كما يشاء ، وقد شرحنا هذا المعنى في تفسير قوله تعالى (٧: ١٤٣) ولا جاء موسى ليقاتنا وكلمه ربه ) — راجع ص ١٦٢ — ١٦٧ ج ٩ تفسير

رأيته ينزل عليه الوحي في اليوم الشديد البارد فيفصم عنه وأن جبينه لية تفصد عرقاً (١)  
 حدثنا يحيى بن بكير قال حدثنا الليث عن عقيل عن ابن شهاب عن عروة  
 ابن الزبير عن عائشة أم المؤمنين أنها قالت أول ما بدىء به رسول الله ﷺ من  
 الوحي الرؤيا الصالحة في النوم (٢) فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح،  
 ثم حبيب إليه انخلاء وكان يخلو بغير حرام فيتحنت فيه (٣) - وهو التعمد - الليالي ذوات  
 العدد قبل أن ينزع إلى أهله ويتزود لذلك، ثم يرجع إلى خديجة فيتزود لمثلها، حتى  
 جاءه الحق (٤) وهو في غار حراء فجاءه الملك فقال اقرأ قال ما أنا بقارئ (٥) قال

(١) كان من هذه الشدة عليه ما قاله العلامة ابن القيم في زاد المعاد : حتى ان  
 راحلته لتبرك به الي الارض اذا كان را كيبها ولقد جاءه مرة كذلك وفخذه على  
 فيخذ زيد بن ثابت فنقلت عليه حتى كادت ترضها اه

(٢) أكثر الرؤى أضعاف أحلام لها أسباب تثيرها في خيال النائم، والرؤيا بالصالحة  
 عبارة عن نوع من انكشاف الحقائق للنفس المستعدة لادراكها بما يكون وقت النوم من  
 صفائها بعدم اشتغالها بمدركات الحواس وما تثيرها من الخواطر والافكار، ورؤيا  
 الانبياء قبل وحي التشرية تمهيد وتأنيس للنفس تقوي استعدادها لتلقي الكلام الالهي  
 (٣) أصل التحنت اتقاء الحنث أي الذنب أو مقلوب التحنط وهو اتباع  
 الحنيفية ملة ابراهيم : وهو رواية ابن هشام . وقوله وهو التعمد ، جملة تفسيرية لراوي  
 الحديث وهو ابن شهاب الزهري فهو مدرج في الحديث والليالي ظرف متعلق ببيتحنث  
 (٤) وفي رواية فجاءه الحق أي بغته والمراد به الوحي الصريح الذي هو من كلام  
 الله تعالى ، وهذه الرواية الثابتة في الصحيحين صريحة في أن هذا كان في اليقظة ،  
 وفي سيرة ابن هشام أن جبريل جاءه في المنام ، وهي من مراسيل عمرو بن عبيد وهو  
 ثقة وله صحبة ولكن رواية الصحيحين المسندة هي العتمدة ، وجمع بعضهم بين  
 الروايتين بأنه رآه أولاً في المنام فاستقرأه ثم رآه في اليقظة ، ولو وقع هذا في المنام لزال  
 خوفه ورعبه ﴿ص﴾ بمجرد اليقظة ولم يذهب إلى خديجة يرجف فؤاده

(٥) الظاهر أن الامر بالقراءة أمر تكونين لا تكليف - أي كن قارئاً، ولذلك  
 قال له في الثالثة ﴿اقرأ باسم ربك﴾ أين كن قارئاً باسمه ومن قبله وبقدره اياك على  
 القراءة لا يجولك وقوتك فهو يعلم أنك أمي لا يتعلق كسبك واستطاعتك بالقراءة  
 أما وقد شاء ربك - الذي خلق ، خلق الانسان من علق ، وهو الحيوان المنوي  
 أو أول ما تتحول اليه نطفة الزوجين بعد العلق فعمله بشراً سوياً يسمع ويصير  
 ويعقل - أن يجعلك قارئاً لما يوجه اليك لتقرأه على الناس فأنت تكون قارئاً



فأخذني فغطني (١) حتى بلغ مني الجهد ثم أرسلني فقال اقرأ، قلت ما أنا بقاري، فأخذني فغطني الثانية حتى بلغ مني الجهد، ثم أرسلني فقال اقرأ، قلت ما أنا بقاري، فأخذني فغطني الثالثة ثم أرسلني، فقال (اقرأ باسم ربك الذي خلق \* خلق الإنسان من علق \* اقرأ وربك الأكرم) (٢) فرجع بها رسول الله ﷺ يرجف فؤاده فدخل على خديجة بنت خويلد رضي الله عنها فقال « زملوني زملوني » فزملوه حتى ذهب عنه الروع فقال لخديجة وأخبرها الخبر « لقد خشيت على نفسي » (٣) فقالت خديجة كلا والله ما يخزيك الله أبداً (٤) إنك لتصل الرحم وتحمل الكل وتكسب المعدوم وتقري

(١) فسروا الغط بالضم الشديد الضاغط فقالوا أي ضمني وعصرتني وفي رواية الطبري للحديث فغطني بالمشاة الفوقية وعليها ابن هشام وهي بمعنى غطني واصل معناها الغمس في الماء وضيق النفس وحكمة هذا الغط تقوية روحانية النبي (ص) حتى يقوى على الاتصال بالملك والفهم منه

(٢) اختصره هنا وزاد في التفسير (الذي علم بالقلم \* علم الإنسان ما لم يعلم) (٣) اختلف العلماء في خوفه (ص) على نفسه فقيل خشي الجنون وان يكون مارآه من الجن وقد أنكره ورده القاضي أبو بكر بن العربي ووافق الخافظ ابن حجر ولكن الخافظ قال انه روي من عدة طرق أقول وهو الظاهر مما أجابته به خديجة واستشكل بان الوحي يكون مقترنا بعلم قطعي بأنه من الله وان الملقن له من الملائكة وأجيب بأن هذا العلم الضروري يحصل باستعراف الملك له واعلامه إياه بذلك عند تلقينه الامر بالتبليغ وانما كان ظهور الملك له هي المرة لاجل الايناس والاعداد لتلقي وحي الاحكام ، والامر فيه بالقراءة للتكوين لا للتكليف، والا كان من تكليف ما لا يطاق . وقيل انه خاف على نفسه الموت أو الهلاك وهو قريب ونم اقول اخرى متكلفة . وهو على كل حال يدل على انه (ص) لم يفهم من هذه الرؤية انه صار نبيا ولا ان الذي رآه هو ملك الوحي جبريل عليه السلام ويؤيد ذلك مسألة ورقة

(٤) الخزي الذل والهوان واخزاه أذله واهانه . والكل بالفتح المتعب (بفتح العين) ومن هو عالة على غيره ، وحمله اعطائه راحلة يركبها او حمل اثقاله ، وتكسب بفتح التاء وضمها لغة ورواية، والمعدوم المتقود ولا يظهر معناه الا بتكلف وقال الخطابي الصواب المعدم وهو التقير الفاقد لما يكفيه ، والاعانة على نواب الحق كلمة جامعة لكل اعمال البر والنجدة والمروءة فيما عدا الباطل

الضيف وتعين على نواب الحق . فانطلقت به خديجة حتى أتت به ورقة بن نوفل ابن أسد بن عبد العزى ابن عم خديجة وكان امرأ تنصر في الجاهلية وكان يكتب الكتاب العبراني فيكتب من الإنجيل بالعبرانية ماشاء الله أن يكتب (١) وكان شيخاً كبيراً قديمي، فقالت له خديجة يا ابن عم اسمع من ابن أخيك فقال له ورقة يا ابن أخي ماذا ترى؟ فأخبره رسول الله ﷺ بخبر ما رأى، فقال له ورقة هذا الناموس (٢) الذي نزل الله على موسى، يا ليتني فيها جذعا ليتني أكون حياً إذ يخرجك قومك، فقال رسول الله ﷺ أو مخرجي هم؟ قال نعم لم يأت رجل قط بمثل ما جئت به إلا عودي، وإن يدركني يومك أنصرك نصرأ مؤزرأ ثم لم ينشب ورقة أن توفي (٣)

﴿١﴾ وفي رواية التفسير يكتب من الإنجيل بالعربية، وفي معناها رواية مسلم: فكان يكتب الكتاب العربي. ولاتنا في بين الروايات اذ كان يعرف اللغتين وورقة ابن عم خديجة، واما قولها له اسمع من ابن اخيك فهو من باب التوقير لسنه واستعطف الرحم ﴿٢﴾ الناموس في اللغة صاحب السر والمراد به امين الوحي جبريل وقوله نزل على موسى ولم يقل وعيسى لان الشبه بين الوحي الى موسى ومحمد عليهما السلام اتم لان كلا منهما اوتي شريعة تامة مستقلة في عباداتها ومعاملاتها وسياستها وقوتها العسكرية وعيسى عليه السلام كان تابعا لشريعة التوراة وناسخا لبعض الاحكام التي يقتضيها الاصلاح ومبشرا بالنبي الذي يأتي من بعده بالشرع الكامل العام الدائم وهو محمد رسول الله وخاتم النبيين، وفي بعض الروايات الضعيفة ان ورقة قال ناموس عيسى وفي رواية اخرى حسنة الاسناد في دلائل النبوة لابي نعيم ان خديجة جاءت ورقة وحدها اولافذ كرت له الخبر فقال لها : لئن كنت صدقتني انه لياتيها ناموس عيسى الذي لا يعلمه بنو اسرائيل ابناءهم اه والناموس واحد على كل حال . ولكن رواية الصحيحين « فانطلقت به » تدل على التعقيب اي انها ذهبت به عقب تحدبها بما رأى (٣) لم ينشب بفتح الشين المعجمة أي لم يلبث بعده هذا أن توفي ولم ينل ما يتمناه من إدراك زمن تبليغ الرسالة لينصر النبي (ص) ولكن في سيرة ابن اسحاق وتبعه غيره أن ورقة كان عمره ببلال وهو يمدب، ومقتضاه انه أدرك زمن البعثة واضطهاد المشركين للمؤمنين . والمعتمد ما في الصحيح من انه توفي عقب هذا الحديث بقليل

## وفتر الوحي (١)

قال ابن شهاب وأخبرني أبو سلمة بن عبد الرحمن أن جابر بن عبد الله الانصاري قال وهو يتحدث عن فترة الوحي فقال في حديثه «بيننا أنا ماش إذ سمعت صوتاً من السماء فرفعت بصري فإذا الملك الذي جاءني بحراء جالس على كرسي بين السماء والأرض فرعبت منه فرجعت فقلت زملوني فأنزل الله تعالى (يا أيها المدثر قم فأذر) إلى قوله (والرجز فاهجر) فحفي الوحي وتابع (٢) اه

(وأقول) اخرج البخاري حديث جابر في تفسير سورة المدثر من طرق في بعضها أن أولها أول ما أنزل مطلقاً وفي البعض الآخر أنها من حديث النبي ﷺ عن فترة الوحي كالتالي هنا وقد عبر ﷺ عن رعبه من رؤية الملك بقوله «فجثت منه

(١) فتر الوحي انقطع مؤقتاً ليعود- وكانت فترة الوحي ثلاث سنين -وهي ما بين بدئها بأمر جبريل بالقراءة وبين نزول أول سورة المدثر التي أمر فيها بإذنا الناس (٢) أي الفصل مدة التبليغ كلها وهي عشرون سنة ولكنه كان نجوماً متفرقة حسب الحاجة، فتارة تنزل السورة دفعة واحدة، وتارة تنزل الآيات المنفرقة، وقد يكون بين ذلك فترات قصيرة، كالذي ورد في سبب نزول سورة الضحى . وقد اختلط الأمر في هذا على درمنغام فظن أنها هي التي نزلت بعد فترة الوحي، والمروي أنه نزل قبلها بضع سور: وكان سبب نزولها كما في الصحيحين من حديث جندب بن سفيان أن النبي (ص) اشتكى (أي وجع) فلم يقدّم ليلتين أو ثلاثاً (أي إلى هجرته وتلاوته) فقالت امرأة يا محمد اني لأرجو أن يكون شيطانك قد تركك لم أره قريبك منذ ليلتين أو ثلاث. فأنزل الله عز وجل (والضحى والليل إذا سجى\* ما ودعك ربك وما قلى) اه تقرأ ودعك بالتشديد والتخفيف ومعناها واحد وهو الترك، والقلى بالكسر والقصر البغض، أي ما تركك ربك وما أبغضك - وهذه المرأة هي أم جميل امرأة أبي لهب و بنت أبي سفيان كما رواه الحاكم عن زيد بن أرقم . وكان هذا بعد نزول سورة (تبت بدا أبي لهب) وروى ابن جرير من طريقين مرسلين أن جبريل أبطأ على النبي (ص) فجزع جزعاً شديداً فقالت خديجة اني أرى ربك قد قلاك بما يرى من جزعك فنزلت - ومعارضة رواية الصحيحين لها به الرواية المرسلّة تسقط اعتبارها وإن جم الحافظ بينهما بأن خديجة قالت ما قالت توجماً، وحالة الخطب قالته شبهة

رعباً « وفي رواية أخرى « فجمّئت منه حتى هويت الى الارض » أي فزعت وخفت وهو بضم الجيم وكسر الهمزة بالبناء للفعول هذا هو المعتمد عند المحدثين في أول ما نزل من القرآن والمشهور أنه نزل بعد أول المدثر سورة المزمل تامة وبمدها بقية سورة المدثر . وقال مجاهد أول ما نزل سورة (ن والقلم) وهو غلط وروى عن علي كرم الله وجهه أن أول ما نزل سورة الفاتحة واعتمده شيخنا في توجيه كونها فاتحة الكتاب ويمكن أن يراد أنها أول سورة تامة نزلت بعد بدء الوحي بالتمهيد التكويني ثم بالامر بالتبليغ الاجمالي وتلاها فرض الصلاة ونزل سورة المزمل أو نزلتا في وقت واحد

### ( بسط ما يصورون به الوحي النفسي لمحمد ﷺ )

هنا نذا قد بسطت جميع المقدمات التي استنبطوها من تاريخ محمد ﷺ وحالته النفسية والعقلية، وحالة قومه ووطنه، وما تصوروا أنه استفادته من اسفاره، وما كان من تأثير خلواته وتحنثه وتفكره فيها ، وقفيت عليها بأصح ما رواه المحدثون في الصحاح من صفة الوحي وكيف كان بدؤه وفترته ، ثم كيف أمر ﷺ بتبليغه ودعوة الناس الى الحق وكيف حي وتتابع

وأبين الآن كيف يستنبطون من ذلك أن هذا الوحي قد نبع من نفس محمد وأفكاره بتأثير ذلك كله في وجدانه وعقله ، بما لم أر ولم أسمع مثله في تقريبه الى العقل ، ثم أقفني عليه بما ينقضه من اساسه بادلة العقل والنقل والتاريخ والصحيح من وصف حالته ﷺ فأقول

يقولون ان عقل محمد الهيولاني قد أدرك بنوره الذاتي بطلان ما كان عليه قومه من عبادة الاصنام كما أدرك ذلك أفراد آخرون من قومه — آمنا وصدقنا — وان فطرته الزكية قد احتقرت ما كانوا يتناقسون فيه من جمع الاموال بالربا والقمار — آمنا وصدقنا — وان فقره وفقر عمه ( ابي طالب ) الذي كفله صغيراً قد حال دون انفاسه فيما كانوا يسرفون فيه من الاستمتاع بالشهوات ، من السكر والتسري وعزف القيان — الصحيح أنه ترك ذلك احتقاراً له لا عجزاً عنه —

وانه طال تفكيره في إنقاذهم من ذلك الشرك القبيح وتطهرهم من تلك الفواحش والمنكرات - لآمانع من ذلك - وانه استفاد من أسفاره وامن لقيه فيها وفي مكة - نفسها من النصارى كثيراً من المعلومات عن النبيين والمرسلين الذين بعثهم الله في بني اسرائيل وغيرهم فأخرجوهم من الظلمات الى النور - هذا لم يصح عندنا ولا يضرنا - وان تلك المعلومات لم تكن كلها مقبولة في عقله لما عرض للنصرانية من الوثنية بألوهية المسيح وأمه وغير ذلك وبما حدث فيها من البدع - هذا مبني على ما قبله فهو معقول غير منقول - وانه كان قد سمع ان الله سيبعث نبياً مثل أولئك الانبياء من العرب في الحجاز قد بشر به عيسى المسيح وغيره من الانبياء - وأن هذا علق بنفسه فتملق رجاؤه بان يكون هو ذلك النبي الذي آن وأنه - وهذا استنباط لهم مما قبله وسيأتي ما فيه - ونتيجة ما تقدم أنه توسل الى ذلك بالانقطاع الى عبادة الله تعالى والتوجه اليه في خلوته بغار حراء فقوي هنالك ايمانه ، وسما وجدانه ، فانسج محيط تفكره ، وتضاعف نور بصيرته ، فاهتدي عقله الكبير الى الآيات البينات في ملكوت السموات والارض على وحدانية مبدع الوجود ، وسر النظام الساري في كل موجود ، بما صار به اهالهداية الناس وإخراجهم من الظلمات الى النور ، وما زال يفكر ويتأمل ، وينفعل ويتململ ، ويتقلب بين الآلام والآمال ، حتى أيقن انه هو النبي المنتظر ، الذي يبعثه الله لهداية البشر ، فتجلى له هذا الاعتقاد في الرؤى المزامية ، ثم قوي حتى صار يتمثل له الملك يلقيه الوحي في اليقظة - وأما المعلومات التي جاءت في هذا الوحي فهي مستمدة الاصل من تلك المعلومات التي ذكرناها ، ومما هداه اليه عقله وتفكره في التمييز بين ما يصح منها وما لا يصح ، ولكنها كانت تتجلى له نازلة من السماء ، وأنها خطاب الخالق عزوجل بواسطة الناموس الاكبر ملك الوحي جبريل الذي كان ينزل على موسى بن عمران وعيسى بن مريم وغيرهما من النبيين عليهم السلام

وقال أحد ملاحدة المصريين إن سولون الحكيم اليوناني وضع قانونا وشريعة لقومه فايس بدعا في العقل أن يضع محمد شريعة أيضا ، وسأبين فساد هذا الرأي

( تنفيذ تصويرهم للوحي النفسي وإبطاله من وجوه )

( الوجه الاول ) ان اكثر المقدمات التي أخذوا منها هذه النتيجة هي آراء متخيلة ، أو دعاوي باطلة ، لا قضايا تاريخية ثابتة ، كما بيناه عند ذكرها ، وإذا بطلت المقدمات بطل التسليم بالنتيجة

مثال ذلك زعمهم ان محمداً ﷺ سمع من نصارى الشام خبر غلب الفرس وظهرهم على الروم ، ليوهموها الناس ان ما جاء في أول سورة الروم من الانباء بالمسألة وبان الروم سيغلبون الفرس بعد ذلك — هو مستمد مما سمعه ﷺ من نصارى الشام . وهذا مردود بدلائل التاريخ والعقل . فأما التاريخ فانه يحدثنا بان ظهور الفرس على الروم كان في سنة ٦١٠ م وذلك بعد رحلة محمد الاخيرة الى الشام باربع عشرة سنة وقبل بدء لوجي بسنة . ثم ان التاريخ أنبأنا ان دولة الروم كانت محتلة معتلة في ذلك العهد بحيث لم يكن أحد يرجو ان تعود لها الكرة والغلب على الفرس . حتى ان أهل مكة أنفسهم هزئوا بالخبر وراهن أبو بكر أحدهم على ذلك وأجازه النبي ﷺ فريح الرهان . وأما العقل فانه يحكم بان مثل محمد في سمو إدراكه المتفق عليه لا يمكن أن يجزم بان الغلب سيعود للروم على الفرس في مدة بضع سنين — لا من قبل الرأي ولا من الوحي النفسي المستمد من الاخبار غير الموثوق بها . وقد صحح أن انتصار الروم حصل سنة ٦٢٢ م وكان وحي التبليغ للنبي ﷺ سنة ٦١٤ فاذا فرضنا أن سورة الروم نزلت في هذه السنة يكون النصر قد حصل بعد ثمانين سنين وان كان في السنة الثانية تكون المدة سبع سنين ، وهو المعتمد في التفسير والبضع يطلق على ما بين الثلاث والتسع . والحكمة في التعبير عن هذا النبأ بقوله تعالى ( غلبت الروم في أدنى الارض وهم من بعد غلبهم سيغلبون في بضع سنين ) ولم يقل بعد سبع سنين أو ثمان مثلاً — هي إفادة أن الغلب يكون في الحرب الممتدة في هذه المدة . وأنباء الوحي والعبر لا تكون بأسلوب التاريخ الذي يحدد الوقائع بالسنين ، وليس في وعود القرآن الكثيرة للمسلمين بالنصر وغيره من أنباء الغيب ذكر السنين ولا الشهور فهذه الآية فريدة في بابها

ومثال آخر ما زعموه من مروره ﷺ في رحلته الى الشام بارض مدين وحديثه مع أهلها ، الذي أرادوا به ان يجملوه أصلا لما جاء في القرآن من أخبارها والخبر باطل كما بيناه عند نقلنا إياه في المقدمات ، ولو صح لما كان من المعقول أن يكون ماسمعه في الطريق من أناس مجهولين ومعارفهم لا يوثق بها أصلا للوحي الذي جاءه في قصة موسى وفي قصة شعيب عليهما السلام

(الوجه الثاني) لو كان النبي ﷺ تلقى عن علماء النصارى في الشام شيئا او عاشرهم لنقل ذلك اتباعه الذين لم يتركوا شيئا علم عنه اوقيل فيه ولو لم يثبت الا ودونوه ووكلا أمر صحته أو عدمها الى اسناده

(الوجه الثالث) لو وقع ما ذكر لا نأخذ أعداؤه من كبار المشركين شبهة يحتاجون بها على ان ما يدعيه من الوحي قد تعلمه في الشام من النصارى ، فانهم كانوا يوردون عليه ما هو اضعف واسخف من هذه الشبهة وهو انه كان في مكة قين (حداد) رومي يصنع السيوف وغيرها فكان النبي ﷺ يقف عنده احيانا يشاهد صنعته فاتهموه بانه يتعلم منه ، فرد الله عليهم بقوله (١٦ : ١٠٣) ولقد نعلم أنهم يقولون انما يعلمه بشر. لسان الذي يلحدون اليه اعجمي وهذا لسان عربي مبين)

(الوجه الرابع) نصوص القرآن صريحة في انه ﷺ لم يكن يعرف شيئا من اخبار الرسل وقصصهم قبل الوحي ، وهم متفقون معنا على انه ﷺ لم يكن يكذب على احد فضلا عن الكذب على الله عز وجل ، كما اعترف بذلك أعدى أعدائه أبو جهل ، كما أنهم متفقون معنا على قوة إيمانه بالله عز وجل وبقيته بكل ما أوحاه اليه

ومن الشواهد على ذلك قوله تعالى عقب قصة موسى في مدين وما بعدها من سورة القصص (٢٨ : ٤٤) وما كنت بجانب الغربي إذ قضينا الى موسى الامر وما كنت من الشاهدين ٤٥ ولكننا أنشأنا قرونا فتطاول عليهم العمر ، وما كنت ثاويا في أهل مدين تتلو عليهم آياتنا ، ولكننا كنا مرسلين) وقوله بعد قصة نوح من سورة هود (١١ : ٤٩) تلك من انباء الغيب نوحيها اليك ما كنت تعلمها انت ولا قومك من قبل هذا فاصبر إن العاقبة للمتقين) ونحوها في قصة يونس من سورته (الوجه الخامس) انه لم يرد في الاخبار الصحيحة ولا الضعيفة ان محمدا ﷺ

كان يرجو أن يكون هو النبي المنتظر الذي كان يتحدث عنه بعض علماء اليهود والنصارى قبل بعثته ، ولو روي عنه شيء من ذلك لدونه المحدثون لانهم ماتوا كواً شديداً بلغهم عنه إلا ودونوه كما رووا مثله عن أمية بن ابي الصلت

(الوجه السادس) ان حديث بدء الوحي الذي أثبتته الشيخان في الصحيحين وغيرهما من المحدثين صريح في انه صلى الله عليه وسلم خاف على نفسه لما رأى الملك أول مرة ولم يجد زوجه خديجة بنت خويلد العاقلة المفكرة وسيلة يطمئن بها على نفسه وتطمئن هي عليه إلا استفتاء أعلم العرب بهذا الشأن وهو ابن عمها ورقة بن نوفل الذي كان تنصر وقرأ كتب اليهود والنصارى

(الوجه السابع) لو كانت النبوة أمراً كان يرجوه محمد ويتوقعه ، وكان قد تم استعداده له باختلافه وتمعبده في الغار ، وما صوروا به حاله فيه من الفكر المضطرب ، والوجدان الملتهب ، والقلب المتقلب ، حتى إذا كل استعداده تجلى له رجاؤه واعتقاده ، بما تم به مراده ، لظهر عقب ذلك كل ما كانت تنطوي عليه نفسه الوثابة ، وفكرته الوقادة ، في سورة أو سور من أبلغ سور القرآن ، في بيان أصول الايمان ، وتوحيد الديان ، واجتماع شجرة الشرك وعبادة الاوثان ، وإنذار رؤوس الكفر والطغيان ، ما سيلقون في الدنيا من الخزي والنكال ، وفي الآخرة من عذاب النار ، كسور الفصل ولا سيما [ق والقرآن المجيد] والذاريات والطور والنجم والقمر . ثم الحاقة والنبأ — او في سورة من السور الوسطى التي تفرعهم بالحجج ، وتأخذهم بالعبر ، وتضرب لهم المثل بسنن الله في الرسل ، كسور الانبياء والحج والمؤمنون ، ولكنه ظل ثلاث سنين لم يتل فيها على الناس سورة ، ولم يدعهم الى شيء ، ولا تحدث إلى اهل بيته ولا إلى أصدقائه بمسألة من مسائل الاصلاح الديني الذي توجهت اليه نفسه ، ولا من ذم خرافات الشرك الذي ضاق به ذرعه ، اذ لو تحدث بذلك لثقلوه عنه ، وناهيك بألصق الناس به خديجة وعلي وزيد بن حارثة في بيته ، وأبي بكر الصديق الذي عاشه طول عمره — فهذا السكوت وحده برهان قاطع على بطلان ما صوروا به استعداده للوحي الذاتي الذي زعموه ، واستعداده لمعومه من التلقي والاختبار الذي توهموه



(الوجه الثامن) ان ما نقل من ترتيب نزول الوحي بعد ذلك موافقاً لما جريات  
الوقائع والحوادث يؤيد ذلك ، فقد نزل ما بعد صدر سورة المدثر عقب قول  
الوليد بن المغيرة المخزومي الذي قاله في القرآن — فقد أراده ابوجهل أن يقول  
فيه قولاً يبلغ قومه انه منكر له وانه كاره له ، بعد ان علم انه تجرى استماعه من محمد  
ﷺ واعجب به . قال له الوليد وماذا اقول ؟ فوالله ما فيكم رجل أعلم بالشعر  
لا برجزه ولا بقصيده مني ولا بأشعار الجن ، والله ما يشبه الذي يقول شيئاً من هذا ،  
ووالله إن لقوله للحلاوة ، وان عليه لطلاوة ، وانه لمنير أعلاه ، مشرق اسفله (١) وانه  
ليعلم وما يعلمي ، وانه ليحطم ما تحته . قال ابوجهل لا يرضى عنك قومك حتى تقول  
فيه . فقال دعني حتى أفكر ، فلما فكر قال : هذا سحر يؤثر بأثره عن غيره ، فنزلت  
الآيات (٧٤ : ١١ ذرني ومن خلقت وحيداً) الخ رواه الحاكم عن ابن عباس  
باسناد صحيح على شرط البخاري

(الوجه التاسع) ان هذه المعلومات المحمدية التي تصورها هؤلاء المخالون  
لسألة الوحي قابلة المواد، ضيقة النطاق عن أن تكون مصدراً لوحي القرآن  
وأن القرآن لأعلى وأوسع وأكمل من كل ما كان يعرفه مثل مجبرا ونسطور  
وكل نصارى الشام ونصارى الارض ويهودها، دع الاعراب الذين كان يمر بهم  
النبي ﷺ بالطريق إلى الشام

وان القرآن نزل مصدقاً لكتب أهل الكتاب من حيث كونها في الاصل  
من وحي الله الى موسى وعيسى وداود وسليمان وغيرهم — ونزل أيضاً بهمنا عليها  
أي رقيباً وحاكماً كما نصت عليه الآية (٤٨) من سورة المائدة (٦) ومما حكم به على  
أهلها من اليهود والنصارى انهم أوتوا نصيباً من الكتاب (٥١ : ٤٤ : ٥) ونسوا  
نصيباً أو حظاً آخر منه وانهم عرفوا وغيروا وبدلوا (١٣ : ١٢ : ٦) وبين كثيراً  
من المسائل الكبرى مما خالفوا واختلفوا فيه من العقائد والاحكام والاخبار ،  
ومثل هذه الاحكام العليا عليهم لا يمكن أن تكون مستمدة من أفراد من الرهبان  
أو غير الرهبان ، فأضوها على محمد في رحلته التجارية الى الشام ، سواء أكان عند

بعضهم بقية من التوحيد الموسوي واليسوي الذي كان يقول به آريوس وأتباعه أم لا، وسواء كان لدى بعضهم بقية من الانجيل التي حكمت الكنيسة الرسمية بعدم قانونيتها (ابو كريف) كأنجيل طفولة المسيح وأنجيل برنابا أم لا، فمحمد لم يعتقد في الشام ولا في مكة مجماً مسيحياً كجامع الكنيسة للترجيح بين الانجيل والمذاهب المسيحية وبحكم بصحة بعضها دون بعض

ان وقوع مثل هذا منه في تلك الرحلة مما يعلم واضعو هذه الاخبار ببداهة العقل مع عدم النقل انه محال، وعلى فرض وقوعه يقال كيف يمكن أن يحكم بين تلك الانجيل وتلك المذاهب برأيه في تلك الخلسة التجارية للنظر فيها ويأمن على حكمه الخطأ؟ وقد صح عنه أنه قال لأصحابه في شأن أهل الكتاب « لا تصدقوهم ولا تكذبوهم » يعني فيما سكت عنه القرآن اثلاً يكون ما كذبوهم فيه مما حفظوا، ويكون ماصدقوهم به مما نسوا حقيقته أو حرفوا أو بدلوا

(العاشر) إن في القرآن ما هو مخالف للمهدين العتيق والجديد وهو مما لا يعلم الى الآن أن احداً من اليهود والنصارى قال به، كخالفة سفر الخروج فيمن تبنت موسى ففنيه أنها ابنة فرعون وفي القرآن أنها امرأته - وفيما قرره من عزو صنم العجل الذي عبده بنو اسرائيل الى هارون عليه السلام بعزوه إياه الى السامري واثباته لا تنكار هارون عليهم فيه وغير ذلك،

بل ماجاء به محمد أكبر وأعظم من كل ما في الكتب الالهية ماصح منها وما لم يصح كما سنبينه

رويدكم أيها المفتاتون، الذين يقولون مالا يعلمون، إن وحي القرآن أعلى مما تزعمون، وأكبر مما تتصورون وتصورون، وإن محمداً أقل علماً كسبياً مما تدعون، وأكمل استعداداً لتلقي كلام الله عن الروح القدس مما تستكبرون

وإذا كان وحي القرآن أعلى وأكمل من جميع ما حفظ عن أنبياء الله ورسوله لأنه الخاتم لهم المكمل لشرائعهم الخاصة الموقوتة، فأجدد به أن يكون أكمل مما وضعه سولون الفيلسوف اليوناني الذي شبه محمداً به احد ملاحدة عصرنا في مصرنا، مع بعد الشبه بين أمي نشأ بين الاميين، وفيلسوف نشأ في أمة حكمة وتشريع ودولة

وسياسة ، ودخل في كل أمور الامة والدولة (١)

القول الحق في استمداد محمد ﴿ص﴾ للنبوة

التحقيق في صفة حال محمد ﷺ من أول نشأته، وإعداد الله تعالى إياه لنبوته ورسالته، هو أنه خلقه كامل الفطرة، ليعيشه بدين الفطرة، وأنه خلقه كامل العقل الاستمدادي الهيولاني، ليعيشه بدين العقل والنظر العلمي، وأنه كمله بمعالي الاخلاق، ليعيشه متممًا لمكارم الاخلاق، وأنه بغض اليه الوثنية وخرافات أهلها وذرائلهم من صفر سنه، وحبب اليه العزلة حتى لا تأنس نفسه بشيء مما يتنافسون فيه من الشهوات والذات البدنية، أو منكرات الوحشية، كسفك الدماء والبغي على الناس، أو المظالم الدينية كأكل أموال الناس بالباطل - ليعيشه مصلحاً لما فسد من أنفس الناس، ومزكياً لهم بالتأسي به، وجعله المثل البشري الاعلى، لتنفيذ ما يوحيه اليه من الشرع الاعلى، فكان من عفته أن سأل من سني شبابه خمسا وعشرين سنة مع زوجه خديجة كانت في ١٥ منها عجوزا يأسه من النسل، فتوفيت في الخامسة والستين وهي أحب الناس اليه، وظل يذكرها ويفضلها على جميع من تزوج بهن من بعدها، حتى عائشة بنت صاحبه الصديق على جمالها وحدائتها وذكائها وكال استمدادها للتبليغ عنه - وظل طول عمره يكره سفك الدماء ولو بالحق فكان على شجاعته

١) سولون أحد فلاسفة اليونان السبعة في القرن السابع قبل المسيح والدته من انسياء بستراتوس آخر ملوك اثينا، وكان من رجال المال ورجال الحرب وتولى في بلاده بعض الاعمال الادارية والعسكرية وقيادة الجيش. وقد انتخب في سنة ٥٩٤ ق.م «ارخونا» اي رئيسا على الامة باجماع احزابها كلها وقدمه سلطة مطلقة لتغيير ما شاء من نظم البلاد وقانونها الذي وضعه «زركوت» من قبله فوضع لهم نظاما جديدا قررت الحكومة والامة اتخاذه دستورا متبعا لمدة عشرين سنة. فسولون كان في قانونه منقحا ومجددا لقانون اعظم امة من امم الحكمة والحضارة نشأ فيها فكان متعلما وفيلسوفاً راحكاً وقائداً ورئيساً، أقياس عليه محمد ﴿ص﴾ الامي الذي لم يقرأ سطرًا ولم ير كتبًا، ولا تولى عملاً اداريا ولا سياسيا، ثم إن ما جاء به لم يكن قانونا موصيا منقحا لقوانين أخرى قبله، بل كان اصلاحا لجميع البشر في عقائدهم وآدابهم واحكامهم وحرورهم الخ ؟ نأمل ايها القارئ الى شبهات ملاحدة المسلمين على دينهم ونبيهم !!

الكاملة يقود أصحابه لقتال أعداء الله وأعدائه المعتدين عليه وعليهم لاجل صدمهم عن دينهم ، ولكنه لم يقتل بيده إلا رجلا واحدا منهم (هو أبي بن خلف) كان موطنا نفسه على قتله عليه السلام فهجم عليه وهو مدجج بالحديد من مغفر ودرع فلم يجد عليه السلام بدا من قتله قطعتنه في ترقوته من خلال الدرع والمغفر ، وظل طول عمره وبعد ما أفاء الله عليه من غنائم المشركين واليهود يؤثر القشف وشطف العيش على نعمته ، مع إباحة شرعه إلا كل الطيبات ونهيه لمن كان يتركها تدينا ، ويرقع ثوبه ويخصف نعله ، مع إباحة دينه للزينة وأمره بها عند كل مسجد ، وكان يأكل ما وجد لا يعيب طعاما قط ، إلا أنه كان لا يشرب إلا الماء العذب النقي

وأكل الله تعالى استمداده الذاتي « لا الكسبي » للبعثة بكل دين النبيين والمرسلين ، والتشريع الكافي الكافل لإصلاح جميع البشر الى يوم الدين ، وجعله حجة على جميع العالمين ، بأن أنشأه كأكثر قومه أمياً وصرفه في أميته عن اكتساب أي شيء من علوم البشر من قومه العرب الاميين ومن أهل الكتاب ، حتى انه لم يجعل له أدنى عناية بما يفاخر به قومه من فصاحة اللسان ، وقوة البيان ، من شعر وخطابة ، ومفاخرة ومنافرة ، إذ كانوا يؤمون أسواق موسم الحج وأشهرها عكاظ من جميع النواحي لظهار بلاغتهم وبراعتهم ، فكان ذلك أعظم الأسباب لارتقاء لغتهم ، ولوجود الحكمة في شعرهم ، فكان من الغريب أن يزهد في مشاركتهم فيه بنفسه ، وفي روايته لما عساه يسمعه منه ، وقد سمع بعد النبوة زهاء مائة قافية من شعر أمية فقال « ان كاد ليسلم » وقال « آمن شعره وكفر قلبه » وقال « ان من البيان لسحرا ، وان من الشعر حكمة » رواه أحمد وأبو داود من حديث ابن عباس ، وأما قوله « ان من البيان لسحرا » فقد رواه مالك وأحمد والبخاري وأبو داود والترمذي من حديث ابن عمر

قلنا إن استمداد محمد عليه السلام للنبوة والرسالة فطري لم يكن فيه شيء من كسبه يعلم ولا عمل اساني ولا نفسي ، ولم يرو عنه انه كان يرجوها كما روي عن أمية ابن أبي الصلت ، بل روي عن خديجة (رض) انها لما سمعت من غلامها ميسرة أخبار أمانته وفضائله وكراماته وما قاله بحيرا الراهب فيه تعلق أملها بأن يكون

هو النبي الذي يتجدثون عنه ، ولكن هذه الروايات لا يصل شيء منها الى درجة المسند الصحيح كحديث بدء الوحي الذي أوردناه آنفاً ، فان قيل انه يقويه حلفها بالله ان الله تعالى لا يخزيه أبداً ، قلنا انها علت ذلك بما ذكرته من فضائله ، ورأت انها في حاجة الى استفتاء ابن عمها امية في شأنه .

واما اختلاؤه صلى الله عليه وسلم وتعبده في الغار عام الوحي فلا شك في انه كان عملاً كسبياً مقوياً لذلك الاستعداد الفطري ، ولذلك الاستعداد السلبي من العزلة وعدم مشاركة المشركين في شيء من عباداتهم ولا عاداتهم ، ولكنه لم يكن بقصد الاستعداد للنبوة ، لانه لو كان لاجلها لاعتقد حين رأى الملك او عقب رؤيته حصول مأموله وتحقق رجائه ، ولم يخف منه على نفسه ، وانما كان الباعث لهذا الاختلاء والتحنث اشتداد الوحشة من سوء حال الناس والهرب منها الى الانس بالله تعالى ، والرجاء في هدايته الى المخرج منها ، كما بسطه شيخنا الاستاذ الامام في تفسير قوله تعالى من سورة الشورى (٤٢: ٥١) وكذلك اوحينا اليك روحاً من امرنا ، ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا . وانك لتهدى الى صراط مستقيم \* ٥٢ صراط الله الذي له ما في السموات وما في الارض ألا الى الله تصير الامور) وألم به في رسالة التوحيد المأما مختصراً مفيداً ، فقال رحمه الله تعالى : «من السنن المعروفة أن يتما فقيراً أمياً مثله تفتيح نفسه بما تراه من أول نشأته الى زمن كمولته ، ويتأثر عقله بما يسمعه ممن يخاطبه لاسيما ان كان من ذوي قرابته ، وأهل عصبته ، ولا كتاب يرشده ، ولا أستاذ ينهيه ، ولا عضد إذا عزم يؤيده ، فلو جرى الامر فيه على جاري السنن لنشأ على عقائدهم ، وأخذ بمذاهبهم ، إلى أن يبلغ مبلغ الرجال ، ويكون للفكر والنظر مجال ، فيرجع الى مخالفتهم ، اذا قام له الدليل على خلاف ضلالاتهم ، كما فعل القليل ممن كانوا على عهده (١) ولكن الامر لم يجر على سنته ، بل بغضت اليه الوثنية من مبدأ عمره ، فعاجلته طهارة العقيدة ، كما بادرت

(١) كامية بن أبي الصلت وعمرو بن قهيل

حسن الخليقة ، وما جاء في الكتاب من قوله ( ووجدك ضالاً فهدى ) لا يفهم منه أنه كان على وثنية قبل الاهتداء الى التوحيد، أو على غير السبيل القويم، قبل الخلق العظيم ، حاش لله ان ذلك هو الافك المبين ، وانما هي الحيرة تلم بقلوب أهل الاخلاص ، فيما يرجون للناس من الخلاص. وطلب السبيل الى ما هدوا اليه من انقاذ الهالكين ، وارشاد للضالين ، وقد هدى الله نبيه الي ما كانت تنلمسه بصيرته باصطفائه لرسالته ، واختياره من بين خلقه لتقرير شريعته اه

(أقول) وجملة القول ان استعداد محمد ﷺ للنبوته والرسالة عبارة عن جعل الله تعالى روحه الكريمه كرامة صفة حيل بينها وبين كل ما في العالم من التقاليد الدينية ، والآداب الوراثية والعادات المكتسبة ، الى ان تجلى فيها الوحي الالهي باكمل معانيه ، وابلغ مبادئه ، لتجديد دين الله المطلق الذي كان يرسل به رسله الى اقوامهم خاصة بما يناسب حالهم واستعدادهم ، وجعل بعثة خاتم النبيين به للبشر عامة دأمة لا يحتاجون بعدها الى وحي آخر، فكان في فطرته السليمة وروحه الشريفة، وما نزل عليها من المعارف العالية، وما أشرق فيها من نور الله عز وجل الذي تلوته عليك من آخر سورة الشورى — هو مضرِب المثل في قوله تعالى في سورة النور ( ٢٤ : ٣٥ ) الله نور السموات والارض مثل نوره كشكاة فيها مصباح المصباح في زجاجة، الزجاجة كأنها كوكب دري يوقد من شجرة مباركة، زيتونة لا شرقية ولا غربية، يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار، نور على نور، يهدي الله لنوره من يشاء ويضرب الله الامثال للناس والله بكل شيء عليم )

فزيت مصباح المعارف المحمدية، يوقد من زيتونة لا شرقية ولا غربية، ولا يهودية ، ولا نصرانية ، بل هي الهية علوية

هذا ما نراه كافيا لتفنيد مزاعم مصوري الوحي النفسي من ناحية شخص محمد واستعداده، ويتلوه ما هو أقوى دليلا ، واقوم قبلا ، وهو تفنيده بموضوع الوحي الذي هو آية نبوته الخالدة ، وحجته الناهضة ، وهو القرآن العظيم

## آية الله الكبرى - القرآن العظيم

﴿ القرآن الكريم ، القرآن الحكيم ، القرآن المجيد ، الكتاب العزيز ﴾

الذي ( لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد )

هو كتاب لا كالكتب ، هو آية لا كالأيات ، هو معجزة لا كالمعجزات ، هو نور لا كالانوار ، هو سر لا كالأسرار ، هو كلام لا كالكلام ، هو كلام الله الحي القيوم الذي ليس لروح القدس جبريل الأمين عليه السلام منه إلا نقله بلفظه العربي من سماء الأفق الأعلى إلى هذه الأرض ، ولا لمحمد رسول الله وخاتم النبيين صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله منه إلا تبليغه للناس ليبتدوا به ، فهو معجز للخلق بلفظه ونظمه وأسلوبه وعلومه وهدايته ، لم يكن في استطاعة محمد ﷺ أن يأتي بسورة من سوره بكسبه ومعارفه ، وفصاحته وبلاغته ، وهو ( ص ) لم يكن عالماً ولا بليغاً ممتازاً إلا به ، بل فيه آيات صريحة في معانيه على بعض اجتهاده كقضاء امرى بدر ( راجع ص ٨٣ و ٩٤ و ٤٦٤ و ٤٧٣ ج ١٠ تفسير )

قد بينت في تفسير آية التحدى بالقرآن من سورة البقرة ( ٢ : ٢٣ ) أم وجوه الاعجاز اللفظي والمعنوي بالأجمال والابحاز ، وأعود هنا إلى الكلام في علوم القرآن المصلحة للبشر بما يحتمله المقام من البسط والتفصيل ، وهو القدر الذي يعلم منه أن هذه العلوم أعلى من كل ما حفظه التاريخ عن جميع الانبياء والحكماء ، وواضحي الشرائع والقوانين ، وساسة الشعوب والامم

فمن كان يؤمن بأن للعالم رباً عالماً حكماً رحماً صريداً فاعلاماً مختاراً فلا مندوحة له ولا مناص من الايمان بأن هذا القرآن وحي من لدنه عز وجل أنزله على خاتم انبيائه المرسلين رحمة بهم ليبتدوا به إلى تكميل فطرتهم ، وتركية أنفسهم ، وإصلاح مجتمعاتهم من المفسدات التي كانت عامة لجميع أممهم ، فيكون اتباع محمد فرضاً إلهياً لازماً عاماً كما قال تعالى ( ٧ : ١٥٨ ) قل يا أيها الناس اني رسول الله اليكم

جميعا الذي له ملك السموات والارض لا إله الا هو يحيي ويميت فآمنوا بالله  
ورسوله النبي الامي الذي يؤمن بالله وكلماته واتبعوه لعلكم تهتدون )

ومن كان لا يؤمن بوجود هذا الرب العالم الحكيم فلا مندوحة له عن الجزم  
بأن محمداً أكمل وأفضل وأعلم وأحكم من كل من عرف في هذا العالم من الحكماء  
الهادين المهديين ، ويكون الواجب بمقتضى العقل ان يعترف له هؤلاء بأنه سيد  
البشر على الاطلاق وأولاهم بالاتباع بعنوان ( سيد البشر وحكيمهم الاعظم )

واننا رأينا بعض المنصفين من الواقفين على السيرة المحمدية الذين يفهمون  
القرآن في الجملة يعترفون بهذا قولاً وكتابةً ( منهم ) الاستاذ مولر الانكليزي  
المشهور ، ومنهم ذلك الفيلسوف الطيب السوري السكاكوليكي النشأة الذي رأى في  
مجلة المنار بعض المناقب المحمدية فكتب الينا كتاباً يقول في اوله : أنت تنظر الى  
محمد كنبي فتراه عظيماً ، وأنا أنظر اليه كرجل فأعده اعظم وذكر آياتاً في وصفه  
ووصف القرآن وما فيه من محكم الآيات ، المانعة لمن عقلمها من تقييد العمران  
بالعادات ، وإصلاحه للبشر بحكمة بيانه وقوة بنائه ، وختمها بقوله :

بيانه أربي على أهل النهي وبسيفه أبحى على الهامات  
من دونه الإبطال في كل الوري من سابق أو حاضر أو آت

والمؤمنون بهذه الحقيقة من أحرار مفكري الشعوب كلها كثيرون ، ولكن  
الجاحدين لوجود رب مدبر للعالمين قليلون ، وان محمداً صلى الله عليه وسلم لحجة عليهم في  
نشأته وتربيه وما علم بالضرورة من صدقه الفطري المطبوع ، ثم بما جاء به في سن  
الكهولة من هذه العلوم المصلحة لجميع شؤون البشر في كل زمان إذا عقلوها واهتدوا  
بها ، وإسناده إياها الى الوحي الالهي ، فهو صلى الله عليه وسلم بمزاياه هذه حجة وبرهان على  
وجود الرب الخالق الحكيم بل مجموعة حجج عقلية وطبيعية - وهاك أيها القاريء  
مأزفه اليك من قواعد تلك العلوم الاصلاحية بعد تمهيد وجيز في أسلوب القرآن  
وحكمة جعل تلك العلوم الكلية متفرقة في سوره بأسلوبه الغريب العجيب ، وهذا المعنى  
قد بيناه من قبل وإنما نعيده مع زيادة مفيدة وإيضاح اقتداء بأسلوب القرآن نفسه في  
تكرار المعنى الواحد في المواقع المقتضية له من إيجاز أو إسهاب ، وتفصيل أو إجمال



(أسلوب القرآن الخاص وحكمته وإعجازه به)

لو أن عقائد الإسلام المنزلة في القرآن من الإيمان بالله وصفاته وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وما فيه من الحساب والجزاء ودائر الثواب ودار العقاب جمعت وحدها مرتبة في ثلاث سور أو أربع أو خمس مثلا ككتيب العقائد المدونة — ولو أن عباداته من الطهارة والصلاة والزكاة والصيام والحج والدعاء والأذكار وضع كل منها في بضع سور أيضا ككتب الفقه المصنفة — ولو أن آدابه وحكمه وفضائله الواجبة والمدنوية، وما يقابلها من الرذائل والأعمال المحرمة والمكروهة، أفردت هي وما يقتضيه الترغيب والترهيب من المواعظ والنذير والأمثال الباعثة للشعوري الخوف والرجاء في بضع سور أخرى ككتب الاخلاق والآداب المؤلفة — ولو أن قواعد التشريعية وأحكامه الشخصية والسياسية والحزبية والمدنية وحدوده وعقوباته التأديبية رتبتم في عدة سور خاصة بها كأسفار القوانين الوضعية — ثم لو أن قصص النبيين المرسلين وما فيها من العبر والمواعظ والسنن الالهية سردت في سورها مرتبة كدواوين التاريخ — لو أن كل ما ذكر وما لم يذكر من مقاصد القرآن التي أراد الله بها اصلاح شؤون البشر جمع كل نوع منها وحده كترتيب أسفار التوراة التاريخي الذي لا يعلم احد مرتبه أو كتب العلم والفقه والقوانين لعقد القرآن بذلك اعظم مزايا هدايته المتصودة بالقصد الاول للغاية التي انتهت اليها، وهو التعبد به واستفادة كل حافظ للقايل من سوره كثيرا من مسائل الايمان والفضائل والاحكام والحكم المنبثه في جميع السور لان السورة الواحدة لا يوجد فيها في هذا الترتيب إلا مقصد واحد من تلك المقاصد، وقد يكون أحكام الطلاق أو الخيض فهو يتعبد بها ولا شك انه يعلمها، وأما سوره المنزلة ففي كل منها حتى أقصرها عدة مسائل من الهداية قهرى في سورتي الفيل وقريش (المتعلقة اخداها بالآخرى حتى في الاعراب) ذكر مسألتين تاريخيتين قد جعلنا حجة على مشركي قريش فيما يجب عليهم من توحيد الله وعبادته بما من عليهم من عنايته بحفظ البيت الذي هو مناط عزهم وفخرهم وشرفهم وتأمين تجارتهم وحياتهم — ولقد بهذا الترتيب أخص أنواع إعجازه أيضا

يعلم هذا وذاك مما نبينه من فوائد نظمه وأسلوبه الذي أنزله به رب العالمين،  
 العليم الحكيم الرحيم ، وهو مزج تلك المقاصد كلها بعضها ببعض وتفريقها في السور  
 الكثيرة ، الطويلة منها والقصيرة ، بالمناسبات المختلفة ، وتكرارها بالعبارات البليغة  
 المؤثرة في القلوب ، المحركة للشعور ، النافية للآسامة والملل من المواظبة على ترتيلها  
 بنغمات نظمه الخاص به وفواصله المتعددة القابلة لأنواع من التغمي الذي يحدث في  
 القلب وجدان الخشوع ، وخشية الاجلال للرب المعبود ، والرجاء في رضوانه ورحمته ،  
 والخوف من عقوبته ، والاعتبار بسننه في خلقه ، بما لا نظير له في كلام البشر من  
 خطابة ولا شعر ولا رجز ولا مسجع ، فهذا الأسلوب الرفيع في النظم البديع ، وبلاغة  
 التعبير السنيح ، كان كما ورد في وصفه : لا تبلى جدته ولا تحزنه كثرة التردد . وحكمة  
 ذلك وغايته تعلم مما وقع بالفعل وهاك بيانه بالاجمال

### الثورة والانقلاب الذي أحدثه القرآن في البشر

القرآن كتاب أنزل على قلب رجل أمي نشأ على الفطرة البشرية سليم العقل  
 صقيل النفس طاهر الاخلاق لم تملكه تقاليد دينية ولا أهواء دنيوية ، لأجل إحداث  
 ثورة وانقلاب كبير في العرب فسائر الامم يكتسح من العالم الانساني ما دنس  
 فطرته من رجس الشرك والوثنية الذي هبط بهذا الانسان من أفقه الاعلى في عالم  
 الارض إلى عبادة مثله وما هو دونه من هذه المخلوقات ، وما أفسد عقله وذهب  
 باستقلال فكره من البدع الكنسية ، والتقاليد المذهبية ، التي أحالت توحيد  
 الانبياء الاولين شركا وحقهم باطلا ، وهدايتهم غواية - وما أفسد بأسه ، وأذل  
 نفسه ، وسلبه ارادته ، من استبداد الملوك الظالمين ، والرؤساء القاهرين ، ثورة تحرر  
 العقل البشري والارادة الانسانية من رق المتحلين لانفسهم صفة الربوبية أو النياية  
 عنها في التحكم في الناس واستدلالهم ، فيكون كل امرئ اهتدى به حرا كريماً  
 في نفسه ، عبداً خالصاً لربه واله ، يوجه قواه العقلية والبدنية الى تكميل نفسه وجنسه  
 مثل هذه الثورة الانسانية لا يمكن أن تحدث الا على قاعدة القرآن في قوله  
 تعالى ( ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم ) وكيف يكون تغيير الاقوام

لما بأنفسهم من العقائد والاخلاق والصفات ، التي طبعها عليها العبادات الموروثة والعبادات الراسخة ؟

هل يكفي في ذلك قيام مصلح فيهم يضع لهم كتاباً تعليمياً جافاً ككتب الفنون يقول فيه انكم ايها الناس ضالون فاسدون ، ومضلون مفسدون ، فاعملوا بهذا الكتاب تهتدوا وتصلحوا ، أو قاتونا مدنياً يقول في مقدمته نفذوا هذا القانون تحفظ حقوقكم ، وتعز أمتكم وتقو دولتكم ؟ أنى وقد عهد من الناس الفاسدين المفسدين سوء التصرف بكتب أنبياءهم المرسلين ، وإهمال قوانين حكماهم المصلحين ، ( كما فعل المسلمون المتأخرون ) وإنما توضع القوانين للحكومات المنظمة ذات السلطان والقوة التي تكفل تنفيذها ، وأنى لمحمد فعل هذا في الامة العربية وقد بعث بالحجة والبرهان ، فريداً وحيداً لأعصبة له من قومه ولا سلطان ؟ على انه جاء بأعدل الأصول التي تبني عليها امته قوانينها عند تكوين دولتها في الاحوال الملائمة لها كما يعلم مما يأتي كلاً ان هذه الثورة ما كان يمكن أن تحدث إلا بما حدثت به وهو تأثير هذا القرآن في الامة العربية التي كانت أشد الامم البدوية والمدنية استعداداً فطرياً لظهور الاسلام فيها بالاقناع كما ايناه بالتفصيل في كتابنا ( خلاصة السيرة المحمدية ) وسنلم به قريباً ذلك بان من طباع البشر في معرفة الحق والباطل والخير والشر ، والعمل بمقتضى المعرفة وان خالف مقتضى الاهواء والشهوات ، والتقاليد والعبادات ، ان مجزداً البيان والاعلام والامر والنهي لا يكفي في الحمل على التزام الحق ونصره على الباطل ، ولا في أداء الواجب من عمل الخير وترك الشر اذا عارض المقتضى العلمي لها ما أشرنا اليه آنفاً من الموانع النفسية والعملية ، إلا في بعض الافراد من الناس دون الجماعات والاقوام . بل مضت سنة الله في تثبيت الحق والخير في النفس وضدور آثارهما عنهما بالعمل ، أنه يتوقف على صيرورة الايمان بهما ادعانا وجدانياً حاكماً على القلب ، راجحاً على ما يخالفه من رعب ورهب وألم وأمل ، وانما يكون هذا في الاحداث بالتربية العلمية والعملية والاسوة الحسنة لهم فيمن ينشؤون بينهم من الوالدين والاقربين والمعاشرين

وأما كبار السن فلا سبيل إلى جعل الايمان بالحق المطلق والخير العام ادعانا

وجدنا نيا لجمهورهم إلا بالاسلوب الذي نزل به القرآن فقلب به طباع الكهول والشبان وأخلاقهم وتقاليدهم وعاداتهم وجولها إلى ضدها علما وعملا بما لم يمهده له نظير في البشر ، فكان القرآن آية خارقة المعهود من سنن الاجتماع البشري في تأثيره ، بالتبع لكونه آية معجزة للبشر في لغته وأسلوبه

واعتبر هذا ببني اسرائيل سلالة النبيين ، فان كل مارأوه بمضمر من آيات موسى عليه السلام ، ثم مارأوه في برية سيناء مدة التيه منها ، ومن عناية الله تعالى بهم ، ومن مطاعهم كلام الله تعالى بأذانهم في هيب النار المشتعلة على ماترويه توراههم ولم يثبت عندنا التكليم الا لنبيهم - لم يتغير به ما كان بانفسهم من تأثير الوثنية المصرية وخرافاتها ومهانتها وأخلاقها ، فقد عبدوا موسى عبادة نكرا ، وعادوه في كل ما كان يأمرهم به ، وعبدوا صنم العجل الذهبي في أثناء مناجاته له به ، حتى وصفهم الله في التوراة بالشعب الصلب الرقبة ، وهو كناية عن البلادة والعماد ، وعصل الطباع المانع من الانقياد ، وظل ذلك كذلك إلى أن باد ذلك الجيل الفاسد بعد أربعين سنة ونشأ فيهم جيل جديد ممن كانوا أطفالا عند الخروج من مصر ومن ولد في التيه أمكن أن يعقلوا التوحيد والشريعة ، وأن يعملوا بها ، ويجاهدوا في سبيلها ، وانما كان ذلك بعد موت موسى عليه السلام

فأين بنو اسرائيل من أصحاب محمد ﷺ الذين تربوا بسماع القرآن وترينه وتدبره في رسوخهم في الايمان ، وصبرهم على أذى المشركين واضطهادهم إياهم ليفتنوهم عن دينهم ، ثم في مجاهدتهم لهم عند الامكان بعد الهجرة ، ومجاهدة اعوانهم من أهل الكتاب (اليهود) وتطهيرهم الحجاز وسائر جزيرة العرب من كفر الفريقين في عهده ﷺ وقد كانت مدة البعثة المحمدية كلها عشرين سنة أي نصف مدة التيه ، وكان ذهب نصفها في الدعوة وتبليغ الدين للأفراد بمكة ، والنصف الآخر هو الذي تم فيه الانقلاب العربي من تشريع وتنفيذ وجهاد

ثم تأمل ما كان من تدفقهم هم انفسهم كالسيل الأتي على الاقطار من نواحي الجزيرة كلها ، والظهور على ملكي قيصر وكسرى أعظم ملوك الارض وإزالة الشرك والظلم منها ، ونشر التوحيد والحق والعدل فيها ، ودخول الامم في دين الله

أفواجا مختارين اهداء بهم ، وعنايتهم بتعلم العربية بالتبع لعنايتهم بالدين ، حتى فتحوا هم وتلاميذهم نصف كرة الارض في زهاء نصف قرن ، أو ثلاثة أرباعها في ثلاثة أرباعه وكانوا مضرب انثال في الرحمة والعدل وموضع الحيرة للعلماء الاجتماع وقواد الحرب

وأنى يبلغ الشعب الذي وصفه ربه في كتابه بالشعب الصاب الرقبة رتبة الذين وصفهم رب العالمين بقوله ( محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم تراهم ركعا سجدا يبتغون فضلا من الله ورضوانا ) الآيات ، فكان عمر ابن الخطاب أمير المؤمنين الذي طبع وشب على الشدة والقسوة يطبخ الطعام هو وزوجه ليلا لمرأة فقيرة تلدو وبعالها حاضر لا يساعدهما إذ لم يكن يعلم أنه أمير المؤمنين لاجرم أن سب هذا كاه تأثير القرآن بهذا الاسلوب الذي نراه في المصحف فقد كان النبي ﷺ يجاهد به الكافرين كما أمره الله بقوله ( ٢٥ : ٥٢ فلا تطع الكافرين وجاهد هم به جهادا كبيرا ) ثم كان به يربي المؤمنين ويزكهم ، ويهدايتهم والتأسي بمبلغه ﷺ ربوا الامم وهدبوها ، وقلما يقرؤه احد كما كانوا يقرءون ، إلا ويبتدي به كما كانوا يمتدون ، على تفاوت في الاستعداد النفسي واللغوي واختلاف الزمان لا يخفى . ولو كان القرآن باسلوب الكتب العلمية والقوانين الوضعية لما كان له ذلك التأثير الذي غير ما بأنفس العرب فغيروا به أتم المعجم ، فكانوا كاهم كما وصفهم الله عز وجل بقوله ( ٣ : ١١٠ كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله ، ولو آمن أهل الكتاب لكان خيرا لهم منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون )

ولم يكن عندهم شيء من العلم بسياسة الامم وإدارتها إلا هذا القرآن ، والاسوة الحسنة بمبلغه ومنفذة الاول عليه الصلاة والسلام ، ولن يعود للمسلمين مجدهم وعزمهم الا اذا عادوا الى هدايته ، وتجديد ثورته ، واعنة الله على من يصدونهم عنه زاعمين استغناءهم عن العمل به وبسنة مبيته ، بكتب مشايخهم الجافة الخاوية من كل ما يحبي الايمان وينهض الهمم ، ويزكي الانفس ويبعث على العمل

## ( فعل القرآن في أنفس العرب المستعدة له نوعان )

بيان ذلك ان فعل القرآن في أنفس العرب وإحداثه تلك الثورة الكبرى فيهم قد كان على نوعين أولهما جذبته الناس الى الاسلام، وثانيها تزكيتهم وتغيير كل ما كان بانفسهم من جهل وفساد الى ضده، حتى اعقب ما اعقب من الاصلاح في العالم كله . وهاك التفصيل الذي يحتمله المقام لذلك

بيننا مرارا ان الله تعالى قد أعد الامة العربية ولا سيما قريش ومن حولها لما أراد من الاصلاح العام للبشر بكونهم كانوا اقرب الامم الى سلامة الفطرة، وأرقام لغة وأقوامهم استقلالاً في العقل والارادة، لعدم وجود ملوك مستبدين ورؤساء دين أولي سلطان روجي يتحكمون في عقائدهم وأفكارهم ويسخرونها لشهواتهم فلما بعث فيهم محمد ﷺ بهذا القرآن الداعي الى الحق والى صراط مستقيم كانوا على أتم الاستعداد الفطري لقبول دعوته، ولكن رؤساء قريش كانوا على مقربة من ملوك شعوب العجم في التمتع بالثروة الواسعة والعظمة الكاذبة والشهوات الفاتنة والسرف في الترف، وعلى حظ مما كان عليه رؤساء الاديان فيها من المسكاة اللذيذة بسدانتهم لبیت الله الحرام الذي أودع الله تعظيمه في القلوب من عهد ابراهيم واسماعيل - قرأوا ان هذا الدين يساهبهم الانفراد بهذه العظمة الموروثة، وقد يفضل عليهم بعض الفقراء والوالي، وانه يحكم عليهم وعلى من يفاخرون بهم من آباؤهم بالكفر والجهل والظلم والفسوق ويشبههم بسائمة الانعام - فوجهوا كل قواهم ونفوذهم الى صد محمد عن دعوته ولو بتخليكه عليهم، وجعله أغنى رجل فيهم، ولكن تعذر إقناعه بالرجوع عنها بالترغيب، حتى التمويل والتأييد، فقد أجاب عمه ابا طالب لما عرض عليه ما أرادوه من ذلك بتلك الكلمة العليا « يا عم والله لو وضعوا الشمس في يميني والقمر في شمالي على أن أترك هذا الامر حتى يظهره الله او أهلك فيه ما تركته » حينئذ أجمعوا أمرهم على ضده عن تبليغها بالقوة، والحيلولة بينه وبين جماهير الناس في الاسواق والحجج والبيوت الحرام، وبصد الناس عنه أن يأتوه ويستمعوا له، وباضطهاد من اتبعه بالدعوة الفردية، الا أن يكون له من يحميه منهم لقرابة او

جوار أو ذمة ، فهؤلاء الرؤساء المترفون المسرفون المتكبرون كانوا أعلم الناس بصدق محمد وفيهم نزل قوله تعالى ( فأنهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون ) فقد كبروا الحق بغيا واستكبارا للحرص على رياستهم وشهواتهم ، وكانوا اجدر العرب بقبول دعوة القرآن ( وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً ) كفراعون وقارون وهامان

### فعل القرآن في مشركي العرب

قلنا ان فعل القرآن في أنفس العرب كان على نوعين : فعله في المشركين ، وفعله في المؤمنين ، فالأول تأثير روعة بلاغته ودهشة نظمه وأسلوبه ، الجاذب لفهم دعوته والاعان به ، اذ لا يخفى حسنها على أحد فهمها ، وكانوا يتفاوتون في هذا النوع تفاوتاً كبيراً لاختلاف درجاتهم في بلاغة اللغة وفهم المعاني العالية فهذا التأثير هو الذي أنطق الوليد بن المغيرة المخزومي بكلمته العالية فيه لابي جهل التي اعترف فيها بانه الحق الذي يعلو ولا يعلو ، والذي يحطم ما تحته ، (راجع ص ١٨٩) وكانت كلمة فائضة من نور عقله وصميم وجدانه ، وما استطاع أن يقول كلمة أخرى في الصدع منه بعد إلحاح أبي جهل عليه باقتراحها إلا بتكلف لمكابرة عقله وجدانه. وبعد أن فكر وقدر ، ونظر وعبس وبسر ، وأدبر واستكبر ، كما يعلم من سورة المدثر وسبب نزول قوله تعالى ( ذري ومن خلقت وحيداً ) الآيات منها وهذا التأثير هو الذي كان يجذب رءوس أولئك الجاحدين المعاندين ليلا لاستماع تلاوة رسول الله ﷺ في بيته ، على ما كان من نهيهم عنه ونأيهم عنه ، وتواصيهم وتقاسمهم لا يسمعون له ، ثم كانوا يتسألون فرادى مستخفين ، ويتلاقون في الطريق متلاومين ، وهذا التأثير هو الذي حملهم على منع أبي بكر الصديق (رض) من الصلاة والتلاوة في المسجد الحرام ليلا لما كان لتلاوته وبكائه في الصلاة من التأثير الجاذب الى الاسلام ، وعللوا ذلك بانه يفن عليهم نساءهم وأولادهم ، فاتخذ مسجداً له بفناء داره فطلق النساء والاولاد الناشئون ينسلون إلى بيته ليلا لاستماع القرآن ، فنهاه أشرف المشركين بان العلة لا تزال ، وانهم يخشون أن يغلبهم نساؤهم وأولادهم على الاسلام ، وكانوا الجأوه إلى الهجرة فهاجر فاتي في طريفة ابن الدغنة سيد قومه

فسأله سبب هجرته فأخبره الخبر وهو يعرف فضائل أبي بكر من قبل الاسلام فأجابه وأعادته إلى مكة بجواره ، فعاد إلى قراءته ، وعاد النساء والنسب الحديث إلى الاستماع له ، حتى اضطر المشركون ابن الدغنة إلى اقناعه بترك رفع صوته بالقرآن أو يرد عليه جواره ، فرد أبو بكر جواره اكتفاء بجوار الله تعالى ، وخبره هذا رواه البخاري في باب الهجرة وأوردناه بطوله في تفسير آية الغار (ص ٤٣٦ من الجزء العاشر) بل هذا التأثير هو الذي حملهم على صد النبي (ص) بالقوة عن تلاوة القرآن في البيت الحرام وفي أسواق الموسم ومجامعه ، وعلى توأصيهم بما حكاه الله تعالى عنهم في قوله ( وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون ) وقد أدرك هذا أحد فلاسفة فرنسة فذكر في كتاب له قول دعاة النصرانية إن محمداً لم يأت بأية على نبوته كآيات موسى وعيسى وقال في الرد عليهم : إن محمداً كان يقرأ القرآن خاشعاً أوهاها متألها فتفعل قراءته في جذب الناس إلى الايمان ما لم تفعله جميع آيات الانبياء الاولين (أقول) ولو كان القرآن ككتب القوانين المرتبة وكتب الغنون المبوبة ، لما كان لقليله وكثيره من التأثير ما كان لسوره المنزلة . كان كل ما يطلبه النبي ﷺ من قومه أن يمكنوه من تبليغ دعوة ربه بتلاوة القرآن على الناس . قال تعالى مخاطباً له ( ٦ : ١٩ قل أي شيء أكبر شهادة ؟ قل الله شهيد بيني وبينكم وأوحى إلي هذا القرآن لا أنذركم به ومن باغ ) أي وأنذره كل من بلغه من غيركم من الناس . وقال في آخر سورة النحل ( ٢٧ : ٩١ ) إنما أمرت أن أعبد رب هذه البسطة الذي حرمها وله كل شيء وأمرت أن أكون من المسلمين (٩٢) وأن أتلو القرآن : فمن اهتدى فانما يهتدي لنفسه ومن ضل فقل إنما أنا نادم المندرين (٩٣) وقل الحمد لله سيرىكم آياته فتعرفونها وما ربك بغافل عما تعملون ) ان رؤساء قريش عرفوا من قوة جذب الناس إلى الاسلام بوقعه في أنفسهم ما لم يعرفه غيرهم ، وعرفوا أنه ليس لجمهور العرب مثل ما لهم من أسباب الجحود والكابرة ، فقال لهم عمه أبو لهب من أول الامر : خذوا على يدي ، قيل أن تجتمع العرب عليه ، ففعلوا . وكان من ثباته على بث الدعوة واحتمال الاذى ما أفضى بهم إلى الاضطهاد وأشد الايذاء له ولبن يؤمن به ، ثم اجماع الرأي على قتله ، حتى



الجؤم الي الهجرة بعد الهجرة . ثم صاروا يقاتلونه في دار هجرته وما حولها ، وينصره الله عليهم ، إلى أن اضطروا إلى عقد الصلح معه في الحديبية سنة ست من الهجرة . وكان أهم شروط الصلح السماح للمؤمنين بمخالطة المشركين الذي كان سبب سماعهم للقرآن ، ودخولهم بتأثيره في دين الله أفواجا ، فكان انتشار الإسلام في أربع سنين بالإسلام والامان ، أضعاف انتشاره في ست عشرة سنة من أول الإسلام

### فعل القرآن في أنفس المؤمنين

كان كل من يدخل في الإسلام قبل الهجرة يلحق ما نزل من القرآن - ليعبد الله بتلاوته - ويعلم الصلاة ولم يفرض في مكة من أركان الإسلام غيرها ، فیرتل ما يحفظه في صلاته اقتداء بالنبي ﷺ إذ فرض الله عليه التمجيد بالليل من أول الإسلام قال تعالى في أول سورة الزمل - التي قيل إنها أول ما نزل بعد قرة الوحي وبعدها المدثر وقيل بالعكس - وتقدم الجمع بين الاقوال ( يا أيها الزمل قم الليل إلا قليلا \* نصفه أو انقص منه قليلا \* أوزد عليه ورتل القرآن ترتيلا \* ) ثم قال في آخرها ( إن ربك يعلم أنك تقوم أدنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه وطائفة من الذين معك والله يقدر الليل والنهار علم أن لن نخصوه فتأب عليكم فاقروا ما تبسر من القرآن ) أي في صلاة الليل وغيرها ، ثم ذكر الاعذار المانعة من قيام الليل كما كان منها في ذلك العهد كالمرض والسفر ، وما سيكون بعد سنين وهو القتال في سبيل الله ومما ورد في صفة الصحابة (رض) أن الذي كان يمر بيوتهم ليلا يسمع منها مثل دوي النحل من تلاوة القرآن ، وقد غلب بعضهم فكان يقوم الليل كله حتى شكا منهم نساؤهم فنهاهم النبي (ص) عن ذلك ، وكان هو يصلي في كل ليلة ثلاث عشرة ركعة يوتر بواحدة منهم ، وما قبلها مثني مثني ، وكان هو يطيل فيهن حتى تورمت قدماء من طول القيام فأنزل الله عليه مرقها ومسلها ( طه ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى )

فتربية الصحابة التي غيرت كل ما كان بأنفسهم من مفاسد الجاهلية وزكيتها تلك التزكية التي أشرنا إليها آنفا وأحدثت أعظم ثورة روحية اجتماعية في التاريخ

إنما كانت بكثرة تلاوة القرآن في الصلاة وفي غير الصلاة وتدبره ، وربما كان احدهم يقوم الليلة بآية واحدة يكررها متدبراً لها ، وكانوا يقرؤنه مستلقين ومضطجعين كما وصفهم الله بقوله ( الذين يذكرون الله قياما وقعوداً وعلى جنوبهم ) وأعظم ذكر الله تلاوة كتابه المشتمل على ذكر أسمائه الحسنى وصفاته المقدسة وأحكامه وحكمه ، وسننه في خلقه وأفعاله في تدبير ملكه ، ولو كان القرآن ككتب القوانين والغنون لما كان لتلاوته كل ذلك التأثير في قلب الطباع ، وتغيير الاوضاع ، بل ان كانت تلاوته تمل فتترك ، فأسلوب القرآن الذي وصفناه آنفاً من أعظم أنواع اعجازه اللغوي ، وتأثيره الروحي ، ومن ارتاب في هذا فلينظر في المسائل التي تشتمل عليها السورة منها ويحاول كتابتها نفسها أو مثلها بأسلوب تلك السورة ونظماً أو أسلوب سورة أخرى ، كالسور التي يتكرر فيها الموضوع الواحد بالاجمال الموجز تارة وببعض التفصيل تارة وبالاطناب فيه أخرى ، - كاعتبار بخص الرسل مع أقوامهم في سور المفضل ( كالذاريات والقمر والحاقة ) وفيما فوقها ( كالؤمنون والشعراء والنمل ) وفيما هو أطول منها ( كالاعراف وهود ) - ثم لينظر ما يفيض اليه عجزه من السخرية

وقد بين بعض علماء الاجتماع في هذا العصر ان تكرار الدعوات الدينية والسياسية والاجتماعية هي التي تثير الجماعات وتدعهم إلى الانهماك والتفاني فيها دعاءً ، وما كان محمد ولا أحد من أهل عصره يعلمون هذا ، ولكن الله يعلم من طباع الجماعات والاقوام فوق ما يعلمه حكماء عصرنا وسائر الاعصار ، وإنما القرآن كلامه ، وليس فيه من التكرار ، الا ماله أكبر الشأن في انقلاب الافكار ، وتحويل مافي الانفس من العقائد والاخلاق إلى خير منها ، وهو ما لا يمكن احداث الانقلاب الاصلاحى بدونها كما تعلم من التفصيل الآتي

❖ مقاصد القرآن ، في ترقية نوع الانسان ، وما فيه من التكرار ❖

ان مقاصد القرآن من اصلاح أفراد البشر وجماعاتهم وأقوامهم وادخالهم في طور الرشده وتحقيق اخوتهم الانسانية ووحدهم وترقية عقولهم وتزكية أنفسهم منها ما يدفي بيانه لهم في الكتاب مرة أو مرتين أو مرارا قليلة ، ومنها ما لا تحصل

القائمة منه إلا بتكراره مرارا كثيرة لاجل أن يجتث من أعماق الانفس كل ما كان فيها من آثار الوراثة والتقاليد والعادات القبيحة الضارة ويفرس في مكانها أضدادها، ويتعاهد هذا الفرس بما ينميه حتى يؤتي أكله وينبعث منه، ومنها ما يجب أن يبدأ بها كاملة، ومنها ما لا يمكن كاله إلا بالتدرج، ومنها ما لا يمكن وجوده إلا في المستقبل فيوضع له بعض القواعد العامة ومنها ما يكفي فيه الفحوى والكنائية والقرآن كتاب تربوية عملية وتعليم لا كتاب تعليم فقط فلا يكفي أن يذكر فيه كل مسألة مرة واحدة واضحة تامة كالمعهود في كتب الفنون والقوانين، وقد بين الله تعالى ذلك بقوله في موضوع البعثة المحمدية ( هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة ) واننا نذكر هنا أصول هذه المقاصد كما وعدنا عند قولنا إن ماجاء به محمد (ص) هو أعلى وأكمل مما جاء به من قبله جميع الانبياء والحكام والحكام فهو برهان على أنه من عند الله تعالى لان فيض استعداده الشخصي، واننا نقسم هذه المقاصد إلى أنواع ونبين حكمة القرآن، وما امتاز به في كل نوع منها بالاجمال لان التفصيل لا يتم الا اذا يسر الله لنا ما وعدنا به من تفسير مقاصد القرآن كما في ابواب نبين في كل باب منها وجه حاجة البشر الى ذلك المقصد وكون القرآن وفي بهذه الحاجة بما تأتي به من جملة آياته فيه

### ( النوع الاول من مقاصده الاصلاح الديني لاركان الدين الثلاثة )

ان أركان الدين الاساسية التي بعث بها جميع رسل الله تعالى وناط بها سعادة البشر هي الثلاثة الدينية بقوله ( ٦٢: ٢ ) ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون ) وهاك الكلام على كل منها بالايجاز

### (الركن الاول للدين الايمان بالله تعالى)

فالركن الاول الاعظم من هذه الاركان هو الايمان بالله تعالى فقد ضل فيه جميع الافواام والاثم حتى أقربهم عهداً بهداية الرسل ، فاليهود جعلوا الله كالانسان يشعب ويندم على ما فعل كخلقه للانسان لانه لم يكن يعلم أنه سيكون مثله ، « او مثل الآلهة » وزعموا انه كان يظهر في شكل الانسان حتى إنه صارع اسرائيل ولم يقدر على التغلب منه حتى باركه فأطلقه ، وعبدوا ابعلا وغيره من الاصنام . والنصارى جددوا من عهد قسطنطين الوثنيات القديمة ، فغمر الشرك بالله هذه الارض بطوفانه ، ووطعت الوثنية على أهلها ، حتى صارت كنائس النصارى كلها كل الوثنية الاولى حملوة بالصور والتماثيل المعبودة - على أن عقيدة التثايت والصلب والغداء هي عقيدة الهنود في كرشنة وتالوته في جملتها وتفصيلها ، وهي مدعومة بالسفة خيالية غير معقولة وبنظام يقوم بتنفيذ الملوك والقيصرة ، ويبدل في سبيله القناطير المقنطرة من الذهب والفضة ، ويربى عليه الاحداث من الصغر تربية وجدانية خيالية لا تقبل حجة ولا برهاناً ، فهدم معاقل هذه الوثنية وحصونها المشيدة في الافكار والقلوب ما كان ليم باقامة برهان عقلي أو عدة براهين على توحيد الله عز وجل ، بل لا بد فيه من دحض الشبهات وتفصيل الحجج العقلية والعلمية والخطابية بالمعارات المختلفة وضرب الامثال ، لذلك كان أكثر المسائل تكرارا في القرآن مسألة توحيد الله عز وجل في ألوهيته بعبادته وحده ، واعتقاد أن كل ما سواه من الموجودات سواء في كونهم مدسكا وعبيداً له لا يملكون من دونه نفعاً ولا ضراً لأحد ولا لانفسهم إلا فيما سخره من الاسباب المشتركة بين الخلق كما شرحتاه مرارا .

واما تكرار توحيد الربوبية وهو انفراده تعالى بالخلق والتقدير والتدبير والتشريع الديني فليس سببه كثرة المشركين بربوبيته تعالى ، بل سببه إقامة الحجة به على بطلان شرك العباداة بدعاء غير الله تعالى لأجل التقرب اليه بأولئك الاولياء وابتغاء شفاعتهم عنده ، فشر الشرك وأعرقه في الكفرواً كثره في ضمفاء العقول انما هو توجه العبد إلى غير الله تعالى فيما يشعر بالحاجة اليه من كشف ضر وجلب نفع من غير طريق الاسباب ، فقد ذكر الدعاء في القرآن أكثر من سبعين مرة ،

بل زهاء سبعين بعد سبعين مرة ، لأنه روح العبادة ونحها ، بل هو العبادة التي هي دين الفطرة كله ، وما عداه من العبادات فوضعي تشريعي  
 بعض آيات الدعاء أمر بدعائه تعالى ، وبعضها نهي عن دعاء غيره مطلقا ، ومنها حجج على بطلان الشرك أو على إثبات التوحيد ، ومنها أمثال تصور كلا منهما بالصور اللائقة المؤثرة ، ومنها إخبار بأن دعاء غيره لا ينفع ولا يستجاب ، وإن كل من يدعى من دونه تعالى فهو عبده ، وإن أفضاهم وخيارهم كالملائكة والأنبياء يدعونه هو ويبتغون الوسيلة إليه ، ويرجون رحمته ويخافون عذابه ، وأنهم يوم القيامة يكفرون بشرك الذين يدعونهم من دون الله أو مع الله - وأمثال ذلك مما يطول تلخيصه ونم أنواع أخرى من آيات الايمان بالله تعالى تمنّي التوحيد وتصعد بأهله درجات متفاوتة في السمو بمعرفة تعالى والتأله والتوله في حبه من التعزیه والتقدس والتسبيح ، وذكر أسمائه الحسنى مزوجة ببيان الاحكام الشرعية المختلفة حتى أحكام الطهارة والنساء والارث والاموال ، وبحكم الخلق والتدبير لامور العالم ، وسننه في طباع البشر وفي شؤونهم الاجتماعية . ووضع كل اسم منها في الموضع المناسب له من رحمة وعلم وحكمة وقدرة ومشيشة وحلم وعفو ومغفرة وحب ورضا وما يقابل ذلك ، ومن الامر بالتوكل عليه والخوف منه والرجاء في فضله الخونا هيكل بما سرد منها سرداً لجذب الارواح العالوية إلى كماله المطلق وفنائها فيه كما تراه في خامسة سورة الحشر فتأملها ، وفي فاتحة سورة الحديد ( سبح لله ما في السموات والارض وهو العزيز الحكيم \* هو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم ) ومنها استمد الاولياء العارفين والأئمة الربانيون تلك الكتب العالوية في معرفته تعالى وأسرار خلقه ، بعد ان تربوا بكثرة ذكره ، وتلاوة كتابه

بهذا التكرار الذي جعله أسلوب القرآن المعجز مقبولا غير مملول طهر الله عقول العرب وقلوبهم من رجس الشرك وخرافات الوثنية ، وزكاها بالاخلاق العالوية والفضائل السامية ، وكذا غير العرب ممن آمن بالله وأتقن لغة كتابه وصار يرتله في عبادته ويتدبر آياته ، حتى إذا دب في الامة ديب الجهل بلغة القرآن وقل « تفسير القرآن الحكيم » « ٢٧ » « الجزء الحادي عشر »

تدبره واعتمد المسلمون في فهم عقيدتهم على الكتب الكلامية المصنفة ضعف التوحيد واتبعوا سنن من قبلهم شهيراً بشيبر وذراعاً بذراع اعتقاداً وعملاً، وتأولوا وجدلاً، فصار أدياء العلم يتأولون تلك الآيات الكثيرة على التوحيد بشبهاتهم وأهوائهم كما هو مشاهد ومعلوم

على أن بعض المتكلمين والصوفية قد باعوا في التوحيد حتى أنكر بعضهم تأثير الاسباب في مسبباتها، وقال بعضهم بوحدة الوجود، وانتهى بهم ذلك الى بدعة الجبر التي أفسدت على أهلها كل شيء، بيد أن الاولين منهم كانوا يقولون بما يهديهم اليه النظر العقلي، أو رياضة النفس وما تشعره من الشعور الوجداني، ثم خلف من بعدهم خلف من المقلدين لاحظ لهم من القرآن ولا من البرهان ولا من الوجدان، وإنما يتبعون العوام ويتأولون لهم بكلام امثالهم من المصنفين الجاهلين. ولو فقهوا أقصر سورة في التوحيد والتنزيه كما يجب - وهي سورة الاخلاص - لما وجد الشرك الى أنفسهم سبيلاً

قد كان توحيد المسلمين الاولين لله ومعرفتهم به وحبهم له وتوكلهم عليه هو الذي زكى أنفسهم، وأعلى هممهم، وكأهم بعزة النفس، وشدة البأس، وإقامة الحق والعدل، ومكنتهم من فتح البلاد وسياسة الامم، واعتاقها من رق الكفنة والاحبار والرهبان والبوذات والموبدانات الروحي والعقلي، وتحريرهم من ظلم الملوك واستبدادهم، وإقامة دعائم الحضارة، وإحياء العلوم والفنون الميتة وترقيتها فيهم، وقد تم لهم من كل ذلك ما لم يقع مثله ولا ما يقاربه لأمة من امم الارض، وحتى قل الدكتور غوستاف لوبون المؤرخ الاجتماعي الشهير: ان ملكة الفنون لم يتم تكوينها لأمة من الامم الناهضة إلا في ثلاثة أجيال، أولها جيل التقليد وثانيها جيل الخضرة وثالثها جيل الاستقلال والاجتهاد - قال: إلا العرب وحدهم فقد استحكمت لهم ملكة الفنون في الجيل الاول الذي بدؤا فيه بمزاوتها

وأقول ان سبب ذلك تربية القرآن لهم على استقلال العقل والفكر واحتقار التقليد، وتوطين انفسهم على إمانة البشر وقيادتها في أمور الدين والدنيا معاً، وقد خفي كل هذا على سلالتهم بعد ذهاب الخلافة الاسلامية وزوال النهضة العربية

وتحول السلطان الى الاعاجم الذين لم يكن لهم من الاسلام الا الظواهر التقليدية المنفصلة عن هداية القرآن

### ( الركن الثاني من اركان الدين عقيدة البعث والجزاء )

وأما الركن الثاني وهو الايمان باليوم الآخر وما يكون فيه من البعث والحساب والجزاء على الاعمال، فقد كان جل مشركي العرب ينكرونه اشد الانكار، ولا يكمل الايمان بالله تعالى ويكون باعثاً للامة على العمل الصالح وترك الفواحش والمنكرات والبغي والعدوان بدونه، وكان أهل الكتاب وغيرهم من الممال التي كان لها كتب وتشريع ديني ومدني ثم فقدت كتبهم أو حرقوا واستحوذت عليهم الوثنية يؤمنون بحياة بعد الموت وجزاء على الاعمال، ولكن ايمانهم هذا قد شابه الفساد بيدنا على بدع ذهب بجل فائدته في إصلاح الناس، وأساسها عند الهنود وغيرهم من قدماء الوثنيين وخلف النصراني وجود المحاص القادي الذي يخلص الناس من عقوبة الخطايا ويفديهم بنفسه، وهو الاقنوم الثاني من الثالوث الالهي الذي هو عين الاول والثالث، وكل واحد منهما عين الآخر. وكل ما يقوله النصراني في فداء المسيح للبشر وغير ذلك فهو نسخة مطابقة لما يقوله الهنود في كرشنة في اللفظ والفحوى كما تقدم، لا يختلفان إلا في الاسمين كرشنة ويسوع.

وأما اليهود فكل ديانتهم خاصة بشعب اسرائيل ومحابة الله تعالى له على سائر الشعوب في الدنيا والآخرة ويسمون به اله اسرائيل كأنه ربهم وحدهم لا رب العالمين، وديانتهم أقرب إلى المادية منها إلى الروحية، فكان فساد الايمان بهذا الركن من أركان الدين تابعاً لفساد الركن الاول وهو الايمان بالله تعالى ومعرفته ومحتاجاً إلى الاصلاح مثله

جاء القرآن للبشر بهذا الاصلاح، فقد أعاد دين النبيين في الجزاء إلى أصله

المعقول وهو ما كرم الله تعالى به الانسان من جعل سعاداته وشقاؤه منوطين بايمانه

وعمله ، اللذين هما من كسبه وسعيه لا من عمل غيره ، وان الجزاء على الكفر والمعاصي يكون بعامل الله تعالى بين جميع خلقه بدون محاباة شعب على شعب ، والجزاء على الايمان والاعمال الصالحة يكون بمقتضى الفضل ، فالحسنة بمشر أمثالها وقد يضاعفها الله تعالى أضعافا كثيرة

ومدار كل ذلك قاعدة قوله تعالى ( ونفس وما سواها \* فألهمها فجورها وتقواها قد أفلح من زكاها \* وقد خاب من دساها ) أي إن الله الذي خلق هذه النفس وسواها بما وهبها من المشاعر والعقل ، قد جعلها بالهام الفطرة والقرينة مستعدة للفجور الذي يرد بها ويدسيها ، والتقوى التي تمنجها وتعملها ، وتمكنة من كل منها بإرادتها ، والترجيح بين خواطرها ومطالبها ، ومنحها العقل والدين يرجحان الحق والخير على الباطل والشر ، فبقدر طهارة النفس وأثر تزيينها بالايمان ومكارم الاخلاق ومحاسن الاعمال يكون ارتقاؤها في الدنيا وفي الآخرة ، والضد بالضد ، فالجزاء أثر طبيعي للعمل النفسي والبدني الذي يزي النفس او يدسيها ويدنسها ، وهذا هو الحق الذي يثبتته من عرف حقيقة الانسان ، وحكمة الديان ، وهو مما أصلحه القرآن من تعاليم الاديان

فاذا علمت ما كان من انكار مشركي العرب للبعث والجزاء ، ومن فساد ايمان أهل الكتاب وسائر الملل في هذه العقيدة ، وعلمت أنها مكلمة للايمان بالله تعالى ، وان تذكرها هو الذي يقوي الوازع النفسي الذي يصد الانسان عن الباطل والشر والظلم والبغي ، ويرغبه في التزام الحق والخير وعمل البر - علمت أن ذلك ما كان ليفعل فعله العاجل في شعب كبير الا بتكراره في القرآن بالاساليب العجيبة التي فيه من حسن البيان ، وتقريب البعيد من الازدهان ، تارة بالحجة والبرهان ، وتارة بضرب الامثال ، وقد تكرر في آيات بينات ، علمها تبلغ المثات ، ومن اعجازه انها لا تمل ولا تسأم الايمان بالبعث والجزاء وهو الركن الثاني في جميع الاديان ، من لوازم الركن الأول وهو الايمان بالله المتصف بجميع صفات الكمال ، المنزه عن العيب في أفعاله وأحكامه ، ولهذا كان من أظهر أدلة القرآن عليه قوله ( أفحسبتم أنما خلقناكم عبثاً



وأنكم إلينا لا ترجعون) وقوله (أيحسب الإنسان أن يترك سدى \* ألم يك نطفة من مني يعني \* ثم كان علقة فخلق فسوى \* فجعل منه الزوجين الذكر والانثى \* أليس ذلك بقادر على أن يحيي الموتى ) فكفر الإنسان بهذا الركن من أركان الايمان يستلزم كفره بحكمة ربه وعدله في خلقه ، وكفره بنعمته بخلقه في أحسن تقويم ، وتفضيله على أهل عالمه (الارض) حيث سخرها وكل ما فيها لمنافعه ، وعلى كثير من خلق في عالم الغيب الذي وعده بمصيره اليه ، وجهله بما وهبه من المشاعر والقوى والعقل ، وجهله بحكمته في خلقه مستعداً لما ليس له حد ونهاية من العلم ، الدال على انه خلق حياة لا حدها ولانهاية ، - ومن لوازم هذا الكفر والجهل كله ، احتقاره لنفسه باعتقاده انه خلق عبثاً لا لحكمة بالغة ، وأن وجوده في الارض موقوت محدود بهذا العمر القصير المنقوص بالهموم والمصائب والظلم والبتي والآثام ، وانه يترك سدى لايجزى كل ظالم من افراده بظلمه ، وكل عادل بعدله وفضله ، واذ كان هذا الجزاء غير مطرد في الدنيا لجميع الافراد ، تعين ان يكون جزاء الآخرة هو المظهر الاكبر للعادل العام

ومما جاء في القرآن مخالفاً لما عند النصارى من عقيدة البعث والجزاء ان الانسان في الحياة الآخرة يكون انساناً كما كان في الدنيا إلا أن أصحاب الأنفس الزكية والارواح العالية يكونون أكمل أرواحاً وأجساداً مما كانوا بتزكية أنفسهم في الدنيا ، وأصحاب الانفس الخبيثة والارواح السافلة يكونون ناقصين وأخبث مما كانوا بتدسية أنفسهم في الدنيا ، ويعلم مما ثبت عن قدماء المصريين وغيرهم من الأقدمين أن الاديان القديمة كانت تعلم الناس عقيدة البعث بالروح والجسد

ولو كان البعث للارواح وحدها لنقص من ملكوت الله تعالى هذا النوع الكريم المكرم من الخلق المؤلف من روح وجسد ، فهو يدرك اللذات الروحية واللذات الجثمانية ويتحقق بحكم الله (جمع حكمة) وأسرار صنعه فيها معاً ، من حيث حرم الحيوان والنبات من الاولى والملائكة من الثانية ، وما جنح من جنح من أصحاب النظريات الفلسفية إلى البعث الروحاني المجرد إلا لاحتقارهم للذات الجسدية

وتسميتها بالحيوانية مع شفاء أكثرهم بها ، وإنما تكون نقصاً في الانسان إذا سخر عقله وقواه لها وحدها حتى يصرفه اشتغالها عن اللذات العقلية والروحية بالعلم والعرفان - وأصل هذا الافراط والتفريط غلو الهنود في احتقار الجسد وتربية النفس بالرياضة وتمذيب الجسد وتبعهم فيه نساك النصارى كما تبعوهم في عقيدة الصاب والقداء والتثليث على أنهم نقلوا ان المسيح عليه السلام شرب الخمر مع تلاميذه لما ودعهم في الفصح وقال لهم : اني من الآن لأشرب من نتاج الكرمة هذا الى ذلك اليوم حينما أشرب به معكم جديدا في ملكوت أبي. (متى ٢٦: ٢٩) وجرى اليهود على عكس ذلك. وجاء الاسلام بالاعتدال فاعطى الانسان جميع حقوقه ، وطالبه بما يكون بها كاملا في انسانيته . وقد بينا كل ما يتعلق بهذه المسألة من جميع اطرافها العامة والدينية وكشف شبهاتها في تفسير سورة الانعام التي هي اجمع سور القرآن لمسائل الايمان بالله وتوحيده والبعث والرسالة ودحض شبهات المشركين عليها ( ص ٤٧٠ - ٤٨١ ج ٨ تفسير ) ويؤخذ مما ورد من الآيات والاحاديث النبوية من صفة حياة الآخرة ان القوى الروحية تكون هي الغالبة والمتصرفة في الاجساد فتكون قادرة على التشكل بالصور اللطيفة وقطع المسافات البعيدة في المدة القريبة ، والتخاطب بالكلام بين اهل الجنة وأهل النار - وان ترقى البشر في علم الكيمياء وخواص الكهرباء والصناعات والآلات في عصرنا قد قرب كل هذا من حس الانسان بعد أن كان الماديون للمحدون يعدون مثل قوله تعالى ( ٧ : ٤٤ ) ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار أن قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا ؟ قالوا نعم فأذن مؤذن بينهم : ان لعنة الله على الظالمين ) من تحيات محمد صلوات الله وسلامه عليه -

وها نحن أولاء نخاطب من مصر اهل عواصم اوربة بالة اتلفون ، ونسمع خطبهم ومعازفهم بالة الراديو ، وسنراهم ويروننا بالة التليفزيون مع التخاطب حينما يعم انتشارها وأما علماء الروح من الافرنج وغيرهم فقد قرروا ان الارواح البشرية قادرة على التشكل في اجساد تأخذها من مادة الكون كما يقول الصوفية . وهذه مسألة او مسائل قد شرحتها من قبل في هذا التفسير وإنما نذكرها هنا بالاجمال رداً على من زعموا ان القرآن مستمد من كتب اليهود والنصارى ومن عقل محمد ﷺ وإلهاماته الروحية

ويناسب هذا ماجاء في القرآن من نبأ خراب العالم وقيام الساعة التي هي بدء ما يجب الايمان به من عقيدة البعث والجزاء ولم يوجد له اصل عند اهل الكتاب ولا غيرهم ولا هو مما يمكن أن يكون قد عرفه محمد ﷺ بذلكه او نظرياته العقلية. وجملة ان قارعة... والظاهر انها كوكب - تفرع الارض وتصحها صحاوترجها رجا فتكون هباء (غباراً رقيقاً) منبثاً في الفضاء . وحينئذ يختل مايسمى في عرف العلماء بالجازبية العامة فتتناثر الكواكب الخ وهذا المعنى لم يكن يخطر ببال احد من علماء الكون ولا من علماء الدين فلا يمكن أن يقال ان محمداً ﷺ سمعه من احد في بلده او في سفره ، ولا يعقل أن يكون قاله برأيه وفكره، فهو من أنباء القرآن الكثيرة التي تدحض زعم القائلين بالوحي النفسي. وقد صرح غير واحد من علماء الهيئة الفلكية المعاصرين بأن خراب العالم بهذا السبب هو اقرب النظريات العلمية لخرابه

### ( الركن الثالث للدين العمل الصالح )

وأما الركن الثالث من مقاصد بعثة الرسل وهو العمل الصالح فهو مكرر في القرآن في سور كثيرة لاصلاح ماأفسده البشر فيه بجعله تقليديا غير مزك للنفوس ولا مصلح لشؤون الاجتماع ، ولكن دون تكرار توحيد الله وتقديسه الذي هو الاصل الذي يتبعه غيره، ولولا الحاجة الى هذا التكرار في التذكير والتأثير لكانت سورة العصر كافية في الاصلاح العلمي العملي على قصرها ، كسورة الاخلاص في الركن الاول الاعتقادي ، وكل منهما تكتب في سطر واحد فهما من معجزات اعجاز القرآن وهدايته

ثم ان العمل الصالح من لوازم الايمان بالله في الدرجة الاولى لأن من عرف الله عرف استحقاقه للحمد والشكر والعبادة والحب والتعظيم ، وهو من لوازم الايمان بالجزاء على الاعمال في الدرجة الثانية خوفاً من العقاب ورجاء في الثواب ويدخل في الاعمال الصالحة العبادات التي يتقرب بها إلى الله تعالى ، وسائر أعمال البر التي ترضيه بما لها من التأثير في صلاح البشر كبر الوالدين وصلة الرحم واكرام اليتامى والساكين. ومن أصوله الوصايا الجامعة في آيات سورة الاسراء

(١٧ : ٢٣ وقضى ربك - الى قوله - ٣٩ ذلك مما أوحى اليك ربك من الحكمة ) الخ وهي اجمع واعظم من الوصايا العشر التي في التوراة . وآيات سورة الانعام ( ١٥١ : ٦ ) قل تعالوا آتوا ما حرم ربكم عليكم ) الخ - وغير ذلك مما ينفع الناس من الحث على الفضائل والزجر عن الرذائل والمعاصي الضارة بالابدان والاموال والاعراض والعقول والاديان ، وثمارها الاكبر اتباع الهوى وطاعة وسوسة الشيطان . ويضادها ملكة التقوى فهي اسم جامع لما بقي النفس من كل ما يدنسها وتسوء به عاقبتها في الدنيا او الآخرة ، ولهذا تذكر في المسائل الدينية والزوجية والحربية وغيرها ، وقد فصلنا هذا في ( ص ٦٤٨ ج ٩ تفسير ) ولا حاجة الى التطويل بالشواهد على ما في القرآن منها وسنة القرآن في الارشاد إلى الاعمال الصالحة بيان أصولها ومجملها وتكرار التذكير بها بالاجمال ، وأكثر ما يبحث عليه من العبادات الصلاة التي هي العبادة الروحية العليا والاجتماعية المثلى ، والزكاة التي هي العبادة المالية الاجتماعية الكبرى ، كمر الامر بهما في آيات كثيرة وبين أهم منافعهما بقوله ( ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله اكبر ) وقوله ( ان الانسان خلق هلوعا \* إذا مسه الشر جزوعا \* وإذا مسه الخير منوعا \* إلا المصابين الذين هم على صلاتهم دائمون \* والذين في أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم \* والذين يصدقون بيوم الدين ) الآيات وقوله ( خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكهم بها )

ولم يكرر ما يحفظ بالعمل والافتداء بالرسول من أحكام الصلاة والزكاة والصيام والحج بل لم يذكر منها إلا لما لذكره فائدة خاصة . وذكرت فيه احكام الصيام في موضع واحد ، ولم يذكر فيه عدد الركعات في كل صلاة ولا عدد الركوع والسجود ، ولا نصاب الزكاة في كل نوع مما تجب فيه . لان كل هذا يؤخذ من بيان الرسول ويحفظ بالعمل وليس في ذكره تزكية للنفس ولا تغذية للايمان

#### ترجيح فضائل القرآن على فضائل الانجيل

واذكر فضيلتين من فضائله يزعم النصارى أن ماهو ماثور عندهم فيها أكمل وأفضل مما جاء به الاسلام (الاولى) قول المسيح عليه السلام : أحبوا أعداءكم ياركوا لاعنيكم . أحسنوا إلى من أساء اليكم . ومن ضربك على خدك الايمن

فأدوله الايسر » ومن المعلوم بالبداهة أن امتثال هذه الاوامر يتعذر على غير الاذلة المستعبدين من الناس، وأنه قد يكون من أكبر المفاسد باغراء الاقوياء بالضعفاء الخاضعين ، وانك لتجد أعصى الناس لها من يسمون أنفسهم بالمسيحيين أمثال هذه الاوامر لا تأتي في دين الفطرة العام لان امتثالها من غير استطاع، والله تعالى يقول ( لا يكلف الله نفساً إلا وسعها ) وإنما قرر القرآن في موضوعها الجمع بين العدل والفضل والمصلحة . قال تعالى ( ٤٢ . ٤٠ ) وجزاء سيئة سيئة مثلها . فمن عفا وأصلح فأجره على الله انه لا يجب الظالمين ( ٤١ ) ولمن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل ( ٤٢ ) إنما السبيل على الذين يظلمون الناس ويبيغون في الأرض بغير الحق أولئك لهم عذاب أليم ( ٤٣ ) ولمن صبر وغفر إن ذلك لمن عزم الامور ) ولا يخفى ان العفو والمغفرة للمسيء انما تكون من القادر على الانتصار لنفسه ، وبذلك يظهر فضله على من عفا عنه ، فيكون سبباً لاستبدال المودة بالعداوة ، في مكان الاغراء بالتعدي ودوام الظلم ، ولذلك قال ( ٤١ : ٣٤ ) ولا تستوي الحسنة ولا السيئة . ادفع بالتي هي أحسن فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم ( ٢٥ ) وما يلغهاها إلا الذين صبروا وما يلغهاها الاذو حظ عظيم ) فانظر كيف بين مراتب التكامل ودرجاته من العدل والفضل ، وكيف استدل عليه بما فيه من المصلحة وحكم العقل ، أفليس هذا الاصلاح الاعلى على لسان أفضل النبيين والمرشدين ، دليل على أنه وحي من الله تعالى قد أكمل به الدين ؟ بلى وانا على ذلك من الشاهدين ، ولا يجحدوا إلا من سغه نفسه فكان من الجاهلين

( الثانية ) مباغاة المسيح عليه السلام في التزهيد في الدنيا والامر بتركها واذم الغنى حتى جعل دخول الجمل في ثقب الابرة أيسر من دخول الغني ملكوت السموات . ونقول ان هذه المسألة وسابقتها انما كانتا اصلاحاً مؤقتاً لاسراف اليهود وغلوهم في عبادة المال حتى أفسد أخلاقهم وآثروا دنياهم على دينهم . والغلو يقام مؤقتاً بضده ، وكذلك كانت دولة الرومان السالبة لاستقلال اليهود وغيرهم دولة مسرفة في الظلم والعدوان . وأما الاسلام فهو دين البشر العام الدائم فلا يقرر فيه إلا ما هو لمصلحة الناس . كلهم في دينهم ودنياهم . وهو في هذه المسألة ذم استعمال المال فيما يضر من الاسراف .

والظنيان ، ووذم أكله بالباطل ومنع الحقوق المفروضة فيه والبخل به عن الفقراء والضعفاء - ومدح أخذه بحقه وبذله في حقه ، وانفاقه في سبيل الله بما ينفع الناس ويعزز الملة ويقوي الامة ، ويكون عوناً لها على حفظ حقيقتها واستقلالها - فهذه المسألة وما قبلها مما أكل الله تعالى به الدين ، نياً أو حاف من كتابه إلى محمد رسول الله وخاتم النبيين ، وما كان لرجل أمي ولا متعلم أن يصل بمقله إلى أمثل هذا الاصلاح لتعاليم الكتب السماوية التي يتعبد بها الملايين من البشر ، ولكتب الحكماء والفلاسفة أيضاً ، فمثل الاقرب إلى العقل أن يكون بوحى من الله عز وجل أم من نفس محمد (ص)

وعلى ذكر الفلاسفة أذكر شبهة لمقلدتهم على الفضائل وعمل الخير الدينية يلوكونها بالسنتهم ولا يعقلون فسادها ، وهي أن الكمال البشري أن يعمل الانسان الخير لذاته أو لانه خير لا لعله ، ويعدون من أكبر العاقل أن يعمله رجاء في ثواب الآخرة أو خوفاً من عقابها ، ومعنى هذا أن كانوا يفتنون ان من يقصد بعمل الخير والبر بما أرشد اليه الاسلام من تزكية نفسه وترقية روحه بحيث تكون راضية مرضية عند رب العالمين ذي الكمال المطلق الاعلى — وأهلا لجوارفه دار كرامته يكون ناقصاً ، وأما يكون كاملاً اذا خرج عن طبعه ، وقصد النفع بعمله لغيره دون نفسه ، ودون ارضاء ربه ، ومن ذا الذي يحذ حقيقة هذا الخير للبشر ويحماهم عليه ؟

وجملة القول أن أركان الدين الثلاثة مأثورة عن جميع الامم القديمة وذلك دليل على أن اصلها واحد وهو الوحي وهداية الرسل ، وأنه كان قد دب اليها الفساد بتعاليم الوثنية وبدعها ، فجاء محمد النبي الامي بهذا القرآن من عند الله تعالى فأصنح ما كان من فسادها الذي جعلها غير كفلة اسعادة البشر الآخذين بها ، من شوب الايمان بالله بالشرك والتشبيه بالخلق ، وجعل الجزاء بالمحاباة والغداء ، لا بالحق والعدل ، وجعل العبادات تقاليد كاللعب واللهو ، غير مشمرة لتزكية النفس ، ولا راجحة في ميزان العقل ، وعبادات الاسلام وآدابه كلها معقولة مكلة لفظرة الانسان

وانما نقفي على هذا ببيان القرآن لما جهله البشر من أمر النبوة ووظائف الرسل . ثم نعود إلى بيان ما في وحي القرآن من قواعد الاصلاح العام الدائم للبشر الدال على كونه من عند الله لا من معارف محمد (ص) النابعة من نفسه

## المقصد الثاني من مقاصد القرآن

﴿ بيان ما جهل البشر من أمر النبوة والرسالة ووظائف الرسل ﴾

كانت العرب تنكر الوحي والرسالة إلا أفراداً من بقايا الخنفاء في الحجاز وغيره ومن دخل في اليهودية والنصرانية لمجاورته لأهلها وقليل مأمم ، وكانت شبهة مشركي العرب وغيرهم على الوحي استبعاد اختصاص الله تعالى بعض البشر بهذا التفضيل على سائرهم ، وهم متساوون في الصفات البشرية بزعمهم ، ويقرب منهم اليهود الذين أنكروا أن يختص تعالى بهذه الرحمة والمنة من يشاء من عباده وأوجبوا عليه أن يحصر النبوة في شعب إسرائيل وحده ، كأن بقية البشر ليسوا من عباده الذين يستحقون من رحمته وفضله ما أعطاه لليهود من هداية النبوة . على أنهم وصفوا الانبياء بالكذب والخداع والاحتيال على الله ومصارعته وارتكاب كبائر المعاصي كما تقدم في القسم الاول من هذا البحث ، ووافقتهم النصارى على حصر النبوة فيهم ، وأثبتوا قداسة غير الانبياء من رسل المسيح وغيرهم وعبودهم أيضاً ، على أنهم نقلوا عن بعض خواص تلاميذه إنكاره إياه في وقت الشدة ، وعن بعضهم أنه أسلمه لأعدائه ، وأنه قال لهم « كلكم تشكون فيّ في هذه الليلة » واتخذ كل من الفريقين أحبارهم ورهبانهم وقسوسهم أرباباً من دون الله تعالى بأن نحلوم حق التشريع الديني من وضع العبادات والتحليل والتحریم ( ١ ) وكل ذلك من الكفر بالله وإنكار عدله ، وعموم رحمته وفضله ، ومفسدات نوع الانسان ، وجعل السواد الاعظم منه مستعبداً لأفراد من أبناء جنسه ، فأبطل الله تعالى كل ذلك بما أنزله من كتابه على خاتم النبيين ، وأثبت بعثة الرسل والمنذرين لجميع شعوبه بقوله ( ١٦ : ٣٦ ) ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة ) وقوله ( ٣٥ : ٢٤ ) إنا أرسلناك بشيراً وونذيراً وان من أمة إلا خلا فيها نذير ) وكرم الانسان بجعل التشريع الديني

من حقوق الله وحده ، وانما النبيون والرسل مبلغون عنه وليسوا بمسيطرين على الاقوام ، وطاعتهم تابعة لطاعته فقد أبتل ما نحلهم الناس من ربوبية التشريع كما أبتل عبادتهم وعبادة من دونهم من القديسين ، وبذلك تحرر الانسان من الرق الروحي والعقلي الذي منيت به الامم المتدينة ولا سيما النصارى

واضلال جميع أهل الملل والنحل في ذلك كرر هذا الاصلاح في كثير من السور بالنصريح بان الرسل بشر مثل سائر البشر يوحى اليهم ، وبانهم ليسوا إلا مبلغين لدين الله تعالى الموحى اليهم ، قال تعالى نخاتمهم المكمل لدينهم في خاتمة سورة الكهف ( ١٨ : ١١٠ ) قل انما انا بشر مثلكم يوحى الي انما الهكم اهل واحد ) الآية وقال في جهنم من وسطها ( ٥٦ ) وما نرسل المرسلين الا مبشرين ومنذرين ) ومثلها في سورة الانعام ( ٦ : ٤٨ ) وفي معناها آيات أخرى - بعثهم مبشرين ومنذرين بالقول والعمل والتنفيذ ، وبانهم لا يملكون للناس ولا لانفسهم نفعا ولا ضرا ولا هداية ولا نجاة من العقاب على مخالفة شرع الله وسننه في خلقه في الدنيا ولا في الآخرة . وقد شرحنا ذلك في تفسير قوله تعالى ( ٧ : ١٨٧ ) قل لا املك لنفسي نفعا ولا ضرا الا ماشاء الله ولو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسني السوء . إن انا الا نذير وبشير لقوم يؤمنون ) وسيأتي نظيرها في الآية ٤٩ من هذه السورة التي نفسرها ، وقد بين ذلك النبي ﷺ باقواله وأعماله وأخلاقه في العبودية والتواضع بما لا يدع لنا ويل الآيات سبيلا . حتى فطن لذلك بعض علماء الافرنج الاحرار فقال ان محمداً لما رأى خزري النصارى بتأليه نبيهم وعبادته لم يكتف بتلقيب نفسه برسول الله حتى أمرهم بان يقولوا « أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله »

وأما مسألة الشفاة التي كان مشركو العرب يثبتونها لمعبوداتهم في الدنيا وأهل الكتاب يثبتونها لأنبيائهم وقديسيهم في الدنيا والآخرة فقد نفاها القرآن وأبطلها وأثبت أن الشفاة لله جميعا وأنه لا يشفع عنده أحد إلا باذنه ( ٢١ : ٢٨ ) يعلم



مايين أيديهم وما خلفهم ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون (٢٩) ومن يقل منهم أي إله من دونه فذلك نجزه به جهنم ، كذلك يجزي الظالمين) وقد فصلنا ذلك في تفسير سورة البقرة وغيره مرارا (ومنه ان الشفاعة الثابتة في الاحاديث غير الشفاعة الوثنية المنقبة في القرآن) . وقد كرر هذه المسألة دون تكرار ما قبلها لانها فرع لها فالاقناع بها أسهل

فأنت ترى ان القرآن قد بين حقيقة هذه المسألة التي ضل فيها الملايين من البشر فأشركوا بالله ما لا يضرهم ولا ينفعهم، فهل كان هذا مما استمده محمد ﷺ من علماء اهل الكتاب فجادوا به عليه وبخلوا به على اقوامهم ؟ أم هو تابع من نفسه وهو يقتضي ان ما ينبع منها اعلى من وحي الله لغيره على حسب دعوى أتباع هؤلاء الرسل ؟ كلا إنما هي من وحي الله تعالى له

#### الايان بجميع الرسل وعدم التفرقة بينهم

ومما يبينه القرآن في مسألة الانبياء والرسل أنه يجب الايمان بجميع رسل الله تعالى وعدم التفرقة بينهم في الايمان، وان الايمان ببعضهم والكفر ببعض كالكفر بهم كلهم، لان اضافتهم الى الله تعالى وحده ووظيفتهم في ارشاد المكلفين تبليغ رسالته وشريعته واحدة . قال تعالى في خواتيم سورة البقرة ( آمن الرسول بما انزل اليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله . لانفرق بين احد من رسله) وبين في سورة النساء أن التفرقة بينهم في الايمان هو الكفر حق الكفر ، وأن الايمان بالجميع بغير تفرقة هو الايمان حق الايمان وهو في الآيات (٤ : ١٥٠ - ١٥٢) وهذا مبني على الايمان بان دين الله تعالى الذي ارسل به جميع رسله واحد في مقاصده من هداية البشر واصلاحهم وإعدادهم لسعادة الدنيا والاخرة، وانما تختلف صور العبادات والشرائع باختلاف استعداد الاقوام ومقتضيات الزمان والمكان . فالايان ببعضهم دون بعض اتباع للهوى في الايمان وجهل بحقيقة الدين فلا يمتد به لانه عين الكفر

وقد انفرد بهذه الحقيقة العادلة المسلمون دون اهل الكتاب الذين لا يؤمنون إلا بالانبياء بني اسرائيل وابيهم وجدتم على ما يذكر في كتبهم من عيوب ومنكرات وفواحش يرمونهم بها

واما المسلمون فيؤمنون بان رب العالمين ارسل في كل الامم رسلا هادين مهديين يؤمنون بهم اجمالا وبما قصه القرآن عن بعضهم تفصيلا، فقد كرم الاسلام بهذا نوع الانسان، ومهد به السبيل للالفة والاخوة الانسانية العامة التي نينها بعد ومن المعلوم ببداهة العقل وبنص القرآن ان بعض الانبياء افضل من بعض بتخصيص الله تعالى وبما كان لكل من نفع العباد وهدايتهم وهي متفاوتة جدا . قال الله تعالى (٢: ٢٥٢) تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات ، وآتينا عيسى بن مريم البينات وأيدناه برح القدس) ومن المعلوم بالدلائل العقلية والنقلية ان محمدا خاتم النبيين الذي اكمل الله به الدين، وارسله رحمة للعالمين، هو الذي رفعه الله عليهم درجات كما بيناه في تفسير تلك الآية بالاجمال وفضلناه في هذا البحث أقصد التفصيل

وانك لتجد مع هذا انه ﷺ قال لا يتابعه « لا تفضلوا بين انبياء الله » قاله انكارا على رجل من المسلمين لطم يهوديا لانه قال : لا والذي اصطفى موسى على البشر . فشكاه الى النبي ﷺ فغضب غضبا شديدا على صاحبه المسلم وقاله - وبين مزية لموسى عليهما الصلاة والسلام في الآخرة ثم قال « ولا اقول ان احدا افضل من يونس ابن متى » والحديث رواه الشيخان في الصحيحين . وفي روايات أخرى للبخاري . « لا تخيروا بين الانبياء » وفي بعضها « لا تخيروني على موسى » والغرض من ذلك كله منع المسلمين من تنقيص احد من الانبياء عليهم السلام ومن التعادي بين الناس ومن الغلو فيه ﷺ والافوه قد قال في تعليقه نهيه عن سؤال اهل الكتاب عن شيء « والله لو كان موسى حيا بين اظهر كم ما حل له الا أن يتبعني » رواه ابو يعلى من حديث جابر

## فصل في الايات الكونية التي ايد الله بها رسوله

(وما يشبه بعضها من الكرامات، وما يشتمه بها من خوارق العادات،

وضلال الماديين والخرافيين فيها)

تكلمنا في القسم الأول من هذا البحث في آيات الانبياء التي تسميها  
النصارى بالمعجائب ويسميها علماء الكلام منا بالمعجزات ، ويعدهونها قسما من  
خوارق العادات التي جعلوها عدة أقسام ، وتقول هنا كلمة وجيزة في إصلاح  
الاسلام لضلال البشر فيها ، والصعود بهم أعلى مراتق الايمان، اللائق بطور الرشد  
العقلي لنوع الانسان ، والعالم الواسع بسنن الاكون ، الذي منحوه برسالة محمد  
خاتم النبيين عليه الصلاة والسلام ، فنقول :

آيات الله نوحان

آيات الله تعالى في خلقه نوعان : (النوع الأول) الآيات الجارية على سننه  
تعالى في نظام الخلق والتسكين وهي أكثرها وأظهرها وأدلها على كمال قدرته  
وارادته ، وإحاطة علمه وحكمته ، وسعة فضله ورحمته ، (والنوع الثاني) الآيات  
الجارية على خلاف السنن المعروفة للبشر وهي أقلها وربما كانت أدلها عند أكثر  
الناس على اختياره عز وجل في جميع ما خلق وما خلق ، وكون قدرته ومشيشته غير  
مقيدتين بسنن الخلق التي قام بها نظام الكون ، فالسنن مقتضون حكمته واتقانه لكل  
شيء خلقه ، وقدياتي بما يخالفها لحكمة أخرى من حكمه البالغة ، ولولا هذا الاختيار لكان  
العالم كآلات التي تتحرك بنظام دقيق لاعلم لها ولا إرادة ولا اختيار فيه ، كآلة  
الساعة الصغيرة التي تعرف بها أوقات الليل والنهار ، وآلات البواخر والمعامل  
الكبيرة ، والماديون المنكرون لوجود الخالق والفلاسفة الذين يسمونه العلة الفاعلة  
لوجود يعبرون عن هذا النظام بنظرية (الميكانيكية) وهم يتكلفون اختراع العلل

والاسباب لكل ما يرونه مخالفا لسننه العروفة ، ويسمون هذه الامور المخالفة لها بفئات الطبيعة ، ويقسمون ما لم يظهر لهم تعليله على ما اقتنعوا بتعليل له وان لم يقم عليه دليل يثبتته ، ويقولون ان ما لم يظهر لنا اليوم فلا بد أن يظهر لنا أو لمن بعدنا غداً  
سنتن الله في عالم الشهادة وعالم الغيب

ونحن معشر المؤمنين بعالم الغيب وما فيه من الملائكة وهم جند الله الاكبر ، وما لهم من التأثير والتدبير في عالم الشهادة المادي باذن الله تعالى وتسخيره ، نعتقد أن الله تعالى سننا في نظام ذلك العالم غير سننه الخاصة بعالم المادة ، وان الانسان هو حائقة الاتصال بين العالمين فجسده ووظائفه الحيوية من عالم الشهادة وروحه من عالم الغيب ، وأنه مادام في عالم الجسد المادي فان جميع مداركه تكون مشغولة من المادة وسنتها وحاجاته الشخصية والنوعية منها بما يحجبه عن عالم الروح الغيبي حتى روحه المتمم لحقيقته ، وانما يكون الظهور والساكنان للروح على الجسد في الحياة الآخرة ، الا من اصطفى الله تعالى من رسله وانبيائه فاعدهم بفضله ورحمته الاتصال بملائكته والتلقي عنهم ، وأظهرهم على ما شاء من غيبه ليباغوا عبادته عنه مأمراً به  
الغيب قسمان حقيقي وإضافي

الغيب ما غاب علمه عن الناس وهو قسمان : غيب حقيقي لا يعلمه الا الله ، وغيب إضافي يعلمه بعض الخلق دون بعض لاسباب تختلف باختلاف الاستعداد الفطري والعمل الكسبي ، ومن أظهره الله على بعض الغيب الحقيقي من رسله فليس لهم في ذلك كسب لانه من خصائص النبوة غير المكتسبة (١)

ومن دونهم أفراد من خواص أتباعهم أو توابيناً من الاشراف على ذلك العالم بانكشاف ما لا يحجاب ، وإدراك ما لم يشيء من تلك الانوار ، كان بها ايمانهم يرسلهم فوق إيمان أهل البرهان ، وقد روي عن أمير المؤمنين علي كرم الله وجهه بأنه قال : لو كشف الحجاب ما زودت يقينا

(١) يراجع تحقيق هذا الموضوع بالتفصيل في الصفحة ٤٢١ و٤٥٦-٤٦٩ من جزء التفسير السابع وملخصه في ص ٥١٣ من الجزء التاسع

ومن دون هؤلاء أفراد آخرون قد يكون لهم من سلامة الفطرة ، أو معالجة النفس بأنواع من الرياضة ، أو من طرود ، مرض يصرف قوى النفس عن الاهتمام بشهوات الجسد ، أو من سلطان ارادة قوية على ارادة ضعيفة ، تصرفها عن حسها ، وتوجه قواها النفسية الى ماشاءت أن تدركه لقوتها الخاصة بها — قد يكون لهؤلاء الافراد في بعض الاحوال من قوة الروح ما يلحقون به بعض الاشياء أو الاشخاص البعيدة عنهم ، وتتمثل لهم بعض الأمور قبل وقوعها مرتسمة في خيالهم ، فيخبرون بها فتقع كما أخبروا

### الخوارق الحقيقية والصورية عند الامم

ان الامور التي تأتي في الظاهر على غير السنن المعروفة ، أو الخارقة للعادات المألوفة ، منقولة عن جميع الامم في جميع العصور تقلا متواتراً في جنسه دون افراد وقائمه ، وليست كلها خوارق حقيقية ، فان منها ماله أسباب مجهولة للجعبور ، وان منها لما هو صناعي يستفاد بتعليم خاص ، وان منها لما هو من خصائص قوى النفس وتأثير أقوياء الارادة في ضعفاءها ، ويدخل في هذين المكاشفة في بعض الامور والتنويم المغناطيسي ، وشفاء بعض المرضى ولا سيما المصابين بالأمراض العصبية التي يؤثر فيها الاعتقاد والوهم ، ومنها بعض أنواع العمى والفالج ، فان من الناس من يفقد بصره بمرض يطرأ على أعصاب عينيه وهما صحيحتان تلعمان في وجهه ، أو يعيشها بياض عارض مع بقاء طبقاتها صحيحة ، وليس منه الكمه والعمى الذي يقع بطمس العينين وغوؤرها كالذي أبراهة المسيح عليه السلام باذن الله تعالى . وقد بينا هذه الانواع من الخوارق الصورية في بحث السحر من تفسير سورة الاعراف (١) . وفي المقالات التي عقدناها للكرامات وأنواعها وتعليقها في المجلد الثاني من المنار وأتمناها في المجلد السادس منه

ان عوام الشعوب الذين يجهلون تواريخ الامم وما وجد عند كل منها من هذه الغرائب وما كشفه العلماء من حيل فيها وعلل يفترون بما عندهم منها ، ويخضعون

للدجالين والمحتالين الذين ينتحلونها، ويمكنونهم من أمواهم فيسلمونها، ويأتمنونهم على أعراضهم فينتهكونها، ولا سيما إذا كانوا يأتون ما يأتون منها على أنه من كرامات الاولياء وعجائب القديسين، ويقل تصديق هذا والانقياد لأهله حيث ينتشر تعليم التوارخ وما عند جميع الامم من ذلك، على أنه لا يزال كثيراً في جميع بلاد أوربة وأمريكا ولعله دون ما في بلاد الشرق ولا سيما القرى وهجج الزنوج وغيرهم بيد أن آيات الله الحقيقية التي نسميها المعجزات هي فوق هذه الاعمال الصناعية الغربية لا كسب لأحد من البشر ولا صنع لهم فيها، وإن ما أيد به رسله منها لم يكن بكسبهم ولا عملهم ولا تأثيرهم، حتى ما يكون بدؤه بحركة إرادية يأمرهم الله تعالى بها. ألم يهد لك كيف خاف موسى عليه السلام حين تحولت عصاه حية تسعى، فولى مدبراً ولم يعقب لشدة خوفه منها، حتى هدأ الله روعه وأمن خوفه؟ ألم تقرأ قوله لمحمد ﷺ (وما رميت أذريت ولكن الله رمى؟) ألم تفهم ما أمره الله تعالى أن يجيب مقترحي الآيات عليه من قومه بقوله (قل سبحان ربي هل كنت إلا بشراً رسولا) وقوله (قل إنما الآيات عند الله) وما في معناهما

جهل هذا الاصل المحكم من عقائد الاسلام أدعياء العلم من سدنة القبور المعبودة وغيرهم فظنوا أن المعجزات والكرامات أمور كسبية كالصناعات العادية، وإن الانبياء والصالحين يفعلونها باختيارهم في حياتهم وبعد مماتهم متى شاؤا، ويفرون الناس باتيان قبورهم ولو بشد الرجال اليها لدعائهم والاستغاثة بهم عند نزول البلاء والشدائد التي يعجزون عن دفعها بكسبهم وكسب أمثالهم من البشر بالاسباب العادية كالأطباء مثلاً، وبالتقرب اليهم بالنذور والقرابين كما كان المشركون يتقربون الى آلهتهم من الاصنام وغيرها، وهم يأكلونها سحتاً حراماً، ويخبرونهم بان دين الله تعالى يأمرهم أن يعتقدوا أنهم يقضون حوائجهم، حتى قال بعضهم انهم يخرجون من قبورهم باجسادهم ويقولون قضاء الحاجات، وكشف الكريات، ولو كانت كذلك لما كانت من خوارق العادات. وقال بعضهم في كتاب مطبوع ان فلانا من الاقطاب يميت ويحيي، ويسعد ويشقى، ويقهر وينفي

### الفرق بين المعجزة والكرامة

ان الله تعالى لم يؤيد رسله بما أيدهم به من المعجزات الا لتكون حجة لهم على أقوامهم يهدي بها المستعد للهداية ، وتحق بها الكلمة على الجاحدين المعاندين فتقع عليهم العقوبة ، وذلك لا يكون إلا باظهارها فهو واجب لأتمام تبليغ الدعوة التي أرسلوا التبليغها ، وما كان الانبياء يدعون الله تعالى بشيء من خوارق العادات غير حجة الرسالة إلا لضرورة كالاستسقاء ، وكان خاتمهم وأكرمهم على الله تعالى يصير هو وأهل بيته وأصحابه على المرض والجوع والعطش ولا يدعو لهم ﷺ بما يزيل ذلك الا نادراً ، وقد سأله المرأة التي كانت تصرع أن يدعو الله لها بالشفاء فأرشدتها إلى أن الصبر على مصيبتها خير لها . فشكت اليه أنها تتكشف عند النبوة وأن يدعو لها ألا تتكشف فدعا لها واستجاب الله دعاه

والأصل في الكرامة الاخفاء والكمائن ، وكثيراً ما يكون ظهورها فتنة للناس ، وما كان أهلها يظهرون ما لهم كسب فيه منها كالكاشفة إلا لضرورة ، وقد صرح بهذا العلماء والصوفية فهو متفق عليه بينهم خلافاً للمشهور بين العامة

قال التاج السبكي في سياق حجج منكري جواز وقوع الكرامات من طبقات انشافية ( الحجة الثانية ) قالوا لو جازت الكرامة لاشتبهت بالمعجزة ، فلا تدل المعجزة على ثبوت النبوة . والجواب منع الاشتباه بقرن المعجزة بدعوى النبوة دون الكرامة فهي إنما تقتزن بكمال اتباع النبي من الولي - وأيضاً فالمعجزة يجب على صاحبها الاشتهار ، والكرامة مبناه على الاخفاء ، ولا تظهر إلا على الندرة والخصوص ، لإعلى الكثرة والعموم ، وأيضاً فالمعجزة يجوز أن تقع بجميع خوارق العادات ، والكرامة تختص ببعضها كما بيناه من كلام التشيرى وهو الصحيح اه ثم قال ( الحجة الرابعة ) قالوا لو جاز ظهور خوارق العادات على أيدي الصالحين

لما أمكن أن يستدل على نبوة الانبياء بظهورها على أيديهم لجواز أن تظهر على يد الولي سرّاً فان من أصول معظم جماعتكم أن الاولياء لا يظهرون الكرامات ولا يدعون بها ، وإنما تظهر سرّاً وراء ستور ، ويتخصص بالاطلاع عليها آحاد الناس ،

ويكون ظهورها سرّاً مستمراً بحيث لا يتحقق بحكم المعتاد ، فإذا ظهر نبي وتحدى بمعجزة جاز أن تكون مما اعتاده أولياء عصره من الكرامات فلا يتحقق في حقه خرق العادة ، فكيف السبيل إلى تصديقه مع عدم تحقق خرق العوائد في حقه ؟ وأيضاً تكرر الكرامة بإلحاقها بالمعتاد في حق الأولياء وذلك يصدّم عن تصحيح النظر في المعجزة إذا ظهر نبي في زمنهم »

وقال في الجواب : لا نؤمننا وجهان الاول منع توالي الكرامات واستمرارها حتى تصير في حكم العوائد وإنما يجوز ظهورها على وجه لا تصير عادة فلا يلزم ما ذكره . والثاني - وهو لمعظم أئمتنا - قالوا انه يجوز توالي الكرامات على وجه الاختفاء بحيث لا يظهر ولا يشيع ولا يعتاد لئلا يخرج الكرامات عن كونها كرامات اه من مجلد المنار الثاني

وأقول إن المحققين من الصوفية يوافقون علماء الكلام والاصول على منع توالي الكرامات وتكرارها ، ومنع اظهارها ، وقال الشيخ محيي الدين بن عربي أن ما يتكرر لا يكون كرامة لانه يكون عادة وإنما الكرامة من خوارق العادات ، وقال الشيخ أحمد الرفاعي ان الاولياء يستترون من الكرامة كما تستتر المرأة من دم الحيض ، فأين هذه الاقوال مما عليه الدجالون الخرافيون وسدنة القبور للمعتدة من زعمهم أن الكرامة الواحدة تتكرر لا ولاء كثيرين من الاحياء والاموات مراراً كثيرة وكأها ظاهرة ذائعة شائعة ، بل صناعة ذات بضاعة رابحة ؟

الكافرون بالآيات صنعان: مكذبون ومشركون وعلاج كل منها

الكافرون بآيات الله تعالى صنعان : صنف يكذبها كلها ولا يؤمنون بشيء منها ، وصنف يشرك بالله غيره فيها ، فينحلله ما هو خاص به عز وجل لا يقدر عليه سواه ، ويشرع للناس أن يعبدوا هؤلاء الاغيار بدعائهم من دونه واستغاثتهم فيما لا يقدر عليه غيره ، بدعوى أن الله تعالى هو الذي أعطاهم القدرة الغيبية على ذلك لمحبتة لهم وجاههم عنده ، ومعتاد انه سبحانه هو الذي أمرهم معه فأعطاهم هذا التصرف في عباده ، وإنما يتحامون ألقاظ العبادة والشرك والخلق دون معانيها ، فيكذبون على الله تعالى وعليهم بما يكذبهم به كتابه المنزل ، ونبيه المرسل ، ولكنهم يحرفون



آيات الكتاب فيحتجون بها على جهلهم ، فيذكرون ان الله كان يرزق مريم عليها السلام بغير حساب ، وما كان رزقها من فعلها ، ولا يدري أحد كيف سخره الله لها ، وروي انه كان يتسخير بعض الناس لها ، ووحيه إلى أم موسى وما هو من فعلها . وقد قيل بذوتها

وان افساد هؤلاء الخرافيين للبشر في دينهم ودنياهم لاشد من افساد المنكرين بالآيات المكذبين بها ، بأنهم أكبر أسباب هذا الانكار والتكذيب بزعمهم أن الانبياء ومن دونهم من الصالحين يتصرفون في الخلق بما يخالف سنن الله تعالى فيه أو يبدلها بغيرها ويحوّلها عما وضعت له ، وزعمهم أن الله هو الذي دعا الناس إلى هذا الاعتقاد وجعله أساس دينه ، فكذبوا بالدين من أساسه ، فتكون فتنتهم شاملة لفريق الكفار بالآيات - فريق المكذبين وفريق المشركين ، وهو مع هذا قول على الله بغير علم ، وافتراء على الله بكونه شرعاً لم يأذن به الله ، وهو أشد أنواع الكفر بالله ، لان ضرره متعد بما فيه من اضرار الناس باعتقاد باطل يتبعه عبادة باطلة غير مشروعة (١)

#### علاج خرافة تصرف الاولياء في الكون

أما الذين يشركون بالله في عبادته بحبلهم لا ياتوه وتقليد أمثالهم من الجاهلين في خرافاتهم ، فلا علاج لهم إلا تعليمهم توحيد الله الخالص في ربوبيته وألوهيته بآيات القرآن ، دون نظريات كتب الكلام ، وتعليمهم وظائف الرسل وكوّنهم بشراً اختصاصهم لله تعالى بوحية لتبليغ عبادته ما ارتضاه لهم من الدين بالقول والعمل ، وحصر اختصاصهم بالتعليم والارشاد تبشيراً وانذاراً ، وتنفيذ أحكام شرعه فيهم بالعدل والمساواة ، ولم يؤت منهم من التصرف الفعلي في خلقه ما يقدرون به على هداية أقرب الناس وأحبهم اليهم بالطبع كالوالد والولد والزوجة ومن دونهم من أولي القربى ، فوالد ابراهيم الخليل عاش كافراً ومات كافراً عدواً لله ورسوله وخليله ، وولد نوح أول الرسل إلى الادم مات كافراً ولم يأذن الله تعالى له بحمله في السفينة فكان من الكافرين المفرقين ، وكان ابوه لوط عم محمد حبيب الله ورسوله أشد أعدائه الصادقين عنه المؤذين له ، وأنزل الله في ذمه ووعيده سورة من القرآن يتعبد بها

(١) راجع تحقيق هذا المعنى في ص ٣٩٧-٤٠١ ج ٩ من التفسير

للمؤمنون إلى يوم القيامة لم ينزل مثلها في أحد من أعدائه وأعداء رسوله صلى الله عليه وسلم بل كان من كمال حكمة الله تعالى أن عمه الذي كفله ورباه وكف عنه أذى المشركين ما استطاع لم يؤمن به وقد عرض عليه أن ينطق بكلمة « لا إله إلا الله » ليشهد له بها يوم القيامة فامتنع فأنزل الله تعالى فيه ( انك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء ) رراه مسلم في صحيحه ، وقد شرحنا هذا الموضوع في تفسير قوله تعالى ( ٦ : ٧٤ ) وإذا قال ابراهيم لأبيه آزر ( الآيات (١) ) ثم بينا في خلاصة هذه السورة ( الانعام ) وظائف الرسل عليهم السلام بما يحسن أن يراجعه من يحب استيفاء هذا الموضوع ( ٢ ) وإذا كان الانبياء المرسلون لم يؤتوا القدرة على التصرف في الكون فكيف يؤتاه الاولياء وغيرهم

### المنكرون للمعجزات وشبهة الخوارق الكسبية عليها

وأما المنكرون لها فلا يمكن أن تقوم عليهم الحجة إلا بالقرآن كما تقدم ، فهم لا يصدقون ما ينقله اليهود والنصارى من آيات موسى وعيسى وغيرها من النبيين ( ع - م ) ولا يسمعون صحة تواترها ، إذ يقيسون نقلهم لها على ما ينقله العوام في كل عصر عن بعض المعتقدين في بلادهم من الخوارق الخادعة التي مثارها الوهم والتخيل ، ويحتجون على ذلك بان يوسيفوس المؤرخ اليهودي المعاصر للمسيح ( ع . م ) لم ينقل للناس أخبار عجايبه التي تقصها الانجيل التي ألفت بعده ، ويعللونها على تقدير صحة النقل بما يعللون به الخوارق الصورية التي يشاهدونها في كل عصر ، فان لم يستطيعوا تعليلها قالوا انه لا بد لها من سبب كسبي يظهر لنا أو يعترف به فاعلوا كما وقع في أمثالها من صوفية الهندوس ( الفقراء ) كالارتفاع في الهواء وغير ذلك مما هو أغرب منه

روت إحدى الجرائد المصرية في هذه الايام ( ٣ ) من أخبار سانجي الافرنج في الهند حادثة فقير من هؤلاء الفقراء اسمه سارجو هاردياس وقعت في سنة ١٨٠٧ خلاصتها أن هذا الفقير جاء قصر المهرابا رانجيت سنجا أمير بنجاب وعرض

(١) ص ٥٣٤ - ٥٦٥ ج ٧ تفسير (٢) ص ٢٧٥ - ٥٧٨ ج ٨ تفسير

(٣) هي جريدة الاتحاد

عليه أن يريه بعض كراماته، وكان المهر اجا لا يصدق ما ينقل من خوارق هؤلاء الفقراء فسأله عما يريد اظهاره فقال انه يدفن أربعين يوماً ثم يعود اليهم حياً ، فاحضر المهر اجا نفرأ من أطباء الانكليز والفرنسيس وأمرء بنجاب فجلس الفقير القرفصاء أمامهم فكفّفنوه بعد أن وضعوا القطن والشمع على أذنيه وأنفه - كما أوصاهم - وخطوا عليه الكفن ووضعوه في صندوق من الخشب السميك وسمروا غطاءه ووضع المهر اجا عليه ختمه ، ودفنوه في قبو داخل حجرة صغيرة في حديقة القصر وأقلوا بابها ووضع المهر اجا ختمه بالشمع على قفلها ، وأمر اثنين من رجال حرسه الامناء بحراستها وطائفة من جنده بمعاونتتهما، وكان ذلك كله بمشهد من حضر من الاوربيين والبنجابيين وحاشية المهر اجا .

ولما تمت الاربعون حضر هؤلاء كلهم قصر المهر اجا وشاهدوا ختم الحجره كما كان ، والعشب أمامها في الحديقة لم تطأه قدم أحد ، ثم فتحوا باب الحجره وامتحنوا أختام القبو ثم أخرجوا الصندوق وامتحنوا أختامه فوجدوها كلها على حالها ففتحوه وأخرجوا الفقير منه فاذا هو كما وصفه أحد أوائلك من الانجليز . قال : لما فتحوا الصندوق وأخرجوا الفقير منه وجدت الذراعين والساقين صلبة والرأس مائلا على إحدى الكتفين فحلتني أمام جثته لمدة فارقتها الحياة منذ امد بعيد ، فطلبت من طبيبي أن يفحصها فانحنى عليها وجس القلب والصدغين والذراعين وقال انه لم يجد أثراً للنبض البتة ولكنه شعر بحرارة في منطقة الدماغ الخ

ثم نفذ ما أوصى الفقير أن يعمل بعد اخراجه فغسل الجسم بالماء الحار فرد على الاوصال لينها السابق بالتدرج ، وأزيل القطن والشمع عن الاذنين والانف ووضعت أكياس دافئة على الرأس فدبت الحياة في الجسد المسجى ، وتقلصت الاعصاب والاطراف ثم اضطربت فسال منها عرق غزير وعادت الاعضاء إلى حالتها الاولى ، وبعد دقائق اتسعت حدقتا العينين وعاد اليهما لونهما الطبيعي ، فلما رأى الفقير المهر اجا شاخصاً اليه دهشاً متحيراً قال له « رأيت يامولاي صدق قولي وفعلي ؟ وبعد نصف ساعة خرج من التابوت وأنشأ يحدث الحاضرين أحسن حديث وبطرفهم بما يحير العقول . اه

إن هذه الحادثة من آيات الله التي أظهرتها الرياضة المكتسبة ، وهي أعجب من رواية الانجيل لموت ايعازر ثم حياته بدعاء المسيح بعد أربعة أيام كما تقدم في بحث عجائبه (ع . م) . وأغرب من حادثة أصحاب الكهف أيضا من بعض الوجوه فان الفقير الهندي قد سد أنفه ولف في كفن ووضع في تابوت دفن تحت الارض فحبل بينه وبين الهواء الذي لا يعيش أحد بدونه عادة ، وأهل الكهف ناموا في فجوة واسعة من كهف باب به إلى الشمال مهب الهواء اللطيف وكانت الشمس تصيب مدخله من جانبيه عند شروقها وعند غروبها مائلة متزاورة عنهم ، فتلطف هواءه من حيث لا تصيبهم ، وإنما كان أكبر الغرابة في نومهم طول مدة لبثتهم فيه ، وكانت طويلة جداً حتى على نقل البيضاوي وغيره من المفسرين ان قوله تعالى ( ولبثوا في كهفهم ثلاثمائة سنين ) الآية - حكاية عن بعض المختلفين في أمرهم فان كان خلاف ظاهر السياق فقد يقويه قوله تعالى في الآية بعدها ( قل الله أعلم بما لبثوا ) والله أعلم بكل حال على كل حال ، وإن خفي سر آياته على خلقه . ولا شيء من الامرين بمحال . وقد نام بعض أهل العصر بمرض النوم عدة أشهر .

ولكن ماجرى للفقير الهندي مخالف لسنة الحياة العامة في الناس فإذا ثبت أنه وقع بطريقة كسبية من طرائق رياضة هؤلاء الصوفية لا بدانهم وأنفسهم بما تبقى به الحياة كاملة في أجسادهم مثل هذه المدة الطويلة مع انتفاء أسبابها العامة في أحوال الناس الاعتيادية من دورة الدم والنفس وغير ذلك ، فلا وجه لاتخاذ أحد من العقلاء انكار كل ما يخالف السنن العامة قاعدة عامة ، ولا سببا فعمل الخالق عز وجل لها وهو خالق كل شيء بقدرته ، ووضع نظام السنن والاسباب بمشيئته ، وأكثر منكركي الخوارق يؤمنون به ، وإنما ينكرون وقوع شيء مخالف لسنة بانه مناف لحكمته ، ومن ذا الذي أحاط بحكمه أو بسننه علما ؟ وإنما الذي يقضي به العقل أن لا نصدق بوقوع شيء على خلاف السنن الثابتة المطردة في نظام الاسباب العامة إلا اذا ثبت ثبوتاً قطعياً لا يحتمل التأويل ؛ وهذا هو المتمد عند المحققين من المسلمين وعلماء المادة وعلماء النفس وغيرهم ، وقد ثبت في هذا العصر من خواص

الكهرباء وغيرها ما لو قيل لعقلاء الناس وحكماهم قبل ثبوته بالفعل إنه من الممكنات ،  
لحكموا على مدعي امكانه بالجنون لا بتصديق الخرافات ، كما قلنا من قبل

### الفرق بين الخوارق الكسبية والحقيقية

وجملة القول ان أسرار هذا الكون لا يحيط بها إلا خالقه عز وجل - وإنه قد  
وجد في كل عصر وقائع غريبة تعاد من هذه الامرار الجارية على غير نظام السنن  
الالهية في الخلق ، بحسب ما يترأى للجمهور بادي الرأي ، وان ما يقنأ قلبه الجمهور  
المولع بالغرائب منها ما هو كذب محض ، ومنه ماله أسباب علمية او صناعية  
خفية يجعلها الاكثرون ، ومنه ما يظن انه من خوارق العادات وليس منها ، ومنه  
ما سببه الوهم ككشفاء بعض الامراض ، أو الخداع البصر بالتخييل الذي يحدقه  
المشعوذون ، ومنه ما فعله سحرة فرعون للبين بقوله تعالى ( فاذا حياهم وعصمهم  
يخيل اليه من سحرهم انها تسمى ) ومنه الخداع السمع كالذي يفعله الذين يدعون  
استخدام الجن إذ يتكلمون ليلا بأصوات غريبة غير أصواتهم المعتادة فيظن مصدقهم  
ان ذلك صوت الجن ، وقد يتكلمون نهاراً من بطونهم من غير أن يجر كواشفاهم ،  
فلا يوثق بشيء من أخبارهم ولا من قلمهم - ومن الدلائل على كذب المتحيلين  
لهذه الغرائب انهم جعلوها وسيلة لمعايشهم الدنيئة ، وانهم لو كانوا صادقين فيها  
لتنافس الملوك وكبار علماء الكون في محبتهم والاهتداء بهم

### المعجزات قسمان : تكوينية وروحانية تشبه الكسبية

المعجزات كلها من الله تعالى لا من كسب الانبياء كما نطق به القرآن ولكنها  
بحسب مظهرها قسمان : قسم لا يعرف له سنة إلهية يجري عليها فهو يشبه الاحكام  
الاستثنائية في قوانين الحكومات أو ما يكون بارادة سنية من الملوك لمصلحة خاصة  
- والله المثل الاعلى - وقسم يقع بسنة إلهية روحانية لا مادية .

أما الماثور من آيات الله التي أيد بها موسى (ع.م) وأثبتها القرآن له كآيات  
السمع بمصر فهي من القسم الاول ، ولم يكن شيء منها بكسب له حقيقي ولا صوري ،  
وكذلك الآيات الاخرى التي ظهرت في أثناء خروجه ببني اسرائيل ومدة التيه ،

يمل كل ذلك كان بفعل الله تعالى بدون سبب كسبي لموسى (ع . م) إلا ما يأمره الله تعالى به من ضرب البحر أو الحجر بمصاه التي هي آيته الكبرى . ولم يرد لاحد من الانبياء آية كهذه الآيات فضلا عن دونهم ، ولا هي مما يحتمل أن يكون بسبب من الاسباب التي تكون لاحد من الناس بالرياضة الروحية أو خواص المادة وقواها .  
 وأما المسيح (ع . م) فالآيات التي أيده الله تعالى بها - على كونها خارقة للعادات الكسبية وعلى خلاف السنن المعروفة للناس - قد يظهر فيها انها كلها او جلها حدث على سنة الله في عالم الارواح كما كان خلقه كذلك ، فقد حملت أمه به بنفخة من روح الله عز وجل فيها - وهو الملك جبريل عليه السلام - كانت سبب علوقها به بفعلها في الرحم ما يفعل تلقيح الرجل بقدرة الله عز وجل . فلا غرو أن كانت مظاهر آياته أعظم من مظاهر سائر الروحيين من الانبياء والاولياء كالكشف وشفاء بعض المرضى وغير ذلك من التأثير في المادة الذي اشتهر عن كثير منهم . والفرق بينه وبين الروحانيين من صوفية الهنود والمسلمين أن روحانيته عليه السلام أقوى وأكمل ، وانها لم تكن بعمل كسبي منه بل من اصل خالق الله عز وجل له بآية منه كما قال (١١: ٢١) والتي أحصنت فرجها فننخنا فيها من روحنا وجعلناها وابنها آية للعالمين \*  
 ٢٣ : ٥٠ وجعلنا ابن مريم وأمه آية) نآيتها هي الحمل به وخلقه بنفخ الروح الالهي ، لا بسبب التلقيح البشري ولا بما قيل من احتمال وجود مادتي الذكورة والانوثة في رحمها وأعظم آياته الروحانية التي أثبتتها له التنزيل ولم ينقلها مؤلفو الانجيل الاربعة (وروي أنها منصوصة في انجيل الطفولية الذي نبذته الجامعات الكنسية قبل البعثة المحمدية ففقد من العالم) هي أنه كان يأخذ قطعة من الطين فيجعلها بهيمة طير فينفخ فيه أي من روحه فيكون طيرا باذن الله تعالى ومشيتته . والمروي أنه كان يطير قليلا ويقع ميتا .  
 ودرن هذا إحياء الميت الصحيح الجسم القريب العهد بالحياة فان توجيه سيال روحه القوي إلى جثة الميت مع توجيه قلبه إلى الله عز وجل ودعائه كان يكون سببا روحانيا لاعادة روحه إليه باذن الله ومشيتته ، كما يمس النور ذبال السراج المنطفي فتشتعل أو كما يتصل السلك الحامل للكهربائية الايجابية بالسلك الحامل للكهربائية السلبية بعد انقطاعها فيتألق النور منها . وقد ثبت عن بعض اطباء هذا العصر إعادة الحياة

الحيوانية الى فقدتها عقب فقدها بعملية جراحية أو معالجة للقلب  
ومن دون هذا وذلك شفاء بعض الامراض ولا سيما العصبية سواء  
كان سببها مس الشيطان وتلبسه بالمجنون كما في الاناجيل أم غيره ، فان الشيطان  
روح خبيث لا يستطيع البقاء مع توجه الروح الطاهر الذي هو شعلة من روح  
القدس جبريل عليه السلام وانصاه بمن تلبس به، وقد وقع مثل هذا الشيخ الاسلام  
ابن تيمية وغيره من الروحانيين وما من مرض عصبي أو غيره إلا وهو ضعف في  
الحياة حقيق بأن يزول بانصال هذا الروح بالمصاب به لأنه أعظم أسباب الحياة والقوة  
ومن دون هذا وذلك المكاشفات المعبر عنها فيما حكاه تعالى عنه بقوله (وأنبئكم  
بما تآكلون وما تدخرون في بيوتكم ) وقد أنبا غيره من أنبياء بني اسرائيل  
وغيرهم بما هو أعظم من هذا من الامور المستقبلية ، وكذا غيرهم من الروحانيين  
ولا سيما صالحى أمة محمد ﷺ ولكنها درجات متفاوتة في القوة والضعف ، وطول  
المدة وقصرها ، والثقة بالمرئي وعدمها ، وإدراك الحاضر الموجود ، والغائب المفقود ، وما  
كان في الازمنة الماضية ، وما يأتي في الازمنة المستقبلية ، فأعلاها خاص بالانبياء إذ لم  
يوجد ولن يوجد بشر يعلم بالكشف ما وقع منذ القرون الاولى كأخبار القرآن  
عن الرسل الاولين مع أقوامهم ، أو ما يقع بمدسنين في المستقبل كأخباره عن عود الكرة  
الى الروم على الفرس ، وأخباره ﷺ بفتح الامصار واتباع الامم لامته ، ثم بتدعيمهم عليها  
ومن المكاشفات الثابتة في هذا العصر ما يسمونه قراءة الافكار وقد شاهدنا من  
فعله ، ومنها مراسلة الافكار

فتبين بهذا وذلك أن آيات الله تعالى المشهورة لموسى (ع م) بمحض قدرته  
تعالى دون سنة من سنته الظاهرة في قواه الروحية ، وأن آياته لعيسى (ع م) بخلاف  
ذلك . والنوع الاول أدل على قدرة الله تعالى ومشيتته واختياره في أفعاله في نظر  
البشر لبعدها عن نظام الاسباب والمسببات التي تجري عليها أفعالهم  
عبادة بعض الناس للمسيح وللانبياء دون موسى

وانما عبد بعض البشر عيسى واتخذوه إلهاً ولم يعبدوا موسى كذلك وآياته أعظم  
لأنهم جهلوا أن آيات عيسى جارية على سنن روحية عامة قد يشاركه فيها غيره فظنوا

أنه يفعلها بمحض قدرته التي هي عين قدرة الخالق سبحانه لخلوله فيه وأتحاده به بزعمهم، وآيات موسى بمحض قدرة الله وحده، ولم يفظنوا لاتباع عيسى لموسى في شرعه (التوراة) إلا قليلاً مما نسخه الله على لسانه من إحلال بعض ما حرم عليهم بظاهم عقوبة لهم، ومن تحريم ما كانوا عليه من الغلو في عبادة المال والشهوات

ومثل النصراني في هذا من يقتنون من المسلمين بعبادة الصالحين بدعائهم في الشدائد لاعتقادهم أنهم يدفعون عنهم الضرر ويجلبون لهم النفع بالتصرف الغيبي الخارج عن سنن الله في الاسباب والمسببات الداخلة عندهم في باب الكرامات، وهو خاص بالرب تعالى، ولكنهم لا يطلقون على أحد منهم اسم الرب ولا الاله ولا الخالق، إذ الاسماء اصطلاحية، وإنما الفرقان بين الخالق والخلق والرب والمربوب أن الرب الخالق هو القادر على النفع والضرر لمن شاء وصرفها عن شاء بما يسخره من الاسباب وبدونها ان شاء — وان الخلق المربوب هو المقيد في أفعاله الكسبية الاختيارية في النفع والضرر بسنن الله تعالى في الاسباب والمسببات التي سخرها تعالى لجميع خلقه، ولكنهم يتفاوتون في العلم والعمل بها كما يتفاوتون في الاستعداد لها بقوى العقل والحواس والاعضاء وفي وسائلها، وقد بلغ البشر بالعلم والعمل الكسبيين من المنافع ودفع المضار ما لم يعهد مثله لاحد من خالق الله قبلهم لا الانبياء ولا غيرهم، لان الانبياء المرسلين لم يبعثوا لهذا وإنما بعثوا لهداية الناس الى معرفة الله وعبادته وتهذيب أخلاقهم بها. فمنافع الدنيا لا تطلب منهم أحياء ولا أمواتاً، وإنما تطلب من أسبابها. وما وراء الاسباب لا يقدر عليه إلا الله عز وجل. وقد قتل الظالمون بعض الانبياء والاولياء، وآذوا بعضهم بضرور من الايذاء، ولم يستطيعوا أن يدفعوا عن أنفسهم. ولذلك تكرر في القرآن الحكيم نفي هذا النفع والضرر عن كل ماعبد ومن عبد من دون الله بالذات أو بالشفاعاة عند الله تعالى كما قال (١٠: ١٨) ويعبدون من دون ما لا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون: هؤلاء شفعاؤنا عند الله) الآية ومثلها آيات، وأمر خاتم رسله أن يعلم الناس ذلك كما فعل من قبله من الرسل فقال (٧: ١٨٨) قل لا أملك لنفسي نفعاً ولا ضراً إلا ما شاء الله ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسني السوء إن أنا إلا نذير وبشير لقوم يؤمنون) وقال



﴿ قل اني لا املك لكم ضرراً ولا رشداً ﴾ الآيات . وقد فصلنا هذه المسألة مراراً  
ونلخص الموضوع هنا في المسائل الآتية :

(١) ان الله تعالى قد أنقن كل شيء خلقه فجعله بإحكام ونظام لا تفاوت  
فيه ولا اختلال ، وسنن مطردة ربط فيها الاسباب بالمسببات . فمخلوقاته العليا  
والسفلى ، هي مظهر أسمائه وصفاته العلى . ولهذا قال حجة الاسلام الغزالي : ليس  
في الامكان أبدع مما كان . وهذا النظام المطرد في الاكوان ، الثابت بالحس  
والعقل ونصوص القرآن - هو البرهان الاعظم على وحدانية خالق السموات والارض  
( لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا )

(٢) ان سنن الله تعالى في إبداع خلقه ونظام الحركة والسكون والتحليل  
والتركيب فيه لا يحيط بها علماً غيره عز وجل . وكما ازداد البشر فيها نظراً وتفكيراً  
واختباراً وتدبراً وتجربة وتصرفاً ظهر لهم من أسرارها وعجائبها ما لم يكونوا  
يعلمون ولا يظنون ، ومن مناقعها ما لم يكونوا يتخيلون ولا يتوهمون ، وها نحن  
أولاء نرى مراكبهم الهوائية من تجارية وحريرية تتحرك في الجواء ، حتى تكاد  
تتجاوز محيط الهواء ، ومراكبهم البحرية تغوص في لجج البحار ، وتراهم يتخاطبون  
من مختلف الاقطار ، كما نطق الوحي بتخاطب أهل الجنة مع أهل النار ، فيسمع  
أهل المشرق أصوات أهل المغرب ، وأهل الجنوب حديث أهل الشمال وخطبهم  
وأغانيمهم ، قبل أن يسمعا بعض أهل البلد أو المكان الذي يصدر عنه الكلام (\*) وقد  
يؤمن أحدكم زراً كهربائياً في قارة أوربة فتتحرك بعمزته آلات عظيمة في قارة  
أخرى في طرفه عين ، وبينهما المهامه الفصح ، والجبال الشاهقة ، ومن دونهما  
البحار الواسعة ، والجاهلون بهذه السنن الالهية ، والعلوم العملية ، لا يزالون يلجئون  
في طلب المنافع ودفع المضار من غير طريق الاسباب - التي ضيق الجهل عليهم  
سبلها - إلى قبور الموتى من الصالحين المعروفين والمجهولين ، ليقتضوا لهم حاجتهم ، ويشفوا

(\* روي لنا ان آلة الراديو الناقلة للاصوات من أوربة يصل الكلام الذي  
تحمله إلى مصر وغيرها فتعكسه الآلات التي فيها ويسمعه أهلها قبل أن يسمعه  
من في الصفوف الخلفية من المكان الذي ألقى فيه

## ٢٣٨ خضوع كل حادث انظام العالم وانقطاع المعجزات بختم النبوة التفسير: ج ١١

مرضاهم ، ويعينونهم على أعدائهم من زوج وقريب وجار ووطي ، وأعدائهم من الأجنبي قد سادوا واحكومتهم ، واستذلوا أمتهم ، واستأثروا بجمل ثروتهم ، ولا يتصرف فيهم هؤلاء الأولياء بما يدفع عن المسلمين ضررهم ويحكمهم

(٣) ان الاصل في كل ما يحدث في العالم ان يكون جاريا على نظام الاسباب والمسببات ، وسنن الله التي دل عليها العلم ، وأخبرنا الوحي بأنه لا تغيير فيها ولا تبدل لها ولا تحويل ، فكل خبر عن حادث يقع مخالفا لهذا النظام والسنن فالاصل فيه ان يكون كذبا اختلقه المخبر الذي ادعى شهوده أو خدع به ولبس عليه فيه ، فان كان قد وقع فلا بد أن يكون له سبب من الاسباب الخفية التي يجهلها المخبر ، كما حققه علماء الاصول في بحث الخبر وما يقطع بكذبه منه

(٤) ان آيات الله التي تجري على غير سننه الحكيمه في خلقه لا يمكن العلم بها إلا بدليل قطعي وقد كان من حكمته ان أيد بعض النبيين المرسلين بشيء منها لاقامة حججهم ونحويف المعاندين لهم ، وقد انقطعت هذه الآيات بختم النبوة والرسالة بمحمد ﷺ وسبب ذلك أو حكمته ختم النبوة برسائله ، وجعل ما أوحاه اليه آية دائمة وهداية عامة لجميع البشر مدة بقائهم في هذه الدنيا وأنزل عليه (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) لعلمه تعالى بأنهم لا يحتاجون بعد هذا الوحي إلى وحي آخر ، ولا إلى آية على كونه من عند الله تعالى إلا هذا القرآن نفسه ، وقد تقدم بيان دلالة العقلية العلمية على كونه من عند الله تعالى ختم النبوة وانقطاع الخوارق بها ومعنى الكرامات

(٥) لو كان للبشر حاجة بعد القرآن ومحمد ﷺ إلى الآيات كما يدعي المفتونون بالكرامات ومخترعو الاديات والنحل الجديدة لما كان ختم النبوة معنى ولذلك ينكر البهائية والقاديانية ختم النبوة وانقطاع الوحي ، ويدعونهما للباب والبهاء ، ولغلام احمد القادياني وخلفائه بلا انقطاع ، حتى سامها المترزقة منهم والرعاع

وقد بين شيخنا الاستاذ الامام في رسالة التوحيد كيف ارتقى التشريع الديني في الامم بارتقاء نوع الانسان في الادراك والعقل كارتقاء الافراد من طفولة إلى شباب إلى كهولة بلغ فيها رشده واستوى ، وصار يدرك بعقله هذه الهداية العقلية

العليا ( هداية القرآن ) بعد ان كان لاسبيل إلى إذعانه لتعليم الوحي، إلا ما يدعش حسه ويمي عقله من آيات الكون

بين في الكلام على وجه الحاجة إلى الرسالة ان سمو عقل الانسان وسلطانه على قوى الكون الاعظم بما هي مسخرة له تنافي خضوعه واستكانته لشيء منها، إلا ما عجز عن إدراك سببه ومنشأه فاعتقد انه من قبيل السلطان الغيبي الأعلى لمدير الكون ومسخر الاسباب فيه ، فكان من رحمة الله تعالى به « انه أتاه من أضعف الجهات فيه وهي جهة الخضوع والاستكانة فأقام له من بين أفراد مرشدين ، هادين ، وميزم من بينها بخصائص في أنفسهم لا يشر كم فيها سواهم ، وأيد ذلك زيادة في الاقناع بآيات باهرات تملك النفوس ، وتأخذ الطريق على سوابق العقول ، فيستخذى الطامح ، وينذل الجاهل ، ويصطدم بها عقل العاقل فيرجع إلى رشده ، وينبهر لها بصر الجاهل فيرتد عن غيه »

ثم قال في رسالة محمد ﷺ : نبي صدق الانبياء ولكنه لم يأت في الاقناع برسالته بما يلهي الابصار ، أو يحير الخواس ، أو يدعش المشاعر ، ولكن طالب كل قوة بالعمل فيما أعدت له ، واختص العقل بالخطاب ، وحام اليه الخطأ والصواب ، وجعل في قوة الكلام ، وسلطان البلاغة ، وصحة الدليل ، مبلغ الحجة وآية الحق الذي ( لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد )

لا يمكن اثبات معجزات الانبياء إلا بالقرآن

(٦) انه لا يمكن اثبات معجزات الانبياء في هذا العصر بحجة لا يمكن لمن عقلها ردها إلا هذا القرآن العظيم ، وما ثبت فيه بالنص الصريح منها ، بناء على إنكار العلماء الواقفين على كتب الاديان التي قبل الاسلام - حتى كتب اليهود والنصارى - وعلى توارخها لتواتر ما ذكر فيها من الآيات والاشتباه في كونها خوارق حقيقية ، وحجتهم ان التواتر الذي يفيد العلم القطعي غير متحقق في نقل شيء منها ، وهو نقل الجمع الكثير الذين يؤمن تواطؤهم على الكذب لخبر أدر كوه بالحس وحمله عنهم مثلهم قرنا بعد قرن وجيلا بعد جيل بدون انقطاع ، وإنما يكون استحالة تواطؤهم على

الكذب بأمور أهمها عدم التحيز والتشيع لمضمون الخبر وعدم تقليد بعضهم ببعض فيه . وآية صحة هذا التواتر حصول العلم القطعي به وإذعان النفس له ، وعدم إمكان رده اعتقاداً ووجداناً ، وهذا غير حاصل في آيات الانبياء الاولين عندهم .

وأما آية القرآن فهي باقية ببقائه إلى يوم القيامة ، وكل واقف على تاريخ الاسلام يعلم علماً قطعياً أنه متواتر تواتراً متصلاً في كل عصر ، من عصر الرسول الذي جاء به إلى الآن ، وأما الذي يخفى على كثير منهم فهو وجوه إعجازه وقد شرحنا شبهتهم عليه وبيننا بطلانها في هذا البحث ، وإذ قد ثبت بذلك كونه وحياً من الله تعالى فقد وجب الايمان بكل ما أثبتته من آياته في خلقه سواء أكانت لتأييد رسله وإقامة حجتهم أم لا ، وكلما يجب على كل مؤمن به أن يؤمن بها ، يجب أن يؤمن بانقطاع معجزات الرسل بعد ختم النبوة بمحمد ﷺ

وإذ كان لا يجب على مسلم أن يعتقد بوقوع كرامة كونية خارقة للعادة بعد محمد خاتم النبيين ﷺ فلا يضر مسلماً في دينه أن يعتقد كما يعتقد أكثر عقلاء العلماء والحكماء من أن ما يدعيه الناس من الخوارق في جميع الامم أكثره كذب وبعضه صناعة علم ، أو شعوذة سحر ، وأقله من خواص الارواح البشرية العالية (٧) إن الثابت بنصوص القرآن من آيات الانبياء المرسلين المعينة قليل جداً .

فما كانت دلالاته قطعية من هذه النصوص فصرفه عنها بالتحكم في التأويل الذي تأباه مدلولات اللغة العربية ، وينقض شيئاً من قواعد الشرع القطعية ارتداداً عن الاسلام ، وما كانت دلالاته ظاهرة غير قطعية وجب حملها على ظاهره إن لم يمارضه خص مثله أو أقوى منه ، فإن عارضه فينبذ ينظر في الترجيح بين المتعارضين بالادلة المعروفة ، والخروج عن ذلك ابتداع

### ﴿ خلاصة الخلاصة لهذا الفصل ﴾

اننا نؤمن بان الله تعالى هو خالق كل شيء بقدرته و ارادته ، و اختياره و حكيمته ، و انه « أحسن كل شيء خلقه » كما قال في سورة الم السجدة ، فهو « صنع الله الذي أتقن كل شيء » كما قال في سورة النمل ، و انه ليس في خلقه تفاوت ولا فطور ، كما قال في سورة الملك ، و انه خلقه بنظام و تقدير لا جزافاً ولا انفاً<sup>(١)</sup> كما قال في سورة القمر ( إنا كل شيء خلقناه بقدر ) و قال في سورة الفرقان ( و خالق كل شيء فقدره تقديراً ) و قال في سورة الحجر ( و أنبتنا فيها من كل شيء موزوناً<sup>(٢)</sup> و ان من شيء إلا عندنا خزائنه و ما ننزله إلا بقدر معلوم )

و ان له تعالى في نظام التكوين و الابداع ، و فيما هدى اليه البشر من نظام الاجتماع ، سبباً مطردة تتصل فيها الاسباب بالمسببات ، لا تتبدل ولا تتحول محابة لأحد من الناس ، و انها عامة في عالم الاجسام و عالم الارواح ، و قد ورد ذكر هذه السنن باللفظ في عدة سور

و نؤمن بان له تعالى في خلقه آيات بينات ، و ان له في آياته حكماً جلية أو خفية ، و ان ما منحنا إياه من العقل و الشرع يأيدان علينا أن نثبت وقوع شيء في الخلق على خلاف ما تقدم بيانه من نظام التقدير و سنن التدبير ، إلا ببرهان قطعي يشترك العقل و الحس في أثباته و تمحيصه ، و انه لا بد ان يكون وقوعه لحكمة بالغة لا عن خلل ولا عيب ، و ان ما خفي علينا من حكمه كسائر ما يخفي علينا من أمور خلقه ، نبحث عنها لنزداد علماً بكأله و نكمل به أنفسنا بقدر استطاعتنا ، و لا نتخذها حجة ولا عذراً على المكفر به لجهلنا ، و قد ثبت لا علم العلماء منا أن ما نجهد من هذا الكون أكثر مما نعلم ، و يستحيل أن يحيط البشر به علماً .

(١) الاتق بضمتين هو الذي يفعل ابتداء من غير سبق تقدير ولا نظام فهو ضد المقدر (٢) وصف النبات بالموزون من عجائب تعبير القرآن التي اظهرتها العلوم الحديثة بشكل نوع منه مؤلف من عناصر بمقادير معينة يمكن ضبطها بالوزن الدقيق في النسبة المثوية ( تفسير القرآن الحكيم ) ( ٣١ ) ( الجزء الحادي عشر )

ونؤمن بان الله تعالى قد منحنا رسلا هدوننا بآياته إلى الخروج من مضيق مدارك الحس ، وما يستتبطه الفكر منها بادي الرأي ، إلى ما وراءها من سعة عالم الغيب ، ولولا هدايتهم لظل البشر ألوف الألوف من السنين ينكرون وجود ما لم يكونوا يدركونه بحواسهم من الاجسام وأعراضها ، وبقياسهم ما جهلوا على ما علموا منها .

وقد علمنا من التاريخ ان الايمان بالله وبآياته لرسله وباليوم الآخر وبما يكون فيه من الحساب والجزاء على الاعمال هو الذي وجه عقول البشر إلى البحث في أسرار الوجود حتى وصلوا إلى ما وصلوا اليه من الارتقاء في العلوم والفنون والصناعات في الاجيال المختلفة ، ولم يكن لغير المؤمنين بالغيب نصيب في ذلك — فهذا الايمان بالاركان الثلاثة من الغيب هو الذي أوصل البشر إلى علوم وأعمال كان يعدها غير المؤمنين بالغيب من محالات العقول كالغيب الذي أنكروه ، حتى لم يعد شيء من أخبار الغيب بعيداً عن العقل بعد ثبوتها

فتبين لنا بهذا وبما قبله انه كان للبشر بآيات الانبياء ثلاث فوائد هي من حكم نصبه تعالى لتلك الآيات (الاولى) جعلها دليلاً حسيّاً على اختياره تعالى في جميع أفعاله وكون سنن النظام في الخلق خاضعة له لا حاكمة عليه ولا مقيدة لارادته وقدرته (الثانية) جعلها دليلاً على صدق رسله فيما يخبرون عنه بوجبه ونذراً للعماندين لهم من الكفر ، ولو كانت مما يقدر عليه البشر بكسبهم أو تقع منهم باستعداد روعي لما كانت آية على صدقهم (الثالثة) هداية عقول البشر برؤيتها إلى سعة دائرة الممكنات ، وضيق نطاق المحال في المعقولات ، وإلى ان كون انشيء بعيداً عن الاسباب المعتادة والامور المعهودة والسنن المعروفة ، لا يقتضي أن يكون محالاً يجزم بعدم وقوعه ، وبكذب المخبر به ، مع قيام الدليل على صدقه ، وإنما غاية أن يكون الاصل فيه عدم الثبوت فيتوقف ثبوته على الدلائل الصحيحة وهذه قاعدة كبار علماء الكون في هذا العصر ، فلا يتقصهم لتكميل علمهم إلا ثبوت آية الله تعالى لا يمكن أن يكون لها علة من سنن الكون

ولكن الامر قد انقلب إلى ضده فان كثيراً من الذين وصلوا إلى هذه العلوم

والاعمال اقربة لآيات الرسل وما دعوا اليه من الايمان بالغيب من العقول قد صارت هذه العلوم نفسها سبباً لانكارهم ما كان سبباً لها وموصلاً اليها (وهو الآيات والايمان بالغيب) — لا إنكار امكانه بل إنكار ثبوته بالفعل ، فهم ينكرون أن يكون الخالق قد فعل ما صاروا يفعلون باقداره وتوفيقه نظيراً له في الغرابة ، وكان ينبغي لهم أن يجعلوه دليلاً عليه مبيناً لحقيقته كما قال تعالى (سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم انه الحق) ولكنهم كما أراهم آية من آياته الروحية في انفسهم او من آياته الكونية في الآفاق التمسوا لها سنة بقياس ما لم يعرفوا على ما عرفوا ، فأخرجوها عن كونها بمحض قدرته وإبداعه ، وظلوا على لبسهم ، كالذين طلبوا ان ينزل عليهم ملكاً رسولا فقال فيهم (٦ : ٩) ولو جعلناه ملكاً لجعلناه رجلاً وللبسنا عليهم ما يلبسون) أي لما كانوا لا يمكن لهم أن يدركوا الملك ويثقلوا عنه إلا إذا كان بصورة رجل مثاهم وهو ما استنكروه من كون الرسل بشراً مثاهم ، ولو جعل الله الملك رجلاً مثاهم لاتبس عليهم أمره بما يلبسونه على أنفسهم من استنكار كون الرسول بشراً مثاهم وهكذا يفعلون الآن : ظهرت لهم في عصرنا عدة آيات روحية من المكاشفات والتأثير في المادة فشبها بما عرفوا من نقل الكلام بالسيال الكهربائي وغير ذلك ، حتى لا يعترفوا بآية إبداعية من الخالق لا تخضع لعلمهم

الخطر على البشر من ارتقاء العلم بدون الدين

ان حرمان هؤلاء العلماء من الايمان بآية الله تعالى من هذا النوع قد جعل حظ البشر من هذا الارتقاء العجيب في العلم انهم ازدادوا به شقاء حتى صارت حضارتهم مهددة بالتدمير العلمي الصناعي في كل يوم ، وجميع علماءهم المصلحين وساستهم الدهاقين في حيرة من تلافى هذا الخطر وان يتلافى إلا بالجمع بين العلم والدين ، وهذا ما جاء به محمد خاتم النبيين ، ولأجله أثبت الآيات بكتابه وفي كتابه المبين ، إذ لا يمكن ان يخضع البشر إلا لما هو فوق استطاعتهم ، بقيام الدليل على انه من السلطان الغيبي الالهي الذي فوق استعدادهم ، وسنبين هذا الجمع فيما يأتي من هذا البحث المثبت لا عجز القرآن

## المقصد الثالث من مقاصد القرآن

﴿ بيان أن الاسلام دين الفطرة السليمة ، والعقل والفكر ، والعلم والحكمة ، والبرهان والحجة ، والضمير والوجدان ، والحرية والاستقلال ﴾

قد أتى على البشر حين من الدهر لا يعرفون من الدين إلا أنه تعاليم خارجة عن محيط العقل كلف البشر بها<sup>(١)</sup> مقاومة فطرتهم ، وتعذيب أنفسهم ، ومكابرة عقولهم وبصائرهم ، خضوعاً للرؤساء الذين يلقنونهم إياها ، فإن اتقادوا لسيطرتهم عليهم بها كانوا من الغائرين ، وإن خالفوهم سرّاً أو جهرّاً كانوا من الهالكين حتى إذا بعث الله محمداً خاتم النبيين ، يتلو عليهم آياته ويعلمهم الكتاب والحكمة ويذكهم مما كانوا فيه من الضلال المبين — بين لهم أن دين الله الاسلام هو دين الفطرة ، والعقل والفكر ، والعلم والحكمة ، والبرهان والحجة ، والضمير والوجدان ، والحرية والاستقلال ، وأن لا سيطرة على روح الانسان وعقله وضميره لأحد من خلق الله ، وإنما رسل الله هداة مرشدون ، مبشرون ومنذرون ، كما تقدم بيانه في المقصد الذي قبل هذا ، ونبين هذه الزايات بالشواهد المختصرة من القرآن فنقول :

### (١) الاسلام دين الفطرة

قال الله تعالى ( ٣٠ : ٣٠ ) فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله — ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون ( الحنيف صفة من الحنف ( بالتحريك ) وهو الميل عن العوج إلى الاستقامة ، وعن الضلالة إلى الهدى ، وعن الباطل إلى الحق ، ويقابله الزيف وهو الميل عن الحق إلى الباطل الخ وفطرة الله التي فطر الناس عليها هي الجبلة الانسانية ، الجامعة بين الحياتين : الجسمانية الحيوانية ، والروحية الملكية ، والاستعداد لمعرفة عالم الشهادة وعالم الغيب فيهما ، وما أودع فيها من غريزة الدين المطلق الذي هو الشعور الوجداني بسلطان عبي (١) الظرف متعلق بالمصدر الذي بعده وفعل التكليف يتعدى بنفسه وعلماء الاصول والفقه يعدونه بالباء



فوق قوى الكون والسنن والاسباب التي قام بهما نظام كل شيء في العالم ، قرب هذا السلطان هو فاطر السموات والارض وما فيها ، والمصدر الذاتي للنعمة والضرب المحركين لشعور التعبد الفطري ، وطلب العرفان الغيبي ، فالعبادة الفطرية هي التوجه الوجداني إلى هذا الرب الغيبي في كل ما يعجز الانسان عنه من نفع يحتاج اليه ويعجز عنه بكسبه ، ودفع ضرر يمسه أو يخافه ويرى أنه يعجز عن دفعه بجوهر وقوته ، وفي كل ما تشعر فطرته باستعدادها للمعرفة والوصول اليه مما لانهاية له . وأعني بالانسان جنسه فما يعجز عنه المرء بنفسه دون أبناء جنسه فإنه يعده من مقدوره ، ويمد مساعدة غيره له من جنس كسبه ، فطلبه للمساعدة من أمثاله ليس فيها معنى التعبد عند أحد من البشر — فتعظيم الفقير للغني بوسائل استجدائه ، وخضوع الضعيف للقوي لاستنجاهه واستعدائه على أعدائه ، وخضوع السوقة للملك أو الامير لحوفه منه أو رجائه — لا يسمى شيء من ذلك عبادة في عرف أمة من الامم ولا ملة من الملل ، وإنما روح العبادة الفطرية ونحوها هو دعاء ذي السلطان العلوي والقدرة الغيبية التي هي فوق ما يعرفه الانسان ويعقله في عالم الاسباب ، ولا سيما الدعاء عند العجز والشدائد قال صلى الله عليه وسلم « الدعاء هو العبادة » <sup>١</sup> هكذا بصيغة الحصر أي هو الركن المعنوي الاعظم فيها لانه روحها المفسر برواية « الدعاء مخ العبادة » <sup>٢</sup> وكل تعظيم وتقرب قولي أو عملي لصاحب هذه القدرة والسلطان فهو عبادة له — هذا أصل دين الفطرة الغريزي في البشر

وعلى هذا الاصل يبني الدين التماثلي التشرعي الذي هو وضع إلهي يوحيه الله الى رسله لئلا يضل عباده بضعف اجتهادهم واختلافهم في العمل بمقتضى غريزة الدين كما وقع بالفعل ، ولا يقبله البشر بالاذعان والموافق النفساني إلا إذا كان الملحق لهم إياه مؤيداً في تباينه وتعليمه من صاحب ذلك السلطان الغيبي الأعلى والتصرف الذاتي المطلق في جميع العالم ، الذي تخضع له الاسباب والسنن فيه وهو لا يخضع لها ، وهو الله رب العالمين ، وقد شرحنا هذه الحقيقة مراراً وبيننا في مواضع من

(١) رواه أحمد وأحمد وابن أبي شيبة والبخاري في الادب المفرد وأصحاب السنن الاربعة وغيرهم عن النعمان بن بشير (٢) رواه الترمذي عن انس

التفسير والمنازع معنى كون الاسلام دين الفطرة، وانه شرع لتكميل استعداد البشر للرقى في العلم والحكمة، ومعرفة الله عز وجل المدة اياهم لسعادة الاخرة، فليس فيه شيء يصادمها فهذا الدين التعليمي حاجة من حاج الفطرة البشرية لا يتم كمالها النوعي بدونها، فهو لنوع الانسان كالعقل لأفراده كما حققه شيخنا الاستاذ الامام (٢) الاسلام دين العقل والفكر.

تقرأ قاموس الكتاب المقدس فلا تجد فيه كلمة «العقل» ولا ما في معناها من أسماء هذه الغريزة البشرية التي فضل الانسان بها جميع أنواع هذا الجنس الحي كالثآليل والنهي، ولا أسماء التفكير والتدبير والنظر في العالم التي هي أعظم وظائف العقل، ولا ان الدين موجه اليه، وقائم به وعليه. اما ذكر العقل باسمه وأفعاله في القرآن الحكيم فيبلغ زهاء خمسين مرة، وأما ذكر أولي الالباب ففي بضع عشرة مرة، وأما كلمة أولي النهي اي العقول فقد جاءت مرة واحدة من آخر سورة طه أكثر ما ذكر فعل العقل في القرآن قد جاء في الكلام على آيات الله وكون مخاطبين بها والذين يفهمونها ويهتدون بها هم العقلاء، ويراد بهذه الآيات في الغالب آيات السكون الدالة على علم الله ومشيتته وحكمته ورحمته، كقوله تعالى (٢: ١٦٤) إن في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والارض لايات لغوم يعقلون) ويلى ذلك في الكثرة آيات كتابه التشريعية ووصاياه كقوله في تفصيل الوصايا الجامعة من أواخر سورة الانعام (٦: ١٥١) ذلكم وصاكم به لعلكم تعقلون) وكرر قوله (أفلا تعقلون) أكثر من عشر حمرار كأمره لرسوله أن يحتج على قومه بكون القرآن من عند الله لا من عنده بقوله (١٠: ١٦) فقد لبثت فيكم عمراً من قبله أفلا تعقلون) وجعل إهمال استعمال العقل سبب عذاب الآخرة بقوله في أهل النار من سورة المللك (٦٧: ١٠) وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير) وفي معناه قوله تعالى من سورة الاعراف (٧: ١٧٩) ولقد ذرأنا لجنهم كثيراً من الجن والانس لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم

آذان لا يسمعون بها . أولئك كالأنعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون ) وقوله في سورة الحج ( ٢٢ : ٤٦ ) أفلم يسيروا في الارض فتكون لهم قلوب يعقلون بها ) الآية كذلك آيات النظر العقلي والتفكر والتفكير كثيرة في الكتاب العزيز، فمن تأملها علم ان أهل هذا الدين هم أهل النظر والتفكر والعقل والتدبر، وان الغافلين الذين يعيشون كالأنعام لا حظ لهم منه إلا الظواهر التقليدية التي لا تزكي الانفس ولا تصعد بها في معارج الكمال، بعرفان ذي الجلال والجمال ، ومنها قوله تعالى ( قل إنما أعظكم بواحدة ان تقوموا لله مثنى وفرادى ثم تتفكروا ) وقوله ( ٨ : ٣٠ ) أو لم يتفكروا في أنفسهم ما خلق الله السموات والارض وما بينهما إلا بالحق وأجل مسمى ) وقوله في صفات العقلاء أولي الالباب ( ٣ : ١٩١ ) ويتفكرون في خلق السموات والارض ) وقوله بعد نفي علم الغيب والتصرف في خزان الارض عن الرسول ﷺ ووحصر وظيفته في اتباع الوحي ( ٦ : ٧ ) قل هل يستوي الاعمى والبصير أفلا تتفكرون ) وقد صرح بعض حكماء الغرب، بما لا يختلف فيه عاقلان في الارض، من أن التفكير هو مبدأ ارتقاء البشر، وبمقدوره يكون تفاضلهم فيه . اه وقد كانت التقاليد الدينية حجرت حرية التفكير واستقلال العقل على البشر حتى جاء الاسلام فأبطل بكتابه هذا الحجر ، وأعتقهم من هذا الرق ، وقد تعلم هذه الحرية ائمة الغرب من المسلمين ثم نكس هؤلاء المسلمون على رؤسهم فحرموها على أنفسهم ، حتى عاد بعضهم يقلدون فيها من أخذوها عن أجدادهم

### ( ٣ ) الاسلام دين العلم والحكمة

ذكر اسم العلم معرفة ونكرة في عشرات من آيات القرآن الحكيم، وذكرت مشتقاته أضعاف ذلك، وهو يطلق على علوم الدين والدنيا بأنواعها فمن العلم المطلق قوله تعالى في وصايا سورة الامراء ( ١٧ : ٣٦ ) ولا تقف ما ليس لك به علم ) قال الراغب : اي لا تحكم بالقيافة والظن . وقال البيضاوي ما ملخصه : ولا تتبع عالم يتعاق به علمك تقليداً او رجاء بالغيب، ومنه قوله في العلم المأثور في التاريخ ( اثتوني بكتاب من قبل هذا أو إثارة من علم إن كنتم صادقين ) ومنه قوله تعالى في علوم

البشر المادية (٣٠ : ٦) ولكن أكثر الناس لا يعلمون ٧ يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا) الخ وقوله فيها دون العلم الروحي (١٧ : ٨٥) ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً)

وقوله في العلم العقلي (٢٢ : ٨) ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منين) الظاهر أن المراد بالعلم فيه العلم النظري بدليل مقابله بالهدى والكتاب المنير وهو هدى الدين. وقوله في العلم الطبيعي (٣٠ : ٢٢) ومن آياته خلق السموات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم أن في ذلك لآيات للعالمين) بكسر اللام أي علماء الكون ومثله قوله بعد ذكر أخراج الثمرات المختلف ألوانها من ماء المطر واختلاف ألوان الطرائق في الجبال وألوان الناس والدواب (٣٥ : ٢٨) إنما يخشى الله من عباده العلماء) الآية فالمراد بالعلماء هنا الذين يعلمون أسرار الكون وأسباب اختلاف أجناسه وأنواعه وألوانها وآيات الله وحكمه فيها

عظم القرآن شأن العلم تعظيماً لا تملوه عظمة أخرى بقوله تعالى (٣ : ١٨) شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم قائماً بالقسط) الآية ، فبدأ عز وجل بنفسه. وثنى بملائكته ، وجعل أولي العلم في المرتبة الثالثة، ويدخل فيها الأنبياء والحكماء ومن دونهم من أهل الدرجات في قوله (٥٨ : ١١) يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات) وأمر أكرم رسله وأعلمهم بأن يدعوه بقوله (وقل رب زدني علماً) ويؤيد الآيات المنزلة في مدح العلم والحث عليه ماورد في ذم اتباع الظن كقوله تعالى (١٠ : ٣٦) وما يتبع أكثرهم إلا ظناً ، أن الظن لا يغني من الحق شيئاً) وثلثه (٥٣ : ٢٧) وما لهم به علم أن يتبعون إلا الظن وأن الظن لا يغني من الحق شيئاً) وقوله في قول النصارى بصلب المسيح (٤ : ١٥٦) ما لهم به من علم إلا اتباع الظن) وبلغ من تعظيمه لشأن العلم والبرهان أن قيد به الحكم بمنع الشرك بالله تعالى والنهي عنه وهو أكبر الكبائر وأقصى الكفر فقال (٧ : ٣٢) قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والآنم والبغي بغير الحق وأن تشر كوا بالله ما لم ينزل به عليكم سلطاناً وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون) السلطان البرهان : وقال في بر الوالدين الكافرين (٢٩ : ٨) ووصينا الإنسان بوالديه حسناً ،

وإن جاهدك على أن تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما) ومعلوم من الدين بالضرورة أن الشرك بالله لا يكون بعلم ولا بهرمان، لأنه ضروري البطلان. وترى تفصيل هذا فيما بعده من تعظيم أمر الحجية والدلائل وما يليه من ذم التقليد

وأما الحكمة فقد قال تعالى في تعظيم شأنها المطلق (٢: ٢٦٩) يؤتي الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً وما يذكر إلا أولو الألباب) وقال تعالى في بيان مراده من بعثة محمد خاتم النبيين (٦٣: ٢) هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم يتلوا عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين) وفي معناها آيتان في سورتي البقرة وآل عمران. وقال لرسوله ممتناً عليه (٤: ١١٢) وأنزل عليك الكتاب والحكمة وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيماً) وقال له (١٦: ١٢٥) ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة) وقال له في خاتمة الوصايا بأهمات الفضائل والنهي عن كبار الرذائل، مع بيان عللها وما لها من العواقب (١٧: ٣٩) ذلك مما أوحى إليك ربك من الحكمة) وقال لنسائه رضي الله عنهن (٢٣: ٣٤) واذكرن ما يتلى في بيوتكن من آيات الله والحكمة) وقد آتى الله جميع أنبيائه ورسوله الحكمة، ولكن أضعافاً أقوامهم من بعدهم

بالتقاليد والرياسة الدينية، ونسخها بولس من النصرانية بنص صريح. قال الله تعالى في اليهود (٤: ٥٤) هم يمسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله فقد آتينا إبراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم مناكفاً عظيماً) فالكتاب أعلى ما يؤت به تعالى لعباده من نعمه ويليه الحكمة ويليه الملك. وقال في نبيه داود عليه السلام (٢: ٢٥١) وآتاه الله العلم والحكمة وعلمه مما يشاء) وقال لنبيه عيسى عليه السلام (٦: ١١٣) وإذ علمتك الكتاب والحكمة والتوراة والإنجيل) وقال (٣١: ١٢) ولقد آتينا لقمان الحكمة) وذكر من حكمته وصاياه لابنه بالفضائل ومنافعها ونهيه عن الرذائل معللة بمضارها. فالحكمة أخص من العلم، هي العلم بالشيء على حقيقته وبما فيه من الفائدة والمنفعة الباعثة على العمل، فهي بمعنى الفلسفة العمالية كعلم النفس والأخلاق وأسرار الخلق، ويدل عليه قوله تعالى بعد وصايا سورة الإسراء (ذلك مما أوحى إليك ربك من الحكمة) ولولا اقتتران تلك الوصايا بحكمها وعللها ومنافعها لما سميت حكمة. ألا ترى أنه سعى

فيها المبذرين للمال « إخوان الشياطين » لانهم يفسدون نظام المعيشة بامسرافهم ، ويكفرون النعمة بعدم حفظها ووضعها في مواضعها بالاعتدال ، ولذلك قال عقبه ( وكان الشيطان لربه كفوراً ) ثم قال ( ٢٩ ) ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتتعد ملوما محسوراً ) فعمل الاسراف في الانفاق بأن عاقبة فاعله أن يكون ملوما من الناس ومحسوراً في نفسه ، والمحسور من حسر عنه ستره فانكشف منه المنطى ويطلق على من انحسرت قوته وانكشفت عن عجزه ، والمحسور المغموم أيضاً . وكل هذه المعاني تصح في وصف المسرف في النفقة يوقعه إسرافه في العدم والفقر الخ وحسير البصر كليله وقصيره

ويكثر في القرآن ذكر الفقه وهو الفهم الدقيق للاحتقائق الذي يكون به العالم حكيمًا

#### (٤) الاسلام دين الحجة والبرهان

قال تعالى ( ٤ : ٧٣ ) يا أيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم وأنزلنا اليكم نوراً مبيناً ) وقال ( ٢٣ : ١١٧ ) ومن يدع مع الله إلهاً آخر لا برهان له به عند ربه فأنما حسابه عند ربه انه لا يفلح الكافرون ) قيد الوعيد على الشرك بكونه لا برهان لصاحبه يحتاج به عند ربه مع العلم بأنه لا يكون إلا كذلك تعظيماً لشأن البرهان ، وذلك انه تعالى يبعث الامم مع رسالهم وورثتهم الذين يشهدون عليهم ويطالبهم يحضرتهم بالبرهان على ما خالفوهم فيه كما قال ( ٢٨ : ٧٥ ) ونزعنا من كل أمة شهيداً فقلنا هااتوا برهانكم ، فاعلموا ان الحق لله وضل عنهم ما كانوا يفترون )

وأقام البرهان العقلي على بطلان الشرك بقوله بعد ذكر السموات والارض من سورة الانبياء ( ٢١ : ٢٢ ) لو كان فيها آلهة إلا الله لفسدتا . ) ثم قفى عليه عطفية المشركين بالبرهان على ما اتخذوه من الآلهة من دونه مطالبة تعجيز فقال ( ٢٤ ) أم اتخذوا من دونه آلهة قل هااتوا برهانكم ) الآية ، ومثله في سورة النمل ( ٢٧ : ٦٤ ) أم من يبدو الخلق ثم يعيده ومن يرزقكم من السماء والارض ؟ إله مع الله ؟ قل هااتوا برهانكم إن كنتم صادقين )

وقال في سياق محاجة ابراهيم لقومه وإقامة البراهين العالمية لهم على بطلان

شركهم ( ٦ : ٨١ ) وكيف أخاف ما أشركتم ولا تخافون انكم أشركتم بالله ما لم ينزل به عليكم سلطانا فأي الفريقين أحق بالأمن إن كنتم تعلمون ) ثم قل في آخره ( ٨٣ ) وتلك حجةنا آتيناها ابراهيم على قومه ترفع درجات من نشاء ان ربك حكيم عليم ) فالدرجات هنا درجات الحججة والبرهان العقلي على العلم ولذلك قدم فيه ذكر الحكمة على العلم ، وتقدم في الكلام على العلم آية رفع الدرجات فيه

ومما جاء فيه البرهان بلغظ السلطان قوله تعالى ( ٤٠ : ٣٥ ) الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان اتاهم كبر مقتاً عند الله وعند الذين آمنوا ) الآية ، وفي معناها من هذه السورة ( ٥٦ ) ان الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان اتاهم ان في صدورهم إلا كبر ما هم ببالغيه ) الآية ، وفي عدة سور انه تعالى أرسل موسى إلى فرعون بآياته ( وسلطان مبين )

#### (٥) الاسلام دين القلب والوجدان والضمير

قال الفيومي في المصباح : ضمير الإنسان قلبه وباطنه والجمع ضمائر ، وقال والقلب من النواد معروف - يعني انه ضميره ووجدانه الباطن (قال) ويطلق على العقل . اه وقد شرحنا معناه هذا وطرق استعماله في تفسير آية الاعراف ( ١ ) وقد ذكر في القرآن الكريم في مائة آية وبضع عشرة آية

منها قوله تعالى في سورة ق ( ان في ذلك لذكري لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد ) وقوله في سورة الشعراء ( يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم ) ومدحه لخليفة ابراهيم عليه السلام بقوله ( إذ جاء به بقلب سليم ) وقوله حكاية عنه ( ولكن ليطمئن قلبي ) وقوله في صفة المؤمنين ( الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله ألا بذكر الله تطمئن القلوب ) وقوله في صفات الذين اتبعوا عيسى عليه السلام ( وجعلنا في قلوب الذين اتبعوه رأفة ورحمة ورهبانية ابتدعوها ) ووصف قلوب المؤمنين بالخشوع والاخبات لله وتمحيصها من الشوائب وقلوب الكفار والمنافقين بالرجس والمرض والقسوة والزيغ ، وعبر عن فقدانها للاستعداد للحق والخير بالطعم والحتم والرين عليها اي انها كالتحتم عليه فلا يدخله شيء جديد

وإذ كان الاسلام دين العقل والبرهان، وحرية الضمير والوجدان، منع ما كان عليه النصرارى وغيرهم من الاكراه في الدين والاجبار عليه والاضطهاد للحق الفهم فيه، والآيات في ذلك كثيرة بينهاها في محملها، ومن دلالتها ذم القرآن للتقليد وتضليل أهله

(٦) منع التقليد والجمود على اتباع الآباء والجدود

كل ما نزل من الآيات في مدح العلم وفضله واستقلال العقل والفكر وحرية الوجدان يدل على ذم التقليد، وقد ورد في ذمه والنهي على أهله آيات كثيرة كقوله (٢: ١٧٠) وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا أولو كان آباؤهم لا يعلمون شيئاً ولا يهتدون) وقوله تعالى (٥: ١٠٤) وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا، أولو كان آباؤهم لا يعلمون شيئاً ولا يهتدون) ذمهم من ناحيتين (إحداهما) الجمود على ما كان عليه آباؤهم والاكتفاء به عن الترقى في العلم والعمل، وليس هذا من شأن الانسان الحي العاقل فان الحياة تقتضي النمو والتوليد، والعقل يطلب المزيد والتجديد (والثانية) انهم باتباعهم لا بائتهم قد فقدوا مزية البشر في التمييز بين الحق والباطل، والخير والشر، والحسن والقبيح، بطريق العقل والعلم، وطريق الاهتداء في العمل ويؤيده قوله (٧: ٢٨) وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها، قل إن الله لا يأمر بالفحشاء أتقولون على الله مالا تعلمون) وقال تعالى في عبادة العرب للملائكة (٤٣: ٢٠) وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم، ما لهم بذلك من علم ان هم الا يخرون ٢١ أم آتيناهم كتاباً من قبله فهم به مستمسكون ٢٢ بل قالوا انا وجدنا آباءنا على أمة وانا على آثارهم مهتدون ٢٣ وكذلك ما أرسلنا من قبلك في قرية من نذير إلا قال مترفوها: إنا وجدنا آباءنا على أمة وانا على آثارهم مقتدون) وقد وردت الشواهد على هذا في قصة ابراهيم مع قومه في سور الانبياء والشعراء والصفافات..

فالقرآن قد جاء يهدي جميع متبعي الملل والاديان السابقة إلى استعمال عقولهم مع ضمايرهم للوصول الى العلم والهدى في الدين، وألا يكتفوا بما كان عليه آباؤهم وأجدادهم من ذلك، فان هذا جنائية على الفطرة البشرية والعقل والفكر



والقلب التي امتاز بها البشر ، وبهذا العلم والهدى امتاز الاسلام ودخل فيه العقلاء من جميع الامم أفواجا ، ثم نكس المسلمون على رؤوسهم ، واتبعوا سنن من قبلهم . من أهل الكتاب وغيرهم في التقليد لا بأثرهم ومشايخهم المنسوبين إلى بعض أئمة علماءهم ، الذين نهوهم عن التقليد ولم يأمرهم به ، فأبطلوا بذلك حجة الله تعالى على الأمم وصاروا حجة على دينهم ، حتى ان أعداء العلم الرسمي فيهم ينكرون أشد الانكار على من يدعونهم الى اتباع كتاب الله وهدى رسوله وسيرة السلف الصالح من أهله ، ونحن معهم في بلاء وعناء ، نقاسي منهم ماشاء الجهل والجور من استهزاء ، ووطن وبذاء ، وتمكم بقلب « المجتهد » الذي احتكره الجهل لبعض المتقدمين من العلماء ولو كان فينا علماء كثيرون يظهرون الاسلام في صورته الحقيقية العلمية العقلية لدخل الناس المستقلون في العقل والعلم أفواجا حتى يعم الدنيا . لان التعليم المصري في جميع مدارس الارض يجري على طريقة الاستقلال في الفهم واتباع الدليل في جميع بلاد الافرنج والبلاد الغلبة لهم . ولكن أكثر هؤلاء يرون جميع الاديان تقليدية يريدونها نظما أدبية واجتماعية للأمم ، فلها يرون الاولى بحفظ نظامهم اتباع دينهم التقليدي ، وبهذا يعسر علينا أن نقنعهم بامتياز الاسلام على دينهم ، لانه يقل فينا من يقدر على إظهار الاسلام في صورته التي خصه بها القرآن ، وما بينه من سنة خاتم النبيين صلى الله عليه وسلم وسيرة خلفائه الراشدين والسلف الصالحين ، رضوان الله عليهم أجمعين

### دحض شبهة ، وإقامة حجة

يتوهم بعض المقلدين ان دعوة المسلمين إلى الاهتداء بالكتاب والسنة والاستقلال بحي فهمها التي اشتهر المنار في عصرنا بها ، هي التي جرات بعض الجاهلين على دعوى الاجتهاد في الشريعة والاستغناء عن تقليد الأئمة والانتقاد عليهم وعلى اتباعهم بما هو ابتداع جديد ، واستبدال للفوضى بالتقليد . وهو وهم سببه الجهل بالدين والتاريخ ، فهذا هو الابتداع والاحاد قديمة ، قد نجمت قرونها في خير القرون وعهد أكبر الأئمة ، وكان أشدها إفسادا للدين الدعوة الى اتباع الأئمة المعصومين ، الذين لا يستلون عن الدليل ، على خلاف ما كان عليه أئمة السنة من تحريم اتباع أحد لذاته في الدين بمد

محمد المعصوم الذي لامعصوم بعده صلى الله عليه وآله ولكن المقلدين لهؤلاء المحرمين للتقليد قد اتبعوا القائلين بعصمة أئمتهم حتى ملاحظة الباطنية منهم، فهم يردون نصوص الكتاب والسنة بأقوال أئمتهم بل بأقوال كل من ينتمي اليهم من أدعياء العلم . وإنما تروج البدع في سوق التقليد الذي يتبع أهله كل ناعق ، لا في سوق الاستقلال والأخذ بالدلائل . ومن باب التقليد دخل أكثر الخرافات على المسلمين لا تتسبب جميع الدجائين من أهل الطرائق وغيرهم إلى أئمة المذاهب المجتهدين ، وهم في دعوى اتباعهم من الكاذبين ، ونحن دعاة العلم الصحيح والاهتداء بالكتاب والسنة أحق منهم باتباع الأئمة

ان في كتب التفسير والفقه والتصوف وشروح الاحاديث لعلماء المنسوبين إلى الأئمة كثيراً من البدع والخرافات التي يتبرأ منها أئمة الهدى ، وترى علماء الرسوم الجامدين يحتجون بذكرها في هذه الكتب على شرعيتها وعلى رد نصوص الكتاب والسنة الصحيحة بها ، وصاحب المنازق انفراد علماء مصر بالرد على هؤلاء ، وعلى البابية والبهاية والقاديانية والتيجانية والقبوريين وسائر مبتدعة عصرنا ، والله الحمد والمنة

(٧) الحرية الشخصية في الدين بمنع الاكراه والاضطهاد ورياسة السيطرة

هذه الزية من مزايا الاسلام هي نتيجة المزايا التي بينا بها كونه دين الفطرة فأما منع الاكراه فيه وعليه فالاصل فيه قوله تعالى لرسوله صلى الله عليه وآله بمكة (١٠ : ٩٩) ولو شاء ربك لآمن من في الارض كلهم جميعاً ، أفأنت تكفره الناس حتى يكونوا مؤمنين ؟ ١٠٠ وما كان لنفس أن تؤمن إلا باذن الله ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون ١٠١ قل انظروا ماذا في السموات والارض ، وما تغني الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون ) علم الله تعالى رسوله بهذه الآيات أن من سنه في البشر أن تختلف عقولهم وأفكارهم في فهم الدين وتتفاوت أنظارهم في الآيات الدالة عليه فيؤمن بعض ويكفر بعض ، فما كان يتمناه صلى الله عليه وآله من إيمان جميع الناس مخالف لمقتضى مشيئته تعالى في اختلاف استعداد الناس للإيمان وهو منوط باستعمال عقولهم وأنظارهم في آيات الله في خلقه ، والتمييز بين هداية الدين وضلالة الكفر

ثم قوله تعالى له عندما أراد أصحابه أخذ من كان عند بني النضير من أولادهم

عند إجلائهم عن الحجاز وكان قد تهود بعضهم (٢: ٢٥٦) لا إكراه في الدين وقد تبين الرشد من الغي) الآية — فأمرهم ﷺ أن يخبروهم فمن اختار اليهودية أجلي مع اليهود ولا يكره على الاسلام، ومن اختار الاسلام بقي مع المسلمين كما بيناه في تفسير الآية

وأما منع الفتنة وهي اضطهاد الناس لاجل دينهم حتى يتركوه فهو السبب الاول لشرعية القتال في الاسلام كما بيناه في تفسير قوله تعالى (٢: ١٩١) وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله) من سورة البقرة . ثم في تفسير آية ٣٩ من سورة الانفال التي بلفظها مع زيادة (٤٨) فراجع تفسير هذه الآية في ص ٦٦٥ ج ٩ تفسير . وأما منع رياضة السيطرة الدينية كالمهود عند النصارى ففيها آيات مبينة في القرآن، وهي معلومة بالضرورة من سيرة النبي ﷺ وخلفائه الراشدين وقد بيناها في الكلام على وظائف الرسل عليهم السلام، وحسبك منها قوله عز وجل لرسوله ﷺ خاتم النبيين (ص)، (٨٨: ٢١) فذكر إنما أنت مذكر ٢٢ لست عليهم بمسيطر).

## المقصد الرابع من مقاصد القرآن

( الاصلاح الاجتماعي الانساني والسياسي الذي يتحقق بالوحدات الثمان )

وحدة الامة - وحدة الجنس البشري - وحدة الدين - وحدة التشريع  
بالمساواة في العدل - وحدة الاخوة الروحية والمساواة في التعبد - وحدة الجنسية  
السياسية الدولية - وحدة القضاء - وحدة اللغة

جاء الاسلام والبشر أجناس متفرقون، يتعادون في الانساب والالوان، واللغات والاطوان والاديان، والمذاهب والمشارب، والشعوب والقبائل، والحكومات والسياسات، يقاتل كل فريق منهم مخالفه في شيء من هذه الروابط البشرية وإن وافقه في البعض الآخر، فصاح الاسلام بهم صيحة واحدة دعاهم بها إلى الوحدة الانسانية العامة الجامعة وفرضها عليهم، ونهاهم عن التفرق والتعادي وحرمه عليهم، وبيان هذا التفرق ومضاره بالشواهد التاريخية، وبيان أصول الكتاب الالهي وسنة

خاتم النبيين في الجامعة الانسانية ، لا يمكن بسطحها إلا بمصنف كبير ، فنكتفي في هذه الخلاصة الاستطراذية في اثبات الوحي الحمدي ، بسررد الاصول الجامعة في هذا الاصلاح الانساني الداعي إلى جعل الناس ملة واحدة ، ودين واحد، وشرع واحد ، وحكم واحد ، ولسان واحد ، كما ان جنسهم واحد ، وربه واحد ونبدأ بالاصل الجامع في هذا ونقفي عليه بالاصول والشواهد المفصلة له

### ﴿ الاصل الاول للجامعة الاسلامية الانسانية وحدة الامة ﴾

قال الله تعالى في سورة الانبياء مخاطباً أمة الاسلام ( ٢١ : ٩٢ ) إن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون )

ثم بين لها في سورة المؤمنين أنه خاطب جميع النبيين بهذه الوحدة للامة فقال ( ٢٣ : ٥١ ) يا أيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحاً إني بما تعملون عليم ( ٥٢ ) وإن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاتقون ) ولكن كان لكل نبي أمة من الناس هم قومه ، وأما خاتم النبيين فأتمته جميع الناس ، وقد فرض الله عليهم الايمان بجميع رسله وعدم التفرقة بينهم كما تقدم ، فالايان بخاتمهم كالايان باولهم وبمن بينهما ، فتلهم كمثل الملوك أو الولاة في الدولة الواحدة ، ومثل اختلاف شرائعهم يذسخ المتأخر منها لما قبله كمثل تعديل القوانين في الدولة الواحدة أيضاً إلى ان كل الدين ( الاصل الثاني ) الوحدة الانسانية بالمساواة بين أجناس البشر وشعوبهم وقبائلهم وشاهده العام قوله تعالى ( ٤٩ : ١٣ ) يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم ) وقد بلغ النبي ذلك نامة يوم العيد الاكبر بمنى في حجة الوداع . وهذه الوحدة الانسانية تتضمن الدعوة إلى التآلف بالتعارف ، وإلى ترك التعادي بالتخالف .

( الاصل الثالث ) وحدة الدين باتباع رسول واحد جاء باصول الدين الفطري الذي جاء به غيره من الرسل وأكل تشريعه بما يوافق جميع البشر ، وشاهده الاعم قوله تعالى ( ٧ : ١٦٨ ) قل يا أيها الناس إني رسول الله اليكم جميعاً ) ولما كان الاسلام دين الفطرة وحرية الاعتقاد والوجدان جعل الدين اختيارياً بقوله تعالى ( ٢ : ٢٥٦ ) لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي )

( الاصل الرابع ) وحدة التشريع بالمساواة بين الخاضعين لأحكام الاسلام في الحقوق المدنية والتأديبية بالعدل المطلق بين المؤمن والكافر ، والبر والفاجر ، والملك والسوقة ، والغني والفقير ، والقوى والضعيف ، وسنذكر بعض شواهد في اصلاح التشريع فيه

( الاصل الخامس ) الوحدة الدينية بالمساواة بين المؤمنين بهذا الدين في اخوته الروحية وعباداته وفي الاجتماع الاجتماعي منها كالصلاة ومناسك الحج ، فلوك المسلمين وأمرؤهم وكبار علمائهم يختلطون بالفقراء والعوام في صفوف الصلاة والطواف بالكعبة المشرفة والوقوف بعرفات وسائر مواطن الحج ، ولا تجدد شعوب الاقربح المنسبين إلى النصرانية يرضون بمثل هذه المساواة المعلومة من دين الاسلام بالضرورة للعمل بها من أول الاسلام الى اليوم قال تعالى ( ١٠: ٤٩ ) انما المؤمنون اخوة ) وقال في سياق الكلام عن المشركين المحاربين ( ١١: ٩ ) فان تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فاخوانكم في الدين )

( الاصل السادس ) وحدة الجنسية السياسية الدولية بان تكون جميع البلاد الخاضعة للحكم الاسلامي متساوية في الحقوق العامة إلا حق الاقامة في جزيرة العرب أو الحجاز فانه خاص بالمسلمين لان للحرمين وسياجهما من الجزيرة حكم المعابد والمساجد ، وحكم الاسلام في معابد الملل كلها أنها خاصة بأهلها ولها حرمتها لا يجوز تغير أهلها دخولها بتغير إذن منهم ، المسلمون وغيرهم في هذا سواء

( الاصل السابع ) وحدة القضاء واستقلاله ومساواة الناس فيها أمام الشريعة العادلة إلا أنه يستثنى منه الاحكام الشخصية الدينية فان الاسلام يراعي فيها حرية العقيدة والوجدان بناء على أساسه في ذلك . فهو يسمح لتغير المسلمين في أمور الزوجية ونحوها أن يتحاكوا إلى علماء ملتهم ، وإذا تحاكوا اليها فاننا نحكم بينهم بعدل شريعتنا الماسخة لشرائعهم ، والاصل فيه قوله تعالى ( ٤٢: ٥ ) فان جاؤك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم وإن حكمت فاحكم بينهم بالقسط إن الله يحب المقسطين ) وقوله بعد آيات ( ٤٩ ) وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق ) ( تفسير القرآن الحكيم ) ( ٣٣ ) ( الجزء الحادي عشر )

( الاصل الثامن ) وحدة اللغة ولا يمكن أن يتم الاتحاد والاخاء بين الناس وصيرورة الشعوب الكثيرة أمة واحدة إلا بوحدة اللغة . وما زال الحكماء الباحثون في مصالح البشر العامة يتمنون لو يكون لهم لغة واحدة مشتركة يتعاونون بها على التعارف والتآلف ومناهج التعليم والآداب والاشتراك في العلوم والفنون والمعاملات الدنيوية ، وهذه الامنية قد حقتها الاسلام بحمل لغة الدين والنشر بحكم لغة لجميع المؤمنين به والخاضعين لشرعته ، إذ يكون المؤمنون مسوقين باعتقادهم ووجدانهم الى معرفة لغة كتاب الله وسنة رسوله لفهمها والتعبد بهما والاتحاد باختواتم فيهما ، وهما مناط سيادتهم وسعادتهم في الدنيا والآخرة ، ولذلك كرر في القرآن بيان كونه كتابا عربيا وحكما عربيا وكرر الامر بتدبره والتفقه فيه والاتعاظ والتأدب به ، وأما غير المؤمنين فيتعلمون لغة الشرع الذي يخضعون للحكمه ، والحكومة التي يتبعونها لمصالحهم الدنيوية كما هي عادة البشر في ذلك ، وكذلك كان الامر في الفتوحات الاسلامية العربية كلها

وقد بينت من قبل وجوب تعلم اللغة العربية في دين الاسلام وكونه مجمعا عليه بين المسلمين كما قرره الامام الشافعي (رض) في رسالته وقد جرى عليه العمل في عهد الرسول ﷺ وخلفائه الراشدين ثم خلفاء الامويين والعباسيين الى أن كثر الاعاجم وقل العلم وغلب الجهل فصاروا يكتبون من لغة لدين بما فرضه في العبادات من القرآن والاذكار (فراجع ذلك في ص ٣١٠ من جزء التفسير التاسع)

وتقد كان النبي ﷺ ينكر على المسلمين كل نوع من أنواع التفرق الذي ينافي وحدتهم وجماعتهم أمة واحدة كالجسد الواحد كما شبههم بقوله « مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتماطفهم مثل الجسد إذا اشتكى له عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى » رواه الامام أحمد ومسلم من حديث النعمان بن بشير (رض) وكان يخص بمقتته وإنكاره التفرق في الجنس النسبي أو اللغة ، أما الاول فمشهور وأما الثاني فيجمعه مع الاول الشاهد الآتي

روى الحافظ ابن عساكر بسنده إلى مالك عن الزهري عن أبي سلمة بن عبد الرحمن قال جاء قيس بن مطاطية إلى حلقة فيها سلمان الفارسي وصهيب الرومي وبلال

الحبشي قتل : هذا الاوس والخزرج قد قاموا بنصرة هذا الرجل فما بال هذا؟  
 ( يعني هذا المنافق بالرجل النبي ﷺ وان الاوس والخزرج من قومه العرب  
 ينصرونه لانهم من قومه ، فما الذي يدعو الفارسي والرومي والحبشي إلى نصره ؟ )  
 فقام اليه معاذ بن جبل (رض) فأخذ بتلبيبه ( أي بما على لبيه ونجره من الثياب )  
 ثم أتى النبي ﷺ فأخبره بمقالته ، فقام النبي ﷺ مغضباً يجر رداءه حتى أتى  
 المسجد ثم نودي : ان الصلاة جامعة — وقال ﷺ

« يا أيها الناس ان الرب واحد ، والاب واحد ، وان الدين واحد ،  
 وليست العربية بأحدكم من أب ولا أم ، وإنما هي اللسان ، فمن تكلم بالعربية  
 فهو عربي » فقام معاذ ، فقال فما تأمرني بهذا المنافق يا رسول الله ؟ قال «دعه إلى  
 النار » فكان قيس ممن ارتد في الردة فقتل

أرأيت لو ظل المسلمون على هذه التربية المحمدية أكان وقع بينهم من الشقاق  
 والحروب باختلاف الجنس واللغة كل ما وقع وأدى بهم إلى هذا الضعف العام ؟  
 أرأيت لو حافظوا على هذه الاخوة الاسلامية أكانت هذه الفتنة من ملاحظة الترك  
 تجد سببها لاجتثاث هذه الدوحة الباسقة من جنة حكم الاسلام ، وامتلاخ هذا  
 السيف الصارم من غمده ، والحيلولة بينه وبين كتاب الله المعصوم المنزل من عند الله  
 باللغة العربية ، وسنة رسوله المصلح لشعوب البشر وهي بالعربية ، لاجل تكوين  
 هذا الشعب وما أدغم ويدغم فيه من الشعوب تكويننا جديداً ، برابطة لغة تخلق خلقاً  
 جديداً ، لاجل أن يلحق بالشعوب الاوربية دعياً ، كما يلصق الولد بغير أبيه إصافاً قريباً ،  
 فيقال ان رجلاً عظيماً جدد أو أوجد شعباً ولغة ودولة وديناً ؟ هيئات هيئات لما يبغون  
 لقد كان هذا الشعب ( الترك ) قائماً باسم الاسلام على رياسة روحية يدين لها  
 أوبها زهاء اربعمائة مليون من البشر ، ولو أوتي من العلم والحكمة ما يحسن به القيامة ،  
 ومن الحزم والعزم ما يعزز به القيادة ، ومن النظام ما يحكم به السياسة ، لا يمكنه أن يسوس  
 بها الشرق ، ثم يسود بنفوذها العرب ، كما كان يقصدنا باليونان الكبير لوتتم له البقاء في مصر  
 يعترض بعض أولي النظر التصير والبصر الكليل على توحيد اللغة في الشعوب المختلفة  
 بأنه خلاف طبيعة البشر ، ويرد عليهم بان توحيد الدين أبعد من توحيد اللغة عن طبيعة

البشر، ان اريد بالبشر جميع افرادهم، وان الحكماء ما زالوا يسمعون لجمع البشر على لغة واحدة مشتركة مع علمهم أن ترقى بعض اللغات بترقى أهلها في العلوم والفنون والسياسة والقوة يستحيل معه أن يرغبوا عنها إلى غيرها، ولم يسع أحد منهم لجمعهم على دين واحد، وان القرآن الذي شرع توحيد الدين مع شرعه ولغته لجميع البشر قد علمنا أن حكمة الله تعالى في خلق الانسان تأتي أن يكون الناس كلهم أمة واحدة تدين بدين واحد (١١: ١١) ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم) وإنما دعاهم إلى هذه الرحلة ليقل الشقاء الذي يثيره الخلاف فيهم — هذا الخلاف الذي جعل أعلم شعوب الارض وأرقاهم في العمران يبذلون في هذا العهد أكثر مما تستغله شعوبهم من ثروة العالم في سبيل الحروب التي تنذر عمرانهم الخراب والدمار دعا الاسلام البشر كلهم الى دين واحد يتضمن توحيد اللغة وغيرها من مقومات الامم فكانوا يدخلون فيه أفواجا حتى امتد في قرن واحد ما بين المحيط الغربي إلى الهند ولولا ما طرأ عليه من الابتداع ، وعلى حكوماته من الظلم والاستبداد ، وعلى شعوبه من الجهل والفساد ، والتفرق بالاختلاف، لدخل فيه أكثر البشر، ولصارت لغته لغة لكل من دخل في حظيرته من الامم ، فن غرائزهم اختيار الافضل إذا عرفوه

قال أحد كبار علماء الالمان في الاستانة لبعض المسلمين وفيهم أحد شرفاء مكة : انه ينبغي لنا أن نقيم تمثالا من الذهب لمعاوية بن أبي سفيان في ميدان كذا من عاصمتنا (برلين) قيل له لماذا؟ قال لانه هو الذي حول نظام الحكم الاسلامي عن قاعدته الديمقراطية إلى عصبية الغلب ، ولولا ذلك لعلم الاسلام العالم كله ولكننا نحن الالمان وسائر شعوب أوروبا عربا مسلمين

فهل يعقل أن يكون تقرير هذه الاصول التي توحد الامم والشعوب وتؤلف بينها بما يجمع كلهم عليها بالوازع النفسي من الوحي النفسي الذي ينبع من نفس محمد ﷺ الا في سن الكهولة ففاق بها جميع الانبياء والحكماء أم الاقرب إلى العقل ان تكون بوحى الله تعالى أفاضه عليه ??



## المقصد الخامس من مقاصد القرآن

(تقرير مزايا الاسلام العامة في التكاليف الشخصية من العبادات والمحظورات)  
(ونلخص اهمها بالاجمال في عشر جمل)

- (١) كونه وسطا جامعاً لحقوق الروح والجسد ومصالح الدنيا والآخرة قال تعالى (١٤٣:٢) وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس) الآية وقد بينا في تفسيرها ان المسلمين وسط بين الذين تغلب عليهم الحظوظ الجسدية والمنافع المادية كاليهود، والذين تغلب عليهم التعاليم الروحية، وتعذيب الجسد وإذلال النفس والزهد كالهندوس والنصارى وإن خالف هذه التعاليم أكثرهم.
- (٢) كون غايته الوصول إلى سعادة الدنيا والآخرة بتزكية النفس بالايان الصحيح ومعرفة الله والعمل الصالح ومكارم الاخلاق، ومحاسن الاعمال، لا بمجرد الاعتقاد والاتكال، ولا بالشفاعات وخوارق العادات، وتقدم بيانه
- (٣) كون الغرض منه التعارف والتأليف بين البشر لا زيادة التفريق والاختلاف وتقدمت شواهد في كونه عاما مكثلا ومتما لدين الله على السنة رسله في الكلام على آية القرآن وعموم بعثة محمد ﷺ وفي الكلام على الرسل من المقصد الثاني. وإنما تفصيل أصوله في تلك الوحدات الثمان التي بينهاها في المقصد الرابع
- (٤) كونه يسراً لا حرج فيه ولا عسر ولا إرهاق ولا إعتات، قال الله عز وجل (٢٨٦:٢) لا يكلف الله نفساً إلا وسعها) وقال بلغت حكمته (٢:٢٢٠) ولو شاء الله لا عنتكم) وقال عظمت رأفته (٢: ١٨٥) يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) وقال جلت منته (٢٧:٢٢) وجاهدوا في الله حق جهاده هو اجتباكم وما جعل عليكم في الدين من حرج) وقال عمت رحمته (٥:٧) ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج) ومن فروع هذا الاصل ان الواجب الذي يشق على المكلف أدائه ويخرجه يسقط عنه إلى بدل أو مطلقا كالمريض الذي يرجى برؤه والذي لا يرجى برؤه ومثله الشيخ الهرم — الاول يسقط عنه الصيام ويقضيه كالمسافر، والثاني لا يقضي

بل يكفر باطعام مسكينين إذا قدر . وأما المحرم فيباح للضرورة بنص القرآن ، وإن كان تجرعه أو النهي عنه لسد ذرمة الفساد فيباح للحاجة كما بيناه في تفسير آيات الربا وآيات الصيام ، وآية محرمات الطعام

وقد بينا مسألة يسر الاسلام العام بالتفصيل في تفسير ( ١٠٤ : ٥ ) يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم من الجزء السابع وجمع في رسالة خاصة . ( ٥ ) منع الغلوف في الدين وإبطال جعله تعديباً للنفس بإباحة الطيبات والزينة بدون إسراف ولا كبرياء وقد فصلنا ذلك في تفسير الآيات الواردة في الأمر بالأكل من الطيبات في سورة البقرة وسورة المائدة وفي تفسير ( ٣١ : ٧ ) يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد وكوا واشربوا ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين ٣٢ قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق ؟ قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة كذلك نفضل الآيات لقوم يعلمون وقال تعالى ( يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم ) وهو في ( ١٧١ : ٥ ) و ( ٦ : ٧٧ ) وفي هذا النهي اعتبار المسلمين لأنهم أولى بالانتباه عن الغلوف بأن دينهم دين الرحمة واليسر : والاحاديث الصحيحة في نهى المسلمين عن الغلوف في العبادة وعن ترك الطيبات وعن الرهبانية والخصاء مبينة لهذه الآيات وهي مصداق تسمية النبي ﷺ له بالحنيفية السمحة

( ٦ ) قلة تكاليفه وسهولة فهمها وقد كان الاعرابي يجيئ النبي ﷺ من البادية فيسلم فيعلمه ما أوجب الله وما حرم عليه في جاس واحد فيعاهده على العمل به فيقول « أفلح الاعرابي إن صدق » وكان هذا أعظم أسباب قبول الناس له . ولكن الفقهاء أكثروا بالتكاليف بأرائهم الاجتهادية حتى صار العلم بهامتعسراً ، والعمل بها متعذراً . ( ٧ ) انقسام التكليف إلى عزائم ورخص ، وكان ابن عباس يرجح جانب الرخص وابن عمر يرجح العزائم . والناس درجات في التقصير والتشمير

والاعتدال ، فيوافق البدوي الساذج والفيلسوف الحكيم وما بينهما من الطبقات ، قال الله تعالى ( ٢٣: ٣٥ ) ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا : فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات باذن الله ذلك هو الفضل الكبير )

(٨) نصوص الكتاب وهدي السنة مراعى فيهما درجات البشر في العقل والفهم وعلو الهمة وضعفها ، فالقطعي منها هو العام ، وغير القطعي تتفاوت فيه الافهام ، فيأخذ كل أحد منه بما أداه اليه اجتهاده ، ولذلك كان ﷺ يقر كل أحد من أصحابه فيه على اجتهاده كما فعل عند ما نزلت آية البقرة في الحجر والميسر الدالة على تحريمها دلالة ظنية فتركها بعضهم دون بعض ، وأقر كلا على اجتهاده الى أن نزلت آيتنا المائدة بالتحريم القطعي . قال تعالى ( ٢٩: ٤٣ ) وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون ) وبيان ذلك أن الفرائض الدينية العامة فيه والمحرمات الدينية العامة لا يثبتان إلا بنص قطعي يفهمه كل أحد ، والاول مذهب الحنفية وأما الثاني وهو التحريم فهو مذهب جمهور السلف أيضاً ، وأما الآيات الظنية الدلالة والاحاديث الآحادية الظنية الرواية أو الدلالة فهي موكولة إلى اجتهاد من تثبت عنده في العبادات والاعمال الشخصية ، وإلى اجتهاد أولي الامر في الاحكام القضائية والمسائل السياسية . وقد بينا هذا في مواضع من التفسير والمنار

(٩) معاملة الناس بظواهرهم وجعل البواطن موكولة إلى الله تعالى فليس لاحد من الحكام ولا الرؤساء الرسميين ولا الخليفة المسلمين أن يعاقب أحداً ولا أن يحاسبه على ما يمتد أو يضر في قلبه وإنما العقوبات على المخالفات العملية للأحكام العامة المتعلقة بحقوق الناس ومصالحهم ، وقد فصلنا هذا في خلاصة تفسير سورة براءة - التوبة (١٠) مدار العبادات كلها على اتباع ما جاء به النبي ﷺ في الظاهر فليس لاحد فيها رأي شخصي ولا رياسة ، ومدارها في الباطن على الاخلاص لله تعالى وصحة النية ، والآيات والاحاديث في الامرين كثيرة

## المفصل السادس من مقاصد القرآن

( بيان حكم الاسلام السياسي الدولي : نوعه وأساسه وأصوله العامة )

الاسلام دين هداية وسيادة وسياسة وحكم لان مجاء به من إصلاح البشر في جميع شؤونهم الدينية ومصالحهم الاجتماعية والقضائية يتوقف على السيادة والقوة والحكم بالعدل ، وإقامة الحق ، والاستعداد لحماية الدين والدولة ، وفيه أصول وقواعد

( القاعدة الاساسية الاولى للحكم الاسلامي )

الحكم في الاسلام للامة ، وشكله شورى ، ورئيسه الامام الاعظم أو ( الخليفة ) منفذ لشعره ، والامة هي التي تملك نصبه وعزله ، قال الله تعالى في صفات المؤمنين ( ٤٢ : ٣٨ وأمرهم شورى بينهم ) وقال رسوله ﷺ ( ٣ : ١٥٩ وشاورهم في الامر ) وكان ﷺ يشاور أصحابه في المصالح العامة من سياسية وحرية ومالية مما لا نص فيه في كتاب الله تعالى وقد بينت في تفسيرها حكمة ترك الشورى لاجتهاد الامة ( ١ ) وقال تعالى ( ٤ : ٥٨ يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الامر منكم فان تنازعتن في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا ) وأولوا الامر هم أهل الحل والعقد والرأي الحصيف في مصالحها الذين تثق بهم الامة وتتبعهم فيما يقررونه بدليل قوله تعالى بعد تلك الآية من سورتها ( ٨٣ ) وإذا جاءهم أمر من الامن أو الخوف أذاعوا به . ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولي الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم ) فأولو الامر الذين كانوا مع الرسول وكان الامر يرد اليه واليه في الشؤون العامة الامة من الامن والخوف وغيرهما هم الذين كان ﷺ يستشيرهم في الامور الدقيقة والسرية المهمة . وكان يستشير جمهور المسلمين فيما لهم به علاقة عامة ويعمل برأي الاكثر وإن خالف رأيه كاستشارتهم في غزوة أحد في أحد الامرين : الحصار في المدينة أو

الخروج إلى أحد اللقاء المشركين فيه . وكان رأيه ورأي بعض كبار الامة الاول ورأي الجمهور الثاني فنفذ رأي الاكثر ، ولكنه استشار في مسألة أسرى بدر خواص أولي الامر وعمل برأي أبي بكر ، كما فصلناه في تفسير سورة الانفال

وقد بينت في تفسير الآية الاولى ( ٥٨:٥ ) ما تدل عليه من قواعد الحكم الاسلامي وكونه أفضل من الحكم النيابي الذي عليه دول هذا العصر (١)

ومن الدلائل الكثيرة على أن التشريع القضائي والسياسي هو حق الامة المعبر عنها في الحديث بالجماعة أن القرآن يخاطب بها جماعة المؤمنين في هاتين الآيتين الخاصتين بالحكم العام والدولة وفي سائر الاحكام العامة كقوله ( براءة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم من المشركين ) وما يليها من الآيات المتعلقة بالمعاهدات والحرب والصلح ، وما في معناها من سورة الانفال والبقرة وآل عمران ومثل قوله تعالى ( ٤٩:٩ ) وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فان بغت إحداهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله ، فان فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا إن الله يحب المقسطين ) وكذلك خطابه لهم في أحكام الاموال كالغنائم وتخميمها وقسمتها وأحكام النساء وغيرها ( وقد بينا هذا كله في مواضعه من التفسير )

وقد صرح كبار النظار من علماء الاصول بان السلطة في الاسلام للامة يتولاها أهل الحل والعقد الذين ينصبون عليها الخلفاء والأئمة ويعزلونهم اذا اقتضت المصلحة عزلهم ، قال الامام الرازي في تعريف الخلافة : هي رئاسة عامة في الدين والدنيا لشخص واحد من الاشخاص . وقال في القيد الاخير ( الذي زاده على من قبله ) هو احتراز عن كل الامة اذا عزلوا الامام لنفسه . قل العلامة السعد المتنازاني في شرح المقاصد عند ذكر هذا التعريف وما علل به القيد الاخير : وكأنه أراد بكل الامة أهل الحل والعقد واعتبر رئاستهم على من عداهم أو على كل من آحاد الامة اه وقد فصلنا مسألة سلطة لامة في كتابنا ( الخلافة أو الامامة العظمى ) فهذه القاعدة الاساسية لدولة الاسلام أعظم إصلاح سياسي للبشر قررهما

القرآن في عصر كانت فيه جميع الامم مرهقة بحكومات استبدادية استعبدتها في أمور دينها ودنياها ، وكان أول منفذ لها رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يكن يقطع بأمر من أمور السياسة والادارة العامة للأمة إلا باستشارة أهل الرأي والمكاتب في الامة ، ليكون قدوة لمن بعده

وتم جرى على ذلك الخلفاء الراشدون فقال الخليفة الاول أبو بكر الصديق (رضي الله عنه) في أول خطبة خطبها على منبر رسول الله ﷺ عقب مبايعته: أما بعد فقد وليت عليكم ولست بخيركم ، فإذا استقمتم فأعينوني ، واذا زغت فقوموني . وقال الخليفة الثاني عمر بن الخطاب (رض) من رأى منكم في عوجا فليقوم به . فقال له اعرابي لو رأينا فيك عوجا قومناه بسيفونا ، فقال الحمد لله الذي جعل في المسلمين من يقوم عوج عمر بسيفه . وكان يجمع أهل العلم والرأي من الصحابة ويستشيرهم في كل مسألة ليس فيها نص من كتاب الله ولا سنة أوقضا من رسوله ﷺ وقال الثالث عثمان (رض) أمري لأمركم تبع . وكذلك كان عمل الخليفة الرابع علي المرتضى رضي الله عنه وكرم وجهه ولا أذكر له كلمة مختصرة مثل هذه الكلمات على المنبر .

وإذا أوجب الله المشاورة على رسوله فغيره أولى ، ولا يصح أن يكون حكم الاسلام أدنى من حكم ملكة سبأ العربية فقد كانت مقيدة بالشورى ، ووجد ذلك في أمم أخرى ، وان جهل ذلك من جهله من الفقهاء

ولكن ملوك المسلمين زاعوا بعد ذلك عن هذا الصراط المستقيم إلا قليلا منهم ، وشايهم علماء الرسوم المنافقون ، وخطباء الفتنة الجاهلون ، حتى صار المسلمون يجهلون هذه القاعدة الاساسية لحكومة دينهم ، وكان من حسن حظ الافرنج في حربهم الصليبية أن كان سلطان المسلمين الذي نصره الله عليهم يقيني في حكمه آثار الخلفاء الراشدين وعمر بن عبدالعزيز وهو صلاح الدين الايوبي (رح) الذي قال لأحد رجاله المتميزين عنده وقد استعداه على رجل غشه « ما عسى ان أصنع لك وللمسلمين قاض يحكم بينهم والحق الشرعي مبسوط للخاصة والعامة وأوامره ونواهيها ممثلة ، وإنما انا عبد الشرع وشحنته ، فالحق يقضي لك او عليك » ومعنى عبارة السلطان انه ليس إلا

منفذاً لحكم الشرع - كالشحنة وهو صاحب الشرطة - وأن القضاة مستعملون بالحكم لأنهم يحكمون بالشرع العادل المساوي بين الناس. وقد اقتبس الصليبيون منه طريقة حكمه ثم درسوا تاريخ الاسلام فعرفوا منه ما جهله أكثر المسلمين المتأخرين حتى أسسوا حكم دولهم على قاعدة سلطة الامة التي جاء بها الاسلام ، وصاروا يدعونها لانفسهم ، ويعيبون الحكومات الاسلامية باستبدالها ، ثم يجعل الاسلام نفسه سبب هذا الاستبدال والحكم الشخصي ، وصار المسلمون يصدقونهم ويرى المشتغلون بالسياسة وعلم الحقوق منهم انه لا صلاح لحكوماتهم إلا بتقليدهم ، فكان هذا من أسباب ضياع اعظم مزايا الاسلام السياسية التشريعية وذهاب أكثر ملكه

### (أصول التشريع في الاسلام)

المعروف عند جمهور أهل السنة ان أصول التشريع الاساسية أربعة (١) القرآن المجيد ، والمشهور عند علماء الاصول ان آيات الاحكام العملية فيه من دينية وقضائية وسياسية لا تبلغ عشر آياته ، وعدها بعضهم خمسمائة آية للعبادات والمعاملات ، والظاهر أنهم يعنون الصريح منها وأكثرها في الامور الدينية لان أكثر أمور الدنيا موكولة إلى عرف الناس واجتهادهم (٢) ما سنه رسول الله ﷺ للعمل والقضاء به من بيان لكتاب الله تعالى وقالوا أيضاً ان أحاديث الاحكام الاصول خمسمائة حديث تمدها أربعة آلاف فيما أذكر (٣) إجماع الامة واتفق الأئمة على الاحتجاج باجماع الصحابة في الدينيات ، وفي إجماع المجتهدين بعدهم تفصيل (٤) اجتهاد الأئمة والامراء والقضاة والقواد في الامور القضائية والسياسية والادارية والحربية ، وخصه بعض الفقهاء بالقياس وأنكر بعضهم القياس وقيدوا آخرون كما فصلنا ذلك في تفسير آية (١٠١:٥) وورد في هذا الترتيب أحاديث وآثار تدل على العمل به في عهد النبي ﷺ والخلفاء الراشدين (منها) حديث معاذ أن النبي ﷺ لما أرسله إلى اليمن قال له « كيف تصنع إذا عرض لك قضاء ؟ » قال أقضي بما في كتاب الله ، قال « فان لم يكن في كتاب الله ؟ » قال فبسنة رسول الله ﷺ قال « فان لم يكن في سنة رسول الله ﷺ » قال أجتهد رأياً لا آلو . قال معاذ : فضرب رسول الله ﷺ صدره ثم

قال « الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي رسول الله (ص) رواه أبو داود والترمذي من طريق الحارث بن عمرو وفيه مقال وله شواهد ، وأما العمل بهذا الترتيب فهو معروف عن الخلفاء الراشدين وقد بيناه في محله وبه أمر عمر (رض) قاضيه شرح في كتابه المشهور في القضاء ولكن الفقهاء يقدمون الاجماع حتى العرفي عند علماء الاصول - وهو مختلف فيه - على النص .

والاصل في شرعية اجتهاد الرأي للحكام حديث « إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران ، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر واحد » رواه الجماعة كلهم . بل كان النبي ﷺ يعطي أمراء الجيوش والسرايا حق الحكم بما يرون فيه المصلحة بقوله للواحد منهم « وإذا حاصرت أهل حصن فارادوك على أن تنزلهم على حكم الله فلا تنزلهم على حكم الله ولكن أنزلهم على حكمك فانك لا تدري أنصيب فيهم حكم الله أم لا » رواه أحمد ومسلم والترمذي وابن ماجه من حديث بريدة . وقال مثل ذلك في إنزالهم على ذمة الاميردون ذمة الله ورسوله لئلا يخفروها .

### ( قواعد الاجتهاد من النصوص )

أحكام الكتاب والسنة منها أحكام خاصة بالاعمال والوقائع ومنها قواعد عامة للتشريع ، والأحكام الخاصة منها ما هو قطعي الرواية والدلالة لا مجال للاجتهاد فيه ولا معدل عن الحكم به إلا مانع شرعي من فوات شرط كدرء حدبشبهة أو عذر ضرورة ، وقد أمر عمر (رض) في الجماعة ألا يجحدسارق . ومنها ما هو غير قطعي يميل فيه باجتهاد من يناط به الحكم والتنفيذ من أمير أو قاض أو قائد جيش كما تقدم قريبا في العبادات والمحرمات .

وأما القواعد العامة فهي ما يجب مراعاته في الاحكام المختلفة ، وأهمها في الاسلام تحري الحق والعدل المطلق العام ، والمساواة في الحقوق والشهادات والاحكام ، وتقرير المصالح ، ودرء المفاسد ، ومراعاة العرف بشرطه ، ودرء الحدود بالشبهات وكون الضرورات تبيح المحظورات ، وتقدير الضرورة بقدرها . ودوران المعاملات على اكتساب الفضائل ، واجتناب الرذائل ، ونسكتفي بالشواهد في العدل والظلم



( نصوص القرآن في ايجاب العدل المطلق والمساواة فيه وحظر الظلم )  
لما كان العدل أساس الاحكام وميزان التشريع وقسطاسه المستقيم أكد الله تعالى الامر به والمساواة فيه بين الناس في السور الكريمة والمدنية . قال تعالى (١٦ : ٩٠ ان الله يأمر بالعدل والاحسان ) وقال (٤ : ٥٧ ان الله يأمركم أن تؤدوا الامانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل ) وقال (٥ : ١٣٥ يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والاقربين إن يكن غنياً أو فقيراً فالله أولى بهما ، فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا ، وان تلووا أو تعرضوا فان الله كان بما تعملون خبيراً )

أمر تعالى المؤمنين بالمباغة في القيام بالقسط وهو العدل فان القوام (بتشديد الواو) صيغة مباغة للفاعل بالقيام بالامر وعدم التهاون والتقصير فيه ، وبأن تكون شهادتهم في المحاكم وغيرها لله عز وجل لا لهوى ولا مصلحة احد ، ولو كانت على انفسهم أو والديهم والاقربين منهم ، وأن لا يجابوا فيها غنياً لغناه تقرباً اليه أو تكريماً له ، ولا فقيراً لفقره رحمة به وشفقة عليه ، ونهاهم عن اتباع الهوى في الحكم او الشهادة كراهة ان لا يعدلوا فيها لمراعاة من ذكر من الناس ، وأنذرهم عقابه إن لووا ومالوا عن الحق أو عرضوا عنه

وقال تعالى ( ٥ : ٨ يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ولا يجرمنكم شنآن قوم على ان لا تعدلوا ، عدلوا هو اقرب للتقوى واتقوا الله ان الله خبير بما تعملون ) فهذه الآية متممة لما قبلها فهناك يأمر بالمساواة في العدل والشهادة بين النفس وغيرها ، وبين القريب والبعيد ، وبين الغني والفقير ، وههنا يأمر بالمساواة فيها بين الانسان وأعدائه مها يكن سبب عداوتهم لافرق فيها بين ديني وديني ، فالشنآن البغض والعداوة وقيل مع الاحتقار وقد قال (ولا يجرمنكم

شأن قوم على أن لا تعدلوا ) لا يحملنكم بعضهم وعداوتهم لكم او بغضكم وعداوتكم لهم على ترك العدل فيهم ، فالعدل بالمساواة اقرب الى تقوى الله ، وأنذر تارك العدل للشأن يمثل ما أنذر به تاركة للمحاربة ، أنذر كلامها بأن الله خير بما يعمله لا يخفى عليه منه شيء ، فهو يحاسبه على عمله وعلى نيته وقصده منه ، فيثيبه او يعاقبه على ما يعلم من امره . فالعدل هو الميزان في قوله تعالى ( ٤٢ : ١٧ ) الذي انزل الكتاب بالحق والميزان ) وقوله ( ٥٧ : ٢٥ ) لقد ارسلنا رسالنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط ، وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس ) الآية : فخير الناس من يصد عن الظلم والعدوان هداية القرآن ، ويلهم من يصد عن العدل الذي يقيمه السلطان ، وشرهم من لا علاج له إلا السيف والسنان ، وهو المراد بالحديد فقوام صلاح العالم بالايمان بالكتاب الذي يحرم الظلم وسائر المناسد فيجتنبها المؤمن خوفا من عذاب الله في الدنيا والآخرة ورجاء في ثوابه فيهما ، وبالعدل في الاحكام الذي يردع الناس عن الظلم بعقاب السلطان ويؤيد قاعدة إقامة العدل ماورد في تحريم الظلم والوعيد الشديد عليه . فقد ذكر الظلم في مئات من آيات القرآن اسوأ الذكر ، وقرن في بعضها بأسوأ العواقب في الدنيا والآخرة ، وان الجزاء عليه فيها اثر لازم له لزوم العمل للعللة والمسبب للسبب ، ون الناس هم الذين يظلمون أنفسهم (ولا يظلم ربك احداً ) ومن اثره وعاقبته في الدنيا انه مهلك الامم ومخرب العمران . قال تعالى (وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها ماصحون) اي ما كان من شأننا ولا من سنته في نظام الاجتماع ان يهلك الامم بظلم منه لهم ، او بشرك به يقع منهم ، وهم مصاحون في سيرتهم وأعمالهم ، وإنما يهلكهم بظلمهم وإفسادهم ، كما قال (وتلك القرى اهلكنا ما ن ظلموا وجعلنا لملأكم موعداً) وقال في الاحكام (ومن لم يحكم بما انزل الله فأولئك هم الظالمون) ورد هذا في حكم القصاص ،

### ( قواعد مراعاة الفضائل في الاحكام والمعاملات )

من استقرأ الاحكام الشرعية في الكتاب والسنة بأنواعها من شخصية ومدنية وسياسية وحربية يرى أن الغرض منها كلها قاعدة مراعاة الفضائل فيها من الحق والعدل والوفاء بالعهود والمعقود ، والرحمة والمحبة والمواساة والبر والاحسان ، واجتناب الرذائل من الظلم والعدو ونقض العهود والمعقود والسكذب والخيانة والقسوة والغش والخداع وأكل أموال الناس بالباطل كالربا والرشوة والسحت وشراء التجارة بالدين والخرافات . وسيأتي الكلام في الإصلاح الحربي والمعبرة في كل هذه القواعد التي فضل بها الاسلام جميع شرائع الانبياء وقوانين الحكماء والعلماء أنها قد جاءت على لسان نبي أمي نشأ بين أميين ، فهل كانت بوحى نبع بعد الكهولة من نفسه ، أم هو كما بلغنا وحي من ربه ؟

## المقصد السابع من فقه القرآن

### ( الارشاد إلى الإصلاح المالي )

( تمهيد ) بينا مقاصد القرآن أو أصول فقهه في إصلاح البشر من طريق الدين والايثار والعمل والاذعان ، ومن طريق العقل والبرهان والفكر والوجدان ، ومن طريق الحكم العادل والسلطان ، وما يتعلق منه بالافراد ، وما يتعلق منه بوحدة الانسانية والاجناس ، وبقي ما يتعلق بفقهه في إصلاح المفاصل الاجتماعية الكبرى الذي يتوقف كاله على ما تقدم كاه وهي : — (١) طغيان الثروة ودُّوتها (٢) عدوان الحرب وقسوتها (٣) ظلم المرأة واستباحتها (٤) ظلم الضعفة والاسرى وسلب حريتهما ، وهو الرق المطلق — ذلك بان جميع حظوظ الدنيا منوطة بها ، ولا يتم الإصلاح فيها إلا بتعاون الدين والعقل ، والعلم والحكمة والحكم ، وإننا نتكلم عليها بالاجمال ، مبتدئين بالمال ، والآيات فيه تدور على سبعة أقطاب ، فنقول :

(١- القاعدة العامة في المال كونه فتنه واختباراً في الخير والشر )

القاعدة الاساسية للقرآن في المال انه فتنه أي اختبار وامتحان للبشر في حياتهم الدنيوية من معاش ومصالح إذ هو الوسيلة إلى الاصلاح والافساد، والخير والشر، والبر والفجور، وهو مثار التنازع والتنافس في كسبه وإنفاقه، وكنزه واحتكاره، وجعله دولة بين الاغنياء، وتداوله في المصالح والمنافع بين الناس قال الله عز وجل (٣: ١٨٦) اتيلون في أموالكم وأنفسكم) وقال حكاية عن نبيه سليمان عليه السلام حين رأى عرش ملكة سبأ مستقراً عنده (٢٧: ٤٠) هذا من فضل ربي ليبلوني أشكر أم أكفر) الآية. وقال (٣٤: ٣٧) وما أموالكم ولا أولادكم بالتي تقر بكم عندنا زلفى إلا من آمن وعمل صالحاً فأولئك لهم جزاء الضعف بما عملوا) الآية وقال [٣٠: ٣٩] وما آتيتم من ربا ليربو في اموال الناس فلا يربو عند الله، وما آتيتم من زكاة تريدون وجه الله فأولئك هم المضعفون [٣: ١٤] زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المنقطرة من الذهب والفضة الآية وقال تعالى [٨: ٢٨] واعلموا أنما أموالكم وأولادكم فتنه وأن الله عنده أجر عظيم [ومثلها في سورة التغابن [٦٤: ١٥] ويليتها الترغيب في الانفاق وقصر الفلاح على الوفاية من شح النفس. وقال تعالى [١٨: ٤٦] المال والبنون زينة الحياة الدنيا والباقيات الصالحات خير عند ربك ثواباً وخيراً أملاً] انظر هذا مع قوله تعالى في اول هذه السورة وهي الكهف [٧] إناجعلنا ما على الارض زينة لها لنبلوهم أيهم احسن عملاً [والمراد من العمل ما يتعلق بما على الارض من العمران وأحسنه أنفعه للناس وأرضاه لله بشكره، ثم ما ضربه من المثل بصاحبي الجنتين، والمثل للحياة الدنيا بنبات الارض. وقال تعالى في تعليل قسمة النعم بين مستحقيه [٥٩: ٧] كي لا يكون دولة بين الاغنياء منكم] والدولة بضم الدال المال المتداول أي لثلا يكون المال محصوراً

في الاغنياء متداولاً بينهم وحدم . وقال تعالى [ ٣٤:٩ ] والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعباب آليم ( الخ الكنز هو المنع من التداول الذي يكون به المال نافعاً للناس

والشواهد في فتنة المال في القرآن كثيرة تجدد الكلام عليها في مواضع من هذا التفسير ولا سيما الجزء العاشر منه<sup>(١)</sup> فن الآيات في ارتباط السعادة والفلاح بانفاق المال والشقاء بمنعه ما هو للترهيب وما هو للترغيب ، وجمع بين الترغيب والترهيب في قوله [ ٢ ، ١٩٥ ] وأنفقوا في سبيل الله ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة [ الآية (٢) ] أي ان منع انفاق المال في سبيل الله من أسباب التهلكة . ثم قال في الترغيب ( وأحسنوا إن الله يحب المحسنين ) وكذا قوله تعالى من سورة الليل [ ٦٤:١١ - ١١ ] ويؤيد ذلك شواهد القطب الثاني من آيات المال وهي :

( ٢ - الآيات في ذم طغيان المال وغروره وصدده عن الحق والخير )

قال تعالى في سورة العلق [ كلا إن الانسان ليطغى \* أن رآه استغنى ] أي حقاً ان الانسان ليتجاوز حدود الحق والعدل والفضيلة برؤية نفسه غنياً بالمال . وقد نزلت هذه وما بعدها في أبي جهل أشد أعداء النبي ﷺ والاسلام في أول ظهوره وهي أول ما نزل في ذلك . ومثلها سورة [ تبت يدا أبي لهب وتب \* ما أغنى عنه ماله وما كسب ] الخ ومثلها سورة الهمزة [ الذي جمع ما لا وعدده \* يحسب أن ماله أخلده ] الخ وفي منها آيات من سورتي المدثر والقلم وغيرها

( ٣ - ذم البخل بالمال والكبرياء به والرياء في انفاقه . )

قال تعالى ( ٣ : ١٨٠ ) ولا يحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله هو خيراً لهم بل هو شر لهم ، سيطوفون ما بخلوا به يوم القيامة ) وقال ( ٢ : ٢٦٠ ) الشيطان يمدك العقر ويأمرك بالفحشاء ) الآية . فسروا الفحشاء بالبخل أي الشيطان

(١) راجع في فهرسه كلمة المال فتنته (٢) ص ١٣ ج ٢ تفسير . طبعة ثانية

٢٧٤ مدح المال والغنى بكونه من نعم الله وجزائه على الايمان والعمل التفسير : ج ١٩

يصدكم عن الاتفاق في سبيل الله بتخويفكم من الفقر ويأمركم بالبخل الذي فحش شره وضرره . وقال بعد الامر بالاحسان بالوالدين وبذي القربى واليتامى والمساكين والجيران ( ٤ : ٣٥ ) والله لا يحب كل مختال فخور ٣٦ الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل ) ومن الشواهد آيات ٩ : ٧٧ و ٧٨ وآية ٤٧ ، ٣٨ وآية ٤ : ١٩ وآية ٢ : ١٨٨ وآية ٤ : ١٦١ وآية ٤ : ١٩ وآية ٤٩ : ٣٥ و ٣٥

( ٤ - مدح المال والغنى بكونه من نعم الله وجزائه على الايمان والعمل الصالح )

قال تعالى في سورة نوح عليه السلام حكاية عنه [ فقلت استغفروا ربكم انه كان غفاراً \* يرسل السماء عليكم مدراراً \* ويمددكم بأموال وبنين ويجعل لكم جنات ويجعل لكم أنهاراً ] وفي معناه ما حكاه عن هود عليه السلام في سوره [ ٥٢ : ١١ ] وفي معناه قوله تعالى من سورة الجن [ ٧٢ : ١٣ - ١٧ ] والاصل في ذلك كله بيان نعمته على آدم وحواء وذريتهما بهداية الدين في آخر قصته من سورة طه [ ٢٠ : ١٢٢ و ١٢٣ ] الآيات .

ومن الشواهد على هذه الحقيقة التي غفل عنها المفسرون وغيرهم قوله تعالى عطفاً على الامر بمنع المشركين من دخول المسجد الحرام ( ٩ : ٢٨ ) وإن ختمت عبلة فسوف يفتنكم الله من فضله إن شاء ) أي وإن ختمت فقراً يعرض لكم بحرمان مكة مما كان يفتقه فيها المشركون في موسم الحج وغيره فسوف يفتنكم الله تعالى بالاسلام وفتوحه وغنايته <sup>١</sup> وكذا قوله للذين أعطوا الفداء من أسرى بدر [ ٨ : ١٠٠ ] إن يعلم الله في قلوبكم خيراً يؤتكم خيراً مما أخذ منكم [ وكذلك كان فقد أعنى الله العرب الفقراء عامة ومن أسلم من أولئك الأسرى بالاسلام ، فجعلهم أغنى الأمم والاقوام <sup>٢</sup> وقد امتن الله تعالى على نبيه الاعظم بقوله ( ووجدك عائلاً فأغنى ) وامتن على قومه بتوفيقهم للتجارة الواسعة برحلة الشتاء والصيف في سورة خاصة بذلك ، وسمى المال الكثير خيراً بقوله في صفات الانسان ( وانه لحب الخير لشديد ) وقال ( ٢ : ١٨٠ ) إن ترك خيراً الوصية للوالدين والاقربين ) الآية

(١) راجع تفسير الآية في ص ٢٧٧ ج ١٠ تفسير (٢) راجع ص ١٠٠ منه

﴿ ٥ — ما أوجب الله من حفظ المال من الضياع والاقتصاد فيه ﴾

قال تعالى ( ٥: ٤ ) ولا توتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياماً ( قيام الشيء وقوامه ) بالنكسر والفتح ) ما يستقيم به ويحفظ ويثبت ، أي جعلها قوام معاشكم ومصالحكم ، والسفهاء هم المسرفون المبدرون لها الصغر سنهم دون الرشد أو لفساد أخلاقهم وضعف عقولهم وقال تعالى في صفات المؤمنين ( ٦٧: ٢٥ ) والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواماً ) الاسراف التبذير والافراط والقتور والقتور والافتقار الاقلال والتصديق في المنفعة

﴿ ٦ — إتفاق المال آية الايمان والوسيلة لحياة الامة وعزة الدولة ﴾

هذا هو القطب الاعظم من أقطاب الآيات المنزلة في المال وأكثرها فيه، وما ذكر قبله وسائل له ، وما بعده بيان للعمل به ، وأظهر الشواهد فيه ان الله تعالى جعله هو الفصل بين الاسلام الصحيح المقترون بالاذعان ، المبني على اساس الايمان ، وأن دعوى الايمان بدون شهادته باطله ، وإن كانت دعوى الاسلام تقبل مطلقاً لأن احكامه العملية تنبئ على الظواهر ، والله تعالى هو الذي يحاسب على السرار ، والاصل في هذه المسألة قوله تعالى ( ٤٩ : ١٤ و ١٥ ) قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ) الآيتين فقدم الجهاد بالمال على الجهاد بالنفس في تحقيق صحة الايمان . وبلي هذا الشاهد آية البر الناطقة بان بذل المال على حبه بالاختيار ، أول آيات الايمان ، ( ١٧٧: ٢ ) ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ) الخ ومن الآيات في تفضيل المؤمنين المنفقين على غيرهم وتفاوتهم في ذلك قوله تعالى ( ٤ : ٩٥ ) لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير أولي الضرر والمجاهدون في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم ، فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة وكلاً وعد الله الحسنى ) اقرأ تنمة الآية وما بعدها . وقال تعالى ( ٥٧ : ١٠ ) وما لكم ألا تنفقوا في سبيل الله والله ميراث السموات والارض ، لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل ، أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد

وقائلوا ، وكلاً وعد الله الحسنى) والآيات في هذا الموضوع كثيرة ، ويراجع تفصيلها في تفسير الجزء الثاني والجزء العاشر وهذا الجزء [ ١١ ] من التفسير ومن الآيات البليغة في الترغيب فيه ومضاعفة ثوابه ، وبيان آدابه ، عشرون آية من أواخر سورة البقرة هي من أواخر ما نزل من القرآن يتخللها الوعيد الشديد على أكل الربا فراجعها من آية ٢٦١-٢٨١ مع تفسيرها من جزء التفسير الثالث ثم راجع في فهرس الجزء العاشر كلمة (المال: الجهاد به اقوى آيات الايمان وقوام الدين والدولة ) يرشدك الى عشر صفحات متفرقة فصلنا فيها هذه المسألة

٧ الحقوق المفروضة والمندوبة في المال والاصلاح المالي في الاسلام

قد عقدت لتفسير قوله تعالى ( ٩ : ١٠٣ خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكّيهم بها ) فصلا « في فوائد الزكاة المفروضة والصدقات والاصلاح المالي للبشر وامتياز الاسلام بذلك على جميع الاديان » ولخصت أصول هذا الاصلاح في أربعة عشر أصلا ، فراجعها فما هي منك ببعيد ( ص ٢٧ ) وموضوع بحثنا في هذا الاستطراد وهو دلائل الوحي المحمدي انه لا يعقل أن يكون محمد النبي الامي الذي عرفنا خلاصة تاريخه قد اهتدى بعقله أو بوحى من نفسه فنفسه إلى هذه الحقائق التي قاقت وعلت جميع الكتب الالهية والبشرية في أرقى عصور العلم والحكمة والقوانين ، وانما المعقول أن يكون هذا بوحى منه عز وجل . أخاض على خاتم النبيين فلا يحتاجون بعده إلى وحي آخر

المقصد الثامن من فقه القرآن

اصلاح نظام الحرب ودفع مفسادها وقصرها على ما فيه الخير للبشر

التنازع بين الاحياء في مرافق المعيشة ووسائل المال والجاه غريزة من غرائز الحياة ، وإفضاء التنازع إلى التعادي والاقتيال بين الجماعات والاقوام ، سنة من سنن الاجتماع ، وضرورة من ضروراته ، قد تكون وسيلة من وسائل العمران ، فان كان



التنازع بين الحق والباطل كان الفلج للحق ، وإن كان بين العلم والجهل كان الظفر للعلم ، وإن كان بين النظام والاختلال كان النصر للنظام ، وإن كان بين الصالح والفساد كان الغلب للصالح ، كما قال تعالى في الحق والباطل ( ٢١ : ١٨ ) بل تنذف بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق ) وقال في بيان نتيجة المثل الذي ضربه لها ( ١٣ : ١٧ ) فأما الزيد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث في الارض )

وأما التنازع والتعادي والتماثل على الشبهات الباطلة ، والسيادة الظالمة ، واستعباد القوي للضعيف ، والاستكبار والعلو في الارض ، فإن ضرره كبير ، وشره مستطير ، يزيد ضراوة البشر بسفك الدماء ، وبورثهم الحقد ويورث بينهم العداوة والبغضاء ، وقد اشتدت هذه المفاسد في هذا الزمان ، حتى خيف أن تقضي على هذا العمران العظيم في وقت قصير ، بما استحدثه العلم الواسع من وسائل التخريب والتدمير ، كالمغازات السامة ومواد الهدم والتحريق تنذفها الطائرات المحلقة في جو السماء ، على المدائن المكتظة بالالوف من الرجال والنساء والأطفال ، فتقتلهم في ساعة واحدة أو ساعات معدودة

وقد حارت الدول الحربية في تلافي هذا الخطر ، وترى دهاقين السياسة في كل منها يتفاوضون مع أقرانهم لوضع نظام لتقرير السلام ، ودرء مفاسد الخصام ، بمعاهدات يعقدونها ، وأيمان يتقاسمونها ، ثم ينفضون خائبين ، أو ينفضون ما أبرموا متأولين ، ويعودون إلى مثل مخادعين

وقد بين الله تعالى في كتابه سبب هذه الخيبة بما وجدنا مصداقه في هذه الدول بأظهر مما كان في عرب الجاهلية الذين نزل هذا البيان في عيدهم ، كأنه نزل في هؤلاء الأفرنج دون غيرهم ، وهو من عجائب القرآن في لفظه ومعناه. وذلك قوله تعالى بعد الأمر بالإيفاء بهيئته ، والنهي عن نقضه ( ١٦ : ٩٢ ) ولا تكونوا كآلتي نقضت غزلها من بعد قوة أنكاثا تتخذون أيمانكم دخلا بينكم أن تكون أمة هي أربى من أمة ) والمعنى لا تكونوا في نقض عهودكم والعود إلى تجديدها كآلرة الخفاء التي تنقض غزلها من بعد قوة إبرامه نقض أنكاث ( وهو جمع نكث بالكسر ما نقض ليغزل مرة أخرى ) حال كونكم تتخذون عهودكم دخلا بينكم

(والدخل بالتحريك الفساد والغش الخفي الذي يدخل في الشيء وما هو منه) لاجل ان تكون أمة أربي من أمة أخرى رجلا ، وأكثر رجحا ومالا ، وأقوى اسنة ونصالا والمراد ان معاهدات الصلح والاتفاق بين الامم يجب أن يقصدها الاصلاح والعدل والمساواة فتبنى على الاخلاص دون الدخل والدغل الذي يقصد به ما ذكر ولو طلبوا الخرج والسلامة من هذا الخطر لوجدوها في دين الاسلام ، فهو هودين الحق والعدل والسلام ، وهالك بعض الشواهد على هذا من قواعد الحرب والسلم في آيات القرآن .

(أعم قواعد الحرب والسلام في دين الاسلام والشواهد عليها من آيات القرآن)

قد استنبطنا من آيات سورة الانفال ٢٨ قاعدة من القواعد الحربية العسكرية والسياسية في القتال والصلح والمعاهدات أجملناها في الباب السابع من خلاصة تفسير السورة (ص ١٣٤ - ١٤٤ من جزء التفسير العاشر) وأحلنا في تفصيلها على تفسير الآيات المستنبطة منها ، ثم استنبطنا من آيات سورة التوبة ١٣ قاعدة حربية أكثرها في المعاهدات ووجوب الوفاء بها وشرط نبذها وفي الهدنة وتأمين الحربي للدخول في دار الاسلام - ٢٠ حكما من أحكام الحرب والجزية سردناها في خلاصة تفسير هذه السورة (\*\*) ثم أتينا بوضع قواعد منهما ومن غيرها من السور فيما ألفردناه من هذا البحث ، لان المقام مقام إيراد الشواهد المجمة على أنواع الاصلاح الاسلامي من القرآن للاستدلال بها على ان جملة هذه العلوم لا يعقل أن تكون كلها من آراء محمد النبي الامي الذي عاش قبل النبوة عيشة العزلة والانفراد ، إلا قليلا من رعي الغنم في الصبا والتجارة في الشباب . وقد قصرت عن كل نوع منها كتب الاديان الالهية ، وكتب الحكمة والقوانين البشرية

### ( القاعدة الاولى في الحرب المفروضة شرعا )

ورد الامر بقتال المعتدين لما سياتي من درء المفسد وتوطيد الصالح مقترنا بالنهي عن قتال الاعتداء والبغي والظلم ، والشاهد عليه قوله تعالى ( ٢ : ١٩٠ ) وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تمتدوا ان الله لا يحب المعتدين ) وتعليل النهي عن قتال الاعتداء بأن الله تعالى لا يحب المعتدين مطلقا دليل على أن هذا النهي محكم غير قابل للمسح ، ومن ثم بينا في تفسير هذه الآية من جزء التفسير الثاني أن حروب النبي ﷺ للكفار كانت كلها دفاعا ليس فيها شيء من العدوان ،

### ( القاعدة الثانية في الغرض من الحرب وتقييدها )

وهي أن تكون الغاية الايجابية من القتال - بعد دفع الاعتداء والظلم واستتباب الأمن - حماية الاديان كلها ، وعبادة المسلمين لله وحده ، ومصالحة البشر ، وإسداء الخير اليهم ، لا الاستعلاء عليهم والظلم لهم ، والشاهد الاول عليه قوله تعالى بعد الاذن الاول بالقتال الدفاعي المظلومين الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق لاجل عبادة الله وحده ( ٢٢ : ٤٠ ) ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيرا ، ولينصرن الله من ينصره إن الله لقوي عزيز ٤١ الذين إن مكناهم في الارض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر والله عاقبة الامور )

ذكر في تعليل اذنه لهم بالقتال المذكور ثلاثة أمور ( أولها ) كونهم مظلومين معتدى عليهم في أنفسهم ، ومخرجين نفيًا من أوطانهم وأمواهم لاجل دينهم وإيمانهم ، وهذا سبب خاص بهم بقسميه الشخصي والوطني ، أو الديني والدينيوي ( ثانيها ) انه نولا إذن الله للناس بمثل هذا الدفاع لهدمت جميع المعابد التي يذكر فيها اسم الله تعالى أتباع الانبياء كصوامع العباد وبيع النصراني وصلوات اليهود

٢٨٠ قاعدة ايشار السلم على الحرب ، وقاعدة التسامح السلمي (التفسير: ج ١١)

(كنائسهما) ومساجد المسلمين بظلم عباد الاصنام ومنكري البعث والجزاء، وهذا سبب ديني عام صريح في حرية الدين في الاسلام وحماية المسلمين لها ولمعابد أهلها وكذلك كان (ثالثها) أن يكون غرضهم من التمكن في الارض والحكم فيها إقامة الصلاة المزكية للانفس بنهبها عن الفحشاء والمنكر كما وصفها تعالى، والمرية للانفس على مراقبة الله وخشيته ومحبهه - وإيتاء الزكاة المصاحبة الامور الاجتماعية والاقتصادية - والامر بالمعروف الشامل لكل خير ونفع للناس - والنهي عن المنكر الشامل لكل شر وضرر ياحق صاحبه او غيره من الناس

### ( القاعدة الثالثة — ايشار السلم على الحرب )

هذه القاعدة مبنيّة على القاعدتين اللتين قبلها اذ علم بهما أن الحرب ضرورة يقتضيهما ما ذكر فيهما من المصالح ودفع المفاسد ، وان السلم هي الاعل التي يجب أن يكون عنيتها الناس ، فلماذا أمرنا الله بإيثارها على الحرب اذا جنح العدو لها ، ورضي بها ، والشاهد عليه قوله تعالى ( ٨ : ٦١ ) وان جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله إنه هو السميع العليم ) فراجع تفسيرها في ص ٦٩ و ٦٤٠ من جزء التفسير المباشر

### ( القاعدة الرابعة الاستعداد التام للحرب لأجل الارهاب المانع منها )

إن الذي يجب أن تكون عليه الدولة قبل الحرب هو إعداد الامة كل ما تستطيع من أنواع القوة الحربية ورباط الخيل في كل زمان يحسبه على أن يكون القصد الاول من ذلك إرهاب الاعداء وإخافتهم من عاقبة التعدي على بلاد الامة أو مصالحها ، أو على أفراد منها أو متاع لها حتى في غير بلادها ، لاجل أن تكون أمنة في عقر دارها ، مطمئنة على أهلها ومصالحها وأموالها ، وهذا ما يسمى في

عرف هذا العصر بالسلم المساحة أو التسليح السلمي ، وتدعيه الدول العسكرية فيه زوراً وخداعاً فتكذبها أعمالها ، ولكن الاسلام امتاز على الشرائع كلها بأن جعله ديناً مفروضاً ، فقيده به الامر باعداد القوى والمرايطة للقتال ، وذلك قوله عز وجل ( ٨ : ٦٠ ) وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم )

### ( القاعدة الخامسة الوحيدة في الحرب )

إذا كان الغلب والرجحان في القتال للمسلمين المعبر بالاثخان في الاعداء وأمنوا على أنفسهم ظهور العدو عليهم فإله تعالى يأمرهم أن يكفوا عن القتل ، ويكتفوا بالاسر ، ثم يخيرهم في الاسارى إما بالن عايهم باطلاقهم بغير مقابل ، وإما بأخذ الفداء عنهم ، وذلك نص قوله تعالى في سورة محمد ﷺ ( ٤٧ : ٤ ) فإذا لقيتم الذين كفروا فاضرب الرقاب ، حتى إذا اخذتموهم فشدوا الوثاق فإما مناً بعد وإما فداء حتى تضع الحرب أوزارها ، ذلك ولو يشاء الله لانتصر منهم ولكن ليبلو بعضكم ببعض ) الآية وقد أوردناها وبيننا معناها ( في تفسير ٨ ، ٦٧ ما كان لني أن يكون له أسرى حتى يشخن في الارض الآية ) راجع تفسيرها في الجزء العاشر

### ( القاعدة السادسة الوفاء بالعهودات وتحريم الخيانة فيها )

وجوب الوفاء بالعهود في الحرب والسلم وتحريم الخيانة فيهما سرا او جهرا ، كتحریم الخيانة في كل أمانة مادية أو معنوية ، كلاهما من أحكام الاسلام القطعية ، والآيات في ذلك متعددة محكمة لاتدع مجالاً لاياحة نقض العهد بالخيانة فيه وقت القوة ، وعده قصاصة ورق عند إمكان نقضه بالحيلة ( منها ) والآيات فيها كثيرة تقدم أهمها في الجزء العاشر من التفسير<sup>(١)</sup>

﴿ القاعدة السابعة الجزية وكونها غاية للقتال لاعلة ﴾

قلت في تفسير قوله تعالى في قتال أهل الكتاب من آية الجزية (٢٩:٩) حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون (مانصه :

هذه غاية الأمر بقتال أهل الكتاب ينتهي بها اذا كان الغلب لنا ، أي قاتلوا من ذكر عند وجود ما يقتضي وجوب القتال كالاعتداء عليكم أو على بلادكم أو اضطهادكم وفتنتكم عن دينكم أو تهديد أمنكم وسلامتكم كما فعل الروم فكان سبباً لغزوة تبوك ، حتى تأمنوا عدوانهم باعطائكم الجزية في الحالين اللذين قيدت بهما ( ثم قلت )

هذا - وان الجزية في الاسلام لم تكن كالضرائب التي يضعها الفاتحون على من يتغلبون عليهم فضلا عن المغارم التي يرهقونهم بها ، وإنما هي جزاء قليل على ما تلزمه الحكومة الاسلامية من الدفاع عن أهل الذمة وإعانة للجند الذي يمنهم أي يحميهم ممن يعتدي عليهم كما يعلم من سيرة أصحاب رسول الله ﷺ وهم أعلم الناس بمقاصد الشريعة وأعدلهم في تنفيذها . والشواهد على ذلك كثيرة أوردنا طائفة منها في تفسير الآية بعد ما تقدم آنفاً (١)

ومن تأمل هذه القواعد رأى انه لم يسبق الاسلام إلى مثلها دين من الاديان ، ولا قانون دولي ، ولا إرشاد فلسفي أو أدبي ، ولا تبعته بها أمة بتشريع ولا عمل . أفليس هذا وحده دليلاً واضحاً لدى من يؤمن بوجود رب للبشر علم حكيم ، بأن محمداً العربي الامي قد استمدّها بوحى منه عز وجل ، وان عقله وذكاه لم يكن ليبلغ هذه الدرجة من العلم والحكمة في هذه المعضلات الاجتماعية بدون هذا الوحي ؟ فكيف إذا أضفنا إليها ما تقدم وما يأتي من المعارف الالهية والادبية والاجتماعية والانباء الغيبية وغير ذلك من دلائل نبوته ﷺ ؟

## المقصد التاسع من فقه القرآن

### ﴿ إعطاء النساء جميع الحقوق الانسانية والدينية والمدنية ﴾

كان النساء قبل الاسلام مظلومات ممتحنات مستعبدات عند جميع الامم وفي جميع شرائعها وقوانينها ، حتى عند أهل الكتاب ، حتى جاء الاسلام ، وأكمل الله دينه ببعثة خاتم النبيين محمد عليه أفضل الصلاة والسلام ، فأعطى الله النساء بكتابه الذي أنزله عليه ، وبسننه التي بين بها كتاب الله تعالى بالقول والعمل ، جميع الحقوق التي اعطاها للرجال ، إلا ما يتضيه اختلاف طبيعة المرأة ووظائفها النسوية من الاحكام ، مع مراعاة تسكرهما والرحمة بهما والعطف عليهما ، حتى كان النبي ﷺ يقول « ما أكرم النساء إلا أكرمهم ، ولا أهانهن إلا لثيم » رواه ابن عساکر من حديث علي (ع.م) واني أشير هنا الى أهم أصول الاصلاح النسوي التي بسطتها بكتاب وسيط في حقوق النساء في الاسلام بينت في مقدمته جاهن قبل البعثة المحمدية عند أم الارض اجمالاً بقولي :

« كانت المرأة تشتري وتباع ، كالمهيمه والمتاع ، وكانت تسكره على الزواج وعلى البغاء ، وكانت تورث ولا ترث ، وكانت تملك ولا تملك ، وكان اكثر الذين يملكونها يحجرون عليها التصرف فيما تملكه بدون إذن الرجل ، وكانوا يرون للزوج الحق في التصرف بما لها من دونها ، وقد اختلف الرجال في بعض البلاد في كونها انساناً ذات نفس وروح خالدة كالرجل ام لا ؟ وفي كونها تلقن الدين وتصح منها العبادة أم لا ؟ وفي كونها تدخل الجنة أو الملكوت في الآخرة ام لا ؟ فقرر أحد المجامع في رومية أنها حيوان نجس لا روح له ولا خلود ، ولكن يجب عليها العبادة والخدمة ، وأن يكتم فيها كالبعير والكلب العمور لمنعهما من الضحك والكلام ، لأنها احيولة الشيطان ، وكانت اعظم الشرائع تبيح للوالد بيع ابنته ، وكان بعض العرب يزون ان للاب الحق في قتل بنته بل في وأدها « دفنها حية » ايضاً . وكان منهم من يرى انه لا قصاص على الرجل في قتل المرأة ولا دية »

وكتبت في مقدمة الكلام على حقوق النساء المالية في الإسلام ما مختصره  
 «قد أبطل الإسلام كل ما كان عليه العرب والعجم من حرمان النساء من التملك  
 أو التضييق عليهن في التصرف بما يملكن ، واستبدال أزواج المتزوجات منهن  
 بأموالهن ، فأثبت لهن حق الملك بأنواعه والتصرف بأنواعه المشروعة ، فشرع الوصية  
 والارث لهن كالرجال ، وزادهن ما فرض لهن على الرجال من مهر الزوجية والنفقة  
 على المرأة وأولادها وإن كانت غنية ، وأعطاهن حق البيع والشراء والاجارة والهبة  
 والصدقة وغير ذلك . ويتبع ذلك حقوق الدفاع عن مالها كالدفاع عن نفسها  
 بالتقاضي وغيره من الاعمال المشروعة ، وان المرأة الفرنسية لاتزال إلى اليوم مقيدة  
 بإرادة زوجها في جميع التصرفات المالية ، والعقود القضائية»

وانني ألخص من ذلك الكتاب المسائل الآتية بالابحاز

- (١) كان بعض البشر من الافرنج وغيرهم يعدون المرأة من الحيوان الاعجم أو  
 من الشياطين لا من نوع الانسان وبعضهم يشك في ذلك فجاء محمد ﷺ يتلو عليهم  
 قول الله تعالى (يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى) الآية وقوله (خلقكم من  
 نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء) وما في معناها
- (٢) كان بعض البشر في أوربة وغيرها يرون أن المرأة لا يصح أن يكون  
 لها دين حتى كانوا يحرمون عليها قراءة الكتب المقدسة رسمياً فجاء الاسلام يخاطب  
 بالتكاليف الدينية الرجال والنساء معا بلقب المؤمنين والمؤمنات، والمسلمين والمسلمات  
 كان أول من آمن بمحمد خاتم النبيين ﷺ امرأة وهي زوجته خديجة بنت  
 خويلد (رض) وقد ذكر الله تعالى مبايعته ﷺ للنساء في نص القرآن ثم بايع الرجال  
 بما جاء فيها - ولما جمع القرآن في مصحف واحد جمعاً رسمياً وضع عند امرأة هي  
 حفصة أم المؤمنين وظل عندها من عهد الخليفة الاول أبي بكر الصديق الى عهد  
 الخليفة الثالث عثمان (رضي الله عنهم) فأخذ من عندها واعتمدوا عليه في نسخ  
 المصاحف الرسمية التي كتبت وأرسلت إلى الامصار لاجل النسخ عنها والاعتماد عليها
- (٣) كان بعض البشر يزعمون ان المرأة ليس لها روح خالدة فتكون مع  
 الرجال المؤمنين في جنة النعيم في الآخرة - وهذا الزعم أصل لعدم تدنيها -



فنزّل القرآن يقول ( ايس بأمانيكم ولا أمانى أهل الكتاب : من يعمل سوءاً يجز به ولا يجده من دون الله وائياً ولا نصيراً ) ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فاولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون نقيراً ) ويقول ( فاستجاب لهم ربهم أنى لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى بعضهم من بعض ) الآية وفيها الوعد الصريح بدخول الفريقين جنات تجري من تحتها الأنهار

(٤) كان بعض البشر يحتقرون المرأة فلا يعدونها أهلاً للاشتراك مع الرجال في المعابد الدينية والمحافل الادبية ، ولا في غيرهما من الامور الاجتماعية والسياسية والارشادات الاصلاحية، فنزل القرآن يصارحهم بقوله تعالى ( ٧١:٦ ) والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض ) الآية ثم قال ( ٧٢ ) وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ومسكن طيبة في جنات عدن ورضوان من الله أكبر ، ذلك هو الفوز العظيم ) فراجع تفسيرهما في ص ٥٤١ من جزء التفسير العاشر

(٥) كان بعض البشر يحرمون النساء من حق الميراث وغيره من التملك وبعضهم يضيّق عليهن حق التصرف فيما يملكن ، فأبطل الاسلام هذا الظلم وأثبت لمن حق التملك والتصرف بأنفسهن في دائرة الشرع ، قال الله تعالى ( الرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والأقربون مما قل منه أو كثر نصيباً مفروضاً ) وقال ( الرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن ) ونحن نرى أن دولة الولايات المتحدة الاميريكية لم تمنح النساء حق التملك والتصرف إلا من عهد قريب في عصرنا هذا ، وأن المرأة الفرنسية لا تزال مقيدة بإرادة زوجها في التصرفات المالية والعقود القضائية، وقد منحت المرأة المسلمة هذه الحقوق منذ ثلاثة عشر قرناً ونصف قرن

(٦) كان الزواج في قبائل البدو وشعوب الحضارة ضرباً من استرقاق الرجال للنساء فجعله الاسلام عقداً دينياً مدنياً اقضاء حق الفطرة بسكون النفس من اضطرابها الجنسي بالحلب بين الزوجين وتوسيع دائرة المودة والالفة بين العشيرتين واكتمال عاطفة الرحمة الانسانية وانتشارها من الوالدين إلى الاولاد ، على ما أرشد

اليه قوله تعالى ( ومن آياته ان خلق لكم من انفسكم أزواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون )

(٧) القرآن ساوى بين المرأة والرجل باقتسام الواجبات والحقوق بالمعروف مع جعل حق رياسة الشركة الزوجية للرجل لانه أقدر على النفقة والحماية بقول الله عز وجل في الزوجات ( وهن مثل الذي عليهن بالمعروف وبالرجال عليهن درجة ) وقد بين هذه الدرجة بقوله تعالى (الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم) فجعل من واجبات هذه القيامة على الزوج نفقة الزوجة والاولاد لا تكلف الزوجة منه شيئا ولو كانت أغنى منه ، وزادها المهر فالمسلم يدفع لامرأته مهراً عاجلاً مفروضاً عليه بمقتضى العقد حتى اذا لم يذكر فيه لزمه فيه مهر مثلها في الهيئة الاجتماعية ، ولها أن يؤجلا بعضه بالتراضي ، على حين نرى بقية الامم حتى اليوم تكلف المرأة دفع المهر للرجل

وكان أولياء المرأة يجبرونها على الزوج بمن تكره او يعضلونها بالمنع منه مطلقا وإن كان زوجها وطلقها فحرم الاسلام ذلك ، والنصوص في هذا معروفة في كلام الله وكلام رسوله وسنته وتقدم بيانها في الجزء الثاني من التفسير

(٨) كان الرجال من العرب وبني اسرائيل وغيرهم من الامم يتخذون من الأزواج ماشاءوا غير مقيدين بعدد ، ولا مشترط عليهم فيه العدل ، فقيدهم الاسلام بان لا يزيدوا على أربع ، وان من خاف على نفسه ان لا يعدل بين اثنتين وجب عليه الاقتصار على واحدة ، وانما أباح الزيادة لمحتاجها القادر على النفقة والاحصان لانها قد تكون ضرورة من ضرورات الاجتماع ولا سيما حيث يقل الرجال ويكثر النساء وقد فصلنا ذلك في تفسير آية التعدد من سورة النساء ثم زدنا عليه في كتاب ( حقوق النساء في الاسلام ) ما هو مقنع لكل عاقل منصف بان ما شرعه الاسلام في التعدد هو عين الحق والعدل ومصلحة البشر

(٩) الطلاق قد يكون ضرورة من ضروريات الحياة الزوجية اذا تعذر على الزوجين القيام بحقوق الزوجية من إقامة حدود الله وحقوق الاحصان والنفقة

والمعاشرة بالمعروف، وكان مشروعا عند اهل الكتاب والوثنيين من العرب وغيرهم، وكان يقع على النساء منه وفيه ظلم كثير وغبن يشق احتماله فجاء الاسلام فيه بالاصلاح الذي لم يسبقه اليه شرع ولم يلحقه بمثله قانون ، وكان الافرنج يجرمونه ويعيبون الاسلام به، ثم اضطروا إلى إباحته، فاسرفوا فيه اسرافا منذراً بفوضى الحياة الزوجية والمحلل روابط الاسرة والعشيرة

جعل الاسلام عقدة النكاح بيد الرجل ويتبعه حق الطلاق لانهم احرص على بقاء الزوجية بما تكافهم من النفقات في عقدها وحلها وكونهم اثبت من النساء جأشا واشد صبرا على ما يكرهون ، وقد أوصاهم الله تعالى على هذا بما يزيدهم قوة على ضبط النفس وحبسها على ما يكرهون من نسايتهم فقال (وعاشروهن بالمعروف فان كرهتموهن فعسى أن تكرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيرا كثيرا) على ان الشريعة تعطي المرأة حق اشتراط جعل عصمتها بيدها لتطلق نفسها اذا شاءت واعطتها حق طلب فسخ عقد الزواج من القاضي اذا وجد سببه من العيوب الخلقية او المرضية كالرجل وكذا اذا عجز الزوج عن النفقة . وجعلت للمطلقة عليه حق النفقة مدة العدة التي لا يحل لها فيها الزواج ، وذم النبي ﷺ الطلاق بأن الله يبغضه للتنفير عنه — إلى غير ذلك من الاحكام التي بينها في تفسير الآيات المغزلة فيها وفي كتابنا الجديد في حقوق النساء في الاسلام

(١٠) بالغ الاسلام في الوصية ببر الوالدين فقرنه بعبادة الله تعالى، واكد النبي ﷺ فيه حق الأم فجعل برها مقدما على بر الأب ، ثم بالغ في الوصية بتربية البنات وكفالة الاخوات ، بأخص مما وصى به من صلة الارحام ، بل جعل لكل امرأة قما شرعيا يتولى كفايتها والعناية بها ، ومن ليس لها ولي من اقربها وجب على أولي الامر من حکام المسلمين أن يتولوا امرها

وجملة القول انه ما وجد دين ولا شرع ولا قانون في أمة من الامم اعطى النساء ما أعطاهن الاسلام من الحقوق والعناية والكرامة ، أفليس هذا كله من دلائل كونه من وحي الله العظيم الحكيم الرحيم لمحمد النبي الامي المبعوث في الاميين؟ بلى وانا على ذلك من الشاهدين المبرهنين ، واخذ الله رب العالمين

## المقصد العاشر من فقه القرآن تحرير الرقبة

ان استرقاق الاقوياء للضعفاء قديم في شعوب البشر ، بل هو معهود في الحشرات التي تعيش عيشة الاجتماع والتعاون أيضا كالنمل ، فاذا حاربت قرية منه أخرى فظفرت بها وانتصرت عليها فاتمها تأسر ماسلم من القتال وتستعبده في خدمة الظافر من البناء وجمع المؤونة وخرنها في مخازنها وغير ذلك

كانت شعوب الحضارة القديمة من المصريين والبابليين والفرس والهنود واليونان والروم والعرب وغيرها تتخذ الرقيق وتستخدمه في أشق الاعمال ، وتعامله بمتعمى القسوة والظلم ، وقد أقرته الديانتان اليهودية والنصرانية ، وظل الرقيق مشروعا عند الافرنج إلى أن حررت الولايات الاميريكية المتحدة رقيقها في أواخر القرن الثامن عشر الميلادي ، وتلتها انكلترة بأخذ الوسائل لمنع من العالم كله في أواخر القرن التاسع عشر ، ولم يكن عمل كل منهما خالصا لمصلحة البشر وجنوحا للمساواة بينهم ، فان الاولى لاتزال تفضل الجنس الابيض الاوربي المتعالي على الجنس الاخر الوطني لاصلي بما يترتب من الاستعباد السياسي المباح عند جميع الافرنج للشعوب ، كما ان انكلترة تحتقر الهنود وتستندهم ، والسكن النهضة الهندية في هذا العهد قد خفضت من غلوائهم ، وطأمنت من اشتاق كبيرياهم .

فلما ظهر الاسلام ، وأشرق نوره الماحي لكل ظلام ، كان مما أصلحه من الفساد الامم إبطال ظلم الرقيق وإرهاقه ، ووضع الاحكام لابطال الرق بالتدريج السريع ، إذ كان ابطاله دفعة واحدة متعذرا في نظام الاجتماع البشري من الناحيتين :  
ناحية مصالح السادة المسترقين ، وناحية معيشة الارقاء المستعبدين .

فان الولايات المتحدة لما حررت رقيقها كان بعضهم يضرب في الارض بالتمس وسيلة الرزق فلا يجدها فيجوز الى سادته يرجو منهم العود إلى خدمتهم كما كان وكذلك جرى في السودان المصري ، فتمد جرب الحكام من الانكليزان يجدوا لهم رزقا بعمل يعملونه مستغنين فيه مكنتين به فلم يمكن ، فاضطروا إلى الاذن لهم بالرجوع إلى خدمة الرق السابقة ، بيد انها أن لاتسمح للمخدومين ببيعهم والاتجار بهم

## هداية الاسلام في تحرير الرقيق وأعطاه

قد شرع الله تعالى لابطال الرق طريقتين: عدم تجديده الاسترقاق في المستقبل،  
وتحرير الرقيق. التقديم بالتدرج الذي لا ضرر ولا ضرار فيه  
(الطريقة الأولى) منع الاسلام جميع ما كان عليه الناس من استرقاق الاقوياء  
بالمضغفاء إلا استرقاق الاسرى والسبايا في الحرب التي اشترط فيها ما تقدم بيانه  
من دفع المغاسد وتقرير المصالح ومنع الاعتداء ومراعاة العدل والرحمة<sup>(١)</sup> وهي  
شروط لم تكن قبله مشروعة عند المسلمين، ولا عند أهل الحضارة فضلا عن المشركين  
الذين لا شرع لهم ولا قانون، ولست أعني بالاستثناء أن الله تعالى شرع لنا من هذا  
النوع من الاسترقاق كل ما كانت الامم تفعله معاملة لهم بالمثل، بل شرع لأولي  
الامر من المسلمين مراعاة المصلحة للبشر في امضائه أو ابطاله بأن خيرهم في أسرى  
الحرب الشرعية بين المن عليهم بالحرية والقتل بهم، وهو نوعان فداء المأل وفداء  
الانفس، اذا كان لنا أسارى أو سبي عند قومهم، وذلك قوله تعالى الذي أوردناه  
في قواعد الحرب (فشدوا الوثاق فاما منا بعدا وإما فداء)<sup>(٢)</sup> ولما كنا نخبرين  
فيهم بين اطلاقهم بغير مقابل وفداء بهم، جاز أن يعد هذا أصلا شرعيا لابطال  
استئناف الاسترقاق في الاسلام، فان ظاهر التخيير بين هذين الامرين ان الامر  
الثالث الذي هو الاسترقاق غير جائز، لو لم يعارضه أنه هو الاصل المتبع عند جميع  
الامم، فمن أكبر المغاسد والضرر أن يسترقوا أسرانا ونطلق أسراهم ونحن ارحم  
بهم واعدل كما يعلم مما يأتي. ولكن الآية ليست نصا في الحصر، ولا صريحة في  
النهي عن الاصل، فكانت دلالتها على تحريم الاسترقاق مطلقا غير قطعية، فبقي  
حكمه محل اجتهاد أولى الامر، اذا وجدوا المصلحة في إبقائه أبقوه، واذا وجدوا  
المصلحة في ترجيح المن عليهم بالحرية وهو ابطال اختياري له أو الفداء بهم عملوا به

(١) راجع المقصد الثامن من فقه القرآن ص ٢٧٦ (٢) ص ١٥٣

﴿ الطريقة الثانية ما شرع لتحرير الرقيق الموجود وجوباً وندباً وهو أربعة أنواع ﴾

( النوع الاول من أحكام الرق ووسائل تحريره اللازمة وفيه عشر مسائل )

(١) إن الاصل في الانسان هو الحرية ويترتب عليه أحكام (٢) تحريم الاسترقاق وبطلانه غير ما تقدم بشرطه (٣) الكتابة وهي شراء المملوك نفسه من سيده بمال يكسبه وقد أمر الله بها لمن يبتغيها وأمر بمساعدته عليه بالمال من المالك نفسه (٤) اذا خرج الارقاء من دار الكفر إلى دار الاسلام يصيرون أحراراً . (٥) من أعتق بعض عبده عتق كله عليه وإن كان البعض الآخر لغيره . فله أحكام (٦) من عذب مملوكه أو مثّل به كأن خصاه أو جبهه عتق عليه وزال ملكه عنه (٧) من آذى مملوكه بما دون التمثيل والعذاب الشديد فكفارة ذنبه أن يعتقه (٨) التدبير عتق لازم وهو أن يعتق مملوكه بعد موته فله أن يستخدمه مدة حياته ولكن ليس له أن يبيعه لأنه صار حراً بعد موته (٩) اذا ولدت الجارية لسيدها ولداً منه حرم عليه بيعها وهبتها لغيره وتصير حرة بموته لا تورث عنه (١٠) من ملك أحد أقاربه عتق عليه وقد بينا الآيات والاحاديث الدالة على هذه الاحكام في كتاب (الوحي المحمدي) الذي بسطنا به هذا البحث من التفسير

﴿ النوع الثاني من وسائل تحرير الرقيق الموجود الكفارات ﴾

والمراد بها القربات التي تمحو الذنوب وأعظمها عتق الرقاب وهي ثلاثة أقسام (أحدها) واجب حتم على القادر على العتق بملك الرقبة أو ثمنها ككفارة قتل النفس خطأ ، وكفارة الظهار وهو تشبيه الرجل زوجته بأمه وكان طلاقاً في الجاهلية ، وكفارة إفساد الصيام عمداً بشرطه وقيده المعروفين في الفقه

(ثانيها) واجب مخير فيه وهو كفارة اليمين فمن حلف بيمينا وحنث فيها فكفارته اطعام عشرة مساكين أو كسوتهم أو تحرير رقبة كما قال الله تعالى وحكمة التخيير ظاهرة (ثالثها) مندوب وهو العتق لتكفير الذنوب غير المعينة وهو من أعظم مكفراتها

### ﴿ النوع الثالث من وسائل إلغاء الرق الموجود ﴾

جعل سهم من مصارف الزكاة الشرعية المفروضة ( في الرقاب ) بنص القرآن ، هو يشمل العتق والاعانة على شراء المملوك نفسه ( ان الكتابة ) ومن المعلوم ان زكاة الامة الاسلامية قد تبلغ مئات الالوف وأتوف الالوف من الدراهم والدنانير ، فلو نفذت أحكام الاسلام فيها وحدها لا يمكن تحرير جميع الرقيق في دار الاسلام

### ﴿ النوع الرابع منها العتق الاختياري نوجه الله تعالى أي ابتغاء مرضاته ﴾

قد ورد في الكتاب والسنة وآثار السلف من الترغيب في العتق ما يدخل تدوينه في سفر كبير ، ومما يدل على انه من أعظم العبادات وأصول البر الآتية البر من سورة البقرة ( ٢ : ١٧٦ )

ومن أشهر أحاديث الترغيب في العتق قوله صلى الله عليه وسلم « أيما رجل أعتق امرأ مسلماً <sup>(١)</sup> استغفر الله بكل عضو منه عضواً من النار » متفق عليه من حديث أبي هريرة ، وفي رواية « عضواً من أعضائه من النار حتى فرجه بفرجه » وحديث أبي ذر قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم أي العمل أفضل ؟ قال « إيمان بالله وجهاد في سبيله » قلت فأبي الرقاب أفضل ؟ قال « اغلاها ثمناً وأنفسها عند أهلها » الحديث . ومنها حديث أبي موسى الأشعري الذي رواه الجماعة كلهم الا مالك « أيما رجل كانت له جارية أدبها فأحسن تأديبها وعلمها فأحسن تعاميمها وأعتقها وتزوجها فله أجران » وفي الصحيح ان أبا هريرة قال روى قوله صلى الله عليه وسلم « للمملوك الصالح أجران » قال والذي نفسي بيده لولا الجهاد والحج وبر أبي لأحببت ان أموت وانا مملوك

### ﴿ الوصية بالماليك ﴾

أضف الى هذا وصايا الله ورسوله بالماليك ومنها تخفيف الواجبات عليهم وجعل حد المملوك في العقوبات نصف حد الحر ، وقد قرن الله الوصية بهم بالوصية بالوالدين والاقربين ، ونهى النبي صلى الله عليه وسلم عن قول السيد « عبدي وأمتي » وأمره ان (١) اتفق العلماء على شرعية عتق الكافر وانه مقرر بقواتنا اختلفوا في عتقه في الكفارة

يقول «فتاي وفتاي وغلامي» وأمر بأن يطعموهم مما يأكلون ولبدسوهم مما يلبسون، ويعينوهم على خدمتهم ان كفوهم ما يغلبهم كما في حديث ابي ذر في الصحيحين وغيرهما وكان يوصي بالنساء وما ملكت الايمان حتى في مرض موته الى أن التحق بالرفيق الاعلى عليه السلام وسأله ابن عمر كم أعفوا عن الخادم؟ قال « اعف عنه كل يوم سبعين مرة » وهذا مبالغة أي كلما أذنب

ولهذا كان المسلمون في الصدر الاول يباعدون في تكريم الرفيق ومعاملتهم بالحلم حتى صاروا يقصرون في الخدمة. ولعمر الحق ان العبد المملوك في حكم الاسلام الاول كان أعز نفساً وأطيب غيثاً من جميع الاحرار الذين ابتلوا في هذه العصور بحكم دول الافرنج من غيرهم أو نفوذهم، وان حكومة الولايات المتحدة لتعامل الجنس الاحمر من سكان البلاد الاصليين الذين تمن عليهم بالحرية بغير الاحكام التي تعامل بها الجنس الابيض حتى ان من اعتدى منهم على امرأة بيضاء يقتل شر قتلة — ان لم تقتله الحكومة قتله الشعب — بخلاف العكس، ولا يتسع هذا المقام لتفصيل ذلك والشواهد عليه

## خلاصة البحث

راجع ما تقدم من الكلام على الوحي والنبوة وآيات الانبياء عندنا وعند الفصاري ومن الكلام في تفنيد شبهة الوحي النفسي، والكلام في اعجاز القرآن اللغوي والعلمي. وما أحدثه من الانقلاب البشري من كل وجه، ثم أضف اليها هذه العشرة الانواع من مقاصد القرآن، في إصلاح البشر وتكميل نوع الانسان، من جميع نواحي التشريع الروحي والادبي والاجتماعي والمالي والسياسي، وهي التي اشتدت حاجة الشعوب والدول في هذا العصر اليها موضحة بأصول وقواعد هي أصح وأكمل وأكفل المصالح العامة، ودفع المفاسد القديمة والطارئة، من كل ما سبقها من تعاليم الانبياء، وفلسفة الحكماء، وقوانين الملوك والحكام، على اختلاف الاعصار، مع العلم القطعي من تاريخ محمد عليه السلام انه كان أمياً يؤثر بطبعه عيشة العزلة فلم يتفقد له الاطلاع على كتب الانبياء ولا غيرها من الكتب والقوانين،



وانه لم يعرف عنه انه كان يبحث في شيء من العلوم ، ولا انه نطق بشيء من مسألتها . والعلم بأنه انا جاء بها في هذا القرآن بعد استكمال سن الاربعين — وهي سن لم يعرف في استعداد أنفس البشر ومدرجات عقولهم ولا في تاريخهم ان صاحبها يأتيه مثلها انتقاها لم يسبق له البدء بشيء منه في أنف عمره ، وآنفة شبابه وشرخه ، راجع هذا كله وتأمله جملة واحدة تجد عتاك مضطراً الى الجزم بأن هذا كله فوق استعداد بشر أي أو متعلم وانه وحي من الله تعالى

فإذا فرضنا انه يمتثل أن يكون قد تسرب الى ذهنه بعض مسألتها من أفواه عقلاء قومه أو غيرهم ممن لقي في أسفاره القليلة ، أو انه فكر في حاجة البشر الى مثلها مما أدركه بذكائه الفطري من سوء حالهم ، فهل يعقل أن تكون تلك الغلات الشاردة ، وهذه الخطرات الواردة ، تبلغ هذا الحد من التحقيق والوفاء بحاجة الامم كلها ، وان تظل كلها مكتومة من سن الصبا وعهد حب الظهور الى أن تظهر في سن الكهولة ، بهذه الروعة من البيان ، وسلطان البلاغة على القلوب ، وقوة البرهان في العقول ، فتحدث هذه الثورة في الامة العربية المغيرة لطباعتها ، المبدلة لأوضاعها ، بحيث تسود بها شعوب المدنية كلها ، ويتلو ذلك ما قصه التاريخ من الانقلاب في العالم كله ؟ وأعجب من هذا كله ان يظهر في هذا العصر أن أمم العلم والحضارة العجيبة أشد حاجة اليها ممن قبلهم ؟ كلا ان هذا لم يعرف مثله في البشر وإذ قد ثبت هذا فلو اوجب على كل من بلغه من البشر ان يتبعه ويهتدي به لتكميل انسانيته واعادها لسعادة الدنيا والاخرة . فان اعترضته شبهة عليه فامحج عنها أو ليذبها ، فما كان لما قبل ثبت دنده نفع علم الطب أن يترك مراعاته في حفظ صحته أو مداواة مرضه لشبهية في بعض مسائله أو خيبة الاطباء في بعض معالجاتهم للمرضى وان حاجة البشر الى طب الارواح والاجتماع ، لاشد من حاجتهم الى طب الابدان

قُلْ قَلِيلَةٌ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ (الانعام : ٦ : ١٤٩)

« رضيت بالله ربا ، وبالإسلام دينا ، وبمحمد ﷺ نبيا ورسولا »

﴿ ونعود الى نسق التفسير باسم الله وحده ﴾

(٣) إِنَّ رَبَّكُمْ اللهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ ، مَا مِنْ شَيْعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِهِ إِذْنَهُ ، ذَلِكُمْ اللهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ؟

افتتح السورة بذكر آيات الكتاب ، الناطق بالحكمة وفصل الخطاب ، وأتكر على الناس عجبهم أن يوحى ربهم الى رجل منهم أن يعلمهم به ما لا يعلمون من الدين الذي فيه سعادتهم ، منذرا من كفر بالعقاب ، ومبشرا من آمن بالثواب ، وحكى عن الكافرين وصفهم لهذا الكتاب الحكيم والرسول الذي جاء به بالسحر ، إذ كان كل منهما من خوارق العادات ، وقد وجد في البشر مشعوذون ودجالون يأتون بعض الخوارق التي لا يعرف الجماهير أسبابها ، فرأوا أن هذا الكتاب المعجز للبشر بأساؤه وبلاغته ، وبعلمه وحكمته ، وبثأثيره في العقول والقلوب ، يصحح أن يكون أو يوصف بأنه من هذا السحر المعهود وجوده ، المجهول سببه ، وأن هذا الرجل الذي جاء به ولم يعرف عنه قبله شيء من بلاغة القول ، ولا من حكمة التشريع والعلم ، يصح أن يعد منتحلا للسحر ، ولكن السحر لم يكن في يوم من الايام حقائق علمية ولا هداية نافعة كما تقدم ، والسحرة لم يكونوا إلا اناسا من المكتسبين باطلاع الناس على غرائبهم المجهولة لهم ، فأين هذا وذلك من القرآن ومن جاء به ، من حقائق ساطعة وهو لا يسأل عليها أجرا ، ولا يبتغي بها لنفسه نفعا هي باقية بنفسها وبأثارها النافعة ، والسحر باطل لا بقاء له ، فالمتعين عند العقل أن يكون ما فيها من العلو على كلام البشر ، والاعجاز الذي قامت به الحجة بالتحدي ، وحيا من رب العالمين ، ونعمة منه عليهم بهداية الدين ، الذي هو لجللتهم ، كالعقل لافرادهم ، ووجب على كل من يؤمن بهذا الرب العليم الحكيم ، البر الرحيم ، أن يؤمن بأن هذا من حكمة ربو بيته ورحمته بالعالمين ، وإلا كانت صفاته ناقصة بحرمان هذا الانسان ، من هذا النوع الأعلى من العرفان ، والبيئات من الهدى والفرقان ، ولذلك ففى حكاية عجبهم وما علوه به ، من التذكير بالحجة التي تنقضه من أساسه ، فقال عز وجل

﴿ إن ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة أيام ثم استوى على

العرش يدبر الامر ﴾ هذه الآية دليل على تفنيدهم في عجبهم من وحي القرآن ،  
 وبيان للربوبية التي يقتضي كمالها ثبوته وبطلان الشرك ، والخطاب فيها للناس الذين  
 عجبوا أن يوحى الى رجل منهم ما فيه هدايتهم بأسلوب الالتفات المنبه للذهن ،  
 يقول لهم إن ربكم هو الله الذي خلق العوالم السماوية التي فوقكم وهذه الارض  
 التي تمشون عليها في ستة أزمنة تم في كل يوم منها طور من أطوارها ، فان اليوم  
 في اللغة هو الوقت الذي يحده حدث يحدث فيه ، وان كان ألوف السنين من أيام  
 هذه الارض الفلكية التي وجدت بعد خلقها ، أي أوجدها كلها بمقادير قدرها فان  
 الخالق في اللغة التقدير ، ثم استوى على عرشه الذي جعله مركز التدبير ، لهذا الملك  
 الكبير ، استواء يليق بعظمته وجلاله ، وتزجيره وكاله ، يدبر أمر ملكه ، بما اقتضاه  
 علمه من النظام ، وحكمته من الاحكام ، فالاستواء على العرش بعد خلقهما ، وهو  
 مخلوق له من قبلهما ، شأن من شؤونه فيما لانعلم كنهه ولا صفته من تدبير هذا الملك ،  
 وكل يوم هو في شأن ، لا يدرك كنهه شأنه إنس ولا جان ،

والتدبير في أصل اللغة التوفيق بين أوائل الامور ومبادئها ، وأدبارها وعواقبها ،  
 بحيث تكون المبادي مؤدية الى ما يريد من غاياتها ، كما أن تدبر الامر أو القول  
 هو التفكير في دبره وهو ما وراءه وما يراد منه وينتهي اليه . ووجه دلالة هذه الجملة  
 على ما ذكر أن الرب الخالق المدبر لجميع أمور الخلق لا يستنكر من تربيته لعباده وتديبره  
 لا مؤرهم أن يفرض ما شاء من علمه على من اصطفى من خلقه ، ما يهديهم به لما فيه كالمهم  
 وسعادتهم من عبادته وشكره وصلاح أنفسهم ، بل يجب على العاقل العالم بهذا  
 التدبير والتقدير الذي تشهد به آياته تعالى في السموات والارض ، أن يؤمن بأن  
 هذا الوحي منه عز وجل ، إذ هو من كمال تقديره وتديبره ، ولا يقدر عليه غيره .  
 وقد ذكرنا في تفسير آية الاعراف التي بمعنى هذه الآية ( ٧ : ٤٤ ) الاختلاف بين  
 علماء الكلام المتدبر وأئمة السلف وأتباعهم من علماء الاثر في مسألة الاستواء على  
 العرش وأشباهاها من آيات علو الخالق تعالى فوق خلقه وسائر صفاته وحققتنا أن  
 مذهب السلف هو الحق الجامع بين النقل والعقل

ثم قال ﴿ ما من شفيع إلا من بعد إذنه ﴾ وهذه الجملة حجة ثانية على منكري الوحي ، في ضمن حقيقة ناقضة لعقيدة الشرك ، ذلك ان مشركي العرب وغيرهم ومقلداتهم من أهل الكتاب كانوا يعتقدون ان معبوداتهم من أولياء الله تعالى وعباده المقربين من الملائكة والبشر يشفعون لهم عند الله تعالى بما يدفع عنهم الضر ويحلب لهم النفع في الدنيا ، والذين يؤمنون بالآخرة من الفريقين يثبتون لهم الشفاعة في الآخرة بالأولى ، ويسمون الاصنام التي وضعت للذكرى أولئك الاولياء شفعاء أيضا بالتبع ، وسيأتي في ( الآية ١٨ ) من هذه السورة حكاية ما يقولونه في هذه الشفاعة . ويقال في بيان وجه الحجج عليهم فيبأ : إنكم اذا كنتم تؤمنون بأن الله شفعاء من أوليائه وعباده المقربين يشفعون لكم عنده بما يقربكم اليه زلفى ويدفع عنكم الضر ويحلب لكم النفع ، وهو قول منكم على الله تعالى بغير علم ، فما لكم تنكرون وتمعجبون أن يوحى تعالى الى من يشاء ويصطفى من هؤلاء العباد من يعلمكم من العلم ما يهديكم الى العمل الموصل الى كل ما تطالبونه من هؤلاء الشفعاء باستحقاق بدون عمل منكم ولا استحقاق لما تطالبون منهم ؟ وأما الحقيقة الناقضة لعقيدة الشرك في الشفاعة فهي انه لا يمكن أن يوجد شفيع يشفع لأحد عنده تعالى الا من بعد إذنه ، كما قال في سورة البقرة ( ٢٥٥:٢ من ذا الذي يشفع عنده إلا بآذنه ؟ ) وليس لاحد حق في الاخبار عنه تعالى بمن يشفع عنده ومن يقبل شفاعته الا باعلام منه ، وذلك لا يكون إلا بوحي منه . وقد ثبت في وحي هذا القرآن أنه لا يشفع أحد عنده بآذنه الا من ارتضاه للشفاعة ( ١٠٩:٢٠ ) يومئذ لا تنفع الشفاعة الا من أذن له الرحمن ورضي له قولا ) وان هؤلاء المأذون لهم بالشفاعة لا يشفعون الا لمن كان الله تعالى راضيا عنه بإيمانه وعمله الصالح كما قال ( ٢٨:٢١ ) ولا يشفعون إلا لمن ارتضى ) مصداقا لقوله ( قل لله الشفاعة جميعا )

﴿ ذلكم الله ربكم فاعبدوه ﴾ احتجاج بما يؤمنون به من وحدانية الربوبية ، على شركهم في وحدانية الألوهية ، أي ذلك الموصوف بالخلق والتقدير ، والحكمة والتدبير ، والتصرف في أمر الشفاعة يأذن بها لمن شاء فيما شاء هو الله ربكم ، ومتولي أمور العالم ومنها أموركم ، فاعبدوه وحده ولا تشركوا به شيئا ، ولا معه

أحدا ، لا لأجل الشفاعة ولا لأجل مطالب آخر من مطالبكم ، فالشفعاء لا يمكنون  
لكم من دونه نفعاً ولا ضراً ، وإنما يملك ذلك ربكم وحده ، وقد هداكم الى أسباب  
الضر والنفع الكسبية بمقولاتكم ومشاعركم وسخرها لكم ، وهداكم الى أسباب  
النفع والضر الغيبية بوحيه وأقدركم عليها ، وكل ما يطلب من المنافع والمضار فإتما  
يطلب من أسبابه التي سخرها تعالى وبينها لكم ، وما عجز عنه العبد أوجهه من ذلك  
فلا واجب عليه أن يدعو الله تعالى وحده فيه ، وهذا هو الركن الاول للدين  
الالهي . ﴿ أفلا تدكرون ؟ ﴾ أي تجهلون هذا الحق المبين فلا تتذكرون ان الذي  
خلق السموات والارض وحده ، واستوى على عرش الملك يدبر الامر وحده ، ولا  
يمكن أن يشفع أحد عنده إلا بأذنه ، هو ربكم الذي يجب أن تعبدوه ولا تعبدوا غيره ؟  
وهو مقتضى الفطرة ، وما انكاره الا ضرب من الغفلة علاجها التذكير

هذا الاستفهام التعجبي من غفلة المشركين منكري الوحي عن هذه الحقيقة  
وهي انه لا يستحق العبادة من الخلق أحد إلا ربهم وخالقهم ومدبر أمورهم بوجه بالاولى  
الى المؤمنين بالقرآن من القبوريين وعباد الصالحين كيف لا يتذكرون هذه الآيات  
وأمثالها كلما شعروا بالحاجة الى ما عجزوا عنه بكسبهم من دفع ضر أو جلب نفع ؟  
اذ تراهم يوجهون وجوههم الى قبور المشهورين من الصالحين في بلادهم ، ويشدون  
الرحال الى ما بعد منها عنهم ، ويقربون اليها بالنذور ويطوفون بها كما يطوف الحجاج  
ببيت الله عز وجل ، داعين متضرعين مستغيثين خاشعين ، وهذا مخ العبادة  
وروحها وأجلى مظاهرها ، ولا ترى مثله من أحد ممن يصلي منهم في صلاة الجماعة  
ولا صلواته منفردا في بيته ، على أن أكثرهم لا يصلون ولا يمتدنون أن الصلاة  
تنفعهم كهذه القبور ، ذلك بأن أكثرهم يجهلون هذه الآيات وأمثالها من القرآن  
وإنما يتلقون عقائد دينهم بالعمل والقول من آباؤهم وأمهاتهم ومعاشرتهم ، وهم  
قبوريون لا يعرفون ماجأ ولا ملتجدا عند الشدائد والشعور بالحاجة الى السلطان  
الرباني الغيبي الا هذه القبور ، وأقلهم يتلقون بعض كتب العقائد الكلامية الجافة  
ممن ألفوا عبادة القبور قبل أن يقرئوها ، وأكثرهم يتأولون لانفسهم وللعوام تلك  
العبادة ويسمونها بغير اسمها كالتوسل والاستشفاع ، وحجتهم عليها نفس حجة  
المشركين وأهل السكتاب ، لا فرق الا في بعض الالفاظ وأسماء الاشخاص

(٤) إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا وَعَدَّ اللَّهُ حَقًّا إِنَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ بِالْقِسْطِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ

هذه الآية بيان للركن الثاني من أركان الدين وهو البعث بعد الموت والجزاء

على الاعمال يقول تعالى ﴿إليه مرجعكم جميعا﴾ أي الى ربكم دون غيره من معبوداتكم وشفعاتكم وأوليائكم ترجعون جميعا بعد الموت وفناء هذا العالم الذي

أنتم فيه لا يتخلف منكم أحد ﴿وعد الله حقا﴾ أي وعد الله هذا وعدا حقا

لا يخالف ﴿انه يبدأ الخلق ثم يعيده﴾ هذا بيان لتعلق الوعد المؤكد مرتين بتدليده،

أي ان شأنه تعالى ان يبدأ الخلق وينشأه عند التكوين ثم يعيده في نشأة أخرى بعد

الحلاله وفنائه فالتعبير بفعل المستقبل ( يبدأ ) لتصور الشان وهو يشمل الماضي

والمستقبل ، ولعظ الخلق عام يراد به الخاص أولا وبالذات ، بدليل ما قبله وما بعده

من السياق ، وقد أجمع علماء الكون الماديون منهم الروحيون على أن الارض وجميع

الاجرام السماوية ما يرى منها بالابصار والآلات المقربة للابعاد وما لا يرى كلها

قد وجدت بعد أن لم تكن ، وان كانوا لا يزالون يبحثون في نشأة تكوينها والقوة

الازلية لتتصرف في أصل مادتها ، كأنهم متفقون على توقع خراب هذه الارض

والكواكب المر تبطل معها في هذا النظام الشمسي الجامع لها ، وعلى ان أقرب الاسباب

الموافقة لاصول العلم الثابتة ان تصيب الارض قارعة من الاجرام السماوية فتبسها

بسا ، حتى تكون هباء منبثا ، كما تشير اليه سورة القارعة والواقعة وغيرها

فأما بدؤه فقد حصل بالفعل وأما اعادته فدليلها ان القادر على البدء يكون قادرا

على الاعادة بالطريق الاولى ، كما قال في سورة الروم ( ٣٠ : ٢٧ ) وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه ) الآية ومن المسائل المتفق عليها عند علماء الكون في

هذا العصر - وهي تقرب الى العقول عقيدة البعث - ان هذه الاجساد الحية

ينحل منها في كل وقت ما يتبخر في الهواء وما يموت في داخل الجسم ثم يخرج منه، ويحل محل كل ما يزول ويندثر مواد حية جديدة حتى يبقى جسد كل حيوان، فهو يزول في سنين قليلة ويتجدد غيره، فالبدن والاعادة في كل جسد دأمان مادام حيا، وقد فصلنا مسألة البعث بالبيان العلمي في تفسير سورة الانعام (ص ٤٧٠ - ٤٨١ ج ٨)

﴿ليجزى الذين آمنوا و عملوا الصالحات بالقسط﴾ هذا تعليل للاعادة أي يعيده لاجل جزائهم، والقسط العدل وقال الراغب النصيب من العدل أي ليجزىهم بعدله وهو عبارة عن إعطاء كل عامل حقه من الثواب الذي جعله الله لعمله بمعنى انه لا يظلم منه شيئا كما قال في سورة الانبياء (ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا) الآية . ولا يمنع ذلك أن يزيدهم ويضاعف لهم كما وعد في آيات أخرى منها قوله (٤: ١٧٢ فيوفيههم أجورهم ويزيدهم من فضله) وقوله في هذه السورة (٢٦ للذين أحسنوا الحسنى وزيادة) فالحسنى هي الجزاء بالقسط المضاد للجرور والظلم . والزيادة فضل منه عز وجل . وسيأتي فيها أيضا قوله (٤٧ و ٥٤ وقضى بينهم بالقسط) وقيل ان المراد بجزئهم بما كانوا عليه من القيام بالقسط وهو الحق والعدل في الأمور كلها الذي هو مقتضى الايمان في قوله تعالى (٥٧: ٢٥ لقد أرسلنا رسالنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط) وقوله (٧: ٢٨ قل امر ربي بالقسط) على أن القسط في الآيتين عام شامل لأموال الدين كلها، وقيل بل المراد منه الايمان أو التوحيد المقابل لظلم الشرك في قوله تعالى (ان الشرك لظلم عظيم) والمتبادر الموافق لسائر الآيات الصريحة هو الاول ولا يصح ارادة الثاني الا بالتبع للاول أو الجمع بين المعنيين على القول بأن كل ما يحتمله اللفظ من المعاني المشتركة فيه أو حقيقة ومجازة بمقتضى اللغة من غير مانع من الشرع يكون مرادا منه

﴿والذين كفروا لهم شراب من حميم وعذاب أليم بما كانوا يكفرون﴾  
 الحميم الماء الحار أو الشديد الحرارة الذي يستحم به والعرق، يقال استحم الفرس اذا عرق، والحمام الذي هو مكان الاستحمام من الاول أو من الثاني . والجملة بيان لجزاء الكافرين في مقابلة جزاء المؤمنين الصالحين على منهج القرآن في الجمع بينهما . والمعنى ان الكافرين لهم من الجزاء شراب من ماء حميم يقطع أمعاءهم

وعذاب شديد الأثم ( وهذا من عطف العام على الخاص ) ونكتة هذا الخاص ان العرب الذين خوطبوا به أولاً ونزل بلغتهم ولا سيما عرب الحجاز يشعرون بما لا يشعر غيرهم من انوعيد بشرب الماء الحميم والحمران من الماء البارد — وانما كان لهم هذا الجزاء بسبب ما كانوا يعملون من أعمال الكفر المستمرة الى الموت كدعاء غير الله تعالى والنذر تغيره وذبح القرابين لغيره وسائر الاعمال السيئة التي يزينها لهم الكفر ويصد عنها الايمان ، فقوله (والذين كفروا) مقابل لقوله (الذين آمنوا) وقوله (بما كانوا يكفرون) مقابل لقوله (وعملوا الصالحات) لان الذي يتجدد من الكفر أعماله لاعقيدته . على ان العمل بمقتضى العقيدة هو أثرها يزيد بها قوة ورسوخا واستمرارا ، وسيعاد ذكر جزاء الفريقين بعد آيتين بتفصيل آخر لعمليهما ولعل نكتة اختلاف النظم أو الاسلوب — في جزاء الفريقين وتعليل الرجوع اليه تعالى هنا — هي إفادة ان القصود بالذات من الرجوع الى الله تعالى هو جزاء المؤمنين الصالحين لانه هو الذي يكون به منتهى كمال الارتقاء البشري الذين زكوا أنفسهم في الدنيا بما يكون لهم في الجنة من غلبة سلطان الارواح على الاجساد ، وجعلها تابعة لها في الجمع بين خصائص المادة والروح الذي هو حقيقة الانسانية ، فيلحق الانسان الكامل هنالك من النعيم المادي الخالي من الشوائب والتنقيص الذي عهده في الدنيا ، ومن النعيم الروحاني المعبّر عنه برضوان الله الاكبر كما تقدم في آية سورة التوبة ( ٧٢ ) ما يتحقق به فضل الانسانية الجامعة ، على الروحانية الخالصة ، وما أعده تعالى لصاحبها مما لا يعلم كنهه في هذه الحياة أحد كما قال تعالى في سورة ألم السجدة [ فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين ] وما فسرت به في الحديث القدسي « أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ، ولا أذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر » رواه البخاري وأعله مقام رؤية الله عز وجل كما شرحناه في تفسير آية سورة الاعراف ( ٧ : ١٤٣ ) وادناه ماسيأتي قريبا في الآية العاشرة

وأما جزاء الكافرين الفاسدين الظالمين لأنفسهم وللناس على تدسيثهم وتدنيسهم لأنفسهم بالكفر والخطايا — وهي لها كأعراض الامراض التي سببها مخالفة سنة الله في حفظ الابدان وصحتها — فليس من المقاصد التي اقتضتها الحكمة



(يونس : ١٠) معنى جعل الضوء والنور وكون الشمس ضياءً وهو جمع ضوء. ٣٠١

الالهية في خلق الانسان، ولكنها مقتضى العدل في المظالم والخطوق، ومقتضى اطراد السنن الحكيمية في ارتباط الاسباب بالمسببات، والعمال بالمولوات، فهو جزء كما صرح به في آيات أخرى ولكنه ليس المقصود بالذات من الرجوع الى الله عز وجل. وقد سألتني رجل من أذكيا، الإنكليز: هل يلبق بعظمة الله أن يعذب هذا الانسان الضعيف على ذنوبه التي هي مقتضى ضعفه؟ قلت ان الشرك بالله والكفر بنعمه واقتراف الخطايا المخالفة لشرائعه والوجدان الفطري في الانسان تدنس نفس فاعلمها وتفسدها بما يجعلها غير أهل للنعم الروحاني الخاص بالانفس الزكية، فيكون العقاب في الآخرة أثراً طبيعياً لهذا الفساد، كما يكون المرض أثراً طبيعياً لمخالفة قوانين الصحة ووصايا الطبيب. فقال اذا كان سبب العذاب من الداخل لا من الخارج فهو معقول

(٥) هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَرَهُ  
مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ، مَا خَلَقَ اللَّهُ ذَلِكَ إِلَّا بِالْحَقِّ  
يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ (٦) إِنَّ فِي اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ  
وَمَا خَلَقَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَّقُونَ

في هاتين الآيتين الميزتين إرشاد إلى أنواع كثيرة من آيات الله الكونية الدالة على قدرته على البعث والجزاء وكونه من مقتضى حكمته، واطراد النظام التام في جميع خلقه، وهذه الآيات تفصيل لما أجمل في الآية الثالثة في خلق السموات والأرض، واستواء الخالق على عرشه يدبر الامر، ويقم النظام في الخلق، التي سبقت للاستدلال على التوحيد وحقية الوحي

هو الذي جعل الشمس ضياءً والقمر نوراً ﴿ الضياء اسم مصدر من أضاء يضيء، وجمع ضوء، كسياط وسوط وحياض وحوض، وقرأ ابن كثير (ضياء) على القلب بتقديم لام السكامة على عينها. قال في القاموس وشرحه: (الضوء) هو (النور ويضم) وهما مترادفان عند أئمة اللغة، وقيل الضوء أقوى من النور قاله الزمخشري ولذا شبه الله هداه بالنور دون الضوء وإلا لما ضل أحد وتبعه

الطبي واستدل بقوله تعالى جعل الشمس ضياءً والقمر نوراً وأنكره صاحب الفلك الدائر وسوى بينهما ابن السكيت، وحقق في الكشف أن الضوء قرع النور وهو الشعاع المنتشر، وجزم القاضي زكريا بترادفهما لغة بحسب الوضع، وأن الضوء أبلغ بحسب الاستعمال، وقيل الضوء لما بالذات كالشمس والنار، والنور لما بالعرض والاكتساب من الغير، هذا حاصل ما قاله شيخنا رحمه الله تعالى. وجمعه أضواء (كالضواء والضياء بكسرهما) لكن في نسخة لسان العرب ضبط الاول بالفتح والثاني بالكسر، وفي التهذيب عن الليث الضوء والضياء ما أضاء لك، ونقل شيخنا عن المحكم أن الضياء يكون جمعاً أيضاً، قلت هو قول الزجاج في تفسيره عند قوله تعالى (كلما أضاء لهم مشوا فيه) اهـ

وأقول: يدل على التفرقة بين الشمس والقمر في نورهما قوله تعالى (٦٦:٧١) وجعل القمر فيهن نوراً وجعل الشمس سراجاً وقوله (٦١:٢٥) وجعل فيها سراجاً وقرراً منيراً) والسراج ما كان نوره من ذاته. واستبعد بعض المفسرين قول الزجاج إن الضياء في الآية جمع ضوء لأن المناسب لكون القمر نوراً أن يكون الضياء مفرداً مثله. وجعل هذا المستبعد وأمثاله ما يعلمه الله تعالى من أن شعاع الشمس مركب من ألوان النور السبعة التي يراها الناس في قوس السحاب فهو سبعة أضواء لا ضوء واحد، فهذا التعبير من مفردات القرآن الكثيرة التي كشف لنا ترقى العلوم الطبيعية والفلكية من المعنى فيها ما كان الناس أو العرب مجهولين في عصر التنزيل كتعبيره عن كل نوع من النبات بأنه موزون، وتقدم بيانه في مباحث الوحي.

وقدره منازل ﴿١﴾ التقدير جعل الشيء أو الأشياء على مقادير مخصوصة في الزمان أو المكان أو الذوات أو الصفات، قال تعالى (والله يقدر الليل والنهار) وقال في القرى التي كانت بين سبأ والشام (وقدرنا فيها السير) وقال في المقادير العامة (وخلق كل شيء بقدره تقديراً) والمنازل أماكن النزول جمع منزل، والضمير للقمر كما قال في سورة يس (والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم) أي قدر له أو قدر سيره في فلكه في منازل ينزل في كل ليلة في واحد منها لا يخطئه ولا يتخطاه وهي ثمانية

(يونس :س ١٠) آيات الله في خلق النيرين والليل والنهار بالحق على البعث ٣٠٢

وعشرون منزلاً معروفه تسميها العرب بأسماء نجومها المحاذية لها وهي: الشرطان .  
 البطين . الشريتا . الدبران . الهقعة . الهنعة . الذراع . النثرة . الطرف  
 الجبهة . الزهرة . الصرفة . العواء . السماك الاعزل . العقر . الزباني .  
 الاكليل . القلب . الشولة . النعائم . البتدة . سعد الذابح . سعد  
 بلخ . سعد السعود . سعد الاخبية . فرغ الدلو المقدم . فرغ الدلو  
 المؤخر . ( ويسميان الفرغ الاول والفرغ الثاني ) الرشاء . ويراجع مسميات  
 هذه الاسماء في معاجم اللغة وكتب الفلك من شاء . فهذه المنازل هي التي يرى  
 فيها القمر بالابصار ، ويبقى من الشهر ليلة إن كان ٢٩ وليلتان إن كان ٣٠ يوماً  
 يحتجب فيها فلا يرى . ﴿ لتعلموا عدد السنين والحساب ﴾ أي لأجل أن تعلموا  
 بما ذكر من صفة النيرين وتقدير المنازل حساب الاوقات من الاشهر والايام لضبط  
 عباداتكم ومعاملاتكم الدينية والمالية والمدنية ، فولا هذا النظام المشاهد لتعذر  
 على الاميين من أهل البدو والحضر العلم بذلك . لان حساب السنين والشهور  
 الشمسية فن لا يعلم إلا بالدراسة ، ولذلك جعل الشرع الاسلامي العام للبدو والحضر  
 شهر الصيام وأشهر الحج وعدة الطلاق ومدة الابلاء وغير ذلك بالحساب القمري  
 الذي يعرفه كل أحد بالمشاهدة ، فلا يتوقف على علم في لا يكاد يوجد إلا في بلاد  
 الحضارة . ولعبادتي الصيام والحج حكمة أخرى وهي دورانها في جميع الفصول ،  
 فيعبد المسلمون ربهم في جميع الاوقات من حارة وباردة ومعتدلة . وهذا لا يمنع  
 أهل العلم من الانتفاع بالحساب الشمسي وله فوائد أخرى ، وقد أرشدهم اليه في سورة  
 الرحمن ( الشمس والقمر بحسبان ) وفي سورة الاسراء ( ١٧ : ١٢ ) وجعلنا الليل والنهار  
 آيتين فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة لتبتغوا فضلاً من ربكم ولتعلموا  
 عدد السنين والحساب ) وفي هذه الآيات ترغيب في علم الهيئة والجغرافية الفلكية .  
 وقد برع فيهما أجدادنا بارشادها

نم قال ﴿ ما خلق الله ذلك إلا بالحق ﴾ أي ما خلق الله الشمس ذات ضياء .

تفيض أشعتها على كواكبها المتابعة لنظامها ، فتبث الحرارة والحياة في جميع الاحياء فيهن ، وجعل لكل ضوء منها من الخواص باليس الآخر ، وببصر الناس فيها جميع المبصرات فيقومون بأمر معاشهم وسائر شؤونهم ، وما خلق القمر ذانور مستمد من الشمس تنتفع به السيارة في سرائهم وغيرهم ، وقدره منازل يعرف بها جميع الناس السنين والشهور - ما خلق ذلك إلا متلبسا ومقترنا بالحق ، الذي تقتضيه الحكمة العامة لحياة الخلق ، ونظام معاشهم ومناقضهم ، فليس فيه عبث ولا خلل بل ظهر للبشر في هذا العصر من أسرار الضوء وحكمه ما صار به علما واسعا تحار العقول في نظمه وحكمه ، من أصغر ذراته الى أعظم مجامع نيراته ، فكيف يعقل من هذا الخالق الحكيم ، أن يخلق هذا الانسان في أحسن تقويم ، ويعلمه البيان ، ويعطيه مالم يعط غيره في عالمه ؛ من الاستعداد لاظهار مالا يحصى من حكمه ، وخواص خلقه ، وسننه في عبادته ، ويجعل مدار سعادته وشقائه على ما أعطاه من علم وإرادة ، ثم يتركه بعد ذلك سدى ، يموت ويفنى ، ثم لا يبعث ولا يعود ، ليجزى المرتقون منه في معارج الكمال من المعارف الالهية والفضائل النفسية والاعمال الصالحة بايمانهم وصفاتهم وأعمالهم ، وليجزى المشركون الخرافيون ، والظالمون المجرمون ، بكفرهم وجرائمهم ومفاسدهم ، وأنتا ترى كثيراً منهم أنعم في الدنيا معيشة من الصالحين المصلحين ؟ ( ٦٨ : ٣٥ أفجعل المسلمين كالمجرمين ؟ ٣٦ مالكم كيف تحكمون ؟ ) ( ٣٨ : ٢٨ أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالفاسدين في الارض ؟ أم نجعل المتقين كالفجار ؟ )

﴿ تفصل الآيات لقوم يعلمون ﴾ استئناف لبيان المنتفعين بهذه الحجج أي نيين الدلائل من حكم خلقنا ، على ما أوحينا إلى رسولنا من أصول العقائد وأحكام الشرائع ، مفصلة متنوعة من كونية وعقلية لقوم يعلمون وجوه دلالة الدلائل ، والفرق بين الحق والباطل ، باستعمال عقولهم في فهم هذه الآيات ، فيجزمون بأن من خلق هذين النيرين وما فيهما من النظام بالحق ، لا يمكن أن يكون خلقه لهذا الانسان العجيب عبثا ، ولا أن يتركه سدى ، وفي الآية تنويه بفضل العلم وكون

الاسلام دينا علميا لا تقليديا ، ولذلك قفي على هذه الآيات السماوية في الشمس والقمر بآية مذكرة بسائر الآيات السماوية والارضية فقال

﴿إن في اختلاف الليل والنهار﴾ في حدودهما وتعاقبهما في طولها وقصرهما بحسب اختلاف مواقع الارض من الشمس والنظام الدقيق لها بحر كتبها اليومية والسوية ، وطبيعة كل منهما وما يصاح فيه من نوم وسكون وعمل ديني ودنيوي ﴿وما خلق الله في السموات والارض﴾ من أنواع الجاد والنبات والحيوان ﴿لايات القوم يتقون﴾ أي أنواعا من الدلائل والبيئات على سننه في النظام، وحكمه في الابداع والانتقان، وفي تشريع العقائد والاحكام، لقوم يتقون عواقب مخالفة سننه في التكوين ، وسننه في التشريع ، فالافراد الذين يخالفون سنن الصحة البدنية يمرضون ، والشعوب التي تخالف سنن الاجتماع والعمران تخرب بلادها ، وتضعف دولها ، ويعير الله تعالى ماها بتغييرها ما في نفسها ، كذلك الافراد الذين يخالفون هدايته الشرعية في تزكية الانفس فيدنسونها بالشرك والخرافات ، وينسدونها بالفواحش والمنكرات ، يجزون على ذلك كله في الآخرة ، ويجزي بعضهم على بعضها في الدنيا ( كما بينا ذلك في مواضع أخرى )

(٧) ﴿إن الذين لا يرجون لقاءنا ورضوا بالحياة الدنيا واطمأنوا بها والذين هم عن آياتنا غفلون﴾ (٨) ﴿أولئك مأوئهم النار بما كانوا يكسبون﴾ (٩) ﴿إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم بإيمانهم تجري من تحتهم الأنهار في جنات النعيم﴾ (١٠) ﴿دعواهم فيها: سبحانك اللهم وتحييتهم فيها سلم ، وآخر دعوتهم أن الحمد لله رب العالمين﴾

هذه الآيات بيان لحال منكري البعث والغافلين وحال المؤمنين الصالحين

في الدنيا وجزائهما في الآخرة ، فيه تفصيل لما سبق في الآية الرابعة . قال :

﴿إن الذين لا يرجون لقاءنا﴾ قال الفيومي في المصباح : رجوته أرجوه رجوا — على فعول — آملته أو أردته ، قال تعالى (لا يرجون نكاحاً) أي لا يريدونه والاسم الرجاء بالمد ، ورجيته أرجيه من باب رمى لغة ، ويستعمل بمعنى الخوف ، لأن الراجي يخاف أنه لا يدرك ما يترجاه اه وقال الراغب : الرجاء ظن يقضي حصول ما فيه مسرة ، وقوله تعالى (مالكم لا ترجون لله وقاراً؟) قيل مالكم لا تخافون؟ ومثل الزمخشري في الأساس لحقيقة الرجاء بالمغفرة من الله ، والرشد في الولد . والاحسان من أهل الاحسان ثم قال : ومن المجاز استعمال الرجاء في معنى الخوف والأكثرات يقال : لقيت هولاً مارجوته وما أرتجيته . ومثله بشعر . والتحقق أن الرجاء الأمل والتوقع لما فيه خير ونفع ، وأن الخوف توقع ما فيه شر وضر ، فهما متقابلان كما قال تعالى (١٧ : ويرجون رحمته ويخافون عذابه) وما في هذه الآية والآيتين ١٩ و ١٥ من هذه السورة والآية ٢١ من سورة الفرقان من رجاء لقاء الله منفياً يحتمل الرجاء والخوف جميعاً لأن لقاء الله تعالى في يوم الحساب مظنة الخوف لقوم والرجاء لآخرين ، ولذلك قال في الكافرين (٧٨ : ٢٧) إنهم كانوا لا يرجون حساباً) وفسر بعض المحققين الرجاء هنا بمجرد التوقع الذي يشمل ما يسر وما يسوء . واللقاء الاستقبال والمواجهة

والعنى أن الذين لا يتوقعون لقاءنا في الآخرة للحساب ، وما يتلوه من الجزاء على الأعمال ، لا نكارهم للبعث ، ويلزمه أنهم لا يؤمنون لقاءه الخاص بالمتقين في دار الكرامة ، وخصه بعضهم بلقاء الرؤية ﴿ورضوا بالحياة الدنيا﴾ بدلا من الآخرة فصار كل همهم من الحياة محصوراً فيها وكل عملهم لها كما قال في المتثاقين عن النفي للجهاد (١٠ : ٣٨) أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة؟ الآية ﴿واطمأنوا بها﴾ بسكون نفوسهم وارتياح قلوبهم بشهواتها ولذاتها وزينتها لياسهم من غيرها ﴿والذين هم عن آياتنا غافلون﴾ فلا يتدبرون المنزلة منها على رسولنا وما فيها من المواعظ والعبر ، والمعارف والحكم ، ولا يتفكرون في الكونية وما تدل عليه

من حكمته وسنته في خلقه ، وما يقتضيه كل منهما من الجهاد وصالح الاعمال ، فكانوا بهذه الغفلة كالفریق الاول الذي لا يرجو لقاءنا ، في أن كلا منها تشغله دنياه عن آخرته فلا يستمد لحسابنا له وما يتلوه من نعيم مقیم أو عذاب أليم ﴿ أولئك ما واهم النار بما كانوا يكسبون ﴾ الاشارة باولئك إلى الفريقين أي ما واهم في الآخرة دار العذاب ( النار ) بما كانوا يكسبون مدة حياتهم الدنيا من الخطايا والذنوب المدنسة لأنفسهم بحرافات الوثنية ، وأعمال الشهوات الحيوانية ، وظلمات المظالم الوحشية ، واستمرارهم عليها الذي دنس أنفسهم وأحاط بها ، فلم يعد لنور الحق والخير مكان فيها . والمأوى في أصل اللغة الملاجئ الذي يأوي اليه المتعب أو الخائف أو المحتاج من مكان آمن أو انسان نافع ، كما ترى في استعمال أفعاله في جميع الآيات كقوله تعالى ( ألم يجدك يتيما فآوى \* إذ آوى الفتية إلى الكهف \* والذين آووا ونصروا \* آوى اليه أخاه \* أو آوى إلى ركن شديد ) الخ إلا لفظ المأوى فانه أطلق على الجنة في ثلاث آيات وعلى النار في بضع عشرة آية منها آية يونس هذه ، وفي تسمية دار العذاب مأوى معنى دقيق في البلاغة دخیل في أعماقها ، فأنص من جميع أرجائها ، يشعرك بأن أولئك المظتمنين بالشهوات ، والغافلين عن الآيات ، ليس لهم مصير يلجؤون اليه بعد هول الحساب ، إلا جهنم دار العذاب ، فويل لمن كانت هذه الدار له كالملاجئ والموتل ، إذ لا مأوى له يلجأ اليه بعدها . هذا بيان لجزء الفريق الاول من المكلفين بقسميه والقاري . والسامع له تستشرف نفسه لجزء الفريق الآخر والعلم بسببه وقد بينه بقوله ﴿ إن الذين آمنوا وعملوا

الصالحات يهديهم ربهم بإيمانهم ﴾ أي يهديهم بسبب إيمانهم به صراطه المستقيم في كل عمل من أعمالهم التي تزكي أنفسهم وتهذب أخلاقهم ، وصفهم أولا بالإيمان والعمل الصالح الذي هو لازم الإيمان ومغذيته ومكمله بصيغة الماضي لبيان صفتهم وفريقهم المقابل للفريق الذي ذكر قبلهم ، وأخبر بهداية إيمانهم لهم بصيغة المضارع الدالة على الاستمرار والتجدد ، كما أخبر عن كسب الكفار بهذه الصيغة ، وجعل الإيمان وحده سبب هذه الهداية لأنه هو الباعث النفسي لها ، والمعنى أنه يهديهم الصراط

المستقيم الذي ينتهي بهم إلى دار الجزاء التي قال في بيان حالهم فيها ﴿ تجري من تحتهم  
 النهار في جنات النعيم ﴾ أي تجري من تحت مقاعدكم من غرفات تلك الجنات  
 ومن تحت أشجارها ، وتقدم لفظ « جنات النعيم » في سورة المائدة (٦٨٥) ولفظ  
 ( تجري من تحتهم النهار ) في سورة الاعراف (٤٢٧) وأما ( تجري من تحتها  
 النهار ) يعني الجنة فقد تقدم مكرراً في سورة البقرة وآل عمران والنساء  
 والمائدة والتوبة والآية صريحة في معنى الآيات الكثيرة الناطقة بأن دخول الجنة  
 بالايان والعمل الصالح معا ، لان الايمان الصحيح بدون الاسلام وهو العمل  
 لا يوجد الا في حال من يموت عقب إيمانه قبل ان يتمكن من العمل ، ودخول  
 مثل هذا الجنة لا يعارض هذه النصوص العامة للاحوال العادية الغالبة .

﴿ دعواهم فيها سبحانك اللهم ، ومحبتهم فيها سلام ، وآخر دعواهم أن الحمد

لله رب العالمين ﴾ في هذه الآية بيان لكلمات ثلاث تمثل حياة أهل الجنة الروحانية  
 في عامة أحوالهم من مبادي دعاء ربهم وتغزيه ، وما يدعونه أي يطلبونه من فضله  
 وكرامته ، ومن تحيته تعالى ونحية ملائكته لهم ، ومن محبتهم فيما بينهم عند تزاورهم  
 أو تلاقحهم ، ومن حمدهم له في خواتيم أقوالهم وأفعالهم ، وهي خير الكلام وأخصره  
 وأعذبه . الدعوى في اللغة الدعاء بمعانيه والدعاوة في الشيء والأدعاء للشيء ، فالدعاء  
 للناس هو النداء والطلب المعتاد بينهم في دائرة الأسباب المسخرة لهم ، والدعاء التعبدية  
 لله نداؤه وسؤاله والرغبة فيما عنده الصادر عن الشعور بالحاجة اليه والضرارة له فيما  
 لا يقدر عليه أحد من خلقه ، ولا سيما دفع الضرر وجلب النفع مما يعجز عنه العبد  
 من طريق الأسباب ، للايمان بأنه سبحانه هو المسخر لها والهادي اليها ، والقادر على  
 تصريفها ، وعلى المن بها من غير طريقها ، والدعوى للشيء تشمل في اللغة تمنيه  
 وقوله وطلبه من مالكة ، وأدعاء ملكيته ، وهذه المعاني كلها للفظ الدعوى تصح  
 إرادتها من أهل الجنة إلا الاخير منها . وقول بعض المفسرين وغيرهم إن من معاني  
 الدعاء العبادة لا يصح على إطلاقه في العبادة الشرعية التكليفية فان الصيام لا يسمى دعاء  
 لغة ولا شرعاً ، وإنما الدعاء هو مخ العبادة الفطرية ، وأعظم أركان التكليفية



منها ، كما ورد في الحديث ، فكل دعاء شرعي عبادة وما كل عبادة شرعية دعاء .  
والتسبيح تنزيه الله تعالى وتقديسه ، وكلمة ( اللهم ) نداء له عز وجل أصله يا الله  
والعنى أنهم يمدون كل دعاء وثناء يشاجون به الله عز وجل وهو النعيم  
الروحاني ، وكل طلب لكرامة أو لذة من لذات الجنة وهو النعيم الجسماني ،  
بهذه الكلمة : سبحانك اللهم ، أي تنزيها وتقديسالك يا الله ، قيل أوبما تدل  
عليه وإن كان يلفظ آخر ، وأن تحيتهم فيها كلمة ( سلام ) الدالة على السلامة من  
النقص والآثم ، وهي تحية المؤمنين في الدنيا ، وهذه التحية تكون منه عز وجل  
لهم كما قال في سورة الاحزاب ( ٣٣ : ٤٤ ) تحيتهم يوم يلقونه سلام ) وفي سورة يس  
( ٣٦ : ٥٨ ) سلام قولاً من رب رحيم ) وتكون من الملائكة لهم عند دخول الجنة  
كما قال في سورة الزمر ( ٣٩ : ٧٣ ) وقال لهم خزنتها سلام عليكم طمتم فادخلوها  
خالدين ) ومثله في سورة النحل ( ١٦ : ٣٢ ) الذين تتوفاهم الملائكة طيبين ، يقولون  
سلام عليكم ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون ) وفي كل وقت يدخلون فيه عليهم كما  
قال في سورة الرعد ( ١٣ : ٢٣ ) والملائكة يدخلون عليهم من كل باب ( ٢٤ ) سلام  
عليكم بما صبرتم فنعيم عقبي الدار ) وتكون منهم بعضهم لبعض وهو المتبادر من  
قوله تعالى في سورة مريم ( ١٩ : ٦٢ ) لا يسمعون فيها لغواً إلا سلاماً ) وفي  
سورة الواقعة ( ٥٦ : ٢٥ ) لا يسمعون فيها لغواً ولا تأثيماً ٢٦ إلا قبيلاً سلاماً )  
فان اللغو والتأثم من شأن كلام البشر فلما نفى وقوعهما منهم في الجنة واستدرك  
على نفيه باستثناء كلمة « سلام » استثناء منقطعاً ترجح أن يكون المراد به سلام بعضهم  
على بعض أو عاماً يشمله . والحلقة في آيتنا ( وتحيتهم فيها سلام ) تشمل الانواع  
كهاوانه لا يجاز بليغ غفل عنه من نعرف من المفسرين لغفلتهم عن هذه الانواع  
وأما قوله ( واخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين ) فمعناه ان الحمد له جل ثناؤه  
هو آخر كل حال من أحوال أهل الجنة من دعاء يناجون به الله تعالى ، ومطلب يطلبونه  
من إحسانه وإكرامه ، كما أنه أول ثنائهم عليه عند دخولها كما قال في آخر سورة  
الزمر بعد آية السلام عليهم من الملائكة ( ٧٤ ) وقالوا الحمد لله الذي صدقنا وعده  
وأورثنا الارض تنبؤاً من الجنة حيث نشاء فنعم أجر العاملين ) واخر كلام الملائكة

٣١٠ استعجال الناس الشر وكونه تعالى لا يعجله لهم (التفسير : ج ١١)

أيضا وهو قوله بعده (٧٥) وترى الملائكة حاقين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم ، وقضي بينهم بالحق . وقيل الحمد لله رب العالمين )  
فيلي كل قارىء هذه الآية الجامعة وقد فسرناها له هنا بما في معناها من الآيات في السور الأخرى - أن يمثل لنفسه حالة أهل الجنة في هذه الكلمات الثلاث المدينة لتسميمهم الروحاني بقاء الله عز وجل ومناجاته في جميع أطوارهم ، ولما يكون بينهم وبين ملائكته وبين بعضهم مع بعض ، ومنه يعلمون أن معظم نعيم الجنة روحاني فعالمهم أن يستعدوا لها بتزكية أنفسهم ، وترقية أرواحهم ، وأن يعملوا أنهم إن يكونوا أهلا لها بالاتكال على التوسلات بأشخاص الأولياء والتمني لشفاعاتهم ( ليس بأمانيتكم ولا أمانى أهل الكتاب ، من يميل سوءاً يحزن به ولا يجد له من دون الله وليا ولا نصيراً \* ) ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون تقيراً ) ( ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلاً )

ومن التفسير المأثور في الآية ما أخرجه ابن مردويه عن أبي بن كعب مرفوعاً عن أهل الجنة « إذا قالوا : سبحانك اللهم - أناهم ما اشتروا من الجنة » وروي مثله عن بعض التابعين فالكلمة علامة بين أهل الجنة وخدمتهم في إحضار الطعام وغيره فإذا أكلوا حمدوا الله تعالى . وهذا مما يدخل في عموم ما تقدم سواء أصبحت الرواية أم لا ؟

(١١) وَلَوْ يَسْجَلُ اللَّهُ لِلنَّاسِ الشَّرَّ اسْتِعْجَالَهُمْ بِالْخَيْرِ لَقُضِيَ

إِلَيْهِمْ أَجْرُهُمْ ، فَتَكَرَّرُ الَّذِينَ لَا يَرِجُونَ لِقَاءَ نَافِي طَعْنِهِمْ يَعْمَهُونَ (١٢)  
وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا لِجَنَّةٍ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا ، فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُ مَرَّ كَأَنْ لَمْ يَدْعُنَا إِلَى ضُرِّ مَسَّهُ . كَذَلِكَ زِينٌ لِلْمُسْرِفِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ .

هاتان الآيتان في بيان شأن من شؤون البشر وغرائزهم فيما يعرض لهم في حياتهم الدنيا من خير وشر ، ونفع وضر ، وشعورهم فيه بالحاجة إلى الله تعالى والاجود إلى دعائه لا أنفسهم وعليها ، واستعجالهم الامور قبل أوانها ، وهو تعريض بالمشر كين وحجة على ما باتون من شرك : وما يتكرون من أمر البعث ، متمم لما قبله ولذلك عطفه عليه

تعجيل الشيء تقديمه على أوانه المضروب أو المقدر له أو الموعد به ، والاستعجال به طلب التعجيل ، والمعجل من غرائز الأنسان القابلة للتأديب والتثقيف كي لا تطغى به فتورده الموارد . قال تعالى ( ١٧ : ١١ ) ويدعو الانسان بالشر دعاءه ياخير وكان الانسان عجولا ) وقال تعالى ( ٣٧ : ٢١ ) خلق الانسان من عجل سأريكم آياتي فلا تستعجلون ) فأما استعجاله بالخير والحسنة فلشدّة حرصه على منافعه وقلة صبره عنها ، وأما استعجاله بالضر والسيدة فلا يكون لذاته بل لسبب عارض كالغضب والجهل والعناد والاستهزاء والتعجيز ، وقما يكون مقصوداً بنفسه إلا للنجاة مما هو شر منه ، كما يفعل اليائسون من الحياة ، أو النجاة من ذل وخزي أو ألم لا يطاق إذ يتعجمون المهالك أو يبغضون أنفسهم انتحاراً .

قال تعالى ﴿ ولو يعجل الله للناس الشر الذي يستعجلونه به كاستعجال مشركي مكة رسول الله ﷺ بالعذاب الذي أنذرهم نزوله بهم إجمالاً بما قصه عليهم في هذه السورة وغيرها من سنة الله تعالى في أقوام الرسل المعاندين وهو عذاب الاستئصال ، وفيما دونه من عذاب الدنيا كخزيهم والتكليل بهم ونصره عليهم ، أو قيام الساعة ، وعذاب الآخرة . وقد حكى الله تعالى كل ذلك عنهم كقوله ( ويستعجلونك بالسيدة قبل الحسنة وقد خلت من قبلهم المثلاث ) الآية ( ويستعجلونك بالعذاب ولولا أجل مسمى لجاءهم العذاب وليأتينهم بغتة ) وتقدم قوله ( ١٣ : ٨ ) وإذ قالوا اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم ) وقال في الساعة ( يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها والذين آمنوا مشفقون منها ويعلمون أنها الحق ) وفي العذاب ( يستعجلونك

بالعذاب وان جهنم لمحيطه بالكافرين ) وكل هذه الضروب من الاستعجال كانوا يقصدون بها تعجيز الرسول (ص) مبالغة في التكذيب ، واستهزاء بالوعيد ، وقوله ﴿ استعجالهم بالخير ﴾ معناه كاستعجالهم بالخير الذي يطلبونه لذاته بدعاء الله تعالى أو بمحاولة الاسباب التي يظنون أنها قد تأتي به قبل أوانه ﴿ لقضى اليهم أجلهم ﴾ قرأ ابن عامر ويعقوب الجملة بالبناء للفاعل أي لقضى الله اليهم أجلهم ، وقرأها الجمهور بالبناء للمفعول للعلم بالفاعل . وقضاء الاجل اليهم انتهاء اليهم باهلا كهم قبل وقته الطبيعي <sup>(١)</sup> كما هلك الذين كذبوا الرسل واستعجلوهم بالعذاب من قبلهم . ولكن الله تعالى أرحم بهم من أنفسهم ، وقد بعث رسوله محمداً خاتم النبيين رحمة للعالمين ، بالهداية الدائمة إلى يوم الدين ، وقضى بأن يؤمن به قومه من العرب ، ويحملوا دينه إلى جميع أمة العجم ، وأن يعاقب المعاندين من قومه في الدنيا بما يكون تأديبا لسائرهم ، بما بينه بقوله ( ١٤ : ٩ ) قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم ويخزهم وينصركم عليهم ) الآية ، ويؤخر سائر الكافرين منهم ومن غيرهم إلى يوم القيامة ، فهو لا يقضي اليهم أجلهم باهلا كهم واستئصالهم ، لان هذا العذاب اذا نزل يكون عاما بل يذرهم وما هم فيه إلى نهاية اجلهم وذلك قوله ﴿ فنذر الذين لا يرجون لقاءنا في طغيانهم يعمهون ﴾ الطغيان مجاوزة الحد في الشر من كفر وظلم وعدوان . هذا هو الاصل و طغيان السيل والبحر والدم مستعار منه والعمه ( كالتعب ) التردد والتحير في الامر أو في الشر ، والمعنى فنترك الذين لا يرجون لقاءنا ممن تقدم ذكرهم فيما هم فيه من طغيان في الكفر والتكذيب ، يترددون فيه متحيرين لا يهتدون سبيلا للخروج منه لانعجل لهم العذاب في الدنيا باستئصالهم ، حتى يأتي أمر الله تعالى في جماعتهم بنصر رسوله عليهم ، وفي أفرادهم بقتل بعضهم وموت بعض ، وما واهم النار وبئس المصير ، الامن تاب وآمن منهم ، أي هذه سنتنا فيهم لانعجل شيئا قبل أوانه المقدر له بمقتضى علمنا وحكمتنا .

(١) راجع تفسير (ثم قضى أجالاً مسمى عنده) في أول سورة الانعام (ج ٧ تفسير

(يونس : ١٠) دعاء الكافر ربه عند الشدة ونسيانه عقب استجابته له ٣١٣

وفي الآية وجه عام غير خاص بالكافرين تقديره: ولو يجعل الله للناس الشر الذي يستعملونه بذنوبهم المنتزعية له من ظلم وفساد في الارض وفسوق لأهلهم كما قال في آية أخرى (ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهورها من دابة ولكن يؤخرهم إلى أجل مسمى) الآية ويدخل في المعنى هنا دعاؤهم على أنفسهم عند اليأس ودعاء بعضهم على بعض عند النصب، لو يعجله الله لهم لأهلهم أيضاً (وما دعاء الكافرين) برهم أو بنعمه عليهم فيما يخالف شرعه وسنته في خلقه (إلا في ضلال) أي ضياع لا يستجيبه الله لهم، لحلمه ورحمته بهم.

❦ وإذا مسَّ الإنسان الضر دعانا لجنبه أو قاعداً أو قائماً فهذا بيان لعزيرة الإنسان العامة وشأته فيما يمس من الضر، يعلم منه أن استعمال أولئك الناس بالشر تعجزاً لتبليهم ومبالغة في تكذيبه إنما هو من طغيانهم الذي خرجوا فيه عن مقتضى طبيعتهم، فهو يقول إن الإنسان إذا أصابه من الضر ما يشعر بشدة ألمه أو خطره من إشراف على غرق وغيره من أنواع التهلكة، أو شدة مسغبة في أو إعضال داء، دعانا ملحا في كشفه عنه في كل حال يكون عليه: دعانا مضطجعا لجنبه، أو قاعداً في كسر بيته، أو قائماً على قدميه حاراً في أمره، فهو لا ينسى حاجته إلى رحمة ربه، مادام يشعر بمس الضر ولذعه له، ويطلب من نفسه العجز عن النجاة منه، قدم من هذه الحالات الثلاث ما يكون الإنسان فيها أشد عجزاً وأقوى شعوراً بالحاجة إلى ربه فإتي تليها فإتي تليها، ومم حالة الرابعة هي سعيه لدفع الضر من طريق الاسباب فلم تذكر لأن الإنسان غير المؤمن قلما يتذكر ما أودع في فطرته من الايمان بربه ذي السلطان العيبي الذي هو فوق جميع الاسباب ويشعور بحاجته إلى اللجوء اليه، ودعائه والاستغاثة به، إلا عند عجزه عن الاسباب المسخرة له، والمشركون بالله تعالى أقل الناس تذكراً لذلك، لانهم عند عجزهم عن الاسباب العامة المعلومة، يلجؤون إلى مظنة الاسباب الموهومة، وهي المخلوقات المعبودة التي يعتقدون أن لها سلطاناً غيبياً فوق الاسباب من جنس سلطان الرب الخالق عز وجل، إما لذاتها وإما بما لها من المكنة عند الله، والمثل مضروب هنا هؤلاء ❦ فلما كشفنا عنه ضره مرر كأن لم يدعنا إلى ضره ❦ كان الظاهر أن

يقال « فاذا كشفنا عنه ضره » إذ هو المناسب للشرط في أول الآية وهو في جنس الانسان ومقتضى طبعه لاني فرد من أفراده ، ونكتة هذا التعبير أن يتصور القاريء والسامع الآية كشف الضر بعد الدعاء واقعا مشاهداً من شخص معين ويرى مايفعل بعده لانه أبلغ في العبرة . أي فلما كشفنا عنه ضره الذي دعانا له في حال شعوره بعجزه عن كشفه بنفسه وبغيره من الاسباب ، مرّ ومضى في شؤونه على ما كان من طريقته في الغفلة عن ربه والكفر به ، كأن الحال لم تتغير عليه ، فلم يدعنا إلى ضره ، ولم نكشف عنه ضره ﴿ كذلك زين للمسرفين ما كانوا يعملون ﴾ أي كذا النحو من معرفة الله والاخلاص في دعائه ووحده في الشدة ونسيانه والكفر به بعد كشفه ازين للمسرفين من طاعة مكة وغيرهم ما كانوا يعملون من أعمال الشرك حتى بلغ من عنادهم للرسول واستهزائهم بما أنذرهم من عذاب أن استعجلوه بالعذاب ، والاسراف رديف الطغيان وأخوه ، وسيأتي مثل هذه الآية بعد عشر آيات ببيان أبلغ. وقد أسند التزيين هنا إلى المفعول لانه المقصود بالعبرة دون فاعله. وسبق مثله في آل عمران (٣: ١٤) والانعام (٦: ٢٣) والتوبة (٩: ٣٨) وقد أسند إلى الشيطان في سورة الانعام والانفال ، وأسند إلى الله تعالى في الانعام أيضاً بقوله ( ١٠٨ زينا لكل أمة عملهم ) وبيننا في تفسير هذه نكتة اختلاف الاسناد في كل موضع ( راجع ص ٦٦٨ ج ٨ تفسير الطبعة الثانية )

(١٣) وَلَقَدْ أَهَلَكْنَا الْقُرُونََ مِنْ قَبْلِكُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَجَاءَهُمْ  
رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ وَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا ، كَذَلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ  
الْمُجْرِمِينَ (١٤) ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ  
كَيْفَ تَعْمَلُونَ

بين الله تعالى في الآيتين السابقتين شأنه في الناس وشأنهم معه بمقتضى الطبع البشري وطغيان الشرك والمكفر ليعتبر به مشركو مكة وغيرهم ممن يعقله إذ هو من العالم الصحيح المستمد من طبع الانسان وسيرته ، وقفي عليه في هاتين



الجحود والعناد بعد مجيء الآيات وهو ما يدينه تعالى بقوله ﴿ وجاءتهم رسالتهم بالبينات ﴾ الدالة على صدقهم فيما جاؤهم به ﴿ وما كانوا يؤمنوا ﴾ أي وما كان من شأنهم ولا مقتضى استعدادهم أن يؤمنوا لانهم مرتوا على الكفر واطمأنوا به ، وصارت لذاتهم ومصالحهم القومية من الجاه والرياسة والسياسة مقترنة بأعماله الاجرامية من ظلم وفسق وجور ﴿ كذلك نجزي القوم المجرمين ﴾ تذييل لانهذار مشرقي مكة لانهم كانوا مجرمين وتقديره كالذي مر قبله في المسرفين ، وراجع تفسير ( ٧ : ٣٩ ) وكذلك نجزي المجرمين ) وتفسير ( ٨٣ ) فانظر كيف كان عاقبة المجرمين ) من سورة الاعراف

﴿ ثم جعلناكم خلائف في الارض من بعدهم ﴾ الخطاب معطوف على الذي قبله أي ثم جعلناكم خلائف في الارض من بعد اولئك الاقوام كلهم بما آتيناكم في هذا الدين من أسباب الملك والحكم وقد رناه لكم باتباعه ، إذ كان الرسول الذي به جاءكم هو خاتم النبيين فلا يوجد بعد أمته أمة أخرى لنيي آخر ، والخلائف جمع خليفة وهو من يخلف غيره في الشيء أي يكون خلفه فيه ، ولقد كان لتلك الامم دول وحكم في الارض ، تلك النصراني واليهود والمجوس ، والوثنيين من قبلهم كالفرعنة والهنود ، فالله يبشر قوم محمد وأمة محمد بأنها ستخلفهم في الارض اذا آمنت به واتبعت النور الذي أنزل معه ، كما صرح بذلك في قوله ( ٥٥ : ٢٤ ) وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض كما استخلف الذين من قبلهم ) الآية ، وقد علل هذا الاستخلاف عند الاخبار الاول به هنا بقوله ﴿ لننظر كيف تعملون ﴾ أي لنرى ونشاهد أي عمل تعملون في خلافتكم فنجازيكم به بمقتضى سنتنا فيمن قبلكم ، فان هذه الاخلافة انما جعلها لكم لافاسة الحق والعدل في الارض ، وتطهيرها من رجس الشرك والفسق ، ولالجرد التمتع بلذة الملك ، كما قال في أول آيات الاذن لهم بالقتال ( ٤١ : ٢٢ ) الذين إن مكناهم في الارض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمرؤا بالمعروف ونهوا عن المنكر ) فأعلمهم سبحانه بأن أمر بقاء خلافتهم منوط بأعمالهم ، وانه تعالى يكون ناظراً إلى هذه الاعمال لا يغفل عنهم فيها ، حتى لا يغتروا بما سينالونه ويظنوا انه



بماق لهم لذاتهم أو لنسبتهم إلى نبيه صلى الله عليه وسلم وانهم يتفعلون من سنته في الظالمين وقد بينها لهم آتفاً وقال في سورة الاعراف (٧: ١٠٠) أو لم يهد للذين يرثون الارض من بعد أهلها أن لو نشاء أصبناهم بذنوبهم) الآية ، وقد قص علينا فيها ما حذر به قوم موسى عند ما وعدهم على لسانه بآرث الارض التي وعد بها آباءهم في إثر ما شكوا اليه من إيذاء قوم فرعون لهم قبل مجيئه وبعده وذلك قوله تعالى حكاية عنه (١٢٩) قال عسى ربكم أن يهلك عدوكم ويستخلفكم في الارض فينظر كيف تعملون) ويراجع القارىء تفسير آية الاعراف في الجزء التاسع ، وتفسير قوله تعالى في استخلاف الامم العام من آخر سورة الانعام ( وهو الذي جعلكم خلائف في الارض ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليلوكم فيما آتاكم) الآية (ص ٢٤٩ ج ٨) وقد صدق الله وعده ووعده المسلمين كغيرهم بما تبين به إعجاز كتابه وصدق رسوله صلى الله عليه وسلم وكونه ربى آمنه بما علمه ربه من هداية الدين وطبائع العمران وسنين الاجتماع التي لم يكن يعلمها هو ولا قومه الاميون ، بل لم تصر علماً مدوناً إلا من بعد نزول القرآن بعدة قرون ، لعقبة علماء المسلمين عما فيه من أصولها وقواعدها الصريحة كهنه الآيات . وقد كان أول من دونها المؤرخ الفقيه عبد الرحمن بن خلدون في مقدمة تاريخه مؤملاً أن يعنى بها من بعده من العلماء فيأتوا بتوسيع ما بدأ به من مباحثها ، ولكن العلم والحكم في دولة الاسلام ، كان داخل في طور الانحطاط والاضمحلال ، ثم ارتقى الافرنج فيهما فترجموا تلك المقدمة بلغاتهم العلمية كلها وأخذوا منها عدة علوم في سنين العمران ، ونحن نأخذها اليوم عنهم غافلين عن هداية القرآن ، لان علماء السوء المقلدين حججونا عن هدايته بل حرموها على المسلمين استغناء عنه بكتب مذاهيمهم ، فأخذهم الله بذنوبهم ، ولن يكشف عنهم انتقامه حتى يعودوا إلى هدايته التي استخلف بها سلفهم في الارض ، واثن عادوا اليها باقامة سنين القرآن ، ليعتمن لهم وعده بخلافة الارض إلى آخر الزمان . فيقدر اقامة هذه السنين بكون الملك والسطان . فمن ذا الذي يقيمها ؟

(١٥) وَإِذَا تُلِيٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا إِنَّمَا يَبْرَأَنَّ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدَّلَهُ ، قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَيْتُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَىٰ إِيَّائِي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ (١٦) قُلْ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَلَا أَدْرَأَكُمْ بِهِ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِنْ قَبْلِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ (١٧) فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْمُجْرِمُونَ

بدأت السورة بالكتاب الحكيم (القرآن) وانكار المشركين للوحي بشبهتهم المعروفة وسميت بعدها الآيات في إقامة الحجج عليهم من خلق العالم علويه وسفليه ومن طبيعة الانسان وتاريخه ومنضمه لاثبات أهم أركان الدين وهو الوحي والتوحيد والبعث ، وجاءت هذه الآيات الثلاث بعد ذلك في شأن الكتاب نفسه وتعميد ما اقترحه المشركون على الرسول فيه وحجته البالغة عليهم في كونه وحيا من الله تعالى

﴿ وإذا تلى عليهم آياتنا بينات ﴾ في الآية التفات عن خطاب هؤلاء الموعوظين إلى الغيبة عنهم وتوجيه له إلى الرسول ﷺ وأسلوب الالتفات في القرآن كثير جداً وفائدته العامة تلوين الكلام بما يجدد الانتباه له والتأمل فيه ، وفي كل التفات فائدة خاصة لو أردنا بيان ما نفهمه منها لاطال بنا بحث البلاغة الكلامية ، بما يشغل القراء عن الهداية المقصودة بالذات من تفسيرنا . ويظهر في هذه الآية ان نكتة حكاية هذا الاقتراح السخيف بأسلوب الاخبار عن قوم غائبين إعادة أمرين (أحدهما) اظهار الاعراض عنهم كأنهم غير حاضرين لانهم لا يستحقون الخطاب به من الله تعالى (ثانيهما) تلقينه ﷺ الجواب عنه بما ترى من العبارة البليغة التأثير ، والمعنى وإذا تلى على أولئك القوم آياتنا المنزلة حالة كونها بارزة في أعلى عارض البيان ، وأظهر مقدمات الوحي والبرهان ﴿ قال الذين لا يرجون لقاءنا ﴾

وهم من تقدم ذكرهم قريبا - وأعادوا واضعاً إياه موضع الضمير للأشعار بجملة القول - أي  
قالوا لمن يتلوها عليهم وهو الرسول ﷺ أنت بقرآن غير هذا أو بدله ﴿  
الظاهر في سبب قولهم هذا انه ﷺ بانهم أن هذا القرآن من عند الله أوحاه اليه  
لينذرهم به ، ونحذاهم بالاتيان بمثله أو بسورة من مثله فمجزوا ، وكانوا في ريب  
من كونه وحياً من الله لبشر مثلهم كما تقدم في أول السورة ، وفي ريب من كونه  
من عند محمد ﷺ وهو لم يكن يفوقهم في الفصاحة والبلاغة ولا في شيء من  
العلم ، بل كانوا يرونه دون كبار فصاحتهم من بلغاء الشعراء ومصاقع الخطباء ،  
فأرادوا أن يمتحنوه بمطالبتهم بالاتيان بقرآن غيره في جملة ما بلغهم من سوره في  
أسلوبها ونظمها ودعوتها ، أو بالتصرف فيه بالتغيير والتبديل لما يكرهونه منه  
كتغيير آلهتهم وتكفير آبائهم ، حتى إذا فؤل هذا أو ذلك كانت دعواها انه كلام  
الله أوحاه اليه منقوضة من أساسها ، وكان قصارى أمره أنه امتاز عليهم بهذا النوع من  
البيان بقوة نفسية فيه كانت خفية عنهم كأسباب السحر لا يوحى الله اليه ، وهو ما يزعجه  
بعض الافرنج ومقلداتهم في عصرنا وقد فندنا في تفسير الآية الأولى من هذه السورة  
﴿ قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي ﴾ أي قل لهم أيها الرسول  
إنه ليس من شأني ولا مما تبيحه لي رسالتي أن أبدله من تلقاء نفسي أي بمحض  
رأبي ومقتضى اجتهادي ، وكلمة تلقاء بكسر التاء مصدر من اللقاء كتيان من  
البيان وكسر التاء فيهما ساعي والقياس في هذا المصدر فتحها كالتكرار والتطواف  
والتجوال ﴿ إن أتبع إلا ما يوحى إلي ﴾ أي ما أتبع فيه إلا تبليغ ما يوحى إلي  
والاهتداء به ، فإن بدل الله تعالى منه شيئاً بنسخه بآفته عنه ، وما علي إلا البلاغ المحض ،  
وأقول إذا كان الله لم يعط رسوله الحق في تبديل القرآن فما حكمه تعالى فيمن يبدلونه  
بأعمالهم المنافية بصدق وعده لاهله وهم يدعون أنهم أهله كالذين قال فيهم (٤٨ : ٥٥)  
يريدون أن يبدلوا كلام الله أو يترك أحكامه لمذاهبهم كالذين قال فيهم (من بدله بعد  
ما سمعه فإني لعابه) ﴿ إني أخاف إن عصيت ربي عذاب يوم عظيم ﴾  
هذا تعليل لمضمون ما قبله ، الذي هو بيان لنفي الشأن الذي قبله . أي إني أخاف

إن عصيت ربي أي عصيان كان ، عذاب يوم عظيم الشان ، وهو يوم القيامة ، فكيف اذا عصيته بتبديل كلامه اتباعا لاهوائكم ؟ وقوله ( إن عصيت ) من باب الغرض ، إذ الشرطية البدوية بان يعبر بها عما شأنه ألا يقع . وهذا جواب عن الشق الثاني من القبر حهم

ثم لقنه الجواب عن الشق الاول مفصولا لأهميته بقوله ﴿ قل لو شاء الله ما أتوته عليكم ﴾ أي لو شاء الله تعالى أن لا أتلو عليكم هذا القرآن ما أتوته عليكم فانما أتوته بأمره تنفيذاً لمشيئته ﴿ ولا أدراكم به ﴾ أي ولو شاء أن لا يدريكم ويعلمكم به بأرسالي اليكم لما أرسلني ولما أدراكم به ، ولكنه شاء أن يمن عليكم بهذا العلم الاعلى لتدروه فتهدوا به وتكونوا بهدايته خلائف الارض ، وقد علم أن هذا انما يكون به لا بقرآن آخر كما قال ( ٤ : ١٦٦ ) لكن الله يشهد بما أنزل اليك أنزله بعلمه ( وقال ( ٧١ : ٥٢ ) واقد جئناكم بكتاب فصلناه على علم هدى ورحمة لقوم يؤمنون [ راجع تفسير هذه وما بعدها في ج ٨ تفسير ] فهو قد أنزله علماً بأن فيه كل ما يحتاجون اليه من الهداية وأسباب السعادة ، وأمرني بتبليغه اليكم ولم يكن لي علم بشيء من ذلك قبله ﴿ فقد لبثت فيكم عمراً من قبله ﴾ أي فقد مكثت فيما بين ظهرانيكم عمراً طويلاً من قبله وهو أربعون سنة لم أتل عليكم فيه سورة من مثله ، ولا آية تشبه آياته ، لافي العلم والعرفان ، ولا في البلاغة وروعة البيان ﴿ أفلا تعقلون ؟ ﴾ ان من عاش أربعين سنة لم يقرأ فيها كتاباً ، ولم يلقن من أحد علماً ، ولم يتقلد ديناً ، ولم يعرف تشريعاً ، ولم يمارس أساليب البيان ، في أفانين الكلام ، من شعر ونثر ، ولا خطابة وخطبة ، ولا علم وحكم ، لا يمكنه أن يأتي من تلقاء نفسه بمثل هذا القرآن المعجز لكم بل هو يعجز جميع الخلق حتى الدارسين للكاتب الاديان والحكمة والتاريخ أن يأتيوا بمثله ؟ فكيف تقترحون عليّ اذاً أن آتي بقرآن غيره ؟ وسيتجداهم في الآيات ٣٨ بسورة مثله

ومما يمتاز به الوحي الحمدي على ما كان قبله أن أكثر أنبياء بني اسرائيل كانوا قبل نبوتهم على شيء من العلم الكسبي كما يمتاز في مباحث الوحي القرآنية ، وفاتنا فيها

التذكير بما أوتي بعضهم من العلم والحكم الوهبي قبلها أيضاً . قال تعالى في موسى (٣٨ : ١٤) ولما بلغ أشده واستوى آتيناه حكماً وعلماً) وبلغ الأشد يكون في استكمال الثلاثين وذكر بعد هذا خروجه إلى مدين ونزول الوحي عليه في أثناء عودته منها . وكان موسى على علم بشرائع المصريين ومعارفهم أيضاً ، وقال تعالى في يوسف (٣٠ : ١٢) ولما بلغ أشده آتيناه حكماً وعلماً) ولم يقل واستوى فالظاهر انه قبل النبوة أيضاً ، وكان العلم الذي امتاز به يوسف تأويل الاحاديث والرؤى أي الاخبار بما لها . وقال في يحيى ( وآتيناه الحكم صبياً ) ولم ينقل عن نبينا ﷺ قبل النبوة علم ولا حكم في الامور اللهم إلا حكمه في تنازع زعماء قريش عند بناءهم الكعبة أهم يضع الحجر الاسود في مكانه من الركن وكادوا يقتتلون فطلع عليهم فقالوا هذا الامين نحكمه ونرضى بحكمه أي لأنه أمين صادق لا يخابي . فحكم بوضعه في ثوب يأخذ سيد كل قبيلة ناحية منه ثم ارتقى هو الى موضعه من الركن فرفعه اليه فوضعه فيه . والخبر من مراسيل السير لم يرد مرفوعاً وأخرجه البيهقي عن ابن شهاب الزهري وقد عبر عنه بكلمة غلام وفي السيرة الحلبية ان سنه ﷺ كانت عند بناء الكعبة خمساً وثلاثين سنة . هذه حجة عقلية ناهضة ، على بطلان شبهتهم الداحضة ، التي بنوا عليها . مطالبة محمد ﷺ بالاتيان بقرآن غير هذا القرآن ، وقد ظهر لعلماء هذا العصر بما أيد دلالتها العلمية فانهم بما حذقوا علم النفس وأخلاق البشر وطباعهم ، وما عرفوا من درجات استعدادهم العقلي والعقلي باستقراء تاريخهم ، قد حققوا أن استعداد الانسان العقلي للعلوم ، واستعداده النفسي للنهوض بالاعمال القومية أو العالمية ، يظهر كل من الاستعدادين فيه من أوائل نشأته ، ويكون في منتهى القوة والظهور بالفعل عند استكمال نموه في العقدین الثاني والثالث من عمره ، فاذا بلغ الخامسة والثلاثين ولم يظهر نبوغه في علم من العلوم التي سبق اشتغاله بها ، ولا النهوض بعمل من الاعمال العامة التي كان استشرف لها ، فإن من المحال أن يظهر منه .

شيء من هذا أو ذلك من بعدها جديداً أنفاً<sup>١</sup> ويكون فيه نابغاً ناجحاً ، وقد قدمنا في مباحث اثبات ( الوحي الحمدي ) أن هذا القرآن مشتمل على تمحيص الحقائق في جميع العلوم والمعارف الدينية والتشريعية التي يتوقف عليها إصلاح جميع البشر ، وأن الرسول الذي أنزله الله عليه قام بتنفيذ هذا الإصلاح بما غير وجه الأرض ، وقبأ أحوال أكثر أممها فحولها إلى خير منها ، وأن ذلك كله كان بعد أربعين سنة قضاها في الامية . فهذا العلم الجديد الذي أيد حجة القرآن العقلية في هذا العصر له في علوم القرآن نظائر أشرفنا إلى بعضها آنفاً ، وبيننا كثيراً منها في تفسيرنا هذا ، وهو مما يمتاز به على جميع التفاسير بفضل الله تعالى ، وإن كان أكثر المسلمين غافلين عنه تبعاً لغفلتهم عن القرآن نفسه ، وعدم شعورهم بالحاجة إلى هدايته ، بصددعاة التقليد المعممين إياهم عنه ، ومن الغريب أن ترى أساطين المفسرين لم يفهموا من الآية أن فيها جواباً عن الشق الاول من اقتراح المشركين وهو الاتيان بقرآن آخر ، وقد هدانا الله تعالى إليه مع برهانه بفضلده ، ولم ترك الاول للآخر !!

﴿ فن أظلم ممن افترى على الله كذباً أو كذب بآياته ﴾ هذه تتممة الرد على اقتراح المشركين فانه رد عليهم أولاً ببيان حقيقة الامر لواقع ، وهو أن تبديل القرآن ليس من شأن الرسول في نفسه ، ولا مما أذن الله له به ، بل يعاقبه عليه أشد العقاب في الآخرة إن فرض وقوعه منه - لانه كلامه الخاص به - وثانياً باقامة الحجة العقلية على أنه كلام الله وأنه ليس في استطاعته [ص] الاتيان بمثله ، ثم عزز هاتين الحجيتين بثلاثة أدبية وهي ان شر أنواع الظلم والاجرام في البشر شيطان أحدهما ، افتراء الكذب على الله ، وهو ما افترحوه عليه بجهودهم ، وثانيهما التكذيب بآيات الله ، وهو ما اجترحوه باجرامهم ، وقد بين هذا بصيغة الاستفهام الانكاري ، أي لا أحد أظلم عند الله وأجدر بغضبه وعقابه من هذين الفريقين

(١) الالف بضمين من قولهم روضة ألف أي جديدة الثبت لم ترع . وعبر به القدرة عن مذهبهم في خلق الله الاشياء عندما يبدو له كل شيء منها بدون تقدير سابق ، فقالوا الامر ألف ومنه يعلم مرادنا من الكلمة هنا

(يونس: ص ١٠) عبادة المشركين ما لا يضرهم ولا ينفعهم وشبهتها ٣٢٣

من الظالمين ، وأنا أنعى عليكم الثاني منها فكيف أرضى لنفسي بالاول وهو شر منه ؟ وأي فائدة لي من هذا الاجرام العظيم وأنا أريد الاصلاح وأدعو اليه وأحتمل المشاق في سبيله ، وأعلم ﴿ انه لا يفلح المجرمون ﴾ أى لا يفوزون بطوبهم الذي يتوسلون اليه بالكذب والزور .

وقد تقدم مثل هذا الاستفهام في ثلاث آيات من سورة الانعام (١١٠:٢١ و ٣٩ و ١٤٤) وفي آية من سورة الاعراف (٣٧:٧) فراجع تفسيرهم في ج ٨ تفسير)

(١٨) وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ  
وَيَقُولُونَ هَؤُلَاءِ شَفَعُونَا عِنْدَ اللَّهِ ، قُلْ أَتَنْبِئُونَ اللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ  
فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ

هذه الآية في دحض شبهتهم على عبادة غير الله تعالى وهي الشفاعة وتقدم في الآية الثالثة بطلانها وإقامة الحجة على وجوب عبادة الرب الخالق المدبر وحده ، وصرح هنا باسناد هذا الشرك اليهم وباحتجاجهم عليه بالشفاعة ثم ثقل رسول الله على بطلان هذا الاحتجاج فقال

﴿ ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم ﴾ الكلام معطوف على ما قبله من بيان شركهم وسخافتهم فيه ، ومكابرهم في جحود الحق الذي دعاهم اليه الوحي ، أي ويعبدون ما لا يملك لهم ضرراً ولا نفعاً من الاصنام وغيرها من دون الله أي غير الله ، والمعنى أنهم يعبدونها حال كونهم متجاوزين لما يجب من عبادته وحده ، لا أنهم يعبدونها وحدها فما معنى كونهم مشركين إلا أنهم يعبدونه ويعبدون غيره ( وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون ) وفي وصفها بأنها لا تضرهم ولا تنفعهم إيدان بسبب عبادتها وضلالهم فيه وتذكير بأنه هو القادر على نفع من يعبده وضر من يكفره ويشرك بعبادته غيره في الدنيا والآخرة ، وأصل غريزة العبادة الفطرية في البشر في سداجتهم التي لا تلقين فيها لحن ولا

باطل هي الشعور الباطن بأن في الوجود قوة غيبية وسلطانا علويا على التصرف في الخلق بالنفع لمن شاء وإيقاع الضرر على من شاء ، وكشفه بعد وقوعه عن شاء ، غير مقيد في ذلك بسبب من الاسباب المسخرة للناس ، فمن اطلع على توارخ البشر في كل طور من أطوار حياتهم البدوية والحضرية يظهر له أن هذا هو أصل التدين الغريزي فيهم ، وأما صور التعبد وتسمية المعبودات فمنها ما هو من اجتهادهم ، ومنها ما هو من تلقين دعاة الدين فيهم من الانبياء وغيرهم ، فكل ما عبد من دون الله بالرأي والاجتهاد فانما عبده من عبده لشبهة فهم منها قدرته على النفع والضرر بسلطان له فوق الاسباب ، وقد بينا ذلك في مواضع أخرى أولها تفسير العبادة من سورة الفاتحة وأوسطها وأبسطها تفسير قصة إبراهيم عليه السلام مع أبيه آزر من سورة الانعام ، ومن آخرها في تفسير هذه السورة ما جاء في بيان الركن الاول من أركان الدين وفي الكلام على الخوارق من بحث الوحي الاستطرادي

فليس المراد من كون هذه المعبودات لا تضرهم ولا تنفعهم - هو بيان عجزها عن النفع والضرر لانها إما جمادات مصنوعة كالأوثان المتخذة من الحجارة أو الخشب والاصنام المتخذة من المعادن وكذا الحجارة ، أو غير مصنوعة كاللآل وهي صخرة كانت بالاطراف يات عليها السويق ثم عظمت حتى عبدت ، وإما أشجار كالعزى معبودة قريش والشجرة التي قطعها الشيخ محمد عبد الوهاب في نجد وشجرة المنصورة التي يقصدها النساء في مصر لاجل الحبل ، فإن أكثر الأوثان والاصنام قد وضعت ذكرى لبعض الصالحين من البشر كما رواه البخاري عن ابن عباس (رض) في أصنام قوم نوح ثم انتقلت عبادتهم إلى العرب ، وكانوا يعتقدون أن فيها أرواح من الجن كما روي في حديث قطع شجرة العزى أو شجراتها الثلاث اذ ظهرت عند قطعها لخلد ابن الوليد امرأة سوداء عريانة ناشرة شعرها ، كانوا يزعمون انها جنية ، فأرادت أن توابه وتخيفه فقتلها ، فهي كالقبور التي تشرف ويحصى ويوضع عليها الستور وتبقى عليها القباب مثل السبب الذي وضعوا له تماثيل الأوثان ، وعبدت هذه القبور يعتقدون أن المدفونين فيها أحياء يقضون حاجات من يدعونهم ويستغيثونهم ، وعلماء الخرافات يقولون لهم ان عملهم هذا شرعي



فعم ليس المراد هنا من نفي ضررها ونفعها أنها جمادات لا عمل لها فقط كما قيل  
وإن كانت الحججة على عبادة هذه الاصنام أظهر من الحججة على عبادة الثعابين والبقر  
والقروود — ولا يزال لها بقية في الهند — وعلى عبادة البشر التي هي أساس  
النصرانية الآرية التي وضعها الامبراطور قسطنطين ، ومن أتبع سنن النصراري  
والهنود من جهة المساهين ، وإنما المراد المقصود بالذات بيان بطلان الشرك بالانوية  
وهو عبادة غير الله بها يكن المعبود ، وبطلان الشرك بالربوبية وهو قسمان ادعاء  
وساطتهم في الخلق والتدبير ، واحتجاجهم عليه بشفاعتهم عند الله ، وهو كذب  
في التشريع الذي هو حق الرب وحده ولا يعلم إلا بوحيه . بيان الاول ان كل  
ما عبد ومن عبد من دون الله حتى الجن والملائكة لا يملكون لعايديهم النفع  
والضرر بالقدرة الذاتية الغيبية التي هي فوق الاسباب التي منحها الخالق للمخلوقات  
على اختلاف أنواعها ، لا بدواتهم وكراماتهم ولا بتأثير خاص لهم عند الخالق يحملونه  
به على نفع من شاؤا أو ضرر من شاؤا أو كشف الضرر عنه ، كما يعتقد عباد الانبياء  
والاولياء من البشر إلى هذا اليوم ، ولهذا أمر الله تعالى رسوله أن يحتج على  
النصارى في عبادتهم للمسيح عليه السلام بقوله (٧٦:٥) قل أتعبدون من دون الله  
ملا يملك لكم ضرراً ولا نفعاً والله هو السميع العليم) وهذه حجة على عبادة القبور  
وعلى أصحاب العمام الذين يتأولون لهم عبادتهم بما يظنون أنه يمدحهم عن عبادة الاصنام ،  
بقولهم إن هؤلاء الاواباء أحياء عند ربهم كالثهداء فهم يضررون وينفعون لا كالأصنام ،  
ولكن الله تعالى يقول للنصارى إن المسيح لا يملك لهم ضرراً ولا نفعاً بعبادتهم له  
على ما أتاه من المعجزات ، وإن هؤلاء الدجالين من الشيوخ يؤمنون بأن المسيح  
أفضل من البدوي والحسين والسيدة زينب وغيرهم ممن يزعمون أنهم يملكون  
الضرر والنفع لمن يطلبه منهم ، وحياته لا تزال في اعتقادهم حياة عنصرية وحياتهم  
برزخية ، وه معجزاته قطعية وكراماتهم غير قطعية

كذلك أمر الله تعالى رسوله خاتم النبيين وأفضلهم أن يخبر الناس بنفي ملكه  
لضرر الناس ونفعهم وهو حي كما يأتي في الآية (٤٩) من هذه السورة. وسبق  
مثلها في سورة الاعراف (١٨٨:٧)

﴿ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله﴾ أي ويقولون في سبب عبادتهم لهم مع اعتقادهم أنهم لا يمكن أن يكون الضر والنفع بأنفسهم لايمانهم بأن الرب الخالق هو الله تعالى : هؤلاء شفعاؤنا عند الله ، فنحن نعبدهم بتعظيم هياكلهم وتطعيمها بالمطر والطواف بها ، وبتقديم النذور لهم ، والاهلال عند ذبح القرابين بأسمائهم ، وبدعائهم والاستغاثة بهم ، لأنهم شفعاؤنا عند الله يقربوننا إليه زلفى فيدفع بجاههم عنا البلاء ، ويعطينا ما نطلب من النعماء ، هذا ما يقوله منكرو البعث منهم وهم الذين لا يرجون لقاء الله تعالى في الآخرة ، على أنهم إذا فرضوا وجودها زعم مجرموهم أنهم يكونون فيها كما كانوا في الدنيا كما حكى الله تعالى عنهم بقوله ( وقلوا نحن أكثر أموالا وأولاداً وما نحن بمعذبين ) وقوله في الانسان الكافر ( ولئن أذقناه رحمة منا من بعد ضراء مسته ليقولن هذا لي ، وما أظن الساعة قائمة ، ولئن رددت إلى ربي إن لي عنده للحسنى ) وروي عن عكرمة أن النضر بن الحارث من كبار مجرميهم قال : إذا كان يوم القيامة شفعت لي اللات والعزى . وكذلك كل من يؤمن بالآخرة ممن يعبدون غير الله يعتقدون ان معبوديهم يشفعون لهم فيها كما يشفعون لهم في الدنيا ، فان أساس عقيدة الشرك أن جميع ما يطلبونه من الله لا يبد أن يكون بوساطة المقربين عنده ، لأنهم لا يمكنهم القرب من الله والحظوة عنده بأنفسهم لأنها مدنسة بالمعاصي ، بخلاف دين التوحيد فإنه يوجب على العاصي أن يتوجه إلى الله وحده تائباً إليه طالباً مغفرتة ورحمته

﴿قل أتنبئون الله بما لا يعلم في السموات ولا في الارض﴾ أي قل لهم أيها الرسول منكراً عليهم جهالتهم واقتراءهم على ربهم : أتخبرون الله تعالى وتعلمونه بشي لا يعلمه من أمر هؤلاء الشفعاء في السموات من ملائكته ولا في الارض من خواص خلقه ، فإنه لو كان فيهما شفعاء يشفعون لكم عنده لكان أعلم بهم منكم ، فإنه لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء ، فكيف يخفى عليه من لهم من المكانة عنده أن جعلهم وسطاء بينه وبين خاقه في قضاء حاجهم من نفع وضر وفي تقريرهم إليه زلفى كالوسطاء عند ملوك البشر الجاهلين بأمر ورعيتهم والعاجزين

عن تنفيذ مشيئتهم فيهم بدون وساطة الوزراء والحجاب والقواد ﴿ سبحانه ﴾ وتعالى عما يشركون ﴿ أي تنزيهاً له وتعالى علواً كبيراً عما يشركون به من الشفعاء والوسطاء . وما يفترونه عليه بمعلمهم هذا ديناً يتقرب به اليه . فهذا تذييل للجواب مبين لما في هذا الشرك من إهانة مقام الربوبية والالوهية ، وتشبيه رب العالمين ، بعميده من الملوك الجاهلين العاجزين ، وقرأ حمزة والكسائي ( تشركون ) بناء الخطاب ، على انه تنمة للجواب . وحكمة القراءتين تنزيهه تعالى عن شرك الجميع من غائب محكي عنه وحاضر مخاطب .

وفي هذا الجواب من أصول الدين ان شؤون الرب وسائر مافي عالم الغيب توقيفية لا يعلم الا بنجر الوحي ، ومنه اتخاذ الوسطاء عند الله ما ذكر وانه عين الشرك . ولكن من علماء الازهر من يثبتون هذه الوساطة بالرأي . ويحرفون ما ينقضها من الآيات المحكمات والاحاديث المتفق عليها كأنها هي الاصل ، حتى انهم يبيحون دعاء الموتى واستغاثتهم عند قبورهم ، ويحتجون على ذلك بأنهم أحياء فيها ، وبأن الاقربح أثبتوا وجود الارواح وعلاقتها بالناس ، ولكن الذين قالوا بهذا من علماءهم وهم أقاربهم ، لم يقولوا انها تنفعهم وتضرهم ، أو تشفع عند الله لهم ، ولو قالوا هذا لما كان لنا ان نتخذ قولهم حجة نمارض بها نصوص ديننا أو نتأولها لتوافقها ، ولمشيخة الازهر الرسمية مجملة تفسر باسمها هذه البدع والخرافات في جميع بلاد المسلمين . وتطمئن على المعتصمين بالسنة وسيرة الساف الصالحين ، وعلى المعتصمين بالقرآن أيضا وهو حبل الله المتين ، لزعمهم ان الواجب عليهم هو أخذ الدين كله عن كتب مقلدة الفقهاء والمتكلمين ، حتى المتأخرين منهم دون الائمة المجتهدين

(١٩) وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا ، وَلَوْلَا كَلِمَةٌ

سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَفُضِّي بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ

تقدم في هذا السياق من أول السورة إلى هنا ان أهل مكة لم يكن دأبهم في تكذيبهم للوحي المحمدي إلا كدأب من قبلهم من الاقوام الذين كذبوا رسلم .

ولم يكونوا في استعجال نبيهم العذاب إلا كاذين استهجلوا رسلهم العذاب أيضاً وتقدم فيه بيان بعض طباع البشر ولا سيما الكفار في الرعونة والمجلة ، وفي الضراعة إلى الله والاختلاس له عند الشدة ونسيانه عند الرخاء ، وفي الاشرار بالله بدعوى ان لهم شفعا عند الله يدفعون عنهم الضرر ويجلبون لهم النفع بوجهتهم عنده ، ثم جاءت هذه الآية في بيان ما كان عليه الناس من الوحدة ، وما صاروا عليه من الاختلاف والفرقة ، فالتناسب بينها وبين ما قبلها في غاية القوة .

﴿ وما كان الناس إلا أمة واحدة فاختلغوا ﴾ قيل إن المراد بالناس هنا العرب فانهم كانوا حنفاء على ملة ابراهيم إلى أن ظهر فيهم عمرو بن لحي الذي ابتدع لهم عبادة غير الله وصنع لهم الاصنام - كما ثبت في صحيح البخاري - فاختلغوا بأن أشرك بعضهم وثبت على الحنيفية آخرون . (١)

وقيل وهو المختار إن المراد الجنس البشري في جماته فانهم كانوا أمة واحدة على الفطرة ، إذ كانوا يعيشون عيشة السداجة والوحدة كأسرة واحدة ، حتى كثروا وتفرقوا فصاروا عشائر قبايل فشعوبا تختلف حاجاتها وتتعارض منافمها ، فتتعادى وتتقاتل في التنازع فيها ، فبعث الله فيهم النبيين والمرسلين لهدايتهم ، وإزالة الاختلاف بكتاب الله ووحيه ، ثم اختلغوا في الكتاب نفسه أيضاً بغياً بينهم واتباعا لاهوائهم ، وتقدم تفصيل هذا في تفسير ( ٢ : ٢١٣ ) وأقوال المفسرين في المسألة والترجيح بينها

﴿ ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم فيما فيه يختلفون ﴾ أي ولولا كلمة حق فاصلة سبقت من ربك في جعل جزاء الناس العام في الآخرة لمجمله لهم في الدنيا باهلاك المبطلين الباغين منهم ، فالمراد من الكلمة قوله تعالى في هذه السورة ( ٩٣ ) إن ربك يقضي بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون ) ومثله في سور أخرى والآية تتضمن الوعيد على اختلاف الناس المفضي إلى الشقاق والعدوان ولا سيما الاختلاف في كتاب الله الذي أنزله لازالة الشقاق بحكمه ، وإدالة الوحدة

(١) بينا تاريخ وثنية العرب في فصل عقدناه عقب تفسير الآية ١٤٤ من سورة الانعام ومنه هذه المسألة فراجع في الجزء الثامن من التفسير

(بونس : ١٠) اقتراح المشركين الآيات الكونية على النبي (ص) ٣٢٩

والوفاق منه ، وتقدم بيانها وحكمتها في تفسير آية البقرة ( ٢١٣ ) وفي غيرها وسنعود إلى بيان حكمته وحكمة خالق الانسان مستعمداً للاختلاف في تفسير آية سورة هود ( ١١٧ : ١١ ) ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ) الخ

(٢٠) وَيَتَوَلَّوْنَ لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ لَقُلَّ إِنَّمَا

الْغَيْبُ لِلَّهِ فَانْتَبِهُوا إِنِّي مِمَّنَّ الْمُنْتَظَرِينَ

الكلام في منكري الوحي من المشركين المنكرين للبعث ، حكى عنهم عجبهم من الوحي إلى بشر مثلهم ورد عليهم بأنواع الحجج التقدمية المتضمنة لبطلان شركهم وانكارهم للبعث ، ثم حكى عنهم مطالبة الرسول ﷺ بالآيات بقرآن غير هذا القرآن للدال بأسلوبه ونظمه وعلومه وهداياته على أنه وحي من كلام الله عز وجل أو تبديله ، ورد عليهم بما علمت . ثم حكى عنهم في هذه الآية الاحتجاج على إنكار نبوته بعدم إنزال ربه عليه آية كونية غير هذا القرآن وما فيه من الآيات العلمية والعقلية على النبوة والرسالة مع الرد عليها . والجملة معطوفة على جملة ما قبلها من حكايات أقوال المشركين واعمالهم في جحود الرسالة ، ومن دعوة الرسول ﷺ إلى التوحيد والايان بالبعث ، لا على آخر ما حكاه عنهم في قوله ( ويعبدون من دون الله مالا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا ) خاصة لقربه وكون كل منها بلفظ المضارع ، فان المحكي هنا غير مشارك للمحكي قبله في خاصة موضوعه أو ما يناسبه ، ولا على ما حكاه عنهم من طلب الآيات بقرآن غير هذا أو تبديله خاصة وإن كانا في موضوع واحد ، لبعده والاختلاف بينهما في حكاية ذلك بالماضي وهو ( قال الذين لا يرجون لقاءنا ) وحكاية هذا بالمضارع الخ

وقال الزمخشري في الكشاف في ترجيحه إن المضارع هنا بمعنى الماضي هناك وانما أثر المضارع على الماضي ليدل على استمرار هذه المقالة وانها من دأبهم وعادتهم مع ما في ذلك من استحضار صورتها الشنيعة إه وقد أخطأ في الترجيح وابتعد ، وإن سدد في التعليل وقارب ، والتحقيق ان المعنى الجامع بين الجمل المتماطفة في هذا

٣٣٠ الآيات المنزلة في الآيات الكونية المقترحة على النبي (ص) (التفسير : ج ١١)

السياق حكاية أنواع جحودهم في جملتها ، وان التعبير بالمضارع في هذه وما قبلها . وفيما سيأتي من قوله ( أم يقولون افتراه ) وقوله ( ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين ) انما هو لما يتكرر من أقوالهم في الجحود ، فان اقتراح نزول آية كونية عليه قد تكرر منهم وذكر في سور منها ما نزل قبل هذه السورة ( يونس ) ومنها ما نزل بعدها كما سنوضحه بشواهد ، فمضى الآية هكذا :

﴿ ويقولون لولا أنزل عليه آية من ربه ﴾ أي قد قالوا ولا يزالون يقولون هلا أنزل على محمد ﷺ آية كونية كآيات الانبياء الذين يحدثنا عنهم ، حكى سبحانه عنهم هذا الاقتراح هنا مجملا وأجاب عنه جوابا مجملا لان كلا منهما قد سبق مفصلا في سور أخرى ، وقد جهل هذا كفار الافرنج وتلاميذهم من ملاحدة مصر ، فقالوا في مثله ان النبي ﷺ كان في مكة يفر من مناظرة المشركين ﴿ قل إنما الغيب لله ﴾ والآيات من عالم الغيب عند الله تعالى وبيده وحده لانها خوارق فوق قدرة البشر ، وانما أنا بشر والغيب لله لا يعلمه غيره ، فان كان قدر إنزال آية علي فهو يعلم وقتها وينزلها فيه وأنا لا أعلم إلا ما أوحاه إلي ﴿ فانتظروا إني معكم من المنتظرين ﴾ لما يفعله بي وبكم كما قال تعالى بعد حكاية رمية ﷺ بافتراء القرآن ( ٤٦ : ٩ قل ما كنت بدعا من الرسل وما أدري ما يفعل بي ولا بكم ، إن أنبع إلا ما يوحى إلي وما أنا إلا نذير مبين ) ويفسر ما ينتظره . وينظرونه منه قوله في أواخر هذه السورة ( فهل ينتظرون إلا مثل أيام الذين خلوا من قبلهم قل فانتظروا إني معكم من المنتظرين ) وفيه إنذار لهم بالعذاب وهو قسمان : عذاب الاستئصال لمن أوتوا ما اقترحوا على رسلهم من الآيات فأصروا على الجحود والعدا ، وعذاب من لم يؤثروا ذلك وهو خذلانهم ونصر الرسل عليهم في الدنيا وما وراءه من عذاب الآخرة

حكى الله تعالى عنهم اقتراح آية أو آيات مبهمة في بعض السور ، واقتراح آيات معينة في سور أخرى منها ما نزل بعد هذه السورة وهي الحجر ( ١٥ : ٦ - ٨ ) فالانعام ( ٦ : ٨ ، ٩ ، ٣٩ ، ٤١ ، ١٠٩ ، ١١١ فالانبياء ( ٢١ : ٥ ) فالعنكبوت

( ٢٩ : ٥ ) فالرعد ( ١٢ : ٨ و ٢٨ ) وفيها أجوبة أخرى فأما الانعام ففيها تفصيل لتكون الآيات لا تزيدهم إلا عناداً واصراراً على الجحود فتحق عليهم كلمة عذاب الاستئصال ، وتنافي مراد الله تعالى من بعثة خاتم النبيين ، وتقدم تفسيرها في الجزءين ٧ و ٨ من تفسيرنا هذا فراجع ، ثم أجمل ذلك في سورة الانبياء فقال ﴿ ما آمنت قبلم من قرية أهلكتناها أفهم يؤمنون ﴾ ثم أجاب عنها في سورة العنكبوت بقوله ( أولم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم ؟ )

الكنهه كان قد فصل مقترحاتهم مع الرد عليها في السور التي أنزلت قبل ذلك ككلمه كقوله تعالى في سورة الفرقان ( ٢٥ : ٧ ) وقالوا ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق لولا أنزل اليه ملك فيكون معه نذيراً ( ٨ ) أو يلقي اليه كنزاً أو تكون له جنة يأكل منها ؟ ) ثم حكى عنهم في سورة بني اسرائيل ( ١٧ ) انهم طالبوه صلى الله عليه وسلم بواحدة من بضع آيات وعلقوا إيمانهم على إجابة طلبهم فقال بعد بيان عجز الانس والجن عن الاتيان بمثل هذا القرآن ، وما صرفه فيه للناس من جميع ضروب الامثل ، ( ٩٠ ) وقالوا ان نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعاً ( الخ الآيات الاربعة ) ثم لقن رسوله صلى الله عليه وسلم الرد عليهم بقوله ( ٩٣ ) قل سبحان ربي هل كنت الا بشراً رسولاً ٩٤ وما منع الناس أن يؤمنوا اذ جاءهم الهدى الا ان قالوا أبعث الله بشراً رسولاً ٩٥ قل لو كان في الارض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكاً رسولاً ( أي سبح ربك في جواهرهم ، تسبيح التعجب عن قولهم ، وذكرهم بأنك بشر مثلهم ، وليس في قدرة البشر أن يأتيوا بالآيات الخارقة لسنن السكون ، وان آفتهم هي آفة من كان قبلم من الاقوام الذين لم يعقلوا ما جاء به الرسل من الهدى وانه متى تبين وجب على العاقل اتباعه لذاته ، فاحتقروا الرسل الذين جاؤهم به لانهم بشر مثلهم ، واقترحوا أن يجيبهم به الملائكة ، وانه لو كان في الارض ملائكة يمشون فيها كالبشر يمكنهم التلقي عنهم انزل عليهم ملكاً ، ثم بين لهم انه اذا نزل الملك فهو لا ينزل إلا بالامذاب ، إلا أن يحمل بشراً ، واداً لاحتجوا عليهم بأنه مثلهم ، كما قال في سورة الحجر حكاية لخطابهم للذي نزل عليه الذكر ( ١٥ : ٧ ) لو ماتنا نينا بالملائكة ان كنت من الصادقين ٨ ما نزل الملائكة

الإلحاق . وما كانوا إذاً منظرين ) وقال في الانعام ( ٦ : ٨ ) وقالوا لولا أنزل عليه ملك ! ولو أنزلنا ملكا لقضي الأمر ثم لا ينظرون (٩) ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون )

ولقنه في هذه السورة ( بني اسرائيل ) حجة أخرى في حكمة عدم نزول الآيات الكونية عليه أو سببه وهي قوله ( ٦٠ ) وما منعنا أن نرسل بالآيات إلا أن كذب بها الأولون ) أي وما صرفنا عن إرسال الآيات إلا أن كذبها قريش إلا تكذيب الأولين الذين هم أمثالهم في الطبع والعادة كعاد وتمود وانها لو أرسلت لكذبوا بها تكذيب أولئك واستوجبوا عذاب الاستئصال على ما مضت به سنتنا . وقد قضينا أن لانستأصلهم لانهم أمة خاتم النبيين الباقية ، وأنه هو رحمة العامة الشاملة ، ولأن فيهم من يؤمن أو يولد لهم من يؤمن . ثم ذكر بعض الأمم المهلكة بتكذيب الآيات المقترحة فنذكره مع عبارة البيضاوي الوجيزة في تفسيره وهو : ( وآتينا تمود الناقة ) اسؤالهم ( مبصرة ) بينة ذات إبطار أو بصائر او جعلتهم ذوي بصائر ( فظلموا بها ) اي فكفروا وظلموا أنفسهم بسبب نقرها ( وما نرسل بالآيات ) أي المقترحة ( إلا تخريفا ) . من نزول العذاب المستأصل فان لم يخافوا نزل اهـ وفي سورة القصص وقد نزلت بعد الفرقان وقبل بني اسرائيل تفصيل لقصة

موسى في مولده ونشأته وفراره من فرعون الى مدين وبعثته في طور سيناء الخ وقد صرح في آخرها انها تدل على رسالته ﷺ لانه لم يكن يعلم من أمرها شيئا ، فهي من علم الغيب كما تراه في الآيات ( ٢٨ : ٤٤ - ٤٥ ) منها وقد تقدم نصها ( في مباحث الوحي ص ١٨٧ ج ١١ تفسير ) ثم قال ( ٤٧ ) ولولا ان تصيبهم مصيبة بما قدمت ايديهم فيقولوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع آياتك ونكون من المؤمنين ٤٨ فلما جاءهم الحق من عندنا قالوا لولا أوتي مثل ما أوتي موسى ؟ أولم يكفروا بما أوتي موسى من قبل ؟ قالوا سحران تظاهرا . وقالوا إنا بكل كافرون ) الخ فجملة ماورد في اقتراح الآيات الكونية من مجمل ومفصل يفسر بعضها بعضها وهو مقرر لما علمه بالقطع من دين الاسلام ان الله تعالى جعل حججه على رسالته خاتم النبيين هذا القرآن المشتمل على كثير من الآيات العقلية والعلمية والاصلاحية .



واخبار الغيب واعجاز الاسلوب والنظم والتأثير في الهداية الخ ما فصلناه في الفصل الاستطرادي الذي عقدهناه لاثبات الوحي في أول تفسير السورة (ص ١٩٥ ج ١١) وقد أتى الله رسوله خاتم النبيين آيات اخرى علمية وكونية ولكنه لم يجعلها حجة على رسالته ولا امره بالتحدي بها وإنما كانت تكون لضرورات اشتدت حاجة الأمة اليها كاستجابة بعض ادعيته ﷺ وتقدم بيانه (ص ١٥٩ منه)

ويؤيد هذه القاعدة المأخوذة من هذه الآيات كلها ما رواه الشيخان والترمذي والنسائي من حديث ابي هريرة مرفوعاً « ما من نبي من الانبياء إلا أعطي ما مثله آمن عليه البشر ، وإنما كان الذي أوتيته وحياً أوحاه الله إلي فأرجو ان أكون أكثرهم تابعاً يوم القيامة » وقد يعارضه آية انشقاق القمر مع ما ورد في احاديث الصحيحين وغيرهما من ان قريشاً سألوا النبي ﷺ آية على نبوته فانشق القمر فكان فرقين ، ولكن في الاحاديث الواردة في انشقاقه عللاً في متنها وأسانيدها واشكالات علمية وعقلية وتاريخية فصلناها في المجلد الثلاثين من المنار <sup>(١)</sup> وبيننا ان ما تدل عليه الآيات القرآنية المؤيدة بحديث الصحيحين الصريح في حصر معجزة نبوته ﷺ في القرآن وكون الآيات المقترحة تقتضي إجابة مقترحها عذاب الاستئصال ، هو الحق الذي لا ينهض لمعارضته شيء ، وسنعود اليها في تفسير سورة القمر إن أحيانا الله تعالى ووفقنا لاتمام التفسير بفضله

(٢١) وَإِذَا أذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً مِن بَعْدِ ضِرَاءِ مَسْتَهُمْ إِذَا لَهُمْ مَكْرٌ فِي آيَاتِنَا ، قُلِ اللَّهُ أَسْرَعُ مَكْرًا إِنَّ رُسُلَنَا يَكْتُبُونَ مَا عَمَلْتُمْ (٢٢) هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا بِهَا جَاءَتْهَا رِيحٌ

عَاصِفٌ وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ  
 دَعَوْا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ لَئِنِ أَنْجَيْتَنَا مِنْ هَذِهِ لَنَكُونَنَّ  
 مِنَ الشَّاكِرِينَ (٢٣) فَلَمَّا أَنْجَيْنَاهُمْ إِذَا هُمْ يَبْمُنُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ  
 الْحَقِّ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا بَغَيْتُمْ كُفْرًا تَلَى أَنْفُسِكُمْ مَتَعَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا  
 ثُمَّ لَأِنَّمَا مَرَجِعُكُمْ فَتَنْدِبُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ

لما كان الجواب عن اقتراحهم الآية الكونية للدلالة على النبوة يتضمن بمونة ما يفصله من الآيات ان أولئك المشركين المعاندين لا يقتنعون بالآيات ، وانهم اذا رأوها بأعينهم يكابرون حسهم ولا يؤمنون ، ضرب الله تعالى مثالا له في آياته الكونية الدالة على وحدانيته في أفعاله وحكمه فيها وما لهُؤلاء المشركين المعاندين من المكور فيها وكونها لا تزيدهم إلا ضلالا فقال

﴿ واذا أدقنا الناس رحمة من بعد ضراء مستهم ﴾ هذه الشريطة منتظمة مع أختيها في الآيتين ١٥ و ١٢ في نسق واحد ، والذوق في أصل اللغة إدراك الطعم بالغم ، والدرك له عصب خاص في اللسان ، واستعمل مجازاً في إدراك غيره من اللذات كالرحمة والنعمة ، والمؤلمات كالعذاب والنقمة ، والضراء الحالة من الضر المقابل للنعمة ، ويقابلها السراء من السرور ، أي واذا كشفنا ضراء مس الناس لهماء برحة منا أدقناهم لذتها على أمتها ، لان الشعور بها عقب زوال ضدها يكون أتم وأكمل ﴿ اذا هم مكر في آياتنا ﴾ اذ هذه تسمى المفجائية والجملة جواب للشرط أي ما كان منهم إلا أنهم يادروا الى المكر ، وأسرعوا بالمفاجأة به في مقام الشكر ، فاذا كانت الرحمة مطراً أحيا الارض ، وأنبت الزرع ، ودر به الضرع ، بعد جذب وقحط أهلك الحرث والنسل ، قالوا مطرنا بالأنواء ، واذا كانت نجاة من هلكة وأعوزتهم أسبابها ، عللوا بالمصادقات ، واذا كانت سببها دعاء نبيهم أنكروا

إكرام الله له وتأنيده بها ، كما فعل فرعون وقومه عقب آيات موسى ، وكما فعل مشركو مكة إثر التحط الذي أصابهم بدعاء رسول الله ﷺ عليهم ، ثم رفع عنهم بدعائه فما زادهم ذلك إلا كفراً وجحوداً ، ومكراً وكنوداً .

أخرج الشيخان من حديث عبد الله بن مسعود [رض] أن قريشاً لما استمعوا على رسول الله ﷺ دعا عليهم بسنين كسني يوسف فأصابهم قحط وجهد حتى أكلوا العظام والميتة من الجهد ، حتى جعل أحدهم يرى ما بينه وبين السماء كهيئة الدخان من الجوع ، فأنزله الله تعالى ( فارتقب يوم تأتي السماء بدخان مبين \* يغشي الناس هذا عذاب أليم ) فأتى رسول الله ﷺ فقيل له يا رسول الله استق

لمضر فإنها قد هلكت فقال «مضر؟» متعجباً ، وفي رواية فجاءه أبو سفيان فقال يا محمد انك جئت تأمرنا بصلاة الرحم وإن قومك قد هلكوا فادع الله ، فدعاهم فكشف الله عنهم العذاب ومظروا ، فعادوا إلى حالهم ومكرهم الأول الذي تقدم فيه قوله تعالى

( ٨ : ٣٠ ) وإذا يكر بك الذين كفروا ) الآية ، وقد بين في تفسيرها وتفسير آية ( ٧ : ٩٨ ) وآية ( ٣ : ٥٤ ) معنى المكر في اللغة وكونه حسناً وسيئاً ومعنى استناده إلى الله تعالى . وخلصته إن المكر عبارة عن التدبير الخفي الذي يفضي بالمكور به إلى ما لا يحتسبه ولا يتوقعه ، وإن مكره تعالى وهو تدبيره الذي يخفي على الناس إنما يكون بإقامة سننه وإتمام حكمه في نظام العالم وكرهه حق وعدل وحسن ، ولكن ما يسوء الناس منه يسمونه مكرًا وسوءًا ، وإن كان جزاء عدلاً ، ويراجع تحقيقه في الجزئين ٣ و ٩ من

التفسير ﴿ قل الله أسرع مكرًا ﴾ أي قل أيها الرسول لهؤلاء الذين يسرعون في المكر كما دلت عليه المفاجأة : إن الله تعالى أسرع مكرًا منكم ، إذ سبق في تدبيره لأموال العالم وتقديره للجزاء على الاعمال قبل وقوعها إن يعاقبكم على مكركم في الدنيا قبل الآخرة ، وهو عالم به لا يخفى عليه شيء منه ، وأكد هذا بقوله ﴿ إن رسلاًنا

يكتبون ما تكرون ﴾ يعني الحفظة من الملائكة الذين وكلهم الله تعالى بإحصاء أعمال الناس وكتبتها لحساب عليها في الآخرة . وكتابة المكر عبارة عن كتابية متعلقة من الأعمال الآتية كان هو الباعث عليها ، ويجوز أن تكتب نيتها وهي العنى

المصدرى العكر . والجملة تنمة الجواب الذي لقنه الله لنبيه ﷺ بناء على أنه يبلغه عنه عز وجل بلغظه الموحى إليه لا بمعناه ، ولذلك يدخل في التبليغ لفظ ( قل ) وهو خطاب الله له ﷺ مع مقوله الخاص بهم كقوله ( قل يا أيها الكافرون ) وأمثاله الكثيرة في القرآن ، بل أقول أنه ﷺ بلغنا الآية برمتها: ما حكاه تعالى عنهم وما أمره أن يجيبهم به ، وقد يكون ذلك في ضمن السورة كلها لا وحده ، برمثل هذا يقال في أمثاله .

فلم بهذا أنه ليس المراد أن يقول ﷺ لهم كلمة « الله أسرع مكرراً » من قبل نفسه فيستشكل الالتفات فيها عن الغيبة إلى التكلم في « ان رسلنا » بل هو جار على سنة القرآن فيه ، وهو أبلغ في تصوير تسخير الله تعالى للملائكة في كتابة الأعمال من التعبير بضمير الغيبة ( ان رسله يكتبون ) الخ لان في ضمير الجمع من تصوير العظمة في هذا التدبير العظيم ، والنظام الدقيق ، ما يشعر به كل من له ذوق في هذه اللغة سيدة اللغات ، التي اعترف علماء اللغات من الافرنج بأنها تفوق جميع لغاتهم ، في التعبير عن صفات الله تعالى وكاله وعظمته <sup>١</sup> ومثل هذا الالتفات فيها قوله تعالى في آخر سورة المكف ( قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مدداً ) وقرأ نافع ويعقوب [ يمكرون ] بالثناة التحثية وفائدته الاعلام بأن ذلك شامل للغائبين كالحاضرين

وقد فصلنا القول في كتابة الملائكة الحفظة لأعمال الناس وحكمتها في تفسير ( ٦١ : ٦ ) وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة ) من سورة الانعام وشرحنا قبلها مسألة كتابة مقادير الخلق كلها في تفسير الآية ( ٥٩ ) وعنده مفاتيح الغيب ) منها فيراجع الموضوع كله في جزء التفسير السابع من شاء ، ومن اكتفى بالاجمال فحسبه الايمان بأن الملائكة تكتب الأعمال كتابة غيبية لم يكلفنا الله تعالى معرقة صفتها ، وانما كلفنا أن نؤمن بأن له نظاماً حكماً في إحصائها ، لاجل مراقبنا له فيها ، نلتزم الحق والعدل والخير ونجتنب تضادها

ومن مباحث اللفظ في الآية ان اسم التفضيل [ اسرع ] فيها على أصله من الفعل الثلاثي : سرع كضخم وحسن سرعا وسرعة فهو سارع وسريع وسراع والمستعمل بكثرة الرباعي أسرع ، وفي اللسان ان سينويه فرق بينهما فقال : اسرع طلب ذلك من نفسه وتكافئه كأنه اسرع المشي اي عجله ، واما سراع فكأنها غريزة ، وان ابن جنى استعمل اسرع متعديا ، اه وجوز بعض النحاة كون اسم التفضيل من مثل أسرع مطلقا ، أو إذا لم تكن همزته للتعدية ثم ضرب الله تعالى مثلا لظؤلاء الناس هو من أبانغ أمثال القرآن فقال :

﴿ هو الذي يسيركم في البر والبحر ﴾ السير المضي والانتقال من مكان إلى آخر والتسيير جعل الشيء أو الشخص يسير بتسخيره أو إعطائه ما يسير عليه من دابة أو مركبة أو سفينة ، اي ان الله تعالى هو الذي يسيركم أيها الناس في البر والبحر بما وهبكم من القدرة على السير ، وما سخر لكم من الابل والدواب والفلك التي تجري في البحر (وزادنا في هذا العصر القطارات والسيارات البخارية والطائرات التي تسير في الجواء) ﴿ حتى اذا كنتم في الفلك ﴾ اي حتى اذا كنتم في إحدى حوادث سيركم البحري راكبين في الفلك التي سخرها لكم ، والفلك بالضم اسم للسفينة المفردة وجمعها وهو السفن والسفائن [ مفردة وجمعه واحد ] والمراد به هنا الجمع إذ قال ﴿ وجرين بهم برح طيبة ﴾ أي وجرت هذه الفلك بمن فيها بسبب برح طيبة اي رخاء مواتية لهم في جهة سيرهم ، والطيب من كل شيء ما يوافق الغرض والمنفعة ، يقال رزق طيب ونفس طيبة ، وبلدة طيبة وشجرة طيبة . وفي قوله [ بهم ] التفات عن الخطاب إلى الغيبة فأيده كما قال الزمخشري المبالغة كأنه يذكر غيرهم حالهم ليعجبهم منها ويستدعي منهم الانكار والتقبيح لها ، اي لما وصفهم به بعد ذلك من كفر النعمة ﴿ وفرحوا بها ﴾ لما يكون لهم في هذه الحالة من الراحة والانتعاش والامن من دوام البحر والتمتع بمنظره الجميل ، في ذلك الهواء العليل ﴿ جاءتها برح عاصف ﴾

اي جاءت الفلك أو الريح الطيبة اي لاقتها ربح شديدة قوية يقال عصفت الريح  
 فهي عاصف وعاصفة اي تصف الاشياء وتكسرهما فتكون كعصف النبات وهو  
 الحطام المتكسرة منه ﴿ وجاءهم الموج من كل مكان ﴾ اي واضطرب البحر وتموج  
 سطحه كله فتلقاهم موجه من جميع الجوانب والنواحي بتأثير الريح ، فهي أنواع  
 منها ما يهب من ناحية واحدة كالرياح الاربع ، ومنها النكباء وهي المنحرفة التي تقع  
 بين ريحين مختلفتين ، ومنها المتناوحة التي تهب من جميع النواحي ، ومنها الاعصار  
 وهي التي تدور فتكون عمودية فيرتفع بها ما تدور عليه من التراب والحصى من  
 الارض ، و الماء من سطح البحر بما عليه وما فيه من سمك وغيره ثم باقى في مكان  
 آخر ﴿ وظنوا أنهم أحيط بهم ﴾ اي اعتقدوا اعتقاداً راجحاً انهم هلكوا باحاطة  
 الموج من كل جانب ، كما يحيط العدو المحارب بعدوه إذ يظوقه بما يقطع عليه سبل  
 النجاة . ذلك بأن فعل العاصف يهبط بهم في ليج البحر تارة كأنهم سقطوا في هاوية  
 سحيقة ، ولا يابث ان يثب بهم الى أعلى غوارب الموج كأنهم في قبة جبل شاهق  
 اصابه رجفة زلزلة شديدة ﴿ دعوا الله مخلصين له الدين ﴾ هذا جواب لما تضمنته  
 قوله تعالى ( حتى اذا استم في الفلك ) الخ ، اي حتى اذا ما نزل بهم كل ذلك من  
 نذر العذاب ، وتقطعت بهم دون النجاة جميع الاسباب ، دعوا الله في كشفه عنهم  
 مخلصين له الدين ، لا يتوجهون معه الى ولي ولا شفيع ، ولا ند ولا شريك ،  
 ممن كانوا يتوسلون بهم اليه في حال الرخاء عازمين على طاعته قائلين ﴿ لئن أنجبتنا من  
 هذه لنكونن من الشاكرين ﴾ اي تقسم لك ياربنا لئن أنجبتنا من هذه التهلكة أو  
 العاصفة لنكونن لك من جماعة المؤمنين الشاكرين لنعما لك لانكفر منها شيئاً ، ولا نشرك  
 بك أحداً ، ولا ندعو من دونك ولياً ولا شفيعاً ، ولا نتوجه في تفريج كربنا  
 وقضاء حاجتنا إلى وثن ولا صنم ، ولا الى ولي ولا نبي ولا ملك ، وفي هذه الآية  
 وأمثالها بيان صريح لكون المشركين كانوا لا يدعون في أوقات الشدائد وتقطع  
 الاسباب بهم الا الله ربهم ، ولكن من لا يخصص عددهم من مسامي هذا الزمان يزعمهم  
 لا يدعون عند أشد الضيق الا معبودهم من الميتين كالبديوي والرافعي والسوقوي

والجباري والتبولي وابي سريع وغيرهم ممن لا يحصى عددهم، ومحمد من حملة العمائم الازهرين وغيرهم ولا سيما سدنة المشاهد المعبودة الذين يتمتعون باوقافهم وندورها من يعربهم بشر كمهم ويتأوله لهم بتسميته بغير اسمه في الامة العربية كالتوسل وغيره وقد سمعت من كثير من الناس في مصر وسورية حكاية بقولها ربما تكررت في القطرين لنشابه أهلها وأكثرت مسلمي هذا العصر في خرافاتهم وما خصها ان جماعة ركبوا البحر فهاج بهم حتى أشرفوا على الفرق فصاروا يستغيثون معتقديهم فبعضهم بقول ياسيد يابدوي وبعضهم يصيح يازفاعي وآخر ينف يا عبد القادر يا جباري ... الخ وكان فيهم رجل موحد ضاق بهم ذرعا فقال: يارب اغرق اغرق به ما بقي أحد يعرفك .

وفي هذا المعنى قول السيد حسن صديق الهندي في الكلام على الآية من تفسيره فتح الرحمن :

« وفي هذا دليل على ان الخلق جبلوا على الرجوع الى الله في الشدائد، وان المضطر يجاب دعاؤه وإن كان كافراً ، وفي هذه الآية بيان ان هؤلاء المشركين كانوا لا ياتقون الى أصنامهم في هذه الحالة وما شابهها ، فباعتبار ما حدث في الاسلام من طوائف يعتقدون في الاموات ، فاذا عرضت لهم في البحر مثل هذه الحالة دعوا الاموات ولم يخلصوا الدعاء لله كما فعله المشركون كما تواتر ذلك بينا تواتراً يحصل به القطع ، فانظر هداك الله ما فعلت هذه الاعتقادات الشيطانية ؟ و أين وصل بها أهلها ؟ والى أين رمى بهم الشيطان ؟ وكيف اقتادهم وتسلمت عليهم حتى اقتادوا له اقتياداً ما كان يطعم في مثله ولا في بعضه من عباد الاصنام ، فانا لله وانا اليه راجعون . »

وقال السيد محمود الالوسي العراقي في تفسيرها من روح المعاني مانصه :

أي دعوه تعالى من غير أشراك لرجوعهم من شدة الخوف الى الفطرة التي جبل عليها كل أحد من التوحيد وأنه لا متصرف إلا الله سبحانه المر كوز في طبائع العالم . وروي ذلك عن ابن عباس ، ومن حديث أخرجه أبو داود والنسائي

وغيرهما عن سعد بن ابي وقاص قال : لما كان يوم الفتح فر عكرمة بن ابي جهل  
 فركب البحر فأصابتهم عاصف فقال أصحاب السفينة لاهل السفينة أخلصوا فان  
 آلهتكم لاتعني عنكم شيئا ، فقال عكرمة لئن لم ينجني في البحر الا الاخلاص  
 ما ينجيني في البر غيره ، اللهم ان لك عهداً ان أنت عاقبتني مما أنا فيه ان آتي  
 محمداً حتى أضع يدي في يده فلا أجده عفواً كريماً ، قال فجاء فأسلم ، وفي رواية  
 ابن سعد عن ابي مليكة ان عكرمة لما ركب السفينة وأخذتهم الزح فجعلوا يدعون  
 الله تعالى ويوحّدونه قال ما هذا ؟ فقالوا هذا مكان لا ينفع فيه إلا الله تعالى ، قال  
 فهذا إله محمد ﷺ الذي يدعوننا اليه فأرجعوا بنا فرجع وأسلم . وظاهر الآية انه  
 ليس المراد تخصيص الدعاء فقط به سبحانه ، بل تخصيص العبادة به تعالى أيضاً (١)  
 لانهم بمجرد ذلك لا يكونون مخلصين له الدين ، وأيا ما كان فلاية دالة على ان  
 المشركين لا يدعون غيره تعالى في تلك الحال ، وأنت خبير بأن الناس اليوم اذا  
 اعتراهم أمر خطير ، وخطب جسيم ، في بر او بحر ، دعوا من لا يضر ولا ينفع ، ولا  
 يرى ولا يسمع ، فمنهم من يدعو الخضر والياس ، ومنهم من ينادي أبا الخليس  
 والعباس ، ومنهم من يستغيث بأحد الائمة ، ومنهم من يضرع الى شيخ من  
 مشايخ الامة ، ولا ترى فيهم أحداً يخص مولاه ، بتضرعه ودعاه ، ولا يكاد ير  
 له ببال ، انه لو دعا الله تعالى وحده ينجو من هاتيك الاحوال ، فبالله تعالى عليك  
 قل لي أي الفريقين من هذه الحبشية أهدى سبيلا ، وأي الداعيين أقوم قبلا ، والى  
 الله تعالى المشتكى من زمان عصفت فيه ريح الجهالة ، وتلاطمت أمواج الضلالة ،  
 وخرقت سفينة الشريعة ، واتخذت الاستغاثة بغير الله تعالى للنجاة ذريعة ، وتعدر  
 على العارفين الامر بالمعروف ، وحالت دون النهي عن المنكر صنوف الختوف اه  
 أقول يعني الشهاب الآلوسي رحمه الله إن فشو هذا الشرك في الناس عامتهم  
 وشيوخ البدع من علمهم ، والمنافقين من حكامهم ، جعل نهى العارفين عنه ،  
 وأمرهم بالتوحيد المحض ، من الامور المتعدرة ، التي يخشى على المجاهر بها الختوف  
 (١) الدعاء بخ العبادة فكان ينبغي ان يقول : بل تخصيص كل عبادة به ايضا



والملكة . ونحن ما أمكننا هذه المجاهرة في مصر الا بما رسخ فيها من الحرية المطلقة بتفريح الحكومة . ولما جهرت بها أول مرة في درس عام بالمسجد الحسيني سنة ١٣١٦ هاج علي الناس هيجة شؤمى ، وحاول بعضهم أن يقتلني جبراً ، فلما يقول شيخ الازهر ومحررو مجلة المشيخة ( نور الاسلام ) في السيد الآلوسي وفي السيد حسن صديق ؟ لا يبعد أن تطعن هذه المجلة في دينهما وعقيدتهما كما طعنت على دين الامام الشوكاني في جزئها الذي صدر أثناء كتابتنا لتفسير هذه الآية .

### ﴿ اهتداء بارح انكليزي بهذه الآية وأمثالها ﴾

ساق الله تعالى نسخة من ترجمة القرآن العظيم باللغة الانكليزية الى بارح من رباين البواخر الكبرى التي تمخر البحار بين انكلترة والهند فرأى فيها ترجمة هذه الآية فراعته بلاغة وصفها لطفيان البحر واصطخابه وما تفعله الرياح الموسمية العاتية بالبواخر والبوارج العظيمة في المحيط الهندي في فصل الصيف ، فطفق يتأمل سائر الآيات في وصف البحر ، والسفائن الكبرى فيه التي وجدت في هذا العصر ولم يكن لها نظير في عصر النبي ﷺ كقوله تعالى ( مرج البحرين يلتقيان \* بينهما برزخ لا يبغيان \* فبأي آلاء ربكما تكذبان \* يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان \* فبأي آلاء ربكما تكذبان \* وله الجوار المنشآت في البحر كالأعلام ) ورأى ان المترجم الانكليزي ينقل عن أشهر تفاسير القرآن لبعض علماء المسلمين التي ألفت بعد افتتاح العرب للمالك واستيلائهم على البحار انهم لم يكونوا يعرفون ما عرفه الانكليز وغيرهم من بعدهم ان اللؤلؤ والمرجان يخرج من البحار الحلوة كما يخرج من البحار المالحة فتأولوا قوله تعالى ( يخرج منها اللؤلؤ والمرجان ) بأنه يخرج من مجتمعهما الصادق بأحدهما لأنه يزعمهم يخرج من البحر الملح فقط ، غافلين عن قوله تعالى ( ومن كل تأكلون لحماً طرياً وتستخرجون حلية تلبسونها ) ونبه نظره تشبيه الجوارى المنشآت بالأعلام في هذه الآية وفي قوله تعالى ( ٤٢ : ٣٢ ) ومن آياته الجوارى في البحر كالأعلام \* إن يشأ يسكن الريح فيظللان رواكد على ظهره ) والعلم الجبل ، وأصلها أعلام الطريق العالية التي تعرف بها المسالك ، أطال الفكر هذا

الربان الانكليزي في هذه الآيات فتعمد أن يعرف بمض المسلمين في بعض ثغور الهند ، فسألهم أنعلمون ان نبيكم محمداً ﷺ سافر في البحار ؟ قالوا لا انه لم يرو عنه انه سافر في البحر قط ، فاعتقد ان مافي القرآن مما ذكر لم يكن إلا بوحى من الله تعالى لهذا النبي العظيم ، وأعظم منه ما فيه من آيات التوحيد والتشريع والتهديب ، التي هي أكمل وأقرب الى العقل والفكرة من كل مافي التوراة والانجيل ، فأسلم عن علم وبصيرة ، وظل زمنا طويلا يتعبد بما يفهمه من ترجمة القرآن ، حتى أتبع له ترك عمله في البحار ، فأقام في مصر وتعلم العربية وعاشر فضلاء المصريين ، وهو مستر عبد الله براون رحمه الله تعالى ، وأنا قد أدر كنه وعرفته ، ولا يزال في مصر من يعرفه ، وقد ضرب الاستاذ الامام به المثل في صلته التي كان يصلها في البحر بقدر ما يفهم من القرآن بكل خشوع وتوجه إلى الله تعالى ، في كلام له في روح الصلاة ومعناها ، وصورتها وأركانها ، قال قد كانت تلك الصلاة أقرب الى مرضاة الله تعالى وقبوله من الصلاة الصورية التقليدية التي يمثلها من لا يخطر في قلوبهم فيها أنهم متوجهون الى الله ومناجرون له مع استشعار عظمتة ووحدانيتة الخ

قال تعالى في وصف أولئك القوم ﴿ فلما أنجاهم اذا هم يبغون في الارض ﴾

أي اذا هم يفاجئون الناس في الارض التي يهبطون اليها بالبغي عليهم وهو الظلم والعدوان والافساد بمعنى في ذلك ويضرون عليه ، وأصل البغي طلب ما زاد على القصد والاعتدال ، إلى الافراط المفضي الى الفساد والاختلال ، من بغي الجرح اذا زاد حتى ترمى إلى الفساد ، ومنه قولهم : بغت السماء ، اذا تجاوزت في المطر الحد المحتاج اليه للزرع والشجر وامداد البنابيع ، وبغت المرأة اذا تجاوزت في بضعها الحلق الخاص بالزوج الى الفجور ، والاصل فيه أن يكون كما وصفه ﴿ بغير الحق ﴾ فتكون الصفة كاشفة للواقع للتذكير بقبحه وسوء حال أهله ، وقد يكون البغي وهو تجاوز حد الاعتدال بحق اذا كان عقابا على مثله أو ما هو شر منه كما يقع في الحروب وقتال البغاة من اضطرار أهل الحق والمعتدى عليهم ، الى تجاوز الحدود في أثناء الدفاع عن أنفسهم ، وقد قل تعالى (٤٢ : ٣٧) والذين اذا أصابهم

(يونس : ١٠) عود البغي على الباغي في الدنيا وعقابه في الآخرة ٣٤٣

البغي هم ينتصرون -- الى قوله -- انما السبيل على الذين يظلمون الناس ويبغون  
في الارض بغير الحق) وقال في بيان اصول الجرائم (٧: ٣٢ قل انما حرم ربي  
اللفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والبغي بغير الحق) الخ

﴿ يا أيها الناس انما بغيتكم على أنفسكم ﴾ هذا التفات عن حكاية المثل الى  
مخاطبة البغاة أيضا كانوا ، وفي أي زمان وجدوا ، مبدوءاً بالنداء الذي يصبح به  
الواعظ المنذر بالبعيد في مكانه ، أو العاقل الذي يشبه الغائب في حاجته الى من  
يصبح به لينبهه ، يقول يا أيها الضالون عن رشدكم ، الغافلون عن أنفسكم ، حسبكم  
بغياً على المستضعفين منكم ، وغروراً بكبرياتكم وقوتكم ، انما بغيتكم في الحقيقة على  
أنفسكم ، لان عاقبة وبالها عائدة عليكم ، أو لان من تبغون عليهم من قومكم أو من  
أبناء جنسكم ، كقولهم ( ولا تقتلوا أنفسكم ) المراد به ولا يقتل بعضهم بعضاً ،  
والشر داعية الشر ، ﴿ متاع الحياة الدنيا ﴾ اي حال كون بغيتكم أو تتمتعون ببغيتكم متاع  
الحياة الدنيا الغانية الزائلة ، فهو ينقضي وعقابيله باقية ، وأقلها توبيخ الوجدان ،  
وقرأ الجمهور « متاع » بالرفع على انه خبر لما قبله وفيه وجهان ، أو على تقدير هو متاع  
الحياة الدنيا ﴿ ثم انما مرجعكم ﴾ أي ثم انكم بعد هذا التمتع القليل ترجعون الينا وحدنا  
﴿ فننبئكم بما كنتم تعملون ﴾ دائماً من الظلم والبغي والتمتع بالباطل مصرين فنجازيكم به  
دلت الآية على ان البغي يجازى أصحابه عليه في الدنيا والآخرة ، فاما في  
الآخرة فهو مادل عليه انذار أهله الرجوع الى الله وانبأؤه بإيام بما كانوا يعملونه ،  
إذ المراد به لازمه وهو الجزاء به ، وقد تكرر مثله في التنزيل . واما في الدنيا فهو  
قوله تعالى ( انما بغيتكم على أنفسكم ) ويؤيده قوله صلى الله عليه وسلم « ما من ذنب يعجل الله  
لمصاحبه العقوبة في الدنيا مع ما يدخر له في الآخرة من البغي وقطيعة الرحم » رواه  
احمد والبخاري في الادب المفرد والترمذي وابن ماجه والحاكم من حديث أبي  
بكر ( رض ) وأخرج ابن عدي وابن النجار من حديث علي ( رض ) مرفوعاً  
« احذروا البغي فانه ليس من عقوبة هي أحضر من عقوبة البغي !! » والترمذي

وابن ماجه عن عائشة « أسرع الخير ثوابا البر وصلته الرحم ، وأسرع الشر عقوبة البغي وقطيعة الرحم » وأخرج البخاري في الادب المفرد عن ابن عباس موقوفا « لو بغي جبل على جبل لذلك الباغي » ورواه ابن مردويه مرفوعا وموقوفا والموقوف أصح كما قال ابن ابي حاتم وفي الجامع الصغير عن ابي هريرة بزيادة « لذلك الباغي منها » أخرجه ابن لال بسند ضعيف .

وأخرج أبو الشيخ وابن مردويه وأبو نعيم والخطيب في تاريخه والديلمي في مسند الفردوس عن أنس ( رض ) قال قال رسول الله ﷺ « ثلاث هن رواجع على أهلها : المنكر والنكث والبغي » ثم تلا رسول الله ﷺ ( يا أيها الناس إنما بغيكم على أنفسكم \* ولا يحيق المنكر السيء إلا بأهله \* ومن نكث فإني نكث على نفسه ) والمراد نكث اليهود مع الله أومع الناس وأخرج الحاكم وصححه والبيهقي في شعب الايمان عن أبي بكره قال قال رسول الله ﷺ « لا تبغ ولا تكن باغيا فان الله يقول ( إنما بغيكم على أنفسكم ) وأخرج ابن ابي حاتم مثله عن الزهري وأقول أنه يجب علينا ان نرجع في تحقيق الحق في هذا الموضوع الى سنن الله تعالى في العمران وطبائع الأجماع البشري التي تثبتها وقائع التاريخ ، فهي التي تفسر لنا ان البغي - وهو من أخص ضرور الظلم للناس - يرجع على فاعله ، ذلك بأنه سبب من أقوى أسباب العداوة والبغضاء بين الافراد ، وإيقاد نيران القتل والثورات في الاقوام ، فالفرد الذي يبغي على مثله يخاق له بغيه عدواً أو أعداء ممن يبغي عليهم ، ومن يكرهون البغي وأهله ، فوجود الاعداء والمبغضين ضرب من ضرور العقوبة وإن لم يستطيعوا إبداء الباغي لمجزم ، فكيف اذا قدروا وفعّلوا وهو الغالب ؟ وأما بغي الملوك والحكام على الاقوام والشعوب فأهون عقبته عداوتهم والظلم عليهم ، وقد تفضي الى اغتيال اشخاصهم ، أو الى ثل غر وشهم والقضاء على حكمهم ، إما بشورة من الشعب تستبدل بها عرشاً بعرش ، او نوعا من الحكم بنوع آخر ، وإما باغارة دولة قوية على الدولة التي يضعفها البغي تسلبها استقلالها ، وتستولي على بلادها ، ولا تنس ما تكرر عليك في هذا التفسير من ان ذنوب الافراد من بغي وظلم وغيرهما لا يطرد العقاب عليها في الدنيا بخلاف ذنوب الامم

والدليل ، فان عقابها اترطيمي اظلمها وفسادها. وانما يوفى كل أحد جزاءه في الآخرة  
( فان قيل ) إن الارض كلها تستغيث ربها من بني دول أوربة وظلمها ، فما  
لنا لانرى بغيها يعود وباله عليها ، وما لنا لانرى وعيده تعالى للظالمين نازل بها ،  
ومديلا للشعوب الشرقية المظلومة منها ومن شعوبها المؤيدة لها

( قلنا ) ان هذا السؤال ماجاء إلا من الغفلة عن الامر الواقع ، والجهل بسنن  
الله في العمران ، فان في بلاد هذه الدول من المصائب والنوائب والجوائح والفقر  
ما هو أشد مما في بعض بلاد الشرق ، وانها قد قتلت من رجالها في الحرب الاخيرة  
العامة أضعاف من قتلتهم بغياً وعدواناً من أهل الشرق منذ اعتدت عليهم الى  
اليوم ، وانها قد خربت من عمراتها أكثر مما خربت في الشرق ، وانها قد خسرت  
من أموالها في أربع سنين أضعاف ما ربحت من الشرق في مائة سنة ، وان ما بين  
شعوبها بعضها لبعض من الاحقاد والاضغان ، وتربص الدوائر الوثبان ، والفتك  
بالارواح وتدمير العمران ، لأشد مما في قلوب شعوب الشرق لظالمهم ومستدليهم  
منهم - فهذا بعض انتقام العدل الالهي المشاهد

فأما الجوائح السابوية فلا يعتبرون بها ، لانهم يسندونها الى أسبابها ما صح  
منها وما لم يصح ، ففكرهم في آياته أشد من مكر من قبايلهم . وأما المصائب الكسبية  
فيتوخون تخفيها ، وتلافي شرورها ، بالمفاوضات والمؤتمرات ، وهيبات هيبات .  
وأما ما تنمناه من الادالة لشعوبنا منهم فلا تزال غير أهل له لما هي عليه من

الجهل وفساد الاخلاق ، والتقاطع واتخاذ ، وترك كل ما هداها الله اليه في كتابه .  
من أسباب السيادة والاستخلاف في الارض كما نبهنا اليه آنفاً ، وشرحناد في تفسيرنا  
هذا الآيات كتابه صراراً ، ومن السكبرة للحسن ان ننكر ان أكثر ما في بلادنا من  
عمران فهو من عملهم ، وإن كان جله لمصلحتهم ، وان من يستخدمون من ملوكنا  
وأمرائنا وحكامنا هم شر علينا منهم ، بل لم يسودونا ويغلبونا في قطر من أقطارنا .  
إلا بمساعدة سادتنا وكبرائنا إياهم علينا ( ٥٣: ٨ ) ذلك بأن الله لم يك مغيراً نعمته  
انعمها على قوم حتى يغيروا ما بآبائهم ) فراجع تفسيره في ص ٣٦-٤٧ من جزء  
التفسير العاشر ( تعلم اننا اذا غيرنا ما بآبائنا الان ، بما كان عليه سلفنا من إيمان وأخلاق

تبيها الاعمال ، وأولها الجهاد بالنفس والمال ، فان كل ما سلب منا يرجع الينا ،  
 ونزاد عليه بالسيادة على غيرنا ، ولو اتبموا هم كتابنا كله لاصلحوا الارض كلها .  
 ضرب الله هذا المثل هنا للكافرين بنعمه من الباغين في الارض والظالمين  
 للناس ، فذكر من اخلاصهم في دعائه عند الشدة أنهم يقسمون له اثن انجاءهم  
 منها ، ليكون من الشاكرين له عليها ، وضر به في اواخر سورة العنكبوت للمشركين في  
 عبادته ، من المؤمنين بربوبيته ، فقال ( ٢٩ : ٦٥ ) فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله  
 مخلصين له الدين فلما نجاههم الى البر اذا هم يشركون ( وضر به في اواخر سورة  
 لقمان لجميع اصناف الناس فقال ( ٣١ : ٣١ ) ألم تر ان الفلك تجري في البحر بنعمة  
 الله ليريكم من آياته ان في ذلك لآيات لكل صبار شكور ٣٢ ) واذا غشيهم موج  
 كاطلس دعوا الله مخلصين له الدين ، فلما نجاههم الى البر فنهم مقتصد ، وما يحجد  
 بآياته إلا كل ختار كفور ) الختار الكفور هنا ضد مقابل للصابر الشكور فيما قبله ،  
 والختار العذر الذي يحمل عليه ضعف الارادة

والعبرة في هذه الآيات كلها انه تعالى أخبر عن المشركين به . وعن الكافرين  
 بنعمه ، وعن الختارين الفاقدين لفضيلتي الصبر والشكر ، أنهم كاهم يدعونه في شدة  
 الضيق ومساورة خطر البحر لهم مخلصين له الدين ، لا يتوجهون الى غيره من اتخذهم  
 شركاء لله تعالى بعبادتهم لهم وتوساهم بهم واتخاذهم وسطاء عنده ، وانهم انما  
 يفترون هذا الشرك وما يناسبه من البغي والظلم وكفر النعمة بعدم اسنادها الى  
 المنعم الحقيقي في اوقات التمتع بها والسلامة من مناصاتها ، وان الذين يثبتون على  
 توحيدده وشكره هم المقتصدون أي المعتدلون في عقائدهم وأخلاقهم فلا تنظهم  
 الشدة ، ولا تبطروهم النعمة

ولكن يوجد في زماننا من هم أشد شركا وكفرا بالنعم والمنعم وهم قوم يدعون  
 غيره من دونه في أشد اوقات الضيق والخطر ، ويدعون مع ذلك أنهم مسلمون  
 موحدون لأنهم ينظفون بكلمة التوحيد الموروثة بألسنتهم وهم لا يعقلون معناها  
 والله تعالى يقول ( فأعلم انه لا إله إلا الله ) ولا حول ولا قوة إلا بالله

(٢٤) إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ حَتَّى إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازِيدَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَدِرُونَ عَلَيْهَا أَنْتَهَى أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَبِ بِالْأَنْعَامِ كَذَلِكَ نَفْصَلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ

لما كان سبب ما ذكر من البقي في الارض وفساد العمران هو الافراط في حب التمتع بما في الدنيا من الزينة واللذات ضرب لها مثلاً بليغاً يصرف العاقل عن الغرور بها ، ويهديه إلى القصد والاعتدال فيها ، واجتناب التوسل اليها بالبقي والظلم ، وحب العلو والفساد في الارض ، وهو عبارة عن تشبيه زينتها ونعيمها في افتتان الناس بهما وسرعة زوالها بعد تمكنهم من الاستمتاع بها ، بحال الارض يسوق الله اليها المطر فنبتت أنواع النبات الذي يسر الناظرين بهيجته ، فلا يلبث أن تنزل به جامحة تحسه وتستأصله قبيل بدو صلاحه والانتفاع به ، قال عز وجل

﴿ إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ ﴾ أي لاشبه لها في صورتها وما لها إلا ماء المطر في جملة حاله الآتية ﴿ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ ﴾ أي فأنبئت الارض أزواجاً شتى من النبات تشابكت بسببه واختلط بعضها ببعض في مجاورها وتقاربها ، على كثرتها واختلاف أنواعها ﴿ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ ﴾ بيان لأزواج النبات وكونها شتى كافية للناس في أقواتهم ومرامى انعامهم ، وكل مرامي آملهم ﴿ حَتَّى إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازِيدَتْ ﴾ أي حتى كانت الارض بها في خضرة زروعها السنديسية ، وألوان أزهارها الربيعية ، كالبروس إذا أخذت حليها من الذهب والجواهر ، وحلها من الحرير الملون بالالوان المختلفة ذات البهجة ، فنتحت وازينت بها استعداداً للقاء الزوج - ولا نفعل عن حسن

الاستعارة في أخذ الارض زينتها ، حتى كان استكمال جمالها ، كأنه فعل عاقل حريص علي منتهى الابداع والانتقان فيها ( صنع الله الذي أنقن كل شيء ) ﴿ وظن أهلها أنهم قادرون عليها ﴾ متمكنون من التمتع بثمراتها ، وادخار غلاتها ، ﴿ أتأها أمرنا ليلاً أو نهاراً ﴾ أي نزل بها في هذا الحال أمرنا لتقدر لاهلاكها بجائحة مساوية ليلاً وهم نائمون ، أو نهاراً وهم غافلون ﴿ فجعلناها حصيداً ﴾ أي كالارض المحصودة التي قطعت واستوصل زرعها ، فالحصيد يشبه به الهالك من الاحياء كما قال في أهل القرية الظالمة المهلكة ( فجعلناهم حصيداً خامدين ) ويشبه هذا الهلاك في نزوله في وقت لا يتوقعه فيه أهله قوله ( أو أمن أهل القرى ان يأتيهم بأسنا بياتا وهم نائمون \* أو أمن أهل القرى ان يأتيهم بأسنا ضحى وهم يلعبون ) ﴿ كأن لم تغن بالامس ﴾ أي هلكت فجأة فلم يبق من زروعها شيء ، حتى كأنها لم تنبت ولم تمت قائمة نضرة بالامس ، يقال غني في المكان اذا أقام به طويلاً كأنه استغنى به عن غيره ، قال تعالى في الاقوام الهالكين في أرضهم ( كأن لم يغنوا فيها ) والامس الوقت الماضي ، وقال الزمخشري في الكشاف : والامس مثل في الوقت القريب كأنه قيل : كأن لم تغن آنفاً هو وأما أمس غير معرف فهو اسم لليوم الذي قبل يومك ﴿ كذلك نفصل الآيات لقوم يتفكرون ﴾ أي كهذا المثل في جلانه وتمثله لحقيقة حال الحياة الدنيا وغرور الناس فيها وسرعة زوالها ، عند تعلق الآمال بنو الهاء ، فنصل الآيات في حقائق التوحيد وأصول التشريع وأمثال الوعظ والتثديب وكل ما فيه صلاح الناس في عقائدهم وأخلاقهم ومعاشهم ، واستعدادهم لمعادهم ، أقوم يستعملون عقولهم وأفكارهم فيها ، ويزنون أعمالهم بموازينها ، فيقتديون ربها وخسرانها

والعبرة لمسلمي عصرنا في هذه الآيات البيئات المنزلة وأمثالها التي اهتدى بها الشعب العربي فخرج من شركه وخرافته وأميته وبدلته الى نور التوحيد والعلم والحكمة والحضارة ، ثم اهتدى بدعوتها اليها الملايين من شعوب المعجم ، فشاركته في هذه السعادة والنعمة ، انه لم يبق لهم حظ منها الا ترتيبها بالنعمة في بعض المواسم



والمآثم، ولا يخطر لهم ببال انه يجب عليهم التفكير فيها للاهتمام بها، ولو تفكروا لاهتدوا  
وإذا علموا أن كل ما يشكو منه البشر من الشقاء بالامراض الاجتماعية والروحية،  
والذائل النفسية، والعداوات القومية، والحروب الدولية، فإنما سببه التنافس في متاع  
هذه الحياة الدنيا، وأن من تفكر في هذا وكان على بصيرة منه، فهو جدير بأن يلتزم  
التقصد والاعتدال في حياته الدينية المادية، ويصرف جل ماله وهيمته في اعلاء كلمة الله  
وعزة اهل ملته، وقوة دولته، والاستعداد لآخرته، فيكون من أهل سعادة الدارين  
وما صرف الناس عن هذا الاهتمام بكتاب الله، وهو أعلى وأكمل ما أنزله  
الله، إلا علماء السوء المتلدون الجامدون، وزعمهم الباطل انه لم يبق في البشر أحد  
أهلاً للاهتمام به وبيان الرسول ﷺ له، لأن هذا يتوقف على ما يسمونه  
الاجتهاد، ويزعمون انه أصبح ضرباً من المحال، وقد أنشأت مشيخة الازهر في  
هذا المهدهوي أكبر المعاهد الدينية الاسلامية بمجلة رسمية شهرية باسم (نور الاسلام)  
تصرح بهذه الجهالة، وتظمن على الدعاة الى هذه الهداية، والى ترك البدع، واتباع  
السنة، وانها لدركة من عداوة الله ورسوله لم يبلغوا قعرها إلا بخذلان من الله

(٢٥) وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَى دَارِ السَّلَامِ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ  
مُسْتَقِيمٍ (٢٦) لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ  
غَمٌّ وَلَا ذِلَّةٌ ۗ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (٢٧) وَالَّذِينَ  
كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ بِنِجْمَةٍ ۖ وَمِثْلًا لِّمَا كَسَبَتْ أَلْسِنُهَا ۗ مَا لَهُمْ مِنْ اللَّهِ  
مِنْ عَاصِمٍ كَأَنَّمَا أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطْعًا مِّنَ اللَّيْلِ مُظْلِمًا ۗ أُولَٰئِكَ  
أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ

لما بين عز وجل غرور المشركين الجاهلين بمتاع الحياة الدنيا ففي عليه ببيان  
ما يدعو اليه من سعادة الآخرة ووصف حال المحسنين والمسيئين فيها فقال  
﴿والله يدعو الى دار السلام﴾ الجملة عطف على محذوف يدل عليه السياق

وقريئة المقابلة، أي ذاك الأينار لمتاع الدنيا والأسراف والبغي فيه، هو ما يدعو إليه الشيطان، فيسوق متبعيه إلى النار، دار الخزي والنكال، والله يدعو عباده إلى دار السلام وهي الجنة، وفي المراد بالسلام الذي أضيفت إليه الدار وجوه يصح أن تراد كلها (أولها) أنه السلامة من جميع الشوائب والمصائب والمعائب، والنقاص والأكدار، والعداوة والخصام (الثاني) أنه تحية الله وملائكته لاهلها وتحية بعضهم لبعض الدالة على تحابهم وتوادهم وقد تقدم شرحه قريبا (ثالثها) أن السلام من أسماؤه عز وجل وأضيفت دار النعيم إليه تعظيما لشأنها، وهو مصدر وصف به اللبا لغة كالعدل، ويدل على كمال التنزيه والسلامة من كل مالا يليق برب العالمين الرحمن الرحيم، وفي بعض الأحاديث إضافة هذه الدار إلى ضمير الذات (داري).

﴿ ويهدي من يشاء إلى صراط مستقيم ﴾ عطف على ما قبله أي يدعو كل أحد إلى دخول دار السلام، ويهدي من يشاء إلى الطريق الموصل إليها من غير تعويق لأنه مستقيم لا عوج فيه ولا التواء، وهو الإسلام عقائده وفضائله وعباداته وأحكامه، والهداية في الأصل الدلالة بلطف، وتكون بالتشريع وهو بيانه، وهي عامة، وبالتوفيق للسير عليه والاستقامة الموصلة إلى الغاية وهي خاصة بالمستعدين لذلك، كما فصلناه في تفسير سورة الفاتحة، وهي المرادة هنا ولذلك قيدها بالمشيئة.

﴿ للذين أحسنوا الحسنى وزيادة ﴾ هذا بيان لصفة الذين هداهم إلى صراط الإسلام، فوصلوا بالسير عليه إلى غايته وهي دار السلام، أي للذين أحسنوا أعمالهم في الدنيا المثوبة الحسنى أي التي تزيد في الحسن على إحسانهم وهي مضاعفتها بعشرة أمثالها أو أكثر، كما قال في سورة النجم (ليجزى الذين أساءوا بما عملوا ويجزي الذين أحسنوا بالحسنى) ولهم زيادة على هذه الحسنى، هي فوق ما يستحقونه على أعمالهم بعد مضاعفتها التي هي من جزائهمها تكن حسنة كما قال (٤: ١٧٣) فأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيوفئهم أجورهم ويزيدهم من فضله) وقد ورد في الأحاديث الكثيرة من الطرق العديدة أن هذه الزيادة هي النظر إلى وجه الله الكريم وهو أعلى مراتب الكمال الروحاني الذي لا يصل إليه المتقون المحسنون العارفون إلا في الآخرة. وقد فصلنا القول فيه في تفسير سورة الأعراف (ص ١٢٨ ج ٩) بما يقربه.

من العقل والعلم العصري ، ويدحض شبهات المعتزلة المنكرين له بزعمهم انه محال عقلاً . وما هذا المحال إلا نظريات عقولهم التي تقيس علم الغيب على علم الشهادة ، وقد ظهر في هذا العصر من علوم المادة ما لم يكن يقبله عقل من العقول المقيدة بتلك النظريات المتولدة من الفلسفة اليونانية والكلام الجهمي فكيف يكون علم الغيب الا الهى مقيداً بها ؟  
وتم وراء العقل علم يدق عن مدارك غايات العقول السليمة

﴿ ولا يرهق وجوههم قبرا ولا ذلة ﴾ رهق الرجل الشيء ( كتب ) أدركه ورهقه الشيء كالدين والذل غشيه ، وغاب عليه حتى غطاه وحجبه ( ولا ترهقني من أمرى عسراً ) لا تكلفني ما يفسد علي ، والقبر الدخان الساطع من الشواء والحطب وكل غبرة فيها سواد . أي لا يغشي وجوههم في الآخرة شيء مما يغشى وجوه الكفرة العجزة من الكسوف والظلمة والذلة ، كما يأتي قريباً في المقابلة بين الفريقين  
﴿ أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون ﴾ أولئك الموصوفون بما ذكر أصحاب الجنة دار السلام والاكرام ، خالدون مقيمون فيها لا يرحلون

﴿ والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها ﴾ جزاء وفاقاً ، لا يزدون على ما يسئحون بسيتاتهم من العذاب شيئاً ﴿ وترهقهم ذلة ﴾ أي تعشاهم ذلة الفضيحة وكسوف الخزي بما يظهره حسابهم من شرك وظلم وزور وخور ﴿ ما لهم من الله من عاصم ﴾ ما لهم من أحد ولا من شيء يعصمهم ويمنعهم من عذاب الله ، كالذين اتخذوهم في الدنيا من الشركاء ، وزعموهم من الاولياء والشفعاء ، واتحلوهم من الوصائل والوسطاء ، لانه اليوم الذي تنقطع فيه الاسباب التي مضت بها سنن الله تعالى في الدنيا ، فإني تفيد فيه المزاعم الشركية الوهمية ( يوم لا تلك نفس لنفس شيئاً والامر يومئذ لله ) أو ما لهم من عند الله ومن فضله من عاصم يحفظهم من عذابه كعفوه ومغفرته ، فإنه لا يعفر إن يشرك به ، كالشفعاء الذين يشعرون بأذنه لمن ارتضى من عباده اظهاراً لكرامتهم ، لان هذه الشفاعة الخاصة لا نصيب فيها لمنتحلي الشفاعة الشركية الذين كانوا يزعمون في الدنيا ان شفعاتهم تأثيراً في مشيئة الله وأفعاله حتى يحملوه على فعل ما لم يكن يفعل . لولا شفاعتهم ، فيجعلون ذاته وصفاته وأفعاله معلولة تابعة لما يطلبونه منه ، وأما

شفاة الايمان الصحيحة فهي تابعة لمشيئته ولرضائته (ولا يشعرون الا لمن ارتضى)

﴿ كأنما أغشيت وجوههم قطعا من الليل مظلماً ﴾ أي كأنما قد لوجوههم قطع من أديم الليل حالة كونه حالكا مظلماء، ليس فيه بصيص من نور قر طالع، ولا نجم ثاقب، فأغشيتها قطعة بعد قطعة، فصارت ظلمات بعضها فوق بعض، وأنه التشبيه عظيم في بلاغة البلاغة في خذلانهم وفضيحتهم التي تكسف نور الفطرة، وانظاها

ان سواد وجوههم حقيقي ومجازي ﴿ أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ﴾ أي أولئك الموصوفون بما ذكرهم أصحاب النار خالدون فيها لا يرحلون عنها لأنه ليس لهم مأوى سواها كما تقدم في آية أخرى، وقد يدخلها بعض عصاة المؤمنين فيعاقبون على ما جترحوا من السيئات ثم يخرجون منها

هذا الوصف لاهل الجنة وأهل النار له نظير في آخر سورة الاعى (وجوه يومئذ مسفرة \* ضاحكة مستبشرة \* ووجوه يومئذ عليها غبرة \* ترهقها قطرة \* أولئك هم الكفرة الفجرة) وفي سورة القيامة (وجوه يومئذ ناضرة \* الى ربها ناظرة \* ووجوه يومئذ باسرة \* تظن أن يفعل بها فاقرة) وهذه المقابلة في سورة القيامة توضح ان الزيادة على الحسنى في آية يونس هي مرتبة النظر الى الرب، فبسأله تعالى أن يجعلنا وأولادنا واهل بيتنا واخواننا الصادقين من أهلها

(٢٨) وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا مَكَانَكُمْ  
 أَنْتُمْ وَشُرَكَائِكُمْ ، فَزَيَّلْنَا بَيْنَهُمْ ، وَقَالَ شُرَكَائُهُمْ مَا كُنْتُمْ إِلَّا نَارًا  
 تَقْبَضُونَ (٢٩) فَكُفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ ، إِنَّ كُنَّا عَنْ  
 عِبَادَتِكُمْ لَغَافِلِينَ (٣٠) هُنَالِكَ تَبْلُغُوا كُلُّ نَفْسٍ مَا أَسْلَفَتْ وَرُدُّوا  
 إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمُ الْحَقِّ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَظُنُّونَ

هذا لون آخر من ألوان البيان لمقيدة البعث والجزاء وقد بينا حكمة هذا

التكرار المختلف الاساليب والالوان وأمثاله في الكلام على أسلوب القرآن واعجازه ﴿ ويوم نحشرهم جميعا ﴾ أي واذكر أيها الرسول لغريبي الناس الذين حشر بنا لهم ماسبق من الامثال ، وبيننا ما يعملون من الاعمال ، يوم نحشرهم جميعا في موقف الحساب لا يتخلف منهم أحد ، أو الظرف متعلق بقوله تعالى في الآية التالية (هنالك تبلو كل نفس ما أسلفت ) وفي بعض الآيات (ويوم نحشرهم وما يعبدون)

﴿ ثم نقول للذين أشركوا : مكانكم ﴾ أي ثم نقول للمشركين منهم بعد وقوف طويل لا يخاطب فيه احد بشيء كما تدل عليه بعض الآيات : الزموا مكانكم لا تبرحوه حتى تنظروا ما يفعل بكم ﴿ أنتم وشركاؤكم ﴾ أي الزموا أتم وشركاؤكم أي الذين جعلتموهم شركاء لله لفنصل بينكم فيما كان من سبب عبادتكم لهم وما يقول كل منكم فيها ﴿ فزينا بينهم ﴾ أي فرقنا بين الشركاء ومن أشركوهم مع الله وميزنا بعضهم من بعض كما يميز بين الخصوم عند الحساب ، والتزييل من زاله يزاله كنهاله يناله بمعنى نحاه ( وهو يأتي ) وزايلته فارقتة وتزيلوا تميزوا بافتراق بعضهم من بعض ، ومنه قوله في أهل مكة واختلاط مؤمنهم بكفارهم قبل الفتح ( لو تزيلوا لعذبنا الذين كفروا منهم عذابا أليما ) أو المراد من التزييل والتفريق تقطيع ما كان بينهم في الدنيا من الصلات ، وما لا مشركين في الشركاء من الامال ، وكل من للنعنين صحيح ، والعبادة الشركية أنواع ، والعبودات والعبودون أنواع يصح في بعضهم مالا يصح في الآخر ، ولذلك تكرر معنى حشر الغريقين وحسابهم في سور أخرى بعضها في عبادة الملائكة وعبادة الجن ، وبعضها في عبادة البشر ، وما اتخذ لهم من التماثيل والصور ، ومثلها العبور المعظمة وسنشير الى شواهد

﴿ وقال شركاؤهم ما كنتم إيانا تعبدون ﴾ أي ما كنتم تخصصوننا بالعبادة وإنما كنتم تعبدون أهواءكم ونهبواتكم وشياطينكم الغوية لكم ، وتتخذون آسمانا وتماثيلنا هياكل ومواسم لمناصركم ومصالحكم ، وليس عندنا شأن العبودية الصادقة للعبود الحق ، الذي يطاع ويعبد لانه صاحب السلطان الاعلى على الخلق ، ويده تدبير الامر ، ومصادر النعم والضر . والمراد انهم يتبرؤن منهم كما صرح به في آيات أخرى

« تفسير القرآن الحكيم » « ٤٥ » « الجزء الحادي عشر »

﴿ فكفى بالله شهيداً بيننا وبينكم ﴾ اي فكفى الله شهيداً وحكماً بيننا وبينكم فهو العليم بحالنا وحالكم ﴿ إن كنا عن عبادتكم لغافلين ﴾ اي انما كنا في غفلة عن عبادتكم لانظر اليها ولا تفكر فيها ، وقيل ان المراد بالغفلة عنها عدم الرضا بها ﴿ هنالك تبلو كل نفس ما أسلفت ﴾ اي في ذلك المسكن وهو موقف الحساب او في ذلك الوقت أو اليوم تختبر كل نفس من عابدة ومعبودة ومؤمنة وجاحدة ، وشاكرة وكافرة ، ما قدمت في حياتها الدنيا من عمل ، وما كان لكسبها في صفاتها من أثر ، من خير وشر ، ونفع وضر ، بما ترى من الجزاء عليه ، وكونه ثمرة طبيعية له ، لاشأن فيه لولي ولا شفيع ، ولا معبود ولا شريك . وهنالك مواقف وأوقات أخرى لاسؤال فيها ولا جدال ، تغني فيها دلالة الحال عن المقال ، ولكل مقام مقال ﴿ وردوا الى الله مولاهم الحق ﴾ اي أرجعوا الى الله الذي هو مولاهم الحق دون ما اتخذوا من دونه بالباطل من الاولياء والشفعاء والانداد والشركاء ، على اختلاف الاسماء ، كما ثبت في الآيات الكثيرة كقوله (الى الله مرجعكم ، الى ربكم مرجعكم ، الى ربهم مرجعهم ، الى الله المصير ، واليه المصير) ﴿ وضل عنهم ما كانوا يفترون ﴾ اي وضاع ذهب عنهم ما كانوا يفترونه عليه من الشفعاء والاولياء ، فلم يجدوا أحداً ينصرهم ولا ينقذهم (يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والامر يومئذ لله) هذه الآيات في موقف المشركين مع الشركاء ، والمرءوسين مع الرؤساء ، والمتكبرين مع الضعفاء ، والمضلين مع الضالين ، والغاوين مع المغوين ، قد تكرر بيانها في سور أخرى مجملا مبها ، وفي بعضها مفصلا ومبيناً ، فمنها ما يسأل الله فيه المأبدين ، ومنها ما يسأل فيه المعبودين ، من غير تعيين ، ومنها ما عين فيه اسم الملائكة والجن والشياطين ، وفي كل منها يتبرأ الضالون من الضالين ، فراجع فيها سورة الفرقان ٢٥ : ١٧ - ١٩ وسورة الانعام ٦ : ٢٢ - ٢٤ وسورة سبأ ٣٤ : ٤٠ - ٤٢ وسورة القصص ٢٨ : ٦٢ - ٦٤ ومنها ما يتناقش فيها الفرقان فراجع سورة ابراهيم ١٤ : ٢١ و ٢٢ وسورة الصافات ٣٧ : ٢٢ - ٢٣ فيمر اجمة هذه الآيات كلها وما في معناها كآيات سورة البقرة (٢ : ١٦٦ و ١٦٧ ومع تفسيرنا لهاين (ج ٢) يمين لك ما يفسر به بعضها بعضاً ، وقد بينا حكمة هذا التكرار في موضعه الذي دللنا عليه آنفاً

(٣١) قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمْ مَنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ  
وَالْأَبْصَرَ، وَمَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ  
الْحَيِّ، وَمَنْ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ؟ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ، فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ \*  
(٣٢) فَذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ الْحَقُّ، فَمَاذَا بَعَدَ الْحَقَّ إِلَّا الضَّلَالَةُ؟  
فَأَنَّى تُصْرَفُونَ (٣٣) كَذَلِكَ حَقَّتْ كَلِمَاتُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ فَسَقُوا  
أَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ

هذا نوع آخر من أسلوب اقامة الحجج على المشركين في إثبات التوحيد  
والبعث وهو أسلوب السؤال والجواب ، ويليه اثبات النبوة والرسالة والقرآن  
﴿ قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ ﴾ اي قل أيها الرسول لهؤلاء  
المشركين المعاندين من أهل مكة : من يرزقكم من السماء بما ينزله من المطر، ومن  
الارض بما ينبت فيها من أنواع النبات بحجمه وشجره مما تأكلون وتأكل أنعامكم ؟  
﴿ أَمْ مَنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ ﴾ بل قل لهم أيضاً من يملك ما تمتعون به أنتم  
وغيركم من حواس السمع والابصار التي لولاها لم تكونوا تعلمون من أمر العالم  
شيئاً ، بل تكون الانعام والحشرات وكذا الشجر خيراً منكم باستغنائها عن  
يقوم بضرورات معاشها ، من يملك خلق هذه الحواس وهبتها للناس ، وحفظها  
من الآفات ؟ وخص هاتين الحاستين بالذكر لان عليهما مدار الحياة الحيوانية  
وكمال البشرية، ونحصيل العلوم الاولية، يشعر بذلك المستمولون بمجرد إلقاء السؤال،  
وكما ازدادوا فيه تفكيراً ازدادوا علماً وإعجاباً وإكباراً لانعام الله تعالى بهما ،  
وإيماناً بأنه لا يقدر غيره عليهما ، ولا سيما إدراك الكلام بحاسة السمع ، وما يرسمه  
صوت المتكلم في الهواء من معلوماته التي يدلي بها الى غيره ، فتتكيف بها كل ذرة  
من ذراته ( أي الهواء ) فتقرع به طبلة كل أذن من آذان السامعين وإن كثروا ،

قيمتها العصب المتصل بها الى مركز إدراك الكلام من دماغه ، فيدرك معناها المدلول عليه بها بأقوى مما يدركه من قرأها مخطوطة في كتاب ، لما لجرس الصوت من التأثير الخاص ، فمن ذا الذي خلق هذه الآلات ؟ ومن ذا الذي ألهمها إبداع هذه المعاني في الاصوات ؟ ومن ذا الذي وضع هذا النظام في الهواء ؟

ثم إذا ازداد علماً بإدراك البصر للمبصرات ، وما لها من المقادير والالوان والصفات ، وما للعين الباصرة من الشكل المحدب ، وما لها من الطبقات والرطوبات ، الموافقة لسنن الله في النور الذي تدرك به المرئيات ، مما هو مبسوط في الاسفار وموجز في المختصرات ، ازداد يقيناً بان ذلك من آيات الله الدالة على علمه وحكمته في الكائنات ، وإن غفل عنها المشغولون عن عظمة الصانع بعظمة المصنوعات ، وقد وحد السمع لاین إدراكه الجنس واحد هو الاصوات ، وجمع البصر لتعدد أجناس المبصرات ،

﴿ ومن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ﴾ أي ومن ذا الذي يملك الحياة والموت في العالم كله فيخرج الأحياء والاموات بعضها من بعض فيما تعرفون من المخلوقات التي تحدث وتتجدد وفيما لا تعرفون ؟ فيما كانوا يعرفون ان النباتات يخرج من الارض الميتة بعد إحياء الله تعالى إياها بماء المطر النازل عليها من السماء أو النابع منها بعد ان سلكه الله تعالى فيها كما قال ( ٣٩ : ٢١ ) ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض ثم يخرج به زرعا مختلفا ألوانه الآية . بل كانت الحياة المعروفة عندهم قسامين حياة النبات وآيتها النمو ، وحياة الحيوان وآيتها النمو والاحساس والحركة بالارادة ، وكانوا يعدون وصف الارض بالحياة مجازاً ، ولم يكونوا يصنعون أصول الأحياء بالحياة كالحب والنوى وبيض الحيوان ومنيه ، ولذلك فسر بعض المفسرين اخراج الحي من الميت والميت من الحي بخروج النخلة من النواة والطارئ من البيضة وعكسهما وما يشابههما ، وهو تفسير صحيح عند أهل اللغة غير صحيح عند علماء الحياة النباتية والحيوانية ، وتحصل به الدلالة المقصودة من الآية على قدرة الله وحكمته وتديبره ورحمته عند مخاطبين ، وليس المراد به وضع قواعد فنية للحياة وأنواعها وتحديد وظائفها ، على أنه يمكن تفسيرها بما يتفق وقواعد الفنون وتجارب العلوم التي تزداد عصراً بعد عصر ، فاذا كان أهلها



يثبتون ان في أصول النبات من بزر ونوى وبيض ومني حياة ، فهم يثبتون أيضا أن أصول الاحياء في الارض كلها خرجت من مادة ميتة فان الارض عندهم كانت كتلة نارية ملتصقة انفصلت من الشمس ثم صارت ماء ثم نبتت اليابسة في الماء ثم تكون من الماء النبات والحيوان في أطوار سبق الكلام فيها ، ويثبتون أيضا أن الغذاء من الطعام الميت الذي يحرق بالنار يتولد منه دم ومن هذا الدم يكون البيض والمني المشتملان على مادة الحياة ، ويثبتون أيضا ان بعض مواد البدن الحية تموت وتخرج منه مع البخار والعرق وغيرها مما يفرزه البدن ويلفظه ، ويتجدد فيه مواد حية جديدة تحل محل ما اندثر وخرج منه ، والمراد من الآية إثبات قدرة الخالق وتدبيره ونعمه على عباده ، وهو عام لا يتوقف على الفن ومحددات العلم بل تزيده كمالا للمؤمن المعتبر ، وقد تكون حجبا لغيره بحجبه عن ربه ، فالقاعدة عند علماء الحياة ان الحي لا يخرج إلا من حي ، فتعين أن تكون الحياة الاولى من خلق الله الحي بذاته الحي لغيره

وورد في التفسير المأثور تفسير الحياة والموت في مثل هذه الآية بالمعنويين منهما كخروج المؤمن من سلالة الكافر والعالم من الجاهل والبر من الفاجر وعكسها ، وقد قدمناه في تفسير آية آل عمران (٣: ٢٧) الوارد فيها لانه المناسب لسياقها . وهناك رواه ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والبيهقي في الاسماء والصفات وأبو الشيخ في العظمة عن سلمان (رض) وكذا ابن مردويه عنه وعن ابن مسعود (رض) فراجع في تفسيرها من الدر المنثور (\*) وسبق هذه الآيات هنا يناسب ما فسرناها به من الحياة والموت في العالم كله ويؤيده قوله تعالى :

﴿ ومن يدبر الامر ﴾ في الخليفة كلها بما أودع في كل منها من السنن وقدره من النظام ، وتقدم تفسير التدبير عند ذكره في أول هذه السورة ﴿ فسيقولون الله أي فسيكون جوابهم عن هذه الاستفهامات الخمس ان فاعل ذلك كله هو الله رب ﴿ انما ذكرت الرواية هنا لان مجلة مشيخة الازهر ( نور الاسلام ) طمنت في هذا التفسير وعدته من جهل بعض المعاصرين وانما هو جهل مفتيها بالمأثور وغيره

## ٣٥٨ اختلاف لفظي الرب والاله في المفهوم وجهل عالم ازهرى (التفسير : ج ١١)

كل شيء ومملكته ، إذ لا جواب غيره وهم لا يجربونه ، فلا يستفهم عنه لحاجهم على الاقرار به ليرتب عليه قوله ﴿ قتل أفتلاتتون ﴾ أي قتل لهم أيها الرسول أتعلمون هذا وتقررون به فلا تتقون سخط الله وعقابه لكم بشركم به وعبادتكم لغيره ممن لا ملك لكم من تلك الامور شيئاً ، وهو المالك لها كلها ؟

﴿ فذلکم الله ربکم الحق ﴾ هذه فذلك ما تقدم ، أي فذلکم الذي يفعل ماذا كر الله ربکم ، أي الربی لکم بنعمه والمدبر لامورکم ، الحق الثابت بذاته ، لانه هو الحي القيوم ، الحي بذاته ، الحي لغيره ، القائم بنفسه ، المقيم لغيره ، واذا كان هو ربکم الحق الذي لا رب فيه ، المستحق للعبادة دون سواه ﴿ فاذا بعد الحق

إلا الضلال ﴾ الاستفهام إنكارى ، وفي الجملة إدماج بما يسمونه الاحتباك ، أي فاذا بعد الحق إلا الباطل ؟ وماذا بعد الهدى إلا الضلال ؟ والواسطة بين الطرفين المتضادين المتناقضين ممنوعة كالعقائد ، فالذي يفعل تلك الامور هو الرب الحق قالقول ربوبية ما سواء باطل ، وهو الاله الذي يعبد بحق ، وعبادته وحده هي الهدى ، فما سواها من عبادة الشركاء والوسطاء ضلال ، فكل من يعبد غيره معه

فهو مشرك مبطل ضال ﴿ فانی تصرفون ﴾ أي فكيف تصرفون وتتحولون عن الحق الى الباطل ، وعن الهدى الى الضلال ، بعد العلم والاقرار بما كان به الله هو الرب الحق ، وانما الاله الحق ، الذي يعبد بالحق ، هو الرب الحق ، فما بالکم تقرون بتوحيد الربوبية دون توحيد الألوهية ؟ فتتخذون مع الله آلهة أخرى ولا تتحقق الألوهية الا بتحقيق الربوبية ؟

فالأية تقرر أن التوحيد لا يصح مع الفصل بين الربوبية والالوهية كما كانوا يفعلون ، وقد جهل هذا بعض علماء الازهر في هذا الزمان ، الذين أخذوا عقيدتهم من بعض الكتب الكلامية المبتدعة وجاهلوا عقائد القرآن ، فلم يترقوا بين مفهومي الرب والاله في اللغة العربية ، وما كان عليه أهلها في الجاهلية ، على ان الاسلام انما وحد بينهما في الماصدق الشرعي ، لا في المفهوم اللغوي ، واحتج بهذا على المشركين هنا وفي آيات كثيرة كما صرح به الحافظ ابن كثير في تفسيره وغيره من قبله ومن بعده ،

وفي الآية من قواعد العقائد الدينية وأصول التشريع والعلم ان الحق والباطل فيهما ضدان لا يجتمعان ، وأن الهدى والضلال ضدان لا يجتمعان ، ولهذا الاصل قروع كثيرة في الدين والعلم العقلي . وفيها من حسنات الایجاز في التعمير ما يسميه علماء البديع بالاحتباك ، وهو ان يحذف من كل من المتقابلين ما يدل عليه مقابله في الآخر ، وهو ظاهر في الآية أمّ الظهور، وان غفل عنه الجمهور

﴿ كذلك حقت كلمة ربك على الذين فسقوا ﴾ أي مثل ذلك الذي حقت به كلمة ربك أيها الرسول في وحدة الربوبية والالوهية ، وكون الحق ليس بعده النار كإلا الباطل، والهدى ليس وراءه للناكب عنه إلا الضلال ، حقت كلمة ربك أي سنته أو وعيده على الذين فسقوا أي خرجوا من حظيرة الحق وهو توحيد الالوهية والربوبية وهداية الدين الحق . ففي كلمة الرب وجهان ، لسكل منهما أصل في القرآن ، أحدهما أنها كلمة التكوين وهي سنته في الفاسقين الخارجين من نور الفطرة واستقلال العقل الذين لا يتوجهون الى التمييز بين الحق والباطل والفرقة بين الهدى والضلال لسوخهم في الكفر واطمئنانهم به بالتقليد والعمل فقوله ﴿ انهم لا يؤمنون ﴾ على هذا بيان للكامة أو بدل منها ، أي اقتضت سنته في غرائز البشر وأخلاقهم أنهم لا يؤمنون بما يدعوهم اليه رسلنا من التوحيد والهدى مهما تكن آياتهم بينة ، وحججهم قوية ظاهرة ، وليس معناه انه تعالى عنهم من الايمان منعا قهريا مستأنفا بمحض قدرته ، بل معناه انهم يمتنعون منه باختيارهم ترجيحاً للكفر عليه . ويؤيد هذا الوجه قوله تعالى في هذه السورة ( ٩٦ ان الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون ٩٧ ولو جاءتهم كل آية حتى يروا العذاب الاليم )

والوجه الثاني انها كلمة خطاب التكليف بوعيد الفاسقين الكافرين بعذاب الآخرة كقوله في سورة ألم السجدة ( ٣٢ : ٢٠ ) وأما الذين فسقوا فإوأم النار ) وقوله في سورة غافر ( ٤٠ : ٦ ) وكذلك حقت كلمة ربك على الذين كفروا أنهم أصحاب النار ) ويكون قوله ( أنهم لا يؤمنون ) على هذا تعليلاً لما قبله بحذف حرف الجر أي لانهم أو بأنهم لا يؤمنون . وكل من الوجهين حق ظاهر والاول أظهر هنا

وقرأ نافع وابن عامر (كلمة) في آيتي يونس وآية غافر بالجمع (كلمات) ولا أجل ذلك رسمت في المصحف الامام بالتاء المبسوطة (كلمت) ووجه قراءة الجمع ان هذا المعنى بوجهيه قد تعدد وتكرر في آيات الكتاب

(٣٤) قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَبْدُوا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ؟  
 قُلِ اللَّهُ يَبْدُوا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ، فَأَنْتَى تُوَفَّكُونَ (٣٥) قُلْ هَلْ مِنْ  
 شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ؟ قُلِ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ، أَفَنْ يَهْدِي  
 إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ؟ أَمْ لَّا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يَهْدِيَ؟ فَمَا آتَاكُمْ  
 كَيْفَ تَحْكُمُونَ؟ (٣٦) وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا، إِنَّ الظَّنَّ  
 لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا، إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ

﴿قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَبْدُوا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾ لم يعطف هذا الامر ولا ما بعده على ما قبله من تلقين النبي ﷺ الاحتجاج على المشركين لان حكم البلاغة فيه الفصل كأمثاله مما يسرد سردا من جنس واحد من المفردات والجلل . أي قل لهم أيها الرسول : هل أحد من شركائكم الذين عبدتموهم مع الله أو من دون الله من له هذا الشأن في السكون وهو بدء الخلق في طور ثم إعادته في طور آخر ، سواء كان من الاصنام المنصوبة ، أو من الارواح التي تزعمون انها حالة فيها ، أو من الكواكب السماوية أو غيرها من الاحياء كالجن والملائكة؟ ولما كان هذا السؤال مما لا يجيبون عنه كما أجابوا عن أسئلة الخطاب الاول لانكارهم البعث والمعاد - لا لاعتقادهم

ان شركاءهم تفعل ذلك - لقن الله رسوله الجواب ﴿قُلْ اللَّهُ يَبْدُوا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾ فأدمج إثبات البعث في توحيد الربوبية لانه يقتضيه ويستلزمه فان الرب القادر على بدء الخلق يكون قادرا على اعادته بالاولى على أن الذي ينكرونه هو إعادته تعالى للاحياء

الحيوانية دون مادونهما من الاحياء النباتية، فهم يشاهدون بدء خلق النبات في الارض عند ما يصيبها ماء المطر في فصل الشتاء وموته بجفافها في فصل الصيف والحريف ثم إعادة عاداته بمثل ما بدأ به مرة بعد أخرى، ويقرون بأن الله هو الذي يفعل هذا البدء والاعادة، لانهم يشاهدون كلا منهما، فهم أسرى الحس والعيان، ثم ينكرون قدرته على إعادة خلق الناس، لانهم لم يشاهدوا أحدا منهم حيي بعد موته وقد فقدوا العلم برهان القياس، واننا لانزال نرى أمثالا لهم في جاهليتهم ممن تعلموا المنطق وطرق الاستدلال، وعرفوا ما لم يكونوا يعرفون من سلطان الارواح في عالم الاجسام، وقد أمر الله رسوله أن يرشدهم الى جهلهم بأنفسهم وينبهم للتفكير في أمرهم بقوله ﴿ فَأَنى تَوَفىكُونَ ﴾ أي فكيف تصرفون عن ذلك وهو من دواعي الفطرة وخاصة العقل في التفكير، للعالم بالحقائق والبحث عن المصير ؟

﴿ قل هل من شركائكم من يهدي الى الحق ؟ ﴾ هذا سؤال عن شأن آخر من شؤون الربوبية، المقتضية لاستحقاق الالوهية، وتوحيد العبادة الاعتقادية والعملية، وهو الهداية التي تتم بها حكمة الخلق كما يدل عليه ذكرها عقبه في آيات أخرى كقوله تعالى ( الذي خلقني فهو يهدين \* ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى \* الذي خلق فسوى \* والذي قدر فهدى ) وهي أنواع هداية الفطرة والعزيمة، وهداية الحواس، وهداية العقل، وهداية التفكير والاستدلال بكل ذلك، وهداية الدين، وهو للنوع البشري في جملة كالعقل لأفراده، وهداية التوفيق الموصل بالفعل الى الغاية بتوجيه النفس الى طلب الحق وتسهيل سبيله ومنع الصوارف عنه. ولما كان لا يمكنهم أن يدعوا ان أحدا من أولئك الذي أشركوهم في عبادة الله تعالى بادعاء التقرب اليه والشفاعة عنده يهدي الى الحق من ناحية الخلق والتكوين، ولا من ناحية التشريع، لقن الله رسوله الجواب بقوله ﴿ قل الله يهدي للحق ﴾ قل الهدى يهدي بنفسه كقوله تعالى (اهدنا الصراط المستقيم \* ويهديك صراطا مستقيما \* لنهدينهم سبيلا ) ويتهدى بالى كقوله ( وهديناهم الى صراط مستقيم \* ويهدي الى صراط مستقيم \* يهدي الى الرشد \* واهدنا الى سواء الصراط ) وباللام كقوله

( الحمد لله الذي هدانا لهذا \* ان هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم \* بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان .. ) فتعديته بنفسه تفيد اتصال الهداية بمتعلقها مباشرة ، وتعديته باللام تفيد التقوية أو العلة والسببية ، وبالي للغاية التي تلتهى إليها الهداية ، فهي تشمل مقدماتها وأسبابها ، من حيث كونها موصلة إلى المنتهى المقصود بالهداي السائق إليها ، وقد يكون قصده مجهولاً لمطبعه كقوله تعالى في الشيطان ( كتب عليه أنه من تولاه فانه يضلّه ويهديه إلى عذاب السعير ) وكل من هذه الثلاث مستعمل في التزويل في موضعه اللائق به ، يعلم ذلك من له ذوق سليم في هذه اللغة الدقيقة العالية . وقد جمع في هذه الآية بين التعدية بالحرفين وبين ترك التعدية وهو حذف المتعلق الدال على العموم وكل منها وقع في موقعه الذي تقتضيه البلاغة فهاكده فلم تر أحداً يذنه أما الاول فقد عدها بالي في حيز الاستفهام الانكاري للايدان بأنه لا أحد من هؤلاء الشركاء المتخذين بالباطل يدل الناس على الطريق الذي ينتهي سالكه إلى الحق من علم وعمل وهو التشرع فهو ينفي المقدمات ونتائجها ، والأسباب ومسبباتها ، ولو عدها بنفسه لما أفاد إلا إنكار هداية الايصال إلى الحق بالفعل ، دون هداية التشرع الموصلة إليه ، ولو عدها باللام لكان معنى تعديته بنفسه إن كانت اللام للتقوية ، أو لانكار هداية يقصد بها الحق إن كانت للتعميل ، والاول أعم وأبلغ كما هو ظاهر . وأما الثاني وهو تعديته باللام فهو يستلزم الاول ، وإذا جرينا على جواز استعمال اللام بمعنيها على مذهبنا الذي اتبعنا فيه الامامين الشافعي وابن جرير يكون معناه قل الله يهدي لما هو الحق لاجل أن يكون المهتدون به على الحق .

وأما الثالث أي حذف المتعلق فهو في الشق الثاني من قوله ﴿ أفن يهدي إلى

الحق أحق أن يتبع أم من لا يهدي إلا أن يهدي ﴾ قرأ (يهدي) يعقوب وحفص بكسر الهمزة وتشديد الدال وأصله يهتدي كما سيأتي في بحث لغة الكلمة ، وقرأها حمزة والكسائي بالتخفيف كيرمي ، ومعنى القراءتين مع ما قبلهما نصاً واقتضاءً : أفن يهدي إلى الحق ويهدي له ويهديه وهو الله تعالى أحق أن يتبع فيما يشرعه أم من لا يهدي غيره ولا هو يهتدي بنفسه ممن عبد من دونه إلا أن يهديه غيره أي الله تعالى

إذ لا هادي غيره ! وهذا استثناء مفرغ من أعم الأحوال ، لأن من نفي عنهم الهداية من اتخذوا شركاء لله تعالى يشمل المسيح عيسى بن مريم وعزير أو الملائكة عليهم السلام وهؤلاء كانوا يهدون إلى الحق بهداية الله ووجيه كما قال تعالى في الانبياء من سورتهم ( ٢١ : ٧٣ ) وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا ) وقال النحاس الاستثناء منقطع كما تقول : فلان لا يسمع غيره إلا أن يسمع ، أي لكنه يحتاج أن يسمع ، فعنى ( إلا أن يهدى ) لكنه يحتاج أن يهدى اه فيا لله العجب من هذه البلاغة التي يظهر للمدققين في تعبير القرآن من بدائعها في كل عصر ما فات أساطين بلغاء المفسرين فيما قبله

﴿ فما لكم كيف تحكمون ﴾ هذا تعجيب من حالهم في جعلهم من هذه حالهم من العجز المطلق شركاء مع القادر على كل شيء ، أوردته باستفهامين تقرعيين متواليين ، والمعنى : أي شيء أصابكم وماذا حل بكم حتى اتخذتم شركاء هذه حالهم وصفتهم فجعلتموهم وسطاء بينكم وبين ربكم الذي لا خالق ولا رازق ولا مدبر ولا هادي لكم ولا لأحد منهم سواء ؟ كيف تحكمون بجواز عبادتهم ، وبما زعمتم من وساطتهم وشفاعتهم عنده بدون اذنه ؟

ومن القراءات اللفظية التي لا يختلف بها المعنى قراءة يهدي المشددة الدال بفتح الياء والهاء بنقل حركة التاء في أصلها ( يهتدى ) إلى الهاء وادغامها فيها ، وقراءتها بكسرها معاً فهاء لا لتقاء الساكنين والياء لمناسبتها لها ، وقراءتها بفتح الياء وكسر الهاء لمناسبة الدال وهي قراءة حفص التي عليها أهل بلادنا

﴿ وما يتبع أكثرهم إلا ظناً ﴾ هذا بيان لحال المشركين الاعتقادية ، في إثر إقامة أنواع الحجج على توحيد الربوبية والالهية ، بأسلوب الاسئلة والاجوبة المفيدة للمعلم ، الهادية إلى الحق ، ومعناها أنه ليس في شركائهم من يهدي إلى الحق المطلوب في العقائد الدال على ارتقاء العقل وعلو النفس ، وهو أن أكثرهم لا يتبعون في شركهم بعبادتهم لغير ربهم ، ولا في إنكارهم للبعث ، وتكذيبهم للرسول ﷺ إلا ضرباً عن ضرور الظن قد يكون ضعيفاً كما يشير إليه تنكيره ، وذلك كاستبعاد غير

المألوف ، وقياس الغائب والمجهول ، على الحاضر والمعروف ، وتقليد الآباء ثقة بهم ، وتعظيماً لشأنهم ، أن يكونوا على باطل في اعتقادهم ، وضلال في أعمالهم ، وأما غير الأكثر فكانوا يعلمون ان ماجاءهم به الرسول هو الحق والهدى ، وان أصنامهم وغيرها مما عبدوا لا تنفع ولا تشفع ، ولكنهم يمجدون آيات الله ويكذبون رسوله عناداً واستكباراً في الارض ، وضناً برياستهم وزطامتهم ان يهبطوا منها إلى اتباع من دونهم ثروة وقوة . مكانة في قومهم ، ويجوز أن يكون التعبير بالأكثر جاء على سنة القرآن في الحكم على الأمم والشعوب بالحق والعدل ، فانه تارة يحكم على أكثرهم ، وتارة يستثنى من الاستغراق والاطلاق القليل منهم ، كما تقدم نظائره من قبل . فيكون الحكم على الأكثر للإشارة إلى انه يقل فيهم ذو العلم ، فان قيل : وما حكم الله في الظن ؟ فالجواب

﴿ إن الظن لا يعني من الحق شيئاً ﴾ من الاغناء ولو قليلاً ، أي لا يجعل صاحبه غنياً بعلم اليقين في الحق فيكون أي الظن بدلاً من اليقين في شيء مما يطلب فيه اليقين كالدين ، فان الحق هو الامر الثابت المتحقق الذي لا ريب في ثبوته وتحققه ، والمظنون وإن كان راجحاً عند صاحبه عرضة للشك يتزلزل ويزول اذا عصفت به أي عاصفة من الشبهات ، والاغناء يتعدى بمن كقوله ( ما أغنى عنكم جمعكم \* ما أغنى عني ماليه \* فما أغنت عنهم آهنتهم ) وقد عدي هنا بمن ، وفي مثله من سورة النجم ، وفي قوله في ظل دخان النار ( لا ظليل ولا يعني من اللهب ) وقوله في الضريع من طعام أهلها ( لا يسمن ولا يعني من جوع ) فعدي بمن لافادة القلة أو لتضمنه معنى البذل ، أي إن ظل دخان النار لا وارف يمنع الحر ولا يعني من اللهب بأن يقله أو يزيله ويكون بدلاً منه ، وإن الضريع الذي هو طعام أهل النار لا يسمن البدن بالتغذية الكافية ولا يملل الجوع أو يزيله فيكون بدلاً من الطعام الردي ، التغذية

واستدل العلماء بهذه الآية هنا وفي سورة النجم على ان العلم اليقيني واجب في الاعتقادات ، وان إيمان القلد غير صحيح ، ويدخل في الاعتقادات الايمان بوجود أركان الاسلام وغيرها من الفرائض والواجبات القطعية والايمان بتحريم المحظورات القطعية كذلك ، وقد بينا من قبل أن اليقين المشروط في صحة الايمان



شرعا هو اليقين اللغوي وهو الاعتقاد الصحيح الذي لا شك معه — لا المصطلح عليه عند نظار الفلاسفة والمنطق المؤلفين من علمين [أحدهما] ان الشيء كذا [والثاني] أنه لا يمكن أن يكون إلا كذا. وأما قولهم إن الاحكام العملية يكفي فيها الدليل الظني ففيه أن الدليل الظني لا يثبت به الايمان بالمظنون ، بل التصديق بالمظنون لا يسمى إيمانا. وأما يعمل في الاجتهادات خروجا من الحيرة والترجيح بهوى النفس **﴿إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ﴾** هذه قضية ثانية مستأنفة خاصة بالعمل شأنها أن يسئل عنها بعد القضية التي قبلها في الاعتقاد، فهو يقول ان الله عليم بما كانوا يفعلون بمقتضى اعتقادهم الظنية والقطعية ، فهو يحاسبهم ويجازيهم على كل عمل منها بحسبه ، فالجزاء على مخالفة الاعتقاد القطعي بصدق الرسول من تكذيب وجود أشد أنواع الجزاء ، ويليئه التكذيب باتباع الظن كالتقليد ، ومن تلك الافعال الصدد عن الايمان وإيذاء الرسول **ﷺ** والمؤمنين بأنواعه ومنها سائر الشرور والمعاصي الشخصية والاجتماعية كالقتل والفاحشة والسكر والربا الخ

والعبارة للمؤمن بالقرآن في هذه الآية والتي قبلها وهما من آياته المحكمات في أصول الايمان والاسلام أن يكون غرضه من حياته تزكية نفسه وتكميلها باتباع الحق في كل اعتقاد ، والهدى وهو الصلاح في كل عمل ، وبناء وهما على أساس العلم ، دون الظن وما دونه من الخرص والوهم ، فالعلم المنقيد للحق والمبين للهدى في الدين هو ما كان قطعي الرواية والدلالة من الكتاب والسنة الذي قامت به الجماعة الاولى ، وهو الشرع العام الذي لا يجوز للمسلمين التفرق والاختلاف فيه ، فهو مناط وحدتهم ، ورابطة جامعتهم ، وما دونه مما لا يقيد إلا الظن فلا يؤخذ به في الاعتقاد ، وهو مترك للاجتهاد في الاعمال ، اجتهاد الافراد في الاعمال الشخصية ، واجتهاد أولى الامر في القضاء والادارة والسياسة ، مع تقييدهم فيه بالشورى في استبانة العدل والمساواة والمصالح العامة ، كما فصلناه من قبل في مواضعه .

وقد غفل عن هذه القواعد بعض أئمة الفقه فحكم بتحريم بعض العادات المباحة في الاصل كلعب الشطرنج ، وكذا المستحبة كلاعبة الرجل لزوجيه وسماع الغناء بشبهة أنها من الباطل أو من الضلال ، ولا يثبت تحريم شيء من ذلك بدليل ظني

فضلا عن قطعي ، وفقا للقاضي أبي بكر بن العربي المالكي المخالف فيه للرواية عن  
 إمامه ، وأما المقلدون من المنتمين في العقته الى كل مذهب فقد حرموا على الناس  
 مالا يحصى بالرأي والأقيسة الوهمية ، التي هي دون الأدلة الظنية ، وهدى النبي  
 ﷺ في الشبهات الاحتياط كما صرح به في حديث « الحلال بين والحرام بين »  
 المتفق عليه واستفتا - ( الوجدان ) لحديث « استفت نفسك » رواه البخاري في التاريخ  
 وإنما الباطل من الاعمال ما ثبت بطلانه بدليل شرعي قطعي ، كما أن الحق  
 فيها ما ثبتت حقيقته بدليل قطعي ، وبينها واسطة هي مالا دليل فيه بخلاف الاعتقاد  
 فإنه ليس فيه واسطة بين الحق والباطل ، ومن الاشياء العملية ما الاصل فيه الاباحة  
 وهو النافع ، ومنه ما سكت الشارع عن فرضه وعن تحريمه وعن قواعد حدوده  
 كما قال ﷺ « وسكت عن أشياء رحمة بكم غير نسيان فلا تبحثوا عنها » كما في  
 حديث أبي ثعلبة في الاربعين النووية وقد حققنا هذا البحث في تفسير ( ١٠١٥ )  
 لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤم ) من جزء التفسير السادس  
 والذي أريد أن أذكر به كل مسلم هنا أنه لا يوجد الآن في الارض دين متبع ،  
 ولا قانون دولي منفذ ، ولا نظام حزبي ولا جماعي ملتزم ، يفرض على الناس  
 الحق والهدى فرضاً دينياً ، والاعتماد في استبانتها على العلم الصحيح ، وحصر  
 الاجتهاد والترجيح فيما سواهما ، والاعتماد فيه على الوجدان في الشخصيات ، والشورى  
 في المصالح العامة . ولن يصلح حال البشر الفردي ولا الاجتماعي والدولي إلا بهذه  
 الاصول التي فرضها الاسلام ، وجعلها ديناً يدان الله به ليس لاحد تجاوزه ، وقد  
 عجزت علوم البشر على اتساعها ، وعقولهم على ارتقاءها ، عن الاستغناء عنها بغيرها ، فهم  
 كلما ازدادوا علماً يزدادون باطلا وضلالا وبعثياً ، خلافاً لدعاة حضارتهم الكاذبين .  
 قال شيخ فلاسفة الاخلاق وعلم الاجتماع في هذا القرن ( وهو هربرت سبنسر  
 الانكليزي ) لحكيم الاسلام ، شيخنا الامتاذ الامام ، ان فكرة الحق قد زالت  
 من عقول أهم أوربية البتة ، فلا يعرفون حقاً إلا للقوة ، وإن الافكار المادية قد  
 أفسدت أخلاقهم ، وانه لا يرى من سبيل إلى علاجهم ، وإنه لا يزال بعضهم  
 يخبث بعض - ولعله ذكر الحرب - ليتبين أيهم الأقوى ليسود العالم

وقد وقع ما توقعه هذا الحكيم في سنة ١٩٠٣ م بالحرب الكبرى مدة أربع سنين (من ٩١٤ - ٩١٨) فزادات الامم والدول ثقاء وفساداً وطغياناً وإباحة ، حتى جزم كثير من عقلائهم بأنه لا علاج لهذا الفساد في البشر إلا الهداية الروحية الدينية ، وسيعتدون لذلك مؤتمراً عاماً في الولايات المتحدة الاميركانية ، وان يجدوا العلاج المطلوب إلا في هذه الاصول من القرآن ، وما فصلناها به في مباحث (الوحي الحمري) من هذا التفسير ، ثم جمعناه في كتاب مستقل مع زيادة في تفصيله ، فعسى أن يسبقهم المسامون إلى العمل به ونشره .

(٣٧) وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَىٰ مِنْ دُونِ اللَّهِ  
وَأَلَكِن تَصَدِّقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَتَّصِلَ الْكِتَابَ لَا رَيْبَ فِيهِ  
مِن رَّبِّ الْعَالَمِينَ (٣٨) أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَيْنَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ  
وَأَذَعُوا مِنْ أَصْحَابِهِمْ مَنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (٣٩) بَلْ  
كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ كَذَّبَ الَّذِينَ  
مِن قَبْلِهِمْ فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ

بعد ما تقدم من إقامة البرهان على ان القرآن من عند الله وان محمداً ﷺ كان عاجزاً كغيره عن الاتيان بمثله في هدايته، وفي علمه وواقعه - وما تلاه من إقامة الحجج على بطلان شرهم - وما بعده من بيان حالهم في اتباع أكثرهم لأذى الظان وأضعفه في عقائدهم وتكذيبهم - عاد إلى تنفيذ رأيهم الا في في الظان على القرآن بمقتضى الظان الضعيف من الاكثرين، والجحود العنادي من الاقلين، كالزعماء المستكبرين ، فقال ﷺ وما كان هذا القرآن أن يفترى من دون الله ﷻ النفي هنا للشأن الذي هو أبلغ وأشد من نفي الشيء مباشرة كما تقدم مراراً ، وان غفل عن ذلك من أعربه اعراباً آخر لتعصر نظره على ظاهر اللفظ ، دون ما يقتضيه المقام من البلاغة .

في الرد ، أي وما كان هذا القرآن العظيم في علو شأنه ، المجلي له في أسلوبه ونظمه ، وعلومه العالية ، وحكمته السامية ، ونشره العادل ، وآدابه المثلى ، وتمحيصه للحقائق الالهية والاجتماعية ، وإنبائه بالغيوب الماضية والآتية ، وجعل المقصد من اصلاحه ما بينه آنفاً من اتباع الحق والهدى ، واجتناب الضلال باتباع الهوى ، والاعتماد فيهما على العلم الصحيح — ما كان وما صح ولا يعقل أن يفتره أحد على الله من دونه ويستنده اليه ، إذ لا يقدر غيره عز وجل عليه ، فان فرض أن بشراً يستطيع الايمان بمثله فلن يكون الا بشراً أرقى وأكمل من جميع الحكماء والانبياء وكذا الملائكة ومثله ان يفترى على الله ، بل قال أشد الكفار عنادا وعداوة محمد ﷺ وهو أبو جهل لعنه الله : ان محمداً لم يكذب على بشر قط أفكذب على الله ؟

﴿ ولكن تصديق الذي بين يديه ﴾ أي ولكن كان تصديق الذي سبقه من الوحي لرسول الله تعالى بالاجمال كنبوح و ابراهيم وموسى وعيسى (ص) بدعوته الى أصول دين الله الاسلام التي دعوا اليها من الايمان بالله واليوم الآخر والعمل بالصالح ، بعد أن نسي بعض ذلك بقايا اتباعهم وضلوا عن بعض ، وشوهوه بالتقاليد المبتدعة مما لم يكن يعلمه محمد الامي ﷺ أو تصديق ذلك بكونه جاء وفقاً لما دعا به ابراهيم لاهل حرم الله ، ولما بشر به موسى وعيسى والنبيون كما بيناه بالتفصيل ، في تفسير قوله تعالى ( ٧ : ١٥٧ ) الذين يتبعون الرسول النبي الامي الذي يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والانجيل ) من جزء التفسير التاسع ، ويجوز الجمع بين المعنيين

﴿ وتفصيل الكتاب ﴾ الالهى أي جنسه وهو ما مره الله تعالى ليكتب ويهتدي به جميع البشر من العقائد والشرائع والعباد والمواعظ وشؤون الاجتماع وسنن الله في خلقه ﴿ لاريب فيه ﴾ هو لاريب فيه أو حال كونه لاريب فيه أي ليس فيه مثار للشك ولا موضع للريب ، لانه الحق والهدى ﴿ من رب العالمين ﴾ من وحيه لا يقدر عليه غيره (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً) ﴿ أم يقولون افتراه ﴾ انتقال من بيان كونه أجل وأعلى من ان يفترى لعجز الخلق عن الايمان بمثله ، إلى حكاية زعم هؤلاء الجاهلين والمعادنين أن محمداً ﷺ افتراه ،

والاستفهام فيه للانكار والتعجب ، أو التمهيد به إلى الرد عليه بتحدي التعجب وهو ﴿ قل فأتوا بسورة مثله ﴾ في أسلوبه ونظمه وتأثيره وهدايته وعلمه مفتراة في

موضوعها ، لا يلتزمون أن تكون حقاً في أخبارها ، ﴿ وادعوا من استطعتم من دون الله ﴾ واطبوا الأظاهرة لكم والاعانة على ذلك من استطعتم دعاءهم من دون الله فان جميع الخلق معجزون عن ذلك مثلكم ، فهذا كقوله تعالى ( ١٧ : ٨٨ ) قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً )

وهذه الآية في سورة الاسراء وقد نزلت قبل يونس ﴿ إن كنتم صادقين ﴾ في زعمكم أني افتريته . والجمهور على أن لفظ سورة هنا يصدق بالقصيرة كالطويلة وبيننا وجه في تفسير آية التحدي من سورة البقرة ( ٢ : ٢٣ ) وهو المتبادر من تنكير السورة إلا أن يقال إن التنكير للتعظيم أو لنوع من السور يدل عليه دليل كالسور التي فيها قصص الانبياء وأخبار وعيد الدنيا والآخرة لان الافراء تتعلق مهمته بالأخبار لا بالانشاء من أمر ونهي كما أشرت اليه في تفسير سورة البقرة ﴿ وزجج بعضهم أن المراد السورة الطويلة أي مثل هذه السورة نفسها ( يونس ) في اشتغالها على أصول الدين والوعد والوعيد كما يطلق لفظ الكتاب او كتاب أحياناً ويراد به السورة الواحدة التي يذكر فيها ، كقول من قال في أول سورة الاعراف ( المص ، كتاب أنزل إليك فلا يكن في صدرك حرج منه ) أي هذه السورة كتاب الخ ومن تنكير لفظ سورة المراد بها النوع دون الوحدة قوله تعالى ( ٤٧ : ٢٠ ) وبقول الذين آمنوا لولا نزلت سورة ( أي يفرض فيها القتال بدليل قوله بعده ( فاذا أنزلت سورة محكمة وذكر فيها القتال ) الآية . ومنعود الى هذا البحث في تفسير التحدي بعشر سور مثله مفتريات من سورة هود إن شاء الله تعالى

ومن المعلوم بالبداهة أنه ما كان لما قل مثله <sup>كالتشبه</sup> أن يتحداهم هذا التحدي لو لم يكن عالماً موقناً بأنه لا يستطيع الانس والجن الايمان بمثل هذا القرآن في جملته ولا بسورة مثله لأفراد العلماء والبلغاء منهم ولا جماعتهم ولا جملتهم إن « تفسير القرآن الحكيم » « ٤٧ » « الجزء الحادي عشر »

فرض إمكان اجتماعهم وتعاونهم ومظاهرة بعضهم لبعض. فلو كان هو الذي أنشأه وألفه لمصلحة الناس برأيه كما ارتأى بعض المعجبين بعقله وذكاؤه وعلو أفكاره من الفلاسفة المتقدمين ، وعلماء الماديين المتأخرين - لكان عقله وذكاؤه وعلو فكره ما نعات له من هذا الجزم بمعجز عقلاء الخلق من العوالم الظاهرة (الانس) والخفية (الجن) من الايتان بسورة مثل ما أتى هو به، فإن كل عاقل متوسط الذكاء والفكر يعلم أن كل ما أمكنه من الامر فهو يمكن غيره ، بل لا يأمّن أن يوجد من هو أقدر عليه منه ، فهذه آية بيّنة للعقل على ان النبي ﷺ كان موقناً بأنه من عند الله تعالى وانه هو كغيره لا يقدر على الايتان بسورة مثله ، وهي احدى حجج الذين قالوا انه لا يعقل أن يكون كاذباً مقترياً له ( فان قيل ) إنه يمكن أن يعتقد عجز نفسه وغيره في حال كونه وحياً من نفسه ، معتقداً أنه من ربه ( قلنا أولاً ) إن دعوى الوحي النفسي باطلة بأدلة كثيرة كما تقدم ( وثانياً ) ان عجز غيره ممن كانوا أفصح منه دليل على عجزه بطريق الاولى

ثم إن أكثر المتكلمين ومن على مذاهبهم من المفسرين يمتدنون في إقامة الحجة على نبوته ورسالته ﷺ على تحديده للعرب بالقرآن أن يأتوا بمثله إجمالاً أو بحديث مثله فبعشر سور مثله مقتريات فبسورة مثله فبسورة من مثل محمد ﷺ أي في أميته ، وبما ظهر من عجز العرب وغيرهم عن ذلك ، إذ لو قدر أحد على الايتان بسورة مثله أو قريب منه لفعلوا لتوفر الدواعي من أعدائه على تكذيب دعواه ولا سيما بعد استفحال قوته ، واضطرارهم الى بذل أموالهم وأنفسهم في مكابحته ، وبهذا يعلم الفرق الواضح بين تحديده ﷺ بالقرآن وتحديده بعض الدجالين المغرورين ببعض ما هدوا به من نثر ونظم وسموه وحياً كالباب والبهاء والقادياني ، فانه كان سخرية للعلماء والبلغاء ، وقد اخفى البهائيون كتابه ( الاقدس ) عن الناس

ثم ان أكثرهم على أن تحدي العرب إنما كان بما امتاز به من الفصاحة والبلاغة اللغوية . وقد صنّفوا في بيان إعجاز القرآن بها كتباً مستقلة ، ولم يوفوه حقه من ناحيتها ولا سيما نظمه العجيب بله النواحي المعنوية ( وقالوا ) ان وجه الدلالة في ذلك على صدقه ﷺ في دعوى النبوة وأنه من عند الله هو انه يتضمن تصديقه

نعالي له كأنه قال « صدق عبيدي فيما يبلغه عني » ولذلك رجحوا ان هذه الدلالة  
وضعية كدلالة الكلام الالهي وقيل انها عقلية وتقدم بسط ذلك في تفسير آية البقرة  
وهذا الذي قلناه في اعجازه بالبلاغة قد اعترض عليه بعض الناس حتى  
المتقدمين الذين كانوا أقرب إلى فهمه وامتيازه بها من أهل عصرنا. قال الفريقان:  
إن لكل بليغ من فصحاء كل أمة أسلوباً يمتاز به ، وأنتم أيها المسلمون تقولون  
إن محمداً ﷺ كان أفصح قریش وهم أفصح العرب فلا غرو أن يمتاز فيهم بهذا  
الاسلوب والنظم القرآني كما امتاز بعض شعراء الجاهلية والاسلام بأسلوب خاص ،  
وكما امتاز شكسبير في شعراء الانكليز وفيكتور هيغو في شعراء الفرنسيين ، فمعجز  
العرب عن الاتيان بمثل القرآن في بلاغته لا يدل على أنه من الله عز وجل  
( ونقول ) إن هذا الاعتراض يذوب فيزول اذا عرض على الاشعة التي  
اقتبسناها من ضياء شمس القرآن في إعجازه اللفظي والمعنوي في أول تفسير هذه  
السورة ثم في تفسير الايتين ( ١٥ و ١٦ ) منها . وأما قولهم في إحدى مقدماته  
إن محمداً ﷺ كان أفصح قریش وأبلغهم في لغته ، فقد بينا بالنقل الثابت أنه ﷺ  
لم يكن قبل نزول القرآن عليه يذكر في فحول فصحاءهم ولا في وسطهم بل لم  
يكن يعد منهم ، وإنما صار كلامه ممتازاً بالفصاحة والبلاغة بما استفاد من وحي  
القرآن كما استفاد من دونه منه ، على أنه ظل ككلام غيره من البشر في البعد عن  
مشابهة نظم القرآن وأسلوبه وتأثيره ، وهذا التفاوت لا نظير له في كلام بلقاء البشر  
( فان قيل ) ان ما يظهر في السور الطويلة من روعة البلاغة وبراعة النظم لا يظهر  
في السور القصيرة ( قلنا ) لكن الناس عجزوا عن معارضة السور القصار كغيرها ،  
ولخفاء وجه الاعجاز فيها على بعضهم قل من قال منهم ان عجزهم كان بصرف  
الله تعالى لقد رهم عن المعارضة ، وقال بعضهم ان التحدي إنما كان بسورة طويلة كما نقلناه  
أنفا عن الرازي ووجهنا بأظهر مما وجهه به ، وهو أن تكون مما أرادوه من تهمة اقترانه  
وبيانه انه اذا كان التحدي بسورة مثله مقترأة خاصا بالسور التي فيها قصص  
الرسول مع أقوامهم بالتفصيل فهذه كلها من السور الطويلة كالأعراف ويونس  
وهود والحجر وطه والمؤمنين والطواسين والمنكوت . وإن كان يعم السور

المشتملة على نذر أولئك الاقوام المكذبين لرسالهم من غير تفصيل لدعوتهم لهم  
 فيدخل في عمومها بعض سور المفصل أيضاً كالذاريات والنجم والقمر والحاقة والفجر  
 ولا يدخل فيه على كل من التقديرين شيء من السور القصيرة لانه ليس فيها  
 شيء من ذلك. والتحدي في هذه السورة وسورة هود وسورة الطور مبني على تهمة  
 الافتراء والتكذيب كما ترى ايضاً حه في آية (بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه) التي تلي هذا  
 ومن تأمل ما في هذه السور من المفصل من التعبير عن المعنى الواحد بالعبارات  
 العديدة مع تعدد أساليبها ، واختلاف نظمها ، وأنواع فواصلها ، وألوان بيانها ،  
 وقوارع نذرها ، ووصواع وعيدها ، وقابليتها للترتيل بالنغمات المؤثرة اللائقة بكل  
 منها ، فأجدر به إن كان قد أوتي حظاً من بيان هذه اللغة والشعور الدوقي ببلاغتها  
 أن يقتنع بأن اعجازها اللغوي كاعجاز قصص السور الطويلة أو الطور ، بصرف النظر  
 عن كون موضوعها حقاً موحى به من الله تعالى أم لا ؟ وأن يشكك في تأثيرها  
 العجيب في أولئك المكذبين من بلغاء قريش وغيرهم الذي عبر عنه الوليد بن  
 المغيرة المخزومي وهو في الذروة العليا منهم بعبارة المشهورة ومنها قوله : « وانه  
 ليعلم ولا يعلم ، وانه ليحطم ما تحته » وغير ذلك مما يبيانه في مباحث الوحي ، وان  
 يعلم صدق الامام عبد القاهر في قوله : « أسأل عليهم الوادي عجزاً ، وأخذ عليهم  
 منافذ القول أخذاً » علماً ذوقياً وجدانياً

وأما من لا يعرف من بلاغة هذه اللغة إلا القواعد الفنية وأمثلتها الجزئية  
 المدونة في مثل مختصر السعد التقاراني ومطوله من كتب المعاني والبيان ، فأجدر به  
 أن يطبقها على كل كلام ، وناهيك به اذا عد منها ما ذكره المتنطون من المتأخرين  
 فيما يسمونه المحسنات البدعية ، وشروط الفصاحة وعموسها ، وقد سمعت ان بعضهم  
 ميج ذوقه بعض فواصل سورة القمر ، فيكان بعض المستشرقين أصح منه فهما  
 وذوقاً إذ قل إنها من أبلغ سور القرآن أو أبلغها كلها بلا استثناء.

( فان قيل ) ان التحدي في السور الثلاث (يونس وهود والطور) جاء رداً  
 على تهمة الافتراء والتقول كما قلتم ، فيظهر فيه أن يختص بالدور التي تظهر فيها تهمة  
 الافتراء كما قررتم ، ولكن التحدي في آية سورة البقرة ليس كذلك (قلنا) لسكنه



جواب للمرتابين فيه وهم المكذبون فهو تأكيد لما قبله ، لانه نزل بعده ، وهي مدنية وهن مكيات . فان معناها هذا وقلنا ان التنكير فيها يصدق باصغر سورة وهي الكوثر ، وسلمنا أنه لا يظهر فيها اعجاز النظم والاسلوب (قلنا) انها معجزة بما فيها من الایجاز وخبري الغيب في أولها وآخرها كما شرحناه في تفسير الآية من الجزء الاول . وفي الجلالين ما يؤيد هذا فقد قال في آية البقرة : هي مثله في البلاغة وحسن النظم والاخبار عن الغيب اه . وقال في آية يونس : هي مثله في الفصاحة والبلاغة على وجه الافتراء اه . واعجاز السور الصغيرة المعنوي بالهدى والنور وإصلاح القلوب ، لا يكابر فيه الا الجهول المحجوب .

﴿ بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ﴾ هذا اضراب عن بعض ما يتضمنه قولهم ( افتراء ) وما يستلزمه ككونهم يمتقنون أن محمداً ﷺ كان يكذب ، أو ان القرآن في جملته افتراء منه ، وقد ثبت أنهم كانوا يعلمون بحرية الصدق في كل ما يقوله ، وانتقال إلى بيان موضوع تكذيبهم بظنهم أنه محال في نفسه ، وهو ما أنذرهم من عذاب الله لهم في الدنيا والآخرة إن لم يؤمنوا له ويتبعوه ، وقد وصفهم بعدم احاطتهم بعلمه أي لم يعلموه من جميع وجوهه ونواحيه ، وبأنه لما يأتيهم تأويله أي مصداقه إلى ذلك الوقت مع توقع إتيانه ، وبتشبيهه تكذيبهم إياه بتكذيب الذين من قبلهم .  
بمثله ، فيبين ما كذبوا به بهذه الصفات الثلاث

فلوصف (الاول) لما كذبوا به أنه ما لم يحيطوا بعلمه فيكون تكذيبهم صحيحا

وانما ظنوا ظنا ، والظن لا يعني من الحق شيئا ( والثاني ) قوله ﴿ ولما يأتيهم تأويله ﴾ أي ولم يأتيهم إلى الآن ما يؤول اليه ويكون مصداقه بالفعل ، واتيانه متوقع بل آت لا بد منه ، وقد خبط المفسرون الغنيون في معنى هذا التأويل منذ القرون الوسطى ، لانهم لم يفهموا القرآن بلغته الحرة الفصحى ، بل بلغة اصطلاحاتهم الفنية ولا سيما اصول الفقه والكلام . فقال بعضهم إنهم كذبوا بما لم يفهموا معناه ، وقال بعضهم إنهم كذبوا بما لم يظهر لهم وجه الاعجاز فيه ، ولوصح هذا أو ذاك لكنوا معذورين بالتكذيب طبعاً ، وسبب مثل هذا الغلط جعلهم التأويل تارة بمعناه عند بعض المفسرين وهو رديف التفسير ، وتارة بمعناه عند المتكلمين والاصوليين ، وهو صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى

يحتمله في اللغة بشرط موافقته للشرع ، لتخرج تأويلات الباطنية وغلاة الصوفية وقد جمع الرازي كهاتمه كل ما رآه محتملا من هذا التكذيب في خمسة وجوه (١) تكذيب قصص القرآن وذكر لها ثلاث صور (٢) حروف التهجى في أوائل بعض السور إذ لم يفهموا منها شيئا ، وزعم أن الله أجاب عنها بآية آل عمران في المحكمات والمتشابهات (٣) ظهور القرآن منجما شيئا فشيئا (٤) أخبار الحشر والنشر (٥) العبادات قالوا ان الله مستغن عن عبادتنا . وكل هذه الوجوه باطلة لا يحتمل ارادة شيء منها إلا الرابع ، وفسر عدم إتيانهم تأويلها بجهاهم حقيقتها وحكمها ، وهو باطل وناهيك بحماها على الحروف المفردة في أول السور وهي ليست بكلام فيكذب أو يصدق . ثم قال : « قال أهل التحقيق قوله (ولما يأتيهم تأويله) يدل على أن من كان غير عارف بالتأويلات وقع في الكفر والبدعة لان ظواهر النصوص قد يوجد فيها ما تكون متعارضة فاذا لم يعرف الانسان وجه التأويل فيها وقع في قلبه أن هذا الكتاب ليس بحق . أما اذا عرف وجه التأويل طبق التنزيل على التأويل ، فيصير نوراً على نور يهدي الله لنوره من يشاء » اهـ

وهذا القول الذي عزاه إلى أهل التحقيق باطل بعيد عن الحق ، وحكم على كتاب الله بما عابه من اتباع الظن ، وما أهل التحقيق في عرفه إلا نظار علم الكلام المبتدع وهو ظلمات بعضها على بعض ، ما ولد البدع المضلة إلا الاشتغال به ، وهذا التأويل الذي قال فيه ما قال لا يصح في اللغة ولا أصل له في كتاب الله ولا في سنة رسوله صلى الله عليه وآله ولا في الآثار عن أصحابه [رض] ولا عن أئمة سلف الامة كما ستراه قريبا . واما التأويل في لغة القرآن فله معنى واحد لا معنى له سواه وهو عاقبة الشيء وما له الذي يؤول إليه من بيان مصداقه المراد منه بالفعل كما قلنا آنفاً وبيناه بالتفصيل في تفسير آية المحكمات والمتشابهات من سورة آل عمران التي أطال الرازي في الكلام عليها فأخطأ خطأ محجة الصواب ، وحرم الحكمة وفصل الخطاب ، فكان أجدز بالخطأ هنا وقد اتزم الاختصار ، وأوضح الأدلة على ذلك بعد ما علمت من حملة التأويل على المعنى الاصطلاحي غفلته عن نفي إتيانه بحرف لما الدال على توقعه ، إذ معناه أن تأويله لم يأتيهم إلى الآن وإتيانه متوقع بعده ، وغفلته عن تشبيه تكذيبهم بتكذيب من

قبلهم في الجملة الآتية. والمتبادر منه أنه وعيد الله إياهم على تكذيبهم لرسوله ﷺ بالعذاب في الدنيا قبل الآخرة ونصره عليهم، وهو ما فسر الآية به امام المفسرين أبو جعفر محمد بن جرير الطبري قال :

«يقول تعالى ذكره: ما هم هؤلاء المشركين يا محمد تكذيبك ولكن بهم التكذيب بما لم يحيطوا بعلمه مما أنزل الله عليك في هذا القرآن من وعيدهم على كفرهم بربهم (ولما يأتيهم تأويله) يقول ولما يأتيهم بعد بيان ما يؤول ذلك الوعيد الذي توعدهم الله في هذا القرآن (كذلك كذب الذين من قبلهم) يقول تعالى ذكره كما كذب هؤلاء المشركون يا محمد بوعيد الله، كذلك كذب الأمم التي خلت قباهم بوعيد الله إياهم على تكذيبهم رسالهم وكفرهم برههم» اهـ وكذلك قال البهوي في تفسير التأويل لانه محدث فقيه غير متكلم وتبعهما الجلال هنا وفي آية الاعراف الآتي ذكرها

الوصف الثالث التشبيه الذي ذكرناه في الاجمال وهو قوله تعالى ﴿كذلك كذب

الذين من قبلهم﴾ شبه تكذيب مشركي مكة لمحمد ﷺ بتكذيب من قبلهم من مشركي الامم لرسالهم بما لم يحيطوا بعلمه قبل أن يأتيهم تأويله من عذاب الله الذي أوعدهم به، كما ترى في قصصهم المفسرة في السور العديدة ولا سيما سورة الشعراء المبدوءة فيها بقوله (٢٦: ١٠٥) كذبت قوم نوح المرسلين \* كذبت عاد المرسلين \* كذبت ثمود المرسلين) ثم ذكر لفظ التكذيب في وعيدهم كقول هود لقومه (١٣٥): إني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم - إلى قوله - فكذبوه فأهلكناهم إن في ذلك لآية) الخ وقول صالح لقومه بعدهم إذ أتتهم آية الناقة (١٥٦) ولا تمسوها بسوء فإياخذكم عذاب يوم عظيم ١٥٧ فمقروها فأصبحوا نادمين ١٥٨ فأخذهم العذاب) الخ فهذه آيات أوله المراد من قوله هنا ﴿فانظر كيف كان عاقبة الظالمين﴾ أي فانظر أيها الرسول أو العاقل المتبر كيف كان عاقبة الظالمين لانفسهم بتكذيب رسالهم، وهو تأويل وعيدهم لهم، لتعلم مصير الظالمين من بعدهم، وهذه العاقبة مبينة بالاجمال في قوله (٢٩: ٤٠) فكلا أخذنا بذنبه فمنهم من أرسلنا عليه حاصباً ومنهم من أخذته الصيحة ومنهم من خسفنا به الارض ومنهم من أغرقنا، وما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا

أنفسهم يظلمون) وسيأتي ما يؤيد ما قررناه كاه قريبا في الآيات (٤٦ - ٥٥)  
وقد أنذر الله قوم محمد ﷺ منازل بالامم قبلهم في الدنيا بهذه الآية وغيرها من  
هذه السورة وفي سور كثيرة كما أنذرهم عذاب الآخرة، وكذبه المماندون المقلدون في  
كل منها ظانين أنه لا يقع، لا غير فاهمين لمعناه أو لاعجازه، ولكن قضت حكمته تعالى  
حفظ قومه من تكذيب أكثرهم، وما يقتضيه من أخذ عذاب الاستئصال لهم. وإرجع إلى  
قوله تعالى في سورة الاعراف (٥٢:٧) هل ينظرون إلا التأويله؟ يوم يأتي تأويله يقول  
الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق) الخ تعلم علم اليقين أن ما قررناه هو  
حق اليقين الذي لا تقبل غيره لغة القرآن، وأنه هو الذي يتفق مع سائر الآيات، وأن  
ما قرره الرازي هو الباطل والضلال المبين، الذي تدحضه الآية وما في معناها مما ذكرناه  
بعضه وأشرنا إلى بعض، فعمسى ان يكون قد استجاب الله دعاء شيخنا رحمه الله فينا إذ قال:  
ويخرج وحى الله للناس عاريا من الرأي والتأويل يهدي ويلاهم

### ﴿ استطراد في المتكلمين وتفسير امامهم الرازي ﴾

اعلم ان الفخر الرازي كان إمام نظار المتكلمين والاصوليين في عصره، وأن  
علماء النظر اعترفوا له بهذه الامامة من بعده، ولكنكنا كان من أنهم حظا من علم السنة  
وآثار الصحابة والتابعين، وأئمة السلف من المفسرين والمحدثين، بل وصفه الحافظ  
الذهبي امام علم الرجال في عصره بالجهل بالحديث، فلم يجد التاج السبكي ما يدافع  
به عنه لأنه من أئمة الاشعرية الشافعية إلا الاعتراف بأنه لم يشتغل بهذا العلم وليس  
من أهله فلا معنى للطعن عليه بجهله ولا بذكره في رجاله المجروحين ولا المدلول،  
أما علمه بالكلام فقد قال بعض العارفين في وصف كتابه (محصل أفكار المتقدمين  
والمؤخرين، من الفلاسفة والمتكلمين) ما ينبتك بحقيقته عند المحققين، وهو:

محصل في أصول الدين حاصله من بعد تحصيله علم بلا دين  
رأس الغواية في العقل السقيم فما فيه فأكثره وحى الشياطين  
ولشيخ الاسلام ابن تيمية مصنف مستقل في نقض (كتابه أساس التقديس) فيه  
ولولا أن تصدى لآحياء شبهاته في هذا العهد اثنان من مكثري النشر في

الصحف للمباحث الدينية، أحدهما شيخ أزهري، وثانيها كاتب مندي، لما أبدينا وأعدنا في تفنيد بدعه الكلامية المتخالفة لنصوص الكتاب والسنة التي يجهلونها، لأن بضاعة الاول نظريات متشككي القرون الوسطى على قلة من يفهمها منهم اليوم، وبضاعة الثاني نظريات بعض الافرنج، ولما رأينا نظرية الرازي في التأويل تؤيد فهمها الباطل أراد الثأر ويجهها في سوق العامة بتسميته امام المفسرين، وما كان إلا امام المتكلمين، وأما تفسيره فقد اشتهر قول بعض العلماء فيه: إن فيه كل شيء إلا التفسير كما في كتاب الاتقان. والحق أن هذه مبالغة في الانكار على ماهو الغرض الذي امتاز به تفسيره وهو نقل آراء الفلاسفة والمتكلمين، وحجج الممتزلة والشاعرة.

فلينظر القاري، المستقل الفهم كيف فعل تقليد المسلمين لهؤلاء المتكلمين في دينهم: ينقل لهم متكلم مفسر عن متكلم مجهول زعم أنه من أهل التحقيق أن هذه الآية من القرآن التي لم يعرف لغتها ولا معناها الناقل ولا المنقول عنه «تدل على أن من كان غير عارف بالتأويلات (التي ابتدعوها) وقع في الكفر والبدعة» وعال ذلك بما هو باطل من وجوه نكتفي منها بما لا يخفى على عامي ذكي ولا يلبد، وهو أن المؤمن بالنصوص اذا رأى فيها ماهو متعارض فإنه إما أن يبحث عن وجوه الترجيح بين المتعارضات بمقتضى القواعد التي وضعها علماء الاصول في (كتاب التعارض والترجيح) اذا رأى أنه أهل لذلك وفي حاجة إليه، وإما أن يترك هذا البحث إلى أهل معتقداً أنهم أعرف به، ولا يكون هذا تعارض الصوري سبباً لشك في القرآن أو انه ليس بحق مما يكون به مبتدعاً أو كفرة، ولو صح قول هذا القائل لوجب تحريم قراءة كتاب الله وكتب السنة على كل من لم يأخذ بقاعدتهم هذه ويتعلم علم الكلام وعلم أصول الفقه قبل تلاوته لاجلها، وان كان عالماً بهدي السلف وأقوال أئمتهم، وهذا تقييد لكتاب الله تعالى وصد عنه بتأويلاتهم المبتدعة بعد عصر النور الاول لهذه الامة، ولا يزد به أرب يحكموا على أكثر من يقرءونه بالكفر والبدعة، والحق أن هذه التأويلات التي فتنوا بها هي المنار الاكبر للشكوك والبدع التي هي بريد الكفر، وأن كتاب الله كاهدي ونور، وأصح بيان له سنة النبي صلى الله عليه وسلم وخير المهتدين بها ملف الامة وحفاظ السنة

وجملة القول ان مذهب السلف الصالح وجوب الايمان بكل ما وصف الله تعالى به نفسه في كتابه وما صح من وصف رسوله ﷺ له على ظاهره من غير تعطيل للمعنى اللغوي بجملة كالغوا ، ولا تمثيل بتشبيهه لله بحلقه يعد من النقص ، ولا تأويل يخرج الظاهر المتبادر عن معناه بمحض الرأي .

واعلم أيها القارئ ان الخواطر التي تعرض لبعض الناس مما لا يليق به تعالى لا تنقض ايمان الموقن بكتابه وصدق رسوله المنيع لهما ، كما ورد في الاحاديث الصحيحة تخمين يوسوس له الشيطان : من خاق الله؟ وفيمن اوصى بحرق جنته لثلاثا بيمينه الله ويمنه . قال عبدالله بن مسعود (رض) سئل رسول الله ﷺ عن الوسوسة فقه لولا ان أحدنا ليجد في نفسه ما لأن يحترق حتى يصير حمة ( اي حمة ) او ينخر من السماء الى الارض احب اليه من ان يتكلم به ؟ قال « ذلك محض الايمان » رواه مسلم ، يعني ان الوسوسة لا يسلم أحد منها وان كراهة المؤمن لها دليل على ايمانه المحض الخالص هذا وان أكثر كبار النظار من المتكلمين قد رجعوا إلى مذهب السلف في

الايمان بظاهر النصوص وفي مقدمتهم امام الحرمين كما نقله عنه الحافظ ابن حجر في شرحه للبخاري ( من كتاب التوحيد ) ومن قبله والده الامام الجويني الذي نقل السبكي في ترجمته ان علماء عصره قالوا لو بعث الله تعالى نبيا في هذا العصر لكان الجويني ، ومن بعدها أبو حامد الغزالي في آخر عمره ، ونقل مثل هذا عن الفخر الرازي أيضا رحمهم الله ورحمنا ، وعفا عنهم وعنا ، وقد صرح الغزالي من قبل رجوعه الى مذهب السلف أن علم الكلام ليس من علوم الدين وانما هو لحراسة العقيدة كالحرص فلحاج ( وأقول ) انما راجت كتبه في عصرهم ، لأنها وضعت للرد على ملاحدتهم ومبتدعتهم ، ولا تنفع في الرد على ملاحدة هذا العصر ولا مبتدعته كما بيانه مرارا ، وأما تلقين المسامير أنفسهم المعقائد وقواعد الاسلام فيجب أن يعتمد فيها على آيات القرآن والمأثور في الاحاديث وسيرة الصحابة وعلماء التابعين وأئمة الهدى قبل ظهور البدع ، ومن أكبر الضلال أن يعتمد فيها على أقوال المتكلمين ، فتجعل أصلا ترد إليها آيات القرآن المبين ، إثارا لبيابهم على بيانه ،

وإن تعجب فمعجب جعلهم عقيدة السنوسية الصغرى الاساس الاول لتعليم

التوحيد في الأزهر وغيره وإنما هي نظريات كلامية غير شرعية وقد أخطأ محشوها  
 وشراحها في جعل التوحيد عبارة عن نفي الذم المتصل والذم المنفصل في ذات الله  
 وصفاته وأفعاله، أو المنفصل في أفعاله فقط، وهي فلسفة مبتدعة لا يعرفها الشرع  
 ولا تدل عليها اللغة. كما أخطأ مؤلفها في تفسير كلمة التوحيد « لا إله إلا الله » بلازم  
 من لوازمها لا يتضمن معناها الذي لأجله جمعت عنوان الدعوة إلى الإسلام، وتحكم  
 في صفات الله بالظن الذي ذمه الله بأنه لا يعني من الحق شيئاً، فزعم أن السمع والبصر  
 يتبعان لجميع الموجودات، يعني أنه تعالى يسمع ذوات الجواهر وأعراضها كاللوان  
 والصفات، ويرى الأصوات ويبصر اللغات. غافلاً عن ذلك وعن قوله ( وان تقولوا  
 على الله ما لا تعلمون ) ومع هذا زعم بعض علماء الأزهر أن إبراهيم خليل الرحمن صلى الله عليه وسلم  
 يقرأ هذه العقيدة في الآخرة لأولاد المسلمين، وهو إمام الموحدين، الذي آناه  
 حجته في الدنيا على قومه وهم علماء عصره وعلى سائر العالمين، واطمئنان القلب  
 بكيفية أحيائه تعالى للميتين، فكيف يحتاج بعد كشف الحجب في الآخرة إلى  
 نظريات السنوسي ومن فوقه من نظار المتكلمين ؟؟

وقد صرح السيد الألوسي تبعاً لغيره من المحققين العارفين، بما حققناه هنا في علم الكلام  
 والتكلمين، عند الكلام على آية الظن في باب الإشارة من هذا السياق فقال مانصه:  
 ( وما يتبع أكثرهم إلا ظناً ) ذم لهم بعدم العلم بما يجب لمولاهم وما يتمتع وما  
 يجوز، ولا يكاد يتجو من هذا الذم إلا قليل، ومنهم الذين عرفوه جل شأنه به  
 لا بالتفكير، بل يكاد يقصر العلم عليهم، فإن أدلة أهل الرسوم من التكلمين وغيرهم  
 متعارضة، وكلماتهم متجاذبة، فلا تكاد ترى دليلاً سالماً من قيل وقال، ونزاع وجدال،  
 والوقوف على علم من ذلك مع ذلك أمر أبعد من العيوق، وأعز من بيض الأنوق.

لقد طفت في تلك المعاهد كلها وسرحت طرفي بين تلك المعالم  
 فلم أر إلا واضعاً كف حائر على ذقن أو قارعا سن نادماً  
 فمن أراد النجاة فليفعل ما فعل القوم ليحصل له ما حصل لهم، أو لا فليتبع السلف  
 بالصالح فيما كانوا عليه في أمر دينهم، غير مكترث بمقالات الفلاسفة ومن هذا  
 حظهم من المتكلمين التي لا تزيد طالب الحق إلا شكاً اه

(٤٠) وَمِنْهُمْ مَنْ يُؤْمِنُ بِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ لَا يُؤْمِنُ بِهِ ، وَرَبُّكَ  
أَعْلَمُ بِالْمُفْسِدِينَ (٤١) وَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقُلْ إِنِّي عَمَلِي وَإِلَيْكُمْ عَمَلِكُمْ  
أَنْتُمْ بَرِيضُونَ مِمَّا أَعْمَلْتُ وَأَنَا بَرِيءٌ مِمَّا تَعْمَلُونَ

لما بين تعالى في الآيات السابقة حال مشركي قريش في اتهام النبي ﷺ باقتراء القرآن وتكذيبهم بوعيده لهم ، بين في هاتين الآيتين أقسام هؤلاء القوم في تكذيبهم ومستقبل أمرهم أو طاهمهم ومستقبلهم في الايمان ، وفي عمل المكذبين بمقتضى تكذيبهم ، وعمل النبي ﷺ بمقتضى رسالته إلى أن يأتي أمر الله فيهم فقال :

﴿ وَمِنْهُمْ مَنْ يُؤْمِنُ بِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ لَا يُؤْمِنُ بِهِ ﴾ يقول تعالى لرسوله خاتم النبيين ﷺ ان قومك لن يكونوا كأولئك الظالمين من قبلهم الذي كذبوا رسلكم الا قليلا منهم فكان عاقبتهم عذاب الاستئصال بل سيكون قومك قسمين : قسم سيؤمن بهذا القرآن وقسم لا يؤمن به أبدا ﴿ وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِالْمُفْسِدِينَ ﴾ في الارض بالشرك والظلم والبغي لفساد فطرتهم وفقدهم الاستعداد للايمان وهم الذين يعذبهم في الدنيا فيخزيهم وينصرك عليهم ويجزيهم في الآخرة بفسادهم . وقيل ان الآية في بيان حالهم عند نزول هذه السورة وهي ان بعضهم يؤمن به في الباطن وانما يكذبه في الظاهر عنادا واستكبارا ، ومنهم من لا يؤمن به جهلا وتقليدا ، ومن هذا الفريق من فقد الاستعداد للايمان وهم الاقلون وسيأتي وصف حالهم في الآيات ٤٢ - ٤٤ قريبا وله وجه . وأما الذي ليس له وجه صحيح فهو قول من فسروا التأويل بالمعنى الاصطلاحي الذي بينا فساد : ان هذا بيان لحالهم بعد إتيان التأويل المتوقع أي سيكون منهم حينئذ مؤمن وكافر ، لما بيناه من انه غير مراد ولا معنى لا تيانه ، وانه متى جاء تأويله المراد وهو وقوع العذاب يكون الايمان به اضطراريا عاما وهو المنصوص في قوله تعالى (٧ : ٥٢) يوم يأتي تأويله يقول



[يونس ١٠] تشبيهه من يستمع الى الرسول ولا يعقل ما يسمع بالاصم ٣٨١

الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق ( وتأويله بعذاب الاستئصال أو بقيام الساعة سواء في أنه لا ينفعهم معه لايمان إذ لا يقبل منهم بل يقال لهم حينئذ (الآن وقد كنتم به تستعجلون) كما يأتي في الآية (٥١) وانظر تفصيله في آخر سورة المؤمن (٨٢: ٤٠ - ٨٥) وسنبين في تفسير الآية (٤٦) عدم وقوع عذاب الاستئصال على هذه الأمة. وفي الآية تسليمة له صلى الله عليه وسلم يؤكدها ما بعدها وهو :

﴿ وإن كذبوك فقل لي عملي ولكم عملكم ﴾ أي وإن أصرروا على تكذيبهم فقل لهم لي عملي بمقتضى رسالتي وهو البلاغ المبين. والانذار والتبشير، وما يستلزمه من العبادة والاصلاح ، وما أنا عليكم بمسيطر ولا بجبار، ولكم عملكم، بمقتضى تكذيبكم وشركم ، وهو الظلم والفساد، الذي تجزون به يوم الحساب، ويقال لكم (هل تجزون الا بما كنتم تكسبون) كما يأتي في الآية (٥٢) من هذا السياق، وهذا كقوله تعالى (١٧: ٨٤) قل كل يعمل على شاكلته، فربكم أعلم بما هم فيها سبيلا) ﴿ أنتم بريئون مما أعمل وأنا بري بما تعملون ﴾ فلا يؤاخذ الله أحدا منا بعمل الآخر . وهذا كقوله (١١: ٣٥) أم يقولون افتراه قل ان اقربته فعلي إجرامي وأنا بري بما تجرمون) وقوله (٢٦: ٢١٦) فان عصوك فقل لي بري بما تعملون)

(٤٢) وَمِنْهُمْ مَّنْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ أَفَأَنْتَ تَسْمَعُ الصَّمَّ وَلَوْ

كَانُوا لَا يَعْطِلُونَ (٤٣) وَمِنْهُمْ مَّنْ يَنْظُرُ إِلَيْكَ أَفَأَنْتَ تَهْدِي الْأَعْمَى

وَلَوْ كَانَ أُولَا يَبْصُرُونَ (٤٤) إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ الْنَّاسَ شَيْئًا وَلَكِنَّ

النَّاسَ أَنْفُسُهُمْ يَظْلِمُونَ

لما أنبأ الله رسوله بان من قومه من لا يؤمن بهذا القرآن حلا ولا استقبالا  
يؤذ لا ينفعهم البيان مهما يكن ناصعاً ، ولا يقنعهم البرهان وإن كان قاطعاً ، وان  
الذي عليه في المصرين على تكذيبه منهم بعد ما جاءهم به من الآيات ، التي دعتهم

بالحجج البينات ، أن يتبرأ منهم ، وينتظر أمر الله فيهم ، كان من شأن هذا النبأ أن يثير عجبه لغرابته في نفسه ، وأن يسوءه لما يشير إليه من انتقام الله منهم ، بين له مثل الذين فقدوا الاستعداد للإيمان ، وعلمه ما لم يكن يعلمه من سنة الله تعالى فيهم ، وكون مصيبتهم من أنفسهم ، فلا حول له ولا قوة على هدايتهم ، فقال :

﴿ ومنهم من يستمعون إليك ﴾ أي يصيخون بإساعهم مصغين إليك إذا قرأت القرآن ، أو بينت ما فيه من أصول الإيمان والأحكام ، ولكنهم لا يسمعون إذ يستمعون ، إذ لا يتدبرون القول ولا يعقلون ما يراد به ، ولا يفقهون ما يرمى إليه ، لان الاستماع إليك مقصود عندهم لذاته لا لما يراد به ، وهي بلاغته في غراية نظمه ، وجرس الصوت بترتيبه ، كن يستمع الى طائر يفرد على فئته ، ليستمتع بصوته لا ليفهم منه ، كما قال ( ٢ : ٢١ ) ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث إلا استمعوه وهم يعلمون ٣ لاهية قلوبهم ) أو كالبهايم يصبح بها الراعي فترفع رءوسها لاستماع صوته الذي راعها فصرقها عن رعيها ، كما قال ( ٢ : ١٧١ ) ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع إلا دعاء ونداء . صم بكم عمي فهم لا يعقلون ) أو كما قال ( ٦ : ٢٥ ) ومنهم من يستمع إليك وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقراً ) والقاعدة الطبيعية الشرعية ان الامور بمقاصدها . ونحن نرى كثيراً من الناس يقصدون قراء القرآن في ليالي رمضان أو في المآثم ليستمعوا الى فلان القاري . الحسن الصوت لغرض التلذذ بترتيبه وتوقيع صوته ، أو بلاغته ولا أحد منهم ينتفع بشيء من مواعظ القرآن ونذره ، وحكمه وعبره ، ولا عقائده وأحكامه ، ومنهم المسلمون وغير المسلمين ، بل سمعت بأذني من غير المسلمين من يستمع القرآن ويعجب من شدة تأثيره وتعاقله في أعماق القلب وهو لا يؤمن به ، ولهذا قال تعالى

﴿ أفأنت تسمع الصم ولو كانوا لا يعقلون ﴾ هذا الاستفهام للانكار ، يعني ان السماع النافع المستمع هو ما عقل به ما يسمعه وفقهه وعمل بمقتضاه ، فمن فقد هذا كان كالاصم الذي لا يسمع ، وأنت أيها الرسول لم تؤثر القدرة على إسماع الصم أي فاقد حساسة السمع حقيقة ، فكذلك لا تستطيع الإسماع النافع للصم مجازاً وهم الذين لا يعقلون

ما يسمعون ولا يفقهون معناد فيهدوا به. والبلاغة في ظاهر تعبير الآية ووصفهم بفقد السمع والعقل معاً، وهو مجاز قطعاً، لأن من فقد الحس والعقل حقيقة لا يكون مكلفاً. وإذا كان المراد بالعقل المنفي هنا عقل الكلام وفهمه فهو يقتضي ثبوت السماع ونفي انصم الحقيقيين.

﴿ ومنهم من ينظر إليك ﴾ أي بوجه أشمة بصره اليك عند ما قرأ القرآن ولكنه لا يبصر ما آتاك الله من نور الايمان ، وهيبة الخشوع للديان ، وكل الخلق والخلق ، وأمارات الهدى والحق ، وآيات التزام الصدق ، التي عبر عنها أحد أولي البصيرة بقوله عند ما رأى النبي ﷺ : والله ما هذا بوجه كذاب ، وقال فيه آخر :  
لولا لم تكن فيه آيات منبئة كانت بديهته تفنيك بالخبر

وقال حكيم افرنجي : كان محمد يقرأ القرآن في حالة وله وتأثر وتأثير ، فيجذب به الى الايمان أضعاف من جذبهم آيات موسى وعيسى (عليهم السلام) ومن فقد البصيرة العقلية والعقلية فيما يراه ببصره ، فجمع بين وجود النظر الحسي بالعينين ، وعدم النظر المعنوي بالعقل ، فهو محروم من هداية البصر وهي البصيرة التي يمتاز بها الانسان عن بصر الحيوان ، فكانه أعمى العينين ﴿ أفأنت تهدي

العمي ولو كانوا لا يبصرون ﴾ أي أنك أيها الرسول لست بقادر على هداية العمي بدلائل البصر الحسية ، فكذلك لا تقدر على هدايتهم بدلائل العقلية ، ولو كانوا فاقدين لنعمة البصيرة التي تدر كمها ؟ وقد أسند فعل الاستماع الى الجمع لكثرة تفاوت المستمعين واختلاف أحوالهم فيه وأسند فعل النظر الى المفرد لانه جنس واحد ، ولكنه أفرد السمع وجمع الابصار في بضع آيات منها ٣١ من هذه السورة لما ذكرناه في تفسيرها ، والمراد من الآيتين أن هداية الدين كهداية الحس ، لا تكون الا للمستعد لها بهداية العقل ، بأن هداية العقل لا تحصل الا بتوجه النفس وصحة القصد ، وهذا الصنف من الكفار قد انصرفت أنفسهم عن استعمال عقولهم في الدلائل البصرية والسمعية لادراك مطالب من المطالب مما وراء شهوراتهم وتقاليدهم ، وليس المراد أنهم فقدوا نعمة العقل الفرجاني ، ولا نعمة الحواس بل استعمالها النافع - كما قل في سورة الاعراف (٧ : ١٧٩) ولقد فرأنا لجهنم كثيراً من الجن والانس لهم قلوب لا يفقهون بها

ولهم أعين لا يبصرون بها ، ولهم آذان لا يسمعون بها ، أولئك كالانعام بل هم  
أضل ، أولئك هم الغافلون) فراجع تفسيرها للاعتبار والاعتناء. وقد بين ذلك بيانا  
مستأنفا بما يبطل القول بالجبر فقال

﴿إن الله لا يظلم الناس شيئا﴾ أي الله تعالى لم يكن من شأنه ولا من  
سنته في خلق الناس أن ينقصهم شيئا من الأسباب التي بهتدون باستعمالها الى ما فيه  
خيرهم ومنفعتهم من الاعمال الاختيارية الموصلة الى سعادة الدنيا والآخرة وهي  
الحواس والعقل وسائر القوى ، فالظلم هنا بمعناه اللغوي الاصلي وهو نقص ما تقتضي  
الخلقة الكاملة وجوده كقوله تعالى ( كما الجنة التي أتت أكلها ولم تظلم منه شيئا )

﴿ولكن الناس أنفسهم يظلمون﴾ أي يظلمونها وحدها لان عقاب ظلمهم واقع  
عليهم دون غيرهم ، فهم يحنون عليها بكفرهم بما أنعم الله عليهم من هدايات  
للمشاعر والعقل والدين ، وهو عدم استعمالها فيما منحهم إياها لأجله من اتباع الحق في  
الاعتقاد والهدى في الاعمال ، وهو انصراف المستقيم الموصول الى سعادة الدارين ،  
المنجى من عذابهما وقراً حمزة والكسائي (ولكن) بتخفيف النون و(الناس) بالرفع ،  
وقد وضع اليمين الظاهر موضع الضمير إذ قال «ولكن الناس» ولم يقل «ولكنهم» .

للإشارة الى ان هذا الظلم خاص بهم دون سائر أنواع الحيوان فانها لانعدو في استعمال  
مشاعرها وقواها ما خلقت لأجله من حفظ حياتها الشخصية والنوعية ، أما الناس فقد  
يستعملونها فيما يضرهم في حياتهم الحيوانية الدنيوية ، وفي حياتهم الروحية الآخروية ،  
كما قال ( أم تحسب ان أكثرهم يسمعون أو يعقلون ان هم إلا كالانعام بل هم أضل  
سبيلا ) وقدم المفعول (أنفسهم) على عامله لإفادة قصر هذا الظلم على أنفسهم دون  
غيرهم أو دون ربهم الذي كفروا بنعمه ، كما قال تعالى في بني اسرائيل من سورة  
البقرة (٥٤: ٢) وسورة الاعراف (١٥٩: ٧) وما ظلمونا ولكن كانوا أنفسهم يظلمون)  
هذا هو المتبادر في هذا المقام من نفي ظلم الناس عن الله تعالى وقصره على أنفسهم ،

ويحتمل أن يراد به انه تعالى لا يظلمهم بعقابه لهم شيئا بأن يعاقبهم على غير ذنب  
أو يزيد على قدر الذنب ، ولكن الناس هم الذين يظلمون أنفسهم بذنوبهم دون  
غيرهم ، على قاعدة (٦ : ١٦٤) ولا تكسب كل نفس الا عليها) الآية فراجع

تفسيرها مع ما هنا ، وطسب نفسك ، وذكر غيرك ، ولا تجمعوا هذه الحكم البليغة  
حكاية للتسليم بهجوا الكفار ، فانما هي حقائق هادية للموعظة والاستبصار

(٤٥) وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ كَأَن لَّمْ يَلْبَثُوا إِلَّا سَاعَةً مِّنَ النَّهَارِ  
يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِلِقَاءِ اللَّهِ وَمَا كَانُوا مُتَدِينِينَ

هذه الآية للتذكير بمقدار ظلم المشركين لانفسهم وخسارتهم لها في الآخرة  
بتكذيبهم النبي ﷺ وكفرهم بالقرآن ووعيده لهم وغرورهم بدنياهم الحقيرة  
مصداقا للآية التي قبلها ، قال

﴿ ويوم يحشرهم ﴾ أي واذكر أنها الرسول لهم أو أنذرهم يوم يحشرهم الله -  
وهذه قراءة حمزة عن عاصم وقرأها الباقون ( يحشرهم ) بالنون أي نجمة بهم ببعثهم  
بعد موتهم ونسوقهم الى مواقف الحساب والجزاء ﴿ كأن لم يلبثوا إلا ساعة من  
النهار يتعارفون بينهم ﴾ أي كأنهم لم يمكثوا في الدنيا إلا مدة قليلة من النهار  
ربما يعرف فيها بعضهم بعضاً كأولي القربى والجيران ثم زالت ، فان الساعة  
يضرب بها المثل في قلة المدة . فالتشبيهه بيان لحالهم في تذكرهم في الدنيا . يعني ان هذه  
الحياة الدنيا التي غرهم بمتاعها الحقير الزائل قصيرة ستزول بعذابهم أو موتهم ،  
وسيقعدون يوم القيامة قصرها بساعة من النهار لاتسع أكثر من التعارف القليل ،  
كما قال في آخر سورة الاحقاف ( ٤٦ : ٣٥ ) كأنهم يوم يرون ما يوعدون لم يلبثوا  
إلا ساعة من نهار ) وفي سورة الروم ( ٣٠ : ٥٥ ) ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون  
ما لبثوا غير ساعة كذلك كانوا يؤفكون ) وفي معناها قوله تعالى في آخر النازعات ( ٧٩ )  
عن الساعة ) كأنهم يوم يرونها لم يلبثوا إلا عشية أو ضحاها ) وفي آيات أخرى  
أن أهل الموقف يختلفون في هذا التقدير أي بحسب اختلاف أحوالهم في ذلك  
« تفسير القرآن الحكيم » « ٤٩ » « الجزء الحادي عشر »

اليوم فإنه تعالى قال بعد آية سورة الروم (٥٦) وقال الذين أتوا العلم والايان تقدابتم في كتاب الله الى يوم البعث . فهذا يوم البعث وانكنتم كنتم لاتعلمون) وفي سورة المؤمنون (٢٣ : ١١٢) قال كم لبثتم في الارض عدد سنين ١١٣٤ قالوا لبثنا يوما أو بعض يوم فاسأل العادين ١١٤ قال إن لبثتم إلا قليلا لو انكم كنتم تعلمون) وفي سورة طه يختلفون بين اليوم والعشر . وقيل إن المعنى انهم يتعارفون بينهم يوم يحشرون كأنهم لم يتعارفوا لقصر مدة الفراق ، وتم أقوال أخرى في التشبيه يبطلها ما أوردنا من الآيات في شواهد

﴿ قد خسر الذين كذبوا بلفاء الله ﴾ أي خسروا السعادة الابدية إذ لم يستعدوا له بالايان وعمل الصالحات الزكية للنفس المرقية للروح ، بما تكون أهلا لسكرامته ومثوبته ، ورضوانه الاكبر في جناته ، فأثروا عليها حياة الدنيا القصيرة الحقيرة ، المنصبة بالأكدار ، السريعة الزوال ، التي يقدرونها يوم الحشر بساعة من نهار والجملة بيان مستأنف منه تعالى لخسران الذين كذبوا بلفاء الله من أهل مكة وغيرهم ، ولذلك ذكرهم بصفتهم المقتضية له وهي التكذيب وعطف عليه ﴿ وما كانوا مهتدين ﴾ فيما اختاروه لأنفسهم من إيثار الخسيس الغاني ، على النيس الخالد الباقي ، أو هي معطوفة على جملة « قد خسر » أي خسروا تجارتهم وأنفسهم ، وما كانوا مهتدين الى أسباب النجاة والرجح من الاعمال الصالحة التي هي ثمرات الايمان كما قال (٢ : ١٦) فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين) وقد تقدم ذكر الذين لا يرجون لقاء الله تعالى في الآيات ٧ و ١١ و ١٥ من هذه السورة ، وتقدم ذكر خسرانهم في سورة الانعام (٧ : ٣١) ،

(٤٦) وَإِمَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِنَّبَدَأَ مَرْجِعَهُمْ ثُمَّ اللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ (٤٧) وَإِكُلُّ أُمَّةٍ رَّسُولًا فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ (٤٨) وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَذَا الْوَعْدُ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ (٤٩) قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي ضَرًّا

وَلَا تَقَعَا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ إِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ فَلَا  
يَسْتُمْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ (٥٠) قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَيْكُمْ  
عَذَابٌ بَيْنَمَا أَوْ تَهَارًا مَاذَا يَسْتَعِجِلُ مِنْهُ الْمُجْرِمُونَ (٥١) أَمْ إِذَا  
مَآوِعَ آمَنْتُمْ بِهِ؟ أَلَمْ نَسْأَلْكُمْ بِهِ تَسْتَعْجِلُونَ (٥٢) ثُمَّ قِيلَ  
لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذُرُقُوا عَذَابَ الْخُلْدِ هَلْ تَجْزُونَ إِلَّا بِمَا كُنْتُمْ  
تَكْسِبُونَ (٥٣) وَيَسْتَدْبِرُونَكَ أَحَقُّ هُوَ قُلْ إِي وَرَبِّي إِنَّهُ لَحَقٌّ  
وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ (٥٤) وَأَوَّ أَنْ لِكُلِّ نَفْسٍ ظَلَمَتْ مَا فِي الْأَرْضِ  
لَا فِتْنَتَ بِهِ وَأَسْرُوا النَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُا الْعَذَابَ وَقُضِيَ بَيْنَهُمْ  
بِالْأَنفُسِ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ (٥٥) أَلَا إِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ  
أَلَا إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَلَكِنْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ (٥٦) هُوَ يُحْيِي  
وَيُمِيتُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ

هذه الآيات تنمة الرد على المشركين في تكذيب ما لم يحيطوا بعلمه ولما  
يأتهم تأويله من العقاب الذي سبق في الآية ٣٩ وما بعدها

﴿وإما نرينك بعض الذي نعدهم﴾ هذه جملة شرطية زيدت (ما) في حرف  
الشرط (إن) وتون التوكيد في فعله فكان توكيده مزدوجاً . والمراد بالآية  
تأكيد وقوع ما وعد الله هؤلاء المشركين من العقاب في الدنيا والآخرة بشرطه  
فيها لا يتخلف منها شيء في جملتها ، سواء أرى الله النبي ﷺ بعض القسم  
الأول منه وشاهده ، أم توفاه قبل إراءته إياه . فإبهام الله تعالى إياه للحكمة المتضمنة  
له في أوائل البعثة من جهة قربه أو بعده ، ورؤيته ﷺ له وعدم رؤيته ،

لا يفيد شئاً ، وسندين هذه الحكمة في إيهامه . فالعنى وإن نرينك أيها الرسول بعض الذي نعدم من العقاب في الدنيا فذاك — وفيه اشارة الى أنه سير به بعضه لا كما ، ﴿ أو نتوفينك ﴾ بقبضك إيلنا قبل إرائتك إياه ﴿ فالينا مرجعهم ﴾ وعلينا حسابهم ، حيث يكون القسم الثاني منه وهو عقاب الآخرة ، ويجوز ان يجعل هذا جواب الشرط بقسميه ، والمعنى فالينا وحدثنا يرجع أمرهم في الخالين ﴿ نعم الله شهيد على ما يفعلون ﴾ بعدك أو مطلقاً فيجزئهم به على علم وشهادة حق ، والمراد أنه لا فائدة لهم مما حكاه تعالى عنهم في تريضهم موت النبي ﷺ واستراحتهم من دعوته ونذره بموته كما تراه في سورة الطور وآخر سورة طه ، فالعذاب واقع ماله من دافع وقد ورد بمعنى هذه الآية قوله تعالى ( ٤٠ : ٧٧ فاصبر إن وعد الله حق فاما نرينك بعض الذي نعدم أو نتوفينك فالينا يرجعون ) ويليهما آية بمعنى الآية التي تلي هذه ذكر فيها الرسل وكون آياتهم باذن الله لا من كسبهم ، والقضاء على أقوامهم بالهلاك بعدها ، ومنها قوله بعد آية في إرسال الرسل وكون آياتهم انما هي باذن الله ولكل أجل كتاب ( ١٣ : ٤٠ ) وإما نرينك بعض الذي نعدم أو نتوفينك فانما عليك البلاغ وعلينا الحساب ) وما بعدها في معنى السياق الذي هنا . وقوله ( ٤٣ : ٤١ ) فاما نذهبن بك فاننا منهن منتقمون ٤٢ أو نرينك الذي وعدناهم فانا عليهم مقتدرون ) وقبلها ( أفأنت تسمع الصم أو تهدي العمي ومن كان في ضلال مبين ) وهو بمعنى ما قبل هذه أيضا .

وقد أبهم أمر عذاب الدنيا في كل هذه الآيات وآيات اخرى فلم يصرح بأنه سيقع بهم ما وقع بالأئم التي كذبت الرسل من قبلهم وهو عذاب الاستئصال ولكنه أشار اليه في قوله ( ٢٣ : ٩٣ قل رب إما تريني ما يوعدون ٩٤ رب فلا تجعلني في اقوم الظالمين ) أي كما هي سنتك في رسلك الاولين ، وقد أجاب الله دعاه فقال ( وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم )

وحكمة هذا الإيهام التخويف من جميع أنواع الوعيد مع علمه تعالى ان عذاب الاستئصال ان يقع على قومه ﷺ لان شرطه أن يجيئهم ما اقترحوا من آية كونية



و**بصروا** بعده التكذيب **ولن يقع** ، **ولكن** في آية يونس هذه إشارة الى ان الله تعالى سيري رسوله بعد نزولها بعض الذي يعدم لا كاه ، وقد أنجز له ذلك فأراه منازل بهم من القحط والمجاعة بدعائه عليهم ، ونصره عليهم أعظم النصر في أول معركة هاجمه بها رؤسائهم وصناديدهم وهي غزوة بدر وفي غيرها الى فتح عاصمتهم الكبرى أم القرى وإكمال الدين ودخول الناس فيه أفواجا ، وقد تقدم بيان ذلك كله في مواضعه

﴿ **ولكل أمة رسول** ﴾ أي انه تعالى جعل لكل أمة من الامم الخالية رسولا بعثه فيها في وقت الحاجة اليه يبين لهم أصول دينه الثلاث : **الايان بالله** ، **واليوم الآخر** ، **والعمل الصالح** المناسب لحال زمنهم ﴿ **فاذا جاء رسولهم** ﴾ وقامت الحجة عليهم ﴿ **قضي بينهم بالقسط** ﴾ أي قضى الله بينه وبينهم بالعدل ﴿ **وهم لا يظلمون** ﴾ في قضاائه تعالى كما تقدم وسيأتي تاكيده قريبا .

﴿ **ويقولون متى هذا الوعد** ﴾ أي ويقول كفار قريش للنبي ومن اتبعه من المؤمنين : متى يقع هذا الوعد الذي تعدونا به ﴿ **إن كنتم صادقين** ﴾ في قولكم ان الله تعالى سينتقم لكم منا وينصركم علينا ، أي في مثل قوله ( ١٩ : ٧٥ ) حتى اذا رآوا ما يوعدون إما العذاب وإما الساعة فسيعلمون من هو شرمكانا وأضعف جنداً ) . وقوله ( ١٩ : ٧٥ ) حتى اذا رآوا ما يوعدون فسيعلمون من أضعف ناصرأ وأقل عدداً ﴿ **قل إن أدري أقرب ما توعدون أم يجعل له ربي أمداً** ﴾ عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً ) الخ وههنا لقن الله رسوله ﷺ الجواب بقوله ﴿ **قل لا أملك لنفسي ضراً ولا نفعاً** ﴾ أي اني بشر رسول لا أملك لنفسي فضلا عن غيرها شيئاً من التصرف في الضر فأدفعه عنها ولا النعم فأجلبها ، من غير طريق الاسباب التي يقدر غيري عليهم ، وليس منها إنزال العذاب بالكفار المعاندين ، ولا هبة النصر للمؤمنين ﴿ **إلا ما شاء الله** ﴾ أي لكن ماشاء الله من ذلك كان متى شاء لاشأن لي فيه لأنه خاص بالربوبية دون الرسالة التي وظيفتها التبليغ لا التكوين . هكذا قال جمهور المفسرين ان الاستثناء هنا منقطع وله أمثال تقدم بعضها كقوله تعالى وهو من أظهرها الصريح في هذا

المقام (٧ : ١٨٨) قل لا أملك لنفسي نفعا ولا ضراً إلا ما شاء الله ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسني السوء ، إن أنا إلا نذير وبشير لقوم يؤمنون) والاختلاف بين الآيتين في تقديم ذكر الضر على النفع وتأخيره لاختلاف المقام ، فقد قدم الضر في آية يونس لأنها جواب للمشركين عن ميعاد العذاب الذي أنذروا به ، وهو من الضر ، وقدم النفع في آية الاعراف لان المقام بيان الحقيقة في نفسها ، وهو ان الرسول لا يملك لنفسه شيئاً من التصرف في الكون بغير الاسباب العامة فضلاً عن ملكه لغيره ، والمناسب في هذا تقديم النفع لأنه هو المقصود بالذات من تصرف الانسان وسميه لنفسه . وقيل ان الاستثناء متصل وحينئذ يكون المنفي المستثنى منه عاماً لما يملكه الانسان بالاسباب العادية فيكون المعنى إلا ما شاء الله تعالى ان أملكه بما أعطاني من الكسب الاختياري مع تيسير أسبابه لي ، وأما الآيات الخارقة للعادة فهي لله وحده ، لانما يملكه رسوله

وقد أجاب سبحانه عن هذا السؤال بقوله ﴿ لكل أمة أجل ﴾ لبقائها واهلاكها

علمه الله وقدرها لا يعلمه ولا يقدر عليه غيره ﴿ إذا جاء أجلهم فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون ﴾ أي فلا يملك رسولهم من دونه تعالى أن يقدمه ولا أن يؤخره ساعة عن الزمان المتدر له وإن قالت ، ولا أن يطلب ذلك منه تعالى ، وهو معني ما تدل عليه السنين والنساء في الاصل - وقد حققنا معنى هذا النص في آية سورة الاعراف (٧ : ٣٤) بإفظاه فاستغرق أربع ورقات من جزء التفسير الثامن فليدراجمه من شاء ، إلا أنه قال هنالك ( فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ) النخ وقال هننا ( إذا جاء أجلهم فلا يستأخرون ) النخ والفرق بينهما ان ما هنا ان يبلغ في نفي تأخير الوعيد لانه تنفيذ لاستعجالهم به ، وذلك أنه جعل الجملة الشرطية وصفا للأجل مرتبطاً به مباشرة لا يتخلف عنه ، وما هنالك إخبار بآجال الامم مبتدأ وما بعده تفرع عليه ، فهو لا يدل على لزومه له بلا مبهمة كالذي هنا . وقد تكرر هذا السؤال من المشركين مع جوابه في سور أخرى ، وأشبهه بما هنا سياق سورة المل وأجيب فيها بقوله

(٢٧ . ٧٢ قل عسى أن يكون ردكم بعض الذي تستهجلون ) وهو من ردفه اذا لحقه وتبعه ، وعدي باللام لتأكيد أو تضمينه معنى يناسبه وقد بلغ من جهل الخرافيين من المسلمين بتوحيد الله أن مثل هذه النصوص من آيات التوحيد لم تصد الجاهلين به منهم عن دعوى قدرة الانبياء والصالحين حتى الميتين منهم على كل شيء من التصرف في نفهم وضرهم مما لم يجعله الله تعالى من الكسب المقدر لهم بمقتضى سننه في الاسباب ، بل يعتقدون أن منهم من يتصرفون في الكون كله ، كالذين يسمونهم الاقطاب الاربعة . وان بعض كبار علماء الازهر في هذا العصر يكتب هذا حتى في مجلة الازهر الرسمية ( نور الاسلام ) فيفتي بجواز دعاء غير الله من الموتي والاستغاثة بهم في كل ما يعجزون عنه من جلب نفع ودفع ضر ، وأف بعضهم كتابا في إثبات ذلك وكون الميتين من الصالحين ينفعون ويضررون بانفسهم ، ويخرجون من قبورهم فيقتضون حوائج من يدعونهم ويستغيثون بهم . قل في فتح البيان بعد نقله القول الاول في الاستثناء عن أئمة المفسرين وترجيحه مانصه :

« وفي هذا أعظم ازرع وأبلغ زاجر لمن صار دينه وهجيراه المنادة لرسول الله ﷺ أو الاستغاثة به عند نزول النوازل التي لا يقدر على دفعها إلا الله سبحانه . وكذلك من صار يطلب من الرسول ﷺ ما لا يقدر على تحصيله إلا الله سبحانه ، فان هذا مقام رب العالمين ، الذي خلق الانبياء والصالحين وجميع الخلق ، ورزقهم وأحياهم ويميتهم ، فكيف يطلب من نبي من الانبياء أو ملك من الملائكة أو صالح من الصالحين ما هو عاجز عنه غير قادر عليه ؟ ويترك الطلب لرب الارباب القادر على كل شيء ، الخالق الرازق المعطي المانع ؟ وحسبك بما في هذه الآية من موعظة فان هذا سيد ولد آدم وخاتم الرسل يأمره الله بان يقول لعباده ( لا أم لك لنفسي ضراً ولا نفعاً ) فكيف يملكه لغيره ؟ وكيف يملكه غيره - ممن رتبته دون رتبته ومنزلته لا يتابع الى منزلته - لنفسه ، فضلا عن أن يملكه لغيره ؟

« فيا عجباً لقوم يعكفون على قبور الاموات الذين قد صاروا تحت اطباق الثرى ، ويطلبون منهم من الحوائج ما لا يقدر عليه إلا الله عز وجل ؟ كيف لا يتيقظون لما

وقعوا فيه من الشرك ، ولا ينتبهون لما حل بهم من المخالفة لمعنى لا اله الا الله ، ومدلول ( قل هو الله أحد ) « وأعجب من هذا اطلاع أهل العلم على ما يقع من هؤلاء ولا ينكرون عليهم ، ولا يحولون بينهم وبين الرجوع الى الجاهلية الاولى ، بل الى ما هو أشد منها . فان أولئك يعترفون بان الله سبحانه هو الخالق الرازق ، المحيي المميت ، الضار النافع ، وانما يعملون أصنامهم شغاف لهم عند الله ومقربين لهم اليه ، وهؤلاء يعملون لهم قدرة على الضر والنفع ، وينادونهم تارة على الاستقلال ، وتارة مع ذي الجلال ، وكفالك من شر سماعة ، والله ناصر دينه ، ومظهر شريعته من أوصار الشرك وأدناس الكفر . ولقد توسل الشيطان أخزاه الله بهذه الذريعة الى ما تقربه عينه وينتاج به صدره من كفر كثير من هذه الامة المباركة ( وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا ) انا لله وانا اليه راجعون » اهـ

﴿ قل أرأيتم إن أناكم عذابه بيانا أو نهارا ﴾ أي قل لهم أيها الرسول أخبروني عن حالكم وما يمكنكم فعله ان أناكم عذابه الذي تستعجلون به في وقت مييتكم في الليل أو وقت اشتغالكم بلهوكم ولعبكم أو أمور معاشكم بالنهار ، وهو لا يمدوهما ( كما تقدم في الآيات ٤ و ٩٧ و ٩٨ من سورة الاعراف ٧ )

﴿ ماذا يستعجل منه المجرمون ﴾ أي شيء أو أي نوع يستعجل منه المجرمون المكذبون الآن ؟ أعذاب الدنيا أم قيام الساعة ؟ أيا ما استعجلوا فهو حماقة وجهالة . وقيل ان المعنى ماذا يستعجل منه المجرمون منكم إن أناكم ، أي ان جملة الاستفهام جواب للشرط فيما قبلها ، وفيه بحث للنجاة الذين أوجبوا اقتران مثل هذا الجواب بالغناء وخالفهم غيرهم لا نعرض له ، وقد تقدم في سورة الانعام ( ٦ : ٤٧ ) قل أرأيتم ان أناكم عذاب الله بغتة أو جهرة هل يهلك إلا القوم الظالمون ؟ وتقدم في تفسيرها وتفسير ما قبلها ان الاستفهام في ( أرأيتم ) و ( أرأيتم ) مستعمل في اللغة بمعنى أخبروني عن حالكم وما يكون من عملكم ان أناكم ذلك ؟

﴿ أثم اذا ما وقع آمنتهم به ﴾ قرأ الجمهور ( ثم ) بالضم وهو حرف عطف يدل على الترتيب والتأخر والتراخي ، وقرئ بالفتح وهو اسم إشارة بمعنى هنالك .

قال ابن جرير الطبري ومعنى قوله ( أتم ) في هذا الموضع أهناك ، وليس « تم » ههنا التي تأتي بمعنى العطف اه ولم يضبطها بفتح الراء فظاهر قوله ان المضمومة تأتي ظرفاً أيضاً وهذا لم يرو عن أحد من العرب ، بل قال ابن هشام في المعنى وقد نقله عنه : وهذا وهم اشتبه عليه تم المضمومة الراء بالفتوحتها اه

وأما على قراءة الجمهور فهذا استفهام آخر معطوف على فعل مقدر بعد الهمزة . علم مما قبله من إنكار استعجال مجرميهم بالعذاب ، كما يقدر مثله بعد حرف الاستفهام الداخلي في مثل قوله ( أو عجبتهم ان جاءكم ذكر من ربكم ؟ ) وقوله ( أخسبتم أملاً خلقناكم عبثاً ؟ ) وتقدير الكلام ، أيستعجل بالعذاب مجرموكم الذين هم أحق بالخوف منه بدلا من الايمان الذي يدفعه عنهم وعنكم ، ثم اذا وقع بالفعل آمنتم به إذ لا ينفع الايمان ، لانه صار ضرورياً بالمشاهدة والعيان ، لا تصديقا للرسول عليه السلام ، وقيل لكم حينئذ من قبل الله تعالى تقرىعاً وتوبيخاً ( آلان ) آمنتم به اضطراراً ؟ وقد كنتم به تستعجلون ؟ تمكذبا به واستكباراً ؟ وقرأ نافع ( آلان ) بحذف الهمزة وإلقاء حركتها على اللام ، والجملة حالية ، والاستعجال يتضمن المبالغة في التكذيب المقابل للايمان ، وسيأتي في هذه السورة إيمان فرعون عند ادراك الفرق إياه وأنه يقال له ( آلان ) وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين )

ثم قيل للذين ظلموا ﴿ تم قيل للذين ظلموا ﴾ ( قيل ) هذه معطوفة على قيل المقدره قبل ( آلان ) وقد كنتم به تستعجلون ) أي تم قيل للذين ظلموا أنفسهم بالكفر برسالة الوعد والوعيد ، وما يترتب عليه من الفساد والضلال البعيد ﴿ ذوقوا عذاب الخلد ﴾ الخلد كالخلود مصدر خلد الشيء اذا بقي على حالة واحدة لا يتغير ، وخلد الشخص في المكان اذا طال مكثه فيه ، لا يرحل ولا هو به دداً التحول عنه . وظاهر اضافة العذاب الى الخلد أن المراد به البقاء على حالة واحدة مؤلمة ، ويعتمل إرادة العذاب الخالد الدائم وهو الموافق للآيات الكثيرة المطلقة في الاكثر والمقيدة بمشيئة الله تعالى في سورة الانعام ( ١٢٨ : ٦ ) وقد تقدم تفسيرها ، وفي سورة هود وسيأتي .

﴿ هل تجزون إلا بما كنتم تكسبون ﴾ أي لا تجزون إلا بما كنتم تكسبونه باختياركم من الكفر والظلم والفساد في الارض ، والعزم على اثبات عليه وعدم التحول عنه ، وليس فيه شيء من الظلم ، لانه أثر لازم لتدسية النفس وفسادها بالظلم ، حتى لم تعد أهلاً لجوار الرب عز وجل وليس عذاباً أنفاً من خارجها ، وتقدم بيانه في تفسير قوله تعالى ( ٦ : ١٣٩ سيجزيهم وصفهم )

﴿ ويستنبؤنك أحق هو ؟ ﴾ النبأ الخبر المهم ذو الفائدة العظيمة والاستنباء طلبه ، وهذا إخبار عن بعض الكفار والمكذبين فأنهم لم يكونوا على يقين من تكذيبهم وإنما كانوا ظانين مستبعدين ، بين معاندين ومقلدين ، وقد تقدم في هذا السياق قوله تعالى ( وما يتبع أكثرهم إلا ظناً ) والمعنى ويسألونك أيها الرسول أن تنبئهم عن هذا العذاب الذي تعدم به في الدنيا والآخرة أحق هو سيقع بالفعل ؟ أم هو إهاب وتخويف ؟ ﴿ قل إي وربي انه لحق ﴾ إي بكسر الهمزة وسكون الياء الخفيفة بحرف جواب وتصديق بمعنى نعم ، وإنما يستعمل مع القسم ، أي نعم أقسم لكم بربي انه لحق واقع ، كما قال في أول سورة الطور بعد القسم ( ان عذاب ربك لواقع

ماله من دافع ) وقد أكده هنا بالقسم وبأن مع الجملة الاسمية ﴿ وما أنتم بمعجزين ﴾ .  
 الله تعالى عن إنزاله بكم ، ولا بقائتيه هرباً منه ، وقد علم مؤمنوا الجن ما جهلتم إذ قالوا كما حكى الله عنهم ( وأنا ظننا ان لن نعجز الله في الارض وان نعجزه هرباً )  
 وقد استشكل بعض المفسرين السؤال باستبعاد أن يكون الاستفهام حقيقةً من المكذبين ، والجواب بزعمهم ان تأكيدهم بالقسم وغيره من المؤكدات اللفظية لا يقع السائلين ، ومن عرف أخلاق العرب في زمن البعثة لم يستشكل السؤال إلا أن يكون السائلون من المعاندين للرسول ﷺ فينبغي أن يكون الاستفهام لنتهم والاستهزاء ، أو كما قيل . إنما سألتوا أهو جد أم هزل ، فأرادوا من الحق لازمه وهو الجد لا مقابل الباطل ، والمعروف من أخلاق العرب في ذلك العهد أنه كان يقل فيهم الكذب لئلا يفتخروا ، وعدم خضوعهم لرياسة استبدادية تضطربهم إليه ، وكانوا

يهايون الايمان الباطلة ويخفونها، ومن المنقول عنهم ان الايمان الفاجرة تدع الديار بلاقع ، وناهيك بما اشتهر به النبي ﷺ منذ صغره من الصدق والامانة حتى لقبوه بالامين ، وقد ثبت في الاحاديث الصحيحة أن بعضهم كان يسأله عن نبوته وعن الشرائع ويستحلفه فاذا حلف اطمأن لصدقه واتبعه ، وإن صدق عرب الجاهلية ليقبل مثله في رجال الدين وغيرهم من اهل هذا العصر حتى المسلمين منهم

روى احمد والشيخان وأصحاب السنن الثلاثة واللفظ للبخاري عن أنس قال بينما نحن مع رسول الله ﷺ في المسجد إذ دخل رجل على رجل فأناخه في المسجد ثم عقله ثم قال : أيكم محمد؟ قلنا هذا الرجل الابيض المتكلم فقال : ابن عبدالمطلب فقال النبي ﷺ « قد أجبتك » فقال إني سألتك فمشدد عليك في المسألة فلا تجهد علي في نفسك ، قال « سل عما بدا لك » فقال أسألك بربك ورب من قبلك الله . أرسلك الى الناس كلهم؟ قال « اللهم نعم » قال أنشدك بالله الله أمرك أن تصلي الصلوات الخمس في اليوم والليلة؟ قال « اللهم نعم » قال أنشدك بالله الله أمرك أن تصوم هذا الشهر من السنة؟ قال « اللهم نعم » قال أنشدك بالله الله أمرك أن تأخذ هذه الصدقة من أغنيائنا فتقسمها على فقرائنا؟ قال « اللهم نعم » قال آمنت بما جئت به ، وأنا رسول من ورأي قومي ، وأنا ضمام بن ثعلبة أخو بني سعد بن بكر . ولفظ مسلم عنه : قال أنس نهيتنا في القرآن أن نسأل رسول الله ﷺ عن شيء (١) فكان يعجبنا أن يجيء الرجل العاقل من أهل البادية فيسأله ونحن نسمع ، فجاء رجل من أهل البادية فقال يا محمد ، أنا رسولك فزعم أنك تزعم أن الله أرسلك ، قال « صدق » قال فمن خلق السماء؟ قال « الله » قال فمن خلق الارض؟ قال « الله » قال فمن نصب هذه الجبال فجعل فيها ما جعل؟ قال « الله » قال فبالذي خالق السماء وخلق الارض ونصب الجبال الله أرسلك؟ قال « نعم » (ثم سأله بالذي أرسله عن كل من الصلوات والزكاة وصيام رمضان والحج

(١) يعني في قوله تعالى (لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم) أي لئلا تكثر التكليف عليهم وراجع تفسيرها في أواخر تفسير المائدة من الجزء السادس

فأجاب بهم) ثم ولى وقال ، والذي بعثك بالحق لا أزيد عليهن ولا أنقص منهن ،  
فقال النبي ﷺ « لئن صدق ليدخلن الجنة »

وزاد الامام احمد انه قال له أيضاً: الله أمرك أن تأمرنا أن نعبده ولا نشرك  
به شيئاً ، وأن نخلع هذه الانداد التي كان آباؤنا يعبدون معه ؟ قال « اللهم نعم »  
وأنه كان أشعر ذاغديرتين ، وان النبي ﷺ قال « إن صدق ذو العقيصتين يدخل  
الجنة » وذكر أنه خرج حتى قدم على قومه فاجتمعوا إليه فكان أول ما تكلم به أن  
قال بثست اللات والعزى ، قالوا مة يا ضمام ، اتق البرص والجذام ، اتق الجنون  
قال ويلكم انهما والله ما يضران ولا ينفعان ، إن الله تعالى قد بعث إليكم رسولا  
وأنزل كتابا استنقذكم به مما كنتم فيه ، واني أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك  
له ، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله ، قد جئتمكم من عنده بما أمركم به ونهاكم عنه ،  
فوالله ما أمسى في ذلك اليوم في حاضره رجل ولا امرأة إلا مسلما

وأقول ان فائدة السؤال عن خلق السموات والارض والحيال وما فيها ثم  
ذكره في القسم ان استحضار ذلك فيه يكون أخرى أن يلتزم في الجواب الصدق  
وتعظيم القسم والخوف من عاقبة الخنث ، وقد خفي هذا كله على المفسرين لانهم  
اعتادوا إثبات العقائد الدينية بالأدلة النظرية الجدلية التي وضعت للمجاهدين  
بالباطل ، وجعل هذه الحقائق أعداء الاسلام من الافرنج ولا سيما السياسيين رجال  
الكنيسة الكاثوليكية ودعاة التنصير البروتستنتي المطبوعين على الكذب والكسب  
به والاختذ بقول رؤسائهم « ان الغاية تبرر الوسطة » يعنون أن اقرار الكذب  
وسائر الرذائل لاجل مصلحة الكنيسة فضيلة - جهل هؤلاء أن عباد الاصنام في  
الجاهلية كانوا أشد منهم احتراماً للصدق - فضلا عن الاسلام وكتابه ونبيه ،  
فأباحوا لأنفسهم من افتراء الكذب على الله ، وكتابه وخاتم رسله ، ما لم يخطر  
مثله في بال الشيطان قبلهم فيوسوس به لتغيرهم

لقد كذبوا على الاسلام كذبا تزول الشم منه مزلزلات

اما المسلمون فان الله يقول في كتابه (١٦ : ١٥) انما بهتري الكذب الذين  
لا يؤمنون بآيات الله واولئك هم الكاذبون) والنبي ﷺ يقول في هديه « يطعم



المؤمن على كل خلق ليس الحيانة والكذب « رواه البيهقي في شعب الایمان عن ابن عمرو رضي الله عنهما

﴿ ولو أن لكل نفس ظلمت ما في الارض لافتدت به ﴾ أي لو أن لكل نفس تلبست بهذا الظلم جميع ما في الارض من أنواع الملك والزينة و صنف النعم وأمكنها أن ترتدي به أي تجعله فداء لها من ذلك العذاب الذي قيل لهم ذو قوه ينقذها منه بذلك

له ، لافتدت به كمالا تدخر منه شيئاً ﴿ وأسروا الندامة ﴾ إسرار الشيء إخفاؤه وكتمانه ، وإسرار الحديث والكلام خفض الصوت به ، فهو ضد اعلانه والجهر به ومنه ( وأسروا قولكم أو اجهروا به ﴾ إنه يعلم الجهر من القول ويعلم ما تكتمون) واستعمل بمعنى الجهر مطلقا فهو ضد وأنكره بعضهم ، والندم والندامة ما يجده الانسان في نفسه من الالم والحسرة عقب كل فعل يظهر له ضرره ، وقد يجبر به بالكلام كقوله « يا حسرتنا على ما فرطت » أو بالتوبة والاستغفار ، وقد يخفيه ويكتمه لعدم العائدة من اعلانه أو انقاء للشاماتة او الاهانة به ، أي وأسروا لذلك الذين ظلموا ندامتهم وحسرتهم فيما بينهم وبين ربهم أو كتموها في قلوبهم

﴿ لما رأوا العذاب ﴾ أي رأوا مبادئه عيانا بأبصارهم لما برزت الجحيم وأيقنوا أنهم واقعوها لا مصرف لهم عنها ، وقد يعبر برؤيته عن وقوعه والظاهر الاول لقوله ﴿ وقضى بينهم بالتسوط ﴾ أي وقضى الله بينهم وبين خصومهم بالعدل والحق ،

فإذا أريد بالظلم الكفر والتكذيب وما يلزمه من الايذاء فخصومهم الرسل والمؤمنون بهم ، وكذا من أضلواهم وظلموهم من المرءوسين والضعفاء الذين كانوا يغرونهم بالكفر ويصدونهم عن الايمان وهو ظاهر السياق هنا وفي سورة سبأ بعد حكاية مجادلة الظالمين والمظلومين يوم القيامة (٣٤:٣٣) وأسروا الندامة لما رأوا العذاب و جعلنا الاغلال في أعناق الذين كفروا ، هل يجزون إلا ما كانوا يعملون) وإن أريد بالظلم ما يعم ظلمهم للناس في الاحكام وهضم الحقوق كان كل مظلوم خصما لظالمه

﴿ وهم لا يظلمون ﴾ أي لا يظلمهم الله كما ظلموا أنفسهم وظلموا أنبايعهم ومقلديهم ، بل هم الذين ظلموا أنفسهم وظلموا غيرهم . والآيات في ندم الظالمين يوم القيامة

معروفة كقوله في آخر سورة النبا (٧٨) انا انذرتناكم عذابا قريبا يوم ينظر المرء ما قدمت يداه ويقول الكافر يا ليتني كنت ترابا) وقوله (٢٥ : ٢٧) ويوم يعرض الظالم على يديه يقول يا ليتني اتخذت مع الرسول سبيلا ٢٨ يا ويلاتي ليتني لم اتخذ فلانا خليلا) وغير ذلك

ثم قفي على ذلك بالدليل على قدرته على انفاذ حكمه وانجاز وعده وكون هؤلاء الظالمين لا يعجزونه ، ولا يستطيعون الافتداء من عذابه ، فقال ﴿ ألا إن الله مافي السموات والارض ﴾ قلنا مراراً ان السموات والارض عبارة عن جميع العالم ، وهو تعالى مالك السموات والارض وملكهما ، وله كل من فيها من العقلاء ، وما فيها من غير العقلاء ، وقد نطقت الآيات بهذا كله ولكل مقام مقال ، فهنا غلب غير العقلاء بمناسبة مافي الآية السابقة من الاشارة الى غرور الكافرين والظالمين بما كانوا يمتعون به ، وتعذر الافتداء بشيء منه ، وسيأتي تغليب العقلاء في الآية ٦٦ من هذه السورة لاقتضاء المناسبة له . وصدر الجملة بحرف التنبيه «ألا» الذي يفتتح به الكلام لتنبية الغافلين عن هذه الحقيقة وإن كانوا يعرفونها لكثرة ذهول الناس عن تذكر امثالها ، والمعنى ليتذكر الناس وليتنبه الغافل وليعلم الجاهل ان الله وحده مافي العوالم العلوية وعالم الارض يتصرف فيها حيث يشاء ، فيعطي من يشاء ويمنع من يشاء ، ويرحم من يشاء ويعذب من يشاء ، ولا يملك أحد من دونه شيئاً من التصرف والغناء ، في يوم البعث والجزاء ﴿ ألا ان وعد الله حق ﴾ أعاد فيه حرف التنبيه تأكيداً وتذكيراً لتمييزه بهذا التنبيه عما سبقه لانه المقصود هنا بذاته وانما ذكر قبله للاستدلال عليه ، أي كل ما وعد به على لسان رسله حق واقع لا ريب فيه ، لأنه وعد المالك القادر على انجاز ما وعد لا يعجزه منه شيء .

﴿ ولكن أكثرهم لا يعلمون ﴾ يعني بأكثرهم الكفار منكروى البعث والجزاء ، أي لا يعلمون أمر الآخرة لا من طريق النظر والاستدلال ، ولا من طريق الايمان بما جاء به الرسل عليهم السلام

﴿ هو يحيي ويميت ﴾ بقدرته كما يدل عليه النظر والاستدلال وقد بسطناه

في تفسير الآيتين ٣١ و ٣٤ ﴿وَالِيهِ تَرْجَعُونَ﴾ عندما يحكمكم بعد موتكم ومحشركم ليحاسبكم ويجزيكم بأعمالكم فهذه الآية بيان مستأنف لما قبله بالأبجاز ، وجلة هذه الآيات خاصة هذا السياق .

(٥٧) يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَتْكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ (٥٨) قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ

هاتان الآيتان في موضوع تشريع القرآن العملي التهديبي جاء بعد بيان عقائد الثلاث ( التوحيد والرسالة والبعث ) وتأيدها بالاستدلال على كونه من الله تعالى ، وعلى صدق وعده ووعده ، والرد على مكذبيه ، وقد اجمل في الآية الاولى جميع مقاصد هذا التشريع واصلاحه للناس بما يظهر به للعاقل انه حق وخير وصلاح بذاته لا يصح لعقل ان يماري فيه ، ولا ان يحتاج للاستدلال عليه فقال

﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَتْكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ أي قد جاءكم كتاب جامع لكل ما تحتاجون اليه من موعظة حسنة لاصلاح أخلاقكم وأعمالكم الظاهرة ، وحكمة بالغة لاصلاح خفايا أنفسكم وشفاء أمراضها الباطنة ، وهداية واضحة للضراط المستقيم الموصل إلى سعادة الدنيا والآخرة ، ورحمة خاصة للمؤمنين ، هي شجنة من رحمة رب العالمين ، العامة للخلق أجمعين ، يترجمون بها فيما بينهم ، فنكمل بها رحمة تعالى لهم ، ورحمة للعالمين برسوله إليهم وبيهم ، وقد عرف هذا من تاريخهم أشهر فلاسفة التاريخ من الافرنج <sup>(١)</sup> فقال «معارف التاريخ فاتحا عدل ولا أرحم من العرب » فكان الله تعالى يقول للناس ، بعد بيان هذه المقاصد الاربعة للقرآن ، فما بالكُم أيها الناس تكذبون بما لم يحيطوا به علما من أخبار هذا الكتاب ، التي هي من علم الغيب عن المآل والمآب ، ولا تفكرون

(١) هو الحكيمة الاجتماعي المؤرخ الدكتور غوستاف لوبون الفرنسي

في آدابه ومواعظه، وأحكامه وحكمه، وهداية نوايسه وسننه، وما فيها من المنافع والمصالح، التي لا يماري فيها عالم ولا يكابر فيها عاقل؟ حتى ان أشد أعداء الرسول ﷺ ابتداء له وصدا عن دعوته في أول ظهورها لم يستطيعوا الطعن على مادعا اليه من الفضائل والخير والبر، وما نهى عنه من الرذائل والشرور والفجور، كأبي سفيان عند مأسأله بهرقل قيصر الروم، وعمر بن العاص عند مأسأله أحمة نجاشي الحبشة، فان كان ذلك قد خفي على بعض الجاحدين والمقلدين لهم من المشركين قبل تعميم نشر القرآن فيهم، وقبل ظهور ما كان له من التأثير العظيم بعد انتشار الاسلام في العرب، ومن الاصلاح الديني والمدني في شعوب العجم، أفليس من العجب العجيب أن يماري به أحد بعد ذلك ويصدق ما يفتره عليه دعاة الكنييسة ورجال السياسة من الافرنج وتلاميذهم وهم أكذب البشر؟

أجبت الآية الحكيمه هذا الاصلاح القرآني لأنفس البشر في أربع قضايا أو مسائل يفكرن في اللفظ لتعظيم أمرهن، أو لبيان أنهن نوع خاص لم يعهد الناس مثلهن، حتى كالمعنوي وبيان اللفظي، وقوله (من ربكم) للتذكير بما يزيدا تعظيما، ووجوب الاعتناظ بها إيمانا وتسليما، لأنها من ممالك أمر الناس ومرئيمهم بفضله ورحمته، وعلمه وحكمته

(الاولى الموعظة الحسنة) وهي اسم من الوعظ أي الوصية بالحق والخير، واجتناب الباطل والشر، بأساليب الترغيب والترهيب التي يرق لها القلب، فتبعث على الفعل والترك، وقد تقدم في حقوق النساء من سورة البقرة (١٣١٢) واذكروا نعمة الله عليكم وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظيكم به) الآية، وفي التي بعدها (ذلك بوعظ به من كان منكم يؤمن بالله واليوم الآخر، ذلكم أزكى لكم وأطهر، والله يعلم وأنتم لا تعلمون) وتقدم في سورة آل عمران بعد النهي عن أكل الربا والامر بطاعة الله ورسوله والترغيب في الانفاق في السراء والضراء وكظم الغيظ والعفو عن الناس، وما أعده الله على ذلك من الجزاء (١٣٦٣) قد خلت من قبلكم سنن فسيروا في الارض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين \* هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين) ويليه الكلام في الجهاد وغزوة أحد، وفي سورة

(يونس : ١٠) شفاء القرآن لما في الصدور من أمراض العقول والقلوب ٤٠١

النساء (٤ : ٥٨) إن الله يأمركم أن تؤدوا الامانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل ، إن الله نعمًا يعظكم به ( الآية ، وتقدم غير ذلك من أمثلة الوعظ وسيأتي غيره مما يفسر مراده تعالى من موعظته الربانية ، فهل يمكن أن يتأري عاقلان في حسنها ومنفعتيها للعباد في أعمالهم وأحكامهم ؟ كلا إنها مما يتوقف عليه صلاح العباد في كل زمان ومكان

( الثانية شفاء ما في الصدور ) أي شفاء جميع ما في القلوب من أدواء الشرك والكفر والنفاق ، وسائر الامراض النفسية التي يشعر صاحبها ذو الضمير الحي بضيق الصدر ، من شك في الايمان ، ومخالفة للوجدان ، واضمار للحقد والحسد والبغى والعدوان ، وحب للباطل والظلم والشر ، وبغض للحق والعدل والخير

قال الراغب : قال بمض الحكماء حينما ذكر الله القلب فإشارة إلى العقل والعلم نحو ( إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب ) وحينما ذكر الصدر فإشارة الى ذلك وإلى سائر القوى من الشهوة والهوى والغضب ونحوها ، وقوله ( رب اشرح لي صدري ) فسؤال لإصلاح قواه ، وكذلك قوله ( ويشف صدور قوم مؤمنين ) إشارة الى اشتغائهم . وقوله ( فأنا لانعمى الابصار ولكن تعمي القلوب التي في الصدور ) أي العقول التي هي مندسة فيما بين سائر القوى وليست مهتدية والله أعلم بذلك اهر التحقيق أن الصدر يطابق مجازاً أعلى القاب الحسي الذي فيه وعلاقته ظاهرة وعلى القلب المعنوي الذي هو للنفس كالقلب الحسي للبدن لانه لهما ، ومركز شعور مداركها وانفعالاتها ، دون الدماغ فإن النفس لا تشعر بما ينطبع فيه من المدركات من انشراح وبسط ، ولا حرج وضيق وقبض ، فجميع الادراكات العلمية والوجدانية توصف بها القلوب حقيقة والصدور مجازاً ، وتكون فاعلة ومفعولة وصفات الأفعال العاملة فيهما . وأما العقل في اللغة فهو الحكم الصحيح في بعض الادراكات ولوازمها من حسن وقبح وصلاح وفساد ، ونفع وضر ، ومركزه الدماغ قطعاً . فأمرض الصدور والقلوب تشمل الجهل وسوء الظن ، والشك في الايمان ، والنفاق ، والحقد والضغن والحسد ، وسوء النية وخيب الطوية ، وفساد السريرة ، وغير ذلك مما تقدم آنفاً ، والشواهد على هذا في القرآن كثيرة

## ٤٠٢ شفاء القرآن لأمراض الأنف لا الأبدان وهداه (التفسير : ج ١١)

وذهب بعضهم إلى أن الشفاء في الآية يشمل شفاء الأمراض البدنية واستدلوا بما أخرجه ابن المنذر وابن مردويه عن أبي سعيد الخدري (رض) قال جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال إني أشتكى صدري فقال « اقرأ القرآن يقول الله (شفاء لما في الصدور) وفيه أن ضيق الصدر في الغالب ألم نفسي لا بدني قد يكون سببه دينياً وقد يكون دنيوياً كالخوف والحاجة، وقراءة المؤمن للقرآن تنفع في كل منها ومن الأول قواه (١٢٥:٦) فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره الاسلام، ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً كأنما يصعد في السماء) وقوله في آخر سورة الحجر (٩٧:١٥) ولقد نعلم أنك يضيق صدرك بما يقولون \* فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين \* واعبد ربك حتى يأتيك اليقين) والتسبيح بحمد الله والسجود له وعبادته بالصلاة وتلاوة القرآن أعظم أسباب انشراح الصدر، كما قال ٢٢. ٣٩ أفمن شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه ( الآية

واستدلوا أيضاً بما أخرجه البيهقي في شعب الإيمان عن واثلة بن الأسقع (رض) أن رجلاً شكاً إلى النبي ﷺ وجمع حاقه قال « عليك بقراءة القرآن والاعمال ، فالقرآن شفاء لما في الصدور ، والاعمال شفاء من كل داء » وهو على ضعفه لا يدل على ما قيل إذ معناه اقرأ القرآن ، تعلم منه ما يفيدك ، إذ فيه أن القرآن شفاء لأمراض الصدور ، والاعمال شفاء لأمراض البدن ، فهو كوصفه ﷺ العسل لمن شكاه استطلاق بطن ابن أخيه في الحديث الصحيح . وقد ثبت في الطب الحديث أن العسل مطهر طيب ومضاد للفساد ، واستطلاق البطن يكون من فساد في الأمعاء ، وكذا جمع الخلق بالتهاب للوزتين ونحوه ، والعسل مطهر لكل منهما ، وقد روى أبو الشيخ عن الحسن البصري أنه قال : ان الله تعالى جعل القرآن شفاء لما في الصدور ولم يجعله شفاء لأمراضكم . وقال بعض المفسرين ان تشكيب الشفاء في آية العسل يدل على الخصوص لا العموم . على أن الرقية بالآيات وغيرها قد تفيد في شفاء بعض الأمراض ولا سيما اذا كان الراقي قوي الايمان والرتقي حسن الاعتقاد ، وليس هذا مما تدل عليه الآية

( الثالثة الهدى ) وهو بيان الحق المنقذ من الضلال في الاعتقاد بالبرهان ،

(يونس : ١٠) رحمته تعالى للمؤمنين بالقرآن ورحمة نبيه بالناس وغيرهم ٤٠٣

وفي العمل ببيان الحكم والمصالح في أحكام الاعمال ، وهو ما فصلناه تفصيلا في هذا التفسير وبيننا أنواعا في مقاصد القرآن من مباحث الوحي في أول تفسير هذه السورة بأنواعها الدنيوية والعقيدية والاجتماعية ، وتقدم الكلام على معناه اللغوي وأنواعه في تفسير الفاتحة وأول سورة البقرة.

(الرابعة الرحمة للمؤمنين) وهي ما تثمره لهم هداية القرآن وتفيضه على قلوبهم من رحمة ربهم الخاصة وهي صفة بكل من آثارها اغاثته الملهوف، وبذل المعروف، وكف الظلم، ومنع التعدي والبغي، وغير ذلك من أعمال الخير والبر، ومقاومة الشر، وقد وصف الله المؤمنين بقوله (رحماء بينهم) وقوله (وتواصوا بالصبر وتواصوا بالرحمة) وهذه الصفات الأربع مرتبة على سنة الفطرة البشرية فالموعظة التعاليم التي تشعر النفس بنقصها وخطرها أمراضها الاعتقادية والخلقية، وتزعجها إلى مداواتها وطلب الشفاء منها، والشفاء تخاية يتبعها طلب التحلية بالصحة الكاملة، والعافية التامة، وهو الهدى، ومن ثمراته هذه الرحمة التي لا توجد على كمالها إلا في المؤمنين المهتدين، ولا يجرمها إلا الكافرون الماديون، حتى قل بعضهم إنها ضعف في القلب، يجعل صاحبه كالمضطر إلى الاحسان والعطف، وما هذا القول إلا من فساد الفطرة، وقسوة القلب وفلسفة الكفر، فلقد كان أشجع الناس وأقوام بدنا وقلبا، أرحم الناس وأشدهم عظما، وهو سيد ولد آدم محمد رسول الله وخاتم النبيين، الذي وصفه ربه بما وصف به نفسه من قوله (بالمؤمنين رؤوف رحيم) بل جعله عين الرحمة في قوله (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) وكذلك كان أصحابه (رض) حتى كان من يوصف بالشدة والقسوة كعمرو بن الخطاب [رض] صار من أرحم الناس وسيرته في ذلك معروفة وقد قال صلى الله عليه وسلم « لا تنزع الرحمة الا من شقي » رواه ابو داود والترمذي واللفظ له عن ابي هريرة (رض) وقد صح عنه صلى الله عليه وسلم انه كان اذا سمع وهو في الصلاة بكاء طمأن تجوز في صلاته، ابي اختصر وخفف رحمة به وبأمه، وروى ابن اسحاق ان بلالا [رض] مر بصفية وابنة عم لها على قتلى قومها اليهود بعد انتهاء غزوة قريظة فصكت ابنة عمها وجبها وحثت عليه التراب وهي تصيح وتبكي فقال صلى الله عليه وسلم له « أنزعت الرحمة من قلبك حتى مررت بالمرأتين على قتلاهما » وجاء اعرابي

إليه ﷺ فقال انكم تقبلون أولادكم وما تقبلهم فقال « أو أملك لك ان نزع الله الرحمة من قلبك » رواه البخاري ومسلم من حديث عائشة [رض]

بل كان ﷺ شديد الرحمة بالبهائم والطيور والحشرات وطالما أوصى بها ولا سيما صغارها وامهاتها . جاءه مرة رجل وعليه كساء وفي يده شيء قد التف عليه فقال يا رسول الله اني لما رأيتك أقبلتُ فررتُ بغيطة شجر فسمعت فيها أصوات فراخ طائر فأخذتهن فوضعتهن في كسائي فجاءت امهن فاستدارت على رأسي وكشفت لها عنهن فوقت عليهن فلففتها معهن بكسائي فبن أولاء معي ، فقال « ضعهن » (قال) ففعلت فأبت امهن إلا لزومهن فقال ﷺ « أتعجبون لرحمة ام الافراخ بفراخها ؟ قولوا نعم ، قال « والذي بعثني بالحق لله أرحم بعباده من أم الافراخ بفراخها ، ارجع بهن حتى تضعهن حيث أخذتهن ، وأمن معهن » فرجع بهن . رواه ابو داود عن ابي هريرة [رض] وروى مالك والبخاري ومسلم وابو داود من حديثه مرفوعا حديثين خلاصتهما ان الله غفر لرجل ولا امرأة يعني لان كلا منهما رأى كلبا قد اشتد به المطش فرحمه واخرج له الماء من البئر بخفه فسقاه . فقالوا له يا رسول الله ان لنا في البهائم أجراً ؟ فقال « في كل كبد رطبة أجر » ورواه مالك واحمد عن غيره بلفظ « في كل ذات كبد حررى أجر » .

وقال ﷺ « الراحمون يرحمهم الرحمن ، ارحموا من في الارض يرحمكم من في السماء » رواه الترمذي وابو داود من حديث عبد الله بن عمرو [رض] ورويناه مسلسلا بالاولية من طريق أستاذنا الشيخ محمد أبي المحاسن القاوقجي . وقال ﷺ « ان لله مائة رحمة انزل منها رحمة واحدة بين الجن والانس والبهائم والحوام ، فيها يتماطفون ، وبها يتراحمون ، وبها تعطف الوحوش على ولدها » وأخر الله تسما وتسعين رحمة يرحم بها عباده يوم القيامة » - وفي رواية - ولو يعلم الكافر بكل الذي عند الله من الرحمة لم ييأس من الجنة ، ولو يعلم المؤمن بكل ما عند الله من العذاب لم يأمّن من النار » رواه البخاري ومسلم والترمذي ، والله تعالى يقول (١٥ ، ٤٥) نبيء عبادي أني أنا الغفور الرحيم ، وان عذابي هو العذاب الاليم ) ويقول ( انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون ) ويقول (٧ : ٩٨) أفأمنوا مكر الله ؟ فلا



(يونس : ١٠) أمر الله تعالى بالفرح بفضلِهِ ورحمته دون ماعداها ٤٠٥

يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون ) وما دام المؤمن حياً فلو اوجب عليه أن يخف الله خوفاً يرهبه ويذره عن معاصيه ، وأن يرجوه رجاء يرضيه ، وما عند الله مجهول لنا ، وما أحسن قول أبي الحسن الشاذلي قدس الله سره « وقد أبهت الامر علينا لئلا نرجو ونخاف ، فأمن خوفنا ، ولا نخيب رجاءنا » اللهم آمين  
خاطب الله تعالى بما تقدم كله أمة الدعوة المحمدية وهم جميع الناس فوعظة القرآن وما فيه من شفاء من أمراض الكفر والتفارق والذائل ، وهداه الى الحق والفضائل موجبات الى الجميع ، وخص المؤمنين بما تشره الثلاث من الرحمة لانهم هم الذين ينتفعون بها ، ثم خاطب رسوله ﷺ بأن يبلغ هؤلاء المؤمنين أنه يحق لهم أن يفرحوا بفضل الله عليهم بنعمة الايمان والاسلام وبهذه الرحمة الخاصة بهم لاستجباهم كل ما ذكر قبلها من مقاصد تشره به فقال :

﴿ قل بفضل الله ورحمته فبذلك فليفرحوا ﴾ فضل الله على جميع عباد عظيم وهو على المؤمنين منهم أعظم ، ورحمته العامة لهم وبهم واسعة ، ورحمته الخاصة بالمؤمنين أوسع ، وبكل من النوعين نطق القرآن ، وقد من تعالى عليهم بالجمع لهم بين الفضل والرحمة في آيات ، وبكل منهما في آيات ، وقال بعد الجمع بينهما في آيتين من سورة النور ( ٢٤ . ٢١ ) ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكا منكم من أحد أبداً ولكن الله يزكي من يشاء والله سميع عليم ) وان دخول الباء على كل من الفضل والرحمة هنا يدل على استقلال كل منهما بالفرح به ، فهو يرد ماروي عن مجاهد من ان المراد بهما واحد وهو القرآن ، ويرده أيضاً ماروي عن المأثور في تفسير كل منهما بمعنى ، ومنه مارواه أبو الشيخ وابن مردويه من حديث أنس مرفوعاً « فضل الله القرآن ورحمته ان جعلكم من أهله » وروي عن البراء وابي سعيد الخدري موقوفاً . وعن ابن عباس روايتان ( احدهما ) ان فضل الله القرآن ورحمته الاسلام ( والثانية ) ان الفضل العلم والرحمة محمد ﷺ وعن الحسن والضحاك وقتادة ومجاهد في الرواية الثانية عنه ، فضل الله الايمان ورحمته القرآن ، وكل هذه المعاني صحيحة في نفسها لاني روايتها . وأظهرها في الآية وهو المناسب لما قبلها ، والجامع لمعاني الروايات كلها ، ان فضل الله توفيقه إياهم تمكينة أنفسهم بالوعظة

والشفاء والهدى التي امتاز بها القرآن، ورحمته نمرتها التي فضلوا بها جميع الناس فكانوا أرحمهم، بعد أن كانوا أعدلهم وأبرهم بهم، فقد أمرهم هذا القرآن بالبر والعدل وإقامة القسط في المؤمن والكافر، والبر والفاجر، وأمرهم بالرحمة حتى في الحاربين لهم بقدر ما يدفع شرهم كما فصلناه في المقصد الثامن من مقاصد القرآن في مباحث الوحي، ولولا مراعاة هذا التناسب لقلت أن المراد بفضله تعالى على هذه الامة هو قوله تعالى (١٤٣: ٢) وكذلك جعلناكم امة وسطا (الآية)، وقوله (١١: ٣) كنتم خير امة اخرجت للناس (الآية) ولكن ما قلته يدخل في معناه ويوافقه ولكل مقام مقال

والفرح كالسرور انفعال نفسي بنعمة حسية أو معنوية يلذ القلب ويشرح الصدر، ووضدهما الاسى والحزن، وهما من الوجدان الطبيعي لا يمدحان ولا يذممان لذاتهما، بل حكمهما حكم سببهما أو أثرهما في النفس والعمل، خلافا لبعض الناس من الصوفية وغيرهم فيهما، فقد أمر الله تعالى هنا بالفرح بفضله ورحمته، ومدح المؤمنين بالفرح في قوله (٤: ٣٠) ويومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله وهذا فرح بأمر ديني دنيوي ثم قال فيها (٣٦) واذا أذقنا الناس رحمة فرحوا بها) وقل في أهل الكتاب الذين يؤمنون به صلى الله عليه وسلم وهم يتدنون بالقرآن (١٣: ٣٦) والذين آتيناهم الكتاب يفرحون بما أنزل إليك (الآية).

وذم سبحانه الفرح بالباطل وفرح البطر والغرور بالمال ومتاع الدنيا وشهواتها في عدة آيات معروفة. وجعل الاعتدال بين الفرح والاسى والحزن من صفات المؤمنين فقال بعد ذكر تربيتهم بالمصائب المقدرة في كتاب الله (٥٧: ٢٣) لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم. والله لا يحب كل مختال فخور) وتقدم تحقيق الكلام في الحزن في تفسير سورة براءة (١٠: ٢٤٠ ص ٤٢٦ ج ١٠ تفسير)

والتعبير في الآية في غاية البلاغة لما فيها من التأكيد والمبالغة في التقرير، فإن أصل المعنى بدونهما: قل ليفرحوا بفضل الله وبرحمته، فأخر الأمر وقدم عليه متملقه لإفادة الاختصاص كأنه قال إن كان في الدنيا شيء يستحق أن يفرح به فهو فضل الله ورحمته، وأدخل عليه الفاء لإفادة معنى السببية فصار فبهما فليفرحوا دون

ما يجمعون من متاع الدنيا المبين في آخر الآية، ثم ادخل على الامر (فبذلك) لزيادة التأكيذ والتقرير ، وتفصيل مباحثه في الاعراب أكثر مما قلنا ، وبسطه يشغل عن المعنى والاعتبار به ، وهو خروج عن منهجنا في هذا التفسير

ثم قال ﴿ هو خير مما يجمعون ﴾ اي ان الفرح بفضل الله ورحمته أفضل وأنفع لهم مما يجمعونه من الذهب والفضة والخيل المسومة والانعام والحراث وسائر متاع الحياة الدنيا ، مع فقدهما ، لا لأنه سبب سعادة الآخرة الباقية ، المفضلة على الحياة الدنيا الفانية ، كما اشتهر فيما خطته الافلام ولا كتبه الاسنة ، بل لانه هو الذي يجمع بين سعادة الدارين كما حصل بالفعل ، إذ كانت هداية الاسلام بفضل الله ورحمته سبباً لما ناله المسلمون في العصور الاولى من الملك الواسع ، والمال الكثير ، مع الصلاح والاصلاح ، والعدل والاحسان ، والعلم والعرفان ، والعز الكبير ، فلما صار جمع المال ومتاع الدنيا وفرح البطر به هو المقصود لهم بالذات ، وتركوا هداية الدين في انفاقه والشكر عليه ، ذهبت دنياهم من أيديهم إلى أيدي أعدائهم كما شرحناه مراراً

(٥٩) قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْنَاهُمْ حُرَّامًا وَحَلَالًا، قُلْ إِنَّ اللَّهَ أَذِنَ لَكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا مِنْهُ حُرَّامًا وَمَا ظَنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكُذِبَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ

هاتان الآيتان في إقامة الحجة على منكري الوحي من المشركين بفعل من أفعالهم لا يشكرونه ولا يجادلون فيه ، تمييزاً لما تقدم من أنواع الحجج العقلية على إثباته ، ودفع شبهاتهم عليه ، وهذه الحجة مبنية على قاعدة كون التشريع العملي في التحريم والتحليل هو حق الله تعالى وحده ، وقاعدة كون الاصل في الارزاق وسائر الاشياء التي ينتفع بها الخلق الاباحة ، وقاعدة كون انتحال العبيد حق التشريع

الخاص برهم اقتراء عليه وكفرآبه، يستحق فاعلوه أشد عقابه، وهو يتضمن الشهادة على صدق رسوله ﷺ في كونه مبعثاً لهذا القرآن عنه تعالى، مؤكداً لما تقدم من الحجج على صدقه، وعلى كون القرآن كلام الله المعجز لجميع خلقه. قال عز وجل لنبيه ﷺ

﴿ قل أرأيتم ﴾ أي أخبروني أيها الجاحدون للوحي والتشريع الإلهي

﴿ ما أنزل الله لكم من رزق ﴾ أي هذا الذي أفاضه الله عليكم من نساء فضله وإحسانه من رزق تعيشون به من نبات وحبوان، وكل عطاء منه تعالى يمر عنه بالانزال كقوله (٦٠٣٩) وأنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج) وقوله (٢٥٠٥٧) وأنزلنا الحديد فيه

أس شديد ومنافع للناس) - ﴿ فجمعتم منه حراماً وحلالاً ﴾ أي فترتب على انزاله لمنفعتكم إن جمعتم بعضه حراماً وبعضه حلالاً. وقد تقدم تفصيل هذا في سورة الأنعام. قوله تعالى (١٣٦:٦) وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والأنعام نصيباً فقالوا هذا لله بزعمهم وهذا لشر كائنا - إلى قوله - ١٥٠ نل لهم شهداءكم الذين يشهدون أن الله حرم هذا) الآيات (١) وفي معناها قوله من سورة المائدة (١٠٣:٥) ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام، ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب وأكثرهم لا يعقلون) أي يفترون عليه بتحريم ما لم يحرمه (٢) وقال هنا وهو المراد من الاستخيار ﴿ قل الله أذن لكم ﴾ هذا الاستفهام للتقرير ومدت همزته لدخولها على الف اسم الجلالة. أي انه ليس لأحد حق أن يحرم على الناس ويحل لهم إلا ربهم الله، فهل الله هو الذي أذن لكم بذلك بوحى

أنزله إليكم؟ ﴿ أم على الله تفترون ﴾ بزعمكم انه حرمها عليكم؟ أي لا مندوحة لكم عن الإقرار بأحد الأمرين: إما دعوى الأذن من الله لكم بالتحليل والتحريم، وهو اعتراف بالوحي وأنتم تنكرونه وتلحون وتلجون في الإنكار، وتزعمون انه محال عليه تعالى أن يوحى إلي احد من الناس، وإما الاقتراء على الله وهو الذي يلزمكم بإنكار الاول إذ لا واسطة بينهما، ويحتمل أن يكون الاستفهام للإنكار وأم متصلة،

(١) راجع تفسيرها في ص ١٢٢ ج ٨ تفسير

(٢) راجع تفسيرها في ص ٢٠٢ ج ٧ تفسير

فيكون المعنى ان الله لم يأذن لكم بل انتم تعترون على الله تعالى، والغاية واحدة، وأصل  
الغري قطع الجلد لمصلحة الافتراء تكافئه وغلب في تعمد الكذب  
قال الكرخي في هذا الاستفهام: نوكتي به زاجرا لمن أفتى بغير إتقان، كعض  
فقهاء هذا الزمان، وقل العباد ابن كثير في تفسيره: وقد أنكر الله على من حرم ما أحل  
الله أو أحل ما حرم بمجرد الآراء والاهواء التي لا مستند لها، ولا دليل عليها اه  
ونحن نقول: نوكتي به زاجراً لمن يحرمون على الناس ما لم يحرمه الله تعالى بنص كتابه  
كالتحريم بالرأي والقياس، أو بدليل ظني من الكتاب والحديث غير قطعي الرواية  
والدلالة، وهو مخالف لهذه الآية وأمثالها، والروى عن السلف ان التحريم لا يكون  
إلا بنص قطعي، وهو أصل مذهب الحنفية والكرخي منهم، وقد تقدم بيان هذا مسرراً  
في هذا التفسير ومنه قول القاضي أبي يوسف لم يكونوا يقولون في شيء انه حرام إلا  
ما كان بيدنا في كتاب الله بلا تفسير (١)

وفي هذه الآية قواعد أشرنا إلى ثلاث منها ( القاعدة الاولى ) ان الاصل في  
كل ما خلقه الله تعالى للناس من الارزاق نباتها وحيوانها الاباحة ، وهو يتضمن  
بطلان قول من يحرمون أكل اللحوم ، وله على هذا شبهتان اولاهما قديمه وهي زعمهم  
ان أكل لحم الحيوان يتوقف على تذكيته بالذبح وغيره وهو تعذيب مستقيم عقلا ،  
وجوابه ان هذا القول جهل فان التذكية الشرعية ليست تعذيباً وربما كانت أهون  
من موته بسبب آخر من أسباب الموت كافتراس سبع أو ترد من مكان عال ، أو انخناق  
بين شجرتين مثلاً ، أو نطاح ، أو وقد راع قانس أو معتد آخر (٢) وقد حرم الله  
في آية المائدة (٣: ٥) أكل مامات بسبب من هذه لاسباب كالذي يموت حتف أنفه .  
ونهى الشرع عن تعذيب أي ذي روح وحت على رحمته كما تقدم قريياً في تفسير  
الرحمة (ص ٤٠٤) وقال نبي الرحمة ﷺ « ان الله كتب الاحسان على كل شيء فاذا  
قتلتم فأحسنوا القتلة، واذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة ، وليجد أحدكم شفرته، ولا يرح  
ذبيحته » رواه مسلم من حديث شداد بن ثابت (رض) والذبح بهذه الصفة لا يؤلم  
(١) راجع صفحة ٣٧١ ج ١٠ تفسير (٢) الوقد الضرب الشديد بالعصا وغيرها .

الحيوان إلا لحظة قصيرة ، والحيوانات لا تشعر بالالم بقدر ما يشعر به البشر كما قرره بعض علماء هذا الشأن

(الشبهة الثانية) حادثة وهي ما يزعمه النبايون الذين يفضلون الاغذية النباتية على الحيوانية من كون أكل اللحوم ضارا للناس، وجوابنا عنها أنهم إن زعموا ان أكل اللحم يضر كل أكل منهم مطلقا فهذا زعم تبطله التجارب وينكره أكثر أطباء العالم، وإن قالوا انه يضر بعضهم كأصحاب أمراض الترف وضمف العدة (كالرثية والنقرس) فهذا لا يقتضي تحريمه عليهم كالمعنى بالاطلاق، وحكم الشرع في المصادر الحظر ومنه عام وخاص (القاعدة الثانية والثالثة) أن تشريع التحريم والتحليل الديني هو حق الله تعالى وحده، وأن جعله لغيره شرك به، وقد بسطنا هذا في مواضع من هذا التفسير بدلالة الآيات والسنة والآثار (١)

(القاعدة الرابعة) ان ما خلقه الله وسخره لنا من سائر منافع الكون فالاصل فيه الاباحة كالرزق ويؤخذ من هذه الآية بالفحوى، وبناء المنة فيه على كونه منه تعالى، وهو صريح قوله (٢٩:٢ هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا)

وما ظن الذين يفترون على الله الكذب يوم القيامة <sup>ب</sup>سجل عليهم جرمة افتراء الكذب على الله وهو اختلاقه، وقفي عليه ما لو عبد عايبه مشيراً إلى ما يكون من سوء حالهم وشدة عقابهم يوم القيامة. والمعنى أي شيء ظمهم في ذلك اليوم الذي تجزى فيه كل نفس ما عملت؟ أياظنون انهم يتركون بغير عقاب على جرمة افتراء الكذب على الله وهو تعمد في حق خاص ربو بيته، فهو تزاع له فيها وشرك به، كما قال (٣١:٤٢) أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله) الآية. فويل للمعمدين من جهلاء المقلدين، الذين يحرمون على الناس ويحلون لهم بتقليد بعض المؤلفين، أو باتباع الهوى والرأي في الدين، وهم يتلون قوله (١٦: ١١٦) ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب - إلى قوله - ولهم عذاب أليم

﴿ ان الله ذو فضل على الناس ﴾ هذه الآية بيان مستأنف يتضمن مفهومه تعليلاً لما فهم مما قبلها من عقاب الفترين على الله بكونه عدلاً استحقوه بظلمهم لانفسهم لا ظالماً منه ، وهو اثبات فضله على الناس بهذه الجملة المؤكدة أشد التوكيد ، فأفاد ان صاحب هذا الفضل العظيم عليهم لمجرد احسانه اليهم ، ليس من شأنه أن يكون ظالماً لهم اذا قابلوا أكبر فضله ونعمه ، بأشد الكفر وأنكره ، وهذا المعنى المفهوم من الآيتين من أغرب ايجاز القرآن المعجز للبشر . والمعنى : تالله ان الله لذو فضل عظيم على الناس في كل ما خلقه لهم من الرزق ، وكل ما شرعه لهم من الدين ، ومنه انه جعل الاصل فيما أنزله اليهم من الرزق الاباحة ، وجعل حق التحريم والتحليل له وحده عز وجل ، لكيلا يتحكم فيهم أمثالهم من عباده ، كالذين أخذوا أخبارهم وورثاتهم أرباباً من دون الله ، كما تقدم في تفسير سورة التوبة - آية (١) وهو لم يحرم عليهم إلا ما هو ضار بهم . ولهذا أباح لهم ما حرمه عليهم اذا اضطروا اليه وكان تركه أضر من تناوله ، وحصر أصول محرمات الطعام في قوله (١٤٥:٦) قل لا أجد فيما أوحى إلي محرماً على طاعم يطعمه ، إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً أو لحم خنزير فإنه رجس أو فسقاً أهل لغير الله ، فمن اضطار غير باغ ولا عاد فان ربك غفور رحيم) وفصل انواع الميتة المحرمة في أول سورة المائدة (٣:٥) فراجع تفسير الآيتين (٢)

﴿ ولكن اكثر الناس لا يشكرون ﴾ فضله عليهم كما يجب ، كما قال (وقليل من عبادي الشكور) فيجنون على انفسهم بتحريم ما لم يحرمه عليهم ، وبغير ذلك من كفر نعمه المادية والعنوية ، كاللغو في الزهد ، وترك الزينة والطيبات من الرزق ، وفي ضد ذلك من الاسراف في الاكل والشرب ، وزينة اللباس ، ابتغاء الشهرة والحيلاء والتكبر على الناس ، وشر من ذلك كله تحريمه تعبداً والاسلام يأمر بالوسط والاعتدال (٧:٦٥) لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله) الآية أخرج الامام احمد من طرق عن ابي الاحوص وهو عوف بن مالك بن نضلة

(١) راجع صفحة ٣٦٣ ج ١٠ تفسير

(٢) الاولى في ص ١٤٨ ج ٧ والاخرى في ص ١٣٣ ج ٦

يحدث عن أبيه قال أتيت رسول الله ﷺ وأنا رث الهيثمة فقال «هل لك مال؟»  
 قلت نعم، قال «من أي المال؟» قلت من كل المال من الابل والرقيق والخيل والغنم  
 فقال «إذا آتاك الله مالا فليز عليك» الحديث وفي رواية أصحاب السنن الثلاثة عنه  
 «إذا آتاك الله مالا فليز أثر نعمة الله عليك وكرامته» وأخرج البخاري في التاريخ  
 والطبراني والضياء بسند صحيح عن زهير بن أبي عقلمة مرفوعاً «إذا آتاك الله مالا  
 فليز عليك فإن الله يحب أن يرى أثره على عبده حسناً، ولا يحب البؤس ولا التباؤس»  
 والشكر نصف الإيمان، بحسب متعلقاته من الاعمال والاحوال، وهي ما يجب على العبد  
 لربه وعباده من استعمال نعمه عليه فيما يرضيه من أحكام شرعه، وموافقة سنته  
 وحكمته في خلقه، والنصف الآخر الصبر وهو ما يجب في حال وقوع الكارثة  
 والابتلاء من عمل بدني ونفسي. ويضاد الشكر الكفر وهو قسمان، كفر النعم وكفر المنعم،  
 وأنصح للقارئ أن يطلع كتاب الصبر والشكر في المجلد الرابع من إحياء العلوم للقرني.

(٦١) وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُوا مِنْهُ مِنْ قُرْآنٍ وَلَا  
 تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ، وَمَا  
 يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ، وَلَا  
 أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ

لما ذكر تعالى عباده بفضله، وما يجب عليهم من شكره، ويكون أكثرهم  
 لا يشكروا، كما يجب عليهم - عطف على ذلك تذكيره لهم باحاطة علمه بشؤونهم وأعمالهم  
 كلها، صغيرها وكبيرها، جليلها وحقيقها، وبكل مفي العوالم علومها وسفليها،  
 ليحاسبوا أنفسهم على تصيرهم في ذكره وشكره وعبادته، وبدأ بخطاب أعظمهم  
 شأنًا في أعظم شؤونه فقال

﴿وماتكون﴾ أيها الرسول ﴿في شأن﴾ أي أمر من أمور المهمة الخاصة.



بك أو العامة التي تعالجها أمر الامة ، في الدعوة إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة ، انذاراً وتبشيراً ، وتعلماً وعملاً ﴿ وما تتلو من قرآن ﴾ أي وما تتلو من أجل ذلك الشأن من قرآن أنزل عليك ، تعبداً به أو تبليغاً له ، فن الأولى للتعليل والثانية للتبويض ، أو الضمير في منه للكتاب لان السياق بل السورة كلها فيه ، واضماره قبل الذكر ثم بيانه تفخيم له - وقيل لله لذكره في الآية قبلها . والتعبير في خطابه صلى الله عليه وسلم بالشأن وهو الامر العظيم أو ذو البال يدل على أن جميع أموره وأعماله صلى الله عليه وسلم كانت عظيمة حتى العادات منها ، لأنه كان قدوة صالحة فيها كلها ﴿ ولا تعملون من عمل ﴾ هذا خطاب عام للامة كلها في كل شؤونها وأعمالها ، بعد خطاب رأسها وسيدتها في أخص شؤونها وأعمالها ، فتذكرك الآية في أخصر الالفاظ وأقصرها بأفضل ما آتاك الله من هداية ونعمة ، وتنتقل بك إلى كل عمل تعمله من شكر وكفر وإن كان كمثل ذرة ، فإن مجيء (عمل) نكرة منفية يفيد العموم ، ودخول (من) التبعيضية عليه يؤكد هذا العموم ، فيشمل أدق الاعمال وأحقرها ، وهو في معنى قوله تعالى (فن يعمل مثقال ذرة خيراً يره) \* ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره ) ﴿ إلا كتنا عليكم شهوداً ﴾ أي رقباء مطمئنين عليكم ﴿ إذ تفيضون فيه ﴾ أي تخوضون وتندفعون فيه ، فنحفظه عليكم لنجزىكم به ، وأصل الافاضة في الشيء أو من المكان الاندفاع فيه بقوة أو بكثرة كما تقدم في (أفضتم من عرفات) ﴿ وما يعزب عن ربك ﴾ أي وما يبعد عنه ولا يغيب عن علمه ولا يخفى عليه ، قرأ الجمهور يعزب بضم الزاي والكسائي بكسرهما وهما الغتان فيها - وأصله من قولهم عزب الرجل يعزب بأبلة ، أي يبعد ويغيب في طلب السكلاً العازب وهو ما يكون بفلاة بعيدة حيث لا زرع ، ويقال رجل عزب بفتحتين أي منفرد ، ومنه رجل وامرأة عزب أي منفرد لا زوج له أو لها ، ويقال امرأة عزبة ، واختلف في أعزب وعزباء ، ونفي عزوب الشيء عن الرب تعالى أخص وأبلغ من نفي الغيبة أو الخفاء عنه . كما أن الافاضة في العمل أخص من إتيانه مطلقاً . وحكمة تخصيصها بالذكر دون اللفظ الاعم منها ، هي أن ما يفرض فيه الانسان مهتماً به مندفعاً فيه جدير بأن

لا ينسى أو يغفل عن مراقبة ربه فيه وإطلاعه عليه ، فاللفظ يذكره به تذكيراً آمناً مؤثراً . وكذلك لفظ ( يعزب ) الدال على الخفاء والبعث معاً ، فكأنه يقول ان ما شأنه أن يبعث ويخفى عليكم من أعمالكم لا يعيب عن علم ربكم فإنه لا يعزب عنه ﴿ من مثقال ذرة ﴾ أي اقل شيء يبلغ وزنه ثقل ذرة وهي الحملة الصغيرة يضربها المثل في الصغر والخفة ، ويطلق على الدقيقة من الهباء وهو الغبار الذي لا يرى إلا في ضوء الشمس الداخل من السكوى إلى البيوت ﴿ في الارض ولا في السماء ﴾ أي في الوجود سفليه وعلويه ، وقدم ذكر الارض لان الكلام مع أهلها ، وخره في آية سبأ (٣:٣٤) وقدم السماء لانها في سياق ثنائته تعالى على نفسه ووصفه بإحاطة علمه فناسب تقديم السماء لانها أعظم فان فيها من الشمس وعوالمها ما يبعث بمضه عن بعض مسافة ألوف الألوف من السنين التي تقدر ابعادها بمسرة النور ، كما ثبت في علم هذا العصر ﴿ ولا اصغر من ذلك ولا أكبر ﴾ هذا كلام مستقل بنفسه قائم برأسه ، مؤكداً لما قبله بتعبير ادق وأشمل ، والـ ( ) فيه نافية للجنس على قراءة الجمهور ، أي ولا شيء أصغر من الذرة وهو ما لا تبصرون ، من دقائق الكون كما قل ( لا أقسم بما تبصرون وما لا تبصرون ) ولا أكبر منها وإن عظم مقداره كمرشه عز وجل ، وقرأ حمزة ويعقوب أصغر بالرفع على الابتداء والخبر ، ولا يخفى توجيهه في الاعراب على أهله . قدم ذكر الاصغر لانه هو الأهم في سياق العلم بالخفي ، وعطف عليه الاكبر لإفادة الاحاطة وكون الاكبر لا يكبر عليه كما أن الاصغر لا يعزب عنه .

﴿ إلا في كتاب مبين ﴾ أي إلا هو معلوم ومحصي عنده ومرقوم في كتاب عظيم الشأن تام البيان ، وهو الكتاب الذي كتب فيه مقادير الموجودات كلها كاللائنظام ، وقد بينا ما ورد في هذا الكتاب المبين في تفسير (٦:٥٩) وعنده مفاتيح الغيب (الآية من سورة الانعام فراجعه في ( ص ٤٥٧ و ٤٦٩ ) من الجزء السادس من هذا التفسير . وفي الآية إشارة إلى ما في الوجود من أشياء لا تدر كها الابصار ، وقد رؤي كثير منها في هذا العصر بالآلات التي تكبر الثريات اضعافا كثيرة ، ولم يكن هذا مما يخطر في البال في عصر التنزيل ، فهو من دقائق تعبير القرآن ، التي تظهر حكمتها

للناس أنا بعدآن ، وتقدم التذكير بما لها من لامثال التي هي من أنواع الاعجاز

(٦٢) أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَأَخَوْفٌ تَلِيهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ

(٦٣) الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ (٦٤) لَهُمُ الْبُشْرَى فِي الْحَيَاةِ  
الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ ، ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ

لما بين تعالى عبادته سعة علمه ، ومراقبته لعباده ، وإحصاءه أعمالهم عليهم ،  
وجزائهم عليها ، وذكركم بفضله ، وما يجب عليهم من شكره ، بين لهم في هذه  
الآيات الثلاث حال الشاكرين المتقين ، الذين لهم أحسن الجزاء في يوم الدين ،  
فقال ﴿ أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ ﴾ ففتحت هذه الجملة بكلمة (ألا) للتنبيه وتوجيه الفكر  
لها ، والأولياء جمع ولي وهو وصف من الولاء والتوالي ، ومن الولاية والتولي ، فيطلق  
على القريب بالنسب وبالمسكانة والصدافة ، وعلى النصير ، والتولي به سر والحكم ،  
أو على اليتيم والقاصر المدير لشؤونه ، ويوصف به العبد والرب تعالى كما تقدم في قوله  
تعالى (٢ : ٢٥٧) الله ولي الذين آمنوا ) وفضلنا الكلام في تفسيره بما بينا به ولاية  
الله العامة والخاصة لعباده ، وولايتهم له ، وأول الشيطان والطاغوت ، وولاية بعضهم  
لبعض ، وضلال بعضهم بجعل ولاية الله الخاصة به لبعض عباده ، وهم الذين يسمونهم  
أولياء الله بما يسلبهم استحقاق هذا اللقب ، وذكرنا في شواهد ذلك التفسير هذه الاية  
أولياء الله أضداد أعدائه المشركين به ، الكافرين بنعمه ، فهم المؤمنون  
المتقون كما نطقت به الآية ، وهم درجات أنلام هم الذين يتولونه باخلاص  
العبادة له وحده ، والتوكل عليه ، وحبه والحب فيه ، والولاية له ، فلا يتخذون  
له أنداداً يحبونهم من نوع حبه ، ولا يتخذون من دونه ولياً ولا شفيعاً يقربهم إليه .  
زلفى ، ولا وكيلاً ولا نصيراً فيما يخرج عن توفيقهم لاقامة سنته في لاسباب والسبب ،  
ويتولون رسوله والمؤمنين بما أمرهم به ، قال تعالى (٦ : ٥١) وأنذر به الذين  
يخافون أن يحشروا إلى ربهم ليس لهم من دونه ولي ولا شفيع لعلمهم بتقون) وقال

(٣٢ ٤) ما لكم من دونه من ولي ولا شفيع أفلا تتذكرون) وقال (٣٣: ١٧) قل من ذا الذي يعصمكم من الله إن أراد بكم سوءاً أو أراد بكم رحمة؟ ولا يجدون لهم من دون الله ولياً ولا نصيراً (وقال في آيتين أخريين منها ٢١ و ٤٨) وكفى بالله وكيلاً) والآيات كثيرة في توليهم له بالطاعة، وتوليهم لهم بالهداية والعناية والاعانة والنصر والتوفيق.

وحسبنا هاتمان غناه عنهم وما وصفهم به ثم ما زفه إليهم من البشارة فأما مانعاه مخبراه عنهم فقوله ﴿لا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾ وهو مانعاه عن جميع المؤمنين الصالحين والمصلحين واللتقين في الآيات الكثيرة (راجع ٢: ٦٢ و ٥: ٧٢ و ٦: ٤٨ و ٧: ٤٣ و ٩: ٤٩ وقد تقدم تفسيرها) فأما في الآخرة حيث يتحقق هذا على أتم وجه وهو المقصود بالذات فلا خوف يقع عليهم وبرهقون به مما يخف الكفار والفساق والظالمون من أهوال الموقف وعذاب الآخرة، كما قال تعالى بعد ذكر إعادتهم عن جهنم (٢: ١٠٣) لا يحزنهم الفزع الأكبر) الآية، ولا هم يحزنون على ما تركوا وراءهم وأما في الدنيا فلا يخافون مما يخاف غيرهم من الكفار وضيعاء الأيمان وعميد الدنيا من مكروه يتوقع كقاء العدو قال (٣: ١٧٥) فلا تخفونهم وخافون إن كنتم مؤمنين) أو يخس في الحقوق أو رفق يغشاهم بالظلم والذل، قال (٧٢: ١٣) فمن يؤمن بربه فلا يخف بخصاً ولا رهقاً) ولا هم يحزنون من مكروه أو ذهاب محبوب وقع بالفعل كما قال (٥٧) لكيلا تأسوا على ما فاتكم) والمراد أنهم لا يخفون في الدنيا كخوف الكفار ولا يحزنون كحزنهم، وسند كرفي الخوف والحزن عنهم عند الموت. وأما أصل الخوف والحزن فهو من الاعراض البشرية التي لا يسلم منها أحد في الدنيا، وإنما يكون المؤمنون الصالحون أصبر الناس وأرضاهم بسنن الله اعتقاداً وعلماً بأنه إذا ابتلاه بشيء مما يخيف أو يحزن فأنما يريهم بذلك لتكميل نفوسهم وتمحيصها بالجهاد في سبيله الذي يزداد به أجرهم كما صرحت بذلك الآيات الكثيرة.

وأما ما وصفهم وعرفهم به فقوله ﴿الذين آمنوا وكانوا يتقون﴾ فهذا استئناف لبيان حال هؤلاء الأولياء النفسية العلمية والعملية، أي هم الذين جمعوا بين الأيمان الصحيح بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، ومملكة التقوى له عز

وجل ، وما تقتضيه من عمل ، وعبر عن إيمانهم بالفعل الماضي لبيان أنه كان كاملاً باليقين ، لم يزله شك ولم يحصل بالتدريج ، وعن تقواهم بالفعل الذي يدل على الحال والاستقبال لأن التقوى تتجدد دائماً بحسب متعلقاتها : من كسب وحرث ، وشهوة وغضب ، والمعنى الجامع فيها انها اتقاء كل ما لا يرضي الله تعالى من ترك واجب ومندوب ، وفعل محرم ومكروه ، واتقاء مخالفة سنن الله تعالى في خلقه من أسباب الصحة والقوة والنصر والعزة وسيادة الامة. وقد فصلنا هذا في مواضع من أهمها تفسير قوله تعالى ( ٨ : ٢٩ يا أيها الذين آمنوا إن تقوا الله يجعل لكم قرآناً ويكفر عنكم سيئاتكم ويغفر لكم والله ذو الفضل العظيم )

وأما البشري التي زفها اليهم فهي قوله ﴿ لهم البشري في الحياة الدنيا وفي الآخرة ﴾ البشري الخبر السار الذي تنبسط به بشرة الوجه فيتهلل وتهرق أساربره . وهذه البشري مبنية في مواضع من كتاب الله تعالى ، وقد يراد بها متعلقها الذي يبشرون به ولم يذكر هنا ليشمل كل ما بشروا به في كتاب الله تعالى وعلى لسان رسوله ﷺ ، فأما البشري في الحياة الدنيا فأهمها البشارة بالنصر ، وبحسن العاقبة في كل أمر ، وباستخلافهم في الارض ، ما أقاموا شرع الله وسننه ، ونصروا دينه وأعلوا كلمته ، وأما في الآخرة فمن أكتابها وأجمعها لمعاني الآيات لأكملهم قوله ( ٤١ : ٣٠ ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة أن لا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة التي كنتم توعدون ٣١ نحن أولياؤكم في الحياة الدنيا وفي الآخرة ، ولكم فيها ما تشتهي أنفسكم ولكم فيها ما تدعون ٣٢ نزلا من غفور رحيم ) المشهور في تنزل الملائكة عليهم أنه يكون عند البعث ، وكذا عند الموت ، ولا مانع من شموله لما في الدنيا من تثبيت قلوبهم ، وتقوية إلهام الحق والخير فيهم ، كما قال تعالى في الملائكة الذين أمد بهم أصحاب رسوله ﷺ في غزوة بدر ( ٨ : ١٠ وما جعله الله إلا بشري لكم ولتطمئن به قلوبكم ) الآية ثم قال ( ١٢ ) اذ يوحى ربك إلى الملائكة أي معكم فثبتوا الذين آمنوا ) وقد يكون منه إلهام الحق والخير كما ورد في حديث ابن مسعود مرفوعاً عند « تفسير القرآن الحكيم » « ٥٣ » « الجزء الحادي عشر »

الترمذي والنسائي « إن للشيطان لمة بابن آدم وللملك لمة ، فأما لمة الشيطان فايعاد بالشر وتكذيب بالحق ، وأما لمة الملك فايعاد بالخير وتصديق بالحق ، فمن وجد ذلك فليعلم انه من الله فليحمد الله ، ومن وجد الاخرى فليتعوذ بالله من الشيطان »

﴿ لا تبديل لكلمات الله ﴾ أي لا تغيير ولا خلف في مواعيد الله عز وجل ،

ومنها هذه البشارات وما في معناها من الآيات ﴿ ذلك هو الفوز العظيم ﴾ أي ذلك الذي ذكر من البشرى بسعادة الدارين هو الفوز العظيم الذي لا يعلوه فوز ، وانما هو ثمرة الايمان الحق ، والتقوى العامة في حقوق الله وحقوق الخلق

ماورد من الاخبار والآثار في الاولياء

ذكر بعض المفسرين في تفسير الآية بعض الاخبار النبوية ولا يصح منها حديث مرفوع متصل الاسناد ، وأقرب ما رووه في تفسيرها إلى اصطلاحهم في الاولياء حديث ابي هريرة المرفوع « ان من عباد الله عباداً يفيضهم الانبياء والشهداء » قيل من هم يا رسول الله ؟ قال « هم قوم يحبوا في الله من غير أموال ولا أنساب ، وجوههم نور ، على منابر من نور ، لا يخافون اذا خاف الناس ، ولا يحزنون اذا حزن الناس » ثم قرأ ( ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ) أخرجه ابن جرير من طريق شيخه أبي هشام الرفاعي وهو محمد بن يزيد بن كثير العجلي الكوفي ، قال البخاري رأيتهم مجتمعين على ضعفه . ورواه أبو داود من حديث عمر بن الخطاب بمثل سند ابن جرير عن أبي زرعة بن عمرو ابن جرير عنه الا انه منقطع بين أبي زرعة وعمرو وقال بعضهم وأخرجه الحاكم وصححه ولم أره في تفسير السورة من المستدرک وما كل ما صححه الحاكم بصحيح . ومتن هذا الحديث مشكل لانه يدل على تفضيل الاولياء على الانبياء وهو مخالف لاجماع علماء المسلمين ، موافق لقول بعض أولياء الشياطين : ان الولي أفضل من النبي ، من حيث ان ولاية النبي أفضل من نبوته ، وهو تأويل شيطاني

ومثله حديث أبي مالك الاشعري مرفوعاً « يأتي من أفناء الناس ونوازع القبائل قوم لم تتصل بينهم أرحام متقاربة ، تحابوا في الله ، وتصاقوا في الله ، يضع

الله لهم يوم القيامة منابر من نور فيجاسمهم عليها ، يفرح الناس ولا يفرعون ، وهم أولياء الله الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون » والحديث مطول أخرجه الامام أحمد من طريق شهر بن حوشب وفيه مقال لهم أهونه ما اكتفى به الحافظ في التقريب وهو انه صدوق كثير الارسال والاوهام ، وذكر في تهذيب التهذيب : ان مما قيل فيه انه يروي المنكرات عن الثقات ، وقال ابن حزم هو ساقط ، وقال ابن عدي ضعيف جداً

وورد عدة روايات مرفوعة وآثار في تفسير البشرى في الدنيا بالرؤيا الصالحة يراها المسلم أو المؤمن أو ترى له . وعليه ابن مسعود وأبو هريرة وابن عباس من الصحابة ، ومجاهد وعروة بن الزبير ويحيى بن أبي كثير و ابراهيم النخعي وعطاء ابن أبي رباح من التابعين وغيرهم ، وفسرها بعضهم بآية حم السجدة التي أوردناها ، أنفاً مع تفسيرها . وروي عن ابن عباس وغيره أن الاولياء هم الذين اذا رؤوا ذكر الله لرؤيتهم ورواه بعضهم مرفوعاً وهو ضعيف ، وروي عن أبي حنيفة والشافعي انهما قالا : اذا لم يكن العلماء أولياء الله فليس لله تعالى ولي . قال النووي والمراد بهم العلماء العاملين . فهذه خلاصة الروايات في الآية .

واننا لم نر في الاحاديث الصحيحة في الاولياء ما هو أقرب إلى كلام الصوفية منه الى كلام الله عز وجل الاحديث «من عادى لي ولياً فقد آذنته بحرب» الخ وقد انفرد به البخاري وفي سننه غرابة كفته . قال الحافظ ابن رجب : هبتا الحديث تفرد ياخرجه البخاري دون بقية أصحاب السكتب ، خرجه عن محمد بن عثمان بن كرامة عن خالد بن مخلد — إلى أن قال — وهو من غرائب الصحيح تفرد به ابن كرامة عن خالد وليس في مسند أحمد مع ان خالد بن مخلد القطواناني تكلم فيه الامام احمد وغيره وقالوا له منا كبير ( ثم قال ) وقد روي من وجوه آخر لا تخلو كلها من مقال . وذكر الحافظ في تهذيب التهذيب اختلاف أئمة الجرح والتعديل في خالد ، ومنه تصريح جماعة بروايته للمناكير ومنه : في الميزان للذهبي قال أبو حاتم يكتب حديثه ولا يحتج به ، وقال الأزدي في حديثه بعض المناكير وهو عندنا في عداد أهل الصدق ، ومنه قول ابن سعد كان منكر الحديث متشيعاً

مفرطاً في التشيع وكتبوا عنه للضرورة . وذكر بعض هذا الجرح وغيره في مقدمة فتح الباري وأجاب عنه بما حاصله أن التشيع لا يضر مثله ، وأما المناكير فقد تتبعها أبو احمد بن عدي من حديثه وأوردها في كامله وليس فيها شيء مما أخرجه له البخاري (قال) بل لم أر له عنده من إفراده سوى حديث واحد وهو حديث أبي هريرة « من عادى لي ولياً » الحديث اهـ

( أقول ) وأما الغرابة في متن هذا الحديث فهو قوله تعالى « ولا يزال عبد ييتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه ، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به » الخ الذي استدلوا به على الحلول والاتحاد ، وقد أوله العلماء بينت أمثل تأويل له عندي في الكلام على حب الله تعالى من تفسير ( ٩ : ٢٤ ص ٢٣٩ ج ١٠ تفسير ) فراجعه يغفك عن ذكره كله هنا

### ﴿ أولياء الخيال وأولياء الطاغوت والشيطان ﴾

ذلك ما فسرنا به الآيتين بشواهد مما في معناهما من الآيات ، والقرآن خير ما يفسر به القرآن وأصح ، وكل ما خلفه وخرج عنه فهو باطل ، وعززناه بأمثل ما روي من الاخبار والآثار فيهما ، فأولياء الله الذين يشهد لهم كتابه بالولاية لهم المؤمنون الصالحون المتقون ، ولكن اشتهر بين المسلمين بعد عصر السلف ما يدل على أن الأولياء عالم خيالي غير معقول ، لهم من الخصائص في عالم الغيب ، والتصرف في ملكوت السموات والارض ، فوق كل ما ورد في كتاب الله وأخبار رسوله الصادقة في أنبياء الله المرسلين ، بل فوق كل ما وصف به جميع الوثنيين آلهتهم وأربابهم التي اتخذوها من دون الله ، وينقلون مثل هذه الدعاوى عن بعض من اشتهر بالولاية ممن لهم ذكر في التاريخ ، ومن لا ذكر لهم إلا في كتب الادعياء الذين فتنوا المسلمين والمسلمات بهم ، ممن يسمون بالمتصوفة وأهل الطريق ، ينقلون عنهم ما يؤيدون به مزاعمهم الخرافية الشركية كما ترى فيما نقله من الشواهد الآتية

والذين أنكر عليهم منكر ، واحتج عليهم بكتاب ربهم وحديث نبيهم مفسر أو محدث ، يقولون هذا ضال مضل منكر للكرامات ، مخالف للقرآن ، وقرأوا عليه ( ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ) وهل هذه الآية الا كقوله تعالى ( إن الذين



آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون) وغيره مما أوردنا من الشواهد آنفاً، نعم إن هؤلاء المؤمنين الصالحين درجات أشرنا آنفاً إلى ادناها وأعلاها، وفصلنا القول فيهم في الكلام على حب الله ورسوله من تفسير (١٠: ٢٤)

هذه الولاية الخيالية المبتدعة من محدثات الصوفية ألبسوها أولاً ثوب الشريعة، وجعلوا للشريعة مقابلاً سموه الحقيقة، ثم صاروا يلبسونها عليها لبساً، ويعدون بها عنها معنى وحساً بقدر ما يعدون عن الاتباع، ويوغلون في الابتداع، واعتبر في ذلك بسيرة سلفهم الأولين كالخارث المحاسبي والسري السقطي ومنصور ابن عمار والجنيد والشبلي وجمهور رجال رسالة القشيري، ومثل أبي إسماعيل الهروي وسيرة من بعدهم، فإن أكثر أولئك قد رووا الحديث وتفقهوا في الدين، وكانوا يتحرون الاعتصام بالكتاب والسنة، ويحذرون ويتحذرون اتباعهم من البدع، ويحشون على اتباع السلف، من الصحابة والتابعين وأئمة آل البيت وحفاظ السنة وعلماء الأمصار كالاربعة وطبقتهم، ولولا هذا لكان بينهم وبين غلاة متصوفة القرون الوسطى ومن بعدهم من المبتدعة والدجائين أصحاب الدعاوى العريضة والخرافات الشنيعة مثل ما بين صوفية البرهمية والاسلام، وكتابتهم (القيدا) وكتابه القرآن

أمرر ببصرك على طبقات الشعراني الكبرى فانك لا ترى فيها فرقا كبيراً بين سيرة أئمة الحديث والفقه وأئمة التصوف في العبادة والتقوى والعلم والحكمة، ثم انظر في سيرة من بعدهم من صوفية القرون الوسطى ثم قرن المؤلف وهو العاشر وتأمل ووازن تر في أولياء الشعراني المجانين والمجان والقدرين الذين تقناثر الحشرات من رؤوسهم ولحاهم وثيابهم التي لا يفسلون حتى تبلى أو في السنة مرة واحدة، تجد ذلك البون التاسع فيهم، وهم مع ذلك يفضلون أنفسهم على الانبياء، ومنهم من يدعي الاتحاد بالله أو الالوهية

تأمل ما كتبه في ترجمة الذين يسمونهم الاقطاب الاربعة فانك لا تجد فيه لأحد منهم أنه كان ينفع الناس بعلوم الشرع إلا الشيخ عبد القادر الجيلاني، وتجد أن الشيخ احمد الرفاعي كان يوبخه علماء عصره ويحاطبونه بلقب الدجال ويرمونه

بالجمع بين النساء والرجال ، وأما الدسوقي فكاتب عنه انه كان يتكلم بالعجمي والسرياني والعبراني والزنبيجي وسائر لغات الطيور والوحوش ، ونقل عنه كتابا من هذه اللغات أرسله إلى أحد مريديه ، وهو خلط مختبر ليس منها في شيء ، وسلاما مثله أرسله مع أحد الحجاج إلى رسول الله ﷺ منه قوله « موز الرموز ، عموز النهوز ، سلاحات أفق ، فردناية امق ، شوامق اليرامق ، حيد وفرقيد ، وفرغاط الاسباط » الخ فما معنى هذا وأي فائدة للناس فيه ؟

ونقل عنه كلاما من الميهود من أمثاله الصوفية منه النافع والضار ، فمن الحق النافع مامعناه انه لو لم تغلب عليهم الاحوال لما قالوا في التفسير الا صحیح المأثور ، ومن الضار الذي أفسد على المصدقين بولاية هؤلاء الناس دينهم وهو مما نحن فيه قوله : وكان (رض) يقول : أنا موسى عليه السلام في مناجاته ، أنا علي (رض) في حملاته ، أنا كل ولي في الارض خلقت بيدي ، ألبس منهم من شئت ، أنا في السماء شاهدت ربي وعلى الكرسي خاطبته ، أنا بيدي أبواب النار غلقتها ، وبيدي جنة الفردوس فتحتها ، من زارني أسكنته جنة الفردوس » الخ وقوله وهو في تفسير الآية : « واعلم يا ولدي أن أولياء الله الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون متصلون بالله ، وما كان ولي متصل بالله إلا وهو يناجي ربه كما كان موسى عليه السلام يناجي ربه ، وما من ولي إلا وهو يحمل على الكفار كما كان علي (رض) يحمل ، وقد كنت أنا وأولياء الله أشياخا في الازل ، بين يدي قديم الازل ، وبين يدي رسول الله ﷺ وجميع الاولياء بيدي فخلعت عليهم بيدي ، وقال لي رسول الله ﷺ يا ابراهيم أنت تقيب عليهم ، فكنت أنا ورسول الله ﷺ وأخي عبد القادر خلفي وابن الرفاعي خلف عبد القادر ، ثم التفت إلي رسول الله ﷺ وقال لي « يا ابراهيم سر الى مالك وقل له يفتق النيران ، وسر الى رضوان وقل له يفتح الجنان ، ففعل مالك ما أمر به ، ورضوان ما أمر به » الخ وله ما هو أغرب منه وذكر الشعراني انه أطال في هذا الكلام وهو من مقام الاستطالة تعطي

الرتبة صاحبها أن ينطق بما ينطق به ، وقد سبقه إلى نحو ذلك الشيخ عبد القادر الجيلي (رض) وغيره فلا ينبغي مخالفته إلا بنص صريح اهـ

وتقول ان مثبت هذه الدعاوى المنكرة في عالم الغيب من شؤون رب العالمين وملائكته وأكرم رسله وجنته وناره هو الذي يحتاج في إثباته إلى النص الصريح دون منكره فإنه يتبع الاصل ، والاجماع على ان شيئاً من ذلك لا يثبت إلا بنص قطعي ، وسند كرم ما انتهت اليه هذه الدعاوى في افساد الدين ، واضلال الملايين من المسلمين .

جاء في كتب الرفاعية ان الشيخ احمد الرفاعي مس بيده سمكة فأرادوا شيبها بالنار فلم تؤثر فيها النار فذكروا له ذلك فقال : وعندي العزيز ان كل مالمسته يد هذا اللاش حميد لا تحرقه النار في الدنيا ولا في الآخرة ، وجاء فيها : ان سيدي احمد الرفاعي كان يميت ويحيي ، ويسعد ويشقي ، ويفقر ويفغي ، وأنه وصل إلى مقام صارت السموات السبع في رجله كالخلخال . وفي البهجة الرفاعية ان سيدهم أحمد الرفاعي باع بستانا في الجنة لبعض الناس وذكر له حدوداً أربعة . وقد نقلت هذا وما قبله في كتابي (الحكمة الشرعية في محاكمة القادرية والرفاعية)

وجاء في بعض كتب مناقب الشيخ عبد القادر الجيلي انه مات بعض مريديه فشكت اليه أمه وبكت ففرق لها فطار وراء ملك الموت في السماء وهو صاعد الى السماء يحمل في زنبيل ما قبض من الارواح في ذلك اليوم فطالب منه أن يعطيه روح مريده أو أن يردها اليه فامتنع ، فغضب الزنبيل منه فأفلت فسقط جميع ما كان فيه من الارواح فذهبت كل روح الى جسدها ، فصعد ملك الموت الى ربه وشكا له ما فعله عبد القادر فأجابه الرب سبحانه بما امتنعنا من نقله إذ نقلنا هذه الخرافة في الجزء الاول من المجلد التاسع من المنار تغزيها وأدبا مع ربنا عز وجل

ونقلنا ثم أن خطيبا خطب المسلمين في الهند ذكراً مناقب الشيخ عبد القادر فقال : ان حداة خطف قطعة لحم مما ذبح للشيخ عبد القادر في مولده — كما كانوا يذبحون للاصنام — فوقعت عظمتها في مقبرة فغفر الله تعالى لجميع من دفن فيها كرامة للشيخ عبد القادر ، وياويل من ينكر أمثال هذه الخرافات فيستهدف لرميه بمخالفة قوله تعالى

(ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون) وإنكار الكرامات وقول اللقاني وأثبتن للأولياء الكرامه ومن نفاها فانبتن كلامه  
ومن هذه الكرامات بزعمهم ادعاء الوحي ولا يناقيا عندهم معارضة القرآن، وعبادة الشيطان، وعلم الغيب، وملك النفع والضر، وتديبير الامر، وترك الفرائض وارتكاب الفواحش، لانها لا تكون من أولياءهم إلا صوروية لمصلحة، وكذا الكفر الصريح كما ترى في الشواهد الآتية :

﴿ الشاهد الاول كرامات ولي شيطاني موحد الوهية ابليس ﴾

قال الشعرا في ترجمة الشيخ محمد الحضري « كان من أصحاب جدي رضي الله عنهما » وكان يتكلم بالغرائب والعجائب من دقائق العلوم والمعارف مادام صاحبا، فاذا قوي عليه الحال تكلم بالفاظ لا يطبق أحد سماعها في حق الانبياء وغيرهم، وكان يرى في كذا كذا بلداً في وقت واحد وأخبرني الشيخ أبو الفضل السمرسي انه جاءهم يوم الجمعة فسألوه الخطبة فقال بسم الله فطلع المنبر فحمد الله وأثنى عليه ومجده ثم قال : وأشهد أن لا إله لكم إلا ابليس عليه الصلاة والسلام. فقال الناس كفر، فسل السيف ونزل فهرب الناس كلهم من الجامع فجلس عند المنبر الى أذان العصر، وما تجرأ أحد أن يدخل الجامع، ثم جاء بعض أهل البلاد المجاورة فأخبر أهل كل بلد انه خطب عندهم وصلى بهم، قال فمددنا له ذلك اليوم ثلاثين خطبة هذا ونحن نراه جالسا عندنا في بلدنا « وأخبرني الشيخ أحمد القلعي ان السلطان قايتباي كان اذا رآه قاصداً له تحول ودخل البيت خوفاً أن يبطش به بمحضرة الناس . وكان اذا أمسك أحداً بمسكه من لحيته ويصير يبصق على وجهه ويصفعه حتى يبدو له اطلاقه، وكان لا يستطيع أكبر الناس أن يذهب حتى يفرغ من ضربه، وكان يقول لا يكمل الرجل حتى يكون مقامه تحت العرش على الدوام، وكان يقول : الارض بين يدي كاللحاء الذي آكل منه، وأجساد الخلائق كالتقوارير أرى ما في بواطنهم . توفي رضي الله عنه سنة سبع وتسعين وثمانمائة (رض) اهـ ص ٩٤ ج ٢ طبقات (أقول) لولا أن سلطان هؤلاء القوم مجنون بالخرافات مثلهم لما كان لمثل هذا المجنون مأوى إلا البيارستان يكف كفره وشره عنهم

﴿ الشاهد الثاني كرامة ولي العاهرات والزناة الفاعل بالأتان ﴾

قل في ترجمة من سماه (سيدي علي وحيش من مجاذيب النحارية) « كان (رض) من أعيان المجاذيب أرباب الاحوال، وكان يأتي مصر والمحلة وغيرهما من البلاد، وله كرامات وخوارق، واجتمعت به يوماً في خط بين القصرين فقال لي : ودني للزباني فوديته له فدعا لي وقال الله يصبرك على ما بين يديك من البلوى . وأخبرني الشيخ محمد الطنيجي رحمه الله تعالى قال : كان الشيخ وحيش (رض) يقيم عندنا في المحلة في حان بنات الخطا (أي العاهرات) وكان كل من خرج يقول له قف حتى أشفع فيك عند الله قبل أن نخرج، فيشفع فيه، وكان يجلس بعضهم اليوم واليومين ولا يمكنه أن يخرج حتى يجاب في شفاعته، وقال يوماً لبنات الخطا أخرجوا (?) فإن الخان راثح يطبق عليك، فاسمع منهن إلا واحدة فخرجت ووقع على الباقي فتمن كلهن، وكان إذا رأى شيخ بلد أو غيره ينزله من على الحماره ويقول له أمسك رأسها حتى أفعل فيها، فإن أي شيخ البلد تسمر في الارض لا يستطيع يمشي خطوة، وإن سمع حصل له خجل عظيم والناس يبرون عليه، وكان له أحوال غريبة وقد أخبرت عنه سيدي محمد بن عنان (رض) فقال هؤلاء يخلون للناس هذه الافعال وليس لها حقيقة « اه (ص ١٢٩ منه) وولاية هذا المجنون انه قواد العاهرات بضمانه المغفرة لمن يعجز بهن بشفاعته، وأضل منه علماء الخرافات المدعون لسكرامته

﴿ الشاهد الثالث ولاية مجتهد معارض للقرآن بالكفر والهديان ﴾

قل في ترجمة الشيخ شعبان المجذوب انه كان من أهل التصريف بمصر المحروسة ونقل عن شيخه على الخواص ان الله تعالى كان يضلمه على جميع ما يقع في السنة عند رؤية هلالها، وانه كان يسأله عما يشكل عليه (ثم قال) وكان يقرأ سوراً غير السور التي في القرآن على كرامبي المساجد يوم الجمعة وغيرها فلا ينكر عليه أحد، وكان العامي يظن انها من القرآن لشبهها بالآيات في الفواصل

« وقد سمعته مرة يقرأ على باب دار على طريقة الفقهاء الذين يقرءون في البيوت فصغيت إلى ما يقول فسمعته يقول : وما أنتم في تصديق هود بصادقين، ولقد أرسل الله لنا قوماً بالمرأة فكاتب يضر بونا وياخذون أموالنا وما لنا من ناصرين . ثم قال : اللهم

اجعل ثواب ما قرأناه من الكلام العزيز في صحائف فلان وفلان - إلى آخر ما قال «  
ثم ذكر انه كان عربانيا دائما الا انه يستر سواتيه بقطعة جلد اوبساط اوحصير  
لأنه كان محرم كل ما عدا ذلك من زينة الدنيا قال « وكانت الخلائق تعتمده  
اعتقاداً زائداً لم أسمع قط ان أحدا ينكر عليه شيئاً من حاله ، بل يعدون رؤيته عيداً  
عندهم تحيننا عليه من الله تعالى (رض) مات (رض) سنة نيف وتسعمائة » اهـ ١٦٠ منه  
( أقول ) اذا كان الشعراني من أكبر علماء الازهر ومؤلفيه يعد هذا المخنون  
من أولياء الله ويترضى عنه كلما ذكره وإن تكرر ذكره في سطر واحد ، وكان شيخه  
علي الخواص يتلقى عنه حل مشكلات المعارف الالهية ويمتد على كشفه ، فهل  
نكون مخطئين اذا قلنا إن جميع من شهد لهم بالولاية والكرامة كانوا خرافيين  
مجانين مثله ، وأي قيمة كانت في عصره للعقل والعلم والدين ، وهل يوجد دليل  
على ان ذلك الجنون كان تحبظاً شيطانياً لاجنبها إلهيا أقوى من معارضة صاحبه  
للقرآن بمثل ما نقله الشعراني مما سمعه ورآه منه ورواه عنه من الهذيان ؟

### ﴿ شواهد أخرى عن المعروف بالتجاني تابعة لما قبلها ﴾

كان من فساد هذا التصوف الذي بثه الشعراني وأمثاله في المسلمين أن وجد  
في المغرب الأقصى في القرن الثالث عشر للهجرة شيخ اسمه الشيخ أبو العباس  
احمد التجاني صار له طريقة من أشهر الطرق امتدت من المغرب الأقصى إلى السودان  
الفرنسي والجزائر فتونس فمصر ، وصار لها مئات الألوف من الأتباع لما فيها  
من الغلو في الدعوى والخرافات والابتداع ، وتفضيل شيخها نفسه على جميع من  
سبقه من أقطاب الأولياء وكذا الانبياء بأمور منها ضمان النبي ﷺ له ولاصولة  
وفروعه وأتباعه ولكل من بكرمه ويحسن إليه ولو بالطعام أعلى منازل الجنة مع  
رسول الله ﷺ بغير حساب ولا عقاب لأن جميع معاصيهم وتبعاتهم تغفر لهم  
لاجله الخ كان الغرض من طريقته أكل أموال الناس وطعامهم والجاه عندهم خلافاً  
لجميع صوفية العالم ، وقد ألف أحد أتباعه كتاباً كبيراً في مناقبه وكراماته وأوراده  
تلغاها من لسانه وقلمه ، هدم بها هدى كتاب الله وسنة رسوله مدعياً أنه تلقاها منه  
ﷺ وسماه ( جواهر المعاني ) وهاك بعض الشواهد منه

﴿الشاهد الرابع ضمان دخول الجنة لكل من له علاقة بالتجاني بلا حساب ولا عقاب﴾

### قال المؤلف في الفصل الثاني من الباب الاول

« قال (رض) أخبرني سيد الوجود بقطة لا مناما قال لي انت من الامنين وكل من راك من الامنين ان مات على الايمان ، وكل من احسن اليك بخدمة او غيرها ، وكل من اطعمك (i) يدخلون الجنة بلا حساب ولا عقاب

(ثم قال) فلما رأيت ماصدر لي منه صلى الله عليه وسلم من المحبة وصرح لي بها تذكرت الاحباب ومن وصلني إحسانهم ، ومن تعلق بي بخدمة ، وأنا أسمع أكثرهم يقولون لي نحاسبك بين يدي الله إن دخلنا النار وأنت ترى ، فأقول لهم لا أقدر على شيء ، فلما رأيت منه صلى الله عليه وسلم هذه المحبة سألته لكل من أحبني ولم يعاديني بعدها ، ولكل من أحسن إلي بشيء من مثقال ذرة فأكثر ولم يعاديني (?) بعدها ، وآكد ذلك من أطعمني طعامه (!) قال كاهم يدخلون الجنة بلا حساب ولا عقاب

« قال وسألته صلى الله عليه وسلم لكل من أخذ عني ذكراً أن تغفر لهم جميع ذنوبهم ما تقدم منها وما تأخر ، وأن تؤدي عنهم تبعاتهم من خزائن فضل الله لا من حسناتهم ، وأن يرفع الله عنهم محاسبته على كل شيء ، وأن يكونوا آمنين من عذاب الله من الموت إلى دخول الجنة ، وأن يدخلوا الجنة بلا حساب ولا عقاب في أول الزمرة الأولى ، وأن يكونوا كاهم معي في عليين في جوار النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال لي صلى الله عليه وسلم ضمننت لهم هذا كله ضماناً لا تنقطع حتى تجاورني أنت وهم في عليين

(قال المؤلف) ثم اعلم اني بعد ما كتبت هذا من سماعه وإملائه علينا (رض) من حفظه ولفظه اطلمت على ما رسمه من خطه ، ونصه :

« أسأل من فضل سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يضمن لي دخول الجنة بلا حساب ولا عقاب أنا وكل أب وأم ولذني من أبوي إلى أول أب وأم لي في الاسلام من جهة أبي ومن جهة أمي ، وجميع ما ولد آبائي وأمها تي من أبوي إلى الجد الحادي عشر والجدة الحادية عشر (?) من جهة أبي ومن جهة أمي من كل ما تناسل منهم (?) من وقتهم إلى أن يموت سيدنا عيسى بن مريم من جميع الذكور والاناث ، والصغار

والكبار ، وكل من أحسن إلي باحسان من مثقال ذرة فأكثر ، من خروجي من بطن  
 أمي إلى موتي ، وكل من له علي مشيخة في علم أو ذكر أو سر من كل من لم يعادني من  
 جميع هؤلاء . وأما من عاداني أو أبغضني فلا ، وكل من أحبني ولم يعاديني (?) وكل من  
 والاني واتخذني شميخاً أو أخذ عني ذكراً ، وكل من زارني وكل من خدمني أو قضى  
 لي حاجة أودعالي ، كل هؤلاء ، من خروجي من بطن أمي إلى موتي وآبائهم (?) وأمهاتهم  
 وأولادهم وبناتهم وأزواجهم ووالدي أزواجهم يضمن لي سيدنا رسول الله ولكل  
 واحد من هؤلاء أن أموت أنا وكل حي منهم على الايمان والاسلام ، وأن يؤمننا  
 الله وجميعهم من جميع عذابه وعقابه وتهويله وتخويله ورعبه وجميع الشرور من  
 الموت إلى المستقر في الجنة ، وأن تغفر لي ولجميعهم جميع الذنوب ما تقدم منها وما تأخر  
 وأن تؤدى عني وعنهم جميع تبعاتنا وتبعاتهم ، وجميع مظالمنا ومظالمهم من خزائن  
 فضل الله لا من حسناتنا ، وأن يؤمنني الله وجميعهم من جميع محاسبه ومناقشته  
 وسؤاله عن القليل والكثير يوم القيامة ، وأن يظاني الله وجميعهم في ظل عرشه يوم  
 القيامة ، وأن يجيزني ربي أنا وكل واحد من المذكورين على الصراط أسرع من  
 طرفة العين على كواهل الملائكة ، وأن يسقيني الله وجميعهم من حوض سيدنا محمد  
 يوم القيامة ، وأن يدخلني ربي وجميعهم جنته بلا حساب ولا عقاب في أول الزمرة  
 الأولى ، وأن يجعلني ربي وجميعهم مستقرين في الجنة في عليين من جنة الفردوس  
 ومن جنة عدن . أسأل سيدنا رسول الله بالله أن يضمن لي ولجميع الذين ذكرتهم في  
 هذا الكتاب كل ما طلبته من الله لي ولهم في هذا الكتاب بكأله كله ضمانا يوصلني  
 وجميع الذين ذكرتهم في هذا الكتاب إلى كل ما طلبته من الله لي ولهم [ كذا بهذا  
 التكرار ] فأجاب رسول الله ﷺ بقوله الشريف : كل ما في هذا الكتاب ضمنته  
 لك ضماناً لا تتخلف عنك وعنهم أبداً إلى أن تكون أنت وجميع ما ذكرت في جواري  
 في أعلى عليين ، وضمنت لك جميع ما طلبت منا ضماناً لا يتخلف عليك الوعد فيها  
 والسلام اهـ بحروفه ولحنه وتكراره من ص ٩١ و٩٢ ج ١ — قال المؤلف

ثم قال (رض) وكل هذا وقع يقظة لا مناما . ثم قال وأنتم وجميع الاحياء  
 لا تحتاجون إلى رؤيتي إنما يحتاج إلى رؤيتي من لم يكن حبيباً يعني تابعاً ولا آخذاً



عني ذكراً ولا أكلت طعامه . وأما هؤلاء فقد ضمنهم لي بلا شرط رؤية مع زيادة  
انهم معي في عليين» ولو روي هذا عنه في حياته لاجمع العلماء على انه مفترى عليه صلى الله عليه وسلم  
ثم قال التجاني : وأما من رأى في ققط غايته يدخل الجنة بلا حساب ولا عقاب  
ولا مطمع له في عليين إلا أن يكون ممن ذكرتهم وهم أحبنا ومن أحسن البنا ومن  
أخذ عنا ذكراً فإنه يستقر في عليين معنا وقد ضمن لنا هذا بوعده صادق لا خلف  
فيه الا اني استثنيت من عاداني بعد المحبة والاحسان فلا مطمع له في ذلك ، فان  
كنتم متمسكين بمحبتنا فابشروا بما أخبرتكم به فإنه واقع لجميع الاحباب قطعاً اه  
وهنا ذكر مؤلف الكتاب ان هذه الكرامة العظيمة المقدر وهي دخول الجنة  
بلا حساب ولا عقاب لمن ذكروهم لم تقع لأحد من الاولياء قبله الخ . ونزيد عليه  
ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يضمن مثل هذا في حياته لاحد من أهل بيته ولا خواص أصحابه  
من المهاجرين والانصار (رض) حتى العدد القليل الذين بشرهم بالجنة كالعشرة  
لم يضمن لهم ما زعم التجاني انه ضمنه لمن لا يحصى عدداً من أصوله وفرعه وأتباعه ،  
ولا يوجد في شريعته ما يدل على ان الله تعالى أذن له بمثل هذا ، بل قاعدة دينه  
وشريعته ان الغرم بالغنم ، فمن تضاعف حسناتهم تضاعف سيئاتهم كما صرح به  
الكتاب العزيز في خطاب نساءه صلى الله عليه وسلم من سورة الاحزاب

وصح عنه صلى الله عليه وسلم انه لما نزل عليه (وأندر عشيرتك الاقربين) جمعهم وكان مما  
قاله «اعملوا، لا أغني عنكم من الله شيئاً» قال هذا لعمه وعمته (رض) ولبنته السيدة  
فاطمة سيدة النساء عليها السلام فكلام التجاني صريح في ان جميع أتباعه وأقاربه  
ومحببيه والمحسنين اليه يكونون في عليين فوق اتباع جميع الانبياء ومحبيهم وإلا لما  
بقي للجنات السبع أحد يسكنهن وهو افتراء لم يتجرأ عليه أحد من المجازفين قبله  
س عنه تفضيل أوراده المتبدعة على جميع العبادات المأثورة)

ذكر مؤلف هذا الكتاب صلاة عليه صلى الله عليه وسلم يسمونها صلاة الفاتح وغلا فيما  
رُوعه من أمر النبي صلى الله عليه وسلم له بقراءة بها والتم في ثوابها وهذا نصها :  
« اللهم صل على سيدنا محمد الفاتح لما أغلق ، والخاتم لما سبق ، ناصر الحق بالحق ، والهادي

إلى صراطك المستقيم، صلى الله عليه وعلى آله حق قدره ومقداره العظيم» ذكر أن شيخه التجاني كان يقرؤها ثم تركها الصلاة أخرى المرة الواحدة منها بسبعين الف ختمته من دلائل الخيرات فأمره النبي ﷺ بالرجوع إليها وقال في ص ٩٦ من الجزء الأول مانصه « فلما أمرني عليه السلام بقراءتها سألته عن فضلها فأخبرني أولاً بأن المرة الواحدة تعدل من القرآن ست مرات، ثم أخبرني ثانياً أن المرة الواحدة منها تعدل من كل تسبيح وقع في الكون ومن كل ذكر ومن كل دعاء صغير أو كبير ومن القرآن ستة آلاف مرة لأنه من الاذكار

(قال) « ومن جملة الادعياء ( كذا) دعاء السيفي، ففي المرة الواحدة منه ثواب صوم رمضان وقيام ليلة القدر وعبادة سنة كما أخبرني به سيدنا عن سيد الوجود «وأعظم من دعاء السيفي دعاء: يا من أظهر الجليل الخ وانه هدية من جبريل للنبي ﷺ وأخبره انه لو اجتمعت ملائكة سبع سموات على أن يصفوه لما وصفوه إلى يوم القيامة . وكل واحد يصف ما لا يصفه الاخر فلا يقدرون عليه . ومن جملة ذلك ان الله يقول فيه «أعطيه من الثواب بقدر ما خلقت في سبع سموات وفي الجنة والنار، وفي العرش والكرسي وعدد القطر والمطر والبحار، وعدد الحصى والرمل» ومن جملتها أيضا ان الله يعطي ثواب جميع الخلائق، ومن جملتها ان الله يعطي ثواب سبعين نبياً كلهم بلغوا الرسالة إلى غير ذلك (قال) وهذا حديث صحيح ثابت في صحيفة عمر ابن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ وصححه الحاكم الخ

وصرح المؤلف بأن هذا الكذب أملاه شيخه التجاني . ثم قال عن شيخه: « وأما صلاة الفاتح لما أغلق فاني سألته (ص) عنها فأخبرني أولاً انها بستائة الف صلاة فقلت له هل في جميع تلك الصلوات أجر من صلى بصلاة مفردة فقال ﷺ ما معناه نعم يحصل في كل مرة منها أجر من صلى بستائة الف صلاة مفردة وسألته هل يقوم منها طائر الذي له سبعون الف جناح الخ الحديث أم يقوم منها في كل مرة ستائة الف طائر على تلك الصفة وثواب تسبيحهم لقارئها ؟ فقال بل يقوم منها في كل مرة ستائة الف طائر على تلك الصفة في كل مرة

وقال في ص ٩٧ فسأته ﷺ عن حديث ان الصلاة عليه تعدل أربعاً غزوة

كل غزوة تعدل أربعائة حجة صحيح أم لا؟ فقال صلى الله عليه وسلم بل صحيح فسألته صلى الله عليه وسلم عن عدد هذه الغزوات هل يقوم من صلاة الفاتح لما أغلق الخ مرة أربعائة غزوة أم يقوم أربعائة غزوة صلاة من الستمائة الف صلاة وكل صلاة على انفرادها أربعائة الف غزوة؟ فقال صلى الله عليه وسلم ما معناه ان صلاة الفاتح لما أغلق بستمائة الف صلاة وكل صلاة من الستمائة الف بأربعائة غزوة. ثم قال بعده صلى الله عليه وسلم ان من صلى بها أي بالفاتح لما أغلق الخ مرة حصل له ثواب ما إذا صلى بكل صلاة وقعت في العالم من كل جن وإنس وملاك ستمائة الف صلاة من أول العالم إلى وقت تلفظ الذاكر بها أي كأنه صلى بكل صلاة ستمائة الف صلاة من جميع صلاة المصلين عموماً؛ ملكاً ورجلاً وإنساً وكل صلاة من ذلك بأربعائة غزوة وكل صلاة من ذلك بزوجة من الحور ومحو عشر سيئات وثبوت عشر حسنات ورفع عشر درجات، وان الله وملائكته يصلون على صاحبها عشر مرات (قال الشيخ «رض»): فإذا تأملت هذا بقلبك علمت ان هذه الصلاة لا تقوم لها عبادة في مرة واحدة فكيف من صلى بها مرات ماذا لها من الفضل عند الله وهذا حاصل في كل مرة منها اهـ

ثم ان ذكر ما هو فوق ذلك من المبالغات الجنونية التي لا يعقلها دماغه، وصرح بأنه لا مدخل فيها للعقول، ومنها ما عده من ثواب ملايين الامم والملائكة، ولم يفضل عليها الا الدعاء بالاسم الاعظم وهو هذا بزعمهم (اهم سقمك حلع يص) قال المؤلف في ص ١٠٢ مانصه: (فائدة) قال الشيخ (رض) عدد السنة الطائر الذي يخلقه الله من الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم الذي له سبعون ألف جناح الخ الحديث الف الف الف الف الف الف الف إلى أن تعدت ثمانية مراتب وستائة وثمانون الف الف الف الف الف إلى أن تعدت سبع مراتب وسبعمائة الف الف الف الف إلى أن تعدت خمس مراتب فهذا مجموع عدد أسننته وكل لسان يسبح الله تعالى بسبعين الف لغة في كل لحظة وكل ثوابها للمصلي على النبي صلى الله عليه وسلم في كل مرة، وهذا في غير الياقوتة الفريدة وهي الفاتح لما أغلق الخ وأما فيها فانه يخلق في كل مرة ستمائة الف طائر على الصفة المذكورة كما تقدم. فسبحان المتفضل على من يشاء من عباده من غير منة ولا علة اهـ من خط سيدنا وحبيبنا وخازن سر سيدنا أبي عبد الله سيدي محمد بن المشري حفظه الله. اهـ

﴿ الشاهد السادس عن التجاني دعوا د موت من يكرهه كافراً ﴾

وفي هذا الكتاب من العقائد الزائفة المخالفة لعقائد جميع السلف وحفاظ السنن وأئمة الفقه والمفسرين وعلماء الكلام ما نعهد مثله عن الباطنية وأهل الوحدة والاتحاد وسائر غلاة الصوفية، ولعلم التجاني وأمثاله أن كل من له الإمام بالضروريات من عقائد الاسلام ينكر عليهم جعلوا من أصول طريقتهم التسليم لهم ظاهراً وباطناً وقد بالغ التجاني فيما يلقنه لأتباعه من النهي عن الاعتراض والانكار عليه حتى زعم ان من أنكر عليه وكره عمله أو طعن فيه أو أبغضه يموت كافراً قطعاً، وهذه الدعوى باطلة كدعوى دخول أتباعه وأصوله وفروعه الجنة قطعاً، لان كلا منهما من عالم الغيب الذي لا يعلمه إلا الله تعالى . وقد اتفق العلماء على عدم جواز القطع لشخص معين بأنه من أهل الجنة أو من أهل النار إلا بنص من الشارع . وإنما القطعي ان من مات على الايمان الصحيح فهو من أهل الجنة ، ومن مات على الشرك والكفر فهو من أهل النار، وان الخواتيم لا يعلمها إلا الله تعالى ولولا أن له أتباعاً في مصر وبلاد المغرب لما سودنا صحائف هذا التفسير بذكر خرافاته وضلالاته ، وقد استفناني بعض المنكرين لدعواهم تلقي شيخهم لأوراده عن النبي ﷺ في اليقظة وحضوره ﷺ لمجالس حضرتهم عن دعوى رؤية النبي ﷺ في اليقظة والتلقي عنه فأفتيت في المنار ببطانها فلجأ بعضهم إلى بحجة مشيخة الازهر (نور الاسلام) فاستفتوها في ذلك فأفتاهم مفتيها الدجوي الدجال بما يتخذونه حجة على كل ما اقترأه على النبي ﷺ محتجاً بأن الارض لا تأكل أجساد الانبياء عليهم السلام وانهم أحياء في قبورهم يردون السلام على من سلم عليهم، والحق ان كل ما ورد في حياة الشهداء والانبياء بعد الموت فهو من أخبار الغيب التي لا يقاس عليها ولا يتعدى فيها ما صح منها عن المعصوم باجماع علماء المسلمين هذا وإني لا أجعل أن للتجانمية في المغرب والسودان الفرنسي ، حسنات في مقاومة التنصير والاستعمار المعادي للاسلام كالتقاريرية والسوسية، ولكن كتابهم جواهر المعاني قد فضحهم فضايح لا يقبلها مسلم يعرف ضروريات الاسلام، وستعلم قيمة حسناتهم وغيرهامما سئذله في كرامات امثالهم عن شيخ الاسلام .

## ( تقليد الباب والبهاء والقادياني لعقلاء الصوفية )

( في دعوى الوحي والنبوة والالوهية )

قد جراً هؤلاء العقلاء من الصوفية اخوانهم في الابتداع على دعوى الوحي والتلقي عن الله تعالى كالانبياء حتى ادعى بعضهم النبوة نفسها ، بل ادعى بعضهم الالوهية ، وانك لتجد من كلام الباب مؤسس فرقة البائية ، والبهاء مؤسس ديانة البهائية على انقاض البائية ، و غلام احمد القادياني مسيح الهند الدجال — أنهم كلهم قد ادعوا الوحي من الله لهم ، وتجد كلامهم في الغلو في أنفسهم ممزوجاً باصطلاحات الصوفية ، فلم يفسد الاسلام على اهلهم بدعة ولا فلسفة ولا رواية ولا رأي ، كما أفسد ادعياء الولاية والكشف ، فان أصل هذا الدين كتاب الله وسنة رسوله ﷺ باجماع اهلهم وبيداهة العقل أيضاً ، فأما البائية فقد انحصروا في البهائية ، وهؤلاء كان لهم رجل من أكبر الدهاة يسوسهم ذات فالحط شأنهم ، ووقع الشقاق بينهم على الزعامة ، وظهر للمسلمين تلبسهم الباطني فقلما يتخذع بدعوتهم أحد بعده ، وزعيمهم الوارث له قد تربي تربية انكليزية مفضوحة ، فهو عاجز عن تأويلات عباس أفندي الصوفية الفلسفية الباطنية

وأما القاديانية فقد نشطوا للدعاية وهم يؤملون أن يوجدوا في بقية المسلمين ما أوجدت المسيحية في اليهود ، أعني احداث ملة جديدة تسمى المسيحية الاحمدية ، وسيقتضون ، لان زعيمهم ومسيحهم رجل مجنون ، والعصر يطلب مجدداً للاسلام لا تقديس فيه إلا الله ، وجميع كتب مسيحهم غلام احمد تدور على تقديس نفسه كالبهاء ، وانكنته لم يخلفه رجل داهية كعباس عبد البهاء ، يخفي كتيبه عن العقلاء ، ويتصرف في التأويل لدعوته بمثل ذلك الدهاء ، وكيف يتسنى لهم اخفاء كتيبه ، وقد طبعها ونشرها في عصره ، وفيها أقوى الحجج على ضلاله واضلاله ، وخزبه ونكاله ؟ وجملة القول ان الصوفية ثلاث فرق : صوفية الاخلاق المهتدين بالكتاب والسنة وسيرة السلف الصالح وهم من خيار اولياء هذه الامة ، وصوفية الفلسفة « تفسير القرآن الحكيم » « ٥٥ » « الجزء الحادي عشر »

٤٣٤ تمثل الشياطين بصورة الصالحين وخداع استخدام الجن (التفسير : ج ١٤)

الهندية الذين يسمون أنفسهم صوفية الحقائق، وغلاتهم كفلاة الشيعة الباطنية شر المتدعة الهادمين للدين ، وصوفية التقليد وهم أهل الطرائق والزوايا الكسالى ، وان هم الا صوفية أكل واحتفالات ، وبدع وخرافات ، إلا قليلا منهم ، وهاك ما وعدنا به من رأي شيخ الاسلام ، في أولياء الله وأولياء الشيطان ، ونقفي عليه بشواهد في هذا الزمان .

### ( كتاب الفرقان لشيخ الاسلام )

(استمتاع البشر والجن والشياطين بعضهم ببعض، وتمثلهم بصور الاولياء والقديسين)

هذا الكتاب لشيخ الاسلام احمد تقي الدين بن تيمية رحمه الله تعالى بين فيه تحقيق الحق في أولياء الرحمن وأولياء الشيطان ، ومن أهم مباحثه ملاسة الجن والشياطين للناس وتليبهم عليهم واستمتاع كل منها بالآخر وظهور بعضهم لبعض الناس في صور مشابحهم وغيرهم من الاولياء والخضر والانبياء عليهم السلام ، والايحاء إلى بعضهم فيما يصلحهم ويعيوبهم ، وظهور بعض المؤمنين منهم فيما هو نافع ، ومن ذلك ما وقع له هو نفسه . وفي هذا الكتاب من مباحث التفسير وهدي السنة والفرقة بين المعجزات والكرامات وبين السحر والسكاهة واستخدام الجن والتأويل الباطل ووجوب الاتباع مالا يوجد في غيره ، وحكايات استخدام الجن كثيرة في قديم الاعم كلها وحديثها ، وأكثر الذين يدعونها أوكلهم دجالون محتالون على أكل اموال الناس بالباطل ، وأكثر من يتمثلون لهم لا يعلمون انهم منهم ، وشيخ الاسلام محقق وصديق لا يرعى القول على عواهنه . ومما قاله في هذا الكتاب انه قد تواتر عن كثير من المسلمين واليهود والنصارى رؤية من يقول لهم انه الخضر وانهم صادقون في قولهم ، ولكن الذي يتراعى لهم ويقول هذا القول شيطان لا الخضر الذي ثبت عند المحدثين انه قد مات ، ومثل ذلك ظهور المسيح عليه السلام لكثير من النصارى عقب رفعه وبمده إلى الآن ثم قال :

« وأصحاب الخلاج لما قتل كان بأنبيهم من يقول أنا الخلاج فيرونه في صورته

وكذلك شيخ بمصر يقال له المدسوقي (١) بعد أن مات كان يأتي أصحابه من جهته رسائل وكتب مكتوبة، وأراني صادق من أصحابه الكتاب الذي أرسله فرأيت به بخط الجن، وقد رأيت خط الجن غير مرة — وفيه كلام من الجن، وذلك المعتقد يعتقد ان الشيخ حي، وكان يقول انتقل ثم مات، وكذلك شيخ آخر كان بالمشرق وكان له خوارق من الجن، وقيل كان بمد هذا يأتي خواص أصحابه في صورته فيعتقدون انه هو. والذين كانوا يمتقدون بقاء علي أو بقاء محمد بن الحنفية قد كان يأتي الى بعض أصحابهم جني في صورته، وهكذا منتظر الرفضة (٢) قد تراه أحدهم أحيانا ويكون المرئي جنياً

« فهذا باب واسع واقع كثيراً، وكلما كان القوم أجهل كان عندهم أكثر، ففي المشركين أكثر مما في النصارى، وهو في النصارى كما هو في الداخلين في الاسلام، وهذه الامور يسلم بسببها ناس ويتوب بسببها ناس يكونون أضل من أصحابها فينتقلون بسببها إلى ما هو خير مما كانوا عليه، كالشيخ الذي فيه كذب ونجور من الانس قد يأتيه قوم كفار فيدعوهم إلى الاسلام فيسلمون ويصبرون خيراً مما كانوا وإن كان قصد ذلك الرجل فاسداً، وقد قال النبي ﷺ « ان الله يؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر وبأقوام لا خلاق لهم » (٣) وهذا كان كالحجج والادلة التي يذكرها كثير من أهل الكلام والرأي فانه ينقطع بها كثير من أهل الباطل، ويقوى بها قلوب كثير من أهل الحق، وإن كانت في نفسها باطلة فغيرها أبطال منها، والخير والشر درجات، فينتفع بها أقوام ينتقلون مما كانوا عليه إلى ما هو خير منه

« وقد ذهب كثير من مبتدعة المسلمين من الرفضة والجهمية وغيرهم إلى بلاد الكفار فأسلم على يديه خلق كثير وانتفعوا بذلك وصاروا مسلمين مبتدعين، وهو

(١) الشيخ ابراهيم المدسوقي كان في عصر شيخ الاسلام ابن تيمية  
 (٢) بفتح الظاء المعجمة يعني المهدي الذي يقولون انه اختفى في السرداب  
 (٣) الجملة الاولى في أثناء حديث من الصحيح والجملة الثانية باللفظ وبالمعنى  
 في غير الصحاح

خير من أن يكونوا كفاراً (١) وكذلك بعض الملوك قديروا وغزوا يظلم فيه المسلمين والكفار ويكون آثماً بذلك ، ومع هذا فيحصل به نفع خلق كثير كانوا كفاراً فصاروا مسلمين ، وذلك كان شراً بالنسبة إلى القائم بالواجب ، وأما بالنسبة إلى الكفار فهو خير ، وكذلك كثير من الاحاديث الضعيفة في الترغيب والترهيب والفضائل والاحكام والقصص قديسمعها أقوام فينتقلون بها إلى خير مما كانوا عليه وإن كانت كذبا (٢) وهذا كالرجل يسلم رغبة في الدنيا ورهبة من السيف ، ثم إذا أسلم وطال مكثه بين المسلمين دخل الايمان في قلبه ، فنفس ذل الكفر الذي كان عليه وانقهاره ودخوله في حكم المسلمين خير من أن يبقى كافراً فانتقل إلى خير مما كان عليه وخف الشر الذي كان فيه ، ثم إذا أراد الله هدايته أدخل الايمان في قلبه ، والله تعالى بعث الرسل يتحصل المصالح وتكميلها ، وتعطيل المفساد وتعليلها ، والنبي ﷺ دعا الخلق بغاية الامكان ، وأقل كل شخص إلى خير مما كان عليه بحسب الامكان ، (و لكل درجات مما عملوا وليوفهم أعمالهم وهم لا يظلمون) وأكثر المتكلمين يردون باطلاً بباطل وبدعة ببدعة ، لكن قديردون باطل الكفار من المشركين وأهل الكتاب بباطل المسلمين ، فيصير الكافر مسلماً مبتدعاً ، وأخص من هؤلاء من يرد البدع الظاهرة كبدعة الرافضة ببدعة أخف منها وهي بدعة أهل السنة (٣) وقد ذكرنا فيما تقدم أصناف البدع . اه المراد منه (أقول) كل المشاهدات التي نقل خبرها شيخ الاسلام هنا مشهورة عن أهل عصره وأهل عصرنا ، وقد نقل عن الشيعة أنهم يستفتون المهدي المنتظر في بعض المشكلات فيضعون ورقة الاستفتاء في شجرة ثم يجدون الفتوى مكتوبة عليها ، وانها عندهم من أقوى الحجج أو أقواها ، وقد بينا هذا في المنار ، ومن هذا ما يكون من حيل شياطين الناس وتزويرهم ، ومنهم من هم شر من شياطين الجن .

(١) يشبه هذا دعاة القاديانية الملقين بالاحمدية الى الاسلام في اوروبا وغيرها فهم فريقان منهم من يقول إن القادياني مصلح مجدد لانبي فهم مبتدعون ، ومنهم من يقول انه نبي كان يوحي اليه من الله وهم كفار مرتدون

(٢) أي والواضع لها والداعي اليها والمحتج بها كلهم آمنون اذا علموا ذلك

(٣) أي الذين يدعون أو يلقبون بأهل السنة فما من أتباع مذهب منهم إلا وقد فتن بعضهم بالبدع ، وقد بين ذلك شيخ الاسلام في مواضع من كتبه ومنها هذا الكتاب



(بعض حكايات النصرى المعاصرىن فى رؤيئة المسىح ومرىم علىهما السلام )

إن الذى يتراى لهم المسىح أو أمه علىهما السلام أو غيرهما من القديسىن عندهم كثرىون ومن الرجال الشهورىن بهذا فى هذا الزمان رشىد بك مطران وهو وجيه سورى من بعلبك مشهور يقم فى أوربة وىكون غالباً فى (بارىس) فهوىرى أو يتراى له مثال السىدة مرىم العذراء فى البقظة كثرىاً وىسألها عن كثرى مما ىشكل علىه فتجىبه . وحدثنى الامىر شكىب ارسلان عنه انه سألها مرة عن نبىنا (ص) فأجابته مثنىة علىه صلوات الله وسلامه ثناء عظىما لم أحفظه

وقرات فى جرىدة مرآة الغرب العربىة التى صدرت فى (نىوبورك) فى مارس سنة ١٩٣٣ رسالة من عمان عاصمة إمارة شرق الاردن كتبت فى ٢٦ من كانون الثانى (بىناىر) سنة ١٩٣٣ (الموافق ٢٩ رمضان سنة ١٣٥١) منحصها ان امرأة نصرانىة فى عمان اسمها حنة بنت الیاس غابى الملقب صهر الله متزوجة ولها اولاد وأخ فقیره مشهوره بالتقوى عرض لها منذ سنة ونصف نزىف دموى عقب الولادة وأرىد عمل عملیة جراحىة لها فأرشدت إلى التوجه أولاً إلى الطىب السماوى فدعت بسوغ لىلائم ذهبت إلى الكنسىة بعد منتصف اللىل لتصلى وهى فى حال غىوبة أو عقب رؤىا فرأت الكنسىة خالىة وشاهدت فى الهىكل شخصاً يحىط به نور عظیم فاشتد خوفها ورعبها ، فدعاها وقال لها لا تخافى أنا المسىح فركعت على قدمیه وقالت له اشفنى باسىد ، فقال لها حسب اىمانك ىكون لك ، فبرأت وقرر الاطباء بعد فحوصها انه لم تبق حاجة إلى العملىة الجراحىة فأزدادت عبادة وتقوى

«ولما كان الیوم الرابع من هذا الشهر لك ٢ من «بىناىر» شعرت فى منتصف الساعة الثالثة بعد نصف اللىل بىد تهبها من الـكتف ففتحت عىنبها فاذا نور عظیم فى العرفة وفى وسط التور شخص .لاك ىقول لها سىحدث ضىق عظیم فى العالم ، ولكن لا تخافوا وستكون لكم هذه العلامة - وكان بىده كأس فغمس الیء الاخرى فى الكأس وبأصابعه الثلاث وضع على جىنبها علامة ثم تركها وقال اعطوا مجد الله . فقامت وصارت تمجد الله بصوت عال ، فهب أهلها وقالوا لها ماذا جرى لك ؟ فقالت

ألم تروا النور وتسمعوا الصوت ؟ قالوا لا ، قالت جيثوني بالضوء ، فلما أحضروا القنديل رأوا في جيبتها علامة طائر يشبه النسر صافاً جناحيه ممتداً على طول جيبتها وعرضه ( أي جبهتها) وليس ماساً للحاجبين ولا شعر الرأس ولونه عتابي كالدم ورسمه متقن كأنه رسم فنان عظيم»

وقالت كاتبة الرسالة ان أهل عمان لما علموا بهذه الحادثة أقبل الناس من وطنين وأجانب على اختلاف أديانهم فشاهدوا هذا الرسم وعني الاطباء بازالته فعجزوا وان الذين شاهدوها يعدون بالمئات، ثم نقلت عن قسيس معروف جاء من نابلس وكتب عنها ما يأتي ملخصاً :

«قالت انه ظهر لها الملاك مرة ثانية في ليلة السبت السابعة من الشهر نفسه (يناير) ووضع يده على جيبتها فزالت العلامة ، فقالت له يارب ارفع الضيق عن العالم ، فقال « سيرون أعمال الله » قالت ارحمنا يارب ، قال « تكفيمكم نعمتي » وفي ثاني ليلة أفاق أهلها فوجدوها واقفة تتكلم بالعبراني فكتبوا ماقالته وترجموه بالنهار فاذا هو تسبيح وتمجيد لله ، ثم تكرر ذلك منها في الليالي التالية باللغات الالمانية والفرنسية والاطليانية وفي الخامسة وثالث بالعربي واليوناني، وكانت ترتيلة العربي من نظمها وقولها « اصفح عن ذنبي ياربي ، خذني ياربي ، خذني الى اورشليم » ثم لم يحدث شيء . إلا ان الملاك ظهر لها ليلة ١٧ من الشهر ووضع عليها العلامة وقال « لتكن هذه العلامة مباركة ثم اختفى ، ثم ظهر بعد يومين ومحا العلامة اه باختصار وبانغظه إلا تصحيح كتابات قليلة

( أقول ) سئل بعض أدباء المسلمين في عمان كتابة عن هذه الحكاية وعمما روي في بعض الجرائد من رؤية موتى من الصحابة لم تبل أجسادهم ولا لفائفهم فأنكرها . وقد سبق لي تحقيق لامثال هذه الحكايات ملخصه ان منها ما هو كذب محض ، ومنها ما هو تخيل ولدته الاوهام ، يشبه الرؤى والاحلام ، ومنها ما هو رؤية شيء موجود في الخارج من عالم الارواح التي تتمثل بأجسام لطيفة جداً لا يدركها إلا بعض الناس في أحوال خاصة قريبة من التجرد من كثافة الحس ، ومنها ما يمثل بصورة مادية كثيفة كما صرح من رؤية بعض الصحابة (رض) للملاك

وللجن ، والشفتلون من الافرنج بمعالجة رؤية الارواح يسمون صاحب الاستعداد الخاص لرؤية الارواح ومخاطبتها بالوسيط، والراجح عندنا ان أكثر المدعين لذلك أولو كذب وحيل وتلبس، وان أقلهم يرون بعض الشياطين من جن إبليس، ولا سيما شياطين الموتى وقرنائهم العارفين بأحوالهم ، وشيخ الاسلام يقول ما قرأت آنفا وهذا الذي يقوله لا ينكر أحد من الصوفية وقوعه لسكبار شيوخهم ، بل أثبتوا ان الشيطان يتراءى لهم ويلقنهم كلاما مدعياً انه ربهم كما حكاه الشعرائي وغيره عن الشيخ عبد القادر الجيلاني الذي اتفقوا على انه كان القطب الغوث الأكبر

وملخصه انه رأى نوراً عظيماً ملاً الأفق وسمع منه صوتاً يخاطبه بانه ربه وقد أحل له المحرمات ، فقال له : اخسأ يا لعين ، فتحول النور ظلاماً ودخاناً ، وقال له قد نجوت مني بفمك الخ وانه قن بهذا كثيرين من كبار الشيوخ . ومن المعلوم أن جميع غلاة الصوفية قد ادعوا أن الله خاطبهم بالحقائق وكشف لهم منها ما لم يكشفه لغيرهم كما تقدم وهم يتعارضون في دعاويهم الشيطانية كما تقدم

وللشيخ عبد الوهاب الشعرائي كتاب صغير سماه ( الانوار القدسية ، في بيان آداب العبودية ) مطبوع مع كتابه الطبقات ذكر في أوله انه سمع وهو في حالة بين النائم واليقظان هاتفاً يسمع صوتاً يراه شخصه يقول له على لسان الحق سبحانه وتعالى كلاماً ذكره قال « فما استقم هذا الكلام وبقي عندي شهوة نفس لمقام من مقام الاولياء لافي الدنيا ولا في الآخرة » ثم بسط الكلام على مرادهم بالهاتف وعلاه بقوله « خوفاً أن يتوهم أحد من القاصرين الذين لا معرفة عندهم بمراتب

الوحي ان ذلك وحي كوحي الانبياء عليهم الصلاة والسلام فأقول  
« اعلم ان الهاتف المذكور لا يخلو إما أن يكون ملكاً أو ولياً أو من صالحي الجن او هو الخضر عليه السلام أو غير ذلك ، لان الخضر عليه السلام حي باق لم يموت وقد اجتمعنا بمن اجتمع به وبالهمدي وأخذ عنهما طريق القوم الخ

ثم انه جعل الوحي أقساماً وضرورياً كثيرة وذكر منها الكهانة والجزر - اي وهو أسفلها - ووحى التشريع الديني الخاص بالانبياء (ع.م) وما بينهما .

ثم ذكر ان بعض الفقهاء من الاخوان سأله أن يبلي على لقاء الهاتف الذي سمعه جملة

٤٠٤ افساد كتب المتصوفة كالشعراني للناس في دينهم (التفسير : ج ١١)

بما فهمه من آداب العبودية وآداب طلب العلم وآداب الفقراء عموماً وخصوصاً

« وما يدخل على كل طائفة من الدسائس في مقاصدهم لان الشيطان لهم بالمرصاد ولا

ينجو منه الا القليل من عباد الله » وهذا محل الشاهد

وأقول ان هاتفه الذي جمعه الاصل لهذا التأليف هو من دسائس الشيطان

ايضاً لانه غير موافق للشرع المعصوم بل في هذا الكتاب كثير من المخالفة له ، وكذا

كتابه لطبقات فهي من اشد الكتب افساداً للدين اصوله وفروعه وآدابه بما فيها

من وحي الشياطين ، فقد أصبح الملايين من المسلمين مشركين بالله تعالى بعبادة هؤلاء

الذين يسمونهم الاولياء ، وقبول ما نقل عنهم من وحي الشياطين ، وهم يتبعون

الدجالين ومدعي علم الغيب وقضاء الحوائج بالكرامات أو استخدام الجن ، وهؤلاء

الدجالون يسلبون أموالهم ، ويهتكون أعراضهم ، وفي نص كتاب الله تعالى ان

الجن لا يعلمون الغيب ، وأصبح فريق آخر من المسلمين الذين تقوى العلوم العصرية

وتربوا تربية استقلالية ، يعتقدون ان الاسلام دين خرافي كغيره من الاديان

على أن من دعاة الاديان والنحل الجديدة المتولدة من التصوف من ألبسوا

دعائهم ثوب المدنية العصرية ، وهم يبثونها في بلاد الافرنج كالبهائية والقاديانية

الاحدية ، وكل خلابتهم مستمدة من تأويلات الصوفية الذين ادعوا الوحي وادعوا

الالوهية من طريق وحدة الوجود وغيره كما تقدم آنفاً .

والامة الاسلامية قد جعلها الله وسطاً بين العالمين والمقصرين ، من المعطلين

والمشركين ، فهي لا تعبد إلا الله ، ولا تؤمن بوحي ولا نبوة لأحد بعد محمد

خاتم النبيين ، ولا بتشريع ديني الا ما جاء به عن الله ، ولا بولاية إلا ما تقدم بيانه

في كتاب الله ، وقد صار المعتصمون بهذا في أمثال هذه البلاد ، التي انتشر فيها

ذلك الفساد ، جماعات قليلة الافراد ، فان لم ينصرها الله ضاع فيها الاسلام

استطراد ، في أصل الاسلام ، وما طرأ عليه من الفساد

### ﴿ من طريق السياسة والفلسفة والتصوف ﴾

أبها القارى لهذا التفسير قد آن أن أصارحك بمسائل مختصرة هي ثمرة علم وعمل وعبادة ورياضة وتصوف وتعليم وتصنيف ومناظرات ومحاجة في مدة نصف قرن كامل ، لم يشغلني عنها من حظوظ الدنيا شاغل ، وانها الكلمات في حقيقة دين الله وعلماؤه وعباده صادرة عن بصيرة وتجربة ، فتأملها باخلاص واستقلال فوكر ، ولا يصدنك عن النظر فيها لذاتها والاعتماد في ثبوتها على مصادرها ، حرمان المعاصرة ، واحتقار الاحياء ، وتقديس شهرة الاموات ، واهام قائلها بالغرور والدعوى ، فان عرض لك ريب أو شبهة في شيء منها فارجع الى مصادرها ودلائلها ، أو ارجع الى كاتبها فاسأله عنها ، بشرط أن يكون غرضك معرفة الحق لذاته ، دون التعصب والجلد ، أو التحرف لمذهب أو التحيز الى فئة

(المسألة الاولى) ان هذا الدين (الاسلام) وحي إلهي الى نبي أمي ظهر في أمة أمية جاهلية ، ليعلمها الكتب والحكمة ، ويزكيها بالعلم والعدل والفضيلة ، فيجعلها به معلمة وهادية لجميع شعوب التعميط والاديان والفلسفة والحضارة ، وأن الله تعالى قد شهد في كتابه بأنه أكل هذا الدين لعباده في آخر عمر نبيه ليس لاحد ان يزيد فيه بعده عقيدة ولا عبادة ولا تحريما دينيا مطلقا ، ولا تشريعا مدنيا ، الا ما أذن به لاوولى الامر من الاجتهاد على أساس زعمهم اعدده ، فكان أء الناس وأفقهم به وأصحهم دعوة اليه بالعلم والعمل ، والحكم بين الناس بالحق والعدل ، أولئك الاميون الذين تلقوه عن ذلك النبي الامي صلوات الله وسلامه عليه ، وهم خلفاؤه وأصحابه (رض) فهذه احدى معجزاته إذ لو كان هذا الدين وضعيا بشريا لسكان كسائر العلوم والاعمال البشرية التي تظهر مبادئها الاولى ناقصة ثم تنمي (وفي لغة ضعيفة اشتهرت تنمو) وتتكامل بالتدرج ، فهذه سنة من السنن المطردة في علوم البشر

( المسألة الثانية ) من البراهين العلمية الثابتة بالشواهد العملية ، على ان هذا الدين من عند الله تعالى ، ان المسلمين قد اهدوا بارشاده إلى البحث والنظر في جميع أمور العالم السماوي والارضي ولا سيما نوع الانسان وعلومه وفلسفته واديانه ونظمه وتشريعهم وآداب شعوبه فازدادوا بكل من ذلك علما بحقبة المسألة الاولى ، وظهر للاسرخين في علمه ان ما أجمع عليه أولئك الاميون الاولون او أكثرهم هو الحق ، وأن كل ما خالف نصوصه القطعية من العقائد والآراء والافكار البشرية فهو باطل ، ومنه جميع نظريات المتكلمين العقلية ، وكشف فلسفة الصوفية الروحية ، وإن المصلحة للمسلمين وللشعوب كافة أن يقصروا هداية الدين على نصوص القرآن المنزلة ، وما بينه من سنة الرسول المتبعة ، وسيرة خلفائه وجهود عترته وأصحابه قبل فشو الابتداع والتفرق في الملة ، ثم ما أجمع عليه علماء الامصار من مجتهدي الامة ، وان يمتد بعضهم بعضا فيما لا يخرج عن هذه الاصول من المسائل غير القطعية في الدين فلا يجعلوه سببا للتفرق والشقاق ، بالتعصب للمذاهب والشيع والاحزاب ، لئلا يكونوا ممن قال الله تعالى لرسوله فيهم ( ٦ : ١٥٩ ) ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء ) فاستحقوا وعيد قوله ( ٦ : ١٦٥ ) قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم أو من تحت أرجلكم أو يلبسكم شيعا ويذيق بعضكم بأس بعض ، انظر كيف نبين لهم الآيات ثم انظر أي يؤفكون ) وقوله ( ٣ : ١٠٥ ) ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم اليقين وأولئك لهم عذاب عظيم )

( المسألة الثالثة ) ان البدع التي فرقت الامة في اصول دينها وجعلتها شيعا تؤثر كل شعبة اتباع زعمائها ومذاهبها على كتاب الله وسنة رسوله وهدى سلفه الصالح بالتأويل ، من حيث تدعي أن أئمتها أعلم من مخالفهم بتأويل الكتاب والحديث ، وأن بعضهم مؤيد بالكشف وبعضهم بالعصمة ، فهم أحق بأن يقلدوا ويتبعوا ، ولكن الاعلم انما يعلم بالدليل لا بالتقليد ، وإيمانهم النصوص بقواعد اللغة والسنة العملية لا بما اصطالحوا عليه من التأويل ، ولهذا البدع المفرقة ثلاث مآثرات من أركان حضارة الامم الثلاثة وهي السياسة والسلطان ، والعلم العقلي والعرفان ،

وفلسفة التعبد والوجدان ، وما يتبعه من دعوى علم الغيب المسمى بالكشف ،  
والكرامات الشاملة للدعوى التصرف في الكون ، ونقول في كل منها كلمة

(١) السياسة الدولية وكان مشارها الاول ماشجر بين الصحابة (رض) ثم  
كان أشدها إفسادا ما كان بين أهل السنة والشيعة ، وقد زالت الخلافة وضاعت  
سيادة الامة من أكثر العالم ، ومفاسدها لاتزال ماثلة ، بما للزعماء المستغنين لها  
من المنافع الدنيوية الزائلة ، وانها لعصبية قضتها السياسة ، وستقضي عليها السياسة ،  
وقد زالت السلطة الدينية من بعض ممالك المسلمين وبقي لها بقية في بعض ،  
وبعضها مذبذبة بين بين ، ولا محل لبسط ذلك هنا ولا فائدة في هذا الوقت .  
إلا التذكير بأن المنتمين إلي مذاهب السنة قد غلبهم جهلة الاعاجم على خلافتهم  
بعد أن جعلوها عصبية وراثية فلم يعملوا أي عمل لتقويتها بعدضعفها ، ولا لإحيائها  
بعد موتها ، ولم يضعوا نظاما للاستعداد لذلك عندسnoch الفرصة كإفعل الكاثوليك  
بنظام الغانايكان البابوي ، وكانت الزيدية من الشيعة المعتدلة أشد حزما واعتصاما  
منهم بنصب إمام بعد إمام لهم في جبال اليمن يتولونه ويقاتلون معه . بيد أنهم  
قصروا في وضع نظام لتعميم الدعوة ، والاستعداد له بالعلم والمال والقوة .

ولكن غلاة الشيعة نقضوا أركان الاسلام من أساسه بدعاية عصمة الأئمة ،  
وتأويل نصوص الكتاب والسنة ، فكان هذا أصل كل ابتداع مخرج من الملة ،  
اذ انتهى بأهله الى ادعاء الوحي وادعاء الألوهية ، فخرجوا من الملة سرا فعلائية  
(٢) النظريات العقلية ، وتحكيمها في النصوص النقلية ، وكان أضرها

وشرها ذلك التنازع بين أئمة الاتباع وعلى رأسهم الامام احمد بن حنبل ، ودعاة  
الابتداع من متكلمي نظار المعتزلة والجهمية ، ولولا تدخل سلطان العباسيين في  
نصر فريق على فريق ، لما وصات إلى ذلك الحد من الشقاق والتفريق ، وقد  
ضعفت في هذا العصر في أكثر الامصار الاسلامية لانه ليس لها دول تنصر  
بعض اهلها على بعض ، ومتى توطدت حرية العلم كان النصر والفالج لاهل الحق ،  
وسيموت ما بقي من علم الكلام بموت الفلسفة اليونانية التي بني على قواعدها

ونظرياتها ، بل هي قد ماتت وصارت من موارث التاريخ العلمية ، ومات هو وإن بقيت له بقية تقليدية في بعض المدارس الاسلامية ، وسيخلفه علم آخر في حراسة العقائد من شبهات العلم وفلسفة هذا العصر ، مع ابقاء الخلط بينهما وبين عقائد الدين ومحاوله تحكيم كل منهما في الآخر ، كما فعل نظارنا المتقدمون فجنوا على كل منهما بما أضعف سلطان الدين في أداء وظيفته وهي تزكية النفس ، بما يوقنها عند حدود الحق والعدل ، والفضيلة وعمل البر ، وأضعف سلطان العلم في أداء وظيفته وهي اظهار سنن الله في العالم وتسخير قوى الطبيعة لمنافع الناس ، وفاقالما أرشدهم اليه القرآن ، وقول النبي ﷺ « أنتم اعلم بأمر دينكم » رواه مسلم ولو بقينا على تأويل المتكلمين طان الامر ، لا نهم يجرون فيه على قواعد الافة وأصول الفقه ومصطلح الحديث ، ولكن نبت نابتة ودعاية لتحكيم نظريات العلم المعصري والنظريات العقلية في نصوص الكتاب والسنة ، لا بتأويل يوافق اللغة وأصول الشرع كما يقول المتكلمون ، بل بترك مدلولات الكتاب والسنة بأنها غير مرادة ولا يمكن العلم بالمراد منها ، ولبعض الدعاة الى هذا الالحاد في مصر كتب تطبع ومقالات تنشر في الصحف مصرحة بهذا ، ومشيخة الازهر تقرها لانها لا تفهمها .

( ٣ ) دعوى الكرامات والكشف ، وتحكيمه في عقائد الدين وعباداته وآدابه وتفسير نصوصه ، وفي أحكام المعاملات والحلال والحرام ، وقد نجمت البدع من هذه الناحية صغيرة كقرون المعز ثم كبرت فصارت كقرون الوعول التي تناطح الصخور ، هاجمها علماء المنقول والمعقول يؤيدهم الخلفاء والملوك فانهمزمت أمامهم ، حتى اذا ما ضعف العلم فصار تقليديا ، وضعف الحكم فصار إرثا جهليا ، وصار صوفية علماء الازهر مثل الشعراني ، وسلاطين مصر مثل قايتباي ، خضعت رقاب المسلمين لولاية مثل الشيخ محمد الحضري الذي يصعد المنبر في يوم الجمعة فيخطبهم فيقول « اشهد أن لا إله الا لكم إلا إبليس عليه الصلاة والسلام » ثم ينزل فيسل السيف فيهرب جميع المسلمين من المسجد فلم يتجرأ أحد على دخوله الى وقت العصر ، ويزعم الشعراني ان هذا الولي الشيطاني نفسه قد خطب خطبة الجمعة يومئذ في



ثلاثين مسجدا من مساجد القطر المصري ، بناء على قاعدتهم ان الولي قد يتمثل  
بالصور الكثيرة في الامكنة المختلفة ، كالشياطين والملائكة . وهم لا يفرقون بينهما  
ومثله ذلك الولي الذي كان يمارض القرآن بالهذيان ، والولي الذي كان يسكن  
في ماخور المومسات ، ليسفم لكل من يأتيهن عند الله ، ويمسكه عندهن الى ان  
ينجبره كشفه الشيطاني بقبول شفاعته فيه ومغفرة الله له ، وكان من كراماته اتيان  
الأتان — فهذا الكفر والشرك والاحاد ، ومعارضة القرآن ، واجتراح كبار  
الفسوق والعصيان ، كله عنده . وعند أمثاله من كرامات اولياء الله الذين لا خوف عليهم  
ولا هم يحزنون ، وبطبع أمرهم رضوان خازن الجنان ، ومالك خازن النار ، كما نقله  
الشعراني عن الدسوقي ، وجملة القول انهم يتصرفون في أمور الدنيا والآخرة  
احياء وأمواتا ، وقد رسخت هذه الخرافات في قلوب الملايين من مسلمي مصر  
وأمثالها من الاقطار فهم يعتمدون على هؤلاء الاولياء في أمور دنياهم وآخرتهم  
وانك لتجد أكثرهم يحتج على ذلك بالآية الكريمة التي ذكرنا هذا البيان  
في صدد تفسيرها بقوله تعالى ( لهم ما يشاؤون عند ربهم ) فهم يزعمون انه هؤلاء  
الاولياء الخياليين ، وان الله تعالى يعطيهم كل ما أرادوا لانفسهم ولغيرهم في الدنيا  
والآخرة ، كما يزعم الذين يقولون ان منهم أقطابا متصرفين (او مدركين) بالكون  
كله ، وهذا افتراء على الله وتحريف لكتابه العزيز بما هو شرك به سبحانه ، وانماوردت  
هذه الجملة في عدة سور في جزاء اهل الجنة في الجنة لا في اولياء الخيال الخرافي المزعوم  
راجع سورة النحل ( ١٦ : ٣٠ - ٣٣ ) وسورة الفرقان ( ١٥ : ١٦ ) وسورة الزمر  
( ٣٩ : ٣٢ و ٣٣ : ٢٠ ) وسورة الشورى ( ٤٢ : ٢٠ ) وسورة ق ( ٣١ : ٣٥ )  
وجملة القول ان جميع هذه الغن المضلة لكثير من الناس عن الاعتصام بكتاب  
الله تعالى وسنة رسوله المبينة له على النهج الذي اهتدى به سلف هذه الامة الصالح  
لا يقوم لشيء منها حجة عقلية ظاهرة ولا كشفية باطنة ولو صح أنها من الاسلام  
الساكن ما جاء الرسول ناقصا من كل بها

( بطلان تأويل النصوص للنظريات العقلية والعملية ، بآلة الباطنية )

أما النظريات العقلية التي يتأول النصوص لاجلها علماء الكلام فقد ظهر بطلانها وبطلان الفلسفة التي بذت عليها علماء هذا العصر وفلاسفته وقد أجمع هؤلاء على ان جميع النظريات العقلية الفلسفية والعملية السهلة اليوم لأنها أرجح من غيرها في بابها ، ليس فيها شيء يمد من الحقائق القطعية العملية الثابتة التي لا يمكن نقضها ، بل كلها قابلة للنقض والبطلان كما ثبت بطلان مثلها من مسلمات القرون الماضية إلى السنين الأخيرة من هذا القرن العشرين الميلادي التي ترجح فيها أن كل ما عرف في هذا الكون من مظاهر المادة والقوة هو مظهر لتكوين خاص مجهول لجزيئي الكهرباء الايجابي والسلبى المعبر عنهما بكامتي ( البروتون والالكترون ) فبطلت بهذا جميع النظريات العملية في المادة والقوة ، فكيف يجوز إذن تأويل نص ديني قطعي الرواية والدلالة في خبر عن عالم الغيب من الوحي الالهي ، لنظرية ظنية في عالم الشهادة من الرأي البشري ؟

وإذا بطل تأويل علماء الكلام المتقدمين المبني على قواعد النظر العقلي ومراعاة مدلولات اللغة ، واشترط عدم المخالفة لاصل من قواعد الشرع ، وبطل تأويل المعاصرين لما يخالف العلوم العصرية ، فأجدر بتأويلات الباطنية ان تكون أشد بطلاناً لأنها تحكم في اللغة بما لا تدل عليه مفرداتها ، ولا قواعد نحوها وبيانها ، وناقضة لاصول الشرع وقواعده القطعية الثابتة بالاجماع المتواتر ، والعمل الذي لا مجال للتأويل ولا للتحريف فيه ، كتأويل الاسماعيلية القرامطة السابقين ، والبهائية والقاديانية اللاحقين ، البهائية الذين يدعون الى ألوهية البهاء ، والقاديانية الذين يدعون الى نبوة ميرزا غلام أحمد ، وكل منهما يستدل بتأويل القرآن والحديث مخالفاً لآلئهما على دينه الجديد الذي غايته أن يتبعه الناس ويقدموا -

بطلان الاخذ بالكشف في الدين

وأما الكشف فهو ضرب من إدراك - النفس الناطقة غير ثابت ولا مطرد -  
فليس بدليل عقلي ولا شرعي، وإنما هو ادراكات ناقصة تخطئ وتصيب، وقد عرفت  
أسبابه الطبيعية وأن منها ما هو فطري، ومنها ما هو كسبي وصناعي، كالنوم  
المغناطيسي المعروف في هذا العصر، وما يسمونه قراءة الأفكار ومراسلة الأفكار،  
ويشبهونه بنقل الأخبار بخطوط الاسلاك الكهربية وبدونها، وهو يقع للمؤمن  
والكافر، والبر والفاجر، ويعترف به صوفية المسلمين لصوفية الهندوس وغيرهم،  
كما يعترفون بتليس الشياطين عليهم فيه، وقلة من يميز بين الكشف الشيطاني  
والكشف الحقيقي منهم، ولا يصح أن يسمى حقيقيا إلا ما وافق نصا قطعيا  
ومن دلائل الخطأ والتليس والتخيلات في الكشف الذي يسمونه النوراني  
تعارض أهله وتناقضهم فيه، وما يذكرونه فيه من معلوماتهم المختلفة باختلاف  
معلوماتهم الفنية والخرافية والشرعية، فترى بعضهم يذكر في كشفه جبل قاف  
المحيط بالارض والحية المحيطة به كما تراه في ترجمة الشعرائي للشيخ أبي مدين وهو  
من الخرافات التي لا حقيقة لها، ومنهم من يذكر في كشفه الافلاك وكواكبها على  
الطريقة اليونانية الباطلة أيضا. وأكثرهم يذكرون في كشفهم الاحاديث الموضوعية،  
فان اعترض عليهم أو على المتونين بكشفهم علماء الحديث قالوا ان الحديث قد  
صح في كشفنا وان لم يصح في رواياتكم، وكشفنا أصح لأنه من علم اليقين وعلمكم  
ظني. والحاصل ان كشفنا هذا شأنه وشأن أهله ان صح ان يصدق فيما لا يخالف  
نصوص الشرع وعقائده وأحكامه فلا يصح لمن يؤمن بكتاب الله وسنة رسوله  
ان يصدق منه ما يخالفهما وان يثبت من أمر عالم النبي ما لم يثبت بهما، وما أغنانا  
عن هذا كله، وفي جمع الجوامع أن الالهام - وهو الكشف الصحيح عندهم -  
« ليس بحجة لعدم ثقة من ليس معصوما بخواطره خلافا لبعض الصوفية » أي ولا يمتد  
بخلافهم لانهم خالفوا به الاصول كما خالفوا النصوص.

الكرامات لا تدل على الولاية فضلا عن العصمة

وأما الكرامات فهي نوع من خوارق العادات التي تروى عن جميع الامم المختلفة الاديان والمثل ، وقد قال علماء الكلام انها تقع للمؤمن والكافر ، والفاجر ، والنبي والساخر ، ويختلف اسمها باختلاف من ظهرت على يديه فتسمى بمعجزة للنبي المرسل اذا تجدى بها وكرامة للرجل الصالح المتبع للرسول ومعونة لمن دونه من المؤمنين واستدراجا للكافر والفاسق

وصحت الاحاديث بأن الدجال يظهر على يديه من الخوارق الكبرى ما قلما كان مثله في المعجزات حتى احياء الموتي . وقال أئمة الصوفية العارفون اذا رأيتم الرجل يمشي على الماء ويطير في الهواء فلا تعتدوا به ( او كلمة بهذا المعنى ) حتى تتروه عند الامر والنهي الشرعيين ، وقال مثل ذلك الخلاطون منهم ، ففي الباب الثالث من كتاب (الانوار القدسية) للشعراي « وظهور الكرامات ليس بشرط في الولاية وانما يشترط امثال أوامر الله واجتناب نواهيه ، فيكون أمره مضبوطا على الكتاب والسنة فمن كان كذلك فالقرآن يشهد بولايته وان لم يمتدقيه أحد » الخ وهذا عين ما حققناه في تفسير الآية .

ومن خلطه أن أكثر ما ذكره من كلامهم في طبقاتهم مخالف لشرطه فهو يبطل ولاية أكثر رجال أهلها من العقلاء فضلا عن المجاذيب المجانين ، فانهم لا يمدون من الاولياء العارفين ، لانهم غير مكلفين .

ومنه وفي الباب الاول منه « فلو رأينا الصوفي يتربع في الهواء لا يعبأ به الا اذا امتثل أمر الله واجتنب نهيه في المحرمات الواردة في الكتاب والسنة مخاطبا بتركها كل انخلق المكلفين لا يخرج عن ذلك أحد منهم ، ومن ادعى ان يبينه وبين الله تعالى حالة أسقطت عنه التكليف الشرعية من غير ظهور اماره تصدقه على دعواه فهو كاذب ، كمن يشخ من شهود في حضرة خيالية على الله وعلى أهل الله ولا يرفع بالاحكام الشرعية رأسا ولا يقف عند حدود الله تعالى مع وجود عقل التكليف عنده فهنا مطرود عن باب الحق ، مبعد عن مقعد الصدق ، وحرام على الفقيه وغيره ان يسلم لمثل هذا » اهـ وهو يخالف هذا الحق في مواضع أخرى

ثم قال ( في آخر ص ٨ منه ) واعلم ان طريق القوم على وفق الكتاب والسنة  
فن خالفهما خرج عن الصراط المستقيم كما قال سيد الطائفة أبو القاسم الجنيد  
( رض ) فلا تظن أنهم كانوا كحال غالب المنسوبين الى التصوف في هذا الزمان  
فتسبي الظن بهم، انما كانوا رضي الله عنهم علمين بأسرار الشريعة قائمين صائمين  
زاهدين ورعين خائنين وجلين كما يعلم ذلك من تراجعهم وطبقاتهم ، وانما أنكر  
من أنكر على المتشبهين بالمتشبهين بالمتشبهين بالمتشبهين بالمتشبهين بالمتشبهين ست  
مرات منهم، فكل قرن منهم بالنسبة لمن قبله يصح عليه الانكار اذا ادعى أنه على  
طريقة من كان قبله لان الناس لم يزالوا راجعين القهقري واليه الإشارة بقوله  
ﷺ « خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم » الحديث اه  
أقول ان هذا التصوف قد ذر قرنه في أواخر القرن الثاني وظهر الشذوذ في  
المتحلين له في القرن الثالث . وقد قال الامام الشافعي الذي توفي سنة ٢٠٢ اذا  
تصوف الرجل في الصباح لا يأتي المساء أو قال العصر إلا وهو مجنون . وأنكر الامام  
أحمد الذي توفي سنة ٢٤١ بعده على خيارهم ونهى عن قراءة كتب الحارث المحاسبي  
على التزامه الكتاب والسنة علما وعملا كما بناه في تفسير سورة راءة ، وقد توفي  
الحارث في سنة ٢٤٣ وهو أستاذ أكابر البغداديين ومن أخذ عنه سيد الطائفة أبو القاسم  
الجنيد . فاذا قلنا ان الشعراي يعد أهل قرنه العاشر في الدرجة السادسة من المتشبهين  
بالصوفية فالظاهر أنه يعد أهل القرن الخامس أول المتشبهين الذين ينكر عليهم . وقد  
أنكر الغزالي في كتاب الغرور من الاحياء على المتشبهين بهم وعد منهم فرقان من أهل  
المكاشفات ، وكان ذلك في أواخر القرن الخامس فان الغزالي توفي سنة ٥٠٥ وكان  
قد ناب الى الله من علوم التصوف والكلام وانقطع الى علم السنة ، ثم ان ابن الحاج  
المالكي المتوفى سنة ٧٣٧ تكلم في كتابه المدخل على هؤلاء المتشبهين بالمشايخ من أهل  
عصره في القرن الثامن وبين ما لهم من المنكرات ، وفند ما يدعون من الكرامات .  
وقام في هذا القرن أيضا شيخ الاسلام ، مدره السنة الاكبر ، وقامع البدع الاقهر ،  
أحمد بن نيمية فبذم قبله ، وأغنى عن جاء بعده ، وعلى كتبه وكتب تلميذه ابن القيم العول  
« تفسير القرآن الحكيم » « ٥٧ » « الجزء الحادي عشر »

### تفضيل أهل الحديث على غيرهم

ومما كتبه الشعراي في كتابه هذا من الحق بين الأباطيل قوله في الباب الثاني من كتابه المذكور - وهو في طلب العلم - ما نصه :

« واعلم أنه ماتت بالارث للانبياء عليهم السلام على الحقيقة الا المحدثون الذين رروا الاحاديث باسند المتصل الى النبي ﷺ كما قاله شيخنا فلم حظ في الرسالة لانهم نقله الوحي وهم ورثة الانبياء في التبليغ ، والفتاء بلا معرفة دليلهم ليس لهم هذه الدرجة فلا يحشرون مع الرسل انما يحشرون في عامة الناس ، فلا ينطبق اسم العلماء حقيقة الا على أهل الحديث . وكذلك العباد والزهاد وغيرهم من أهل الآخرة اذا لم يكونوا من أهل الحديث حكمهم حكم الفقهاء الذين ليسوا من أهل الحديث ، فيحشرون مع عموم الناس ويتميزون عنهم بأعمالهم الصالحة لا غير ، كما ان الفقهاء يميزون عن العامة في الدنيا ، لا غير » اهـ ولكن بمضى من يسمون كبار العلماء في زماننا يفضلون خرافات المشبهين بالتصوفة في الدرجة السادسة الى العاشرة وآراء مقلدي الفقهاء في الدرجة الخامسة - وهي السفلى - على علماء الحديث وفقهائه وحكائمه ، ويطمنون في المحدثين وكل من يمتدي بالحديث وولا وكتابة ، بل صرح بعضهم بأن من يعمل بالحديث فهو زنديق !!

### اقرار متقدمي الصوفية ومتأخريهم بوجوب اتباع السلف

تواتر عن شيوخ الصوفية المتقدمين ان أصل طريقهم اتباع الكتاب والسنة وموافقة السلف كما تقدم آنفاً ، وتجد مثل هذا في كلام الصوفية الشاذين الذين خلطوا البدع بالسنن وزعموا أنهم يأخذون علومهم عن الله الحي الذي لا يموت مباشرة وان علماء التفسير والحديث يأخذون علومهم عن النبيين كالفقهاء والمتكلمين ، وهذا أساس الابتداع بل المروق من الدين . ومما نقله الشعراي عن الشيخ ابراهيم الدسوقي من الخلط بين الحق والباطل ما نصه :

« وكان (رض) يقول اسلم التفسير ما كان مروياً عن السلف ، وأنكره ما فتح به على القلوب في كل عصر ، ولولا محرك بحرك قلوبنا لما نطقت الالما

ورد عن السلف فإذا حرك قلوبنا وورد استفتحنا باب ربنا وسألناه الفهم في كلامه فتكلم في ذلك الوقت بقدر ما يفتح على قلوبنا ، فسلموا لنا تسلموا ، فانتا نخارة فارغة ، والعلم علم الله تعالى » اهـ

أقول من أين نعلم أو يعلمون هم أن خواطرهم التي يسمونها الواردات من الإلهام الإلهي لا من الوسواس الشيطاني ، وكيف نسلم لهم ما لا نعلم ، والإلهام الصحيح ليس بحجة كما تقدم ؟ ثم كيف لا نشكر عليهم ما نراه مخالفاً للكتاب والسنة وأثار السلف ، وموافقاً للحاد الباطنية أو بدع الخلف ، وأنا وإيهم متفقون على أنه هو الحق الذي لا يصح الخلاف فيه ؟

ثبت إذاً أن أولياء الله تعالى الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ، هم من عرفهم تعالى بقوله الحق ( الذين آمنوا وكانوا يتقون ) وأنهم درجات كما بينها الله تعالى في قوله ( ٣٥ : ٣٢ ) ثم أوردنا الكتاب الذين اصطفتنا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقصد ومنهم سابق بالخيرات باذن الله ، ذلك هو الفضل الكبير ) فالظالم لنفسه من يقصر في اتباع الكتاب ولو بترك بعض الفضائل ، والمقصد من يترك ما نهى عنه ، ويفعل ما أمر به من الواجبات القاصرة على نفسه ، والسابق بالخيرات من يزيد على ذلك التقرب بالنوافل ، والتكامل بالفضائل ، والجمع بين التعلم والتعليم والتأديب والتأديب ، حتى يكون إماماً للمتقين ، فهذه درجة المقرين من شهداء الله والصدقيين ، وما قبلها درجة الصالحين من الأبرار أصحاب الجين ، فراجع سورتي الواقعة والمطففين ، ففيهما بيان لقوله تعالى ( ٤ : ٦٩ ) ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصدقيين والشهداء والصالحين ) وهي تفسير لدعائك في كل ركعة بقوله تعالى ( اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين )

وبهذا تقوم حجة الله على العالمين ، بأن هذا الدين تنزّل من رب العالمين ، وقد أكله لنا قبل أن يقبض الله رسوله محمداً خاتم النبيين ﷺ وإنه لو صح شيء مما ابتدعه الناس فيه بغاستهم العقلية أو النفسية أو بما ادعوه من الكشف لما حجت شهادة الله بأكاله ، ولا أنه من عنده لا من عند أحد من خلقه ، وهذا كل قرضنا من هذا البحث ، وقد ظهر به الحق والله الحمد

(٦٥) وَلَا يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ، إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا، هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ  
 (٦٦) أَلَا إِنَّ لِلَّهِ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ، وَمَا يُبَسِّمُ  
 الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ شُرَكَاءَ، إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا  
 يَخْرُصُونَ (٦٧) هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ آيَاتٍ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ  
 مُبْصِرًا، إِنْ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُسْمَعُونَ

بعد ان بين الله تعالى لرسوله حال أوليائه وصفتهم وما بشرهم به في الحياة الدنيا وفي الآخرة ، وكونه لا يتبدل لكلماته فيما بشرهم ووعدهم كما انه لا يتبدل لها فيما أوعده به أعداءه المشركين ، وكان هذا يتضمن الوعد بنصره وأنصر من آمن له وهم أولياء الله وأنصار دينه على ضعفهم وقهرهم ، وكانت العزة أي القوة والغلبة في مكة لا تزال للمشركين بكثيرتهم التي يعبرون عنها بقولهم : وإنما العزة للكافر ، وكانوا لغرورهم بكثيرتهم وأبروتهم يكذبون بوعده الله وكان ذلك يحزنه **ﷺ** بالطبع كما قال (٦: ٣٣) قد علم إنه ليحزنك الذي يقولون فانهم لا يكذبونك الآية قال تعالى مسلليا له ومؤكداً وعده له ولاوليائه . ووعيده لأعدائهم وأعدائه :

٦٥ ﴿ وَلَا يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ ﴾ نهاء عن الحزن والقلم من قولهم الذي يقولونه في تكذيبه الذي تقدم مفصلاً في هذه السورة فحذف مقول القول للعلم به وبين له سبب هذا النهي بقوله ﴿ إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا ﴾ أي ان الغلبة والقوة والمنمة لله جميعها لا يملك أحد من دونه شيئاً منها ، فهو يهبها لمن يشاء ويحرماها من يشاء ، وليست للكثرة دائماً كما يدعون ، فكم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله ، وقد وعد بها رسله والذين آمنوا بهم واتبعوه من أوليائه ، كما قال ( كتب الله لأغلبن أنا ورسلي إن الله قوي عزيز \* إنا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد \* والله العزة ورسوله وللمؤمنين ) فعزته تعالى ذاتية له ، وعزته رسوله



(بونس : ١٠) . اتباع المشركين للظن يخرصونه لا لشركاء الله موجودين ٤٥٣

والمؤمنين به ومنه عز وجل ، كما قال ( وتعز من تشاء وتذل من تشاء ) وقرأ نافع (بجزئك) بضم الياء من أحزته وهي لفة، وقرئ (أن العزة) بفتح همزة أن الحذف لامها وهي فتعليل الذي تدل عليه قراءة الجمهور بالكسر على الاستئناف البياني.

﴿ هو السميع ﴾ لما يقولون من تكذيب بالحق وادعاء للشرك ﴿ العلميم ﴾ بما يفعلون من إبداء وكيد ومكر ، فهو يذلهم ويحبط أعمالهم ، وهذا استئناف آخر في تقرير مضمون الاول وهو تسلية عَلَيْهِمُ السَّلَامُ وتأكيد وعده بالعزة ووعد تكذيبه. ثم استدلل على كون العزة له جميعا والجزء بيده بقوله مستأنفا أيضا ومفتتحا بأداة التثنية

٦٦ ﴿ألا إن لله من في السموات ومن في الأرض﴾ من عابد ومعبود فهو ربهم

وما لسكهم وهم عبيده الرب يون المملوكون له ﴿ وما يتبع الذين يدعون من دون الله شركاء ﴾ له في ربوبيته وملسكه ، أي ان هؤلاء الشركين الذين يعبدون غير الله بدعاتهم في الشدائد ، واستمقائتهم في النوازل ، والتقرب اليهم بالندور والقرابين والوسائل ، لا يتبعون شركاء له في تدبير امور عبادته ينفعونهم أو يكشفون الضر عنهم اذ لا شركاء له ،

﴿ ان يتبعون إلا الظن ﴾ أي ما يتبعون في الحقيقة إلا ظنهم أن هؤلاء الذين يدعونهم أو لياؤ الله وشفعاء عنده ، فهم يتوسلون بهم ويحاثيلهم اليه ، لانهم يقيسونه على ملوكهم الظالمين المتكبرين ، الذين لا يصل اليهم أحد من رعاياهم إلا بوسائل حجابية

ووسائطه ووزرائه ﴿ وإن هم إلا يخرصون ﴾ أي وما هم في اتباع هذا الظن الذي لا يقضي من الحق شيئا ، إلا يخرصون خرسا ، أي يحزرون حزرا ، أو يكذبون كذبا ، أصل الخرص الحزر والتقدير للشيء الذي لا يجري على قياس من وزن أو كيل أو ذرع ، بل هو كخرص الثمر على الشجر والحب في الزرع ، والكمرة الخطأ

فيه أطلق على لازمه الغالب وهو الكذب ، فالظن الذي يبنى عليه يكون من أضغاف الظن وأبعده عن الحق ، مثاله ما ذكرناه آنفا من قياس الرب في تدبير أمور عبادته على الملوك ، وهذا قياس شيطاني سمته من جميع طبقات الجاهلين لعقائد الاسلام ،

وتوحيد الرحمن ، حتى من يلتقون بالعلماء وبالباشوات ، ومثله قولهم في وسائلهم الذين يسمونهم الاولياء : ان الله يحبهم ، وكل من يحب أحدا فانه يقبل وساطته

وشفاعته ، فيقيسون تأثير عباد الله الصالحين عنده تعالى ، على تأثير أصدقاء الملوك والوجهاء ومعشوقهم في قبولهم منهم جميع ما يطلبونه ، ويجهلون ان أفعال الله تعالى انما تجري بمقتضى مشيئته الازلية على وفق علمه الذاتي المحيط وحكمته البالغة العادلة ، وان صفاته تعالى كاملة ازلية لا تؤثر فيها الحوادث ، وان جميع أوليائه وأنبيائه وملائكته عبيد مملوكون له ( ١٧ : ٥٧ أولئك الذين يدعون يبتغون الى ربهم الوسيلة أيهم أقرب ، ويرجون رحمة و يخافون عذابه ان عذاب ربك كان محذورا ) أي ان أقرب أولئك الذين يدعونهم ويتوسلون اليه تعالى بهم كالمسيح والملائكة ومن دونهم ، هم يتوسلون اليه راجين خائفين ، لا كأعوان الملوك الذين لا يقوم أمر ملكهم بدونهم ، ومعشوقهم الذين لا يتم تتمهم الشهواني إلا بهم

٦٧ ﴿ هو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا ﴾ هذا استدلال

على مضمون ما قبله من نفي وجود شركاء له في الخلق والتقدير ، ولا بالشفاعة عنده في التصرف والتدبير ، أي هو الذي جعل لكم الوقت قسمين بمقتضى علمه ومشيئته بدون مساعد ولا شفيع ، بل بمحض الحكمة البالغة والرحمة الشاملة : أحدهما الليل جعله مظلما لاجل أن تسكنوا فيه بمد طول الحركة والتقلب في الارض ، وتستريحوا من التعب في طلب الرزق ، وثانيهما النهار جعله مضيئا ذا إبصار لتنتشروا في الارض ، وتقوموا بجميع أعمال العزran والكسب ، والشكر للرب ، فالبصر هنا معطي الابصار سببه حسيا كان أو معنويا ، فالاول قوله تعالى ( ١٧ : ١٢ ) وجعلنا الليل والنهار آيتين فحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة لتبتغوا فضلا من ربكم ) الآية — والثاني قوله في هذه السورة أيضا ( ٥٩ ) وآيتنا نود الناقية مبصرة ) أي آية مفيدة للبصيرة والحجة على صدق رسولهم ، ومثله قوله في سورة النمل ( ٢٧ : ١٣ ) فلما جاءتهم آياتنا مبصرة قالوا هذا سحر مبين )

وقال قطرب : تقول العرب : أظلم الليل وأبصر النهار وأضاء بمعنى صار ذا ظلمة وذا إبصار وذا ضياء اه وقد تكرر التذكير في التنزيل بآيات الله في الليل والنهار من خلقهما وتقديرهما ومدغم الناس فيهما ، وفي هذه الآية احتباك وهو انه حذف من كل من آيتي الليل والنهار ما أثبت مقابله في الاخرى والعكس . وفي قوله

تعالى ﴿إِنْ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُسْمَعُونَ﴾ مثله ، أي ان فيما ذكر الدلائل بينات ، وآيات أي آيات ، على وحدانيته في الذات والصفات ، لقوم يسمعون ما يتلى عليهم من التذكير بحكمه تعالى ونعمه فيها سماع فقه وتدبر ، ويبصرون ما في الكائنات من السنن الحكيمة إبصار تأمل ، ذكر الآيات السمعية المناسبة للليل الذي قدم ذكره ، وهي تدل على الآيات البصرية المناسبة للنهار وتذكر بها ، وهو أبلغ الاجازة ، وقد جمع بينهما في مقام الاطناب من سورة القصص بقوله (٢٨ : ٧١) قل أرأيتم ان جعل الله الليل سرمداً الى يوم القيامة - من إله غير الله يأتيكم بضياء أفلا تسمعون؟ ٧٢ قل أرأيتم ان جعل الله النهار سرمداً الى يوم القيامة من إله غير الله يأتيكم بليل تسكنون فيه أفلا تبصرون؟ ٧٣ ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون) وأحسن بذلك الاطناب تفسير آماها من الاجازة ، ولكل منهما موقعا من بلاغة الاعجاز

(٦٨) قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحٰنَهُ هُوَ الْعَلِيُّ ؕ اَهُ مَآ فِي

السَّمٰوٰتِ وَمَآ فِي الْاَرْضِ ؕ اِنْ عِنْدَكُمْ مِنْ سُلْطٰنٍ بِهٰذَا ؕ اَتَقُولُوْنَ  
عَلَىٰ اللّٰهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ (٦٩) قُلْ اِنَّ الَّذِيْنَ يَفْتَرُوْنَ عَلَى اللّٰهِ الْكٰذِبَ  
لَا يُفْلِحُونَ (٧٠) مَتَمَّعْ فِي الدُّنْيَا ثُمَّ اِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ نَذِيْقُهُمْ  
الْعَذٰبَ الشَّدِيْدَ بِمَا كَانُوْا يَكْفُرُوْنَ

هذه الايات حكاية لنوع آخر من الكفر بالله تعالى قريب من كفر اتخاذ الشر كاله ، وهو زعمهم انه اتخذ ولدا ، وقد اشترك فيه عباد الاصنام والوثان وبعض أهل الكتاب ، فحكاة عنهم مفصولا لانه نوع مستقل وتعبه بالابطال

٦٨ ﴿قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا﴾ فزعم المشركون أن الملائكة بنات الله ، وقالت

النصارى : المسيح ابن الله ، وقال بعض اليهود : عزير ابن الله ، وتقدم في سورة التوبة ( ويرى بعض المؤرخين أن عزير هو أوزيروس أحد آلهة قدماء المصريين )

﴿ سبحانه ﴾ كلمة التسييح معناها التنزيه والتقديس أي تسييحاً له عز وجل عن كل مالا يليق بربوبيته وألوهيته ، وتقال في مقام التعجب ، ويصح هنا جمع الممتنين كليهما . وقفي على هذا التنزيه والتعجب بما يدل على بطلان قولهم بأنواهم

ما ليس لهم به علم فقال ﴿ هو الغني له مافي السموات وما في الارض ﴾ أي هو الغني بذاته عن الولد ، لأن كل مافي الوجود من العالم العلوي والسفلي ملك وعييد له لا يحتاج منها الى شيء ، ويحتاج اليه كل شيء ، ولا يشبهه أو يجانسه منها شيء ، فالإنسان يحتاج الى الولد لامور منها بقاء ذكوره به وبذريته ، ومنها انه قوة وعصية له يعتز به هو وعشيرته ، ومنها ان وجوده زينته في داره يابو به في صغره ، ويفخر به أقرانه في كبره ، ومنها انه قد يحتاج اليه لقضاء مصالحه وتنمية ثروته ، وقد يحتاج الى رفقده وبره ، عند عجزه أو فقره ، والله تعالى لا يحتاج الى شيء من هذه

المنافع لانه هو الغني عن كل شيء بذاته لذاته أزلا وأبدا ﴿ إن عندكم من سلطان بهذا ﴾ « إن » هنا نافية و « من » مؤكدة لهذا الغني مفيدة لعمومه ، والسلطان الحجية والبرهان . والجملة تجمیل لهم ورد عليهم ، أي ما عندكم أي نوع من أنواع الدليل والبرهان متعلق بهذا القول الذي تقولونه من غير عقل ولا علم ولا وحي إلهي ، تعارضون به هذا البرهان العقلي ، وهو تنزيه الله وغناه المطلق عن الولد وغيره ، وكونه

المالك لكل شيء مما في السموات والارض ﴿ أتقولون على الله مالا تعلمون ﴾ هذا استفهام تبيكيت وتوبيخ على أقبح الجهل والكفر ، وهو قولهم على الله تعالى ما ليس لهم به علم ، ولا سيما بعد بحبي ما ينقضه من العلم البرهاني . والوحي الالهي ، قال البيضاوي وغيره : وفيه دليل على ان كل قول لا دليل عليه فهو جهالة ، وان العقائد لا بد لها من قاطع ، وان التقليد فيها غير سائغ اه وقد تقدم حكاية اتخاذ الولد عن الكفار عامة وعن النصارى خاصة في سور البقرة وآل عمران والنساء والمائدة والأنعام ، وسيأتي في سور أخرى مع ابطاله وتفنيد بالادلئل ووجوه

الحجة المختلفة الاساليب ، أو التقرير والتأنيب ، والانذار والوعيد (١)

٦٩ ﴿ قل ان الذين يفترون على الله الكذب ﴾ يأخذهم الشركاء له ، أو بزعمهم  
أخذوه ولذا انفسه ، أو بغير ذلك من التحليل والتحرير ، وغيرهما من مسائل  
التشريع ، أو بدعوى ولايتهم وإطلاعه اياهم على أسرار خلقه وتصريفه لهم في ملكه ،  
وقد تقدم بمضه في هذه السورة كآيات ١٧ و ٥٩ و ٦٠ ﴿ لا يفلقون ﴾  
أي لا يفوزون بما يؤملون من النجاة من عذاب الآخرة والتمتع بنعيمها بشقاعة  
الولد أو الشركاء الذين اتخذوهم له تعالى أو فدائهم لهم من عذاب النار

٧٠ ﴿ متاع في الدنيا ﴾ هذا جواب لسؤال مقدر قد برر على نفي فلاحهم بالاطلاق  
الذي يدخل فيه منافع الدنيا ، والمفترون على الله بكل نوع من أنواع الافتراء .  
المقبولة عند الجاهلين ، لهم كثير من المنافع المادية والمعنوية من أهولاء الساكنين ،  
وأكثر البشر لا يزالون جاهلين يخضعون لهؤلاء الزعماء اللبسين ، فهو يقول هذا  
متاع قليل - أو لهم متاع في الدنيا حقير ، يتلمون به في حياة قصيرة فأما قلته  
وحقارته فيدل عليها تنكيره مع القرينة ، وأما قصر الحياة التي يكون في بعضها  
فمعلوم بالاختبار ، فهما يباغ هذا الانتاع من كثرة المال وعظمة الجاه في هذه الحياة ،  
ولا يكون الا قليلا بالنسبة الى ما عند الله في الآخرة للاصاديق المتقين كما صرحت  
به الآيات الكثيرة ، وبالنسبة الى ما لهم من ضد ذلك كما صرح به في قوله  
﴿ ثم الينا مرجعهم ﴾ بالبعث بعد الموت ، وما فيه من أهوال الحشر والحساب  
والمرض ﴿ ثم نذيقهم العذاب الشديد بما كانوا يكفرون ﴾ بآياتنا ونعمنا ،  
وبالافتراء علينا ، وتكذيب رسالتنا ، أو الكذب عليهم بعد ان تقوم عليهم الحجة  
في الحساب بأنهم يستحقونه بظلمهم لانفسهم واننا لانظلمهم شيئا ، وتقدم ذكر  
الرجوع اليه تعالى وما يليه من الجزاء في هذه السورة وغيرها

(٧١) وَأَتَىٰ عَلَيْهِمْ نَبَأٌ نُوحٍ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكُمْ مَقَامِي وَتَذِكْرِي بآيَاتِ اللَّهِ فَعَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْتُ، فَاجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُنْ أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً ثُمَّ اقضُوا إِلَيَّ وَلَا تُنظِرُونِ (٧٢) فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَأَسألتُكُمْ مِنَ الْجَزِئِ أَنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ ، وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ (٧٣) فَكَذَّبُوهُ فَجَعَلْنَاهُ وَمَنْ مَعَهُ فِي الْفَلَاحِ وَجَعَلْنَاهُمْ خَالِفًا وَأَغْرَقْنَا الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا ، فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُنذِرِينَ

هذا سياق جديد متصل بما سبق من مقاصد هذه السورة أتم الانصال ، بتفصيله لبعض ما فيها من اجمال ، وهو الاحتجاج على مشركي مكة وما حولها وسائر من تباهم الدعوة من المكذبين ، بأن الله تعالى سيخذ لهم وينصر رسوله عليهم كما نصر من قبله من الرسل على أقوامهم المجرمين ، فأهلكهم وأنجى المؤمنين ، فقد تقدم في أوائلها قوله ( ١٣ ) ولقد أهلكنا القرون من قبلكم لما ظلموا ) الى آخر الآية ١٤ ثم قال في الرد على تكذيبهم إياه بما وعدم من العذاب ( ٣٩ ) كذلك كذب الذين من قبلهم فانظر كيف كان عاقبة الظالمين ) ثم قال ( ٤٧ ) ولكل أمة رسول فاذا جاء رسولهم قضي بينهم بالقسط وهم لا يظلمون ) جاء هذا في سياق اقامة الحجج العقلية على صدق الرسول ﷺ في دعوى الوحي وكون القرآن من عند الله لا من عنده ورأيه وكلامه ، والحجج على مضمون الدعوى من التوحيد والرسالة والبعث والجزاء والتفنن فيها ، والتكرار البليغ لمقاصدها ، وانذار اولئك المكذبين بها . فناسب ان يفصل لهم شيئا من ذلك الاجمال من هذا الوجه فجاء به معطوفا لانه مرتبط به متم له ، بخلاف سرد قصص الرسل في سورة الاعراف حيث بدأه بقوله ( ٧ : ٥٩ ) لقد أرسلنا نوحا الى قومه ) لان هذه القصص أوردت هناك مستقلة ،

لا نفسيرا ولا تفصيلا لمجمل قبها وأما مناسبة هذه الآيات لما قبها مباشرة بكونها من جنس موضوعها العام فلا تدل على هذه الخصوصية العلمية التي بها كانت البلاغة فلسفة عقلية نفسية. قال عز وجل :

٧١ ﴿ واتل عليهم نيا نوح ﴾ أي واقرا ايها الرسول على هؤلاء المشركين المكذبين لك من قومك، فيما أوعدتهم من عقاب الله لهم على سابق سنته في المكذبين رسله من قبلك، خبر نوح ذي الشأن العظيم ﴿ إذ قال لقومه يا قوم ان كان كبر عليكم مقامي وتذكري بايات الله ﴾ أي نبأه حين قال لهم هذا القول فكذبوه فأغرقناهم ونجيناها هو ومن آمن معه وجعلناهم خلائف الارض — لاجمع أنباء قصته معهم ( المفصلة في سورة هود التي نزلت قبل هذه السورة ووضعت بعدها في المصحف ) ليعلموا من هذا النبا الخاص سنته تعالى في نصر رسله على المكذبين من قبلهم، وانه كذلك ينصرك عليهم، فيهلك المكذبين لك المغرورين بكبرتهم وقوتهم، وقلة من اتبعك وضمهم، وان هؤلاء الضعفاء سيكونون خلائف الارض في قومهم وغير قومهم من سكان الارض، قال نوح عليه السلام لقومه بعد ان طال مكثه فيهم يدعوم الى توحيد الله وعبادته وحده والاصلاح في الارض فلوا مقامه، وستموا وعظه واثمروا به : يا قومي ان كان قد كبر أي شق وعظم عليكم قيامي فيكم، أو مكاني من القيام بما أقوم به من دعوتكم الى عبادة ربكم، وتذكيري اياكم باياته الدالة على وحدانيته، ووجوب عبادته وشكره، والرجاء في ثوابه للؤمنين المتقين، وانخوف من عقابه للمشركين المجرمين — التذكير يطلق على الاعلام بالآيات والدلائل في أنفس الناس وفي الآفاق فيدر كها العقل وتقتضيها العظرة، حتى يكون بيانها تذكرا أو كالتذكير لمن فقها بشيء كان يعرفه بالقوة، فمرفه بالفعل، ويطلق على الوعظ والنصح المشتمل على عواقب الأمور، وسيأتي في السورة التالية قوله لهم ( ١١ : ٣٤ ) ولا ينفعكم نصحي إن أردت أن أنصح لكم ) الآية ﴿ فقل الله توكلت ﴾ دون غيره من المؤمنين الذين تستضعفونهم، أي ان كان كبر عليكم ذلك وأردتم التفتي منه بالابغاع بي فاني قد وكلت أمري إلى

الله الذي أرسلني واعتمدت عليه وحده بعد ان أدبت رسالته بقدر طائفي  
 ﴿فأجمعوا أمركم وشر كما أمركم﴾ من أجمع الامر كالسفر والصيام وغيرها وأجمع عليه  
 اذا عزم عليه عزما لا تردد فيه قيل أصله جمع ما تفرق من أسبابه ومقدماته، وأجمع  
 القوم على الشيء اتفقوا عليه كلهم لم يشذ أحد منهم ، أي أجمعوا ما تريدون من  
 أمركم مع شر كأنكم الذين تعبدونهم من دون الله لا تتفرقوا فيه ، وقيل التقدير وادعوا  
 شر كما أمركم ليعينوكم كما تزعمون كما أدعوا ربي وأتوكل عليه ﴿ثم لا يكن أمركم﴾  
 الذي تعتمرونه ﴿عليكم غمة﴾ أي حفا فيها شيء من الحيرة او اللبس الذي يقتضي  
 التردد في الانفاذ، بعد العزم والاجماع ، بل كونو اعلی علم وبصيرة فيه لكيلا تتحولوا  
 عنه بظهور الخطأ أو التردد في كونه هو الصواب ﴿ثم اقضوا إلي﴾ ذلك الامر بعد  
 اجماعه واعتمازه وبعد استقبائته التامة التي لا غمعة فيها ولا التباس بان تنفذوه بالفعل ،  
 فالقضاء يطلق بمعنى أداء الشيء وتنفيذه وأتمامه ومنه (فلما قضى موسى الاجل \*  
 فمنهم من قضى نحبه \* فلما قضى زيد منها وطرا) وتعديته بالى لافادة ابلاغه  
 وإبصاله الى متعلقه بالفعل كما قال في أوائل السورة ( ولو يجعل الله للناس الشر  
 استعجالهم بالخير لقضى اليهم أجلهم ) ويطلق بمعنى الحكم بالشيء و اذا عدي  
 هذا بالى يفيد تبليغ خبره كقوله تعالى ( وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب) الخ  
 وقوله ( وقضينا إليه ذلك الأمر أن دابر هؤلاء مقطوع مصبحين) ﴿ولا تنتظرون﴾  
 أي لا تمهلوني بتأخير هذا القضاء وتنفيذه بعد استيفاء تلك المقدمات كلها

هذه الآية من أبلغ آيات القرآن عبارة وأجمعها على إنجازها للمعاني الكثيرة  
 من علم النفس، ودوجة إيمان الانبياء المرسلين وثقتهم بالله عز وجل ، وشجاعتهم  
 واحتقارهم لكل ما في الحياة الدنيا من أسباب الخوف من غيره والرجاء فيما سواه،  
 وبيان خاتمهم لستته تعالى فيهم وفي أقوامهم، وحسن وعظه لهم بوحى ربه تعالى،  
 فهو يضرب لحاله ومقامه معهم مثل نوح مع قومه في غرور كل منهم بكثيرهم  
 وقوتهم وتكذيبهم واحتقارهم لرسوله ولن آمن معه من الضعفاء والفقراء ، ولما



يتميز به كل من الرسولين من التوكل على الله والاعتماد عليه في النصر والعزة وحسن العاقبة ، والجزم باهلاك المصيرين على تكذيبه ونجاة المؤمنين المتبعين له مجملهم خلافت الارض وأصحاب السلطان فيها

صورت الآية لاهل مكة البلاغ هذه المعاني بمطالبة نوح عليه السلام لقومه على كثرتهم وقوتهم - المشهور في توارخ الامم وظواهر الكتب المقدسة أنهم جميع أهل الارض - بأن يفعلوا ما استطاعوا من الايقاع به واكتفاء أمره ، والاستراحة من دعوته ، مطالبة القوي العزيز المدلل بياسه ، المعتصم بإيمانه بوعد ربه وتوكله عليه ، للضعيف العاجز عن تنفيذ مراده مهما يكن من استيفائه لجميع أسبابه الطبيعية والسكسية ، اذ أمرهم في المرتبة الاولى باجماع أمرهم بالعزيمة الصادقة وقوة الارادة الجازمة حتى لا يكون شيء من موجباتها متفرقا بينهم ، وان يضموا الى هذه القوة النفسية السكسية قوة الايمان المعنوية بشركاهم وأهنتهم ، ولما كانت بالعزيمة الصادقة الجمعة قد يعرض لها الوهن أو الملل للمقتضية للفسخ قبل التنفيذ تهاهم أن يكون في أمرهم الذي أجمعوا شيء من الغمة والخفاء الذي يقتضي ذلك ( فان قيل ) ان إجماع العزم في الامر لا يكون بعد الجزم بالعلم بالمقتضي له الباعث عليه ، اذ لو كان الامر غمة امتنع إجماعه كما يمتنع إجماع الصيام من الليل في أول رمضان اذا غم الهلال في ليلة الثلاثين من شعبان ولهذا قال عَلَيْهِ السَّلَامُ «صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غم عليكم فأكلوا شعبان ثلاثين» رواه الشيخان والترمذي عن أبي هريرة ورواه غيرهم عن غيره ، فالامر باجماع الامر يقتضي عن النهي ان يكون غمة فما حكمة ذكره بعده وعطفه عليه بهم الدالة على تأخره عنه في الرتبة ؟ ( قلت ) يكفي في إجماع الامر على الايقاع بنوح عليه السلام ان يعتقدوا انه مصلحة لهم غير معارضة بمفسدة أرجح منها ، وهذا لا يمنع ان يعرض لهم قبل تنفيذه شيء من الغمة والخيرة المقتضية للفسخ أو التردد ، فمن ثم اقتضت المبالغة في أمر التمجيز المذكور ان يؤكده هذا النهي عن الغمة في المستقبل واقتضت البلاغة ان يعطف بهم لان مرتبته متأخرة عن مرتبة ذلك الامر وما يستلزمه من العلم بالمقتضي له ، كما ان مرتبة قضاء ذلك الامر وتنفيذه متأخرة عن مرتبة الامر

الاول والنهي كتيها ولذلك عطفها عليها مما يتم، وأكد هذا الامر الثاني بالنهي عن الانتظار معطوفا بالواو التي تفيد مطلق الجمع لا محاذز منها ورتبتها فلا ترتيب بينها. وقرأ نافع ( فاجمعوا أمركم ) بوصل الممزة وفتح الميم من الجمع أي اجمعوا ما تفرق منه ، وعلى هذا يكون قوله ( وشركاءكم ) مفعولا به معطوفا عليه لا مفعولا معه ، وقرأ الحسن وابن أبي اسحق وأبو عبد الرحمن السلمي وعيسى التقي ( وشركاؤكم ) بالرفع أي أنتم وشركاؤكم. وهذه القراءة شاذة مخالفة لخط المصحف الامام فلا تتلى في الصلاة وقرئ: «أفضوا الي» من الافضاء الى الشيء وهو الوصول والانتهاء اليه مباشرة، والظاهر أنها تصحيف وان كان المعنى المراد واحدا لا يختلف.

٧٢ ﴿ فان توليتكم ﴾ أي انصرفتم عني مصرين على إعراضكم عن تذكيري

﴿ فما سألتكم من أجر ﴾ أي فما سألتكم على هذا التذكير ولا على غيره من مسائل الدعوة والنصح أدنى شيء من الاجر والمكافآت فتتولوا لئله عليكم ، او فيضرنني أن يفوت علي وأحرمه فأباني بتوليكم . ﴿ ان أجرى إلا على الله ﴾ أي ما أجرى وثوابي على دعوتكم وتذكيركم إلا على الله الذي أرسلني اليكم ، فهو يوفيني اياه سواء آمنتم أو توليتكم ﴿ وأمرت أن أكون من المسلمين ﴾ أي المنقادين المذنبين بالفعل لما ادعوك إليه أسلمتم أم كفرتم ، فلا أترك شيئا مما أمرتكم به ( وما أريد أن أخالفكم الى ما أنهاكم عنه )

٧٣ ﴿ فكذبوه فنجيناها ومن معه في الفلك ﴾ أي قاصروا على تكذيبه بعد أن أقام لهم الحجة بقوله وعمله على حقية دعواته ، وبراءته من كل خوف منهم اذا كذبوا ، ورجاء فيهم اذا آمنوا ، فنجيناها هو ومن آمن معه في السفينة التي كان يصنعها بأمرنا لاجل ذلك . ولفظ الفلك هنا مفرد وهو السفينة كما عبر به في سورة العنكبوت. وهو يطلق على الجمع أيضا كما قال [ وتزى الفلك مواخر فيه ] ويفرق بينها بالقوان ، ان لم توصف بالجمع كالمواخر ﴿ وجعلناهم خلائف ﴾ يخلفون المكذبين في الارض كلها على قلتهم ﴿ وأغرقتنا الذين كذبوا باياتنا ﴾ بعد أن أنذرهم وأوعدهم العذاب أي وأغرقتناهم لانهم كذبوا باياتنا ﴿ فانظر كيف كان عاقبة المذنبين ﴾

أي فانظر أيها الرسول بعين بصيرتك وعقلك كيف كانت عاقبة القوم الذين أنذرتهم رسولهم وقوع عذاب الله عليهم فأصروا على تكذيبه ، فكذا تكون عاقبة من يصرون على تكذيبك من قومك ، وكذلك تكون عاقبة المؤمنين المتبعين لك ، قدم ذكر تنجية المؤمنين واستخلاصهم على إغراق المكذبين وقطع دابرهم ، لانه هو الاعم في سياق صدق الوعد والوعيد من وجهين : أولهما تقديم مصداق الوعد لتسليية النبي ﷺ وتسرية حزنه على قومه ومنهم ، وثانيهما كونه هو الاظهر في الحجة على أنهما ( أي الوعد والوعيد ) من الله تعالى القادر على ايقاعهما على خلاف ما يعتقد المشركون المكذبون المغرورون بكسرتهم وقلة أتباع النبي ﷺ وخلاف الاصل المهود في المصائب العامة في العادة وهو أنها تصيب الصالح والطالح على سواء ، فلا تميز فيها ولا استثناء ، ولكنه هو الذي جرت به سنة الله تعالى في مكذبي الرسل من بعد نوح فكان آية لهم ، فنولا أن الامر بيد الله على وفق وعده ووعيده لما هلك الالوف الكثيرون ، ونجا أفراد قليلون لهم صفة خاصة أخرجهم منهم تصديقاً لخبير رسولهم ، وما سبق هذا النبأ هنا الا لتقرير هذا المعنى ، وغفل عنه الباحثون عن نكتة البلاغة في المدول عن الضمير الى الاسم الموصول فقالوا انها تعجيل المسرة للمؤمنين والايذان بأن الرحمة مقدمة على العقاب ، ولكن ما قلناه هو المقصود الاول لذاته الذي يقتضيه السياق والحمد لله ملهم الصواب

(٧٤) ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِ رَسُولًا إِلَى قَوْمِهِمْ فَجَاؤُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ، كَذَلِكَ نَطْبَعُ عَلَى قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ

بين الله تعالى في هذه الآية عبرة أخرى من عبر مكذبي الرسل وسنة من سفته فيهم تكلمة لما بينه في حال قوم نوح مع رسولهم عسى أن يعتبر بها أهل مكة فيملوا كيف يتقون عاقبة المكذبين من قوم نوح وغيرهم ، فان كل سوء وضر علم سببه أمكن اتقاؤه باتقائه سببه اذا كان من عمل الناس الاختياري كالكفر والاعتداء والظلم

٧٤ ﴿ ثم بعثنا من بعده رسلا الى قومهم ﴾ أي بعثنا من بعد نوح رسلا مثله

الى أقوامهم الذين كانوا مثل قومه فيما يأتي من خبرهم معهم ولهذا أفرد كلمة قومهم فيما يظهر لنا منه والمراد أرسلنا كل رسول منهم الى قومه كهود الى عاد وصالح الى ثمود ، ولم يرسل رسول منهم الى كل الاقوام الذين كانوا في زمانه الا شعيبا أرسل الى قومه أهل مدين والى جيرانهم أصحاب الوثنية لانهما في اللغة والوطن ، وانما

أرسل محمد وحده الى الناس كافة ﴿ فجاءوهم بالبينات ﴾ أي فجاء كل رسول منهم يومه بالبينات الدالة على رسالته وصحة مادعاه اليه بحسب أفهامهم وأحوالهم العقلية

﴿ فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل ﴾ أي فما كان من شأنهم أن يؤمن بالتأخر منهم بما كذب به المتقدم من قبل ممن كان مثله في سبب كفره وهو استنكار

الرؤساء ، وتقليد الدهماء الآباء والاجداد ﴿ كذلك نطبع على قلوب المعتدين ﴾

أي مثل هذا الطبع وعلى غرار هذه السنة التي اطردت فيهم نطبع على قلوب المعتدين مثلهم في كل قوم كقومك أيها الرسول اذا كانوا مثلهم (ولا نجد لسنتنا

تحويلا \* ولن نجد لسنة الله تبديلا) فأما الطبع على القلوب فهو عبارة عن عدم قبولها شيئا غير مرسوم فيها واستحوذ عليها مما يخالفه ، كقبول الجاهل المقلد الدليل

الملمي على بطلان اعتقاده التقليدي ، ورجوع الماندين عن عناده وكبره النفسي [ وقد تقدم تفصيله في تفسير ما سبق فيه من الايات في سور النساء والاعراف والتوبة ،

ومثله تفسير ( حتم الله على قلوبهم في أوائل سورة البقرة ) وأما الاعتداء الذي صار وصفا ثابتا هؤلاء ( المعتدين ) فعناه تجاوز حدود الحق والعدل انبعاثا لهوى

النفس وشهواتها ، فالطبع المذكور أثر طبعي للحالة النفسية التي عبر عنها بوصف الاعتداء ، وليس عقابا أنفيا (بضم تين أي جديدا) خلقه الله لمنهم من الايمان ، إذ لو كان

كذلك لكانوا معذورين بكفرهم ، ولما كان فيه عبرة لغيرهم ، بل لكان حجة لهم ، وقد فهمت قريش وسائر العرب ما لم يفهمه متكلموا الجبرية من هذه الآية وأمثالها ،

وهو أنها وصف للعلة والمعلول ، والسبب والمسبب ، وسنته تعالى في دوام كل منهما بدوام الآخر ، لا بذاته وكونه خلقيا لا مفر منه ، بل المفر أمر اختياري ممكن ، وهو ترك

الماندين لعناده والمقلد التقليد ، إيثارا للحق الذي يقوم عليه الدليل ، فهموا هذا فاهتدى الاكثرون بالتدريج ، وهلك الذين استحبوا العمى على الهدى في غزوة بدر وغيرها

(٧٥) ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ مُوسَى وَهَارُونَ إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَائِهِ  
 يَا يٰٓأَيُّهَا فَاسْتَكْبِرُوا وَكَانُوا قَوْمًا مَّجْرِمِينَ (٧٦) فَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ  
 مِنْ عِنْدِنَا قَالُوا إِنَّ هٰذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ (٧٧) قَالَ مُوسَى أَتَقُولُونَ  
 لِلْحَقِّ لَمَّا جَاءَكُمْ اَسِحْرٌ هٰذَا وَلَا يُفْلِحُ السَّحَرُونَ (٧٨) قَالُوا  
 اٰجِئْتَنَا لِنَلْفِتْنَا عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ اٰبَاءَنَا وَتَكُوْنُ لَكُمُ الْكِبْرِيَاةُ  
 فِي الْاَرْضِ وَمَا نَحْنُ لَكُمُ بِمُؤْمِنِيْنَ ؟

هذه قصة موسى وهارون عليهما السلام مع فرعون وملئه مأخوذة هنا في ١٩ آية مفصلة مرتبة كما نبيته في تفسيرها . وهذه الاربعة منها في استكبار فرعون وملئه عن الايمان وزعمهم أن آيات الله لموسى من السحر ، وتعليل تكذيبهم له بأمرين أحدهما أن اتباعه تحويل لهم عن التقاليد الموروثة عن الآباء ، والثاني أنه يسلب سلطانهم منهم وينفرد هو وأخوه بما يتمتعون به من الكبرياء في الارض ، وهذا معنى ما تقدم من قصة نوح المختصرة في هذه السورة . وهاك تفسيره من الاختصار

٧٥ - ﴿ ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ مُوسَى وَهَارُونَ إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَائِهِ ﴾ أي ثم بعثنا من بعد أولئك الرسل الذين بعثناهم إلى أقوامهم موسى وهارون إلى فرعون مصر وأشرف قومه الذين هم أركان دولته وإلى قومهم القبط بالتبع لهم لأنهم كانوا مستعبدين لهم يكفرون بكفرهم ، ويؤمنون بايمانهم إن آمنوا ﴿ يَا أَيُّهَا ﴾ أي بعثناهما مؤيدين بآياتنا التسع المفصلة في سورة الاعراف وغيرها ﴿ فَاسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا قَوْمًا مَّجْرِمِينَ ﴾ أي فاستكبر فرعون وملؤه أي اعرضوا عن الايمان كبرا وعلاوا مع علمهم بأن ما جاء به هو الحق ، لما كانوا عليه من سمة العلم وصناعة السحر ، وكانوا

« تفسير القرآن الحكيم » « ٥٩ » « الجزء الحادي عشر »

٤٦٦ تعليمهم دعوة موسى بالانفراد بالرياسة الدينية والملك (التفسير : ج ١٠)

قوما راسخين في الاجرام وهو الظلم والفساد في الارض ، كما قال تعالى في سورة النمل ( ٢٧ : ١٤ ) وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا فانظر كيف كان عاقبة المفسدين )

٧٦ ﴿ فلما جاءهم الحق ﴾ وهو آياتنا الدالة على الزبونية والالوهية ﴿ من عندنا ﴾ ووحينا الى موسى كما هو مفصل في أول سورة الشعراء وغيرها للبطل لادعاء فرعون لها بقوله ( أنا ربكم الأعلى ) وقوله ( ما علمت لكم من إله غيري ) ﴿ قالوا إن هذا لسحر مبين ﴾ أي أقسموا إن هذا الذي جاء به موسى من الآيات الدالة على صدقه ، إنما هو سحريين ظاهر ، وإنما السحر صناعة باطلة لهم أحذق الناس بها ، فكيف يقبعون من جاء ينازعهم سلطانهم بها ، فاذا قال لهم موسى ؟

٧٧ — ﴿ قال موسى أتقولون للحق لما جاءكم ﴾ أي قال لهم متعجبا من قولهم : أتقولون هذا الذي قلتم للحق الظاهر ، الذي هو أبعد الاشياء عن كيد السحر الباطل ، لما جاءكم وعزفتهم واستيقنته أنفسكم ، حذف مقول القول للدلالة ما قبله عليه وهو قولهم « إن هذا لسحر مبين » وكذا ما بعده وهو قوله منكر الاله متعجبا منه ﴿ أسخر هذا ﴾ أي ان هذا الذي ترونه من آيات الله بأعينكم ، وترجف من عظمته قلوبكم ، لا يمكن أن يكون سحرا من جنس ما تصنعه أيديكم ، ﴿ ولا يفتح الساحرون ﴾ أي والحال المعروف عندكم ان الساحرين لا يفوزون في أمور الجسد العملية من دعوة دين وتأسيس ملك وقلب نظام ، وهو ما تتممونني به على ضعفي وقوتكم ، لان السحر أمور شعوذة وتخيل ، لا تلبث أن تفتضح وتزول ، يدل على هذا جوابهم له :

٧٨ — ﴿ قالوا أجبثنا لتلفثنا عما وجدنا عليه آباءنا ﴾ (١) وتكون لكما الكبرياء

في الارض ﴿ هذا استفهام توريط وتقرير ، تجاه ما أورده موسى من استفهام الانكار والتعجيب ، فخواه أقرر وتعتزف بأنك جثثنا لتصرفنا وتحوّلنا عما وجدنا عليه

(١) فعل لفت يتعدى بمن وتعديته بالي مخالف لما في هذه الآية وغيرها وهو خطأ مشهور في عصرنا ، فهو ليس كفعل صرف يتعدى بمن والى

آباءنا وأجدادنا من الدين القومي الوطني لتنبع دينك وتكون لك ولا خيك  
كبرياء الرياسة الدينية ، وما يتبعها من كبرياء الملك والعظمة الدنيوية التابعة لها  
في أرض مصر كلها ؟ يمتنون أنه لا غرض لك من دعوتك إلا هذا وان لم تعترف به  
اعترافاً ، جعلوا الخطاب الخاص بالدعوة والفرص منها لموسى لأنه هو الداعي لهم  
بالذات وأشركوا معه أخاه في ثمره الدعوة وفائدتها لأنها تكون مشتركة بينهما  
بالضرورة ﴿ وما نحن لكما بمؤمنين ﴾ أي وما نحن بمتبعين لكما اتباع إيمان  
واذعان فيما يخرجنا من دين آباءنا الذي تقلده عامتنا ، ويسلمنا ملكنا الذي تتمتع  
بكبريائه خاصتنا - وهم الملك وأركان دولته وبطانته وحواشيه - وهذا ان الامران هما  
اللذان كانا يمتنان جميع الاقوام من اتباع الانبياء والمصلحين في كل زمان .

(٧٩) وَقَالَ فِرْعَوْنُ ائْتُونِي بِكُلِّ سَاحِرٍ عَلِيمٍ (٨٠) فَلَمَّا جَاءَ  
السَّحَرَةُ قَال لَّهُمْ مُوسَى ائْتُوا مَا آتَمْتُمْ مُلْقُونَ (٨١) فَلَمَّا اَلْقَوْا قَالَ  
مُوسَى مَا جِئْتُمْ بِهِيَ السَّحَرُ ، اِنَّ اِلٰهَ سَيِّدِيْطَلُّهُ ، اِنَّ اِلٰهَ لَا يُصْلِحُ  
عَمَلَ الْمَفْسِدِيْنَ (٨٢) وَيُحِقُّ اِلٰهُ الْحَقِّ بِكَلِمَتِهٖ وَاَوْ كَرِهَ الْخَازِمُونَ

هذه الآيات الاربعة في خلاصة ما قاوم به فرعون دعوة موسى لتأييد ادعائه  
أنه ساحر وصرف قومه عن اتباعه لعدم تمييزهم بين السحر وآيات الله له

٧٩- ﴿ وقال فرعون ائتوني بكل ساحر عليم ﴾ أي ذاك ما قاله لآ فرعون  
لموسى وأخيه بخصته . وقال فرعون لملئه بعد ما رأوا من اصرار موسى على دعوته ،  
وعدم مبالاته بالتصريح له بما يدعون او يظنون من مراده : ائتوني بكل ساحر واسع  
العلم راسخ فيه متقن للسحر بالعمل كما عبر عنه في آية أخرى « بكل ساحر عليم »

٨٠- ﴿ فلما جاء السحرة ﴾ الطالوبون الموصفون بما ذكر ﴿ قال لهم موسى ﴾  
بعد أن خبروه بين أن يلقي ما عنده أولاً أو يلتقوا هم ما عندهم كما هو مبين في سورتي

الاعراف وطه ﴿ألقوا ما أنتم ملقون﴾ ليرتب عليه إبطال الباطل وإظهار الحق  
 ٨١- ﴿فلما ألقوا﴾ ما ألقوه من حبالهم وعصيهم الصناعية السحرية  
 ﴿قال موسى: ما جئتم به للسحر﴾ أي هذا الذي جئتم به وأقيمتوه أمامنا هو  
 السحر لا ما جئت به من آيات الله تعالى ومنها فرعون وملؤه سحراً ﴿إن الله سيضلله﴾  
 أي سيظهر بطلانه للناس وأنه صناعة خادعة، لا آية خارقة صادقة، فالجمله استثنائية  
 لبيان ما يوقن به موسى من مآل هذا السحر، ويجوز أن تكون خبراً لما قبلها ويكون  
 التقدير: ما جئتم به الذي هو السحر، إن الله سيضلله بما جئت به من الحق، وعلل  
 حكمه بقوله ﴿إن الله لا يصلح عمل المفسدين﴾ وهو قاعدة عامة مبينة لسنة الله  
 في تنازع الحق والباطل، والصلاح والفساد، ويدخل فيها سحرهم فإنه باطل وفساد  
 أي لا يحمل عمل المفسدين صالحاً، والسحر من عمل فرعون وقومه المفسدين

٨٢- ﴿ويحق الله الحق بكلماته﴾ أي يثبت الحق الذي فيه صلاح الخلق وينصره  
 على ما يمارضه من الباطل بكلماته التكوينية وهي مقتضى إرادته، وكلماته التشريعية  
 التي يوحياها إلى رسله، ومنها وعده بنصري على فرعون واتقاد قومي من عبوديته  
 وظلمه ﴿ولو كره المجرمون﴾ كفرعون وقومه. وقد سبق تفسير مثل هذه الآية  
 في سورة الانفال (٨: ٨٧)

(٨٣) فَمَا آمَنَ لِمُوسَىٰ إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِّنْ قَوْمِهِ عَلَىٰ خَوْفٍ مِّنْ  
 فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِمْ أَن يَفْتِنَهُمْ ، وَإِنَّ فِرْعَوْنَ لَعَالٍ فِي الْأَرْضِ وَإِنَّهُ  
 لَمِنَ الْمُسْرِفِينَ (٨٤) وَقَالَ مُوسَىٰ يَتَقَوْمَ إِن كُنْتُمْ ءَامِنْتُمْ بِاللَّهِ فَعَلَيْهِ  
 تَوَكَّلُوا إِن كُنْتُمْ مُّسْلِمِينَ (٨٥) فَقَالُوا عَلَىٰ اللَّهِ تَوَكَّلْنَا رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا  
 فِتْنَةً لِّلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ (٨٦) وَنَجَّيْنَا بِرَحْمَتِكَ مِنَ الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ



(٨٧) وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ وَأَخِيهِ أَن تَبَوَّءَ الْقَوْمَ كَمَا يُبْصِرُ يُبُوتَا  
وَأَجْمَلُوا يُبُوتَكُمْ قَبْلَهُ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ

هذه الآيات الخمس في بيان ما كان من شأن موسى مع قومه بني اسرائيل الذين أرسله الله ليخرجهم من مصر ، في إثر ما كان من شأنه مع فرعون وملئه ٨٣ - ﴿فَمَا آمَنَ لِمُوسَىٰ إِلَّا ذُرِيَةٌ مِنْ قَوْمِهِ﴾ المتبادر إلى فهمي ان عطف هذه الجملة على ما قبلها بالفاء لافادة السببية أو التفریع ، أي ان إصرار فرعون وقومه على الكفر بموسى بعد خيبة السحرة وظهور حقه على باطلهم ، ثم عزمه على قتله كما أنبأ الله تعالى بقوله ( ٤٠ : ٢٦ ) وقال فرعون ذروني أقتل موسى وليدع ربه إني أخاف أن يبدل دينكم أو أن يظهر في الارض الفساد) يعني بالفساد الثورة والخروج على السلطان - كماقتل من آمن به من السحرة. كل هذا أوقع الخوف والرعب في قلوب بني اسرائيل قوم موسى فما آمن له إلا ذرية من قومه وهم الاحداث من المراهقين والشبان ، وقيل قوم فرعون ولكن من آمن به منهم كان يكتم إيمانه ولا يقال آمن له إلا من اتبعه مؤمنا ، ولم يكونوا صغارا . والذرية في اللغة الصغار من الاولاد ، قال الراغب وان كان يقع على الصغار والكبار معا في التعارف ، ويستعمل

للو احد والجمع وأصله الجمع . ﴿على خوف من فرعون وملئهم أن يفتنهم﴾ أي آمنوا على خوف من فرعون وملئهم أي أشرف قومهم الجبناء المرائين الذين هم عرفاؤهم عند فرعون فيما يطلب هو منهم ، فان الملوك يستذلون الشعوب ويستعبدونهم برؤساء . وعرفاء منهم ، وقيل ملا فرعون وجمع ضميره للتعظيم على خوف منه أن يفتنهم عن الايمان لموسى واتباع دينه بالتعذيب والارهاق . الفتون الابتلاء والاختبار الشديد للحمل على الشيء أو على تركه ، واستعمل في الاضطهاد والتعذيب للارتداد عن الدين بكثرة كما تقدم في تفسير (وقالت لهم حتى لا تكون فتنة) ﴿ وإن فرعون لعال في الارض ﴾ أي والحال أن فرعون عات شديد العتو مستبد غالب قوي القهر في أرض مصر فهو جدبیر بأن يخاف منه . فالمراد بملوه قهره واستبداده كما حكى الله عنه بقوله

٤٧٠ أمر موسى للمؤمنين من قومه بالتوكل على الله (التفسير : ج ١١)

(٧ : ١٢٧) وقال الملا من قوم فرعون: أنذر موسى وقومه ليفسدوا في الارض  
ويذرك وآلهتك؟ قال سنقتل أبناءهم ونستحيي نساءهم وإنا فوقهم قاهرون)

﴿وانه لمن المسرفين﴾ أي المتجاوزين حدود الرحمة والعدل، إلى الظلم والقتل،  
والعدوان والبغي، وغمط الحق واحتقار الخلق (وهو معنى الكبرياء)

٨٤ - ﴿وقال موسى﴾ لمن آمن من قومه وقد رأى خوفهم من الفتنة والاضطهاد

مرشداً ومثباتاً لهم ﴿يا قوم إن كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا إن كنتم مسلمين﴾  
أي إن كنتم آمنتم بالله حق الايمان فعليه توكلوا، وبعده فثقوا، إن كنتم في ايمانكم  
مستسلمين مدعين بالفعل، وإنما يكون الايمان بقينا اذا صدقه العمل وهو الاسلام،  
وهذا لا يدل على ايمان جميع قومه كما قيل، فالإيمان بالله غير الايمان لموسى المتضمن  
لمعنى الاسلام. والاتباع المشار اليه بقوله (إن كنتم مسلمين) وهم قد طلبوا منه بعد  
نجابهم ان يجعل لهم آلهة من الاصنام، ثم اتخذوا العجل المصنوع وعبدوه

٨٥ ﴿فقالوا على الله توكلنا، ربنا لا نجعلنا فتنه للقوم الظالمين﴾ أي قامتلوا  
الامر، اذ علموا انه يتوقف عليه إنجاز الوعد، وصرحوا به في القول، مع الدعاء  
بأن يحفظهم الله من فتنة القوم الظالمين بالفعل، فان التوكل على الله الذي هو أكبر  
مقامات الايمان لا يكمل الا بالصبر على الشدائد، والدعاء لا يصح ولا يقبل فيستجاب،  
الا اذا كان مسبقاً أو مقارناً لاتخاذ الأسباب، وهو أن تعمل ما تستطيع، وتطالب  
من الله أن يسخر لك ما لا تستطيع. ولفظ «فتنة» هنا يحتمل معنى الفتن  
والفتن. فكأنهم قالوا ربنا لا تسلطهم علينا فيفتنونا، ولا تفتنناهم فتتولى عن اتباع  
نبينا، أو تضعف فيه قراراً من شدة ظلمهم لنا، ولا تفتنهم بنا فيزدادوا كفرةً  
وعناداً وظلماً بظهورهم علينا، ويظنوا أنهم على الحق واننا على الباطل. ومن المعقول  
والثابت بالتجارب ان سوء حال المؤمنين وأهل الحق في أي حال من ضعف أو فقر  
أو عمل مذموم يجملهم موضعاً أو موضوعاً لافتنان الكفار وأهل الباطل بهم،  
باعتقاد أنهم هم خير منهم، كما قال تعالى (٦: ٥٣) وكذلك فتننا بعضهم ببعض ليقولوا

أهؤلاء من الله عليهم من بيننا ؟ ) وقال ( ٢٥ : ٢٠ ) وجعلنا بعضكم لبعض فتنة أتصبرون ؟ ) فكيف اذا خذل أهل الحق حقهم ، وكفروا نعمة ربهم ؟

٨٦ ﴿ ونجنا برحمتك من القوم الكافرين ﴾ أي نجنا من سلطانهم وحكمهم لان حكم الكافر لا يطاق . ومثل هذا الدعاء في جملته قوله تعالى في سياق التآسي بابراهيم والذين آمنوا معه في أقوالهم لقومهم وأفعالهم وتوكلهم ( ٦٠ : ٤ ) ربنا عليك توكلنا واليك أنبنا وانك المصير ( ٥ ) ربنا لا تجعلنا فتنة للذين كفروا واغفر لنا ربنا إنك انت العزيز الحكيم ) وما أجدر المسلمين اليوم بهذه الاسوة ، وتجديد الانابة ، وتكرار هذا الدعاء خاشعين معتبرين مستعبرين ، فقد أصبحوا مفتنة للقوم الكافرين

٨٧ ﴿ وأوحينا الى موسى وأخيه ان تبوءا قومكما بيمينك بيوتنا ﴾ يقال تبوأ الدار: اتخذها مبيتاً أو مبادء أي مسكننا ثبتا وملجأ ييؤء اليه أي يرجع كما فارقه الحاجة ، ويؤأها غيره . وقوله ( أن تبوءا ) تفسير لا وحيناً لانه بمعنى قلناهما: اتخذنا قومكما بيوتنا في مصر تكون مساكن وملاجئ ييؤون اليها ويعتصمون بها . ﴿ واجعلوا بيوتكم قبلة ﴾ أي متقابلة في جهة واحدة فالقبلة في اللغة ما يقابل الانسان ويكون تلقاء وجهه ومنه قبلة الصلاة وهي أخص ويصح الجمع هنا بين المعنيين العام والخاص بقريته قوله ﴿ وأقيموا الصلاة ﴾ أي فيها متوجهين الى جهة واحدة لان الاتحاد في الاتجاه يساعد على اتحاد القلوب كما قال النبي ﷺ في حكمة تسوية الصفوف في الصلاة « ولا تختلفوا فتختلف قلوبكم » وحكمة هذا ان يكونوا مستعدين لتبليغهم ايابهم ما يهيمهم ويعينهم بما يبعث لاجله وهو الحجأوهم من عذاب فرعون باخراجهم من بلاده . واختلف المفسرون في الجهة التي أمروا باستقبالها والتوجه اليها في الصلاة وهي لا تعلم إلا بنص ولا نص ﴿ وبشر المؤمنين ﴾ بحفظ الله ايابهم من فتنة فرعون وملائته الظالمين لهم وتنجيتهم من ظلمهم . خص الله موسى بهذا الامر ( التبشير ) لانه من أمر الوحي والتبليغ النوط به ، وأشرك هارون معه في الامر الذي قبله لانه تدبير عملي هو وزيره المساعد له على تنفيذه

(٨٨) وَقَالَ مُوسَى رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ زِينَةً وَأَمْوَالًا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِكَ رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَيَّ أَمْوَالَهُمْ وَاشْدُدْ عَلَيَّ قُلُوبَهُمْ فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّى يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ (٨٩) قَالَ قَدْ أُجِيبَت دَعْوَتُكُمْ مَا قَاتَسْتَقِيمُوا وَلَا تَتَّبِعَانَّ سَبِيلَ الَّذِينَ لَا يَتَّقُونَ

هاتان الآيتان هما الرابطان بين سيرة موسى وهارون مع فرعون وقومه في مصر ، وبين ما انتهت إليه من نصر الله له عليه وإنجاء بني إسرائيل من ظلمه ، وإهلاكه عقابا له كما وقع لنوح مع قومه

٨٨ ﴿وقال موسى﴾ بعد أن أعد بني إسرائيل للخروج من مصر إعدادا دينيا دنيويا ، متوجها إلى الله تعالى في إتمام الامر ، بمدقيامه بما يقدر عليه هو وبنو إسرائيل

من الاسباب ﴿ربنا إنك آتيت فرعون وملاه زينة وأموالا في الحياة الدنيا﴾ أي إنك أعطيت فرعون وأشرف قومه وكبراءهم دون دهمائهم - من الصناع والزراع والجنود والخدم - زينة من الحلبي والحللي والآنية والماعون والآثاث والرياش ، وأموالا كثيرة الانواع والمقادير ، يتمتعون بها وينفقون منها في حظوظ الدنيا من العظمة الباطلة والشهوات البدنية بدون حساب ، ﴿ربنا ليضلوا عن سبيلك﴾ أي لتكون عاقبة هذا العطاء إضلالا عبادك عن سبيلك الموصلة إلى مرضاتك باتباع الحق والعدل والعمل الصالح ، ذلك بأن الزينة سبب الكبر والخيلاء والطفين على الناس ، وكثرة الاموال تمكنهم من ذلك وتخضع رقاب الناس لهم ، كما قال تعالى (إن الانسان ليطغى \* أن رآه استغنى) وذلك دأب فراعنة مصر به تشبه آثارهم وركازهم التي لا تزال تستخرج

من إبراهيم<sup>(١)</sup> ونواويس قبورهم إلى يومنا هذا الذي أكتب فيه تفسير هذه الآيات وتحفظ في دار الآثار المصرية ، و يوجد مثاها دور أخرى في عواصم بلاد الافرنج ملأى بامثالها . فاللام في قوله ( ليضلوا ) تسمى لام العاقبة والصيرورة وهي الدالة على أن ما بعدها أثر وغاية فعلية لمتعلمة يترتب عليه بالفعل لا بالسببية ولا بقصد فاعل الفعل الذي تتعلق به كقوله تعالى في موسى عليه السلام ( فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا ) ويميز بينها وبين لام كي الدالة على علة الفعل بالقرينة . و جعلها بعضهم هنا منها . وحملوا على الاستدراج أي آتيتهم ذلك لكي يضلوا الناس فيستحقوا العقاب . وقد يعرزه قوله ﴿ ربنا اطمس على أموالهم ﴾ بقال طمس الاثر وطمسته الريح اذا زال حتى لا يرى اولا يعرف ( ولو نشاء لطمسنا على أعينهم فاستبقوا الصراط فانى يبصرون ) وهو يصدق بالعمى ويهدم الانتفاع بها كما سبق قريبا في قوله ( ومنهم من ينظر اليك افأت تهدي العمى ولو كانوا لا يبصرون ) وانفقوا على ان المراد بالعمى هنا عمى البصيرة لا البصر ، والمعنى هنا ربنا احق أموالهم بالآفات التي تصيب حرثهم وأنعامهم وتنقص مكاسبهم ونعماتهم وغلانهم فيذوقوا ذل الحاجة ﴿ واشدد على قلوبهم ﴾ أي اطبع عليها ، وزدها قساوة وإصراراً وعناداً ، حتى يستحقوا تعجيل عقابك فتما فيهم ﴿ فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم ﴾ هذا جواب للدعاء أو دعاء آخر بلفظ النهي متم له . وقد روي أن موسى دعا بهذا الدعاء ، وأمن هارون عايبها السلام كما هو المتاد ، فاستجاب الله تعالى لها بقوله

٨٩ ﴿ قال قد أجيبتم دعوتكما ﴾ أي قبلت ، وإذا قبلت نفذت ﴿ فاستقم ﴾ على

ما أنتم عليه من دعوة فرعون وقومه إلى الحق ، ومن إعداد بني اسرائيل للخروج من مصر . وعن ابن عباس ( رض ) فامضيا لأمرى وهو الاستقامة ﴿ ولا تيمان .

( ١ ) البرابي هباني بشكل غريب جمع برى بالفتح والقصر وقد تكتب بربا ،

وهي كلمة قبطية معناها المعبد والهيكل ، والنواويس صناديق من الحجارة توضع فيها جثث الموتى . والركاز الاموال التي كان الاقدمون يدفنونها في الارض من ركزه اذا أئبته فهو ككتاب بمعنى مكتوب

سبيل الذين لا يملعون ﴿ أي ولا تسلكن طريق الذين لا يملعون سبتي في خلقتي ، وإنجاز وعدي لرسلي ، فستعجلا الامر قبل أوانه ، وتستبظنا وقوعه في إبانه هذا - وان في قصة موسى وفرعون في سفر الخروج ما يفسر استجابة هذا الدعاء بما يوافق ما قلناه هنا من إرسال الله التوازل على مصر وأهلها ، ولجوء فرعون وآله الى موسى عند كل نازلة منها ليدعوه ربه فيكشفها عنهم فيؤمنوا به حتى اذا ما كشفها قسى الرب قلب فرعون فأصر على كفره . وقد فصّلنا هذا في تفسير قوله (١٣٣:٧ - ١٣٥) من سورة الاعراف (١) ومنه تعلم ان كل ما خالفها من أقوال المفسرين في معنى الطمس على أموالهم فهو من أباطيل الروايات الاسرائيلية التي كان من مقاصد كتب الاحبار وأمثاله منها ( كما نرى ) صد اليهود عن الاسلام بما يروونه في تفسير المسلمين للقرآن مخالفا لما هو متفق عليه عندهم وعند غيرهم من المؤرخين في وقائع عملية وأمور حسية

(٩٠) وَجَوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَيْنَهُمْ فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُ  
بَغِيًّا وَعَدَّوْا ، حَتَّى إِذَا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ قَالَ ءَأَمِنْتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا  
الَّذِي ءَأَمِنْتُ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ (٩١) ءَأَلْسَنَ  
وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ (٩٢) فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ  
بِمَدَنِكَ لَتَسْكُوتَ لِمَن نَّخْلُقُكَ ءآيَةٌ ، وَأَنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ عَنْ  
ءآيَاتِنَا لَغَافِلُونَ

هذه الآيات الثلاث في بيان العبارة باخر القصة وما كان من عاقبة تأييد الله لموسى وأخيه الضعيفين بأنفسهما ، على فرعون وقومه أعظم أهل الارض قوة ودولة

٩٠ - ﴿وجاوزنا بيني امرائيل البحر﴾ يقال جاز المكان وجاوزه وبجازه إذا ذهب فيه وقطعه حتى خلفه ورائه . وأصله من جاوز الطريق ونحوه وهو وسطه ، وتسمية الجوزاء مأخوذة من تعرضها في جوز السماء أي وسطها ، ومجازة الله البحر بهم عبارة عن كونهم جاوزوه بمونته تعالى وقدرته وحفظه ، إذ كان آية من آياته لنبيه موسى عليه السلام بفرقه تعالى بهم البحر وانفلاقه لهم كما تقدم في سورة البقرة والأعراف ﴿فأتبعهم فرعون وجنوده بغياً وعدوا﴾ أي لحقهم فأدركهم ظلماً وعدواناً عليهم ايقتك بهم أو يعيدهم الى مصر حيث يتعبدون ويسومهم سوء العذاب ﴿حتى إذا دركه الفرق﴾ أي تخاض البحر ورائهم حتى إذا وصل الى حد الفرق قال ﴿آمنت أنه لا اله الا الذي آمنت به بنو امرائيل﴾ أي قال قبل أن يفرق وهو يدل على أن البحر لم يطبق عليه دفعة واحدة : آمنت انه لا اله بالحق الا الرب الذي آمنت به جماعة بني امرائيل بدعوة موسى ﴿وأنا من المسلمين﴾ أي وأنا فرد من جماعة المذعنين له المتقادين لأمره ، بعد ما كان من كفر الجحود بآياته والتمناد لرسوله . يعني انه جمع بين الايمان الذي هو التصديق بالقلب ، والاسلام الذي هو الازعان والخضوع بالفعل ، بدون امتياز لعظمة الملك ، وكان من قبل جاحداً ، أي مصدقاً غير مذعن ولا خاضع ، بدليل قوله تعالى فيه وفي آله (٢٧: ١٤) وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلوا فانظر كيف كان عاقبة المفسدين ) يمى آيات موسى . وهذه هي العاقبة ، وقد أجيب فيها فرعون عن دعواه بقوله تعالى الذي يعرف بلسان الحال أو بقول جبريل ( م . ع )

٩١ ﴿آلآن ؟﴾ وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين ﴿ اي أنسلم الآن أو تدعي الاسلام واذعان الطاعة والانقياد ، حيث لا محل له ولا امكان ، بما حال دونه من الهلاك ، وقد عصيت قبله وكنت من المفسدين في الارض الظالمين للعباد ، والمراد ان دعوى الاسلام الآن باطلة ، والايمان بدون الاسلام مع إمكانه لا يقبل .

فكيف يقبل وقد صار اضطرارا لامعنى لقبوله ، لانه انفعال لافعل لصاحبه ،  
وجملة القول ان إسلامه كان كما قال الشاعر

أنت وحياض الموت بيني وبينها وجات بوصل حين لا ينفع الوصل

وقد تقدم مثل هذا الاستفهام الانكاري في هذه السورة وهو قوله تعالى  
في المكذابين بوعد الله تعالى ووعيده بما كان يحملهم على استعجال عذابه (٥١) ثم  
اذا ما وقع آمنتم به؟ آلآن وقد كنتم به تستعجلون ) وسأني بمدبضع آيات منها  
ان الايمان لا ينفع عند وقوع عذاب الاستئصال الذي هو نهاية أجل القوم، كما انه  
لا ينفع عند موت الشخص ، كما تقدم في قوله تعالى (٤ : ١٨) وليست التوبة للذين  
يعملون السيئات حتى اذا حضر أحدهم الموت قال اني تبت الآن ، ولا الذين  
يوتون وهم كفار ) ومن البديهي ان التوبة من الكفر والمعصية انما تنفع بالرجوع  
الى الطاعة . على أن اليأس من النبيء بالفعل ، لا يمتل أن يكون صادقا في ادعائه  
اياه أو طلبه له بالقول . ولعل فرعون أراد بقوله حينئذ انه من جماعة المسلمين انه  
موطن نفسه على أن يكون منهم إن نجاه الله تعالى ، وأنه كان يرجو بهذا أن ينجيه الله  
تعالى كما نجاه وقومه من كل نازلة من عذاب الله حلت به وبقومه اذ كان يقول لموسى  
( ادع لنا ربك بما عهد عندك لئن كشفت عنا الرجز لنؤمنن لك ولنرسلن معك  
بني اسرائيل ) ولكن تلك النوازل انما كانت لاجل إرسال بني اسرائيل مع موسى  
فهي غايتها ولم تكن عقابا على الاصرار على كفر الجحود والعدا الذي هو شر أنواع  
الكفر وأدله على خبث طوية صاحبه ، كهذا العقاب الاخير بعد نجاة بني اسرائيل  
منه رغم أنه

٥٢ - ﴿ قال يوم تنجيك بيدنك لتكون لمن خلفك آية ﴾ قال أبو جعفر ابن جرير  
الطبري يقول تعالى ذكره فرعون فاليوم نجملك على نجوة من الارض بيدنك بنظر اليك  
من كذب به الاك ( لتكون لمن خلفك آية ) يقول لمن بعدك من الناس عبرة يعتمرون  
بك فينزعرون عن معصية الله والكفر به ، والسعي في أرضه بالفساد . والنجوة  
الموضع المرتفع من الارض . ومنه قول أوس بن حجر :



فمن يعقونه كمن ينجونه والمستكن كمن يمشي بقرواح (١)  
 ثم ذكر رواه عن قال بهذا القول . وقال أهل اللغة : سمي المكان المرتفع  
 نجوة ونجاة - وزاد بعضهم : منجى - لأن من عليه ينجو من السيل ، وإنما دفعه  
 ودفعهم الى تفسير الآية بهذا الوجه من اللغة أن إنجاء الانسان من الغرق إنما يكون  
 بخروجه حيا بيده ونفسه كأن قدم قريبا في إنجاء نوح ومن معه في الفلك ، وكل استماله  
 في القرآن بمعنى النجاة من العذاب كأنجاء بني اسرائيل من فرعون وآله ، وقال  
 بعضهم ان التعبير بالنجية بهم ، وان الحكمة بذكر البدن انه يخرج جسده سالما  
 ليعرف ، وقيل إن المراد بالبدن الدرع فهو من أممائها في اللغة ، وإنما محل العبرة  
 أن يلاحظ البحر بيده ليعرف فيعتبر بنو اسرائيل الذين قيل انهم شكوا في غرقه  
 ويعتبر القبط الذين عبدوه ، ولذلك قيل ان درعه كانت معروفة وانها من الذهب  
 أو كان له فوق درع الزرد درع أخرى من الذهب ، ولكن الدرع تقتضي رسوب الغريق  
 في البحر الا ان يعرفه الموج . وأما العبرة لمن بعده فهي أعم : هي ماسيةت القصة  
 لأجله من كونها شاهداً كالتى قبلها على صدق وعد الله لرسله ووعيده لأعدائهم  
 كطافة مكة التي أنزلت هذه الآيات بل هذه السورة كلها لاقامة حجج الله  
 عليهم في هذه المسألة قبل غيرهم ، لانهم أول من بلمته الدعوة ، وقوله تعالى  
 ﴿ وإن كثيراً من الناس عن آياتنا لغافلون ﴾ تعريض بهم وأكد هذا التأكيد  
 لما تقتضيه شدة الغفلة من قوة التنبيه أي إنهم لشديدو الغفلة عنها على شدة ظهورها ،  
 فلا يتفكرون في أسبابها ونتائجها وحكم الله فيها ، ولا يعتبرون بها ، وإنما يمرون  
 عليها معرضين كما يمرون على مسارح الانعام ، وفيه ذم للغفلة وعدم التفكير في  
 أسباب الحوادث وعواقبها واستبانة سنن الله فيها ، للاعتبار والاتماظ بها . ومن  
 العجيب ان يكون أهل القرآن منهم ، كلاً إنه حجة على الغافلين بريء منهم

(١) البيت من قصيدة في وصف المطر نسبت لغير أوس هذا . والعقوة الساحة  
 وما حول الدار ، والقرواح بالكسر المكان البارز للشمس والذي لا يمسك الماء

(٩٣) وَلَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ مَبُوءَ صِدْقٍ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنْ  
الطَّيِّبَاتِ فَمَا اخْتَلَفُوا حَتَّىٰ جَاءَهُمُ الْعِلْمُ، إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ  
يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ

هذه الآية خاتمة هذه القصة ومنتهاى العبرة فيها لمكذبي محمد ﷺ  
والجاحدين من قومه النفرورين بقومهم وكثرتهم وثروتهم، في موسى والجاحدين  
لآياته من فرعون وقومه، وقد كانوا أكثر منهم عدداً، وأشد قوة، وأعظم زينة  
وأوفر ثروة، وسنة الله في موسى ومن قبله واحدة، وقصته كقصه نوح في العاقبة،  
وأما نصر الله لمحمد نبي الرحمة والنجاز وعده له، قد جرى على وجه أتم وأكل في  
غايته، وان لم يكن غريباً في صورته، وهو ان الله تعالى أهلك أكثر زعماء أعدائه  
المشركين، وأخضع له الآخرين، وجعل العاقبة لأتباعه المؤمنين، وأعظم أعظم  
ملك في العالمين، ومنه ما كان أعطى موسى من قبل وهو فلسطين. قال

٩٣- ﴿وَلَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ مَبُوءَ صِدْقٍ﴾ قلنا آتينا ان المبوء مكان الإقامة  
الامين. وأضيف إلى الصدق لدلالته على صدق وعد الله تعالى لهم به وهو منزلهم  
من بلاد الشام الجنوبية المعروفة بفلسطين ﴿وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ﴾ فيه، وهي  
التي أشير إليها في وصف أرضها من كتبهم بانها تفيض لبناً وعسلاً، وما فيها من الغلات  
والثمرات والانعام، وكذا صيد البر والبحر، وقد بينا من قبل ما كان من وعد الله  
لهم بهذه الارض المباركة على لسان ابراهيم واسحاق ويعقوب (١) ومن أبلولة هذه  
الارض من بعدم لذرية ابراهيم من العرب بعد حرمان اليهود منه تصديقاً  
لوعيد أنبيائهم لهم على كفرهم بنعم الله تعالى أولاً ثم بكفرهم بعيسى، ثم بمحمد  
رسول الله النبي الأمي الذي وعدمه به على لسانه ولسان من قبله كما تقدم تفصيله في  
تفسير سورة الاعراف (٢) وأشير إليه هنا بقوله ﴿فَمَا اخْتَلَفُوا حَتَّىٰ جَاءَهُمُ الْعِلْمُ﴾

«١» راجع ص ٩٨ - ١١٣ ج ٩ تفسير «٢» راجع ص ٢٢٤ ج ٩ تفسير

على قول بعض المفسرين إن المراد بالعلم هنا محمد ﷺ أو رسالته أو القرآن الذي هو آكل وأثم ما أنزل الله من علم الدين وقوله تعالى في سياق الرد على أهل الكتاب (لكن الله يعلم بما أنزل إليك أنزله بعلمه) وقوله (فاعلموا أننا أنزل بعلم الله) وقوله (بكتاب فصلناه على علم) فقد كانوا متيقنين على بشاراة أنبيائهم به قبل بعثته فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به .

وقال آخرون وهو الاظهر : إن المراد هنا علم الدين مطلقا ، وقد اختلفوا فيه كغيرهم ممن أوتوا الكتب من وجوه فصلناها في تفسير الآية العامة في الاختلاف وهي (٢١٣:٢) وفي الآية ١٩ من هذه السورة وما هي بعيد ﴿إن ربك يقضي بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون﴾ إذ جعلوا الدواء عين الداء في أمر الدين بعد إذ أنزل عليهم الكتاب ليحكم بينهم فاختلفوا في الكتاب بغير بينهم

(٩٤) فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَسْئَلِ الَّذِينَ يَهْرَعُونَ مِنَ الْكِتَابِ مِنْ قَبْلِكَ ، لَقَدْ جَاءَكَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ (٩٥) وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ فَتَكُونُوا مِنَ الْخَاسِرِينَ (٩٦) إِنْ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَاتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ (٩٧) وَلَوْ جَاءَتْهُمْ كُلُّ آيَةٍ حَتَّىٰ يَرَوْا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ

هذه الآيات الاربع فذلكه هذا السياق الذي كان ذكروا قصص الانبياء شواهد فيه ، وهي تقرير صدق القرآن في دعوته ووعده ووعيدته ، وكونه لا مجال للامتراء فيه ، وبيان الداعية النفسية للكافرين بآياته ، وتوجيه الاعتبار إلى أهل مكة مقرونا بالانذار ، بأسلوب التعريض والتأطاف في العبارة ، على حد: إياك أعني واسمعي يا جاره .

٩٤- ﴿فان كنت في شك مما أنزلنا إليك﴾ أي فان كنت أيها الرسول في

شك بما أنزلنا اليك في هذه الشواهد من قصة موسى ونوح وغيرهما على سبيل  
الغرض والتقدير، الذي ذكر على عادة العرب في تقدير الشك في الشيء لبني عليه ما يفتي  
احتمال وقوعه أو ثبوته أصراً أو نهياً أو خبراً ، كقول أحدهم لابنه: إن كنت ابني  
فكن شجاعاً أو فلا تكن بخيلاً ، أو فانك ستكون أو ستفعل كذا - بل يفرضون  
سؤال الديار والاطلال أيضاً ومنه قول المسيح في جواب سؤال الله تعالى إياه  
(١١٦:٥) أنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله ؟ قال سبحانه ما يكون  
لي أن أقول ما ليس لي بحق إن كنت قلته فقد علمته ( وهذه الجملة الشرطية محل  
الشاهد ، فهو عليه السلام يعلم انه لم يقل ذلك ، ولكنه يفرضه ليستدل عليه بأنه  
لو قاله لعلمه الله منه

وبعض العلماء يجري على هذا الأسلوب في شكك تليذه أو مناظره فيما لا شك  
فيه عندهما لبني عليه حكماً آخر . ويجب في مثل هذا أن يكون فعل الشرط بان  
التي وضعت للدلالة على عدم وقوعه أو تنزله منزلة ما لا يقع ، دون اذا الدالة على  
ان الاصل في فعل شرطها الوقوع ﴿ فاسأل الذين يقرءون الكتاب من قبلك ﴾  
هذا جواب الشرط المقدر قال ابن عباس لم يشك رسول الله ﷺ ولم يسأل ،  
وروي مثله عن سعيد بن جبير والحسن البصري قالاه فما لغويا ، وروي عن  
قيادة خبراً قال : ذكر لنا ان رسول الله ﷺ قال « لا أشك ولا أسأل » ولم  
يسم الصحابي الذي ذكره فهو مرسل ، والمراد بالكتاب جنسه ، أي فاسأل  
الذين يقرءون كتب الانبياء كاليهود والنصارى فانهم يعلمون أن ما أنزلناه اليك  
من الشواهد حق لا يستطيعون إنكاره ، وقال بعض المفسرين ان المراد سؤال  
من آمن منهم كعبد الله بن سلام من علماء اليهود و تميم الداري من علماء النصارى  
ولا حاجة اليه ، والآية بل السورة نزلت في مكة ولم يكن أحد من أهل الكتاب  
آمن . ومما يؤكد كون السؤال مفروضاً فرضاً قوله ﴿ لقد جاءك الحق من ربك ﴾  
فهذه الشهادة المؤكدة بالقسم من ربه ، تحت احتمال إرادة الشك والسؤال بالفعل  
من أصله ، وزيدها تأكيداً قوله تعالى ﴿ فلا تكونن من الممتريين ﴾ أي من فريق

الشاكين الذين يحتاجون إلى السؤال ، وهذا النهي والذي بعمده يدلان على أن فرض وقوع الشك والسؤال فيما قبلهما عنه تعريض بالشاكين والمتمترين والمكذابين له <sup>صلى الله</sup> <sub>عليه وآله</sub> من قومه

٩٥- ﴿ ولا تكونن من الذين كذبوا بآيات الله فتكون من الخاسرين ﴾  
يعني أن كل من كان من المكذبين فهو من الخاسرين الذين خسروا أنفسهم بالحمران من الإيمان وما يتبعه من سعادة الدنيا والآخرة ، وذلك هو الخسران المبين ، وإن فرض أنه أول المؤمنين ، محمد رسول الله وخاتم النبيين ، ورحمته للعالمين ، وإن المتمترين الشاكين فيما أنزل اليك كالمكذبين بآيات الله جحوداً بها وعناداً ، كلاهما سواء في الخسران المذكور لحمران الجميع من الاهتداء بها وماله من ربح سعادة الدنيا والآخرة . وهذا النوع من الأمر والنهي للمؤتمر المنتهي والمراد غيره على سبيل التعريض أبلغ من قوله تعالى ( ٣٤ : ٣٤ ) وإنا أو إياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين . قل لا تستلثون عما أجرمنا ولا نستهل عما تعملون ) ولكل منهما موقع وتأثير خاص في استمالة الكافرين إلى التأمل والتفكير في مضمون الدعوة

٩٦- ﴿ إن الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون ﴾ أي إن الذين ثبتت عليهم كلمة العذاب من ربك وهي كلمة التكوين الدالة على سنته فيمن فقدوا الاستعداد للاهتداء ، لا يؤمنون لرسوخهم في الكفر والظلمات ، واحاطة خطاياهم وجهالاتهم بهم من كل مكان ، وإعراضهم عن آيات الإيمان ، هذا معنى قوله ( لا يؤمنون ) لا أنه تعالى منعهم من الإيمان منعاً خلقياً قوريا لا كسب لهم فيه ولا اختيار . وهذا معنى الآية ٣٣ من هذه السورة فراجع تفسيرها

٩٧- ﴿ ولو جاءتهم كل آية من الآيات الكونية كآيات موسى التي اقترحوها عليك أيها الرسول ، والآيات المنزلة كآيات هذا القرآن العلية العقلية الدالة باعجازها على كونها من عند الله ، وعلى حقيقة ما تدعوهم اليه وتنذرهم إياه ، ﴾ حتى يروا العذاب الاليم ﴾  
بأعينهم ، ويذوقوه بوقوعهم بهم ، وحينئذ يكون إيمانهم اضطراباً لا يبعد فعلاً من أفعالهم ،  
« تفسير القرآن الحكيم » « ٦١ » « الجزء الحادي عشر »

ولا يترتب عليه عمل يظهرهم ويذكر أنفسهم ، بل يقال لهم (الآن وقد كنتم به تستعجلون) كما قيل للفرعون (الآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين)

(٩٨) فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةً ءَامَنَتْ فَنَفَعَهَا إِيمَانُهَا ، إِلَّا نَوْمَ يَوْمِ يَأْسٍ  
 لَمَاءَ ءَامَنُوا كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي أَيْحْيُوهُ الدُّنْيَا وَمَتَّعْنَاهُمْ  
 إِلَىٰ حِينٍ (٩٩) وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مِنَ فِي الْأَرْضِ أَنَّهُمْ سَمِعَتْهُ  
 آفَاتٌ تُسْكَرُهُ النَّاسُ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ (١٠٠) وَمَا آتَىٰ النَّفْسِ  
 أَنْ تُوْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَجْعَلُ الرَّجْسَ تَلَىٰ الذِّبْرِ لَا يَحْتَلُونَ

هذه الآيات الثلاث تفريع على اللواتي قبلهن وتكامل لهن في بيان سنة الله في الائم مع رسلهم ، وفي خلق البشر مستعدين للأموار المتضادة من الايمان والكفر ، وفي تعلق مشيئة الله وحكمته بأفعاله وأفعال عباده ووقوعها على وقتها

٩٨- ﴿ فلولا كانت قرية آمنت فنفعها إيمانها ﴾ لولا هذه التحضيض كما قال أئمة اللغة والنحو . والمراد بالقرية أهلها وهم أقوام الانبياء فانهم كلهم بعثوا في أهل الحضارة والعمران دون البادية . أي فهلا كان أهل قرية من قرى أقوام أولئك الرسل آمنتم بدعوتهم وإقامة الحجج عليهم ، فنفعها إيمانها قبل وقوع العذاب الذي أندروا به ، أي انه لم يؤمن قوم منهم برمتهم ، فان التحضيض يستلزم الجحد

﴿ إلا قوم يونس لما آمنوا ﴾ قبل وقوع العذاب بهم بالفعل ، وكانوا علموا بقربه من خروج نبيهم من بينهم وروى أنهم رأوا علاماته ، ويجوز في هذا الاستثناء الاتصال

والانفصال ﴿ كشفنا عنهم عذاب الخزي في الحياة الدنيا ﴾ أي صر فباعنهم عذاب اللذ والهوان في الدنيا لان نبيهم خرج بدون إذن الله تعالى له فلم تتم عليهم الحجج ، ولا حقت عليهم كلمة العذاب ، وقد استدلوا بزهايه بمغاضبا لهم على قرب وقوع العذاب

كما أنذرهم فتابوا وآمنوا فكشفنا عنهم ﴿ ومتعناهم إلى حين ﴾ أي ومتعناهم بما أقامها إلى زمن معلوم هو عمرهم الطبيعي الذي يعيشه كل منهم بحسب سفته تعالى في استعداد بنيته ومعيشته . وقد فصلنا الكلام في الاجل الذي يسمى الطبيعي وغيره في تفسير ( ٢: ٦ ) ثم قضى أجلا وأجل مسمى عنده ) من سورة الانعام <sup>(١)</sup> ولا محل للبحث عن تعذيبهم في الآخرة كما فعل بعض المفسرين فان شهادة الله تعالى لهم بالايمان النافع ظاهرة في قبوله منهم صريحة ، في أنه لا يعذبهم في الآخرة على سابق كفرهم ، وانما يجوزون بغيره من أعمالهم بعد الايمان

هذا الذي فسرنا به الآية هو المتبادر من عبارتها والموافق لسياق ولسنة الله تعالى في أقوام الانبياء عليهم السلام . وفيه تعريض بأهل مكة وإنذار لهم وحض على أن يكونوا كقوم يونس الذين استحقوا عذاب الخزي بعنادهم حتى إذا أنذرهم نبينهم قرب وقوعه وخرج من بينهم اعتبروا وآمنوا قبل اليأس ، وحلول البأس ، وسيأتي ان شاء الله تعالى ما ثبت من خبره عليه السلام في تفسير سورتى الانبياء والصفات ، وهو موافق في جملته لما عند أهل الكتاب

٩٩ ﴿ ولو شاء ربك لآمن من في الارض كلهم جميعاً ﴾ أي ولو شاء ربك - أيها الرسول الحريص على إيمان الناس - أن يؤمن أهل الارض كلهم جميعاً لا يشك احد منهم لآمنوا ، بأن يلجئهم إلى الايمان الجاء ، وبوجره في قلوبهم إيجاراً ، ولو شاء لخلقهم مؤمنين طائمين كالملائكة ، لا استعداد في فطرتهم لغير الايمان ، وفي معنى هذا قوله تعالى ( ولو شاء الله ما أشركوا ) وقوله ( ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ) والمعنى الجامع في هذه الآيات انه لو شاء الله ألا يخلق هذا النوع المسمى بالانسان المستعد ببطرته للايمان والكفر ، والخير والشر ، الذي يرجح أحد الامور الممكنة المستطاعة له على ما يقابله ويخالفه بإرادته واختياره ، لفعل ذلك ، ولما وجد الانسان في الارض ، ولكن اقتضت حكمته أن يخلق هذا النوع العجيب

ويجعله خليفة في الارض ، كما تقدم بيانه في قصة آدم من سورة البقرة وفي آيات أخرى ، هكذا خلق الله الانسان منهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به كما تقدم

﴿ أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين ﴾ أي ان هذا ليس في استطاعتك أيها الرسول ولا من وظائف الرسالة التي بعثت بها أنت وسائر الرسل ( إن عليك الا البلاغ \* وما أنت عليهم بجبار ) وهذه أول آية نزلت في أن الدين لا يكون بالكراه ، أي لا يمكن للبشر ولا استطاع ، ثم نزل عند التنفيذ ( ٢٥٦: ٢ ) لا إكراه في

الدين ، أي لا يجوز ولا يصح به ، وذكرنا في تفسيرها سبب نزولها وهو عزم بعض المسلمين على منع اولادهم كانوا اهود وامن الجلاء مع بني النضير من الحجاز ، فأمرهم النبي ﷺ بأن يخبروهم ، وأجمع علماء المسلمين على أن إيمان المكروه باطل لا يصح . لكن نصارى الافرنج ومقلديهم من اهل الشرق لا يستحون من افتراء الكذب على الاسلام والمسلمين ، ومنه رميهم بأنهم كانوا يكرهون الناس على الاسلام ويخبرونهم بينه وبين السيف بقط رقابهم ، على حد المثل « رميتي بدانها وانسات »

١٠٠ - ﴿ وما كان لنفس أن تؤمن الا باذن الله ﴾ أي وما كان لنفس ولا من شأنها فيما أشير اليه من استقلالها في أفعالها ، ولا مما أعطها الله من الاختيار فيما هداها من النجدين ، وما أهمها من فجورها وتقواها الفطريين ، أن تؤمن إلا بإرادة الله ومقتضى سنته في استطاعة الترجيح بين المتعارضين ، فهي مختارة في دائرة الاسباب والمسببات ، ولكنها غير مستقلة في اختيارها أم الاستقلال ، بل مقيدة بنظام السنن والاقدار ، فالذمي هو استطاعة الخروج عن هذا النظام العام ، لا الاستطاعة الخاصة الموافقة له ، ومثله قوله تعالى ( ١٤٥: ٣ ) وما كان لنفس أن تموت الا باذن الله أي إلا بمشيئته الموافقة لحكته وسنته في اسباب الموت ، فكم من انسان يعرض نفسه للموت شهيداً أو منتحراً بما يتراءى له من أسبابه ، ثم لا يموت بها لنقصها أو لمعارض مناف لها في نظام القدر الذي لا يحيط به علماً إلا الله تعالى ، ومعنى الاذن في اللغة الاعلام بالرخصة في الامراي تسهيله وعدم المانع منه



﴿ ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون ﴾ هذا عطف على محذوف يدل عليه المذكور دلالة الضد على الضد أو النقيض على النقيض ، أي وإذ كان كل شيء باذنه وتيسيره ومشيثته التي تجري بقدره وسنته ، فهو يجعل الاذن وتيسير الايمان للذين يعقلون آياته في كتابه وفي خلقه ، ويوازنون بين الامور فيختارون خيرا الاعمال على شرها ، ويرجعون نفعها على ضرها ، باذنه وتيسيره ، ويجعل الرجس أي الخذلان والحزني الرجح للكفر والفجور ، على الذين لا يعقلون ولا يتدبرون ، فهم لأن رأيتهم ، واتباع أهوائهم ، يختارون الكفر على الايمان والفجور على التقوى . وتقدم في تفسير آيات الحجر والميسر من سورة المائدة وفي الكلام على المناقين من أواخر سورة التوبة ، أن الرجس لفظ يعبر به عن أقبح الخبث المعنوي الذي هو مبعث الشر والامم

(١٠١) قُلِ انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ، وَمَا تُعْبِرُ

الآيَاتِ وَالنَّذِيرِ عَنْ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ (١٠٢) فَهَلْ يَنْتَظِرُونَ إِلَّا

مِثْلَ أَيَّامِ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِهِمْ ، قُلْ فَأَنْتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ

الْمُنْتَظِرِينَ (١٠٣) ثُمَّ نُنَجِّي رُسُلَنَا وَالَّذِينَ ءَامَنُوا ، كَذَلِكَ حَقًّا

عَلَيْنَا نُنَجِّي الْمُؤْمِنِينَ

هذه الآيات الثلاث إرشاد للعقلاء الذين يفهمون مما قبلها أن سنة الله تعالى في نوع الانسان ، أن خلقه مستعداً للايمان والكفر ، والخير والشر ، وله الاختيار لنفسه ، وأن الرسول الحريص على ايمان الناس لا يقدر على جعلهم مؤمنين ، لأن الله القادر على ذلك لم يشأ أن يجعلهم أمة واحدة على الايمان وحده ولا على الكفر وحده ، وإنما جعل مدارسها دهمهم على حسن استعمال عقولهم باختيارهم في التمييز بين الكفر والايمان ، وما الرسول إلا بشير

ونذيريين الطريق المستقيم للعقل المستنير ، فالدين مساعدا لعقل على حسن الاختيار  
إذا أحسن النظر والتفكير ، والله تعالى يأمر بهما بمثل قواه:

١٠١ ﴿فَلْيَنْظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ أي قل أيها الرسول لقومك  
الذين تمحروا على هدام : انظروا بعيون أبصاركم وبصائركم ماذا في السموات والارض  
من آيات الله البينات والنظام الدقيق العجيب في شمسها وقمرها ، وكواكبها ونجومها ،  
وبروجها ومنازلها ، وليلها ونهارها ، وسحابها ومطرها ، وهوائها وسائها ، وبحارها  
وأنهارها ، وأشجارها ونمارها ، وأنواع حيواناتها البرية والبحرية ، ففي كل من  
هذه الاشياء التي تبصرون آيات كثيرة تدل على علم خالقها وقدرته ، ومشيدته  
وحكمته ، ووحدة النظام في جعلتها وفي كل نوع منها هو الآية الكبرى على وحدانيته  
في ربوبيته وألوهيته ، ثم انظروا ماذا في أنفسكم منها كما قال ( وفي الارض آيات  
للموقنين \* وفي أنفسكم أفلا تبصرون ) إنه يريدكم كل هذه الآيات ثم أنتم تشركون

﴿وما تعني الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون﴾ يجوز في هذه الجملة النفي والاستفهام ،  
والنذر فيها جمع نذير أو إنذار : والمعنى ان الآيات السكونية على ظهور دلائلها ،  
والنذر التشريعية على بلاغة حجتها ، لا فائدة فيهما ولا غنى لقوم لا يؤمنون بالله عن  
الايان الذي يهديهم إلى الاعتبار بالآيات ، والاستدلال بها على ما تدل عليه  
أكل الدلالة من وحدانية الله وقدرته ، ومشيدته وحكمته ، وفضله وزحمته ،  
والاعتبار بسننه في خلقه ، فإفادة الايمان الاولى توجيه عقل الانسان إلى حسن  
القصد في نظره في الآيات ، والاستفادة منها فيما تزيك نفسه بالعلم والايان ، ويرفعها  
عن أرجاس الامور وسفسافها ، ويهدا تفهم معنى جعل الرجس على الذين لا يعقلون ،  
فليس المراد بالذين لا يعقلون المجانين العاقلين لغريزة العقل ، بل المراد به الذين  
لا يستعملون العقل في أفضل ما هو مستمد له من المعرفة بالله وتوحيده وعبادته ،  
التي تجلبهم أهلا لتمام نعمه عليهم وكرامته ، بالانعام الحق والعدل ، وإيثار الخير على الشر

١٠٢ - ﴿فهل ينتظرون إلا مثل أيام الذين خلوا من قبليهم﴾ أي إذا كان الامر كما قصصنا عليك أيها الرسول من سنتنا في الخلق وما أرسلنا قبلك من الرسل ، فهل ينتظر هؤلاء الكافرون من قومك إلا مثل أيام الذين خلوا من قبليهم أي وقائهم مع رسالهم مما بلغهم مبدؤه وغايته ، أي ما ثم نبي ، آخر ينتظر ﴿ قل فانظروا أي معكم من المنتظرين ﴾ أي قل لهم منذر أو مهددًا : إذا فانظروا ما سيكون من عاقبتكم إني معكم من المنتظرين ، على بينة مما وعد الله وصدق وعده للمرسلين ، وان الذين يصرون على الجحود والعماد سيكفون كما انديهم من الهالكين

١٠٣ - ﴿ثم ننجي رسلنا والذين آمنوا﴾ هذا التعبير من أعجب ايجاز القرآن المعجز الذي انفرد به في العطف على محذوف ، وهو ذكر شيء يدل دلالة واضحة على أمر عام كسنة اجتماعية تستنبط من قصة أو قصص واقعة ، ثم يأتي بجملة معطوفة لا يصح عطفها على ما قبلها من الجمل فيتبادر الى الذهن وجوب عطفها على ذلك الامر العام ، بحرف العطف المناسب للمقام ، بحيث يستغنى به عن ذكره ، وتقديره هنا : تلك سنتنا في رسلنا مع قومهم : يبلغونهم الدعوة ، ويقيمون عليهم الحجة ، وينذرونهم سوء عاقبة الكفر والتكذيب ، فيؤمن بعض ويصر

الآخرون ، فهلك المكذبين ، ثم ننجي رسلنا والذين آمنوا بهم ﴿ كذلك حقا علينا ننجح المؤمنين ﴾ أي كذلك الانجاء ننجي المؤمنين معك أيها الرسول ونهلك المصيرين على كذبتك ، وعهدًا حقا علينا لانخلفه (سنة من أرسلنا قبلك من رسلنا ولا تجد لسننتنا تحويلا) وقد صدق وعده كما قال

قرأ الجمهور ( ننجي رسلنا) بالتشديد من التنجية إلا في رواية عن يعقوب بالتخفيف مختلف فيها . وقرأ الكسائي وحفص ويعقوب ( ننجي المؤمنين) بالتخفيف من الانجاء ، والباقون بالتشديد والمعنى واحد إلا أن التشديد يدل على المبالغة أو التكرار ، وهو الأنسب في الاولى لكثرة الاقوام

(١٠٤) قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنْتُمْ فِي شَكٍّ مِّن دِينِي فَلَا أَعْبُدُ  
 الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ وَلَٰكِن أَعْبُدُ اللَّهَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم  
 وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ (١٠٥) وَأَنْ أَقِيمَ وَجْهَكَ لِلدِّينِ  
 حَنِيفًا وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (١٠٦) وَلَا تَدْعُ مِن دُونِ اللَّهِ  
 مَا لَا يَنْفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ فَإِن فَعَلْتَ فَإِنَّكَ إِذَا مِن الظَّالِمِينَ (١٠٧)  
 وَإِن يَمْسَسْكَ اللَّهُ يَضْرِبْ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ ، وَإِن يُرِدْكَ بِخَيْرٍ  
 فَلَا رَادَّ لِفَضْلِهِ ، يُصِيبُ بِهِ مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ ، وَهُوَ الْغَفُورُ  
 الرَّحِيمُ

هذه الآيات الأربع والآيتان اللتان بعدها ختم للسورة بالنداء العام، في الدعوة  
 الى عقيدة الاسلام، أجملت أمرانها وخبرها في خاتمتها، كما فصلت في جملتها . قال تعالى

١٠٤ ﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنْتُمْ فِي شَكٍّ مِّن دِينِي ﴾ اي إن كنتم في شك من صحة  
 ديني الذي دعوتكم اليه ، أو من ثباتي واستقامتي عليه ، و ترجون تحويلي عنه

﴿ فلا أعبد الذين تعبدون من دون الله ﴾ أي فلا أعبد في وقت من الاوقات ،  
 ولا حال من الاحوال، أحداً من الذين تعبدونهم غير الله، من ملك أو بشر، أو كوكب

أو شجر أو حجر، مما اتخذتم من الاصنام والوثان ﴿ ولكن أعبد الله الذي يتوفاكم ﴾  
 أي يقبضكم اليه بالموت ثم يبعثكم فيحاسبكم ويميز بينكم ، ولا يفعل أحد غيره هذا ولا  
 يقدر عليه . وإنما قال ( إن كنتم في شك من ديني ) وشرطه يدل على الشك في  
 شكهم وهو ﷺ لا يشك فيه، لانه نزل دينه منزلة مالا ينبغي أن يشكوا فيه لشدة  
 ظهوره ، وتألق نوره ، كما بينا مثله في تفسير ( ٢٣: ٢ ) وإن كنتم في ريب مما نزلنا على

(يونس : ص ١٠) تكرير النهي عن الشرك ولا سيما دعاء غير الله ٤٨٩

عبدنا فاتوا بسورة من مثله ( الآية وما بعدها . ووصف الله بتوفيقهم دون غيره من صفاته وأفعاله لتذكير كل منهم بما لا يشك فيه من عاقبة أمره وانه سيكون كما وعده في

الدنيا والآخرة ﴿ وأمرت أن أكون من المؤمنين ﴾ الذين وعدم الله بالنجاة من عذابه ، وينصرهم على أعدائهم وأعدائه ، واستخلافهم في أرضه ، وانه لا يجاز بليغ

١٠٥ - ﴿ وأن أقم وجهك للدين حنيفا ﴾ أي أمرت بأن أكون من المؤمنين

وبأن أقيم وجهي للدين القيم الذي لا عوج فيه حالة كوني حنيفاً أي مائلاً عن غيره من الشرك والباطل ، ولكن اختيار هنا صيغة الطالب وفيما قبله الخبر ، ذلك بأن الخبر

هو المناسب لملاقة هذا الامر بالماضي وهو أن يكون من جماعة المؤمنين ، الموعودين بما تقدم من سنة الله في النبيين ، والطالب هو المناسب لملاقته هو وما عطف عليه من النهي

بالحال والاستقبال ، من دعوة هذا الدين الموجهة إلى أهل مكة وساثر الناس ( ولا فرق بينهما في الاعراب كما حققه سيديوه وغيره ) وإقامة الوجه للدين هنا وفي سورة

الروم ( ٤٣: ٣٠ ) عبارة عن التوجه فيه إلى الله تعالى وحده في الدعاء وغيره بدون التفات إلى غيره ، والمراد به توجه القلب ، وفي معناه ( ٧٩: ٦ ) أي وجهت وجهي

للذي فطر السموات والارض حنيفا ) ومثله إسلام الوجه لله في سور البقرة ( ١١٢: ٢ ) وآل عمران ( ٢٠: ٣ ) والذساء ( ١٢٤: ٤ ) وإسلامه إلى الله في سورة لقمان ( ٢٢: ٣١ )

وكذا توجيه الوجه الحسي إلى القبلة في آياتها وهو الاصل في اللغة ، والمراد به وجهة الانسان ، فمن توجه قلبه في عبادة من العبادات ( ولا سيما منح العبادة وروحها وهو الدعاء ) الى غير الله فهو عابده مشرك بالله ، وأكده بالنهي عن ضده معطوفاً

عليه فقال ﴿ ولا تكونن من المشركين ﴾ أصحاب الديانات الوثنية الباطلة الذين يحملون بينهم وبين الله تعالى حججا من الوسطاء والاولياء والشفعاء يوجهون

قلوبهم اليهم عند الشدة تصيبهم ، والحاجة التي تستعصي على كسبهم ، ووجوههم وجلتهم إلى صورهم وتماثيلهم في هياكلهم ، أو قبورهم في معابدهم ، ويدعونهم لقضاء حوائجهم إما بأنفسهم وإما بشفاعتهم ووساطتهم عند ربهم ، ثم بين هذا

بالإشارة إلى سببه عند المشركين والنهي عن مثله معطوفاً عليه فقال

١٠٧ - ﴿ ولا تدع من دون الله ما لا ينفعك ولا يضرك ﴾ أي ولا تدع غيره تعالى ( دعاء عبادة وهو ما فيه معنى القرية والجري على غير المعتاد في طلب الناس بعضهم من بعض ) لا على سبيل الاستقلال ولا على سبيل الاشتراك بوساطة الشفعاء - ما لا ينفعك إن دعوته لا بنفسه ولا بوساطته ولا يضرك إن تركت دعاه ولا إن دعوت غيره ﴿ فان فعلت فانك إذا من الظالمين ﴾ اي فان فعلت هذا بأن دعوت غيره فانك أيها الفاعل في هذه الحال من طقاعة الظالمين لا أنفسهم الظلم الأكبر وهو الشرك الذي فسر به النبي ﷺ قوله تعالى ( ان الشرك لظلم عظيم ) فانه لما كان دعاء الله وحده هو أعظم العبادة ومحبا - كما ورد في الحديث - كان دعاء غيره هو معظم الشرك ومخه ، كما كررنا التصريح به بتكرار تفسير الآيات الناهية عنه ، ومنها في هذه السورة قوله تعالى ( ١٨ ) وعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله ) وقوله ( ٤٩ ) قل لا أملك لنفسي ضراً ولا نفعاً الا ما شاء الله ) وقوله قبله ( ١٢ ) فاذا مس الانسان الضر دعانا لجنبه أو قاعداً أو قائماً ) وقوله في أهل الغلث ( السفينة ) المشركين عند إحاطة الخطر بهم ( ٢٢ ) دعوا الله مخلصين له الدين )

والآيات في هذا المعنى كثيرة متفرقة في السور ، كررت لأجل انتزاع هذا الشرك الأكبر من قلوب الجمهور الأكبر . وقد انتزع من قلوب الذين أخذوا دينهم من القرآن ، وكان جل عبادتهم تكرار تلاوته بالعدو والأصنام ، والليل والنهار ، ثم عاد بقضه وقضيضه إلى الذين هجروا تدبر القرآن وهم يدعون الاسلام ، وأكثرهم يتلقون عقائد من الآباء والامهات والمعاننين ، وأكثر هؤلاء من الخرافيين الاميين الجاهلين ، وأكثر القارئين منهم على قلوبهم يأخذونها من كتب مقلدة متأخري المتكلمين الجدلية والمتصوفة الجرافية ، ولا يكاد مسجد من مساجدهم يخلو من قبر مشرف مشيد ، توعد عليه السهرج والمصايح وقد لعن الرسول ﷺ فاعليها ، ويتوجه اليه الرجال والنساء ، في كل صباح ومساء ، يدعون من دون الله من يعتقدون أنهم احياء يقيمون فيها ، ويتقربون اليهم بالهدايا والندور من الاميين ، وبعض ائض

(يونس : ١٠) وتأويل علماء السوء للشرك بالله، ولا يكشف الضر سواء (٤٩١)

الاستغاثة والدعاء من المتعلمين، ليكتبوا عنهم الضر، ويهبوا لهم ما يرجون من النفع، ومن أمانهم ووراثتهم عما تم مكورة، ولحى طويلة أو مقصرة، يسمون شركهم الاكبر توسلاً، واستغاثتهم استشفاعاً، ونذورهم لغير الله صدقات مشروعة، وطوافهم بالقبور المعبودة زيارات مقبولة، ويتأولون هذه الآيات الكثيرة بل يحرفونها عن مواضعها، بزعمهم انها خاصة بعبادة الاصنام، والنذور اللاوثان، والتعظيم للصليبان، كأن الاثراك بالله جائز من بعض الناس ببعض الخلوقات دون بعض، ومن البلاء الاكبر على الاسلام والمسلمين بمصر أن أصدرت لهم مشيخة الازهر الرسمية في هذا العصر مجلة رسمية دينية، تفتيهم بشرعية كل هذه البدع الشركية القبورية، سميتها نور الاسلام وألف لهم أحد خطباء الفتنة كتاباً في هذا واطأ عليه وأمضاه له سيمون عالماً من علماء الازهر بزعمه. بل طبع في طرته خواتم بعضهم وتواقع آخريين منهم مخطوطهم وذكروا جميع أمانهم، ولا حول ولا قوة الا بالله وبه وحده المستعان لا نقاذ لاسلام من هذا الضماني. ومنهم من يحتج على نفع هذا الدعاء لغير الله بالتجارب كما يحتج المنوّد الوثنيون والنصارى فهو مشترك الالزام وقد أبطله الله بقوله

١٠٧ - ﴿وإن يمسسك الله بضر فلا كاشف له الا هو﴾ هذه الآية مؤكدة لما

قبلها داحضة لشبهة الذين يدعون غير الله بأنهم طالما استفادوا من دعائهم والاستغاثة بهم فشفيت أمراضهم، وكبت أعدائهم، وكشف الضر عنهم، وأمدى الخير اليهم، يقول تعالى لكل مخاطب بهذه الدعوة إلى توحيد الاسلام، بكلام الله وتبليغ محمد عليه أفضل الصلاة والسلام: وإن يمسسك الله أيها الانسان بضر كمرض بصيبك بمخالفة سننه في حفظ الصحة، أو نقص من الاموال والتمرات بأسبابه لك فيه عبرة، أو ظلم يقع عليك من الحكام المستبدين، أو غيرهم من الاعداء المعتدين، فلا كاشف له الا هو، وقد جعل لكل شيء سبباً يعرفه خلقه بتجاربههم، فكشف الامراض بمعرفة أسبابها، وخواص العقاقير التي تداوى بها، وتجارب الاعمال الجراحية التي يزاؤها أهلها، فقليلك أن تطلبها من أسبابها، وتكمل أعمالها إلى أربابها، وتأتي سائر البيوت من أبوابها، مع الايمان والشكر لمسخرها، فإن جهت الاسباب أو أعياك أمرها، فتوجه إلى الله وحده، وادعه مخلصاً له.

٤٩٢ كشف الضر وهبة الخير بيد الله وحده دعوة الاسلام العامة (التفسير: ج ١١)

الدين متوكلا عليه وحده ، يسخر لك ماشاء أو من شاء من خلقه ، أو يشفك من مرضك بمحض فضله ، كما ضرب لك الامثال في هذه السورة وغيرها من كتابه .  
﴿ وإن يردك بخير ﴾ يهبه بتسخير أسبابه لك ، وبغير سبب ولا سعي منك .  
﴿ فلا راد لفضله ﴾ أي فلا أحد ولا شيء يرد فضله الذي تتعلق به إرادته ، فله شاء كان حتما ، فلا ترج الخير والنفع إلا من فضله ، ولا تخف رد ما يريد .  
لك من أحد غيره ﴿ يصيب به من يشاء من عباده ﴾ يصيب بالخير من يشاء من عباده بكسب وبغير كسب ، وبسبب مما قدره في السنن العامة وبغير سبب ، فضله تعالى على عباده عام بعموم رحمته ، بخلاف الضر فانه لا يقع إلا بسبب من الاسباب الخاصة بكسب العبد ، أو العامة في نظام الخلق ، فالاول معلوم كالامراض التي تعرض بترك أسباب الصحة والوقاية جهلا أو تقصيرا ، وفساد العمران وسقوط الدول الذي يقع بترك العدل ، وكثرة الفسق والظلم ، والثاني كالضرر الذي يعرض من كثرة الامطار ، وطفيان البحار والانهار ، وزلازل الارض وصواعق السماء ﴿ وهو الغفور الرحيم ﴾ ولولا مغفرته الواسعة ورحمته العامة ، لأهلك جميع الناس بدنوبهم في الدنيا قبل الآخرة ( وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويمفو عن كثير \* ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ماترك على ظهرها من دابة )

(١٠٨) قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ  
أَهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ ، وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهِمَا وَمَا  
أَنَا عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ (١٠٩) وَأَتَّبِعْ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ وَأَصْبِرْ حَتَّىٰ  
يُنزِلَ لَكَ الْوَحْيَ ، وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ

هذا النداء خاتمة البلاغ للناس كافة ، بمقتضى بشة الرسول العامة ، وهو إجمال لما فصل في هذه السورة وسائر السور المباركة

١٠٨- ﴿ قل يا أيها الناس قد جاءكم الحق من ربكم ﴾ أي قل أيها الرسول مخاطبا لجميع البشر ، من حضر منهم فسمع هذه الدعوة منك ، ومن سبقه عنك ، وقد



(يونس ١٠) الاهداء والضلال لفاعلمها وأمر النبي بالاتباع والصبر حتى يحكم الله ٤٩٣

جاءكم الحق المبين لحقيقة الدين من ربكم ، يوحيه إلى رجل منكم ، وهو الذي  
افتتحت هذه السورة به ، وقد كان هذا الحق مجهولاً خفياً عنكم ، بما جهل بمضكم  
عن دعوة الرسل الاقدمين ، وما حرف بمضكم وجهل وبدل وتأول من كتب  
الانبياء المتأخرين ، وفصله لكم هذا الكتاب العربي المبين ﴿ فن اهتدى فانما  
يهتدي لنفسه ﴾ أي فن اهتدى بما جاء به هذا الرسول في هذا الكتاب الذي  
لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، فانما فائدة اهتدائه لنفسه ، لأنه ينال به السعادة  
في دنياه ودينه ، ودون عمل غيره ، ولا فدائه ولا تأثيره ﴿ ومن ضل فانما يضل عليها ﴾  
أي ومن ضل عن هذا الحق باعراضه عن آياته في هذا القرآن ، وحبججه فيه بآياته  
في الانفس والآفاق ، فانما وبال ضلاله على نفسه بما يفوته من فوائد الاهداء في الدنيا ،  
وما يصيبه من المذاب على كفره وجرائمه في الآخرة ﴿ وما أنا عليكم بوكيل ﴾  
أي وما أنا بموكل من عند الله بأموركم ولا مسيطر عليكم فأمرهم على الايمان ،  
وأمنكم بقوتي من الكفر والمعصيان ، وليس علي هداكم ، ولا أملاك نفعكم ولا  
ضركم ، وانما أنا بشر لمن اهتدى ، ونذير لمن ضل وغوى ، وقد أعذر من أنذر  
١٠٩ - ﴿ واتبع ما يوحى اليك ﴾ في هذا القرآن علماً وعملاً وتعلماً ﴿ واصبر ﴾  
كاصبر أولو العزم من الرسل على ما يصيبك من الاذى في ذات الله ، والجهاد به  
في سبيل الله ﴿ حتى يحكم الله ﴾ بينك وبين المكذبين لك ، وينجز لك ما وعدك ،

﴿ وهو خير الحاكمين ﴾ أي كل من يقع منهم حكم ، لانه لا يحكم الا بالحق ، وغيره  
قد يحكم بالباطل لجهله بالحق أو لخالفته له باتباع الهوى . وقد امثل ﷺ أمره ، وصبر  
حتى حكم الله بينه وبين قومه ، وأنجز وعده له ولمن اتبعه من المؤمنين ، فاستخلفهم في  
الأرض وجعلهم الائمة الوارثين ، مدة إقامتهم لهذا الدين ، فجزاه الله عن أمته أفضل  
ما جزى نبياً عن قومه ، وجعلنا من المهتدين بما جاء به من كتاب ربه ، وسنته الميينة  
له ، علماً وعملاً ، وإرشاداً وتعلماً ، وصلى الله عليه وعلى آله وصحبه ومن اتبعه وسلم تسليماً  
( تم تفسير سورة يونس بفضل الله وتوفيقه تفصيلاً )

وبليه بيان ما فيها من العقائد والقواعد إجمالاً

## الخلاصة الاجمالية لسورة يونس عليه السلام

وفيها ستة أبواب

(جميع آيات هذه السورة في أصول عقائد الاسلام التي كان ينكرها مشركو العرب وهي توحيد الله تعالى ، والوحي والرسالة ، والبعث والجزاء ، وما يناسب هذه الثلاث ويمدحها من صفاته تعالى وافعاله وتنزيهه وآياته وسننه في خلقه ، وشؤون البشر في صفاتهم وعاداتهم واعمالهم ، ومحااجة مشركي مكة في ذلك كله ، ولا سيما هداية القرآن والرسول ﷺ والمعبرة بأحوال الرسل مع اقوامهم فهي كسورة الانعام في السور المكية إلا أنها أكثر منها ومن سائر السور إثباتا للوحي والرسالة ، ومحمد يا ما قرآن وبيد ما لعجازه وحقه وصدقه وعده ووعيده ، وهذه المقاصد والمعانيد مكررة فيها بالاسلوب البديع ، والنظم البليغ ، بحيث يحدث في نفس سامعها وقارئها أروع الافئاع والتأثير ، من حيث لا يشعر بما فيه من التكرير ، وانني أوجز في تلخيص هذه الاصول في أبوابها ، لما سبق في هذا الجزء ، من بسطها في مباحث الوحي من تفسير أول السورة ولا سيما مسائل إعجاز القرآن ، وإثبات نبوة محمد ﷺ التي امتازت بها على سائر السور)

### الباب الاول

(في توحيد الله تعالى في ربوبيته وألوهيته وصفاته وعظمته وعلوه ، وتدبيره لامور عباده ، وتصرفه فيهم وفضله عليهم ورحمته بهم ، وعلمه بشؤونهم ، وتنزيهه عن ظلمهم ، وما لا يليق به من أوهامهم ، وفي آياته الدالة على ما ذكر كله وفيه ثلاثة فصول)

#### (الفصل الاول في توحيد الربوبية والالهوية)

أجم الآيات في هذا التوحيد الآية الثالثة من هذه السورة التي خاطبت الناس بأن وهم هو الذي خلق السموات والارض أطواراً في ستة أيام أي أزمته ، ثم فيها خلقها وتكوينها فكانت ملكاً عظيماً ، ثم استوى على عرش هذا الملك الاستواء اللائق به ، الدال على علوه المطلق على جميع خلقه ، وإحاطته به بعلمه وقدرته ، وتدبير

الامر فيه بمشيئته وحكمته ورحمته، بغير حد ولا تشبيه، ولا شريك له في الخلق والتقدير، ولا في التصرف والتدبير، ما من شفيع عنده إلا من بعد اذنه، فله وحده الامر، ويده المقع والضرب

بعد تقرير هذه الحقيقة في توحيد الربوبية قال تعالى محتجاً بها على توحيد الألوهية (ذلكم الله ربكم فاعبدوه) أي فاعبدوه وحده ولا تمبدوا معه غيره بطالب شفاعته ولا دعاء ولا مادونهما من مظاهر العبادة، إذ لا رب لكم غيره، وإنما يجب العبادة لرب العباد دون غيره. واستدل على توحيد الربوبية بما في الآيات ٤ - ٦ من الآيات (الدلائل) الكونية

ثم عاد إلى توحيد الألوهية وهو العبادة الخاصة في الآية (١٨) ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله (ودحض هذا القول منزهاً نفسه عن هذا الشرك

ثم احتج على بطلان شركهم هذا بما في الآيتين ٢٢ و ٢٣ من ضرب مثل لهم يعرفونه بالتجربة، لوقوعه لكثير منهم في أزمنة مختلفة، وهو أنهم إذا ركبوا في الفلك وعصفت بهم الرياح، وهاج بهم البحر وأشرفوا على الهلاك، يدعون الله وحده مخلصين له الدين ويزسون عند شدة الخطر ما كانوا يشركون به من الشفعاء والاولياء ثم عاد إلى التذكير بالآيات الكونية على وحدانية الربوبية في الآيات ٣١-٣٦ وإلى توحيد الألوهية في الآية (٤٩) قل لأملك نفسي ضراً ولا نفعاً إلا ما شاء الله) ثم عاد إلى التذكير بتوحيد الربوبية في سياق آخر فيبين في الآية ٥٦ أن الله مافي السموات ومافي الارض. وفي الآية ٦٦ أن الله من في السموات ومن في الارض وان الذين يدعون من دون الله لا يتبعون شركاء الله إذ لا شر كالمه، ما يتبعون إلا الظن والحرص ثم بين في الآيتين ٧١ و ٨٥ ان كمال التوحيد في التوكل على الله وحده

ومن شئون الرب وحقه على عباده التشریح الديني وقدين في الآية ١٥ والآية ١٠٧ ان الرسول متبع لما يوحى اليه عملاً وتبليغاً، لا مشترع مستقل فيه ولا متحول عنه وفي الآيتين ٥٩ و ٦٠ أن جميع ما أنزله الله تعالى لعباده وأنهم به عليهم من أنواع الرزق فهو حلال لهم ليس لاحد منهم حق أن يحرمه عليهم لذاته محرماً دينياً. وان من يحكم فيه بالتحريم والتحليل فهو معتد على حقه تعالى مقرر عليه.

### (الفصل الثاني في صفات الذات من العلم والمشيئة والعزة والرحمة)

أما العلم فحسبك من هذه السورة قوله تعالى ( ١١ ) وما تكون في شأن ) الخ فراجع تفسيرها وتأمل عجائب بلاغتها ، وإحاطتها بعظام الامور وصفاتها ، وظواهر الاعمال وخفاياها ، وذرات الوجود قريبها وبعيدها جليها وخفيها ، وما تدركه المشاعر وما لا تدركه من خلايا مراكباتها ودقائق بساطها . وتدبر تعلق علم الله تعالى بها كلها ، وكتابته لها من قبل إيجادها ، وشهوده إياك في كل ما تكون فيه منها ، سبحانه وإفماً لك إلى أعلى درجات الايمان والاسلام والاحسان

ثم تأمل قوله تعالى في الذين يشركون بالله غيره بما يرجون من نعمهم لهم ، وكشفهم الضر عنهم بشفاعتهم عنده تعالى من الآية ( ٤٩ ) قل أنبئوني بالله بما لا يعلم في السموات ولا في الارض ) تعلم مقدار جهل الانسان وجنابته على نفسه ، بما يقوله على الله تعالى بغير علم ، من تصغير أمر الربوبية والشرك في الاوهية ، بالتوجه في الدعاء والرجاء والخوف إلى غيره تعالى بما هو عين الشرك به كما تقدم آنفاً

وأما صفة المشيئة فتأمل فيها أمره تعالى لرسوله الاعظم في الآية ( ١٦ ) قل لو شاء الله ما تلوته عليكم ) الخ وفي الآية ( ٤٩ ) قل لا أملك لنفسي ضراً ولا نفعاً إلا ما شاء الله ) تعلم منه قدر إيمانه ﷺ بمشيئته به عز وجل ، ثم انظر قوله تعالى له ( ٩٩ ) ولو شاء ربك لآمن من في الارض كلهم جميعاً ) تعلم منه كيف شاء الله تعالى أن يخلق المكلفين في هذه الارض مختلفي الاستعداد للايمان والكفر والخير والشر ، وان ما وهبه من المشيئة والاستطاعة لا عظمهم قدراً وفضلاً لا يمكن أن يخرج عن مقتضى مشيئته وسنته في نظام خلقه ، ويؤكد كده قوله تعالى بعمده ( ١٠٠ ) وما كان لنفس أن تؤمن إلا باذن الله ) وهو بيان لسنته التي اقتضتها مشيئته في اختيارهم لكل من الايمان والكفر ، وما يستلزمان من عمل الخير والشر . وفي معناه قوله فيما يصيبهم من ضر ونفع وخير وشر ، وكون كل منهما بالاسباب القيدة بسذنه في الخلق بمقتضى ارادته ( ١٠٧ ) وإن يمسك الله بضر فلا كاشف له الا هو ) الآية فلا يقدر الاولياء ومن يسمونهم الشفعاء على النفع ولا على الضر من غير أسبابها المشتركة بين جميع الناس ، وإنما يقدر على ذلك واضع السنن والاسباب وحده

والمراد من كل هذه الآيات سد ذرائع الشرك وإعتاق البشر من رقه، باعتمادهم في أمورهم على ما وهبهم من القوى، وطلب كل شيء من أسبابه التي سخرها الله لهم، والتوجه إليه وحده في تسخير ما يهجزون عنه، ومع هذا كله نرى من سرت اليهم عدوى الوثنية من أهلها يتوجهون الى غيره تعالى من الاحياء والاموات المعتدين فيما لا يقدرون عليه بكسبهم وفيما هو من كسبهم أيضا. ولكنهم يجهلون قدرتهم أو قدرة أمثالهم كالاطباء عليه، ويظنون أن معتقديهم المتصرفين في السكون بزعمهم أقرب مثلا، كما بسطناه في تفسير كل هذه الآيات وأمثالها مكررا اتباعا لكتابه تعالى

وأما صفة العزة فليس في هذه السورة ذكر لها إلا قوله تعالى (٦٥) ولا يجوز لك قولهم: ان العزة لله جميعا هو السميع العليم) ومعناها المنمة والقوة التي شأنها أن يقبل صاحبها ولا يقبل على أمره، وينال من خصمه ولا ينال خصمه منه، وكان المشركون يعتمرون بكسرتهم وقوتهم وثورتهم، تجاه قلة المؤمنين وضعفهم وفقيرهم، فيطمنون في الرسول وفي الاسلام وأهله فيحزنه عليه السلام ما يقولون، فنهاء عز وجل عن هذا الحزن وعلاؤه بأن العزة للحق هي لله وحده، فهو يعز من يشاء، وينذل من يشاء، وقد كتبها رسوله وللمؤمنين كما بيناه في تفسير الآية، وفي هذه الآية ذكر السمع والعلم، لتذكيره عليه السلام ومن اتبعه عن المؤمنين بسمه تعالى لا قوا لهم، كحاطته علما بأعمالهم، فهو قد ير على اعزازه واذلامه وأما صفة الرحمة فقد جاءت مقترنة بالمعفرة في فاصلة الآية ١٠٧ الناطقة

بأنفراده تعالى بكشف الضر وإرادة الخير كما تقدم

وذكرت الرحمة بآثارها ومتعلقاتها في الرزق من الآية ٢١- وفي خصائص القرآن التشريعية من الآية ٥٧ وفيها يعمهما من الآية ٥٨ وفي التنجية من الظلم وحكم الكافرين في الآية ٨٦ فنسأله تعالى أن يمننا بأنواع رحمته كلها ويحفظنا من الشاكرين

\*\*\*

### ( الفصل الثالث في تقديسه تعالى وتنزيهه وغناه عن كل ما سواه )

نزه الله تعالى نفسه في هذه السورة في مواضع (أولها) أن يكون عنده شفعاء يتغمون من يشفعون لهم أو يكشفون الضر عنهم فيكون لتأثيرهم شرك في أفعاله تعالى - (تفسير القرآن الحكيم) (٦٣) (الجزء الحادي عشر)

وهذه شبهة شرك العرب وغيرهم، وقد فشا في أكثر النصارى وكذا جهلاء المسلمين كما بيناه تكررًا وهو نص قوله في الآية ١٨ (سبحانه وتعالى عما يشركون)

ونزه نفسه عن اتخاذ الولد وهو ضرب من الشرك أيضا بقوله (٦٨ قالوا اتخذ الله ولدا سبحانه هو الغني) الآية

ونزه نفسه عن ظلم عباده في الدنيا والآخرة وبين انهم هم الذين يظلمون أنفسهم في الآيات ٤٤ و ٤٨ و ٥٢ و ٥٤

### ﴿ الفصل الرابع في أفعاله تعالى وآياته في التقدير والتدبير والرزق ﴾

ونجمها في عشرين مسألة

[ ١ ] خلق السموات والارض في ستة أيام أي أزمته يحدد كلا منها طور من أطوار التكوين

[ ٢ ] استواؤه تعالى بعد هذا الخلق على عرشه يدبر أمر ملكه والمراد بهذه الآية في هذا الباب أن للعالم في جملة عرشا هو مركز التدبير والنظام العام له [راجع تفسير الآية الثالثة في بيانها وما يحيل عليه في معناها]

[ ٣ ] بدء الخلق ثم إعادته في الآيتين ٤ و ٣٤

[ ٤ - ٦ ] جعل الشمس ضياء والقمر نورا وتقديره منازل وحكمة ذلك في الآية الخامسة

[ ٧ ] اختلاف الليل والنهار في الآية السادسة وبيان حكمة ذلك في الآية ٧٦

[ ٨ ] مثل الحياة الدنيا في زينتها وغرور الناس بها وزوالها في الآية ٢٤

[ ٩ ] إنزال الرزق من السماء والارض في الآيتين ٣١ و ٩٥

( ١٠ ) ملك السمع والابصار في ٣١ أيضا

[ ١١ ] اخراج الحي من الميت والميت من الحي فيها

[ ١٢ ] تدبير أمر الخلق في الآيتين ٣ و ٣١

( ١٣ ) كون خلقه للشمس والقمر ضياء ونورا وحسبنا بالحق لاعناء في الآية ٣

[ ١٤ ] هدايته تعالى الى الحق ويؤيده ان الظن لا يعني من الحق في الآيتين

٣٥ و ٣٦ وانه ليس بعد الحق إلا الضلال في (٣٢) وانه يحق الحق بكلماته في (٨٢)

[ ١٥ ] الله ما في السماوات وما في الارض أي من غير العقلاء في الآية ٥٦

[ ١٦ ] الله من في السماوات ومن في الارض من العقلاء في الآية ٦٦

[ ١٧ ] الامر بنظر ما في السماوات والارض والاعتبار بهما في الآية ١٠١

[ ١٨ ] سرعة مكره تعالى من إحباط مكر الما كرين ، والاملاء للظالمين ،

في الآية ٢١

[ ١٩ و ٢٠ ] تسييره تعالى للناس في البر والبحر ، وانجاؤهم من الفرق

بعد اليأس في الآيتين ٢٢ و ٢٣

فهذه الآيات المنزلة ، المرشدة الى النظر في الآيات المكونة ، تدل على  
عناية هذا الدين بالعالم بكل ما خلق الله ، وما أودع فيه من الحكم والمنافع للناس ،  
ليزدادوا في كل يوم علما بدنياهم، وعرفانا وإيمانا بربهم ، كما رتلوا كتابه ، وتدبروا  
آياته ( كتاب أنزلناه اليك مبارك ليديره آياته وليتذكر أولوا الالباب )  
فسأله تعالى أن يجعلنا من خيارهم وأبرارهم

## الباب الثاني

في الوحي المحمدي وهو القرآن \*

القرآن من كلام الله تعالى وانما فتحنا له بابا خاصا ولم نذكره في صفاته عز وجل  
من الباب الاول لان ما ورد فيه من الآيات ليس من ناحية كونه صفة له ،  
بل من ناحية كونه كتابا منزلا من عنده لهداية خلقه ، وعقيدة الايمان يكتبه  
تعالى في المرتبة الثانية بين الايمان به والايان برسله ، ونلخص ما يختص بالقرآن  
من هذه السورة في عشر مسائل

( ١ ) افتتح الله هذه السورة بالاشارة الى كتابه الحكيم في الآية الاولى منها ،  
وتنفي في التي تليها بالانكار على الناس عجبهم من وحيه الى بشر منهم أن يكون هاديا  
لم نذير او بشيرا . وقد بينا في تفسير هذه الآية دلالة هذا الوحي باعجاز القرآن  
اللفظي والمعنوي وتمنيد شبهات الذين زعموا انه وحي فاض من نفس محمد ﷺ

( \* ) انما فسرنا بالقرآن لان الله تعالى أوحى اليه غير القرآن أيضا

٥٠٠ إعجاز القرآن وكونه من الله لا من محمد (ص) (التفسير : ج ١١)

وعقله الباطن على لسانه بأسباب واطناب فكان ذلك مصنفًا مستقلًا مستنبطًا من جملة

القرآن وعلومه وتأثيره في العالم ، فنشير إلى ما في هذه السورة منه بالأجاز

(٢) في الآية الخامسة عشرة منها اقتراح المشركين على النبي ﷺ أن يأتي

بقرآن غير هذا القرآن أو أن يبدله ، وما أمره الله تعالى أن يجيبهم به من عجزه عن

تبدله أو الاتيان بغيره ، وكونه لا يملك من أمره فيه الا اتباع ما يوحى اليه من

تليظه والعمل به ، ( ومثله في آخر السورة )

(٤٣) في الآية السادسة عشرة انه ﷺ لما بلغهم هذا القرآن الإبتشية الله تعالى

وتسخيره ، فلوشاء تعالى أن لا يتلوه عليهم لما تلاه ، ولوشاء تعالى أن لا يدرهم ولا

يعلمهم به لما أدرهم ، فهو الذي أقرأه بعدان لم يكن قارئًا ( اقرأ باسم ربك ...

سنقرئك فلا تنسى ) وهو الذي علمه وجعله معلما ( وأنزل عليك الكتاب والحكمة وعلمك

ما لم تكن تعلم \* ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ) ولسكن جعلناه نورا

نهدي به من نشاء من عبادنا ) الخ

(٥) أنه أيد هذا بالحجة العقلية القاطعة ، وهو أنه قد لبث فيهم عمرا طويلا من

قبله وهو سن الإدراك والصبا فالشباب حتى بلغ أشده واستوى وبلغ أربعين سنة ،

لا يقرأ ولا يقرئ ، ولا يتعلم ولا يعلم ، وقد بينا في تفسيرها ( أي الآية ١٦ )

انه ثبت عند حكماء التاريخ بالتجارب والاستقراء ان جميع معارف

البشر الكسبية واستعدادهم للعلم والعمل ، انما يظهران ويبلغان أوج قوتها من

النشأة الاولى الى منتصف العشر الثالث من العمر ، ولا يكون بعده الا التمهين

والتكميل ، ومحمد ﷺ لم يظهر منه علم ولا بيان ولا عمل إصلاحى عام ديني أو

ديني إلا بهذا الوحي الذي فوجى به بعد استكمال الاربعين

وبليها في الآية ١٧ أن أشد الناس ظلما لنفسه من اقترى على الله كذبا أو كذب بآيات

الله ، وانه من الجرمين الذين لا يفلحون ، فهل يرتكب هذا الظلم من يعلم هذا ؟ ولماذا

يرتكبه ؟ وقد عرف قبحه كبيرا ، بعد أن نشأ على التزام الصدق صغيرا ، واشتهر به

وبالوفاء عند المعاشرين ، حتى لقبوه بالأمين ؟

(٦) في الآية الثامنة والثلاثين حكاية عن المشركين ( أم يقولون اقراءه )



(يونس : ١٠) الباب ٣ النبوة والرسالة. الفصل الاول في الرسل الاولين ٥٠١

وأمره تعالى لتبنيه بتحديثهم بالانبيان بسورة مثله، ودعوة من استطاعوا من دون الله الذي أنزله بهلمه ، ولا يقدر عليه أحد من خلقه ، والا كانوا كاذبين في زعمهم انه افتراء ، اذ لا يعقل أن يقتري الانسان ما هو عاجز كثيره عنه ، وقد بينا في تفسيرها معنى التحدي والعجز وموضوع الاعجاز اللفظي والمعنوي وهل يدخل فيه قصار السور مطلقاً أو مقيداً ؟ (راجع تفسيرها بتجديدها ما لا تجده في غيره )

(٧ و ٨) في الآية ٣٩ ذكر إضرابهم عن التكذيب المطلق الذي يتضمنه ذلك القول الى التكذيب المقيد بما لم يحيطوا بهلمه ، وفي الآية ٤٠ كونهم فريقين منهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به ، وفي تفسير الاولى منهما تحقيق معنى تأويل القرآن وخطأ أكثر المفسرين الذين اطلعنا على كتبهم في فهم التأويل بحمله على التأويل الاصطلاحي عند علماء الكلام والاصول، حاش الامام محمد بن جرير الطبري (٩) في الآية ٥٧ بيان انواع ارشاد القرآن وإصلاحه للبشر وهو قوله (يا ايها الناس قد جاءكم موعظة من ربكم وشفاء لما في الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين) (١٠) في الآيتين ١٠٨ و ١٠٩ وهما خاتمة السورة خلاصة تبليغ الدعوة وموضوع الاولى في خطاب الناس كافة انه قد جاءهم الحق من ربهم وهم يختارون في الاهتداء به والضلال عنه ، وموضوع الثانية أمر الرسول باتباع ما يوحى اليه تبليغاً وعملاً ، كما تقدم في المسألة الثانية

## الباب الثالث

في النبوة والرسالة وفيه فصلان

(الفصل الاول في الرسالة العامة والرسل الاولين وفيه سبع مسائل)

- (١) في الآية الثانية من السورة إثبات وحي الرسالة وأن الرسل رجال من الناس وأن وظيفتهم الانذار والتبشير، وأن الكفار كانوا ينكرون أن يكون البشر رسلاً لله تعالى ، وكانوا يسمون آيات الرسول اليهم سحراً ويسمون سحراً
- (٢) في الآية ١٣ ان الله تعالى أهلك القرون [الامم] القديمة لما ظلموا أنفسهم

بالشرك والاجرام وجاءتهم رسالهم بالبينات الدالة على صدقهم في التبليغ عن الله تعالى ولم يؤمنوا فجزاهم باجرامهم

(٣) في الآية ٤٩ ان الرسول لا يملك لنفسه ضراً ولا نفعا فضلا عن غيره لان هذا لله وحده ، والرسول فيه كغيرهم كما ترى في آيات توحيد

(٤) في الآية ٤٧ ان الله تعالى جعل لكل امة رسولا ، فليست الرسالة خاصة ببني اسرائيل كما يدعون ، ولا بهم وبالغرب كما توهم آخرون ، والشبهة على هذه الكلية ان أكثر اأم الارض وثنية وتوارى عنها عريقة في ذلك ، كقدماء المصريين والكلدانيين والاشوريين والفرس والهند والصين وشعوب الافرىج القديمة . وكذا قدماء أمريكا . وجوابها ان جميع هذه الامم لها اديان قائمة على الاركان الثلاثة التي يمت بها جميع الرسل الاولون . وهي الايمان بالله واليوم الآخر والعمل الصالح ، وقد طرأت على كل منها التقاليد الوثنية طروءاً كما بيناه في مباحث الوحي وشواهد ذلك ظاهرة في آخر هذه الامم حتى المسلمين

(٥) في هذه الآية أيضا ان كل رسول عانده قومه قضي الله بينه وبينهم بالقسط ، والآيات التي بعدها في تكذيب قوم نبينا ﷺ له وستذكر في الفصل الثاني

(٦) من الشواهد على هذا قصة نوح مع قومه في خلاصة دعوته لهم وبإصرارهم على تكذيبه ، وإهلاك الله إياهم بالغرق ، وأنجاء نوح ومن آمن معه في الفلك ، وجعلهم خلائف في الارض ، وهي في ثلاث آيات من ٧١ - ٧٣ ويليها آية واحدة في الرسل الذين بعثوا بعده اجمالا ، ويليها قصة موسى مع فرعون وملئه ، وغايتها انه تعالى أهلك فرعون ومن أتبع بني اسرائيل معه بالغرق ، وأنجى موسى وبني اسرائيل وجعلهم خلائف في الارض المقدسة الى حين ، وهي في الآيات ٧٥ - ٩٣ وسنين مافي هاتين القصتين من الفوائد والعبر في قصص الرسل من تفسير سورة هود (ع . م)

(٧) في الآية ٩٨ العبرة لأهل مكة بقوم يونس بأنهم استحقوا عذاب الخزي والاستئصال بعنادهم لمحمد رسول الله وخاتم النبيين كما استحقه قوم يونس ، وأنهم اذا آمنوا قبل وقوع هذا العذاب ينفعهم إيمانهم كما نفع قوم يونس عليها السلام

## ﴿ الفصل الثاني في رسالة محمد نبينا ﷺ ﴾

وسيرته مع قومه وعاصمة بلاده ونجمل آياته في احد عشر نوعا

(١) في الآية الثانية ان الكافرين أنكروا دعوة نبوته وعجبوا امنها ان كان رجلا منهم يوحى اليه ، وسموا آيته سحراً ونزوه بالقب ساحر مبین ، كما تقدم في الكلام على الوحي وعلى الرسالة العامة في أول الفصل الاول ، والآية نزلت فيه ﷺ وشبهة السحر لا تخيل (أي لا تشبهه من أحوال الامرا اذا أشكل واشتبه) في القرآن كآيات الكونية وانما قالوه تكلفا وعنادا .

(٢) في الآية ١٥ أنهم اقترحوا عليه أن يأتي بقرآن غير هذا القرآن الذي أعجزهم أمره أو أن يبدله ، وفي الآية ١٦ الرد عليهم بما تقدم مفصلا ، وبلها تأييد الرد (٣) في الآية ٢٠ اقترحهم عليه ﷺ أن يأتيهم بآية كونية وجوابه لهم وفي الآيتين ٩٦ و ٩٧ أن الذين حقت عليهم كلمة الله . بقدم الاستعداد للإيمان لا يؤمنون ولو جاءهم كل آية كونية مما اقترحوا وما لم يقترحوا

(٤) في الآية ٣٧ بيان ان هذا القرآن لا يمكن أن يكون مقترى من دون الله ، إذ لا يقدر على مثله أحد من خلق الله ، وأنه تصديق لما تقدمه من دعوة الرسل ، وتفصيل لما أجمل فيما قبله من الكتب ، فهو من رب العالمين لا ريب فيه ، لان محمداً ﷺ ما كان يدري شيئا مما نزل فيه

(٥) في الآية ٣٨ تحدي المشركين الذي قالوا اقتراه وهو مطا لبتهم بالانبيان بسورة مثله ، واستماتتهم على ذلك بمن يستطيعون استماتتهم من دون الله تعالى (٦) في الآية ٣٩ الاضراب عن التكذيب المطلق إلى التكذيب بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتيهم تأويله وهو ما وعدهم به من العذاب بقسميه الديوي والاخروي (٧) في الايات ٤٠ - ٥٤ ان من أولئك المشركين من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به ، ومناقشة المكذبين ، ووصف حال من فقدوا الاستعداد للإيمان بحيث لا يفتقرون الدلائل السمعية ولا البصرية ، وإيهام أمر ما وعدوا به من العذاب هل يقع في حياته ﷺ أو بعد وفاته ، وحكمة هذا الإيهام له واستهجاله به ،

و كونهم يؤمنون به عند وقوعه فلا يفهمهم إيمانهم يومئذ - وسؤالهم أحق هو ؟  
وجوابهم بالقسم إنه لحق ، لأن وعد الله كله حق ، وفي تفسيرنا له بيان قلة الكذب  
في العرب ، واحترام القسم بالله تعالى ، واشتهار النبي ﷺ بالصدق والامانة  
فيهم من صفه

(٨) بعد أن أيد الله دعوته ﷺ بقصتي نوح وموسى بالإنجاز مفصلة ، و ذكر  
من بينهما بالاشارة المحملة ، أخبره ان الذين يقرءون الكتاب من قبله عندهم علم من  
ذلك ، فلو انه كان في شك منه وسألهم لأجابوا إنه الحق من ربه ، وهذا تأكيد  
لكونه لاموضع للاعتناء به

(٩) كان ﷺ يحزنه تكذيب قومه له وكفرهم بما جاء به فنهاه الله عن ذلك  
في الآية ٦٥ وكان يتنمى إيمانهم كلهم فجاءه في الآيات ٩٦ - ١٠١ بيان سنة الله  
في اختلاف استعداد الناس للإيمان والكفر ، وانه لو شاء لجعلهم كلهم مؤمنين ، ولكانوا  
غير هذا النوع من خلق الله ، ولكنه لم يشاء واذن لا يقدر الرسول ولا غيره على إكراههم  
على الإيمان ، وأن الآيات لا تنفع إلا المستعدين للإيمان والصلاح ، وان النجاة لرسول  
الله ومن آمن بهم بمقتضى سنته تعالى في خلقه

(١٠) ختم السورة من الآية ١٠٤ - ١٠٩ بتجديد الدعوة الى تجريد  
التوحيد والعبودية المحض ، وكون الحق قد تبين فمن اهتدى فلنفسه ، ومن ضل  
فلميلها ، وإنما الرسول ﷺ مبلغ لا وكيل لله متصرف في أمر عباده ، فعليه أن ينتظر حكمه  
وهو خير الحاكمين .

(١١) إعلامه تعالى هذه الامة في الآية ١٤ بأنه جعلهم خلائف في الارض  
كلها بعد إهلاك أكثر القرون الاولى من اقوام الانبياء المعاندين لرسولهم ،  
وتحريف آخرين لأديانهم ونسخه تعالى لما بقي منها ببعثة خاتم النبيين ﷺ  
وانه يختبرهم بهذه الخلافة فيجزئهم بما يعملون فيها ، وأخرنا هذا لانه ثمرة اجابة  
الدعوة في الدنيا كأوعدمهم ، وأنجز وعدهم لهم بشرطه في الآية (٥٤: ٢٤) من سورة النور

## الباب الرابع

في البعث والجزاء ، و نلخص آياته في بضعة أنواع

(١) في الآية الرابعة ذكر رجوع الناس جميعا الى الله ربهم الذي يبدأ الخلق بأجناسه وأنواعه المختلفة ، ثم يعيده ليجزى المؤمنين الصالحين بالقسط ، والكافرين بما ذكره إجمالا ، وبينافي تفسيرها كونه بالقسط ايضا كما ترى بيانه في النوع ( ٤ ) وكون جزاء المؤمنين بضاعف كما ذكر في غيرها

(٢) في الايات ٧-١١ تفصيل لجزاء الفريقين مع تمليل طبيعي عقلي لتأثير الايمان والكفر في الانفس ، وفاقا للقاعدة التي قررناها مرارا من أن جزاء الآخرة أثر لازم لسيرتها في الدنيا ، بجمعها أهلا بطبعها وصفاتها الجوار الله ورضوانه أولسخطه

(٣) في الآيات ٢٣-٣٠ تفصيل آخر موضح بضرب المثل فيه تصریح بالزيادة في جزاء المحسنين عما يستحقون ، وكون جزاء المسيئين بالمثل ، وكون كل نفس تبلو في الآخرة ما أسلفت في الدنيا ، لا ينفع أحد أحدا بنفسه ولا بماله

(٤) في الآيات ٤٥-٥٦ سياق رابع مفتتح بالتذكير بيوم الحشر وتقدير الناس لمدة إيشهم في الدنيا بساعة من النهار ، وخسران المكذبين بلقاء الله ، وتأكيده وعد الله به ، واستبظا لهم له ، واستمجالهم به ، واستنبأهم الرسول : أحق هو؟ وحالم عند وقوعه ، وتمنيهم الافتداء منه بكل ما في الارض ، واسرارهم الندامة عند رؤية العذاب ، والقضاء بينهم بالقسط ( وهم لا يظلمون ) وهذا الاخير في الآيتين ٤٧ و ٥٤

(٥) في الآيات ٦٢-٦٤ ذكر أولياء الله وهم المؤمنون المقتنون وأنهم لاخوف عليهم ولا هم يمحزون ، وان لهم البشرى في الدنيا والآخرة

(٦) في الآيتين ٦٩ و ٧٠ ذكر المقربين على الله وكونهم لا يفلحون ، لهم مناع قليل في الدنيا ، ثم ان مرجعهم الى الله فيذيقهم العذاب الشديد بما كانوا يكفرون

(٧) في الآية ٩٣ عقب قصة موسى مع فرعون وملئه ونجاة بني اسرائيل

بعد هلاكهم ان بني اسرائيل ما اختلفوا حتى جاءهم العلم ، وان الله يقضي بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون

اذا عددت هذه الآيات التي أشرنا اليها في البعث والجزاء وجدتها تبلغ زهاء الثلث من هذه السورة ، ولكمك لا تشعر عند ما تقرأ السورة أنك تكرر معنى واحداً فيها يبلغ هذا القدر منها، وإنما يستقر هذا المعنى في قلبك ويعملوه إيماناً ببقاء الله تعالى والخطوف من حسابه وعقابه ، والرجاء في عفوه ورحمته وثوابه، وما كان التكرار إلا لأجل هذا ، فهل يستطيع أبلغ البشر أن يأتي بكلام كهذا؟ لا لا

## الباب الخامس

في صفات البشر وخلائقهم وعاداتهم وما يترتب عليها من أعمالهم  
وسنن الله فيها وهي نوعان

﴿ النوع الاول الصفات الذميمة التي يجب معالجتها بالتهذيب الديني ﴾

(الاولى العجل والاستعجال) قال الله تعالى [ ٣٧: ٢١ خلق الانسان من عجل ] وقال [ ١١: ١٧ وكان الانسان عجولاً ] ومن شواهد هذه الفرقة في هذه السورة قوله تعالى [ ١١ ] ولو يعجل الله للناس الشر استعجالهم بالخير لقضي اليهم أجلهم [ ومنها استعجالهم بالعذاب الذي وعدهم الله في كتابه وعلى لسان رسوله ﷺ كما تراه في سياقه من الآيتين ٥١ و ٥٠ ]

(الثانية الظلم) قال تعالى [ ٣٤: ١٤ إن الانسان لظلم كفار ] وقال في آية الامانة [ ٧٢: ٢٣ ] وحملها الانسان انه كان ظلوماً جهولاً [ ومن الشواهد على هذه الخليفة أو الشيمة في هذه السورة ما تراه في الآيات ٤٤ و ٨٥ و ١٠٦ ]

(الثالثة الكفر بالله وبمنه) قال تعالى في وصف الانسان من سورتها سورة الدهر [ ٣: ٧٦ ] ناهدنا السبيل إماماً كراً وإماماً كفوراً [ ووصفه بالكفور في سور الاسراء والحج والشورى، وبالكفار (بالفتح للمبالغة) في سورة ابراهيم وذكريات آفاه. ولكن ذكر الكفر بلفظه ومشتقاته في هذه السورة قليل . ذكر في الآية الثانية الكافرون بالوحي والرسالة ، وفي الآية الرابعة جزاء الذين كفروا في الآخرة

بكفرهم ، و ذكر في الآية ٨٦ . في دعاء بني اسرائيل بالانجاة من حكم الكافرين .  
وأما ذكره بالمعنى فهو كثير فيها فمنه ما هو بلفظ التكذيب وعدم الرجاء  
ببقاء الله ، وما هو بلازمه من الفسق والاجرام والبغي والظغيان والاستكبار ، وكذا  
الظلم الذي خصصناه بالذكر

( لرابعة الشرك بالله تعالى ) وهو عادة صارت وراثية في الامم ، و ذكر  
في الآيات ١٨ و ٢٨ و ٣٤ و ٣٥ و ٦٦ و ٧١ وهو أخص من كل ما تقدم  
( الخامسة الجهل واتباع الظن والحرص ) الاصل في هذه الخليفة أن الله تعالى خلق  
الانسان جاهلا لا يعلم شيئا من ضروريات حياته حتى ان غرائزه الخلقية أضعف من غرائز  
الحشرات والعجاوات ، وجعل عماد أمره على التربية والتعليم التدريجي ، ونصوص  
القرآن في هذا معروفة كقوله [ ١٦ ، ٧٨ ] والله أخرجكم من بيوت أمهاتكم لآلئكم لئلا تعلمون شيئا ]  
وآية الامانة وتقدم ذكرها في الظلم . والنص الصريح في هذه السورة قوله تعالى [ ٣٦ ]  
وما يقع أكثرهم إلا ظنا إن الظن لا يفي من الحق شيئا ] وقوله [ ٦٦ ] إن يبيعون  
إلا الظن وإن هم إلا يخوضون ]

( السادسة الطبع على القلوب ) والاعراض عن آيات الله في خلقه مما يدرك بالسمع  
والابصار ، حتى لا تعود تقبل ما يخالف تقاليدها الموروثة والراسخة بمقتضى العمل وهو  
نص قوله تعالى [ ٧٤ ] كذلك نطمع على قلوب المعتدين ] فهو صريح في كونه نتيجة معلولة  
لاعتدائه حدود الفطرة السليمة كما تراه مفضلا في تفسيرها لا كما يفهمه الكثيرون  
من الجبرية والقدرية الصحاء والمتأولين . وغاية هذه النتيجة القلبية النفسية في  
اللدنيا الحرمان من الايمان بمقتضى كلمة الله في نظام التكوين ، وما بينه من كلمة  
التكليف ، لعدم الانتفاع بالآيات المرشدة للفطرة الى الهداية ، وهو ما تراه في  
الآيات ٣٣ و ٦٦ - ١٠١

( السابعة الغرور والبطر بالرخاء والنعم ) فهم في أثنائها يمكرون في آيات الله  
ويشركون به ويبغون في الارض حتى اذا أصابتهم الشدائد تذكروا واخلصوا  
في دعائه فإذا كشفها عنهم عادوا الى شركهم وفسادهم ، كما تراه في الآيات

### (النوع الثاني . الغرائز والصفات المحمودة)

نزلت هذه السورة في أوائل ظهور الاسلام بمكة وأكثر أهلها مشركون معاندون كافرون ظالمون مجرمون جاهلون، مستكبرة رؤساؤهم، مقلدة دهاؤهم، فكان مقتضى هذا تقديم الانذار فيها على التبشير كما تراه في أولها، ولهذا كان أكثرها في بيان الصفات والخلائق والعادات الفبيحة الضارة وهو النوع الاول في هذا الباب، وكان النوع الثاني مما يعلم أكثره بالاستنباط، وكون أصل غرائز الانسان الاستعداد للحق والباطل والخير والشر، وكونه مختاراً في كل منهما، وكونه فطر على ترجيح ما يثبت عنده أنه خير له بالدلائل العقلية، أو التجارب العملية، وكون الدين مؤيداً للعقل، حتى لا يغلب عليه الهوى والجهل

فتأمل الاصل في تكوين الادمي ووحدتها في فطرتها ثم طرأ الاختلاف عليها في الآية ١٩ - ثم انظر في مقدمة الدعوة العامة الى الناس كافة في آخر السورة من الآية ٩٩-١٠٣ وهي صريحة في استعدادهم المذكور، وكونه اختيارياً لا إكراه فيه، وتمبيره عن سنة الله في ترجيحهم الرجز على تزكية النفس بجعله على الذين لا يعقلون، ولا يهتدون بآيات الله في السموات والارض، ولا يعتبرون بسنته فيمن قبلهم من أقوام الرسل، وكيف كانت عاقبتهم وعاقبة ارسل ومن آمن معهم ثم تأمل خلاصة هذه الدعوة من خطاب الناس في الآية ١٠٤ الى آخر السورة من إقامة الحجة على المشركين الشاكين في دين الرسول ﷺ وكون الشك جهلاً، وكونهم إنما يعبدون وهماً، وكون ما يدعوه اليه هو مقتضى الفطرة الحنيفية، وكونهم يمدون من لا يملك لهم نفعاً ولا ضرراً، وكون ما جاءهم به هو الحق، وكونهم مختارين في الاهتداء والضلال، وكون ما يختارونه إما لأنفسهم وإما لعليها، وكونه ﷺ ليس موكلاً بهديتهم ولا مسيطراً عليهم

وهذه الخلاصة اجمالاً لما تقدم تفصيله في هذه السورة وغيرها، فارجع الى تذكيرهم بالدلائل السكونية في الآية الثالثة التي تشير الى أنها معروسة في أعماق أنفسهم، وبالذلائل العقلية بقوله في الخامسة [يفصل الآيات لقوم يعلمون] وفي السادسة-



[ لقوم يتقون ] وخطابه في الآية السادسة للعقل بقوله [ أفلا تعقلون ] وفي الحادية عشرة للفكر بقوله ( كذلك نفصل الآيات لقوم يتفكرون ) ثم ارجع الى قوله بمد إقامة طائفة من الدلائل العلمية الكونية ( ٣٥ قل هل من شر كائكم من يهدي الى الحق - ٣٩ ) ثم الى بيانه لهم مافي القرآن من أصول التزكية والتهديب الاربعة في الآية ٥٧ وما بعدها - وقد تقدم تفصيل ذلك وما في معناه في الفصول السابقة

## الباب السادس

في الاعمال الصالحات التي هي الركن الثالث مما جاء به الرسل ( ع . م )

وما يقابلها من الأعمال العامة ، وأخرناه لانه الثمرة والنتيجة وهو قسمان

### ( القسم الاول الاعمال الصالحة )

( ١ ) قوله تعالى في الآية الرابعة ( ليجزي الذين آمنوا و عملوا الصالحات بالقسط ) والصالحات ما تصلح به أنفس الافراد ونظام الاجتماع في البيوت والامة والدولة هذا هو الركن الثالث مما جاء به جميع رسل الله مجعلا ، وفصل في كل ملة بحسب ما كان من الاستعداد فيها ، وكل عمل من العبادات الدينية أو المعاملات المدنية والسياسية لا يؤدي الى الصلاح أو الاصلاح فهو غير صالح ، فاما فاسد في أصله ، وإما أدني على غير وجهه

( ٢ ) قوله تعالى ( ٩ ان الذين آمنوا و عملوا الصالحات يهديهم ربهم بايمانهم ) وقد بينا في تفسيرها علاقة الايمان بالعمل الصالح وكون كل منهما يمد الآخر ويستمد منه ، ومن لم يبقه هذا ويتوخه لم يبقه في دينه ، ولم يكن به صالحا يستحق الجزاء الذي وعد الله به في هذه الآية وما قبلها ، وفي أمثالها من طول السور ومثيها ومفصلها حتى أقصرها ( وهي سورة والمصر ) ويؤيد هذا اتحاد الايمان والاسلام في الماصدق وان اختلفا في المفهوم كما ترى في الآيتين ٨٤ و ٩٠ ففهوم الايمان التصديق الاذاعي الجازم بما جاء به النبي ﷺ من الدين وهو يستلزم العمل به

ومفهوم الاسلام التسليم والانقياد بالفعل وهو العمل بمقتضى الايمان ولا يصح فيكون اسلاما الا به،

(٣) قوله تعالى (٢٦) للذين أحسنوا الحسنى وزيادة) ظاهر في دلالة الزيادة على

ما ورد في القرآن من مضاعفة هذا الجزاء

(٤) قوله تعالى في التعريف بأوليائه (٦٣) الذين آمنوا و كانوا يتقون)

فالتقوى جماع الاعمال الصالحة الحسنة مع اتقاء الاعمال الفاسدة السيئة كما فصلناه

في مواضع من هذا التفسير أبسطها وأظهرها تفسير قوله تعالى (٢٩:٨) ان تقوا الله

يجعل لكم قرآنا ( الآية

(٥) قوله حكاية لوصية موسى لقومه (٨٧) وأقيمو الصلاة وبشر المؤمنين)

### القسم الثاني في السيئات وفي الاعمال المطلقة بقسميها

(٦) قوله تعالى في منكري البعث والجزاء الراضين المطمئنين بالحياة الدنيا

وحدها غافلين عن آيات الله فيها (٨) أولئك مأواهم النار بما كانوا يكسبون)

(٧) قوله فيمن يعبد الله على حرف فيدعونه في الضراء ويذسونه في السراء

(١٧) كذلك زين للمسرفين ما كانوا يعملون)

(٨) قوله بعد بيان بني الناس في السراء وغرورهم بمتاع الحياة الدنيا وكون

وباله على أنفسهم في الآيات ٢١ - ١٣ وهي بمعنى ما قبلها (٢٣) ثم الينا صر جمعكم

فنبشكم بما كنتم تعملون)

(٩) قوله (١٥) ان أتبع إلا ما يوحى الي إني أخاف إن عصيت ربي عذاب

يوم عظيم)

(١٠) قوله (٢٧) والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها ( الآية

(١١) قوله في الآية (٥٢) ثم قيل للذين ظلموا ذوقوا عذاب الخلد هل

تجزون الا بما كنتم تكسبون)

- (١٢) قوله في الآية ( ٨١ ان الله لا يصلح عمل المفسدين )  
(١٣) قوله تعالى في الاعمال المطلقة بقسميها ( ١٤ ثم جعلناكم خلائف في الارض من بعدهم لننظر كيف تعملون )  
( ١٤ ) قوله تعالى بمعنى ما قبله أيضا ( ٤١ وان كذبوك فقل لي عملي ولكم عملكم انتم بريئون مما اعمل وأنا بريء مما تعملون )  
( ١٥ ) قوله تعالى بمعنى ما قبله أيضا ( ٦١ ولانعملون من عمل الاكنا عليكم شهودا اذ تفيضون فيه )  
( ١٦ ) قوله في الوصية العامة من الدعوة العامة من خاتمة السورة ( ١٠٨ فمن اهتدى فانما يهتدي لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها وما أنا عليكم بوكيل )  
فنسأل الله عز وجل أن يصلح أعمالنا ، ويجعل خيرها خواتيمها ،  
وهذا آخر ما نختم به خلاصة هذه السورة البليغة ، ونضرع اليه عز وجل أن  
يوفقنا لاتمام تفسير كتابه الحكيم مطولا ومختصرا ، مفصلا ومجملا ، كما يجب  
ويرضى من بيان الحق ، وهداية الخلق ، وله الحمد والشكر في كل فائحة وخاتمة  
وصلى الله وسلم على نبي الرحمة وآله وصحبه ، والمهتدين به من خلقه

قد جعلنا آخر هذه السورة آخر الجزء الحادي عشر

وقد تم طبعه في شهر المحرم سنة ١٣٥٣ للهجرة الشريفة

الجزء الحادي عشر

من

تفسير القرآن الحكيم

الشمس تفسير الناز

---

الطبعة الأولى صدرت سنة ١٣٥٣

---

مطبعة المنار بمصر

# تفسيهات

للمراجعين في هذا القهرس

(١) قد روعي الترتيب الهجائي في حروف الكلمة الاولى وفي الكلمة الثانية والثالثة اذا كانت حروفها مماثلة للكلمة التي قبلها ، وأهملت حروف الجر والعطف والتعريف

(٢) ان ترتيب الكلمات، هو على حسب النطق لا المادة وجعلنا للمعاني

المهمة عدة ألفاظ تدل عليها ككلمات الدعاء والشفاعة والاولياء في عبادة غير الله تعالى

(٣) اننا وضعنا للآيات المفسرة في الجزء فهرسا خاصا جعلنا فيه عن يمين

كل آية عددها من السورة وعن يسارها رقم الصفحة التي بدى فيها بتفسيرها

الاستغناء عن بيان عدد الصفحات كما أحلنا القارى اليها لمراجعتها

(٤) اننا نعمد في عدد الآيات على المصحف الرسمي لوزارة المعارف

المصرية فن رأى في مصحف آخر أو كتاب عدد آية مخالفا له وأراد مراجعتها

في تفسيرنا فليعمد على عددها عندنا

وقع في السطور ١٥ و ١٦ و ١٧ من الصفحة ٦٢ خطأ فتصحح كما يأتي :

ويؤخذ من هنا قاعدة هي ان أحكام الاسلام العامة التي عليها مدار الجزاء

في الآخرة وبكاف العمل بهما كل من بلقته ان كانت من الاحكام الشخصية

التي خوطب بها أفراد الامة كلهم، وينفذها أئمتها وأمرؤها فيها، هي ما كانت قطعية

الدلالة ببيان من الله الخ

الفهرس الاول الأبدى لمواد الجزء الحادى عشر من تفسير المنار

صفحة	صفحة
٢٨٧	آثار الخلفاء الراشدين في سلطة الامة ٢٦٦
٤٠٩	آجال الامم ٣٩٠
٢١٠	آيات القرآن : حكمة مزج العقائد والحكم والاحكام وغيرها فيها وإعجاز القرآن بهذا الاسلوب ١٩٧
٢٩٥	الاستواء على العرش ١٩٧
٤٧٤	الاسرائيليات : تشويها للتفسير في جعله هو آية نبوة محمد (ص) ٣٣٢
٢٧	الاسلام لإصلاحه المالى وقواعده فيه ٢٧
٢٦٧	» أصوله التشريعية الاساسية ١٦١-١٥٥
الاعتقادية والتعبدية العامة	» » ٢٢٣ و ٢٢٤ و ٢٤٣
القطعية وأحكامه الاجتهادية ٣٦٤	» فوائدها في الايمان وسعة العلم والحضارة ٢٤٢
١٢٢	» امتيازه على الاديان بالزكاة ٣٣٠
١١٤	» حججه وصفات أهله ٣٣٠
١٣٩	» حرية الاعتقاد فيه ١٥٥
٤٤١	» حقيقته وما طرأ عليه ٢٢٣
٢٦٤ و ٢٥٩ و ٢٢٦	» حكمه السياسي ٣٠٤
٢١٨	» » في الغنى والمال ٣٠٣
» خلاصته ما في سورة التوبة من عقائده وأحكامه وسياسته ٩٨-١٤٠	» » في الليل والنهار ٤٥٤
» » ما في سورة يونس منها ٤٩٤-٥١١	» الكافرون بها نوعان ٢٢٨
» » دين الفطرة والعقل والفكر الخ ٢٤٤	» آيات المسيح والشبهات عليها ٢٣٤
» » سياسته في المنافقين والكفار ١٣٣	» موسى ٢٣٣
» صفته ومدخله وأصوله ١١٥	» نبوة محمد (ص) ١٥٩ و ١٩٥ و ٢٣٩
» ضعفه. حكومته ولفته ٢٥٩	اراهم (ص) استغفاره لايه ٥٩
» مزاياه العامة ١٢٢ و ١٦١ و ٢٦٣	أبو طالب : ما نزل في استغفار النبي له ٥٧
» مضلة التفريق فيه ٤٤٢	أبو عامر الراهب القاسق : قصته ٤١ و ٤٠
» قيام دعوته بالقرآن ٢٠٤	ابو لهب : حكمة تخصيصه وامرأته بالذم ١٣٠
» كونه الدين الوحيد الذي ثبت كتابه وتاريخ نبيه بالتواتر ١٦١	الاجتهاد : قواعده ٢٦٨ و ٣٦٥ و ٤١٠
» وسط بين اليهودية والنصرانية ٢٩	الاحاديث في الرحمة ٤٠٣
» هو العلاج لفساد الامم والدول ٣٦٦	الاحاديث في الاولياء ٤١٩
	لاحكام تعلقها بالاعمال لا بالاشخاص ٥
	ختلاف البشر عند وحدتهم ٣٢٨

صفحة	صفحة
٢٧٦-٢٧١	الأعراب: منافقهم ومؤمنهم ١٢-٨
١٧١	الأعمال خيرا وشرا ٥٠٩
٣٨٩ و ٢٢٠	الأقطاب الاربعة ٤٤٢
٥٠٢ و ٤٩٥	الله تعالى، إنقائه كل شيء خلقه ٢٣٧
٤٦١	« استواءه على عرشه وتديبه ٢٩٤
٣٢١	« أسماؤه وصفاته ٩٨ و ٢٠٩ و ٤٩٦
٢١٧	« أفعاله وأفعال عبادته ١٠١-١٠٣ و ٤٩٨
٥٠ و ١٤	تأويل صفاته وآياته ٤٤٦ و ٣٧٣ و ١٠٠
١١٨	« تقديسه وتزيينه ٤٩٧ و ٤٩
٢٦٤	« التمييز بين ماله وحده وماله ولرسوله ١٠٦
١٣٥	رجوع الناس إليه ٤٥٧ و ٢٩٤
٢٣٢	« حبه تعالى ورضاه وكرهه وسخطه ١٠٠
٣٤٥	« رحمته ٤٩٧ و ٤٠٤
٢٦٤	« سذنه في أفعاله (راجع سننه)
	الشرك به (راجع أولياء ودعاه وشفاعة)
	« صرفه المنافقين عن القرآن ٨٥
	« الفرح بفضله وبرحمته ٤٠٥
	« قضاؤه وقدره ٢٠٣
	« مراقبته لعباده وإحاطة علمه ٤١٢
	« معيته لعباده ٩٩ و ٨٠
	« وجوب شكره وهو درجات ٤١١
	الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ٥٤
	الامر والنهي لمن يراد التعريض بغيره ٤٨٠
	الامر آجالها ٣٩٠
	« اختلافها بعد وحدتها ٢٣٨
	« إهلاكها بالظلم ٣١٥ و ٢٧٠
	« الحكم لها في الاسلام ٢٦٤
	« الأمة لا تجتمع على ضلالة ٣٤
	الامهات . الوصية بين ٢٨٧
	الاموال أنواعها الشرعية وأحكامها ١٢١
	« أمية بن أبي الصلت
	« الانبياء غير متصرفين في الكون ٢٢٠ و ٣٨٩
	« لا يخافون ولا يرجون الا الله ٤٦١
	« من كان لهم علم وحكمة قبل النبوة ٣٢١
	« الانجيل والقرآن . فضائلهما ٢١٧
	« الانصار مبايعتهم للنبي (ص) ١٤ و ٥٠
	« مرتبتهم بعد المهاجرين ١١٨
	« أهل الحل والعقد في الاسلام ٢٦٤
	« أهل الكتاب - سياسة الاسلام فيهم ١٣٥
	« أهل الكهف . نومهم ٢٣٢
	« أوزية . بغيا على الترق ومتى يزول ٣٤٥
	« أولو الامر ٢٦٤
	« الأولياء . من هم ؟ وحقى الخوف
	« والحزن عنهم وكراماتهم وتصرفهم ٤١٦
	« الأولياء : عبادتهم ٢٢٦ و ٢٢٩ و ٣٣٨
	« وآياتهم وصفات أهلهم ٤٥١-٤٢٠ و ٣٩١
	« أولياء الله درجاتهم الثلاث في كتابه ٤٥١
	« أولياء الخيال والطاغوت والشيطان ٤٢٠
	« الأيمان . آياته وصفات أهلهم ١١٧
	« آيته بذل المال ٢٧٥
	« اثبات زيادته ٨٥ و ٩٦
	« بالعذاب بعد وقوعه لا ينفع ٣٩٣
	« بالغيب سبب حضارة البشر ٢٤٢
	« بالله . إصلاح الاسلام فيه ٢٠٨
	« باليوم الآخر وإصلاح الاسلام فيه ٢١١
	« عدم ضرر الوسوسة فيه ٣٧٨
	« كونه بمشيئة الله ٤٨٣
	« كونه سبب الهداية للعمل ٣٠٧

صفحة	صفحة
٤٧٤	ب
٧٧	الباب والبهاء
٣٧٩ و ٣٦٤ و ٢٥٢	الباطل - رده بمثله
٦٦-٧١	بدء الله تعالى الخلق ثم اعادته
١١٠ و ٦٣	البدع - تلقبها من العوام والكتب
٣١	البدعة - ردها بمثليها
	بحيرا الراهب
	البشارات والذفر في سورة التوبة
٢١٠	البصيرة - فقدتها كفقده البصر
٢٠٨	البعث بالروح والجسد لأنه بشري
٢٠٩	« المنكرون له كالعاقلين عنه
٧	« والجزاء في ملل الانبياء ٢١١ و ٥٠٥
	البعثي - عودته على الباغي وعقابه
	البنات - الوصية بين
	بنو اسرائيل والعرب - الفرق بينهما
	بنو هاشم - فضلهم على سائر قريش
	البهاائم : الرحمة والرفق بها
	ت - ث
	التائبون - المغفرة والرحمة لهم
	« وأصنافهم
	تأويل صفاته تعالى ١٠٠ و ٣٧٢ و ٤٤٦
	« النصوص لتوافق النظريات
	تبوك - غزوتها
	التجاني - ولايته الشيطانية وغلوه في
	نفسه وأوراده ٤٢٦ - ٤٣٢
	التحريم - حق الله وحده
	تسبيح أهل الجنة
	الشرع - حقه تعالى وقواعده ٤١٠ و ٤٩٥
	التصرف في الكون ٢٢٦ و ٢٢٩ و ٣٣٨ و ٣٩١
	(وراجع أولياء ودعاء)
	التفسير - تشويه الاسرائيليات له
	التفقه في الدين والغزو
	التقليد - ذمه وبطلانه ٢٥٢ و ٣٦٤ و ٣٧٩
	التوبة على الثلاثة الذين خلفوا
	« النبي والمؤمنين ٦٣ و ١١٠
	« قبول الله لها
	التوحيد - إصلاح الاسلام الديني
	والمديني به
	« - تأثيره في سلف المسلمين
	« - تكرار آياته
	التوسل البدعي والتوسل الشرعي
	الثلاثة الذين خلفوا عن غزوة تبوك والآيات
	والحديث في نزول توبتهم والعبرة بها ٦٩-٧١
	الثورة البشرية التي أحدثها القرآن ١٩٨
	ج
	الجامعة الاسلامية وأركانها
	جان دارك - شبهة على الوحي
	الجبر والكسب وأفعال الله تعالى
	الجزاء في الآخرة أنرطبيعي للعمل
	٢١٨ و ٢٩٩ و ٣٥٠ و ٣٥٤ و ٥٠٥
	جزاء الحسنات والسيئات بمثليها
	الجزية - أحكامها
	« وكونها غاية للقتال لاعلة
	الجنة: تسبيح أهلها وتحيتهم وأول
	كلامهم وآخره ٣٠٨ و ٣٠٩
	« وجوه أهلها في الآخرة
	الجهاد - أحكامه ١٢٣-١٢٨
	« - الجزاء على أصغراعماله ٧٥
	« - الجمع بينه وبين التفقه في الدين ٧٧



صفحة	صفحة
١٣٦	ح
حكمة معاملة المنافقين كالمسلمين	الحامدون لله
الحكومة الاسلامية شكلها الشوري	٥٢
الديموقراطي وضعف الاسلام بتركها	٤٣
٢٢٦ و ٢٥٩ و ٢٦٥	حب الله ورسوله والكفر بهما
٣٠٩	١٠٥
الحمد لله آخر كل مطلب وكل حالة لاهل الجنة	٤٥٠
٣٤٧	٧١
الحياة الدنيا المثل البليغ لها	حديث - توبة الثلاثة الذين خلقوا
٣٠٦	٢٥٨
» جزء الراضين بها	» كل من تكلم بالعرية فهو عربي
٣٥٦	٥٤
الحبي : إخراجها من البيت وعكسه	حدود الله حفظها
حياة محمد (راجع كتاب)	الحرب - حكماها وإصلاح الاسلام
٤٠٣	٢٨٢-٢٧٦ و ١٢٨-١٢٣
الحيوان . الرفق والرحمة به	لمفاسدها
خ	٢٧٧
خديجة (رض) وشأنها مع النبي (ص)	» خطرهما في زماننا
١٧٥	٢٧٩
الخلق بدؤه ثم إعادته	» الغرض منها وتيجتها
٢٩٨ و ٢٦٠	٢٨٠
خلق السموات والارض في ستة أيام	» قاعدة إيثار السلم عليها
٢٩٥	٢٧٩
خلافة الارض للمؤمنين	» المفروضة شرعا
٤٦٢ و ٣١٦	٢٨١
الخوارق أنواعها ومباحثها	» الوفاء بالمعاهدات فيها
٢٢٣ و ١٥٥	٦٣٩
» تأثيرها في الامم والافراد	حرية الدين وأصوله فيها
١٦٠	٤١٦
» الحقيقية والصورية الكسبية	الحزن نفيه عن أولياء الله ومن هم؟
٢٣٢ و ٢٢٥	حسن صديق . انكاره للشرك بدعاء
» عند صوفية الهندوس	٣٣٩
٢٣٠	الاولياء والمشايخ
٤١٦	الحسنات والسيئات . جزاؤهما
ل	٣٥٠
الدسوقي وقول الشعرائي فيه	الحق، زواله من عقول أوربية
٤٢٢	» هداية الله واليه
دعاء غير الله شرك	٣٦٦
٢٠٨ و ٢٤٤ و ٣١٣	٣٦١
٣٤٦ و ٣٣٨ و ٣٢٣	٢٨٣
الدنيا قلة متاعها	حقوق النساء في الاسلام
٤٥٧	٢٤٨
الدين أركانه الثلاثة وإصلاح الاسلام لها	الحكمة والعلم وتعظيم القرآن لشأنهما
أفسده أهل الكتاب فيها ٢٠٧ وأولها	حكمة الابهام في ( إمامة نبيهم وإمامة
الايان بالله ٢٠٨ ثابتيها الايمان بالبعث	٣٦
	يتوب عليهم
	حكمة أسلوب القرآن المزجي بتفريق
	المعاني في الموضوع الواحد ٣٧ و ١٩٧
	حكمة تخصيص انبياء وأمراته بالذم ١٣٠
	حكمة الجمع والتفريق بين السور ١٤٢

صفحة	صفحة
٥٢	والجزء ٢١١ ثالثها العمل الصالح ٢١٥
١٣	« بطلان الاخذ بالكشف فيه ٤٤٧ »
٩٤٥	« تحكيم نظريات العقل والكشف فيه ٤٤٣ »
١٠٠	« ترقى العلم به وإسعاد البشر بالجمع بينها وضمده ٢٤٢ »
٣٧٨	« الثبوت فيه معناه وغايته ٧٨ »
١٧١	« ثبوت أصوله وأحكامه العامة بالادلة القطعية دون الظنية ٣٦٤، ٦١، ٤٥٦، ٣٧٩ »
٢٨٠	« حرية وأصوله الثلاثة فيها ١٣٨ »
١٠٣-١٠١-٨٩ و ٩٥ و ٢٣٧ و ٤٦٤ و ٥٠٧	« الحرية ومنع الاكراه والسيطرة فيه ٢٥٤ »
٤٨٧	« درجات الناس فيه علما وعملا ٢٦٣ »
٣٤٤	« مزاياه العشر في الاسلام ٢٦٣-٢٦١ »
٣٠٧ و ١٩٩	« وحدانه الثمان ٢٥٥ »
١٩٩	« دين الفطرة والعقل والفكر والعلم والحكمة ٢٥١ - ٢٤٤ »
٢٢٣	
٢٢٤	
٢٣٤	
٣١٢	
٣٧٩	
١٤٠-٩٨	
٩١	
	ر - ز
	الرازي إمامته في علوم المقول وجملة في علوم المقول ٣٧٦، ٣٧٤
	رحمة المؤمن بالقرآن ٤٠٣
	رحمة نبينا (ص) (راجع نبينا)
	الرسول. الايمان بجميعهم ٢٢٠ و ٣٨٩
	« بعثتهم في جميع الامم ٣٨٩ و ٢١٩ »
	« تشابه اقوامهم ٤٦٤ »
	« تفاضلهم بدون تقييد لأحد منهم ٢٢٢ »
	« وظيفة التبليغ دون النفع والضرر ٢٢٠ »
	الرق ، أحكامه وما شرع لتحرير الرقيق والوصية به ٢٩٢-٢٨٨
	الزكاة فوائدها ١٢٢-١١٩ و ٢٧

صفحة		صفحة	
٢٦٤	الشورى في حكم الاسلام	١٤١	سورة يونس الكلام في مكيتها وتروها
٣٢٧	شئون الرب في عالم الغيب ثوقيفية	٥١١-٤٩٤	» » خلاصتها الاجمالية
٠٤٣٤	الشياطين تمثلهم بصورة الصالحين		سولون اليوناني ، شبهة قانونه على الوحي
٠٤٢٠٠٤١٥	الشیطان أولياؤه	١٩٠	المحمدي
	<b>ص - ض</b>	١٢٧، ١٢٣	سياسة الاسلام في الحرب
٧١	الصادقون عند الله	١٣٣	» في المنافقين
٢٣٦	الصالحون ، سبب عبادة بعضهم	٣٥١	السيئات جزاؤها في الآخرة
	العجاجة ، شهادة الله برضا عنهم ورضاهم عنه		السيرة المحمدية - درس علماء الافرنج
١٥	وطعن الرافضة فيهم وعدالتهم	١٦٢	لها وشهادتهم بصدقه (ص)
٢٠٠	الصحابة فضلهم على قوم موسى		(ش)
٤٧٨	الصدق ، مبوءه لبني اسرائيل	١٥٢	الشبهات على شريعتي موسى وعيسى
٣٩٦	» مكاته والحلف عند العرب	٣٧١، ١٦٩، ١٦٣	» الوحي المحمدي
٧١	» وما رخص فيه من الكذب		الشبهة على الاحتجاج على النبوة ببلاغة القرآن
٣١	الصدقات : أخذ الله لها	٣٧١	
٢٣	» تطهيرها وتركيتها للنفس	٣٠٠	شبهة على عذاب الآخرة
٢٧	» فوائدها	٣١٠	الشر ، استعجال الناس له
٢٥	الصلاة لغة وشرعا		الشرك بدعاء غير الله (راجع دعاء)
٢٦	صلاة المؤمنين على النبي (ص) وعلى آله		» باتخاذ الشفعاء (راجع الشفاعة)
٢٦٠٢٥	صلاة النبي (ص) على المتصدقين	٤٨٩	الشرك . تكرار النهي عنه
٢٨٠، ١٢٣	الصلاح ، أحكامه	٤٩١، ٥٦	الشرك ، تأويل علماء السوء له
٢٣١	صوفي هندي دفته . ثم إخراجها حيا	٦	الشرك بدعاء الولي كدعاء الصنم
٥٣	الصوفية والسياسة وبعدها		الشعراني : خلطه الحق بالباطل في الشفاعة الشركية
٤٥١-٤٢١	الصوفية ومعرفتهم وكراماتهم	٢٠٨، ٥٦	
	الصوفية . ضلال المتشبهين بهم منذ عشرة قرون	٣٢٦ و ٣٢٣ و ٢٩٦ و ٢٢٠	شقاء البشر في ارتقاء العلوم والفنون بدون الدين
٤٤٩		٢٤٣	
	<b>ط - ظ</b>	٤١١	شكر الله ، وجوده ودرجاته
٤٢٠، ٤١٥	الطاغوت ، أولياؤه	٣٠١	الشمس . معنى كونها ضياء
٢٩٧	الظالمون ، حالهم عند رؤية العذاب	٣٤	شهداء . الله من خلقه عليهم

صفحة	صفحة
٦٤	٣٧٥ العسرة في غزوة تبوك
٢١	٣٢٢ (عسى) دلالتها على الرجاء
٤٥٦	٣١٥ العقائد انما تثبت بالقطع
٢٩٧	٢٨٥ « المبتدعة . من العوام والكتب
٢٤٨	٣٨٤ العلم . والحكمة تعظم القرآن لشأنها
٧٨	٣٦٣ علم الدين طلبه للأنداز والتبشير به
٣٧٩	٣٦٤٦٢ علم الكلام . (راجع المتكلمون)
٣٤٩	٤٥٦٦٣٧٩٩ علماء السوء . صرفهم الناس عن القرآن
	العمل . الامر به ورؤية الله ورسوله
٣٣	والمؤمنين له
٤٠٩٢١٥	٥١ . العمل الصالح من أركان الدين
٣١٦:٣٠٧	٣٧٥ العمل الصالح نتيجة الايمان
٩٩	٢٣٨ العندية الالهية
١٥٢	٣٢٧ عيسى وموسى . الشبهات على شريعتها
	ع-غ
	العابدون
	عافية الظالمين
	العالم، قيامه بنظام عام مطرد
	عالم الغيب . اخباره توقيفية
	عبادة غير الله (راجع دعاء وأولياء)
	العبادة العظمية، تحقيق معناها
	عبادة المسيح . سببها
	عق الرقيق
	العجائب . كلام النصارى فيها وفيما
	للمسيح منها
	العدل العام والمساواة في الاسلام
	عذاب الاستئصال . إيهام الوعيد به
	وشروطه وكونه لن يقع على أمته (ص) ٣٨٧
	العذاب . الايمان به بعد وقوعه
	عذاب الخلد وكونه أثر طبيعياً لصفة
	النفس
	العرب وبنو اسرائيل . الفرق بينهما
	العربية لغة الاسلام
	العرش العظيم . استواء الرب عليه
	العزائم والرخص
	ف
	فتون الله للمنافقين وعدم توبتهم به
	عذاب الخلد وكونه أثر طبيعياً لصفة
	الفخر الرازي . (راجع الرازي)
	الفرائض . ثبوتها بالنص القطعي
	الفراغنة إضلالهم بزيتهم وأموالهم
	الفرح المحمود والمذموم
	فرعون . إسلامه عند الفرق وكونه لم ينفعه
	وتنجيته بيد نه للعبرة به

صفحة	صفحة
القرآن. تحديه العالم بسورة مثله ٣٦٩	ق
» ترجيح فضائله على الانجيل ٢١٧	٤٣٣
» تشريره الاجمالي العملي ٣٩٩	القبوريون والنصارى: الحججة عليهما ٣٢٥
» تصديقه لما قبله وتفصيله لما بعده ٣٦٨	القتال . أحكامه ١٢٣، ١٢٦
» تعظيمه للعلم والحكمة ٢٤٨	القتال للقرب فالقرب والغلظة فيه ٨٠
» توقف مجد السالمين على هدايته ٢٠١	قدم الصدق عند الله ١٤٤
» الثورة التي أحدثها في البشر ١٩٨	القرآن آية الله الكبرى ٢٤٠ و ١٩٥
» حكم ما أنبته من آيات الرسل	» أرجى الآيات فيه ٢٢
قطعا أو ظنا وما سكت عنه ٢٤٠	» استنصاه للشرك ٤٩٠
» دلالة التحدي به على إعجازه ٣٦٩	» أسلوبه المزجي وإعجازه به ١٩٧
» عجز النبي عن مثله ٣٢٠ و ٣١٧	» إصلاحه لمقائد الملل ٢٠٧
» ذمه التزيه للكفار والمتافقين	» إعجازه بالسور القصيرة ٣٧١
ليس شتا ١٢٩ و ١٣١	» إعجازه بتربية العرب كباراً ١٩٩
» رحمته تعالى للمؤمنين به ٤٠٣	» » في اختيار الالفاظ في المعنى الواحد ٤١٣
» سنته في الارشاد الى الاعمال ٢١٦	» اقتراح المشركين تبديله أو الاتيان بغيره والرد عليهم ٣١٨
» الشبهة على كون إعجازه ببلاغته	» أنباء الغيب فيه ١١٤
» دليلا على نبوته (ص) ٣٧١	» إيجازه بالعطف المعجز ٤٠٧
» شفاؤه لأمرض القلوب ٤٠٢	» بلاغته العجيبة في قراءاته وتعدية أفعاله ٣٦٢
» صرف علماء السوء الناس عن هدايته ٣٤٩	» » في التقديم والتأخير ٤٦٣
» قيام دعوة الاسلام به ٢٠٤	» » في دقائق علم النفس ٤٦٠
» كونه لا يمكن أن يفترى ٣٦٧	» » في الموازنة بين مؤسسي مسجدي التقوى والضرار ٤٥
» ما يفضل به كتب الانبياء ١٥٣ و ١٩٥	» تأثيره في مشركي العرب ٢٠٢
» مقاصده العشر في إصلاح البشر	» » في مسلميهم ٢٠٥
٢٨٨-٢٠٦	» تأويله وخطأ المفسرين فيه ٣٧٣
» موعظة وشفاء وهدى ورحمة ٤٠٠	» تأويله ليوافق النظريات ٤٤٦
القرون: إهلاكهم بظلمهم ٣١٤	» تبليغ الرسول له بتصه العربي ٣٣٦
قريش دعاء النبي عليها بالفتح ٣٣٥	
» فضلها على سائر العرب ٩٦ مشابهة	
تكذيبهم لتكذيب من قبلهم ٣٧٥	

صفحة	صفحة
الكرامات عدم دلالتها على الولاية فضلاً	١٧١ قس بن ساعدة
عن العصمة ٤٤٨ الغلو في دعاؤها	٢٠٨ قسطنطين. جعله النصرانية وثنية
وشموله للمعاصي والكفر ٤٢٣	١٠٣ قضاء الله وقدره
كرشنة في الثالوث الهندي كبسوع في	١٠٢٦٦٥ القلوب زيغها
٢١١	١٠٢٦٨٥ « صرقها عن الايمان
الكسب والجبر وأفعال الله وتصرفه ١٠١	٥٠٧٦٤٦٤٦١٠٢ القلوب: الطبع عليها
٤٤٤	٣٠٢ القمر: تقديره منازل
الكشف في العقائد	٣٣٣ « مسألة انشقاؤه
الكشف غير حجة شرعية ومنه شيطاني	٤٤٧ قواعد التشريع
وحيقي	٤١٠٣٩٩٦٣٦٥٢٦٨
الكفار - اتباعهم للظن في عقائدهم ٣٦٣	٢٧٨ قواعد الحرب والسلام
« ذم القرآن لهم بيان حق لاشتم ١٢٩	٤٤٦ القول على الله بغير علم كفر
الكفار. سياسة الاسلام فيهم ١٣٤	
الكفر بدعاء غير الله (راجع دعاء)	
الكفر بدعوى الولاية والكشف	
٤٤٤	٣٢٨ الكافرون بآيات الله قسماً: جاحدون بها ومشركون فيها
٤٨١	الكافرون بدعاء غيره في الرخاء دون الشدة معها والكافرون بدعاء غيره في الحالين
٩٦	كنافة - فضائها على سائر العرب
٢٠٨	٣١٣ الكنائس. جعلها هيكل وثنية
١٥٤	٤٣٩ الكنيسة. صدها عن الاسلام
	٢٨ كتاب الانوار القدسية للشعراني
	« الحركات الفكرية الشيوعي
	١٧٨-١٦٩٦١٥٤ « حياة محمد
	٤٢١ « الطبقات الكبرى للشعراني
	٣٣٤ « الفرقان لابن تيمية
	٣٧٦ « المحصل للرازي وما قيل فيه
	١٣٦ الكتابي حربه في دينه دون المناق
	٤٢٣ كتب الرفاعية وغلوها في الرقاعي
٢٧٦-٢٧١	« مناقب الجيلاني وغلوها فيه
	٤٥١-٤٢٠ كتب المتصوفة ومفاسد بعضها
١٢١ و١١٩	« أنواعه الشرعية
٢٧	« تأثيره في شؤون البشر
٢٧٥ و١٢٠	« مكان إتفاقه من الدين
	٢٢٦ الكرامة والمعجزة. الفرق بينها

## ل

## م

المال - آيات القرآن فيه ستة أنواع

كونه فتنة واختياراً وكونه يظني  
وذم البخل به والاسراف فيه ومدح  
الاقتصاد ومدح الغنى وكونه نعمة  
وبذله في الحقوق المفروضة  
والمندوبة

٢٧٦-٢٧١  
١٢١ و١١٩ « أنواعه الشرعية  
٢٧ « تأثيره في شؤون البشر  
٢٧٥ و١٢٠ « مكان إتفاقه من الدين

صفحة	صفحة
٣١١	المتكلمون . خطوهم فيما خالفوا فيه
» دعوى رؤية النصارى	السلف ١٠٠، ٣٧٤، ٣٧٦، ٣٧٩
٤٣٧	المتكلمون . اعتمادهم في إعجاز القرآن
» عبادة النصارى له	٣٧٠
٢٣٦	على البلاغة
٤٤٣	» مبالغتهم في التوحيد بانكار
» الاحتجاج عليهم بقصة	الاسباب
٤٥٨	مشارت اليدع المفرقة للامة
» اقتراحهم الايات الكونية	٤٤٥-٤٤٢
٢٢٩	المثل الاعلى لله تعالى وحده
» بانخاذ الشفعاة (راجع الشفاعة)	٥٥
» بدعاء الله في الشدة فقط	٢٢
والمشركون بدعاء غيره في	محاسبة النفس بالقرآن
الشدة والرءاء	محمد (ص) آية نبوته علمية
» تصدقهم لقسمه (ص)	» استعداده الفطري للنبوة
٣٩٦	وضرب المثل له
» تعليل نيدنا ليهودهم	١٩٤-١٩١
١٢٤	الافتراء والاغلاط في
» حظار الاستغفار لهم	أخبار أسفاره وأحواله
٥٦	» شهادة بعض علماء الافرنج
مشركو العرب . الفرق بينهم وبين سائر	بميوته
الوثنيين	١٤٧
١٢٢	» تحمیل در منغام الشعري في
٣٨٩	خلوته في الغار
» في البشر	١٧٦
٤٨٤ و ٤٩٦	» تفضيل بعض الماديين له
١٢٣	على جميع البشر
المعاهدات الدولية . مفاسدها واصلاح	» وجوب اتباع جميع البشر له
الاسلام لها	١٩٥
٢٧٧	راجع نبينا
٢٣٨	مذهب السلف ١٠٠ (وراجع المتكلمون)
معجزات الانبياء . لا تثبت إلا بالقرآن	المسجد الذي أسس على التقوى
٢٣٣	مسجد الضرار - المقاصد منه و ربية
» المعجزات - كونية و روحانية	أصحابه الملازمة لقلوبهم
» شبهة المنكرين لها بالخوارق	المسلمون . جعلهم خلائف في الارض
الكسبية	٣١٦
٢٣٠	المسلمون - ان يعود إليهم عزم إلا
٢٢٦	بهداية القرآن
المعجزة والكرامة - الفرق بينهما	٢٠١
٥٥	المسيح . آياته والشبهات عليها
المعدود - سرده بدون عطف	٢٢٥
	» الاحتجاج على عابديه

صفحة		صفحة	
١٠٩	المنافقون - تحدى الله رسوله معاملة لهم	٥٤	المعروف - الأمر به
٨٣	تكرار فتونهم وعدم توبتهم	٩٩٠٧١	المعية الالهية
١٣٧	حكمة عدم مسامحة	٤٤٦	المقلدون يقولون على الله ما لا يعلمون
٣٦	حكمة إيهام أمرهم		المقصد الاول من مقاصد القرآن بيان
	حلفتهم للمؤمنين ليعرضوا	٢٠٧	حقيقة أركان الدين الثلاثة
٤	عنهم		الثاني بيان ما جهل البشر من أمر النبوة
١٢٩	ذم القرآن لهم وللكفار	٢١٩	والرسالة ووظائف الرسل
	الذين مردوا على النفاق		الثالث بيان أن الاسلام دين الفطرة
	والذين طردهم (ص) من	٢٢٤	السليمة والعقل والتسكّر والعلم الخ
١٨	المسجد		الرابع الاصلاح الاجتماعي الانساني
	صفاتهم وأعمالهم وسياسة	٢٥٥	والسياسي
١٤٠-١٣٠	الاسلام فيهم		الخامس تقرير مزايا الاسلام العامة في
١٧	كلمهم من المدينة وما حوّلها	٢٦١	التكليف الشخصية
٣٩٠٣٨	ومسجد الضرار		السادس بيان حكم الاسلام السياسي
٥٤	المنكر - النهي عنه	٢٦٤	الدولي نوعه وأساسه وأصوله
١٣	المهاجرون أفضل الامة		السابع الارشاد إلى الاصلاح
١٧	ليس فيهم منافق	٢٧١	المالي
	موسى - إعداده بني اسرائيل للخروج		الثامن اصلاح نظام الحرب ودفع
٤٧١	من مصر	٢٧٦	عقاسدها
٤٦٩	إيمان ذرية من قومه له		المقصد التاسع إعطاء النساء جميع الحقوق
	دعاؤه على فرعون ومائه	٢٨٣	الانسانية والدينية والمدنية
٤٧٣	واستجابة الله له	٢٨٨	العاشر تحرير الرقيق
	قصته مع فرعون وبني	٩٩٠٨٦	معية الله تعالى لعباده
٤٦٥	اسرائيل		الملائكة - كتابتهم لأعمال الناس
	المفاضلة بين نبوته ونبوة	٣١٧	ملك الاسلام باقامة القرآن بدء أو عوداً
٢٢٢ و ١٥٢	محمد (ص)	٢٩١	الماليك - الوصية بهم
	موقف الحساب وتقدير أهله لمدة مكثهم	٣٠٣	منازل القمر وأسماؤها
٣٨٥	في الدنيا	١٠	المنافقون - إحاطة السوء بهم
١١٢ و ٢٢٤	المؤمنون . تطهيرهم وتزكيتهم		أحوالهم وأقوالهم عند
١٠٣ و ٩٠	توكّلهم على الله	٨٥-٨٢	نزول القرآن



صفحة	صفحة
١٩٣ و ١٧٥	٢٤ المؤمنون . شهادتهم وعدالتهم
» تطهيره وتزكيته للمؤمنين	» صفاتهم وطبقاتهم
١١٢ و ٢٣٠	ن
» بالصدقة	النار . وجوه أهلها في الآخرة
١٥١	» تفضيله على الانبياء قبله
» دعاؤه على قريش بالقحطه ٣٣٥	الناس . بغيهم في الارض
» رأفته ورحمته ٨٩ و ١١١ و ١١٣	» كانوا أمة واحدة فاختلفوا
» رحمته بالانسان والحيوان ٤٠٣	» غرائزهم وصفاتهم وعاداتهم ٥٠٦
» شباهتهم على نبوته ١٦٣	» أعمالهم الصالحات والسيئات ٥٠٩
» شهادة علماء الكون له ١٦٢	النبوة عندنا وعند أهل الكتاب
» طهارة نسبه واصطفاه	١٥٣-١٤٦
» قومه وعشيرته ٩٤	النبوة والرسالة العامة في سورة يونس ٥٠١
» فترة الوحي وحاله قبل	نبوة محمد . آياتها ومباحثها في سورة التوبة
» الامر بالتبليغ ١٨٨	١٠٤-١١٤ آياتها ومباحثها في سورة
» فرض شكه في القرآن	يونس ٥٠٣ آيتها العامية الكبرى ١٥٩
» وأمره بأسؤال ٤٨٩	امتيازها على نبوة من قبله ١٥١ تصور
» فضله ومناقبه وحقوقه	منكري الوحي الالهي لها ١٦٣ الكلام
١٠٤-١١٤ و ٢٢٢	في براهينها مع مثبتي الوحي ١٤٦
» قوله تعالى فيه (عزيز عليه	الكلام فيها مع منكري عالم الغيب ١٦٣
» ما عنتم حر يص عليكم) الخ ٨٩	نبينا (ص) إخباره بعبود الله عنه قبل
» قول المشركين انه ساحر ٦٤٤	إخباره بالذنب ١٠٩
» كونه لا يملك لنفسه ضراً	» استعداده للنبوة ١٩١
» ولا نفعاً ٣٨٩ و ٤٩٥ و ٥٠٢	» اقتراح المشركين الآيات
» ما يجب له على أمته وما	الكونية عليه ٣٣٠
» يحظر من أيدائه ١١٣	» اقتراحهم الايتان بغير هذا
» منة الله على العرب	القرآن أو تبديله عليه ٣١٨
» والبشر به ٨٧	» امتياز نبوته على غيرها ١٥١
» نهي عن الحزن من قولهم فيه ٤٥٢	و ١٥٩ و ١٦١
» وصفه تعالى له برؤف رحيم ٨٩	» أبنائه ١٧٤
» حقوقهن الانسانية والدينية	» تبليغه للقرآن بلفظه ٣٣٦
» والمدنية ٢٨٣-٢٨٧	» تحديه بالقرآن ٣٧٠

صفحة		صفحة	
٥٥	واو الثمانية	١٥٤	النصارى افتراؤهم وطعنهم على الاسلام
٢٠٨	الوثنية . طغيانها قبل الاسلام	١٤٩	» الالهام في اصطلاحهم
٤٨٩	الوجه . إقامته للدين حنيفا	١٥٣ - ١٤٦	» النبوة عندهم
٢١٠	وحدة الوجود		النصارى . المعاصرون . حكايات رؤيتهم
	الوحي . أقسامه عند الصوفية من شيطاني	٤٣٧	للمسيح وأمه يقظة
٤٣٩	وإلهامي وتشريعي	٢٠٨	» وثنيتهم
١٩٤	الوحي الالهي . استعداد محمد لأكله	٢٩	النصرانية الزهدية
١٤٦	الوحي المحمدي . إثباته	٢٠٨	» الوثنية
١٧٩	» بدؤه وصفته وفترته	١٧٠	» في بلاد العرب
	» تحيلات درمنغام في		النصوص . بطلان تأويلها للنظريات العقلية
١٧٧	مقدماته	٤٤٦	والعلمية
	» حال النبي (ص) قبله وفي	٢٣٨	نظام العالم
١٨٨	فترته		النفس . اختياراتها في الآخرة على ما أسلفت
١٨٤ و ١٦٢	» تصويرهم له	٣٥٤	في الدنيا
١٨٦	» لإبطال شبهتهم من وجوه	٤٨٤	» إلهامها فجورها وتقواها
٢٩٢	» خلاصة ما تقدم من مباحثه	٢٣	» تطهيرها وتزكيتها بأصدقات
	» شبهة قانون سولون اليوناني	١٢	النفقة في سبيل الله . جزاؤها
١٩٠	عليه	١٢٨	التغير العام وحكمه
	» كونه فوق معارف أهل		النهي والامر لمن يراد التعريض بغيره
١٨٩	الكتاب وكتبتهم	٤٨٠	النهي عن الشرك . تكراره في القرآن
	» ما في سورة يونس من آياته	٤٨٩	نوح . خلاصة قصته والحجة بها على
٤٩٩	مجتمعة	٤٥٨	مشركي مكة
١٨٤	الوحي النفسي . بسط ما يصورونه به		
١٨٢	ورقة بن نوفل كلامه للنبي (ص)		
١٧٠	مقاله النصارى فيه		
٤٩	وعد الله الحق للبايعين أنفسهم له		
٣٩٨	أوعد الله ووعدته حق	٨٥	هداية القرآن . صرف القلوب عنها
٤٤٤	الولاية . الكفر بها	٢٢١	المهندوس . حوار قديم
	(راجع أولياء)		الهواتف ومصادرها عند الصوفية من
١٧٠	اليهودية في بلاد العرب	٤٣٨	إلهامية وشيطانية

﴿ الفهرس الثاني للآيات المفسرة في هذا الجزء ﴾

الآية	الصفحة	بقية آيات سورة التوبة	الصفحة	الآية
١٢٠	٧٤	٩٤	٢	٩٤
١٢١	٧٦	٩٥	٤	٩٥
١٢٢	٧٧	٩٦	٥	٩٦
١٢٣	٨٠	٩٧	٨	٩٧
١٢٤	٨٢	٩٨	٩	٩٨
١٢٥	٨٣	٩٩	١١	٩٩
١٢٦	٨٣	١٠٠	١٣	١٠٠
١٢٧	٨٤	١٠١	١٨	١٠١
١٢٨	٨٧	١٠٢	٢٠	١٠٢
١٢٩	٩٠	١٠٣	٢٤	١٠٣
<b>سورة الأيو يس</b>				
٢٠١	١٤٣	١٠٤	٣٢	١٠٤
٣	٢٩٥	١٠٥	٣٣	١٠٥
٤	٢٩٨	١٠٦	٣٦	١٠٦
٥	٣٠١	١٠٧	٣٨	١٠٧
٦	٣٠٥	١٠٨	٤١	١٠٨
٧	٣٠٦	١٠٩	٤٤	١٠٩
٨	٣٠٦	١١٠	٤٦	١١٠
٩	٣٠٦	١١١	٤٨	١١١
١٠	٣٠٧	١١٢	٥١	١١٢
١١	٣٠٨	١١٣	٥٦	١١٣
١٢	٣١١	١١٤	٥٩	١١٤
١٣	٣١٣	١١٥	٦١	١١٥
١٤	٣١٥	١١٦	٦٣	١١٦
١٥	٣١٦	١١٧	٦٤	١١٧
١٦	٣١٨	١١٨	٦٦	١١٨
١٧	٣٢٠	١١٩	٧٢	١١٩
١٧	٣٢٢	١٢٠	٧٢	١٢٠

الآية	الصفحة	الآية	الصفحة
١٨	٣٢٣	٤٧	٣٨٩
١٩	٣٢٨	٤٨	»
٢٠	٣٢٩	٤٩	»
٢١	٣٣٣	٥٠	٣٩٢
٢٢	٣٣٧	٥١	»
٢٣	٣٤٢	٥٢	»
٢٤	٣٤٧	٥٣	٣٩٤
٢٥	٣٤٩	٥٤	٣٩٧
٢٦	٣٥٠	٥٥	٣٩٨
٢٧	٣٥١	٥٦	»
٢٨	٣٥٣	٥٧	٣٩٩
٢٩	٣٥٤	٥٨	٤٠٥
٣٠	»	٥٩	٤٠٨
٣١	٣٥٥	٦٠	٤١٠
٣٢	٣٥٨	٦١	٤١٢
٣٣	٣٥٩	٦٢	٤١٥
٣٤	٣٦٠	٦٣	٤١٦
٣٥	٣٦١	٦٤	٤١٧
٣٦	٣٦٣	٦٥	٤٥٢
٣٧	٣٦٧	٦٦	٤٥٣
٣٨	٣٦٨	٦٧	٤٥٤
٣٩	٣٧٣	٦٨	٤٥٥
٤٠	٣٨٠	٦٩	٤٥٧
٤١	٣٨١	٧٠	»
٤٢	٣٨٢	٧١	٤٥٩
٤٣	٣٨٣	٧٢	٤٦٢
٤٤	٣٨٤	٧٣	»
٤٥	٣٨٥	٧٤	٤٦٣
٤٦	٣٨٧	٧٥	٤٦٥

٤٧٦	الصفحة ٩٢	قال يوم ننجيك بيدك	الآية
٤٧٨	٩٣	ولقد يوأنا بني اسرائيل	٧٦ فلما جاءهم الحق من عندنا
٤٧٩	٩٤	فان كنت في شك	٧٧ قال موسى أتقولون للحق لما جاءكم
٤٨١	٩٥	ولا تكونن من الذين كذبوا	٧٨ قالوا أجنثنا لثقتنا
»	٩٦	ان الذين حقت عليهم كلمة ربك	٧٩ وقال فرعون ائتوني بكل ساحر
»	٩٧	ولو جاءتهم كل آية حتى يروا	٨٠ فلما جاء السحرة قال لهم موسى
٤٨٢	٩٨	فلولا كانت قرية آمنت فنقمها	٨١ فلما ألقوا قال موسى ما جئتم به
٤٨٣	٩٩	ولو شاء ربك لآمن من في الارض	٨٢ ويحق الله الحق بكلماته
٤٨٤	١٠٠	وما كان لنفس ان تؤمن إلا باذن	٨٣ فما آمن لموسى إلا ذرية
٤٨٦	١٠١	قل انظروا ماذا في السموات	٨٤ وقال موسى يا قوم إن كنتم آمنتم
٤٨٧	١٠٢	فهل ينتظرون إلا مثل أيام الذين	٨٥ فقالوا على الله توكلنا
»	١٠٣	تم ننجي رسلنا والذين آمنوا	٨٦ ونجينا برحمتك من القوم الكافرين
٤٨٨	١٠٤	قل يا ايها الناس ان كنتم في شك	٨٧ واوحينا الى موسى واخيه
٤٨٩	١٠٥	وان اقم وجهك للدين حنيفا	٨٨ وقال موسى ربنا انك آتيت
٤٩٠	١٠٦	ولا ندع من دون الله ما لا ينفعك	٨٩ قال قد اجيبت دعوتكما
٤٩١	١٠٧	وان تمسك الله بضر فلا كاشف له	٩٠ وجاوزنا بني اسرائيل البحر فأتبعهم
٤٩٢	١٠٨	قل يا ايها الناس قد جاءكم الحق	٤٧٥
٤٩٣	١٠٩	واتبع ما يوحى اليك واصبر	٩٢ آلآن وقد عصيت قبل

﴿ تصويب خطأ الطبع بذكر الصواب وحده ﴾

ص ٣٣ ١ جنوح واثمان ص ١٥ س ٨ فيها أبدأ ص ١٩ س ٤ يخرج الله ص ٣٢ س ١٤ من  
 المستحقين إياها ص ٣٣ س ٢١ منهاه ص ٣٦ س ٢٢ حتى كل ص ٣٦ س ٢٤ وما يريهم  
 ص ٣٧ س ٥ لمن ص ٤٩ س ٨ عليها ص ٥٨ س ١ وأبوجهل وعبدالله به اودانه ص ٥٨  
 س ٢ انه على ص ٦٢ س ٥ عذاب عظيم ص ٦٢ س ١٥ قاعده هي ص ٦٢ س ١٦ اها كل من  
 بلغته ان كانت من الاحكام الشخصية التي تأخذ ص ١٧ وينفذها (وفيه) فأثبتت بنص  
 قطعي ص ٦٥ س ١٤ بر جمعها ص ٨٠ س ٢٢ وأوحى الي ص ٨٩ س ١ بدعوم ص ٩٠ س  
 ١٦ في الآية ص ٩٧ س ٧ في آخر ص ٩٩ س ١٠ سبيل الله بأموالهم وأنفسهم ص ١٠٥  
 س ٢٠ برسوله ص ١٢٤ س ١٧ فن ص ١٣١ س ٢ ولاذمة ص ٢٣٦ س ٢٢ من دون الله  
 ص ٢٤٩ س ٩ وأنزل الله ص ٢٤٩ س ١٨ وآناه الله اللالك ص ٢٥٠ س ١٢ له به نائما ص ٢٥٧  
 س ٢٣ أو أعرض عنهم وإن تعرض عنهم فلن يضروك شيئا ص ٣٣٦ س ٢٢ مراقبتنا  
 ص ٣٧٢ س ١١ يتجلى له ص ٤٨٧ س ١٧ من قد أرسلنا ص ٥٠٠ س ١٠ وأنزل الله

# تفسير القرآن الحكيم

تفسير القرآن الحكيم في عشر مجلدات تأليف الشيخ محمد عبده

هذا هو التفسير الوحيد الجامع بين صحيح الأثور ، وصرح بالمعقول ، وتحقيق الفروع والاصول ، وحل جميع مشكلات الدين ، ودحض شبهات الماديين والجاحدين ، وإقامة حجج الاسلام ، وبيان سياسته المثلى في إصلاح الانام ، مع حكم التشريع وسنن الله في الاجتماع ، وكون القرآن هداية عامة للبشر في كل زمان ومكان ، وحجة الله البالغة وآيته المعجزة الخالدة ، ويوازن بين هدايته وما عليه السامعون في هذا العصر من الضعف والعجز وقد أعرض أكثرهم عنها ، وما كان عليه سلفهم من السيادة والعزة إذ كانوا معتصمين بحبلها ، بما ثبتت أنها هي السبيل لسعادة الدنيا والدين ، مراعى فيه السهولة في التعبير ، مجتنباً كثرة مزج الكلام باصطلاحات العلوم والفنون ، بحيث تهتدي به العامة ، وهو منتهى طلبه الخاصة . وهذه هي الطريقة التي توخاها في دروسه في الأزهر حكيم الاسلام الاستاذ الامام

الشيخ محمد عبده قدس الله روحه

## الجزء الثاني عشر

تأليف

الشيخ محمد عبده

منشئ مجلة المنار

الطبعة الأولى

بدى بها في صفر سنة ١٣٥٣ وحقوق الطبع والترجمة محفوظة للمؤلف

مطبعة المنار بمصر

# ١١- سورة هود عليه السلام

(وهي الحادية عشرة في المصحف وآياتها ١٢٣ آية )

هي مكية حتما كالتى قبلها ، واستثنى بعضهم منها ثلاث آيات : الاولى (١٢) فلعلك تارك بعض ما يوحى إليك ) الخ والثانية ( ١٧ أفن كان على بينة من ربه ) الخ والثالثة ( ١١٤ و قم الصلاة طر في النهار ) الخ قبل ان هذه الثلاث مدنية وهو خلاف الظاهر ولا يقوم عليه دليل ، الا ماروي في سبب نزول الثالثة من حديث أبي اليسر وغيره وسيأتي بيانه في تفسيرها

وقد نزلت بعد سورة يونس وهي في معناها وموضوعها الذي بيناه في تفسيرها، وهو اصول عقائد الاسلام في الالهيات والنبوات والبعث والجزاء وعمل الصالحات، وقد فصل فيها ما أجمل في سورة يونس من قصص الرسل عليهم السلام، وهي مناسبة لها كل المناسبة براءة المطمع في فاحتها، والمقطع في خاتمها ، وتفصيل الدعوة في أثنائها ، فقد افتتحتها بذكر القرآن بعد ( الر ) ومشهها في هذا ما بعدها من السور الاربع الا الرعد فأه لها ( المر ) وذكر رسالة النبي المبلغ له عن الله تعالى ، وبيان وظيفته فيها ، وهو الانذار والتبشير ، وختمتها بخطاب الناس بالدعوة الى (١٥) ما جاء به الرسول ﷺ وأمره في الاولى بالصبر حتى يحكم الله بينه وبين الكافرين ، وفي الثانية بالانتظار - أي انتظار هذا الحكم منه تعالى مع الاستقامة على عبادته والتوكل عليه

وذكر في أثناء كل منهما التحدي بالقرآن ، ردا على الذين زعموا أن الرسول ﷺ قد افتراه ، واسكن هذا الموضوع في الاولى أو في منه في الثانية ، وكذا محاجة المشركين في اصول الدين كلها ، فقد أجمل في كل منهما ما فصل في الاخرى مع فوائد انفردت بها كل منهما ، فهما باتفاق الموضوع ، واختلاف النظر والاسلوب ، آيتان من آيات الاعجاز ، تخر لتلاوتهما الوجه للاذقان ، ساجدة للرحمن

## بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

- (١) الرَّاءُ كَتَبَتْ أَحْكِمَتْ آيَتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ (٢) أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ ، إِنِّي لَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ (٣) وَأَنْ أَسْتَقْفِرُوا رَبِّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُغْفِرْ لَكُمْ مَتَعًا حَسَنًا إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ، وَيُؤْتِ كُلَّ ذِي فَضْلٍ فَضْلَهُ ، وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنِّي (٥) أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ كَبِيرٍ (٤) إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

هذه الآيات الأربع في أصول الدعوة الى دين الله تعالى وهي القرآن وما بينه من توحيد الله تعالى وعبادته وحده والايمان برسله وبالبعث والجزاء ، وعمل الصالحات ، خوطب بها الناس من قبل الرسول ﷺ بدون ذكرهم ، ولا ذكر (١٠) لأمره تعالى له به ، للعلم بكل منهما بالقربية ، وينزل هذه السورة عقب سورة يونس التي افتتحت بمثل هذا

١- ﴿الر﴾ تقرأ كأمثالها بأسماء الحروف ساكنة لا بمسمياتها فيقال: ألف، لام، راء، ومذهب الخليل وسيبويه انها اسم للسورة أو للقرآن (وبينا حكمة الابتداء بها في أول تفسير سورة الاعراف) ومحلها الرفع على الابتداء أو الخبرية عند الأكثر (١٥)

﴿كتاب أحكمت آياته﴾ أي هذا كتاب (١) عظيم الشأن (كما أفاده

(١) بعض السور البدوة بمثل هذه الحروف أشير فيها الى الكتاب باسم «ذلك» كالبقرة ، وبعضها أشير فيها الى السورة بكلمة «تلك» كيونس ويوسف وغيرها ، وبعضها قدر في أوله اسم اشارة مذكراً كهذه السورة والاعراف وغيرها.



التنوين ) جعلت آياته محكمة النظم والتأليف ، واضحة المعاني بليغة الدلالة والتأثير ، فهي كاللصن المنيع ، والقصر المشيد الرفيع ، في إحكام البناء ، وما يقصده من الحفظ والايواء مع حسن الرواء ، فهي لظهور دلالتها على معانيها ووضوحها لا تقبل شكاً ولا

تأويلاً ، ولا تحمل تغييراً ولا تبديلاً ، ﴿ ثم فصلت ﴾ أي جملة فصولاً (٥) متفرقة في سورة ببيان حقائق العقائد ، والأحكام والحكم والمواعظ ، وسائر

ما أنزل الكتاب له من الفوائد ، كما يفصل الوشاح أو العقد بالفرائد ، فالأحكام والتفصيل فيه مرتبتان من مراتب البيان مجتمعتان ، لا نوعان منه متفرقتان مختلفتان في الزمان ، أو فصلت بعد الاجال ، كما ترى في القصص القصار والطوال ، وقد

أبها ببناء فعليةها للمفعول ، ثم بينا بجملها ﴿ من لدن حكيم خبير ﴾ وهو أبلغ من إسنادها إليه ابتداء ، أي من عند حكيم كامل الحكمة هو الذي أحكمها ، وخير تام الخبرة هو الذي فصلها ، واذن ظرف مكان أخص من «عند» وأبلغ . وهو بفتح فضم ( كمضد ) مبني على السكون

هذا ما يتبادر الى فهم العربي القح من عبارة الآية ، فاذا عرضته على ما جاء في القرآن من حرفي الأحكام والتفصيل وجدت فيه من الحرف الاول ثلاث كلمات (١٥) ( الاولى ) قوله تعالى في سورة الحج ( ٢٢ : ٥ ) فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله

آياته ) ( والثانية ) قوله تعالى في سورة القتال ( ٤٧ : ٢٠ ) ويقولون لولا أنزلت سورة : فاذا أنزلت سورة محكمة وذكر فيها القتال ) الآية — والثالثة قوله تعالى في سورة آل عمران ( ٣ : ٧ ) هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهاً ( ووجدت الأحكام في كل منهن بالمعنى اللغوي الذي بيناه آنفاً . وقد حمل المقلدون المحكم في الآية الثانية على ما يقابل المنسوخ في اصطلاحهم ، فقالوا سورة محكمة غير منسوخة ، وهذا الحمل غير صحيح وان كان

المراد منه صحيحاً ، فان هذا الاصطلاح ليس من أصل اللغة ولا من عرف القرآن ، بل وضع بعد عصر نزوله ، والآية الاولى حجة على هذا فان المنسخ فيها غير المنسخ الاصولي ، ولا يصح ان يكون المعنى فاذا أنزلت سورة غير منسوخة لا كلها ولا بعضها ، لان

إنزال سورة منسوخة محال في نفسه، فلا معنى إذاً لنفيه، وحلوه في الثالثة على ما يقابل التشابه وهو صحيح، ولكنهم اختلفوا في معنى كل منهما وأشهر الأقوال عند أهل الكلام والاصول فيهما مخالف لمذلول اللغة والمعروي عن جمهور السلف الذي هو الحق. قال السيد الجرجاني في الاول: المحكم ما أحكم المراد به عن التبديل والتغيير أي التخصيص والتأويل والنسخ، مأخوذ من قولهم: بناء محكم، أي متقن مأمون (٥) الانتقاض، وذلك مثل قوله تعالى (إن الله بكل شيء عليم) والنصوص الدالة على ذات الله وصفاته لان ذلك لا يحتمل النسخ، فان اللفظ إذا ظهر منه المراد فان لم يحتمل النسخ فهو محكم، وإلا فان لم يحتمل التأويل فمفسر، وإلا فان سبق الكلام لأجل ذلك المراد ففص، وإلا فظاهر، وإذا خفي لعارض أي لغير الصيغة فحفي، وان خفي لنفسه أي لنفس الصيغة وأدرك عقلا فشكل، أو (١٠) نقلا فجميل، أو لم يدرك أصلا فمتشابه اه وقال في الثاني: المتشابه ما خفي بنفس اللفظ ولا يرجى دركه أصلا كالمقطعات في أول السور، وقال التاج السبكي في جمع الجوامع: والمتشابه ما استأثر الله بملئه وقد يطالع عليه بعض أصفياؤه اه وكلا القولين خطأ كما يعلم مما فسرنا به الآية في الجزء الثاني.

وقال السيد في تعريف التأويل: هو في الاصل الترجيح وفي الشرع صرف (١٥) اللفظ عن معناه الظاهر الى معنى يحتمله اذا كان المحتمل الذي يراه موافقا بالكتاب والسنة مثل قوله تعالى (يخرج الحي من الميت) ان أراد به اخراج الطير من البيضة كان نفسيرا، وان أراد اخراج المؤمن من الكافر أو العالم من الجاهل كان تأويلا اه وقال التاج السبكي: الظاهر ماد دلالة ظنية، والتأويل حمل الظاهر على المحتمل المرجوح، فان حمل لدليل فصحيح أو لما يظن دليلا ففاسد، أولا (٢٠) لشيء فلمب لا تأويل اه

هذا الاصطلاح المفصل لهذه الكلمات فيه ما ترى - في كتب الاصول - من قيل وقال، ومذاهب وجدال، وهو ما لم يكن يخطر في بال أحد من العرب عند قراءتها في كتاب الله تعالى، بل كانوا يفهمونها بمدلولها اللغوي المحض، فأما المحكم فهو ما تقدم

٦ أول الدعوة النهي عن الشرك والامر بالتوحيد في العبادة ( التفسير : ١٢ ج )

وأما التفصيل في الآية فقد جاء مكرراً في أكثر من عشرين موضعاً من عشر سور مكية ، وفي موضع واحد من سورة التوبة المدنية ، وأكثرها في تفصيل الآيات القرآنية والعقلية ، وبعضها في تفصيل الكتاب ، وبعض آخر في تفصيل الأحكام ، ونوع آخر أعم وهو ( تفصيل كل شيء ) أي مما يتعلق بهداية الدين ، واصلاح أمور المكلفين ، وكلها داخل في المعنى اللغوي الذي حررهنا .

(٥) بقي علينا المأثور في الكلمتين عن مفسري السلف ، وهو قليل مختصر ، فعن ابن زيد في هذه السورة (قال) انها كلها مكية محكمة ، وان التفصيل فيها هو الحكم بين محمد ﷺ ومن خالفه في قوله تعالى ( مثل الفريقين كلاً عصى والأصم ) الآية ، ثم ذكر قوم نوح وقوم هود ( قال ) فكان هذا تفصيل ذلك وكان أوله محكما اه بالمعنى وحاصله ان الحكم الجمل وأن المفضل ما يقابله بالمعنى

(٦٠) اللغوي فيها ، وعن الحسن البصري : أحكمت بالامر والنهي ، وفصلت بالوعد والوعيد ، وعن مجاهد ( ثم فصلت ) قال فسرت ، وعن قتادة أحكمها الله من الباطل ثم فصلها الله بعهده ، فبين حلاله وحرامه ، وطاعته ومعصيته ، وهذه الروايات كلها تدخل في المعنى اللغوي الذي بيناه ولا تحيط به

(١٥) والقول الجامع أن تفصيل الاجمال في القرآن قسمان (الاول) تفصيل أصول العقائد وكليات التشريع العامة ، وأكثره في السور المكية ، كما بيناه متفرقا ثم جملا في تفسير ما تقدم تفسيره منها ، وهو الانعام والاعراف ويونس ( والثاني ) ما يعم تفصيل الاحكام العملية من العبادات والعاملات السياسية والمدنية والحربية كما بيناه في السور المدنية الطول للتقدمة أيضا

(٢٠) ﴿ أن لا تعبدوا إلا الله ﴾ هذا تفسير أو بيان لأول ما أحكمت وفصلت به وله الآيات - أي بأن لا تعبدوا إلا الله ، أو لثلاث تعبدوا الا الله ، وهو أن تحملوا عبادتكم له وحده لا تشركوا به شيئا ، وهذا ما تراه قريبا في قصص الرسل المفصلة في هذه السورة ، ويؤيد الجمع بين طرفي التوحيد السلي والايحادي قوله تعالى ﴿ اني احكم منه نذير وبشير ﴾ وهو تبليغ لدعوة الرسالة مبين

لوظيفة الرسول وهي انذار من أصر على شركه وما يتبعه من الكفر والمعاصي بالعباد الاليم ، وتبشير من آمن واتقى بالسعادة والنعيم المقيم ، وقدم الانذار لأن الخطاب وجه أولاً الى المشركين كمنظيره في سورة يونس وامثالها من السور المكية كسورة الكهف ، والمبلغ هذا هو النبي ﷺ

٣- ﴿وَأَنِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ﴾ هذا عطف على ما قبله ، أي وأن أسألوه أن يغفر (٥)

لكم ما كان من الشرك والكفر والاجرام والظلم ﴿ثم توبوا اليه﴾ أي ثم ارجعوا اليه من كل إعراض - عنه وعن آياته - يعرض لكم بترك واجب أو فعل محرم ، نادمين متيدين مصالحين لما أفسدتم ، مستدركين ما قصرتم ، عطف التوبة بهم لان مرتبة العمل متأخرة عن مرتبة القول ، فكم من مستغفر وهو مهصر على الذنب ،

وسيا في مثله في قصة كل من هود وصالح وشعيب ﴿يتمتعكم متاعاً حسناً﴾ المتاع كل ما يتمتع به في الميشة وحاجة البيوت ، والامتعاع والتمتع إعطاء ما يتمتع به تمتعاً طويلاً ممتداً ، وأما وصفه تعالى لمتاع الدنيا وتمتع أهلها بها بالقليل فهو بالاضافة إلى حياة الآخرة ، والمعنى إن تستغفروا ربكم عند كل ذنب ، وتوبوا اليه من كل إعراض عن هدايته ، وتنبك عن سنته ، يتمكم في دنياكم متاعاً حسناً رزقاً ممتداً ﴿إلى أجل مسمى﴾

عنده وهو العمر المقدر لكم في علمه ، المكتوب في نظام الخليفة وسنن الاجتماع البشري (١٥) في عباده ، فلا يقطعه اهلاكم بعذاب الاستفصال ، ولا بفساد العمران وسلب الاستقلال ، ولا ينفصه كل ما ينفص حياة الكفار ، وذلك أن لتنقيص الحياة في الدنيا وسلب النعم من أهلها أسباباً ترجع كلها إلى الاصرار على الكفر والذنوب المحرمة ، وهي لم تكن محرمة إلا لأنها ضارة مفسدة للدين أو مزيلة للحياة أو للعقل أو للصحة أو للنظام

الاجتماع المالي والمدني ، وانما تكون مفسدة باصرار فاعليها عليها ، فاذا كان من (٢٠) تعرض له ينسدم ويبادر الى التوبة من قريب ويصلح ما نجم من فسادها بالعمل المضاد له ، امتنع ذلك الفساد وزال أثره ، ولهذا اشترط في التوبة المقبولة ما اشترط ووصفت في القرآن بما وصفت كقوله تعالى ( ٤ : ١٧ ) انما التوبة على الله للذين يعملون

## ٨ جزاء الامم والافراد على أعمالهم في الدنيا والآخرة (التفسير: ج ١٢)

السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب) وقوله (٣٩٢:٥) فمن تاب من بعد ظلمه وأصلح فان الله يتوب عليه) وفي معناه آيات أخرى وقوله (٣: ١٣٥) والذين اذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ومن يغفر الذنوب إلا الله؟ ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون) وقد سبق تفسيرها في مواضعها

(٥) وهذه السنة الربانية مطردة في ذنوب الامم المقصودة بالقصد الاول من هذا

الخطاب ، وهي فيها أظهر منها في ذنوب الافراد ( كما بيناه في مواضع عديدة من هذا التفسير ) فالامم التي تصر على الظلم والفساد والفسوق والعصيان ، يهلكها الله تعالى في الدنيا بالضعف والشقاق وخراب العمران ، حتى تزول منعتها ، وتمزق دولتها ، فتفرض أو تستولي عليها دولة أخرى ، فهذا معروف في تواريخ الامم

(١٠) من أحوالها العامة في كل عصر ، وأما أقوام الرسل عليهم السلام في عصورهم فقد

أهلك الله المصيرين منهم على الكفر والعناد ، بعد قيام الحججة عليهم بعذاب الحزبي

والاستئصال ، كما بيناه في مواضعها وأقربها عهداً أو آخر سورة يونس عليه السلام ،

والآية تتضمن نجاة هذه الامة الحمديّة من عذاب الاستئصال كما بيناه في تفسير

سورة يونس أيضا ، وسنعود إلى بيان هذا في تفسير الآيات (١٠٠ - ١٠٣) التي

(١٥) ختمت بها قصص الرسل من هذه السورة

وأما قوله تعالى ﴿ ويؤت كل ذي فضل فضله ﴾ فهو عام مطلق في جزاء

الافراد في الآخرة ، مقيد في جزائهم في الدنيا ، ومعناه مع الذي قبله إنكم أيها

المخاطبون بهذه الآيات من قوم محمد رسول الله وخاتم النبيين ، إن تجتنبوا الشرك

وتؤمنوا بالله ورسوله وتستغفروا ربكم ، وتتوبوا إليه عقب كل ذنب يقع منكم ،

(٢٠) بتعمكم بمجملتكم ومجموعكم متاعا حسنا تكونون به خير الامم نعمة وقوة وعزة ودولة ،

ويعط كل ذي فضل من علم وعمل جزاء فضله في الآخرة مطرداً كاملاً ، وأما في

الدنيا فقد يكون هذا الجزاء جزئياً ناقصاً ، ومشوباً لاخالصاً ، ولا يكون عاماً كاملاً

مطرداً لتصر أعمار الافراد ، والتعارض والتجسس في سنن الاسباب والمسببات ،

وهذا من أدلة البعث وجزاء الآخرة الذي يظهر فيه عداة تعالى كاملاً شاملاً

وبهذا التفسير الذي وفقنا الله تعالى له يظهر ما بيناه مراراً من أن ثمرة الدين سعادة الدنيا والآخرة كليهما ، وقد غفل عنه المفسرون الذين يعارضون أمثال هذه النصوص بما جعلوه أصلاً يرجعونها إليه بالتأويل كأحاديث ذم الدنيا وتسميتها « سجن المؤمن وجنة الكافر » وما يصح منها كذا الحديث فهو محمول على النسبة بينها بالإضافة الى حال كل منهما في الدنيا والآخرة، وحديث (٥) « أشد الناس بلاء الانبياء ثم الأمثل فالأمثل » وهو صحيح أيضاً ، والبلاء الاختبار- يكون في النعم والنعيم ، والخير والشر- يظهر استعداد الناس لكل منهما كما تراه قريباً في تفسير الآية ٧ فليس مما نحن فيه مما وعد الله به رسله وبلغوه أقوامهم وصدقوا الواقع ، فكانت العاقبة للمؤمنين بهم في خلافة الارض وملكها ونعيمها ما ثبتوا على ذلك ، ومنه هذه البشارة ويقابلها قوله تعالى في الانذار (١٠)

﴿وإن تولوا فإني أخاف عليكم عذاب يوم كبير﴾ أي وإن تتولوا (١) معرضين عما دعوتكم إليه من عبادة الله تعالى وعدم عبادة غيره ومن الاستغفار والتوبة من كل ذنب ، فإني أخاف عليكم عذاب يوم كبير هو له ، شديد بأسه ، وهو أن يصيبكم مثل ما أصاب أقوام الرسل الذين عاندوهم وأصروا على تكذيبهم وعصيانهم ، أو ما دونه من عذاب المصرين ، في إثر نصر الرسول والمؤمنين ، وهذه براءة (١٥) استهلال للقصاص المفصلة في هذه السورة ، وأكثر المفسرين على أن المراد باليوم الكبير يوم القيامة الذي يكون فيه الجزاء الأكبر وهو المشار إليه في الآية التالية:

٤- ﴿إلى الله مرجعكم﴾ أي إليه تعالى رجوعكم بعد موتكم جميعاً أمماً وأفراداً

لا يتخلف أحد منكم فتلقون جزاءكم تاماً وهو على كل شيء قدير ومنه بمشكم وحشركم وجزاؤكم قدم وصف الرسول بالندير على وصفه بالبشير ، ثم قدم بشارة المؤمنين ، (٢٠) وأخر إنذار الكافرين المصرين تأليفاً لهم ، لأن توالي الانذار منفر من الاستماع ، مفر بالتولي والاعراض ، على أن هذا التأليف لم يؤثر فيهم كما ترى في قوله تعالى :

(١) «تولوا» هذه أصلها تتولوا تحذف تاء المضارعة فيها وفي أمثالها للتخفيف

١٠ ثني المشركين صدورهم للاستخفاء من لداعي للتوحيد وبلاغتها (التفسير: ج ١٢)

(٥) أَلَا إِنَّهُمْ يَمْتَنُونَ صُدُورَهُمْ لِيَسْتَخْفُوا مِنْهُ، أَلَا حِينَ يَسْتَغْفُونَ  
ثِيَابَهُمْ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ إِنَّهُ عَزِيزٌ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ

هذا بيان مستأنف لحال المشركين وصفتهم عند تبليغهم الدعوة واقامة الحججة،  
افتتحت باداة التنبيه لياتملمها السامع ويتصورها في صفتها الغريبة الدالة على اعراض  
(٥) الحيرة والعجز ومنتهى الجهل ، يقال ثني الثوب اذا عطف بمضه على بعض قطواه،  
وأثناء الثوب اطواؤه ومطاوبه ، وثناه عنه لواه وحواله، وثناه عليه أطبقه وطواه  
ليخفيه فيه ، وثني عنانه عني أي تحول وأعرض ، وثني عطفه أي أعرض بجانبه  
تكبراً ، ومنه في المجادل في الله بغير علم (ثاني عطفه ليضل عن سبيل الله)  
والاستخفاء محاولة الخفاء، ومنه يستخفون من الناس ولا يستخفون من الله) واستغشاء  
(١٠) الثياب التغطي بها ومنه قوله تعالى حكاية عن نوح عليه السلام (وإني كما دعوتهم لتغفر  
لهم جعلوا أصابعهم في آذانهم واستغشوا ثيابهم وأصروا واستكبروا استكباراً) وهو  
بمعنى ما نحن فيه. (ألا إنهم يمتنون صدورهم) فسر بعضهم ثني الصدور هنا بالاعراض  
التام، والاستدبار للرسول عند تلاوة القرآن، وهو أبلغ من ثني العطف والجانب ،  
وقسره آخرون بطيها على ما هو ممكنون فيها من الكراهة واعدائه عليه السلام، والاقرب  
(١٥) أن يكون تصويراً لما كان يحاوله بعض الكفار ثم المنافقين عند سماع القرآن من  
الاستخفاء بتمكيس الرأس، وثني الصدر على البطن كما يطوى الثوب، حتى يخفي فاعله بين  
الجمع، خجلا مما فيه من القرع والصداع، فالعني إلا إن هؤلاء الكافرين الكارهين لدعوة  
التوحيد يحنون ظهورهم وينكسون رؤوسهم كأنهم يحاولون طي صدورهم على بطونهم  
عند سماع القرآن وهو معنى بليغ وواقم وأدنى إلى التعليل بقوله (ليستخفوا منه)  
(٢٠) أي من النبي صلى الله عليه وسلم عند تلاوته للقرآن فلا يراهم عند وقوع هذه القوارع على  
رؤوسهم، أو ليستخفوا بما هم فيه من الشأن المظهر لحزبهم وجهالهم، المثبت لعجزهم ،  
وهو الذي كان يتبادر إلى فهمي كلما تلوت الآية أو سمعتها قبل الاطلاع على شيء

سما قيل في تفسيرها ، على أنه قد يجمع ما قبله فيصدق كل منهما على فريق من الكفار ، ويناسب الاول أن يكون الاستخفاء من الله عز وجل ورواه البخاري عن مجاهد، وروى ابن جرير وغيره عن عبدالله بن شداد قال كان أحدهم إذا مر بالنبي ﷺ في صدره لكي لا يراه فمزات . وعن أبي رزين قال : كان أحدهم يحسني ظهره ويستغني بثوبه ، وعن عطاء الخراساني في قوله ( يشنون صدورهم ) يقول ( ٥ ) يطأطئون رؤوسهم ، ويحنون ظهورهم ، أي ألا فليعلموا ان ثني صدورهم وتساكن رؤوسهم ، ليستخفوا من الداعي لهم الى توحيد ربهم ، أو من ظهور حجته عليهم ، لا يعني عنهم شيئا من ظهور فضيحتهم ، فانهم حين يستغشون ثيابهم فيغطون بها جميع أبدانهم عند النوم في ظلمة الليل ، ويخلون بخواطهم وما يبيتون من السوء والمكر ، فان ربهم يعلم ما يسرون منها ليلا ، ثم ما يعلنون نهارا . وعن قتادة قال كانوا يحنون (١٠) صدورهم لكيلا يسموا كتاب الله تعالى . قال تعالى ﴿ ألا حين يستغشون ثيابهم يعلم ما يسرون وما يعلنون ﴾ وذلك أخفى ما يكون ابن آدم إذا حنى ظهره ، واستغشى بثوبه ، وأضمر هم في نفسه ، فان الله لا يخفى ذلك عليه ﴿ إنه عالم بذات الصدور ﴾ أي إنه تعالى عالم محيط بأسرار الصدور ، وخواطر القلوب ، فهم كالذين قال فيهم ( يستخفون من الناس ولا يستخفون من الله وهو معهم إذ يبيتون ما لا يرضى (١٥) من القول وكان الله بما يعملون محيطا )

وروي في الآية ما لا يظهر في معناها ولا في قراءتها أنه تفسير لها ، وهو أنها نزلت في أناس كانوا يستحيون أن يتخللوا فيفضوا إلى السماء ، وأن يجمعوا نساءهم فيفضوا إلى السماء ، ومن رواه البخاري عن ابن عباس ، ولعل المراد أنه قال إن هذا يصدق فيهم ، وأقول ان هذا ضرب من مراقبة الله تعالى تذكروهم (٢٠) به رؤية السماء في هذه الحالة التي يقتضي الادب الستر فيها ، وان كان الله لا يخفى عليه شيء ، ولا يحجب بصره ثوب ولا ظلمة ليل ، وروي عنه أنه قرأ : ألا إنهم تشنوني صدورهم - بالمشاة الفوقية وبالتحتية - من اثنوني كاحلولى ، وكذا تشنوني كترعوي وفيها قراءات أخرى كلها شاذة لانعني بنقلها ولا بتوجيهها



## أول الجزء الثاني عشر في المصاحف

(٦) وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ  
مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ (٧) وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ  
السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيَبْلُوكُمْ  
(٥) أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا، وَلَئِنْ قُلْتُمْ لَأَنكُمْ مَبْعُوثُونَ مِنْ بَعْدِ الْمَوْتِ  
لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ

بين الله تعالى في الآية التي قبل هذه إحاطة علمه إثر بيان ما يعقل الناس عن  
علمه به ، وبين في التي قبلها شمول قدرته لكل شيء ، وبين في الآية الأولى من  
هاتين الآيتين ما هم الناس من آثار قدرته ، ومتعلقات علمه ، وكتابة مقادير  
خلقهم ، وهو ما يتعلق بحياتهم وشؤونهم ، وفي الآية التي بعدها خلقه للعالم كله ،  
(١٠) ومكان عرشه قبل هذا من ملكه ، وبلاء البشر خاصة بذلك كله ، ليظهر أنهم أحسن  
عملا ، وبعثه أيام بعد الموت لينالوا جزاء أعمالهم ، وإنكار كفارهم لهذا . قال

٦ - ﴿ وما من دابة في الارض إلا على الله رزقها ﴾ الدب والديب الانتقال  
الحفيف البطي حقيقة كديب الطفل والشيخ المسن والعقرب والجراد أو بالإضافة  
(١٥) كديب الجيش ، أو مجازاً كديب السكر والسم في الجسم ، والدابة اسم عام  
يشمل كل نسمة حية تدب على الارض زحفاً أو على قوائم ثنتين فأكثر ، قال تعالى  
( والله خالق كل دابة من ماء فمنهم من يمشي على بطنه ومنهم من يمشي على رجلين  
ومنهم من يمشي على أربع ، يخلق الله ما يشاء ) أي مما تعلمون ومما لا تعلمون مما  
يدب على الارض ومما يطير في الهواء ومما يسبح في البحار والانهار . وغلبة لفظ  
(٢٠) الدابة على ما يركب من الخيل والبغال والحمير عرف لا لغة . ورزق الدابة غذاؤها الذي  
تعيش به . والمعنى : ما من دابة من أنواع الدواب في الارض الا على الله رزقها على

- اختلاف أنواعها وأنواعه ، فمنها الحنة التي لا ترى بالبصار ، وصغار الحشرات والهوام ، ووضخام الاجسام ، والوسطى بين الكبير والصغير ، وأغذية كل نوع مختلفة من نباتية وحيوانية ، وقد أعطى كلا منها خلقه المناسب لمعيشته ، ثم هداه الى تحصيل غذائه بغير زنه ، فمنها ما خلق له خراطيم يمص بها غذاءه من النبات أو دم الحيوان ، وأعطاه من القوة ما إن خرطوم البعوضة اللدقيق ليخترق جلد الانسان وما هو (٥) أكثف منه من جلود الحيوان ، ومنها ما خلق له مناقير تلتقط الحبوب ، ومنها ما مضغ النبات بأسنانه مضغاً ، وما يبلغ الحشرات والطيور والانعام بلعاً ، وما له مخالب يعزق بها اللحوم ، وما له برائن يقتل بها كبار الجسوم ، وتفصيل هذا له كتب خاصة من قديمة وحديثة ، والله تعالى حكم في خلقها وغذائها عجيبة ، فان خفي عليك أمر تغذي الحيات والسنانير ونحوها من خشاش الارض وصغارها ، وتغذي الافاعي الكبرى (١٠) وسباع الوحش والطيور من كبارها ، فأول ما ينبغي لك أن تفكر فيه من حكمها ، انه لولا ذلك لضاعت الارض ذرعا بكثرة أحيائها ، أو لانتنت من كثرة أمواتها ، وإذا أردت زيادة العلم بها وبحكمتها فمليك بالمصنفات المدونة فيها ، وقد فتحت هذه الآية وأمثالها لك أبوابها ، وأرشدتك الى تطلابها
- ولا يشكك عليك التعبير عن كفاية الله لرزقها بقوله (على) وما قيل من (١٥) دلالتها على الوجوب مع قول المتكلمين انه لا يجب عليه تعالى شيء ، فان المنوع أن يجب عليه تعالى شيء بايجاب موجب ذي حكم أو سلطان يطالبه به ويحاسبه عليه ، فهذا محال عقلا وشرعا ، وأما ما أوجبه الله تعالى من النظام وسنن التدبير العام للمخلوقات بمقتضى علمه وحكمته ومشيئته ، ونفذه بقدرته واختياره في خلقته ، فهو حكمه وقضائه وقدره بسلطانه ، لا حكم عليه بسلطان غيره ، وهو كمال مطلق (٢٠) لاشائبة للنقص فيه

ولا يشكك عليك فيها أيضا أن يكون في كل نوع من هذه الدواب حتى الانسان أفراد قد تضيق في وجوههم أبواب الرزق حتى يقضي بمضهم جوعا ، فليس معناها أن الله تعالى قد كفل لكل دابة من كل نوع أن يخلق لها ما تغذي به ، ويوصله اليها بمحض قدرته ، سواء اطلبت به بياعث غريزتها أو ما يهدى اليه العلم من أسباب

كسبها ام لا؟ وانما معناها ما فسرناها به من خلقه تعالى لكل منها الرزق الذي تعيش به، وانما سخره لها وهداها الى طلبه ومحصيله، كما قال (ربنا الذي اعطى كل نبيه خلقه ثم هدى) وبهذا تعلم جهل بعض العباد والشعراء فيما زعموه من ان الكسب وعدمه سواء، كقول بعض الخياليين الجاهلين، المتواكين غير المتواكئين:

(٥) جرى قلم القضاء بما يكون فسيان التحرك والسكون

جنون منك ان تسعى لرزق ويرزق في عشاوته الجنين

فهذا الشاعر أحق بصمة الجنون ممن يصفهم بها، فان ما جرى به القضاء، منه

ما هو مجهول للناس، ومنه ما علم نوعه بالتجارب والاختبار، ويمبر عنه بالتواكيس والسنن، ومنها أن الحركة والسكون لكل منهما آثار، فإما سيان في ذاتها،

(١٠) ولا في آثارهما وتناجها، وان ما قضاء وقدره من رزق الجنير في عشاوته بدم حيص

أمه، غير ما قضاء وقدره من رزق من خاطبهم بقوله (هو الذي جعل لكم الارض ذلولاً فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه) وبغيره من آيات التسخير والتكليف، ومن العجيب أن يستدل أحد المفسرين لاذكية، على هذا الجهل بأثر موضوعه

ويستحسن في موضوعه خيال ابن أذينة الشاعر المخدوع:

(١٥) لقد علمت وما الاشراف من خلقي ان الذي هو رزقي سوف بأيني

أسعى اليه فيعيني تطلبه ولو أقت أتاني لا يعييني

ثم يقول: وقد صدقه الله تعالى في ذلك يوم وقد على هشام فقرعه بقوله هذا،

فرجع إلى المدينة فندم هشام على ذلك وأرسل بجزئته اليه، ثم أورد (أي المفسر)

في معناه قول من اعترف بأنه أنفى امر الاسباب جداً إذ قال:

(٢٠) مثل الرزق الذي تطلبه مثل الظل الذي يمشي معك

أنت لا تدركه متبعا وإذا وليت عنه تبعك

وقفي عليه — أعني المفسر — بقوله هو: وبالجملة ينبغي الوثوق بالله وربط

القلب به سبحانه، فإما شاء كان وما لم يشأ لم يكن هـ

وأقول ان هذه الجملة حق وضع موضع الباطل، ولكن هذا الشعر أوغل في الجهل

الباطل بما سبقه، فانه جعل الكلام في الرزق المطلوب، لا في الرزق المكتوب. وجعل

اتباعه بالسعي والطلب مانعا من إدراكه ، والتولي عنه بالعمود والكسل ، والتمني دون العمل ، من الضرورات المقضية لنيله ، فيكون تأييد زعمه أو تقريره بما ينبغي بل بما يجب من الوثوق بالله وربط القلب به والايان بمشيبته ، من ربط العلم بالجهل ، وتأيد الباطل بكلمة الحق ، فالثقة بالله تعالى والايان بمشيبته لا يصحان مع الجهل معناهها وموضع تعلقها ، وقد علم بنصوص القرآن وبسنن الله تعالى في الخلق وأسباب الرزق ، (٥) أن مشيبته تعالى لا تكون الا بمقتضى سننه في ارتباط الاسباب بالمسيبات وحكمته فيها كما فصلناه مراراً في مواضعه من هذا التفسير ، والجهل بهذا مما أفسد على المسلمين دنياهم ودينهم ، وأضاع جل ملكهم ، وجعل جماهيرهم عالة على غيرهم

﴿ ويعلم مستقرها ومستودعها ﴾ أي وما من دابة في الارض إلا ويعلم الله مستقرها حيث تستقر وتقيم ، ومستودعها حيث تكون مودعة الى حين ، فهو (١٠) يرزقها في كل حال بحسبه وقد بينا معنى الكلمتين في اللغة وما ورد في تفسيرها من الآثار في تفسير (٦ : ١٠٠) وهو الذي أنشأكم من نفس واحدة فمستقر (مستودع) فراجعها إن شئت في ص ٦٣٨-٦٤٠ من الطبعة الثانية للجزء السابع من التفسير ، وقد لخص البيضاوي جملة الاقوال في مستقرها ومستودعها كما دته بقوله :  
أما كتبها في الحياة والمات أو الاصلاب والارحام أو مساكنها من الارض حين (١٥)

وجدت ومودعها من المواد والمقار حين كانت بعد بالقوة ﴿ كل في كتاب مبين ﴾ أي كل واحد من الدواب وأرزاقها ومستقرها ومستودعها ثابت مرقوم في كتاب مبين ولوح محفوظ ، كتب الله فيه مقادير الخلق كلها فهو عنده تحت العرش كائنت في الصحيح . وقد بينا ماورد في هذا الكتاب مجملا في تفسير (٧ : ٣٨) وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا أمم أمثلكم ما فرطنا في الكتاب (٢٠) من شيء ) ثم مفصلا في تفسير آية مفاع الغيب وهي ٥٩ من هذه السورة ( الانعام ) فراجعها في ج ٧ أيضا

٧ ﴿ وهو الذي خلق السموات والارض في ستة أيام ﴾ من أيام الله تعالى في الخلق والتكوين وما شاء من الاطوار ، لا من أيامنا في هذه الدار التي وجدت

١٦ أيام التكوين ومعنى العرش وقوله وكان عرشه على الماء (التفسير: ج ١٢)

بهذا الخلق لاقبله، فلا يصح أن تقدر أيام الله بأيامها كما توهم الغافلون عن هذا وما يؤيده من قوله ( وان يوما عند ربك كألف سنة مما تعدون ) وقوله ( تعرج اللائكة والروح اليه في يوم كان مقداره خمسين الف سنة ) وقد ثبت في علم الهيئة الفلكية ان أيام غير الارض من الدراري التابعة لنظام شمسنا هذه تختلف عن أيام هذه الارض في طولها،

(٥) بحسب اختلاف مقادير أجرامها وأبعادها وسرعتها في دورانها ، وأن أيام التكوين بخلافه من الدخان المعر عنه بالسديم شمو سامضية، تتبعها كواكب منيرة ، يقدر اليوم منها بألوف الألوف من سنينا بل من سني سرعة النور أيضا ، وقد سبق مثل هذه الجملة في سورتي الاعراف ٧: ٥٤ ويونس ١١: ٣ و ذكر بعدها استواء الخالق تعالى على

عرشه، وتديره لأمر ملكه . وأما هنا فقال بعدها فيهما ﴿ وكان عرشه على الماء ﴾

(١٠) أي وكان سريره ملكه في أثناء هذا الطور من خلق هذا العالم أو من قبله على الماء. وقد بينا

في تفسير آيتي الاعراف ويونس المشار اليهما آنفا أن المعنى الكلي المفهوم من العرش انه مركز نظام الملك ومصدر التدبير له، وان المتبادر في الاستعمال اللغوي استعمالهم :

استوى على عرشه بمعنى ملك أو استقام أمر الملك له ، و: نُثِلَّ عرشه بمعنى هلك

وزال ملكه، ونحن نعلم أن عروش ملوك البشر تختلف مادة وشكلا وهي من عالم الشهادة

(١٥) وصنع أيدي البشر ، كذلك يختلف النظام للتدبير الذي يصدر عنها، وهو من جنس

ما يعلم البشر في عالمنا هذا، فعرش ملكة سبأ العربية العظيم ، كان أعظم من عرش

سليمان ملك اسرائيل، ولكن تدبيرها وحكمها الشوري ( الديمقراطية ) كان دون

حكمه الشرعي الديني ، ورب عرش من الذهب، وعرش من الخشب، وأما عرش

الرحمن عز وجل فهو من عالم الغيب الذي لا ندركه بحواسنا ، ولا نستطيع تصويره

(٢٠) بأفكارنا، فأجدربنا أن لا نعلم كنه استوائه عليه، وصدور تدبيره لأمر هذا الملك العظيم

عنه ، وحسينا أن نفهم الكناية، ونستفيد العبرة، فما أجهل الذين تصدوا لتأويل هذه

الحقائق الغيبية، بأقيستهم وآرائهم البشرية، وما أحسن ما روي عن أم سلمة ( رض )

وربيعة ومالك (رح) من قولهم : الاستواء معلوم ، والكيف مجهول ، الخ ما تقدم

في تفسير آية الاعراف

وأما قوله تعالى ( وكان عرشه على الماء ) فنفهم منه أن الذي كان دون هذا العرش

من مادة هذا الخلق قبل تكوين السموات والارض أوفي اثناثة هو هذا الماء، الذي أخبرنا عز وجل أنه جعله أصلاً للخلق جميع الاحياء، إذ قال (٣١: ٣٠) أولم ير الذين كفروا أن السموات والارض كانتا رتفا ففتقناهما وجعلنا من الماء كل شيء حي أفلا يؤمنون؟ (الرؤية هنا علمية والمعنى ألم يعلموا ما ينبغي أن يعلموه من أن السموات والارض كانتا مادة واحدة متصلة لا فتق فيها ولا انفصال — وهي ما يسمى في (٥) عرف علماء الفلك بالسديم وبلغة القرآن بالدخان — ففتقناهما بفصل بعضها من بعض ، فكان منها ما هو سماء ومنها ما هو أرض، وجعلنا من الماء في القابلة حياة الاحياء كل شيء حي ، أفلا يؤمنون والامر كذلك بأن الرب الفاعل لهذا هو الذي يعبد وحده ولا يشرك به شيء ، وأنه قادر على إعادة الخلق كبديته ؟

فیفهم من هذا وذاك أن الذي كان تحت العرش فيتنزل اليه أمر التدبير (١٠) والتكوين منه هو الماء، الذي هو الاصل لجميع الاحياء ، لا من تخيله بعض المفسرين الغنبيين في الماء والعرش، مما تأباه اللغة والعقل والشرع، والعبارة ليست نصاً في أن ذات العرش المخلوق كان على متن الماء كالسفن التي تراها راسية فيه الآن كما قيل ، فان فائدة الاخبار بمثل هذا إن كان واقعا في ذلك العهد هو دون فائدة ما ذكرنا من معنى العرش الذي يبناه ، وهو الذي يزيدنا معرفة ربنا وبحكمه في خلقه ، وهو الذي يتفق مع نظريات (١٥) علم التكوين وعلم الحياة وعلم الهيئة الفلكية وما ثبت من التجارب فيها ، ويخالف أتم المخالفة ما كان معروفا عند أئمة الحضارة من قواعد علم الفلك القديمة ونظرياته المسلمة . وبهذا يمد من عجائب القرآن ، التي تظهر في كل زمان بعد زمان ثم علل سبحانه وتعالى خلقه لما ذكر ببعض حكمه الخاصة بالكلفين المخاطبين

بالقرآن فقال ﴿ لِيُؤْمِنُوا بِكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ﴾ أي ليجعل ذلك بلاء أي اختباراً (٢٠) وامتحاناً لكم فيظهر أيكم أحسن إتقاناً لما يعملوه، ونفعاً له وللناس به ، وذلك أنه سخر لكم كل شيء وجعلكم مستعدين لا يراز ما أودعه فيه من المنافع والفوائد المادية والمعنوية، ومن حكم خالقه ورحمته بعباده فيه ، ومستعدين للفساد والضرر به ، ليجزى كل عامل بعمله وانما يتم ذلك في الآخرة ، وقد سبق لنا تفصيل هذا البلاء في تفسير (٦ : ١٦٥) وهو الذي جعلكم خلائف الارض ورفع ( تفسير القرآن الحكيم ) (٣) ( الجزء الثاني عشر )

## ١٨ آيات العرش تكوين العالم كله واعجاز القرآن العلمي بها (التفسير: ج ١٢)

بعضكم فوق بعض درجات ليلوكم فيما آتاكم ان ذلك سريع العقاب وانه لغفور

رحيم) وغيره ﴿وائن قلت انكم مبعوثون من بعد الموت﴾ أي وتالله انن قلت للناس فيما تبلةهم من وحي ربهم: انكم ستبعثون من بعد موتكم ليجزيكم ربكم بعمليكم فيما بلاكم به (ليجزى الذين أساءوا بما عملوا ويجزي الذين أحسنوا بالحسنى) فانه

(١٥) ماخلفكم سدى، ولا سخر لكم هذا العالم واستخلفكم فيه عبثا ﴿ليقولن الذين:

كفروا ان هذا الا سحر مبين﴾ أي ليجيبنك الذين كفروا وكذبوا بقاء الله قائلين: ما هذا الذي جئتنا به من هذا القرآن لتسخرنا به لطاعتك الا سحر بين ظاهر، تسخر به العقول، وتسخر به الضمائر والقلوب، فتفرق به بين المرء وأخيه، وأمه وأبيه، وعشيرته التي تؤويه، معتقدين بسلطان بلاغته انهم سيموتون ثم يبعثون، ويجزون بكل ما يفعلون (هيهات هيهات لما توعدون)

(علاوة في آيات التكوين وما فيها من اعجاز القرآن العلمي)

ان الله تعالى ذكر عرشه مع خلق السموات والارض في بضع آيات بين في كل منها شأن من شئونه: ففي سورة الاعراف ذكر سنته في إغشاء الليل النهار وطلبه طلبا حثيثا، وتسخير الشمس والقمر وهو النظام الذي يجري عليه هذا النظام الشمسي بدوران الارض حول شمسها، ودوران القمر حول أرضه. وفي آية يونس ذكر التدبير

العام من غير حاجة الى شفيع اذ أمر الشفعا، موقوف على اذنه، ثم وضعه بآية جعل الشمس ضياء والقمر نورا وتقديره منازل، وفي آية هود ذكر مالماء من الشأن في خلق الاحياء، ولهذا الماء ثلاثة مظاهر أوسطها السائل الذي يشرب منه الحيوان ويسقي به النبات وهو ما يكون عليه في حال اعتدال الحرارة فاذا نقصت الى درجة معينة صار ثلجا أو جليدا، فاذا ارتفعت صار بخارا، فاذا كثف سمي ضبابا وسديما، فاذا خالطه

غيره سمي دخانا. وفي آية الرعد جمع بين تسخير الشمس والقمر الى أجل مسمى وتدبير الامر وتفصيل الآيات، وآية طه ذكر بعدها ان له مافي السموات وما في الارض وما بينهما وما تحت الثرى، وآية الفرقان ذكر بعدها انه جعل في السماء

بروجا وجعل فيها سراجا وقررا منيرا، فذكر البروج تفصيل لنظام الزمان، وآية ألم. السجدة نفي فيها أن يكون لأحد من دونه ولي أو شفيع، ووقف عليها بتدبير الامر من السماء الى الارض ينزل منه ثم يعرج اليه في يوم مقداره ألف سنة مما تعدوه، وقال في آية الحديد ( يعلم ما يلج في الارض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها ) الخ وقد بينت في آخر تفسير آية الاعراف أن بعض المتكلمين تكلفوا تفسير (٥) السموات السبع والكرسي والعرش العظيم أو تأويلهن بالافلاك التسعة عند فلاسفة اليونان المخالف للقرآن، وأن علم الفلك الاوربي قد نقض في القرون الاخيرة تلك النظريات الخيالية، بالادلة العلمية من رياضية حسابية هندسية، ومن طبيعية عملية، كتجليل النور وسرعته ووزن الحرارة، وإن ما ثبت في علم الفلك الحديث ومباحث التكوين قريب من نصوص القرآن، كعبده عما يخالف من نظريات اليونان، (١٠) وأزيدك هنا أن هذه الارض في اصطلاح الهيئة القديمة هي مركز العالم كله ويحيط بها فلك القمر فهو سماؤها ويحيط به فلك عطارد فأفلاك الزهرة فالشمس فالمرخ فالمشترى فزحل ففلك النجوم كلها فالفلك الاطلس المحيط بكل ذلك فعلى هذا لم يخلق الله الارضوا واحدة في قلب سبع سموات، والسماء في اللغة العربية ما سما وعلافكل ما في جهة الملو فهو سماء، ونقل الراغب عن بعضهم: كل سماء بالاضافة الى دونها (١٥) فسماء، وبالاضافة الى فوقها فأرض الا السماء العليا فانها سماء بلا أرض وحمل على هذا قوله (٦٥ : ١٧) الله الذي خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن ) والسبع مثل والعدد لامفهوم له

وأعجب من هذا أن العلم العصري بسنن التكوين العامة يرتقي في هذه الاجيال درجة بعد درجة، وأن بعض ما يتكشف منها للعلماء من النظريات والاصول قد ينقض (٢٠) بعض ما سبقه منها، ولكن لم ينقض شيء منها شيئا مما ثبت في القرآن، على لسان النبي الأبي عليه الصلاة والسلام، فأصل السديم المشار اليه بقوله (٤١ : ١١) ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها، قائنا آيينا طالعين ) وأصل خلق الاحياء النباتية والحيوانية من الماء، لا يزال كل منها ثابتا عند جميع العلماء وقد عبر به عن مادة التكوين التي هي مادة خراب العالم الذي ترجع به هذه



٢٠ بيان اقرآن المادة التكوين العام باقتران الازواج (التفسير : ج ١٢)

الاجرام الى مادتها الاصلية بقوله تعالى (٤٤ : ١٠) فارتقب يوم تأتي السماء بدخان مبين) وعبر عنه كذلك بالغيام في قوله (٢٥ : ٢٥) ويوم تَشَقَّقُ السَّمَاءُ بِالْغَيْمِ وَنُزِّلُ الْمَلَائِكَةَ تَنْزِيلًا) وقوله (٢ : ٢١٠) هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة) والغيام في اللغة السحاب الرقيق. فالدخان والغيام والبخار والسديم كلها مظاهر لهذه المادة الاطيفية (الماء) قال حكيمونا : البخار جسم مركب من أجزاء مائية وهوائية، والدخان مركب من أجزاء أرضية ونارية وهوائية. والغياب مركب من أجزاء أرضية وهوائية اه وأرقه الهباء قال تعالى (٥٦ : ٤) اذا رجت الارض رجا ٥ وبست الجبال بسا ٦ فكانت هباء منبثا) ويصح التعبير بالدخان عن العناصر البسيطة للبخار والدخان كالايديروجين وهو مولد الماء والاكسجين وهو مولد النار، والامم (١٠) العرفي لجنس هذه البسائط (الغاز). والسديم في اللغة الغمام والضباب، واختاره علماء الفلك على الدخان وغيره ولا مشاحة في الاصطلاح

والخلاصة ان التنزيل أرشدنا في كل آية من آيات التكوين التي ذكر فيها عرشه العظيم، الي نوع من أنواع ما جملة مصدر له من سنن التكوين وأنواع التدبير، وفي آيات التكوين التي لم يذكر فيها العرش أنواع أخرى من سننه (١٥) ونعمه وحكمه، ولم تكن العرب ولا شعوب الحضارة والفنون تعرفها، ومنها ما لم يعرفه علماء الافرنج الا في عصرنا هذا.

من ذلك أصل خلق جميع الاحياء النباتية والحيوانية بالتوالد بين الازواج المنصوص في قوله في الارض (٥ : ٢٢) وأنبتت من كل زوج بهيج) وقوله (٧ : ٥٠) وأنبتنا فيها من كل زوج بهيج) وقوله (٧ : ٢٦) أولم يروا إلى الارض كم أنبتنا فيها من كل زوج كريم) وقوله (٣١) خلق السموات بغير عمد ترونها وأتت في الارض رواسي أن تيمد بكم وبث فيها من كل دابة، وأنزلنا من السماء ماء فأنبثنا فيها من كل زوج كريم) فالزوج البهيج والكريم هو المنبت المنتج. والبراد بالازواج في هذه الآيات كلها أنها ذكر وأتت كما قال (٥٣ : ٤٥) وأنه خلق الزوجين الذكر والانثى من نطفة اذا تمنى) ومثله في آخر سورة القيامة (٣٦ : ٣٩)

فان قيل إن آخر ما انكشف للبشر من علم التكوين في هذا القرن أن المنشأ

الاول للخلق الذي كان قبل وجود الحيوان والنبات وما يسمى بالجماد من طبقات الارض ، هو اتحاد ذراته الكهربائية الايجابية بالسلبية المعبر عنها في لغة العلم (بالألكتروليت والبروتون) فهل لهذا من أصل من القرآن العظيم؟

قلت نعم إن هذان إلا زوجان منتجان ، والقرآن لم يحصر سنة الزوجية في النبات والحيوان ، بل قال تعالى ( ٤٩: ٥١ ) ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم (٥) تذكرون ) وأبلغ من هذا في العموم ، وأدهش لاوي الالباب والفهوم ، وأعظم عبرة للمستقلين في العلوم ، قوله عز وجل ( ٣٦ ٣٦ سبحان الذي خلق الأزواج كلها مما تنبت الأرض ومن أنفسهم ومما لا يعلمون ) فهو يشمل الكهرباء وغيرها مما علم ومما قديم في المستقبل ، وإن هذا التعمير ، لا يعقل صدوره إلا عن عالم الغيب والشهادة العليم الخبير ، وما كان مثله ليخطر ببال محمد العربي الامي الثاني . بين (١٠) الالهيين ، ولا في خلد أحد من الفلاسفة العقليين والطبيعيين ،

لرعى أنه قد جاء في الآيات والاحاديث من ذكر النور والنار في الكلام على الخلق وسنن الابداع ما يدل على هذه الكبرياء دلالة واضحة وأظهره آية النور العظمى في سوره ( الله نور السموات والارض ) وقوله في مثله منها ( يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار ، (١٥) نور على نور ) وفي عدة آيات من عدة سور ان الله خالق الجن ( من مارج من نار ) أو ( من نار السموم ) وهي من مخلوقات الارض ، وقد كانت في أحد أيامها كتلة نارية مشتملة ، وراجع ماورد من الاحاديث في هذا الموضوع من تفسير آية الاعراف ( ٧ : ١٤٣ ) في رؤيته تعالى

فان قيل : ولم لم تذكر هذه السنن العجيبة في موضع واحد من القرآن فتكون (٢٠) أظهر للناس ، ويكون المؤمنون بها أسبق الى ما أظهرهم العلم منها في هذا الزمان؟ قلنا : أولا — إن أسلوب القرآن في بيان أصول الدين وفروعه المقصودة لذاتها هو إيرادها في آيات متفرقة في السور بمزوجة بغيرها من أنواع المسائل والفوائد لافي مكان واحد ، وقد بينا حكمة هذا في مباحث الوحي المحمدي من سورة يونس التي صدرت في كتاب مستقل .

ثانياً - إن هذه السنن قد ذكرت في سياق الآيات الدالة على عقيدتي التوحيد والبعث فكان المناسب أن تذكر معها في مواضعها.

ثالثاً - إن العلم التفصيلي بها ليس من مقاصد الوحي الذاتية وإنما هو من العلوم التي يصل إليها البشر بكسبهم وبحشمهم، وإنما يكون الوحي مرشداً لهم إليها

رابعاً - لوجعت هذه الآيات في موضع واحد على أنها بيان تام لجميع أطوار (٥)

التكوين لتعذر فهمها قبل تحصيل مقدماته بالبحث العلمي ولما كانت فتنة لبعض من فهمها بالجملة، وإن دلالة القرآن على كروية الأرض ودورانها واضحة كآية الاعراف التي

أشرفنا إليها آنفاً (يعني الليل النهار بطلبه حديثاً) وفي غير هاولا يزال أكثر المسلمين يحولونها خامساً - ولو لم يعرض للحضارة العربية الإسلامية من المصائب والفتن الاجتماعية

والخرابية والشقاق الديني والسياسي ما وقف بتر في العلم والبحث لسبقوا إلى ما وصل إليه (١٠)

غيرهم من الأفرنج بدمهم بإتباعهم والجري على آثارهم، فإن المعارف الكونية قد بعضها بعضاً ما لم يعرض لها ما يوقف سيرها

هذا وإن مؤلف هذا التفسير الضعيف قد صرح في مقصوده التي نظمها في عهد طلب العلم بطرا بلس الشام، بسنة الله تعالى في جعل الأزواج مصدر التكوين العام،

وأشار إلى شواهد ذلك من العلم الحديث وما يناسبه من مولدات الفكر والخيال فقال: (١٥)

تَبَارَكَ الْبَارِي مُبْدِعُ الْوَرَى بِالْحَقِّ وَالْحِكْمَةِ عَنْ ظُنُونِ غَنَى (١)

أَحْكَمَ رَبِّي ١٠ بَرَادُ فَأَنْبَرَى مُسْتَحْصِفَ الْمَرِيرِ مَشْدُودَ الْعُرَى (٢)

أَنْشَأَ فِي الدُّخَانِ كُلِّ صَوْرَةَ فَسَمَكَ السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ دَحَا (٣)

(١) تعالى الخالق وتزايدت بركاته الذي ابتداء الخلق على غير مثال سابق ولا اقتداء بأحد وهو غني عنه أم الغنى وأظيره (٢) أتقن كل ما برأه فكان قويا عكماً، والمرير ما شدت

فته من الخيال، والمررة الطاقه والقوة منه، واستحصفه أحكمه أم الأحكام ومنه الحصيف الكامل العقل والرأي (٣) سَمَكَ السماء رفعها وجعلها سماءً أي سقفاً، ودحا الأرض يد حوها ويد حياها فصلها من السماء وجعلها مستقلة متحركة، دحا المطر الحصى عن وجه

الأرض أي جرفه، ودحا الفرس والنعام التراب حوله بما يحفر في الأرض، ومنه أدحية النعام ما يحفره ليبيضه

(وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ) الَّذِي  
 وَأَنْشَأَ مِنْهُ كُلَّ حَيٍّ وَبَرٍّ  
 وَخَلَقَ الْأَشْيَاءَ أَزْوَاجًا وَمِنْ  
 ذُرِّيَةِ الرَّؤُوسِ يَذُرُّونَ مَا يَشَاءُ (١)  
 ثُمَّتَ (أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ)  
 فَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِقَدَرٍ  
 بِقَدَرٍ اسْتِعْدَادِهِ (ثُمَّ هَدَى) (٢)  
 لَا أَنْفٌ مِمْتَدَّةٌ وَلَا سُدَى (٣)  
 فَابْعَثْ رَسُولَ الْطَّرْفِ مِنْكَ رَائِدًا  
 يَجُوبُ أَجْوَازَ الْبِحَارِ وَالْقَلَا (٥)  
 وَأَسْرِبَ بِهِ لِلْأُفُقِ فِي مَرَاصِدٍ  
 مِعْرَاجُهَا يُدْنِي إِلَيْكَ مَا نَأَى  
 وَسَرَّحَ الْفِكْرَ رَيْدًا ثَانِيًا (٤)  
 حَتَّى إِذَا جَاسَا خِلَالَ الدَّارِ مِنْ  
 حِسِّ إِلَى تَمَسِّ وَرُوحٍ وَحِجَا  
 سَأَلْتُمْ مَا هَلْ ثَمَّ مِنْ تَفَاوُتٍ  
 أَوْ تَخَلُّلٍ فِي الْبَدْءِ كَانَ أَوْ تَرَا

- (١) ذرأ الخلق اوجدهم وأظهرهم بشخصوهم وتخفف الهمزة ،وذراهم يذروهم  
 يشهم وفرقهم ،والذرية صغار الاولاد والنسل وقد يطلق على كبارهم معهم  
 (٢) تجد معنى الآية المقتبسة هنا في تفسير (وما من دابة في الارض الا على الله رزقها)  
 (٣) القدر القدر المعين لا يزيد ولا ينقص وهو النظام الثابت .والانف بضممتين  
 الجديده ،وكان شعار منكري القدر الالهي من المبتدعة (الامر أنف ) اي يخلق الله  
 كل شيء ويدير كل امر مبتدأ جديداً لا على ترتيب ونظام سبق في علمه وربط (١٥)  
 المسببات فيه بالاسباب والسنن .والسدى بالضم الباطل وأصله الابل المسبية لاراعي لها  
 (٤) الربيء والربيئة الطليعة من الجيش تسبق فتكشف له ما أمامه . ومعنى  
 كونه ثانياً انه يتلو رسول الطرف وهو الرائد الاول .والمراد انظر بفكرتك وبصيرتك  
 في حكم المخلوقات المعنوية وهي الارواح والعقول ، بعد النظر بصيرتك في المخلوقات  
 الحسية في براري الارض وبحارها ونيرات الافق تسري اليها ليلا مستعينا (٢٠)  
 يراصدها وهي الآلات التي تقرب الاجرام السماوية وتكبرها لاراعي

أني وتلك مظهرٌ للحق في صفاته وما تسمى من سماها  
 (أبدع مما كان) قبل وجرى (٢)  
 إليك خاسئاً حسيراً) قد عشا  
 (أتقن كل) ما رأيت وترى  
 من سنن الحكيم في هذه الوراى  
 مثل نظام الشمس فأتل (والضحى)  
 في أرضنا وفي السموات العلى  
 شيء ولا قوم فهم فيها سوى  
 طرداً وعكساً وأماماً ووراء  
 في أرجح الأمرين نشأ وارتقا  
 (٥) ثم يتل (قد خلت من قبلكم)  
 وأنهن سنن ثابتة  
 قام بين أمر كل عالم  
 ما تم تبديل ولا تحويل عن  
 ناهيك بالإنسان في اجتماعه  
 (١٠) يجري على حكم تنازع البقا

(١) هذا تعليل لكون خلقه تعالى تاماً كاملاً لا نقص فيه ولا خلل ، وهو ان كل شيء فيها متعلق صفة من صفاته الكاملة ومظهر من معاني أسمائه الحسنى . وسما لغة بالضم في الاسم (٢) هذه الكلمة (ليس في الامكان أبدع مما كان) من كلمات الامام أبى حامد الغزالي التي اقردها وأنكرها عليه بعض العلماء بأنه يفهم منها عجز الخالق عن خلق ما هو اكمل من هذا العالم ، وأجاب عنه آخرون من وجوه كانت مجالا للجدال ، والمنكرون عليه متفقون معه على أن القدرة لا تتعلق إلا بالمكن فلا يقال ان الخالق لا يقدر على إيجاد شريك او ولد له او على ذاته ، وغلط بعضهم في هذه فأساء في التعبير ، كما قاله الجلال في تفسير ( وهو على كل شيء قدير ) وما عالنا به المسألة اقوى ما يقال فيها مع تعظيم الخالق وتغزيه عما لا يابق به ، وخلاصته انه لا يمكن وجود عالم ابدع وأكمل مما هو مظهر لصفاته وأسمائه الحسنى عز وجل ، ويؤيده ما أشرنا اليه من الشواهد القرآنية في الايات التالية (٢٠)

كَرَّاسِبِ الْإِبْرِيْزِ وَالْإِبْرِيْزِ إِذْ  
 وَسَنَةِ النَّجَّاجِ بِالزَّوْجِ بَلْ  
 يَظْهَرُ هَذَا فِي الْمَوَالِدِ وَفِي الْأَ  
 فَاجِنَتِهِ فِي الْحَيَوَانَ نَاطِقًا  
 بَلْ كُلُّ ذَرَّةٍ بِجِسْمٍ نَبَتَتْ  
 خَلِيَّةٌ يُقْرَنُ فِي غُضُوْنِهَا  
 وَالْكَهْرَبَا زَوْجَانِ إِمَّا اقْتَرْنَا  
 كَالرُّنْدِ وَالرُّنْدَقِ إِمَّا ازْدَوْجَا  
 وَالْمُعْصِرَاتُ عِنْدَ مَا أَلْقَحَهَا انْتِ  
 وَلَا مَسَّ الْبِحَارِ فِي سُكُونِهَا  
 وَالْمَاءُ وَالتُّرْبَةُ إِذْ تَقَارْنَا  
 وَافْتَرَشَ الْأَرْضَ الْحَيَا فَانْفَقَتْ

يَذْهَبُ طَافِي زَيْدِ الْمَاءِ جَفَاً (١)  
 كُلُّ تَوَالِدٍ تَرَاهُ فِي الْوَرَى  
 جَمَادٍ وَالتَّفْكَيرِ رِبْعًا بَدَا  
 وَأَعْجَمًا وَفِي النَّبَاتِ الْمُجْتَمَى  
 زَادَ بِهَا الْجِسْمُ أَمْتِدَادًا وَنَمَى (٢) (٥)  
 نُؤَيَّتَانِ تَنْتَمِي وَهِيَ زَكَآ (٣)  
 تَأْتَى الْبِرْقُ وَشِيكََا وَخَفَاً (٤)  
 بِالْاِقْتِدَاحِ أُنْتَجَا نَارَ الصَّلَى  
 آتِبُ جَاءَتْ بُوْلِيدَهَا الْحَيَا (٥)  
 فَاخْتَلَجَ الْأَذَى فِيهَا وَطَفَاً (١٠)  
 تَوَالَدَتْ صَمُّ الصَّخُورِ وَالْحَصَى  
 عَنْ كُلِّ زَوْجٍ يُرْتَمَى وَيُجْتَمَى

(١) الابريز الذهب الخالص والابليز بوزنه هو الطين الذي يحمله النيس في فيضانه  
 (طمي النيل) وفيه الاشارة إلى الآية الكريمة التي استدلتنا بها على هذه السنة وهي قوله  
 تعالى ( أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها فاحتمل السيل زبدا رابيا، ومما  
 يوقدون عليه في النار ابتغاء حلية أو متاع زبد مثله، كذلك يضرب الله الحق والباطل، فأما  
 الزبد فيذهب جفاء، وأما ما ينفع الناس فيمكث في الارض، كذلك يضرب الله الامثال)  
 والجفاء بالضم ما يرمى به الوادي والقدر على جوائبه من الرغوة والغناء، وأنبق الصامع  
 مثل القدر في ذلك (٢) نما ينمي نماء أفصح من ينمونوا (٣) المراد بالخلية هنا  
 معناها الاصطلاحى عند علماء النبات وهي هنة دقيقة لا ترى إلا بالآلة المكبرة  
 تحوي السائل الحي الذي يكون به النمو، وقد ثبت أنه يوجد فيه نواتان صغيرتان  
 جدا تقترنان فتلدان خلية أخرى وهن جرا. فهذا معنى: تنتمي وهي زكأ أي زوج (٤) خفا  
 تخفه ظهر، وخفي (كرضي) يخفى استتر (٥) الثائب الريح الشديدة التي تلعج السحاب  
 الأمطر، وتسمى المعصرات فتكون في اول المطر ومن البحر ماء المد الذي يفيض بعد الجزر

(١٥)

(٢٠)

(٨) وَلَئِن أَخْرَجْنَا عَنْهُمْ الْعَذَابَ إِلَىٰ أُمَّةٍ مَّعْدُودَةٍ لَّيَقُولُنَّ مَا يَحْبِسُهُ ۗ أَلَا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ (٩) وَلَئِن أَدْخَلْنَا الْإِنسَانَ مِنَّا رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْنَاهَا مِنْهُ إِنَّهُ لَيَكْفُرُ بِكَفُورٍ (١٠) وَلَئِن أَدْخَلْنَاهُ نِعْمَةً بَعْدَ ضَرْأٍ مِّمَّا سَاءَ لَيَقُولُنَّ ذَهَبَ السَّيِّئَاتُ عَنِّي ، إِنَّهُ لَفَرِحٌ فَخُورٌ (١١) إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَعَمَلُوا الصَّالِحَاتِ ، أُولَٰئِكَ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ (٥)

هذه الآيات معطوفة على قوله تعالى ( ولئن قات انكم مبعوثون ) الخ وهي كلها بيان لحال الناس تجاه ما بلغوه من دعوة الاسلام الحق من أول هذه السورة وهو التوحيد وبمئة محمد ﷺ نذيراً وبشيراً وما أنذر وبشر به من جزاء في الدنيا والآخرة ، والرجوع إلى الله بعد الموت وكال الجزاء فيه ، وقد استدل على هذا بخلقته تعالى للسوات والارض إذ كان عرشه على الماء ، الذي هو الاصل لجميع الاحياء ، وعلا باختبار المكلفين بما يظهر به أيهم أحسن عملاً . بعد هذا بين قصارى ما يقوله المنكرون للبعث منهم وقد تقدم ، ثم عطف عليه ما يقوله المنكرون لانذار الرسول ﷺ إياهم عذاب الدنيا والآخرة بتكذيبهم له فقال :

(١٥) ٨ - ﴿ وَلَئِن أَخْرَجْنَا عَنْهُمْ الْعَذَابَ إِلَىٰ أُمَّةٍ مَّعْدُودَةٍ ﴾ الآية شرطية مؤكدة بالقسم والراد بالعذاب ما تقدم من قوله ( وإن تولوا فاني أخاف عليكم عذاب يوم كبير ) على ما اخترناه فيه ، والامة هنا الطائفة أو المدة من الزمن ومثله في سورة يوسف ( واذكر آية أمة ) وأصلها الجماعة من جنس أو نوع واحد أو دين واحد أو زمن واحد ، وتطابق على الدين والملة الخاصة والزمن الخاص . أي ولئن أخرنا عنهم العذاب إلى جماعة من الزمن معدودة في علمنا ومحدودة في نظام تقديرنا ، وسبقنا في خلقنا ، المبين في قولنا ( لكل أجل كتاب ) أو إلى أمة قليلة من الزمن (٢٠)

- تعد بالسنوات، أو مادونها من الشهور أو الايام ﴿ ليقولنَّ : ما يحبسُه ﴾ يعنون أي شيء يمنع هذا العذاب من الوقوع إن كان حقا كما يقول هذا النذير؟ وإنما يقولون هذا ويستعجلون بالعذاب انكاراً له واستهزاءً به ﴿ ألا يوم يأتيهم ابس مصر وفا عنهم ﴾ أي ألا إن له يوماً يأتيهم فيه إذ تنتهي الامة المعدودة المضروبة دونه ، ويومئذ لا يصرف عنهم صارف ولا يحبسهم حابس ﴿ وحق بهم ما كانوا يستهزؤن ﴾ (٥)
- وسيحيط بهم يومئذ من كل جانب ما كانوا يستهزؤون به من العذاب قبل وقوعه ، فلا هو يصرف عنهم ولا هم ينجون منه ، عبر بحاق الماضي للايدان بتحقيق وقوعه حتى كأنه وقع بالفعل ، وعبر عن الفاعل بما الموصولة بفعل الاستهزاء المستمر للايدان بعليته وسببه ، وهذا الموضوع قد تقدم في سورة يونس مفصلاً في الآيات ٣٩ و٤٥-٥٥ وينبغي في تفسيرها حكمة إبهام هذا العذاب بما يحتمل عذاب الدنيا وعذاب الآخرة مع الشواهد من السور

- ٩- ﴿ ولئن أذقنا الانسان منا رحمة ﴾ هذا وما بعده بيان لحال الانسان في اختبار الله له في قوله ( ليلبؤكم أيكم أحسن عملاً ) أي لئن أعطيناها نوعاً من أنواع النعمة رحمة منا مبتدأة أذقناه لذتها ، فكان مقتبطاً بها ، كالصحة والامن وسعة الرزق والولد البار ﴿ ثم نزعناها منه ﴾ بما يحدث من الاسباب بمقتضى سفتنا في الخلق من مرض وعسر وقتن وموت ﴿ إنه ليثوس كفور ﴾ أي إنه في هذه الحال لشديد اليأس من الرحمة ، قطوع للرجاء من عودة تلك النعمة ، كثير الكفران لغيرها من النعم التي لا يزال يتمتع بها ، فضلاً عما سلف منها ، فهو يجمع بين اليأس مما نزع منه ، والكفر بما بقي له لحرمانه من فضيلتي الصبر والشكر

- ١٠- ﴿ ولئن أذقناه نعماء بعد ضراء مسته ﴾ النعماء بالفتح اسم من أنعم عليه إنعاماً - كالنعمة بالكسر والنعمى بالضم - وهي ما يقابل بالضراء من الضر الذي يقابل به النفع ، ولم ترد النعماء في التنزيل إلا في هذه الآية . وهذه الاذاقة أخص



## ٢٨ العمل الصالح علاج لليأس وفرح البطر وكفر النعم (التفسير : ج ١٢)

مما قبلها ، وهي تتضمن كشف الضراء السابقة وإحلال ما هو ضدها محلها ، كالشفاء من المرض وزيادة العافية والقوة السابقة ، والمخرج من العسر والفقر ، الى سعة العنى واليسر ، والنجاة من الخوف والذل ، الى بحبوحة المنعة والعز ، يقول تعالى :  
واثن منحنا هذا الانسان اليثوس الكفور نعماء أذقناه لذتها ونعمتها ، بعد ضراء

(٥) مسنه باقترافه لأسبابها ، إثر كشفها وإزالتها ﴿ ليقولن ذهب السيئات عني ﴾ أي ذهب ما كان يسوءني من المصائب والضراء فلن تعود ، فسا هي الإسحابة صيف نقشمت فعلي أن أنساها بالتمتع بالذات ﴿ انه لفرح خور ﴾ أي إنه في هذه الحالة لشديد الفرح والمرح الذي يهيجه البطر بالنعمة ، ومبالغ بالفخر والتعالي على الناس والاحتقار لمن دونه فيها ، فهو لا يقابلها بشكر الله عليها

(١٠) روي أن هذه الآية نزلت في الوليد بن المغيرة الخزومي ، وقيل في عبد الله ابن أمية الخزومي ، والمراد أنها موافقة لحالها ، وهي انما نزلت في ضمن السورة لبيان حالة الناس العامة ولذلك استثنى منها قوله تعالى

١١- ﴿ إلا الذين صبروا ﴾ هذا استثناء من جنس الانسان فيما ذكر من حاله في الآيتين قبله : الكفر بأنعم الله واليأس من رحمته عند زوال ثني منمها ، وفرح البطر وعظمة الفخر بها عند اقبالها ، يقول إلا الذين صبروا على ما أصابهم

من الضراء إيمانا بالله واحتمسابا للأجر عنده ﴿ وعلموا الصالحات ﴾ عند كشفها ، وتبديل النعماء بها ، من شكره تعالى باستعمال النعمة فيما برضيه تعالى من عمل البر وغير ذلك من عبادته وشكره ﴿ أولئك لهم مغفرة ﴾ واسعة من ربهم تحومون أنفسهم ماعلق بها من ذنب أو تقصير ﴿ وأجر كبير ﴾ في الآخرة على ما وفقوا له من بر وتشمير ، فان الانسان وإن كان مؤمنا باراً لا يسل في الضراء والمصائب من ضيق صدر ، قد ينافي كمال الرضى أو يلبس بعض الوزر ، وفي حال النعماء من نبي من الزهو والتقصير في الشكر ، وكل منهما يغفر له بصره وشكره ، وإنابته إلى ربه ويناسب هذه الآيات من سورة يونس (١٠ : ١٢) وإذا مس الانسان الضر

(هـ : ٥ : س ١١) ضيق صدر الرسول من أقوال المشركين وتبليغه الدعوة ٢٩

دعانا الخ . وقوله (٢١) وإذا أذقنا الناس رحمة من بعد ضراء مستهم) إلى آخر الآية ٢٣ فراجع تفسيره من (١) مع تفسير (٥٨) قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا (٢) تعلم أن هذه المعاني المكررة بالأساليب المختلفة البليغة ما أنزلت إلا لهدايتك لما تزكي به نفسك وتثقف طباعها وعاداتها الضارة ، والجامع للمراد هنا بأخصر عبارة وأبلغها سورة ( والعصر إن الانسان لفي خسر ، إلا الذين آمنوا (٥) وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر )

(١٢) فَلَمَّا لَكَ تَارِكٌ بَعْضَ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ وَضَائِقٌ بِهِ صَدْرُكَ  
أَنْ يَقُولُوا أَوْلَا أَنْزَلَ عَلَيْهِ كَنْزٌ أَوْ جَاءَ مَعَهُ مَلَكٌ ؟ إِنَّمَا أَنْتَ نَذِيرٌ  
وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ (١٣) أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ  
سُورٍ مِثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ وَأَدَّوْا مِنْ أَسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ  
صَادِقِينَ (١٤) فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَادْعُوا أَنَّمَا أُنزِلَ بِعِلْمِ  
اللَّهِ وَأَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ، فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ؟

بدأت هذه السورة بذكر القرآن وموضوع دعوته العامة وحال الناس فيها ،  
وبيان طباعهم وشئونهم الرديئة إلا ما هدته هداية الدين منها ، وهذه الآيات  
خاصة بتكذيب المشركين للرسول ﷺ والقرآن ، وقد بدأت ببيان غمه وحزنه (١٥)  
وضيق صدره ﷺ من تكذيب قومه وتأكيده تبليغه ، ويليه تحديه به أنثبت لوجهه .

١٢ ﴿ فَلَمَّا لَكَ تَارِكٌ بَعْضَ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ وَضَائِقٌ بِهِ صَدْرُكَ ﴾ المتبادر إلى  
الفهم من جملة لعل بحسب موقعها هنا الاستفهام الانكاري المراد به النهي أو النفي ،

(١) راجع ص ٣١٣ و ٣٣٣ وما بعدها من ج ١١ تفسير (٢) راجع ص ٤٠٥ منه

٣٠ معنى املك تارك بعض ما يوحى اليك ولعلك باخع نفسك (التفسير: ج ١٢).

أي افتارك أنت أيها الرسول بعض ما يوحى اليك مما يشق سماعه على المشركين من الامر بالتوحيد والنهي عن الشرك والانذار والوعيد الشديد لهم والنهي عليهم وضائق به صدرك أن تبلغهم إياه كما أنزل كراهة ﴿ أن يقولوا لولا أنزل عليه كنز ﴾ أي هلا أعطاه ربه كنزاً من لدنه يغنيه في نفقته ويمتاز به على غيره ،

(٥) فالكنز ما يدخر من المال في الارض ، عبروا به عما ينال بغير كسب ، وبانزاله عليه على كونه من عند الله يخصه به ﴿ أو جاء معه ملك ﴾ يؤيده في دعوته ، وهم قد قالوا ذلك كما جاء في سورة الفرقان ( ٢٥ : ٧ ) وقالوا ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق ، لولا أنزل اليه ملك فيكون معه نذيراً ٨ أو يأتي اليه كنز أو تكون له جنة يأكل منها ؟ ) أي ان ضيق الصدر وكنان بعض الوحي مما يخطر بالبال ، وشأنه أن تقتضيه الحال ، بحسب المهود من طباع الناس ، فهل أنت

(١٠) مجتري هذا الترك ، أو مستسلم لما يمرض لك بمقتضى البشرية من ضيق الصدر ؟ كلا لا تفعله ، فهو كقوله ( ١٦ : ١٢٧ ) ولا تحزن عليهم ولا تك في ضيق مما يمكرون ) وقوله ( ٧ : ١٧ ) المص ٢ كتاب أنزل اليك فلا يكن في صدرك حرج منه لتنذر به وذكري المؤمنين ) وقوله ( ١٨ : ٦ ) فلهلك باخع نفسك على آثارهم إن لم

(١٥) يؤمنوا بهذا الحديث أسفاً ) وقوله ( ٢٦ : ١ ) طسم ٢ تلك آيات الكتاب المبين ٣ لملك باخع نفسك ألا يكونوا مؤمنين ٤ إن نشأ نزل عليهم من السماء آية فظلت أعناقهم لها خاضعين ) أي لملك قاتلها غما وانتحاراً ؟ أي لا تفعل ، وحاصله أن عنادهم وجحودهم واعراضهم عن الايمان وشدة اهتمامك بأمرهم فيما ليس أمره بيدك مما شأنه أن يفضي الى ذلك لولا عصمتنا إياك وتبئيتنا لك ، فهل تصر عليه حتى تبخع نفسك ؟ لا لا .

(٢٠) ويوضح هذا المعنى في كون الارشاد مبنياً على بيان الواقع في تلك الوقائع قوله تعالى ( ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئاً قليلاً )

﴿ إنما أنت نذير ﴾ فإليك أن تبلغ جميع ما أمرت أن تبلغه وتذبره في

وقته وإن ساء لهم وأطلق أسنتهم ﴿ والله على كل شيء وكيل ﴾ أي هو الموكل بأمره

العباد والرقيب عليهم فيها وليس عليك منها شيء، لأنها من أمور الخلق والتدبير،  
 لا من موضوع التعاليم والتبليغ، الذي هو وظيفة الرسل كما قال في آيات أخرى  
 ( ليس عليك هدام ولكن الله يهدي من يشاء \* فذكر إنما أنت مذكر \* لست  
 عليهم عسيطر \* نحن أعلم بما يقولون وما أنت عليهم بجبار فذكر بالقرآن من يخاف وعيد)  
 ومن مباحث اللغة في الآية ان كلمة ( لعل ) للترجي والتوقع وفي لسان ( ٥ )  
 العرب انها رجاء وطمع وشك . وقالوا انها من الله تعالى لقطع في مثل قوله  
 ( واتقوا الله لعلكم تفلحون ) وقال شيخنا انها للاعداد والتهبئة ، أي ليعلمكم  
 ويؤهلكم للفلاح بالتقوى . وحققتنا انها قد تكون لاطاع المخاطب واحداث الرجاء  
 عنده وهو مروى عن سيبويه . وحصر ابن هشام معانيها في ثلاث ( ١ ) التوقع  
 وهو ترجي المحبوب والاشفاق من المكروه ( ٢ ) التعليل قال وحملوا عليه قوله تعالى ( ١٠ )  
 في فرعون ( لعله يتذكر أو يخشى ) ( ٣ ) الاستفهام وأسندته الى الكوفيين ( أقول )  
 واذا كانت للاستفهام يدخل فيه أنواعه كاستفهام الانكار المراد به النهي أو النفي  
 واختاره بعضهم في هذه الآية قبلنا

١٣- \* أم يقولون افتراه ، قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات وادعوا من

استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين \* أي بل يقول هؤلاء المشركون من ( ١٥ )  
 أهل مكة ان محمداً قد افتري هذا القرآن ؟ قل لهم أيها الرسول : إن كان الامر  
 كما تزعمون فأتوا بعشر سور مثله مفتريات من عند أنفسكم لاتدعون انها من  
 عند الله ، فانكم أهل اللسان والبيان ، والمران على الفاخرة بالفصاحة والبلاغة ،  
 وفنون الشعر والحطابة ، ولم يسبق لي شيء . من ذلك في هذا العمر الطويل الذي  
 عشته بينكم ، وهو أربعون سنة ، فإن كان من جنس كلام البشر فأنتم به أجدر ، ( ٢٠ )  
 وإن كانت أخباره عن الله تعالى وعن عالم الغيب عنده وقصصه عن الرسل وأقوامهم  
 مفتريات فأنتم على مثلها أقدر ، فانكم تعلمون أنني أصدقكم لساناً لم أكذب على بشر  
 قط ، فكيف افتري على الله عز وجل ؟ وأنتم تفترون عليه ؟ بأخاذ الآلهة معه والبنات  
 له والشفعاء عنده ، وتحريم السائبة والبحيرة والوصيلة والحمام ، وغير ذلك من الزرع

والانعام . وان كنتم تزعمون ان لي من يعينني على وضعه من لا وجود لهم بالفعل ولا بالامكان ، فادعوا من استطعتم ممن تعبدون غير الله ومن جميع خلق الله ليساعدوكم على الاتيان بهذه السور العشر، ولتكن مثله مغتربات ان كنتم صادقين في دعواكم، بأن تكون مشتملة على مثل ما فيه من اشريع ديني ومدني وسياسي وحكم (٥) ومواعظ وآداب وأنباء غيبية محكية عن الماضي وأنباء غيبية على أنها ستأتي ، يمثل هذه النظم البديعة ، والاساليب العجيبة ، والبلاغة الحاكمة على العقول والالباب ، والفصاحة المستعذبة في الاذواق والاسماع ، والسلطان المستعلي على الانفس والارواح ، اذا كان ما تحديتكم به أولا من سورة واحدة لا يتسع لكل الاجناس والانواع ، أو فأنوا بنوع مما تدعون اقتراءه كاتقصص في علومها وحكمها وهدايتها ، مكررا (١٠) كتكراره لكل أنواعها ، هذا التكرار الذي لا تبلى جدته ، ولا تمل إعادته

هذه الآية كآية ٣٨ من سورة يونس إلا ان التحدي في تلك بسورة مثله مطلقا، وفي هذه بعشر سور مثله مغتربات، وقد وعدت في تفسيرها (١) بالكلام على حكمة التحدي بعشر سور عندما أصل الى تفسير آية سورة هو هذه، ثم بدا لي أن أبينها هناك مجملة لثلاث نخرمني المثنية قبل بلوغ هذه الآية فيبيتها في جواب ما يرد من (١٥) الشبهة على المتكلمين في اعجاز البلاغة (٢)

بل سبق لي أن بينت حكمة التحدي بعشر سور مثله مغتربات في تفسير آية سورة البقرة التي هي آخر آيات التحدي نزولا (٣) ووضحت ذلك في الفصل الملحق به الذي عقدته لبيان وجوه الاعجاز ولا سيما الوجه الاول منه وهو اعجازه بأسلوبه ونظمه بل نظمه العديدة وأساليبه الكثيرة في سورته المائة والاربع عشرة (٤) (٢٠) خلاصة ما تقدم ان المفسرين الذين لم يؤتهم الله تعالى حكمة التحدي بعشر سور مغتربات زعموا ان الله تعالى تحدى فصحاء قريش الذين هم أفصح العرب ومن دونهم من سائر الخلق بالأتان يمثل هذا القرآن في جملته ، فلما عجزوا تحداهم بعشر سور مثله ، فلما عجزوا تحداهم بسورة واحدة مثله ثم بسورة عن مثله، ولكن هذا الترتيب

(١) راجع ص ٣٦٨ من الجزء الحادي عشر

(٢) ص ٣٧١ ج ١١ (٣) ص ١٩٣ ج ١ (٤) ص ١٩٨ منه

لم يصح به نقل ، بل المروري في ترتيب نزول السور يخالفه فان سورة هود نزلت عقب سورة يونس ، وأجاب بعضهم بأن نزول سورة قبل أخرى لا يقتضي نزول جميع آياتها قبل جميع آياتها ، وهذا الجواب إنما يقال فيما تصح الرواية في تأخر نزوله وتقدمه ، ولا يصح بالتحكم المحض ، فيما هو خلاف الاصل الثابت بالنقل ،

وأبعده عن التصور أن يكون في موضوع واحد في سورتين متعاقبتين (٥)

وسبب غفلتهم عن هذه الحكمة أنهم لم يطلبوها من التأمل في سور القرآن وما فيها من وجوه الإعجاز المكررة في سورهم لاعتادوا أن يطلبوا معانيه من الروايات المأثورة على قلتها وقلة ما يصح منها ، ومن مدلول كل آية منها وحدها في مفردات اللغة وجملها ، بمقتضى القواعد الفنية أو الفقهية وأصولها ، وقد بينت في تفسير آية البقرة

أن أقوى شبهة له مترضين على دعوى الإعجاز بالفصاحة والبلاغة أن المعنى الواحد (١٠)

الذي يمكن التعبير عنه بعبارات مختلفة قد يسبق بهض الفصحاء الى أعلى عبارة له وأبلغها ، بحيث يكون كل ما عداها دونها ، وإنه لا يدل على أن السابق لها قد تلقاها بوحى من الله تعالى . فان مثله يوجد في كل اللغات ، وذكرت مثلاً لهم من القرآن على هذا وأجبت عنها بأن القرآن يعبر عن المعاني الكثيرة بالعبارات المختلفة

التي تعد كل منها في أعلى الدرجات ويعجز عنها جميع البلغاء . ثم بينت في مباحث (١٥)

الوحي من تفسير سورة يونس أن القاموس الاعظم لاعجاز القرآن اللفظي هو تكرار المعنى الواحد بالمشرات والمثبات من العبارات المختلفة في النظم والاسلوب وبلاغة العبارة وقوة تأثيرها في قلوب القارئ والسامعين لها ، وعدم وقوع الاختلاف بالتناقض أو التعارض في شيء منها كما قال ( ٤ : ٨٢ أفلا يتدبرون

القرآن ؟ ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا ) وإنما يظهر هذا (٢٠)

الإعجاز بنوعيه في السور المدينة ، وبينت في تفسير آية يونس وجه وصفها بمفتريات

وأعود هنا الى بسط المسألة وفاء بالوعد فأقول

الضمير المنصوب في افتراء يعود الى القرآن للعلم به من سياق تليفه وقد حكى عنهم هذه التهمة في سور أخرى منها ما تقدم قريبا في سورة يونس، وفيها وجهان (١) انه افتراء في جملة باسناده الى الله تعالى وادعائه انه كلامه أو حاد اليه وقد تمت الجواب عنه آنفا (٢) انه افتري أخباره التي يدعي انها من عند الله اذ لا يعلمها غيره وقد استدلل بها على نبوته كما بينته في مباحث الوحي وفي تفسير آية يونس . وقد حكى الامرين عنهم في سورة الفرقان بقوله (٢٥ : ٤) وقال الذين كفروا : إن هذا إلا افك افتراه وأعانه عليه قوم آخرون ، فقد جاءوا ظلما وزورا (٥) وقالوا أساطير الاولين اكتبها فهي تخلى عليه بكرة وأصيلا (٦) قل (١٠) أنزله الذي يعلم السر في السموات والارض انه كان غفورا رحاما) فأساطير الاولين قصصهم وأكاذيبهم التي سطررها ، وكانت العرب تسلي نفسها عن جهلها بالأديان والتواريخ بزعمهم أنها خرافات وأكاذيب ، فالتحدي بالسور العشر هو الذي يفند هاتين التهمتين الموجهتين اليه ﷺ بأنهم ضحجة علمية عملية ، لاجلية

وبيانه أن هذا التحدي بالعشر يثبت به من بطلان دعواهم مالا يثبت بالعجز (١٥) عن سورة واحدة ، ولا سيما اذا كانت قصيرة ، ولهذا حسن مجيئه بمد التحدي بسورة واحدة مطلقا ، خلافا لرأي الجمهور الذين غفلوا عن هذا المعنى فظنوا أن التحدي بالعشر بمد العجز عن الواحدة لا وجه له ، لأن من عجز عن واحدة كان أعجز عن اثنتين فضلا عن عشر ، فنفصوا من هذا بدعوى الترتيب المتقدم ، وهو إنما يصح اذا كان موضوع التحدي متحدا مطلقا وهو هنا مختلف ومقيد

(٢٠) ذلك بأن افتراء الاخبار المدعى في القرآن نوعان (أحدهما) أبناء الغيب الماضية وهي قسمان (١) قصص الرسل مع أقوامهم وقد تحدى بها من ناحية كونها غيبا لم يسبق له ﷺ علم بها كما بيناه في محله ومنه ما يأتي التصريح به في هذه السورة وما بعدها وفي غيرها (٢) اخبار التكوين كخلق السموات والارض وما فيهما وما بينهما كخلق الانسان والجان ، ولا أذكر انه صرح بالتحدي بها

تحديا خاصا ، ولا انهم كذبوا بها وأنكروها ، فهي لم تكن موضع نزاع ، وكذلك أخبار السنن العامة في الخلق الواردة في سياق تعداد النعم كما تراه في سورة النحل ، أو سياق آيات الله تعالى وحججه على عباده كما تراه في سورة الروم ، وإنما جملت هذه كلها قسما واحدا في هذا البحث لأنها ليست داخلة في تهمة الأقرء

(وثنائهما) أنباء الغيب الآتية وهي قسمان أيضا (١) وعد الله بنصر (٥) رسوله والمؤمنين وجعل العاقبة لهم واستخلافهم في الارض ، وبخذلان أعدائه وأعدائهم الكافرين والانتقام منهم وتعذيبهم في الدنيا قبل الآخرة وهوما كانوا يتأرون به ويكذبونه (٢) القيامة وبعث الخلق وحسابهم وجزاؤهم بمقاتلهم وأعمالهم ، وهو ما كانوا ينكرونه ويستبعدونه

فأخبار الغيب التي كانوا يكذبونها ويرغمون أنها مفتراة هي ثلاث (١) (١٠) اخبار الآخرة (٢) أخبار وعد الله لرسوله وللمؤمنين ووعيده لأعدائه في الدنيا ، وكلاهما من أنباء الغيب المستقبلية التي لا يظهر صدقها الا بتأويلها أي وقوع مدلولها (٣) قصص الرسل عليهم السلام وهي أمور قد وقعت بالفعل ، وهالك كلمة تفصيلية في عدد العشر في كل منها ، يعلم بها تاريخ جميع الثالث الذي سموه أساطير الاولين وهو المختار عندنا فأما آيات البعث والجزاء فكثيرة في جميع أنواع السور من أطولها الى أقصرها (١٥) التي هي سور قصار المفصل . وقد تكلمنا على وجه الإعجاز بتكررها للبعث في مئات المواضع من السور الكثيرة المختلفة النظم بالاساليب العجيبة والبلاغة الدقيقة في الركن الثالث من أر كان المقصد الاول من مقاصد القرآن ، وأقول هنا ان قصار المفصل المسكية التي نزلت قبل سورة هود ويحتمل ان تكون مرادة من هذه العشر كلها أو بعضها هي التين والعاديات والقارعة والتكاثر والهمزة والاهب ، فلا بد من تكميلها (٢٠) مما قبل سورة الضحى ، ولا يظهر للتحدي بعشر مفتريات منها معنى لا يوجد في السورة الواحدة ولا سيما اذا كانت طويلة ، فهي غير مرادة بالعشر

وأما آيات وعد الله لرسوله وللمؤمنين بالنصر ، ووعيده للدينوي للكافرين بالخذلان والعذاب ، فلا يوجد في قصار المفصل شيء صريح منها ولكن اشارات في بعضها (منها) سورة الكوثر وهي أقصر سورة في القرآن ، ففيها الوعد الصادق



للنبي ﷺ باعطائه الخير الكثير الديني والديوي ومنه الغنى بعد الفقر الذي كان أغنياه قومه يعبرونه به ، والوعيد الصادق لعدوه العاص بن وائل الذي سماه أبتر عند موت ابنه القاسم ، بأنه هو الابتر الذي سينقطع ذكره بنسبه وغير نسله ، ويتضمن هذا الحصر الاضافي بقاء ذكره (ص) بذريته وبآثاره ابدية . وكل ذلك وقع بالفعل ، وقد بينت خلاصة تفسيرها في بحث إيجاز السور القصار من تفسير التحدي بآية سورة البقرة<sup>(١)</sup> (ومنها) سورة اللهب بناء على أن الجملة لاولى منها خير بهلاك أبي لهب وامرأته ، واذا قبل إنهادعاء فمعناه الخير وقد صدق ، فقدمات أبو لهب شر ميتة خارج مكة وبقي ماتي حتى تفسخ وأنتم ، وكان ذلك بعد غزوة بدر بأيام ، وهي أول انتقام الله من عتاة قريش وتصديق وعده لرسوله في قوله ( يوم نبطش البطشة الكبرى انا منتقمون ) ومثلها الوعيد في سورة العلق ، وقد نزل في أبي جهل وصدق بقتله في غزوة بدر أنسر قتلة . وفي معناها الوعيد في سورة المدثر من وسط الفصل وقد نزل في الوليد بن المغيرة وهو يشمل وعيد الدنيا والآخرة وقد صدق ووقع - فهذه أربع سور من قصار الفصل ووسطه ، والوعد والوعيد فيها خاص بالنبي ﷺ وأشد العتاة الذين بارزوه العداوة ، ولكن لم يكن أحد من قريش يعد ذلك - ممن كانوا يسكرونه - من الوعد له والوعيد لهم لانه جزئيات متفرقة مجملة ، لا وقائع فاصلة ، فهي غير مرادة بالعشر أيضا

ومن الوعيد العام للكفار كلهم في وسط الفصل قوله تعالى في سورة الجن من تبليغه ﷺ الدعوة ( حتى اذا رأوا ما يوعدون فسيعلمون من أضعف ناصرا وأقل عددا \* قل ان أدري أقرب ما توعدون أم يحمل له ربي أمدا ) الخ وهذا يعد الوعد فيها بقوله ( وان لو استقاموا على الطريقة لأسقيناهم ماء غدقا ) (٢٠) وجملة القول انه ليس في قصار الفصل ولا في أوسطها عشر سور ناطقة بالوعد والوعيد الديويين فتكون هي المرادة بالتحدي

وأما طوال الفصل ففيها شيء من الوعد والوعيد المبهم في سورة الذاريات وبالطور والنجم والقمر بمناسبة ذكر أقوام الرسل الذين انتقم الله منهم في الدنيا ،

( هود : س ١١ أخبار الانبياء وقصصهم في السور على اختلاف طولها وقصرها ٣٧ )

ثم في سور الملك والقلم والحاقة والمارج ، ومجموع ما فيه يزيد على عشر ، إن أريد التحدي بها أو دخولها فيما يتحدى بها في الآية ، وإنما الصريح من الوعد والوعيد الذي هو الاخرى بأن يكون المراد فأنما هو في السور الطويلة مما فوق المفصل ، ولكن هذا النوع كالذي قبله لا يظهر فيه تخصيص التحدي بعشر مقتربات لانه مشترك مع الذي بعده في سورة ، ولان موضوعه مما لا يعرف صدقه لذاته الا بوقوعه (٥)

وجه التحدي بعشر سور من قصص القرآن

وأما قصص الرسل عليهم السلام فهي التي تظهر فيها حكمة التحدي بالسور العشر على أمها وأكملها من الوجوه اللفظية والمنوية الختلفة ، ويكون العجز عن معارضتها أقوى حجة وبرهان على كونها من عند الله تعالى لا مفتراة من عند محمد ﷺ وحده ، ولا بما أعانته غيره عليه كما تصوروا وزوروا ، لان العجز عن مثلها عام (١٠) كما سنبينه ، على أن محمدا ﷺ بدأ بهذه الدعوة بالقرآن وحده وكان يتبعه الواحد بعد الواحد من أصدق الناس وأسلمهم فطرة مستهدين باتباعه للابداء والاضطهاد ، ولولا الايمان بوعد الله لهم ووعيده لاعدائهم لما كان لأحد منهم أمل بالسلامة من الهلاك ، فأبى باعث يبعثهم على التعاون معه على تزوير كتاب على الله عز وجل يعادون به كبراء قومهم وعصبية أمتهن بما يفرقون به كلمتها (١٥) ويضعفونها ويدلونها ؟ وكيف يعرضون أنفسهم للهلاك ، ويعرض المتمول منهم ماله للزوال لتأييد الكذب والافتراء ، على فرض انهم غير مؤمنين ، وانهم قادرون على الاتيان بمثل هذا القرآن ؟ كل ذلك بديهي البطلان

والفرق بين هذه القصص وسائر أخبار الغيب المستقبلية المكرر منها كوعيد الدنيا ووعدها وجزاء الآخرة ، وغير المكررة كالأمثال المضروبة لايضاح الحقائق (٢٠) أولاهبيرة في سور النحل والكهف والقلم وغيرهن ، أن موضوعها وقائع بشرية تاريخية لها روايات متواترة في جملتها ، بعضها مدون عند أهل الكتاب وغيرهم ، وبعضها محفوظ عند العرب كخبر عاد وثمود وإبراهيم وإسماعيل ، فدعوى افتراءها من أصلها مكاررة ظاهرة البطلان ، والكلام فيها بغير علم عرضة لضروب من الخطأ

اللفظي ، وتكراره مزلة في مداحض التعارض والاختلاف المعنوي ، والتفاوت والخلط البياني ، ويظهر ذلك لكل أحد منهم ، لانه من جنس معارفهم وما يهدونه بينهم ، لا كأشياء الغيب في غير عالمهم ، فتجديدهم بعشر سور من جنسها كالتجدي بمعارضة مقامات الحريري لمقامات بديع الزمان وأمثالها ، يمكن لاهل اللسان أن يحكموا فيه بالتفاضل بينهما في بيانها وحكمتها ومعانيهما (\*) (٥)

(\*) أسلوب مقامات البديع عربي عادي سهل جعل فيها اللفظ وسيلة لفهم المعنى المراد ، وهو الاصل في كل اللغات ، وأسلوب مقامات الحريري صناعي متكلف لم يهد مثله في كلام العرب ، جعل اللفظ فيه مقصوداً لذاته ، والمعنى تابعاً له ، ووسيلة لحفظه ، فمن الجمع فيه بين المهمل والمعجم ، مالا يسيغه الاذوق الاعجم ، ومن تكلف الجناس الذي صنع ليزيد الألفاظ حسناً ، ما يشوه المعاني ويزيدها قبحاً ، كالجناس المصحف في آياته التي أولها:

زيت زيت بقدر يقد وتلاه ويلاه نهد نهد

فلو سمع هذا الشعر فحول الشعراء الجاهليون ، وقرؤهم الخضمون ، وفرسانهم المولودون ، لولوا فراراً منه وهم يجمعون ، وإنما أعجب بمقاماته بلغاء الأديب ، وكبار العلماء ، لجمعه فرائد اللغة بعبارات مرصوفة يسهل حفظها ، وهذا إبداع قد يعسر على أحفظ رواتها ، ولذلك قال الزمخشري فيها:

معجزة تعجز كل الوزي ولو سورا في ضوء مشكاته

فهذا الترخ المدعى من الاعجاز فيه إنما هو مبالغة في استحسانه في بابها ، وهو مما يقال في كل زمان في كل كلام له مزية ، وما هو معجز في نفسه ، وقد عورض كل ما يؤيد به من ذلك بمثله أو بما يفوقه ، وهو في مكان بعيد من إعجاز القرآن كفهمة العرب السليقيون ، والمولودون الجامعون بين ذوق اللغة وفلسفتها الصناعية . وإن بقي موضع خفاء وشبهة عند من بعدهم ، حتى تجرأ بعض جهلة المقلدين من الاعاجم كالبياء والقادياني على دعوى إعجاز بعض هذيانهم من كلام سيخيف قلوباً فيه القرآن بفواصل متكلفة لا تستحق إلا السخرية ، وقد أشرنا الى هذا في الكلام على التجدي من كتاب (الوحي المحمدي) وغيره وسنبسطه في موضعه كما وعدنا (٢٠)

وقد جاءت أخبار الانبياء مكررة في السور المنكية على درجات في قلتها وكثرتها  
تبتدى بالآية والآيتين والثلاث لبعض هؤلاء الرسل في بعض السور، وترتقي  
في بعضها الى منتهى جمع القلة أو تزيد قليلا، كما تراه في آل حميم من فصلت  
الى الاحقاف، وفي أثناء سور الفرقان و ( ق ) والذاريات والنجم، وفي أول  
الحاقة والفجر وآخر البروج، فهذه سور تزيد على عشر فيها جميع أنواع الاعجاز (٥)

اللفظي والمعنوي، ولكن هذه الاخبار فيها عبر لا تبلغ أن تكون قصصا  
وأما القصص فقد تبلغ في بعض سورها عشرات الآيات كيونس و ابراهيم  
والحجر والمؤمنون والعنكبوت، وتعد في بعضها بالصفحات لا بالآيات، ومنها  
ما أكثره في هذه القصص كالاعراف ومريم والنمل. ومنها ما ليس فيه من غيرها  
الا خاتمة مختصرة كيوسف وطه والانبياء والشعراء والقصص، أو فائحة هي براءة (١٠)  
مطلع وخاتمة هي براءة مقطع، كهود والصفوات وص، وفي قصة نوح عليه السلام  
سورة في المفصل خاصة به ويقوم به سميت باسمه على تكرارها في السور المختلفة،  
وكذلك سورة يوسف عليه السلام خاصة بقصته. كما ان سورتي طه والقصص  
في قصة موسى عليه السلام وحدها، على كثرة تكرارها في غيرها

بيد ان التحدي بالسور التي فيها القصص انما يراد به التحدي بها كلها، (١٥)  
لا بالفصل التي فيها دون غيرها، وقد علمت انه لا يوجد في القرآن عشر سور  
ولا خمس ليس فيها شيء سواها، وان أكثر السور التي فيها القصص الحقيقية  
وسط بين الطول والمفصل، فالاولى منها في المصحف وهي الاعراف من  
السيع الطول وآياتها ٢٠٦ وآيات القصص فيها ١١٢ آية، وقبلها قصة النشأة  
الانسانية وافتتاحها وختامها في دعوة الاسلام، وبعدها فيه سورة يونس وهي (٢٠)  
١٠٩ آيات وقصصها ٢٣ آية، وتتوخا سورة هود، وآياتها ١٢٣ أكثرها في القصص  
وهي أشبه السور بها في فاتحتها وخاتمها وتحديها في إبطال الاقتران، والمأثور  
انها نزلت بعدها متممة لها كما تقدم، فجملة ما نزل قبل سورة هود من سور  
القصص: الاعراف ويونس ومريم وهي ٩٨ آية وطه وهي ١٢٥ والطواسين :  
الشعراء وهي ٢٢٧ والنمل وهي ٩٣ والقصص وهي ٨٨ وآياتها أطول من آيات

الشعراء ونزلان متعاقبات . ويليهن سورة القمر وهي ٥٥ وسورة ص وهي ٨٨ وقد نزلتا متعاقبتين بعد ما تقدم كله، فهذه تسع سور وسورة هود هي العاشرة. لهن

### مزايا قصص القرآن في اعجاز عباراتها

وجميع هذه السور تختلف أنماطها في أوزانها وفواصلها، وفي أساليب الكلام فيها، مع اتفاتها وتشابهها في الفصاحة والبلاغة البيانية، في الفصل والوصل، والقصر والحصر، ومواضع حروف العطف، وصيغ الاستفهام والنفي والشرط، والتعريف والتنكير، والتقديم والتأخير، ودرجات التأكيذ، والاطلاق والتقييد، والعموم والتخصيص، والاجمال والتفصيل، والايجاز والتطويل، والحذف والتكرير، وفنون المجاز والسكناية والتعريض، وغير ذلك من ألوان التعبير، كالاتفات والتضمين، وصيغ الافعال وتعديتها، والقراءات التي تختلف، معانيها، فان عبارات القرآن في ذلك كله من الدقة القريبة، والمعاني المعجبة، ما لا يقرب منه شيء من كلام بلغاء البشر، ومن شأن اختلاف القصة الواحدة فيه ان تتعارض وتناقض بتعدد التكرار وهي محفوظة منه وقد عرضت لنسكت الاختلاف بينها في المقابلة التي أوردتها في قصص سورة الاعراف مع غيرها

(١٥) نعم انك تجد لكل لون من هذه الالوان من التعبير، نفا خاصا به في الترتيل، ولكل منهما نوعا جديدا من التأثير، فاستمع لمرتل قصة موسى في سورة طه ساعة (زمانية لا فلتية) وفي سورة الشعراء ساعة ثانية، وفي سورة القصص بعدها وهي الثالثة الاخرى، وتأمل ما تجد من الفرق بينهن في سمك، متدبراً ما تشعر به من الخشوع والعبرة في قلبك، والقصة واحدة، ثم جرب هذه المقارنة في القصص المتعددة من السور المختلفة في النظم والاسلوب كهود والنمل ومريم والانبياء (٢٠) والصفات وص والقمر، تجد المعجب المعجب، ولا تنس أنها جاءت على لسان رجل لم يكن من رجال البيان في يوم من الايام

اذا فطنت لما ذكر كله بدا لك ان عجز البشر عن معارضة هذه القصص في جملة سورها، بفصاحتها وبلاغتها في كل أسلوب من أساليبها، وكل نظم من

(هود : س ١١) العلوم والمزايا التي اشتملت عليها قصص القرآن ٤١

أناظيمها . لا يتحقق في سورة واحدة أو اثنتين أو ثلاث منها ، وهاء نداء قد ذكرت لك عشرًا منها مختلفات متعقات ، متشابهات غير مشتبهات ، ولكن حكمة العشر إنما تظهر على أكملها في الإعجاز المعنوي ، فألق السمع الى ما ألقى اليك منها

مزايا قصص القرآن في اعجازها العلمي

- ان وراء هذه الالوان والاشكال من الاعجاز الصوري ، لأشعة من ضياء العلم (٥) والهدى والاعجاز المعنوي ، هي أظهر وأجلى ، وأدق وأخفى ، وأجل وأعلى ، ومحبيها على لسان كل أمة لم يكن منشا ولا راوية ولا حافظا ، أدل على كونها من عند الله تعالى ، فتأمل ما ذكره من مزاياها الدينية والعلمية وغيرها المتشعبة منها
- (١) بيان أصول دين الله العامة المشتركة بين جميع أنبيائه المرسلين من الإيمان بوجوده وتنزيهه وتوحيده وعلمه وحكمته ، ومشيبته وقدرته ، وعدله (١٠)
- ورحمته ، وغير ذلك من صفاته ، والإيمان بالبعث والجزاء ، والأمر بالمعروف والبر والاحسان وسائر الاعمال الصالحات ، والنهي عن الفواحش والمنكرات العامة
- (٢) بيان ان وظيفة الرسل نبليغ وحي الله تعالى لعباده وانهم لا يملكون فيما وراء التبليغ نفعا للناس ، لا دينيا كالأيمان والتقوى ، ولا دنيويا كالرزق والصحة ، ولا كشف ضرر عنهم كذلك ، فقد كان أبو ابراهيم وابن نوح وامرأته وامرأة لوط من الكافرين (١٥)
- (٣) شبهة الاقوام على رسلهم بأنهم بشر ، وان آياتهم سحر ، واقتراحهم عليهم نزول الملائكة والآيات الكونية الحسية ، وردم عليهم بأن آياتهم من فعل الله تعالى لان كسبهم بقدرتهم
- (٤) بيانهم لأقوامهم ان هداية الدين سبب لزيادة النعم في الدنيا وحفظها كما أنها هي التي تنال بها سعادة الآخرة ، وان كلا منهما من كسبهم الاختياري (٢٠)
- (٥) آيات الله وحججه على خلقه في تأييد رسله وطرق الانذار والتحدي وما أكرم الله به أنبياءه من الخوارق الخاصة كالاولاد لابراهيم وذكريا ومرجيم ، وما ابتلى الله تعالى به يوسف عليه السلام وما آتاه من العلم والحكم وتأويل الاحاديث (الرؤيا) وما كان من عاقبة اصطفاة له ومن ادارته لملك مصر ، وقصته مع أبيه واخوته وما فيها من العبرة والوعظة

(٦) نصح الأنبياء ومواعظهم الخاصة بكل قوم بحسب حالهم كقوم نوح في غوايتهم وغرورهم، وآل فرعون وملئه في ثروتهم، وعتوهم، وقوم لوط في فحشهم، وعاد في قوتهم وبطشهم، وعمود في اشترهم وبطرحهم، ومدن في تطفيتهم واخسارهم لمكائيلهم وموازنهم، وبنو اسرائيل في تمردهم وجودهم،

(٥) (٧) بيان سنن الله تعالى في استعداد الناس النفسي والعقلي لسلك من الايمان والكفر، والخير والشر، والهدى والضلال، واستكبار الرؤساء والزعماء المترفين والمقلدين الآباء عن الايمان والاصلاح، وكون اول من يهتدي به المستضعفين والعقراء، وفي عاقبة الكفر والجحود، والبغي والظلم والفسوق

(٨) ما في قصص الاقوام من المسائل التاريخية والموضعية والوطنية كفرعون وحال قومه معه في خنوعهم وخضوعهم، وقذرتهم وسحرهم، وعمرانهم وعظمة ملكهم، وحال بني اسرائيل معه في استعباده اياهم وظلمه لهم، ثم في ارضهم الارض المقدسة بصبرهم وصلاحهم، ثم في سلبها منهم بكفرهم وفسادهم، وحال عاد قوم هود في قوتهم وبسطة خلتهم وجبروتهم وعمود قوم صالح في استعمارهم الارض ونحتهم الجبال والتخاذم منها بيوتا حصينة امينة، ومن سهوها قصورا جميلة، وغير ذلك، وكون كل ذلك لا يعني عن هداية الوحي الالهي في اصلاح أنفسهم وتزكيتها واعدادها لسعادة الآخرة الباقية، ولم ينج أولئك الاقوياء من عذاب الله لهم في الدنيا، ونتيجة رساله والذين آمنوا لهم واتبعوهم

(٩) بيان سنن الله تعالى في الطباع والاجتماع، والتقدير والتدبير العام، وما في خلقه للعالم من الحكمة والرحمة والنظام، والعدل العام، وعدم محاباة الافراد (٢٠) ولا الاقوام في نعم الدنيا ونقمها، ولا في الجزاء على الكفر والمعاصي والايمان والطاعات في الآخرة، فقد كان الرسل عليهم السلام يصرحون بكل ذلك. ومنه ان احدهم لو عصى الله لعذبه ولما كان له من ناصر ينصره أو يمنعه من عقابه تعالى، خلافا لتعاليم الاديان الوثنية التي جعلت الرؤساء آلهة أو انصاف آلهة أو وكلاء للرب في تدبير خلقه، وتقسيم رزقه

(هود: ج ١١) تفرق المعارف العلمية في قصص القرآن وفي سورها ٤٣

(١٠) الاحتجاج بكل ذلك على قوم خاتم النبيين ثم على سائر من تباعفهم دعوته من حقية رسالته ، وكون العاقبة له ولمن اتبعه

فقد علم من جملة هذه القصص في هذه السور، ان هؤلاء الرسل كانوا خير البشر ، وأهداهم الى أصح العقائد وأكمل الفضائل وأصلح الاعمال، وان آثارهم في الهدى كانت أجل الآثر ، وأنها كانت أفضل قدوة لاهل الارض، وعلم منها ان ماجاء به محمد (ص) كان في هذا القرآن هو عين ماجاء وابه من ذلك كله، إلا انه أتم وأكمل، وأعم وأشمل، فإنه مبسوث الى جميع الامم الى نهاية بقاء الالبياء في هذا العالم . وكانت رسالة كل منهم الى قومه خاصة

فان أمكن ان يكون هذا حديثا مفترى فان مقتربه يكون أكل منهم كلهم علما وعملا وهداية واصلاحا، سواء أكانوا رسلا من الله تعالى أم لا ، ويكون (١٠) أجدر باتباع قومه وغيرهم له واهتدائهم بهديه ، ولن يكشف حقيقة أمره، إلا من يستطيع ان يأتي بحديث مثله ، ولو مفترى في صورته وموضوعه ، فليأتوا بحديث مثله إن كانوا صادقين ، فان الاحتذاء والاتباع ، أهون من الابتداء والابتداع ، اذا كان لا يتجاوز القليل والقال ، ولكن اقترأ الامي لهذه العلوم الالهية والنفسية والمشرعية والاجتماعية محال أي محال، وقد عجز عن مثلها حكماء العلماء ، أفك هذا (١٥) يكون الاقترأ ، والحديث المفترى الذي ينهى عنه العقلاء ، حرصا على الشرك والجمل الذي كان عليه أولئك السفهاء ؟

ثم انك تجدهم العاني أو المعارف التي أجملتها في عشرة أنواع كلية (وعن تفصيلها والمزيد عليها، بما قد يفتح الله تعالى على المتدبرين نكتابه) متفرقة في جميع تلك القصص من تلك السور ولا نجد فيها على تكرارها تناقضا ولا تعارضا ، ولا في عباراتها (٢٠) اختلافا ولا تفاوتاً، على ما فيها من إيجاز وقبض، ومساواة وبسط ، وهذا مما يمجز عنه البشر أيضا ولا يتحقق الا بالعدد، واذا كانت لا توجد كلها محتمة في سورة ولا سورتين ولا ثلاث مما ذكرنا ، فأحر بمن يدعي أنها من علم البشر وكلامهم أن يفسح له في التحدي بأن يأتي بعشر سور مثلها ، تشتمل على هذه الزايات كلها ، فالتحدي بهذه السور توسيع على المنكرين إن تصدوا لمعارضتها لانضيق



عليهم ، كما زعم من لم يفقه ما قررته لزعمهم أن إعجاز القرآن إنما هو ببلاغته التي فسروها بمطابقة الكلام لمقتضى الحال فقط ، ولو صح هذا الزعم هنا ، لما كان للتحدي بالمشركين بعد الواحدة وجه ، بل لكان مشكلاً من أول وهلة ، لأنه يكون من قبيل التجربة من غير العالم بمعجزهم عن سورة واحدة ، فضلاً عن كونه (٥) لم يضرب له أجلاً ، ولم ينقل أنه كان له أجل علم بالفعل ، ولا يرد شيء من هذا على قولنا : فإن مثله كمثل من يكلف شاعراً أن ينظم قصصاً مختلفة بقصيدة واحدة ، ومن يوسع عليه بتكليفه أن ينظمها بعدة قصائد مختلفة الروي والقوافي . وإني لأعجب لدهاقين البلاغة الفنية كيف سكتوا عن حكمة هذا العدد إلا قول بعضهم إنه انتهى إلى آخر جمع القلة ؟

(١٠) . وإني أجزم هنا - بعد التأمل في جميع آيات التحدي وتاريخ نزول سورها - أنها لم يكن مراعى بها الترتيب التاريخي في مخاطبة المشركين كما زعم جمهور المفسرين ، بل ذكر كل منها بمناسبة سياق سوره ، فسورة الطور التي فيها (٥٢) آيات ٢٣ أم يقولون تقوله بل لا يؤمنون ٢٤ فليأتوا بحديث مثله إن كانوا صادقين ) وهو تحد بمجملته - قد نزلت بعد سورتي يونس وهود اللتين تحداهم فيها بالمشركين بعد الواحدة . وسورة الاسراء نزلت قبلهن وفيها ذكر عجز الانس والجن عن الاتيان بمثله ( ١٧ : ٨٨ ) ولا يمكنه لم يكن تحدياً . وكان آخر ما نزل في التحدي آية سورة البقرة ( ٢ : ٢٣ ) وهو تحد المرتابين فيما نزله الله على عبده بأن يأتيوا بسورة من مثله . إذ كان نزولها في السنة الثانية للهجرة

الخلاصة أن مشركي مكة المعاندين لم يجدوا شبهة على القرآن - بعد شبهة السحر القديمة التي لم تلق رواجا عند العرب لانه كلام بلغتهم عرفوه وعقلوه . وأدركوا علوه على سائر الكلام - الا زعمهم أن محمداً ﷺ قد اقتراه في جملته ، وما هو وحي من عند الله تعالى ، فتحداهم بالاتيان بمثله بالاجمال ، وبسورة مثله في جملة مزاياه من نظامه وأسلوبه ، وبلاغته وعلومه ، وتأثير هدايته ، وسلطانه الآلهي على الارواح والعقول فمعجزوا ، وبقيت لهم شبهة عليه في قصصه إذ ادعى انها من انبياء الغيب أوحاه الله اليه ، فزعموا انه إفك اقتراه وأعانه عليه قوم آخرون .

وانه أساطير الاولين اكتبها لنفسه فهي على عليه وبلقنتها لثلاث ينساها، وهذه شبهة خاصة موجبة الى قصصه المتفرقة في سورة البكثيرة، لا يدحضها عجزهم عن الاتيان بسورة واحدة مثله في بلاغتها التي حصرها الاعجاز فيها ولا ابداع نظمها ولا طرافة اسلوبها أيضاً ، ولا سيما اذا كانت قصيرة ، فتحدهم بعشر سور مثله مقتربات ، أي مثل هذه القصص التي زعموا انها أساطير الاولين، وانما تكون مثلها اذا كانت (٥) جامعة لمزاياها المعنوية العلمية التي بينا نأظهرها في الجمل العشر آنفاً

وجملة القول ان التحدي بعشر سور مثله مقتربات قد كان لا بطلان هذه التهمة الخاصة من الاقبراء ، وقد بينا معناها ، والسور المفصلة فيها التي تمت عشراً بهذه السورة (هود) وكلفهم دعوة من استطاعوا من دون الله تعالى ليظاهروهم فعجزوا ، ولم يجدوا من آلهتهم ولا من فصحاتهم ولا من اعداء النبي ﷺ من (١٠) أهل الكتاب من يستجيب لهم ، فقامت عليهم الحجة وعلى غيرهم الى يوم القيامة ، فهذه حكمة هذا التحدي الظاهرة هنا

وله حكمة أخرى باطنة لازمة للاولى هي التي تمت بها الفائدة، وهي أنه بوجه الانظار ويشغل الافكار بالتأمل في القرآن ، وتدبر ما حواه من حكمة وعرفان ، وما لها في القلوب والمعقول من تأثير وسلطان ، فياحسرة على الغافلين الذين زعموا (١٥) ان إعجازها محصور في فصاحة المفردات والجل وبلاغة البيان ، على ما في دلالة الفصاحة والبلاغة على النبوة من الخفاء على الافكار والاذهان، وقد اختلف المتكلمون في وجه دلالة المعجزة على الرسالة وقال الغزالي انه لا علاقة بينها وبين ابراء الا كنه والابرص أو انقلاب العصاحية، ودلالة القرآن ببلاغته مثلها بخلاف دلالاته العلمية فانها عقلية كدلالة مدعي علم الطب على علمه بكتاب ألفه فيه يعالج به الرضى فيبرون. (٢٠) فالبلاغة تكون بالسليقة، ولكن لا تظهر نجاة وكاملة في سن الكهولة ، والعلم لا يكون الا بالتعلم قبل هذه السن ، وعلم الغيب خاص بالله تعالى ، فثبت بهذا أن علم محمد ﷺ وحي برز بكلام معجز للخلق . والحمد لله الذي آتى هذا العبد الضعيف المتأخر من هذه الحكمة والفهم في كتابه ما لم يؤت أولئك الجهابذة الاقوياء من أئمة العلم وفرسان الكلام، اثباتاً لما وصف به من كونه لا تنتهي عجائبه، ولا يحيط

أحد به علماء، وإن فضله على عباده لا ينحصر في زمان ولا مكان  
ويؤيد ما اخترته قوله عز وجل في تقرير هذا الاحتجاج من أن المعجز عن  
المعارضة دليل على أن القرآن من العلم الإلهي قوله تعالى:

١٤ - ﴿فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ﴾ في هذا الخطاب وجهان صحيحان  
(أحدهما) أنه تنمة لما أمر النبي ﷺ أن يتحدى به المشركين فهو يقول لهم  
فإن لم يستجب لكم من تدعونهم من دون الله ليظاهروكم على الأتيان بالعثم  
السور المائة لسور القرآن، من آلهتكم الذين تدعون وتعبدون، وهو اجسكم الذين  
يلقنوكم الشعر كما تزعمون، وقرنائكم من فحول الشعراء ومصارع الخطباء، ومن علماء أهل

الكتاب العارفين بأخبار الأنبياء، المعجز الجميع عن ذلك ﴿فاعلموا أنما أنزل بآلهة﴾  
أي فاعلموا أنما أنزل على محمد ﷺ بمقتضى علم الله ملايساً له مبدئاً لما أراد أن يبلغه  
لعباده من دينه على السنة رسوله، لا يعلم محمد ولا غيره ممن تدعون زوراً أنهم أعانوه عليهم،  
لأنه في جنته من علم الغيب الذي لا يعلمه إلا من أعلمه الله تعالى به، كما قال (٧:٧) فلنقصن

عليهم بآلهة ما كنا غائبين) وكأتراه في آخر قصة نوح من هذه السورة (الآية ٤٩) ومثلها  
في آخر سورة يوسف. ومثلها في سورة القصص (٢٨: ٤٤ - ٤٦) (١٢: ١٠٢) وقال  
في آية أخرى بعد ذلك (٤: ١٦٦) لكن الله يشهد بما أنزل إليك أنزله بعلمه والملائكة  
يشهدون وكفى بالله شهيداً) وقال (٧٢: ٢٦) عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً ٢٧

الامن ارتضى من رسول) الخ وما فيها من العلم الكسبي لم يكسب منه محمد ﷺ شيئاً  
الاستجابة للداعي إلى الشيء كاجابته إليه، وعدم الاستجابة لهم داحضة لدعواهم  
مثبتة لسكون هذه العلوم التي فيه من علم الله لا من علم البشر، وهو صريح في  
أن المراد أنما هو التحدي بما في هذه السور من العلم لأنه هو الذي دحض دعواهم  
إن محمد اقتراها « وأتأما » المفتوحة الهمة تدل على الحصر كالمسورة على التحقيق

﴿وان لا إله إلا هو﴾ أي واعلموا أنه لا إله يعبد بالحق إلا هو، لأن من  
خصائص الآله أن يعلم ما لا يعلمه غيره، وإن يعجز كل من عداه عن مثل ما يقدر  
هو عليه، كما ظهر بهذا التحدي عجزكم وعجز آلهتكم وغيرهم عن الأتيان بعشر

سور مثل سور كتابه بالتفصيل وعن سورة واحدة بالاجمل ﴿فهل أنتم مسلمون﴾ أي فهل أنتم بعد قيام هذه الحججة عليكم داخلون في الاسلام الذي أدعوكم اليه بهذا القرآن ، مؤمنون بعبائده وحقية أخباره ووعده ووعيده ، مدعون للاحكامه ؟ أي لم يبق لكم محيص من الاسلام والالتقياد ، وقد دحضت شبهتكم . وانقطعت معاذيركم ، الاجحود والمعناد واعراض الاستكبار ، فهذا الاستفهام يتضمن طلب الاسلام والاذعان (٥) بأبلغ عبارة فهو كقولهم بعد وصف الحجر واليسر والانصاب والازلام بأنها رجس من عمل الشيطان لا يريد لا إيقاع الشقاق والنقض بين الناس في الحجر واليسر وصددهم عن ذكر الله وعن الصلاة وبعد هذا كله قال ﴿فهل أنتم متتهمون﴾ أي عندهم بعد علمكم بهذا الرجس والخمازي التي فيها أم لا؟ أي انسان يملك مسكة من عقل وشرف لا يقول عند نزول هذه الآية في سورة هود: أسلمنا أسلمنا، كما قال أصحاب رسول الله (١٠) **عليه السلام** (رض) عند نزول تلك الآية : انتهينا انتهينا؟

(الوجه الثاني في الآية) ان الخطاب فيها للنبي **صلى الله عليه وسلم** وجمع الضمير في «لكم» للتعظيم بناء على انه غير خاص بضمير المتكلم ، أو له ولمن معه من المؤمنين إذ كانوا كلهم دعاة الى الاسلام مع **صلى الله عليه وسلم** وقبل انه لهم وحدهم ، وهذا مروى عن مجاهد . والمعنى فان لم يجيبكم هؤلاء المشركون الى ما يحدثهموهم به من الاتيان بعشر سور مثله ولو مفتريات لا يتقيدون بكون اخبارها حقا كاخبار القرآن - وما هم بمستجيبين لكم لعجزهم وعجز من عسى أن يدعوهم لمظاهر تهم عليه - فاثبتوا على علمكم انه انما أنزل بعلم الله ، وازدادوا به إيماناً وبقيناً بهذه الحججة ، وانه لا إله إلا هو ولا يستحق العبادة سواه ، فهل أنتم ثابتون على إسلامكم والاخلاص فيه ؟ أي اثبتوا عليه ، والوجه الاول أظهر واقرى وعليه الامام ابو جعفر بن جرير الطبري وأشار الى (٢٠) ضعف الثاني ، ولكن رجحه كثيرون ، والحق انه صحيح ولكنه خلاف الظاهر المتبادر

(١٥) مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزَيَّنَّتْهَا نُوفَ إِلَيْهِمْ أَعْمَاهُمْ

فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ (١٦) أُولَئِكَ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ

إِلَّا النَّارُ وَحَبِطَ مَا صَنَعُوا فِيهَا وَبَاطِلٌ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ

٤٨ انما ينفع في الآخرة العمل الصالح مع الايمان والاخلاص (التفسير: ج ١٢)

بعد أن قامت الحجة القطعية على إعجاز القرآن ، وحقية دعوة الاسلام، بما يقطع السنة المعتزلة ويبطل معاذيرهم ، بين لهم في هاتين الآيتين الصارف النفسي لهم عنه وكونه شرّاً لهم لا خيراً ، وهو انه لاحظ لهم من حياتهم الاشهوات الدنيا وزينتها ، والاسلام يدعوهم إلى إيثار الآخرة على الاولى ، قال عز وجل :

(٥) ١٥- ﴿ من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها ﴾ أي من كان كل حظه من

وجوده لتمتع بلذات هذه الحياة الاولى التي هي أدنى الحياتين اللتين خلق لهما وهي الطعام والشراب والوقاع ، وزينتها من اللباس والاثاث والرياش والاولاد والاموال ، لا يريد مع ذلك استعداداً للحياة الآخرة واقام الله تعالى بالبر والاحسان ،

وتزكية النفس بياعث الايمان ﴿ نواف البهم أعمالهم فيها ﴾ أي تؤد اليهم ثمرات أعمالهم التي يعملونها وافية تامة بحسب ستمتاني الاسباب والسبببات ونظام الاقدار ، (١٠)

وقد فصلنا هذا المعنى في التفسير مراراً ﴿ وهم فيها لا يبخسون ﴾ وهم لا ينقصون فيها شيئاً من نتائج كسبهم لأجل كفرهم ، فان مدار الارزاق فيها على الاعمال السببية ، لاعلى النيات والمقاصد الدينية ، ولكن هداية الدين تأثيراً فيها من ناحية الامانة والاستقامة والصدق والنصح ، واجتناب الخيانة والزور والغش ، وغير ذلك من الصبر والتعاون على البر والتقوى ، ولأهلها العاقبة الحسنة فيها . وكرر (١٥)

لفظ فيها لتأكيد والاعلام بأن الآخرة ليست كاللدينا في وفاء كيل الجزاء وفي بحسه ، فانه فيها منوط بأمرين : كسب الانسان ونظام الاقدار ، وقد يتعارضان ، وأما جزاء الآخرة فهو بفعل الله تعالى مباشرة (ولا يظلم ربك أحداً)

١٦ ﴿ أولئك الذين ليس لهم في الآخرة إلا النار ﴾ أي أولئك الموصوفون بما ذكر

(٢٠) ليس لهم في الآخرة إلا دار العذاب المسماة بالنار ، لان الجزاء فيها كالجزاء في الدنيا على الاعمال ، وهم لم يعملوا انعميم الآخرة شيئاً ، فان العمل لها انما هو تزكية النفس بالايمان والتقوى التي هي اجتناب المعاصي والذائل ، وأعمال البر والفضائل ،

﴿ وحبط ما صنعوا فيها ﴾ وفسد ما صنعوا مما ظاهره البر والاحسان كالصدقة ووصلة

- الرحم فلم يكن له تأثير في تزكية أنفسهم والقربة عند ربهم، لأنه إنما كان لا غراض نفسية من شهوات الدنيا كالرياء والسمة والاعتزاز بأولي القربى على الاعداء ولو بالباطل، فهو كالخبط وهو بالتجربك أن تسكثر الانعام من بعض المراعي التي تستطيعها حتى تفتخ وتفسد أحشاؤها، فظاهر كثرة الأكل أنه سبب للقوة فيكون في هذه الحالة سبباً للضعف، كذلك ما ظاهره البر والاحسان من أعمال الناس إذا كان الباعث عليه (٥) سوء النية مما ذكرنا ﴿ وباطل ما كانوا يعملون ﴾ أي وباطل في نفسه ما كانوا يعملونه في الدنيا، لأنه لا ثمرة له ولا أجر في الآخرة، وإنما الأعمال بمقاصدها، والنتائج تابعة لمقدماتها، فإن كان في عملهم خير ونية حسنة يجازون عليه في الدنيا قال تعالى في تفصيل هذا الاجمال (١٧: ١٨) من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ثم جعلنا له جهنم يصلاها مذموماً مدحوراً ١٩ ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فأولئك كان سعيهم مشكوراً ٢٠ كلا تمد هؤلاء هؤلاء من عطاء ربك، وما كان عطاء ربك محظوراً ٢١ انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض، وللآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلاً) وقال معلم الخير الاعظم صلوات الله عليه « إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى، فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها فهجرته إلى ما هاجر اليه » رواه البخاري في سبعة مواضع من صحيحه مختلفة الالفاظ ومسلّم وغيرهما من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه
- الدين يبيح الطيبات من المآكل والمشرب غير الضارة ويبيح الزينة في غير اسراف ولا خيلاء، وإنما يذم من يحترق المواهب الانسانية من عقلية وروحانية فيجعل كل همه وحظه من وجوده في الشهوات الحيوانية التي تفضله بها الانعام (٢٠) والحشرات فيفضله الثور في كثرة الأكل، والبعير في كثرة الشرب، والمصفور في كثرة السفاد، والطاوس في زينة الالوان ولعان اللباس. ومن اختبر أهل أمصارنا في هذا العصر علم من اسرافهم في هذه الشهوات والزينة ما هو مفسد لصحتهم وأخلاقهم وبيوتهم حتى نسائهم وأطفالهم، وما حق لثروتهم، ومضعف لأمتهم ودولتهم، وما بعد ذلك إلا إضاعة آخرتهم، وترى مع هذا ان حكومتهم « تفسير القرآن الحكيم » « ٧ » « الجزء الثاني عشر »

ومدارسهم لا تقيم للتربية الدينية وزنا وتجعل الصلاة التي هي عماد الدين اختيارية لا يلزمها أحد من معلمها ولا من تلاميذها  
ومن العجيب أن تختلف الروايات في الآيتين هل نزلتا في المشركين أم في كفار أهل الكتاب أم في المنافقين ، وما نزلتا منفردتين في طائفة خاصة ، بل في (٥) ضمن سورة مكية حيث لامنافقون ولا أهل كتاب ، وموضوعهما عام فيمن لا يؤمن بالآخرة ولا يعملون لاجلها

(١٧) أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ وَمِن قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَىٰ إِمَامًا وَرَحْمَةً أُولَٰئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَمَن يَكْفُرْ بِهِ مِنَ الْأَحْزَابِ فَأِنَّآ إِنَّا مُوعِدُهُ ، فَلَا تَكُ فِي مِرْيَةٍ مِّنْهُ ، إِنَّهُ الْحَقُّ مِّن رَّبِّكَ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ (١٠)

هذه الآية في المقابلة والموازنة بين من يهتدي ويهدي بالقرآن على علم وبينة ومن يكفر به على جهل وتقليد، أو عناد وجحود، فهي صلة بين ما قبلها وما بعدها  
١٧- ﴿أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِ﴾ أي على حجة وبصيرة من ربه فيما يؤمن به ويدعو إليه هاديا مهتديا به، فالبينة ما يبين به الحق في كل شيء بحسبه، كالبرهان في العقليات ، والنصوص في النقلات ، والخوارق في الالهيات ، والتجارب في الحسيات ، والشهادات في القضائيات ، والاشتراك في إثبات الكليات ، وقد نطق القرآن بأن الرسل كلهم قد جاءوا بالبينات ، وان كل نبي منهم كان يحث على قومه بأنه على بينة من ربه ، وانه جاءهم ببينة من ربهم ، كما ترى في قصصهم من سورة الاعراف وعند سورة . وكانت بيناتهم قسمين : حجج عقلية ، وآيات كونية ، وكان من لم يفتنم ببينة الرسول او يكفرها يقولون (ما جئتنا ببينة) وكان من جحد الآية الكونية بمد التحدي والانذار بالعذاب يهلكون بعذاب الاستئصال ، (٢٠) وتجد هذا وذلك مفصلا في قصصهم من هذه السورة ، وفرق بين قول الرسول منهم

(هود : س ١١) الموازنة بين من جمع هدايتي الفطرة والقفل وهداية القرآن وغيرهم ٥١

- «إني على بينة من ربي» وقوله «قد جئناكم ببينة من ربكم» فالاولى ما علم هو به انه رسول من ربه بوحيه اليه ، وباطهاره على ما شاء من رؤية ملك الوحي وغيره من علم الغيب ، والثانية ما آتاه من الحججة العقلية على قومه كقوله ( ٨٣:٦ ) وتلك حججتنا آتيناها ابراهيم على قومه ) أو ما آتاه من آية كونية تستخذيها أنفسهم ، وتقطع بها مكابرتهم .
- وكان نبينا صلوات الله عليه يطلق البينة تارة على الحججة والبرهان ، وتارة على آيته الكبرى (٥) الجامعة للبراهين الكثيرة وهي القرآن ، قال تعالى له ( ٥٧:٦ ) قل إني على بينة من ربي وكذبتهم به ) وأمره ان يقول لهم بعد ذكر موسى والتوراة ( ١٥٥:٦ ) وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه واتقوا لعلكم ترحمون ١٥٦ أن تقولوا انما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا وإن كنا عن دراستهم لغافلين ١٥٧ او تقولوا: لو أنا أنزل علينا الكتاب لكنا أهدى منهم ، فقد جاءكم بينة من ربكم وهدى ورحمة ، (١٠) فمن أظلم ممن كذب بآيات الله وصدق عنها ، سنجزي الذين يصدفون عن آياتنا سوء العذاب بما كانوا يصدفون ) فهذا السياق يشبه سياق الآية التي نفسرها وفي المراد بصاحب البينة فيها وجهان : أحدهما انه عام قوبل به ما قبله وهو من لا يريدون من حياتهم إلا لذات الدنيا وزينتها ، وان البينة هي نور البصيرة الفطرية والحجة العقلية التي يميز بها الانسان بين الحق والباطل ، والهدى والضلال . والمعنى : (١٥) أفن كان على بينة وبصيرة في دينه من ربه — فهو كقوله ( ٢٢:٣٩ ) أفن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه ) ﴿ ويتلوه شاهد منه ﴾ أي ويتبع هذا النور الفطري والبرهان العقلي المراد بالبينة وأعاد الضمير عليها مذكراً باعتبار معناها ، ويؤيده نور آخر غيبي إلهي منه تعالى يشهد بحقيقته وصحته ، وهو هذا القرآن ، الذي هو مشرق النور والهدى والبرهان ﴿ ومن قبله كتاب موسى إماما ورحمة ﴾ ويتبعه ويؤيده (٢٠) شاهد آخر جاء من قبله وهو الكتاب الذي أنزل على موسى ( ع . م ) حال كونه إماماً متبعاً في الهدى والتشريع ، ورحمة لمن آمن وعمل به من بني اسرائيل ، وشهادته له من وجهين : شهادة مقال وشهادة حال ، فالاولى تصريحه بالباشارة



بنبوة محمد ورسالته وقد بينها مفصلة في تفسير (١٥٧:٧) (١) والثانية ما بين رسالة موسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام من التشابه

وحاصل المعنى أن من كان هذا شأنه في كمال الفطرة والعقل ، الذي عرف به حقيقة الوحي العام الأخير ، وما فيه من كمال الهداية والنور ، وعرف تأييده بالوحي السابق الذي اهتدى به بنو اسرائيل ، فاستقت له أنوار الحجج الثلاث في هداية دينه ، كمن كان يريد من حياته الحياة الدنيا الناقصة الغائبة ، ورزقها الموقته ، محروما من الحياة العقلية والروحية العالية ، الموصلة إلى سعادة الآخرة الباقية .

﴿ أولئك يؤمنون به ﴾ أي أولئك الموصوفون بما ذكر من الجمع بين النبوة الوهبية ، وشهادة الوحي لمقائدهم وأعمالهم الكسبية ، يؤمنون بهذا القرآن إيمان معرفة واذعان ، على علم بما فيه من الهدى والفرقان ، وأنه ما كان ان يفترى من دون الله ﴿ ومن يكفر

به من الأحزاب ﴾ الذين تحزبوا من أهل مكة وزعماء قريش للصد عنه ، وقال مقاتل هم بنو أمية وبنو المغيرة بن عبد الله المخزومي وآل طلحة بن عبید الله ،

والذين سيتحزبون لمثل ذلك من أهل الكتاب ﴿ فالنار موعده ﴾ أي فان نار جهنم هي النار التي ينتهون اليها بمقتضى وعده تعالى آنفا ﴿ أولئك الذين ليس لهم في الآخرة إلا النار ﴾ وما في معناه في السور الكثيرة ، فالموعد اسم مكان

﴿ فلا تك في مربة منه ﴾ أي فلا تمكن أهلك العاقل في شك من هذا الوعد ،

أو من أمر هذا القرآن ﴿ إنه الحق من ربك ﴾ إنه هو الحق الكامل الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه من ربك وخالفك الذي يربك بما تكلم به فطرتك

ويوصلك إلى السعادة في دنياك وآخرتك ﴿ ولكن أكثر الناس لا يؤمنون ﴾ هذا الايمان الكامل ، أما المشركون فلاستكبار زعمائهم ورؤسائهم ، وتقليد

مرءوسيتهم ودهمائهم ، وأما أهل الكتاب فلتحريفهم وابتداعهم في دين أنبيائهم ، قال ابن عباس المراد بالناس في مثل هذه الآية أهل مكة ، وقال غيره جميع الكفار

ولكن أكثر أهل مكة أو كلهم كانوا قد آمنوا في عهد ابن عباس (رض) فإذا صححت الرواية عنه كان مراده بيان حالهم عند نزول السورة ، وأن فعل المضارع ، لبيان الحال الواقع

(الوجه الثاني) في الآية أن المراد بمن كان على بيعة من ربه فيها رسول الله

- ﷺ وبجوز أن تكون البيعة على هذا علمه اليقيني الضروري بنبوته كما تقدم ، (٥) وسيأتي مثله في هذه السورة حكاية عن نوح في الآية ٢٨ وعن صالح في الآية ٦٣ وعن شعيب في الآية ٨٨ ويكون الشاهد الذي يتلوه منه تعالى القرآن ، وهو الاظهر عندي ، وروي عن ابن عباس ومجاهد والنخعي والضحاك وعكرمة وابي صالح وسعيد بن جبير أن البيعة القرآن والشاهد جبريل عليه السلام. وقوله (يتلوه) على هذا من التلاوة لا من التلو والتبعية، فهو الذي كان يقرؤه على النبي ﷺ عند نزوله (١٠) به وكان يعارضه ويدارسه في رمضان من كل سنة جميع ما نزل منه ، حتى إذا كان آخر رمضان من آخر عمره ﷺ عارضه القرآن مرتين. وفي الشاهد روايات أخرى ضعيفة الرواية والدراية « منها » أنه ملك آخر غير جبريل كان يحفظه القرآن أن ينسى منه شيء « ومنها » أنه لسانه ﷺ الذي كان يتلوه به على الناس « ومنها » أنه علي (رض) يرويه الشيعة ويفسرونه بالامامة . وروي أنه كرم الله وجهه (١٥) سئل عنه فأنكره وفسره بأنه لسانه ﷺ وقابلهم خصوصهم بمثلها فقالوا إنه ابو بكر ، وهما من التفسير بالهوى ، وأنت ترى أن بقية الآية لا تظهر على هذا الوجه بالجلاء والضياء الذي يظهر به الوجه الاول ، بل يحتاج الجمع في قوله تعالى (أولئك يؤمنون به) إلى تأويل متكاف

(٢٠)

(١٨) وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ آلَيْكَ يُعْرَضُونَ عَلَى رَبِّهِمْ وَيَقُولُ الْأَشْهُدُ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَيَّ رَبِّهِمْ أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ (١٩) الَّذِينَ بَصُرُونَنَا مِنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ (٢٠) أُولَئِكَ لَمْ يَكُونُوا مُعْجِزِينَ فِي

الْأَرْضِ وَمَا كَانَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ : يُضَعَّفُ لَهُمُ الْعَذَابُ :  
مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَمَا كَانُوا يُبْصِرُونَ (٢١) أَوْلِيَاءُكَ الَّذِينَ  
خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ (٢٢) لَا جَرَمَ لَهُمْ فِي  
الْآخِرَةِ هُمْ الْآخِسِرُونَ

(٥) (٢٣) إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَخْبَتُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ  
أَوْلِيَاءُكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (٢٤) مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ  
كَالْأُتْمَىٰ وَالْإِصْبَعِ وَالْبَصِيرِ وَالسَّمِيعِ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا ؟  
أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ؟

هذه الآيات السبع بيان لحال كل فريق من الفريقين المدحجين في الآية التي  
(١٠) قبلهن : الذين يكفرون بالقرآن والذين يؤمنون به ، ما كانوا عليه في الدنيا  
وما يكونون عليه في الآخرة ، وبدأ بوصف الاول فقال :

١٨ \* ومن أظلم ممن اقتربى على الله كذبا \* اي لا أحد أظلم لنفسه واغتره ممن  
اقتربى على الله كذبا في وحيه وأقواله، أو أحكامه أو صفاته أو أفعاله . وقد تقدم  
مثل هذه الجملة في الانعام (١) والاعراف (٢) ويونس (٣) وسيمائي في الكهف  
(١٥) والعنكبوت والصف ، ويفسر الاقتراء في كل آية بما يدل عليه السياق ، وأظهره

هنا اتخاذ الشركاء، والاولياء والشفعاء له بدون اذنه ، وزعم من زعم انه اتخذ له  
ولداً من الملائكة كالعرب الذين قالوا الملائكة بنات الله ، والوثنيين الذين قالوا  
ان كرشنا ابن الله، والنصارى الذين قالوا المسيح بن الله ، وكذا من اقتربى عليه

بتكذيب ماجاء به رسله من دينه ، لصددهم الناس عن سبيله \* أو ائمتك يعرضون  
(٢٥) على ربهم \* يوم القيامة لحاسبتهم وتعرض عليه أعمالهم وأقوالهم \* ويقولوا الاشهاد \*

(١) الآيات ٦ : ٢١ و ٧٣ و ١٤٤ (٢) ٣٦ : ٧ (٣) ١٠ : ١٧ فراجع تفسيرهن إن شئت

الذين يقومون بأمره للشهادة عليهم من الملائكة الكرام الكائنين ، و الانبياء المرسلين ، و صالحى المؤمنين « الاشهاد جمع شاهد كأصحاب ، أو شهيد كأشرف »

﴿ هؤلاء الذين كذبوا على ربهم ، ألا لعنة الله على الظالمين ﴾ أي يشيرون اليهم بأشخاصهم فيفضحونهم بهذه الشهادة المقرونة باللعنة ، الدالة على خروجهم في ذلك اليوم من محيط الرحمة ، وجملة اللعنة يجوز أن تكون من كلام الأشهاد ، (٥) وان تكون مستأنفة من كلام الله تعالى وفي معنى هذا قوله تعالى (٥١:٤٠) إنا لننصر رسالنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الاشهاد ٥٢ يوم لا ينفع الظالمين معذرتهم ولهم اللعنة ولهم سوء الدار) وفي حديث ابن عمر في الصحيحين وغيرهما : سمعت رسول الله ﷺ يقول « إن الله يذني المؤمن حتى يضع كنفه عليه ويستره من الناس ويقرره بذنوبه ويقول له : أتعرف ذنب كذا ؟ أتعرف ذنب كذا ؟ (١٠) فيقول : رب أعرف ، حتى اذا قرره بذنوبه ورأى في نفسه انه قد هلك قال : فاني سترتها عليك في الدنيا وأنا أغفرها لك اليوم ، ثم يعطى كتاب حسناته . وأما الكافر والمنافق فيقول الاشهاد ( هؤلاء الذين كذبوا على ربهم ، ألا لعنة الله على الظالمين ) وقد بينا مسألة الشهادة والشهداء يوم القيامة في مواضعها من صور البقرة والنساء والانعام والاعراف مفصلة تفصيلا ، فراجع تفسيرها في (١٥) مواضعها من أجزاء التفسير مستدلا عليها بألفاظها في فهارسها .

١٩ ﴿ الذين يصدون عن سبيل الله ﴾ صفة للظالمين والمعونين ، أي هم الذين يمنعون الناس ويصرفونهم عن سبيل الله الموصلة الى معرفته وعبادته وهي دينه القيم وصراطه المستقيم ﴿ ويبغونها عوجا ﴾ أي يصفونها بالعوج والالتواء للتغير عنها ، أو يريدون ان تكون عوجا بموافقها لاهوائهم من الشرك وإباحة الظلم والفسق (٢٠) ﴿ وهم بالآخرة هم كافرون ﴾ أي والحال انهم كافرون بالآخرة لا يؤمنون ببعث ولا جزاء ، وانما الدين عندهم رابطة دنيوية ، وشعائر قومية ، قد يتعصبون لها تمصبيهم القوميتهم ، وتقليداً لا بأبهم ، وهكذا شأن الملاحدة والمبتدعة من أهل الالهواء ، المبدعين لدين الانبياء ، كآرام في هذا الزمان . وزيادة «هم» بين المبتدئ والخبر للتأكيد .

٥٦ كراهة المطبوع على قلوبهم من سماع الحق ومن رؤية آياته (التفسير: ج ١٢)

وقد تقدم نص هذه الآية بدون هذه الزيادة في الآية ٢٤ من سورة الاعراف (٧)  
فراجع تفسيرها في الجزء التاسع

٢٠ ﴿ أولئك لم يكونوا معجزين في الارض ﴾ أي لم يكونوا معجزين الله في الدنيا ان يماقيهم بظلمهم وصددهم عن سبيله وكفرهم بكتابه ورسوله ولقائه (٥)  
﴿ وما كان لهم من دون الله من أولياء ﴾ وما كان لهم فيها أولياء من دونه يتولون أمرهم عنده ، ولا أنصار يمنونهم من عقابه وينصرونهم ، ولكن سبقت كلمته واقتضت

مشيئته وحكمته أن يؤخرهم إلى هذا اليوم ﴿ يضاعف لهم العذاب ﴾ فيه بالنسبة الى ما كان يكون من عقابهم في الدنيا لو عوقبوا فيها ، لا بالزيادة عما يستحقونه منه بمقتضى سنته تعالى في إفساد كفرهم لارواحهم ، وتدسية ظلمهم لأنفسهم ، وهذه الجملة استئناف بياني . قرأ الجمهور بضاعف من المضاعفة وابن كثير وابن عامر وبمعقوب يضعف بالتشديد من التضعيف . وعلل هذه المضاعفة بقوله :

﴿ ما كانوا يستطيعون السمع ﴾ أي ما كانوا يستطيعون إلقاء أسماعهم الى القرآن إصغاء لدعوة الحق وكلام الله عز وجل لاستحوذوا بالباطل على أنفسهم ، ورين الكفر والظلم على قلوبهم بل كانوا ينهون عنه وينؤمن عنه (٦ : ٢٦) ومن ذلك قوله فيهم (١٥) ٢٦ : وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون

﴿ وما كانوا يبصرون ﴾ ما يدل عليه من آيات الله في الآفاق وفي أنفسهم ، أي أنهم لشدة انهماكهم في الكفر ولوازمه من الباطل واتباع الهوى والشهوات ، صاروا يكرهون الحق والهدى كراهة شديدة بحيث يثقل عليهم سماع ما يبينه من الآيات السمعية ، وما يثبتته من الآيات البصرية ، وليس المراد أنهم فقدوا حاسي السمع والبصر فصاروا عميانا بالفعل . بل هم كما يقول أمثالهم فيما يبغيضون : انني لأطيق رؤية فلان ، ولا أقدر أن أسمع كلامه وتذكر أو راجع قوله تعالى لنبيه في سورة يونس (١٠ : ٤٢) ومنهم من يستمعون اليك ( الخ

٢٠) وأمثالهم مشاهدون في كل زمان ومكان ، أعطى رجل مؤمن رجلا متفردا منهم كتاب الوحي المحمدي الذي شهد له من قرأه من طبقات الناس المختلفة بطلاوة عبارته

وحسن بيانه ، وموافقة أسلوبه وترتيبه وتبويبه لذوق هذا العصر ، ثم سأله بعد أيام كيف رآه ، ظاناً انه قرأه كله بشغف وانه سيشكر له هديته ؟ فقال انني لم أستطع ان أقرأ منه صفحة واحدة ، واعترف بأنه يقرأ كتب أشهر الملاحدة الطاعنين في القرآن بلذة ورغبة كما يقرأ القصص (الروايات) الغرامية !!!

٢١ ﴿ أولئك الذين خسروا أنفسهم ﴾ اي أولئك الموصوفون بما تقدم هم (٥) الذين خسروا أنفسهم باقتنائهم على الله ، واشترائ الضلالة بالهدى ، فانهم دسوها وما زكوها في الدنيا ففقدها في الآخرة ، وأي وجود لمن يصلي النار الكبرى ، فلا يموت فيها ولا يحيى ﴿ وضل عنهم ما كانوا يفترون ﴾ من اتخاذ الشفاء عند الله ، والاولياء الذين زعموا انهم يقربونهم اليه زاني ، وقد سبق بهذا المعنى من سورة الاعراف في سياق نداء أصحاب الجنة أصحاب النار (٤٤:٧) فأذن مؤذن بينهم أن لعنة الله على الظالمين ٤٥ الذين يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجاً وهم بالآخرة كافرون (١٠)

٢٢ ﴿ لاجرم أنهم في الآخرة هم الاخسررون ﴾ كلمة « لاجرم » تفيد التحقيق والتأكيد لما بعدها ، قال الفراء هي في الاصل بمعنى لا بد ولا محالة ، ثم كثرت لغوات إلى معنى القسم وصارت بمعنى « حقا » ولهذا تجاب باللام نحو لاجرم لأفعلن كذا ، أي حقا إنهم في الآخرة لأشد الناس خسرا . وترى (١٥) مثل هذا في أول سورة النمل ، بهذا وصف الفريق الذي لا يؤمن بالقرآن هنا ، وان كان فيه من يقول بلسانه انه يؤمن به ، ويليه الفريق الاخر جملنا الله من خياره وانصاره ، وهو :

٢٣ ﴿ إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات وأخبتوا إلى ربهم ﴾ أي خسعوا له واطمأنت نفوسهم بالايمان ، ولانت قلوبهم الى ذكره ، فلم يبق فيها زلزال ولا اضطراب . وأصل الاخبات قصد الخبت وهو المكان المظلم المنخفض من الارض والنزول فيه ، يقولون أخبت الرجل كما يقولون أنجد وأسهل وأتهم . ويقال أخبت اليه وأخبت له ، ومن الثاني ( ٥٤:٢٢ ) وليعلم الذين أوتوا العلم أنه الحق من ربك فيؤمنوا به فتخبت له قلوبهم وإن الله هادي الذين آمنوا الى صراط مستقيم

وذكر هؤلاء العلماء الخبثين في سورة الحج وسطا بين الذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم من إلقاء الشيطان ، وبين الكافرين الذين لا يزالون في صريرة منه حتى تأتيهم الساعة بغتة أو يأتيهم عذاب يوم عقيم ، فلم منه أنه ليس للشيطان عليهم من سبيل وما أحسن ما فعله الراغب من التنظير بين هؤلاء الخبثي القلوب وبين من قال

(٥) فيهم ( وإن منها لما يهبط من خشية الله ) ﴿ أو لئلك أصحاب الجنة هم فيها خالدون ﴾ أولئك المتصفون بما ذكر أصحاب الجنة المستحقون لها بالذات الخالدون فيها أبداً

٢٤ ﴿ مثل الفريقين كالأعمى والأصم والبصير والسميع ﴾ أي مثل الفريقين

من الكافرين والمؤمنين اللذين تقدم وصفهما وبيان حالهما في هذه الآيات المدينة لا ابتلائه تعالى للناس ليظهر أيهم أحسن عملاً ، والصفة الحسية المطابقة لحالهما كمثل (١٠) الأعمى الفاقد لحاسة البصر في خلقته ، والأصم الفاقد لحاسة السمع كذلك في

حرمانه من مصادر العلم والعرفان الانسانية والحيوانية ، ومن هو كامل حاسي البصر والسمع كتتيهما ، فهو يستمد العلم من آيات الله في التكوين والتشريع بما يسمع من القرآن ويمارزى من الاكوان ، وهما الينبوعان اللذان يفيضان العلم والهدى على عقل الانسان ﴿ هل يستويان مثلاً ﴾ أي هل يستوي الفريقان صفة وحالا ، ومبدأ

(١٥) وما لا ؟ كلاهما لا يستويان ﴿ أفلا تذكرون ﴾ أي أتجهلون أيها المخاطبون هذا المثل الحسي الجلي أو أنفعلون عنه فلا تتذكرون ما بينهما من التباين فتعتبروا به ؟ أي يجب ان تتفكروا فتذكروا فتعتبروا وتهتدوا

شبه فريق الكافرين أولاً بالأعمى في عدم استعمال بصره فيما يفضل به بصر

الحيوان الاعجم من فهم آيات الله التي تزيده علماً وعقلاً وهدى روحياً ، ثم شبهه بالأصم كذلك بدليل عطفه على الأعمى ليتأمل العاقل كل تشبيه وحده ، وأما قوله

(٢٠) تعالى في المنافقين ( صم بكم عمي ) بدون عطف فالمراد به من أول وهلة التهويل

بجمعهم للنقائص الثلاث كلها دفعة واحدة فلم يبق في استعدادهم منفذ للهدى ، ولذلك

عطف عليه بفاء السببية قوله في الآية (٢: ١٨) فهم لا يرجعون) وفي الآية (٢: ١٧١)

فهم لا يعقلون) ومن الإيجاز في الآية عطفه هذه الصفات المتقابلة للفريقين ، وتركه

للسامع والقارىء. التوزيع والتفريق بين ما لكل منهما من التشبيهي المتضامين .

## قصة نوح عليه السلام

- (٢٥) وَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ إِنِّي لَأَكْفُرُ بِكُمْ فَاتَّبِعُونِي أَذِلَّكُمْ وَيَا قَوْمِ اتَّبِعُوا آلَ اللَّهِ إِنِّي أظُنُّكُمْ عَلَىٰ عَذَابِ يَوْمِ الْآلَمِ (٢٦)
- فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن قَوْمِهِ مَا تَرَاكَ إِلَّا بَشَرًا مِّثْلَنَا، وَمَا تَرَاكَ أَتَّبِعَكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَادْنَا بِآدِي الرَّايِ، وَمَا تَرَىٰ لَكُمْ عَلَيْنَا (٥) مِن فَضْلٍ، بَلْ نَظُنُّكُمْ كَاذِبِينَ

تقدم ذكر خلاصة من هذه القصة في سورة بونس مختصرة مبدوءة بقوله تعالى (واتل عليهم نبأ نوح) الخ وينت في تفسيرها نكتة هذا العطف فيها ووجه اتصال الكلام بها قبله فكان متمما وشاهدا له ، وتقدمت قبل ذلك في سورة الاعراف مختصرة أيضا مبدوءة بقوله تعالى ( لقد أرسلنا نوحا إلى قومه ) وأشرت في تفسيره إلى (١٠) وجه التناسب واتصال الكلام بما جاء في أول السورة من ذكر بعثة الرسل عامة . وقد جادت في هذه السورة مفصلة مناسبة لما قبلها بما نبينه فيما يلي فقول :

- ٢٥- ﴿ وَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ ﴾ قال العربون من المفسرين ان الواو هنا للابتداء ، أي لأن معنى الجملة لا يشترك مع ما قبله بما يصح جعلها معطوفة عليه . وأقول ان هذا سياق جديد في السورة أكد به ما قبله من الدلائل على أصول الدين من التوحيد والبعث والنبوة ، فهو يشترك معه في جملة لا مع آخر آية منه ، وعندني أن هذه القصة معطوفة على ما في أول هذه السورة من ذكر بعثة محمد رسول الله وخاتم النبيين ﷺ يمثل ما بعث به من قبله من الدعوة إلى عبادة الله وحده وبعثه نذيراً وبشيراً والأيمان بالبعث والجزاء ، ليعلم قومه أنه عليه السلام ليس بدعا من الرسل ، وان حاله معهم كحال من قبله من الرسل عليهم السلام مع أقوامهم إجمالا (٢٠)



وتفصيلاً ، كآل في سورة الاسراء (١٧: ٧٧ سنة من قد أرسلنا قبلك من رسلنا ولا نجد لسنننا تحويلاً) فكانه قال لقد أرسلناك يا محمد الى قومك والى الناس كافة بما تقدم بيان أصوله ، ولقد أرسلنا نوحا الى قومه بمثل ما أرسلناك الخ وافتتحت القصة بصيغة القسم لانكار المخاطبين بها لبعثة الرسل ، وقدمنا

(٥) بيان ما كان للقسم عند العرب من التأثير في تأكيد الكلام ، وناهيك به في كلام الله المنزل على من عرف عندهم بالصدق من أول نشأته وهو محمد عليه الصلاة والسلام.

﴿أني لكم نذير مبين﴾ أي أرسلناه ببيان وظيفته من الانذار لهم ، أو قائلاً لهم : ﴿أني لكم نذير بين الانذار ظاهره ، وهو الاعلام بالشيء مع بيان عاقبة من خالفه فلم يدعن لما فيه من الامر والنهي ثم فسر هذا الارسال والانذار بقوله :

(١٠) ٢٦ - ﴿أن لا تعبدوا الا الله﴾ بأن لا تعبدوا الا الله ، بل اعبدوه وحده

ولا تشركوا به شيئاً ( وهذا عين ما تقدم في الآية الثانية) وكانوا أول قوم أشركوا بالله واتخذوا له الانداد ، وكان أول رسول أرسله الله تعالى إلى أهل الارض كان تقدم

في قصته من سورة الاعراف ﴿أني أخاف عليكم عذاب يوم أليم﴾ أي شديد الألم وهو يوم القيامة أو يوم عذاب الاستئصال بالطوفان ، وصف بالألم للمبالغة ،

(١٥) وإنما يشعر بالألم من يعذب فيه من الكافرين الظالمين ، وفي قصته من سورة الاعراف (عذاب يوم عظيم) أي أنه وهوله ، وهو أقرب إلى قوله في الآية الثالثة

من هذه السورة (عذاب يوم كبير) والمراد واحد

ويجوز أن يكون ما قاله نوح جامعاً لمعنى الألم ومعنى العظمة والكبر إذ القرآن

يبين المعاني المحكية بالألفاظ المختلفة في السور المتعددة كما قلنا من قبل ، ويأتي في بعضها

(٢٠) بما يعني عن بعض ، ومن ذلك قول نوح في سورة المؤمنین بعد الأمر بعبادة التوحيد

وتقريره (أفلا تتقون) ومثله فيها عن الرسول الذي بعده . وكان كل رسول يأمر

قومه بالتقوى كما كرر حكايته عنهم في سورة الشعراء إذ التقوى ملاك الأمر كله

٢٧ - ﴿فقال الملأ الذين كفروا من قومه﴾ أي فبادر الملأ أي الاشراف

والزعماء الذين كفروا من قومه الى الجواب ليكون الدهماء تبعاً لهم كعادتهم ،

- واقترن جوابهم هنا بالفاء لانه هو الاصل في الرد السريع ، ومثله في سورة المؤمنين .  
وتقدم في سورة الاعراف مفصلاً وهو ( قال الملأ من قومه إنا نراك في ضلال مبين ) لانه هو الاصل في باب المراجعة يقال . . . قال . . . ويسمى الاستثناف البياني ،  
والفرق بينها في الموضوعين من هذه القصة ان الموصول بالفاء أريد به المبادرة إلى  
الرد على نوح بما يبطل دعوته بزعمهم ، والمفصول ليس إلا طعناً ونخطة هوم من جملة ( ٥ )  
مارموه به لا يعلم متى وقع منهم ، وليس جواباً متصلاً بالدعوة ، فيالله العجب من هذه  
الدقة في بلاغة القرآن ! ﴿ ما نراك الا بشراً مثلنا ﴾ في الجنس لامتيازنا لك علينا تكون  
بها نذيراً لنا نطيعك وتبعك مدعين لنبوتك ورسالتك ﴿ وما نراك اتبعك الا  
الذين هم أراذلنا ﴾ أي أردياؤنا وأحساؤنا . يقال رذل الشيء أو المرء بضم الذال  
( كضخم ) فهو رذل يسكونها ( كضخم ) وجمعه أرذل بضم الذال وجمع الجمع أراذل ( ١٠ )  
أو هو جمع « أرذل » بصيغة التفضيل ، ويؤيده في سورة الشعراء ( واتبعك  
الارذلون ) ويعنون بهم من دون طبقة الاشراف والاكابر كالزراع والصناع  
والعمال ، وهم الذين يقبلون الحق اذا فهموه لعدم استكبارهم عن اتباع غيرهم  
﴿ بادي الرأي ﴾ أي اتبعوك في بادي الرأي أي ظاهره الذي يبدو للناظر فيه ،  
قبل العلم بما وراء قوادمه من خوافيه ، والتأمل في باطنه ، والغوص في أعماقه ، أو ( ١٥ )  
في بدئه وما يظهر منه أول وهلة قبل تكرار التفكير فيه ، والنظر في عواقبه وتواليه .  
فالياء على هذا منقلبة عن همزة لانكسار ما قبلها . ويؤيده قراءة أبي عمرو بالهمزة  
( بادي ) وقراءة الجمهور رأباع لاحتمالها الجمع بين المعنيين ﴿ وما نرى لكم علينا من فضل ﴾  
أي وما نرى لك ولمن اتبعك علينا أدنى فضل تمازون به في جماعتكم كالقوة والكثرة  
والعلم والرأي يحملنا على اتباعكم ، والنزول عن جاهنا وامتيازنا عليكم بالجاه والمال ( ٢٠ )  
لمساواتكم ، ﴿ بل نظنكم كاذبين ﴾ أي بل الامر شر من ذلك وهو أننا نظنكم  
كاذبين في جملةكم : المتبوع في دعوى النبوة ، والتابعون في تصديقه ، فهي اذاً  
التحار بنا وتحاولون به أن تقبلوا الحقيقة فتجملوا الفاضل مفصلاً ، والشريف مشرفاً ،

وقد كرموا أنفسهم بعدم الجزم بالتكذيب فعبروا عنه بالظن  
أجابوه بأربع حجج داحضة (إحداها) أنه بشر مثلهم فساووه بأنفسهم في  
الجملة ، وهذا يدل على أنه عليه السلام كان من طبقتهم أو ما يقرب منها في بيته  
وفي شخصه ، وهكذا كان كل رسول من وسط قومهم ، ووجه الجواب أن المساواة  
تتأني دعوى تفوق أحد المتساويين على الآخر يجعل أحدهما تابعا طائعا ، والآخر  
متبوعا مطاعا ، لأنه ترجيح بغير مرجح (٥)

(والثانية) أنه لم يتبعه منهم إلا أراذلهم في الطبقة والمكانة الاجتماعية بادي  
الرأي ، لا بدليل من العقل والعلم ، وبهذا تنتفي المساواة فينزل هو عن رتبة الطبقة  
العليا الى رتبة من أتبعه من الطبقات السفلى ، وهذا مرجح ارد دعونه والثولي عنه  
(الثالثة) عدم زوئية فضل له مع جماعته هؤلاء عليهم من قوة عصبية أو كثرة  
غالبية أو غير هذا من المزايا التي ترفع الاراذل من مقدمهم في السفلة ، فيهون على  
الاشراف مساواتهم في اتباعه

(الرابعة) أنهم بعد الاضراب أو صرف النظر عما ذكروا من التنافي والتعارض  
يرجعون الحكم عليه وعليهم بالكذب في هذه الدعوى ، وهذا هو المرجح الأقوى  
لرد الدعوة ، وقد أخروه في الذكر لأنهم لو قدموه لما بقي لذكر تلك العمل الاخرى  
وجه ، وهي وجيهة في نظرهم لا بد لهم من بيانها ، وهذه الاخيرة طعن لهم على نوح عليه  
السلام أشركه فيه مع أتباعه ولم يجابوه به وحده ، ولم يجزموا به ، كما أنهم لم يجعلوه  
في طبقتهم من الرذالة ، ونحن نرى ملاحظة هذا العصر كقوم نوح ومن بعده في  
حججهم الداحضة ، وغرورهم وعى قلوبهم ، لا يفضلونهم بشيء الا العرور بفتون  
الافرنج وقوتهم وجعلها حجة على تقليد أراذلهم في شر رذائلهم ، وتحقير أنفسهم  
وأمتهم واتعتهم ، فبهم شر من قوم نوح إذا كان تقليد قوم نوح لا بأثمهم تعظيما لهم ،  
والبلاء كل البلاء عندنا من فساد أمرائنا وباشاواتنا وأغنيائنا فهم في مجموعهم  
أو أكثرهم كلاً نوح شر طبقات هذه الامة وأشدّها فسادا وافسادا

(٢٨) قَالَ يَقَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَآتَىٰ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِهِ فَعَمِمَتْ عَلَيْكُمُ الْأُنزِيلُ كُفُوهَا وَأَنْتُمْ لَهَا كَرِيهُونَ؟ (٢٩) وَيَقَوْمِ لَا تَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مَالًا إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ ، وَمَا أَنَا بِطَارِدِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّهُمْ مُلْمَقُونَ رَبِّهِمْ ، وَلَكِنِّي أَرَىٰ فِيكُمْ قَوْمًا تَجَاهِلُونَ (٣٠) وَيَقَوْمِ مَنْ يَنْصُرُنِي مِنَ اللَّهِ إِنْ طَرَدْتُهُمْ أَفَلا تَذَكَّرُونَ؟ (٣١) وَلَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ إِنِّي مَلَكٌ ، وَلَا أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِي أَعْيُنُكُمْ لَنْ يُؤْتِيَهُمُ اللَّهُ خَيْرًا ، اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا فِي أَنْفُسِهِمْ ، إِنِّي إِذًا لَمِنَ الظَّالِمِينَ

تضمنت هذه الآيات الأربع دحض تلك الشبهات الأربع التي ردوا بها عليه وشبهات أخرى من لوازمها ، وربما صرحوا بها واستغني عن حكايتها بالعلم بها (١٠١) من الرد عليها ، وهو من دقائق إيجاز القرآن المعجز للبشر فتأمله

٢٨- ﴿ قَالَ يَقَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي ﴾ خاطبهم عليه السلام بلقب القوم مضافا الى ضميره ( يا قومي ، وحذف الياء من الرسم مراعاة للنطق ) استعصفاً وابتدأنا بأنه يدعوهم الى ما هو خير لهم ، وكلمة ( أَرَأَيْتُمْ ) تستعمل عند العرب بمعنى اخبروني عن رأيكم فيما يأتي بعدها كما تقدم في سورة يونس ( ١٠ : ٥٩٦٥ ) (١٥) وغيرها ) والبينة ما يتبين به الحق وتقدم الكلام عليها آنفاً في تفسير الآية ١٧ أي اخبروني يا قومي الاعزاء ما رأيكم وقولكم في حال معكم ان كنت على حجة ظاهرة من ربي فيما جتكم به تبين لي بها أنه الحق من عنده لا من عندي وكسبي البشري

الذي تشاركونني فيه وإنما هي فوق ذلك ﴿وَأَنزَلْنَا رَحْمَةً مِّنْ عِنْدِهِ﴾ وهي النبوة  
وتعاليم الوحي التي هي سبب رحمة الله الخاصة لمن يهتدي بها فوق رحمته العامة لعباده  
كلهم ﴿فَعَمَّيْتُ عَلَيْكُمْ﴾ قرأ الجمهور عميت بالتخفيف كخفيت وزنا ومعنى ، ومثلها  
(٢٨: ٦٦ فعميت عليهم الانباء) وقرأها حمزة والكسائي وحفص بالتشديد والبناء  
(٥) للمفعول ، أي فحجبها عنكم جهلكم وغروركم بما لكم وجاهكم فلم تستبينوا بها ما تدل  
عليه من التفارقة بيني وبينكم إذ جعلتموني بشراً مثلكم ، والتعبير بعميت مخففة  
ومشددة أبلغ من التعبير بخفيت وأخفيت لأنه مأخوذ من العمى القمضي لأشد أنواع  
الخفاء ، ويجوز عود الضمير الى البيئته لاقتضاء خفاءها خفاء الرحمة كما هو: أن الدليل مع  
المدلول ، ويجوز عوده الى الرحمة باعتبار ذكرها بعد البيئته كأنه قال تخفيت عليكم رحمة  
الله لكم بهذه النبوة لخفاء البيئته الدالة عليها ، أو لان البيئته خاصة به عليه السلام (١٠)

وهي العلم الضروري الذي يعلم به النبي أنه نبي ﴿أَنزَلْنَاكُمْ وَإِنَّمَا لَهَا كَارِهُونَ﴾  
أي أنزلناكم إياها بالجبر والاكراه والحال أنكم كارهون لها إنكاراً ، وجحوداً  
واستكباراً ؛ أي لا نفعل ذلك فان الاسلام لا يصح إلا بإيمان الاذعان ، وما على  
الرسول إلا البلاغ ، وهو أول نص في دين الله تعالى يدل على أنه ما كان ولا يصح  
(١٥) أن يكون بالاكراه ، وأما ما فعله نصارى الافرنج في سابق تاريخهم - وما لا زال  
يفعله بعضهم في مستعمراتهم - من التنصير باجبار الاقوام على النصرانية ، فهو مما  
امتازوا به على أمم الشرق في ظلمهم وتمصيبهم . وهذه الآية إثبات لنبوته عليه  
السلام ورد لانكارهم لها وتكذيبه ومن معه فيها ، وإبطال لشبهتهم الاولى في أنه  
بشر مثلهم . وهي مبنية على أن المساواة في البشرية تقتضي استواء افراد الجنس ،  
(٢٠) ويدفعها ما هو معلوم بالحس والخبر (بالضم أي الاختبار) من التفاوت العظيم  
بين أفراد البشر في العقل والفكر والرأي والخلق ولاعمال بما هو أبعده من  
التفاوت بينهم وبين بعض الحيوان الأعجم ، حتى إن واحداً منهم ليأتي من الاصلاح  
لقومه بالعلم والعمل ما يمجز عن مثله الألوف الكثيرون في القرون المتوالية ،  
وكل هذا في محيط التفاوت العادي ، والعلم والعمل الكسبي ، وفوقهما ما اختص

الله به من شاء من عباده بما لا كسب لهم فيه فجعلهم أنبياء ورسلا له كما بيناه بالتفصيل في مباحث الوحي المحمدي

- ٢٩ ﴿ ويا قوم لا أسألكم عليه مالا ﴾ أعاد نداءهم بقوله « يا قوم » استعظافا وتكريراً للتذكير بأنه إنما يدعوهم بخيرهم وصلاحتهم ، وصرح لهم بأنه لا يسألهم على ما دعاهم إليه مالا ، فيكون متها فيه عندهم لمكانة حب المال من أنفسهم ، (٥) واعتزازهم به عليه وعلى الفقراء من أتباعه . والمال ما يملك ويقتنى من نقد وما شية وغيرها ، وعبر في سورة الشعراء بالاجر ويدل عليه هنا ﴿ إن أجرى إلا على الله ﴾ أى ما أجرى علي تليغه والقيام بأعبائه إلا على الله الذى أرسلني به ، وكل رسول بعده أمر أن يبلغ قومه هذا ، كما تراه في سورة الشعراء محكيًا عن نوح وهود وصالح ولوط وشعيب وتكرر مثله بأمره تعالى عن محمد رسول الله وخاتم النبيين ، (١٠) وما اتصل بمن الاستثناء في قوله (٤٢. ٢٣) قل لا أسألكم عليه أجرًا إلا اللودة في القربى ) فهو - أي الاستثناء - منفصل معناه لكن أسألكم مودة أولي القربى لكم ، وصلة الأرحام التي تبالغون فيها وتقاتلون لاجلها . فهذه الجملة دفع لشبهة أخرى على نبوة نوح كثيره لا بد أن تكون حاكت في صدور قومه وقد يكون بعضهم تكلم بها ﴿ وما أنا بطارد الذين آمنوا ﴾ أي وليس من شأني ولا بالذي يقع مني طرد (١٥) الذين آمنوا من قربي وجواري لاحتقاركم لهم ، ووصفكم بإهم بالاراذل جهلا منكم ، فهذا رد على الشبهة الثانية في كلامهم بنفي لازمه وهو الطرد ، وقد يكونون صرحوا بذكر هذا اللازم ، وهذه سنة أكابر مجرمي الكفار من جميع أقوام المرسلين ، بينها هنا في سورة الشعراء في قوم نوح أولهم ، وتكرر معناها في قوم خاتمهم ، (٢٠) ومنه في ذكر الطرد قوله تعالى في سورة الانعام (١٥٢: ٦) ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه ) الآية . وفي معناها قصة الأعمى في سوره ﴿ إنهم ملأوا ربهم ﴾ هذا تعليل مستأنف لنفي الطرد معناه أنهم يلاقون ربهم « تفسير القرآن الحكيم » « ٩ » « الجزء الثاني عشر »

٦٦ النبي لا يملك خزائن رزق الله ولا يعلم الغيب وليس ملكاً (التفسير: ج ١٢)

يوم القيامة فهو يتولى حسابهم وجزاءهم ، وليس على الرسول من هذا شيء ، إن عليه إلا البلاغ ، فليس يضركم ما هم عليه والله أعلم به وبهم ﴿ وليكني أراكم قوماً تجهلون ﴾ أي تسفهون عليهم ، من الجهالة المضادة للعقل والحلم ، أو تجهلون ما يمتاز به البشر بعضهم على بعض من اتباع الحق والتعالي بالفضائل ، وعمل البر والخير ، وتظنون ان الامتياز إنما يكون بالمال المظني ، والجاه بالباطل المردي ، وفي قصته (٥) من سورة الشعراء (١١١:٢٦) قالوا أنؤمن لك واتبعك الازدلون ١١٢ قال وما علمي بما كانوا يعملون ١١٣ إن حسابهم الا على ربي لو تشعرون ١١٤ وما أنا بطارد المؤمنين ١١٥ إن أنا إلا نذير مبين ( وفي معنى ما هنا من ان حسابهم على الله تمتة الآية (١٥٢:٦) المشار إليها آنفاً ، وهو بمعنى قوله تعالى

(١٠) ٣٠- ﴿ ويا قوم من ينصرني من الله ان طردتهم ﴾ كرر هذا النداء مناسبق بيانه

آنفاً ، والاستفهام بعده إنكارى ، أي لا يوجد أحد ينصرني من الله بأن يمنع عني ما أستحقه من عقابه إن طردتهم بعد إيمانهم لي واتباعهم إياي فيما باقتهم عنه ، وهو ظلم عظيم يقتضي العقاب الشديد بعدل الله تعالى مها تكن صفة من اقرقه ، كما يصرح به في الآية التالية وكما قال في آخر آية الانعام ( فتطردهم فتكون من الظالمين )

(١٥) ﴿ أفلا تذكرون ﴾ أصله تذكرون حذفوا إحدى التائين منه للتخفيف وهو قياس

ويقدر بعد همزة الاستفهام فعل عطفت عليه الجملة ، أي أتصرون على جهلكم ، أو أنأمروني أن أطردهم فلا تذكرون ان لهم ربا ينصرهم وينتقم لهم ؟

٣١- ﴿ ولا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول إني ملك ﴾

هذا معطوف على قوله « لا أسألكم عليه أجراً » ولهذا لم يكرر النداء فيه . وهذه

(٢٠) الثلاث التي نفاها نوح عليه السلام عن نفسه هي التي كان يظن المشركون من قومه

ومن بعدهم أن ثبوتها لازم لمن كان نبياً مرسلًا من الله تعالى إن صحت دعواؤه ، والا

كان كسائر البشر لا فضل له عليهم ، ومن ثم كان نفيها متضمناً لرد شبهة حجبتهم

الثالثة ، ولهذا أمر الله تعالى خاتم النبيين ﷺ بنفيها عن نفسه في سورة الانعام

(٥٠:٦) ونختصر في تفسيرها هنا لتفصيله هناك .

أما خزائن الله تعالى فالمراد منها أنواع رزقه التي يحتاج اليها عباده للانفاق منها كما قال (١٧ : ١٠٠) قل لو أنتم تعلمون خزائن رحمة ربي إذاً لأمسكتم خشية الانفاق وكان الانسان قنوراً) والمعنى لا أقول لكم بادعائي للنبوة والرسالة ان عندي خزائن رزق الله تعالى أنصرف فيها بغير وسائل الاسباب المسخرة لسائر الناس ، بحيث أنفق على نفسي وعلى من اتبعني بالانصراف فيها بخوارق العادات ، (٥) بل أنا وغيري من البشر في كسبنا سواء ، إذ ليست من موضوع الرسالة ولا من خصائصها ووظائفها ، ولو كانت كذلك لاتبع الناس الرسل لأجلها ، لئلا يبعثوا لاجله من تزكية الانفس بمعرفة الله وعبادته ، وتأهيلها للقائه تعالى ومشوبته في دار كرامته وأما علم الغيب فالمراد به امتياز النبي على سائر البشر بعلم ما لا يصل اليه علمهم الكسبي من مصالحهم ومناقضهم ومضارهم في معاشهم وكسبهم فيخبر بها أتباعه (١٠) ليفضلوا غيرهم بالتبع له ، ولهذا أمر الله خاتم النبيين أن يقول لقومه (٧ : ١٨٨) قل لا أملك لنفسي نفعا ولا ضرا إلا ما شاء الله ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسني السوء) وقال بعض المفسرين ان نفي ادعائه الغيب يتضمن الرد على قولهم في أتباعه انهم اتبعوه بادي الرأي من غير تفكير ولا استدلال فهم غير موقنين بآياتهم ، وإنما يظنون ظنا ، فهو يقول انه لم يعط علم الغيب فيحكم على (١٥) بواطنهم وانما أمر أن يأخذ بالظاهر ، والله هو الذي يعلم السرائر ، وهذان الامران اللذان نفاها كتاب الله عن رسله يثبتهما مبتدعة المسلمين وأهل الكتاب لمن يسمونهم الاولياء والقديسين منهم ، وقد بينا بطلان هذا مرارا .

وأما نفي كونه ملكا فهو داخض لشبهتهم أن الرسول من الله الى البشر يجب أن يفضلهم ويمتاز عليهم ، وإذن لا بد أن يكون ملكا من ملائكة الله يعلم (٢٠) ما لا يعلم البشر ويقدر على ما لا يقدر عليه البشر ، وهذه المسألة مفصلة ومكررة في سورة الانعام وبيننا في خلاصة تفسيرها من جزء التفسير الثامن جملة ماجاء فيها مع شواهد من غير هاتي ذلك تحت عنوان (شبهات الكفار على الوحي والرسالة) فراجعها في (ص ٢٧٨ ج ٨ طبعة أولى)



﴿ولا أقول للذين تزددري أعينكم﴾ الازدراء افتعال من الزراية ، يقال زرى على فلان يزري زرية وزراية (بالكسر) إذا عابه واستهزأ به ، وأزرى به إزراء تهاون به ، أي ولا أقول في شأن الذين تنظروا بهم نظر الاستصغار والاحتقار فهزددريهم أعينكم لفقروهم وورثاتهم ﴿لن يؤتيتهم الله خيراً﴾ كما تقولون انتم (٥) والمراد بالخير ما وعد على الايمان والهدى من سعادة الدنيا والآخرة ، ويراجع تفسير ما حكى الله عن كفار قريش بقوله (٦ : ١١) وقال الذين كفروا للذين آمنوا لو كان خيراً ما سبقونا اليه ( وغير هذا مما في معناه .

﴿الله أعلم بما في أنفسهم﴾ مما آتاهم من الايمان على بصيرة ، واتباع رسوله باخلاص وصدق سريرة ، خلافاً لما زعمتم من اتباعي بايدي الرأي بغير بصيرة (١٠) ولا علم ﴿بني إذا من الظالمين﴾ أي اني إذا قلت ذلك فيهم من الظالمين إذا كون ظالماً لنفسي بالتقول على الله غير ما أعلمه عنه من وعد المؤمنين بخير الدنيا والآخرة وظالماً للمؤمنين المحسنين بهضم حقهم ، ويجوز أن يكون المعنى: اني إذا قلت شيئاً مما نفيت به من أول الآية بأن ادعيت أني أملك التصرف في خزائن رزق الله ورحمته بالمعطاء والمنع أو أعلم الغيب الخ لمن زمرة الظالمين الراسخين في الظلم ، لا من الانبياء المرسلين المتصمين بالحق والعدل ، وفي هذا التعليل لاجتناب ما ذكر تعريضاً بالمخاطبين ، يدل على أنهم من الظالمين ، وبهذا تمت حجته عليه السلام عليهم ، ودحضه لجميع شبهاتهم ، ولذلك قالوا قول المترف بالمعجز ، المنتهي به عجزه الى حد اليأس:

(٣٢) قَالُوا يَتَّبِعُونَ قَدْ جَدَلْتُمَا فَأَكْثَرْتَ جِدْلَنَا فَأَتَيْنَا بِمَا

تَعَدْنَا إِنْ كُنْتُمْ مِنَ الصَّادِقِينَ (٣٣) قَالَ إِنَّمَا يَأْتِيكُمْ بِهِ اللَّهُ إِنْ شَاءَ (٢٠) وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ (٣٤) وَلَا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ ، هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ

قال الراغب الجدل المفاوضة على سبيل المنازعة والغالبة . وأصله من جدلت الجبل إذا أحكمت فتله ومنه الجديل ( أي الجبل المنقول ) وجدلت البناء أحكمته ، ودرع مجدولة والاجدل الصقر المحكم البنية ، والجدل ( كمنبر ) القصر المحكم البناء ، ومنه الجدل فكان المتجادلين يقتل كل واحد الآخر على رأيه . وقيل الاصل في الجدل الصراع واسقاط الانسان صاحبه على الجدالة وهي ( بالفتح ) الارض (٥) الصلبة اه وقال الفيومي في المصباح النير جدل الرجل جدلا فهو جدل من باب تعب إذا اشتدت خصومته ، وجادل مجادلة إذا خاصم بما يشغل عن ظهور الحق ووضوح الصواب ، هذا أصله ، ثم استعمل في لسان حملة الشرع في مقابلة الأدلة لظهور أرجحها ، وهو محمود ان كان للوقوف على الحق وإلا فذموم اه وقد ورد عدة أحاديث وآثار في ذم الجدل والنهي عنه منها «ماض قوم بهد هدى كانوا عليه الأوتوا الجدل» رواه أحمد والترمذي وابن ماجه من حديث أبي أمامة مرفوعا . (١٠)

٣٢ ﴿ قالوا يا نوح قد جادنا فأكثر جدالنا ﴾ أي قد خاصمتنا وحاجبتنا فأكثرت جدالنا ، واستقصيت فيه فلم تدع لنا حجة إلا دحضتها حتى ملنا وسئمنا ولم يبق عندنا شيء . نقوله - يدل على هذا قوله في سورة (٥٧١) : قال رب إني دعوت قومي ليلا ونهارا فلم يزدهم دعائي إلا فرارا الخ وقوله لهم في التعبير عن هذه الحالة من سورة يونس (١٠ : ٧١) يا قوم إن كان كبير عليكم مقامي وتذكيري بآيات الله الخ (١٥)

﴿ فائتنا بما تعدنا ﴾ من عذاب الله الدنيوي الذي تخافه علينا ، الاقرب أن يكون المراد به قوله ( أي أخاف عليكم عذاب يوم أليم ) ويجوز أن يكون غيره كما تقدم ﴿ إن كنت من الصادقين ﴾ في دعواك ان الله يعاقبنا على عصياننا في الدنيا قبل الآخرة

٣٣ ﴿ قال إنما يأتيكم به الله إن شاء ﴾ أي ان هذا لله ويده لا أملكه أنا (٢٠) وإنما هو الذي يأتيكم به إن تعلمت مشيئته به في الوقت الذي تقتضيه حكيمته ، وهذا بيان للواقع لا شك فيه ﴿ وما أنتم بمعجزين ﴾ ولا فائتين إله إن أخره الحكمة يعلمها فهو متى شاء واقع ما له من دافع ، ونفي الاعجاز مؤكدا للبناء ﴿ ﴾

٣٤ ﴿ ولا ينفعكم نصحي إن أردت أن أنصح لكم إن كان الله يريد

أن يغويكم ﴾ النصح تحري الصلاح والخير للمنصوح له والاختصاص فيه قولاً وعملاً من قولهم ناصح العسل لخاصه المصفي منه ، ونصح له أفصح من نصحه ،

والاغواء الإيقاع في الغي وهو الفساد الحسي والمعنوي ، والمعنى ان نصحي لكم (٥) لا ينفعكم بمجرد ارادتي له فيما أدعوكم اليه وانما يتوقف نفعه على ارادة الله تعالى ،

وقد مضت سنته تعالى بما عرف بالتجارب أن نفع النصح له شرطان أو طرفان هما الفاعل للنصح والقابل له ، وانما يقبله المستعد للرشاد ، ويرفضه من غلب عليه

الغي والفساد ، بمقارنة أسبابه من الغرور بالمعنى والجهل والكبر ، وهو غمط الحق واحتقار المتكبر لمن يزدري من الناس . ونصبيه لما كان عليه الآباء والاجداد ،

(٦) واتباع الهوى وحب الشهوات المانعة من طاعة الله ، فمعنى ارادة الله تعالى لاغوائهم اقتضاء سنته فيهم أن يكونوا من الغاوين ، لا خلقه للغواية فيهم جزافاً أنفاً

(بضمين) أي ابتداء بغير عمل ولا كسب منهم لأسبابها ، فان هذا مضاد لمذهب أهل السنة في إثبات خلق الاشياء مقدره بأقدارها ، ترتبط أسبابها بمسبباتها ،

وقسر ابن جرير ( يغويكم ) يبهلكم بمذابه ، وقد ورد المعنى بهذا المعنى ومنه قوله تعالى ( فسوف يلقون غيا ) وحكي عن طي . قولهم : أصبح فلان غواياً ، اذا أصبح

مريضاً . وأصل الغي فساد الجهاز الهضمي من كثرة الغذاء أو سوته تقول العرب غوي الغصيل اذا فد جوفه وبشم من كثرة اللبن . ثم توسعوا فيه فاستعمل في

الفساد المعنوي من الانهماك في الجهل وكل ما ينافي الرشد . والقرائن هي التي ترجح بعض المعاني على بعض ، وموافقة سنن الله وأقداره شرط في الكل ،

(٧) وبه يعرف الحق في اختلاف الاشاعرة والمعتزلة في الآيه وأمثالها بناء على اختلافهم في ارادة الله تعالى لكل من الخير والشر مطلقاً ، وتقدم بسط ذلك في مواضع

من هذا التفسير ﴿ هو ربكم واليه ترجعون ﴾ أي هو مالك أموركم ومدبرها ومسيرها على سنته المطردة في الدنيا ، ولكل شيء عنده قدر ، ولكل قدر أجل ،

واليه ترجعون في الآخرة فيجزىكم بأعمالكم خيرا وشرها لا يظلم أحداً

(٣٥) أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ ، قُلْ إِنْ افْتَرَيْتُهُ فَعَلَيَّ إِجْرَمِي وَأَنَا

بِرِّيءٌ مِّمَّا تُجْرِمُونَ

- اختلف المفسرون في هذه الآية فقال مقاتل وغيره هي معترضة في قصة نوح حكاية لقول مشركي مكة في تكذيب هذه القصص الذي تقدم الرد عليه في الآية الثالثة عشرة من هذه السورة . وقال الجمهور انها من قصة نوح لامقتضي (٥) لاعتراضها في وسطها ، وهو مروى عن ابن عباس (رض) وفيه أن مثل هذه الجمل الاعتراضية معهود في القرآن كما بقي الوصية بالوالدين في أثناء موعظة لقمان لابنه بعد نهيه عن الشرك من سورته وهما ( ٣١ : ١٤ ) ووصينا الانسان بوالديه الى آخر الآية ١٥ وبعدها ١٦ يا بني انها ان تك مثقال حبة ( الخ وكذلك الآيات ٥٣ - ٥٦ من سورة طه ( ٢٠ ) قالوا انها معترضة في المحاوراة بين موسى عليه (١٠) السلام وفرعون عليه اللعنة . وللجمل والآيات المعترضة في القرآن حكم وفوائد يقتضيها تلوين الخطاب لتنبية الاذهان ، ومنع السامة وتجديد النشاط في الانتقال ، والتشويق إلى سماع بقية الكلام ، فمن المتوقع هنا أن ينظر في بال المشركين عند سماع ما تقدم من هذه القصة أنها مفتراة كما زعموا لاستغرابهم هذا السبب في الجدال والاقوة في الاحتجاج ، وأن يصددهم هذا عن استماع بقيتها ، فيكون إيراد هذه (١٥) الآية تجديداً للرد عليهم ولنشاطهم ، وأعظم بوقعها في قلوبهم اذا كان هذا الخاطر عرض لهم عند سماع ما تقدم من القصة ، فما قاله مقاتل له وجه وجيبه من وجهة الاسلوب الخاص بالقرآن ، وهو أقرب الى تمبيرها عن الانكار فيقولون وعن الرد عليهم بقل الدالين على الحال ، وأبعد عن سياق حكي كله بفعل الماضي من الجانبين (قالوا .. قال) وهو سياق قصة نوح عليه السلام ، ولكنه ليس قطعياً في (٢٠) الاول وانما هو الارجح عندي وعليه ابن جرير ومقابله ضعيف وهو الجمهور المفسرين
- ٣٥ ﴿ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ ﴾ أي أم يقول مشركو مكة أن محمداً ﷺ قد افترى

هذا الذي يحكيه من قصة نوح، أو أي قول قوم نوح إنه افتري هذا الذي وعدته به من العذاب ﴿ قل إن افتريته فعلي إجرامي ﴾ أي إن كنت افتريته على الله عز وجل فرضاً فهو إجرام عظيم عليّ أنه وعقابه من دونكم (إذ الاجرام الفعل القبيح الضار الذي يستحق فاعله العقاب ، من الجرم الذي هو قطع النمر قبل بدو صلاحه الذي يجمله منتعماً به كما سبق في آيات أخرى ) ومن كان يؤمن أن

(٥) هذا إجرام يعاقب عليه فما الذي يحمله على اقترافه ﴿ وأنا بريء مما يجرمون ﴾ لأن حكم الله العدل أن يجزي كل امرئ بعمله (لا تزر وازرة وزر أخرى \* لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت) وتقدم هذا المعنى بما هو أهم مما هنا وهو (١٠: ١٠) وإن كذبوك فقل لي عملي ولكم عملكم ، أنتم بريئون مما أعمل وأنا بريء مما تعملون ) وقد أثبت عليهم الاجرام هنا ومنه أو أشده تكذيبه ووصفه بالافتراء على الله عز وجل. وهذا الأسلوب من الجدال البالي هي أحسن يستخفه السمع، ويقبله الطبع

(٢٦) وَأَوْحِيَ إِلَىٰ نُوحٍ أَنَّهُ لَنْ يُؤْمِنَ مِن قَوْمِكَ إِلَّا مَن قَدْ آمَنَ فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ (٣٧) وَأَصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا  
وَوَحِينَا وَلَا تَخْطِبْنِي فِي الدِّينِ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُّغْرَقُونَ (٣٨) وَيَصْنَعِ  
الْفُلْكَ وَكَلَّمَا مَرَّ عَلَيْهِ مَلَأَ مِنْ قَوْمِهِ سَخِرُوا مِنْهُ ، قَالَ إِنْ تَسْخَرُوا  
(١٥) مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنْكُمْ فَهَاتَسْخَرُونَ (٣٩) فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ يَأْتِيهِ  
عَذَابٌ مُّجْزِيهِ وَيَحِلُّ عَلَيْهِ عَذَابٌ مُّقِيمٌ

هذه الآيات هي الحكم الفصل في قوم نوح المشركين ويلبها بيان تنفيذ

٣٦ ﴿ وأوحى الى نوح أنه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن ﴾ أي

(هود:س ١١) ايتاس نوح من قومه و أمره بصنع السفينة و وعده باغر قهم ٧٣

أوحى الله تعالى اليه ما أياسه من إيمان أحد من قومه بعد الآن غير من قد آمن من قبل منهم فهم ثابتون على إيمانهم دائمون عليه ﴿ فلا تبتئس بما كانوا يفعلون ﴾ أي فلا يشتد عليك اليأس والحزن واحتمال المكارم بعد اليوم بما كانوا يفعلون في السنين الطوال من تكذيبهم وعنادهم وإبذتهم لك ولئن آمن لك، إذ كنت تعرض له وتستهدف السماعه رجاء في إيمانهم واهتدائهم ، فأرح نفسك بعد الآن من جداهم وسباع أقوالهم ومن إعراضهم واحتقارهم ، فقد آن زمن الانتقام منهم

٣٧ ﴿ واصنع الفلك بأعيننا ووحينا ﴾ الفلك السفينة يطلق على المفرد والجمع والظاهر من تعريفه هنا ان الله تعالى كان أخبره خبره - أي واصنع الفلك الذي سننجيك ومن آمن معك فيه حل كونك ملحوظ ومرقبا بأعيننا من كل ناحية، وما يلزمه من حفظنا في كل آن وحالة ، فلا ينمك منه مانع ، وملهما أو معلما (١٠) بوحينا لك كيف نصنعه، فلا يمرض لك في صفته خطأ، وجمع الأعين هنا لافادة شدة العناية بالمراقبة والحفظ ، وان قل مجاهد: أي بعيني ووحى فان العرب تعبر برؤية العين الواحدة عن العناية وبالأعين عن المبالغة فيها . قال تعالى لموسى (ع . م ) ( ولتصنع على عيني ) وقال لمحمد ﷺ ( واصبر لحكم ربك فانك بأعيننا ، وفي الاساس وتقول لمن بعثته واستمعجلته « بعين ما أرى بك » أي لا تلو (١٥) على شي . فكأنني أنظر اليك اه وقال الشاعر :

واذا العناية لاحظتلك عيونها ثم فالحارف كلهن أمان

وهذا التفسير هو الظاهر بل المتبادر من هذا التعبير ، وليس تأويلا يصرف به عن الظاهر لايهامه التشبيهه فانما مرادهم بالتأويل حمل اللفظ على المعنى الرجوح من معنييه أو معانيه مانع من جملة على المعنى الراجح ، وهو لا ينحصر في الحقيقة الانوية (٢٠)

﴿ ولا تخاطبني في الذين ظلموا ﴾ أي لا تراجعني في أمرهم بشي . من طلب

الرحمة بهم ودفع العذاب عنهم ﴿ إنهم مفرقون ﴾ أي حقت عليهم كلمة العذاب وقضي عليهم القضاء الحتم بالاغراق ، فلا تأخذك بهم رافة ولا اشفاق ، وقيل معناه : ولا تخاطبني بعد في استعجال تمذيبهم وتكرار الدعاء عليهم ، ويرجح هذا

إذا كان الدعاء بعد إعلامه تعالى إياه بهذا الحكم فقد حكى عنه في آخر سوره (٢٦: ٢١) وقال نوح رب لا تذر على الأرض من الكافرين دياراً ٢٧ إنك إن تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا إلا فاجراً كفاراً ٢٨ رب اغفر لي ولوالدي ولن يدخل بيتي مؤمناً وللمؤمنين والمؤمنات ولا تزد الظالمين إلا تباراً) أي هلاكاً

(٥) ﴿٣٨﴾ وَيَصْنَعُ الْفَلَكَ ﴿٣٩﴾ أَي وَطَفِقَ يَصْنَعُ الْفَلَكَ كَمَا أَمَرَ ﴿٤٠﴾ وَكَأَمْرٍ عَلَيْهِ مَلَأَ

من قومه سخرؤا منه ﴿٣٨﴾ استهزؤوا به وضحكوا منه وتنادروا عليه لحسانهم أنه مصاب بالهوس والجنون، يقال سخر من فلان وسخر به (كتب) أي اتخذ سخرى (بضم السين وكسر ها) يهزأ به - وروي أنهم كانوا يسألونه عما يصنع فيجبهم أنه يصنع بيتاً يجري على الماء، ولم يكن هذا معروفاً ولا متصوراً، وقيل أن يسبق أحد أهل عصره بما هو فوق عقولهم ومداركهم من قول أو عمل إلا سخرؤا منه (١٠) قبل أن يتم له النجاح فيه ﴿٣٩﴾ قِيلَ إِنَّ تَسْخَرُوا مِنَّا ﴿٤٠﴾ قَالَ مَجِيئاً لِكُلِّ مَنَّهُمْ عَنِ هَذَا السُّؤَالِ: إِنْ تَسْخَرُوا مِنَّا وَتَسْتَجْهِلُونَا الْيَوْمَ لِرُؤْيُوتِكُمْ مِنَّا مَلَأَ تَتَصَوَّرُونَ لَهُ فَائِدَةَ

﴿٤١﴾ فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنْكُمْ كَمَا تَسْخَرُونَ ﴿٤٢﴾ مِنَّا جَزَاءً وَفَالِقًا ، نَسْخَرُ مِنْكُمْ الْيَوْمَ لِحِيلَاتِكُمْ ، وَغَدًا لِمَا يَحِلُّ عَلَيْكُمْ ، فَإِن كُنْتُمْ لَا تَعْمَلُونَ الْيَوْمَ بِمَا نَعْمَلُ وَمَا سَيَكُونُ مِنْ عَاقِبَةِ عَمَلِنَا

(١٥) ﴿٣٩﴾ وَسَوْفَ تَعْمَلُونَ ﴿٤٠﴾ بَعْدَ تَمَامِهِ ﴿٤١﴾ مِنْ يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ ﴿٤٢﴾ أَي يَذَلُّهُ

ويجلب له العار والتبار في الدنيا ﴿٤٣﴾ وَيَحِلُّ عَلَيْهِ عَذَابٌ مُّقِيمٌ ﴿٤٤﴾ بَعْدَ ذَلِكَ فِي الْآخِرَةِ فَيَكُونُ عَذَابُ الدُّنْيَا هَيْئًا بِالْإِضَافَةِ إِلَيْهِ لِانْتِزَاعِ هَذَا وَرِوَايَةِ بَهْلَاكِكُمْ ، وَبِقَاءِ ذَلِكَ وَدَوَامِهِ بِدَوَامِكُمْ

(٤٠) حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ قَرَأْنَاهُ أَعْجَلٍ فِيهَا مِنْ  
(٢٠) كُلِّ زَوْجَيْنِ آتِنَيْنِ وَأَهْلِكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَبُولُ وَمَنْ آمَنَ،

وَمَا آمَنَ مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ (٤١) وَقَالَ آزَكِبُوا فِيهَا بِسْمِ اللَّهِ مَجْرِمَهَا  
وَمُرْسَدَهَا، إِنَّ رَبِّي لَعَفُورٌ رَحِيمٌ

- ٤٠ ﴿ حتى إذا جاء أمرنا ﴾ هذا بيان لا ابتداء الغاية مما ذكر قبله من الاستعداد لهلاك قوم نوح أي وكان يصنع الغلث كما أمر ، ويقابل السخرية بغير ابتئاس ولا ضجر ، حتى إذا جاء وقت أمرنا بهلاكهم ﴿ وفار التنور ﴾ اشتد غضب (٥) الله تعالى عليهم . فهو مجاز كحمي الوطيس . أوفار الماء من التنور عند نوح لانه بدأ ينسج من الارض . والتنور الذي يخبز فيه الخبز معروف عند العرب . قيل أن التاء أصلية فيه وقيل زائدة وقد اتفقت فيه لغة العرب والعجم وقيل أول من صنعه حواء أم البشر وان تنورها بقي الى زمن نوح وانه هو المراد هنا ، وهذا مما لا يوثق به . والغور والغوران ضرب من الحركة والارتفاع القوي (١٥) يقال في الماء اذا تبع وجرى ، واذا غلا وارتفع ، قال في الاساس : فارت القدر ، وفارت فوارتها ، وعين فواردة في أرض خوارة ، وفور الماء من العين . ومن المجاز : فار الغضب ، وأخاف أن تغور علي ، وقيل ذلك في فورة الغضب اه وقال الراغب في مفردات القرآن : الغور شدة الغليان ويقال ذلك في النار نفسها إذا هاجت وفي القدر وفي الغضب ، نحو ( وهي تغور \* وفار التنور ) اه والمتبادر من فوران (١٥) التنور هنا اشتداد غضب الله تعالى على أولئك المشركين الظلمين لانفسهم وللناس وحلول وقت انتقامه منهم ، وقد روى فيه عن مفسري الصحابة والتابعين بضعة أقوال ما أراها إلا من الاسرائيليات ، أقربها إلى اللغة ان التنور أطلق في اللغة على تنور الفجر وان المراد من فورانه هنا ظهور نوره وهو مرئوي عن علي كرم الله وجهه ، يعنى ان هذا الوقت موعدهم كقوم لوط . والثاني ان المراد منه فوران الماء (٢٥) من تنور الخبز وكان ذلك علامة لنوح عليه السلام ، وهو يتوقف على رواية مرفوعة وينسب إلى ابن عباس (رض) وأقرب منه ان يكون أول نبع ماء الطوفان من



الارض . ولا يصح في هذه الآثار ولا في أمثالها رواية مرفوعة يخرج بها عن  
وحديث عائشة الآتي يدل على ما قلت انه الاقرب

﴿ قلنا حمل فيها من كل زوجين اثنين ﴾ قرأ حفص كلمة (كل) هنا بالتثنية  
وجهور القراء بالاضافة لما بعدها . أي حتى اذا جاء وعد أمرنا قلنا لنوح حينئذ  
(٥) حمل فيها أي في الفلك وهو السفينة من كل زوج اثنين ذكرا وأنثى . والتقدير على  
قراءة حفص : حمل فيها من كل نوع من الاحياء أو الحيوان زوجين اثنين ذكراً  
وأنثى لاجل أن تبقى بعد غرق سائر الاحياء فتتناسل ويبقى نوعها على الارض

﴿ وأهلك إلا من سبق عليه القول ﴾ أي واحمل فيها أهل بيتك ذكوراً وإناثاً  
وأهل بيت الرجل عند الاطلاق نساؤه وأولاده وأزواجهم ، والظاهر أن المستثنى  
(١٠) منهم كفارهم إن كان فيهم كفار لأنهم يدخلون في عموم قوله ( ولا تخاطبني في  
الذين ظلموا انهم مغرقون ) وإلا كان المستثنى ولده الذي ستذكر قصته .

قريباً ﴿ ومن آمن ﴾ معك من قومك ﴿ وما آمن معه إلا قليل ﴾ منهم ولم  
يبين لنا الله تعالى ولا رسوله عددهم فكل ما قاله المفسرون فيهم مردود لا دليل  
عليه كما قال ابن جرير الطبري كما انه لم يبين لنا أنواع الحيوانات التي حملها ولا كيف  
(١٥) جمعها وأدخلها السفينة وهي مفصلة في سفر التكوين ، وللمفسرين فيها اسرائيليات .  
مضحكة تخالفها ، لا ينبغي تضييع شيء من العمر في نقلها وإشغال القراء بها

٤١ ﴿ وقال اركبوا فيها باسم الله مجراها ومرساها ﴾ يقال ركب الدابة  
والسفينة وركب على الدابة لانه يعلوها ، وفي السفينة لانه يكون مظروفاً فيها وإن  
جلس على ظهرها وهو المستعمل في القرآن ، قرأ بعض أئمة القراء ( مجراها ) بفتح  
(٢٠) الميم بامالة الراء وتركها وهو مصدر ميمي لجرت السفينة تجري موافق لقوله  
الآتي ( وهي تجري بهم ) وقرأها الآخرون بضم الميم وهو مصدر ميمي لأجرى  
على إرادة إجراد الله تعالى لها . وقرأوا كلهم ( مرساها ) بضم الميم بمعنى أن الله تعالى  
هو الذي سيرسبها ، ورسو السفينة وقوفها ، والمجري والمرسى يجيئان اسمي زمان

ويمكن أيضاً . وهذه الجملة يحتمل أن يكون قالها نوح عليه السلام عند أمرهم  
بركوب السفينة معه امتثالاً لأمر الله تعالى في الآية التي قبلها ، فتكون بشارته لهم  
بحفظه تعالى لها ولهم ، أي باسم الله جريانها وارساؤها فهو الذي يتولى ذلك  
بحوله وقوته ، وحفظه وعيافته ، ويحتمل أن يكون أمرهم بأن يقولوها كما  
يقولها على تقدير : اركبوا فيها قائمين باسم الله ، أي بتسخيره وقدرته مجراها ( ٥ )  
حين تجري أو حين يجريها ، ومرساها حين يرسبها ، لا يحولنا ولا قوتنا  
﴿ ان ربي اغفور رحيم ﴾ أي إنه لو اسع المغفرة لعباده حيث لم يهلكهم جميعهم  
بذنوبهم وتقصيرهم ، وإنما هلك الكافرين الظالمين وخدمهم ، رحيم بهم بما سخر  
لهم هذه السفينة لنجاة بقية الانسان والحيوان من هذا الطوفان الذي اقتضته  
مشيئته ، أخرج أبو يعلى والطبراني وابن السني وغيرهم عن الحسن بن علي (رض) ( ١٠ )  
قال قال رسول الله ﷺ « أمان لأمتي من العرق إذا ركبوا الفلك أن يقولوا :  
باسم الله الملك الرحمن ( باسم الله مجراها ) الآية - ( وما قدروا الله حق قدره ) الآية  
والظاهر أن المراد بالآية الثانية آية سورة الزمر ( ٦٧ : ٣٩ ) والله أعلم

( ٤٢ ) وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ ، وَتَأْذَى نُوحٌ أَيْتَهُ  
وَكَانَ فِي مَعْرَلٍ بَيْنِي أَرْكَبُ . مَعَنَا وَلَا تَكُنْ مَعَ الْكَافِرِينَ ( ٤٣ ) قَالَ ( ١٥ )  
سَإْوِي إِلَى جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَاءِ ، قَالَ لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ  
اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ ، وَحَالَ بَيْنَهُمَا الْمَوْجُ فَكَانَ مِنَ الْمُعْرَقِينَ ( ٤٤ )  
وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَسْأَلِي وَأَقْلِمِي وَغِيضَ الْمَاءِ وَقُضِيَ  
الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودَى وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ

٧٨ جريها في موج كالجبال ودعوة نوح ولده الكافر للركوب معهم (التفسير: ج ١١)

٤٢ ﴿ وهي تجري بهم في موج كالجبال ﴾ هذا تصوير لحالها في جريها بهم كأنها حاضرة أمام القارىء أو السامع ، أي تجري في أثناء موج يشبه الجبال في علوه وارتفاعه وامتداده ، وهو ما يحدث في ظاهر البحر عند اضطرابه من التوَّج والارتفاع بفعل الرياح ، واحدة موجة وجمعه أمواج ، وأصل الموج الاضطراب ومنه (٥) ( وتركنا بعضهم يومئذ يموج في بعض ) ومن عرف ما يحدث في البحار العظيمة من الامواج عند ما تهيجها الرياح الشديدة ، رأى ان المبالغة في هذا التشبيه غير بعيدة ، وصف لي بعضهم سفره في المحيط الهندي في زمن رياح الصيف التي يسمونها الموسمية بما معناه : كنت أرى السفينة تهبط بنا في غور عميق ، كواد سحيق ، نرى البحر من جانبيه كجبلين عظيمين يكادان يطبقان عليهما ، فاذا بها قد اندفعت إلى أعلى الموج كأنها في شاق جبل تريد أن تنقض منه ، والملاحون يربطون أنفسهم بالجبال على ظهرها وجوانبها ، لئلا يجرفهم ما يفيض من الموج عليها ، وراجع وصف البحر في تفسير قوله تعالى (١٠: ٢٢) هو الذي يسير كم في البر والبحر) ﴿ ونادى نوح ابنه ﴾ عند الركوب في السفينة وقبل جريانها ولم يسبق له ذكر وسيا في بقية خبره في آخر القصة ﴿ وكان في معزل ﴾ أي مكان عزلة وانفراد (١٥) دون أهله الذين ركبوا فيها ودون الكفار ﴿ يا بني اركب معنا ﴾ أي مع والدك وأهلك الناجين ﴿ ولاتكن مع الكافرين ﴾ المقضي عليهم بالهلاك

٤٣ ﴿ قال ساوي إلى جبل يعصمني من الماء ﴾ أي سألجا إلى جبل عال

يحفظني من الماء ان يصل إلي فأغرق ﴿ قال : لا عاصم اليوم من أمر الله إلا من رحم ﴾ أي لاشيء في هذا اليوم العاصم يعصم أحداً من أمر الله الذي قضاء ، فليس الامر والشأن أمر ماء يرتفع بكثرة المطر كالمعاد ، فينتقي الحازم ضره بما يقدر عليه من الاسباب ، وانما هو أمر انتقام عام من أشرار العباد ، الذين أشركوا بالله

وظلموا وطفوا في البلاد، لكن من رحم الله منهم فهو يعصمه ويحفظه، وقد اختص هذه الرحمة من أمر بحملهم في هذه السفينة ﴿وحال بينهم الموج﴾ وكان قد بدأ يرتفع في أثناء هذا الحديث حتى حال بين الولد والدة ﴿فكان من المفرقين﴾ الهاكين أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم وأبو الشيخ والحاكم عن عائشة قالت قال رسول الله ﷺ « كان نوح مكث في قومه ألف سنة إلا خمسين عاماً يدعوهم حتى (٥) كان آخر زمانه غرس شجرة فعظمت وذهبت كل مذهب ثم قطعها ثم جعل يعمل منها سفينة و يرون فيسألونه فيقول أعملها سفينة فيسخرن منه ويقولون تعمل سفينة في البر فكيف تجري ؟ قل سوف تعلمون . فلما فرغ منها وفار التثور وكثر الماء في السكك خشيت أم الصبي عليه وكانت تحبه حباً شديداً فخرجت إلى الجبل حتى بلغت ثلثه فلما بلغها الماء خرجت حتى استوت على الجبل فلما بلغ الماء رقبته (١٠) رفعت بين يديها حتى ذهب الماء بهاء، فلورحم الله منهم أحداً لرحم أم الصبي »

هذا الحديث رواه من ذكرنا كلهم من طريق موسى بن يعقوب، وقد قال الحاكم في مستدركه : هذا حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه اه يعني البخاري ومسلم وتعقبه الذهبي فقال إسناده مظلم وموسى ليس بذلك . وذكر في الميزان وواقعه الحافظ ابن حجر في تهذيب التهذيب انهم اختلفوا في موسى هذا وثقه ابن معين، وقال (١٥) النسائي ليس بالقوي وقال أبو داود هو صالح، وقال ابن المديني ضعيف منكر الحديث وقد وصف الله حدوث هذا الطوفان بقوله في سورة القمر (٩: ٥٤) كذبت قبلهم قوم نوح فكذبوا عبدنا وقالوا مجنون وازدرجر (١٠) فدعا ربه أني مغلوب فانتصر (١١) ففتحننا أبواب السماء بماء منهمر (١٢) ونجرتنا الأرض عيوننا فالتقى الماء على أمر قد قدر (١٣) وحملناه على ذات ألواح ودسر (١٤) تجري بأعيننا (٢٠) جزاء لمن كان كفر (١٥) ولقد تركناها آية فهل من مدكر (١٦) فكيف كان عذابي ونذر ) وانه لو وصف وجيز ، في أعلى سراقي البلاغة والتأثير

ما أقطع هذا المنظر ! ما أشد هول ! ما أعظم روعته ! ماء ينهمر من آفاق السماء انهماراً، وأرض تتفجر عيونها خواراً فتفيض مدراراً ، ماء نهجاج ، يصير بجرراً

ذا أمواج، خفيت من تحته الارض بجبالها، وخفيت من فوقه السماء بشمسها وكواكبها، وكانت عليه هذه السفينة كما كان عرش الله على الماء في بدء التكوين ، كأن ملك الله الارضي قد انحصر فيها ، فتخيل انك ناظر اليها كاصورها لك التنزيل ، تفكر فيما يؤول اليه أمر هذا الخطب الجليل ، واستمع لما بينه به الذكر الحكيم ، أوجز عبارة وأبلغها تأثيراً ، جعلت أعظم ما في العالم كأن لم يكن شيئاً مذكوراً . (٥)

٤٤ ﴿وقيل يا أرض ابلعي ماءك﴾ أي وصدر من عالم الغيب الاعلى نداء خاطب الارض والسماء ، بأمر التكوير الذي يسجد له العقلاء وغير العقلاء : يا أرض ابلعي ماءك كله الذي عليك ، أو الذي تفجر من باطنك ، ان صح ان ماء السماء صار بحراً ، والبلع ازدياد الطعام أو الشراب بسرعة ﴿وياسماء أفلعي﴾ أي كفي (١٠) عن الامطار فمثل الامر في الخال ، وما هو إلا أن قيل كن فكان ﴿وغيض الماء﴾

أي غار في الارض ونضب بابتلاعها له نضوبا ﴿وقضي الامر﴾ أي نفذ ذلك الامر باهلاك الظالمين ، ونجاء المؤمنين ، ﴿واستوت على الجودي﴾ أي واستقرت السفينة راسية على الجبل المعروف بالجودي ﴿وقيل بعداً للقوم الظالمين﴾ أي هلاكاً وسحقاً لهم ، وبعداً من رحمة الله تعالى بما كان من رسوخهم في الظلم (١٥) واستمرارهم عليه ، وفقد الاستعداد للتوبة والرجوع إلى الله عز وجل ، وسيأتي مثل هذا في أمثالهم من أقوام الانبياء (الابعداً لعاد قوم هود \* الأبعداً لنمود) والظاهر ان هذا الجبل قد غمره الماء ولم يرتفع فوقه إلا قليلاً ، فلما بلغت السفينة كان الماء فوقه رقراقاً وبدأ يتقاص ويغيض فاستوت عليه

قرر علماء البلاغة الفنية ان هذه الآية أبغ آية في الكتاب العزيز أحاطت بالبلاغة من جميع جوانبها وأرجائها اللفظية والمعنوية التي وضعت لملسقتها الفنون الثلاثة : المعاني والبيان والبديع ، وإن مثل هذا التفاضل بين الآيات الذي يقتضيه الحال والمقام ، لا ينافي بلوغ كل آية في موضعها وموضوعها درجة الاعجاز ، ولا يعد من التفاوت العمود في كلام أشهر البنفاء كأي تمام والتنبي وكذا غيرهما من شعراء

الجاهلية ومن بعدهم في الدرجات الثلاث العليا والسفلى وما بينهما ، فأياته كلها في الدرجة العليا المعجزة للبشر ، وإن كان لبعضها مزية على بعض كما تراه في تكرار القصة الواحدة من هذه القصص ، وقد بسطناها في تفسير آية التحدي «بعشر سور مثله مفتريات» من هذه السورة

- مثال ذلك ما تراه من بلاغة هذه الآية في باب العبرة المقصودة بالذات من (٥)
- سياق هذه القصص كلها ، وهو فوق ما ذكره من نكبت الفنون فيها ، وبيانه ان الله قد أنذر الظالمين وأوعدهم الهلاك في آيات كثيرة - ومنهم مكدبو الرسل عليهم السلام - كلها معجزة في بلاغتها ، وليكنك ترى في هذه الآية من تأثير تقييح الظلم والوعيد عليه نوعا لا يتجدد في غيرها ، لان حادثة الطوفان أكبر ما حدث في الارض من مظاهر سخط الله تعالى على الظالمين ، وقد علم من أول القصة أنها (١٠)
- عقاب للظالمين ، بيد ان اعادته في هذه الآية عقب تصوير حادثة الطوفان بارزة في أشد مظاهر هولها ، واشعار القلوب عظمة الجبار العزيز الحكيم في الفصل فيها ، بما تتلاقى فيه نهايتها ببدايتها ، والتعبير عن هذه النهاية بالدعاء على الظالمين بالبعد والطرود الذي يحتمل عدة معان مذمومة شرها الطرد من رحمة الله تعالى ، يمثل لك هؤلاء الظالمين من قوم نوح بصورة تمثال من الخزي والامن والرجس لا (١٥)
- ترى مثله في أمثالهم من أقوام الانبياء ، على ما تراه في التعبير عنها بالعبارات الرائعة في البلاغة وعلو الاسلوب ، وإحداثها الرعب في القلوب ، كقوله تعالى ( ١٨:٥٤ )
- كذبت عاد فكيف كان عذابي ونذر (١٩) إنا أرسلنا عليهم ريحا صرصراً في يوم نحس مستمر (٢٠) نثزع الذس كأنهم أعجاز نخل منقعر (٢١) فكيف كان عذابي ونذر ) وهذه الآيات في طبقة ما قبلها من قصة نوح في هذه السور وقد (٢٠)
- أوردناها آنفا . وقوله تعالى ٤:٦٩ : كذبت ثمود وعاد بالقارعة (٥) فأما ثمود فأهلكوا بالطاغية (٦) وأما عاد فأهلكوا بريح صرصر عاتية (٧) سخرها عليهم سبع ليال وثمانية أيام حسوما فترى القوم فيها صرعى كأنهم أعجاز نخل خاوية (٨) فهل ترى لهم من باقية ؟ ( الخ وناهيك بما وصف به عذاب قوم لوط في هذه السورة وغيرها ، وسأصف الفرق بين البلاغتين المعنوية الروحية والفنية واضراب المثل « تفسير القرآن الحكيم » « ١١ » « الجزء الثاني عشر »

لجلالها وجمالها عند العرب الخالص وأهل الفنون من العلماء - في العلاوة الأولى من علاوات هذه القصة

وحكمة هذه المبالغات في عقاب الظالمين والمجرمين من الغابرين ، إنما هي إنذار أمثالهم من الحاضرين ، وقد كرر عقوبة كل قوم في سورة القمر ، وكرر معها (٥) ( ولقد يسرنا القرآن للذكار فهل من مدكر ) وترى الظالمين في كل زمان غافلين ، وترى المفسرين للقرآن يعنون ببسط إعراب القرآن وبلاغة عبارته ولفظه ، ولا يعنون ببسط عبرته ووعظه ، ولقد قال حكيم الشعراء أبو العلاء المرعي في أهل عصره :

والارض للطوفان مشتاقه لعلمها من درن تغسل

ونحن نقول : رحم الله أبا العلاء فكيف لو رأى زماننا هذا ؟ كما قالت أم

(١٠) المؤمنين عائشة (رض) وقد أنشدت قول لبيد :

ذهب الذين يعاش في أكنافهم وبقيت في خلف كجد الأجر

قالت : رحم الله لييدا فكيف لو رأى زماننا هذا ؟ رويناه مسلسلا اليها من

طريق شيخنا أبي المحاسن الشيخ محمد القاوقجي (رح) وسنقدم فصلا لكلام علي

عقاب الله للظالمين والمجرمين في عصرنا بما نوره من علاوات هذه القصة

(١٥) (٤٥) وَنَادَى نُوحٌ رَبَّهُ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ

وَعِنْدَكَ الْخَلْقُ وَأَنْتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ (٤٦) قَالَ يُنوحُ إِنَّهُ لَيْسَ

مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ فَلَا تَسْتَأْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنِّي

أَعِظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ (٤٧) قَالَ رَبِّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ

أَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ وَإِلَّا تَغْفِرْ لِي وَتَرْحَمْنِي أَكُنْ مِنَ الْخَاسِرِينَ

(٢٠) هذه الآيات الثلاث في مسألة فرعية من قصة نوح لا من صلب القصة وأصول

وقائعها ولكنها تدخل في العقائد وأصول الدين من باين اثنين لا من باب واحد

أحدهما باب الالهيات بما فيها من حكم الله وعدله وسفته في خلقه بلا محاباة لولي ولا نبي ، وثانيهما اجتهاد الانبياء وجواز الخطأ فيه وعده ذنباً عليهم بالاضافة الى مقامهم ومعرفةهم بربهم ، — وهي ما عرض له عليه السلام من الاجتهاد في أمر ابنه الذي تخلف عن السفينة وكان من المفرقين كما سر في الآية ٤٣ وكان ظاهر الترتيب أن تجمل بعدها فتكون ٤٤ ووجه هذا التقديم والتأخير بينها الذي اقتضته (٥) البلاغة العليا ، والحكمة البالغة المثلى ، هو أن قدمت الآية المتممة لاصل القصة المبينة لوجه العبرة فيها بأروع التعبير ، الذي يقرع أبواب القلوب بأبلغ قوارع التأثير ، فكان اتصالها بها كاتصال الموجب بالسالب من السكر باثية الذي يتولد به العرق الذي يخطف الابصار ، والصاعقة التي تمحق ما نصيبه من الاشياء والاشخاص ، فالآية الثالثة والاربعون تصور لقارنهما وسامعها نكبة الطوفان بأعظم الصور (١٠) هولاً ورعباً ودهشاً تطيش لها الابواب ، وتحار في تصور كشفها وما يتول الى امرها الاخيلة والافكار ، فنتلوها الآية الرابعة والاربعون فتكون الفاصلة بكشف ذلك السكر العظيم بكلمتين وجيزتين من كلمات التكوين الالهي قضي بهما الامر بنجاة المؤمنين الصالحين ، وهلاك المشركين الظالمين ، ولو فصل بينها بهذه الآيات الثلاث (٤٥ — ٤٧) اللواتي وضمن بعدها ، لضاع تسعة أعشار بلاغتهما (١٥) وتأثيرهما في العبرة والموعظة المقصودة من القصة كلها ، التي كانت كاشتعال الكهرباء مظهراً لسرعة مشيئته تعالى في كشف السكر ، فكان منها نور ظهرت به رحمته في انجاء السفينة وأهلها المؤمنين ، وصاعقة محقت جميع الظالمين

٤٥ ﴿ ونادى نوح ربه ﴾ في إثر ندائه لابنه الذي تخلف عن السفينة ودعاه

اليها فلم يستجب ﴿ فقال رب إن ابني من أهلي ﴾ هذا تفسير لنادى ، أي فكان (٢٠) نداؤه أن قال يارب إن ابني هذا من أهلي الذين وعدتني بنجاتهم إذ أمرتني بحملهم في السفينة ﴿ وإن وعدك الحق ﴾ الذي لاخلف فيه وهذا منه ﴿ وأنت أحكم الحاكمين ﴾ أي أحق من كل من يتصور منهم الحكم وأحسنهم وخيرهم حكماً



كما قال تعالى (٥٠:٦) ومن أحسن من الله حكماً لقوم يوقنون) وقال (٧:٨٧:١٠) وهو خير الحاكمين) وذلك أن حكمه تعالى لا يكون إلا بالحق والعدل، لأنه يصدر عن كمال العلم والعدل والحكمة، فلا يعرض له الخطأ ولا الخبايا، ولا الحيف والظلم، وحكمه تعالى يطبق على ما يشرعه من الاحكام، وعلى ما ينفذه في عباده من جزاء على الاعمال، وصراد نوح بهذا أن ينجي ابنته الذي تخلف عن السفينة بعد أن دعاه إليها فامتنع معللاً نفسه بأن يأوي الى جبل يعتصم به من الغرق ولم يقتنع بقوله له (لاعاصم اليوم من أمر الله إلا من رحم) فالمعقول أن الدعاء وقع بعد هذه المحاوره مع ابنته وقبل أن يحول بينهما الموج

٤٦ ﴿قال يا نوح إنه ليس من أهلك﴾ الذين أمرت أن تسلكهم في السفينة

(١٠) لانجائهم؛ وفسر هذا النفي وعلاه أو وجهه بقوله تعالى ﴿إنه عمل غير صالح﴾ قرأ الجمهور «عمل» برفع اللام والتنوين على المبالغة في التشبيه كرجل عدل كأنه الفساده واجتنابه للصلاح والتزامه العمل غير الصالح نفس العمل كما قالت الخنساء في وصف الناقه :

ترتع مراتعت حتى اذا ادكرت فانما هي إقبال وإدبار

(١٥) وقرأ الكسائي ويعقوب بصيغة الفعل الماضي بتقدير عمل عملاً غير صالح، والاول ابلغ والمراد أنه كان كافرًا يعمل عمل الكافرين، والكفر يقطع الولاية بين المؤمنين والكافرين من الاقربين، وبوجوب براءة بعضهم من بعض، كما قال تعالى (٦٠:٤) قد كانت لكم أسوة حسنة في ابراهيم والذين معه إذ قالوا قومهم إنا برآء منكم) الآية، كما ان الايمان يوجب الولاية بين المؤمنين الابعدين - بله (٢٠) الاقربين - كما قال عز وجل (٩:٧١) والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض) وقيل ان معنى الجملة: ان سؤالك إياي يا نوح عنه وطلبك لنجاته عمل غير صالح

لا لأرضاء ملك. رواه ابن جرير عن ابن عباس وما أراه يصح عنه، وقيل إنه كان ولد زناً أو كان ولد غيره من امرأته وهو ظاهر البطلان لأن الله تعالى سماه ابنته . فان قيل : كيف وقع هذا من نوح عليه السلام وقد استثنى الله تعالى من

(هود: ١١) اجتهاد نوح في سؤاله ووعظ الرب له أن يسأل ما ليس له به علم ٨٥

أهل الذين وعده بنجاتهم فقال (وأهلك إلا من سبق عليه القول منهم) ولا يمزب عن علمه أن الذين سبق عليهم القول هم الكافرون الذين قضى الله بهم الأكم بعد دعائه عليهم بقوله (رب لا تذر على الأرض من الكافرين دياراً) وكانت امرأته وابنه هذا منهم ، ولا يعقل أن يخفى عليه أمرهما ؟ ولكن امرأته لم تذكر في قصته وإنما ذكرت في سورة التحريم مع امرأة لوط في خيانة زوجها ودخولها (٥) النار ، واستثبت امرأة لوط من النجاة مع المؤمنين في قصته .

(قلنا) يحتمل أن يكون حين رأى ابنه بمنزل عن الكفار، ظن أنه قد بداله في كفره فكرهه وجنح للإيمان ، ويحتمل أن يكون قد فهم أنه غير داخل في عموم قوله تعالى له (إنه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن) لانه تعالى جعل الناجين قسمين أهل بالإمن استثنى ، ومن آمن من قومه ، فجاز في فهمه أن يؤمن من أهله من كان كافراً لأنهم قسم قومه لا قسم منهم ، ووافق هذا الفهم وقواه رحمة الأبوة فسأل الله تعالى أن يحققه ، ولما كان هذا اجتهاداً ظنياً لا يليق بني رسول من أولي العزم أن يخاطب به ربه عاتبه تعالى وأدبه عليه بقوله ﴿ فلا تسألن ما ليس لك به علم ﴾ أي فلا تسألني في شيء ما من الأشياء ليس لك به علم صحيح انه حق و صواب ، سمي دعاه سؤالاً لانه تضمن ذكر الوعد بنجاة أهله وما رتبته عليه (١٥) من طلب نجاة ولده ، وقرأ ابن كثير تسألن بفتح اللام وتشديد النون المفتوحة ، وابن عامر يقشديدها مكسورة وكذا نافع مع اثبات الياء . وهذا النهي يدل على أنه يشترط في الدعاء أن يكون بما هو جائز في شرع الله وسننه في خلقه ، فلا يجوز سؤال ما هو محرم وما هو مخالف لسنة الله القطعية بما يقتضي تبديلها ولا تحويلها وقلب نظام الكون لأجل الداعي ، ولكن يجوز الدعاء بتسخير الأسباب ، (٢٠) وتوفيق الاقدار للاقدار ، والهداية الى العلم بالمجهول من السنن والنظام . مع ما يؤدي الى ذلك من الاعمال - كما فصلناه من قبل

﴿ إني أعظك أن تكون من الجاهلين ﴾ أي أمالك أن تكون من زمرة الجاهلين الذين يسألون أن يبطل تعالى تشريعهم أو حكمتهم وتقديره في خلقه إجابة لشهواتهم

وأهوائهم في أنفسهم أو أهلبيهم ومحبيهم . وأجمل منهم وأضل سبيلا من يسألون بمض الصالحين عندهم ما نهى الله عنه نبيا من أولي العزم من رسله أن يسأله إياه ، كأن هؤلاء الصالحين يعطونهم أو يتوسلون الى الله أن يعطيهم ما لم يعط مثله لرسله ، بل ما عد طلبه منه ذنبا من ذنوبهم أمرهم بالتوبة منه وعدم العودة إلى (٥) مثله كما يدل عليه الوعظ هنا بمعونة قوله تعالى ( ٢٤ : ١٧ ) يعظكم الله أن تعودوا لمثله أبداً ان كنتم مؤمنين) وتقدم معنى الوعظ في تفسير ( ١٠ : ٧٧ ص ٤٠٠ ج ١١ )

٤٧ ﴿ قال رب إني أعوذ بك أن أسألك ما ليس لي به علم ﴾ أي إني أعتصم وأحتمي بك من أن أسألك بعد الآن ما ليس لي علم صحيح بأنه جائز لا نقي

﴿ وإلا تغفر لي ﴾ أي وان لم تغفر لي ذنب هذا السؤال الذي سألته لي رحمتي (١٠) الابوية ، وطمعي رحمتك الربانية ﴿ وترحمني ﴾ يقبول توبتي الصادقة ورحمتك

التي وسعت كل شيء ﴿ أكن من الخاسرين ﴾ فيما حاولته من الرجح بنجاة أولادي كلهم وسماحتهم بطاعتك وأنت أعلم بهم مني والعبارة في هذه المسألة من وجوه ( أولها ) ان سؤال نوح عليه السلام ما سأله لابنه لم يكن معصية لله تعالى خالف فيها أمره أو نهيه ، وإنما كانت خطأ في اجتهاد رأي بنية صالحة ، وإنما عداها (١٥) الله تعالى ذنبا له لأنها كانت دون مقام العلم الصحيح اللائق بمنزلته من ربه ،

هبطت بضعفه البشري وما غرس في الفطرة من الرأفة والرحمة بالأولاد إلى اتباع الظن ، ومثل هذا الاجتهاد لم يعصم منه الانبياء فيقومون فيه أحيانا ليشعروا بحاجتهم إلى تأديب ربهم وتكميله بإمام آنا بعد آنا ، بما يصمدون به في معارج العرفان ، ( ثانيها ) ان بالإيمان والصلاح لا علاقة له بالوراثة والانساب ، وقد يختلف

(٢٠) باختلاف استعداد الافراد ، وما يحيط بهم من الاسباب ، وما يكونون عليه من الآراء والاعمال ، ولو كان بالوراثة لكان جميع ولد آدم كأبيهم ، غاية ما يقع منهم معصية تقع عن النسيان وضعف العزم ، وتقدمها التوبة واجتباء الرب ، ثم لكان سلالا أبناء نوح المؤمنين الذين نجوا معه في السفينة كلهم مؤمنين صالحين ، والمشهور أن نسل البشر انحصر فيهم ، وقد دلت الآية الآتية على أن فيهم

- الصالحين الطالحين وأيد ذلك الواقع ، بل لما كان أحدهم المذكور هنا كافرا هالكا  
 ( ثالثها ) ان الله تعالى يجزي الناس في الدنيا والآخرة بإيمانهم وأعمالهم لا  
 بأنسابهم ، ولا يحابي أحداً منهم لأجل آبائه وأجداده الصالحين وان كانوا من  
 الانبياء المرسلين ، وان من سأله من هؤلاء الآباء ما يخالف سنته في شرعه وحكمته  
 في نظام خلقه ، كان مذنباً يستحق التأديب ، حتى يتوب وينيب (٥)
- ( رابعها ) ان هؤلاء الغرورين بأنسابهم من الشرفاء الجاهلين بكتاب ربهم  
 وما يليق بعظمة الربوبية ، وعلو الألوهية ، الجاهلين بسنة نبيهم ، الذين يزعمون أنهم  
 أفضل من العلماء العاملين ، والصالحين المصلحين ، والاعنياء الشاكرين ، والفقراء  
 الصابرين ، وان كانوا عرارة مما كسا الله هؤلاء الاصناف من لباس التقوى والدين ،  
 وأنهم يستحقون سعادة الدنيا والآخرة بنسبهم ، ويستحقها من عظمهم وأفاض عليهم (١٠)  
 من ماله بحماية الله له لأجلهم ، أو لثقتهم الجاهلون الذين يشهد عليهم كتاب الله  
 الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، وسنة رسوله ﷺ وهدى في  
 إنذار عشيرته وأهل بيته ، كقوله لبنته سيدة نساء العالمين « يا فاطمة بنت محمد سليني  
 من مالي ما شئت ، لا أغني عنك من الله شيئا » رواه الشيخان من حديث طويل  
 هؤلاء الجاهلون المساكين يعدون أعدى أعدائهم من يدعوهم أو يدعوا الناس (١٥)  
 الى كتاب الله وسنة رسوله خاتم النبيين ، ويعدون أصدق أصدقائهم المبتدعين  
 الخرافيين المشعوذين

(٤٨) قِيلَ يَا نُوحُ اهْبِطْ بِسَلَامٍ مِنَّا وَبَرَكَاتٍ عَلَيْكَ وَعَلَى  
 أُمَّمٍ يُمِّنُ مَعَكَ ، وَأُمَّمٌ سَمِعَتْهُمِ ثُمَّ يَمْسَهُنَّ مِنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ (٤٩)  
 تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ  
 مِنْ قَبْلِ هَذَا فَاصْبِرْ إِنَّ السُّعْيَةَ لَالْمُتَّقِينَ (٢٠)

استدلال بها على نبوة محمد ﷺ . وقد وردت كل منهما مفصولة مما قبلها غير معطوفة عليه . ولولا الفصل بين الاولى وبين آية ( وقيل يا أرض ابعي ماءك ) لما بيناه من الحكمة في ذلك لكان الوجه أن تعطف عليها إما مع إعادة القيل وإما بدونه بأن يقال : يا نوح اهبط بسلام منا ، ولكن الفصل بالآيات الثلاث في (٥) مسألة نوح وولده صار مانعا من الوصل بما قبله ، ومقتضيا أن تذكر مفصولة على الاستئناف البياني الذي هو جواب عن سؤال مقدر ، وأن يبدأ بفعل « قيل » المحمول ، لأنه هو المتعين المعلوم

٤٨ ﴿ قيل يا نوح اهبط بسلام منا ﴾ أي قال الله عز وجل الذي بيده ملكوت كل شيء . وعالم الغيب والشهادة ومدبر أمر العالم كله لنوح بعد انتهاء أمر الطوفان ، وإفلاق السماء عن إبطارها ، وإبتلاع الأرض لمائها ، وإمكان السكنى والعمل على ظهرها : يا نوح اهبط من السفينة أو من الجودي الذي استوت عليه الى الصنف المستوي منها ، ملابساً أو مزوداً وممتعا بسلام من عظمتنا ورحمتنا الربانية وهو التحية والسلامة من الفتن والعداوة التي أحدثها المشركون الظالمون فيها

﴿ وبركات ﴾ في المعاش وسعة الرزق فأفضة ﴿ عليك وعلى أمم ممن معك ﴾ (١٥) أي وعلى من معك الآن في السفينة وعلى ذريات يتناسلون منهم ويتفرقون في الأرض ، فيكونون أمما مستقلا بعضهم دون بعض ، وهم ممتعون بهذا السلام المعنوي والبركات المادية ، ويجوز أن يشمل لفظ الامم ما كان مع نوح من أنواع الحيوان فقد قال تعالى ( وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه الا أمم أمثالكم )

﴿ وأمم سنمتهم ﴾ أي وهم أمم آخرون من بعدهم سنمتهم في الدنيا بارزاً قهوا وبركاتهما (٢٠) دون السلام الرباني ، المنوح من اللطاف الرحاني ، اسلمي الفطرة من المؤمنين ، فان أولئك سيفويهم الشيطان الرجيم ، وبزين لهم الشرك بربهم ، والظلم والبغي فيما بينهم ، ثم يحسبهم منا عذاب أليم ﴿ في الدنيا والآخرة لانهم لا يحافظون على السلام

الذي كان عليه من قبلهم ، بل يعني بعضهم على بعض لفرقهم واختلافهم في هداية الدين ، التي نبعت بها المرسلين ، كما وقع لك مع قومك الاولين

هذا هو المتبادر من معنى هذه الآية ، وما يتناه في تفسير ما قبلها من آيات القصة هو المتبادر من مدلول ألفاظها الفصيحة نصا واقتضاء الموافق لمن الله تعالى

في الائم ، فهي لا تحتمل كثرة الآراء التي قرنت بها ، لولا كثرة الروايات القريبة (٥) التي غشيتها حتى ما لا يقبله اللفظ ولا الشرع ولا العقل منها ، وسندين مجامع العبارة فيها

٤٩ ﴿ تلك من أنباء الغيب ﴾ الاشارة الى قصة نوح المفصلة هذا التفصيل

البديع ، من أنباء الغيب الماضية ﴿ نوحيا اليك ﴾ أيها الرسول في هذه السورة

متما ومفصلا لما أوحينا اليك قبلها ﴿ ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا ﴾

الوحي الذي نزل مبينا لها ، والظاهر انه صلى الله عليه وسلم ما كان يعلمها هو ولا قومه يعلمونها (١٠)

بهذا التفصيل وقد كان هو يعلمها بالاجمال ، وهو لا يمنع أن يكون بعضهم قد علم

منه أو من غيره شيئا سامنها ، ولو كان قومه وهم قريش يعلمونها على الوجه المنفي

هنا وأكثرهم كفرون به لكذبوه ، ولعل تكذيبهم الخاص له فيها كما نقل تكذيبهم

العام للقصص كلها ، إذ قالوا انه افترأها ، ولكن هذا طعن مغتبل في شيء لا يعلم

من قبلهم ، وقد تحدوا فيه بما قامت به الحجة عليهم ، وأما تكذيبه الخاص فيما يعلم من (١٥)

ناحياتهم - وهو العلم بهذه القصة من قبل هذا - فلو وقع لكان يكون حجة ولو ظاهرة

لهم ، ولكنه لم يقع فتمت به الحجة عليهم وعلى من بعدهم ﴿ فاصبر إن العاقبة للمتقين ﴾

أي فاصبر كما صبر نوح على قومه فان سنة الله في رسله وأقوامهم أن تكون العاقبة

بالفوز والنجاة للمتقين ، وأنت ومن اتبعك المتقون ، فأنتم التاجون المفلحون ،

والصرون على عدائكم هم الخاسرون الهالكون ، فارغب أنهم مرتقبون . (٢٠)

## علاوات لتفسير قصة نوح عليه السلام

العلاوة الأولى ، البلاغة الفنية في الآية ٤٣

سبق لنا أن قلنا في الكلام على إعجاز القرآن ببلاغته ومذهب المتكلمين وأدباء الفنون في التحدي به : إن هذا النوع من الاعجاز يقل من يفقهه في هذا العصر لعقد أهله ملكتي البلاغة الذوقية السليبية والبيانية الفنية بله الجمع بينهما ،

(٥) وهو ضروري لادراك هذا النوع من الاعجاز ، وإن من يفقهه ويدرك عدم استطاعة أحد أن يأتي بسورة مثله قد يخفي عليه وجه دلالاته على أنه لا بد أن يكون وحيا من الله تعالى و حجة على نبوة محمد ﷺ ولذلك جزموا بوقوع العجز واختلفوا في وجه الدلالة ، فثابهم كمثل حذاق الفنانين في الوشي والتطريز إذا رأوا صنع

(١٠) قدماء الهند من أهل لاهور وكشمير وأقروا بالعجز عن محاكاته ، أو المصورين إذا رأوا أدق صور رقائيل في تصوير الانسان بأدق مناظر أعضائه وشماله وملاح

صفاته النفسية وامارات انفعالاته ولا سيما المتقاربة كالخوف والفرح والحزن والغم والغضب ونظر الاقرار ونظر الانكار ونظر الشهوة ونظر العطف والرحمة ونظر الاعجاب والعجب ونظر المتفكر والمتحير ، فقد يقرون بعجزهم عن محاكاتها

(١٥) ولكنهم لا يقولون بعدم إمكانها ، بل يقولون بإمكانها وتقرب وقوعها بالفعل إذا وجدت الداعية القوية كمنفعة مالية كبيرة أو مصلحة قومية أو دولة عظيمة

ومن المعلوم من تاريخ النبي ﷺ مع فصحاء قريش وغيرهم أنه حدثت لهم أعظم الدواعي والمصالح لمعارضة القرآن بعد تحديهم بسورة مثله مطلقا والتحدي بعشر سور في المكرر ولو مقترى ، فأيقنوا بعجزهم عن الاتيان بها وهن ، ولو

(٢٠) ظاهرهم عليه جميع الانس على كثرة بلغاتهم وفصحانهم ، والجن الذين يمتقدون أن منهم هو اجس تلقنهم الشعر من حيث لا يرونهم ، وكذا آلهم القادرون بخصائصهم الغيبية أو بمكانتهم عند الله تعالى على كل ما يريدون في هذا العالم بزعمهم ، قد عجزوا مع هذا كله واضطروا إلى مقاومة النبي بالقتال ، وما أعتقهم

من خسارة المال ، وسي النساء والاطفال ، ثم ما هو أشد عليهم وهو احتمال الدل

والسكال ، وروي أن كبراهم عزموا على التعاون على المعارضة واستعدوا لها فسمعوا هذه الآية (وقيل بأرض) فتضاءلت قواهم واستخذت أنفسهم ورجعوا عن عزمهم ، كما يأتي قريبا

عرف بلغاء قريش من بلاغة هذه الآية الروحية السكامة في فصاحتها اللفظية الظاهرة وغيرها ما لم يعرفه بلغاء الغنون بعدهم منها ، فكان هؤلاء أعلم (٥) بما للحسن والجمال الصوري في الكلام من المقاييس الفلسفية والموازن الفنية ودرجات الراجح على المرجوح . وكان أو تلك أدق شعورا بما لهذا الحسن والجمال من السلطان على القلوب والحكم على العقول . مثل ذلك ان للجمال البدني في حسان النساء مقاييس وموازن لتناسب الاعضاء بعضها مع بعض يمكن ضبطها ، والعدل في الحكم بينها . وأما الجمال المعنوي وهو خفة الروح وسلطان التأثير في القلوب ، (١٠) فليس له مقياس ولا ميزان عسري يضبط به وزنه أو مساحته فيعرف الراجح من المرجوح ، وإنما يعرف هذا الجمال الاعلى بملكة نفسية ، لا بأوزان صناعية ، كما قال أبو الطيب في الخليل : -

إذا لم تشاهد غير حسن شياتها وأعضائها فالحسن عنك مغيب<sup>١</sup>

وإنما أحدث القرآن في الامة العربية ما أحدث من الثورة الدينية والاجتماعية (١٥) والانقلاب العالمي بالنوع الثاني من ادراك بلاغته لا الاول ، وكل منها كامل في بابه ، كما بينا ذلك في موضعه من عهد قريب ، وان كثرة البحث في الثاني ليشغل المفسر والمتدبر عن الاول الخاص منه بالهداية وإصلاح النفس وتركيتها ، ولهذا تقتصر منه في تفسيرنا على ما قصر فيه المفسرون باختصار لا يشغل عن الهداية المقصودة بالذات ، وقد نجمله من باب الاستطراد بعد بيان معنى الآية أو الآيات ، (٢٠) ولهذا جعلت ما أحببت بيانه في بلاغة هذه الآية الفنية علاوة من هذه الغلاوات ، وقد أنظال العلماء الاخصائيون فيها حتى أفردوا بعضهم بمصنفات خاصة ، وتكلم صاحب (الطراز في علوم الاعجاز) عليها في ٢٥ صفحة ، ولعله أحسنهم فيها كلاما ،

(١) الشيات جمع شية بالكسر من الوشي وهو التزيين ( كعدة وعدات ) وهي في الخليل وغيره من الحيوان اللون المخالف للونها الاصلي كالسواد في البياض وعكسه



وان كان السكاكي هو السابق اليه ، وكلمهم فيه عيال عليه، وذ كر بعض المفسرين جملا مختصرة أو وسطا منه أنقل منها هنا ما لخصه السيد الآلوسي في روح المعاني من كلام السكاكي وغيره بتصرف كما دته قال :

« واعلم أن هذه الآية الكريمة قد بلغت من مراتب الاعجاز أقصاها ،  
(٥) واستندت مصاقع العرب فسفعت بنواصيها، وجمعت من المحاسن ما يضيق عنه نطاق البيان، وكانت من سميري البلاغة مكان السنان

» بروى أن كفار قريش قصدوا أن يمارضوا القرآن فمكفوا على باب البر ولحوم الضأن وسلاف الخمر أربعين يوما لتصفوا أذهانهم ، فلما أخذوا فيما قصدوه وسمعوا هذه الآية قال بعضهم لبعض : هذا الكلام لا يشبه كلام الخلقين ،  
(١٠) فتركوا ما أخذوا فيه وتفرقوا . ويررى أيضاً أن ابن المقفع وكان - كما في القاموس -

فصيحاً بليغاً ، بل قيل إنه أفصح أهل وقته - رام أن يمارض القرآن فنظم كلاماً جعله مفصلاً وسماه سوراً ، فاجتاز يوماً بصبي يقرأها في مكتب<sup>(١)</sup> فرجع ومحا ما عمل ، وقال أشهد أن هذا لا يمرض أبداً وما هو من كلام البشر . ولا يخفى ان هذا لا يستدعي أن لا يكون سائر آيات القرآن العظيم معجزاً لما أن حد الاعجاز هو المرتبة التي

يعجز البشر عن الاتيان بمثلها ولا تدخل على قدرته قطعاً وهي تشمل على شيتين : الاول  
(١٥) الطرف الأعلى من البلاغة أعني ما ينتهي اليه البلاغة ولا يتصور تجاوزها إياه ، والثاني ما يقرب من ذلك الطرف أعني المراتب العملية التي تتقاصر القوى البشرية عنها أيضاً

» ومعنى إعجاز آيات الكتاب المجيد بأسرها هو كونها بما تتقاصر القوى البشرية عن الاتيان بمثلها سواء كانت من القسم الاول أو الثاني فلا يضر تفاوتها  
(٢٠) في البلاغة ، وهو الذي قاله علماء هذا الشأن<sup>(٢)</sup>

» وقد فصل بعض مزايا هذه الآية المهرة المتقنون ، وتركوا من ذلك ما لا يكاد يصفه الواصفون ، ولا بأس بذكر شيء مما ذكر إفادة لجاهل ، وتذكير أنفاضل غافل ، فنقول :

(١) لعله سمعه يرتلها بصوت مؤثر نبيهه لما كان غافلاً عنه من روعتها فان كان لم يسمعها ولم يقرأها قبل ذلك فهو غريب جداً (٢) بينما مسألة التفاوت في البلاغة قرى بما هو خير من هذا

### جهات بلاغة الآية الأربع، أولها جهة علم البيان

ذكر العلامة السكاكي ان النظر فيها من أربع جهات : من جهة علم البيان ، ومن جهة علم المعاني وهما مرجعا للبلاغة . ومن جهة الفصاحة المعنوية ، ومن جهة الفصاحة اللفظية : أما النظر فيها من جهة علم البيان وهو النظر فيما فيها من المجاز والاستعارة والكنائية وما يتصل بذلك من القرينة والترشيح والتعريض فهو أنه عز سلطانه لما (٥) أراد أن يبين معنى : أردنا أن نرد ما انفجر من الأرض إلى بطنها فارتد ، وأن تقطع طوفان السماء فانقطع ، وأن نغيض الماء النازل من السماء ففاض ، وأن نقضي أمر نوح عليه السلام وهو إجاز ما كنا وعدناه من إغراق قومه فقضي ، وأن نسوي السفينة على الجودي فاستوت ، وأبقينا الظلمة غرقى — بنى سبحانه الكلام على تشبيه المراد منه بالأمور الذي لا يتأتى منه الكمال هيئته من الآمر العصيان ، وتشبيه (١٠) تكوين المراد بالامر الحزم النافذ في تكون المقصود تصويراً لاقتداره سبحانه العظيم ، وان هذه الأجرام العظيمة من السموات والأرض تابعة لإرادته تعالى إجماداً وإعداماً ، ولشيئته فيها تغييراً وتبديلاً ، كأنها عقلاء مبرزون قد عرفوه جل شأنه حق معرفته ، وأخطوا علماً بوجود الإتياد لامره ، والأذعان لحكمه ، وتحنم بذل الجهود وعليهم في تحصيل مراده ، وتصوروا مزيد اقتداره ، فعظمت مهابته في نفوسهم ، وضربت (١٥) سرادقها في أفنية ضمائرهم ، فنكبا يلوح لهم إشارته سبحانه كان المشار إليه مقدماً ، وكما يرد عليهم أمره تعالى شأنه كان الأمور به متمماً ، لا تلتقي لإشارته بغير الامضاء ، والانتقياد ، ولا لأمره بغير الأذعان والامتثال

ثم نبى على مجموع التشبيهي نظم الكلام فقال جل وعلا (قيل) على سبيل المجاز عن الإرادة من باب ذكر المسبب وإرادة السبب ، لان الإرادة تكون سبباً لوقوع (٢٠) القول في الجملة ، وجعل قرينة هذا المجاز خطاب الجاد وهو (يا أرض - ويا سماء) إذ يصح أن يراد حصول شيء متعلق بالجاد ولا يصح القول له . ثم قال سبحانه كما ترى (يا أرض ، ويا سماء) مخاطباً لها على سبيل الاستعارة للاشبه المذكور . والظاهر أنه أراد أن هناك استعارة بالكنائية حيث ذكر المشبه أعني السماء والأرض المراد منها

حصول أمر وأريد المشبه به أعني المأمور الموصوف بأنه لا يتأتى منه العصيان ادعاء بقرينة نسبة الخطاب اليه ، ودخول حرف النداء عليه ، وهما من خواص المأمور المطيع ويكون هذا تحميلاً . وقد يقال أراد ان الاستعارة ههنا تصریحية تبعية في حرف النداء بناء على تشبيهه تعلق الارادة بالمراد منه بتعلق النداء والخطاب بالنادى . (٥) الخطاب ، وليس بشيء ، إذ لا يحسن هذا التشبيه ابتداء بل تبعاً للتشبيه الاول فكيف

يجعل اصلاً لتبعوه ؟ على ان قوله للشبه المذكور يدفع هذا الحل

« ثم استعار لعمور الماء في الارض [ البلع ] الذي هو إعمال الجاذبية في المطعوم للشبه بينهما وهو الذهاب إلى مقر خفي . وفي الكشف: جعل البلع مستعاراً للكشف الارض الماء وهو اولى فان الكشف دال على جذب من اجزاء الارض لما عليها كالبلع بالنسبة إلى الحيوان ، ولان الكشف فعل الارض والعمور فعل الماء مع الطابق بين الفعلين تعدياً . ثم استعار الماء للغذاء استعارة بالكناية تشبيهاً له بالغذاء لتقوي الارض بالماء في الانبات للزروع والاشجار تقوي الآكل بالطعام وجعل قرينة الاستعارة لفظة (ابليعي) لكونها موضوعة للاستعمال في الغذاء دون الماء ،

« ولا يخفى عليك (١) انه إذا اعتبر مذهب السلف في الاستعارة يكون (ابليعي)

(١٥) استعارة تصریحية ومع ذلك يكون بحسب اللفظ قرينة للاستعارة بالكناية في الماء

على حد ما قالوا في (ينقضون عهد الله) وأما إذا اعتبر مذهبه فينبغي ان يكون البلع باقياً على حقيقته كالانبات في : أنبت الربيع البقل . وهو بعيد ، او يجعل مستعاراً لامر متوهم كما في : نطق الحال فيلزمه القول بالاستعارة التبعية كما هو المشهور

« ثم انه تعالى أمر على سبيل الاستعارة للتشبيه الثاني وخاطب في الامر

(٢٠) ترشيحاً لاستعارة النداء ، والحاصل ان في لفظ ( ابليعي ) باعتبار جوهره استعارة

لعمور الماء وباعتبار صورته أعني كونه صورة أمر استعارة أخرى لتكوين المراد ، وباعتبار كونه أمر خطاب ترشيح للاستعارة المكنية التي في المنادى ، فان قرينتها

(١) قوله ولا يخفى عليك الخ من كلام الألويسي لا من كلام السكاكي وهو

بحث في الخلاف بين مذهبه أي السكاكي و بين مذهب السلف في الاسناد في المنال

المذكور ، وهذا المزج في الكلام من عادة الألويسي

- النداء وما زاد على قرينة المكنتية يكون ترشيحاً لها . وأما جعل النداء استعارة  
تصريحية تسمية حتى يكون خطاب الأمر ترشيحاً لها فقد عرفت ما فيه
- « ثم قال جل وعلا ( مادك ) بإضافة الماء إلى الأرض على سبيل المجاز تشبيهاً  
لاتصال الماء بالأرض باتصال الملك بالملك ، واختار ضمير الخطاب لاجل الترشيح  
وحاصله ان هناك مجازاً لغويًا في الهيئة الإضافية الدالة على الاختصاص الملكي . (٥)
- ولهذا جعل الخطاب ترشيحاً لهذه الاستعارة من حيث أن الخطاب يدل على صلوح  
الأرض للملكية ، فما قيل ان المجاز عقلي والمعبرة مصروفة عن الظاهر ليس بشيء ،  
« ثم اختار لاحتباس النظر الاقلاع الذي هو ترك الفاعل للفعل للشبه بينهما في عدم  
ما كان من المطر أو الفعل ، ففي ( أقلمي ) استعارة باعتبار جوهره وكذا باعتبار صيغته  
أيضاً وهي مبنية على تشبيه تكوين المراد بالأمر الجزم النافذ ، والخطاب فيه أيضاً (١٠)
- ترشيح لاستعارة النداء ، والحاصل ان الكلام فيه مثل ما مر في ( ابهي )  
« ثم قال سبحانه ( وغيض الماء وقضى الأمر واستوت على الجودي وقيل  
بعداً ) فلم يصرح جل وعلا بمن غاض الماء ولا بمن قضى الأمر وسوى السفينة  
وقال « بعداً » كما لم يصرح سبحانه بقائل ( بأرض - ويأسماء ) في صدر الآية سلوكاً في  
كل واحد من ذلك اسبيل الكناية لان تلك الأمور العظام لاتصدر إلا من ذي  
قدرة لا يكتفه ، قهار لا يغالب ، فلا مجال لذهاب الهم إلى أن يكون غيره جلت  
عظمته قائل ( بأرض - ويأسماء ) ولا غائص ما غاض ، ولا قاضي مثل ذلك الأمر الهائل ،  
أو أن يكون تسوية السفينة وأقرارها بتسوية غيره
- « والحاصل ان الفعل اذا تمين لفاعل بعينه استتبع لذلك أن يترك ذكره  
ويبنى الفعل لمفعوله أو يذكر ما هو أثر لذلك الفعل على صيغة المبني للفاعل ويسند (٢٠)
- إلى ذلك المفعول فيكون كناية عن تخصيص الصفة التي هي الفعل بموصوفها ، وهذا  
أولى مما قيل في تقرير الكناية هنا : ان ترك ذكر الفاعل وبناء الفعل للمفعول من  
لوازم العلم بالفاعل وتعيينه لفاعلية ذلك الفعل فذكر اللازم وأريد اللزوم لما ان  
( استوت ) غير مبني للمفعول - كقيل - وغيض
- « ثم انه تعالى ختم الكلام بالتعريض تنبيهاً لسالك مسلك أولئك القوم في

تكذيب الرسل عليهم السلام ظلماً لا أنفسهم لا غير ختم اظهار لمكان السخط والجملة استحقاتهم إياه ، وان قيامه الطوفان وتلك الصورة الهائلة ما كانت إلا انظلمهم كما يؤذن بذلك الدعاء بالهلاك بعد هلاكهم ، والوصف بالظلم مع تعليق الحكم به ، وذكر بعضهم أن البعد في الاصل ضد القرب وهو باعتبار المكان ويكون في المحسوس ، وقد يقال في المعقول نحو (ضلوا ضلالاً بعيداً) واستعماله في هلاك مجاز (٥) قال ناصر الدين : يقال بعد بعداً بضم فسكون وبعداً بالتحريك اذا بعد بعداً بعيداً بحيث لا يرجى عوده ، ثم استعير للهلاك وخص بدعاء السوء ، ولم يفرق في القاموس بين صيغتي الفعل في المعنيين حيث قال : البعد معروف والموت وقعلها ككرم وفرح بعداً وبعداً فافهم

(١٠) « وزعم بعضهم ان الارض والسماء أعطيتا ما يعقلان به الامر فنيل لها حقيقة ما قيل ، وان القائل (بعداً) نوح عليه السلام ومن معه من المؤمنين ولا يخفى ان هذا خلاف الظاهر ، ولا أثر فيه يعول عليه والكلام على الاول ابلغ

### بلاغة الآية من جهة علم المعاني

« وأما النظر فيها من جهة علم المعاني وهو النظر في فائدة كل كلمة فيها وجهة كل تقديم وتأخير فيما بين جملها ، فذلك انه اختير (يا) دون سائر أخواتها لكونها أكثر في الاستعمال ، وانها دالة على بعد المنادى الذي يستدعيه مقام اظهار العظمة وابداء شأن العزة والجبروت ، وهو تبعيد المنادى المؤذن بالتهاون به ولم يقل بأرض بالكسر لان الاضافة إلى نفسه جل شأنه تقتضي تشريقاً للأرض وتكريماً لها فترك امداداً للتهاون ، ولم يقل : يا أيها الارض ! مع كثرته في نداء أسماء الاجناس قصداً إلى الاختصار والاحتراز عن تكلف التنبية المشعر بالغفلة التي لا تناسب ذلك المقام ، واختير لفظ الارض والسماء على سائر أسمائهما كالقطة والغبراء ، وكالمظلة والخضراء لكونهما أخصر وأورد في الاستعمال ، وأوفى بالمطابقة فان تقابلهما إنما اشتهر بهذين الاسمين ، واختير لفظ (ابلي) على ابتلي لكونه أخصر وأوفر تجانساً بأفلي لان همزة الوصل ان اعتبرت تساوياً في عدد الحروف وإلا تقاربا

فيه بخلاف ابلعي ، وقيل (ماءك) بالافراد دون الجمع لما فيه من صورة الاستكثار المتأني عنها مقام اظهار الكبرياء وهو الوجه في افراد الارض والسماء ، وإنما لم يقل (ابلعي) بدون المفعول لئلا يستلزم تركه ما ليس بمراد من تعميم الابتلاع للجبال والتلال والبحار وما كانت الماء بأسرها نظراً إلى مقام عظمة الامر المهيب ، وكال انقياد المأمور .

« ولما علم ان المراد بلع الماء وحده علم ان المقصود بالاقلاع امسالك السماء (٥) عن إرسال الماء فلم يذكر متعلق (أقلمي) اختصاراً واحترازاً عن الحشو المستغنى عنه وهذا هو السبب في ترك ذكر حصول المأمور به بمد الامر فلم يقل: قيل يا أرض ابلعي فبلعت ، وباسماء أقلمي فأقلمت ، لان مقام الكبرياء وكال الانقياد يعني عن ذكره الذي ربما أوهم إمكان مخالفة ، واختير (غيض) على غيض المشدد لكونه أخصر ، وقيل (الماء) دون ماء طوفان السماء ، وكذا (الامر) دون أمر نوح وهو (١٠) انجاز ما وعد لقصد الاختصار والاستغناء بحرف التعريف عن ذلك لانه إما بدل من المضاف اليه كما هو مذهب الكوفية ، وإما لانه يعني غشاء الاضافة في الإشارة إلى المهود

« واختير (استوت) على سويت أي أقرت مع كونه أنسب بأخواته المبنية للمفعول اعتباراً لكون الفعل المقابل للاستقرار أعني الجريان منسوبا إلى السفينة على صيغة (١٥) المبني للفاعل في قوله تعالى (وهي تجري بهم) مع أن (استوت) أخصر من سويت ، واختير المصدر أعني (بعداً) على ليمد القوم طلباً لتأكيد معنى الفعل بالمصدر مع الاختصار في العبارة وهو نزول (بعداً) وحده منزلة: ليمعدوا بعداً مع فائدة أخرى هي الدلالة على استحقاق الهلاك بذكر الام ، وإطلاق الظلم عن مقيداته في مقام البلاغة يفيد تناول كل نوع فيدخل فيه ظلمهم على أنفسهم لزيادة التنبيه على فظاعة سوء (٢٠) اختيارهم في التكذيب من حيث أن تكذيبهم للرسل ظلم على أنفسهم لان ضرره يعود اليهم

« هذا من حيث النظر إلى تركيب الكلام ، وأما من حيث النظر إلى ترتيب الجمل فذلك أنه قدم النداء على الامر فقيل (يا أرض ابلعي — وباسماء أقلمي) دون أن يقال: ابلعي يا أرض ، وأقلمي باسماء ، جريا على مقتضى اللزوم فيمن كان مأموراً

« تفسير القرآن الحكيم » « ١٣ » « الجزء الثاني عشر »

حقيقة من تقديم التنبيه ليتمكن الامر الوارد عقبيه في نفس المنادى قصداً بذلك  
لمعنى الترشيح للاستعارة السكنية في الارض والسماء . ثم قدم أمر الارض على أمر  
السماء لكونها الاصل نظراً إلى كون ابتداء الطوفان منها حيث فار تنورها أولاً .  
ثم جعل قوله سبحانه (وغيض الماء) تابعاً لأمر الارض والسماء لانصاله بقصة الماء  
(٥) وأخذه بحجزتها . ألا ترى أصل الكلام (قيل يا أرض ابلي ماءك) فباعت ماءها  
(وياساء أقليمي) عن إرسال الماء فأقلت عن إرساله (وغيض الماء) النازل من السماء  
ففاض ، وقيد الماء بالنازل وإن كان في الآية مطلقاً لان ابتلاع الارض ماءها ففهم  
من قوله سبحانه (ابلي ماءك) واعترض بأن الماء المحصوص بالارض إن أريد به  
ما على وجهها فهو يتناول التقييلين الارضي والسمائي ، وإن أريد به ما نبع منها فاللفظ  
(١٠) لا يدل عليه بوجه ، ولهذا حمل الزمخشري الماء على مطلقه ، وأشعر كلامه بأن  
(غيض الماء) إخبار عن حصول المأمور به من قوله سبحانه ( يا أرض ابلي ماءك  
وياساء أقليمي) فالنتقدير قيل لها ذلك فامتثلا الامر ونقص الماء

«ورجح الطيبي ما ذهب اليه السكاكي زاعماً ان معنى الغيض حينئذ ما قاله  
الجوهري وهو عنده مخالف للمعنى الذي ذكره الزمخشري فقال : إن إضافة الماء  
(١٥) إلى الارض لما كانت ترشيحاً للاستعارة تشبيهاً لاتصاله بها باتصال الملك بالملك  
ولذا جيء بضمير الخطاب اقتضت إخراج سائر المياه سوى الذي بسببه صارت  
الارض مهيأة للخطاب بمنزلة المأمور المطيع وهو المعبود في قوله تعالى (وفار التنور)  
وبهذا الاعتبار يحصل التوغل في تنامي التشبيه والترشيح ، ولو أجريت الاضافة  
على غير هذا تكون كالتجريد وكلم بينهما؟

(٢٠) «هذا ولو حمل على العموم لاستلزم تعميم ابتلاع المياه بأسرها لورود الامر من  
مقام العظمة كما علمت من كلام السكاكي وليس بذلك ، وتعقبه في الكشف بأنه دعوى  
بلا دليل ورد يمين؟ إذ لا معبود ، والظاهر ما على وجه الارض من الماء ولا ينافي  
الترشيح وإضافة المالكية . ثم الظاهر من تنزيل الماء منزلة الغذاء أن يجعل الاضافة  
من باب إضافة الغذاء إلى المعتدي في النفع والتقوية وصيرورته جزءاً منه ، ولانظر  
فيه إلى كونه مملوكاً أو غير ذلك ، وأما التعميم فمطلوب وحاصل على التفسيرين لأنحصار

الماء في الارضي والسائي وقد قتم بنضوبها من قواه سبحانه فيامت؟ وقوله تعالى (وغيض) ولاشك أن ما عندنا من الماء غير ماء الطوفان

« هذا والمطابق تفسير الزمخشري ، ألا ترى إلى قوله جل وعلا (فالتقى

الماء) أي الارضي والسائي ، وههنا تقدم الماء ان في قوله سبحانه « ماءك - وباسماء

أقلعي » لان تقديره عن إرسال الماء على زعمهم ، فإذا قيل « وغيض الماء » رجع اليها (٥)

لا محالة لتقدمها . ثم إذا جعل من توابع « أقلعي » خاصة لم يحسن عطفه على اصل

القصة أعني « وقيل يا أرض ابلي » كيف وفي إثارة هذا التفسير الاشارة إلى أنه

زال كونه طوفانا لان نقصان الماء غير الاذهاب بالكلية ، وإلى أن الأجزاء الباطنة

من الأرض لم تبق على ما كانت عليه من قوة الانبعاث ورجعت إلى الاعتدال المطلوب

وليس في الاختصاص بالنضوب هذا المعنى البتة اه (١٠)

« وزعم الطبرسي ان أئمة البيت رضي الله تعالى عنهم على ان الماء المضاف هو

مانبع وقار وانه هو الذي ابتلع وغاض لاغير ، وان ماء السماء صار بحاراً وأنهاراً

« وأخرج ابن عساکر من طريق السكابي عن ابن عباس ما يؤيده وهذا مخالف

لما يقتضيه كلام السكابي مخالفة ظاهرة وفي القلب من صحته ما فيه

« ثم انه تعالى أتبع (غيض الماء) ما هو المقصود الاصيلي من القصة وهو قوله (١٥)

جلت عظمته (وقضي الامر) ثم أتبع ذكر المقصود حديث السفينة لتأخره عنه في

الوجود ، ثم ختمت القصة بالتعريض الذي علمته

مزايا الآية من جهة الفصاحة المعنوية واللفظية

« هذا كله نظر في الآية من جانبي البلاغة ، وأما النظر فيها من جانب الفصاحة (٢٠)

المعنوية فهي كما ترى نظم للمعاني لطيف ، وتأدية لها ملخصة مبنية لا تعقيد يعثر

الفكر في طلب المراد ، ولا التواء يشيك الطريق إلى الارتداد ، بل اذا جربت نفسك

عند استماعها وجدت ألفاظها تسابق معانيها ، ومعانيها تسابق ألفاظها ، فما من

لفظة فيها تسبق إلى أذنك ، إلا ومعناها أسبق إلى قلبك

« وأما النظر فيها من جانب الفصاحة اللفظية فألفاظها على ما ترى عربية مستعملة



جارية على قوانين اللغة سليمة عن التناقض، بعيدة عن البشاعة، عذبة على العذبات، سلسلة على الأسلات، كل منها كالماء في السلاسة، وكالعسل في الحلاوة، وكالنسيم في الرقة، والله تعالى در التنزيل ماذا جمعت آياته

وعلى تفنن واصف فيه بحسنه يقف الزمان وفيه مالم يوصف

(٥) « وما ذكر في شرح مزايا هذه الآية بالنسبة الى ماقبها قطرة من حياض ، وزهرة من رياض

### مزايا الآية من جهة المحسنات البديعية

« وقد ذكر ابن أبي الاصبع ان فيها عشرين ضربا من البديع مع انها سبعة عشرة لفظة، وذلك المناسبة التامة في (ابلي - و - أقلي)، والاستعارة فيهما، والطباق بين (١٠) الارض والسماء، والحجاز في ياساء فان الحقيقة يامطر السماء، والاشارة في وغيض الماء فانه عبر به عن معان كثيرة لان الماء لا يفيض حتى يقلع مطر السماء وتبلغ الارض ما يخرج منها فينقص ما على وجه الارض، والارداف في (واستوت) والتمثيل في (وقضي الامر) والتعليل فان غيض الماء علة للاستواء، وصحة التقسيم فانه استوعب أقسام الماء حال نقصه، والاحتراس في الدعاء لثلاثتهم أن الفرق لعمومه (١٥) شمل من لا يستحق الهلاك، فان عدله تعالى بمنع أن يدعو على غير مستحق، وحسن النسق، واثتلاف اللفظ مع المعنى، والايجاز فانه سبحانه قص القصة مستوعبة بأخصر عبارة، والتسهم لان أول الآية يدل على آخرها، والتهديب لان مفرداتها موصوفة بصفات الحسن وحسن البيان من جهة أن السامع لا يتوقف في فهم معنى الكلام ولا يشكل عليه شيء منه، والتمكين لان الفاصلة مستقرة في محلها مطمئنة (٢٠) في مكانها، والانسجام، وزاد الجلال السيموطي بعد أن نقل هذا عن ابن أبي الاصبع الاعتراض، وزاد آخرون أشياء كثيرة إلا أنها ككلام ابن أبي الاصبع قد أشير اليها بأصبع الاعتراض

« وقد ألف شيخنا علاء الدين — أعلى الله تعالى درجته في أعلى عليين —

رسالة في هذه الآية الكريمة جمع فيها ما ظهر له ووقف عليه من مزاياها فبلغ ذلك

مائة وخمسين مزية ، وقد تطلبت هذه الرسالة لأذكر شيئاً من لطائفها فلم أظفر بها ، وكان طوفان الحوادث أغرقها ، ولعل فيما نقلناه سداداً من عوز ، والله تعالى الموفق للصواب وعنده تلم الكتاب « انتهى

## العلاوة الثانية

(٥) ﴿ حادثة الطوفان في القرآن والتوراة والتاريخ القديم ﴾

بيننا مراراً أن أحداث التاريخ وضبط وقائمه وأزمنتها وأمكنتها ليس من مقاصد القرآن ، وإن ما فيه من قصص الإسل مع أقوامهم فانما هو بيان لسنة الله فيهم وما تتضمنه من أصول الدين والإصلاح التي أجهلناها في بيان حكمة التحدي بعشر سور منه من تفسير هذه السورة ، بعشر جمل جامعة لأنواع المعارف والفوائد والعبر والمواعظ والنذر المنفرقة

(١٠)

وبينا أن قصة نوح عليه السلام جاءت في عدة سور في كل سورة منها ما ليس في سائرهما من ذلك ، ولهذا لم يذكر فيها من حادثة الطوفان إلا ما فيه العبرة والموعظة المقصودة بالذات منها ، فذكرت في بعضها بآية وفي بعضها بآيتين فما فوقهما من جمع القلة ، وما في هذه السورة هو أطولها وأجمعها

(١٥)

قصة نوح في سفر التكوين وهو السفر الأول من الأسفار التي يسمونها التوراة فهي قصة تاريخية وردت في سياق أنساب ذرية آدم وتسلسلها في السنين العديدة ، إلى أن تتصل ببني إسرائيل المقصودين بالذات لمؤلفه دون غيرهم من البشر وهذا التاريخ نقضه من أساسه علم الجيولوجية وما كشف من آثار الإنسان المتحجرة وغيرها

(٢٠)

في الفصل الأول من سفر التكوين بيان خلق السموات والأرض في ستة أيام في سادسها خلق آدم ، وفي الفصل الثاني تفصيل لما خلق الله في الأرض ومنه أنه غرس جنة في عدن شرقاً ووضع فيها آدم ، وفي آخره ذكر خلق إحواء من ضلع من

أضلاع آدم اليسرى، وفي الفصل الثالث خبير معصية آدم بأكله من شجرة الحياة طاعة لامرأته التي أغوتها الحية وحملتها على الأكل منها، وفي الفصل الرابع تناسل آدم وحواء، وفي الخامس مواليد آدم إلى نوح وهو البطن التاسع من ذريته وكان بين خلق آدم وولادة نوح ١٠٥٦ سنة منها ٩٣٠ سنة مدة حياة آدم عليه السلام (٥) وأما قصة نوح عليه السلام فاستغرقت فيه أربعة فصول من ٦-٩ في آخر التاسع منها إن نوحا عاش ٩٥٠ سنة وفي أول السادس بيان سبب الطوفان وهو بمعنى ما في القرآن إلا أنه بأسلوب تلك الكتب التي تشبه الله تعالى بالإنسان في الصورة والمعنى أو ما تكرر فيه من أنه خلق آدم على صورته (١: ٢٦) وقال الله نعمل الإنسان على صورتنا كشبهنا فيسلبطون على سمك البحر وعلى طير السماء... ٢٧ فخلق الله الإنسان (١٠) على صورته، على صورة الله خلقه ذكراً وأنثى) وهذا ما يعيننا في هذا السفر من قصة نوح (٦: ٥) ورأى الرب ان شر الإنسان قد كثر في الأرض، وإن كل تصور أفكار قلبه إنما هرشير كل يوم ٦ فحزن الرب انه عمل الإنسان في الأرض وتأسف في قلبه ٧ فقال الرب أمحو عن وجه الأرض الإنسان الذي خلقته، الإنسان مع بهائم ودبابات وطيور السماء لاني حزنت عليهم أني عملتهم ٨ وأما نوح فوجد نعمة في عيني الرب ٩ هذه مواليد نوح: كان نوح رجلاً باراً كاملاً في أجياله وسار نوح مع الله ١٠ وولد نوح ثلاثة بنين: ساما وحاام ويافت ١١ وفسدت الأرض أمام الله وامتلات ظلمات ١٢ ورأى الله الأرض فإذا هي قد فسدت إذ كان كل بشر قد أفسد طريقه على الأرض ١٣ فقال الله لنوح: نهاية كل بشر قد أتت أمامي لان الأرض امتلات ظلمات منهم فيها أنا مهلكهم مع الأرض ١٤ اصنع نفسك فلداً (٢٠) من خشب جفر) الخ وههنا وصف طول الفلك وعرضه وارتفاعه وبابه في حانبه وطبقاته الثلاث ومن يدخل فيه معه وعم امرأته وبنوه الثلاثة وأزواجهم الثلاث ومن كل حي من كل ذي جسد زوجين اثنين، وكل من يبق في الأرض وتحت السماء يهلك، وقد كرر ذكر من يدخل الفلك، وذكر تاريخ دخول الفلك من عمر نوح ومدة المطر وهو أربعون يوماً ومقدار ارتفاع الفلك فوق الجبال وهو ١٥ ذراعاً وبقاء المياه على الأرض ١٥٠ يوماً

كل ذلك في الفصلين السادس والسابع وذكر في الفصل الثامن رجوع المياه عن الارض بالتدرج واستقرار الغلث على جبال أراراط وما كان من خروج نوح ومن معه من السفينة (قال) ٨ : ٢٠ وبنى نوح مذبحاً للرب وأخذ من كل البهائم الطاهرة ومن كل الطيور الطاهرة وأصعد محرقات على المذبح ٢١ فتنتسم الرب رائحة الرضى وقال الرب في قلبه : لا أعود ألعن الارض أيضاً من أجل الانسان، (٥) لان تصور قلب الانسان شرير منذ خلقه ولا أعود أيضاً أميت كل حي كما فعلت ٢٢ مدة كل أيام الارض زرع وحصاد وبرد وحر وصيد وشتاء ونهار وليل لا تزال) وفي الفصل التاسع مباركة الله لنوح وبنيه وإكثارهم لملأوا الارض وتأمينهم من عودة الطوفان باعطائهم ميثاقه وهو قوس السحاب بل جعلها أماناً لكل الاحياء ، وقال في أبناء نوح ١٩،٤٩ هؤلاء الثلاثة بنو نوح ومن هؤلاء تسعبت (١٠) كل الارض ) وفيه ان الرب لعن كنعان بن يافث وجعله وذريته عبداً لدرية سام وحم لانه نظر إلى عورة جده نوح إذ تعرى وهو سكران

هذه خلاصة قصة نوح في سفر التكوين وليس فيها انه كان رسولا ولا انه دعا قومه إلى الله، ولا انه آمن معه أحد ، ولا انه كان له ولد كافر غرق مع قومه ولا امرأة كافرة، ولا ندرى أكان كفرها قبل الطوفان ففرقت أم بعده. ولكنه يوافق القرآن في (١٥) أن سبب الطوفان غضب الله على البشر بفسادهم وظلمهم ولكن بأسلوبه المشبه لله سبحانه بالانسان في صفاته الباطنة كصورته الظاهرة

### عمر نوح وتعميل طوله كأعمار من قبله

ويوافق القرآن سفر التكوين تقريباً في عمر نوح وهو ٩٥٠ سنة ولكن نص القرآن انه لبث في قومه هذه المدة. وهي مسألة قد أشبه فيها الناس منذ قرون حتى زعم بعضهم أن (٢٠) السنة عند المتقدمين أقل من السنة عند أهل القرون المعروفة بمدتدوين التاريخ كان الايام والسنين في زمن التكوين أطول من هذه الازمنة كما قال تعالى (وإن يوماً عند ربك كألف سنة مما تعدون) وتقدم هذا في محله ولكن هذا القياس باطل فلا بد من دليل آخر، والذي تراه في أعمار آدم وذريته إلى ما قبل الطوفان أو قبل ما كشف من آثار التاريخ لا يقاس بما

١٠٤ سفر التكوين ليس من التوراة خبر الطوفان عند الامم (التفسير : ج ١٢)

عرف بعد ذلك لأن طبيعة العمران ومعيشة الانسان الفطرية كانت أسلم للابدان ،  
وأقل توليدا للأمراض ، وقول الله هو الحق ويجب الايمان به على كل حال  
سفر التكوين ليس من توراة موسى

وسفر التكوين هذا ليس حجة قطعية فيما ذكر فيه فضلا عما سكت عنه ، فان  
(٥) التوراة التي كتبها موسى عليه السلام ووضعها بجانب تابوت العهد كما ذكر في  
سفر التثنية قد فقدت هي والتابوت بحريق الهيكل ، وهذه الاسفار المتمددة عند  
اليهود قد كتبت كلها بعد الرجوع من سبي بابل في سنة ٥٣٦ قبل ميلاد المسيح  
عليه السلام ويقولون إن عزرا هو الذي كتبها وجمعها ، وليس لها سند متصل اليه  
دع اتصاها من قبله ، وقد اشتهر ان الاستاذ جبر ضومط مدرس البلاغة في الجامعة  
(١٠) الامريكانية ببيروت ألف رسالة رجح فيها ان سفر التكوين مأثور عن يوسف  
عليه السلام ولما نطلع عليه ، وجلة القول أنه ليس له سند إلى من كتبه ، ولا يقوم  
دليل على أنه وحي من الله تعالى ولكنه على كل حال أثر تاريخي قديم له قيمته  
وأما القرآن فقد قامت البراهين على انه كلام الله ووحيه إلى محمد رسول الله  
وخاتم النبيين كما فصلناه في مواضع كثيرة أجمعها ( كتاب الوحي المحمدي )  
(٢٠) الاسرائيليات في تفسير قصة نوح

وأما ما حشا المفسرون به تفاسيرهم من الروايات في هذه القصة وغيرها عن  
الصحابه والتابعين وغيرهم فلا يعتد بشيء منه ، ولم يرفع منه شيء إلى النبي ﷺ  
بسند صحيح ولا حسن . وأمثل ماروي فيه حديث عائشة في صنع السفينة وأم  
الولد الكافر الذي رفعته لينجو ففرق معها وهو ضعيف كما تقدم ، وأنكر منه  
(٢٥) مارواه ابن جرير عن ابن عباس من احياء عيسى عليه السلام بطلب الخواريين لحام  
ابن نوح وتحديثه إياهم عن السفينة في طولها وعرضها وارتفاعها وطبقاتها وما في  
كل منها ، ودخول الشيطان فيها بحيلة اختالها على نوح ، ومن ولادة خنزير وخنزيرة  
من ذنب الغيل وسنور وسنورة ( قط وقطة ) من منخر الاسد ، وكل ذلك من  
الاباطيل الاسرائيلية المنفرة عن الاسلام ، وقد رواه من طريق علي بن زيد بن

جدعان وقد ضعفه الائمة كأحمد ويحيى وغيرهم ، وقال ابن عدي كان يقولون في التشيع ومع ذلك يكتب حديثه . أقول وحسبهم هذه الرواية حجة عليه

### خبر الطوفان في الامم القديمة

وقد ورد في تواريخ أكثر الامم القديمة ذكر للطوفان منها الموافق لخبر سفر التكوين إلا قليلا ومنها المخالف له إلا قليلا وأقرب الروايات اليه رواية الكلدانيين (٥) وهم الذين وقع الطوفان في بلادهم فقد نقل عنهم برهوشع ويوسيفوس أن ذرئ سترسوس رأى في الحلم بعد موت والده أو تيرت ان المياه ستطغى وتغرق جميع البشر وأمره ببناء سفينة يعتمدهم فيها هو وأهل بيته وخاصة أصدقائه ففعل ، وهو يوافق سفر التكوين في أنه كان في الارض جيل من الجبارين ظفوا فيها وأكثروا الفساد فقامهم الله بالطوفان وقد عثر بعض الانكليز على ألواح من الآجر نقشت فيها هذه الرواية بالحروف (١٠) السامرية في عصر آشور بانيبال من نحو ٦٦٠ سنة قبل ميلاد المسيح ، وانها منقولة من كتابة قديمة من القرن السابع عشر قبل المسيح او قبله ، فهي أقدم من سفر التكوين وروى اليونان خبراً عن الطوفان أورده أفلاطون وهو ان كهنة المصريين قالوا لسولون (الحكيم اليوناني) ان السماء أرسلت طوفاناً غير وجه الارض فهلك البشر مراراً بطرق مختلفة فلم يبق للجيل الجديد شيء من آثار من قبله ومعارفهم (١٥) وأورد ما نبتون خبر طوفان حدث بعد خمس الاول الذي كان بعد ميناس الاول ، وهذا أقدم من تاريخ التوراة أيضاً

وروي عن قدماء اليونان خبر طوفان عم الارض كلها إلا دو كاليون وامرأته ييرا فقد نجوا منه ، وروي عن قدماء الفرس طوفان أغرق الله به الارض بما انتشر فيها من الفساد والشورور بفعل (اهريمان) إله الشر ، وقالوا ان هذا الطوفان فار (٢٠) أولامن تنور العجوز (زول كوفه) إذ كانت تخبز خبزها فيه ، ولكن الجوس أنكروا عموم الطوفان وقالوا انه كان خاصاً بإقليم العراق وانتهى إلى حدود كردستان . وكذا قدماء الهنود يشبتون وقوع الطوفان سبع مرات في شكل خرافي آخرها أن ملكهم نجا هو وامرأته في سفينة عظيمة أمره بصنعها إلهة فشنوا شدها بالدر حتى استوت على جبل جياقات (حماليا) ولكن البراهمة كالجوس ينكرون وقوع طوفان عام أغرق

الهند كلها. ويروى تعدد الطوفان عن اليابان والصين وعن البرازيل والمكسيك وغيرها وكل هذه الروايات تتفق في ان سبب ذلك عقاب الله للبشر بظلمهم وشرورهم

## العلاوة الثالثة

(هل كان الطوفان عاما أم خاصا ؟)

(٥) نص التوراة — أو سفر التكوين — ان الطوفان كان عاما مهلكا لجميع البشر

إلا ذرية نوح من أبنائه الثلاثة سام وحام ويافت فإنه لم يكن في الارض غيرهم، بحسب ما سبق فيه خبره من خلق السموات والارض وادم وذريته كما تقدم

والله تعالى يقول (١٨:٥١) ما أشهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق أنفسهم)

أما قوله في نوح عليه السلام بعد ذكر تنجيته وأهله ( ٣٧: ٧٧) وجعلنا ذريته هم

(١٠) الباقين) فالحصر فيهم يجوز أن يكون إضافيا أي الباقين دون غيرهم من قومه ، وأما

قوله ( ٢٦: ٧١) وقال نوح رب لا تذر على الارض من الكافرين دياراً ) فليس نصاً

في ان المراد بالارض هذه الكرة كلها فان المعروف في كلام الانبياء والاقوام وفي

اخبارهم أن تذكر الارض ويراد بها أرضهم ووطنهم كقوله تعالى حكاية عن خطاب

فرعون لموسى وهارون ( ١١ : ٨٧) وتكون اسما للكبرياء في الارض) يعني أرض

(١٥) مصر، وقوله ( ١٧: ٧٦) وإن كادوا يستغفرونك من الارض ليخرجوك منها ) فالمراد

بها مكة ، وقوله ( ١٧ : ٤) وقضينا إلى بني اسرائيل في الكتاب لتفسدن في

الارض مرتين ) والمراد بها الارض التي كانت ووطنهم والشواهد عليه كثيرة

ولكن ظواهر الآيات تدل بمعونة القرائن والتقاليد الموروثة عن أهل الكتاب

على انه لم يكن في الارض كلها في زمن نوح إلا قومه، وأنهم هلكوا كلهم بالطوفان

(٢٠) ولم يبق بعده فيها غير ذريته ، وهذا يقتضي أن يكون الطوفان في البقعة التي كانوا

فيها من الارض — بها — أوجبالها لاني الارض كلها ، إلا اذا كانت اليابسة منها في ذلك

الزمن صغيرا تقرب العهد بالتكوين وبوجود البشر عليها ، فان علماء التكوين وطبقات

الارض ( الجيولوجية ) يقولون ان الارض كانت عند انفصالها من الشمس كرة

نارية مائتية ثم صارت كرة مائتية ثم ظهرت فيها اليابسة بالتدريج

وقد استفتي شيخنا الاستاذ الامام الشيخ محمد عبده في هذه المسألة فأفتى بما  
ثقله هنا بنصه من (ص ٦٦٦) من الجزء الاول من تاريخه وهو:

فتوى الاستاذ الامام في طوفان نوح

جواب سؤال ورد على الاستاذ الامام مفتي الديار المصرية من حضرة الاستاذ

- الشيخ عبد الله القدومي خادم العلم الشريف بمدينة نابلس، وفيه نص السؤال : (٥)  
وصلنا مكتوبكم المؤرخ في ٤ شوال سنة ١٣١٧ الذي أنهيتم به أنه ظهر قبيلكم  
شئ جديد من الطلبة ديدنهم البحث في العلوم والرياضة والخوض في توهين  
الادلة القرآنية ، وقد سمع من مقالهم الآن أن الطوفان لم يكن عاما لانهاء  
الارض ، بل هو خاص بالارض التي كان بها قوم نوح عليه السلام ، وأنه بقي  
ناس في أرض الصين لم يصبهم العرق، وان دعاء نوح عليه السلام بهلاك الكافرين (١٠)  
لم يكن عاما بل هو خاص بكفار قومه ، لأنه لم يكن مرسلا إلا إلى قومه بدليل  
ما صحح « وكان كل نبي يبعث إلى قومه خاصة وبعث إلى الناس كافة »

فاذا قيل لهم : ان الآيات الكريمة ناطقة بخلاف ذلك، كقوله تعالى حكاية عن

نوح عليه السلام (رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا) وكقوله تعالى (وجعلنا

- حزبه هم الباقين) وقوله تعالى (لا نعظم اليوم من أمر الله إلا من رحم) قالوا هي (١٥)

قابلة للتأويل ولا حجة فيها ، وإذا قيل لهم ان جهابذة المحدثين أجابوا بأنه صح في أحاديث

الشفاعة أن نوحاً عليه السلام أول رسول بعثه الله إلى أهل الارض ، وأنه يتعين

أن يكون قومه أهل الارض ، ويكون عموم بعثته أمراً اتفاقياً لعدم وجود أحد

غير قومه ، ولو وجد غيره لم يكن مرسلا إليهم - سخروا من المحدثين ، واستندوا

- إلى حكايات منسوبة إلى أهل الصين . ورغبتهم منا بذلك المكتوب كشف الغطاء (٢٠)

عن سر هذا الحادث العظيم ، والإضافة بما يقتضيه الحق ، ويظمن اليه القلب .

والجواب عن ذلك والحمد لله : أما القرآن الكريم فلم يرد فيه نص قاطع على

عموم الطوفان ، ولا على عموم رسالة نوح عليه السلام ، وما ورد من الاحاديث

على فرض صحة سنده فهو آحاد لا يوجب اليقين ، والمطلوب في تقرير مثل هذه

الحقائق هو اليقين لا الظن ، إذا عد اعتمادها من عقائد الدين



وأما المؤرخ ومريد الاطلاع فله أن يحصل من الظن ما ترجحه عنده ثقتة بالرأوي أو المؤرخ أو صاحب الرأي ، وما يذكره المؤرخون والمفسرون في هذه المسألة لا يخرج عن حد الثقة بالرواية أو عدم الثقة بها ، ولا تتخذ دليلاً لاقطعياً على معتقديتي وأما مسألة عموم الطوفان في نفسها فهي موضوع نزاع بين أهل الأديان وأهل (٥) النظر في طبقات الأرض ، وموضوع خلاف بين مؤرخي الأمم ، أما أهل الكتاب وعلماء الأمة الإسلامية فعلى أن الطوفان كان عاماً لكل الأرض ، ووافقهم على ذلك كثير من أهل النظر ، واحتجوا على رأيهم بوجود بعض الاصداف والاسماك المتحجرة في أعالي الجبال ، لان هذه الاشياء مما لا تتكون إلا في البحر . فظهرها في رؤوس الجبال دليل على أن الماء صعد اليها مرة من المرات ، ولن يكون ذلك حتى (١٠) يكون قد عم الأرض ، ويزعم غالب أهل النظر من المتأخرين أن الطوفان لم يكن عاماً ولهم على ذلك شواهد يطول شرحها - غير أنه لا يجوز لشخص مسلم أن ينكر قضية أن الطوفان كان عاماً لنجد احتمال التأويل في آيات الكتاب العزيز ، بل على كل من يعتقد بالدين أن لا ينفي شيئاً مما يدل عليه ظاهر الآيات والاحاديث التي صح سندها وينصرف عنها إلى التأويل إلا بدليل عتلي يقطع بأن الظاهر غير مراد ، والوصول إلى ذلك في مثل (١٥) هذه المسألة يحتاج إلى بحث طويل ، وعناء شديد ، وعلم غزير في طبقات الأرض وما تحتوي عليه ، وذلك يتوقف على علوم شتى عقلية ونقلية ، ومن هدى برأيه بدون علم يقيني فهو مجازف لا يسمع له قول ، ولا يسمع له بيت جهالاته ، والله سبحانه ، وتعالى أعلم ، اه ( أقول ) خلاصة هذه الفتوى أن ظواهر القرآن والاحاديث ان الطوفان كان عاماً شاملاً لقوم نوح الذين لم يكن في الأرض غيرهم ، فيجب اعتقاده وليكنه (٢٠) لا يقتضي أن يكون عاماً للأرض اذ لا دليل على انهم كانوا يملؤون الأرض وكذلك وجود الاصداف والحیوانات البحرية في قلال الجبال لا يدل على انها من أثر ذلك الطوفان بل الاقرب انه كان من أثر تكون الجبال وغيرها من اليابسة في الماء كما قلنا آنفاً ، فان صعود الماء الى الجبال أياماً معدودة لا يكفي لحدوث ما ذكر فيها ، وقد قلنا في العالوة الثانية ان هذه المسائل التاريخية ليست من مقاصد القرآن ولذلك لم

يدينها ينص قطعي فنحن نقول بما تقدم إنه ظاهر النصوص ولا تتخذة عقيدة دينية قطعية ، فن أثبت علم الجيولوجية خلافه لا يضرنا ، لانه لا ينقض نسا قطعيًا عندنا

## العلاوة الرابعة

(٥) في غضب الله على عباده وعقابهم ببعض ظلمهم وفسوقهم في الدنيا بمناسبة القصة (٥)

بيننا أن طوفان نوح عليه السلام كان عذابا عاقب الله به قومه على ظلمهم وإجرامهم وان رواية سفر التكوين موافقة للقرآن في هذا ، وكذلك كل ماروي عن الامم القديمة من أخبار الطوفان العام أو الخاص قد جاء فيها هذا المعنى فهو متواتر عن أكثر الامم تواتراً معنوياً

وجاء في القرآن ان الله تعالى عاقب غير قوم نوح من أقوام الانبياء عليهم (١٠) السلام بعذاب الاستئصال لما عمهم وشملهم الشرك والظلم والفساد، كما قال بعد ذكر أشهرهم في التاريخ (٢٩: ٣٩) فكلاً أخذنا بذنوبهم من أرسلنا عليه حاصباً ومنهم من أخذته الصيحة، ومنهم من خسفنا به الارض، ومنهم من أغرقنا، وما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) وسيأتي تفصيل عقاب هؤلاء الاقوام بعد قصة نوح هذه وقد بينا في هذا التفسير أن عذاب الاستئصال إنما وقع على الامم التي عمها الفساد (١٥)

وأندرها الرسل وقوعه فلم يرجعوا، وانه ما وقع على قوم وفيهم مؤمن صالح، وإنما كان الله تعالى يخرج منهم رسوله ومن آمن معه ويهلك الباقيين كما قال (١٧: ١٥) وما كنا معديين حتى نبعث رسولا) وقال (٢٨: ٥٨) وكم أهلكتنا من قرية بطرت معيشتها فتلك مساكنهم لم تسكن من بعدهم إلا قليلا وكنا نحن الوارثين ٥٩ وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث في أمها رسولا يتلو عليهم آياتنا، وما كنا مهلكي القرى إلا (٢٠) وأهلها ظالمون) ولما كان في قوم فرعون مؤمنون لا يعلم عددهم إلا الله تعالى لم يفرقهم كلهم وإنما أغرق من خرجوا معه لاعادة بني امرائيل الى الاستعباد والظلم

وبينا أيضاً ان أمة محمد ﷺ التي وجهت اليها دعوة هم جميع البشر، وأن الله تعالى أرسله رحمة للعالمين، ولهذا لا يهلككم بعذاب الاستئصال لانها لا تجمع على الكفر والفساد

في الارض ، وإنما يكون هلاكها العام بقيام الساعة العامة التي يهلك بها البشر كلهم ، وهذا إنما يكون إذا عمهم الكفر كما ورد في الحديث الذي رواه أحمد ومسلم والترمذي عن أنس مرفوعاً إليه عليه السلام وهو « لا تقوم الساعة حتى لا يقال في الارض الله الله » وقد ثبت في آيات كثيرة ان العذاب يقع في هذه الامة - امة الدعوة وامة

(٥) الاجابة - خاصاً بالظالمين والفاستقين لا عاماً للبشر كلهم ولكنه قد يعم أفراد من

يقع فيهم ، وقد قال الله تعالى (٦: ٦٥) قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً من فوقكم أو من تحت أرجلكم أو يلبسكم شيعاً ويذيق بعضكم بأس بعض ، انظر كيف

نصرت الآيات لعلمهم يفقهون) وكل هذه الانواع واقعة وقد روي عن عبد الله ابن مسعود (رض) ان هذه الآية فيمن يأتي بعد ، أي بعد عصر النبي صلى الله عليه وسلم

(١٠) وأصحابه في المستقبل ، وقد ظهرت في هذا العصر بأشكال لم تكن تخطر على بان بشر

في العصور السابقة ، وهي عذاب الطيارات الجوية ، والالغام الارضية ، والغواصات البحرية ، وتفرق الاقوام إلى شيع في العداوات فوق المعهود من قبلهم ، وقد فصلنا ذلك في تفسيرها من سورة الانعام

كذلك يكثر في الامم المختلفة في كل عصر مثل ما عذب به الاقوام الالويون

(١٥) المجرمون الظالمون من الطوفان الخاص وخسف الارض وحسبان النار من البراكين

والصواعق ، وشدة القيظ المحرق للنبات القاتل للانسان والحيوان ، وقد اشتدت هذه الانواع في هذين العامين فكانت على أشدها في صيف عامنا هذا (١٣٥٣ هـ

١٩٣٤م) في أمريكا وأوربة ولا سيما انكلترة والهندوالترك والفرس والشرق الاقصى وخسفت بعض الارض بالزلازل في الهند . وحدث في مصر وسورية والعراق

(٢٠) وشمال افريقية شيء من الجوع وهلاك الحرث ونقص الانفس والثمرات ، وهي مما

ورد في القرآن أيضاً ، ولا يزال القيظ على أشده في الولايات المتحدة وانكلترة ،

ونسأل الله تعالى أن يجير مصر من طغيان في النيل كطغيان بعض أنهار الصين والهند أخيراً وفرنسة قبلهما ، عقاباً لنا بظلم الظالمين من حكمانا وفق

الفاستقين من دهمائنا ، اللهم قد كثر الفساد في البر والبحر ، وقل من يعرفك في الشدة والرشاء ، ومن يدعوك وحدك في السراء أو الضراء ، اللهم تب علينا ،

ولا تهلكنا بما فعل السفهاء منا ، وأدم لنا هذا النيل رحمة ، ولا تجعل منه عقوبة للامة  
اعتبار المؤمنين بالمصائب العامة وتوبتهم رجاء رفعها

كان المؤمنون بالله من جميع الامم إذا وقع عذاب مثل هذا يعتبرون ويتذكرون الله تعالى فيتوبون اليه ويستغفرونه كما كان أنبياءهم يوصونهم ويعلمونهم ان التوبة الى الله واستغفاره من الذنوب ولا سيما الظلم والفسق من أسباب إدراج الغيث (٥) والرزق كما قال تعالى في أول هذه السورة (١١: ٣) وأن استغفروا ربكم ثم توبوا اليه يمتعكم متاعاً حسناً الى أجل مسمى ويؤت كل ذي فضل فضله ، وان تولوا فاني أخاف عليكم عذاب يوم كبير) ثم قال حكاية عن نبيه هود عليه السلام (٥٢) ويا قوم استغفروا ربكم ثم توبوا اليه يرسل السماء عليكم مدراراً ويزدكم قوة الى قوتكم ولا تتولوا مجرمين) وقال حكاية عن نوح في سوره (١٠) فقلت استغفروا ربكم انه كان غفاراً ١١ يرسل السماء عليكم مدراراً ١٢ ويمددكم بأموال وبنين ويجعل لكم جنات ويجعل لكم أنهاراً) ولم يحظر في بال رجال الدين ولا غيرهم في الولايات المتحدة وانكثرة أن يذكروا الناس بغضب الله تعالى عليهم بغسهم وظلمهم عند ما اشتد القيظ ومنع المطر واحترقت الزروع وهدكت المواشي ، ويدعوهم الى التوبة والاستغفار والاستسقاء العام (٧: ٤٣) فلولاً إذ جاءهم بأسنا تضرعوا ولكن قست قلوبهم وزين لهم الشيطان ما كانوا يعملون ٤٤ فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شيء حتى إذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة فاذا هم ميالسون) أي خائبون متحسرون أو يأسون

وقال في مشركي أهل مكة (٨: ٣٢) وإذا قالوا اللهم إن كان هذا هو الخلق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم ٣٣ وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم ، وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون) فلما خرج ﷺ منهم ودعا عليهم أصابهم القحط الشديد حتى أكلوا العلم زوراً أرسلوا اليه يستشفعون به حتى كان أبو سفيان أعدى أعدائه هو الذي كلمه واستعطفه على قومه ، وفيهم أنزل الله تعالى (١٦: ١١٢) وضرب الله مثلاً قرية كانت آمنة مطمئنة يأتيها رزقها رغداً من كل مكان فكفرت بأنعم الله فأذاقها الله لباس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون ١١٣ ولقد جاءهم

رسول منهم فيكذبوه فأخذهم العذاب وهم ظالمون ) وما جعل الله هذا مثلاً إلا لانه يشمل الاولين والآخرين حتى كانت أغنى عواصم الارض وقراها كلندن وباريس ذاقتم الجوع والخوف في سني الحرب العامة (ثم لا يتوبون ولا هم يذكرون) الافكار المادية المانعة من الاتعاظ بالتوازل

(٥) فان قيل ان أكثر الظالمين في هذا العصر ماديون يعتقدون ان طوفان نوح

الذي اختلف فيه هل كان عاماً هلك به جميع أهل الارض إلا من نجا في السفينة أو خاصاً يقوم نوح يعتقدون انه حدث بأسباب طبيعية كما حدث في هذا العام في مواضع في فرنسة وغيرها من أوربة وفي اليابان والهند والصين فأهلك كثيراً من الناس والحيوان، وأتلف من المباني والمزارع ما قدرت قيمته بألوف الألوف من الدراهم

(١٠) والدنانير، وهم يعتقدون ان الطوفان العام لن يحدث في الارض بعد، فان طوفان نوح

انما كان عظيماً عاماً كان أو خاصاً لانه كان قريب العهد بتكوين الارض إذ كان أكثرها مغموراً بالمياه ثم صار يتقلص وتوسع اليابسة بالتدرج. وقد صرح المتكلمون من علمائنا بهذا الرأي ففني كتاب المواقف وغيره : الاشبه أن هذا المغمور كان مغموراً بالمياه بدليل ما يوجد في أعالي الجبال من الاصداف البحرية والاسماك المتحجرة

(١٥) وهكذا يقولون فيما يعذبون به من الاحداث الجوية كتمحط المطر وانحساره

وجفاف المياه وغثورها وشدة سخد الشمس ورمضائها، وقد اشتد هذا في أكثر بلاد الانكليز وامريكا، فاحترق جل زرعمهم الصيفي وهلك به كثير من مواشيهم بل مات به ألوف منهم مئات من أهل مدينة نيويورك وحدها وهي أعظم ثغور العالم فأكثر بلاد الافرنج في هذا العام في سخط الله تعالى بين حريق وغريق جزاء بما

(٢٠) أفسدوا في الارض بالقتل والتخريب والتدمير في سني الحرب الاربع الاخيرة،

ثم بما أسرفوا بعدها في العجور والشرور وإباحة الفواحش والنكرات، وإنفاق ما زاد من أموالهم على الاستعداد للحرب ثمر منها، واشتداد ظلمهم للمستضعفين في مستعمراتهم الرسمية وغير الرسمية، ولا يعتبر أحد بهذه المصائب فيتوبوا

- من ظلمهم وفسقهم، لأنهم لا يؤمنون بأنها عذاب ولا نذر من الله تعالى، فأما الماديون منهم فأمرهم ظاهر، وأما المؤمنون بوجود إله للعالم فلا يسندون إلى مشيئته وحكمته إلا بما يجهلون له سبباً من نظام الطبيعة، ويظنون أن كل ما يجري في نظام الأسباب فليس لله تعالى فيه مشيئة وحكمة غير سببيه، وأن الأسباب لا تتبدل باختلاف الناس صلاحاً وفساداً، بل يعد الماديون هذه المعرفة بنظام الأسباب رهاناً على الكفر والتعطيل، (٥)
- وعلى جهل المؤمنين بتبقي العلوم وجملة القول فيهم أن المستحوذ على عقولهم هو ما يسمونه «نظرية الميكانيكية» وخلاصة معناها أن العالم كله كآلة كبيرة تدار بقوة كهربائية هيتحرك بعض أجزائها بحركة الآخر، وليس للقوة المحركة لها كلها علم ولا إرادة ولا اختيار في شيء منها، ونقول لهم: من أوجد القوة ومن يحررها ويحفظ وحدة النظام فيها؟ وأما قولهم إن لكل شيء من أحداث العالم سبباً، وأن لهذه الأسباب نوااميس (١٠) وسنننا، وأنها عامة لا خاصة، فصحيح تدل عليه آيات القرآن المحكمة، وأولها آيات القدر والتقدير، التي يفهمها الجماهير بحد معناها، ومنها الآيات الناطقة بأن سنن الله لا تتبدل ولا تتحول، ومنها قوله تعالى في المصائب والنعم (٨ : ٢٥) واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة) وقوله في الارزاق والنعم (١٧ : ٢٠) كلا نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظوراً) أي ما كان ممنوعاً عن أحد من مؤمن وكافر، ولا ير ولا فجر
- ولكنه أخبرنا مع هذه القواعد العامة، أن له في بعض المصائب مشيئة خاصة وحكمة بالغة كقوله (٣٠ : ٤١) ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت أيدي الناس ليذيقهم بعض الذي عملوا لعلهم يرجعون) وقوله (٤٢ : ٣٠) وما أصابكم من مصيبة فيما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير) فإن كان هذا في أسباب المصائب الطبيعية فما جاء في الأسباب المعنوية قوله (٣ : ١١٧) مثل ما ينفقون في هذه الحياة الدنيا كمثل ربح فيها سر (٢٠) أصابت حرث قوم ظلموا أنفسهم فأهلكته، وما ظلمهم الله ولكن أنفستهم بظلمون) الصر بالكسر وتشديد الراء البرد الشديد أو الحر الشديد، وفي معناه مثل أصحاب الجنة الظالمين في سورة العنكبوت، ومثل صاحب الجنيتين الظالم لنفسه في سورة الكهف، وقد أهلك الله جناتهم بظلمهم، والله في خلقه عقاب خفي، وله فيهم لطف خفي، ففسأله اللطيف بنا « تفسير القرآن الحكيم » « ١٥ » « الجزء الثاني عشر »

وإذا أراد الله شيئاً فإنه لا ينفذه بباطال السنن والأقدار ولكن بالترجيح أو بالتوفيق. بينها كما قال (وجئت على قدر يا موسى) ولله در صريع الغواني حيث قال \* وتوفيق أقدار لأقدار \* وراجع تفسير (١٠: ٢٣) بأياها الناس إنما بغيكم على أنفسكم) في ص ٣٤٢ ج ١١

## قصة هود عليه السلام

- (٥) تقدمت قصته في نماني آيات من سورة الاعراف وهي هنا في إحدى عشرة آية ، ولكل منها سياق وأسلوب ونظم، وفي كل منها من العلم والعبارة والموعظة ما ليس في الأخرى، وستأتي في سورة الشعراء بأسلوب ونظم وسياق آخر، وكذا في سورتي المؤمنين والاحقاف بدون ذكر اسمه عليه السلام، وذكر عقاب قومه (عاد) في سور فصلت والذاريات والقمر والحاقة والفجر
- (١٠) وقد ذكرت في أول تفسيرها من سورة الاعراف ماورد فيها من الروايات الماثورة ومنها أن هوداً أول من تكلم باللغة العربية فهو أول رسول لأول أمة من ولد سام بن نوح الاب الثاني للبشر ، وبهذا يكون أول رسول من ذرية نوح عربياً ، وآخر رسول وهو خاتم النبيين عربياً ﷺ

(٥٠) وَإِلَىٰ عَادِ أَخَاهُمْ هُودًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَهِ غَيْرُهُ ۚ

- (١٥) (٥١) يَا قَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَىٰ الَّذِي فَطَرَنِي أَفَلَا تَعْقِلُونَ (٥٢) وَيَقَوْمِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَىٰ قُوَّتِكُمْ وَلَا تَتَوَلَّوْا مُجْرِمِينَ

هذه الآيات الثلاث في تبليغ هود عليه السلام قومه دعوة ربه

- (٢٠) ٥٠ \* وإلى عاد أخاهم هوداً \* هذا معطوف على قوله (ولقد أرسلنا نوحاً

إلى قومه) أي وأرسلنا إلى عاد الأولى أخاهم في الذنب والقومية هوداً ﴿ قال يا قوم اعبدوا الله وحده ولا تشركوا به شيئاً ﴾ ﴿ ما لكم من إله غيره ﴾ ﴿ فان الاله الحق للناس ربهم الذي خلقهم ويربهم بنعمه وهو واحد باعترافكم ﴾ ﴿ إن أنتم إلا مفترون ﴾ أي ما أنتم في عبادة غيره إلا مفترون كذباً عليه باتخاذ الانداد والاولياء شركاء ، وتسميتهم شغفاء ، تقربون بهم أو بقبورهم أو بصورهم (٥) وتمائيلهم اليه ، وترجون النعم وكشف الضر عنكم بجاههم عنده

٥١ ﴿ يا قوم لا أسألكم عليه أجراً ﴾ تقدم مثله آنفاً في قصة نوح ، والمراد إني ناصح مخلص أمين في هذا الذي أدعوكم إليه من عبادة الله وحده لا أسألكم أجراً فنتهموني بطاب النعمة لنفسي ﴿ إن أجري إلا على الذي فطرني ﴾ أي ما أجري الذي أرجوه على تبليغكم إياه الا على الله الذي خلقني على الفطرة السليمة (١٠) من هذه البدع الوثنية التي ابتدعها قوم نوح بتصوير الصالحين منهم لحفظ ذكراهم فزين لهم الشيطان تعظيم صورهم وتمائيلهم فعبادتها (كارواه البخاري عن ابن عباس) ﴿ أفلا تعقلون ﴾ ما يقال لكم فتميزوا بين الحق والباطل والنافع والضار ، وان الاخ لا يفتش أخوته ، ولا يمرض نفسه لغضب قومه بدعوتهم الى ما يضرهم ولا ينفعه

٥٢ ﴿ ويا قوم استغفروا ربكم ثم توبوا اليه ﴾ تقدم هذا الامر بلفظه في الآية (١٥) الثالثة من هذه السورة ﴿ يرسل السماء عليكم مدراراً ﴾ هذا الجزاء الاول الامر قبله ، والسماء هنا المطر أو السحاب الممطر ، وإرساله إمطاره ، والمدرار الكثير الدرور وأصله كثرة در اللبن يقال درت الشاة تدر دراً ودروراً فهي دار (بغير هاء) أي كثر فيض لبنها . ولعل نكتة التعبير به الاشارة إلى الكثرة النافعة فان بعضه قد يكون ضاراً وقد يكون عذاباً ، وكانت بلادهم الاحقاف (جمع حقف وهو الرمل المائل) (٢٠) شديدة الحاجة الى المطر لزرعها وشجرها لان الرمل يسرع اليه الجفاف اذا قل المطر ، وروي عن الضحاك أن الله أمسك عنهم المطر ثلاث سنين فأجذبت بلادهم وقحطت بسبب كفرهم ، ولا أدري من أين جاءت هذه الرواية ، ولكن يدل



على شدة حاجتهم الى المطر أنهم لما رأوا بادرة العذاب الذي أنذروا به استبشروا  
 إذ ظنوا أنه سحاب مطرهم . قال تعالى في سورة الاحقاف ( ٤٦ : ٢٤ ) فلما رأوه  
 عارضا مستقبلا أوديتهم قالوا هذا عارض ممطرنا ، بل هو ما استعجلتم به ريح  
 فيها عذاب أليم ٢٥ تدمر كل شيء بأمر ربها فأصبحوا لا يرى إلا مساكنهم ،  
 (٥) كذلك نجزي القوم المجرمين ﴿ ويزدكم قوة إلى قوتكم ﴾ هذا الجزاء الثاني للامر  
 وهو مما كانوا يطلبونه ويعنون به ويفخرون على الناس ، إذ كانوا قد بسط لهم في  
 الاجسام وأعطوا القوة فيها كما تراه في قوله تعالى ( ٤١ : ١٥ ) فأما عاد فاستكبروا  
 في الارض بغير الحق وقالوا من أشد منا قوة ؟ أولم يروا ان الله الذي خلقهم  
 هو أشد منهم قوة وكانوا بآياتنا يمجدون ١٦ فأرسلنا عليهم ريحا صرصراً في  
 أيام نحسات لنذيقهم عذاب الخزي في الحياة الدنيا ، وللعذاب الآخرة أخزى  
 (١٠) وهم لا ينصرون ) وقوله ( ٢٦ : ١٣٠ ) واذا بطشتم بطشتم جبارين ) فيا ليت دول  
 أوربة المستكبرة بقوتها التي هدد بها بعضها بعضاً تعتبر بهذا ، وأنى وهم أشد من قوم  
 عاد كنوداً ؟ ﴿ ولا تتولوا مجرمين ﴾ أي ولا تنصرفوا معرضين عما أدعوكم اليه  
 مما يكون سبباً لنعمة المعيشة وسعة الرزق وزيادة القوة وهي جزاء الاستقامة على الحق

(١٥) (٥٣) قَالُوا يَهُودُ مَا جِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِي آلِهَتِنَا عَنْ  
 قَوْلِكَ وَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ (٥٤) إِنْ نَقُولُ إِلَّا اعْتَرَاكَ بَعْضُ  
 آلِهَتِنَا بِسُوءٍ قَالَ إِنِّي أُشْهِدُ اللَّهَ وَآشْهَدُوكُمْ أَنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ  
 (٥٥) مِنْ دُونِهِ فَكَيْدٍ فِي جَمِيمٍ مَا تُمْنَحُونَ (٥٦) إِنِّي تَوَكَّلْتُ  
 عَلَى اللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُمْ مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنْ رَبِّي  
 عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (٥٧) فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ مَا أُرْسِلْتُ بِهِ  
 إِلَيْكُمْ وَيَسْتَخْلِفُ رَبِّي قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّوهُ شَيْئًا إِنْ رَبِّي  
 عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ

هذه الآيات الخمس في رد قومه للدعوة وجحودهم للبيئة، وحجته عليهم وانذاره لهم

٥٣ ﴿ قالوا يا هود ما جئتنا ببينة ﴾ أي بحجة ناهضة تدل على ان ما جئت به

من الله تعالى ﴿ وما نحن بتاركي آلهتنا عن قولك ﴾ أي وما نحن بالذين نترك عبادة آلهتنا صادرين عن قولك أو تركاً صادراً عن قولك من تلقاء نفسك وأنت بشر

مثلنا ﴿ وما نحن لك بمؤمنين ﴾ أي وما نحن بمتبعين لك اتباع إيمان وتصديق (٥)

برسالتك التي لا بينة لك عليها ، وما قولهم هذا إلا جحود وعناد ، فان حجته عليه السلام موافقة للمتل والغطرة السليمة

٥٤ ﴿ إن نقول إلا اعتراك بعض آلهتنا بسوء ﴾ أي ما نجد من قول نقوله

فيك إلا ان بعض آلهتنا أصابك بجنون أو خبل وهو الهوج والبله لانكارك لها وصدق

إيانا عنها ﴿ قال إني أشهد الله، وأشهدوا أي بريء مما تشركون (٥٥) من دونه ﴾ (١٠)

هذا بد، جواب يتضمن عدة مسائل (أحداها) البراءة من شركهم أو شرك كلهم

التي افتروها ولا حقيقة لها (الثانية) اشهاد الله على ذلك ثقته بأنه على بينة منه

فيه - واشهاد إياهم عليه ايضاً لعلامهم بعدم مبالاته بهم وبما يزعمون من قدرة

شركهم على إبدائه (الثالثة) قوله ﴿ فكيدوني جميعاً ثم لا تنظرون ﴾ أي

فأجمعوا أنتم وشركاؤكم ما تستطيعون من الكيد الايقاع بي ثم لا تمهلوني ولا تأخروا (١٥)

الفتك بي ان استطعتم ، أي إنه لا يخافهم ولا يخاف آلهتهم . وتقدم مثل هذا في

تلقين نبينا ﷺ بقوله تعالى بعد تقرير عجز آلهة المشركين وهو (٧ : ١٩٥) قل

ادعوا شركاءكم ثم كيدون فلا تنظرون) ومثله حكاية عن نوح في سورة يونس

(١١ : ٧١) فأجمعوا أمركم وشركائكم ثم لا يكن أمركم عليكم غمعة ثم اقصوا إلي

ولا تنظرون) وقد قدم نوح على هذا الامر توكله على الله تعالى ، وأخبره هود (٢٠)

بقوله وهو المسألة (الرابعة)

٥٦ ﴿ إني توكلت على الله ربي وربكم ﴾ هذا احتجاج على ما دل عليه ما قبله

من عدم الخوف منهم ومن آلهتهم ، يقول إني وكلت أمر حظي وخذلانكم إلى

الله متمداً عليه وحده إذ هو ربي وربكم أي مالك أمري وأمورك المتصرف فيها وفي غيرها بدليل قوله ﴿ما من دابة﴾ تدب على هذه الارض ﴿إلا هو آخذ بناصيتها﴾ أي مسخرها ومتصرف فيها ، والتشبيح بالاختداب للناصية وهو مقدم شعر الرأس تمثيل لتصرف القبر ، وانخسوع الذي لا مهرب منه ولا مفر ، وتقدمت الجملة في أول الآية السادسة من هذه السورة . ويؤيده من سورة العلق (لئن لم يفتنه الله لفسدنا بالناصية) أي لتأخذن بها أخذ القاهر المؤدب قال في الاساس : وسفع بناصية الفرس ليلجمه أو يركبه ، وسفع بناصية الرجل ليلطمه ويؤدبه اهـ (إن ربي على صراط مستقيم) أي على طريق الحق والعدل لا يسلط أهل الباطل من أعدائه على أهل الحق من رسله ومتبعيهم . من أوليائه ، ولا يضع حقاً ولا يفوته ظالم

(١٠) ٥٧ ﴿فان تولوا﴾ أي فان تولوا مجرمين ولم تفتنوا بنهي لكم عن التولي

ولم تطيعوا أمري لكم بعباد الله وحده وترك الشرك به ﴿فقد أبلغتكم ما أرسلت به اليكم﴾ أي فقد أبلغتكم رسالة ربي التي أرسلني بها اليكم وليس علي غير البلاغ ولزمتكم الحججة ، وحجت عليكم كلمة العذاب ﴿ويستخلف ربي قوماً غيركم﴾ إذا

هو أهللكم باصراركم على كفركم واجرامكم ﴿ولا تضرونه شيئاً﴾ ما من الضرر بتوليكم عن الايمان ، فانه غني عنكم وعن ايمانكم (٧:٣٩) إن تكفروا فان الله فني عنكم ولا يرضى لعباده الكفر وإن تشكروا يرضه لكم) ويستلزم هذا انكم

لا تضرون رسوله ولعله هو المراد ، ويؤيده قوله ﴿إن ربي على كل شيء حفيظ﴾ أي قائم ورقب عليه بالحفظ والبقاء ، على ما اقتضته سنته وتعلقت به مشيئته ، ومنه أنه ينصر رسله ويغذي أعداءه وأعداءهم إذا أصروا على الكفر بعد قيام الحججة عليهم

(٢٠) (٥٨) ﴿وَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا هُودًا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَنَجَّيْنَاهُمْ مِنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ (٥٩) وَتِلْكَ آيَاتُ جَعْدُوا بِآيَاتِ

(هود: ١١) جزاء الجحود بالآيات وعصيان الرسل واتباع الجبارين ١١٩

رَبِّهِمْ وَعَصَوْا رُسُلَهُ وَاتَّبَعُوا أَمْرَ كُلِّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ (٦٠) وَاتَّبَعُوا  
فِي هَذِهِ الدُّنْيَا لَعْنَةً وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ: أَلَا إِنَّ عَادًا كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَلَا  
بُعْدًا لِعَادٍ قَوْمِ هُودٍ

هذه الآيات الثلاث في إنباء هود ومن آمن معه والجزاء والعقوبة لقومه المعاندين

- ٥٨ ﴿ ولما جاء أمرنا ﴾ عذابنا أو وقته ﴿ ونجينا هوداً والذين آمنوا معه ﴾ (٥)
- برحمة منا ﴿ أي برحمة من لدنا خاصة بهم مخالفة للعادة في أسباب النجاة من العذاب العارض الذي يصيب بعض الناس دون بعض وهي التي أشير إليها في قول نوح لولده (لاعاصم اليوم من أمر الله إلا من رحم) ﴾ ونجيناهم من عذاب غليظ ﴿ أعاد فعل التنجية للفصل بين (منا) التي هي صفة الرحمة وبين (من) الداخلة على العذاب . أي وإنما نجيناهم من عذاب غليظ شديد الغلظة فظيع شديد الغلظة غير معهود في العالم ، وهو ما عبر عنه بالريح العقيم ، التي لا تذر من شيء أتت عليه إلا جعلته كالرميم ، وبقوله ( ١٩: ٥٤ ) إنا أرسلنا عليهم ريحاً صرصراً في يوم نحس مستمر ٢٠ تنزع الناس كأنهم أعجاز نخل منقعر ) وقوله في وصف هذه الريح العاتية ( ٧: ٦٩ ) فترى القوم فيها صرعى كأنهم أعجاز نخل خاوية ٨ فهل ترى لهم من باقية )

(١٥)

٥٩ ﴿ وتلك عاد جحدوا بآيات ربهم ﴾ أي كفروا بجنس الآيات التي يؤيد بها رسله بجحود ما جاءهم به رسولهم منها ، أنت الإشارة إليهم على إرادة القبيلة وقيل إشارة إلى آناهم ، والجحود بالآيات تمكذيب الدلائل الواضحة عناداً في الظاهر دون الباطن ، كما قال في قوم فرعون ( ١٤: ٢٧ ) وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً ﴿ وعصوا رسله ﴾ أي عصوا جنسهم بمصيان رسوله إليهم وانكار رسالته (٢٠) فإن عصيان الواحد عصيان للجنس كله ، إذ هو مبني على رفض الرسالة نفسها ، بإدعاء

ان الرسول لا يكون بشراً ﴿ واتبعوا أمر كل جبار عنيد ﴾ أي واتبع سوادهم ودهمائهم كل جبار عنيد من رؤسائهم الطغاة العتاة المستبدين فيهم بالقهر، فالجبار القاهر الذي يجبر غيره على اتباعه بالقهر والاذلال، أو من يجبر نقص نفسه بالكبر ودعوى العظمة، والعنيد الطاغى الذي يأبى الحق ولا يدعن له، وان ظهر له (٥) وقام عليه الدليل عنده، فقبل يعتبر بهذه بقايا الملوك الجبارين في الارض قبل انقراضهم.

٦٠ ﴿ وأتبعوا في هذه الدنيا لعنة ﴾ إتباع الشيء الشيء لحوقه به وادراكه إياه بحيث لا يفوته، أي لحقت بهم لعنة في هذه الدنيا فكان كل من علم بحالهم من بعدهم ومن أدرك آثارهم، وكل من بلغه الرسل من بعدهم خبرهم يلعنونهم ﴿ ويوم القيامة ﴾ وتبعهم يوم القيامة عند ما يعن الأشهاد الظالمين أمثلهم كما تقدم في الآية الثامنة عشرة من هذه السورة. قال قتادة: تنابت عليهم لعنتان من الله لعنة في الدنيا (١٠)

ولعنة في الآخرة ﴿ ألا ان عاداً كفروا ربهم ﴾ هذه شهادة مؤكدة عليهم بالكفر أي كفروا نعمه عليهم بحجودهم بآياته وتكذيبهم لرسوله كبراً وعناداً، يقال كفره وكفر به، وشكره وشكر له، ومعنى مادة الكفر في الاصل التغضية

﴿ ألا بعداً لعاد قوم هود ﴾ دعاء عليهم بالهلاك والبعد من الرحمة حكاية لبدئه، وتسجيلاً لدوامه، كرر الألفاظ لما بعدها تمظيماً لأمره، وكرر اسمهم ووصفهم بقوم هود ليفيد السامع بالتركيب تقريراً مستحقاً لهم لعنة والابعاد وسببه، وأنهم ليس لهم شبهة عند رلورد الدعوة، المعقبة للحجرمان مما كانوا فيه من خير ونعمة، والانتهاج الى ضده من شقاء ونقمة. (١٥)

## قصة صالح عليه السلام

هو النبي الرسول الثاني من العرب وتقدم ذكر قصته في سبع آيات من سورة (٢٠) الاعراف ذكرت في أول تفسيرها مساكن قبيلته ثمود وهي الحجر بين الحجاز والشام وهاهي ذي قد ذكرت هنا في ثمانى آيات تضاهي تلك السبع، وستجىء في ١٩ آية من سورة الشعراء أقصر من آيات هاتين السورتين ثم في ثمان من

(هود:س ١١) دعوة صالح لقومه الى التوحيد واستعماره تعالى لهم في الارض ١٢١

سورة النمل تناهز آيات الاعراف ، ثم في عشر من سورة القمر قصاره ، وذكرت قبلهن في خمس من سورة الحجر ، وبمدن في خمس من سورة الشمس ، وثلاث من سورة الذاريات ، وثلثين من سورة النجم ، وفي كل من الموعظة والعبارة في موضعها ما يليق بها ، ولا يعني عنها غيرها

(٦١) وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوا لَهُ  
ثُمَّ تَوَّابُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُّجِيبٌ (٦٢) قَالُوا يَا صَالِحُ قَدْ كُنْتَ فِينَا مَرْجُوًّا قَبْلَ هَذَا أَتَنْهَانَا أَنْ نَعْبُدَ مَا يَبْدَأُ الْبَاطِنَ وَإِنَّا لَنَبِيُّ لَبِيسٍ مِّمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ مَرْيَبٌ (٦٣) قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِن كُنْتُمْ عَلَىٰ بَيْتِنَا مِّنْ رَبِّي وَآتِنِي مِنْهُ رَحْمَةً قَنُ يَنْصُرُنِي مِنَ اللَّهِ إِنْ عَصَيْتُهُ قَمَا (١٠) تَزِيدُونِي غَيْرَ تَخْسِيرٍ

هذه الآيات الثلاث في تبليغ دعوة صالح لقومه وردد لهم لها واحتجاجه عليهم

٦١ - ﴿وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ﴾

هذا نص ما تقدم في تبليغ هود عليهما السلام، ثم قال ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ﴾ أي هو بدأ خلقكم من الارض بخلق أبيكم آدم منها مباشرة ثم بخلق كل منكم (١٥) من سلالة من طين الارض ، فان النطفة التي تتحول في الرحم الى علقة فضضة فميكمل عظمي يحيط به لحم هي من الدم ، والدم من الغذاء ، والغذاء الغالب إما نبات من الارض ، وإما لحم يرجع الى النبات في طور واحد أو أكثر ﴿وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ أي وجعلكم عمارة فيها من العمران فقد كانوا زراعا وصناعا وبنائين (١٥ : ٨٢) وكانوا ينحتون من الجبال بيوتا آمنين ) وقيل من العمر أي أطال أعماركم فيها (٢٠)

١٢٢٢ رجاء قوم صالح فيه قبل الدعوة والارتباب فيه بعدها (التفسير : ج ١٢)

والصحيح الاول، واستعمل الاستعمار في عصرنا بمعنى استيلاء الدول القوية على بلاد المستضعفين واستثمارها واستعباد أهلها لمصالحهم ، والمراد أنه هو المذنب ، نخلتكم وأنتم منكم بأسباب البصائر والنعم فيها فلا يصح أن تعبدوا فيها غيره ، لأنه هو صاحب الفضل كله ، والمستحق للعبادة وحده ﴿ فاستغفروه ثم توبوا إليه ﴾

(٥) أي فاسألوه ان يغفر لكم ما أشركتم وما أجرمتم ثم توبوا وارجعوا اليه كما وقع منكم ذنب أو خطأ ، وتقدم مثله في دعوة هود قريبا وفي دعوة محمد ﷺ في

أول السورة ﴿ إن ربي قريب مجيب ﴾ قريب من عبادة لا يخفى عليه شيء ، من استغفارهم والباعث عليه من أحواضهم ، مجيب لدعاء من دعاه مؤمنا مختصا له الدين كما قال في سورة البقرة (١٨٦:٢) وإذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداع

(١٠) إذا دعان ) فراجع تفسيرها المفصل هنالك

٦٢ ﴿ قالوا يا صالح قد كنت فينا مرجواً قبل هذا ﴾ أي قد كنت موضع

رجائنا لمهمات أمورنا لمالك من المكانة في بيتك وفي صفاتك الشخصية من العقل والرأي قبل هذا الذي تدعوننا اليه من تبديل ديننا بما تزعم من بطلانه فانقطع

رجاؤنا منك ﴿ أنتهانا أن نعبد ما يعبد آباؤنا ؟ ﴾ الاستفهام للانكار والتعجب أي

(١٥) أنتهانا أن نعبد ما كان يعبد آباؤنا من قبلنا واستمر فينا لا ينكره ولا يستمجه

أحد ؟ فالآية يشمل الغابرين والحاضرين ، ولو قالوا ما يعبد آباؤنا لما أفاد هذا ،

فلا حاجة إلى القول بأن التعبير بالمصارع حكاية مصورة للحال الماضية في صورة

الحاضرة ﴿ وإنا لفي شك مما تدعوننا اليه مريب ﴾ أي وإنا لو أقمونا في شك مما

(٢٠) تدعوننا اليه من عبادة الله وحده لا نتوسل اليه بأحد من أوليائه وأحبائه الشفعاء لنا

عنده القربين لنا اليه ، ولا بتعظيم ما وضعه آباؤنا لهم من الصور والتماثيل المذكورة بهم ،

لا تدري مرادك وغرضك منه ، فانه موجب الريب وسوء الظن . قال في المصباح

المنير : الريب الظن والشك ، ورابي الشيء يرييني إذا جعلك شاكاً ، قال أبو زيد

رابني من فلان . أمر يرييني ريباً : إذا استيقنت منه الريبة ، فاذا أسأت به الظن

ولم تستمتعن منه الريبة ، قلت أرابني منه أمر هو فيه إرابة ، وأرابني فلان إرابة  
 قهر مرئب : إذا بعتك عنه شيء أرتوهته اه

- ٦٣ ﴿قال يا قوم أرايتم إن كنت على بينة من ربي وآتاني منه رحمة﴾ تقدم  
 مثل هذا حكاية عن نوح في الآية ٢٨ إلا أنه قال «رحمة من عنده» أي أخبروني  
 عن حالي معكم إن كنت على حجة واضحة قطعية من ربي فيما أدعوكم إليه ووهبني (٥)  
 رحمة خاصة منه جعلني بها نبياً مرسلًا إليكم ﴿فمن ينصرنى من الله إن عصيته﴾  
 بكتان الرسالة أو ما يسوءكم من بطلان عبادة أصنامكم وأوثانكم تقليداً لا بأئكم؟  
 أي لا أحد ينصرنى من الله ويدفع عني عقابه في هذه الحالة، وإذن لا أبالي بقصد  
 رجائكم في ، ولا بما أنتم فيه من شك وإرتياب في أمري ﴿فما تزيدوني غير  
 تخسير﴾ أي ما تزيدوني بحرصي على رجائكم ، واتقاء سوء ظنكم وإرتيابكم ، (١٥)  
 غير إيقاع في الخسران بإيثار ما عندكم على ما عند الله ، واشتراء رضاكم بسخط الله  
 تعالى ، أو غير إيقاع في الهلاك . قال في مجاز الاساس : وخسره سوء عمله : أهلكه  
 وفي الصباح المنير : وخسرت فلانا بالثقل أبعده ، وخسرت نسبة إلى الخسران  
 مثل كذبه بالثقل إذا نسبته إلى الكذب ، ومثله فسقته وفجرتة إذا نسبته إلى  
 هذه الأفعال ، وقال الفراء في الجملة : فما تزيدوني غير تضليل وإبعاد من الخير (١٥)  
 وقال مجاهد وعطاء الخراساني ما تزدادون أنتم بالإخساراً اه ولعل مرادها  
 ما تزيدوني بقولكم إلا علما بخساركم باستبدال الشرك بالتوحيد

(٦٤) وَيَقُومُ هَذِهِ نَافِعُ اللَّهِ لَكُمُ آيَةٌ فذَرُوها تَأْكُلْ فِي

أَرْضِ اللَّهِ وَلَا تَمْسُوها بِسُوءٍ فَيَأْخُذْكُمْ عَذَابٌ قَرِيبٌ (٦٥)

(٢٠) فَعَقَرُوهَا فَقَالَ لَمَتَّعُوا فِي دَارِكُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ ذَلِكَ وَعَدَّ غَيْرُ مُكذُوبٍ (٢٠)

(٦٦) فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا صَالِحًا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا



وَمَنْ خِزْيِ يَوْمِئِذٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ (٦٧) وَأَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةَ فَأَصْبَحُوا فِي دِيرِهِمْ جِثْمِينَ (٦٨) كَأَنْ لَمْ يَغْنَوْا فِيهَا، أَلَا إِنَّ تَمُودَ كَفَرُوا رَبَّهُمْ أَلَا بُعْدًا لِتَمُودَ

هذه الآيات الخمس في بيعة الله لصالح عليه السلام وهي آيته على رسالته. (٥) وانهزام الهلاك وعذاب الاستئصال إذا هم مسوها بسود ، ووقوع ذلك بالفعل.

٦٤ ﴿ويأقوم هذه ناقة الله لكم آية﴾ أي الناقة التي شرفها الله بإصافتها الى اسمه، يجعلها امتازة دون الابل بما ترون من أمرها وأكلها وشربها، أشير إليها حال كونها لكم آية منه بيينة دالة على هلاككم إن خالفتم أمره فيها ﴿فذرورها تأكل في أرض الله﴾ مما فيها من المراعي لا يعرض لها أحد يمنع ﴿ولا تمسوها بسوء فإياخذكم عذاب قريب﴾ (١٠) أي لا يمسه أحد منكم بأذى فإياخذكم كلكم عذاب عاجل لا يتأخر عن مسكم إياها يعقر أو غيره ، وقد تقدم هذا الانذار بنصه في قصته من سورة الاعراف إلا انه قال هناك (عذاب أليم) وكل من الوصفين حق وقد تسكمت هنالك على هذه الناقة ومعنى اضافتها إلى الله تعالى ، وما جاء فيها من السور الأخرى ومنه قسمة الماء بينها وبينهم) (فيراجع في ص ٥٠٣ و ٥٠٦ من ج ٨)

(١٥) ٦٥ ﴿فَعَقَرُوهَا فَقَالَ تَمَنَّوْا فِي دَارِكُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ﴾ يقولون عقر الناقة (من

باب ضرب) بالسيف إذا ضرب قوائمها به أو نجرها ، أي قتلوا الناقة عقب ذلك الانذار غير مصدقين له ولا مباينين بالوعيد ، فضرب لهم صالح ثلاثة أيام موعداً يتمتعون بها في وطنهم كما كانوا في معاشهم ﴿ذلك وعد غير مكذوب﴾ أي وعد من الله غير مكذوب فيه ، وكذب يتعدى بنفسه فيقال كذب فلانا حديثاً (٢٠) وكذبه الحديث أي كذب عليه فيه ، والوعد خبر موقوت كأن الواعد قال للوعد انني أفى به في وقته ، فان وفى فقد صدقه ولم يكذبه ، ويجوز أن يكون [مكذوب] مصدراً وله نظائر كالمفتون والمجلود ومنه (بأيكم المفتون)

٦٦ ﴿ فلما جاء أمرنا نجيبنا صالحا والذين آمنوا معه برحمة منا ومن خزري يومئذ ﴾ أي فلما جاء أمرنا بانجاز وعدنا بعدذابهم نجيبنا صالحا والذين آمنوا معه برحمة خاصة منا ، ونجيبناهم من خزري ذلك اليوم أي ذله ونسكانه باستئصال القوم من الوجود ، وما يتبعه من سوء الذكر ولعنة الابعاد من رحمة الله تعالى ، وأصل التعبير نجيبناهم برحمة منا من خزري يومئذ ففصل بين «من» التي هي صفة الرحمة ، ومن (٥) الموصلة للعذاب كما تقدم في قصة هود بدون اعادة فعل التنجية الذي صرح به هناك ، وقد رهننا استغناء عن ذكره بقرب مثله

فهذه الآية كالأية ٥٧ في قصة هود ومعناها واحد ، إلا ان هذه جاءت بالفاء ( فلما ) وتلك بالواو وهو الاصل في مثل هذا العطف ، وإنما كانت الفاء هي المناسبة لما هنا لان ما قبلها جاء بالفاء المتعاقبة الواقعة في مواقعها من أمر (١٠) الانذار فالوعيد على المخالفة والمخالفة فتحدد موعد العذاب بثلاثة أيام فالأخبار بانجازه ووقوعه — فما كان المناسب في هذا إلا أن يكون بالفاء تعقيباً على ما قبله كما قال في آخر سورة الشمس (فقال لهم رسول الله ناقة الله وسقياها\* فكذبوه فمقرؤها\* فمدم عليهم ربهم بذنبهم فسواها ) وإنما بينت هذا من نكت البلاغة لأنني لم أره في التفسير التي تعني بها (١٥)

فاينأمل القاريء هذه الدقة العربية في اختلاف التعبير عن المعنى الواحد في الموضوع الواحد والفروق الدقيقة في العطف ، فانها لا توجد في كلام أحد من بلغاء البشر البتة ، وليعذر الذين ينهونها اذا جعلوا بلاغة القرآن هي التي أعجزت العرب والانس والجن عن الاتيان بسورة مثله وان كان اعجازه العلمي من وجوه كثيرة أعلى ﴿ إن ربك هو القوي العزيز ﴾ ان ربك أيها الرسول الذي فعل (٢٠) هذا قادر على فعل مثله بقومك اذا أصرروا على الجحود ، فانه هو القوي المقدر الذي لا يعجزه أحجاز وعده ، العزيز الغالب على أمره

قرأ الجمهور ( يومئذ ) بجر يوم بالاضافة ، وقرأه نافع والكسائي بالفتح وهما لغتان ، ومثله في سورة المعارج ( لو يفتدي من عذاب يومئذ )

٦٧ ﴿ وأخذ الذين ظلموا الصيحة ﴾ الاخذ في أصل اللغة التناول باليد واستعمل

في المعاني كأخذ الميثاق والعهد وفي الاهلاك ، والصيحة المرة من الصوت الشديد والمراد بها هنا صيحة الصاعقة التي نزلت بقوم صالح فأحدثت رجفة في القلوب

وزلزلة في الارض ، وصعق بها جميع القوم ﴿ فأصبحوا في ديارهم جامنين ﴾ أي

ساقطين على وجوههم مصعوقين لم ينج منهم أحد، شبهوا بالطير في لصوقها بالارض

(٥) يقال جثم الطائر والارنب ( من باب ضرب ) جثوما وهو كالبروك من البعير .

وتقدم في سورة الاعراف ( ٧٧.٧ فأخذتهم الرجفة ) الخ وقد فصلنا في تفسيرها

ماورد من اختلاف التعبير فيها وفي هذه الآية ومثلها آية سورة القمر وفي سورة فصلت

حيث قال ( فأخذتهم الصاعقة ) وبيننا معنى الصاعقة الذي عرف من سنن الله تعالى

في نوعي الكهربائية الايجابي والسلبى فيراجع (في ص ٥٠٧ و ٥٠٨ ج ٨ تفسير) ومنه

(١٠) يعلم غلظ من قال ان الصيحة صوت جبريل عليه السلام

٦٨ ﴿ كأن لم يعنوا فيها ﴾ هو من غنى بالمسكان ( كرضي ) إذا أقام فيه، أي كأنهم

في سرعة زوالهم ، وعدم بقاء أحد منهم في ديارهم ، لم يقيموا فيها البتة ﴿ إلا إن

ثمود كفروا ربهم ، ألا بعداً لثمود ﴾ تقدم مثله آتفا في قوم هود ، وفي ثمود

قراءتان سبعيتان مشهورتان تنوينه لأنه مصروف بمعنى الحي أو القوم ، ومنعه

(١٥) من الصرف بمعنى القبيلة ، وهذه قراءة أكثر الناس في زماننا ،

## ابراهيم (ص) مع الملائكة عليهم السلام

ذكر ابراهيم صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله في ٢٤ سورة من القرآن منها

ماهو في قصته مع أبيه وقومه في وطنه مجحلا ومفصلا على ما علمناه من سنة القرآن ،

ومنها ماهو في بيان امامته وكون ملته أساس دين الله تعالى على السنة رسله من

عده إلى خاتمهم ( عليهم الصلاة والسلام ) ومنها ماهو في بشارته بولديه اسماعيل

فاسحاق عليهما السلام وما وعده الله له ولها ولذريتها ، وما هو خاص باسماعيل

وقومه العرب من بناء البيت الحرام واسكانه هنالك ، ومنها ماهو في بشارة

الملائكة إياه فاسحاق وإخباره باهلاك قوم لوط ، ومنه هذه الآيات

(٦٩) وَلَقَدْ جَاءَتْ رُسُلْنَا اِبْرَاهِيْمَ بِالْبَشْرَىٰ قَالُوا سَلْمًا ، قَالَ سَلَامٌ ، فَمَا لَبِثَ اَنْ جَاءَهُ بِعِجْلٍ حَنِيذٍ (٧٠) فَلَمَّا رآهُ اَيْدِيَهُمْ لَا تَصِلُ اِلَيْهِ نَكَرَهُمْ وَاَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً ، قَالُوا لَا تَخَفْ اِنَّا اَرْسَلْنَا اِلَىٰ قَوْمِ لُوطٍ (٧١) وَاَمْرًا لِّهٖ قَائِمَةٌ فَضَحِكْتُمْ فَبَشَّرْنَاهَا بِاسْحَاقَ وَمَنْ وَّرَاءَهُ اِسْحَاقَ يَعْقُوْبَ (٧٢) قَالَتْ يَوْئَلَىٰ اَلِدُ وَاَنَا عَجُوْزٌ وَهٰذَا (٥) بَعْلِي شَيْخًا اِنْ هٰذَا الشَّيْءُ عَجِيْبٌ (٧٣) قَالُوا : اَلَمْ جَبِيْنَ مِنْ اَمْرِ اللّٰهِ رَحْمَةً اللّٰهِ وَبَرَكَتَهُ عَلَيْكُمْ اَهْلَ الْبَيْتِ اِنَّهُ حَمِيْدٌ مَّجِيْدٌ

هذه الآيات الخمس خاصة ببشارة الملائكة لابراهيم وامرأته باسحق ويعقوب

- ٦٩ ﴿ ولقد جاءت رسلنا ابراهيم بالبشرى ﴾ خبر مؤكّد بالقسم لغرته عند العرب معطوف على قوله تعالى (٢٥) ولقد ارسلنا نوحا) أو على ما عطف عليه من أول السورة لا على ما قبله مباشرة من قصة صالح التي عطف على قصة هود لتمامها، والمراد بالرسول جماعة من الملائكة اختلفت الرواية فيهم فمن عطاء أنهم جبريل وميكائيل وامرافيل عليهم السلام، وعن محمد بن كعب القرظي أنهم جبريل وسبعة أملاك معه ، وقيل غير ذلك وهو مما لا يعلم إلا بتوقيف من الوحي ولا توقيف فيه . وستذكر البشرى بعد التحية والضيافة ﴿ قالوا سلاما ﴾ أي نسلم عليك سلاما، أو ذكروا هذا اللفظ ﴿ قال سلام ﴾ أي أمركم سلام ، أو عليكم سلام ، قال المفسرون ان الرفع أبلغ من النصب فقد حياهم بأحسن من تحيتهم ، أي على عادته ودأبه في إكرام الضيف وظن أنهم أضياف ﴿ فما لبث أن جاء بعجل حنيذ ﴾ أي ما مكث وما أبطأ
- (١٥)

عن مجيئه إياهم بمعجل سمين حنيد أي مشوي بالرضف وهي الحجارة الحمية -  
 والمشوي عليها يكون أنظف من المشوي على النار وأذ طعما، وقد اعتدى البشر  
 إلى شبي اللحم من صيد وغيره على الحجارة الحمية ببحر الشمس قبل امتدائهم  
 لطبخه بالنار، وفي سورة الذاريات بعد السلام ( ٢٦: ٥١ فراغ إلى أهله فجاء بمعجل  
 سمين ٢٧ فقر به اليهم قال ألا تأكلون ) وهو نص في المبادرة إلى الاتيان به بدون  
 مهلة كأنه كان مشويا معداً لمن يجي من الضيف أو شوي عند وصولهم من غير تزيث  
 ٧٠ ﴿ فلما رأى أيديهم لا تصل إليه ﴾ أي لا تمتد إليه للتناول منه كما يد الآكل

يده إلى الطعام ﴿ نكروهم وأوجس منهم خيفة ﴾ نكر الشيء ( كعلم وتعجب ) وأنكروهم  
 ضد عرفه، أي نكر ذلك منهم ووجده على غير ما يهد من الضيف فإن الضيف لا يمتنع  
 من طعام المضيف إلا لريبة أو قصد سيء ، وأجس في نفسه خيفة منهم وفزعاً ،  
 (١٠) أو أدرك ذلك وأضمره إذ شعر أنهم ليسوا بشراً أو أنهم ربما كانوا من ملائكة  
 العذاب، والوجس ( كالوعد ) الصوت الخفي ويطلق على ما يعتري النفس من الشعور  
 والخواطر عند الفزع ﴿ قالوا لا تخف إنا أرسلنا إلى قوم لوط ﴾ أي قالوا وقد علموا  
 ما يساور نفسه من الوجس لا تخف فنحن لا نريد بك سوءاً وإنما أرسلنا إلى قوم لوط  
 (١٥) لاهلاكهم، ولوط ابن أخيه وأول من آمن به وكان مكانه من مهاجرة قريبا من مكانه  
 وفي سورة الحجر أنه صارحهم بخوفه ووجهه منهم ، فطأ نوه بأنهم مبشرون له  
 بغلام عليم ، وكذا في سورة الذاريات ، وفيها أنه بعد البشارة له سألم عن خطبهم  
 وما جاءوا لأجله فأخبروه فجاد لهم فيه كما يذكر هنا مجملا

٧١ ﴿ وامرأته قائمة فضحكت ﴾ وكانت امرأة ابراهيم في تلك الحال قائمة  
 أي واقفة — ولعل قيامها كان للخدمة — فضحكت قيل تعجبا مما رأت  
 (٢٠) وسمعت ، وقيل سرورا بالامن من الخوف او بقرب عذاب قوم لوط لكرهتها  
 لسيرتهم الخبيثة ، وقيل تعجبا من البشارة بالولد وهذا يكون أولى إن كانت  
 البشارة قبل الضحك ، والظاهر أنها بعد لهظتها عليه بالفاء وهو ﴿ فبشرناها

باسحاق ومن وراء اسحاق يعقوب (وزعم الفراء أن فيه تقدماً وتأخيراً، ولا مقتضى ولا مسوغ له، لأن لضحكها أسباباً ذكرنا بعضها وزاد غيرها عليها، على أن بشارتها كانت بالتبع لبشارة بعلمها وهو المقصود بالذات وصرح به في سور الحجر والصفات والذاريات خاصة به، أي بشرناها بالتبع لتبشير به باسحاق، ومن بعد اسحاق يعقوب يعني انه سيكون لاسحاق ولد أيضاً. قرأ ابن عامر وحزوة وحنض (يعقوب) (٥) منصوباً بفعل مقدر تفسره قرينة الكلام كوهبتها من وراء اسحاق يعقوب، كما قال (٦: ٨٤) ووهبتا له اسحاق ويعقوب) وقرأه الباقر مرفوعاً بالابتداء والتقدير: ويعقوب من وراء اسحاق، وروي عن ابن عباس ان الوراثة ولد الولد

٧٢ ﴿قَالَ يَا بَلِيتَا﴾ أصلها يا بلي (كما يقال يا عجباً بدل يا عجي) وهي كناية تعال عند ما يفجأ الإنسان أمر مهم من بلية أو فجيعة أو فضيحة تمجباً منه أو استنكاراً له أو شكوى (١٠) منه، وأكثر ما يجري على السنة النساء قديماً وحديثاً. ونساء مصر يقبلن «ياد هوتي» ﴿الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ عقيم لا يلد مثلها ﴿وَهَذَا بَعْلِي﴾ وأشارت إليه - كما ترون ﴿شَيْخًا﴾

كبيراً لا يولد مثله ﴿إِنْ هَذَا﴾ الذي بشرتمونا به ﴿شَيْءٌ عَجِيبٌ﴾ وفي سفر التكوين ان ابراهيم كان عمره يومئذ مائة سنة، وان زوجه سارة هذه كانت ابنة تسعين سنة ومثلها لا يلد بل الغالب أن ينقطع حيض المرأة في سن الخمسين فيبطل استعدادها (١٥) للحمل والولادة، على انها كانت عقيم كما في سورة الذاريات. فأما الرجال فلا يزال يوجد في العمرين منهم من يولد له في سن المائة وما بعدها ولكنه نادر. وقد حدثتنا صحف الاخبار عن رجل تركي منهم اسمه (زارو أغا) مات في هذا العام (١٣٥٣) عن مائة وخمسة وثلاثين عاماً. ثم عن رجل عربي في العراق قريب من عمره لا يزال حياً. وقد ولد لسكلى منها بعد المئة. ثم عن رجل عربي سوري من مجدل زوين (٢٠) التابع لقضاء صور اسمه السيد حسين هاشم عمره ١٢٥ سنة بشهادة المحكمة الشرعية ومختار بلده، وهو لا يزال منتصب القامة جيد الصحة قوي الذاكرة وقد تزوج أولاً وهو في سن العشرين وتانياً وهو في العشرين بعد المائة رزق من الأولى ١٤: ولداً منهم ١٢ ذكراً ومن الثانية ولداً واحداً، ويعيش عيشة فطرية إسلامية « تفسير القرآن الحكيم » « ١٧ » « الجزء الثاني عشر »

١٣٠ رحمة الله وبركاته على أهل بيت ابراهيم (ص) (التفسير: ج ١٢)

والظاهر أن سارة علمت من حال بعلمها أنه بعد ولادة هاجر لابنه اسماعيل بزمن قريب. أمر بعيد فقد الاستعداد لاتبان النساء أو كانت تعتمد كما يعتقد أن مثلك في تلك السن لا يولد له فقد قال هـ الملائكة (٤٥: ٤٥) أشركتموني على أن مسني "سبحرهم تبشرون) ويكفي في خرق العادة أن يكون من قبلها هي ولذلك أنكروا علمها

(٥) ٧٣ ﴿قَالُوا أَعْجِبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ؟﴾ هذا استفهام إنكار لاستفهامها التعجبي

أي لا ينبغي لك أن تعجبي من شيء هو من أمر الله الذي لا يعجزه شيء (إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون) وإنما يصح العجب من وقوع ما يخالف سنته تعالى في خلقه إذا لم يكن واضع السنين ونظام الأسباب هو الذي أراد أن يستثني منها واقعة يجعلها من آياته، لحكمة من حكمه في عبادته ﴿رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت﴾

(١٠) هذه جملة دعائية استجيبت فعناه الذي فسره الزمان إلى الآن : رحمة الله الخاصة

وبركاته الكثيرة الواسعة عليكم يا معشر أهل بيت النبوة والرسالة ، تتصل وتتسلسل في نسلكم وذريتكم إلى يوم القيامة ، فلا محل للعجب أن يكون من آياته تعالى أن يهب رسوله وخليفه الولد منكاً في كبركاً وشيخو ختكماً، فما هي بأول آياته له وقد نجاه من نار قومه الظالمين ، وآواه إلى الأرض التي بارك فيها للعالمين . وهذه الرحمة

(١٥) والبركات والسلام عليهم ، إرث أو تجديد لما هبط به نوح من السلام والبركات عليه

وعلى أم من معه كما تقدم في الآية (٤٨) ﴿انه حميد مجيد﴾ انه جل جلاله مستوجب لانواع الثناء والحمد، حقيق بأسمى غايات المجد ، وبتأثيلها لأهل البيت . والجملة تعميل لما قبلها . وأصل المجد في اللغة أن تقع إبل في أرض واسعة المرعى ، يقال : مجدت تجد (من باب نصر) مجداً ومجادة ، وأمجدها الراعي ، والمجد في البيوت

(٢٠) والانساب ما يمدده الرجل من سعة كرم آبائه وكثرة نواهم . ووصف الله كتابه بالمجيد كما وصف نفسه به لسعة هداية كتابه ، وسعة كرمه وفضله على عبادته ، ومن هذه

الآية أخذ النبي ﷺ ودعاء الصلاة الذي أمر به أمته عقب التشهد الأخير من الصلاة

(٧٤) فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ الرَّوْعُ وَجَاءَتْهُ الْبُشْرَى

يُجْدِلُنَا فِي قَوْمِ لُوطٍ (٧٥) إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّاهٌ مُنِيبٌ

(هود:س١١) مجادلة ابراهيم لربه أو ملائكته في قوم لوط (١٣٦)

(٧٦) يَا اِبْرَاهِيمُ اَعْرِضْ عَنْ هَذَا، اِنَّهُ قَدْ جَاءَ اَمْرٌ رَبِّكَ وَاِنَّهُمْ لَآتِيهِمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ مَرْدُودٌ

٧٤ ﴿ فلما ذهب عن ابراهيم الروح وجاءته البشرى بمجادلنا في قوم لوط ﴾ أي فلما سرّي عن ابراهيم وانكشف ماراعه من الخيفة والرعب إذ علم أن هؤلاء الرسل من ملائكة العذاب ، وجاءته البشرى بالولد واتصال النسل ، أخذ يجادل (٥) رسلنا فيما أرسلناهم به من عقاب قوم لوط ، جعلت مجادلتهم ومراجعتهم مجادلة له تعالى لأنها مجادلة في تنفيذ أمره ، وإنما قال ( يجادلنا ) دون ( جادلنا ) - والاصل في جواب «لما» أن يكون فعلا ماضياً - لتصوير تلك الحال كأنها حاضرة ، أو لتقدير ماض قبله كالذي قلنا ، وإيراد بالمجادلة ما ذكر في سورة العنكبوت (٢٩: ٣١) فلما جاءت رسلنا ابراهيم بالبشرى قالوا إنا مهلكوا أهل هذه القرية إن (١٠) أهلها كانوا ظالمين ٣٢ قال إن فيها لوطاً ، قالوا نحن أعلم بمن فيها لننجينه وأهله إلا أمرته كانت من الغابرين )

٧٥ ﴿ ان ابراهيم لحليم أواه منيب ﴾ هذا تعليل لمجادلة ابراهيم في عذاب قوم لوط وهو انه كان حليماً لا يحب المعاجلة بالعقاب ، كثير التأوه مما يسوء ويؤلم ، منيب يرجع الى الله في كل أمر ، وقد تقدم وصفه بالأو والالحليم في الآية ٩: ١١٤ (١٥) وهذه المجادلة المشار إليها هنا الجملة في سورة العنكبوت مفصلة في الفصل الثامن عشر من سفر التكوين من أوله إلى آخره ، وجملت فيه مجادلة للرب سبحانه لا يرسله ، ففي أوله ان الرب ظهر لابراهيم وهو جالس في باب الخيمة فظهر له ثلاثة رجال ، وذكر خبر ضيافته لهم بالعجل وخبز الملة وأنهم أكلوا وبشروه بالولد ، وان أمراته سارة سمعت فضحكت وتعمجت ، وعلت تعجبها يكبرها وانقطع عادة النساء (٢٠) عنها (١٣) فقال الرب لابراهيم لماذا ضحكت سارة هل يستحيل على الرب شيء ؟ الخ ثم قال ( ٢٢ ) وانصرف الرجال (يعني الملائكة) من هناك وذهبوا نحو سدوم (أي قرية قوم لوط) وأما ابراهيم فكان لم يزل قائماً أمام الرب ٢٣ فتقدم ابراهيم



وقال : أفهلك البار مع الاثيم ٢٤ عسى ان يكون هناك خمسون باراً في المدينة، أفهلك المكان ولا تصنع عنه من أجل الخسین باراً الذين فيه ؟ ... ٢٦ فقال الرب ان وجدت في سدوم خمسين باراً فاني اصفح عن المكان كله من أجلهم) ثم كله ابراهيم مثل هذا في خمسة وأربعين ثم في أربعين ثم في ثلاثين ثم في عشرين ثم (٥) في عشرة ، والرب يمد في كل من هذه الاعداد بأنه من أجلهم لا يهلك القوم (ثم قال) ٣٣ وذهب الرب عند ما فرغ من الكلام مع ابراهيم الى مكانه « اه فتأمل الفرق بين عبارات القرآن الوجيزة المفيدة المنزهة للرب تعالى عن مشابهة الخلق وعبارات ما يسمونه التوراة في تشبيهه الله بعباده وتطويلها غير المفيد،

٧٦ ﴿ يا ابراهيم أعرض عن هذا ﴾ بيان مستأنف لما أجابته به الملائكة عن

(١٠) الله تعالى، اي أعرض عن الجدال في أمر قوم لوط والاسترحام لهم ﴿ إنه قد جاء أمر ربك ﴾ اي ان الحال والشأن فيهم قد قضي بمجيء أمر ربك الذي قدره لهم ﴿ وإهم آتيمهم عذاب غير مردود ﴾ بجدال ولا شفاعة فهو واقع ماله من دافع، فهل يعتبر بهذا من يتخذون لله أنداداً من أوليائه أو أولياتهم يزعمون أنهم يتصرفون في البكون كما يشاءون ، وأن قوله تعالى في أهل الجنة (لهم ما يشاءون) عند ربهم) هو لهؤلاء الاولياء في الدنيا فلا يرد لهم طلبا ولا شفاعة ولا يريد ما لا يريدونه ! (١٥) يكذبون على الله ويحرفون كتابه وهم يدعون أنهم مسلمون مؤمنون بأن أفضل الخلق بعد محمد جده ابراهيم الخليل عليها وآلها الصلاة والسلام ؟

## قصة لوط عليه السلام واهلاك قومه

في سفر التكوين ان لوطا عليه السلام ابن هارون أخي ابراهيم عليه السلام وانه (٢٠) هاجر معه من مسقط رأسهما (أور السكلدانيين) في العراق إلى أرض الكنعانيين وسكن ابراهيم في أرض كنعان ، ولوط في مدن دائرة الاردن، وقاعدتها سدوم وبليلها عمورة فصوغر ، وانما اقتربا اتقاء اختلاف رعيتهما وإبقاعها في الخصومة التي لا ينبغي أن تكون بين الاخوين (أي العم وابن أخيه) وكان لوط عليه السلام

في سدوم ويطن الكثيرون من الباحثين ان بحيرة لوط قد غمرت موضعها بعد الخسف فلا يعلم موضعه بالضبط . وقيل انه عثر على آثارها في هذا العهد

( ٧٧ ) وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا أُوطًا سَيِّئًا بِهِمْ وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا وَقَالَ هَذَا يَوْمٌ عَصِيبٌ (٧٨) وَجَاءَهُ قَوْمَهُ يُهْرَعُونَ إِلَيْهِ وَمِنْ قَبْلُ كَانُوا يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ ، قَالَ يَقَوْمِ هَؤُلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ أَيْكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَلَا تَخْزُونِ فِي ضَيْفِي ، أَلَيْسَ مِنْكُمْ رَجُلٌ رَشِيدٌ (٧٩) قَالُوا لَقَدْ عَلِمْتَمَا لَنَا فِي بَنَاتِكَ مِنْ حَقٍّ وَإِنَّكَ لَتَعْلَمُ مَا تُرِيدُ (٨٠) قَالَ لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةٌ أَوْ آوِي إِلَىٰ رُكْنٍ شَدِيدٍ

هذه الآيات الاربع في اهراع قوم لوط اليه للاعتداء على ضيفه وسوء حاله معهم

٧٧ ﴿ ولما جاءت رسالتنا لوطا ﴾ بعد ذهابهم من عند ابراهيم ﴿ سيء بهم ﴾ (١٠) وضاق بهم ذرعا ﴿ أي وقع فيما ساءه وغمه بمجيئهم وضاق بهم ذرعه اي عجز عن احتمال ضيافتهم ، فذرع الانسان منتهى طاقته التي يحملها بمشقة . ذلك لما يتوقعه من اعتداء قومه عليهم كما حدثهم ، وروي انهم جاءوه بشكل غلمان حسان الوجوه ﴾ وقال هذا يوم عصيب ﴿ شديد الاذى ، مرهوب الشدى ، مشتق من العصب بفتح فسكون أي الشد فهو بمعنى معصوب ويجوز ان يكون بمعنى عاصب ، والعصب بالتحريك أطناب المغازل ، ومنه العصابة التي يشدها الرأس

٧٨ ﴿ وجاءه قومه يهرعون اليه ﴾ أي جاءوه يهرولون ميتهجة أعصابهم كأن سائقا يسوقهم ، قال في المصباح المنير : هرع وأهرع بالبناء فيهما المفعول اذا أعجل على الاسراع ، أي حمل على العجل به أهو قال الكسائي والفراء وغيرهما لا يكون الا هراع إلا امراعم رعدة من برد أو غضب أو حمى اه وينبغي ان يزداد عليه أو شهوة (٢٠)

شديداً، وقال مجاهد هو مشي بين أهروثة والعدو ﴿ ومن قبل كانوا يعملون السيئات ﴾  
 ومن قبل هذا الجيء كانوا يعملون السيئات الكثيرة وشرها أظفح الفاحشة  
 وأنكرها في القطرة البشرية والشرائع الإلهية والوضعية، وهي أتيان الرجال شهوة  
 من دون النساء، ومجاهرتهم بها في أنديةهم كأنها من الفضائل يتسا بقون إليها  
 (٥) ويتبارون فيها، كما حكى الله عنه من قوله بعد رميهم بالفاحشة (٢٩: ٢٩) إن أنتم لتأتون  
 الرجال وتقطمون السبيل وتأتون في ناديتكم المنكر ( فإذا فعل لوط وبم واجههم

وعارضهم؟ ﴿ قال يقوم هؤلاء بناتي هن أظهر لكم ﴾ فبزوجوهن، قبل أراد بناته  
 من صلبه، وأنه سمح بزوجهم بهن بعد امتناع لصر فهم عن اضيافه، وقيل  
 أراد بنات قومه في جهلتهن لأن النبي في قومه كالوالد في عشيرته، قاله ابن عباس  
 (١٠) (رض) ومجاهد وسعيد بن جبير، وبدخل فيه نساؤهم المدخول بهن وغيرهن  
 من اللعدات للزواج، يعني أن الاستمتاع بهن بالزواج أظهر من التلوث برجس  
 اللواط، فإنه يكبح جماح الشهوة مع الأمن من الفساد، وصيغة التفضيل هنا للمبالغة  
 في الطهر فلا مفهوم لها، وهذا كثير في اللغة. ويقول النحويون فيه: إن أفعل  
 التفضيل على غير بابه، والظاهر أنه يأمرهم في هذه الحال الذي حاجت فيه شهوتهم  
 (١٥) واشتد شبقتهم، إن يأتوا نساءهم كما ورد في الإرشاد النبوي إن رأى امرأة أعجبت  
 إن يأتي امرأته في تلك الحالة التي حاجته فيها رؤيتها

وزعم بعض المفسرين أنه عليه السلام عرض على هؤلاء الفساق المحرمين بناته  
 أن يستمتعوا بهن كما يشاءون ومثل هذا في سفر التكوين (١٩: ٨) وفيه أنها  
 اثنتان، ولا يعقل أن يقع هذا الأمر من أي رجل صالح فضلاً عن نبي مرسل،  
 (٢٥) ولا يصح في مثله أن يعبر عنه بأنه أظهر لهم، ففعل الدم بالبول ليس من الطهارة  
 في شيء، وإن كان يمتدأنهم لا يجيبونه إلى هذا الفعل، بل الذنب في هذه الحال  
 أكبر، لأنه أمر بالمنكر، وخروج عن الحكم الشرعي، إشاراً للتجمل الشخصي،

وهو لا يتعارض مع قوله لهم بعده ﴿ فاتقوا الله ولا تحزون في ضيفي ﴾ فإن الزنا ليس  
 من التقوى بل هو هدم لها وإتمام معنى هذا الأمر والنهي: فاجمعوا بما أمرتكم به بين تقوى

اللَّهِ بِاجْتِنَابِ الْفَاحِشَةِ، وَبَيْنَ حِفْظِ كِرَامَتِي وَعَدَمِ إِذْلَالِي وَأَمْتِهَاتِي بِغَضِيحَتِي فِي ضَمْنِي؛  
فان فضيحة الضيف فضيحة للضيف وإهانة له. وافظ الضيف يثنى على الواحد  
والثني والجمع ﴿أليس منكم رجل رشيد﴾ ذو رشد يعقل هذا فيرشدكم اليه ؟

٢٩ ﴿قالوا لقد علمت ما لنا في بناتك من حق﴾ فانهن محررات علمنا في دينك ،  
أو يعنون أن الحق عندهم نكاح المذكور مستشهرين بعلمه به تهكما ، أو الحق هنا (٥)  
الحاجة والأرب ، والمعنى لقد علمت من قبل انه ليس لنا في بناتك من حاجة  
أورغبة في تزوجهن فتصرفنا بعرضهن علمنا عما نريده ، أو لقد علمت الذي لنا في  
فسائنا اللواتي تسميهن بناتك من حق الاستمتاع وما نحن عليه معهن فلا معنى  
لعرضك إياهن لعلمنا بصرفنا عما نريده ﴿وإنك لتعلم ما نريد﴾ من الاستمتاع  
بالذكران وإنما لا تؤثر عليه شيئاً . أي تعرف ذلك حق المعرفة لا ترتاب فيه ، (١٠)  
فلم نحاول صدنا عنه ؟ فعلم انهم مصرون على ارادتهم فإذا فعل ؟

٨٠ ﴿قال لو أن لي بكم قوة﴾ أي قال لوط لأضيافه حينئذ لو أن لي بكم قوة  
تقتابل معي هؤلاء القوم وتدفع شرهم لقاتلتهم، أو أتمنى لو أن لي بكم قوة ألقاهم بها  
أو قال هذا القوم والمعنى كما قال في الكشف : لو قويت عليكم بنفسي ﴿أو آوي  
إلى ركن شديد﴾ من أصحاب العصبية القوية الذين يحمون اللاجئين ويجيرون (١٥)  
المستجيرين (كزعماء العرب) تمنى ذلك لأنه لم يكن منهم فيعتز بهم وإن سماهم قومه  
يعنى أهل جواره ووطنه الجديد ، وإنما هو غريب جاء مع عمه من اورالكلدانيين  
في العراق

ويرجع الاول جواب الملائكة له وقدر أو اشد كربة وما آت اليه حاله وهو:

(١) على أن سفر التكوين يروي لنا أن ابراهيم كان معاهداً لبعض زعماء تلك  
البلاد وبذلك أمكنه اتقاد ملوك سدوم وعمورة وسائر تلك البلاد من كدر لعومر  
الذي كان استولى عليها واسر لوطاً مع من اسر منهم وإنما انقذهم لأجله

(٨١) قَالُوا يَا لُوطُ إِنَّا رُسُلُ رَبِّكَ لَنْ يَصْلُوا إِلَيْكَ فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ إِلَّا امْرَأَتَكَ إِنَّهُ مُصِيبُهَا مَا أَصَابَهُمْ، إِنَّ مَوْعِدَهُمُ الصُّبْحُ أَلَيْسَ الصُّبْحُ بِقَرِيبٍ (٨٢) فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَلَيْهَا سَابِقَةً وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ مَّنضُودٍ (٨٣) مُسَوِّمَةً عِنْدَ رَبِّكَ وَمَا هِيَ مِنَ الظَّالِمِينَ بَبَعِيدٍ

هذه الآيات الثلاث في انجاء لوط بأهله إلا امرأته وإهلاك قومه

٨١ ﴿ قَالُوا يَا لُوطُ إِنَّا رُسُلُ رَبِّكَ ﴾ من ملائكته أرسلنا لتنجيتك من شرهم وإهلاكهم ﴿ لَنْ يَصْلُوا إِلَيْكَ ﴾ بسوء في نفسك ولا فينا ، وحينئذ طمس الله أعينهم (١٠) فلم يعودوا يبصرون لوطاً ولا من معه كما قال تعالى في سورة القمر (ولقد راودوه عن

ضيقه فطمسنا أعينهم) فاتقيا وعميانا يتخبطون ﴿ فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ ﴾ أي فاخرج من هذه القرية أو القرى مصحوباً بأهلك بطائفة من الليل تكفي لتجاوز حدود هؤلاء القوم . والسرى (بالضم) والاسراء في الليل كالسير في النهار ، قرىء (أسر) بقطع الهمزة ووصلها منهما حيث وقعت في القرآن . وفي سورة الذاريات (فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين ﴿فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين﴾ (١٥)

﴿ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ ﴾ الى ما وراءه لئلا يرى العذاب فيصيده ، وفي سورة الحجر (وامضوا حيث تؤمرون) وقدينه لم الملائكة ﴿ إلا امرأتك ﴾ وكانت كافرة خائفة ضلعتها مع القوم ﴿ إِنَّهُ مُصِيبُهَا مَا أَصَابَهُمْ ﴾ أي مقضي هذا عليها فهو واقع لا بد منه .

قرىء امرأتك بالنصب وبالرفع ﴿ إِنْ مَوْعِدَهُمُ الصُّبْحُ ﴾ أي موعد عذابهم (٢٥) يتبدى من طلوع الفجر وينتهي بشروقها كما قال في سورة الحجر (١٥ : ٧٣) فأخذتهم الصيحة مشرقين) وهذا تعليل للاسراء ببقية من الليل كما قلنا

﴿أليس الصبح بقريب﴾ أي موعده قريب لم يبق له إلا ليلة واحدة تنجو فيها بأهلك وهذا تقرير مؤكداً قبله وجواب عن استعجال لوط لهلاكهم وحكمته أنهم يكونون مجتمعين فيه في مساكنهم فلا يفت احد منهم

- ٨٢ ﴿فما جاء امرنا﴾ أي عذابنا أو موعده ﴿جعلنا عاليها سافلها﴾ أي قلبنا ارضها أو قراها كلها وخسفنا بها الارض ، وسنة الله تعالى في خسف الارض في (٥) قطر من الاقطار أن يحدث تحتها فراغ يندرها بسبب تحول الابخرة التي في جوفها بشيئته وقدرته فينقلب ما فوقه إما مستويًا وإما مائلًا الى جانب من الجوانب إن كان الفراغ تحتها أوسع ، وفي بعض هذه الاحوال يكون عاليها سافلها ، ويجوز أن يكون معنى جعل عاليها سافلها ان ما كان سطحاً ذا هبط وغار فكان سافلها وحل محله غيره من اليابسة المجاورة او من الماء ، والمرجح عند علماء الارض أن قرى لوط (١٠) التي خسف بها تحت الماء المعروف ببحر لوط أو بحيرة لوط ، وقيل من عهد قريب ان الباحثين عثروا على بعض آثارها كما تقدم ﴿وأمطرنا عليها﴾ أي قبل القلب أو في أثناءه وحكمته أن يصيب الشداذ المتفرقين من أهلها ﴿حجارة من سجيل﴾ وفي سورة الذاريات (لترسل عليهم حجارة من طين) فلتراد إذا حجارة من مستنقع ، وقال مجاهد أولها حجر وآخرها طين ، وقال الحسن أصل الحجارة طين متحجر ، والمعقول (١٥) ما قلنا وهو موافق لقول الراغب السجيل حجر وطين مختلط أصله فارسي فمرب ، وقيل انه من النار وأصله سجين فأبدت نونه لاما . وهو موافق لرواية سفر التكوين ، فان صح يكون من بركان من البراكين ، ومثل هذا المطر يحصل عادة بارسال الله اعصاراً من الريح يحمل ذلك من بعض المستنقعات أو الانهار فتلقاها حيث يشاء ، ولا يتنع أن يكون هذا بتدبير الملائكة الموكلين بالارض ﴿منضود﴾ أي متراكب (٢٠) بعضه في أثر بعض يقع طائفة بعد طائفة ﴿مسومة عند ربك﴾ لها سومة أي علامة خاصة في علم ربك أيها الرسول ، أي امطرها خاصة بها لا تصيب غير أهلها ، أو هي من قولهم: سومت فلاناً في مالي أو في الامر إذا حكته فيه وخليته وما يريد لانتثني له يد في تصرفه ، وقد ظهر لي هذا المعنى الآن من مراجعة بحجاز الاساس ، والمعنى انه سخرها عليهم وحكمها في

إهلاكهم لا يمنعها منه شيء، كما قال في الملائكة التي أمد الله المؤمنين في غزوة بدر (مسومين) وزعم بعض المفسرين أن هذا التسويم كان حسياً بخطوط في ألوانها، أو أمثال الخواتيم عليها أو بأسماء أهلها، ولكن هذا من أمور الغيب لا يثبت إلا بنص عن المعصوم ولا نص، وما قلناه مفهوم من اللفظ، ومعقول في نفسه ليس فيه رجم بالغيب

(٥) ﴿وما هي من الظالمين ببعيد﴾ أي وما هذه العقوبة أو القرى أو الأرض التي حل بها

العذاب الخزي، وكان بعيد المسافة من مشركي مكة الظالمين لأنفسهم بتكذيبك والتأري بنذكرك أيها الرسول، بل هي قريبة منهم واقعة على طريقهم في رحلة الصيف إلى الشام كما قال في سورة الحجر (١٥: ٧٣) فأخذتهم الصيحة مشرقين ٧٤ فجلنا عاليها سافلها وأمطرنا عليهم حجارة من سجيل ٧٥ أن في ذلك لآيات

(١٠) للمتوسمين ٧٦ وإنما لتيسيل مقبم) أي في طريقها ثابت معروف بين المدينة والشام

وقال في سورة الصافات بعد ذكر هلاكهم (٣٧: ١٣٧) وانك لترون عليهم

مصبحين ١٣٨ وبالليل أفلا تعلمون) قال الجلال: (وانكم لترون عليهم) على

آثارهم ومنازلهم في أسفاركم (مصبحين) أي وقت انصباح يعني بالنهار (وبالليل

أفلا تبصرون) ما حل بهم فتعبروا به اه والتعبير بصفة الظالمين وكون العقوبة

(١٥) آية سرادة لا مصادفة، يجمل العبارة عبرة لكل الاقوام الظالمة في كل زمان،

وإن كان العذاب يختلف باختلاف الاحوال من أنواع الظلم وكثرته وعمومه وما

دونها، وقيل إن المعنى المتبادر أن هذه العاقبة ليست ببعيدة من الظالمين من قوم

لوط بل نزلت بهم عن استحقاق، أو من مشركي مكة، وقدم هذا من قدمه

من المفسرين وأخر ساقلائه، ولكنه هو الذي تؤيده شواهد القرآن

(٢٠) وفي خرافات المفسرين المروية عن الاسرائيليات أن جبريل عليه السلام

قلعها من تخوم الأرض بجناحه وصعد بها إلى عنان السماء حتى سمع أهل السماء

أصوات الكلاب والدجاج فيها ثم قلبها قلباً مستورياً فجعل عاليها سافلها، وهذا

تصور مبني على اعتقاد متصوره أن الاجرام السماوية المأهولة بالسكان مما يمكن أن

يقرب منهم سكان الأرض وما فيها من الحيوان وبيقون أحياء. وقد ثبت بالمشاهدة

والاختبار الفعلي في هذه الايام التي نكتب هذا فيها أن الطائرات والمناطيد التي

مخلوق في الجو تصل الى حيث يخف ضغط الهواء ويستحيل حياة الناس فيها، وهم يصنعون انواعا منها يضعون فيها من أكسجين الهواء ما يكفي امتثاقه وتمنسه للحياة في طبقات الجو العليا ويصعدون فيها ، وقد أشير في الكتاب العزيز الى ما يكون للتصعيد في جو السماء من التأثير في ضيق الصدر من عسر التنفس بقوله تعالى (٦ : ١٢٥) فمن برد الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام ، ومن برد أن (٥) يضل يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصعد في السماء )

( فان قيل ) ان هذا الفعل المروي عن جبريل عليه السلام من الممكنات العقلية وكان وقوعه من خوارق العادات ، فلا يصح أن يجعل تصديقه موقوفا على ما عرف من سنن الكائنات ( قلت ) نعم ولكن الشرط الاول لقبول الرواية في أمر جاء على غير السنن والنواميس التي أقام اللهها نظام العالم من عمران وخراب (١٠) أن تكون الرواية عن وحي إلهي نقل بالتواتر عن المعصوم أو بسند صحيح متصل الاسناد لا شدوذ فيه ولا علة على الاقل ، ولم يذكر في كتاب الله تعالى ولم يرد فيه حديث مرفوع الى نبيه ﷺ ولا تظهر حكمة الله فيه ، وانما روي عن بعض التابعين دون الصحابة ولا شك أنه من الاسرائيليات ، ومما قالوه فيها ان عدد أهلها كان أربعة آلاف ألف ، وبلاد فلسطين كلها لاتسع هذا العدد فأين كان (١٥) هؤلاء الملايين يسكنون من تلك القرى الاربع ؟

وهذه الاسرائيليات المشوهة هذه القصة كغيرها من قصص الانبياء مخالفة لما عند بائنها من زنادقة اليهود في توراتهم، ومما خص ما في الفصل التاسع من سفر التكوين الخاص بلوط عليه السلام وقومه ان الملكين اللذين أنياه بصورة رجالين ضربا بالعمى جميع قومه وقال له ( ١٢ ) اصهارك وبنيتك وبناتك وكل من لك في (٢٠) المدينة أخرج من هذا المكان ١٣ لأننا مهلكان أهل هذا المكان إذ قد عظم صراخهم أمام الرب فأرسلنا الرب لتمهلك ١٤ فخرج لوط وكلم أصهاره الآخذين بناته وقال قوموا واخرجوا من هذا المكان لان الرب مهلك المدينة فكأن كازح في أعين أصهاره ١٥ ولما طاع الفجر كان الملاكان يمجلان لوطا قائلين قم اخذ امرأتك وابنتيك الموجودتين لئلا تمهلك بآتم المدينة ، ثم أخرجاه ودفناه الى



مدينة اسمها صوغر وعدها بدم اهلاكيها ومعه امرأته وبناته وامراه بأن لا ينظر وراءه ثم قال ( ٢٤ ) وإذ أشرفت الشمس على الارض دخل لوط الى صوغر فأمر الرب على سدوم وعمورة كبريتا و ناراً من عند الرب من السماء ٢٥ وقلب تلك المدن وكل الدائرة وجميع سكان المدن ونبات الارض ٢٦ ونظرت امرأته من ( ٥ ) ورائه فصارت عمود ملح ٢٧ وبكر ابراهيم في الغد الى المكان الذي وقف فيه أمام الرب ٢٨ وتطلع نحو سدوم وعمورة ونحو كل أرض الدائرة ونظر واذا دخان الارض يصعد كدخان الاتون )

ومقتضى هذه الرواية انه لم ينج مع لوط إلا ابنتان له ، وقد ختم الفصل بما يتبرأ منه المسلمون كتغيره مما يخالف القرآن وهو ان ابنتي لوط الناجيتين وكانت احداهما بكرًا والاخرى ثيبا وانهما أسكرتا أباهما بالحجر مرة بعد أخرى وباتتا معه فحاملتا منه وولدتا اولادا وبقي نسلهما منه متسلسلا يقول المصنف [إلى اليوم] وهم الموآبيون وبنو عمون !! فمن كتب هذا ومتى كتبه ؟ هذا مالا يعلمه الا الله تعالى وكل ما خالف القرآن فهو باطل ، وما فسرناه به هو الظاهر المتبادر

### قصة شعيب عليه السلام مع قومه

(١٥) تقدمت قصة شعيب في بضع آيات من سورة الاعراف من الآية ٨٥ - ٩٢ وهاهي ذي نسقت هنا في اثنتي عشرة آية من الآية ٨٤ - ٩٥ وفي كل منها من الحكم والاحكام والمواعظ ما ليس في الاخرى ، مع السلامة من الاختلاف والتفاوت والتعارض ، وقد تكلمنا على نفسه وما ورد فيه وفي قومه في تفسير هاسورة الاعراف فتراجع في ص ٥٢٥ - ٥٢٧ من جزء التفسير الثامن

(٢٠) ( ٨٤ ) وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ وَلَا تَتَّبِعُوا الْاِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ إِنِّي أُرِيكُمْ بِبَحْيِيرٍ وَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مُّحِيطٍ ( ٨٥ ) وَيَقَوْمِ

أَوْفُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ  
وَلَا تَعْتَمُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ (٨٦) بَقِيَتْ اللَّهُ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ  
كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِمُحْفِظٍ

هذه الآيات الثلاث في تبليغ شعيب قومه الدعوة وهي الامر بتوحيد الله في العبادة

والنهي عن أشد الرذائل فثبوا فيهم والامر بالفضيلة التي تقابلها (٥)

٨٤ ﴿ وَإِلَىٰ مَدِينِ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا ﴾ معطوف على ما تقدمه مثله أي وأرسلنا إلى

أهل مدينة أخهم في النسب شعيباً ﴿ قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ ﴾

اعبدوا الله وحده ولا تعبدوا معه غيره ما لكم من إله غيره فيعبد ، وهذا ما كان  
يبدو اليه جميع رسل الله كما تقدم . ثم انتقل إلى ما هو خاص بهم من الاحكام

العملية فقال ﴿ وَلَا تَمَقَّصُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ ﴾ فيما تكيلون وما تزنون من المبيعات (١٠)

كما هي عادتكم و كانوا تجاراً مطغفين ( إذا اکتالوا على الناس يستوفون ، وإذا

كلوهم أو وزنوهم يخسرون ) أي ينقصون ﴿ إني أراكم بخير ﴾ أي بثروة وسعة

في الرزق يجب أن ترفع أنفسكم عن دناءة بخش حقوق الناس وأكل اموالهم بالباطل

بما تنقصون من المبيع لهم من مكيل وموزون ، وهو كفر لنعمة الله عليكم بالغنى

والسعة ، والواجب عليكم شكرها بلزيادة على سبيل الاحسان ، فالجمله تعليل للنهي (١٥)

عن النقصان ﴿ واني أخاف عليكم عذاب يوم محييط ﴾ أي عذاب يوم محييط ما يقع

فيه من العذاب بكم إذا أنتم أصررتم على شرككم بالله بعبادة غيره ، وكفرتم بنعمة

بنقص المكيال والميزان . وهذا اليوم يصدق بيوم القيامة ويوم عذاب الاستئصال

٨٥ ﴿ وَيَا قَوْمِ أَوْفُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ ﴾ لا ينسين القارىء ما تقدم من

حكمة تكرار النداء بلقب قومي من الاستعطاف ، وهذا أمر بالواجب بعد النهي (٢٠)

عن ضده لتأكيد ، وتذنيه لكون عدم التعمد للنقص لا يكفي لتحري الحق ، بل

يجب منه تحري الايقان بالعدل والسوية من غير زيادة ولا نقص ، وان كانت الثقة

١٤٢ انواع الافساد في الارض وكون الحلال خيرا من الحرام (التفسير: ج ١٢)

به لا تحصل أو لا تتيقن إلا بزيادة قليلة فهي قد تدخل في باب ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب . وتعدها في الكيل أو الوزن للناس سخاء فهو فضيلة مندوب ،

وفي الاكتيال أو الوزن عليهم طمع فهو رذيلة محظورة ﴿ ولا تبخسوا الناس أشياءهم ﴾

هذا أعم مما سبقه فإن البخس يشمل النقص والعيب في كل شيء ، يقال يخسه (من

(٥) باب نفع) حقه ويخسه ماله ويخسه علمه وفضله . والأشياء جمع شيء وهو أعم

الألفاظ وجمعه يشمل ما للأفراد وما للجماعات والأقوام من مكمل وموزون

ومعدود ومحدود بالحدود الحسية ومن حقوق مادية ومعنوية . وقد فصلنا هذا

وبينا العبرة فيه بتعامل أهل الشرق مع أهل الغرب في هذا العصر في تفسير سورة

الاعراف (٨٥:٨) قراجع في ص ٥٢٨ من الجزء الثامن

(١٠) ﴿ ولا تعثوا في الأرض مفسدين ﴾ أي ولا تفسدوا فيها حال كونكم متعمدين للأفادة

يقال عثى يعثى [كرضى يرضى] عثيا بكسر تين وتشديد الياء سوعثا يعثو [كعزب اغزو] عثوا

بضمين والتشديد أيضا - أفسد ، وهذا نهى آخر عام يشمل غير ما تقدم كقطع الطرق

وتهديد الأمن والخروج على السلطان وقطع الشجر وقتل الحيوان ، وقيد به بقصد الأفساد

لان بعض ما هو أفساد في الظاهر قد يراد به الإصلاح أو دفع أخف الضررين كالذي يقع

في الحرب من قطع الأشجار ، أو فتح سدود الأنهار ، أو إحراق بعض الأشياء بالنار ،

(١٥) ومنه خرق الخضر للسفينة التي كانت لمساكين يعملون في البحر لمنع الملك الظالم الذي

وراءهم من أخذها إذا أعجبتهم . والأفساد تعطيل يشمل مصالح الدنيا وصفات النفس

وأخلاقها وأمور الدين ، وكل هذه المفسد فاشية في هذا العصر

٨٦ ﴿ بقية الله خير لكم ﴾ أي ما يبقى لكم بعد إيفاء الكيل والميزان من الربح

الحلال ، خير لكم مما تأخذونه بالتطيف ونحوه من الحرام ، أو بقية الله الأعمال

(٢٠) الصالحة التي يبقى أثرها الحسن في الدنيا وثوابها في الآخرة ، وقال ابن عباس : هي

رزق الله ، ومجاهد طاعة الله ، والربيع وصية الله . والفراء مراقبة الله ، وقتادة

حظكم من الله ﴿ ان كنتم مؤمنين ﴾ به حق الايمان فان الايمان هو الذي يظهر النفس من

دناءة الطمع ، ويحنيها بفضيلة القناعة والكرم والسخاء ﴿ وما أنا عليكم بحفيظ ﴾

فأحفظكم من هذه المعاصي والرذائل أو أعاقبكم عليها ، وإنما أنا مبلغ عليم وناصح أمين

(٨٧) قَالُوا يَا شُعَيْبُ أَصْلُوَاتِكَ تَأْمُرُكَ أَنْ تَتْرَكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا

أَوْ أَنْ نَفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ إِنَّكَ لَا أَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ

(٨٨) قَالَ يَقَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَىٰ بَيْتَةٍ مِنْ رَبِّي وَرَزَقَنِي

مِنْهُ رِزْقًا حَسَنًا وَمَا أُرِيدُ أَنْ أَمْلِكَ كُمْ إِلَىٰ مَا أَنْهَكُمْ عَنْهُ، إِنْ

أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ (٥)

تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ (٨٩) وَيَقَوْمِ لَا تَجْرِمَنَّكُمْ شِقَاقِي أَنْ

يُصِيبَكُمْ مِثْلُ مَا أَصَابَ قَوْمَ نُوحٍ أَوْ قَوْمَ هُودٍ أَوْ قَوْمَ صَالِحٍ

وَمَا قَوْمِ لُوطٍ مِنْكُمْ بِبَعِيدٍ (٩٠) وَاسْتَغْفِرُ لِوَالِدَيْهِ إِذِ ابْتِغَىٰ

إِلَىٰ رَبِّي رَحِيمًا وَدُودًا

هذه الآيات استئناف بياني كأمثالها من المراجعات في مناقشة قوم شعيب (١٠)

له بالأراء التقليدية في التدين والايامن ، والنظريات الشيطانية في الحرية والاموال

٨٧ ﴿ قَالُوا يَا شُعَيْبُ أَصْلُوَاتِكَ تَأْمُرُكَ أَنْ تَتْرَكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا ﴾ قرأ جمهور القراء

(صلواتك) بالجمع واستدل بها على انه كان كثير الصلاة ، وحزرة والكسائي [صلواتك]

بالافراد ، والاستفهام للانكار والاستهزاء به وعبادته عليه السلام ، والصلاة تنهى

صاحبها عن الفحشاء ، والمنكر بما تكسبه من مراقبة الله تعالى ، ومن هي نفسه كان جديراً (١٥)

بأن ينهى غيره ، يعنون هذه الصلاة التي تداوم عليها تقتضي بتأثيرها في نفسك أن تحمّلنا

على ترك ما كان عليه آبائنا من عبادة هذه الاصنام التي كانوا يعبدونها تقر بالى الله بها ،

وتشفعاً عنده بجاه الارواح التي تحتها ، أو الاولياء التي وضعت لذكراهم ، وما أنت خير

منهم ، وأجدر باتباعهم ﴿ أو أن نفعل في أموالنا ما نشاء ﴾ من تنمية واستغلال ،

١٤٤ خالفه فيه واليه وعنه ، ارادة الاصلاح بقدر الاستطاعة (التفسير: ج١٢)

وتصرف في الكسب من الناس بما نستطيع من حذق واحتيال، وخديعة واهتيال، وهو حجر على حريتنا ، ونحكم في ذكائنا ؟ ردوا بهذا وبما قبله عليه دعوته من جانبيها الديني والدنيوي نشرأ مرتبا على لف ، ونقضا لما بنيت عليه من حجة وعطف ، ولذلك ذيلوه بما يشير إلى هذا النقض ، فقالوا بقصد التعريض والتنديد ،

(٥) ﴿ انك لانت الحليم الرشيد ﴾ الحليم العاقل الكامل في اناته وترويه فلا يتعجل

بأمر قبل الثقة من صحته ، والرشيد الراسخ في هدايته وهديه ، فلا يأمر إلا بما استبان له من الخير والرشد ، ووصفه بهما وصفا مؤكداً بالجملة الاسمية وإن واللام في تعليل انكارهم لما أمرهم به وما نهاهم عنه كلاهما صريح في الاستهزاء به ، والتعريض بما يمتقدون من اتصافه بصددهما ، وهو الجهالة والسفه في الرأي ، والقواية في الفعل ،

(١٠) بهوس الصلاة ، قال ابن عباس (رض) يقولون انك است بحليم ولا رشيد

٨٨ ﴿ قال يا قوم أرايتم إن كنت على بينة من ربي ﴾ أي يا قومي الذين أنا

منهم وهم مني ، وأحب لهم ما أحب لنفسي ، أخبروني عن شأني وشأنكم إن كنت على حجة واضحة من ربي فيما دعوتكم اليه وما أمرتكم به وما نهيتكم عنه فكان

وحيا منه لا رأيا مني ﴿ ورزقني منه رزقا حسنا ﴾ في كثرته وفي صفته وهو كسبه

(١٥) بالخلال بدون تطفيف مكيال ولا ميزان ، ولا نجس لحق أحد من الناس ، فانا

مجرّب في الكسب الطيب وما فيه من خير وبركة ، لا فقير معدم اخترع الآراء النظرية فيما ليس لي خبرة به ، أي أرايتم والحالة هذه ماذا أفعل وماذا أقول لكم غير الذي قلته عن نبوة ربانية ، وتجارب غني مالية ؟ هل يسعني الكتمان أو التقصير في

البيان ؟ ﴿ وما أريد أن أخالفكم إلى ما أنهاكم عنه ﴾ أي وانني على بينتي ونعمتي

(٢٠) ما أريد أن أخالفكم في ذلك ماثلا إلى ما أنهاكم عنه مؤثرا لنفسي عليكم ، بل أنا

مستمسك به قبلكم . وأصل المخالفة أن يأخذ كل واحد طريقا غير طريق الآخر في

قوله أو فعله أو حاله ، وأن يقال خالفه في الشيء ، فإذا خالفه فياهو مول عنه تارك له

قيل خالفه اليه ، وإذا خالفه فياهو مقبل عليه قيل خالفه عنه ، وفي كل منهما نضمين الفعل

معنى الميل اليه أو عنه ، أو الرغبة فيه أو عنه . ومن الثاني قوله تعالى ( فليحذر الذين

(هود : س ١١) إرادة الإصلاح وحصوله بتوفيقه تعالى والتوكل عليه ١٤٥

- يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم) أي يخالفون الرسول راغبين عن أمره ماثلين عنه ﴿ إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت ﴾ أي ما أريد إلا الإصلاح العام فيما أمر به وفيما أنهى عنه ما دمت أستطيع، لأنه أمر بالمعروف ونهي عن المنكر، ليس لي هوى ولا منفعة شخصية خاصة بي فيهما، ولولا ذلك لما فعلته. قال القاضي البيضاوي: وهذه الاجوبة الثلاثة على هذا النسق شأن (٥) وهو التنبيه على أن العاقل يجب أن يراعي في كل ما يأتيه ويذره أحد حقوق ثلاثة — أهمها وأعلها حق الله تعالى، وثانيها حق النفس وثالثها حق الناس، وكل ذلك يقتضي أن أمركم بما أمرتكم وأنهاكم عما نهيتكم. وما مصدرية واقعة موقع الظرف وقيل خبرية بدل من الإصلاح أي المقدار الذي استطعته أو إصلاح ما استطعته فحذف المضاف اه وفي هذا إثبات لعقله ورويته ولرشدته وحكمته، (١٠) وهو إبطال لتعديهم واستهزائهم بلقب الخليم الرشيد، والنبي فوق ذلك ﴿وما توفيقي إلا بالله﴾ التوفيق ضد الخذلان وهو الفوز والفلاح في إصابة الإصلاح وكل عمل صالح وسعي حسن، فإن حصوله يتوقف على التوفيق بين شيئين أحدهما كسب العامل وطلبه الشيء من طريقته وثانيهما موافقة الاسباب الكونية والخارجية التي يتوقف عليها النجاح في كسبه وسعيه، وتسخيرها أما يكون من الله وحده. (١٥) والمعنى وما توفيقى لإصابة ذلك فيما أستطيع منه إلا بحول الله وقوته، وفضله وموعنته، وأعلها ما خصني به دونكم من نبوته ورسالته ﴿عليه توكلت﴾ في أداء ما كلفني من تبليغكم ما أرسلت به، لا على حولي وقوتي ﴿واليه أنيب﴾ أي واليه وحده أرجع في كل ما نابني من الامور في الدنيا، وإلى الجزاء على أعمالي في الآخرة، فأنا لا أرجو منكم أجراً، ولا أخاف منكم ضراً (٢٠)

٨٩ ﴿ويا قوم لا يجر منكم شقاقى أن يصيبكم مثل ما أصاب قوم نوح أو قوم

هود أو قوم صالح﴾ قرأ الجمهور (بجر منكم) بفتح الباء، وكسر الراء من جرم الذنب والمال بمعنى كسبه وابن كثير بعضها من أجر مته الذنب إذا جعلته جارماً له. فجرمه وأجرمه

١٤٦ الاستغفار والتوبة سبب لخير الدنيا والآخرة وبلاغه القرآن (التفسير: ج ١٢)

ككسبه هو وكسبه إياه غيره ، يتعدى التلائي من كل منهما بنفسه الى مفعول واحد والى مفعولين كالرباعي . والشقاق شدة الخلاف الذي يكون به أحد المختلفين في شق وجانب غير الذي يكون فيه الآخر ، اي لا تحملنكم وتكسبنكم مشاقتكم وعداوتكم لي أن تفضي بالاصرار عليها إلى إصابتكم بمثل ما أصاب مكذبي الرسل قبلكم : قوم نوح أو هود أو صالح من عذاب الخزي والاستقصال (٥) وما قوم لوط منكم بعيد ﴿ زمانا ولا مكانا ولا إجراما، قال الزمخشري يجوز أن يستوي في بعيد وقريب وقليل وكثير المذكر والمؤنث لورودها على وزن المصادر كالصهيل والشهيق ونحوهما . وقدر ابعيد قبل ذلك موصوفا فقال بشيء ، بعيد ، وقدر غيره : وما إهلاك قوم ط الخ ، ويقاس عليه مثله

(١٠) ٩٠ ﴿ واستغفروا ربكم ثم توبوا اليه ﴾ أي اطلبوا منه المغفرة لما أنتم عليه من الشرك والمعاصي بتركها ثم توبوا اليه كما وقع منكم معصية ، وقد تقدم مثل

هذا غير مرة ﴿ إن ربي رحيم ودود ﴾ هذا تعليل لما قبله أي عظيم الرحمة للمستغفرين ، التائبين بمغفرته وعفوه ، كثير المودة لهم باحسانه ونعمه ، والمودة في اللغة عطف الصلوة والاكرام بالفعل كما يعلم من استعمالها ، وتساهل او غلط من فسرها بالحبية ، وهذا وعد قفي به على الوعيد الذي قبله وترك لهم الخيار فيما يرجحونه منها بعد إقامة

الحجة عليهم ، والآية داليل على أن الندم على فعل الفساد والظلم بالتوبة واستغفار الرب تعالى من أسباب خير الدنيا والآخرة ، كما تقدم نظيره مكرراً في هذه السورة ، وكذلك يقتضيان فعل العدل والصلاح اللذين هما سبب العمران والخير في الدنيا ، ومغفرة الله ومشوبته في الآخرة ، وقد عبر عنهما هنا بما يدل عليهما من صفاته تعالى وهي الرحمة والمودة ، وارجع الى ما عبر به عن فائدة الاستغفار (٢٠)

والتوبة في الآية الثالثة و٥٢ و ٦١ وتأمل هذه البلاغة والتفنن في بيان المعنى الواحات

(٩١) قَالُوا يَا شُعَيْبُ مَا نَفَقَهُ كَثِيرًا مِمَّا تَقُولُ وَإِنَّا لَنَرَاكَ فِينَا ضَعِيفًا وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ وَمَا أَنْتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ  
 (٩٢) قَالَ يَقَوْمِ أَرَهْطِي أَعَزُّ عَلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَاتَّخَذَ ثَمُودُ وَإِسْمَاعِيلُ  
 ظَهْرِيَّائِينَ رَبِّي بِمَا تَعْمَلُونَ مُحِيطٌ (٩٣) وَيَقَوْمِ أَتَمَلُّوا عَلَى مَكَانَتِكُمْ  
 لِمَئِي عَمَلٍ سَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَمَنْ هُوَ كَذِيبٌ (٥)  
 وَأَرْتَقِبُوا إِلَيَّ مَعَكُمْ رَقِيبٌ (٩٤) وَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا شُعَيْبًا  
 وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَأَخَذَتِ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةَ  
 فَأَصْبَحُوا فِي دِيرِهِمْ جُثْمِينَ (٩٥) كَانُوا لَمْ يَفْعَلُوا فِيهَا، إِلَّا بَعْدًا  
 لِمَدِينٍ كَمَا بَعَدَتْ ثَمُودُ

هذه الآيات الخمس في بيان تحول قوم شعيب عن مجادلته بالتي هي أحسن (١٠) إلى الإهانة والتهديد، ومقابلته إياهم بالإنذار بقرب الوعيد، ونزول العذاب الشديد، ووقوع ذلك بالفعل العتيد

٩١ ﴿ قَالُوا يَا شُعَيْبُ مَا نَفَقَهُ كَثِيرًا مِمَّا تَقُولُ ﴾ حققنا في تفسير سورة الاعراف (١٧٩:٧) أن الفقه في اللغة أخص من الفهم والعلم وهو الفهم الدقيق العميق المؤثر في النفس الباعث على العمل (١) أي منافقه كثيراً مما ترعى مما وراء ظواهر أقوالك (١٥) من بواطنها وتأويلها كبطالان عبادة آهتنا وقبح حرية التصرف في أموالنا، وعذاب محيط بيدينا، وإصابتنا بمثل الاحداث الجوية التي نزلت بمن قبلنا، كأن أمرها بيدك وتصرفك أو تصرف ربك، يصيب بها من تشاء أو يشاء لأجلك، ﴿ وانا لنعراك فينا ضعيفاً ﴾ لاحول لك ولا قوة تمتنع بها منا إن أردنا أن نبطش



بك ، وأنت على ضعفك تذكرنا العذاب المحيظ الذي لا يفلت منه أحد ﴿ ولولا رهطك ﴾ أي عشيرتك الأقربون — والرهط الجماعة من الثلاثة إلى السبعة أو العشرة ﴿ لرجمك ﴾ لقتلناك شر قتلة وهي الرمي بالحجارة حتى تدفن فيها ﴿ وما أنت علينا بمنز ﴾ أي بندي عزة ومنمة علينا تحول بيننا وبين رجلك ، (٥) وإنما نمر رهطك ونكرمهم على قلوبهم لأنهم منا وعلى ديننا الذي بنده وراء ظهرك ، وأهنته ودعوتنا إلى تركه لبطلانه وفساده في زعمك

٩٢ ﴿ قال يا قوم أرهطي اعز عليكم من الله ؟ ﴾ هذا استفهام إنكاري أي أرهطي أعز وأكرم عليكم من الله الذي أدعوكم إليه بأمره ﴿ واتخذتموه وراءكم ظهري ﴾ أي أنكرتم به وجعلتموه كالشيء اللسقا الذي يندب وراء الظهر لهوانه على نابذه وعدم حاجته إليه فينسى حتى لا يحسب له حساب ، تقول العرب : جعله بظهر وظهرياً واتخذ ظهرياً بالكره والتشديد أي نسياً منسياً لا يذكر كأنه غير موجود ، وكسر الظاء من تصرفهم في النسب ، وكان القوم يؤمنون بالله ويشركون به ، ولا عجب من حالهم هذه فإنه شأن أكثر الناس اليوم ، لا يراقبون الله في أقوالهم ولا في أعمالهم فيرجوه إذا أحسنوا ، ويخافوه إذا أساءوا ، أو فيمتنعوا عن الاساءة (١٥) ويتسابقوا إلى الاحسان ابتغاء مرضاته ﴿ ان ربي بما تعملون محيط ﴾ علما فهو بحصية عليكم ويجزيكم به ، وأما رهطي فلا يستطيعون لكم ضرراً ولا نفعاً

٩٣ ﴿ ويا قوم اعملوا على مكانتكم ﴾ هذا أمر تهديد ووعيد من واثق بقوته بربه ، على انفراده في شخصه ، وضعف قومه على كثيرتهم ، وإدلالهم عليه وتهديدهم له بقوتهم ، أي اعملوا ما استطعتم على منتهى تمكنتكم في قوتكم وعصبيتكم [ من مكن مكانة كضخم ضخامة — إذا تمكن كل التمكن مما هو فيه وبصده ] أو على مكانكم الذي أنتم فيه إذ يقال مكن ومكانة [ كقام ومقامة ] ﴿ أي عامل ﴾ على مكانتي التي أعطانيها أو وهبنيها ربي من دعوتكم إلى التوحيد وأمركم بالمعروف ونهيكم عن المنكر ﴿ سوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه ومن هو كاذب ﴾ هذا

تصرح بالوعيد، بعد التاميح له بالامر بالعمل المستطاع للتعجيز، وهو جواب سؤال مقدر على طريق الاستثناف البياني، ولذلك لم يقرن بالفاء كقوله في سورة الانعام (٦): ١٣٤ قل يا قوم اعملوا على، كانتكم أي عامل فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار) اذ المراد هنالك أن ما قبل سوف سبب لما بعدها، وقطعها هنا أشد مباينة في الوعيد والتهديد لا قضاء تهديد الكفار اياه بالرجم، أن يبالغ في تهديدهم واطهار عزة (٥) الله ورسوله بالحق، وتقديرهما: فان قلتم ماذا يكون من أمركم؟ أقل لكم سوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه ويذلّه؟ أنا أم أنتم؟، ومن هو كاذب في قوله ومن هو صادق مني ومنسك؟ وقد كانوا أنذروه غير الرجم الذي وجد المانع منه: أنذروه انذاراً مؤكداً بالقسم ما حكاه الله عنهم بقوله (٧: ١٨) قال الملأ الذين استكبروا من قومه انخرجك يا شعيب والذين آمنوا منك من قريتنا أو لتعودن في ملتنا) الخ فهو (١٠) يعرض بكتبهم في كل ما صدر عنهم مما حكاه الله عنهم هنا وهناك، موقنا بوقوع ما أنذرهم به، وهو برهان على أنه على بينة من الله به ﴿وارتقبوا أي معكم رقيب﴾ وانتظروا مراقبين لما سيقع أي معكم مراقب منتظر له. رقيب هنا بمعنى، راقب، كعشير بمعنى معاشر، ويجوز أن يكون بمعنى فاعل

٩٤ ﴿ولما جاء أمرنا﴾ بهناديهم الذي أنذروه ﴿فنجينا شعيبا والذين آمنوا﴾ (١٥)

٩٥ برحمة منا﴾ خاصة بهم دون أحد من القوم كما تقدم مثله قريبا ﴿وأخذت الذين ظلموا الصيحة فأصبحوا في ديارهم جاثمين﴾ أي أخذتهم صيحة العذاب التي أخذت ثمود فأصبحوا كلهم ميتين باركين على ركبهم، مكين على وجوههم في ديارهم

٩٥ ﴿كان لم يفنوا فيها﴾ أي كأنهم لم يقيموا فيها وقتاً من الاوقات

﴿ألا بعدا للذين كما بعدت ثمود﴾ أي هلا كلهم وبعدا من رحمة الله كبعد الهلاك واللغة التي عوقبت بها ثمود من قبلهم فانهما من جنس واحد وهو الصيحة كما في الآية ٦٧ وسيأتي مثله في سورة الحجر أولاً في قوم لوط (١٥: ٧٣) وذكرناه في قصتهم هنا، وثانياً في أصحاب الحجر وهو ثمود (٨٣) فأخذتهم الصيحة مصبحين وكذا في سورة المؤمنون بدون تصريح باسمهم (٢٣: ٤١) فأخذتهم الصيحة بالحق

وفي سورة القمر (٥٤: ٣١) إنا أرسلنا عليهم صيحة واحدة فكانوا كهشيم المحتظر) وتقدم في عذاب ثمود ومدين من سورة الاعراف انهم أخذتهم الرجفة كما في آيتي ٧٧: ٧ و ٩٠ [ومثلها آية ١٥٥ في السبعين المختارين من قوم موسى] وسيأتي أيضا في مدين من سورة العنكبوت (٢٩: ٣٧) فكذبوه فأخذتهم الرجفة (النج وفي (٥) سورة فصلت [حم السجدة] في ثمود (٤١: ١٧) فأخذتهم صاعقة العذاب الهون

بما كانوا يكفرون) وفي سورة الذاريات (٥١: ٤٤) فأخذتهم الصاعقة وهم ينظرون) فعلم بهذا ان المراد بالصيحة صوت الصاعقة ، وفي [٢: ٥٥ و ٤: ١٥٢] ان الصاعقة أخذت بني اسرائيل الذين قالوا لموسى: أرنا الله جهرة ، ولكن الله تعالى أحياهم عقبها . والرجفة هي الهزة والاضطراب الشديدة ، وهي تصدق (١٠) باضطراب أبدانهم وأفئدتهم كارضهم ، فالجامع بين هذه الالفاظ ان الله تعالى أرسل على كل من ثمود ومدين صاعقة ذات صوت شديد فرجعوا أو رجفت أرضهم وزلزلات

من شمسها وخرأ ميئين ، فكانت صاعقتهم أند من صاعقة بني اسرائيل ، لان هذه تربية لقوم نبي في حضرته ، وتلك صاعقة كانت عذاب خزبي وهوان لمشركين ظالمين معاندين أنجى الله نبي كل منهم ومؤمنيهم قبلها ، وأما قول

(١٥) بعض المفسرين ان الصيحة التي أخذت ثمود ومدين كانت صيحة من جبريل عليه السلام فهو من أخبار الغيب التي لا تقبل الا من نصوص البرحي ، ولا نص فتعين أنه من الرجم بالغيب . وقد بينا أسباب الصواعق مرارا آخرها في تحقيق الجمع بين هذه الآيات في هلاك ثمود من سورة الاعراف \*

ومن دقيق نكت البلاغة في الآيات قوله تعالى في إهلاك مدين هنا (ولما جاء أمرنا نجينا شعيبا) الخ فعطف [لما] على ما قبلها بالواو ، ومثله في قوم هود ، ولكنه هطلها بالغاء في قصة ثمود [٦٦] وقصة قوم لوط . ووجه هذا الأخير ان الآيتين جاءتا عقب الانذار بالعذاب واستحقاقه وحلول مواعده فعطفنا بالغاء الدالة على

التعقيب . وأما عطف مثلها في قوم هود وقوم شعيب فليس كذلك فعطف بالواو على الاصل في العطف المطلق . أما الاول فظاهر لانه ليس قبل الآية وعيد بالعذاب

وأما الثاني ففيه وعيد مسوف فيه مقرون بالارتعاب لا الاقتراب ، فلا يناسب العطف عليه بالغناء التي تفيد التعقيب بدون انفصال، فهل تصادف مثل هذه الدقائق اللغوية في غير القرآن ؟

﴿ ختم قصص الرسل بآيات من قصة موسى وفرعون ﴾

(٩٦) وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا وَسُلْطَانٍ مُّبِينٍ (٩٧) إِلَىٰ (٥)

فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ فَاتَّبَعُوا أَمْرَ فِرْعَوْنَ وَمَا أُمِرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ (٩٨)  
يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ وَبِئْسَ الْوَرْدُ الْمَوْرُودُ  
(٩٩) وَأَتَّبَعُوا فِي هَذِهِ لَعْنَةً وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ بِئْسَ الرَّقْدُ الْمَرْقُودُ

حكمة هذه الآيات الاربع من قصة موسى عليه السلام مع فرعون وملئه هي

الاعلام بأن عاقبة فرعون وأشراف قومه اللعنة والهلاك ككفار اولئك الاقوام (١٠)  
الظالمين ولكن عذاب الخزي لم يشمل جميع قوم فرعون لما بيناه من قبل ولم تر أحداً  
سبقنا إلى مثله. ولما كان إرسال موسى إلى فرعون لا يصح أن يعطف على إرسال شعيب  
إلى مدين لأنه لا يشاركه في نوعه المشترك مع إرسال صالح وهود - عطف على قوله  
[ولقد جاءت رسلنا ابراهيم بالبشرى] وقد بينا حكمة اختلافه عما قبله فراجعه .

٩٦ ﴿ ولقد أرسلنا موسى بآياتنا وسلطان مبين ﴾ أي بآياتنا التسع المدودة (١٥)

في سورة الاسراء والمفصلة في غيرها [وقد سبق ذكرها في قصته من سورة الاعراف]  
وسلطان مبين أي وبرهان واضح البيان ، وهو ما آناه الله من الحججة البالغة في  
محاوراته مع فرعون . وقيل هي العصا لأنها أكبر آياته ، وعطفها على ما قبلها من  
عطف الخاص على العام ، ولكن الله قال ( وما نريهم من آية إلا هي أكبر من أختها)

٩٧ ﴿ إلى فرعون وملئه ﴾ بينا صراحة أن الملأ أشراف القوم وزعمائهم (٧٠)

وأضافهم إلى فرعون وخصهم بالذكر لأنهم أهل الحل والعقد والاستشارة في  
دولته الذين كان يسألهم رأيهم في موسى وفي غيره ويعهد إليهم بتنفيذ ما يتقرر من الامور

كسألة السحرة، وإنما يندكر قومه في مقام الاتباع له في الكفر والظلم وعذاب الآخرة دون عذاب الاستئصال ﴿فاتبعوا أمر فرعون﴾ في كل ما قرره من الكفر بموسى وجمع السحرة لإبطال معجزته، ومن قتل السحرة لإيمانهم به، ومن تشديد الظلم على بني إسرائيل بقتيل آبائهم واستحياء نسائهم، وغير ذلك مما هو مفصل في قصته من السور الأخرى ﴿وما أمر فرعون برشيد﴾ أي ما شأنه وتصرفه يذري رشد وهدى بل هو محض الغي والضلال، والظلم والفساد، في غروره بنفسه، وكفره بربه، ووظفانيته في حكمه، وماذا يكون جزاؤه مع قومه في الآخرة؟ الجواب:

٩٨ ﴿يُتَقَدَّمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ أي يتقدمهم ويكونون تبعاً له في ذلك اليوم كما كانوا تابعين له في الدنيا إلا من كان مؤمناً ﴿فَأُورِدَهُمُ النَّارَ﴾ أي فيؤردهم نار جهنم معه أي يذخلهم إياها، فلا يراد هنا بمعنى الإدخال كما استعمل الورد بمعنى الدخول، وعبر عنه بالفعل الماضي لتحقق وقوعه. وقيل إن المراد أنه باغوائه إياهم قد جعلهم مستحقين لها، وقد ورد أن آله يمرضون عليها منذ ماتوا صابحاً ومساءً من كل يوم وهو قوله تعالى (٤٥: ٤٠). وحقاً بآل فرعون سوء العذاب ٤٦ النار يمرضون عليها غدوً وعشيماً، ويوم تقوم الساعة: أدخلوا آل فرعون أشد العذاب (١٥) ﴿وبئس الورد المورود﴾ هي لأن وارد الماء يرده لتبريد كبده وإطفاء غلته من حر الظلم، ووارد النار يحترق فيها احتراقاً، وفيه إشارة إلى الخيبة

الورود في أصل اللغة بلوغ الماء وموافاقته في مورده من نهر وغيره. والورد بالكسر اسم المصدر، ويطلق على الماء، يقال ورد البعير أو غيره الماء يرده ورداً، فهو وارد والماء مورود، وأورده إياه إيراداً جعله يرده، ومنه ورود جهنم بمعنى دخولها. قال ابن عباس (رض) في الآية: الورد الدخول. وقال الورد في القرآن أربعة أوراد: في هود قوله (وبئس الورد المورود) وفي مريم (وابن منكم إلا واردها) وورد في الانبياء (حصب جهنم أنتم لها واردون) وورد في مريم أيضاً (ونسوق المجرمين إلى جهنم ورداً) وكان يقول: والله ليردن جهنم كل بر وفاجر (ثم تنجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثياً)

٩٩ ﴿وَاتَّبِعُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا لَعْنَةً﴾ أي وألحقت بهم في الدنيا لعنة أتبعهم الله إياها بقوله (٢٨:٢٢) وَأَتَّبِعْنَاهُمْ فِي هَذِهِ الدُّنْيَا لَعْنَةً وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ هُمْ مِنَ الْمَقْبُوحِينَ) وقال هنا ﴿وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ أي واتبعوا يوم القيامة لعنة أخرى فهم يلعنون في الدنيا والآخرة . وقد سمي هذه رِفْدًا تَمْكِيمًا بهم فقال ﴿بئس الرِّفْدُ المرفود﴾ الرِّفْدُ (بالكسر) في أصل اللغة العطاء والعيون يقال رَفَدَهُ (من باب ضرب) (٥) أمانته وأخطاه ، وأرفده مثله ، أو جعل له رِفْدًا يتناوله شيئًا فشيئًا ، فرفده وأرفده كسفاه وأسفاه ، وبئس الرِّفْدُ المرفود أي العطاء المعطى هذه اللعنة التي أتبعوها ، وحكى الماوردي عن الأصمعي أن الرِّفْدَ بالفتح القدح وبالكسر ما فيه من الشراب وهو تفسير للامام بالخاص مناسب لورد المورد المرفود قبله . أي بئس ما يسقونه في النار عند ما يردونها ذلك الشراب الذي يسقونه فيها وهو ما وصفه الله تعالى بقوله (١٠) (وسقوا ماء حميمًا مقطوع أمعاءهم)

والعبارة في الآيات أنه لا يزال يوجد في البشر فراعنة يعورن الناس ويستخفونهم ويستعبدونهم فيظلمونهم ويذلون لهم ذل العبد لسيدته ، والحار لراكبه ، والحيوان للمالكه ، ولم يستفيدوا شيئًا من هداية القرآن ورشده ، وتجهيلهم لقوم فرعون في اتباع أمره ومع وصفه بقوله ( وما أمر فرعون برشيد) وبيان أنه كان سببًا لاتباعهم (١٥) لعنة في الدنيا ولعنة يوم القيامة ، وأنه سيتودهم في الآخرة إلى النار ، كما قادم في الدنيا إلى العبي والفساد ، ومنهم من يدعون الإسلام ولم يفقهوا قول الله تعالى لرسوله في آية مبايعة النساء ( ولا يعصينك في معروف ) وقوله ﷺ « لا طاعة لأحد في معصية الله إنما الطاعة في المعروف ( متفق عليه من حديث علي )

(٢٠) ﴿العبارة الكاملة في إهلاك الأمم الظالمة﴾

(١٠٠) ذَلَّكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْفَرَىٰ نَقِصُهُ عَلَيْكَ مِنْهَا قَائِمٌ وَحَصِيدٌ

(١٠١) وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ فَمَا أَغْنَتْ عَنْهُمْ آلِهَتُهُمْ

الَّتِي يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ لَمَّا جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ وَمَا زَادُوهُمْ غَيْرَ تَتَابُعٍ (١٠٢) وَكَذَلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَا أَخَذَ الْقُرَىٰ وَهِيَ ظَالِمَةٌ، إِنَّ أَخْذَهُ لِيُمِ شَدِيدٌ

هذه الآيات الثلاث في العبرة العامة بما في إهلاك الأمم الظالمة في الدنيا من موعظة (٥) وتلوها العبرة بعذاب الآخرة: قل تعالى

١٠٠ ﴿ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْقُرَىٰ﴾ أي ذلك الذي قصصناه عليك أيها الرسول بعض أنباء الأمم أي أهم أخبارها ، وأطوار اجتماعها في القرى والمدائن من قوم نوح ومن بعدهم ﴿نقصه عليك﴾ في هذا القرآن أو هذه السورة لتتلوه على الناس ويتلوه المؤمنون أنا بعد أن، للانداز به تليغاً عنا، فهو مقصود من لدنا بكلامنا

(١٠) ﴿مِنْهَا قَائِمٌ وَحَصِيدٌ﴾ أي من تلك القرى ماله بقايا ماثلة وآثار باقية كالزرع القائم في الأرض، كقرى، قوم صالح ، ومنها ما عفا ودرست آثاره كالزرع المحسود الذي لم يبق منه بقية في الأرض كقرى قوم لوط

١٠١ ﴿وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ﴾ أي وما كان إهلاككم بغير جرم استحقوا به أهلك، ولكن ظلموا أنفسهم بشر كهم وفسادهم في الأرض، وإصرارهم حتى لم يمد فيهم بقية من قبول الحق وإبشار الخبير على الشر، بحيث لو بقوا زمناً آخر لما ازدادوا إلا ظلماً وجوراً وفساداً كما قال نوح عليه السلام ( إنك إن تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا إلا فاجراً كفاراً ) وقد بالغ رسلهم في وعظهم وإرشادهم فما زادهم نصيحهم لهم إلا عناداً وإصراراً ، وأنذروهم العذاب فجاروا بالنذر استكباراً ،

وأتكلوا على دفع آلهتهم العذاب عنهم إن هو نزل بهم ﴿فَمَا أَغْنَتْ عَنْهُمْ آلِهَتُهُمْ

(٢٠) التي يدعون من دون الله من شيء، لما جاء أمر ربك﴾ أي لما نفعتهم آلهتهم التي كانوا يدعونها ويطلبون منها أن تدفع عنهم الضر بنفسها أو بشفاعتها عند الله

تعالى لما جاء عذاب ربك تصديقا لنذركم رسلا ﴿ وما زادهم غير تنبيذ ﴾ أي هلاك وتخسير وتدمير، وهو من التباب أي الخسران والهلاك : يقال تبيبه تبيبا أي أهلكه ، وتب فلان وتبت يده أي خسر أو هلك « وتبأ له » في الدعاء بالهلاك ، ومعنى زيادتهم إياهم تبيبا أنهم باتكلمهم عليهم ازدادوا كفرا وإصرارا على ظلمهم وفسادهم ، ظنا أنهم ينتقمون لهم من الرسل كما قال بعضهم لرسولهم ( إن ) يقول إلا اعتراضك بعض آهتنا بسوء

١٠٢ ﴿ وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهي ظالمة ﴾ أي ومثل ذلك الأخذ بالعذاب وعلى نحو منه أخذ ربك لأهل القرى في حال تلبسها بالظلم في كل زمان وكل قوم ﴿ ان أخذه ألم شديد ﴾ أي وجيع قاس لا هوادة فيه ولا مفر منه ولا مناص ، فالجملتان بيان للتشبيه فجا قبلها . أخرج أحمد والبخاري ومسلم (١٠) والترمذي وابن ماجه عن أبي موسى الأشعري (رض) سرفوعا « ان الله سبحانه وتعالى لم يلبس للظالم حتى إذا أخذه لم يفلته » ثم قرأ ﷺ هذه الآية وهو تصرخ بعمومها ، ولكن الظالمين قلما يمتثلون ، ولا سيما إذا كانوا مع ظلمهم مغرورين بدين يتحاون بقلبه ، ولا يحسبون حسابا لاملأ الله تعالى واستدراجة

( العبرة العامة في هذه القصص بعذاب الآخرة ) (١٥)

(١٠٣) ان في ذلك لآية لمن خاف عذاب الآخرة، ذلك يوم مجموع له الناس وذلِكَ يوم مشهود (١٠٤) وما تؤخره إلا لآجل معدود (١٠٥) يوم يأت لا تكلم نفس إلا بإذنه فمنهم سقي وسعيد (١٠٦) فأما الذين شقوا قبي النار لهم فيها زفير وشيق (١٠٦) خالدين فيها مادامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك ان ربك فعال لما يريد (١٠٧) وأما الذين سعدوا قبي



الْجَنَّةِ خَائِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءٌ غَيْرَ مَجْدُوذٍ (١٠٨) فَلَا تَكُ فِي مِرْيَةٍ مِمَّا يَعْبُدُونَ هَرَلَاءٌ مَا يَسْبُدُونَ إِلَّا كَمَا يَعْبُدُ آبَاؤَهُمْ مِنْ قَبْلُ وَإِنَّا لَمَوْفُونَ بِهِمْ عَيْرَ مَنفُوسٍ

(٥) هذه البضع الآيات في العبرة بجزاء الآخرة للاشقياء والسعداء

١٠٣ ﴿ ان في ذلك لآية لمن خاف عذاب الآخرة ﴾ أي في ذلك الذي قصه الله من إهلاك أولئك الأرقام ، وما قفى عليه من بيان سنته في الظالمين ، لحجة بيته وعبرة ظاهرة ، على أن ما يجري في خلقه من نظام سنته هو عيشته واختياره ، وإنما هو آية وعبرة لمن يخاف عذاب الآخرة يعتبر بها هيتقي الظلم في الدنيا بجميع أنواعه ، لا يمانه بأن من عذب الأمم الظالمة في الدنيا قادر على تعذيبهم في الآخرة ، ولا يقتر بعدم

(١٠) وقوع العذاب عليه في الدنيا كأولئك الأرقام كما كانوا مغرورين ، فان كان العذاب العام إنما نزل بمن أجمع منهم على الشرك والظلم والفساد ، فلذلك سنته تعالى في الأرقام دون الأفراد ، وقد علم منها ان الله تعالى لا يهلك الأمة في جملتها مادام فيها أحد من أهل التوحيد والتقوى ، إذ كان يخرج رسله واتباعهم من قومهم قبل هلاكهم ، وأما الأفراد فتعذبهم في الدنيا بظلمهم كثير ، ولكنة غير مطرد ، وقد

(١٥) تكون نجاتهم فيها بصلاح غيرهم من أهلها كما بيناه مراراً ، ولذلك أفرد الخائف هنا قال القاضي البيضاوي في تخصيص الآية بالخائف : يعتبر بها العبد أن ما حذر بهم انموزج مما أعد الله للمجرمين في الآخرة - أو ينزجر به عن موجباته لعلمه بأنه من إله مختار يعذب من يشاء ويرحم من يشاء ، فان من أنكر الآخرة وأحال فناء هذا العالم لم يقل بالفاعل المختار ، وجعل تلك الوقائع لأسباب فلكية اتفقت في

(٢٥) تلك الأيام لا لذنوب المهلكين بها اه أقول : ذكرت في الكلام على العبرة بهلاك قوم نوح بالظوفان ان كنفار الماديين ، وملاحظة الملبين في هذا الزمان يقولون مثل هذا الذي حكاه البيضاوي

عن منكري الآخرة في عصره : يقولون ان الطوفان حدث بسبب طبيعي لا بارادة الله واختياره لتربية الامم ، وانهم هكذا يقولون فيمن هلكوا بالريح وبالصاعقة وبخسف الارض ، وقلت في الرد عليهم : إن حدوث المصائب بالاسباب الموافقة لسنن الله في نظام العالم هو المراد بالقضاء والقدر في القرآن ، ولكن الله تعالى أحدث الاسباب في تلك الاوقات بحكمته لاجل عقاب تلك الامم بها ، ولم تكن (٥) بالمصادفة والاتفاق ، والدليل على ذلك انذار الرسل لاقوامهم اياها قبل وقوعها ، ومنهم من ذكر مواعدها بالتعيين والتحديد ، وهكذا يفعل الله بالظالمين في كل زمان ، وان لم يكن فيه رسل يطاعهم على وقت وقوعه لينذروا الناس به اكتفاء ، بانذار القرآن ، وقد قال فيه (وسيعلم الذين ظلموا أي متقلب ينقلبون )

﴿ ذلك يوم مجموع له الناس ﴾ أي ذلك اليوم الذي يقع فيه عذاب الآخرة . (١٠) فكان ذكره دليلاً عليه - يوم يجمع له الناس كلهم أي لاجل ما يقع فيه من الحساب الذي يترتب عليه الجزاء . وفي جملة جمع الناس له ( بصيغة اسم المفعول ) صفة من صفاته مبالغة كانت بها الجملة هنا أبلغ من جملة ( يوم يجمعكم ليوم الجمع ذلك يوم التغابن ) في إثبات الجمع ، لأن تلك سميت لاجل إثبات ما يقع في ذلك اليوم من التغابن أي غيب الناس بعضهم بعضاً بتفاوت أعمالهم من الخير والشر وجزائهم عليها ، وهذه لاجل (١٥) إثبات الجمع له في ذاته لتصور هوله ، ومثله قوله ﴿ وذلك يوم مشهود ﴾ يشهده الخلائق كلهم من الانس والجن والملائكة والحيوانات وغيرها ، وقد صار هذا التعبير الوجيز البليغ مثلاً توصف به الجماع الحاقلة بكثرة الناس او الاوقات التي يكثر من يشهدها منهم

١٠٤ ﴿ وما تؤخره إلا لأجل معدود ﴾ أي وما تؤخر ذلك اليوم إلا لانتهاء (٢٠) مدة معدودة في علمنا لاتزيد ولا تنقص عن تقديرنا لها بحكمتنا ، وهو انقضاء عمر هذه الدنيا ، وكل ما هو معدود محدود النهاية فهو قريب ، وقد ثبت بنصوص القرآن والاحاديث الصحيحة ان الله تعالى لم يطالع أحداً من خلقه على وقت قيام الساعة

١٠٥ ﴿يوم يأتي لا تكلم نفس إلا بأذنه﴾ أي في الوقت الذي يجيء فيه ذلك اليوم المعين لا تتكلم نفس من الأنفس الناطقة إلا بأذن الله تعالى لأنه يومه الخاص الذي لا يملك أحد فيه قولا ولا فعلا إلا بأذنه كما قال (٧٨: ٣٨) يوم يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمن وقال صوابا (٣٠) (٥) ١٠٨ يومئذ يبعثون الداعي لا عوج له وشدعت الأصوات للرحمن فلا تسمع إلا همسا ١٠٩ يومئذ لا تنفع الشفاعة إلا من أذن له الرحمن ورضي له قولا (١) وقال في الكفار (٧٧: ٣٥) هذا يوم لا ينطقون ٣٦ ولا يؤذن لهم فيعتذرون (١) وقال (٣٦: ٦٥) اليوم نخم على أفواههم وتكلمنا أيديهم (النخ وفسرت كلمة (يوم) في الآية بالوقت المطلق أي غير المحدود لأنه ظرف لليوم المحدود الموصوف بما ذكر الذي هو فاعل يأتي . وأراد بعضهم الهرب من جعل يوم ظرفا لليوم فقالوا المعنى يوم يأتي جزاؤه أو هوله أو الله تعالى ، واستشهدوا بالأخير بقوله (هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله) والشواهد التي أوردناها نص في هذا المقام ولا حاجة إلى غير جعل يوم بمعنى وقت أو حين . وقرأ ابن عامر وعاصم وحجزة (بأت) بحذف الياء اجزاء عنها بالكسرة ، وهذا هو الموافق لرسم المصحف الإمام وهو لغة هذيل تقول : (١٥) ما أدر ما تقول . ونفي الكلام في ذلك اليوم إلا بأذنه تعالى يفسر لنا الجمع بين الآيات النافية له مطلقا والمثبتة له مطلقا

﴿فمنهم شقي وسعيد﴾ أي من الأنفس المكلفة التي تجمع فيه شقي مستحق لو عيد الكافرين بالعذاب الدائم ، ومنهم سعيد مستحق لما وعد به المتقون من الثواب الدائم ، ولا يدخل في هذا التقسيم غير المكلفين كالاطفال والمجانين ، (٢٠) وأما من تستوي حسناتهم وسيئاتهم من المؤمنين ومن تغلب سيئاتهم منهم ويعاقبون عليها في النار عقابا موقونا ثم يدخلون الجنة فهم من فريق السعداء باعتبار الخاتمة في الدنيا والآخرة ، فالسعداء درجات ، والاشقياء درجات

روى الترمذي وحسنه وأبو يعلى وأشهر رواة التفسير عن عمر بن الخطاب (رض) قال لما نزلت (فمنهم شقي وسعيد) قلت يا رسول الله فعمل عمل علي

شيء قد فرغ منه أو على شيء لم يفرغ منه؟ قال « بل على شيء قد فرغ منه وجرت به الأقلام يا عمر ، ولكن كل ميسر لما خلق له » وحديث « كل ميسر لما خلق له » رواه أحمد والشيخان وغيرهما ، ولفظ البخاري عن عمران بن حصين (رض) قلت يا رسول الله فيم يعمل العاملون؟ قال « كل ميسر لما خلق له » وعن علي كرم الله وجهه عن النبي ﷺ أنه كان في جنازة فأخذ عوداً فجعل ينكت (٥) في الأرض فقال « ما منكم أحد إلا كتب مقعده من الجنة أو من النار » قالوا: ألا نتكل؟ قال « اعملوا فكل ميسر لما خلق له » وقرأ ( فأما من أعطى واتقى ) الخ ومعناه الذي غفل عنه أو جهله الكثيرون على ظهوره : ان الله تعالى يعلم الغيب وعلمه بأن زبداً يدخل الجنة أو النار ليس معناه انه يدخلها بغير عمل يستحقها به بحسب وعده وحكمته ، ولا انه لا فرق فيما يعمل في الجزاء ، وإنما يعلم الله المستقبل (١٠) كله بجميع أجزائه وأطرافه ، ومنه عمل العاملين وما يترتب على كل عمل من الجزاء بحسب وعده ووعيده في كتابه المنزل وكتابته للمقادير ، ولا تناقض ولا تعارض بينها ، ونحن لا نعلم الغيب ولكن النبي ﷺ علمنا ما نعلم به ما سيكون في الجملة وهو ان الجزاء بالعمل ، وان كل انسان ميسر له ومسهل عليه ما خلقه الله لاجله من سعادة الجنة وشقاوة النار ، وان ما وهبه للانسان من العزم والارادة يكون له من التأثير في تربية النفس (١٥) ما يوجهها به إلى ما يمتقد أن فيه سعادته . ثم بين جزاء الفريقين بالتفصيل فقال

١٠٦ ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا ﴾ أي الذين شقوا في الدنيا بالفعل بما كانوا يعملون

من أعمال الاشقياء فساد عقائدكم الموروثة بالتقليد حتى أحاطت بهم خطيئاتهم

وأطفأت نور الفطرة من أنفسهم ﴿ ففِي النَّارِ ﴾ مستقرهم ومثواهم ﴿ لَمْ يَمْسَسْهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيْقٌ ﴾

من ضيق أنفاسهم ، وخرج صدورهم ، وشدة كربهم : فالزفير والشهيق صوتان (٢٠)

يخرجان من الصدر عند شدة الكرب والحزن في بكاء أو غيره . قال الزمخشري في

الكشاف : الزفير إخراج النفس والشهيق رده . قال الشماخ :

بعيد مدى التطريب أول صوته زفير ويتلوه شهيق محشرح

وقال الواغب في الآية : فالزفير تردد النفس حتى تفتح الضلوع منه ثم قال :

الشهيق طول الزفير وهو رد النفس والزفير مده . وقال في اللسان: الشهيق أفتح  
 الاصوات، شهيق (كعلم وضرب) شهيقا وشهاقاً ردد البكاء في صدره اه . والتحقيق  
 ان تنفس الصعداء من الهم والكرب إذا امتد واشتد فسمع صوته كان زفيراً ، وان  
 (٥) الشهيق في البكاء إذا اشتد تردد في الصدر وارتفع به الصوت سمى شهيقاً ، وأصل  
 اشتقاقه من الشهيق وقولهم جبل شاهق ، وما أبلغ قول شيخنا في مقدمة العروة  
 الوثقى يصف كرب المسلمين من شدة اعتناء المستعمرين الظالمين : وسرى الألم  
 في أرواح المؤمنين سرعان الاعتقاد في مداركهم ، وهم من تذكروا الماضي ومراقبة  
 الحاضر يتنفسون الصعداء ، ولأننا سن أن يصير التنفس زفيراً بل نغيراً عاماً ، بل يكون  
 (١٠) صاخة تمزق من أصممة الطمع

١٠٧ ﴿خالدين فيها مادامت السموات والارض﴾ أي ما كثرين فيها مكث  
 بقاء وخلود لا يبرحونها مدة دوام السموات التي تظلمهم والارض التي تقلمهم ، وهذا  
 بمعنى قوله في آيات أخرى (خالدين فيها أبدياً) فان العرب تستعمل هذا التعبير  
 بمعنى الدوام ، وغلط من قالوا المراد مدة دوامهما في الدنيا ، فان هذه الارض  
 (١٥) تبدل وتزول بقيام الساعة ، وساء كل من أهل النار وأهل الجنة ما هو فوقهم ،  
 وأرضهم ما هم مستقرون عليه وهو تحتهم ، قال ابن عباس لكل جنة أرض وساء  
 وروي مثله عن السدي والحسن ﴿إلا ما شاء ربك﴾ أي ان هذا الخلود الدائم هو العبد  
 لهم في الآخرة المناسب لصفة أنفسهم الجهول الظالمة التي أحاطت بها ظلمة خطيئاتها  
 وفساد أخلاقها كما فصلناه مراراً - إلا ما شاء ربك من تغيير في هذا النظام في طور  
 (٢٠) آخر ، فهو إما موضع بمشيئته ، وسبق في قبضة مشيئته ، وقد عهد مثل هذا الاستثناء  
 في سياق الأحكام القطعية للدلالة على تقييد تأييدها بمشيئته تعالى فقط لا لإفادة عدم  
 عمومها ، كقوله تعالى (١٨٨:٧) قل لا أملك لنفسي نفعا ولا ضرا إلا ما شاء الله  
 أي لا أملك شيئا من ذلك بقدرتي وإرادتي إلا ما شاء الله أن يملكه منه بتسخير أسبابه  
 وتوفيقه ومثله في (٤٩:١٠) مع تقديم الضر . وقوله (٨٧: ٦) سنقرئك فلا تنسى

إلا ماشاء الله) على أن الاستثناء لتأكيد النفي أي إنه تعالى ضمن لنبيه حفظ هذا القرآن الذي يقرئه إياه بقدرته وعصمه أن لا ينسى منه شيئاً بمقتضى الضعف البشري فهو لا يقع إلا أن يكون بمشيئة الله ، فهو وحده هو القادر عليه ﴿ إن ربك فعال لما يريد ﴾ فهو إن شاء غير ذلك فعلة ، ماشاء كان وما لم يشأ لم يكن وإنما تتعلق مشيئته بما سبق به علمه واقتضته حكمته ، وما كان كذلك لم يكن إخلافاً لشيء من وعده ولا من وعيده كخلود أهل النار فيها فإن هذا الوعيد مقيد بمشيئته ، وهي تجري بمقتضى علمه وحكمته ، ولهذا قال في مثل هذا الاستثناء من سورة الانعام (٦ : ١٢٨) قال النار مثواكم خالدين فيها إلا ماشاء الله إن ربك حكيم عليم) وقد فصلنا في تفسير تلك الآية ماقاله العلماء من المفسرين وغيرهم في الخلاف في أبدية النار وعذابها<sup>١</sup> و وعدنا بالعودة اليه في تفسير هذه الآية وسنجمله في الخلاصة الاجمالية للسورة (١٠) التبقى سلسلة التفسير هنا متصلة

١٠٧ ﴿ وأما الذين سعدوا في الجنة خالدين فيها مادامت السموات والارض

إلا ماشاء ربك عطاء غير مجذوذ ﴾ أي دائماً غير مقطوع ، من جذه يجذبه ( من باب نصر) إذا قطعه أو كسره فهو كقوله تعالى ( لهم أجر غير ممنون ) والفرق بين هذا التذييل وما قبله عظيم ، فبكل من الجزاءين منه تعالى ومقيد دوامه بمشيئته ، (١٥) ولكنه ذيل هذا بأنه هبة منه وإحسان دائم غير مقطوع ، ولو كان الاول مثله غير مقطوع لما كان فضلاً وإحساناً ، وقد تكرر وعد الله للمؤمنين المحسنين بأنه يجزيهم بالحسنى وبأحسن مما عملوا ، وبأنه يزيدهم من فضله ، وبأنه يضاعف لهم الحسنه بعشر أمثالها وبأكثر من ذلك إلى سبعمائة ضعف . ولم يمد بزيادة جزاء الكافرين والمجرمين على ما يستحقون ، بل كرر الوعد بأنه يجزيهم بما عملوا وبأن السيئة بمثلها وهم (٢٠)

لا يظلمون ، وبأنه لا يظلم أحداً ، دع ما ورد من الآيات في سعة رحمته ، وفي الأحاديث الصحيحة من سبقها لغضبه . وما قاله العلماء في حل هذا الإشكال غير ظاهر ، وخلصته أن عذاب النار الشديد الأبدي الذي لانهاية له إنما كان جزاء لاهلها بمثل ما عملوا في سنين أو أشهر معدودة باعتبار أنهم كانوا عازمين على الاستمرار على كفرهم وظلمهم وقسومهم لو كانوا خالدين في الدنيا، فهو إذن جزاء لهم على نيتهم وعزمهم اه وانما كان هذا الجواب غير ظاهر لان الجاحدين عناداً واستكباراً من الرؤساء والزعماء هم الذين يصح فيهم العزم على الاستمرار وهم الاقلون ، لما علم بالاختبار والواقع من إيمان أهل مكة ثم أكثر العرب لما زالت الموانع من الايمان ، وظهر لهم منه ما كان خفياً عليهم ، على أن قاعدة هذا الترميمه السمحة ان الله لا يؤاخذ من نوى أن يعمل سيئة ولم يعملها ، والمعقول في تعليل الخلود في النار هو ما بيناد في سورة الانعام وغيرها من أن عذاب النار الدائم أثر طبيعي اندسية النفس بالكفر والظلم والفساد... وسنعود اليه في الخلاصة الاجمالية للسورة ان شاء الله تعالى

١٠٩ ﴿ فلا تك في صرية مما يعبد هؤلاء ﴾ هذه فذلكه ما تقدم من الارشاد إلى الاعتبار بما حل بالامم المهلكة، وإنذار أعداء النبي ﷺ به، يقول إذا كان أمر الامم المشركة الظالمة في الدنيا ثم في الآخرة كما قصصناه عليك أيها الرسول فلا تكن في أدنى شك وامتراء ما يعبد قومك هؤلاء في عاقبته بمقتضى تلك السنة التي لا تبدل لها، فالنهي تسليمة له ﷺ وإنذار لقومه . ثم بين حالهم في عبادتهم وجزائهم بياناً مستأنفاً فقال ﴿ ما يعبدون الا كما يعبد آباؤهم من قبل ﴾ فهم مقلدون لا بائتهم كما يقولون وكما قال أقوام أولئك الانبياء من قبلهم ﴿ وإنما لو فوهم نصيبهم غير منقوص ﴾ أي وإنما لمعطوهم نصيبهم من جزاء أعمالهم في الدنيا والآخرة واقياً تاماً لا ينقص منه شيء ، كما وقينا آباءهم الاولين من قبل ، فانه ما من خير يعمله أحد منهم كبر الوالدين وصلة الارحام واغاثة الملهوف وعمل المعروف الا ويوفيهم الله تعالى جزاءهم عليه في الدنيا بسعة الرزق وكشف الضر جزاء تاماً واقياً لا ينقصه شيء يجزون عليه في الآخرة. فلا يقترن أغنياؤهم وكبراًؤهم بما هم فيه من سعة ونعمة ووجاهة فهو متاع

عاجل لا يلبث أن ينتضي، ولا يحتجن به على رضى الله عنهم واعطائهم مثله في الآخرة على فرض وجودها كما أعطاهم في الدنيا كما حكى عن قائلهم (١٨: ٣٧) ولئن رددت إلى ربي لأجدن خيراً منها منقلباً) وعن آخر (٤١: ٥٠) ولئن رجعت إلى ربي إن لي عنده للحسنى) فإف الحسنى عند الرب تعالى في الآخرة لا تكون إلا للمؤمنين المتقين، الذين يزكون انفسهم في الدنيا باتباع رسوله ﷺ وما بلغهم (٥) عنه من موجبات الرحمة عنده بفضله

(١١٠) وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ فَاخْتَلَفَ فِيهِ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مُرِيبٍ (١١١) وَإِنْ كُلًّا لَمَّا لِيُوفِّينَهُمْ رَبُّكَ أَعْمَالَهُمْ إِنَّهُ بِمَا يَمْعَلُونَ خَبِيرٌ

هاتان الآيتان في بقية العبرة بسنة الله تعالى في الامم وأقوام الانبياء عليهم (١٠) السلام، ذكر الله قوم خاتم النبيين وأمهتة أولاً بأقوام الذين غلب عليهم الكفر والجهود فلم يؤمن إلا قليل منهم فوفاهم الله جزاء أعمالهم في الدنيا وسيوفيهام إياها في الآخرة، فان سنته في الدارين واحدة - وذكرهم في هاتين الآيتين بقوم موسى الذين آتاهم الكتاب فاختلّفوا فيه، وكنته في تأخير جزائهم إلى الآخرة لأنهم لم يستحقوا عذاب الاستئصال في الدنيا، وان مثل الذين يختلفون من أمته في (١٥) الكتاب كمثل هؤلاء. قال

١١٠ ﴿ ولقد آتينا موسى الكتاب فاختلف فيه ﴾ أي فاختلف فيه قومه من بعده بغيّاً بينهم وتنازعا على الرياسة فكانوا شيعاً كل شيعمة تنتحل مذهباً وتعاوي من يخالفها فيه، وإنما أوتوا الكتاب لجمع الكلمة، وتقدم تفصيل إنزال الله الكتب على الانبياء للحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه في الآية (٢: ٢١٣) الجامعة (٢٠) ﴿ ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم ﴾ أي في الدنيا باهلاك البعثة الثيرين للاختلاف فيه بأهوائهم، وإبقاء المعتصمين بالوحدة والاتفاق على هدايته، كما أهلك



الذين ردوا دعوة الرسل جحوداً و عناداً ، والمراد بهذه الكلمة إنظارهم الى يوم القيامة ، وتقدم مثل هذا التعليق بالكلمة في جميع المختلفين في (١٠: ١٩) ثم فسرت في بني اسرائيل بقوله (١٠: ٩٣) ان ربك يقضي بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون (ومثله في (١٧: ٤٥) وسياً في تحقيق القول في الاختلاف في تفسير الآية ١١٩

(٥) هنا (وانهم اني شك منهم ريب) الظاهر ان هذا في قوم موسى وكتابتهم التوراة

أي انهم لم تكسون في شك من أمر كتابهم موقع في الريب والاضطراب وذهب بعض كبار المفسرين الى أنه في مشركي مكة وأمثالهم الذين شكوا في

القرآن ، وهو خطأ ظاهر في اللفظ والمعنى والسياق ، وما في معنى الآية من السور الاخرى ، ومثلا في سورة حم السجدة (فصلت) بنصها ، وفي معناها من سورة

الشورى ما يفسر الاجمال في هاتين الآيتين ويفصله فانه بعد ذكر بعثة نبينا ﷺ

بالقرآن واختلاف البشر فيه وحكمه تعالى هو في الاختلاف قال (٤٢: ١٣) شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً والذي أوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى

وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه ، كبر على المشركين ما تدعوهم اليه ، الله يجتبي اليه من يشاء ويهدي اليه من يذنب ١٤ وما تفرقوا إلا من بعد ما جاءهم العلم

(١٥) بغيا بينهم ، ولولا كلمة سبقت من ربك إلى أجل مسمى لقضي بينهم ، وان الذين

أورثوا الكتاب من بعدهم لفي شك منهم ريب ) فهذه الآية الاخيرة تفسير لا يتي هود وحم السجدة (فصلت) فان الذين أورثوا الكتاب من بعدهم ذكر في الايات هم

اليهود والنصارى الذين جاءوا بعد أنبيائهم وقبل بعثة نبينا ﷺ وهؤلاء قد عرض لهم من الشك والريب في كتبهم ما لم يكن في عهد سلفهم ، فان التوراة التي كتبها

(٢٠) موسى عليه السلام قد فقدت في إحراق البابليين لهيكل سليمان كما بناه مفصلان

قبل . ولذلك قال الله تعالى في عيسى عليه السلام ( ويعلمه التوراة والانجيل ) فهو لم يأخذ التوراة من أيدي اليهود الذين زعموا ان عزرا كتبها بعد الرجوع من

سبي بابل ، وان كان محتج عليهم بما كانوا يخالفونه مما حفظوه منها ، وقد اختلفوا في كتبهم وفي شرعهم الى مذاهب ، وأما النصارى فكأنوا أشد اختلافاً في كتبهم

ومذاهبهم كما فصلناه من قبل .

ومن الغفلة الشنيعة والتكلف البعيد أن يفسروا الكتاب في آية سورة الشورى مع هذا التفصيل فيها بالقرآن الذي وصف بأنه لا ريب فيه ، ويصفوا الذين أورثوه بأنهم في شك منه صريب ، ولا يصح أن يقال فيمن لم يؤمنوا به أنهم أورثوه ، وكذلك الذين لم يؤمنوا بوسى وبميسى لا يقال أنهم أورثوا التوراة والانجيل ، وإنما يقال ورث الكتاب من آمن به سواء منهم من أحسن العمل ومن أساء كما (٥) قال تعالى ( ٣٥ : ٣٢ ) ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات باذن الله ) ولكن الذين أخطأوا في فهم الآيتين المجملتين في السورتين حلوا عليهما الآية المفصلة ووجه تفسيره واحد

١١١ ﴿ وَإِنْ كَلَّمَا لِيُوَفِّقُهُمْ رَبُّكَ أَعْمَالَهُمْ ﴾ أي وان كل أولئك المختلفين فيه أو كل أحد منهم والله ليوفينهم ربك جزاء أعمالهم لا يظلم منهم أحداً ﴿ انه بما يعملون خبير ﴾ لا يخفى عليه منه شيء ، فيترتب عليه بعض التوفيقية دون بعض ، وقرأ ابن كثير ونافع وأبو بكر ( وإن ) بتخفيف النون مع إعمالها عمل الثقيلة اعتباراً للأصل و ( لما ) بالتخفيف على أن لامها موطئة للقسم أو فارقة وهي فاصلة بينها وبين اللام الداخلة على فعل القسم . وأما على قراءة تشديد ( لما ) وهي قراءة ابن عامر ونافع وحزمة فهي بمعنى إلا وإن نافية قاله الجلال (١٥)

(١١٢) فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَمَنْ تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطَّعُونَا إِنَّهُ

بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (١١٣) وَلَا تَرْكَبُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَيَمَسَّكُمْ

النَّارُ وَمَا لَكُم مِّنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ

هذا السياق تفصيل للأوامر والنواهي التي هي عمدة الاعتبار بما كان من سيرة الأمم مع الرسل : من جحدوا فأهلكوا ، ومن آمنوا ثم اختلفوا وتفرقوا ، فمن جمع بين هذا الأمر والنهي كمال إيمانه ، وما بعدها تفصيل لها .

١١٢ ﴿استقيم كما أمرت﴾ أي إذا كان أمر أولئك الامم كما قصصنا عليك أيها الرسول فاستقيم مثل ما أمرناك في هذا الكتاب أي إلزام الصراط المستقيم الذي لا عوج فيه بالثبات عليه وبقاء الاختلاف فيه ﴿ومن تاب معك﴾ أي وانستقيم معك من تاب من الشرك وآمن بك واتبعك ﴿ولا تطغوا﴾ فيه بتجاوز حدوده غلوًا (٥) في الدين، فإن الإفراط فيه كالتفريط، كل منهما زيف عن الصراط المستقيم، وهو يدل على وجوب اتباع النصوص في الامور الدينية وهي العقائد والعبادات وعلى اجتناب الرأي وبطلان التقليد فيها (أنه بما تعملون بصير) أي أنه تعالى بصير بملككم يصير به ويراها ويحيط به علما فيجزئكم به . يقال بصر بالشئ في اللغة الفصحى ومنه (قبصرت به عن جنب)

(١٠) وقال تعالى في مثل هذا السياق من سورة الشورى بعد ما تقدم (١٥:٤٢) فلذلك فادع واستقيم كما أمرت ، وقل آمنت بما أنزل الله من كتاب وأمرت لأعدل بينكم ، الله ربنا وربكم ، لنا أعمالنا ولكم أعمالكم ، لا حجة بيننا وبينكم ، الله يجمع بيننا واليه المصير ) أمره أن يدعو إلى الدين الذي كان عليه الرسل في عصورهم ، قبل الاختلاف فيه الذي ابتدع من بعدهم ، وأن يستقيم عليه كما أمره الله ، وأن يخاطب (١٥) أهل الكتاب بما يتبرأ به من الاختلاف ، ومن إثارته بحجج الجدال ، واكتفى في سورة هود بالامر بالاستقامة على الجادة والنهي عن الطغيان ، ومنه البغي الذي يورث الاختلاف ، لأن المقام مقام العبرة العامة بقصص الرسل كافة ، لا بحال قوم موسى ومن أورثوا الكتاب خاصة ، فهذا فرق ما بين المقامين في هذه الآيات المتشابهة وقد أوجز القاضي البيضاوي في وصف هذه الاستقامة فقال « وهي شاملة

(٢٠) للاستقامة في العقائد كالتوسط بين التشبيه والتعطيل بحيث يبقى الثقل مصوناً من الطرفين - والأعمال من تبليغ الوحي وبيان الشرائع كما أنزل ، والقيام بوظائف العبادات من غير تفريط وإفراط مغفوت للحقوق ومحومها ، وهي في غاية العسر » [كذا قال] ثم قال « وفي الآية دليل على وجوب اتباع النصوص من غير تصرف والشحراف بنحو قياس أو استحسان » اه وهذا أحسن مما قبله وهو يقتض بمضه فأحق النصوص بالاتباع من غير تصرف فنصوص العقائد من صفات الله

- تعالى وعالم الغيب إذ لا مجال للعقل والرأي فيها ، وقد كان تحكيم النظريات العقلية فيها مثار الاختلاف والشقاق والافتراق في الإمامة الذي نعاه القرآن على أهل الكتاب ، وحذرنا منه في هذا السياق ، وفيما هو أوضح منه من سياق سورة الشورى ، وما في معناهما من السور الأخرى ، وقد ترك البيضاوي بابهُ مفتوحاً بزعمه أن الاستقامة في العقائد وسط بين التعطيل والتشبيه ، ويعني به التأويل الكلامي لأنه من أساطين (٥٠) نظاره ، وحجته قوله : بحيث يبقى العقل مصوناً من الطرفين والصواب أن تحكيم العقل البشري في الخوض في ذات الله وصفاته وفيما دون ذلك من عالم الغيب كما لا تُسكته وعرشه وجنته وناره طغيان من العقل وتجاوز لحدوده وقد نهى عنه ، لاصيانة له ، فإن أكبر نظار البشر وفلاسفتهم عقولاً قد عجزوا إلى اليوم عن معرفة كنه أنفسهم وأنفس مادونهم من المخلوقات حتى الحشرات كالنحل والنمل ، (١٠) فأقلم أن يعرفوا كنه ذات الله وصفاته وأفعاله أو ملائكته ، ولما خرجوا عن هدي سلف الإمامة من الصحابة والتابعين وحمة الآثار زاغوا فكانوا ( ٣٠ : ٣٢ من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا كل حزب بما لديهم فرحون ) سقط بعضهم في خيال التعطيل ، وبعضهم في خيال التشبيه ، وبعضهم في حيرة النفي المحض هرباً من الأمرين ، وبعضهم في الذبذبة بتأويل بعض النصوص دون بعض ، وهو ما سماه (١٥) البيضاوي وسطاً ، فهم يتأولون علو الرب على جميع خلقه ، واستواءه على عرشه ، ورحمته بعباده ، وحبه للمحسنين والمتوكلين ، وأمثال هذه الصفات المرغبة في الحق والعدل ، والمنقذة من الظلم والبعي ، يتأولونها هرباً من التشبيه بزعمهم لأنها مستعملة في صفات البشر ، وما من تأويل لها إلا وهو باغاض بشرية مثلها محتاج إلى تأويل ، وقصارها أنها إشار لما اختاروه في وصفه تعالى على ما أنزله في كتابه ورضيه لنفسه (٢٠) ثم أنهم لا يأولون صفات العلم والقدرة والمشيئة والسمع والبصر مع القطع بأن معانيها اللغوية المستعملة في البشر تستلزم التشبيه الذي قالوه في الرحمة والحب والرضى والغضب ، فإن علمه تعالى ليس كعلمنا في استمداده من المعلومات ولا في صورتهما في النفس فكيف إذا قلنا في الدماغ - ولا في انقسامه إلى تصور وتصديق ينقسمان إلى يديهي ونظري ، ولا قدرته تعالى ومشيئته في كنهها وتعلقها بالأشياء كقدرتنا

ومشيئتنا، فالواجب إذاً أن تؤمن بأن كل ما وصف الله تعالى به نفسه فهو حق وكال إلا أنه أعلى وأكمل من صفات خلقه التي وضعت لها تلك الأسماء ، وكذلك الأفعال وقد قالوا في رؤيته تعالى أنها حق بلا كيف فلم لا يقولون مثل هذا في غيرها ؟ وإنما نقول هنا لو أن التأويل الكلامي الذي عناه البيضاوي هنا شيء يقتضيه إدراك العقل البشري بالعالم الضروري أو النظري الذي ينتهي إلى الضرورة باجماع (٥) العقلاء لما وقع فيه ما وقع من الاختلاف المذموم شرعاً ومصلاًحاً، حتى انتهى ببعض الفرق إلى اللروق من الملة بتأويل أركان الدين حتى العملية التي لا مساغ فيها للتأويل، ولم يقع مثل هذا الاختلاف في أصول العقائد ولا أركان الإسلام العملية بين الصحابة رضوان الله عليهم وهم أعلم بالدين ممن بعدهم بالاجماع

(١٠) فقولته تعالى (فاستقم كما أمرت) يقتضي الإيمان بالغيب كله كما جاء في القرآن بلا تعطيل ولا تمثيل ولا تأويل ، وبذلك دون منواه نجتنب ما أمر الله به جميع رسوله وأتباعهم من اجتناب الاختلاف والتفرق في الدين، الذي أوعد الله أهله بالمداب العظيم، وبرأ رسوله من أهله المفرقين والمتفرقين

وكذلك يقتضي التزام كتاب الله وما فسرت به سنة رسوله ﷺ من العبادات العملية بدون تحكم بالرأي والقياس كما قال البيضاوي وغيره ، وفي معناها وحكمها التحريم الديني ، فكل منهما لا يثبت إلا بالنص القطعي أو الاجماع ، وأما الاختلاف فيما عدا ذلك من أمور القضاء والسياسة فهو طبيعي لا يمكن الاحتراس منه ولا يخل بالدين ، ولا يصح أن يجعل سبباً لقطع اخوته ، وقد بين الله الخرج منه في سورة النساء بقوله (٤ : ٥٩) يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم فان تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول) الآية (٢٠)

هذا وإن مقام الاستقامة لأعلى المقامات، يرتقى به لأعلى الدرجات ، كما يدل عليه هذا الأمر به للرسول ﷺ في هاتين الآيتين ، ولموسى وهارون (ع م) في قوله (١٠ : ٨٩) قد أجيبت دعوتكما فاستقما) وقوله تعالى (٤١ : ٣٠) ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة أن لا تخافوا ولا تحزنوا) الآيات . وروى مسلم عن سفیان الثقفی قال قلت يا رسول الله قل لي في الإسلام قولاً لا أسأل

عنه أحداً بمدك ، قال « قل آمنت بالله ثم استقم » فلاستقامة عين الكرامة كما قالوا  
قال السيد عبد الفتاح الزعبي الجيلاني لعم والدي السيد أحمد أبي الكمال وهو  
زوج عمته : يا سيدي إنك صحبت الشيخ محموداً الرافعي وأنا أرى أتباعه يذكرون  
له كثيراً من الكرامات فأرجو أن تخبرني بما رأيت منه ، قال رأيت منه كرامة واحدة هي  
الاستقامة. أخبرني الشيخ عبد الفتاح هذا الخبر وقال أنا لم أكن أصدق ما يقولونه من (٥)  
تلك الكرامات فسأته لاني أعتقد انه كان من الصديقين في هذا العصر . وكان  
الشيخ عبد الفتاح نقادة وسيء الظن بما ينقله أهل طرابلس عن بعض شيوخ الطريق  
الذين اشتهروا بالاصلاح من لم يدركهم ، ويعتقد ان بعض ما يقولونه عنهم من  
الكرامات كذب كما عهدته من كثير من معاصريه وبعضه أوهام . واختبر التزام  
الشيخ احمد للصدق بطول المعاشرة ، لهودة بين الامرتين والمصاهرة . وقد ذكرت (١٠)  
هذه الحكاية على صغر شأنها لان أولي الصدق والاستقامة في هذه البيوتات  
القديمة أمسى قليلا في بعضها وخلا من بعض ، وإذا كان للبيضاوي قال في القرن  
السابع وغيره قبله وبمده ان الاستقامة في غابة العسر فما قل ذلك إلا لقله من  
يرعاها حق رعايتها بالثبات عليها او بلوغ الكمال فيها ، لا اعسرها في نفسها ، فان  
الله لم يكلفنا من شرعه عسراً ( يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ) (١٥)

١١٣ ﴿ ولا تركزوا إلى الذين ظلموا ﴾ أي ولا تستندوا إلى الذين ظلموا  
من قومكم المشركين ولا من غيرهم فتجعلوهم ركناً لكم تتمدون عليهم فقهر ونهم على  
ظلمهم ، وتوالونهم في سياستكم الحربية أو أعمالكم المالية . فان الظالمين بعضهم أولياء  
بعض ، فالركون من ركن البناء وهو الجانب القوي منه ، ومنه قوله تعالى حكاية عن لوط  
عليه السلام ( لو أن لي بكم قوة أو آوي إلى ركن شديد ) والسند بمعنى الركن وقد اشتق منه (٢٠)  
سند إلى الشيء ( كركن إليه ) واستند اليه ، وفسره الفيروزبادي في قاموسه بالتبع  
للجوهرى بالميل إلى الشيء والسكون له ، وهو تفسير بالاعم كما دعتهم ، وفسره  
الزنجشري بالميل اليسير وتبعه البيضاوي وغيره من المفسرين الذين يعتمدون عليه في  
تحريره للمعاني اللغوية لدقة فهمه وذوقه وحسن تعبيره ، وأنه كذلك وقلما يخطيء  
في اللغة إلا متحرفاً الى شيوخ المذهب ( المنزلة ) أو متحيزاً إلى فئة رواة الآثار من

الصحابة والتابعين أو نقلة اللغة ، وشيوخ المذهب يخطئون في الاجتهاد ، وفئة الروايات تخطيء في الاعتماد الاسانيد الضعيفة والاسرائيليات ، ورواة اللغة يفسرون اللفظ أحيانا بما هو أعم منه أو بلازمه أو بغير ذلك من قرائن المجاز في بعض كلام العرب ، ولا يعنون ان ذلك هو حد اللفظ المعرف بحقيقته ، وقد فسر الركون بعضهم بالليل والنسكون إلى الشيء وهو من تساهلهم ، ولكنهم قد ذكروا في مادته ما يدل على هذا التساهل ويؤيد ماحققناه . قال في القاموس المحيط تبعاً للصحاح : ركن اليه كتنصر ركوناً مال وسكن ، والركن بالضم الجانب الاقوى ( زاد الجوهري من كل شيء ) والامر العظيم والعز والمنمة ام ومثله في لسان العرب وذكر الآية وان الركون فيها من مال إلى الشيء واطمأن اليه ، والاطمئنان أقوى من السكون ، وفسره في الصباح المنبر بالاعتماد على الشيء وهو أقوى من الاطمئنان ، والمعاني الاربعة أي الليل والنسكون والاطمئنان والاعتماد من لوازم معنى الركون ولا تحيط بحقيقته وأقواها آخرها . قال في اللسان كغيره : وركن الشيء جانبه الاقوى ، والركن الناحية القوية وماتقوى به من ملك وجند وغيره ، وبه فسر قوله تعالى ( فتولى بركته ) ودليل ذلك قوله تعالى ( فأخذناه وجنوده ) أي أخذناه ووركنه الذي تولى به الخ ما قال وهو يدل على ما حققناه في معنى الركون الحفبي ، وإنما عنيت بتحقيقه لما جاءوا به في تفسيره وتفسير الظالم المطابق للمعاقب عليه من التشديد الذي لا ترضاه الآية كما فعلوا في تفسير الاستقامة إذ تجاوزوا بها سماحة دين الفطرة ، ويسر الطبقية السمحة ، فان الله تعالى جعل دينه يسراً لا عسر فيه ، وسجاً لا حرج على متبعيه .

(٢٠) فسر الزمخشري الذين ظلموا بقوله : أي إلى الذين وجد منهم الظلم ولم يقل إلى الظالمين ، وحكي أن الموفق صلى خلف الامام فقراً بهذه الآية فغشي عليه ، فلما أفاق قيل له ، فقال هذا فيمن ركن إلى ظلم فكيف بالظالم ؟ ومعنى هذا ان الوعيد في الآية يشمل من مال ميلا يسيراً إلى من وقع منه ظلم قليل أي ظلم كان ، وهذا غلط أيضاً ، وإنما المراد بالذين ظلموا في الآية فريق الظالمين من أعداء المؤمنين الذين يؤذونهم ويفتنونهم عن دينهم من المشركين ليردوهم عنه ، فهم كالذين كفروا في الآيات

الكثيرة التي يراد بها فريق الكافرين ، لا كل فرد من الناس وقع منه كفر في الماضي ، وحسبك منها قوله تعالى (٦:٢) إن الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون) والمخاطبون بالنهاي هم المخاطبون بالآية السابقة بقوله (فاستقم كما أمرت ومن تاب معك) وقد عبر عن هؤلاء الأعداء المشركين بالذين ظلموا كما عبر عن أقوام الرسل الاولين في قصصهم من هذه السورة في الآيات (٢٧ و ٦٧) (٥) و (٩٤) وعبر عنهم فيها بالظالمين أيضاً كقوله (٤٤) وقيل بعداً للقوم الظالمين) فلا فرق في هذه الآيات بين التعبير بالموصف والتعبير بالذين وصلته فانهما في الكلام عن الاقوام بمعنى واحد

فقوله تعالى ﴿فتمسك النار﴾ معناه فتصديقكم النار التي هي جزاء الظالمين بسبب ركونكم اليهم بولايتهم والاعتزاز بهم والاعتماد عليهم في شؤونكم الملية (١٠) لان الركون إلى الظلم وأهله ظلم (ومن يتوكل عليكم فإنه منهم إن الله لا يهدي القوم الظالمين) روي عن ابن عباس (رض) أنه فسر الظلم هنا بالشرك والذين ظلموا بالمشركين ، إذ السورة مكية ولم يك في مكة وما حولها غير المشركين الذين ظلموا أنفسهم وظلموا المؤمنين ، ومعنى الآية عام في موضوعها قولاً لآية أهل الكتاب على المؤمنين كولاية المشركين ، لا خلاف في هذا وهو منصوص ، ولكن قال بعض (١٥) المفسرين ان الآية عامة في كل نوع من أنواع الظلم فيشمل ظلم المسلمين لانفسهم في أحكامهم وأعمالهم وسيأتي بيانه بعد تمام تفسيرها الذي نفهمه من مدلول ألفاظها وسياقها وحال المخاطبين بها مع الظالمين لهم في نصرهم ، وبدل على ما حققناه قوله تعالى :

﴿وما لكم من دون الله من أولياء﴾ أي ومالكم في هذه الحال التي تكونون

اليهم فيها غير الله من أنصار يتولونكم ﴿ثم لا تنصرون﴾ بسبب من الاسباب (٢٠) ولا ينصر الله تعالى فان الذين يركنون إلى الظالمين يكونون منهم وهو لا ينصر الظالمين كما قال (وما للظالمين من أنصار) بل تكون غايتكم الحرمان مما وعد الله رسله ومن ينصره من المؤمنين من نصره الخاص ، فالعبر بهم للدلالة على الغاية والعاقبة المقدره لهم إن ركنوا إلى أعدائهم وأعدائهم الظالمين . وقال الزمخشري



ومن تبعه انها دالة على استبعاد نصرهم في هذه الحالة لان حكمة الله اقتضت عقابهم  
بالنار ، وما قلته أقرب والله الحمد والمنة

وفي معنى الآية ماورد من الآيات الكثيرة في النهي عن ولاية الكفار واتخاذ  
وليعة من دون الله ورسوله منهم، وعن اتخاذ المؤمنين بطانة من دونهم ، وقد أخذ

(٥) المشركون وسائل كثيرة لاستمالة الرسول ﷺ إلى الركون اليهم فمصمه الله من  
ذلك بعد أن كاد يرجح له اجتهاده ان في بعض ذلك مصلحة واستمالة لهم إلى الايمان  
وذلك قوله تعالى (١٧: ٧٤) ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئاً قليلاً ٧٥

إذاً لا ذقناك ضعف الحياة و ضعف الممات ثم لا نجد لك علينا نصيراً ) يعني لولا  
أن ثبتناك بالعصمة تقاربت أن تركن اليهم شيئاً قليلاً من الركون كأن تصدقهم  
(١٠) أنهم أهل لان يعتمد عليهم بعض الاعتماد، إذا أقبلت عليهم وأعرضت عن فقراء

المؤمنين لاستمالتهم كفاعات مع الاعمى، ولكن تثميننا إياك عصمك من مقاربة أقل  
الركون اليهم فضلاً عن مقارفة هذا الاقل، فالآية الاولى نص في أنه ﷺ ماركن  
أقل الركون ولا قارب أن يركن، والآية الثانية نص في أنه لو فعل ذلك (فرضاً) لعاقبه  
الله عقاباً مضاعفاً في الحياة والممات معاً، وهذه مبالغة في الزجر والوعيد الغيرة ﷺ

(١٥) على الركون اليهم لا تصل بلاغة الكلام البشري إلى مبادئها فضلاً عن أوساطها أو غاياتها  
ولو كان معنى الركون في اللغة الميل اليسير مهما يكن نوعه كما زعم الزمخشري

ومقلدوه لكان هذا الوعيد الشديد على قليل منه على قلته في نفسه مما لا يمكن أن تراد  
به حقيقته، لانه أشد الوعيد على ما لا يستطيع بشر اتقائه إلا بعصمة خاصة من الله

تعالى كما استرى في تفسيرهم له ، أما والحق ما قلناه وهو أن الركون إلى الشخص أو  
الشيء هو الاعتماد عليه والاستناد اليه وجعله ركناً شديداً لراكن، فأجدد بقليله  
أن يتعذر اجتنابه على أكل البشر إلا بالعصمة والتثبيت الخاص من الله عز وجل ،

فكيف ينهى جميع المؤمنين عن الميل اليسير إلى من وقع منه أي نوع من الظلم ؟

لم يكن ميل النفس الطبيعي من المؤمنين إلى أولادهم وأرحامهم المشركين الظالمين  
ولا البر بهم والاحسان اليهم محظوراً عليهم ، لانه ليس من الركون اليهم الخاص

بالولاية لهم والاعتماد عليهم وهو النهي عنه ، ولا من الميل اليهم لاجل الظلم، ولما فعل

حاطب بن أبي بائعة (رض) فعلته التي هي أقرب إلى الولاية الحربية منها إلى صلة الرحم كما تأولها أنزل الله تعالى سورة المتحنة التي نهى فيها عن ولاية المشركين الظالمين المقاتلين في الدين والموودة فيها وقال (ومن يتولهم فأولئك المظالمون) وأذن بالبر والقسط لغيرهم منهم ، ولا تنس ما ورد في الصحيح من نزول قوله تعالى (إنك لانهدي من أحببت) في حرص النبي ﷺ على إسلام عمه أبي طالب الذي (٥) كلفه في صفه ، وكان يحميه ويناضل عنه في نبوته، واذكر قول السيدة خديجة (رض) له في حديث بدء الوحي : كلا والله لا يخزيك الله أبداً ، إنك لتصل الرحم وتقري الضيف وتحمل الكل الخ

بل لم تكن الثقة ببعض المشركين والاعتماد عليهم في أهم الاعمال من الركون المنهي عنه فقد وثق النبي ﷺ والصدیق الأكبر (رض) بمشرك من بني الدليل (١٠) واتمناه على الراجلتين اللتين هاجرا عليهما اليوافيهما بهما في الغار بعد ثلاث ، وكان المشركون الظالمون يبغضون عنها وقد جعلوا لمن يذلهم عليهما قدر عريتها واختلف أئمة العلم في استعانة المسلمين بالكافر في الحرب لتعارض الاحاديث فيها وجمع الحافظ بينهما في التامخيص بقواه ان الاستعانة كانت ممنوعة ثم رخص فيها. قال الشوكاني وهذا أقربها وعليه نص الشافعي اه ولا شك أنهم لم يعدوها من الركون اليهم (١٥) ومن مباحث القراءات اللفظية ان بعضهم قرأ (تركنا) بضم الكاف وهي لغة قيس وتميم ونجد . وبعضهم قرأها وقرأتمكم بكسر تائهما وهي لغة تميم (نموذج من قصور أقوال المفسرين وغلطهم وتقليدهم في تفسير الآية)

### (١) الروايات المأثورة والمعتمدون عليها

روى الامام ابن جرير المتوفى سنة ٣١٠ عن ابن عباس (رض) أنه فسر الآية (٢٠) بالركون إلى الشرك (وهو أقوى ماروي فيها) وروى عنه تفسيره بالميل وانه قال لا تميلوا إلى الذين ظلموا. وروى عنه ابن المنذر وابن أبي حاتم (ولا تركنا) لانتهبوا، وهو ليس تفسيراً بالمعنى اللغوي ولا يظهر المراد الشرعي منه إلا بقريته ما قبله إن جمع بينهما بإرادة المشركين الظالمين للمؤمنين ، وروى عن عكرمة انه فسر

الركون بالطاعة أو المودة أو الاصطناع ، وعن أبي العالية قال : لا ترضوا أعمالهم (وهو تفسير بأحد الوازم البعيدة) وعن الحسن قال : خصلتان إذا صلحتا للعبد صلح ماسواهما من أمره : الطغيان في النعمة والركون إلى الظلم ، ثم تلا الآية ، وهذا من فقه الآيتين لا تفسير لهما . وعن قتادة قال : يعني لا تملحوا بالشرك وهو (٥) الذي خرجتم منه . وأخذ ابن جرير خلاصة هذه الروايات فقال في تفسير الآية : ولا تملحوا أيها الناس إلى قول هؤلاء الذين كفروا بالله فتقبلوا منهم وترضوا عن أعمالهم فتمسك النار بفعلكم الخ

وما قاله ورواه حق في نفسه ولكنه لا يحيط بمعنى الآية ، وما كانت تلك الروايات إلا كلمات مجمة وجيزة ذكرت بالمناسبة لا بقصد تحقيق معنى الآية في لغتها (١٠) وأسلوبها وموقعها من السيرة بقصص الرسل مع أقوامهم الظالمين . وقال مثله كل من البغوي وابن كثير فانهما يعتمدان على المأثور قل أو أكثر

(٢) قال أبو بكر الحصاص الحنفي المتوفى سنة ٣٧٠ في تفسيره (أحكام القرآن) والركون إلى الشيء هو السكنون إليه والمحبة فاقضى ذلك النهي عن محاسبة الظالمين ومؤانستهم والانصات إليهم ، وهو مثل قوله تعالى ( فلا تقعد بعد الذكري مع القوم الظالمين ) اه وقد أبد كل البعد وإنما هو فقيه لا لغوي ولا مفسر عام (٣) قال الزحشري المعتزلي المتوفى سنة ٥٢٨ في كشفه بعد ذكر القراءات في الآية :

والنهي متناول للانحطاط في هوانهم ، والانقطاع إليهم ، ومصاحبتهم ومجالستهم ، وزيارتهم ومداهنتهم والرضا بأعمالهم ، والتشبه بهم والنزوي بزبهم ، ومد العين إلى زهرتهم ، وذكرهم بما فيه تعظيم لهم ، وتأمل قوله ( ولا تركنوا ) فان الركون هو الميل اليسير ، وقوله ( إلى الذين ظلموا ) أي إلى الذين وجد منهم الظلم ، ولم يقل إلى الظالمين . اه المراد منه ، وذكر بعده حكاية صلاة الموفق خلف الامام الذي قرأ الآية فغشي عليه وتقدمت ، وموعظة بليغة وعظها للزهري أحد اخوانه من عباد السلف وزهادهم

أقول كل ما أدغمه في النهي عن الركون إلى الذين ظلموا قبيح في نفسه لا ينبغي للمؤمن اجتراحه ، وقد يكون من لوازم الركون الحقيرة ، ولكن لا يصح أن يجعل شيء منه تفسيراً للآية مراداً منها والمحاطب الاول بها رسول الله ﷺ والسابقون الاولون

الى التوبة من الشرك والايان معه ، ولم يكن أحد منهم مظنة الانقطاع لظلمة المشركين  
والانحطاط في هوانهم والرضا بأعمالهم ، وأما زيارتهم ومصاحبتهم ومجالستهم والتمزي  
بزيهم وأمثال ذلك من العادات فلم يكونوا منزهين عنه ، بل كان زي المؤمنين وزيتهم  
واحدا وعاداتهم لدنيوية واحدة : إلا ما كان قبيحاً نهى عنه الاسلام ، وكانت  
صلة الرحم معهم مشروعة زادها الاسلام تأكيداً ، وكذلك سائر فضائل المعاشرة . (٥)  
ولما نزلت هذه السورة كان المسلمون ضعفاء في مكة والمشركون أقوياء فيها ، ولما  
نزلت سورة الممتحنة كان الامر بالعكس إذ كان النبي ﷺ عازماً على الزحف  
بالمؤمنين لفتح مكة ، وكان الفصل فيها في معاماتهم للمشركين ان الله تعالى لا ينهاهم  
عن الذين لم يقا تلوهم في الدين أن يبرؤهم ويقسطوا اليهم وإنما ينهاهم عن الذين  
قاتلوهم في الدين . . . أن يتولوهم وينصروهم

(١٠)

(٤) وقال القاضي أبو بكر بن العربي المالكي المتوفى سنة ٥٤٣ في أحكام القرآن :

في الآية مسألتان (الاولى) الركون فيه اختلاف بين النقلة للتفسير وحقيقته الاستناد  
والاعتماد على الذين ظلموا (المسألة الثانية) قيل في الذين ظلموا أنهم المشركون ، وقيل أنهم  
المؤمنون ، وأنكره المتأخرون ، وقالوا أما الذين ظلموا من أهل الاسلام فأنه أعلم  
بذنوبهم ، لا ينبغي أن يصلح على شيء من معاصي الله ولا يركن اليه فيها ، وهذا  
صحيح لان هذا لا ينبغي لأحد أن يصحب على الكفر ، وفعل ذلك كفر ، ولا على  
المعصية ، وفعل المعصية معصية . قال الله في الاول ( ودوا لو تدهن فيدهنون )  
وسياتي إن شاء الله . وإن كانت في الكفار فهي عامة فيهم وفي العصاة ، وذلك  
على نحو من قوله ( وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا ) الآية . وقال حكيم :

(٢٠)

عن المرء لا تسأل وسل عن قرينه فكل قرين بالمقارن يقتدي

والصحبة لا تكون إلا عن مودة ، فإن كانت عن ضرورة وتقية فقد تقدم  
ذكرها في آية آل عمران على المعنى ، وصحبة الظالم على التقية مستثناة من النهي بحال  
الاضطرار . اه وقد أصاب المعنى اللغوي والمأثور دون فقه الآية  
وتبعه القرطبي المتوفى سنة ٦٧١ في تفسيره جامع احكام القرآن فنقل كلامه  
بدون عزو اليه ولم يزد عليه

(٥) وقال أبو علي الفضل بن الحسن الطوسي الشيعي المتوفى سنة ٥٦١ في

تفسيره مجمع البيان :

(اللغة) الركون الى الشيء هو السكون اليه بالمحبة له والانصات والانصباب اليه

بالمحبة ، نقيضه النفور ( المعنى ) ثم نهى الله سبحانه عن المداهنة في الدين والميل

(٥) الى الظالمين فقال ( ولا تركنوا الى الذين ظلموا ) أي ولا تميلوا الى المشركين

في شيء من دينكم عن ابن عباس ، وقيل لا تداهنوا عن السدي وابن زيد ، وقيل إن

النهي عن الركون الى الظالمين المنهي عنه هو الدخول معهم في ظلمهم وإظهار الرضاء

بفعلهم أو إظهار موالاتهم . فاما الدخول عليهم أو مخالطتهم ومعاشرتهم دفعا لشرهم

فجائز عن القاضي . وقريب منه ما روي عنهم ( ع ) ان الركون المودة والنصيحة

(١٠) والطاعة ، وهو لم يأت من عنده بشيء وإنما ذكر بعض الروايات المتقدمة وزاد

عليها عبارة عن أستاذهم القاضي عبد الجبار المعتزلي ورواية عن آل البيت ( ع )

(٦) وقال فخر الدين الرازي الشافعي المتوفى سنة ٦٠٦ في تفسيره الكبير مقام الغيب

الركون هو السكون الى الشيء . والميل إليه بالمحبة ونقيضه النفور عنه ...

قال المحققون الركون المنهي عنه هو الرضاء بما عليه الظلمة من الظلم ومحسين تلك

(١٥) الطريقة وتزينتها عندهم وعند غيرهم ومشاركتهم في شيء من تلك الابواب ، فاما

مداخلتهم لدفع ضرر أو اجتلاب منعمة عاجلة فقير داخل في الركون ، ومعنى قوله

( فتمسك النار ) أي إنكم إن ركنتم إليهم فهذه عاقبة الركون ، واعلم أن الله حكيم

بأن من ركن الى الظلمة لا يبد وأن تمسه النار ، وإن كان كذلك فكيف يكون

حال الظالم في نفسه ؟ اه

(٢٠) قد تبع الامام الرازي خصمه المعتزلي ( الزنجشيري ) فأساء التقليد واختصر

على خلاف عادته وما أفاد ، بل زاد عليه الاعتذار لطلاب المناقم ودرء المضار من الظالمين

فأخرج مداخلتهم إياهم من جريمة الركون إليهم ، وهل يداخلهم أحد إلا لهذا ؟

(٧) وقال القاضي ناصر الدين عبد الله عمر البيضاوي الشافعي المتوفى سنة ٦٨٥

( ولا تركنوا الى الذين ظلموا ) فلا تميلوا إليهم أدنى ميل فان الركون هو

الميل اليسير كالتزبي بزيهم وتعظيم ذكرهم ( فتمسك النار ) بركونكم إليهم ، وإذا

- كان الركون إلى من وجد منه ما يسمى ظلما كذلك فما ظنك بالركون إلى الظالمين الموسومين بالظلم ثم بالميل إليهم كل الميل ، ثم بالظلم نفسه والانهماك فيه ، ولعل الآية أبلغ ما يتصور في النهي عن الظلم والتهديد عليه ، وخطاب الرسول ومن معه من المؤمنين بها والتثبيت على الاستقامة التي هي العدل ، فإن الزوال عنها بالميل إلى أحد طرفي إفراط وتفریط فهو ظلم على نفسه أو غيره بل ظلم في نفسه اهـ (٥)
- (٨) قال عبد الله بن احمد الذسني الحنفي المتوفى سنة ٧٠١ في تفسيره مدارك التنزيل : (ولا تركنوا إلى الذين ظلموا) ولا تميلوا ، قال الشيخ رحمه الله هذا خطاب لا تباع الكفرة أي لا تركنوا إلى القادة والكبراء في ظلمهم وفيما يدعونكم إليه (فتمسك النار) وقيل الركون إليهم الرضا بكمفرم ، وقال قتادة : ولا تلحقوا بالمشركين ، وعن الموفق أنه صلى خلف الامام فلما قرأ هذه الآية غشي عليه ، (١٠) فلما أفاق قيل له ؟ فقال هذا فيمن ركن إلى من ظلم فكيف بالظالم . وعن الحسن جعل الله الدين بين لادين : ولا تعفوا ولا تركنوا . وقال سفيان في جهنم واد لا يسكنه إلا القراء الزائرون للعلوک . وعن الاوزاعي ما من شيء أبغض إلى الله من عالم يزور عاملا . وقال رسول الله ﷺ « من دعا لظالم بالبقاء فقد أحب أن يعصى الله في أرضه » ولقد سئل سفيان عن ظالم أشرف على الهلاك في برية (١٥) يسقى شربة ماء ؟ فقال لا ، فقيل له يموت ؟ قال دعه يموت ( وما لكم من دون الله من أولياء ) حال من قوله ( فتمسك النار ) أي فتمسك النار وأنتم على هذه الحالة ومعناه وما لكم من دون الله من أولياء يقدرن على منعكم من عذابه ولا يقدر على منعكم منه غيره (تم لا تنصرون) ثم لا ينصركم هو لأن حكم تعذيبكم ومعنى تم الاستعداد أي النصرة من الله مستبعدة اهـ وفيه خطأ غير ما قد به الزمخشري (٢٠)
- (٩) وقال أبو السعود شيخ الاسلام مفتي دولة الروم العثمانية المتوفى سنة ٩٨٣ في تفسيره (ارشاد العقل السليم) - (ولا تركنوا) أي تميلوا أدنى ميل (إلى الذين ظلموا) أي إلى الذين وجد منهم ظلم في الجملة ومدار النهي هو الظلم ، والجمع باعتبار جمعية مخاطبين ، وما قيل من أن ذلك للمبالغة في النهي من حيث إن كونهم جماعة مظنة الرخصة في مداهنتهم ، إنما يتم ان لو كان المراد النهي عن الركون إليهم من حيث « تفسير القرآن الحكيم » « ٢٣ » « الجزء الثاني عشر »

إنهم جماعة وليس كذلك (فتمسك) بسبب ذلك (النار) وإذا كان حال الميل في الجملة إلى من وجد منه ظلم ما في الأفضاء إلى مساس النار هكذا فما ظنك بمن يميل إلى الراضخين في الظلم والمدوان ميلا عظيما ، ويتهاك على مصاحبتهم ومناذمتهم ، وبإقبي شرائره ، على مؤانستهم ومعاشرتهم ، وبتهمج بالتزبي بزيمهم ، ويمد عينيه إلى زهورهم الغانية ، ويقبضهم بما أوتوا من القطوف اللذائية ، وهي في الحقيقة من الحبة طفيف ، ومن جناح البعوضة خفيف ، بمنزل عن أن يميل إليه القلوب ، ضعف الطالب والمطلوب ، وخطاب الرسول ﷺ ومن معه من المؤمنين للتثبيت على الاستقامة التي هي العدل ، فان الميل إلى أحد طرفي الإفراط والتعريض ظلم على نفسه أو على غيره ، وفيه خطأ خير ما قلد به الزمخشري وتكلف

(١٠) وقال السيد محمود الآلوسي مفتي الحنفية في بغداد ( بعد ان كان

شافعيًا ) في تفسيره روح المعاني :

( ولا تركنوا إلى الذين ظلموا ) أي لا تميلوا إليهم أدنى ميل ، والمراد بهم المشركون كما روى ذلك ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عباس (رض) وفسر الميل بميل القلب إليهم بالحببة ، وقد يفسر بما هو أعم من ذلك ، كما يفسر الذين ظلموا بمن وجد منه ما يسمى ظلما مطلقا قيل ولارادة ذلك لم يقل إلى الظالمين ،

ويشمل النهي حينئذ مداهنتهم وترك التغيير عليهم مع القدرة والتزبي بزيمهم وتعظيم ذكرهم ومجانستهم من غير داع شرعي ، وكذا القيام لهم ونحو ذلك ، ومدار النهي على الظلم والجمع باعتبار جمعية المخاطبين ، وقيل ان ذلك للمبالغة في النهي من حيث إن كونهم جماعة مظنة الرخصة في مداهنتهم مثلا ، وتعقب بأنه إنما يتم أن لو كان المراد النهي عن الركون إليهم من حيث إنهم جماعة وليس فليس (فتمسك) أي

فنتصيكم بسبب ذلك كما تؤذن به الفاء الواقعة في جواب النهي (النار) وهي نار جهنم وإلى التفسير الثاني - وما أصعبه على الناس اليوم بل في غالب الأعمار من تفسير - ذهب أكثر المفسرين ، قالوا وإذا كان حال الميل في الجملة إلى من وجد منه ظلم ما في الأفضاء إلى مساس النار ، فما ظنك بمن يميل إلى الراضخين في الظلم كل الميل ، ويتهاك على مصاحبتهم ومناذمتهم ، ويتعم قلبه وقالبه في إدخال

السرور عليهم ، ويستنهض الرجل والحيل في جلب المنافع اليهم، ويبتهج بالزني  
 زعيمهم ، والمشاركة لهم في غيهم ، ويمد عينيه الى مامتوا به من زهرة الدنيا الفانية،  
 ويقبطهم بما أوتوا من القطوف الدانية، غافلا عن حقيقة ذلك، ذاهلا عن منتهى  
 ما هنالك ، وينبغي أن يعد مثل ذلك من الذين ظلموا لامن الراكنين اليهم، بناء  
 على ماروي أن رجلا قال لسفيان إني أخطي للظلمة فهل أعد من أعوانهم؟ فقال له (٥)  
 لا أنت منهم والذي يبيعك الابرة من أعوانهم اه

من تأمل أقوال من بعد الزمخشري في تفسير الآية يرى انهم كلهم قلدوه  
 فيما فسر به الركون وهو غلط منه كما حققته في أول تفسير الآية وانه هو مشتق  
 من الركون وهو الجانب القوي من البناء ومن كل شيء ، فعنى الركون اليهم  
 الاستناد اليهم والاعتماد على ولايتهم ونصرهم الخ وفي تفسير الذين ظلموا بالذين (١٠)  
 وقع منهم ظلم ما هو غلط أيضا وانما هو في الكلام على الاقوام كالوصف باسم  
 الفاعل فقوله تعالى ( ان الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون)  
 معناه جماعة الكافرين الراسخين في الكفر لا من وقع منهم كفر ما الخ ما تقدم  
 (١١) أختم هذه النقول بما أورده السيد محمد صديق حسن خان نائب ملك

بهبوبال ( الهند ) المتوفى سنة ١٣٠٧ في تفسيره ( فتح البيان في مقاصد القرآن ) الذي (٢٥)  
 أودعه تفسير أستاذه القاضي الشوكاني المسمى (بفتح القدير) وزاد عليه ، فكان  
 ما أورده عنه مقنيا عن أصله ،

فقد اتفق المفسران على تحطئة الزمخشري ومن تبعه في تفسير الركون بالميل  
 اليسير وأوردا بعض ماقاله رواة التفسير واللغة في معناه مخالفا له، مما نقلناه وزدنا  
 عليه، وانفردنا بتحقيق معناه دونهم ودونها ، ثم انفردا بالبحث الآتي بنصه قال: (٢٦)  
 « وقد اختلف أيضا الائمة من المفسرين في هذه الآية هل خاصة بالمشركين  
 أو عامة؟ فقيل خاصة ، وان معنى الآية النهي عن الركون الى المشركين وأنهم  
 المرادون بالذين ظلموا ، وقد روي ذلك عن ابن عباس ، وقيل إنها عامة في الظلمة  
 من غير فرق بين كافر ومسلم، وهذا هو الظاهر من الآية ، ولو فرضنا أن سبب  
 النزول هم المشركون لسكان الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب



١٨٠ كلام الشوكاني وملك به وبال في طاعة الأئمة والامراء (التفسير : ج ١٢)

(فان قلت) وقد وردت الأدلة الصحيحة البالغة عدد التواتر الثابتة عن

رسول الله ﷺ ثبوتاً لا يخفى على من له أدنى تمسك بالسنة المطهرة بوجوب طاعة الأئمة والسلاطين والامراء حتى ورد في بعض ألفاظ الصحيح «أطيعوا السلطان وإن كان عبداً حبشياً رأسه كزبيبة» وورد وجوب طاعتهم ما أقاموا الصلاة، وما لم يظهر منهم الكفر البواح، ولم يأمرُوا بمعصية الله، وظاهر ذلك أنهم

(٥) وإن بلغوا في الظلم الى أعلى مراتبه، وفعلوا أعظم أنواعه، مما لم يخرجوا به الى الكفر البواح فان طاعتهم واجبة حيث لم يكن ما أمرُوا به من معصية الله، ومن جملة ما يأمرُون به تولي الاعمال لهم والدخول في المناصب الدينية التي ليس للدخول فيها من معصية الله، ومن جملة ما يأمرُون به الجهاد وأخذ الحقوق الواجبة من الرعايا

(١٠) وإقامة الشريعة بين المتخاصمين منهم وإقامة الحدود على من وجبت عليه

«وبالجملة فطاعتهم واجبة على كل من صار تحت أمرهم ونهيبهم في كل ما يأمرُون به ما لم يكن من معصية الله، ولا بد في مثل ذلك من المخالطة لهم والدخول عليهم ونحو ذلك مما لا بد منه، ولا محيص عن هذا الذي ذكرنا من وجوب طاعتهم بالقيود المذكورة لتواتر الأدلة الواردة به، بل قد ورد به الكتاب العزيز (أطيعوا

(١٥) الله وأطيعوا الرسول وأولي الامر منكم) بل ورد أنهم يعطون الذي لهم من الطاعة

وإن منعوا ما هو عليهم للرعايا كما في بعض الأحاديث الصحيحة «أعطوهم الذي لهم واسألوا الله الذي لكم» ورد الامر بطاعة السلطان وبالغ في ذلك النبي ﷺ حتى قال «وإن أخذ مالك وضرب ظهرك» فان اعتبرنا مطلق الميل والسكون فجرد هذه الطاعة المأمور بها مع ما تستلزمه من المخالطة هي ميل رسكون، وإن

(٢٠) اعتبرنا الميل والسكون ظاهراً وباطناً فلا يتناول النهي في هذه الآية من مال اليهم

في الظاهر لأمر يقتضي ذلك شرعاً كالطاعة أو التقية، ومخافة الضرر منهم، أو لجلب مصلحة عامة أو خاصة أو دفع مفسدة عامة أو خاصة اذا لم يكن له ميل اليهم في الباطن ولا محبة ولا رضى بأفعالهم اهـ

(قلت) أما الطاعة على عمومها بجميع أقسامها حيث لم تكن في معصية الله فهي

على فرض صدق مسمى الركون عليها مخصصة لعموم النهي عنه بأدلتها التي قدمنا

الإشارة إليها ، ولاشك في هذا ولاريب ، فكل من أمره ابتداءً أن يدخل في شيء من الاعمال التي أمرها اليهم مما لم يكن من معصية الله كالمناصب الدينية ونحوها إذا وثق من نفسه بالقيام بما وكل اليه فذلك واجب عليه فضلاً عن أن يقال جائز له. وأما ماورد من النهي عن الدخول في الامارة فذلك مقيد بعدم وقوع الامر ممن تجب طاعته من الأئمة والسلاطين والامراء جمعاً بين الأدلة، أو مع ضعف المأمور (٥) عن القيام بما أمر به كما ورد تعليل النهي عن الدخول في الامارة بذلك في بعض الاحاديث الصحيحة ، وأما مخالطتهم والدخول عليهم لطلب مصلحة عامة أو خاصة أو دفع مفسدة عامة أو خاصة مع كراهة ما هم عليه من الظلم وعدم ميل النفس اليهم ومحبتها لهم وكراهة المواصلة لهم لولا لاجب تلك المصلحة أو دفع تلك المفسد ، فعلى فرض صدق مسمى الركون على هذا فهو مخصص بالأدلة الدالة على مشروعية جاب المصالح ودفع (١٠) المغاسد ، والاعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى ، ولا يخفى على الله خافية ، وبالجملة فمن ابتلى بمخالطة من فيه ظلم فعليه أن يزن أقواله وأفعاله وما يأتي وما يذر بميزان الشرع ، فإن زاغ عن ذلك فعلى نفسها برأش تجني ، ومن قدر على الفرار منهم قبل أن يؤمر من جهتهم بأمر يجب عليه طاعته فهو الأولى له والاليق به ، يمالك يوم الدين ، إياك نعبد وإياك نستعين ، اجعلنا من عبادك (١٥) الصالحين ، الأمرين بالمعروف والناهين عن المنكر الذين لا يخافون فيك لومة لائم ، وقونا على ذلك ، وبسرره لنا ، وأعنا عليه اه

### تحقيق مسألة طاعة الأئمة والامراء

إن هذا البحث الذي فتح بابه ودخله هذان المجددان في تفسيريهما (فتح القدير وفتح البيان) كان استدراكاً ضرورياً لما فسر به الآية جمهور من قبلهما (٢٠) فاقصروا وقصروا ، لولاه لما كان اليه حاجة في فهم الآية ، على انهما على سبقهما لم يسألنا من تقصير ، ولم يأتيا بكل ما يحتاج اليه البحث من تحرير ، وأوردا الاحاديث بالمعنى بدون تخرج ولا تدقيق أهم ما في البحث من حاجة إلى التحرير مسألة طاعة الملوك والسلاطين والامراء

الظالمين وإن تغافم ظلمهم فسلبوا الاموال ، وضربوا ظهور الرجال ، ما داموا لا يظهرون الكفر البواح ( هو بالفتح : الظاهر المكشوف ) وقد اشهر أن هذا مذهب أهل السنة ، وأن وجوب الخروج عليهم مذهب الزيدية

والصواب ان المسألة فيها نظر ، فاطلاق القول فيها يحتاج إلى تقييد ، وإجماله (٥) لا ينبغي الإبيان وتفصيل ، وقد سبق لنا تحريرها في كتاب (الخلافة - أو الامامة العظمى) وفي هذا التفسير

وخلاصة القول الحق انه لا تعارض بين وجوب طاعة الائمة والامراء فيما لامعصية فيه لله تعالى من المعروف ، وبين النهي عن الركون إلى الظالمين وحظر مادون الركون اليهم مما قاله المفسرون وغيرهم ، وما في معنى هذا النهي من آيات الذكر الحكيم في تقييح الظلم وبيان كونه سبباً لهلاك الامم في الدنيا وعذابها في الآخرة ، وكذا الآيات الدالة على سلطة الامة عليهم (١٠)

وما ورد من الاحاديث في طاعتهم يقابله ماورد فيها من وجوب الأخذ على أيدي الظالمين عامة ، وعلى أئمة الجور والامراء خاصة ، ووجوب تغيير المنكر باليد أولاً فان لم يستطع فباللسان ، ويكون إنكاره بالقلب عند عدم الاستطاعة لما قبله أضعف الايمان ، ومنه عدم الميل اليهم ولو يسيراً وهو الذي فهمه من ذكرنا من المفسرين من النهي عن الركون ، فانكارهم له حق في نفسه ، وإما أخطأ من أخطأ في تفسير الركون به وحسبنا هنا ما رواه الامام أحمد وأصحاب السنن وغيرهم في تفسير قوله تعالى

(١٥) (٥ : ١٠٨ عليكم أنفسكم) الآية ، ففي المسند من طريق قيس (أبي حازم) قال : قام أبو بكر (رض) فحمد الله وأثنى عليه ثم قال : يا أيها الناس إنكم تقرأون هذه الآية (يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم - حتى أتى على آخر الآية - ألا وإن الناس إذا رأوا الظالم لم يأخذوا على يديه أوشك الله أن يعمهم بعقابه ، ألا وإنى

(٢٥) سمعت رسول الله يقول «إن الناس . . . وفي رواية أخرى عنه انه خطب فقال يا أيها الناس إنكم تقرأون هذه الآية وتضعونها على غير ما وضعها الله (يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم) سمعت رسول الله ﷺ يقول «إن الناس إذا رأوا المنكر بينهم فلم ينكروه يوشك أن يعمهم الله بعقابه» وهذا الحديث رواه

ابن أبي شيبة وعبد بن حميد والحميدي في مسانيدهم وأصحاب السنن الاربعة وغيرهم وفي معنى هذا الحديث ما رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه من حديث عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله ﷺ «لما وقمت بنو اسرائيل في المعاصي نهتهم علماءهم فلم ينتهوا ، فجاسوم في مجاسهم ، وآكؤم وشارؤم فضرب الله قلوب بعضهم ببعض فلعنهم (على لسان داود وعيسى بن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون) قال فجلس رسول الله ﷺ وكان متكئا فقال «لا والذي نفسي بيده حتى تأطروهم أطراً» وفي رواية أبي داود قال : قال «كلا والله لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر ، ولتأخذن على يدي الظالم ، ولتأطرنه على الحق أطراً ، ولتقصرنه على الحق قصراً ، أو ليضربن الله بقلوب بعضكم على بعض ثم ليأمنكم الله كما آمنهم» اه أطره على الحق وغيره عطفه وثناه ، وقصره عليه (١٠) حبسه وأمسكه عليه حتى لا يتعداه (وبأبهما ضرب)

والاصل المجمع عليه أن الطاعة الواجبة في الشرع هي لأولي الأمر من الائمة (الخلفاء) ونوابهم من السلاطين وأمراء الجيوش والولاة وكلها مقيدة بالمعروف من الواجب والتدرب والباح ، دون المحذور . وأما طاعة المتغلبين فهي للضرورة وتقدر بقدرها بحسب المصلحة ويجب إزالتها عند الامكان من غير فتنة ترجح (١٥) مفسدتها على المصلحة ، فخرج الامام الحسين السبط عليه السلام على يزيد الظالم الفاسق كان حقا موافقا للشرع ولكنه ما أعد له عدته الكافية ، بل خذله من عاهدوه على نصره ، وقد امتنع أبو حنيفة من الاجابة الى ولاية القضاء ، وفر منها الشافعي ، وكان من أمر مالك ما كان حتى روي انه ترك صلاة الجمعة مع ولاتهم قال الامام أبو محمد بن حزم في كتابه (مراتب الاجماع) وانفقوا ان الامام (٢٠) الواجب امامته فان طاعته في كل ما أمر مالم يكن معصية فرض ، والقتال دونه فرض ، وخدمته فيما أمر به واجبة ، وأحكامه وأحكام من ولي نافذة ، واختلفوا فيما بين مدن الطرفين من امام قرشي غير عدل أو متغلب من قريش أو مبتدع الخ وأورد الشوكاني في الباب من نيل الاوطار حديث عبادة بن الصامت : يا أيها رسول الله ﷺ على السمع والطاعة في منسظنا ومكرهنا ، وعسرنا ويسرنا

وأثره علينا ، وأن لا تنازع الأمر أهله ، « إلا أن تروا كفرا بواحا عندكم فيه من الله سلطان » متفق عليه . وقال الشوكاني في شرحه مانصه :

قوله ( عندكم فيه من الله برهان ) أي نص آية أو خبر صريح لا يحتمل التأويل ومقتضاه أنه لا يجوز عليه الخروج مادام فعلهم يحتمل التأويل ، قال (٥) النووي المراد بالكفر هنا العصية ، ومعنى الحديث لا تنازعوا ولاية الأمور في ولايتهم ولا تعترضوا عليهم إلا أن تروا منهم منكرا محققا تعلمونه من قواعد الإسلام فإذا رأيتم ذلك فأنكروا عليهم وقولوا بالحق حينما كنتم انتهى

« قال في الفتح : وقال غيره إذا كانت المنازعة في الولاية فلا ينازعه بما يقدح في الولاية إلا إذا ارتكب الكفر ، وحمل رواية العصية على ما إذا كانت المنازعة فيما عدا الولاية ، فإذا لم يقدح في الولاية نازعه في العصية بأن يشكر عليه برفق ،

(١٠) ويتوصل الى تثبيت الحق له بغير عنف ، ومحل ذلك إذا كان قادرا ، ونقل ابن التين عن الداودي قال : الذي عليه العلماء في أمراء الجور أنه إن قدر على خلمه بغير فتنة ولا ظلم وجب ، والا فالواجب الصبر ، وعن بعضهم لا يجوز عقد الولاية لفاسق ابتداء ، فإن أحدث جورا بعد أن كان عدلا فاختلغوا في جواز الخروج عليه (١٥) والصحيح المنع إلا أن يكفر فيجب الخروج عليه ، قال ابن بطال ان حديث ابن عباس المذكور في أول الباب حجة في ترك الخروج على السلطان ولو جار

« قال في الفتح : وقد أجمع الفقهاء على وجوب طاعة السلطان المنتخب والجهاد معه وإن طاعته خير من الخروج عليه لما في ذلك من حقن الدماء وتسكين الدهماء ولم يستثنوا من ذلك إلا إذا وقع من السلطان الكفر الصريح فلا تجوز طاعته (٢٠) في ذلك بل يجب مجاهدته لمن قدر عليها كما في الحديث انتهى

« وقد استدل القائلون بوجوب الخروج على الظلمة ومناذرتهم السيف ومكافتهم بالقتال بعمومات من الكتاب والسنة في وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ولا شك ولا ريب أن الأحاديث التي ذكرها المصنف في هذا الباب وذكرناها أخص من تلك العمومات مطلقا وهي متواترة المعنى كما يعرف ذلك من له أُنسة بعلم السنة ، ولكنه لا ينبغي لمسلم أن يحبط على من خرج من السلف

الصالح من العترة وغيرهم على أئمة الجور فانهم فعلوا ذلك باجتهاد منهم، وهم أنقى لله وأطوع لسنة رسول الله من جماعة ممن جاء بعدهم من أهل العلم، ولقد أفرط بعض أهل العلم كالكرامية ومن وافقهم في الجور على احاديث الباب حتى حكموا بأن الحسين السبط (رض) وأرضاه باغ على الخبير السكير الهاتك لحرم الشريعة المطهرة يزيد بن معاوية لعنهم الله، فبإله العجب من مقالات تقشعر منها الجلود، (٥) ويتصدع من سماعها كل جمود اه ما في نيل الاوطار

هذا وان حديث ابن عباس الذي عزاه إلى أول الباب هو قوله صلى الله عليه وسلم من رأى من أميره شيئاً يكرهه فليصبر، فانه من فارق الجماعة شبراً فمات فميتته جاهلية» هو متفق عليه. وهذا وما في معناه من احاديث لزوم الجماعة وامامهم الذي بايموه واجتمعت كلمتهم عليه أخص مما تقدم الكلام فيه عن العلماء في أمراء الجور. وقد قالوا في (١٠) معنى موته ميتة جاهلية انه يموت وليس في عقبه بيعة لامام يلتزمها مع جماعة المؤمنين كما صرح به في بعض الروايات، فيكون كما كان عليه أهل الجاهلية من الفوضى لانه يكون كافراً اه

وكل هذا في خروج بعض الافراد أو الفئات على إمام المسلمين وجماعتهم بشق عصا الطاعة، وتفريق شمل الجماعة، وهو الفساد في الارض، وإن كان (١٥) الامام ظالماً، فان كلف الامام عن الظلم ولو بالجزء فهو حق أهل الحل والعقد الذين هم محل ثقة الامة، الذين يمثلون الرأي العام فيها، الذين عناهم خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله في خطبته الاولى عقب مبايعته «فاذا استقمت فأعينوني، وإذا زغت فقوموني»

(١١٤) وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ وَزُلْفًا مِّنَ اللَّيْلِ إِنَّ  
الْحَسَنَاتِ يُدْهَبُ بِهَا السَّيِّئَاتِ، ذَلِكَ ذِكْرِي لِلذَّاكِرِينَ (١١٥) وَأَصْبِرْ،  
فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ

هذا أمر بأعظم العبادات وأبعض الاخلاق، اللذين يستعان بهما على ما قبلهما من الامر بالاستقامة والنهي عن الطغيان والركون الى أولي الظلم، ولذلك عطفوا عليهما

١١٤ ﴿ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ ﴾ خص إقامة الصلاة بالذكر في هذه الوصية العامة المجملة لانها رأس العبادات المغذية للايمان والمعينة على سائر الأعمال، أي أدها على الوجه القويم وأدمها في طرفي النهار من كل يوم، طرف الشيء والزمن الناحية والطائفة منه ونهايته، فطرفا النهار هنا البكرة والاصيل أو الغدو والعشي (٥) وقد أمرنا تعالى في التنزيل بالذكر والتسبيح فيهما ﴿ وزلفا من الليل ﴾ أي وفي زلف من الليل جمع زلفة وهي بانضم كقرب جمع قرابة لفظا ومعنى وتطلق كما في معاجم اللغة على الطائفة من أول الليل لقربها من النهار، وقالوا الزلف ساعات الليل الآخذة من النهار، وساعات النهار الآخذة من الليل، روي عن ابن عباس أن صلاة طرفي النهار المغرب والغداة (أي الفجر) وزلف الليل العتمة (أي العشاء) وعن الحسن أن صلاة طرفي النهار الفجر والعصر، وقال في زلف الليل هما زلفتان صلاة المغرب وصلاة العشاء، وقال: قال رسول الله ﷺ « هما زلفتا الليل » وهذا أقرب إلى اللغة مما قبله، فإن صح الحديث فلا معدل عنه، ولكنه من مراسيل الحسن فيبحث عن رفعه، وأدخل بعض المفسرين صلاة الظهر في طرفي النهار، إذ يصح أن يسمى وقتها طرفا بمعنى أنه طائفة وناحية من النهار يفصلها من غيرها زوال الشمس ولكنه طرف ثالث واللفظ هنا مثني، وفي سورة طه (٢٠: ١٣٠) وسبح بحمديك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ومن آتاء الليل فسبح وأطراف النهار لعلك ترضى) فجمع الاطراف بعد ذكر الطرفين الاخيرين بالمعنى وهما وقتنا صلاتي الفجر والعصر والاظهر في أمثال هذه الآيات أن ذكر الله تعالى وتسيبجه المطلق فيها عام فيدخل فيه الصلاة وغيرها والآية الصريحة في أوقات الصلوات الخمس قوله تعالى (١٨: ٣٠) فسبحان الله حين تمشون وحين تصبحون ١٩ وله الحمد في السموات والارض وعشيا وحين تظهرون) تمشون تدخلون في المساء وهو ما بين الظهر إلى المغرب، نقله في المصباح عن ابن القوطية وذكر هو وغيره مثل هذا في تفسير العشي وهو غلط سببه اشتراك الوقتين باتصال آخر المساء بأول العشي وهو أول الليل حيث يختلط النور بالظلام، فصلاة المغرب العشاء الاولى، وصلاة العتمة العشاء الآخرة التي يزول عندها الشفق وهو آخر أثر لنور النهار، وفي معنى هذا قوله تعالى (١٧: ٧٨) أقم الصلاة لدلوك الشمس

إلى غسق الليل وقرآن الفجر) الآية فدلوك الشمس زوالها أي أقبلها لأول وقتها هذا وفيه صلاة الظهر، منتهيا إلى غسق الليل وهو ابتداء ظلمته ويدخل فيه صلاة العصر والعشاءين وأقم صلاة النجر

(إن الحسنات يذهبن السيئات) الجملة تعليل للأمر قبلها مبين لحكمته

وقائده ومعناها أن للأعمال الحسنة من تزكية النفس وإصلاحها، ما يمحو منها تأثير (٥) الأعمال السيئة وافسادها، روي عن ابن مسعود وابن عباس تفسير الحسنات فيها بالصلوات الخمس، زاد ابن عباس والباقيات الصالحات، ولا غرو فالصلاة أعظم الحسنات، وأكبر العبادات المكفرة للسيئات، ولكن لفظ الحسنات عام يشمل جميع الأعمال الصالحة حتى التروك فإنها عمل نفسي ومنه (٤: ٣١) إن يجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريما) وفي الحديث « وأتبع (١٠)

السيئة الحسنة تحمها» (إن في ذلك لذكرى للذاكرين) أي إن فيما ذكر من الوصايا من الأمر بالاستقامة إلى هنا لموعظة للمتعظين الذين يراقبون الله ولا ينسونه، وقد فسروا السيئات هنا بالصغائر، وأيدوه بما روي في سبب نزول الآية عن ابن مسعود أن رجلا أصاب من امرأة قبيلة فأتى النبي ﷺ فذكر له ذلك

كأنه يسأله عن كفارتها فأزلت عليه (وأقم الصلاة طرفي النهار) الخ فقال يارسول الله (١٥) ألي هذه؟ قال « هي لمن عمل بها من أمتي » رواه الجماعة إلا أبا داود، وأشهر رواة التفسير المأثور، وفي رواية لغير البخاري وأبي داود منهم أن الرجل قال للنبي اتني وجدت امرأة في البستان ففعلت بها كل شيء غير أنني لم أجامعها قبلتها ولزمتها ولم أفعل غير ذلك، فافعل بي ما شئت، فلم يقل له رسول الله ﷺ شيئا فذهب الرجل فقال عمر: لقد ستر الله عليه لو ستر على نفسه، فأتبعه رسول الله (٢٠)

بصره فقال « ردوه علي » فردوه فقرا عليه (وأقم الصلاة طرفي النهار) الآية . فقال معاذ بن جبل يارسول الله: أله وحده أم للناس كافة؟ قال « بل للناس كافة » وليس في هذه الرواية أن الآية نزلت في هذه النازلة، وهنالك روايات أخرى عن معاذ بن جبل وابن عباس في معنى حديث ابن مسعود في الجملة أو



- مفراه وقد سمي الرجل في بعضها بأبي اليسر ، ومنها حديث أبي أمامة عند أحمد ومسلم وأبي داود وغيرهم أن رجلا قال للنبي ﷺ يارسول الله أقم في حاد الله - مرة أو مرتين - فأعرض عنه ثم أقيمت الصلاة فلما فرغ منها قال «أين الرجل ؟» قال أنأذاه ، قال «أعمت الوضوء وصليت معنا آفقا؟» قال نعم ، قال «فانك خرجت من خطيئتك كيوم ولدتك أمك فلا تعد» والمراد خرجت من خطيئتك التي طلبت تكفيرها باقامة الحد وهي لاحد فيها ، وإنما يجب في تكفيرها التوبة والعمل الصالح الذي يزكي النفس ، ومن أعظمها الوضوء التام واقامة الصلاة ، وقد تاب الرجل توبة نصوحا بدليل طلبه اقامة الحد عليه ، والتوبة مع العمل الصالح تكفر الصغائر والكبائر إلا حقوق العباد ، فانه يجب أداؤها أو استحلال أهلها منها (١٠) إن أمكن . وذهب بعض العلماء إلى أن تكفير الحسنات للصغائر لا يشترط فيه التوبة اذا اجتنبت الكبائر ، ويقول الغزالي ان كل نوع من الحسنات يكفر ما هو ضده من السيئات ، كتكفير البخل بالانفاق والاساءة الى الناس بالاحسان الخ والآيات في تكفير السوء والسيئات المطلقة والمعينة كثيرة ، ومن الثاني كفارات انظار ومحرمات الاحرام والحنث بالايان ، وأمثال هذه لا يشترط فيها التوبة ، فذنوبها عارضة ليس من شهوات النفس تكررهما كالفواحش والمنكرات المدنسة للنفس باتباع الهوى والشهوات الباعثة على الاصرار ، فهذه لا يطهرها منها ويزكيها الا التوبة وإنما تتحقق التوبة بالندم على فعل الذنب المقضي لتركه وإزالة أثره من النفس بالعمل الصالح ، فبجملة هذه المعاني الثلاث يحصل الرجوع إلى الله بعد الاعراض والبعد عنه بعصيانه ، وشرح الغزالي هذا المعنى للتوبة بقوله إنها حركة (٢٠) من علم وحال وعمل كل منها سبب لما بعده ، فالعلم بحرمة الذنب وكونه سيئا لسخط الله تعالى وعقابه يوجب الحال أي يحدته وهو الخوف وألم النفس وهذا يوجب العمل وهو ترك الذنب وتكفيره بالعمل الصالح اه بالمعنى موجزا وقد تكلمنا على التوبة في مواضع من هذا التفسير منها الكلام على توبة آدم في سورتي البقرة والاعراف ، ومنها في سورة النساء قوله تعالى (٤: ١٧) إلى التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب ( إلى آخر الآيتين ،

ومنها في سورة الانعام (٦ : ٥٤) وإذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة انه من عمل منكم سوءاً بجهالة ثم تاب من بعده وأصلح فانه غفور رحيم) وسيأتي في معناه من سورة النحل (١٦ : ١١٩) ثم إن ربك للذين عملوا السوء بجهالة ثم تابوا من بعد ذلك وأصلحوا إن ربك من بعدها لغفور رحيم) ومثله في سورة طه (٢٠ : ٨٢) وإني لغفار لمن تاب (٥) وآمن وعمل صالحاً ثم اهتدى) وناهيك بما تقدم في أواخر التوبة من آيات التوبة ولا سيما توبة الذين تخلفوا عن غزوة تبوك ففيها أكبر العبر للمؤمنين المسلمين

١١٥ \* واصبر فان الله لا يضيع أجر المحسنين \* أي ووطن نفسك على احتمال المشقة في سبيل ما أمرت به وما نهيت عنه في هذه الوصايا حق الصلاة كما قال (٢٠ : ١٣٢) وامن أهلك بالصلاة واصطبر عليها) واستعن بالصبر والصلاة (١٠) على سائر أعباء الدعوة إلى الاسلام والاصلاح، وانتظار عاقبتها من النصر والفلاح، فان هذا من الاحسان الذي لا جزاء له إلا الاحسان ، فان الله لا يضيع أجر المحسنين في أعمالهم في الدنيا ولا في الآخرة، بل يوفيهم أجورهم ويزيدهم من فضله، ولكن للجزاء في أمور الأمم آجالاً وأقداراً يجب الصبر في انتظارها، وعدم استعجالها قبل أوانها.

(١٥)

(١١٦) قُلْ وَلَا كَانَ مِنَ الْقُرُونِ مِنْ قَبْلِكُمْ أُولُوا بَقِيَّةً يَنْهَوْنَ  
عَنِ الْفَسَادِ فِي الْأَرْضِ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّنْ أَنْجَيْنَا مِنْهُمْ وَاتَّبَعَ الَّذِينَ  
ظَلَمُوا مَا أُتْرِفُوا فِيهِ وَكَانُوا مُجْرِمِينَ (١١٧) وَمَا كَانَ رَبُّكَ  
لِيَهْلِكَ الْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلِهَا مُصْنِحُونَ (١١٨) وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ  
النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ (١١٩) إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ (٢٠)  
• لَذَلِكَ خَلَقَهُمْ، وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ: لَا مَلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ  
وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ

١٩٠ بقية أولى الاحلام الذين تنجو الاقوام بنهيم عن الفساد (التفسير: ج ١٢)

هذه الآيات الثلاث في بيان سنن الله العامة في اهلاك أولئك الاقوام الذين قص على رسوله قصصهم وأمثالهم، جاءت بعدما تقدم من بيان عاقبتهم في الدنيا والآخرة وانذار قومه صلى الله عليه وسلم بهم، وما يجب عليه وعلى من آمن وتاب معه من الاستقامة والصلاح، واجتناب أهل الظلم والفساد، قال

(٥) ﴿ ١١٦ ﴾ فلولا كان من القرون من قبلكم أولوا بقية ينهون عن الفساد في

الأرض ﴿ لولا تخصيصية بمعنى هلا ، والقرون الأمم والأقوام ، والقرن في اللغة كما في المصباح : « الجيل من الناس قيل ثمانون سنة وقيل سبعون » اقول ثم اشتهر تقديره بمائة سنة . والبقية من الشيء ما يبقى منه بعد ذهاب أكثره ، ومن الناس كذلك ، واستعمل في الخيار والاصلاح والانفع ، قيل لأن الناس

ينفقون في العادة أردأ ما عندهم وأقربه إلى التلف والفساد أولا ويستبقون الأجود فالأجود ، ونقول لأن الأحياء مهلك منهم الأضعف فالأضعف أولا ويبقى

الأقوى فالأقوى ، ومن هذا ما يعرف في علم الاجتماع بسنة الانتخاب الطبيعي ، وهو إفناء تنازع الأحياء إلى بقاء الأمثل والأصلح ، كما ورد في المثل الذي ضربه الله للحق والباطل بقوله تعالى (١٣ : ١٧) فأما الزبد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس

(١٥) فيمكث في الأرض ) ومن ثم يعبرون عن الخيار بالبقية يقولون : في الزوايا خبايا ، وفي الناس بقايا ، وبهذا فسرت الآية

والمعنى : فهلا كان أي وجد من أولئك الاقوام الذين أهلكتناهم بظلمهم وفسادهم في الارض جماعة أصحاب بقية من النهى والرأي والصلاح ينهونهم عن الفساد في الارض وهو الظلم واتباع الهوى والشهوات التي تفسد عليهم أنفسهم

(٢٠) ومصالحهم ، فيحول نهيم إياهم دون هلاكهم ، فان من سنتنا أن لا نهلك قوما

إلا إذا عم الفساد والظلم أكثرهم كما يأتي في الآية التالية ﴿ إلا قليلا ممن أنجينا منهم ﴾ أي لم يكن فيهم بقية من هؤلاء العقلاء الأخيار ، الناهين عن المنكر ، الأمرين

(هود ص : ١١) اهلاك الامم باتباع الاتراف، وفقد الفاهين عن الفساد ١٩١

بالمعروف، ولكن كان هنالك قليل من الذين أنجبتهم أو هم الذين أنجبتهم مع الرسل منهم، وكانوا منبوذين لا يقبل منهم وأمرهم، مهديين مع رسلهم بالطرد والاباد، بعد الاذى والاضطهاد ﴿واتبع الذين ظلموا﴾ وهم الاكثرون منهم ﴿ما أترفوا فيه﴾ أي ما رزقناهم وآتيناهم من أسباب الترف والتعيم فبطروا. يقال أترفته النعمة أي أبطرته وأفسدته، والبظر الطغيان في المرح وخفة النشاط (٥) والفرح ﴿وكانوا مجرمين﴾ أي متلبسين بالاجرام الذي ولده الترف راسخين فيه، فكان هو المسخر لعقولهم في ترجيح ما أعطوا من ذلك على اتباع الرسل.

روى ابن مردويه في تفسيره عن أبي بن كعب قال أقرأني رسول الله صلى الله عليه وسلم « أولوا بقية وأحلام » والأشبه عندي أنه صلى الله عليه وسلم ذكر الاحلام تفسيراً لا قرأنا. والمعنى ان العقول السليمة الرشيدة كافية لفهم ما في دعوة الرسل (١٠) عليهم السلام من الخير والصلاح لولم يمنع من استعمال هدايتها الافتتان بالترف، والتفنن في أنواعه، بدلا من القصد والاعتدال فيه وشكر الله المنعم به عليه، فالاتراف هو الباعث على الاسراف والفسوق والعصيان، والظلم والاجرام، يظهر في الكبرياء والرؤساء، ويسري بالتقليد في الدهماء، فيكون سبب الهلاك بالاستئصال، أو فقد الاستقلال، وذلك قوله تعالى (١٧: ١٦) وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفينا (١٥) ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميراً) فهذا بيان لسنته تعالى في الامم قديما وحديثها، ولا تعني عن شعوب الافرنج معرفتهم بهذه السنة ومحاوله اتقانهم لها، فحكاؤهم وهم أولوا البقية والاحلام الذين ينهونهم عن الفساد في الارض بصرحون بأنهم سيهلكون كما هلك من قبلهم، ولن تعني عنهم قوتهم، بل تكون هي المهلكة لهم (١١) بأيلبيهم، كما قال تعالى (٧ : ٦٥) قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم (٢٠) أو من تحت أرجلكم أو يلبسكم شيئا وينديق بعضكم بأمن بعض) فراجع تفسيرها ومن عجائب الجهل والغبي أن متبعي الاتراف من شعوبنا يقلدون الافرنج

في الاسراف فيه دون ما به يرجوا الافرنج انقاء الهلاك من فساده وهو القوة الحربية  
 وقتون الصناعات، فاذا كان فسق الاتراف يهلك الامم القوية، فكيف تبقى مع اتباعه  
 وفساده الامم الضعيفة؟ وكيف يزول والمتبعون له هم الملوك والامراء، والزعماء  
 والحكام، والكتاب والخطباء، وهم الاكثرون الظاهرون، والناهون عن  
 (٥) فسادهم الاقلون الخاملون؟ ثم بين سنته تعالى في إهلاك الأمم وما يحول دونه بقوله

١١٧ ﴿ وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون ﴾ اي وما  
 كان من شأن ربك وسنته في الاجتماع البشري أن يهلك الامم بظلم منه لها في حال  
 كون أهلها مصلحين في الارض، مجتنبين للفساد وانظلم، وانما أهلهم وبهلكهم  
 بظلمهم وإفسادهم فيها، كما ترى في الآيات العديدة من هذه السورة وغيرها

(١٠) وفي الآية وجه آخر وهو انه ليس من سنته تعالى أن يهلك القرى بظلم يقع

فيها مع تفسير الظلم بالشرك وأهلها مصلحون في أعمالهم الاجتماعية والعمرائية،  
 وأحكامهم المدنية والتأديبية، فلا يبغضون الحقوق كقوم شعيب، ولا يرتكبون  
 الفواحش ويقطعون السبيل ويأتون في ناديتهم المنكر كقوم لوط، ولا يبطشون  
 بالناس بطش الجبارين كقوم هود، ولا يذلون لمتكبر جبار يستعبد الضعفاء،  
 كقوم فرعون - بل لا يد أن يضموا إلى الشرك الافساد في الاعمال والاحكام،

(١٥) وهو الظلم المدمر لل عمران، ويحتمل أن يراد أنه لا يهلكها بظلم قليل من أهلها  
 لأنفسهم، إذا كان الجمهور الاكبر منهم مصلحين في جل أعمالهم ومعاملاتهم

للناس، أخرج الطبراني وأبو الشيخ وابن مردويه والديلمي عن جرير بن عبد الله  
 قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسئل عن تفسير هذه الآية فقال

(٢٠) « وأهلها ينصف بعضهم بعضا » وروي موقوفا على جرير (رض)، فتتكبير

الظلم في هذا للتقليل والتحقير، وفيما قبله للتعظيم، وهو مأخوذ من قوله تعالى  
 (إن الشرك انظلم عظيم) والآية تدل على أن إهلاك المصلحين ظلم فلذلك ينزه الله عنه

وذكر المفسرون في الوجه الثاني القول المشهور المعبر عن تجارب الناس، وهو

لأن الأمم تبقى مع الكفر، ولا تبقى مع الظلم، والواجه الثلاثة في الآية صحيحة ويجوز إرادتها كلها على القول بأن جميع ما يدل عليه الكلام مما شأن صاحبه أن يعمله ولا يكون متعارضاً في نفسه بصح أن يكون مراد الله، وإن كان من المشترك أو كان بعضه حقيقة وبعضه مجازاً، ومن أركان بلاغة القرآن جمع المعاني الكثيرة في اللفظ القليل، وأن يكون بعضها واضحاً في هذه المعاني وبعضها خفياً يراد به (٥) أن يذهب الذهن والفكر فيه كل مذهب، وهذا مما يتنافس فيه الباقاء.

١١٨ ﴿ولو شاء ربك﴾ أيها الرسول الحريص على إيمان قومه الآسف

على إعراض أكثرهم عن إجابة دعوته، واتباع هدايته ﴿لجعل الناس أمة واحدة﴾ على دين واحد بمقتضى الغريزة والفطرة لا رأي لهم فيه ولا اختيار، وإذن لما كانوا هم هذا النوع من الخلق المسمى بالبشر وبنوع الانسان، بل كانوا في (١٠) حياتهم الاجتماعية كالتحلل أو العزل، وفي حياتهم الروحية كالملائكة مفطورين على اعتقاد الحق وطاعة الله عز وجل، فلا يقع بينهم اختلاف، ولكنه خلقهم بمقتضى حكمته كاسمين للعلم لأممهم، وعاملين بالاختيار وترجيح بعض الممكنات المتعارضة على بعض لا مجبورين ولا مضطرين، وجعلهم متفاوتين في الاستعداد وكسب العلم واختلاف الاختيار، وقد كانوا في طور الطاقولة النوعية في الحياة الفردية والزوجية والاجتماع (١٥)

البدوي الساذج أمة واحدة لا مثار للاختلاف بينهم، ثم كثروا ودخلوا في طور الحياة الاجتماعية فظهر استعدادهم للاختلاف والتنازع فاختلفوا، كما قال تعالى (١٠: ٢٠) وما كان الناس إلا أمة واحدة فاختلفوا) في كل شيء بالتبع لاختلاف الاستعداد ﴿ولا يزلون مختلفين﴾ في كل شيء حتى الدين الذي شرعه الله لتكليف فطرهم

وإزالة الاختلاف بينهم ﴿إلا من رحم ربك﴾ منهم فاتفقوا على حكم كتاب الله فيهم، (٢٠) وهو القطعي الدلالة منه الذي لا مجال للاختلاف فيه، وعليه مدار جمع الكلمة ووحدة الأمة، إذ الظني لا يكفون الاتفاق على معناه لأنه موكول إلى الاجتهاد الذي لا يجب العمل به إلا على من ثبت عنده رجحانه، وتقدم تفصيل وحدة البشر فاختلفهم فبعثه النبيين وانزال الكتاب معهم للحكم بين الناس في ﴿تفسير القرآن الحكيم﴾ (٢٥) «الجزء الثاني عشر»

الآية (٢١٣:٢) وتفسيرها في الجزء الثاني من هذا التفسير ﴿ولذلك خلقهم﴾ أي ولذلك الذي دل عليه الكلام من مشيئته تعالى فيهم خلقهم مستعدين للاختلاف والتفرق في علومهم ومعارفهم وآرائهم وشعورهم ، وما يتبع ذلك من إرادتهم واختيارهم في أعمالهم ، ومن ذلك الدين والايمان والطاعة والعصيان ، وحكمته (٥) أن يكونوا مظهر الاسرار خلقه انادية والمعنوية في الاجسام والارواح وسنته في

الاحياء ، وتعاق قدرته ومشيئته بخلق جميع الممكنات ، وبهذا كانوا اخفاء الارض او على آدم الاسماء كلها) وقال الحسن وعطاء خلقهم للاختلاف ، وقال مجاهد وعكرمة خلقهم للرحمة ، وقال ابن عباس خلقهم فريقين : فريقا يرحم فلا يختلف ، وفريقا لا يرحم فيختلف ، فذلك قوله ( فمنهم شقي وسعيد ) وهذا اصح مما قبله لانه جامع للقولين ، وفي معناه قول مالك بن أنس وقد سأله أشهب عن الآية فقال : خلقهم ليكون

فريق في الجنة وفريق في السعير اه أي كان الاختلاف سبب دخول كل من الدارين ، وفي الرواية عن ابن عباس تقديم المعلول على العلة ، والمعقول المشروع عكسه ، فالترتيب في الجزء أن يقال : فريق اتفقوا في الدين فجعلوا كتاب الله حكما بينهم فيما اختلفوا فيه فاجتمعت كلمتهم وكانوا أمة واحدة فرحمهم الله بوقايتهم من شر الاختلاف وعوائله في الدنيا ومن عذاب الآخرة ، وفريق اختلفوا فيه كما اختلفوا

في مصالح الدنيا ومنافعها وسلطانها فكان بأسهم بينهم شديدا فذاقوا عقاب الاختلاف والشقاق في الدنيا وأعقبهم جزاءه في الآخرة فكانوا محرومين من رحمته بظلمهم لانفسهم لا بظلم منه لهم ﴿ وتمت كلمة ربك ﴾ التي قالها في غير المهتدين

﴿ لا ملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين ﴾ أي من عالمي الانس والجن الذين لا يهتدون بما أرسل به رسله وأنزل معهم كتابه هداية المكلفين والحكم بين المتخلفين ،

ففي سورة ألم السجدة (١٣:٣١) ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها ولكن حق القول مني لا ملأن جهنم) الآية ، فهذا فريق السفير ، ومنه يعلم جزاء الفريق الآخرة

والمقام يقتضي الانذار

(١٢٠) وَكَلَّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نَشِئْتُمْ بِهِ  
فُؤَادَكَ وَجَاءَكَ فِي هَذِهِ الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ  
(١٢١) وَقُلْ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ أَعْمَلُوا عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنَّا عَمِلُونَ  
(١٢٢) وَانْتَظِرُوا إِنَّا مُنْتَظِرُونَ (١٢٣) وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ  
وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأُمُورُ كُلُّهَا فَمَا عِبْدُهُمْ إِلَّا أَن يَتُوبَ عَلَيْهِمْ، وَمَا رَبُّكَ بِغَفِلٍ  
عَمَّا تَعْمَلُونَ

هذه الآيات الأربع خاتمة هذه السورة وهي في بيان ما أفادت رسول الله  
وخاتم النبيين ﷺ من أنباء أشهر الرسل الأولين مع أقوامهم في نفسه ،  
وما نفهده المؤمنين بما جاء به، وما يجب أن يبلغه غير المؤمنين به من الأندار والتهديد  
لهم، والاشارة الى ما ينتظره كل فريق، وان عاقبته له لاهم. ثم أمره بعبادته والتوكل (١٠)  
عليه ، وعدم المبالاة بما يعملون من عداوته والسكده ، قال تعالى :

١٢٠ - ﴿ وكلا نقص عليك من أنباء الرسل ﴾ أي وكل نوع من أنباء  
الرسل نقص عليك ونحدثك به على وجهه الذي يعلم من تبعه واستقصائه به، فان  
معنى القصة في الاصل تتبع أثر الشيء للاحاطة به، ومنه (وقالت لاخته قصيه)  
ثم قيل قص خبره اذا حدث به على وجهه الذي استقصاه ، والنبأ الخبر المهم ، (١٥)  
فهذه الكلية تشمل أنواع الانباء المفيدة من قصص الرسل الصحيحة في صورها  
الكلامية وأساليبها البيانية ، وأنواع فوائدها العلمية ، وغيرها ومواضعها النفسية،  
دون الامور العادية المستغنى عن ذكرها ، كالتى تراها في سفر التكوين الذي  
يعدونه من التوراة وأمثاله ﴿ ما ثبت به فؤادك ﴾ أي نقص منها عليك ما ثبت  
به فؤادك ، أي تقويه ونجمله راسخا في ثباته كالجليل في القيام بأعباء الرسالة (٢٠)



١٩٦ ختم السورة بالامر بالعبادة والتوكل والجزاء على العمل (التفسير: ج ١٢)

ونشر الدعوة بما في هذه القصص من زيادة العلم بسنن الله في الافواام، وما قاساه

رسلمهم من الابداء فصبروا صبر الكرام ﴿ وجاءك في هذه الحق ﴾ اي في هذه

السورة- وهو المروي عن ابن عباس وابي موسى الأشعري من الصحابة وسعيد

ابن جبير والحسن البصري من التابعين وعليه الجمهور ، - وقيل في هذه الأنبياء

(٥) المقتضة عليك- بيان الحق الذي دعا اليه جميع أولئك الرسل من أصل دين الله وأركان

وهو توحيد بعبادته وحده وإتقائه واستغفاره وتوبة اليه وترك ما يستخطه من

الفواحش والمنكرات والظلم والاجرام. والايان بالبعث والجزاء والعمل الصالح

﴿ وموعظة وذكري للمؤمنين ﴾ الذين يتعظون بما حل بالامم من عقاب الله

ويتذكرون ما فيها من عاقبة الظلم والفساد ، ونصره تعالى لمن نصره ونصر رسله،

(١٠) فالمؤمنون هنا يشمل من كانوا آمنوا بالفعل ، والمستعدين للإيمان الذين آمنوا بهذه

الموعظة والذكري كالذين آمنوا بعد، وفي هذه الآية من اعجاز الایجاز، ما يناسب

اعجاز تلك القصص التي جمعت قوائدها هذه الكلمات

١٢١ ﴿ وقل للذين لا يؤمنون اعملوا على مكاتبتكم ﴾ أي فبشر به المؤمنين الذين

يتعظون ويتذكرون، وقل للكافرين الذين لا يؤمنون فلا يتعظون : اعملوا على ما في

(١٥) مكاتبتكم أو تمكثكم واستطاعتكم من مقاومة الدعوة وإبداء الداعي والمستجيبين له، وهذا

الامر بالهديد والوعيد ، أي فسوف تلقون جزاء ما تعملون من العقاب والخذلان

﴿ انا غاملون ﴾ على مكاتبتنا من الثبات على الدعوة وتأييد أمر الله وطاعته ﴿ وانظروا ﴾

بنا ما تمنون لنا من انتهاء أمرنا بالموت أو غيره مما تتحدثون به ، ومنه ما حكاه

تعالى عنهم في قوله ( أم يقولون شاعر تتربص به رب المنون ) وما في معناه

(٢٥) ﴿ انا منتظرون ﴾ ما وعدنا وبنا من النصر وظهور هذا الدين كله ولو كره الكافرون،

وإتمام نوره ولو كره المشركون ، وعقاب المعاندين منهم في الدنيا بعذاب من عنده أو بأيدي المؤمنين

١٢٢ ﴿ ولله غيب السموات والارض ﴾ أي وله وحده ما هو غائب عن علمك أيها الرسول وعن علمهم من فوقكم أو من تحت أرجلكم ، مما تنتظر من وعد الله لك ووعيده لهم ، ومما ينتظرون من أمانتهم وأوامهم ، فهو المالك له المتصرف فيه ، (٥)

العالم بما سيقع منه وبوقته الذي يقع فيه ﴿ واليه يرجع الامر كله ﴾ فما شاء كان ومالم يشأ لم يكن ، قرأ الجمهور « يرجع » بفتح الياء وكسر الجيم ، ونافع وحفص بضم الاولى وفتح الثانية ، والمعنى واحد ﴿ فاعبده وتوكل عليه ﴾ أي واذا كان له كل شيء ، واليه يرجع كل أمر ، فاعبده كما أمرت باخلاص الدين له وحده من عبادة

شخصية قاصرة عليك ، ومن عبادة متعدية النفع لغيرك ، وهي الدعوة إلى ربك بالحكمة (١٠) والموعظة الحسنة والمجادلة بالتي هي أحسن ، وتوكل عليه ليتم لك وعليك ما وعدك بما لا يتباغها استطاعتك ، فاتوكل لا يصح بغير العبادة ، والاختد بالاسباب المستطاعة ، وإنما يكون بدونها من الغني الكاذب والآمال الخادعة ، كما أن العبادة وهي ما يراد به وجه الله من كل عمل لا تكمل إلا بالتوكل الذي يكمل به التوحيد ، قال (ص)

« الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت ، والعاجز من أتبع نفسه هواها وتمنى على الله الأماني » رواه أحمد والترمذي وابن ماجه والحاكم عن شداد بن أوس بسند

صحيح ﴿ وما الله بغافل عما تعملون ﴾ جميعاً : ما عمله أنت أيها النبي والمؤمنون من عبادته والتوكل عليه ، والصبر على أذى المشركين ، وتوطين النفس على مصابرتهم وجهادهم ، فهو يوفيكم جزاءه في الدنيا والآخرة ، وما يعمل المشركون من الكفر

والكيد لكم ، وهذه قراءة نافع وحفص ، وقرأ الجمهور (يعملون) بالتحتمية ، وهي نص في وعيد المشركين وحدهم بالجزاء على جميع أعمالهم ، وقد صدق الله وعده ، ونصر عبده محمداً رسول الله وخاتم النبيين ، فالحمد لله رب العالمين

## الخلاصة الاجمالية لسورة هود عليه السلام

( وفيها ستة أبواب )

هذه السورة أشبه السور بسورة يونس التي قبلها في أسلوبها وما اشتملت من أصول عقائد الاسلام التي بينها في خلاصتها من التوحيد والبيث والجزاء (٥) والعمل الصالح وعاقبة الظلم والفساد في الارض ، وحجج القرآن واعجزه والتعدي به ، ولإثبات نبوة محمد ﷺ وقصص الرسل عليهم السلام وسنن الله في الأمم ، ومناسبة لها في براعة المطلع والمقطع كما بيناه في فاتحة هذه . ولكن في تلك من التفصيل في محاجة المشركين في التوحيد والقرآن والرسالة ما أجزل في هذه ، وفي هذه من التفصيل في قصص الرسل ما أجزل في تلك . لهذا نختصر في خلاصتها الاجمالية فيما عدا قصص الرسل والبعث والجزاء وعاقبة الاقوام في الدنيا والآخرة فنقول :

(الباب الاول)

( في توحيد الله تعالى وصفاته وتدبيره لأمور عباده وسننه في تصرفه بهم بالرحمة والفضل ، وجزائهم على أعمالهم بالعدل ، والتنزه عن الظلم وفيه ثلاثة فصول :

( الفصل الاول في توحيد الربوبية والالوهية )

(١٥) (١) توحيد الالهية

هو أول مادعا اليه محمد رسول الله وخاتم النبيين ﷺ وأول مادعا اليه جميع من قبله من رسل الله عز وجل ، أعني عبادة الله وحده ، وعدم عبادة شيء غيره أو معه ، كما تراه بعد افتتاح السورة بذكر القرآن من خطابه تعالى لقومه وأمهته بقوله في الآية الثانية ( ألا تعبدوا إلا الله ) ومثله أول مادعا اليه نوح عليه السلام في الآية (٢٦) منناه وفي معناه أول مادعا اليه هود في الآية (٥٠) وصالح في الآية (٦١) وشعيب في الآية (٨٤) ( قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره )

- وان أكثر الذين يقرءون القرآن أو يسمعونه وهم يأخذون عقائدهم المشوبة بالوثنية من تقاليد آباؤهم الجاهلين لامن القرآن يظنون أن المراد بالعبادة في هذا الامر والنهي عبادة الاسلام المنزلة من الصلاة والصيام ونحوهما بما جاء به أو لثك الرسل أيضا ، لأنهم يجهلون أن دعوتهم هذه هي أول ما وجهوه إلى المشركين غير المؤمنين بهم ، قبل فرضية العبادات المنزلة عليهم ، فهوهم بها عن عبادتهم الوثنية (٥)
- التقليدية وهي دعاء غير الله لجلب النفع وكشف الضر ، والذبح لغير الله ، والنذر لغير الله ، وشدا الرجال لتعظيم غير الله تعظيما تعبديا يتقربون به إلى غير الله ليقربهم إلى الله ، ويشفع لهم عنده ، ويظنون أن المراد بغير الله من هذه المعبودات خاص بالاصنام كايرون تفسيره في مثل الجلاليين ، وان دعاء الانبياء والاولياء لدفع الضر و جلب النفع والندور وتقريب القرابين لهم لا ينافي دين الله وتوحيده على هذا التفسير (١٠)
- والصواب المجمع عليه المعلوم من دين الاسلام بالضرورة ونصوص القرآن القطعية أنه لا فرق في عبادة غير الله بمثل ما ذكرنا بين الاصنام وغيرها من حجر وشجر وكوكب ، أو بشر ولي أو نبي ، أو شيطان أو ملك ، إذا توجه العبد اليها توجهًا تعبديا ابتغاء نفع أو كشف ضر في غير العادات والاسباب التي سخرها الله لجميع الناس ، فعبادة الملك أو النبي أو الولي كفر كعبادة الشيطان أو الوثن (١٥)
- والصنم بغير فرق ، اذ كل ما عدا الله فهو عبد وملك لله ، لا يتوجه اليه مع الله ولا من دون الله ، ولا لاجل التقريب زلنى إلى الله ، بل يتوجه في كل ماسوى العادات العامة إلى الله وحده كما أمر الله ابراهيم ومحمداً ﷺ في كتابه ، ولا فرق في هذا التوجه بين تسميته عبادة كما كانت العرب تقول وهي أعلم بلغتها ، وبين تسميته توسلا أو استشفاعا كما فعل بعض المتأخرين ، فالعنى واحد لا يختلف حكمه باختلاف أسمائه (٢٠)

### (٢) توحيد الربوبية

الاله هو المعبود الذي يتوجه بالدعاء والتأله والخشوع الخاص بالاعيان بالسلطان الغيبي ، والرب هو الخالق المربي والمدبر لعباده والمتصرف فيهم بذاته ، ومقتضى حكمته ونظام سننه ، وتسخيره الاسباب لمن شاء بما شاء ، وكان أكثر

مشركي العرب ومن قبلهم من أقوام الانبياء يؤمنون بأن الرب الخالق المدبر واحد، وإنما يقولون بتعدد الآلهة التي يتقرب اليها توسلاً إلى الله وطلباً للشفاعة عنده، وكانت الانبياء والرسل تقيم الحججة عليهم بأن توحيد الربوبية يقتضي توحيد الالهوية، إذ العبادة لا تصح ولا تنبغي إلا للرب وحده، وآيات القرآن في هذا كثيرة جداً (٥)

نأمل كيف خاطب الله أمة خاتم النبيين في الآية الثانية من هذه السورة بعبادته وحده، وفي الآية الثالثة عقبها باستغفار ربهم والتوبة اليه من كل ذنب ليعتصموا به متاعاً حسناً ويؤتي كل ذي فضل فضله، وتجد مثل هذا في قصة هود (٥٢) وفي قصة شعيب (٩٠) وتأمل كيف بين لنبيه في الآيتين ٦ و ٧ أنه مامن دابة في الارض إلا على الله رزقها ويعلم مستقرها ومستودعها، وأنه هو الذي خلق السموات والارض الخ والمراد أن العبادة لا تصح ولا تنبغي إلا له سبحانه (١٠)

ثم تأمل كيف أخبر نوح وهو أول الرسل قومه وهم أول من ابتدع الشرك بالغلو في تعظيم الصالحين في الآية (٣١) بأنه ليس عنده خزائن الله فيقدر على رزقهم أو نفعهم، وأنه لا يعلم الغيب ولا يقول إنه ملك يتصرف في تدبير العالم بأقدار الله إياه على ذلك كما فعلوا إذ صاروا يدعون غير الله من المقرين عنده والمقرين اليه بزعمهم، وتقدم مثلها عن نبينا ﷺ في الآية (٥٠) من سورة الانعام وفي معناها من سورة الاعراف (٧ : ١٨٧) ومن سورة يونس (١٠ : ٤٩)

ثم تأمل في قصة هود آية (٥٦) اني توكلت على الله ربي وربكم الخ وفي معناه توكل شعيب في الآية (٨٨) ثم ختم السورة بأمر نبينا صلوات الله وسلامه عليه بقوله (١٢٣) والله غيب السموات والارض واليه يرجع الامر كله فاعبده. وتوكل عليه) لجمع بين العبادة وهي أعلى توحيد الالهوية، والتوكل وهو أعلى توحيد الربوبية، وتبرز هذه الشواهد بما يأتي عن الرسل (ع. م) في الباب الثالث ولا سيما الفصل الثالث منه

### ﴿ الفصل الثاني في صفاته تعالى ﴾

في السورة من صفات الذات والافعال : الحكيم الخبير العليم القدير الوكيل الغفور الرحيم الحفيظ القريب المجيب القوي العزيز الرقيب الودود البصير ، فمنها ما وصف به تعالى مفرداً وما وصف به مقترنا بغيره ، وما اتصل بمتعلقة ، ولكل منها أتم المناسبة لموضوعه في موضعه ، مما يذكر التدبر له بتدبيره تعالى لأموال عباده ، (٥) ويزيده إيماناً بمعرفة جلاله وجماله ، وكلمه في صفاته وأفعاله ، ورحمته وإحسانه للمحسنين ، وتريبته وعقابه للمجرمين والظالمين ، وحسبك شاهداً عليه في نفسك تدبر إحاطة علمه تعالى بما تسر وتعلن في الآية الخامسة ( ألا إنهم يثنون صدورهم ليستخفوا منه ، ألا حين يستغشون ثيابهم يعلم ما يسرون وما يعلنون إنه عليم بذات الصدور ) فلا تغفلن عن هذه المعاني أيها التالي للقرآن أو المستمع له فيفتوتك (١٠) من العرفان وغذاء الإيمان ، ما أنت في أشد الحاجة إليه لتزكية نفسك ، التي هي أقرب الوسائل لفلاحك وسعادتك ، فان تأمل هذه الأسماء في مواضعها من بيان شئونه تعالى في العباد أقوى تفقيها في الدين وتكميلاً للعرفان من تكرار الاسم الواحد مراراً كثيرة كما يفعل المتصوفة المرتاضون ، ومقلدتهم المرتزقون ، وهو غير مشروع خلافاً لما زعمه المتأولون لقوله تعالى ( قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون ) فاسم (١٥) الجلالة هنا مبتدأ لجملة في جواب سؤال حذف خبره لدلالة ما قبله عليه وهو قوله تعالى ( قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى النخ والمعنى : قل الله هو الذي أنزله ، فهو ليس اسماً مفرداً يكرر تعبداً

ومثله تأولهم لحديث « لا تقوم الساعة حتى لا يقال في الأرض الله الله » رواد أحمد ومسلم والترمذي عن أنس ، ولفظ الجلالة فيه مرفوع على أنه مبتدأ حذف خبره (٢٠) للعلم به من القرينة ، والمعنى - حتى لا يقال : الله فعل كذا ، الله أمات وأحياناً مثلاً ، لذهاب الإيمان به تعالى . والاسم المفرد في ذكرهم يكررونه بالسكون لا يقصد به معنى جملة ، وإنما يقصد به حضر التوجه وجمع الهمزة بما جربه الرياضيون ، وجهله المقلدون

الفصل الثالث آياته تعالى في الخلق والتقدير، والتصرف والتدبير

( وفيه أربعة شواهد على ما قبله )

(ش ١) قوله تعالى بعد آية توحيد العبادة للاله الواحد استدلالا عليه بتوحيد الربوبية (٣) وأن استغفروا ربكم ثم توبوا اليه ينتهكم متاعا حسنا ( الخ فهو صريح في أن رب الناس هو الذي يعطيهم ما يشتمعون به من مزايا الدنيا المادية الجسدية ، وما يفضل به بعضهم بعضا من الفضائل النفسية من علم وأدب وخلق ، وأن الوسيلة لهذا وذلك بعد الايمان بوحدانيته ولقائه في الآخرة هي استغفاره من كل ذنب ، والتوبة من كل تقصير في طاعته ، والرجوع اليه عقب كل إعراض عن آيات هدايته ، ليس لغيره تأثير شخصي في إعطاء هذا ولا ذلك بتصرفه بنفسه ، ولا بشفاعته عنده ، فيدعى من دونه أو يتوجه اليه معه في طلبه ، ومن راقب نفسه وحاسبها في هذا شاهد تأثيره في نفسه ، فازداد إيمانا بربه ، وشاهده في غيره من الموحدين المستغفرين التوايين ، وخذه في المشركين والمصرين على ذنوبهم وجرائمهم ، فإنه يرى أكثر هؤلاء متاعا في هم وأصب ، وتغيب دائب ، لان سعادة الدنيا من صفات النفس ، لا من كثرة الاعراض في اليد

(١٥) ولهذا كان رسل الله الاولون يأمرون أفعالهم بعد التوحيد بالاستغفار والتوبة أيضا كما ترى في الآية (٥٢) من قصة هود وقد جعل جزاء إرسال المطر عليهم وهو سب سعة الرزق ، وزيادة القوة البدنية لهم ، اذ كان هذان أهم ما يطلبه قومه من ربهم ، ويتوسلون الي ما يعجزون عنه منه بألهمهم ، وفي الآية (٦١) من قصة صالح وقد نبى الامر فيها على ما سبق من فضله تعالى على قومه بسعة الرزق واستعمارهم في الارض ، وفي معناها (٢٠) الآية (٩٠) من قصة شعيب عليهم السلام

(ش ٢) قوله تعالى ( ٦ وما من دابة في الارض الا على الله رزقها ) الآية - أي عليه وحده فإنه لم يشاركه في خلق رزق هوامها وأنعامها وطيورها ووحشها وإنسها وجننها أحد من الانداد الذين اتخذهم المشركون ، ولا يشاركه أحد منهم في تسخير هذا الرزق لها ، ولا في إيصاله اليها بشفاعته ولا وساطة أخرى بينه وبينها ،

فإذناك لم يشرك به أحد منها ولا من غيرها من خلقه غير بعض الانس والجن المكلفين (ش ٣) قوله بعدها وهو دليل على مضمونها (٧ خلق السموات والارض في ستة أيام وكان عرشه على الماء) الآية. أى خلقها وما كان يوجد معه أحد من هؤلاء الشعاع والاولياء المزعمين، فهو غيبي عنهم الآن وفي كل آن، كما كان غيبا عنهم عند بدء التكوين ، وراجع ما فصلناه في تفسيرها من خلق كل شيء حي من الماء ، تر فيه (٥) من عجائب قدرته وحكمته ما يربأ بكل عاقل أن يجعل له وسيطا بينه وبين خلقه من هذا الانسان الضعيف كما وصفه خالقه القوي القدير

(ش ٤) الآيات (٩ و ١٠ و ١١) في بيان أحوال الناس فيما يذيقهم ربهم بحكمته من البأساء والضراء ، في هذه الحياة الدنيا دار البلاء ، وأصنافهم فيها من يائس كفور، وفرح فخور ، وصبور شكور ، فهذا التقسيم انشود المحبور، تعرف توحيد الله تعالى وفضله على المؤمنين الموحدين ، وجدارتهم بسعادة الدارين ، واستحالة أن يكون له شريك في فضله عليهم ، أو وسيط في نعمه وتكريمه لهم

## الباب الثاني

(في الوحي الحمدي «القرآن العظيم» وإثبات رسالته ﷺ به ، وفيه سبع مسائل)

(م الاولى) افتتح هذه السورة كالتى قبلها بذكر هذا الكتاب العظيم ، (١٥) وإحكام آياته ثم تفصيلها من لدن حكيم خبير، إعلاما بأن إحكامها مبني على أساس الحكمة ، وتفصيلها مرفوع على قواعد العلم ودقة الخبرة

(م الثانية) قوله تعالى (١٢) فلعلك تارك بعض ما يوحي اليك وضائق به صدرك أن يقولوا لولا أنزل عليه كنز أو جاء معه ملك ) يعني ان حالك أبها الرسول مع هؤلاء المنكرين المقترحين عليك ما ليس أمره اليك، حال من يتوقع منه ترك (٢٠) بعض ما يتقل عليهم من الوحي ، وضيق صدره من ذلك القول ، فلا تترك شيئا مما يوحي اليك ، ولا يضق به صدرك ، إنما أنت رسول وظيفة التبليغ والانداز ، إلا الايمان بالآيات ، ولا الوكالة عليهم فتكرهم على الايمان



(م الثالثة) الرد في الآية (١٣) على قولهم «أفراه» بتحديهم بالآيات بعشر سور مثله مقتريات، ودعوة من استطاعوا من دون الله لمظاهرهم وإعانتهم على الاتيان بها إن كانوا صادقين . وقد بينا في تفسيرها معنى هذا التحدي بالعشر المقتريات بعد ما سبق في سورة يونس من التحدي بسورة واحدة ، وهو ما لا تجد مثله في تفاسير الاولين ولا الآخرين، والحمد لله رب العالمين ، وفيه إثبات أن المراد بهذه السور ما اشتمل على قصص الرسل ، وان في إعجاز هذه القصص بالبلاغة والاساليب والنظم والعلم ما ليس في غيرها ، وحكمة جعلها عشرًا ، وما في العشر من هذه السورة وما قبلها من أنواع العلم والهدى والاصلاح ، فراجعه (في ص ٣١ - ٤٦)

(١٠) (م الرابعة) قوله (١٤) فان لم يستجيبوا لكم فاعلموا أنما انزل بعلم الله ) وبينافي تفسيره معنى إنزاله بعلم الله وكونه حجة على ما فسرنا الاعجاز فيها وقد غفل عنه المفسرون (م الخامسة) قوله (٤٩) تلك من أبناء الغيب نوحها اليك ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا ) وهو استدلال بقصة نوح على رسالة النبي ﷺ ووجه الدلالة انه ما كان يعلمها هو ولا قومه من قبل إنزالها عليه في هذا الوحي الالهي ، (١٥) ولو كان أحد من قومه يعلمها قبل ذلك لاحتجوا به عليه ، وإذن لا تمتنع إيمان من لم يكن آمن منهم ، ولا ترد من كان آمن

(م السادسة) قوله تعالى (١٠٠) ذلك من أبناء القرى نقصه عليك) الآية ، وفيه الاستدلال بجملة قصص السورة على كونها وحياً من وجهين أحدهما ما في المسألة الخامسة من كونها مما لم يكن علمه محمد النبي ﷺ وتانيها ما اشتملت عليه من العلم الالهي والاجماعي والتشريعي الذي فصلناه في بيان التحدي بالعشر السور من عشر جهات

(م السابعة) قوله تعالى (١٢٠) وكلا نقص عليك من أنباء الرسل ما نثبت به فؤادك) الآية وهي في موضوع التي قبلها من فوائد قصص الرسل الا أن تلك في فوائدها الاجتماعية في الامم واهلاك الظالمين ، وانجاء المتقين ، وهذه في فوائدها الخاصة بالرسول ﷺ في نفسه وتأييد دعوته ، وفي المؤمنين به من قومه

فهذه جملة ما في السورة خاصا بالقرآن العظيم من حيث كونه وحيا من الله تعالى دالا على نبوة محمد ﷺ ورسالته ، وقد فصلنا معنى كل منها في موضعه

## الباب الثالث

في الرسالة العامة وقصص الرسل مع أقوامهم وفيه ستة فصول

### (٥) الفصل الاول في رسالة محمد (ص)

- بدت السورة بدعوة هذه الرسالة من أولها إلى الآية ٢٤ وهي متضمنة لأصول دين الله (الاسلام) على السنة جميع الرسل وهي التوحيد والبعث والجزاء والعمل الصالح، المبينة في الآية (٦٢:٢) وسأذكرها في أول الفصل التالي لهذا، وهي متضمنة لاعجاز القرآن بسميه اللغوي والملي ، وقد فصلناه بفضل الله وإلهامه بما لا نظير له في سائر التفاسير ، ثم ختمت بمثل ما تضمنته أوائلها من الآية (٩٩ إلى ١٢٣) (١٠) فالتقى قطراها واحتبك طرفاها ، فأحاطا بالقصص التي بينهما مؤيدة لها ، وذكروا في أثنائها برهان على رسالته ﷺ في آخر قصة نوح (ع . م) وهو الآية (٤٩) تلك من أنباء الغيب نوحيها إليك الخ ولعل حكمة تخصيص هذا بالذكرة ما في هذه القصة من زيادة التفصيل والتأثير ببلاغته الممتازة ، وإلا فسائر هذه القصص من أنباء الغيب ودلائل اعجاز القرآن ، كما أشير إليه في الآية (١٠٠) (١٥) وهي المقصودة بالذات ، فيسهل على المتفقه في القرآن أن يراجع تفسير هذه الآية مضمومة إلى كلامنا المفصل في إعجازه بسميه المشار إليه آنفا من ص ٣١ إلى ٤٧ - وأن يتأمل الآيات الاربع والعشرين من أول السورة والآيات الخمس والعشرين من آخرها ، ليحيط بما في السورة من علوم رسالة خاتم النبيين علما إجماليا
- وأما بيان أنواعها مفصلة في السورة فيراها في الفصول التالية من هذا الباب (٢٠) وفي الابواب التي بعدها ويفقه سر افتتاحها بقوله تعالى ( كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير ) وجعله عنوانا لها

## الفصل الثاني

( في الهداية الاجمالية في قصص السورة وأصول الدين الثلاثة التي دعا اليها جميع الرسل )

قد بينا في الكلام على إعجاز القرآن العلمي الذي فصله في قصص الرسل (٥) (ع : م) وتكرارها أنها مشتملة فيه على عشرة أنواع كلية من العلم والهداية فراجعها أيها المتدبر المتفقه في الصفحة ٤١ - ٤٣ وتأملها إجمالاً ، ثم تأمل ما في هذه السورة منها في الفصول التالية

وأما أصول الدين فهي الجملة في قول الله تعالى (٢ : ٦٢) ان الذين آمنوا والذين هادوا والنجاري والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون (١٠) (الاصل الاول) الايمان بالله تعالى وقد بينا في الباب الاول شواهد من

قصص السورة كلها  
(الاصل الثاني) الايمان باليوم الآخر وهو البعث والجزاء وسيأتي تفصيله  
في الباب الرابع

(١٥) (الاصل الثالث) العمل الصالح وهو قسمان نما أمر الله تعالى به وما نهى عنه على السنة رسله (ع : م) بعد الامر بالتوحيد والنهي عن الشرك. وقد ذكر العمل الصالح باللفظ المجمل الدال على كل ما تصاح به أنفس البشر في موضعين من

هذه السورة (الاول) قوله بعد بيان قسمي اليثوس الكفور والفرح الفخور من الناس (١١) إلا الذين صبروا وعملوا الصالحات ( الآية ) (الثاني) قوله بعد ذكر الذين خسروا أنفسهم (٢٣) إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات وأخبروا إلى ربهم أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون) وفي معناها الاحسان في قوله (٧) ليلوكم

أيكم أحسن عملاً) وقوله (١١٥) إن الحسنات يذهبن السيئات  
وأما الاوامر والنواهي المفصلة فهي من خصائص السورة المدنية ونذكر ما هنا من أصولها في الباب الخامس

### ﴿ الفصل الثالث ﴾

( في وظيفة الرسل الاساسية وصفاتهم وبيئاتهم وفيه تسع مسائل أو عقائد )

( الاولى وظيفة الرسل الاساسية ) هي ما بعثهم الله لاجله من تبليغ رسالته بانذار من تولى عن الايمان وعصى، وتبشير من أجاب الدعوة فآمن واهتدى ، والشواهد عليها من هذه السورة قوله تعالى في دعوة رسوله خاتم النبيين (٢) إني (٥) لكم منه نذير وبشير) وقوله له (١٢) إنما أنت نذير والله على كل شيء وكيل) ومثل هذا الحصر في القرآن كثير ، وقوله حكاية عن نوح (ع . م) وهو أول رسله الى الاقوام المشركة (٢٥) إني لكم نذير مبين) وقوله حكاية عن رسوله هود (ع . م) ٥٧ فان تولوا فقد أبلغتكم ما أرسلت به اليكم)

وموضوع التبليغ هو الدعوة إلى أركان الدين الثلاثة الميمنة آتفا وعليها مدار (١٠) سعادة المكلفين في الدنيا والآخرة، وكلها مبطله لما كان عليه أقوامهم المشركون من أن بينهم وبين الله تعالى وسائط منهم أو عن غيرهم من خلقه بقر بونهم اليه بجاههم الشخصي، ويقضون حوائجهم من جلب نفع أو دفع ضرر يشغلتهم لهم عنده ، أو يتصرفهم في خلقه بما خصهم به من خوارق العادات، إلا ما جعله من آياته دليلا على صدقهم في دعوى الرسالة ، كإبراهيم عيسى عليه السلام الاية (١٥) والابرض واحيائه لقوى باذن الله له ، بأن دعاه في ذلك فاستجاب له وسماي بيانه ( الثانية أنهم بشر مرسلون) أي لا يملكون من أمور العالم شيئا مما هو فوق كسب البشر غير ما خصهم الله به من الرسالة دون شؤون ربوبيته أو ما خص به ملائكته ، حتى أنهم لا يملكون هداية أحد إلى الدين بالفعل لان هدايتهم خاصة بالتبليغ والتعليم كما تقدم آتفا ، وحكاية نوح مع ابنه الكافر حجة في هذا الموضوع واضحة ، (٢٠) والشواهد على هذا في القرآن كثيرة

و (منها) في هذه السورة ما علمت من آيات توحيد الربوبية ، والرد على مشركي مكة في اقتراحهم محبي الملك بقوله تعالى ( ١٢ ) فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك وضائق به صدرك أن يقولوا لولا أنزل عليه كتاب أو جاء معه ملك : إنما

٢٠٨ عجز الانبياء عن التصرف في الكون وآياتهم وبياناتهم (التفسير: ج ١٢)

أنت نذير والله على كل شيء وكيل ) وقوله حكايمة عن نوح ( ٣١ ولا أقول لكم خندي خزائن الله ، ولا أعلم الغيب ، ولا أقول إني ملك ) وتقدم ما في معناه عن خاتم النبيين ﷺ قريبا ، وفي معناه آيات كثيرة في السور الاخرى

(ومنها) في احتجاج المشركين على رسالهم بأنهم بشر في قصة نوح ( ٢٧ فقال

(٥) الملائكة الذين كفروا من قومه : ما نراك إلا بشرا مثمنا ) وقد قال مثل هذا سائر

أقوام الرسل بعده إلى خاتمهم محمد صلوات الله عليهم أجمعين

ولو كان أولئك الرسل في عصرهم على غير ما يعهد أقوامهم من البشر ، بأن كانوا

يتصرفون في الكون بالضر والنفع وعلم الغيب لما احتجوا عليهم بأنهم بشر مثلهم كما

يدعي الذين ضلوا من أقوامهم من بعدهم عما جاؤا به مع دعوى اتباعهم ، فزعموا أنهم

(١٠) هم وبعض من وصفوا بالصلاح والولاية من أتباعهم يضررون وينفعون ، رؤسقون

ويُسعدون ، ويميتون ويحيون : أحياء وهم وأمواتهم في هذا سواء ، بل يزعمون

أنهم أحياء في قبورهم حياة مادية بدنية يأكلون فيها ويشربون ، ويسمعون كلام

من يدعوهم ويستغيث بهم ، ويستجيبون دعاءهم فيها ، وقد يخرجون من قبورهم

فيقضون حوائجهم في خارجها ، يخالفون بهذا الدعوى مئات من آيات القرآن المحكمات

(١٥) في التوحيد وصفات الربوبية ، وفي صفات الانبياء وكونهم بشرآ لا يقدرزون على

شيء مما لا يقدر عليه البشر ، وأن النبوة والرسالة وآياتها ليست من كتبهم ،

ويتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله فيما ورد فيه من بعض أنباء الغيب

في حياة الشهداء البرزخية ، فيقيسون عليها بأهوائهم حياة أولياهم رجما بالغيب

واقترأ على الله ، وحسبنا هنا التذكير بما امر الله نبينا ان يردبه على الذين سألوه

بعض الآيات الكونية ( قل سبحان ربي : هل كنت إلا بشرا رسولا ؟ )

( الثالثة بيناتهم وآياتهم ) مامن نبي دعا قومه إلى الله إلا وجاءهم ببيئة على

صدقه في دعواه من حجة عقلية وآية كونية ، وكانت تشبه على عامتهم الآيات الكونية

بالسحر لانهم يرون ان كلا منها أمر غريب لا يعرفون سببه ، ويرونه من الدجالين

والمرزقة ، وكان المهتدون هم الذين يميزون بين الفريقين بالبيئات العقلية ،

والهداية الخلقية والعملية ، وكذلك الجاحدون المعاندون منهم

(هود: س ١١) آيات الانبياء ليست من كتبهم بل من فعل الله تعالى ٢٠٩

بينت لنا هذه السورة ان كل رسول كان محتج ويستدل على قومه بأنه على بينة من ربه ، وليس فيها ولا في غيرها أن كلا منهم تحدى قومه بآية كونية كما تحدى موسى فرعون وملأء وكما تحدى محمد قومه والانس والجن معهم، ومن استطاعوا ايظا هرهم على معارضة القرآن بمثله في مزايا إعجازه العامة الظاهرة في كل سورة منه، ومزايا إعجازه المكررة في عشر سور مما ادعوا اقتراءه منه ، ثم (٥) انه بعد التحدي بعشر مثله مقتربات في الآية (١٣) من هذه السورة ، وبعد تقرير عجزهم عن المعارضة في الآية (١٤) قال في تقرير الحجة العقلية والتقليدية التاريخية (١٧) أفن كان على بينة من ربه ويتلوه شاهد منه ومن قبله كتاب موسى إماما ورحمة) ثم قال في حجة نوح (٢٨) قال يا قوم أرأيتم إن كنت على بينة من ربي وآتاني رحمة من عنده فعميت عليكم ( الآية ، وحكى عن قوم هود أنهم (٥٣) قالوا يا هود (١٠) ماجئتنا بينة وما نحن بتاركي آلهتنا عن قولك وما نحن لك بؤمنين) ولكنه كتبهم بعد ذلك بقوله عز وجل (٥٩) وتلك عاد جحدوا بآيات ربهم وعصوا رسله) الآية ثم قال في قصة صالح (٦٣) قال يا قوم أرأيتم إن كنت على بينة من ربي وآتاني منه رحمة ( الآية ، وذكر بعدها آيته السكونية التي أنذرهم العذاب بها فقال (٦٤) ويا قوم هذه ناقة الله لكم آية ( الخ ثم قال في قصة شعيب (٨٨) قال يا قوم أرأيتم (١٥) إن كنت على بينة من ربي ورزقي منه رزقا حسنا) الآية ثم قال (٩٦) ولقد أرسلنا موسى بآياتنا وسلطان مبين (٩٧) إلى فرعون وملائه) الآية

ومن المعلوم القطعي أن هذه الآيات وغيرها ليست من أعمال أو تلك الرسل وكتبهم ولا في حدود استطاعتهم ، فآية خاتمهم الكبرى هي كلام الله عز وجل كان صلى الله عليه وسلم عاجزا عن الاتيان بسورة مثله بعد النبوة فمعجزه قبلها أظهر، وناقاة صالح (٢٠) لم تكن من خلقه ولا كسبه ، ولما رأى موسى آيته الكبرى وهي العصا إذ ألقاها فإذا هي حية تسعى ، ولى مدبرا خائفا منها ، كما ترى في سورتي النمل والقصاص وأما آيات عيسى التي أسند اليه فعلها فقد صرح القرآن بأنها كانت باذن الله تعالى وإرادته ، وفي رسائل الاناجيل المتداولة أنه كان يدعو الله تعالى ويتضرع اليه بطلبها ليؤمنوا به ويعلموا أنه يستجيب له ، وقد قال اليهود انها سحر مبین ، « تفسير القرآن الحكيم » « ٢٧ » « الجزء الثاني عشر »

٢١٠ خلاص الرسل في دعوتهم وعدم طلب أجر عليها (التفسير: ج ١٢)

وأهل هذا العصر يوردون عليها شبهات من غرائب صوفية الهند وغيرهم من الروحانيين ، كما بيناه في كتاب الوحي المحمدي ، وبيننا أن آيات موسى كانت أعظم منها مظهرا ، وأدل على قدرة الله تعالى وتأيدته له ، لايمان أعلم علماء السحربها ، ولم تكن فتنه للناس بموسى كما كانت تلك فتنه للناس بعيسى إذ أخذوه بها إلهاء ، فالذين فتنوا أو ضلوا بخوارق العادات الصورية من الاولين والآخرين ، أضعاف أضعاف الذين اهتموا بالحقيقي منها ، فان الملايين من مدعي اتباع عيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام يقبعون الدجالين المدعين للتصرف في الكون بأنفسهم أو باستخدامهم للجن ، وسدنة قبور الاولياء ، والقديسين الذين يدعون للتصرف لمن تنسب اليهم ، وكل هؤلاء يجهلون حقيقة الايمان الذي بعث الله به جميع رسله ووظيفة رسالاتهم

(١٠) (الخامسة حجة الرسل على أقوامهم باخلاصهم لله وعدم طلب أجر على عملهم)

هذه المسألة مكررة في القرآن ومن الشواهد عليها هنا حكاية عن نوح قوله تعالى [ ٧٩ ] يا قوم لا أسألكم عليه مالا إن اجري إلا على الله [ وتقدم عنه معناه في سورة يونس وزياتي مثله في سورة الشعراء بلفظ الاجر ] ومنها [ عن هود ] ٥١ يا قوم لا أسألكم عليه أجرا إن أجري إلا على الذي فطرني أفلا تعقلون (١٥) وراجع مثل هذا عن الرسل في سورة الشعراء [ ٢٦ : ١٠٩ و ١٢٧ و ١٤٥ و ١٦٤ و ١٨٠ ]

وقد تسكر هذا عن نبينا ﷺ في عدة سور : الانعام (٦ : ٩٠) ويوسف (١٢ : ١٠٤) والشورى (٤٢ : ٢٣) ونص هذه الاخيرة بعد تبشير الذين آمنوا وعملوا الصالحات بروضات الجنات (ذلك الذي يبشر الله عباده الذين آمنوا وعملوا الصالحات ، قل لا أسألكم عليه أجرا إلا المودة في القربى ، ومن يقترف حسنة نزد له فيها حسنا إن الله غفور شكور) والاستثناء في هذه الآية منقطع ، والمعنى لا أسألكم عليه أجرا البتة ، سنة الله في النبيين المرسلين ، ولكن أسألكم المودة في أولي القربى لكم وصلة أرحامكم ، وكانت هذه الوصية مما يحمدهونه من هدي الاسلام لتمصيبهم لانسابهم ، ويفسرها قوله تعالى (٣٤ : ٤٧) قل ما سألتكم من أجر فهو لكم إن أجري إلا على الله وهو على كل شيء شهيد) ولكن الشيعة جعلوا الاستثناء متصلا وفسروا المودة في القربى بمودة قرابته

ﷺ وخصوصاً بابن عمه علي وذريته عليهم السلام دون عمه العباس وذريته وسائر ذرية أعمامه ، واشتهر هذا التأويل الباطل في كتب التفسير والمناقب ودواوين الشعر ، وجعلوه عهداً من الله عاهد عليه المؤمنون كما قال شاعر العراق في عصره عبد الباقي العمري :

(٥) وعهد لا أسألكم عليه من أجر لمن به الولا قد وجبا  
وهذا التأويل تحريف للقرآن وطعن شنيع على رسول الله ﷺ وخاتم النبيين ﷺ باخراجه من سنة الله تعالى في جميع رسله بأنهم يبلغون رسالاته لوجهه الكريم لا يسألون عليه أجراً لأنفسهم ولا لأولي قرباهم ، وأنه هو الذي انفرد بطلب الاجر لا ولي قربه ، ( وحاشاه ) وهل يسعى جميع طلاب الدنيا إلا لذرياتهم ؟

(١٠) وللتزهد عن هذه الشبهة حرم الله تعالى الصدقة على آل رسوله وهم بنو هاشم ومن كان يواليهم من بني المطلب دون إخوتهم من بني أمية وبني عبد شمس الذين كانوا يعادونهم ، وموالاة علي وآله واجبة لا خلاف فيها ، ولا حاجة إلى الاستدلال عليها بهذا التحريف للقرآن بباطل التأويل للآيات المحكمات اللاتي هن أم الكتاب

(السادسة: عصمتهم صلوات الله تعالى عليهم في تبليغ الدعوة والعمل بها)

(١٥) من الشواهد عليها قوله تعالى (١٢) فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك) الآية. المراد منها انه لا يتركها أوحى اليه شيئاً لا يبلغه (ومنها) قوله حكاية عن نوح (٢٩) وما أنا بطارد الذين آمنوا) الآية ، والنفي فيها للشأن ، أي ما كان طردهم من شأني ، ولا مما يقع من نبي مثلي ، فأنا معصوم من إجابكم اليه فلا تطعن فيها ، والوعيد عليه في الآية (٣٠) التي بعدها مبني على فرض وقوع الطرد منه المعبر عنه بأداة الشرط التي ليس من شأن فعلها أن يقع (ومنها) قول شعيب لقومه (٨٧) وما أريد أن أخالفكم إلى ما أنهاكم عنه وهو يدل على أن الرسول لا ينهي عن شيء لا ينتهي هو عنه ، فهو لا يخالف رسالته في شيء ، إذ لو خالفها لدحض حجته ، ونقض دعوته ، (ومنها) قولهم (٩٣) ويقوم عملوا على مكاتكم أي عامل) الآية وموافقه من الوعيد فان قيل: ان أمر الله تعالى ونهيه لهم بالتكاليف ووعيده على المخالفة والمعصية



- الشامل لهم ولأقوامهم والخاص بهم كقوله تعالى نوح (٦) ، أبي أعظك أن تكون من الجاهلين) واستعاذة نوح به تعالى من مخالفة الموعدة وقوله (وإلا تغفري وترحمني أكن من الخاسرين) وحكايتهم عن أنفسهم ما يعملون وما يتركون - كل هذا وأمثاله يدل على جواز وقوع العصية منهم لا استحاثته، وفي بعضه ما يدل على وقوع الذنب بالفعل، (٥) ومنه سؤال نوح ربه نجاة ولده الكافر، وكونه من سؤال ما ليس له به علم، وهو منهي عنه «قلت» ان المتكلمين استدلوا على ما سموه عصمة الانبياء بالعقل لا بالنقل، وتأولوا الآيات والاحاديث الواردة بوقوع الذنوب منهم بله الدالة على إمكانها، وليس المراد بدلالة العقل على عصمتهم أنها كعصمة الملائكة منافية لطباعهم ، فان ما فضلوها به على الملائكة أنهم بشر كسائر البشر جبلوا على الشهوات الجسدية، (١٥) وداعية كل من المعصية والطاعة ، كما علم من قصة أبيهم آدم ، ولكنهم بقوة الايمان ومعرفة الله عز وجل والخوف منه والرزاء فيه والحب له يرجحون الطاعة على المعصية بملكة راسخة فيهم ، يعصمهم الله تعالى بها من الخطأ في التبليغ ومن الكتمان لشيء مما امروا به منه ، ومن مخالفته ، ومن الرذائل والمعاصي المنافية للرسالة ، المبطله للحجة ، دون الخطأ في الاجتهاد والرأي، الذي لا يخالف نص الوحي ، فاذا وقع منهم بهذا الاجتهاد ما كان الخير والكمال لهم في علم الله خلافه بينه الله لهم تعليما ، وعلمهم ماهو الأليق بهم تربية وتكميلا ، ومنه اجتهاد نوح الذي رجح له بالحنان الابوي جواز دخول ابنة الكافر فيمن وعده الله بنجاتهم كما بيناه في موضعه ، ولم يعلم ان سؤاله ربه ما ليس له به علم قطعي ممنوع إلا بعد أن سأله نجاة ولده فأجاب بهذه الموعدة ، وقد فصلنا هذه المسألة في تفسير أخذ النبي ﷺ (٢٠) الغداء من أسرى بدر من سورة الانفال [٦٧:٨] وتفسير عتابه على الاذن لبعض المنافقين في التخلف عن غزوة تبوك والوفو عنه من سورة التوبة [٤٣:٩]

﴿السابعة والثامنة والتاسعة﴾

( كمال إيمانهم وثقتهم بالله وتوكلهم عليه وشجاعتهم وبقينهم بعبادة أمرهم )

هذه المزايا الثلاث ظاهرة أوضح الظهور في كل قصة من قصصهم إذ هي عبارة عن تصدي رجل واحد من وسط قوم لتجليلهم في تقاليدهم الدينية الموروثة ودعوتهم لتركها إلى ما هو خير منها في حقيقته وكلامه ، وحاله (٥) ومآله ، وتوبيخهم على الاصرار عليها ، وانذارهم سوء عاقبتها ، وعدم مبالاته بكفرهم به ، وسخريتهم منه ، وتهديدهم له ، ومقابلتهم لذلك بما هو أشد منه ، كما ترى في الآيتين (٣٨ و٣٩) من قصة نوح وما هو أشد منها في معناها من سورة يونس (١٠ : ٧٦) التي صرح لهم فيها باعتصامه بالتوكل على الله وأمرهم باجماع أمرهم وشركاؤهم والتثبت فيه والقضاء اليه بما يجمعون عليه من عقابه بدون انظار ولا امهال ، وفي معناه من هذه السورة الآيات (٥٥-٥٧)

﴿العاشرة﴾ انذارهم الاخير لا قوامهم وقوع عذاب سماوي يهلكهم ، ويقطع دابر المعاندين المصيرين على جحودهم وظلمهم ، ووقوع ذلك كما بلغوهم عن الله تعالى بلا تأخير ولا تقديم ، وهو برهان على أنه كان يعلم الله وإرادته لعقابهم به

﴿الحادية عشرة﴾ احتجاج المتأخر من هؤلاء الرسل على قومه بما وقع لمن قبله (١٥) من الرسل مع أقوامهم المعروفين عند قومه كما ترى في انذار شعيب قومه ذلك في الآية (٨٩) وفي سورة الاعراف تذكير هود قومه بقوم نوح قبلهم ، ثم تذكير صالح بقوم هود من قبلهم ، وقد أنذر محمد ﷺ قومه بجميع هؤلاء الاقوام وما حل بهم . فدل على أنه وقع بأمره عقابا لهم ، وان كان موافقا لسنة تعالى في الاسباب العامة

وجملة القول في قصص الرسل مع أقوامهم وما فيها من أصول دين الله تعالى (٢٠) « الاسلام » ومن سنته تعالى في تبليغهم له وهدايتهم وفضائلهم وضلال المكذبين لهم وظلمهم وفسادهم — أنها دلائل واضحة على رسالة خاتمهم محمد ﷺ واعجاز كتابه وكونه من عند الله تعالى أكمل به دينه ، ووجود الدلالة فيها كثيرة من عقلية وعلمية واجتماعية وتاريخية وغيبية ، وقد فصلناها في « كتاب الوحي المحمدي » تفصيلا

## (الباب الرابع في البعث والجزاء)

آيات البعث في القرآن نوعان (أحدهما) لدعوة المشركين إلى الإيمان به والاستدلال على قدرة الخالق تعالى عليه وإزالة استبعادهم له وتقريبه إلى ادراكهم بضرب الامثال له (والثاني) لتذكير المؤمنين به للترغيب والترهيب والموعظة، (٥) والجزاء قسمان أيضاً: جزاء المؤمنين المتقين الصالحين، وجزاء الكافرين الظالمين المجرمين، ولكل من البعث والجزاء بقسميه أوان من البيان الرائع العجيب، وأساليب في التعبير البليغ، وكل من النوعين والقسمين يجتمعان ويترقان في التعبير عنهما والخطاب بهما بتلك الأساليب المختلفة في الآية والآيتين والآيات، ولكل منها تأثيره في الخوف والرجاء، يجعل التكرار الضروري لتثبيت المعاني في النفس، غير عمل للسمع، ولا مستم للطبع، وهذا من أبداع ما يمتاز به كلام الرب المعجز على كلام خلقه. فتأمل ذلك وتدبره في قوله أول السورة بعد ذكر الانذار والتبشير، والتخويف من عذاب يوم كبير (٤) إلى الله مرجعكم وهو على كل شيء قدير) ثم تأمل قوله بعد ذكر خلق السموات والارض إذ كان عرشه على الماء ليلو العقلاء الخاطئين أيهم أحسن عملاً (وائن قلت انكم مبعوثون من بعد الموت ليقولن الذين كفروا إن هذا إلا سحر مبين) فالآيتان من نوع الاستدلال على البعث والجزاء معاً (١٥) بأن الخالق القدير، ذي الحكمة البالغة في التقدير والتدبير، لا تظهر عظمة قدرته، وسر حكمته في تقديره، إلا باختبار عباده الذين وهبهم العقل والتمييز بين الحق، الذي تتجلى به الحكمة في الخلق، والباطل العيث بخلوها منه، وبالجزاء على ما يعملون من خير وشر، وحسن وقبيح، وهذا الجزاء لا يكون تاماً عاماً للأفراد في الدنيا لقصر أعمارهم فيها، فدل على أن الحكمة الربانية تقتضي أن يكون في حياة ثانية (٢٠) بعد هذه الحياة الدنيا، فكل ما يدل على ربوبيته تعالى وحكمته وعدله يدل على البعث والجزاء لانه من لوازمها

- وإن ما بعد هذا من الآيات في رسالة نبينا ﷺ قد تكرر فيه جزاء الكافرين والمؤمنين في الآخرة لان مشركي العرب كانوا أكثر جدالا من كل قوم في البعث بعد الموت، فترى بعدها كل جدال نوح وصالح لقومه في عقيدة التوحيد بعبادة الله وحده دون عقيدة البعث، وزاد شعيب مسألة الامر والنهي في المكيال والميزان، وانحصر انذار لوط في النهي عن الفحشاء والمنكر، ثم ختم الله العبرة في هذه القصص (٠)
- بهلاكهم في الدنيا وعدم إغناء آهنتهم عنهم من شيء وهو دليل التوحيد وبعذاب الآخرة إذ عاد الكلام كما بدأ في إنذار مشركي أم القرى وما حولها من العرب فقد كرر اليوم الآخر وما فيه من الجزاء بتلك الآيات البليغة الممتازة (١٠٣) إن في ذلك لآية لمن خاف عذاب الآخرة، ذلك يوم مجموع له الناس وذلك يوم مشهود)
- الآيات- ولما بين فيها جزاء كل من فريقي الاشقياء والسعداء وخلودهم في النار والجنة استثنى بعد كل منهما استثناء لم يسبق له فيما قبله ولا فيما بعده من القرآن. فظير في ذاته ولا في التفرقة بينهما وهو قوله في أهل النار (خالدين فيها مادامت السموات والارض إلا ما شاء ربك إن ربك فعال لما يريد) وفي أهل الجنة (خالدين فيها مادامت السموات والارض إلا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ)
- حارفي هذا الاستثناء والتفرقة فيه بين الدارين المفسرون من علماء الآثار والمتكلمين (١٥)
- والصوفية لتعارضه في الظاهر مع الآيات الكثيرة في خلود الفريقين وتأكيدها بكلمة التأييد ولكن أكثره في المؤمنين أصحاب الجنة حتى في الآيات التي فيها المقابلة بين الفريقين كما تراه في سورة النساء (٤ : ٥٦ مع ٧٥ و١٢١ مع ١٢٢) وفي سورة التغابن (٦٤ : ٩ مع ١٠) وفي سورة البينة (٩٨ : ٦ مع ٨) ففي هذه الآيات يؤكد خلود المؤمنين في الجنة بالتأييد، دون خلود الكافرين في النار، كما (٢٠)
- يؤكد في آيات أخرى من سور كالنساء والتوبة والمائدة والطلاق بدون مقابلة، ومثل هذه الفروق لا تأتي في الذكر الحكيم جزافا أو عبثا أو عن غفلة ككلام البشر، بل يتعين أن يكون لها حكمة في التشريع، ونكته في بلاغة التعبير، ولا يقدر

على الغوص في هذا البحر الحضم واستخراج أمثال هذه الدرر منه الا الجامع بين اصرار العلمين - علم حكم التشريع وعلم اسرار البلاغة - ولقد كان أقرب ما يقال في تلك الآيات أنها بمعنى الاستثناء في هاتين الآيتين المتبادرتين في ذاتهما وهو التفرقة بين الجزاء بالفضل فوق العدل الذي يضاعف من عشرة اضعاف الى سبعمائة ضعف ، والجزاء بالعدل والمساواة الذي لا يظلم فيه متقال ذرة ، وما فوقه من رحمة الله التي وسعت كل شيء ، ولكن يقف في طريق هذا الفهم على وضوحه أن التأييد أكد به جزاء الذين كفروا وظلموا في أواخر سورة النساء (١٢٨:٤) وجزاء الذين لعنهم الله منهم في سورة الاحزاب (٢٣ : ٦٤) وجزاء العصاة في سورة الجن ( ٧٢ : ٢٣) ومن يمص الله ورسوله فان له نار جهنم خالد فيها أبدا ) والقواعد تقتضي جعل العصيان هنا عاما شاملا لترك الايمان بمعنى الشرك على اننا بينا في تفسير ما تقدم من الآيات في الخلود والتأييد معناهما اللغوي وانه لم يكن عند العرب لفظ منها ولا من غيرها يدل على التأييد في الاصطلاح الشرعي وهو عدم النهاية في الوجود وان قدرت بألوف الالوف وما لا يحصى من السنين وبيننا في تفسير الاستثناء هنا وفي سورة الانعام ان جمهور المفسرين تأولوه لموافقة المقرر في العقائد من أن خلود أهل النار كأهل الجنة، وان بعضهم جعله على ظاهره لانه معارض بنصوص القرآن والحديث الصريحة في سعة رحمة الله وعدله وكون العقاب عنده على قدر الذنب لان الزيادة ظلم وهو محال على الله عز وجل عقلا ونقلا ، وكنت وعدت بأن أذكر هنا كل ما قاله العلماء في هذا الموضوع ثم رأيت الآن ان لا حاجة اليه بعد ان وجهت تفسير الاستثناء بما يجمع بين النصوص المتعارضة الظاهر وما سبق في تفسير آية الانعام ( ٦ : ١٢٧ ص ٦٨ - ٩٩ ج ٨ تفسير طيبة أولى) وهو ما بسطه المحقق ابن القيم من دلائل الفريقين وخلاصته ان رحمة الله تعالى أوسع وأكمل ، وإرادته أعم وأشمل ، فلا يقيدهما شيء ولا يحيط بهما إلا علمه . وقد تعرض لهذا الموضوع من المفسرين المتأخرين القاضي الشوكاني في تفسيره (فتح القدير) وتبعه السيد حسن صديق خان في تفسيره (فتح البيان) فليراجعهما من شاء

## الباب الخامس

في صفات النفس وأخلاقها من الفضائل والرزائل التي هي مصادر الاعمال من الخير والشر والحسنات والسيئات والصلاح والفساد وفيه فصولان

مقدمة في أسلوب القرآن المعجز في الاخلاق والفضائل والرزائل

- للحكماء والصوفية والأدباء والشعراء مناهج وأساليب مختلفة في علم الاخلاق (٥)
- وما يترتب عليها من الاعمال خيرها وشرها، والمعادات حسنها وقبيحها، كما تراه في كتب أهلها من فلسفة وحكمة، وأدب وتربية، وحكايات تمثيلية لوقائع بين الحاضرين أو أساطير الاولين، أو على أسنة الحيوان، أو خرافات الشياطين والجان، تبارى في تصديفها علماء الشعوب في عهد حضارة كل منها، وفي كل منها فوائد لقراءتها بقدر استعدادهم، وأخطأ يسكرها بعضهم على بعض، ولم تهتد أمة من الأمم (١٠)
- بكتاب منها كما اهتدى اتباع الانبياء المرسلين الذين آمنوا لهم في دينهم وعند الأمم المتديتة كتب مقدسة في أصول أديانها وآدابها يعزى بعضها إلى الوحي الالهي وبعضها إلى مواظب الانبياء والصالحين من سلفها، وأعلاها الاحاديث الشريفة المسندة إلى نبينا محمد رسول الله وخاتم النبيين ﷺ رويت مشورة متفرقة، ثم جمعت في دواوين مرتبة، فما نجد من خير وفضيلة عندهؤلاء (١٥)
- الأمم فهو من تأثير اتباع هذه الكتب وما حفظوا وفقهوا منها، وما نجد من شر وباطل فهو من فلسفة رؤساء الدين والدنيا واضلاهم إياهم عنها، أو تحريفهم لها، وأما القرآن فلا يشبه شيئاً ولا يشبهه شيء من هذه الكتب في أسلوبه، ولا في منهاجه وتربيته، ولا في تربيته وتأديبه، ولا في تأثيره فيما يحمده ويرغب فيه، ولا فيما يذمه ويذجر عنه، فيه كل ما يحتاج اليه المكفون لتركه أنفسهم وتطهيرها (٢٠)
- عقلا ونفسا وخلقاً، وكانه ليس فيه شيء منها تصديفاً ووصفاً، فمن تلاه حق تلاوته، وتدبره حق تدبره، وجد كل علم وحكمة، وخير وفضيلة، وبر ومكرمة، حاضرّاً في نفسه، وكل جهل وشر كان ملثماً به أو عرضة له كأن بينه وبينه حاجزاً كثيفاً،

أو أمداً بعيداً ، ولكنه لا يجد شيئاً من هذا ولا ذاك في سورة مدلولاً عليه بمناوئته ، كما يجده في أبواب الكتب التي صنفها علماء البشر وقصوها ، فمقاصده ومعانيه ممزوج بعضها ببعض في جميع سورة ، طوالها وقصارها ، بل في جملة آياته منها ، لاجل أن يرتل بنغمه اللائق به ترتيلاً ، ويتعبد بتدبر ما فصله من آياته تفصيلاً .

(٥) : جملة القول فيه انه هو أعلى من كل ما عهده البشر وعرفوه صورة ومعنى ، وهداية وتأثيراً ، كما فصلناه في كتاب (الوحي المحمدي) مقتبساً من هذا التفسير ، ولا سيما اجمال كل سورة فسرت فيه بعد تفصيل ، وتأمله في فصلي هذا الباب ، وما هو يبدع من سائر الابواب .

يقراً كثير من الناس هذه السورة فلا يكادون يفطنون لما فيها من بيان فضائل الرسل والمؤمنين التي يجب التأسي بها ، ومساوي الكفار التي يجب تطهير الانفس منها ، فمن قرأ منهم تفسيرها في أكثر كتب التفسير المتداولة كانت أشغل شاغل له عن ذلك بمباحث الغنون العربية والمجادلات الكلامية ، والاساطير الامرائيلية ، ومن بهمه العلم الذي يعينه على تهذيب نفسه صار يطليه من كتب الاخلاق والادب والتصوف دون القرآن ، وهو الذي قلب طباع الامة العربية كلها وزكى نفسها ، وسودها على بدو العالم وحضره منذ الجيل الاول من اسلامها ، إلى أن أعرضوا عن هدايته وأدبه اشتغالا بفلسفة الشعوبية وآدابها ، أو تنازعا في زينة الدنيا وسلطانها ، فكانوا يبعدون عن الحق والعدل والفضل والسيادة والملك بقدر ما يبعدون عن هداية القرآن فيها

اني بعد أن كتبت تفسير السورة ونشرته وشرعت في كتابة هذه الخلاصة تأملت السورة في المصحف الشريف وحده فوقفت في هذا الباب منها أطول من وقفاتي فيما سبقه من الابواب ، فرأيت في تضاعيف الآيات من دعوة نبينا ﷺ في فاتحتها وخاتمها ، ومن قصص الرسل في وسطها ، عشرين مسألة أو أكثر في عقائل الفضائل ومكارم الاخلاق وأحسن الاعمال ، ومثلها في فساد النفس باتباع الهوى ، واجتناب الهدى ، بعضها يخص العقل والفهم ، والعلم والجهل ، وبعضها يخص الخلق والمادة والاعمال ، لهذا جعلت هذا الباب في فصلين أسرد قديهما للاح الآن لفهمي منها

(٢٠)

## ﴿الفصل الاول﴾

(في مساوي النفس العقلية والخلقية وسيئات الاعمال والعادات وفيه ٢١ مسألة)

## ﴿المسألة الاولى خسارة النفس﴾

- أبدأ بهذه المسألة وان كانت نتيجة تابعة لمفاسد ذكرت في هذه السورة قبلها لغفلة أكثر الناس في عصرنا عنها ، على تكرار ذكرها في القرآن ، وانفراده دون (٥) جميع كتب العلم البشرية والسموية بالتذكير بها ، فقال هنا في الظالمين لأنفسهم بالافتراء على الله الصادين عن سبيله يبعثونها عوجا ، الذين فقدوا الاستعداد للارتفاع بسمعهم وأبصارهم (٢١) أولئك الذين خسروا أنفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون (٢٢) لا جرم أنهم في الآخرة هم الاخسرون) ثم ذكر أصدادهم من المؤمنين الصالحين ، وضرب للفرعيين مثل الاعمى والاصم والسميع والبصير ، (١٠) فكان هذا آخر ما افتتحت به السورة من الكلام في رسالة خاتم النبيين ﷺ ومعنى هذه الخسارة هنا يفهم مما قبل الآيتين وما بعدها وخلاصته أن فطرتهم الانسانية فسدت كلها ففقدت استعدادها الخاص بها الخ . أرأيت من خسرت نفسه فأبي شيء بقي له ؟ أيعني عنه ربح تجارته وكثرة ماله وجاهه بالباطل ؟ كلا ، إنك تفهم من معنى هذه الكلمة الكبيرة المرعبة باستعمال عوام المصريين لها ما لا تفهمه (١٥) من مثل تفسير الجلالين ، يقولون فيمن فسد خلقه وضاع شرفه وضار مهينا محتقرا : فلان خسرت — أي ذهب مزايده وفضائله حتى لم تبق له قيمة في الوجود ﴿م — الثانية فقد هداية السمع والبصر وهما أول طرق الاستدلال﴾ وهذا معنى يعقل عنه أكثر الناس أيضا ، ولذلك قرره القرآن كثيرا بأساليب بلغة ، ومنها قوله قبل مسألة خسرت النفس في أهلها (٢٠) ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون) ونكتة اختلاف التعبير فيه أن الانسان يسمع بالاصوات وان لم يقصد سماعها ولم يصح لها ، فالمراد هنا أنهم لشدة كراهتهم أن يسمعوا آيات الله وحججه في كتابه ما كانوا يستطيعون إلقاء السمع له إذا نلت لئلا يسمعه فيخوتهم عما كانوا فيه كما يدل عليه قولهم (إن كاد ليضلنا عن آلهتنا لولا ان صبرنا



٢٢٠ الشك المريب في الدين. التقليد المانع من النظر العقلي (التفسير ج ١٢)

عليها) ولو ألقوا السمع لما سمعوا أصحاق فيهم وتأمل، ولو سمعوا لما عقلوا وفتحوا كما وصفهم في الانفال (٨: ٢١-٢٣) وقال هنا حكاية عن قوم مدين (٩١ قالوا يا شعيب ما نفقه كثيرا مما تقول) وكذلك ما كانوا يبصرون الآيات المرئية إذا هم نظروا دلالتها ومنها رؤية المصطفى ﷺ ولذلك قال فيهم (وتراهم ينظرون اليك وهم لا يبصرون) ووضح هذا بضره المثل لهم وللمؤمنين بقوله فيما (٢٤ مثل الفريقين كالأعمى والأصم والسميع والبصير)

### ﴿م - الثالثة الشك والارتباب في دعوة الرسل﴾

وصف القرآن الكفار بهذا الجهل في قوله تعالى حكاية عن قوم صالح (٦٢) أتهمنا أن نعبد ما يعبد آباؤنا وإنا لنفي شك مما تدعونا إليه مريب) ومثله في قوم (١٠) موسى الذين اختلفوا في كتابه قال (١١٠) وانهم انفي شك منه مريب) أكد شك قوم موسى في كتابهم بعد ايمانهم ولكنه قال في قوم محمد قبل ايمانهم (وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا) الى قوله (إن كنتم صادقين) انكم في ريب منه فكذبهم في دعوى الربوبية. وفي سائر السور كثير من هذا في الكفار كوصفهم باتباع الظن وبالحرص ونفيه العلم عنهم، فهذه شواهد في وصف حالهم العقلية وردت (١٥) في سياق قصصهم دالة على مطالبة الاسلام الناس بالعلم وفقه الشرائع وبراهين العقائد، وانى لهم به والتقليد يصددهم عن النظر العقلي الموصل اليه ؟

### ﴿م - الرابعة التقليد﴾

المراد منه اتباع بعض الناس لمن يعظمه أو يثق به أو يحسن به الظن فيما لا يعرف أحق هو أم باطل، وخير هو أم شر، ومصاحبة أم مفسدة، وأصل التقليد (٢٠) في اللغة تحلية المرأة بالفلاحة أو الرجل بالسيف أو الهدى بما يعرف به (وهو بالفتح ما يهديه مريد النسك إلى الحرم من الانعام) وتقليده أن يعلق عليه جلد أو غيرها ليعرف أنه هدي فلا يتعرض له، ومنه تقليد الولايات والمناصب، يقال قلده السيف أو العمل فتقلده، وقولهم قلده فلان الامام الشافعي مثلا معناه جعل رأيه وظنه الاجتهادي في الدين قلادة له، والاصل أن يقال تقلد مذهب الشافعي. وعرف

- العقلاء التقليد بأنه العمل بقول من لا يعرف دليله ، وقد نهى الأئمة المعروفون الناس عن تقليد من في دينهم ، وقالوا لا يجوز لأحد أن يتبع أحدا إلا فيما عرف دليله وظهر له أنه حق ، فالعالم مبين للحكم لا شارح له ، والتقليد بهذا المعنى شأن الطفل مع والديه والتلميذ مع أستاذه ، وهو لا يليق بالراشد المستقل ، ولكن المرءوسين مع الرؤساء والعامّة مع الزعماء والامراء كالاطفال مع الامراء المستبدّين ، وأما نلقى (٥)
- النصوص القطعية والسنن العملية عن ناقليها فهو ليس بتقليد لهم ، وكذا أخذ الفنون والصناعات عن متقنيها ، وأما تشبه الشرقيين بالافرنج فيما لا باعث عليه الا تعظيمهم لانهم أقوى منهم ولا سيما أزياء النساء والعادات فكله من التقليد الضار ، الدال على الضغار ولما كان الاسلام دين الرشد والاستقلال أنكر على العقلاء البالغين المكلفين وجود التقليد على ما كان عليه آباؤهم من أمر دينهم وديانهم لا لأجل أن يقلدوا (١٠)
- آخرين من أهل عصرهم ويسنوا لمن بعدهم تقليدهم ، بل ليكونوا مستقلين في طلب الحقائق من أدلتها ، وعقله بقوله تعالى ( أولو كان آباؤهم لا يعلمون شيئا ولا يهتدون ) على ما بيناه في مواضع من هذا التفسير متفرقة ، ثم في كتاب الوحي المحمدي مجتمعة ، وفي قصص هذه السورة من حكاية هذا التقليد عن عمود ( ٦٢ قالوا يا صالح قد كنت فينا مرجواً قبل هذا أتنهانا أن نعبد ما يعبد آباؤنا ) وعن مدين ( ٨٧ قالوا يا شمعيب أصلاتك تأمرك أن نترك ما كان يعبد آباؤنا أو أن نفعل في أموالنا ما نشاء ؟ )
- ومن عجائب الجهل بالقرآن أن يعود الخلق الكثير من مدعي اتباع القرآن إلى التقليد — لا تقليد أئمة العلم المتقدمين الذين نهوهم عن التقليد اتباعا للقرآن — بل تقليد آباؤهم وشيوخهم المتأخرين المقلدين حتى فيما ابتدعوا أو قلدوا أهل الملل من عبادة غير الله بعبادة غير الله ، والنذر لغير الله ، وشرع ما لم يأذن به الله ، ولئن سألتهم ليقولن ليس هذا بعبادة لغير الله ، بل توصل إلى الله وتقرب إليه ؟ ! فان قلت لهم ان هذا ما كان يقوله المشركون الذين قاتلهم لاجله رسول الله ﷺ آل أمرهم إلى الاستدلال على الشيء بنفسه وهو تقليد من لمن يفعل فعلهم أو يقره من مشايخ الازهر ومشايخ الطريق ، فان قلت لهم : إن هؤلاء مخالفون لنصوص الكتاب والسنة وللأئمة الذين يدعون اتباعهم ؟ قالوا انهم أعلم منا بما كان عليه الأئمة المختصين بفهم

الكتاب والسنة \* فما أضيع البرهان عند المقلد \* ولو كان التقليد حجة مقبولة عند الله لقبها من مقادي جميع الامم والمثل فانها هو الحكم العدل ، لا يظلم ولا يجابي بمض عباده على بعض

### ﴿م — الخامسة الاختلاف في الدين﴾

(٥)

الاختلاف طبيعي في البشر وفيهم من الفوائد والمناقع العلمية والعملية بالانظر مزايا نوعهم بدونه ، وفيه غوائل ومضار شرها وأضرها التفرق والتعادي به ، وقد شرع الله لهم الدين لتكميل فطرتهم والحكم بينهم فيما اختلفوا فيه بكتاب الله الذي لا مجال فيه للاختلاف ، ولكنهم اختلفوا في الكتاب المزيل للاختلاف أيضاً ، فاستحق الذين يحكونه فيما يتنازعون فيه رحمة الله وثوابه ، والذين اختلفوا فيه سخطه تعالى وعقابه ، وذلك ما بينه في الآية ١١٩ في خاتمة هذه السورة ، وسنعيد ذكرها في سنن الاجتماع

(١٠)

هذا ما يتعلق بالعقل والعلم والفهم من هذه الرذائل ، وهالك الشواهد الخاصة بصفات النفس من الاخلاق والاهواء والاعمال ، تابعة لما قبلها في العدد

### ﴿م — السادسة اتباع الاثراف وما فيه من الفساد والاجرام﴾

(١٥)

بين الله لنا في خواتيم هذه السورة الاسباب النفسية لهلاك الامم الذين قص علينا انبأ اهلنا اهلنا فكانت الآية (١١٦) من أجمعها للمعاني والمراد منها هنا أن مثار الظلم والاجرام الموجب لهلاك أهلها هو اتباع أكثرهم لما أتروا فيه من أسباب النعم والشهوات والذات ، والمترفون هم مفسدو الامم ومهلكوها ، وفي معنى هذه الآية آيات أخرى في سور الاسراء والانبياء والتؤمنون وسبأ والزخرف والواقعة ، ويؤيد مضمونها علم الاجتماع الحديث ووقائع التاريخ ، وإن كل ما نشاهده من الفساد في عصرنا فنثاره الافتتان بالترف واتباع ما يقتضيه الاثراف ، من فسوق وطغيان وافراط وامراف .

(٢٥)

علم هذا المهتدون الاولون بالقرآن من الخلفاء الراشدين ، وعلماء الصحابة والسلف الصالحين ، فكانوا مثلاً صالحاً في الاعتدال في المعيشة ، أو تغليب جانب

الخشونة والبأس والشدة ، على الخنوثة والروثة والنعمة ، فسهل لهم فتح الامصار ، ثم أضعافها من خلف بعدهم من متبعي الاثراف ، فانظر كيف امتدى السلف الصالح بالقرآن وحده وبيان السنة له إذ خرجوا به من ظلمات الجاهلية ، إلى نور العلم والعرفان والحكمة ، ثم كيف ضل الخلف الطالح عنه بعد أن استفادوا العلوم والفنون والملك والسلطان به ؟

(٥)

### ﴿ م — السابعة والثامنة والتاسعة والعاشر ﴾

( ضعف العزيمة ، وما يلزمه من اليأس من رحمة الله ، أو فرح البطر والغرور وما يلزمه من الأمن من مكر الله )

تأمل في هذه الصفات النفسية الآيات الثامنة والتاسعة والعاشر واقرأ تفسيرها فانها تصورها لك ماثلة أمام عينيك في الحالتين المتضادتين اللتين تعرضان للمترب (١٠) الخوارج ، والكفور الختار ، اذا أذاقه الله نعماء بعد ضراء مسته ، إذ يفسيه فرح البطر الاعتبار وشكر المنعم فيأمن مكر الله ، واذا نزلت منه بذنبه ، نعمة كان ذاقها من رحمة ربه ، إذ يخون الصبر فييأس من رحمته ، ثم كيف استثنى الصابرين الذين يعملون الصالحات ، تجرد في نفسك من العظة والاعتبار ، مالا تجده في قراءة المطولات من تلك الاسفار

(١٥)

### ﴿ م — الحادية عشرة حصر الارادة في شهوات الدنيا وزيتها ﴾

( دون الآخرة والاستعداد لها )

خلق الله تعالى هذا الانسان مستعداً لعلوم ومعارف لاحد لها ، فجعله خليفة له في الارض ( وعلم آدم الاسماء كلها ) ولذلك ترى الناس يبحثون عن جميع الموجودات مما في الارض وفي السموات ، من كشف عن قطبي الارض وشناخيب (٢٠) أعلى الجبال ، وغوص في أعماق البحار ، وتحليق في أقصى محيط الهواء ، بل تجاوزوا كل هذا الى رؤية ما فوقه من شمس وأقمار ، وما تتألف منه من ضياء وأنوار ، وما فيها من عجائب وأسرار ، ويبتدلون في سبيل ذلك الاموال والشهوات والحياة

٢٢٤. ازدراء الكفار لفقراء المؤمنين وصددهم عن سبيل الله (التفسير ج ١٢)

أيضاً، وهم مستعدون بقطرتهم الروحية للوصول إلى ما هو أعلى من ذلك كله من عالم الغيب، والوصول إلى العلم الأعلى بالله الواحد القهار، ومعرفة معرفته ككشف ورؤية بالبصائر يعشى نورها الإبصار، بالتجلي الذي ترفع به أكثر الحجب والاستار، بغير كيف ولا حد ولا محصار، في حياة بعد هذه الحياة الدنيوية، المقيدة فيها أرواحهم بهذه الأشباح الكثيفة الجسدية، وإن له تعالى هنالك لتجليات لعباده المقربين، كما تجلى كلامه في الدنيا لآسماعهم وأبصارهم وعقولهم وقلوبهم بما يملو كلام الخلقين . (٥٠)

أفليس من الحماقة والجنانية على هذا الاستعداد العلوي العظيم، أن يجعل هذا الإنسان إرادته محصورة في هذه الحياة المادية، وزينتها الجسدية، فيكون منكراً أو كالمنكر لتلك الحياة الابدية؟ بلى وذلك قوله تعالى (١٥) من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف اليهم أعمالهم فيها وهم فيها لائبخسون ١٦ أولئك الذين ليس لهم في الآخرة إلا النار وحبط ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون) وما في معناهما من الآيات (فان قيل) وما تفعل بقوله تعالى (٣٢:٧) قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق؟ قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة (الآية) قلت) إنما كانت للمؤمنين في الدنيا بالاستحقاق، وإن شاركمهم غيرهم بالكسب وسنن الأسباب، لأنهم هم الذين يشكرونها لله ولا تشغلهم عنه فتكون إرادتهم محصورة في التمتع بها، كيف وهم الذين قال فيهم (٦: ٥٢ و ١٨: ٢٨) واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه)؟ فالؤمن الشاكر الصابر تزيده النعم شوقاً إلى الله رحباً، والشاكر معرفة بالله وقرباً

﴿م— الثانية عشرة : ازدراء الكفار المستكبرين، للفقراء والضعفاء من المؤمنين﴾

(٢٠) كان الملاً للمستكبرون من الاقوام، للفرورون بالمال والجاه، هم أول الذين يحدون آيات ربهم ويكذبون رسله، لأنهم يرون في اتباعهم لهم غصاً من عظمتهم، وخفضاً من علو رياستهم، ووقوفاً مع الدهماء، حتى الفقراء والضعفاء، في صف

التابعين لا واثك الانبياء ، وجعلهم مثاهم مرءوسين لهم ، كما حكاه التنزيل عن جواب ملاء فرعون لموسى وأخيه (ع. م) بقوله ( ١٠ : ٧٨ قالوا أجبنا لناتفنا عما وجدنا عليه آباءنا وتكون لكما الكبرياء في الارض ؟ ) كما كان الذين يسبقون إلى الايمان بهم من هؤلاء الضعفاء والفقراء وكذا الوسط ، ولهذا كان الكبراء المستكبرون يزدادون إعراضا عن الانبياء وعداوة لهم كما بينه التنزيل مراراً (٥) وتكراراً ، ومنه في قصة نوح (٢٧ — ٣١) وما ترك اتبعك إلا الذين هم أرادنا جادي الرأي — إلى قوله عليه السلام — ولا أقول للذين تزدرى أعينكم لن يؤتيمهم الله خيراً ) ومنه هديد مدين لرسولهم شعيب (ع. م) بالرجم هذا لولا رهطه ، وتهديده ومن آمن معه في سورة الاعراف بالنفي والايحراج من أرضهم ، ومنه تهديد فرعون لموسى وأخيه ، وما فعله مشركو مكة برسول الله وخاتم النبيين (١٠) من التهديد بالقتل أو الحبس أو الاخراج من وطنه ، وقد فعلوا ما استطاعوا ، وكذلك يفعلون بدعاة الاصلاح وكل من يرشد الشعوب إلى مقاومة الظلم والاستبداد ، والرياسة الطاغية المتكبرة في كل زمان ومكان ، فهذا الارشاد الرباني في كتاب الله تعالى عام دائم لانهاية له ، ولا غنى عنه . وقد غفل أهل القرآن عنه

(م — الثالثة عشرة : الصد عن سبيل الله وبقيها عوجا ) (١٥)

كان الظالمون المعاندون للربل يستهزئون بدعوتهم ويزدرون أتباعهم من الضعفاء حتى إذا ما كثروا وخافوا منهم قوة الكثرة طفقوا يصدونهم عن سبيل الله أي الطريق الموصلة إلى ما يحبه لهم من الحق والخير والسعادة ، يصدونهم بكل ما استطاعوا من أسباب الصد كالأهانة والتخويف والتعذيب للضعفاء ، وتزيين العصبية وحب الرياسة والغنى اللاقوياء ، ويعفونها عوجا أي يطالبو جعلها معوجة (٢٠) بدمها وادعاء بطلانها وضررها ، وقد ورد هذان الوصفان في الآية ١٩ من سياق رسالة نبينا ﷺ هنا وفي سورتي ابراهيم والاعراف ، وفي قصة شعيب من سورة الاعراف أيضا إذ كان قومه يقدون في كل طريق من طرقهم يصدون الناس عن دعوته ويعفونها عوجا ، وتكرر ذكر الصد عن سبيل الله بدون وصفها بالعوج في سور أخرى ، وكذلك يفعل أعداء الاسلام من الملاحدة ودعاة الاديان الباطلة حتى هذا الزمان

« تفسير القرآن الحكيم » ( ٢٩ ) « الجزء الثاني عشر »

(م) — الرابعة عشرة: العداوة بالكيد والتهديد والوعيد للرسل

جاء في قصة هود (ع.م) قوله ( ٥٥ فكيذوني جميعاً ثم لا تنظرون ) فقد كان يتوقع الكيد منهم وهل كان وقع له ففانس المستقبل على الماضي أم علمه من حالهم ، أم فرض وقوعه فرضاً وأنبأهم بعدم مبالاته به ؟ كل جائز . وفي قصة شعيب (ع.م) (٥) حكاية عن قومه ( وإنا لنراك فينا ضميماً ، ولولا رهطك لرجمناك وما أنت علينا بمعزٍ ) وفيها من العبرة ان هذا دأب المفسدين في عداوة المصلحين ورثة الانبياء ، وأشدهم كيدا لهم أهل الحسد والبدع من لابسى لباس العلماء ، وأعوان الملوك والامراء

( م — الخامسة عشرة : افتراء الكذب على الله تعالى )

الدين في حقيقته وطبيعته وعرف جميع الملل تشريع إلهي موضوعه معرفة الله تعالى وعبادته وشكره وتزكية النفس وتهذيبها باجتنب الشر وفعل الخير والتعاون

بين الناس على البر والتقوى الخ ومصدره وحيه تعالى لمن اصطفى من عباده لرسالته ، وتبليغهم لما ارتضاه وشرعه لهم من الدين ، فليس لاحد غيره تعالى أن يشرع لهم عبادة ولا حكماً دينياً من حرام أو حلال ، ومن فعل ذلك كان مقتربا على الله الكذب ، سواء أسنده اليه تعالى بالقول أم لا ، لان كل ما يتخذ ديناً من قول أو فعل أو ترك فهو

(١٥) يتضمن معنى نسبه إلى الله وادعاء أنه هو الذي شرعه ، لان الدين لا يكون إلا منه

وله ، وآيات القرآن صريحة في هذا سبق بعضها في السور التي فسرناها ولا سيما الانعام والاعراف والتوبة ويونس ، ومنه في هذه السورة [ ١٨ ومن أظلم ممن افترى على الله كذباً ] أي لا أحد أظلم ممن افترى على الله كذباً ما ، ومنه القول في الدين بغير علم من عقيدة وعبادة وتحليل وتحريم ، وهو شرك بالله بتعدى ضرره الى

(٢٠) عباده ، وبهذا كان أشد جرماً وكفراً من عبادة الاصنام وغيرها كما تقدم بيانه في

تفسير (٣٣:٧) وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون

ومن ثم كان ابتداع العبادات والتحليل والتحريم في الدين شركاً وكفراً ،

إذ الجاهلون يعدونها عبادة يرجون بها ثواباً ، ويسمون مبتدعيها أولياء الله وأحباباً ،

ويجهلون أنهم اتخذوهم من دونه أنداداً وأرباباً<sup>١</sup>

(١) راجع تفسير ٣١:٩ اتخذوا احبارهم ورهبانهم ارباباً الآية ص ٣٦٣ ج ١١ تفسير

﴿م — السادسة عشرة: الاستهزاء بالانبياء وما جاؤا به من الحق﴾

(والسخرية منهم ووصفهم بالسحر)

اقرأ في مسألة السحر الآية السابعة وفي مسألة الاستهزاء بالحق وما أُنذروا به من العذاب الآية الثامنة وكلاهما في قوم خاتم النبيين، وفي السخرية الآية ٣٨ في قوم نوح، وفي هذا المعنى آيات في سور أخرى، وتقدمت الشواهد في صفة (٥) المستهزئين المعروفين بزعامتهم وثروتهم وإتلافهم، واحتقارهم للضعفاء والفقراء في المسائل (١١ — ١٤) وهذا نوع منه فلا تطيل في العبرة به وبأهله في عصرنا ﴿م — السابعة عشرة: اعتقاد بعضهم أن آلهتهم تنفع وتضر بنفسها﴾

بيننا مراراً أن غريزة الشعور بوجود إله للخلق هو مصدر غيبي للنفع والضرر بذاته هي أصل الدين الفطري، وأن العبادة الفطرية هي التقرب إلى المعبود النافع (١٠) الضار بقدرته الذاتية غير مقيد بالأسباب الكسبية، وأن سبب الشرك توهم أن بعض ما في عالم الشهادة يضر وينفع بذاته أو يوساطته عند الرب ذي القدرة الذاتية الغيبية على ذلك. فالشرك دركتان إحداهما أسفل من الأخرى، والظاهر أن قوم هود كانوا في الدركة السفلى إذ قالوا له (٥٤) إن نقول إلا اعتراك بعض آلهتنا بسوء) وأما قوم نينا ﷺ فقد ارتقوا عن هذه الوثنية السفلى، إذ كانوا يعتقدون (١٠) أن آلهتهم لا تضر ولا تنفع ولكنها تشفع لهم عند الله تعالى يقولون (٥٩: ٣) ما نعبدكم إلا ليقربونا إلى الله زلفى) ومجد أمثالا للفريقين في مدعي الإيمان بالقرآن كإيناء في تفسير تلك الآية وغيرها، فهم يقولون في كل من تصديه مصيبة من المنكرين لحراقهم وتصرف أوليائهم في العالم: إن الولي تصرف فيه أو عطبه، وراجع تفسير الآية والكلام في التوحيد ووظائف الرسل من هذه الخلاصة (٢٠) كل هذه الرذائل والمحازي الميئنة في المسائل السبع عشرة هي من فساد العقائد وصفات النفس الباطنة، وأما الرذائل العملية التي اشتهر بها أولئك الأقوام فأجمعها للفساد إسراف بعضهم في الشهوة البدنية، وإسراف آخرين في الطمع المالي، وتجد في قصص هذه السورة منها المسائل ١٨ و ١٩



٢٢٨ استباحة اللواط وأكل أموال الناس بالباطل والطغيان والظلم (التفسير: ج ١٢)

﴿ م — الثامنة عشرة : استباحة شهوة اللواط و اعلان المنكرات ﴾

وهي ما حكاها الله تعالى عن قوم لوط في عدة سور ومنها في هذه السورة الآيات ٧٧ وما بعدها ، وقد بينا محازيها في تفسير سورة الاعراف

﴿ م — التاسعة عشرة : استباحة أموال الناس بالباطل ﴾

(٥) وهو ما حكاها عن قوم شعيب من التطفيف في المكيال والميزان ، وبخس الناس أشياءهم ، والعنفي في الارض بالفساد ، واحتجاجهم على ذلك بحرية التصرف في الاموال ، وهو ما حكاها تعالى عنهم في الآيات ٨٤ — ٨٨

( م — العشرون : الطغيان والركون الى الظالمين )

الطغيان تجاوز الحد في الشر والركون الى الظالمين ظلم وهما من أهمات الرذائل فاجتنابهما من الفضائل السلبية التي لا تم الاستقامة بدونها ، ولذلك عطف النهي عنهما على الامر بها بقوله ( ولا تطغوا انه بما تعملون بصير ١١٤ ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار ) الآية ، وقد أطننا في الكلام على الركون الى الظالمين ، وأوردنا فيه أقوال أشهر المفسرين فراجعهم في ( ص ١٦٩ — ١٨٥ )

( م — الحادية والعشرون : الظلم )

(١٥) جريمة الظلم أم الرذائل كلها لانها تشمل ظلم المرء لنفسه بدنا وعقلا ودينا ودنيا ، وظلمه للناس أفراداً وجماعة وأمة ، فكل ماسبق من الرذائل فهو داخل في معناها ، ولذلك جعل إهلاك أولئك القرون عقاباً على الظلم ، وترى بيان هذا في آخر الباب السادس من هذه الخلاصة

وجملة القول في هذا الفصل ان كل ما فيه من الرذائل يدخل في باب قسم المحرمات المنهي عنها من الركن العملي من أركان الدين الذي هو عمل الصالحات المستلزم لترك أضرارها ، وأما قسم الأمور فهو ما تراه في الفصل الثاني وهو :

## ﴿ الفصل الثاني من الباب الخامس ﴾

( في الاخلاق والفضائل النفسية والعملية البدنية )

قلنا إن هذه السورة في دعوة النبي ﷺ قومه إلى الاسلام والتثبيت عليها بقصص أشهر الرسل الذين خلوا من قبله في جزيرة العرب وما جاورها مع أقوامهم مما يفهمه مشركو قومه ويقوم به الحجة عليهم ، فليس موضوعها بيان تفصيل (٥٠) الفضائل والاعمال الصالحة التي توجه إلى المؤمنين به ، ولكن ما يخصهم منها على قلبه ، كثير في معناه وفائدته ، ولهم من الذكرى وما يجب التأمي به من فضائل الرسل غير ما خصهم الله من الوحي والعصمة ، ما يكفي المتدبرين له الاعتبار به في تزكية أنفسهم وجعلهم أسعد الناس بمعرفة ربهم وعبادته وإرشاد عبادته ، فافضائل فيها قسمان نسرده لقارئ هذا التفسير ما فهمناه من مسائلهما والشواهد (١٠) عليها جميعا وهي إحدى وعشرون أيضا

## ﴿ الاولى والثانية استغفار الرب ، والتوبة اليه من كل ذنب ﴾

هاتان فضيلتان فريضتان متلازمتان فكأنهما واحدة ، جاء الامر بهما في الآية الثالثة من صدر هذه السورة عقب النهي عن عبادة غير الله عز وجل من دعوة نبينا ﷺ ثم كرر في دعوة غيره في الآيات ٥٢ و ٦٠ و ٩٠ فعلم أنه كان (١٥) أمراً عاماً على السنة سائر الرسل (ع . م) وسند كرفائدهما العمرانية في الكلام على السنن الالهية من الباب السادس من هذه الخلاصة

## ﴿ الثالثة الصبر ﴾

ذكر الصبر في صفة المؤمنين في الآية الحادية عشرة من الكلام في رسالته ﷺ ثم أعيد ذكره في آية الاحتجاج على رسالته ﷺ بمقصة نوح بقوله تعالى له (٢٠) ٤٩ واصبر فإن الله لا يضيع أجر المحسنين) فالصبر هو الخلق الذي يستعان به على جميع أعمال الافراد والامم في الشدة والرخاء

﴿ الرابعة العمل الصالح المطلق ﴾

ذكر العمل الصالح مع الصبر في آيته الاولى ، ثم ذكر في صفة المؤمنين في الآية ٢٣ وتقدم ذكره في اجمال الباب وفي معناه إحسان العمل في الآية السابعة وسيأتي الكلام عليها في ابتلاء البشر ( ص ٢٢٧ )

(٥) ﴿ الخامسة الاخبات الى الرب عز وجل ﴾

ذكرت هذه الفضيلة معطوفة على العمل الصالح في آيته الثانية و(٢٣) وبالها من فضيلة تدل على كمال الايمان والعرفان والفرقان فراجع تفسير الآية في ( ص ٥٧ )

﴿ السادسة الاستقامة بك أمر الله تعالى ﴾

أمر الله رسوله خاتم النبيين في خواتيم هذه الصورة بهذه الفضيلة بقوله (١١٣) (١٠) فاستقم كما أمرت ومن تاب معك ) فجعل هذا الامر بعد قصص الرسل فذلك لفوائدها ، وأشرك معه فيها المؤمنين من أتباعه فراجع تفسيرها ( في ص ١٦٦ ) وما فيه من تعظيم شأنها

﴿ السابعة اقامة الصلاة في اوقاتها من النهار والليل ﴾

جاء الامر للرسول ﷺ بهذه الاقامة للصلاة معطوفا على ما قبله من النهي عن الطغيان والركون إلى الظالمين والامر بالاستقامة ، وعلاها بالقاعدة العامة في تكفير الحسنات للسيئات ، وأعظم الحسنات الروحية اقامة الصلوات ، إرشاداً لأمتيه إلى المبادرة إلى تطهير أنفسهم وتزكيتهم ، في إثر كل ما يمرض لهم مما يديسها ويبدنسها ، فراجع تفسيرها وتحقيق معنى هذا التطهير فيه بما يرشد اليه علم النفس

( الثامنة والتاسعة : النهي عن الفساد في الارض ، ويلزمه الامر بالصالح فيها )

(٢٠) ﴿ وهما الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ﴾

بعد أن بين الله تعالى لعباده في آخر كتبه على لسان رسوله خاتم النبيين ما يكفر سيئاتهم أفراداً وهو فعل الحسنات التي تمحو أثرها السيء من أنفسهم

بين لهم ما هو منجاة الامة والشعب من الهلاك في الدنيا قبل الآخرة وهو وجود طائفة عظيمة التأثير فيها تنهاها عن الفساد في الارض بالظلم والفساد والفسوق بارتكاب الفواحش والمنكرات ، وهو قوله ( ١١٦ ) فلولا كان من القرون من قبلكم أولو بقية ينهون عن الفساد في الارض) وبين لنا عقب هذا في الآية ان القرون التي أهلكتها لم يكن فيها الا قليلا من أمثال هؤلاء هم الذين أنجىهم مع رسلكم ، وان الجمهور (٥) الذين أهلكتهم كانوا متبعين للاتراف بالفسوق والامراف ، وهو غاية الفساد والافساد، فالامر بالمعروف والنهي عن المنكر سياج الدين والاخلاق والآداب وصرح في الآية التي بعدها ( ١٧ ) بأن سنته في الامم انه لا يهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون في لارض ، وعبر عن الامم بالقرى وهي عواصم ملكها ، لانها مأوى الزعماء والرؤساء الحاكمين الذين تفسد الامم بفسادهم ، وتصلح (١٠) بصلاحهم ، وهي حقائق فسر هاعلم الاجماع الحديث ، واننا نترى مصداقها بأعيننا ، والذين يتعمدون بألفاظ القرآن دون معانيه لا يعتبرون بها لانهم لا يفقهون ما فيه وسنعود الى ذكرها في بيان سنن الاجماع من الباب السادس ، ولا بد من التكرار في هذه الابواب

فهذه التسع من امهات الفضائل تكفي من تدبرها علماً وعرفانا وهداية (١٥) وإرشاداً لجميع الاعمال الصالحات التي هي الركن الثالث من أركان الدين ، وفي السورة من الفضائل التي تستمد فيها من سيرة الرسل عليهم السلام ويقتمدى بهم فيها ، وجميع المكلفين مطالبون معهم بها فنشير اليها تمة للعدد

( العاشرة : البينة من الله تعالى في الدين )

ان ما تقدم في صفات الرسل عليهم السلام (ص ٢٠٨) من انهم كانوا على بينة من (٢٠) ربهم بما خصهم به من الوحي والآيات يشار كهم فيها المؤمنون بهم بالاتباع لهم فيها كما قال الله تعالى لنبينا عليه السلام وهو خاتمهم (١٣ : ١٠٨) قل هذه سبيلي أدعو الى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني) فبصيرته عليه السلام مقتبسة من نور القرآن ، تلقاه هو من وحي الله ، وتلقيناه نحن من تبليغه عن ربه وربنا عز وجل مؤيداً بالحجة والبرهان ، وانما المحروم من نوره ، من يتلقى عقيدته وعبادته من غيره

( الحادية عشرة الحرية والاستقلال في هذه البيئـة )

قال تعالى حكاية عن رسوله نوح عليه السلام (٢٨) قال يا قوم أرايتم إن كنت على بيئـة من ربي وآتاني رحمة من عنده فعميت عليكم أنزل مكموها وأتم لها كارهون) فيؤخذ من هذه الآية التي بلغها أول المرسلين لقومه ومن قوله تعالى لخاتم النبيين (٥) والمرسلين (١٠: ٩٩) ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعاً ، أفأنت تكفره الناس حتى يكونوا مؤمنين) ومن إنزاله عليه عند إمكان الإكراه في عهد القوة (٢: ٢٥٦) لا إكراه في الدين) إن دعوة الدين والهدى تقوم بالبيئـة والحجة، لا كما فعل نصارى الأفرنج ولا تزال تفعل بعض دولهم من نشر النصرانية بالإكراه والقوة، أو بالخداع والحيلة، فعلى كل مسلم أن يكون على بيئـة من ربه وبصيرة في دينه، (١٠) وقد فسروا البصيرة بالحجة، والدعوة إلى سبيل الله كما أمر بالحكمة والموعظة الحسنة

( الثانية عشرة الاحتساب والاخلاص لله في الدعوة دون التجارة بها )

تقدم في صفات المرسلين عليهم السلام أن دعوتهم وهدايتهم كانت لاعلاء كلمة الله تعالى وإرادة وجهه الكريم، وأنهم كانوا يصرحون لأقوامهم بأنهم لا يسألونهم عليها مالا ولا أجرا كما رأيت في الآيتين ٢٩ و٥١ من هذه السورة وذكرناك (١٥) مثلها في السور الأخرى، فعلى كل داع إلى الله تعالى أن يكون في دعوته وهدايته مخلصا لله تعالى لا يبتغي بها مالا ولا جاها في الدنيا، ولكن هذا لا يمنع وجوب بذل المسلمين المال لمساعدة الدعاة فإنه تعالى قال لهم (وقموا نوا على البر والتقوى)

( الثالثة عشرة ولاية فقراء المؤمنين وضعفائهم ككبرائهم )

تقدم في صفات الرسل عليهم السلام أن هذه الفضيلة من أخص فضائلهم ، (٢٤) واستشهدنا عليها بما رده نوح (ع.م) على أمثراف قومه إذ طعنوا على أتباعه وراقبواهم بأراذلهم في الآيات ٢٧ — ٣٠ وما في معناها ، وناهيك في هذا الباب بسورة الاعمى ففيها العبرة الكبرى لكل ذي بصر وبصيرة ، ومن خصائص المسلمين الثابتة في الكتاب أن بعضهم أولياء بعض ، ومن صفاتهم في السنة « المسلمون

ذمتهم واحدة تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم ، ويجبر عليهم أقصاهم ، وهم يد على من سواهم» الخ وانهم «كالجسد الواحد وكالبنيان المرصوص يشد بعضه بعضاً» وبهذا يكونون الآن كما كان سلفهم أمة قوية في قتالهم وسلمهم ، فهل مسألوا عصرنا كما وصف الله ورسوله ؟

(٥) (الرابعة عشرة النصيحة العامة)

كان الانبياء (ع . م ) كلهم ناصحين لأقوامهم فيجب الاقتداء بهم وقد ذكرنا من شواهد النصح في قصة نوح قوله ( ٣٤ ولا ينفعكم نصحي) الآية، وفيها من سورة الاعراف قوله لقومه ( ٧ : ٦٢ أبلغكم رسالات ربي وأنصح لكم وأعلم من الله ما لا تعلمون) وفي قصة هود منها ( ٦٨ أبلغكم رسالات ربي وأنا لكم ناصح أمين) وفي قصة صالح منها ( ٧٩ فتولى عنهم وقال يا قوم لقد أبلغتكم رسالة ربي وفصحت لكم ولكن لا تحبون الناصحين) وفي قصة شعيب منها ( ٩٣ فتولى عنهم وقال يا قوم لقد أبلغتكم رسالات ربي وانصحت لكم فكيف آسى على قوم كافرين) وقال نبينا ﷺ الدين النصيحة لله ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم «رواه مسلم فهل مسألوا عصرنا على هذا الدين ، دين جميع النبيين والمرسلين ؟

(١٥) (الخامسة عشرة محبة الاولاد و حدود السعي لخيرهم)

محبة الاولاد فضيلة من فضائل الفطرة الانسانية ، بل الغريزة الحيوانية ، وحقوقهم على الوالدين مقررة في الشرع بما يحدد دواعي الغريزة والطبع ، ويقف بها دون الغلو المفضي الى عصيان الله تعالى أو هضم حقوق عباده ، وفي قصة نوح مع ولده الكافر في هذه السورة ما فيه إرشاد وهدى للمؤمنين في ذلك، فهل هم متبعون؟

(٢٠) (السادسة عشرة اكرام الضيف وحفظ كرامته)

في خبر ابراهيم الخليل مع الملائكة المبشرين له باسحاق وعنايته بضياقتهم ، ثم في قصة لوط معهم وشدة عنايته بحفظهم من شر قومه قبل أن يعرف أنهم

ملائكة جاؤا لتعذيبهم - خير أسوة في فضيلة اكرام الضيف وتكرمه وقال نبينا (ص) «من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فليكرم ضيفه» وقال «ما زال جبريل يوضيني بالجوار حتى ظننت انه سيورثه» متفق عليهما

(السابعة عشرة العمل بالعلم والانتاج والانهاء على من يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر)

(٥) هذه فضيلة هي فريضة ثابتة بنصوص القرآن تؤيدها بدهة العقل، وهي شرط طبيعي لقبول العلم والارشاد من القائمين به، ورسل الله تعالى أئمة الهدى فيها، وفي هذه السورة منها قول شعيب (ع . م) لقومه (٨٨ وما أريد أن أخالفكم إلى ما أنهاكم عنه) وانها لعجالة بليغة في موضوعها فراجع تفسيرها وما هو أعم منها، كأول سورة الصف وآية (٢ : ٤٤) أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم) الخ (١٠) وانظر أين تجد علماء عصرنا من هذه الآيات؟

(الثامنة عشرة الاصلاح العام بقدر الاستطاعة)

ما شرع الله الدين للبشر إلا ليكونوا صالحين في أنفسهم مصالحين في أعمالهم وقد بين ذلك شعيب (ع . م) بصيغة الحصر في الآية ٨٨ وهي (إن أريد إلا الاصلاح ما استطعت) وهو أبلغ البيان وأعمه وأتمه وهو واجب على كل مسلم

(١٥) (التاسعة عشرة والعشرون الاستقامة والثبات على الفضائل والأعمال الصالحة)

قال تعالى (١١٢) فاستقم كما أمرت ومن تاب منك) وأهمها المحافظة على الصلوات في أوقاتها ومن شواهدنا (١١٤) وأقم الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل) وقال صلوات الله «أحب الاعمال الى الله أدومها وإن قل» متفق عليه

(الحادية والعشرون التوكل على الله عز وجل)

(٢٠) تقدم الكلام عليه في بحث التوحيد في الفصل الاول من الباب الاول

وفي صفات الرسل من آخر الباب الثالث

## الباب السادس

في سنن الله تعالى في التكوين والتقدير والطبائع والغرائز

والاجتماع البشري وفيه ثلاثة فصول

(الفصل الاول في سنن التكوين والتقدير أي نظام الخلق وفيه أنواع)

(٥) (سنن الله تعالى في رزق الاحياء)

(النوع الاول) قوله تعالى (٦ وما من دابة في الارض الا على رزقها) يشير الى سنن كثيرة فان الرزق المضاف الى ضمير هذه الدواب الكثيرة عام يشمل أنواعا كثيرة منها، ومن المعلوم بالآيات المنزل والآيات المشاهدة ان رزق الله تعالى للجميع الاحياء هو ما خلقت منه الاقوات لكل جنس ونوع منها وهداه الى التغذي به لحفظ حياته ونمائه وبقائه إلى الاجل المقدر له، ويجري ذلك (١٠) بسنن كثيرة وضع البشر لفصلها علوما كثيرة في النبات والحويان ووظائف أعضاء التغذي والهضم وغير ذلك

(سنن في مستقر الاحياء ومستودعها)

(الثاني) قوله (ويعلم مستقرها ومستودعها) يشمل سننا أخرى كثيرة، فقد بينا في تفسير المستقر والمستودع أن فيهما أقوا لا يحتملها اللفظ ونقول على المذهب (١٥) المختار في جواز أن يكون كل معنى يحتمله اللفظ مرادا منه: إن تعدد أنواع الاستقراء والاستيداع؛ أما كنههما وأزمانهما الكل نوع من الدواب في الحمل به وخصائمه وولادته وحياته وموته ووطنه وتقلبه يقتضي أن يكون لكل من ذلك سنن في منتهى الحكمة والنظام، ولك أن تجملها في نوع واحد وأن تفصلها فتجملها عدة أنواع

(٢٠) (سنن في كتابة نظام العالم ومقاديره)

(الثالث) قوله تعالى (كل في كتاب مبين) بيان لنوع آخر من النظام وهو نوع الكتابة الشامل لما ذكر قبله من نوع تعلق العلم، وما قبله من نوع تعلق



القدرة بما وجد من المعلومات بالفعل ، ومثاله المقرب لتصوير حكمته تدوين كتاب ديوان الحكومة النظامية لكل ما فيها من أعيان وأموال وأعمال ومقادير وتدير ، فالوحي يعلمنا أن السكون الاعظم قائم بنظام أحاط به علم الله تعالى وان مقاديره التي نفذت بقدرته تعالى ( كل ذلك كان في الكتاب مسطوراً ) فهو مسطور في لوح محفوظ في عالم الغيب لا نعلم تأويله ولا صفة كتابته فيه ، وله تعالى في كل نوع منه وفي جملة في عالم الشهادة سنن حكيمة يقوم بها بقدرته و ارادته ( وكل شيء عنده بمقدار ) وهو النظام فله تعالى كتابان ، في احدهما نظام التكوين وفي الآخر بيان التكليف ، فكتاب التكليف بين لما ما نحن محتاجون اليه مما يفتح لنا أبواب العلم بما في كتاب التكوين ، وكل منهما كتاب مبين ، وقد اشبهه على بعض المفسرين أحد الكتابين بالآخر

(٥)

(١٠) ﴿ سننه في خلق السموات والارض في ستة أيام ﴾

( الرابع ) قوله تعالى ( ٧ ) وهو الذي خلق السموات والارض في ستة أيام ) فيه من بيان سننته تعالى في التكوين أنه كان أطواراً في أزمنة مقدره بنظام محكم ولم يكن شيء منه أنفاً (بضمتين) أي فجائياً بغير تقدير ولا ترتيب ، فان كلمة الخلق معناها التقدير المحكم الذي تكون فيه الاشياء على مقادير متناسبة ، ثم أطلقت بمعنى اليجاد التقديري ، ومنه أن السموات السبع المرئية لنا ظري ، وكل جرم من الاجرام السماوية يرى فوق أهل الارض أو أرض من الارضين ، فكما قائمة بسنن دقيقة النظام ، وان كل نوع من أنواع ما فيها من البسائط والمركبات الغازية والسائلة والجامدة قائم بسنن أيضاً ، وان السكون في جملة قائم بسنة عامة في ربط بعضه ببعض ، وحفظ نظامه أن يعني بعضه على بعض ، كالذي يسميه العلماء نظام الجاذبية العامة والمجاذبيات الخاصة

(١٥)

(٢٠) ﴿ سننه في خلق الاحياء من الماء وخلق المركبات أزواجاً ﴾

( الخامس ) قوله تعالى بعد ذكر هذا الخلق ( و كان عرشه على الماء ) فيه إشارة إلى نوع من أنواع التكوين الاول ، وهو الماء الذي خلق منه جميع أنواع الأحياء ، وقد كتبنا في تفسير هذه الجملة فصلا في هذا التكوين ذكرنا من سننه سنة الزوجية في خلق جميع المركبات ، فقد قال ( و جعلنا من الماء كل شيء حي )

وقال (ومن كل شيء خلقنا زوجين) وقال (سبحان الذي خلق الأزواج كلها مما تنبت الأرض ومن أنفسهم ومما لا يعلمون) وقد وصل علم البشر في عصرنا إلى كثير من هذه السنن وما قامت به مما لم يكن يعلمه المتقدمون من علماء المواليد وغيرها، ولا يزالون يتوقعون أن يظهر لهم غيرها، مما يدل على أن هذه الخلقوات لا يحيط بها إلا علم خالقها عز وجل، كما بسطناها في تفسير هذه الآية (٧) (٥)

### (الفصل الثاني في سنن الطبايع والغرائب البشرية)

(وفيه بضعة شواهد)

(سننه تعالى في اختبار البشر لأجل إحصان كل عمل)

(الشاهد الأول) بين الله تعالى لنا بعد ما تقدم آتينا من بدء الخلق حكمته العظمى فيه للبشر بقوله (ليبلوكم أيكم أحسن عملا) فإن إحصانهم لأعمالهم التي (١٠) أعدهم لها هي التي تظهر ما في هذا الخلق علويه وسفليه من الحكم والأسرار التي لا حد لها ولا نهاية، وبين هذا بأسلوب الانتفات عن الخبر إلى الخطاب العام، وبإله من أسلوب لا يعرف له ضريب في كلام بلغاء البشر، ثم التفت عنه إلى خطاب الرسول ﷺ بقوله (ولئن قلت إنكم مبعوثون من بعد الموت ليقولن الذين كفروا إن هذا إلا سحر مبين) وفي هذا الخبر المؤكد بصيغة القسم بيان لسنتين (١٥) من سنن الله تعالى في البشر، إحداهما في حالة من أحوال اجتماعهم وموضعها الفصل الثالث، والآخرى في نوع من أنواع غرائبهم وطبايعهم وهي أنهم إذا أخبروا بشيء لم تصل إلى إدراكه عقولهم أنكروه، على أنهم مستعدون بالفترة للعالم بكل شيء كما قال تعالى (وعلم آدم الأسماء كلها) فإذا قال لهم الرسول الخبر إن هذا الخبر عن الله القادر على كل شيء وجاءهم بالآية الدالة على صدقه من علمية أو (٢٠) عقلية يعجزون عن مثلها قال أكثرهم (إن هذا لسحر مبين) أي بين ظاهر، يعنون أنهم ما عجزوا عن مثلها إلا لأن لها سببا خفيا عليهم قد يعرفه غيرهم وقد يعرفونه بعد، فهذه سنة من سننه تعالى فيهم في حال من أحوالهم الناقصة المتعارضة كما بينته في محله من قبل، والمراد هنا التذكير لاتفصيله وتحقيقه

﴿ غريزة الناس في العجل والاستعجال ﴾

(ش ٢) قوله تعالى عقب ذلك (٨) ولئن أخرجنا عنهم العذاب إلى أمة معدودة الآية يرشدنا إلى سنتين من سنته تعالى في غرائز البشر وفي اجتماعهم كالتين فيما قبله، ترجيها إحداهما إلى الفصل الثالث ونين الأولى بأن من طباعهم العجلة (٥) والاستعجال لما يطلبون من خير للتمتع؛ وما يندرون من شر ينكرونه للاحتجاج على بطلانه كما بيناه في تفسير (١٠: ١١) ولو يعجل الله للناس الشر استعجالهم بالخير لقضي اليوم أجلهم) فراجعه في (ص ٣١١ ج ١١ تفسير)

( غريزة الفرح بالنعمة واليأس عند المصيبة )

(ش ٣ و ٤) في الآيتين ١٠ و ٩ بيان لغريزتين متقابلتين من الصفات المذمومة (١٠) بيناهما في الفصل الأول من الباب الخامس من الوجه النبشري وهما فرح البطر بالنعمة ، ويأس الكفر عند المصيبة، وتذكر بهما هنا من وجه النظام الالهي والسنن العامة ، ومن دقائق التناسب بين الآي ورود هذه السنن متعاقبة متصلة .

( غريزة الافراط في توجيه القوى الى شيء يلزمه ضعف ضده )

(ش ٥) قوله تعالى (١٥) من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها الآية . فيه شاهد على سنة العجل في غرائز البشر المبينة في الشاهد الثاني آفا ، وشاهد على سنة أخرى هي ان الانسان إذا وجه إرادته بكل قوتها إلى ما فيه متاع له من المدة والمنفعة العاجلة عسر عليه أن يعقل ما يندربه من الضرر الآجل الذي يعقبه في الدنيا ، وما يندربه مما لا يؤمن به من عذاب الآخرة يكون فقه له أعسر ، واقتناعه به أبعد ، إلا أن يهديه الله للإيمان بالقرآن ، إيماننا يشترك فيه العقل والوجدان (٢٠) (فقد هداه بالسمع والبصر)

(ش ٦) قوله تعالى (٢٠) ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون ) في معنى ما تقدم من سنته تعالى في توجيه الانسان كل إرادته الى شيء يضعف فيه غريزة الادراك لما يخالفه ، وتزيد عليه انه يضعف هداه بالسمع والبصر حتى يفقد القدرة على الاهتداء بهما والاتفاف بدلائلها ، فهي من هذه الناحية سنة أخرى ،

(الايمان بالاقتناع دون الاكراه واستعداد البشر للاضلال)

(ش ٧) الآية ٢٨ حكاية عن نوح (ع.م) في شأن ما آتاه الله من البينة على صحة دعوته لهم إذا سميت عليهم أنه لا يمكن أن يلزمهم إياها وهم كارهون لها ، تدل على أن سنته في البشر ان الايمان لا يكون بالالزام ، وان الكاره للشيء لا تتوجه إرادته إلى طلبه وفهم ما يدل عليه من الآيات والحجج ، وان دعوة الرسل توجه (٥) إلى استعمال ما أعطوا من الاستعداد للنظر والاستدلال وهو المراد بقوله تعالى في غرزة الانسان (وهديناه النجدين) وقوله في صفة نفسه (فأهملها فجورها وتقواها سنته في ضلال الناس وغوايتهم)

(ش ٨) قوله تعالى نحكاية عنه في مجادلة قومه (٣٤) ولا ينفعكم نصحي إن أردت أن أنصح لكم إن كان الله يريد أن يغويكم ) فيه بيان لسنته تعالى في غواية الغاوين (١٠) وكفر الكافرين وضلال الضالين الخ وقد بينها في تفسير الآيات الكثيرة التي أسند فيها اليه تعالى فعل شيء من ذلك بما خلاصته ان الاغواء والاضلال عبارة عن وقوع الغواية والاضلال بسنة الله في تأثير ارتكاب أسبابها من الاعمال الاختيارية والاصرار عليها إلى أن تتمكن من صاحبها وتحيط به خطيئته حتى يفقد الاستعداد للرشاد والهدى ، وقد غفل عن هذه السنن علماء الكلام فطغوا يتنازعون بينهم في (١٥) خلق الله الكفر والاضلال للانسان حتى يكون عاجزاً عن الايمان والعمل الصالح هل هو جائز من الخالق عقلا وشرعا وواقع فعلا ، أم هو مستحيل عليه وينزه عنه لانه ظلم ينافي العدل والحكمة ؟ وأي الآيات فيه يجب تأويلها ؟ والحق ان شاء الله ماقلنا فلا تأويل

(ش ٩) قوله تعالى (١١٨) ولو شاء ربك لجلد الناس أمة واحدة ) نص (٢٠) في أن سنته تعالى في البشر ان يتفرقوا بمقتضى الغريزة الى شعوب وقبائل ويكونوا مختلفين في العقول والافهام والمنازع ، وفي اللغات والاديان والشرائع ، ومتنازعين في المصالح والمنافع

الفصل الثالث في سنن الاجتماع وال عمران وفيه بضعة عشر شاهداً

(سنة الله في توبة الامم من الذنوب كالافراد)

(ش ١) أمر القرآن الامم كالافراد باستغفار الرب والتوبة اليه من كل ذنب في الآيات ٣ و ٥٢ و ٩٠ وجعلها سبباً وشرطاً لما وعدنا به من التمتع المادي والفضل المعنوي في الاولى ومن إدرار الغيث وزيادة القوة في الثانية بصراحة المنطوق، وما في معناها من حفظ النعم بدلالة المفهوم في الثالثة فالآيات الثلاث، بيان لسنة من سنن الاجتماع وهو أن الصلاح والاصلاح سبب لارتقاء الاقوام والامم وحفظها كما انه سبب لارتقاء الافراد، والخطاب هنا الاقوام لا للافراد، وما كل فرد يعاقب على ذنوبه في الدنيا، ولكن كل أمة تعاقب على ذنوبها في الدنيا، وعقابها نوعان (١٠) فصلتاها من قبل (أحدهما ديني) وهو ما تقدم من اهلاك اقوام الرسل بتكذيبهم

لهم وظلمهم لانفسهم حسب انذارهم، ومثاله عقاب الحكام الخالفين شرائعهم وقوانين حكومتهم (وثانيهما أثر طبيعي) اجتماعي لذنبها الذي يتحقق بنشوء فيها كما بيناه في تفسير هذه السورة وغيرها مفصلاً، ونذكره في شواهد هذا الفصل مجملًا، وقد كانت هذه السنة معروفة للمهتدين بالقرآن من سلفنا الصالح، ومن الآثار

المروية عن العباس (رض) انه لما قدمه أمير المؤمنين عمر بن الخطاب (رض) على نفسه

(١٥) في صلاة الاستسقاء لتذكير المؤمنين بالنبي ﷺ لقربه وشبهه به فتخشمه الحق كان مما قاله العباس في دعائه: اللهم انه لم ينزل بلاء الا بذنب ولم يرفع الا بتوبة لعل أما كون الظلم والبغي والفساد في الارض سبباً لانحطاط الامم وضلالها وهلاكها، فسيأتي في آخر هذا الفصل، وأما كونها سبباً لقلّة المطر والقحط أو للطوفان

(٢٠) والجوائح فليس مما ثبت في علم الاجتماع لان الانقلابات الجوية لا يعرف لها رعم اتصالاً بالذنوب الشخصية ولا القومية التي توصف بالاجتماعية. ولقد شبهت هذه المسألة في العلاوة الرابعة لحادثة الطوفان (في ص ١٠٩ - ١١٤ ج ١٢ تفسير سورة

( ارتقاء الاسم يا حسان الاعمال واتقانها )

(ش ٢) قلنا في أول الفصل الذي قبل هذا ان قوله تعالى في الآية السابعة ( لئيلوكم أيكم أحسن عملا ) فيه ارشاد الى سنة من سنن الاجتماع ونقول هنا في بيانها ان من ضروريات هذا العلم ان ارتقاء الشعوب في مصالحها القومية والوطنية وفي عزتها الدولية هو أثر طبيعي لاحسان أعمالها في أسباب المعاش والثروة والقوة ( ٥ ) الحربية والتكافل والتعاون على المصالح والمفومات العامة لها ، ولا يتم ما ذكره الا بالصدق والعدل والامانة والاستقامة ، ولا تكمل هذه الا بالايمان بالله واليوم الآخر ( عقاب الاسم له آجال طبيعية )

(ش ٣) قلنا أيضا ان في قوله تعالى ( ٨ ) ولئن أخرنا عنهم العذاب الى أمة معدودة ليقولن ما يحبسهم ) سنة اجتماعية ونقول هنا في بيانها ان المراد بهذه السنة ( ١٠ ) ان هذا العذاب له أجل عند الله معلوم ، وزمن في كتاب نظام الخلق معدود ، وهو مبدع به ذنبها حده في الافساد . وقد علمت آتفا انه لا يقع عقاب الا بذنب ، ولكن الأمم الجاهلة لا تعقل هذا ، وانما يعقله بعض حكماؤها وقد ينذرونها وقوعه في وقتها فلا تعني عنهم النذر شيئا كما يعلم من قصص الرسل وسبسطه قريبا

( أول أتباع الرسل والمصلحين النعماء ) ( ١٥ )

(ش ٤) قوله تعالى حكاية عن قوم نوح ( ٢٧ ) وما تراك أتبعك الا الذين هم أولادنا باذي الرأي ) الآية هو نص في سنة الله في السابقين الى أتباع الرسل وكذا غيرهم حين كايبناء في تفسير الآية وفي هذه الخلاصة ، وتمتمه في الشاهد التالي وهو ( فلاح الطاعات والامم بتكافل المصلحين فيها )

(ش ٥) قوله عليه السلام في جوابه لهم ( ٢٩ ) وما أنا بطارد الذين آمنوا ) ( ٢٠ ) ية مبني على سنن الاجتماع في الزعامة والعصبية وتأليف الجماعات التي تحدث انقلابات في الامم ، وكون ثباتها وظفرها رهنا بايمان الجماعة التي تألفت لأجله ايمان عملي ، ووجدان قلبي ، وتكافل عملي ، ومنه ولاية بعضهم لبعض بصفة يكون بتعليم خير قدوة للافراد بتفسيه أدنى المؤمنين منهم على أعظم الكبراء من هم ، فأما الرسل عليهم السلام فقد هداهم الوحي إلى هذه السنة كما تقدم في تفسير القرآن الحكيم « ٣١ » « الجزء الثاني عشر »

بيان سنته تعالى في عداوة كبراء الدنيا من المتكبرين لهم ، وأما زعماء الأئمة في القرون الاخيرة فقد هدتهم اليها عبر التاريخ والتجارب إلى أن درن علماء فلسفة التاريخ علم الاجتماع وفصلوا فيه سنته فعملوا به ، وكان إمامهم حكيمنا العربي ابن خلدون (روح  
(تنازع رجال المال ودعاة الاصلاح)

- (٥) (ش ٦) في قصة شعيب مع قومه مسألة من أهم مسائل الاجتماع في العال المدني وهي التنازع بين رجال المال ورجال الاصلاح في حرية اكتسب المطلق وتقييد الكسب بالخلال ومراعاة الفضيلة فيه ، فقوم شعيب كانوا يستيحون تنمية الثروة بجميع الطرق الممكنة حتى التطفيف في المكيال والميزان ، فإذا كلو أوزنوا للناس نقصوا وأخسروا ، وإذا اكتالوا عليهم لانفسهم استوفوا أو أكثروا . (١٥) وكانوا يبخسون الناس أشياءهم في كل أنواعها ، وكان شعيب عليه السلام يتباه عن ذلك كله ويوصيهم بالقسط فيه واجتناب أكل أموال الناس بالباطل والقناعت بالخلال ، وكانت حججهم حرية الكسب مقرونة بحرية الاعتقاد كما حكاها الله عنهم بقوله ( قالوا يا شعيب أصلاتك تأمرك أن تترك ما كان يعبد آباؤنا أو أن نفعل في أموالنا ما نشاء ) وتقدم الاستشهاد بهذه الآية في الكلام على رذيلة التقليد ورذيلة (١٥) استحلال أكل أموال الناس بالباطل ، والكلام على فضيلة حرية الاعتقاد ومنها الاكراه في الدين ، ونذكر شاهداً على كون هذا التنازع بين أهل الحق والفضيلة وبين أهل الباطل والرذيلة ، من سنن الاجتماع المعروفة ، والانباء يتصرون والفضيلة بالوعظ والارشاد المؤمنين بالحجة ووسائل الاقتناع ، لا بالقوة ووالاكراه ، ومن كان له منهم شريعة مدنية كعيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام كانت جامعة للوازيين : وأزع النفس بمقتضى الايمان ، ووازع الشرع (٢٥) الاعتماد على حقوق الناس ، وما زال التنازع المالي أعقد مشاكل الاجتماع ، وبعض علماء الاقتصاد ان الاصلاح المالي أعظم أسس الاسلام ، ولاجله كبراء قريش بعثة محمد عليه الصلاة والسلام ، وتقدم تفصيل هذا في خلاصة التوبة وفي كتاب الوحي المحمدي

(سنه تعالى في جعل العاقبة للمتقين)

(ش ٧) قوله تعالى (٤٩ إن العاقبة للمتقين) هو الأساس الاعظم لسنن الاجتماع في فوز الجماعات الدينية والسياسية والشعوب والأُمم في مقاصدها وغلبها على خصوصها ومناوئتها ، كما أنه هو الأساس الراسخ لفوز الافراد في أعمالهم الدينية والدينيوية من مالية واجتماعية ، فهذه الجملة البليغة آية من آيات كتاب الله (٥) الكبرى في جمع الحقائق الكثيرة، في المقاصد المختلفة في كلمة وجيزة ، ولئن سألت أكثر علماء الدين في الازهر وأمثاله ممن لا بضاعة لهم في علم القرآن إلا مثل تفسير البضاوي وما دونه كالجلالين وحواشيه وكذا تفسير الآكوسي الجامع لخلاصة هذه التفاسير ، فقلت لهم ما معنى كون العاقبة للمتقين؟ وما التقوى التي جعلها هذا النص علة لكون العاقبة لهم على قاعدة تكم في تعليق الحكم على المشتق؟ ليقولن أو سمعهم (١٠) اطلعا: إن التقوى فعل الطاعات وترك المعاصي، أو امتثال الاوامر واجتناب النواهي، وان الله وعد هؤلاء بحسن الجزاء في الدنيا والآخرة ، وهذا تفسير مجمل مبهم يمكن اختصاره بأن تقول: المتقون هم المسلمون الصالحون؛ وماذا عسى أن يقول قارئو هذه التفاسير على قلوبهم غير هذا أو ما في معناه وقد قصر كل مؤلفها فيما يجب من البيان التفصيلي لها في تقوى الافراد والجماعات وتقوى الامة؟ فانه لم يبشر أحد منهم الى (١٥) معناها العام وهو اتقاء كل ما يفسد المقائد والأخلاق والروابط الخاصة والعامه وتحري ما يصلحها بهدي الكتاب والسنة وما أرشد إليه من سنن الله تعالى في حياة الامم وموتها، وقومها وضعفها ، وبقاء دولها وزوالها ، وكون هذه السنن مطردة في جميع الشؤون العامة من منزلية ومدنية ومالية وحربية وسياسية ، لا تبديل لها ولا تحويل ، ولا محاباة فيها بين أهل الملل والنحل ، وبهذا كله تكون (٢٠) العاقبة المرجوة لهم في السيادة والسعادة ، وقد بينا هذا المعنى في مواضع من هذا التفسير لعل أجمعها وأدقها بالاجمال تفسير قوله تعالى (٢٩:٨ يا أيها الذين آمنوا إن تقوا الله يجعل لكم فرقانا) الآية<sup>١</sup> ومن التفصيل له ما ترى في هذه الشواهد



(نهي اولي الاحلام عن الفساد يحفظ الامة من الخلاك)

(ش ٨) قوله تعالى (١١٦) فلولا كان من القرون من قبلكم اولو بقية ينهون عن الفساد في الارض) جاءت هذه الآية بعد بيان اهلاك الامم بظلمهم وفسادهم في الارض الاعلام بأنه لو كان فيهم جماعات وأحزاب اولوا بقية من الاحلام والفضائل والقوة في الحق ينهونهم عن ذلك لما فشا فيهم، وأفسدهم وإذن لما هلكوا، (٥) فان الصالحين الناصحين في الارض هم الذين يحفظ الله بهم الامم من الهلاك ماداموا يطاعون فيها بحسب سنة الله، كما أن الاطباء هم الذين يحفظ الله بهم الامم من فشو الامراض والابوثة فيها مادامت الجماهير تطيعهم فيما يأمرون به من أسباب الوقاية قبل حدوث المرض، ومن وسائل العلاج والتداوي بعده، فاذا لم يمثل الجمهور لأمرهم ونهيهم فعل الفساد فعله فيهم، وقد قيم الوعاظ والفتهاء من خافتا الجاهل خلاف ما كان يقبمه السلف الصالح من بركة الصالحين المتقين وحفظ الله الامم بهم، فظنوا ان المراد بهم الذين يكثر من الصيام والقيام وقراءة الاوراد والاحزاب، كما قال الشاعر، وضرب الشيخ احمد بن حجر الميمني المثل بقوله في الزاجر لولا أناس لهم ورد يقومونا وآخرون لهم سرد يصومونا (١٥) لك دكت أرضكم من تحتكم سحراً فانكم قوم سوء لا تطيعونا كلاء، ان من أصحاب الاوراد من يقوم ليله بورد من تشريع مبتدع هو به عاص لله تعالى لعبادته بغير ما شرعه، فكان ممن قال فيهم (أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله ولولا كلمة الفصل لقضي بينهم) أي بهلاكهم وفي الحديث «رب صائم ليس له من صيامه الا الجوع ورب قائم ليس له من قيامه الا السهر» (١) (٢٠) كم من مصل هو مصداق لحديث «من لم تنبهه صلواته عن الفحشاء والمنكر لم يزد من الله إلا بعداً» (٢) وكذلك كان دراويش مهدي السودان، وأمثالهم من المسلمين الجاهلين لهداية القرآن، فنسكل بهم الا فرج بمساعدة الفاسقين من المسلمين واستولوا على بلادهم. وقد علمنا من أخبار هذا المهدي أنه كان على علم وبصيرة

(١) رواه ابن ماجه بهذا اللفظ واحمد والحاكم بتقديم وتأخير

(٢) رواه احمد في الزهد عن ابن مسعود موقوفا وابن جرير عنه مرفوعا

في صلاحه و لكن قواده لم يكونوا بعده مثله، وصلاح دراويشه لا بصيرة فيه ولا علم،  
 كلا ان المراد بال صالحين الذين يحفظ الله بهم الامم هم الذين قال الله فيهم  
 (١٠٥:٢١) ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر ان الارض يرثها عبادي الصالحون  
 وهم المتقون الذين قال فيهم (١٢٨:٧) ان الارض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة  
 للمتقين ) وقال ( ٥٥:٢٤) وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم (٥)  
 في الارض كما استخلف الذين من قبلهم ) الآية ، وقد تقدم الكلام فيهم قريبا ،  
 وان الله لا يحفظ الامم بذواتهم وبركة أجسادهم ، ولا بعباداتهم الشخصية القاصر  
 نفعها عليهم ، بل بأمرهم بالمعروف ونهيمهم عن المنكر وطاعة الامة لهم  
 نعم ان الله لا يهلك الامة كلها بعذاب الاستئصال مادام فيها جماعة من الصالحين  
 ولكنه يعذبها بذنوبها فيما عدا ذلك مما فصلناه في علاوة قصة الطوفان الرابعة (١٠)  
 (الطغيان والركون الى الظالمين سبب الحرمان من النصر)

(ش ٩) قوله تعالى ( ١١٣) فاستقم كما أمرت ومن تاب معك ولا تطغوا )  
 وقوله بعدها (ولا تركزوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار ) فيهما من سنن الله تعالى  
 في الاجتماع أن الطغيان والركون الى الظالمين من أسباب هلاك الامم وحرمانهم  
 من النصر على أعدائهم، وهذا يشترك مع الظلم في شواهد الآتية (١٥)

﴿ الشواهد ٩ - ١٥ على اهلاك الامم بالظلم ﴾

(في الآيات ١٠٠ - ١٠٢ و ١١٢ و ١١٣ و ١١٦ و ١١٧)

أولها في هذا السياق قوله عز وجل لرسوله خاتم النبيين (١٠٠) تلك من أنباء القرى  
 نقصه عليك منها قائم وحصيد) والثانية (١٠١) وما ظلمناهم) أي باهلاكم بل أنذرناهم  
 عاقبة ظلمهم (ولكن ظلموا أنفسهم) ظلما عاما فكان هلاكهم عاما، وكان أكبر ظلمهم (٢٠)  
 الشرك ، فكانوا يدعون آلهتهم أن تدفع عنهم العذاب فانكسروا عليها في دفعها  
 أنذرهم الرسل) فما أغنت عنهم آلهتهم التي يدعون من دون الله من شيء) (الآتية

هذا معنى لا يكار فيه أحد يدعي التوحيد والايان بالقرآن ، ولكن كثيراً من الجاهلين بعقائد القرآن اذا بينت لهم ما يخالف تعاليدهم منها أنكروه، وأول ما ينكرونه أساسها الاعظم وهو توحيد الله ومعنى الشرك به منها، إذ هم يظنون أن شرك أولئك الاقوام عبارة عن عبادة أصنام أو وثان من الجماد يتشكلون عليها لذاتها، فأذليل لهم إن أصله الغلو في الصالحين ولا سيما الميتين منهم واعتقاد تصرفهم في الكون ودعائهم في طلب النفع ودفع الضر، وإن مثله أو منه ما كان يحكى عن مسلمي بخارى أن شاه نقشبند هو الحامي لها فلن تستطيع الدولة الروسية الاستيلاء عليها، وما كان يحكى عن مسلمي المغرب الأقصى من حماية مولاي ادريس لغامس وسائر المغرب أن تستولي عليها فرنسا، أنكروا على القائل إن هذا كذا، وقالوا إنما هو توسل بجاه الاولياء عند الله، وليس من المنكر أن يدفعوها بكرامتهم، فكرامة الاموات ثابتة كالاحياء، وقد بينا لهم جهلهم هذا بتبدل الاسماء، ومخالفته لكتاب الله تعالى وسنة رسوله وسيرة السلف الصالح من الامة في فتوحاتهم وتأسيس ملكهم وحفظه، وخصصنا اخواننا أهل المغرب الأقصى بالانذار منذ أنشيء المنار، وأرشدناهم إلى تنظيم قواتهم الدفاعية العسكرية، وطلب الضباط لهم من الدولة العثمانية، وإلى العلوم والقنون المرشدة إلى القوة والثروة والنظام، والإذھيت بلادهم من أيديهم قطعاً. فقال المغوون لهم من أهل الطرائق القديد بلسان حالهم أو مقالهم : إن صاحب المنار معتزلي منكر للكرامات الاولياء، وما هو معتزلي ولا أشعري، بل هو قرآني سني، وهاهي ذي فرنسا استولت على بلادهم كما أنذرهم، وظهر أن أكبر مشايخ الطريق نفوذاً ودعوى للكرامات بالباطل كالتجانية كانوا وما زالوا من خدمة فرنسا ومساعدتها على فتح البلاد واستعباد أهلها (٢٠) أو اخراجهم من دين الاسلام إلى الالحاد أو النصرانية من حيث يدرون أو لا يدرون يجمل أمثال هؤلاء وغيرهم من الذين يظنون أن الشرك بالله تعالى خاص بعبادة الاصنام والاوثنان إن أصل هذا الشرك هو الغلو في تعظيم الصالحين والتبرك أو التوسل بأشخاصهم لا بطل سنن الله تعالى، وأولهم قوم نوح فقد كانت آلهتهم (ود وسواع ويعوث ويعوق ونسر) رجالا صالحين غلوا في تعظيمهم بعد موتهم ووضعوا لهم الصور والتماثيل للتذكير بهم كما رواه البخاري عن ترجمان

- القرآن عبد الله بن عباس (رض) فكانوا يعتقدون ان أولئك الصالحين هم الذين يتفنون ويضرون ، ويدفعون العذاب بكراماتهم أو بشفاعتهم عند الله لا تماثيلهم بل نرى هؤلاء . وأمثالهم من الذين يلجؤون إلى قبور الصالحين لدعائهم أو مايسدونه التوسل بهم في مثل ذلك يجهلون جميع عقائد القرآن وسنن الله تعالى فيه التي أوجلتها في خلاصة هذه السورة من التوحيد ووظائف الرسل — إلى هذه السنن (٥٠) .
- في اهلاك الظالمين ، وامثالها في غير هذه السورة . وأكبر مصائب الاسلام أن افتتان المسلمين بالصالحين الذي اتبعوا فيه سنن من قبلهم شبراً بشبر وذراعاً بذراع كما أخبر الصادق المصدوق عليه السلام قد كان سيداً للحاد فريق كبير من الذين يتعلمون علوم العصر ومنها سنن الخلق والاجتماع ومروفتهم من الدين باعتقادهم ان الاسلام دين خرافي هو الذي أضع ملك المسلمين ، حتى ان حكومة الترك الحاضرة تركت (١٠) الاسلام الحق المنزه عن الخرافات وعادى رئيسها ومؤسسها القرآن والسنة ولعنهما وحررفهما بما لم يسبق له نظير في عهد الجاهلية والصلبيين (فظلت أعناقهم له خاضعين) .
- وخلاصة معنى الآية الثانية (١٠٢) أن أخذ الله القرى الظالمة عند استحقاتهم له في المستقبل سيكون على نحو أخذه لها في الماضي اليأشديداً لا هوادة ولا رحمة ولا محاباة .
- وخلاصة الثالثة والرابعة (١١٣ و ١١٤) أمر الله لرسوله بالاستقامة هو ومن (١٥) تاب معه كما أمر ، ونهيبهم عن الطغيان والافراط فيه ، وعن الركون إلى الظالمين من المشركين ، المشبهة جاهلهم في قريبتهم (مكة) لحال أولئك الظالمين من أهل القرى المهلكة ، لأجل أن ينجيهم من العذاب اذا وقع عليهم ، كما أنجى أتباع أولئك الرسل قبيل اهلاك قومهم ، لأن سنته تعالى في عبادته واحدة .
- وخلاصة الخامسة (١١٦) ان الوسيلة لمنع وقوع العذاب بالامم الظالمة هو (٢٠) وجود أولي بقية فيها ينهون عن الفساد في الارض فيطاعون ، إذ بقدمهم يتبع الظالمون ما أترفوا فيه فيكونون مجرمين فيهلكون ، ان لم يكن باستئصالهم فيذهاب استقلالهم .
- وخلاصة السادسة (١١٧) أنه لم يكن من شأن الله تعالى ولا من سنته في عبادته أن يهلك القرى بظلم منه وأهلها مصلحون في أعمالهم وأحكامهم ، وهذا هو الاساس الاعظم لعلم الاجتماع في حياة الامم وموتها وعزتها وذلها ، فراجع تفسيرها

إن علماء الصحابة (رض) والتابعين وأئمة الامصار الذين ورثوا لغة القرآن بالسليقة وسنة النبي وبيانه له بالانواع ، كانوا يفهمون هذه السنن الالهية في الخلق ويهتدون بها ، وإن لم يضعوا لها قواعد علمية وفنية لتفقيه من بعدهم فيها، ثم زالت سليقة اللغة من علماء المولدين فصاروا يفسرون القرآن بقواعد الفنون التي وضعوها للغة وللدن بقدمعارفهم الممزوجة بما ورثوا وما كسبوا من الشعوب التي اهدت بالاسلام ، ولم يكن علم الاجتماع مما دونه أحد ، فلهدا الأثرى في تفاسيرهم شيئا من هذه السنن الخاصة بسياسة الامم ، بل تمكنوا هداية القرآن فيها فكانت عاقبة أمرهم ما نشكو منه ونحاول تلافيه

### ﴿ الشاهد ١٦ في الاختلاف في الدين ﴾

(١٠) تری في الآيتين ( ١١٨ و ١١٩ ) \* بیان سنة الله تعالى في اختلاف الامم

في الدين كاختلافهم في التسكين والعقول والفهوم وحكمة جعلها في خاتمة السورة أنها أهم ما فيها من العبر للمؤمنين بالقرآن ، وهو أكمل هداية وهبها الله للإنسان ، لتكون كافلة كافية له الى آخر الزمان ، ذلك بان ما قبلها كله من سنن الاجتماع المبنية لاسباب فساد الافراد والامم وقد أرشدهم القرآن لاقتنائها فهو جامع لوصف أمراض البشر كلها

(١٥) ولو صف علاجها فن آمن به وتدبره من الافراد والجماعات الصغرى ( البيوت والقبائل

والعشائر) والكبرى (الشعوب والقبائل) عمل به ، ومن عمل به سلم من الفساد والهلاك حتما ، وانما ينحصر الخوف عليهم في ترك العمل به ، وهذا الترك اذا كان من بعض الافراد فخطبه سهل لانه إما أن يكون من جهله بالحكم الذي خالفه ودواؤه التعليم ، وإما ان يكون من فساد تربيته ودواؤه النصيحة والارشاد ، وكل منهما مفروض على

(٢٥) اخوانه المسلمين ، فان لم يقبل النصيحة بالقول فلاجله من جماعة المؤمنين ومن

حكومتهم معروف ، وكذا اذا كان الترك من الجماعات الكبيرة أو الصغيرة للجهل أو لأسباب مالية أو عداوة شخصية ، أو عصبية دينوية ، علاج كل ذلك في القرآن ظاهر

وانما البلاء الاكبر والموت الاحمر والخطر الاسود المظلم فهو اختلاف الشيع

والاحزاب في الدين والزيغ عن القرآن باتباع ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء

(\*) هما آيتان في عد الكوفيين وآية واحدة في عد غيرهم وهو الراجع في المعنى

تأويله ، فهذا الذي أشير اليه في هاتين الآيتين بحرمان أهله من رحمة الله في قوله ( ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك ) والمراد بهذه الرحمة في الدنيا ما وعد به المؤمنين واختصهم به في آيات كثيرة منها ما هو في رحمة المطلقة كقوله (انه بهم رؤوف رحيم \* وكان بالمؤمنين رحيماً ) ومنها ما هو خاص برحمته بكتابه الاخير الذي أكل به دينه وأتم على المؤمنين نعمته ، كقوله فيه ( وهدى ورحمة للمؤمنين ) (٥٠)

ومنها ما هو خاص برحمته برسوله خاتم النبيين وهو وصفه تعالى إياه بما وصف به نفسه في قوله ( بالمؤمنين رؤوف رحيم ) فهذه الرحمة الخاصة بالمؤمنين بالله الاول الآخر وبكتابه الاخير وبنبيه الخاتم ﷺ لا تنم لأفرادهم الا بتمام الاهتداء والاتباع لما كفوه بقدر الاستطاعة الشخصية ، ولا تكون لجماعتهم وهي الامة إلا باعتصامها بحبل الله وعروة الوثقى باجتنب السواد الاعظم منها لما نهوا عنه (١٠)

من التفرق والتنازع في الاصول القطعية من النصوص والسنة العملية ، وورد الاختلاف والتنازع في غير القطعي الى كتاب الله وسنة رسوله ﷺ ثم الى ترجيح أولي الامر في المصالح العامة من السياسة والقضاء وترجيح الافراد في المسائل الاجتهادية الخاصة ، وقد فصلنا هذا في مواضعه ، فالحق فيه ظاهر ، ولكن تنفيذه يتوقف على وجود الجماعة التي أمرنا الرسول ﷺ باتباعها وعدم مفارقتها قيد شعرة ، وهي جماعة (أولي الامر) (١٥)

وأهل الحل والعقد ، وهم الذين يثق بهم السواد الاعظم من الامة وينوط بهم الشرع نصب الأئمة ( الخلفاء ) والسلاطين عليها وعزهم ، وقد فقدوا من أمتنا باستبداد الظالمين من ملوك العصبية المختلفة بعد ان قضى عليها الاسلام وتبرأ الرسول ﷺ ممن دعا الى عصبية وممن قاتل على عصبية ، فالواجب على المصلحين وضع نظام لاعادة حكم الاسلام وقد بسطناه في ( كتاب الخلافة أو الامامة العظمى ) (٢٠)

وأختم هذه الخلاصة بحديث « شيبتي هود وأخواتها » رواه الطبراني في الكبير عن عتبة بن عامر وأبي جحيفة مرفوعا وأشار في الجامع الصغير الى صحته . وروي عن بضعة نفر من الصحابة بزيادة « قبل المشيب » وبزيادة « وأخواتها من المفصل » في بعضها وبتسمية الواقعة والحاقه والمرسلات وعم يتساءلون وغيرها من سور قيام الساعة في بعض . وأسانيدنا حسنة فليتدبرها المؤمنون .

## ١٢ - سورة يوسف عليه السلام

هي مكية وآياتها مائة وإحدى عشرة آية فقط ، وما قيل من أن الثلاث الأولى منها مدنيات فلا تصح روايته ولا يظهر له وجه وهو يخجل بنظم الكلام، وقد راجعت الاثنان فإذا هو ينقله ويقول : وهو واه جداً فلا يلتفت إليه ، ومن العجائب (٥) أن يذكر هذا الاستثناء في المصحف المصري ويزاد عليه الآية السابعة .

والمناسبة بينهما وبين سورة هود أنها متممة لما فيها من قصص الرسل (ع.م) والاستدلال في كل منهما على كونها وحياً من الله تعالى دالاً على رسالة محمد خاتم النبيين ﷺ وآياتها متشابهتين ، ففي آخر قصة نوح من الأولى (١٩) تلك من أنباء الغيب نوحياً اليك ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا) وفي آخر الثانية (١٠٢) ذلك من أنباء الغيب نوحياً اليك وما كنت لديهم إذ أجمعوا أمرهم وهم يمكرون) وإشارة

التأنيث في الأولى للقصة المنزلة بهذا التفصيل والبلاغة العجيبة وقيل للسورة ، وإشارة التذكير في الثانية لقوله تعالى في أول السورة (نحن نقص عليك أحسن القصص) والفرق بين قصتها وقصص الرسل في التي قبلها وفي سورة الاعراف وغيرها أن تلك قصص للرسل

مع أقوامهم في تبليغ دعوة الرسالة والمحااجة فيها ، وعاقبة من آمن بهم ومن كذبهم ، (١٥) لأنذار مشركي مكة ومتبعيهم من العرب ، وقد كررت بالاساليب والنظم المختلفة لما

فيها من أنواع التأثير ووجوه الإعجاز التي تقدم بيانها في مباحث الوحي الحمدي ثم في بحث التحدي بعشر سور مثله مقتربات . وأما سورة يوسف فهي قصة نبي واحد وجد في غير قومه قبل النبوة صغير السن وبلغ أشده واكتهل فتبى ، وأرسل ودعا إلى دينه ،

وكان مملوكاً ثم تولى إدارة الملك لقطر عظيم ، فأحسن الإدارة والتنظيم ، وكان خير قدوة للناس في رسالته وجميع ما دخل فيه من أطوار الحياة وطوارئها وطوارقها ، (٢٠)

وأعظمها شأنه مع أبيه وإخوته آل بيت النبوة فكان من الحكمة أن يجمع قصته في سورة واحدة كأنجمه في أولها ونفضله إن شاء الله في خاتمها . وهي أطول قصة في القرآن افتتحت بثلاث آيات تمهيدية في ذكر القرآن وحسن قصصه ، ثم كانت إلى تمام المئة في

تاريخ يوسف وختمت بأحدى عشرة آية في الاستدلال بها على ما أنزلها الله لاجله من إثبات رسالة خاتم النبيين وإعجاز كتابه والمعبرة العامة بقصص الرسل (ع.م)

## بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

(١) الرَّ، تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ (٢) إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ  
 قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (٣) نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ  
 الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ  
 لَمِنَ الْغَافِلِينَ (٥)

فأتحه هذه السورة هي فأتحه سورة يونس إلا وصف القرآن بالمبين هنا  
 وبالحكيم هنالك ، وها في أعلى ذروة من البيان ، وأقصى مدى من الحكمة والإحكام ،  
 اختير في كل من السورتين ما يناسبها ، فسورة يونس موضوعها أصل الدين وهو  
 توحيد الألوهية والربوبية وإثبات الوحي والرسالة بأعجاز القرآن والبعث والجزاء  
 (١٠) وهي من الحكمة . وهذه موضوعها قصة نبي كريم تغلب في أطوار كثيرة كان قدوة  
 خير وأسوة حسنة فيها كلها ، فالبيان بها أخص .

﴿ ١ - الرَّ ، تلك آيات الكتاب المبين ﴾ أي آيات هذه السورة هي آيات  
 الكتاب البين الظاهر بنفسه في حقيقته وإعجازه وكونه ليس من كلام البشر ، والمظهر  
 لما شاء الله من حقائق الدين ومصالح الدنيا ، وقال مجاهد : بين الله حلاله وحرامه ،  
 وقال الزجاج : مبين للحق من الباطل والحلال من الحرام . تقول العرب أبان الشيء  
 فعلا لازما بمعنى ظهر واتضح . وتقول أبان الرجل كذا إذا أظهره وفصله من غيره  
 مما شأنه أن يشتبه به ، ويجوز الجمع بينهما هنا كما قلنا آنفا

﴿ ٢ - إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ ﴾ أي الكتاب على رسولنا النبي العربي حال كونه ﴿ قرآنا عربيا ﴾  
 أي يبين لكم بلغتكم العربية ما لم تكونوا تعلمون من الدين وأنباء الرسل والعلم والحكمة  
 (٢٠) والادب والسياسة ﴿ لعلمكم تعقلون ﴾ معانيه أيها العرب ، وما ترشد اليه من مطالب الروح



ومدارك العقل ، وتزكية النفس ، وتنميف مدارك الوجدان والحس ، واصلاح الاجتماع العام ، المراد بها اصلاح الحال ، وسعادة المآل ، والقرآن اسم جنس يطلق على بعضه كالسورة الواحدة وقيل انه المراد هنا ، وعلى جملته كلها

(٣- نحن نقص عليك ﴿ أيها الرسول المصطفى ﴾ ﴿ أحسن القصص ﴾ (٥) أي نحدثك أحسن الاقتصاص والتحديث بيانا وأسلوبا وإحاطة ، أو أحسن ما يقص ويتحدث عنه موضوعا وفائدة ، ويجوز الجمع بين المعنيين . فالقصص مصدر أو اسم من قص الخبر إذا حدث به على أصح الوجوه وأصدقها ، لانه من قص الاثر واقتضه إذا تتبعه وأحاط به خبراً ، كأنه قال نقصه عن اقتصاص وإحاطة ، ويجوز أن يكون بمعنى اسم المفعول ، فيكون القصص بمعنى المقصوص من الاخبار والاحاديث

(١٠) ﴿ بما أوحينا إليك هذا القرآن ﴾ أي بإحاثنا اليك هذه السورة من القرآن ، إذ

هو الغاية العليا في حسن فصاحته وبلاغته وتأثيره وحسن موضوعه ، ﴿ وإن كنت من قبله لمن الغافلين ﴾ أي وان الشأن وحقيقة ما يتحدث عنه من قصتك أنت انك كنت من قبل إحاثنا إياه اليك من جماعة الغافلين عنه من قومك الاميين الذين لا يخطر في بالهم التحديث بأخبار الانبياء وأقوامهم ، وبيان ما كانوا عليه من دين وتشريع كيعقوب وأولاده في بداوتهم ، ولا ما كانت الامم فيه من ترف وحضارة كالمصريين الذين وقع يوسف بينهم ، وحدث لهم ما حدث في بعض بيوتاتهم العليا ثم في بيت الملك وادارة نظام الدولة

(٤) إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ (٥) قَالَ يَبْنَى لَا تَقْضُ رُءْيَاكَ عَلَى إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا ، (٢٠) إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُبِينٌ (٦) وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلَى

آلٍ يَعْقُوبَ كَمَا أَتَمَّهَا عَلَىٰ أَبَوَيْكَ مِن قَبْلُ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ ،  
إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ

- هذه الآيات الثلاث في بيان ما وقع بين يوسف في طفولته ، وأبيه يعقوب بن اسحاق بن ابراهيم عليهم الصلاة والسلام ، فاستدل أبوه برؤياه ، على أنه سيكون له شأن عند الله وعند الناس ، فتملق به أمه ، وشغف به قلبه ، فكان مبدأ نكحل (٥) ما حدث له من الوقائع المحرقة ، ومن العاقبة المشرقة ، فهذه الرؤيا لا يظهر تأويلها الا في آخر هذه الرواية ، وأنحجاب القصص المتحلة في عصرنا يحتدون أسلوب قصة يوسف في سورته هذه بوضع خبر مشكل خفي يشغل فكر القاريء في أولها ، ويظل ينتظر وقوع ما يحمل اشكاله ، ويفسر مآله ، فلا يصيبه الا في آخر القصة ، وقد قال النبي ﷺ « ان الكرم بن الكرم بن يوسف بن يعقوب بن اسحاق بن (١٠) ابراهيم » رواه أحمد والبخاري وغيرهما ، وفي رواية « الكرم بن الكرم » الخ
- ﴿ ٤ - اذ قال يوسف لأبيه يا أبت ﴾ هذا شروع في بيان أحسن القصص فهو يدل منه يشتمل عليه . والاكثر من يعدونه بدء كلام جديد يقدرون له متعلقا : اذ ذكر أيها الرسول اذ قال يوسف لأبيه يا أبت الخ والتاء هنا بدل من ياء المتكلم وهو مسموع من العرب في نداء الاب والام والفصح كسرهما وسمع فتحها (١٥) وضمها أيضا ﴿ إني رأيت أحد عشر كوكبا والشمس والقمر ﴾ في المنام بدليل ما يأتي بعد ، ثم بين الصفة التي رأى عليها هذه الجماعة السماوية بقوله ﴿ رأيتهم لي ساجدين ﴾ والسجود التظامن والانحناء الذي سببه الانقياد والخضوع أو المبالغة في التعظيم وأصله قولهم : سجد البعير - إذا خفض رأسه لراكبه عند ركوبه ، وكان من عادات الناس في تحية التعظيم في بلاد فلسطين ومصر وغيرهما ، واستعمل في القرآن بمعنى (٢٠) انقياد كل الخلق لارادة الله تعالى وتسخيره وهذا سجود طبيعي غير إرادي ، ولا يكون السجود عبادة إلا بالقصد والنية من الساجد للتقرب الى من يعتقد أن له عليه سلطانا ذاتيا غيبيا فوق سلطان الاسباب المعهودة . وكان الاصل في التعبير

عن سجود هذه الكواكب التي ليس لها إرادة أن يقول رأيت كذا وكذا ساجدة لي ، ولكنه أراد أن يخبر والده أنه رآها ساجدة سجوداً كأنه عن إرادة واختيار كسجود العقلاء المكلفين فأعاد فعل رأيت وجعل مفعوله ضمير العقلاء وجمع صفة هذا السجود جمع المذكر السالم ، فلم أبوه أن هذه رؤيا إلهام ، لا يمكن أن تمد من أضغاث الأحلام ، التي تثيرها في النوم انحراطر والافكار ، ولا سيما خواطر غلام صغير كيوسف يخاف أبوه أن يأكله الذئب ، وفي سفر التكوين أنه كان قد بلغ السادسة عشرة وهو بعيد

٥- قال يابني لا تقصص رؤياك على إخوتك ﴿ يابني تصغير الكلمة ابن في نداء العطف والتعجب ، وقص الرؤيا على فلان كقص القصة معناه أخبره بها على وجه الدقة والاحاطة كما تقدم آنفاً ، وقد يفهم منه المعبر البصير المعنى المناسب للرأي القاص (١٠)

أو المعنى الذي تؤول اليه في المستقبل إذا كانت رؤيا حق كما يقع للأنبياء عليهم السلام قبل وحي التكليم ومقدماته ، وقد فهم هذا يعقوب واعتقد أن يوسف سيكون نبياً عظيماً إذا ظهور وسلطان يسود به أهله حتى أباه وأمه وإخوته ، وخاف أن يسمع إخوته باسمه ويفهموا مافهمه فيحسدوه ويكيدوا لاهلاكه فنهأ أن يقص رؤياه

عليهم وعلله بقوله ﴿ فيكيدوا لك كيداً ﴾ أي إن تقصصها عليهم يحسدوك فيكيدوا ويحتالوا للايقاع بك تدبيراً شيطانياً يحكمونه بالتفكير والروية ، كما يفعل الأعداء في المكائد الحربية ، يقال كاده إذا وجه اليه الكيد مباشرة ، وكادله إذا دبر الكيد لأجله سواء كان لمضرته وهو المراد هنا ، أو لمنفعته ومنه قوله تعالى في تدبير يوسف لابقاء أخيه عنده ( كذلك كدنا ليوسف ) وسيأتي بيان هذه المقابلة

٢٠- ﴿ إن الشيطان للإنسان عدو مبين ﴾ ظاهر العداوة بينهما لا تفوته فرصة لها فيضيئها . هذا بيان مستأنف للسبب النفسي لهذا الكيد وهو أنه من وسوسة الشيطان في النزغ بين الناس عند ماتعرض له داعية من هوى النفس وشرها الحسد العريزي في الإنسان ، كما عبر عنه يوسف بعد وقوعه وسوء تأثيره وحسن عاقبته بقوله ( من بعد أن نزغ الشيطان بيني وبين إخوتي ) وفي قصته من سفر التكوين

أن يوسف قصر رؤياه على أبيه وإخوته جميعا من أول وهلة . وما قصه الله هو الحق الذي روي بالتواتر القطعي وسفر التكوين غير مروى بالاسانيد المتصلة المتواترة ، ولا دليل على أن أصله وحي من الله تعالى ، ولكنه كتاب قديم التاريخ له قيمة لا تعصمه من الخطأ

٦- ﴿ وكذلك يجتبيك ربك ﴾ أي ومثل ذلك الشأن الرفيع والمجد البديع الذي

تمثل لك في رؤياك ، يجتبيك ربك لنفسه ويصطفيك على آلك وغيرهم فتكون من (٥) عباده المخلصين ( يفتح اللام كما وصفه الله فيما يأتي قريبا ) فالاجتباء افعال من جيت الشيء إذا خلصته لنفسك ، والجبابة جمع الشيء النافع كالماء في الخوض والمال للسلطان ولي الامر ﴿ ويعلمك من تأويل الاحاديث ﴾ أي يعلمك من علمه اللدني تأويل الرؤى وتعبيرها أي تفسيرها بالعبارة والايخار بما تؤول اليه في الوجود ، وهو تأويلها كما سيأتي حكاية لقول يوسف لابييه ( هذا تأويل رؤياي من قبل قد (١٠)

جعلها ربي حقا ) أو ما هو أعم من ذلك من معاني الكلام ، وسميت الرؤى أحاديث باعتبار حكايتهما والتحديث بها ، وقال بعض المفسرين وتبعه غيره إن الرؤيا حديث الملك إن كانت صادقة وحديث الشيطان إن كانت كاذبة ، وهذا القول يخالف الواقع فان رؤيا يوسف ليس فيها حديث وكذا رؤيا صاحبيه في

السجن ورؤيا ملك مصر ، وإنما سميت رؤيا لأنها عبارة عما يرى في النوم كما أن (١٥) الرؤية اسم لما يرى في اليقظة فهما كالتقربة والقربى وفرق بينهما للتمييز ، وقد يسمع رائبها أحاديث رجل يحدثه ولكن تأويل رؤياه يكون لجملة ما رآه وسمعه لا ما سمعه فيها فحسب ، كما يقصه بحديثه على من يعبره له . أي يعبر به من مندول حديثه اللفظي إلى ما يؤول اليه ، وقد يكون قريبا كرؤيا صاحبي السجن ورؤيا الملك ، وقد يكون بعيداً كتأويل رؤيا يوسف نفسه ، ولفظ الاحاديث اسم جمع ساعبي (٢٠)

كلاً باطيل . والرؤيا الصادقة ضرب من إدراك نفس الانسان أحيانا لبعض الاشياء قبل وقوعها باستعدادها الفطري ، إما بعينها وهو قليل ، وإما بمثال يدل عليها وهو المحتاج إلى التأويل ، وسنبين الفرق بين الرؤيا الصادقة وبين أضغاث الاحلام ، ورأي علماء الأفرنج ومقلديهم فيها في خلاصة السورة الاجالية إن شاء الله تعالى .

وتعليم الله التأويل ليوسف إبتاؤه إلهاما وكشفه للمراد منها أو فراسة خاصة فيها،  
 أو علما أعم منها، كما يدل عليه قوله الآتي لصاحبي السجن (١٢ : ٣٦ لا يأتيناك طمام  
 ترزقانه إلا نبأتهما بتأويله قبل أن يأتيناك ذلك كما علمني ربي) روي عن ابن زيد  
 انه قال في تأويل الاحاديث : تأويل العلم والحلم وكان يوسف من أعبى الناس ،  
 (٥) وقال الزجاج تأويل أحاديث الامم السالفة والكتب المنزلة

زعم الرخصري وتبعه مقلدوه ان هذه الجملة كلام مبتدأ غير داخل في حكم  
 التشبيه كأنه قيل وهو يملك ويتم نعمته عليك وبني هذا على ما فهمه من دلالة  
 الرؤيا على الاجتباء فقط ، وما هذا الفهم إلا من تأثير قواعد النحو ، والذي يجزم  
 به ان يعقوب عليه السلام فهم من هذه الرؤيا فيها مجازا بكل ما يشر به ابنه راثيا ،  
 (١٠) وأما كيد اخوته له اذا قصها عليهم فقد استنبطه استنباطا من طبع الانسان ،  
 وعداوة الشيطان . فلما حذره من الاستهداف لذلك باثارة حسدهم ، ففى عليه  
 ببشارته بما تدل عليه الرؤيا من اجتباء ربه الخاص به ، ومن تأويل الاحاديث وهو  
 الذي سيكون وسيلة بينه وبين الناس الى رفعة قدره وعلو مقامه ، فهو معطوف  
 على الاجتباء مشترك معه في البشارة

(١٥) ثم عطف عليه ﴿ ويتم نعمته عليك ﴾ بالنبوة والرسالة والملك والرياسة

﴿ وعلى آل يعقوب ﴾ وهم أبواه وإخوته . ذريتهم ( وأصل الآل أهل بدليل  
 تصغيره على أهيل ، وهو خاص في الاستعمال بمن لهم شرف وخطر في الناس  
 كالنبي صلى الله عليه وسلم وآل الملك ويقال تغيرهم أهل ) باخراجهم من  
 البدو ، وتبويهم المقام الكريم بمصر ، ثم يتسلسل النبوة في أسباطهم الى أجل معلوم

(٢٠) ﴿ كما أنما على أبويك من قبل ﴾ أي من قبل هذا العهد أو من قبلك ﴿ إبراهيم واسحق ﴾

هذا بيان لكلمة أبويك وهما جده وجد أبيه ، وقدم الاشرف منها ، وهذا  
 الاستعمال مألوف عند العرب وغيرهم وكانوا يقولون للنبي ﷺ يا ابن عبد المطلب  
 بل قالها هو أيضا ، وهذا التشبيه مبني على ما كان يعلمه يعقوب من وعد الله لإبراهيم  
 باصطفاء آله ، وجعل النبوة والكتاب في ذريته ، وانما علم من رؤيا يوسف انه

هو حلقة السلسلة النبوية الاصطفائية بعده من أبنائه ، فلهمنا علل البشارة بقوله ﴿إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ أي عليم بن مصطفىه حكيم باصطفائه، وبإعداد الاسباب وتسخيرها له، وكان هذا العلم من يعقوب بما بشر الله به أبويه لها ولذريتهما، وبدلالة رؤيا يوسف على أنه هو حلقة السلسلة الذهبية لهم ، هو السبب كما قلنا لزيادة حبه له وعطفه وحرصه عليه، الذي هاج ما كان يحذره من حسد اخوته وكيدهم له، (٥) ولكونه لم يصدق ما زعموه من أكل الذئب له، ولم يقطع أمه منه، بل لم ينقص إيمانه بما أعده الله له ولهم به، ولكن علمه بذلك كان إجماليا لا تفصيليا ، وقد جاءت قصته من أولها الى آخرها مفصلة لهذا الاجمال ، تفصيلا هو من أبداع بلاغة القرآن ، وزاد بعض المفسرين في التشبيه إنجاء إبراهيم من النار وإنجاء اسحق من الذبح ، ولكن التحقيق أن الذبيح إسماعيل لا اسحق كما يدل عليه قوله تعالى بعد قصته (١٠) من سورة الصافات (وبشرناه باسحق) وكون القصة كانت في الحجاز وهي الاصل في اضاحي منى هناك ، وإنما الذي نشأ في الحجاز اسماعيل لا اسحق كما هو معلوم بالتواتر

(٧) لَقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِ آيَاتٍ لِلْمُؤْمِنِينَ (٨) إِذْ قَالُوا لِيُوسُفَ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَيْنَا مِمَّا نَحْنُ عُصْبَةٌ ، إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ (٩) اقْتُلُوا يُوسُفَ أَوْ اطْرَحُوهُ أَرْضًا يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ وَتَكُونُوا مِنْ بَعْدِهِ قَوْمًا صَالِحِينَ (١٥)

هذا شروع في القصة بعد مقدمتين أولاهما في صفة القرآن وكونه تنزيلا من الله حالا على رسالة من أنزل عليه، وكونه عربيا تقوم به الحججة على العرب الذين يعقلونه وكون النبي ﷺ كان من قبله غافلا عما جاءه فيه لا يدري منه شيئا ، ونتيجة (٢٠) هاتين القضيتين تأتي بعد تمام القصة في قوله تعالى (١٠٢) ذلك من أبناء الغيب الخ « تفسير القرآن الحكيم » « ٣٣ » « الجزء الثاني عشر »

والمقدمة الثانية رؤيا يوسف وما فهمه منها أبوه فهما إجماليا كيا كما بيناه أنفاه  
وبنى عليه أن حذره وأنذره ما يستهدف له قبله من كيد إخوته، وبشره بحسن  
عاقبته، ونتيجة هاتين القضيتين ما قاله لأبيه بعد دخوله عليه وسجودهم له (١٠٠)  
يأبت هذاتأويل رؤياي من قبل قد جماعها ربي حقا الخ

(٥) فمثل هذا الترتيب المنطقي العقلي البديع يتوقف نظمه وسرده على سبق العلم  
بالقصة وتتبع حوادثها والاحاطة بدقائقها ، ثم على وضع ترتيب ينسق عليه الكلام  
كالقصص الفنية المتكلمة، ثم توضع له المقدمة والخاتمة في الغاية التي ألفت القصة  
لأجلها، فتجمل الأولى براءة مطلع ، والآخرة براءة مقطع ، فقل لمن جهل سيرة  
محمد ﷺ وتاريخه : إن محمدا لم يكن قارئنا ولا كاتبنا ، ولا خطيبنا ولا شاعرا ،  
ولا مؤرخا ، ولا راويا ، ولا حافظا للشعر ولا ناثرا ، بل كان كقَالَ اللهُ تعالى غافلا عن

هذه القصة وكل ما جاء في القرآن ، وكانت تنزل عليه السورة القصيرة فيعجل بقراءتها  
لثلاث ينسى منها شيئا ، فنهى عن ذلك عندما عرض له في أثناء نزول سورة القيامة بقوله  
تعالى ( ٧٥ : ١٦ ) لا تحرك به لسانك لتعجل به ٧٥ إن علينا جمعه وقرآنه ١٨ فإذا قرأناه  
فاتبع قرآنه ١٩ ثم إن علينا بيانه ) وبقوله ( ٢٠ : ١١٤ ) ولا تعجل بالقرآن من قبل أن

(١٥) يقضى إليك وحيه وقل رب زدني علما ) وقوله ( سنقرئك فلا تنسى ) وقوله ( إنا  
نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون ) فلما ضمن ربه له أمن ضياع شيء منه بعدم  
حفظه عند تلقيه ، أو نسيانه بعده ، زال خوفه ، وترك الاستعجال بقراءته

وهذه السورة الطويلة نزلت عليه دفعة واحدة كأكثر السور المكية حتى  
الطول منها كسورة الانعام فلم يكن يدري من هذا الترتيب والنسق لها ولا من  
موضوعها شيئا قبل وحيها ، ولا يحيط به إلا أن يكمل له تلقيها عن الروح الأمين

(٢٠) عليهما السلام ، ولكن العجب أن يفعل عنه أو يحمله أحد من المفسرين فرسان  
البلاغة الفنية ، والآن وقد بينته لقارىء هذا التفسير ليفطن لدلالة السورة بنظامها  
وبلاغتها على إعجاز القرآن اللفظي ، وبما فيها من التشريع وعلم الغيب على إعجازه  
المنهوي ، وبالإعجازين كإيهما على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ورسالته ،

أشعر في تفسير القصة متبرئاً من حولي وقوتي إلى حول الله وقوته ، وهي :

- ٧ ﴿ لقد كان في يوسف وإخوته آيات للسائلين ﴾ أي لقد كان في قصة يوسف وإخوته لآية أنواع من الدلائل على أنواع من قدرة الله وحكمته ، وتوفيق أقداره وطفه بمن اصطفى من عباده ، وتربيته لهم ، وحسن عنايته بهم ، للسائلين عنها ، من الراغبين في معرفة الحقائق والاعتبار بها ، لأنهم هم الذين يعقلون الآيات (٥) ويستفيدون منها ، ومن فاته العلم بشيء ، أو بحكمته أو بوجه العبرة فيه سأل عنه من هو أعلم به منه ، فان للظواهر غايات لا تعلم حقائقها إلا منها ، فاخوة يوسف لو لم يحسدوه لما ألقوه في غيابة الحب ، ولو لم يلقوه لما وصل الى عزيز مصر ، ولو لم يعتقد العزيز بفراسته وأمانته وصدقه لما آمنه على يده ورزقه وأهله ، ولو لم تراود امرأة العزيز عن نفسه ويستعصم لما ظهرت نزاهته وعرف أمرها ، ولو لم تحب في كيدها (١٠) وكيد صواحبها من النسوة لما ألقى في السجن لاختفاء هذا الامر ، ولو لم يسجن لما عرفه ساقى ملك مصر وعرف براعته وصدقه في تمبير الرؤيا ، ولو لم يعلم الساقى منه هذا لما عرفه ملك مصر وآمن به وله وجهه على خزائن الارض ، ولو لم يتبوأ هذا المنصب لما أمكنه أن ينقذ أبويه وإخوته وأهلهم أجمعين من المحمصه ويأتي بهم إلى مصر فيشاركوه في رياسته ومجده ، بل لما تم قول أبيه له ( ويتم نعمته عليك وعلى آل يعقوب ) (١٥) فما من حلقة من هذه السلسلة إلا وكان ظاهرها محرقاً ، وباطنها مشرقاً ، وبدائها شراً وخسراً ، وعاقبتها خيراً وفوزاً ، وصدق قول الله عز وجل ( والماقية للمتقين ) فهذه أنواع من آيات الله في القصة للسائلين عن وقائعها الحسية الظاهرة ، وباطن أعلى منها من علومها وحكمها الباطنة ، كعلم يعقوب بتأويل رؤيا يوسف وعلمه يكذبهم بدعوى أكل الذئب له ، ومن شهادة الله له بالعلم بقوله ( وإنه لنو (٢٠) علم لما علمناه ) الآية ، ومن شمه لريح يوسف منذ فصلت العير من أرض مصر قاصدة أرض كنعان . ومن علم يوسف بتأويل الاحاديث ، ومن رؤيته لبرهان ربه ، ومن كيد الله له ليأخذ أخاه بشرع الملك ، ثم من علمه بأن إلقاء قيصه على



أبيه. يعيده بصيراً بعد عى سنين كثيرة ، في القصة مجال لسؤال السائلين عن كل هذه المعاني من العلم الروحاني ، وهي أخفى مما قبلها ، وأحق بالسؤال عنها .

وقيل ان المراد بالسائلين جماعة من اليهود جاؤا مكة وسألوا النبي ﷺ سؤال امتحان عن نبي كان بالشام أخرج ابنه الى مصر فبكى عليه حتى عمي؟ فأنزل الله (٥٠) تعالى عليه سورة يوسف جملة واحدة كافي التوراة ، وروي ان بعضهم لقنوا بعض أهل مكة أن يسألوه عن قصة يوسف ، وروي ان بعضهم سألوهم عن أسماء الكواكب الأحد عشر التي رأها يوسف في منامه ولم يكن يعرفها فنزل عليه جبريل فلقنه إياها فجاءت موافقة لما في التوراة ، وذكروا هذه الاسماء في تفاسيرهم ، فالمراد بالآيات على هذا دلائل نبوة محمد ﷺ ولا يصح من هذه الروايات شيء بل هي من الاسرائيليات ، وليس في التوراة ذكر لأسماء هذه الكواكب ، وقصة يوسف في القرآن موافقة لجملة ما في سفر التكوين ومخالفة له في بعض دقائقها وسنذكر من ذلك غير ما ذكرنا آنفاً

٨ ﴿إذ قالوا ليوسف وأخوه أحب إلى أبينا منا﴾ أي ان في قصتهم لآيات في الوقت الذي ابتدؤا فيه بقولهم جازمين مقسمين : ليوسف وأخوه الشقيق له واسمه بنيامين ، (١٥) أحب الى أبينا منا كلنا (١) ﴿ونحن عصبه﴾ أي يفضلها علينا بجزيد المحبة على صغرهما وقلة غنائهما والحال اننا نحن عصبه عشرة رجال أقوىاء أشداء معتصبون تقوم له بكل ما يحتاج اليه من أسباب الرزق والحماية والكفاية ﴿ان أبانا لفي ضلال مبين﴾ انه لفي تيه من المحاباة لها ضل فيه طريق العدل والمساواة ضلالا بينا لا يخفى على أحد ، اذ يفضل غلامين ضعيفين من ولده لا يقومان له بمخدمة نافعة ، على العصبه أولى (٢٠) القوة والكسب والنجدة . وهذا الحكم منهم على أبيهم جهل مبين وخطأ كبير لعل سببه اتهامهم إياه بافراطه في حب أمهما من قبل ، فيكون مثاره الاول اختلاف

(١) الاخبار باسم التفضيل مفرداً كما هنا يستوي فيه المفرد والمثنى والجمع مذكراً ومؤنثاً ، والمعرف بأل تجب فيه الطابفة وبالإضافة يجوز فيه الوجهان

الامهات بتعدد الزوجات ولا سيما الاماء منهم (\*) وهو الذي أضلهم عن غريزة  
والدين في زيادة العطف على صغار الاولاد وضماهم وكانا أصغر أولاده ، فقد  
سئل والد بلع : أي ولدك أحب اليك ؟ قال صغيرهم حتى يكبر ، وغائبهم حتى  
يحضر ، ومريضهم حتى يشفي ، وفقيرهم حتى يثني ( وأشك في هذه الاخيرة )  
ومن فوائد القصة وجوب عناية الوالدين بمداواة الاولاد وتربيتهم على المحبة (٥)  
والعدل واتقاء وقوع التحاسد والتباغض بينهم ومنه اجتناب تفضيل بعضهم على  
بعض بما يعمده الفضول اهانة له ومحابة لأخيه بالهوى ، وقد نهى عنه النبي ﷺ  
مطلقا ، ومنه سلوك سبيل الحكمة في تفضيل من فضل الله تعالى بالمواهب الفطرية  
ككآرم الاخلاق والتقوى والعلم والذكاء . وما كان يعقوب بالذي يخفى عليه هذا ،  
وما نهى يوسف عن قص رؤياه عليهم الا من علمه بما يجب فيه . ولكن ما يفعل (١٠)  
الانسان بغريزته وقلبه وروحه ؟ أيستطيع أن يحول دون سلطانها على جوارحه ؟ كلا  
دلائل العشق لا تخفى على أحد كحامل المسك لا يخلو من العبق

٩ - اقتلوا يوسف أو اطرحوه أرضا ﴿ أي اقتلوه قتلا لا مطمع بعمده  
ولا أمل في لقائه ، أو انبذوه كالشيء اللقا الذي لا قيمة له في أرض مجهولة بعيدة  
عن مساكننا أو عن العمران بحيث لا يهتدي إلى العودة إلى أبيه سبيلا إن هو سلم (١٥)  
فيها من الهلاك ﴿ يخل لك وجه أبيكم ﴾ فيكن كل توجه اليكم ، وكل اقباله عليكم ،  
بخلو الديار ممن يشغله عنكم أو يشاركم في عطفه ووجهه ، وهذه الجملة من فرائد

(\*) كان يعقوب من الولد اثنا عشر ولدا ذكرا وهم (١) رأوبين بكر يعقوب  
(٢) وشمعون (٣) ولاوي (٤) ويهوذا (٥) ويساكر (٦) وزبولون وهؤلاء من ليثة  
بنت خاله لابان (٧) ويوسف (٨) وبنيامين من راحيل بنت خاله الأخرى وهما أصغر (٢٠)  
اولاده (٩) ودان (١٠) وفتالي من بلهة جارية راحيل (١١) وجاد (١٢)  
واشير من زلفة جارية ليثة . وهؤلاء الاولاد ولدوا له وهو في فدان ارام يرعى غنم  
خاله لابان مهرا لابنته ليثة وراحيل واجرا لما زاده من خدمته في رعيها وعاد بهم  
بعد انقضاء الاجل وبما أخذ من غنم خاله إلى أرض كنعان إلا بنيامين فقد  
ولد في كنعان

٢٦٢ إجماعهم على إلقائه في الحب ليلتقطه بعض السيارة (التفسير : ج ١٢)

درر الكلام البليغ بتصويرها حصر الحب وتوجه الاقبال والعطف بصورة الضروريات التي لا اختيار للرأي ولا للإرادة فيها ، لا من ظاهر الحس ، ولا من وجدان النفس ، بعد وقوع هذه الجناية التي تقتضي إعراض الوجه ، وأعراض الكراهة والمقت ﴿ وتكونوا من بعده ﴾ أي من بعد يوسف أو بعد قتله وتغريبه

(٥) ﴿ قوما صالحين ﴾ تائبين الى الله من هذه الجريمة ، مصلحين لأعمالكم بما يكفر إنمها ، وعدم التصدي مثلها ، فيرضى عنكم أبوكم ويرضى ربكم ، هكذا يزين الشيطان للمؤمن المتدين معصية الله تعالى ولا يزال يترغ له ويسول ، ويمد ويمني ويأول ، حتى يرجح داعي الايمان ، أو يجيب داعي الشيطان ، وهذا الذي غلب على اخوة يوسف فكان ، ولكن بعد رأفة مخففة لحكم الانتقام ، وهو مقتضى الحكمة التي أرادها الله :

١٠ ﴿ قال قائل منهم ﴾ أبهمه القرآن لان تمييزه بتسميته لا فائدة منها في

عبارة ولا حكمة ، وإنما الفائدة في وصفه بأنه منهم ، وهي أنهم لم يجمعوا على جناية

قتله ، وقال السدي انه يهودا ، وفي سفر التكوين انه رؤ أو بين ﴿ لا تقتلوا يوسف وألقوه في

غيابة الحب ﴾ الحب البئر غير المطوية أي غير المبنية من داخلها بالحجارة وهو مذكر والبئر

مؤنثة وتسمى المطوية منها طويا ، وغيايته بالفتح ما يقبض عن رؤية البصر من قعره أو

حفرة بجانبه تكون فوق سطح الماء يدخلها من بدلي فيه لاخراج شيء . وقع فيه أو إصلاح

خلل عرض له ، وعلم من التعريف انه جب معروف كان هنالك حيث يرعون ، وجواب

ألقوه ﴿ يلتقطه بعض السيارة ﴾ وهم جماعة المسافرين الذين يسرون في الارض يقطعون

الارض من مكان إلى آخر لا جل التجارة فيأخذوه إلى حيث ساروا من الاقطار البعيدة

(٢٠) فيتم لكم الشق الثاني مما اقترحتم وهو إبعاده عن أبيه ﴿ إن كنتم فاعلين ﴾ ما هو الصواب

المقصود لكم بالذات فيها . ما هو الصواب ، وجناية قتله غير مقصودة لذاتها ، فعلام اسخاط

الله باقترافها والغرض يتم بما دونها ؟ وفي سفر التكوين ان رؤ بين مكر بهم اذ كان يريد

أن يخرجهم من الحب ويرجمهم الى أبيه ، وأنهم وضعوه في البئر وكانت فارغة لا ماء

(يوسف س ١٢) احتياهم على أبيهم ليرسل يوسف معهم ٢٦٣

عليها ، فرت بهم سيارة من تجار الاسماعيليين (العرب) مسافرة الى مصر فاقترح عليهم يهوذا اخراجه ويبيعه لهم اذ لا فائدة لهم من قتله وهو من لحمهم ودمهم ففعلوا ، فهذا ما دار بينهم وأجمعوه من أمرهم

(١١) قَالُوا يَا أَبَانَا مَا لَكَ لَا تَأْمَنَّا عَلَى يُوسُفَ وَإِنَّا لَهُ لَنُصْحُونَ

(١٢) أَرْسَلَهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَعُ وَيَلْعَبُ وَإِنَّا لَهُ لَحَفِظُونَ (١٣) قَالَ إِنِّي

لَمَيْحِرٌ نَّبِيٌّ أَن تَذْهَبُوا بِهِ وَأَخَافُ أَن يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ وَأَنْتُمْ عَنْهُ غَافِلُونَ

(١٤) قَالُوا لَعَنَ أَكْلَهُ الذِّئْبُ وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّا إِذًا لَخَسِرُونَ

هذا بيان مستأنف لما كادوا به أباهم بعد ائثارهم بيوسف ليرسله معهم وهو

الحق ، وفي سفر التكوين ان أباهم هو الذي أرسله اليهم بعد ذهابهم

١١ ﴿ قَالُوا يَا أَبَانَا مَا لَكَ لَا تَأْمَنَّا عَلَى يُوسُفَ ﴾ يعنون أي شيء ، عرض لك (١٠)

من الشبهة في أمانتنا فجعلك لا تأمنا على يوسف ؟ وكانوا قد شعر وامنه بهذا بعد ما كان من رؤيا يوسف ويظهر انهم قد علموا بها ، كما انه شعر منهم بالتكرار له

على حد قول الشاعر \* كاد للريب بأن يقول خذوني \* ﴿ وَإِنَّا لَهُ لَنُصْحُونَ ﴾ أي والحال إنا لنخصه بالنصح الخالص من شائبة التفريط أو التقصير ، أكدوا

هذه الدعوى بالجملة الاسمية المصدرية بان وتقديم « له » على خبرها واقرانه (١٥) باللام . ولولا شعورهم بارتياحه فيهم لما احتاجوا الى كل هذا التأكيد

١٢ ﴿ أَرْسَلَهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَعُ وَيَلْعَبُ ﴾ أي أرسله معنا غداً عداً اذ يخرج

كما دنا الى مراعيينا في الصحراء يرتع معنا ويلعب . وقرئ في المتواتر أيضاً يرتع

يونلعب بنون الجماعة وهي مفهومة من قراءة الياء فان المراد من خروجه معهم

مشاركتهم أباهم في رياضتهم وأنسهم وسرورهم بحرية الاكل واللعب والترتع وهو (٢٠)

أكل ما يطيب لهم من الفاكهة والبقول وأصله رتع المشية حيث تشاء . قال الزمخشري في الكشاف (رتع) نتسع في أكل الفواكه وغيرها وأصل الرتعة الخصب والسعة اهـ وأما لعب أهل البادية فأكثره السباق والصراع والرمي بالعصي والسهام إن وجدت .

وسياتي إن لعبهم كان الاستباق بالعدو على الأرجل ﴿ وإنا له لحافظون ﴾

مادام معنا نقيه من كل سوء وأذى ، أكدوا هذا الوعد كسابقه مبالغة في التأكيد وفي التفسير المأثور عن ابن عباس (رض) أرسله معنا غداً نرتع ونلعب . قال

نسمى وننشط ونلهو . وعن ابن زيد [ يرتعي بالياء وكسر العين قال يرعى غنمه وينظر ويعقل ويعرف ما يعرف الرجل ] وأخرج ابن جرير وابن المنذر عن هارون قال كان أبو عمرو يقرأ [ نرتع ونلعب ] بالنون فقلت لأبي عمرو كيف يقولون

(١٠) [ نرتع ونلعب ] وهم أنبياء ؟ قال لم يكونوا يومئذ أنبياء . وقد توسع بعض المفسرين

في هذه المسألة وعدوها مشكلة لظنهم أن اللعب غير جائز وقوعه من الانبياء . والتحقيق أن من اللعب ما هو نافع فهو مباح أو مستحب ، ومنه ملاعبة الرجل لزوجته وملاعبته له كما ورد في الحديث الصحيح ، وأن أخوة يوسف لم يكونوا

أنبياء يومئذ ولا بعده كما حققناه في محله ، وإن من التطنطح والغفلة استدشكال اللعب

(١٥) المباح في نفسه ممن شهد الله عليهم بالسيكيد لاخيمهم والاتجار بقتله وتعمد إيدائه

ونجيمة أبيهم به وكذبهم عليه وغير ذلك من كبائر المعاصي !!

١٣ ﴿ قال إني ليحزنني أن تذهبوا به ﴾ أي قال أبوهم جواباً لهم : إني ليحزنني

ذهابكم به بمجرد وقوعه ، والحزن ألم النفس من فقد محبوب أو وقوع مكروه ، وفعله من باب قتل في لغة قريش وتعديبه تميم بالهمزة واللام في قوله ليحزنني الابتداء

(٢٠) ﴿ وأخاف أن يأكله الذئب ﴾ والخوف ألم النفس مما يتوقع من مكروه قبل أن يقع

﴿ وأنتم عنه غافلون ﴾ أي في حال غفلة منكم عنه واشتغال عن مراقبته وحفظه

بإلحاحكم ، قيل لو لم يذكر خوفه هذا لم لما خطر بإلحاحكم أن يقع ، ولعله قاله من باب الاحتياط أو الاعتذار بالظواهر ، وإن كان يعلم حسن عاقبته في الباطن ، على

علمه هذا كان مجلا مبهيا ومقيدا بالاقدار المجهولة كما اشرنا اليه من قبل

١٤ ﴿قَالُوا لئن أكله الذئب ونحن عصبة﴾ أي والله لئن اختطفه الذئب من بيننا وأكله والحال اننا جماعة شديدة القوى تعصب بنا الامور، وتكفي بياسنا الخطوب ﴿إنا إذن لحامرون﴾ وخائبون في اعتصابنا أو هالكون لا يصح أن نعد من الاحياء الذين يعتمد بهم ويركن اليهم ، وهذه الجملة جواب للقسم أغنى عن جواب الشرط (٥) أجابوه عما يخافه بما يرجون أن يظأنه ، وأما حزنه فلا جواب عنه لانه في حد ذاته لا يدم منه وليس في استطاعتهم منعه ، إذ هو لازم لفراقه له ولو فراقا قليلا فيه منفعة ليوسف في صحته بترويض جسمه في ضحى الشمس وهبوب الرياح وحركة الاعضاء في زمن قصير يعود بعده فيزول حزنه ويكون سروره مضاعفا لوصدقوا

(١٥) ﴿فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَأَجْمَعُوا أَنْ يَجْعَلُوهُ فِي غِيَابَةِ الْعَبِّ (١٠)

وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُمْ بِأَمْرِهِمْ هَذَا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ

(١٦) وَجَاءُوا آبَاءَهُمْ عِشَاءَ يَبْكُونَ (١٧) قَالُوا يَا بَنَا إِنَّا ذَهَبْنَا

نَسْتَبِقُ وَتَرَكْنَا يُوسُفَ عِنْدَ مَتَاعِنَا فَأَكَلَهُ الذَّئْبُ وَمَا أَنْتَ

بِمُؤْمِنٍ لَنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ (١٨) وَجَاءُوا عَلَى قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ،

قال بل سوات لكم أنفسكم أمرا فصبر جميل والله المستعان (١٥)

عَلَى مَا تَصِفُونَ

هذه الآيات الاربع في بيان ما نفذوا به عزمهم بالفعل ، وما اعتذروا به لأبيهم من كذب ، وما قابلهم من تكذيب وصبر ، واستمانته بالله عز وجل ، قال ١٥ ﴿ فلما ذهبوا به ﴾ في الغد من لياليتهم التي استنزلوا فيها أباه عن امساكه

٢٦٦ القاءه في الجب وما أوحاه الله اليه وبكأؤهم وكذبهم على أبيهم فيه (التفسير ج ١٢)

عنده ﴿ وأجمعوا أن مجملوه في غيابة الجب ﴾ أي أزمعوه وعزموا عليه عزمًا اجتماعيًا لا تردد فيه بعدما كان من اختلافهم قبل في قتله أو تفريره ، وجواب « لما » محذوف للعلم به مما قبله ومما بعده وتقديره نفذوه بأن ألقوه في غيابة ذلك الجب بالفعل ﴿ وأوحينا اليه ﴾ عند إلقائه فيه وحيًا إلهاميًا علم أنه منا مضمونه: وربك

(٥) ﴿ لتنبأهم بأمرهم هذا ﴾ معك إذ يظرك الله عليهم ويذلهم لك ويجعل رؤياك

حقًا ﴿ وهم لا يشعرون ﴾ يومئذ بما آتاك الله ، أو الآن بما يؤتيك في عاقبة هذه الفعلة التي فعلوها بك ، أو بهذا الوحي في الجب وهو المرتبة الأولى من مراتب التكليم الإلهي للأنبياء بعد التمهيد له بالرؤيا الصادقة . وقد هون الله تعالى على يوسف مصيبتته به فعلم أنها مصيبة في الظاهر نعمة في الباطن ، وقد تقلوا عن السدي أن إخوة يوسف طغوا في القسوة عليه والتنكيل به فقالوا ورفضوا ما لا يصدر مثله إلا عن رعاة الناس وأراذل المجرمين الظالمين ، وما هي إلا الأسرانيليات المنفرة من الإسلام والمسلمين

١٦ ﴿ وجاءوا أباهم عشاء يبكون ﴾ أي جاءوه في وقت العشاء إذ خاط سواد الليل بقية بياض النهار فحاه حال كونهم يبكون ليقنعوه بما يبعثون وقد بينه تعالى بقوله:

(١٥) ١٧ ﴿ قالوا يا أبانا إنا ذهبنا نستبق ﴾ أي ذهبنا من مكان اجتماعنا الى السباق

يتكلف كل منا أن يسبق غيره ، فالاستباق تكلف السبق وهو الغرض من المسابقة والتسابق بصيغة المشاركة التي يقصد بها الغلب ، وقد يقصد لذاته أو نعرض آخر في السبق وسنه ( فاستبقوا الخيرات ) فهذا يقصد به السبق لذاته لا للغلب ، وقوله الآتي في هذه السورة ( واستبقا الباب ) كان يقصد به يوسف الخروج من الدار هربًا من حيث تقصد امرأة العزيز بإتباعه إرجاعه ، وصيغة المشاركة لا تؤدي هذا المعنى ، ولم يفظن الزمخشري علامة اللغة ومن تبعه لهذا الفرق الدقيق

﴿ وتركتنا يوسف عند متاعنا ﴾ من فضل الثياب وما عون الطعام والشراب

علم يعقوب بكذب أولاده بقولهم وبالدم على قبيصة وصره واستغاثته بربه ٢٦٧

(مثلاً) يحفظه إذ لا يستطيع مجاراتنا في استباقنا الذي يرهق به قوانا ﴿ فأكله الذئب ﴾  
إذ أوغلنا في البعد عنه فلم نسمع صراخه واستغاثته ﴿ وما أنت بمؤمن لنا ﴾ أي  
بمصدق لنا في توثنا هذا لانها مك إيانا بكرامة يوسف وحسد ناله على تفضيلك إياه  
علينا في الحب والعطف ﴿ ولو كنا صادقين ﴾ في الامر الواقع أو نفس الامر ، أو  
— ولو كنا عندك من أهل الثقة والصدق ماصدقتنا في هذا الخبر لشدة وجدك بيوسف (٥)

١٨ ﴿ وجاؤا على قبيصة بدم كذب ﴾ المراد من هذه الجملة الفذة في بلاغتها  
أنهم جاؤا بقبيصة ملطخا ظاهره بدم غير دم يوسف يدعون أنه دمه ايشهد لهم  
بصدقهم فكان دليلا على كذبهم ، فنكر الدم ووصفه باسم الكذب مبالغة في  
ظهور كذبهم في دعوى أنه دمه حتى كأنه هو الكذب بعينه ، فالعرب تضع المصدر  
موضع الصفة للمبالغة كما يقولون شاهد عدل ، ومنه \* فهن به جود وأنتم به بخل \* (١٠)  
وقال « على قبيصة » ليصور للقارئ والسامع أنه موضوع على ظاهره وضما متكلفا  
ولو كان من أثر اقتراض الذئب له اكان القميص ممزقا والدم متغلغلا في كل قطعة  
منه ، ولهذا كاه لم يصدقهم ﴿ قال بل سولت لكم أنفسكم أمراً ﴾ هذا إضراب  
عن تكذيب صريح تقديره : إن الذئب لم يأكله بل سهات لكم الامارة بالسوء أمراً  
بأمراً ، وكيداً نكراً ، وزينته في قلوبكم فطوعته لكم حتى اقررتموه ، أي هذا (١٥)  
أمركم وأنا أمري معكم ومع ربي ﴿ فصبر جميل ﴾ أو فصبري صبر جميل لا يشوه  
جماله جزع اليائسين من روح الله ، القانطين من رحمة الله ، ولا الشكوى إلى  
غير الله ﴿ والله المستعان على ماتصفون ﴾ من هذه المصيبة لا أستعين على احتمالها  
غيره أحدا منكم ولا من غيركم

هذا هو الفصل الاول من قصة يوسف وهو صفة الحق من أحسن القصص (٢٠)  
بما فيه من الدقة والعبرة ، وقد شوهه رواة الاساطير والمقتربات الاسرائيلية بما  
ظنوا انه من أخبار التوراة وما هو منها ومن شاء فليقرأ هذا الفصل من قصة يوسف  
في سفر التكوين ليرى الفرق البعيد بين كلام الله وكلام البشر ، وليعلم الغرور



بما نقله المفسرون من الاسرائيليات فيها كالسدي الكبير الذي هو أقل كذبا وأكثر إتقانا لاساطيره من السدي الصغير ، أن كل ما فيها من الزيادة لا أصل له عند أهل الكتاب ، ولا هو مروى عن نبينا صلى الله عليه وسلم فهو كذب صراح (\*)

(\*) الفصل أو الاصحاح ٣٧ من سفر التكوين

(٥) وسكن يعقوب في أرض غربة أيه في أرض كنعان ٢ هذه مواليد يعقوب

إذ كان يوسف ابن سبع عشرة سنة وكان يرعى مع اخوته الغنم وهو غلام عند بني بلهة وبني زلفة امرأتي أبيه . وأتى يوسف بنميتمهم الرديئة الى أبيهم ٣ وأما اسرائيل فأحب يوسف أكثر من سائر بنيه لأنه ابن شيخوخته فصنع له قيصا ملونا ٤ فلما رأى إخوته ان أباهم أحبه أكثر من جميع إخوته أفضوه ولم يستطيعوا أن يكلموه بسلام ٥ وحلم يوسف حلما وأخبر إخوته فزادوا أيضا بغضا له ٦

(١٠) فقال لهم اسمعوا هذا الحلم الذي حلمت ٧ فهانحن حازمون حزما في الحقل واذا حزمتي قامت وانتصبت فاحتاطت حزمكم وسجدت لحزمتي ٨ فقال له إخوته ألعلك تلك علينا ملكا أم تسلط علينا تسلطا، وازدادوا أيضا بغضا له من أجل أحلامه

ومن أجل كلامه ٩ ثم حلم أيضا حلما آخر وقصه على اخوته ، فقال إني قد حلمت حلما أيضا واذا الشمس والقمر وأحد عشر كوكبا ساجدة لي ١٠ وقصه على أبيه وعلى اخوته فاشهره أبوه وقال له ما هذا الحلم الذي حلمت؟ هل تأتي انا وأهلك واخوتك لنسجد لك الى الأرض ١١ فحسده اخوته وأما ابوه فحفظ الأمر

(١٥) ١٢ ومضى اخوته ليرعوا غنم أبيهم عند شكيم (١) ١٣ فقال اسرائيل ليوسف أليس اخوتك يرعون عند شكيم؟ تعال فأرسلك اليهم ، فقال له ها أنذا ١٤ فقال له اذهب انظر سلامة اخوتك وسلامة الغنم ورد لي خيرا ، فأرسله من وطاء حبرون (٢) فأتى الى شكيم ١٥ فوجده رجل واذا هو ضال في الحقل فسأله الرجل قائلا ماذا تطلب

(٢٠) ١٦ فقال انا طالب اخوتي أخبرني أين يرعون؟ ١٧ فقال الرجل قد ارتحلوا من هنا لأنني سمعتهم يقولون لنذهب الى دوئان، فذهب يوسف وراء اخوته فوجدهم في دوئان ١٨ فلما أبصروهم بعيد قبلما اقترب اليهم احتالوا له ليبتوه ١٩ فقال =

(١) شكيم هذه في محل نابلس اليوم (٢) هي مدينة الخليل والوطاء الوادي

(١٩) وَجَاءَتْ سَيَّارَةٌ فَأَرْسَلُوا وَرِدَهُمْ فَأَدْلَى دَلْوَهُ قَالَ يَبْشُرِي  
 هَذَا غُلْمٌ وَأَسْرُوهُ بِيضَةً وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَعْمَلُونَ (٢٠) وَشَرَوْهُ  
 بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ وَكَانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ

- = بعضهم لبعض هوذا هذا صاحب الأحلام قادم ٢٠ فالآن هلم نقتله ونطرحه  
 في إحدى الآبار ونقول وحش رديء أكله فنرى ماذا تكون أحلامه ٢١ فسمع (٥)  
 رأوبين وأبندنه من أيديهم وقال لا تقتله ٢٢ وقال لهم رأوبين لا تسفكوا دما ،  
 اطرحوه في هذه البئر التي في البرية ولا تمدوا إليه يداً ، لكي ينقذه من أيديهم  
 ليرده إلى أبيه ٢٣ فكان لما جاء يوسف إلى إخوته أنهم خلعوا عن يوسف قميصه  
 القميص الملون الذي عليه ٢٤ وأخذوه وطرحوه في البئر، وأما البئر فكانت فارغة  
 ليس فيها ماء ٢٥ ثم جلسوا ليأكلوا طعاماً فرفعوا أعينهم ونظروا وإذا قافلة (١٠)  
 إسماعيليين مقبلة من جلعاد وجمالهم حاملة كثيراً ولبسانا ولأذنا زاهبين ليرتدوا  
 بها إلى مصر ٢٦ فقال هوذا لأخوته ما الفائدة إن نقتل أخانا ونخفي دمه ٢٧  
 تعالوا فنبيعه للإسماعيليين ولا تكن أيدينا عليه لأنه أخونا ولحنا فسمع له أخوته  
 ٢٨ واجتاز رجال مديان تجاراً ، فسحبوا يوسف وأصعدوه من البئر وباعوا  
 يوسف للإسماعيليين بعشرين من الفضة فأثروا بيوسف إلى مصر ٢٩ ورجع رأوبين (١٥)  
 إلى البئر وإذا يوسف ليس في البئر فمزق ثيابه ٣٠ ثم رجع إلى إخوته وقال الولد  
 ليس موجوداً وأنا إلى أين أذهب ٣١ فأخذوا قميص يوسف وذبحوا تيساً من  
 المعزى وغمسوا القميص في الدم ٣٢ وأرسلوا القميص الملون وأحضروه إلى أبيهم  
 وقالوا وجدنا هذا حقيقاً قميص ابنك هو أم لا ؟ ٣٣ فتحققه وقال قميص ابني  
 وحش رديء أكله ، افترس يوسف افترسا ٣٤ فمزق يعقوب ثيابه ووضع مسحاً (٢٠)  
 على حقويه وناح على ابنه أياماً كثيرة ٣٥ فقام جميع بنيه وجميع بناته ليعزوه فأبى  
 أن يعزى وقال اني أنزل إلى ابني نائحا إلى الهاوية وبكى عليه أبوه ٣٦ وأما  
 المديان فباعوه في مصر القوطيفار خصي فرعون رئيس الشرط

هاتان الآيتان في استبعاد قافلة من التجار ليوسف (ع. م) والآثار به  
 ١٩ ﴿وجاءت﴾ ذلك المكان الذي كانوا فيه ﴿سيارة﴾ صيغة مبالغة  
 من السير (كجواله وكشافة) أي جماعة أو قافلة وفي سفر التكوين أنهم كانوا من  
 الاسماعيليين أي من العرب ﴿فأرسلوا واردهم﴾ المختص بورود الماء للاستقاء  
 لهم ﴿فأدلى دلوه﴾ أي أرسله ودلاه في ذلك الجب فتملأ به يوسف فلما خرج ورآه

﴿قال يا بشرى هذا غلام﴾ يبشر به جماعته السيارة. قرأها الجمهور يا بشرى  
 بالإضافة إلى ياء المشكك والسكوفيون بدونها وأمال ألفها حمزة والسكائي. ونداء  
 البشري معناه أن هذا وقتها وموجبها فقد آن لها أن تحضر، ومثله قولهم يا  
 أسفا ويا أسفي، ويا حسرتا ويا حسرتي. إذا وقع ما هو سبب لذلك. فاستبشر

(١٠) به السيارة ﴿وأسروه بضاعة﴾ أي أخفوه من الناس لئلا يدعيه أحد من أهل  
 ذلك المكان لأجل أن يكون بضاعة لهم من جملة تجارتهم، والبضاعة ما يقطع  
 من المال ويفرز للتجار به، مشتق من البضع وهو الشق والقطع ومنه البضعة  
 والبضع من العدد وهي من ثلاث إلى تسع والبضعة من اللحم وهي القطعة. وما  
 قيل من أن الذين أسروه هم الوارد الذي استخرجه ومن كان معه دون سائر

(١٥) السيارة أو أن الضمير في أسروه لاختوة يوسف فهو خلاف الظاهر ﴿والله أعلم  
 بما يعملون﴾ أي بما عمله هؤلاء السيارة وما عمله إخوة يوسف فلكل منهم  
 ارب في يوسف: السيارة يدعون بالباطل أنه عبد لهم فيعجزون به، وإخوة يوسف  
 أمرهم مع أبيهم في إخفائه وتغريبه ودعوى أكل الذئب إياه معلوم وأنه كيد  
 باطل وحكمة الله تعالى فيه فوق كل ذلك

(٢٠) ﴿وشروه بثمن بخس دراهم معدودة﴾ شري الشيء يشريه بـاعه  
 واشتراه ابتاعه، أي باعوه بثمن قليل ناقص عن ثمن مثله على أنه ليس له مثل،  
 هو دراهم لاثنان، معدودة لاموزونة، وإما يعد القليل ويوزن الكثير، وكانت  
 العرب تزن ما بلغ الأوقية وهي أربعون درهما فما فوقها وتعد مادونها، ولهذا

يعبرون عن القليلة بالمعدودة ، والبخس في اللغة الناقص والمبب ( ولا تبخسوا الناس أشياءهم ) وروي تفسيره هنا بالحرام وبالظلم لانه بيع حر فيكون وصفه بدراهم معدودة مستقلا لا تفسيراً لبخس وظاهر النظم ان الذين شروه هم السيارة .

وفي سفر التكوين أن إخوته قرروا بيعه للاسماعيليين ، وقد أخرجه من الجب

جماعة من مدين وباعوه لهم وقد بعد ذكرهم ، وبمحمل أن يكون لفظ شروه قد (٥)

استعمل بمعنى اشتروه وهو مسموع ، ويكون المراد انهم اشتروه من اخوته بثمان بخس ثم باعوه في مصر بثمان بخس أيضا ، وهو ادماج من دقائق الاجاز ، وأما

الثمان البخس الذي بيع به ففي سفر التكوين أنه كان عشرين ( شاقلا ) من الفضة

وقدر علماء التاريخ القديم الشاقل بخمسة عشر غراما من الوزن المشري اللاتيني

المعروف في عصرنا فيكون ثمنه ٣٠٠ غرام من الفضة ، وهي تقرب من ٩٤ درهما من (١٠)

دراهمنا اليوم ، وعن ابن مسعود ( رض ) أنه عشرون درهما ولعله سمعه عن اليهود

فظن أن العشرين عندهم هي الدراهم عند العرب ﴿ وكانوا فيه من الزاهدين ﴾

أي وكان هؤلاء الذين باعوه من الراغبين عنه الذين يعنون الخلاص منه لتلايقهم

من يطالبهم به لانه حر ، والثمان لم يكن مقصودا لهم ولهذا فتموا بالبخس منه

(١٥)

## حادثة يوسف مع امرأة العزيز

( ٢١ ) وَقَالَ الَّذِي اشْتَرَتْهُ مِنْ مِصْرَ لَا مَرَاتِهِ أَكْرَمِي مَثْوِيَّ

عَسَىٰ أَنْ يَنْفَعَنِي أَوْ تَتَّخِذَهُ وَوَلَدًا ، وَكَذَلِكَ مَكَانًا يُيُوسَفُ فِي الْأَرْضِ

وَلِنَعْلَمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰ أَمْرٍ دُونَ ذَلِكَ

أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ( ٢٢ ) وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا

(٢٠)

وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ

(هاتان الآيتان تمهيد للقصة في وجهة نظر مشترية فيه وتمكين الله له وتعليمه وغلبه على أمره وإيتاؤه حكما وعلما وشهادته بإحسانه)

٢١ ﴿وقال الذي اشتراه من مصر لامرأته أكرمي مثواه﴾ لم يبين القرآن اسم الذي اشتراه من السيارة في مصر ولا منصبه ولا اسم امرأته لأن القرآن (٥) ليس كتاب حوادث وتاريخ، وإنما قصصه حكم ومواعظ وعبر وتهذيب، ولكن وصفه النسوة فيما يأتي بلقب العزيز وهو اللقب الذي صار لقب يوسف بعد أن تولى إدارة الملك في مصر فالظاهر أنه لقب أكبر وزراء الملك، والمفسرين أقوال في اسمه واسمها واسم ملك مصر ليس للقرآن شأن فيها. وفي سفر التكوين انه كان رئيس الشرطة وحامية الملك وناظر السجن، وان اسمه فوطيفار، ووصف فيه بالخصي ولكن الخصيان لا يكون لهم أزواج فقيل في تصحيحه لعله لقب لا يقصد به هذا المعنى. وقد

تقرئ هذا الوزير الكبير في يوسف أصدق الفراسة اذا وصى امرأته باكرام مثواه، والثوى مصدر واسم مكان من ثوى بالمسكان يثوي (كرمي يرمي) ثواء أي أقام، فتضمنت هذه الوصية اكرامه وحسن معاملته في كل ما يختص باقامته بحيث يكون كواحد منهم ولا يكون كالعبيد والخدم، وعلل ذلك بما يدل على أمه ورجائه فيه وهو ﴿عسى أن ينفعنا﴾ بالقيام ببعض شئوننا الخاصة أو شئون الدولة العامة مما يلوح

عليه من مخايل الذكاء والنباهة ﴿أو نتخذة ولدا﴾ فيكون قرة عين لنا، ووارثا لمجدنا ومالنا، اذا تم رشده وصدق فراستي في نجابته، وفهم من هذا الرجاء أن العزيز لم يكن له ولد وما كان يرجو ان يكون له، وروي أنه كان عقيما. وكان

رجاؤه هذا كرجاء امرأة فرعون موسى فيه من بعده، وكانت صالحه ملهمة، وأما العزيز فكان ذكيا صادق الفراسة فاستدل من كمال خلق يوسف وخلقه، وذكائه وحسن خلاله، على ان حسن عشرته وكرمه وفادته وشرف تربيته، خير متمم لحسن استعداده الفطري، إذ لا يفسد أخلاق الاذكيا الا البيئة الفاسدة وسوء

القدوة ، وما كان الا صادق الفراسة ﴿ وكذلك مكنا ليوسف في الارض ﴾ أي وعلى هذا النحو من التدبير والتسخير جعلنا ليوسف مكانة عالية في أرض مصر كان هذا العطف عليه والرجاء فيه من هذا العزيم مبدأها ليقع له في بيته ثم في السجن ما يقع من التجارب والاتصال بساقي الملك فيكون وسيلة للوصول اليه

- ﴿ وانعلمه من تأويل الاحاديث ﴾ كتعبير الرؤيا ومعرفة حقائق الامور ما ينتهي (٥) به إلى الغاية من هذا التمكين ، وقوله للملك ( اجعلني على خزائن الارض إني حفيظ عليم ) وقول الملك له ( إنك اليوم لدينا مكين أمين ) ﴿ والله غاب على أمره ﴾ أي على كل أمر يريد ويقدره فلا يغلب على شيء منه بل يقع كما أراد ، فكل ما وقع ليوسف من اخوته ومن مسترقيه وبانعيه ومن توصية الذي اشتراه لامرأته باكرام مشواه ومما وقع له مع هذه المرأة وفي السجن قد كان من أسباب ما أرادته تعالى (١٠) له من تمكينه في الارض ، وان كان ظاهره على خلاف ذلك ، ويجوز أن يكون المعنى أو الله غالب على أمر يوسف فهو يديره ويلهمه الخير ولا يكله الى تدبير نفسه واتباع هواه ﴿ ولكن أكثر الناس لا يعلمون ﴾ انه تعالى غالب على أمره بل يأخذون بظواهر الامور ، كما استدل اخوة يوسف بإعباده على أن يخلو لهم وجه أبيهم ويكونوا من بعد بعده عنهم قوما صالحين . ويقابل الاكثر في هذا المقام يعقوب عليه السلام ، (١٥) فقد كان يعلم ان الله غالب على أمره ، وأقواله صريحة في الدلالة على علمه ماتقدم منها وما تأخر في هذه القصة ، ولكن علمه كلي إجمالي لا يحيط بتفصيل الجزئيات المحبوبة في مطاوي الاقدار كما قلنا من قبل

بدئت هذه القصة ببيان إبتاء الله الحكيم والعلم ليوسف عند استكمال سن الشباب وبلوغ الاشد ، وان هذا العطاء جزاء منه سبحانه له على إحسانه في سيرته (٢٠) منذ سن التمييز لم يكن مسيئاً في شيء قط ، وختمت بشهادته تعالى بما كان من اقتناع العزيز ببراءته من الخطيئة والتهات أمرته بها وحدها قال عز وجل :

٢٢ ﴿ ولما بلغ أشده ﴾ أي رشدته وكال قوته وشدهته باستكمال نموه البدني

والعقلي ﴿ آتيناها حكما وعلما ﴾ أي وهبناه حكما إلهاميا وعقليا بما يمرض له وأعليه

٢٧٤ بلوغ الاشدوسنةالله في جزاء المحسنين بآباء العلم والحكمة (التفسير : ج ١٢)

من التوازل والمشكلات مقررونا بالحق والصواب، وعلما لدنيا وفكريا بمخاتق ما يعنيه من الامور، وهذه السن في عرف الاطباء تتم في خمس وعشرين سنة، ولاهل اللغة ورواة التفسير فيها أقوال فمن عكرمة أنها ٢٥ سنة وعز ابن عباس أنها ثلاث وثلاثون سنة وعلله أخذ من قوله تعالى في كمال البنية الانسانية (حتى اذا بلغ أشده (٥) وبلغ أربعين سنة) فجعلها درجتين بلوغ الاشد وبلوغ الاربعين وهي سن الاستواء كما قل في موسى (٢٨ : ١٤) فلما بلغ أشده واستوى آتيناها حكما وعيا وكذلك نجزي المحسنين) فانزول مبدأ استكمال النمو العضلي والعصبي والثاني مستواء، وبه يتم الاستعداد للنبوة ووحى الرسالة وقد ثبت عن علماء النفس والاجتماع ان الانسان يظهر استعداده العقلي والعلمي بالتدرج حتى اذا بلغ خمسا وثلاثين سنة لا يظهر فيه شيء جديد من العلم الكسبي غير ما ظهر من بدء سن التمييز الى هذه السن، وإنما يكمل ما كان ظهر منه اذا هو ظل مزاولا له ومشتغلا بتسكيته، وقد بينا ذلك في تفسير قوله تعالى (١٠ : ١٦) فقد لبث فيكم عمرا من قبله أفلا تعقلون) وفصلناه في كتاب الوحي المحمدي وقد ظهر حكم يوسف وعلله

بعد بلوغ أشده في مصر كما يأتي تفصيله في مواضعه (٢) وكذلك نجزي المحسنين (١٥) أي وكذلك شأننا وسنتنا في جزاء المتحلين بصفة الاحسان، الثابتين عليه بالاعمال، الذين لم يندسوا فطرتهم ولم يدسوا أنفسهم بالاسادة في اعمالهم، فواتهم نصيبا من الحسك بالحق والعدل، والالم الذي يزينه ويظهره الفول الفصل، فيكون السكل محسن حظه من الحسك الصحيح واللم المنافع بقدر احسانه، وما يكون له من حسن التأثير في صفاء عقله، وجودة فهمه، وفهمه، وغير ما يستفاد به بالنسب من غيره، لا يقر في مثله الذين ياتباع هواهم وطاعة شهواتهم، وقال ابن جرير الزهري: وهذا وان كان مخرج ظاهره نحو كل محسن فالمراد به محمد ﷺ يقول له عز وجل كما فعلت هذا يوسف من بعد ما اتى من اخوته ما اتى... فكانت أفضل بك فالتحريك من مشركي قومك الذين يتصدونك بالعداوة وامكن لك في الارض الخ وأقول لا شك ان هذه السنة في جزاء المحسنين عامة والسكل محسن منها بقدر احسانه، واذن يكون حظ محمد ﷺ اعظم من حظ يوسف وغيره من الانبياء عليهم السلام

(٢٣) وَرَوَدَتْهُ النَّبِيُّ هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ وَعَلَقَتْ الْأَبْوَابَ  
 وَقَالَتْ: هَيْبَتُ لَكَ ، قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ ، إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ ، إِنَّهُ لَا  
 يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ (٢٤) وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ  
 رَبِّهِ ، كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ  
 (٢٥) وَاسْتَبَقَا الْبَابَ وَقَدَّتْ قَمِيصَهُ مِنْ دُبُرٍ وَأَلْفَيْمَا سَيْدَهَا أَدَى (٥)  
 الْبَابِ ، قَالَتْ مَا جَزَاءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءًا إِلَّا أَنْ يُسْجَنَ أَوْ  
 عَذَابٌ أَلِيمٌ

### (مسألة المرادة والهم والمطاردة)

٢٣ ﴿ ورودته النبي هو في بيتها عن نفسه ﴾ هذه الجملة معطوفة على  
 جملة وصية العزيز لامرأته باكرام مثنوا وما عليها به من حسن الرجاء فيه ، وما (١٠)  
 بينه الله تعالى من عتائته به وتمهيد سبيل الكمال له بتمكينه في الأرض ، يقول  
 ان هذه المرأة التي هو في بيتها نظرت اليه بغير العين التي نظر اليه بها زوجها ،  
 وأرادت منه غير ما أرادته هو وما أرادته الله من فوقهما ، هو أراد ان يكون  
 قهرمانا أو ولدا لها ، والله أراد أن يمكن له في الارض ويجهله سيد البلاد كلها ،  
 وهي أرادت ان يكون عشيقا لها ، ورودته عن نفسه أي خادعته عن مواعده (١٥)  
 لأجل ان يرود أو يريد منها ما تريد هي منه مخالفا لإرادته هو وإرادة ربه ، والله غالب  
 على أمره ، قال في المصباح للشيرازي أراد الرجل كذا إرادة وهو الطلب والاختيار ،  
 ورودته على الامر مرادة ورواد من باب قاتل طلبت منه قعله وكان في المرادة  
 معنى الخادعة لان المراد يتلطف في طلبه تلتطف الخادع ويحرص حرصه . وقال الراغب :



٢٧٦ مرادتها له عن نفسه ودعوته الى نفسها وردد هاستعيندا بالله (التفسير ح ١٢)

المرادة أن تنازع غيرك في الارادة فتريد غير ما يزيد ، أو ترود غير ما يرود ، وذكر شواهد الآيات في هذه القصة ومنها قول إخوة يوسف له (ستراود عنه أباه) أي نحتال عليه ونخدعه عن إرادته ليرسل أخاه معنا. وقال في أساس البلاغة: وراوده عن نفسه خادعه عنها وراوغه ، وقال في الكشاف المرادة مفاعلة من راد يرود (٥) إذا جاء وذهب ، كأن المعنى خادعته عن نفسه أي فعلت ما يفعل المخادع عن الشيء.

الذي لا يريد أن يخرج من يده ، يحتال أن يغلبه عليه ويأخذه منه ، وهي عبارة عن التحيل لمواقفته إياها اه ولو رأته منه أدنى ميل اليها وهي تخلو به في مخادع بيتها لما احتاجت إلى مخادعته بالمرادة ، ولما خابت في التعريض له بالمغازلة والممازلة ، تنزرت إلى المكاشفة والمصارحة ، إذ كان كل ما سبقه منها وحدها لم يشار كفا فيه ،

(١٠) ﴿وغلقت الابواب﴾ أي أحكمت اغلاق باب الخدع الذي كان فيه باب البهو الذي

يكون أمام الحجرات والغرف في بيوت الكبراء وباب الدار الخارجي ، وقد يكون في أمثال هذه القصور أبواب أخرى متداخلة ﴿وقات هيت لك﴾ أي هلم أقبل وبادر ، وزيادة «لك» بيان للمخاطب كما يقولون هلم لك وسقيا لك. واقتصر على هذا في التنزيل ، وهو منتهى النزاهة في التعبير ، والله أعلم بمازادته من الاغراء والتهبيج الذي تقتضيه

(١٥) الحال ، ونقل رواية الاسرائيليات عنها وكذا عنه من الوقاحة ما يعلم بالضرورة أنه

كذب فان مثله لا يعلم الا من الله تعالى أو بالرواية الصحيحة عنها أو عنه ولا يستطيع أن يدعي هذا أحد كما يأتي قريبا. وهيت اسم فعل قريء بفتح الهاء وكسر هاء مع فتح التاء وبضمها كحيث ، وروي انها لغة عرب حوران ، وكان سبب اختيارها انها أجصر ما يؤدي المراد بآكل النزاهة اللاتقة بالذكور الحكيم ، وهو ما لم يمتله أو لك الرواة لما

(٢٠) يخالفه ويناقضه ﴿قال معاذ الله﴾ أي أعوذ بالله معاذاً وأتحصن به فهو يعينني

أن أكون من الجاهلين الفاسقين ، كما قال بعد ان استعانت عليه بكيد صواحبها

من النسوة (وإلا تصرف عني كيدهن أصب إليهن وأكن من الجاهلين)

وجملة قال معاذ الله الخ بيان مستأنف للجواب يوسف مبني على سؤال تقديره: وماذا

قال بعد تسفل المرأة وهي سيدته إلى هذه الدرحة من التذلل له؟ وهو كما قالت

- مریم ابنة عمران للملك الذي تمثل لها بشراً سوياً (إني أعوذ بالرحمن منك إن كنت تقياً) وعلل هذه الاستعاذة بقوله ﴿إنه ربي أحسن مشواي﴾ أي إنه تعالى ولي أمري كله أحسن مقامي عندكم وسخركم لي بما وفقني له من الامانة والصيانة فهو يعيذني ويعصمني من عصيانه وخيانتكم ، ويحتمل أنه أراد بربه مالكه العزيز في الصورة وإن كان حراً مظلوماً في الحقيقة . كما يقال رب الدار ، وكان من عرفهم (٥)
- اطلاقه على الملوك والعظماء كما يأتي في قوله عليه السلام لساقى الملك في السجن (إذ كرني عند ربك) ولكن الله عاقبه أنه لم يذكر حينئذ ربه ، فكان نسيانه له سبباً بطول مكثه في السجن كما يأتي ، ثم إنه قال لرسول الملك . إذ جاءه يطلبه لأجله (ارجع إلى ربك فاسأله ما بال النسوة اللاتي قطعن أيديهن إن ربي بكيدهن عليم) وعلى هذا القول وقد جرى عليه الجمهور يكون الضمير في « أنه » ما يسمونه (١٠)
- ضمير الشأن والقصة أي إن الشأن الذي أنافه هو ان سيدي المالك لرفقتي قد أحسن معاملتي في إقامتي عندكم وأوصاك بأكرام مشواي فلن أجزيه على إحسانه بشر الإساءة وهو خيانته في أهله ، وهذا التفسير لتعميل رد مرادتها بعد الاستعاذة بالله منها ، لتعميل الاستعاذة نفسها كالأول ، والفرق بينهما دقيق لما بينهما من العموم في الأول والخصوص في الثاني . ثم علل امتناعه بما هو خاص بنزاهة نفسه فقال (١٥)
- ﴿إنه لا يفلح الظالمون﴾ لانفسهم وللناس كالتخيانة لهم والتعدي على أعراضهم وشرفهم ، لا يفلحون في الدنيا ببلوغ مقام الامامة الصالحة والرياسة العادلة ، ولا في الآخرة بجوار الله ونعيمه ورضوانه . . . وفي جملة الجواب من الاعتصام والاعتزاز بالابمان بالله والامانة للسيد صاحب الدار والتعريض بخيانة امرأته له المتضمن لاحتقارها ما أضرم في صدرها نار الغيظ والانتقام ، مضاعفة لنار القرام ، (٢٠)
- وهو ما بينه تعالى بقوله مؤكداً بالقسم لانه مما ينسكه الاختيار من شرور الفجار :
- ٢٤ ﴿ولقد همت به﴾ أي وتالله لقد همت المرأة بالبش به لعصيانه أمرها ، وهي في نظرها سيدهته وهو عبدها ، وقد أذلت نفسها له بدعوته الصريحة إلى نفسها بمد الاحتمال عليه بمراودته عن نفسه ، ومن شأن المرأة أن تكون مطلوبة لا طالبة ،

ومراودة عن نفسها لامراودة ، حتى ان حماة الانوف من كبراء الرجال ،  
ليطخطون الرءوس لعقيرات الحسان ربات الجمال ، ويذلون لمن مايمتزون به من  
الجاه والمال ، بل إن الملوك ليدلون أنفسهم لمملوكاتهم وازواجهم ولا يابون ان  
يسموا أنفسهم عبيداً لمن ، كما روي عن بعض ملوك الاندلس :

(٥) نحن قوم تديننا الاعين النجلى على أننا نذيب الحديد  
فترانا لدى الكريهة أحراراً وفي السلم للملاح عبيداً

ولكن هذا العبد المبراني الخارق للطبيعة البشرية في حسنه وجماله ، وفي  
جلاله وكاله ، وفي إبانته وتألمه ، قد عكس القضية ، وخرق نظام الطبيعة والعوائد  
بين الجنسين ، فأخرج المرأة من طبع أنوثتها في إدلالها وتمنئها ، وهبط بالسيدة المالكة  
من عزة سيادتها وسلطانها ، ودهور الاميرة (الارستقراطية) من عرش عظمتها  
وتكبرها ، وأذلها العبداء وخدمها ، بما هو نه عليها : قرب الوساد ، وطول السواد (١)

والخلوة من وراء الاستار والابواب ، حتى انها لتراوده عن نفسه في مخدع دارها ، فيصد  
عنها علواً ونفارا ، ثم تصارحه بالدعوة إلى نفسها فيزداد عتواً واستكباراً ، معتزلاً  
عليها بالديانة والامانة ، والترفع عن الخيانة ، وحفظ شرف سيده وهو سيدها  
وزوجها وحقه عليها أعظم ، ان هذا الاحتقار لا يطاق ، ولا علاج لهذا الغاتن

(١٥) المتمرد إلا تذليله بالانتقام ، هذا ماثار في نفس هذه المرأة المتنوفة بطبيعة الحال  
( كما يقال ) وشرعت في تنزيده أو كادت ، بأن همت بالبطش به في ثورة غضبها ، وهو  
انتقام مسمود من مثلها ومن دونها في كل زمان ومكان ، وأكثر بما ترويه لنا منه  
قضايا المحاكم وصحف الاخبار ، وكاد يرد صياها ويدفعه مثله وهو قوله تعالى

(٢٠) ﴿ وهم بها لولا أن رأى برهان ربه ﴾ ولكنه رأى من برهان ربه في سريرة نفسه ،  
بما هو مصداق قوله تعالى ( والله غالب على أمره ) وهو إما النبوة التي تبلي الحكم

(١) السواد بالفتح شخص الانسان وبالكسر مصدر ساوده اذا ساره فقرب  
سواده من سواده أي شخصه من شخصه . والكلمة لابنة الخصى اعتذرت بها عن  
نفسها بعد ان فنتت فقيل لها : لم ... وأنت سيدة قومك ؟ فقالتها فارسلتها مثلاً يجب أن  
يعتبر به الذين يتساهلون في السماح لتسائهم بالخلوة بالرجال من الخدم فضلاً عن غيرهم

﴿يوسف س ١٢﴾ صرفه تعالى عنه السوء، والفحشاء، لانه من عباده المخلصين ٢٧٩

- والعلم اللذين آتاه الله إياهما بعد بلوغ الاشد ، وشاهده قوله تعالى ( قد جاءكم برهان من ربكم وأنزلنا اليكم نورا مبينا ) وإما معجزتها كما قال تعالى لموسى في آيتي العصا واليد ( فإنا نكبرها نانا من ربك ) وإما مقدمتها من مقام الصديقية العليا وهي مراقبته لله تعالى ورؤية ربه متجليا له ناظرا اليه ، وقاقا لما قاله أخوه محمد خاتم النبيين في تفسير الاحسان « أن تعبد الله كأنك تراه ، فإن لم تكن تراه ( ٥ ) فانه يراك » فيوسف قد رأى هذا البرهان في نفسه ، لاصورة أبيه متمثلة في سقف الدار ، ولا صورة سيده العزيز في الجدار ، ولا صورة ملك يمظه بآيات من القرآن ، وأمثال هذه الصور التي رسمتها أخيلة بعض رواة التفسير المأثور بما لا يدل عليه دليل من اللغة ولا العقل ولا الطبع ولا الشرع ، ولم يرو في خبر مرفوع إلى النبي ﷺ في الصحاح ولا فيما دونها ، وما قلناه هو المتبادر من اللغة ووقائع القصة ، ( ١٠ ) ومقتضى ما وصف الله به يوسف في هذا السياق وغيره من السورة ولا سيما قوله في أوله ( وكذلك نجزي المحسنين ) وما فسر النبي ﷺ به الاحسان ، وقوله في تعليقه ﴿ كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء ﴾ أي كذلك فعلنا وتصرفنا في أمره لنصرف عنه دواعي ما أرادته به أخيراً من السوء وما راودته عليه قبله من الفحشاء ، بحصانة أو عصمة منا تحول دون تأثير دواعيها الطبيعية في نفسه ، فلا يصيبه شيء يخرجها من جماعة المحسنين الذين شهدنا له بأنه منهم ، إلى جماعة الظالمين الذين ذمهم وشهد هو في رده عليها بأنهم لا يفعلون وشهادته حق
- ﴿ إنه من عبادنا المخلصين ﴾ بفتح اللام وهم آباؤه الذين أخلصهم ربهم وصفاهم من الشوائب وقال فيهم ( ٣٨ : ٤٥ ) واذكر عبادنا ابراهيم واسحاق ويعقوب أولي الايدي والابصار ٤٦ إنا أخلصناهم بخالصة ذكرى الدار ٤٧ وانهم عندنا لمن المصطفين الاخيار ) وقد قلنا في أول القصة ، إن يوسف هو الحلقة الرابعة في سلسلتهم الذهبية ، وأن آياه بشره بذلك بعد أن قص عليه رؤياه إذ قال له ( وكذلك يجتبيك ربك ) فالاجتباء هو الاصطفاء ، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر ( المخلصين ) بكسر اللام . والقراءتان متفقتان متلازمتان فهم مخلصون لله في إيمانهم به وحبهم وعبادتهم له ، ومخلصون عنده بالولاية والتبوة والعناية

والوقاية من كل ما يبعد عن سوءه ويسخطه عليهم، والجملة لتعليل انصرف الله السوء والفحشاء عنه، ولم يقل انصرفه عن السوء والفحشاء فانه لم يصرم عليهما بل لم يتوجه اليهما فيصرف عنهما، وهمه لأول وهلة بدفع صياحها هم بأمر مشروع وجد مقتضيه مقترنا بالمانع منه وهو رؤيته برهان ربه فلم يفتنه، فكان الفرق (٥) بين هما وهمه أنها أرادت الانتقام منه شفاء لغيظها من خيبتها واهانتها لها فلما رأى أماره وثوبها عليه استعد للدفاع عن نفسه وهم به، فكان موقفها موقف المواثبة، والاستعداد للمضاربة، ولسكنه رأى من برهان ربه وعصمته ما لم تر هي مثله، فألهمه أن الفرار من هذا الموقف هو الخير الذي تتم به حكمته سبحانه وتعالى فيما أعده له، فلجأ إلى الفرار ترجيحاً للمانع على المقتضي، وتبعته هي مرحلة المقتضي (١٠) على المانع حتى صار جزماً، واستبقا باب الدار، وكان من أمرها ما يأتي بيانه في الآيه التالية، ونقدم عليه رأي الجمهور في الهم من الجانبين

### ﴿ رأي الجمهور في همت به وهم بها وبيان بطلانه ﴾

ذهب الجمهور المخدوعون بالروايات إلى أن المعنى انها همت بفعل الفاحشة ولم يكن لها معارض ولا مانع منها، وهم هو يمثل ذلك ولولا أنه رأى برهان ربه لا اقتربها، ولم يستح بعضهم أن يروى من أخبار احتياجه وتهوكه فيه ووصف انها كه وإسرافه (١٥) في تنفيذه، وتهتك المرأة في تبدلها بين يديه، ما لا يقع مثله الا من أوقح الفساق المسرفين المستهترين، الذين طال عليهم عهد استباحة الفواحش وألفتها حتى خلعوا العذار، وتجردوا من جلايب الحياء، وأمسوا عراة من لباس التقوى وحلل الآداب، تكأهل مدينة هذا العصر من الرجال والنساء في مواخير البغاء السرية، وما يقرب منه (٢٠) في حمامات البحر الجهرية، حتى كادوا يعيدون للعالم فجور مدينة (بومباي) الرومانية، التي خسف الله بها وأمطر عليها من براكين النار مثلما أمطر على قرية قوم لوط من قبلها، فان مثل هذا الذي اقتروه في قصة هذا النبي الكريم لا يقع مثله من ابتلي بالمعصية أول مرة من سليمان الفطرة، ولا من سدج الاعراب الذين لم تغلبهم سورة الشهوة الجامحة على حياتهم الفطرية وإيمانهم وحياتهم من نظر ربهم اليهم،

فضلا عن نبي عصمه الله ووصفه بما وصف وشهد له بما شهد، وقد بلغ بعضهم (كالسدي) الجهل بالدين والوقاحة وقلة الادب ان يزعموا ان يوسف عليه السلام لم يربها نانا واحدا بل رأى عدة براهين من رؤية والده متمثلا له منكر عليه ، وتكرار وعظه له ، ومن رؤية بعض الملائكة ونزولهم عليه باشد زواجر القرآن بآيات من سورة ، فلم تنهه من شبقه ، ولم تنهه عن غيه ، حتى كان أن خرجت شهوته من أظافره ، ومعنى (٥) هذا أنه لم يكف إلا عجزاً عن الامضاء ، أمبهذا صرف الله عنه السوء والمغشاء ، وكان من عباد الله المخلصين ، وأنبيائه المصطفين المحبتين الاخبار ؟

ولئن كان عقلاء المفسرين أنكروا هذه الروايات الاسرائيلية الحفقاء ، حماية لعقيدة عصمة الانبياء ، فانه لم يكفد يسلم أحد من تأثير بعضها في أنفسهم ، وتسليمهم لهم ان الهمم من الجانبيين كان بمعنى العزم على الفاحشة ، إلا من خالف قواعد اللغة فقال (١٠) ان قوله تعالى ( وهم بها ) جواب لقوله ( لولا أن رأى برهان ربه ) ومن قال إن جوابه محذوف دل عليه ما قبله ، فهو على هذين القولين لم بهم بشي ، وهو خلاف المتبادر من العبارة أو ظاهرها ، وتأوله بعضهم بأن همه بالفاحشة بمقتضى الداعية الفطرية لا ينافي العصمة وإنما ينافيها طاعتها بدليل ما صح في الحديث ان من هم بسيئة ولم يعضها لم تكتب عليه ، وان امتناعه عنها بتبرجيج داعية الايمان وطاعة (١٥) الله تعالى مع طغيانها وإلحاحها الطبيعي عليه أدل على الايمان والطاعة من كونه لم يفعلها كراهة لها وعزوا عنها لقبحها ، ولهم تأويلات من هذا ولقد كانوا لولا تأثير الرواية في غنى عنها ،

والتأويل الاخير أوله مقبول وآخره مردود ، فهنا مرتبتان إحداهما الكف عن المعصية جهاداً للنفس وكبحها لها خوفاً من الله تعالى ، وهي مرتبة الصالحين الابرار ، ومرتبة (٢٠) الكراهة لها والاشمئزاز منها حياء من الله ومراقبة له واستغراق في شهوده ، وهي مرتبة الصديقين والتبيين الاخبار ، الذين اذا عرضت لهم الشهوة المستلذة بالطبع ، بالصورة المحرمة في الشرع ، عارضها من وجدان الايمان ، وتجلي الرحمن ، ما تغلب به روحانيتهم الملكية ، على طبيعتهم الحيوانية ، وهذا مما قد يحصل لمن دون الانبياء منهم ، فكيف بمن يرون برهان ربهم بأعين قلوبهم ، وينعكس نوره عن

بصائرهم فيلوح لأبصارهم ، كما أشرنا إليه في تفسيره آنفاً ؟

ولهذه المرتبة درجات منها فقد الشهوة الطبيعية في هذه الحال ، أو فقد الشعور بالقدرة على وضعها في الموضع المحرم مع وجودها على أشدها ، ولا عجب فتوى النفس وانفعالاتها الوجدانية تتنازع فيقلب أحوالها أضعفها . حتى ان من الياحين (٥) والاباحيات من أهل الحرية الطبيعية من يملك في مثل تلك الخلوة منع نفسه أن يبيعها لمن يراوده عنها ، لا خوفاً من الله ولا حياء منه لانه غير مؤمن به أو بعقابه ، بل وفاء لزوج أو عشيق عاهدته على الاختصاص به فصدقه

حدثنا مصور سوري كان زير نساء فاسق أنه كان في بعض الولايات المتحدة الامريكية فاعلن في بعض الجرائد أنه يطلب امرأة جميلة لاجل أن يصورها كما يشاء يجعل معين من المال وهذا معهود عند الافرنج ، فجاءه عدة من الحسان اختار

إحداهن وخلاها في حجرته الخاصة وأوصد بابها ، وأمرها بالتجرد من جميع ثيابها ، فجردت فظفقت يصورها على أوضاع مختلفة من انتصاب والحناء ، وميل والتواء ، وإقبال وإدبار ، وهو لا يفكر في غير إتقان صناعته ، فعرض لها دوار في رأسها ، فجلست على أريكة للاستراحة فجلس بجانبها ، وأنشأ يلاعبها ويداعبها وهي ساكنة ساكنة ، فتنبه في نفسه من الشعور ما كان غافلاً أو نائماً ، فراودها عن نفسها ، (١٥)

فتمنعت بل امتنعت ، فعرض عليها المال فأعرضت ، فقال لها أنت حرة في نفسك ولكنني أرجو منك أن تجيبيني عن سؤال علمي هو ما يبان سبب هذا الامتناع ؟ قالت سببه أنني عاهدت رجلاً بحبي وأحبه على أن يكون كل منا الآخر لا يشرك في الاستمتاع به أحداً ، ولا يبتغي به بدلاً ، فقال لها اني أهنتك وأحترم وفاءك هذا ، ثم أتم صناعته ونقدها للجعل المعين فأخذته وانصرفت (٢٠)

والراجح عندي ان هذه المرأة لم تشته موآاة هذا الرجل فتجاهد نفسها على الامتناع ، وان المانع من اشتهاه توطين نفسها على الوفاء لعشيقها الاول حتى لم تعد تتوجه الى الاستمتاع بغيره ، وتوجيه النفس الى الشيء أو عنه هو صاحب السلطان الأعلى على الإرادة ، وتربية الإرادة هي أصل التخلق بالفضائل والتخلي عن الرذائل باتفاق الحكماء والصوفية ، ويسمي هؤلاء سالك طريق الحق مريداً ،

والتواصل إلى غايته مراداً ، أي مجتبي مختاراً ، وهو لا يكون على كانه الا لاصحاب  
الايان اليقيني الوجداني ، ومن ذاق عرف ، ومن حرم انحراف ، كما قال استاذنا  
في رسالة التوحيد ، واقد عجبنا أن أنكر علينا بعض المحرومين عن هذا ممن  
نقدم بحق من الصالحين قولنا في المقصورة الرشيدية فيمن امتنع من رقية صدر

- (٥) فتاة حسناء: أنت قتي خاف مقام ربه مازال ينهى نفسه عن الهوى  
لم يقترب فاحشة قط ولم يعزم ولا هم بها ولا نوى  
بغرة منها وصفو نية في معزل تشبيهه اقصى ما انتهى  
مما يمينه به شيطانه من حيث لا يطمع منه في خنا  
لكنه استعصم راوبا لها ما امر الله به وما نهى

- (١٠) إذ ظن المنكر فيه أنه فضل نفسه على يوسف عليه السلام ، وأين هذا من ذلك \*  
وجمة القول ان أعظم مزايا البشر في قوة الارادة فلولاها لكان الانسان  
كالحيوان الاعجم عبد الطبيعة ، ولذلك كانت المرادة احتيالا لتحويل الارادة  
وجعلها خاضعة للاراد ، وإنما يظفر فيها من كانت إرادته أقوى ، وفوق ذلك  
عناية الله تعالى ( فتأمل وتدبر )

- (١٥) فاذا كان في أهل الاباحه والحرية المطلقة من تملك إرادتها ولا تلين لمرادها ،  
ولا يغريها المال وهو العبود الاكبر لامثالها في بلادها ، فيحملها على نقض عهدها  
في مثل تلك الخلوة وذلك التجرد بين يدي مصورها ، ولقد كان من أجل الشباب ،  
وأبرعهم في تصبي النساء ، أفكثر أو يستغرب في رأي أولئك الرواة أن يكون  
يوسف بن يعقوب بن اسحاق بن ابراهيم في وراثته الفطرية والادبية ومقام النبوة  
عن آبائه الاكرمين ، وما اختصه به ربه وكونه هو الغالب على أمره من تربيته وعنايته ،  
وما شهد له به من العرفان والاحسان والاصطفاء ، وما صرف عنه من دواعي  
السوء والفحشاء ، وما قص علينا من شهادة تلك المرأة له على نفسها بقولها ( ولقد  
راودته عن نفسه فاستعصم ) أي استمسك بعروة العصمة الوثيق التي لا انفصام  
لها ، ثم ما شهد له به صواحبه من المراديات من قولهم ( حاش لله ما علمنا عليه  
(\*) راجع هذه المسألة في ص ٥٤٥ من جزء التفسير التاسع وما قبلها وما بعدها



من سوء) أي أدنى شيء سيء، ثم ما يدت به شهادتهم من قولها (الآن حصص الحق انا راودته عن نفسه وإنه لمن الصادقين) أي أكثر عليه أو يستغرب منه أن يكون أملاك لنفسه من تلك المرأة الاباحية، أو بمنجاة من الهم الذي زعموه، وصوروه بشر ما تصوروه، أو بما صوره لهم مظلوم من زنادقة اليهود ليلبسوا عليهم دينهم، ويشوهوا به تفسير كلام ربهم؟ ثم يكون منتهى شوط المنكرين عليهم أن يتأولوا تفسيرهم تأويلاً، والقرآن يتبرأ منه بلغته وأسلوبه وأدبه وهدايته والعبرة المرادة منه نخام رسله والمؤمنين به، ولا يعرناك إسناد تلك الروايات إلى بعض الصحابة والتابعين، فلو لم يكن لنا من الأدلة على وضعها عليهم أو تصديقهم لقول بعض اليهود فيها إلا بطلان موضوعها في نفسه، وكونه من علم الغيب في القصة التي لم يعلم رسول الله منها غير ما قصه الله عليه في هذه السورة كما صرح به في الآية (١٠٢) آخرها - لو لم يكن لنا من أدلة وضعها غير هذا الكافي، فكيف وهي مخالفة للقرآن في لغته كما مخالفتها له في هدايته أيضاً

### رد قول الجمهور في تفسير همها وهمه عليه السلام

فأنا أرد على جميع من فسروا هم المرأة بغير ما اخترته لاهم وحده، وأقول (١٥) لولا الغرور بالروايات الباطلة لم يخطر لاحد منهم غيره، أرد عليهم بعبارة القرآن في مدلولها اللغوي فهو حجة عليهم فأقول:

أجمع أهل اللغة على أن الهم إنما يكون بالأعمال، لا بالشخص والاعيان، وتحقيق معناه أنه مقارنة فعل تعارض فيه المانع والمقتضي فلم يقع رجحان المانع، وهو الموافق لقول علماء الاصول في التعارض الأعم، ولكن رجحان المانع هنا قد يكون بإرادة صاحب الهم ومنه هم يوسف، وقد يكون من غيره ومنه هم هذه المرأة: كان همها واحدا وهو البطش بالضرب أو ما في معناه، وكان المانع منه إرادته هو وعجزها هي بهريه، وهالك الشواهد على القسمين

حكى الله عن المشركين في سورتي الانفال والتوبة أنهم (هو اباخراج الرسول ﷺ) من بلاد مسكة ولكنهم لم يفعلوا لانهم خافوا ان يستجيب له غيرهم من العرب فيقوى أمره فرجحوا المانع بارادتهم، وحكى عن المنافقين أنهم (هموا بما لم ينالوا) إذ حاولوا أن

- يشرّدوا به بعيره في العقبة منصرفه من غزوة تبوك ، فلم ينالوا مرادهم عجزاً منهم وحفظاً من ربه له ﷺ وفي معناه قوله تعالى له ( ولولا فضل الله عليك ورحمته همت طائفة منهم أن يضلوك ) ولكنه قدم هنا لولا فكان دليلاً على أنهم فكروا في ذلك وما قاربوا . وقال في بعض المؤمنين ( إذ همت طائفتان منكم أن تفشلا ) أي تتركا الماضي مع الرسول للقتال يوم أحد جيتا واتباعا لعبد الله بن أبي ومن (٥) معه من المنافقين ، ولكن غلب عليهما داعي الايمان فلم تفشلا وهو المعبر عنه بقوله تعالى ( والله وليهما ) فرجعتا المانع من الفشل بالمقتضي للجهاد وفي المسند والصحيحين وغيرهما عن ابن مسعود ان النبي ﷺ هم أن يأمر رجلا يصلي بالناس ثم يأمر من يحرق على المتخلفين عن صلاة الجمعة بيوتهم - وفي حديث ابي هريرة عند ابي داود والترمذي « ثم آتي قوما يصلون في بيوتهم (١٠) ليست بهم علة فأحرقها عليهم » يعني ﷺ أنهم يستحقون هذا حتى كاد يفعله ولكنه امتنع ترجيحاً للمانع على المقتضى
- إذا علم هذا فن الجلي أنه لا يصح تفسير ( واقد همت به ) بهذا المعنى الذي أثبتناه بشواهد الكتاب والسنة الا بما قرناه ، وان مقاله الجمهور باطل لمخالفته له ، بل لغة القرآن وهدايته ، وإنما خدعتم به الروايات الباطلة ، وبيانه من (١٥) وجوه (أولها) ان الهم لا يكون الا بفعل اللهام والوقاع ليس من أفعال المرأة فتحتم به وإنما نصيبها منه قبوله عن يطلبه منها بتمكينه منه ، وهذا التمكن هو الذي يثبت به دخول الزوجية الذي استحق فيه المرأة النفقة من زوجها كما هو مقرر في الفتحة ( ثانياً ) أن يوسف عليه السلام لم يطلب من امرأة العزيز هذا الفعل فيسمى قبولها لطلبه ورضاها بتمكينه منه ما لها ، فان نصوص الآيات قبل هذه الآية وبمدها (٢٠) تبرئ من ذلك بل من وسائله ومقدماته أيضاً ، ( ثالثاً ) لو أن ذلك وقع لكان الواجب في التعبير عنه ان يقال : « ولقد هم بها وهمت به » لان الاول هو المقدم بالطبع والوضع وهو الهم الحقيقي ، والهم الثاني متوقف عليه لا يتحقق بدونه ( رابعاً ) أنه قد علم من القصة أن هذه المرأة كانت عازمة على مطابته طلباً جازماً مضرة عليه ليس عندها أدنى تردد فيه ولا مانع منه يعارض المقتضى له ، فاذن

لا يصح ان يقال إنها همت به مطلقا حتى لو فرض جدلا انه كان قبولا لطلبه ومواتاة له ، اذ الهم مقاربة الفعل المتردد فيه ، وهو الذي يصح فيما حققناه من ارادة تأديبه بالضرب على أهون تقدير ، فهذا هو التبادر من نص اللغة ومن السياق وأقر به قوله عز وجل

(٥) ﴿٢٥﴾ واستبقا الباب ﴿٢٥﴾ أي فر يوسف من أمامها هاربا الى باب الدار يريد

الخروج منه للنجاة منها ترجيحاً للفرار على الدفاع الذي لا يعرف مداه ، وتيمته تبغي إرجاعه حتى لا يفلت من يدها وهي لا تدري أين يذهب اذا هو خرج ولا ما يقول وما يفعل ، وتكلف كل منهما ان يسبق الآخر ، فادركته ﴿٢٥﴾ وقدمت قيمته من دبر ﴿٢٥﴾ إذ جذبته به من وراءه فالتفت ، قالوا إن القدر خاص بقطع الشيء أو شقه طولاً

(١٠) والقطعة طعمه عرضاً ﴿٢٥﴾ وألقيا سيدهما لدى الباب ﴿٢٥﴾ أي وجدا زوجها عند الباب ، وكان

النساء في مصر يلقين الزوج بالسيد واستمر هذا الى زماننا ، ولم يقل سيدهما لان استرقاق يوسف غير شرعي وهذا كلام الله عز وجل لا كلام الرجل المسترق له ، ولعله كان قد تبناه بالنعل ، فلما دخل ورآها في هذه الحالة المنكورة ﴿٢٥﴾ قالت ساجزاء

من أراد بأهلك سوءاً ﴿٢٥﴾ أي شيئاً يسوءك مهما يكن صغيراً أو كبيراً كما يدل عليه

(١٥) تنكير (سوءاً) ﴿٢٥﴾ إلا ان يسجن ﴿٢٥﴾ أي الاسجن يعاقب به ﴿٢٥﴾ أو عذاب أليم ﴿٢٥﴾

موجع يؤديه ويلزمه الطاعة - وكان هذا القول مكرراً وخداعاً لزوجها ان وجوه

(أحدهما) إيهام زوجها ان يوسف قد اعتدى عليها بما يسوءه ويسوءها

(ثانيتها) انها لم تصرح بذنبه لئلا يشتد غضبه فيعاقبه بعير ما تريد كيمه مثلا

(ثالثتها) تهديد يوسف وإنذاره ما يعلمه أن أمره بيدها ليخضع لها ويطيعها ، ثم اذا قال

(٢٠) يوسف في دمع التهمة الباطلة عنه وإسنادها اليها بالحق ؟ ولولا ذلك لاسبل عليها ذيل الاستر ، ؟

(٢٦) قَالَ هِيَ رَوَدَّتْنِي عَنْ نَفْسِي ، وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ أَهْلِهَا إِنَّ

كَانَ قَسِيمُ قَدْ مَنَّ مِنْ قَبْلِ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ الْكَاذِبِينَ (٢٧) وَإِنَّ

كَانَ قَمِيصُهُ قُدًّا مِنْ دُبُرٍ فَكَذَّبَتْ وَهُوَ مِنَ الصَّادِقِينَ (٢٨) فَلَمَّا  
رَأَى قَمِيصَهُ قُدًّا مِنْ دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُ مِنْ كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ  
(٢٩) يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا وَاسْتَغْفِرِي لِذَنبِكِ إِنَّكِ كُنْتِ  
مِنَ الْخَاطِئِينَ

### (٥) ﴿آيات تحقيق زوجها في القضية﴾

هذه الآيات الأربع في تحقيق القضية ونلم زوجها به برامة يوسف وثبوت  
خطيئتها وبديء ببيان جوابه الصريح المنتظر بعد اتهامها إياه بالتلميح وهو

٢٦ ﴿قال هي راودتني عن نفسي﴾ ومنتعمت وقررت كما ترى . فصارت  
النازلة أو القضية باختلاف قوليهما موضوع بحث وتحقيق وتشاور بين زوجها  
وأهلها لم يبين لنا التزبل تفصيله لأن المقصود من القصة فيه بيان نزاهة يوسف (١٠)  
وفضائله لأمرة بها وإنما علمنا أن هذا وقع بالليل ، كما نعلم أنه كان متوقفاً بحكم

العادة والليل ، من قوله تعالى ﴿وشهدناك من قبلنا﴾ أي أشهد عن مشاهدة أو  
علم كالشاهدة ، وقبل حكم مستدل بما ذكره وقد اختلفوا في هذا الشاهد كما قدمنا في  
المهمات التي يكثُر فيها التزبل والاختراع هل كان صغيراً أو كبيراً أو حاكماً أو من خاصة  
الملك أو حيواناً حتى روي عن مجاهد أنه قال ليس بأندي ولا جان هو خليف من خلق (١٥)

الله : مع قول الله إله من أمته ، ولكن الرواية عن ابن عباس وسعيد ابن جبير  
والتضحك أنه كان صبيحاً في المهد يؤيدها ما رواه أحمد وابن جرير والبيهقي في  
الدلائل عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال « تكلم أربعة وهم صفار بن ماشطة  
فرعون وشاهد يوسف وصاحب جريج وعيسى بن مريم » وابن جرير عن

ابن جرير قال « عيسى بن مريم وصاحب يوسف وصاحب جريج تكلموا في (٢٠)  
المهد » وهذا موقوف والمرفوع ضميم . وقد احتار ابن جرير وحكاه ابن كثير  
بدون تأييد ولا رد ، وأما هذه الشهادة وفسرها بعضهم بالحكم فهي قوله

﴿ إن كان قبيصه قدم من قبل ﴾ أي من قدام ﴿ فصدقت ﴾ في دعواها انه أرادها سواء فإنه لما وثب عليها أخذت بتلابيبه فجاذبها فافتد قبيصه وهما يتنازعا ويتصارعا ﴿ وهو من الكاذبين ﴾ في دعواه أنها راودته فامتنع وقر قتمته وجذبته تريد

ارجاعه ﴿ وإن كان قبيصه قد من دبر ﴾ أي من خلف ﴿ فكذبت ﴾ في دعواها

(٥) انه هجم عليها يريد ضربها ﴿ وهو من الصادقين ﴾ في قوله انه فر منها هاربا وهذه الشهادة ظاهرة على التفسير المختار الذي قررناه، ومشكلة على قول الجمهور كما صرح به بعض المدققين

٢٨ ﴿ فلما رأى قبيصه قدم من دبر قال إنه من كيد كني ﴾ أي بان هذا العمل ومحاولة التنصل منه بالآهام من كيد كني اليهود منكن معشر النساء ، فهو لم يخص الكيد بزوجه فيقال إنه أمر شاذ منها يجب التروي في تحقيقه بأكثر مما شهد به أحد أهلها ، وهو لا يتهم في التحامل عليها وظلمها ، بل هو سنة عامة فيهن في التصفي من خطيئاتهن ، فقد أثبت خطيئتها مستدلا عليها بالسنة العامة لمن في أمثالها ﴿ إن كيد كني عظيم ﴾ لا قبل للرجال به ولا يفظنون لحيلكن في دقائقه

قال بعض المفسرين : ولربات القصور منهن القدح المعلى من ذلك لأنهن أكثر (١٥) تفرغا له من غيرهن ، مع كثرة اختلاف الكيادات اليهن. وههنا يذكر قوله تعالى (إن كيد الشيطان كان ضعيفا) يستدلون به على أن كيد النساء أعظم من كيد الشيطان ، ولا دلالة فيه وإن فرضنا أن حكاية قول هذا أقراره ، فاللقام مختلف وانما كيد النسوان بعض كيد الشيطان ، ثم التفت إليها والى يوسف قائلا

﴿ يوسف أعرض عن هذا ﴾ الكيد الذي جرى لك ولا تتحدث به ولا تخف من تهديدها لك ﴿ واستعفري لذنبك ﴾ أيها المرأة وتوبي إلى الله تعالى ﴿ انك كنت من الخاطئين ﴾ أي من جنس المجرمين مرتكبتي الخطايا التعمدين لها

ولهذا غلب فيه جمع المذكر فلم يقل من الخاطئات . وقد استدل الكرخي بقول هذا الوزير الكبير لوجه علي أنه كان قبيل الغيرة وسيأتي ما يؤيده ، وزعم أبو حيان في البحر أن هذا مقتضى طبيعة تربة مصر وبيئتها ، وانها لرخاوتها لا ينشأ فيها الأسد ولو دخل فيها لا يبقى . وهذا كلام غير مبني على علم صحيح ، فاما سبب عدم نشوء الاسد في هذا القطر فهو خلوه من الغابات والادغال التي يعيش فيها ، (٥) وأما كونه اذا أدخل لا يبقى ، فان صح بالتجربة في الماضي فسببه عدم وجود المأوى له ، وهالحن أولاء نرى الاسود والفهود والنمور تعيش وتقتاسل في حديقة الحيوان بالجيزة ، وانما أشرنا الى هذا لرد على زاعميه والاطالة فيه ليست من موضوع التفسير

- (٣٠) وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُرْوَدُ فَتَمْهَأُ عَنْ  
نَفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا إِنَّا لَنَرَاهَا فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ (٣١) فَلَمَّا سَمِعَتْ  
بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكأً وَأَتَتْ كُلَّ وَاحِدَةٍ  
مِنْهُنَّ سِكِّينًا وَقَالَتِ اخْرُجْ عَلَيْهِنَّ ، فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ  
أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ  
(٣٢) قَالَتْ فَذَلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَّنِي فِيهِ وَلَقَدْ رَوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِي  
فَاسْتَعْصَمَ ، وَلَئِن لَّمْ يَفْعَلْ مَا أَمَرَهُ لَيَسْجُنَنَّ وَلِيََكُونَا مِنْ  
الصَّغِيرِينَ (٣٣) قَالَ رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ ، وَإِلَّا  
تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَضْبُ إِلَيْنِ وَأَكُنْ مِنَ الْجَاهِلِينَ  
(٣٤) فَاسْتَجَابَ لَهُ رَبُّهُ فَصَرَفَ دَنَّهُ كَيْدَهُنَّ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ  
(٣٥) ثُمَّ بَدَأَ لَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا رَأَوُا الْآيَاتِ لِيَسْجُنُنَّهُ حَتَّى حِينٍ

( حادثة مكر النسوة بامرأة العزيز ومرأودة يوسف )

هذه الآيات الخمس في حادثة النسوة من كبار بيوتات مصر اللاتي مكرن بامرأة العزيز لتجمعن بهذا الشاب الذي فتنها جماله ، وأذله عفاقه وكاله ، حتى راودته عن نفسه وهو فتاه ، ودعته إلى نفسها فردها وأبأها ، خشية وطاعة لله ، ( ٥ ) وحفظا لأمانة السيد المحسن اليه ، أن يخونه في أعز شيء لديه ، لعله يصبو اليهن ، ويجذبه من جمالهن الطارىء المفاجيء له ، ما لم يجذبه من جمالها الذي ألفه قبل أن يبلغ أشده ، وكان نظره اليها نظر الرقيق الى سيدته ، أو الولد الى والدته ، وقد جاءت في السورة بأبدع صورة من اليجاز والبلاغة ، وأعلى تعبير من الأدب والنزاهة ، وهو :

٣٠ ( وقال نسوة في المدينة ) النسوة جمع قلة للمرأة من غير مادة لفظها ولم يبين لنا التنزيل عددهن ولا أسماءهن ولا صفاتهن لان الغائبة في العبرة محصورة في أن عملهن عمل جماعة قليلة يعهد في العرف اتجارهن واتفاقهن على الاشتراك في مثل هذا المكر المنكر ، في مدينة كبيرة كعاصمة مصر ، التي بلغت منتهى فن الحضارة ، وما تقتضيه من التمتع بالشهوات والزينة ، ولفظ النسوة مفرد مذكر فيجوز تذكير ضميره للفظه وتأنيته لمعناه

( ١٥ ) ومن غريب فتنة الروايات الباطلة أن يدعي بعضهم أن اللواتي أوجبن دعوتها الآتية منهن كن أربعين امرأة ، وهو مردود بالتمبير عن العاذلات كلهن بجمع القلة ، وكذا ما علم بقريظة الحال والمقال من أنهن من بيوتات كبار الدولة ، فان نساء البيوت الدنيا وكذا الوسطى لا يتسامين بعد الانكار على امرأة العزيز كبير وزراء الملك ، إلى الوصول اليها بالمكر والحيلة ، لمشاركتها في فتنها بل نعمتها ، أو سلب عشيقها منها : ويؤيد ذلك ما يأتي من عاقبة حادثتهم ، وكان من الطبيعي المعهود أن يعرفن نباها معه ، ويكون حديثهن الشاغل لهن في مجالسهن الخاصة ، وكان خلاصته

(يوسفس ١٢) عدل النسوة لها وحكمهن عليها بالاضلال مكرًا وخداعًا ٢٩١

الوجيزة المؤدية لمراذهن منه ما حكاه التنزيل عنهن وهو قولهن ﴿امرأة العزيز تراود فتاها عن نفسه﴾ هذا خبر يراد به لازمه وهو التمتع والانسكار الصوري من النواحي أو الجهات الأربع (١) كون المتحدث عنها امرأة عزيز مصر وزير الملك الأكبر في علوم مركزها (٢) كونها تهين نفسها وتحقر مركزها بأن تكون مراودة لرجل عن نفسه وشأن مثابها إن سخت بعفتها أن تكون مراودة عن (٥) نفسها لامراودة لغيرها كما تقدم (٣) أن الذي تراوده عن نفسه هو فتاها ورقيقها (٤) أنها بعد ان افتضح أمرها وعرف به سيدها وزوجها ، وعاملها بالحلم ، وأمرها باستتغار ربها ، لانزال مصرة على ذنبها ، مستمرة على مراودتها ، وهو

ما أفاده قولهن (تراود) وهو فعل المضارع الدال على الاستمرار ﴿قد شغفتها حيا﴾ أي قد اخترق حبه شغاف قلبها أي غلافه المحيط به ، وغاص في سويدائه ، فلك (١٠) عليها أمرها ، حتى أنها لا تبالي ما يكون من عاقبة تهتكها ، واللائق بمقامها الكتمان ، ومكابرة الوجدان ﴿إنا لنراها في ضلال مبين﴾ أي إنا لنراها بأعين بصائرنا وحكم رأينا غائصة في غمرة من الضلال البين الظاهر البعيد عن محجة الهدى والصواب . وهن ما قلن هذا إنكارا للمسكر وكرها للذيلة ، ولا حبا في المعروف ونصرا للفضيلة ، وإنما قلته مكرًا وحيلة ، ليصل اليها فيحملها على دعوتهن ، (١٥) وإرائتهن بأعين أبصارهن ، ما يبطل ما يدعين رؤيته بأعين بصائرهن ، فيعذرنا فيما عدلنها عليه ، فهو مكر لا رأي

٣١ ﴿فلما سمعت بمكرهن﴾ وكان من المتوقع أن تسمعه لما اعتيد بين هذه البيونات ، من التواصل بالزيارات ، واختلاف الخدم من كل منها الى الآخر ، وهن ما قلته الا لتسمعه فان لم يصل اليها عفوا ، احتلن في إيصاله قصدا ، فكان (٢٠) ما أردنه ﴿أرسلت اليهن وأعتدت لهن متكأ وآتت كل واحدة منهن سكيناً﴾



أي دعتهن إلى الطعام في دارها ، ومكرت بهن كما مكرن بها ، بأن أعدت وهيات لهن ما يتكئن عليه إذا جلسن من الكراسي والأرائك وهو المعتاد في دور الكبراء قال تعالى في صفة الجنة ( متكئين فيها على الأرائك ) وكان ذلك في حجرة مائدة الطعام ، وأعطت كل واحدة منهن سكيناً ليقطن به ما يأكلن من لحم أو فاكهة ، (٥) وروي عن بعض مفسري السلف تفسير المتكأ بالطعام الذي يتكأ عليه أي يعتمد

عليه لا جل قطعه كالجامد وتشديد القوام ، دون الرخو كاللوز الناضج من الفاكهة والحساء من الطعام ، والاتكأ على الشيء هو التمكن بالجلوس عليه أو الاعتماد عليه باليد أو اليدين ، قال في المصباح المنير : وتوكأ على عصاه اعتمد عليها واتكأ جلس متمكناً وفي التنزيل ( وسررا عليها يتكئون ) أي يجلسون (١٥) وقال ( وأعدت لهن متكأ ) أي مجلساً يجلسن عليه . قال ابن الأثير : والعامية لا تعرف الاتكأ إلا الليل في القعود معتمداً على أحد الشقين ، وهو يستعمل في العنين جميعاً ، يقال اتكأ إذا أسند ظهره أو جنبه إلى شيء معتمداً عليه ، وكل من اعتمد على شيء فقد اتكأ عليه وروى عن ابن عباس ومجاهد وسعيد بن جبير تفسير المتكأ هنا بالاترج أو الأترنج <sup>١</sup> لأنه لا يقطع إلا بالاتكأ عليه ،

(١٥) وفي السنة أنه صلى الله عليه وسلم ما كان يأكل وهو متكئ ﴿ وقالت أخرج عليهن ﴾ أي أمرت يوسف بالخروج عليهن وكان في حجرة أو مخدع في داخل حجرة الطعام التي كن فيها محجوباً عنهن ، ولو كان في مكان خارج عنها لقاتل ادخل عليهن ، فعلم من هذا أنها تعمدت أن يفجأهن وهن مشغولات بما يقطنه ويأكلنه عالة بما يكون لهذه الفجاءة من تأثير الدهشة ، وهو ما حكاه التنزيل عنهن من قوله تعالى

(١) الأترج بالجيم المشددة ويقال أترنج وترنج ثم من جنس الليمون الحامض (٢٥) كبير مستطيل بشكل بطيخ الشام يسميه العوام الكباد (تشديد الباء) حامضه في جوفه قليل وسائرته يؤكل بعد إزالة قشرة سطحه اللاصقة بحجمه الذي يؤكل إذا نضج

- ﴿ قلنا رأيتنه أكبرنه ﴾ أي أعظمته ودهشن لذلك الحسن الرائع ، والجمال البارع ، وغبن عن شعورهن ﴿ وقطن أيديهن ﴾ بدلا من تقطيع ما يأكلن ، ذهولا عما يملن ، بأن استمرت حركة السكاكين الارادية بعد فقد الارادة على ما كانت عليه قبل فقدها ، ولكنها وقعت على أكف شمانهن وقد سقط منها ما كان فيها من استرخائها بذهول تلك الدهشة فقطعتها أي جرحها ، ولولا (٥) استرخؤها لا لبانتها ، والظاهر ان مضيقتهن تمدت جمالها مشحودة فوق المهود في سكاكين الطعام مبالغة في مكرها بهن ، لتقوم لها الحجة عليهن بما لا يستطعن انكاره ، واختلف الفسرون في هذا القطع هل كان قطع ايانة انفصلت به الكف من العضم أو الاساع من الكف ؟ أم قطع جرح أطلق فيه لفظ بدء الشيء على غايته من باب المبالغة ، وهو ما يسميه علماء البيان بالمجاز المرسل ؟ الاكثرون على الثاني (١٠) وهو مستعمل الى اليوم بالارث عن قدماء العرب فيمن يحاول قطع شيء فتصيب السكين يده فتجرحها يقول كنت أقطع اللحم أو الحبل ( مثلا ) فقطعت يدي ، كأنه يقول كاد ما اردته من قطع اللحم يكون بيدي مما أخطأت ، ولا يقال فيمن جرح عضوا منه أو من غيره كاطبيب قاصدا جرحه إنه قطعه إلا إذا بالغ فيه ، يقال أراد أن يجرح رجله ليخرج منها شظية نشبت فيها فقطعها ، يريد أنه بالغ (١٥) فكاد يقطعها ، وقد أشار الزمخشري الى مثل هذا القيد في استعمال القطع بمعنى الجرح فقال : كما تقول كنت أقطع اللحم فقطعت يدي » يريد فخطأت فجرحتها حتى كدت أقطعها ﴿ وقلن حاش لله (١) لها هذا بشرًا ﴾ اي قلن هذا تعجبا وتزيها لله تعالى أن يكون خلق هذا الشخص العجيب في جماله وعفته من نوع البشر وهو عالم
- (١) كلمة حاش لله قرئت في السبع المتواترة بالالف (حاشا) وبدونها على (٢٠) ظاهر رسم المصحف الامام وهي حرف تفيد معنى التزيه والبرامة في باب الاستثناء يقال أخطأ القوم حاشا زيد وزيدت فيه اللام للخطاب كما تقدم في : هيت لك

يعهد له في الناس مثل، إنه ليس بشرا مثلنا ﴿إِنَّ هَذَا إِيمَانُكَ كَرِيمٌ﴾ أي ما هذا  
 إلاملك من الملائكة الروحانيين تمثل في هذه الصورة البديعة التي تدهش الأبصار  
 وتغلب الأبواب (كما كان يصور لهم صنائعهم الرسامون والنحاتون أرواح الملائكة  
 والآلهة بالصور والتماثيل لتكريمها وعبادتها) وأحسن كفة رويت في الآية عن  
 (٥) مفسري السلف قول ابن زيد بن أسلم المدني: أعطتهن أن ترنجا وعسلا فيكن  
 يحززن الترنج بالسكين ويأكلنه بالصل، فلما قيل له: أخرج عليهن خرج فلما رأينه  
 أعظمته وتيمن به حتى جعلن يحززن أيدهن بالسكين وفيها الترنج ولا يعقلن ولا  
 يحسبن إلا أنهن يحززن الاترنج قد ذهبت عقولهن مما رأين وقلن (حاشا لله  
 ما هذا بشرا) ما هكذا يكون البشر ما هذا إلاملك كريم اهفسر قطع الأيدي  
 (١٠) بحزها والحز أقل ما يحدثه السكين كالفرض في الخشبية، وهنا يتساءل التسائلون:  
 ماذا قالت هن، وقد غالب مكرها مكرهن؟ وصار خالها وحاملن كما قال الشاعر:

أبصره عاذلي عليه ولم يكن قبلها رآه

فقال لي لو عشقت هذا ما لامك الناس في هواه

فظل من حيث أيس يدري يأمر بالعشق من نهاء

(١٥) ٣٢ ﴿قَالَ فَذَلِكَ الَّذِي لَمْتَنِي فِيهِ﴾ أي حينئذ قالت لن ما يعلم شرحه

من قرينة الحال، لما جاء في التنزيل من إيجاز وإجمال: إذا كان الأمر ما رأيتن بأعينكن،  
 وما أكبرتن في أنفسكن، وما فملتن بأيديكن، وما قلتن بألسنتكن، فذلك هو  
 الأمر البعيد الغاية الذي لمتني فيه، وأسرفتن في عدلي عليه، إذ قلتن من قبل ما قلتن،  
 فالمشار إليه بكاف البعد هو أمر لومهن لها، أو يوسف البعيد في حقيقته البديع

(٢٥) في صورته عما تصورته به، فما هو عبراني أو كنعاني مملوك، وخادم صعلوك، قد

شغف مولاته المالكه لرقه حبا وغراما، فهي تراوده عن نفسه ضاللا منها وهياما،  
 بل هو أكبر من ذلك وأعظم، هو ملك روحاني، تجلى في شكل إنساني، أوتي

من روعة الجمال ماخلب ألبابك في الوهلة الأولى من ظهوره لكن ، فما قولك  
 في أمري معه وافتتاني به ، وإنما ترعرع في داري ، وبلغ أشده واستوى بين سمي  
 وبصري ، فأنا أشاهده في قعوده وقيامه ، ويقظته ومنامه ، وطعامه وشرابه ،  
 وحركته وسكونه ، وأخوبه في لبلي ونهاري ، فأراه بشراً سوياً ، إنسيا لاجنيا ،  
 وجسداً لاملكا روحانيا ، فأترامى له في زينتي ، وأعرض على نظره ماظهر وما (٥)  
 خفي من محاسني ، فيعرض عنها احتقاراً ، فأنصاه بكل ماأملك من كلامعذب  
 يخلب اللب ، وابن قول وخشوع صوت يرقق القلب ، فلا يصبو إليّ ، وأمد عيني  
 إلى محاسنه جامعة فيهما كل ما يكتنه قلبي من صباية وشوق وخلاعة ، مع فتور  
 جفن ، وانكسار طرف ، وطول ترنيق ومحدثق ، فلا يرفع إلي طرفاً ، ولا يميل  
 نحوي عطفاً ، بل تتجلى فيه الروح الملكية بأظهر مجالبها ، والعبادة الالهية بأكمل (١٠)  
 معانيها ، أمثل هذا الملك القاهر يسمى عبداً طامناً ، ومثل هذه المرأة المقهوردة  
 تسمى سيدة مالنكة ، تأمر بل تشير فتطاع ، وينكر عليها أن تراود فترد ، ثم  
 تريد إظهار ساططها فتعجز ؟ لقد انكشف القناع ، فلا أمر لمن لا يطاع

وأتد راودته عن نفسه فاستعصم ❀ أي استمسك بعروة عصمته التي ورثها  
 عن نشؤا عليها ، كأنه يطلب مزيد الكمال منها (١٥)  
 ههنا أقول : والله ما عجيبي من يوسف أن راودته مولاته فاستعصم وأن  
 قالت له « هيت لك » فقال « أعوذ بالله » فكم قال هذا من ليس له مقامه في معرفته  
 بالله ومراقبته لله ، وقد روي أن رجلاً راود أعرابية في ليلة ليلاء ، وقال انه  
 لا يرانا غير كواكب هذه السماء ، فقالت وابن مكو كيهما ؟  
 وإنما عجيبي بل اعجابي بيوسف عليه السلام أن نظره إلى الله أو نظر الله (٢٠)  
 إليه لم يدع في قلبه البشري مكاناً خالياً لنظرات هذه العاشقة التي شغفها حبا ،  
 لتصيبها له قبل أن يخونها صبرها فتغفره بمصارحتها ، وان من أقوى غرائز البشر  
 حب الانسان لمن يمتد أنه يحبه ، وان كان مشغول القلب عنه بحب من لا يحبه ، كاقيل

ونظرة المحبوب للمحب والله عن انسان عين القلب

وأما الخالي فلا يكاد يسلم من تأثير التعجب في استمالته كما قالت عليّة بنت المهدي العباسي \* تعجب فإن الحب داعية الحب \* فالحب أقوى غرائز البشر، وأكبر ما يقين الرجال بالنساء والنساء بالرجال، وإن من الحب لصادقاو كاذبا، وإن من العشق لعذريا (٥) عفيفا، وشهويا فاسقا، وإن مغاسده في الحضارة لكبيرة، وإن فتنه لعظيمة، وسنمقله

فصلا في باب العبرة بالقصة في اجمال تفسير السورة ﴿ ولئن لم يفعل ما أمره ﴾ به، أقسم لكن آكد الايمان، ولتسمع ذلك منه الاذنان ﴿ ليسجنن وايبكون من الصاغرين ﴾ أي الأذلة المقهورين، تعني ان زوجها العزيز يعاقبه بما تريد من إلقائه في السجن وهو المدير له المتولي لأمره، ومن جعله كغيره من العبيد بعد تكريم مشواه وجعله كولده، وهذا أشد مما أنذرتة أولا إذ قالت لزوجها عند التقائهما به لدى الباب (١٥)

(ماجزاء من أراد بأهلك سوءاً إلا أن يسجنن أو عذاب أليم) هنالك أنذرتة أحد العقابين : سجن غير مؤكده، أو عذاب أليم نكرة غير معرف، قد يكون ذلك السجن المطلق بأخف صوره وأقلها، والمذاب المنكر بأهون أنواعه وألطفها، فذاك بحبسه في حجرة من الدار، وهذا بلطمة يحتدم بها ما في خديه من الاحمرار، وهنا أنذرتة الجمع بينهما، وأكدت السجن بالقسم وينون التوكيد الثقيلة، وفسرت (١٥)

العذاب بالصغار الذي تأباه الانفس الكبيرة، واكتفت فيه بالنون الخفيفة (١) وهو أشق على مثل يوسف من العذاب الاليم بالأعمال الشاقة، لأنها أهون على كرام الناس من الهوان والصغار باحتقار النفس، وفعله صغر كتمب، وأما صغر كضخم فهو خاص بصغر الجسم، ومن الاول قوله تعالى (٢٨:٩) حتى يمطوا الجزية عن يد وهم صاغرون) وفي هذا التهديد من ثقة هذه المرأة بسطانها على زوجها الوزير الكبير على عله (٢٠)

بأمرها، واستعظامه لكيدها، ماحقه أن يخيف يوسف من تنفيذ إزادتها، ويثبت عنده عدم غيرته عليها، كما هو شأن كثير من الوزراء المترفين، ولا سيما العاجزين عن (١) وكتبت في المصحف الامام (وليكونا) بالالف (كنسفا) على حكم

الوقف لشيها بالنون

إحصان أزواجهن، والمحرورين من نعمة الأولاد منهم، وماذا فعل يوسف وما قال وقد علم ان هذه المرأة الماكرة قد عيل صبرها، وهتكت سترها، وكشفت نسوة كبار بلدها بما تسر وما تعلمن من أمرها؟ ورأى أنهم توأطأز معها على كيدها، وراودته عن نفسه كما راودته عن نفسها، وهو توأطؤ لا قبل لرجل به، إلا بمعونة ربه وحفظه

٣٣ ﴿ قال رب السجن أحب الي مما يدعونني اليه ﴾ أي قال : أي ربي ، (٥٠)

الغالب على أمري ، العالم بسري وجهري ، ان الحبس والاعتقال في السجن مع المجرمين حيث شغف العيش أحب الى نفسي وآثر عندي على ما يدعونني اليه هؤلاء النسوة من الاستمتاع بهن في ترف هذه القصور وزينتها ، والاشتغال بحبهن عن حبك ، وبقرهبن عن قربك ، وبمغازاتهن عن مناجاتك ، وإنما يفسر ويشرح هذا

بما يعلم من سياق القرآن، ومن طباع الرجال والنسوان، ومن التاريخ العام، والسنن (١٠) الاجتماعية والاخلاق والعادات، وسيرة الصالحين والانبيا، دون حاجة الى ما لا سند له ولا دليل عليه من الروايات ودسائس الاسرائيليات، ومنه أنه ليس في السجن إلا الاعتبار بأحكام الملوك وأعوانهم من الوزراء والقضاة على من يسخطون عليهم بحق أو بغير حق، مما يزيدني إيماناً بقضائك، وصبراً على بلائك، وشكراً لنعمائك،

وعلمنا بشئون خلقك، ويفتح لي باب الدعوة الى معرفتك وتوحيدك، والاستعداد (١٥) لاقامة الحق، ونصب ميزان العدل، فيما عسى أن تخولني من الامر، اذا مكنت لي كما وعدتني في الارض

هذا ما يتبادر الى الفهم من توجيه التفضيل في الحب تدل عليه حالة يوسف

وسابق قصته ولاحقها بغير تكلف ولا تحمك، كما هو دأبنا في كل ما نفسر به هذه القصة

وغيرها، وهو يصدق في جمل اسم التفضيل هنا لا مفهوم له أو على غير باب كما يقال، (٢٠) فليس المراد ان ما يدعونني اليه محبوب عندي والسجن أحب الي منه، وإنما معناه ان هذين الامرين اذا تعارضا وكان لا بد من أحدهما فالسجن آثر وأولى بالترجيح لان مافيه من المشقة له فائدة عاجلة، وعاقبة سالحة، وأما مجاهدة هؤلاء النسوة مع الملكت معهن، فهو أشق على المؤمن العارف بربه، وليس له من الفائدة والعاقبة ما للسجن، فهو أي اسم التفضيل من قبيل قول المحدثين في بعض الاحاديث الضعيفة

هو أصح ما في هذا الباب ، يعنون أقوى ما فيه ، وإن كانت كلها غير صحيحة ، بل هو كتقوله الآتي ( أرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار )

وقيل يجوز أن يكون المراد من التفضيل ترجيح الاحب بمقتضى الايمان وحكم

الشرع ، على المحبوب بمقتضى الغريزة وداعية الطبع ، فان الانبياء والصلحاء كسائر

البشر يحبون النساء ويشتهون الاستمتاع بهن ، ولكنهم يكرهون أن يكون من

غير الوجه المشروع ، وشراء الاعتداء على نساء الناس ، ولما قال النبي ﷺ للفقرام

« وفي بضع أحدكم صدقة » قالوا يا رسول الله أيأتي أحدنا شهوته ويكون له فيها

أجر ؟ قال « أرايتم اذا وضعها في حرام كان عليه وزر ؟ كذلك اذا وضعها في الحلال

كان له أجر » رواه مسلم من حديث أبي ذر . وفي حديث السبعة الذين يظلمهم الله

(١٠) في ظله حيث لا ظل إلا ظله في موقف القيامة « ورجل دعت امرأه ذات جمال

ومنصب الى نفسها فقال اني أخاف الله » وهو حديث متفق عليه . ذلك بأن

للمرأة ذات المنصب سلطانا على قلب الرجل فوق سلطان الوضيمة في طبقتها وان

كانت جميلة الصورة فيثقل على طبعه وتضعف ارادته أن يرد طلبها فكيف بها اذا

جمعت بين سلطان الجمال وسلطان المنصب ثم ذات له ودعته الى نفسها ؟

(١٥) (فان قيل) إن المرأة إذا ابتدأت نفسها فبذاتها المرجل بدلا ، وتحول دلتها

عليه مهانة ودلا ، فانه يحتقرها ، وتتحول رغبته فيها رغبة عنها (١) وكلما تمدت عليه

ازداد حبا لها وشوقا اليها ، كما قال الشاعر :

(١) قد جرى بحث علمي خلقي في هذه المسألة في محفل أدبي من استاذي

المدارس فقلت انني استغرب أن يهبط فساد الفطرة البشرية ببعض الساق فيقودهن

(٢٠) الى مواخير البغاء كيف لا يقرقون من رؤية من فيها وإن تصور حالهن أو رؤية

تبدهن لحقيق بأن ينظر الطبع السليم من جنس النساء ، فقال استاذ خبير بحال

هذه الطبقات صار بعد ذلك من كبار رجال وزارة المعارف : إن افسدهؤلاء الفاسقين

الأردلين فطرة لا يكاد يعشئ هذه المواخير الا وهو سكران ، لا يشعر بشيء يمتاز

به الانسان على الحيوان ، وانما اذكر امثال هذه المسائل في تفسير القرآن الشريف

(٢٥) لانه هداية وعبرة للجميع المكلفين فيجب أن يكون للدعاة الى هدايته علم بكل ما ابتلوا به

من فساد في الجملة ، وهذه السورة من سوره هي الامينة للقدوة العليا في موضوع

افتتان الرجال بالنساء والنساء بالرجال .

منعت شيئاً فأكثر الولوع به أحب شيء الى الانسان ما منما

(قائنا) نعم ان هذا مقتضى الطبع السليم كما ان رد ذات الجمال والنصب من ضعف الرجل أمام المرأة، ولكن المرادة قلما تبايع من هؤلاء حد الوقاحة في الصراحة فتكون منفرة، وقد علمت انها احتيال ومراورة لتحويل الارادة، وان لنساء الأكارب في الامصار التي أفسدت الحاضرة كيداً فيها وخداعاً، وإن لأستاذهن الشيطان مسالك من (٥) إغوائهن والاعواء بين بحر أقوى الرجال تجرهن صريماً، ولكن عباد الله المحلصين ليس له عاينهم سلطان، وعناية ربهم بهم تغلب غوايته ومكر النسوان، وقد لجأ يوسف عليه السلام إلى هذه العناية، إذ عرض له كيد بضع نسوة من ذوات الجمال والنصب لا بضاعة طن إلا بضاعةهن، فقال ﴿وإن لا تصرف عني كيدهن أصب إليهن﴾

يعني إن لم تحول عني ما ينصبه لي من شرك الكيد، ويمدده من شباك الصيد، (١٠) لم أسلم من الصبوة إليهن، وهي الميل إلى موافقتهن على أهوائهن، يقال صبا يصبو صبواً وصبوة إذا مال إلى اللهو وما يظيب للنفس من اتباع الهوى، ومنه ريح الصبا وهي التي تهب على بلاد العرب من مشرق الشمس لان النفوس تصبو اليها لطيب نسيما وروحها، حتى ان تغزل شعرانهم بها ليضاهي تغزلهم بعشيقاتهم رقة وصباية، ولا سيما اذا اقترنا وامتزجا كقول بعضهم:

(١٥)

خذنا من صبا نجد أماناً لقلبه فقد كاد رباها يطير بلبه  
ويا كما ذلك النسيم فانه اذا هب كان الوجد أيسر خطبه

﴿وأكن من الجاهلين﴾ أي من صنف السفهاء الذين تستخفهم أهواء النفس فيعملون السوء بجهالة وهي ما يخاف مقتضى الحلم والأناة، أو مقتضى العلم والحكمة، فان من يعيش بين أمثال هؤلاء النسوة الماكرات الترفات مثلي لا مفر له من الجهل (٢٠) إلا بصمتك وحفظك بما هو فوق الاسباب المعتادة، وهذا نص صريح منه (ع.م) بأنه ما صبا إليهن، ولا أحب أن يعيش مهن، وإنما بين مقتضى الاستهداف لكيد هؤلاء النساء، وسأل ربه أن يديم له ما عوده في قوله (كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء)

٣٤ ﴿فاستجاب له ربه﴾ مادعاه به وطلبه منه الذي دل عليه هذا الابتها



والالتجاء اليه وطوى ذكره إيجازاً ﴿فصرف عنه كيدهن﴾ فلم يصب اليهن ،  
 فيحتاج إلى جهاد نفسه لكفها عن الاستمتاع بهن ، وعصمه أن يكون من الجاهلين  
 باتباع هواهن ﴿إنه هو السميع﴾ الحبيب لمن أخلص له الدماء ، جامعاً بين مقامي  
 الخوف والرجاء ﴿العليم﴾ بصدق إيمانهم ، وما يصلح من أحوالهم ، فمطف  
 (٥) استجابة ربه له و صرف كيدهن عنه بالفاء الدالة على التعقيب وتعليلها بأنها مقتضى  
 كمال صغتي السمع والعلم ، دليل على أن ربه عز وجل لم يتخل عن عنايته بتربيته ،  
 أقصر زمن يهتم فيه بأمر نفسه ومجاهدته ، ومؤيد لقوله تعالى في أول سياق هذه  
 الفتنة ( والله غالب على أمره )

٣٥ ﴿ثم بدا لهم من بعد ما رأوا الآيات﴾ بدا هذه من البداء (بالمفتح) لا من  
 (١٥) البدو المطلق ، أي ثم ظهر لهم من الرأي ما لم يكن ظاهراً من قبل ، ومنه كفة سيدنا علي  
 البليلة [فأعدا بما بدا] أي فما عدك وصر فك عما كنت فيه مما بدا لك الآن وكان  
 خفياً عنك قبله ، ولذلك عطفت الجملة بضم التي تفيد الانتقال مما كانوا فيه الى طور  
 جديد بعد التشاور والتروي في الامر ، وضمير [لهم] يرجع الى أهل دار العزير  
 وامرأته ومن يعنيه أمرهم كالشاهد الذي شهد عليها من أهلها ، والمراد بالآيات  
 (١٥) ما شهدوه واختبروه من الدلائل على أن يوسف انسان غير الأناصي التي عرفوها في  
 عقيدته وإيمانه وأخلاقه من عفة ونزاهة واحتقار للشهوات والزينة والإتراف للتع  
 في قصور هذه الحضارة ، ومن عناية ربه الواحد الأحد به كما يؤمن ويعتقد ، فن هذه  
 الآيات أن تفنن سيدته في مرادته لم يحدث أدنى تأثير في جذب خلصات نظره ،  
 ولا في خفقات قلبه ، بل ظل معرضاً عنها متجاهلاً لها ، حتى اذا ما صارحته بكلمة  
 (٢٥) [ هيت لك ] أقشعر جلده ، واستعاذ بربه ، رب آياته الذين يفتخر باتباع ملتهم ،  
 وغيرها بالحيانة لزوجها (ومنها) أنها لما غضبت وهمت بالبطش به هم بمقاومتها  
 والبطش بها وهي سيدته ، وما منعه من ذلك الا ما رأى من البرهان في دخيلة نفسه ،  
 مؤيداً لما يعتقد من صرف ربه السوء والفحشاء عنه (ومنها) انها لما أهنته

بالتعدي عليها وأرادوا التحقيق في المسألة شهد شاهد من أهلها هو جدير بالدفاع عنها ، بما تضمن الحكم عليها بأنها كاذبة في اتهامها إياه بإرادة السوء بها ، وأنه صادق فيما ادعاه من مرادتها إياه عن نفسه (ومنها) مسألة انتشار خبرها معه وخوض نساء المدينة في افتتانها به وإذلال نفسها ببذلها له مع إعراضه عنها (ومنها) مسألة أمكر هؤلاء النسوة وأعمقهن كيداً معه ، إذ حاولن رؤيته وتواطأن عن مرادته ، ودهشتن مما (٥٠) شاهدن من جماله ، حتى قطعن أيديهن بدلا مما في أيديهن وهن لا يشعرون . فجميع هذه الآيات تثبت أن بقاءه في هذه الدار بين ربتها وصديقاتها من هؤلاء النسوة مثار فتنة للنساء لا تدرك غايتها ، وإن الحكمة والصواب في أمرها هو تنفيذ رأيها الأول في سجنه . وإن كانت سيئة النية ماكرة فيه - لا إخفاء ذكره ، وكف أسنة الناس عنها في

أمره ، فأقسموا ﴿ ليسجنه حتى حين ﴾ أي الى أجل غير معين حتى يكونوا (١٠) مطلقين الحرية في طول مكثه وقصره وإخراجه ، ويروا ما يكون من تأثير السجن فيه وحديث الناس عنه . وهذا القرار يدل على أن هذه المرأة كانت مالكة لقياد زوجها الوزير الكبير تقوده بقرنيه كيف شاء هواها ، وأنه كان فاقدا للغيرة كأمثاله من كبراء الدنيا ضغار الأنفس عبيد الشهوات . وقد أعجبني فيه قول

الزمخشري على قلة ما أعجبني من أقوال المفسرين في هذه القصة التي شوحتها عليهم (١٥) الروايات الاسرائيلية المحترعة والعناية بأعرابها . قال في تفسير مارأوا من الآيات : وهي الشواهد على براءته ، وما كان ذلك إلا باستئصال المرأة لزوجها ، وقتلها منه في الذروة والغارب<sup>(١)</sup> وكان مطواعة لها ، وجملا ذلولا زمامه في يدها ، حتى أنساه

(١) مثل يضرب لمن يتلطف في خداع غيره حتى يتمكن من تذييله وقياده ، والذروة

بالكسر والضم أعلى الشيء والمراد هنا أعلى سنام البعير ، والغارب ما بين العنق والسنام (٢٠) منه وهو الذي يلقي عليه الخطوم وهو بالكسر جبل يوضع في عنقه ويثنى في خطمه أي أنه ليقاد به بسهولة . وأصل هذا القتل فيها ان يجبي الرجل بالخطوم فيخفيه عن البعير لئلا يمتنع من وضعه ويأخذ بقتل ذروته وغاربه فيلذ له ذلك حتى يأنس به فإذا تمكن منه وضع له الخطوم وقاده به فانقاد

ذلك ما عين من الآيات ، وعمل برأيها في سجنه لالحاق الصغار به كما أوعده ،  
وذلك لما أيست من طاعته ، وطمعت في أن يذله السجن ويسخره لها اه  
وجملة القول في هذه الحادثة ان يوسف (ع.م) كان أكمل مثل لافطة والصيانة  
والامانة من أولها الى آخرها ، وهي في سفر التكوين ناقصة ومخالفة لما هنا في  
(٥) دعوى المرأة ، والله اعلم من مؤلف سفر التكوين المجهول بما كان وبما ينفع الناس \*

( عبارة سفر التكوين في الحادثة من الاصحاح ٣٩ )

(\* وحدث بعد هذه الامور أن امرأة سيده رفعت عينيها إلى يوسف وقالت :  
اضطجع معي ٨ فأبى وقال لا امرأة سيده هوذا سيدي لا يعرف معي ما في البيت .  
وكل ماله قد دفعه إلى يدي ، ليس هو في هذا البيت أعظم مني . ولم يمسك عني  
(١٠) شيئاً غيرك لانك امرأته . فكيف أصنع هذا الشر العظيم وأخطي إلى الله . وكان  
اذ كلمت يوسف يوماً فيوماً انه لم يسمع لها أن يضطجع بجانبها ليكون معها  
١١ ثم حدث نحو هذا الوقت انه دخل البيت ليعمل عمله ولم يكن إنسان من  
أهل البيت هناك في البيت ١٢ فأمسكته بثوبه قائلة اضطجع معي . فترك ثوبه  
في يدها وهرب وخرج الى خارج ١٣ وكان لما رأت انه ترك ثوبه في يدها وهرب  
الى خارج (١٥) انها نادت أهل بيتهما وكلمتهم قائلة : انظروا قد جاء الينا برجل  
عبراني ليداعبنا دخل الي ليضطجع معي فصرخت بصوت عظيم ١٥ وكان لما سمع  
اني رفعت صوتي وصرخت انه ترك ثوبه بجانبني وهرب وخرج الى خارج  
١٦ فوضعت ثوبه بجانبها حتى جاء سيده الى بيته ١٧ فكلمته بمثل هذا الكلام  
قائلة دخل الي العبد العبراني الذي جئت به الينا ليداعبني ١٨ وكان لما رفعت صوتي  
(٢٠) وصرخت انه ترك ثوبه بجانبني وهرب الى خارج  
١٩ فكان لما سمع سيده كلام امرأته الذي كلمته به قائلة بحسب هذا الكلام  
صنع بي عبدك ان غضبه حي ٢٠ فأخذ يوسف سيده ووضعه في بيت السجن  
المكان الذي كان اسرى الملك محبوسين فيه . وكان هناك في بيت السجن  
٢١ ولكن الرب كان مع يوسف وبسط اليه لطقاً وجعل نعمه له في عيني  
(٢٥) ورئيس بيت السجن ٢٢ فدفع رئيس بيت السجن الى يد يوسف جميع الاسرى  
الذين في بيت السجن . وكل ما كانوا يعملون هناك كان هو العامل ٢٣ ولم يكن  
رئيس بيت السجن ينظر شيئاً البتة مما في يده لان الرب كان معه ومهما صنع كان  
الرب يتججده اه

(٣٦) وَدَخَلَ مَعَهُ السِّجْنَ فَتَيَانٍ قَالَ أَحَدُهُمَا إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا، وَقَالَ الْآخَرُ إِنِّي أَرَانِي أُجْمَلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْرًا تَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ، نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ (٣٧) قَالَ لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلَّا نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُمَا ذَٰلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي، إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ (٥) وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ (٣٨) وَأَتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي ابْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ مَا كَانَ لَنَا أَنْ نُشْرِكَ بِاللَّهِ مِنْ شَيْءٍ، ذَٰلِكَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ عَلَيْنَا وَعَلَى النَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ

(سيرة يوسف عليه السلام في السجن)

هذه الآيات الثلاث في إظهار معجزة النبوة ، والتمهيد للدعوة الرسالة (١٠)

٣٦ ﴿ ودخل معه السجن فتيان ﴾ هذا عطف على مفهوم ما قبله أي فسجنوه ودخل معه السجن بتقدير الله الخفي الذي يعبر عنه جاهلوه بالمصادفة والاتفاق : فتيان مملوكان تبين فيما بعد أنهما من فتيان ملك مصر . روي عن ابن عباس أن أحدهما خازن طعامه والآخر ساقيه ، فإذا كان من شأنه معها ؟ ﴿ قال أحدهما إني أراي أعصر خمرًا ﴾ أي رأيت في المنام رؤيا واضحة جلية كأنني أراها في اليقظة (١٥) الآن وهي اني أعصر خمرًا ، أي عنبا ليكون خمرًا لا يشرب الآن ، وقراءة ابن مسعود وأبي في الشواذ «أعصر عنبا» تفسير لا قرآن ، وما كل العنب يعصر لأجل التخمير فما نقل من أن عرب غسان و عمان يسمون العنب خمرًا فمحمول على هذا النوع الخصوص منه لكثرة مائه وسرعة اختماره ، دون ما يؤكل في الغالب تفكها لكبر

حجمه واكتناز شحمه وقلة مائه، ولكل منهما أصناف ﴿وقال الآخراني رأيتني أأكل فوق رأسي خبزاً تأكل الطير منه﴾ الطير جمع واحدة طائر، وتأنيثه أكثر من تذكيره، وجمع الجمع طيور وأطياف ﴿نبثنا بتأويله﴾ أي قال له كل واحد منها نبثني بتأويل ما رأيت، أي بتفسيره الذي يؤول اليه في الخارج إذا كان حقاً لا من أضغاث الاحلام، (٥) ويصح إعادة الضمير المفرد على الكثير كأنه الإشارة بمعنى المذكور أو ما ذكر، ومنه قول الرازي: فيها خطوط من سواد وبنق كأنه في الجسم تواليع البهق

﴿إنا نراك من المحسنين﴾ علماً سؤالهم إياه عن أمرهم بهم ويعينهم دونه، برؤيتهم إياه من المحسنين بمقتضى غريزتهم الذين يريدون الخير والنفع للناس وإن لم يكن لهم فيه منفعة خاصة ولا هوى، وقيل من المحسنين لتأويل الرؤى، وما قاله هذا القول إلا بعد أن رأوا من سعة علمه وحسن سيرته مع أهل السجن ما وجه إليه وجوهها، وعلق به أملهما. وهذا من إيجاز القرآن الخاص به

أقترص يوسف (ع . م) ثقة هذين السائلين بعلمه وفضله وإصغاءها لقوله وإلهامهما بما يسمعان من تأويله لرؤياهما فبدأ حديثه بما هو أهم عنده وهو دعوتهما وسائر من في السجن إلى توحيد الله عز وجل، فعلم من هذا أن وحي الرسالة جاءه بعد دخول السجن فحقق قوله (رب السجن أحب إلي مما يدعونني إليه) كما أن وحي الإلهام جاءه عند إلقائه في غيابة الحب على ما سبق، وحكمة هذا من ناحيته عليه السلام ظاهرة بما بيناه من أن الله تعالى جعل له في كل محنة ظاهرة، منحة باطنة، وفي كل بداية محرقة، نهاية مشرقة، تحقيقاً لما فهمه أبوه من اجتناب ربه له الخ. وحكته من ناحية دعوة الدين أن أقوى الناس وأقربهم استعداداً لفهمها والاهتداء

(٢٠) بها: هم الضعفاء والمظلومون والفقراء، وأعتاهم وأبعدهم عن قبولها هم الترفون والمتكبرون، بدأ يوسف بالدعوة بعد مقدمة في بيان الآية الدالة على صدقه والثقة بقوله وهي إظهار ما من الله به عليه من تعليمه ما شاء من أمور الغيب وأقربها إلى اقتناعهم ما يختص بمعيشتهم، فكان هذا ما يقتضيه المقام وتوجيه الرسالة من جوابهم، وهو:

٣٧ قال لا يأتيكما طعام ترزقانه ﴿وهو ما لا تدررون من حيث لا تدررون،

وإني وإياكم في هذا السجن لمحجوبون ﴿إلا نبأناك بما تأويله قبل أن يأتيكما﴾ أي أخبرتكما به وهو عند أهله وبما يريدون من إرساله وما ينتهي إليه بعد وصوله اليكما: أنبئكما بكل هذا من شأن هذا الطعام قبل أن يأتيكما ، روي أن رجال الدولة كانوا يرسلون الى المحرّمين أو المتهمين طعاما مسموما يقتلونهم به وأن يوسف أراد هذا، وما قلته يشمل هذا إذا صح ، وهو ما يفهم من تسمية إنبائهما به تأويلا ، فان التأويل (٥) الاخبار بما يؤل إليه الشيء وهو فرع معرفته ، ولذلك قال بعضهم إنه سماه تأويلا من باب المشاكلة لما سألاه عنه من تأويل رؤاها ، وقال بعضهم ان المراد لا تريان في النوم طعاما يأتيكما إلا نبأناك بما تأويله، وهو بعيد . وفسر الزمخشري ومن قلده تأويله [ ببيان ماهيته وكيفيته لان ذلك يشبه تفسير المشكل والاعراب عن معناه ] اه وهو تكلف سرى إليه من مفهوم التأويل في اصطلاح علماء الكلام (١٠)

وأصول الفقه لا من صميم اللغة ﴿ذلكما علمني ربي﴾ أي ذلك الذي أنبئكما به بعض ما علمني ربي بوحى منه إلي ، لا بكم آتة ولا عرافة ولا تنجيم ، ولا ما يشبهها من طرق صناعية أو تعليم بشري يلتبس به الحق بالباطل ، ويشبهه الصواب بالخطأ ، فهو آية له كقول عيسى لبي إسمائيل من بعده (وأنبئكم بما تأكلون وما تدخرون

في بيوتكم) ﴿إني تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله﴾ خالق السموات والارض (١٥) وما بينها كما يجب له من التوحيد والتعزيب ، أي تركت دخولها واتباع أهلها من طائفي الأوثان المتحللة على كثرة أهلها ودعوتهم اليها ، وليس المعنى أنه كان متبعا لها ثم تركها ، فقوله تعالى (أيحسب الانسان أن يترك سدى ؟) أي بعد موته فلا يبعث ، ليس معناه أنه كان سدى قبله ، فترك الشيء يصدق بعدم ملاسته مطلقا ، وبالتحول عنه بعد التلبس به ، ويفرق بينهما بقريئة الحال أو المقال أو (٢٠)

كليهما كاهنا . والتبادر أنه أراد بهؤلاء القوم الكنعانيين وغيرهم من سكان أرض اليماد التي نشأ فيها ، والمصريين الذين هو فيهم وبينهم ، فانهم اتخذوا من دون الله آلهة معروفة في التاريخ أعظمها الشمس واسمها عندهم (رع) ومنها « تفسير القرآن الحكيم » « ٣٩ » « الجزء الثاني عشر »

فراعتهم والنبل وعجلهم ( أليس ) وإنما كان التوحيد خاصا بحكامهم وعلماهم  
 ﴿ وهم بالآخرة هم كفرون ﴾ أي وهم الآن يكفرون بالمذنب الصحيح للآخرة  
 فان المصريين وان كانوا يؤمنون بالآخرة والحساب والحزاء الذي دعا اليه الانبياء  
 إلا أنه فشا فيهم تصوير هذا الايمان بصور مبتدعة ومنها ان فراعتهم يعودون  
 الى الحياة الاخرى بأجسادهم المحنطة ويعود لهم السلطان والحكم ولهذا كانوا يذفنون  
 (٥) أو يضعون معهم جواهرهم وغيرها، ويذنون الاهرام لحفظ جثثهم وما معها ، والله  
 لهذا أكد الحكم بالكفر بها باعادة الضمير « هم » ليبين ان ايمانهم بالآخرة على  
 غير الوجه الذي جاءت به الرسل فهو غير صحيح

٣٨ ﴿ واتبعت ملة آباي ﴾ أنبياء الله الذين دعوا الى توحيدهم الخالص به

(١٠) وبين أسماءهم من الأب الأعلى الى الأدنى بقوله ﴿ ابراهيم واسحاق ويعقوب ﴾  
 فلفظ الآباء يشمل الجدود وإن علوا ، وبين أساس ملتهم التي اتبعها وراثته وتلقيها  
 فكانت يقيناله ولهم ووجدانا ، بقوله ﴿ ما كان لنا ﴾ أي ما كان من شأننا معشر

الانبياء (١) ولانما يقع منا ﴿ أن نشرك بالله من شيء ﴾ نتخذة ربا مديراً أو الهذا  
 معبوداً معه لا من الملائكة ولا من البشر ( كالفراغة ) فضلاً عما دونهما من البقر  
 ( كالمجل أليس ) أو من الشمس والقمر ، أو ما يتخذ هذه الآلهة من التماثيل والصور  
 (١٥)

﴿ ذلك من فضل الله علينا ﴾ بهدايتنا إلى معرفته وتوحيد في ربوبيته وأوهيته ووحية  
 وآياته في خلقه ﴿ وعلى الناس ﴾ بارسانا اليهم ننشر فيهم دعوته ، ونقيم عليهم حجته ،  
 ونبين لهم هدايته ﴿ ولكن أكثر الناس لا يشكرون ﴾ نعم الله عليهم ، فهم يشركون

(٢٠) في سفر التكوين الذين يعدونه من التوراة أن عيسو بن اسحق البكر كان  
 يعبد الاصنام وان آباءه كان يفضل في الحب على أخيه وتوأمه يعقوب الموحد  
 لله ، وان يعقوب احتال على ابيهما اسحق حتى اعطاه بركة الكوربية التي هي  
 حق عيسو لا أنه خرج من بطن أمه قبله ، فتأمل الفرق بين هداية القرآن وهدايتة

به أربابا وآلهة من خلقه ، يذلون أنفسهم بعبادتهم ، وهم مخلوقون لله مثلهم أو أدنى منهم ، ثم صرح لها ببطلان ماها عليه من الشرك ونهبهم إلى برهان التوحيد فقال

(٣٩) يَصْحَبِي السَّجْنِ أَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمْ اللَّهُ  
 الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ (٤٠) مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمِيَتْهُمَا  
 أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ ، إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ (٥)  
 أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا يَاقُوه ، ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ  
 لَا يَعْلَمُونَ

### ﴿ الدعوة الى التوحيد الخالص برهانه ﴾

٣٩ ﴿يا صاحبي السجن﴾ أضافها إلى السجن بمعنى ياساكني السجن أو بمعنى

يا صاحبي في السجن كما قيل \* ياسارق الليلة أهل الدار \* أي سارقهم فيها (١٠)  
 ﴿أرباب متفرقون﴾ هذا استفهام تقرير بمد تحيير ، ومقدمة لأظهر برهان  
 على التوحيد ، وكان المصريون المخاطبون به يعبدون كغيرهم من الأمم أربابا متفرقين  
 في ذواتهم ، وفي صفاتهم المعنوية التي يفتنونهم بها ، وفي صفاتهم الحسية التي  
 يصورها لهم السكينة والرؤساء بالرسوم المنقوشة والتماثيل المنصوبة في المعابد  
 والهياكل ، وفي الاعمال التي يسندونها اليهم بزعمهم ، فهو يقول لصاحبيه «أرباب (١٥)  
 متفرقون» أي عديدون هذا شأنهم في التفرق والاقسام ، وما يقتضيه بطبعه من

التنازع والاختلاف في الاعمال ، والتدبير المفسد للنظام ، هو ﴿خير﴾ لكما ولغير كما  
 من الافراد والاقوام ، فيما تطلبون ويطلبون من كشف الضر وجلب النفع ، وكل  
 ما تحتاجون فيه إلى المعونة والتوفيق من عالم الغيب ﴿أم الله﴾ الواجب الوجود ، الخالق



لكل موجود ﴿الواحد﴾ في ذاته وصفاته وأفعاله، المنفرد الخلق والتقدير والتسخير، الذي لا ينازع ولا يمارض في التصرف والتدبير ﴿القهار﴾ بقدرته التامة وإرادته العامة، وعزته الغالبة، لجميع القوى والسنن والنواميس التي يقوم بها نظام العوالم السمائية والارضية، كالنور والهواء والماء الظاهرة، والملائكة والشياطين الباطنة، التي كان الجهل بحقيقتها، وسبب اختلاف مظاهرها، هو سبب عبادتها والقول برؤيتها؟ الجواب الذي لا يختلف فيه عاقلان أدركا السؤال: بل هو الله الواحد القهار، لا رب غيره ولا إله سواه، ولذلك رتب عليه قوله

٤٠ ﴿ما عبدون من دونه﴾ أي غير هذا الواحد القهار ﴿إلا أسماء سميتوها أنتم وآباؤكم﴾ من قبلكم أي وضعتوها لمسميات تختموها صفات الربوبية (١٠) وأعمال الرب الواحد، فاتخذتموها أرباباً وما هي بأرباب تخلق ولا ترزق، ولا تضر ولا تنفع، ولا تدبر ولا تشفع، فهي في الحقيقة لا مسميات لها بالمعنى المراد من لفظ الرب الإله المستحق للعبادة، حتى يقال إنها خير أم هو خير ﴿ما أنزل الله بها﴾ أي بتسميتها أرباباً على أحد من رسله ﴿من سلطان﴾ أي أي نوع من أنواع البرهان والحجة فيقال إنكم تتبعونه بالمعنى الذي أراده تعالى منه، تميداً له وحده (١٥) وطاعة لرسله، فيكون اتباعها أو تعظيمها غير مناف لتوحيده، كاستلام الحجر الأسود عند الطواف بالكمبة المعظمة مع الاعتقاد بأنه حجر لا ينفع ولا يضر كما ثبت في الحديث — فهي تسمية لا دليل عليها من النقل السماوي فتكون من أصول الايمان، ولا دليل عليها من العقل فتكون من نتائج البرهان

وأقول إنه لما قامت هذه الحجة على النصارى ببطلان ثلوثهم الذي اتبعوا فيه (٢٠) ثلوث قدماء المصريين والهنود ادعوا أن له أصلاً من الوحي الذي أنزله الله على المسيح عيسى بن مريم أو تلاميذه، وأنه بهذا لا ينافي التوحيد فالثلاثة واحد والواحد ثلاثة، والذي حقه علماء الافرنج المؤرخون تبعاً للمسلمين أنه لا أصل له

من الوحي ، وان كلمات الآب والابن وروح القدس لها معان عند الذين آمنوا بالمسيح في حياته هي غير المعاني الاصطلاحية عند كنائس الكاثوليك والارثوذكس والبروتستانت الجامعة لاكثر النصارى، والاحرار العقليون من نصارى الافرنج يرفضونها كاهم وهم ملايين ولكن ليس فهم كنيسة جامعة ، وإنما يقولون في المسيح ماقرره الاسلام فيه وأكثرهم لايملمون ذلك ، ولو عرفوا حقيقة الاسلام لكانوا (٥) كلهم مسلمين ، ولكنهم سيعلون ويسلمون اتباعا ، كما أسلموا فطرة وعقلا

﴿ إن الحكم إلا لله ﴾ أي ما الحكم الحق في الربوبية ، والعقائد والعبادات الدينية، إلا لله وحده يوحيه لمن اصطفاه من رسله ، لا يمكن لبشر أن يحكم فيه برأيه وهواه ولا يعقله واستدلاله ، ولا باجتهاده واستحسانه ، فهذه القاعدة هي أساس دين الله تعالى على السنة جميع رسله لا تختلف باختلاف الازمنة والامكنة (١٠) ثم بين أول أصل نبي عليها لانه أول ما يجب أن يسأل عنه من عرفها فقال

﴿ أسرأن لا تعبدوا إلا إياه ﴾ بل إياه وحده فادعوا واعبدوا ، وله وحده فاركعوا واسجدوا ، واليه وحده فتوجهوا ، حنفاء لله غير مشركين به مايلكا من الملائكة الروحانيين ، ولا ملكا من الملوك الحكامين ، ولا كاهنا من المتعبدين ، ولا شمساً ولا قمرًا ، ولا نجماً ولا شجراً ، ولا نهراً مقدساً كالكنج والنيل ، ولا حيواناً كالبعجل أبيض ، (١٥) فالؤمن الواحد لله لا يذل نفسه بالتعبد لغير الله من خلقه بدعاء ولا غيره ، لا يمانه بأنه هو الرب المدبر المسخر لكل نبي ، وأن كل ماعداه خاضع لارادته وسنته في أسباب النافع والمضار ، لا يملك لنفسه ولا غيره غير ما أعطاه من القوى التي هي قوام جنسه ومادة حياة شخصه ( أعطى كل شي خلقه ثم هدى ) فاليه وحده الملجأ في كل ما يهجز عنه الانسان أو يجهله من الاسباب ، واليه المصير للجزاء على الاعمال يوم الحساب (٢٠)

﴿ ذلك الدين القيم ﴾ أي الحق المستقيم الذي لا عوج فيه من جهالة الوثنيين ، الذي دعا اليه جميع رسل الله أقوامهم ومنهم أبني : ابراهيم واسماعيل وإسحاق ويعقوب ﴿ ولكن أكثر الناس لا يعلمون ﴾ ذلك حق العلم لا يتابعهم أهواء آبائهم الوثنيين ،

الذين اتخذوا لأنفسهم أربابا متفرقة ليس لها من الربوبية أدنى نصيب  
ومن العجيب أن هذه الحقيقة التي يدينها القرآن في مئات من الآيات البينات  
تتلى في السور الكثيرة بالاساليب البليغة ، صار يحفلها كثير من الذين يدعون اتباع  
القرآن ، فمنهم من يحفل حقيقة التوحيد نفسه فيتوجهون إلى غير الله إذا مسهم الضر أو  
عجزوا عن بعض ما يحبون من النفع فيدعونهم خاشعين راغبين من دون الله ، ويسمونهم  
(٥) شفعاء ووسائل عند الله ، كما كان يفعل من كان قبلهم من المشركين ، ومنهم من  
يعرف معنى التوحيد ولكنهم يحفلون أن جميع رسل الله دعوا إليه جميع الامم ، زاعمين  
ان هذه الدعوة انفرد بها ابراهيم والرسل من ذريته فقط كما يفهمون من كتب أهل  
الكتاب والافرنج ، فهم يكتبون هذا في الصحف وفي أسفار التاريخ وفيما يسمونه  
(١٥) فلسفة الدين أو فلسفة التفكير ، فهم يزعمون ان البشر نشئوا على الاديان الوثنية حتى  
كان اول من دعاهم الى التوحيد ابراهيم عليه السلام من زهاء أربعة آلاف سنة ، والقرآن  
حجة عليهم بتصریحه ان الله تعالى أرسل في جميع الامم رسلا دعوهم إلى التوحيد  
أولهم نوح عليه السلام ، فان قومه كانوا أول من عبد الصالحين الميتين واتخذوا  
لهم الصور والاصنام ، و كان البشر قبلهم على الفطرة توحيد آدم عليه السلام (١)  
(١٥) (فان قيل) ان يوسف عليه السلام لم يدع صاحبيه في السجن وسائر من كان  
معها فيه إلى غير التوحيد من شرع آباؤه فما سبب ذلك ؟ قلت ) ان أهل مصر  
كانوا أصحاب شريعة تامة لم يبعث لئسخها ولا لتغييرها ، وهي في الاصل سماوية  
وإنما طرأت الوثنية على توحيدهم لله تعالى وأحدثوا تقاليد خيالية في البعث ، فهو قد  
دعاهم الى أصل الدين الذي كان عليه جميع رسل الله وهو التوحيد والآخره وما  
(٢٥) فيها من الحساب والجزاء ، وقد طرأ عليها عندهم ما أشرنا إليه آنفا في تفسير قوله

(١) عند كتابة هذا جاء في الجزء ٨ : ٦ من مجلة الشبان المسلمين التي صدرت في  
شهر الحرم سنة ١٣٣٤م فاذا فيه مقالة عنوانها ( الاسلام منذ ٨٠٠٠ سنة في وادي  
النيل ) ذكر فيها كاتبها ان سكان مصر الاولين كانوا قبائل همجية على الفطرة وان  
الوافدين اليها من غرب آسية ( اي بلاد العرب ) كانوا على شيء من المعارف الدينية  
(٢٥) وغيرها وهم الذين ادخلوها الى هذه البلاد واهمها التوحيد والبعث

(وهم بالآخرة هم كافرون) يعني كفرهم بأن الجزاء يكون في عالم آخر بعد فناء هذه الاجساد. وبمشهم في نشأة أخرى لا في هذه الدنيا كما يزعمون ، وعقائدهم في هذه المسألة مدونة في التاريخ المأخوذ من آثار الفراعنة وأشهرها أنهم كانوا يحنطون أجسادهم لاجل أن تعود إليها الحياة التي فارقتها ، وكان ملوكهم يحفظون في أهرامهم وغيرها من قبورهم حليهم وحللمهم ومتاعهم لاجل أن يتمتعوا بها في (٥) النشأة الأخرى حيث يعودون ملوكا كما كانوا ، فهذه أباطيل طرأت على العقائد الاصلية المنزلة ، وتقاليدهم هذه منقوشة من مواضع من الاهرام وتوابيت الموتى بوصفائح القبور ، ومنها ما هو خاص بنعيم العوام ومنه أنهم يتشكلون بالصور التي يحبونها. وتشكل الارواح في الصور هو الاصل العلمي المعقول لمقيدة البعث في هيكل

أثري يلبس جسداً كثيفاً كالجسد اللدنيوي كما روي عن الامام مالك رحمه الله ، (١٠) ومنه ما صح في الحديث من تشكل ارواح الشهداء في صور طير خضر تسرح في الجنة . وانما يكون التشكل على أكله في الجنة جعلنا الله من خير أهلها

وأما الركن الثالث من دين الرسل وهو العمل الصالح وترك الفواحش والمنكرات فكان يوسف عليه السلام يكتفي منه بما كان خير قدوة فيه كما علم من قصته في بيت وزير البلاد وفي السجن ثم في ادارته لأموار الملك ، وكان يقرم على سائر شريعتهم كما سبأ في احتياله على أخيه الشقيق بمقتضى شريعتهم الاسرائيلية يقول الله تعالى ( ما كان لياخذ أخاه في دين الملك ) الخ وبعد أن أدى يوسف رسالة ربه عبر لصاحبيه رؤياهما بقوله

(٤١) يُصَاحِبِي السِّجْنِ أَمَّا أَحَدُكُمْ فَتَبْسُقِي رَبَّهُ خَمْرًا ،  
وَأَمَّا الْآخَرُ فَيُصَلِّبُ فَمَا كُلُّ الطَّيْرِ مِنْ رَأْسِهِ ، قُضِيَ الْأَمْرُ الَّذِي (٢٠)  
فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ (٤٢) وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ مِنْهُمَا اذْكُرْ نِيَّ عِنْدَ رَبِّكَ فَإِنَّهُ الشَّيْطَانُ ذَكَرَ رَبَّهُ فَلَبِثَ فِي السِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ

﴿ تاويله لمنامي صاحبي السجن ووصيته للناجي منهما ﴾

٤١ ﴿ يا صاحبي السجن أما أحدك ﴾ وهو الذي رأى أنه يمصر خيراً

﴿ فيسقى ربه خيراً ﴾ يعني ربه مالك رقبته وهو الملك لا ربوبية العبودية فملك مصر في عهد يوسف لم يدع الربوبية والالوهية كفرعون موسى وغيره ، بل كان من ملوك

(٥) العرب الرعاة الذين ملكوا البلاد عدة قرون ﴿ وأما الآخر ﴾ وهو الذي رأى أنه يحمل

خبزاً تأكل الطير منه ﴿ فيصلب فتأكل الطير من رأسه ﴾ أي الطير التي تأكل اللحم كالهدأة ، وهذا التأويل قريب من أصل رؤيا كل منهما وقد يكون من خواطرها النومية

وتأويلها على كل حال من مكاشفات يوسف ويؤكدها قوله ﴿ قضي الامر الذي

فيه تستفتيان ﴾ فهذا نبأ زائد على تعبير رؤياها ورد مورد الجواب عن سؤال كان

(١٠) يحظر بهما أو أسئلة في صفة ذلك التعبير وهل هو قطعي أم ظني يجوز غيره

ومتى يكون؟ فهو يقول لها ان الامر الذي يهمكما أو يشكل عليكما وتستفتيان في

قد قضي وبت فيه وانتهى حكمه . والاستفتاء في اللغة السؤال عن المشكل المجهول ،

والفتوى جوابه سواء أكان نبأ أم حكماً ، وقد غلب في الاستعمال الشرعي في

السؤال عن الاحكام الشرعية ، ومن الشواهد على عمومها ( اقتوني في رؤياي )

(١٥) وهي مشتقة من الفتوة الدالة على معنى القوة والمضاء والثقة

قلت ان هذه الفتوى من يوسف عليه السلام زائدة على ما عبر به رؤياها

داخلة في قسم المكاشفة ونبأ الغيب مما علمه الله تعالى وجعله آية له ليثقوا بقوله وهم

أولو علم وفن وسحر ، ومعناها انه علم بوحى ربه أن الملك قد حكم في امرهما بما قاله لامن

باب تاويل الرؤيا على تقدير كون ما رأيا من النوع الصادق منها لامن أضافت

الاحلام (٢٠) وسنبين الفرق بينهما في التفسير الاجمالي لكليات السورة ان شاء الله تعالى ]

٤٢ ﴿ وقال للذي ظن أنه ناج منها ﴾ وهو الذي اول له رؤياه بأنه يستقي

ربه خيراً ، وتأويلها يدل على نجاته دالة ظنية لا قطعية ، فان كانت فتواه بمدح

عن وحي نبوي كما رجحنا لا تنمة لتأويلها فيجوز أن يكون التعبير عن نجاته

بالضن لان ما علم من قضاء الملك بذلك يحتمل ان يمرض ما يحول دون تنفيذها ، وقد بينا في الكلام على رؤيا يوسف وما فهمه أبوه منها من أمر مستقبله ان علم الانبياء ببعض الامور المستقبلية إجمالي الخ وقال جمهور المفسرين ان الظن هنا بمعنى العلم وفي هذه الدعوى نظر وقد بينا تحنيق الحق في الفرق بين الظن والعلم

- لغة واصطلاحا في موضع آخر فلا محل لاعادته هنا ﴿ اذكرني عند ربك ﴾ أي عند (٥) سيدك الملك بما رأيت وسمعت وعلمت من أمري عسى أن ينصني من ظلمي ويخرجني من السجن ، وهذا الذكر يشمل دعوته بإبائهم إلى التوحيد وتأويله للرؤيا وإنباؤهم بكل ما يأتيهم من طعام وغيره قبل إنبائه ، وآخره فتواه الصريحة فهي جديرة بأن تذكره به كلما قدم للملك شرابه ﴿ فأنساه الشيطان ذكر ربه ﴾ أي أنسى الساقى تذكر ربه وهو أن يذكر يوسف عنده على حد (وما أنسانيه إلا الشيطان (١٠) أن أذكره) ﴿ فلبث في السجن بضع سنين ﴾ منسيا مظلوما ، والفاء على هذا للسببية وهو التبادر من السياق ، والجاري على نظام الاسباب ، ويؤيده قوله تعالى الا تي قريبا ( وقال الذي نجا منها وأذكر بعد أمة ) أي تا. كر ، إلا أن هذا الاستعمال يحتاج الى حذف وتقدير. ووجهه بأنه أضاف المصدر اليه للملاسته له ، أو انه على تقدير : ذكر إخبار ربه ، لحذف المضاف وهو كثير كما ان الاضافة (١٥) لأدنى ملاسة كثير في كلامهم

- وقيل ان المعنى ان الشيطان أنسى يوسف ذكر ربه وهو الله عز وجل فما قبله الله تعالى بإبقائه في السجن بضع سنين (١) وقالوا إن ذنبه الذي استحق عليه هذا العقاب انه نوسل الى الملك لاخراجه ولم يتوكل على الله عز وجل ، وجاءوا عليه بروايات لا يقبل في مثلها إلا الصحيح المرفوع أو المتواتر منه ، لانها تتضمن الطعن في نبى (٢٠) مرسل ، ولكن قبلها على علاها الجمهور كعادتهم وهو خلاف الظاهر من وجوهه : (الاول) عطف الانساء على ما قاله للساقى بالفاء يدل على وقوعه عقبه ، ومفهومه أنه كان ذا كرا لله تعالى قبله الى أن قاله فلو كان قوله ذنبا عوقب عليه لوجب (١) استشهدت بهذا القول المشهور في تفسير (لانه ربي أحسن متواي) وهو خطأ

أن يعطف عليه بجملة حالية بأن يقال : وقد أنساه الشيطان ذكر ربه — أي في تلك الحال — فلم يذكره بقلبه ولا بلسانه ، فاستحق عقابه تعالى باطالة مكثه على خلاف ما أراداه من ملك مصر وحده

(الثاني) أن اللائق بمقامه أن لا يقول ذلك القول إلا من باب مراعاة سنة الله تعالى في الاسباب والمسببات كما وقع بالفعل فانه ماخرج من السجن إلا بأمر الملك ، وما أمر الملك باخراجه إلا بعد أن أخبره الساقى خبره ، وما آتاه ربه من العلم بتأويل الرؤى وبغير ذلك مما وصاه به يوسف ، فاذا كان قد وصاه بذلك ملاحظا انه من سنن الله في عباده متذكراً ذلك وهو اللائق به ، فلا يعقل أن يعاقبه ربه تعالى عليه ، وعطف الانساء بالفاء يدل على وقوعه بعد تلك الوصية فلا تكون هي ذنباً ولا مقترنة بذنب فيستحق عليها العقاب (١٠)

(الثالث) إذا قيل سلمنا أنه كان ذاكراً لربه عند ما أوصى الساقى ما أوصاه به ولكنه نسيه عقب الوصية واتكل عليها وحدها (قلنا) إن زعمتم انه نسي ذلك في الحال واستمر ذلك النسيان مدة ذلك العقاب وهو بضع سنين أو تتمها كنتم قد أنتمم هذا النبي الكريم تهمة فظيعة لالتليق بأضعف المؤمنين إيماناً ، ولا يدل عليها دليل ، بل يبطلها وصف الله له بأنه من المحسنين ومن عباده المخلصين المصطفين ، وبأنه غالب على أمره ، وأنه صرف عنه السوء والفحشاء ، وكيد النساء وإن زعمتم أن الشيطان أنساه ذكر ربه برهة قليلة عقب تلك الوصية ثم عاد إلى ما كان عليه من مراقبته له عز وجل وذكره فهذا النسيان القليل ، لا يستحق هذا العقاب الطويل ، ولم يعصم من مثله نبي من الانبياء كما يعلم من الوجهين الرابع والخامس (الرابع) جاء في نصوص التنزيل في خطاب الشيطان (١٥: ٤٢) إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين) وقال تعالى (٧: ٢٠) أن الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون) فالنذكر بعد النسيان القليل من شأن أهل التقوى

(الخامس) ان النسيان ليس ذنباً يعاقب الله تعالى عليه ، وقد قال تعالى لخاتم

- النبيين (٦: ٦٨ وإما ينسينك الشيطان فلا تقعد بمد الذكرى مع القوم الظالمين) يعني الذين أمره بالاعراض عنهم إذا رآهم يخوضون في آيات الله (السادس) إنهم ما قالوا هذا إلا لأنهم مروا فيها حديثا مرفوعا على قلة جرأة الرواة على الاحاديث المرفوعة المسندة في التفسير وهو ما أخرجه ابن جرير الطبري في تفسير الآية عن سفيان بن وكيع عن عمرو بن محمد عن ابراهيم بن يزيد عن (٥) عمرو بن دينار عن عكرمة عن ابن عباس مرفوعا قال قال النبي ﷺ « لو لم يقل يوسف الكلمة التي قال ما لبث في السجن طول ما لبث حيث ينتهي الفرج من عند غير الله » ونقول ان هذا الحديث باطل ، قال الحافظ ابن كثير وهذا الحديث ضعيف جداً : سفيان بن وكيع ضعيف و ابراهيم بن يزيد هو الجوزي أضعف منه أيضا . وقد روي عن الحسن وقناة مرسلان كل منهما . وهذه المرسلات (١٠) ههنا لا تقبل لو قبل المرسل من حيث هو في غير هذا الموطن والله أعلم اهـ
- وأقول أولا إن ما قاله في هذين الراويين للحديث هو أهون ما قيل فيها ومنه أنها كانا يكذبان، وثانيا إنه يعني بقوله [ ههنا ] الطعن في نبي مرسل بأنه كان ينتهي الفرج من عند غير الله وهو الجدير بأن لا يحجبه الاسباب الظاهرة عن واضعها ومسخرها وخالفها عز وجل . ويعني بقوله [ لو قبل المرسل من حيث هو ] ما هو (١٥) الصحيح عند علماء الاصول وهو عدم الاحتجاج بالمراسيل . وستكلم على الراسيل في التفسير في الكلام الاجمالي عن روايات هذه السورة وأمثالها في الخلاصة الاجمالية لتفسيرها ان شاء الله تعالى ، وما رواه الكافي وغيره عن وهب ابن منبه وكتب الاحبار من خطاب الله تعالى وخطاب جبريل ليوسف ، وتوبيخه على الاستشفاع بأدي مثله فهي من موضوعات الراوي والمروي عنهما جزاهم الله ما يستحقون (٢٠) فثبتين بهذا أن التفسير المأثور في الآية باطل رواية ودراية وعقيدة ولغة وأدبا وقد اختلف المفسرون في مدة لبث يوسف في السجن بناء على الاختلاف في تفسير البضع واختلاف الرواة . فالتحقيق ان البضع من ثلاث الى تسع ، وأكثر ما يطلق على السبع ، وعليه الاكثرون في مدة سجن يوسف من أولها الى آخرها ، وما قالوه من أن السبع كانت بعد وصيته للساقى وانه لبث قبلها خمس سنين فلا دليل عليه (٢٥)



- (٤٣) وَقَالَ الْمَلِكُ إِنِّي أَرَى سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلْنَ سَبْعَ عِجَافٍ وَسَبْعَ سُنبُلَاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ الْأَقْتَمُونَ فِي رُؤْيَايَ إِذْ كُنْتُمْ لِلرُّءْيَىٰ تَعْبِرُونَ (٤٤) فَأَلْوَا أَنْفُسَكُمْ أَهْلَكُمْ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَهْلَامِ بِعَالِمِينَ (٤٥) وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمْ مَا آذَكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا أَنْبَأْتُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِي (٤٦) يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ أَفْتِنَا فِي سَبْعِ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلْنَ سَبْعَ عِجَافٍ وَسَبْعِ سُنبُلَاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ لَعَلِّي أَرْجِعُ إِلَى النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ (٤٧) قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا فَمَا حَصَدْتُمْ فَذَرُوهُ فِي سُنْبُلِهِ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تَأْكُلُونَ (٤٨) ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تَحْصِنُونَ (٤٩) ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ وَفِيهِ يَعْرِضُونَ

(رؤيا ملك مصر وتاويل يوسف لها بالقول والفعل)

- كان ملك مصر في عهد يوسف من ملوك العرب المعروفين بالعاة [الهكسوس] كما يأتي في التفسير الاجمالي ، وقد رأى رؤيا عجز رجال دولته من الوزراء والكهنة والعلماء عن تأويلها ، فكان عجزهم سبباً للجوء إلى يوسف عليه السلام واتصاله بالملك وتولييه منصب الوزير المفوض عنده كأمين في الآيات مبدأ وغاية، قال تعالى (١٥)
- ٤٣ ﴿ وَقَالَ الْمَلِكُ ﴾ هذا السياق عطف على سياق صاحبي السجن وما قلامه في قص رؤاها على يوسف ﴿ إِنِّي أَرَى ﴾ أي رأيت فيما يرى النائم رؤيا جليلة ماثلة:

أمامي كأنني أراها الآن ﴿ سبع بقرات سمان ﴾ جمع سمينة وكذا سمين كما يقال رجال ونساء كرام وحسان ﴿ أكلهن سبع عجاف ﴾ أي سبع بقرات مهازبل في غاية الضعف والمزال، وهو جمع عجفاء بما عا لا قياساً فان جمع أفعال وفعلاء، وزان فعل بالضم كحمر وخضر، وحسنه هنا مناسبتة لسمان ﴿ وسبع سنبلات خضر ﴾ عطف على سبع بقرات وهي جمع سنبله كمنفذة ما يخرج الزرع كالقمح والشعير فيكون فيه الحب (٥) ﴿ وآخر يابسات ﴾ عطف على ما قبله ، واليابس من السنبل ما آن حصاده ، واستغني عن إعادة سبع هنا بدلالة مقابله في البقرات عليه ﴿ يا أيها الملأ ﴾ يخاطب رجال دواته وأشرف قومه ﴿ أفنوني في رؤياي ﴾ ما معناها وما تدل عليه فيكون ما لا لها ﴿ إن كنتم للرؤيا تعبرون ﴾ أي تعبرونها ببيان المعنى الحقيقي المراد من المعنى الخيالي، كن يعبر النهر بالانتقال من ضفة الى أخرى فاللام فيها للبيان والتقوية ، (١٠) فعبورها وعبورها بمعنى تأويلها وهو الاخبار بما لها الذي يقع بعد

٤٤ ﴿ قالوا أضغاث أحلام ﴾ أي هي أو هذه الرؤيا من جنس أضغاث الاحلام أي الاحلام المختلطة من الخواطر والأخيلة التي يتصورها الدماغ في النوم فلا ترمي إلى معنى مقصود ، وأصل الاضغاث جمع ضغث بالكسر وهو الحزمة من النبات أو العيدان، والاحلام جمع حلم بضمين ويسكن للتخفيف وهو ما يرى في النوم. يقال (١٥) حلم كنعصر واحتلم ، ومنه بلوغ الحلم ، والحلم قد يكون واضح المعنى كالأفكار التي تكون في اليقظة وقد يكون - وهو الأكثر - مشوشا مضطربا لا يفهم له معنى وهو الذي يشبه بالتضاميث كأنه مؤلف من حزم مختلفة من العيدان والحشائش التي لا تناسب بينها، وهو ما تبادر الى أفهامهم من نوعي البقر والسنابل ﴿ وما نحن بتأويل الاحلام بعالمين ﴾ يحتمل قولهم هذا انهم ليسوا بأولي علم بتأويل هذه (٢٠) الاحلام المختلطة المضطربة وإنما يعملون تأويل غيرها من المنامات المعقولة المفهومة، ويحتمل نفي العلم بجنس الاحلام لانها مما لا يعلم أو مما لا يكون له معنى بعيد تدل عليه الصور المتخيلة في النوم وتنتهي اليه ، كما ينكر أهل العلم المادي الآن أن

٣١٨ تذكر الساقى وذكره ليوسف وإرساله إليه واستغفاره (التفسير: ج ١٢)

يكون لشيء من هذه الرؤى والاحلام تأويل صحيح ، ولكن قدماء المصريين كانوا يعنون بها . وسنبين الحق في ذلك في الخلاصة السككية لتفسير السورة كما تقدم

٤٥ ﴿ وقال الذي نجا منها ﴾ أي من صاحبي السجن وهو الساقى أحد أركان القصة ﴿ وادّكر بعد أمة ﴾ أي والحال انه تذكر بعد طائفة طويلة من الزمن

(٥) وصية يوسف اياه بأن يذكره عند سيده الملك فأنساه الشيطان ذلك ( وأصل اذكر اذتكر - افتعال من الذكر أبدلت تاؤه دالا مهملة لقرب مخرجها وأدغمت فيها الذال المعجمة ، وهو الفصحى ، وقرى في الشواذ بالذال المعجمة وهي لغة ﴿ أنا أنبؤكم

بتأويله ﴾ أي أخبركم به أو بمن عنده علم تأويله ﴿ فأرسلون ﴾ اليه أو الى السجن فهو فيه ، وروي عن ابن عباس ان السجن كان خارج البلد . وفي خطط المقرئزي : قال القاضي سجن يوسف ببوصير من عمل الجزيرة أجمع أهل المعرفة من أهل مصر

(١٠) على صحة هذا المكان وفيه أثر نبين أحدهما يوسف سجن فيه المدة التي ذكر أن مبلغها سبع سنين ، والآخر موسى ، وقد بنى على أثره مسجد يعرف بمسجد موسى الخ وأمثال هذه الاخبار لا يوثق بها

٤٦ ﴿ يوسف أيها الصديق ﴾ أي قال فأرسلوني اليه فأرسلوه إليه فجاءه فاستفتاه

(١٥) فيما عجز عنه الملائ من تأويل رؤيا الملك ، مناديا له باسمه وما ثبت عنده من لقبه [الصديق] وهو الذي بلغ غاية الكمال بالصدق في الأقوال والأفعال وتأويل الاحاديث وتعبير الاحلام ، شارحا له رؤيا الملك بنصها - وهو بسط في محله بعد إيجاز في محله - فائلا ﴿ أفنتا في سبع بقرات سمان يأكلهن سبع عجاف وسبع سنبلات خضر

وأخر يابسات ﴾ وعلل هذا الاستفتاء بما يرجو أن يحقق ليوسف أملة بالخروج من السجن وانتفاع الملك وملائه بعلمه فقال ﴿ لعلني أرجع الى الناس ﴾ أولي الامر ، وأهل الحل والمقد ، بما تلقىه إلي من التأويل والرأي ﴿ لعلهم يعلمون ﴾ مكانتك من العلم فينتفعون به ، أو يعلمون ما جهلوا من تأويل رؤيا الملك وما يجب أن يعملوا

(٢٠) من السجن وانتفاع الملك وملائه بعلمه فقال ﴿ لعلني أرجع الى الناس ﴾ أولي الامر ، وأهل الحل والمقد ، بما تلقىه إلي من التأويل والرأي ﴿ لعلهم يعلمون ﴾ مكانتك من العلم فينتفعون به ، أو يعلمون ما جهلوا من تأويل رؤيا الملك وما يجب أن يعملوا

بعد العلم به ، فلعمل الاولى تعليل لرجوعه اليهم بافتائه ، ولعل الثانية تعليل لما يرجو من علمهم بها ، والرجاء توقع خير بوقوع أسبابه

٤٧ ﴿ قال تزرعون سبع سنين دأباً ﴾ أي قال يوسف مبيناً للملأ ما يجب عليهم عمله لتلافي ما تدل عليه هذه الرؤيا من الخطر على البلاد والعباد قبل وقوع تأويلها الذي بينه في سياق هذا التدبير العملي ، وهذا ضرب من بلاغة الاسلوب (٥) والايجاز ، لا تجدل له ضربياً في غير القرآن ، خاطب أولي الأمر بما لفته للساقى خطاب الآمر للأمور الحاضر ، فأوجب عليهم الشروع في زراعة القمح دائبين عليه دأباً مستمرا كما قال تعالى ( وسخر لكم الشمس والقمر دائبين ) سبع سنين بلا انقطاع . قال الزمخشري [ تزرعون ] خبر في معنى الامر كقوله تعالى

( تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون ) وإنما يخرج الامر في صورة الخبر لامتبالغة في (١٠) إيجاب إيجاد الأمور به ، فيجعل كأنه يوجد فهو يجبر عنه ، والدليل على كونه في معنى الامر قوة ﴿ فما حصدم فذروه في سنبله ﴾ أي فكل ما حصدم منه في كل زرة فاتركوه أي ادخروه في سنبله بطريقة تحفظه من السوس بعدم سريان الرطوبة

اليه ، الحب لغذاء الناس والتبن لغذاء البهائم والدواب ﴿ إلا قليلا مما تأكلون ﴾ في كل سنة من هذه السنين مع مراعاة القصد والاكتفاء بما يسد حاجة الجوع فان (١٥) الناس يقنعون في سني الخصب والرخاء بالقليل ، فهذه السنين السبع تأويل للبقرات السبع السماء ، والسنبلات السبع الظاهر على ظاهرها في كون كل سنبلة تأويل لزرع سنة

٤٨ ﴿ ثم يأتي من بعد ذلك سبع شداد ﴾ أي سبع سنين شداد في كحلمهم وجدبهم ﴿ يأكلن ما قدمتم لهن ﴾ أي يأكل أهلها كل ما قدمتم لهم ، وهو من إسنادهم الى الزمان والدهر ما يقع فيه ، ويكثر إسناد العسر والجوع الى سني (٢٠) الجذب : يقال أكلت لنا هذه السنة كل شيء ولم تبق لنا خفا ولا حافرا ، ولا سبدا ولا لبدا . أي لاشعرا ولا صوفا . وهذا تأويل للبقرات السبع العجاف وأكلهن للسبع السماء ، والسنبلات اليابسات ﴿ إلا قليلا مما تحصنون ﴾ أي تحزرون

٤٩: ﴿ ثُمَّ يَا أَيُّ مَن بَعْدَ ذَلِكَ ﴾ الذي ذكر وهو السبع الشداد ﴿ عام فيه

يفات الناس ﴾ أي فيه يفتيهم الله تعالى من الشدة أتم الاغاثة وأوسعها وهي تشمل جميع أنواع المعونة بعد الشدة: يقال غاثه يغوثة غوثاً وغوثاً (بالفتح) وأغاثه

إغاثته إذا أعانه ونجّاه ، وغوّث الرجل : قال « واغوثاه » واستغاث ربه (٥) استنصر وسأله الغوث ، ويجوز أن يكون من الغيث وهو المطر إذ يقال غاث

الله البلاد غيثاً وغيثاً إذا أنزل فيها المطر ، والاول أعم وعو التبادر هنا ، ولا يقال ان الثاني لا يصح ، لان خصب مصر يكون بفيض النيل لا بالمطر فان فيضانه

لا يكون الا من المطر الذي عمده في مجاريه من بلاد السودان ، فاعتراض بعض المستشرقين من الافرنج وزعمه أن الكلمة من الغيث وأنها غير جائزة جهل

(١٠) زينه لهم الشيطان تلذذاً بالاعتراض على لغة القرآن ﴿ وفيه يعصرون ﴾ ماشأنه أن يعصر من الأدهان التي يأتممون بها ويستصبحون كالزيت من الزيتون والقرطم

وغيره ، والشيرج من السمسم وغير ذلك ، والاشربة من القصب والنخيل والعنب . والمراد ان هذا العام عظيم الخصب والاقبال ، يكون للناس فيه كل

ما يبتغون من النعمة والاتراف ، والانباء بهذا زائد على تأويل الرؤيا لجواز أن يكون العام الاول بعد سني الشدة والجذب دون ذلك ، فهذا التخصيص والتفصيل

لم يعرفه يوسف إلا بوحي من الله عز وجل لا مقابل له في رؤيا الملك ولا هو لازم من لو زعم تأويلها بهذا التفصيل ، وقرأ حمزة والكسائي تعصرون بالخطاب كترعون

وتحصنون ، وقراءة الجمهور عطف على يفات الناس ، وفائدة القراءتين ، بيان العنة على الفريقين من غائب محكي عنه ، وحاضر مخاطب بما يكون منه

(٢٠) (٥٠) وَقَالَ الْمَلِكُ ائْتُونِي بِهِ ، فَلَمَّا جَاءَهُ الرَّسُولُ قَالَ أَرْجِعْ

إِلَى رَبِّكَ فَسْأَلُهُ مَا بَالُ النَّسْوَةِ الَّتِي قَطَعْنَا أَيْدِيَهُنَّ ؟ إِنَّ رَبِّي

يُكَيِّدُهُنَّ عَلِيمٌ (٥١) قَالَ مَا خَطْبُكُمْ إِذْ رَوَدْتُمُنَّ يَوْسُفَ عَنِ

(يوسف: ١٢) طلب الملك ليوسف وتمكثه في اجابته لتحقيق قضية النسوة (٢٢١)

تَفْسِيهِ قُلْنَ حَشَّ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا دَابَّةً مِنْ سُوءٍ، قَالَتِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ  
الشَّنْ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا رَوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِي وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ  
(٥٢) ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَالِثِينَ

﴿ طلب الملك ليوسف وتمكثه في الاجابة لأجل التحقيق في مسألة النسوة ﴾

من المعلوم بالبداية ان الرسول بلغ الملك وملاه ماقاله له يوسف عليه السلام (٥) وأنهم فهموا منه أن الخطب جال، وان هذا الرجل ذو علم واسع، وتدبير لا يستغنى عنه فيما يصفه من حالي السمة والشدة، وقد طوي ذلك إيجازا لانه يعلم من قوله تعالى ٥٠ ﴿ وقال الملك ائتوني به ﴾ لأسمع كلامه بأذني، وأختبر تفصيل رأيه

ودرجة عقله بنفسي ﴿ فلما جاءه الرسول ﴾ وبلغه أمر الملك ﴿ قال ارجع الى ربك

فاسأله ﴾ قبل شخصي اليه ووقوف بين يديه ﴿ ما بال الذنوة اللاتي قطعن أيديهن ﴾ (١٠) أي ما حقيقة أمرهن معي، فالبال الامر الذي يهتم به ويبحث عنه، فهو يقول صله عن حالن ليبحث عنه ويعرف حقيقة فلا أحب أن آتية وأنا منهم بقضية عوقبت عليها أو عقبها بالسجن وطال مكثي فيه وأنا غير مذنب فأقبل منه العفو ﴿ إن ربي بيكدهن عليهن ﴾ وقد صرفه عنني فلم يمسي منه سوء معين، وربك لا يعلم ما علم ربي منه،

وفي هذا التريث والسؤال فوائد جلية في أخلاق يوسف عليه السلام وعقله (١٥) وأدبه في سؤاله (منها) دلالاته على صبره وأناته، وجدير بمن اتقى مآلتي من الشدائد أن يكون صبوراً حلماً، فكيف إذا كان نبياً وارثاً لآبراهيم الذي وصفه الله بالواو الحلیم ؟ وفي حديث أبي هريرة في المسند والصحيحين مرفوعاً « ولو لبثت في السجن ما لبث يوسف لأجبت الداعي » وفي لفظ لاحد « لو كنت أنا لأسرعت الاجابة وما ابتقيت العذر » وأما ما رواه عبد الرزاق عن عكرمة في تعجب النبي من صبره (٢٠) وكرمه وكونه لو كان مكانه لما أول لهم الرؤيا حتى يشترط عليهم أن يخرجوا من

٣٢٢ شهادة النسوة ببراءة يوسف وإقرار سيدته بمراودتها له (التفسير : ج ١٢)

السجن ، ولو أتاه الرسول لبادرهم الباب .. فهو مرسل لا يحتاج به  
(ومنها) عزة نفسه وحفظ كرامتها إذ لم يرض أن يكون متها بالباطل حتى  
يظهر برائه ونزاهته (ومنها) وجوب الدفاع عن النفس وإبطال التهم التي تخل  
بالشرف كوجوب اجتناب مواقفها (ومنها) مراعاة النزاهة بعدم التصريح بشيء  
(٥٠) من الطعن على الذنوة وترك أمر التحقيق إلى الملك يسألن ما بالهن قطعن أيديهن  
وينظر ما يجنبن به (ومنها) أنه لم يذكر سيدته معهن وهي أصل الفتنة وفاء لزوجها  
ورحمة بها لأن أمر شغفها به كان وجدانا قاهرا لها ، وإنما اتهمها أولا عند وقوفه  
موقف التهمة لدى سيدها وطعنها فيه دفاعا عن نفسه ، فهو لم يكن له بد منه

٥١ ﴿ قال ما خطبكن إذ راودتن يوسف عن نفسه ﴾ الخطب الشأن العظيم  
(١٠) الذي يقع فيه التخاطب والبحث لغرابته أو إنكاره ومنه قول ابراهيم للملائكة  
( فما خطبكم أيها المرسلون ) وقول موسى في قصة العجل ( فما خطبك يا سامري ؟ )  
وقوله للمرأتين اللتين كانتا تذودان ماشيتهما عن مورد السقيا ( ما خطبكما ) وهذه الجملة  
بيان لجواب سؤال مقدر دل عليه السياق كأمثاله. والمعنى ان الرسول بلغ الملك قول  
يوسف وأنه لا يخرج من السجن استجابة لدعوته حتى يحقق مسألة الذنوة ، فجمعهم  
(١٥) وسألن : ما خطبكن الذي حملكن على مراودته عن نفسه هل كان عن ميل منه اليكن ،  
ومغازلة لكن قبلها ، وهل رأيتن منه موثاة واستجابة بعدها ؟ أم ماذا كان سبب  
إلقائه في السجن مع الحجرين ؟ ﴿ قلن حاش لله ما علمنا عليه من سوء ﴾ أي معاذ الله  
ما علمنا عليه أدنى شيء يشينه ويسوءه لا كبير ولا صغير ، ولا كثير ولا قليل ،  
هذا ما يدل عليه نفي العلم مع تنكير سوء ودخول « من » عليها وهو أبلغ من نفي  
(٢٠) رؤية السوء عنه ﴿ قالت امرأة العزيز : الآن حصحص الحق ﴾ أي ظهر بعد خفائه  
وانحسرت رغبة الباطل عن محضه ، وهو تكرار من حصه إذا قطع منه حصه بعد  
حصه ( بالكسر ) وهي النصيب لكل شريك في شيء ، مثل ككب وكفكف الشيء إذا  
كبه وكفه مرة بعد أخرى ، فهي تقول ان الحق في هذه القضية كان في رأي الذين بلغهم  
موزع التبعة بيننا معشر النسوة وبين يوسف ، لكل منا حصه ، بقدر ما عرض فيها من  
شبهة ، والآن قد ظهر الحق في جانب واحد لا خفاء فيه ولا شبهة عليه ، فان كان

عواذلي شهدن بنفي السوء عنه وهي شهادة نفي، فشهادتي له على نفسي شهادة إثبات ؟  
 ﴿ أنا راودته عن نفسه ﴾ وهو لم يراودني ، بل استمعتم وأعرض عني ﴿ وانه لمن  
 الصادقين ﴾ فيما اتهمني به من قبل ، وحمله أدبه الأعلى ووقاؤه الاسمي لمن أكرم مشواه  
 وأحسن اليه — على السكوت عنه إلى الآن ، ونحن جزيناها بالسيئة على الاحسان ،  
 وقد أقر الخصم وارتفع النزاع

(٥٠)

٥٢ ﴿ ذلك ليعلم أنني لم أخنه بالغيب ﴾ أي ذلك الاقرار بالحق له ، والشهادة  
 بالصدق الذي علمته منه ، ليعلم الآن — إذ يبلفه عني — أنني لم أخنه بالغيب عنه منذ سجن  
 إلى الآن بالنيل من أمانته ، أو الطعن في شرفه وعفته ، بل صرحت لجماعة الذنوة  
 بأنني راودته فاستمعتم وهو شاهد ، وها أنا ذا أقر بهذا أمام الملك وملائه وهو غائب ،

﴿ وان الله لا يهدي كيد الخائنين ﴾ من النساء والرجال ، بل تكون عاقبة كيدهن (١٠)  
 الفضيحة والنكال ، ولقد كدنا له فصرف ربه عنه كيدنا ، وسجننا فبرأه وفضح  
 مكرنا ، حتى شهدنا له في هذا المقام السامي على أنفسنا ، وهذا تمليل آخر لا قرارها  
 ثم إنها على تبرئة نفسها من خيانتها بالغيب اعترفت في الآية التالية بأنها لا تبرى  
 نفسها من الكيد له بالسجن ، وان ذلك كان من هوى النفس الامارة بالسوء  
 لان المراد منه تذليله لها ، وحمله على طاعتها ،

(١٥)

وفيها وجه آخر وهو انها تقول : ذلك الذي حصل أقررت به ليعلم زوجي  
 أنني لم أخنه بالفعل فيما كان من خلواتي بيوسف في غيبته عنا ، وأن كل ما وقع أنني  
 راودت هذا الشاب الغافن الذي وضعه في بيتي ، وخلي بينه وبينني ، فاستمعتم  
 وامتنع ، فبقي عرضه أي الزوج مصوناً ، وشرفه محفوظاً ، ولئن برأت يوسف من  
 الاثم فأبريء منه نفسي ، فان النفس لأماراة بالسوء الامارحرمي ، وسيأتي ان (٢٠)  
 من رحمة تعالى ببعض الأنفس صرفها عن الامر السوء وهو أعلى الدرجات ، ومنها  
 حفظه إياها من طاعة الامر بوازع منها ، وهي دون ما قبلها ، ومنها عدم تيسر عمل السوء ،  
 لها بامتناع من يتوقف عليه ذلك العمل على حد ( ان من العصمة ألا تجدد )

هذا هو المتبادر من نظم الآيتين المناسب للمقام بغير تكلف ، ولكن ذهب الجمهور



اتباعا الروايات الخداعة الى أنها حكاية عن يوسف عليه السلام بقول: ذلك الذي كان مني إذ امتنعت من إجابة الملك واقترحت عليه التحقيق في قضية النسوة ليعلم العزيز من التحقيق أنني لم أخنه في زوجه بالغيب الخ وانصرح بعد ذلك بأنه لا يبري نفسه من باب التواضع وهضم النفس ، وهذا المعنى يترأ منه السياق والنظم ومرجع الضمير. ومن المعجب ان ابن جرير اقتصر عليه ، ولكن قال الهاد ابن كثير على كثرة اعتماده عليه مرجحا للقول الاول: وهذا هو القول الاشهر والايق والانسب بسياق القصة ومعاني الكلام وقد حكاها الماوردي في تفسيره وانتدب لنصره الامام ابو العباس ابن تيمية رحمه الله فأفرده بتصنيف على حدة اهـ. وشيخ الاسلام ابن تيمية من أعلم الحديثين بنقد الروايات فهو مانصر هذا القول إلا وقد فند روايات القول الآخر (١٠) وقد علم من جملة الكلام أن يوسف عليه السلام كان مثل الكمال الانساني الاعلى

للاقتداء به في العفة والصابية ، لم يمسه أدنى سوء من فتنة النسوة ، وان امرأة العزيز التي اشتهرت في نساء مصر بل نساء العالم بصورة القدوة في التاريخ القديم والحديث كان أكبر انما على زوجها ، وكانت هي ذات مزايا في عشقها الذي كان اضطراريا لاعلاج له إلا الحيلولة بينها وبين هذا الشاب الذي بلغ منتهى الكمال في الحسن والجمال ،

(١٥) فمن مزاياها انها لم تتطلع إلى غيره من الرجال إجابة لداعية الجنسية للتسلي عنه بعد اليأس منه ، وانها لم تتهمه بالجنوح للفاحشة قط ، وكل ما قالته لزوجها إذ فاجأها لدى الباب (ماجزاء من اراد بأهلك سوا) تعني به هم بضربها ، وانها في جامعة الامر أقرت بذنبيها في مجلس الملك الرسمي ايثاراً للحق وإثباتا لبراءة الحق ، فأية مزايا أظهر من هذه لمن ابتليت بمثل هذا العشق ؟ وفي تاريخ الفردوسي

(٢٠) أديب الفرس أنه صنف قصة غرامية في زليخا ويوسف صور فيها العفة بأجل صورها ، وزليخا ( بالفتح ) اسم امرأة العزيز في أشهر نوارينجنا وقيل إن اسمها راعيل . وسنفضل العبر في القصة ، في التفسير الاجمالي للسورة إن شاء الله تعالى

﴿ تم تفسير الجزء الثاني عشر في العشر الاخير من المحرم سنة ١٣٥٤ ﴾

وكان البدء به في صفر سنة ١٣٥٣ والله نسأل توفيقنا لاتمام

سائر هذا التفسير بما يرضاه وله الحمد والمنة

الفهرس العام لمواد الجزء الثاني عشر من تفسير المنار

الافكار المادية : صدها عن الاعتبار		حرف الألف	
٢١٢	بالتوازل	٢٢٣	الآخرة الاستعداد لها
٧	الاله والرب : معناهما	٢٠٩	آيات الأنبياء ليست من كسبهم
	الله : أسماؤه في القرآن وكون ذكره	٢١٤	« البعث قسمان
٢٠١	بالاسماء المفردة غير مشروع	٤٤	« التحدي بالقرآن وترتيبها
٥٤	« : الافتراء عليه أشد الظلم والكفر	٢٠٠	« ربوبيته تعالى
٢٢٣	« : الأمن من مكروهه واليأس من رحمته	٢٤٧	« القرآن في اهلاك الأمم
١٩٨	« توحيد	١٨	« « في بدء الخلق والنظام
٢٠١	« : صفاته تعالى في الذات والافعال	٢٠٢	آياته تعالى في الخلق والتقدير
٢٢٥	« : الصدع عن سبيله وبغيرها عوجا	٢٠٨	« وبيئاته لرسله
١٩٣	« : مشيئته في جعل الناس مختلفين	٣٠١	آيات التي رأوها في يوسف فسجنوه
	« : وحدا نيته تعالى في الخلق والتدبير	٢٥٩	« في يوسف واخوته للساثلين
٢٠٢	وغناء عن الشفيوع والولي والنصير		« الكونية . ضيق صدره ( ص )
٢٨٧	امرأة العزيز ويوسف ٢٧٢ و٢٧٥ و٢٨٧	٢٩	من اقتراحها عليه
٣٢١ و٢٨٩	امر النبي بالاستقامة كما أمر ومن تاب	١٢٦	ابراهيم الخليل : آيات القرآن فيه
١٦٦	معه ونهيبهم عن الطغيان	١٢٨	« بشرى الملائكة له ولامرأته
٢٤٤ و٢٣١	الامر بالمعروف والنهي عن المنكر	١٣١	« مجادلته ربه مع الملائكة في قوم لوط
	الائم والافراد : جزاؤهم على أعمالهم	١٨٢	أبو بكر : خطبته في الامر والنهي
١٩١	« إهلاكهم بانبياع الانراف والظلم	٢٤٠	الاجتماع البيهني : سنته
٢٤٧	« خلاصة آيات إهلاكهم بظلمهم	٣١٧	الأحلام وأصغافها
١٠٩	« عقاب الله لهم بظلمهم وأنواعه	٥٧	الاجابات إلى الرب
١٥٤	« الظالمه : العبرة العامة في اهلاكهم	٢١٧	الأخلاق . أسلوب القرآن فيها
٢٠٩	الانبياء : آياتهم ليست من كسبهم	٢١٩	« الذميمة في
٢٠٨ و ٥٠	« بيناتهم نوعان	٢٢٩	« الحمودة »
	« أخبارهم وقصصهم تكرارها في	١٦١	إرادته تعالى إطلافيها والتقييدها لالهائها
٣٧	السور على اختلاف طولها وقصرها	١٢	الاسباب والمسببات
١٢١ و ١١٥ و ٦٠ و ٦٤	« أول مادعوا اليه	١٠٧	الاستاذ الامام : فتواه في الطوفان
٣٠٣ و ١٩٨ و ١٤١	« السخرية والاستهزاء بهم	٢٢٩ و ٧	الاستغفار ثم التوبة وجزاؤهما
٢٢٧		١٦٦	الاستقامة : أمر الرسول بها كما أمر

١٠٠٠٩٠	تفسير (وقيل يا أرض المعني ماءك)	٢٠٨	الانبياء عجزهم عن التصرف في الكون
٢٢٠	التقليد لغة وشرعا ومعناه في الدين	٦٥	عدم طردهم اتباعهم الفقراء
٢٣٥ و ٢٢	التكوين: أصله وسنن الله فيه	٢١٢	عصمتهم في التبليغ والطاعة لله دون الاجتهاد والاعراض البشرية
١٦	« أيامه الستة »		كحال انابهم وتوكلهم وشجاعتهم
٧٥	التنوير: فورانه وبدء الطوفان	٢١٣	وإنذار أقوامهم ووقوعه
٢٢٩ و ١٨٨ و ٧	التوبة والاستغفار	٢٢١	الأمة نهيهم عن التقليد
١٨٨	« المكفرة للسننات ومغفرة الذنوب »	٢٣٣	الاولاد: محبتهم
١٩٨ و ٤٦	توحيد الالهية والربوبية	١٣٢	الاولياء: غرور عبادهم
	التوحيد بحقيقته والدعوة اليه ببرهانه	١٦	الايام الستة تخلق السموات والارض
٣١٠ - ٣٠٧	وجهل الناس به		
١٢١	تمود: استعمارهم في الارض		

ب

	ج	١٤٢	ينحس الحقوق
٦٩	الجدال: معناه واشتقاقه وذمه	٣٨	البدع والحريري: أساليب مقاماتها
٢١٤ و ٨	جزاء في الدنيا والآخرة	٢٤٨ و ٢٢٢	البشر: اختلافهم في الدين
٧	جزاء التوبة والاستغفار في الدنيا		« حكمة خلقهم مختلفي الاستعداد
٤٧	جزاء من كان عمله في الدنيا لشهواتها	٢٦	« صفاتهم في خالي النعم والتقم
١٦١	الجنة: خلود أهلها فيها إلا ما شاء الله		« غضب الله على الظالمين والفاسقين
٦٤	الجنسية لا تقتضي مساواة الافراد	١٠٩	منهم وعقابهم في الدنيا
الجنهم	كلمة الله في إيمانها من الجن والناس	٢١٤ و ١٨	اليعت والجزاء
١٩٤		١٧	بلاء الله للناس: حكته
		٥٠	البينة: معناها في القرآن

ح - خ

٤٨	حبوط الاعمال		ث - ث
١٣٧	حجارة السجيل	٢٥٥	تأويل الاحاديث (الرؤى)
	الحروف المفردة في سورة هود وما قبلها	٥	التأويل والمنسوخ والحكم والمتشابه
٣	وما بعدها	٤٧ - ٣١	التحدي بالقرآن: مباحته
٣٨	الحريري والبدع - أسلوب مقاماتهما	٤٦	التحدي: نتيجته البرهان على الوحدة الالهية وصحة الرسالة
	الحق - كراهة المطبوع على قلوبهم	٢٤٢	تطفيف الكيل والوزن
٥٦	سماعه ورؤية آياته		التفسير: ما يبناه من أغلاط جمهور المفسرين
١٨٧	الحسنات: إذهابها للسننات	٢٨٠ و ١٧٣ و ١٦٥ و ١٣٨ و ٣٢	
١١٢	الحوادث العامة وأسبابها وحكمها	٢٨٤	تفسير (ولقد همت به وهم بها)
١١٢	الحكم الخاصة في الاسباب العامة		

٦٧	وعلومهم الكسبية	١٩٣	حكمة اختلاف الملل
٢٠٧	الرسل وظيفتهم وكونهم بشرا	٤٣	تعدد سور القصص وتفرق معارفها
١٧٣	الركون - وغلط المفسرين في معناه	٢٣٨	الحواس فقد هدايتها
٣١٧	الرؤيا الصحيحة	١٨١	الخروج على الملوك والامراء
	الزينة والطيبات - إباحة الاسلام لها	٢١٩	خسارة النفس
٤٩	بشرط عدم الاسراف	١٣٨	الخسف بقوم لوط والخرافات فيه
	س		خلق السموات والارض (راجع التكوين)
٢٢٥	سبيل الله - الصدقنا وبغيا عوجا		الخلاصة الاجمالية لسورة هود (راجع سورة
	سفينة نوح . صنعها لها وسخرية قومه		الخلود في النار والجنة . التفرقة في التعبير
	منه وركوبه وما حمله فيها وجريانها	٢١٥	عنهما والاستثناء من كل منهما
٨٠-٧٧ و ٧٦	بهم واستواؤها على الجودي		د
٢٣٥	سنة التكوين والفرائض والاجتماع		الدعوة - وأنها النهي عن الشرك والامر
	سنة خلق السموات والارض وخلق		بالتوحيد في العبادة (راجع الانبياء) ٦
٢٣٦	الاحياء من الماء والازواج		الدنيا - جزاء من كان عمله فيها لشهواتها
٢٤٥ و ١٥٣	سنة الله في إهلاك الأمم بظلمها	٤٧	وزيانتها
٢٣٥	» في التكوين والتقدير	٢٤٨ و ٢٢٢ و ١٩٣	الدين - الاختلاف فيه
٢٣٨	» في الطوائف والفرائض	٣١١ و ٢٠٦	» أصوله الثلاثة
٢٤٠	» الامران والاجتماع	٢٣١	» البينة فيه
٢٤٣	سنة الله تعالى في كون العاقبة للمتقين	٢٣٢	» الحرية والاستقلال فيه
	» في تنازع رجال المال ودعاة	٢٢٠	» الشك المراد فيه
٢٤٢	الاصلاح	٦٤	» لا إكراه فيه
٣٦	السور العشر المتحدي بها	٢٢٠	» منع التقليد في أصوله
	سور القرآن - وتفرق المعارف العلمية		ر - ز
٤٣	فيها		رزق كل دابة على الله
	سورة هود . التعريف الاجمالي بها	١٣	الرسالة العامة ورسالة محمد (ص)
	ومناسبتها لما قبلها ص ٢	٢٠٥	الرسل - إخلاصهم في دعوتهم وعدم
	(سورة هود)	٢١٠	طلب أجر عليها
	خلاصتها الاجمالية في ستة أبواب	٢٢٦	» عداوة المشركين لهم
	(باب توحيد الله وصفاته وأفعاله)	٢١١	» عصمتهم وموضوعها
	وهو ثلاثة فصول		» مساواتهم للاقوام في أعمالهم

٢١٩	الفصل الاول منه في مساويء النفس وفيه ٢١ مسألة	١٩٨	(١) توحيد الالهية والربوبية
٢٢٩	» الثاني منه في محاسن النفس من الفضائل والاخلاق وفيه ٢١ مسألة	٢٠١	(٢) في صفاته تعالى
	الباب السادس	٢٠٢	(٣) آياته في الخلق والتقدير
	في سنن الله تعالى في التكوين والتقدير والطبايع والغرائز والاجتماع وفيه ٣ فصول		الباب الثاني
٢٣٥	الفصل الاول : في سنن التكوين والتقدير وفيه أنواع	٢٠٣	في الوحي المحمدي وفيه سبع مسائل
٢٣٥	» الثاني من طبائع الاجتماع والغرائز وفيه شواهد		الباب الثالث
٢٣٧	» الثالث في سنن الاجتماع وال عمران وفيه بضعة عشر شاهدا		في الرسالة العامة وقصص الرسل وفيه ٦ فصول
٢٤٠	سورة يوسف : التعرف الاجمالي بها ومناسبتها لما قبلها	٢٠٥	الفصل الاول في رسالة محمد (ص)
٢٥١	» كونها أحسن القصص		الفصل الثاني في الهداية الاجمالية في قصص السورة
٢٥٢	السيئات والحسنات وتعارض تأثيرها	٢٠٦	الفصل الثالث . في وظيفة الرسل الاساسية وصفاتهم وبيئاتهم الخ وفيه تسع عقائد (الصواب ١١ عقيدة)
	ش		(١) وظيفتهم الاساسية التبليغ (٢) انهم بشر لا يملكون ملائكة الملك البشر من التصرف في الكون الخ (٤٣) بيناتهم وآياتهم الكونية من فعل الله تعالى (٥) حججهم باخلاصهم وعدم طلبهم أجراً (٦) عصمتهم وموضوعها (٧-٩) صفاتهم الروحية (١٠) إنذارهم الاخير بهذاب الاستئصال ووقوعه (١١) احتجاج آخرهم بما وقع لمن قبله
١٢١ و ١١٥ و ٦٠ و ٦	الشرك - النهي عنه		الباب الرابع
٣٠٣ و ١٩٨ و ١٤١	شعيب عليه السلام : قصته مع قومه		في البعث والجزاء
١٤٠	- ١٥١ وفيها بيان دعوته لقومه بالتوحيد والقسط في المكيال والميزان ورد قومه عليه بحرية الاعتقاد والمال وتأثير الصلاة في الصلاح والاصلاح وعدم فقه قومه لقوله ومراعاتهم لرهنه دون ربه الشهوة - الامتناع من طاعتها بالوازع النفسي	٢١٤	الباب الخامس
٢٨٢	الشیطان - كيد وكيد النسوان		في صفات النفس وأخلاقها من الفضائل والردائل وفيه فصلان
٢٨٨	»	٢١٧	أسلوب القرآن المعجز في بيان الفضائل والردائل

للذين ظلموا من قوم شعيب ١٤٩  
 العبرة العامة في إهلاك الأمم الظالمة ١٤٣  
 النهي عن الركون إلى الذين ظلموا  
 ووعيدهم بالأقوال فيهم ١٦٩ و٢٤٥ و١٧٣  
 اتباع الذين ظلموا لما أترفوا فيه ١٩١  
 عدم إهلاك الله المصلحين في أعمالهم  
 بظلم منه أو منهم ١٩٣  
 - نية الله في إهلاك الأمم بظلمها ٢٤٥

### ع-ع

العبادة أول ما أمر به الرسل (راجع الانبياء)  
 العبادة الشرعية والوثنية ١٩٩  
 العاقبة للمتقين ٨٩  
 العبرة العامة بقصص الرسل ١٥٦  
 العرش . مهناه وكونه على الماء عند  
 خلق السموات والارض أو قبله ١٦  
 العزيز وزير مصر الذي اشترى يوسف ٢٨٧  
 عصرنا - ملاحظته وأكابرهم ٦٢  
 عقاب الله الأمم في الدنيا بذنوبهم ١٠٩  
 العلم - العمل به ٢٣٤

علمه تعالى مستقر كل دابة ومستودعها ١٥  
 العمران - سننه تعالى فيه ٢٤٠  
 العمل الصالح ركن الدين الثالث ٢٣٠  
 » علاج لليأس والبطر وكفر  
 النعم ٢٨  
 » مع الايمان والاخلاص  
 هو الذي ينفع في الآخرة ٤٨  
 غرائب العجل وفرح البطر واليأس ٢٣٨  
 الغيب - أخباره المتحدى بها ثلاثة  
 أقسام ٣٤

### ف

الفرح الفخور عند النعمة ٢٧

### ص - ض

الصاعقة - صيحتها المملوكة لثمود  
 ومدن وقوم لوط  
 صالح عليه السلام . قصته مع قومه  
 ١٢٠ و١٥٠ و١٢٤  
 الصالحون الذين يحفظ الله بهم الأمم ٢٤٤  
 الصبر ١٨٩ و٢٢٩  
 صفات الله تعالى ٢٠١

» النفس في القرآن ٢٠٧  
 الصلوات - أوقاتها الخمس في القرآن ١٨٦  
 » نهيها عن الشرك والمنكرات ١٤٣  
 الضيف - إكرامه ٢٣٣

### ط

طوفان نوح - بدؤه وصفته ونهايته  
 وأخبار الأمم فيه والكلام في  
 عمومته ٧٥-١٠٨ و١٠٩-١٠٩  
 الطيبات والزينة - إباحتهما بدون  
 إسراف ولا خيلاء ٤٩

### ظ

#### الظلم والظالمون

أشدّه ولعنة الله على الظالمين ٥٤  
 براءة نوح أن يكون من الظالمين باحتقار  
 الضعفاء والفقراء ٦٨ نهى الله نوحا أن  
 يخاطبه في قومه الذين ظلموا ٧٣ إهلاك  
 قومه ولعنهم بوصفهم بالظالمين ٨٠ غضب  
 الله على عباده وعقابهم ببعض ظلمهم في  
 الدنيا ١٠٩ أخذ الذين ظلموا الصبيحة وهم  
 قوم صالح ١٢٥ وقوله تعالى في عقوبة قوم  
 لوط (وما هي من الظالمين يبيد) ١٣٨ أخذها

القرآن الجمل به المفضي إلى تحريم اتباعه ٢٢١	فرعون - أمره وعاقبته ولعنه في الدنيا والآخرة ١٥١
» حكمة الجمل المعترضة فيه ٧١	» الفساد - النهي عنه يحفظ الامة من الهلاك ٢٣١ و ٢٤٤
» » اختلاف التعبير عن خلود أهل الجنة وأهل النار ٢١٦	
» » التحدي بعشر سورمه مفتريات بعد التحدي بالواحدة مطلقا ٣٧	

### ق

» » دعوى افتراءه بجملته ودعوى افتراء أخباره ٣١ و ٣٣	القرآن آياته في الخلق والتكوين ١٨
» » فنون البلاغة في آية (وقيل يا أرض ابلعي ماءك) وبيان بلاغتها المعنوية وبلاغتها الفنية وما يشبهها في موضوعها ٤٠ و ٩٠ علم البيان فيها ٩٣ علم المعاني ٩٦ الفصاحة المعنوية واللفظية ٩٩	» » أبلغ آية فيه ٨٠ و ٩٠ - ١٠٠
» » البديع ١٠٠	» » اثبات الرسالة به ٤٦ و ٢٠٣
» » قصصه : إعجازها بنوعيه وأنواع العلوم والمزايا فيه وحكمة تفرقها في سورها ٤٠	» » إحكام آياته ثم تفصيلها ٣ - ٦
» » مطاعن المشركين عليه وترتيب آيات التحدي عليها ٣١ و ٤٤	» » أسلوبه في قصة يوسف ٢٥٨
	» » إعجازه اللفظي والمعنوي ٣١ - ٤٨
	» » إنزاله عربيا وحكمته ٢٥١
	» » انكاره التقليد وذمه ٢٢١
	» » برهان التوحيد والرسالة ٤٦
	» » بسط إعرابه وبلاغة لفظه ٨٢
	» » بلاغة هدايته ووعظه ٨١
	» » بلاغته باحاطة معانيه بالحقائق ١١
	» » بيانه للمخلق مخالف للهيئة اليونانية موافق للهيئة العصرية ١٩
	» » بيانه لمادة التكوين العام ٢٠
	» » البيئة فيه. واثبات نبوته (ص) ٥٠
	» » تأويل متشابهه ٥
	» » التحدي بعشر سور منه بعد الواحدة وكونه بعلمه في قصصه لا ببلاغته ٣١
	» » تشابه بلاغته في تشويه الظلم وعقاب أهله ٨١
	» » تفصيل آياته بعد إحكامها ٤
	» » تقديم الانذار والتبشير وتأخيرهما فيه ٩
	» » تناسب آيه ٢٦

### ل

» » كتاب موسى وتأيدته لنبوة محمد ٥١	» » الكتاب شك المختلفين فيه وريبهم ١٦٤
» » الذين أورتوه ١٦٥	» » الكفار ازدرأؤهم لفقراء المؤمنين ٢٢٤
» » توفيتهم نصيبهم في الدنيا ١٦٢	» » صدقهم عن سبيل الله وبغيها عوجا ٥٥
» » خسارتهم لأنفسهم ٢١٨	» » كفر النعم ، العمل الصالح علاجها ٢٨
» » كلمة الله في املاء جهنم ١٩٤	» » كيد النسوان والشيطان ٢٨٨ و ٢٨٩

مقامات البديع والحريري ، أسلو بهما ٣٨  
 المقصورة الرشيدية وسنة التكوين ٢٢  
 المقلدون : تقليدهم لا مثاهم خلافا للقرآن  
 ولا تمتهم ٢٢١  
 ملاحظة عصرنا وأكابرهم ٦٢  
 ملك مصر - رؤياه وتأويل يوسف لها  
 بالعمل الواجب وتقويضه اليه ٣١٦  
 الملوك ، طاعتهم والخروج عليهم ١٨١-١٨٤  
 موسى ، اختلاف قومه في الكتاب ١٦٣  
 » ارساله الى فرعون وملائته ١٥١  
 المؤمنون اعتبارهم بالمصائب وتوبتهم ١١١  
 الميزان والمكيال ١٤١ و ٢٤٢

### ن

النار ، خلود أهلها فيها الا ما شاء الله ١٦٠  
 الناس ، أكل أموالهم بالباطل ٢٢٨  
 الناس ، بلاؤهم ليظهر أئيمهم أحسن ١٧  
 الناس ، شقي وسعيد ١٥٨  
 » خلقهم مستعدين لجميع العلوم ٢٢٣  
 الناس ، معنى عدم إيمان أكثرهم ٥٢  
 ناقة صالح ١٢٤  
 النظر العقلي والتقليد ٢٢٠

### نيا (ص)

أول دعوته وكونه نذيراً وبشيراً ٦  
 نبي صدور المشركين للاستخفاء منه ١٠  
 ضيق صدره من اقتراح قومه الآيات  
 الكونية عليه ٢٩  
 كونه نذيراً والله الوكيل ومعطي الآيات ٣٠  
 اثبات نبوته (ص) بالتجدي بالقرآن ٤٦  
 اثبات نبوته بكتاب موسى من قبله ٥١

### ل

» لعل « حقيقة معناها واستعمالها ٢٩  
 لوط عليه السلام . قصته مع قومه ١٣٢-١٤٠  
 » الاسرائيليات في قصته ١٣٩  
 » حجارة السجيل التي أمطرت على قومه  
 وصفة الحسيف بهم ١٣٧  
 » معنى عرضه بناته على قومه ١٣٤

### م

المال . أكله بالباطل ٢٢٨ و ٢٤٢  
 المال . تنازع رجاله ودعاة الاصلاح ٢٤٢  
 » حرية التصرف المطلقة فيه ١٤٣ و ٢٤٢  
 المتشابه والحكم والمنسوخ والتأويل ٥  
 المثل الحسي لغيري المؤمنين والكافرين ٥٨  
 المحكم القرآني غير الأصولي ٤  
 المرادة في اللغة وقصة يوسف ٢٧٥-٢٧٧  
 المرأة البرزة تخطب الرجال حاضرة ١٨٥  
 المرأة ذات الجمال والمنصب ، تأثيرها في إغواء  
 الرجل ٢٩٨  
 المشركون ، اتسكلمهم على آلهتهم في دفع  
 العذاب عنهم ٢٤٦  
 » عبادتهم لا سماء وضعوها ما أنزل  
 الله بها من سلطان ٣٠٨  
 مشيئة الله إطلاقها والتقييد بها لا لها ١٦١  
 » في جعل الناس مختلفين ١٩٣  
 المصيبة وحال الكافر فيها ٢٧  
 المفترون على الله ٥٤  
 المنفرون . أغلاطهم ٣٢ و ١٣٨ و ١٦٥  
 و ١٧٣ و ٢٨٠



٧٢	السمع والطبع	اثبات نبوته بتقرير كون المفترين على الله
٢٩	ضيق الصدر من تبليغ بعضه	أظلم الناس وياهم يوم القيامة ٥٥
٢٠٣	الوحي الحمدي	اثبات نبوته بقصة نوح وكونها من الغيب الذي لم يعلمه (ص) هو ولا قومه ٨٩
	ي	اثبات كونه (ص) لا يتصرف في خزائن رزق الله ولا يعلم الغيب ولا يقول انه ملك (راجع الانبياء) ٦٦
٢٨	العمل الصالح علاجه	أمره بالاستقامة كما أمر ومن تاب معه ١٦٦
	يعقوب عليه السلام قصته مع يوسف وإخوته وما فهمه من رؤياه ومستقبله ٢٥٤	النساء دعوى عدم الغيرة عليهم في مصر ٢٨٩
	يوسف عليه السلام	النساء، كيدهن والشيطان ٢٨٨ و ٢٩٩
٢٥٨	أسلوب قصته ومقدمتها وخاتمها	النسوة، حادثتهن مع يوسف ٢٩٠
	يوسف . رؤياه وما فهمه أبوه منها من اجتيازه بآله وإتمام نعمته عليه وعلى آل يعقوب وكونها حقاً ٢٥٣	النصيحة من الانبياء لا قوائمهم ٢٣٣
٢٦١	يوسف . قصته مع اخوته وأبيه	النعمة ، الفرح التخور عندها ٢٧
	» بيعه في مصر لعزيرها ووزيرها وإكرامه مشواه ومرأوده امرأته له ٢٧٢	النفس ، تعارض قواها وغلب قواها ٢٨١
	» حادثة النسوة مع امرأة العزيز ومعه ٢٩٠	النفس ، خسارتها وفقدانها هداية السمع والبصر ٢١٩
	» سجنه ونبوته في السجن ودعوته الى التوحيد وتأويله لرؤياه صاحبيه ٣٠٣	نهى النبي ومن دعه عن الطغيان ١٦٦
٣١٦	» طلب الملك له وتمكثه في الاجابة لاجل التحقيق في مسألة النسوة وشهادتهن ببراءته من كل سوء واعتراف امرأة العزيز بالحق ٣٢١	نهيهم عن الركون الى الذين ظلموا ١٦٩
١٥٧	يوم القيامة المجموع المشهود	نوح عليه السلام ، قصته ٥٩-١١٣
١٥٨	» لا تتكلم نفس الا باذنه تعالى ١٥٨	» » » تعليل طول عمره ١٠٣
٢٧	اليؤس الكفور عند المصيبة ٢٧	» » » طوفانه (راجع ط)
		» » » هبوطه ومن معه الى الارض بسلام وبركات منه تعالى ٨٨
		النور ، أصله وازدواجه في التكوين ٢١

هـ - و

﴿ فهرس الآيات المفسرة في هذا الجزء ﴾

الآية	الصفحة الآية	الصفحة
(سورة هود عليه السلام)	٢٨	قال يا قوم أرأيتم إن كنت على بينة ٦٣
١ الرء كتاب أحكمت آياته ٣	٢٩	ويا قوم لأأسألكم عليه مالا ٦٥
٢ أن لا تعبدوا إلا الله إني لكم منه نذير ٦	٣٠	ويا قوم من ينصرني من الله ٦٦
٣ وأن استغفروا ربكم ثم توبوا إليه ٧	٣١	ولا أقول لكم عندي خزائن الله »
٤ إلى الله مرجعكم ٩	٣٢	قالوا يا نوح قد جادلتنا ٦٩
٥ ألا إنهم يئنون صبورهم ١٠	٣٣	قال إنما يأتيكم به الله »
٦ وما من دابة في الأرض ١٢	٣٤	ولا ينفعكم نصحي ٧٠
٧ وهو الذي خلق السموات والأرض ٥	٣٥	أم يقولون افتراء قل إن افتريته ٧١
٨ ولئن أخرجنا عنهم العذاب إلى أمة ٢٦	٣٦	وأوحى إلى نوح أنه لن يؤمن ٧٢
٩ ولئن أذقنا الإنسان منا رحمة ٢٧	٣٧	واصنع الفلك بأعيننا ٧٣
١٠ ولئن أذقناه نعماء بعد ضراء »	٣٨	ويصنع الفلك ٧٤
١١ إلا الذين صبروا وعملوا الصالحات ٢٨	٣٩	فسوف تعلمون من يأتيه عذاب »
١٢ فاهلك تارك بعض ما يوحى إليك ٢٩	٤٠	حتى إذا جاء أمرنا وقر التنوير ٧٥
١٣ أم يقولون افتراء قل فاءتوا بعشر ٣١	٤١	وقال اركبوا فيها ٧٦
١٤ فإن لم يستجيبوا لكم ٤٦	٤٢	وهي تجري في موج ٧٨
١٥ من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها ٤٨	٤٣	قال سأوي إلى جبل ٨٠
١٦ أولئك الذين ليس لهم في الآخرة »	٤٤	وقيل يا أرض ابلعي ماءك ٨٠
١٧ أفمن كان على بينة من ربه ٥٠	٤٥	ونادى نوح ربه ٨٣
١٨ ومن أظلم ممن افتري على الله كذبا ٥٤	٤٦	قال يا نوح انه ليس من أهلك ٨٤
١٩ الذين يصدون عن سبيل الله ٥٥	٤٧	قال رب اني أعوذ بك ٨٦
٢٠ أولئك لم يكونوا معجزين ٥٦	٤٨	قيل يا نوح اهبط بسلام منا ٨٨
٢١ أولئك الذين خسروا أنفسهم ٥٧	٤٩	تلك من أنباء الغيب نوحيها ٨٩
٢٢ لاجرم أنهم في الآخرة »	٥٠	والى عاد أخاهم هوداً ١١٤
٢٣ ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات »	٥١	يا قوم لأأسألكم عليه أجرا ١١٥
٢٤ مثل الفريقين كالأعمى والأصم ٥٨	٥٢	ويا قوم استغفروا ربكم »
٢٥ ولقد أرسلنا نوحا إلى قومه ٥٩	٥٣	قالوا يا هود ما جئتنا ببينة ١١٧
٢٦ أن لا تعبدوا إلا الله في أخاف عليكم ٦٠	٥٤	إن تقول الا اعتراك »
٢٧ فقال الملأ الذين كفروا من قومه »	٥٥	من دونه فكيدوني »
	٥٦	اني توكلت على الله »

الآية	الصفحة الآية	الصفحة
٥٧	١١٨	٨٧ قالوا يا شعيب أصلواتك ١٤٣
٥٨	١١٩	٨٨ قال يا قوم أرايتم إن كنتم على بينة ١٤٤
٥٩	»	٨٩ ويا قوم لا يعجز عنكم شقاي ١٤٥
٦٠	١٢٠	٩٠ واستغفروا ربكم ثم توبوا إليه ١٤٦
٦١	١٢١	٩١ قالوا يا شعيب ما نفقه كثيرا ١٤٧
٦٢	١٢٢	٩٢ قال يا قوم أرهطي ١٤٨
٦٣	١٢٣	٩٣ ويا قوم اعملوا على مكاتكم » ١٤٩
٦٤	١٢٤	٩٤ ولما جاء أمرنا نجينا شعيبا ١٤٩
٦٥	»	٩٥ كأن لم يغنوا فيها إلا بعدا للمدين » ١٤٩
٦٦	١٢٥	٩٦ ولقد أرسلنا موسى بآياتنا ١٥١
٦٧	»	٩٧ إلى فرعون وملئه » ١٥١
٦٨	١٢٦	٩٨ يقدم قومه يوم القيامة ١٥٢
٦٩	١٢٧	٩٩ وأتبعوا في هذه الدنيا لعنة ١٥٣
٧٠	١٢٨	١٠٠ ذلك من أنباء القرى نقصه ١٥٤
٧١	»	١٠١ وما ظلمناهم ولكن ظلموا » ١٥٤
٧٢	١٢٩	١٠٢ وكذلك أخذ ربك إذا أخذ ١٥٥
٧٣	١٣٠	١٠٣ إن في ذلك لآية لمن خاف ١٥٦
٧٤	١٣١	١٠٤ وما تؤخروه إلا لاجل معدود ١٥٧
٧٥	»	١٠٥ يوم يأتي لا تكلم نفس ١٥٨
٧٦	١٣٢	١٠٦ فأما الذين شقوا ١٥٩
٧٧	١٣٣	١٠٧ خالدين فيها ما دامت ١٦٠
٧٨	»	١٠٨ وأما الذين سعدوا ١٦١
٧٩	١٣٥	١٠٩ فلاتك في مرة مما يعبد هؤلاء ١٦٢
٨٠	»	١١٠ ولقد آتينا موسى الكتاب ١٦٣
٨١	١٣٦	١١١ وإن كلا لما ليوفينهم ١٦٥
٨٢	١٣٧	١١٢ فاستقم كما أمرت ١٦٦
٨٣	»	١١٣ ولا تركنوا إلى الذين ظلموا ١٦٩
٨٤	١٤١	١١٤ وأتم الصلاة طرفي النهار ١٨٦
٨٥	»	١١٥ واصبر فإن الله لا يضيع ١٨٩
٨٦	١٤٢	١١٦ فلولا كان من القرون ١٩٠

الآية	الصفحة	الآية	الصفحة
١١٧	وما كان ربك ليهلك القرى	٢٣	١٩٢ وراودته التي هو في بيتها
١١٨	ولو شاء ربك لجعل الناس	٢٤	١٩٣ ولقد همت به
١١٩	إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم	٢٥	٢٨٦ واستبقا الباب
١٢٠	وكلا نقص عليك من أنباء	٢٦	٢٨٧ قال هي راودتني
١٢١	وقل للذين لا يؤمنون أعمالوا	٢٧	١٩٦ وإن كان قبصه قد من دبر
١٢٢	ولله غيب السموات والارض	٢٨	١٩٧ فلما رأى قبصه » »
		٢٩	يوسف أعرض عن هذا »
		٣٠	وقال نسوة في المدينة
١	الر ، تلك آيات الكتاب	٣١	٢٥١ فلما سمعت بمكرهن
٢	إنا أنزلناه قرآنا عربيا	٣٢	٢٩٤ قالت فذا لکن الذي لمعني
٣	نحن نقص عليك أحسن القصص	٣٣	٢٥٢ قال رب السجن أحب الي
٤	إذ قال يوسف لأبيه	٣٤	٢٥٣ فاستجاب له ربه فصرف عنه
٥	قال يا بني لا تقصص رؤياك	٣٥	٢٥٤ ثم بدا لهم من بعد
٦	وكذلك يجتبيك ربك	٣٦	٢٥٥ ودخل معه السجن فتيان
٧	لقد كان في يوسف واخوته	٣٧	٢٥٩ قال لا يأتيكما طعام
٨	إذ قالوا ليوسف وأخوه	٣٨	٢٦٠ واتبع ملة آبائي
٩	اقتلوا يوسف	٣٩	٢٦١ يا صاحبي السجن أأر باب
١٠	قال قائل منهم لا تقتلوا يوسف	٤٠	٢٦٢ ما تعبدون من دونه
١١	قالوا يا أبانا مالك لا تأمنا	٤١	٢٦٣ يا صاحبي السجن أما أحدكما
١٢	أرسله معنا غدا	٤٢	وقال للذي ظن أنه ناج منها »
١٣	قال إني ليحزني	٤٣	٢٦٤ وقال الملك إني أرى
١٤	قالوا لئن أكله الذئب	٤٤	٢٦٥ قالوا أضغاث أحلام
١٥	فلما ذهبوا به وأجمعوا	٤٥	وقال الذي نجا منها
١٦	وجاءوا أباهم عشاء	٤٦	٢٦٦ يوسف أيها الصديق
١٧	قالوا يا أبانا إنا ذهبنا	٤٧	قال تزرعون سبع سنين
١٨	وجاءوا على قبصه	٤٨	٢٦٧ ثم يأتي من بعد ذلك سبع
١٩	وجاءت سيارة	٤٩	٢٧٠ ثم يأتي من بعد ذلك عام
٢٠	وشروه بثمن بخس	٥٠	وقال الملك ائتوني به فلما جاءه
٢١	وقال الذي اشتراه	٥١	٢٧٢ قال ما خطبك إن إذ راودتني
٢٢	ولما بلغ أشده	٥٢	٢٧٣ ذلك ليعلم أنني لم أخنه بالغيب

تصويب الخطأ المطبعي في الجزء ١٢ من التفسير

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٢٩	١١	بِعِلْمٍ	بِعِلْمِهِمْ
٦٨	٣	تَنْظُرُونَ	تَنْظُرُونَ
٩٣	١٦	يَلُوحِ	يَلُوحِ
١١٤	٢	وَجِئْتُ	وَجِئْتُ
١١٧	١٥	وَلَا تَأْخُرُوا	وَلَا تَأْخُرُوا
١٢٢	٣	وَالْمُدْمَكِمْ	وَالْمُدْمَكِمْ
١٢٧	٥	وَمِنْ وَّرَاءِ	وَمِنْ وَّرَاءِ
»	٩	لِعَرَبِيَّتِهِ	لِعَرَبِيَّتِهِ
١٣٣	٦	وَلَا تَخْزُونَ	وَلَا تَخْزُونَ
»	١٧	مَيْتِجَةٌ	مَيْتِجَةٌ
١٤٠	١٨	سُورَةَ	سُورَةَ
١٥٩	٥	يَنْكُثُ	يَنْكُثُ
١٦٧	٢١	لَا يَأُولُونَ	لَا يَأُولُونَ
١٧٨	٩	خَيْرٍ	خَيْرٍ
١٨١	٩	الْمُقْسَدِ	الْمُقْسَدِ
١٨٤	٢	سُلْطَانَ	سُلْطَانَ
»	٥	عَلَيْهِ الْخُرُوجِ	عَلَيْهِ الْخُرُوجِ عَلَيْهِمْ
١٨٥	(رأس الصفحة)	المرأة البرزة	حَقُّ أَهْلِ الْخَلِّ وَالْعَقْدِ
١٨٧	١١	إِنْ فِي ذَلِكَ لَذِكْرِي	ذَلِكَ ذِكْرِي
٢٠٧	٢	تَسْعَ مَسَائِلَ أَوْ عَقَائِدَ	إِحْدَى عَشْرَةَ عَقِيدَةً
٢٣١	٥	إِلَّا قَلِيلًا	إِلَّا قَلِيلًا
٢٣٦	٤	كُلُّ ذَلِكَ كَانَ	كَانَ ذَلِكَ
٢٦٥	١	عِلْمَهُ	أَنْ عِلْمَهُ
»	٦	يَطْمَأَنَّنُهُ	يَطْمَأَنَّنُهُ
٢٧٢	٢	وَإِتْيَاؤُهُ	وَإِتْيَاؤُهُ
٢٧٤	٦	فَلَمَّا بَلَغَ	وَلَمَّا بَلَغَ
٢٨٣	٢٤	مِنْ قَوْلِهِمْ	مِنْ قَوْلِهِمْ
٢٩١	٦	وَأِرَائِهِمْ	وَأِرَائِهِمْ
٣٠٤	١٠	رَأَوْا	رَأَوْا